

天台宗電子圖書館 製作

大般涅槃經玄義

天台沙門灌頂 撰

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

大涅槃經玄義卷上	3
大涅槃經玄義卷下	22

大涅槃經玄義卷上

天台沙門灌頂 撰

夫正道幽寂，無始無終；妙理虛玄，非新非故。無始而言其始者，謂之無明生死；無終而語其終者，即是種智涅槃。無明生死，本自有之，名之為故；種智涅槃，修因方克，目之為新。此經乃於非始之始分別佛性三因之殊，還就無終之終辨於涅槃三德極果之別。若佛性之因非因，涅槃之果非果，是則因如不異果如，果如不異因如。若因如不異果如，非止涅槃之如非新，佛性之如亦復非新。若果如不異因如，非止佛性之如非故，涅槃之如亦復非故。是則佛性涅槃因果之如，皆是非新非故。非新非故之理，即是法身；非新而新之果，即是摩訶般若；既有非新而新種智之圓極，則非故之故無明生死患累究竟斯亡，目之解脫。此則三德之義宛然，不縱不橫，妙等伊字。但眾生利鈍不同，是以大聖赴緣之教亦有頓漸之別。頓則譬於忍辱之草，牛食即得醍醐；漸則五味階級，次第圓滿；或有不定根緣，為赴此機，所說教門非頓非漸，喻之置毒於乳也。皆是能忍妙窮權實，巧赴根緣，化他利物，罄無乖爽。今此大經，為欲開通往昔教門，顯發如來方便密義，故於娑羅雙樹大師子吼。師子吼者，名決定說；決定說者，說一切眾生悉有佛性，如來畢竟不入涅槃；不入涅槃，即是入於無上大乘大般涅槃。

此經若具依梵本，應云摩訶般涅槃那修多羅。摩訶言大；般涅槃那，此翻滅度。釋此三字，具依兩義，一別，二通。第一別釋者，大即

法身，故此經云：“所言大者，其性廣博，猶若虛空。”其性即法性，法性即法身也。滅者，即是解脫，解脫二種煩惱，生死永滅，免斯因果患累，即解脫義也。所言度者，即是摩訶般若，故大論云：“信為能入，智為能度。”當知別以三字標今經之目，即是三德之異名也。第二通釋。大者，謂大法身、大般若、大解脫也；滅者，即是三德皆寂滅也；度者，即是三德皆究竟圓滿也。故通以三字標名，表三德皆大、寂滅、究竟也。別通之義雖殊，然竝是用非果之果、無上祕密之極果，以標一教之首也。修多羅即是聖教之總名，有翻無翻，事在別釋。若具依梵本，應言摩訶般涅槃那，今翻為大滅度。大若虛空，不因小相；又其性廣博，多所容受；又名不可思議，諸佛之法界，是為三義釋大也。滅者，滅二十五有及虛偽物；又得二十五三昧，種種示現；又生滅滅已，寂滅為樂，是為三義釋滅也。度者，度於不度；又度於度；又度此彼之彼岸，亦度非彼非此之彼岸。譬如神龜，水陸俱度，是為三義釋度也。總攬三法、三目、三點，名大般涅槃。金剛寶藏，滿足無缺，不縱不橫，不竝不別，微妙祕密，以當其體。常住不變，恒安清涼，不老不死，以當其宗。置毒佛性，遍五味中，味味殺人，震大毒鼓，雖無心欲聞，聞之皆死，八大自在我，以當其用。常住二字，無上醍醐，與諸典別，決定之吼，以當其教。名含、體攝、常宗、毒用、極教之相也。

玄義開為五重，一釋名，二釋體，三釋宗，四釋用，五釋教。

釋名又五，謂翻、通、無、假、絕。

翻者四說，謂無、有、亦有亦無、非有非無。初言無者，天竺五處不同，東、南、中三方奢切小殊，西北兩處大異。如言摩訶摩醯、泥曰

泥洹，此則三方；如言洹隸槃那、般涅槃那，此則二方，類如此間楚夏耳。有人以泥曰目雙卷，泥洹目六卷，涅槃目大本。是義皆不然，雙卷明八十無常，六卷明金剛不毀，豈可以方言簡義？毗婆沙云涅槃那，今經無那字，蓋譯人存略耳。肇論以摩訶涅槃為彼土正音，古今承用。其各說者，凡有五家。一廣州大亮云：一名含眾名，譯家所以不翻，正在此也。名下之義，可作異釋，如言大者，莫先為義，一切諸法莫先於此；又大，常也；又大是神通之極號，常樂之都名，故不可翻也。二云：名字是色聲之法，不可一名累書眾名，一義疊說眾義，所以不可翻也。三云：名是義上之名，義是名下之義，名既是一，義豈可多？但一名而多訓，例如此間息字，或訓子息，或訓長息，或訓止住之息，或訓暫時消息，或訓報示消息。若據一失諸，故不可翻。四云：一名多義，如先陀婆一名四實，關涉處多，不可翻也。五云：祇先陀婆一語，隨時各用，智臣善解，契會王心。涅槃亦爾，初出言涅槃，涅槃即生也；將逝言涅槃，涅槃即滅也。但此無密語翻彼密義，故言無翻也。

二云有翻者，梁武云：佛具四等，隨其類音，溥告眾生。若不可翻，此土便應隔化，四等亦是不遍。引釋論“般若尊重，智慧輕薄”，既得以輕代重，何得不以真丹單別翻天竺兼含？既可得翻，且舉十家。一竺道生，時人呼為涅槃聖，翻為滅，引文云：“聞佛唱滅，悲哀請住，魔王所以勸令速滅(云云)。”二莊嚴大斌，翻為寂滅，引文云：“生滅滅已，寂滅為樂。”前家止滅於生，後家滅生復滅於滅，故言寂滅(云云)。三白馬愛，翻為祕藏，引文云：“皆悉安住祕密藏中(云云)。”四長干影，翻為安樂，引文云：“如人病差，名為安樂，安樂

名涅槃。”五定林柔，翻為無累解脫，既無瘡疣，即無累也。六太昌宗，翻為解脫，引四相品云：“涅槃名解脫”，迦葉品云：“慈悲即真解脫，解脫即大涅槃。”七梁武，翻為不生，引文云：“斷煩惱者，不名涅槃，不生煩惱，乃名涅槃。”八肇論云無為，亦云滅度。九會稽基，偏用無為一義為翻也。十開善、光宅同用滅度，引文云：“大覺世尊，將欲涅槃。”引六卷云：“大牟尼尊，今當滅度。”彼此兩存，正是翻也。例大本稱娑羅雙樹，六卷云堅固林。又引法華長行云“中夜當入涅槃”，後偈云“佛此夜滅度”。又引華嚴云“古來今佛，無般涅槃，除化眾生，方便滅度”，又引遺教“佛臨涅槃，略說教誡”，又云：“時將欲過，我欲滅度”。是為十家明有翻也。

三明亦可翻亦不可翻者，叡師云：“秦言謬者，定之以方冊；梵音不可變者，即而書之。匠者之公謹，受者之重慎。”今經翻摩訶為大，般涅槃三字存梵音，是則一字可翻，三字不可翻。梵漢雙題，正應在此。

四云大名不可思議，故非可翻非不可翻。

今明漢人多不曉梵，即有眾說，莫知孰是。世既咸用，開善未能異之。今雖同其翻，不用其義。同翻者，摩訶，此翻為大；般涅槃，此翻為滅；槃那，此翻為度，是為大滅度也。有翻無翻四家竟。

次出開善四解，一云：滅據法，度據人，生死之法滅已還無，生死之人轉而作佛。二云：滅名目無，滅有還無故；度名目有，從此至彼故。實法道邊，人法俱滅，相續道中，人法俱度。三云：滅是有餘，度是無餘，有餘涅槃既未究竟，止可是滅，無餘永免，方得是度。四云：

滅是本有今無之義，而加之以度者，是永免之名，欲明凡夫之死亦得是滅而非永免，不得稱度。觀師難初解云：若生死之法滅無，生死之人附何而度？若生死假人轉得成佛，生死之法何不轉為涅槃？今研初解是何等義，若依聲聞法者，三果生死未併滅，假人不永度。若第四果，凡法因雖滅，凡法果未滅，假人猶未度。若灰身滅智，假法俱寂，寂則不論度，又不得作佛。若菩薩法者，凡法都不滅，假人又不度，是誰法滅？何等人度？如此往推，非三藏義也。若依聲聞菩薩共法者，三乘之人同以無言說道斷煩惱入第一義，即體生死法是涅槃法，不論滅與不滅；即生死人是涅槃人，不論度與不度。既無法可滅，何用以滅目之？既無人可度，用度目誰？如此推之，則非通教義也。若獨菩薩法，非但滅生死之偽法，亦滅涅槃之真法；非但度生死之凡人，亦度出世之聖人。彼師言不涉真法，語不論聖人，以此往推，非別教義也。若就佛法者，滅之與度，不縱不橫，無二無別。彼師分滅異度，離法論人，如此往推，非圓教義也。既非小、非共、非菩薩、非佛，竝非先聖之法言，不敢道也（云云）。今研第二解。若以滅目無，以度目有者，若受此有無，猶是苦諦；執此有無，猶是集諦；修此有無，猶是道諦；盡此有無，猶是滅諦。滅諦之真，尚不可以有無名之，云何以有無名大涅槃？如此往推，非三藏真義。若以滅目無，以度目有，若雙目生死，生死本自不然，今則無滅。生死既無滅，以滅目誰？生死本自不然，那得是有？非有則無度法，亦無度者，度復目誰？既不可以滅度目於生死，云何以滅度目於涅槃？強以疣贅，累彼虛空。以此推之，非是聲聞菩薩共法。若以滅目無，以度目有者，此以名召法，以法應名，名物尚存，為見所縛，云何以見義釋大涅槃？若以滅目無門，以度目有門者，為目小門？為目大

門？小門能通拙，所通偽，貧住化城，久已被棄，云何以拙能通釋大涅槃？若以滅目無，以度目有，明真俗二諦者，此是偏邪二邊，云何以二邊釋中道大涅槃？如此往推，則非菩薩法也。若以滅目無，以度目有，有不關無，無不關有，滅非是度，度異於滅，縱橫狼藉，劫掠群牛。不解鑽搖，醬猶難得，況酥醍醐？如此往推，則非佛法。既非小乘，非大乘，非菩薩乘，非佛乘，是何等義耶(云云)？今研第三解。若有餘涅槃既未究竟，止可是滅，無餘永免，方得稱度者，亦應滅度四住非是究竟，滅度塵沙方得稱度；又滅度塵沙亦非究竟，滅度無明方得稱度；又滅度無明亦非究竟，滅度究竟滅度方得稱度。以後望前，前非究竟，第二第三亦非究竟，何得以初番滅度釋大涅槃(云云)？今研第四解。凡夫已有還無得是滅，亦應凡夫從此至彼便應是度？若凡夫非度，凡夫亦復非滅。若聖人已有還無，亦得是滅，聖人從此至彼，復應是度。若凡聖俱度俱滅，若為論異？若同凡聖則近狹，非高廣。若異凡聖，亦非高廣。非高故則非無上，非廣故則有邊涯，云何以此釋大涅槃？若具研四解，應作四四十六番，今但十番而已，餘皆可知。明哲自解，何俟多言？時人以開善為長，故遠研之，餘人置而不言耳。翻名已如前說。

釋其大義者，大有三義，一理大，二智大，三用大。釋論謂大、多、勝，大取包廣，多取含攝，勝取秀出。今言法身法界，遍一切處，是廣大義；報身智境，照發相應，不可窮盡，是含攝義；應身自在，無能遏絕，是勝出義。於一大字，三法具足，不縱不橫，不可思議，名祕密藏。祕密藏者，即大涅槃。

釋般涅槃為滅，滅有三義，謂性滅、圓滅、方便滅。性滅者，理性至

寂，非生非起，生起不能喧動，故名性滅；圓滅者，照無不遍，發無不足，明窮境極，故名圓滅；方便滅者，權巧妙能，逗必會，取必克，故名方便滅。如是三滅即三解脫，無縛無脫，是性淨解脫；因果畢竟，是圓淨解脫；巧順機宜，無染無累，是方便淨解脫。於一滅字，三脫具足，不縱不橫，不可思議，故名三點。三點者，即大涅槃。

釋槃那為度，度有三義，謂實相究竟度、智究竟度、事究竟度。實相度者，諸佛之師也。非此非彼，亦非中流，非能非所，無始無終，故名實相度。佛師度故，諸佛亦度，論云：“智度大道佛善來，智度大海佛窮底”，即其義也。智度者，如如智稱如如境，函大蓋大，照發相應，故名智度。論云：“智度相義佛無礙”，即其義也。事度者，自度度他，彼我利益，無不究竟，慈悲誓願，一切周悉，故名事度。如此三度即三般若，實相般若是一切種智，與諸佛同體；觀照般若即一切智，與諸佛同意；文字般若即道種智，與諸佛同事。於一度字，三智具足，不縱不橫，不可思議，故名面上三目。三目者，即大涅槃。

今作三番九義，淺深別異，各各不同者，雖復多含攝勝，未是今經正意。文云“法身亦非”，那可單作三身釋大？文云“解脫亦非”，那可單作三脫釋滅？文云“般若亦非”，那可單作三智釋度？故知單釋非今經意。意者，文云：“三法具足，名大般涅槃。”三法即三智，三智即三點。三法即九法，九法即三法。三法即九法是不縱，九法即三法是不橫。不竝不別，亦復如是。不三而三，不一而一，所以名祕密藏，攝一切法悉入其中。是諸佛體，是諸佛師，都名總號，乃為具足。稱大涅槃，意在此耳。一智三智，三智一智，所以名一面三目，涅槃亦耳。一

脫三脫，三脫一脫，所以名伊字三點，涅槃亦爾。體意及事，不得相離，不得相混，不可言言，不可思思，故名大涅槃。

二釋通名者，涅槃之名遍布諸處，安樂一意亘十法界，皆稱安樂。梵行品云：“寒地獄中若遇熱風，以之為樂；熱地獄中若遇寒風，以之為樂。”如是安樂，亦名涅槃。獼猴得酒，則能起舞，騰枝躍樹。秋水卒至，河伯欣然，魚鼈噉喙，歎沫戲沼，如是安樂，亦名涅槃。餓鬼飢渴，得水食飽滿，則得安樂，如是安樂亦名涅槃。修羅怖畏，得歸依處，則得安樂，如是安樂亦名涅槃。如貧得藏，如病得差，則得安樂，如是安樂亦名涅槃。檀提婆羅門飽食撫腹，“我今此身，即是涅槃”，此計欲界果報法為涅槃。阿羅羅仙得無想定，此計色界法為涅槃。鬱頭藍弗得非想定，此計無色界法為涅槃。文云“斷欲界結，則得安樂”，乃至“斷無色界結，則得安樂”，如是安樂亦名涅槃，此多用善因為涅槃也。若三十三天常樂我淨，用善果為涅槃也。若修二乘者，多貪欲人得不淨觀，則得安樂，如是安樂亦名涅槃。乃至數息、慈心、念佛、因緣亦如是，此計二乘方便法為涅槃也。若斷三界煩惱，八萬、六萬、四萬、二萬、一萬住處，則得安樂，如是安樂亦名涅槃，此計二乘果法為涅槃也。釋論云：“菩薩從初發心常觀涅槃行道”，初心菩薩亦名涅槃。此文云：“十住菩薩雖見不了了”，亦名涅槃。諸佛法王，聖主住處，乃得名為大般涅槃也。涅槃之名，隨情逐事，浩蕩若，此蓋是通名也。達磨鬱多羅，此翻法勝，解云：煩惱滅名有餘涅槃，引經云：“滅諸煩惱，名為涅槃。”離於生死名無餘涅槃，引經云：“離諸有者，乃名涅槃。”此就所滅釋二種涅槃也。二乘所得二涅槃，若於如來皆是有

餘，唯佛乃是無餘。引勝鬘云：“二乘是有餘，如來是無餘。”昔滅是盡，今滅非盡，經云：“不應生滅盡想，涅槃非滅非滅故常也。”若依鬱多之解，乃是通涅槃，今昔相對，一途之說。若擘肌分理，義則不然。何者？二乘有餘無餘，所滅則異，真諦則同。若於如來皆是有餘，唯佛是無餘者，若爾，二乘既是有餘涅槃，子縛斷，破無明，入菩薩位，見佛性，生死身謝，即應同佛入無餘涅槃，何事被訶言非？不斷煩惱，不到彼岸，破除草庵。若此等皆無分者，云何對佛是有餘涅槃？又若二乘有餘無餘對佛而得是有餘涅槃者，自地獄以上至菩薩已還，例應如此。若諸涅槃皆不可得然，二乘安是？故知鬱多羅之說不可依也。

問：安樂之名通十法界，佛性四德名復云何？答：經云：“一切諸法中，悉有安樂性。”一切眾生悉有佛性，豈非佛性通耶？文云：“二十五有，有我不耶？答言：有我。”寢言刀刀，又楊樹黃葉等，豈非四德通耶？

然名乃該通，義不得混，應作三番四句料簡。初四句，謂通、別、亦通亦別、非通非別。通者，如向說。別者，各有所以。六道以安身適性為安樂，猶起煩惱惡因，招生死苦果，安樂義不成。要斷煩惱，使苦樂不復隨身，憂喜不復隨心，得有餘無餘，灰身滅智，隔別生死，入于涅槃者，則與六道別也。菩薩從初心為一切眾生觀涅槃行道，望二乘是別，望佛猶通，即是亦通亦別也。諸佛究竟大般涅槃，非六道之通，非二乘之別，即非通非別之安樂也。

又安樂之名，或是病非藥，或是藥非病，或亦藥亦病，或非病非藥。是病者，長者沒已，劫掠群牛，[穀-禾+牛]乳自食，漿酪醍醐，一

切皆失。如來去後，鈔竊正法常樂之名，如蟲食木，偶得成字，不識是非，廣起顛倒，沈淪生死，隨其流處，有種種名，或辛或酸。故知三界四倒，但是病而非藥。為治此病，說四非常，倒瀉斯病，病去惑盡，名人涅槃。文云：“三種病中無三種藥，三種藥中無三種病”，此小涅槃，但藥而非病。雖復病去，而藥不亡，還執此藥，而復成病。文云：“其後不久，王復得病。”當知四非常，亦藥亦病也。治此病故，還用常樂我淨而倒瀉之，故斥無常病，說於新伊，是勝三修。不同凡夫之倒病，不同二乘之偏藥，故名非藥非病。又新伊但是藥而非病，正法正性非藥非病之安樂也。

又小而非大，大而非小，亦小亦大，非小非大。小者，二乘也。雖斷煩惱，猶有習氣，我身我衣，我去我來。謂佛與己等，唯有常淨，無有我樂，三寶差別，則是習氣，所以為小也。云何名大？諸佛如來豎出九界，橫收一切，無邊底故常，大丈夫故常，能化度一切故常，不可思議故常；具八自在故我；斷苦樂故樂，大寂故樂，一切知故樂，身常故樂；有大淨故業淨、身淨、心淨，是故名為大涅槃。菩薩望下為亦大，望上為亦小。凡夫六道不斷通惑，故非小；無四德，故非大。例前應就理為非小非大，互顯令易解耳。

前一番從地獄已上料揀，次一番從外道已上料揀，次一番從二乘已上料揀。

問：如此料揀，六道、二乘既非安樂，何故強說為涅槃耶？答：通有四悉檀因緣故，則作通說，云何更別問耶？所以作通說者，為悅眾生故，引導生善故，破壞諸惡故，顯昔第一義故，通說無咎。又佛常依三

諦說法，依俗故說六道安樂，依真故說二乘安樂，依中故說佛菩薩安樂。又不離俗而有真中，尚得即俗即真即中，何意不得六道說通安樂是涅槃耶？龍樹云：“因緣所生法，即空即假即中”，是其義也。

三釋無名者，先出舊解。一云：真如實際等是真諦名，佛果涅槃常樂我淨等是俗諦名，而言涅槃無名者，無生死患累之名，而有美妙之名也。引互無為證，涅槃無生死之名，生死無涅槃之名耳。二云：真諦涅槃俱無名無相，名相所不及，言語道斷，心行處滅。引擎論“江河競注而不流，日月歷天而不周”，豈有名於其間哉？三云：真諦無名，佛果涅槃雖復冥真，猶是續待二假，故涅槃不得無名也。

初家真俗俱有名，第二家真俗俱無名，第三家真無名俗有名，應更有第四家執真有名俗無名，未見執者。若定執此，墮四倒見。若以四為方便，正是三藏四門。何者？若引互無有美妙之名者，斷莫是三藏有門。能通是有，所通是非有，何得用小乘能通釋大涅槃所通？指三途為寶所，認魚目是明珠，大無所以。若言真諦涅槃皆無名者，祇是三藏空門。若言真諦無名，佛果涅槃猶是續待二假者，祇是三藏亦有亦無門。復應有計非有非無門者，未見其人也。然三藏涅槃既非數法，尚不是一，何得有四？四者，能通之門耳，不可以能通為所通。縱令跨節是通教四門者，亦不可以通教能通為通教所通，何得以共能通釋別所通？又跨節為別教能通者，亦不得以別能通為別所通，那得以別能通釋圓所通？將此望之，節節無意，窈然大遠，故不用此無名釋大涅槃(云云)。

問：古來傳譯，什師命世，升堂入室，一肇而已。肇作涅槃無名論，其詞虛豁，洋洋滿耳。世人翫味，卷不釋手，意復云何？答：高僧

盛德，日月在懷，既不親承，其門難見。鑽仰遺文，管窺而已，觀其旨趣，不出四句。其論云：“有餘無餘涅槃者，良是出處之異號，應物之假名。若無聖人，知無者誰？若無聖人，誰與道遊？”即其有句也。

“寂寥虛豁，不可以形名得；微妙無相，不可以有心知，豈有名於其間哉？”即其無句也。“果有其所以不有，故不可得而有；有其所以不無，故不可得而無耳。恍忽窈冥，其中有精。本之有境，則五陰永滅；推之無鄉，則幽靈不竭”，即其亦有亦無句也。“然則有無絕於內，稱謂淪於外，視聽之所不暨，四空之所昏昧，而欲以有無題榜標其方域者，不亦邈哉”，即其非有非無句也。然其作論談大，意不在小，不可謂是三藏四句也。文云：“超度有流”，言不涉界外之流；“大患永滅”，不滅涅槃之患，故不可謂是別圓四句也。辨差中云：“三車出於火宅，俱出生死，無為一也。此以三三於無，非無有三。如來結習都盡，聲聞結習不盡，盡者去尺無尺，去寸無寸，修短在於尺寸，不在無也。智鑒有淺深，德行有厚薄，雖俱至彼岸，而升降不同，彼岸豈異？異自我耳。”以此推之，歸宗指極，在於三人同以無言說道，斷煩惱入涅槃，文義孱然，何可隱諱？故知是通教四句也。夫通教詮理非有非數，而以有無四句為通道之門，若執門求所通，其失一也。又通教體法之觀，非如來本懷隨自意語，乃是俯提枝末隨他意語，故嬰兒行云：“不知苦樂晝夜親疏等相，不能造作大小諸事，名曰嬰兒。”不知苦樂是泯憂喜，不知晝夜是齊明暗，不知親疏是等憎愛，不作大小是亡巨細。三人同學體觀，喻之以嬰兒；俱證無為，喻之以入水；論其智德，喻之以三獸；論其斷德，喻之以灰斷。宗在他經，要非此典，那忽將彼釋此？其失二也。又法華教起，已破化城，“一切諸菩薩，疑網悉已

除，千二百羅漢，悉亦當作佛”。佛開通教方便之門，示真實相，云何追欣三獸，更建草菴？其失三也。又聾聵之徒不在法華席者，於哀歎品中更為分別：“汝先所修悉是顛倒，我先所說亦非實語。”斥故顯新，指劣明勝，云何違經？波動水浪，齷齪瓦礫，持作月形，其失四也。然綱維既闕，網目安寄？執佛法之遺棄，謂是真實，徒施於十演，終非三德明矣。

今言涅槃無名，涅槃者，指三德涅槃也。無名者，無六道安樂之名也。又無三藏有門見有得道，獲有餘無餘涅槃之名；亦無見空得道，亦無亦空亦有得道，亦無非空非有得道，獲有餘無餘涅槃之名也。又無三乘共行十地，有門得道，獲有餘無餘涅槃之名也；亦無空門、亦空亦有門、非空非有門得道，獲有餘無餘涅槃之名也。又無別教有門得道，常住涅槃之名也；亦無空門、亦空亦有門、非空非有門得道，獲常住涅槃之名也。無如是等諸方便之名，從所離故，故言無名；從所得故，故言涅槃，此即圓教有門之意也。又非離諸名外別一涅槃，即諸名無名，便是涅槃，故言涅槃無名，此圓教空門意也。又從所離故，故言無名；從能離故，故言涅槃，能所合稱，故言涅槃無名，此圓教亦空亦有門意也。若有能所，則大有名，何謂無名？今無能所，稱為涅槃無名，此是圓教非有非無門意也。門雖有四，涅槃非四也(云云)。無名之意，超度爾許諸涅槃名，然後乃顯圓當四門大般涅槃。諸師都未嘗分別一兩節目，即道無名，無何等名名曰無名？疑誤後生，今所不用也。故梵行品云：“無緣慈者，不緣眾生，亦不緣法，緣於如來，故名無緣。”今亦例此，無六道之名，無四聖之名，而有祕藏涅槃之名，故言涅槃無名

也。

四釋假名者，德王初云：“涅槃非名非相，云何而言可得見聞？”不可見故無相，不可聞故無名，佛以佛眼佛耳尚不見聞，況復下地及與凡夫而能見聞？大悲方便，動樹訓風，舉扇喻月，能令機緣而得見聞。其見聞者，實無見聞而言見聞。迦葉品云：“涅槃一名有無量名，亦名無生、無出”，乃至“亦名甘露，亦名吉祥”。凡列二十五種，示其無量，悉為眾生而假施設。文云：“如坻羅婆夷，名為食油，實不食油。無有因緣，強為立名，名為食油。”如經廣說。涅槃亦爾，無有因緣，強為立名，名為涅槃。智度云：“名假施設，受假施設，法假施設。”實非色心而言色心，是法假施設；於色心上更設五陰、十二入、十八界等，是受假施設；於陰入界上更立張王李趙等，是名假施設。亦如攬色香味觸，是法假施設；於四微上更作根莖枝葉等，是受假施設；根莖之上更立楓柟栝柏等名，是名假施設。是大涅槃亦復如是，強指此實法名為佛師，是佛祕藏，是法假施設；於佛師上更復分別法身、般若、解脫三點，是受假施設；於三點上更立名字大般涅槃，是名假施設。或復呼為洲渚窟宅，或復呼為乳糜妙味，或復呼為醍醐上藥，或復呼為一闍提，或復呼為破戒明鏡。譬說虛空，不可得，無障礙，如是豈非名假施設？當知從地獄以上至佛已還皆言安樂者，悉假名也。大論云：“眾生無上者佛是，法無上者涅槃是。”所以設此假名者，欲令眾生知名非名，名不在內，亦不在外，亦不在中間，亦不常自有。大品云：“菩薩菩薩但有字，佛佛但有字，是字不住，亦不不住，是字無所有故。”涅槃亦爾，涅槃不在法身，文云“法身亦非”；又涅槃不在般若，文云

“般若亦非”；又涅槃不在解脫，文云“解脫亦非”。三德中各各求皆不可得，三法合求亦不可得。故智度云：“若人見般若，是則為被縛；若不見般若，是亦為被縛。若人見般若，是為得解脫；若不見般若，是亦得解脫。”法身、解脫亦如是。譬如幻化物，不可見而見，見而不可見，是事為希有。此經名為微妙不可思議，但假名字，名此三身為祕藏涅槃；但假名字，名此三般若為摩醯三目涅槃；但假名字，名三解脫名三點涅槃。但假名字，具足三法，名大涅槃。但假名字，引導眾生。譬如空拳，為喜小兒，為引小兒，為止啼兒，為教黠兒。其事辦已，散指舒拳，拳無拳矣。涅槃亦爾，以新伊悅之，以新伊引進之，以新伊破之，以新伊悟之，是為假名四種利益。得利益已，寧復執名而起爭乎？亦有亦無名、假立非有非無名亦如是(云云)。應說將跨來因緣(云云)。又如治噎法(云云)。

五釋絕名者，有人以無釋絕；亡有而存無，無則不絕，非今所用。有人以離釋絕，言涅槃之中無有諸有；此尚非小乘義，亦所不用。有人以滅釋絕，言滅諸煩惱，悉無所有，猶如火滅，存於涅槃者，經稱是邪解邪難，此豈可用耶？有人引經云：“如大香象，頓絕羈鎖，自恣而去。”將此釋絕者，此乃三修比丘，偏歎菩薩所絕一邊，義未具足，同上無名之意，非今絕名也。若言語相逐，對無說有，乃至對有無說非有非無等，待對不息，言則不絕。若以心分別，介爾動念，心起想即癡，心亦不絕。心既不絕，言那得絕？若知心是攀緣三界，攀緣三界生滅是無常、苦、空、無我，息此攀緣，心無所得，心絕故其言亦絕。此乃修習言語道斷心行處滅，非真絕也。若人見諦，苦忍明發，世諦死時，名

生不生。身子云：“我聞解脫之中無有言說，亦是解脫之中無有分別。”此則真證言語道斷心行處滅，蓋三藏絕意。指此一絕，凡絕幾許人法？況復餘耶？然入真時絕，出觀不絕。何者？真俗異故。一絕一不絕，待對宛然，云何名絕？若能“道遠乎哉？即事而真。聖遠乎哉？體之即神。”見色與盲等，聞聲與響等，其說法者無說無示，其分別者無所分別，無絕無不絕而名為絕，此亦方便道中言語道斷心行處滅。若空慧相應，入第一義，豁然清淨，無能絕，無所絕，無絕者，無絕法，此通教絕名意也。此雖冥真，未冥中，雖斷通，未斷別。淨名云：“結習未盡，華則著身。”下文云：“無明未吐，迴轉日月，如瘡病者。”對界內說界外，想通惑對別惑，是則不絕。若能以大涅槃心修行五行，具十功德，是時一向專求大涅槃行，無復界內之心，無復界內之說。如是方便，亦名言語道斷心行處滅，而未是冥中。若發中道，所得功德不與聲聞、辟支佛共，昔所不得而今得之，昔所不絕而今絕之，蓋是別教絕名意也。然證絕之時，乃同圓極，而修時梯墜，江河迴曲。何者？發心不能遍法界故，法界外更有法故，不名絕法；拙行不能行一行是如來行，如來行外更有行故，不名絕行；非無上方便，方便上更有方便，非絕方便。若圓發心，觀大涅槃，諸心法界，法界外更無復法界，獨一法界，故稱絕法界。又如經“復有一行是如來行”，如來行外更無復行，故名獨絕行。又如經“正直捨方便，但說無上道”，尼俱耶洲，直入西海，猶如直繩，是絕方便。絕方便者，如經：“斷絕一切疑網心故，名為解脫。”三藏四門即是法界，即如來行，即上方便。何者？生死即是涅槃，況聲聞法？生決定心，寧起疑網？通教四門亦即法界，共乘疑網斷故。別教四門即是法界，菩薩乘疑網斷故。是名斷絕一切疑網之心，

名獨絕解脫。唯說一法界，不說餘法界，唯思一法界，不思餘法界，是為方便道中言語道斷心行處滅。是圓方便亦有四門，若謂一切法絕是法界，唯一法界，此約有門絕名也；若謂法界尚無法界，寧有其餘？此約空門絕名也；若謂法界微妙，一法即三法，三法即一法，此就亦有亦無門絕名也；若謂法界不可思議，此就非有非無門絕名也。此皆方便道。若謂開示悟入，如以金錘抉其眼膜，二指三指了了分明，是名究竟絕言。言滿法界而無一言，心滿法界而無一念，是為圓教絕名意也。然諸經絕名，其旨非一。華嚴云：“如執虛空風，如畫虛空中，說之已自難，何況以示人？”淨名云：“諸法不相待，一念不住故。”又諸菩薩言於言，文殊言無言，淨名杜口絕言。善吉云：“我無所說，不覺不得。”龍樹云：“若法為待成，是法還成待，今則無因待，亦無所成法。”今經云：“譬如虛空，不因小空名為大也。涅槃亦爾，不因小相名大涅槃。”云何小相？從二乘所證，乃至生死安樂，皆是小相，不因此小而名大也。又云：“譬如有法，不可稱量，不可思議，乃名為大。涅槃亦爾，不可稱量，不可思議，故名為大。”當知絕名涅槃，其義顯矣。斯文甚多，逗緣亦異，不可一槩。

今以四句料簡，謂不絕、絕、非絕非不絕、絕絕。云何不絕？如前六道安樂等。云何為絕？如三藏、通共等。云何非絕非不絕？如別四門等。云何絕絕？圓四門是也。云何絕絕？絕能絕所，故言絕絕。從別教四門以下，名為所絕；從圓教四門，名為能絕。以能絕絕所絕，能絕亦絕。如前火木，然於草已，亦復自然。當知絕名與無名為異，義在此也，故言絕絕。

次總結釋名一章，開為五重，都是圓教四門意也。若大涅槃名真善妙有，本自有之，非適今也，此是有門義，故作翻名、同名釋之；若大涅槃空，迦毘羅城空，此是空門義，故作無名釋之；若大涅槃亦色非色，此是亦空亦有門義，故作假名釋之；若大涅槃名為中道，遮二邊故，此即非空非有門義，故作絕名釋之。夫大涅槃者，尚非是一，云何為四？四者門也，門以標理，有種種名。如天帝釋，有千種名，解脫亦爾，多諸名字。名字功德品云：“涅槃是名，其餘稱歎，是則為字。”若爾，涅槃是總，而當機立之為名，三點等及餘一切皆屬於字。若法身當機是總已復為名，涅槃及一切物已復屬字。若爾，更互無定。雖復無定，今既定以涅槃為名，若定不定，若總若別，皆無待對，悉是不可思議，悉是大絕，故名絕大涅槃也。

第二釋涅槃體，先出舊解。莊嚴云：佛果涅槃出二諦外，非真俗攝。凡夫以惑因感果，是浮虛世諦；假體即空，故是真諦。佛果非惑因所感，故非世諦；不可復空，故非真諦。引仁王經云：“超度世諦、第一義諦，住第十一薩雲若地也。”開善云：佛果涅槃還為二諦所攝。體是續待二假，故是世諦；即此二假可空，故是真諦。佛果靈智，亦復冥真也。冶城秀云：佛果涅槃非世諦，是真諦，微妙寂絕，故云“世諦死時，名生不生”。龍光云：佛果涅槃具相續、相待二假，即世諦；乃即真之義，而不冥真。若冥真同頑境，即無靈智，故非真諦也。有人難此四解：若佛果出此二諦外，即應非有為非無為，汝義中那云佛果一向是無為？若為二諦所攝，佛果應是亦有為亦無為。若佛果是真諦，真諦不可說，於眾生無用。若佛果是俗諦，佛果一向是有為。此皆成論師說，

自相矛盾，都不愜人情，亦不稱肇論。論云：“不可形名得，不可有心知。言之失其真，知之反其愚。有之乖其性，無之傷其軀。”肇意推之，墮在四見，佛法邊外，尚非小涅槃門，況小涅槃體？尚非小涅槃門體，焉得是共別涅槃門體？尚不是共別門體，何得是大涅槃體耶？經云：“是諸人等，春陽之月，乘船遊戲，失琉璃寶。即共入水，競捉瓦石，歡喜持出，謂琉璃珠，都非真寶。是珠澄淨清淨，故在水中。猶如仰觀虛空月形，超然獨遠，非眾人所執，亦非眾盲所觸。”

古來復約三聚論涅槃體，言佛地一向有心聚，一向無無作聚，色聚亦有亦無，無麤色，有妙色。引經：“因滅是色，獲得常色”，六卷云：“妙色湛然常安隱(云云)。”又一解，色是頑礙，不可研進，故佛地無色，無無作，唯有靈智獨存。經道色者，能應為無窮之色。又妙果顯現，義說為非色。引文：“願諸眾生滅一切色，入於無色大般涅槃。”又分別兩界有色，一界無色。又四空無色者，無麤色耳，三界並有色，界外變易則無色。六地已還，身在分段，故有色；七地已上，身在界外，則無色。又七地是兩國中間，獨有光影色；八地已上則無色。又言金心猶有色，故經言意生身者，雖無一期壽命，但有念念生滅，名為變易，故言意生身。身者，猶有色也，唯佛地無復色耳。無作者，金剛已前皆有無作，唯金心無心，無無作也。有人難此義：若涅槃定有色，應有長短質像，須衣食住處。若定無色，心無所依，豈可有心而無色？若色頑須離，心是取相，何意不離？如是等釋，皆是妄語。猶如盲跛，見佛亦盲跛。王語諸臣：“我庫藏中無如是刀”，不須多難也。

大般涅槃經玄義卷上

大涅槃經玄義卷下

隋天台沙門灌頂 撰

古來復約三性明涅槃體，言佛地一向是善性，一向非惡性，無記性亦有亦無(云云)。光宅云：常住佛果有兩種無記，一知解無記，二果報無記。如棋書射御，闍提亦有，故非是善；佛地亦有，故非是惡，即是無記性也。果報者，如生死苦無常報，既非是惡，只是無記；涅槃地常樂我淨，亦非是善，直是無記。開善、莊嚴竝言佛無無記，唯一善性。知解無記，有多釋：莊嚴云是善性，開善云通三性，在闍提是惡，在佛是善，在餘人是無記。言果報者，生死中多有異具，故果報可是無記。佛果報何以是無記？佛果唯一習果，無復報法，豈得類此是無記？以習善既滿，併成習果也。夫三性者，若有若無，只是世俗，尚不是真，何得用此釋涅槃體？此皆數論之極說，安處佛體？如野人暴背獻至尊耳。

今明涅槃體者，上來釋名，論無，無一切方便；論絕，絕能絕所，名下妙理，寧可思議？德王云：“大般涅槃非色非聲，云何而言可得見聞？”古來諸師云何以色為涅槃體？又經云：“夫涅槃者，不從因生，體非是果。”古來諸師云何以佛果釋涅槃體？又“涅槃之體，無定無果”，古來諸師云何謂涅槃體定是一法？當知其體非色非聲、非因非果、非一非異，非諸聲聞、緣覺所知，亦非十住能了了見。

不能默已，強作五種言之，一約性淨涅槃，二約法身德，三約一諦，四約不生不生，五約正性。初論性淨，總指一部；次論法身，指哀

歎；次論一諦，指聖行；次論不生，指德王；次論正性，指師子吼、迦葉等。不可備引，斑駁略周耳。

性淨者，淨有三種，一方便淨，二圓淨，三性淨。方便淨者，嘔和善巧，權能逗物，住首楞嚴，建于大義。或一閻浮提，或一四天下，或一大千界，或十方土，隨諸眾生應可調伏，種種示現。無生而生，王宮七步；無滅而滅，倚臥雙林。是以晨朝放光，大聲遍告：“正覺世尊，將欲涅槃，若有所疑，今速可問，為最後問。”所以三界躡躅，八部悲號，獻供填空，流血灑地，高幢翳諸日月，廣蓋遍覆大千，如經廣說。乃至下者，作九法界身，非生現生，非滅現滅，不前不後，一時等現。然於寂滅無所損減，於諸生死無染無累，故名方便淨涅槃也。圓淨者，因圓果滿，畢竟成就。原其初基，以大涅槃心行如來行，持戒不殺，擁護正法。廣宣流布，利益眾生，迴向大乘。感得金剛堅固之體，法身常身，圓滿具足，獲大涅槃，修道得故，安住於此祕密藏中。復能頌宣廣說一切悉有佛性，施與一切常命色力，安無礙辯。雖破煩惱亦無所破，雖圓智慧亦無能圓，雖施眾生不得眾生及以施相，是名圓淨涅槃也。性淨者，非修非得，非作業，非與業，本自有之，非適今也。沖湛寂靜，不生不滅，雖在波濁，波濁不能昏動。猶如仰觀虛空月形，五翳不能翳。雖復隨流苦酢，其味真正，停留在山。雖沒膚中，膿血之所不染，故名性淨涅槃也。此三涅槃，不可相離，即三而一；不可相混，即一而三。雖復一三，即非一三；雖非一三，而復一三。會之彌分，派之彌合，橫之彌高，豎之彌闊，微妙莫測，不可思議。今欲分別，令易解故，總唱涅槃，即是其名；專據性淨，以當其體；指於圓淨，即是其

宗；方便善巧，以為其用；作此分別，即是其教。雖復分別，都是一法，所謂大乘大般涅槃。若得此意，無俟多言，其未解者，更復重說耳。

二約法身德者，德有三種，一法身德，二般若德，三解脫德。法身德者，即是金剛堅固之體，非色即色，非色非非色，而名為真善妙色。真故非色，善故即色，妙故非色非非色。又真即是空，善即是假，妙即是中。例一切法，亦復如是。以是義故，名為佛法，名佛法界，攝一切法，名法身藏，名法身德也。般若德者，即是無上調御一切種智，名大涅槃明淨之鏡，此鏡一照一切照，照中故是鏡，照真故是淨，照俗故是明。明故則像亮假顯，淨故瑕盡真顯，鏡故體圓中顯。三智一心中得，故言明淨鏡；攝一切法，故稱調御；是佛智藏，名般若德也。解脫德者，即是如來自在解脫，其性廣博。無縛無脫，是廣博義；體縛即脫，是遠離義；調伏眾生，是無瘡疣義。如是解脫，攝一切法，亦名解脫藏，亦名解脫德。如是三德，不可相離，文云：“法身亦非”，乃至“解脫亦非”。如是三德，不可相混，文云：“三點具足，無有缺減”。當知雖一而三，雖三而一，雖復三一而非三一，雖非三一而三而一，不可思議，攝一切法，攝一切人。文云：“我及諸子，四部之眾，悉皆入中。”微妙難思為若此！今欲分別，令易解故，總唱祕藏，以當其名；法身攝一切法，不縱不橫，以當其體；般若攝一切法，如一面三目，以當其宗；解脫攝一切法，如三點伊，以當其用；如此敷演，即是其教。非但經體義明，餘義亦顯(云云)。

三約一諦者，世人解諦，或境或智或教，非無此義。今用理釋諦，

理當即境正，境正即智教皆正，以理釋諦，其義為允。有四種四諦，一生滅四諦，集是能生，苦是所生，能生生所生，所生還生能生，苦集迴轉，生死無已。道名能壞，滅是所壞，所壞亦壞能壞，能壞亦壞所壞，更互生滅，故稱生滅四諦。若論其相，逼迫、生長、能除、所除等是也，如經。二無生四諦者，推苦集之本，本自不生，不生故則無苦集。既無所壞，亦無能壞，故稱無生四諦。論其相者，解苦無苦而有真諦，集道滅亦如是，如經。三無量四諦者，分別校計苦集滅道有無量相，非諸聲聞緣覺所知，如經。四一實四諦者，解苦無苦而有於實，乃至解滅無滅而有於實。實者，非苦，非苦因，非苦盡，非苦對，而是一實；乃至滅亦如是，是名一實四諦，具如經。非離生滅四諦別有一實四諦，即達生滅而是一實四諦。無生、無量，亦復如是。一中有無量，無量中有一，不可思議，不可說示。強欲分別，令易解故，總唱一實四諦，即是名也；取一滅諦，即是其體，故勝鬘云：“一依者，即一滅諦也”；道諦以當其宗；取道諦所治，以當其用；調御心喜，說此真諦，即名為教。雖差別說，只是一無差別法耳。

（此中遺一章。）

五約正性者，性有五種，謂正性、因性、因因性、果性、果果性。正性者，非因非因因，非果非果果，是名正性；因性者，十二因緣；因因性者，十二因緣所生智慧；果性者，三藐三菩提；果果性者，大般涅槃。今且約一事論之，五陰下所以，即正因佛性；五陰即因性；觀五陰生智慧，是因因性；此智慧增成，是果性；智慧所滅，是果果性。於陰既然，餘一切法亦爾。當知五性亦非條別，即一而五，即五而一，一而

不混五，五而不離一，不可思議，不可說示。強欲分別，令易解故，指果果性為名；指正性為體；指因因性、果性為宗；指因性為用；作此分別五性為教。雖復分別，只是一法，更無差別。若人能如此解者，非但識體，於名宗用教觸事冷然。為未解者，更論宗耳。

第三明涅槃宗者，有人言：宗體不異。是義不然。何者？若論至理，二即不二，不二即二，此則宜然。若論名事，不二不可為二，二不可為不二。既立宗體，寧得是同？

宗者，要也，修行喉襟，莫過因果。此經明因，略有三種。一破無常修常，如哀歎品以常樂我斥諸比丘無常苦無我，虛偽不真，宜應捨離，今當為汝說勝三修，此是破無常修於常，能得常果，顯於非常非無常。煩惱為薪，智慧為火，以是因緣成涅槃食，令諸弟子悉皆甘嗜。劣三修是煩惱薪，勝三修是智慧火，非常非無常是涅槃食，四眾安住祕密藏中即是甘嗜。又云：“如來體之，是故為常。”體者，履也，履而行之，法常故佛亦常，亦是法非常非無常故佛亦非常非無常也。

問：初為純陀直說一常，次明常住二字，次斥諸比丘云勝三修，何意增減？答：皆是今昔相對，昔說四非常，總是一無常，今論四德，總是一常，舉總常破總無常耳。昔說生死無常而復流動，今以常破生死，以住破流動，故舉二字以破二耳。諸比丘置事緣理，但修三想。今舉勝理破劣理，但用三修(云云)。

二者以大涅槃心修，從淺至深，次第行學。如聖行中專行五行，初

謂戒定慧，居家如牢獄，梵行若虛空；從頭至足，其中唯有髮毛爪齒、大小腸胃；觀察八苦、五盛陰等，次解苦無苦而有真諦，次分別按計苦集滅道無量無邊，次非苦非集、非道非滅而有實諦，廣說如經。修是行已，得二十五三昧，住大涅槃，況出諸佛功德，不復可說。當知從淺至深，成因克果，顯非因非果，始終莫不以常為宗。德王品中亦如是，初觀四大如篋，五陰如害，六塵如賊，愛如怨詐，煩惱如河，八正如筏，運手動足，截流而去，得到彼岸。戒定如動足，智慧如運手，涅槃是彼岸。師子吼中亦如是，初從少欲知足，乃至住大涅槃。又善修戒，不見戒因戒果、戒一戒二等，是名善修；定慧等亦復如是。原始要終，皆宗常住，以常為宗明矣。

三者如聖行中云：“復有一行是如來行，所謂大乘大般涅槃。”大乘即是修因，涅槃即是得果。大乘為因，何所不運？大涅槃果，何所不克？一切無礙人，一道出生死，莫復過此。大略可知，不復委說。

但此文中處處論行，或修十想，或知根知欲，種種不同，不出三種。初破無常而修常，即是以圓接小接通意也；次以大涅槃心修無常，次修於常，即是從漸入頓，次第別意也；後即無常而修於常，即圓頓人也。雖三不同，悉以常為因，歸宗常果，住大涅槃，等無有異。故文云：“因雖無常，而果是常”，即第二番意也，餘例可知(云云)。

問：明體一章，即識五意，明宗亦爾否？答：例然。

宗有三義，一宗本，二宗要，三宗助。宗本者，諸行皆以大涅槃心為本，本立道生。如無綱，目不立；無皮，毛靡附。涅槃心為本，故其宗得立也。宗要者，行之宗要，要在於常，行會於常，能顯非常非無

常。如七曜之環北辰，似萬川之注東海。行以常為要，亦復如是。宗助者，助名氣力也。常宗得成，賴於資助，或人助，或教助，或行助，或道助。由助得力，故言宗助。總此三宗是釋名；專論宗本即體意；專明宗要即宗意；專明宗助即用意；分別此三，異餘法門，即教意。

第四釋涅槃用者為三，一本用，二當用，三自在起用。

本用者，先出舊解。靈味小亮云：生死之中本有真神之性，如弊帛裹黃金像，墮在深泥，天眼者捉取，淨洗開裹，黃金像宛然。真神佛體，萬德咸具，而為煩惱所覆。若能斷惑，佛體自現。力士額珠、貧女寶藏、井中七寶、閻室餅盆等喻，亦復如是。此皆本有，有此功用也。新安述、小山瑤解云：眾生心神不斷，正因佛性附此眾生而未具萬德，必當有成佛之理，取必成之理為本有用也。開善、莊嚴云：正因佛性，一法無二理，但約本有始有兩時異。本有神時，有當果之理；若能修行，金心謝，種覺起，名為始有，始有之理，本已有之。引如來性，貧女額珠、閻室等證本有。引師子迦葉明乳中無酪，但酪從乳生，故言有酪。酪非本有，必假醪暖。種植胡麻，答言有油，油須擣壓，乃可得耳。又引佛性，三世眾生未來當有清淨莊嚴之身，此證當有，雙取二文，意與瑤師不異。又引木石之流，無有成佛之理，則非本有之用。眾生必應作佛，今猶是因，因是本有，果是始有，本有有始有之理，即是功用義也。

有人難初義：若言眾生身中已有佛果，此則因中有果過，食中已有糞，童女已有兒。若已具佛果，何故住煩惱中坐，不肯出耶？何故不放

光動地？故文云：“若言有者，何故默然？”正破此執耳。次難第二有得佛之理，此理若常，為相續常？為凝然常？若相續常，何謂本有佛果之理？若凝然常，則因中有果，過同於前。難第三家：若言本有具始有，亦應本有常住，復有無常。本有只得是常，不得無常者，本有只本有，那得有始有？又若本有有始有，亦應無常有於常。無常不得有於常，本有那得有始有？又本有有始有，則了因有生因。若了因了本有是常，生因生始有是無常，不得相有者，今本有那得有始有耶？鷓蚌相扼，更互是非，由來久矣。

今當宣明此義，若定執本有當有，非三藏、通教之宗，乃是別圓四門意。本有是有門，當有是無門，雙取是亦有亦無門，雙遣是非有非無門。別家偏據不融，門理兩失，為圓家所破。何者？若執本有之用，譬之樹木，工匠揆則任用，曲者梁用，直者桁用，長者稍用，短者箭用。本有之用，亦復如是。佛即破之，草木生時無梁箭用，工匠所裁，因緣獲用。若裁曲為直，曲無梁用；展直為曲，直無桁用；割長為籌，長無稍用；折短為薪，短無箭用，何得苦執本有之用？經云：“三世有法，無有是處。”何得苦執本有當有？當本不立，勝用安在耶？若專難破，復失適緣。何者？理非本非當，非亦本當，非非本當。有四利益，或言本有，即是常用；或言當有，即是無常用；或亦當亦本，即常無常雙用；或非當非本，即雙非不用之用。本有常用，攝一切法，何得無三門用？三門亦攝一切法，何得無本有常用？文云：“大般涅槃，是諸佛法界”，即其義也。是為圓教赴緣，論此四用，大獲利益，不同舊義（云云）。

二當有用者，先出舊解，解有三，一云理出萬惑之外，須除惑都盡，乃可見之。譬十重紙裹柱，雖除九重，終不見柱，併盡乃見。二引漸備經，明一切智慧皆漸漸滿，不可一期併悟也。三云真諦可漸知，佛果可頓得。何者？即俗而真，更非遠物，所以真可分知，佛果超在惑外，不即生死，故不可漸知。有人難初義：若理不可漸見，惑豈可漸除？既不見理，由何除惑？若言理可漸見，夫理若是分，可作分知，理既圓通，若為漸解？若初見稱後見，與後無異，不名漸見。若初不稱後，不名頓見(云云)。若言見真者須漸，得佛須頓，是義不然。釋論云：“若如法觀佛，般若與涅槃，是三則一相。”華嚴云：“虛妄多分別，生死涅槃異，迷惑聖賢法，不識無上道。”真與涅槃既其不異，云何真漸果頓耶？

今明諸解，更相馳逐，水動珠昏。然理非遠近，見理之智，寧得漸頓？智若漸頓，寧得稱理？如方入圓，殊不相應。如理而解，解如於理，不見相而見，無所得即是得耳。有因緣故，亦得漸頓。此中應有四句，漸漸、漸頓、頓漸、頓頓。漸漸尚非漸頓，況復頓漸？漸頓尚非頓漸，況復頓頓？法華玄廣說。頓漸者，無差別中差別耳；頓頓者，差別中無差別耳。三種修，三種見，明宗中意是也。漸頓修，漸頓見者，是不定觀意也。漸更不同，又開四句，漸修漸見、漸修頓見、漸修頓漸見、漸修非頓漸見。見此一句意，餘三句亦可解。四四十六句不同，當知顯體之用甚多，那只作一兩種解耶？文云：“王家力士，一人當千。種種技藝，能勝千故，一人當千。”又云：“譬如大地草木，為眾生用，我法亦爾。”當知用同草木，比大力士，故知用不一也。

舊論照境之用不同，問：俗有三世流動、萬境去來，佛智若為照之？若逐境去來，則生滅無常；若不逐境去來，則不與境相稱。由此一問，七解不同。冶城嵩云：佛智乃無，大期死滅，猶有念念流動，逐境去來。此人臨終，舌爛口中，浪語之過現驗也。二藥師解佛智，體是常住，用是無常，逐境去來。此解亦違經，經云：“若正見者，當說如來定是無為”，那忽體是無為，用是有為？三光宅云：若無常之智照常住境而不逐境是常，今常住之智照無常之境，豈應逐境無常？此亦不可。四作九世照境義，明此境雖在未來，復有當現在、當過去義。今遂來現在及過去，我皆照竟，所以不生滅也。此亦不可，向在未來時，猶是當現在，未正現在，今遂來在現在，即作正現在，照當智已息，豈不生滅耶？五作逆照義云：如來道成正覺時，初一念併逆照萬境，從初流來，至後成佛，併皆照竟，後萬境自有去來，我都不更新照。如天子初登極時，併付制法，後人犯者，隨輕重治，不更復制也。此亦不可，佛智照境，何嘗暫息？忽言初照，後都不照？縱令如此，終不與境相稱。六開善云：佛在因日，導發初心，已能橫照數境，豎照數時。次入初地，一念橫照百法，豎照百時，二地千法，乃至佛地一念橫照萬法，豎照萬時，如懸鏡高堂。此亦不可，鏡照先無而後有，未免無常之難。七靈味更借虛空為喻，萬物在空，空不生滅，物自去來。此亦不然，佛智靈知，豈同頑空？

今明三藏教中二諦不相即故，二智各照，所以諸解喧喧若此。若通教中二諦相即二智，二而不二，尚無此諍。況復三諦即一諦，一諦即三諦，三智即一智，一智即三智，一照即一切照，一切照即一照，非一非

一切，不可思議，寧復有此微淺問答耶？又開善解佛智照真與真冥，無復智境之異，智體與真境，都復不殊。約位分別，凡夫不冥不會，因中聖人會而不冥，佛果亦冥亦會。第二解云：佛智是靈知，真諦是無知，二體既殊，豈可併有？知同無知。但會之既極，詔之為冥，豈得有冥異會？慧印三昧經云：“冥不冥，寂不寂。”肇論亦有“用冥體寂”之語。今難：佛之真智既其冥真，與真不異，佛之俗智亦應冥俗，與俗不異，佛雖知幻而非幻人。若爾，佛雖知俗，不可冥俗；佛雖冥真，不可同真，不應作如此冥真冥俗義。冥真不出二乘，冥俗不出凡夫境界，云何得是佛智用耶(云云)？

三當有起用，用遍法界，廣不可委。文云：“譬如大地，一切草木為眾生用。我法亦爾，當知勝用無量無邊。”且約三種，一不可思議用，二二鳥雙遊用，三善惡邪正雙攝用。

不可思議用者，舊釋有七。一云：令他見須彌入芥子，其實不入。唯應度者，乃能見之。此解不可，若不入者，何謂神通？二解實入，但佛神力，蹙大令小，開小令大。此亦不可，若爾，乃以大容小，何謂以小容大？三解不知入與不入，既是不可思議，那可定判入與不入？此亦不可，佛果上地皆是不可思議，盡應不可解，餘者盡言可解，至此一義，獨言不知耶？四若有則相妨，小大皆空故相容。此亦不可，若其皆可，何所論入？亦無大小也。五大中有小性，小中有大性，以芥子之大性，容須彌之小性。此亦不可，若執定性，過同外道，又似毗曇，又還是大容於小，何謂以小容大？六地論解：大無大相，不無無相之大；小無小相，不無無相之小。以無相之小，容無相之大；無相之大，還入無

相之小。此亦不可，大小本是相，既言無相，那有大小？若有大小，應是有相，若定無相，還同空也。七興皇云：諸法本無大小，因緣假名相待，假說大為小，假說小為大。說大為小，小是大小，說小為大，大是小大，故得相容。此亦不可，大不自大，待小為大；小不自小，待大為小，此墮他性義。自性大小，尚不能相容，他性大小，那得相容？

今明小不自小，亦不由大故小。大不自大，亦不由小故大。因緣故小大，亦不離大離小。不在內外兩中間，亦不常自有，不可思議。大亦如是，通達此理故，即事而真，唯應度者，見不思議須彌之高廣，入於不思議芥子之微小，是名以不思議之大入於不思議之小。住首楞嚴，能建大義，如經廣說(云云)。一往明不思議用在於道後，其理實通，乃至善惡邪正等例如是。所謂四趣是邪，人天為正；又三界是邪，二乘為正；又二乘偏邪，菩薩為正(云云)。邪正兩用，亦遍法界。四趣是惡，人天是善；又三界悉是惡，二乘是善；又二乘是惡，菩薩為善，此用亦遍法界。三界皆悉無常，二乘是三無為常；又二乘是無常，菩薩是常。常無常用，亦遍法界，其門略義廣也。

常無常雙用者，俱亡二邊，如烏喻品中說，即是一時雙用也。前後倒瀉，即是異時偏用。宜一時即竝用，宜前後即單用，不必一種，用自在故。善惡雙用，如迦葉品中說，善星至惡，尚能攝受令得出家，況復善者，寧當不攝？或雙用，或前後(云云)。

三邪正善惡俱攝者，陳如品中說，邪即外道，正即陳如、弘廣；邪即諸魔，正即阿難，平等皆攝，巧施妙用，遊諸世間，作大利益。若見此意，即是自在之用，善巧四隨，稱機利益。住首楞嚴，種種示現，不

動法性。其見聞者，無不蒙益，此義可知，不俟多說(云云)。

問：此一章五意云何？答：例前可解。若總論三用，即釋名意；若專本用，即是體意；若專當用，即是宗意；若專自在用，即是用意；若分別三用，即教意。

第五釋教相者為二，一增數，二經來緣起。

增數者，謂一乳，二字，三修，四教，五味也。

所言乳者，此名則通：外道言教，亦稱為乳，文云：“是時舊醫純用乳藥”；二乘言教亦稱為乳，阿含云：“舍利弗是所生母，目連是乳母，二人說法生養四眾”，後文亦云：“聲聞緣覺佛性如乳”；菩薩教行亦稱為乳，故云“手出香色乳，施令得飽滿”；佛教亦稱為乳，故目連騰請云“譬如犢子，其生未久，若不得乳，必死無疑”，又云“醫占王病，定須服乳”。乳名既通，若為分別？舊醫偷教，竊取乳名，不解其義，而為相續，悅意轉動，薄皮所誑，起四顛倒。毒亂心中，多所傷害，即邪教也。二乘乳者，佛以方便合三種藥，謂鹹苦酢。二乘之人，用此方便，為於四眾治彼邪乳，如以楔出楔，此以四非常教名為乳也。菩薩乳者，以大慈大悲，隨諸眾生，應以何法而得度脫隨而說之，或說方便法，或說真實法，或治邪常，或治無常，稱彼機緣，令得飽滿，是名菩薩教乳也。佛教乳者，究竟真實，如經：“其犢調善，不馳不住，不處高原，亦不下濕，不食酒糟麥[麥*弋]滑草，不與特牛同共一群。”故其乳多德，最為第一，正顯涅槃之教是最上乳也。又外道教如

驢乳，亨之成糞，從其教者，墮落三途；二乘教如羊鹿乳，亨之成酪，從其教者，升出生死；菩薩教如下品牛乳，亨之成酥，從其教者，革凡成聖，亦革聖成無上道；佛教如上品牛乳，從佛教者，即得安住祕密藏中，當知涅槃教乳最上最妙。

問：何故於一乳中多種分別？答：此經意爾，如本有一偈，四出證義，明無差別差別等，例此說之無咎。又德王中不聞聞、不生生等皆作四句，今亦例爾。邪乳名乳乳，二乘名乳不乳，菩薩名不乳乳，佛是非乳非不乳，意高例盡，子何須惑？

二字者，世亦二字，出世亦二字，上上出世亦二字，今文亦二字。二字既通，復須分別。世二字者，如瑞應云：“太子乘羊車，詣師學書。師教二字，謂梵佉婁。”此二字應詮世間禮樂醫方、技藝治政之法，故是世間二字也。又云梵字應如金光明中說出欲論，明修梵法，歎梵執，故是出欲論也。佉婁字應是無量勝論，明十善法，歎釋天報，善能攻惡，故言勝論。總而言之，世間二字也。謝靈運云：“梵佉婁是人名，其撮諸廣字為略，如此間倉雅之類，從人立名，故言梵佉婁。”雖復廣略，還是世間之二字。出世二字者，嬰兒行云婆和二字，所謂有為無為為二字也；若出世與出世上上共為二字者，即是半滿為二字也；眾經同以鹿苑說為半字，摩訶衍所說為滿字，小大相對共為二字。又諸師釋此滿字不同，地人云：“涅槃六行俱明是滿字，法華是大乘非滿字，由是無常。”此都非義，不須論難(云云)。興皇嘲諸師作五滿，半邊滿、豎滿、[廿/積]足滿、共滿、具足滿，今不委論(云云)。

今明半滿二字更為五意，一直是半，二對半滿，三帶半滿，四廢半

滿，五開半滿。如鹿苑無常，此直半無滿。若方等之流，說無常逗小，又彈小褒大，此正對半明滿。若大品通三人共學，是帶半明滿。若法華正直捨方便，是廢半明滿，亦有開權顯實，即開半明滿。若此經斥劣辨勝，即廢半明滿；一切眾生悉有佛性，須跋陀羅得羅漢果，即開半明滿。而復對破生死流動，明於常住二字，常破生死，住破流動，此亦是廢半明滿；一切諸法中，悉有安樂性，又是開半明滿。故知二字雖通，不可一槩。今之常住二字，於諸字中最尊最勝，其義可知。又結為四句：二乘無常是半非滿，一乘是滿非半，若斥小帶小等是亦半亦滿，若世間非半又非滿，大意可知(云云)。

三三修者，有邪三修，劣三修，勝三修。邪三修，謂世間顛倒，隨邪師教，見相似相續謂為常，適意可悅謂為樂，轉動運為謂是我。愚惑所覆，如執掣電，如蛾如蠶。追求無厭，如渴飲鹹，唐無毫益。亦是厭下麤苦障，攀上勝妙出，故名邪三修。劣三修者，依半教破於邪執，無常鹹味破其執澹，無樂苦味破其執甜，無我酢味破其執辣。三界皆無常，諸有悉非樂，一切空無我無我所，能破欲染、色無色染、無明、掉、慢、疑。如諸迹中，象迹為最，於諸想中，無常為最，如經廣說，是名劣三修。勝三修者，依佛勝教，破於劣修，謂常、樂、我：法身常恆，無有變易；遊諸覺華，歡娛受樂；具八自在，無能遏絕。如是修者，入祕密藏，名勝三修。又邪修是世伊，劣修是故伊，勝修是新伊，大涅槃理即非新非故伊。今經即是新伊勝修，最尊最上之教也。

四四教者，此該佛一化，名相理趣，別有疏本(云云)。三藏教者，謂戒定慧藏，為彼嬰兒，梯墜出苦，畏憚長遠，止息化城，即小乘法

也。菩薩以大涅槃心修，即成聖行，如經浮囊、白骨、八苦等觀，即其文義也。通教者，三乘共學，近遠俱通。若能前進，亦可得去，即摩訶衍法也。菩薩以大涅槃心修，即成聖行，如經“解苦無苦而有真諦”，乃至“解道無道而有真諦”，即其文義也。別教者，別在菩薩，不與二乘人共，所行事理，非彼境界，即獨菩薩法也。若以大涅槃心修，即成聖行，如經“苦有無量相，分別校計有無量種，非諸聲聞緣覺所知，乃至道亦如是”，即其文義也。圓教者，即事而理，一教一切教，一切教一教，非一非一切，不可思議，隨佛自意，是佛境界，非諸二乘下地所知。如經“非苦非諦有實”，乃至“非道非諦有實”，是名一實諦，即其文義也。菩薩大涅槃心修，即是圓心。圓心為本，行於眾行，從淺至深，屆極而止。如放金剛，到際則住。當知聖行之一意，即是漸頓之教，亦名漸圓教，此乃文中一種耳。復有一行是如來行，所謂大乘大般涅槃者，即發軔仍頓仍圓，一切諸法悉入其中，眾流悉鹹，無非性海，漸圓與頓圓，更無別異。歷次第門，故言漸耳。今經乃具二文，從勝受名，即是圓頓之教，於諸教中最高尊上也。若類通異名者，即是四藏：三藏是聲聞藏，通是雜藏，別是菩薩藏，圓是佛藏，上能攝下，佛藏第一也。若例四句，三藏是聞聞，通是聞不聞，別是不聞聞，圓是不聞不聞，乃至生生等例可解。

五五味者，即五種牛味，正譬說教次第，不應以淺深意取。若謂初淺後深，是義不然。文云“醫占王病，定須服乳”，又云“如得乳麋，更無所須。無所須者，即真解脫。真解脫者，即大涅槃。”此豈淺耶？文云“如水乳雜，臥至一月，終不成酪。若以一滴頗求樹汁投之於中，

即便成酪。眾生佛性亦復如是，若本有者，何故待緣？”如此酪譬，不可淺也。文云“譬如甜酥，八味具足，是大涅槃，亦復如是。”當知此酥，其況深矣。文云“阿羅漢、辟支佛猶如醍醐”，如此醍醐，不可言深。若初味定淺，後味定深，妨文害義。若作次第意釋者，則無過咎。牛者譬佛，大覺朗然，圓明成就，如血變為乳，具足在牛，從牛出乳，譬佛初說也。即寂滅道場，從法界體，流出法界法，教諸菩薩。如日初出，先照高山，故言從牛出乳也。次從乳出酪者，為小機不堪，如聾如瘖，隱其無量神德，示丈六身，覆如來藏，但說三藏，以貧所樂法，隨宜方便，令革凡成聖。故華嚴大後，次說三藏之小，如從乳後即有於酪也。次從酪出生酥者，譬三藏之後，以大訶小，挫其取證，敗種壞根，無生無用，先與後奪，如亨酪作生酥也。次從生酥出熟酥者，譬方等之後，委業領財，使諸聲聞轉教菩薩也。次從熟酥出醍醐者，譬般若已後，付財定性，與記作佛。故文云：“八千聲聞於法華中得記作佛，見如來性，如秋收冬藏，更無所作。”無所作者，即究竟也。

夫眾生不見佛性，智手指搗，或作大說，或作小說，或訶責說，或教化說，或定天性說。眾生若見佛性，則靜乎雙樹，指搗畢矣，息教二河，法流竭矣。如牛出乳，極至醍醐，諸佛布教，極於見性。今經是最後之說，喻彼醍醐，一切諸藥悉入其中，歎於橫廣；在四味之上，歎其豎高。故此經處處歎教不可思議，只是歎於上妙之乳、常住二字、最後新伊、極圓之教、醍醐妙味耳。種種名目，只是一法。一法者，只是佛師諸菩薩母。佛菩薩辯所不能宣，凡夫千舌，豈解揄揚？二乘百盲，安能舞手者哉！五味義具在法華玄中說。又從增一至五，總諸說者，即釋

名意；若專五所以，是體意；若專五所以設諸名相，是宗意；若專對破，是用意；若分別其相，是教意。準前可知，不復委釋(云云)。

二經來緣起又二，一經緣起，二疏緣起。

經緣起者，有雙卷、六卷、大本。雙卷明八十人滅，不辨常住，蓋小緣所感三藏教也。六卷與大本皆明常住，俱是大緣所感，同座異聞，例如大小品耳。又云小本是法顯於天竺鈔初分翻為六卷，大本上帙是道猛齋來，斯乃廣略二文耳，世猶惑焉。若是異聞，那忽問詞答旨兩本皆同？若是鈔者，只應存略，那忽前後？大本則如來說偷狗，六卷迦葉問偷狗，大本偈說三歸，六卷長行說三歸。解云：問詞答旨所同處少，不同處多，昔鈔梵文，尚無前後。秦人翻譯，逐意奚互，於二義無妨也。昔道猛亡身天竺，唯齋五品還，謂壽命、金剛身、名字功德、如來性、大眾問等品。到西涼州，值沮渠蒙遜割據隴右，自號玄始。其號三年，請曇無羅讖共猛譯五品，得二十卷。遜恨文義不圓，再遣使外國，更得八品，謂病行、聖行、梵行、嬰兒行、德王、師子吼、迦葉、陳如等品，又翻二十卷，合成四十軸，傳於北方。玄始五年，乃得究訖。是時姚萇復號弘始，弘始非玄始，玄始五年即晉恭帝元熙元年。次入宋武劉裕得四年，次入宋文帝，文帝尚斯典，勅道場寺慧觀、烏衣寺慧嚴，此二高明，名蓋淨眾；康樂縣令謝靈運，抗世逸羣，一人而已，更共治定，開壽命足序、純陀、哀歎，開如來性足四相、四依、邪正、四諦、四倒、文字、鳥喻、月喻、菩薩，凡十二品，足前合二十五品，製三十六卷，則一萬餘偈。讖云：“經義已足，其文未盡，餘有三品，謂付

囑、燒身、分舍利，二萬言未來秦地耳。”小亮云：“是羅什足品。”由來關中，不聞涅槃，恐其言為謬。經錄稱謝靈運足品，相承信用。初三人欲刪略百句解脫，俱夢黑神威猛，責數剛切：“汝以凡庸，改聖人言義，其過大矣！若不止者，以金剛杵碎之如塵！”因不敢刪略，但去質存華，如“啼泣面目腫”改為“戀慕增悲慟”，如“鳴唌我口”改為“如愛子法”，故其文璀璨，皆此例焉。經者，通名也，如法華疏說。序品第一者，亦如彼(云云)。

二疏緣起者，余以童年，給侍攝靜，攝靜授大涅槃，誦將欲半，走雖不敏，願聞旨趣。於是負笈天台，心欣藍染。登山甫爾，仍逢出谷，不惟菲薄，奉從帝庭。師既香塗二宮，光曜七眾，道俗參請，門堂交絡。雖欽渴甘露，如俟河清，詎可得乎？嘗面請斯典，降旨垂許，有期無日。逮金陵土崩，師徒雨散。後會匡嶺，復屬虔劉。爰西向江陵，仍遭霧露。勅徵師江浦，頂疾滯豫章，始舉颿南湖，已聞東還台嶽。秋至佛隴，冬逢人滅，歎伊余之法障，奚可勝言。昔五百羣盲，七迴追佛；祇洹一狗，聽兩鐘鳴。唯堰唯沈，無見無得。入山出谷，浮墜泝江，希聞斯典，竟不獲聞。日既隱於重崖，盲龜眠於海底，馮光想木，詎可得乎？余乃掃墓植樹，更服灰場，口誦石偈，思愆畢世。事不由己，迫不得止，戴函負封，西考闕庭。私去公還，經途八載。日嚴諍論，追入咸陽，值桃林水奔而夜亡其伴。又被讒為巫，收往幽薊。乘冰濟北，馬陷身存，臨危履薄，生行死地，悼慄兢兢，寧可盡言？昔裹糧千里，擔簞於東南；負罪三讒，驅馳於西北。若聽若思，二途俱喪。情不能已，尋諸舊疏，將疏勘經，不與文會，怏怏終日，恒若病諸。效群盲之觸象，

學獨夢之談刀。以大業十年十月十日廬于天台之南，管窺智者義意，輒為解釋。運丁隋末，寇盜縱橫，海鬧山喧，無處紙筆。匿影沃洲，蔭林席箭，推度聖文，衣殫糧盡，虧其次第。於是懷挾鄙志，託命遂安，草本略通，放筆仍病。縣令鄧氏，呼講淨名，曳疾應之，事不兼舉，寄疏他舍。他舍被燒，廓然蕩盡，冥持此本，得免灰颺。重寄柵城，海寇衝突，玉石俱罄，蕭亮提挾，復獲安存。所謂焦不能燒，賊不能得。再蒙靈異，重厲微誠，更往遂安，披尋補削。復值軍火，食息無寧。乃卜安洲，安洲者，微瀾四繞，絕人獸之蹤；峰連偉括，兼二山之美。左臨水鏡，澄徹鑒心；右帶蕩池，紅葩悅目。修竹冷風，勝白牙團扇；萋萋翠草，加戴氏重席。雲霞鏤糅於松桂，五彩羞其繪圖；猿麕和韻於蟬蛙，八音陋其絃管。雅有高致，豐趣冥倫。仍蒔粟拾薪，勤兼曉夜。暨染筆已來，凡歷五載，何年不遭軍火？何月不見干戈？菜食水齋，冰牀雪被，孤居獨處，夢抽思乙。辭既野質，意不會文，其玄義一卷，釋文十二卷，用紙七百張。有崖易殆，空海難遍，盲寐偏知，敢稱圓識？特是不負本懷，遽茲石火。卷舒常住之卷，酬報乎身手；讚歎解脫之法，仰謝於心口。麤耘毒草，微養藥王，螳螯螢熠，非能抗曜也。

大般涅槃經玄義卷下