

天台宗電子圖書館 製作

# 大般涅槃經疏

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

注意：

1. 本圖書館所收錄典籍，主要是從網絡上面搜得的好版本，但是只有部份是校對過，難免還會有錯處。故此我們會不時修訂、更新，所以欲打印的話，請在打印之前到網站上下載，以確保是最新的版本。下載地址：<http://ttlib.buddhism.org.hk/>
2. 打印的話，建議使用pdf檔，因word檔容易隨設備不同而導致頁碼可能會有錯亂。而裝釘邊距使用了奇偶頁設置，宜雙面打印，單面打印的話會出現內文左右移動。打印A4或32開皆可，若有眼力不佳，需要更大字體，可以印成A3閱讀。
3. 使用平板閱讀，建議使用pdf“切白邊版”，以使內文顯示最大化。若無“切白邊版”，可以自行使用Adobe軟件裁邊，全部奇數頁面裁剪分別為：3.75cm（上、下）、2.45（左）、1.95（右）；然後偶數頁面為：3.75cm（上、下）、1.95（左）、2.45（右）。還原的話，把上面設置為0cm，選全部頁數並確定執行。

# 目錄

大般涅槃經疏卷第一 .....	9
序品上 .....	9
大般涅槃經疏卷第二 .....	30
序品下 .....	30
大般涅槃經疏卷第三 .....	48
純陀品上 .....	48
大般涅槃經疏卷第四 .....	64
純陀品中 .....	64
大般涅槃經疏卷第五 .....	83
純陀品下 .....	83
哀歎品上 .....	89
大般涅槃經疏卷第六 .....	103
哀歎品下 .....	103
大般涅槃經疏卷第七 .....	122
長壽品 .....	122
大般涅槃經疏卷第八 .....	143
長壽品下 .....	143
金剛身品 .....	149

名字功德品 .....	159
大般涅槃經疏卷第九 .....	162
四相品上 .....	162
大般涅槃經疏卷第十 .....	188
四依品 .....	188
大般涅槃經疏卷第十一 .....	210
邪正品 .....	210
四諦品 .....	214
四倒品 .....	217
如來性品 .....	219
大般涅槃經疏卷第十二 .....	244
文字品 .....	244
鳥喻品 .....	248
月喻品 .....	253
菩薩品 .....	257
大般涅槃經疏卷第十三 .....	273
一切大眾所問品 .....	273
現病品 .....	281
聖行品上 .....	287
大般涅槃經疏卷第十四 .....	291

大般涅槃經疏卷第十五 .....	308
聖行品中 .....	308
大般涅槃經疏卷第十六 .....	325
聖行品下 .....	325
大般涅槃經疏卷第十七 .....	338
梵行品 .....	338
大般涅槃經疏卷第十八 .....	358
梵行品二之餘 .....	358
大般涅槃經疏卷第十九 .....	377
梵行品之四 .....	377
嬰兒行品 .....	394
大般涅槃經疏卷第二十 .....	398
德王品 .....	398
大般涅槃經疏卷第二十一 .....	419
德王品之二 .....	419
大般涅槃經疏卷第二十二 .....	437
德王品 .....	437
大般涅槃經疏卷第二十三 .....	457
德王品之六 .....	457
師子吼品之一上 .....	467

大般涅槃經疏卷第二十四 .....	476
師子吼品之一下 .....	476
大般涅槃經疏卷第二十五 .....	493
師子吼品之二 .....	493
大般涅槃經疏卷第二十六 .....	509
師子吼品之三 .....	509
大般涅槃經疏卷第二十七 .....	527
師子吼品之五 .....	527
大般涅槃經疏卷第二十八 .....	546
迦葉品之一 .....	546
大般涅槃經疏卷第二十九 .....	566
迦葉品之二 .....	566
大般涅槃經疏卷第三十 .....	581
迦葉品之三 .....	581
大般涅槃經疏卷第三十一 .....	596
迦葉品之四 .....	596
大般涅槃經疏卷第三十二 .....	620
憍陳如品之一 .....	620
大般涅槃經疏卷第三十三 .....	638
陳如品之二 .....	638



# 大般涅槃經疏題解

## 一、名 稱

《大般涅槃經疏》，又稱《南本涅槃經疏》，略稱《涅槃經疏》。係以天台義門解釋《南本大般涅槃經》，故名。

## 二、作 者

灌頂法師（西元五六一～六三二年），隋代僧。臨海章安（浙江臨海）人。俗姓吳。字法雲，名灌頂。世稱章安大師、章安尊者。七歲從攝靜寺慧拯法師出家，二十歲受具足戒。慧拯法師入滅後，於南朝陳後主至德元年（五八三年）至天台山修禪寺禮謁智顛大師，承習天台教觀。此後隨侍智顛大師，隋開皇十七年（五九七年），智顛大師示寂，師奉遺物獻貢晉王廣，王遣官送返，並致唁辭。晚年住會稽稱心精舍，講說《法華》。貞觀六年示寂，世壽七十二，追諡總持尊者。

師智解辯才絕倫，能領持智顛大師之遺教，如《法華玄義》、《法華文句》、《摩訶止觀》等，集記大小部帙百餘卷，以傳後世。今日智者大師之教文不墜，全仗師之力，故後世尊之為東土天台宗第五祖。著有《大般涅槃經玄義》二卷及《經疏》三十三卷、《觀心論疏》五卷、《天台八教大意》一卷、《隋天台智者大師別傳》一卷、《國清百錄》四卷，以上現今尚存。此外，《仁王經私記》三卷、《仁王疏》四卷等已散佚。

## 三、內 容

《大般涅槃經疏》，凡三十三卷。隋代章安灌頂法師於大業十年



(六一四年)起筆，經五年完成。最初為釋文十二卷，唐代湛然大師再治，於諸文之下，冠上「私謂」或「私云」等語，以彰顯其義，共有十五卷。其後因分卷之不同而十八卷、二十卷、三十三卷、三十四卷之別。

本書係章安尊者將《南本大般涅槃經》三十六卷二十五品，以疏分為五大章，並依天台教旨予以闡釋，即：

- 1.從「如是」訖〈序品〉——召請涅槃眾。
- 2.從〈純陀品〉訖〈大眾所問品〉——開演涅槃施。
- 3.從〈現病品〉訖〈高貴德王菩薩品〉——示現涅槃行。
- 4.從〈師子吼品〉訖品——問答涅槃義。
- 5.從〈迦葉菩薩品〉訖〈陳如品〉——折攝涅槃用。

又作者更於疏文中隨處以《南本涅槃經》與《方等般泥洹經》、《大般泥洹經》、《北本涅槃經》等辨其異同，因此透過本書可窺知天台之《涅槃經》觀。

又本書之注疏有：唐行滿法師集《涅槃經疏私記》十二卷、唐道暹法師述《涅槃經疏私記》九卷、宋智圓法師述《涅槃經疏三德指歸》二十卷等。

#### 四、現存

本書今收錄於明版《嘉興大藏經》第三冊（三十三卷）、清版《乾隆大藏經》第一二〇、一二一冊（三十四卷）、日版《卍正藏經》第六

十二冊（三十三卷）、《大正新修大藏經》第三十八冊（三十三卷）。

# 大般涅槃經疏卷第一

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

## 序品上

上代直唱消文釋意，分節章段，起小山瑤、關內憑等，因茲成則。此經文句盈縮非一，有二、三、四、五、七、八，梁武但制中前、中後，開善唯序、正，光宅足流通，靈味問有緣起，答有餘勢，河西五門，婆藪七分，興皇八門。雖蘭菊各美，而經遮論開。牧女添水，遮也；派深析重，開也。今分為五，又為七：一、列章；二、示文處；三、釋名；四、生起；五、通別；六、引證；七、異解。

初、列章者：一、召請涅槃眾；二、開演涅槃施；三、示現涅槃行；四、問答涅槃義；五、折攝涅槃用云云。

二、示文處者：初從「如是」訖「流血灑地」，是請；從〈純陀〉訖〈大眾問〉，是施；從〈現病〉訖〈德王〉，是行；從〈師子吼〉訖品，是義；從〈迦葉〉訖經，是用。

三、釋名者，道不孤運，待時處伴。今涅槃時到，而面門啟照，隨類發聲，駭悟感動，會此拘尸。緣牽曰召，招致曰請。眾有權實，實者可召，權者宜請。五十二眾十方奔集，咸為顯發大般涅槃，故名召請涅槃眾也。

佛於無量阿僧祇劫修習難得大涅槃藏，本無秘吝，但不盡能受，所以初用毒塗，後以水洗，前同末異，伺機待時。因純陀獻供，施常色力；因比丘請住，斥偽談真。慇懃勸問，迦葉承旨，隨問施與，使無遺滯，法雨充溢，滿拘尸城，故名開演涅槃施也。

然秘藏淵凝，非行不到，善巧方便，示現令前，所以右脅而臥，默無所說，示現病行。迦葉推請，乃加趺融懌，說三指一，菩薩奉行五行十德，是故名為示涅槃行。

然涅槃之義浩然無盡，欲舉一蔽諸，若指鹹淡海，故專問佛性，聯翻六重，佛一一酬，名涅槃義。

然佛性之體非善非惡，善惡雙用，彌滿無涯，且囊括梗概，以略該廣。用善，則羅云被攝；用惡，則善星堪收。二子既然，餘皆可例。又體非邪正，邪正雙用。用正，則始攝陳如五人；用邪，則終收邪徒十外。初、後既爾，中亦例然，名涅槃用。

四、生起者，由眾有施，由施行立，由行見義，證義有用，亦是由於義，義由於行，行由於施，施由眾集。逆順相由，故成次第。無始而始，故有召請；不終而終，故有大用。惡盡邪亡，善窮正息，折攝既休，畢竟寂滅，入於涅槃。

五、通別者，初、中、後說莫不對眾。若無眾者，唐說授誰？故通是眾。別說眾集最在於初，宜名召請。通論一言一事，皆施眾生；別對問緣，因求而與。其文既廣，其事亦明，是故名為開演涅槃施。通論訓物，莫非規矩，悉通是行；別論五行十德，文多事顯，故名涅槃行也。

此經始終悉明佛性，佛性則通，無處不辨。別以一番問答純論佛性，文明事顯，名涅槃義。通論一部，導利群萌，如大地藥草，為眾生用。我法亦爾，是故名通。別論攝惡攝邪，文多意顯，故別明用。

六、引證者，先引多文，次引一處。初多文者，如聲光普告，令疾至佛所，為最後問，豈非召耶？又〈師子吼〉云：「召請十方諸大菩薩集娑羅林，大師子吼。」〈純陀品〉云：「我今施汝常命、色、力。」〈德王品〉云：「汝今欲盡大涅槃海，值我多有，能相慧施。」〈聖行品〉云：「菩薩應當於《大涅槃》專心修習五種之行。」又云：「修《大涅槃》，得十功德。」〈師子吼〉中則以六句問於佛性。以何義故，名為佛性？如來具答，佛性只是大涅槃義。〈迦葉品〉云「慈心游世間」，世間不出善、惡、邪、正，翻十仙之邪，攝一子之惡，即涅槃用。

次引一處文者，〈師子吼〉云：「佛性者，亦名首楞嚴三昧，亦名般若波羅蜜，亦名金剛三昧，亦名師子吼三昧，亦名佛性。」然佛性非一，云何有五？以五名之，令解非五。召請之眾悉是如來同行知識，若從德本，乃皆住楞嚴，若從示現，即五十二眾，故以首楞嚴名，證召請眾。私謂：五十二眾者，比丘等三眾，菩薩眾為一，從二恒至千億恒增數眾有二十一，同數眾有八，無數眾一，中間眾有四，六天為六，梵眾一，修羅一，魔天一，大自在天一，四方四，合五十二。

無上調御，一切種智，周照機理，纖芥無差，開常顯性，發掘覺藏，以施時會。若從佛智，應名般若。若從設教，名涅槃施。當知般若之名可以證涅槃施。是五一行真正調直，不可傾動，復能碎散煩惱結

惑，若從修習，名之為行。若從譬喻，喻於金剛，當知金剛三昧可以證涅槃之行。義者，名之所以，故涅槃名下有佛性，所以佛性即是涅槃之義。此義自在，決定無畏，若從能譬，喻師子吼；若從所譬，即佛性義。當知師子吼名可證涅槃之義。體用相即，一切諸法中悉有安樂性，無非佛性。即體而用，游化世間，攝惡攝邪，皆歸正善，當知佛性之名可證涅槃之用。今依經分章，文義有據，非徒穿鑿。

七、出異解者：梁武中前、中後，約時分經。若以平旦，中、後可然，黃昏夜半，復齊何文？《居士請僧經》云說此歷一周，為是何年中前、中後？今隨法分章，則無此難。開善為序、正，序即召請，正即四章。光宅足流通，只是用章少分。靈味取問有緣起，答有餘勢。既處處有問答，應處處有餘勢。若河西，以初兩卷為引接今昔有緣門，此得實失權。今言召請，具包權實。以第三卷至〈大眾問〉為略廣門，此但約文言多少。今開為演涅槃施，則兼於廣略。以五行為涅槃行門，十功德為菩薩功德門，行與功德俱是因中。今合為行章，則不煩文。以〈師子吼〉盡經，為不可思議中道佛性門，混和難解。今分義用，文則易明。地師以第一卷為神通反示分，此得權失實。今言召請，即無所偏。彼以第二卷為種性破疑除執分，第三卷至〈大眾問〉為正法實義分。今為一涅槃施，則兼其二分。彼以五行、十功德為方便修成分，彼以〈師子吼〉為不放逸入證分。前之修成已是入證，證又入證，可非煩重，今為義章。彼以迦葉為慈悲住持分，陳如為顯相分，持惡向善，顯邪還正，合為用章。興皇初為引接今昔有緣門，此用朗意；二、破疑除執門，此用地人意；三、略廣門；四、行門；五、位門；六、行中道門，皆用朗

意。方便門、邪正不二門，與河西開合之殊，名味不異。

第二、別釋者，召請章是經家所置，舊呼為通序、別序。三世道同，故言通序。教門機別，故言別序。又今佛一期小大別圓悉安「如是」，故名為通。經經由藉，悉皆有異，故名為別。又諸經初皆安「如是」，同是勸信之詞，於通序中，或五或六，由主處離合。

「如是」者，所傳之理。「我聞」者，能傳之人。「一時」者，能傳所傳，會機會理之時。「佛」者，稟承之主。「住」者，所聞之地。眾者，親承之伴，展轉相證，勸信非虛，欲使將來順而不惑。又小大諸經初皆勸信，信大信小，大小應異。若不異者，則無小大共別圓殊。如其有異，如何分別？今略說之。

若言能傳、所傳二事相似為如，能傳、所傳無非曰是，此信三藏意也。若言解與真合為如，身灰智寂為是，此信通教意也。若言稱機為如，事逆理順為是，此信別教意也。若言魔界即佛界為如，一色一香無非中道為是，此信圓教意也。「如是」既爾，「我聞」等類之可解。故龍樹云：「其信者，言是事如是；不信者，言是事不如是。」

若信初三，是信方便諸權如是；若信後一，是信圓融一實如是。此通別序，諸師皆用，世所常聞，不俟多說，具如《法華疏》中。今此唯存約教一義，他皆準彼。今明通序五句，亦可序於五章：「如是」序請，「我聞」序施，「一時」序行，「住處」序義，「同聞」序用。

「如是」序涅槃眾者，夫不異曰如，無非曰是。若不得如是，異則定異，非則定非。達斯意者，異則不異，非則不非。始從列眾，蛄蜨已

還，詭類殊形，果報紛雜，幢摩梵世，蓋覆大千，巨細相傾，精麤映奪。若以牛羊眼看，則無非舛互，豈得如是？得如是者，知法身大士住首楞嚴，種種示現，悟異不異，是故稱如；知非不非，所以言是。當知「如是」為召請眾作序明矣。

「我聞」序涅槃施者，我昔不聞，而今得聞，見八斛秬糧周遍大眾，聞二施果報等無差別，新伊四德、秘密佛性、種種法味，不聞而聞，故知「我聞」序涅槃施。

「一時」序涅槃行者，一時之行非次第行，一時之證非前後證。文云「復有一行是如來行」，非次第行，於一念中即能具足現五趣身，即一時證，當知「一時」序涅槃行。

「住處」序涅槃義者，處是歸身止息之所，表佛性是宗極究竟之地。驅邪引惡向彼拘尸，非枯非榮，中間寂滅，若他若自，到極而止，當知住處序涅槃義。

「同聞」序涅槃用者，山林河海之神、牛羊螽蟻之類為同聞眾，即知等教三子，併作三田，善惡俱收，邪正悉度，故同聞眾是序涅槃用。

已將五序別屬當竟，更說一序各序五章。夫眾不出八佛，八佛與現佛不異名如，無非佛者，故名為是。二施無差故言如，同人秘藏故言是。如來之行故言如，一行遍攝故言是。同一佛性故言如，義體不二故言是。邪惡不二故言如，更無過者故言是。當知如是通序五章。

「我聞」亦然。昔聞四眾非八佛，今聞八佛即四眾。我昔聞初後優劣，五果遷移，我今聞二施無差，等皆常樂。我昔聞江河迴曲，不徑到



海，今聞拘耶尼洲猶如直繩。我昔聞肉眼尚不見空，況能見性？今聞學大乘者雖有肉眼，名為佛眼，佛眼見性了了分明。我昔聞善惡涇渭，邪正異轍，今聞低彌、神龜同皆在水。是為「**我聞**」通序五章。

「**一時**」者，一時奉聲光召請，一時集娑羅林，一時顯如來密藏，一時聞涅槃常施，一時聞頂戴奉行，一時安秘密藏中，入涅槃義。一時已聞常住二字，啟悟父母、七世宗親，及諸眾生、冤親、善惡，是為一時通序五章。

「**住處**」者，聲光召請同向佛住處也，佛以佛所住處施與時眾，從佛住處起涅槃行，見佛住處乃是見義，以佛住處引攝邪惡，是為住處通序五章。

同皆見聞常住聲光為如，非餘方便之聞故是，同聞最後問答常命、色、力、安、無礙辯，同聞拘耶直繩之行，同聞西海秘藏之義，同聞邪惡有佛性用，是為同聞眾通序五章。

復次五序序於三點：「**如是**」總序三點，不縱、不橫、不並、不別，乃稱如是。「**我聞**」序般若，「**一時**」序解脫，「**住處**」序法身，「**同聞**」序三點不虛。復次，五序序四德者：「**如是**」總序四德，「**我聞**」序樂，「**一時**」序淨，「**住處**」序常，「**同聞**」序我云云。例以五序序經要義，皆悉準此，不復廣說，餘例思之。

「**我聞**」者，我、我我，無我、無我我，非我、非無我；聞、聞聞，不聞、不聞聞，不聞不聞。三種我聞是昔所聞方便之義。非我非無我、不聞不聞，圓論我聞者，今經正意。

「一時」者，一是數方，世間義耳。空為一者，即二乘義。真俗合一，菩薩義也。一一切，一切一，非一非一切，而一而一切，後一者，今經正意一時。

「佛」者，三身四義，後義在今，準前可知。

住處者，具存應言拘尸那竭，此無翻，或翻為角城，有三角。《華嚴》云角城南者，即其城也。或云蓑草城，或言茅城。此城草覆，因以名之。或云仙人城，昔仙人壽長，崇其人，以人名名於住處。亦以名名國，故言拘尸國。

「力士生地」者，人中力士，力敵千人，凡三十萬，共為群黨，無所臣屬，以法自持，亦不暴亂，即士人也，故言生地。「阿夷羅跋提」，此翻金沙，在城南，闊二十丈，或言闊四十丈。「娑羅雙樹」者，此翻堅固。一方二株，四方八株，悉高五丈，四枯四榮，下根相連，上枝相合，相合似連理，榮枯似交讓。其葉豐蔚，華如車輪，果大如餅，其甘如蜜，色香味具。因茲八樹，通名一林，以為堅固。

只此一城有種種見。若見土石者，人所住處，世間之義。若見是無常、苦、空興廢者，二乘住處。若見是發菩提心處，是值先世佛處、願處、修定等處者，是菩薩住處。若見是四德圓滿，究竟具足，慈憫示人。茅城表常，力士表我，吉河表淨，樹間表樂。

又一一事表四德者，城不可壞表常，豐有表樂，御敵表我，無難表淨。力士無屬表常，心安表樂，力壯表我，色悅表淨。河者，恒流表常，金沙表淨，清涼表樂，吉福表我。樹者，下文云：「東雙表常，南

雙表樂，西雙表我，北雙表淨。又雙茂表常，陰涼表我，華以表淨，果以表樂。」若能總別識四德者，即諸佛住處。

若謂同聞是生死人，凡夫所見；謂是聖人，二乘所見；謂登地去，菩薩所見；謂是九佛中之八佛，即諸佛所見。若得此意，下去句句作此消之。

就同聞眾，又二：初眾集，次威儀。

初文者，私謂：準一家意，須以五十二眾以為同聞，是故同聞冠五十二。今比丘當初，故云同聞。同聞為五，謂與、歎、類、眾、數。今文少眾，義合有之。「與」者，共也。《釋論》以七一釋共，謂一處、一時、一戒、一心、一見、一道、一解脫。諸比丘與佛同此七一，故言佛與。

若三藏明義，丈六佛與諸比丘同是拘尸處，同在涅槃時，同律儀戒，同禪定心，同無漏見，同涅槃道，同有餘脫，七皆同佛，是故言共。

若通教明義，五同二別。何者？體法智慧，即色見空，非色滅空，此見不同摩訶衍道，不同隘路，道不同也，當知二別。

若別教明義，尊特身佛時、處等七，前兩比丘之所不見，如為盲人設燭，何益無目者乎？戒、心、見、道、解脫，於前兩比丘，如為聾人奏樂，何益無耳者乎？此佛不與前兩比丘共，此中比丘尚不與前佛共，況比丘耶？

若圓明義，佛之七一，皆佛境界，唯與圓菩薩共住首楞嚴。示比丘

像者，共尚不與前三佛共，況比丘耶？今言共者，皆是大權及開顯竟故也。

「大」者，歎德也。《釋論》云：「摩訶者，翻大、多、勝。天王大人之所恭敬，故言大。通四韋陀三藏，故言多。勝九十五種，故言勝。」此依三藏釋也。賢聖之所恭敬，故言大。通達析體法門，故言多。勝析法心、慧兩種解脫，故言勝。此依通教釋也。學、無學人之所恭敬，故言大。通達大小法門，故言多。出過聲聞、辟支佛上，故言勝。此依別教釋也。七種方便之所恭敬，故言大。通達權實法門，故言多。於畢定眾而作上首，故言勝。此依圓教釋也。大權開顯如前。

「比丘」者，氣類也。以三義故，名為比丘。不仰不下，不方不維，次第行乞，清淨活命，故名乞士。戒禁七支，禪鎖心猿，怖無常狼，伏煩惱脂，是名破惡。修此三法，天魔煩毒慮其出境，復恐度人，是故愁怖。此三藏義。體達諸法非仰非下，非方非維，以資慧命，知惡非惡，亦無知者，是名破惡。不得怖喜，無怖喜者，是名怖魔。此釋通比丘義。從淺至深，歷次第三諦，求中道法喜，是名乞食。次第破五住，是名破惡。以煩惱怖故業怖，業怖故陰怖，陰怖故天魔怖，是為怖魔。此釋別比丘義。一切諸法中悉有安樂性，名真乳糜，以此自資。安樂性中純是佛法，無惡可破，名為破惡。魔如佛如，名為怖魔。此釋圓比丘義。

準諸經，皆有眾字。四人已上和合名眾。《釋論》有破戒、啞羊、有羞、真實四僧。後之二僧應百一羯磨，前二不堪。煥等是有羞，四果是真實，即三藏眾。乾慧、性地是有羞，八人已上是真實，即通教眾。

三十心是有羞，十地是真實，此別教眾。十信是有羞，四十一地是真實，圓教眾。餘二比丘，教教有之，惡無差別，故不別說。有羞、真實復有四義：一、發起；二、影響；三、當機；四、結緣。合而明之，故言眾云云。

「八十億百千」者，數也。或但人，或數人法空，或數法門，或數實相云云。

次「前後圍繞」者，威儀也。

或以三業恭敬機動，或以四門入空機動，或以四門入假機動，或以四門入中機動。

從「二月十五日」下，第二、別序，正是召請。文為三：初明能召；次明所召；三、結召。能召又為三：一、聲召；二、光召；三、動召。聲召有六：一、聲時表法；二、聲時臨機；三、聲之本末；四、聲之橫豎；五、聲有感應；六、聲中歎告。

初「二月」下，聲時表法者。

二月是仲春之時。仲，中也，即表中道。十五日日月滿之時，滿表圓常。故以仲時滿月之日，表於中道圓明之法。

次「臨涅槃時」下，聲時臨機。

道機時熟，不待不過，臨赴之時，下文云：「香山諸仙、拘尸力士、純陀、須跋善根成熟，故唱涅槃，令其得入秘密之藏。」《法華》云：「應以滅度而得度者，示現滅度而度脫之。」即此義也。

三、「**以佛**」下，聲本末者。

神力為本，大聲為末。從本垂跡，皆悉令悟，非本非末。又空慧為本，種智為本，實相為本云云。

四、「**其聲**」下，聲之橫豎。

「**遍滿**」是橫，「**有頂**」是豎。他解：有頂但是梵世，即尼吒天，無色無身，不應聞聲，故非有頂。有人引《仁王》云：無色定力能變化作香、華、雲等以供養佛，何以不能變化作身？此亦堪難。今作三番橫豎：一、橫被六道，豎徹三界；二、橫被四生，豎徹三乘；三、橫被十界，豎徹等覺。故知不唯尼吒為有頂也。若以三有之頂，即非想是。又三有頂，即無學是。復有一頂，即妙覺是。兩頂被召，一頂被請，此意既寬，豈比梵世？

五、「**隨其**」下，聲之感應。

隨類則感不一，普告則應無二。以無二之聲，應不一之感，蓋不可思議。

六、「**今日**」下，聲之歎告，又為二：先歎後告。歎令崇仰，告令悲戀。初歎又二：初雙歎兩德，次雙結兩德。初先歎內德，次歎外德。初文者。內德無量，但歎三號者，欲明三事。初歎「**如來**」，允同諸佛，生其尊仰，是為世父。「**應供**」者，是上福田，能生善業，是為世主。「**正遍知**」者，能破疑滯，生其智解，是為世師。故下文云：「我等從今無主、無親、無所宗仰云云。」

次外德者。

外德無量，但舉四等者，欲明本父君師、本時誓願皆具四等，今當利益，拔苦與樂，斯為要也。「憐」是大慈，「憫」是大悲，「覆護」是大喜，「等視」是大捨。

次「**為作**」下，結歎，為二：初「**為作歸依**」，結三號；次「**為世間舍**」，結四等。

次從「**大覺**」下，告也。

告之言報，初報令斷疑，次報令興問。大覺遍知，能斷前疑，四等慈悲，必聽後問。後問則教道演暢，獲涅槃施；斷疑則棄偽獲真，新伊方顯。大聲普告，為設教之序，此義明矣。前具歎三號，今但報大覺，大覺正是遍知，明師即主即父，故不煩文。復次，「**如來**」是初號，「**大覺**」是後號，歎初告後，互舉一邊，其意則遍。若依前分別，應節明四義，得意自顯，故不復云。

次「**爾時**」下，光召。文為四：一、光時；次、所出處；三、光所照；四、光利益。

初文者。

夫昏明交際旭旦之時，表智明生，惑闇消滅，涅槃力也。為此緣宜，故晨朝放。

次明光處者。

「**面門**」，口也。口非六色，而六色在口，表佛性非六，不離六法。又「**青、黃、赤、白**」是定色，表隨自意。「**玻瓈、瑪瑙**」是不定

色，隨物而變，表隨他意。又大涅槃海，大身眾生所居之處，種種龜魚、種種珍寶，「其明雜色」，正應表此。又濟六道，淨六根，故放六色。

三、「光遍照此」下，明所照。

「三千乃至十方」，即是橫照。若例聲中，應有豎照，而不照者，高廣互現。

四、「其中」下，光益他人。至此判為新眾，既有「其中」之言，何須云新？又云三業等，可知。今文為二：初蠲三障。

「六趣眾生」是報障，「罪垢」是業障，煩惱障如文。

次「是諸」下，三業戀慕生善。

在文易見。障除善生，速得見佛，指於光召，序涅槃行，意在此也。

三、「爾時，大地」下，地動召中，有陸動、水動，水、地相依，是故俱動。表無明、愛見二互相依，將翻有緣癡愛，故地動以表之。復言「震」者，起、涌、動是其形，震、吼、覺是其聲，廣則六動、十八動也云云。然聲、光、動等，或前或後，或復一時感見不同，豈可定執？

從「時諸眾生」下，次明所召。文為二：初、總明所召，謂「時諸眾生」是也。二、「時有」下，別明所召，謂隨類別出。總召為四：初、抑苦；二、興請；三、釋請；四、釋苦。



初文者，聞師父滅，何得不苦？苦沒憂海，自他無益，故言「**裁抑**」。

次「**當共**」下，興請。

若抑苦而住，亦復無益，故須興請，故言當往佛所。「**一劫滅劫**」者，若請大劫，則妨後佛，只是請於小劫。從人壽八萬四千漸短至十歲，是一小劫。

三、「**互相執手**」下，是釋請。文為三：初發起請；次正釋請；三、結請。

言「**執手**」者，只是更互悲悼，起發之端。

次「**復作是言**」下，正釋請意。

夫如來者，乘如故來，世則有佛；如來若去，世則無佛，故言「**世間虛空**」。欲請如來父也。佛是應供，供福不窮；若無應供，善業則竭，故言「**眾生福盡**」。欲請應供主也。遍知之智，遮惡示善；遍知若去，無人示道，故言「**不善增長**」。欲請正遍知師也。請意既爾，宜急詣佛，不可停留。

三、結請者，「**速往速往**」。

四、「**又作是言**」下，釋苦。

夫慈悲覆世，苦者拔之，貧者樂之。今慈悲雙去，俱嬰貧苦，雙唱虛空。「**無救無護，無所宗仰**」，此釋無主苦。「**貧窮孤露，一旦遠離無上世尊**」，釋無親苦。「**設有疑惑，當復問誰**」，釋無師苦。如是展

轉，釋成愁苦之意。

次從「**時有無量**」去，是別召請。文為二：初召此土，次召他土。此土為三：先召閻浮眾；次召中間眾；三、召上界眾。閻浮有三，謂聲聞、菩薩、雜眾。《釋論》明菩薩行中道故，居季孟間。具足應如《法華疏》文，有事有表云云。他人先分二意：一、增數列；二、減數列。於初分道、俗眾等，今意如前。初聲聞又二：一、僧；二、尼。僧又二：初佛邊眾，次外來眾。

問：佛邊何用召？

答：雖不召來，駭令後問。又從多故，亦得言召。

佛邊眾為三：一、所召；二、奉召；三、順召。

初云「**時有無量**」者，上已定數，言「**無量**」者，上列端首，此通徒屬，故言無量。「**大弟子**」者，如弟如子，尊讓兩楹，而目一事云云。

「**尊者**」者，諸梵行人互相敬重，稱為尊者。如《阿含》中，諸比丘！從今稱長者為大德，少者稱長老。美其德業，故言長老云云。「**迦旃延**」，此翻扇繩。「**薄拘羅**」，此云善容。「**優波難陀**」，此翻大喜，或云重喜。其形端正，父母字之為大喜，在家為輪王，捨身為魔王。佛預知將來事，現十八變化。「**汝能出家，當得如是。**」父母聽之，得三明六通，故字為重喜。

次「**遇佛光**」者，是奉召。

應言遇聲光地動，略舉一兼二。

三、「**其身戰掉**」去，是順召。

上文遇光燭三障，生三善，今略障存善，如文。

問：羅漢憂悲都盡，何頓至此？

答：此是殘習，非正使也。又示楷模，令物攀慕。又別惑未除，非通惑也。憂悲者，是佛法界攝一切法。下文有憂、無憂，悉是如來境界。約四教分別，不復委言。

次「**爾時，復有八十百千**」去，召外來眾，為二：所召、奉召。所召有四：數、類、歎、結。

初數，可解。次「**比丘**」者，類也。釋如前。「**皆阿羅漢**」去，先歎自行德。

羅漢是無學之位。「**心自在**」，是俱解脫人，即歎不生德。「**所作已辦**」，是歎無學智應供德。「**離惱調根**」，根亦是賊，《遺教》云：「此五根賊。」此歎殺賊德。

次「**如大龍王**」去，歎化他德。

既云有大威德，無容自威，知是利物，為他所仰。夫象是陸中力大譬慧，龍是水中力大譬定。或只呼象為龍象，如帝釋婆羅寶象，步虛而行，瞬息之間超忽萬里，化其身為三十二牙，牙有七池，池七蓮華，華七玉女，女奏樂音，適悅三十三天。若取龍象為喻者，彌順化他。「**旃檀**」譬以戒益物，「**師子**」譬以慧益物，能以二法匠成於他，還為淨眾

之所圍繞。

四、「如是無量功德」下，結也。

既言無量，知結自他。「佛真子」者，跡為小乘真子，本是大乘真子，以大乘真子結上自他功德云云。

次奉召中三：初光，次聲，後動。初、光召；二、「各於晨朝」去，是奉光召。

「朝」，是明初。「用楊枝」者，即表行，初可表機，動顯勝行。

初遇佛光明；次「更相謂言」下，順光召。

望前亦無蠲三障之文，而有三業善文。「更相謂言」，是口業善；「舉身毛豎」，是身業善；「生大苦惱」，是意業善。「波羅奢」，是樹名，葉青，華有三色，日未照則黑，日照則赤，赤脈皆現，日沒則黃，表未奉召。三善不生如黑，奉召悲哀如赤，無佛如黃云云。

「為欲利益」去，簡順召之意。

「利益眾生」，簡非自行。「成就大乘」，簡非小道。「第一空行」，簡非淺近。此與「佛之真子」文會。

次從「顯發如來」去，是奉聲召，亦二：初大聲普告，令最後問，今奉此召，顯發如來方便密教，開常問極，最後教興。次「為不斷絕」下，順聲召。若順佛聲教，則不斷說法。

三、「為諸眾生」去，奉地動召，亦二：初上山海震動，翻邪見性，今奉此召；次調伏因緣，疾至佛所，即順動召。能召、所召互相領

悟，智能知智，此之謂矣云云。

二、列尼眾，為兩：初列眾，次發跡。列眾為二，謂所奉、所召。有四：名、數、位、歎等。

列中，列上首三人，「**拘陀羅**」，未見翻。尼、姨、女，通是二方女人之稱。別論者，在俗為女，受五戒等者為姨，出家者為尼。但律中亦呼阿姨、阿姊，以法為親，作此稱之。

位，可知。

歎中，先歎自行，如上。次「**如大龍**」去，歎化他德，亦如上。

次「**亦於晨朝時**」去，是奉順三召，如上說。

次「**比丘尼眾中**」去，發跡，為二：初明跡本，次釋成。初「**比丘尼**」，跡也；「**皆是菩薩**」，本也。先指通位，次別指高位。菩薩語通，未知高下，所以更釋本高跡廣。

初云「**人中龍**」者，若只於世人中如龍，此不多奇，乃是賢聖人中之龍。

次「**位階十地**」者，釋其本高。「**現受女身**」者，明其跡廣。跡何故廣？四無量心故。本何故高？得自在定故。尚能作佛，何以不能為九界像？云云。他分此文為兩雙：初本跡一雙，後因果一雙。因果難見云云。

次列菩薩眾亦為二云云。所召六，謂數、類、位、名、歎、結。初「**一恒河沙**」者，數也。

諸經多以恒河為量者，有四義故：一、人多識之；二、人者得福；三、於八河中大；四、是佛生處。大聖同鄉，故多用之。此乃四悉檀意。

次「菩薩摩訶薩」者，類也。

此翻道心、大道心。《釋論》解菩薩十義：一、盡教化一切眾生；二、盡供養一切諸佛；三、盡淨一切佛土；四、盡持一切佛法；五、盡令一切佛種不斷；六、盡分別一切佛土；七、盡知一切佛弟子眾；八、盡分別一切眾生心；九、盡知斷一切眾生煩惱；十、盡知一切眾生根。如是十門為首，復有無量阿僧祇門，是故名為菩薩。

《大品》佛自明摩訶薩義，亦有十門：一、當於無量生死中大莊嚴；二、當捨一切所有；三、當等心於一切眾生；四、當以三乘度脫一切；五、當度一切，度一切已，忘其度功；六、當解一切諸法不生法相；七、純以薩婆若心行於六度；八、當學智慧，了達一切法；九、當了達諸法一相；十、當了無量相。是十門為首，名摩訶薩。

龍樹釋此十義：一、大莊嚴者，不計日月、歲數、百千萬億劫，於生死中利益度脫一切眾生；二、捨一切所有者，一切貴賤，若內若外，無所遺惜；三、一切眾生等心者，憎愛、厚薄、冤親悉均；四、三乘度脫者，隨其堪任，皆使同到涅槃；五、忘其功者，不得彼我，亦不見能度所度；六、知不生者，一切法皆不生；七、行六度者，以清淨無雜心行六度，迴向薩婆若；八、了達一切法者，世間所作之事皆悉了達；九、一相門者，謂畢竟空也，涅槃相離憶想分別；十、無量門者，一三四諸增數法門。此十門為首，復有無量法門，是名摩訶薩義。此中應

明四種菩薩，如別記文中多歎圓菩薩德。

## 大般涅槃經疏卷第二

### 序品下

三、「**人中之龍**」去，明位。

「**人中龍**」者，出方便位。「**位階十地**」者，住真實位。「**安住不動**」者，本際常寂。「**方便現身**」者，遍下地法界化益。

四、「**其名曰**」下，列名。

一恒沙眾，但列二人。「**海德**」者，如《大集》中海慧菩薩，亦如下文「**大涅槃海八不思議**」，從此立名，名為海德云云。「**無盡意**」者，《大集》中此菩薩自說其名，舉八十種法門明無盡意云云。

五、「**其心皆悉**」下，歎德。文為三：先單歎上求；次約四弘兼下化；三、結上求下化。

初文「**敬重**」者，此約理論，如下文云：「諸佛所師，所謂法也。」《大品》云：「佛初成道，觀誰可敬，無過般若，我當敬重。」即其義也。「**安住**」者，此約證論，下文云：「一切眾生及以諸佛，悉皆安住秘密藏中。」即其義也。「**深解**」者，此約智論，下文云：「能生菩薩深廣智慧，如函大蓋大，井深綆長。」即其義也。「**愛樂**」者，約事行論，如下文云：「雪山八字不以為難，日割三兩未曾稱苦。」即其義也。「**守護**」者，此約教論，如下文中「**仙豫行誅，覺德破陣**」，即其義也。諸菩薩上求心大，至此如海，略舉五義以示其相。

次從「**善能隨順**」去，歎下化德。初總歎四弘，次別歎。



菩薩已階十地，安住不動，不證涅槃，寧入生死，憶本誓願，隨順世間，以大悲隨順起兩弘誓，以大慈隨順起兩弘誓，即總歎意也。

次「**作是誓言**」去，別歎。

「**未度者度**」，別歎初誓。「**已於過去持戒**」，戒是罪垢對治，以對治故，垢縛得脫故。言「**解未解者**」，別歎第二誓。「**紹三寶種**」者，是法門無量，別歎第三誓。若言刻檀鑄寶、書修多羅、剃頭染衣，此但事中相從，三寶不絕。若發菩提心名佛寶，體解大道名法寶，事理和融名僧寶，此即理性三寶不絕。《小般若》云：「經卷所在即有佛，及尊重弟子。」下文云：「若知常住，當知此家即為有佛。」以此而推，三寶不絕，即是無量法門。「**於未來世**」去，是無上佛道誓願成，別歎第四誓。

三、「**以大莊嚴**」去，是總結四弘，亦是雙結上求下化，故言「**大莊嚴**」。若作別結第四誓者，未來作佛，相好嚴身，十力、無畏以莊嚴心，名大莊嚴。《大品》多用六度、三十七品以為莊嚴，《小般若》中以無莊嚴而為莊嚴，下文以六度福德、十地智慧為二莊嚴。

六、「**成就**」下，結。又二：先總次別。

初總結上求下化福德智慧；次「**等觀眾生如一子**」下，即是別結下化四弘也。

次「**亦於晨朝**」去，是奉光召。

次「**舉身毛豎**」去，是順光召。存身、意，略口善及三障等。

「顯發」去，奉順聲召。「為諸眾生」去，奉順地動召。釋如上云云。

三、「二恒河沙」下，列雜眾，為三：初二十一眾增數；次八眾同數；三、一眾無數。初二恒河，文為三云云。初所召中亦有數、類、名、歎、結。

初二恒，數也。非世所知，故以恒量之。

「優婆塞」下，次類也。

《舍利弗毗曇》云離欲男女，《正法華》云清信士女，《大哀經》云勳士勳女，或云善宿男女，雖有多種，通名在家二眾。若別說者，形雖在俗，元未婚娶，常隨如來，為二眾者，此是離欲二眾。若曾婚娶，今持五戒，永斷俗法，則於佛法有功，名曰勳士。若俗法不虧，而持五戒，加復八齋，名善宿男女。復次，直三歸者，名無分優婆塞。若一若二名少分，若三若四名多分，若具持五名滿分。經言具足，即是滿分。又具持五戒，近求人天，即無分，兼畏生死。若志求涅槃是少分，若為眾生是多分。若知戒是法界攝一切法，專為佛道，是滿分。

「威儀具足」者，有威儀，恒與禮俱，恒與戒俱，恒與無常俱，恒與慈悲俱，恒與實相俱，恒在首楞嚴定，能種種示現，遍十界像，舉足下足皆具佛法，姪舍酒肆無非正道，住佛威儀，乃名具足。當知五戒與威儀有本有跡，能於本不動，普現眾跡，是名具足戒威儀。

問：優婆塞義若此，聲聞、菩薩、佛復云何？

答：義理必然，未見名教，惑者不信，今試言之。四善根是無分，

聲聞初果是少分，二、三果是多分，無學是滿分。又此四分，若於大乘俱是無分，若斷塵沙是少分，若斷無明一兩品是多分，若盡無明是滿分。故《法華》云：「我等今日，真是聲聞，以佛道聲，令一切聞。」即多分聲聞。若乾慧、性地是無分菩薩，若八人至六地斷惑與羅漢齊是少分，七地修方便道是多分，八地道觀雙流是滿分。又三十心是無分，初地、二地是少分，三地至九地是多分，十地是滿分。又十信是無分，十住是少分，行向是多分，十地是滿分。又通教十地、別三十心是無分，別十地、圓十住是少分，圓十行、十回向是多分，圓十地是滿分。一切眾生皆有佛性而無見用即無分佛，初住初地能百界作佛即少分佛，二住二地已上是多分佛，妙覺是滿分佛。以是義故，一一法門皆有權、實、本、跡，即此義也。

問：蜻蛚、蝮蠱，義復云何？

答：夫一善法即有四分，例一惡法亦應如是，未見名教，置而不論。且就權者言之，小菩薩所作是無分蝮蠱，初地、初住所作是少分，乃至十地、十住等所作是多分，如來所作是滿分。是故得有權實之眾，實召權請，故稱召請。

「其名曰」下，三、列名。

但列二人：「無垢稱王」者，或是維摩羅詰彈斥八千，訶詰五百，即其人也。「善德」者，或是父舍設施會者，即其人也。即二恆之上首。

「深樂觀察」下，四、歎德。先歎後結。歎有上求下化，從十三對

治去，是歎上求。

舊云以苦為藥，治於樂病，常、無常等亦復如是。今明此乃初教，非今經意。舊又云此諸對治是六行觀，引下文云：「無常者即是生死，常者即大涅槃；無我者聲聞緣覺，我者如來法身；苦者一切外道，樂者謂大涅槃；不淨者有為諸法，淨者佛菩薩所有正法。」而復料簡此六行觀，前來未說，至第二卷方乃說之。於〈烏喻〉中始明雙游，不應以此歎優婆塞德，此是經家取後大意，向前而歎。興皇並云：諸比丘初來之時，悉未是羅漢，經家將後悟無學，向前歎之。比丘不然，俗眾豈爾？當知佛同行人久達斯觀，所以歎耳。

又料揀，一者、藥病相主，可是對治，六行雙游，豈是對治？

解云：藥病相主，病去藥存，是偏對治。六行雙游，互為藥病，病去藥亡，是圓對治。

若爾者，佛同行人久通六觀，歎則非疑，餘實行者復云何耶？

權引於實，亦得有之，如下文云稟前教者，以無常藥對治常病，常病雖去，復執無常。聞常住藥，破無常病，即是今教之所用。下文「三修」以勝破劣，即此義也。

二者、元不稟前教，以大涅槃次第而修，先修無常治常，次修常治無常，破二十五有，得二十五三昧，住大涅槃，是為大涅槃海。漸漸轉深，是即備有兩種對治，云何推一是前教，一是後教說耶？

三者、復有一行是如來行，具足常、無常，亦常、亦無常，非常、非無常。圓修六觀，雙治常、無常，更互藥病，病去藥亡，病治俱捨，

所以稱此為對治門。

若論一行一切行，如〈聖行〉明。若論雙游，如〈鳥喻〉說，諸優婆塞具此德行，前二猶淺，後一則深，文云「深樂觀察諸對治門」，即歎第三意也。

五十二眾根性不同，不出三種，權者同實，引向涅槃，得人涅槃，尚無一種，況復三耶？則是真對治門義，亦是顯發如來方便密教意。文中正歎權引於實，若無實行，權何所引？若無權者，實無所軌。既歎於權，亦旁歎實，云何判在前後教耶？

若歷句分別，應言味俗為苦，沈真為樂；沈真為苦，分別為樂。常、我、淨等亦復如是。又沈空為苦，大涅槃為樂；沈空為樂，大涅槃為苦。乃至增上、非增上亦復如是。

問：恒與常何異？

答：不從因緣為常，始終不異為恒。此等皆是二邊之病，互為藥病，名之為門，通入中道，非藥非病，亡邊亡中。

「樂聞」者，即前敬重大乘意也。如海納流，如空容色。「能為他說」者，知智在說，巧智解深，亦兼下化，齊此是以理為大乘意也。

「渴仰大乘」者，即上「安住」。「充足餘渴仰」者，意兼下化。「善能攝取」者，即上「深解」。「愛樂」，如上約事。「守護」，如上約教。

「善能隨順」，即歎下化。

總別歎四弘誓願，具如上說。

「以大莊嚴」者，結歎文也，如上說。

「悉能」下，五、結，如文。

次「亦於晨朝」下，奉光召。

但明奉召之時，即是見、聞、覺三召。

「為欲闍毗」，是順聲召。

何者？上文顯發密教，此云闍毗，如何融會？上出家眾直言顯發，此在家眾因事表理，藉財通法。「闍毗」，此言燒然。辦香木者，因然以顯不然，寄滅以明不滅，顯非滅非不滅。辦供獻食，因食以明不食，顯非食非不食，則方便得開，密教獲顯，是奉聲召。香木有種種莊嚴者，因滅明不滅、非滅非不滅。有種種妙法食，有三德六味。寶蓋、寶座悉皆嚴好，此表慈悲弘濟，理中亦具種種法門。

從「諸優婆塞各作是念」去，是順動召。

上云：「為諸眾生調伏因緣。」此中明檀攝眾生，令其調伏意同也。

從「是優婆塞等皆已安住」去，是順光召。

應蠲三障，今但生三業之善，並如文。

次從「各各齋持」去，是獻供，亦成順召之文。

次三恒河眾，文為三云云。所召為四，謂數、類、名、歎。

初「三恒」，是數。

次「優婆夷」下，是類，如上釋。三、「壽德」下，列三人名。

以壽為德，即常等也。有人言：德鬘是勝鬘。勝鬘是王夫人類，不應在此。「舍佉」，是三十二卵之母。

從「悉能堪任」去，是歎德。歎文為兩：一、略歎上求下化；二、廣歎上求下化。

初「堪任護持」，即略歎上求。「護」者，護正法之教，如上「守護大乘」。「持」者，持於正法事理，如上「敬重大乘」乃至「愛樂大乘」。「為度百千」者，弘誓緣由。「現為女身」者，弘誓所作，故指此為略歎之文。

次從「訶責家法」去，廣歎上求下化，還是廣於護持之意。於廣歎中三：先上求；次下化；三、雙結上求下化。初上求，文為二：初論事觀，次結成功德。事觀為二：初標事境，次出五門。

初「訶責家法」者，即觀境也。若只以箕帚婦禮為家法者，太局；若三界輪迴為家法者，太奢。今以五陰為家法果報，卷局籠檻繫閉，凡愚之所保養，聖賢之所鄙棄，故言訶責。

次「自觀己身」下，初是苦觀。四大相害，諸蟲復噬，四大互殘，身為苦藪。「是身臭穢」者，是不淨觀，即五種不淨也。「貪欲縛」者，薄皮覆之，謂之為淨，纏著無已，故名欲縛。「死狗」者，究竟不淨。「九孔常流」者，自相不淨。「如城」去，是空觀，瓦木土石假緣虛立，三毒惡鬼止住其中，外誑內諂，是故名空。「是身不堅」者，是

無我觀。「**是身無常**」者，是無常觀。麤細兩觀，如文。

次從「**寧以牛跡**」去，結其功德，結其事觀，合為七：一、舉譬，結其事觀觀知此身過患彌廣。次、舉三三昧，結其事觀道理深微。「**因緣**」者，事觀即是內外推求，檢不可得故空，空無陰相，亦無空相，以無相故，所以無作。《釋論》云：「二乘緣真觀三三昧，菩薩緣實相觀三三昧云云。」三、舉大乘結其事觀與修多羅合。四、舉能說，結其上求不失下化，事觀即是教他之法。五、「**護持**」下，舉護持，結其事觀即是理觀不動本地。六、「**毀訾**」下，舉其訶毀之事跡也，即菩薩之本，結其事觀是願力所為。七、結其事觀即是正觀，能壞生死。在文可見云云。

此意咸是優婆塞章對治之門，男性剛直，但論對治，女性愛染，故備五門。五門同緣，緣於實相，即事而理，是妙對治。於菩薩章中，是「**深樂大乘，守護大乘**」，與上同也。「**雖現女身，實是菩薩**」，是上「**安住大乘**」。

次從「**善能隨順**」去，歎下化德，如上釋云云。

三、「**以大莊嚴**」去，雙結上求下化也。釋如上云云。「**亦於晨朝**」者，奉召也。「**各相謂言**」去，是順召。「**宜應**」者，宜順三召。獻供，敬儀云云。

次四恒河眾為二云云。所召有數、類、歎、名。初「**四恒**」，數也。次「**毗舍離城**」等，類也。「**毗舍離**」，翻為好道，肇師翻廣嚴，什師翻廣博，皆是國巷華整，從此得名。「**離車**」，亦黎昌，亦彌離，



楚夏不同，此云邊地主，或云傳集國政。觀師云：「其國義讓，五百長者遞為國主，故言傳集國政。罷政，即出外為邊地主云云。」「諸王眷屬」者，是諸離車皆更互為王，即有皇枝外戚等，還屬王類。

三、「**為求正法**」下，歎德，為二：初歎後結。歎為二：初「**為求法故**」一句，明上求。次三雙是下化：一、戒施；二、折攝；三、聽說。如文。文似下化而兼上求。次從「**皆悉成就**」去，結。如文。

列名，如文。二、「**如是等各相謂言**」去，是順召。

若無奉召，何得有順？舉順即知有奉順召，但明順動召，餘可知。

次獻供，敬儀，如文。「**七多羅樹**」者，王性剛高，不居物下，佛力接之，高七樹也。或云只是隨宜耳。

次「**五恒大臣、長者**」，文為二：所召、順召。所召有數、類、歎、名。數、類，如文。歎中有上求下化，如文。列名云云。

從「**所設供具**」去，是順召。

設具中，因食開常，是順聲召；「**詣雙樹間**」，是順動召；「**心懷憂惱**」，是順光召云云。

次列舍離。既言六倍勝前，應是六恒，但王數可數，但除阿闍一人，餘者不須恒量，故數不言耳。文為三：所召、奉召、順召。初所召中有類有名，類中簡「**闍王**」者，此王在後。列名，如文。「**嚴四兵**」去，即是順召。「**是諸王等**」，是歎德，具有上求下化歎德，而不次第者，顯其無定。次「**亦於晨朝**」，是奉召。三、「**持甘膳**」等，是順

召。

次七恒夫人眾。上列當世夫人，此列寡孀淑等。文為二：所召、順召。所召有數、類、名、歎也。類中簡世王，又出本是三三昧，跡為女儀，悉是權類。列名，如文。「**悉皆安住**」，歎德也。上求下化悉如文。「**各相謂言**」者，順召，如文。

次八恒天女眾，文為三云云。所召有數、類、名、歎。初如文。次「**天女**」，類也。此中多是三光已上，四埵已下天女之類。三、列名，如文。四、「**作如是言**」下，歎德，為三：先歎報得天眼所見；次「**是諸**」下，歎上求；三、「**善能**」下，歎下化。初如文。次歎上求中，「**欲聞大乘**」，是深解大乘；「**威儀具足**」，是安住大乘。餘如文。三、「**善能隨順**」下，是下化。釋如前。「**亦於晨朝**」者，是奉召。「**各取天木香**」者，是順召，如文云云。

次九恒龍眾，亦為三云云。所召有數、類、名。奉召，如文。「**設諸供具**」下，是順召，如文。

次十恒鬼神王眾，文為二：所召有數、類、名。此應是同名，後列者是正四王。「**仁等速詣**」，是順召。供具，如文云云。

次二十恒鳥王，增數至千億恒沙鬼神，至白溼王，但略列數語類出名而已。其中或有歎德，皆可解，是為增數。前二十一眾竟。

從「**復有十萬億恒河沙天子、風神、雨神**」，是三眾同數。「**復有二十恒沙象王**」至「**二十恒沙仙人**」，凡五眾同數。同數文竟。「**閻浮提中一切蠶王**」者，是無數眾。

第二、列中間眾。閻浮提是一邊，無量世界是一邊，其中間又為二：一、結前列後；二、悲近召遠。

結前者，結前三十四眾。簡出二眾者，有事有顯。事者，迦葉入滅定，定所持故不來，阿難為魔所冒故不來。有所顯者，迦葉為顯，不捨細戒故。迦葉最長子，方持佛法。佛若臨滅，應赦細戒，告阿難言：「我滅度後，諸微細戒能持者善，不能者捨。」迦葉後問：「何等是微細戒？」阿難言：「不知。」即訶阿難云：「汝面受佛旨，今言不知可捨、不可捨。又為外道所譏，師所制戒，滅後皆捨，復不可捨。」迦葉若來，寧得執正此事？阿難為顯最後佛稱歎付囑，顯神咒力。阿難若來，則不顧問，亦不稱歎，亦復不使文殊持咒解冒。二眾不來，其意顯此。

問：佛令捨細戒，迦葉不許，師弟相拒，何也？

答：不然。佛為利根，隨有利益，迦葉為鈍根，還令如故，故非違拒。

次列後，為三：初人天；次山神；三、河海神。

初文者，即是諸四天上下之人天也。經言中間，中間何所不收？文雖不云三天下及百億四天下，義推應有。何者？他方遠國尚復能來，東弗、西瞿何緣不至？十方尚來，百億四天何意不來？若推中間之言，眾最應多，唯可意知，不可文載云云。

次「**及諸山神**」下，他云：「山神山形。」此未必爾。樹神示半身，不作樹形，山神不必為山形也，直是神道附山而已。先列眾山，次

談其相，後明詣佛。海神亦爾，如文。「熙連」者，相傳云：「只跋提是熙連。」今言不爾。跋提大，熙連小。或言廣四丈，或八丈，在城北，跋提在城南，相去百里，佛居其間涅槃，為散華所及。熙連未見翻。

次「**其林變白**」下，是悲近召遠。已集者悲，未集者召。又為二：先悲近，次召遠。

初悲近者，凡現三相。「**娑羅**」，如前釋。此林榮茂，忽然變白，猶如白鶴。林中有鶴，當林變時，與鶴無別。此有所表，榮若定榮，不應忽變，枯若定枯，不應如鶴。枯既如鶴，則枯非枯，榮既忽變，則榮非榮，非榮非枯，中間涅槃者，表不生不滅而現生滅。雙林一變，隨類各解，上達其本，下悲其跡，中根在悲達之間。〈現病品〉云：「下愚凡見，言必涅槃。唯諸菩薩文殊師利等，能知如來常住不變。」即此義也。

次「**虛空堂閣，綺飾分明**」者，表佛身相，天上天下最為第一。今身緣已謝，無上智慧不復居御，下士所悲。又堂本地架，而今處空，則空中有堂，而彫文刻鏤，綺飾分明，不動不墮，妙麗莊嚴，表空中藏具足無減，中士所尚。又華堂嚴整，光悅利益，是其有也；高處虛空，無人受用，是其無也。若有無事訖，當收此空有歸非空有，此上士所達。下悲上達，中士悲達季孟之間。

三、「**堂下多有流泉浴池**」者，表佛身口赴下，流出無量言教，猶如浴池。浴池有二：一、能滌垢穢；二、除熱悶。表於佛教能令客塵外盡，無明內除。有「**妙蓮華**」者，表遵佛教，即是修因，因逾世果，故

引兩處為喻。化緣將訖，如堂高舉；言教流潤，如清泉在池。論其本體，非去非留，語其利益，故言去留。

文云「**咸睹如來涅槃之相**」者，一往是下士所見，若具足論，應有上達下悲，具如前說。此之三相，前後雖異，而意同前。前以大聲勸問，問則秘密教顯，如今堂下清泉流出，利益多人。前面門放光，五色遍照，除三障，生三善，令立行升進，如今高堂迴出，去下陵空，綺飾分明，種種莊嚴，校前動地動水，表於翻倒見性。今變林沉鶴，使不滯榮枯，歸中會極，物之難悟；再更抵掌，悲近召遠，相雖復異，而意同前，但再令開曉。

從「**四天王**」下，即是召遠。若從前開文，即第三、召上界眾，凡有五章：初、欲界天。先明四王，即是類也。「**各相謂言**」者，奉召。良由聞見聲光，即以天眼觀他獻供。而自營辦，來至佛所，即順召也。釋天但有所召、順召云云。「**乃至第六天**」，其間三天，略不出之。「**上至有頂**」，此應是色頂。加列「**大梵王**」，如文料揀三頂云云。前論佛力，應徹三種頂，此中論供具，只明色頂云云。

次列修羅王。舍脂父，正報劣天，依報相亞。言「**光勝**」者，此是大菩薩光，故可言勝。

次魔眾。魔名殺者。波旬名為惡中之惡，住六天頂，為欲界主。文為三：一、類數；二、開恩赦下；三、辦供上獻。上獻為兩：一、奉咒；二、奉供。

佛受咒不受供。

問：魔既弊惡，寧得好咒？

答：此咒是先佛之法，偶爾得之。譬如有人在國遇寶，還奉國王。

他解：咒是鬼神名，聞名不得為害。如盜者伺財，財主知名，覺喚其名，盜則不行。次云咒是鬼神王名，若喚主名，主勸其黨，亦不為害。三云咒如霹靂，鬼神畏威，不敢為害。四云咒是密語，如軍中號，相應即放，不應則治。鬼神亦爾，順咒則護，不順頭破。五云咒是佛敕，無敢違者。

有人彈云：咒是明咒、大明咒、無等等咒，若是鬼名等五，云何令人得悟道果？

今解不爾。若一向解，不能契道，應作法門解之。諸煩惱，是鬼名；無明，是鬼王；善能破惡，猶如霹靂；即事而真，是為密語，第一義諦，為佛所敕。依此法門，必能得道。又是通、別四悉檀意，前四別，後一通，此解無妨。

次「**大自在天**」，即魔醯首羅，居色界頂，主大千界，十地菩薩跡現其中。若《法華》中，列世界主、梵天王者，此意云何？若言娑婆世界主者，正是首羅。若言尸棄大梵等者，更舉二禪，等收三、四禪梵王耳。又云：若言為世界主者，其實只領小千而已，經家美之，故言世界主。私謂：此是大千之中得為大千之主，降此不得。文為二：一、與同類，是所召；二、獻供，是順召，如文。

次「**爾時，東方**」下，召他土眾，或云聲光不至彼，彼佛自遣命至此土。若依前文，光遍照此三千世界，乃至十方亦復如是，豈非光召？

又彼佛遣文，三召意足：「**香飯奉佛**」，此光召也；「**往彼禮敬**」，此動召也；「**請決所疑**」，聲召意也。文為二：初明一方，次例三方。東方為三雙：初彼佛說此佛，此眾見彼眾。次此間大眾以不思議不見而見，見彼無邊身，無邊身以不思議不來而來。三、復以彼供奉此佛，此佛不受彼佛之供。如此三相，還是經初三種之瑞。彼佛說此，此眾見彼，即是聲瑞；此眾見彼，彼眾來此，即動地瑞；彼供獻此，此佛不受，即是光瑞。

初雙中，初彼佛說此佛。文為四：一、明遠近；二、彼佛說此；三、發來；四、現瑞，如文。次此眾見彼眾，亦為四：一、驚怖；二、安慰；三、見彼眾；四、唱苦哉。然大眾見佛應生歡喜，何以唱苦？聞彼佛說此佛應當入於涅槃，還是前聲瑞；覺地動戰慄，還是前地動瑞；見如鏡之光，還是前光瑞；聞見是已，彼佛為此作涅槃相，是故唱苦。

問：此眾皆是佛同行人，何因驚怖？

答：今論實者，意不在權。又十地位有上、下品，上品所作，下品不知。佛力所作，佛借神力，昆蟲能知；不借神力，則不能知。此無邊身承佛神力而現此瑞，首羅驚怖，復何所疑？

次第二雙，初從「**大眾見無邊身一一毛孔**」，明此菩薩示不思議，不見而見。明一毛道，即是見小，容七萬八千城莊嚴巨麗，即是見大，然其身量同等虛空。空非大小，安可說盡，而復不妨從彼而來？巨細相容，毛孔不闊，城亦不小。復聞歡娛受樂之聲，復聞唱言苦哉之聲，復聞純說大乘之聲，即是非苦非樂，不相障闕。菩薩所以現此事者，表於今佛入般涅槃亦不可思議。

次從「爾時，無邊身菩薩與無量菩薩」，是彼菩薩以不可思議不來而來。

次第三雙中，初供佛；次不受，如文；次例餘三方，悉如文。

問：身既無邊，此土、他土俱在毛端，那忽從彼以來於此？

是即彼邊而來此邊。此間大眾見從彼來，即是此邊見於彼邊。舊云：少分無邊，故有來去。此不應爾。既言量同虛空，虛空豈有少分多分？既言少分，則不同空。今明菩薩不思議色即邊無邊，無邊即邊，非邊非無邊。邊即無邊，量同虛空；無邊即邊，自彼之此，此見彼來。雖邊無邊、非邊非無邊，而能邊無邊，故稱不可思議。若有定者，非不思議。例如丈六，梵不見頂，非見非不見，能見能不見。譬如帶鏡身邊，身在鏡裏，裏而非裏，非裏而裏。又如日不下池，水不上升，而影現水。頑閼之色尚復難思，況不思議寧以情取？

從「娑羅雙樹」去，大段第三、結召請，中二：初結眾集，次結瑞相。瑞本集眾，眾既已集，瑞亦隨竟，故須兩結。初結眾集，又為二：先明其處不可思議，次明其人不可思議。

初文者，三十二由旬能容五十二眾，長旛大蓋，人無妨閼，供具無傷。又鍼鋒微塵容無邊身已不思議，況受四方十方微塵無邊身菩薩。復有幾許眷屬、供具、人無障閼，具無損傷。此是處不思議。

次人為四：初、從「十方」下，結他方眾集在鍼鋒及閼浮者，結此土眾集在雙樹。此是人不可思議。二、簡應集不集，不應集而集。應集，即迦葉等二眾；不應集，毒蟲、惡人、惡鬼等三眾。此明集、不集



俱不可思議。三、明眾集利益。謂集不集眾等起慈心，集不集處等皆嚴淨。「**陀那婆神**」者是集眾，「**三千大千眾生**」是不集眾。又揀除慈不慈，不慈者，一闡提是不生慈心，慈不慈者皆不思議。四、從「**爾時，三千世界以佛力故**」下，重明處。三千是眾集處，十方世界是不集處，等皆嚴淨如極樂土，故言「**十方亦復如是**」。以眾集故，致此利益，不集處、不集眾、不發心尚不思議，況復如來示生示滅，寧可思議？此是結眾集竟。

次從「**如來面門**」下，結瑞相竟。

從前至此，總有九瑞，共成三意，但作一收。所以然者，聲、光及風皆從口出，若收光入口，風聲例然。收聲則息教，疑者問誰，此表師去。收光則息照，三障闇於道，三業善不生，此表主去。收風則息神變，顛倒無由得轉，此表親去。大眾見一解三，見收聲入口，知必失師，是故嗚呼而哭，唱言：「**不受人天供養。**」此哭失由，悲無法食，見收光入口，知必失主，是故哭言：「**聖慧日光從今永滅。**」三障誰除，三善誰發？見收風入口，知必失親，是故哭言：「**法船沈沒。**」誰破無明，此岸度到涅槃彼岸？三種之哭，哭主、親、師。「**嗚呼**」是意慟，「**號哭**」是口哀，「**戰動**」是身苦，三業悲戀，乃至於此。

## 大般涅槃經疏卷第三

### 純陀品上

釋品為三：一、辨疏密；二、辨德行；三、釋名。

初意者，依天竺文，猶屬〈壽命品〉，開破今昔常、無常義，於義則密，於文則疏。謝氏從人、從事題〈純陀品〉，於文則密，於義則疏。今明涅槃施章，於梵漢兩文俱無所失，隨前人則施常命，隨後事則施常修云云。

次德行者，純陀是二恒之數，何故別立一品？略明十異：一、時眾先供而後請，純陀先請而後供。二、時眾三請，佛皆默然；純陀一請，如來即受。三、因受大會。四、因食開常。五、自請住。六、騰眾請。七、金口歎。八、大眾歎。九、當徒問答。十、往昔誓願，眾無其一，寧不立品？

問：純陀十異，迴超眾表，何不前供而後獻耶？

答：後供者，讓他德也。舊明五讓，謂賤讓貴、凡讓聖、麤讓妙、少讓多、近讓遠。今依文宜為十讓：初、以俗讓道，謂僧尼眾；次、以凡讓聖，謂學、無學；三、以淺讓深，謂諸菩薩；四、以賤讓貴，即國王、大臣；五、以顯讓冥，謂天龍、鬼神；六、以少麤讓多妙，謂人、天等；七、以財讓法，即是魔眾；八、以同類讓異類，即師子、鳥、蠶等；九、以近讓遠，謂十方菩薩；十、以城旁讓隱遯，忍辱仙眾。五讓收文不盡，十意粗周。

問：何故昔默今默而有受不受異？

答：佛意難知，今通別兩解。今昔二默俱是四悉，世人所默有受不受，佛隨世界，故有二默受不受異，或宜默受、宜默不受，二俱生善，欲生彼善，故有二默。破惡得道亦復如是。聖無唐捐，非凡所測。別釋者，時眾無奇，緣弱不感，令追責往緣，是名世界默然不受。初若發言不受，則後供息心，眾供都集，普皆等受，是名為人默然不受。默不受者，貶其不能因食以明不食，開無常顯常，無勝治力，是名對治默然不受。若是食身，可默受食，法身常身無食無受，是名第一義默然不受。默然不受是佛境界，義不可盡，略言四耳。

三、釋名者，純陀，名也。六卷云：「姓華，名子純。」子之與陀，二文互出。舊云：「本名純陀，後大眾稱德，號為妙義。」今則不然，純陀是彼音，妙義是此語，先立嘉名，為最後作瑞，所以大眾稱美，不應名、德兩分。例如善吉、空生，即其儔也。然妙義淵博，不可言盡，略示其十，謂義妙、解妙、檀妙、位妙、德妙、感妙、通妙、說妙、田妙、益妙。

義妙者，三點四德，不縱不橫，不並不別，佛及眾生皆悉安住秘密藏中。文云：「諸佛境界不可思議，一切法中有安樂性。」

解妙者，解大涅槃微妙智慧，照窮理性，動合機宜，發心、畢竟等無差別。文云：「言純陀者，名解妙義。雖受人身，心如佛心。」

檀妙者，八斛四斗充足一切鍼鋒大眾。文云：「令汝具足檀波羅蜜。」

位妙者，雖在居家，蓋諸無學工巧之賤，釋梵歸仰，如盛滿月，映

蔽星辰，是優婆塞等法王子。文云：「如幼出家，墮大僧數。」

德妙者，如前十異、十讓，為佛為眾之所稱歎。文云：「南無純陀！南無純陀！而為我等之所瞻仰。」

感妙者，東方佛使作大神通，人天枯燥，齋持香飯，獻而不受，九方亦爾，況復人天。純陀一請，即為哀納，故知物妙非妙，食麤不麤，非麤非妙。文云：「普為大會哀受純陀最後供養。」

神通妙者，始辦供具，地六種動，正獻食時，說十三偈，如經，即神通妙。

說妙者，巧興五難，善覆有為，如經。

田妙者，最後入滅是良福田。文云：「汝為眾生作良福田。」

益妙者，因受其供，普受大會則財益，一切因食開常即法益，一切如經。純陀大士具此十妙及餘無量一切諸妙，故名〈純陀品〉。若依經名，應言十大；若依人名，故言十妙。妙之與大，左右之異。

從此訖〈眾問〉，是涅槃施。分文為三：此品施常住五果，擬對此土雜類眾；〈哀歎品〉施勝三修，擬對此土聲聞眾；〈長壽品〉去，隨問而施，擬對此土諸菩薩眾云云。

問：有他方眾，何文擬之？

答：從〈現病品〉去，更明五行十德，〈師子吼〉問性及〈迦葉〉、〈陳如〉擬對他方諸菩薩眾，然佛平等說，普雨一切，豈容分隔？一往分文以示起盡，於無分別中作差別說。

問：若爾，始終只是一涅槃施，則無餘章。

答：前明通意，得作此說云云。

此品為四：初、因獻食以明不食。不食是常，破於無常，開非常非無常。二、因其請住，以不住破住，開非住非不住。三、因於論義，有為、無為且共置之，開非有為非無為。四、因催供，明為滅須食，為不滅不食，開非滅非不滅。四段在文可尋。

生起者，眾被召來，意在開密，故因食明常。常則應住，故因常請住。住非圓極，是故遮住，以無住破住。住與無住，互成得失，故有為、無為且共置之。若置非求是，是亦無是，故即非是，是故文言「方便涅槃」。即是而非，故催其施，「今正是時」。第二、第三亦復如是，是非俱非，寂滅為樂，事窮理盡，故低頭飲淚而辦供也。

通別者，雖分四段，不可一向。何者？圓滿妙說，義不可盡，隨其類音，各各得解，不可各解，局於圓法。今三意望之：一、別舉常破無常。文云：「我今施汝常命、色、力、安、無閼辯。」別明於我。以有我故，所以論於我，住我觀；若無我者，誰住誰觀？文云：「汝今當觀。」別明於淨。有為不淨，無為即淨。文云：「善覆如來有為之相」。別明於樂。樂即涅槃，一切諸佛皆至是處。文云：「生已不住，寂滅為樂。」若一向從別，則成對治，失於圓旨，此義可知云云。

二、明通者，今所明常，不言常異於我，常即是我，亦即淨樂，我即是常，亦即淨樂，淨樂亦爾。文云「是常法印」，即是諸佛之法界也。若但是常，常即缺滅，不具四德，寧當得是法界印耶？

三、明非通非別，畢竟清淨。何者？若但是常，破於無常，是待對法，經論所害。《釋論》云：「無常者，是對治法，非第一義。」常治無常亦復如是。《中論》云：「若法因待成，是法還成待。」今言常者，非常無常，故非通別。若是通者，通即對別，別既被非，通寧得是？當知常者非通非別。文云「二施果報等無差別」，無通無別，乃名為等。我亦如是，非我無我。文云「汝今當觀諸佛境界」，佛境界者，無我、無無我。淨亦如是，非淨非不淨。文云「有為、無為且共置之」，捨有捨無即非淨非不淨。樂亦如是，非樂非不樂，名寂滅樂。文云「不應思惟長壽、短壽」，無長無短即非樂非不樂。如是三意不可定三，不縱不橫，不並不別，即通而別，即非通別，不一二三而一二三，須識圓妙，乃解於常。

又此四文成前起後。言成前者，上大聲普告，令最後問，為欲顯發方便密教，今果為開雙非之教。上面門放光，卻障生善，咸欲成就第一空行，今果勸觀諸佛境界。上地動翻倒，咸歸佛所，今果示有為、無為且共置之。欲求正法，應如是學，如是學已，寂滅為樂，同於如來所至到處，故涅槃施成前召請等義。言起後者，「**教觀諸佛境界**」，即般若德；「**欲求正法，應如是學，且共置之**」，即解脫德；「**寂滅之樂，佛所到處**」，即法身德。如此分文，即顯佛語上、中、下善，不徒開章。

初獻供，文為四：一、請；二、受；三、難；四、答。請又二：初、經家敘德；二、發言陳請。敘德為二：一、敘德；二、敬儀。先敘其讓德，次敘所為德。

敘讓德中，兼具十意。「**優婆塞**」，如前釋。此即三讓，謂俗讓

道、凡讓聖、淺讓深。「**拘尸城**」，如前釋。此是以近讓遠，城旁讓隱遯。「**工巧之子**」有二義，將作大匠子則貴，執斧子則賤，未知是何。且指以賤讓貴，以麤讓妙。「**同類十五人**」者，一本云「**五十**」，雙卷云「**五百**」，十五據端首，五十據親近，五百據徒屬，或當如此。此之句是同類讓異類，以顯讓冥，以少讓多。今敘意者，此人正為請佛受供，即是以財讓法，依文證義，義自滿足。

次「**為令世間得善果**」者，敘所為德。

善果多塗，謂可意果、無漏果、隨分果、究竟果。可意果者，賢聖所訶。文云：「我今於此處，不求人天身。」無漏果者，二乘灰滅，經家所歎，必非自調自淨之果。隨分果者，三賢十聖住果報分而非極。下文云：「我今所獻食，願得無上報。」故非分果為令眾生得佛菩提究竟之果。

次「**捨身威儀**」下，敘敬儀。

威儀不同，謂俗威儀、道威儀、法門威儀、佛威儀。如波斯匿王見諸佛時，捨五威儀：冠、劍、珮、履、車。餘雖無五，亦有脫巾、解帶、徒行等，皆俗威儀。道威儀者，謂偏袒、單縫、天冠、天衣、法式、規矩等。法門威儀者，謂生忍、法忍等諸法門也。佛威儀者，謂相好、力、無畏、不共等法。或可捨俗服，服道服；或捨事服，入法門服；或即俗服是力、無畏。

「**偏袒右肩**」者，有俗袒、道袒、權袒、實袒。俗袒者，如書中肉袒謝罪。道袒者，弟子事師，供役便易，故袒右覆左。權袒者，權化易

行，故袒權覆實。此釋他經，非今教意。今言袒實覆權，覆無常之權，袒雙非之實，正當機利物，便易得宜，故言偏袒右肩。

「**右膝著地**」者，日既右轉，隨順世間，以右著地，即世界也。日是陽精，表智導行，此即為人。《文殊經》云：「右是正道，左是邪道。」用正去邪，此是對治。膝表於行，地表於理，以行契理，故以膝著地，即第一義。此意通用，可解他經。若依今經，膝即常行，地即常理，以行到理，故膝著地，此是第一義也。

不釋「**合掌**」，私云：事釋可知。如世歛手則表敬也。若所表者，二表權實二理，諸教諸味各有此二，今經合已，理無外也。「**悲感**」者，悲則悲他，感則感佛，他行不同，悲亦不一。諸供不受，則福德不生，是故悲也。供既不受，不得因供開常，是故悲也。常既不開，雙非不顯，是故悲也。佛若受供，最後檀成，我與同類，眾願悉滿，故以悲助他，以感祈佛。不釋「**禮足**」，私云：以我之頂，歸佛足下，故諸教之果咸歸圓因。

次「**白佛**」去，陳請，謂標請、正請、結請。標為二：初標三寶舟航，次標自他求度。

初「**世尊及比丘僧**」，即二寶也。佛及比丘智斷具足，即是法寶。「**哀**」者，慈悲法門，指此一字，又是法寶。如是三寶，即無供之眾為有供眾而作福田。若無無供，供無所供，供若無受，供無由供，是故須請。「**受我等**」者，即是同類群輩。言「**最後**」者，由初致後。如來出世，初益眾生；今入涅槃，後益眾生。佛無再受之期，我無再供之日，故言「**最後**」。「**為度無量**」者，標他也。如此自他欲憑舟航，請求度



脫。

「**世尊**」去，正請。有三：法、譬、合。法說為二：一、所失故請；二、所求故請。所失為兩：初明所失，次釋所失。

初所失者，失於三寶，「**無主**」是失佛，「**無親**」是失法，「**無救**」是失僧。「**無護**」去，釋所失。若無主，忠無所護；若無親，孝無所歸；若無師，學無所趣。既不為主護，又無主可護，則無榮無祿，是故言「**貧**」。既無親可歸，又親去不歸，則無生無蔭，是故言「**窮**」。無師可趣，又師不示趣，則無訓無成，是故言「**困**」。釋所失意顯。

次從「**欲從如來**」下，是所求故請。又二：初明所求，次釋所求。

初文者，求佛一體，即滿三益。佛是良田，即是從上求祿，故言「**求將來食**」。佛能長養法身慧命，即是從親求生。佛能訓導，令得正轍，即是從師求成。若從如來，即兼諸義。

次「**唯願**」去，即釋所求。

次從「**世尊！譬如刹利**」去，是譬請。開為兩：一、貧窮譬。譬上所失無主、無親等請，無主故貧，無親故窮。二、役力譬。譬上所求，求將來食請。

貧窮譬中舉四姓者，舊云是四族姓，是義不然。現見四族，一方俱貴，不相忝謝；今文四姓高下不同，於義不便。今明是四種姓：「**刹利**」翻田主，愛民治國王者之類；「**婆羅門**」翻淨行，博學明文之類。「**毗舍**」未見翻，應是平民、耕農、販賣之類；「**首陀**」未見翻，應是底下客糞、擔尸之類。舊以四姓譬四生，又譬六道，是義不然。若四生

六道譬太近，收義不盡。今譬九法界根性，束九以為四種：方便菩薩根性既有化他統物之能，譬於刹利；聲聞、緣覺同是無漏清淨涅槃，譬婆羅門；天、人兩界善道受報，譬於毗舍；地獄等四，同是惡趣，譬於首陀。所以然者，一切眾生同一佛性，其味真正，一體三寶，等無差別，而為煩惱之所覆蔽，輪迴六道，受種種身，界隔差別，其味混雜，或酢或鹹，或甜或苦，無主無親，亡家亡國，一體三寶隱而不顯，外則遠離三寶，喪失善法，故言「**貧窮**」。善惡隔絕，故言「**遠至**」。非己本源，故言「**他國**」。下〈性品〉云：「一切眾生雖有佛性，皆不能見，而為三毒所覆故，墮地獄、畜生、餓鬼，生刹利等種種家中。」即其義也。

若觀開譬，以刹利等譬四種人根性則便。若觀合譬，云貧四姓者，即我身是，可譬一人有四根性，其義則便。而文又云「**拯及無量苦惱眾生**」者，復似就於多人作譬，既有二文，不可一向。若得此意，一人既然，多人亦爾，故於一人兩用無妨。然此經宗明常辨性，尋初法說，通失三性。三性不顯，義說為無。正性不顯，故言「**無親**」。緣性不顯，故言「**無主**」。了性不顯，故言「**無救**」。通舉三失以為請端。

法說所求中云「**但從如來求將來食**」者，專從主求祿，是求緣因，緣能資了，了能顯正，此略舉一而為請也。就譬失中，別請三性，意言眾生本有正因之性，一體三寶，等無差別，而為惑覆，受種種身，四姓等異。此舉異以請不異，別請如來顯於正性。「**以貧窮故，遠至他國**」者，無主曰貧，無親曰窮，無師曰困。此舉貧請富，別請如來顯緣因性。「**役力農作**」乃至「**草蕘**」，此明始從人天乃至菩薩，偏除煩惱，

唯是少分，無上善根不能開發，唯希天雨，天雨一灑，即能發生。別請如來顯了因性。然三佛性非通非別，隨順根緣。通別兩請，餘文如經。

下如來受中，亦有兩意：「**我今為汝除斷貧窮**」，是許其作主，顯緣因性。「**無上法雨**」，許為作師，顯於了性。「**雨汝身田，令生法芽**」，許為作親，顯於正性。此是別許三因佛性。從「**何以故？純陀！施食有二，果報無差**」，云何無差？若許作主，即是親師。若許親師，即是許主。是三如一，等無差別。若顯緣因，即顯了正；了正若顯，即顯緣因。是三性顯，等無差別。此是通許三因性也。

惑者云：此未明佛性，云何此解？

答：經明佛性是其正宗，初若不開，後何所躡？良以初請一體之佛作主、親、師，一體之親施其常命、色、力，一體之主施其常安，一體之師施其常辯，令其身內一體三寶、三佛性顯，自他內外等無差別。上根利智已同純陀，為未解者至〈哀歎〉中開秘密藏，安置諸子悉入其中，〈長壽〉、〈金剛〉次第相躡，乃至〈迦葉〉、〈師子吼〉等廣顯佛性。若初開宗不明佛性者，為開何義？何義為宗？恐帖文流散，故懸示此義。

次從「**役力農作**」去，譬上所求。

此譬略從人天、二乘、方便菩薩所有善法悉是緣因少分，故舉此為求。「**役力**」者，正明厭弊惡趣、貧窮，尚人天善，故言「**役力農作**」。「**得好調牛**」，文有兩意：若以牛譬於身，身是善果，猶屬人天；若以調牛譬「**身口七**」，此譬於戒，「**良田**」譬定，「**平正**」譬

慧。「耘除草蕞」，譬斷煩惱，此亦兩意：若除四住，譬二乘善；若除塵沙，譬三菩薩。「唯希法雨」去，正求了因。「唯希如來」，是求主、求親，「法雨」，是求師。三求若允，如貧得主，如窮得親，如蒙得師，則佛性顯，所求之要正在於此。佛隨其求，應請而施，施常命、色、力，是許為親，顯其正性；施其常安，是許為主，顯其緣性；施其常辯，是許為師，顯其了性。前後無違，方知文旨。

三、從「言調牛」下，合譬。先合役力，後合貧窮。文不次者，貧之與役，不定前後，只貧故役，只役故貧。始從人天，至三菩薩，悉皆是貧。雖少不同，皆貧如來無上財寶。不次第合，意或在此合役力譬，又兩：先歷法合，後一體合。

初歷法合中，不合人天者，特是文略。身口七支用戒防護，合上「調牛」。定能資慧，合上「良田」。慧忘差別，合上「平正」。除四住惑，合上「除蕞」。除塵沙惑，合「除沙鹵」。

次「世尊！我今身有」下，就一體合。體有於戒，以合「調牛」，定合「良田」，慧合「除蕞」，雖少善緣，不能顯正。「唯希如來」去，正是合求了因言教。從「貧四姓者」去，合上「貧窮」。上歷四姓，今就一體，已如前釋。從「拯及」下，合上歷別「四姓」意也。

三、從「我今所供」去，雙結。又三：初結上法譬中所求之請。

法說中云「受我微供，然後涅槃」，似獨請佛。今結譬云「冀得充足如來大眾」者，結其不獨在佛善能充足五十二眾，又是顯其能以一食普施大眾。眾多而供足，供少而周多，不思議供供難思眾云云。次「我

今無主、無親」去，雙結上法譬中所失之請。三、「如羅睺羅」者，雙結法譬中求失之請。佛是金輪，即羅睺主，又是親師，我及一切亦復如是，事三如一，同羅睺羅。

從「爾時，世尊」去，第二、受供。文為三：一、許受施；二、正受；三、釋施。許受又二：一、敘許；二、佛唱許。

初經家舉三號，佛然其所請，故以三號而對許之：舉「世尊」許為主，舉「種智」許為師：舉「調御」許為親。既許為主，即斷其貧；既許為親，即祛其窮；既許為師，即除其困。三失還得，三求遂克。

「世尊」者，一切之所瞻仰，如世孝子之事親，如婆羅門之事火，如諸天之奉帝釋。事親即親義，事火即師義，奉釋即主義云云。又世尊者，如學、無學等眾星之瞻佛月，如四種菩薩海水繞佛須彌寶山。檀林、師子等喻，喻戒、定、慧，世所崇仰，故言世尊。

「一切種智」者，或以相好色身遍對一切，一切各解，故名一切種智。何者？世有眾生事八十神，一神一好，隨其所睹，見其所事，如來一身遍令其解，故名一切種智。又不以色身為佛，以一切種智為佛，一切種智依此色身見相莊嚴，當知智慧具足，故名一切種智。「調御」者，稱適機緣，應生應滅，應受不受，皆為調御一切眾生。他經以「調御丈夫」為兩號，今經合為一號，文云：「自既丈夫，復調丈夫。」「善哉善哉」者，印其法、譬兩請。

次「我今為汝除斷貧窮」去，是佛唱許。「斷貧」是許主，「法雨」是許師，「生法芽」是許親。

從「汝今於我」去，是正受。

「汝今於我欲求常命、色、力」者，述其請父。「安」者，述其請主，「無閼辯」者，述其請師。「我當施汝」者，即是許三云云。舊明《涅槃》正體是常，治於無常，故序五時云。《般若》雖明尊特之佛，為成無生。《楞嚴》雖云七百僧祇，豈及《法華》無量壽？《法華》無量壽猶是無常，至涅槃教始明常樂，遠斥鹿苑，近破《法華》，同歸涅槃圓常窮源盡性之說。如此說者，偏摘諸經對緣一句作無常義，偏取《涅槃》破病之常以為正體，二塗俱失。何者？般若佛母，涅槃佛師。《楞嚴》三佛、《涅槃》三點、《法華》一乘、《涅槃》佛性，一乘即佛性，一切眾生悉一乘故，云何一乘還破一乘？法身云何破於法佛？佛師云何破於佛母？故知惑其方便，迷於部教，互相是非，失其正旨，今所不用。

地人雖無五時之執，以當現常，破無常義，義勢相似，已同舊壞。興皇解云：常無常者，藥病相治，無常治常。若識無常是治常方便，病去藥盡；若不識者，執藥為病。病即斷見，故云「王今病重」。常治無常亦是方便，病去藥盡；若不識者，即成常見。識兩方便能斷，斷常則非斷常。故智者見法生，即滅斷見；見法滅，即滅常見。若不識者，還是二見。

今明此釋與舊不同，若得意者，無所聞然，逐語生想，俱同前病。何者？彈常、無常，是互論方便，指非常、非無常而為正體，如避空求空，去空逾遠。何者？佛言「二施果報等無差別」，若其昔說五果無常，今說是常，可是差別；若常、無常俱是非常非無常者，方是等無差

別，亦是顯發方便密教。若得此意，《般若》、《楞嚴》莫非祕密。然此常義，斯教之喉衿，眾經之心首，群聖之窟宅，諸佛之法界，不可思議，如來智慧，說不可盡，若巖然常，若當現常，若破病常，豈會圓理？今試言之。

夫佛出世，本為大事因緣。大事因緣即是常住。常法包容，故名為大；常立諸法，故名為事；常機常感，故曰因緣。常無差別，差別說常。下文云：「諸佛所師，所謂法也。」以法常故，諸佛亦常，三世諸佛悉師此常，常無師弟，師弟俱常，如是分別，名世界常。「**我今為汝除斷貧窮，無上法雨雨汝身田，令生法芽。汝今於我欲求壽命、色、力、安樂、無閼辯才，我當施汝常命、色、力、安、無閼辯。**」又云：「我今哀憫汝及一切，是故今日欲入涅槃。若諸天、人於此最後供養我者，悉皆當得不動果報。」如此等文，皆明常法發生常善，是名為人常也。

「**若欲遠離四顛倒者，應知是常樂我淨。**」我是佛義，常是法身，樂是涅槃，淨是正法，以此四種破四顛倒。又云：「先所修習四法相貌悉是顛倒。欲得真實修諸想者，如彼智人巧修我想、常樂淨想。」譬如明醫先以鹹苦治其本病，本病雖去，復患鹹苦，後以淨乳治於鹹苦。佛亦如是，先以無常治其常病，常病既去，更病無常，今以真常破昔無常，故云「**我為醫王，欲伏外道，是故唱言無我無人**」。為此因緣而說有我。常破無常亦復如是。又東方雙者，即是於常為破無常。又二鳥雙游，譬於如來無二二用。如是等文，皆明常法對破無常。

《釋論》亦云：「常與無常是對治法，非第一義，是名對治常也。」

第一義者，則非常無常。」今經亦云：「二施果報等無差別。」若常破無常，無常異常，是則差別非第一義。第一義者，非常無常，故無差別。若二鳥雙游，明其二用；二鳥俱息，明其雙寂。即用而寂，寂滅為樂，是大涅槃。如是等文，皆第一義常也。

當知是常，四悉無闕，常亦間隔因緣大事，常亦寂絕畢竟妙理，常亦出生建立諸法，常亦對治破於倒惑，自在若此，云何偏據？是於對治藥病互論，埋沒圓能，害諸經論。又大涅槃，本自有之，非適今也。又二十五有悉皆有我，我即佛性，佛性即常，佛性雄猛，難可毀壞。此多文義，即是現常。又云：「夫有心者，皆當作佛，未來當得常樂我淨。」如是等文，即是當常。

又三世有法，無有是處。既無三世，何得復有現常、當常？《淨名》云：「但以世俗文字說有三世，非謂菩提有去、來、今。」若固執當、現，各據三世，不解我意，寧會偈旨？又此常者，顯發如來方便密教，昔覆於常，今開辯常無別。今常異昔無常，開昔無常即是今常。

次「**我今為汝斷貧窮**」者，若除四趣貧窮，即開諸惡無常而顯於常。下文云：「懺四重禁，除謗法心，盡五逆罪，滅一闍提。」即其義也。若斷人天貧窮，即開諸善無常而顯於常。文云：「我今於此處，不求天人身。設使得之者，心亦不甘樂。」又云：「因滅是色，獲常色等。」即其義也。若斷二乘貧窮，即開無漏無常而顯於常。文云：「為諸聲聞開發慧眼云云。」若斷方便，菩薩貧窮，即開六度通別無常而顯於常。文云：「令諸菩薩了見佛性。」又云：「自此之前，我等皆名邪見人也。」總而言之，開諸有餘，悉是無餘，開諸不了，悉是了義，是



名顯發如來方便密教，悉皆安置三點四德祕密藏中。

又此常者，即是佛性，佛性即常。既開於常，即開佛性。既為此等作親開正，作主開緣，作師開了，「**除斷貧窮**」，開境界性，「**悉皆當得不動果報**」，即開果性。若例此義，何人、何法、何教、何行、何位、何用而不是常？何法不是非常非無常？豈復更有善惡三乘差別等性？畢竟悉是大般涅槃，言語道斷，心行處滅，不可思議，豎深橫廣，無邊無底，能建大義，充滿法界，不可窮盡，何得判是巖然破病當、現常耶？如此常義，猶若虛空。略對四家示其梗概。

## 大般涅槃經疏卷第四

### 純陀品中

三、「何以故」去，即釋施也。

釋初、釋後，中間可知。此意非但後教開常，開初亦爾。既舉諸教，例知行、位、證、人亦復如是。是常法印印於一切，無不是常，初後供養即是行常，初後法施即是教常，初後二施必有其人，即是人常，初後果報即是證常，證必有位，即是位常，等無差別即是法常云云。

復次，「等無差別」者，若依答文，有種種義：或初後皆受皆食、皆不食，故等，或初後皆得五果，故等，或初後皆見佛性、皆斷煩惱、皆能說法，故等。若依《楞嚴》，初後皆如、皆空，故等。若依《釋論》，初後皆是諸法實相，故等。若此中意，即是初後皆常，故等。常者即是非常非無常之常，故等。若得非常非無常意，歷一切法、教、行、位、人，等無差別。

問：一切眾生常，為現為當？

答：已如上說，三世皆常。

問：若現常者，眾生即佛耶？

答：如胎中子，豈不同父姓？若同父姓，寧責耆少？

凡有六即：「一切眾生」，即是理常；「聞《大涅槃》，解知佛性」，即名字常；「知性能修」，即觀行常；「如夜見杙」，即相似常；「金錍抉眼，三指分明」，即分真常；「無上大覺」，即究竟常。

如此諸常，疑何等常？「阿耨菩提」，翻名釋義，如常可見。「受最後供」，一期事畢，法理具足，汝聞見此，依而行施，檀必具足。

三、純陀設難。文為二：初總非不然，後別作難。冶城作四難，開善作五難，名目不同云云。今明五難：一、有智斷、無智斷；二、有聖號、無聖號；三、具四身、三身；四、具度眼、不具度眼；五、得五果、不得五果云云。

初一難，具論自、他；後四難，唯論於自。此難本明受者福他，初既備舉，後不煩文，是故略之。然此五難，芟角難解。何者？至理寂滅，無大無小。若垂跡化物，緣有利鈍，應有勝劣。小緣所見，初後俱劣；大緣所見，初後俱勝。若始坐樹下，受牧女乳糜，食此食已，十力充滿，此小緣劣見。若始坐華臺，眷屬菩薩悉坐華葉，十方諸佛放眉間光入華臺頂，諸佛眷屬放眉間光入華葉頂，華臺菩薩三昧受職，成於報佛，華葉菩薩成於應佛，此大緣見勝。當知牧女與諸佛不同，乳糜與光明永異，此即大小二佛最初受施。

若見佛自行乞食到純陀舍，食檀耳羹，中夜入滅，輿向雙林，以火焚身，此小緣劣見。若見純陀悲感，但獻八斛四斗不思議供，充飽一切，見十方佛遣大弟子，鉢盛香飯，奉佛涅槃，大緣見勝。當知乞食與送食不同，香飯與檀耳永異，大小二佛最後受施，其相若此。例推智斷，乃至五果，亦應各異。純陀芟角將大緣之後，並小緣之初，構差別之難。佛約大緣所見，初後無差以答，則涇渭皎然，初後不二。

今更引經而分別之。《勝天王》中，初坐樹下有四種相：或見坐祥草，或見坐天衣，或見坐七寶，或見坐虛空。《像法決疑經》佛入涅槃

亦四種相：或見拘尸土石、樹林，或見是七寶莊嚴，或見是三世諸佛菩薩所游居處，或見是真如實相純佛境界。前後既現四相不同，例推智斷乃至五果亦應各異。

今更對教主而略說之。若三藏佛初受乳糜，未有智斷，不能化他，令得智斷，凡法未離，不得聖號，苦行體羸，外須雜食，無漏未發，內有煩惱，果縛尚在，是後邊身。必歸磨滅，是無常身。雖行事檀，未得理度，檀不具足，乃至般若亦復如是。父母之身，但是肉眼，未有通明，故無四眼。既受食已，自得五益，能五益他。觀純陀言，專引三藏佛初成為難。若通教佛，菩薩道時已斷正使，無漏現前，自得智斷，亦令他得，已捨凡法，入聖人位，誓願扶習，現坐道場，示受食身。無復四住，但有習氣，名無常身、後邊之身，非是正使無常之身、後邊之身，已具亡三檀波羅蜜，乃至般若；已得四眼，未得佛眼，示消揣食，福利於他，令得五果。純陀所難，都未涉此。若別圓佛初受施時，如佛所答：「**我成佛來無量阿僧祇劫，久具智斷，令他智斷**」，乃至久已「**不食、不消，無五事果**」。示現初成初受、後成後受，豈可以劣見之初，難勝見之後？初後二果等無差別，其義明矣。

四、佛答，為兩：初正答五難，次普受大會。

初答第三、四身三身之難者，身有離合，故有四三，常是此教之首，故超而答之。但純陀先舉三藏佛初以作難。三藏之佛六年苦行，精氣殆絕，乳糜資益，身力充滿，則是食身。如是食身，從業緣現故，是煩惱身。三十四心斷子縛盡，唯果縛在，是後邊身。終必入滅，是無常身，故舉為難。佛今以三破四，正言後邊與無常同，故合為一無常身

也。

汝舉四身，乃小緣所見，大緣所睹，則無此四。何者？光明者即是智慧，智慧者即是常住，常住之身則非食身。又光明者即是智慧，智慧之光破煩惱闇，非煩惱身。若始斷煩惱，猶有果縛，是後邊身。今非始斷，故非後邊。四大果縛可是無常，常住智慧猶如金剛，故非無常。大緣所睹唯三無四，何況如來已於無量阿僧祇劫無此四身。大小雙非，四三俱遣，即是非食、非不食，非常、非無常，非煩惱、非不煩惱，非法、非非法，非邊、非非邊，非金剛、非不金剛。能赴兩緣作四作三，而於如來非四非三，玄而復玄，是故二施果報無差明矣。

次從「**善男子！未見佛性**」去，答第一、有智斷、無智斷難。純陀引三藏佛為菩薩時，納妃生子、棄國捐王、樹下坐草、起洗受食，是時未斷一毫煩惱，不能化物，據此為難。佛以大緣所見為答，破於藏、通二緣成佛。何者？二緣所見非但三藏未受食時，不見佛性，受已作佛，亦不見性。通佛亦爾，當知未見性者雙破二教，若華臺菩薩受佛職時，入金剛定，登佛職位，得三菩提，明見佛性常身、法身、金剛之身，即名為智。無四種身，即是於斷亦能令他具足智斷。又入金剛三昧即金剛身，破無常身，即一番智斷；得三菩提即是法身，破煩惱身，又一番智斷；究竟見性即是常身，破於食身，又一番智斷，亦能令他具足智斷。是故二施果報無差，智斷無殊，得名時異。

三、從「**菩薩爾時破壞四魔**」去，答第二、有尊號、無尊號難。純陀據三藏菩薩在家之日有輪王相，是人中天。從出家來，至受食時，猶未得道，尚劣生天，何得尊號？亦非生天之天，乃至不得作生淨天之

天。既無此號，故言猶是眾生。佛今不以三藏為答，乃以大緣所睹華臺，華臺菩薩已破四魔，故《釋論》云：「得菩薩道，破煩惱魔；得法性身，破陰死魔；得不動三昧，破天子魔。」今經亦爾，「**入金剛定**」，是金剛身，破天子魔，即是生天；「**得三菩提**」，即是法身，破煩惱陰；「**得見佛性**」，即是常身，破於死魔。如此功德豈非生天、淨天、天中之天？今人涅槃，亦破無常等四倒之魔，無四倒故，破煩惱魔，無煩惱、陰死，即無天魔。初成後滅，既俱破四魔，俱非眾生，俱得尊號，是天中天，等無差別。

四、從「**菩薩爾時雖不廣說**」去，答第四、六度五眼難。純陀據三藏中棄國捨位，不見說法，但有捨財，不見理檀，故言猶未具足檀波羅蜜乃至般若，但見障內，故言唯有肉眼，無有佛眼乃至慧眼。佛今乃以華臺大緣所見，雖不說法，先已通達財法事理檀波羅蜜，乃至般若皆已具足，過於人天、二乘、菩薩之所見也，亦分得佛眼。今佛答法檀一事，餘度五眼，準此可知，故略不答。先廣通達，今為眾生廣顯通達，是故二施等無差別。

五、從「**善男子！如來之身**」去，答第五、有五果無五果難。純陀以三藏中施食五德：命、色、力、安、語施主，還得五種果報。今聞佛說我實不食，施主亦應無五事果。佛今以本地初成答之：「**我無量劫不受不食，畢竟清淨**。」小緣初見口受乳糜，大緣初見頂受光明，而於法身非食非不食；小緣後見受於檀羹，大緣後見普受大會，而於如來無乞無受，是故初後二施果報等無差別。

次普受者，從「**我今**」去，是受眾供。

次請住。文為四：一、因請；二、騰請；三、遮請；四、重請。先生起四意，眾咸獻供請住，供既不允，請住未申。佛因純陀，許受眾供；眾因純陀，更請佛住；純陀順旨，仍騰眾心。佛受眾供，普開於常；常法非住，不應請住；常法深奧，眾未能達，眾意殷勤，是故重請。興皇解云：大眾同聞聲告，不久當滅，聞答難云法身常身。又初聞滅，謂如燈盡，聞常謂恒在世。夫如來者，本無去住，何曾如彼見住、見去？只去是住，只住是去，不起寂滅，現身餘會，去相宛然而恒在，住相不去而常去。若爾，如來去住於眾何益？云云。

今明佛無去住，緣宜不同，略有四種：或有見去而自慶，乃言無量眾生墮佛前後，我今有幸，見佛始終，自慰為得。此是世界因緣見去。或悲泣、懊惱、拍頭、號哭，三業戀慕。此是為人因緣見去。或有見去，破無量惡，如來尚去，我云何著？是為對治因緣見去。或有見去，入祕密藏，至佛至處，了了見性，與法王子等。是為第一義因緣見去。或可一人具四，或但三但二，或可四人各一，種種不同，而於如來都無去住。

且舉純陀，或時悲感，或時歡喜。或云如來不般涅槃，而我不能不懷憂惱。或時自云我今已與文殊師利法王子等。若眾無緣，純陀豈然？故知純陀不爾，悉為緣耳。於去一句，四緣不同。餘住亦去亦住，非去非住三句準知。

初因請。文為二：初、長行；二、偈頌。初為二，謂喜、歎。初不納供，是故悲塞；今聞普納，咸皆歡喜。喜由純陀，是故稱歎；欲遂本心，所以進請。就歎為兩：一、略；二、廣。

略舉四歎，謂名、利、德、願。名者，嘉名先立，妙義後興，將後驗前，名不虛稱，故同聲歎云：「希有！純陀！」言「**大義**」者，橫闊無涯；言「**妙義**」者，豎深無底。又常非常是深義，一常一切常是大義，非常非非常是妙義，已如前說。次「**汝今**」下，「**利**」者，吉祥福地，率土同集，十方響會，旛懸梵世，蓋覆三千。如來默然，一無所納，純陀後請，前供普收。如此聲譽絕倫蓋世，故眾歎言：「**汝今現世得大名利。**」「**德**」者，即德之一字，十讓居後，五果當先，一人而已，八斛微少，用滿檀度，此其德也。「**願**」者，「**願**」等三字，「**滿足**」貫上，四俱足故，前佛立誓，今佛願圓，故言「**願滿**」。

從「**甚奇！純陀**」去，廣歎。

從後向前，以歎四德。初更舉六難，廣歎第四願滿。

諸天命盡，五衰相現，其餘天子為咒願云：「願生善處，願得善利！」處是人道，利是持戒。下文云：「十方土多，爪上土少。」捨人天身，得三惡多；捨人天身，得人天少。捨天得天，諸天不喜；捨天得人，諸天所願。猶如兩人在兩須彌，一彼鍼豎孔，一因風放縱，得人鍼孔，此事甚難。若在人中，能持戒者復難於此。海底盲龜，千年一出，值浮木孔，入孔中居，此事甚難。若在人中，值世有佛，難復過此。仰鍼於地，梵宮投芥，墮在鍼鋒，此事甚難。值佛生信，復難於是，生信聞法復難於是，辦最後供復難於是。此六於他為難，純陀則易，故大眾歎言：「**甚奇！純陀！復得難得無上之利。**」「**如優曇華**」者，華表輪王。能最後供，得五事果，必作法王。大眾已為授記，廣歎願滿竟。

次從「**南無**」去，是廣歎德。



「南無」，或言救我，或言歸命，或言屈膝，謂屈雙膝。其有十讓、五果檀度之德，故今歎之。又「南無」者，具有三義：口稱是口業，屈膝即身業，歸命即意業。

三、從「猶如秋月」去，廣歎其利。

秋是陰時，月是陰精，至時即盛，映蓋眾星，孤明獨秀，麗天皎地，一切瞻仰。純陀亦爾，既有妙利，與勝妙時會，建立妙義，在大眾前，眾莫能先，對佛開常，蒙普受供，一切大眾三業歸崇。

四、從「南無純陀！心如佛心」下，廣歎其名。

上云「名解妙義」，名與法合。「心如佛心」，名與佛合。「真是佛子」，名與僧合。與三寶合，即顯其身一體三寶，亦是五果。三點、四德、五佛，性等一切法界，具如向說。歎其得主，「心如佛心」。歎其得師，「名解妙義」。歎其得親，「如羅睺羅」云云。

次偈頌，中二：初一偈頌上歎，次三偈請。

初文云「汝」者，汝即純陀，頌上名也。「生人道」者，六難之一，頌願滿也。「超第六天」，而等梵王，請佛開常，即頌德也。「我及一切眾」，頌譽也。上「同聲讚」，此云「我及一切」也。如有端首，推下論義，似如文殊為請首也。

次請，中二：先二行為眾。為一切云云。次一行要請。要之以命者，佛不在世，不蒙甘露，法身慧命將不全也。

次騰請，為二：初長行，經家所敘；次偈，是純陀請詞。

初長行中云「**卒喪**」者，略耳，具足應言「**喪主、親、師**」云云。前奉聲光，大眾奔躐，流血灑地，故今言「**卒喪**」。蒙施常命、色、力、安、辯，該統法界，許主、師、親，故言「**忽然還活**」。時眾大喜於前，純陀慶悅於後，復是一讓。

次偈中十八行半為兩：初十一行半騰眾歎，次七行騰眾請。初文中略騰三歎：初騰歎願中，先騰六難；後「**猶如**」下，作譬結。

初云「**獲己利**」，騰歎善利難，人身善處難。「**蠲除**」等，是善利所離。「**金寶聚**」者，騰佛世難。「**不懼**」者，所離也。「**優曇華**」者，騰生信難。「**投鍼鋒**」者，騰最後供難。「**佛不染世法**」去，騰聞法難。「**我今所奉食**」去，騰歎德也。因供發願，願無上果，不願諸有。

「**如伊蘭出栴檀**」去，因於微少，充足大眾。又因食顯不食，非食非不食。道香德風，開發一切，悉非常非無常。

「**我今得現報**」去，騰歎利，如文。

從「**一切諸世間**」去，正騰眾請，為三：初兩偈騰悲苦意，次三偈騰請住益意，後兩偈結二意。文云「**世間無調御**」者，無主、親、師，生大苦惱。次文「**如來在僧中**」去，總明三寶益。「**如須彌山**」，別明師益。山若映水，水同山色，師若說法，如法奉行，故是師益。「**佛智能善斷**」半行是智度益，「**雲起清涼**」是善權益。此兩明親益。「**如來善能除**」去，是主益。煩惱之賊寇亂行人，佛日照除，撥亂反正，故是主益。三、結者，若失三益，增戀悲慟，結上苦惱意也。若得三益，信

心增長，結上請住意也。

從「**佛告純陀：如是如是**」去，第三、遮請。有長行、偈頌。長行為二：初述歎難，次以難遮請。

初文者，夫六難展轉相依：三種無佛時亦有，三種佛出乃有。今述佛出時三難，餘者可知云云。

次以難遮請，為三：初、以難遮請；二、以佛境界遮請；三、以二用遮請。

以諸難遮請者，汝騰眾四歎，自快六難，六難之與四歎，由我涅槃，施汝常命種種功德，普及一切。我若久住，無最後供，誓若不滿，眾不稱譽，名亦虛設，自失己利，又障他人，那忽自欣後供，而請久住？久住無後供，後供無久住，汝自矛盾，故遮言「**不應**」，意正有此。

次「**汝今**」下，舉佛境遮者，佛之境界，唯佛能知，非下地圖度，言語道斷，心行處滅，至存彌亡，至亡彌存，非存非亡，即住不住，不住即住，非住非不住。如此境界，言之者訥，取之者失，絕其情慮，故遮云「**不應**」。

問：純陀住十住地，那忽遮之，同凡不知？

答：知有六種云云。亦是為下而抑於高，高尚不應，下自息望。

三、「**悉皆**」下，舉二用遮請者，但佛境玄妙，及佛勝用，汝所不知，謂常、無常。二鳥雙游，去住適宜，稱機隱顯，或時用住，或用不

住，只不住即住，亦是非住非不住。昔用無常施得五果，一切諸行悉皆無常，若定無常，何得今教施常五果，遍一切法悉開為常？當知非常非無常，能常能無常。又昔用無常論五門觀，謂他境界，今教用常論五門觀，即自境界，豈定自他能作如此之自他耶？當知皆是佛之勝用。若用於常，故無勞請；若用無常，復不須請。故舉二用，遮言「不應」。

十一行半偈為兩：初十行半明無常用，後一行明常用。初又二：前九行通明諸行無常，後一行半正用無常。初又五：初三行半無常觀，次一行苦觀，次一行空觀，次二行無我觀，次一行半不淨觀。

問：諸天化生豈是不淨？

答：雖無臭穢，賢聖所訶，亦是不淨。

次「諸欲」下，明正是無常用。

如《瑞應》云：出四城門，起於厭患，故不貪著。離欲思惟，六年苦行，證真實法。三十四心發無漏慧，今日當涅槃，即最後無餘。

次「我度有彼岸」一行，即常用。

「度」者，度此彼之彼岸，亦度非此非彼之彼岸，於諸此彼而得自在，故我非但過一切苦，亦過諸樂及無苦樂，乃名大樂。我、淨例然云云。

他判前九行半是佛同於常、無常行，亦是真、不真義；後兩行即是諸行同於如來無常、常、不真、真義。此常、無常顯非常非無常真實也。

今言若爾，常、無常是二方便，因兩方便得顯真實，即如《纓絡》二觀方便得入中道第一義諦，此乃淺深三諦之意，菩薩境界云何得與佛境界同？此文分明云「當觀諸佛境界」，佛境界者，三諦一諦，一諦三諦，非一非三，而三而一。一空一切空，三諦皆空；一假一切假，三諦皆假；一中一切中，三諦皆中。只中是俗，真只俗真，是中無二無別，如此乃名諸佛境界。所以用佛境界而遮請者，若一空一切空，云何請住？乃至一中一切中，云何請住？遮請之意正在於此，云何以菩薩境界釋佛境界耶？若但隨文，難見此意，今更就偈文以顯此意。前九行半明一空一切空，「離欲」一偈明一假一切假，「我度」一偈明一中一切中。偈中廣出，還釋長行佛境界意，且點其意，在後更釋云云。

四、重請者，或云非重請，佛不重答故。或言兩向望前為重請，望後為論端。於中為三：初、領旨；次、謙謝；三、正請。

領旨，從以難遮請生。六難由佛，誠如聖言。謙謝，從佛境界生。諸佛境界浩無涯底，豈是蚊蚋能知邊表？分知非究竟知，知是謙也。謝者，從於用生。蒙佛受供，成最後檀，慳結漏斷，等於文殊，蒙佛受供，成彼岸智，均大菩薩，故舉龍象喻於智斷。又舉幼年自況，以初具戒況於先達，拔淵泉之下，處雲霄之上者，蓋佛菩薩之恩，是故須謝，謝無常用。三、正請，常住之用，能生物善，大眾苦至，如來未然，是故重請，有法、譬、合。初法，如文。次譬中言「變吐」者，有二解：一云譬大眾戀慕饑渴，願如來住，終無變吐，故文云：「我今欲令如來久住。」故知為眾生作譬。二云為佛作譬。佛思物機，亦如饑渴，願佛住世，亦無變吐，故合譬云：「唯願世尊亦復如是。」故知為佛作譬。

夫聖言巧密，不可偏取云云。

第三、旁論者，何名旁論？先釋名，次帖文。釋名又三：一、釋名；二、出意；三、料簡。

初釋名。言旁論者，前獻供為正，為無為是旁；又時眾是旁，人時眾未解，為旁故論。又兩人實慧為正，方便為旁，興斯問答，是其權巧，故名旁論。又如來境界為正，二用為旁，今之所論，論於二用，故言旁論。斯乃四悉意。思之出意者，何故旁論？佛因獻供，施常以破無常，又明二施等無差別。利者玄解非常無常，惑者便生勝負之見，鄙無常而崇於常。如來又因請住，以不住破住，又明諸佛境界不可思議。利者即解非住非不住，惑者又謂不住勝住，迴惑自迷，不能得解。是故文殊以無常不住訶其請住，純陀以常住難其無常不住，拒抗紛紜，彰其非理。故云「**有為、無為且共置之**」，懸指如來後當廣說。舉是顯非，昭然可解，為是義故，故須旁論。

復次，上純陀自云「**文殊師利法王子等**」，時眾懷疑，文殊古佛，行遠解深，能問能答，純陀初心，位淺解微，上雖能問，未見其答，云何稱等？是故旁論。文殊深而墮負，純陀淺而獲勝，淺勝非勝，深負非負，非負非勝，方顯其等。約斯事理，顯旁論意，大略可見，不俟多釋。

料簡者，問：文殊明空三昧而為正法，應是無為，純陀對有論無，無待有成，還應是有，那忽言文殊執有，純陀執無？

解云：文殊扶昔教之空，望大是有；純陀扶於今教，對有論無，有

去無無，還得是無。

又復純陀始具足檀則行淺，不應云勝；文殊古佛則深，故不應負。

解云：適物所宜，更互椎砧，非定勝負。不負而負，於深無損；不勝而勝，於淺無增。文殊且共置之，則勝負雙捨。又文殊執昔，就昔為是，望今為非；純陀執今，就今為是，望昔為非。

若作四句：各執二用，顯體為俱是；各執二用，傷體為俱非；各辨體用，各有一是一非；即用而體，即俱非是非非。文為二：一、旁論；二、復宗。旁論又三：一、文殊訶勸；次、純陀訶勸；三、文殊稱美。初、文殊訶勸，又二：先訶次勸。

先訶中，牒其請辭。「汝今不應發如是言」，即訶也。次「汝今當觀，應如是學」，即勸也。

次純陀訶勸，又二：先雙訶說觀，次雙勸說觀。就雙訶又二：初訶說觀之非，次雙結觀說之過。初訶說觀之非又二：先訶說，次訶觀。初訶說又三：一、不應摧勝號同劣號；二、不應舉劣法同勝法；三、結其失辱。

初文者，「夫如來者」，通是諸佛之極號，今古不異，故曰如來，豈可以極尊同於諸行？夫諸行者，生死賤名，卑鄙底下，群有勞累，若以如來同諸行者，摧常住為遷滅，屈涅槃作生死，豈可然乎？

次「譬如水泡」去，舉三見一聞，不應以劣法同於勝法。

勝法者，即四德也；劣法者，即四倒也。「水泡」譬無常，「車

輪」譬苦。「我聞諸天壽命極長」，極長天者，即是非想。非想無色，不可見故，故言「我聞」。舉長對短，短即墮胎落孕，此舉不淨。

問：無色云何是不淨耶？

答：雖非惡色，賢聖所訶，亦是不淨。

「如聚落主，失勢力」者，譬無我也。當知不應舉四倒法同四德法。

三、「世尊亦爾」去，彰其失辱。

若摧勝同劣，則失天中之尊號，亦失四德之勝法；若舉劣同勝，則辱諸佛世尊之勝名，亦辱常等之勝法。

從「是故文殊」下，是訶其觀，亦為三：一、不應觀勝名同劣名。文云：「勿觀如來同於諸行。」二、不應觀劣法同勝法。文云：「為知而說，不知而說。」若知如來非是諸行，強說同者，令下法同上法；若不知如來非是諸行而言同者，即闇惑上法，混和下法。三、彰其失辱。若使如來同諸行者，則不得稱為天中天，則失尊勝名及尊勝法；若使諸行同如來者，則辱尊勝之名，亦辱尊勝之法云云。

次從「譬如人王」去，兩譬雙結觀說之過：初譬結觀過，次譬結說過。初文又二：先譬次合。

初譬中云「王」者，譬眾生，「力士」譬佛。力士為王施功，佛為眾生施化。王見力士多技藝者，厚賜封祿；眾生得佛恩深，四事供養。力士以技德伏物，不以威加；如來但以智慧神通，非那羅延力。佛具功



德，汝今云何憶想分別觀於如來同諸行耶？此豈非結觀之過？明矣。

次短壽譬，結其說過，亦二：先譬次合。初譬中云「**父母**」譬眾生，「**子**」譬於佛，「**相師**」譬文殊。眾生感佛，譬如「**父母**」；佛隨機應，譬如「**生子**」。佛實長壽，文殊說短，豈非訶說之過？此文明矣。

次從「**譬如貧女**」者，是雙勸說觀。舊云：「貧女譬生解，丈夫譬護法。」開善云：「貧女譬生解，丈夫譬捨迷。」冶城云：「貧女譬護解，丈夫譬慚愧。」招提云：「貧女譬說佛無為，丈夫譬覆佛有為。」今以女譬慈，生子譬說，丈夫譬剛，遠行譬觀，譬文自現。又承躡上來，非徒臆說，然對聖訓凡，寓上誠下，非訶勸文殊。又勸博地無益，極聖不勞勸，不上不下，發心已去，未足已還，正須訶勸，譬文自明矣云云。

初勸說譬，有開有合，此開六慈，謂理乃至究竟。

「**貧女**」至「**加復病苦**」，以譬理慈。「**貧**」譬無智，「**病**」譬無斷，「**無有居家**」譬無常住五果，「**無救護者**」譬無主無親。女雖貧病，有生子義；理無智斷，而有解說之義。下文云：「慈是一切諸善根本云云。」

「**饑渴所逼，游行乞丐**」者，即名字慈。無智為饑，無定為渴，癡散所逼，欲求靜慧，則素絲易染，薄知名數，微達方隅，名字慈也。

「**止他客舍**」，觀行慈也。觀五陰如逆旅，暮合朝散；觀六入如空聚，貪者求物；觀六塵如惡賊，愚不知避焚灼，憫之，豈非觀行慈也？

齊此慈來，通名解說，解說未彰，如女雖能生，而子未顯，可譬懷胎。

「寄生一子」，相似慈也。向觀陰舍，生清淨解，如寄生子，此慈說已彰，譬子生出，通前慈說，悉有障難。至相似時，慈悉倚伏，更五疆弱，故於此位說諸障難，實通前也。「舍主驅」者，此譬報障障於慧解，義言「驅去」，慈解同體，故言「抱兒」。向涅槃城，故「至他國」。名字慈後，分真慈前，兩楹之間，故言「中路」。「遇惡風雨」，即內業障；「蚊虻嘍食」，即外業障；「經由恒河」，即煩惱障。「抱兒而度」者，於三障中不捨正說，說陰、界、人非常非無常，說諸惡業非縛非脫，說諸煩惱非明非闇，以相似慈及相似解，障不能障，故言「而度」。「水漂疾」者，三障力彊，激奪慈說，慈說體妙，不屈三障，故言「而不放捨」。「於是母子遂共俱沒」者，慈與解觀，俱從相似轉入分真，故言「俱沒」。「如是女人慈念功德，生於梵天」，天者，通是分真、究竟兩慈觀。下合譬，其義自顯云云。

從「文殊！若有善男子」去，合譬。先通合四慈，後通合兩慈。通塗明者，從前理慈已來，不應偏渾、偏解、偏說。初文為三：一者、正護不得偏說；二者、引過不得偏說；三者、乖理不得偏說。偏說非正護，正護不偏說；偏說無慧眼，慧眼不偏說；偏說乖正理，正理豈偏說？此中三文，廣有所破云云。

從「若正見」去，合後兩慈，合前許圓說，不許偏說；合後開偏說，不云圓說。若通論前後，皆有偏圓而互現者，前未見機理，宜但許圓止偏，是故文云：「自責愚癡。」後見機理，尚許偏說，何況圓耶？是故文云：「正見者也。」又正見者，即是圓見。若見有無，不名無

為。具有無者，方乃名圓。就文為四：先開偏說；次釋見機；三、牒譬合初沒；四、牒譬合後證。

初開偏，如文。次釋見機者。能為眾生，是見世界機；生善法故，見為人機，亦是見第一義機；生憐憫心，即對治機。三、四如文。

次從「**如人遠行**」，是勸觀，有譬合。譬又二：初正勸，次重勸。

初文者，六卷名為丈夫譬。此開六種觀義，謂理觀乃至究竟觀。「**遠行**」，譬理觀。去後位遙名遠，理寂而照名行。「**中道**」，譬名字觀。始末兩間，通稱中耳。「**疲極**」者，煩惱勞累，生死拘逼，謙卑請益，皆是疲極。「**寄止他舍**」，譬觀行觀。三界幻居，猶如寄止，五欲非己，為他權託。陰入如「**舍**」，無明所壓如「**臥**」，沈昏不醒如「**寐**」。「**忽然火起**」，火是無常，來無徑路，故言「**卒起**」。卒起無常，即報障也。上具三障，此略舉一。「**即時驚寤**」，譬相似觀。昔來未得，而今得之為「**驚**」，似解鄰真為「**寤**」。言「**定死**」者，解惑相排，惑雖彊盛，不久摩滅，如入海見平，故言定死。雖知定死，即猶未死，未能入聖，但在白法，故言「**慚愧**」。「**衣纏身**」者，衣以譬觀，身以譬境，若作偏觀，照境不周，是為可恥。圓觀圓境，無所可恥，故言「**纏身**」。「**便命終**」者，他以被問難屈為死。然被難死，死者無量，應生梵天。既不生者，當知非也。今言死者，似觀轉謝。「**生切利天**」者，分真觀起，此譬兩成就。三十二臣，即分真義。若就一主，即究竟義。而言「**梵王**」及「**輪王**」者，更譬究竟觀。「**不生**」等，顯其所離。

「**善男子**」下，重勸勿觀。

從「**文殊！如來真實**」去，合譬。但合上「**即便命終**」分真觀去。  
「**若能如是**」去，合上「**生忉利天**」。他以此文「**三十二相**」合者，乃是合主，不是合臣。若爾，「**八十反**」應合八十種好，輪王無敵應合十八不共法耶？今云八十種好亦不與他共，故皆合究竟。

## 大般涅槃經疏卷第五

### 純陀品下

從「**文殊讚言**」去，是第三、文殊稱美。文為四：初、領成其說；二、歎言行相應；三、歎玄會佛旨；四、受勸。又勸領成前兩勸，兼領兩訶。

初如文。次「**善男子！汝今**」下，言行相應。

言「**長壽因緣**」者，正見、正知、正護、正說，即是常住因緣也。此領前合譬中似解之意，故言「**因緣**」。「**能知如來是常住法**」者，此領前合譬中分真之解。「**善覆如來**」，此領後合譬似解也。「**常受安樂**」者，是領後合譬中分真解也。若領真、似二解，即是兼領六位之意。然文殊止一言訶勸，純陀作爾許訶勸，文殊竟不舐攘，翻更讚美，良由純陀所說會教、會機。聖人但說己法，不說他法，驗知純陀是分真位，是故文殊還以分真美其言行，即是發純陀五戒之跡，顯分真之本。

私云：當知十讓從跡而說，復以小初難大後者，亦恐時會及未來世唯執小初以難大後，妨於大後，用破小初。言時會者，乃是新眾。何以故？一代教門彈斥洮汰已會毫善，豈執如來定入涅槃同於初小？正為未來鈍根小習而執於小，故《法華》云「**除佛滅後**」。若不爾者，豈有如前幢旛妙供？人天雜類、菩薩、聲聞皆默不受，而於城中工巧微供，彰言納受。因茲普領時會之供，復能難佛，為佛所歎，又與文殊旁論往復，故知純陀非聊爾人。

三、從「**如來次後**」去，歎玄會佛旨。指哀歎等為廣說。

四、從「**我之與汝**」去，受勸。

又汝勸我覆於有為，我亦勸汝覆於無為。雖終日說有，不能盡其用；終日說無，不能罄其極。言所不泊，絕而置之。又言「置」者，指廣置略，即世界置。涅槃正體，非體非用，非為無為，既非正體，可共置之，即第一義置。汝勸我覆有，我勸汝覆無，更互是非，莫知其正，即對治置。有為、無為，乃是旁論，今此正以獻供為宗，置旁復宗，故言「且置」，即為人置。

次從「**汝可隨時**」去，是復宗論。文為四：初、復宗勸供，有勸有訶；二、如來印讚，成前起後；三、明悅可，有問有答；四、明讚發，讚純陀之說，發文殊之跡。初又二：先勸次訶。就勸供為三：一、勸時；二、勸速；三、勸奉佛。勸時者，如初行時、初到時、病時、物新熟時。今最後供是初去時。二、勸速者，古佛道法，過中不食，今速赴此時。三、勸奉佛者，正為最後供佛涅槃。

次「**純陀**」下，訶，亦為三：一、不知時；二、不知速；三、不知佛。初令時者，汝令時施，佛可時施，一切大眾不皆涅槃，此則非時，非時索施，理涉於貪。次不知速者，佛六年苦行尚一麻一米，今須與間，何須速也？三、不知佛者，汝謂如來實須食耶？文殊同他見，謂須雜食，純陀申己解，食即不食，故訶文殊墮三不知。

次「**爾時，佛告**」去，如來印讚，成前起後。印其訶，即是成前；讚其智，即是起後。

三、從「**文殊語純陀**」去，是明悅可。文為五：一、偏慶悅可；二、破偏悅可；三、並悅可；四、解悅可；五、寂絕悅可。

時眾謂純陀行淺，故佛印其所悅，以破時情。初文殊因此偏而慶之：汝說無為，蒙佛悅可。

次純陀即以圓破偏：非但悅可於我，亦悅一切。

三、文殊作兩番關，並先定之。若定悅可一切眾生，我說有為亦應悅可。若不悅我，圓悅則破一切之義，是則不成，還是偏悅，成佛愛憎，即作伏並。

四、純陀覺其伏並，還解兩關：一、無偏染悅可；二、有普淨悅可。

無偏為三：一、彈無偏悅可；二、釋無偏之意；三、舉譬顯，如文。

次從「**等視一切**」去，明有普淨悅可。即是如來境界，非我爾所知云云。

五、從「**國王**」去，明寂絕悅可。不應作偏普籌量，上文殊明「**有為、無為且共置之**」，即是絕言不可說悅。此中意明有悅、無悅是佛境界，不可籌量，即是絕思悅可。

初譬分智不及究竟。王家駕駟，譬究竟智，群下驢乘，譬分真智。後譬分斷不及究竟。龜、龍在水，喻有無明，菩薩行故，見不了了。金翅騰空，譬無明盡，佛不行故，見則了了。開善云：「前是下不知上，

後是上能知下。」冶城云：「兩譬皆是下不知上，初不知上智，後不知上境。」靈味云：「初不知法身，後不知應身云云。」

四、「**文殊**」去，讚發。讚純陀之說，故言「**如是如是**」。其既高推佛境不可度量，是故讚美。發者，拂我執一塗之義。因汝試我，試則非實，故言有為非有為。汝推未詳，故言無為非無為。前文殊云「**且共置之**」，則言語道斷；今純陀云「**是佛境界，非我所知**」，則心行處滅。覈微則言盡，研極則思窮，故說觀皆寂。

從「**爾時，面門**」去，第四、催供。文為四：一、催供；二、請住；三、領解；四、辦供。前來諸瑞各有所表，故知此光正為催供。文殊前勸純陀時施，斬固彈訶；今佛躬催，不敢前卻。催文為兩，謂光催、聲催。光催為兩：一、催；二、默。初催又三：一、放光；二、解光；三、騰光。

初放光中「**照文殊**」者，上佛印純陀所說會教合機，今光照文殊，亦扶上化下。二人論難皆由佛力。次「**即知是事**」者，解也。數人云：「見色知心，文殊睹光，遂解佛意。」三、騰光催供，如文。

次悲默者，催供故悲，未諾故默。次聲催亦二：初三催，次悲哭。

次「**復白大眾**」去，請住。文為兩：初告眾共請，次重請。初告眾，文為兩：初告眾請，次佛有酬。

告請，如文。次佛酬中二：先止亂，次說五門觀。觀中二：先作觀，次結。初六譬空，三譬無常，三譬不淨，兩譬無我。後總結。何故說五門耶？汝請住世，本為開道，若能五觀，與住不殊；若不能觀，住



世何益？《遺教》云：「能持戒時，與佛在不異。」即此義也。

次重請，亦二：有請、有酬請，如文。重酬為兩：初酬次釋。

初文者，汝請久住為哀憫，我以入滅為哀憫云云。釋中二：長行、偈頌。長行，如文。偈與下二偈意同，後當說之。偈中二：先偈，次長行止。

三、「爾時，純陀」，領解，又二：初領解，次述成。

領解者，雖知不滅，不能不悲，不能不請。雖知如來滅而不滅，不能不慶，不能不悅。述成又兩：一、述不能不喜；二、止其不能不悲。

初喜者，汝既能知如來方便，亦應合知如來真實，故舉二鳥以譬權實不得相離。「春陽之時」，譬適會機宜。「無煩熱池」，譬涅槃自在無畏。諸佛同以二法逗緣，無閼自在，能如此解，「善哉善哉」！

次「汝今不應思量長壽、短壽」去，凡舉四義，止其不能不悲：一、舉如來境界不可思惟，若長若短，皆如幻化，幻長幻短，非短非長，何所可悲？二、舉如來方便，若長若短，如來於中無所染著，何所可悲？三、舉如來涅槃，成汝檀因，克不動果，因果具足，何所可悲？四、我為良田，成汝因果。汝克因果，自是良田，復能令他因果圓滿，自利利人，何所可悲？尋文可見。

四、「爾時，純陀」下，是辦供。先自謙，次辦供。

初文中云「涅槃非涅槃」者，亦是共行二鳥義也。即如來境界，故下地絕思。次辦供中云「尋與文殊」者，有二解：一云文殊解最後供，

故攜友共辦；二、六卷云「**燒香散華盡心供養佛及文殊**」，不云同去。

## 哀歎品上

荼毒居懷曰哀，悲號發言為歎。略從事標，言〈哀歎品〉。廣而言之，內喪道法曰哀，外失慈覆曰歎。文云：「失廕及法味，如犢失其母。」世界也。又已生善訛故哀，未生善翳故歎。文云：「養育諸子，付旃陀羅。老少病苦，而行險道。」生善也。又現惡未盡故哀，將惡方起故歎。文云：「猶如困病人，食所不應食。」對治也。又應獲祕而不獲故哀，應不失祕而失故歎。文云：「獨以祕法偏教文殊，遺棄我等。」第一義也。然四緣感佛，佛則興世，四機若息，佛則唱滅，故約四悉釋〈哀歎品〉。

此文梵本猶屬〈壽命品〉，謝氏分為兩者，略有十異：前品從人，後品從事；前品對俗，今品對道；前品有供，今品無供；前品雙請，此品單請；前品因人，此品率自；前品略明佛性常住，此品具說三點四德；前品論今教，此品具今昔；前品對二人論，今品對佛論；前品動執生疑，此品破執除疑；前品聞法抑割，此品見地動哀歎。然此十義備有通別，今舉一邊，別彰其異。

興皇釋此品有七，謂三請、三酬、結會。生起云：佛入涅槃，眾生孤露，故哀請住世。佛酬云：汝本為獻供聞法，今已納供，生汝福德，已說新伊，生汝智慧，而不肯學，知住何益？次祈請者，如來昔教無常，五十許年始得成就，今說新伊常樂我淨，應久住教詔，若入涅槃，不如還修舊法。舉象跡、秋耕，憚教不受。佛即酬云：非全不教，終令汝等得解新伊。故云「**安置諸子祕密藏中**」。

我亦住中，名入涅槃。前已哀祈，既不許住，只應譏諷，以命要

請。如來若具常、樂、我、淨，即免四倒，便得自在久住於世；必入涅槃，便不免倒，常樂之言便為徒設。若不住者，我等毒身寧容久住？亦當同佛入於涅槃。佛即酬云：我之去住，豈汝所知？汝言去是定去，住是定住。我之去住，如二鳥雙遊，去而恒住，此何勞請住？住而恒去，亦何須請？汝不解此，寧得同我入於涅槃？

既三請不允，情無所錯，即便生疑：若無常非，昔不應說常樂；若是，何不早說？如來則有差機之失。佛即會云：昔說無常，破汝常病，汝今又以無常為病，為汝說常。汝病有前後，故教有興廢。汝自橫謂施教，早晚迂迴，如來屈曲隨逐，豈佛差機？早晚自汝，反咎如來。如此生起，於義易見。而復三請在前，三酬居後，其間子段，處處相關。斯乃彼師玄談七意，若欲消釋，殊背相生。

今明此品是對比丘施於新伊勝三修法。就文為四：一、大眾請；二、如來答；三、比丘疑執；四、佛破除疑。就請又二：一、請緣；二、正請。緣者，緣於地動，知必涅槃，是故悲請。

問：誰動地為緣？

答：法不在因，亦不在緣，不在因緣，不離因緣。既從因緣，寧有作者？雖無作者，亦佛神通而動於地，令其悲戀，安置有緣於解脫中；亦佛智力，說法歡喜，安置有緣於般若中；亦佛體力，非悲非喜，安置有緣於法身中。亦是純陀、文殊智力，令眾開解，入般若中；亦二人通力，去時地動，令眾悲戀，入解脫中；亦是二人第一義力，令眾非悲非喜，入法身中；亦是大眾感對治力，聞法歡喜，感為人力；動地悲哀，感第一義，非悲非喜致地動緣，其義無量。《淨名》云：「或有恐懼或

歡喜，或生厭離或斷疑，斯則神力不共法。」

就地動又四，謂時、處、相、由。時者，佛以四事止華氏之悲，純陀膈臆小醒，低頭飲淚，大眾聞法，悲惱暫息。二人既去，法音已停，更欲增其悲戀之善，於其去後未久之頃，當是時也，震地動之，即是時也。處者，大地是橫處，梵世是豎處，或言初禪是梵世，或通四禪皆是梵世，雖不連地，而有寶宮，亦皆震搖，即其事也。

問：上釋聲光，徹至非想，以為有頂，今此地動，焉止梵宮？

答：上云有頂，有頂文寬，得作遠解，此云梵世，齊文而已。若依下文，動時能令眾生心動，名大地動，無色四心亦應被動，即其例也。

相者，有三：一、小大動相；二、六種動相；三、十八動相。是三種相，皆以形、聲為本，形有動、涌、起，聲有震、覺、吼。若單形、聲，是為小動；形、聲共動，是名大動。形、聲各三，是為六種，一中更三，謂動、遍動、等遍動，三六十八。若更分別閻浮提一四天下，小千、中千、大千、十方，傳傳相望，作小大動、大大動等。有人云：此經六種，《華嚴》十八動。此豈應爾？特是形中略言一動，聲中略言一震。又云大動，又云能令眾生心動，當知義兼十八，不同人情。

由者，例此亦應有小由、大由、大大由。若輪王生沒地，得主、失主，悲喜故動，是名小動；若辟支、羅漢生沒地，得應供、失應供，悲喜故動，是名大動；若佛生滅，地神、山神及諸天龍等，得應供、失應供，悲喜而動，即大大動。今經正明如來八相，唯少升天、降魔，文略不存。就八相中，是如來入滅，地大震動，此則別語經由。若通論者，

如前所解，純陀、大眾皆是動緣。舊云：料簡地動之詞，是經家所序，或言佛說。觀師云：不然。當時聞語，豈是經家？文無標告，焉知是佛？應是地震而有此詞。

次從「**時諸天、龍**」下，是正請。又為三：初長行及十一行半偈是哀請；次二行是祈請；三、長行五譬是譏請。初長行敘語，以毛豎哀泣而為其相。次十一行半偈為三：初兩行一句，略請；次七行一句，廣請；三、二行結請。

初標調御師、人仙、犢母，即是略舉三事為哀請之端，可見。次「**猶如困病人**」下，作喪師譬云云。「**如國無君主**」下，作喪主譬云云。「**長者子**」下，作喪親譬云云。「**如來入涅槃**」下兩行，結哀請。

上文初明犢失母，今結還明「**我等及眾生，悉無有救護**」。「**護**」字結無主，「**救**」字結無師。

次「**譬如日初出**」兩行，舉日、山兩譬，是祈請。歎於一佛而具三益。日有三義：一、高圓明，譬主益；生長萬物，譬親益；照了除闇，譬師益。而譬文論照了，合文明除暗，正言師義是本，兼有二能。山亦三義：高出水上，譬主益；深入水底，譬親益；水色同山，譬師益。師德如山，安處眾海，能宣妙慧，照下昏迷，言略意兼矣。

舊解：日還自照，爭論不同。開善、莊嚴云：「佛有智能自照。」光宅云：「佛果無有自反照智。」觀師難光宅云：「佛無反照智，亦應不自知作佛不作佛。」彼救云：「佛雖無智知作不作，若欲知時，借諸佛智，佛道同故。」今更問之：佛道既同，諸佛無智，何所可借？又並

但能知他無智自知者，唯應覺他，不名自覺。此是光宅四失：櫟隔真諦、牛糞淨土、指端種覺、無記如來。次問開善、莊嚴：汝用反照智，照一切種智者，復用何智照反照智，是則無窮？觀師自云：「佛無別反照智，只自有智，智能反照。」如此說者，即害兩家云云。

今明佛有一智三智，三智一智，非三非一，而三而一。一、道種智，外破諸闇；二、一切智，能反自照；三、一切種智，非內非外，非自非他。若即一而三，可難光宅；即三而一，可難開善；三一難思，可難觀師云云。此二偈亦名祈請。如來在世，所益若此，祈佛留光，照益我等，故名祈請。

從長行去，即第三、譏請。先述舊解譏請，凡作五譬：初、作有始無終譬；二、作怖畏譬；三、違本誓譬；四、不平等譬；五、無慈悲譬。

初譬有三：開、合、結。「國王」，佛也。「諸子」，四眾也。他云「技藝」者，始從鹿苑，終至法華，所說諸經巨有所妨。今則不爾，以二乘法合之則可見。「端正」，正見也。「愛念」，禪定也。「技藝」，神通也。「旃陀」，無明也，亦習氣也。初教三學，似如有始；不盡餘惑，故言無終。

二、怖畏譬者，亦三。舊云：「諸論」者，譬通達諸經。今謂不爾，譬破四魔，而今不住，乃畏死魔。

三、違誓譬者，略無結請。「有人」，佛也。「作務」，本誓，誓盡度生。「官事」，譬起應。「囹圄」，譬入生死。「人間」者，舊云

十方佛，或云實智問權，又云假設此問。今以機為旁人，機謝告終，終如出獄，故言「安樂」。夏曰夏臺，殷曰羗里，周曰囹圄。《白虎通》曰：囹，令也。圄，舉也。令其思愆舉罪云云。

四、不平等譬，亦三：「方藥」，十二部法也；「祕方」，即密教，教文殊諸菩薩也；「不教外學」，二乘也。

五、無慈譬，亦三，可尋。舊釋譏請，但譏請於師，失主、親二義。今更會之。初一譬譏法親，次兩譬譏法主，後兩譬譏法師。

初譬譏法親者，夫云親者，慈念為本，初生教訓，似若親慈，「付旃陀羅」，頓乖骨肉。法親亦爾，從佛口生，即是「養育」。得佛法分，即是「端正」。「技藝」者，學人思惟無學習氣。若大乘意，凡有無明，斯皆毒害，棄我而去，是「付旃陀」云云。

次兩譬譏法主者，夫云主者，以威伏敵，以恩養民。前譬威武未暢，後譬恩惠不充。通達諸論，如當敵怖畏。今畏此論者，如為敵欺。法王亦爾，除眾生畏，眾生未免，故佛有畏。「初學作務」，譬民有生業。「收閉囹圄」，譬民無聊生。業廢譬無惠，閉獄譬無恩。法王亦爾，初令學、無學等修道品作務，而復猶在思習無明獄中。百姓有罪，在予一人，眾生苦惱，云何如來欲受安樂？

次兩譬譏法師者，夫師有訓導之德，前譬譏師內惜良方，後譬譏師外祕坦道。觀諸譬文，皆有深意，而此譬最明。攀類文殊，而恥行險路，豈非譏師意耶？

第二、酬請。初酬哀請，有長行、偈頌。



長行，初止外悲，勸修內觀。凡夫八風，得失憂喜，道與俗反，升沈碩異。何者？失不可愁憂迫，喜不可愁惱得，下文云「若常愁苦，愁遂增長」，唐勞無益。若能勤遮二惡，勤生二善，惡是憂喜之本，善故則無憂喜，唯當清淨故。勤精進，止其苦惱，苦惱止故，則無攀緣，寂然無為，謂之正念。正念者何？即無念也。若無念者，親主師誰，誰臣子弟，誰去誰住，誰度不度，誰是愁者，所愁者何？寂然無昧，由是人天還得正路，止不啼哭。又以譬顯之，佛是生善之緣，得善如愛子，失善如喪子。今聞近慧，不憂失善，故言「**殯送已訖**」云云。

次偈頌為二：初一偈是止悲，次一偈是勸觀，而互有二義，不可一向。

初言「**開意**」者，開精進意，尚已無憂，況開定慧？又言「**開**」者，開意實相，生死、涅槃二邊俱寂，偈云「**是故當默然**」。又「**開**」者，明解二用，皆方便故，故云「**諸佛法爾**」云云。

次偈者，「**樂不放逸**」，勸正念慧。「**守心**」，勸定也。「**遠離**」，勸進也。「**自慰**」者，結前勿悲。「**受樂**」者，守斯念慧。汝應正念修心，勿如凡夫，悲號何益？然諸比丘悉是上果，豈同下凡？特是對聖訶凡，此正酬其哀請也。

「**復次，比丘**」下，酬其祈請、歎請。汝稱佛如日如山鎮照等益，法身常在，不出不沒，隨機二用，作隱乍顯。日雖照世，有目者睹，山雖峙海，流入者見。汝同無目、不流，復何益矣？若言有益，今勸汝問，設不能問，我今為汝開其問端。若能問者，為說甘露，然後涅槃。既不能問，請住何益？此乃貶其不及，止其祈請，兼顯菩薩之德，正酬

其歎請、祈請也。

舊解十五雙，純就初教中作藥病義，謂空是藥，不空是病，乃至二不二亦如是。有純約今教，謂空是生死，不空是涅槃，乃至二不二亦如是。若能問者，則甘露門開，於汝有益。既不能問，請住何益？興皇云：下文具有此意。下文正約始終意也。空即昔教，不空今教，乃至二不二亦如是。

今明此義寬廣，兼開眾問，故文云：「如是等種種法中，我當隨順為汝斷之。」，諸釋無咎。今更約三種，空不空、非空非不空，乃至二不二、非二非不二亦如是。又約四種，空不空、亦空亦不空、非空非不空，乃至二不二亦如是。昔教今教悉得同此二種、四種廣分別之云云。即是昔教今教三門、四門。

從「**諸比丘！佛世難值**」下，是酬譏請。興皇云：此為八階，是彼師之盛釋：一、歎五難；二、歎離八歎；三、舉佛昔因，成佛今果；四、奪其果非；五、奪其因非；六、顯真法性，勸今修習；七、勸捨昔依今；八、正示新伊。先歎次示，先奪後與，得成次第。以此八階酬五譏也。

初五難於餘人是難，於汝為易。八難難離，而能得離，是故歎之。既歎離難，「**得羅漢果**」，即是於始；「**方令汝入祕密之藏**」，即是於終。云何而言有始無終，復言空過？於小為是，於大為非，故言「**空過**」。

舉於往因，成今果者，正酬其譏，明如來久劫捨頭、目、髓、腦，

求大涅槃，只為利益，豈當怖畏？

所以非其果者，汝果虛偽，非正法寶，無戒、定、慧，不能莊嚴正法寶城，他取寶城證涅槃是圓，總包含故，故不可翻。興皇云：「涅槃非總非別，名含總別。」取此酬其不違本誓。

所以非其因者，發菩薩心，乃名出家；汝不發心，則非出家。袈裟但是染衣而已，汝不染正法故，非大乘衣。汝雖剃頭，不為正法除諸結使。所以示勸真實法性，昔之小乘是虛偽，今日大乘是真實。昔以無為為法性，今以妙有為法性。法性未曾是有是無，為他緣故，說有說無。知昔無為是法性者，如迦葉云：「身是法性，身云何存？身若存者，即非法性。」當知昔以無為為法性，佛即破之，滅非法性。夫法性者，非是滅法，取此酬其不平等譏。汝取滅度，非我不等。

所以捨昔依今，此正釋疑。疑云：令我捨昔依今者，昔何不說？佛即解云：「譬如大地，我法亦爾，治眾生病，初說無常為治汝病，今說於常亦治汝病，初後並為治病故也。所以說新伊者，既勸捨昔依今，故須新伊，祕密安置汝等，令住其中，非是棄汝，不示坦道，不是無慈。」前後共答五譏請也。

今明不然。得五難，離八難，同是一意，何以分為二？只就斥中酬五譏請，文義具足，何煩八階共來答之，是故不用。今分文為三：一、歎與；二、斥奪；三、勸獎。夫欲奪之，必先與之。其譏請既切，今斥奪亦深。既斥其偽，復須示真，與奪抑揚自成次第。於此三中，即是三雙：初歎與為一雙，謂能得、能離，是故須歎；次斥奪為一雙，謂不得、不離，不得真實，不離虛偽，是故須斥；三、勸獎為一雙，謂應

離、應得，昔教應離，新伊應得，是故須勸。

初從「**佛出世難**」下，是歎與得離，又三：先釋；次譬；三、結。

初文五難，此與上文互有互無。上為俗人，不歎出家割愛難，不歎阿羅漢難；此中為出家人，不歎最後檀難，不歎聞法難，餘皆相應。離八難者，得人身、離三塗、值佛離佛前後、鬱單越、長壽天及邊地難、得出家離根不具難、得羅漢離世智難。次舉金沙、曇華譬之。次「**離於**」下，結之云云。

從「**汝等遇我**」下，是斥奪不得不離。今點此意酬五譏者，汝等遇我，我初令汝得五難，離八難，是我善始，今復使汝不應空過，是我令終，云何謂我有始無終？又取意釋其上文云「生育諸子，形貌端正」，是佛之始，「**付旃陀羅**」，是佛無終。若取佛意，不應以親認佛。何者？其不識佛，非是王子，不識寶城，形不端正，無明自覆，即旃陀羅，何須遣付？此即無始無終迴過與諸比丘。

從「**我於往昔**」下，第三、即是酬其違本誓譏。夫難行苦行，非止一塗，我甘之如薺。無上方便，其門不小，未嘗吝惜，汝等放逸，不受不行，於此大乘不肯作務，非我無惠。夫身命者，誰所不重？我輕生忽死，經無量劫，指山指地，骸骨倍多，指海指江，髓腦非喻，況復妻子、國城捐棄無數。如是恩德，但為汝等放逸無慚，繫在囹圄，不得解脫，非我無恩。此以不慚不受之過還諸比丘。

從「**汝等比丘云何莊嚴**」下，酬第二、怖畏譏。我正法寶城功德具足，戒為牆壁，巖峻絕險，眾魔群盜所不能闕；定為其塹，深廣波瀾，

無涯無底，五塵六賊沒溺沈淪；慧為埤垵，鑒微識遠，博達今古，明了具足。我城如是，何所不威？何所可畏？汝等比丘無城無嚴，有怖有畏，故迴怖畏還諸比丘。

從「**汝今遇是**」下，酬其第四、不平等譏。此正法城表裏皆寶，琳琅充溢，瑰琦燦爛，非但無窮，復無遮闔。商人遇之，執持偽礫，取者鄙吝，非城不等。此以偏過迴還比丘。

從「**汝諸比丘**」下，酬其第五、無大慈悲，不示坦道譏。「**汝下心知足**」，是不厭小徑。「**不貪大乘**」，是不欣坦道。「**披服袈裟**」，是不厭糞埽。「**不染淨法**」，是不欣纓絡。「**多處乞食**」，是不厭貧里。「**不求法食**」，是不欣上味。「**剃除鬚髮**」，是不厭小智。「**不為正法**」，是不欣大明。汝既不厭，悲無所拔；汝既不欣，慈無所與。盤桓隘路，憎背坦道。此以無欣無厭之過還諸比丘。已懸酬五譏竟，今更帖文。

從「**汝等遇我**」下，是第二、不得不離一雙。文為二：先略明不得不離，次廣明不得不離。「**汝等遇我**」，是略明不得；「**不應空過**」，是略明不離。「**我**」者，即是真佛，此佛亦我亦常亦淨，即是法身、金剛之身，非後邊身，非雜食身。如此真佛，汝所不識，但識應、化。化非真佛，非說法人。《淨名》云：「汝不見佛，不聞法，不入眾數，與六師等。」不識真佛，是斥其不得；不應空過，此奪其不離。云何不離？雖離八難，不得無難。雖得四果，不得真果。果既非真，難亦不離，故言空過，即是奪其不得。

次從「**我於往昔**」下，廣斥不得。文為二：一、斥不得真三寶；

二、廣示真三寶。斥文為三：一、廣釋真佛；二、廣釋真法；三、廣釋真僧。廣示此三，彰其不得。初釋真佛，又兩：先舉道前方便，故言「**我於往昔**」；次舉道後方便，故言「**今得無上方便**」。將後例前，皆是無上。「**無上方便**」者，道前是圓因，下文云「復有一行是如來行」；道後是圓用，下文云「二鳥雙游」。舉前舉後，「**無上方便**」，釋成真佛常樂我淨，汝所不識，而汝識者，灰斷入滅，無道後圓用，雖有道前，非無上圓因。此是斥其不見真佛。

從「**汝等云何莊嚴**」下，廣釋不見真法。夫真法者，即真善妙色，出生妙善，甘露圓滿，具足無缺，亦名醍醐，一切諸藥悉入其中，一切三學種種功德，縱橫高廣，充溢彌滿，猶如寶城、牆塹、埤垵，乃名真法。汝以空觀除惑，惑盡則觀亡，以身智為有餘涅槃，若入無餘，灰身滅智，同空永寂。《淨名》云貧所樂法，《攝論》為下劣乘，《法華》云鄙事，此經稱偽礫。此是斥其不得真法。

從「**汝諸比丘勿以下心**」下，廣斥不得真僧。又二：先總斥下心不慕上法，次別約因果功德斥之。本以因果功德名僧，汝之因果皆非真僧，雖服袈裟，非破五住惡，非怖內外魔；雖行乞食，經歷多處，非應供乞士；雖剃除鬚髮，非殺賊、不生，則非真僧。上舉真佛法，斥偽佛法，而不出於偽佛法相，今斥偽僧亦不出真僧之相，前後互現，亦是舉真即知偽，舉偽即知真。

從「**汝諸比丘！今當真實**」下，示真三寶。文為二：先標，「**今當真實**」是也。真對昔偽，實對昔虛。二、正示者，「**今我現在**」是也。「**我**」即佛寶，「**大眾和合**」即僧寶，「**如來法性**」即法寶。法寶之中

具於三點，「**如來**」即般若，「**法性**」即法身，「**不倒**」即解脫。此三稱藏，藏一切法。佛、僧例然。

三、從「**是故汝等**」下，是應離、應得一雙。又二：初勸離偽，次勸修真。初文者，夫偽體者，正由無明，無明未除，不得免偽，故勸捨無明。

「**諸比丘！譬如大地**」下，是勸修真。文為四：一、譬說祕密藏；二、法說祕密藏；三、釋祕密藏；四、結祕密藏。譬為三：一、大地譬；二、諸山藥草譬；三、為眾生用譬。大地非但普載而已，亦不生而生，生於藥草；亦無用而用，為眾生用。藥草所生，不離能生，亦即所生為眾生用。眾生雖復取用，亦業招大地，福感藥草，三種宛轉，不得相離。種別不一，一即具三，可以譬祕；三即是一，可以譬密；具一切物，可以譬藏。故舉此譬祕密之藏。

次從「**我法亦爾**」下，即以法合譬以明祕藏。於中有順合、超合，欲表祕藏自在、不定、不可思議。初「**我法亦爾**」者，此順合。法身如大地，大地如法身，故言「**亦爾**」，舉三法身合「**大地**」三義。「**出生妙善甘露法味**」，此舉三般若合「**諸山藥草**」三義。「**為眾生用**」，舉三解脫合「**用**」中三義。「**我今當令一切眾生入祕密藏**」，即超合「**用**」。「**諸子四部入祕密藏**」，即超合「**藥草**」。「**我亦自入**」超合「**大地**」。病苦愈者，藥地之功息矣。安住湛然，眾生得益，般若功亡，法身之用息矣，同歸至寂祕密藏中。「**一切眾生**」是初發心，擬初住位；「**四眾**」是中心，擬四十位；「**佛**」是後心，擬妙覺位。同入祕藏，咸見佛性。

問：眾生入者，與佛同耶？

答：六位分別云云。



## 大般涅槃經疏卷第六

### 哀歎品下

復次，躡上文來，「大地」譬佛寶，「諸山藥草」譬法寶，「為眾生用」譬僧寶。次合文者，「我法亦爾」是佛，「出生甘露」是法，「而為眾生」是僧。

三、從「何等名為」下，是釋秘密藏。先出他解，次帖文。地人云：「阿梨耶識在妄惑內，稱秘密藏。」成論人云：「當來果佛在眾生外，一切眾生當得佛果。」此理屬人是亦內，即時未有是亦外，外故非內，內故非外，名秘密藏。涅槃本有，《論》云：「眾生身內有佛亦非密，身外有，非身內，非身外有，非非內，非非外有，並非密也。眾生即是，故名為密。」前兩種解，為此論破云云。

若昔教說者，隱故名秘，覆故名藏，謂無常覆常，相覆無相，不了覆了，令常等隱，名秘密藏。如形殘人，如外道論等，種種譬喻，下文廣說，是名昔教秘密之藏。今經開敞，如月處空，清淨顯露，不如昔教，但以正法微妙不可思議，絕名離相，眾生不解，名為秘密。法界包含，攝一切法，用不可盡，名之為藏。故下文云：「不縱不橫，不並不別，是秘密義。三法具足，無有缺減，是其藏義。」文義炳然，那忽餘解？舉《涅槃論》破諸人師，舉《涅槃經》破方便教，大風卷霧，清漢曷然云云。

今釋秘密藏，文為三：一、譬三點；二、譬三目；三、合以三德。此之三文，一往而言，是從事入理。三點是文字，此約言教；三目是天

眼，此約修行；三德是佛師，此即約理。又是佛印印於教行，凡有言說，與此相應，即秘密教；修習相應，是秘密行；證得相應，是秘密理。故約三釋，稱理、教、行。

初三點中，言云何如世伊字？外國有舊、新兩伊。舊伊橫豎斷絕相離，借此況彼，橫如列火，豎如點水，各不相續。不橫不同列火，不豎不同點水，應如此土草下字相，細畫相連，是新伊相。舊伊可譬昔教三德，法身本有，般若修成，人無餘已，方是解脫，無復身智，如豎點水，縱而相離。又約身約智分得有餘解脫，橫一時有，三法各異，如橫列火，各不相關。

新伊字者，譬今教三德，法身即照，亦即自在，名一為三，三無別體，故是不橫；非前非後，故是非縱。一即三，如大點；三即一，如細畫。而三而一，而一而三，不可一三說，不可一三思，故名不可思議。不可思議者，即非三非一，名秘密藏，如世伊字。此句是茲經之根本，為顯斯義，廣立問答，致二十五品洋洋無盡。若失此意，全迷根本，將何指歸？云云。

次約三目釋者，摩醯首羅居色界頂，統領大千，一面三目，三目一面，不可單言一三縱橫若並若別，能嚴天顏，作世界主，徹照三千，若不縱橫，嚴主照世，一切皆成。三德亦爾，縱橫並別，祕藏不成；不縱不橫，祕藏則成云云。

次約三德釋祕藏者，果地眾德但言三者，蓋舉略兼諸。法身之身，非色非無色。非色故，不可形相見；非無色故，不可心想知。雖非色而色，充滿十方，巨細相容，不廣不狹；雖非非色，亦可尋求，能發

眾生深廣智慧，故曰「**如來色無盡**」等即法身德。

般若者，非知非字。非知故，不可動慮分別；非字故，不可言說書紳。亦非不知非不字，非不知故，不同灰滅；非不字故，不同偏空。雖非知，無所不照，三諦遍朗，極佛境界，凡聖並明；雖非字，而半滿具足世間、出世間，出世間上上諸字悉了，法界流注，若懸河海涌，不可窮盡。《淨名》云：「能以一音演說法，眾生隨類各得解，皆謂世尊同其語，斯則神力不共法。」即般若德。

解脫者，非喧非寂，非縛非脫。非縛故，五住不能繫；非脫故，十智不能虛。非脫而脫，二邊之所不拘，如百句解脫中說。非縛而縛，為訥、鈍、邪、癡、闍提、外道所縛，故有病行、嬰兒行。住首楞嚴，示現善惡，隨所調伏眾生之處，雖鄙必施，如醫療病，如華在水，無染無著，名解脫德。

佛身業不可思議，法身則攝；佛口業不可思議，般若則攝；佛意業不可思議，解脫則攝：故知三德攝一切德。又《大品》名為色淨，般若淨；受、想、行、識淨，般若淨。《法華》云如來莊嚴，又云六根清淨。總諸經異說，悉為三德所收。包含總別，囊括事理，以略收廣，不逾三德。若偏縱橫，並別一異，皆非祕藏，文云：「法身亦非，般若亦非，解脫亦非。」不縱不橫，不並不別，三一相即，一中無量，無量中一，非一非無量者，是名祕藏。

從「**我今安住**」下，第四、結祕密藏。「**安住三法**」，此結三德。「**入大涅槃**」，結祕密藏。「**如世伊字**」，是結三點。文略不結天目。然佛常安住三法，而言「**我今**」者，蓋隨緣宜，故云「**為眾生故，名入**

涅槃」，即此意也。

第三、從「爾時，諸比丘」去，是疑執章。文為三：一、執；二、請；三、疑。佛上斥奪，奪是所證，未能即捨，是故有執。佛說新伊，一聞不解，欲學須請。今昔兩教皆是佛說，何故一偽一真？故有斯疑執。文為兩：一、敘悲苦；二、正陳執。

初文者，其聞佛說「安住三法，名入涅槃」，了不思惟安住之義，而生去此住彼之解，是名悲苦云云。

次從「世尊！快說」去，是陳執。他云：述上聞法，上未曾說，但執昔教。就執為二：初執後歎。執又三：一、約教執理；二、約行執理；三、正執理。「快說」者，執昔之教，壯之言「快」，此教快能詮理故也。次「譬如象跡」者，執昔之行。行是進趣中勝，故以大跡為譬。行有智斷，想是智之初門，舉初為言。從「精勤」去，是執斷。斷思則知，亦斷邪見，是故語後不言前耳。「及無常想」者，惑去智亡。從「世尊！若離無常」去，正執理。此理中適，非離非不離。若離無常，應不入涅槃；若不離無常，猶具諸惑。以非離非不離故，能斷諸惑。冥理會真，豈復過此？斥言是偽云云。他解：離者，則昔教為非；若不離者，則昔教為是。觀文難見。

次從「世尊！譬如農夫」去，是歎也，歎上三執。「秋時耕」者，法有二能：一、草不生；二、水地肥。肥即歎教，草死歎斷。又肥即歎行，農法歎理，秋耕歎教，象跡歎行，無常歎理云云。

次「世尊！譬如帝王」去，是請。上聞新伊，欲欣修學。如來若

去，從誰稟承？因是則請。上譏請中，多作親譬，佛斥非真。今不敢作親譬，但作主師譬，正是統訓義寬故也。合有五譬，初一請主譬，後四請師譬。觀合譬文，是請學新伊。何者？羅漢已破四住無知，無明是所未除，既舉別惑，知請新伊。初恩赦者，通為聲聞未除兩惑者作請，咒師譬亦通為聲聞未除無明者作請，香象譬偏為學人未除思惑者請，瘡病譬偏為無學人未除一邊者作請，醉人譬通為一切凡聖作請。

前二譬，如文。第三、香象譬中，先譬次合。合中云「**五十七煩惱**」者，解者有三：「**五**」，五蓋也；「**十**」，十纏也；「**七**」，七漏也。數人言：「**欲界四鈍：貪、瞋、癡、慢，通迷五行。五行者，見諦四，思惟一。五行上各有四，四五二十。上兩界各除一瞋，則五行下各三，三五十五，兩界成三十，就欲界二十成五十，通心七使即七漏為根本。**」論人云：「見諦十使，迷四諦為四十，思惟四使，又迷四諦，四四成十六，合見諦為五十六，并無明，是為五十七。」興皇云：「五門觀一，一有三倒，謂想、見、心，三五十五，約三界，成四十五。又四諦各三倒，三四十二，足前成五十七云云。」

醉譬中，行三業惡得報，合中服藥吐惑云云。

三、從「**世尊！譬如芭蕉樹**」去，是疑教。昔教若非佛，不應說；昔教若是佛，不應非。今教若是，何不早說？今教若非，云何稱實？是故致疑。就文為三：初明無我；次引證；三、明用。「**芭蕉**」約行陰，「**漿滓**」約色陰，「**七葉**」約三陰。次引「**佛說一切法無我、我所**」。三、「**如鳥跡，空中**」下，明無我用者，昔教能除見思故也。所以明無我者，佛昔教明無我，我修無我，若有我者，無有是處，云何今日說言

有我？故舉無我為疑教端。

第四、從「爾時，世尊讚諸比丘」去，是破執除疑。文為二：先讚次破。

初文者，上有三意，何故獨讚無我？無我是執疑等本故也。何故讚之？世間問答法爾故也。又初以無我破邪，其能服用，又將欲奪而先與之，又執劣感勝，即四悉意也。

次佛破，為三：初、破其偏理，下文云：「是三種修無有實義。」二、破其偏行，下文云：「先所修習悉是顛倒。」三、破其偏教，下文云：「先所斷乳，此非實語。」此三意各二，謂騰執、酬破。初破偏理，先騰次酬。初騰為三：一、接讚騰執；二、作譬；三、「世尊」下，結歎。醉有二過：一、倒亂；二、乖善。

三、結歎。文二：初、結醉過與不修者；二、歎無過與善修者。

次佛破者，即以酬為破。於中為二：初破不倒亂是倒亂，迴醉與之；次破善修非善修，迴不善修而與之。初破倒亂，為四：一、誠聽牒起；二、明其倒亂；三、出不倒亂；四、結過歸之。

誠聽中言牒起者，重牒彼計。「但知文字，不知其義」者，文是語言，義是理趣，醉亦聞語，不曉語意，亦自有語而無實錄。汝亦如是，聞他流轉，他不流轉，自言善修，實非善修。

次倒亂中提「日月」來者，正破倒亂譬也。「眾生」者，他云正寄比丘，汎指眾生。今謂不爾。既迴醉與之，當知比丘即是眾生。「我計無我」者，破其倒亂，亦是破其執於無常、無我為是。汝以無常、無我

為是，此是亦非，實非無我，橫計無我，如彼醉人於非轉處而生轉想云云。

三、「**我者**」去，出不倒亂者，即常樂我淨。汝之所非則不非，乃非其所是。「**佛**」者，覺義，以自在故名我。「**常者，法身**」，不從緣生故常。「**樂者，即是涅槃**」，涅槃無受，名為大樂。「**淨即是法**」，法即無染。汝所非者，而今則是，是義不知，良由於醉云云。

四、「**汝等比丘**」下，結歸者，即迴醉還之。比丘謂常是倒，無常不倒，佛迴無常是倒，常是不倒。如日月不轉，醉見迴轉。日月豈醉？醉者過耳。常樂我淨實非無常，橫計無常，是倒者過。

次從「**汝等若言**」去，破善修、非善修。文為四：初雙標兩修；次雙明八倒；三、雙迴過還之；四、專舉勝修。

初中云「**汝等若言**」者，是標其善修無有實義，斥善非善，如醉偽言，而無真實。次標勝修。夫相對者，義有廣略，或作十門、八倒、六行等不同，今但略對三。次從「**苦者計樂**」去，是雙明八倒。汝行八倒，云何自樹稱為善修？文云：「是人不知正修諸法。」

三、從「**汝諸比丘**」去，是雙迴八倒而反歸之。文為二：初迴常樂四倒歸之，後迴無常四倒歸之。就初又二：初正迴倒，次三番料簡。

初如文。次三番者，謂世、出世；有、不有；倒、不倒等。初世、出世者，夫至理如空，非世、出世，惑之者成倒，名為世間；解之者成德，名出世間。無明覆汝，唯倒非德。彼若救云：若是倒者，云何名為常、樂、我、淨？

次「世間法」下，有、不有故，於世間料簡字義。義如下說，但有其名，是故非德而無其義。

三、「何以故」下，有倒、無倒，是則但有四倒、三倒，顯其無義。舊云：三心無倒，識心是倒。又云：識心無倒，餘三三倒：想有想倒，受有心倒，行有見倒。又通別二釋：三倒通在四心之中。差別對者，識心心倒，想受想倒，行心見倒。又凡有心緣境即心倒，通是想像即想倒，通能分別即見倒。又初心妄計即心倒，心緣成想是想倒，想成冰執是見倒。又見倒在凡夫，心倒、想倒是學人，無學則無倒。今謂何故卻以倒還比丘？是等比丘妄謂心盡，心實不盡，無漏心空想偏見故，故成三倒。一倒具四，成十二倒，故結過還之。

問：世間亦有常、樂、我、淨，出世亦爾者，亦應言世間亦有無常、無我，出世亦然耶？

答：例二乘無常、無我，即是世間；諸佛無常、無我、無上方便，即出世間。問有名無義云云。

世間、出世間、倒德、非倒德、勝修、劣修，並應四句分別。又世間唯倒無德，出世唯德無倒，即倒不倒，是世倒之德，起方便用，是出世之德。例餘一切，諸義悉然。舊云：無常、無我是劣修，常、樂、我、淨是勝修。又云：單修者劣，雙修者勝。又非偏圓修，乃是勝修。今問屬當諸修，與誰分別云云。

單勝修者，是次第人；雙勝修者，是不定人；非偏非圓者，是頓人云云。



四、從「**何等為義**」去，是專明勝修。文為二：一、對劣明勝；二、勸勝修。

若通論其劣，備有諸過，但偏破甚者，生死有縛著故無我，聲聞更進趣故非常。外道以苦捨苦故是苦，有為多染是不淨云云。偏舉勝破劣，如經。今通意者，初文云「**我者即如來**」，只標三寶攝一切法；「**常即法身**」，此標三點攝一切法；「**樂即涅槃**」，此標四德攝一切法；「**淨即無為**」，此標法界攝一切法。然此諸義，不縱不橫，不一不異，不可思議，故得是義，故得是勝。

次「**若欲**」下，勸修，如文。

次從「**時諸比丘**」去，是破其偏行，亦名酬請。文為二：初騰請，後酬請破行。初騰為三：一、領旨歎佛；二、因歎正請；三、要命結請。如文。

從「**爾時，佛告**」去，是酬請。又二：初訶不應，次正酬。初訶者，如來去住非汝境界，汝既不能知佛往來，寧得隨去？故言「**不應**」。次酬請為二：初以人酬，次以法酬。汝前請住，正欲學法，今留人法，於學頓足，更何所請？人酬中為三：一、標付囑人；次、歎人同如來；三、釋歎。初二，如文。第三、釋中意者，如王委任大臣。「**巡**」者，行也。佛欲巡行餘方，故委任迦葉。

從「**汝等當知**」去，以法酬請。又二：初酬請，次破偏行。初酬中有法、譬、合。譬中，從「**春時**」去，為偏行作譬。舊云聞思修慧，觀文不會。今隨河西朗師分文為兩：先明起惑失理，後修學求理。初一句

是起惑。「春時」者，年初物生，譬起惑之始。又因惑生解，故言「春時」。「有諸人」等二句，失珠之處。舊云：「大池是無常教。」朗師云：「是生死海。」浴字或作沼，多作浴。「乘船遊戲」三句，失珠之緣。舊云：「聞慧解淺，故云遊戲。」河西云：「恚慢心如乘船，五欲樂如遊戲。」「失琉璃寶」，喻失佛性。舊或言失理，或失解。「沒深水中」，一往沒失，非永失也。舊云：圓理蘊在無常教下，故言「沒深水中」。又佛性理為恚慢，生死所沒，不能得現。

次「是時，諸人」下，習解求理，為二：先依昔教偏修，即是偽修；二、明今教圓修，即是勝修。初云「競捉」者，即是偏修無常、苦觀而習學之。「瓦石」即傷害，譬苦；「草木」虛浮，譬無我；「砂礫」水底分分離散，譬無常。「各各自謂」，無非得理。

次「歡喜持出」下，譬今教圓修，舊亦三慧，今意不爾，猶是偏修之末，明理未極，故言「乃知非真」。一往為四：一、悟昔非真；二、由佛性力，令眾生悟；三、明信解；四、明慧見即是得理。

初文即今教起已，方悟昔非。舊兩釋「歡喜」向前，「持出」向後。莊嚴云：「歡喜持向前，出非真向後。」今皆為一句。次「是時，寶珠」下，由佛性力，始明真修。此聞今教說於佛性，由佛性力，令眾生悟。「在水中」者，佛性非遠，只在生死五陰身中。「水澄清」者，由佛性力，令眾生悟。三、「於是大眾」下，明一往信解，喻之如見，而未得取。「如月形」者，中道圓理，究竟無缺。四、「是時」下，慧見也。「安徐」者，處在生死，如在涅槃，故言「安徐」。

次「汝等比丘不應」下，合譬。又四：先合偏修；次合圓修；三、

「復應當知」下，重合偏修；四、「欲得真實」下，重合圓修。此中經文是留心處，故存舊解，請勿嫌煩。

今釋此章，諸比丘雖聞新伊，未除舊執，謂佛無常，所以請住。雖信法常，未信佛常，口雖請新，意猶從舊。佛訶其舊執云：「汝等不應作如是語。」佛酬其請新，故言：「**所有正法悉付迦葉。**」如來緣謝故去，迦葉機興故付，內同佛德，外委大臣，秉正法教，乃指圓伊，而作依止，酬其所請。此中為學新伊者故，故言「**法付迦葉**」。下文為不學新伊者故，故言「**迦葉無常，不堪付囑**」，各各為緣。

今初以法酬請中為二：一、法說破；二、譬說破。法說者，汝欲學新伊，應改迷生信，猶存偽執，真法不染，故云「**汝先修習無常、苦者非是真實**」。

次譬中又二：譬、合。初「**如春時**」去，先開放逸失寶譬，次開求得不得譬，亦名有方便譬、無方便譬。

「**春時**」者，年物俱新，適悅時也，譬五塵六欲是耽湎之境。「**諸人**」者，總譬放逸之徒。「**在大池浴**」者，「**大池**」譬生死河，「**浴**」譬恚、慢、愛、憎等也。「**乘船**」譬乘諸業，「**遊戲**」譬著可愛果，「**失琉璃寶**」者，譬無解。因於放蕩，慧解潛昏，故言失耳。故此章破行失為便，非先解後失，著樂翳解，義言失耳。「**沒深水中**」者，生死陰覆也。

從「**是時，諸人**」去，為無方便，求解不得作譬。「**諸人**」者，通是迷徒，別擬三修。「**悉共入水**」者，信於初教，義如入水。「**求覓是**

寶」者，作劣三修。「競捉瓦石」者，證三為真。「自謂得」者，言得滅度。「歡喜持出」一句，譬上稱歎象跡第一，善修無我，內執在懷，故言「歡喜」。向佛稱歎，故言「持出」。譬上封執生疑之意。

「乃知非真」者，為有方便，求解得者作譬。譬聞今教破昔理行非實，方知苦、無常等偽同瓦礫，故言乃知非真。都從上來，合作六意，共消求得之文。夫「寶珠」者，珠是本有，非適今也，而眾生著樂，沈沒水底，拙觀推求，竟不能得，即理寶珠。以聞今教，知前不實，知字知義，始自今經，即名字寶珠。「是時，寶珠猶在水中，以珠力故，水皆澄清」者，觀行寶珠。依教觀理，理為所詮，故言「猶在水中」。能詮如所詮，所詮如能詮，故言「以珠力故，水則澄清」。「於是大眾乃見寶珠，故在水下，猶如仰觀虛空月形」者，相似寶珠。仰觀於月，彷彿類珠，似解鄰真，故言「乃見」。相似位明矣。虛空譬相似常，月圓譬相似樂，月光譬相似淨，非上非下，以上比下，自在無闕譬相似我云云。「是時，一人」，譬分證寶珠，以一名人，人得其門，故言一人。「方便力」者，道前圓修。「安徐」者，安於生死，作涅槃解，微妙正觀徐詳審諦不昏教水，不動心波，與理相應，即分得寶珠。此約六位，顯有方便。勝修之人求得寶珠，約行義便。

「汝等比丘」者，合得失兩譬，又二而復兩番合者，初番合三修得失，後番合四修得失。應用此意遍歷諸法，皆有劣、勝兩種修也。故文云：「在在處處常修我想、常樂淨想。」豈獨今經非止一境，觸處成觀，思之。

第三、從「爾時，諸比丘」去，是破疑教章。文為兩：初騰後破。

初騰具昔教、行、用、理。「**如佛先說**」，教也。「**而修學**」者，行也。「**離我慢**」等，用也。「**入涅槃**」者，理也。行、理等已破竟。語勢相成，正意在教。昔教若是，今不應非；今教若是，何不早說？云云。

就破為兩：先歎問，次答。答又二：先譬後合。譬為四：一、譬四倒病；二、譬三修藥；三、譬三修病；四、譬四德藥。

就初為六：初倒病者，王是也。內闇常淨，外舉我威，貪引取樂，是為病者。次乘倒師者，外道。著常淨為「**頑**」，著我樂為「**嚚**」，邪病師也。三、信受邪倒。謂「**厚賜俸祿**」，信邪術也。四、「**純用乳藥**」者，倒藥也。色白是常，味甘是樂，膩潤為我，稱藥是淨，即邪藥也。五、「**亦復不知**」，自是邪也。六、「**是王**」下，亦不自知病。「**王不別**」者，是病者不知，是倒病也。

已略對竟，重更釋文。王者，王領為義。如受化者亦有徒屬，譬之為王。無明為「**闇**」，著樂為「**鈍**」，世智為「**少智**」。「**醫**」譬外道，其實不能治病，而亦欲為眾生彊請。《春秋傳》云：「心不則德義為頑，口不談忠信為嚚。」外道亦爾，內無真解，外無巧說。「**俸祿**」者，受化眾生，供養外道。「**純用乳藥**」者，總明藥少病多，俱不知藥病。「**不知病起根源**」者，眾生三毒八倒，由於取相，取相緣於無明，其所不知。不知，病也。雖知乳藥，是不知藥。佛假說我，橫計即離，乍言青白黃黑云云。「**風、冷、熱病**」者，逗藥失所，風喻瞋，冷喻癡，熱喻愛。「**是王不別**」者，何但不知藥，亦不知病。

次「**復有明醫**」者，譬三修藥。文為三：初說明醫；二、治病緣；

### 三、正治病。

初文明醫曉八術：一、治身；二、治眼；三、治胎；四、治小兒；五、治創；六、治毒；七、治邪；八、知星。內合佛知八正道，能治八倒病云云。今通論醫有十種：一者、治病但增無損，或時致死，空見外道也，恣行惡法，善法既亡，慧命亦死；二者、治病不增不損，常見外道也，投巖赴火，不生禪定，不能斷結；三者、唯損無增，即世醫所治，差已還發，斷結外道也；四、治病差已不發，所治不遍，即二乘也；五者、雖能兼遍，而無巧術，六度菩薩也；六者、治無痛惱，而不能治必死之人，通菩薩也；七者、治難愈病，而不能一時治一切病，別菩薩也；八者、能一時治，不能令復本，圓十信也；九者、能一時治，亦令復本，而不能令過本，圓中心也；十者、能一時治，復令過本，圓後心也。今之明醫，即第十醫，通達常、無常等，二鳥雙游，即是八術。

次從「是時，舊醫」去，是治病緣，為二：初同後異。同為三：一、同生業；二、同學業；三、同化緣。

初同生業者，明如來託生王宮，納妃生子，而眾生不知咨受，反生貢高，如文。次同學業者，乘羊車、學書、後園講武、脫冠、遣馬、詣阿羅羅、六年苦行等。「四十八年」者，《中阿含》云：「就外道學，必先給使四十八年，然後與法。」宗師云：「自佛出世，凡五十許年，《法華》已來至《涅槃》時，始明久本，前三時教唯明此身成佛，無別本身。然師弟之敬，必自終身，則猶是外道弟子，故言四十八年。」從《法華》已來，別有本身，所餘二年始非其弟子，此解太漫。又開善

云：「四十即四禪，八年即八定，六卷云四十八年。」冶城云：「八禪中各有六行，厭下苦羸障，攀上勝妙出，合四十八。」依天台《止觀》中「**四見為根本，一見三假，一假四句，一見十二句，四見合四十八句**」，即是邪法四十八年。三、「**共入見王**」者，是化緣同。然外道實無觀機之智，邪化先出，故言是同。

次「**是時，客醫為王說**」去，即是後異。又為二：初少異，後頓異。

初文云「**醫方**」者，如為提謂說五戒，文鱗三歸。「**技藝**」者，即是神通，如《瑞應》中明。「**治國療病**」者，三歸翻邪入正，譬如「**治國**」。五戒治五惡，譬之「**療病**」。又歸戒者，皆能翻邪治惡。「**時王聞已**」，即是歸正。「**驅令出國**」，即是捨邪。

從「**是時，客醫**」去，即是頓異。又二：先觀機頓異，次設教頓異。初觀機中，有問有答，實非顯灼二人往復也。初「**求願**」者，唯觀一初教之機也。次「**王即答**」者，根緣冥對。「**右臂身分**」者，右手動便譬初教中無常苦便。「**餘身分**」者，譬後機教並皆隨順，此即已有大機意也。又解「**右臂**」譬我見，「**餘分**」譬諸惑。作此解者，於初教便。「**彼客醫言：我不敢多**」者，此重觀機，但唯須初教一機。「**多傷損**」者，我見生惑，妨害事多，若聞正教，猶故計我，當斷善根之首。「**橫死**」者，以解斷惑，此是壽終，以惑障解，此名橫死。「**時王答言**」下，眾生受化，復傳未聞，即上、中、下皆得悟也。

次「**爾時，客醫**」去，即正施教。此中舉五味者，即五門觀：「**辛**」譬不淨，「**苦**」譬無我，「**鹹**」譬無常，「**甜**」譬空，「**酢**」譬

苦云云。

三、「**其後不久**」下，正治眾生復起無常之病。前破邪常，說無常教，眾生不解，定執一切皆是無常，還復成病。譬如癡人，謂鹿為馬，智人語言，此鹿非馬，雖知鹿無馬，而執無為馬，何處復有無是馬耶？故無馬是病，起無常倒。復有多種：一謂佛果無常，此病易見；二謂生死無常，此病難見。何者？生死即是真常佛性，既謂無常，寧不是病？文云「**王復得病**」者，眾生病也。文為二：一、正起病；二、根緣扣佛。初如文。次「**即命是醫**」下，根緣扣佛，如遣使命醫。古本云：「我今病重，困苦欲死。」

四、「**醫占王病**」下，說今真常四德之藥。文為四：一、一往為說；二、眾生不受；三、如來重說；四、眾生方受。

初文又四：一、正說；二、開權；三、顯實；四、病藥相治。初即如來正為說常。次「**我於先時**」下，開權。古本云：「所斷乳藥是大妄語。」今經治定，止言昔非實語，明昔權宜說非究竟。三、「**今若服**」下，顯實。即顯今時常樂之教。四、「**王今患熱**」下，病藥相治。無常譬火，能燒世間，故言「**患熱**」。今圓常之藥猶如乳味，能治熱病。

次「**時王語醫**」下，眾生不受，即前諸比丘疑執不受常住之言。文中四：雙驚雙譏，貶如來，褒外道。「**狂耶**」是一驚，「**熱病**」是一驚，故云雙驚。狂謂失心之病，今驚如來為是失本無常之解。「**熱病**」者，是驚如來為更起於邪常惑耶？「**汝先言毒，今云何服**」，即是雙譏。「**汝先言毒，今云何服**」，即是以昔譏今。今既令服，先那言毒？即是以今譏昔。迴互此語，即兩譏也。「**欲欺我耶**」者，還成上意。



三、「**先醫所讚**」下，是貶咎如來。如來誤我驅逐舊醫。四、「**如汝所言**」下，褒外道，如文。

三、「**是時，客醫**」下，如來重說，即是此中破執釋疑。文中有四：一、止其所說；二、正為釋疑；三、重問；四、重答。此初即一往止其所說。次「**如蟲食木**」下，正為解釋。又二：先譬後合。此中通體是譬，今更為譬，作譬明外道橫計之我，偶與正我名同，而非解理，如蟲食木。次「**大王當知**」下，合譬，可尋。三、「**時王問言**」下，重問。四、「**客醫答言**」下，重答。又二：先唱兩章門，次釋兩章門。初唱章門者，初即毒藥邪常章門，二即甘露真常章門。次「**云何是乳**」下，釋兩章門。又二：先廣釋甘露，後略解毒藥。所以爾者，既廣識甘露，反此即毒，不勞繁文。

就初釋甘露章又三：牒、釋、結。初牒可見。次「**若是乳牛**」下，釋章門。舊解七事：

初事者，本明於乳，而言牛者，欲明乳從牛出，譬教是佛說。此言牛者，為犢子時不食酒糟等，後成大牛，其乳則善，譬為菩薩時已不起斷常，果時多得。諸法師云：「酒糟能令荒醉，以譬五欲之愛。滑草滑利，則譬利使。麥麩麤澀，以譬鈍使。」興皇云：「酒是真味，糟糠則無，譬橫說求真，無復真味。」又云：「酒清浮在上，糟沈濁在下，譬斷常高下，滑草譬貪欲，麥麩譬瞋恚。」次「**其犢調善**」下，第二事，明復有善好眷屬。「**放牧之處**」，第三事，所行境界不高不下。二解：一云慢心為高，愛心為下；又云二乘為高，凡夫在下。「**飲以清水**」下，第四事，明唯有般若清水，無戲論馳動。「**不與特牛**」下，第五

事，外譬特牛是無乳之牛，內合諸惡知識斷常之人，不受中道圓常之教，即是特牛。「**飲食調適**」下，第六事。舊云：禪定之水譬之如飲，智慧資糧喻之如食，明定、慧二事並得所宜。又云：正以此慧方便自資，不令失所，故言「**調適**」。「**行住得所**」，第七事。舊云：精進勤策名為行，取捨調停故言住。又云：常在中道平正，故言「**行住得所**」。

次「**除是乳已**」下，釋毒藥章門。今明是義不然。何者？既舉甘露破於毒乳，應辨常義破於無常，何用利鈍兩使釋滑草、麥麩？復將矜己以蔑人，解高原下溼，此與聲聞斷見思何異？共二乘無我、我所何殊？同於無常，如何破病？今所不用。

今釋七事：牛譬教主，即喻法身、常身、舍那尊特，異於無常丈六。乳譬常教，此乳亦名醍醐，下文云「牛食忍草即出醍醐」，是其義也。「**酒糟**」者，酒清譬無為定，糟濁譬有為定。佛不耽染真諦三昧，如不食酒；不味著俗諦三昧，如不食糟。「**滑草、麥麩**」者，泥洹智易得如滑，分別智難生如麩。佛智非一切智，非道種智。「**其犢調善**」者，得中道理，柔和善順。「**不處高原下溼**」者，不以涅槃為證，不以生死可住。「**飲以清水**」者，非五欲淤泥，非無明闇濁，離此二邊，即佛性清水不馳空真，不驟俗假。「**不與特牛同群**」者，特牛無乳，譬無慈悲，明佛有不共慈悲。「**飲食調適**」者，入空為饑，出假為飽，中道不入不出，即不饑不飽。「**行住得所**」者，住祕密藏是住得所，二鳥雙游是行得所。如此釋者，符經合義，常破無常，文理俱會，豈與他同？

四、從「**爾時，大王**」下，眾生受化。又四：一、受教傳化；二、

餘人不受；三、重為說；四、方信受。初文前自信受，後更傳化，即上根人自得解已，傳化中、下，皆令得悟；次「**國人聞之**」下，中、下不受；三、「**王言**」下，重復傳化；四、「**爾時，大王**」下，上、中、下根俱時領悟。

次「**汝等比丘**」下，合譬。上本有兩藥兩病，今此合中但合兩藥，不合兩病。所以然者，本疑經教有說、不說。若昔非者，即不須說；今若是者，何不早說？今用此意，除疑為邪常，故不得早說。今常復破邪常病故，只得說於昔空無常。今直合兩藥，令於教門可解，故不復言病。文中初合無常之藥，後合真常之藥。上譬中先明始同，後明末異，今亦偏合，此先合始同。

今言如來為大醫王，正合前時有明醫曉八種術。「**出現於世**」者，今合從遠方來。次「**降伏一切**」下，合末異。初合漸異，即合共入見王，說種種醫方及餘技藝、治國、療病等。次「**欲伏外道**」下，合頓異。即此教意。無我、無常合前和合諸藥，謂辛、苦、鹹五味。次「**比丘當知**」下，合此教意。前結外道之非，後結今教為是。「**為調眾生，為知時故**」，須說此無我。

三、「**如是無我**」一句二解：一云此語向後，二云此猶屬前。有因緣故，合前真常之教。合後又三：第一、正說；二、簡外道之非；三、說如來之是。

## 大般涅槃經疏卷第七

### 長壽品

前之三品，嚴觀所安，此品存本，但改命為長，移壽在下。西方語倒，不移亦善，譯人左右，應無別意，恐依上文，當知如來即是長壽。或依偈初「云何得長壽」，長只是常，何不用常為名？正言由常、樂、我、淨，獲此長壽，從所得立名故也。

今釋長壽為四：一、同諸佛法身、智慧、壽命皆悉同等，故言長壽；二、由物欣長惡短，引令樹善故；三、對破偏修無常之拙，明圓勝修之常；四、長短相形是對治門，會非長短之長，故言長壽。

此是涅槃施中第三、對菩薩眾隨問而施，凡十四品，諸問答中，長壽為首。從初命品，餘各隨便。其文有勸問、正問。初勸比丘，次勸大眾。初勸有三，佛法至三故，又表佛殷勤故。又初勸除疑，二勸受寄，三勸益物。其上疑既盡，初勸則默；既不堪寄付，次勸則辭；既無化力，後勸則推。

初文者，何故偏勸問戒律？河西云：「佛法有兩：一、經；二、律。上已問經，今勸問律。」是義不然。經深律淺，既能問經，豈不能問律，而待勸耶？觀師云：「律是聲聞之本，又是今經之宗，不殺為因，得長壽果，故偏勸問。」是亦不然。今案經云「於諸戒律」，是則律儀定道，俱名為戒。諸語不一，豈獨律儀？又將下驗上，非偏勸問律。

「空」者，慧也。「寂」者，定也。當知勸諸比丘問戒、定、慧，有人作二諦消，是亦不然。二諦文晦，三諦文明。何者？戒、定、慧三，是人真之梯墜，即勸問真；「本性空寂」，即是問中；「明了通達」，即是雙照二諦，即勸問俗。又言「莫謂如來唯修空寂」者，如來既不專修真俗，即是勸問非真非俗第一義諦。

第二、再勸，為二：初勸次辭。勸問戒律初者，一云略耳，具說如上。又取下文意，佛欲寄付故，以戒律而為勸端。次辭者，既於戒律不能問者，即辭不堪，有法、譬、合。法說又三：正辭、釋、結。

正辭，辭無智慧，不能問於三號，如文。次釋辭釋於三號皆不思議。

「如來境界」，深微之法，允同諸佛，故號如來。我不能問，則是辭上「本性空寂」。「所有諸定不可思議」，窮於甚深微妙禪定，能為一切而作福田，故名應供。我不能問，則辭上「明了通達」。「所演教誨不可思議」者，窮於一切言說邊底，示導眾生是道非道，號正遍知。我不能問，則辭上「戒律」。又釋辭不能問於三諦：「諸佛境界」，是不能問中；「所有諸定」，是不能問真；「所演教誨」，是不能問俗。三、結辭中云「無智慧」者，無三智也。

次譬辭為四：一、聲聞不堪寄；二、如來不應寄；三、聲聞彊受寄；四、如來失所寄。

初明不堪。言「老人」者，閻浮果報將盡之年，譬諸聲聞十二緣觀，支支十二，從過至現，故「百二十」。過、現滅故，老死滅、無明滅，乃

至老死滅故，將入涅槃。「**身嬰長病**」者，正使雖盡，習氣尚存，又無明別惑未侵一毫，故言「**長病**」。「**寢臥床席**」者，沈空滯寂，失遊戲神通。「**不能起居**」者，不能人有如不能起，不紹三寶如不能居。「**氣力虛劣**」者，無常住命如無氣，無十力雄猛如無力，少真實故名虛，非勝修故名劣，餘命無幾，將入灰斷。

次「**有一富人**」者下，譬如來不應付囑。智斷圓滿，故言「**富人**」。

「**緣事欲行**」者，適化多務，故言「**緣事**」；乘如起應，故言「**欲行**」。

「**以百金**」者，百句解脫。《漢書》稱一萬為一金。既有百金，即是百萬。一句解脫既有一萬解脫以為眷屬，百句解脫即有百萬解脫而為眷屬。

「**或經十年、二十年**」者，有三解：一云十劫、二十劫；二云人中為十天、二十；三云正法為十，像法二十。是義不然。若爾，後時如何得歸會耶？今明通惑為十，別惑二十，逗緣除物，通別兩惑，名付家事。受寄者除通別惑，即感我歸。「**還時歸我**」者，舊二解：一云只指釋迦，餘方應盡，此土感興後還，猶見我昔法寶；二云彌勒下生猶見釋迦真實之法，法身不異，故言「**歸我**」。今解通別惑盡即是「**還時**」，即是「**歸我**」，此義稍便。

三、「**是老病人**」下，聲聞妄受。「**無繼嗣**」者，舊二解：一云無善心實男、慈悲心女；二云無受化眷屬紹續其後，今言無常住信心之子。

「**病篤命終**」者，灰身入滅。

四、「財主行還」下，如來失所寄，法寶喪失。「癡人」者，二解：一云受寄者即是癡人，不能籌量，妄受人寄。二云能寄者名癡人。假設此言若遂，寄聲聞，則是癡人；若不寄者，則非癡人。

次「世尊」下，合譬。但合妄受喪失，不合前二。合後二中，先合第三；次「我今」下，合第四。

從「佛告」下，第三、勸益物，為三：一、勸；二、推；三、贊。

初如文。次推功，為二：先譬後合。譬又四：一、譬歎菩薩。「二十五」者，即二十五三昧。「盛壯端正」者，是諸三昧王。「多有財寶」者，一切三昧悉入其中。「父母」者，三諦一諦為「母」，一諦三諦為「父」，法喜為「妻」，善心為「子」，道品為「眷屬」，十方諸佛即是「宗親」。次「時有人」下，譬正應付囑，例上釋。三、「是時，壯夫」下，譬秉持受寄。四、「其人遇病」者，譬不失正法。「世尊」下，是合譬。先舉不應，次合應寄。三、「爾時，佛贊」下，即贊也。「無漏心、羅漢心」者，忘我推功也。「二緣」者，緣聲聞不能，菩薩則能，或善能問答，或法寶久住，利益眾生，悉出上文。

從「爾時，佛告一切大眾」下，第二、通勸大眾問。

佛既普等，若得問人，普皆利益。又對於偏勸，故普勸也。先偏後普，明偏普不定，顯非偏非普。

問：比丘寡德，殷勤三勸，菩薩不爾，何俟二三勸耶？

答：佛如師子，殺象及兔皆盡其力，終無厚薄，故皆三勸。

若爾，菩薩亦應無疑而有辭讓。

答：比丘皆無，菩薩皆有，以有問故，故知有疑，是故菩薩則可付囑，以慈心故，故能益他。又例作無而意異，菩薩久解，是故無疑。自謙是退義，稱佛菩薩乃是推功。

問：何故約命言「不可量」，約辯言「不可盡」，若戒若歸而勸問耶？

答：多有所關。略舉四意：

一、如來是大富施主，隨其所求而給與之。若問命，即開長壽、金剛身、身密等義；若問辯，即開般若、四相、口密等義；若問歸戒，即開善業、首楞嚴能建大義、百句解脫意密等義，乃至開邪正、四倒、四諦、如來性、文字、月、鳥等義，涅槃施得顯也。

二、如來施主，方便無量，若問命，即開天行；若問辯，即開梵行；若問歸戒，即開聖行、嬰兒行；歸戒所防，即開病行。五行若立，十德自顯，涅槃行明。

三、如來施主，正法寶城，莊嚴無量。如來能問無可問處，如來能答無能問人。百金妙寶，初求付託，得能問人，問命即常莊嚴，問辯即樂莊嚴，問戒即淨莊嚴，問歸即我莊嚴。能問能答，具二莊嚴，雙樹涅槃，其義得顯。

四、如來施主，慈悲無量，憫念邪僻，哀憐不善。若能問歸，即用常辯攝邪，若能問戒，即用常命攝惡，涅槃之用得顯。為此義故，舉此三種以為問端。



問：問端通後，亦通前不？

答：問命即是常修，問辯即是樂修，問歸戒即是我修。又問命即常法身德，問辯即樂般若德，問歸戒即淨我解脫德。又問命即常命、常色、常力，問辯即常語，問歸戒即常安。又文云：「能如是問，則大利益一切眾生。」即通前通後。問端該廣，籠括若此云云。

第二、正問，為四：一、欲問；二、許問；三、謙問；四、正問。欲問又二：初經家敘起，次自咨發。敘中為四：一、敘本位；二、敘跡宗；三、敘感對；四、敘威儀。

初本位者，有通有別，菩薩通位，童子別位。《論》云「**十二而能問**」者，即有四意：一、正法非色，不可以人幼而棄於法，重法重人故也；二、生比丘善，於菩薩道信念堅固；三、折伏高心；四、明佛力大。若依十住，即第九住；若類文殊童子，即十地頂。聖位難知，且用十地釋童子也。次跡宗中言「**婆羅門**」者，跡託高宗。「**姓大迦葉**」者，寄生貴族，如此問甲族。三、「**以佛神力**」者，感對也。為決定眾而作上首，感佛威加；作對揚主，令五十二眾同飲甘露。非斯大器，孰能為之？四、「**即從座起**」，敘其威儀。

次「**而白佛言**」下，自咨發者。佛雖通勸，寧許問不？是故有咨。

次「**佛告**」下，佛許，如文。

三、從「**爾時，迦葉**」去，是謙問。文為三：初大小為一雙；次高廣為一雙；三、借助為一雙。

初文者，「**如來哀憫**」，即大慈悲，大中之大；我以蚊蚋小智，小中之小。以小問大，寧得相稱？次雙者，「**佛德巍巍**」，明佛威高。「**師子難伏**」，明其眾廣。「**如來之身猶真金剛**」，佛色大故，智慧亦大，智海圍繞，則大眾智大。佛及大眾，高廣若斯，我以蚊蚋，何能當此？第三雙者，若論巨細，不言自絕，今假佛威神，借助智力，大眾善根添我機辯，乃能發問。

四、從「**即於佛前**」，是正問。舊說三種不同：一、分偈；二、問數；三、因起。初分偈不同者，河西云：「前十九偈是問，後四偈請答。」又一師云：「前二十一行是問，後二行自謙。」又一師云：「從前至後，無非是問。」又一師云：「從容兩存，後亦非問，乃是迦葉巧致問之。餘勢為諸品生起，又亦得是問。『甚深行等』，是問五行十德；『安樂性』，是問師子吼、迦葉等云云。」

二、問數不同者，梁武三十二問、河西三十四問、靈味亮、冶城素、莊嚴旻並用之；中寺安三十五問、開善三十六問、光宅三十七問。

三、因起不同者，開善云：「一一問皆從〈純陀〉、〈哀歎〉中生。」太昌宗云：「悉是臨時致問，皆不從前文生。」靈根令正云：「或有從前生，或不從前生，豈可一例？從前生者，『云何得長壽？』問從〈純陀品〉生。當知如來即是長壽，生金剛身。問從法身、常身、金剛身生。『願佛開微密』，從〈哀歎品〉祕密藏生。『云何得廣大？』從迦葉為眾作依止生。有屬當者，可從上生；無屬當者，不從上生。」興皇云：

「此問不應近自純陀，乃通論釋迦一化教門，始自王宮，終乎雙樹。何者？文云：『生死大海中，云何作船師？』即是問始，即初成道時事。後問：『云何捨生死，如蛇脫故皮？』此即問終，是最後涅槃時事。中間施化，法門非一，欲顯發如來方便密教，應來應去，種種示現。」此意宏壯，包羅廣大，大明覺道，囊括古今。

今觀此二十三偈，前十九偈雖即是問，問中有請，「**唯願大仙說**」是也；後四偈雖是請，請中有問，「**安樂性諸行等**」是也。又開合不同，如初一偈，合成兩問，開成四問；「**云何知天魔**」一偈，合成一問，開成兩問。若直數「**云何**」，則有三十二問；若數合偈，亦只有三十二問；若數開偈，則有三十四問；若數請偈中三問足合偈，則有三十五問；若數請中三偈足諸「**云何**」，亦有三十五問；若數請中三偈足開偈者，則有三十七問。各有去取，致盈縮不同，意在於此。此是事數，增減在人，不勞生爭。今依河西數，開偈不數，請偈但為三十四問，答盡〈大眾問品〉。

言因起遠近者，若謂諸問因上文生，聲聞未曾聞常，聞可生疑，菩薩久聞，何故致疑？又聲聞聞說，疑執已破，菩薩利根，那忽未解？救云：為緣故疑。若爾，則問不因上。又云：菩薩知佛應說此法，承佛神力，預為咨問者，佛力無所不至，何乃近在兩品耶？又言：問於一化始終者，與經抗行，全不相應，經問長壽之因，佛答往昔至心聽法、持不殺戒是長壽因。今乃取一化，從王宮來，佛在何處聽法？從誰受戒？雙樹之終，

復聽誰經？為受何戒？若無此事，一化不成。彼為極談，今謂不與文會，故非極談。

今試出其意。「云何得長壽？」此問常果元本之因。佛答云：「若業能為菩提因者，至心聽受，聞已轉說，我修是業，得三菩提，今復為人廣說是義。」如此之因，蓋非近世。如《法華》中，點塵數劫猶不能知。今正問此久遠之因，本若無常，果不應常；本若是常，常不可修，而未能知長壽、常果所因云何。若問此義，任運自顯，非常非無常之常因，獲得非常非無常之常果。因果常義既顯，果上萬德悉是雙非之因獲得雙非之果。義雖無邊，一往結撮，是問過去本初因果、行位、誓願、功德、智慧、道品、六度等諸法門。

若問「云何於此經，究竟到彼岸」，即是問一化始終、現在逗緣、所施諸教。何者？若其無初，即無於後，今既問後，任運問初，既問初後，中間可知。當知一化始終凡對無量機緣，所施言教不可窮盡。雖不可盡，一往結撮，是問現世隨他、隨自、隨自他無量法門。

若問「云何得廣大，為眾作依止」，即問來世所施方便，引導眾生、國師、道士、儒林之宗住首楞嚴，種種示現，無量無邊。雖不可盡，一往結撮，是問來世權實、曲巧、方便、誘接、荷負、度脫等諸法門。

略舉三句，示斯問意，不出三世，故文云：如是甚深諸佛境界，自利、利他無量法門豈出三世？若尋古始，元元不窮；若尋現世，廣廣無極；若尋來際，永永無盡。如是乃是囊括古今。大明覺道，可謂「諸佛之境

界」，豈只近因兩品，亦非遠由一化。今敘問意，宏遠若此，猶懼不會諸佛境界之明文，況諸師所言，寧稱佛旨？興皇嘲人云：「不知兔角有無，而空爭長短，不知諸問進不，而爭於問數少多，何益？」

今用河西，於問中分二十三偈，為兩：前十九偈正作三十四問，後四偈請答。初一行問佛因果。佛修因得果，不可言是現、未，強可指於過去。次一行「云何於此經」，問今教。今教當機而說，不可言是過、未，彊可言是現在。「云何得廣大」下十七行，雖義通三世，上已屬兩世竟，彊可名為未來。何故言彊？大般涅槃非三世攝，非謂菩提有去、來、今，皆以世間文字彊說之耳。後四偈請答前三意：初一偈願為諸菩薩說微妙諸行等。前問長壽果，果必有因，因即是行，故知此偈請答過去法門。次一行請答現在。前問「云何開祕密」，此中請答「安樂性」。安樂性由來未開，故知是請答現在。後兩偈請答未來。上問廣大依止，此請答未來法門，甚自分明，已列問數。結請文竟。

次示答文處。「云何得長壽」，凡四問，此品下文及〈金剛身品〉答。「云何於此經，究竟到彼岸」，〈名字功德品〉答。「願佛開微密」，〈四相品〉答。「云何得廣大，為眾作依止？實非羅漢等」，〈四依品〉答。「云何知天魔」，凡兩問，〈邪正品〉答。「云何諸調御，心喜說真諦」，〈四諦品〉答。「演說四顛倒」，〈四倒品〉答。「云何作善業，能見難見性」，並〈如來性品〉答。「云何解滿字」，〈文字品〉

答。「云何共聖行」，〈烏喻品〉答。「云何如日月，太白與歲星」，〈月喻品〉答。十五問竟

「云何未發心」下，有十二問，皆〈菩薩品〉答。「云何未發心」，夢見羅刹，偈令發心答。「云何於大眾，而得無所畏」，三偈答。「云何處濁世」，四華喻答。「云何處煩惱」，醫師等十四譬答。「生死大海中，云何作船師」，風王四譬答。「云何捨生死，如蛇脫故皮」，金師兩譬答龍能脫骨，可譬涅槃。。「云何觀三寶」，菴羅閻浮樹答。

「三乘若無性」，文殊騰疑，本無偈答。「云何諸菩薩，而得不壞眾」，舉護法因緣答。「云何為生盲，而作眼目導」，如人口爽，不知六味答。

「云何示多頭」，常為眾生而作父母答。「云何說法者，增長如月初」，如人有子，始生六月答。「云何復示現，究竟於涅槃」，凡七問，皆

〈大眾問品〉答。「云何復示現，究竟於涅槃」，放光奉供答。「云何勇進者，示人天魔道」，若有比丘能以如來誓願而發願者，於世最勝，不能觀了常者是旃陀羅答。「云何知法性，而受於法樂」，說二十一行偈答。「云何諸菩薩，遠離一切病」，三病人答。「云何為眾生，演說於秘密」，廣釋諸有餘偈，以無餘偈答。

「云何說畢竟，及與不畢竟」，用云何名為無餘義耶？云何復名一切義乎？唯除助道、常樂我淨、善法，其餘一切皆名有餘答。「云何而得近，最勝無上道」，亦取前諸菩薩遠離一切病答。上三種病人得滅罪後，近無上道，兼答此問。若有病人，若遇不遇，悉得差者，此去佛最近；若

遇即差，不遇不差，此則次近；若遇不遇皆不差者，此去佛遠。又云取大眾發心，如來授記，以答此問。

今引十證，明答問竟。一者、偈中興問次第而來，長行相對次第而答，故知答問盡。二者、偈中設問竟，即自謙云：「甚深微妙安樂性等，非我所知，請於如來為諸菩薩自演說之。」若從此意，知答問盡。三者、答若未盡，不應謝恩；答問既竟，時眾得益，起禮燒香、散華供養，故知答問盡。四者、上來召眾雲集，慇懃勸問，答若未竟，寧得倚臥涅槃？既右脅息言，知答問盡。五者、付囑文殊，寢而無說，大眾重請。既受請已，加趺融懌，方談五行，故知答問盡。六者、對告德王，賓主有異，知答問盡。七者、師子更問，問人既別，知答問盡。八者、文云：「如來初開《涅槃經》時，說有三種人。」三種人乃是答問之末，實非創說之初。今云初開乃是後說之初，非初說之初。既有初說、後說不同，知答問盡。九者、前問多答卷少，後問少不應答卷多，知答問盡。十者、河西面對梵文口決，曇讖指授殷勤，親說十九偈是問，後四偈非問。斯人不信，孰可信耶？

「爾時，佛讚」下，第三、佛答。又二：初讚問，次答問。讚問又二：初讚。次謙讚又二：先總讚，次別讚。酬其上別、總二請，若三十四問是歷法別請，後則總請。

先酬總請，故初云「善哉善哉」。所以須此讚者，世間問答，酬往稱美，佛不違世法，是故先讚人。但見年幼，不期智深，見問淵玄，方知非淺。

又若見佛讚，皆發奇特心，是故須讚。他方來眾見小小菩薩能問大大事，皆生敬伏，是故須讚。又此一一問皆與理合，是故須讚，皆有所擬云云。次別讚者，即是別讚三世之問。初讚其問過去法門，有三義：一、舉果讚因。言汝未得者，非全不得，乃是因中分證，非是果地究竟，故言未得。二、舉甚深密藏，讚其所問。汝問長壽，佛以一切種智為命。此之智命，果地所證，故言「**我已得之**」。已得非始，得已圓滿，唯佛與佛乃能究盡，故云「**甚深密藏而汝能問**」，是故讚其所問之法。三、讚其被加。其上請云：「承佛神力。」今加而讚之，故言「**等無有異**」。

「**坐道場**」者，讚其問現。其上問云：「云何於此經，究竟到彼岸？」佛即舉三義讚之：一、舉初以成後，讚其巧問，該現化之始終，故言「**我坐道場，初成正覺**」。二、讚其一人以均大眾，故云「**有諸菩薩亦曾問我是甚深義**」。三、讚其現得大眾加助。其上請云：「及因大眾善根之力。」今明功德句義無異，是為讚問現在法門。

從「**如是問者，則能利益無量眾生**」，是讚問未來。上問言：「**云何得廣大，為眾作依止？**」此言利益可解云云。舊解「**坐道場亦曾問**」者，或言是《華嚴》中問，翻經不盡，其文未來。或言是偏方不定教，文亦不來。或言是秘密教，非顯露攝，義皆不然。今明道場乃是元初圓滿，始坐非方便道場。第二卷云：「我已久於無量劫來，久已成佛。」亦如《法華》「成佛已來，甚大久遠」。昔諸菩薩曾問此義，如今不異，正對過去之問，非一化之始，不應據寂滅道場及偏方秘密。



「爾時，迦葉」下，第二、自謙。佛向讚其上等如來，下齊菩薩。其謙亦兩：一、謙所問橫豎不及；二、誓聞法頂戴增加。初文者，「不能飛過大海」，橫不及也；「不能周遍虛空」，豎不及也。次文云「頂戴、守護、高深」，增加守護廣大。何以知然？文中次釋云：「願令我得深廣智慧。」

從「佛告迦葉」下，第二、正答問。大分為兩：初次第答三十四問，次大眾供養。初答者，初盡此品文，是答長壽之問。又兩：初答長壽因，後答長壽果。更釋因果之名。一云若有因果，則墮常義；若無因果，則墮斷義。若言開因果之祕，故說因果，此語小勝；若為顯涅槃兼言因果，此語最勝。涅槃無因果，方便說因果。從容抑按，顯於正法，故言因果。今明若因自是因，果自是果，則墮自性；由因故果，由果故因，則墮他性；因果因緣故因，因果因緣故果，則墮共性；非因非果，故因果墮無因性。皆墮斷常。但以四悉名為因果，顯非因果，故云因果。前文非不明果，後文非不明因，從多從正，分此二門。

初答因為三：初誠聽；次正答；三、論義。

初誠聽者，將說長壽、甘露妙藥，若覆器不聞，則思修俱失，故須誠眾。

《釋論》云：「專視聽法如渴飲，一心入於語義中云云。」

從「如來所得長壽之業」去，是正答。文為五雙：一、指果人、因人以標業；二、指果法、因法以勸業；三、明自行、化他以證業；四、開譬、合譬以況業；五、示果報、華報以結業。

初果人者，如來；因人者，菩薩。若無此業，不名菩薩；佛無此業，不名如來。此業成因，因名菩薩；此業成果，果名如來。業若定因，不得作果；業若定果，不得作因。當知此業非因非果，能因能果，雖能因果，因果叵得，言語道斷，心行處滅，如來境界不可思議，精進菩薩亦不能知，豈是凡情闇心圖度？不能已已，輒述所聞。

次果法者，菩提也；因法者，三慧也。「聽」是聞慧，「受」是思慧，「轉為人說」即是修慧。若菩提無此業，不得成果；三慧無此業，不得成因。至高無頂，至廣無涯，多所成就，其相云何？若業能破業，是為破業；從無住業，立一切業，是為立業；非破非立，而破而立，是為正業。如是正業，不可言三，不可言一，言一則失用，言三則傷體，即體而用，即用而體。即體而用，故言此業能為菩提之因，得菩提果。道前體用，廣為人說；道後體用，即用而體，非因非果，非自非他。故上文云：「以珠力故，水即澄清。」豈非即體而用？下文云：「大慈大悲名為佛性。」豈非即用而體？

三、從「善男子！我以修習」去，是舉自行化他，證成於業。「我以修習故，得菩提」，即證道前體用；「今復為人廣說此法」，即證道後體用。然我果久成，道前之業非復今時，故知卻明過去法門，答初之問。

四、開譬中，先譬次合。「譬如王子」者，似譬道前，「王」譬菩薩，「子」譬群生，「犯罪」譬起惡因，「繫獄」譬受惡果，「憐憫」譬天性相關，「愛念」譬拔惡因，「躬至繫所」譬拔惡果。夫王子者，剎利

種也，罪為獄囚。眾生亦爾，同佛之性，罪業所拘，流浪生死，亦有佛性，亦無佛性，如王子是囚，囚是王子。為此義故，慈悲與拔。

「菩薩亦爾」下，合譬。凡舉三法合譬：初一子地合同體大悲，況即體而用；次四無量心拔苦因，與善因，拔苦果，與樂果，大喜慶悅，大捨平等，況用不離體，即用而體；三、四弘誓願遍約四諦，苦諦則通，不但四趣，集諦亦通，不但十惡，道諦不但戒善，滅諦不但灰斷。弘誓之境，囊括則周，故用三法合譬況業。

五、舉二報結者，聖人以慧為命，智慧自在，故壽命長，即譬果報；天上受樂，則譬華報云云。

三、從「爾時，迦葉白佛」去，是論義，凡四番問答。初番，先問次答。問有三意：一、述不解；二、謂不應；三、正作難。不解者，領長壽業，非因非果，非自非他，故言「深隱」。次不應者，一子之地，同體大慈，體無愛恚，云何子想？若同子想，即是起愛。起愛云何同體？同體云何起愛？故云「不應」。三、作難者，破戒作逆，應須治罰，治罰乖慈，云何等視？等則無罰，云何言治？治偏乖慈，慈之與治，二俱乖體。展轉有妨，難從此生云云。

次佛以一言答其三意。云「我於眾生，同一子想，如羅睺羅」者，同體之慈，是慈清淨，微妙第一，非染愛慈。是慈深隱，非但難解，亦復難說，即體而用，不妨等視，如羅睺羅。既即體而用，慈亦復然，一言答

三，其意在此。然迦葉問菩薩修慈，此問道前，佛以道後果慈答之，云：

「我於眾生，亦一子想。」舉後答前，前後不異。

次從「**迦葉復白**」去，是第二問答，先問次答。

初問中，舉昔事難今義。力士無慈，碎聽戒童子，童子命斷，即昔事也。

若承佛力，即如來遣害傷慈，縱毒，頓乖一子，即難今義。

次佛答中，明三世之慈，為三：初明童子是昔事，若答此事，擬過去慈。

童子、金剛，二皆是化，幻人幻杵以害，幻命寧有實耶？設權懲惡，正是大悲；拔其苦因，假設濟危，正是大慈。與其樂果，至慈至巧，非一子義，何者是耶？他解：見機猶害五百淨行，尚實有害事。若將此釋，都無所損。

次從「**迦葉**」去，明現世慈。本地指三業行慈，又三：初如來之意，於諸眾生，生一子想，雖謗法、闍提、邪見、毀戒，悉如一子，況復餘人？心常平等，即意慈也。

次從「**譬如國王**」去，明口行慈，又二：一、先舉國憲，次明佛法，後結治罪。

初國之嚴刑，以酷為本。二、佛之法網，以慈為宗。舉非顯是。佛法有三，若擯，永出眾外；若四羯磨，不出眾外，唯不得為羯磨之主、十四知事人。今通名羯磨，而實有輕重。

初言驅遣羯磨，即是律中驅出羯磨。馬師、滿宿二比丘於聚落污他家，行惡行，佛令與驅出羯磨，出此聚落。

「**訶責**」者，即律中苦切羯磨。般茶、盧伽比丘喜鬥爭，鬥構兩頭，與人鬥競，至城中訴，乃以詞牒結著衣帶，數數如是。佛令作苦切羯磨、苦惱切勒。

「**置**」者，即依止羯磨是。施越比丘為人輕薄，數犯可悔，罪數惱僧。佛令與作依止羯磨，令依剛正有德之人住持教示，不令數犯。

「**舉罪**」者，即律中下意羯磨。鬱多羅比丘為質多居士菴羅寺主，恒得好食。居士後時遇優波斯那，於舍供養，不與寺主相知。鬱多羅生瞋，語居士言：「**飲食雖美，但無胡麻、歡喜丸耳。**」此居士少年貧時曾為此業，故以刺之。居士因即說譬，如鷄與烏共生一子，或作雞鳴，或作烏聲，汝或善語，或作惡語。而此比丘父母異國，故以譏之。佛知，令與作下意羯磨。僧中遣一人將是比丘往居士所下意懺悔。

「**不可見**」，即是三擯。〈八法〉之中以明三擯：一、不見擯；二、不懺擯；三、惡邪不除擯。此中無不懺之名。是滅擯一事，教門不同。

「**不可見**」即是不見擯。車匿比丘數數犯罪，諸比丘勸懺悔，答言：「**我不見罪。**」佛令與不見擯。不懺者，還是車匿。數犯，人勸，答云：「我雖見罪，不能懺悔。」佛令作不懺擯。「**滅**」即滅擯。「**未捨惡見**」即惡邪不除擯。事起利咤，言欲不障道，三諫不從，與作惡邪不除擯。三、從「**善男子！如來所以**」去，是結無對治罪之意。使其無復惡因，則無惡果，即是大慈，施無恐懼。

三、從「**善男子！汝今**」下，即是身行慈也。舊云：照人為一，天為二，五道為五。又云：常光為一，非常光為二，面門三，眉間四，通身為五云云。

從「**善男子！未可見法**」去，明來世行慈。而言「**比丘糾治**」者，比丘護法。文為四：一、標來世；二、明持毀；三、譬；四、結。

初二可見。

第三譬中，言「**暴惡**」者，譬破戒人；「**會遇重病**」者，譬所犯彰露；「**鄰王興兵**」者，譬持戒糾治；「**病王無力**」者，毀禁惡止；「**恐怖修善**」者，明其得益。譬中有三，三種何異？初為各住各學行非法者故，以鄰王為喻；次為同住各學行非法者故，以宅樹為喻；後為同住同學行非法者故，以白髮為喻。又解斷四住惡，解惑相治，如除鄰王；斷塵沙惡，除體上垢，如除毒樹；斷無明惡，同體之惑，如除白髮云云。

四、「**若善**」下，結。即判真偽，不治毀禁，壞亂佛法，佛法中怨，無慈詐親，是彼人怨。能糾治者，是護法聲聞，真我弟子，為彼除惡，即是彼親。

從「**迦葉白佛**」去，第三番問答，先問次答。問又為二：初非佛旨，次舉事難。

初文者，領前能訶責者，是我弟子；不驅遣者，佛法中怨。此則一是一非，愛憎去取，則無等視一子之心，升沈碩異，故仰非也。次舉事者，若一塗一割，等無憎愛，亦應一持一犯，咸不賞黜。既賞持黜犯，亦應

治割賞塗，塗割既等，持犯應均。若持毀禁，此言則失；若不治刀割，彼言則虛。進退結難。

次佛答為三：開譬、合譬、況顯。開譬為四：一、生諸子；二、付嚴師；三、囑苦教；四、得福無罪。

初「王、大臣」者，譬佛、菩薩。「生育諸子」，譬生信者。生信不同，故言「諸子」。「形貌端正」，譬戒能防色。「聰明點慧」，譬定慧防心。「二、三、四」者，有人云：「一二是出家二眾，三四是在家二眾。」此義不然。舊云：若二是小大，若三是三根，四是四部。此亦不然。一是一乘，二是小大，大是一乘，三是三根，上根是一乘，四是四部，四部中有一乘。若爾，一子、諸子皆處處著，亦處處有，是則太亂。今以信心為子，生信不同，略為四種，謂藏、通、別、圓，各有三學，通皆得論端正點慧。準下合文，以壞法者為子，此不相乖三種，信偏則破壞法性，即是可悲為子；就正信者，可慈為子。

次「付嚴師」者，舊云：四依為師。依下合文，以國王四部為師，此是乘法之人。而乘法者，以法為師。下文云：「諸佛所師，所謂法也。」法有嚴與不嚴，不嚴有三，嚴即圓法。

三、「而作」下，囑教。「君可教詔」者，教偏入圓。「威儀禮節」者，譬圓戒。「技藝」，譬圓定。「書數」，譬圓慧。學圓速成，不須苦切；若不速成，要當苦治。「杖」，譬於智。藉杖故子死，如由智故偏破。偏破故，如三子死；圓立故，如一子成。言破偏者，非但治毀，三藏、

通、別持毀，悉皆苦治。何以故？於藏是持，於圓是犯，通、別亦爾，故言「**雖喪三子，我終不恨**」。圓子信常，是故不死，未階究竟，故言「**苦治**」。舊以四部為四子，杖殺何部？何部不死？合義不成，不會經文，今所不用。

次合譬中，「**如來**」合王臣，「**視壞法者**」合諸子，「**國王四部**」合師，「**三品法**」合禮節等，「**應當苦治**」合杖死，「**不也**」者，合唯福無罪云云。

三、從「**善男子**」去，是況顯。王之與師，是子則念，非子不念，成就其子，不成就他，偏念偏治尚無有罪，況佛平等慈念，平等成就，平等治之，而當有罪？故云如來善修平等心故。王之與師，偏念偏教尚得福無量，況復如來等念等教，寧不獲福？故舉三世功德：善修是現世，長壽是來世，宿命是過世云云。



## 大般涅槃經疏卷第八

### 長壽品下

「迦葉復白」去，是第四番問答，先問次答。初問又三：初非佛旨；次譬釋非；三、合譬結過。

初非佛旨者，領上修平等心，得三世福，謂此旨為非。

次「何以故」下，舉譬，為三：一、「如知法人」，但有其言；二、「還至家中」，都無其行；三、「是知法人」結「言行相違」云云。

三、合譬結過，亦為三：「修習等心」合上「知法」；「今者世尊」去，合上「無行」；「如來將無」去，合上「相違」。若言慈心應得長壽，而今短壽，必有怨心，此結意行相違。不殺命長，而今短壽，凡殺幾生，此結身行相違。口行相違已如上說。

興皇述他釋云：迦葉恒執跡為難，佛恒用本為答，此則問答永不相關。不問本跡，何以為答，而云執此生疑難耶？只約丈六一身，疑者不達，恒言無常；達者了此，即是於常，常若異此，則非常也。此釋未明常義甚多，佛以何常而為答？問無常亦多，迦葉為執何無常耶？云云。

次佛答為兩：初彈其麤言，次明常壽第一。

今明麤言者，汝以果討因，乃謂如來怨心殺害，汝何不以因討果，明如來命長？必無惡因，而謂有者，即是麤言。

次「於諸常中**最為第一**」者，於何等常而言第一？自有世間相續不斷名常。復有三：無為常，斷煩惱。得者，名數緣常。事緣差者，名非數緣常。無此二者，名虛空常。此之四種，皆悉不及如來之常。如來常者，即是妙有，故言第一。此三藏義。又真諦之常對生死虛偽，謂此真常既無生死，亦無此真，亦無照應。如來常者，本自有之，無所待對，其常實照，故云第一。此約通義。又言常者，出常無常，即是**非常非無常**，直常而已。此約別義。又如來常者，即邊而中，具足三點，不縱不橫，是故此常**最為第一**。約圓教義。

從「**白佛**」去，第二、佛答長壽果。文為二：初明佛寶常，次明三寶常。就初有二：先略問答，次論義。初問如文云云。次佛答，舉四譬：初譬諸壽入常壽，常壽第一；次常壽出諸壽，常壽第一；三、譬常壽**非常非無常**故，常壽第一；四、常壽能出能入故，常壽第一。亦是生死壽命之河入涅槃河，涅槃河出生死河，非生死非涅槃，而生死而涅槃云云。

初文者，舊解：八河譬四生，各有因果。又四生為四，人、天、地及虛空為八。今謂人中、天上、地及虛空，各有生陰、中陰壽命，是為八河。若為論其出入？凡是一切生陰、中陰所有壽命，若長若短，皆當作佛果地壽命。如八河流，必歸於海，一切諸命悉入常命，是為人義。次言出者，大涅槃河，常命為本，能出人、天、地及虛空長短之壽，如阿耨池流出四河。《大品》云：「由般若故，出生剎利、婆羅門等。」《淨名》云：「從無住本，立一切法。」是為出義。三、非出入者，若定出入，何能出入？故非出入，舉虛空歎。四、能出能入，舉醍醐歎云

云。

次就論義，文為三：一、躡宗作請；二、問世性；三、問法性。

初躡宗中問，如文。次答為四：一、非；二、況；三、結；四、勸。可解。

就世性問，為二：初唱世、出世兩章門，次難。難又二：初難兩教無異，次難兩理無異。次佛答中，皆作異答。初答教者，先佛說常教，外道盜常教。盜、不盜異，云何不異？次理異者，佛理微妙，是故不現；外道理偽，是故不現。微妙與偽，云何不異？答此為四：一、先佛被盜；次、後佛認歸；三、結正；四、勸修。

初、先佛章有開有合。初開譬中，言「**長者**」者，先佛也。「**群牛**」，說教也。「**色種種**」，逗機異也。「**同共一群**」，詮理等也。「**付放牧人**」，弘經者也。「**令逐水草**」，隨機化益也。「**唯為醍醐**」，期常住也。「**不求乳酪**」，不期人天、二乘無常。「**犍以自食**」，弘經人自益也。「**長者命終**」，先佛去世也。「**賊掠群牛**」，佛教被盜也。「**無有婦女**」，無慈心也。「**犍以自食**」，有得之利也。

「**相謂言**」去，欽慕深理也。「**我等無器**」，非根性也。「**設使得乳，無安置處**」，設能持戒，非常住基。「**唯有皮囊**」，天人感報。設能持戒，成諸有業。「**不知鑽搖**」，無定慧方便。「**漿**」譬人天善，初「**酪**」譬似道，後「**醍醐**」譬真道，「**加之以水**」譬起我、人知見等也。「**一切皆失**」，起見墮惡，人天善失。

「**凡夫亦爾**」去，合。又二：先略次廣。凡夫善者，盜佛餘法，餘

是像、末之世，盜竊得起，正法時不得起也。「入涅槃後」，合「長者命終」。「雖復得是」，合「不知鑽搖」。「為解脫者」，合「加之以水」。「有少梵行」，合「犂已自食」。「實不知因少梵行生梵天」者，合「無婦女」。雖修行生天，實不知因於佛法。

從「是故如來出世之後」去，二、明今佛認歸。又三：法、譬、合。初法如文。次譬中，云「輪王」，今佛也。「群賊退散」者，驅逐外道，遍六大城。「牛無損命」，認常樂等，具足還歸。「付放牧」者，付弘經人。「即得醍醐」者，自他俱契，法性常住。三、從「法輪王」去，合「今佛出世」。「凡夫不能」，合「驅外道」。「令諸菩薩」去，合「放牧人」。

三、「如來是常、不變」去，結正。是非可解。四、從「迦葉當知」下，勸修。又二：初勸修，次簡修。初又二：先勸迦葉，次通勸云云。次簡修者，簡昔顯今。若修二字作滅相者，昔教灰斷法性也；若修二字常住者，是今教法性。

三、問答法性中，問為四：初標問作請；次舉昔難今；三、以今難昔；四、結也。

初可見。

次文者，然昔教身智兩捨，今問法性即是捨身，不言捨智者，數師言：「智有二種，有漏智滅即是涅槃，無漏智滅是非數緣。不取為涅槃既有是非，故不言捨智。」論師云：「兩智滅皆是涅槃，而有二義：若言道能致滅，此邊則非；若言果盡，此邊即是。涅槃既有是非，故不言

捨智。」觀師云：「不應爾，特是略耳。」若無所有者，難也，故以法性難身。

三、「身若存者」下，以今難昔。身若存者，是身難法性，法性是無，身即是有，有無相害，更互相難。

四、「身有法性」下，結其不解。佛答為兩：先非次譬。初非者，我不曾言滅身滅智名為法性，此乃昔說，今則不爾，是故非之。次譬又二：先譬次合。譬又二：先正譬，次譬斥非。

初云「無想天」者，數師云：「無想初念猶有心起，從生愛結，無想樂成，即便滅心，則有非色非心補處。」論師云：「心不可滅，而言無想者，爾時心細如蟄蟲、冰魚。似無細心，而言無色想者，不復緣於麤色。」

次「不應」下，譬非。此中具論五陰：「云何住」即色陰，「受樂」即受陰，「想行」即兩陰，「見聞」即識陰。一解云：但是四陰。後言若為行於想心，不別言行陰。次「善男子」下，合譬。又二：初合正譬，次合斥非。初合無想天成就色陰，而無有色想，如來法性成就寂滅，而無有滅，不應作滅、不滅問也。次「汝今不應」下，合彈訶云。

從「復次，善男子」下，第二、通明三寶一體是常歸依。文為二：初明三寶常，次論義。初又三：一、勸修常；二、明得失；三、正辨歸依。

先勸作常想，後明無無常想。

次「若於三法」下，明得失。舉失為誡，舉得為勸。若昔四時都不得言，三法異想而不得戒。何以故？以作別體歸依故也。開善云：前已得道得戒，若不得者，今教起時何不更受？既不更受，當知已得。若見今時一體教起，猶執昔別，不依今圓，即是不信，故言無戒。若能於是者，更重勸也。

三、「譬如因樹」去，是正辨歸依。又三：開、譬、合。譬舉非顯是。

「迦葉」下，是論義，有兩：初番問答，次番領讚。皆可見云云。興皇云：「樹譬常住，影譬如來，而為眾生作歸依處。迦葉難闍中有樹無影，譬如來滅後則不為他作歸依處。佛答闍中有影，肉眼不見，如來常為作依，薄福不見，而言非依。」

## 金剛身品

金剛能譬，身是所譬。金剛四義：一、紫磨金精，世界基本；二、其體堅牢，無能侵毀；三、其用勁利，所擬無前；四、其色不定，煜爚難視。金精譬法身至極，攝一切法。體堅牢固譬常住不動，離百絕四。勁利譬寂而常照，大覺大明。不定譬無閼自在，遍一切處。然法身具足無量功德，此中正明離百絕四，堅牢常住，答上金剛之問。若從能譬，言〈金剛品〉；若從所譬，應言〈法身品〉。此則法譬雙題，故言〈金剛身品〉。

復次，上雖三十四問，通用一意，只長壽故。金剛之身即堅固力而不可壞，法身、常身、非雜食身，圓通無隔。若解長壽，即解金剛之身，乃至諸問皆悉通達；若不解長壽，亦不解金剛之身，乃至諸句，為不解者更分別說。若以通當名，非無別義；若以別當名，非無通義。通不當名，則通非通；別不當名，則別非別；非通非別，而通而別。

今從別意明金剛身，答第二問。有人解：長壽是法，此法附人；金剛是人，此人有壽；堅固力是用，此是人法、體用之異，以判通別。今明等欲分別，何不附文？上文云：「施汝常命、色、力、安、無閼辯。」初已略說，今則廣說。言長壽者，即是常命；金剛身者，即是常色；堅固者，即是常力；名字功德，即是常安；言四相者，常無閼辯。後廣答問亦不離此常住五果，五果故別，常住故通。若別若通，若束若散，皆非總非別，非束非散，自在無閼。直明通別一意，統攬理義，推之自明，故不多說。

又他明長命、短命，可壞、不可壞，常、無常等，各自兩邊，不相

關涉；非長非短，非壞不壞，非常無常，在兩邊外。此則縱橫並別乃是一塗，非經正意。今則不然，即長而短故，枯林入滅；即短而長故，榮林入滅。

「東方雙」者，為破無常而說於常，即非短非長，雙樹中間，非榮非枯。中道法性，第一義諦，一中一切中；榮即是真，一真一切真；枯即是俗，一俗一切俗；三諦即一諦，一諦即三諦。差別無差別，無差別差別，非差別非不差別，而差別而不差別。諸佛境界具足如此不可思議，不可破壞，故名〈金剛身品〉。

就文為二：初明法身果，次明法身因。上問中含兩，今答為兩章。初明身果，又兩：一、明法身；二、論義。略舉五身明法身義。舊解法身、常身是當體得名；不可壞身、非雜食身，從離過得名；金剛身從譬得名。又言四身更互相成，常身故不壞，不壞故常身，非雜食故成法身，法身故不雜食，故金剛譬之。

今明四句皆當體、皆離過、皆法、皆譬，亦得相成。何者？金剛有四，能成顯法身；法身有四德，成於譬意。金剛立世喻法身體，堅喻常身，勁利喻不壞身，不定喻非雜食身，正用此意標品，豈可作餘釋耶？

從「迦葉白佛」去，第二、論義。文為三，謂問、答、領解。

初問中二：先問次釋。初問者，舉所見，難所不見。既應入滅是無常身，病苦所侵是破壞身，碎為舍利是塵土身，受純陀供是雜食身。既不見四身，亦不見能譬金剛之身。次「何以故」去，是釋初無常身，餘例可解。



次從「佛告」去，答。又為三：初非其所問；次正答；三、結勸。

初如文。

次正答中具百非者，然此百非若單數，則一百六十句；若複數，則一百句。既言百非，理應複數。然百非之中，或有雙非兩捨，或一存一亡。雖不常住，非念念滅，即雙非之意；非身是身，即一存一亡。然古舊相承，不解百非，唯釋非身是身一句。今出七家：一云非身者，非是食身；是身者，是法身。又云非身者，非生身；是身，是法身。又云非身，非金剛前身；是身，是金剛後身。此三家悉用俗為非，以真為是。又非身者，法身冥如；是身者，應現十方。又云非身者，真諦；是身者，俗諦。此二家以真為非，以俗為是。又云非身者，非真身；是身者，是好身。此一家漫漫，不知何者為非，何者為是。雖復漫漫，終有是非。興皇云：「法身不為是之與非，是所不能是，非所不能非，絕百非，非百是，無是無非，能是能非，故言是身非身。」觀師云：「是身非身，因緣相成，法身非身，不妨是身。終日是身，而復非身；終日非身，而復是身。」文一云：「是空離空，雖不常住，非念念滅。」此兩家是一意。今未能精識眾家旨趣，且為書之。

天台大師明三種四句：一、單；二、複；三、具足。單四句者，謂是、非、亦是亦非、非是非非。複四句者，是是非非、非是非非、亦是是非亦非是非、非是是非非非是非是是不是是亦是亦不是是非是非不是是。前句約非，次句約是，亦應前單後複。具足者，是是是是、是是不是是、是是亦是是亦不是是、是是非是是非不是是，是名具足有句。非是非不是、非亦是亦不是、非非是非不是非是是非不是是、非亦是是亦

不是是非非是是非非不是是，是名具足無句。餘兩具足句，類之可解，不復能作，但依天台大師《止觀》文中三四句相則易可見。

私云：既云「但依《止觀》，文則易見」，今比望彼文，是非各作三種四句。先約是者，是、不是、亦是亦不是、非是非不是，單也。是是是不是、不是是不是不是、亦是亦不是是亦是亦不是不是、非是非不是是非是非不是不是，複也。是是是不是，是亦是亦不是，是非是非不是。不是是不是不是，不是亦是亦不是，不是非是非不是。亦是亦不是是亦是亦不是不是，亦是亦不是，亦是亦不是，亦是亦不是，非是非不是。非是非不是是非是非不是不是，非是非不是，亦是亦不是，非是非不是，非是非不是。

次約非中亦三四者，非、不非、亦非亦不非、非非非不非，單也。非非非不非、不非非不非不非、亦非亦不非非亦非亦不非不非、非非非不非非非非非不非不非，複也。非非非不非，非亦非亦不非，非非非非不非。不非非不非不非，不非亦非亦不非，不非非非非不非。亦非亦不非非亦非亦不非不非，亦非亦不非亦非亦不非，亦非亦不非非非非不非。非非非不非非非非非不非不非，非非非不非，亦非亦不非，非非非不非，非非非不非。仍存章安先釋，不敢擅易。然雖是非各別成句，不非即是，不是即非，為成三四，故須互對。

將此三種四句望前諸師所非，為非何四句，未非何四句？非此等諸四句。彼但出四句之見，未出絕言之見，那即結為法身耶？今言非身者，非如此等諸見所得雜食之身，無常、塵土之身，故言非身。即非而是，是於法身、常身、金剛之身。然佛身非是非非，能為物現，非身是

身。

又解：「**除一法相**」者，不二也。如來身者，實是雙非，而言法身者，蓋為緣耳，故云「**除一法相**」。《大品》云：「除為薩婆若心。」古來非唯不釋百非，亦不出其意，何故唱百為非，何所屬當？今試言之。

夫如來身離於百非，佛身既權實不同，百非亦淺深有異。百非者，下文云：「具足百福，成於一相；如是展轉具足成就三十二相。」言百福者，「**持不殺戒，有五種心，謂下、中、上、上上、上中上，乃至正見亦復如是。是五十心，名初發意；決定成就是五十心，名百福德；如是百福，成於一相。**」又云：「一善具十，是為百福。」《釋論》云：「大千人應失眠、失命，有能救得其眼命者，是為一福。」如是百度，名百福德。對百福，論百惡，百惡為非。從百惡，感得四趣雜食、無常、塵土之身，名為非身。從百福感得如來相好之身、法身、常身、金剛之身。五分清淨，名法身；得三無為，名曰常身；八十億魔不能壞，名金剛身，故名是身。此乃三藏佛身離百非也。

又百福所感三十二相清淨之身悉是有有，有有果報，賢聖所訶。《釋論》云：「毒器不任貯食，食則殺人。」有心行行，不任得道，故知迦葉正難於此：「**我今唯見雜食、無常、塵土之身。**」當知百福為非，福性空故為是，故曰：「**凡有相者，悉是虛妄，若見諸相非相，即見如來。**」此以空法為法身，空無生空為常身，空不得空便是金剛身，是為通教佛身離百非。

又空中無法，無是無非，亦復無身，豈可以空為是？若不是者，即

為非也。二乘得空，何故不是？佛身如空，不可窮盡，無相無閼，普能顯現，乃可稱是。二乘不能現者，但是偏空，非時取證，名雜食身。此空可破，即無常身。此空須棄，是塵土身，故空為非身。諸佛得空，能現身者，是中道空，中道即是法身、常身、金剛之身，是名別教佛身離百非也。

又非百惡入百福，非百福入百空，非百空入百中，次第淺深，縱橫並別，皆為非也。次第取證即雜食身，前後勝劣是無常身，差別隔閼是塵土身，故別非也。佛身圓妙，無復若干，一中無量，無量中一，非一非無量，不一不異，具足無缺，名大涅槃。惡即中道，無二無別，一切諸法悉安樂性，百惡尚中，況百福空而不即中？即中之法，法身、常身、金剛之身乃可稱是，是名圓佛離百非也。

離前三非名佛身者，他經中意；第四即非名佛身者，今經正意。古來諸師全不料簡，雖唱百非，不知何非，徒言法身，未知是何，此釋大意可見。此既諸佛境界，玄妙難測，鑽仰彌難。

更又一解：初入天身一句即具九十九句功德，後涅槃句亦具九十九句功德，中間亦然。何者？一句既是法身，故備諸功德。依經又三番：前三句為一番，明非人天身，似如非俗入真。入真之意，即俗即真，雙非兩捨，如放金剛，到金剛際乃止。次八十句為一番，明非身是身，似如非真出俗。出俗之意，即空即中，一出一切出，隨應度者，皆得見聞。後十七句為一番，明無有知者，無不知者，似如雙非二邊。即邊入中，一色一香無非中道。雖此分別，亦不一向。若一向者，不成微妙。微妙者，即入即出即中，又即出即入即中，又即中即出即入，不一二三

而一二三。

三、「**如來**」下，結勸，又二：初結。如是乃名微妙法身具足功德。餘四身亦如是結。「**非聲聞、緣覺所知**」，結成常身。二乘無常，不能知常。「**非長養**」，結成非雜食身，真身不同「**坏器**」，結成不壞身。結金剛身，如文。又結不壞身，云「**示病苦，為調眾生**」者，即是示破壞身。

若例此文，亦應示非法身，鹿、馬等身，亦應示無常身，朝生暮殞等，亦應示雜食身，為獵師、食肉等；亦應示非金剛身，芭蕉、泡沫等。明五句法身，即入非身意也。示五非法之身，即出是身意也。即入即出，即出即入，即是微妙功德之意。非入非出，是不可宣說意也。依入五身，身具百句，即五百句依出五身，身具百句即五百句，是為一千。又即入即出，即出即入，又是二千。非即入非即出，非即出非即入，又是二千。總為五千句。文云「如是無量微妙功德」，豈止五千？約此經文，聊作五千。

次從「**汝今日**」去，勸也。勸自行化他，如文。

三、從「**白佛**」去，是領解。領上兩勸云云。

從「**唯然，世尊**」去，是第二、答法身因。因有得果之能，能名為力，即是答得大堅固力之問也。迦葉前疑無常速朽，聞佛百非，非於雜食、塵土等身，然後方顯常身不壞，悟解歡喜，而猶未知法身所因，云何更騰疑牒問？「**金剛身**」是騰前所因，「**云何**」是起後。

佛答為三：一、正答；二、領解；三、勸修。初有略、廣。略為

二：初明護法，次引證。初文者，護法不壞。今得常住不壞之身，取相似因而為答問。次「**我於往昔**」是略引證。

從「**善男子！護持正法**」去，廣答。又二：初廣明護法，次廣引證。初又二：一、在家；二、出家。

在家護法，取其元心所為，棄事存理，匡弘大教，故言「**護持正法**」。不拘小節，故言「**不修威儀**」。護法有四句，出家、在家共不能護者，無名行比丘、無勢力俗人是也。在家、出家獨不能護者，還是兩種，各各不能。出家、在家獨能護者，佛及仙豫是也。出家、在家共能護者，今文是也。昔是為今非，今非為昔是，今昔俱非，今昔俱是。昔時平而法弘，應持戒，勿持仗；今時險而法翳，應持仗，勿持戒。今昔俱險，應俱持仗；今昔俱平，應俱持戒。取捨得宜，不可一向。

次從「**迦葉白佛**」去，是出家之人護法，有問有答。問中棄理存事為難。答中棄事存理為答，如文。

二、「**善男子！過去久遠**」去，是廣引證。文為四：一、護法本緣；次、從「**爾時，有一**」去，明護法行；三、從「**尋即命終**」去，是護法果報；四、從「**爾時王者**」去，是結會前二，如文。第三中云「**阿闍**」者，《道行》云無怒，《放光》云妙樂。無怒、妙樂，二名相成。《淨名》云「**無動**」，王前生是第一比丘，後生是第二。又約四依，王是初依，第一比丘是第二依。為聲聞者，非小乘也，乃是大乘聲聞，舉此二人定。以何人為證？舊取王能護為證，或雙取為證。第四如文。

次「**迦葉白佛：如來常身猶如畫石**」是領解。我以常解，解佛常

身，耿耿不沒，喻如畫石。

三、「以是因緣」下，勸修。又二：初通舉因果以勸四眾，次別勸在家開執刀仗。文即為二：先勸，次簡，又四：一、問；二、答；三、領；四、述。

就問為二：初、問師之有無；二、問戒之持犯。問者問其與持刀仗者，相隨猶有師德，為無師德？

就佛答又兩：初正答，後結歎。正答中二：初答戒之有無，次答師之有無。

初文二：初正答。是無戒人與護法相隨，而護法者非無戒人，如文。次既自持戒，云何化他？更問此事，佛答與護法者，俱如文。從「迦葉！夫護法者」去，二、答有師無師之問，先略後廣。略中三意：一、持經；二、持律；三、摧伏破戒。具此三德，故可為師。正見是內解經律，遇弘緣，摧伏惡人，是外用。「迦葉！若有比丘」下，是廣答，還廣前三而不次第。初廣摧伏，為三：先出壞眾師弟；次通舉三眾；三、明淨眾能壞前二眾。

從「善持律」去，廣明持律能壞前二。律中明六種五法：一、學人；二、無學人；三、神解；四、畜弟子；五、訓誨；六、事用。此中正是神解五法，得離依止，堪為師位。四事與律，問答小異，一事則異。律謂為誦木叉，此中名隨時教化。神解五法者：一、是調伏眾生；二、知輕；三、知重；四、是律應證；五、非律不證。

云何調伏？調眾生時，不得選擇時節處所，又不得一向漫調云云。

知重，可見。知輕者，即十三：前九無諫，後四有諫。兩諫不從，未結具方便罪；三諫不從，方結正罪。「非律不證」者，知他犯律，不應證之。如有人云：佛入凡夫中作五欲，便自忘是聖人。後遇善知識，語云：「汝是聖人，那作此事？」只覺自是聖人。又佛入地獄，代眾生受苦，實受割剝之痛。如此等言，予皆不證，聖人豈然？又云：「彌勒應為五百，我是一人。」斯言皆不可證。

「善解一字」者，即律一字，應約律字解五名也。如《止觀》云云。

「善持契經」去，廣明經。「亦復如是」，例律應有五事：一、隨時教化；二、知有餘；三、知無餘；四、非經不證；五、是經應證。

二、「佛法無量」，是結歎。

「迦葉」下，第三、領解。

「佛讚」下，第四、述成云云。學人五法者，謂信、戒、定、慧、多聞，從五停心至那含也。無學人五法，謂五分法身，齊第四果。神解五法如前。畜弟子五法者：一、謂十夏。十夏是長宿，堪畜弟子。二、持戒纖毫不犯。今時不犯初篇，即名不犯，後可悔故。三、多聞大小，內外精通者，若不能具會，須一藏，無者不可。四、能除弟子憂悔。若退戒還俗，應說苦切之事。五、能除弟子惡邪。弟子既無衣食勢力，即欲越濟，應為除其惡邪。餘兩五法不論云云。



## 名字功德品

夫世間名字，有同有異，同者俱是體上之稱，異者名召於體，字歎其德。佛法亦爾，隨順世間，強分同異。以大般涅槃為名，其餘稱歎不可思議諸佛境界、正法門等，悉皆是字，而此名字通有功德。今先分別名之功德，文中舉七善七譬釋此經名，謂語善、義善、文善；純備具足，是獨一善；清淨是行善，梵行是慈善，金剛寶藏是備具善。冶城取上、中、下，足為十善，開善合為八善。今依七譬釋七善文。又餘經及下文皆言七善，不勞足之。

初譬明大是廣義，所謂八河入海。又是深義，所謂一方深奧祕密。又大是極義，所謂希望永斷。又是第一義，所謂象跡為最。又大是勝義，所謂秋耕為勝。又大是寂義，所謂善治亂心。又大是具足義，所謂八味具足。皆一一敘之，名大般涅槃，此即名功德。

次稱歎字功德。功德有三：一是諸佛之師，文云：「無量無邊諸佛世尊之所修習。」二是菩薩之門，文云：「菩薩修是大般涅槃，得正法門，能為良醫。」三、杜眾生四惡之趣，文云：「眾生聞此經名墮四趣者，無有是處。」然涅槃功德無量無邊不可思議，略舉三條，釋字功德。六卷名〈受持品〉，此從能持人得名，此文從所持法作名，互舉一邊。此品答上「云何於此經，究竟到彼岸」之問，文中明諸佛修習已到彼岸，菩薩得聞則是中流，眾生聞名，發足此岸。

然涅槃之河非彼此中而彼此中，一問三答，答過所問。就文為四：一、勸持；二、問；三、答；四、領解。

初為二：一、勸持；二、受持。受持功德不墮四趣者，舊云聞經修行登於性地，是則不墮。二云為作遠緣，起惡則墮，但藉此緣，後能反本。又云聞經理解與聞慧相應，理數不墮。興皇云：聞經名者，下文自云：「名無名故，聞不聞故。」如此聞名，無生正解，尚無人天，寧墮四趣？當知所得功德超度有流，是佛境界，二乘不知。今皆不然，聞經得解，自是生解功德，何關歎於聞經功德？此不相應，但持五戒，五戒小善尚不墮惡，況復修行？夫大涅槃是深廣、極勝、第一、寂靜、具足之名，信此為受，不忘為持，如此聞名，自不墮惡，不俟深解。

二、「白佛」去，是問，為二：一、問名功德；二、問持功德。向聞勸持及以聞名既猶未了，是故更問三，佛答其二。問即為兩章，答名為三：初判名；次明七善；三、明七譬。初文可見。次七善者，舊釋序、正、流通為初中後善。招提云：「萬德是初善，萬善是中善，萬果為後善。」果與善殊，此不可用。經約行施是初善，持戒為中善，得報為後善云云。三、七譬者，他解六譬釋大，後一譬釋般涅槃。今觀文，初譬釋大，後六譬釋般涅槃，然通釋名不分別也。

問：此中以常釋大，應以大釋常，便為不異。

答：一往名異，其意則同。以非常非無常故常，非小非大故大，故互相釋。

「降伏諸結」者，即煩惱魔。「魔性」者，天魔。「放捨身命」者，即陰、死兩魔。餘五譬可見。最後譬中，云「八味」者，以譬四德，開常出恒，不為緣生故常，不為緣滅故恒。開樂出安，外無能壞為安，內無所受為樂。無垢與清涼同皆是淨，不老不死同皆是我。

問：云何是酥之八味？

有人用八功德水為答。此不爾。水乳體別，本不相關云云。

奘輕屬觸，不臭是香，飲時無苦，調適是功能，云何併之而作味釋？

有人以六味為答。此亦不然。苦、辛、鹹、酢，酥中永無，對義不便，數又不足。今謂乳酪時淡，其味不足；醍醐時濃，味已純一；酥居季孟之間，兼備眾味，可得為譬。酥有生熟，去酪近，即酪、漿二味，乳是其本，即五味也。就甜、淡、膩，即為八味。

二、「善男子」下，答奉持問。上答名則廣，今答持何略？既廣達名字，受持功德亦復不少，故不多說。

「白佛」下，領解也。初領名，後領持。

## 大般涅槃經疏卷第九

### 四相品上

「四」者，數也；「相」者，如經。以四種相開示分別大般涅槃，顯然可見，從此立名。前諸問答皆含三德，義略不彰；此品答其「願佛開微密，廣為眾生說」之問，明四相解般若，明三密解法身，明百句解解脫。今解般若，從此當名，故言「四相」。

問：願佛開微密，又云演說於秘密，開演云何？

舊釋云：昔說法身、般若，無解脫，今開涅槃具足三德。此但解開，未明於說。開善云：「四相答開密，現病答說密。」此示兩文，未判其異。興皇云：豎論是開，橫論是說。昔以無常覆常，今以常覆無常，更互相覆，今昔兩覆。迦葉請開，佛明今昔兩說是涅槃二用方便，同顯非常非無常。復次，昔三點無常，今開是常。昔教直言自正、正他是為四相，今開為般若。昔直言此身納妃生子，今開是法身。昔說有為解脫，即是智上意地能緣，今開為解脫。此三皆常，並是涅槃方便。此即豎明開微密相。若橫釋者，昔欲說常而不得說，為於邪常，今始說常，二用具足。下文云：「昔說有餘，江河迴曲；今說無餘，河不迴曲。」今昔相成，共顯一道，此即橫說微密相也。是義不然。常、無常、亦常亦無常、非常非無常，此之四句皆覆正理，故《釋論》云：「般若波羅蜜四邊不可

取，邪見火燒故。」又是四句皆方便門，譬王密語，智臣能解。又此四句對治四執，又此四句皆是正理，故云：「一切諸法中，悉有安樂性。」若爾，悉皆相覆，那獨言常與無常更互相覆，不言餘二？論其方便，那獨言常與無常獨是二用，兩非方便耶？論其開密，那獨言開非常非無常，不開三句？偏僻自壞，其間並決，可自思之。今明四句悉互相覆，通是秘密；四句互治，通是方便；四句即理，皆得開秘，皆名涅槃。如是悟解，名開秘密；如是敷演，名說秘密。

更以四句重分別之，自有開非說，說非開，亦開亦說，非開非說。就自行為開，教他為說，自他雙明，則亦開亦說；不自不他，則不開不說。今之四句，該括凡聖，不獨在佛。又一一句各論開說，自行顯理名開，自說已證名說。說中二者，分別法相名開，如分涅槃以為四相名開，秘密通塗廣演名說。興皇只是此之一句，自行化他有二者，令他同己所得名開，已法授他名說。不自不他亦為二者，至無至處名開，常無所宣名說。如是分別，開秘說秘，差別之相亦無差別。

舊云：此品明三密，不明三德。亦云：此品明三德，不明三密。又云：只明三密，即開三德。開口密是般若，開身密是法身，開意密是解脫，三據不同，而為三章。今家用此三章消文，然呼為三密亦互相有，而從多判，以為三密。

約四相廣開般若，一則破偏，二則顯圓。何者？昔說般若無相離相，今明般若即相無相，只般若是四相，只四相是般若，即相無相，不求無相。

顯圓者，開於涅槃以為四相，涅槃寂滅尚無涅槃，而四相無缺，雖開四相，四相一相，即大涅槃。從涅槃開四即俗諦，四相即一相是真諦，一相即四故非一，四相即一故非四，非一非四，名大涅槃。不並不別，不縱不橫，方顯圓意。

約十界身開法身者，亦破偏顯圓。昔說法身無我，今用無我而我，我即無我，例如般若云云。約百句開解脫者，亦破偏顯圓。昔離百非絕四句名為解脫，今解脫即百句，百句即解脫。解脫即非，非即解脫，例如前說云云。

就口密，為二：先正明口密，次兼明身、意二密。初正明口密中，文為二：初明四相，次料簡涅槃。初又二：一、明一相四相；次明四相一相。初為三：初標；次列；三、解釋。文自為四，然自正與善解是自行，正他與答問是化他。就自行中有化他意，從多則自行攝。化他亦爾。就口密中，通有身、意，而多屬口。身、意亦爾。標大涅槃，一也。開示分別，四也。就自正為二：初明佛自正，次譬比丘自正。

初云「**若佛如來**」者，即是正人。「**見**」者，正智。「**諸因緣**」者，正緣於境。「**而有所說**」，即是正教。

明正人中舉二號者，佛是正覺，如來與佛，其義不異。此之二號，自正義便，故言「**若佛如來**」。又復「**見**」者是用，佛眼照因緣境，實相非因故非自，亦不在緣故非他。不共不無因，了達實相，名之為見。以見正故，所說亦正。

次譬比丘者，佛境難解，舉淺況深而令易了，又為三：一、見火；二、誓；三、結。

「**見火聚**」者，火從緣生，推此火聚，火為自生？為從薪生？為薪火生？為離薪火生？若火滅時，為至東方、南西北方耶？生無所從，滅無所至，火聚因緣，四不可取，邪見所燒。觀身亦然，不有不無，不亦有無，不非有無，悉不可得，是名正見。

次「**便作是言**」下，因見立誓。我寧抱是熾然火聚，終不邪見，若有若無，乃至非有非無，亦不邪說十二部經、佛、僧三寶。抱火燒身誓不邪見，利刀割舌誓不邪說，若聞他說亦不信受，明自正見不為邪動。於此說者，復生憐憫，明其自誓不為邪行之所滅沒。比丘正見及以正說尚復如此，況復諸佛？

三、「**應如是**」下，「**如觀火聚**」，破身見定執，結成自正。

舊有問云：汝開涅槃以為四相，自正、正他而為兩相，亦應開一寶以為三寶，自覺、覺他應為二寶。寶不開二，自正、正他豈為兩相？

觀師答云：教門不同，何得盡例為緣異說？今若例之，自覺、覺他同就佛智，但是一寶。自正、正他，約自他相，他相非自，不得為一；自覺、覺他，智唯佛智，不得為兩云云。

就正他，文為四：初、以歡喜正他；二、以無我正他；三、以常樂正他；四、以第一義正他。

初文者，知而故問，令汝歡喜，豈非世界？以無我、無常調伏賢聖，令生善根，豈非為人？出世常樂破世無常，豈非對治？若欲遠行，寶付善子，即第一義。尋文會義，理甚分明。

夫乳養嬰兒，止可含酥，若喫強食，食俱不可。正他亦爾，從微之著，漸而正之。女人能生譬慈是善本，嬰兒譬初信，始生乳養譬聞法自資，含酥譬贊歎歡喜。贊歎逸美，益更成病，故云「**多含兒酥，將無夭壽**」。酥尚莫多，況強喫食？喜逸妨道，況生善與對治，故須籌量。含酥譬世界，故文云：「如來實說，令我歡喜。」又女人心疑，含酥太多，不得聽法，佛為解釋，令得專心，是正他相。又嬰兒稍大，節乳與食，此譬勸進生諸功德，即為人也，文云：「亦說無常、苦、空、無我。」又兒長大，能自行來，硬食尚消，況復喫乳？譬功德稍著，堪可切磋彈斥，對治故，文云：「出世三味破世三味。」又兒長大，委業示寶，此譬生善破惡已周，歸宗會極入第一義故，文云：「應以寶藏付於善子。」推此經文，須作四悉。

就歡喜正他，文為五：一、女人默念；二、如來故問；三、女人歎佛；四、請法多少；五、結其歡喜。

舊四釋：一云正說法時，此女人來。二云不爾，佛於爾時已年八十，呼女為姊，豈有老姊乳養嬰兒？蓋引昔事。三云佛化為女，例如化童。四云都無此女，假設寓言。



從「**世尊！如是**」去，是生善正他，舊用此語以合上譬。又云女人稱佛以為世尊，或云是佛自稱世尊。今將此文成前起後：「**若消不消**」，即是成前；「**說無常**」等，即是起後。文為三：初成前歡喜；次「**亦說**」下，正是生善；三、「**若佛**」下，料簡不堪對治云云。

「**復告女人**」去，是對治正他。文為二：先牒不堪，次明對治。以出世三味對破世三味。然鹹、酢、苦是凡夫報味，無常、苦、無我是賢聖道味，凡聖合稱，為世間三味。甜、辛、淡亦是凡夫報味，常、樂、我是出世道味，合稱出世三味。此別有意云云。

「**復告女人**」去，是第一義正他。文為二：初以三悉即是惡子，不付寶藏；後第一義名為善子，即付寶藏。不付聲聞故，不以真諦為第一義。又取聲聞為生善者，既非獨大乘，此乃小、大、通、共以為四悉。「**當知是家則為有佛**」者，佛是常義，又是覺義，覺即解義，此人解常，故其家有佛。

三者、能隨問答。文為二：一、正釋能問答；二、唱斷肉。

初文佛舉無方之問，須作無方之答。但約一施為端，餘事例爾。若不施名施，應不持戒名尸，乃至不智名般若云云。

答有五句，例為兩釋：一、初不知彼不食魚肉，以魚肉施彼既不受，於我無損而成大施。二云先知不食，欲顯彼德，故以施之，於我無損，於彼著名。又見作福，隨喜不障，亦是大施。又見苦者，方便解之，不損一毫，而名大施。

「迦葉白佛」下，二、立斷肉制，有六番問答。

初番，唱斷肉，有師十義釋應斷肉：一云皆有佛性，盡應作佛；二云諸佛菩薩變化無方；三云眷屬輪迴；四云同四大五陰；五云精血不淨；六云怨己不能，而欲啖他；七云本自無怨，橫加酷害；八、乖菩薩化道；九食少罪多，既不斷肉，望十方有分；十、怨對無窮，若殺一生，五百生償，故不應食。「如食子肉」者，父子同體，天然之慈，垂淚而咽，無耽味心。一云有其昔事，昔國王在路，饑食子肉，以度險道；二云子捨身肉，供養父母；三云舉譬，如食子肉；四云非但食肉如子肉想，凡受施時及果菜等，皆他命分，如子肉想云云。

第二，云斷大慈種，有三解：一云佛是大慈；二云初地是大慈；三云性地是大慈。大慈必藉小慈為種，若食肉者，則無小慈，故言斷種。又云只眾生是大慈種，定應作佛。《華嚴》名諸眾生以為佛子，食之即是斷佛種也。

第三，云三種淨肉，即是不見、聞、疑，有二解：一云不見為我殺，不聞、疑亦爾；二云若不見不聞，但令是殺，不問為我不為我，若是不疑，須云為我。

第四番，明十種不淨肉者，下〈梵行〉云：「人、蛇、象、馬、豬、狗、雞、狐、獅子、獼猴。」獼猴似人，蛇似龍，象、馬是濟國之寶，豬、狗、狐是鄙惡之畜，獅子是獸王，人是己類。「九種清淨」者，即是見、聞、疑各有前後方便及以根本云云。

第五番，明美食。若隨他語，言是美食；若隨自意，不言是美。

第六番，云五種牛味乃至金、銀、盂器悉不應受。

佛答為八：一、訶不應同尼犍裸形、自餓、饕餮，若過若不及也。此中應自斟酌。如寶物者，起重貪心，尚不應畜；如五味者，非正身分，故聽受之。豈如尼犍一向制之？二、明須識如來開三遮十之意，那得同彼外道見乎？以為眾生不可頓斷，先斷三種相，三種外故；次斷十種，次斷十種之外，斷貪想故，一切悉斷。三、頓制諸弟子悉斷一切肉者，對昔唱今，而菩薩戒中久制輕垢之罪，為度眾生，雖現食肉，而實不食。四、明食肉怨嫌長遠，化道不行，與眾生隔絕云云。五、明執小乘食肉，謗大頓斷，起惡爭論。六、明食肉多起惡事。七、除饑年汙器。八、結制。悉如文。

云何善解因緣義即第四相？

若通論者，預是經論，皆是假名因緣之教；若別論者，三藏事相是因緣教。今文偏指戒律者，如欲制戒，先須緣起，次明戒體，後廣出相，故名為因緣。餘兩藏少，不如此多，故不別指。就文為二番問答，初假設四問：一問何不頓說，二問墮，三問律，四問木叉。先一是總，後三是別。

如來何故不為弟子頓說五篇七聚，令其修行，待其有犯，方始制耶？

「波斯匿」者，此翻和悅。王多仁慈，若不醉時，恒懷愛念；若得酒時，應死判生云云。佛在其國，欲制盜戒，問王：「**國法盜幾人重？**」王答：「**五錢。**」佛依國法，有事制立，多問於王。今標國主，意在於此。

「**深妙義**」者，何不頓說篇、聚、戒、律？戒是大乘常樂我淨，故言深妙。

第二、問墮而不問戒與毗尼，誦者義得相兼，木叉名解脫，毗尼名滅，只滅兼解脫，問木叉兼得毗尼。律有二義：一、詮量輕重；二者、遮制。今取遮制邊，兼得戒義，戒是遮止律攝，誦者書之，在文為律，闡諷在口為誦，一體而有兩名。

佛答四問，更重答木叉，舊用此為五問云云。就答中不次第，初答木叉；次答墮；三、重答木叉；四、答律；五、答總問。

初答木叉者，「**知足、淨命**」，是其義也。次答墮者，墮通輕重，若犯五篇，則墮四趣，墮義則通。「**又復墮者**」，偏在犯重云云。「**又墮者長養**」，此偏在輕，輕墮二塗，重在地獄。「**波羅提**」下，三、重答木叉。「**律者**」下，四、答律。初一句直順入三藏：「**入戒威儀**」即毗尼藏，「**深經**」即修多羅藏，「**善義**」即毗曇藏。《十誦》唯九十，《彌沙塞》九十二。一、尼不病不得往說法；二、迴僧物向己。今言「**九十一**」者，復是教門廣略。

五、「**或復有人破一切戒**」去，是答總問。何不頓說？所以不得頓制五篇者，恐人屏破。若頓制五者，恐人不敢持。所以漸漸從輕至重。「**具**

足」者，具一切惡。「盡一切相」者，一切善也。「無有因緣」者，無復佛法因緣，亦是撥無因緣。

「爾時，有善男子」去，第二番假設，問如來何不預說。文為二：先問何不預說，次問將欲陷墜，在文可尋。

佛答為二：先答陷墜之譏，後答不先之意。於中有譬有合。初譬中，作輪王譬，又有三意：初說十善，譬頓教；次行惡者漸斷，譬漸教；三、行聖王之法，即捨位出家，譬會漸歸頓。合文亦爾，於中二：先正合，次舉輪寶，明開合意。初雖有所說，合頓意也。「要因比丘」合漸意，「乃見如來法身」合會頓意。次舉輪寶，譬三寶不可思議者，顯如來頓漸開合。若先說、不說，皆非眾生所能圖度，故不可思議。

從「復次，自正」去，是第二、明四相一相。前分別顯示大般涅槃故，明一相四相；今明是一一相即大涅槃，等無有異故，明四相一相。若定一四，豈得一四？故知非一非四，得說一四。他以異體、一體三寶為例。今明不爾，異體三寶是小乘，非此流例，一四四一皆大乘意，一體三寶，三寶一體，可得類之。亦如上文總稱涅槃，別稱三德云云。

就文為二：初正明四一，後反質釋疑。初正明者，證名自正。常破無常，是正他。因問廣衍為答問，分別三點為因緣，名異體同，更非別法，故是一相。上文以法身為別，涅槃是總；今以涅槃為別，祕藏為總，是故不同。然顯名法身，隱名為藏，或時為總，或時為別。解脫與般若既等無有異，例亦應然。次反質中，有疑有質，有答有通，可尋。

問：四相一相是四悉不？

答：義理應通，觀其文相，亦可例作。「**大般涅槃**」，即第一義；「**為聲聞說常**」，是對治；「**因問廣說**」，即為人；「**三點而成**」，即世界云云。

「**佛告迦葉**」去，第二、料簡。若涅槃即四相，等無有異，何故料簡涅槃，不料簡四相？四相名異，於昔涅槃，名與前同。昔滅因縛，無依無正，名為涅槃。故滅煩惱已，無別涅槃。今涅槃滅煩惱已，有常住法。昔涅槃滅諸有，今涅槃有妙有。昔涅槃無有依報，今涅槃有所師法。昔涅槃無正報，今涅槃有如來，若不料簡，無以取異。文為四：一、佛料簡；二、迦葉論義；三、領解；四、述成。

初佛料簡，為二：先假作五難：一、明滅惑；二、明滅有；三、明滅依；四、明滅正；五、通滅有。皆引昔教，悉據佛意，可尋。

次「**若有人作如是難**」去，是佛作答，為三：初訶；次答；三、結異。初訶有通、別：通訶是邪。以偏難圓，故言邪難。次「**迦葉**」下，別訶迦葉。「**不應**」者，不應名同，混令無常，故言「**不應憶想**」。

次答為三：初答滅惑、滅依兩問。文云「**滅煩惱者**」，「**者**」謂主者。既無煩惱主者，依報則無所屬，故不名物。若依昔義，指此無物以為涅槃；若依今義，只是所離。「**何以故**」下，即明所得。「**畢竟**」是淨，「**寂靜**」是樂，「**無上**」是我、常，如文。今之涅槃所離所得與昔為異。

次從「滅盡諸相」去，是答滅有、滅正兩問。相即是有，兼於正報。若依昔義，滅有滅果，即是涅槃；若依今義，只是所離。「無遺餘」去，明所得。「無有遺餘」是樂，「鮮白」是淨，「常住」是常，「不退」是我云云。

三、從「言星流者」，答第五、通問。星流即煩惱滅，有餘涅槃。「散已尋滅，不在五趣」，無餘涅槃。若依昔義，即名涅槃；若依今義，只是所離。「皆是常住，無有變易」，即是所得與昔不同。

三、「復次，迦葉」去，結定其異。昔涅槃中無正報人，今涅槃中有於諸佛；昔涅槃中無有依報，今涅槃中有法為師；昔涅槃中無有諸有，今涅槃中而有妙有，所謂恭敬；昔涅槃滅煩惱已，無復有法，今涅槃中有常住法。「以法常故，諸佛亦常」，此仍略語，若具言之，以法樂我淨故，佛亦復然云云。

次「迦葉復白」去，論義，兩番問答。初番中，先問次答。初問中，文有二，似作三難，似約煩惱業有。初云「煩惱火滅，如來亦滅」者，由煩惱故，是故有人。煩惱既滅，何得有人而言如來常在不變？次意言「進鐵赤滅，莫知所至」，良以業運業滅，則不能有至，云何而言常樂我淨？下文云「鐵熱赤色滅已，則無復有」，良以惑業故得有有，煩惱業滅，那得妙有？次佛答言「鐵是凡夫，如來不爾」。今明凡夫二義：外道世智斷惑，還更得生，即是凡夫無常；二乘斷通惑已，復生別惑，亦是凡夫無常。如來不爾，不同二邊，是故名常云云。

「迦葉復言」去，是第二問答。此問還躡前兩意，先問次答。初問中意者，凡夫滅惑，還更得生，故是無常；如來既滅，亦應還生，猶是無常。次佛答中二：初彈非，次轉譬。初彈不應。何者？佛非兩凡，久盡通別，豈生煩惱？故言不應。次轉譬答。凡夫體熱，如鐵難融。佛智猛盛，如火然木，滅已有灰，滅煩惱已，則有涅槃。「壞衣、斬首、破餅」，物謝於前，名生於後。煩惱滅已，獲得涅槃，不同汝問。

三、「迦葉」下，領解，如文。

四、述成者，「後宮」是統化之境，譬閻浮提；「後園」是賞翫之所，譬常樂我淨云云。

「迦葉復問：我已度」去，是第二、廣開身密。六道殊形為遮皆聖所作，餘人不能，今皆開顯法身之密。前開般若為四相，合四相為涅槃，涅槃即是法身、解脫。此以一周開口密已，今更開法身，出種種身，合種種身，只是涅槃、般若、解脫。他謂一物覆，一物開，一物顯，一物隱，故各開各顯，永不相關，理豈然乎？只覆於開，只開於覆。成論人謂此是權巧，於凡不解。今明若此不解，餘何可解？地人云是法界用，今明豈離體而有用？他明巨細相容是聖人之術事，今明何有一術而非因緣？因緣即空、即假、即中，唯應度者乃能見之，寧非因緣？因緣妙慧能以一塵容於無量，無量容一塵，延促過現，引擲此彼，自在無闕。莊周達體化為蝴蝶，又識已夢往至天涯，昏恍尚然，況復至德者哉？



就文為二：初開身密，次論義。初開密為兩：一問二答。問為四：一、領旨；二、正難；三、結問；四、請答。初如文。次難者，「耶輸」，此言名聞。「羅睺」，此言宮生云云。三、四如文。答為三：初總非；次誠聽；三、正答。初如文。次「是大涅槃」下，誠聽。「若有菩薩」去，是正答。正答又二：初通舉菩薩住大涅槃，有八復次；後別舉釋迦。初文又二：初七復次正釋，後一總結。

初中舊解菩薩住大涅槃，為三：一云是佛應為菩薩示作因人，為能住果，故言住大涅槃。二云不爾。若是佛者，還是佛在涅槃，何謂菩薩住涅槃？住者有二種：一、信住；二、真住。既是因人，但是信住。

有人難此兩解：若其是佛，應為菩薩，此還是佛住於涅槃，非關菩薩。若是信住，何能作於如是大事？

夫涅槃體迥出因果，雖非因果，而能因果。若將因人來望涅槃，云涅槃是因，因人住故；若將果人來望涅槃，云涅槃是果，果人住故。例如正性非因非果，而果而因云云。今明圓菩薩從初發心常觀涅槃行道，故上文云「一切眾生皆悉安住秘密藏中」，圓教菩薩何以不能住大涅槃？所以明菩薩者，舉因以顯果，因尚若此，何況於果？此義自成，何故言佛應作菩薩？復何故云菩薩不能作諸變現？下文云「菩薩住大涅槃，修種種行」，何意不能住大涅槃，種種神變？故不用彼解此。七復次並從少至多，初直舉一須彌入芥，乃至十方入塵，展轉相望，彌顯不可思議之妙。

次總結，可知。

「**善男子！我已久住**」去，次別舉釋迦。文為三：一、略明化道之法；二、廣辨方便之處；三、總結。初如文。次「**於此三千**」去，廣辨方便之處。又為三：初、總明三千施化；二、別明閻浮施化；三、總結諸方便。

就別約閻浮，又為四：一、此生應現；二、明餘生；三、重明此生；四、重辨餘生云云。

初此生中，言「**摩耶**」者，《賢劫經》翻極妙，《瑞應》翻曰妙，又翻大智母。「**十方各行七步**」者，河西云：「象王初生即行七步，如來示同象王行故。」冶城云：「示過六道，故行七步。」《大善權經》云：「各行七步，應七覺分，覺未覺故。」「**南方言作上福田**」者，河西云：「梵本以南方為右，右是便手，明佛法以淨戒為便，故為上福田。」開善云：「南是陽方，能生萬物，故言福田。」「**西方示七步**」者，河西云：「西方是後，故曰生盡，為最後身。」開善云：「西是秋方，謂言死地。」「**北方**」者，河西云：「梵本言勝，故云已度生死。」「**東方**」是諸方之首，生長為義。

從「**我於閻浮提示現出家**」，是第二、辨餘生。若依一方，示現出家，即生成佛，今言四果，故是餘生。又蓋由眾生感見不同，若作今生者，亦有此事，二乘之人咸言如來是阿羅漢。《釋論》云：「聲聞法中，阿羅漢地名為佛地云云。」

「**為欲度脫**」去，即是第三、重辨此生成佛之事。「**輸頭檀**」，亦云閱頭檀，此云白淨，亦云淨飯云云。「**瞿曇**」者，《善見婆沙》翻為滅惡，《阿含》云純淑。

「**我又示現**」去，第四、重辨餘生云云。

「**迦葉復言**」去，第二、論義，有兩問答。此中論義牒前燈滅譬，滅已永不復生，何得無方楞嚴示現，將前意，難後義？答文為三：初、訶其問；二、舉譬答；三、反責。迦葉奉答，因以為難。佛答文四：一、訶問；二、定宗；三、會譬；四、料簡。初二如文。三、會燈滅，云是羅漢涅槃，永滅不生；如來涅槃，滅而不滅，無生而生云云。「**若更**」下，四、料簡中云「**那含不受生**」者，一云不受欲界生，大乘那含不受二邊生也。

#### 四相品下

從此卷初是第三、開意密，明解脫德。文為二：初明開密，次明解脫。他解開意密，興皇云：「開身密未盡。」今明通開三業之密，文云「如來之言開發顯露」，豈非開口密？「如來心無慳吝」，豈非開意密？

「如來法身具足無缺」，豈非開身密？經有通文，不須偏說。何者？佛示凡像，說半字法，隨他所宜，方便三業覆真三業，愚者不了，名之為藏。今開方便，即是真實，智者了達，無所秘藏，是約三業開密。

又約四句開密，謂他開佛密，佛開他密，佛開佛密，他開他密。他開佛密者，品初迦葉云：「佛法不爾，咸令眾生悉得知見。」知即開意密，

見即開身、口兩密云云。佛開他密者，示諸眾生諸覺寶藏，顯發額珠，置秘藏中，是開他密。佛開佛密者，我從得道，常說般若、法身、解脫。我今此身及諸色像即是法身，若子長大，有堪任力，如來則無慳吝之心，是佛開佛密義也。他開他密者，如德王云：「我解一句半句，以解一句至半句故，見少佛性，如佛所說，我亦當得入大涅槃云云。」

又十二句開密，謂四句中各開三業，則十二句開密云云。又無開無覆，無顯無密。何者？佛性之理，未曾是開，其誰為覆？既無開覆，寧有顯密？一句叵得，則無眾多，特以眾生聞不能解，名之為密；智者了達，則無復顯密，無顯密故，名之為開。無開而開，如前分別。

問：《釋論》云：《般若》是顯示，《法華》是秘密。

舊解：此云《般若》大道無住之說而為顯示，《法華》斥小以為秘密，秘密不了，顯示則了。此義不然。法性非顯非密，為緣顯密，經經悉爾，豈可以龍樹別意通害諸經？此文亦以無常斥常，豈是不了？故前開密，次說解脫者，兩義相關。何者？若定開定覆，為開覆所局，不名解脫；非開非覆，能開能覆，開覆自在，方是解脫。故此兩文並屬解脫德攝。就開文為兩：前明開密，次論義。開文為三：一、問；二、答；三、領解。問為三：初非密藏而言無；次是密語而言有；三、結也。

初文云「藏」者，理也。理無開覆，云何言密？故是無也。次「何以故」去，是語故有。「語」者，教也。教本為緣，緣有開覆，故有密語。例有身、意等密，就是密語。有法、譬、合等云云。

初法如文。次譬中，幻主、機關應是兩事。幻有二義：一、鄙術淺近，不令人見；二、畏他效術，不令人見。機關亦爾。二事既同，共為一譬云云。合、結，如文。

第二、佛答為兩：初歎問答其無有秘藏，次九譬答其唯有密語。然諸譬之中，或順或反：「**秋月**」是順譬，「**積金**」是反譬，在文可見云云。就九譬分為三：初七譬斥密三業，開顯三業；次長者教子一譬釋開密因緣；三、龍王一譬明無開密因緣。

初文者，秋是陰時，月是陰精。陰精在陰時，其明轉熾。月譬佛能應，秋譬機能感，感應相應，唯開無密。

第四譬云「**雖負出世法**」者，河西云：「佛本誓度一切眾生，眾生未盡，佛入涅槃，故言負之。」興皇云：「佛得果時，是為眾生，豈有行因而為眾生，得果不為？但眾生未盡，故名為負。」斯意俱不異河西。今為兩釋，初心是小富，得果是大富，能度眾生，生不肯度。如人不從債主求物，主當與誰？義言為負，實無所負。下文龍王譬乃兼顯之。又佛初發心，誓令眾生厭棄諸有，是名不負世法；誓令修習出世之法，荷負此事，如地持物，始終不捨，故言雖負出世之法。此乃荷負之負，非負貸負。

次長者教子譬，為兩：初為密作譬，後為開作譬。初為二：先開次合。初開為四：一、欲教大；二、緣不堪，且為說小；三、不說大；四、結無覆藏。

初二如文。三、不說大中，云「《毗伽羅論》」者，此云《字本論》。

河西云：「世間文字之根本，典籍音聲之論，宣通四辯，訶責世法，贊出世法，言詞清雅，義理深邃。雖是外論，而無邪法，將非善權大士之所為乎！」其文問答等，可尋。四、結，如文。

從「佛言：善哉」下，合初譬也。初述贊，正合「欲說大教」也；次「以諸聲聞」下，合「且為說小」也；三、「而不為」下，合「不為說大」；四、「善男子！如彼」下，合「無秘藏」。

次從「如彼長者教半字已」下，為開密作譬。次「所謂」下，合，如文。舊引此文，證無常是小，常是大。興皇難此義云：「《大品》亦明無常，應是小乘。」解云：無常通大小，並云半滿亦應爾。今明無常是三藏，常無常是通，常是別，即常無常而非常非無常是圓。應用四意分別眾經，豈可一向而生爭論？

三、「復次」下，「龍王雲雷」去，為無密因緣者作譬，「不下種」是無密緣，不萌芽是無開緣，如文。

三、「迦葉復言」，即領解文。

次「如佛所說」去，是論義。又二：先論義，次領解。初論義有兩番問答：初問有三：先領今常；次引昔無常；三、問云何。佛答為二：初明昔權，後明今實。初昔權中，云「波斯匿」者，《鶡掘經》云和悅，《阿含經》云祖母養。次「我今」下，明實。舌墮落者，以常為無常，

致招此過。彭城寺嵩法師云：「佛智流動，臨無常時，舌爛口中，此尚不易。」

「迦葉復言」去，是第二番問答。此問近從「如來常存，無有變易」生，偈進但三問，長行有四問。佛答初問有三意。「無積聚」者，舉積明無積聚。「積聚有二」者，是明無積之積。僧亦如是者，是明積之無積。聲聞是有為者，聲聞作意，故是有為，非時取證，故名積聚。菩薩無作中行，故曰無為，不以空為證，名無積聚云云。

次「亦得名為」者，答第二問。「跡難尋」者，答第三問。「我說是人」者，答第四問。今明佛答四問，廣顯常住。「無積」是淨，「知足」是樂，「難尋」是我，「無至處」是常。復次，「無積」是無集，「知足」是無苦，「難尋」是有道，「無至」是有滅，有滅故無苦，有道故無集。道之與滅，皆常樂我淨，常存之義明矣。

次「迦葉復言」者，是領解也。

從「佛告迦葉：所言大者」去，有人用此文述成迦葉。

今從此去，第二、正明解脫。文為三：初略明解脫；次廣明解脫；三、總結解脫。略又二：初略說解脫，次論義。略說為三：一、舉廣大；二、舉無創疣；三、解脫處。包攝無外，不可求其涯底，故言「廣博」。淫怒癡盡，患累都除，故無創疣。境智相應，故名為處。是為略說。三點不得相離，亦是體用成就，亦是自他具足。三意雖略，義理粗周。

就廣大文，有法有譬。「所言大者，其性廣博」，此是隨名訓釋，不可謂是待小之大。何者？上文以常釋大，此以廣釋大，下以不思議釋大，當知此大乃是絕待不思議大。譬有豎橫兩意：人雖多德，要在壽命，「壽命無量」即是豎譬；合於內行，行雖多塗，貴在正法，故言為「人中勝」。「如我所說」下，一人具八，多有功能，即橫明眾德。將譬望法，具以橫豎釋大。

次從「所言涅槃」下，明無創疣。有人引此翻涅槃為無累，無累即是無疣。興皇解云：涅槃，外國總名解脫，此間別稱理，應以此總翻彼總，以此別翻彼別，何得用解脫別名翻彼總名，而翻涅槃為解脫？今不翻總而但翻別為無疣者，正言總能兼別，別有無疣之義，故以別釋總。如此翻名，那可混濫？就文有法、譬、合。法說自無創疣，譬說治他創疣，只是互現。

三、從「解脫處」，文為二：一、自解脫；二、調伏他。初文中，言「處」者，第一義諦而為處所。不會此處，不得解脫；自安此處，復調伏他。《普賢觀》云：「常波羅密所攝成處。」此又云「以是真實甚深義」處，當知以第一義諦為處明矣。

次「隨有調伏」下，化他處者，非但顯圓，亦是斥小。昔法身、般若雖化眾生，而無解脫。無餘解脫，無餘二德，一人永謝，尚自不能一處調他，況復處處？今之解脫隨十法界、六道、四聖，但是眾生須調伏者，普於其處而調伏之。雖在地獄，身心不苦；雖在畜生，而無怖畏；雖在



餓鬼，恒無饑渴；雖在人天，無人天事；雖在二乘，以佛道聲大悲教他。於一切處都無創疣染著之累，以是義故，名解脫處，非直觸處無染。又有般若照明，法身自在，只解脫處三點具足，斥昔顯今，其義明矣。

二、「**迦葉白**」下，是論義。上明三義，此但論兩：初二番問答論無創疣義，如文；後三番問答論解脫處。

初番如文。次番問答，為二：初問雙標。次答中二：初雙釋，次雙結。舊解常住佛果有色，而引此文。又一師云：佛果無色而言色者，妙慧顯然，故名為色。二、能應為色。又有說云：三聚之中，二聚非色，一聚是色，取色聚顯然，喻佛果解脫。興皇云：若定有色、定無色者，不應安或，或者為緣作色、無色，然法身非色非無色，而或色者，是無色色，或無色者，是色無色。以是義故，二乘不解，非其境界。聲聞無色者，小乘患色猶如桎梏，為說無色，菩薩能體色、無色，故言妙色湛然。今皆不然，解脫之體何曾是色及與非色？下文云：「不可說色及以非色，不可說空及與不空。」為兩緣故，言色非色，非色亦色，色亦非色，色非色不可思議。第三問答正顯此義，乃是諸佛境界，非聲聞、緣覺所知，即其義也。

二、「**爾時，迦葉白佛：唯願哀憫**」下，是廣明解脫，有問有答。問或為二：涅槃行是問因，解脫之義是問果。觀師云：「不須分別因之與果，直是問此解脫行德，行德是行。」今謂不然，乃是請廣上三義。「**行**」

者，衡音，謂是施行演暢，令其開廣，請廣上廣博意。言「**解脫**」者，請廣上無創疣意。「**義**」者，請廣上解脫處。

上三義既略，今是廣請，云何餘解？

次答中相傳有百句，招提云：「就頭首數止有八十四五，若大小合數有九十七八，極細為言有一百餘，但一百是數之圓名，故言百句。例如《大品》百波羅蜜，唯有九十云云。」古來未見釋此百句，唯真諦三藏一卷《義記》略不可解。天台大師曾於靈石一夏釋此百句解脫，一句之中皆作百句，凡萬法門，先學自飽，而不錄之，今無以傳，惜哉！惜哉！後代無聞。

上舉三義略釋解脫，後百句廣明於一一句備於橫豎，「**無有創疣**」到「**解脫處，調伏眾生**」，句句悉爾。何者？三點相即，具足無缺，三義具足，止可懸照，豈可厝言？欲廣明之，為力不足，鑽仰不已，輒分其文。

初從「**名為遠離**」去，至「**譬如日月不偈眾生**」，廣上無創疣義。三紙從「**名無動法**」至「**不生一念之善**」，廣上解脫處義。一十七行從「**譬如穀聚**」去，至「**譬如幻物**」，廣上其性廣博義。一紙六行又從「**無有身體**」去，至「**能救一切怖畏**」者，更廣上無創疣義。一紙十八行又從「**即是歸處**」去，至「**洗浴還家**」，更廣上解脫處義。二紙又從「**無作樂**」去，至「**斷一切貪、一切相**」，更廣上無創疣義。三十七行此中既是廣說之文，重釋無咎。

觀師偏解一兩句云：解脫不爾，「**雖無此岸而有彼岸**」者，彼此相對。若雙非者，如非彼此，此彼既去，然後以非彼非此結之。例如絕待非小非大，結之為大，非彼非此，結為彼岸。又相待釋如惡墜善升，將非顯是，此岸是生死，彼岸名涅槃，欲貶下劣，尊於高勝，故言「**雖無此岸而有彼岸**」。

又解脫者，斷四毒蛇，取四鈍使以為四蛇，謂貪、瞋、癡、慢，正言此四通於見思，能傷法身，損慧命。

問：斷惑是因，解脫是果，云何解脫斷四毒蛇？

開善引經云：「無明力大，佛菩提智之所能斷，果有等覺、妙覺，等覺即斷。」莊嚴引經云：「上士者斷，無上不斷。」觀師云：「果地非斷非不斷，緣宜聞斷如開善，緣宜不斷如莊嚴。」今若依四教義，三藏果斷因不斷；通教因時斷正，果起斷習；別教因斷多分，果斷一分；圓教從因至果皆稱佛智，皆非斷非不斷，不斷而斷，斷即不斷。「**斷一切有**」去，是去理外生死；「**出生無漏善法**」，即是就理內涅槃；「**斷塞諸道**」者，斷有所得諸道；「**若我、無我四句皆除，不除我見**」者，不除理內之我。今明「**斷一切有**」即是破假，「**出生無漏**」即是入空，「**斷塞諸道**」即是雙非二邊，「**不除我見**」即是入中，名為解脫。此義比諸師，明哲自見之。

三、從「**三跳、三歸**」去，是總結解脫。又二：一、總結；二、論義。總結者，「**三跳**」免怖，結上無創疣。「**三歸**」結上解脫處，即一而三

是橫廣，即三而一是豎深，結上「**其性廣博**」。他解：畏獵師故三跳，怖魔外故三歸。初跳喻歸僧，離獵者猶近；第二跳喻歸法；第三跳喻歸佛，方得安隱。故下文中，怖鴿入舍利弗影，戰怖未安。又逐三寶次第，初跳喻歸佛，次跳喻歸法，第三跳喻歸僧，具歸三寶，乃得無畏。有人云：「前是別體三歸，後方是一體三歸。」今云不爾。只於此中即是一體三歸，時眾未了，迦葉更問而重顯之。

「**迦葉白佛：若涅槃佛性**」下，舉三事論義：一問三歸，二問無作樂，三問不生不滅。百句既廣，略舉三問。私云：於解脫後設此三問，信此三問攝萬法門。

初問三歸者，既言解脫，如來涅槃唯是一法，只應一體一歸而已，云何言三即是舉三難一？

佛答為四：一、以體妙故應三；二、名義科簡故應三；三、引證故應三；四、自在故應三。

初體妙故應三。若解脫、涅槃定是一體不得三者，則非妙非寶，不可歸依；即三而一，即一而三，乃是妙寶，是可歸依。文云：「怖畏生死，故求三歸。以三歸故，知涅槃一。」即其義也。次名義科簡者，解脫、如來及以涅槃，同皆是常，所以名同，其義則異，從同故一，從異故三，名一義異，尚得為三，名義俱異，何得不三？三、引證應三者，昔別體僧上尚具三寶，況一體佛上而不具三？四、自在不定故應三者，昔為破

邪，說一為三，三不乖一；今為破別，說三為一，一不乖三。如此三一，乃是諸佛境界，非下所知。

「迦葉復言」去，問無作樂。問為二：初領旨；次「云何」下，作難。意云：若畢竟樂名涅槃者，即無所有，誰受安樂？佛答為三，謂譬、合、結。以患故吐，吐故無復所有，乃名為樂。佛無受樂亦復如是。

「迦葉復言」去，問不生滅，有七問答。前四如文。第五問「云何如來作二種說」者，此問從何生上來，或以虛空喻佛身，或不用；或以雲雷喻佛身，或不用；或言一三，或言三一。執此為難，云作二種說。佛以兩譬答，害佛、害母，身雖不壞，逆罪已成，皆不可定說。若言身壞，身實不壞；若言無罪，其實得罪。如來知時，或時定說，或不定說，以四悉檀皆不虛也。

三、「迦葉白佛」去，是領解。

四、佛贊去，是述成也。

# 大般涅槃經疏卷第十

## 四依品

「四」者，數也；「依」者，憑也。一切世間憑之得益，故言四依。憑有二種：一、憑自法取益；二、憑他取益。若唯憑法，不兼憑人，不名為依。若憑人者，兼得於法。文云：「四人出世護持、建立、利益。」義彊故，立四依答上「云何得廣大，為眾作依止」問。「廣大」，法也；「得」者，人也。直論廣大亦可依止，未必有人；若得法者，人必有法。上問得法人，今答得法人，故知從人立四依名。

又昔人雜真偽，依法簡人；今法混小大，依人簡法。今依正人取正法，故依於四人，立〈四依品〉。又昔依法簡人，則其人無法，法亦不遍，如捨此就彼，以求虛空。今明人即乘法，不捨此就彼，故從四人，立〈四依品〉，是用四悉檀意以釋品也。

問：如來是正人，何不作如來像？四果非正人，那作四果像？

答：佛雖正人，其出佛後，故不得作如來之像。四果非正人，謂四果是真福田，化道易行，宜作此像。

問：餘像難者，《楞嚴》何故種種示現？

答：通論悉作，別存四果，自有如來為如來，如來為四依，四依為如來，四依為四依，四依為四果，四果為四果，四果不能為四依。雖有諸義，今取一塗，即是四依為四果像。

問：如來為四依，可得四依為一依不？

答：上開一相為四相，合四相為一相，開則百解脫，合則但是如來涅槃。今從涅槃開出四依，合則還是佛為四依。

問：何故初令依法，後令依人？

答：佛初出世，邪人甚多，使依正法簡邪人，後無邪人，唯有小法，令依正人簡小法，亦是初人利故依法，今人鈍故依人，究竟而論，人法雙依。文云：「依法者是法性，法性即如來。」

舊明四依，位行不同。地論人三十心前是弟子位，三十心是師位，初地已上是第二依，皆師位。成論人十住六心已前是弟子位，七住已上是初依師位。又云十二心已前是弟子位，十三心是初依師位。彼見《華嚴》十三心為主、為導、為尊、為勝。又十七心已前弟子位，十八心已上是初依師位。又十九心已前是弟子位，二十心道種，終心是初依師位。中論師十信皆非師位，十住初心去，至六住，是初依師位，從七住至七地是第二依位，八地、九地是第三依位，第十地是第四依位。

差別為論，初有煩惱無涅槃，後有涅槃無煩惱。無差別論，初後俱有煩惱，俱有涅槃。然地人是別義，《中論》是圓義，《成論》三十心不斷別惑，而於中立依，別圓俱不成。今約地前未斷別惑是初依，地上斷別惑作三依者，是別義。約十信是初依，三十心十地斷別惑作三依者，是圓義。就圓義更作通、別：通者，四十心共作四依；別者，十信是初依，初住至六住是第二依，七住至九住是第三依，十住是第四依。餘皆例爾。

他明初依有師弟位，今則不爾。四依通是師位，能為世間作依止

故，通是弟子位，弘宣佛法故。別論初依唯弟子，後依唯師，中間亦師亦弟子云云。

分此品為八：一、標名相；二、辨利益；三、明出時；四、論植因；五、判罪福；六、勸供養；七、簡真偽；八、會今昔。

初文為三：一、標章歎；二、列數歎；三、示相歎。

標章者，大涅槃中有四種人，此四皆得涅槃法，故名涅槃中人。若俱得法，云何初依具煩惱性？今明得法多種，初依相似得法，後三分真得法，真似合論，皆在涅槃。此中通歎四人自行化他之德，於有佛法處不令他緣擾亂，故言「**能護**」；於無佛法處能令興顯，故言「**建立**」。有無兩處皆能住持，故言「**憶念**」。此三句自行德也。有佛法處能令增上，故言「**能多利益**」；無佛法處能使見聞，故言「**憐憫**」。有無兩處雙作依止，今按此句，歎益他德。

二、從「**何等為四**」者，列數歎也。「**具煩惱性名第一**」者，依別教判即三十心，依圓教判即十信位，此之兩位皆斷通惑，則不得言具煩惱事；皆伏別惑，其事不起，其性猶存，故言「**具煩惱性**」。次二果名第二者，依別教判，初地至六地；若依圓教一塗別判，初住至六住；準通共乘，見地至薄地俱未離欲；若準大乘，七地亦有未離肉身云云。三果為第三依者，依別教判，是八、九地；若依圓教一塗別判，在八住位；準小乘判，不還欲界；準大乘判，七地之位，不還三界云云。第四果可解，若細就圓教判者云云。

從「**云何名為**」去，是示相歎，為二：先示四人相，後總歎德。初



文自為四：初、人相，為三：一、伏道相；二、修行相；三、位相。

初伏道者，煩惱未除，故名為具。事已被伏，但惑體在，故名為性，故是伏道。次修行相者，伏惑行行不出自他，自行不出戒、慧二學，化他不出生善破惡。總而言之，不出權、實二智。善知方便，權智也；祕密之法，實智也。尋文可見。

「**八大人覺**」者，出《遺教經》：少欲、知足、遠離、精進、正念、正定、正慧、不戲論。少欲是道，多欲非道，乃至不戲論是道，戲論非道云云。

三、位相，為三：初以凡簡聖，次以聖簡凡，後以因簡果，而定其位。初是凡非聖者，菩薩非佛，非第八人者，用共地釋之，八人是斷道，初依是伏道，故非第八。又從後向前，八人地是第八，故言非第八人。

第二、依相，亦三：一、證相；二、行相；三、位相。

初證相中，「**若得正法**」者，是斷道證。別惑既除，佛性乃顯，與法相應，修道得故，故云得法。

次行相中，「**受持正法**」者，即從真起行。例如小乘修道之行，亦不出於自行化他。然證道行行，心純是法，無有非法，故言「**不淨之物，佛聽畜者，無有是處**」云云。

三、「**是名**」下，位相小難。舊云：未得色、無色定。又四忍為論，但得伏順，未得無生寂滅。今明若準前人，亦應可照。以前簡後，是第二人；以後簡前，未得第二、第三住處。準小乘中，佛為第一，身

子第二，阿難第三。此中以後向前簡之，故佛是第一，第四依是第二，第三依是第三。此人未得如是第二、第三住處，名為菩薩，故是因位已得受記，定當得果。此人斷無明，見佛性，緣熟即能八相成道，故言「**已得受記**」。古來三釋皆不可解。

河西云：「後人從初人受名，第四從第三，第三從第二，第二從第一，即名第一人，所以未得第二、第三住處。」觀師云：「合凡聖兩人共作一依，但是初依，未得第二、第三住處。」依《增一集》初二，二果為第二依人，初果未得第二，第二果未得第三，彰此二果並有未得，同是功用，故為一依。此解易見，不同諸師。

今明若依圓教，初依之人已斷通惑，長別三界，豈有第二依未得色、無色界住處？若依別教，地前初依亦斷通惑，早過三界，不應以色、無色為第二、三，亦不應以初果為一住處，斯陀含為第二住處。

第三、人相，亦三：一、證相；二、行相；三、位相。初證相，乃多略示三業清淨：「**不誹謗正法**」去，是口淨；「**及為客塵**」去，是意淨；「**不藏舍利**」去，是身淨。骨肉所覆，法身隱沒，名如來藏。今法身顯，舍利不藏，即是身淨。不論說我者，重明口淨。受身無蟲，重明身淨。臨終不怖，即是意淨。

次「**阿那含者，為何謂**」去，明行相。名為不還，如上說者，指第四卷後，不還欲界，乃至不還三界，即是往行。能入欲界，不為二十五有過患所汙，即是反行。往反利物，即是「**周旋**」。

三、「**名為菩薩**」去，即判位相。

第四、依相，亦三：一、證相；二、位相；三、行相。雖不如前次第，三義是同。初文云「**斷諸煩惱**」者，殺通別兩賊，明其因亡。「**捨於重擔**」者，不受分段、變易兩生，明其果喪。「**逮得己利**」，得佛所得。「**所作已辦**」者，至第十地，學行窮滿，是名應供。「**住第十地**」，即是判位出其處所。三、「**得自在智**」下，即行相。「**得自在智**」，即自行相。「**隨人所樂**」，即化他行相。「**欲成佛即成**」，結自在之智。

「**是名四人**」去，二、總歎四人自行化他功德。

「**迦葉白佛**」去，第二、明依利益，外遣魔邪，內淨結業，至功妙用利益世間。就文為二：初、教聲聞降；二、不教菩薩降。初番有問答，問為三：初唱不依；二、釋不依；三、結。

唱不依，如文。釋中，「**瞿師羅**」翻為美音。

佛答為兩：一、然問觀察；二、正降魔。佛是外緣，內須信智，智照邪非，信受正法，於佛尚須信智，況復餘耶？正降魔為二：初譬次合。譬為三：初譬魔來；次譬魔降；三、譬魔退。「**偷狗**」譬魔，「**舍**」譬佛法，「**夜入**」譬正法衰羸。弟子起無明為「**夜**」，六卷云「**賊狗**」。

次「**其家婢使**」下，正譬降魔。三乘之中，聲聞最劣，譬之「**婢使**」。「**斷命**」者，五繫繫之，魔偽不行，義如斷命。三、「**偷狗聞**」下，魔退。

「**汝等**」下，合譬。合上三譬，可尋。「**五繫**」，二釋：一、五尸

繫；二、繫五處。五尸，表五種不淨觀，伏愛魔；五繫，表五門觀，伏見魔。見魔是「偷」，愛魔是「狗」。

「迦葉白佛」去，是第二、不教菩薩降魔。此章有問有答。問為兩：初、明依法自足；二、明何用依人。佛答為三：初然問；次正答；三、贊歎。然問，如文。次正答，為三：一、法；二、譬；三、結成。

法說又二：初唱兩章門，次雙釋小大。聲聞雖天而肉，不能徹理，為魔所冒，所以須教；菩薩雖肉而佛，遍無不照，魔界即佛，所以不教云云。

二、譬，為三：初譬佛教聲聞；次譬佛不教菩薩；三、譬菩薩教聲聞。初譬有開有合。開譬有三，謂教方便、教起念、教破敵。

初方便中，云「勇健」譬佛性，「怯弱」譬聲聞，聲聞之人常依附佛，四念處如弓，五善根如箭，神通如稍，五繫如胃索。次「又復告言」去，是教三勝念：不怖是教戒，視他是教定，勇健是教慧。「或時有人」去，是破敵，又為三，謂魔來、魔降、魔退。魔無智慧，故言「無膽」。變為相好，詐作健相，邪定為弓，邪慧為刀，世技為器仗。「陣中大呼」者，說五諦、六陰、十九界、十三入等。「汝於是」等，正降。「如是輩」下，是魔退。「善男子」去，合譬，但合後兩，不合初一。「精進堅固」，合上教三勝念。

「善男子」下，是第二、不教菩薩降魔。文為三：初不教降；次釋不降；三、譬顯。初「聞深經」者，聞魔界如即佛界，為此義故，不教降也。內乘大乘，外憑佛力，眾魔群盜如螢見日，則失威光。此乃釋其

不降之意。譬顯，可尋。

「復次，善男子」下，三、譬菩薩教聲聞，有譬有合。譬為四：一、魔化聲聞；二、聲聞受化；三、四依降魔；四、聲聞還本，復能發心。

魔用通力轉變，猶如大龍無慈善心。此弊惡魔攝化聲聞，如欲害人。「眼視」譬神通，「氣噓」譬邪說。次「是故」下，聲聞受化。「見形」者，睹其變。「聞聲」者，聞其辯。「觸身」者，惑其術。「喪命」者，失善根。三、「有善咒者」下，四依降魔也。「善咒」者，即是大乘涅槃中道之法力。四、「如是等」下，聲聞還本，乃至發心。

「聲聞、緣覺」下，合譬。備合四譬：先合聲聞受化；次合魔化聲聞；三、「學大乘者」下，合四依降魔；四、「聲聞」去，合還本進發。

「復次」去，即是第三、結成，為三：初結為聲聞；次結不教菩薩；三、雙結兩意。

三、「是《大涅槃》」去，贊歎。文還贊美菩薩人法：初贊現在人法，次贊未來人法。

「爾時，佛告」去，是第三、明四依出時，是時為用，非時無益。若佛在世，正法猶興，飽德豐道，何勞助弘？若佛滅後，正法衰羸，無醫無藥，應須治救，方假四依。文為三：初佛通說時；二、迦葉別問；三、迦葉料簡。

通說時者，佛涅槃後，時通正、像、末，是通說時。

次從「**迦葉白佛**」下，是別問時，有問有答。問為兩：一、滅後久近不如法時；二、滅後久近如法救時。

次從「**佛告**」去，佛答二問。「**後四十年**」者，正法八十年分為前後，即是後四十年，經說不同。一云正、像各千年，一云各五百年，一云正法五百、像法一千，或云正法一百，或云八十，蓋由緣有濃淡，致說有賒促。若前四十年，去佛猶近，如法人多；後四十年，去佛小遠，猶有見佛者，如《釋論》優波鞠多見年百二十尼，問佛相好、比丘威儀。當知後四十年猶有見佛人也。恐是後非法起時，多誹謗故。

一解云：正法五百，除四百二十年，取八十年分為前後，前四十年廣行流布，後四十年隱沒於地。

一云：不然。佛滅後百一十六年，王作大會，異部起計，優波鞠多不能融會，爾時佛法稍有澆漓，豈唯四百六十方沒於地？當知迦葉、阿難持法四十年，與佛在不異。後四十年，去聖日遠，已就澆薄。而後文迦葉問佛：「**去後四十年沒地，何時還出？**」佛答：「**正法欲滅，餘八十年，前四十年還出，過此復沒。**」正當此言，正道四百二十年後之興沒。

又一解：佛三十成道，若年十歲人悟道者，至佛滅時，其年六十，見佛始終，能融會大小，於佛滅後四十年，秉教如佛在不殊。過此已後，不見佛始者，不能整理，生斷常計，故言「**隱沒於地**」。而不道百三十歲者，年耆根熟，不能匡正，故不言之。

問：十歲者見佛始，迦葉、阿難，佛得道日生，此不見始，何能持法如佛在耶？

答：此二人者，迦葉是長子，阿難得佛覺三昧，不比餘人云云。

次從「善男子」去，答如法人能拔濟者。文為兩：先正答，後歎勸正。答又二：初、褒貶小大；二、正明救濟。初褒貶，開譬、合譬。開譬為四：一、譬大；二、譬小；三、結貶；四、結褒。即此褒中，云「粳糧」譬常，「甘蔗」譬樂，「石蜜」譬我，「醍醐」譬淨，「粟稗」譬無常等也。合譬，如文。

二、「善男子」下，正明四依救濟，先譬後合。譬有三：一、敘小乘化；二、大乘化；三、小受大化。

初文者，小乘之人各有眷屬，有所王領，故言「如王」。小化者，小行偏曲，譬如「深山」。人無為坑，故言「惡處」。「雖有甘蔗，慳惜不啖，懼其有盡」者，小化也。專行小行，妨於大道，雖有大教，以求有心受持讀誦，譬之「慳惜」。有所得故，譬「懼其有盡」。

二、「有異國王」，是四依救濟。以大法統王，故稱為「王」。「車載」者，事解：車載經論與之。又云：以神通化之，令大乘弘宣，譬如車載。又云：方便智曉，令其得解。興皇云：「以身弘道，譬如車載。」今明大行訓之，故言車載。

三、其王得已，即受大化。

次「是四種人」下，合譬，但合後兩意。以五種過合上「貪惜積聚」。為利，是為地獄；有為名譽，是鬼；有以解法增長我心，是修

羅；有為依止故，是畜生；有為貿易故，是世智辯聰，外道業也。

次「**又善男子**」下，歎勸。初歎經，後勸人。王至深山，能令深山平坦，譬經至曲見，能令曲見大直。「**地即金剛**」，譬開小乘理即大乘理；「**人即金剛**」，開小乘人即大菩薩。

「**迦葉白佛**」去，第三、料簡時，有問有答。問意云：佛滅後四十年隱沒於地，為當永沒，復更興耶？次佛答中云「**餘八十年**」者，一云：但正法餘八十年在時，前四十年興，後四十年已即滅。一解云：正法一千五百年，未滅八十，前四十興，後四十滅也。

「**迦葉復白佛**」下，是第四、植種深淺，以顯四依。夫深經妙義，不易可聞，況復當徒開演。分擘玄毫，指南宣揚，卷舒宇宙，非輕儂者所能為之。就文為兩：一問二答。初問為三：初舉惡時；次索好人；三、請答。

惡時有四句：正戒、正教雙滅，惡人、惡法俱興。此四句應是五濁亂時。何者？正法滅是見濁，正戒毀是命濁，非法增是煩惱濁，無如法眾生是眾生濁，時是劫濁。

索好人有六句：信曰受，不忘曰持，臨文曰讀，背文曰誦，傳文曰寫，傳義曰說，即五種法師。又是三業：受持是意，讀、誦、說是口，供養、書寫是身。

於五濁亂時，能三業如法者，請答此事。今答為三：初歎問；次正答；三、勸。

初如文。



次正答中舉九河者，舊解云：值一佛，發一願，下一沙；雖值多佛，不發願，不下沙；雖發心，不見佛，亦不下沙；雖見一佛，多發心，只下一沙；雖一發心，見多佛，亦只下一沙。以如此數令滿一恒，是為一恒。

熙連與恒河異者，熙連在拘尸城北，尚小跋提，恒河入東海，四河中大，故異熙連。若就行者，熙連但聞而不謗。一恒加有信樂，二恒加讀誦，三恒說淺義，四恒加一分，五恒加八分，六恒加十二分，七恒加十四分，八恒具足一十六分。四恒從惑取解則難，五恒從解取解則易，六恒去更深細為難。如仕至太尉則易，至丞相則難。此猶難解。

「十六分」者，譬如世間一十六兩以為一斤。仙慧師云：「熙連是弟子位，八恒是師位，兩兩配四依云云。」開善、冶城云：「九恒皆初依位，熙連至二恒是初心習種性，三恒至五恒是中心性種性，六恒至八恒是後心道種性。」亦極難解。若全稱佛法以為一斤，則初依人窮佛法盡，至三、四依，復何所為？若稱初依以為一斤，此乃自是初依之法，何關佛法？今明熙連至三恒為初依一分，八分為二依，十二、十四為三依，十六為四依，文云：「具足解，盡其味云云。」

三、從「若有始發心」去，是勸也。上說九恒值佛，窈窈至深，恐時情抑絕，更接引勸之，但令發心，未來必能護持建立。

「善男子！有惡比丘」去，是第五、明信謗罪福。前熙連已上唯信而已，今熙連已前有信謗罪福，勸福以遮罪。

就文為二：初明罪福因果，次勸福結依。初文明為四：

初謗相。佛是一切眾生師父，人涅槃時，人天悲苦，乃至毒蠱懷仁，無不戀仰；惡人獨言滅快，是一惡也。少欲知足、受持禁戒、威儀具足，名之為僧，其皆放捨，二惡也。大乘之法，賢聖之師，其獨拒逆，不信三寶，即謗相也。

從「**善男子！汝今應當**」去，次明信相。自行生於二世之善，化他滅於二世之惡，互舉一邊，即信相也。

從「**若不信**」去，三、明謗人之報。「**現身**」去，是現報；「**命終後**」去，是生報；「**生生常處**」去，是後報。

從「**若復有人**」去，四、明信人之報。「**本所受形**」去，是轉報障；「**譬如霧露**」去，是轉業障；「**如人出家**」去，是轉煩惱障。立譬多種，若作大戒譬，譬十地真解；若作十戒譬，譬地前似解，如純陀中意。此中作無戒譬，始自凡夫發心即階十住，雖未斷惑，因中說果，即是轉煩惱障。上惡人約三報橫論，今善人約三障豎論，綺文互說耳。

二、從「**或有眾生**」去，是勸福結依。此文甚寬，不問弟子、非弟子、因善、因惡，但能發心聞一偈者，則近菩提。因貪希、利養，是因三毒發心，況九恒植善，四依功德耶？即是能信始終鑑戒謗者因果。

「**善男子！汝應供養**」去，是第六、勸供養。文為二：初勸供養，次論義。初又二：初勸供養，次問答。初文者，夫四依大益，九恒因厚，難可遭遇，故勸供養。次問，含二意：云何識田？云何供養？佛答亦二：初正答，次引偈。初文者，建立正法是福田相。河西云：「發心持戒，受持大乘，為人解說，及護法等，是福田相。」今文但明護法即

兼眾事。「**當捨身命**」，是供養相，以重奪輕。次偈者，初引事師偈，次引事主偈。

二、「**迦葉白**」下，是論義。先問次答。問有領旨、陳疑、請答。領旨，如文。

次陳疑，為三：初三定，次三難，後三結。從「**然出家人**」去，是三難。若從昔法，皆不應禮；若從今義，皆應供養。二旨相違，是故作難。從「**如佛言曰**」去，是二結，如文。或言三結，取持戒比丘，亦名有犯，是結出家不禮在家。

二、從「**佛告**」去，答，為二：先略答，次廣答。略文少而意廣。何者？我為菩薩說如此偈，不為聲聞，三三之疑皆遣故也。廣答文多，而但專明持禮，於破不言有罪，是為意陝。然答此一條，餘二例遣。二、廣答。文為三：一、舉時；二、設譬；三、結。時中又四：一、舉時濁；二、明救濁；三、和濁；四、明無罪。

初文云：「**如我上說**」者，近指前文，前文是迦葉問詞，被佛印竟，即成佛說。「**正法滅**」是見濁，「**毀正戒**」是命濁，「**增長非法**」是煩惱濁，「**一切賢聖隱**」是眾生濁，「**受畜不淨**」是劫濁。次從「**是四人中**」去，是救濁。即能救濁者，此人出世，撥亂反正，使人之濁不濁。三、「**見諸比丘**」者，是惡濁之徒。「**不糾治**」者，且和濁光，未得機便。四、「**善男子**」去，結無罪。如此破戒，若年少、若在家，應須禮敬供養。

次「**善男子**」去，設譬。又二：先譬次合。初譬，文為三：一、為

時作譬；二、為同作譬；三、為糾作譬。此中既釋持毀，又開大小乘，故須此事以消其文。

乘法主如國王，緣盡謝世如「**崩亡**」，「**儲君**」譬傳化弟子，熙連一恒，植善淺薄，故言「**穉小**」，此譬正法毀滅之時。「**旃陀羅**」者，破法身慧命之種。「**多饒財寶**」者，惡業增長。「**多有眷屬**」者，破戒徒黨。「**篡居王位**」者，破戒統位。此譬破戒增長，非法盛時。「**國人、居士、婆羅門**」者，譬三種持戒之人。上品遠離，故「**投他國**」。中品不遠不同，故言「**不欲眼視**」。下品不能自移，故言「**如樹**」。又樹譬上品，如童子不遠而能匡正，此譬一切聖人隱不現時。

「**守邏諸道**」去，明其作威作福。「**守邏諸道**」譬惡比丘置立制網，塞持戒路。「**七日擊鼓**」譬立制網，開放逸門。「**灌頂師**」者，外國登位，使七世素貴，餅盛四海水灌於王頂，是曰國師。如此間授璽稱尊號時，譬惡眾中求羯磨師和僧三唱是事如是持。「**分半國**」者，烏迴，準此僧正，犍和吒，準此僧都。互相羯磨，乘捉門徒，皆無來者，譬持戒人恥入惡眾，不共同事。「**復作是言**」去，再作威福。非法轉盛，若不肯作羯磨師者，當舉破戒者為主。「**甘露不死藥**」者，名聞利養、安身之具，是同此等，皆譬非法盛時。

二、「**爾時，有一婆羅門子**」去，是和同譬。文為四：一、童子受募；二、王大歡喜；三、諸人瞋怪；四、同事日久。「**婆羅門**」者，淨行也。「**童子**」者，因位也。「**弱冠**」，二十盛時，二智英勇。「**淨行**」，戒也。「**長髮**」，慈也。「**善咒**」，巧慧。「**我悉為之**」，同事也。次王大歡喜，喜惡化無壅。諸人瞋者，是不見機持戒者嫌也。

三、從「爾時，童子」下，為糾作譬。文為二：先治惡，次立善。治惡，文為四：一、相研定；二、求取大法；三、弘宣大乘；四、正作擯。

初研定者，「我捨家法」，息心大秉持戒。「來作王師」者，作破戒眾主。「教王微密」者，元令人大，此意不彰，故云微密。

次「童子答言」下，是求大法。「不死藥」者，佛性常住之理隱在破戒之下。言「不知」者，惡障妙理，則是不知。言「持去」者，不惜破戒之眾，任汝開化。

三、「是時，童子」去，攝來大化也。「請諸大臣」者，譬其來學者也。「諸臣白王」者，迷徒得悟傳化者也。「王語師言」者，生信求解。

四、「爾時，童子更與餘藥」者，依律苦切對治訶責。「王既服已」，受治屈折。「藥發悶亂」者，推尋事理，生重憂悔，方乃自知佛海死尸。前大臣白王者，上根悟也；王求藥者，中根悟也；悶絕者，下根悟也。

次從「爾時，童子立本儲君」去，是立善人。中又為四：一、立善；二、驅惡；三、無犯；四、旁歎。初文云「立本儲君」者，大乘本體還得統立也。「師子御座不應升」者，第一義空與破戒者不相應也。「治國理民」者，破戒亂常，擾善機民。次「爾時，童子復以解藥」去，更說實相懺悔之方。「驅出國」者，廢小乘中分別決定若持若犯之限域也。三、四如文。

次從「善男子！我涅槃後」去，合譬也。但合二不合時。

此初合和同。「以方便力」，合上「我捨家法」也。「與破戒等同其事業」者，合上「來作王師」。《釋論》明四種僧，破戒僧名同，雜僧應是畜不淨僧，有羞僧應是假名僧。

從「爾時，菩薩」下，二、合糾治破戒也。「八不淨」者，謂畜金、銀、奴婢、牛、羊、倉庫、販賣、耕種。手自作食，不受而啖，汗道、汗威儀，損妨處多，故名不淨。

從「爾時，菩薩雖復恭敬」去，是第三、結成，又二：初、結有罪無罪；二、結但為菩薩，不為聲聞。初中云「雖恭敬」去，明持禮毀無罪；「雖受不淨」，是亦無罪。「何以故」去，釋無罪意。從「以是因緣」去，明持受毀供養亦無罪，如文。次明若乖此說則有罪，若乖此心則有罪。次從「善男子！我於經中」者，結為菩薩。又二：先引偈，次判云云。

「迦葉白佛」去，第七、料簡，為三：先問答；次約法簡；三、領解。

初中有問有答。問為兩意：一、問緩；二、問失。只應是一問，佛有兩答，故為二問。「佛言」去，答也。先答失、不失，後答緩、不緩。初答不失中，先法次譬。初法者，律中解云：「若破戒者，體解俱失。」數師云：「戒體常在，但是汗戒。」下文云失與不失，悉是戲論，不解佛意。今經明四依示同破戒，故無所失。

次「善男子！如隄塘」下，譬也。又二：先譬次合。譬中又二意：

無治則漏，治則不漏；犯已懺悔則不失，不懺則失。次合二譬，可解。當知菩薩不同隄塘。次「於乘緩者」答第一問。舊云：聲聞急戒緩乘，菩薩急乘緩戒。有人云：乘如綱，戒如目，提綱則目正，得中道本，戒則自圓。今明不爾。經偏舉菩薩急乘緩戒，若具論者，聲聞、菩薩各有四句，如別記。

次約法簡。又三：初約福田簡；次約智簡；三、天眼簡。初福田中三：法、譬、合。云云。

問：下梵行使平等施，與此相違？

答：各有其意。此中明四依，故簡真偽；梵行明慈心平等，故不分別。又此中誠福田，梵行誠施主云云。

二、「復次，善男子！如迦羅」下，用智簡，先譬次合。六卷云「迦留、沾傘」，皆不見翻，但知是甘、毒二果，譬於持犯。「女人」，譬凡愚執事。「小兒」，譬無智施主。「問何處得果」者，推其根本，「笑而捨去」，譬知偽棄之。「善男子！大眾」下，合譬。「受八不淨」，合「迦羅迦」。「不受不淨」，合「鎮頭迦」。「持毀共住」，合「二果同林」。有優婆塞據教問，次引祇洹為證。次「不許同住」等，合「智者問」。從「若有受者，自毀誤人」，合上「笑而捨去」。

三、從「譬如城」去，約天眼簡。於中二：先譬後合。「雪山」，譬涅槃常住妙理。「藥」，譬依涅槃立清淨行。「賣藥人」，譬姦狡執事。「雜藥」，譬毀者不別。「不別者買」，譬無智施主。「迦葉」

去，合。「假名」，合「雜藥」。「真僧」，合「妙藥」。「肉眼」，合「不別者」。「天眼乃能別」，天眼非但別偽因不應禮施，復能見果不應禮施。

三、「迦葉白佛」，是領解。初稱歎，次頂受云云。

從「如佛所說」去，是第八、會通。昔依四法，今依四人，文有問答。問又二：先舉昔依，次請會。初昔依者，然《阿含》中出次第：依法不依人、依了義不依不了義、依義不依語、依智不依識，與今迦葉所列次第有異。梁武云：「此文為定。」諸法師云：「今經出昔依，以《阿含》為定。」或言出經者誤，或言於昔雖了，望今未了，故了義在後。今且釋《阿含》次第者，昔人無常，故不可依；以法常故，故法可依。法有小大，大法了義，是故須依。語若生著，故不須依；了語下義，義體無著，是故須依。識著智解，是故依智。

從「如是四法，非四種人」，正請會通。

次「佛言」下，答。又為二：先別會，後總會。所以別會者，正言今依人與昔依法二言相反，故偏須別會。文為四：初、會人法，依法即是依人；二、明昔不依人者，不依無法之人；三、明今依人者，還是有法之人；四、舉下況上。

初依法即依人者，人法不異。興皇言：昔以法簡人，結還依智；今以人簡法，結還依人。昔人既破，昔法亦除；今人既存，今法須取。但今人法不二，昔人即聲聞、緣覺，豈依此人？昔法即方便半字，若不悟者，亦須破法；若了悟者，不除此法。



次「**若復有**」下，明昔不依無法之人。

三、「**如上所說**」下，明今依有法之人。又為四：一、唱應依；二、釋應依；三、歎德；四、釋歎。

四、「**若有人能**」下，舉下況上，明外凡能知佛常，不為利養所轉，尚復可依，況於四人而不依耶？

次從「**依法者即是法性**」去，總會四依。又三：初、就今教會；二、舉今昔相對會；三、結會。初文又二：先會次結。初還依問次第會之。文自為四：初、依法為三雙：一、雙標；二、雙釋；三、雙結。

初依法者，即妙有之法不依聲聞之人，即雙標也。「**法性者即如來，聲聞者即有為**」，是雙釋也。雙結，可尋。

次文二：初會依義者，「**覺了**」即般若，「**不羸劣**」即法身，「**滿足**」即解脫。昔教解脫具則無身智，身智在則解脫不滿。又不得是三寶。

次「**不依語**」下，又二：先明無理之語，後明亂正之語。初文者，如佛所說。「**貪求無厭**」去，有二解：一云此是佛說外道經中之言；二解是佛自說經，生凡夫之過，不得依此為行。次「**又復唱言**」下，是亂正之語。

三、釋依智不依識。若知法身是常，即是真智；若言無常，即是識著。

四、釋了義，為三：一、標宗；二、歷法；三、辨宗。初約一大乘

兩緣來望，為了不了。次「**又聲聞**」下，是歷法，有五雙相對：大小、常無常、大小所說、食不食、滅不滅，可尋。三、「**聲聞乘**」下，辨宗。初辨小，後辨大，各有標、釋、結。

次「**如是**」下，總結。

「**復次，依義**」下，第二、今昔相對會通，釋前兩依，文句相涉，人謂但三。文為三：初兩依共釋；次釋第三；三、釋第四。初共釋，為三：一、釋依義，兼明依法；次釋不依人；三、釋不依語。

此初第一偏明依義；次此後即不明依語，但語勢相仍，仍明不依人。又明依義即是依法，是故無別依法之文，但有不依人，此即第一偏明依義。「**法者，名常**」下，釋法也。後具結二種。

「**若有說言不可見**」下，釋不依人。

「**若復有人**」下，釋不依語。

「**依智者**」下，二、別釋第三依，依智不依識。所言「**識作識受，無和合僧**」者，但有識著作因，受識著之果皆是生死，則無常住一體之僧。

三、「**依了義**」者，別釋第四依，明了不了。若言有四緣得畜八不淨，即是了義：一、無檀越；二、時饑；三、建立；四、淨施。解者不同：一云具此四緣，方乃得畜。二云隨一皆得。三云前三一一皆得畜之，但須淨施。淨施一事既不可無，是則皆須二緣得畜。若說有時、非時皆聽畜者，為不了義。「**三分**」，即是三藏。

「**我為肉眼**」下，第三、結會也。或時肉、天兩眼相對，則是障內外；或法、慧相對，此論照真俗異。今以肉、慧相對者，此論凡聖之殊。

# 大般涅槃經疏卷第十一

## 邪正品

「邪」者，魔也；「正」者，聖也。邪魔多種，謂邪惡、邪俗、邪偏、邪漸。

邪惡者，闍提、謗法、四重、五逆、十惡、四趣等果是也。文云：聽畜八種不淨，即謗佛。執九部經，謂無方等，即謗法。若欲行淫，應脫法服，即犯四重。此等名為邪惡。

邪俗者，通謂二十五有因果，煩惱、業、陰、天魔等是。文云：「依因父母愛欲和合，生育是身。」「愛」即煩惱，「是身」即陰，「以有漏形，作無漏身」即是天魔，「往昔苦行」即是業等，即其義也。

邪偏者，謂聲聞、緣覺、無常、苦、空、邪曲涅槃等是。文云：「如來無常變異，宣說無我。」即其義也。

邪漸者，謂分別、歷別棄捨二邊，別求中道，亦三昧魔、菩提心魔等是。文云：「如來於諸外道邪論無所知，於世間湯藥無所知，無所知故，故名如來；於刀割、香塗，不生憎愛，唯能處中，故名如來。」即是其義。

「正」者，名聖。聖正多種，謂執正、善正、真正、方正。對於四邪以論四正，四邪既出於文，翻邪即正，不俟更論。

此四邪、四正即四悉意。邪惡尤重，眾邪之根，即世界也；邪俗之

邪為清升者，立此名字，即為人也；邪偏偏破生死，入涅槃，即對治也；邪漸所到之處即是常住，從歷別門立此邪名，即第一義。正亦如是。執正是魔，是欲界主執正，欲界即世界也；善正是世間之善，為成眾善，即為人也；真正是出世之法，對破世間；方乃名正，是次第大乘，能到實相，實相即第一義。通塗邪正，其相如是。

今經所指兩法、兩人，謂魔經、魔律，持魔經、律，是為四魔。此意則寬，該前諸邪。正亦四種，佛經、佛律，持佛經、律，是為四正。則冠前四正，從此立名，故言〈邪正品〉。此品答前迦葉問：「云何知天魔，為眾作留難？如來波旬說，云何分別知？」然四依有廣大之德，邪正有分別之能。雖二義相成，而〈四依〉答廣大，〈邪正〉答分別，兩品備有形聲兩偽，而前品多明形亂，後品多明聲亂云云。文為五：一、略明邪正；二、廣明邪正；三、論義；四、領解；五、述成。

初略中有問有答。問則牒上四依，答則出邪三寶，魔即邪佛，所說即邪法，受持者即邪僧。如《百論》迦毗羅自謂為佛所說，弟子等為此惑亂，須上四依。

「迦葉白佛」去，二、廣說邪正，有問有答。問中雙問邪正三寶云何分別，如文。上問「云何知天魔，為眾作留難」，是問形亂；「如來波旬說，云何分別知」，此問聲亂。今問魔及所說，即上兩問，而言「隨魔行」者，即是徒黨還隨魔作形聲兩亂。

廣答，文為二：先答形亂，次答聲亂。

初云「七百年」者，正法千年，由度女人，減五百年，六百、七百

人像法時。《摩耶經》云：「六百年馬鳴出，七百年龍樹出，是時魔盛，即有四依。魔有有漏通，能變為四部、四果及佛色像，猶如獵師，外被袈裟，內懷殺害。」魔亦如是，外為聖像，內挾邪謀。夫無漏在心，不在於色，云何言作無漏之形？聖人有無漏威儀，亦是無漏五陰，故魔學之。

從「**是波旬當作是說**」下，二、是明聲亂。文為五：一、亂佛身；二、亂結戒；三、亂佛德；四、亂經律；五、亂罪福。

初、亂佛身者，又四：一、亂生；二、亂行；三、亂入廟；四、亂納妃。初文者，若言「**實生**」是魔說，言「**不生**」是佛說。次就行中亦應例爾。今不爾者，明不行是魔說，行是佛說。何者？魔邪常欲隱佛之德，顯佛之過，名亂佛行。入廟、納妃，皆如文。

從「**佛在舍衛**」去，是亂結戒，如文。「**六十四能**」者，佛有三十二相，外道夸毗謂倍勝佛，故云有六十四能。又佛有三十二相并業，外道攀對求等，故立六十四能。

三、從「**若有說言**」去，是亂佛德。此中明佛不知好惡，不別冤親，刀割、香塗悉不欣惡，如即人云刺眼不眴。此以癡意亂德。

四、從「**若有說言：如來為我**」者，是亂經律，初通就經律作亂，後就常、無常作亂，如文。

五、從「**復有人言**」去，是亂罪福。文為三番：初明正；次明邪；三、更明正。初比丘自知非聖，答云非聖，是則無犯。次從「**復有說言：無波羅夷**」去，是邪。三、從「**若復說言：於諸戒中**」去，更明

正。「若過一法」者，說戒時最初問清淨不，三唱不答，即犯妄語云云。「一切眾生雖有佛性，要因持戒」者，佛性是正因，持戒是緣因云云。

「迦葉白佛」去，是第三、論義。文有三番：一、論佛性；二、論過人；三、論夢覺。初番，先問云云。次答中，「如來或說我，或說無我，是名中道」者，《中論》云：「諸法實相中，無我無非我。」我、無我皆是假名。言我是假，言無我是實，非我非無我即是中道。次第二番問答，先問次答。答中先明犯，次明不犯，後重明犯，如文云云。第三番問答中二：先問次答。夢淫無罪，寤已應悔；若寤已贊歎，得罪。《大品》中意亦爾云云。「摩訶楞伽」，此云赤色，與下文「被服赤色」相違，云何通？解云：下文說未制戒時，此中說制戒後。又一解：赤亦多種。大赤則遮，如乾陀；輕赤此則不遮云云。

「迦葉白佛」去，第四、是領解。

第五、述成。

## 四諦品

此品答上「云何諸調御，心喜說真諦」。舊云：佛昔隨情，但說有量四諦，止在界內，聖心不暢；今緣常住，說無量四諦，出三界外，故佛心喜。亦名有為、無為四諦，亦名有作、無作四諦。

今問：有量出分段，不出變易，無量亦不出變易。不出既同，俱是有量。量與無量，是對小、大兩緣，何足為喜？又有量是有為者，那言三是有為，一是無為？若爾，有為義不成。若無量是無為者，那得猶有變易生死？

解言：不為分段身命所為，故言無為，不無三相。若爾，實非無為，無為不成，無作亦壞。《勝鬘》雖有此之名教，別為一緣，不得用彼無量四諦釋此經文，義不相會。

舊又明五時四諦。初時約事，如苦是逼迫相云云。第二時至第四時約理，如五受陰洞達空無所有，是苦義，義即是理。

解言：人觀之時，亡名絕相，無此四事，藉四方便，故言四諦。如見諦入真，無八忍八智，但緣一滅。言忍智者，從方便為名，為此義故，四時不明佛性，佛心不喜。第五時以智為諦，文云「無苦而有真實」，故說佛性，佛心則喜。

今問：若還是前有量、無量，已如前難。若非有量、無量，復是何諦？則無別名。既無別名，則無別理，復何用此以釋今經？今明此品與〈聖行品〉有同有異，〈聖行〉具明四種四諦，今文但明一實四諦，其相云何？



佛性實相遍一切處，能於四事明了實相，乃可稱諦。若不了者，倒而非諦。經有明文，何須致惑？謂知如來甚深境界，常住不變，微密法身，名之為諦。此乃且舉佛果為端，實通一切畜生、地獄、陰界諸人。悉了常住法身不變，名苦聖諦；於不淨中而生真智，不壞正法，名集聖諦；於斷滅中識如來藏，名滅聖諦；明識三寶及正解脫，名道聖諦。諦非四數，約四了諦，故名四諦。如來出世元為說此覆相，今開塗乳獲洗，故言「**心喜說真諦**」。從此立名，故言〈四諦品〉。文為二：初明四諦；二、領解。初四諦即為四章，章章各六，但有次第、不次第之殊。

苦諦六者：一、明惑；二、明惑果；三、明解；四、明解果；五、結解；六、結惑。一即是四，四即是一，名不思議，此文明矣。初明惑又兩：先直明苦，後不解故苦。下明苦有三種：一、是苦非諦非實；二、是苦是諦非實；三、非苦非諦是實云云。「**當知是人必墮**」下，是明惑果。「**若有能知**」下，是明解。「**若一經耳**」下，是明解果。「**若如是知**」下，結解。「**若不知**」下，結惑。

次集章亦六，次第如前。此初明惑。「**以是不知**」下，明惑果。「**若有深智**」下，明解。「**以是因緣**」下，明解果。又牒昔迷，舉非顯是。「**若能知**」下，結解。「**若人不能**」下，結惑。

次滅諦章亦六，次第小異。初明惑，言「**多修空**」者，一是二乘沈空，二是外道撥無，即是多修空。次「**修苦滅**」者，是明解，亦應言逆聲聞而偏語外道。有二義：一、前來以訶聲聞；二、聲聞乖理即是外道。「**若有修習**」下，明惑果。「**若有不作**」下，明解果。「**若能如**

是」下，結解。「若有不能」下，結惑。

道諦章亦六，還如前次第，但後結小異。初即明惑，先出所惑，次正明惑。「以是因緣」下，明惑果。「若能發心」下，明解。「乘此一念」下，明解果。「若有人言：三寶無常」下，結惑。「若修是法」下，結解。實結道滅。言「四諦」者，道滅是四諦之後，當於第四。

「迦葉白佛」去，二、是領解。

## 四倒品

「倒」者，惑也。上云「**醉人眩亂，日月迴轉**」，況顯惑義，但倒數不定，或一、二、三、四、八，乃至眾多。一者、只是無明虛妄羅籠自繞。二者、是見想取著而致毀傷。三者、癡心，心倒；狂狷，想倒；分別，見倒。四者、常樂我淨，偽藝無實。八者、無常樂我淨，瓦礫非真。眾多者，但涅槃佛性畢竟清淨，非倒非諦，從解惑因緣而說倒諦。先佛出世，破倒之教，遺法在世，時去聖遠，執字亡旨，不知方便，藥變成毒，即起常樂我淨四倒。佛初出世，投無常藥而倒瀉之，病去藥存，執之為是。迷佛方便，起無常等，佛觀是病，應用常等以治其病。若後末世，常等為病，傳付後佛，乃能治之。通亘前後，皆名四倒。若治常等，則如昔教；治無常等，如〈哀歎品〉。此品但明迷惑之病，若其解病，即能解藥。離倒無諦，緣宜別說，故明四倒。

文明八倒，以四題品，經家從略，就合為四。今從合題者，欲對四諦，使相成故。近論三品相成，魔說佛說總論邪正，四諦別明正解，四倒別明邪惑。若但解諦倒者，如偏識人人，單知杌人，非具足知，不名正善具成就，不能作善業；雙解邪正，倒諦俱通，即是正善具成就，能作善業。業者，即如來性。次第相成，合為四倒，其義則便，故言〈四倒品〉。文為二：先明四倒，後領解。

初就四倒，即為四章，初章為三：一、出苦境；二、出苦體；三、結。於佛果非苦為苦，此即是惑，應招苦報，遂言是解，即是「**苦中生於樂想**」。「**無常變異**」者，謂佛行苦。「**捨身入滅**」，謂佛壞苦。彼言「**如來是常**」，謂為倒；「**無常**」，謂為諦。「**我若說言**」下，正是

倒心，「樂生苦想」云云。「無常常想」，即第二倒。境中雙舉二想，體中偏釋一想。上已雙舉，不欲煩文，亦出倒境，後明倒體，并結可見。所言「不修」者，即是不修般若空慧。後二倒可尋。

第二、領解。又二：先領解，後述迷。別論取撥無因果，名邪見。迦葉久無通取一切倒心為邪，迦葉猶有云云。

## 如來性品

此題不標佛，而言「**如來**」者，允同三世。三世諸佛皆初號如來，又舉初以標後，又如名不異，破諸異計，又如來即佛，佛即如來，故言「**如來性品**」。四悉檀云云。又如來是極果之勝號，性是至理之本名，非但極果名曰如來，眾生本性亦名如來。又如來擬果，性擬於因，雖因果雙列，意在於因，故言「**如來性品**」。又果之本性，性隱難辨，舉顯以目隱，故言「**如來性品**」。又性理含藏，備種種性、善惡、三乘，舉勝棄劣，故言「**如來性品**」。又如來名通。夫有心者，悉未來如來。四依開士猶如如來，十方諸佛同稱如來，就一佛之上有化、應、報、法，皆稱如來。

今文中正辨如來藏之如來。二十五有悉皆有我，以我同故，故名如。以如示人，故言來。常不可壞，名之為性。從此立名，名如來性品。當知此如來藏即佛性也。

諸師解藏義不同。論師言：「**佛果在當，即時未有，故名為藏。**」又言：「**佛性，眾生心神，心神自能避苦求樂，即是心神。**」開善云：「六法是佛性。」義皆不然。此品以如來自性，不以心神，不以六法。又如來藏隱，心神、六法皆顯。又如來藏常，心神、六法遷變無常，與如來性全不相關，今皆不用。

地人云：「**惑覆於理，名之為藏。**」是義不然。私謂：非無一邊，但不與此品題合。彼以惑與理異，故惑能覆理。今依經「**一切諸法中，悉有安樂性**」，那得無性之惑覆於無惑之性？不會經旨，故不用也。私謂：非但惑性相即，一切何所不收？涅槃何法不在？一切眾生即涅槃

相，一切國土即涅槃相云云。

又論人云：「當果為性，此即在外；六法為性，此即在內。」地人云：「惑覆黎耶，此亦是內。」興皇云：「非內非外，偏據正性。地人偏據本有，論人偏據緣了，復據當果，果性、果果性，悉為經詞，如盲觸象，不會玄旨。」今明四句平等，清淨無爭，故名為如；以四悉檀巧示眾生，故名為來；常不變易，故名為性。豈獨一法為藏性耶？

又人執云：「如來藏者，不得不有。」是義不然。佛性非有非無，非亦有亦無，非非有非無，那得獨言是有？雖非此四，有因緣時，於一門中作四悉說。故言如來藏者，不得不有。以有接斷，以有破常，以有令悟。悟佛性時，佛性非有。三門亦爾，云何執有而害三門？如人問橋多爭，何益？今明佛性，其意若此。若得此意，亦在本性中間極果，亦隱亦顯，亦外亦內。如經：「**舍內金藏，大小不知，善能掘出，宗仰是人。**」即其義也。

問：藏性理三，云何同異？

答：只是一義，若欲分別，理惑合論，名之為藏。全不論惑，稱之為理。不可改變，稱之為性云云。

有師生起五譬，初問二十五有有我不耶？佛舉貧女藏答，明其有我，但隱而不顯。若爾，何不早說？佛舉毒塗譬之，由常病未歇，不得洗乳。前後兩病，就眾生論；隱、顯、塗、洗，就佛教論。若爾，眾生等有，何故六道區分升沈碩異？佛舉因鬥失珠，致有悲喜不等。若爾，何故鬥耶？佛舉甜藥真正停留在山，寡德所招，流乎鹹酢。若爾，真味

不變，誰能毀傷？若叵毀傷，則無殺罪。佛舉利鏘能穿石砂，不損金剛。如佛不可害，興心逆罪，性不可毀，毀陰得罪。然一答可解，何故聯翩？只為佛性難明，須萬斧劈樹。生起五譬，是彼之巧思，故今存之云云。

然此一品答上兩問：初答「云何作善業」，次答「能見難見性」。此兩相成，只由善業能見於性，性由善業，業始性終，從終題品。論人解善業義者，假名行人，能御善惡，御善則淘練心神，得成正覺。中論人問：生死中有假人，此人是佛性不？彼答：不得是佛性，即並亦不得是我。既其無我，誰御善業？又汝明假者是不自在，我是自在，二事相害。地人明法界之體有善惡用。體用具足，在妄惑內，如土覆金，無能沮壞。妄惑若爾，此用無用，何能作業？今明此義，如經「金藏不可見」者，是時不能作於善業，掘出藏已，何須善業？「耘除草蕨」，小乘運作，非是善業；異人方便，示子金藏，於舍掘之，正是能作善業之義。若約六位，初位不能，後位不須，中間四句是作業位。若約四句，隱不能，顯不須，亦隱亦顯，正能作業。

就答善業，又二：一、明佛性為善業作緣；二、明佛性正起善業。初為善業作緣又二：一、明業緣；二、論義。初業緣中復有問答。

問近從〈四倒品〉生：「一切世間雖說有我，不名佛性；出世真我，名為佛性。」是故興問。二十五有若定有我，有則非有；若定無我，誰作善業？故言「二十五有有我不耶」。

佛以兩譬答之：初譬則明本有不可見，次譬不即得說以釋疑。初譬中有法、譬、合。法說為兩：一、本有；二、不可見。然佛性非本非

當，為緣說之。次譬文，為四：一、譬本有；二、譬不可見；三、譬緣感；四、譬顯說。

初文意者，窘乏緣了，故言「貧」。有能生力，故言「女」。棲託五陰，故言「舍」。有正佛性，故言「金」。此性包含，故言「藏」。此性廣博，故言「多」。

次「家人大小不知」者，舊解：四果聖人為大，三界凡夫為小，此皆不知。中論人云：但菩薩為大，但聲聞為小，亦皆不知。今明人天為小，析空二乘為大；析空二乘為小，體空二乘為大；但空聲聞為小，但空菩薩為大；但空菩薩為小，出假菩薩為大：皆亦不知。

三、「時有異人」去，譬緣感。於中問答，先以小道逗之，故言「耘除草蕨」。緣不肯受，故言「不能」。「若示子金」，緣為化力，欲先於人，我亦欲見，即是後已。

四、「是人即」去，顯說。三合譬，有二：先合次帖。合可見。第二、譬，為二：先譬次合。初譬為四：一、明起有我病；二、說無我藥；三、邪我病息；四、真我教興。意同〈哀歎〉，彼譬顯，此譬隱。

舊解女人、良醫，凡四師說：一云女譬法身，醫譬應身；二云女譬實智，醫譬權智；三云女譬前佛，醫譬後佛；四云女譬佛智，醫譬機緣。上文「貧女」譬眾生身，此女既不言貧，用譬佛智應勝。「生育一子」譬於眾生稟教生解，以解微故，故言「嬰孩」。著邪常故，故言「得病」。

次「是女愁惱」下，譬說無我之藥。又三：一、佛智觀機；二、得



機設化；三、斷邪我。初文者，權智起悲，故言「**愁惱**」。覓無我機，故言「**求醫**」。次「**良醫既至**」，即得機施化。「**設三種藥**」，譬無常三修。三、「**因告女人**」下，斷邪我教。此中「**乳**」譬真我，真我非時，故言「**莫與**」。「**苦味塗乳**」者，譬以無我覆於真我，如苦與甜，其性相違。前合三藥中，何故復有乳？此亦是無我苦味與常相違。

三、「**其兒渴乏**」下，譬邪我病息。先明病息，次明藥消。真我緣起，故言「**渴乏**」。我、無我相違，故言「**毒氣**」。無我治邪，邪消藥息，故言「**藥消**」。

四、「**母乃洗乳**」，譬真我教興。又四：一、為說；二、違情；三、重說；四、受行。可見。

次「**如來亦爾**」者，合譬也。但合二藥，不合二病。本意疑於我、無我異，是故合藥。治病是旁，是故不合。〈哀歎〉亦爾。

問：隱名如來藏，我是佛性者，一切眾生有我性耶？

答：一切眾生皆悉有性，未即是佛，是故有我，未是我德。何者？人別法通。法通故，有性有我；人別故，非佛非德。

問：法是人法，昔既無別人，法是誰法？

解云：法屬法性云云。

「**迦葉白佛**」下，第二、論義問答。初問者，前明二十五有有我，今難此義。初總唱無。次「**何以故**」下，別作十二難，合為四意：初四難約果；次兩難約因；三、四難又約果；四、兩難難處。

初為兩雙，謂始生終沒、差別勝負，可見。次因難，又兩：十惡等是約惡因，酒後是約惡緣，可見。三、重約果四難者：一、據苦果；二、據苦緣；三、據忘失；四、據憶念。四、責處兩難：初難別在何處？次難遍在身耶？或可但作六雙為十二難，或可十難難現用，二難難處所云云。

二、「佛告」下，答也。還酬十二難。初舉兩譬，答覓現用；後「利鑊」譬，答覓處。所言現用者，其難真我若常，應無生滅。次差別勝負難，佛答意實有真我，為瞋癡所覆，不能得見，故有終沒升沈。前譬得而失，後譬失而得。但此妙解，凡夫未得，那忽言失？此是理數之言，應得不得，故言得而復失。得無別得，還得於失；失無別失，還失於得；得無所得，失亦無失云云。

於初二譬中，初譬三意，謂譬、合、結。譬為四：一、本有性理；二、遇緣起惑；三、根緣扣召；四、聖應破惑。

初文中言「王家」者，佛所統處。「力士」者，譬眾生有能降魔制外之用，故言力士。「眉間」者，中道也。「金剛珠」者，或言理，或言解，或言理解圓淨，不可破壞，如金剛珠。

次「與餘力士」者，即遇緣起惑，失本有理。又二：一、起惑；二、失理。初文「餘力士」者，天魔外道諸惡知識云云。「角力相撲」者，斷常乖於正觀，正觀破於斷常，故言「相撲」。「以頭觸之」者，乃以身見觸中道解。次「其額上珠」下，明失正理，沒在斷常、邪見身中。

三、「**其處有創**」，即是機緣感苦。二見傷正解為創。舊云：感生死苦果為創。「**即命良醫**」，機召於佛。「**時有明醫**」，即聖智達知失理招苦。「**即便停住**」者，明失非失。

四、「**是時，良醫**」下，說法破惑，又二：初譬偏說，次譬圓說。

初偏說者，無我撿邪，如就覓珠。「**力士驚答**」，譬稟教作於無我之觀，從迷得解，故言「**驚答**」。「**將非幻化**」，即無我觀。「**為何所在**」，即無常觀。「**憂愁啼哭**」，即是苦觀。此為說偏教。

次「**是時，良醫**」下，譬說圓教。又為四：一、為說；二、不受；三、重說；四、即受。譬說佛性，一往不受也。初文中言「**皮裏**」者，隱斷常中。「**影現外**」者，舊云：當果在當。興皇云：佛智默照。今明性理虛通，遍一切處，是影現於外。次「**是時，力士**」下，是眾生不受。舊云：「**皮裏**」譬現在，「**筋裏**」譬未來。若在現在，何不破惑而出？若在未來，不應可見。興皇云：「惑輕曰皮，惑重曰筋。」三、「**時醫執鏡**」去，是如來重說。「**鏡**」譬圓經，照信心面，文明理顯，信諦明了。四、「**力士見已**」，即是信受。

次「**善男子**」下，合譬。但合三，不合第一。初合第二、遇緣起惑，譬中有二，今唯合一，「**起惑**」，合「**相撲**」。次「**故墮地獄**」下，合第三、招苦感失。此中併得通答前十難。三、「**如彼力士**」，合第四、聖應說法。初合偏說。前有佛說眾生作無我觀，今但合後意。又二：先合作觀，後明不知。中有牒譬，正合也。「**譬如非聖**」下，是雖觀無我，亦不能解。何者？若解真我，方識無我；既不解我，所以無我不成。先牒譬，後合也。次「**如來如是**」下，合為說圓。前譬有四，但

合後二。此初，合第三、如來重說。「**是諸眾生**」下，合第四、信受。先合，後舉譬帖。正合中，先明有惑時不信，後明除惑時信受。

第三、結歎不思議。

次「**復次，善男子**」下，雪山甘藥譬。舊云：助答上問。觀師云：譬失而復得。開譬、合譬。開為四：一、失；二、得；三、重失；四、重得。

初明失中二：初理性，次辨失。初文者，「**雪山**」，譬眾生身。「**一味藥**」，譬中道。不二，故云「**一味**」。此理能除倒惑，故名「**藥**」。「**名曰樂味，其味極甜**」者，教理相稱，即是教樂理甜也。次「**在深叢下**」者，明煩惱覆，所以失理。煩惱深邃，倒惑交加，致使不見。

次「**有人聞香**」下，是第二、明得。又二：先少分得，後具足得。初分得中云「**聞香**」者，一云依經信知，故言聞香；二云十住菩薩見未明了，故言聞香。「**過去世中**」下，第二、明具足得。即是前佛已證此理。「**造作木筒**」者，即是說教，譬十地了因，以因承果，故言「**接藥**」。「**在在處處**」者，過去生生修十地因。「**從地流出，集木筒中**」者，因果相應，了因克正，故言「**流出**」。

三、「**王既沒已**」下，重明失。即是前佛去世，眾生縱逸，構諸煩惱，致使失之。六味譬六道。本味真正，從起惑後，流入六道，或酢或鹹。「**是藥真味停留在山**」，譬眾生身正性不異，隨六道流，是故有異。「**凡夫薄福，加功不得**」者，譬有著心苦行禪慧求覓真理，而不可

得，亦譬種種掘鑿欲覓性理，了不相關。

四、「復有聖王」下，重得。即是今佛復證此理。

「善男子」下，第二、合譬。但合兩失，不合兩得。此初，合有理而失。前云「在深叢下」，今合「為煩惱叢林所覆」。前次譬云「人無見」者，今合云「無明眾生不見」。「以煩惱」下，合第三、重明失。即是「或醉或鹹」，正酬前勝負差別之間。

「佛性雄猛」下，第二、答前十二中，後二責覓處所之問也。前有別總之責，今正答總問。雖約五陰論有此性，而身可毀，性不可毀。身是性之住處，身家之性即是佛性，性家之身無非佛性。又二：初正說，次論義。

初正說，為三：初牒不可壞；次廣辨；三、總結。

「迦葉白佛」下，二、論義，有問有答。問者，前云佛性雄猛不壞，應無殺生之罪。次佛答為二：先法次譬。初法，為四：

一云五陰可殺，故成惡業。所言「住五陰中」者，他用六法以為佛性，非解此文，六法只是五陰，何容五陰住五陰中，眾生還住眾生之中？若用心神為佛性者，心是四陰，是則心神還住心神。

他解：當果為佛性者，當果繼屬眾生，故言「住五陰中」。當果若有，復非當果；當果若無，何所繼屬？地人以梨耶為佛性，為惑所覆，釋此乃便，復當前難。若有佛性，即生之日便應有知。今用下文釋之：佛性不即六法，不離六法，不即故，不如諸師所解，不離故，言住五陰中。實理言之，佛性豈應有住、不住？特是為緣，作此異說。若定執

此，妨前後文，畢竟清淨，寧有內外？當之與現，住、不住耶？私謂：此說終窮。又「五陰中」者，約五陰論，得有此性，不約草木。私云：作此說者，仍挾方便。次「以業因緣」下，釋疑。疑云：或謂唯應殺墮地獄，那復得有二十五有？故今釋云：業緣不同，致諸趣異。三、「非聖之人」下，簡諸外道，自謂得聖，計我不同。四、「出世我相」下，明正我相。

二、「復次，善男子」下，譬也。又二：先譬次合。初譬為二：先為五陰可毀作譬，後為佛性不可毀作譬。初譬中云「善知伏藏」者，譬能殺人，「利鑊」譬殺具，多殺於磐石、砂鹵等。次「唯至金剛」下，為佛性不可毀作譬，可見。次合中唯合不壞。

從「善男子！方等經者」下，是第二章，正明佛性能起善業。文為二：初明作善業，次論義。

初文者，有人云：佛性能起，起於正道所作善業。今觀前譬，佛性但為善業之緣。今文明以佛性教作善惡業，故喻喻之。

從「迦葉復白佛」去，二、論義。初雙問甘露，如文。次佛答，為三：一、明愚智二人；次明一體三寶；三、明中道圓觀。妙解次第相生，由智不惑，教識一體三寶，妙觀得成，能作善業；愚者反此，善業不成。初約愚智中三：先佛更徵問；次迦葉答；三、佛為釋。

釋中，初有七行半偈。又二：前四行半雙辨愚智，次三行偏明智者。初文兩譬兩合，前一行同服甘露，有夭有壽；次半偈同服毒藥，有死有生。古來三解：一云同稟大乘，有得有失；後譬同稟小乘，有得有

失。二云約師弟，師說大乘無得之教，弟子解者為壽，迷者為夭；小乘師說有得之教，弟子作大解為生，守小教為死。三者、只是一大乘經，於其得者，作甘露名；於彼失者，作毒藥名。又只作一甘露名，說其稟行者，有得有失；只作一毒藥名，說諸有稟者，有生有死，反覆相成。今明於其失者，俱名甘露及以毒藥。保愛染著，名為甘露；傷毀破壞，故名毒藥。於其得者，俱名甘露，亦名毒藥。入理生善，故名甘露；顯體破惡，故名毒藥。具此二義，名善業教。諸文之下各有合譬，尋之可見。譬如癩人，服鳩病差，解藥還醒，譬學無常、苦、空，斷惑，知是大方便，即入摩訶衍。

從「**聲聞及緣覺**」下，偏明智者，皆約人辨。初約二乘，次約菩薩，後約眾生，似約三諦而作善業。菩薩即中增進善業，二乘即空而中以作善業，眾生即假而中便作善業。故舉三人，意或在此。

從「**迦葉汝今當**」去，第二、辨一體三寶。然昔初教舉非顯是，破邪歸正，明別體三寶，此義易知。前〈長壽〉中明護法，舉法歸依諸佛，已成一體三寶，不許歸別。歸別體者，歸戒不具。今文勸歸己身，當成一體三寶，顯於自體成善業故，又免魔縛，各有所據。就文為三：一、勸；二、論義；三、領解。

初文中云「**善分別**」者，勸令分別己身之中一體三寶。先勸次釋。初如文。次「**若能諦觀**」者，釋勸也。「**得人祕藏**」者，即生理善甘露之義。「**是人已出世**」者，即是破惡毒藥之義。二俱有得，即此明文。又「**知我**」者，是佛寶，「**我所**」者，是法僧，二寶雖無異體，義說為三。又佛覺、法不覺、僧和合，於一佛性，說此三義。

二、「爾時，迦葉」下，論義。有二番問答，初併不受，後併歸依，佛皆不許。初問有十偈，為四：前一行半唱不知；次兩行問昔別體；三、四行半問今一體；四、兩行結問請答。

就初總云「不知」。次「無上」者，別不知歸佛；「無畏」者，不知歸僧；「云何作無我」者，不知歸法。

次「云何歸佛」者，兩偈問昔別體，為三：此半偈問佛寶。「得安慰」者，如前四相中說。次一行問法。三、半行問僧。「轉得無上利」者，如前波闍波提供僧，得佛法功德。僧是傳法之人，故言轉得無上利。

三、「云何真實說」下，四行半問今一體。中又四：初一行半法說。「未來若不成」去，己身中隱三寶，未來當成，可得歸依；若其不成，為可依不？不如次第依於別體。「無預知」者，「無預」約自照，「次第」約從他。次「云何未懷妊」一行三句是譬說。懷子譬解。懷子必十月，十月譬十地。若有解者，十地若滿，可得成佛；若無解者，徒自萬月，亦不成佛。三、「眾生業亦然」一句，合譬。四、「如佛之所說」下一行，難佛不定說，或令歸現，或令歸當，致令愚者輪迴墮苦。

四、「假名」下，二行結問請答。初一行明我不知結請，次一行明佛知故請答。

二、「迦葉汝當知」下，佛答，還酬四問，從後為次。

初一行許斷疑，酬其請答，如文。

次一偈酬問一體。前舉懷妊，據了因作問，佛以中道正因為答，明



諸菩薩與佛不異，那得云無十地胞胎，不可歸依？「於諸菩薩」者，舊有三釋：一是及字，即是「汝及諸菩薩」等，於第七佛偈文迨不安及字；二、改「於」為「及」；三、不須改，明諸菩薩皆同是佛，賢劫則第四，若七佛數，即第七佛，佛是覺義，能覺佛性，與佛義同云云。

三、兩行酬其別體之問。翻邪入正，故須歸依。邪者，天神為佛寶。殺法咒羊云：「是婆藪殺汝，而得生天。」即是法寶。能殺之人即是僧寶。翻此三邪，歸於三正。

問：昔以正三翻於邪三，何不以正我翻於邪我？若以無我翻邪我者，何不以無三寶翻邪三寶？

答：對治之法略有二種：一、用有門為對治者，立正破邪；二、用空門為對治者，故用無我破於邪我。各有便宜。三寶是境，歸馮有在，宜用有門；邪我是內患，宜以無虛之云云。

四、「如是」下，半偈酬前唱不知。今言能知，得無所畏，不應不知。

「迦葉白佛」下，第二、問答。

初問中，意者併欲歸依三種三寶皆是佛說，何所取捨？初一行欲依昔別體。別既翻邪，即是正路。次兩行欲依自隱時一體。後一行欲依他顯時一體。既出生死，已成正覺，故言「諸有所無有」。又解：諸有有現成佛，無有無二十五有。

二、「爾時，佛告」下，佛答。佛欲更為分別，不得妄依。文為三：初昔之別體有依不依；二、顯時一體有依不依；三、隱時一體正是

所勸，一向須依。初依不依者，為二：先明今不須依，次明昔則須依。

初又二：初別體既是昔時為緣，今不須依。昔依時翻邪，昔日須依。次「**所以者何**」去，更釋不依之意。「**於佛性中有法僧二寶**」者，非但已成之佛佛性之中具有法、僧，只當成佛亦具二性，即佛、法，法、佛不二即是僧寶。身既具三，何須依於別體三寶？

次須依，又二：初「**為欲化度**」下，明昔則須依。次「**若欲隨順**」下，更釋須依之意。興皇明四假：理緣、就緣、對緣、因緣。昔即是對邪明正，是故須依。若依龍樹四悉，即對治意云云。

次從「**菩薩應作**」下，明顯時一體。又二：有依、不依。不依，文為二：初明不依。文云「**我今此身歸依佛**」者，即是自歸己身佛寶，豈敬他佛？次「**何以故**」下，更釋不依之意。然我與他佛既無異，何須歸他？次「**若欲尊重**」去，明有依義。為相尊重，是故須依。又二：先正明，後解釋。初正明者，法身是本地，舍利是應身。欲令眾生敬我意者，為欲亦化眾生善。

三、從「**亦令眾生**」去，明今之所勸，隱時一體，一向須依。文有三：法、譬、合。初法中為五：

一、分別一體有三：此初文，則自身有佛寶也；「**一切眾生皆依**」下，即是自身有於法寶；「**又有歸依非真**」下，即自身僧寶。

問：身有法、僧可爾，何為有佛？

答：身中佛性。佛性即是法身佛寶，能說此法即是法寶，能受持者即是僧寶。他尚歸依我身三寶，我今豈可不自歸耶？

問：會三乘，歸一乘，名一乘者，亦應會三寶，歸一寶，名為一寶。若會三乘，歸一乘，無三乘異，會三寶，歸一寶，亦無三寶之異。

論師、數師不敢為例，觀師例之。會三寶，歸一寶，上義說佛、法、僧異，亦如會三乘，為一乘義，說三乘異，故《法華》云：「真是聲聞，真阿羅漢云云。」

從「若有分別」下，次為他作一體三寶。舉體是佛，佛是覺義；舉體是法，法是不覺；舉體是僧，覺與不覺而不相違。

從「於生盲」下，三、結別體。為生盲凡夫作此分別。

「復當為諸」下，四、結一體。為二乘得聖之人，說我身有一體三寶。

「如是菩薩」下，五、雙結兩義：為惡眾生而作佛事，則結自身說於別體；為諸智者而作佛事，亦結自身說於一體。

次譬說，為三：一、大將；二、太子；三、大臣。所以舉三譬者，大將譬了因，太子譬正因，大臣譬緣因。亦譬三寶：太子譬法寶，大將譬佛寶，大臣譬僧寶。大將建意三：一、臨陣制敵；二、我最第一；三、諸兵依我。諸兵依我譬緣，制勝譬了，第一譬正。太子亦爾，紹繼霸業譬正，調伏王子譬了，餘王子依譬緣。如王如先王，成前譬。「王子、大臣」者，王子即屬大臣譬也。

三、「菩薩亦爾」，合譬中二：先正合，後結勸。

初合者，所言「三事與一體」者，別說於三，即是一體，一體之

上，義說於三，如涅槃中具有三點，實非別異。

次「**如來**」下，結勸。又二：先勸捨昔別體之三，次勸取今一體之三。初捨中又二：先出昔三寶，後乃勸捨。昔別體中，舉「**頭**」譬佛寶，頭最為上；「**支節手足**」譬法、僧，為化眾生，示此梯蹬。次「**是故汝今**」下，勸捨。次「**汝於大乘**」下，結勸。取自身中一體。如大將、大臣於自身中建決定意，不取別體及他已成。

「**迦葉白佛**」下，第三、領解。文為四：一、領解；二、佛勸持；三、稱歎；四、佛述成。初文又三：一、發跡；二、自領解；三、誓化他。可尋。「**善男子**」下，第二、佛勸持。還只勸前自解化他。自解即是高升祕藏，化他即是下度愚迷云云。「**迦葉復言**」下，第三、稱歎。稱歎佛性，即是隱時一體；相好等，即是顯時一體。「**爾時，佛讚**」下，第四、述成。

從「**我今當更為汝**」下，是第三、明中道圓觀。文為三：初許說；次正說；三、歎教。

初中云「**入如來藏**」者，入藏由觀，非觀不入。

次「**若我住**」下，是正說。文為二：初略後廣。

略又為三：一、標中道；二、明乖中之惑；三、辨破惑之觀。

初標中道，即明非有非無。「**若我住者**」，明非有。我住在身中，即是常法，不離於苦，常即是我，身即是苦，此即是有，此有非道。「**若無我**」者，明非無。若定是無，則無修因趣果，亦無父母、世間善法，此無非道。既作有無兩責，不得有無，即非有無，名中道說。

次「**若言諸法**」下，是明乖中之惑。又二：初明惑，次結惑。

初明惑中有六句，三雙相對，三句計常，三句計斷，於生死中自作此計，障理不明，故名為惑。若開善云：「生死一向是苦無樂。」光宅云：「生死之中有定實樂。」莊嚴云：「生死之中有虛妄樂，妄樂乃為行苦所逼，故非實樂。」然三師所說皆為此訶。開善云「**生死是苦**」，即是此中斷見；光宅云「**一向是樂**」，即是此中常見；莊嚴云「**妄樂又為行苦所逼**」，即是此中亦常亦斷，亦應有第四句計，不知是誰。

次從「**修一切法常**」下，結惑。又三，謂法、譬、合。初法中言「**修一切法常**」下，結墮斷見者，解有二意：一云本自執常，他將斷難，常義不立，便執於斷；本自執斷，他將常難，斷義不立，更執於常。二云兩見相因，見修斷過，即自修常，見修常過，即自修斷。「**如步屈蟲**」下，譬。六卷云「**折腰蟲**」。《周易》云：「尺蠖之屈，以求伸也。」時俗云：「桑枝變作。」未必全爾，桑根為蟬，腐草為螢，其例亦然，此蟲腰折。「**修常斷者**」，合譬，明斷因常生，常因斷生，故有此譬。

「**以是義故**」下，第三、明破惑之觀。又二：初正明，次結解。初亦有三雙六句，對前無我只應言我，而經中言常者，有二解：一云誤；二云「**常**」是通名，「**我**」等是別，佛果萬德，通得名常。言「**餘法**」者，中道之外，皆名餘法。常、樂、我、淨，即指如來祕藏，佛、法、僧、正解脫等。當知中道只是真法，二邊為餘。

「**當知如是**」下，是結解。又二：先法後譬。初法中云「**愚人無疑**」者，有二解：疑為解津，愚既無解，所以不疑。二云中道分明，顯

然易解，愚尚不疑，何況智者？依文似如，後解為勝。「如羸病人」下，譬說。還餘前二解，若依惑意，即愚人分別，而生諸見，如服酥輕便。若依後解，酥是好藥，健人服者，本來自好，羸人服者，亦得輕便，譬中道法，愚人亦解。六卷云「服已迷悶」，即是不解迷惑意也。

「有無之法」下，第二、廣明中道。又二：初、約諸法有無顯中道；二、約諸法不二顯中道。初文者，夫有無者，不可定取，說有為無，說無為有，有是無有，無是有無。於無上說有，有不定有；於有上說無，無不定無；不有不無，即是中道。次不二者，無二異不二，無不二異二，二不二不可得，乃是非二非不二，是名中道。初文有無中，有法有譬。

初法說極略，唯此一句直標有無其性不定，若他明三，無為定無，不可為有，三聚定有，不可為無，此非不定，不名中道。

「譬如四大」下，次舉譬，先譬次合。初譬中欲明有無不定，如佛赴緣。若執有者，破有說無；若執無者，破無說有。四大亦爾，如善醫師，別知諸病：若水病者，以火藥治；若火病者，以水藥治；地、風亦爾。不善醫師不別病相，妄授於藥。次「善男子」下，合譬。初總合，次別合。初可見。次「若言」下，別合。又二：先舉有無為合，後舉常無常例合。

初又二：先別破有無，後總結為誠。初文三句：初句云「智不應染」者，有二解：一云智聞佛說佛性是有，不應染著，愚便責其現用處所，或六根中，或遍身中。二、若聞佛性是有，應知佛意不定，專在於有，有即表無。「無即妄語」者，是第二句，破無，亦二意：一云道理

不無，定無乖理，故是妄語。二云佛性雖有，未有現用，故言是無，汝有智人不應云妄。「若言有」者，是第三句，為執有情多，故更重破。「不應默然」者，若有佛性，應能現瑞，何以默然？二云若定有有者，就汝推檢，何以默然？次「亦復不應」下，結不許爭論。言有言無，乃至四句並是戲論。

「若說於苦」下，第二、舉苦、無常等例合。復有五：一、約苦；二、約無常；三、約我無我；四、約空寂；五、約幻化。皆解惑對辨，可見。文云「雖有去來，而常住無變」者，此是即去來，不去來，即動而寂。

從「若言無明」下，是第二、約不二不異明中道，亦有法、譬。法說為三：一、約因緣明不二；二、約觀行明不二；三、總結明不二。因緣是境，觀是智照，總結是境智。

初十二因緣明不二，又三：先舉無明；次舉行識；三、舉善惡。舊解：無明是惑，明即是解。又云：無明、行是過去，識等是現在，三世分別，此不會經。經訶云：「明與無明、行、識等異，是愚人法，智者了達其性無二。」

「若言應修」下，第二、約觀行明不二。又三；一、苦；二、無常；三、無我。

「我與無我」下，第三、總結不二。又三：一、結歎；二、結勸；三、結會。結歎又二：先結佛所歎，後結說已。結勸又二：初、勸持不二法；二、勸持不二經。「如我」下，三、結會。懸指《般若》。舊

云：引〈深奧品〉中燈炷喻。或云：《大品》度不盡，外國本經應有此文。或言：《大品》雖不的當，而不二之義無差。又云：諸有二者，名有所得；無有二者，名無所得。又二是眼識，識內了別，眼外見色，此則是二。眼識無二，乃是智者了達諸法亦爾。

從「**如因乳生酪**」下，第二、譬成因緣不二之義，如五味相生，無自他性，即是因緣，因緣即是中道，其意顯然。文為三：初列五味；二、廣破自他；三、結因緣義。

初列五味者，五味相生，成前不二。

次「**如是酪性**」下，廣破自他，先立章門，後解釋。初章門中，酪從乳生為章門，次例四味。就初又兩：初從乳生酪即是章門；從自生他生，並是非門。次「**若從他生**」下，第二、釋二章門，先釋非門，次釋是章門。初非門中，先釋不從他生，次釋不從自生。初破他生，可見。破自生中云「**不應相似相續**」，自生是一往，將誰相似相續？而今見續乳後有酪等味，故知不從自生。自生即應五味一時，既前後相續，豈得一時？「**雖不一時**」下，釋是章門。破自他之後，因緣假說，云酪從乳生，而不自不他，而言「**先有**」者，亦是因緣。「**甘味多故，不能自變**」者，乳味即甜，酪味即酢，下論義難此。

「**是牛食啖**」下，第三、結是因緣，先譬次合。初譬中，「**食水草**」，譬稟經教。「**血變成乳**」，譬變惡為善。「**若食甘草**」，譬稟大教。「**若食苦草**」，譬稟小教。「**雪山**」，譬此經。「**肥膩**」，譬佛性。「**牛若食者**」，譬眾生。「**醍醐**」，譬佛果。能依此經修行，得無上佛果。「**無有青、黃、赤、白等色**」，譬依教而修，無聲聞、天、人



之果，純得醍醐涅槃果也。此中六位，文義宛然云云。

「**是諸眾生**」下，第二、合譬中，先合，次論義。初合中，先合二，後合不二。不二中云「**無明轉，變為明**」者，他經復云：「明起斷無明。」舊三解：一云只斷是變，變是斷，文兩義一。二云變語就體，斷語就用，一心體上有善惡兩義，只已心上變善為惡，變惡為善，心即不變。次就用者，須斷無明，只得於明，不斷不得，即莊嚴師解。開善嫌莊嚴淺近，就修習緣、了兩緣釋之。

從「**迦葉**」下，第二、論義。從前乳中先有酪性生。文為二：先難次答。難中又二：先定次難。難中二：先難定有，次難定無。初難定有，為三：一、正難。「**乳中有酪**」者，即是已有，云何言生？夫生義者，先無而有，乃名為生。次「**法若本無**」下，釋難。「**若言乳中**」下，三、並難。若乳是酪因，草亦乳因云云。又倒並若草為乳因，亦應乳為草果，草為乳因。「**草中得有乳**」者，乳為草果，乳中亦應有草。乳酪因果亦例此，並文中但舉一耳。「**若言乳中**」下，二、難定無者，只應難有，不應難無，恐佛轉計度入無中，是故逆遮而難無也。

「**善男子**」下，二、佛答。文為三：初、研譬；二、重為合譬；三、結譬意。初又三：一、非定執；二、以理解；三、結非定執。

初非執中，先作三章門，後次第釋破。一、定有門；二、定無門；三、他生。釋三門者，初釋不得定有，云乳中有酪。何者？乳白酪黃，乳甘酪酢，色味既異，何得定有？次釋乳中不得定無酪者，文云：「置毒乳中，酪即殺人。」先得置毒於乳，後時乳變成酪，飲此酪者，毒猶殺人，何得言乳定無酪？

「**是牛食啖**」下：第二、以理解釋。又二：先明乳從草生，還是因緣假說；後明酪從乳生，亦是因緣假說。兩文各二：初二者，先云從緣而有，後結是因緣。「**眾生福力**」者，有三義：一、牝牛之福，欲飲子時，血變為乳；二、犢子之福，令母有乳；三、牽人之福，人若無福，子尚不足，況得充人？「**是乳滅已**」下，二、明酪從乳生。又二：初明緣生，後結因緣。醪是以物攪之，燻是火氣，經本或作酢字，而今西邊著麥者非。以物攪字，亦非酒名，酒名應西邊作孝，蓋書者謬。

「**是故不得定言**」下，第三、結非定執。

「**善男子！明與無明**」下，第二、重為合譬。此中開轉斷義，如前釋云云。

「**以是因緣**」下，第三、結譬意。

「**善男子！眾生薄福**」下，第三、歎教勸持。又二：先歎佛性理，次歎教。歎理為二：先舉忍草，後牒兩譬。於中先牒兩譬；次「**諸眾生**」下，總合兩譬。次從「**譬如虛空**」下，是歎教。又二：先歎經，後勸信。

初文有譬有合。「**虛空**」譬法身，「**雷震**」譬說法，「**起雲**」譬慈悲，「**象牙**」譬眾生，「**華**」譬佛性。有三解：一云別有象牙草聞雷生華；二云是象牙生華，經云「**四象優鉢羅等，聞天雷時，牙上有華**」；三云此象牙非別生華，直是牙上有文彩如華。「**眾生佛性**」下，合譬。有三番合之，可尋。

「**若有善男子**」下，是第二、結令勸信。

從「迦葉白佛」下，品中第二、答能見難見性。文有四問答：初兩番，辨深行證見；後兩番，明淺行聞見。聞見酬其能見，證見酬其難見。於證見中，總有二番：初番可見，次番中有問有答。答中總舉十譬。初以「百盲」通譬一切眾生。百是一數之圓，例如世姓甚多，而言百姓。求解見性，譬如「治目」。「造詣良醫」者，根緣感佛。「是時，良醫」，譬佛垂應。金錍四解：一云譬此經「一指」，「三指」譬昔三乘教。亦云「金錍」譬佛方便慧，「一指、三指」譬根緣悟道，「除膜」譬斷無明煩惱。二云「三指」譬三慧。三云初教「一指」，《般若》至《法華》「二指」，《涅槃》「三指」。四云譬三忍：信、順、無生。解三忍為二：一云十信信忍，三十心順忍，十地無生忍。又初地至三地是信忍，四地至六地是順忍，七地至十地是無生忍。今明不然，經合佛性，豈可餘釋？一指示之，答云不見者，譬入真諦，則不見性。二指不見者，譬空、假二諦亦不見性。三指示之，答言少見，此譬一諦、三諦，即空、假、中名為佛性。初住、初地則能分見，故言少耳。

「善男子」下，合譬。又二：前正合，此況聲聞。初文者，若尋合文，「金錍」譬涅槃教，「三指」譬佛性，即是三德、三諦等也。文云「無我惑亂」者，即是不了昔教，惑於無我，故不見性。今教真我，乃見佛性。

次九譬，可尋也。

「迦葉白佛」下，是第二、有兩番，明淺行聞見。

初番問，可尋。佛答有四：一、譬；二、合；三、勸；四、褒貶。

初譬中云「**非想非非想天**」者，三有四空之頂，無身而有識，無想而有想，此事難知。佛性亦爾，非二乘所了。二、合等三文，可見。

「**迦葉白佛：非聖凡夫**」下，第二番問答。初問中云「**非聖凡夫**」者，即外道也。其自稱聖，如來奪之，故言非聖。若理內凡夫，即聖凡夫。內道、外道俱云有我，有我之性，兩事云何？佛舉貧富二人譬，有三：初譬；次合；三、結成。譬為三：初、菩薩施化；二、聲聞施化；三、如來施化。初菩薩化，又為四：一、說教；二、稟受；三、捨應；四、起惑。

「**共為親友**」者，能化所化，化道交通，義言親友。王子富於法財，真我顯現，故言富眾生。取我在身，具足諸見，故言「**貧人**」。「**互相往反**」者，感應相關。

「**是時，貧人**」下，是第二、眾生稟受。「**見王子刀**」者，非是證見，聞菩薩說真我、佛性。「**好刀**」譬中道、佛性、真我。「**心中貪著**」者，愛樂此法。

「**王子後時**」下，第三、菩薩捨應。持真我去，故言「**持刀**」。機感事密，是故言「**逃**」。更化餘處，故言「**他國**」。

「**貧人於後**」，是第四、凡夫起惑。菩薩捨應，眾生流轉，受五陰身，故言「**寄宿**」。眠是闇時，譬無明昏。自號有我，故喻「**嚙言**」，古本曰調言。「**癩**」者，典誥嚙字。

「**旁人聞**」下，第二、聲聞施化。應具論四果，文略。闕第三王。初王是初果。私謂：「**餘子**」之言，可兼二、三。舊即「**旁人**」譬機，

機將是人，是感初果，故言「**收之**」。興皇云：「旁人**是五**，方便似解，王是初果，真解似伏，真斷破彼我見。」言「**至王所**」，眾生對初果，義言君臣。「**屠割**」者，譬分析五眾，求我叵得。曾稟此法，故言「**素為親厚**」。能化、所化既非異轍，故言「**一處**」。「**眼見**」譬聞慧，「**手觸**」譬思慧，「**取**」譬修慧。並不得思修，故言「**不敢手觸，況當故取**」。「**羊角**」者，邪曲計我。「**欣笑**」，譬悲慘。未欲破此邪計，故言「**隨意去**」。「**尋立餘子**」，即二果施化。「**次第四王**」，即四果。

「**卻後**」下，是第三、如來施化。但是前逃菩薩，今還成佛。「**數時**」者，數耳。唯明無我，不言真我者，望下文合中應有說我教也。「**優鉢羅華**」者，婆羅門計神白色。「**羊角**」者，刹利神色黃。「**火聚**」者，毗舍神赤。「**黑蛇**」者，首陀神黑。

「**善男子**」，合譬，還合三譬。譬云「**有一好刀**」，合云「**說我真相**」。譬云「**持是淨刀逃至他國**」，合云「**說已捨去**」。「**聲聞、緣覺**」下，合前第二、四果施化。「**為斷如是**」下，合第三、如來施化。又二：先明無我之教，正是合前。「**善男子**」下，第二、更明真我之教。前譬中無，但有其義。

「**善男子！若有凡夫**」下，第三、結成答意，在文可見云云。

## 大般涅槃經疏卷第十二

### 文字品

此品意有四：一、次第者，上〈性品〉明字下之理，此品明理上之字，答上問「云何解滿字，及與半字義」。前問名字功德，正論此經，專解出世上上滿字；今品通論眾教，若半若滿，世間、出世間上上等文字。

開密者，他解：「無常為半，常為滿。」興皇彈云：「如檀梨兩片，是半邊之滿。」他又解：「昔說無常，不名為滿；今教具說常與無常，是故名滿。」又彈：「若以常足無常者，一片梨足半片檀，應為一果者，此是足滿。」興皇解：「涅槃佛性之體，非常非無常、常無常具足，故名為滿。」今明彼家彈舊，或為半邊，或為足滿，自說非常非無常、常無常為滿者，此亦是檀、梨、柿、栗四片合為一果。

今依此品開一切字悉是滿字，文云：「如來出世，能滅半字，是故汝今應離半字，隨逐滿字，於一切法無闕無著。」本對半明滿，既無有半，亦復無滿。當知字非字，以無字為滿字，文云：「半字是諸經書、記論文章根本，又半字是煩惱言說根本。」又云：「滿字是善法根本，一切善法言論根本。異論、咒術、一切文字悉是佛說，非外道說。」當知佛所說者，悉是內道正法，此以正法而為滿字。又云：「若解文字，能令眾生口業清淨。佛性不爾，不假文字，然後清淨，佛性自淨。」當知諸字悉是佛性，佛性非字非非字，而能字能非字，故稱滿字。

雖有三義，勿作三解，即字無字，無字即字，亦即非字非非字，具

足無缺，不縱不橫，爾乃名滿。譬如金銀種種等寶，同入爐冶，俱成一器，而種種不失，亦名種種，亦名於一，一即種種，種種即一，亦復非一非種種，而一而種種。開一一字悉是佛性、法性、法界亦復如是，包一切字，不得一字一切字，而具一字一切字，豈隔半邊而非滿字？是則名為開祕說滿，從此立名，名〈文字品〉。文中為三：一、略標字本；二、廣明字義；三、領解述成。

初文先總標「**異論咒術皆是佛說**」，有二解：一云根本皆在佛法之中，三寶、四諦、涅槃四德悉是佛法名教，長者去後，劫掠群牛，外道偷之，安其己典。二云是佛方便之說，如《清淨法行經》云：「迦葉為老子，儒童為顏回，光淨為孔子。」若如前解，佛則認歸；若如後解，方便施與；若開一切文字，皆佛正法，則非認非與云云。

「**迦葉白**」下，第二、廣明字義，有二番問答。初問如文。「**佛言**」下，如來重答，為三：初、明文理之本；「**持諸記論**」下，二、別明字本；「**凡夫人**」下，三、明學半得悟滿法。

「**迦葉復白**」下，第二番騰問請答。問如文。「**善男子！十四音**」下，如來答，為三：一、通明諸字；二、別釋半滿；三、結得失，亦是明無字之義。初又四：一、以音隨字，即是明音；二、以字隨音，即是明字；三、音字所因；四、音字利益。

初文音隨字者，十四音也。「**是十四音**」去，是也。古來六解，大為二塗：前四解禪，後二解複。一宗師云：書缺二字，師不能通，故無兩音，止有十二。二、招提足「**悉曇**」二字。三、梁武足「**涅槃**」二字，引經云：「所言字者，名曰涅槃。」四、開善云：「於十二字中止

取十字，除後庵、痾，謂是餘聲故。」經釋炮音，便云於十四音是究竟義，更取下魯、留、盧、樓四音，足為十四，插著中心，謂阿阿、伊伊、憂憂、魯、留、盧、樓、啞、黔等。五、莊嚴複解前十二為六音，後五五相隨。又取後三三相對中四字：耶、囉、和、賒，足前五成六，足上成十二，取羅沙娑訶羅為一遲音，魯、留、盧、樓為一速音，是為十四。六、冶城云：「前兩兩相隨有六，次五五相隨有五，後三三相隨有三，合成十四音。」

觀師云：古來六解，次第彈之。初云「**書缺二字**」者，外道師不解，反啟問太子，太子自知，今說涅槃豈不安二字，猶言書缺？彈招提者，「**悉曇**」通是外國十四音之總名，豈得將總足別？彈梁武者，「**涅槃**」亦云「**槃利涅槃那**」，此則六字，亦云「**般涅槃那**」，此則四字，何故止取兩字足之？彈開善者，除「**庵、痾**」兩字，足「**魯、留、盧、樓**」四字，若魯、留、盧、樓是音者，何不在音次第，而在字後安之？彈莊嚴者，經文現云「**十四音**」，何時云以字足音？音、字兩異，何得相混？莊嚴不成，冶城亦壞。

又河西以前，十二即是十二音，取後四字，合為二音。古經本云「**梨樓梨樓**」，即是四字為二音，足前為十四。

又梵本言字不言音，今十二字或十六字，隨世所用。

又一解云：初十二是音，後「**迦、佉**」下是字。

又一解云：初十二字有三事：一、字；二、語；三、音。因此字以為言論端首，然後方及餘字，故言字本。初半字者，世法名半字，佛性



名滿字。又以九部為半字，大乘為滿字。又云：梵本無半滿之言，但以事未成為半，成就為滿。興皇有半邊相足，無牽申等滿云云。

河西云：十二字喻之如飯，後二十五字喻之如羹，後九字攝持諸句，如守門人，亦如瓔珞，後九字亦字亦音。「魯留」下之二字，童蒙所不習學。

「吸氣舌根」，是第三、明諸字所因。皆有差別故，「迦、佉」等是舌本聲，「多、他」等是舌上聲，「吒、佗」等是舌頭聲，「波、頗」等是脣間聲，「遮、車」等是齒間聲，故言「皆因舌齒差別」。

「如是字義」下，第四、明字之利益。前舉字義，後明佛性，云「不如是」。「又半字」下，第二、別釋半滿，為三：先法；次譬；三、合。「何等名」下，第三、更明無字之義亦是得失。

後番領解、述成，如文。

## 鳥喻品

河西云：「〈文字〉、〈鳥〉、〈月〉三品，同明真應，文字半滿只是鳥喻常無常，常無常只是月喻隱顯，因字識理，達常無常，能隱能顯。」今更次之，如來常依二諦、三諦說法，故知文字是佛教。即文字，達三諦，具足一教一切教，欲顯圓滿修多羅，故題〈文字品〉。

次鳥喻者，依教立行，即雙流行二行，並觀一行一切行，下文云：「復有一行是如來行。」次〈文字〉之後，明二鳥共行，故成次第。亦是依教生智，智望於教，教即成境，由境發智，由智立行，教轉成境，智轉成行，故為次第。此品答「云何共聖行？娑羅迦鄰提」。此還舉鳥以況於行，以為答問。能喻是娑羅、迦鄰提，所喻是雙流共行。

舊解不同，或言娑羅是雙，迦鄰是鳥。然娑羅翻為堅固，何得言雙？或言娑羅是一隻，鄰提是一隻，此乃兩類，不得是雙。或言娑羅一雙，迦鄰提一雙，引下文云：「鳥有二種，一名鴛鴦，二名鄰提。」此乃兩類，為兩雙。或言娑羅翻為鴛鴦，問中問娑羅，答中答鴛鴦，類異義同，乃以鴛鴦替於娑羅。或言鄰提無翻，或翻為天鶴，引六卷云「雁鶴、舍利」。然漢不善梵音，只增爭競。意在況喻，取其雌雄共俱，飛息不離，以況一中無量，無量中一，非一非無量，而一而無量，呼為雙流，乃名共行。

問：為凡與凡共行，聖與聖共行，凡與聖共行？

他解云：觀生死無常，不識涅槃常；觀涅槃常，不識生死無常。二解不明，如但識金不識鍮，但識鍮不識金。若精識二物，乃是雙觀苦

樂。我無我亦如是，聖如是行，凡亦如是，故言共行。

此不應爾，與譬相違。譬明二鳥俱游，如汝所釋，一鳥窮下之生死，一鳥窮高之涅槃，升沈碩乖，雙游不顯。假令二鳥但雙游下，不雙游高，游高不游下，雙游不成。

又一家引半滿約一法，雙游約二法，若取生死無常，佛果是常，共為滿者，兩物各異，梨、柰體別，安得是滿？夫雙游者，觀生死中有常無常，觀佛果中亦常無常，取生死涅槃兩常為一雙滿，取生死涅槃兩無常為一雙半，即是兩法共起，乃曰雙游。

今明義皆不爾。兩常俱起，乃是二雄俱飛，兩無常起，乃是二雌並飛，與譬相背，雙游不成。今言雙游者，生死具常、無常。涅槃亦爾，在下在高，雙飛雙息，即事而理，即理而事，二諦即中，中即二諦，非二中而二中，是則雙游義成，雌雄亦成。事理雙游，其義既成，名字、觀行乃至究竟雙游皆成，橫豎具足，無有缺減。此中備有凡凡共行、凡聖共行、非凡非聖共行，約人法分別俱成，以是義故，故言〈鳥喻品〉。文為二：先總次別。總又二：初略，後論義。略中，先譬後合。初譬中舉二鳥，譬常、無常，而合文以苦、無我合者，但是略耳。私謂：又顯義同，是故互出，具論應六。

次論義中，先問後答。答中先法後譬。初法中言「**異法是苦是樂**」者，舊云：生死異涅槃，涅槃異生死，故言苦樂。觀師言：「**前多斥倒，約豎以論常與無常，今品一時明常無常，只生死中有異法而說苦，有異法而說樂，乃至我無我亦如是。**」後譬五穀各異，成前異意。下別譬中云「**華葉無常而果是常**」者，非常住常。言華葉不定，故無常；果

已定，故是常。借此以顯無常成常。

從「如是諸種」去，別說共行。又為三：一、就生死明無常；二、就涅槃明無我；三、雙就生死涅槃以明苦樂。然前兩是橫，後一是豎，理應備論，但文互現。初文又二：初正明二行，次結章。初正明中舉五譬，初譬又二：先譬次合。譬又三：一、譬；二、論義；三、領解。初「萌芽」譬生死中無常，「熟時」譬生死中常。次論義二：先問次答。答中明生死常與如來常異。三、「迦葉」下，領解，又二：先領解，次述成等，皆可見云云。

「善男子！雖修一切」下，二、合譬。未聞是經，皆言無常；聞是經已，皆云是常，豈非生死中具常無常？「契經諸定」者，修多羅翻名為契經，又是定藏，故言諸定。後四譬皆有合。次譬云金朴者，玉未理者名璞，金未理者亦名朴，此有木邊、玉邊之異。金未理者亦名礦，礦者，異金名也云云。招提呼為朴音，觀師呼為礦音，然朴字兩喚云云。

「是故我言」下，第二、結章。正應明常、無常，而復結言「無我」，欲明例爾。

「迦葉白佛」下，第二、就涅槃以明無我、我二行。無憂悲即有我，有憂悲即無我。文為二：先問後答。問為二：正問、結問。一往謂是無端之問，然佛說涅槃亦有無常，無常是有為，有為即憂悲。今問憂悲，是問涅槃有無常不。佛答為四：一、釋問；二、歎理；三、重釋問；四、重歎理。

初文二：先譬後合。譬中三：先正作譬；次更為譬作譬；三、還以

譬合譬。初云「**無想天者**」是譬，次更舉樹神譬顯無想譬，即是為譬作譬。「**佛法亦爾**」下，以譬合譬。

二、「**復次，善男子！無想天**」下，歎理甚深，先譬次合。如來實無憂悲，但於無中說有，眾生有苦，未得脫難，見佛有苦。既其有苦，即有憂悲；佛斷苦因，受第一樂，復無憂悲。有憂即無我，無憂即有我，若應物云如來有憂，實理即無。今問既示有悲，亦應有苦，如來心地不念眾生，應是無苦。

問：如來實無憂喜，汝何以云如來實喜？

今亦反問：佛無憂喜，何以定云如來無憂？我說如來實非憂喜，義說憂悲，此是不定之言。

三、「**譬如空中**」下，重釋問兩譬。先舉舍住譬，次舉幻師譬，皆先譬次合。初譬中有二：前為法作譬。「**心亦如是**」下，即為譬作譬。後復舉「**無想天壽**」，亦為譬作譬。「**如來憂悲**」下，正是合。「**譬如幻師**」下，次譬二譬合。

「**如來有憂及以無憂**」下，重歎理。又四：一、法；二、譬；三、合；四、結。此即法說。「**譬如下人**」下，第二、譬說。若依毗曇，有三種度義：一、人度；二、根度；三、地度。下果不知上果，上果能知下，即是人度；鈍根不知中上，中上能知下，即是根度；初禪不知上禪，上禪能知下禪，即地度。成論不爾，互有知義，明獼猴尚見佛心，豈有鈍根不能知利？今亦有少分，故知；亦得言知不能具足知，故亦言不知。三、合譬，四、結，可尋。

「復次，善男子」下，第三、雙就生死涅槃以明苦樂，即是豎論。文中有二：先釋，後論義。就初釋中三，謂譬、合、結。此即譬說。「二鳥」，喻法身。「子」，譬眾生。「盛夏水長」，譬起倒。「選擇高原」者，病無常即須常藥，常為高原；病常即無常為藥，以無常為高原。即是非常非無常、常無常具足，能離諸倒。「為長養」者，譬令其解常無常理。「然後隨本安隱而游」，譬如來度訖，然後游諸覺華。「如來出世」下，第二、合譬。「是名異法」下，第三、結成。

「迦葉白佛」下，第二、論義。三番問答，具簡六行。初番又二：先問次答。問可見。此中又兼常無常、我無我等。「佛言」下，第二、如來答。又四：先舉二偈為答，次長行解釋。初中又二：初偈明生死、涅槃二果，次偈明生死、涅槃二因。初偈上半明涅槃果，下半明生死果，次偈亦爾，可見。次長行從「若放逸者」下，具釋上兩偈，如文。三、「如人在地」下，明下不知上，以明於苦，亦二：先譬後合。初譬中明「不見鳥跡」者，欲明空中鳥飛，無行地跡，亦有毛羽氣息，當其飛處，亦有此跡，但非地下人之所見。合如文。四、「精勤勇進」下，明上能知下，以明於樂，又二：初舉兩偈正是解釋，此初偈明人，後偈明法；次少長行通釋二偈。

「迦葉白佛」下，第二番，先問次答。問中二：先非佛說，次則難。難意：既無憂無喜，云何復言「升智慧臺」？佛答以凡夫有憂，故云如來無憂，正是對治之義。又正念眾生，故言有憂，如《淨名》說：「眾生病故，菩薩亦病。」

第三番，亦先問後答，皆可尋。

## 月喻品

前鳥喻俱游，橫論一時，今月喻隱顯，豎論前後，先橫次豎，自成次第。又俱游是自行隱顯，是適宜自行化他，復成次第。河西云：「三品皆是一真應意，此乃一塗。」問答既三，意寧一耶？自有兩問一答，一問兩答，一問一答。河西云：「只是一句，餘之二句，推文可解。」今云其問既異，答亦不同。前問共行，以鳥喻答之，今對三光以立三問，以月喻答之。然其問中非獨問月，備問三光。月取虧盈，日用長短，星以吉凶，雖有少殊，同況隱顯。在先答月，故以標品。私謂：月攝日星，故月題品。又名異義同，故月義便。

梁武勅學士撰「**天地義**」有三：一、宣夜；二、周髀；三、靈憲。宣夜，久廢不傳，諸學士推理不得。周髀者，是周公問殷齊，論天地義，云天如圓繖，邊下中高，為蓋天義，日月橫行，同於佛法。靈憲，即是渾天義也。張衡作《渾天圖》云：「日如雞子黃，天如雞子白。」日從東出，漸漸西沒，復從土下，入地東出，繞天地轉，故言日出扶桑，日入濛汜，日月豎行。

《長阿含》及《樓炭》云日月天子果報與四王同壽五百歲。舊云：二百五十。日形縱廣五十由旬，月形四十九由旬，星小者不減三由旬，方百二十里，日城為兩寶所成，二分火精，二分金精。月為二寶所成，二分瑠璃精，二分白銀精。星唯一寶所成，謂水精，繞須彌山，照四天下。

《樓炭》第五云：「劫初未有三光，眾生福力感亂風，吹火精、黃金二寶作日。日天子所居，城郭七重，東西二千里，南北高下亦然，周

圍八千。又亂風吹二寶琉璃、白銀作月天子所居，其城七重，東西一千九百六十里，南北高下亦然，周圍七千八百四十里。又亂風吹水精作星天子所居，皆大風持，猶如浮雲，右轉而行，大者周圍七百二十里，中者四百八十里，小者一百二十里。月以三事故缺減：一者、角行；二、侍臣形服如琉璃色，在於月前；三、以日有六十光照之故減。有三事故增：一、月正行故增；二、十五日處正殿，侍臣不當前故增；三、日所放六十光照月皆不受，是故增滿。」

此品正答云何如日、月、太白與歲星，既具答三光，而以月喻。當名者，如向分別，一者、月在中，從中題品。又月有虧盈，譬隱顯易見，有月譬文多從易從多以用題品。古來云：品後明日出時，眾露悉除，十行六字屬菩薩品，出經者誤。招提云：非誤，只是歎經力用之文。興皇不定，或屬前品，或屬後品。觀師云：屬前。

今分為二：先答問；二、結歎。經初約三光分為三段，用答三問。就月為六：一、出沒；二、虧盈；三、大小；四、善惡；五、長短；六、樂厭。

初明出沒中，先譬後合，如文。

從「善男子！如此滿月」下，次明虧盈，亦先譬後合。《長阿含》云：「從十六日去，黑衣侍臣，初一日一兩上侍，至三十日，諸臣併上，故稍稍虧。從月一日，諸臣漸下，至十五日，諸臣都下，故稍稍滿。二云日天子放六十種光奪月故虧。若月天子處正殿，後光對日天，是故盛滿。三云從月初一出白銀面，至十五日銀面全現，琉璃全隱，從十六日出琉璃面，至三十日琉璃全現，白銀全隱。」「因須彌山」者，



為五風所吹，自然運轉：一、持風；二、住風；三、動風；四、轉風；五、行風。世云「六月一食」者，書云：「正由運行相過，六月一周，陰陽相御，故有此食。」經云修羅所為。

三、「復次，譬如滿月」者，明大小。先譬次合。初譬中云「鍍口」者，關西謂釜為鍍，關東謂鍍為釜。

四、「復次，如羅睺」去，是明善惡，亦明制戒。文為三：一、制止；二、輕重；三、如來教戒，皆有譬合。

五、「復次，如人見月」去，是明長短。亦有譬合。譬中「諸天須臾見食」者，此據四天王同見此月，忉利身光不須日月。六、「復次，譬如明月」下，是明樂厭。先譬次合。文云「眾生若有貪、恚、愚癡，則不得稱為樂見」者，為是眾生不樂見月，為是其月不樂見耶？解言兩意：一云直由三毒眾生不樂見月；二云月名不樂見，如作盜人自名其月為不樂見。

「復次，譬如日出」去，是第二、舉日。亦先譬次合。「三時異」者，佛法無秋，故言三時。二云佛法有秋，經言：「秋耕為上。」又云：「過夏名秋，秋雨連霖。」《金光明》云：「三三本攝，足滿四時。」律明三時，為簡賊住，今言三時，非簡賊住，為春秋同，不分為二。合譬有兩：初以如來壽命合，次以經教合，可尋。

「譬如眾星」者，第三、舉星喻。文為三：一、舉眾星；二、舉陰暗；三、舉彗星。皆先譬後合。前二可見。第三譬中言「黑月」者，《優婆塞戒經》云：「十六日至三十日名為黑月。」六卷云支斗星，梁

武翻為惡相星，或作歲音，或作戌音，形如埽帚。世人或呼為刁，或呼為麻，謂其作除故布新之怪，即如辟支佛出無佛世。

「復次，善男子！譬如日出」下，第二、結歎前喻。文為三：一、歎。二、勸信。三、結歎，又二：先歎滅惡，次歎義深。「以是義」下，勸信，又二：先勸信，次勸學。結歎，如文。今用此三文，結三光喻，歎教理行；結日喻，歎常住教；結月喻，歎常住理；結星喻，歎常住行。

## 菩薩品

此品次第者，上有十三或十五問，是問佛事，佛答已竟。從此品去，有十九問，問菩薩事，佛皆答之。諸師或言此品答十二至十七問，今明答十二問，諸問不可備題，從初為名，故言「菩薩」。

釋菩薩義略有四重：一、三藏菩薩。從見釋迦佛，三事供養，名初發心；三阿僧祇百劫修相，名為中心；坐菩提樹，名為後心。二、通菩薩。從初虛信諸法幻化，未霑理水，名乾慧地；理水霑神，伏斷見思，名為中心；游戲神通，淨佛國土，餘有殘習微煙薄障，是名後心。三、別菩薩。從十信三十心是初心，十地是中心，等覺是後心。此三菩薩攝法不盡，退不攝一切眾生，進不攝佛根性人。四、圓菩薩。初謂理性菩薩、名字、觀行、相似、分真、究竟菩薩。始自理性，通諸眾生，終于妙覺，皆名菩薩。所以迦葉問云「云何未發心，而名為菩薩」者，故知不問前三菩薩，正問於圓。就圓菩薩不問五位，正問理性，故從所問得名，正是理性菩薩標品。

就如來答中，正答理性是未發心稱為菩薩。而此理性為因，涅槃教光為緣，從謗而信，轉成名字，名字即是發心菩薩，理性即是未發心者。問答之義，炳然在文，安作餘解，豈會經宗？從此題名，故言〈菩薩品〉。

然河西明此品答四問，同為一意，謂未發心者，因經發心，得見佛性。見佛性故，處眾無畏，乃至見佛性故，如醫療病，不為病汗。今明經之圓意，靡所不通，何但答於四問而已？乃至見性，能為船師，能脫故皮，如天意樹等。佛性之力，無所不能，舉體皆通，而少於眉目。

今就答十二問為兩：先自行，次利他。初自行又二：先答生善，次答滅惡。初答生善中，先牒譬歎經，旁答上問，次正合問。初歎經旁答，文兩：一、旁答；二、料簡。

興皇云：「以《涅槃經》力，令未發心者發心，又偏令發心，如夢羅刹，即是其義。」若爾，乃是內因外緣令得發心，發心方乃名為菩薩，非未發心得菩薩名。又救云：「先已聞經，中忘斯意，今蒙聲光，冥入其體，方能發心。發心之前，已是菩薩。」今不用此解。何者？中忘之前已曾發心，若未曾發，何名中忘？若已曾發，已是發心，何謂未發名為菩薩？

「**涅槃光**」者，二解：一云佛放身光入彼毛孔，佛即涅槃，名涅槃光。二云以涅槃教詮理分明，喻之若光。闡提無善，光不入心，四重五逆善根微少，故言「**毛孔**」。「**光**」譬於教，「**毛孔**」譬信。「**契經**」者，修多羅藏，故舉三藏以彰劣，顯涅槃以為勝。又今經當機，勝餘契經。

二、料簡中，先問次答。問中，先領歎旨，次仰非，後作難。初領旨者，先領生善之歎，即此品之前；次領滅惡之歎，即前品之末。次仰非，如文。後作難，有三：一、作持犯等難；二、作賞善罰惡不等難；三、作難易難。

初「**何以故**」去，即持犯等難。若光入毛孔皆能發心，持戒、毀戒、修善、作惡有何等異？云云。次「**如來何故說四依義**」，是不等難。四依出世，正欲賞罰，若因光發心，何用賞罰？三、「**如佛言**」下，即難易難。上說熙連、三恒猶未解義，此即是難。今云「**經耳能除**

煩惱」，此即是易。既不解義，焉能除惑？以此難難易。今明迦葉以別難圓，就別明義，則持犯、升沈、賞罰自異，云何得等？就圓為論，皆即佛性，何故不等？就別為言，積善方解。就圓為語，即理為解。故佛答云「**大事大德**」，即是圓意。

二、「**佛言**」去，答，又為兩：一、正答；二、釋答。初正答中二：初明去取，次正答。初中二：初簡闡提，次明其餘皆能發心。然發心者，非是隨宜，乃是大福大事。二、釋答者，大福大事乃是祕藏如來佛性，此即不簡闡提，闡提寧非祕藏佛性？欲明名字等菩薩，故簡闡提，通取其餘。欲明理性菩薩，故言「**祕藏如來性**」也。若無一家，圓別之義如何消經？云云。

從「**迦葉白佛**」下，第二、正答問，又兩：一、問；二、答。初問正是騰上作請，此有遠近：遠則騰初偈十二問，近騰品初之說。從「**佛告**」下，答，又二：初正答，後簡闡提。初正答又二：初因經致夢，次歎經。初因經致夢者，即是答四位菩薩。除前置後，但答中四。何者？其問菩提因，正答其問，略舉四耳：得聞涅槃，是名字菩薩；夢見羅刹，寤已發心，即觀行菩薩；不墮三惡，人天續發，即相似菩薩；是大菩薩，即是分真，明文在此云云。次歎經，可解。

二、從「**善男子**」去，舉十譬簡闡提。文為四：初一譬雙簡；次一譬別簡；三、四譬重雙簡；四、四譬重別簡。初譬除闡提，取善根，故言雙簡。「**虛空**」，譬法身。「**雲**」，譬報身。「**雷雨**」，譬應身說法。「**大地、下田、陂、池**」，譬四位菩薩。「**枯木、石山、高原、堆阜**」，喻於闡提不受佛教。次一譬唯簡闡提，是故云別。三、四譬中，

初譬可見。第二譬中言「藥樹王」和「乳酪」六物者，舊云：依經作六行觀。「若末」，譬長行散說。「丸」，譬偈頌。「塗創」，譬聞慧。「熏」，譬思慧。「塗目」，譬修慧。「見」，譬讀。「嗅」，譬誦。「根」，譬法說。「葉」，譬譬說。「取身」，譬理味。「取皮」，譬文言云云。開善但九譬，不取最後金剛譬。前第六金剛譬中云「白羊角」，《釋論》云「山羊角」云云。

「迦葉白佛」下，是品中第二，但前答未發心是生善之義，次答三問是滅惡之義。生善滅惡是菩提要路，得佛近因，迦葉為後世開眼，故有斯問。就滅惡三問，即滅三障：初答「云何於大眾，而得無所畏」，是滅業障；次答「云何處濁世，不汙如蓮華」，是滅報障；三答「云何處煩惱，煩惱不能染」，是滅煩惱障。今舉三偈以答初問，前二偈明懺悔滅業障，後一偈明護法滅業障，即是改惡修功補過。

通論懺悔，凡有十意，謂逆順各十，如別記。懺、護是其二也。懺中二：初偈舉非，次偈顯是。初約惡以明懺悔，先舉偈問，次釋偈為答，可見。二、「迦葉復言」下，是約善以明懺悔，亦先舉偈問，次釋偈為答。凡三番釋偈：初番，「見所作」，即現在，「生死際」，即過去，「至無至處」，即未來。通懺三世業障。次番舉非，「不見所作」，謂一闡提。後從「若有菩薩所作善業」，即是舉是。

二、「作惡不即受」下第三偈是護法滅業。護法力大，能滅業障，復感長壽，不壞眷屬等。亦先舉偈，次釋。釋此偈有四意：初舉非；次明是；三、重舉非；四、歎經。

初舉非中，河西云：「天竺熱，停乳少時，自然成酪。」文明惡即

不受報，不如乳即成酪，而文不更安「不」字者，不須加之，以上「不」字而冠於下。

次「譬如王使」下，明是，正以護法滅業障，先譬後合。「王」，譬佛。「使」，譬四依。「善談論」，譬內智慧。「巧於方便」，譬外能說法。實智居懷，巧說外化，如是之人，能護法利他。「奉命」，即傳佛旨。「他國」，是人生死。「寧喪身命，不匿教」者，身輕法重，死身弘法。合譬，可見。

三、「善男子！有一闍提」下，重舉非，更出前偈。

四、「是故當知」下，歎經，先歎滅惡。「如蓮華」下，歎生善。皆可見。

「復次，善男子！如優鉢羅」下，是品第三、答上「云何處濁世，不汙如蓮華」滅報障之問。文為兩：初舉華，喻正答；次舉風，喻助答。此釋報障，云何說華生淤泥耶？蓋由煩惱能成於報，如華生泥，相緣由故，明於煩惱正意在報。可尋。

「復次，譬如良醫」下，品第四、答上「云何處煩惱，煩惱不能染」，是答滅煩惱障問。凡十四譬：初十二譬譬所說教，次兩譬譬能說人。初譬教中，初一譬譬昔小教，先譬次合。

初譬譬昔教，「八種」譬八正，文云無常、不淨等五門，因緣、慈悲、不淨觀為八種。「阿薩闍」無的翻，義言無可治。

次「良醫」譬今教，可解。

第三、如文。

次第四譬，雙明生善滅惡，為三：一、正舉譬；二、更問答料簡；三、重舉譬。初譬次合。

舊解：「吐」懺現在，「下」懺過去，通生善滅惡為「塗身」，別持滅惡為「灌鼻」，求理為「熏」，受持文言為「洗」，持偈頌為「丸」，持長行為「散」。興皇分此八句：初四句譬昔無常，「吐」譬苦，「下」譬無常，「塗身」譬無我，不淨譬「灌鼻」；後四句譬今教，常德譬「熏」，淨德譬「洗」，樂德譬「丸」，我德譬「散」。「貧愚不服，醫將還家」，舊解云：眾生顛倒，憚教不受，故言「不肯服」。「將還家」者，示三塗苦報，是罪棲處所。興皇云：「一說不受，再更為說。」今明慈悲是聖人之家慈心為說，故言「將還」。「女人產」者，舊云：「女人」譬生善。闍樓，此言兒衣，「兒」譬常解，「衣」譬煩惱，煩惱難除譬衣不出。興皇云：「女譬菩薩，產譬正觀，衣譬常、無常兩教。」夫兒衣裹兒，兒若出者，衣亦須去；若不出者，反為大患。常、無常教，本生中觀，觀解若成，此教須去；教若不去，反復成病。下雙合二譬，可見。

次料簡中，先問，次佛答，亦可見。

三、「如彼嬰兒」，即重舉譬，還明前意。正觀漸增，如嬰兒長大。先藉教生解，故言「是醫最良」。藥病不同，故言「善解」。一切眾生未聞經時，常處無明，故言「我本處胎」。「與母藥」者，「母」譬經教，「藥」譬常與無常相治。病去解生，故言「安隱」。惑心既解，還歎於教，故言「奇哉」。「十月」者，二解：一云十使所覆，二



云十地行滿。「推乾去濕」者，舊云：慢為乾，愛為濕。興皇云：「二乘如乾，凡夫如濕。」「除不淨」者，舊云：除無明。興皇云：除斷常諸倒，容受中道，故言長養其身。「犯四重」下，合譬，可尋。

「復次，譬如良醫」下，第五譬。解者不同，一云「醫」譬佛，「子」譬菩薩，「藥」譬經教。二云「醫」，通譬此教。「子」，譬持戒滅罪。「蛇」，譬謗法，蛇似於龍，謗似闍提。「龍」，譬五逆。「蝮」，譬四重。「良藥」，譬理。「塗屣」，譬教。「觸毒」譬破謗法之心。又云「屣」是下物，譬不善心，不善被調，能破惡毒。

「譬如有人以毒塗鼓」下，第六譬。「人」，譬佛。「毒藥」，譬今教。「塗鼓」，譬昔教。又云：「人」，譬此經。雖無心欲聞，遇時聞者，必能斷惑。

「譬如闇夜」，是第七譬，昔教如夜，今教如明。

「猶如天雨」，是第八譬，「八十」者，三解：一云應言八千，如〈持品〉中八千得記是也，出經者誤為八十。二云外國本有八十人受記，此文不來故無。三云此非人數，乃是指於諸老聲聞年已朽邁，於法華中方得信解。後之兩解不可承用。若定以八十為數，數陝不該諸得記人；若定是年，何必併同有過有少，故不可用。

「秋收冬藏」，是第九譬，雖非正譬教，要因於教，得收藏故。「聞他人子」，是第十譬。「醫」，譬此經。「使」，譬弘者。又言是滅罪生福章句。「他人子」者，往是佛子，起逆起重，即成他子。「非人所持」，譬被外誘。「卿若遲晚，我當自去」者，譬弘經人不稱化

緣，佛當自化。又「**遲晚**」者，即是差機。若能詣理，即是「**自往**」。

「**聾人**」，是第十一譬。

「**譬如良醫**」，是第十二譬。「**王**」，譬犯罪眾生。「**必死病**」者，譬必入惡道。「**王不信**」者，譬不受此教。「**不見腹內**」者，不見未來。「**下藥**」，譬懺悔昔罪。「**王不肯服**」，譬諸眾生不肯懺悔。「**以咒力故，令隱處生創**」者，譬經之力令於夢中見墮地獄云云。

「**復次，善男子**」下，有兩譬，是第二、說教之人。文為兩：先譬昔教主，後譬今教主。上十二譬亦爾，前一譬譬昔教，後十一譬譬今教。初中昔教云「**八術**」，今云「**過八**」。又下文中合譬皆以佛菩薩合之，以是得知譬今昔教主。

從「**譬如大船**」去，品中第五、答上「**生死大海中，云何作船師**」之問。前答除障，但自解縛，今答船師，能解他縛。前是因時藉經，獲自行力，今是果時藉經，有化他力。前是法身善逝力，今是應身應來力。文舉四譬：前二譬是正答，後兩譬歎經助答。就初明船，未明船師，後譬具明船師及所度人。船譬涅槃，師即化主，所度之人即受化者。風及風王兩譬並歎經教，如文。

「**復次，如蛇脫故皮**」，即答第六、應去之問。問「**云何捨生死，如蛇脫故皮**」，此中還舉蛇喻為答。文有兩譬：前蛇喻是正答，次金師譬助答。「**蛇**」譬譬一方應去，「**金師**」譬處處應來，處處應去云云。

「**復次，如庵羅樹**」下，是品中第七、答「**云何觀三寶，猶如天意樹**」。今還舉人間樹為答。天樹隨天欲見華果長短，悉隨天意，譬佛適

緣，宜見生王宮，宜見滅雙樹云云。人樹三時榮枯不同，取其譬便，亦應無在。文為五：一、明佛身有三異；二、明如來密語；三、明興衰；四、勸立丈夫志；五、論起沒。前三是三寶：佛身是佛寶，密語是法寶，興衰是僧寶。然三寶有兩：一、體多約果人；別體並約因果。佛是果人，僧是因人，此中既云僧有興衰，即是別體。

初佛身譬，又三：初譬；次合；三、領解，可尋。

次「**善男子！如來密語**」下，明法寶。文有四：法、譬、合、結。莊嚴云：密是涅槃總名，不可別翻。如四非常，從大乘出於一無常，即備四義。各有其意，苦為破樂，乃至空為破有，智者應解如此密語。大乘亦爾，雖說一常，各有其意云云。今寄一事論密語者，佛但說一，具四種意，如說有句，即具於無、亦有亦無、非有非無，但作有解，不名智臣。此與四教義合，佛說生滅即不生滅，即亦生滅亦不生滅，即非生滅非不生滅，但作三藏生滅之解即非智臣。此義又與四門義合，有門乃至非有非無門云云。六卷譬與此異，「**三者、劍，四、澡槃**」云云。三、合譬中，先合無常，後合於常。初文具以四無常合四種語。「**以是義故，是正解脫**」去，是舉常教為合，亦四，而不與前相對：初明不動；次明無相；三、明常不變；四、佛性。雖有四種，只一涅槃亦如四句，只先陀婆。四、「**是諸比丘**」下，總結，可尋。

三、「**復次，如波羅奢樹**」下，雙明二寶衰相，為三：初明經無威德，即法衰；次比丘起過，即僧衰；三、深誠弘經，即是雙明二寶。

初文先譬後合。夫藥樹值雨，盡堪愈病；若值亢旱，樹死無力。正法亦爾，得好弟子弘宣此法，能破顛倒；值惡比丘，法即衰滅。二、

「復次，如來正法」去，是比丘起過，即是僧衰。由末世惡人懈怠造過，令僧衰訛。三、「如牧」下，是深誠弘經，令好護持。由人起過，致毀法、僧。先譬次合。

譬者，舊云：本一斗乳，初加二分者，加二斗水成三斗，又加六斗成九斗，又加二九成二十七斗，又加二分成八斛一斗。又有解言：此不應爾，初本一斗，加二分成三，又加二成五，又加二成七，又加二成九。合譬有七句，前四度加水譬於添譯，後正譬於弘法之人。「牧女」譬弘經者，女性諂曲，譬弘經人不能亡懷為法，而多諂求利，故以牧女譬之。

初加二分者：一、鈔略此經；二、分為多分。第二加二分者：一、除深妙語；二、安世言詞。第三加二分者：一、鈔前著後；二、鈔後著前。第四加二分者，前後著中，中著前後。有人解：第四加二分云：一、所遮則開；二、所開則遮。「是時當有諸惡」下，合第三加二分也。「是諸惡人雖復讀誦」下，合第四加三分。第五、譬受學者求法。「為子納婦，供賓客」者，舊云：「子」，譬常解。「婦」，譬常境。餘知見，譬「賓客」。又「子」，譬中觀實智。「婦」，譬師資相繼。世人為後，不絕納婦，譬欲使其化不絕，師授於資。「急須此乳」者，譬求法人速請知解。「賓客」，譬以方便巧用。「至市欲買」，譬至講堂求法。「賣乳」者，是第六、弘經之人多求利養。七、「是人語言」者，即聽法人善別深淺。「值我客急」者，譬聽人云為無聽處而來於此。「取以還家」者，譬聽已作觀，都無所以。「猶勝千倍」者，雖無深旨，猶是大乘，比於小典，則勝數倍。

二、「善男子」下，備合上七意也。天台大師釋云：牧女譬佛，真乳譬於涅槃之法。佛欲說此法，法不可說，說必依諦，所謂二諦，故言「加二分水」。「餘牧女」，譬作論通經菩薩，為經難解，更作優波提舍申二諦教，即是第二加水。「近城女人」，譬弘論之師，為論難解，更作義疏以申此論，即是第三加二分水。「城中女人」，譬受學者，為疏難解，更作記申釋，即第四加二分水。經文以「惡世比丘鈔略作多分」，合初加水，不以如來為緣說法，緣樂鈔略，為依二諦而分別之。佛以所被緣合，智者以能被緣合，亦不違經，合第二加水，云隱深密語，此似作論申經。

「復次，善男子」去，第四、勸立丈夫志，為二：先勸，次領解。初又二：先毀訾女身，次定判男子。初訶毀，如文。「何以故」下，定判也。經判出兩句，若廣明，應有四句云云。

「復次，如蚊子澤」下，第五、明大法起沒，又二：先沒相，次雙辨起沒。初文先譬次合。惡世惡人多，弘宣人少，如蚊子澤，不能救旱。次「過夏名秋」去，雙辨起沒。沒如沒地，盛如秋雨云云。

從「爾時，文殊」下，是品中第八、答上「三乘若無性」問。文為兩：初、釋偈疑，兼遣上問；二、迦葉論義，正答上問。初文為五：一、文殊騰純陀疑；二、如來許說；三、文殊出疑；四、如來為釋；五、文殊領解。

然此是答問，那忽騰疑？疑何不決，復使他騰？河西解云：文殊是游方大士，影響釋迦即眾中上座，恒為啟發之主，所以為其騰疑。二云聖無彼我，唯益是存，況復二人為友，為騰何妨，純陀於何處生疑？前

設五難，佛答中未見性是無常，見性是常。如來受飯食已，入金剛三昧，是食消已，則見佛性，得三菩提。如此之常，即本無今有；已有還無，便是無常。當知如來不得是常，何故復言兼答迦葉？三乘若無性，云何得有三乘差別之問？今舉此偈明差別、無差別，所以得為兼答問也。迦葉所問，懸與理同，若三乘人同一乘性，何得三異？若三乘人全未有，於一乘之性云何說有？若舉偈答差、無差疑，一切皆遣，即兼答意也。然純陀與佛論未見性是無常，見性是常，時凡三根解悟，上根於〈哀歎品〉中已悟，中根於迦葉問中悟，下根既未解悟，今文殊更為騰疑。

此一偈凡四出：一、出此中；二、出〈梵行〉；三、出二十五；四、出二十六。大意是同，而為緣則異。此中釋差、無差別義。〈梵行〉中釋得、無所得義。二十五釋有不定有、無不定無、非有非無中道之義，二十六為釋破定性，明無性義。此之四出，亦為下品三根。

成論師云：「金剛心未是常，後心是常，無常則本有而今無，常則本無而今有。」此釋正是純陀所疑，非關偈意。又解：「**本有**」者，本有煩惱，此昔日之本；「**今無**」者，今無般若，即昔日之今。皆是金剛心前本有今無耳。「**三世有法，無有是處**」者，據金剛心已後，常住佛果非三世攝，故言「**無有是處**」。復云：上半不異前，而言三乘人同人無餘涅槃，故言「**三世有法，無有是處**」。復一解：本有煩惱，今無煩惱，非三世攝；本無涅槃，今有涅槃，亦非世攝。諸師雖作眾解，都不遣純陀疑，只為汝本既無常，今亦無常，本未得常，今始得常。本無今有，三世所攝，疑難宛然，何關偈意？

地人云：「常法非是始得，本來體用具足，但為妄惑所覆，後時方顯。」若爾，先隱後顯，亦應顯已還隱。既顯已不隱，亦應隱而不顯云云。

三藏師云：「生死無始而有終，涅槃有始而無終，今時始得，故言有始。一得永已，故言無終。」作此釋者，還同地人。小乘亦得作如此說，惑滅道存，本無今有，悉是無常。作此說者，準舊不免純陀之難。

興皇云：「迦葉難意：三乘各得涅槃，云何同一佛性？同一佛性亦應同一佛乘。佛答：三乘只一佛性，昔於一為三，今只三為一，豈可三乘前來無性，而今方有？但隨緣異辨：前來未悟，則本有而今無；今時始悟，則本無而今有。例如過去燈王多寶，此是本有今無，未來彌勒，即是本無今有，亦是現在過去、現在未來。斯乃上半意也。至論佛性，何關有無及以今本？即下半意。」

又彈他解云：有三可三，便成差別；有一可一，便成無差。若差，則失無差；若無差，則失差。開一為三則失一，合三為一則失三。今明不爾，昔三猶是今一，今一猶是昔三，開三不失一，合一不失三，即是差即無差，無差即差。若得此意，本有今無，三世有法，無有是處。亦應例言：本無今有，三世有法，斯有是處。無常常境，智非境智，因果非因果，例皆如是。又云：本有只是有，今無只是無。又本不有，今不無，只是非有非無。又云：上半是有，下半是無，無有是處。是非有非無，例本無今有亦復如是云云。然興皇以同一佛性為本有，始悟為今無，釋上半；佛性非今非本，釋下半，指此為差別、無差別義，斯乃分文兩派，義不相關。

今則不爾，只約一句，差即無差，無差即差，一諦即三諦，故言「**本有**」。三諦即一諦，故言「**今無**」。即三一而非三一，故言「**三世有法，無有是處**」。如是展轉，不得相離，乃是差即無差，無差即差，非差非無差，是則遣迦葉之難，豁無遺餘。亦是無常即常，常即無常，即非常非無常，釋純陀之疑，雲消冰冶。智悟亦然。悟一即三，名本有；悟三即一，名今無；悟三一非三一，名無有是處。此則何難不遣，何疑不除？如是則本有者，一有一切有，即是世界；今無者，一無一切無，即是對治；合此有無，一切亦有亦無，即為人；三世有法，無有是處，即第一義。今此一悉即具四悉，乃遣難釋疑。

私謂：若二人疑難皆遣皆釋，是則物機咸融，悉會本有即有句有門，今無即無句無門。「**聲聞、緣覺亦有差別，亦無差別**」，即亦有亦無句，亦有亦無門。「**三世有法，無有是處**」，即非有非無句，非有非無門。一四相即，乃遣難釋疑。

觀師三釋：一云上三句出所非，除性有性無，後一句結無有是處。二云本有即不有，此有可令無；本無即不無，此無可令有。此有不有故非有，此無不無故非無。非有非無，故言三世不攝。三云上半無差別而差別，下半差別而無差別。釋此為二：一者、當體；二者、為緣。當體即法身本地，故無差別；約緣故有三乘之異，差別不同。又釋：本有今無，即是無今之本，此本非今，即是非今之本；本無今有，即是無本之今，此今非本，即是非本之今，故非世攝。此解大意可見，不復具之。

「**迦葉白**」下，第二、正答上問。又為四：一、論無差別；二、論有差別；三、雙領二義；四、重論有差別。



初有問答。問如文。答有兩譬：前譬聞經信見，後譬分明證見。初譬中二：先譬次合。譬中為三：初譬眾生同有佛性；次譬致疑；三、譬解悟。「長者」有二解：一云譬佛，二云譬眾生。「諸牛」，譬六道不同。「種種色」者，譬於六道差別萬品。「一人守護」，譬有信心，又云譬弘經菩薩令教化之。「為祠祀」者，譬弘經者能報佛恩。「盡犖器」，觀諸眾生同中道性。「白色」者，譬理性淨。次「尋便驚怪」下，譬一往生疑，譏迦葉之問「眾生既殊，佛性豈一」。三、「是人思惟」下，譬解悟。眾生業報，令乳色一，知是眾生正因之性即一中道。次合譬中，還合上三：初合同一佛性；次「而諸眾生」下，合致疑；「是諸眾生久後」下，合解悟。次「如金礦」下，譬於證見。先譬後合，可見。

「迦葉白」下，第二、明有差別，兩番問答。

初問「三乘同一佛性」者，應同如來常住涅槃，不應灰斷，令三別異，文云：「不同如來涅槃而般涅槃。」有文云：「不同如來涅槃不般涅槃。」此二並得。同般者，同證常住。不般者，常住不變，何曾證人？次佛答意：為懈怠者說有三乘，實同如來一般涅槃。「世若無佛」者，假設之言，而實不爾，是故實無二乘涅槃。佛不出世，即有二乘，得二涅槃；佛若出世，並同如來，得一涅槃。第二番問答，如文。

「迦葉言」下，第三、雙領兩義。

「迦葉言：云何性差別」，即第四、重論差別，有三：初、二問答，佛仍無差別中作差別答。第三、「迦葉復言」下，問意者，既言聲聞佛性勝者，那忽凡夫前得記作佛？佛答意者，不以佛性故前作佛，有

速願者即速與記。

從「迦葉復白」下，是品中第九、答上「云何諸菩薩，而得不壞眾」。迦葉更牒問為請，次佛答中，還以護法為答。

「迦葉白佛：何緣」下，是品中第十、答上「云何為生盲，而作眼目導」。先騰「脣口乾焦」，即生盲義。佛答中，先答口爽，次答生盲。初云「口爽」者，不知三寶常住之味，名為口爽。口爽即是生盲。若計定有，檢覓即無。從「復次，善男子」下，答生盲。盲故，即是不識。「不識手足」者，不識身內之佛性也。

「復次，如來常為」下，是品中第十一、答上「云何示多頭」之問。佛答如來示種種身，即是多頭；說種種法，即是多舌云云。

「復次，如人生子」下，是品中第十二、答上「云何說法者，增長如月初」之問。前舉月問佛，今約生子悉有增長答之。「十六月」者，二解：一云十箇六月，即是五歲；二解始經十六月，即是過周四月，在文可見。

## 大般涅槃經疏卷第十三

### 一切大眾所問品

六卷稱〈隨喜品〉，古本稱〈憂悲歎頌品〉。六卷取迦葉見純陀修成菩薩道，我亦隨喜，古本取佛受純陀供，即入涅槃，憂悲歎頌。今取何義以題品目？有二解：文中實無大眾相問之言，及以大眾問佛之事，但有化佛受大眾供，即為大眾所問之境。二云如來今日受我供已，當入涅槃，我等當復更供養誰？乃是大眾更相慰問。觀師云：迦葉發問，元為大眾，佛是所問，能問所問，意在茲品，從此得名，故言〈大眾所問品〉。

今明文中不載問詞，據答顯問。上明常住不變，今示涅槃之相，相與說反，眾問斯義。佛以偈答畢竟常住，不入涅槃，從答顯問，故言〈大眾問品〉。文為兩：一、次第答問；二、歡喜領解。初中，河西云：此品答七問為四章：初章答示現涅槃問，兼答示人天魔道問。次「說偈」已下，答知法性問。三、釋有餘偈，正答說秘密問，兼答遠離病問，及近無上道問。四、云何復名無餘義耶？答畢竟問。

就初為二：一、大眾奉供；二、如來受供。奉供又二：一、緣起；二、獻供。緣起為五：一、放光；二、欲獻；三、人天遮；四、重放光；五、奉供。而以此為答示現涅槃問者，河西解云：示現涅槃有三種：一、言說示現；二、神通示現；三、即事示現。即事者，香木、酥油、受最後食是也。神通者，放光現瑞是也。言說者，告純陀言：「汝欲令我久住世者，宜當速奉最後供養。」即答問意。

「爾時，天人」下，是第二、獻供，又二：初大眾供，次純陀供。初大眾供，又二：一、大眾供；二、比丘持衣鉢。次純陀供，為四：一、辦供；二、變土；三、悲請；四、稱歎。

「爾時，世尊」下，第二、如來受供，又四：一、受大眾供；二、受純陀供；三、大眾興念，巨細相容；四、大眾悲歎。所以兼答「示人天魔道」者，河西云：「世界嚴淨，毛孔化佛，純陀少供普充大眾，凡此殊勝希有大事，能令時會了了睹見，故是兼答示人天魔道問。」

「爾時，世尊」下，是第二章，答知法性問，受於法樂。又二：初、正答問；二、領瑞結成。初正答問，又二：先答知法性問，次答受法樂。初又二：先偈文中正明知法性，後長行褒貶得失。初有二十一偈，為三：初四行，止悲誠聽；次十三行正辦法性；三、四行結勸修習。初四行如文。次十三行為二：前十二行二二相對以為六雙，顯法性之理；後一偈總結止悲。然正是十二偈，而後文云十三偈者，兼取總偈。

初一雙中，初行中云「烏與鴟」者，此二鳥得共處，若烏鴿與鴟不得共處，鴿即鴟，鴿只是鴟鴞，此烏與鴟鳥不可共處。次雙可見。第三雙中云「七葉」至臭，「婆師」極香，「迦留」毒樹，「鎮頭」甘果。餘三雙可見。

後勸修中云「三寶同真諦」者，開善云：「佛果冥真，真既常絕，果亦常絕。」莊嚴云：「佛果出真，真所不攝，是常妙絕，與真同故，故同真諦。」二師猶作偏真釋之，言果出真外，復與真同，既同寧出？既出豈同？今明佛、僧是人，諦即中道，中道之法，即法是人，即人是

法，故言三寶同真諦。

偈後長行褒貶得失者，莊嚴用此文答「示人天魔道」問。「旃陀羅」即是魔道，「阿羅漢」是人天道。有師不用此釋。羅漢非人，旃陀羅非魔，此但是結前得失之意。知三寶常，堪受供養，如阿羅漢，名之為得。若不知常，為害法身，如旃陀羅，名之為失。

次「爾時，人、天、眾」去，明受法樂，因事答問。又二：先受法樂，次伸供養。

「爾時，佛告」下，第二、領瑞結成，為二：前命迦葉領，次命純陀領。前迦葉文中云「復見大眾說十三偈」者，一云佛與大眾各說十三偈，此文是佛說，大眾偈不來；二云又見大眾屬上句，說十三偈屬佛，不是大眾說十三偈。於命迦葉領中，文為四：一、命；二、領；三、推功在佛；四、推菩薩能知。次命純陀亦四：一、命；二、領；三、佛重結；四、迦葉隨喜。

「世尊！一切契經」下，第三章，答上「云何為眾生，演說於秘密」問，兼答「遠離一切病，得近無上道」三問。但有餘之偈是如來隱覆隨緣之說，非平道顯理究竟之義。今演隱覆，令祕顯露，即是酬其上問。而文中明五逆、四重、謗法三種病人罪滅病愈，即是兼答「遠離一切病」。由病差罪滅，得近無上道，兼答兩問，意在於此。文為二：初略問答，次廣出七偈。初中，初略標有餘、無餘之問；次略答有餘是不了是密，無餘是了是顯云云。次「純陀白」下，是廣出七偈，問答即為七章，七章或是純陀舉，或是文殊舉，或佛自出云云。

初一章是純陀請問。文為六：一、簡闡提；二、取三罪人；三、釋取意；四、釋簡意；五、結偈；六、緣起。

初簡闡提中有四番問答，初舉偈請釋云何一切布施皆可讚歎。布施持戒可讚，布施破戒云何可讚？次佛答中除一闡提。第二、第三番問答可見。第四番問何名闡提，次佛答中有三番：初通說四部弟子謗法造重，究竟無改，雖非即是，而亦趣向一闡提道；第二番指四重五逆；第三指說言無佛法眾，撥無因果。除三番外，施皆可歎。

「爾時，純陀復白」下，是次問答，取三罪人，即四重等。於中三：初一問答略出三相；次廣明四重、謗法、五逆可滅；後別明誹謗因緣。

初略，如文。

次廣中，先問次答，中意為三：初明滅惡法；次釋滅惡法；三、正明惡滅。

初滅惡法者，河西云：「有六妙藥：一、發菩提心；二、慚愧悔過；三、守護正法；四、恭敬護法者；五、達罪相；六、受持解說大乘經典。」此亦六緣，大同小異：一、被法服；二、慚愧改悔；三、生護法心；四、供養護法者；五、自受持讀誦；六、為他說。河西云：「發心達罪，亦可會此。」次「何以故」下，釋中，即釋其意，有譬、合、結。三、「若有毀謗」下，正明惡滅，應具如前，而今文略，直言「還歸正法」，舉是舉非。「犯五逆」者，明五逆可滅，亦舉是舉非。此中三罪皆悉可滅，即是兼答「遠離一切病」問。既得滅罪，即得近於無上

之道。

「又善男子！犯重罪者」下，第三、釋取三罪人意，有法、譬、合。譬為四：一、未生解；二、已生解；三、明護法；四、得果報。初譬造罪破戒時。「女」，譬淺行菩薩有生解義。「如女懷妊」，蘊解未發。「值國荒亂」，譬破戒眾持犯路絕，故言「遠至他土」。次「在一天廟」，譬生解。「天廟」，譬此經，依經生解。「舊邦豐熟」，聞持戒功德所得果報。三、「路經恒河」，譬護法。斷常邪眾，譬「恒河」，邪辯切諂，譬「河水暴急」。寧失報命，不捨其解，故言「不獨濟」也。四、命終之後，是得果報生天。三、「犯四重」下，合譬，可尋。

四、「純陀復言」下，釋簡闡提，先問次答。答中三：法、譬、合。法中，意云：施此人，不得福也。「譬如有」下，譬。既破核竟，種則不生。施一闡提，如種破核。然闡提改悔，則非闡提。下文云：「闡提作佛，亦名謗佛；言不作佛，亦名謗佛。若言闡提悔而作佛，是不謗佛。」合如文。

五、「善男子」下，結偈意。前一切施可稱歎者，是有餘說，今明差別，則無餘說。

六、「純陀復言」下，是說偈緣起。

「復次，善男子！如我昔日」下，第二章，佛自舉偈，為三：一、佛舉偈；二、文殊舉偈反質佛偈；三、如來解釋。初文可見。次文殊反質中云「方等阿含」者，阿含翻法歸，眾法所歸。阿含通小、大，小直

云阿含，大加方等。三、「佛言」下，是佛為釋。

「爾時，文殊」下，第三章、文殊重難。於中，先難；次「佛告」下，佛答。初問中意言九十五種皆趣惡道，聲聞為正，即是善道。《華嚴》云「九十六種皆是邪道」。二文云何通？解言：《華嚴》指實行二乘，故不名正。古《百論疏》云：「順化聲聞皆是外道。」次佛答，如文。

「爾時，世尊」下，第四章，復是佛舉偈，為三：初佛舉偈；次文殊疑；三、佛印讚。

「爾時，文殊」下，第五章，復是文殊舉偈，又二：先文殊說偈，次如來印成。「貪愛、無明」者，舊解云：貪心是內向，喻之如母；無明是外境，喻父。然只是貪愛，豈墮無間？因貪起邪見，是故墮落。此義不然。貪愛、無明俱有內外。無明是受身之本，如父；貪是枝末煩惱，如母。又父是疏緣，如無明；母是親緣，如貪愛。

「如來復為」下，第六章，如來自舉偈，為三：一、如來舉偈；二、文殊難；三、如來釋。

第七章，文殊自舉偈，又二：先舉偈，次如來違釋。

「爾時，迦葉白佛」下，第四章，答「云何說畢竟，及與不畢竟」問，一番問答。答中具騰上意，無餘即是究竟義，云何復名一切義乎？即不究竟。佛還酬兩問：唯除助道是無餘義，酬其畢竟問；其餘諸法通餘、無餘，酬其復名一切義乎不畢竟義。「唯除助道，常樂善法」者，河西云：助道是因，常樂是果。修萬行因，得萬德果，此則無餘。為利



根人作真實說，無法不盡，故云一切。「亦皆無餘，其餘諸法悉是有餘」，就有餘中亦有無餘，如為聲聞說四諦，為緣覺說十二緣，稱器取之，故言「無餘」。興皇云：「助道語通不的是因。今以常為果，善法為因，此果此因並是助道，為緣斥倒。非因非果，乃是正道，名無餘義。」

「迦葉！菩薩心大」下，即是大段第二、大眾歡喜領解。初開章為二：一、次第答問；二、歡喜領解。今答問既竟，次大眾歡喜。文為二：一、正領解；二、現病結成。初又兩：一、迦葉領解；二、大眾領解。迦葉領又二：初領解讚歎，次迦葉更問功德。「爾時，諸天世人」下，是第二、大眾領解，又三：一、大眾稱歎勸請；二、如來止悲酬請；三、大眾供養發心。

初文四偈，為三：初一行標請；次兩行釋請，舉出家二人、在家一人未至，不應入滅；後一行結請。如來止悲酬請兩行半，為二：初兩行酬請，次半行止悲。但初酬中二人云：「阿難多聞士，自然能解了，是常及無常。」六卷云：「觀如來兩足，自知常無常。」如來涅槃時，一足黑黠，一足光淨，光淨表法身常住，黑黠表跡應無常。「爾時，大眾」下，第三、大眾供養發心，又三：一、供養；二、發心；三、進位。可見。

「爾時，世尊」下，第二、如來結成。又三：一、授記；二、付囑；三、現病。舊云：從「付囑」下，便為〈現病品〉。今則不然，現病為結成前，在此無妨也。「背痛」者，出《大智論》，昔鹿王為後來跛兔，忍死待之。今佛為須跋故，背痛也。



## 現病品

莊嚴名第二周，梁武稱中後，開善答離一切病，興皇兩存。前雖答竟，何妨更說？後雖更說，何妨答前？觀師兩望：望前是結成前答，望後是生起五行。雖復兩望，望前是旁，望後為正。今皆不然，從此品去，是第三涅槃行。其文有二：先明修五行，次明證十德。初文為五：一、病行；二、聖行；三、梵行；四、天行；五、嬰兒行。今說初行，從此標名，故言〈現病品〉。

然品題現病，而文明無病，此義云何？

由前品末授記、付囑竟，即云：「我今背痛，舉體皆痛，如彼小兒及常患者。」從此義故，題〈現病品〉。由現此病，致有三推三請，明如來無病。就文為四：一、明推請；二、現無病相；三、大眾供養；四、廣明無病。初有三推三請：一、請說法；二、請息惡慢；三、雙請二事。三推者：一、推自行；二、推化他；三、推證果。兩三相間，皆先推次請，合成三段，開成六章。

初約自行推者，佛萬行悉滿，眾苦屏除，寧當有病？次化他推者，佛自行竟，化他功滿，能斷眾生三毒之病，寧當有病？三、證果推者，佛地圓足，種智現前，湛然常住，寧得有病？

就推自行，文為兩：初明無病因，後明有無病因。偏言四分者，通見思故，五見及疑別在見諦。通、別病因，佛必定無。「有二因緣」下，推有無病因。「憐憫」是內心，「給施」是外捨，內救外濟，除眾苦惱，即是無病之因。先推竟。

次「**世尊！世人有病**」下，是請說法。文為四：一、請教弟子；二、請說大乘；三、請教不退，即是生善；四、請治惡人，即是滅惡。在文可見。此亦是四悉意也。

「**諸菩薩等**」下，是推化他。文為二：先明化他除三障，次明化他及以發願。初文三：先標三障，次釋，後結。

初標可見。

次釋中又三：初釋煩惱障。四句料簡：利而不深，亦深亦利，若數數起，妨修道者，名煩惱障；深而不利，不深不利，不數數起，雖是煩惱，而不名障。通論四句，皆是煩惱，此別分別故爾。七慢，如文。《成論》有大慢，為八，但此文略。河西有九慢，謂小中上、等中等。單慢開為兩：小中上者，自恃我解，勝他小愚，恒自慢於小者。等中等者，我與他齊，起勝彼心。「**慢慢**」者，謂其智解勝一切人，更無及者。大慢者，等中上、上中等。「**不如慢**」者，多不如中，言我小劣，而實懸殊。「**我慢**」者，觀五陰為我，著我所由。「**邪慢**」者，實無功勳，自以為有。

次釋業障者，決定四趣業能障初果，決定欲界業障第三果，決定色、無色業障第四果。此中重惡之病，乃是報障，何以釋業？舊二解：一云重惡之病實是報障，而釋業者果中說因；二云五無間業如惡重病，借此為譬。

三、釋報障。云謗法、闍提何關報障？亦二解：一云生在謗法、一闍提家，豈非報障？二云惡人具二：一是惡業，二是惡報。故雀欲、蛇

嗔，皆先業果。

「復次，世尊」下，二、即是請除惡慢。文為二：初請除愚人之惡。見佛現病，生必死想，起斯惡念。後請息外道之慢。

「復次，世尊」下，三、是推佛證果。身力具足，豈當有病？又二：先明身力，次明智力。初身力中，廣舉諸力格量。優鉢羅等象者，此象色青，芬陀利色赤。二云象行時，足下有華，如優鉢羅，因以名之。《大拏》云「行蓮華上白象」，即其證也。又云雷震時，芽上生優鉢羅華，故以為名。餘者例之。「鉢建提」，此翻堅固。「那羅延」，此翻金剛。

「如來今者」下，三是雙請說法息惡。先長行略請，後偈廣請。偈有七行，初三行正請，次三行釋請，後一行結請。初正請，又二：前一行請起說法，次兩行請除惡慢。初文中，迦葉是佛弟子，何以同彼外道，稱佛為瞿曇？解云：凡稱瞿曇，亦有所簡，如人瞋喚及以喜喚，皆云張王，況復但言瞿曇聖德，豈同外道慢心喚耶？次釋請，又二：初一行釋息惡，次兩行釋說法。後結請，可知。

「爾時，世尊大悲」下，是第二、佛示無病相。文為三：一、光明利益；二、蓮華利益；三、化佛利益。而此三意有事有理：事者，病色萎悴，健色光悅，今放光晃耀，即無病相。蓮華是瑞，非是病相。化佛者，如來所作，若是病人，不能所為，有所為者，則非病相。表理者，光從身出，表法身；華能含果，表解脫；佛是覺慧，表般若。三德具足，寧當有病？三章各二：初光明，次利益。

初光中云「**大悲熏心**」者，佛德無量，何獨大悲？上文請云：「三世如來，大悲為本，如是慈悲，今何所在？」今酬此請，故言大悲熏心。前亦放光，不言「**過百千日**」。正為現病，非病所能，現光破疑。「**大悲熏身，惠施眾生**」下，明利益。

二、「**爾時，世尊心無疑慮**」下，是蓮華利益，亦為二：初辨蓮華。次「**是諸光明**」下，利益。華益之處，遍於三塗，彌見其華，以表解脫，明矣。「**八寒地獄**」，前四從聲，後四從色。罪人初入，見是華池，起愛即往，從見得名。或言只是地獄，色如四華。「**擘**」字，應作劈裂讀之。

三、「**如是一一華**」下，化佛利益，亦為二，如前云云。

「**爾時，一切天、龍**」下，是第三、大眾供養、勸請。勸請意者，向謂臥病，恐即涅槃，今見光相，知未入滅，是故請法。先供後請。初文中云「**建陀**」者，河西云：「一肩鬼使人肩痛，優摩陀能令人醉鬼，阿婆摩羅令人狂鬼。」二、「**說偈**」下，是勸請，十五行并少長行，分為二：初十四行正請，次一行并長行經家敘事。

初文三：初兩行標請；次十行釋請；後兩行結請。初如文。次十行為五：初本誓故請；次墮惡故請；三、下愚不知故請；四、施甘露法故請；五、療病故請。次結請，如文。

二、「**是諸大眾**」下，是經家敘事，為二：初請已默止，次請聲所至。「**至淨居**」者，色頂有形有耳識故，無色不爾，故不至彼。〈序品〉中云有頂云云。例世間天生天，淨天應言生淨居、無漏淨居、第一

義淨居云云。

「爾時，佛告」下，品中第四、廣說無病，又二：一、明如來無病；二、舉病行對辨。

初文為三：一、明無病；二、舉往證今；三、云現病是方便密語。此初歎迦葉，迦葉是請首，是故歎之。「善哉」是總歎，四句是別歎，歎得歎離，離外惡緣及內惡因，得內善因及外善緣。二、「善男子！我於往昔」下，明我久無此病。「過去無量」者，是舉昔證今。三、「如言如來」下，現病是方便密語，凡舉十二事密語：初十一事是舉類，後一事合無病。

「迦葉！世有三人」下，是第二、舉有病對無病。如此之人，可得有病，佛不如此，豈得有病？又為二：先明三病人，次明五病人。此中三病人異前三人，前三人不差，今三人不差、差、差差。

初是三種罪人，次是二乘小道，三是聞經菩薩。初法、譬、合，後二皆有譬、合。合第三人云，為諛諂、利養、誑他故，受持是典，與前碩異，寧當不受、不持、不用破戒讀誦？此乃與奪之意。初列三病人：不差者，即開出三不差；差差者，未開；差者即開出怖畏、利養等六事。約五法師合三十種中者，後更開五種病人，都合三十八種云云。

二、「迦葉！有五種人」下，還成上第二病人。既言遇緣可差，不遇緣死，即是四果緣覺。此等帶病修行，故言「有病行處」。菩薩在因，亦應例此。如此之人，可言有病；佛斷惑盡，即無復病。初果「斷三結」者，我見、疑、戒取。「人天七反」者，尚略，廣則十四、二十

八，此文八萬劫成菩提，下文八萬劫發菩提心，須會釋之。三果「斷五下結」，即欲界煩惱，更以貪瞋足我見、疑、戒取，為五下分云云。羅漢或出有佛世，或出無佛世，故非獨一之行。辟支決定出無佛世，故名獨一之行。



## 聖行品上

次第釋名，枝本說、不說。次第者，河西明前略廣門說涅槃果，五行修涅槃因，十德聚功，獎勸行因。舊云：五行辨因，十德明果。開善云：「五行明有行，十德明空行。」義皆不然。河西以望果行因，文乃承躡，義不相干。何者？前明圓極之果，五行是梯墜之因，方圓非類，於義不允。若舊以五行是因，不應言「佛之所行，故名聖行」。若十德是果，復不應言「菩薩修行《大涅槃經》得十事功德」。又且五行非圓因，十德非極果，不成次第。開善五行是有，是亦不然。「聖行」是開空法道，「梵行」修十一空，住平等地，「天行」是第一義理，「嬰兒行」不來不去，「病行」是如來密語，豈可偏據有行義耶？言十功德是空義者，是亦不然。十是數法，昔所不得、不聞、不知，今得聞知，以聞一句半句，見少佛性，何獨偏據空行耶？

今明次第者，上因食論不食，廣明大般涅槃施竟。今因病說不病。病有三種：一、不可治；二、應須治；三、不用治。不可、不用皆不須方，一須用治。治又為兩：一者、次第；二、不次第。服此方法，名為修行，修故有證，證十功德。功德是不病，不病故體顯，體顯故見性，見性故遍法界，用攝惡攝邪。攝惡邪竟，付囑焚身，分布舍利。若取斯義，善成次第。

次釋名者，文云「聖」者，諸佛菩薩之所行故，故名聖行。此含兩意：菩薩所行即次第行，諸佛所行即非次第，乃是復有一行，是如來行，通稱聖行。其義未顯，今當別釋。何者？聖名為正，菩薩所行，前淺後深，真不知俗，俗不知中，偏而非正，但通稱聖行，未為別意。若

復有一行，是如來行，一行一切行，一智一切智，故知圓行名正名聖。故上文云：「是大乘經名為佛乘，如是佛乘最勝最上。」圓根性人行於佛乘，修如來行。《法華》云：「佛子行道已，來世成正覺。」即此義也。經文有兩：通釋、別釋。人多從通，不識別意。今從別釋名，故名「**聖行**」。

「**梵行**」者，梵者，淨也。涉有同塵，塵不能染，就功能立名。「**天行**」者，就諦理立名。「**嬰兒行**」者，就譬喻立名。「**病行**」者，就所治立名。「**如來行**」者，就圓人立名。通稱行者，不住名行。自證不著，令他不著，故稱為行。文列五行一行，而聖行在初，從初立名，故稱〈聖行品〉。

枝本者，有人言：「**病是根本，從病開四。**」是義不然。彼見病行，其文在前，而言是本，此是讀文，何關推義？何者？病同他惡，乃是枝末，云何以末而為本耶？文云：「菩薩住於大般涅槃，專心修習五種之行。」則涅槃為本。

言涅槃者，即是天行。緣於涅槃自修，名聖行。緣於涅槃化他，名梵行。涅槃理顯，乘理自進，名天行。乘理化物，同善名嬰兒行，同惡名病行。豈不以天行為本，而棄本從末？

有師言：五行通是病行。引文云：「是五種人有病行處，唯佛無病。」是義不然。五人有病，修於聖行以治自病，何能病行？唯佛無病，能作病行。若五行次第，從淺至深，則病行居後；若論一行即是五行，則一病行備於五行。

迦葉推佛，佛因無病即是聖行，推果無病即是天行，「**大悲熏心**」即是梵行，「**如彼小兒**」即嬰兒行，「**及常患者**」即是病行。一即具五，名為圓行，是如來行，餘之四行亦復如是。若判通別，亦以天行為通，餘行則別。雖作此釋，不可一向云云。

有師言：「**五行為因，一行為果。**」是義不然。俱稱為行，云何偏判？有師言：「**五行別，一行總。一五五一，束散之異。**」其理乃爾，其行不然。諸佛境界非是二乘、菩薩所知，上能束散於下，下不能卷舒於上云云。

此品列五行名，說三不說二。何者？天行是眾行，眾聖之本，其意可見，故遙指雜華。私謂：以雜華中，自始之末，偏圓菩薩事理行願因果義足，不可卒備，不如指經，以令因指往尋，睹彼廣文，不逾一理。初住已上，天之行故，故名天行；行即天故，故名天行；為天修行，故名天行；因天行進，故名天行；遠指於天，故名天行。有通有別，思之可知。

病行前已現說，道後自彰，故不說二，但說於三。私云：既不說二，還成現品未有。若爾，應云結前起後，病無病相，結前說常，酬迦葉請，說行因果起後；不然，則云說四不說一也。

就文為三：初雙標五一；次雙釋五一；後單結五行。標中，先標次第行，為四：一、標人，謂菩薩；二、標所緣法，謂大涅槃；三、列名，即次第五行；四、結勸，謂治之即差，不治不差，是故勸也。

標不次第行，為三：一、標行名，謂復有一行；二、標不次第人，

謂如來也，以如來因行即因人也；三、標不次第法，謂《大乘大涅槃經》，大乘即圓因，涅槃即圓果，即因而果，具足無缺，是為一行一切行。不結勸者，是人必差，是故不勸。

問：五一兩行俱緣涅槃，是義云何？

答：同緣涅槃，立行有異。一緣涅槃，次第立行，從淺至深；一緣涅槃，即以涅槃為行，於一一行無非涅槃，而有偏圓。他不見此，而作因果、束散之說，謬濫多矣。

## 大般涅槃經疏卷第十四

從「迦葉！云何菩薩」下，第二、雙釋。文為三，謂聖、梵、嬰。初聖行，為二：初雙釋次、不次行；次歎經。初釋五一中，初釋聖行，為三：一、雙釋戒行；二、雙釋定行；三、雙釋慧行。初釋戒為三；初雙釋戒行；次雙釋戒果；三、雙釋行名。初釋行中二：先釋次第，次釋不次第。初釋次第戒行為二：一、建心；二、立行。

建心為二：一、遇人緣；二、遇法緣。

初人緣者，「若從聲聞」，是遇瞻病者。「若遇如來」，是遇良醫。「聞大涅槃」，是遇良藥。「聞已生信」，建心欣厭。「求無上道」是般若，「有大正法」是法身，「正行」是解脫。「諸佛」是佛寶，「無上道」是法寶，「大眾」是僧寶。此中非無法緣，從多為名，名遇人緣，即建心也。

次法緣者，「復有方等」，即是從經卷中聞於三德及三寶等。「愛樂貪求」，即是起欣。「捨離所愛」，即是起厭。得法為緣，則能建心，是為可治。既遇因緣，欣厭分明，動魔愁慮。

從「是時，菩薩即至僧坊」去，是第二、立行。文為二：一、受戒；二、持戒。受文為二：一、處師；二、受。如文。從「既出家已」，是第二、持戒。文為二，謂法、譬。譬中有二：先譬次合。初譬為五，謂四重、僧殘、偷蘭、波逸提、吉羅。合文為六，第三篇三十、九十開作兩合云云。或可捨墮，經宿懺提，對首懺為此開二。「羅刹」，有二解：一云譬外惡知識；二云譬內偵倒心。具如《止觀》第

四、持戒清淨中。

從「**菩薩若能**」下，二、明不次第戒。文為四：一、具枝本；二、具事理；三、具輕重；四、具誓願。初根本者，即是性重。「**前後眷屬**」者，是方便後起。此二屬律儀戒。「**非諸惡覺**」，是防意地，定共戒也。「**護持正法念清淨戒**」，即道共戒。是二屬攝善法戒。「**迴向大乘**」，即攝眾生戒，性重為本，派出諸戒。

次從「**迦葉！復有二種戒**」去，是具事理戒。前之枝本皆屬事攝，凡人能行。「**正法戒**」去，與理相應，聖人能持。

三、復「**二種**」去，是具輕重戒。前之事理皆名為重，「**息世譏嫌**」去，名之為輕，菩薩具持，等無差別。「**寔子**」者，舊云：接音，博梨、柿之類。觀師云：此是蒂音，漢廣成侯名此。又《禮記》云：「為士破瓜，寔之。」直除寔而已。意明諸子不得畜之。「**安黃木枕**」者，二解：一云其中空如鼓簧；二云其木有文，狀如黃華。「**波羅塞**」者，梁武云是雙陸，此起近代。「**牽道**」是夾食，「**八道行成**」是塞戲。

四、從「**善男子！菩薩**」去，是具誓願。初自願，次願他。初自誓有十二：初一誓，內不起破戒心；次有六誓，不受外施；三、有五誓，不為內根外塵所破。

從「**菩薩護持**」下，次願與他共。文有十種，護持一種，則通清淨戒與善法戒，攝善法攝。不缺、不析兩屬：遮禁邊，律儀攝；離過邊，善法攝；後五取其廣運無闕，皆屬攝眾生也。「**不退**」者，酒肆王宮，

不令戒退。「隨順」者，與理相應。「畢竟」者，一切周足。「波羅蜜」者，彼此窮底。一持戒心具足一切諸戒，是名一戒一切戒。戒為法界，攝一切法，即圓戒行。

次從「菩薩修持」下，第二、雙明戒果。若論報因，應招報果，近感人天勝報；若論習因，招於習果，遠感常住法身。今不近不遠，以不動地為果者，舊有三釋：一云十地中第八是不動地；二云初地真解成就，名不動地；三云約《地經》明尸羅配二地。此言「不動」者，即是二地。今明不爾。前雙明次第、不次第行，如上分別；今合論其果，必取證道，證道同處。言同處者，即是初地。若單就次第三學明果，則入理名住，住即不動，十住是戒果；住生功德名為行，行以自在為義，十行是定果；地能生載，無所畏地即是慧果。此次第意。若就圓明戒果者，初住是也。文意不單，宜須合辨，正是初地證道處同以明戒果。於雙義便，至解釋中其義自顯。

釋文為四：標、譬、釋、結。

初標如文。

次譬中云「不動」等者，常故不動，樂故不墮，我故不退，淨故不散云云。

問：《釋論》云：「八風不動，隨藍風至，碎如腐草。」此復云何？

今取尋常隨藍不動，論取劫盡。

三、「菩薩」下，釋中三番：初番約三諦。若言「色、聲、香、

味」者，俗諦中善果；若言「**地獄**」等者，是俗諦中惡果。「**聲聞、辟支佛**」者，是真諦中人；「**異見邪風**」者，是真諦中法。生死、善惡、涅槃、人法皆不能動、不墮、不退、不散，即顯中道戒果之地常樂我淨。次番約三障以顯三身。三毒是煩惱障，四重謗法是業障，退戒還家是報障。報障去，法身顯；業障去，應身顯；煩惱障去，報身顯。若至初地，三身現前，三障皆除。第三番約四德：「**煩惱魔不動**」，即淨德；「**不為陰魔所墮**」，即樂德；「**不為天魔所退**」，即我德；「**不為死魔所散**」，即常德。初地具足常樂我淨為戒果者，於兩義便。

四、「**善男子**」下，是結戒聖行。

「**善男子！云何名聖行**」下，是第三、雙釋聖行名。文為三：一、標；二、釋；三、結。釋中為三：一、舉偏圓兩人彌顯雙釋；二、別舉定慧二法以成於戒；三、總舉七財、七覺法釋聖人。聖人行聖法，聖法成聖人，故名聖行。若證道同者，宜取初地戒定慧人七財、七覺以釋聖行名。第三、結，如文。

「**復次，善男子**」，第二、明定聖行。文為二：初明次第定；二、明圓定。初文二：先明行，次明果。開善釋定行，作四念處觀，諸師皆隨之。此義不然。凡有二謬：違經、妨義。違經者，文云：「作此觀已，得四念處；四念處已，住堪忍地。」若定聖行是四念處，亦應次之人堪忍地；若未得是堪忍地者，何得是四念處耶？妨義者，今明定行用四念處慧者，下明慧行應用八定，亦應戒行即是定行，此失不小云云。此中關十六特勝、八背捨、九想等法門，既非根本，皆有觀慧，能知無常、無我。我是眾惡之本，故偏明之。諸師見作無我之觀，謂是念處，



實非念處。初文為兩：一、特勝；二、背捨。初特勝為二：初明修，次明證。

初言修者，觀察是身，從頭至足。次言證又二：初正證相；次「菩薩」下，明此證法與解俱發。

初文云「**其中唯有髮毛、爪齒三十六物**」，證此特勝，發開身倉，備見己身內、外、中間各有十二，合三十六云云。腦者在上，胛者在足，總舉上下。河西及招提並云是桃核，腦中有骨，如桃梅核。《扁鵲方》云：「足指三毛處名胛，其中有脈。」

次從「**菩薩專念**」去，是特勝定中與解俱發，不生味著。此中文略，但推無我，具論備須苦、空、無常。

二、從「**除去皮肉**」去，是八背捨觀。文為二：一、明修；二、明證。初云修者，謂「**除卻皮肉**」，正是修相。次「**唯觀白骨**」下，證相，亦二：初正是證相；次「**復作是念**」下，證中之解無有味著，「**即得斷除一切色欲**」，更增其證。下去更四重。云「**復作是念**」者，只是更緣證起觀。初云「**除三欲**」者，復是證相。此似九想之證，而不見修文，是修背捨而證九想，亦有其義。次「**觀青骨時，見此大地**」去，復似勝處觀。「**觀青骨時**」是修相，「**見此大地**」去，是證相。從「**菩薩作是觀時**」，復是修背捨相；「**眉間即出青、黃等光**」，復是證相。「**見已即問**」去，緣證作於內觀外觀。「**若彼罵辱**」至「**誰受罵者**」，即結內觀；「**若聞其罵**」去，即是外觀。從「**我若不忍**」去，是結觀慧。所以善識遮障，長養定心，不起惡法之因，則無地獄之果。

從「菩薩爾時」去，是第二、明定果。此中明俱解脫人所修定慧雙修，故言「作是觀已，得四念處」。念處能斷結入位，位即堪忍地。文有標有釋。舊云：第五地禪波羅蜜備是堪忍地。今明不爾。若各就別、圓，別論定果，已如前釋；若圓、別合論，還是初地。「忍貪欲」至「饑渴」是法忍，「忍蚊虻」至「楚撻」是生忍，「身心苦惱」是總結。

「迦葉白佛」下，第二、明圓定行。他云：是料簡破戒，應在戒行後。而在此說者，解為三：一云出經者，誤。二云欲會兩地，令無異體。前名不動，此云堪忍，只是一地。三云直爾持戒，未能見機，不得行殺，定能見機，可為毀戒事。此義不然。此中正是明圓定意。

問：此文云未入不動地時，得破戒不？云何乃言是圓定耶？

答：若非圓戒，何得即毀而持？既持毀自在，例定亦然。即散而靜，不起圓定，而行於殺，仍是圓定。戒既可解，即戒而定，不復煩文，是故指此名圓定行。

問：前明圓戒竟，乃明戒果。今明定果竟，方明圓定，何也？

答：前後不定，彌顯圓定。文為三番問答：初番略；次番廣；第三、文殊述事。事乖理順，不應得惡果報，問。佛答，如文。

「復次，又有聖行」者，是第三、明慧聖行。文為二：一、明慧行；二、明慧果。就慧行，文二：一、釋慧行；二、釋慧行名。初釋慧行，又兩：一、釋次第慧；二、釋圓慧。次第慧為三：一、釋四諦慧；二、釋二諦慧；三、釋一實慧。

他云：此是開合之義，畢竟空中說為一諦，次開一為二，又開二為四，亦得開四為一十六，乃至無量。若合無量為十六，合十六為四，二一合一入空。今明雖束散開合，而名義不同，對緣悉異，大有所關。今一往對三藏緣說四諦慧，對通緣說二諦慧，對別緣說一實諦慧，於對緣義顯，次第義亦成云云。

舊或以境為四諦，或以智為四諦，或苦、集、滅、道皆是境。對境說智，智即是諦。境能發智，令智無所有；智能照境，了境本無。境智相成，故言四諦。興皇云：「言聖諦者，只是佛性涅槃，非境非智，非漏非無漏，非因非果，非世出世，故名聖諦。」

若依諸師，各執一見，解文不當，四諦義多，那一向解？今文列出三種四諦：若言「**苦者，逼迫相**」去，即有作四諦；若言「**解苦無苦，而有真諦**」去，則是無生四聖諦；若從「**苦有無量相**」去，則是無量四聖諦。此三種四諦悉是菩薩觀境。「**菩薩住於大乘大般涅槃**」者，即是無作四諦慧。能所合論，備有四種。就初為三：一、略；二、廣；三、結。略又六：初標列；二、釋名；三、釋用；四、釋體；五、釋制立；六、更廣體。

初如文。

次釋名者，以逼迫釋苦，身是苦本，眾苦所集，故是逼迫。集能生長，只是因能生果。滅者，寂滅相，生死盡也。道名大乘，因運向果。若謂四諦是三藏義者，云何言道是大乘相？若一往將對三藏者，三藏菩薩道最勝故，亦名大乘。

三、釋用者，「**苦者，現相**」，是明其用。苦是果報，果報顯現，集是因相，因相微隱，故言「**轉相**」。數人云：見著知微，從微至著，即是轉相。世人苦者，皆據現事，不須相續，故言「**現相**」。集是業力，用必相續，兩心轉變，故言「**轉相**」。「**滅是除相**」者，除於所除，即除苦、集，道是能除。

「**復次，苦有三相**」下，四、釋體。「**集是二十五有**」者，數人云：「習續不斷，名之為集。」論人云：「招集為集，此集能習續二十五有，能招二十五有果。」

「**復次，有漏**」下，五、明制立。約有漏、無漏兩因果立此四諦。

「**復次，八相**」下，六、更明四諦相，即是廣體。言「**十力等為道**」者，莊嚴云：「果地非道，道乃是因。而言十力者，因中分修十力、無畏。」開善云：「道通因果，果地以菩提為道，涅槃為滅，更無異體，義說為二。」

從「**善男子**」去，是第二、廣明四諦，即為四章。苦諦又三：一、略八苦；二、廣八苦；三、會通。

初略者，八苦自為八章。初「**生**」者，初託識枝，但有身根，未具六根，即初託胎。「**至終**」者，盡於一期，故言至終。「**增長**」者，六包增長。「**出胎**」者，生時也。「**種類**」者，出胎之後，牙齒、髮毛等老增長。「**滅壞**」者，有二解：一云老時年疾增長，健相滅壞；一云從生至長是增長，從長至老是滅壞。病苦應具四大，但言三者，地大轉動，不如風、火，是故略之。「**雜病、客病**」，即攝地大。「**死**」者，

福、命有三句：一云但失財物，身命猶在，是「**福盡**」；財物在而失命，是「**命盡**」；俱盡，可解。初句不是死義云云。河西云：命者，本應千年，止得百年，福盡故，命亦隨亡，故言「**福盡非命盡**」。「**命盡非福盡**」者，福業本長，猶應未盡，但為命盡，不復得住，故言命盡非福盡。俱盡，可解。私謂：有二義故，互盡不同：一、由過去二因互別；二、由費財殺害，致福命現在互損不同。放逸、破戒而命根斷者，反此名不放逸、持戒捨命者，直名壞命。又解云：此非捨命，直是造罪，便名死屍，無復善根慧命也。謗法、闡提，名為放逸。破四重禁，名為破戒。五、六、七、八如文。夫八苦者，前七有別體，後一總七無復別體，今依經文，以五陰盛是其別體，善惡陰盛即是苦體，方便陰盛則非苦體云云。

次「**迦葉！生之根本**」下，第二、廣明八苦。文自為八：初生苦為三：一、明生為苦本；二、明生死相關；三、明生多過患。

初明生苦為七苦之本，又簡出一苦、六苦，生亦是本。

「**世間眾生**」下，第二、生死相關。有法有譬。法說中二：先明凡夫貪著，次明菩薩厭離。譬中二：先譬次合。初譬中二：先作厭離譬，次作貪著譬。初文為四：一、生可欣；二、死可惡；三、生死相關；四、明菩薩俱捨。

初往復有六，實無人問答，但是生境與菩薩觀智相研，假為賓主耳。「**女**」，譬生果，誑惑凡夫，令生染愛，喻之如女。菩薩之智，觀生初起，故言「**入舍**」。「**端正美麗**」，為物欣。「**好纓絡**」者，生果之處，有多榮華。「**主人**」，譬菩薩檢責。「**女人答**」者，譬生果對

智。

次「復於門外」下，第二、明死可惡。往復有六：死在生後，故言「門外」。死果誑人，故譬於「女」。「醜陋」者，死境壞果，使萬事鄙惡。死生相違，故言「皴裂」。血氣已盡，故言「艾白」。「主人持刀」，有二解：冶城云：「精勤重厭，譬之持刀。」招提以智慧為刀，死若不去，修智斷之。

三、「主人問言」下，生死相關。生在死前為姊，死在生後為妹，終不相離，故言「共俱」。「還人問天」去，菩薩檢生，知與死俱。「主人即言」下，第四、明菩薩俱捨。文為三：一、俱捨；二、俱去。舊云：金心已還，故言「還其所止」；三、菩薩喜慶。

「是時，二女」下，第二、為貪著作譬。往復有四：初明俱趣凡夫。凡夫乏善，故言「貧家」。「貧人」下，第二、凡夫貪愛。「功德天言」下，第三、生境檢讓凡心。「貧人答言」下，第四、凡心應境。既其欣生，所以受死。「迦葉！菩薩」下，合譬。先合菩薩厭，後合凡夫貪。

「復次，迦葉！如婆羅門」下，第三、明生之過患。凡五譬：

初譬淺善，又四：「婆羅門淨行」，譬菩薩初欲修般若畢竟淨道。幻童解行淺弱，饑所偈者，三塗苦偈。「糞中果」者，苦、無常中有生天果。「有智人」下，二、深行訶責。「童子聞已」下，三、淺行懷愧。云非貪天樂，為欲於中修道捨之。「智者語言」下，四、菩薩勸捨。「善男子」下，合，但合後兩，不合前二。

「復次」下，是第二譬。「有人」，譬佛。「四衢」，譬四生初受身。「器」，譬經教。「盛滿飯食」，譬佛說五戒十善招人天果。言「而賣」者，以此化生。「遠來」，譬從惡道中來。「饑虛羸乏」，譬重苦。「問言」者，實有此事不？「食主答言」，譬佛答。唯有一毒，不免無常，即死滅也。更復重審，若無常者，如來何故令人修之？故言「何以賣之」。佛還答言，深智令捨，愚淺凡夫一往接之。

三、四兩譬，可見。

「譬如險岸」下，是第五、譬生死果。「上有草覆」，譬生死中有假名我及相續常。「多有甘露」，譬虛妄樂。「深坑」，譬三塗。「腳跌」，譬命根斷。

第二、觀老，第三、觀病，二文可解。然生定在死前，病不必在老後。今文先老後病者，少時病者，猶有望差，老時若病，催死則病，如將崩更折，故在老後明病。文釋病苦，而云「身心安隱」者，解有二：一云只安隱是病，如大庾小庾父子分別十年，後得相見。白日相慶，過夜即死，此安隱是病。

第四、觀死苦，又二：先正觀死；次「夫死者」下，傷痛。

初文者，何等是死苦？若氣未絕，由生非死；若氣絕已，不復覺苦；若受地獄，即是後身，非關死苦。此事難知，例如責滅，為當未滅時是滅，滅已時是滅？進退難定，似本有今無，本無今有云云。今只取將絕未絕名為死苦，至論菩薩，未全免死。而言「唯除菩薩住於涅槃」者，三解：初名佛為菩薩；二云金心菩薩一轉成佛；三云初地菩薩雖未

免生死，志求涅槃，不為生死所亂。今明初解是應菩薩，此不會經。次金心一轉，此正是死，何故被除？後解菩薩雖不為所亂，而不免死，何故被除？被除者是圓教菩薩，煩惱即菩提，生死即涅槃，不可復滅，生死非生死，亦非涅槃，生死尚不能生死，生死何能生死非生死？如此菩薩即是被除，不為生死所害。文云：「如金剛雨，能破一切。」此雨復能破金剛不？若不能破，利義不成；若其被破，堅義不成云云。死傷一切，如金剛雨，唯有菩薩不為所傷。復喻金剛，當知金剛碎散，不能傷磐峙金剛，則菩薩不為死所死。

「**摩羅毒蛇**」者，河西云：「黑蛇毒觸人衣即死，餘人觸此衣亦死。」「**阿竭多星**」者，此星八月出，若有人得此星咒者，能消其毒。

次「**夫死者**」下，有十句傷痛最為可悲，若離，即成二十句。「**於險難處**」病，其苦最重。「**無有資糧**」者，謂乏善法。「**去處懸遠**」者，其路無窮。「**而無伴侶**」者，孤魂獨逝，無隨去者。於十二時常無休息，晝夜常行，無前無後，故無邊際。如萬仞坑，故言「**深邃**」。以內昏故，而外不照，故「**無有燈明**」。死為窮道，眾路地塞，故言「**入無門戶**」。又云死亦不從六根而入，故無門戶。必有來處，故言「**而有處所**」。當時恍惚，故言「**雖無痛處**」。而良醫拱手，故言「**不可療治**」。賢聖所不能制，故言「**往無遮止，到不得脫**」。初死儼然，非是刑害，故言「**無所破壞**」。而親友悲泣，故言「**見者愁毒**」。更非虎狼禽獸所啖，故言「**非是惡色**」，無有不畏死者，故言「**令人怖畏**」。此即陰身之後，故言「**敷在身邊**」。而不測其好惡，故言「**不自覺知**」。若依此義，命絕中陰，是為死苦。



第五、觀愛別離苦。從離緣生，即是壞苦。若論壞苦，因中說果，即指樂受為體。今亦如是，即指恩愛是別離苦。文中明捨所愛身者，若命斷時為死苦者，已屬前世，今取離所愛身及所愛親屬并依報等，是愛別苦。《釋論》云：「離他人易，離親屬難；離親屬易，離父母難；離父母易，離己身難；離己身易，離己心難。」

「頂生」者，是溼生，實論人在天邊，猶如乞兒在於王側，云何而言二王相似？然頂生是應，故得類天，若實報者，是則不及。天王壽長故胸疏，人王壽短故胸數，金輪至重，餘不能升，王以德力，應重則輕。「髦尾」者，古人讀此為鬣尾，不然，短者單作毛，長者髟下作類，如呼多技人為髦士，取其德長。劉孝標稱任昉為海內髦傑，即是此字。昔魏王珠照十二車，況頂生珠，寧不照一由旬？此言「大如車轂」。又經云「衣帶中」者，在其德力，不在大小。「寶女」者，能生千子，乃名寶女。《法顯傳》云：「王妃生肉如瓜，有千瓢，一瓢一子者是。」《釋論》云：「劬嬪是寶女，不孕。」二文既異，如何會通？此各為時所重云云。

第六、觀冤憎會苦。既從合會緣生，生即是苦。前境偏心，心領境偏，憂惱故，名冤憎會苦。

第七、觀求不得苦。還約前愛離冤會，於愛求會而離，於冤近離而會，二求不遂，即是求不得苦。

第八、總結上七苦即是五盛陰苦。已如前釋，定有別體云云。

「爾時，迦葉」下，第三、會通苦諦者，昔《阿含》等經皆言三受

中有樂受，今言五陰皆苦，都無樂義，今昔義乖。開善分此中四番問答為四章，觀師分為二，後三番子章只是作難。今先問次答。就初問為三：一、總非；二、作五難；三、結。初領旨仰非。「何以故」下，作難。初第一與第四問同據樂緣，第二問別據樂體，第三與第五問同據樂因。

初據樂緣者，佛昔於《阿含》告釋摩男云：「色若定苦，不應求色。色若定樂，不應厭色。」但今單難無樂，不應求色。若求紅、黃，當知有樂，今日何緣全言無樂？今具舉六根對於六塵，以為樂緣。

「如佛說偈」下，是第五、重據樂因，與第三同。舉樂因而復異者，前舉善為樂因，只言世間之善，今具舉聲聞、菩薩出世之善名為樂因。就五偈為四：初兩偈明聲聞之善為樂因；次一偈明菩薩之善為樂因；三、一偈重結小乘；四、一偈重結大乘，明菩薩畢竟不得同佛畢竟，乃是分畢竟。

「世尊！如諸經」下，三、結非。「諸經」，即指昔教，「如佛今說」，故指此教無樂唯苦。

「佛告迦葉」下，第二、如來答。大分為二：初歎其所問；次「善男子！一切眾生」下，正答。答又二：初總答，後別答。總答中二：初答，後論義。

初文者，昔隨他意，以下苦為樂；今隨自意，故一切皆苦。前迦葉作五難相次而來，世尊一答，五難玄解。今昔兩說不復相違，實非是樂，謬情所計，橫生樂想。

「迦葉白佛」下，第二、論義。還難佛解下苦之義，又為兩：初正難，後領解。就初為三：一、謬領難；二、偵倒難；三、據事難。

謬難者，佛意以輕為下苦，難意以重為下苦，故成謬領難。迦葉列八苦皆為三品，下受三塗、中人、上天，若下苦有樂者，三塗之中應有樂想。

「若復有人」下，次倒難。若下苦生樂想者，亦應下樂生於苦想。何者？下樂且就世間歌姬舞女為上樂，中庸之歡為下樂，於此下樂應生苦想，就其謬領作此謬並。

「世尊！若下苦中」下，三、據事難。如人受千罰，初受一鞭，應生樂耶？「佛告」下，答又二：初且然問，後正答。然其第三一罰之意，明實於下苦而生樂想。若得免多罰，於一罰甘受亦以為樂。從「以是義故」下，正答，但答其第三據事難時，前謬領、倒難自然懸去。我實不云下是重苦，下是輕苦，汝何謬領？故不答。並亦不然其下樂而生苦想，故不須答。正答第三、應受千罰，初得一下，即聞放脫，寧非下苦生樂想耶？如人應刑，聞百鞭放，亦是於下苦中而生樂想云云。

次番領解。先領後述。或謂此文是一難，謂言此人不於一罰而生樂想，但於脫多生樂想耳。此是得意領解，不名為難。佛述言實不虛者，隨情之說。昔云有樂，此是隨情，今言無者，道理如然。

「迦葉！有三受、三苦」下，第二、別答五難，但有三文：第一、答前第二樂體之問；第二答前第三、第五樂因兩問；第三、答第一、第四樂緣之問。此初，答前第二樂體問者，又三：第一、出兩教；第二、

點三受；第三、結虛實。

此初，先出兩教：一、三受教；二、三苦教。可見。

「善男子！苦受」下，是第二、點三受者。但昔教亦點三受，謂苦點苦受，壞苦點樂受，行苦點捨受。此乃小乘之教，其義未極，止是單點，即成論人所用。今此極教則複點。此初，苦受具三苦：苦苦者，心緣苦境，苦境偪心，心境合舉，故是苦苦；樂不長有，暫時而住，樂緣既謝，即是壞苦；無常所侵，即是行苦。餘二受各二苦，或云各一苦，故文云二。今解不然，前既複點，今云何單用壞苦點樂受，用行苦點捨受？故知一受具二苦，樂受亦具壞、行兩苦，捨受亦具壞、行二苦。樂舉體可壞即壞苦，而復有無常所切，復具行苦。捨受亦二：捨必離壞，故是壞苦；而復未免無常，是行苦。但此二苦不須境偪，故無苦苦。

「善男子！以是因緣」下，第三、結虛實，又二：一、結昔說妄樂。非實為凡夫言樂，菩薩不爾皆苦。文云：「生死之中實有樂受。」文復云：「生死之中實無有樂者，皆是隨情之所妄計。」梁三藏師計生死有樂無樂，並皆爭論如前云云。

「善男子！生死之中」下，二、結今說實苦，可尋。

「迦葉白佛」下，第二、答前第三、第五據因之難。又二：此初，迦葉重牒問以求答，或謂別是新難。今則不然，還是牒前偈中世、出世善之問，更飾其詞，非別問也。佛答意者，我說善能感樂，遠得菩提之樂，不言生死中樂。初言菩提根本即是佛果生因，又言長養菩提即是佛

果了因。舊云：一向不得有於生因，今謂有因緣亦得說之。

「善男子！譬如世間」下，第三、答第一、第四據樂緣問。又二：先正答，次舉解惑結。正答又兩：先明為樂緣，後明為苦緣。緣既不定，故無樂也。後出諸珍寶等，並皆是苦。且舉一事，如多畜寶，初謂是樂，為之失命，復是極苦。「善男子」下，第二、舉解惑結。又三：初結菩薩解苦；次結二乘不解，故隨情為說；三、重舉菩薩結也。

## 大般涅槃經疏卷第十五

### 聖行品中

起卷廣明集諦。文為三：初明集諦；次會通；三、料簡。初又三：一、標名；二、釋體；三、明是非。

初、標名二：先牒章門；次釋云集因能得陰果，故言「**是陰因緣**」。

「**所謂集者**」下，二、釋體。昔教以業、煩惱為集，煩惱之中具足十使；今但言煩惱，不明於業本是煩惱，煩惱潤業，於煩惱中偏說貪愛，愛是繫地之惑，潤業故生。《華嚴》云：「無業無煩惱，苦諦無所住，無明無所行，平等行世間。」又十二緣不生不滅，是為平等，乃名集諦；若十二因緣生滅，是集非諦。此中有七番：一、明集因於果已起，即是五陰成辦於愛，還愛此有，是愛陰身。次「**愛有二種**」下，是明二種愛，己身是我，所須是所。三、二種愛欲得已得。四、即三界愛。五、三種，謂業、因緣、愛。以報因故，感此苦果，如鴿、雀多欲，皆先業果。次言「**煩惱因緣愛**」者，以習因故生愛，可解。次苦因緣愛。為脫重苦，於輕苦生愛，如畏死苦，而苦治令差，然針灸實苦，因此得差，即便生愛。六、復有四愛，即是四事。七、復有五種愛，即是五陰。

「**善男子！愛有二種**」下，第三、明是非。若不善愛，則是集；若善愛，則非集。其中復三番料簡：初將聖對凡簡；次舉菩薩對二乘簡；三、諦、非諦簡。故云：「凡夫愛，名為集，不名為諦。菩薩愛者，名

為實諦，不名為集。」菩薩愛者，名為實諦，不名集者，取其解智，故名為諦。凡夫不爾，故但名集。若例此義，俗亦非諦；若望解了，則得名諦；若復隨情，則稱於俗。

「迦葉白佛」下，第二、會通昔說業惑為集，今云何獨說愛為苦因？先問次答。問中先引四經，次正結難。初引經中言「六觸」者，即是六識取塵而有觸對，此亦是集緣此識心，得來世果，如四識住處為五盛陰。「今以何義」下，正結難。

次佛答中，又二：先歎其問，次正答。初如文。次正答中，意云：昔教、今教，兩不相違，是故今日說愛是陰界本。就今教又二：初、明愛是根本；二、明愛之過患。根本又二，謂法說，次譬說。凡三譬，謂大王、膩衣、溼地，皆如文。「善男子！菩薩」下，第二、明愛過患，又二：先標列九章門，後一一廣釋。釋中自為九章，一一章中仍當分合譬：前一為二乘作譬，後八為凡夫作譬。初文者，二乘未斷習，如還財未盡；下八為凡夫，尋文可見。

次「善男子！以是義故」下，第三、料簡。苦、集世間因果已竟，於四諦中間結前有作苦、集，起後無生四諦。忘前是忘生死，忘後是忘涅槃。約此生滅文中料簡，即令第二、三、四，三番皆顯。所以者何？若見有苦，則有苦生；若有苦生，則有苦滅。既解苦無苦，苦則不生；苦既不生，苦則不滅。《大品》云：「即色是空，非色滅空，色性自空。空中無生，亦復無滅。」《淨名》云：「五受陰洞達空無所起，是苦義。」若能如是解苦無苦，而有真諦。

夫集從苦生，既解苦無苦，寧復有集？解集無集，即是真諦。苦、

集滅故，名為滅諦。既無苦、集，寧得滅諦？滅本不然，今則無滅，是為解滅無滅而有真諦。道治苦、集，既無所治，亦無能治，故道不二，解道、無道而有真諦。又寄此中間簡無生者，明二邊無生。世間因果既其不生，出世因果亦復不生，則無四諦。只解世間苦集、無苦集，只解出世道滅、無道滅，即是無生四諦。其意無量，且略言之。

若欲簡出第三番者，解苦、無苦而有實者，是就實中又有二意：次第實、不次第實。次第實者，即是無量四諦；不次第實，是無作四諦。還就簡四諦為四章。初簡苦諦，自有兩本：若舊本，則言凡夫之人，合聲聞、緣覺，皆言有苦諦。若新定本，於集諦中則開凡夫、二乘有異：凡夫但有苦無諦，二乘則有苦有諦。此於二乘而與奪之。舊云：苦是境，諦是智。凡夫無智，但有於境，所以唯苦無諦。二乘之人有少分智，故有苦有諦。無真實者，不能觀苦，解苦無苦，故非真實。集諦例爾。道、滅二諦不論凡夫者，唯二乘與菩薩，道、滅二諦有真偽之異，以二乘人不能觀滅諦非諦故非真，菩薩能知，故是真實。

從「善男子」下，第三、廣明滅諦。雖復滅道寄彼生滅中間而料簡之，以生滅滅道猶未釋故，故更釋之。無生等三，後自廣釋。次釋滅諦。文為三：先唱兩章門；次釋；三。結。唱見滅、見滅諦兩門，若見滅，即是斷章門，見滅諦是離章門，二乘灰身滅智，但有斷離兩事，菩薩具智德等事云云。二、「所謂斷一切煩惱」下，是解釋。初八字，釋見滅門。是斷惑之無，以之為斷。「若煩惱」下，是釋見滅諦章門，為二：初用次體。初用中凡五句，初四句是四德，或謂五德，今且作四德，是就用為言；「常於色、聲」下，二、就畢竟寂滅是約體論。三、



「善男子！菩薩」下，結，如文。

「善男子！云何」下，第四、廣明道諦。文為二：初明道諦，次會通。

初為三：一、章門；二、解釋；三、結。釋中，先譬次合。初譬中言「因燈」者，即譬八道。然燈照物，物即常、無常等。雖異，終是一，道，隨緣異說。次合譬中云「陀羅驪」者，河西云：是真實諦。「求那」，是莊嚴瓔珞功德等。舊云：主諦、依諦，非陀羅即非真，非求那即非俗。

「迦葉白佛」下，第二、會通。佛昔種種異說，今但言八道，是故會通。文為二：先問次答。

問中二：先問次難。初問為三：一、唱不相應；二、釋不相應；三、結不相應。初如文。次「何以故」下，釋者，十四經多是《阿含》等教。「信心」乃至「布施」，說道不同。次「世尊！若八聖道」下，難，又三：一、以今難昔；二、以昔難今；三、結過。初文者，若昔是，則今非。二、若今是者，昔何不說？云云。三、結，如文。

佛答為二：第一、歎問。「善男子」去，正答，又二，謂法、譬。法說中，意者以機別故說異，會齊故理同。「譬如良醫」下，譬說也。凡舉六譬：一、良醫；二、飲水；三、金師；四、然火；五、一識；六、一色。皆先譬次合。

初良醫譬，可見。河西解水名「尼婆羅」者，煮訶梨；水名「鉢畫羅」，煮樹葉為湯，以樹為名。次飲水中，「波尼」，罽賓水名。「鬱

特」者，東天竺水名。經本或言鬱持，今未定，相承為鬱特。「**紗利藍**」，中天竺水名。「**婆利**」，聲論水名。「**波耶**」，藥和水名。三、金師譬。合文云：「或說五種，所謂信行等。」「**見到道**」者，即信、法兩行，是見諦道中人。信解與見到，亦名見得，此二是思惟道中人。四人在兩道，各分利鈍。信行在見諦時鈍，入思惟，還成信解鈍。法行可知。一往如此，數習則利，不習則鈍，翻覆不定。數人云：「十五心是見諦道，十六心去是思惟道。」論家不爾，十六皆是見諦道。論家分利鈍在五停心中，入見道，無利鈍，譬如平水乘船，有遲有疾，得風順流，無復利鈍。餘三文可見。

「**善男子！是四諦**」下，第三、總結。

「**迦葉白佛**」下，第三、明無量四諦慧。文為三：初明無量無量；二、結為四無量慧；三、結為二無量。他謂此文會通四諦，開善謂是攝法盡不盡，今謂正是無量無量慧章。

初文問答。問中先舉昔事。昔舉「**大地草木**」喻於無量無量，「**手中少許**」喻有作無生，當知先說者少，不說者多。如此之多，四諦攝盡，四攝不盡？若盡，不應言多；不盡，應有第五諦。佛答亦攝盡，亦攝不盡。同名四諦，名攝則盡；分別相貌，彼竟不說，攝則不盡。名同義異，故有盡、有不盡。今佛答之，以名往收，則皆攝盡。

「**迦葉復白**」去，第二、結無量無量為四無量慧。文有問答。答中二：先示根辨智，次正釋諦相。

初文者，具論諦智，應有三品，下是凡夫，不足可論，故不說之，

但舉中上者，就四人中判於中上。若就法者，應指四種四諦以判中上，有作、無生如前說，無量今當辨。夫「無量」者，非是超然出四諦外，還是四諦，種別不同，故文云：「分別校計，有無量種。」若委論者，應從地獄乃至於佛，凡聖五陰，種別不同，於一一陰復更分別無量界、人，豈是聲聞、緣覺所知？是無量苦諦。又從地獄乃至於佛，行業不同，一一行業分別校計，有無量種，亦非聲聞、緣覺所知，是為無量集諦。又從地獄乃至於佛，應以何身，應說何法，令其修學，一一身法分別校計，無量法門以為眷屬，亦非聲聞、緣覺所知，是為無量道諦。又從地獄乃至於佛，得解脫時因緣不同，一一解脫復有無量解脫，分別校計，有無量種，亦非聲聞、緣覺所知，是為無量滅諦。如此四境既異有作、無生，亦非二乘中智所及，名稱同異，為四諦相。如大地一，名為無量，其相浩然。今當略說。

就正釋中，四諦為四，初苦諦中，經文但約陰、人、界三，及重明陰，略示苦相。

初陰者，文云：「知諸陰苦，是名中智；分別諸陰有無量相，是名上智。」云何分別六道？陰者，是蓋覆義，蓋人天善及無漏善。蓋人天善，則沈沒三塗；蓋無漏善，則輪迴諸有。二乘陰者，蓋覆等、德。蓋四等，則不能化度眾生；蓋四德，則不能至於寶所。菩薩陰，則蓋覆生死、涅槃。蓋生死，則大悲拔苦；蓋涅槃，則大慈與樂。佛陰，則蓋覆法界事、理。蓋事，則以應身遍應一切機根；蓋理，則以法身遍一切處。又六道陰苦，二乘陰樂，菩薩陰雙是，佛陰雙非。如此分別，豈是二乘所知？

次「**知人為門，名為中智；分別諸人有無量相，是名上智**」。云何分別六道？六人名為入門，亦名會入。眼根色塵會人有為，乃至意根法塵會人有為。二乘入者，入無常無我，會入無為。菩薩入者，眼根入施，會入檀波羅蜜，乃至意亦如是。眼根入戒、忍、進、禪、慧之門，會入諸波羅蜜，乃至意亦如是。諸佛入者，佛眼是入普門，普門入一切法界慈悲喜捨，法界咸應會入薩婆若海，乃至意亦如是。諸經中明六根為寂靜門、平等門，此義甚多云云。又六道之人，是人苦門；二乘之人，是人不苦門；菩薩之人，人亦樂亦苦門；諸佛之人，人非苦非樂門。

三、又「**知界分性者，是名中智；分別諸界有無量相，是名上智**」。云何分別六道？眼界、性、分唯見於色，不能聞聲，色界性分但對於眼，不對於耳，乃至境界性分但能知法，不能見聞，法界性分但對於意，不對耳眼。二乘界者，眼界性分但是無常、苦、空、無我，不得常樂，乃至境界性分亦復如是。菩薩界者，菩薩眼界性分但見色空，不能即空即假即中，乃至境界性分但能即空，不能即假即中亦復如是。佛諸界者，眼是法界法性性分，即能見色、聞聲、嗅香、別味、覺觸、知法，即空即假即中不可思議，具足一切無量佛法，乃至意亦如是。又六道以苦為界，二乘不苦為界，菩薩亦樂亦苦為界，佛以非樂非苦為界。

又「**知色壞相，是名中智**」下，重廣約陰。文云：「分別諸色無量壞相，是名上智。」六道之色，壞善壞定；二乘之色，壞因壞果；菩薩之色，壞有壞無；佛色者，壞上諸壞。壞為法界，非壞非不壞悉是法界。又六道色壞樂，二乘色壞苦，菩薩色壞雙是，佛色壞雙非云云。

又「**知受是覺相，是名中智；分別是受，有無量相，是名上智**」。六道之受，受違、受順、受不違順，於違起瞋覺，於順起貪覺，於不違順起癡覺。二乘之受於三覺中，一一皆起五分法身，須陀洹人初覺無漏云云。菩薩受者，受佛法、受眾生。受佛法時，覺於十力、四無所畏、諸波羅蜜；受眾生時，覺於慈悲喜捨四無量心。諸佛受者，自覺覺他，即覺不覺、非覺非不覺悉是法界。

又「**知想取相，名為中智；分別是取有無量相，是名上智**」。六道之取，但取人、我、眾生、壽命、色、香、味、觸；二乘之取，取於無常、苦、空、無我，取於涅槃；菩薩之取，不取二邊，但取中道；如來取者，取即不取，即非取非不取悉是法界。

又「**知行作相，是名中智；分別是行無量作相，是名上智**」。六道之行，能作二十五有；二乘之行，能作涅槃；菩薩之行，作諸波羅蜜；諸佛之行，即作不作，即非作非不作等法界。

又「**知識是分別，是名中智；分別是識無量知相，是名上智**」。六道分別，取此取彼，飲苦食毒；二乘分別，厭生死，沈涅槃；菩薩分別，離邊會中；諸佛分別，非邊非中。經文約苦諦竟。

二、「**知愛因緣能生諸陰，是名中智；知一切愛，是名上智**」。六道之愛，是後陰因緣；二乘之愛，五分因緣；菩薩之愛，是無等等色，乃至無等等識因緣；諸佛之愛，是色解脫乃至識解脫因緣。

三、「**知滅煩惱，是名中智；知滅煩惱不可稱計，滅亦如是不可稱計，是名上智**」。凡夫六道亦得有滅，差已還生；二乘之滅，灰斷不

起；菩薩自滅，復令他滅；諸佛之滅，滅一切滅，即是法界。

「道離煩惱，是名中智；分別能離之道無量無邊，是名上智」。六道之道，離善之惡，離惡之善；二乘之道，離漏之無漏；菩薩之道，離邊之中；諸佛之道，無離無至。何以故？一切諸法即是佛道故。動見修道品，不動見修道品，亦動亦不動見修道品，非動見非不動見修道品云云，是為分別無量四聖諦竟。

從「知世諦者，是名中智」去，是第三、結四無量為二無量。又二：先明二諦，次明二諦慧。

初文即是二諦。文中直知世諦是中智，分別世諦無量無邊是上智。直知三法印即是中智，知第一義無量無邊不可稱計是上智。世間人但言第一義諦真諦涅槃，只得是一，不得有二，況復無邊。今文明第一義諦不可稱計，豈唯一種？此中言無常、涅槃等真諦者，與數論不同。數云：四諦、十六諦並皆見真得聖，悉是第一義。論家唯無我一種通於真俗，餘皆世諦。而皆相從言是真者，以無常盡，於常等倒，苦、集隨真，相從名真。依《淨名》云：「不生不滅是無常義。」盡是實相，皆第一義，又是三法印。

「爾時，文殊」下，第二、明二諦慧者，先出舊解六種二諦：一、有空；二、虛實；三、世流布，亦言隨事；四、相續；五、相待；六、因生。空有，指《大品》。虛實、流布，指阿毗曇。相續、相待、因生，指《成論》。又解：意同名異：一、凡聖；二、虛實；三、空有；四、假實；五、事理；六、親疏。舊釋名云：「俗是浮虛，真名真實，世是代謝，第一義是無過。」俗待不俗，不俗名真；真待不真，不真名

俗；虛實相待，真俗名生。

他問：真是真實，可稱為諦，俗是浮虛，何以稱諦？

彼解云：審實浮虛。

若爾，諦義兩釋，俗以浮虛釋諦，真以審實釋諦。

興皇云：「諦未曾二，約緣故二。俗於凡為實，真於聖為實。俱用實以釋諦，不用浮虛。」

今問：真於聖為實，聖有照真實智，可得稱為諦；凡於俗為實，凡無照俗智，安得稱為諦？若凡無照俗智，而於俗為實，得稱俗諦者，凡無照真智，於真亦為實，亦應稱真諦。凡於真無智，不稱真諦者，凡於俗無智，安得稱俗諦？又聖於真為實，而稱為諦者，聖何以於俗不實，不得稱為諦？是則聖人無權智。

今言諦者，還是審實。《淨名》云：「四諦是菩提，不虛誑故。」即是審實。有隨情審實，隨智審實，隨情智審實，故隨凡隨聖，約真約俗，俱得稱諦。喻如一色，凡夫謂有，賢聖為無；亦如一日，醉、醒不同，有轉、不轉。一諦、二諦，其義亦爾。

舊解：二諦一體不異。龍光云：「既稱二諦，寧當一體？二諦有二體，亦俱通緣。假法為世體，無相理為真體，雖有二體，而實相即俗，雖名相即無名相，真無名相，不妨名相。」又言：「二諦一體，空為理本，故以真為體，俗是其用。」或言：「從俗取真，俗為其體，真是其用。」開善云：「二諦共以中道為體。」義皆不然。若二諦二體，則世無第一，第一無世，但是不相即，不得有相即。若其一體，但是一諦，

則無二諦。若其二諦以中為體，取相障真，無知障俗，誰復障中？二諦之智不能見中，焉得為體？若二諦二體，二體各異，不論相即。若二諦一體，只是一諦，與誰相即？《仁王般若》云「**二諦不相即，猶如牛角**」，《大品》「即色是空」，《淨名》「五受陰洞達空無所起，是苦義」，及此經中皆云「**二諦相即**」云云。

舊云：合四諦為二諦。或言：苦、集世間是世諦，道、滅出世是真諦。或言：三諦是世諦，唯滅是真諦。或言：四諦皆是世諦，明因果故，無相因果乃是真諦。或言：只四諦是世諦，即世諦是真諦。文云：「解苦無苦，而有真諦。」餘三亦爾。今明非但四諦開合不同，只就二諦開合非一，在後當說。就文兩番問答。

初問為三：一、直審；次、「**世尊**」下，雙定定相有不；三、「**如其有者**」下，雙難。難中意者，若言有者，即是一諦。真俗相即故，真中有俗，俗中有真，二諦不異，故言是一。如其無者，即是虛妄。實而言之，定有定無，定一定異，皆是虛妄。皆出經者，互現其文，若定有無，便成斷常虛妄之說。「**善男子**」下，如來直答二諦相即，不斷不常，定非虛妄。

「**世尊**」下，第二番問答。初問意者還成一諦，故云「**則無二諦**」。如長在短中則失長，真在俗中則失真，只成一諦。佛答有二：初略明大意。理實中道，唯有一體，善巧方便，為緣說二。「**若隨言說**」下，第二、廣說，凡有八種：一、世出世；二、名無名；三、實不實；四、定不定；五、法不法；六、燒不燒；七、苦不苦；八、和合。

他亦作六種二諦，若言空有、虛實等諦，皆言有虛有實，兩理鏗



然，故非經意。今文云：「隨順眾生說有二諦。」如隨醉人說，則有轉日。當用此意以釋經文。一師云：「七種一統，隨緣說異。」一師言：「**七種各異。**」今明智者大師有七二諦，名雖不同，其義可會：一、生滅；二、無生；三、單俗複真；四、單俗單中；五、複俗單中；六、複俗複中；七、圓二諦。若依《法華玄》文，名相稍別，義意必同，讀者應知。就一種中復各三種，謂隨情、隨智、隨情智。今欲以彼七種二諦來釋此文，佛旨難知，且出一師之見，八種不同，即為八文。

初約世、出世兩人判二諦者，通冠下七。一一二諦各有此意，世情多想，束為世諦，聖智多知，束為真諦，此即隨情智判二諦。

次「**善男子！五陰和合**」者，約名無名判。攬陰名生，即世諦。即陰離陰，如性知之性，即真諦。此約有作四諦立之。

三、「**復次，善男子！或有法有名有實**」者，他云：世諦有名，名名於體，物應於名，真諦但有名而無實。今文反此，世但虛名，而無真實，不生不滅，與法相稱，即是真諦。不能即色而空，故有名無實；能即色是空，故有實有名。此依無生四諦立之。

四、「**善男子！眾生、壽命如旋火輪**」，此單俗複真以論二諦。假名幻化，熱燄、火輪但有其名，而無其實，稱世流布，即是世諦；真與中合，共為真諦。若單以真為第一義者，不得言苦集滅道是第一義，俱指四諦，即真中合。此明無量四聖諦中，若真若中，同為第一義諦。前文云：「第一義無量無邊，不可稱說。」

五、「**善男子！世法五種**」去，此約單俗單中以明二諦。上以熱

燄、火輪五譬以譬人我而為世諦，今以五法而為世諦。五法如燄輪，燄輪譬法，法譬互舉，同是單俗。心無顛倒，如實知之，即單指中道，以為如實。此明有作、無生等苦集為俗，指下一實諦為真。

六、「**善男子！若燒若割**」去，此約複俗單中以明二諦。「**若燒若死**」，此明體法始終；「**若割若壞**」，此明析法始終。即以兩始為有，兩終皆無，此之有無，合之為俗，即是複俗。單指中道非有非無，故無燒割，即第一義。明上有作、無生之真俗，同名為俗，指下一實諦而以為真。

七、「**善男子！八苦有無**」去，此約複俗、複中以明二諦。複俗如向。言複中者，非單指理，即事而理，法界圓備，名為複中。此合上來有作、無生真之與俗皆名為俗，指下一實不可思議而為真諦。文雖不顯，義推自成。然此一番猶是複俗、複中二諦。

八、「**復次，善男子**」下，先譬次合，明圓二諦。真俗相即皆不可思議，譬如父母和合生子。「**一人多能**」，以譬圓俗。「**十二緣和合**」，三道即是三德，即第一義，以顯圓真，是名不可思議二諦。一切二諦悉入此中，方便隨俗說諸二諦，無量無邊，止論七種，何足驚怪？能如是知，名慧聖行。古來皆迷此二諦文，今用天台大師七種二諦義來釋八番義，則相應真順聖慧。

「**文殊師利**」下，第三、明一實諦慧聖行。若前文中舉四舉二共顯一實，何不從四至三而超至二非無三諦？但此中文束四為二，其義則便，束四為三，義少不便，故不言三。解者不同，此間以常住佛果是一，依一實諦，引《勝鬘》云一苦滅諦，即是真實。地人云：「除妄顯

黎耶，即是實諦。」中假師云：「除斷常，顯中道，為一實諦。」興皇悉不用。佛果所依、能依焉是一實？妄惑與黎耶為一為異？若一，既除妄惑，亦除黎耶；若異，待妄說實，豈是一實？對邊說中，中還是邊，亦非一實。然一切法本無所有，畢竟清淨，實無所有，何曾有實及以不實？諦與不諦為緣，方便假設言教，依文正以一道清淨為一實諦，是正真法，故《華嚴》云：「法性遠離。」是故今明若非彼是此，非一實諦。若隨緣異說，得意無咎。文顯一實，甚自分明。就文為二：一、標宗；二、論義。

初標，有問有答。答中有八「善男子」，初二共成初義，則有七不同：一、約境。二、約心。三、約言說。私謂：亦可約言行。四、據人。五、約教。六、約因體。七、約果體。

「**文殊白佛**」下，第二、論義，還論七章。初約境論義，有問有答。問中先領問。一往似問如來、虛空、佛性三種有何差別，尋下答意，正是問此三種與一實諦有何差別。佛答有三：一、倡兩章門；二、釋；三、結。初倡章門，又二：初倡昔四諦，次倡今一實。興皇名初為實滅章門，次為滅實章門。取教為實滅，取理為滅實，亦以四諦教中之實即是實諦。若虛空、佛性皆是理實，即為諦實，故名為諦。

今此初倡昔四諦章者，各有三句，苦是苦境，諦是苦教，亦是苦智，實是苦諦之理不二為實。又云：除苦一句，餘二亦得判實。又但取實除兩句，只用實為諦。次「**如來非苦**」下，第二、倡一實章門。三種皆是實：「**非苦**」者，非境；「**非諦**」者，非教；「**是實**」者，是理。後三諦亦爾。如來、虛空、佛性亦爾，顯時名如來，隱名佛性，虛空取

隱顯不二。

「所言苦者」下，第二、釋兩章門。只約四諦即為四別，一一諦中皆先釋實諦，實諦即是昔四諦中之實。次釋諦實，皆如文。

「復次，言真實者，即是如來」下，第三、結章門。又二：先結三法與真實相即，更無異體。次從「有苦、有苦因」下，更結是非，又兩：初結三法異於四諦，故是諦實；次結三法異於有為有漏，是故是實。所言有苦即苦諦，苦因即集諦，苦盡即滅諦，苦對即道諦。

問：非虛非實稱為實者，非虛非實亦應稱諦？

答：如所問。

問：二義若齊，何故二乘稱諦，如來稱實？

答：與奪之殊，二乘審知是苦。

又解：苦、無苦與其諦名，未窮理實，故奪其實。

「文殊白佛言：如佛」下，釋第二、據心章門。先問次答。初問意云：諦攝倒不？如其攝者，云何得言不倒為實？若不攝者，復違前言攝法皆盡。進退兩望，悉皆有過。然下文具明是苦集攝，此中但明是苦諦者，偏據果報酬因之義。

第三問答，釋約言說章門。其中二事可見。私謂：準佛答文，既約斷惑，知是約行。

「文殊言：如佛所說」下，第四、就人為問。云二乘所說為實、不實？佛不定判實與不實，約斷惑邊是實，而非常住，義當不實。

「**文殊！魔說**」下，五、就教為難。魔所說者，聖諦攝不？佛答意云：四諦之中，苦集諦攝。

問：外道二十五、六等諦，為屬何諦？又外道所說四諦之中，為壞幾諦？

今明但壞苦集，不壞道滅。何者？彼云：冥初生覺，後生五大、五微等。生覺是因，壞佛集諦，大微是果，壞佛苦諦。二十五、六為佛苦集二諦所攝。

「**文殊師利言：如佛**」下，第六、釋約因體章門。文殊牒佛一道清淨是實諦者，外道亦云一道清淨，應是實諦。佛答意明外道但有苦集，無道滅。「**於非滅中而生滅想**」者，即橫計非想以為涅槃。「**非道道想**」者，計雞狗戒而以為道。「**非果果想**」者，計於萬物微塵世性之果。「**非因因想**」者，計微塵世性是萬物因。

問：前云不壞滅道，今計非想、雞狗等戒，豈非壞耶？

答：此起橫計，橫壞道滅。前則不爾，彼明二十五諦，直言冥初生覺等，六諦之中但言主諦、依諦，何處云計非想之與狗戒？故知不壞道滅二諦。

又問：外道有苦諦者，前何故云凡夫有苦無諦？

答：直言有苦境以為苦諦，非謂苦智。

「**文殊言：如佛所說**」下，釋第七、據果體章門。先問次答。問為三：一、唱外道有四德；二、釋；三、結。

此初，唱有，如文。

「**何以故**」下，釋。凡有二十四復次，計有常、樂、我、淨，即為四別：初、八復次，計有常；二、五復次，計有樂；三、三復次，計有淨；四、八復次，計有我。此初，八復次計常，文在初者，通以因果，故知有常；二、列殺生因必得惡果故常；三、據能專念故常；四、舉憶想據所念；五、舉修習；六、舉算數；七、據讀誦；八、據形相。皆如文。次計樂有五復次：一、據因果；二、據有求；三、據樂因；四、據樂緣；五、據三品。三、三復次計有淨：一、據淨因；二、據淨緣；三、據淨器。四、八復次計有我：一、據造作；二、據相貌；三、據別味；四、據作業；五、據求乳；六、據名字；七、據有遮；八、據伴類。

「**世尊！諸外道等**」下，第三、總結外道應有實諦。

「**佛言**」下，二、如來答。文為三：初略；次廣；三、結。初文二：初非後釋。初如文。次「**何以故**」下，釋非。

## 大般涅槃經疏卷第十六

### 聖行品下

起卷是如來，次廣答所問，破前四執。文為三：一、廣破計常；二、略破樂淨；三、廣破計我常。我是執之端首，故廣破之。初破常，文為三：一、明外道理非；二、明其言謬；三、正答所問。

初又三：一、明非；二、舉過；三、結非。初文者，何故名非？橫計有常。常非緣生，緣生無常，然諸外道有計自然，應不從緣。若自然者，法塵對意而起此計，豈非緣生？是故外道悉是無常。「善男子！佛性無生」下，二、舉過，即舉是對非。舊云：當果佛性，故不生滅。若是緣生，即是生滅。此不應然。今是舉正以對邪計。三、結非者，正是一道清淨之理，佛性之性不生不滅，豈得唯作當果釋耶？以是義故，故須結非。

「善男子！是諸外道」下，第二、明外道言謬。又為三：一、論其言謬；二、破其所執；三、舉是顯非。初言謬者，以不見佛性三寶真理，故有所說，謬而非真；若見此理，言即真實。「諸凡夫人」下，第二、破執。前文殊舉邪計中，第八復次執於大地形相、衣服及車乘等，皆計有常。今破此執。「一切有為」下，第三、顯非。

「善男子！有為之法」下，第三、正答所問。又為三：一、雙辨色心兩章門；二、偏明心無常；三、偏明色無常。

舊云：總有三聚，引〈梵行〉云：「色法、非色法、非色、非非色

法。」以非色、非非色為無作聚。又引〈聖行〉云「白四羯磨，然後得」者，得於無作。是義不然。非色非無色乃是中道，雙忘兩捨，豈是無作？無作有為，此過非小；白四羯磨，然後乃得，此受得戒不足證於中道無作。何者？作與無作，皆有漏善。闡提信作，不信無作。若依小乘，無作有漏。若依今意，無作無漏，如向引戒〈聖行〉，受戒無作，為證何等無作耶？彼救云：若不許有無作義者，下文那云言無作是爭論耶？答：數人云：「無作是色。」論人云：「無作無色。」各執不同，致成爭論。我今設云：有無作者，終不計於色與無色，況各計耶？又我設云：有無作者，終不定執小有大無，則無爭論。又準文只云色之與心，何以強說作與無作？若數人，心是心王，數隨王起。又識是心王，數是想等。色有十一，謂五根、五塵并無教色。論人明五根、五塵、四大為十四色。然此但明四大、五色，下文明十一色。所以然者，互現一邊，不專一處。

「善男子！心名無常」下，第二、偏明心是無常。又為四：一、無常；二、破常執；三、重明無常；四、重破常執。

初明無常為四復次：一、攀緣異；二、六識異；三、六塵異；四、相應異。

「善男子！心若常者」下，第二、破執常，四復次：一、明識不應獨緣；第二、六識不應異；第三、所因不應異；第四、諸名不應異。

「復次，善男子」下，第三、重明無常，五復次：一、明三聖心異；二、三凡夫心異；三、三受心異；四、三毒心異；五、三外道心異。初如文。次三凡心中，云「在家遠離」者，身在家，而心離遠。



「善男子！心若常者」下，第四、重破常執。正是破於前八復次，文還有八，雖不相對，或破前，或生後不破。私謂：前七破前，後一生後。又出沒不同，沒四謂不破因果、殺生、算數、形相，而賸生後已作今作，非冤非親及我物他物。最後第八復次總結無常。私謂：是則但有第一破第三專念，第二破第四憶想，第三破第七讀誦，賸有四、五、六，第七破第五修習，第八生後亦是賸文。名有出沒者，皆是隨宜，非凡所測。

「我今於此非色法中」下，第三、偏明色是無常。又二：先結前生後。次「是色無常」下，正辨無常，自有十句：一、初生異；二、時異；三、味異；四、力異；五、形狀異；六、果報異；七、名字異；八、壞合異；九、次第生異；十、次第滅異。皆舉外對辨，中間或略，前後皆對。

「若無常即是苦」下，第二、總破前五復次計樂，三復次計淨。又二：先正破，後指上已答。「若無常即是苦」，破其計樂。「若苦即是不淨」，破其計淨。「因迦葉上問已答」者，有三解：一、開善云：前四諦慧，〈聖行〉初說苦諦，明五陰皆苦。迦葉以設諸難，明有樂緣、樂因，理應有樂，不應皆苦。佛答「於下苦中橫生樂想」，是已答竟。二、冶城云：前〈性品〉中，佛有真我之性，迦葉即十二難責覓現用，佛舉力士額珠等譬答竟。三、諸師多用〈長壽品〉末迦葉問世間亦說梵天是常，與佛說何殊？佛答外道皆是竊得，此言如偷牛之喻，故言已答。河西記中云：即是第七卷中已答。觀師云：是〈四倒品〉中具說淨樂等倒，此中不復委悉，但略破樂淨，故指上也。

「復次，善男子」下，第三、明無我，以答前八復次計我。文為二：初總明無我；二、正破彼執。初總唱色、無色二章，次釋二章。前破常中，亦先標次釋，釋之則廣，此中釋章門即略。前亦就色心破常，今破我亦就色心。「色非我」下，釋初章門中，先明色非我。色何故非我？可壞可破故也。「非色之法」下，釋非色章。非色是心，心則無定，從境生故。樂緣觸心，心即便樂。苦及不苦不樂亦爾。既其從緣，故無常無我。

「若諸外道」下，二、正破所執。上有八復次，今有九復次，亦不正相對。今是隨機不同，不破第一造作，第四作業，賸第一專念、第二憶想、第七三法，是則第三破第七，第四破第八，第五破第六，第六破第五，第八破第二，第九破第三。不次第者，但隨舉而破，應無別意。

「善男子！是諸外道」下，三、結過訶責，凡舉兩譬：初小兒，後生盲。初「小兒」譬行非，「生盲」譬教非。如嬰孩唐戲，終日不營家業。外道亦爾，無益苦身，不成淨行，故文云「無慧方便」。次如生盲人徒聞四譬，不識真乳。外道亦爾，聞信韋陀，寧知常樂？故文云「而問他言云云」。

「文殊白佛」下，第二、明圓慧行。舊云：破迷四諦、二諦、一諦之著。又云：破前分別心，明畢竟盡淨，無所住著。是義不然。前標章說次第五行，戒、定兩行尚無破著，何獨慧耶？慧行被破，戒、定自破。三行破者，即破聖行，聖行破，五行亦破。五行若破，即無所修，無修即無證，無證則破十功德。此義不然。當知此文明圓慧行。文為四：一、發起；二、正說；三、領解；四、結章。

初發起中不稱四二，但稱一實。何以知之？昔初教中析法四諦，摩訶衍中相即二諦，先已曾說，非為希有，又非無上。今臨涅槃，方復更轉一實真諦，是為希有，名為無上，故次第後，發起圓慧。

正說為二：一、明不般示圓慧；二、約不更示圓慧。不般又為三：一、直示；二、約不轉橫歷事示；三、約如來虛空豎示。就直示又二：初止其云何；二、示其真理。「云何」有二意：一、寄文殊嗟於未達，故言「云何」；二、難文殊為是未達，為發起故，故言「云何」。次示真理，如文。

二、從「善男子！若計有我」去，明不轉橫歷諸事以示圓慧。明不轉者，凡歷七事，謂非果、非因、非轉、非生、非出、非作、非造，皆即事而理，悉是常住。

三、從「善男子！轉法輪，佛境界」去，是豎結圓慧無非常住。或云：如來約果理，佛性約因理，虛空通因果云云。

從「善男子！語有二種」下，是第二、明不更，為二：先明異故不更，次明同故不更。初異故不更者，既其兩異，何得言更？異有八：一、語異；二、眾異；三、根異；四、德異；五、利益異；六、請主異；七、所說異；八、聲遍異。初轉法輪為五比丘：一、陳如；二、十力迦葉；三、跋提；四、頰鞞；五、摩男拘利。今總言之。「復次，凡有所說」下，二、明同故不更。又三：法、譬、結。初法中，明同故無更。「譬如」下，譬釋無更，凡三譬：初、譬生善滅惡；二、偏滅惡；三、偏生善。此等義同，是故無更。「是故汝今」下，是第三、結無更。

「爾時，文殊」下，第三、領解發跡。

「爾時，世尊」下，第四、結初。先對迦葉，中間對文殊，今慧行竟，還對迦葉，善始令終。

「迦葉白佛」下，是第二、釋行名。

問：何故戒、慧之後俱釋行名，定行無耶？

答：初後既釋，中間略無。

今文為四，前佛復宗通結竟。今初迦葉問；次則如來別結；三、迦葉更問；四、如來開結次第五行。此之五行，本為五人有病行處，說此法門，二乘之人得有修義，即聲聞、緣覺如是聞已，則能奉行，故名聖行。又有別根性拙度菩薩，約次第修，亦名聖行。若是諸佛世尊之所行者，名為聖行。此結圓行。如來行之，故作不治，遇與不遇，悉皆得差。正結此人及此法門，古來不見此結束意，是故不作別、圓兩釋。若二乘人及別根性有病行處，聞佛說者，修之則差，不修不差。此結次第。

「善男子！是菩薩」下，二、明慧行果。文為五：一、倡地名；二、釋地義；三、明地體；四、明地用；五、結下地，況上地。

初文者，舊明慧果得二地，謂無畏地，從初至六地；從七地至法雲，名自在王地。所以得二地果者，慧行斷煩惱，通道疾利。今謂不然，且戒、定兩行不斷惑，通道鈍者云何？舊解：不動、堪忍皆是初地，一體異名。若其同是戒、定之果，何不二地通至法雲？今明只是一地，自在、往生，乃是無畏用，不應更開。

「善男子！若有菩薩」去，是第二、釋地義。此文與《十地經》合。彼解初地離五怖畏，今文亦然，在名小異，意義則同。「不畏貪、恚」下，無不活畏、無死畏。「不畏惡道」下，無惡道畏。「惡有二種」下，無惡名畏。「亦復不畏沙門」下，無大眾威德畏。無死畏，即常；無不活、惡道畏，即樂；無惡名畏，即淨；無大眾畏，即我。具四德，無五怖，是故此地名無畏地。

「亦復不畏受二十五有」去，第三、明地體。文為三：初出體所入位；次「善男子！住無畏」下，出體所證；三、「是名」下，結。

初如文。

次所證者，此地得二十五三昧，名諸三昧王，一切三昧悉入其中，即是中道第一義三昧，總攝諸三昧。所謂俗諦三昧、真諦三昧，皆來攝屬，故得稱王，一諦、三諦即是其體。舊言：二十五三昧斷三界惑故，六地菩薩名無畏地，與羅漢齊。今不用之。若二乘斷二十五有，得稱王者，可言其齊；既不是王，何得云齊？文云：「聖行者，諸佛所行，非諸聲聞、緣覺境界。」何得云齊？又六地菩薩斷三界惑，是通菩薩，非此文意，諸師謬用，全不相關。

釋二十五三昧，具如《法華玄》文第四卷中。彼釋二十五名具四悉意，雖二十五，無非是王。為辨異故，立名不同，即世界意；於二十五中，如日光、月光等，即為人意；如不退心樂等，即對治意；如常樂等，即第一義意。一一三昧通皆四意：一、明諸有過患，所謂三惑；二、本法功德，即修三諦三昧；三、結行成，即三昧成，入於初地；四、慈悲破有，謂得人初地，即能現於十法界身，遍入諸有，令他破

有。古人釋此，全無片意云云。

「善男子！菩薩入如是等諸三昧王」下，第四、明地用。又二：初明力用自在，次明生用自在。初力用中三雙：一、依正為一雙。須彌是依，眾生心是正。二、自他為一雙。內他人己，化己為他。三、少多為一雙，可見。次生用者，初總生諸處，即十界處。次別生處，即是十界。壞須彌，包世界，散合十方而不染，游處地獄而不苦，即地之用。

「善男子！菩薩成就」去，是第五、結下沉高，如文。

問：是諸菩薩功德悉等，云何復有高下不同？

舊云：等中等，悉同無別，等中不等，故復淺深。興皇釋云：橫論一地具諸功德，豎論則有高下。橫豎亦復何定？亦如一物推倒即橫，捧起即豎云云。

「爾時，眾中」下，是第二章、歎經。經詮聖行，依教奉行，革凡成聖，故可稱歎。文為四：一、無垢歎教；二、如來述歎；三、迦葉自誓；四、如來述誓。歎教為二：先經家敘，次正歎教。

初經家敘內德、外儀。初內中，「有大威德」者，總論無畏地之體用。威是外用，德是內證，備內外德，故言具大威德。「大神通」者，即歎外用，如自在地有吹山覆海之用。「得大總持」者，得二十五三昧王，持諸三昧。「得無所畏」者，備如佛說，上諸功德皆悉具足。「即從座起」，是敘外儀。

「世尊」下，是正歎教。又二：先領佛旨，結下沉高，百千功德；次歎上說次第、不次第別圓之教。何故謂佛菩薩不如大乘？大乘是佛

母，母能生子，則教可尊崇。文云：「方等力故，能生諸佛。」若就道不自弘，佛能說教，則佛勝於教。佛能弘教，此就化他；教能生佛，此就自行。藏王所歎，舉自行邊。

「時佛讚言」下，二、如來述歎，為三，謂述、釋、結。述如文。釋中，法說開譬、合譬。

開善謂：譬五時教，佛合牛出十二部經指初教，修多羅指般若，言修多羅是法本，般若是行本故。方等指《淨名》、《思益》，稱歎菩薩故。般若是《法華》，《法華》明平等大慧，大慧只是般若。涅槃可解。又云：《般若》始在十二年中，終則鄰於《涅槃》，乃在《法華》之後，引《釋論·畢竟品》為證。若爾，修多羅是《淨名》，方等即《法華》，般若即《般若》。招提云：「前三明教，後二明理。前三教者，十二部即小乘藏，修多羅即雜藏，方等即菩薩藏，佛教不出此三故。後二理者，般若是因，涅槃是果，行般若因，得涅槃果。」

興皇云：「佛說法即是十二部經，學此十二，即了修多羅，知諸法本，即達方等，達方等故，生於般若，般若生故，能了涅槃。」

觀師云：「此並從多之少，從廣至略。初歎十二部，十二部通於小大，此則是總。更別歎修多羅，修多羅又通，更別歎方等。方等未為希有，復別歎般若。於般若中更別歎涅槃一句佛性，如從牛出乳，乃至醍醐，則涅槃為最。」

義皆不然。何者？十二部經通於大小，豈獨是小乘？又十二部謂是初者，小非初說，故不可用。復何故以修多羅為般若，餘經豈無長行

耶？復何故以般若為《法華》，名不相應，義云何會？假使以般若鄰於涅槃，般若則是第四時教，復違爾五時次第。招提三教兩理者，此文是述其歎教，何故喻理？縱如招提所說，乃歎他經，非歎今教；興皇所說，乃生解次第，復非歎教。藏王云：諸佛雖有無量功德，故不如是大般涅槃。從教生解，非文所歎。若觀師所說，從廣至略，而為最勝。文云：「醍醐最上，一切諸藥悉入其中。」廣豈過此？既其是廣，可不被歎，諸師皆欲包括收攝，不覺咫尺，漏失正宗，邯鄲學步，兩無所獲云。

今但依經，即如藏王，聞佛說於次第之別，不次第圓。次第之教能生漸行菩薩功德，不次第教能生一切諸佛功德，歡喜踊躍，雙歎兩教，佛助其喜，還述歎之。若次第相生，窮玄極妙，更加稱美。「牛」者，即涅槃教主。「乳」者，戒聖行。「酪」者，定聖行。「生酥」者，四諦慧聖行。「熟酥」者，二諦慧聖行。「醍醐」者，一實諦慧聖行。如五味次第，宗於醍醐。五行轉深，極於一實，故言「最勝最上」。此即述其歎次第教。

若單說實慧，一慧一切慧，慧為法界，攝一切慧，不由次第。佛即醍醐，最上最妙，一切諸藥悉入其中，如來即是人醍醐也。一實諦者，是法醍醐。醍醐之人說醍醐法，醍醐之法成醍醐人，人之與法，一而無二，中間諸法無不醍醐。次第一實，一而無二，歎五行之一實，即是歎一實之五行，作此釋者，次第歎教，二義皆成。

若望一期教次第者，從佛出十二部者，即指《華嚴》，《華嚴》最初是十二部。「修多羅」者，即三藏中之一藏，物不堪大，即為說小。



方等之教，折小彈偏，歎大褒圓。般若之教，三人同聞，專歸一實，引小歸大，接偏成圓，及住方便，未證小果，許其通學摩訶衍道。大般涅槃尊極之教，已住小果，斥廢三修，說勝常樂。若爾，何以不說《法華》？《法華》破小果，滅化城，引入寶所，與《涅槃》同。

又迦葉如來、二萬燈明皆說《法華》以為極唱，不說《涅槃》，今此釋迦，惡世垂跡，宜以異名，顯於常樂，兩教同極，不言《法華》，意在於此。又前番小熟者，以《法華》熟之，後番未熟，更以《般若》淘汰，今《涅槃》熟之。《釋論》云「《般若》至《法華》後」，即此義也。又歎此教與一期教亦不相乖，戒是聖行之首。又戒廣攝，如文所說，與《華嚴》中初照義同。定聖行，正與修多羅中定藏義合。四諦慧行，以大涅槃三修斥小無漏之非，與方等彈訶義合。二諦慧行，真俗相即，正與摩訶衍即色即空義合。一實諦慧行即涅槃教，可知一期一經次第皆成，義不相違。

「以是義故」下，第三、結歎。

「迦葉白佛」下，第三、迦葉自誓。文為三：一、領旨；二、憫他；三、自誓。自誓為四：一、誓以正報皮骨以為紙筆，傳持五行；二、誓以依報財力充足飽滿，令得宣行；三、誓以智力折伏攝受；四、誓於同好，傾盡三業，而宗事之。

「爾時，佛讚」下，第四、佛述其誓。又為三：一、讚；二、記；三、證。

此初讚也。

「汝今」下，是記。記文有三：一、記超越行；二、記成道果；三、記轉法輪。

三、「乃往」下，引證。一、引昔；次證今。初舉昔中有三：一、陳菩薩昔行；二者、諸天謀議；三者、偈試陳解。初昔行，如文。「我修如是」下，諸天謀議。「二輪」者，福慧也。「大仙！我當與汝俱往」下，是第三、偈試。先譬燒、打、磨三試。次合三試者：一、說半偈，試有智、無智。若知文義未盡，即是有智；若不知者，即是無智。二、示可畏身，試有畏、無畏。若心堅固，不生怖畏；若其浮弱，即生怖畏。三、從索身，試其能捨、不捨云云。半偈者，但說無常一邊，不說常邊，故言半偈。有為三相何故但明生滅，而不言住？一解：四句偈迤，是故略之。

問：若略，何不略餘字？

答：此復有義，住法不顯，生滅遷謝，但明始終，中間宜略。

問：三相遷法那得有住？住即是常，常即不遷，又與無常異。

答言：是無常之住並三相，自是無常而有無常之住，亦應有無住之常云云。

文云「所說空義」，此偈明無常，那得是空？舊解：無常未是空，但是空方便後云得空。一解：不然。只無常即是空之異名。《大品》云：「無常即動相，動相即空相。」《淨名》云：「不生不滅是無常義。」今亦無常是不生不滅義。

文云「寂滅為樂」者，涅槃之體，非生非滅，今此既云「寂滅為

樂」，亦得生滅。生已寂滅，生為樂不？

答：任道者是例，不任則不例。生起相滅除相，正取除生除滅是寂滅樂。生是起相，涅槃無生，是故不例。

「超越十二劫」者，《出曜》、《佛藏》等經皆云「超九劫」。或云：根緣不同，佛為增減說之。

次「善男子！汝今亦爾」下，證今云云。

# 大般涅槃經疏卷第十七

## 梵行品

諸師謂〈梵行〉四心為體，〈聖行〉三品為體，引經云：「說四無量是梵天道，名轉梵輪；說四諦是第一義天道，名轉法輪。」又師言：慧、定、戒為梵行體。七善悉知，知即慧也；四心是十二門禪，即定也；後明持戒得失，即是戒也。若然，與〈聖行〉何異？異者，梵是化他，聖是自行。聖以慧為正，戒、定相成；梵以戒為正，慧、定相成。聖是聖人所行，梵是淨道，道通凡聖。聖先戒後慧，梵先慧後戒，是為梵、聖異也。

又師言：因果是梵行體。梵者言淨，是涅槃因，能得涅槃，故以因果為梵行體。義皆不然。若四心為體，斯乃梵天道，非大涅槃。若三品為體，雖異聖行，不出二乘，非大涅槃。因果為體者，尚存因果，云何名淨？非大涅槃。若非大涅槃，是誰梵行？名義無取，故皆不用。

今言梵者名淨，淨義有三，謂淨淨、不淨淨、非淨淨非不淨淨。

云何淨淨？所謂七善、四無量心、三品、六念，如是等法悉是出世涅槃淨道，今以梵行遍淨諸淨。文云：「誰是一切諸善根本？當言慈是。」是名淨淨。

云何不淨淨？「我說是慈有無量門，所謂神通、調象、調狂、治眼、治創」，慈游世間，悲入湯鑊，慈善根力無所不現，使諸不淨悉皆得淨，是名不淨淨。

云何非淨淨非不淨淨？所謂大乘大般涅槃，非因非果，非自非他，非染非淨，畢竟清淨，即是如來常樂我淨。文云：「慈若有無，是有是無，是聲聞慈；慈若有無、非有非無，如是之慈，是如來慈。」如來慈者，乃是非淨淨非不淨淨。

若此三慈縱橫並別，非妙非淨，即一而三，即三而一，不可思議，乃得名為清淨梵行。從三得名，名〈梵行品〉。文為二：初明梵行，次歎經。初梵行為三：先七善；次四心；三、持戒。初七善中二：初徵次釋。釋中三：標、釋、結。

標則標章，唱數列名。此七善者，前三通自他，次兩專自行，後兩是化他。若旁正言之，正是化他，旁是自行。

釋中二：初明別七善，次明圓七善。別七善中即為七章：

初釋知法者，法通自他，以知法故，能自行化他。此章亦有標、釋、結。初標，如文。次釋中二：先列次釋。釋中，十二部經為十二段：初云「**修多羅**」者，舊云：無翻，五義訓釋。或云：契經是用此代彼。或云：契經是正翻。開善云但通無別。莊嚴云有別，即是偈頌長行。引《成論》云：「祇夜頌修多羅。」

「**祇夜**」者，具足應云路伽祇夜。祇夜翻為句，亦云頌。開善云等句，莊嚴云等頌，光宅云重頌，是頌長行之偈。

「**受記**」者，梵云和伽羅那，論云解義經，此翻受記，即授六道三乘等記。

「**伽陀經**」，一云不等句，二云不等頌，三云直偈，即孤起偈。所

言「**除修多羅**」者，除別相被頌長行。又言「**及諸戒律**」者，又除戒律中有此偈，知前有長行，無長行者即是孤起。

「**優陀那**」，論云無頌之長行，經云無問自說因緣，此偈出《法句》。

「**尼陀那**」，論云本末次第，即因緣經。

「**阿波陀那**」，論云即譬喻經。

「**伊帝目多伽**」，論云一竹伊帝目多伽，開善翻如是語，莊嚴翻為本事。言「**我所說名界經**」者，各有界別，欲明各有封印，名如是語。

「**闍陀伽**」，論云本生。然本生、本事不異，即合第九為本生，第八為如是語。開異者，第八名本事，第九名本生。

「**毗佛略**」者，論云廣，今經方廣，亦云鞞佛略。直廣是小乘中名，方廣是大乘中名。

阿浮達磨，即「**未曾有**」。

「**優波提舍**」，即論義，亦云大教，亦云解義。大乘中沒解義名。光宅以前和伽羅那名解義，謂解受記義云云。

「**菩薩若能**」下，是第三、總結。

次釋「**知義**」者，即知十二部經所詮之理。今明此解極略，應言解十二部經空平等義，又於一句解無量義，又解畢竟清淨義。若解三義，義勢則周。

第三、「**知時**」，如是時中，任布施善，即是化他，餘句多是自

行。

四、釋「知足」下，兩善是自我。

五、「自知」者，諦視善、不善。如曾子曰：「吾日三省吾身。」

六、「云何知眾」下，兩善皆屬化他。「知眾」者，應備知十法界眾。文中略舉人及二乘，於一一眾施三業化，但略舉身口。又化他多用身口，少用意，是故略之。

七、「知尊卑」者，應備知十界尊卑。文亦簡略。「不信」，是闡提，即地獄界，此則極卑。「不往僧坊」，無事中福德，即餓鬼界。「不禮拜」，是憍慢，即畜生界。「不聽法」，不受法訓，諂曲很戾，即修羅界。「不至心聽」，散善不專，即人界。「不思義」者，雖至心聽，不能思義，是無法界。「不能修行」，但有聞思，無有修慧，是二乘方便道，淺劣皆卑。但求小乘，無大志願，雖復發真，此亦為卑。若求大乘，此乃為尊。次第相望，乃至圓別，是佛、菩薩界。如是節節，迭為尊卑。

「善男子」去，即第二、明圓七善，舉兩譬者：「如意珠」，譬圓生善；「甘露」，譬圓滅惡。一善一切善，無善不備，一滅一切滅，無惡不除，故舉兩譬。先譬次合。譬，可見。次「如是」下，合譬。云「於人天中最尊最勝」，若直以世人、天解者，未為允當，於賢聖人天中尊勝，乃應合文。

「善男子！是名」下，第三、總結。能具七善，即梵行中之一品。

第二、明四無量心者，亦名四等。無量從境，四等從心。何者？前

境非一，故名無量；在境雖多，我心一相，故名為等。通而為言，境亦名等，心亦無量云云。文為二：初明四心，後明心果。初辨四心又二：先明次第四，後明圓四。次第又三：一、略標；二、論義；三、領解。

初標，如文。

次「迦葉」下，論義。先問次答。問開五難：一、難四心應三；二、難四心應一；三、重難四心應三；四、難四心應二；五、重難四心應一。合而言之，亦成三難：第一與第三，難四令三；第二與第五，難四令一；第四一難，難四令二。且依經文而分五難：

第一、以兩心無異，同能治瞋，應同是一，喜能與樂，捨能除癡，是故但三，不應有四。

「慈有三緣」下，第二、皆同有三，難令唯一。先唱三緣，次釋三心。三緣深淺，但為一義。然約境雖異，緣心無別。如緣貧窮，即眾生緣。知此貧人應須衣食，即是法緣。若知眾生須，知如來受第一樂，則無所須，即是無緣。能緣既一，不應有四，故只是一緣。「五陰名眾生緣」者，五陰從何而生？緣所須物而施與之，是名法緣。若緣如來不須此物，即是無緣。欲明緣境心遍，乃至上緣於佛，況復餘境。

「慈之所緣」下，第三、舉三緣難。眾生境淺，法空則深，無緣兩無，是故極深。既有三緣，寧得有四？只應有三。成論人云：「緣生是生空，緣法是法空，緣如來是平等空。」此失文意。文云：「緣眾生者，緣於父母、妻子，願與其樂。」何時云空？

「人有二種」下，第四難。人有二種：見行利根，愛行鈍根。利人



好瞋，為教鈍者，十遍不解，是故生瞋。為此義故，須修慈悲，以捨瞋心。鈍見利者，恒生嫉妒，所以令其修於喜捨，即除嫉妒。若爾，只見有二，不應有四。

「**夫無量者**」下，第五、以名字離合作難。既言無量，豈得唯四？既其但四，不應無量。若無量者，唯應是一。

次如來答，為二：先破定四之執，次答無四之難。初有三：一、明教門廣略不定；二、明反常不定；三、明治惑不定。既其不定，何必須四？

初約十二因緣不定為答。或十一乃至二一因緣，隨機利益，不可為定。「**除生一法**」者，河西云：薩遮尼捷聰明鑠腹，頭戴火冠，來至佛所。其心高逸，不聽佛法。密跡杵擬，怖方聽法。其父是梵志，母是尼捷，俱共出家。以從非法父母生故，唯此為恥，餘無所憚。佛將護之，故除生一法，唯說十一。為迦葉說，以辟支根利，復無忌諱，具說十二。

「**善男子！如來方便**」下，第二、反常不定，或謂口密不定。佛實具足常樂我淨，亦說無常不淨。生死實是無常不淨，亦說常樂我淨。

「**善男子！或有眾生**」下，第三、治惑不定，謂身密不定。「**作轉輪王施財**」是捨，「**與五欲樂**」是喜，「**作僕使趨走**」是慈，「**訶諫**」是悲。

「**善男子！是無量**」下，第二、答無四之問，又二：前總後別。總又二：初舉二事，次總非前問。舉二事者，前舉體異，次明用異。

初體異者，得報不同：慈得遍淨，悲得空處，喜得識處，捨得不用處。處異故，治惑不同。

「如是無量伴類」下，第二、明用異者，貪取人物，慈與人物；瞋與人苦，悲拔人苦；嫉忌人樂，喜與人樂；癡長憎愛，捨亡愛憎。

「以是義故」下，二、總結前非。「非一」者，非第二、第五；「非二」者，非第四；「非三」者，非第一、第三。

「如汝所說」下，第二、別答五問，即為五章。此初，答第一、治惑難，唯三無四。今明雖同治瞋，瞋有輕重，是故成四，有六復次，如文。「是故，迦葉！是無量」下，答第二、同緣難。治惑不同，伴類有四，何得令同有三緣？但共為一。「復以器」下，答第三、淺深難，難令有三。今明隨用有四，豈逐行為三？或言器是境。「以行分別」下，答第四、據人利鈍難。欲明雖有兩人，而有四行，不得為二。「以無量故」下，答第五、名字難，為二：初列四章門，次廣解釋。欲明無量有四句，何妨得有四種無量？

「迦葉白佛」下，第三、領解，如文。

「世尊！頗有菩薩」下，第二、明不次第，即圓四心。又二：初料簡小慈，次顯大慈。此之大小，小亦不小，不可以凡夫為小，二乘為大，二乘為小，菩薩為大。何以故？凡夫、二乘俱不住於大涅槃故。今以次第慈為小，不次第慈為大，此兩俱住大涅槃故。有人以似為小，真為大。此亦不然。次第似真俱小，不次第似真俱大，故簡小有兩問答。

初問：有菩薩住大涅槃，有慈悲心，非是大慈心不？此正問次第梵

行。

次佛答，為三：一、唱有；二、釋有；三、結有。初唱，如文。次釋有中二：先出境，次明觀。

初境有九品，冤親中人各有三品，或謂中人唯一但七，中人於我無冤無親，不須開三，一往如此。然此中人不無愚智、貴賤之殊，故可分三，便成九境，即有九慈。

次「**是菩薩**」下，正明修觀。若全未修，但欲與其三親三樂，三冤三苦，三種中人不與苦樂。若初修慈，於三親中與三品樂，於三中人與三品樂，於三冤人，上冤與下樂，中冤與中樂，下冤與上樂。第二修時，上冤與中樂，中、下兩冤與其上樂。第三修時，三冤併與上樂，未是親中三種之樂。第四修時，即以中人下樂，併與三冤。第五修時，以中人中樂，併與三冤。第六修時，以中人上樂，併與三冤。第七修時，以三親下樂，併與三冤。第八修時，以三親中樂，併與三冤。第九修時，以三親上樂，併與三冤，是名上冤與增上樂。爾時得名慈心成就。又直取三品樂與九種境。初入觀時，三親與三樂。第二時，中親與上樂，下親與中樂。第三時，下親與上樂。第四時，下中人與下樂。第五時，下中人與中樂。第六時，下中人與上樂。第七時，上冤與下樂。第八時，上冤與中樂。第九時，上冤與上樂。是名慈心成就。今文中但略有四番入觀，初番三親等與上樂，此總三親以為一番，別開三冤以為三番。若明修觀，實有九品修習不同，而今文中但明三品。

「**善男子！是名得慈**」下，第三、結有。

「**世尊！何緣**」下，是第二番，亦先問次答。答為三：一、倡難成；二、釋；三、結。初文倡。次「**何以故**」下，釋。先法次譬。凡舉四譬，如文。惑彊慈弱，不得名大。達惑慈成，方名大慈。「**以是義**」下，第三、結。

「**善男子！菩薩住初地**」下，是第二、顯大，明圓四心方是大慈。文為二：一、明大慈；二、明虛實。初大慈，又三：一、正明大慈；二、明兼用；三、明善本。初正明大慈，又三，謂倡、釋、結。初倡，如文。次釋中意者，上來於上冤與上樂，未於闡提與其上樂。今此圓慈緣於闡提，但見實相，不見其過，故不生瞋，方是大慈。三、結，如文。「**善男子！為諸眾生**」下，是第二、明慈兼用者。若慈但與樂，悲唯拔苦，則非兼用。今明慈亦拔苦，悲亦與樂，捨中亦二，如文。「**唯四無量心**」下，第三、明善本，為三：初為六度本；次為發心本；三、自相本。

「**迦葉白佛**」下，第二、明虛實。開善謂為實觀。亦先問次答。

問為三：一、奪難；二、縱難；三、遮難。初奪難者，又二：先法次譬。初法者，明雖欲拔苦，實未拔苦，皆是虛言；雖欲與樂，實不得樂，此是假說。次舉譬顯，亦如比丘作假想觀，觀羹為蕘，而實非蕘，雖言與樂，實不得樂。「**世尊！若非虛妄**」下，第二、縱難。縱有實益，何以不見得安樂者？若實與樂，今佛菩薩無量無邊，何以不見與眾生樂？「**若當真實**」下，第三、遮難。佛若答言是虛無實，如來亦由往昔行慈，得為梵主，最勝最上，何得無益？是故遮云不得無益，故名遮難。

次「佛言：善男子」下，答前三難：初答遮難，次答奪難，三答縱難。

初答遮難，為二：先歎其遮，次正答。答中四偈為三：初一行明大慈；次一行大悲；三、兩行格量。實能與樂，功福無量。

「善男子！夫修慈者」下，二、答奪難，又二：初倡真實。故舉聲聞假想之非，顯菩薩是實。「云何知耶」，第二、廣明是實，又五：一、實能轉境；二、實能治惑；三、實能善本；四、實能遍諸法；五、實不可思議。初為三：一、倡；二、釋；三、結。

初如文。

釋中意者，解此有二：一、實能轉境；二、但能令見。若轉金為土，則可實轉；若令眾生為非，眾生但能令見。一師云：經云能成，云何二解？菩薩非但能轉金成土，亦轉眾生成非眾生。非眾生者，即是草木。轉非眾生，成於眾生。若言眾生本來虛妄無所有者，當知眾生有非眾生；若言諸法有安樂性，即非眾生，亦是眾生。情與無情，有性、無性，準此可知。

私問：若眾生與非眾生實更互轉，情作無情，無情作情，是義難信。若不實轉，聖力徒施。總而言之，只是諸佛菩薩，自既依正，不二而二，二而不二，能令眾生亦復如是，此則永轉。若暫轉者，不無斯義，亦令轉者不自覺知，況復慈即如來，如來即慈，慈即佛性，佛性即諸法。敬請後德思之！思之！

「復次，善男子」下，第二、明實能治惑，又三，謂倡、釋、結。

舊云：四等但是功德，猗樂相伏，非究竟斷。此中四等即是般若，即是能斷。

「復次，善男子！四無量」下，第三、明實為善本，又二：先明能為大乘善本，次明能為三乘善本。初又二：初明通為一切善本，次明能為布施之本。初文可見。「善男子！菩薩」下，二、偏明為布施之本，又五：一、正施本；二、無相為得；三、有相為失；四、明一心即四心；五、廣發誓願。

初明施本，舉八事為下八事作本。

「如是施時」下，第二、明無相為得，又三：初總；次別；三、結。初如文。次別中云「不見因、果」者，施時是因，得報是果，得果是常，不得是斷，菩薩皆不作如此施。三、「雖復」下，結，如文。

「善男子！菩薩若見」下，第三、明有相為失，為三：法、譬、合。法如文。譬中，「人」，譬淺行菩薩。「箭」，譬慳起。「眷屬請醫」，譬知識勸施。「言且待」者，譬不肯時施。「我當觀」者，取相分別。「毒箭誰射」，譬分別福田若持若犯。「何箭竹柳」，譬分別施物，何物可捨，何物不可。「所有毒者」，譬執施之人竟不知施。「而命終」者，既不得施，為慳所蔽，斷善根命。合譬如文。

「復次，善男子」下，第四、一心即四，顯圓慈相。明行施時具有四等，施時生慈及以起悲，施時心喜，施已是捨。

「菩薩於慈心中」下，第五、廣發誓願，凡有八重：初明施食乃至燈明。初三如文。第四、施衣，云「離身一尺六寸」者，一依理云，裂

諸見衣，除十六知見；二依事云，面各四寸，即一尺六。第五、施華香中，云「**無戒**」者，是無戒之戒，非是不受及受不得之無。《華嚴》云：「如虛空戒、無所依戒。」《大集》云無所住戒，見住戒非故。言「**無作戒**」者，非是非色非心之無作，乃是此戒不作生死涅槃之戒。餘如文。

「**善男子！一切聲聞**」下，第二、為三乘本，又三：初明三乘；次一切法；三、總結。以此章用慈攝一切法，無法不遍，圓慈之義轉更明顯。然善本者，即是利他，利他之中，慈悲最勝。

初文即是三乘。

「**菩薩摩訶**」下，第二、別列一切法。「**不淨**」與「**出入息**」，即是二甘露門。「**七方便**」者，數師云：「一、不淨；二、別相；三、總相；四、煥；五、頂；六、忍；七、世第一。」論師云：「一、色苦；二、色集；三、色滅；四、色道；五、色過；六、色味；七、色出。」「**三觀處**」者，謂苦、無常、無我，此小乘名。若大乘者，觀十二因緣苦、業、煩惱，以為三觀。又《瓔珞》云：「明三觀者，二諦觀、平等觀、中道第一義觀云云。」「**無爭**」有三解：一云慈心成故無爭；二云空解明故無爭；三云隨心覺照，與物不爭。「**本際智**」者，二解：一、空解為本際故，阿若憍陳如名了本際；二、以邊際智，緣延促自在，為本際智。

「**以是義**」下，第三、總結。

「**善男子！能為善者**」下，是第四、實遍即是諸善，亦是遍於一切

善法，明圓慈轉顯。又二：先明即大乘諸善，一十五句；次明即小乘諸善，有十六句。初十五句，句句中皆結「**是如來慈**」。「**慈若無常**」下，是第二、遍小乘善法十六句，亦句句後皆結「**是聲聞慈**」。

「**善男子！慈若有無**」下，第五、明實不可思議，又四：一、歎大慈體；二、歎行慈人；三、歎詮慈教，即大涅槃；四、歎說慈主。

初歎慈體，舊有三解：一云眾生慈緣有，法緣緣無，無緣緣非有非無。二云初地至三地，空心多故是無；四地至七地，有心多故是有；八地至十地，有無並觀，故云非有非無。三云同據佛果妙有故是有，無生死界故是無，冥真故非有非無。今言不然。緣五陰法，如何是無？若是無者，即應入真。既不入真，何得是無？有若是無，無緣何異？又初地至三地豈一向空？又非有無豈皆佛地？今文歎於行慈之人，但行慈者皆有雙非，不必唯佛，此乃正明梵行中意。若緣淨，淨是無；若緣不淨，淨是有；若緣非淨非不淨，是非有非無，不並不別。又緣於三諦，緣真故無，緣俗故有，緣中故非有非無。《中論》云：「因緣所生法，即空、即假、即中道義。」

問：四句是戲論，何以釋經？

答：定性四句即是戲論，假名四句非是戲論。

「**菩薩住於**」下，第二、歎行慈人。

「**是大涅槃**」下，第三、歎詮慈之教。

「**諸佛如來**」下，第四、歎說慈之主。



「迦葉白佛」下，第三、追答第二縱難。

前難云：慈悲若實，應有利益，故更牒問請答。還復進退兩難。一就實修慈為難。若佛實修，應與眾生，何以眾生不得慈益？若慈不能與眾生益，慈即無用。

答又三：初明實有益；二、引事證；三、結歎不思議。

初又三：前倡有益；次「善男子」下，釋益；三、「以是義故」下，結益。初如文。次釋益，若定業不轉，則不得益；若不定業，則得益也。雖是定業，若修善者，還成不定。如定壽八十，此不可轉；若中間非橫，慈即益之。云何定業？如初興殺，起重毒害，殺時決定，殺後暢快，並起恚心，此業即定，則不能與樂。若不定者，慈能與樂。

問：業自不定，自應得樂，何須慈與？

答：業雖不定，或轉成定，若得慈益，轉重為輕。

「見虎豹等自然生怖」者，喻行慈者人見生喜。

「善男子！我說是慈有無量門」下，第二、引事為證。凡舉八事，慈運神通，以救眾生。初事中，文云「謂呼是血」者，有三解：此是十二年前未制壞色，故純著赤。二云五部不同。《十誦》一衣三種雜點，《五分》、《四分》三隨著一，謂青、泥、木蘭，木蘭赤色。三云三色衣中，一衣即用三色點之，如大豆許，但諸弟子併著點衣，但其點雖小，遙望猶赤。次五事可見。第七事初云「憍薩羅、舍衛」者，或有言是一國異名，或云憍薩是附庸國，其國有賊，故波斯遣兵。

「善男子」下，第三、結歎。「夫無量者不可思議」，乃是通歎。「菩薩所行不可思議」歎次第慈，「諸佛所行」即歎圓慈，「是大乘典」即是歎教，皆不思議，俱會一圓，言語道斷，心行處滅，不可說不可量。

## 梵行品之二

起卷是第二、明四心果。又為二：初明三心極愛地果，次明捨心空平等地果。舊二解：一云三心未成，但共一果；一心已成，獨得一果。二云三心同是有行，故共一果；一心空行，獨得一果。義皆不然。三心未成，何以得果？又四心同緣眾生，同緣於法，同是有行，同緣無緣，同是無行。有無既同，三一應等。今亦一往別圓兩判：別者，即理而事，慈、悲、喜三，與愛相扶，故制一果；捨心扶空，故獨一果。若圓判者，上明一慈，即悲、喜、捨。圓慈，即遍一切諸法，無法不收，果豈隔別？特是文略，亦是互現云云。

「一子地」，文為二：初明地果，後論義。初先倡章門，次解釋。初文。舊云是性地，二云八地已上，三云是初地。今明不然。先明聖行即是自行，已云初地，此明梵行即是化他。先之自行已入初地，化他何容但是性地，何容超至八地？已上斯皆若過若不及，正是初地證化他果。

「云何此地」去，是解釋。先標兩章。謂極愛、一子。然極愛故一子，一子故極愛，不應有異。而今分別，極愛就心，一子就境，子非我內，故言外境。次釋中，凡舉五譬：初譬釋「極愛」，四譬釋「一子」，結判分明。初如文。「譬如父母」下，第二、譬菩薩見諸凡夫起

惡，因是生悲。「如人小時」下，第三、別譬發心學人起於取著。「土塊」等，譬五陰。下文合云「身、口、意業」。「左」譬實智，「右」譬權智；又「左」譬定觀，「右」譬智拔。「捉頭」救其身非，「挑出」救其口過。「譬如父母」下，第四、別譬眾生感於苦果，故言「同生地獄」。「譬如父母」下，第五、通譬救因果。

「迦葉白佛」去，第二、論義。兩番問答：初番論義，次番領解。初中，先問次答。初問為二：一、直申不解；次「若諸菩薩」下，正是論義。或云五難，或云三難：一、難殺婆羅門；二、難罵提婆達多；三、舉須菩提為況。初殺婆羅門，又三：一、何故殺；二、應護念；三、何不墮獄？「若使等視」者，是第二、罵調達。三、舉須菩提小乘況大。小乘尚乃護生若此，況佛果滿，猶有殺罵？若慈，何故令人增長煩惱？

「汝今不應」下，第二、佛答。答前三問，但不次第。初答況難，次答殺難，三答罵難。

問：何故不次？

答：只是逐近，何必須次？是例甚多，然況難最劇。何者？說師無慈，不及弟子，是故前遣仍訶責之，言其不應。先總訶，次舉七事，別別訶之。初言「蚊嘴」者，鳥口尖者曰嘴，蚊口似此，以類名之。中五可見云云。最後文中更有多事，於中云「寧與毒蛇」等，總寄迦葉誠制愚蒙。

「善男子！如汝所言」下，第二、答殺難，還酬三意。今初答何故

殺，而實非殺，廣舉六度。文為三：先牒問；次正答；三、結實不殺。

「汝向所問」下，酬其護念。問亦三：先牒問；次「我時已得」下，是正釋上迦葉問「未得不動地時，得破戒不」，佛答言得。此中答云「殺時已得一子之地」。二文云何？一解云：上問家，問未得。佛答云得地及破戒。二解云：上言未得，未得於真；此中言得，即得於真。舊解云：「是見機殺，故云無罪。」河西云：「一、大悲心，恐其墮獄。二、為護法。其既謗法，是故殺之，令免謗罪。三、為滅邪見。四、生其信心。作此觀之，亦似實殺。」興皇云：「是示現殺。如前童子盜聽，如後罵於調達。」今問：若是化殺，豈有地獄三念、甘露十劫之事？若皆是化，如來所作，為利益誰？若俱非化，童子死已，後生何處？故知二解不可偏用。若得意者，理在其間。三、「以是義」下，結。

「善男子！若人掘地」下，三、酬其不墮問，又三：一、更反問。二、迦葉答，如文。「佛讚」下，第三、正答，又三：一、歎述；二、簡內外諸殺；三、會通所問。此初歎述。明惡心殺草尚得罪者，若無惡心，殺人無罪。「婆羅門法」下，次簡內外。初簡外殺，如文。「佛及菩薩」下，簡內。「善男子！若有能殺」下，第三、會通。言「殺無罪」者，下文云：「施一闍提，得千倍報；施一餓狗，得百倍報。」而此中云「殺闍提言無罪」者，互明與奪。若據闍提，現在無善，害之無罪，過去五戒感報人身，勝於畜生，故報千倍。

「汝上所言」下，第三、答其罵難，亦為三：牒問、正釋、結會。初如文。次釋中引昔七事為證，又為二：初總略述意；次「如我一時」

下，別舉七事。「我於爾時」下，三、結會所問。

「迦葉白佛」下，第二、領解，又二：先領，次述成。四味者，即四諦味：「出」是出苦味，「離」是離集味，滅、道如文。

「迦葉白佛」下，第二、明捨心果。文為二：初明空平等；二、辨知見。所以然者，即寂而照，即空而有，即實而權。上三心果，即事而理，而後結云「諸佛境界」，即事而理，與今互顯。初又三：一、明平等果；二、辨空義；三、明利益。

初文先問後答。答中二：初略明空門果，後廣明空門果。「歎須菩提」者，於聲聞中解空第一，舉小況大，以明地體。舊有二解：一云七地，引經云：「七地能入寂滅。」二云八地，空有並觀，故是平等。今云初地與一子地，理同能異，故立別名，何得淺深？例〈聖行〉中戒定之果，同在初地。「善男子」下，第二、廣明空門果，又三：法、譬、合。初法說，具明人、法二空。「不見父母」等，即是生空。「不見陰、界」，即是法空。而復言「眾生、壽命」者，更牒前生空。次「譬如虛空」下，舉事空為譬。「一切諸法」下，合。

「迦葉白佛」下，第二、廣辨空門義，又二：先問後答。答又三：一、列十一空章；二、一一解釋；三、結。

初文者，若《大品》明十八空，或論七空，今處中說，故但十一。然《大品》廣空而略性，此經廣性而略空，總其二經，互顯其美。

「菩薩云何」下，解釋十一空。舊有二說。冶城云：「前六空是互無空性空，下五空是任理空。任理是真諦空，互無是世諦空。」莊嚴用

之。開善皆是理空，而廣斥冶城，仍分為四：初六是假名空，次二是實法空，次一是平等空，次二是佛果空，以修行有漸故。觀師云：此十一空皆是破病。引《釋論》云，如藥有十一，破十一病。空十一有，名十一空。亦得皆明理，亦得言前八是破病，後三是顯真。今明羅列十一，界分不同，即世界；緣宜十一，說之生善，是為人；治十一病，是對治；聞一一空即能見理，是第一義。通方融洽，豈應定執？私謂：經論不同，不逾四悉，該括漸頓，融通顯密，豈逾於斯？此十一空即為十一段。

初文明內空，云無外法，外空無內法，冶城呼為互無空。開善明外空時，例解內法亦空，內空時，亦例解外法亦空，知有為是空時，例知無為亦空，知無為時，有為亦空。有人評此二解，謂冶城於文為得，於理為失；開善於理為得，於文不便。有師言：「**待內明外，既無內，即無外。**」此還扶開善解。文解內空，無有常樂、三寶等。後文又云：「如來、法、僧不在二空。」解言：前云無者，無理外橫計；後言不無者，即理內正法。

若釋內外空，作互無釋，極不相應；若作相待，意則易見。既待內外，得離內外，以為二空；既無內外，即無內外，合為一空。

「**有為空**」者，如內外空。「**無為空**」者，而言佛等四法非有為非無為，即中道正法。「**無始空**」者，一云破外道冥初，故言無始；二云遠討其根，無初來處，非今始空，始破明無，無無有始。「**性空**」，一云破性說性空；二云本性皆空，如貧窮人，一切皆空。舊云：從「**眼生滅**」去，就法空明第一義。從「**何等**」去，就人空明第一義。開善云：

「何得用於淺近生法兩空釋大涅槃？又諸經無不前明生空，何故此中前明法空？」觀師云：眼生時，無所從來，即不生義；滅時，無所去，即不滅義。還是《中論》兩不之義。若眼是有，不應本無今有，已有還無。推其實性，無眼無主，推一切法亦應如是。

## 大般涅槃經疏卷第十八

### 梵行品二之餘

問：第一義空何得有業有報？

答：此寄有以明無，寄無以明有，不有不無即第一義空。空者為三，謂歎、釋、結。歎者，此是凡小所迷沒處。是有是無，正釋也。一云是有是無是二章門，後言是是，還牒上兩是，又言非是者，兩是皆空。二云上明有無兩境皆空，下明權實二智皆空。是是即權智，非是即實智。

今更作三句責，為空境名空空，為空來空智名空空，為空來空能空之法名空空耶？若直空境、空智，此猶是偏，未得名圓；若將空來空，空乃是圓，正中道之空。《大品》云：「一切諸法悉皆是空，是空亦空。」有兩師不同：一云一切法空者，空猶未妙，今更將空來空此空。二云不爾，前一切法已是妙空，今空亦空，只能空之法亦空。河西同後解，故云：或謂萬法雖空，而智體不空。遣破惑情，故曰空空，是有亦空，是無亦空。下句即云：前計既空，智不獨有。真悟之心，理無並照。雖無並照，遣義可知。有漏空、無漏空，人多重無漏空，將有漏空輕。有漏空、無漏空，二空體一，豈應輕重？萬法既寂，智體又空，蓋謂妙空非二乘所及。

有人言：大空即般若空者，色大故，般若大。《釋論》解大空有事理：事者，東方空乃至十方空；理者，即涅槃第一義空。《大品》指《涅槃》，《涅槃》、《般若》更互相顯。



今約三諦釋十一空。內空者，真諦空；外空者，俗諦空；內外空者，即二俱空；有為空者，生死俗空；無為空者，涅槃真空；無始空者，三諦相即，不見元祖，名無始空；性空者，三諦體性本來自空，故名性空；第一義空者，真即是中，中即是真，名第一義空；空空者，一空一切空；大空者，三諦俱空。

後歎文亦約三諦為歎，三諦相即，諸凡小聖所迷沒處。「是有是無」者，雙照二諦，故言兩是。一一諦悉備真中，故言「空空」。「是是非是」者，單照一諦，即具空假，空故是是，假故非是，即備中道，故言空空。若雙、若隻、若三、若一，皆不可思議，具足無缺，故非凡小所議。

「善男子！菩薩」下，第三、結歎。

「我今於」下，第三、明利益，又二：一、明悟空；二、「住是地已」下，說功能。即是前離後得之意。

「善男子！菩薩住是地中」去，第二、廣辨知見。知見廣遠，良由空寂，亦是即寂而照。文為四：一、明知見；二、無所得；三、會通；四、結歎。

即寂而照，故明知見。即照而寂，故無所得。得無所得，其性不二，是故會通。此法奇特，是故稱歎。初文為三：一、知十三法；二、得八種知見；三、得四無闕智。

初文云「行」即是心，「緣」即是境，「性」即是內，「相」即是外，親者為「因」，疏者為「緣」。

「復次，知而不見」下，第二、明八知見：一、知非處；二、知是處；三、知共行；四、知因果；五、知轉障；六、知佛性；七、知二諦；八、知二智。知外道邪法，是知非處。知善惡報，是知處。知常、無常四德等，是知共行。「求大乘」，是知因，「到彼岸」，是知果。「身、戒、心、慧」，是知轉障。佛性為三：一、據凡夫；二、據十住；三、就諸佛。「不知不見」，是知真，「亦知亦見」，是知俗。「惠施」等，是知權，「不見所施」等，是知實。

「迦葉白佛」下，第三、明四無闕智，又二：前問次答。答為三：一、章門；二、釋；三、料簡。

初如文。

次釋為五：一、就世諦釋；二、就出世釋；三、就無著釋；四、就譬釋；五、就往因釋。

初世諦釋者，「法」者，知法及法名字。「義」者，知法下義及名下義。「詞」者，音聲清雅，分別了亮。「樂說」者，能宛轉變換，無窮無盡。「隨字論」者，定其文字，善識字體。「正音論」者，正其音詞，分明切齒。「闍陀」者，法句論，亦言合聲，如合聲唄。河西云：「即是此間詠歌聲也。」又言：「唯是外法，未必全爾，乃是偈聲通於內外。」

「復次」下，次就出世釋者，知三乘義悉皆歸一。

三、就無著釋，為二：初釋，次論義。他云：是遣執釋。今依難意，為無著釋。「迦葉」下，論義。先問次答。初迦葉難意云「知即是

著」，佛答以無著故知。

四、就譬釋中，初舉六譬，釋法無閼解，還指六譬，釋義無閼解。言「**地持**」者，持眾生非眾生。《勝鬘》云：「大地持四重擔，謂山、海、草木、眾生。」彼廣此略，山取壓地，地取安山，互相持故。眼能持光，有二解：優樓迦計眼光與意合時能見，借此為譬。二云非借外義，眼有清淨四大之色，因外光能見。

「**善男子！菩薩**」下，五、就往因釋。

「**善男子！聲聞、緣覺**」下，第三、料簡，又二：初料簡，後論義。初為三：一、明二乘無無閼；二、別釋；三、總結。初如文。次別釋中，先釋緣覺，次聲聞。「**迦葉**」下，二、論義。先問次答。答為三：一、正答；二、開昔權；三、顯今實。如文。

「**迦葉白**」下，第二、明無所得知見，又三：一、明無所得；二、引偈證；三、無得而得。

初又三：一、問；二、答；三、領解。問又三：初領，指前文。前文已遠，故言「**梵行**」。次「**菩薩知見**」下，正難。三、「**云何如來**」下，結難。佛答又二：初歎其問。次正答，又二：先正答，次結正簡邪。初正答中凡十復次「**得、無得**」相對，得者非謂得中之得，乃是無得之得，此無非是析滅之無，是體達無。十對者，所謂得、無得，倒、無倒，智慧、無明，涅槃、諸有，大乘、小乘，方等、三藏，真空、生死，常、無常，真空、五見，菩提、二乘。次「**善男子！汝之所問**」下，結，如文。《大品》明諸有二者，是有所得；諸無二者，名無所得

云云。「迦葉白佛」下，三、領解，又二：有領解、有得益。

次引偈證者，如來上云「於此」，正在雙樹，云何更指雙樹？解言：直是語法，未必別處指此雙樹。二云見聞不同，寧有定所？假使異處，指此何妨？此偈是第二、出釋得無得。文為二：一、舉偈請問；二、釋偈為答。

答為三：一、別釋；二、總釋；三、結釋。

別又三：一、略標；二、重問；三、正釋。釋中二：先誠許，次正答。答中凡有八番：前六番正釋，後二明不果得說。一一並前釋上半，後釋下半。又須望下總釋之意。

舊釋此偈，本有煩惱即是昔本，今無涅槃即是昔今，不得云是今日之今。何者？今有涅槃故。若天、魔、梵說言如來有煩惱者，無有是處，此乃今日佛果不為三世所攝。如此釋文，一往得去，不遣他難，只為昔日有無，無常後乃是常，還是本無今有，焉能遣疑？興皇云：「本無今有皆是隨緣。本有煩惱，非有說有；今無涅槃，非無說無。若天、魔、梵能解此者，說言如來有煩惱者，無有是處。」

遣難釋文，二塗俱了，今謂乃是總答中意，若別釋文，猶自未去。此之偈意，為化眾生，眾生唯作善惡之見，謂昔有惡，今則有善，二乘作真俗不一之見，菩薩作三諦各別之見，文殊作三諦相即之解，亦是四門、四悉等解，豈可只作如上諸人一種解耶？

私謂：如來自作八重解釋，佛意乃將此八為式。當知其義遍一切法，若如諸師各一種見，佛何不唯一種釋耶？欲許諸師一一皆是，若欲

非之，假使諸釋，寧得佛意？略如章安四悉故悉是，離悉故俱非，故知四出則四是，各計亦四非，四非故一切俱非，四是故八番皆是。故更總釋，以總冠別，方稱佛旨。四悉四門具如前釋。

「**如來普為**」下，第二、總釋。總成前意，故知言有不有，言無不無，皆為利益，悉皆無定，隨國土人，其相不同，是故輕、重、犯、不犯異。

「**善男子！一切世諦**」下，第三、總結釋。皆以生死為世，涅槃為第一義。有時說世謂第一義，或說諸法空寂即是生死，謂說第一義，或說妙有常住即是第一義，人謂是生死。如來說空，欲明不空，說有欲明不有，眾緣皆作有無之見。

「**善男子！是故汝上不應難言**」下，第三、明無得而得，又三：先標；次問；三、答。

初標如文。

次問中二：先問次難。初問者，若有得，應是無常，自有法、譬、合。「**夫道者，非色**」下，次難。若常，則應無得。

三、佛答，為二：先答初問，次答後難。初文先汎明。道有二種，常道雖得，而非無常。「**道與菩提，悉皆名常**」下，第二、正答。今云道定圓常，本來有之，為惑所覆，斷惑復本，義言其得，得而是常。次「**善男子！道者雖無色像**」下，答後難，為三：法、譬、合。初法說。次「**如眾生心**」下，譬說。然實是常，能修者得，不修不得。

「**善男子！見有二種**」下，第三、會通，又為二：一、會通；二、

論義。初會通者，會前所說知見等法，皆有似真似是相貌，了了即真。真又為二：一、菩薩了了；二、如來了了。此下盡卷是會通兩章，如文。

### 梵行品之三

起卷是第二、論義。有問答。問為二：一、問同世間；二、問異世不知。答為二：先正答，次結。

初答為三：初明異世間；二、明同世間；三、非世非出世。異故，即世間不知，不知十二部經。或同者，世間橫計微塵等生，計世界有邊為終，無邊為無終，皆墮斷常。舊云：無始無終，有兩解：一云無始無明全無始終；二云無始無明有始有終。無有一始在此無始之初者，故知有始，而復終於佛果。此之兩解同於此中橫計斷常，十一空中明無始空，為破此始，亦破此終。「於如是事」下，第三、明非世出世。若菩薩知謗，言不知，即是謗人；言無菩提，即是謗法。

次結，如文。

「爾時，迦葉」下，第四、說偈結歎。他云：初半行歎大慈，次一行半歎大悲，後兩偈結歎。今謂：初半行如前。次半行歎大悲。次「世醫」者，一行半歎大喜，喜之所離，故言「不發」，喜之所得，故言「甘露」。「眾生既服」下半行，是歎大捨。次一行結歎，如文。

「說是偈」下，是第三、明戒為梵行。開善云：「前明深梵行，此明淺梵行。」是義不然。以戒為本，故能化他。就文為三：一、持戒；二、護法；三、六念。以持戒故，能護法，以護法故，能修念，次第相

成，法爾故也。持戒為二：初略明持戒，次廣明得失。

初文有問答。問為二：初領旨，後正難。難中為兩：先難同世。若世間不知見覺，菩薩亦應不知見覺。次難異世。佛答有二：先開兩章，次釋兩章。「汝言有何異」下，釋兩章門：先明不異，即釋同章。有同有異，不一向同，如文。「菩薩聞是」下，第二、釋異章門，又二：先明聞經，故得三法；次明三法相資。初文具明三法，皆戒為本。「以修慧」下，第二、明三法相資，文略故，但言二：初、明慧資戒；二、明戒資慧。

「迦葉復言」下，第二、廣辨得失。有問有答。答又二：先舉不淨持戒，不能相資；次明淨戒，正答問。

初文又二：初明不淨，次無相資。有四不淨：一、為有如難陀云云；二、性不定，或時能持，或不能持；三、非畢竟，不能從始至終，永永長持；四、不為眾生，無廣大意，自局在己，不兼利他。

「菩薩摩訶薩」下，第二、明於淨戒，正答其問，亦二：先明淨戒，次明相資。初淨中，四淨對前四不淨戒，非戒即對前無始終，戒非戒非是五戒律儀等，乃以無戒無持為戒，此是畢竟淨戒。「於戒淨中」下，第二、明相資之力，又二：初三法相資，次五法佐助。相資中次第傳傳釋前句，於中二：初因戒故，釋不悔，又有法、譬、合。譬有三譬。次「以淨戒故」下，次釋歡喜，又二：先明三相，次明悅樂。

初文為三：初明持喜；二、明毀憂；三、雙明二義。前二各有法、譬、合。於第三雙明持犯中二：先譬次合。初中，「牛」，譬經教。

「女」，譬稟者。「酪餅」，譬破戒。「漿餅」，譬持戒。「至城欲賣」，譬俱求當果，以因貿果云云。「腳跌」，譬命終。「二餅俱破」，譬身壞。「憂喜」，譬持毀。「漿餅」者，已鞏得酥，止餘漿汁，所直不多，不得亦閑，譬持戒人已修得道，只餘殘命，命存亦善，不存亦閑。若也酪餅，全未鞏酥，失酪酥亡，譬破戒人未得修道，此命若終，其道亦失，是故憂畏。次「持戒」下，合，如文。

次「心歡喜故，則便思惟」下，釋悅樂，又二：初正釋，後論義。論義中，先問後答。答中有四重解釋，後展轉深入，成大涅槃，皆由於戒。然五受根中則樂淺喜深，禪定之中則喜淺樂深，各有所據，今同禪支。

次明五法佐助中，言「得五涅槃」者，即脫五陰，涅槃非五，脫五陰縛，名五涅槃。

「善男子！若我弟子」下，第二、明護法。護法即是護戒。護戒既牢，即是持戒。持戒不牢，由無護法心。又二：先訶毀法，次勸護法。初訶毀又三：一、正訶破戒；二、訶求有作業；三、訶是處非處。然極猥人無過破戒，一無所用。文云：「寧當不受、不持，不用毀戒而受讀之。」

問：上文為僕趨令讀誦，今文寧可不受不持，兩言相反者，何耶？

答：此各有意。前明汲引百方令人，今誡人師，令無瑕犯。

初訶毀中不出三業：初是訶身，次是訶心，三是訶口。

初文者，若人受持戒，所有弟子亦數是師。自既不正，號令不嚴。



次「當正身心」下，第二、訶求有。若求三有，名為「輕躁」。不求果報，名為沈審。望有修因，是則名為「為有造業」。

三、「莫非時說」下，第三、訶離是處非處。審能弘宣，須離此等諸非法處。「莫不請」者，然與不請之友相乖。釋云：事須適時，今正須請，莫滅法說。不持戒說，不護法說，是滅法說。「熾然世法說」者，即是求有造業而說。他解：多以世典詩書添足，令他不信，名熾世法。今不爾，於所說中增長苦集是熾世法。

「善男子！若欲受持」下，第二、勸讚護法。他云：先列十智，次勸淨心。今初言自他。「欲受持」者，信故名受，不忘為持，即是自行。口所說者，謂化他也。涅槃宗體，行教用果。前說佛性為宗，後說見性為果，兩塗並使，三業清淨。

「復次，善男子」下，第三、明六念。《大品》中明十念、八念，小乘亦有六念，即是晨朝唱者：一念何年月日；二念戒臘年月；三念施食法；四念三衣長應說淨；五念不別眾食；六念有病應治。皆各有意。今此六念，為梵行者居於林野，有懷恐怖，令修六念：前三念他，後三念自。戒、施是自因，生天是自果。戒是止善，施是行善，天有近果遠果云云。

就文為二：先唱數列章；「云何」下，解釋六念，即為六章。念佛章為二：先念佛果，後念佛因。念因是念往因，念果是念現果。由何因，得今果？念果為四，謂兩章、兩釋。初立十號、眾德兩章門，次釋十號、眾德兩章。釋十號，是釋名下義。釋眾德，是釋體下義。

先列十號章門。《成論》與《阿含》皆合「無上士」與「調御丈夫」為一號，至世尊，十數方滿。今經與《釋論》開「無上士」與「調御」為兩，至佛則十名已足，總結上德，十號具足，為世所尊。就別釋中不稱世尊，但言婆伽婆，此是佛之總名，將代世尊。

「常不變易」下，二、列眾德章門。

三、「以知法」下，釋眾德章。前文皆略，直釋最後大法師一事，還以前七善為釋。知我能持戒，能說大乘，復知中道，名大法師。知小乘偏道，皆非法師。

「云何名如來」下，第四、釋十號。

梵云多陀阿伽度，舊但以「乘如實道，來成正覺」一義，以釋如來。《釋論》四義釋如來，謂如來、如去、如解、如說。依三世佛，學十二部經，修十一空，而得成佛，故名如來。去離生死，永免諸惡，即是如去。如如而解，如如而說，亦是說我所解，解我所說。此中三復次，前後二復次是如說義，中一是如來義，如去在善逝中，如解在世間解中。

「云何為應」，梵云阿羅訶，有三義，謂殺賊、不生、應供，此中但云應，不言供，有五復次，為兩：前四以殺賊為釋，後一以應供為解。前殺賊兼不生，以破陰魔故，即是不生。

「云何正遍知」下，是第三號，又二：初正釋；次「云何不遍」下，反釋。初文者，梵云三藐三佛陀，有五復次：前四是佛能知四法皆悉遍故。言「因苦行定得苦果」者，外道苦行。後一斥小。

「云何明行足」，是第四號，梵云毗侈遮羅那，有四復次：前一就腳足釋，後三就滿足釋。皆先舉世譬，次用佛合。「明者，名咒」，般若是大明咒，因咒得解，即解脫也。「吉者，菩提，果名涅槃」，因於菩提得涅槃故。「三明」者，「菩薩明」是因，「佛明」是果。「無明明」三解：一云無明是惑，明是解，用明解斷無明，故云無明明。二云畢竟空境不當明與無明，而能生明及以無明，故言無明明。又一解：前分菩薩佛者作異解，後舉無明明作不異解，佛與菩薩俱是無明明，無明即明云云。

「云何善逝」，第五號，梵名阿耨多羅，亦言修伽陀，亦言修伽度，有三復次，最後復次有法、譬、合。初中云「善名高」者，辨於高勝。「逝名不高」者，雖出生死而不捨，就佛心為言。「善知識」者，即是道品。

「云何世間解」，第六號，梵云路伽憊。世間有三，謂五陰、眾生、國土。此中六復次，即六世間：一、五陰；二、五欲；三、國土；四、眾生；五、諡佛為世間；六、照世名世間。

「云何無上士」，第七號，梵云富樓沙，有五復次，開斷惑、不斷惑義。文云「體大涅槃，無新無故」者，過去諸佛已成，名故；眾生是當成，名新。無新無故，即無已、當。此任理之體達也，若為緣云有新、故、已、當也？

「云何調御」下，第八號，梵云曇藐波羅提。先明丈夫，次明調御。丈夫又二：先明能調，開二章門：能調即如來，所調即眾生。後釋兩章。「如來實非」下，釋能調。實非丈夫，方便示為能調丈夫。「一

切男女」下，釋所調丈夫。具足四法，乃名丈夫；若無四法，行同畜生。《大論》亦云：「人頭鹿，鹿頭人云云。」「如御馬」者，以此四種法釋能調利鈍不同，如快馬見鞭，鈍馬痛手。利人說生，鈍說老死，如《大論》野干云云。

「云何天人師」，第九號，梵云舍多提婆魔菟舍喃，有十二復次：初兩復次，釋師。次五復次，釋天，並用勝義釋天。次四復次，釋人。言「驕慢」者，非惡驕慢，欲立丈夫弘護三寶，復能破慢。次一復次，總釋天人師，如文。

「云何名佛」，釋第十號。前釋名，後歎德。梵云佛陀耶，亦云佛陀四耶，此翻覺者，亦言教寤。前緣覺者亦同此義，故覺應是正，如支佛翻為獨覺，不言獨教。地人云自覺覺他，復言他覺，此太煩矣。

「婆伽婆」下，釋第十一。或謂是世尊彼此之異。何者？前列章云世尊，釋章釋婆伽婆，故知是也。此恐不爾。世尊，梵云路伽那他，此稱世尊。龍樹釋婆伽婆為四：一、能破煩惱；二、有功德；三、巧分別；四、好名聲。今具四義：初一復次釋破煩惱，次一復次釋有功德，三一復次釋巧分別，四一復次釋好名聲。初是釋破煩惱，可見。次「又能成就」下，釋有功德。成就善法，正是功德。三、「又能善解」下，釋巧分別。四、「有大名聞」下，釋有聲名。餘三復次屬釋功德。當知婆伽婆有無量功德，功德據內。世尊者，為世所尊，此即據外。今將婆伽婆代世尊，非即名世尊，文有二義：前七釋四義，後一復次勸修。

「善男子！何故」下，是二、念佛因。欲明得果，謂久修因。文為二：前徵起，次正釋。釋中二：先明六度、四等為因，後明五十四心為

因。於中云「**無為心**」者，非謂常住，謂無所為作，無心、無無心，雙捨此二，非但無心，亦無無心、無無記心。光宅云：「常住佛果有二無記：一、知解無記；二、果報無記。」即違今經，修因之時尚無無記，云何佛果猶有無記？「**無報心**」者，不求果報。「**不住心**」者，無所住著。「**無常心**」者，無所定執。「**無多少心**」者，不厚此薄彼。「**界知心**」者，分別諸法各有界分。「**生界知心**」者，即生滅界。「**住界知心**」者，知常住不滅界。「**自在界心**」者，於常、無常皆悉不生，通達自在。生界者知俗，住界是知真，自在是知中。

「**云何念法**」下，第二念。舊云二：先念別體法；「**唯此正法**」下，念一體法。今不爾。文云：「最上、最妙，能令眾生得現在果。」若準藏、通，能得現果，而非上妙；別是上妙，而非現果；動經無量阿僧祇劫，唯圓上妙能得現果，當知是圓一體之法。

「**云何念僧**」下，即第三念。舊亦為二：先明別體事和僧；「**不可睹見**」下，次明一體理和僧。今明不爾。文云：「受正直法。」三教非直，唯有圓僧是正直法。

「**云何念戒**」，是第四念。「**雖無形色，而可護持**」者，或謂以為無作之戒，自有三釋：一云僧祇部謂無無作色故，自無無作，無作亦無色，但有其心，故言「**而可護持**」。二、薩婆多謂無作是色，即數人所用故，自有無作，而復有色色非質闕而有，無教假色，故須護持。三、曇無德部、《成論》所用無作是非色非心。如此等說，並是爭論，乃是小乘自論有無，大乘之中都不明此，故上文云：「有漏之法，凡有二種，謂色、非色。非色法者，心、心數法；色法者，地、水、火、

風。」何時云有無作色耶？

「云何念施」下，第五念。謂修善因。言「《雜華》」者，《觀佛三昧海經》云：「我於《雜華》，已為普賢、賢首等說。」此土無《雜華經》，唯有《華嚴》，或謂別有《雜華》，不來此土。一云《觀佛三昧》云《雜華》者，是《華嚴》。

「云何念天」下，即第六念。或謂當果第一義天。今謂不爾。通念諸天，直是念天，不云當果。當果天與前佛果無異，正是通念。此世天境隨義別立，故名為天。

「善男子」下，即大段第二、歎經。文為二：初盡此卷，歎經生善；後兩卷，歎能滅惡。初生善，文為三：一、正歎經；二、歎弘經人；三、歎興衰。此三次第者，良由五行能顯於道，復有亡身弘道之人，人弘故興，不弘故衰。

初正歎經，又二：初如來歎，次迦葉領。初佛歎中云「十二部經所不及」者，二解：一云小乘十二部，二云大十二部，亦不及《涅槃》、大乘方等，當機故勝。又《涅槃》之中有十二部，十二部中未必有涅槃，是故勝也。今明圓經勝於歷別十二。「迦葉白佛」下，是第二、領解。

從「世尊！以何義故」下，第二、歎弘經人。文為三：一、問；二、答；三、領。

問如文。

次佛答歎菩薩有十三不可思議：一、能發心；二、受生死苦；三、

受地獄苦；四、旋還赴救；五、終不退轉；六、度生死海；七、能稱量生死；八、能說常住；九、生死不惱；十、在胎不亂；十一、於法不吝；十二、遠離十惡；十三、忘於功用。「不思議」者，舊云：人所不測。是義不然。如人間事，咸所不測，豈可以此亂於聖賢？今明三諦相即，不可以一二三思，心行處滅，亦不可作三二一說，言語道斷，雖列十三，實非是數，名不可思議。

初不思議中，云「**無有人教，自能發心**」者，緣真發心，則墮聲聞，理須人教；緣俗發心，則墮分別，須境教之，皆不得稱不可思議。若緣中道，三諦相即，則非真俗。不從人境，故言「**無人教者**」。明了佛性，故言「**自發**」。不雜名「**精**」，入流名「**進**」。「**地獄**」是舉生死果，「**諸結**」是舉生死因，累劫為此因果所燒。今了生死，即是涅槃；又了諸結，即是菩提。非復二邊，故名為「**一**」。動寂不壞，故名「**決定**」。燒身碎首，無非正道，內不捨道，外不求救。此約三諦發心，明不思議。與《止觀》中發心意同。

次第二不可思議，文云：「**所見生死無量過患，非諸聲聞、緣覺所及。**」「**不生厭離**」者，二乘但知分段少分，而不知於變易過患，菩薩過之，故言「**不及**」。即俗真中，故言「**不厭**」。即中真俗，故言「**不離**」。約照三諦智，明不思議。此與《止觀》安心意同。

第三不思議，文云「**受地獄苦，如三禪樂**」者，其文甚略，亦應更言「**受三界苦，如涅槃樂**」，此約三諦上障，明不思議。此與《止觀》通塞意同，亦似大慈。

第四不可思議，文云：「**如長者救子。**」宅譬中道，故言「**旋**

還」。燒譬於俗，故言「**火起**」。出譬於真，故言「**出舍**」。此約三諦行，明不思議。此與《止觀》真正悲心意同。

第五不可思議，文云：「**見諸眾生厭生死過，退為二乘。菩薩不爾，知生死常，不見其過，知涅槃近，不退取小。**」此約三諦證，明不可思議。此與《止觀》道品意同。

第六不可思議，文云聖人神通，譬體法智。修羅長大，譬次第智。人無兩種，而能得度，譬圓教智。非通非次，即圓智度。此約三諦位，明不可思議。此與《止觀》次位意同。

第七不可思議，文云「**藕絲懸山，一念稱量生死**」者，即是稱量一中無量，無量中一，非一非無量，是約三諦法，明不可思議。此與《止觀》妙境意同。

第八不可思議，文云「**無常、樂、我，說常、樂、我**」者，隨病說藥，逗會得所。此約三諦教，明不可思議。此與《止觀》中對治意同。

第九不可思議，文云「**不溺不燒**」者，雖在生死，不為所害。

第十不可思議，文云「**在胎不亂**」者，前是死不能滅，此是胎不能生。此約三諦報，明不可思議。此與《止觀》中安忍意同。

第十一不可思議，文云：「**菩提與心皆不可說，說之無音。**」此約三諦說默，明不可思議。此與《止觀》中通塞意同。

第十二不可思議，文云：「**從身離身等云云。**」此約三諦業，明不可思議。此與《止觀》中破法遍意同。



第十三不可思議，文云：「**終不說言我破煩惱。**」此約三諦無能無所，明不可思議。此與《止觀》中離愛意同。

此經明初心菩薩未入位時不可思議，意與《止觀》圓教菩薩十觀相應，故用釋此文，云：「慧不能破，火不能燒。」他云：如是實法，元用實慧，是一心故，故不能破；相續之法，即是兩心，前滅後起，故能破惑。復伐於慧，若斷惑已，無所攻伐，故於實法而不能斷。然此中歎菩薩弘經，何須假實？但是推求慧不可得，故言「**慧不能破**」。例如求貪癡不可得故，故無貪癡。又生來生滅，滅不能滅，滅來滅生，生不能生。又生若是常，生不應滅，滅若是滅，滅不應滅，諸法例爾。此中直歎一切諸法皆無所有，智慧亦然，不存其相。

三、「**迦葉**」下，領，如文。

「**世尊！無上佛法**」下，第三、歎興衰。又四問答：一、釋尊佛法；二、迦葉佛法；三、一切佛法；四、重結釋迦佛法。

初問答。問如文。答中二：先明修五行則興，多犯戒則滅。次「**迦葉復白**」下，明迦葉佛法，亦有問答。初問又二：先領旨，次問。初文者，《賢劫經》云：「迦葉佛法住世二十年。」今言「**七日**」。答七日之時與佛在無異，七日之後，佛法訛替，不如在時。二十年者，明住久近。

「**迦葉如來**」下，第二問，又二：先難定有不，次雙難。佛答為二：先汎明有滅不滅，次正答所問。初汎答中又二：先許，次正汎答。初中云「**文殊乃解**」者，指「**本有今無**」偈，欲明滅是不滅，不滅而

滅。次汎答中，文相可見。次「**善男子！汝向所問**」下，第二、正答所問。於中又四：一、明先佛有經；二、明不須演說；三、今佛對辨；四、法實不滅。此初，明先佛有經。次「**善男子！迦葉佛時**」下，二、明不須演說。「**今世眾生**」下，三、今佛對辨。「**寧說蚊嘴**」下，四、明法實不滅。

「**善男子！若佛初出**」下，第三、通明一切佛法，有六雙對辨：初、解義不解義；二、有檀越無檀越；三、為利不為利；四、起爭不起爭；五、說過不說過；六、種種說不種種說。

「**善男子！我法滅時**」下，第四、重結釋迦佛法，又三：一、明將滅起爭；二、明拘睺彌國佛法遂滅；三、大眾悲歎。

初文如〈迦葉品〉明。「**洛沙**」者，河西云：「從波羅奢樹出，出時純蟲，外國以染毛。」

「**爾時，拘睺彌**」下，第二、明佛法遂滅。因六百起爭，相害致滅。

「**爾時，拘尸**」下，第三、大眾悲歎，又三：初大眾悲歎；次迦葉慰撫；三、大眾悲止發心。言聞滅則悲，聞不滅即悲止，達非滅非不滅即發心，故知非滅非不滅，而滅而非滅，大作利益。

## 大般涅槃經疏卷第十九

### 梵行品之四

起卷是第二、歎經滅惡之能。惡即闍提、四重、五逆，皆能滅之。舊解：闍王是實逆，經力能滅。非無此義。而《密跡經》云闍王是方便示現滅逆之方，例知調達破僧，定非實破，亦如善星示為闍提，實非闍提，那提犯重，亦非實犯。此經威力能除重惡，令實犯者決定歸依，即顯梵行令不淨淨。梁武不見，謂此段文非經次第，名為客品。若得不淨淨意，正是〈梵行〉，不名客品。就文為二：前明起惡，次明滅惡。

初起惡，文為三：一、惡因。即「喜行殺戮」，具口四惡，「其心熾盛」，具十惡因。二、惡緣。「純以惡人而為眷屬」。「貪著現世」去，是三、正明造惡。

「因害父已」去，是第二、明滅惡，又三：一、滅惡因；二、滅惡緣；三、正滅惡。

初滅惡因，又四：一、深生悔熱；二、深信因果；三、母以藥塗；四、深自鄙悼。

「時有大臣」下，是第二、滅惡緣，又二：先明惡人為緣，後明善人為緣。

問：為惡可以惡人為緣，今論滅惡，何用惡人？

答：惡人勸惡，不從惡教，亦滅罪緣。

若爾，善人勸善，不從善勸而作惡者，善人亦是作惡緣耶？

一往亦例，如大涅槃亦名甘露，亦名毒藥；二往不例，原佛本心不為眾生作煩惱緣。汝不受勸，自是惡緣。惡勸不受，於汝成善，亦由於汝。當知一切皆由自心。

惡人緣約六臣，為六章，各為四別：一、臣來朝白；二、王報答；三、奏王明滅罪處；四、倡歸依。舊或云世王是實，此即不可或言是應，或法界用。然此皆是聖人權謀，世王開逆方便，顯經威力，能滅諸惡。

「刪闍耶」者，《淨名》云「夜」，輕重音耳。此是刪詩定禮之字，借音胝者，丁尼切。「阿耨多」是名，「翅舍」是敝壞衣，「欽婆羅」是古貝衣。窸有二音：一、靜；二、淨。多用淨音。字有二體：一、阜邊；二、穴下。多用穴下。

「爾時，大醫」下，第二、明善人緣，又二：一、兄；二、父。初為四：一、耆婆問；二、王答；三、勸往佛所；四、羞恥未從。

初文者，「耆婆」，此翻固活。童子生時，一手把藥囊，一手把針筒，昔誓為醫，善能治他，從德立號，翻為固活。菴羅女之子。

第二、王以偈答。偈有十七行半，并少長行，分為三：初十一行半偈汎明安眠者；次六行汎明不安眠者；第三、少長行，正明王不得安眠。

初文又四：初四行明佛得安眠；次五行半明菩薩得安眠；三、一偈結佛；四、一偈結菩薩。初就佛中二：初兩偈明離生死，得涅槃；次兩

偈明離惡過，得常住。但佛實無眠，以無煩惱，住安樂性義說安眠。

「**心無有取著**」下五行半，明菩薩得安眠。三、四如文。

「**眾生無明冥**」下，第二、辨不得安眠，又二：初三行法說，次三行譬說。「**太子未紹位**」者，即是先帝已崩，嗣主未立，四方未寧，不得安眠，非謂東宮不得安眠。

「**耆婆！我今**」下，第三、少長行，正自明不得眠，又二：初標次釋。初標又二：初標病重，次言無醫。「**何以故**」下，釋此兩事，又二：先釋病重，次釋無醫。

「**耆婆答言**」下，第三、耆婆慰喻，勸往佛所。文為二：初酬前兩意，次勸往佛所。初酬王意者，又二：初明王罪輕，次示王醫藥。初文又四：一、王有五德，故輕；二、他無五德，故重；三、結無五德，是一闡提；四、結王有五德，非一闡提。

初有五德，中但四略。「**無近善友**」一事者，以下望上，上理應有，然耆婆正當善友之事，故讓不言。言四德者：一、王有慚愧。二、王能懺悔。三、王能發露。發露與懺悔大勢相似，不無小異。懺是懺謝，悔是悔愆。言發露者，向人說過。四、明王有信心，然四事已定，而未信耆婆之言。若定信者，即是善友。為未定故，但言其四。

「**若有眾生**」下，第二、明他無五德，故罪重。「**造罪**」，即無發露德。「**覆藏不悔**」，無懺悔德。魯扈抵突，無慚愧德。「**不見因果**」，無信心德。「**不能諮啟**」，無知識德。

「**云何罪人**」下，第三、就無五德，結一闡提。

「大王今者」下，第四、就王有五德，結非一闡提。

「如王所言」下，第二、示王醫藥。文為二：初示良醫，次示妙藥。

初示良醫中言「字悉達多」者，此翻成利。

「善知眾生諸根」下，第二、示於妙藥。藥即勝法妙藥。良醫灼然在近，云何言無藥？文為二：一、明知根。次從「去此十二由旬」，是明說法，又二：初總次別。

初文是總說法；次「若有、若無」，是別說法。別說又二：初約二法，次約三法。初二法者，「無、有」即二諦，「有為、無為」是煩惱涅槃，「有漏、無漏」即四諦，「煩惱果」亦是苦集，「善法果」亦是道滅。

「若色法、非色法」下，次說三種法：色、非色、非色非非色。數人云：「色是十一種色，非色即是心、心數法，非色非非色即是十四不相應行。」論人云：「色是十四種色，非色只是心法，非色非非色即是無作。」觀師云：「色是色法，非色是心，非色非非色即是兩捨，第一義諦中道之法。」此之兩捨只是俗諦，豈成中道？今明不爾。前明二諦，次明三諦：色即俗諦，非色即真諦，非色非非色即是中道第一義諦。「自作自受」，可解。「自作他受」，下文云：「無有我作，他人受果。」兩文相害，各各有據。今且明自作他受。他云：如因諸人發心，令王罪除。又諸菩薩所作功德悉施眾生，眾生得樂，亦是他受。今明不爾。「自作自受」，自從假入空；「自作他受」，從空出假；「無

作無受」，即是中道。諸文例然。下文云：「若於佛所聞無作無受，罪即除滅。」故是中道。

「王今且聽」下，第二、勸往佛所，又三：一、廣引昔十三事勸；二、明佛心平等勸；三、格量福德勸。次第者，昔為惡者，眾皆見佛得除，佛心平等，不厚昔薄今。初列十三事，又二：先正列事；次「大王！若能」下，總結證意。次「大王！諸佛世尊」下，第二、明佛心平等不隔也。三、「大王！假使」下，第三、格量福勝。

「爾時！大王答」下，是第四、鄙恥未肯信從。

「爾時，空中」下，第二、父王為緣。文為四：一、空中出聲；二、王反問；三、父王說實；四、世王悲毀。初文為三：一、佛法將滅故勸；「大王！汝今」下，二、明罪重必招地獄故勸；「大王！我定知」下，三、雙結兩事，勸令急往。二、王反問；三、父王實答；四、世王悲毀。皆如文。

問：父王已死，何由出聲？

答為二：一云父王得道，雖殺不死，是故能勸；二云非是本父，乃是諸聖託為父言。

梵行品之五

起卷是第三、正明滅罪，又二：前為住世，後為滅罪。前文又二：一、為住世；二、論義。論義中二：先問次答。答為二：一、正答；二、密語。

初答意者，同在雙林之眾，咸知不滅，唯世王謂滅，故須云「為」。

「善男子！如我」下，第二、明如來密語，又三：一、倡密語；二、解釋；三、結歎。

唱密語，如文。

解有六番：初明此語多含，即是通為一切。二云不為無為。無為三解：一云八地已上是無為眾生。二云登地已上真證乃是無為。三云此文自說：「無為者，非眾生也。」當知佛果方乃稱為無為眾生，又說理內眾生皆是無為。然非但眾師不同，經亦不定。文云「為」者，為一切。又云「為五逆」，五逆與一切不同。又云「為未發心」者。下文又云：「汝於毗婆尸佛已曾發心。」發心與未發心不同。又云：「閻王者，不見佛性，具煩惱人。」又云：「閻王者，名不生。不生者，名涅槃。」涅槃者，寧不見性？他云：夫密語者，所解不同。今謂如來密語，豈可定作深淺遠近？

「如來密語」下，第三、結歎不可思議。

「爾時！世尊」下，第二、正為滅罪。文為二：先身次心，故云「先治王身，然後及心」。以其前言「無有良醫治身心」者，是故放光治身，說法治心。初治身，文為二：先放光，次論光。

初放光，如文。

次「王覺創愈」下，是第二、問答論光有五文。於中又二：初四番論光，後一番解月愛。



初四番中各有問答：前三如文，最後番亦先問次答。答中「**七子中一子遇病**」者，三解：一云通譬六道眾生，以有罪者譬於一子；二云六住菩薩并外凡為七，外凡是病者；三云四果、支佛、菩薩為六，合取外凡為七。「**一子遇病**」，即譬外凡起惡者是。今明不爾。文云「七子之中一子遇病」，何曾的云是外凡病？又一切眾生皆是吾子，如前諸解，或進或退，收義不盡。今取圓家七方便根性為七子，子之中起逆過者，心則偏重云云。六住二解：一云即真解六地；二云似解六心。

後番解月愛。先指如來所入三昧，次問，次釋出。於中皆先舉月為喻，凡六番，如文。

「**王語耆婆**」，第二、滅其心罪，又二：先明滅罪緣，次正滅罪。初文為四：一、自未發；二、受勸而往；三、如來稱歎；四、至佛所。

初明未發，有二番問答：一、王不能發，耆婆勸往。

第二番，論一闡提，先問次答。答中，先譬次答。初譬中為四：一、闡提斷善；二、根緣感佛；三、善不可生；四、而為說法。就初文又二：先明起五鈍，後明起五利。初又二：初起惡，次失善。初又二：初總起惡，後別明五鈍。

初總中兩句：初是病譬闡提有重惡，次句云「**夜夢**」者，譬無明心，「**升一柱殿**」譬闡提斷現、未善盡，唯有過去少善所感報身，譬如大殿唯有一柱，將頹不久。

次「**服酥油脂**」下，別起五鈍。夫愛使黏膩，譬若「**酥油**」。貪欲浸潤，譬之於「**脂**」。在口為「**服**」，在身為「**途**」，意通身、口。

「臥灰食灰」，譬起瞋使。瞋體碎裂躁急，譬之如灰。發瞋運身，如「臥灰」，縱毒在口，如「食灰」，意通身、口。「攀上枯樹」，譬於起慢。自舉陵人，如「上樹」。何不攀上茂華之樹？若賢聖自高，可譬茂華，以惡自高，故言「枯樹」。「或與獼猴」下，譬起疑。疑使不定，如獼猴騰擲，從枝至枝，捨一取一，譬疑心求理，計有計無，或我無我。又獼猴似人，而實非人，譬疑謂得理，實不得理。「沈水沒泥」下，譬於無明。輕者如「沈水」，重者如「沒泥」。

「墮墜樓殿」下，第二、明失善，又二：先失三品，次失三乘。初文者，「墜樓」，譬失慧。樓是高觀，譬於智慧生出照達，而今墜者，是失慧品。「高山」，譬失戒品。「樹木」，譬失定品。次「象、馬、牛、羊」，譬失三乘。案此之意，應有四乘，相承但云失三乘耳。四乘皆有墜落之言，但是文略。

「身著青、黃」下，第二、起利使，又二：初起利使；二、雜起惡緣。

初「身著衣」，譬起我見，如人計我四種不同：婆羅門計黃，刹利計赤，毗舍計青，首陀計黑。「喜笑歌舞」，譬起見取。於無樂中而生樂心，於無勝中而生勝想，譬之「喜笑」。「烏鶯、狐狸」，譬起邪見。此之四類，皆悉食肉，故譬邪見吞啖善根。「齒髮墮落」，譬邊見，即斷、常兩邊，今偏言斷見。「裸形枕狗」，譬戒取，即持狗戒。狗為信首，故言「枕狗」。私謂：全計五陰，故云「臥糞穢中」。

「復與亡者」下，第二、雜起惡緣，值惡知識。「亡」即死人，譬斷善盡。私謂：四儀動運，無生善處，故云「行住坐起」。善纔欲生，

邪念尋起，故云「**攜手**」。以邪自資，故云「**食啖**」。「**蛇**」譬多瞋。私謂：心所行處，常與瞋俱，故云「**滿路而從中過**」。「**被髮女人**」，譬多愛人。「**樹葉為衣**」，譬無慚愧人。「**乘壞驢車**」，譬惡法自運。「**正南**」者，三解：一云南是離地，北是坎地，去坎就離，譬失善起惡。二云就諸方為語，北是上方，譬斷善人從上墜下。三云天子南面，殺活自在。此人邪見，判無因果，此心自在。「**身病轉增**」，譬諸惡向重。

「**以病增故**」下，第二、明根緣感佛。「**病增**」，譬斷善心重。「**諸家親屬**」者，三解：一云過去戒善，感此人身，唯此善在，譬之親屬；二云闍提斷過、現善盡，而當善方生，皆應作佛，名未生善，以為親屬；三云不然，自有善感佛，自有惡感佛，闍提無善，但以惡感惡為親屬，即是「**遣使請醫**」。「**形體缺短**」者，若以善為使，此善為惡所瘵，故云「**缺短**」。若將惡為使，此惡道理自是瘞陋。善根微弱，故言缺；信不具故，故言短。私云：信等不具，故云「**根不具足**」。「**頭蒙塵土**」者，五住所覆。「**著敝壞衣**」者，被無慚愧。「**載故壞車**」者，藉先世善，感此人身，殘缺善根。私云：冥機冥叩，故云「**語醫速疾**」。「**上車**」者，立望感應。

「**爾時，良醫**」下，第三、觀善不可生，又二：初、觀察；二、許應。初又二：一、一往觀機；二、重觀察。

初觀機不得善根，佛未欲捨，故重更觀。

二、「**復作是念**」下，即是重觀，又二：先觀現世；二、觀過去。現在為三：一、觀日，譬上根；次觀星，譬中根；三、觀時，譬下根。

時言「**夜**」者，最下闡提。星劣於日，中品闡提。雖復三品，俱斷善根。

初觀日中，「**四日**」譬四倒，「**六日**」六蔽，「**八日**」八邪，「**十二日**」撥無十二因緣，亦十二我見，「**十四日**」撥無十四諦。十四諦出《華嚴》，十四：相、差別、示成、事、生起、盡無生、說、入道、如來智等。二、觀星之中，凡占六星，譬受六師教。三、觀時中，凡占五時，或云斷於五乘善根。「**復作是念**」下，第二、觀過去善根。觀二世善，皆無善根。

從「**思惟是已**」下，第二、許應，又二：一、許應；二、正應。

初許應又二：初、正許應；二、更觀察。

初文云「**與使俱**」者，一往許應，感應道交，故言「**與俱**」。

「**在路復念**」下，第二、更觀察，又二：初觀現在，次觀未來。

初現在中云「**二小兒**」者，即是斷、常、有、無等。「**見持火滅**」者，火無光用，譬失慧品。「**斫樹木**」，譬定盡。「**曳皮革**」，譬失戒品。闡提雖受，既不遵承，猶如枯皮。「**遺落物**」者，出世善盡，唯有憐愛妻子之善，聖人所棄。「**空器**」者，雖有身器，無道可受。「**沙門獨行**」，譬出世法獨一無侶。「**復見虎狼**」，是啖肉獸，譬現在惡食善都盡。

「**復於前路**」下，第二、觀未來，又二：一、觀未來因，次觀未來果。「**前路**」者，次此身後，亦未生善。「**復聞南方**」下，觀未來果。即三塗報。「**鳥獸聲**」，譬聞受苦之聲。

「爾時，即入」下，第二、正應，又二：先正應譬，次更觀察。

初譬即入宅，捨本地，入生死，故言「入病人舍」。

「見彼病人」下，第二、更觀察，又二：先觀現在，後觀過去。

現在為四：一、三毒；二、五根；三、十使；四、三業。初三毒者，寒凝結，譬癡。熱躁變，譬貪。略無瞋。次「骨節疼痛」，譬五根。「骨節」是身根，「目赤」是眼根，「耳聲」是耳根，「咽喉」是舌根，略無鼻根。三、「其色正黑」下，是十使。「黑色」，譬無明使。「頭不自勝」，譬慢使。欲將慢自舉，而不得高。「體枯無汗」，譬瞋使，無有潤澤。「便利不通」，譬斷、常二見。「身卒肥大」，譬我見。四、「語聲不調」下，譬三業。「語聲」是口業，「舉體斑駁」即身業，「其腹脹滿」即意業。

「醫見是已」，第二、更觀過去，又二：先檢根緣。既云「昨來」，豈非過去？次根緣對。凡五句：初一失出世善，後四失世間善。一、失信三寶之善；二、失惠施之善；三、失少食無廉讓之善；四、失弊惡之善；五、失慈孝之善。既云「三寶」，知是出世，餘是世間四善，如文。「本性弊惡，今和善」者，但有憐妻愛子和純之善，弊惡是剛烈護法之善。

「醫聞是已」下，第四、為說法，又三：第一、說法；第二、息化；第三、絕應。說法為二：初、一往為說；二、窮源重說。初文者，「嗅之」，譬一往為說。知七香五臭。七香譬七漏，五臭譬五欲。「觸身」下，第二、譬窮源之說。轉復相近，如觸身唯見三毒。「語瞻病

者」下，第二、息化。「**遽務**」者，更餘方化。「**明當更來**」者，現在無善，化緣已息，且遙指將來。「**恣意勿禁**」，非佛教所制。「**明日使到**」下，第三、絕應。「**使到**」，譬復更感佛。善既不生，故言「**我事未訖**」。

「**大王！世尊**」下，第二、合譬。文為三：一、正合；二、簡闡提；三、住三塗救拔。此初，正合，略合大意。若望前譬，唯合後兩，不合前二。初合第四「**而為說法**」，次合第三觀善不可生。「**闡提輩**」下，第二、料簡闡提。而此中言「**現在生**」或「**後世生**」，若即事為言，三世皆無。若方將遠望，有生善義，又二：初因時教化，次果時濟拔。「**譬如淨人**」下，第三、往三塗拔救也。

「**王語耆婆**」下，第二、受勸而往，如文。

「**爾時，佛告**」下，第三、如來稱歎，又為四：一、王歎疑；二、佛為決定；三、持一切問；四、佛答。初言疑者，疑於佛智能除、不能除，疑已罪可除、不可除。次「**我今**」下，佛作決定，以能除智，除可除罪。三、「**爾時**」下，持一切問。佛說一切無定，云何為王而作定說？四、「**佛言**」下，答。王自謂可除、不可除，我為其除，除其不定為定。「**爾時，大王**」下，第四、到佛所，又四：一、王來至；二、佛慰問，總喚猶惑，別喚欣喜；三、迦葉騰述；四、王獻供，如文。

「**爾時，佛告**」下，第二、正是滅罪，為二：前略說法，次廣說法。初略文又二：初略說，次領解。

略說又三：初許誠；次正說；三、結。正說中，先標二十事，次

釋。釋中為十雙：初明無無漏真法，次明無有漏似解，此真似為一雙；次初通明有生死惡因，後明墮三塗惡果，為一雙；三、初明無道前智慧方便，次明無道前修定之力，為一雙；四、初明四倒生死唯苦無常，後明不脫八難，倒難為一雙；五、冤讎為一雙；六、初不免三塗苦果，後不免苦因，子果兩縛為一雙；七、無始無終為一雙；八、空有為一雙；九、因果為一雙；十、癡逸為一雙。今約三諦釋二十觀。「一、無無漏、無善根」者，此無真諦中真似之法；「生死未調、深坑怖畏」者，此俗諦中因果有畏；兩句「佛性」者，此無中道道前慧定方便。「四倒」是煩惱道，「八難」是苦道，「冤家諸有」是業道云云。

「凡夫之人」下，第三、結得失。「作二十種觀」者，為得，不觀為失，如文。

「阿闍世言」下，第二、領解。

「世尊！自我招殃」下，第二、廣說，又三：一、世王起執；次、佛廣破；三、王奉教行。

初起執有四：一、執重罪；二、執父王；三、執無辜；四、執定墮。堅執此四，妨於入道，故須破之。

「佛告」下，第二、佛破，又三：初別破；次總破；三、結勸。初別破，即破上四執，但不次第。

初破第四、定墮，又三：初正破者，殺無定相，如《普賢觀》云：「一切諸罪業，皆從妄想生，端坐念實相，眾罪如霜露，慧日能消除。」若達妄想，則罪業釋然，無業故無墮。次世王領。三、如來述

成。

「大王！如汝所言」下，第二、破第二父王之執。雖雙牒父王無辜，而先破父王，先明因緣假有故無父，次明念念生滅故無父。初中以於諸法推求檢覓，父不可得。若就世諦，天性尊重，父子炳然；若就真空，諸法平等，無有差別。既無父子之殊，寧有能殺所殺之色？色有十種者，即五根、五塵。乃至應有四大，文略。亦是相攝五塵成四大，四大成五根。四大成五根，即是四大攝十色，五塵成四大，即十色攝四大，故不廣說。「雖可見、縛」下，第二、明念念生滅故無罪。

「大王！一切眾生」下，第三、破其第一定重之執。混高下之心，泯分別之見。

「大王！頻婆」下，第四、破其第三無辜之執，又二：先引昔事，次牒執破之。

「大王！眾生狂惑」下，第二、總破，又三：初舉四狂等，祛其定執實有；次「如王宮中」下，破其無慈不等；三、「譬如涅槃」下，破其滯邊失理。

初四狂中二：先法次譬。法中，貪狂猛盛，倒亂尤甚；藥狂迷悶，衝突水火；咒狂被詛，縱橫非法；業狂業持，令其失心。王無三狂，但有貪狂，貪狂所作，貪之過耳。

次譬中二：先醉次幻。初醉又二：先譬次合。初舉醉人譬，若本時相瞋，寄酒後罵者，不名為醉；若從此義，作罪得罪；若其醉後全無所知，都無避就。如此作罪，是則無罪。「王今」下，合。王亦如是，猶



如醉人。

次「**大王！譬如幻師**」下，次舉幻化等九譬，破其實有，皆先譬次合。初譬正舉幻化，以破實有。「**如王宮中**」下，第二、破其無慈不等。「**重死**」者，何人重死而輕生？今不言，故重於死。莫問人獸，皆以死苦為重，故言「**保命重死，人獸無異**」。若就結戒者，人犯重，獸犯輕。此就往業善惡別論，不可相類。若就施食，此就施心同緣實相故等，此復別論。

「**大王！譬如涅槃**」下，第三、破其滯邊失理，又二：先舉涅槃為譬，次將殺來合譬。凡三番，合如文。

三番破竟，結勸其觀云云。

「**大王！色是無常**」下，第三、結勸觀行，又二：先勸作無常等觀；次「**若殺無常**」下，勸作常樂等觀。

「**爾時！阿闍世**」下，第三、奉行，又二：前明觀行，次辨發心。

初觀行為三：一、正作觀；二、諮佛；三、自慶。初文中明作無常，又作常。何者？若不作常，不解無常，觀常、無常，達非常、非無常。二、「**作是觀已**」，即是諮佛。三、「**世尊！我昔曾聞**」下，歡喜自慶，又三：初明蒙佛覆蔭；次「**須彌山王**」下，明仰同佛解；三、「**我見世間**」下，正是自慶。「**無根信**」者，本時五根未立，今遂得信，故曰無根。

「**世尊！我若不遇**」下，第二、辨其發心，又三：一、偏明王發心；二、夫人眷屬發心；三、辭退。王發心又三：一、王發心；二、如

來印；三、王重發心。二、「爾時，摩伽陀國」下，通明王及眷屬發心，又三：一、發心；二、供養讚歎；三、如來述成。正發心又三：一、國人；二、王夫人；三、王慶喜。國人發心，令王罪輕者，以是滅罪之疏緣故。何以故？由眾生病故，菩薩病，眾生病愈，菩薩亦愈。若依此文，從毗婆尸佛所發心不墮；若依《世王經》，已於七十二億佛所發菩提心。

「說是語已」下，第二、供養讚歎，又二：初少長行，身業供養；次偈，口業供養。偈有十五行半，為二：初九行半稱歎，次六行發願。就九行半又三：前七行半歎口密；次一行歎意密；三、一行歎身密。初口密又三：初三行歎實語；次一行半歎軟語；三、三行歎義語。實語對虛語，軟語對麤語，義語對綺語，應有和合語對兩舌語，無者文略。又實語兼和合語。二、「如來為一切」下一行，歎意業大慈之德。「世尊大慈悲」下一行，歎身為物示現。

「我今得見佛」下，第二、六偈發願懺悔，即五悔意。初一行明迴向，次一行明勸請，次一行隨喜，次一行明懺悔，後兩行發願：初行願悉發始心，次行終見佛性。

「爾時，世尊」下，第三、述成，又三：一、述其現世；二、「汝昔已於」下，述其過去；三、「從今已往」，述其未來，亦是勸修。《世王經》中明佛為說，文殊為說，王之重罪如須彌山，一切皆滅，所不滅者，如芥子許，猶入賓吒地獄，雖復在中，而無苦痛。又為授記成佛，名惟首陀惟沙耶，此言淨其所朗。

三、辭退，如文。

〈天行〉，縣指《雜華》。

## 嬰兒行品

此是第三、明嬰兒行。有師言：借譬得名，權智為體，化物為用。今明涅槃非大小，亦得論大小，小即嬰兒行，大即如來行。權智為體，可施黃葉，此不得在如來之行。文為三：初明嬰兒；次釋嬰兒意；三、結嬰兒果。上聖、梵兩行皆爾，此不應無。就初為二：一、明圓行嬰兒；二、明偏行嬰兒。他解：不起不語，是本地嬰兒。此義不然。汝云嬰兒是化他行，本地化誰？今明本地非大非小，能起大小兩化，作大小嬰兒。

就圓，嬰兒為二：一、譬；二、合。譬為四：一、不能起；二、不能住；三、不能來；四、不能語。「不起」，譬常，不起邊中諸法之相；「不住」者，譬淨，不著生死涅槃；「不來」，譬我，不從淺至深動搖彼此；「不語」，譬樂，寂滅涅槃不可言說。此圓嬰兒從初發心常觀涅槃四德行道，故言「不能起、住、來、去、語言」，呼此嬰兒為如來行。佛作此行引上根者，能化、所化皆行四德，悉如來行，故名如來嬰兒行。上聖、梵兩行皆先釋次第行，後釋圓行。今品先明圓行，後明次第，當是前後赴緣自在。從「如來亦爾」去，是合。向四譬合前三為三，如文。次合不語中為四：一、究竟故，不能語，已至大涅槃故；二、明說即無說故，不能語；三、祕密之言，眾生不解故，不能語；四、明隨類不同，隨他言音，於我非語，非語故不能語。是究竟樂，說即無說是常，祕密不解是淨，隨類是我，不能語中還具四德，餘三譬亦應如是。

從「又嬰兒者，能說大字」去，是第二、明偏行嬰兒。文為五：

一、大字嬰兒；二、無知嬰兒；三、不作嬰兒；四、黃葉嬰兒；五、欣厭嬰兒。

初大字中二：有譬有合。初譬中言「**大字**」者，婆和是也。正取和字而為大字，即是六度菩薩嬰兒。此菩薩三僧祇劫、百劫種相，志求作佛，此佛是有為半字無常之佛，故知是和字嬰兒。合文自釋，文甚分明。

二、從「**又嬰兒者，不知苦樂**」下，是無知嬰兒，有譬有合。譬中舉六字，「**無苦樂**」是不取捨，「**無晝夜**」是無憎愛，尋譬文似自行。合文中合菩薩化他，當是互現，前後皆以如來合譬，中間兩種以菩薩合譬，亦是互出，佛與菩薩皆能具行諸嬰兒行，下文云：「迦葉及九十三萬人悉皆得此五行云云。」無知是通教菩薩嬰兒，達幻化相，苦樂平等，冤親不二，合文分明。

三、從「**又嬰兒者，不能造作**」去，是不作嬰兒，有譬有合。初譬中云「**不作大逆，不作小乘**」，此是別教菩薩嬰兒。次合文云無五逆、二乘等心，即是非生死非涅槃，行於中道菩薩之行。

四、從「**又嬰兒者，啼哭之時**」下，是黃葉嬰兒，有譬有合。初譬中云「**楊樹**」譬妄常，「**黃葉**」譬妄淨，「**木牛、馬**」譬妄樂，「**木男、女**」譬妄我。次合文中合於天上常樂我淨，此中義推應有人中四倒常樂我淨，文略不出。

五、「**又嬰兒者**」下，欣厭嬰兒，直法說無譬。文為二：初、略標；二、釋。「**厭生死時，說於二乘**」，即是標。「**然實無有**」者，是

釋，又二：初、略釋；二、廣釋。初略者，「**知生死過**」，是識苦、集；「**見涅槃樂**」，是識道、滅。次廣者，有斷、不斷，此約集諦，正使有斷，習氣不斷；有真、不真，此約苦諦，生死中無涅槃則不真，離生死，有涅槃，此則有真；有修不修，此約道諦，四倒惑等是不修，四念處等是修；有得不得，此約滅諦，利使、鈍使名不得，見道、修道名為得。然此中先明道，次明滅者，若鈍根小乘望果修因，滅前道後，中乘利根，道前滅後，此亦無在。

問：此中偏明五種嬰兒，上何不明五梵行、五聖行？

答：彼之兩行，依文則無，義推則有。所言義者，以大涅槃心修於三品，即別菩薩聖行；諸佛說已，聲聞、緣覺則能奉行，則是二乘聖行。二乘既能奉行，例知六度、通別、人天等亦能隨分隨說奉行，故則有也。梵行中，九品增修，即是別菩薩梵行。慈為一切善法根本，自然攝得聲聞、六度、通教、人天等四無量心一切梵行。何以知然？此嬰兒行同他小善，小善不一故，具列五偏嬰兒行。聖行正是自行，但明次第、不次第，故不列餘行。梵行是淨行化他，但列佛菩薩次第、不次第梵行。六度、通教雖有化他，一是具惑，二是半惑，非淨梵行，故不列。二乘及以人天皆無化他，故不列之。有無之意，大旨如此。

從「**善男子！如彼嬰兒**」下，第二、釋嬰兒譬意。文為三：一、牒譬；二、合；三、釋。初、牒「**金**」譬妄淨，「**木牛、馬**」譬妄樂，「**非道**」譬妄常，「**木男、女**」譬妄我。二、「**如來亦爾**」，但合「**木男、女**」一意，餘三可解。三、「**若佛如來**」下，釋。既知是妄，何以誑彼眾生？若不以妄引，墮邪因果無由得出。今以妄引，破彼邪因，則

因縛眾生想破，破彼邪果，則果縛眾生想破，是名破眾生相。眾生相破，由此妄引。人天嬰兒其意既爾，顯餘可解。

「若於眾生中」下，第三、明嬰兒行果。若於眾生作眾生想者，但是嬰兒，非嬰兒行。以於眾生不作眾生想故，能破眾生相，即嬰兒行成。以行成故，止不啼哭。以果成故，得大涅槃。得果之文，分明若此，古來不見，如何如何！前聖行、梵行立果，近在初地，今嬰兒行立果，遠到涅槃，近遠互現，勿起偏執。又初地亦具常樂我淨，亦呼為大涅槃云云。

「善男子」下，是大段第三、單結次第五行。文為三：一、總結；二、迦葉領；三、佛述。如文。

## 大般涅槃經疏卷第二十

### 德王品

瑤亮云：「五行是略，十功德廣，一、二功德廣聖行，乃至九、十功德廣病行。」太昌宗云：「從初至六，廣前三行，主對相應，後四廣後兩，全不相應。」光宅云：「五行十德，體一義異，同是因善，起自外凡，終於窮學，感後集果，謂之為行，酬前習因，謂之功德，是則行因德果。」開善云：「五行據淺，十德據深。五行始於聞經，終於初地，十德始於初地，終金剛心。故品初則歎不與聲聞、辟支佛共，聞者驚怪。」**「第六功德以金心為體。」**河西云：「五行是涅槃因，其趣深遠，恐憚不修，故舉十德莊嚴，獎勸令學。」

今皆不然。前兩家以廣、略、主、對，義不相應，如其所說。光宅云「**習因習果**」，乃菩薩之位，不關佛乘。開善云：「行淺德深。」文云「**第九功德初發五事，悉得成就**」，此不應深；聖行以大涅槃心，修嬰兒行，云「**得大涅槃**」，此那忽淺？河西云：「是獎勸之語。」獎勸則通，何處不勸？研其遺文，不與經會，皆不用之。今依經文，菩薩當修五種之行，行即是修。文云：「菩薩修行《大涅槃經》，得十事功德。」豈非是證？

前三聖行各說行果，亦是於證，其文則少；後十功德非不明修，而證文多，其事顯故，判行為修，以德為證。就文為三：一、佛明十功德；二、高貴領解；三、總結。初又二：一、總唱十數；二、別釋。初倡數為三，有對告、倡數、稱歎。



初對告者，「**光明遍照**」，論外化廣；「**高貴德王**」，辨內行深。又「**光明**」是般若，「**高貴**」是法身，「**德王**」是解脫。解脫攝法，故如王；般若理周，故遍照；法性尊極，故高貴。三德具足，以目一人，從德名人，從人題品。

次倡數者，直倡十數，不別列名，下別釋中一一出名。

三、稱歎者，河西云：梵本云希有奇特，鈍根小智聞則驚怪，翻者略希奇，但存九句。獨佛境界，不與小共，言語道斷，心行處滅，故「**不可思議**」。深無底，故「**驚**」。廣無邊，故「**怪**」。不真，故「**非內**」。不假，故「**非外**」。分別智所不知，故「**非難**」。泥洹智所不洎，故「**非易**」。無色，故「**非相**」。無心，故「**非非相**」。無去來今，故「**非世法**」。無邊無中，故「**無相貌**」。絕四離百，故「**世間所無**」。

「**何等為十**」下，第二、是歷別解釋。先徵起，次正釋，即為十章。舊分此不同。治城為兩周：初功德不聞而聞，從淺至深，至第六功德金剛三昧為一周；第七功德又始發心至第十功德修三十七品，見佛性為一周。開善作三周：初周如前；第七、第八為二周，謂從善友生，即是外緣；第九、第十為一周，由信心得，即是因由。今謂若望《法華》明三周義，初法，次譬，後因緣，皆重說前義，故言三周。今之功德，名義永異，豈同三周？今但為十，初文為三：先明五事；次論義；三、結。初文又三：先標五章；次列；三、別解。

舊明「**五事**」為三慧：初一聞慧，次一思慧，後三是修慧。有云：初兩是聞、思二慧，中間二是聞、思功用，後一是修慧。興皇以初一是

本，後四相成，由聞得益，益故斷疑，疑除故直，直故知祕。

今明不然。三慧似道，此文明證修大涅槃，得十功德，真證炳然，尚不得以別真道釋，何用小共似道釋之，去文逾遠。興皇以五法相由，是亦不然。夫人證在懷，非復前後，說非行時，何況證時猶在次第？文明證得，而作修解；文明不共，而作共解；文明不聞聞，而作從他聞解；文明不思議，作思議解；文明祕密，作顯露解；文明圓備，作偏缺解；文明驚怪，作尋常解；文明無差，作差別解；文明中道，作邊窮解。若依文者，無十過失，不知何故拒抗佛經云云。

私語：後學請觀初德五法之文，不聞而聞，猶參因相，聞已利益等四，全是果上之名。初既多立果名，餘九縱似修因，亦是正中之行。章安置多少之言，意亦如是。乃至細尋九句之文，皆悉順於若修若證。故知凡諸釋經，若尋文取義，若依義判文，不然，則罔象消文，必招眾失。

三、解五法，文自為五。初釋不聞聞，為三：標、釋、結。標不聞聞者，乃是圓證妙悟發解稱聞，非他邊領。若從他聞，即是聞聞，何得是不聞聞？次「**所謂甚深**」下，此即是釋。釋此圓聞，一聞一切聞，不可具說，略舉三種：初不聞聞第一義諦；二、不聞聞俗諦；三、不聞聞真諦。此之三諦，三法一心，非前非後，不淺不深，故言「**不與聲聞、辟支佛共**」。二乘之人永不證中，故不與共；亦不證俗，復不與共；其雖證真，不知真之祕密，亦不與共。如此不共，是故驚怪，乃至非是法上所稱美，正歎於此。

今初就不聞聞第一義中為二：初通列，次通釋。初列中，一、佛

性；二、一體三寶；三、四德；四、涅槃常住；五、如來涅槃。次通釋。一一事中，無非中道甚深，凡二十句，餘亦如是。

次從「復有不聞聞一切外道經書」下，是第二、不聞聞俗諦，又二：初列俗諦法；二、明祕密。初俗法者，然根本有三外道，各有經書，此但列《迦毗羅》、《優婁佉》，不明《勒沙婆》者，略。又《迦毗羅》計一，即陰是我；《優婁佉》計二，異陰是我；《勒沙婆》計亦一亦二，亦即陰亦異陰，與二人略同，故不說。

「復有十二部經」去，是第三、不聞聞真諦法，亦二：一、聞真諦法；二、聞祕密。皆言因此經而得聞之，即是圓證之義。毗佛略中明三寶一體、佛性、常住、涅槃，小乘所無，是故除之。

三、結，如文。

次釋「聞已利益」者，為三：標、釋、結。

標證得之益，非是思慧之益，文云：「得近三菩提。」思慧猶未發真，豈近義耶？

次釋為二：一、略；二、廣。略中又二：先提緣由，故言聽受；次顯真證。是一心三智舉三譬譬之。真智照理，如鏡內淨；假智照事，如炬了外物；中智圓照，如日遍朗。而三番說者，令人易解，證時一心，俱得三智。二、「若有菩薩」去，是廣明利益，又二：初敘緣由，次歷四法明益。如文。「不從他聞」，是真證之益。「而能自知近三菩提」，故知非思慧明矣。

三、結，如文。

三、釋「**斷疑心**」者，為三：標、釋、結。

標如文。前「**利益**」是內證，「**斷疑**」是外論，去離亦稱智斷。明生暗滅，雖前後互明，同顯圓證功德故。舊云：是聞思功能，若小乘聞思，何曾聞思佛性之義？若大乘聞思，未見佛性。今作離斷之義，於證義便。

釋文為二：初、略釋離；二、廣釋離。

略有三番：初離名義兩疑；次離八倒之疑；三、離權實之疑。初名義，可見。次疑八倒。云「**疑佛涅槃**」，是無常倒。次明常倒，理須具八而文略，將三單對一雙，是五種云云。涅槃四倒，總別之殊。三、「**疑有三**」下，離權實上疑。疑三乘是疑權，了眾生佛性是實理，須具列佛性，今但互現。

「**復次**」下，二、是廣離，又三：一、離眾多疑，以無常為首者，即離實法上疑。次「**復次，色是我**」去，即是離假名上疑。三、「**四重、五逆**」下，是離依正兩報。上疑五逆、四重，就正報論重惡；有佛性、無佛性，就正報論極善；世界有邊、無邊，是依報。初如文。次假名中云「**生死之法有始有終**」者，有始有終是邪外所計，內亦有之。一云生死都無終始，十二因緣輪轉無際；二云無明一念即是其始，金剛後心即是其終；三云無始而有終，經云無始無明即是無始，佛果即是有終。若定作三執，即是爭論，真證之時即便得離。

「**聽是經**」下，三、結，如文。

四、釋「**慧心正直無曲**」，亦三：標、釋、結。初標。前明內證三

智，外離諸疑，未知何智。今標正直之智非是二邊，所以雙舉正直、邪曲兩章。次釋出。既識二邊，正直自顯。菩薩修聖行時，已能除凡夫、二乘邪曲，當知五行是修。曲見既除，所見則正，當知十德是證明矣。釋聲聞曲見，如文。三、「**修行如是**」下，結，可解。

五、釋祕密義，亦三：標、釋、結。初「**能知**」者，標也。前無二邊邪曲，而有正直中道之慧，此慧能知深密之義。次釋中為三：一、果深密；二、因深密；三、不思議深密。初「**所謂**」下，即是如來大般涅槃，即果深密。次「**一切**」下，是約因。三、「**復次**」下，約不思議。「**實無有我，而於未來不失業果**」下二句，此寄無而言有。次「**諸業**」下四句，寄有而言無，寄有無而言非有非無，寄非有非無而言有無不可思議，不可思議復不可思議，玄而復玄，約不思議而論深密。

「**爾時，光明**」下，第二、論義，為四：一、德王論；二、琉光論；三、無畏論；四、德王重論。初為兩：先問次歎。問為兩：初領旨仰非；二、正難。上雖說五事，今正難初事，凡作三雙：初一雙作奪門；次作縱門；三、作況門。

初奪門為兩：先法次譬。法說為三：初通約有無奪；次正就不聞聞奪；三、結。初有無奪，又二：初奪次遮。初文奪分使成兩。次「**無不應**」下，遮生滅不得作一。次「**如其**」下，就不聞聞奪。三、「**世尊！若不**」下，正結。先結定成兩；次「**云何**」下，結定不應一。「**譬如**」下，是第二、譬說，先譬次合。譬中，奪凡累三譬，至是住相，何因有去？去既未至，所以須去；生已生故，故不更生；若其不生，即不生不生。不得不得例爾，皆定奪為兩。次「**聞已**」下，合譬「**不得**」為一。

譬中無不一譬，但是開合互現耳。

從「**世尊！若不聞聞**」下，第二一雙是縱難。難有三：初縱眾生有三縱一徵；次縱佛果有一縱一徵；三、更結兩縱。如文。

從「**世尊！凡是色者**」下，第三一雙是況難。前就色聲況，次就三世況。初文者，障內色可見，障外不可見；麤可見，細不可見；質柱一邊見，餘邊不見。世間之色尚有可見、不可見，況涅槃微妙，云何可見？聲亦類爾。次三世者，三世有為尚不可見，涅槃無為，何可見聞？

「**爾時，世尊**」下，第二、歎答。舊云：稱歎此非是答。今明亦是答。其以定相難佛明幻等，豈可得定？眾疑皆息，是為歎答。琉璃光來，非青見青，非黃見黃，豈非不聞而聞？即是瑞答。後琉璃光答，問即兼答，德王無疑，為眾興問。凡此三答，三答三根釋然。河西亦言：歎是總答，下別答。

「**時大眾中**」下，第二、琉璃光論義，為二：一、從遠來；二、至已論義。初又二：先現來相，次正明來。初現相中，先放光，次問答。

初放光者，乃是奇異，仍釋前問，名為瑞答，以示來相。放光是光體，大眾遇光是光用，師子王定即自在定，跡既自在，乃顯光體不可思議云云。

「**爾時，文殊**」下，二、問答，又二：先明其本，次明其跡。初本又二：先無言辯本，次寄言辯本。

初四菩薩相問皆默者，一、顯諸法無言；二、顯此疑應從文殊得解，故餘人不答。文殊問佛，佛默然。眾見佛默答，咸謂文殊玄解。所

以迦葉復問文殊，文殊又默，眾謂迦葉已解。如是傳傳，乃至五百。

「爾時，世尊」下，第二、寄言明本。先問；次答，凡有七番，前六皆破定相，次一明因緣。私謂：此因緣答是破是立？「因滅無明」，即是破也，如前皆默；「熾然菩提」，即是立也，如後世俗。又前是自行破立，故眾皆默，後是為他破立，故答光緣。故知光之本者，莫逾菩提之燈。是故此光非色現色，從真起應，自彼而來，放光召機，故非現而現。

問：菩薩放光，豈是常住？

一云藉彼佛力，故有常光；二云彼菩薩是佛，自有此光。

「佛言：文殊」下，第二、辨光跡，亦有問答。佛言「莫入」，即止其本；「應以世諦」，宜明其跡。跡文為三：初此述彼土；次彼述此土；三、明菩薩欲來。

「爾時，琉光」下，第二、彼菩薩正來。非彼佛不能答，示佛道同，欲生此土善，滅此土惡，令見性得道，是故遣來。

問：若諸佛道同，彼土遣來，此應遣往？

答：亦應遣往，但略不說。又隨化主所舉，此佛舉彼菩薩，故菩薩來；彼亦應舉，此但略不舉。

問：迦葉好世，不說此經；今佛惡世，對治無常，故說常經。滿月如來亦出好世，何以說之？問難皆與德王同耶？

答：常治無常，其土應無。若逗常機，任理而說，是故云同。並云

昔所不聞而今得聞，可非對治。又迦葉如來亦有常機，何故不說？今解不爾，彼土雖無對治之說，亦二悉說，迦葉亦爾。

「爾時，世尊問」下，第二、至已論義，為二：初旁論去來；二、正問上義。

初文者，然問答前後隨緣不定，此中佛先問，次菩薩問。此中旁論與純陀異，上文對佛而文殊旁難，即是人旁而法不旁。此中正應問不聞聞，而問去來，即是法旁而人不旁。佛問意者，汝見諸法有去來故來，無去來故來？琉光答十番：初兩就前境明無來，後八番約迷悟，悟無去來，迷有去來。琉光明理不去來而跡有去來，迷悟亦爾，兼答高貴不聞而聞。

「世尊！且置」下，正論義，為四：一、請許；二、問答；三、重研；四、結難。請許，如文。次「琉光」下，問。若具足問，應如德王三雙六隻。此中直問聞所不聞，凡有三異：一、德王問廣，琉光問略；二、德王問證，琉光問修；三、德王問不聞聞，琉光問聞所不聞。云何會通？解云：琉光在本土亦作三雙之問，眾已聞廣，是故但略。德王通問五行之證，證是內悟，不由外聞，故言「不聞聞」。琉光問證中之修，即是天行。天行任運，念念增明，故言「聞所不聞」。詞異理同云。

佛答為二：初、緣起；二、正答。初緣起中二，有讚許、誠聽。

許有六句，似如六度，而不次第。「汝欲盡海，我能善說」，此約精進許；「拔毒箭」，此約戒度許；「慧炬照明」，此約般若許。其問



不聞聞，佛許「**汝於佛性未得明了，我有慧炬能為照明**」，當知廣說不聞聞即廣佛性。上文云「云何不聞聞，得聞常樂我淨」，復是其義。若琉光問與德王同，琉光得了因，高貴亦然。下文云：「我因是事，即得悟解一句半句，得見佛性，人大涅槃。」若不聞聞是佛性者三句，云何不聞聞是了因，聞不聞是緣因，不聞不聞是正因？聞聞是境界，又是因性，聞不聞是因因性云云。例來不來、生不生、至不至等，亦復如是。「**作船師**」，此約忍度許；「**生赤子心**」，此約禪度許；「**惠施**」，此約檀度許。

次「**諦聽**」去，是誠聽，又二：初誠未聞，次誠聞已。誠未聞有三：「**諦聽**」令不覆器，「**善思**」令不漏器，「**念之**」令不汙器。不覆故能受，不漏故不失，不汙故堪飲。誠聞已亦三：初三事誠覆；次二事誠漏；次五事誠汙。

初標覆，次釋覆。「**當生敬信**」，標法；「**至心聽受**」，標已；「**恭敬尊重**」，標師。「**莫求其過**」，釋覆法；「**莫起三毒**」，釋覆已；「**不觀種姓**」，釋覆師。若無三事，即器不覆。

從「**既聞法已**」下，二、是誠漏。「**莫生驕慢**」去，是勿漏生死；「**亦莫生念**」去，勿漏涅槃。無此二邊，即是不漏。

從「**於佛、法、僧**」去，誠勿汙。一、勿汙一體；二、勿汙四德；三、勿汙大乘；四、勿汙無住；五、勿汙法相。若作別體汙，即不能尊師；若起四倒汙，即不能尊法；若起小乘，住著生貪汙，即不能尊自。無此五失，即是不汙。凡行十法，結是至心云云。

問：琉光放光，光即常住，安被斯誠？

答：椎椹叩物，寄聖誠凡。

「善男子！有不聞聞」下，第二、正答，即為二：初約不聞聞四句，次廣開不生兩番四句。南方舊解：初四句是法說，後兩四句是譬說。地論人：「初四句是教相，次二是證相。」觀師云：「諸四句無異，為逗三根，三番說之。」

舊解：初番四句，諸師不同。一師約二諦云：不聞聞，即真為俗故，真得有聞；不聞不聞，此但真諦，絕無見聞；聞不聞，即俗為真，無所聞也；聞聞，但是俗中有於見聞。一師約真應：不聞聞者，法身起應；不聞不聞，法身巖然；聞不聞者，攝應還真；聞聞，應跡聞見。一師約生死涅槃，涅槃真寂：不聞不聞，有感便應；不聞而聞，生死紛糾；若能修道，則聞不聞；若不修道，常是聞聞。一師云：聞聞四句非是正意，後重研不生四句方是正意，宜就不生等解。不聞不聞是涅槃無始無終，不生生是涅槃無始而始，生不生是涅槃無終而終。生死亦然，生生是生死無始無終，不生生是無始而始，生不生是無終而終云云。

今謂義皆不然。何者？此三番四句圓冠諸法，靡不該通。用圓釋經猶懼不會，安得偏作若教行證法譬解耶？非但方不會圓，兼復屠割傷體。

又一師依於一諦以釋四句，雖言親密，彌益疏遠。況作二諦，疣累轉多，真應、生死涅槃等二亦復如是。況作生生等三句解者，損失事深。況作互無，只是小乘少分意耳，不關大道，今皆不用。又此十事皆

是內證，德王難不聞聞，琉光難聞不聞，二詞雖異，而同問證。

答正廣明四句，若欲釋之，千塗萬轍，同顯斯證，猶懼不當，而諸師蓬飛野外，萍流海表，偏據事相，執一害諸，非但乖圓，永不聞證。

若以四句通釋諸義，觸處皆通。欲解初四句，應扶佛語，佛雖答證，意在通修。初入證道，修道忽謝，無所可有，名為不聞；真明豁開，無所不照，即是於聞，故名不聞聞；證得如是大般涅槃，大般涅槃無有聞相，故名不聞不聞；證起惑滅，名聞不聞；寂而常照，隨扣則應，名曰聞聞。

今取佛解不生中四句釋此，既是佛解，非徒穿鑿。初句明證智，次句明證理，第三句明證斷，第四句明證應。若事若理，智斷自他，於初證中具足無缺。如此之證，不與小共，不可思議，聞則驚怪。盡涅槃海，此一妙證，釋二人疑。

復此不聞聞是證聖行，聞不聞是證梵行，不聞不聞是證天行，聞聞是證嬰兒行、病行。一證一切證，圓證具足。故上文：「**佛告迦葉：不獨汝得如是五行，今此眾中九十三萬人悉皆同得如是五行。**」即其義也。

復次，不聞聞是證了因，聞不聞是證緣因，不聞不聞是證正因，聞聞是證境界，故佛答琉光云：「汝於佛性猶未明了，我有慧炬能為照明。」即其義也。

復次，不聞聞是證圓淨，不聞不聞是證性淨，聞不聞、聞聞是證方便淨，故佛答琉光云：「汝今欲盡大涅槃海，我能為汝具足解釋。」即

其義也。若得此意，於一證中自在廣說云云。

第二、廣明四句。從「如不生生」去，明兩種四句。云何名如是不異義？彼此四句不可異故。於彼四句更立名義，互相顯釋，類例可通。略舉兩種，顯廣義端，遍冠一切內外諸法，那言此四是譬說耶？興皇例以此四句通於本有今無、雪山割肉等偈。「不生生」是「本無今有」，「生不生」是「本有今無」，「生生」即是「三世有法」，「不生不生」即是「無有是處」。「生不生」是「諸行無常」，「不生生」是「是生滅法」，「生生」即是「生滅滅已」，「不生不生」是「寂滅為樂」。「不生生」是「如來證涅槃」，「生不生」是「永斷於生死」，生死即是「生生」，「若能志心聽，常得無量樂」即是「不生不生」。

今明初約圓證根本，其義既立，遍通一切內外之法，何但通諸大經，亦通小律：「生生」是「諸惡」，「生不生」即是「莫作」，「不生不生」是「諸善奉行」，「不生不生」是「自淨其意」云云。非但通於大小經律，亦得通於菩薩之論：「生生」是「因緣所生法」，「生不生」是「我說即是空」，「不生生」是「亦名為假名」，「不生不生」是「亦名中道義」云云。

「世尊！云何不生生」下，第三、重研。何故重研？良由不聞聞等義猶難解，更研不生生等，重助釋之。若了不聞聞等，則不重研不生生等。今欲類例通之，使遍一切，故重研也。又為二：一、約內四句；二、約外四句。內四句中，句句皆先問次答。

「安住世諦」者，有二義：若就生死外法，即是初念託胎來，名安住世諦；若就涅槃內法，修習方便位，名安住世諦。從修發證，無明豁

破，即是初出胎時，亦是涅槃無始而言於始，將此類通不聞聞等，即是圓證，其義轉明。世諦死時亦有二義：若就生死外法，福命俱盡，名世諦死；若就涅槃內法，即是無明盡時，名世諦死，亦是生死無終而終。

「**四住菩薩**」，舊云：十住中第四生貴住，於生自在。又云：十地中第四地斷見諦盡，不生三塗，能以神力示自在生。今觀二解：一似別義，一似通義，未會此文。尋此義意，但令菩薩四住惑盡，非是結業牽生三界，而能示現，名生自在地。經有六住義，第四住與此義相應，具如《止觀》第五，是引彼亦引證不生生等。

第二、約外法四句。而言「**未生生**」者，未之與不，各隨義便。

「**琉璃光**」下，第四、結難。於三、四中，但難不生生等。於不生生等四句中，但難生生，欲因生生廣解諸句。就文為三：一、難；二、解；三、領。就難為六隻三雙：初就常、無常難；次就自生、生他難；三、就本有、本無難。皆難生生：為常故生，無常故生，為自生，為他生，為本有生，為本無生？

初文「**常、無常**」者，生若是常，有漏之法應無此生；生若無常，則有漏是常。生自無常，無常則滅，不能自固，豈生有漏？有漏既其不為生之所生，故應是常。

次「**世尊！若生自生**」下，第二、結自生、生他難。「**生若自生，生無自性**」者，言生既自是所生，非復能生，無能生性，故言「**生無自性**」。二云生本假緣，未有自性，何能自生？若無自性，何能生他？「**能生他**」者，等是生他，何故但能生於有漏之他，而不能生無漏之

他？有漏、無漏，望自俱他。

「世尊！若未生時」，第三難。若本有者，未生之時已是於生，何故於今方名為生？於今乃是緣合之時。若本無生而可生者，虛空是無，那不復云虛空生耶？

「佛言」下，第二、解釋，為三：先非六問；次釋六非；三、答六問。合有六非一是，為七章門。初非六問者，若定如汝問，則皆不可說。初言「不生生不可說」，即非初難：生定是常。「生生不可說」，非第二難：生定無常。「生不生不可說」，非其第三、自生則失自性故，是生不生。「不生不生不可說」，非其第四、生他之難。前云：若能生他，何不生無漏？故言「不生不生不可說」。「生亦不可說」，非其第五、本有之難。「不生不可說」，非其第六、本無之難。

後一結「有因緣亦可得說」，即是顯四悉檀因緣而可得說。

「云何不生生不可說」下，第二、釋上六非章門。

釋第一云：自云是生，復云不生，不生即常，兩事相乖，故不可說。

釋第二章：生若無常，則生復生生，為生所生，舉體皆生，復為滅所滅，舉體皆滅。生生故生，即舉體皆生；生生故不生，即舉體皆滅，故不可說。

釋第三章門：生不自生，本取生死。

釋第四章門：涅槃亦有生義，不可定言涅槃不生。前難云：等是生

他，何不生於無漏？無漏只是涅槃，涅槃亦有生義，如是修道得故，故復是生。是生不為滅之所滅，此生即常，故不可說。

釋第五章門：本無有生，豈可言未生已是有？

釋第六章門：不可定言有於不生，而復有於可得之事，所以復生，不同虛空，一向無生。

第七可說章門，「十因緣」者，除後兩支，前十為生而作因緣，故可得說。此只消文，《止觀》中釋四句稍廣。私謂：準彼釋意，與今《大經》文理雅合，深會彼文無生之觀，咸契涅槃無生之文。

「莫入空定，大眾鈍故」，有二解：一云眾實是鈍，不解空定，故言「莫入」。二云若作空定之說，眾解則遲，空義深隱，取解為難，以遲難為鈍。然經文偈六句皆不可說，有因緣故，亦可得說。佛六番釋不可說竟。又指因緣亦可說竟。此義猶略，今更兩番說有因緣皆可得說，具於一句作四句說，所謂不生生、生生、生不生、不生不生。四句皆如此說，是為因緣亦可得說。亦應言：有因緣故，皆不可說。何以故？一句具四，何可偏作一、二、三說？為此因緣，則不可說。乃至四句悉具四句，那可偏作一、二、三說？為是因緣，皆不可說。又四句即事而理，理皆不可說。又四句即理而事，事皆可說。何以故？下文云：「若知如來常不說法，是名多聞。」今例此義，若知四句即事而理，即是說。地師名前三種四句，約教、行、證。一往而言，非無此義，今欲分別此之六句，似如單複、通、別惑、解，初兩句明通別惑，次兩句明通別解。不生生是別惑單，生生是通惑複；不生生是通解單，不生不生是別解複。次生句結前單生複生同是惑生。次不生句結前單不生複不生，

同是解故。如此單、複、惑、解皆不可說，因緣可說，具如前辨云云。

「善男子！有為之法」下，第三、答，即正答六問。答前六句，為兩：初答前兩問，次答後四問。答前又二：先別就四相，次合就四相。

初別就四相，即為四：初言「生是常」者，當其分部，守其自性，故得是常。言「無常」者，住來住生，生即改變，復是無常。住亦如是，為生所生，不得是常。異亦如是，而言「法無常」者，前生中云：「住若無常，生亦無常。」今舉法對異，還是前生住無常法，異亦有常無常義，具如生、住。壞亦如是。文云「本無今有，壞亦無常」者，「本無今有」只是生義，已生、來生、壞壞，不得是常。「本有今無」，復是無常。

「善男子！以性故」下，合明四相。各守性分，皆得是常；以二義故，不得是常。近論念念遷變，遠望涅槃，即復非常，為涅槃所斷，是故非常。

「善男子！有漏之法」下，二、答後四難，又為二：一、正答第五，兼答第六；二、正答第四，兼答第三。

此初，答第五問者，上問：「若本有者，云何於今乃名為生？」今答云本有生理，非是已有，今方是生，即兼答第六等是無生，何故不說虛空為生？今答亦云有可生之理，方得有生，虛空無可生之理，何得說空以之為生？

「無漏之法」下，答第四難，有法、譬、合。初文者，初難云：「若能生他，應生無漏。」今答：「無有生於無漏之理，故不能生。有



**漏之法有生性故，故可得生。」**兼答第三生無自性難。若有自性，生能生之既無自性，豈可得生？兼答兩意，自然懸去。次譬中舉「**火、眼**」者，各有其性，火性能生，眼性能見。此中言「**有生性，故生能生**」者，即是破性義竟，然後說性，是則無爽。如前非性執竟，後方云「**有因緣時，則可得說**」。合如文。

「**爾時，琉光**」下，第三、領解，又二：初經家敘相，次正陳解。陳解又二：自陳、陳眾。初陳自云「**聞不聞**」，陳眾云「**不生**」，此即陳其得解之門，只為不至至四句，有未解者「**無畏**」，更問「**生不動國**」，德王更論「**不至至**」等。

「**世尊！我今已解**」下，第三、無畏論義，為三：一、請許；二、論義；三、請答。德王之問，請許，如文。二、無畏論義有三問答，領解問中又二：初問此生彼，次問彼利根。此兩相成，轉側為異。

問：經說淨穢二土菩薩互有勝負，今云何通？

答：若敵對相望，淨土則勝。若權實相望，若入實，淨土勝；若入權，穢土勝。

次佛答，正答初問，兼遣後問，偈有二十一行，為兩：初十行是止善，後十一行明行善。然淨土之業即菩提心，今論別行，乃是總別不異。

三、領解，如文。

「**是光明遍照**」下，第三、請答德王之問。上中已解，為未悟者更請。先問，次佛答。

問如文。

佛答為二：先讚誠聽，次正答。答中先舉未至不至，次牒聞不聞。初又二：初標至不至章，次解釋。釋中意者，然德王初問有三種六種，佛說六喻及光瑞答不聞聞竟，次琉光論義已答不生生竟，今更重牒不至至爾。初聞不聞四句上根已了，次不生生四句中根又悟，今為下根釋不至至，緣之所宜，故前後間出爾。就此四句，前兩句明涅槃有至不至，修道除惑則至，不爾不至。下兩句明生死有至不至，若修道背厭則不至，不爾則至，還重反覆成上諸句。

然此中解釋還須望前。前云「不生不生即大涅槃」，此言「不至」，還是不生，更無別異。若爾，何以不同前明不至不至？答：為緣單複。「不至」者，即是凡夫不能修習，所以不至。「不至至」者，亦望前初出胎時，名不生生。此中言「不至至」，於生死互舉一邊。「至不至」者，亦須望前。世諦死時，名生不生，亦是互舉。「至至」亦須望前。前云「生生不斷」，此中還論生死，故與前同。

次牒「聞所不聞」，又二：前列四章，次釋中但釋一句。前已釋竟，不欲煩文。地人別分教證淺深之異，然今文意只是緣宜，宜作三說，但是悟有前後，非關法有淺深。何以故？語異義同故。

「爾時，光明」下，第四、德王重論，為二：初單問果，次雙問因果。初問為二：一、問；二、答。問為三：一、問涅槃始有即是無常；二、問因莊嚴故，復是無常；三、問涅槃若有，亦是無常。於第三問中復有四章，不者直作七問：一問本無今有故無常；二問因莊嚴故無常；三問若是有故無常；四問可見故無常；五問不平等故無常；六問有須待

故無常；七問有名字故無常。初問又三，謂領旨、略問、廣問。廣問有法、譬、合。第二、第三、第四，如文。第五、有兩重譬合。第六、有譬有合，引昔。第七，如文。

「爾時，世尊」下，第二、佛答三問。初答「本無今有」，有法、有譬、有合。地人作真、緣兩修釋，言真修是本有，緣修是始有。三論師用正因、緣因釋，正因是本有，緣因是始有。從「汝言因莊嚴故」下，答第二、有法有譬。譬中三重譬合，如文。從「汝言因緣故」下，答第三、涅槃是有。一往問答，似不相應。問直云涅槃是有，即應無常。今舉五因者，明涅槃不同五因之有，後舉生了而復簡生，但同於了，只答此問，即兼餘四。前舉五因，似四緣三因。生因即報因，但長有草木；和合因即是習因，善惡自然相似；住因即依因；增長因即增上緣；遠因即緣緣，但無次第緣。後二因者，不同作因，同於了因，如文。以後二因簡前五因，皆作因故。

「爾時，光明」下，第二、雙問因果。問中二：先六度，即是問因；次問涅槃，即是問果。佛答又二：一、雙答因果；二、別答因果。

初、雙答，如文。

「善男子！云何是施」下，二、別答因果，又二：先因次果。初因中又二：初明順因，次明違因。初文又二：初正答，次歎經。

初正答為六，辨度、非度。前五為少分涅槃，後一正是判度。有相有得，則非度義；無相無得，乃名為度。其中廣舉一檀為首，餘五悉指《雜華》。

「云何菩薩不聞」下，二、歎經。先結菩薩為歎，次結三乘為歎。初文中云「十二部經，其義深邃」者，昔十二部但明於空，比生死為深而非邃，此經明生生即不生，即生不生，即不生不生，故為深邃。亦是即有不有，即空不空，即非空非不空，是故深邃云云。

# 大般涅槃經疏卷第二十一

## 德王品之二

起卷德王問。「若犯重」下，第二、明違因。於中為三，謂問、答、領解。冶城為六問，開善為五問，只是三意：初兩問四罪；次兩問一闡提；三、一問不定。初問四罪者，若有佛性，不應墮地獄；如其退落，佛性不持？第二問，若有佛性，云何復言無常樂我淨？若無四德，豈有佛性？第三問，闡提斷善，應斷佛性？第四問，不斷佛性，何名闡提？第五問，四罪與闡提等不定，還生善根，涅槃不定，還成凡夫。難文小廣，入涅槃已，若還出者，聖還成凡。若爾，佛無四德；若不爾者，闡提亦無成佛之義。前難令涅槃無常，佛答非無常，此中作不定難。一切不定則一切無常，則涅槃亦是一切之限，亦應無常。此難難一切人悉令皆轉云云。

佛答為兩：先歎問，次答問。初歎問為四：一、歎現德；二、歎往因；三、歎所問超逾人天；四、誠聽許說。如文。

「善男子！一闡提」下，正答，為三：一、答第五不定問；第二、答第三斷善問，即兼答第一、第二罪人問；第三、重答第五不定問，兼答第四問。

初答第五中三：先標；次答；三、結。

從「如汝所言」下，第二、正答第三，有三番：一、約內、外；二、約漏、無漏；三、約常、無常。佛性中道，非此二邊，故不可斷。

人天是善，三塗是惡，凡法為外，聖法為內，世間是漏，出世無漏，有為無常，無為是常。佛性悉非此之兩邊，故不可斷。

「**若是斷者**」下，兼答第一、第二罪人問。彼雖作罪，終不斷性，明罪不定，以不定故，得三菩提。本取斷已，名一闡提，性非已得，云何可斷？既非定有，豈能遮墮？答第一問。若非定有，遣第二問。又斷已得，方名闡提。今性非已得，亦遣第四問。

「**犯四重**」下，第三、重答第五問，為三：初汎明不定；二、廣明不定；三、結不定。

初文又四：一、明惡人不定；二、明諸法不定；三、明善人不定；四、明如來不定。此即惡人不定也。

「**色與色相**」下，第二、明諸法不定，有法、譬。初法，如文。次譬中，凡三譬、三合，如文。而言「**亦有定相，謂常、樂、我、淨**」者，為其前難不定，云如來人已，亦應出聖成凡，即無常樂。今答不爾，無定之中亦有定相，謂如來常樂我淨，故言亦有定相。

「**須陀洹**」下，第三、明善人不定。

「**如來今於**」下，第四、明如來不定。方便道中，如來不定。法身本地，定不為凡，是名為定。「**二端不可得燒**」者，兩解：一云「**襯身**」，譬本地；「**在外**」，譬跡應。此二不滅。二云「**襯身**」，譬佛智觀機；「**在外**」，譬神通應物，物機無窮，故神通不盡，是故不燒。襯音者，非應言親音，此衣在裏，名為襯衣。

「**善男子！當知如來**」下，第二、廣明不定。舊解諸句，作一存一

亡：非鬼至，亡法身；非非鬼至，存應身。今謂法、應兩分還是定義，豈是不定？興皇云：「非鬼，法身不定，法身則亡非亡；非非鬼，應身不定，應身則存非存。存非存，能鬼能非鬼，亡非亡，能非鬼能鬼。」今謂皆未免定。何者？鬼定能非鬼，非鬼定能鬼，雖言不定，亦名為定。今明鬼即非鬼，亦即非鬼非非鬼；非鬼即鬼，亦即非鬼非非鬼，非鬼非非鬼亦即鬼非鬼。是一即三，是三即一，無一無三，一三不定，斯則真不定義。餘句例然。

今先唱章門。次解釋，凡二十章門，但解十六，不釋四門。

於第九短非短門中，云「**現三尺身**」者，河西云：「其家無兒，產一子，長三尺而死，父母悲苦失性。佛現兒像，父母見子，還得本心，謂兒言：『我言汝死，汝何處來？』」答言：『從死處來。因緣暫會，身屬眾緣，四大假合，遍觀眾緣，何者是身？』」種種說法，惑心即斷。便現三尺佛身光明色相，長者得阿那含。」

非漏、非無漏是第十六章，而最在後釋。何故爾？佛欲廣釋此章，故留在後。又私謂：諸門之中，若漏、無漏，凡夫聞之，多易解故，又二：初明非有漏，其文極廣；後明非無漏，其文甚少。廣略相望，亦應可見。

初非有漏，文為二：先明三漏，後明七漏。

問：何不取三界煩惱為三漏，而取色無色為有漏，通取無明為無明漏？

答：佛說無定，或轉三漏以為四流。然作三漏者，欲重故，獨為

一；色無色小輕故，合為一；無明是根本，通共為一。但數家稱為漏落生死，論家稱為漏失道理，今經意者，只是煩惱，則名為漏。

「復次，一切凡夫」下，第二、明七漏；一、見；二、思惟；三、根四惡；五、親近；六、受；七、念。前兩是漏體，後五是漏緣。見是利使，思是鈍使，根是內五根，惡是外惡法，近是惡人，受是受取色欲等法，念是晝夜念念不斷。今文無思漏。又惡漏作離漏名，能離是道，所離是惡。初解見漏中應具十使，但舉疑見者，欲明貪、瞋、癡、慢四使通於見、思五見及疑，但在見諦思惟門中則為慢攝。文又二：先廣明疑心，後別明見使。

疑乃非見，但疑見相關，故言「疑見」。

「生六種心」者，具列諸見。

莊嚴云：「只是五見，開邊為斷常，故言六。」開善云：「決定有我，決定無我，未是六數，但總唱決定。」從「我見我」下，即是六數：一、我見我；二、我見無我；三、無我見我；四、我作；五、我受；六、我知。所言六者：一、於假我計有真我，故言「我見我」。二、於假我上計無此我，故言「我見無我」；三、於陰身上計有真我，故言「無我見我」。「我作」下三種，即十六知見中三。河西以決定有無為二：我見我者，本計有我，入定之時見妙光明，猶如日月，即以所見證定有我，故言「我見我」。「我見無我」者，計現有我，過、未無我，即斷見外道。「無我見我」，謂諸有情悉無有我，離五陰外，別見有我，如麻麥等。「我作我受」者，謂始終常有，即是常見；謂我能作因，我能受果，及以能知。



從「**凡夫不能善攝**」下，三、釋根漏，又三：一、明凡夫因根起漏；二、明菩薩不爾；三、結如來無漏。凡夫，如文。「**菩薩**」下，二、明雖復因根，不起諸漏。「**行苦**」者，二解：一云即三苦中之行苦，此苦最通；二云行是無常，苦但是報，不得為一。言「**二十五里**」者，譬二十五有。「**鉢**」，譬色心。「**油**」，譬於戒。「**不棄一滴**」，譬不犯一戒。「**王**」，譬佛。「**臣**」，譬行人。「**拔刀在後**」，譬於無常。「**如來拔出**」下，第三、結如來無漏也。

「**復有離漏**」下，第四、釋惡漏。當體名惡，從治道名離。又二：先明能離之道，後明所離之惡。初又二：先明菩薩修行，後引昔證今。

初文有五種法師，而言「**一經於耳，七劫不墮**」者，前〈名字功德品〉云「**若聞常住二字，生生不墮者**」，聞有多種，若深能思惟，如說行者，即生生不墮；若不能深思惟行者，只得少益。「**八魔**」者，舊云：無常等四，各有其因，是為八魔。又一解：煩惱等四及無常等四為八。

「**善男子！我念過去**」下，第二、引昔證今。於中有偈。舊解：上半明果，下半辨因。「**證涅槃**」是果，「**至心聽**」是因。果中有得、離二事：「**證涅槃**」是得，「**永斷**」是離。因亦有二：「**至心**」是修行，「**無量樂**」是得果。言得樂果者，非常樂果，乃是行因得因中之樂果。有人評之：比太近局，全無所以。若只有此事，何能賣身？復云何聞此而得成佛？觀師云：偈意無量，不可得盡，所該甚廣，義味無竭。且出十義：一、三寶；二、四諦；三、三德；四、四德；五、生不生等四句；六、本有今無偈；七、雪山偈；八、四悉檀意；九、中論偈；十、

四種佛性。

所言偈含三寶者，只「**如來證涅槃**」此一句，即是佛法三寶：能證之人是「**如來**」，即是佛寶；所證之法是「**涅槃**」，即名法寶；「**永斷**」一句，只是助語；「**若能至心**」，即是僧寶。能至心聽，即是秉行之眾，豈非僧寶？但此一句亦得兩望，至心亦得是法寶，至期何處即是聽法，今且屬僧。「**得無量樂**」亦是助句。明三寶者，只是兩句，且置兩句。

言四諦者，不取諦義，但取行證。證此法者，佛證涅槃，即是證滅。何故知爾？涅槃翻滅，豈非滅諦？「**永斷於生死**」，即是除集。集是煩惱及以結業，今生死亦是煩惱及以結業。「**若能至心聽**」，即是道諦。由至心聽故，即證道。「**常得無量樂**」，即是苦諦。何以故？苦果既遣，便獲樂報。

三、三德者，即是摩醯首羅三目，亦是伊字三點。「**如來證涅槃**」，即法身德；「**永斷於生死**」，即解脫德；「**至心聽**」，即般若德。更須一一釋之。〈四依品〉中明三德者：一、法身；二、解脫；三、般若。〈四相品〉中不爾。一者、涅槃；二者、解脫；三者、般若。即取涅槃代法身。今此中既云「**涅槃**」者，豈非法身？「**永斷生死**」是解脫者，有生死即有累不脫，今既斷除，即是無累，寧非解脫？「**至心聽**」即是般若者，由聽法故，能生智慧，智慧既生，寧非般若？不至心者，容可不生。今既至心聽，即能生智，復得法樂自娛，非復世間之樂。

言四德者，即常、樂、我、淨。「**如來證涅槃**」，即常德。問：為

將如來為常，涅槃為常？今明人法皆常。故前文云：「以法常故，人亦是常。」「永斷」，即淨德。生死是可惡，不淨充盈。既除不淨，便得淨法，豈非淨德？「至心聽」，即我德。由我能聽，無我誰聽？「常得無量樂」，自是樂德，亦云復是重明常德。

生不生等四句者，前已委悉解竟，今不復釋云云。

應本有今無偈者，「如來證涅槃」，即「本無今有」。未證涅槃，即是本無，今既證竟，即是今有。「永斷生死」，即是本有今無。如來未斷生死之時，由有煩惱，即本有義。既證法身，無復煩惱，豈非今無？下之兩句不可分張，只此三世是無有是處，故直合是「三世有法，無有是處」。何者是三世法耶？只證此法涅槃常果，即是三世無有是處。

雪山偈者，文小交加，須善分別。上半不應此中文義，但取下半，而復不全應。今四句但應今兩句：「生滅滅已」，即是「永斷於生死」；「寂滅為樂」，即是「常得無量樂」。此兩偈相望，互有所無。此偈望彼，即無「諸行無常，是生滅法」；彼偈望此，即無「如來證涅槃，若能至心聽」。

亦應四悉：「如來證涅槃」，即第一義。有時說涅槃為第一義。「永斷於生死」，即對治。論中云「以三觀治三漏」，今正斷生死，豈非對治？「若能至心聽」，即是世界。世界之中，或言有我，或言無我，皆當至心領受此我無我。「常得無量樂」，即各各為人。論中云一法分為兩種說之：為計我者，即說無我；計無我者，即說有我。著苦說樂，執樂說苦。今此為除計無常苦者故，明常樂等法。

《中論》偈者，「**因緣所生法**」，即「**如來證涅槃**」。涅槃只是因緣之法。若非因緣，即成性義。「**我說即是空**」，是「**永斷生死**」。既斷生死，故得是空。「**亦名為假名**」者，即是「**至心聽**」。若有假我，方能聽受。「**亦是中道義**」，即是「**常得無量樂**」。中道即是非有非無，亦是非常非無常，結之為常；無苦無樂，結為大樂。今此常樂即是中道之常樂也。

四種佛性者，除正因性，但取果果、因因四緣佛性。「**如來證涅槃**」，即是果果性，故下文云：「**果果者，謂大涅槃。**」「**永斷生死**」，即因因性，下文云：「**因因者，十二因緣所生之法。**」亦斷十二因緣煩惱盡者，生觀智解，豈非因因？「**至心聽**」者，即了因性。三十七品、六度、四等，並是了因。「**常得無量樂**」，是菩提果。以常樂故，豈非果性？

觀師云：「聊爾思惟，即便得此十科大義。」是故當知其理無量，非可述盡。前〈梵行〉中言「**痛**」，此中云「**不痛**」，舊解云：只是淺深云云。

次明所離之惡。謂惡象、惡馬、諸惡獸等能害人者，能生惡念，動身口惡。「**惡城、惡舍**」，無情之物，何能為惡？如在邊城持弓執箭，警柝邊道，豈不生人殺害心耶？惡舍亦爾，此是惡緣。「**惡知識**」者，甘談詐媚，巧言令色，牽人作惡，是故須離。

次釋第五、親近漏，如文。

「**復次，一切凡夫**」下，第六、釋受漏。文云「**覺**」，覺即受也。

〈聖行品〉云受為覺相，因三受後，起三煩惱，故名受漏。其中復釋沙門等名，皆有多義，不可定執。此中六難與上純陀有異：上以檀為難，〈哀歎品〉以羅漢果為難，此中以怖心為難。何故三處辨難而五同一異？〈純陀品〉對俗，故云最後檀難；〈哀歎〉對道，故羅漢難；此中通對著有凡夫，故怖心難。

### 德王品之三

起卷釋第七、念漏，又二：先明漏相，次明菩薩無漏能斷念漏。

行心邪念為漏，理應具三受中生念漏，今偏據苦中生念漏，起貪瞋等過。

「菩薩」下，第二、明菩薩無漏，又三：法、譬、結。

初少許法說，正明菩薩思惟能斷念漏，凡夫愚人不能思惟令其漏滅。

從「譬如有王」下，第二、譬說，為二；先譬次合。初譬者，說之不同，或七、八、九，望下合文，應是八譬：一、四蛇；二、五旃陀羅；三、詐親；四、聚落；五、六賊；六、大河；七、草筏；八、到岸。束八為三：初六譬道緣；次一譬修道；後一譬得果。

初言「王」者，三解：一云佛說眾生身中四大；二云無明能構眾生四大之身；三云此經詮眾生四大。各相違害，譬之如「蛇」，「筏」譬一身，「養食」譬摩洗。準法者，依所作惡，品有輕重。「戮之都市」者，斷善根，絕慧命，其事顯然，故云都市。「切令」者，敦惡莫作，誠善奉行。「逃走」者，若得真解，彰顯而去。今初伏惑，故言「逃

走」。

次「王時復遣」下，「五旃陀羅」用譬五陰，「刀」譬無常苦。「迴顧」者，欣涅槃為逃走，厭生死為迴顧。

三、「是時五人」下，詐親譬。「藏刀」者，以虛妄我覆於無我，妄樂覆苦。「密遣一人」，「一人」譬愛。五陰行心，有此貪愛，能惑眾生，故言「詐親」。

四、「其人不信」下，聚落譬。譬於五根，五根即是識所棲託，如人居聚落。甌器者，舊云是重口罌，譬五根重沓，字書為洪音。「既不見人」，即人空；「求物不得」，即法空。「坐地」者，安心空境。

五、「聞空中聲」下，六賊譬，譬於六塵能劫善財。「空聲」，譬於聞佛教中說有六塵。「夜來」者，無明闇心蔽此六塵。

六、「路值一河」下，譬遇惑流。但諸眾生恒在煩惱，那忽云值？然都未修道，則不知惑過，今始研心，知其為閼，故名為值。斷常衝擊，譬之「漂急」。乏戒、定、慧，故「無船筏」。

七、「即取種種」下，「筏」，譬修道。「運手動足」，譬道用。筏不可依，慮善微弱，不能勝濟。「身倚」者，心依此善，截流而去。草木譬眾善法，兩手譬權實二智，兩足譬戒定二善。

八、「即達彼岸」下，譬得涅槃果。在此在流多有所畏，既度到果，必無所怖。

次合八譬。初合四蛇，即是四大。大有內外，內身四大正合四蛇。

四大共造眼根，合「見毒」；共造身根，合「觸毒」；共造鼻根，合「氣毒」；共造舌根，合「齧毒」。

次合「五旃陀」，如文。

三、合詐親。親只是愛，愛能諛諂，誘害眾生。但前三心不能生愛，唯行心中能生親愛。然此五陰盡能為惡，但起愛取，要在行心，故云一怨。文云：「怨詐親者，有始有終；愛心不爾，無始無終。」復有二義：一者、如十二緣，猶如車輪，無有始終。愛心亦爾，無有始終。然十二緣復有始終，即無明為始，老死為終。言無始終義者，求愛來處永不可得，即無始義；去處無從，復是無終。

次合第四。空聚落者，即內六入，外世間聚，人所住處，無人故空；六根即是我之棲託，求不可得故空。如人望舍，謂內有人，比至進覓，都不見有。菩薩亦爾，觀於六根，皆空無我。但此六入即為六根，并外六塵，內外十二。六根亦名六情，亦云六識。根以能生為義，情從生識得名。然六根無情，識即有情，從能受名，故云六情。識取和會，根塵和會，故能生識。

次合第五。六賊即是六塵。賊從外來，劫人資財。六塵之賊，劫人善法。但此六塵生三種法。四事能生細煩惱者，名為四微。所生者麤，故名四大。言四事者，色、香、味、觸，四大各四，亦不具四。五事生者，名為五欲。言五事者，足一聲塵。六事生者，即名六塵。塵是滓累之名。

次合第六、一河。河是煩惱，但此關二河，六河不暇併述，有生死

河、涅槃河、善法河、佛性河云云。但此經中三河不同：〈師子〉中明生死河，〈迦葉〉中明涅槃河，此中明煩惱河。

「**既至河上，取草為筏**」下，合第七譬。戒、定、智慧以為三品。

「**到於彼岸**」下，合第八、到彼岸，譬常樂涅槃。

「**云何如來非無漏**」下，第二、釋非無漏半句。文云「**如來常行有漏**」者，數人云：「有漏、無漏，逐境為判。若緣漏境，名為有漏；緣無漏境，即名無漏。」此中明如來有漏，似數人解。何故爾？文云：「如來常行有漏，有漏即是二十五有。」故知是從二十五有境為名。論人從心何時逐境。我體清淨，無煩惱時，雖緣漏境，心不成漏。此之兩解，為鬥爭本。此中具明如來非有漏、非無漏。非有漏者，乃明如來無復諸漏；非無漏者，明佛猶有漏。此漏、無漏，欲明佛是非有漏、非無漏。漏、無漏雙非，何曾云是有漏、無漏？

「**善男子！以是因緣**」下，第三、結不定。

「**爾時，德王**」下，第三、領解云云。

「**如佛上說**」下，第二、德王更請答上果問者，前問既遠，故重牒之。就上第二雙問因緣中，先雙答因果，次別答因果。別答中，如來既廣答因竟，今德王更騰果問。文為二：先騰果問。「**爾時，佛讚**」下，第二、如來答，又二：一、歎問；二、正答。

初但歎問，即有二意：一、歎其有憶持不忘，既經長時，猶憶前問，能請佛答，故是得念總持之力；二者、此涅槃中多有所含，汝今併欲而總持之，是故復云得念總持。



「如世人言」下，第二、正答，又二：一者、舉大小相對，是就相待義答；二者、就絕待義答其大涅槃問。初明相待，即有十對。絕待義者，如下文中「譬如虛空，不因小空，名為大空。涅槃亦爾，不因小相，名為大相」。就相待中，先舉十對以為十譬，次合。合中為兩：先總合，次別舉譬帖合。總合又兩：先列大小兩章門；次「云何涅槃」下，釋兩章。先釋小，次釋大。初釋小又二：先舉五事，少分有滅苦之義，名為涅槃，非大涅槃。「若凡夫人」下，第二、舉斷伏之滅，名為涅槃。先出凡、聖兩章門。次釋中二：先釋，次釋成。

初從「或因世俗」下，釋上凡夫；「或因聖道」下，釋上聲聞。世俗即是外道得禪伏惑之人，聖道即是小乘斷惑之人。

「何以故」下，二、釋成上兩。「還生煩惱」，即釋凡夫。「有習氣」者，即釋小乘。次文中具出習氣之義，通論十使皆有習氣，如舍利、難陀、畢陵伽等云云。今偏就我見明習。「無我無樂，唯有常淨」，無我樂者，此是與其常淨，奪則皆無常樂我淨。

「常樂我淨」下，此三句合十二字，釋上大涅槃章門。

「善男子！譬如」下，第二、舉譬帖合。上有十譬，今但別合七，餘三則兼合。王、城、地三事共一合，此三事相兼，王即有城，城即有地，義勢相隨。人天又共合。於別合中，先合海。次合河。三、合山。「摩訶那伽、鉢建提」者，《大論》云：「大龍、大象，天中力士。」梁武翻為極牡。「隨小王」下，第四、併合三譬，大王、大城等也。「四種兵」下，第五、合前第七眾生、大眾生譬。「若有人能」下，六、併合前人、大人，天、大天兩譬。「普示眾生一實」下，七、合前

有道、大道。

「**大名不可思議**」下，第二、釋大涅槃。即絕待釋。又二：先總次別。初總釋，又二：初明不可說，次可說。次別釋中但約三德，不言常者，二義：一云前開宗廣明常竟，故略不言。二云〈名字品〉云：「所言大者，名之為常。」此更明大，不復言常。

就三德中，亦各有二。初大我中二者，先不可思議釋大，次多因緣釋大，即可說、不可說也。今文中云：「有大我故，名大涅槃。」又云：「涅槃無我。」舊有二解：一云無我者，絕名冥真，故涅槃無我；俗諦寄名，故涅槃有我。二云無我者，涅槃中無我者，無生死妄我；有我者，有常樂之我。觀師難此二解，若絕名冥真名無我者，亦應絕名冥真名為無常。彼解云：不得無常，涅槃是常故；以冥真四絕名為無我，更並冥真四絕，故無常云云。難次家云：既言無生死中我，亦應無生死中常。彼即反難：生死中何處有常？即應反問：生死中何得有知？彼若解云：生死無真我而有假我者，又並無凝然常，有相續常。若爾，非但無生死之我，亦無生死之常，並之無窮。「**八自在**」者：一、一多；二、小大；三、輕重；四、色心；五、根；六、得；七、說；八、見。如文。

「**復次，譬如寶藏**」下，第二、釋多因緣，故名大我。

次大樂又二：一、明不可說大樂；次「**世間**」下，明多因緣大樂。

初文釋四樂，於中初樂之中有三復次明無苦無樂之樂；二、「**大寂靜**」下，即是明無喧無靜名大寂靜，名之為樂；三、「**一切**」下，釋非

知非無知乃名大知，名之為樂。四、釋身不壞者，即是非生死非涅槃之身，是故不壞名為大樂。

次「**世間名字**」下，第二、釋有因緣，還對無緣，以之為釋，故分有因、無因二文釋之。先明有因緣，次辨無因緣。涅槃即同無有因緣，還是前絕待之意。初有因緣中云「**迦迦**」者，烏聲。「**究究**」者，雞聲。「**怛怛**」者，雉聲。次無因緣中云「**曼陀**」等者，河西云：「曼陀婆者，梵本一音二物：一者、高座敞堂；二者、藥湯。」而出經者言殿堂、飲漿。「**薩婆車多**」，云似馬芹，一音二名。「**坻羅婆夷**」，是燕雀，亦一音二名。

次「**有法不可稱量**」下，第三、就不可量釋淨。初釋中文多因緣，但是文略；次以純淨，故名為大；後釋淨義，凡舉四淨義，如文。

「**善男子！是名**」下，大章第三、總結也。

德王品之四上

起卷明第二功德，他釋十德，各各論體，謂初功德以五事為體，此功德以五通為體。今云不爾。此文云：「以得大涅槃威神力故。」當知十功德皆以涅槃為其體，隨事分別，種種不同，體應根本，豈從枝末？而言十德五通者，皆約無分別中而論分別，若十若五。舊云：初功德深，第二功德淺。此不應爾。上以四句開拓，人謂為深；此中直說，人謂為淺。若欲開此為四句者，不得得、得不得、不得不得、得得。餘章亦爾，何淺之有？云云。

舊云：大乘異小，唯佛乃具漏盡，菩薩乃是因人，故但五通，不說

漏盡。此乃一往以因讓果。若具足論，唯佛世尊有真天眼，不以二相見諸佛國，他心、宿命究竟在佛，菩薩既其分得五通，何以不云分得無漏？今此文中雖列五章，六通意足，舊用不得而得，是總標五通。

今云不爾。不得得者，得大涅槃。大涅槃者，中道佛性，非漏非無漏之無漏，故文中「**非外道**」即非漏，「**非二乘**」即非無漏，而言「**得大涅槃**」，即非漏非無漏之無漏。釋云：所謂神通者，不如小乘十八變化之神通。神名天心，通名慧性，天然之慧即是中道，無二邊漏，名大涅槃，指此而為無漏通也。私謂：驗此十德，皆證初文。既有知於略藏，豈有不能分證六通？故知德文皆悉互通為辨。不別而別，故十相不同；別而不別，同一涅槃。是故對地亦應無失，況復十地義通圓別。別而不別，圓義也；不別而別，別義也。若依此意，以此十德中之法門，一一皆挾十地，帶圓法門作通別釋，彌益其美，此則與經部會，與五時會，與諸教會，與逗機會。就文為四：初標；次列章門；三、解釋；四、結。

二、列六名，既異小乘，當知六通不與彼共，文中解釋一一簡出，列名雖異，今指此文亦名六通：「**不得而得**」，即漏盡通；「**不聞而聞**」，即天耳通；「**不見而見**」，即天眼通；「**不至而至**」，即如意通；「**不知而知**」，即他心、宿命二通。

三、解釋，文即為五，然列章與解釋小不次第，緣宜不同是故耳。就初不得得章，為三：一、標；二、簡顯；三、結。

標者，即標神通。神是大涅槃天然之理，此理融通自在無闕，故稱神通。其名雖同，其理永別，故簡除凡小，顯出中道，圓具自在，故知

漏盡，方名神通。

從「**通有二種**」去，是簡顯，即為二：標、釋。釋中二：一、簡非；二、顯是。初簡非中，即簡出外道、二乘，如文。顯是，為兩：一、明一心中神通圓滿具足，如文；二、顯身心自在具足，就其體圓自在，明其用妙。就自在天又二：先簡出不自在，次明自在。

第三、結，文可解。

「**復次，所現身相**」下，二、釋不至至章門，即是身通。文為三：一、明遠到；二、簡異二乘；三、明自在。如文。

「**復次，善男子**」下，三、釋不聞而聞，即是天耳通。文為二：初釋，次論義。

釋文為四：一、修；二、得；三、簡；四、無著。前二，如文。第三文中云「**復轉修習，得異耳根**」者，明其修得皆異小外，轉修即是大涅槃心無闕自在之修。又雖聞音聲，無音聲想，是名轉修。「**得異耳根**」者，不與小共。第四、無著中云「**主相、依相**」者，不同外道陀驪求那。「**不作果相**」等者，不以禪定為因，神通為果，簡異於小。餘文可見。

「**爾時，光明**」下，第二、論義。有二番問答。初問為兩：一、領旨仰非。「**何以故**」下，作兩難：一、難善聲；二、難惡聲。皆作定難。佛答為二：初歎問，次正答。答又二：初總答，次別答。就初總復二：初皆不定，次復明定還是不定中之定。初有二重，皆先法，次舉譬，後結。次「**如汝言**」下，別答，為兩：初答善聲，次答惡聲。欲明

原由惡心，不關惡聲。「**世尊！聲若無定**」下，第二番問答，先問次答，如文。

「**善男子**」下，四、釋不見而見，是天眼通。文為六：一、修；二、得；三、簡；四、不著；五、明異知；六、結。此有數番明知非是後知，乃借知明見。後結文乃借天眼文助結，以不共故。

「**善男子！云何**」下，五、釋不知而知，即是他心、宿命兩通。文為四：一、知他心；二、知宿命；三、重明他心；四、「**以是義故**」下，結。

初他心又二：先知他心，次知佛性云云。

## 大般涅槃經疏卷第二十二

### 德王品

「復次」下，二、明知宿命，又二：初正明宿命；次念過去簡異。準前可知，略不具說也。

「復次，云何」下，三、重釋他心，又二：先橫知六道，次豎知十六心。此文明十六，扶順數義。論云：「見道無量心，此心疾利，名無間心。」《成論》云：「聲聞欲知第三心，乃見十六心；緣覺欲知第三心，乃見第七心。」唯菩薩能備知。小乘根鈍，欲知第三心來去，併欲知後諸心，比欲知已，至第十六心；中乘人小利，欲知第三心去，得知第七心；菩薩不爾，併知逐之。「無有一心而不知」者，此乃是三乘共義，而有三人不同而同。此十六心非今經意。前知六道，是知有邊；次十六心，是知無邊。以非有非無中道之體能知有無。

「復次」下，明第三功德。舊言：此中明慈，成上〈梵行品〉云云。於中，先標次釋。釋中二：先釋次結。初釋中意者，然此中功德應具明四心，而偏明慈者，一云特是文略，義應具有。二云慈尚是一切善法根本，何意不得？即是三心，捨偏得圓，舉一知三，略不說之。釋文為二：先唱捨得二章門，次釋。釋中，先徵起，次釋。釋中，凡有五番：初約二諦；次約凡聖；三約闡提對如來，即是善惡；四約卑鄙對菩薩，即是勝劣；五、無著。次結，如文。

次明第四功德。文為二：初明功德，次論義。初為四：初標；次列章門；三、解釋；四、結。冶城云：前兩是地前，後八配八地。前言

「**根深**」即性地，亦是生空；「**決定心**」入初依，亦是法空。後八初「**不觀福田**」，即初地檀滿，第十「**斷除二邊**」，即八地。是義不然。今並是真證功德。

「**云何根深**」下，第三、解釋。文中第五、第六合為一釋。

釋初章。文為三：標、釋、結。初事中具足五義：一、根本；二、根深；三、根廣；四、根長；五、根勝。「**不放逸**」，即是根本。若通塗行善，皆不放逸。若別論者，以初檢心為不放逸。具此兩意，以為根本。次「**阿耨三菩提根**」者，即是根深。深窮實相，到際即真，是菩提根，故言深也。「**一切諸佛諸善根本皆不放逸**」，即是根廣。「**以能增長**」，即是根長。「**諸善中勝**」，即是根勝。凡舉十三譬，譬其勝相。「**云何不放逸**」下，凡舉十根重釋根長。具此十義，深固難拔。私謂：長勝既以多義解釋，驗三亦然，餘四皆十、皆十三。

「**云何於身**」下，釋第二章門。文為三：標、釋、結。標，如文。釋為二：一、定身；二、定心。初定身中，觀身是有，是生死器，觀身是無，是涅槃器。今觀身非有非無，正顯中道，即三菩提器，名身決定。次心亦如是，若狹小者，即自為心變易二義。若論修因，生滅無常名為變易；若論受果，變易生死名為變易。聲聞、辟支，從人標心，此屬無為邊。「**魔心**」即魔天，「**自樂心**」通諸天，「**樂生死心**」通三界。此三心是有邊，非決定。求慈慈於無，求悲悲於有，是為決定。

「**云何不觀福田**」下，釋第三章。文為三：標、釋、結。上〈四依品〉匡持佛法，須簡持犯，此中自修，宜用平等。又前誠出家，令遵戒行，今誠在家，修亡相檀。「**異念處**」者，異於二邊，正觀中道。「**持**



**戒外道**」者，非但持戒，又得上定。下文云：「施斷結外道，勝持戒比丘。」持戒比丘止伏欲界惡，比之言勝。「**施雖四種，俱得淨報**」者，以無施無報，乃為淨報。

「**云何淨佛土**」下，釋第四章。文亦三：標、釋、結。標，如文。釋中，但淨土業，菩提為本。此中十善者，非直十善，與菩提心和合而行，例如上答無畏之問。然十善者，明相似因，得相似果。「**離妄語，得華果**」者，明妄無實，如華無果。今不妄語，有實果報，受報之時，感好華果。

「**云何滅除**」下，合釋第五、第六兩章。義勢相關，合為一釋。解者不同：一云此中開章明三種有餘：初兩事，釋第五、滅除有餘；後一事，釋第六、斷除業緣。二云煩惱餘報釋滅除有餘，餘業釋上斷除業緣，餘有一事，但是賸出。就文為三：先倡三章門；二、次第釋；三、結。

二釋三章中，初釋煩惱。若以習報分門，則習因為煩惱，報因為業。今分習報之異，故言「**煩惱餘報**」。然感報由業，煩惱但能滋潤此業。若《大論》中，只任煩惱，亦能得報。

「**云何餘業**」下，第二、釋上除業緣。總明凡夫與二乘業。言「**須陀洹人受七有業**」者，然須陀洹人雖斷見盡，猶有思惟，潤生人天，七人、七天往還，合數只是七有，往還離數即十四有。「**斯陀含人受二有業**」者，斯陀含人但人天中各有一生，此則兩生離數，若合數者，只是一有。

問：何故初果合數，二果離耶？

解云：只是互現。

「阿那含人受色有業」者，阿那含人斷欲思盡，餘色惑在，故云「受色有業」。然那含有五種，但出一上流者，上流有二：一者、至阿迦尼吒；二、至無色。所以經云：樂論義者，生五淨居；樂禪定者，生無色界。然生尼吒，即遍歷四禪：若於初禪不得滅者，復生二禪；二禪不滅，生第三禪；三禪不滅，復生第四禪方滅。於中復三：超、半超、遍沒。若生無色，名無色般云云。若生無色，即不更生，亦生即滅，不同色界四禪受生，故略不云受無色業，只云受色業，中不生故。亦云有行無行，生同於色，故亦不云。

「云何餘有」下，第三、釋上除餘有。「無業無結而轉二果」者，莊嚴云：「羅漢轉為六地菩薩，支佛轉為七地菩薩，故言而轉二果。」今明此乃通教之義，非釋今經。開善云：「無此事。轉者，本是鈍根羅漢轉為利根，支佛亦爾，數習故，轉為二果。」今明還是二乘，全非今經。河西云：「上句二果得道得向，轉羅漢向，得羅漢果。支佛亦然。文中自云得及果者，豈可不作此釋？」今明還是二乘之義，非今經意。又一解云：「煩惱因盡，果報亦亡，而今不滅者，只是輪轉餘勢。然業既除，唯此二果於菩薩為累，是故言轉。」轉即是捨，還是他義，不關今經。興皇云：「轉二果者，二乘果身有寒、熱、饑、渴，此果得除，故言轉二果。」亦小乘義。今明此果不生，任盡則止，何用因經轉之？答：三界果雖盡，界外果方生。言轉果者，轉界外果。今明此是別教義，亦非圓意。

「云何修清淨身」下，釋第七章，亦三：標、釋、結。初標。次釋中，〈師子吼品〉明或一業一相，或一業二相、三相。此中明百福成一相。文為二：先明相業，次明好業。外道所事，各指一相，佛集眾相，備在一身。「十二日」者，即子丑等十二日。河西云：「一年有十二吉日，堪祠祀求福。」然修相好亦四悉意：一者、法王之體應以相好而自嚴身，諸佛皆爾，是為世界；令人見者生信起善，是為人；一身具眾好，對破外道，是為對治；色淨故般若淨，般若淨故色淨，是第一義。文舉四譬，或當主此云云。

「云何了知諸緣」下，第八章。此中亦三：標、釋、結。初如文。釋中，他云：「知因緣和合，即是世諦。」是義不然。「不見色相」，是行支滅。「不見色緣」，是無明滅。「不見色體」，是識、名色、六入、觸、受滅。「不見色生」，是愛、取、有、生等滅。「不見色滅」，是老死滅。「不見一相」，是不見十二因緣空。「不見見者」，是不見因緣假。真俗雙亡，二諦俱泯，亦不見中，如是通達了知因緣為若此，云何只是世諦耶？一切法亦如是。

「云何菩薩」下，釋第九章。文為三：標、釋、結。標如文。次釋文為二：初明離怨，次簡出怨。初離怨，又二：初自離怨，次為他離怨。初文者，「遠離煩惱」，是自離怨。次「五住」者，是為他離怨。次「何等為怨」下，是簡出怨敵。河西釋「八魔」者，謗方等等四惡是四魔，即生死魔；無常、無我等四，即涅槃魔云云。

「云何遠離」是第十章，亦有標、釋、結。標，如文。釋文中，以二十五有、愛煩惱為二邊，即是因果二法。私謂：破二十五有中三種惑

故，故離二邊。河西以業與煩惱為二邊。私謂：若云三惑有三種業，方會今意。直以界內惑業以為二邊，全非今意。既得此意，例一切法有無、常斷、垢淨、縛脫等，皆是二邊。

「爾時，光明」下，第二、論義，有問答。問意者，若菩薩具修十事，如來何故不修淨土？佛答為四：一、我因具十事，眾聖亦然；二、「若使世界」下，訶其所問；三、「西方」下，示其無勝淨土；四、「為化眾生」下，為化眾生出穢土。悉如文。

「復次」下，第五功德。文為三：標、釋、結。標，如文。釋中二：先釋，次論義。初釋者，舊解五事有三說：冶城云：「通外凡及三十心，既言不生邊地，諸根完具，即是其證。」二云：「此德不淺。何者？登地已上皆因事表裏。言諸根完具者，非耳眼等，乃是出世信首根。諸邊地者，非世間邊陲無佛法處，乃是離斷離常。諸天護念者，以佛為天。四眾恭敬者，為物福田。」三、開善云：「此乃登地菩薩猶生欲界，故言完具等。若論無漏，得變易報，而此菩薩猶有有漏，故今受生。雖有此五，心不存著，正以不著為體。」

今評之：開善全是三藏菩薩義；初家通地，前是別教初心，不關經意；中間登地，是證道意。就文為二：先明功德，後論義。初功德者，有標、釋、結。標，如文。釋者，此五前四是報果，後一是習果。次論義中，先問。次佛答，又二：先贊問，次正答。答中有二：初是勝劣章；次「善男子」下，是顯勝劣相。初舉五章，定是樂勝是我，「常、淨」可見，「異」是中道不共，「無漏」是證中道，「利益、安樂」等是化他。次文云「離渴愛」是釋定、釋樂，「生死斷，不相續」是釋

常，「得作菩薩」是釋淨，「斷一切貧善法」是釋勝、釋我，「無分無果」是釋異、釋不共，兼得釋無漏、利益眾生。佛說五事，因大涅槃得。人師解通內外三十心，當知地前不名為得。佛自說是無漏，開善云是有漏，既公抗佛語，豈不疑誤後生？故知人解全不可信，將來學者但自依經。

「善男子」下，第六功德。舊解：金剛三昧，若論十地，是最後終心；若論三忍，即是上忍。退非菩薩，名等覺，進非妙覺，是金心菩薩。一釋云：具空、有二解。二云：但取照有之解，不取空解，空解未足。莊嚴云：「金心斷惑盡。」引此文由乾陀山七日並照，一切燒盡，故知等覺斷惑盡。開善解：「**金心但伏無明，至妙覺佛時，斷此一念輕惑，即得成佛。**」《勝鬘》云：「佛菩提智能斷。」此文說伏為盡。金心有解乃滿空解未足，引二十二遇經及《夫人經》證，廣論其義。觀師云：「不可定判其位，應例如般若通貫諸地。又十地太高，第五功德復是何地？不應懸殊，但使與三昧相應，亦不簡高下。」

舊又解：十地得百三昧已，方得首楞嚴，方入金剛三昧者，進非佛果，退非下地，唯在窮學。此亦不然。此一三昧亦有通別，別據窮學，通亘諸地，亦通似道，何異金剛般若通初後地？般若既通，三昧寧別？何者？舉體堅如金剛，舉體定如三昧，舉體利如般若。故經云金剛三昧有三種名，下文亦云佛性五名。若言終心有斷無斷，乃是二家相扼，為緣利益故，作斷不斷說，而其實理非斷不斷云云。

今謂莊嚴家引由乾陀山譬偏。何者？夫七日現時，非但能燒，由乾陀山，一切洞然。而今不以洞然為諭，但燒草存山者，非譬十地終心斷

惑，取七日初出先照，由乾陀故，其草然，明此三昧是初地功德，最初斷惑，故以燒草為譬。標、釋、結。初如文。次釋中為三：一、略明三昧；二、廣明三昧；三、釋其名略。中又二：前明自德，次辨化他。自德又二：初明能斷，次舉非。「**悉能破散**」是能斷，「**見一切法**」是舉非。「**住是三昧，雖施眾生**」下，第二、明化他也。

「**譬如金剛**」下，第二、廣明，又二：初廣自行，後廣化他。

廣自行又三：初能斷；次能見；三、重明能斷。初能斷中，凡舉八譬：初一譬能斷，後七譬稱歎。「**善男子！若有菩薩安住**」下，第二、廣明能見。初一譬能見，次三譬稱歎。「**善男子！如由乾陀山**」下，第三、重明能斷，亦有三譬：初一譬能斷，次二譬亡功。

「**若有菩薩安住**」下，第二、廣明化他，為四：一、變身如佛；二、還本處；三、斷他惑；四、三密示現。示現又四：一、口密。二、身密。三、重明口密。前則一音異適，今明一法異適。四、「**菩薩**」下，意密。

「**何故名為**」下，第三、釋名，譬有三：初「**不定**」，譬無相；次「**不平價**」，譬無苦；後「**離苦毒**」，譬無畏。

結，如文。

德王品之五

起卷明第七功德。開善用此下兩功德為第二周。由近善友，初聞正法，於位則淺；下第八功德，九事為體，辨心慧解脫，明義深極。今謂不爾。悉是初證不聞聞時所獲功德，佛作第七、第八番說，明其洞識涅

槃近因之法，堪為眾生作善知識，那忽棄其內德化他之功，而作外求師範自行之解？縱令自求善知識者，亦是寄事而表於理。例如淨名念佛之時，師子嚮等皆來說法，說已而去。如此知識，聞法思修，何得是淺？就文為三：初標章；次釋；三、結。

標，如文。

次釋又二：初明四事，次論義。初又二：一、標章；二、解釋。標章又三：一、明是；二、舉非；三、正列名。明是，如文。次舉苦行非中，兩解：一云外道無益苦行；二云只佛法中直修苦行，不能得道，要須慧品為正，餘行相資。三、列名，如文。

「譬如有人」下，第二、解釋，又二：先總釋，後別釋。初總中，舉三譬：初兩譬菩薩，後一譬凡夫。初菩薩譬中，初譬自行亦具四事，菩薩居因，聖法未滿，亦須善友聽法修行云云；次一譬譬菩薩化他，化他亦須四事，諸佛起發，如教行行云云；後譬譬凡夫，凡夫罪重，故言「如癩」云云。如是三譬，一一有合。初譬中，「熱」譬愛，「冷」譬癡，「勞」譬慢，「下」譬瞋，「瘡」譬疑，「眾邪」通譬五利云云。

問：菩薩利鈍俱盡，寧有此病？

答：寄通指別耳。菩薩別惑，至佛方盡，寧得無病？

私云：通別之惑，名同體一二三異。

「譬如畜弟子」下，第二、別釋四事，又二：先略後廣。初略釋知識，又四：一、善知識；二、聽法；三、思惟；四、修行。

初又四：先稱歎。有譬有合，如文。

「善知識者」下，第二、出其人。人有五別：一、菩薩；二、佛；三、緣覺；四、聲聞；五、人中信者。

「何故名為」下，第三、辨其位。初明五位：一、教離惡行善；二、如說如行；三、修菩提；四、行戒施；五、不自為為他。或以配前五人，未必須爾。

「如空中」下，第四、得善知識益。夫初月雖不可見，不得言無。初近知識，謂未有益，而實已潤。

「若能聽」下，是第二、釋聽法人，又二：先聽三經，後得三解。三經者，謂十二部、方等大乘、此經。尋此文意，似如一化初中後教云云。次「專心聽法」下，明三解，謂八聖道、十一空、大涅槃。有人以三解對前三教，今明未必全爾，於一一教中具生三解，文以修習故，得大涅槃。若有能修八聖道者，即見佛性，得大涅槃。徒聞涅槃不修習者，豈有能得三菩提耶？

「譬如病人」下，釋第三、思惟。下文以五塵、四相、無常為十相，今以五塵、三相、男女為十，只是教門不同。

「云何名如法」下，釋第四，如文。

「善男子！第一真實」下，第二、廣釋四法，亦為四。此是初，明善知識，人略而文廣，先法說，次舉七譬。初法說中，有三種語，悉是如來善達根機：應以爽語，為說善法；應須訶責，為說苦切；應須兩說，即便雙用。七譬之中，或前喻，或後喻云云。



「云何聽法」下，第二、廣釋聽法，又二：先釋，後引證。釋中有法有譬，譬中有四譬。「是故我於」下，第二、引證，又二：先引諸經，後引兩事。初汎引諸經。二、從「以聽法故，須陀洹」下，引二事證。先明初果事。即是須達得病，聞身子四說、十慰喻，便得病愈。四種即是此中四法。「十慰喻」者，舊云：八正道、盡、無生智。然初果無兩智。彼救云：見諦盡，為盡智；見諦不生，即無生智。此言無據。河西云：八正、正智、正解脫。此出《阿含》，不得作餘解。「無目」謂凡夫，「一目」謂法眼，「二目」謂法慧。又「無目」謂散心凡夫，又「一目」謂天眼，「二目」謂天慧云云。「如我昔」下，二、引身子事。佛遣阿難為其說法。阿難是初果，上果不伏聽下果法，令人舉床往佛所，聽法便愈。

「云何思惟」下，第三、廣釋思惟，為五：一、離五欲；二、離四倒；三、離四苦；四、知住因；五、解常。初文者，心思於法，寧復有心緣於五欲？若未聞法，橫計我常。既已思惟，我常倒遣。此中明滅，滅只是死。

「云何如法」下，第四、廣釋修行，又三：一、明止行二善；二、明空無常解；三、明七種知見。知見又三：先標章門；次釋；三、料簡。

初標章門，次略列中舉實不實兩章：實即有七知見，不實中無。「云何名為知」下，第二、釋也。第一知涅槃，又二：先略出三涅槃，後解釋。一、佛涅槃；二、凡夫；三、聲聞。後二皆少分滅耳。

初明佛涅槃者，然佛具萬德，略言八耳。「盡」，謂一切煩惱盡；

「善性」，謂如來所作一切皆善；「實」，是不虛；「真」，是不偽。餘四如文。外道涅槃八事者，若散心外道，不涉此文，今取得非想定，能脫下地惑，故名「解脫」。即有善性，但非究竟真實常樂我淨，是故言無。聲聞六事者，互有與奪，不及佛故，奪其常我，只有六事；勝外道故，與其樂淨。此據有餘涅槃，故云「無漏八聖道」。有身智在，故云「安樂」。斷於子縛，故言「清淨」。

「若有眾生」下，二、釋上章門，不釋前一，唯釋後二。以佛涅槃，此經盛談，無俟更廣，後二須解。此初，釋凡夫涅槃。「云何六相」下，釋二乘。文中明不真、不實，以得無漏八聖道故，故言「淨樂」。未來當得大涅槃故，所以無常後仍結異。

次釋第二、知佛性章門。下〈迦葉品〉中明五種性異：一者、佛佛性有七事：一、常；二、我；三、樂；四、淨；五、真；六、實；七、善。二者、後身佛性有六：一、常；二、淨；三、真；四、實；五、善；六、少見。三者、九住佛性亦六，五不異前，第六可見。今此所明，皆非佛佛性，以義異故。開善云：「此二皆是九地佛性，若〈迦葉品〉，則是約位分別，初地至五地有五性，六地至七地有五性，八、九二地有六性，十地亦六性，後身佛性有七，即分判之。」今此文不約位明六、七，通據十地，因位不可分別以配諸地，然須直知通辨十地，當見與可證並未具得，降佛已還，通作此說。四者、八住下至六住有五事，與常名不異。五者、五住至初住有五事，善與不善異耳。

次釋第三、知如來相具有一體、別體。先明常樂之體，次言示道可見，即別體。

次釋第四、知法章。亦具二義：一云常樂我淨一體法，後無常等即別體。

次釋第五、知僧章。常樂即一體僧，是弟子相即別體僧。次釋第六、知實相。實相之體則非因非果，非有非無。若據用者，遍通諸果，皆有異義。

次釋第七、知虛空。此前未說，而有行結之言，又三：一、明真空；二、辨事空；三、明涅槃空。空乃無異，約法為三，又唯二空，涅槃自屬第一故也。

初明真空，故言慧眼見，此見無見。

「善男子！空名無法」下，第二、明事斷之空。舉此為譬。

「善男子！眾生之性」下，三、明涅槃空。文云「光明故，名虛空」者，二解：一云虛空不可見，但有通光明之用，若但空者，無光明色。色若因空，故得見色；若有障者，即不見色。因空無障，即見光色。二云虛空非識心所見。識心見光，導生行心，方得見空。

「涅槃雖樂」下，第三、料簡。簡前四種，即為四文。初簡涅槃。是別德故，唯寂滅樂。次簡佛是人。人總於法，故有二樂：證於涅槃，有寂滅樂；有智照境，有覺知樂。三、簡實相。既通，故有三樂。四、簡佛性中道。當來可見，故有菩提之樂。此據正因為言。

「爾時，光明」下，第二、論義。問為二：一、正問；二、結難。初正問，為三：一問斷煩惱處是涅槃；二問斷煩惱處非涅槃；三重問斷煩惱處是涅槃。初文又二：初領旨仰非，次正難。難又二：初據答魔；

二、據菩薩亦斷此惑。此難從前云「直是諸佛斷煩惱處，故名涅槃」，準理只應難斷煩惱，而言處非涅槃者，恐佛轉宗，逆遮佛意，以處作難。

初據答魔者。「若斷煩惱為涅槃」者，初成道時已斷煩惱，便是涅槃，何故待有多聞弟子，方乃涅槃？及云「卻後三月是涅槃」者，當知初斷煩惱未是涅槃。答魔之詞，出《長阿含》。

二、引菩薩為難者。若必斷煩惱是涅槃者，菩薩亦斷，應是涅槃。

「若斷煩惱非涅槃」下，第二、難。此遮佛意，非是正難，故文不多。「若斷惑非涅槃者，何故昔告婆羅門云：『我今此身即是涅槃。』」身若是者，斷非涅槃；斷若是者，身處即非。

「如來又時」下，第三、重難斷處是涅槃，又三：一、還據答魔。云「三月」者，月令不同，亦得言卻後二月、三月、四月。四月是周時，三月是殷時，二月是夏時。此云三月，用殷時。二云不爾。如今年十一月中，魔催佛去，佛答：「卻後三月，我應涅槃。」二、據在道場時。三、據語力士等為難。

「爾時」者，二解：一云爾於道場時。爾時既是涅槃，何須今日後夜涅槃？二云爾者，爾於二月十五日朝已是涅槃，何故方云後夜涅槃？

佛答為二：先直答，結其過。直是誠諦之言，已是不虛，況乃出廣長舌，寧當妄語？又復如來善識機緣，適時逗益，或說斷為涅槃，或說斷非涅槃，皆是佛教，無非實者。後正答三難，但不次第：前答初難，第二答後難，第三答中間難。答初為二：先答魔。答魔不識涅槃，謂默

為滅，佛隨其情，豈是涅槃之體？「善男子」下，二、答菩薩之難。明佛菩薩同而有異者，佛有涅槃，菩薩即無，是僧寶故，故云三寶各有別相，但言常住、清淨二事無異。後兩釋亦爾。

「善男子！爾時，我」下，第二、答第三重難斷處問。先明滅惡，故唱涅槃；後明生善，故唱涅槃。初滅惡中，先法說，次廣舉五譬。次「善男子！如來懸見」下，是生善之時，故唱言涅槃。

「善男子！有名涅槃」下，第三、答中間難斷處非涅槃。明有是、有非。若不見佛性，唯斷煩惱，得名涅槃，非大涅槃；若見佛性斷煩惱者，是大涅槃。是非既爾，何得一向？又為二：初分別是非；二、廣解大涅槃，凡十一復次。由來人引此中初文，云般涅槃言不，槃那言織，將此為翻，文中了無槃那之語。又是織、識二字，經本不同。餘之十文，文相可見。

三、結，如文云云。

釋第八功德，有三：標、釋、結。初如文。次釋中有九事。文為二：先明功德，後論義。初為二：先列九事章門，後次第釋列章門，如文。釋初除斷五事，即是五陰，而菩薩實未全除五陰，而復不為陰之所蓋。初釋陰中二：先總釋，次別釋。初總言陰蓋及重擔等。「雖見陰」下，第二、別釋色陰。五根、五塵以為十色，皆是因緣，故言無性。「受有百八」，有二釋：一云受陰之中無百八語，但行陰中有諸煩惱九十八使及以十纏，足為百八。二、依《釋論》，只受陰中自有百八，通約六根，一根有三，即成十八，就一根中復有善、不善，即成三十六，復約三世，合成百八。

「云何遠離」下，釋第二章門。謂離五見。又云：「因是五見，生六十二。」兩解：一云合我、邊二種為六十二：我見有五十六，邊見有六。我見五十六者，欲界五陰各有即離四見，為二十。色界亦爾，為四十。無色但有四心，各四見，為十六，足前為五十六。邊見有六者，三界各有斷、常，為六。二云但結邊見為六十二，不論身見，約三世辯現在有我、無我四見，約五陰為二十，未來邊、無邊為二十，過去如去、不如去為二十，即有六十，俱不離斷、常，以斷、常足為六十二。《中論·觀涅槃品》明佛滅度後，依佛起於斷、常二見，約過去、未來，不明現在，計如來如去、不如去，約五陰為二十，常、無常為二十，未來邊、無邊為二十，斷常足之為六十二。

「云何成就」下，釋第三章。成就六念，與〈梵行品〉同，但小不次第。

「云何修習」下，釋第四章。即修習五定：前是四禪，後是般若。知定即初禪，以有覺、觀故。寂定即二禪，無覺、觀故，亦名聖默然，故名為寂。受快樂即三禪，樂受極故。無樂定即四禪，已斷苦樂，是捨受故。「首楞嚴」者，自有通別：通則亘於十地，乃至地前；別則於十地中更修百八三昧，方得此定。

「云何守護」下，釋第五章門。謂護菩提之心，隨所修善，皆菩提行，有法、譬、合。

「云何親近」下，釋第六章。即四無量心。

「云何信順」下，釋第七章門。即是一乘，一乘為實。《法華》

云：「唯此一事實，餘二則非真。」

「云何心善」下，釋第八章門。心、慧異者，二解：一、冶城云：「緣俗諦心，無復貪恚，是心解脫；緣真諦心，無復無知，是慧解脫。」二云斷貪恚等故，心解脫；斷除無明故，慧解脫。引論云煩惱趣心，無明趣慧。

「云何慧善解脫」下，釋第九章門。如上釋。所言「因慧解脫，昔所不聞」等三句者，二解：一云「聞」即天耳，「見」即天眼，「至」即身通。二云九地為聞，見佛性十地為眼，見佛性具足明了。今因慧解脫至第九地，是「不聞而聞」；因九地至十地，即「不見而見」；因十地至佛地，為「不至而至」。

「爾時，光明」下，第二、論義。論前第八章心解脫，先問次答。初問有三：先就本無奪難；次就本有縱難；三、就不定難。皆令縛解。

初文者，又二：先領旨仰非，次正問。問中意者，若心本有煩惱，此亦不可；本無煩惱，此亦不可；定有煩惱，此亦不可，定無亦不可。就初立本無難中，有九世尊，為三意：初一雙明心無縛無脫，次有五偏明無縛，後三偏明無脫。此即初文正難無縛無脫。「若心本性」下，第二、五中偏明無縛，又二：前四明無所縛，後一明無能縛。舉「安櫬」，譬木卓空中，無因倚住云云。「若心無貪」下，第三、三者偏明無解，為三：初明無解；二、明無得解者；三、明無得解道。

「世尊！貪亦是有」下，第二、據本有作縱問，又二意：一、明若本有者，應善心中有貪；二、「譬如鑽火」下，明應前境中有貪。初中

又二：先法說，次舉二譬。初法說中意者，若言心本有貪，是亦不可。本有則不從因緣，既借他色而生貪者，當知非有。又心本有貪，不可令無，應不得脫，心應常貪。次以境對心，亦如是難。

「**世尊！心亦不定**」下，第三、據不定為難，又三：初明心不定；次明貪不定；三、明貪及境亦俱不定。

「**爾時，世尊**」下，第二、佛答。有云：即次第答前三問，即為三別。初答本無之問；「**有諸外道**」下，答第二、本有之問；「**善男子！諸佛終不定**」下，答前第三、不定之問。又謂不然。次第安處，似相主對，亦觀文意，全不相關，但隨義為三：先據正義；第二、破執；第三、廣辨因緣中道。

此即第一、明心體非有非無，非心非不心，非貪非不貪，事事雙非兩捨，寧非中道正義？

次「**有諸外道**」下，第二、破於定執，又二：先破計有，次破執無。汝若謂心定有貪、定無貪，則同尼乾。初文又二：先廣出所計；「**一切凡夫無明所盲**」下，二、結過訶之。「**有諸凡夫**」下，第二、破其執無，亦二：先出所執：「**如是等輩**」下，正是訶責結過，有法說、譬說。

「**善男子！諸佛菩薩**」下，第三、廣說中道因緣之義，無所定執，又二：一明因果諸法非有非無，因緣故有；第二、明心之有貪亦非有非無，因緣故有。

初文為三：一、明離於四句；「**若言因中先定有果**」下，第二、定



執為非；「諸佛菩薩」下，第三、正顯中道之法。

「善男子！諸佛菩薩終不定說」下，第二章正明心之有貪非有非無，因緣故有，又二：第一、明心性本淨，不定非有非無；第二、明心性本淨，無有和合。

初文有三：一、標；二、釋；三、結。釋中又三：先唱章門，從緣生貪、從緣解脫二章門；「因緣有二」下，第二、釋兩章門；「有因緣故」下，第三、四句料簡也。三、「以是義故」下，因緣結。

「善男子！是心不與」下，第二、明心性本淨，故無和合，又二：先明無和合；次明因緣和合，故有縛脫。此即初文，明畢竟清淨，故無和合。「諸佛菩薩」下，第二、明因緣和合，得有縛脫，又二：先明縛脫之境，次明縛脫之人。就境中又二：先標次釋。

標出境章，除貪欲是解境，有貪欲是縛境。

次「譬如雪山」下，釋二章門，又二：初釋縛境，先譬次合。初譬中，「山」，譬八正道。「懸險」，譬難行苦行。「人」，譬魔。「獼猴」，譬外道。「俱不能行」，悉不修聖道。「獼猴能行」，即是得上界定外道。「人不能行」，即魔住欲界。「二俱能行」，即五塵、六欲俱能行之。「獵師」者，還譬魔邪。「藕膠」，譬愛欲之境。「置案上」，譬五欲置果報上，以誑眾生。「手觸」，譬眼、耳等，觸色、聲等。「黏手」者，於行心中以起繫著。「五處皆著」者，五根起染。「杖貫之」者，魔邪化行。「負還歸」者，將入三塗。合譬，如文。

「譬國王」下，第二、釋得解境，即四念處。

「云何繫屬」下，第二、明縛脫之人，為二：先明縛人，次明脫人。縛人為四：一、起倒故縛；二、取相故縛；三、我見故縛；四、非法故縛。如文。最後文中云「慳惜他家」者，此家與我最為親厚，不許他往。「稱譽」者，唯應稱我，不許稱他。「若有不受」下，第二、明得解之人。文略但一。

後結，如文。

## 大般涅槃經疏卷第二十三

### 德王品之六

起卷第九功德。開善云：「第一至第六，始不聞聞至金心，第七、第八始於善友至慧解脫，第九、第十始於信心至三十七品。此卷即是第三周。」又有師言：「不爾。而此十德兩兩莊嚴，前之五行乍淺乍深。」

今皆不然，前五行是修，今十德是證，證中功德淺深非一。

若爾，何以前深後淺？

答：亦有此義。如初功德已言不與聲聞、辟支佛共，最後而言三十七品。聞道品名，謂其初淺，論其義理，超絕二乘云云。於中先標；次釋；三、結。

初標，如文。

次釋中為二：初明五事，次論義。初又三：一、列；二、釋；三、歎。

初文二：先徵；次列名者，信由內發，得見聖性，直起中懷，不為緣由，戒是信成，友全具菩提，聞於不說。如此五事，多就理明，豈可言淺？在文可見。

「云何為信」下，第二、解釋，即為五章。初信又三：前出信體；次釋信德；三、結。

初信體者。信何等法？凡舉五種：一、信三寶；二、信因果；三、信二諦；四、信一乘；五、信三諦。一師云：「信第一義是信真，信善方便是信俗。」一師云：「前已二諦竟，何容重說？依《華嚴經》云，若歎菩薩，作二智名；若歎佛者，作二身名。只是一體，隱顯為異。」有言：「**第一義諦善方便者，即是二身，亦是二智。**」今明此文自稱第一義諦，何容改諦為智，復改為身？今作三諦，自異二諦，不成重說。而文約一乘，顯其信意，為眾生故，分別說三；知無異趣，是故說一。準此一條，例通四法。三寶亦爾，為眾生故，分別二體；知歸至極，故說一體。因果亦爾，為眾生故，說因致果；到於彼岸，無施無受。二諦、三諦亦復如是。

次「**如是信者**」下，釋信德。釋有四意，相次而來，此信堅固，無能壞者。何故不壞？得聖人性以為根本，即是見性之信，深固難拔。以根深故，即能增長，近大涅槃，成就戒等。初一切諸法從於聖性，「**近大涅槃**」即是豎高，「**戒、聞、智慧**」等，即是橫廣。雖有橫豎深廣之異，而亦不見橫豎之相，彌著彌亡。如此明信，那忽云淺？

三、結，如文。

「**云何直心**」，釋第二事，又三：標、釋、結。

初標，如文。

次釋中，文為兩：初以不諂為直，後以懺悔為直。初明不諂中二：先釋，次論義。初中二：初正釋，次釋疑。初文者，以解因緣故不諂。次「**雖見惡**」下，釋疑。左右解之。初見惡不說，後見善則歎。疑者

云：見惡應說而不說者，乃是不直，何名直心？即釋云：「恐生煩惱。」即復疑云：既見惡不說，見善亦應不說，乃是直心。次明不爾，即釋云：「讚佛性故，令得菩提。」

次論義中有問答。初問有六，而為三雙：初兩從現病生，彼明三種、五種病人；次兩從初功德生；後兩從此文生。就初兩中，初一又為三：先非佛旨；次領初開經時說；「**若言遇不遇**」下，第三、正難。既能自發菩提之心，何須歎於佛性，令得菩提？是取第三病人為難。

初中第二又兩：先領旨仰非，次正難。明闡提人亦應發心。何故爾？其既有性，應自發心，何俟須歎？此是取第二病人為難。

「**如佛所說**」下，是第二兩難，從初功德生。第二十卷中明五難：初兩難據四種罪人，中兩難據闡提，後一難據不定。佛答中，明佛性非內非外，非常非無常，所以不斷。今還因此生問：先領旨仰非，次正難。正言「**不斷佛性，云何言斷善根**」，只此佛性即是善根。既其斷善，即斷佛性，云何復言佛性非內非外？「**如佛往昔**」下，後難。若佛性不斷，何故不遮，令不墮地獄？既不斷佛性，但斷善根，由有佛性，應能遮惡。答未了故，更論義。

「**若因佛性**」下，第三、復有兩難，近從此生。若歎佛性，令發心者，何須復說十二部經？直歎佛性，其義自足。有法，有譬、合。「**諸佛如來**」下，即是後難。從第八功德，佛答：「**貪心非有非無、非因非果，或即因中有果，或因中無果。**」今還取此為難。若爾，乳應無酪，樹無五丈。若乳有酪、樹有五丈者，當知因中有果，不得汎言或無。

「爾時，世尊」下，佛答，為二：初讚次答。初又二：初讚問；次舉五句，歎其功用。初六種「二人」，歎其能開發大眾，能令得解。非但能除現世者疑，亦使未來無有滯闕，實為希有，是故歎之。初、兩人：一者、本不造惡；二者、作已能悔，即是前二健兒。第二、知恩報恩。他與我恩，我復須報。第三、聽受新法。二者直溫故不忘。書云：「溫故而知新，可以為師矣。」第四、造創新好。二者治葺故壞。第五、樂說樂聽。若無說者，聽何所聽？若無聽者，說為誰說？第六、能難能答。正意在此二人。

前之五雙，乃為弄引。「善問」是汝身，「善答」即我是。若無汝精問，何得我善解？無我巧答，何得汝能問？自有人身左能右能，口辯通敏，能主能客，自有人專一無二。昔莊嚴門下有淨藏法師，唯能並難，答無所以；有善解釋，不便論義者，即彭城正公云云。

今推前六雙成後五句，能問能答，能聽能說，成後「轉于法輪」句。「造新、修故」，成「枯十二因緣大樹」。取有是新，無明是故；不生是生，世諦死時是故。以新破新，名「造新」；以故破故，名「修故」。「作恩、念恩」，成「度海」句。世恩為他，舟航念恩，自運舟航，故成度海句。「不作惡、悔惡」，成「摧魔幢」句。魔以惡為幢，今能倒之，復自能建，故前後相成。歎生善，即初一句；歎滅惡，即後四句。既言「因此善問，即能轉於無上法輪」，寧非生善？

後四句復為二：初兩句歎能滅惡，次兩句歎摧惡。於初二句又二：上句即歎「枯十二因緣大樹」者，十二因緣，枝條森聳，喻之大樹，今枯此樹，使華葉不生。「能度無邊生死大海」者，即此生死海中，勇浪

可畏，今得度此，永免驚懼，無復可畏。「**能與魔王共戰**」者，此明其始。「**摧波旬所立勝幢**」者，此明其終。舉終攝始。外國亦戰得勝，樹幢麾；不勝者，即倒此麾。今魔戰敗，即摧其幢。

次就答中，次第答三雙六問：初答前舉三病二問；次答舉初功德兩問；後答此中兩問。但答前兩問，不次第答。直解三種病人竟，即是答第一兩問了，依理只應解於初後二種病人，而今復解中間者，不用此為答，只為中間舉來，今還次第為釋，彼不舉來，今亦不解。

「**一闡名信**」下，二、答第三難。前言「**若不斷佛性，亦應不斷善根**」，只善根即是佛性，佛性即是善根。今答佛性中道不同善根。何者？一闡名信，提名不具，佛性非信，亦復非具，云何可斷？佛性非善非惡，闡提但能斷善，云何斷性？其中諸句例爾。古來云闡提具含眾惡，不知的翻，唯河西翻為極欲，言極惡欲之邊，此乃於總惡之內，取一事為翻。例如涅槃名含眾德，亦無的翻，而翻為滅度者，亦是總中取此一事為翻。又善法者，名生已得。依數人義，善有二種：一、生得善；二、方便善。世間慈孝，名生得善。闡提亦無，故言已斷。

「**如汝所言**」下，答第四難。前難云何不遮墮？今牒問作答，明闡提佛性非有非無，即事求而頗得故非有，而有是理故非無。又善巧方便則非無，無巧方便則非有。故舉筌篋，喻此有無。先譬次合。初譬中所言「**王**」者，譬眾生。「**筌篋**」，譬眾生身。「**音聲**」，譬佛性。「**大臣**」，譬佛菩薩能善說之。「**斷絃**」，譬就此身盡命終。「**皮木坼裂**」，譬五根四大求之頗得，即無方便，故非有也。合譬者，「**佛性無有住處**」，即非有。「**以善方便故，可得見**」，即是非無。

「如汝所說：若乳無酪」下，第三、答第五、第六兩難，明應有定性。答意非定有性，因緣故有。若乳定有酪，即應自生，不假頗求樹汁；既其假緣，當知因中無果。

然前作六難，今但舉一訶者，何也？

答：與奪適時，皆為利益。正言此難，是計性義，與外道同；寄正訶邪，云是癡人，實不訶德王。

此答即兼答第五、歎善自足，何須說十二部經？今明既無定性，因緣而有，是故須說十二為緣。

次以懺悔明直心者，若有失不悔，則非直心；犯愆發露，乃名直心。文為三：初「設有過」下，正懺悔；次「於師、同學」下，即是發露；三、「慚愧自責」下，即斷相續心。

結，如文。

「云何修戒」下，第三、釋戒。文為二：一、離惡戒。即牛、狗等，並取其相而為護持。外道得通者見牛、狗等死後生天，便學彼行，望得生天。餘皆例爾。次得善戒，如文。

「云何菩薩親近」下，第四、釋善友，為四：一、辨明是；二、辨非；三、證非；四、證是。

初明是，為二：一、菩薩是；二、如來是。「剎多見佛得生天」者，二解：數義必須上定，乃得生天。今見佛力，發昔修定，故得生天。二云但令伏下界惡，隨有散善，皆得生天。



「雖有舍利」下，第二、明非。既未識機，不能稱緣，是故云非。如來稱緣，知病識藥，是故名是。

「我昔住於」下，第三、證非。「觀白骨」者，即背捨禪，數息即根本禪。舊云：金師子善取火色，故應教數息。今明不爾，金師之子善解調椎，宜扶其習，故教數息。私云：準《莊嚴論》云：「善解鞞囊，善知息相；澣衣之人，善取淨相，故教骨觀。」今明不爾，澣人厭穢，作背捨易。

「若使眾生」下，第四、證是，如文。

「云何具足多聞」下，釋第五章。文為五：前一就文言，後四就義理。十二文多而義奢，佛略文少而義要，義要故，是多聞。又除十二，唯此涅槃者，不言涅槃之理出十二外，正言十二文言浩博，除廣就略，其理存焉，即是多聞，何必在言？故復除全體，但取四偈。又除四偈，但取常住，復除常住，取寂默，故知損之又損，遂至無為。但貴其理以為多聞，不取博言而為多聞。

次「善男子！若有」下，第三、稱歎，又二：一、法說歎；二、譬說歎。法說為二：一、唱三章門；二、解釋。解釋為兩：一、釋三事；二、不存著。如文。譬為三：初為難施作譬，亦有合；次為難忍難作作譬，亦有合；三、為無著作譬，有法、譬、合。

「爾時，光明」下，第二、論義，兩番問答。初問又二：先兩定，次兩難。先兩定者，一定自空，二定空空。若性自是空，此結初定為一難；若性自不空，此結後定為一難。「善男子」下，答，為二：先答初

定者，性本自空。「何以故」下，明一切法不可得故。既不可得，豈不是空？次答後定，亦須修空，然後見空。而其本性，理本是空，但不能見，要修於空，方乃見空。既答兩定，二難自遣。

答初定中，為三：一、略標；次「何以故」下，廣釋；三、「相似相續」下，舉得失致結。於中又三：初舉凡夫失；次菩薩得；三、更訶凡夫失。

「善男子！一切諸法」下，答第二定。意明雖復本空，復須修習，然後乃見。有無常性故，滅能滅之；有空性故，修空得空。當知本空具有法、譬、合。譬有二：初「如一切法」下，舉內法為譬；「如鹽」下，舉外法為譬。「菩薩修空」下，合也。

「光明」下，第二番論義，還從鹽譬生問，為二：一問觀空是倒。何者？本來不空，而修空見空，是於不空見空，寧非顛倒？例如實常，而見無常，無常見常，皆是顛倒。亦有譬、合，還轉鹽譬來此為譬。二問空既是無，為何所見？若有可見，即非是空；若無可見，不應言見。

佛答兩問為二章。答初為三：一、總標；二、廣釋；三、重結。

初總標中，有法、譬、合。佛答意云：見不空法，能令其空，而非顛倒。但就理論無非空者，而於眾生乃是不空，只滅其謂情，故云能令不空作空，是故非倒。

「善男子！貪是有性」下，第二、廣釋，又二：先廣釋非空作空，後廣釋非是顛倒。初文云「非空」者，於緣是有，又二：一、明貪欲於其是有；次明色性於其是有。若不是有，云何貪著？今言非空使空者，

此法皆空。「**以是義故**」下，第二、廣釋非倒，又二：初標非倒。「**一切凡夫**」下，正是廣釋，又二：一、不生貪相故非倒；次見佛性故非倒。

問：入初地時已能見空，此文云「住九地者，見法有性」，其義云何？

解云：約二忍明義：初地至十地是無生忍，唯佛地是寂滅忍。今約二忍，九地望佛寂滅，則見法有性，雖比於佛，非究竟空，亦分有空，故《華嚴》云：「七地菩薩能入寂滅，寂滅即空。」赴緣異說，不應迷執。

「**諸佛菩薩**」下，第三、重結。佛亦有時說有說無，當知為緣，故今皆說以為空也。

「**善男子！汝言見空**」下，第二、答後難，又二：先牒問；「**善男子**」下，第二、正答。正答又二：初正答，次引昔證。初文者，以無見為見，例如般若無知無所不知。「**是故我**」下，廣引昔證，如文。

次明第十功德，亦先標次釋。釋中，舊用三十七品為體。興皇云：「涅槃佛性為體。」舊以菩薩行因，道品是因，故以前文為體。興皇云：「前諸功德未以涅槃為體，最後義深，故取後文為體。」

問：此中何不用六度，而用道品？

一解云：「但是略耳。」一解云：「《釋論》云：六度是遠因，道品是近因。」今明不爾，道品攝度，捨覺攝檀，餘皆可見。《婆沙》文中以十一法攝於道品，十一與六，名體相當，但餘二念，通於諸度。就

文為二：初明功德，次論義。

初又二：先明道品入涅槃；次簡得失。信者為得，不信者為失。初功德云：不聞聞者，常住祕藏即是中道；不聞聞者，外道經書《毗伽羅論》即俗諦；不聞聞，十一部經即真諦；三諦一心中，不聞而聞。今第十功德亦如是。「三十七品」即真諦，「**人大涅槃**」即中道，「**為諸眾生分別演說**」即俗諦，此亦一心三諦始終不異。「**若能信者，人大涅槃**」，意謂此解方近於理云云。興皇以最後功德涅槃為體，第九已上皆不如此。此解大失，已如前難。

論義，為二：一、問；二、答。答為二：先舉惡人為誡，次舉善人為勸。

惡人為三：先法說；次舉五譬；三、還合五譬。先別合，後總合。初譬「**栴檀質凡木**」者，二車並載，一炭一檀，值冬炭，售檀者遂乃燒香為炭，雖得易售，而無所直。持戒者貧寒饑渴，見破戒者富暎飲啖，即毀於戒，甘嗜飲食，所利無幾，所失者大。次譬中云「**金易鑰石**」者，昔人乘馬，腰著金帶，見乘驢者著驢條帶，即便問之：「**市中何物貴？**」彼即答云：「驢條甚貴。」其即易之。人為色聲而棄正法，其猶如是。餘三譬，如文。別合，如文。

「**善男子！當爾之時**」下，二、舉善人。

次「**光明**」下，領解者。是品中第二領解段，如文。

三、「**是名**」下，總結。

## 師子吼品之一上

諸師咸言此品譬能問者得名，非為不爾，不一向然。此俱譬能問能答，雙題品目。何者？菩薩與佛，皆二莊嚴。下文中有師子王及師子子。若師子子足滿三年，則能哮吼。又若能師子吼，讚於大悲，能吼無量師子吼。徵文據義，二種雙明，講者因何只作一解？

惑者云：題中只稱師子吼菩薩品，云何強作兩種釋之？

答：依題則失文，依文不失題，廣能兼略。「師子」擬王，「菩薩」擬子，「吼」通兩處。二義炳然，更何所惑？又師字，自邊安帀，言師居左位，事理皆帀，則自行圓滿。又師字訓帥。帥，師也。師有他化之能，故知師者擬佛明矣。子者，訓資。弟子之禮，受稟於師。若從師者，日新月益，故知子字者擬菩薩明矣。「吼」通兩處者，吼是口密，通有六位云云。今明究竟與分吼通兩處，身、口、意密皆有六位。口密通六，此是世界；單約子者，此從為人；單約吼者，此從對治；單約師者，從第一義。故題具多意。

地人呼此品是人證分，開善云答安樂性問，河西、興皇同為佛性門。今悉不用。若是人證，人證則無說；若說人證，非菩薩說；若答安樂性問，安樂性問為是誰問，而今以此品答之；若明佛性，佛性誰說，而以此品用目說人。諸說乖舛，故皆不用。

今明此品是第四、問答涅槃義，是師子子問，是師子王答。若從其文，應言問答佛性義。前章皆稱涅槃，相從稱為涅槃義。涅槃只是佛性，佛性只是涅槃，涅槃名總，佛性名別，總攝於別。

就品又為二：初明佛性，後歎經。初文又四：一、明佛性；二、明中道；三、明縛解；四、明修道。佛性是基本，由佛性故，中當通達，不識故縛，識之則解。欲得解縛，應須修習。初文有問有答。問為四：一、勸問；二、求問；三、許問；四、正問。勸問中，先舉諸法門，後正勸。

初舉諸法中有六門：一、舉三寶；次舉四諦；三、舉實諦；四、舉四德；五、舉五佛性；六、舉因果等。「**有乘、無乘**」，是舉了因性。何者？萬善一乘皆屬了因。「**有性、無性**」，是舉果性、果果性。「**有眾生、無眾生**」，是舉正因性。「**有有無有、有真無真**」，舉境界性。何者？夫二諦是智所緣境，境又生智故，是境界性。「**有因、無因**」者，單舉因果。一解云：先兩句明習因因果，又三句明報因因果。「**有作、無作**」，是煩惱因。業非煩惱，是善惡業報，是煩惱業果。二解云：上兩句明出世因果，下三句明世間因果。

復次，舉法門勸者，總論是舉二諦法門。「**有佛**」，即世諦；「**無佛**」，即真諦。乃至「**有報**」是世諦，「**無報**」是真諦。文但二諦，若準恣汝所問，寧只二諦？二門、四門等一切諸法，豈止二諦？且通三諦，乃至四門。通三諦者，「**有佛**」俗，「**無佛**」真，「**非有佛非無佛**」中道。乃至報亦如是。通二門者，「**有佛**」是有門，「**無佛**」是空門。乃至有報、無報亦如是。若準恣汝所問，應有四門，兩門如上，亦有佛亦無佛是兩亦門，非有佛非無佛是雙非門，乃至亦有報亦無報、非有報非無報亦如是。

問：佛勸問諸法門，何不依佛所勸而別問佛性？

答：諸法門雖別，通入佛性。若問佛性，總能攝別。何者？依有乘無乘五句之勸，即是問五種佛性。又依三寶，是問云何為佛性果。依苦集二諦，即問境界佛性。依道滅，即問緣、了。依實無實，即問正性。依因果，即問因性、因因性、果性、果果性。依作無作，即是問因性。依業無業，即問緣性。復次，依乘無乘，是問云何為佛性體。依報依三寶、四諦等，即是問何義故名佛性。依四德，即是問何故名佛性。依有因無因，即問菩薩何眼不了了見。依有果無果，即問佛以何眼能了了見。依有作無作等二句，即問眾生何故不見。依報無報，即問正性。佛有十八條勸，菩薩依此勸門起六種問，同異若此，而人不見。

私謂：勸別問別，實稱佛言，但未為得意。總勸別問，收法不遍，未為得意。總勸總問，亦稱佛意，但恐時眾不曉總中之別，故佛別勸而設總問。深得佛旨，時會易曉，故佛別勸而師子吼總問，良由此也。

此從「**今恣汝問**」下，即是正勸。正勸中有正勸、敦勸，佛殷勤令眾得益。

「**爾時，會中**」下，即是第二、求問。先經家敘，次正發言。「**歛**」字亦為檢字，皆是恭敬之貌。次正發言。

「**爾時，佛告**」下，即是第三、許問。先勸供養，次正許。初勸中三：先正勸；次釋；三、結。初勸供中，備勸三業：「**尊重**」是意，「**讚歎**」是口，「**迎送**」是身。「**所以者何**」下，二、釋勸文，有法、譬、合。法中，先明過去德，次明現在德。「**善男子！如師子**」下，譬說，又二：先為佛作譬，次為菩薩作譬。佛譬中，先譬法身，次譬應跡。法身又為三：先總，次別，後結。初一句總譬；「**自知身力**」下五

句，別譬諸德。「身」，即六度。「力」，即十力。「牙齒」，即智慧斷截煩惱。「四足」，即四如意。「地」，即尸羅。「巖穴」，即禪定境。「尾」，即大悲。大悲俯救，如尾下垂。「聲」，即八音說法。三、「若有能具」下，總結。

「晨朝出穴」下，二、明應身方便，又三：一、正應。「晨朝」，是暗終明始，譬惡滅善生之機，而能應之。次「出穴」，即是從法身起。「頻伸」，為滅惡。「欠喏」，為生善。「四望」，即四無闕。「發聲」，即說法，有十一事。三、「一切禽獸」下，即是眾生得道。「水性」，譬凡夫愛染。「陸行」，譬二乘高原。「飛」，譬降眾魔。「香象」，譬制外道。

「如彼野干」下，第二、為菩薩作譬。「野干」者，先舉非，次明是。「三年」，譬三行。然下合文於五行中略說此三。又梵行是化他。化他中，同其斷惑，是病行；同其生善，是嬰兒行。梵行兼之，故不具說。

「如來正覺」下，合譬。初合佛譬，次合菩薩譬。初文二：先合妙本為眾生，次合應跡。

合初小不次第，備合十一事。合前「欲壞，實非師子詐作師子」，合云「為諸眾生而師子吼」。前文云「欲試身力」，合云「示眾十力」云云。

從「聖行」下，第二、合應，但不合晨朝。

「師子吼者」下，第三、合前眾生得益。前有四句，今合直言「決



定說」，所以降魔制外，兼釋師子吼義。

次「**聲聞、緣覺**」下，合菩薩譬。亦前合舉非，次合明是，如文。開譬合譬，明佛菩薩二義宛然，豈可單釋品耶？

「**諸善男子**」下，第三、結勸供養。

「**爾時，世尊**」下，二、正是許問。

「**師子吼白佛**」下，第四、正問。凡發六問，但為兩意：前三問問法，後三問問人。初三問者，舊解：初一問果性，次問因性，後雙問因果性。觀師云：「此與文不相應，直依文者，初問佛性體，次問佛性義，後問佛性名。」河西意亦爾，今將後人來問前法，初問理佛性體，次問分佛性義，後問究竟佛性名。

「**若一切眾生**」下，問見、不見人。初問問不見性人，後兩問問見性人。於中又二：初問何法有了不了，次問何眼有了不了。法據性體，眼約性用。佛答為兩：初歎問，次正答。歎問又兩：初歎，次論義。初歎又二：初歎二莊嚴，次歎解六義。汝自解六，為他故問。歎六義中，歎初後各二，中兩則略。

「**師子吼**」下，第二、論義，兩番問答。

初問，如文。

答中為四：前三就勝劣義解智莊嚴勝於福德，後一就平等解。有云：初番以空解為智慧，有解為福德，十地為智，五度為福，直言般若即是有中智慧，故屬福德。若識波羅蜜，即是空解屬智慧。次番又取九

住已還為福德，十住及佛屬智慧。後以果地為智慧，因中為福德。此就法體相望，如此勝劣。若此土，則福勝慧；若淨土，慧勝福。令樹出衣食，但企尚智慧，故言慧勝耳。篤論具足者，善也。

今明三番，應約三教而分別之。十地發真破無明故，是智慧者，此別教意。十住菩薩與佛同為智慧者，通教意。因中為福，果上為智者，六度因中都不斷惑故，是福德，佛斷惑故，是智慧。而文云「**常住**」者，此非全是六度菩薩。若消此文，應云利根人於三藏中宜聞常住，聞即得解。如初轉法輪時，八萬天子得無生忍。最下既然，例餘亦爾，乃是密教意。但差別不定，不可執一。「**汝今具足**」下，就平等答。故云「**汝之與我各具二莊嚴故，能問能答**」，寧非平等無差別義？今謂此釋似約圓教。

「**師子吼言**」下，第二番問答。問為三：正難、釋難、結過。

初正難者。我若二嚴，則不應問；佛若二嚴，則不應答。以問答非二嚴故。「**所以者何**」下，釋難。明諸法無有一種、二種。「**一種、二種**」下，結過。「**是凡夫相**」。

佛答，還訓其三：一、訓初難。只由具二莊嚴，一能問，二能答。二、「**若言**」下，訓其釋難。只由解一二無一二故，能問一二，能答一二。眾生不解一二無一二，今示其一二，令知無一二，非是一二於一二，乃是無一二之一二，亦是言於無言，非是言於言。「**善男子！若言**」下，訓其結過，翻其前難云云。前云「**是凡夫相**」，今云「**是十住相**」。先唱生死、涅槃兩章門。次釋一名涅槃是常，常即無二。次釋二名生死，愛、無明過現故為二，二則非一。此之一二非凡夫相。解為

兩：一云正須此語，其云一二非凡夫相，佛言一二非凡夫相。二解云：凡夫不知一，亦不知二，雖在生死，不識生死。若知一二者，非凡夫相。

今解不爾。一者是常，此大涅槃常故，非凡夫相。二者生死，無明與愛，此即二乘涅槃，未除無明沈空之愛，即是生死之二。此二非凡夫。菩薩能知此二，此不二，無一二過，則非凡夫。福慧平等，是圓教義。今師子吼難此圓義，圓教雙亡，無一無二，那忽能問一二，能答一二？佛還以圓教雙照答之。良以雙亡一二，則能雙照一二，雙照一二，即能雙答一二，還以雙照答其釋難。良以一二，故能無一二，若無一二，何能無一二？又以雙照答其結過。汝言一二非凡夫相，我言一二非凡夫相，雙照一二，豈非凡夫相？不作圓教問答，此義難解。

「善男子」下，第二、正答五問，兼答一問。答初問又二：先牒問誠聽，如文。次「佛性者」下，正答初問，又二：一、明佛性體；二、簡不見者。初明體又三：一、標名；二、釋相；三、結體。

標者，佛性名第一義空，第一義空名為智慧。智慧是有，即空而有，即有而空。空則三諦皆空，一空一切空，乃是第一義空。名智慧者，三諦皆照，一照一切照，乃是智慧。當知空、有、非空非有，即三而一，即一而三，即非三非一。即空故，盡一切相；即智故，照一切境；即非空非智，故云一切中，是故名為第一義空。第一義空名為智慧，名為佛性。如此標名，貴在得意，不可言盡。

次「所言空者」下，釋相者，為二：先釋空，次釋智。初釋空，則三諦皆空。文云：「空者，不見空與不空。」不見空者，不見空邊，不

見不空，是不見中，無邊無中是第一義空。次釋智。智則三諦皆照。文云：「**智者見空及與不空。**」見空是見邊，見不空是見中，見邊見中是第一義智慧。若此空智，非前非後，不淺不深，即空即智，即智即空，亦即非空非智，而空而智，是為佛性之相。文又釋不空者即是四德，空者即是二邊，無有四德，對非顯是，解釋分明。

三、結體者。佛性名中道，中道之法常恒無變，如文。

從「**無明覆故**」下，第二、簡不見者，又二：先簡二邊異故不見，次簡起中道見故不見。

初文者，無明所覆，此簡生死有邊異故，不見第一義空；次簡二乘偏證空邊異故，不見第一義空。如文。

次從「**善男子**」去，是簡起中道見故不見。有人解云：兩種不見，一種見，而皆言不見者，以隨情故。是義不然。前唱中道見凡有三種，全未見而言見中道者，此乃名同，而於名起見。後結「**以是義故，不見佛性**」，當知三種並不見性。將後驗前，前是唱中道見。凡夫惑心雖作中道想，而因苦果苦，是定苦行，是故不見第一義空。二乘自行勝於凡夫，化他邊劣於菩薩，雖作中道之想，名定苦樂行，二乘偏空，故不見第一義空。菩薩慈悲，甘苦如樂，是定樂行，即是偏假，故不見第一義空。如此三種雖同名中道，與上名相違，相違故，無圓遍之義，是故不見。

「**如汝所言**」下，正答第二問。舊云：此答因性。觀師云：「此具明五性，豈獨因耶？」就文為兩：初答第二問，後論義。

初答問，為二：先牒問，次正答。初具提其問，其問何義？義者，名之所以，有何所以，稱為佛性？

佛答為三：初總舉圓義；二、別舉遍義；三、結歎。初總答意者，善得圓旨，是其所以。佛是圓人，性是圓法，人法合稱，故言佛性。又一切諸佛是圓人，菩提是圓果，兼得涅槃之果果也。既言果與果果，即知此果從因，因生此果，果從因生。中道者，非因非因因，非果非果果，皆顯現者，悉由佛性為種子，故知此中道即是佛性。佛性既為種子，種子能生兩因兩果，此兩因果又是種子，能顯中道，即是更互以為種子。不作此釋，無奈此文何？通塗雖爾，別說即是佛性以為種子。

問：佛性既為四性種子，何獨是於菩提種子？

答：特是略出，又是旁正。如十二因緣非無旁義，正發觀智，生於菩提，種子義彰。餘之三性，其義則旁。譬如胡瓜，正能發熱，是熱病緣。

## 大般涅槃經疏卷第二十四

### 師子吼品之一下

「復次，善男子」下，二、別舉遍義，應遍一切。別舉四種遍有中道：一、顛倒上下；二、生死；三、斷常；四、因果。他解：「此四是《中論》八不：『不上不下』，是不來不出；『不因不果』，是不一不異；餘兩可知。」一師云：「法門無量，何必如此。」

今明初以上下屬當凡夫顛倒，橫計上下，不見中道；諸佛體之，不上不下，得見中道。次生死，約六度遍行，既不斷於無明、愛惑，惑心求佛，是二中間則有生老病死，不見中道；諸佛體之，不生不死，得見中道。三、斷常，約二乘厭生死，是背常人涅槃，是向斷，不見中道；諸佛體之，非常非斷，於二乘法得見中道。四者、十二因緣，觀智是因，得菩提是果，修因克果，次第淺深。此約別教地前，不見中道；諸佛體之，知非因果，於菩薩法能見中道。上文云：「一切諸法中，悉有安樂性。」《普賢觀》云：「毗盧遮那遍一切處。」譬如耆婆執草成藥。佛亦如是，遍一切法，無非中道，中道即是佛性。汝問何義？其義如是，略屬當竟，今更帖文。

初云「道有三種」者，先唱三章門。次「下者」下，解釋。「下」者，外道邪見，謬謂梵天以為涅槃，實非涅槃，還是生死，故名為下。所言「上」者，即是凡夫未免八倒，無常計常，常是上法，當得上果，故名為上。所言「中」者，第一義空智慧，無常見無常，如理而見，不同外道，故不名下，不同凡夫，故不名上，而是兩邊之上，故言是上。

又言與佛不異，故言是上。

「復次，生死本際」下，第二、明不生不死中道之義。文為二：初明中道，次舉解惑。初為三：一、唱中道；二、明能破生死；三、結是佛性。

「無明、有愛」下，但中間只是行、識、名色、六入等，何以云有生死耶？解云：後文云「現在世識，名未來生；現在六入等，名未來老死」，中間即是生死義。

言「中道」者，兩因夾一果，一果居中，如此論中，方是妙中。破生死義，云何只以因緣、因果、不生不滅名為中道？今作易解，無明與愛，即現、過煩惱道也。點煩惱道，即是般若，中間是苦道，即是法身，法身即中道。若是中道，則無生死，無生死故，名破生死。

「以是義故」下，第三、結為佛性。既是中道，寧非佛性？

「以諸眾生」下，第二、舉解惑，有法、譬、合。法中初明惑者不見，則是無常；後明解者能見，則非無常。正用此語兼答第三難。難云：以何義故，名常樂我淨？以見佛性故，常樂我淨。「譬如」下，為惑解者作譬，與上貧女譬同。合，如文。

「復次，眾生起見」下，是第三、不斷不常明中道，又三：一、唱章門；二、釋；三、結。初章門中明凡夫、菩薩、二乘，前後舉非，中間明是。次「佛性雖常」下，即釋也，又三：先釋凡夫。為無明所覆故，起斷常。次「又未能度」下，釋二乘。只為兔馬不盡河底，二乘智偏，沈空取證，不見佛性無常無斷。「是觀十二因緣」下，第三、釋菩

薩章。十二因緣即是觀境，菩薩觀境生智，合取境智，皆名中道。

「善男子！佛性者」下，第四、約因果明中道，為三：一、明有因有果；二、明非因非果；三、明亦是因果亦非因果。只應明非因非果，何得云因果？若不明因果，何所辨非？

初文有法、譬。法說中，論兩因兩果。兩因者，謂因、因因；兩果者，謂果、果果。尋此文意，不得以因家之因為因因，而得以果家之果為果果，得以因家之果為因因，得以果家之果為果果。何故爾？單因是境，重因是觀；單果是菩提，重果是涅槃。境但是因，不從因至於因，但因非因因；觀智從因至於因故，得是因因。菩提但是果，不從果至於果，但果非果果；涅槃從果至於果故，得是果果。譬說中意，是則不然。譬中以無明為因因，無明當體是因，而復為行作因，故是因因。識當體是果，復為行作果，故是果果。以譬例法，境是因因，菩提應是果果。而不例者，境體非因，不從因至於因，但是因非因因；觀智體非果，不從果至於果。

若然，譬與法乖。

答：取少分譬。

私謂：亦非全取無明、行、識以為境智、菩提、涅槃之譬，但是先舉無明、行等，亦有因、果、因因、果果之名。故下文中具舉四句，佛性、涅槃為初二句，十二因緣為第三句。言少分者，名同義異，故云少分。若欲將境、智為二因，菩提、涅槃為二果，是則境體是因，復為智作因，故名因因；智體是因，復為二果作因。例二果亦爾，準因作之，



亦應可見。

「以是義故」下，第二、明非因非果，即中道正性。此中十不賸中，論中有不因不果。

從「是因非果」下，第三、明亦是因果，亦非因果。開善作五性：「是因非果」，即境界性；「是果非因」，即果果性；「是因」，即了因；「是果」，即菩提果；「非因非果」，即正性。而彼家用眾生為正性，與非因非果義不相應。莊嚴作四性：「是因」，即了因；「是果」，即涅槃；「是因」，即正因；「是果」，即菩提。「非因非果」，非復是性，但非前義。觀師亦作五性：「是因非果」，即境界性；「是果非因」，即果果性；「是因是果」，即了因性及菩提性。言了因者，以望境界為果，望菩提是因。若爾，菩提性亦應兩望：望了因是果，望果果是因。「非因非果」，即正性。興皇但名正法正性，不許稱為正因。今經中有正因之名，何以不許？然此五性乃是開合之異，正性不二，緣性則二，二是因果，開因出因因，開果出果果，合四為二，所謂因果，合二為一，合緣為正，正無復數。

「以是義故」下，第三、結歎甚深，又為三：一、略歎；二、廣歎；三、總結。

初略歎者，簡凡小不見，唯佛能見。

「以何義故」下，二、廣釋甚深，有六：一、明因緣甚深；二、明凡夫不見故甚深；三、唯佛能見；四、重明甚深難見；五、重明能見；六、雙明見與不見。

初中云「不常不斷」者，諸句例作中道，以明甚深。「雖念念滅」，即是不常，「而無所失」，即是不斷，不斷不常，即中道甚深。「雖無作者」，即不有，「而有作業」，即不無，即不可思議中道甚深。

「一切眾生」下，二、明凡夫不見。

「十住」下，三、唯佛能見。菩薩少見，如來具見。然十住既少見於終，亦應少見其始。今互顯沒者，正言十地一轉，即便作佛，去終處近，故言「能見其終」。始則杳然，故言「不見」。舊云：「十住破元品無明，當果不起，故云知終。生死久遠，其始難知。」興皇云：「自性無所有，為易；因緣所起，不有而有，則難。」今言十住有治道，能分斷，則分見其終，而不能分見其始。譬如健人破賊，而不知賊起根元。

私謂：亦可云初住所斷，斷其始故，故云見始。並始斷故，亦云見始。故知賢位非但不見中道，亦不見於無明，故從初斷始邊，名為見始。等覺菩薩餘一品在，在者名終，由未斷終，故不見終；斷之終故，亦名見終。故知等覺非但不見最後真如，亦不見於終品無明，故唯佛斷，唯佛方見。諸佛見始見終者，究竟知無始終，究竟鑑其始終。文中從惑起邊，是故反此。始謂元品，終謂終末，最麤著故。見謂知見，有智能治，故名為見。初住智淺，但見終末，故云見終。未有治於元品之智，故云不見。

「一切眾生」下，四、重明不見。

「是故我」下，五、重明能見。

「觀十二緣智」下，六、雙明見不見，又二：先唱四章門，次釋四章。三種不見，唯上上能見，可將此義類前定、樂、行等，三皆不見，於義明矣。

問：十住少見者，為唯第十住少見，九住至初住亦少見耶？

舊解為二：一云唯第十住分見，九住至初住皆不分見。二云初住至十住皆少分見，而須兩望：初至九住，望二乘為少見，望十住為不見。

有人難前解云：二乘不見，各得菩提，九住既不見，得何等菩提？進不同佛，退非二乘，應當別得一箇菩提云云。

今明若指住是地，而言十住皆分見者，此是別義。若住非地，十地則見。十住不見，此亦別義。若言十住即十地，地住皆少見者，此即圓義。若言十住非十地，十住亦少見者，此亦圓義。若言十住非十地，而言九住不見，十住少見者，此是別接通義。人不識此，於文於義，往往不通云云。

「以是義故」下，第三、總結甚深。即五佛性：「十二因緣名為佛性」者，結因性；「第一義空」，結因因性；「中道者」，結正因性；「即名為佛」，結果性；「涅槃」，結果果性。文義具足，此結甚妙。

「爾時，師子」下，第二、論義。此義起上，結眾生行業甚深甚深。若眾生與佛平等不二，何用修道？初似是一問，佛為兩答，則成二問。下佛答中，一答佛與佛性平等，二答修道，故知兩問。地人云：「眾生是佛，具足在妄，便不用修道，正當此難。」若成論人云：「佛

果在當，則不當此難。而不得言即是佛，此應作無差別、差別答。無差別故，即是佛；差別故，未具足。如父生子，姓無差別，用未具足，故須莊嚴。莊嚴故，後則具足。」然但明佛性，何關具足、不具足？具足既藉緣而具，佛性亦應藉緣而具。若言佛性在當，此據果性、果果性；若言佛性在現，此取因性、因因性；若言佛性非當非現，此取正因性。若各以為是，如盲觸象。若見此意，無當、現之爭。

佛答為三：一、非問；二、正答；三、引證。非問，如文。正答為兩：一、答無差別亦有差別；二、答何用修道。初答為三：一、正答；二、引偈；三、舉乳酪而譬。此意者，據體不殊，約緣成異。

初文有法有譬。法說中云「未具足」者，但有其理，事用未足，故言不具，非謂悉無名為不具。「譬如」下，二、譬，為二：先譬次合。初譬又二：先舉惡譬，次引善惡例。初文者，必定當墮。如害母者悔，身雖未墮，必去不疑。眾生亦爾，有佛性理，未來必得。次佛復引云：「行十善者，名見天人；行十惡者，名見地獄。」亦是當報。「一切眾生」下，二、合譬。一切眾生未有相好，以當得故。一解云：「當得相好之果。」一解云：「當得果佛性。」佛性云何是當？若是當者，為三世攝，即是無常，則不應言當果佛性。

二、引偈答者。略釋偈意，已如前文。此偈四出：初答常、無常；二答得、無得；下二十六答破定性；今答有無不定，以明中道。若但以有無別解，俱不會偈旨，常、無常等，亦應如是。此中準經，應作差、無差、亦差亦無差、非差非無差，不一不異，不思議釋，乃會偈旨。餘常、無常等亦復如是。

今長行釋本有云，三世皆本有，如文。準此而言，生死與涅槃，各應本有，各應今無。若生死本有者，具足無量煩惱；生死本無者，本無涅槃。涅槃本有者，涅槃本有非適今；涅槃本無者，久已成佛，無諸煩惱。生死雖復本有今無，本無今有，悉束為有，以涅槃望生死，生死有所得故。涅槃雖復本有今無，本無今有，悉束為無，以生死望涅槃，無所得故。又即本有是今無，不離有而論無；即本無是今有，不離無而論有。此前三句即是差別，三世所攝。本有之有非有，今無之無不無，不有不無，三世有法，無有是處。此一句是無差別，不為三世所攝。

更約本末重明四句，自有兩本兩末，一本一末，末而不本，本而不末，非本非末。上文云：「寄生一子，舍主驅逐。」舍主是境，豈非生死為本？一子正觀，豈非涅槃為末？文云：「大般涅槃本自有之。」又如來藏依持建立，豈非涅槃為本？迷理起惑，豈非生死為末？若各有其本，則各有其末，為是義故，兩本兩末。又生死無終，將涅槃之始為生死之終；涅槃無始，將生死之終為涅槃之始。二河相望，互作終始，是為一本一末。又生死若本若末，皆束名為末，以其虛妄無根本故，故末而不本。涅槃若本若末，皆名為本，以其真實無偽故，本而不末，末本非本，本末非末，非本非末，三世不攝。

分別本末四句既成，例具不具、得無得、常無常，皆悉不定。不可思議亦復如是，四句不定。不可思議即是三諦不並不別，如前說。

「譬如有人」下，第三、舉乳酪譬以證當有。此謂約有心論有佛性，不即心為佛性，何異眾生有佛性之理？後得佛時，不取眾生為佛心。佛心亦爾，只云有心為佛性，心不即為佛性。

「畢竟有二種」下，第二、應須修道，正答前何用修道之間。眾生等有一乘正性，應須修於六度莊嚴；若不修，不得正性。他云：一乘是萬善。今此文中則以一乘為中道正性。此一道清淨能運眾生作佛，故名一乘，豈同萬善？文中為二：先唱章門，次解釋。

初章門有兩雙四隻。

次釋中，先釋以六度為莊嚴，一乘為究竟；次釋世間、出世間。

初六度與一乘更無別體，但隨義異釋，其間有譬有合。初譬云忉利、鬱越果報雖勝人，不得見佛性。既為無明所覆，不能得見，故須修道。

「復次，佛性」下，釋後兩隻，又二：先偏釋出世畢竟，後雙釋世、出世兩畢竟。初又三：一、出體；二、釋名；三、舉類。

初如文。次釋名中云「**首楞嚴**」，翻為堅固，和闍黎翻修治心。而此三昧有通有別：別在終心，通通諸地。「**如一三昧**」下，三、舉類。

「**覺名定覺**」，即七覺中定覺分。「**正名正定**」，即八正中正定。又云「**覺名定覺**」，即八大人中定覺。楞嚴亦爾，有五種名云云。

「**善男子！一切眾生**」下，第二、雙釋世、出世兩畢竟。下中即世間畢竟，上定即出世畢竟。於中二：先具釋三定，後重釋上定。初釋三定中，先釋上定即是佛性，或云了因，或云正因，中定即色界定，下定即心數定。數人云：「十數並起，呼為大地，通五品，謂善、惡、無記、不共、穢汙等。」《成論》云：「法起十數，義說為十。」或云：「欲界十居止是十數：三塗、人、六天。」「**一切眾生悉有**」下，重釋

出世，即首楞嚴。《釋論》名為健相三昧。

「善男子！我於一時」下，第三、引證答。此明如來觀機可不，或說佛與佛性無差，或時說異，或說修道，或說不修。例如知外道機，應須說我，應說無我云云。文為二：先正引昔證今，次更會通。

初引昔證今又二：先引昔，次證今。引昔又三：一、明洗浴；二、外道論義；三、時眾得益。「是佛性」下，二、證今。正言佛性非我而說為我，不應定執，訓修道之問。

「如來有因緣」下，二、是會通。如來自在，或以我為無我，無我為我。又一解：在因佛性，故言無我；在果佛性，故言有我云云。

「爾時，師子」下，第三、答上第四問，為二：先申問，次正答。初申問。長有金剛力士語。正答為兩：初正答，後結歎。初正答中，凡舉七譬，大為三意：初三譬譬有而不見，中間一譬譬平等皆有，第三三譬譬待緣故見。三意次第而來，雖復云有而復不見，未知定有故不見，定無故不見。次一譬譬其定有。既其定有，何故不見？次答須待因緣，然後乃見。

初三譬一一皆先譬次合。初是盲人譬，譬底下凡夫，如盲故不見。色譬佛性。數人解色有二十種：青、黃、赤、白、高、下、邪、正、方、圓、長、短、光、影、明、闇、煙、雲、塵、霧。或加虛空，為空一顯色。「如眼膚翳」，第二眼病譬，譬諸菩薩，眼有少翳，不得見色，譬諸菩薩有煩惱故，不見佛性，不同前盲。合譬中，先舉十地菩薩，後更舉四人：凡夫、二乘、十住、如來。如來全見，菩薩少見，兩

全不見。「譬如初月」下，第三譬，亦譬眾生未斷惑者不見，斷惑者見。如初日月，則不可見，漸漸可見。佛性亦爾，本有此理，眾生煩惱，不能得見，惑稍稍盡，稍稍得見。

文云「**大悲、十力等，一切眾生悉有性**」者，舊云：當有，即事未有。引下文云：「破一闡提，然後乃得。」地人解云：「真神佛性，如敝帛裹金，大慈大悲、十力、相好，此事具有，為惑所覆。若除煩惱，即得見之；除敝帛已，即得黃金。」觀師云：「此二解相害。若當有，此經文云：『大悲、十力、四無所畏，眾生有之。』既言悉有，寧得言當？若言現有，如金為所覆者，夫佛性雄猛，何不排惑？若執當、現，便是爭論。只具此理，不可推當；修道乃得，不可言現。」

彼三解偏據，未會圓旨。何者？佛性非一二三，而為眾生作四門分別。或言第一義空、迦毗羅城空；或言不空者，即是智慧貧藏額珠；或言亦空亦有，如水酒瓶；或言非有非無，名為中道。欲使因四悟於不四，捨執四以求通。論人指當，此執則無；地人或覆，此執即有；觀師所說，此執亦有亦無門。今明佛性如王見象，眾師所睹全同盲觸云云。

合最後譬中言「**三種破煩惱**」者，舊有二解：一云：二國煩惱見思二，或是界內穢土煩惱，習氣是兩國中間淨土煩惱，無明是界外煩惱，七地菩薩斷二國中間煩惱，莊嚴所用。二解云：見諦為一煩惱，思惟為二煩惱，習氣是三煩惱，無明元品品數與習氣是同，故不別說。初地至三地斷見諦，四地至六地斷思惟，七、八地者，並斷習氣、無明，此是開善解。又一師難此二解，文云：三種破煩惱竟，不出破煩惱意，但出三種名，與經乖較。若論破意，應如《釋論》三觀治三種病。亦如《瓔



珞本業》：「從假入空，名二諦觀；從空入假，名平等觀；二觀為方便，得入中道第一義諦觀。」用是三觀，能破煩惱。又世諦破性病，真諦破假病，此二諦但說伏為斷。若非真非有即是中道觀，雙除性、假二病，名斷煩惱。

今明是義不然。前二解乖經，觀師破其違經，今難其義僻。若三種破煩惱已，見佛性，破見思穢土煩惱，及破中間淨土煩惱，為見性、不見性？若見性者，二乘之人亦破見思，何故不見？若不見性，與經相違。

開善云：破見為一，破思為二，須陀洹人乃至四果，悉破見思，為見性不？若見性者，無有此義；若不見者，與經相違。又二諦觀、平等觀皆是方便，不入中道，亦不見性，復與經違。世諦破性，真諦破假，是伏非斷，又不見性，此亦違經。唯非真俗斷煩惱者，乃得見性。雖唱三種破煩惱名，二種破者，則不見性，唯一種破，得見。經稱三種破於煩惱，皆見佛性。若一種破見，二破不見者，寧得相應？

今明七地修方便，八地道觀雙流，破無明，見佛性者，此以別接通，是一種破煩惱，得見佛性。若入理般若，名為住，破四住惑，出生功德，名十行。破塵沙惑，未見佛性，十迴向伏無明，登地破無明，見佛性，此是別教次第破惑，又是一種破煩惱，見佛性。若圓觀法界，煩惱即菩提，初發心時，便成正覺，入銅輪位，登初住時，破無明，見佛性。三種破惑，其義炳然，而皆見性，與經文會，諸德寧知？

又一空一切空，三諦皆空。此觀破五住惑，能見佛性。又一假一切假，三諦皆假。此觀亦破五住惑，能見佛性。又一中一切中，三諦皆

中。此觀亦破五住惑，能見佛性。如此三種，數之與義，正與經合，諸德亦未能知。前三種破惑是就別意，後三種觀是約圓意。

「善男子！十二因緣」下，二、有一譬，譬平等皆有。先譬後合。前譬就外，今譬就內，即為四：一、唱等有；二、出因緣體；三、明有具不具；四、結等有。

初明平等皆有，而言「亦內亦外」者，此唯在人，非謂外物。心則為內，色則為外，具有色心，故云內外。又云：在胎為內，出胎為外。私謂：文中自云「內外貪求及為內外事」。然此文中非謂以十二緣而為觀境，但取十二以為佛性，例如十二緣，支支別辨，為令眾生識於三世輪迴之相，豈可無明之時唯有無明？故知乃至老死常具十二。故下合云「佛性亦爾」，豈可在眾生時唯是眾生？況一切眾生一一無不念念具足十界百界依正因緣，故界界中無非佛性，故內外之言，意兼多義。

「何等十二」下，二、出因緣體，具解十二支。過去具有因果，何以取二因而不取果？然過去之果自酬前因，是故不取，是則二因生今五果，取今三因，生後二果。識支二解：一云初受胎七日為識，爾時有色，色未顯現，識義已顯，故受識名。二云但取託胎初念，雖即有色，色乃未足。而「名識」者，識是報主，是故言識，亦至第二念即是色支。此解稍勝。

「入胎五分」，釋第四名色支，亦云五胞：二手、二腳及頭。「四根未具」者，但有身意，未有眼、耳、鼻、舌。言「名色」者，二解：一云色陰是色，四陰名名；二云只此色與眾生之名，故言名色。

次「**具足四根**」，即第五支。既具四根，六根都具，故言「**六入**」。從此已去，有麤細相生。若細相生，即是胎內識心，未有想、受；若麤相生，即是初出胎時，未能捉火觸毒，如一兩月小兒。

「**未別苦樂**」下，第六觸支。若細生相，是胎內想心，未知苦樂；若麤相生，即一兩歲，已能捉火觸毒，而未有所知，手內有物，未辨貴賤。

「**染習一愛**」，第七受支。五果之後，若細相生，即胎內受心。言一愛者，於一樂緣而生想著。若麤相生，即三四歲，但知食愛，未知五欲。

「**習近五欲**」，第八愛支，即三因之初。若細相生，即胎內行心之初。就行心為三：初名愛，中名取，後名有。若麤相生，即八、九歲，稍知欲愛。

「**內外貪求**」，第九支，即十餘歲，稍復長大，轉能貪求，行中稍增。

「**為內外事**」下，第十支起，即十餘歲，身成長大，盡屬百年。

「**現在世識**」下，第十一支，即未來二果之初，還同現在識支時節，即初託胎一念。「**現在名色**」下，第十二支，還同現在名色等時，即未來老死支，識、名色、六入等，並是未來二果，未來二果還是現在識、名色、六入等，但轉名名之。

三、具不具中，約色界言「**無三受**」者，二解：一云於三受中不具苦受，故言「**無三**」；亦無苦受家想，故言「**無三種觸**」；亦無苦受家

行，故言「無三種愛」。若色、無色；不具十二，云何文云「亦得名為具足十二」？然歌羅邏死及色、無色界生，雖復不具十二，而苦輪未息，往還三界，終具十二。二解：據第四禪至無色界，無復苦樂，亦無中容之捨，故言無三受。無色既無色，不具十二。

「以定得故」下，第四、總結皆具十二。既未息苦輪，始終長望，故云皆具。

「佛性亦爾」，第二、合譬。六道四生皆有十二，譬諸眾生等有佛性。

「雪山有草」下，第三、三譬明待緣方見，即為三：初文譬合。合中二：先正合，次明理。明理又三：初唱九章門。門門有三句，合二十七句。第二、解釋。釋中長出三事，非章所列，合三十六句。後兩「善男子」，是第三、總結云云。第二、舉黑鐵譬。第三、舉種子譬。前二譬皆先譬後合，後譬無合文。

「是大涅槃」下，第二、結歎，如文。

「爾時，師子」下，答第五問。先騰上兩問，後作兩答以答前問。答文為二：初唱十章，後解釋。其八是八大人覺，屬自行，後兩章是化他。八覺是小乘名教，云何是菩薩行？一解云：法門無定，在大即大。二解云：只八大人自行為小，復有化他，故得是大。今明以大涅槃心修，即異小乘。

「師子吼」下，第二、解釋十法，有五番。初番有問答。答但以少欲、知足共為一解，以義相帶故，餘者各解。就初釋少欲知足復數番。

初約善惡共解；後「有少欲」下，約小大共解。文為四句，初句「少欲是須陀洹」，前云少欲知足為善，今釋不少欲不知足為善。《法華》云：「得少便為足。」自保守小，謂是為足。今釋少欲是須陀洹，知足是中乘，皆是保非為極。少欲知足即知四果最極。對菩薩不少欲不知足，菩薩上求佛果無窮，故不知足，下化無窮，復不知足。餘如文。第八、釋解脫。「即是無上涅槃」者，二解：靈味令正翻涅槃為解脫，此明涅槃與解脫異。開善云：「涅槃翻滅度，解脫翻無累。」觀師云：「涅槃與解脫同是斷德，因滅煩惱，故得解脫，得解脫故，得大涅槃，即是不異。」又云「四暴河」者，即前三漏長有見暴河，即通覽三界見為見暴河。

「復次，出家之人」下，第二番約出家人釋十法。但有八文，前合少欲知足，後但釋解脫，不明涅槃，是故略耳。「四樂」者，大樂即出家人樂，應是戒樂；「寂靜」，即禪定樂；「永滅」，即智慧斷惑樂；「畢竟」，即菩薩樂。「四精進」，即四正勤。

「復次，菩薩」下，第三番據菩薩釋十法。但有九者，菩薩以涅槃心修，故不說之。「隨順天行為正定」者，此明天行以定為體，今寄一並。若正定隨順天行，天行遂以定為體，應身隨順眾生，眾生應以應身為體。今明天行是理，以理為本，故言「正定」。

「復次，夫少欲者」下，第四番解十法，文亦可解。「八解脫為正定」者，數人云：「八解脫以定為體。」論人：「八解脫以慧為體。」私云：「皆不爾云云。」

「復次，善男子」下，第五番。但解九。「五種樂」者，河西云：

一因樂、受樂、斷樂、遠離樂、菩薩樂。因樂者，因內外緣得樂。受樂者，從內外緣，身得增長，心得安隱，名為受樂。修習聖道，斷除諸受，令道增長，名斷受樂。永離煩惱，身心無患，名遠離樂。以常樂故，名菩薩樂。五樂皆從淺至深，出《菩薩地經》。

「善男子！如汝所言」下，答第六問。先牒問，後正答。答為二：先答後勸。初答又為兩：先明了與不了，次明眼見聞見。

初了不了中有五番，最後釋一切覺者，一心三智，照一諦三諦，名一切覺。十住亦得此覺，比佛猶昧，故不了了。地前十住全不見性，是故不論了與不了。

次眼見聞見中有兩番：初以十住為聞見，佛地為眼見；次番以九地已還為聞見，第十住為眼見。此中應作四句，第十住亦聞見亦眼見，九地已下但有聞見，佛地但有眼見，文中自出此之三句。若眾生聞不信者，非聞見、非眼見云云。若十住與十地異者，非唯初住不見，十住亦不見，即是別位。若十住與十地同者，豈第十住見？初住亦見，今文云「住」，又復云「地」，故知此中住地不異，即是圓位。而簡九地是聞者，以其見不了了，抑之為聞。第十住勝，加之以眼，蓋是圓位得作此釋，餘位不得云云。

# 大般涅槃經疏卷第二十五

## 師子吼品之二

起卷是第二、勸修。初勸修，後論義。

上云「十住聞見至佛眼見」，若欲聞見、眼見，應當受持十二部經，故有勸修。

「師子吼言」下，第二、論義。六番問答：初一番明見義，中間四番明能見之行，後一結成。

初文者，先問次答。初問文者，上云如來妙絕，凡夫云何見聞？是故興問。次「善男子」下，答中二：初明實不可知；次「若欲觀察」下，明亦有可知。上就究竟證為眼見，分證為聞見。今約凡夫修習中取聞見，得道力強眼見，色身則弱。上〈德王品〉說，見佛初生、出家，不達妙本，悉是曲見。今睹如來生行七步，知是方便，則得見佛。各有所據，不得一概。於中三：先標章；次解釋；三、結。

初標，如文。

就解釋，文有六番：初身、口二業；次形、聲兩勝；三、身通、心通；四、受身說法；五、身、口忍；六、身形聲說。前五可見。第六文中，於聞見文末云「為梵王說中道」者，約顯露教，說四諦，五人得初果；約密教，說中道，無量菩薩得無生忍，乃至補處。又鈍根聞生滅四諦，中根聞無生四諦，則不聞說中道；利根聞說無量無作四諦，即說中道。明中道有五番，或雙捨論中道，或相成論中道，或雙照論中道。私

云：兩捨是兩教，相成是別教，雙照是圓教，在文可尋。

「**如來心相**」下，第三、結成，如文。

「**爾時，師子吼**」下，第二、有四番問答，明能見之行。初番先問次答。問又二：先舉僧寶問，次舉佛說難。

初文者，即四依人問心是內本，行是外跡。言「**初二種**」者，以初二濫後二，故不可知。

「**如佛所說**」下，第二、正舉佛難。直置僧寶尚已難知，況乃如來？但見色身，聞說法，云何依此二事知是如來？佛答又二：先答僧，次答佛。初答僧，為三：一、結問；「**以難知**」下，次以四緣故知；「**具足四事**」下，三、結成，可知。「**戒有二種**」下，第二、答佛問。復有六番：初番，持戒究竟、不究竟；「**復有二種**」下，第二番，為利、不為利；後四番悉如文，可尋。

「**師子吼言**」下，是次番問答。前云「**持菩薩戒，得見佛性**」，為作要求，為不要求？要求者，是市易法；若不要求，行而無願。未知云何，故有此問。佛答有兩：初發起十四句。法性自爾，而相鄰接，任運法爾，非作要求。若心不悔，持戒不淺。次「**持戒**」下，心任運成，得見佛性，住大涅槃云云。

第三番問答。問中又三：先領旨；次作難；三、結。初如文。次難中，初難戒是眾行之本，有果而無因，應是真是常。涅槃居在諸行之末，有因而無果，應是無常。後偏結一邊，可見云云。佛答，先歎次答。歎中為三：一、歎因深；二、歎持力；三、誠聽。初如文。次文中



善得時長、釋迦日短者，以緣宜故也。例如日月燈明六十小劫，此間食頃云云。

二、佛答。初答持戒無因之問，有法、譬、合。

法中為二：一、唱有因；二、遮無盡。初有因者，以聽法、善友等，為作戒因。從「**信心，因於聽法**」下，二、遮。恐無窮之難，故指二法互為因果。

次「**譬如**」下，凡舉三譬。初為遮無窮作譬。諸師多言尼乾淨行，不以瓶著地，三木為拒，以支一瓶，瓶由拒立，拒藉瓶成。二、梁武云：尼乾口啖牛糞，身俛穢根，有何淨行而可稱耶？拒者，今之渴鳥，取水者是，亦名轆轤，井上施之，更互上下，即是互為因果之義。而言「**尼乾**」者，指其家有此拒。次舉十二因緣譬。若克定三世，譬此不便，取輪迴不窮，更互義成。三、舉小乘中八相為譬。大生直名為「**生**」，小生言「**生生**」。成論人破毗曇大小生義，解此文云：「一期之壽是大生，念念生滅是小生，由一期有念念，由念念有一期。」解文不了，而復不許用毗曇義，此不應然。破立適時，借譬何爽？私謂：古人以一期與念念更互相生，何以不得？然不及剎那。八相只一剎那，是生是生生。故一剎那中，大相是因，小相是因因，小相是果，大相是果果，是則更互為因，更互為果。如一信心，即此信心是聽法心，即聽法心是於信心，雖同一念，而更互相因。既互相因，即互成果。

「**信心聽法**」下，合譬。答前初難，明戒有因。從「**是果非因**」下，答後難，明涅槃是果而無因。答後又三：初唱兩章門：一是果，二非因。

次「**何故名果**」下，釋是果章門。是出世果，故言「**上果**」。是習果故，故「**是沙門、婆羅門果**」。是佛果故，故言「**斷生死**」。是絕待果故，故言「**無煩惱**」。「**煩惱名過過**」者，體是死因一過，復得苦果，故言過過。又無明能迷理，復能障智，故是過過。

從「**涅槃無因**」下，二、釋非因章門。「**無生滅**」者，無世間因。「**無所作**」者，無報因。「**非有為**」者，無生因。「**常不變**」等三句，是無相待因。

三、「**善男子**」下，結無因義。

次第四番問答。問為三：初領旨仰非；次舉六無為難；三、結。次「**畢竟無**」，但是語勢，非是正意。正取「**有時無故**」為難。言「**有因**」者，有習因、了因。言「**無因**」者，無生因、報因。故舉「**有時無**」，以之為難。如池沼之雨旱，如日月之籠散，因之有無，似同於此。「**少無**」者，以少故無，非是全無。「**不受無**」者，只是不受為無，非無彼法。「**不受惡**」亦如是，「**不對**」亦爾，後之三無俱是互無之意。三、結，如文。

佛答為二：先明無因，次明有因。初答無因為三：先非五就一；次六喻併非；三、結無因。初非五就一者，汝以「**畢竟無**」以為正難，尚不全是，有少分是，是故就之，況以五喻，寧得會耶？次併非六喻。六是世法，不可對於出世之法，而復重非畢竟無者，以其墮斷無我、無我所故，與涅槃乖。涅槃有我，故重說之。三、「**善男子**」下，結意，如文。

「是因非果」下，二、答涅槃是因，而非於果。文為二：初標章，次釋。

標者，明涅槃是因，以佛性為因，即是了因。復簡出非因，即非生因，標其非果，非沙門小果。前云「沙門果」者，指佛果為沙門、婆羅門果。

「因有二種」下，釋。文為三：一、明有生、了二因；二、舉三譬譬之；三、三番舉法門合之。合中悉用親為生因，疏為了因。此雖明不可思議之法，略須分別。前一番事理相對：六度是事，為生因；佛性是理，為了因。次定散相對。後橫豎相對云云。而初文中云「菩提」者，此欲明因取果，又舉果成因。

問：涅槃無因，而義說生因、了因，亦應義說生、了二果。

答：了因所成，即是了果，生因所出，即是生果，何不得並，別有二果？生果即是無常，了果即是於常，世人謂屈此並，此乃不思議法門，何所不得？且用首楞嚴通之，譬如術人於眾前死，得財物已，而復還生。今經二鳥雙游，即是其義，近是下文云：「佛身二種：一、常；二、無常。云云。」

「師子吼」下，第三、有一番問答，結成本宗。此問從前眼見、聞見如來佛性生。夫佛性之性，絕色非色，云何可見？佛答此為二者，皆悉再答，悉開兩意，故有可見、不可見，如文。

「佛性非內非外」下，是品中第二大段。前作佛性說，此作中道說。文為三：一、略標中道；二、廣破邊執；三、結歎佛性。

初標中道有三句：

初句云「**非內非外**」者，舊解云：「不定在眾生身內，故言非內；復不離眾生，即此識神而得成佛，故言非外。」觀師解云：「非在眾生身內，故言非內；亦不在眾生身外，故言非外。」今皆不然。舊說取捨如步屈蟲，次說如鳥除二翅。何者？眾生五陰是因緣生法，即是空；不在俗諦，故非外；此法即假，不在真諦，故非內。此法即中，故不俱在二諦；此法遍一切處，故不獨在中道諦；此法不可思議，不縱不橫，不並不別，豈作單能說之？上文云：「一切覺者，名為佛性。」諸師單說非一切覺，則非佛性，不名中道。三點具足，名一切覺，是名佛性，乃是中道。只以即空、非外、不在俗諦，只依此意，任運破諸師所說。

標第二句云「**雖非內外，而不失壞**」，此還成上意。舊云：「非外故不失，非內故不壞。若定在外，應東西散失；若定在內，應同於死身有臭壞，故言非失非壞。」觀師云：「其本無成，所以不壞；其本無得，所以非失。」今明二師解，初句未成，釋後句無託。此句釋成上「**非內非外**」，而復即中，故言不壞；而復雙照，故言不失。

標第三句云「**故名眾生悉有**」者，觀師云：「雖非內外，亦不有無，而假名為有。」今明釋上「**不失不壞**」，即遍一切處，故名悉有。

「**師子吼言**」下，第二、廣破邊執。文為二：先破因中有果執，成上非內；次破因中無果執，成上非外。此執若除，不失、不壞、佛性、中道，悉皆可解。就破因中有果，更為四：一、據佛教；二、據世情；三、據緣因；四、據正因。初據教者，近據前文，故名一切眾生悉有佛性；遠據前品，貧女寶藏、力士額珠，此皆內有，寧言非內？世情者，

世人求酪取乳，求油取麻。若無油、酪，人何故取？舉「緣因」者，內若無正，何須外緣？如穀無芽，不須水土。舉「正因」者，由外有緣，使正得生。此皆據於因中有果，顯眾生中悉有佛性，性應在內。

就初據教，有六番問答。初引品初及〈如來性品〉為問。佛答明乳即是空，故不定說有。但言酪從乳生，乳即是假，故從因緣有，如文。

第二番問答。問一切法各有時節，乳中有酪，待時而生，如穀有芽，春來方出。佛答為三：初作即空奪破，故言「乳時無酪」。二、作縱答。「如其有者，何故不得二種名字」，如文。三、從「因有二種」下，更示。乳即是假，是故言有。

第三番問答。「若乳無酪，何不從角而生？」此舉非因作難。佛一往縱答：「角亦生酪。」

第四番問答。即取此為難：「求酪之人，何不取角？」佛答：乳是正因，是故取之；角是緣因，是故不取。

第五番，舉非果為難。佛先縱答。「乳亦生樹」，如文。次則奪答。若一因生者，可得如難；須兩因乃生，乳非樹之正因。因緣各異，何得生樹？尋文可見。

第六番問答。直問眾生佛性復有幾因。佛答亦具二因：正謂眾生，緣謂六度。莊嚴家據此文，明假名是正因佛性。觀師不用，云：緣因不但唯有六度，復有境界及道品等，皆是緣因。正因何得但是假名？亦有五陰及心神等。今明莊嚴覽陰成眾生，此據外；觀師取五陰，此即據內。豈可然耶？上文云：「佛性非內非外，不失不壞。」今謂眾生是正

因時，眾生假名為定在內，為定在外？內外求不可得，還是非內非外。雖非內外，而有六度，生其陰軀，則不失不壞，一切眾生悉有於陰，還是向義，不應餘解。雖作此消文，可更思之。

「師子吼言：我今定知」下，二、據世情，執有為難。佛答為二：初正破執，次示正義。初文二：初作三番，次更重破。

初三番者，初番，問取乳不取水，據乳有酪為問。佛答為二：先非問，次並難。初如文。次難中云「汝言求酪取乳不取水」者，並云如人求面而取於刀，不舉鏡者，欲作橫豎並之。又鏡亦得為刀，仙人孫博屈刀為鏡，伸鏡為刀云云。

第二番，即執刀有面為問。佛答：若定有面，何故偵倒豎長橫短？若有己面，何故狹長？實不狹長而見狹長。若因己面見他面者，何故不見驢馬等面？

第三番，仍併通佛並。眼光到刀中，則見己面像，不見驢馬面像。又眼光到刀中，同刀豎而長，同刀之橫闊，是故見之。佛答為三：一、奪破，光實不到；二、縱破，假到則多過；三、結奪。初奪，如文。「光若到」下，縱破，有四過：一、若光到火，火應燒眼；眼既不燒，知光不到火。二、若光到遠，那忽生疑？三、光若到者，不應見水精中物。水精闔眼，不見外物，淵中魚、石、水應闔眼，眼何得到？四、光若不到，能見者，何故不見壁外？若見壁外，應見外物。「是故」下，第三、結奪。

「善男子」下，二、重破。上未委悉，故更重破。文亦為三：一、

縱；二、奪；三、結訶。

初縱為三：一、應責酪駒；二、應壞子孫；三、應含五丈。其既舉世情為執，佛亦用世情破之。若乳有酪，賣乳之人應責酪直；縱若有酪，亦應五味一時；若無醍醐，那獨有酪？賣驢馬者，應責駒直。駒復有駒，駒駒無已，如其不然，知馬無駒。世人為子聘妻，妻若有子，不得名女。女則無子，有子非女。若女有子，子復有孫，孫孫無窮，一腹所生，併是兄弟，世豈然乎？如其不然，知女無子。子中有樹，應具五丈，已是亭亭雲外，交柯接葉，布濩八方。如其不然，知子無樹。

「乳色味異」下，二、是奪破。「色異」者，乳白酪黃；「味異」者，乳甜酪酢；「果異」者，乳治熱，酪治冷。既無此等，云何有酪？「譬如服酥」下，第三、結訶。「明當服酥，今已患臭」，亦當明當醪煖，今已飽飫，得酪食用，何有是事？

「譬如有人」下，第二、示正義。文為四：一、舉譬示正義；二、引偈證；三、下約眾生；四、高推佛境。初舉三譬，又二：先譬次合。初譬中示於無性，假緣而有，譬如文。「一切諸法」下，合譬。「以是義故」下，第二、引偈證成。但取初二句證無性足。若定有性，不應本無而今有，亦不應本有而今無，本有應常有，本無應常無。既其不定，云何而言乳有酪性？下二句相仍而來，此偈是第四出，以證今義。「若諸眾生」下，第三、約眾生身空以示正義，自有法、譬、合、重譬，如文。「眾生佛性、諸佛境界」下，第四、高推在佛，如文。

觀上經文，縱奪破竟，明佛性即空；次舉三譬，明佛性是假；次引偈，證佛性即空即假；次明眾生身空，譬於佛性遍一切處；引諸佛境

界，明佛性即中。觀文甚會，亦與上文佛性名為第一義空、空名智慧等義甚相應。私謂：章安依經具知佛性遍一切處，而未肯彰言，以為時人尚未信有，安示其遍？佛性既具，空等三義即三諦，是則一切諸法無非三諦，無非佛性。若不爾者，如何得云眾生身中有於虛空？眾生既有，餘處豈無？餘處若無，不名虛空。思之！思之！

「師子吼」下，第三、據緣能發因中之果，若都無者，何用緣耶？又有五番問答。初番問意：若乳無酪性，何用緣因？虛空無性，不俟二因。答如文。

第二番，轉緣因作了因名，問中有三譬，次引乳譬，合如文。佛答為四：一、明性即是了因；二、明了應自了；三、應能兩了；四、舉正因為決。初言「性即是了」者，了本了其令出，若已有性，性自是了，何須他了？乳已有酪性，性自是了，何須酵煖而了出之？次「若是了因」下，正言酵煖為了，應能自了；若不自了，何能為乳而作了因？初若自了者，應能自了而出於酪，不須了乳，令乳出酪。「若言了因，有二」下，第三、應能兩了，只酵煖自能了出於酪，復能了乳出酪。「若有二者」下，第四、舉正為決。欲明酵煖能兩了者，乳亦應能作於兩正，自作酪正，復為酵煖作正。

第三番問意，前雖四難，正執第三自了、了他故。言「我共八人」者，如數他為七，己足為八。此是自數、他數，他亦如是自了、了他。佛答為二：先破執；二、示正義。初破又二：初破。若爾，則非了因；次「何以故」下，釋。夫智能自數己色，復數他色，色不能自數、數他。了因如色，何能自了，復能了他？別有一法自了、了他，故言了因



即非了因。「一切眾生」下，第二、示正義。欲明非本定有，藉緣能有。

第四番，更復轉難，還引佛言，明有乳有酪，故知是有。佛答為二：先汎舉三答：轉答即隨問答，默答即置答，疑答即不定答；後正用轉答，如文。

「師子吼」下，第五番，不許當有之說，故設此難。問，為二：先仰非；次正問，為三：法、譬、合。佛答為二：先譬次合。譬為四：一、明過去有；二、明未來有；三、重明過去有；四、重明未來有。未來有即是當有。答問即足，而復更明過去者，當由異部不同，眾計非一。薩婆多計三世皆有：曾有、當有、正有。曇無德計過去、未來是無，唯現在為有。已上破有竟，今若用之，但是假名，隨俗之用。且法王所為，豈可以人情測？前云：種橘，芽甜熟酢。後之酢味本在前甜，證過去有。今時此橘初酢後甜者，或是國土物異，或是取爛熟時為後，此時味酢。「眾生佛性」下，合譬。正明當有，即眾生當得。

「師子吼」下，第四、據正因執有，凡四問答。

初番又四：一、法；二、譬；三、合；四、結。初法中言「正因佛性」者，即中道正性。「尼拘陀」下，舉譬，又四：一、正舉譬；二、旁舉瞿曇姓；三、合譬；四、「猶如」下，以譬帖姓為難。難意：若尼拘陀子無樹性者，云何得名尼拘陀子？應名佉陀羅子。乳無酪性，亦不名乳，應別生餘事。「佛性亦復」下，合。佛答，為二：初舉八事不可見。尼拘陀子若有樹性，何故不見？次「若言細障」下，更破二事，又二：先總非；次「何以故」下，正破。破中又二：先破細，次破障。初

破細者，夫樹相甚麤，何得不見？若本細者，後不應大；後若大者，初亦應大。次破障者，若尼拘陀子障尼拘陀樹不可見者，障常應障常不可見。

第二番問答。問中還舉兩因，了因了無，正云何無耶？良以了細成大，所以可見。佛答有五重：一、明本有本無皆不須了。「若尼拘陀」下，二、舉非果為難。難於本無。尼拘陀子本無尼拘陀樹麤相者，亦無法陀羅之麤相，何故不生法陀羅樹？「若細」下，三、難麤應可見。四、舉燒相為並。若樹樹本有性，後生樹者，亦應本有燒相，後時可燒，子性被燒，不應生樹。五、更取意破其先生後滅。文舉一切法生滅一時，且就尼拘陀子生滅一時者，云何先生而後方滅？既生滅一時，遂得先生後滅，亦應先滅後生。

第三番問答，舉非因為問。等是無性，何不出油？次佛云亦得出油。壓子汁出，汁即是油。

第四更問，亦應得稱為胡麻油？佛答：隨緣各異，受名不同，不得名麻油，得名尼拘陀油。眾生佛性亦爾，眾生中有佛性，草木中無佛性，而有草木等性。

「師子吼言」下，第二、破因中無果執，既非外義，唯一番問答。問為三：一、領旨；二、正難；三、結歎。

領旨仰非者，領無果之旨，不復致疑，因中既其不得有果，眾生之中亦無佛性，此義可信，眾生即執定無為實。既其定無，不復得言一切有性，故云「是義不然」。不然者，豈非執無？

「**何以故**」下，第二、正難，又二：先難次答。初文凡作七番：一、據業行；二、據斷善；三、據發心；四、據退轉不退轉；五、據修萬行六度；六、據退萬行；七、據僧寶。

初就行業為難者，人天無性，但有業緣，五戒得人，十善得天，天得作人，人得作天。菩薩亦爾，但以業緣而得成佛，非謂佛性。次就斷善作難者，若眾生有性善，不可斷墮於地獄，以佛性力，應止地獄。夫佛性是常，常何可斷？既斷於善，即知無常；若無常者，則無佛性。三、據初發心難者，若本有性，應本發心。心既始發，知本無性。又佛性無發，發則非性。四、據退不退為難者，若本有性，不應毗跋致，只應阿毗跋致。唯應不退，不應有退。既其有退，知無佛性。五、據萬行難者，若本有性，何須萬行？修萬行者，知無佛性。六、據退萬行為難者，佛性是常，何得有退？既見三惡而有退者，知無佛性。七、據三寶為難者，如佛所說，三寶是常，僧既是常，只應常住，何得進修，令後成佛？進修則無常，無常故無性，何故云一切眾生悉有？

次「**佛言**」下，正答七難，但不次第。第一答第一業行問，第二答第三發心問，第三答第六退轉萬行問，第四答第二斷善問，第五答第五萬行問，第六答第七僧寶問，第七答第四退不退問。

此答第一問，止有八字，具答問意。舉人天由業，不關佛性，亦應由業致佛，不關佛性。佛答：人天不須佛性，只由於業，致有往反，不關佛性。佛性常故，作佛亦常，知有佛性。

「**汝言**」下，第二、超答第三發心。先牒問，次正答。

「汝言何故有退」下，第三、超答第六退轉萬行。明實無退，只是遲得，謂之為退，而不答萬行，為下答可酬之。

「此菩提心實非佛性」下，第四、追答第二斷善問。明菩提心非佛性，闡提不發菩提心，而佛性不斷。

「善男子！汝言」下，第五、答第五萬行之問，為二：一、正答；二、更取意難。前無此言，一解云：前應有此問，翻者脫落；二解云：本無此問，直是取意。

「善男子！汝言僧常」下，第六、答第七問，有四復次：初有二種和合；次十二部經和合；三、十二因緣和合；四、諸佛和合。皆明僧常，乃是一體之僧，非今事僧。

「善男子！汝言眾生若有佛性」下，第七、追答第四退不退問。文為二：先牒問誠聽，次正答其難。云若有佛性，豈合跋致、阿跋致異？答文為四：一、明退轉行；二、明不退願；三、雙明退不退兩人；四、重明不退行。佛答意者，不關佛性有退不退，只由志願彊弱不同，致退不退。雖退非失，遲得名退。

初論退行，又為四：一、明十三法；二、明六法；三、明五法；四、明二法。初十三法，如文。次六法中有「營世務」者，出家學道，經營俗法，巨有所妨。言俗法者，真修之外，皆名為俗。春秋中，臧文仲有三不仁，使妾編蒲席賣，為外邦所彈，曰：汝國之大夫失德，與百姓爭利。俗人尚誠貪，況驅馳耕販，必應休道，設使彈訶，何足以言？又句句應論觀慧，文煩不書，得意自在。夫觀解者，非但執來運斤名為

俗務，坐馳五塵六欲即是世務。又專念空、無相、願，亦是世務。又念蒼生塗炭，慈悲慰拔，亦是世務。若能無念，念於無念，非念非無念，一心中覺，方非世務。私謂：如大師釋經，句句之中依文消竟，即句句觀解，於文非要，但為法行者隨語起觀，故處處明。

二、「云何」下，第二、明不退之願。「願作心師」，有二解：一云只是前後兩心，前心起惡，後心隨流者，此非心師。前心起惡，後心能止，是則心師。二解：以假人制心，不隨心作，所作假人，人是心師。今明太近。上文云：「諸佛所師，所謂法也。」心緣於法，法為心師，深淺自在。

「善男子！不可以」下，第三、雙明退不退兩人，正酬其問，有譬有合，如文。

「師子吼」下，第四、重明不退之行。先問次答，通論六度皆是不退之行。今趣舉三十二相業，約求佛心便。上文明百福成一相，今文或一業成一相，或多業得多相，此就相似因果為語。一業一相，多業多相，示因果不差。佛實有四牙，而文但二牙者，二牙大，二牙白，兩白為一，兩大為一，故言二牙。又一解：若論牙，則有四；若論邊，則有二。今明二邊牙，故言二牙。

「善男子！一切眾生」下，第三、結歎佛性。此文具五種佛性：「眾生」即正因，「諸佛境界」即果性、果果性，「業果」即了因，「佛性」即境界性。又一解：「眾生」是正因，「諸佛境界」是境界性，「業」是了因性，「果」是果性、果果性，後「佛性」是總結章耳。又一解：「一切眾生」明凡夫，「諸佛」明聖人，「業」即是因

性、因因性，「**果**」即是果性、果果性，「**佛性**」即正因性。

下總結四法，即指此為四，皆稱「**不可思議**」者，不可以定相取，即一性是五性，五性即一性，非一五性而一五性，不縱橫，不並別，如是乃名不可思議。若得此意，望上兩番破義，無性即有性，有性即無性，非有性非無性，而有性而無性，即是非內非外，雖非內外，而不失壞，名諸眾生悉有佛性。若失此意，全非祕藏之宗，文理抗行，焉釋涅槃？文云「**四法**」者，眾生、諸佛境界、業、果，是為四法。文云「**眾生煩惱覆障，故常**」者，只名此為常。以其煩惱起故，是常。又一解云：只眾生中有佛性之理，是故名常。今謂此解淺近，常義亦不成。眾生煩惱障覆即是常者，眾生是生死，生死即涅槃，煩惱即菩提，既言「**即是**」，寧不是常？

問：果果、了因、萬善，如何是常？

一解云：能了佛性，故云是常。

今謂此不然，皆不可思議，不可思議故常。明文在茲，何勞餘解？不可思議故常，此是圓義。無常覆障，破無常已，得受樂故，此是別義云云。

## 大般涅槃經疏卷第二十六

### 師子吼品之三

起卷第三、明縛解。眾生雖有佛性，為惑所覆，不能得見，須修萬行，解生惑盡，佛性理彰，故明縛解。文有五番問答。初問答中，初問為二：先領旨唱無；次「**是五陰**」下，生滅為難。若正性不生不滅，故無縛解；緣性念念不住，又無縛解。此惑體性即起即滅，云何此惑能縛眾生？既其無縛，即亦無解。有法、有譬、有合。

答為二：初誠許。次正答，又二：初明縛，後明解。

就初縛為三：一、死陰；二、中陰；三、生陰。就初死陰中三，有法、譬、合。初法，如文。次譬中云日既西沒，雖殘光東照，終不歸東。人命將盡，雖有餘氣，終不更生。此陰滅已，彼陰續生，此乃即死明生。「**眾生**」下，合，又二：先正合；次如燈生闇滅，重更引譬。

次「**如蠟印印泥**」下，第二、明中陰，又二：先譬後合。「**蠟**」譬死陰，「**泥**」譬中陰。「**印滅文成**」者，譬死陰若滅，中陰即起。「**文非泥出**」者，此身非是中陰所出，又非無因，亦不餘來，藉於死陰而得現也。不可求其處所，但因緣故有。

問：亦有不受中陰者不？

答：通論皆受。如大理獄，責定行刑。中陰亦爾，覈定善惡，惡墜善升。若有別從猛利善惡，如五逆者徑墜，十善者徑升，犢矛離手，遂到彼方，則不論中陰。

「**現在陰滅**」下，第二、合譬。初正合，次二眼三食。初又二：初正合，次舉譬帖合。二、料簡二眼三食者，自無搏食，既是改報，寧得有飯而搏？既有想陰，則有思食。有身故，則有觸食。以有意故，則有識食。《俱舍》中廣明中陰等，古人有四食章等，於此非要。

「**父母交會**」下，第三、明生陰。通論六道，並有生陰，且就人道，初明起三煩惱，次明具四顛倒。所以為縛，不得難言：念念滅故，故無有縛。三煩惱者：一、愛；二、瞋；三、謂己有。此是我見，亦即是癡。

「**是人若得**」下，第二、明解，又四：初明近聽思行，皆如文。

「**師子吼言：空中無刺**」下，第二番，先問後答。初問又二：初作逆喻，舉空中無刺；後舉陰無繫者，云何繫縛？上〈德王〉云：「心本無貪，云何貪欲能繫於心？」即是此義。答為二，謂法、譬。初法者，就理為論，謂續故不斷，壞故不常，不斷不常，非縛非解。若未達斯理，即有縛解。舉屋、舉拳，約掌合時論縛，掌離時論開，本不合時論不縛不開。繫縛等三，即此意也。縛即論假，脫即論真，不縛不脫，即論中道，乃是三諦相即之相。

「**師子吼言：如眼**」下，第三番，先問次答。此問躡前答文作難：前云「**名色縛眾生，眾生縛名色**」，名色只是眾生，云何自縛？如刀不自割。故後復難：若其眾生只是名色者，還是名色縛於名色，云何名色能縛眾生？答如文。

「**師子吼言：若有名色是繫縛**」下，第四番問答。問如文。答中有法、譬、合，初法說中，羅漢子爛故無縛，報在故有縛。而言「**未見佛**



性」者，大乘望之，子果俱縛，小乘不爾。次譬、合，如文。

「師子吼言：燈之與油」下，第五番，亦先問次答。初問意者，佛前言燈喻眾生，油喻煩惱。今難此語有兩解：一云燈覽眾法，明、油、器等共成一燈，明名燈明，器名燈器。二云明與油異，正取明為燈。燈是火性，油是濕性，正取後意為難。燈之與油，二性各異，眾生煩惱本來不異，云何為喻？佛答為二：初舉八喻，後合燈喻。八喻為二：初列章，次解釋。從小向大為順喻，從大向小為逆喻。「現」者，取現事為現喻，前逆順亦是現事，除逆順邊，取餘現事非者，都非其類。「先」者，先喻後合。「後」者，先法後譬。滌，此是帝音。滴，此是的音。先後可解。此中應作養音，上看下為養，下看上為樣音。「遍喻」者，盡其始末。

「師子吼言：眾生五陰」下，大段第四、明修道。既其有縛，云何得脫？故論修道而脫其縛。文有四問答：初明道可修；二、正明修道；三、修道之用；四、勸修。此四次第者，諸法雖畢竟空，而道可修，是故正修。修能斷惑，是故有勸。

初番有三問答。

初問：五陰、眾生、人法皆空，何故有修？佛答：諸心念念相續不斷，雖念念滅，煩惱連接，所以有修。

是故第二更問：心念念滅，何有修道？佛答：雖念念滅，得論修道。如燈雖念念滅，而能破闇。「汝言念念滅」下，更復取意解。汝言無增長者，不爾。後舉六譬，皆明有增長，如文。

第三番問，更躡前六譬為難。雖念念滅，而能破闇等。修道亦爾，初雖未圓，久能破惑。師子吼承此更難：如初果人善法五陰，亦應相似相續生淨國土，那忽至於惡國，生殺羊家？佛答：雖生惡國，不失名者，名謂無漏，無漏恒在。陰則不爾，善陰、惡陰由業所得，非無漏法之取招也，故佛答不相似。雖生惡國，不作惡者，由無漏力持故。

答中先法，兼出六譬。「香山」，譬初身。「師子」，譬見諦無漏。「雪山」，譬惡五陰。「飛鳥走獸」，譬諸惡法。又「香山」，譬善陰。「雪山」，譬惡陰。雪山，鳥獸並不敢住，譬在善惡兩國之中，皆不生惡法。此關習、報兩因之義。習因，種類相似常生，終不為惡；報因，牽於異類之果，故生惡國。「有人」，譬須陀洹身。「貲產巨富」，譬見諦無漏斷惑之功。「唯有一子」者，四果中之初果也。又見、思兩道中，唯是見道，故言「一子」。「先已終亡」者，見諦無漏而不現前，出觀則無。「其子」等者，思惟無漏，因見諦生，故言「其子有子」。「復在他土」者，思惟無漏，望於見諦，名為他土。「奄便終亡」者，須陀洹人七生終沒。「孫聞是已，還收產業」者，思惟道中還承接前見諦之功。「雖知財貨非其所有」者，見諦無漏非思惟中無漏。「無遮護」者，見思雖別，同一無漏。

「師子吼言：如佛說偈」下，第二、正明修道，又二：初明修道，次明修道因緣。初又二：先釋，次論義。初舉偈問者，上兩句修道，下兩句得果。能修三品，不退得果。三品是因，近大涅槃是果。初牒偈問，次一一請答。答中三番解釋：初番真偽對辨，次番偏為破惡，後番偏為生善。

就真偽為二：先偽次真。初偽為三品：下下，一向不能持戒；下中，畏於惡道之苦，是故持戒；下上，為度眾生苦惱，是故持戒。此三並偽，今取此人尚不可得。次「真」者，知諸法空而能持戒，為諸眾生而求佛果。果不可得，眾生尚無，況有佛果？名真持戒。

次「能破十六惡律儀」者，此就滅惡更釋三品。「魁膾」者，舊云：是販魚肉典軍之人。又云：是行杖者。「無身三昧」者，空定滅色，故言無身。「無邊心」者，即識處定。「淨聚」者，即不用處。「世邊」者，非想此定能知八萬劫，以此為邊。又非想在三界表，故言世邊。「世斷」者，八萬劫外既不能知，便謂為斷。「世性」者，即是冥初，是世之本性。「世丈夫」者，以此定力能見劫初水中丈夫，即韋紐天。「非想非非想」者，即是存亡，觀為定體。

「修習戒者，為身寂靜」下，第三、就生善釋三品。「諸有」者，即是三有、二十五有。「諸界」者，即是三界及十八界等。「諸諦」者，即二十五諦及以六諦。

「師子吼言：不生不滅」下，第二、論義。因前修道，故見佛性，得菩提涅槃，今難涅槃及以佛性，凡七番問答：初三番難涅槃，次四番難佛性。

初云「若不生滅為涅槃」者，只凡夫人亦不生滅應是涅槃，凡人一期從生至老，不更生故，故名「不生」，而復未滅，亦是不滅。此不生滅是涅槃不？又云：若以三相中生相為難，只此一念生已生故，故是不生；復未滅故，故是不滅。是涅槃不？答中先印述之。後解既非涅槃，為始終故，亦須更通上之兩解成始終義。初生為始，命盡為終。一念三

相，生相亦爾，初起為始，念滅為終。

「世尊」下，第二難，明生死法亦無始終。十二因緣輪轉不住，何有始終？佛答者，生死之法有因有果，十二因緣輪轉不住，過去二因，現在五果，故非涅槃。

第三番難，明涅槃之中亦有因果。戒、定、慧等，能得涅槃，豈非因果？佛答：涅槃有因而非果，又復是果而非所得。又佛性為涅槃因，復不能生涅槃之果云云。

第二有四番問答論佛性義。初番就共有不共有為難。先標兩章門，後釋如文。佛答又二：先法次譬。

初法中言「不一不二」，不一故非共，不二故非各。雖爾，終是一切眾生同共有之。地人云：「一切眾生同梨耶識法界體性。」若爾，一人得時，應多人得。成論師云：「眾生各有佛性，但成佛時，權智齊等，同一法身。力、無畏等亦復如是。」若爾，佛性可數，即是無常，正當此難。然佛性平等，非一非二，非共非各。亦如今之持戒修行之人，不可一，不可異，人人各修，豈得是一？我解彼解，彼解我解，是故不異。又如五種佛性，並不一異，眾生等有豈可異？五種不同豈可一？云云。

問：眾生於五佛性中為具幾許？

答：盡有盡無。眾生無觀智之了，則不能發境。發境之智既無，亦無觀境。因既無因，寧別得果及以果果？既無因果，云何非因非果？盡有者，必當得故。從緣現故，故言盡有。今時雖無，必當有之。

次譬，如文。

第二番，難忍辱草譬。若一者，一人修已，餘人亦得。佛答：佛性是一，隨多人修，各各得之，不相妨闕。

第三番問：如多人在路，於後為妨。佛性亦爾，前人修時，亦妨後者。佛答者，如路、橋、醫，並是少分，聖道之路則不如是，橋等亦然。

第四難：天人、六道，其相非一，云何共有一佛性耶？佛答：置毒乳中，隨其五味，毒能遍殺。佛性亦爾，遍一切處云云。

「**十六大國**」下，第二、明修道因緣，又二：初明道緣；二、明道因。初道緣又三：一、處緣；二、時緣；三、人緣。非處、非時、非善知識，皆不能得，故云待處、待時、待伴。就處又二：先城處；二、樹處。城處又二：先問次答。問意：言十六大國有六大城，如來何故在此小城？答為二：先訶，次正釋。

初訶問者，佛所居處，不應言小。舉三譬，況如來世尊是人中之尊，居止之處，其處則尊，君子居之，何陋之有？

「**我念往昔**」下，第二、正釋，又二：一、報地恩；二、驅邪黨。初報恩，又三：一、報發心；二、報四無量；三、報弘誓。如文。次驅邪黨，又二：初遍六大城，後明至此降伏。既了邪窮正盡，即寂滅涅槃。六城為六：

初即至王城。然外道潰亂，誘引眾生，令墮三惡，故須來此而驅遣之。又國主有請，佛不違言，故往王城。外道自知其術淺薄，仍奔舍

衛，佛因化三迦葉及通慧二人。

「時彼城中有一長者」下，是第二、往舍衛，逐外道。就文為三：一、明往之緣起；二、共試神力。

正論往彼。然諸外道在王舍城不敢拒抗，行至舍衛，仍求面論。「**珊檀那**」者，是王舍城人，此翻護彌。「**祇陀**」，此翻勝氏。「**須達多**」者，是舍衛人，此翻善溫。

問：佛名聞十方，須達亦是六大居士，何以聘婚夜宿，始聞佛名？

答：初非不聞，孟浪飄瞥，今道機時熟，聞則毛衣遍豎。

師子吼品之四

起卷是第二、至城共試神力。文為三：一、試緣；二、正試；三、眾益。初又四：一、求試；二、王不許；三、重求；四、王許。所以求者，前於王城已被斥逐，今復更來舍衛城中，奪名失利，不可容忍，訴王求試。

就初為二：一、褒美於王，巧言令色；二、貶挫於佛，動容劇謗。「**年既幼穉**」者，佛既三十成道，于時只可年三十餘，苦行止六年而已，故言「**學淺**」。「**真實不生王種中**」者，彼言佛是幻化，必非王種。「**劫奪他人父母**」者，佛教令人離俗出家，即是劫奪父母之兒，亦是斷他父母子胤；不許妻娶，亦是劫奪他家父母云云。「**王言：大德**」下，二、是王不許。「**六師答言：云何無妨**」，是第三、重求。「**王言：善哉**」下，是第四、王許。王雖私許，又須咨佛。

「**佛言：善哉**」下，是第二、正試，又二：初命王多造；二、正現神變。如《賢愚經》云云。

三、時眾得益。此中不明交論往復，直爾示於希有奇異。外道睹變，自知不逮，仍奔至於婆枳多城。

問：何不交論？

答：三輪之中，宜神通輪。當是時也，時眾及以外道徒屬得益，其外道師猶未信伏。

「**爾時，六師內心**」下，是第三、佛復向彼城。

問：佛有大悲，不惱眾生，云何處處追逐六師，不得停足？

答：欲摧異見，救無量人，令出邪濟，除生死縛，得大涅槃。此非哀憫，更以何等為慈悲耶？

「**於是六師復相集**」下，是第四、向毗舍離。如來復往為菴羅女及離車等種種說法，此即耆婆之母瓶沙夫人，既有麗色，誠諸比丘觀身念處。次為離車說不放逸，破其憍慢。國法每選智能為主，餘者參議，是故翻之為邊地主，亦云傳參國事。

「**是時，六師**」下，第五、復至波羅奈城。

「**六師聞已**」下，第六、復至瞻婆城。

「**爾時，六師周遍六城**」下，二、明至拘尸，皆被追逐，不知何去。正言拘尸狹小，且自保而住，不意佛來。就此文為三：一、邪教；二、正教；三、邪正論義。

初是外道至拘尸城，廣談佛過，令人起邪，文云：「母既是幻，子不得非。」此有何意？意言：人之生法，自有常儀，何因乃從右腋而生，豈非幻母而生幻子？

二、佛至說正。撥邪歸正，則邪正各行。

「爾時，六師復作」下，第三、邪正合論。凡七番問答：前六番正論，後一番降伏。

此即初番，先立邪義。以見者為我，即十六知見中一。佛破有三：初令六根俱用。其上舉向為譬，今還難之。人在向中，見色聞聲，俱取六塵。汝以我在眼中，只能見色，不能遍取諸塵者，當知汝非。次令老少不殊。如在向中，乃至一百年見外分明。我在眼中，百年見物亦應分明。若老我在眼，不及少者，何得用向而為譬耶？第三、令內外俱見。人在向中，內外俱見。我在眼中，何不見內？

「六師復言：若無我者」下，第二番進問。此非正難，為前難甚，故更問我。「佛言：有色」下，答，又三：一、示因緣；二、破邪我；三、結正我。此即初示，藉諸因緣而得見色，曾非我見，但橫見言有。「六師！若言」下，第二、破其邪我，又三：初標唱不然。次「何以故」下，別出諸過。我以自在為義，只應唯作婆羅門種，何故復受六道不同？色既無我，受、想、行、識悉無有我。「以無我」下，三、結過。「六師！如來」下，第三、結示正我，又二：初略示，次對辨。初文意者，前既破色、受等無我，其即更問：如來為是色等已不？今懸取其意，答云：如來我者，無復色縛，亦無受、想、行、識之縛，具於四德。汝所言我，不免四縛。次更結，亦與外對辨。外道言我從因緣故，



是故無常；如來我者，非因緣得，故常樂我淨。

「**六師言：瞿曇**」下，第三番外道改宗。或云：部別以遍一切處為我，不取色為我。「**佛言**」下，如來破之，有二意：初直就遍破，後更就一異檢。初文又兩復次：初復次責遍。我既遍者，不應初不見，應常見也。次責我遍者，應遍五道，何故畏三惡道，為人天身，持於戒善？次就一異者，又二：初先唱兩章門，次一一釋。就一責，如文。就多責者，一一身中各有一我，我是自在，云何利鈍愚智不等？

「**瞿曇！眾生我**」下，第四番，外道重救。我則是一，又亦恒遍。眾生修業，自有差別，業果不同。佛破云：我既遍，而且常，豈得善惡迭謝，便應罪福俱有？故言「**行惡應有善，行善應有惡**」。若不俱有，即是不遍。又我是自在，應善惡自行云云。

「**瞿曇！譬如一室**」下，是第五番，外道復救，以然燈譬。雖同一明，而燈體各異。我終是遍，但善惡用異。如一室中然百千燈云云。佛破又二：先唱不然。次三種破：一、從緣破；二、就明出異處破；三、就明闇共住破。初破云：汝燈譬於法，明譬我者，明由於燈，多油炷者，燈則明盛。若爾，我由於業，業滅我死，業既狹小，我則不遍。第二責處者，明從燈出。若爾者，我從業出，則業有我，非我有業。第三、明初燈時與闇共住。若爾，汝之常我皆應在於無常我中，無常之我亦應在於常我之中。

「**瞿曇！若無我者**」下，第六番，外更請問。佛答又二：一、破邪我。我既是常，云何能作？常何有作？設令有作，何不作善而或作惡？既善惡不定，則無常也。

次明正我。即是如來常住無闕。

第七一番，外道歸伏。如來。結章，如文。

「善男子！以是因緣」下，第二、明樹處，又二：先結前生後，次正明處。

初如文。

「東方雙者」下，第二、正明樹處，為三：一、表理；二、護法；三、法味利益。

初表理。理即四德，何意以東譬常、無常等？一解云：趣取一事，無的所在，亦可以東譬樂、無樂。二、河西云：「二株枯乾，表應化身滅；二株敷榮，表法身常存。然菩提樹亦一觚生，一觚枯，至佛法滅，二株皆枯。」若爾，何必定破常、無常等？然佛隨緣化，應有所以。河西云：「東方雙，表常、無常者，外道所事大自在天在東方住，教行於西。今佛法常，破其無常，故言東方雙者，表常、無常。南方表我者，南是右方，右手作便，譬我用自在。西方表樂者，西方行佛教即得樂，表佛法樂。北是淨方，又是出家之處，故表佛法中淨。」又云：「自在天面向東，則右手在南，皆是為破外道四倒，表佛法四德，故作此配。」

「此中眾生為雙樹故」下，第二、護法。先舉事，後明理。事者，佛在樹下入於涅槃，四天大王常護此樹，不令外人侵毀其枝葉。昔召伯治理有善政，常聽訟於小棠之下。及其既沒，百姓思其仁，愛其樹，而作「勿翦勿伐」之詩，況復如來娑羅樹耶？

從「**華果常茂**」下，第三、明法味利益。先譬，次合釋。「**華果**」者，華敷嚴飾，見者生愛，譬法身湛然常住無變，故用華表我。果表樂者，其味甘甜，色香具足，見聞嗅觸，嘗食遍樂。法身亦爾，一切眾生皆同此樂。

「**師子吼言：如來何故**」下，第二、時緣，又二：初二月時，次十五日時。

前二月時有問答。答為二：初舉喻明事，次合譬明理。初文者，若依夏時，即是二月；若依周時，即是四月。眾生悅時，皆保常故，破著悟道。又云「**六時中**」者，二解：河西云：「外國二月為一時，年有六時，是則春、夏、冬三時各有前後。」《金光明》云：「若二二說，足滿六時。三三而說，一歲四時。」今此正取二二，足滿六時。招提云：「舉春冬兩時各有孟、仲、季，故言六時。」文中舉孟冬對陽春云云。「**言二月者**」下，第二、合譬明理。「**二法身**」者，即是真、應。河西云：「常身、無常身俱為照世。」「**果喻四果**」，一云是小乘四果，大能兼小故也；二云是四德。

「**師子吼言**」下，第二、明日時，亦先問次答。問者：《長阿含》說八日出家，八日入涅槃，此云十五日，蓋由感見不同，亦是如來身密自在。次佛答為二：初就本，次就跡。初本者，欲明妙本圓極，故以十五日為譬。「**如十五日**」下，即是就跡。

「**師子吼言：何等比丘**」下，是第三、明人緣。於中又二：先出人，次論義。初明人中有問答。言「**莊嚴**」者，此人具德具行，多知多見，巧示巧說，故能莊嚴雙樹。亦是德行具足，堪可依憑，故得是緣。

佛答為二：初明因中六人。六人者，或是略說，或是物宜，或是對上六師，故舉六耳。

問：何不取菩薩莊嚴雙樹？

答：菩薩游化無定，不常隨佛。此六人者，常隨侍佛，得是人緣。又此比丘即是菩薩云云。文云「**身子聞涅槃不憂，聞常住不喜**」者，《阿含》中云身子聞佛欲涅槃，不忍見佛去世，乃前入滅，云何言聞涅槃不憂？佛答中，述其德果，知正是菩薩之義，不可作小乘意釋。

「**若有比丘能說**」下，第二、明果人。即如來是前出人竟。

次「**惟願**」下，是論義。有三番問答。初雖非正難，亦得稱問。

「**佛言**」下，答為二：先明本，次辨跡。

本為兩：一、略無住。二、廣無住，又二：先法次譬。初法中二：先釋住，此釋無住。於中云「**名虛空**」者，妙體非有，故言虛空。「**金剛三昧即是如來**」者，舊解云：十地窮學，乃未是佛。相續道中，轉金剛心，即名為佛。今依此文，云是如來，此名通於因果，例如首楞嚴通因果。「**檀波羅蜜**」等者，非謂六行能成於果，上文云：「**六波羅蜜滿足之身**。」道品亦然。「**譬如虛空**」下，二、就譬說無住，又二：先譬次合。初譬，如文。次合中，反以差別簡空，空即無住。於中云「**六住菩薩煩惱因緣墮三惡道**」者，或言六心，或言六地。私云：恐是六地。

「**善男子！如來今於此**」下，第二、明跡。方便道中還歸寂定，眾生不見，謂佛入涅槃。

「師子吼」下，第二番問答。如來何故不常利生而入寂耶？佛廣答其意。「不共法藏」者，不與二乘人共，其中或為滅惡，或為生善，即四悉意，須入寂定。

「師子吼言」下，第三番問答。問：云何名涅槃為無相耶？佛答為三：初直明十無相；次明有相之失；三、明無相之得。

「師子吼言：何等比丘」下，第三、明修道之用。文為三：初明三法；次辨二法相資；三、明力用。初文前略問答，後廣問答。

略問答，如文。然三法不同，若聖行以戒、定、慧為三法，今文以定、慧、捨為三法，定、慧為正，捨是調停。而言「時時」者，非專一品，應時時調均，令得自在。

「師子吼言：云何名」下，第二、廣問答。問中二：初通問：云何為定、慧、捨相耶？次別問三法，為二：初廣約定問，次以慧、捨例。初問定，為三：初據本有；次就一境；三、就一行。初本有中言「皆有」者，謂一切眾生皆有三昧。數師明十大地中有三摩提是定數，此定本有，何須修習？河西云：「取造事心專，不必十大地中定數。」次「心在一境」者，若但行一境為定者，更復緣餘，便非是定。若不餘緣，云何得名一切智人？三、就一行為問者，若一行是三昧行，餘行時即非三昧。若不行餘行，非一切智。次慧、捨二事例，亦如是問。

佛答中，先答別問，次答通問。先答別問中二：先答定，次答慧、捨。

先答定中，前問定有三，今先答第二問，以第三問例，次追答第一

本有之問。今初第二云「**如是餘緣亦是一境**」，謂心專一緣，此是定境。以定緣之，無境不定，非謂猶是問境之一，蓋是定心緣境，非是散心。以定一於一切，名一切智。若是散心緣境，為境所牽；若定心緣境，設改緣易觀，非境牽心，故得是定。「**行亦如是**」者，即兼答第三一行之問。若以散心而行諸行，行牽於心。若以定心行於諸行，令諸行一。「**又言眾生**」下，追答第一本有之問。「**善三昧**」者，不取大地通三性定，乃取善修之定。

次「**以住如是**」下，答慧、捨，又二：先答其慧相；「**不見三昧、慧異**」，答其捨相。

「**復次，若取色相**」下，第二、答前通問。文為四：一、略標三法體；二、釋三法名；三、更廣三法體；四、明功用。初略標體，為三：先標定體。言「**取色相**」者，非定執色相之心，乃是禪定門戶入住出相。「**不能觀色常、無常**」者，正作靜攝，不作照知，故不能觀。次「**若能觀色**」下，出於慧體。常、無常俱照故，非偏慧。三、「**三昧、慧等**」下，明捨體。二事合調，故云平等。又三：先法；次譬；三、合。法，如文。次譬者，偏定是「**遲**」，偏慧是「**疾**」，二法均平，故以「**駕駟**」為喻。三、「**菩薩亦爾**」下，合。合中云「**十住菩薩智慧多，三昧少**」者，河西云：「十住進求勝地，方建大乘，嚴土化人，智用偏起，故不見性。二乘自調自淨，志求證得，定多智少，亦不見性。於二平等，則能見性。」今明入空多，則是遲相；入假多，是疾相；空假雙亡，是平等相。能見性者，是別教意；即空即假即中，乃不遲不疾，是善駕駟，即圓教意，乃能見性。

「奢摩他」下，第二、釋名。先釋定名，一本云陀，亦云舍，皆梵音輕重，翻名不同。一翻為止，止息惡緣；或名為定。此名多訓，故留本音，不可偏判。「毗婆舍那」，此翻為觀，亦云見。「憂畢差」，翻為捨相，亦平等、不爭等。

「奢摩他，有二種」下，第三、更廣三法體，皆增數辨之。初廣定中，增至十法。「能大利益」者，《百論》云「達分三昧」。「因果俱樂」者，河西云：「謂佛所得定，入出自在，始終常樂。」「念覺觀」者，善惡覺觀俱是過患。「觀生滅」者，人多於生滅起斷常觀。「十一切處」者，但列地、水、風，不明火者，有人言：「經本誤失火字。」河西云：「行人觀身內四大，非觀外四大。身內三大顯，骨肉等是地，洩唾等是水，氣息是風。此三顯現，火大劣，有少煥，所以但三。」而言「不用處」者，明自下地至不用處。招提云：「火大不恒，假薪而有，無薪不發。三大恒有，所以用之。不用處者，明此觀成，窮不用處，故數為一。」

「慧有二種」者下，廣出慧體。「般若」正是慧，「毗婆」正是觀，亦名見，「闍那」正是智。釋般若云「名一切眾生」者，顯般若是慧，能知一切眾生數故。又釋毗婆是總相，亦言是三昧，所以三昧慧能總知也。常塗解云：慧是不癡故，在凡夫見名小勝故，在聖人智是決斷最勝，在諸佛別相、總相、破相亦據優劣。興皇云：「凡夫分別是別相，二乘聖人總前諸法無常是總相，諸佛菩薩皆破此故是破相。」今明不然，斯乃論一心三智：破相是照空，別相是照假，總相是照中。三智一心中得，論不思議慧，不云捨者，異體非故。

四、功用，如文。



## 大般涅槃經疏卷第二十七

### 師子吼品之五

起卷是第二、明定慧相資，亦是相即，亦應言捨，但是略耳。又捨無別法，定慧均平，即名為捨。文中先問後答。

問意云：慧能斷惑，何須用定？舉偏別之難，以祈圓融之說。初師子吼引佛經為難，果知不破外人，亦非破問者，只是破佛為緣之經。佛經不出四教，觀此義意，正用圓破別，別既被破，餘例可知。

次佛答中，初文為兩：初總破，次別破。

初總中，總唱「是義不然」。何所不該？若邪執、若小教、若共教、若漸次，皆墮不然之中，但是治內之流滯，非破外之閑邪。

次別破為二：先以法料簡，後示圓融無方定慧。於初文中為七：一、約無異；二、約無有；三、約無所；四、約無缺；五、約無動；六、約無能；七、約無作。

初約無異破者，文為二：一、論體同；次舉譬，譬體同也。何者？惑者咸謂煩惱與智慧，其猶水火怨賊，須修智慧，故破煩惱。自別教已還，莫不如此。故師子吼挾此設難，祈於異聞，佛以圓破別。何者智慧？何者煩惱？蓋是法界之解、惑，解、惑同體，無二無別。若惑時，舉體是惑，惑外無智；若解時，舉體是解，解外無惑。經言：「煩惱即菩提，菩提即煩惱。」又經言：「出法性外，更無有法。出外有法，即非法界。」若然，有煩惱時則無智慧，何所論破？若有智慧，無復煩

惱，復何所破？而言智慧能破煩惱，故舉明時無闇，闇時無明喻此圓法。斯理斯文，彪炳灼然，不應餘解。

從「**誰有智慧**」下，第二、約無有以破。文為二：先責人法，次結無破。初文者，自三藏已上，別教已還，不能法界圓融，虛已忘物，二乘猶存我衣我鉢，菩薩則嚴土化人，彼我雙存，智斷俱證，此則有誰，不得無誰。佛以圓法責之，只此智慧是煩惱，誰以煩惱斷於煩惱？只此煩惱是智慧，誰以智慧斷於智慧？尚無煩惱斷於煩惱，何得智慧斷於智慧？是故結云：「如其無者，則無所破。」

從「**善男子！若言智慧**」下，第三、約無所以破。文為二：先雙明不到到，次雙結無破。何者？智慧是法界，縱令出法界外有煩惱，用法界內智慧破外煩惱，為不到彼所能破？為到彼所能破？若不到彼所能破，凡人不到，亦應能破。若到彼所即能破者，為初念能破？後念能破？若初念不能，後亦不能。是故結云：「到與不到若能破者，是義不然。」法界之外，更無復法，是故無所。

從「**復次，毗婆**」下，第四、約無缺以破。文為二：先約法正破，次舉譬。初法意者，智慧是法界，圓滿具足，無有缺減，智慧即是戒、定，等而無有異，那忽法界外而猶有伴，共破法界外之煩惱？既無伴破，獨亦不能，故舉盲譬。若獨若伴俱不見色，若獨若伴是缺減義。

從「**善男子！如地堅性**」下，第五、約無動以破。文為二：先舉類破，次結破。如四大性，不可動轉，更無一物改動四大，令失本性。煩惱亦爾，與智同性，智性自斷，煩惱之性亦自是斷，云何以斷能斷於斷？次結文云：「毗婆舍那決定不能破諸煩惱。」

從「善男子！如鹽性鹹」下，第六、約無能以破。文為四：前奪；次縱；三、更奪；四、復縱。初舉鹽、蜜，轉他同己，即奪智慧不能如鹽、蜜。不滅之法，智慧不能彊令其滅，此奪智慧無斷惑之功。次「若言」下，引鹽能鹹者，縱於智慧能滅他者，智慧自念念滅，豈令他滅？如溺人自沈，何得浮他？三、「善男子！有二種」下，更奪。正以性滅奪之，智是性滅，不能令煩惱滅。四、「若言智慧能滅」下，復重縱之。舉火熒、斧伐，求其滅處不可得也。前一縱奪，明無常、苦、空及緣修等智慧自是無常，何能斷惑？歷然可見。後一縱奪，責不見能斷、所斷方所，此破法界外別有於惑為智所斷，何以不見處所？如火熒，如斧痕，既無熒、痕，則無惑可破。既其無惑，智慧破誰？用圓破別，文義明矣。

從「善男子！一切」下，第七、約無作以破，亦呼此為總結於前。此中明一切諸法性自空者，誰令生滅？無造作者，那得智慧破於煩惱？

「若修習定」下，第二、示圓融無方定慧，皆是法界，非但慧能斷惑，定亦斷惑。文為四：一、明定慧相具，亦具一切法；二、明定慧相即，即寂能斷，即斷能寂；三、明定慧名相；四、明自在適時。開此四科即四悉意：定慧具足三菩提，即第一義；即寂能斷，即對治；定慧名相，即是世界；適時利益，即是為人。

就初定慧相具。文為三：一、即定具慧，謂正智見也；二、定具世間生滅無常等法，引證是也；三、具三菩提是也。定為法界，包含既爾，慧、捨亦然。

次「菩薩具足二法」下，明定慧相即。若言相資，此義則疏。又為

二：初即定而慧，次即慧而定。初文中凡舉八譬，即定而慧，妙能斷惑。次復「調攝五根」去，明即慧而定，在危而安，處損能益云云。初譬「如刈菅草」者，字音姦，《詩》云：「白華菅兮。」又云：「無棄菅蒯。」《爾雅》云白華野菅，郭璞云茅類也。「甘鍋」者，融金之器，土釜也。字當作戩，並音戈。而言甘者，謂口歛也。次文又二：先正明；次「善男子」下，明功能。並如文。

「定相」下，第三、明名相者。無名而名，緣一實相而言三相，約三相立三名。名相皆是法界，具一切法。定無定相，故名空。慧達清淨法，故無願求。捨無能所，故有無相。

「若有菩薩」下，第四、自在、適時、巧用。文為二：先唱時非時，後更問答。答中明三法時、非時，即是自行四悉：受樂等生慢，宜修定者，此巧用為人；精進等起悔心，宜修慧者，此巧修對治；二法平等，宜修捨者，此巧修第一義；起煩惱，宜讀誦六念者，此巧修世界。經云：「修習三相，以是因緣，成無相涅槃。」既言因緣，即是巧修悉檀以為因緣，成大涅槃。又宜修於定，即是有門；宜修於慧，即是空門；宜修於捨，即非空非有門；宜修十二部、六念等，即亦空亦有門。從四門因緣成大涅槃，復應巧作化他四悉。不能煩文，修者須具云云。

「善男子！若有菩薩修習」下，第三、修道力用。文為二：初明感樂得涅槃，後明離苦轉障。

初文又二：初明得涅槃，次論義。論義有兩番問答：

初問。躡修三法，能得涅槃，故問其相。文為二：初牒無十相，名

大涅槃。但因答竟，此旨已領，未解其餘，更以十法為問。開善取此諸結火滅，名為滅度，以翻涅槃。莊嚴取離諸覺觀，名為涅槃，以彈開善，云：「子縛盡，名滅度。果縛盡，名涅槃。云何取子縛之文翻涅槃之果？」開善救云：「具存外國子果縛盡，俱名解脫；有餘、無餘二滅，俱名滅度。而出經者巧互其詞，以子縛盡，存此音為滅度；果縛盡，存彼音為解脫。」然此中十答，皆答涅槃之圓德，兩師各執一句而起於爭，此是因於解義而起煩惱，又同觸象云云。「師子吼」下，師子吼重問。已聞十義，未知修者為修幾法得涅槃耶？

次「佛言」下，佛答。答意者，向之十法但是涅槃果果之異耳。若欲修行，復具十法。於中三：標、釋、結。

「師子吼言：如佛先告」下，第二、明離苦轉障，又二：先明所轉之業障，次明能轉之治道。初有二番問答：初番明業不定，故障可轉；次明業不定，故道可修。初問答為二：先問善業，次問惡業。

初問善業，為五：一、明無窮；二、明必定；三、重無窮；四、重必定；五、舉況結問。初又三：一、語端；二、領旨；三、結問。

初「告純陀」者，此欲設問之由漸。

「如佛」下，領旨。「施畜生百倍、闍提千倍」者，畜生前因惡，今報卑，闍提取前因善，今報勝，故有百千之殊。

上文殺畜生，得下罪，殺闍提，無罪，此復云何？

答：畜無斷善謗法之愆，闍提有此之失。

「**純陀大士**」下，結問。

次「**世尊！經中復說**」下，問必定，又二：先領，次正問。純陀心重而因勝，此業決定，何得成佛？

三、「**世尊！經中說**」下，重明無窮。

四、「**世尊！經中說**」下，重明必定。

五、「**又阿尼樓駄**」下，舉況結問。

次「**世尊！若善果**」下，第二、舉四人惡業無窮，云何能得菩提？「**佛言**」下，答，又為二：一、讚問；二、答。答又二：初緣起，次正答。

初歎「**業力深**」，是答問緣起。然佛十力亦無優降，特是宜爾。又業輕重、定不定等難知，餘人不解，故稱為大。

「**有諸眾生**」下，正答，又四：一、開權；二、顯實；三、釋權；四、釋實。初開權者，為不信人唱言決定。「**一切作業**」下，第二、顯實。業法不同，有輕有重，有定有不定，安得一向決定？「**或有人**」下，釋權。只緣邪者不信，為其定說。「**或重業**」下，釋實，又二：先出愚智二人。從「**一切眾生**」下，二、雙出二轉：智轉重為輕，定為不定；愚轉輕為重，不定為定。

「**若如是**」下，第二番問答，明業不定，可得修道。問意有兩：一、以惡業不定，何用梵行求於涅槃？二、以善業不定故，亦何用梵行求於涅槃。佛答此問，其文甚廣，所破疑惑處多，故不可不委。若不曉

此，一切行不成，是故此文文相稍長。文為四：一、正明業不定故修道；二、明業定有多過；三、雙明業定不定；四、結不定故修道。

初又二：先明不定，次善惡相奪。初又二：先若定者，不勞修道；二、以不定，可得修道。「若能遠離」下，明善惡相奪。以惡不定故，可得為善。善不定故，可得為惡。「若一切業定得果」下，二、明定則多過，又二：初明定則無修道，次明定故則有多過。就初又二：前略次廣。略中二：初明若定，則不須修道；次明若不修道，則無解脫。「若一切業」下，二、明廣說，亦二：先廣明定，則不須修；次「若人遠離」下，廣明若不修，則無解脫期。

「善男子！一切業定」下，是第二、明業定多有過，又二：初明業定過，次明人時定過。前文又二：初正明有過，則應一作善惡業，永受善惡，永無息期。次「業果若爾」下，結無修道。「人作人受」下，第二、明人時定過，又二：初正明過，次結不須修道。前又二：初明人定之過。業若定者，人天六道，貴、賤、好、醜，永應常爾，不可改動。「小時作業」下，二、明時定之過，小時作業，還小時受，壯老亦爾。次「業若無失」下，結無修道、

「善男子！業有二種」下，第三、廣明業有定不定，又二：初唱定不定兩章，次解釋。然業有四句：一、報定時不定；二、時定報不定；三、俱定；四、俱不定。今合為兩章：報定時不定、時報俱定，同人定章門；時定報不定、時報俱不定，同人不定章門。所以然者，正意皆據報定為正。「定業有二」下，第二、釋章門，又二：初釋定章門甚多，次釋不定章門極少，止十二字。

初釋定門，更為兩章：一、報定時定；二、報定時不定。「緣合則受」下，即釋。先釋報定時不定。「時不定」者，於現、生、後三時應受而不受者，此永不受，必時不定。「報定」者，善惡報具，唯待緣合，緣合即受，無有毫差。

「若定心作」下，第二、釋俱定，又三：一、釋報定；二、釋時定；三、雙結。初文又三：一、明定業；二、還復不定；三、釋疑證轉。

此初，正明定。復有四事莊嚴：一、信心；二、歡喜；三、發願；四、供養。此據善業四事飾之。惡亦例爾：一、信惡；二、歡喜；三、發願；四、供養惡黨。以此嚴於惡。

「智者善根」下，第二、明此業復遇緣迴轉，還復不定，又三：一、智人轉重為輕；二、愚人轉輕為重；三、結是不定。

「菩薩無地獄業」下，第三、釋疑證轉。恐物情疑，見諸聖人而生地獄，豈非業定？故今釋之，實無彼業，但是願力而生其中，為度眾生故。結云：非現、生、後受是果報。所言證轉者，前文雖言愚智轉業，未見其證。今明聖人人惡化物，若業不轉，則在彼無益。既其有益，當知可轉。其中又二：初略次廣。

「我念往昔與提婆」下，第二、釋時定，又二：先釋現報，次雙結生後。現報又二：前明為調達所弊是現事；次為迦羅富所弊。《小般若》云歌利，《賢愚經》云迦利，《釋論》云迦梨，同是一人，梵音不同。「忍辱名戒」者，次第六度相攝，皆不言忍是戒，今云「忍名為



戒」者，何也？此是戒忍，更互相成。忍若內明，戒亦外淨，於忍只是忍於殺、盜、姪、妄，戒只防此，是故忍有成戒之力，故言忍名為戒。今明忍為法界，具一切法，不能具說，且舉一端，故言忍名為戒。《說文》云：「劓者，割鼻；刖者，斷足。」「善業生報、後報」下，第二、雙結兩報。

「菩薩得菩提」下，第三、雙結報時兩定，又二：初雙結，次偏結時。初文者，闡提犯五逆惡業，雖不可現報，復不得受後報，應生報，此時報定。文云「得菩提時，一切諸業悉得現報」者，此時菩薩斷一切惑，無生、後報，唯一生在，即得佛果，故云「得現報」。又解：若以一生之言同於分段，則不名現報，以增一品智斷，名為一生，故雖一生，仍名現報。一云只法身佛有此現報。二云是跡身佛有此現報，即指應身。「若業定得現世報」下，第二、偏結時定，正為時定，故只得現報，不得生、後。又「修三十二相業，不得現報」者，以此業難成，必為佛因，故都無現報。「若業不得三種」下十二字，即釋不定章門。對前可知，故不廣說。

「若言諸業定得」下，第四、結成不定，故有修道，又二：初結定則為失；次「一切眾生」下，結不定為得。「有二種人」下，第二、明能轉障治道，又三：初轉障人；次轉障行；三、明轉相。

初人又二：先法說。次舉十二譬：初、後二譬有合，中十無合。中十譬中，第九譬云「無副軸」者，二說：一云乘車遠行，須儲軸為副，擬備折傷。如天子御車，有副牛代倦。二解云：此字誤，應是輻軸。若欲乘車，須此輻軸。

「師子吼言」下，第二、明轉障之行，有問有答。初問中二：先領旨，次正問。問意：何等輕業重受？何等重大業輕受？佛答又三：先出愚智二人輕、重、不定；次舉六復次；次以十四善男子譬說及多雜喻。

初文又二：初出人，次法說廣明其相。云「身、戒、心、慧」者，合束為言，只是戒、慧二事。若然，修此戒、慧能令重業為輕；無此二事，令輕為重。離而為語，故云「修身、修戒、修心、修慧」。身是七支戒，防意地，修心靜攝，修慧者是般若。「七種淨戒」者，即七支戒。「不修心」，謂不修三種相，即是入、住、出三相；又不能觀生、住、滅三相無生、無住、無滅。「不修慧」者，謂不修梵行。梵行中具三法，以慧為正、

次六復次者：第一、可見。第二、文中身數者，五陰、五根、四大等數。「下戒」者，即雞、狗、牛、雉等戒。又言為天五欲而持戒者，即是下戒。「邊戒」者，河西云：「外道五戒非佛法內，內方名中，故名曰邊。」或言窮惡欲邊。持樂戒者，即是窮於樂邊；持苦戒者，即窮於苦邊。餘四如文。

十四善男子中，第二云「火天」者，火是天口，若供養之，無燒魚肉煙氣至天，天得此氣，故是天口。又外道事火，以火為師。又用此火供養於師，以尊師故，呼火為天口。

最後雜喻中，云「兜羅茸」者，楊華。「身」者，八尺。「相」者，五包也。「因」者，飯食等也。「果」者，過去五戒感身為果。「聚」者，色陰聚也。「身一」者，總彼假實，合成一身。「身二」者，四大和合所得。「此身」，自身。他者，「彼身」。又此身者，業

力所得。他身者，即遺體。「身滅」者，念念不住。「身等」者，有人觀身與虛空等。又言六道各有身故言等。「身修」，即所修之法。「修者」，能修之人，還是人法。後戒、慧，例應可解。

「師子吼言：是人」下，第三、明業轉之相。二番問答。初問：云何轉輕為重？後問：云何轉重為輕？答如文。

### 師子吼品之六

起卷第四、勸修。文為二：一、舉法勸；二、舉人勸。初舉法中，先問次答。問為三：一問佛性力故，應同得涅槃，那有六道差別？二問既有佛性，應自得菩提，何用修道？三問既有佛性，即能吸得菩提。

初問，先領旨，次作問，如文。「世尊」下，第二問，又四：一、領經；二、作譬；三、合；四、結難。如文。「若一闍提」下，第三問，又為三：法、譬、合，如文。

次佛答，為二：初正答，次總結。初為四：一、答同得涅槃難；二、答吸取菩提難；三、答不須修道難；四、重答吸取難。答初有譬、合、結。譬中先總大意，河邊七人咸備手足，手足雖同，而有度與不度。次別列七人。

初七人者，前二是外凡，次一是內凡，後四是聖人。外凡窮惡闍提，次將立而退，故為二人。內凡有五方便，同為一者，雖復優劣，俱未發真。聖人為四者，聲聞不侵習，支佛侵習，菩薩侵習復化眾生，佛習氣盡。若不作此解，無以取異。

上說眾生皆有佛性，眾生何故不同得涅槃？欲令分明，更作一河七

人不同。此經前後凡說六河，謂生死、涅槃河，煩惱、佛性河，善法、惡法河，兩兩相對。生死論得出不得出，涅槃論得人不得人，煩惱論能斷不能斷，佛性論能見不能見，惡法論能離不能離，善法論至極不至極，此中正明恒河譬生死。

〈迦葉品〉以大涅槃為河，河中七人離合不同。此文明七人，後品明七眾生。此中合四果為一第四，離三乘為三人。後品離四果為四人，合支佛、菩薩、佛為第七人，至下當更分別。言「**洗浴**」者，譬出家受戒，自身清淨。「**怖畏寇賊**」者，譬煩惱。「**采華**」者，二解：一云七淨華即是求因；二云游諸覺華即是求果。出家應是出河，而言「**入河**」者，欲明生死、涅槃非迢然別，須於生死中而求涅槃。

「**第一人者**」下，別列七人。「**沒**」，即闡提，過去乏善，宿因既劣，現在無信，故不習浮。第二人是將立而退。「**身力大**」者，過去善深，今生不修，名不習浮，能斷善根。第三人即是得住，以譬內凡。「**沒已出**」者，昔日經沒。第四人即是四果，以譬四方。「**四方**」者，下文以四方譬四諦，非今用譬。文云「不知出處，故觀方」，以昔不知出處，故不觀；今知出處，故言觀方。又不知大乘出處，故取小果。第五人即支佛，亦云觀方，過於四果，以利根故，不取四果，但為自證，故言「**而去**」，同畏生死，故言「**怖**」。第六人即菩薩，去不住者，不住生死。「**淺處住**」者，心安生死，從其心邊，故言「**淺處**」。第七人即是佛。

「**善男子！生死大河**」下，第二、合譬。先合總譬。「**畏煩惱賊**」，合前「**怖畏**」。「**發意欲度**」，合前「**入河**」。「**出家剃髮**」，

合前「洗浴」。「身披法服」，合前「采華」。「既出家已」下，第二、合別譬七人。

初合常沒，即一闡提，此中略合。

「有六因緣」下，廣合。「五部僧」者，二解：一云五眾向五眾邊更互說過。二云是五部律，佛滅度後一百餘年，育王設會，上座他鞞羅立義，摩訶僧祇、大眾不同，分為二部，後上座部更生二部，謂雪山、薩婆多。雪山絕後。薩婆多更習僧祇，生於三部，謂彌沙塞、曇無德、迦葉遺。就婆多、僧祇為五部，如來預見互相是非。《大集經》亦預指五部。如《宗輪論》廣明分部以為二十，非今文要，故不引。

「第二人」下，合將立而退。即外凡人亦能斷善，而不同恒沒。

「第三人者」下，此合內凡得住之人。小大兩位俱在中者，豈非通教三人共位？若作別義，大乘教異，不應同位。文云：「信如來是一切智，常恒無變，一切眾生悉有佛性。」一云此是三乘初業不愚於法，如《勝鬘》說，此文多有所關。若信如來常不變易、眾生有佛性，則似別義，以大涅槃心修方便行，入方便位，下文須跋得果，即是其義。

「第四人」者，合四為一，但斷正，不侵習。「第五人」，是支佛，但侵少許習。「第六人」，是菩薩，能侵多習，復化眾生。「第七人」，是佛，習究竟盡。為此義故，分四人之異，此是通義。既具兩文，未可專是。今作一種推之，只是通義，俱指分段生死為河。以大涅槃心發意求度，而有七種差別不同，同有佛性義，同成涅槃義，亦成答問，宜作此說。

「是恒河邊」下，第三、結譬，酬其應同涅槃之問。手足俱備，答其佛性是同；習浮不習浮，得度不得度，答其不同得涅槃之問。文為二：初明不修不得，非如來答。法、譬，如文。次明修者必得，舉三譬譬之，又二：先譬次合，如文。

「汝言眾生」下，第二、超答第三問，又二：初牒問褒貶。若能修者，必得不疑，是故褒歎；若不肯修，自恃有性，欲令吸取者故，貶之為非。次「譬如有人」下，正答中二：初答修者必得，故舉汲井喻之。「井」，譬五陰身。「渴乏」，譬厭苦求樂心。「井深」，譬身性理遠，雖不見而必有。「汲取」，譬因修見性。「佛性亦爾」下，合，如文。次「胡麻」下，譬不修則不得。合，如文。

「如汝所說，世有病人」下，第三、追答第二問，又二：初訶其引經謬。解六住不同：一云是十住中之第六住；二云是十地中第六地。此地般若現前，有自差之義。佛訶云：「我言遇病自差者，為六住菩薩說，不為凡人。」示其僻引。次「譬如虛空」下，正答，凡舉三譬。有人云：此舉世間眼所見空以之為喻，有取真諦空為喻。有云：即是理內，非內非外之空。《中論》云：「虛空非有非無，非內非外。」此譬佛性。次文中云「財物」者，財在他方，雖不現用，往取即得，譬佛性雖未能見，修之即會。後文中云「造業」者，「造」譬初心，「業」譬修習，「果」譬見性。其中有六句：一、非內；二、非外；三、非有；四、非無；五、非本無今有；六、非無因出。

「非此作此受」下，二、明修者必得。有五句次第釋之。一云非此陰作業，此陰受果。若此作此受，則是一陰，一即是常。又不由此陰而

有後陰，此則為斷。第二句「非」字冠下，即非此作彼受者，非此陰作業，彼陰受果。河西云：「人作天受者，則有因而無果，有果而無因。有果無因是常見，有因無果是斷見，亦應有彼作此受。」無者，可解。「彼作彼受」同第一句。第四、「無作無受」，都無因果，是則不可。「時節和合」是第五句。

「眾生佛性」下，合譬。初合造業六句，但合五，不合「非無因出」。初合第五句，「非內非外」合第一雙，「非有非無」合第二雙，「非此非彼」下，合第二修者必得感果之相。前有五句，今備合。初「非彼非此」，即合兩句：「非彼」，是合「非彼作彼受」，「非此」，即合「非此作此受」。「非餘處來」，即合「非此作彼受」。「非無因緣」，合上「無作無受」。「亦非一切眾生」下，合前「時節和合而有」。

「善男子」下，第四、重答第三問。前問答有法說、譬說，今直答譬。初非其問，次答。

初非者，夫磁石不能吸鐵。

次「何以故」下，釋不吸意，又二：先釋次譬。

初文者，石無心識，寧能吸取？如葵藿無心，而隨日東西；芭蕉無耳，聞雷出華：皆異法出生，能隨能聽。琥珀吸芥亦復如是，安得以此例佛性耶？今釋「異法出生，異法滅壞」者，「異法有故，異法出生」，諸法皆為因緣所起，因緣於諸法，名之為異，有異因緣，便有諸法，故言異法有故，異法出生。亦如水土為芽緣，芽與水土何時有心領

解生法，云「**我與汝生，汝可受生**」？但有此異緣，芽則得生。亦如水因緣故，火便盡滅，水火亦無更相領解我起汝滅。

次舉葵藿東西向日，豈應有心而作此事？故更為譬作譬，凡舉五譬。

次「**磁石吸**」下，又二：初還以譬合譬。

次「**眾生佛性**」下，更以法合所譬之法即是佛性。文為三：一、明因不吸果；二、明佛性無有住處；三、廣辨佛性。

初文又三：初正合磁石之譬。次舉十二因緣，顯無吸之義。無明為因，諸行為果，乃至生因死果，無明豈能吸諸行耶？亦如佛性不能吸菩提。三、「**有佛**」下，正顯不吸。

次「**善男子！若言佛性**」下，第二、明佛性無住處，有法、譬、合。法，可見。「**如十二因緣**」下，譬，又二：先正舉譬，次舉如來帖譬。如來是舉顯，佛性是舉隱。次「**佛性**」下，合譬，如文。

「**譬如四大**」下，第三、廣明佛性，為四：一、明非當非現而說當有；第二、明非即非離；第三、簡邪正；第四、廣出體性。

初非當非現，約眾生當得，故名當有。有譬有合。然四大無的，一業能感地大，復有一業能感火大，餘二亦爾。但聽業緣，總能感得。佛性亦爾，時至即現，故以四大為譬。譬云「**有輕、有重**」者，風、火輕，地、水重。又言「**赤、白、黃、黑**」者，此配其色：火赤、風白、地黃、水黑。若配五行：火赤、金白、地黃、水黑、木青。又小乘中明風無色，大乘明風有色。五行中，金在西方，主白又主秋。秋氣白，秋



風蕭颯，故言風白，未詳。合，如文。

「譬如有王」下，二、明佛性非即非離，有譬有合。初文中言「**菴菴根**」者，《爾雅》作蘆菴，郭注為蘿菴。蘿菴為正。「**牽象示眾盲**」者，他作一存一亡釋之。頭、足等皆非，象亡也。不離頭、足等，是象存也。佛性非六法，亡也；六法之外無別佛性，還用六法，存也。如此釋者，不得出於即離兩句，況得絕於四句，離百非耶？此文雙彈即、離，非頭、足為象，此彈即也；離是無象，此彈離也。頭、足之中既無有象，不可即也；頭、足之外既無別象，不可離也。非即非離，非內非外，而得言象。眾生佛性亦復如是，非即六法，非離六法，非內非外，故名中道，名為佛性。若取六法為佛性者，乃是眾盲之佛性。若離六法為佛性者，如指虛空為佛性，如諸婆羅門所謗，為僂豫所害。取不即不離中道為佛性者，如大王臣智所見佛性。若得不即不離意，廣歷諸法，悉是佛性。四無量、六度等，悉如文。於合文中又二：先總合。次「**是諸眾生**」下，別合。於中又三：先正合；次更舉本盲帖合；三、結。初正合中六，一一皆三：先合六法；次舉譬帖；三、結。悉如文。

「**有諸外道**」下，第三、簡邪正，為二：初簡邪我非。外道所計，或言常遍，或言如芥子，並是邪執。次明正我，又二：初明假我，次明真我。初明假我，文為二：初法次譬。譬中有六：初、後有合，中四無合。開善假名有用有名無體，莊嚴名、用、體俱有，此兩皆不可。若名、用、體皆有者，何謂為假？開善雖無體，既有名、用，亦復非假。觀師引《中論》無我、無無我，無我破常，無無我破斷，亦破即離。為破此等，故言我與無我。雖說此二皆是假名，故文中舉六譬，譬於假

我。「**如來常住**」下，第二、明真我。此之真我，對破妄我，畢竟清淨，即無我、無無我，眾生亦應得此真我。

「**大慈大悲**」下，第四、廣出佛性，又三：初明佛性有八復次；次「**如我上說**」下，還結是當；三、「**我若說色**」下，結非五陰。前四如文。第五云「**第四力**」者，一云是十力中第四根力，知物根緣，化道之要。二云別有名教：一、信力；二、忍力；三、定力；四、善權力。善權力者，化道便故，故言第四力。第六云「**十二因緣即佛性**」者，於他兩解，並皆不便：一云十二因緣是觀智，何得有境界性？二云是果性，此亦不可。今明十二因緣是佛性，別有所出云云。餘二如文。

「**善男子！若諸眾生**」下，第二、總結酬前問，又三：初結問不須修道。次「**若諸眾生**」下，結勸。三、「**佛性不可思議**」下，結歎，為二：初佛歎，次師子吼歎。

「**師子吼言：云何不退**」下，第二、以見佛性，人勸修。有問有答。問，如文。佛答有三：一、自試其心；二、為物受苦；三、用六度化他。初一是自行，後二是化他。初自試者，猶是淺行。深者不俟言。

「**粟床**」者，人讀為和音，非也。復云黎音，復云床音，尋檢無此字。「**善男子！菩薩為破**」下，二、明為物受苦。「**復次，菩薩**」下，三、明六度化他，如文。

「**復次，菩薩**」下，品中大段第二、歎教，為三：一、歎弘經人，即菩薩也；二、歎所弘法，即涅槃教也；三、歎說教主，即是如來。教不自弘，弘之在人，教不自宣，宣之由佛，故相因而歎，亦是稱歎三寶。

初文二：前總略歎，次廣釋。初略歎中二：初通歎菩薩，次別歎補處。諸大士謙勞勤苦，利益眾生，是故歎之。補處方紹尊位，是故別歎。初有九復次通歎，如文。次「**受後邊身**」下，別歎，有七復次。第二文中云「**三事勝**」者，欲天之中，此天命定，人中鬱單越命定，將梵足之為七，此天處中。文中云「**或怖或憊**」，舊云：盍音是教音。中寺安法師問王儉，儉是僧達之子，博學有名：古人作教字，穴下豎心，邊安告，今人省穴，單作耳。

「**善男子**」下，二、歎經，為二：先歎，次料簡。

初文法、譬、合。法，可見。次譬中云「**深難得底**」者，人解云：豎論唯常樂我淨，不得有無常苦等，橫論具常、無常等，故言深難得底。此亦不然，經但云深，那作單解？今謂常、無常、非常、非無常，不一不二，不可思議，是故云深耳云云。合，如文。

「**師子吼言**」下，二、料簡。有問有答。

問：從前「**深難得底**」不生不滅，不三種生，獨一種耶？

佛答：初總明不受卵、濕二生，次別明不受化生云云。

「**爾時，師子吼**」下，三、偈歎說經主，四十行偈：初兩行請求說；中三十七行歎；三、一行結云云。

## 大般涅槃經疏卷第二十八

### 迦葉品之一

此是善始發問，今欲令終，是故更請。前隨義題品，今從人立名，故云迦葉。迦葉如前說。開善用此答安樂性問，地師為慈光善巧住持分，河西、興皇同為佛性門，今明第五涅槃用。此經初後通論佛性，此品與前有何同異？

異略為五：一、義用異。前品明中道佛性義為菩提種子；今品明佛性勝用能攝極惡闍提、偏邪外道。二、因果異。前品明因性在因不在果，果性在果不在因；此品明一切惡陰皆是佛性，此即因性，從惡五陰生善五陰，此亦果性。又云：佛性有三世，有非三世，聖人果性通三世，不通三世。由來解果性通三世是應身佛性，不通三世是法身佛性，此不然。只說果性通於因果，何須分應、法兩身？若善五陰佛性通因果，因中佛性即三世攝，果佛性即非三世。三、開合異。前品生死河合四果離三乘，此品涅槃河離四果合三乘。四、通別異，前品通明五種佛性，天人六道皆有佛性；此品專明正因佛性，闍提由正因故，還生善根。前品別據萬善了因佛性，今品通據善惡皆是佛性，故云善根人有，闍提人無，闍提人有，善根人無。五者、前品對告一人，今品再對迦葉，諸異乃多。

起品初明用異，從初意立章，故言涅槃用。就文為二：初明攝惡，後明攝邪。就攝惡中二：先明佛性用；二、歎經。初明用又二：先明斷善，後明生善。以虛妄力故斷善，以佛性力故生善。舊解云：作惡生

善，兩人更遞，然不相關。又一師云：只是一人，前顛倒故起惡，後遇知識故生善。今明不然，或是一人，或是多人，如河中七種，即是多人；若一人始沒，乃至成佛，即是一人。

舊云：生善有接識義。眾生從界外無明識窟中始起一品無明而來，未起四住，有佛接去，即得成佛。此義大妨。設有此經，亦是一時改惡為緣；若無此經，全不堪依。若言必須起五住竟，方能改惡作善，亦無一經定作此說。設有此經，亦以一時為緣而已。若爾，任惡極而任運被接，何須修道，與八萬劫得道何異？若言從識窟中來者，即是從無明中來，云何言始起一品無明？若未起惑，應在別處。若從窟中來，始起一品而被接者，自後起品乃至四住何不被接？若無明窟中既被接，四住窟中何不接之？故是難信。若爾，並不須修。上數破此義。若佛性力任得菩提，不須修者，正破於此。舊言：善星無發跡處，是實惡人。是義不然。雖未見經，義推是權。何者？佛兩弟兩子各行善惡，阿難為善，調達作惡，悉皆是權。今羅云為善，善星作惡，例知是權。

斷善，文為三：一、明斷善人；二、明斷善相；三、明斷善見。斷善人者，即善星是。斷善相者，不定根性是。聞不定教，執成定解。斷善見者，分別推求諸法道理。

初就人中二：先問次答。問為二：先緣起，次正問。

緣起中二：先明佛有能化之德，次明善星有可化之緣。

就佛又二：初、內有慈悲；二、外有方便。初文者，憐即大慈，憫即大悲。次「不調能調」下，有七句，即外方便。

「善星比丘」下，第二、明有可化之機，又二：初明是子即羅云庶兄，此緣則重；次出家之後是有信戒，受持十二部經是慧，壞欲界結，獲得四禪是定，具足三德，豈非因深？

次「云何如來」下，正問。先作兩難，後作兩結。初難：何故記是惡人？後難：何故不先為說法？初又二：初難：何故記是闍提即惡因？次難：何故地獄劫住是惡果？「如來何故」下，是第二難：與佛緣重，何不先為說法？「如來世尊」下，結兩難。「云何得名有大慈憫」下，結初難。佛有慈悲，云何名為廝下劫住？既為廝下，當知佛無慈悲。次「有大方便」下，結後難。佛既不先為其說法，云何名為有大方便？若有方便，應為說法。

佛答中，不答緣起，但答兩難、兩結，先答後，後答前。前答後中，凡七譬：前六譬明緣有淺深，故說有次第；後一譬明佛心平等，等說無偏。前六譬中，例有三：一、舉譬問；二、述事奉答；三、合譬作解。

何以有此三之次第？

解云：如佛初為提謂、文鱗瞽龍說人天五戒，次赴鹿苑，為二乘人轉四諦法，後明方等，教諸菩薩。自是一塗，約小為初。若初成佛道，以舍那教，初照山王，次照平地。此復一塗，約大為初。今此文意包括始終，以山王為初，文鱗為中，雙林為後。然第三子雖復極惡，以體同故，是故須教。下田雖瘠，以家業故，是故不廢。下器雖破，防急用故。下病雖必死，以親屬故。下馬雖老，以代倦故。下人雖卑，以等施故。

前六譬中雖差別答，義兼無差，意猶未顯。第七譬中，文轉分明，舉師子王不重象輕兔，俱盡壯勢，譬佛不厚善薄惡，等運大悲。若巨細而觀，象不足，兔有餘；若量力而觀，象須疾，兔須徐；獸王不爾，等一無殊。就緣而觀，菩薩教深細，聲聞教淺近，闍提教世間，佛不二三，大悲平等。

「我於一時住王城」下，二、追答記彼之問。問有二句：初答闍提，次答記意。初答闍提自謂有信、慧、定，盡非其問，不許有之。明無信又三：一、不信佛是無所畏人；「我於一時在迦尸」下，二、明不信佛是無妄語人；「我於一時與善星」下，三、明不信佛是無嫉妬人。初文者，汝言出家，表其有信，今以三事顯其無信。第二、佛行時，足離地四寸，千輻印文常現跡中，人皆欲見，其常滅之。既不能滅，取死蚯蚓置佛跡中，令無量人起踐害想云云。第三文者，夫人鬼報別，而宛然相見，誦往問答，豈實惡人所能為也？驗知是權云云。

「善星雖復讀誦」下，二、明其無慧。但得文字，不解其義，是則非慧。

「親近惡友」下，第三、明無定，又二：初明雖得後失，故言無定；次「退禪」下，總結起邪，所以記之。

「善男子！汝若不信」下，第二、答其前問記意，又二：先明記意，次明不可治。初文者，以其必入，故我記之。顯必入相，故往見之。見佛起惡，即入地獄，必入明矣。「往善星所」者，或謂舉往事，或難思力不動而往云云。「善男子！善星雖入佛法」下，二、答不可治人。由彼放逸，故不可治，憫之而已，有法、譬、合。合中二番各二，

皆先正合，次以譬帖合。

「**我從昔來**」下，二、答其兩結：初答先結無慈悲心，又二：先正答，次料簡。初正答中有法、譬、合。二、更問答料簡。於中二：先問次答。答中二：先正答；次「**善男子**」下，引昔顯實。於中引目連記事非全不著，但見前兩，不見後接，但見頭白，不見體駁云云。如來不爾，是故無二。「**善星比丘常為無量**」下，答後方便之結。明我令其恒在左右，不令遠去。恐其為惡，云何是無方便？「**第五解力**」，即是欲力，知眾生欲解也。

「**世尊！一闍提輩**」下，第二、斷善之相。文為三：初正明斷善；二、明根性不定故斷善；三、明說教不定故斷善。初有五番問答。

初番先問，次佛答中，以斷善根故，所以無善。依數人解：闍提起惡邪無闕，斷此善根，如無漏無闕，道斷煩惱。若爾，當知畢竟不復生善，云何能得還生善根？是義不然。闍提身中有重惡障，善不並興，名此被障，善不得生，後惡稍滅，善復得生，故言還生善根。

問：闍提為有善可斷，無善可斷？

答：具有兩義。其曾作善，後遇惡友，斷滅此善，故言有善可斷。無善可斷者，向時作惡，全未有善，而惡業將滅，善業應生，而復起障，善不得起，名無善可斷。

文云「**眾生悉有信等五根，闍提永斷**」者，相承釋云：理內眾生有信等五根，理外顛倒虛妄，故無信等五根。此義不然。只此理外亦有信等。闍提既是理外起惡斷此五根，但作惡眾生既有佛性，應生五根，而



即事未有，義說應有，故云一切眾生悉有。文云「**殺闍提無罪，殺蚊蠅有罪**」者，闍提有重惡在身，殺之無罪；蚊蠅無重惡故，殺之有罪。文云「**施畜生得百倍報，施一闍提得千倍報**」者，闍提過去五戒感人，施之福重；畜生先世惡業感此畜身，施之福輕。

「**世尊！一闍提者**」下，第二番問答。問中定宗，答可見。

「**世尊！一切眾生**」下，第三番問答。問中明闍提不斷未來，云何斷善？佛答斷有二種：一、現滅；二、障未來。若現起惡，善法不生，故是現滅。既現作惡，復遮未來，善不得起，故斷未來。亦具斷三世。過去作惡，而復不悔，即無復善，未來復有還生善義，但自微弱，不能救之。

「**世尊！一闍提輩**」下，第四番問答，明不斷佛性。佛性是善，此善不斷，名不斷性。又佛性是常，實不可斷。所言「**如世間眾生我性、佛性**」者，三解：一云借外道我以之為譬，都無邪我故，三世不攝，真我是常，三世不攝。二云不爾，只是世間眾生我性即是佛性，是佛性故，三世不攝。三云即是真我，語勢牽令佛性是常。後文云「佛性未來」，前云「非三世攝」，兩語相違，今須會通。前云「三世所不攝」者，就佛性體；後言「未來」，約眾生修。一切眾生未來當得清淨之身，故言未來。

「**迦葉言：佛性**」下，第五番問答。初問佛性，次問闍提。初問者，佛性既其三世不攝，云何言未來？「**如來若言**」下，次問闍提。若言闍提全無善法，何以得有憐愛等心？若有此心，即是有善。「**佛言**」下，答。先答初問，又二：先答問，次論義。初答中二：先歎問，次正

答。性非三世，約未來得，故言「**未來**」。故下舉例說因為果，說果為因。佛性亦爾，云「**未來**」者，因中說果。言「**食**」及「**觸**」者，食可見。觸名不同，或以識為觸，或根為觸。今具二義，故論云觸不定故，故無別法。若意識在緣名觸，此觸在識；若言眼識眼觸，此觸在想。今言「**見色名觸**」，此謂識心以之為觸。色是前塵，能生識觸，故謂色為觸。亦因中說果。

「**世尊**」下，第二、論義。先問次答。

問：因前生果性既非三世，云何言眾生有佛？

答：性非內外，猶如虛空，而諸眾生定有此性。文云：「悉皆有之。」

「**如汝所言**」下，答次問。

初牒問非之。「**何以故**」下，正答。有法、譬、合。

法說雖有孝慈等善，文云「皆是邪業」。雖有見聞，皆是無記。既無正善，皆名邪惡。「**取業、求業**」者，對翻於善，善中先生善欲，次生善思。今以「**取業**」對善欲，「**求業**」對善思，雖皆言善，猶是無記。次舉譬云：如訶梨勒，味唯是苦，色香非苦。然前難闡提豈得無善，其有憐愛，即名為善，故佛答云：「悉是邪惡。」莊嚴云：「無出世善，有憐愛善。」光宅云：「設有憐愛，並無記性，不名善性，如棋書等是工巧無記。」開善云：「斷善作惡，設有憐愛，並屬惡邪，何得有善？」觀師同開善云：「重惡居身，如種苦瓠，根葉悉苦。」合，如文。

「善男子！如來具足」下，第二、明根性不定，或惡或善，又二：初正明不定，後更問答論義。

初又二：初明不定，次斷善根。初明不定又三：一、知不定根；二、出不定相；三、結不定。初如文。次文者，數習則利，轉下為中上；不習則鈍，轉上為中下。三、結，如文云云。「以無定故」下，二、明不定故，故斷善根，又三：初明不定斷善；次明若定則不爾；三、「是故」下，證不定。

「迦葉白佛」下，第二、論義云云。問，可見。佛答為二：初就善星答，後就餘人答。非但知善星根性，亦知餘人根性。

初又三：初明其居王位，即能破滅。「善星若不」下，二、明出家、不出家俱能斷善，出家增其敬長。讀誦、修定等善，具如上說。「若我不聽」下，三、結知根力。

次「佛觀眾生」下，約餘人為答，又二：初明不定，次辨升沈。

初又二：有斷善、生善。初斷善又三：一、正斷善；次「何以故」下，出斷善之行；三、「以是因緣」下，結其斷善。次「如來復知」下，二、明生善，有法、譬、合。法，可見。譬中，「泉」，譬佛性。「村」，譬陰身。「熱渴」，譬苦逼。「欲往」，譬求樂心。「邊智」者，譬佛菩薩。合譬中二：先合，次結知根力。

「爾時，世尊取地少土」下，二、明升沈不同。沈多升寡，又三：初舉事問。次領旨奉答。三、合，又三：初就果合；次就因合；三、結知根力。

「迦葉白佛：如來具足」下，第三、明說教不定。佛照根不同，說教則異；眾生不達根教之殊，執成爭論，能斷善根。為二：先問次答。

初問為三：一、明知根；二、明執爭；三、結問。何故作不定說，致令起爭？初明知根亦應知，過去特是略爾。「如是眾生」下，次明執爭。因茲廣出爭論之相。開善云二十爭論，冶城云二十一爭論云云。三、「如其如來」下，結難云云。

次答中，佛具答三問。此卷內答前兩問，後卷初答第三問。答初為二：初正明說教不定，次廣明不定法。

初文為四：一、明理深難解；二、出愚智兩人；三、明須不定說；四、結知根力，即四悉意。

初言理深者，非六凡識所知，唯聖智能解，故是理深，此第一義意。

次愚智中又二：先出智，次出愚。初智人聞有知無，聞無知有，聞有無知非有無，一二等亦如是。次愚人聞有執有以拒無，聞無是無而非有，聞亦有無以封雙存，聞俱棄而著兩捨。面聞尚然，末世轉尤，斯由不解，對治悉意。

三、「如來所有」下，須說不定。此總據不定，有法、譬、合。初法者，為度眾生，須說不定。本令得益，不令其執不定為爭。次譬中，如醫用藥，元為差病，終不願其服藥成病。合譬中，為國土封疆不同，豈可一類？一類則無益。「國土」者，如多寒國用毛褥，著皮鞞。「時節」者，饑饉時乞，唯得肉食。「為他語」者，如九住言不見，十住言

少見。「**為人**」者，隨人根性，此即為人意也。

四、結知根力，即世界意云云。有一經文無結，應是遺漏。

「**於一名**」下，二、廣出不定法，又三：初正明不定法；次引證；三、結非二乘所知。初文又二：初名義不定，後廣略不定。

初名義中二：初列章門，次解釋。

初列中，列三章門，如經。若欲對明，應有六句：對一名說無量名，應云對無量名說一名；對一義說無量名，應云對無量義說一名；對無量義說無量名，應云對無量名說無量義。今文略舉一邊。

「**云何一名**」下，釋出。先釋三章門，後重釋第二門。

釋初章，舉涅槃一名具含眾名。大亮云：「涅槃，八味之都名，眾德之總稱。」意在於此。而諸師種種翻涅槃者，亦只因此而生爭論。

次釋「**一義說無量名**」。舉「**帝釋**」釋者，與前何異？前寄法，後寄人。下重釋中復寄五陰者，此寄果法，亦是一義而復多名，種種分別，令易解故。河西翻「**婆蹉婆**」為好嚴飾，昔好衣布施，今報得麗服。「**富闍陀羅**」翻為調伏諸根，明天帝外以麗服嚴容，內以善法調意。「**摩佉婆**」翻為無勝，無過超諸天故。「**因陀羅**」翻為光明，光明最勝。「**千眼**」者，一時知千義，斷千事。「**金剛**」者，身相堅固。

三、釋「**無量義說無量名**」者，就如來萬德具足釋之，即是無量義，一義一名即是無量名。「**八智**」有三解：一云常等、無常等八。二云四諦各有法比為八。數人就欲界論法，色、無色為比；論家就現在論

法，過、未為比。三云《優婆塞戒經》有八智，七如〈梵行〉中七善法，足一知根。

四、「復有一義」下，重釋第二章門。前約帝釋，止就善義有無量名，名不通惡。為顯斯意，重約五陰。此是有漏，復名「顛倒」。陰是苦諦境，為念處所觀，觀色不淨、受苦、想行無我、識無常，復名「四念處」。但除色陰，餘四陰即是「四識住處」。陰通內外，故名「四食」。能通，名「道」。因於實法，有假名時，故云「時」。體即無相，名「第一義」。「三修」即身、戒、心。「煩惱」者，正在行陰。「解脫」者，即有為解脫。「亦名十二因緣」者，即以五陰為因緣體。「亦名三乘」者，能成三乘之身。餘皆可解，不復釋云云。

「善男子！如來世尊」下，第二、明廣略不定，為三：初列四章門；次「云何」下，釋出；三、結。釋中云「世諦為第一義」者，阿之言無，若之言智，謂其得無生智，此即約世諦說第一義諦，餘可意推。三、「是故隨人」下，結，又二：先結不定。次「我若當於」下，結知根力，又二：初明佛知。「有智人」下，明非淺識所知；次「何以故」下，明為人不定。不為五人說五種法者，不用對治，但用為人，只教慳人戒、忍、禪、慧，自能行施。破戒之人令禪、慧等，自能持戒。「是故我先」下，第二、引證。「廣略說法」下，第三、結非二乘所知。

「善男子！如汝所言」下，第二、答第二執爭之間，又二：先略答，次廣答。

初略中言「第五解力」，亦云欲力，是知眾生欲解之法。文又云「是二力」者，由第四力名根力，第五名解力，以成二力。

「善男子！若言如來」下，第二、廣答中，明佛赴緣異說，眾生不解，致成爭論，凡二十一條。一是涅槃不涅槃，須解異部。若薩婆多，據事明畢竟涅槃，曇無德及僧祇據理云不畢竟涅槃。古來評云：婆多非而短，無德是而長。皆失佛意。文云：「若言如來畢竟涅槃、不畢竟涅槃。」同是爭論，不得我意，云何評之妄判長短？河西云：「畢竟是斷，不畢竟是常。言斷常者，豈是斷常？乃是非斷非常，能斷能常。言斷不違常，言常不違斷，斷常不相異，斷常俱圓滿。」觀師云：「佛赴機說，何得是非，則失佛意。如醫治病，授藥不同。弟子不解，妄執失旨。」

此初爭論又二：初章門，次解釋。釋中又二：初釋執定涅槃，次釋執不定涅槃。

前文又二：先釋次結。初文者，佛為五事說涅槃：一、為諸仙；二、為力士；三、為純陀；四、為須跋；五、為世王。先為諸仙者。然仙生香山，而言「展轉」者，從於諸天轉至山上仙人住處，皆得羅漢，有權有實，破其保常，故說無常。「拘尸那」下，第二、為力士。「有一工巧」下，第三、為純陀。「王舍城」下，第四、為須跋。「羅閱祇」下，第五、為世王。失通墮而不死者，以餘勢故。「頻婆娑羅王」亦云瓶沙，國曰摩伽陀，亦云摩竭提。「羅閱祇」，此翻王舍城。後總結，可解。

「菩薩二種」下，第二、釋執定不涅槃，又二：先釋次結。初文者，為假名菩薩言不涅槃，真實菩薩即不言涅槃及非涅槃。此菩薩能知如來非常非無常，豈偏作常、無常解？

「善男子！有諸眾生」下，第二、爭論明有我無我者，須善異部意。數人宗薩婆多純明無我，破諸外道，謂之邪我。無假名我，一向明無；雖明無我，終了無我無常，而得入道，不同外道。論人同曇無德明有假我，破諸外道即陰離陰，有相續假我，因成假我。復言：實法念念遷滅，無復假名相續假我，因成假我。復言：實法念念滅故無我，假名相續不斷故有我。又云：真諦無我，世諦有我。此即一向明有我義，而此二家不得佛意，故成爭論。

招提解云：「此之二文明我、無我者，以破兩病：言有我者，破邪見無我，不言假我；言無我者，破即離我常見之人，直說無我，亦不言假。」真諦難云：「若我、無我，破我、無我者，有此理不？理中若不得有我、無我者，亦應不得用我、無我破病，更並生死之中。既用我、無我破病，涅槃中亦應用常、無常破病。若涅槃唯有常，不得有無常者，生死中唯得是無我，不得有我。」若《中論》云：「諸佛或說我，或說於無我，諸法實相中，無我無非我。」應將此意例諸爭論。

就文為二：先明有我，次明無我。初又二：前明相續假我，以破邪見無我。次「**又我一時**」下，明因成我，又二：初正明因成，次明因成所成。

初文者，文云：「**我者，即性。**」舊有二解：一云是佛性之性，引前文云：「二十五有有我不耶？云云。」二、還以假名性為我性，性即是體，體即因成。三假之中，唯因成是體，續待是用。內謂四陰，外謂四大。「**十二緣**」者，色、心之總名。「**眾生**」者，假名性也。此等成身，即因成假。若為其作佛性義者，眾生具為五陰所成，佛性正約眾生



身內五陰實法性也。「**心界**」者，五陰中心王也。

「**功德業行**」下，次明因成所成。業行即因，自在天即果，修因得果。言「**自在**」者，不止但標欲自在天，總語諸天升舉自在。「**世**」者，餘四趣也。

「**復於異時**」下，第二、明無我，又二：先佛說，後起執。初為三：一、假問；二、假答；三、觀無我得益。問為三：一、問名。「**云何名我**」；二、問體。「**誰是我**」；三、問「**何緣故我**」。「**我時即為**」下，二、假答。答為三：初總大意答；次別答；三、結無益。

大意为二：先舉章門，次釋出。

「**如汝所問**」下，二、別答三問。大意已足，何須別答？然總論無我，次答別假名、假體、假因緣。初答假名中而言「**期**」者，河西云：「如人期契，應期而來，即是合義；不應期者，是不合義。五陰和合，即成假名，故是期義。」次舉業以答體問，次舉愛以答緣問。業正能成果，故是體義。愛是煩惱潤生於業，復是緣義。

「**譬如二手**」下，三、結無，又四：一、明假名故有，即先譬次合。二手能出聲，其聲譬體，相拍譬愛。「**比丘！一切**」下，第二、明即離皆無。「**諸外道**」下，第三、簡也。文云「**終不離陰**」者，外道起於即離之計。此中云「**離陰無是處**」者，云何解此為兩？一云元本皆計即陰是我，無計離陰，於草木計我，佛破即陰無我，即更計離陰有我。今此中存破，故云「**若離陰有我，無有是處**」。二云佛法小乘亦有計即陰我義，所以破之，亦不得計離陰有我。「**一切眾生**」下，第四、結無

我。

「爾時，多有」下，第三、觀無我得益。當時說此，會機得益，後執成爭云云。

「善男子！我於經中」下，第三、有中陰無中陰爭論。《婆沙》云育多提婆說色地受生定有中陰，毗婆闍婆云定無中陰，薩婆多亦言定有。論家亦云有，舉業利鈍，如攢矛離手，惡業強者，直入地獄，善業強者，徑生人天，並無中陰。文中前說定有，有三復次；後說定無，有四復次。若說有中陰，即有六有。又六有者，只是六道，佛為帝釋別開修羅，修羅只是鬼道，則但五而不六。

「善男子！復說有退」下，第四爭論。數人明無漏有退，如初果見諦，一向無退，入思惟中；二果用等智斷惑，即有退義；羅漢無漏，理應不退。前兩果退，牽羅漢退，舉沙井喻：上下有甌，中間有沙，中沙既頽，上去到下。論家云：無漏不退，但禪定退。修得欲界電光之定，此定難捉，有時退失，名之為退，無漏無退。文中先明退，次執無退。

初退又三：法、譬、合。法又三：先通明比丘退；二、別明羅漢；三、通舉六人。初通明中二：先通明；次明退緣，有五因緣。次「復有二種」下，是別明羅漢，又二：初直云羅漢有退；次別舉瞿坻，即是死想羅漢。「我復或說」下，三、通舉六人：一、退；二、不退；三、慧；四、俱；五、時；六、不時。時鈍，好退；不時利，不退。次「善男子」下，舉譬。三、「煩惱亦爾」下，是合譬。「因緣」者，即外惡緣。

「而羅漢」下，二、正明不退。內無惡因，外不能亂，所以無退。

「善男子！我經中」下，第五爭論。明佛身有為、無為：薩婆多說有為。僧祇說無為。成論兩說：絕言故無為，寄言故有為；應身有為，真身無為。文中先明有為，次明無為。

「善男子！我經中說十二因緣」下，第六爭論。先明執，次解釋。初文者，薩婆多執因緣是有為，僧祇說是無為。言有為者，謂三世因果輪轉無窮，寧非有為？言無為者，十二因緣理是無為，雖因果無常，而其理無為。初執，文中二：先執有為，次執無為。次解釋中，先唱章門，次釋。初句云「不從緣生，謂未來十二支」者，然未來但有生死兩支，云何言十二耶？即事未有，輪轉必然。雖不從緣，十二義足，豈非無為？用此一句證是無為，餘三句便來。釋第二句云「從緣生非十二」者，即是羅漢已壞三因，復無生死，即是已破十二緣竟，而此身五陰從十二緣得云云。釋後兩句，可見云云。

「我經中說：一切眾生」下，第七爭論：心常、無常。薩婆多云：心無相續，即是無常。僧祇云：心有相續，即是常義。成論用薩婆提義，心有相續，即是常也。文為二：先執心常，次執無常。初執常云：四大散壞，是身破滅，作善業者，心即上行，即生好處。還將此心至於好處，豈非常義？作惡亦爾。

「我經中說」下，第八爭論：五欲障道、不障道。薩婆多云障道，僧祇云不障，成論有障、不障，皆有其義。

「我經中說：遠離」下，第九爭論：世第一在欲界，通三界。若薩

婆多云：色界四根本禪能發世第一法。曇無德人云：色、欲兩界通發五方便。無有論明無色界發五方便者。唯犢子部云：三界併發。在凡夫時已作等智斷惑至無色界，而後時更修無漏斷惑至無色界，仍前所斷，即發方便，故云三界併發。文中為三，即各執一界。

「**我經中說，四種施**」下，第十爭論：施通三業、不通三業。成論云：唯在意地，以捨財相應，思為正體，亦以身口暢之。毗曇用薩婆多云：施定三業，但意地善，故身口亦善。文為二：先執在意，次通五陰。明四句施主信因果等並是意地；後明色力等是身，辨是口，命是意。

「**我於一時**」下，第十一爭論：有三無為、無三無為。然諸部中不見計無三無為者，何有此文？此亦有意。若成論人云：「三無為既同是無為，寧有異體？」此即是計無三無為。數人計三無為別有異體，既言三種，豈無異體？此即計有三無為義。

「**我又一時為跋波**」下，第十二爭論：有造色、無造色。毗曇定有，因四大故，有形顯等色；成論則無。文即為二：初明有者，又為二：初明能造之四大；「**譬如因鏡**」下，第二、出青、黃等是，所造色；輕、重、澀、滑，是所造之觸。次明無造，文極略，不廣者，以就事為言，多因四大，則有造義，故不廣明無。

「**往昔一時**」下，第十三爭論：有無作色、無無作色。薩婆多定云：無作有色。成論、曇無德定云：無作非色。僧祇總云：無作不可言有色無色。文中先執有色。「**非異色因果**」者，異色是心，言無作不為心作因，又不作心果，故知是色。河西云：不生餘色。文亦二：先明

有，次明無。

「**我於經中**」下，第十四爭論，明有心數、無心數。薩婆多別有異體心數一時俱起，僧祇說無心數，佛陀提婆無異體起，亦相次前起為心，後起為數，成論同之。就文為二：前明無心數，次明有心數。

就明無中二：先舉聖人十二因緣，次正明凡夫十二因緣。於中又二：先明後即前，次明前生後。既其相即，即是一也，故無心數。初文可細尋之。「**從受因緣**」下，二、明前生後。須細尋釋。此中言「**受**」，或謂以未來生支為受，非今世支。「**我於經中作如是說**」下，二、執有心數。亦具約五陰、十二緣明其相，可見。雖復相生，而不相即，故是別有心數不同。「**我或時說**」下，第十五爭論，明五有、六有。餘部多說五道，唯犢子部說有六道，《釋論》亦言有六。然修羅一道，《婆娑》二釋：一云天攝，二云鬼攝。言「**一有**」者，通是一有為。私謂：通是二十五有中一有。所言通者，如下三趣，亦只通為一有，不同人天，各離為多有，即人四、天十七。「**二**」即因果、善惡。「**三**」即三界。「**四**」即四生。「**五**」即五道。「**六**」即六道。「**七**」即七識處。河西云：色、無色足五道為七。「**八**」即八福。河西云：色、無色足六道為八福。此不應然。三塗云何是福？「**九**」即九眾生，居二十五有等。河西云：九即八禪及欲界。

「**我往一時**」下，第十六爭論：五戒、八戒具受不具受。薩婆多具受乃得，成論不具亦得。如《優婆塞戒經》云：「直受三歸，未受一戒，即名無分優婆塞。如是二分、多分、滿分。」又人師解云：併受五，但持一二，名一二分云云。文為二：先明五戒不具，次明八戒具，

但是互出。

「**我於經中**」下，第十七，明犯重失、不失。四卷《毗曇》有犯重捨即是失，故《毗曇》云：「調御戒律儀有五時捨：一、邪見增；二、法滅盡；三、命根斷；四、犯重禁；五、罷道時。」若《雜心毗曇》更增損之，但是蕤戒除、法滅盡及犯重禁並言不捨，二根生時，不入僧數，又非尼攝。餘部多言不失。文為二：初執定失，次執不失。到道即真無漏，示道即相似無漏，受道即持戒，汙道即犯戒。

「**我於經**」下，第十八，明一乘、三乘，諸部之中無此計。何者？一三皆是大乘所說，非其境界，所以無此。文云一乘、一道、一因等，並云不解我意者，《法華》明解一乘一道，即知三乘同還一理，即是此乘，何得言非？解云：前文亦云「**能得常住二字，不墮惡道**」，此那更云執常不解佛意？何異執一乘一道不解佛意耶？又若言三乘同歸一乘，得成佛者，《大論》何故問云「**聲聞人成佛不成佛**」？論主答云：「此事非論義者所知。」若爾，豈可得言同歸一理為定是耶？文中二：初明皆得佛道即是一乘，後明不得即是三乘。言「**羅漢二種：現在、未來**」者，現在正斷，未來不生。

「**我經中**」下，第十九，明佛性離眾生、即眾生。諸部亦無，並是近代所計即離，當果與真神即是離眾生有，心及眾生即眾生有，並不得佛意。文中二：先舉六事及三文明離，後說眾生即是佛性。

「**以是因緣**」下，第二十，犯四重人有佛性、無佛性。開善云二十者，此還屬第十九，佛性即、離之義。若冶城，云二十一，此是第二十，何故屬前？前云「**即眾生、離眾生**」，此中云作五逆犯重佛性有

無，云何是同故為異？

「**我於處處**」下，第二十一，有十方佛、無十方佛。薩婆多明無，僧祇明有，成實一世界則無，多世界則有。

## 大般涅槃經疏卷第二十九

### 迦葉品之二

起卷訓其第三、結問。如來善知根性，何故作不定說，使其爭論？文為二：初歎理深，次簡疑執。

初歎又二：初明不定之說，是佛境界，故是理深，非佛故，作不定相違之說，令其爭論。由其不達，所以執爭。「若人於是」下，次誠勸，又二：先勸生疑，次誠勿執。聞不定說而生疑者，必牽於解，是故有勸。若聞不定執之為是，必成惑本，是故有誠。初文者，夫疑是解津，復是惑本。若十使中，疑者是見疑，此疑非解津，不能破惑。「如須彌山」者，一云煩惱高廣如須彌之隆闊，疑能破之。又云煩惱磐固如須彌之安峙，疑能拔之，故以為喻。

「迦葉白佛」下，二、簡疑執，為二：前兩番問執，後四番問疑。

前兩番各有問答，如文。後問意者，未見涅槃，那忽疑之為有為無？佛答：生死名苦，涅槃非苦，其必因苦以疑非苦，定有非苦能斷苦耶？

第二番舉現事問疑。若見苦疑非苦者，人見初果，應疑墮苦。佛答中四：初責。斯乃定義，不合疑之。我唯定說此果不墮，未嘗說墮。亦如言佛定一切智，何得於定生不定疑？次「何以故」下，出疑心相，以顯不疑。中有三譬，並云「先見後疑」。三、「一切眾生先見二物」下，結定疑執。四、「何以故」下，釋出疑由。



次第三番問，有二：先問涅槃，次問濁水。如此事理並未曾見而亦生疑，何必先見，後生疑耶？佛答：亦先想度涅槃生死。生死是所治，涅槃是能治，故使比度能治，為有為無？「汝意若謂」下，答後濁水，又二：先牒問非之；次「何以故」下，正答。將餘先見有淺有深，以疑此中深之與淺。

次第四番問答，如文。

「迦葉白佛」下，大段第三、明斷善之見，又三：一、更出其人；二、明起見；三、能斷善根。

前已出善星，今更出者，將明起見，故更舉人。

「離是四事」下，第二、出其起見。文為四：一、有六復次明無施業；二、六復次明無父母；三、三復次明無因果；四、九復次明無聖人。夫福從緣生，施受緣合，自能生福。如種良田，天雨地水，因緣具足，則能生芽，豈容施貧還得貧報？貧是劣果，施得勝報，不應種穀而變為稗，田瘠收少，置而不論。私謂：若施貧得貧，應下種於地，冬收水土。若起見斷善，斷善起見者，多在閻浮，三洲柔弱，諸天著樂，地獄苦重，皆無剛決，故少此心。

初六復次中，先一復次，以子果相似，以明無因。第二復次，能施所受財物皆無。第三復次，施與前人，前人得物，作善作惡。作惡既其不資施主，善亦不資。若有施主施其利刀，令殺前人，此惡寧不資於施主？第四復次，施既施物，物既無記，焉得善果？第五復次，作不可見，推施由意。意不可見，施豈可見？但見於善惡之果。第六復次，無

作無受。若為過去亡者修福，何處有人而受此福？

「無父無母」下，第二、六復次明無父母，如文。

第三、三復次明無因果。第二文中云：「行善，死生三惡；行惡者，死生天人。」解云：皆由臨終一念善惡而墮而升，餘未償者，終不敗亡。以現、生、後三世分別，理則可思，餘悉可見。

第四、九復次，悉如文。

「作是觀時」下，第三、能斷善根，又為二：初明斷善，次料簡利鈍。悉如文。

問：闍提昔有智慧習因，應有習果，何以斷善？

答：但有世智，無出世智。以世智慧，斷出世善，亦能斷於清升善根，世間此例其實不少。昔徐僕射理人甚善，為上虞令，犯事不閑。答問如天柱瑜，極解深義，不曉世語。此上智人闍於世事，而是闍提雖有世智，何必能知出世之法？云云。

「迦葉白佛」下，是大段中第二、明生善。文為三：初雙明中道生善；二、單明中道；三、單明生善。初有五番問答，亦可為三：初一番明生善時節；次一番明不斷佛性；三、三番因性生善。

初番問，如文。佛答中二：先明時節，次明生善。初文者，利人初人，鈍者後出，道理應有中根之人在中生善，在獄受苦，無暇能生，是故不說。「善有三種」下，更對生善而論斷善。但斷現善，不斷過、未。由有此善，令善得生。又三：先唱三世；次釋；三、結。釋中二：

過去之善，善已隱伏，不可得斷。「**因雖滅盡，果未熟**」者，未來未起，復不可斷。三、「**是故不名**」下，雙結，又二：初明過、未世不可斷，次明現善可斷。初文者，過、未二世皆不可斷。「**過去**」，即結過去不斷。又言「**果**」字，即結未來不斷。次「**斷三世**」下，正明「**斷三世因**」者，正斷現在善因。現善因滅，即無當善。當善不起，義說為斷。既無現、未，過去亦息，義說為斷，即是具斷三世之善。習因既盡，亦不能牽三世習果。

第二番問答，明佛性不斷。問為二：初問：佛性是三世不？次問：佛性是可斷不？初先領旨，次定宗，後結難。於定宗中有四問，即是通別三世。結難，但難別三世義。初難云：若過去者，佛性若常，即非過去，云何乃言過去斷耶？若未來者，即有兩難：一難，令非未來；二難，令在未來。佛性既常，常非未來。若非未來者，未來皆當得三菩提，豈非未來？現在亦兩難：初難，令非現在，以其常故；二難，令是現在。何者？性既可見，寧非現在？

「**如來亦說**」下，第二、問可斷不可斷，又二：先舉六事，次方正問。初之六事為問緣起。六義，二解：一云是了因，二謂正因。望下法性，即是九地佛性，故其數相應。「**若斷善根**」下，第二、正問中三問：初問，闡提若有佛性，不應斷善。此從六事中第四佛性是善生。「**若無佛性**」下，第二問，若斷佛性，云何說言一切悉有？此從六中第六可見生。既一切可見，云何斷耶？「**若言佛性**」下，第三問，懸取答意難。若謂往時等有，後自被斷者，則亦有亦斷，云何言常？此從六中第一常生。佛答為二：初唱四章門，次解釋。釋中先解三門，仍重釋分

別，後方釋置。釋前三答，即為三文。就重釋分別答，正用遣問，所以重釋前答後問，後答前問。

初答後問，有四：一、從「**如來十力**」下，舉佛性七事。次舉後身六事。若七若六，皆是答之緣由。「**如汝先問**」下，三、正牒問。其問有三，今牒初問。「**亦有如來**」下，正答。初明雖有而無，後明雖無而有，即通答前三。

「**如來佛性非過去**」下，第二、追答前三世問。前問佛性是常，則非三世。佛今答之，先分別如來九、八、五住等佛性不同，然斷善人悉皆有此七種、六種等性，未來當得，故不得言非三世。法當相即，非三世所攝，而未來得，復云未來。文為五：一、如來及後身佛性；二、九住佛性；三、八住至六住佛性；四、五住至初住佛性；五、結其所問。

初又四：一、如來性則非三世。二、後身性則有三世，現在少見，未來全見。三、重明如來因是三世，果有是非。若善五陰，猶是三世；若菩提果，則非三世。四、重明後身皆是三世，可見。

「**九住**」下，第二、九住，六事但言「**可見**」，與前為異。

「**八住**」下，第三、明八住至六住，但有五事，不與常名。

「**五住**」下，第四、明五住至初住，但有五事，言「**善不善**」，異前後身六事言「**少見**」者，其位既高，能得少見，隨分見性，故言少見。九地至初地，其位既下，未能見性，當應得見，故言「**可見**」。五地至初地言「**善不善**」者，善有修不修義，修得是善，不修不善，並云亦應真不真。解云：真實是佛性體，不有而已有，即真實只為此真，所

以有於善不善異。舊解：六地般若現前，有時失念，失念不善，不失是善。

問：後身與九地同有六事，六事之中同有常之一事。八地至初地同有五事，何故無常一事？

人解云：後身位高，九地位下，故長有常。仍未遣難故，更並五地至初地位下，同有無常一事，後身望佛亦應無常。

有人答云：佛隨自意語，不可彊分別。難亦未去。

問：後身有常淨，何意無我樂？

答：菩薩常具二慧化物，故言常；境智俱明，故言淨。真是對偽，實是待虛，無惡名善，分見故少。無八自在，是故無我。有報身在，是故無樂。

今謂此解非圓，後當別釋。

「**是五種、六種**」下，五、結訓前問。「**若有說言**」下，釋置答。先正釋，後明問答。置答有二：置而不答，是置答；反質答之，亦是置答。私云：以置為答，名為置答。

「**迦葉白佛**」下，是第三、明因於佛性而生善者，為三番問答：初明因果性；次正明因性生善；三、釋疑。

初番問意：言如來果性非三世攝，可是佛性因中因果是三世者，何名佛性？佛答為二：先正答，次結性為惑隱。初為三：一、分別因果二性有是三世，有非三世；次出因果性體；三、引證。初又二：初明因果

章門，次則解釋。

初章門中所言「**五陰有因果**」者，五陰之中，惑業為因，善陰是果，因中二乘即是三世，若大菩提，則非三世。前文云：「如來未得菩提時，因性即是過去，未來果性不爾，有是過未，有非過未。」今至此中，方始解釋。

次釋因者，一切無明、煩惱、結業、惡五陰者，因佛性也。從於無明煩惱等生善五陰者，即是果性。惡法五陰一向因性善五陰者，即通因果，因即三世，果非三世。前文云：「果性亦三世，亦非三世。」有人解云：「應身果性是三世，法身果性非三世。」

「**善男子！一切無明**」下，第二、出因果體，為二：初出因體，次出果體。初文者，欲明中道性即諸法，若約煩惱，即名為因。從「**無明、行**」下，第二、出果體，又二：初明善陰果性通因，即是四果十地之果，即是三世；次明陰果唯在於果，即非三世。

「**是故我於經中**」下，第三、引證，又二：初證因，有法、譬、合；「**是故我說**」下，二、證果，亦有法、譬、合。就果中，備有因中之果及菩提果。

「**現在煩惱**」下，第二、結性為惑隱，還明中道而被惑覆，又為三：法、譬、合。

「**迦葉白佛：五種、六種**」下，第二番正明因性生善，先問次答。問中先牒前七、六、五佛性；次正問中意，既在未來，云何言有而能生善？佛答為三：一、雙譬；二、雙合；三、雙結。初又二：先舉過去業

故，現受樂報；次舉未來業未生故，終不生果。「有現在煩惱」下，二、雙合，又二：初一句合前過去業，現在樂果即合現在，以煩惱故，能令斷善，必由過去。今言「現在煩惱」者，本是過去、今來、現在。次「若無煩惱」下，合第二譬未來業未生，終不生果。即合未來佛性因緣故，能生善根。「是故斷善根人」下，三、雙結，如文。

「迦葉言：未來云何」下，第三番釋疑。疑云：未來未有，云何生善？佛答又二：先譬次合。初文先舉燈日譬。若鏗然固執，燈日未出，不能破闇；若因緣假名，燈日未生，亦能破闇。次「佛性亦爾」下，合眾生皆有未來之善，能生佛性。「迦葉白佛：若言五陰」下，第二、單明中道，為成生善。眾生若無中道之理，何能生善？由有佛性依持建立。文為三：一、明非內非外中道；二、非有非無中道；三、約諸法廣明中道。亦得言前兩正明中道體，後一廣明中道用。初文兩番問答：初番，如文；次番，先迦葉自申非是我意，專為利物。佛答有六復次：一、就解惑明中；二、約內外道明中；三、就果內外明中；四、就內外因緣明中；五、就內外行明中；六、就身內外明中。六中為二：初一略明大意，故約解惑；後五廣此非內非外。

初略明又三：一、標是中道；二、釋；三、結。此初，標。「善男子！我為眾生」下，第二、釋。總明為物。「非內」者，非內六根。「非外」者，非外六塵。但後五別為破兩執。「是故如來」下，第三、結。

私謂：此之一經，大分五章，皆稱涅槃。涅槃只是佛性，即三而一，即正因性；即一而三，即三德性。今明眾生有佛性者，備此二義。

章安至此稱為中道，豈有無真俗之中名佛性耶？是故佛性中道。佛性咸遍，故上下文多處論遍，所以至此云「非內非外」。言雙非者，不唯雙非，復應雙是，故下諸文云「亦內亦外」。若無雙是，云何言遍？故文斥云：「凡夫眾生或言佛性在五陰中，如器中果，及如虛空。」世言佛性唯有情者，如器中果耳。尚未能計，猶如虛空，安能曉了非內非外？況經文自釋，根塵合故，乃名中道。根塵合者，豈非體一？豈非相即？豈非性遍？豈同器果？今問牆壁，為是根耶？為是塵耶？為二合耶？為雙非耶？若雙非者，亦非五陰，何但牆壁？哀哉世人！苦哉講者！請細將六門以括一部，願以一部統收一期。釋迦以望，十方三世，理無二是，事弗毫差，所失不輕，故勤勤耳。

「復次」下，第二、廣明中道，有五復次，皆明非內非外。於中二：初一復次，先出二執；次四復次，正結中道。

「善男子！眾生佛性非有非無」下，第二文二：一、明宗；二、廣破執。初明宗又三：先明非有非無；次明亦有亦無；三、結非有非無。初又三：先倡兩非；次釋兩非；三、結兩非。次亦有亦無，文為三：雙倡、雙釋、雙結。倡、釋，如文。「有無」下，結。「是故佛說」下，三、結兩非，如文。

「善男子！若有人問」下，二、廣破乖中之執，多寄譬文。文為三：初種子譬破；次乳酪譬破；三、舉鹽鹹譬破。

初種子中三：譬、合、結。私謂：合文為二：先示次釋。初示中言「眾生別有佛性」，是義不然。次釋云：「眾生即性，性即眾生。」既非內外，又亦內外，內外不二。亦可云：「色即佛性，佛性即色。」故



前第二復次以相好為外，力、無畏等為內，若色等無，相好亦無。下三復次，準此可知。

次乳酪譬中二：先正作乳譬，次更為乳作生識譬。初又三：先正定中道；次破偏執；三、結就性理。

初正定中，先問次答。答中為三：初、定；二、結假說亦有亦無；三、釋。

「善男子」下，二、破偏執，亦應雙破有無。今但破有。文為三：初作因果同時互出難；次明因中有果例並難；三、明果中有因例並難。初明乳、酪既其同時，亦應酥、醍醐等一時而出。以同時故，是故更責：若不時出，誰作次第？「善男子！若有」下，第二、因中有果難，又二：先作例並，次難不例。初例並者，乳是酪因，而能出酪，水草乳因，亦應生乳云云。次「何以故」下，不例。「善男子！若言乳中」下，第三、果中有因例並難。言例並者，乳為酪因，酪為乳果。乳為酪因，因中有果者，酪為乳果，果應有因。其中又二：先正難，次結難。於中二：先結本無，次結非有非無。

「善男子！是故如來」下，第三、結性理，又二：先結離偏，後結中道。

次「善男子！四事和合」下，二、舉生識譬，為譬作譬，又二：先正舉生識譬。次「乳中酪性」下，還以乳酪合譬，又二：初正合，次破執。破執又二：先牒執，次正破。破中二：先兩章門，次釋章門。初一異因異果，是初章門；次非一因生一切果，非一切果從一因生，是第二

章門。「如是四事」下，二、釋兩章門：先釋後章。然眼識者，但生眼識，即不能生耳、鼻等識，豈是一因生一切果？乳能生酪亦復如是，必待眾緣，眾緣生者即是無。後釋前章門，初釋非一因生一切果，非一切果從一因生章門，如文。次「是故我於」下，追釋前異因異果章門。因生故計有，因滅故計無，有滅不滅即異因異果。

「善男子！如鹽」下，第三、舉鹽鹹破，又二：初正舉譬，次更破執。破執為二：先牒執，次破執。初牒中，凡牒二執：一牒鹽中有鹹執，二牒種子中有四大執。次「鹽性亦爾」下，正破二執，又二：先破不鹹中有鹹，次破四大。初破又二：先非；次「何以故」下，正破，又二：先責難，次例餘物。正責難意者，若鹽置不鹹而鹹者，當知即無本性。本來無鹹而今鹹者，豈非本無？次並之。將一升鹽置多水中，失本鹹性，而水中又無鹹性，既兩處皆無，何有鹹性？次例一切皆爾。「若言外四大」下，二、破四大，即破其後執，亦二：先破後例云云。

「如我所說十二部」下，第三、約諸法廣明中道，亦云明用，為三：一、依理起教用；二、明修因趣果用；三、習解除惑用。

初教用中，又二：先標次釋。釋中又二：初通明三語，次別明自意語。

初又兩：一、就昔教明三語；次、就今教明三語。初昔教中具解三語，為三文：初「隨自」者，如諸比丘各說身因，佛亦自說，即隨自意語；如長者稱幻，佛隨其說幻，即隨他意語；隨自他意可知云云。「善男子！如我」下，二、就今教明三語。文亦自三，如文。

「善男子！如來或時」下，次別明隨自意，為三：初廣略隨自意；次明七種隨自意；三、明有無隨自意。初文者，就一法即略，就無量法即廣。次七種又二：先列次釋。釋中自為七文：初因中說果者，行善見天人，行惡見地獄是也；次果中說因者，見貧知慳，見富知施是也；餘五，如文。三、「如來復有」下，明有無隨自意，為三：一、正明有無；二、明眾生不解；三、作四句分別。就有無又二：初就如來佛性有無；二、明闍提佛性有無。初明如來又二：初明有無，次類例釋。初又二：初明無所有，次明有所無。初文者，十力、無畏等，並是無有而有。次明有所無者，不善、無記、一切煩惱等，並是昔有今無。

次「如有、無，善、不善」下，舉二十二雙法雙類前二事。「有漏、無漏」者，有漏類有所無，無漏類無所有；世間類有所無，非世間類無所有。下去皆爾。

次「一闍提佛性」下，是明闍提佛性有無。皆悉反上如來有無：如來有善，闍提即無；如來無惡，闍提即有云云。

「我雖說」下，次明眾生不解如來是語，又二：初正出不解，次引昔證。初文有二：初不解。次舉深況淺。深行菩薩尚自不了，況復淺人？次「我往一時」下，引證。佛說世諦，聲聞不解者，二解：一云世諦種別，事關業行因果深隱，故難解；二云應身為世諦，故二乘不了。

問：佛於何處說世諦，五百不解？

一云《華嚴》中說五百聾啞。二云外國經多，度此者少云云。天台大師解此別有所關云云。

「或有佛性」下，第三、四句分別，此為二：先正約四句，次勸分別。舊解者，闍提人有，有於惡邪境界性；善根人有，有萬善了因，亦名緣因。二人俱有，併有正性，或眾生性。俱無者，無果、果果性。河西云：「闍提有，有惡五陰不善性；善根人有，有善五陰善性；二人俱有者，俱有無記五陰性；俱無者，俱無妙絕涅槃果性。」此與舊語異意同。興皇釋此從一句至七句：一句只是中道。二句是如來闍提佛性若有若無。三句是三種語：佛自語，闍提有性；他語，闍提無性；自他語，亦有亦無。四句是此中四句。七句是七眾生：前二人是惡，後五人是善。

復作三種釋：一、總就諸義；二、就理內外；三、單就理內。通就諸義者，理非善惡，而有善惡二用：善根人有，有善用；闍提人有，有惡用；俱有者，各有一邊；俱無者，各無一邊。次就理內外者，佛性本非得、無得，約緣故有得、無得。理外闍提是有得，理內是無得。善根人有無得之性，闍提有有得之性，俱有俱無，如上說。次單約理內，闍提即是善星，善根人即是羅云，此是順逆二化。闍提有逆化不善之性，善根人有順化善法之性，俱有、俱無，如上說。謂此為能解難解之說。

今明欲依此文作四句者，闍提人有，但有於沒；善根人有，但有於出；二人俱有，俱在恒河；二人俱無，俱不到岸。欲思作者，亦應無量，略出如此云云。

又約三諦者，闍提人有者，世諦惡因；善根人有者，出世善因；二人俱有，俱有世諦果報之身；二人俱無，俱無中道因果。

次「我諸」下，勸分別，如文。

「如恒河中」下，第二、修因趣果用，亦是約譬明中道，有譬、合、結。譬說二：先總次別。舉七眾生不同，而佛性是一。「如是微妙」下，合譬，具合前品以河譬生死，今以河譬涅槃。初合總，如文。次「常沒者」下，合別譬。

合初常沒闡提，為四：初合背善；次「作是念」下，合其向惡；三、「如惡法住」下，合住惡；四、「是人具足」下，合是斷善人。

「我雖復說」下，合第二、暫出還沒人，亦四：初起行背理，即是為有修善；次「何故名沒」下，是第二、釋出沒義；「是人雖信」下，第三、明行不具足；「出還沒」下，第四、別出其人。

就行不具足，又二：初正出五事，次結。

初五事者：一、信不具；二、戒不足；三、聞；四、施；五、慧信。可見。第二「戒」中，言「威儀戒」者，內無實德，外揚廉儉，欲人恭敬。「從戒戒」者，內外相稱，不為人事，但求實利而持戒者，謂從戒戒也。「求戒」者，求三有也。「捨戒」者，捨三有也。第三「聞」中，云「信六部、不信六部」者，河西云：「修多羅、祇夜、毗伽羅、優陀那、伊帝目多伽、優波提舍，此六顯現易解故信，餘六深隱難解故不信。」復有人言：但於十二中，信六、不信六。餘者可見。

「是不人不具」下，第二、結。

「第二之人」下，第三、合得住之人。準理應言第三，那云是第二人耶？解云：此第二人習行應得作第三人，故言第二。〈師子品〉通五方便、三十心，皆是得住，今此中但據初得位，且據小乘，即前二方便

念處煥法。若作七方便，即前四方便，從頂法、忍法已上至初果，便屬觀方人。若據大乘，則通三十心為觀方人，登地已上屬到彼岸。文為四：一、本起；二、出其人；三、明得住；四、辨行法。

前三在此卷末，今第一明本起，因前第二，為今第三，或改為第三者，非。

「**我佛法中**」下，第二、出其人。應出似解之人。而今身子、目連並是真解者，舊有二義：一云此第三人位通上至羅漢，所以通舉其人；二者、取其昔初是似解人，修得入真，今仍本似位，所以列之。

「**云何為住**」下，第三、明得住。

問：涅槃河中，四人同得涅槃：羅漢、支佛、菩薩、佛，生死河中唯佛一人，是第七人，餘三未度。

有人解云：涅槃河中，三乘同得涅槃，所以皆是第七人；生死河中，四果未免生死河，故不得度也。羅漢後雖無生，而猶有此生在，故是不度。所以得涅槃，未必免生死；度生死已，必得涅槃云云。

今評此解，解語似去，其理未明。今更問：涅槃河中四人同得涅槃者，四人同見佛性不？彼若答云「**同見性**」者，此殊不見理，若答「**不同見**」者，亦不同得涅槃，那忽前文同為第七？既同第七，有見性、不見性者，故知涅槃有異，生死不同。今觀經意，生死河者，亘於變易，唯佛得度，餘悉河中。涅槃河者，專在分段，通於四人，即小乘七人，故《釋論》云阿羅漢地名為佛地，又迦葉共佛同解脫床，即是其義。通別互舉，適悅時宜，不可定執。

# 大般涅槃經疏卷第三十

## 迦葉品之三

起卷是第四、辨行法，又五：一、修行；二、通別；三、名體；四、人數；五、結住。

初文又四：一、不淨觀；二、念處觀；三、因緣觀；四、煨法觀。然得住人但具二方便，何用四耶？不淨因緣是念煨前方便，開則列四，合只是念煨。初又二：先明緣起中云「**智不具足有五事**」者，即前信、戒、施、聞、慧。次正明四法，而以不淨當名。若依《雜心》三度門，此中賸有，著我多者，說十八界，依《地持》五度門，則足因緣。次「**如法行已**」下，是念處觀。觀有總、別，總深別淺云云。「**得是觀**」下，第三、因緣觀。「**如是觀已**」下，第四、煨法觀。通論前二方便亦皆得住，別論正據煨法。空解成時，決定不退，名為住人。

次「**迦葉白**」下，明通別料簡煨法，先問次答。初問又二：初問人通舉煨觸為問，次引佛說為證。佛答為二：初非其問。汝之所據，非我所說。次「**如是煨法**」下，正答，又二：初明地別，次明人別。初地別者，色有欲無。次人別者，我弟子有，外道則無。文云「**煨法以色有欲無**」，仍作三義釋之：一、多用色定發煨法觀，從多為言；二、據中間，三界皆能發於煨法，而色界居中，言色界有；三、據勝處為語，色發煨為易，欲界為難。

「**色界雖有**」下，第二、明人別。簡除外道，唯佛弟子。「**外六行觀**」者，攀上勝妙出，厭下苦羸重。「**佛弟子十六行**」者，即十六諦，

亦是苦法忍、苦法智、苦比忍、苦比智等。此中既未斷惑，只是十六諦觀。私謂：緣此諦觀而修欣厭，是佛弟子亦修欣厭，若外道修，唯約地也。

「迦葉白佛」下，第三、定名體。先問次答。問中二：先問名，次問體，如文。佛答中，先答後問，後答前問。初答體為二：初正答；次料簡中，先問次答。初引佛明馬師無信，即是無煨；次佛答我亦不取信心為煨，信是煨因。煨者，從觀四諦智生。言「十六」者，即四諦下之十六也。「如汝所問『何因緣』」下，次答名，又二：前正答，次重論。初又二：初牒煨略答，明從譬得名；次「譬如」下，第二、廣答，又二：先譬次合，如文。次重問答。初問中二：先領旨；次「若有為」下，正問。所言「報得色五陰」者，若依數師，實用煨法得色界報，但不為受身，為無漏業，即是滅報。論師解煨焦生死，不復受報，但是色定得報，故從之受名。佛答中二：先然其問；「如是煨法」下，正答，有三：法、譬、合。意同數解，以想心為愛，愛故受生，厭故觀行，為無漏相。

「得煨法人」下，第四、明人數。言「七十三」者，三解：

一、莊嚴云：「欲界十善相應心，名電光定。時得時失，故名電光。此人名具煩惱性，而不開品數，若論方法，定有九品，惑亦九品，以九定斷九惑，足電光人，合成十人。色界四禪，無色三空，一一地中皆有九品惑、九品定，七九六十三，足前十人合七十三。」

二、開善云：「無別電光異方法，亦無方法異電光，只電光定以對九惑而成九定。初一品定只是實法，未賴於假，猶與惑抗行，未能伏



惑。第二品定與初品定作相續假，共為力用，方乃能伏初一品惑。第三品定伏第二品惑，乃至第九品定即伏第八品惑，餘有欲界一品惑在，牽於初禪，一品定起而共伏之，并四禪、三空，一一皆有九惑九定，乃至不用處第九品定伏第八品惑，猶餘第九品惑在，更將非想定來伏不用處第九品惑，八九七十二。復取非想定足之，合為七十三。」引鬱頭藍弗得非想定，即其義也。此中云欲界、初禪，乃至無所有處，前文得非想定，斷不用處惑，皆是良證。

三、數人解者，亦二不同，事障未來，性障根本。一云分為九品解，一品解對一品惑，復有十善相應心，即具煩惱性，足前成十。具煩惱人與初品定共斷一品惑，後去一品解對斷一品惑，四禪、三空，一一九定九惑，亦成七十三人。第二解云：性障根本者，未來禪九品定斷欲界九品惑，取欲界具煩惱性一人，足九品，合成十人。如是八人皆有未來，二禪未來定斷初禪九品惑，三禪未來九品定斷第二禪九品惑，乃至非想未來定斷不用處九品惑，亦得七十三人。

問：前云煨是色界法，何得通三界，作七十三人？

答：初學之人，須依四禪，據後利時，則通三界。又昔在凡夫、外道曾得七十三定，今入佛法中，作煨法觀。

「如是等人」下，第五、結得住人不復斷善根，不犯四重。

「是人二種」下，合第四、觀方之人，又二：前列觀方人體；次更問答論初果義。初又二：此先牒前，次正合。初文者，牒前第二、暫出還沒人。若遇惡友，即恒為此入；若遇善友，則進為住人，復成觀方。

是故先還論於前人。

次「**觀四方者**」下，第二、出觀方人體。或謂從苦忍去，至於初果，方是此中人。文意不然，凡有五人：一、頂法；二、忍法；三、世第一法；四、苦忍至十五心；五、初果至第十六心。以此五人皆觀四諦，並名觀方。然前煥法亦觀四方，且從得住立名，沒觀方義，頂法已上方受其名。明此五位即為五章，文悉可見。但前二文皆云「**性是五陰**」，實論頂法唯是行陰。而言五者，以其未免陰之所蓋，是故通以五陰為言，而能觀四諦、世第一法。言「**五根**」者，以最深勝近生真解，顯是根義。別本亦云陰。「**次得苦忍**」，即是真解。「**緣一諦**」者，得於平等真空一諦。〈師子吼〉中則以四方用譬四果，今譬四諦者，各有所據。而《婆沙》云，東方是苦，乃至北方為道。

次「**迦葉白佛**」下，第二、論義，即初果義，三番問答。

初番中先問，有四：一、問斷惑；二、問觀方；三、問名義；四、問譬喻。見、思共有九十八使，見諦有八十八，思惟有十，八十八先盡，但有十使，故言輕也。有經言「**須陀洹夢八十八頭蛇死**」，即表此意。「**如四十里水**」者，如《池喻經》云云。

佛答四問，為四：先答斷惑之問，為二：初正答，次明所為。初又二：先倡兩章門，次釋。初又二：一、重章門；二、攝一切煩惱章門。「**譬如**」下，次釋兩章門，先釋攝章，有譬有合。此三煩惱能攝一切，如王行多從世人，但言王來王去，三是惑本，遍攝諸惑。「**何因緣**」下，次釋。初重章門，凡有五句：一、常所起故；二、微難識故；三、難斷除故；四、為惑因故；五、是三對治諸怨敵故。初言「**常所起**」

者，恒存有我，即是我見，皆信邪神即戒取，猶豫未了即疑心。次難識者，我見似正見，戒取似正戒，疑心似正解。三、四可見。五、「**是三對治怨**」者，我見乖正慧，戒取乖正戒，疑心乖正定。

「**有諸眾生**」下，第二、明所為。即是為引物故，略言此三。若言「**斷無量煩惱**」者，眾生或當生於退意，故不說多。

次答觀方，又二：先牒問；次「**善男子**」下，正答。答中言「**五根**」者，即信首五根。言「**訶內外煩惱**」者，以三毒為內，疑及諸見為外。次答第三名義，又二：初正答，次重顯。初正答中二：先牒問，次正答。正答中二：先釋修無漏名；次「**二種**」下，釋逆流名。流有二種：一、生死流。須陀洹人即逆此流，眾生順之。二者、道流。須陀洹人順入此流。《小般若》云：「名為入流，而無所入。」

次論義重顯。初問通義。若逆流者，後三果人亦皆逆流，盡名須陀洹不？佛答又二：初正答，次明根別。初正答中二：先明下名通上，次明上名通下。

下名通上，又二：初明修無漏名通，次明逆流名通。所以下名通上者，以初得故，名須陀洹，後得者，名斯陀含云云。

「**須陀洹者，亦名菩薩**」下，是第二、上名通下，又為二：初明菩薩名通下，次明佛名通下。佛只是覺，能見理故。今須陀洹覺知諸法，斷惑見理，豈不名佛？

「**是須陀洹**」下，第二、明根別，又二：先倡兩根，次別釋。別中釋二：先釋鈍根。極鈍七反生死，乍滅無出，鈍中又有六、五、四、

三、二也。次釋利根，即生至第四果。

次答第四、譬喻，又二：先牒問。次釋，於中二：標、釋。釋中「**堅持**」者，如魔說五諦，長者不信，是為堅持。

「**迦葉白佛**」下，第二番先問次答。先問中有兩定、兩結難。初兩定，如文。「**若先得道**」下，結兩難。先結初難。若初得道，則名須陀洹者，得苦忍真解亦應名須陀洹，不應名向云云。次結次難。舉外道昔斷煩惱，得上定，伏下結，後迴心時，齊所伏而斷，即成那含。既是初果，應名須陀洹。佛答有二：此答初難。本以初果名須陀洹，苦忍之時未得初果，由是向故，是故非也。「**如汝所問**」下，答後問，又二：初牒問，後正答，可見。

「**迦葉言：得阿那含**」下，第三番，先問次答。問云：那含亦具八智十六行？佛答又二：初明行異，次明境異。

此先明行異。所言十六行，即觀十六諦。言「**有漏**」者，即似解。「**有共不共**」者，三解：一、毗曇師云：「前十五心共觀，十六不共，一時併觀。若觀苦時，只得觀苦，不通餘諦，乃至道亦爾，故言共。若得十六心，一時獨觀十六諦者，故言不共。」第二、愛師言：「**有漏十六與凡夫共，無漏十六不與凡共。**」此解不然。經本云「**有漏有共、有不共**」，何以無漏釋之？第三、河西云：「以七方便中，前三方便亦觀十六，是則名共，後四方便則是不共。若初果次第行，則備作七方便觀，捨共，得不共。若超越人，但作後四方便，仍證三果，故言不爾。無漏十六行亦有二種：一、向；二、得者。」論家解云：初果前未有果，故言捨向得果。那含前已有二果，超越者雖不取證，皆從中過，故

云不爾。若依數義，超越之人懸得那含，亦不從前二果而過，則從方便道入十六心。十五心是那含向，十六心證那含果，亦是捨向得果。解此不便。彼亦釋云：若初果定爾，那含不定，若超越者亦爾，次第者不爾。既其不定，故言不爾。「八智亦二」者，即四諦各有比現，故為八，非十智之八。若依數師，則向中但有七智，果唯一智。此亦不便。

「須陀洹人緣於四諦」下，第二、明境別。所言「初果緣四諦，那含緣一諦」者，初果入道之初，方便之時具游十六行觀，故備緣四諦。那含在思惟道，擇法覺支隨得一諦為緣，故言一諦。

「遍觀已行」者，合第五譬，即是斯陀含果。若攝諸賢聖者，即攝得那含向，復攝得斯陀含向，并自地果。攝此三事，何故攝阿那含向？那含本取觀已即住，汝在向時，猶行非住，所以攝得，已上向屬下果攝故。若得那含，便名行已復住，例如羅漢向屬那含果攝。若依此例，斯陀含向應屬初果攝。而不然者，以初果但明正位，不說進行，又見、思道異，故不相攝。今斯陀含果位則有一果兩向。文云「為斷四惑三毒及慢」者，乃應具言十使，以思惟道中五見及疑皆攝入慢，所以不述。文有二：先正合，次舉譬帖。

「行已復住」下，合第六譬阿那含人，又四：第一、章門；第二、解釋；第三、簡中滅；第四、釋復住。

此初章門中又四：一、列二人；二、列五人；三、列六人；四、列七人。此初，先列二人，即經生、不經生。經生者，即上行人。

問：依莊嚴，即有十一那含，於九人中即更明信解與見得人，足成

十一。開善師但云有九，又彈莊嚴云：此簡利鈍，非是二人。今只問此文於九，何故但出其七，不言身證及轉世人？

答有三義：一者、不言轉世與身證者，以轉世人竟不出觀，故不說，身證人乃入滅盡定，大乘不說此定，故無二人；二者、只是廣略不同；三者、身證與轉世，《目足論》所明，我大乘所無。

「**行般涅槃復有二種**」下，第二、釋章門。上雖有四，今但釋兩：先釋二人，次釋五人。六、七兩章門並略不釋。此初，釋二人。於二人中，第一現滅人雖在章門，前章已釋，又現在身得那含已，亦更進修，即得羅漢竟，不滅此身，於現身上即得兩果，極是利根，易解故不釋。但釋上行之人，又二：初明生數，次辨行別。

此即初文。言「**行般**」，即上流，貪著色、無色人也。「**或受二身**」者，初禪死，生二禪。「**四身**」者，遍四禪受生。二身為利，四身為鈍。利鈍亦不正關生數，今約多少明之。利根那含初禪死，生二禪，即得羅漢果。鈍人本從初禪生二禪，不得羅漢，復更生三禪，不得已，復生四禪，爾時始名得羅漢果。今約四禪，故作此說。

「**復有二種**」下，第二、明行別，并言二種，即是四句，約進定兩行有無。

從「**欲、色界眾生有二業**」下，釋第二、五人章門，即為五。此先釋中陰滅人。何者是耶？即已離欲，未及色界，於中即得阿羅漢果。又三：初明用業；二、釋中陰名；三、明入滅。

此初，明用業中，言「**二業**」者，「**業**」即散業，「**受生**」即上界

定業。

又「捨欲界身」下，第二、釋中陰名。在兩生中間故。私謂：是於色界中陰而入涅槃，既不受正生，故言利根。

「是中涅槃」下，第三、明入滅之心。言「四種心」者，二解：一云前兩是那含果空有二心，後兩即羅漢果空有二心。一、非學非無學者，即那含緣世諦心；二者、學，即那含緣真諦心；三、無學，即羅漢緣真諦心；四、非學非無學，即羅漢緣世諦心。以那含得滅即是羅漢故，就兩果明之。二解云：此四句同就那含果上明之。一、非學非無學即被導心；二、學即緣真心；三、無學即修舊心；四、非學無學即失念心。有師云：此解不可。其見文云「阿那含四心」，應言那含自有此四心，前解當理，初二心是那含，後兩心是羅漢。

問：既其二果共四心者，何得云那含四心？

解云：今云那含四心者，此是帶本為語，此中是釋中滅人，只滅已是羅漢。又言：一是二非，還應兩解：若前解者，則言羅漢兩心是涅槃，那含兩心非涅槃。羅漢得無餘極果，所以是涅槃；那含未得無餘，非極果故，非涅槃。若後解，則世諦兩心是，真諦兩心非，更須釋之。

次釋第二、受身涅槃，又二：初正釋，次論義。此初，正釋即生滅之人生初禪滅。次論義，先問次答，可見。

次釋第三、行滅。「常修行」者，即是鈍根。言「三昧」者，慧心靜故，作三昧名。

次釋第四、不行滅。不待自勤，然後得滅，故是利也。

次釋第五、上流人，又二：初單就色界，次遍就上二界。

此即初文。所言「**得第四禪已，退生初禪**」者，解云：實無聖人得上界定。生上界已，退生下者，有此言者，以曾懸修，得上定已而退，故生下，非身在上界而退。又言「**以道流故上生**」者，即是方便，非實煩惱受生。

「**是四禪中**」下，第二、遍上二界。從此分流，生於兩界：樂論義者，即生尼吒；樂三昧者，生不用處。

問：自有人從於初禪即生尼吒，即得人滅；復有人生不用處，方得人滅；有人未至阿尼吒即滅，未至不用處即滅，此屬何人？

答云：此屬見得、信解兩人，不名上流。凡四義相對：初據樂定、樂慧；二、明修五差、不修五差；三、明樂寂靜、樂論義；四、修熏禪、不修熏禪。此之四義還成兩意：第三成第一樂智慧、樂三昧，第四還成前有五差、無差之異。前三如文。於第四中所言「**熏**」者，二解：一、數師云：兩無漏心挾熏一有漏心；二者、論師云：以慈悲心而熏此定。所以不釋後兩章門者，前六人本加現滅人，上章門已解現滅人竟，故今不釋。前七人本加上行人，至無色處滅，上已兼釋第五人竟，故不須解。

「**迦葉白**」下，第三、論義料簡中滅，先問次答。問中有二：初問：中滅既是利根，何不現滅即得羅漢？二問：何故欲界有中，色界則無？佛答為二：此答初問，以三義故，故不現滅：一、羸劣；二、乏眾緣；三、喜作世俗忽務等事。餘皆可見。初如文。二、乏眾緣，事出



《婆沙》。彼云天須菩提，非今解空須菩提。「如汝所問」下，答第二問，又二：初明緣別，次明根別。

初緣別中又二：初明欲界多在緣；二、明性勇健故。色界中為無外諸苦，所以不得；欲界既有外諸煩惱，以厭此故，即修道品，名修為勇。若依數解，上界全無初入道者，論師亦有同前云無，或云上界亦有初入。故《普曜經》云「八萬諸天得法眼淨」，是則上界亦證初果。而有此文者，以信法行人初在方便，可得出觀上生，故言得果，非元發始，從凡至聖。次明根性勇健。次「有三種」下，明根不同，如文。

「喻以鰩魚」下，第四、釋行已復住。「到彼岸」者，合第七人。又有四人：一、羅漢；二、支佛；三、菩薩；四、佛。前三皆分到，佛究竟到。

「如恒河中」下，第三、結譬，又三：初正結譬；次明得失；三、辨同異，還成前意。

初正結中又三：一、通結七人；二、更問答論義；三、偏結到彼岸人。初文又兩：初結七人，即見佛性人；次結七法，法即佛性。

此初，明七人悉皆不離佛性之水，有譬有合。

「是七眾生」下，第二、明七法即佛性：一、善；二、不善；三、方便；四、解脫；五、次第；六、因；七、果。前、後，可見。中間三者，即《婆沙》三道：方便，是似解；解脫，是解脫道；次第，是無闕道。故論文〈念處品〉云：「如次無闕，必生解脫。」然此七法為佛性者，即有二意：一、次第合上七人；二、總合。

次第合者，「**若善法**」，即合第二人，凡夫眾生有少善根。「**不善**」者，即合第一常沒人，極重闡提，無善可論，故言不善。「**方便道**」者，即是第三得住人，具四念處、煖法二方便也。「**若解脫道**」，即合第四觀方之人，從頂法去，至十六心，是真解脫人，故名解脫道。「**次第道**」者，即合第五觀已行，從見諦道次入思惟，得斯陀含，故云次第。「**因**」者，即是行已復住，未得羅漢，始是那含，故云因也。「**果**」者，即是第七到彼岸人，羅漢、中乘、菩薩、佛四人。

二、總合七人者，於前善惡兩人故，是河中常沒及出已沒。若因者，即從得住至阿那含並皆是因。果者，即羅漢等四人盡皆是果。前方便道者盡是因位。

「**迦葉菩薩言**」下，第二、論義，為二番問答。初問有二：前問：涅槃無因，那得名果？次問：云何涅槃復名沙門果？佛答為二：先答初問，次答後問。此先答初問，又二：先明七果，涅槃是遠離果。次明二因。涅槃有了因，汎論亦得，義說不生，名為生因，其實是了。文云「**三解脫門能為煩惱作不生生因**」者，令煩惱不生，而善法得生，即是義說三解脫了因而為生因，而復能為涅槃作了因，此即正義。「**如汝所問**」下，答其後問。具於三義：一、斷乏；二、樂靜；三、上人。

「**迦葉言**」下，第二番問答。初問者，更論前意。佛答云：翻那即道，沙門名乏，斷餘乏，餘道名八正道。即兩非意。

「**阿羅漢人**」下，第三、偏結到彼岸四人，又二：前結羅漢、支佛，次結菩薩、佛。

初文者，問：支佛是果，屬到彼岸，其向屬何所攝？

答：前既云那含向屬第五觀已即行，本取住為第六，向中猶行那，不屬第五行人，亦是本果為第七人，向猶是因，所以屬第六行已復住。

問：本用得果為第七人，菩薩未得果，云何是第七人？

答：經中解云：何故為菩薩以行六波羅蜜？波羅蜜者，翻度彼岸。又十地是十波羅蜜，云何非度彼岸人？今謂此答未遣難，別有意也云云。

「**是七眾生不修身**」下，第二、明得失，又三：初更結中道不定；次正明得失；三、總結大宗。

初文又四：此第一、明沒人。言七人皆不能修身、戒、心、慧者，四種果人正是能修，云何不能？解云：初皆不修，後時佛菩薩修故，得到彼岸。闡提不能修，即不到彼岸。佛性亦有亦無，得此亦有亦無，即是兩破云云。今謂不應作此解，七人初皆未修，未修之時，非是第七人，修已方名第七人。經文現云七人皆不能修，云何言初？初非第七人。今明此是以別破通，故七人皆不能修身、戒、心、慧。此中以通涅槃為河，明文在此，不須致惑。「**是七人中**」下，第二、明出人。「**若有說言**」下，第三、明偏執不可。「**是七種人**」下，第四、正明中道不定。或一人具七，則始終為語。初雖作惡，後漸修行，成第二、三及以第七。或七人各一，則當分為言。

「**若人心口**」下，第二、正明得失，又二：初單明失，次雙明得失。

初又二：先就三法明失，次結於失。初為三：初就闡提；次就聖道；三、就佛性。定皆不可。「是故我於契經」下，第二、結失義，又四：初倡二人能謗；「若信心」下，第二、倡信慧互無；「不信之人」下，第三、結皆是謗；「是故我說」下，第四、結互無。

「若有說言」下，第二、雙明得失，又二：先就闡提成佛、不成佛，次就眾生有佛性、無佛性，各有三句。初三者，前兩是謗，後一不謗。何故爾？各據一邊，取有取無，故兩句成謗。若以從容中道之解，故一句不謗。有人云闡提不捨惡心即得成佛，是謗義。復言闡提只即此身不得成佛，於異身中乃得成佛，復是謗義。有人云闡提改惡修善，善心相續不斷，即非謗義。佛性義亦爾。有人云眾生有佛性，身中已有相好，常樂具足，斷惑即得者，亦是謗義。若言眾生全無佛性，亦名為謗。今時有說當果佛性，則墮此中。後之三句：初二是謗，後一不謗，如文。

「夫佛性者，不名」下，第三、總結大宗，又四：一、明佛性之理；「未得菩提」下，二、明約法因中說果；三、引證，明如來或因中說果，果中說因；「是名如來」下，四、結隨自意語。

「迦葉菩薩言」下，第三、明異同，又三：初明佛性同虛空；次明異虛空；三、破外道執虛空佛性。言同異者，肇云：「為好同者說同，雖同而異；為好異者說異，雖異而同。」前明佛性有同虛空、不同虛空，此乃法王正典有同、不同，破外道虛空者，此乃破世性眼所見之虛空。初明同義，先問次答。答中有三：先明佛性同虛空，非三世攝；次明同虛空，非內非外；三、明同虛空，無罣礙。

初文廣明三世相待是無，故不得有三世。三世既無，虛空即不為三世所攝。文云「虛空無故，非三世攝」，其相如何？空只是無，無即是常，佛性是有，而復是常，故三世所不攝。虛空是無而常，亦非世攝。

問：若爾，即應佛性是有，不為世攝，何因云常非三世耶？

解云：佛性不全有，故不云有。

又「**虛空無故，非內外**」下，第二、佛性同空，非內非外。

「**如世間中**」下，第三、佛性同虛空，無罣闕，不復細開。

# 大般涅槃經疏卷第三十一

## 迦葉品之四

「迦葉白」下，第二、明異虛空義，又兩番問答。

此初番問者，正言佛性、涅槃、虛空等並非三世，虛空非三世而名為無，涅槃非三世而名為常，同無三世，何不同有？佛答為三：一、章門；二、解釋；三、結酬。

先唱章門，如文。

「云何名」下，次釋三門皆有所以。涅槃等三為利益故，相待而說，空無利益，故無相待，但得是無，不名為常。私謂：言利益者，只為將護末代權機者，不宜聞於生死是涅槃，二乘是如來，瓦礫是佛性。忽有機緣，不可不說，但依下答，其言有歸，《法華》已說，豈可固違？故經云「世間相常住」。世間之言豈過五陰國土等耶？況陰界入色，大小兩乘不唯正報。

「一切世間」下，第三、結酬。以虛空無待故，所以名無；涅槃有待，故名為常。

問：涅槃對非涅槃，虛空亦對非虛空，何故非待？

解云：欲互顯故。涅槃本絕而名為待，虛空本待而名為絕。涅槃相待，故得是有，明是妙有；虛空絕待，故得是無，明是妙無。此即不例。

後番迦葉因佛上答，即設並云：如來向云涅槃有對，是故名有，虛空無對，即是無者，四大無對亦應是無。四大無對而是有者，虛空無對亦應是有。此文不易，故一切世間無非四大對。「**猶名四大有**」者，一切世間凡所有物，皆是四大，即皆是有，無非四大對於四大。雖復作並，佛竟不答，但牒虛空以對涅槃。

問：何故不答？

亦有深意。迦葉本云四大無對，是故名有，虛空亦應無對是有。今明四大雖無，外計非四大來對於四大，而四大中自有相對，如地水等各自相對，而虛空中更無有物自相對者，所以是無。此並虛出，故佛不答。

佛答有三：初牒問非之。「**何以故**」下，二、釋。明涅槃有十五句，所以有；虛空無十五句故，所以無。「**若有離於**」下，第三、正答，有五句。先明虛空若有，應同四大，有三世攝。「**如世人說**」下，第二、明虛空若有，應同心數，自有三句。「**虛空若同**」下，第三、明若有待者，是三世攝。「**若三世攝**」下，第四、明應是四陰。但同四陰，除色一事，餘名四陰。四陰非見，虛空亦然。陰三世攝，空亦然耶？「**是故離四陰**」下，第五、結非有。此意正明法若有，可論相待；空既是無，無何所待。

「**復次，諸外道言**」下，第三、破外道計空，又二：初正破執，次結同異。就正破又二：先別破八執，次總舉五大例破。初別破八執：一、破空是光明；二、破空是住處；三、破空是次第；四、破空在三處；五、破空是可作；六、破空在無闕處；七、雙破兩執；八、重破空

是住處。

初破空是光明者，數家亦謂二十一色空屬明色。於中又二：先牒執，次破之。文云「**亦可說言虛空是常**」者，具足應云亦不可說是常，文中略故，而無「不」字。虛空雖無，不可說常，終是無常，但此外道不解空義，云空是色，乃是空中容於光色，何得乃言空是色耶？言「**亦可**」者，應言不可，語略故爾。

「**復有人言**」下，第二、破空是住處。亦先牒；次破；三、結。光宅云：「既言真諦有重數，亦言虛空有處所，如東西二室，一滿一空，當知有處亦同此破。」

「**復有說言**」下，第三、破空是次第。言「**次第**」者，如簫管中及門向內。數人云：「窗內見於外間之空，先於第一窗櫺中見，復於第二、第三中見。」此是次第，亦先牒次破。

「**若復說言**」下，第四、破空在於三處，即有三計，亦二：先牒，次破彼計。一云空還在空處，有中無空；二云空在有處，無處無空；三云在有無處，如溼爛物當爛未爛，即名有空。破執，如文。

「**如說虛空可作**」下，第五、破空是作法，亦先牒執，次破之。今時數論等各計穿地斫樹等悉皆得空，並是作空。

「**世間人說**」下，第六、破無闕處。先牒執，次破彼執。於中二：初具、不具下，先兩句定。次「**若具**」下，難。只問無闕處為空者，此空為具足容十方空為？不具足容十方空耶？若具十方虛空者，當知十方無有虛空；若不併著者，亦是此有彼無。



「**若有人說**」下，第七、雙破兩執：一、執空與有並；二、執虛空在於物中。先牒兩執。「**二俱不然**」下，正破。先總倡不然。次「**何以故**」下，雙破兩執，又二：前破空與有並，次破器中。初文又二：先作三章門，次次第解釋。

三章門者：一、異業合，如飛鳥集樹，唯鳥來棲樹，樹不來棲鳥；亦如物來合空，空不來合物。二、二業共合，如兩羊相觸，空亦合物，物亦合空。三、已合共合，如二雙指合者，物用與物已合，物只是體，用是物家動用，此二事體用已合。空用與空已合，空即是空體，用即是空所容受用，此體用已合，復更以物合空。如兩指先已合，後更兩兩共合。

「**若言異業**」下，次釋上三章。先釋第一文，自有三：一、無常難；二、常難；三、亦常無常難。

今初先作無常難中，言「**一、是物業**」，即是動業；「**二、虛空業**」，即是空業。言「**空業合物，空則無常**」，物既無常，而空與其合，豈不無常？「**若物來合空，物則不遍**」者，此既合彼，應隨空亦遍，復應物隨空是常。《百論》中，或心神等覺，以覺等神破云云。然今在言小異，而其還於此執，正言物既不遍，云何合空？言「**則是無常**」者，空亦無常耶？

「**若言虛空是常**」下，第二、作常難，又二：先牒執非之，次正難。難意並之，令併無常。「**若言虛空亦常無常**」下，第三、作常無常難。彼意或言合物之空自是無常，不合物空恒自是常，云「**亦常無常**」者，今直難云：「無有是處。」謂法相中無有一法半常半無常者。

「若共業合」下，釋第二章門，又二：此初牒執非之；「何以故」下，正破。言「若空與業合，業亦應遍」者，謂空體與用合，用亦應遍，若空用遍，則應遍與物合，不得更有離物之空，不應說有合與不合。

「若言已合共合」下，釋第三章門，又二：此先牒章門非之；「何以故」下，正破，其中有法、譬、合。言「先無後有」者，謂空之與物，先時不合，後時方合，則是本無今有，應是無常。然此唯破後合，不破前合。所以然者，前空體與空業用，物體與物業用，不有則已，有則俱時，豈可得言「先時無合，後時方合」？而淺識者謂空是體有，若來時方有空用；物亦如是，體移動時，方有動用。只此前合亦是本無今有，破則應云無常。只此先無今有，破者即具破於前後二合，正破後雙合，旁破前單合。

「若言虛空在物」下，破其後執明空在物，中又三：初牒執非之；次正難；後結句。此初牒執非之。「何以故」下，正難，又二：初作理責，次作並難。初又為三：此初正責。若言有器，空在器中者，本無器時，空在何處？「若有住處」下，第二、難應有多空。未有器時，已有一空，後有器時，復有一空，寧非多空？「如其多者」下，第三、結過。凡結三過：一、不得言常，謂先是無器之空，今是有器之空，寧得是常？二者、不得言一，可解。三者、不得言遍。有器時空，非無器時空，空寧得遍？

「若使虛空離空有住」下，第二、並難。若謂無器時空離，有器時空而有住處者，物亦離空而有住處。

「是故當知」下，第三、結句，可見。

「若有說言，指住」下，第八、重破空是住處。亦先牒，次破。所言「指住處」者，若言即指一切住處為虛空住處，既有四方，方若異者，空應四方，隨空住處。「有法若從因緣」下，第二、總結。舉五大住例破，可尋。

「虛空無故，非是過去」下，破外道執中，次結同異。所言同者，涅槃、虛空同無三世。所言異者，涅槃是常，虛空是無。又三：初明空非三世；次舉兔角亦非；「是故我說」下，三、結同異。

「善男子！我終不與」下，明用中第三、習解除惑之用，亦言無爭之用。何以除惑？已得中道觀，故能去之。若無此觀，何由能斷？大分為二：先明如來習解已滿故，不與世爭；二、明諸菩薩等，觀解除惑。前文又三：一、觀解；二、論義；三、結成不爭之用。

此即初文。世間智人體中道理，雙說有無，佛亦如是，不違彼說。復是由佛得中道故，故與物和，所以不爭，豈非中道觀解之用？世間愚人所述乖理，不當法相，言有言無，違於佛旨，如與佛爭，況世間人？

「迦葉菩薩言」下，第二、論義，有四番問答。

此初番，先問次答。答中有三：初唱十法；次列十法；三、結不爭。倡、結二文之中皆有「沾」字，須作點音。

次第二番問答，論世智所說有無。問，可見。答中定於法體，又二：先明有，次明無。

次第三番，問中二：先正作相違之問，次結佛有顛倒。答中，明不相違，各有所據。眾生之色從煩惱生，故色是無；佛色不然，故得是有。

次第四問答，明色常、無常相。問含二意：一問：云何色陰從煩惱生，而是無常？二問：云何色不從煩惱生，而得是常？答中具明二義，今問中略，故但舉色從煩惱生是無常一邊。佛答有三：一、明觀與不觀為常無常之本；二、正明常無常果；三、結所屬之人。

初文又二：初總明觀與不觀；次單明觀者，亦可云先略後廣，廣中唯明一義。前文又四，此即：一、明生三漏是所觀境；「**智者應當**」下，二、出能觀人；「**如人將盲**」下，三、出不能觀者；「**有四種人**」下，第四、雙舉二人。前二如文。第三文中不觀之人：「**人**」譬三漏，「**盲**」譬眾生，「**棘**」譬惡道。欲明三漏牽諸眾生，令墮三惡；縱出惡道，法身破壞。法身破壞故，三身盡壞。四、雙結兩人中有四句：前二即是觀不觀者，後二即是任業之人。

「**若人能觀**」下，第二、單出能觀人，又二：先單出人。次廣明其人，又二：初總後別。總中又二：此初，正明觀漏，有六句。「**復作是念**」下，二、明其自能勤修，亦有五句。「**是故我於**」下，第二、別明觀漏，亦二：初正明觀漏，次明能自勤修。前文有三：此初，先觀因，有法、譬、合；「**有智之人**」下，次觀果報；「**觀果報已**」下，三、觀於輕重。「**智者若知**」下，二、明自能勤修，亦有法、譬、合。

「**有人能知煩惱**」下，二、正明常無常果，又二：先明不從煩惱生，則得常果；次明從煩惱生，得無常果。

「**知煩惱、煩惱因**」下，三、結所屬人，又二：先結得常果者即是如來，次明得無常果者是凡夫。

「**世間智者**」下，第三、還結成不爭之用。

「**迦葉白佛**」下，第二、明菩薩除惑，即是諸菩薩等習此觀解，離諸結漏，若無中道力用，云何能令惑使俱盡？又四：一、觀漏體；二、觀漏因；三、觀漏果；四、結觀智。

初觀漏體，有三番問答。此初文先問三漏之體。佛答中，三漏為三：初明欲漏，又三：一、出體；二、引證；三、結名。

初出體，內惡覺觀即內心，因於外緣即是外境。

「**是故我昔**」下，第二、引證。此偈出《出耀經》。佛將阿難共行，見一女人將兒汲水，見一男子，遂生染心，瞻目不已，因繫兒頸，內兒井中，乃說偈自責云：「欲欲我知汝根本，意以思想生，我不思想汝，則汝不得生。」說者或小不同，但明三漏，兩處不同。前〈德王品〉以欲界一切煩惱除無明是欲漏，上二界煩惱除無明是有漏，總三界無明是無明漏。今文所明，以欲界中愛為欲漏，上二界愛為有漏，無明與我見合為無明漏。

「**是故一切**」下，第三、結名。

次明有漏中亦三：初出漏體；次簡異欲漏；三、結名。

次明無明漏中又二：初出體，次明能生諸漏。此初，一行餘出體。從「**無明即一切**」下，第二、明能生諸漏。文有三：倡、釋、結。

「迦葉言：如來」下，第二番問答。先問何以異說。「如是二法」下，佛答，有三：初倡兩章門：一、互因果；二、互增長。

「不善思惟」下，第二、釋章門。先釋互為因果；「其能生長」下，釋增長；「如子生牙」下，第三、譬結。

「迦葉白佛」下，第三番問答。問意言：佛前說第三漏，云是無明，今復云何從無明生？「佛言：如我所說」下，佛答，又三：先倡有兩無明。「若說無明」下，第二、釋兩無明，又二：先明無明漏是內無明；次解從生是外漏。內心不了，是一無明。而外復生煩惱，是外無明。「若說無明漏」下，第三、結兩果。言「無明漏名無始終」者，謂得無始無終果。十二因緣，無明最初，而能生於行、識等果，如是因緣，三世輪轉，名無始終。若得中觀，能焦因緣，成有始終，翻彼生死，歸涅槃終。從無明生陰、人等者，謂從無明生於諸漏，亦招陰果。

「迦葉白佛」下，第二、觀漏因，有兩番問答。此即初問。「智者當觀」下，佛答，有四：此初，明外因；「何緣，轉下作中」下，第二、明內因；「菩薩作是觀時」下，第三、明為觀得道；「是故我於」下，第四、引證。

「迦葉言：眾生一身」下，次番問答。初問；次「如一器中」下，佛答，先譬次合。初譬中言「如一器」者，譬一神明。「有種種子」者，譬成就諸惑。「得兩各生」者，謂得取相，各自相生，若取好相生貪，取惡相生瞋。次合譬，云「愛因緣故生煩惱」者，還復取相，名之為愛，或復說愛，未必明取相。

「迦葉言」下，第三、觀漏果，亦兩問答。此初問。答中又二：先明報果，次明習果。就報果中，有「三種苦」及「三無常」者，二解：一云「三苦」，即苦苦、行苦、壞苦。「三無常」者：一、生滅；二、流動；三、大期。二云此謂三界為「三苦」。「三無常」者，即是三界皆無常也。

「迦葉言：佛有無漏」下，第二番簡無漏果報。問中有二：初略次廣。初略問又三：一、倡有無漏果；二、明智者斷果；三、問斷無漏果不。「諸得道人」下，第二、廣問，亦三：此初倡有無漏之果。「如其智者」下，第二、明云何言斷。「如其斷者」下，第三、問云何言有。問意云：有有漏果，復有無漏果，聖人若當斷無漏果者，云何能得聖人果報？然佛答有二意：一云當體為言，即無漏無有果報。今言有者，是因中說果。佛答有三：初舉因果互說；次明無漏無果；三、明無煩惱果。前文三句，初倡如來有兩種說；「如世間人」下，第二、明世人之說；「我亦如是」下，第三、出如來之說。言「身從心至梵天邊」者，是因中說果，謂色界為身，初禪之定為心。定是意業，所以名心，所以常謂色界為心。生身是為定心，心實非身，但能得身，故名為身，即是因中說果。果中說因，可見。「一切聖人」下，第二、明無漏無果。果謂三界中但以漏業得報，故云「無無漏果」。下句復云「無漏果」者，此是因中說果，因此無漏能得佛果，因實非果，能得果故，名因為果。「有智之人」下，第三、明無煩惱果，又二：初明斷惑；次「智者」下，明修道。

「聖道者」下，第四、結觀智。

## 迦葉品之五

起卷是第三、單明生善，兩番問答。初為三：一、緣起；二、正問；三、結問。緣起中，法、譬、合云云。「若從是義」下，二、正問。用煩惱為眾生，眾生復是煩惱，煩惱為眾生，即是因苦而無善，眾生復是煩惱，即是果苦不善。若爾，俱不善，云何而得生於善法？何得復有妙藥王耶？「若言」下，三、結問。佛答為三：初歎問；次合前譬；三、結能修之人，即佛性力。初歎，如文。「雪山」下，次合前譬。然前「妙藥」譬於佛性，今云「藥王即淨梵行」，在言少異。「若有眾生」下，三、結，如文。

「迦葉白佛」下，第二問答。正出所生之行。此更問前意，何等眾生有清淨梵行？佛答為二：初總答所問，次別答。

初總中，先譬次合。佛答意者，眾生亦不盡具有此梵行，如世果子，其已是果，但此果不必併生於子。鳥食、火燒、水爛則不能生，不被三事，即能生子。眾生亦爾，不能修者，是煩惱果，而於果上復生惑因。若修善者，即但有惑果，無有惑因，即此眾生身中有清淨梵行。

「眾生觀受」下，第二、別答，明修觀解。文為五：一、觀受；二、觀想；三、觀欲；四、觀業；五、觀十二因緣。此之五觀，但成兩科：前四觀五陰，後一觀因緣。觀五陰中，何故不觀識、色兩陰？識初起時，未別苦樂。論人云：識得實法，想得假名，未能分別，是故不觀。色陰麤淺，故亦不觀；三陰猛盛，所以觀之。於三陰中，受、想不開，行陰開二，謂欲、業是。所以然者，行陰過重，是故開之。觀中，一一例皆有四：一、觀受體；二、觀受因；三、觀受果；四、明修道。



初觀受體。夫受心者，只是果報。言「**近因**」者，以受是五果之末，從於此處復起三因，生諸煩惱，名觸因緣。言「**因緣**」者，觸名不定，無別自體，亦可說識為觸，亦可說想為觸，此是次第因緣。言無明觸，即是煩惱前心。言明觸者，即是無漏前心。言非明無明觸者，即是有漏諸善前心。「**復當更觀**」下，第二、觀受因。前討受因，無所從生，後明從和合生。「**次觀果報**」下，即第三、觀果。「**若人能作如是**」下，第四、修道。文云「**觸有三種：一、無明觸**」者，若行心作惡，即識、想、受三，名無明觸。行心起善，即前三心，名為明觸。行在無記，非善非惡，即前三心，名非明無明觸。又一解如次文云：明觸即八聖道，餘之二觸增長諸惡。

「**復次，善男子**」下，第二、觀想，例前為四。此言「**想**」者，非謂想陰，以行心中別有想倒，又思惟中名想倒、心倒，見諦之中名為見倒。今乃總論，不得名見，通名為想。又云「**無色界為一切想**」者，無色界中乃有不用處，非謂一切，但前二是一切，故以為名。

觀想體中又二：先正觀體，次問答云云。初問中云「**滅受、想，名解脫**」者，數人云：得解脫者，不止滅此二心，滅一切心，乃得解脫。今偏言二心者，過患多故，受心修禪，想修無色，受心味禪，想計無色以為涅槃。論家不爾，緣世諦名想受，緣真諦名慧心。世諦想心可滅得脫，真諦慧心不可滅，與數大同。故迦葉難云：滅一切法，名為解脫。豈滅兩心得解脫耶？佛答：須滅一切，方得解脫。佛或時總說即攝一切，或時別說，今說受、想二滅即得解脫，此則總論已說一切。文中初云「**因眾生說聞者解法**」者，即是因於眾生說善惡等法，聞即得解。又

云「**因法說眾生，眾生得解**」者，先說善法須近，惡法須捨，眾生聞此，即能得解。此兩意正酬前問。次觀想因亦二：先正觀因，次兩番問答。三、觀果；四、修道，悉如文。

「**復次，智者觀欲**」下，第三、觀欲即是煩惱門，亦例有四。此初，觀欲體，正是內心，今但舉外塵者，能生心欲，故名塵為欲，此即因中說果。「**倒想因緣，便生於受**」下，第二、觀欲因。「**次觀**」下，三、觀果報。「**是故**」下，四、修道。

「**復次，智者**」下，第四、觀業，亦為四：先觀體。文云「**受想觸欲是煩惱**」者，數論二解：一云受想觸欲，心王起時，數即隨起。此中云「**受想**」者，即是十通，心數中四數，受即痛數。既屬通心，俱通善惡：心數起善，即名為善；心數起惡，即名煩惱。今據起惡言之。論云無王數異。此中云受想四者，即是四心，但無色陰，觸即是識，欲即行陰。若行起善，即名為善；若行起惡，即名煩惱。此中正明作惡義也。

又言「**能作生業，不作受業**」者，二釋：一云由此煩惱因緣不絕，故云「**生業**」；而不能分別五蓋果報諸受差別，故「**不作受**」。二云由此煩惱潤業得生，故言「**能作生業**」，而不能招，捨受二捨中容捨心，既是煩惱，云何能潤生？於受樂受正是樂心，復不能潤。此並論潤業生義。「**與業共行，則有二種**」者，欲出業體，比論業時，猶有於惑，故言「**與業共行**」。而業法不同，故具為生、受二業。又云「**身、口二業，亦名為業，亦名果**」者，其能造作，即名為業，復暢口意，即名為果。意但是業，無自暢義，故不名果。又云正業是意，以意正是業體故也。「**期業為身、口業**」者，以身口自然符會，有若期契，故云期業

也。

第三、觀果報，又二：初正解四業，次兩番問答料簡。初如文。初番問，如文。答中云「**無漏名果不名報**」者，或時云果報不異，此中判別。私謂：無漏是習果，故但云果，不得云報。次番問，如文。答中云：又言十不善法有上、中、下，重苦入地獄，輕苦入餓鬼，不重不輕在畜生。十善有四，報在四洲，閻浮年命果報最劣，下業之果。而言「**上上**」者，取其修道行善邊勝。

四、「**有智之人**」下，修道。

「**復次，智者觀業、煩惱已**」下，第五、是觀十二緣。文亦有四，謂煩惱、業、有、苦。但今文準前受想等，皆具四門，今文但云「**煩惱**」等。私云：十二緣中，體、因、果報，三義具足，能觀之智即是修道，且依現文即是果報，以此文推，煩惱得苦，業亦得苦，不應云煩惱不能招報。《十地經》分十二因緣為三道，謂煩惱、業、苦。無明、愛、取，是煩惱道；行、有，是業道；識等及老死，是苦道。

此中為四，長出於有，即指現在五果為有，生死為苦。苦之與有，此亦無定，而上文明八苦，不取識、名色，但取老死，故作此說。然此四句若具存其相：一、從煩惱生煩惱；二、從煩惱生業；三、從煩惱生有；四、從煩惱生苦。次更約業：一、從業生業；二、從業生惑；三、從業生有；四、從業生苦。後兩句亦爾，即應十六句，今文但九句，亦有經本說十二句者，但九句少，十二句多。準理應有十一句。何者？十二因緣次第相生，如因無明生行，因行生識，乃至因生生老死，老死不知更生何等。若爾，只十一句，但出經者安十二時，意欲彰於十二因

緣，今此不足，只是廣略不同。

夫相生者，有前生後，後逆生前，復有跨節相生。且作初句，煩惱生煩惱，無明是本，即是煩惱而生愛、取；煩惱生業，即是無明生行；煩惱生有者，即是無明生識等；煩惱生苦，即生老死。第二句，從業生業者，從行生有；從業生煩惱者，行生無明；從業生有者，行生識等；從業生苦者，即是行生老死。第三句，從有生有者，識生六入等；從有生煩惱者，即識生無明；從有生業者，識生行；從有生苦者，即識生老死。第四句，從苦生苦，是從生生老死；從苦生煩惱者，從老死生無明；從苦生業者，即老死生行有；從苦生有者，即識等五果。文云「**內外愛則有愛苦**」者，經有二文：一云受苦；二云愛苦。愛義稍弱，義解皆通。言受者，由此受故，則受於苦。言「**愛苦**」者，經中多言恩愛為苦。

就觀因緣，今亦準前四觀不同體中，為四：一、明因果相生；二、觀五道皆苦；三、觀三界皆苦；四、觀八苦。初又二：初正辨相生，後結十二義。相生九句並相關，如文。「**有智之人觀地**」下，第二、觀五道苦。就五道中，具有十二因緣中煩惱等四，地獄即是苦，煩惱即是煩惱，業即是業，體即是有，例餘道亦然。「**智者深觀三界**」下，第三、觀三界皆苦。然三界未必皆苦，唯三塗是苦。人天至第三禪皆樂，第四禪是捨，此且一邊，若依如來初成道時，手指上下，三界皆苦。「**智者若能**」下，第四、觀八苦。

「**智者深觀**」下，第二、觀苦因。文云「**苦因即愛、無明**」者，小乘中，業、煩惱為苦因；大乘中，即愛、有、無明為苦因。小乘業為苦

本，無明為旁，是故文云愛為集諦，皆用煩惱為苦本。文云「**愛、無明有內外**」者，有二義，且出愛內外者，見外色境生心想著，名為外愛；自心起染，名為內愛。見他人身是外愛，見自己身是內愛。無明者，內心不了，名內無明；不別外事，即外無明。文云「**愛因緣取，取因緣愛**」者，此如十二因緣，順則愛緣取，逆則取緣愛，此二義者，還是取愛互相因待，如無明緣行，行緣無明，亦因亦果。

三、觀果報。

四、「**智者**」下，修道，如文。

「**迦葉白佛：云何**」下，品中第二、歎經。分文為三：一、正就教歎；二、就行歎；三、就佛歎。初正歎教能生中道佛性，遂使闡提還生善根，是故歎教。依教而行，此行希有，是故歎行。佛是教主，是故歎佛。此即歎三寶也。

初教中，文有二番問答。初問意者，云何梵行之緣？此非正問梵行之體。佛答：一切法是。此乃通答一切諸法皆能生行。此文意在涅槃滿教含一切法，後義自現。

第二番問答，正是歎經。問意者，經能生行，云何通言一切法是？佛答二：先歎後答。答中意者，只此涅槃是一切法，又二：先廣舉二十五譬；後「**善男子**」下，結指涅槃，歎此經也。第二十五中云「**割習氣**」者，輕品同斷。今斷最輕無明，以習氣為言，若三藏、通教，皆先斷正，後斷習，正是界內正習；若依別教，先斷界內正習，次斷界外正，次斷界外習；依圓教，界內外正習一時同斷。今文云「**斷習**」者，

即是歎圓教同斷之意，非方便也。

「**如我先說**」下，第二、就行為歎，為二：初明道品，次明十想。此有兩義：一、為行之要；二、皆是大行。言行要者，菩薩應修六度、四等，為行之要，何得以聲聞道品、十想為要？此明道品取真解之位已上，十想取方便之位，此是似解。正觀是人道宗，寧非要耶？又以大涅槃心修，則非二乘法。言大行者，欲攝眾善無非大士之所行故。初明道品，於中為二：初正明道品體，次明道品因緣。

初體又三：一、明真解為是；二、明有漏則非；三、還結真是。

莊嚴解道品云：「三四為外凡所觀，二五是內凡能觀，八七是真聖作觀。」開善云：「不爾，三十七品通內外凡，三四、二五並是內凡似解之觀，八七皆是真聖觀之，八正是見諦，七覺是思惟。」觀師彈莊嚴云：「《大品》明三十七品是出世法，云何三四為外凡？」彈開善云：「此文世第一法非淨梵行，三十七品是清淨梵行，云何外凡而能觀之？」天台明道品多種，具在《止觀》道品文中，莊嚴據約位道品，開善據通修道品，皆是一塗云云。

就初明是，有四：第一、明三十七品為梵行之宗；「**若離如是**」下，第二、明離道品則不得果；「**以是因緣**」下，第三、結是；「**何以故**」下，第四、釋是之意。

「**迦葉白佛：有漏之法**」下，第二、明非。有四番問答。

此初番問中，明有漏善非。問意云：有漏之善亦資生無漏，何故不說以為梵行？答：以其體是倒故，是故不得言是。倒者不明有漏之善有

常、無常等倒。但既是有漏，則有執心，不能無得，故名為倒。

「**迦葉白佛：世第一法**」下，第二問答。問意欲舉世法為難，故先定義宗。「**佛言：有漏**」者，佛答。開善云：五方便皆帶取相，實是有漏，然又是相似無漏，但未能斷漏，不攝無漏之異，故言有漏。然其體實不執，故難文即云「**性非倒也**」。

「**世尊！雖是有漏**」下，第三問答。正難問意云：雖復謂為有漏，而能生解，體非顛倒。既其若是，何故非梵行？佛答有二：此初，言「**向無漏故，不名倒**」者，明此觀發無漏故，不名倒，而自體有執。次又言「**世第一法唯是一心**」者，正取鄰於苦忍為第一法，則唯一剎那心。今佛答意，明我說梵行，本令眾生發心相續，世法即唯一心，是故不取。

「**迦葉白佛：眾生五識**」下，第四問答。問中舉五識為問，文云：「**眾生五識非是顛倒**」者，諸解不同，有說識陰未有取相，或言識心有相，但輕後三心。而今問家云「**五識非倒**」者，謂但一往得境，未分別三假參差之相，故說非倒。而復云非一心者，如眼見色，即心心相續。若爾者，不得不為梵行。佛答云：「然是有漏，復是顛倒。」故知識心已有取相。又云：「體非真實，著想故倒。」下文釋云「生男女想，乃至舍宅、餅、衣等想」者，識心未得男女形、心、餅、衣等解，此乃想心而有。此文者，欲明想時何故有執？正由前識心已著色聲故，生今想著，舉果明因也。「**善男子！三十七品**」下，第三、結是也。

「**善男子！若有菩薩於三十七品**」下，第二、明道品因緣，即能知九義，九義即是道品之用。《婆沙》中明道品有九性，此則是性。若論

其體，各有所據。言九性者：一、戒；二、定；三、慧；四、念；五、信；六、精進；七、喜；八、猗；九、捨。約道品中，惟三是戒，即正語、業、命。八種是定：四如意為四定、五定根、六定力、七定覺、八正定。九種是慧：四念處為四，慧根、慧力為六，擇法覺分為七，正見、正思惟為九。四種是念：念根、念力、正念、念覺分。兩種是信：信根、信力。八種是精進：四正勤為四，根、力為六，正精進及精進覺分為八。所餘各一。

此文有五：一、列名；二、明體；三、釋義；四、約法；五、料簡。

此第一、列名。然此九義即為三別：初四是道品之因，中三是道品之體，後二是道品之果。言前四因者，「**根**」是欲，欲發心求於菩提。「**因**」是明、無明：善因是明，惡因是無明。「**攝**」是收攝，不令散失。「**增**」是善思惟，思惟作善。所以此四是因。「**主**」是念，「**導**」是定，「**勝**」是慧。既云念、定、慧，寧非是體？實是解脫即少分，畢竟即涅槃果，此二豈非是果？

「**迦葉白佛**」下，第二、明體，先問次答。答又二：先讚問，次正答。答中云「**因名明觸**」者，即善知識之緣。

「**善男子！善欲即是**」下，第三、釋九義，即為九文。

此先釋欲為根本，又二：先釋，次料簡。釋中二：先答次譬。次料簡中有兩番問答。

「**世尊！云何明觸**」下，第二釋觸。最有多句，以觸無定，然則隨



有觸對之義，皆得說也。文云「因正命故，得淨根戒」，前明正命，已是木叉，木叉云戒，此中又未明定共、道共。何以知然？下文自云「因淨根戒，得樂寂靜」，始是得定。「能善思惟」，始是得慧。既未明定慧，云何已有道、定戒耶？而今得木叉竟，在道、定前而說淨根戒者，有二釋：初云前明正命是木叉戒，正是堅持不犯。此復明淨根者，更明此戒漸細，乃能攝護五根，不令起過，故謂淨根。二云：不言淨於五根，但菩薩自有信等諸根，戒有能生之義，即戒為根。此戒既淨，能生定、慧等法，故謂淨根戒。《十住論》、《優婆塞戒經》並有淨根之說。

「**受名攝取**」下，第三、釋攝受。前明觀受，受是生煩惱之始，攝取煩惱。今明受生道品，故還謂受為攝取。

「**因善思惟**」下，第四釋增。謂因思惟故，心解增進，故名為增。其中先倡次釋。

「**若觀能破**」下，第五、釋念，有法、譬、合也。

「**既入定已**」下，第六、釋導，謂定能導生於智，故有導名。

「**是三十七品**」下，第七、釋勝，有法、譬、合。意言慧能正斷，故名為勝。

「**雖因修習**」下，第八、釋實。先舉定伏非實，次正明智斷是實。「**是三十七品**」下，第九、釋畢竟。其中二：先明四沙門果猶非畢竟，後正明得大涅槃乃為究竟。而文言「**除斷三十七品所行之事**」，謂得果之日，因中有為諸慧悉捨。

「復次，善愛念心」下，第四、明約法，又三：一、約法；二、約人；三、就譬。此初，就法明。其中九法為三意：前四是因，中三是體，後二是果。「復次，欲者，即發心」下，第二、就人。此中九法為二：前四就因，後五就果。然因中通內凡，果地通學與無學。「復次，欲名為識」下，第三、就譬。此又三解：一、開善云：此舉十二因緣是九法之境，道品緣此境也。二者、今之所用，此是就譬明此九法次第，如十二緣相生，此九法亦爾，次第相生。然此十二因緣有三事難解：一、不具足；二、識支重出；三、不次第。所以不具者，正為存略，而略行不略無明者，以無明是因緣根本。所以識支重出者，一正是識支，二謂觸為識。所以不次第者，正欲明因緣輪轉無窮，不定次第。

「迦葉菩薩言：根本、因、增」下，第五、料簡。先問次答。答有五復次，初復次云「根者，初發」，可解。「因者，即是相似」，即是初後兩心相續不斷。「增者，滅相似，得相似」者，即滅前相似心，更復得後相似之心。而但簡三法，其中有三道之說：見道，即見諦道；修道，即思惟道；唯除羅漢果，無學即羅漢。

「迦葉菩薩言：如佛所說」下，第二、就十想明行，先問次答。答中有三：初總標；次解釋；三、總結。此初，總標十想。次列。然論其體，實是慧也。以想名說之，初作觀時，未能明了想像其事，後觀成時，從方便立名，亦名為想。若論其位，則通淺深，以其初習亦名十想，《大品》中亦有十想，《釋論》云：「初習名九想，成就名十想。」名數大略與此是同，但有兩異：一者、《大品》賸有不淨想、斷想；二者、《大品》無有多過罪想及無愛想，其中離惡想即離解脫想，

盡想即滅想。但此十想為二：前六明觀行，後四明出離。就前六為二：初三是正觀，謂苦、無常、無我；後之三想，相成而已。

古來二解：一云別相主對以死想成無常，不可樂想成苦，厭離食想成無我。言食厭成無我者，然世間人於食生貪者，只由計我，欲美其色故。佛知無我，即不貪求精好飲食，故知厭食成無我想。不可樂成苦想者，所以《瑞應經》云：「三界皆苦，何可樂者？」死想成無常者，此最易見，以死故無常。言通相成者，只由食厭、不可樂、死故無我，亦只由食厭、不可樂、死故苦，由食厭、不可樂、死故無常。後四想者多過罪想，通厭世間。離解脫想與滅想為異者，三解：一云斷因盡為離，斷果盡為滅；二云分知為離，全盡為滅；三云伏惑為離，斷除為滅。「無愛想」者，既離滅之後，故心無愛著。文云「稱比丘義」，可知，故下云「稱可沙門之相」。

「迦葉言：云何名為」下，第二、解釋，又三：初別解六想；次總歎六想；三、略標四想。此初，先別解六想。無常為初，先問次答。答中，六想自為六文。初無常中二：先標次釋。釋中二：先麤次細。言「二苦因」者，二解：一云因內生內苦，因外生外苦。二云出在文中，饑渴為內，寒熱為外。言「行六處」者，即是六塵。

「次修苦想」下，第二、解苦想。云「深觀此身即無常器」者，身中三苦、八苦皆在身內，故言苦器。文又云「無常故苦」者，數人云：「無常刀切故苦，若無常所偏則不苦。」論師云：「不爾，苦必無常，無常未必有苦，如一切草木亦無常而不苦。有情之類有苦必無常，三聚為色，與無記並皆無常而不苦，唯心一事是苦。」

從「智者復觀」下，第三、無我想，可見。

次明食厭想，又三：初正明；次論義；三、結成。文中云四食：揣正搏、觸、思、識者，揣只是今時人飯食，可分段故。觸食即是依報，衣服臥具彊軟諸觸，思食是業食，識食只是意食。

次明不可樂想，如文。

次明死想，又二：初明大期之死；後明念念死，又二：初問次答。文云「一息一晌四百生滅」，《成論》云一念六十生滅。

問：云何兩文不相應耶？

解有二意：一云《成論》是小乘，明無常猶奢，所以六十生滅；經是大乘，明無常稍切故，所以四百。二云論云一念者，此念短故，但六十。經云息者，息長故，有四百。

「智者具足」下，第二、總歎六想。明從六想得於七想。文云「一、常修想」，非觀常境，但常作此修故也。「樂修想」，作願樂之音，亦是恒樂欲修也。

「若人具足如上六想」下，第三、略標四想。文云「能訶三界」，即是過罪想。「遠離三界」，即離想。「滅除三界」，即滅想。「不生愛著」，即無愛想。

「是名智者」下，第三、總結。

「爾時，迦葉」下，次偈歎中，第三、就佛為歎，三十六行偈大分為三：初兩行總標；次三十行正歎；三、四行結歎。

靈味師云：「〈師子吼〉歎佛大慈，此品歎佛大悲。」今謂不爾，文中自言佛具一味大慈心，復云「**所謂慈心救世間**」，寧直大悲？今謂應如靈味，〈師子吼〉明佛性，即是大慈與樂，此品明闡提生善，即是大悲拔苦。別說若是，雖明大悲，非無大慈；雖說大慈，非無大悲。

## 大般涅槃經疏卷第三十二

### 憍陳如品之一

「憍陳如」，翻火器，姓也；「阿若」，翻無知，名也。其義甚多，且出四意：在先得道，是最初上座，左面右面，前佛滅度，持法領法于今未來，耆年長德，為最後座首，佛欲善始令終，故對其人；二、初轉法輪最先對之布衍甘露，後轉法輪復更對之，以開秘藏；三、本行理外，最初翻邪，今因其人，最後破外；四、初對之令五人見諦，後對之令十仙見理。以是義故，從人得名。

若作付法，對陳如者，若領受言教，應在阿難；若住持紹繼，應在迦葉；弘闡大旨，應在文殊。而諸大弟子，或已滅度，或復未來。耆年長德，見佛始終，必藉上座，堪任付囑，故對告之，流通遺命。

開善云：「翻經未盡，只有序、正。正又為三：初開宗略說；二、辨宗廣說；此品是第三、攝邪歸正說。」光宅云：「翻雖未盡，三段且足，此品即是流通段也。」又云：「此品答第三十七，今欲問諸陰，而我無智慧。」興皇云：「若是答問，得前少意，失後諸文；若言流通，得命阿難文，又失其餘。」若評諸師，各得一意。若引曇無讖言，此經義足，而文未盡。若引《居士請僧經》，云三品未來。又引下文命阿難，則有二事：一、令化須跋；二、應付囑。命化已竟，未見付囑，當知未盡。

言有流通者：一、攝邪歸正流通；二、付囑流通。雖無付囑之文，而有攝邪，故言有流通分。

今明此品猶是涅槃用，其義則寬，現在有攝邪攝惡之用，將來有救惡救邪之用。欲為正說、流通兩塗，皆得欲作翻，盡、不盡二義無妨。今明涅槃用，前品是攝惡用，此品是攝邪用。就文為二：第一、結正觀行；第二、破諸邪說。修行之要，莫過此兩：正觀是自行上求，破邪是利他下化；正觀是行善，破邪是止善；正觀是解生，破邪是惑滅；正觀是智德，破邪是斷德，即四悉意。

初明正觀又二：第一、正辨觀行；第二、總結褒貶。

此初，雙明常無常觀，皆憑陰為境。不論餘法者，總有四義：一、化道始終；二、隨物所宜；三、結一經首末；四、諸法初後。

一、化道始終者，《法華》云：「昔於波羅柰，轉四諦法輪，分別說諸法，五眾之生滅。」五眾即五陰，生滅即無常。今入涅槃，還滅五無常，得五皆常。

二、隨所宜者，可見。

三、言結一經首末者，此經開宗便言：「**我今施汝常命、色、力。**」今最後經還結此意，辨五陰是常，欲明命、色、安、辨即是五陰。

四、言結諸法始終者，凡觀行之體，無不先以五陰為始，種智為終。故《大品》等經多言「**色空，受想等空，乃至種智**」。五陰即其始，涅槃即其終，略其中間。

他解：色是閔法，心是緣法。佛無閔無緣，故無色心。若有色者，應覆之以屋，著之以衣。所言色者，辨智明淨，譬之於色。今明此解違

經。經云「**因滅是色，獲得常色**」，亦應滅於閎色，獲無閎色；亦應滅於緣心，獲無緣心。何得猶存緣心，復呼緣心而為色耶？若以色譬智慧，受、想、行、識復譬何等？豈可以小乘牛跡乘於大海？

又一師云：據實論之，佛無色心。引經云：「爾時過意境，住在智業中。」雖引此經，還成自害。智業是何？豈非佛心？又言凡夫名陰，佛豈然乎？佛名五分。何者？陰名蓋覆，佛無蓋覆，故非是陰。例如因名萬行，果名萬德。此亦違經。經云：「獲得常色，受、想、行、識亦復如是。」豈非常陰、常色心耶？上文云「我今施汝常命、色、力、安、無閎辨」，即常住陰覆蓋法界，何所妨害而言非陰？夫法身者，非常陰、非無常陰。界、人亦爾，而能常陰，能無常陰。此中正對陳如說於前義，破無常色，獲得常色，即常色陰，云何違經言無色陰？若作圓說，即無常色仍是常色，受等亦爾。即無常陰是於常陰，界、人亦爾。雖別圓二種同明常陰、常界人等。

二、結成褒貶。其文可見，因此破邪。

「**爾時，外道**」下，第二、破邪，又二：初緣起，次正破。

就緣起中二：初謀議，次求佛角力。謀議，有五番，可見。「**爾時，多有**」下，次欲求角力。

「**爾時，眾中闍提**」下，第二、正破。十仙即為十章，此是其一。闍提首那宗迦毗羅，執因有果，因果同時，故《百論》云：「迦毗羅弟子誦《僧佉經》二十五諦。」今此具出，故知是也。此章為二：一、論義；二、歸伏。論義為四：一、定義宗；二、受定；三、正難；四、通



釋。

初定宗者，我聞瞿曇涅槃常者，為定爾不？

次答「如是如是」，即是受定。然涅槃何曾定是常無常、亦常亦無常、非常非無常耶？欲以常破之，故言「如是如是」。

「婆羅門言」下，第三、正難，又三：先非佛義；次正難；三、取意結。

初如文。

次正難中有五難，不出兩意：初四難同令無常，後一難非但無常，亦無樂、淨、我。

初明修無常想，得常涅槃，不應無常因，得於常果。舊當此難，彼云涅槃是果，修於習因，還生習果。涅槃之果既其是常，復以何等為此常因？乃至我淨亦復如是，彼若答言：「**我之涅槃自是常果。**」墮自然義云云。

「瞿曇又說解脫欲貪」下，第二、難，明解脫欲貪得於涅槃，所脫欲貪既無常者，能脫涅槃亦是無常。此難最拙。

「瞿曇又說從因故生天」下，第三、直明從因生故，故是無常。涅槃是果，即從因生，不得是常。

「瞿曇亦說色從緣生」下，第四、開作兩難：若涅槃即陰，陰既無常，涅槃亦爾；若離五陰，與五陰異，猶如虛空，即不可得，云何眾生能得涅槃？

「瞿曇亦說從因生」下，第五、難，明涅槃既是無常，不得是常者，何但無常，亦無樂、淨、我。

「若瞿曇說亦常、無常」下，第三、取意結。難意云：佛見難常既不可通，恐佛移宗向亦常亦無常，即成二語。若二語者，即不名佛。

「佛言」下，第四、通釋。文為二：初答正難，次答結難。初文又二：初答第一難，次答第三難。所以不答餘三難者，其難涅槃令是無常，故餘從例。不答第二所斷欲貪者，欲貪無常，云何能令斷亦無常？不答第四者，涅槃是常，何論即離？不答第五者，涅槃是常，寧無樂淨？

今先答初難。佛先問之，令出彼義。其向拒抗，不出其義，佛因餘難，遂出其義。我性是常，大等諸法何妨無常？若爾，即是能生之因是常，所生之果無常。佛便並通：「如汝法中，因常，果無常」者，何妨我法因是無常，而果是常？云云。此二十五諦與《百論》中有同有異，總為三：一者、名異體同。論云「從冥生覺，從覺生我心」，此中云「從性生大，從大生慢」，即是名異體同者。冥是八萬劫外冥然不知，此中言性是萬法性，冥伏在於八萬劫外，不可得知。論云覺者即是覺知八萬劫事，此中言大只是能大，覺知慢我易見。二者、名體俱同。即是五大、五塵、五情、五業，并心平等。三、名體俱異者。論云神我為主，即是一根，此云「染、麤、黑」者，亦是一根，此即大異。染、麤、黑三，云何為一？解云：三不並起，貪等後前，隨取其一，足二十四。

問：此闍提既其宗於迦毗羅義，何故不同？

解云：當佛世時，不見三師，但見其徒，其徒改本，故說不同，有染等異。如莊嚴云：佛果無有續，待因成三假。後招提琰是彼學士，即改云佛果無因成，不妨有續待。開善云二諦同體，後龍光是其學士，即改二諦各各有體云云。

五業中云「**男女二根**」，論以大小便為二根，各有所據。論就一體，經就二人云云。但此性諦，或謂即是神我，或謂是冥初，皆有其義。冥初據二十五諦之初，以是冥諦。又言是常乃是神我，未測何異。於中云「**從慢生十六法**」者，此未即生一十六法，無有染、黑、麤三，一時而起，隨從其一生，此不定故，先不說。言「**十六法**」者，即是五大、五知根、五業根、心平等根。列五根名，乃云觸者，謂身為觸。

問：平等根者，論家所明，意識以託五根起者，為五知根，心既遍緣，故名平等。文言「**是二十五法皆性生**」者，其實性生二十四法，能所合數，故二十五。準彼義者，性即是常，所生無常，佛以彼義而並通，云何妨我義「**因是無常，而果是常**」？

從「**汝等法中有二因不**」下，第二、答彼第三難。亦先一一覈出彼義，文言「**了因所了即同了不**」者，謂了因所了之果，必與了同不？如燈是了因，了出餅盆之果，此之了因與餅盆等了果同不？彼云不同。何故爾？如燈名了因，因人息之火滅，豈令餅滅？涅槃亦爾，雖從了出涅槃果常，汝不得云從因生果即是無常。若答汝義，既有二因，了因所了之果，不同能了之因。我亦如是，此之涅槃從了因有，了因無常，涅槃果常。

「**是故如來所說有二**」下，第二、破其取意結難。明佛無二言，隨

根說法，有時說有，有時說無，意欲令解中道正法，寧是二語？後文更取眼色生識，釋所說意。佛之二語為了一語者，謂眼色雖二，而同生識，識是一故，故言一語。

從「**婆羅門言**」下，二、歸伏，又六：一、請；二、說；三、述；四、印；五、歸；六、許。

初更請佛說。

「**爾時，世尊**」下，二、佛即答。云「**苦諦者，亦二亦一，乃至道諦亦復如是**」，此有二解：一、愛法師云：「以實法苦樂為二，而相續道中終以苦識研成此樂，故是一義，故言亦二亦一，道諦例爾。」又有師解：「**佛說四真諦，首那因此四諦悟道，不應只是相續假義。**」所以有此文者，如《大品·差別品》中，善吉問佛：「**為以苦諦得度？為以苦智乃至道智得度？**」佛答云：「不以苦諦、苦智乃至道智，我說四諦平等，名為得道。」又云：「四諦平等即是涅槃。」是則苦諦是境，苦智是智，世諦道中有境智二，若見無生，則不見有境智之別，皆是一相，故亦二亦一。

「**婆羅門言**」下，三、述。言「**苦諦，一切凡夫是二，聖人是一**」者，若依愛師，寧解此文？後用凡夫分別故，見有境智之二，聖忘境智，皆是一真，故言聖一。

四印、五歸，如文。

陳如品之一

六、許。「**佛告陳如：聽其出家**」者，陳如是最後付囑。汝既上

座，須知僧事。「得羅漢果」者，若依開善，此皆現跡，若依莊嚴，實得羅漢，以佛神力說法之功，即令此人從凡人聖，極為奇特。但前文明「已得正見」，此中復言「出家之後方得羅漢」，故知前明正見，難測淺深，亦可始得初果，亦可只是方便，是故今方得羅漢果。私謂：迴邪入正，即是正見，何論入位之淺深耶？

「婆私吒」下，第二人，此是優樓僧佉學徒。文亦有二：初論義，後明歸伏。論義有四番。前二文各有問答，可尋。然問佛：涅槃常耶？佛亦答言：如是。至論涅槃何曾定常，復問：無煩惱為涅槃耶？佛亦答如是。佛何曾云無煩惱為涅槃耶？前文不云已斷煩惱為涅槃，但以不生煩惱為涅槃，今對此外道宜作此說，為其是計斷見之人。

但第三番所舉四無，意以滅無為難。若法滅無，云何復有常樂？未生即是未來之無，滅無即是過去之無。佛答云：「同於互無。」此亦對於外道故說。若論正理，非全互無。所以然者，本以牛馬互無名為互無，今明生死之中本有涅槃，是故正理非全互無。

其中第四番，彼仍復難：若是互無，亦應無常。雖牛中無馬，而言有馬，馬中無牛亦爾，牛馬終是本無今有。涅槃亦爾，涅槃中無生死而有涅槃者，即是本無今有，亦是無常。佛今答之，雖同互無，而復不同，為異無中有三種無：一是互無；二是先無後有；三、已有還無。當知涅槃同是異無，即無此三事，是故常樂。文中有三，此先法說；次舉三病三藥為譬；三、舉譬明果。

次文中云「蜜能治冷」，依醫者說，蜜性乃冷，是土宜異，不必皆爾。又譬中云「三種病中無三種藥，三種藥中無三種病」者，舊以此文

證無同體，若使慧中得有無明，藥乃有病，乖於此說。然莊嚴舊解，明無漏中實有有無之惑，此言無者，但無取相等惑。若招提解，以真無漏實不得報，無勞說於無明以入解體。而《勝鬘》中說「**無明住地緣無漏業為因**」者，此說相似無漏及被導無漏，不言真無漏。

「**婆私吒言：如來為我說常、無常**」下，第二、歸伏。其文云「**色是無常，解脫色常**」者，有二解：一者、色既無常，我解脫色則無復色故，所以常。二云解脫即色，色即是常，故前文云：「獲得解脫常住之色。」後解為勝。此中寄陳如懺悔文。

言「**禰瞿曇姓**」者，舊為禰音，謂彼呼汝為禰，故言禰瞿曇姓。今依冶城西房從法師說，為芾音，但翻此在北，北人多云芾，亦云禰我之音，《大集經》中亦用此字，彼經即是人旁作爾。

文云「**瞿曇姓**」者，若佛弟子稱佛為瞿曇，如前〈現病品〉偈中云「**瞿曇大聖德，願起演說法**」者，此謂稱歎之詞，明佛雖復七世已來釋種王世，而其本族起自瞿曇大姓，世胄殊遠，非始今日。若外道意稱瞿曇者，此不論德，直以姓為言，此是輕略之謂。如世人言，不呼人位，但呼姓者，遂為輕略。又云「**我亦不能久住毒身，今欲入滅**」者，謂本有神通，即得聖果，用邊際智故，入涅槃。

前文云「**得阿羅漢，施三衣**」者，準理得羅漢已具足衣鉢，今言無者，若善來羅漢，即有三衣，既自得羅漢，是故須衣。又此人本是出家外道，不俟剃髮。何以知之？前文闍提云婆羅門，今婆私吒但言梵志，梵志即是出家外道，所以更須施其應器。

「爾時，眾中復有先尼」，是第三外道。外道先尼非止一人，今此非是前卷先尼，如佛弟子中同名迦葉者眾。此章有四：一、緣起；二、破執；三、論義；四、歸伏。然佛說不定，自有先明正義，使外道得解，自有先須默然，待彼立義，然後破之，以申正理。今宜先默然，故三問不答。然不答凡有三義：一者、根緣所宜，雖復不答，是默然答。二者、定問有無，皆是邪意，故《大論》中有十四難，佛皆不答。有邊無邊、有常無常、如去不如去等，所以不答。三者、佛欲對彼自立之義，出其綱宗，然後乃破。如來上答，恒被彼難，竟未得破，所以默然有此三意。

「先尼言：若一切眾生」下，第二、破執。其中有二：先立宗，次正破。

此下是立宗，凡有三義：一者、立我是遍；二者、立我是一；三者、立我是作者。我即眾生、士夫、壽命，我既被破，人及士夫、眾生自去。作者、知者既被破已，起者即是作者之類，亦皆被破。今問外計，為是即陰？為是離陰？今謂計我是作者者，作即行陰，計行為我；若計是知者見者，並是計即陰為我。其計我是作者，所作之業雖復不同，而同是作者。

「佛言：先尼」下，第二、明正破，有二：初正破前三，次別破餘三：見者、知者、受者。就初文為三：初破遍，次破一，後破作。

初有四番。此初第一、先定彼義。

「佛言：若我周遍」下，第二、正破。明若我遍者，應在五道，何

須修善欲受天報，離惡道耶？惡與生天，我應常在，不須修善。先尼言我有二種：一、作身我；二、常身我者。先尼本計常身之我，為被破故，轉成二我。

「**佛言：如汝說我**」下，第三、佛更逐破。若常身我在作身中，作身無常，常身之我亦應無常；若常身我不在作身，則非遍義。先尼因此更舉舍譬：舍主譬常身，舍譬作身，舍既被燒，主即出去，如作身無常，常身即去。

「**佛言：如汝說我**」下，第四、便逐破之。明常身我既其遍在常，即無常在常，此常在無常中寧不無常？如是遍在色與非色，在非色既即非色，在色寧得不即是色？舍與主異，有燒不燒，不得俱明。舍主可爾，常身作身，此則不然，何以得云作身無常，我即出去？今當問汝出何處去？常身既常，常體恒遍，出無去處。

「**汝意若謂一切眾生**」下，第二、次破一義，凡有八番。

此下初番，我既是一，父我子我，二我何異？次先尼救云，謂一人一我，非一切人同共一我，故有父子二我不同。此即破竟，便轉義宗。

「**佛言：若言一人**」下，第二、佛便逐破。若一人一我，我有眾多，則不名常。先尼若言一切眾生業報應同，汝言「**一人各一我**」者，我既是遍，無處不有，如張人我亦來在於王人我中，王人之我亦來在於張人我中。若爾者，我既互通，即無愚智，亦無貴賤，亦如天得我，既在佛得眼見，佛得之我亦在天得。佛得之我既因眼見，天得之我亦應因佛得眼見，天得、佛得是人名也。先尼救云：我遍一切法，而諸法不相



遍，故天得、佛得二作不同。

「佛言：法與非法」下，第三、佛復逐破。「法與非法非業作耶」，以定先尼，或釋先尼所計我是作者。「業」字應作「我」字，義則可然，不須改字，隨下文「業」字，既計我是作者，所言業作即是我作。次先尼答，可見。

「佛言：法非法」下，第四、又破。既同是我作，故天得作時，即佛得作，二作既同，報應不異，下舉業平等果亦應同。次先尼舉燈明救。

「佛言：汝說燈明」下，第五、逐破彼譬。明在炷邊，復照於堂，譬有邊表之處，我亦應有眼識處所。我既遍於法與非法，法與非法亦應遍我，是則相與俱遍。「先尼言：汝引燈喻」下，復救於譬。

「善男子！我所引喻者，則是非喻」下，第六、又破彼譬。「如是喻者，則是非喻」，故知燈明不得喻我；若喻我者，則於彼不吉，於佛為吉。「先尼言：汝先責我」，又救，明佛亦不平。

「佛言：如我不平」下，第七、明我之不平，破汝不平，令汝得平，即是我平。同諸聖人得平等者，始是大平。先尼救云：「一切眾生平等有我，即是我平。」

「汝亦說言」下，第八、佛更逐破平等之義。既言當受五道之身，我豈得等？

「汝意若謂我是作者」下，第三、破作者，有六「善男子」。此初文者，約受苦破。若我是作者，那自作苦？若苦非我作，一切諸法應非

我作。「**眾生苦樂**」下，第二、明憂喜。「**汝說我常**」下，第三、明有十時。「**若我作者**」下，第四、明有盛衰，眾生亦有盛衰。眾生既即我，我應盛衰，豈是常邪？「**我若作者**」下，第五、明不應利鈍。那得此人於書利，於棋鈍？彼人於棋利，於書鈍。餘例皆爾。「**我若作者**」下，第六、明汝自說無我，而疑我有無。

「**汝意若謂離眼有見**」下，第二、破餘三義，故言別破。此中有三：初破見者；次破受者；三、破知者。

初破見者，自復有三：此初，正破。「**若謂離眼有見**」者，此謂我是能見。衛世師執神使智知而神異，知此義同。僧佉所計，神即能知，故言離眼有見。是義不然。若離眼有我而能見者，何須此眼？若離我見，用眼能見者，如言華能燒村，但因華裏火，擲在屋上，故云華燒者。神因眼見亦復如是，終是眼見，神不能見。「**先尼言**」下，第二、救。云「**如人執鎌，則能刈草**」，譬我因眼則能見色。就正義中，乃是假我令眼能見，必無實我，須因眼見。「**善男子！鎌人各異**」下，第三、重破。鎌人不同，可得刈草，若離根外，無別有我，故不為例。

「**汝意若謂身作我受**」下，第二、破受者。是我身作，即是我作，下乃自顯。

「**先尼言：我有二種**」下，第三、破知者是我，於中有二：此先明執。「**佛言：善男子！所言知者**」下，正破。「**我因智知，同華喻壞**」者，還是前義。華能裏火，火能燒屋，名華燒者。神雖能知，而復更用智為知者，終是智自能知，神不能知。前已破竟，故言「**同華喻壞**」。佛法正義，亦有假我御智知義，但不同實我因智能知。

「**先尼言：若無我者**」下，第三、論義。上佛句句破先尼義，邪義既除，今更與佛共論此義，為定有我，定無我耶？一者、亦是難佛無有我義；二者、復立我義，難佛無我義。佛義不立，有我義顯，自有五番。

此先尼第一問。「**若無我者，誰能憶念？**」佛答：「**若以憶故，知有我者，今以忘故，知應無我。汝以有念證有我者，既有忘失，證知無我。若暫時憶，顯有我者，亦應暫忘，顯無有我。我既自在，云何念惡而不念善？**」又云：「念所不念，正在定中，應當思惟憶念定境，何故更緣其餘事耶？」又云：「不念所念者，正作惡時，復存善法。既其有我，何得不定？」

「**先尼：誰見誰聞**」下，第二問。「**若無我者，誰能見聞？**」佛答意者，根塵和合，故有見聞，實不由我而能見聞。自舉二譬。

「**先尼言：若無我者**」下，第三問。意以名責之，云何名為我見我聞？世人並云我見我聞，我苦樂憂喜等。佛答有二意：一者、卻反還之，言我見聞，知有我者，如他作罪，云不見聞，亦應無我。次「**如四兵**」下，復舉假名，合我見聞。

「**先尼言：如汝所說**」下，第四、更問。若內外和合者，誰出聲耶？佛即答言：「**因無明者，即是因十二因緣和合成身，以有身故，覺觀動風，風擊脣舌，出聲說我**」。如《大論》云：「風名阿優陀，觸臍而上去，至牙齒脣舌，鼓動故出聲。」風鈴、熱鐵亦復如是。

「**先尼言：如瞿曇說**」下，第五問。明若隨理者，全無有我，如來

何緣得有常樂？由有我故，有常等法。若無我者，何得此法？佛答意者，得常我者，須滅身後，爾乃得之，豈即此身得常我耶？

「**先尼言：唯願大慈**」下，第四、歸伏。復有四番。

此初，請佛說。佛廣為說，因說慢義，欲彈斥彼本慢之心。

「**先尼言：如是！如是**」下，第二、領旨。如來因此重說，又二：先誠次說。言「**非自、非他、非眾生**」者，明法與眾生同一平等。

「**先尼言：我已解已**」下，第三、自獲得解。如來因更責出其相。

「**世尊！所言色者**」下，第四、出己所解，又二：先自述；次佛命善來，得慧眼淨。言「**法眼**」者，即是初果，言慧眼淨，是第四果。但其與佛言論之時，已得初果，後命善來，得第四果。

「**外道眾中復有姓迦葉**」下，第四外道。文為三：初緣起，次論義，後歸伏。

此初，三問皆默以為緣起，是故不答，如來欲令彼出己義。

「**梵志復言**」下，第二、論義。自有五番。

此初，彼先立義，明身異命異。如人捨身，未及後身，受中陰時，爾時身命異先身命，非因所得。

次「**善男子！我說身命**」下，如來破。明萬法從緣，不但身命，諸法悉然。陰死之時，此命假緣續其中陰。

「**梵志復言：我見世間**」下，第二番出彼立義。彼明有法不從緣生，如來復責。

「**梵志言：我見大火**」下，第三、彼因立事。言凡明絕焰是不從緣，如來復破明亦從緣。其中榛木之字，或以為臻音，或以為愁申反。今以臻音為正。《詩》云：「樹之榛栗。」《傳》云：「榛、栗、棗羞。」《說文》云「**榛**」，以梓，實如小栗。

「**梵志言：絕燄去時**」下，第四、重申明不因薪炭。佛即破之，明因風而至。

「**瞿曇！若人捨身**」下，第五、復出彼難，明兩身中間誰為因緣。佛即答言：「**終以煩惱而為其緣。**」言「**有因緣，身即是命，命即是身**」，此據一期果報，一業所得。「**有因緣故，身異命異**」者，據色心連持，謂之為命，五陰名身，其義異也。

「**梵志言：唯願為我**」下，第三、歸伏，又有三番：此初，請說，次佛答又二：先答；次牒計之，亦名印述。「**世尊！我已知已**」下，第二、領解次，佛重徵。次「**世尊！火即煩惱**」下，第三、委陳已解。「**經五日已，得羅漢果**」者，說其證果，賒促機悟早晚。

「**外道眾中復有富那**」下，第五外道。彼之所執即是邊見，雖有其執，恐有屈滯，不敢述之，故且舉問。就文有二：初論義，後歸伏。

此初，論義，自有四番：

此即初番，舉六十二見問。六十二見有二解：一云身見、邊見共六十二。何者？身見五十六，邊見有六，約於五陰各有四執，即色、離色、亦即亦離、不即不離，餘四例然，則為二十；欲界、色界則為四十，無色無色但說四陰，四四十六，故知身見有五十六。邊見六者，謂

三界中各有斷、常，以足身見，成六十二。故《大品》云：「譬如我見，攝六十二見。」二、直就邊見，自六十二。現在世中，即色為我，則色滅我斷，離色為我，則色滅我常，亦即亦離，亦斷亦常，不即不離，則不斷不常，四陰亦然，則我二十，去來例然，則成六十，雖有六十，不出斷常，故以斷常而標其首，為六十二。

今文中云「**常、無常**」者，則是過去；「**有邊、無邊**」，則據未來。此言邊者，非謂闊狹，豎論分際，故是彼邊。「**如去、不如去**」者，據佛滅後，乃計如來即色涅槃，畢竟永滅，此是如去。若身不滅，是不如去，亦如去亦不如去等云云，足前成六十。復云「**是身是命**」即常見，「**身異命異**」即斷見，合成六十二見。而此文云「**如來滅後**」者，他人不見此，既不許約如來作二十計，即自解云：我如色來，即如色去，不如色去，故云「**如去不如去**」。佛即答之：我不作此說。

「**梵志言：今者見何罪過**」下，第二問。此有何過，而不為說？佛答，明此是見取之過，故不作說。

「**瞿曇！若見如是罪過**」下，第三問。如來何所見著，何所說耶？佛答之。先遣見著之言，後明就見能說。

「**瞿曇！云何**」下，第四、重責見說。佛乃廣答，又二：先正答；後更反責，以出其相。

「**富那言：請說一喻**」下，第二、歸伏。譬云「**如大村外**」者，此譬佛果涅槃。「**有娑羅林**」者，有人譬金剛心，今譬眾生心。「**中有一樹**」者，譬佛性。「**足一百年**」者，是一數之圓名，譬中道佛性圓滿端

正。文云「**一樹先林而生**」，一樹既譬佛性，可云佛性在眾生前。無眾生，而已有眾生，即有佛性，今何以云先林而生？若言佛性、眾生有先有後，若共若離，皆悉不可，並須破之。性執破已，方得假說有前有後，此之前後則不相乖。既不相乖，乍可義說佛性在前。何以故？佛性本有，以本有故，故義云先，即不失理。「**林主修治**」者，即修持人。「**其樹陳朽，皮膚悉脫**」者，譬煩惱諸惡一切都盡，唯真實在，即是萬德。

## 大般涅槃經疏卷第三十三

### 陳如品之二

起卷是第六外道。文為二：初論義，後歸伏。

論義有二番：初番，問眾生何法故起常、無常等六十二見。佛答：「**不知色故，起常、無常，乃至不知識故，起常、無常等。**」夫言「**色**」者，先業為因，今世父母衣食為緣，虛偽假合，謂有定性，所以能起常、無常等，乃至不知於識，亦起諸見。次番，更問知何色、知何識故，不起諸見。佛言：「**知色但是因緣和合，無主無我，即無諸見，乃至知識亦復如是。**」

「**梵志言：唯願為我**」下，二、是歸伏。文云「**捨故等者，故名無明與愛，新名取、有**」，解者為二：一云無明與愛是過去，所以名故；取、有現在，所以名新。愛是現在，那忽言故？乃強解云：由行得愛。此解不然。二云若據煩惱，無明、愛為新；若據業者，取、有為故。此亦不可。取是煩惱，那忽為新？無明、愛新，那忽屬業？最為不可。

又一解云：不須云過、現及煩惱業，但論無明與愛是起身本，取從無明愛起，即是枝末，所以名新，無前諸失。上云無明為父，貪愛為母。若尊敬此，死入無間。又云生死本際凡有二種，無明與愛，此豈非故？今約三世，現在望過去，無明是故，未來望現在，愛即是故，與觀師同，又不失三世。文云「**我今已得正法淨眼**」，或法眼淨，此應無異，特是左右之異。「**十五日後得羅漢**」者，悟有早晚。



「**犢子梵志**」下，第七外道。文為三：一、緣起；二、論義；三、歸伏。

亦以默然為緣起者，不得例前，表其儒雅，是故徐詳，待三方答。

「**犢子言**」下，二、是論義。此無自執，但咨正義，故因佛默，先問默意，次佛思，默意乃開問端。次「**犢子言**」下，正論義。既無自執，但問正義。於中二：先問法，次問人。初問法中二：先問，次佛答。答中又二：先許，次正答三種十種。於中，先雙釋，次雙結。於釋中，云「**解脫欲**」者，此是無貪善根。次問能修善斷惑之人者，其欲修習，先訪其人，若有高例，我亦隨修。此中但問出家二眾，兼得四眾。「**斷一切有**」者，此明羅漢，即出家二眾。「**得阿那含**」者，即問在家二眾。「**度疑彼岸**」者，少分稱得度。此中再明優婆塞者，有離欲者，有妻子者。文云「**受五欲樂，而心無疑網**」者，是佛皆答非一、二、三，乃至五百者何？如《大品》明大數五千分，然諸經中多明五百弟子，此是數方之言。

從「**世尊！我於今者樂說譬**」下，第三、歸伏。於中五：先請述。次佛許。三、述己。四、請出家。佛令四月試，《優婆塞經》明必四月。言「**四月**」者，只是一時，根性不同，復不一種，聞不一種，即求出家。五、佛聽出家。出家後修行得益。言「**二法**」者，或言止觀，或定慧。奢摩、舍摩，輕重音異。「**報佛恩**」者，依法修行是報佛恩。

「**納衣梵志**」下，第八外道。此亦出家外道，常服此納，因衣名人。此間亦有麻襦、杯度之流。文為二：初論義，後歸伏。

論義又二：初執後破。初執者，開善分初文為八復次：一、據煩惱；二、據五大；三、據鑿釧；四、據自性；五、據五塵；六、據五根；七、據小兒；八、據有無。招提分此文為二：初難正義，後立邪義。就初復二：一非業行，後難煩惱。觀師分為四：初一復次難因緣義；次三復次立自性義；三、一復次重難正義；四、三復次重立自性。但分文在人，孰是孰非？且依觀師。諸師多云「**納衣**」正問眾生之始，三界流來，「**弘廣**」問終，咨決如來涅槃。問始是問流來，問終是問反出。觀師據三文推之：一、陳如答弘廣云：若人來問常、無常、有始，佛常默然。若納衣問始，佛何故答？二、其初難眾生無量世中作善不善業，未來還得善不善報。此問行業因果，何關問始？三、可中間於初流來者，佛答不去。何者？界外初起一念流來，此之流來，復何處來？向前推之，永不可得。知答不去，由不作此問故，如來解釋納衣正問因緣愛潤生義。惡因緣死，見地獄時，反更生愛，而生其中；善因緣死，則見天堂，而生愛者，則生其中。解此，數論不同。數人言：「**於生陰前，起愛潤生，有身有感，同在一時，亦起愛心，即便得身。**」此即身先，煩惱在後。論人云：「**於死陰後，起愛潤生。**」即煩惱在前，身乃在後。

初難因緣又兩：初領旨而非，次難煩惱。文又為四：一、領旨；二、雙難；三、別難；四、總結。此下牒佛所說煩惱與身，故云領旨。「**若因煩惱**」下，第二、雙難，又三：先兩定；次兩難；三、兩結。初兩定可見。兩難者，初云若煩惱在先，全未有身，那得煩惱？煩惱何處住，煩惱因誰生？若煩惱復因煩惱，煩惱知不是先，故言「**不可**」。次

難身在先者，則不從煩惱而得是身。身既不從煩惱，煩惱亦不因身，此俱不可。「若言一時」下，三、別難。既言因果，不應一時。「先後一時」下，四、是總結三義。三皆不可，故知諸法不從因緣。

「復次，瞿曇！堅是地性」下，次立邪自性之義，有三復次。彼明地性堅，乃至空性無闕，體性如此，非因緣成。五大既爾，一切亦然，即自性義。「復次，世間之法有定用處」，證成前義。「在額名鬘」等者，如此土巖具，故初舉工匠揆木為難，直者任床，曲者任機。復舉五道為難，乃言自性生地獄等。又舉陸龜生即入水，海裏蚶蛤，誰之刻畫？

三、舉貪欲一復次更難因緣。前非佛旨，後乃作難。難有四意：一、難貪不對塵，如人睡時，亦不對塵而生欲貪；二、難小兒初生無所分別，亦復生貪；三、難賢聖在於山林，雖離五塵，亦復生貪；四、難自有對塵貪、對塵不貪，並是自性。

第四、有三復次重立邪義。初明五根不具而多財。五根雖具而少祿，根若不具，則過去作惡，今生何以多財？若根具者，過去行善，今生何以貧窮？並是性爾，不關因緣。第二復次，可見。第三復次舉有無難。彼以虛空為有，兔角為無。誰作虛空之有？誰使兔角令無？二事既然，一切亦爾，皆是自性。

「佛言」下，答。以答望問，略有三異：一、有無；二、鄭重；三、不次第。言有無者，前有四難，為八復次，今但七復次。何故爾？佛答七難竟，其即領解，是故不答第八難也。鄭重者，重答第二難。何故爾？性是其宗，故再破之。不次第者，第一答第二，第二答第三，第

三答第四，第四答第一，第五重答第二，第六答第五，第七答第六，第八答第七。

初答第二，破立自性義者，彼以五大不從緣生，例一切法亦不從緣。佛逐破之。汝立五大不從緣生，是故名常，例一切法不從緣生，亦應是常。

「汝言用處」下，是第二答第三，破其證義。彼云：鑿釧無有因緣。佛破云：皆從因緣得名，亦從因緣得義。名鬘名纓，此是從因得名。匠為箭槩，此從因得義。若性是箭，無假工匠，況本是鑿，今打為釧，改釧為鑿。向是曲者任機，熨機直為床；向時直者為床，今熨床曲為機。皆是因緣，何性之有？

「汝言如龜陸生」下，第三破彼第四復次中有七事，為破七事。此即初事，何不入火噉角？正反彼宗。「若言諸法悉有自性」下，第二事。其上復次中，全無此語，但言誰有教者，而今有此破者，既云利是性爾，鈍亦如之，豈有教而長耶？「若一切法有自性」下，第三事。明婆羅門不應祠祀。「世間語法有三」下，第四事。明皆有造作之語，寧是自然？「若言諸法悉有自性」下，第五事。縱則應定。「若一切法有定性」下，第六事。明既其無定，則應從緣。「汝說一切法」下，第七事。明說喻故，故知無性。若使解則性解，何勞為說？若不解者，性自不解，雖復說喻，無所成益。

「善男子！汝言身為在先」下，第四、追破彼第一復次。但前難本有四：一、領旨；二、雙難；三、別難；四、總結。今答不一一相對，但總答之。而此四意，但正難中本來有三：一者、難身在先；二、難煩

惱在先；三、煩惱與身一時。別難中即無，結難中有之。今亦答三：初答身在先難，次答一時之難，後答煩惱在先難。初又二：先雙非，次正答三難。

此下第一、答身在先。然佛之本義，說煩惱為身因，則彼應正難煩惱在先。所以又難身在先者，相對而來，非其本意。今欲答正，先發遣旁，故先云：我無此說，汝義亦然，何忽難此？本欲難我，還成我義。

「善男子！一切眾生」下，第二、答一時之難。就文為三：初明一時；次明前後；第三、更取意答。

初言「一時」者，除彼所計之一時。若是其所解，言一時者，此則不可。今言一時，此是前後而一時，亦是一時而前後云云。

第二文中言其前後者，此是一時中之前後，無前後異一時，亦無一時異前後。今只於一時義中說有前後，即煩惱為前，身屬於後，煩惱是因，身即是果，豈非因前果後？若如《中論》所明，緣成由果，此有別意云云。私謂：諸大乘經云無始者，不獨云身，不獨煩惱，若一在前，一則有始。今經從於對治化機以說，故云「**要因煩惱故，而得有身**」，仍帶理說，故云雖無前後。雖是不盡之詞，不盡是有餘之說，故知實理卻是權道之有餘。實而言之，非但過去言無先後，只於現在煩惱為身而作因時，亦無先後。何以故？因果無二，色心體一，三道三德一念無乖，五陰五脫剎那理等，貴在衲衣執破，破已了性同空，空無前後，內外誰施？三十六軸唯從涅槃，五十二眾咸成佛性，至此不了，終歸結緣。此兩段只有二行，餘經文是釋疑之要也。

從「汝意若謂如人二眼」下，第三、更取意破。若言煩惱與身是一時者，不應前後，如牛二角，左不因右，右不因左。是事不爾。如炷與明，是一時有，而要因炷有明，終不因明有炷，煩惱與身亦然。但炷是燈器，因燈有明，而云炷者，但齊火燒者名炷，未燒之時不得名炷云云。明佛此義，正是一時因果。舊說多謂此明眾生之始，是一時因果。今謂不然。此不明眾生之始，但明眾生用業得身，必由煩惱，自有二種：一者、潤業；二者、潤生。若潤業者，身果為奢。今之所明，正取潤生。若依數解，正以生陰之初有染污識，為潤生惑，即結一期果報，是為煩惱與身一時而有，於義為便。但今依後解。若靈味法師亦用生陰，云初起潤生愛，極似數義。其餘師並云死陰之中起潤生愛，得言一時因果者，此前〈迦葉章〉中云：「由愛、無明二因緣故，得住壽命。」《十地經》云：「有漏有取，心生熱惱種子。」《漸備經》云：「有漏有取，心生有漏種子。」潤生之惑雖在前起，而正由識是有漏故，潤生之愛所以結之，是為取識。有漏已有，即是一時因果之義，故此義意微，采靈味之說。彼前難云：若言一時，義亦不可。今答一時而有此義，殊堪反於邪難故也。故云「汝意若謂如人二眼」下，正取彼意破之。明雖俱是同時，實有相因之義，如炷之有明，一時而有，而復相因。

「汝意若謂身不在先」下，第三、答煩惱在前難，又二：此先牒彼難；「何以故」下，正破。但此中文有兩家讀之：一云「若以身先無因緣故，名為無者」，此是牒於難。「汝不應說」者，即是非之。汝不應作如此說，一切皆有因緣者，還明一切法實有因緣。然不須如此分句，

直云「汝不應說一切法有因緣」也。然彼是自然之義，無有因緣，而言「汝不應說一切法有因緣」者。然此三師外道云有二十五諦，皆悉相生，即因緣義，而與佛因緣義異。佛法據過去為因，現在得果，彼家直據現在一世相生以為因緣。又如勒叉婆有依諦、主諦，如五大造五根，五大是主諦，五根是依諦，並是因緣；如火大造眼，令能見色，色是火家之求那；亦如空大造耳，可能聞聲，聲是耳家之求那云云。

「若言不見」下，復取彼意破之。汝若言不見身因，故不說者，今現見餅從泥出，何故不說？見故不說，乃是違心。「若見、不見」下，此明誰論汝見與不見，但云現論諸法皆從因緣。

「善男子！若言一切諸法悉有自性」下，第五、重破第二五大性難。先且破其地大。佛翻其義，酥蠟等物是彼家地，但酥蠟不定，或時為水，或時名地，是不定後更破之，白蠟等物舉為五大云云。不言三大四大，寧非因緣耶？此中兩雙：前謂汝義說有五大；後說有香為地，有色為火。如論文〈香相品〉中明衛世師義，不言香為水，色為地，寧非因緣耶？後雙者，前謂汝義云從泥出餅，從縷得衣，寧非因緣？後謂汝義溼是水大，假使由寒緣故凍，汝猶隨溼緣是水，不隨寒緣是地。又水凍時不名為地，故名為水，何故波動時不名為風者？此是芟角並難。若例難者，應言水本流性，凍時不流，而尚名為水者，風本動性，應有物不動，尚不名風。而今此文若作芟角並意者，水本流性，凍時不流尚為水者，風本動性，波既是動，應名為風。波雖是動，不得名風，水既不流，不得名水。

又解此是例難，如水本流，遇寒因緣，凍而不流，而猶隨本為水。

風本性動，遇水因緣，激而成波，應猶隨本是風。若波動遂逐因緣成水，不名為風，凍時亦應逐因緣成地，地非是水，並意為水。本是流溼之性，凍時無流，守本溼性，猶名為水者。風本動性，風激成波，猶自名水，不名風者，水凍成冰，應名為地。水凍成冰，守本溼性，猶名水者，何異波動時守本動性，應名為風？只為波動名水，凍時名凍，所以得並。動是風大，水為浪時，雖藉風為緣，猶隨因屬水，不隨動為風，寧非因緣？

「汝言非因五塵」下，第六破彼第五，明五塵但為外緣，復由覺觀內因，善惡覺觀即生貪瞋。

「汝言具足諸根」下，第七破彼第六，明業因不同，致果報參差。

「如汝所言世間小兒」下，第八破第七，明兒有啼笑，則知有緣。又不破第八者，二解：開善舊云：「第八是二種無法，無不從緣，則無勞破。」二、冶城云：「此破七竟，彼便領解，是故不破。」

「梵志言：若一切法」下，此是第二、歸伏。文為二：初作兩問，汎爾求解；次從「唯願為我」去，是正歸伏。佛知根利，直說二邊及與中間，彼即領悟。夫破義多方，不唯一種，隨病用藥，不定後前。若棄通從別，須論次第。初起道樹，多用因緣破性，次用無常苦空以破因緣，次用體破析，次用分別破析體空，次用中道破於二邊，次用圓常破於偏漸。如此等義，遍乎經論。今大涅槃圓常極說，而用因緣破彼納衣自性計者，蓋隨其病，以此初藥而後用之。初後既然，中間亦爾，於一切處以智方便，或隨欲、隨宜、隨治、隨悟，互用無失，而次第宛然。



私謂：四悉義兼秘密不定，雖祕不定，次第宛然。若得此意，應具作所以，使文義分明。因緣破性，雖具經文，更須懸作無常析空，乃至圓常等義，令法行成就，節目顯然，皆與修多羅合。此義若成，破諸外道邪教邪執，破一切內道正教正義，破一切小乘聖賢教行位理，破一切大乘賢聖教行位理，包括佛法尚盡，況復執性外道耶？於十仙文中，一一須作具載，則文煩，故於納衣章中略出此意。得斯問意，將對前後，縱橫用之云云、

「復有婆羅門，名弘廣」下，第九外道。文為二：初論義，後歸伏。彼無所執，直問：知心念不？佛知其念，故作異說。其本有四念，佛亦作四句答者，涅槃是常，有為無常，曲即邪見，直即八正。此四義者，與其名同，而意則異，故重問之。佛方為說，即云乞食是常，別請無常，曲是戶齋，直是帝幢，即是以所懷之事，默以試佛。佛知其意，乃跨節用所表之理而以答之。答過其表，所以更請。然闢字應門裏作，《說文》云：「闢：闢下牡。」今經中草下作，此乃草名，《說文》言：「雀麥也。」後問八正能令滅盡，佛不答者，以此問意眾生修道皆滅盡者，應無復眾生。然至理中，眾生無盡，是故不答。若有可盡，即是有邊。私謂：準文，恐且約事，舊用此文謂弘廣問終。

「善哉！善哉」下，二、此明歸伏。其中發跡，植因已久，賢劫近成云云。靈味以此一人例九外道，皆並是權。觀師不許，並云：若見一人發跡，例九非實，亦可九人是實，反例一人非權，但諸人直云證果，不明是跡。此人欲知城知道，自作守門。既發大心，非為小事，隨文判之，不須盡例。

「爾時，世尊」下，第十外道。有人云：「此章有三與前小異，不止化外：一、為付囑；二、為降魔；三、化須跋。為付囑者，以說經竟，須付囑阿難。為降魔者，正法之障，本由天魔，今以咒降，令法無壅。為化須跋者，前諸外道協邪難佛，佛降伏竟，須跋自恃不來，顧命阿難，喚來得道。」今明不然，皆化外道，詞異意同。何者？佛大慈無量，非但當時破執，亦使將來救邪，所以顧命阿難，付囑流通。阿難現為魔胃，魔亦能胃，障未來故，以神咒咒之，使二世無壅。須跋自很，表將來背化。遣阿難往召，表流通傳法。故須跋來而得道，表於將來咸得歸正。作此消文，化外義成，流通不失。就文為四：初、顧命阿難；二、更論義；三、正命阿難；四、兼化須跋。

初文二：先問次答。此下是問。欲為付囑此經，兼化須跋，所以顧命阿難所在。「陳如言」下，二、答。文為二：初明眾魔為亂，次明阿難受亂。

先眾魔亂中二：先眾說為亂，次神通為亂。初眾說中云「毗伽羅那」即是論文，亦言和伽羅那，梵音不同。然此中魔說盡明佛法正義，不說魔邪之法，若說魔義，念阿難解之。然其常聞如來所說，纔聞異義，即不信受。若爾，云何為亂？解云：或說十二因緣，或說四緣，復說四諦、八諦等，以為惑亂。文云「三觀」者，有多種：一云苦、無常、無我；一云觀陰、入、界；亦云觀三毒。言「七方便」者，數人云：「不淨觀、總、別四念處，并煖法、頂、忍、世第一。」成論人云：「一者、觀色苦；二、觀苦集；三、觀苦滅；四、觀苦道；五、觀苦過；六、觀苦出；七、觀苦入。約一切法皆爾。」

從「**世尊！阿難比丘見是事已**」下，二、明阿難受亂。而阿難得初果，親為佛侍，而今忽受眾魔所亂。此有二義：一者、跡中現受，表神咒功方能降魔；二者、阿難既不在座，欲令如來顧問文殊，往復論其德業，堪為付囑。河西解云：「阿難所以為魔所惱，凡有五義：一者、陳如應是對揚化諸外道，所以阿難不來在座；二者、謂魔得度，故示在彼；三者、欲顯阿難內德八事；四者、欲令阿難往召須跋；五者、欲折阿難高心。」

「**爾時，文殊白佛**」下，第二、更論義釋疑，復為二：初問次答。問中復二：初問具出菩薩自能流通；從「**何因緣故**」下，此問阿難何為獨蒙顧問。「**爾時，世尊告文殊言**」下，二、答。文為三：初具述本緣；次現前稱歎；三、正答二問。

此初，具述本緣。即是如來昔於僧中命覓侍者之本緣云云。

「**文殊師利！阿難**」下，第二、現前稱歎。若阿難在眾，豈得歎美？又二：前歎八事不可思議，次歎希有。又云：毗舍浮佛，七佛之名，定應如此，脫有本有舍浮者，非。

從「**如汝所說**」下，第三、正答二問。明菩薩雖能流通，各有重任，調伏眷屬，故不付囑。阿難下果親為侍者，多聞最上，所以付之。〈長壽品〉初盛明聲聞不堪，菩薩堪受。今付阿難，不付菩薩，此有三義：一者、前訶實行，故言不堪。今明是權，故言其堪。二者、對揚大法，弘宣深理，其即不堪。於教文言，受持章段，其即堪能。下文自云：「若阿難所不知者，弘廣菩薩自為宣說。」深義正理即付菩薩。三者、明聲聞者自有與奪，奪故不堪，與故言堪。文云「**是吾弟**」者，此

是從弟，但欲論近，不復言從，直云「**是吾之弟**」。

「**所未聞者，弘廣菩薩當能流布**」者，此有三解：一、冶城云：「十外數中，跡居第九，實是菩薩，是故佛言弘廣菩薩自能流布。」二者、招提云：「佛法之中，大士何限，而忽取同外道名？謂能弘經言弘廣者，非據一人，但能弘通教化利益即是弘廣，故《大智論》結集法藏中具明其事，迦葉對阿難則出修多羅、阿毗曇，對優波離出於毗尼，即是律藏；若文殊師利與彌勒等對阿難出大乘藏，是則文殊、彌勒即是弘廣菩薩。」第三解：「**既非外道，又非通說，別有菩薩名為弘廣，如言普賢、文殊等之流。**」

從「**文殊師利！阿難比丘今在他處**」下，第三、正命阿難。舊明三義，而文中唯有降天魔，喚須跋應有付教之事，文少不來。今就文有五：一、佛命文殊；二、如來說咒；三、文殊奉命；四、魔王發心；五、阿難致敬。

第一、佛命文殊，令其持咒以解阿難。文云「**大陀羅尼**」者，翻音不同，亦云總持，亦云能持。能持正法不失，邪法不起，故謂為持。亦翻辯才，是梵音兼義，正翻為持，故其文云「聞是持名」。其中令持咒人行於五事，斷辛等，悉如文。

「**爾時，世尊即便說之**」下，二、如來說咒。咒之名義，已如前解，但咒中云「**若竭裨**」，經本不同，或作衣邊，或為土邊。今以衣邊為正，而有二音，一徐愛音，云此是卑音，今以為婢離反。然土邊作亦有二音。又云婆嵐彌，其字山下風，此本是攜字，若作攜音者，字當作嵐，《說文》云：從嵐省，從圭聲。又賴緜之字，或為第音，今為提

音，《說文》云：「厚繒也。」然《新金光明經·陀羅尼淨地品》佛為十地菩薩說十篇咒，此之一咒即是彼經第十篇擁護十地，此咒正護第十地菩薩。若爾，當知阿難位行即高，乃是十地菩薩，如來說咒而擁護之。彼經云：「得此咒者，不畏毒蛇、師子、虎狼等。」圓教一生既許超登十地，肉身未免如是等畏，故咒護之。然阿難縱非此生始證，本跡何殊？咒護之意，思之可見。若不爾者，菩薩斷煩惱，無復怖畏，今何得云得咒方乃免怖？故人多釋。或云其事實是難知，不可淺情所度，而有一義，法身之體，而無所畏，就應身為論，此當示畏。如來道登種覺，尚有九惱，況乃菩薩？皆依前釋。

「爾時，文殊受咒」下，第三、文殊奉命。

「魔王聞是」下，第四、眾魔發心。

「文殊與阿難俱」下，第五、明阿難致敬。但古來咒文不譯，而有五義：一、是三寶名；二、四諦名；三、空境名；四、勝行名；五、鬼神名。總此五義，故稱為總。能持善不失，持惡不生，故名為持。三寶名者，《請觀音》云：「南無佛陀、達摩、僧伽。」但三寶名種種不同，或當如此，所以摩竭大魚聞三寶名，即便合口。四諦名者，《賢愚經》中聞四諦名，鸚鵡生天。空理名者，真境無名，無所不名，故聞此空名，即便悟道，成聖斷惑。勝行名者，《大品》言：「般若波羅蜜是大明咒、無上明咒。」又《請觀音》明六字章句，即六妙門：一、數；二、隨；三、止；四、觀；五、還；六、淨。鬼神名者：一者、善神王名；二者、惡神王名。

「佛告阿難：是娑羅林外」下，第四、兼化須跋。文為三：一、緣

起；二、論義；三、歸伏。

初緣起又三：一、告阿難；二、阿難奉命；三、相隨而來。初文須跋陀羅，此有二翻：一云好賢，二云善賢。「雖得五通，未捨憍慢」者，慢是散心之惑，既得上定，應伏下惑。而言「未捨憍慢」者，數論兩解。若依數義，慢從他使背上而起，彼既得非想定，即緣彼地而起慢也，故言「未捨憍慢」。若依論解，慢是散心煩惱，此實已伏，非想一地猶有慢在，且慢本自高，而彼得下定，我心殊多，以有我心故，得名為「未捨憍慢」。

「生一切智，起涅槃想」者，此是須跋長存之想，謂生一切智想及涅槃想。又云「其人愛心，習猶未盡」者，可有二義：一云此是善愛，謂父慈子孝之愛。此乃有煩惱愛，故生此心，但生判屬世中之善。而謂為「習猶未盡」者，未必便是習氣，但明數起此善，其事既數數習不已，是故便云習猶未盡。二者、此論煩惱之習。若煩惱習，有二解：舊云：要永伏斷，方始起之，即是所用。二解：明凡夫所起之習，而言「未盡」者，以其得上地定，伏於重惑，餘輕者在，故云習猶未盡。

「時須跋陀到已問訊」下，二、是論義。文為二：初論業行，後論解脫。初業行者，即是世間解脫，即出世間，具與佛論世、出世二事。就前文為四：此下第一、求聽；「佛言：今正是時」，第二、佛許；「瞿曇！有諸沙門」下，第三、彼正問佛；四、如來答。

前二，如文。

第三問佛中，不云是其已義，但言世間有諸沙門等皆作此說。何故

不自出己義宗？此亦有意。前來聞佛破諸外道所立之義，所以今時不自立宗，恐為佛破，直舉諸人所解問佛，明一切善惡果報皆由本業，無有現身起業及現因緣。有業之義，殊近正說，但無現在因緣即便為邪，只因過去之業，能感苦、樂二報。若現在能修斷苦樂報，既能修道，現在此身便得涅槃。故云一切眾生苦樂果報，皆悉不由現在之業。因在過去，現在受果；現在無因，未來無果。

「若有沙門」下，第四、佛答。文自為三：初難彼邪說；次責其邪師；後為明正義。

此下先難彼邪說，有四重假設，皆立一彼一我相對，文皆可見。

從「我言：仁者」下，第二、責彼邪師。文中言「彼若見答：富蘭那」，然須跋之師實是鬱頭藍弗，故下文云：「汝師鬱頭藍弗利根聰明。」而今言「是富蘭那」者，是假設之詞。蘭那是六師之宗，其人邪見，撥無實，不說業行，但云假使是火師富蘭那者，亦須併責。文云「下苦因緣受中、上苦不」者，實論因果，則下因得下果；亦有轉障，隨緣不定，故言下因得中、上苦，上因得下果，可有轉障。又云「能令樂業受苦果不」者，謂行善是樂業，而轉於地獄獲報，人中受果，即是樂業受樂果也。「苦業受樂果」者，即是為王除賊。此是苦業而得富貴，是苦業受樂果。「令無苦無樂業作不受果」者，此非無起之業，為無苦無樂。今以下善為捨受之因，即是無苦樂業隨緣異故，都不得報，故云「不受果」也。又文云「能令無報作定報不」者，此非超然無報，正謂無定之報能令作定報不？

「仁者當知！定有」下，第三、正義。

「仁者！若以斷業因緣力故」下，第二、論解脫義。此有五番。此初番也。

「世尊！我已先調伏心」下，第二、述己自陳。

「佛言：汝今云何」下，第三、重責。

「世尊！我先思惟」下，第四。文云「我先觀欲是無常、無樂、無淨」者，然外道所觀多作六行，謂苦、麤、障、止、妙、離；若佛法弟子，作八行觀，謂無常、苦、空、無我、不淨、如癰、如創、如毒、如箭。今此須跋亦作八觀，但例而為言，應觀欲界為無常、無樂、無我、無淨，而今獨不言無我者，以外道為我修禪，令我出離，無無我觀。然此須跋次第斷三界煩惱，得非想處，謂為涅槃，是先調心。

「佛言：汝云何」下，第五、如來重破。汝雖言調心，而猶有計非想處而為涅槃。涅槃無想，汝自計之，豈是調心？前斷三界思惟煩惱，是除麤想，而復計有涅槃，是存細想。其中云汝師鬱頭藍弗後退非想定，作飛狸身。所以然者，此外道本欲界身，得非想定，為眾鳥所鬧，乃發誓願，願作飛狸，殘害魚鳥。後時退定，遂受此身。然其得定以為涅槃，生大邪見，後墮無間，是受惡身。

「世尊！云何能斷諸有」下，第三、歸伏。文為三：一、請說無想之法；二、時眾得益；三、須跋悟道。私謂：此悟道文少，應如後分。此下請說無想之法，又二：先請次答。答文自二：初略後廣。

此初，略說實想者，若從境為名，應言實相；若從智為名，即云實想。想是智名，相是境名。



「須跋言：云何」下，第二、更請廣說。於中，先請，次佛答。答中文云「**隨所滅處，名真實想**」者，此有二義：一者、以真實智斷諸煩惱，故云隨所滅處；二、以此空遣於俗有，故言隨所滅也。又言「**名第一義諦、第一義空**」者，涅槃果上亦有此名，如〈師子吼〉初說，今文中則正明真空為第一義。「**下智觀故，得聲聞菩提；中智得緣覺菩提**」者，古來有解，謂三乘異觀。今此文中明三乘同觀第一義空，但智有下中，成三乘別。例如三獸度河，得水深淺。三乘同觀中道，深智即得無上菩提，淺智但得辟支與聲聞菩提。

「**說是法時，十千菩薩**」下，第二、明時眾得益。文云「**得一生實相、二生法界**」者，謂十地、補處大士以為一生，九地則是二生。若具論者，則如《法華經》損生義說。

「**須跋陀羅**」下，第三、明須跋悟道。

應有正付囑，而文來未盡。開善云：自斯已後，幾可哀傷。然皆已蒙作得度因緣，故如來滅後，得道不一。今經教滿足，唯宜自勵，脫復不遇，沒苦如何？《居士請僧經》云：「《涅槃後分》更有〈燒身品〉、〈起塔品〉、〈囑累品〉。」此文三品不來。