

天台宗電子圖書館 製作

大乘止觀法門

南嶽思大禪師曲授心要

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。

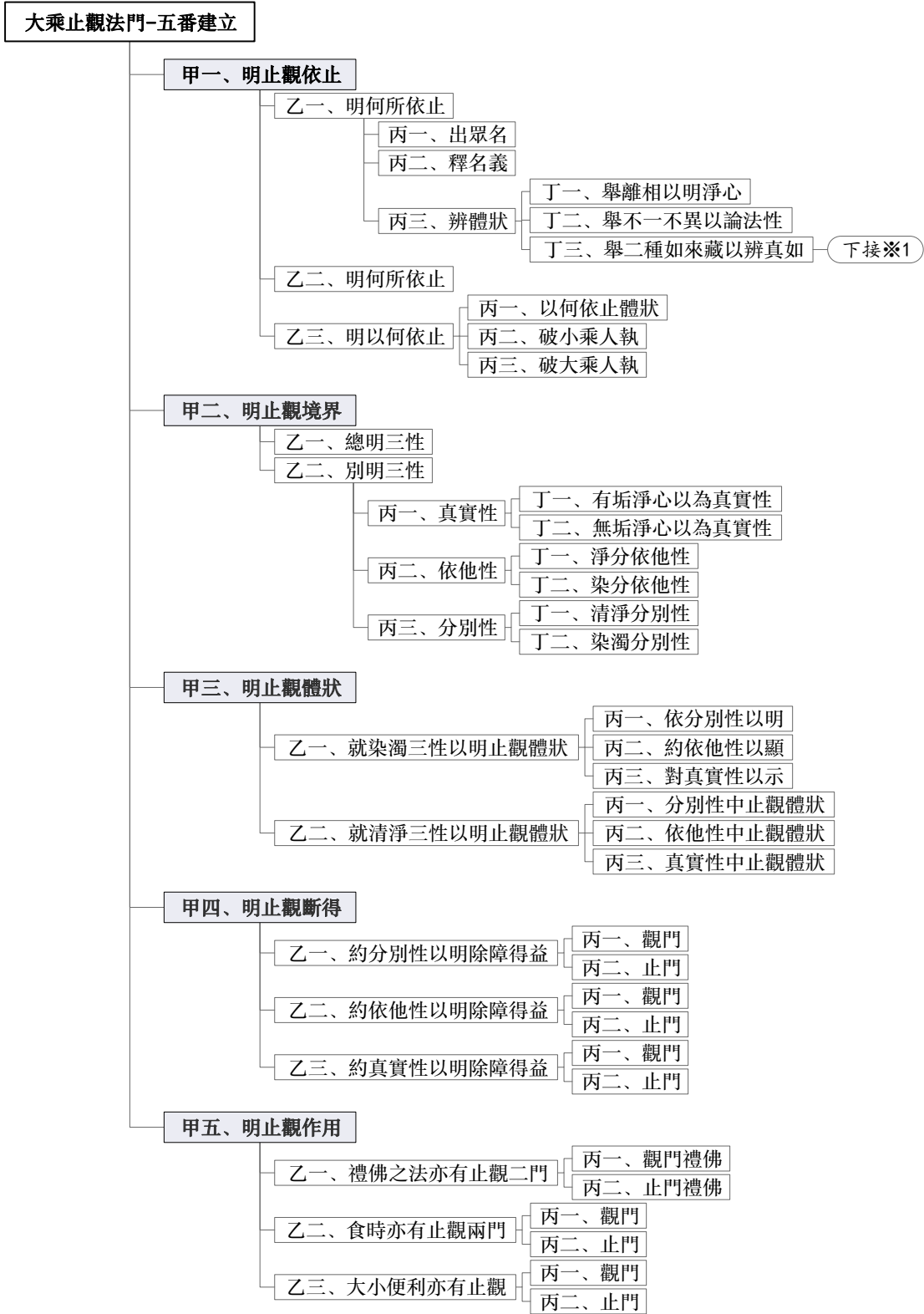
目錄一

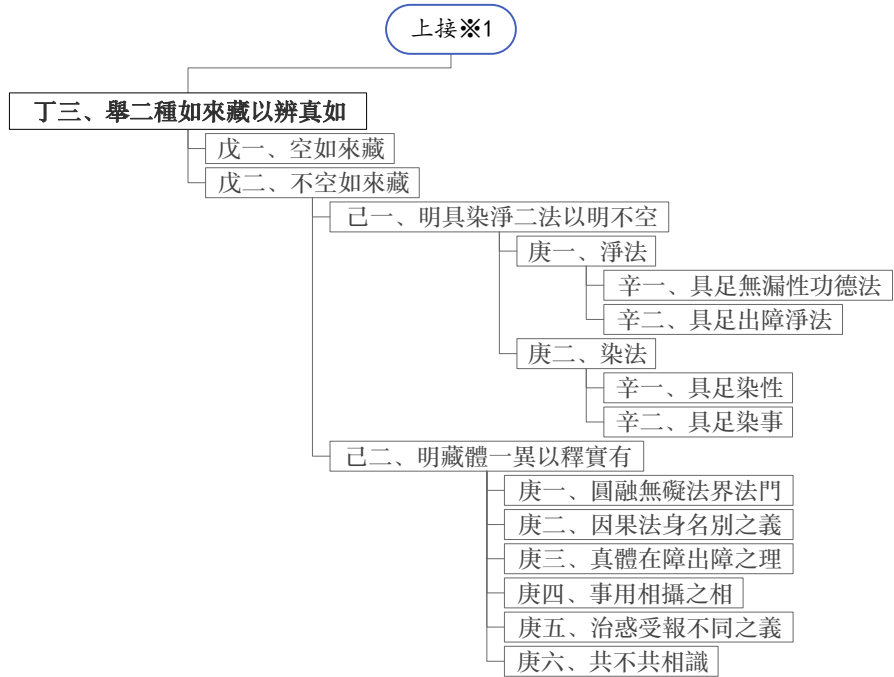
目錄一	1
目錄二	2
科表	4
大乘止觀法門題解	6
大乘止觀法門卷第一	9
大乘止觀法門卷第二	28
大乘止觀法門卷第三	48
大乘止觀法門卷第四	69

目錄二

甲一、明止觀依止.....	10
乙一、明何所依止.....	10
丙一、出眾名.....	10
丙二、釋名義.....	11
丙三、辨體狀.....	19
丁一、舉離相以明淨心.....	19
丁二、舉不一不異以論法性.....	20
丁三、舉二種如來藏以辨真如.....	21
戊一、空如來藏.....	21
戊二、不空如來藏.....	23
己一、明具染淨二法以明不空.....	23
庚一、淨法.....	23
辛一、具足無漏性功德法.....	24
辛二、具足出障淨法.....	24
庚二、染法.....	25
辛一、具足染性.....	25
辛二、具足染事.....	29
己二、明藏體一異以釋實有.....	29
庚一、圓融無礙法界法門.....	29
庚二、因果法身名別之義.....	33
庚三、真體在障出障之理.....	35
庚四、事用相攝之相.....	37
庚五、治惑受報不同之義.....	41
庚六、共不共相識.....	45
乙二、明何所依止.....	48
乙三、明以何依止.....	49
丙一、以何依止體狀.....	49
丙二、破小乘人執.....	51
丙三、破大乘人執.....	52
甲二、明止觀境界.....	56
乙一、總明三性.....	56
乙二、別明三性.....	56
丙一、真實性.....	57
丁一、有垢淨心以為真實性.....	57
丁二、無垢淨心以為真實性.....	57

丙二、依他性	57
丁一、淨分依他性	58
丁二、染分依他性	59
丙三、分別性	60
丁一、清淨分別性	60
丁二、染濁分別性	60
甲三、明止觀體狀	62
乙一、就染濁三性以明止觀體狀	62
丙一、依分別性以明	62
丙二、約依他性以顯	63
丙三、對真實性以示	63
乙二、就清淨三性以明止觀體狀	67
丙一、分別性中止觀體狀	67
丙二、依他性中止觀體狀	69
丙三、真實性中止觀體狀	69
甲四、明止觀斷得	72
乙一、約分別性以明除障得益	72
丙一、觀門	72
丙二、止門	73
乙二、約依他性以明除障得益	74
丙一、觀門	74
丙二、止門	74
乙三、約真實性以明除障得益	75
丙一、觀門	75
丙二、止門	75
甲五、明止觀作用	77
乙一、禮佛之法亦有止觀二門	80
丙一、觀門禮佛	80
丙二、止門禮佛	83
乙二、食時亦有止觀兩門	83
丙一、觀門	83
丙二、止門	84
乙三、大小便利亦有止觀	84
丙一、觀門	85
丙二、止門	85





大乘止觀法門題解

一、名 稱

《大乘止觀法門》，略稱《大乘止觀》。係闡示修習大乘止觀之方法，故名。明代智旭大師之《釋要》對此總題六字有「八雙十六義」之詳述。

二、作 者

慧思大師（西元五一五～五七七年），南北朝陳代高僧。其生平略傳參見《諸法無諍三昧法門》題解。

三、內 容

《大乘止觀法門》，凡四卷。南北朝陳代慧思大師講述。內容採問答方式論說依大乘教義修持止觀之方法。主要是以心意識中真妄和合之本識為中心，並論述染淨二性之說；而在論及染淨二性時，作者慧思大師提出此二性同具性惡之思想，又從性惡思想展開三性、三無性說，由此通達諸法唯是一心，即能「止」妄念不生；「觀」知識法本來不生不滅，即能了達心性緣起非有而有。

本書內容之組織架構共分三科，即：略標大綱、廣作分別、歷事指點。另就廣分別止觀門中設立五番廣釋，以明要旨：

（一）明止觀依止：修止觀法門者，須先依止一心，即自性清淨心（又作真如、佛性、如來藏、法界、法性），此清淨心之體狀有三種差別，即：1. 此心為第一義諦之真如心，本來即離一切名相；2. 此心雖離

一切分別及境界之相，但與彼之諸相法性不一不異；3. 舉空與不空二種如來藏義，以廣辨真如之義。（卷一～卷三）

（二）明止觀境界：以真實性、依他性、分別性為大乘止觀之所觀境。真實性者，即出障真如及佛之淨德；依他性者，即在障之真如與染和合而成之阿黎耶識；分別性者，即六、七二識之妄想分別。三性具染淨兩面功能，故泛通十法界。（卷三）

（三）明止觀體狀：為修習大乘止觀法門之入門步驟，共分二門：1. 就染濁之三性而說；2. 就清淨之三性作釋。二門之中又各分為三性。止觀體狀，在說明由三性入三無性之方法，亦即轉分別性為無相性，轉依他性為無生性，轉真實性為無性性。若入三無性，可止行成就，安住常寂之境，復可由止起觀，於定之中興起三業大用。

（四）明止觀斷得：依三性次第之止觀修習，而得各各層次斷惑證真之成果。

（五）明止觀作用：如止行成就，能體證清淨心「理融無二」之實相法性，與一切眾生圓同一相之身。若得觀行成就，即因淨心體顯，使法界無礙之三業大用自然生出，一切染淨之大能便得興起。

所謂「歷事指點」，即將日常生活、禮佛、飲食，乃至大小便利等活動，悉納入修行範圍中，並分止觀二門，勸令奉行。

本書係天台教學及性具思想之濫觴，亦為禪宗思想之先鋒，是國人所著最早之一部綜合性佛學鉅著。註釋書有宋代了然法師之《大乘止觀法門宗圓記》五卷、智旭法師之《大乘止觀釋要》四卷。

四、現 存

本書曾於唐末流散於海外，迄宋代咸平三年（一〇〇〇年），日本圓通大師寂照攜至中國，天禧四年（一〇二〇年）由天竺寺遵式大師得之，為之做序，再度付梓流通。今收錄於明版《嘉興大藏經》第三冊、清版《乾隆大藏經》第一一四冊、日版《卍正藏經》第六十二冊（二卷）、《大正新修大藏經》第四十六冊。

大乘止觀法門卷第一

南嶽思大禪師曲授心要

行者若欲修之，當於下止觀體狀文中學。若有所疑不決，然後遍讀，當有斷疑之處也。又此所明，悉依經論，其中多有經文論偈，不得不淨御之，恐招無敬之罪。

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

沙門曰：余雖幼染緇風，少餐道味，但下愚難改，行理無沾。今辱子之所問，莫知何說也。

外人曰：唯然，大德！願無憚勞，為說大乘法！謹即奉持，不敢遺忘。

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

外人曰：善哉願說！充滿我意，亦使餘人展轉利益，則是傳燈不絕，為報佛恩。

沙門曰：諦聽善攝！為汝說之。所言止者，謂知一切諸法，從本已來，性自非有，不生不滅，但以虛妄因緣故，非有而有。然彼有法，有

即非有，唯是一心，體無分別。作是觀者，能令妄念不流，故名為止。所言觀者，雖知本不生，今不滅，而以心性緣起不無虛妄，世用猶如幻夢，非有而有，故名為觀。

外人曰：余解昧識微，聞斯未能即悟。願以方便，更為開示！

沙門曰：然更當為汝廣作分別，亦令未聞尋之取悟也。就廣分別止觀門中作五番建立：一、明止觀依止；二、明止觀境界；三、明止觀體狀；四、明止觀斷得；五、明止觀作用。

甲一、明止觀依止

就第一依止中復作三門分別：一、明何所依止；二、明何故依止；三、明以何依止。

乙一、明何所依止

初、明何所依止者，謂依止一心，以修止觀也。就中復有三種差別：一、出眾名；二、釋名義；三、辨體狀。

丙一、出眾名

初出眾名者，此心即是自性清淨心，又名真如，亦名佛性，復名法身，又稱如來藏，亦號法界，復名法性。如是等名，無量無邊，故言眾名。

丙二、釋名義

次辨釋名義。

問曰：云何名為自性清淨心耶？

答曰：此心無始以來雖為無明染法所覆，而性淨無改，故名為淨。何以故？無明染法本來與心相離故。云何為離？謂以無明體是無法，有即非有。以非有故，無可與心相應，故言離也。既無無明染法與之相應，故名性淨。中實本覺，故名為心。故言自性清淨心也。

問曰：云何名為真如？

答曰：一切諸法依此心有，以心為體，望於諸法，法悉諸妄，有即非有。對此虛偽法故，目之為真。又復諸法雖實非有，但以虛妄因緣而有生滅之相。然彼虛法生時，此心不生；諸法滅時，此心不滅。不生故不增，不滅故不減。以不生不滅，不增不減，故名之為真。三世諸佛及以眾生，同以此一淨心為體，凡聖諸法自有差別異相，而此真心無異無相，故名之為如。

又真如者，以一切法真實如是，唯是一心，故名此一心以為真如。若心外有法者，即非真實，亦不如是，即為偽異相也。是故《起信論》言：「一切諸法，從本已來，離言說相，離名字相，離心緣相，畢竟平等，無有變異，不可破壞，唯是一心，故名真如。」以此義故，自性清淨心復名真如也。

問曰：云何復名此心以為佛性？

答曰：佛名為覺，性名為心。以此淨心之體非是不覺，故說為覺心也。

問曰：云何知此真心非是不覺？

答曰：不覺即是無明住地。若此淨心是無明者，眾生成佛，無明滅時，應無真心。何以故？以心是無明故。既是無明自滅，淨心自在，故知淨心非是不覺。又復不覺滅故，方證淨心，將知心非不覺也。

問曰：何不以自體是覺，名之為覺，而以非不覺故，說為覺耶？

答曰：心體平等，非覺非不覺。但為明如如佛故，擬對說為覺也。是故經言：「一切無涅槃，無有涅槃佛，無有佛涅槃。遠離覺所覺，若有若無有，是二悉俱離。」此即偏就心體平等說也。若就心體法界用義以明覺者，此心體具三種大智，所謂無師智、自然智、無礙智。是覺心體本具此三智性，故以此心為覺性也，是故須知同異之義。云何同？謂心體平等即是智覺，智覺即是心體平等，故言同也。復云何異？謂本覺之義是用，在凡名佛性，亦名三種智性，出障名智慧佛也。心體平等之義是體，故凡聖無二，唯名如如佛也，是故言異。應如是知。

問曰：智慧佛者，為能覺淨心，故名為佛？為淨心自覺，故名為佛？

答曰：具有二義：一者、覺於淨心；二者、淨心自覺。雖言二義，體無別也。此義云何？謂一切諸佛本在凡時，心依熏變，不覺自動，顯現虛狀。虛狀者，即是凡夫五陰及以六塵，亦名似識、似色、似塵也。似識者，即六、七識也。由此似識念念起時，即不了知似色等法但是心

作，虛相無實，以不了故，妄執虛相以為實事。妄執之時，即還熏淨心也。然似識不了之義，即是果時無明，亦名迷境無明。是故經言：「於緣中癡。」故似識妄執之義，即是妄想所執之境，即成妄境界也。以果時無明熏心故，令心不覺，即是子時無明，亦名住地無明也。

妄想熏心故，令心變動，即是業識。妄境熏心故，令心成似塵種子。似識熏心故，令心成似識種子。此似塵、似識二種種子，總名為虛狀種子也。然此果時無明等，雖云各別熏起一法，要俱時和合，故能熏也。何以故？以不相離，相藉有故。若無似識，即無果時無明；若無無明，即無妄想；若無妄想，即不成妄境。是故四種俱時和合，方能現於虛狀之果。何以故？以不相離故，又復虛狀種子依彼子時無明住故，又復虛狀種子不能獨現果故。若無子時無明，即無業識；若無業識，即虛狀種子不能顯現成果，亦即自體不立。是故和合方現虛狀果也。是故虛狀果中還具似識、似塵、虛妄無明、妄執。由此義故，略而說之，云不覺故動，顯現虛狀也。

如是果子相生，無始流轉，名為眾生。後遇善友，為說諸法皆一心作，似有無實。聞此法已，隨順修行，漸知諸法皆從心作，唯虛無實。若此解成時，是果時無明滅也。無明滅故，不執虛狀為實，即是妄想及妄境滅也。爾時意識轉名無塵智，以知無實塵故。雖然，知境虛故，說果時無明滅，猶見虛相之有。有即非有，本性不生，今即不滅，唯是一心，以不知此理故，亦名子時無明，亦名迷理無明，但細於前迷事無明也。以彼麤滅故，說果時無明滅也。又不執虛狀為實故，說妄想滅，猶見有虛相，謂有異心，此執亦是妄想，亦名虛相，但細於前。以彼麤滅

故，言妄想滅也。又此虛境以有細無明妄想所執故，似與心異相，相不一即是妄境，但細於前。以其細故，名為虛境。又彼麤相實執滅，故說妄境滅也。

以此論之，非直果時迷事無明滅息，無明住地亦少分除也。若不分漸除者，果時無明不得分分漸滅，但相微難彰，是故不說住地分滅也。

今且約迷事無明滅後，以說住地漸滅因由，即知一念發修已來，亦能漸滅也。此義云何？謂以二義因緣故，住地無明業識等漸已微薄。二義者何？一者、知境虛智熏心故，令舊無明住地習氣及業識等漸除也。何以故？智是明法性，能治無明故。二者、細無明虛執及虛境熏心故，雖更起無明住地等，即復輕弱，不同前迷境等所熏起者。何以故？以能熏微細故，所起不覺，亦即薄也。以此義故，住地無明業識等漸已損滅也。如迷事無明滅後既有此義，應知一念創始發修之時，無明住地即分滅也。以其分分滅故，所起智慧分分增明，故得果時迷事無明滅也。自迷事無明滅後，業識及住地無明漸薄，故所起虛狀果報亦轉輕妙，不同前也。

以是義故，似識轉轉明利，似色等法復不令意識生迷，以內識生外色塵等俱細利故，無塵之智倍明。無明妄想極薄，還復熏心，復令住地無明業識習氣漸欲向盡，所現無塵之智為倍明了。如是念念轉轉熏習故，無明住地隨盡所起無塵之智，即能知彼虛狀果報體性非有，本自不生，今即無滅，唯是一心，體無分別，以唯心外無法故，此智即是金剛無礙智也。此智成已，即復熏心。心為明智熏故，即一念無明習氣於此

即滅。無明盡故，業識染法種子習氣即亦隨壞。是故經言：「其地壞者，彼亦隨壞。」即其義也。

種子習氣壞故，虛狀永泯；虛狀泯故，心體寂照，名為體證真如。何以故？以無異法為能證故，即是寂照，無能證、所證之別，名為無分別智。何以故？以此智外，無別有真如可分別，故此即是心顯成智。智是心用，心是智體，體用一法，自性無二，故名自性體證也。如似水靜內照，照潤義殊，而常湛一。何以故？照潤照故。心亦如是，寂照義分，而體融無二。何以故？照寂寂照，故照寂順體，寂照順用。照自體名為覺，於淨心體自照，即名為淨心自覺，故言二義一體，此即以無分別智為覺也。淨心從本已來具此智性，不增不減，故以淨心為佛性也。此就智慧佛以明淨心為佛性。又此淨心自體具足福德之性及巧用之性，復為淨業所熏，出生報、應二佛，故以此心為佛性也。

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

又復淨心本無不覺，說心為本覺；本無動變，說心為本寂；本無虛相，說心本平等。然其心體非覺非不覺，非動非不動，非相非無相。雖然，以本無不覺故，說為本覺，亦無所失也。此就凡聖不二以明心體為如如佛，不論心體本具性覺之用也。

問曰：若就本無不覺名為佛者，凡夫即是佛，何用修道為？

答曰：若就心體平等，即無修與不修，成與不成，亦無覺與不覺。但為明如如佛故，擬對說為覺也。又復若據心體平等，亦無眾生、諸佛與此心體有異。故經偈云：「心佛及眾生，是三無差別。」然復心性緣起法界法門，法爾不壞，故常平等、常差別。常平等故，心佛及眾生，是三無差別。常差別故，流轉五道，說名眾生，反流盡源，說名為佛。以有此平等義故，無佛無眾生，為此緣起差別義故，眾生須修道。

問曰：云何得知心體本無不覺？

答曰：若心體本有不覺者，聖人證淨心時，應更不覺，凡夫未證得，應為覺。既見證者無有不覺，未證者不名為覺，故定知心體本無不覺。

問曰：聖人滅不覺故，得自證淨心。若無不覺，云何言滅？又若無不覺，即無眾生。

答曰：前已具釋，心體平等，無凡無聖，故說本無不覺。不無心性緣起，故有滅有證，有凡有聖。又復緣起之有，有即非有，故言本無不覺。今亦無不覺，然非不有，故言有滅有證，有凡有聖。但證以順用人體即無不覺，故得驗知心體本無不覺。但凡是違用，一體謂異，是故不得證知平等之體也。

問曰：心顯成智者，為無明盡故，自然是智，為更別有因緣？

答曰：此心在染之時，本具福智二種之性，不少一法，與佛無異，但為無明染法所覆故，不得顯用，後得福智二種淨業所熏故，染法都盡。然此淨業除染之時，即能顯彼二性，令成事用，所謂相好、依報、

一切智等。智體自是真心性照之能，智用由熏成也。

問曰：心顯成智，即以心為佛性。心起不覺，亦應以心為無明性。

答曰：若就法性之義論之，亦得為無明性也。是故經言：「明與無明，其性無二，無二之性即是實性也。」

問曰：云何名此心以為法身？

答曰：法以功能為義，身以依止為義。以此心體有隨染之用，故為一切染法之所熏習，即以此心隨染故，能攝持熏習之氣，復能依熏顯現染法，即此心性能持能現二種功能，及所持所現二種染法，皆依此一心而立，與心不一不異，故名此心以為法身。此能持之功能與所持之氣和合，故名為子時阿黎耶識也。依熏現法之能，與所現之相和合，故名為果報阿黎耶識。此二識體一用異也。

然此阿黎耶中即有二分：一者、染分，即是業與果報之相；二者、淨分，即是心性及能熏淨法，名為淨分。以其染性即是淨性，更無別法故，由此心性為彼業果染事所依故，說言生死依如來藏，即是法身藏也。

又此心體雖為無量染法所覆，即復具足過恒河沙數無漏性功德法，為無量淨業所熏故。此等淨性，即能攝持熏習之氣，復能依熏顯現諸淨功德之用，即此恒沙性淨功德及能持能現二種功能，并所持所現二種淨用，皆依此一心而立，與心不一不異，故名此心為法身也。

問曰：云何復名此心為如來藏？

答曰：有三藏：一者、能藏名藏；二者、所藏名藏；三者、能生名藏。所言能藏者，復有二種：一者、如來果德法身；二者、眾生性德淨心；並能包含染淨二性及染淨二事，無所妨礙，故言能藏名藏。藏體平等，名之為如；平等緣起，目之為來。此即是能藏名如來藏也。第二、所藏名藏者，即此真心而為無明 穀藏所覆藏，故名為所藏也。藏體無異無相，名之為如；體備染淨二用，目之為來。故言所藏名藏也。第三、能生名藏者，如女胎藏，能生於子。此心亦爾，體具染淨二性之用，故依染淨二種熏力，能生世間、出世間法也。是故經云：「如來藏者，是善不善因。」又復經言：「心性是一，云何能生種種果報？」又復經言：「諸佛正遍知海從心想而生也。」故染淨平等，名之為如；能生染淨，目之為來。故言能生名如來藏也。

問曰：云何復名淨心以為法界？

答曰：法者，法爾故；界者，性別故。以此心體法爾具足一切諸法，故言法界。

問曰：云何名此淨心以為法性？

答曰：法者，一切法；性者，體別義。以此淨心有差別之性，故能與諸法作體也。又性者，體實不改義。以一切法皆以此心為體，諸法之相自有生滅，故名虛妄。此心真實，不改不滅，故名法性也。其餘實際、實相等無量名字，不可具釋。

上來釋名義竟。

丙三、辨體狀

次出體狀。所言體狀者，就中復有三種差別：一、舉離相以明淨心；二、舉不一不異以論法性；三、舉二種如來藏以辨真如。雖復三種差別，總唯辨此淨心體狀也。

丁一、舉離相以明淨心

第一、明離相者，此心即是第一義諦真如心也。自性圓融，體備大用，但是自覺聖智所知，非情量之能測也，故云言語道斷，心行處滅，不可以名名，不可以相相。何以故？心體離名相故。體既離名，即不可設名以談其體。心既絕相，即不可約相以辨其心。是以今欲論其體狀，實亦難哉！唯可說其所離之相、反相、滅相而自契焉。

所謂此心從本已來離一切相，平等寂滅，非有相，非無相，非非有相，非非無相，非亦有相，非亦無相，非去來今，非上中下，非彼非此，非靜非亂，非染非淨，非常非斷，非明非暗，非一非異等。一切四句法總說，乃至非一切可說可念等法，亦非不可說不可念法。何以故？以不可說不可念，對可說可念，生非自體法故，即非淨心。是故但知所有可說可念、不可說不可念等法，悉非淨心，但是淨心所現虛相。然此虛相各無自實，有即非有，非有之相亦無可取。何以故？有本不有故。

若有本不有，何有非有相耶？是故當知，淨心之體不可以緣慮所知，不可以言說所及。何以故？以淨心之外無一法故。若心外無法，更有誰能緣能說此心耶？是以應知所有能緣能說者，但是虛妄不實故有，考實無也。能緣既不實，故所緣何得是實耶？能緣、所緣皆悉不實故。

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

問曰：淨心之體既不可分別，如諸眾生等，云何隨順而能得人？

答曰：若知一切妄念分別體是淨心，但以分別不息，說為背理。作此知己，當觀一切諸法、一切緣念有即非有，故名隨順。久久修習，若離分別，名為得人，即是離相體證真如也。

此明第一、離相以辨體狀竟。

丁二、舉不一不異以論法性

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

此明第二、不一不異以辨體狀竟。

丁三、舉二種如來藏以辨真如

次明第三、二種如來藏以辨體狀者。

戊一、空如來藏

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

問曰：諸佛體證淨心，可以心體平等故，佛亦用而常寂，說為非有。眾生既未證理，現有六道之殊，云何無耶？

答曰：真智真照，尚用即常寂，說之為空，況迷闇妄見，何得不有？有即非有。

問曰：既言非有，何得有此迷妄？

答曰：既得非有而妄見有，何為不得無迷而橫起迷？空華之喻，於

此宜陳。

問曰：諸餘染法可言非有，無明既是染因，云何無耶？

答曰：子果二種無明，本無自體，唯以淨心為體，但由熏習因緣，故有迷用。以心往攝，用即非有，唯是一心。如似粟麥，本無自體，唯以微塵為體，但以種子因緣，故有粟麥之用。以塵往收，用即非有，唯是微塵。無明亦爾，有即非有。

問曰：既言熏習因緣，故有迷用，應以能熏之法即作無明之體，何為而以淨心為體？

答曰：能熏雖能熏他令起，而即念念自滅，何得即作所起體耶？如似麥子，但能生果，體自爛壞，歸於微塵，豈得春時麥子即自秋時來果也？若得爾者，劫初麥子今仍應在。過去無明亦復如是，但能熏起後念無明，不得自體不滅，即作後念無明也。若得爾者，無明即是常法，非念念滅。既非常故，即如燈燄，前後相因而起，體唯淨心也。是故以心收彼，有即非有，彼有非有，故名此淨心為空如來藏也。

問曰：果時無明與妄想，為一為異？子時無明與業識，為一為異？

答曰：不一不異。何以故？以淨心不覺故動，無不覺即不動。又復若無無明，即無業識。又復動與不覺和合俱起，不可分別，故子時無明與業識不異也。又不覺自是迷闇之義，過去果時無明所熏起故，即以彼果時無明為因也。動者，自是變異之義，由妄想所熏起故，即以彼妄想為因也，是故子時無明與業識不一。此是子時無明與業識不一不異也。

果時無明與妄想不一不異者，無明自是不了知義。從子時無明生

故，即以彼子時無明為因，妄想自是浪生分別之義。從業識起故，即以彼業識為因，是故無明妄想不一。復以意識不了境虛故，即妄生分別。若了知虛，即不生妄執分別。又復若無無明，即無妄想；若無妄想，亦無無明。又復二法和合俱起，不可分別，是故不異。此是果時無明與妄想不一不異也。

以是義故，二種無明是體，業識妄想是用。二種無明自互為因果，業識與妄想亦互為因果。若子果無明互為因者，即是因緣也。妄想與業識互為因者，亦是因緣也。若子時無明起業識者，即是增上緣也。果時無明起妄想者，亦是增上緣也。

上來明空如來藏竟。

戊二、不空如來藏

次明不空如來藏者，就中有二種差別：一、明具染淨二法以明不空；二、明藏體一異以釋實有。

己一、明具染淨二法以明不空

第一、明染淨二法中，初明淨法，次明染法。

庚一、淨法

初明淨法中，復有二種分別：一、明具足無漏性功德法；二、明具足出障淨法。

辛一、具足無漏性功德法

第一、具無漏性功德者，即此淨心雖平等一味，體無差別，而復具有過恒沙數無漏性功德法，所謂自性有大智慧光明義故，真實識知義故，常樂我淨義故。如是等無量無邊性淨之法，唯是一心具有，如《起信論》廣明也。淨心具有此性淨法，故名不空。

辛二、具足出障淨法

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

問曰：能熏淨業，為從心起，為心外別有淨法以為能熏耶？

答曰：能熏之法悉是一心所作，此義云何？謂所聞教法悉是諸佛菩薩心作。諸佛心、菩薩心、眾生心是一故，教法即不在心外也。復以此教熏心解性，性依教熏以起解用，故解復是心作也；以解熏心行性，性依解熏以起行用，故行復是心作也；以行熏心果性，性依行熏起於果德，故果復是一心作也。以此言之，一心為教，乃至一心為果，更無異法也。以是義故，心體在凡之時，本具解行果德之性，但未為諸佛真如用法所熏，故解等未顯用也。

若本無解等之性者，設復熏之，德用終不顯現也。如是真金，本有器朴之性，乃至具有成器精妙之性，但未得椎鍛而加，故器朴等用不現。後加以鉗椎，朴器成器次第現也。若金本無朴器成器之性者，設使加以功力，朴用成用終難顯現。如似壓沙求油，鑽冰覓火，鍛冰為器，鑄木為瓶，永不可成者，以本無性故也。是故論言：「若眾生無佛性者，設使修道，亦不成佛。」以是義故，淨心之體本具因行果德性也。依此性故，起因果之德。是故此德唯以一心為體，一心具此淨德，故以此心為不空如來藏也。

庚二、染法

次明具足染法者，就中復有二種差別：一、明具足染性；二、明具足染事。

辛一、具足染性

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

問曰：若心體本具染性者，即不可轉凡成聖。

答曰：心體若唯具染性者，不可得轉凡成聖。既並具染淨二性，何為不得轉凡成聖耶？

問曰：凡聖之用既不得並起，染淨之性何得雙有耶？

答曰：一一眾生心體，一一諸佛心體，本具二性，而無差別之相，一味平等，古今不壞，但以染業熏染性故，即生死之相顯矣。淨業熏淨性故，即涅槃之用現矣。然此一一眾生心體依熏作生死時，而不妨體有淨性之能；一一諸佛心體依熏作涅槃時，而不妨體有染性之用。以是義故，一一眾生、一一諸佛悉具染淨二性。法界法爾未曾不有，但依熏力起用，先後不俱。是以染熏息故，稱曰轉凡；淨業起故，說為成聖。然其心體二性實無成壞，是故就性說故，染淨並具；依熏論故，凡聖不俱。是以經言「清淨法中不見一法增」，即是本具性淨，非始有也。「煩惱法中不見一法減」，即是本具性染，不可滅也。然依對治因緣，清淨般若轉勝現前，即是淨業熏故成聖也；煩惱妄想盡在於此，即是染業息故轉凡也。

問曰：染業無始本有，何由可滅？淨業本無，何由得起？

答曰：得諸佛真如用義熏心故，淨業得起；淨能除染故，染業即滅。

問曰：染淨二業皆依心性而起，還能熏心。既並依性起，何得相除？

答曰：染業雖依心性而起，而常違心；淨業亦依心性而起，常順心也。違有滅離之義，故為淨除。順有相資之能，故能除染。法界法爾有此相除之用，何足生疑？

問曰：心體淨性能起淨業，還能熏心淨性；心體染性能起染業，還能熏心染性。故乃可染業與淨性不相熏相生，說為相違。染業與染性相

生相熏，應云相順。若相順者，即不可滅。若染業雖與染性相順，由與淨性相違，故得滅者，亦應淨業雖與淨性相順，由與染性相違，故亦可得除。若二俱有違義，故雙有滅離之義，而得存淨除染，亦應二俱有順義，故並有相資之能，復得存染廢淨。

答曰：我立不如是，何為作此難？我言淨業順心故，心體淨性即為順本；染業違心故，心體染性即是違本。若偏論心體，即違順平等。但順本起淨，即順淨心不二之體，故有相資之能。違本起染，便違真如平等之理，故有滅離之義也。

大乘止觀法門卷第二

問曰：違本起違末，便違不二之體，即應並有滅離之義也。何故上言法界法爾具足二性，不可破壞耶？

答曰：違本雖起違末，但是理用，故與順一味，即不可除；違末雖依違本，但是事用，故即有別義，是故可滅。以此義故，二性不壞之義成也。

問曰：我仍不解染用違心之義，願為說之！

答曰：無明染法，實從心體染性而起，但以體闇故，不知自己及諸境界從心而起，亦不知淨心具足染淨二性而無異相，一味平等，以不知如此道理故，名之為違。智慧淨法實從心體而起，以明利故，能知己及諸法皆從心作，復知心體具足染淨二性而無異相，一味平等，以如此稱理而知故，名之為順。如似窮子，實從父生，父實追念，但以癡故，不知己從父生，復不知父意，雖在父舍，不認其父，名之為違。復為父誘說，經歷多年，乃知己從父生，復知父意，乃認家業，受父教敕，名之為順。眾生亦爾，以無明故，不知己身及以諸法悉從心生，復遇諸佛方便教化故，隨順淨心，能證真如也。

問曰：既說無明染法與心相違，云何得熏心耶？

答曰：無明染法無別有體，故不離淨心。以不離心故，雖復相違，而得相熏，如木出火炎，炎違木體而上騰，以無別體，不離木故，還燒於木，後復不得聞斯譬喻，便起燈爐之執也。此明心體具足染性，名為

不空也。

辛二、具足染事

次明心體具足染事者，即彼染性為染業熏故，成無明住地及一切染法種子。依此種子現種種果報，此無明及與業果即是染事也。然此無明住地及以種子果報等，雖有相別顯現，說之為事，而悉一心為體，悉不在心外，以是義故，復以此心為不空也。譬如明鏡所現色像，無別有體，唯是一鏡，而復不妨萬像區分不同，不同之狀皆在鏡中顯現，故名不空鏡也。是以《起信論》言，因熏習鏡，謂如實不空，一切世間境界悉於中現，不出不入，不失不壞，常住一心，以一切法即真實性故。以此驗之，具足世間染法亦是不空如來藏也。

上來明具足染淨二法以明不空義竟。

己二、明藏體一異以釋實有

次明藏體一異以釋實有義，就中復有六種差別：一、明圓融無礙法界法門；二、明因果法身名別之義；三、明真體在障出障之理；四、明事用相攝之相；五、明治感受報不同之義；六、明共不共相識。

庚一、圓融無礙法界法門

第一、明圓融無礙法界法門者。

問曰：不空如來藏者，為一一眾生各有一如來藏？為一切眾生、一切諸佛唯共一如來藏耶？

答曰：一切眾生、一切諸佛唯共一如來藏也。

問曰：所言藏體具包染淨者，為俱時具？為始終具耶？

答曰：所言如來藏具染淨者，有其二種：一者、性染性淨；二者、事染事淨。如上已明也。若據性染性淨，即無始以來俱時具有。若據事染事淨，即有二種差別：一者、一一時中俱具染淨二事；二者、始終方具染淨二事。此義云何？謂如來藏體具足一切眾生之性，各各差別不同，即是無差別之差別也。

然此一一眾生性中從本已來復具無量無邊之性，所謂六道四生、苦樂好醜、壽命形量、愚癡智慧等一切世間染法，及三乘因果等一切出世淨法，如是等無量差別法性，一一眾生性中悉具不少也。以是義故，如來之藏從本已來俱時具有染淨二性，以具染性故，能現一切眾生等染事，故以此藏為在障本住法身，亦名佛性。復具淨性故，能現一切諸佛等淨德，故以此藏為出障法身，亦名性淨法身，亦名性淨涅槃也。

然諸一一眾生無始已來雖復各各具足染淨二性，但以造業不同故，熏種子性成種子用，亦即有別種子用。別故，一時之中受報不同。所謂有成佛者，有成二乘果者，有人三塗者，有生天人中者，復於一一趣中無量差別不同。以此論之，如來藏心之內俱時得具染淨二事，如一時中、一切時中亦復如是也。

然此一一凡聖雖於一時之中受報各別，但因緣之法無定，故一一凡聖無始以來具經諸趣，無數迴返，後遇善友，教修出離，學三乘行，及得道果。以此論之，一一眾生始終乃具染淨二事。何以故？以一眾生受

地獄身時無餘趣報，受天報時亦無餘趣報，受一一趣中一身時亦無餘身報，又受世間報時不得有出世果，受出世果時無世間報。以是義故，一眾生不得俱時具染淨二事，始終方具二事也，一切眾生亦如是，是故如來之藏有始終方具染淨二事之義也。

問曰：如來之藏具如是等無量法性之時，為有差別，為無差別？

答曰：藏體平等，實無差別，即是空如來藏。然此藏體復有不可思議用故，具足一切法性，有其差別，即是不空如來藏，此蓋無差別之差別也。此義云何？謂非如泥團具眾微塵也。何以故？泥團是假，微塵是實，故一一微塵各有別質，但以和合成一團泥，此泥團即具多塵之別。如來之藏即不如是。何以故？以如來藏是真實法，圓融無二故。是故如來之藏，全體是一眾生一毛孔性，全體是一眾生一切毛孔性。如毛孔性，其餘一切所有世間一一法性亦復如是，如一眾生世間法性，一切眾生所有世間一一法性。一切諸佛所有出世間一一法性亦復如是，是如來藏全體也。是故舉一眾生一毛孔性，即攝一切眾生所有世間法性，及攝一切諸佛所有出世間法性。如舉一毛孔性，即攝一切法性。舉其餘一切世間一一法性亦復如是，即攝一切法性。如舉世間一一法性，即攝一切法性。舉一切出世間所有一一法性亦復如是，即攝一切法性。

又復如舉一毛孔事，即攝一切世出世事，如舉一毛孔事，即攝一切事。舉其餘世間、出世間中一切所有，隨一一事亦復如是，即攝一切世、出世事。何以故？謂以一切世間、出世間事，即以彼世間、出世間性為體故。是故世間、出世間性體融相攝，故世間、出世間事亦即圓融相攝無礙也。是故經言：「心佛及眾生，是三無差別。」

譬如明鏡，體具一切像性，各各差別不同，即是無差別之差別也。若此鏡體本無像性差別之義者，設有眾色來對，像終不現。如彼熾火，雖復明淨，不能現像者，以其本無像性也。既見鏡能現像，定知本具像性。以是義故，此一明鏡於一時中俱能現於一切淨穢等像，而復淨像不妨於穢，穢像不妨於淨，無障無礙，淨穢用別。雖然有此像性、像相之別，而復圓融不異，唯是一鏡。何以故？謂以此鏡全體是一毛孔像性故，全體是一切毛孔像性故。如毛孔像性，其餘一一微細像性、一一麤大像性、一淨像性、一穢像性等亦復如是，是鏡全體也。是故若舉一毛孔像性，即攝其餘一切像性，如舉一毛孔像性，即攝一切像性。舉其餘一一像性亦復如是，即攝一切像性也。

又若舉一毛孔像相，即攝一切像相，如舉一毛孔像相，即攝一切像相。舉其餘一一像相亦復如是，即攝一切像相。何以故？以一切像相即以彼像性為體故，是故一切像性體融相攝，故一切像相亦即相融相攝也。

以是譬故，一切諸佛、一切眾生同一淨心如來之藏不相妨礙，即應可信。是故經言：「譬如明淨鏡，隨對面像現，各各不相知，業性亦如是。」此義云何？謂「明淨鏡」者，即喻淨心體也。「隨對」者，即喻淨心體具一切法性，故能受一切熏習，隨其熏別，現報不同也。「面」者，即喻染淨二業也。「像現」者，即喻心體染淨二性依熏力故，現染淨二報也。「各各不相知」者，即喻淨心與業果報各不相知也。「業」者，染淨二業，合上「面」也。「性」者，即是真心染淨二性，合上「明鏡具一切像性」也。「亦如是」者，總結成此義也。

又復長行問云「心性是一」者，此據法性體融說為一也。「云何能生種種果報」者，謂不解無差別之差別，故言「云何能生種種果報」也。此修多羅中喻意遍明心性能生世間果報，今即通明能生世、出世果亦無所妨也。是故論云：「三者、用大，能生世間、出世間善惡因果故。」以此義故，一切凡聖一心為體，決定不疑也。

又復經言：「一切諸佛法身唯是一法身者。」此即證知一切諸佛同一真心為體，以一切諸佛法身是一故，一切眾生及與諸佛即同一法身也。何以故？修多羅為證故。所證云何？謂即此法身流轉五道，說名眾生；反流盡源，說名為佛。以是義故，一切眾生、一切諸佛唯共一清淨心，如來之藏平等法身也。

此明第一、圓融無礙法界法門竟。

庚二、因果法身名別之義

次明第二、因果法身名別之義。

問曰：既言法身唯一，何故上言眾生本住法身及云諸佛法身耶？

答曰：此有二義：一者、以事約體，說此二名；二者、約事辨性，以性約體，說此二名。所言以事約體，說二法身名者，然法身雖一，但所現之相，凡聖不同，故以事約體，說言諸佛法身、眾生法身之異，然其心體平等，實無殊二也。若復以此無二之體，收彼所現之事者，彼事亦即平等，凡聖一味也。譬如一明鏡，能現一切色像。若以像約鏡，即云人像體鏡，馬像體鏡，即有眾鏡之名。若廢像論鏡，其唯一焉。若復以此無二之鏡體，收彼人馬之異像者，人馬之像亦即同體無二也。淨心

如鏡，凡聖如像，類此可知。以是義故，常同常別，法界法門，以常同故，論云：「平等真法界，佛不度眾生。」以常別故，經云：「而常修淨土，教化諸眾生。」此明約事辨體也。

所言約事辨性，以性約體，說有凡聖法身之異名者，所謂以此真心能現淨德故，即知真心本具淨性也。復以真心能現染事故，即知真心本具染性也。以本具染性故，說名眾生法身；以本具淨性故，說名諸佛法身。以此義故，有凡聖法身之異名。若廢二性之能以論心體者，即非染非淨，非聖非凡，非一非異，非靜非亂，圓融平等，不可名目，但以無異相故，稱之為一。復是諸法之實，故名為心。復為一切法所依止，故名平等法身。依此平等法身有染淨性故，得論凡聖法身之異，然實無別有體為凡聖二種法身也。是故道一切凡聖同一法身亦無所妨。何以故？以依平等義故，道一一凡、一一聖各別法身亦無所失。何以故？以依性別義故。

問曰：如來之藏體具染淨二性者，為是習以成性，為是不改之性耶？

答曰：此是理體用不改之性，非習成之性也。故云佛性大王，非造作法，焉可習成也？佛性即是淨性，既不可造作，故染性與彼同體，是法界法爾，亦不可習成。

問曰：若如來藏體具染性，能生生死者，應言佛性之中有眾生，不應言眾生身中有佛性。

答曰：若言如來藏體具染性，能生生死者，此明法性能生諸法之

義。若言眾生身中有佛性者，此明體為相隱之語。如說一切色法依空而起，悉在空內，復言一切色中悉有虛空，空喻真性，色喻眾生，類此可知。以是義故，如來藏性能生生死，眾生身中悉有佛性，義不相妨。

問曰：真如出障既名性淨涅槃，真如在障應名性染生死，何得稱為佛性耶？

答曰：在纏之實雖體具染性，故能建生死之用，而即體具淨性故，畢竟有出障之能，故稱佛性。若據真體具足染淨二性之義者，莫問在障、出障，俱得稱為性淨涅槃，並合名性染生死。但名涉事染，化儀有濫，是故在障、出障俱匿性染之義也。又復事染生死，唯多熱惱，事淨涅槃，偏足清涼。是以單彰性淨涅槃，為欲起彼事淨之泥洹，便隱性染輪迴，冀得廢斯事染之生死。若孤題性染，惑者便則無羨於真源，故偏導清升，愚子遂乃有欣於實際。是故在障、出障法身俱隱性染之名，有垢、無垢真如並彰性淨之號。

此明第二、因果法身名別之義竟。

庚三、真體在障出障之理

次明第三、在障、出障之義。

問曰：既言真如法身平等無二，何得論在障、出障，有垢、無垢之異耶？

答曰：若論心體平等，實無障與不障，不論垢與不垢。若就染淨二性，亦復體融一味，不相妨礙。

但就染性依熏起故，有障垢之名。此義云何？謂以染業熏於真心違性故，性依熏力起種種染用，以此染用違隱真如順用之照性故，即說此違用之暗以為能障，亦名為垢。此之垢用不離真體故，所以即名真如心為在障法身，亦名為有垢真如。若以淨業熏於真心順性故，性依熏力起種種淨用，能除染用之垢，以此淨用順顯真心體照之明性故，即說此順用之照以為圓覺大智，亦即名大淨波羅蜜。然此淨用不離真體故，所以即名真心為出障法身，亦名無垢真如。以是義故，若總據一切凡聖以論出障、在障之義，即真如法身於一時中並具在障、出障二用。若別據一一凡聖以論在障、出障之義，即真如法身始終方具在障、出障二事也。

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

問曰：違用既論為垢、障，違性應說為礙、染。

答曰：具是障性、垢性，亦得名為性障、性垢，此蓋平等之差別，圓融之能所。然即唯一真心，勿謂相礙不融也。

問曰：既言有平等之差別能所，亦應有自體在障、出障耶？

答曰：亦得有此義，謂據染性而說，無一淨性而非染，即是自體為能障，自體為所障，自體為在障；就淨性而論，無一染性而非淨，即是自體為能除，自體為所除，自體為出障。是故染以淨為體，淨以染為體，染是淨，淨是染，一味平等，無有差別之相。此是法界法門常同常別之義，不得聞言平等，便謂無有差別；不得聞言差別，便謂乖於平等也。

此明第三、在障出障之義竟。

庚四、事用相攝之相

次明第四、事用相攝之相。

問曰：體性染淨既得如此圓融，可解少分。但上言事法染淨亦得無礙相攝，其相云何？

答曰：若偏就分別妄執之事，即一向不融；若據心性緣起依持之用，即可得相攝。所謂一切眾生悉於一佛身中起業招報，一切諸佛復在一眾生毛孔中修行成道。此即凡聖多少以相攝。若十方世界內纖塵而不進，三世時劫入促念而能容，此即長短大小相收。是故經云：「一一塵中顯現十方一切佛土。」又云：「三世一切劫，解之即一念。」即其事也。又復經言：「過去是未來，未來是現在。」此是三世以相攝。其餘淨穢、好醜、高下、彼此、明暗、一異、靜亂、有無等一切對法及不對法，悉得相攝者，蓋由相無自實，起必依心，心體既融，相亦無礙也。

問曰：我今一念即與三世等耶？所見一塵即共十方齊乎？

答曰：非但一念與三世等，亦可一念即是三世時劫；非但一塵共十方齊，亦可一塵即是十方世界。何以故？以一切法唯一心故。是以別無自別，別是一心，心具眾用，一心是別，常同常異，法界法爾。

問曰：此之相攝，既理實不虛，故聖人即能以自攝他，以大為小，促長演短，合多離一，何故凡夫不得如此？

答曰：凡聖理實，同爾圓融，但聖人稱理施作，所以皆成；凡夫情

執乖旨，是故不得。

問曰：聖人得理，便應不見別相，何得以彼小事以包納大法？

答曰：若據第一義諦，真如平等，實無差別，不妨即寂緣起，世諦不壞，而有相別。

問曰：若約真諦，本無眾相，故不論攝與不攝；若據世諦，彼此差別，故不可大小相收。

答曰：若二諦一向異體，可如來難，今既以體作用，名為世諦，用全是體，名為真諦，寧不相攝？

問曰：體用無二，只可二諦相攝，何得世諦還攝世事？

答曰：今云體用無二者，非如攬眾塵之別用，成泥團之一體，但以世諦之中一一事相即是真諦全體，故云體用無二。以是義故，若真諦攝世諦中一切事相得盡，即世諦中一一事相亦攝世諦中一切事相皆盡。如上已具明此道理竟，不須更致餘詰。

問曰：若言世諦之中一一事相即是真諦全體者，此則真心遍一切處，與彼外道所計神我遍一切處義有何異耶？

答曰：外道所計心外有法，大小遠近、三世六道，歷然是實，但以神我微妙廣大故，遍一切處猶如虛空，此即見有實事之相異神我，神我之相異實事也。設使即事計我，我與事一，但彼執事為實，彼此不融。佛法之內即不如是，知一切法悉是心作，但以心性緣起，不無相別。雖復相別，其唯一心為體，以體為用，故言實際無處不至，非謂心外有其

實事，心遍在中，名為至也。

此事用相攝之義難知，我今方便令汝得解，汝用我語不？

外人曰：善哉受教！

沙門曰：汝當閉目憶想，身上一小毛孔即能見不？

外人憶想一小毛孔已，報曰：我已了了見也。

沙門曰：汝當閉目憶想，作一大城，廣數十里，即能見不？

外人想作城已，報曰：我於心中了了見也。

沙門曰：毛孔與城大小異不？

外人曰：異。

沙門曰：向者毛孔與城但是心作不？

外人曰：是心作。

沙門曰：汝心有小大耶？

外人曰：心無形相，焉可見有大小？

沙門曰：汝想作毛孔時，為減小許心作？為全用一心作耶？

外人曰：心無形段，焉可減小許用之？是故我全用一念想作毛孔也。

沙門曰：汝想作大城時，為只用自家一心作，為更別得他人心神共作耶？

外人曰：唯用自心作城，更無他人心也。

沙門曰：然則一心全體唯作一小毛孔，復全體能作大城。心既是一，無大小，故毛孔與城俱全用一心為體。當知毛孔與城，體融平等也。以是義故，舉小收大，無大而非小；舉大攝小，無小而非大。無小而非大故，大人小而大不減；無大而非小故，小容大而小不增。是以小無異增故，芥子舊質不改；大無異減故，須彌大相如故。此即據緣起之義也。若以心體平等之義望彼，即大小之相本來非有，不生不滅，唯一真心也。

我今又問汝：汝嘗夢不？

外人曰：我嘗有夢。

沙門曰：汝曾夢見經歷十年五歲時節以不？

外人曰：我實曾見歷涉多年，或經旬月時節亦有晝夜，與覺無異。

沙門曰：汝若覺已，自知睡經幾時？

外人曰：我既覺已，借問他人，言我睡始經食頃。

沙門曰：奇哉！於一食之頃，而見多年之事。以是義故，據覺論夢，夢裏長時便則不實；據夢論覺，覺時食頃亦則為虛。若覺夢據情論，即長短各論，各謂為實，一向不融；若覺夢據理論，即長短相攝，長時是短，短時是長，而不妨長短相別。若以一心望彼，則長短俱無，本來平等一心也。正以心體平等，非長非短故，心性所起長短之相，即無長短之實，故得相攝。若此長時自有長體，短時自有短體，非是一心

起作者，即不得長短相攝。又雖同一心為體，若長時則全用一心而作，短時即減少許心作者，亦不得長短相攝。正以一心全體復作短時，全體復作長時，故得相攝也。是故聖人依平等義故，即不見三世時節長短之相；依緣起義故，即知短時、長時體融相攝。又復聖人善知緣起之法唯虛無實，悉是心作。是心作故，用心想彼七日以為一劫，但以一切法本來皆從心作，故一劫之相隨心即成，七日之相隨心即謝。演短既爾，促長亦然。若凡夫之輩於此緣起法上妄執為實，是故不知長短相攝，亦不能演短促長也。

此明第四、事用相攝之相竟。

庚五、治感受報不同之義

次明第五、治感受報同異所由。

問曰：如來之藏既具一切世法、出世法種子之性及果報性，若眾生修對治道，熏彼對治種子性，分分成對治種子事用時，何故彼先所有惑染種子事即分分滅也？即能治、所治種子皆依性起，即應不可一成一壞。

答曰：法界法爾，所治之法為能治之所滅也。

問曰：所治之事既為能治之事所滅者，所治之性亦應為能治之性所滅。

答曰：不然。如上已說，事法有成有敗，故此生彼滅性義無始並具。又復體融無二，故不可一滅一存也。是故眾生未修治道之前，雙有

能治、所治之性，但所治染法之性依熏起用，能治淨法之性未有熏力，故無用也。若修治道之後，亦並具能治、所治之性，但能治之性依熏力故，分分起於淨用，所治之性無所熏力，被對治故，染用分分損減。是故經言：「但治其病，而不除法。」法者，法界法爾，即是能治、所治之性。病，即是所治之事。

問曰：能治、所治可爾，其未修對治者，即無始已來具有一切故業種子，此種子中即應備有六道之業。又復一一眾生各各本具六道果報之性，何不依彼無始六道種子，令一眾生俱時受六道身耶？

答曰：不得。何以故？以法界法爾故。但可具有無始六道種子在於心中，隨一道種子偏彊偏熟者先受果報，隨是一報之中，不妨自雜受苦樂之事，要不得令一眾生俱受六道之身。後若作菩薩自在用時，以悲願力故，用彼故業種子，一時於六道中受無量身，教化眾生也。

問曰：據一眾生，即以一心為體，心體之中實具六道果報之性。復有無始六道種子，而不得令一眾生一時之中俱受六道之報者，一切諸佛、一切眾生亦同，以一心為體故，雖各各自具六道果報之性及六道種子，亦應一切凡聖次第先後受報，不應一時之中有眾多凡聖。

答曰：不由以一心為體故，便不得受眾多身，亦不由以一心為體故，要須一時受眾多身。但法界法爾，若總據一切凡聖，雖同一心為體，即不妨一時俱有一切凡聖。若別據一眾生，雖亦一心為體，即不得一時俱受六道報也。若如來藏中唯具先後受報之法，不具一時受報之法者，何名法界法爾具一切法耶？

問曰：上言據一眾生，即以一心為體。心體雖具染淨二性，而淨事起時能除染事者，一切諸佛、一切眾生既同以一心為體，亦應由佛是淨事故，能治餘眾生染事。若爾者，一切眾生自然成佛，即不須自修因行。

答曰：不由以一心為體故，染淨二事相除；亦不由以一心為體故，染淨二法不得相除；亦不由別心為體故，凡聖二事不得相除。但法界法爾，一切凡聖雖同一心為體，而不相滅。若別據一眾生，雖亦一心為體，即染淨二事相除也。如來之藏唯有染淨相除之法，無染淨不相除法者，何名法界法爾具一切法？

問曰：向者兩番都言法界法爾，實自難信。如我意者所解，謂一一凡聖各自別有淨心為體。何以故？以各各一心為體故，不得於一心中俱現多身，所以一一凡聖不俱受無量身。又復各各依心起用故，不妨俱時有眾多凡聖，此義即便。又復一一眾生各以別心為體故，一一心中不容染淨二法，是故能治之法熏心時，自己惑滅，以與他人別心故，不妨他惑不滅，此義亦便。何為辛苦堅成一切凡聖同一心耶？

答曰：癡人！若一切凡聖不同一真心為體者，即無共相平等法身，是故經言：「由共相身故，一切諸佛畢竟不成佛也。」汝言「一一凡聖各各別心為體，故於一心中不得俱現多身，是故一眾生不俱受無量身」者，如《法華》中所明無量分身釋迦俱現於世，亦應不得以一法身為體。若彼一切釋迦，唯以一心為法身者，汝云何言一心不得俱現多身耶？若一心既得俱現多身者，何為汝意欲使一一凡聖各別一心為體故，方得俱時有凡聖耶？又復經言：「一切諸佛身，唯是一法身。」若諸眾

生法身不反流盡源即是佛法身者，可言一切眾生在凡之時，各各別有法身。既眾生法身即是諸佛法身，諸佛法身既只是一，何為一一凡聖各各別有真心為法身耶？

又復善財童子自見遍十方佛前悉有己身，爾時豈有多心為體耶？又復一人夢中一時見無數人，豈可有無數心與彼夢裡諸人為體耶？又復菩薩以悲願力，用故業受生之時，一念俱受無量種身，豈有多淨心為體耶？

又復汝言「一一凡聖各以一心為體，一心之中不得容於染淨二法故，所以能治之法熏心時，自己惑滅，以與他別心故，不妨他惑不滅，此義為便」者，一人初修治道時，此人惑染心悉應滅盡。何以故？以一心之內不容染淨二法故。若此人淨法熏心，心中有淨法時仍有染法者，此人應有二心。何以故？以他人與我別心故，我修智時，他惑不滅，我今修智，自惑亦復未滅，定知須有二心。若使此人唯有一心，而得俱有染淨二法者，汝云何言以一心之內不容染淨二法故，淨生染滅耶？是故諸大菩薩留隨眠惑在於心中，復修福智淨法熏心而不相妨，又復隨眠之惑與對治之智同時而不相礙，何為一心之內不得容染淨二法耶？以是義故，如來之藏一時具包一切凡聖，無所妨礙也。

問曰：既引如此道理，得以一心為體，不妨一時有多凡聖者，何為一眾生不俱受六道報耶？又復修行之人一心之中俱有解惑種子不相妨者，有何道理得以智斷惑耶？

答曰：蠓蟲。如上已言，法界法爾，一心之中具有一切凡聖。法界法爾，一一凡聖各各先後隨自種子彊者受報，不得一人俱受六道之身。

法界法爾，一心之中一時具有凡聖，不相除滅。法界法爾，一切凡聖雖同一心，不妨一一凡聖各自修智，自斷其惑。法界法爾，智慧分起，能分除惑，智慧滿足，除惑皆盡，不由一心之內不容染淨故斷惑也。法界法爾，惑未盡時，解惑同體，不由別有心故，雙有解惑。是故但知真心能與一切凡聖為體，心體具一切法性，如即時世間、出世間事得成立者，皆由心性有此道理也。若無道理者，終不可成，如外道修行不得解脫者，由不與心性解脫道理相應也。法界法爾，行與心性相應，所作得成行；若不與心性相應，即所為不成就。

此明第五、治惑受報不同所由竟。

庚六、共不共相識

次明第六、共相不共相識。

問曰：一切凡聖既唯一心為體，何為有相見者，有不相見者，有同受用者，有不同受用者？

答曰：所言「一切凡聖唯以一心為體」者，此心就體相論之，有其二種：一者、真如平等心，此是體也，即是一切凡聖平等共相法身；二者、阿黎耶識，即是相也。就此阿黎耶識中復有二種：一者、清淨分依他性，亦名清淨和合識，即是一切聖人體也。二者、染濁分依他性，亦名染濁和合識，即是一切眾生體也。此二種依他性雖有用別，而體融一味，唯是一真如平等心也。以此二種依他性體同無二故，就中即合有二事別：一者、共相識；二者、不共相識。何故有耶？以真如體中具此共相識性、不共相識性故，一切凡聖造同業，熏此共相性故，即成共相識

也。若一一凡聖各各別造別業，熏此不共相性故，即成不共相識也。

何者？所謂外諸法五塵器世界等，一切凡聖同受用者，是共相識相也。如一切眾生同修無量壽業者，皆悉熏於真心共相之性，性依熏起，顯現淨土，故得凡聖同受用也。如淨土由共業成，其餘雜穢等土亦復如是。然此同用之土唯是心相，故言共相識。又此同用之土雖一切凡聖共業所起，而不妨一一眾生、一一聖人，一身造業，即能獨感此土。是故無量眾生餘處託生，不廢此土，常存不缺。又雖一一凡聖皆有獨感此土之業，而不相妨，唯是一土。是故無量眾生新生，而舊土之相更無改增，唯除其時一切眾生同業轉勝，土即變異，同業轉惡，土亦改變。若不爾者，即土常一定也。

所言不共相者，謂一一凡聖內身別報是也。以一一凡聖造業不同，熏於真心，真心不共之性依熏所起，顯現別報各各不同，自他兩別也。然此不同之報唯是心相，故言不共相識。就共相中復有不共相識義，謂如餓鬼等，與人同造共業故，同得器世界報及遙見恒河，即是共相故。復以彼等別業尤重為障故，至彼河邊，但見種種別事，不得水飲，即是共中不共也。復據彼同類同造餓業故，同於恒河之上，不得水飲，復是共相之義。於中復所見不同，或見流火，或見枯竭，或見膿血等無量差別，復是共中不共。若如是顯現之時，隨有同見同用者，即名為共相識。不同見聞，不同受用者，即是共不共相識。隨義分別，一切眾生悉皆如是，可知也。

就不共相中復有共義，謂眷屬、知識，乃至時頃同處、同語、同知、同解，或暫相見，若怨若親及與中人，相識及不相識，乃至畜生、

天道互相見知者，皆由過去造相見知等業熏心共相性故，心緣熏力顯現，如此相見相知等事，即是不共相中共相義也。或有我知見他，他不知見我者，即於我為共，於他為不共，如是隨義分別可知。又如一人之身，即是不共相識，復為八萬戶蟲聽依故，即此一身復與彼蟲為共相識，亦是不共中共相義也。以有此共相、不共相道理故，一切凡聖雖同一心為體，而有相見、不相見、同受用、不同受用也。是故靈山常曜，而睹林樹潛輝；丈六金軀，復見土灰眾色；蓮花妙刹，反謂丘墟；莊嚴寶地，倒言砂礫。斯等皆由共不共之致也。

此明不空如來藏中藏體一異六種差別之義竟。上來總明止觀依止中何所依止訖。

大乘止觀法門卷第三

乙二、明何所依止

次明何故依止。

問曰：何故依止此心修止觀？

答曰：以此心是一切法根本故。若法依本，則難破壞，是故依止此心修止觀也。人若不依止此心修於止觀，則不得成。何以故？以從本以來未有一法心外得建立故。又此心體本性具足寂、用二義，為欲熏彼二義令顯現故。何以故？以其非熏不顯故。顯何所用？謂自利利他故。有如是因緣故，依此心修止觀也。

問曰：何謂心體寂、用二義？

答曰：心體平等，離一切相，即是寂義；體具違、順二用，即是用義。是故修習止行，即能除滅虛妄紛動，令此心體寂靜離相，即為自利；修習觀行，令此心用顯現繁興，即為利他。

問曰：修止觀者，為除生死，若令顯現繁興，此即轉增流浪。

答曰：不然。但除其病，而不除法。病在執情，不在大用。是故熾然六道，權現無間，即是違用顯現；而復畢竟清淨，不為世染，智慧照明故，相好圓備，身心安住勝妙境界，具足一切諸佛功德，即是順用顯現也。

此明止觀依止中何故依止竟。

乙三、明以何依止

次明以何依止。就中復有三門差別：一、明以何依止體狀；二、明破小乘人執；三、明破大乘人執。

丙一、以何依止體狀

初明以何依止體狀者。

問曰：以何依止此心修正觀？

答曰：以意識依止此心修行止觀也。此義云何？謂以意識能知名義故。聞說一切諸法自性寂靜，本來無相，但以虛妄因緣，故有諸法。然虛妄法，有即非有，唯一真心，亦無別真相可取。聞此說已，方便修習，知法本寂，唯是一心。然此意識如此解時，念念熏於本識，增益解性之力。解性增已，更起意識，轉復明利，知法如實，久久熏心，故解性圓明，照己體本唯真寂，意識即息。爾時本識轉成無分別智，亦名證智。以是因緣故，以意識依止真心修正行也。是故論言：「以依本覺故有不覺，依不覺故而有妄心。能知名義，為說本覺，故得始覺即同本覺。」如實不有始覺之異也。

問曰：上來唯言淨心、真心，今言本識，意有何異？

答曰：本識、阿黎耶識、和合識、種子識、果報識等，皆是一體異名。上共、不共相中已明真如與阿黎耶同異之義。今更為汝重說，謂真心是體，本識是相，六、七等識是用，如似水為體，流為相，波為用，類此可知。是故論云：「不生不滅與生滅和合，說名阿黎耶識。」即本

識也。以與生死作本，故名為本。是故論云：「以種子時，阿黎耶識與一切法作根本種子故。」即其義也。又復經云：「自性清淨心。」復言：「彼心為煩惱所染。」此明真心雖復體具淨性，而復體具染性故，而為煩惱所染。以此論之，明知就體偏據一性說為淨心，就相與染事和合說為本識。以是義故，上來就體性以明，今就事相說，亦無所妨。

問曰：熏本識時，即熏真心以不？

答曰：觸流之時，即觸於水。是故向言「增益解性」者，即是益於真心性淨之力也。是故論云：「阿黎耶識有二分：一者、覺；二者、不覺。」覺即是淨心，不覺即是無明，此二和合，說為本識。是故道淨心時，更無別有阿黎耶；道阿黎耶時，更無別有淨心。但以體相義別故，有此二名之異。

問曰：云何以意識依止淨心修觀行？

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

丙二、破小乘人執

次明破小乘人執。

問曰：但以意識修習止觀，豈不成耶？何故要須依止淨心？

答曰：意識無體，唯以淨心為體，是故要須依止。又復意識念念生滅，前非其後，若不以淨心為依止者，雖修諸行，無轉勝義。何以故？以其前念非後念故，如前人聞法，後人未聞，後人若聞，無勝前人之義。何以故？俱始一遍聞故。意識亦爾，前後兩異：前雖曾聞，隨念即滅；後若重聞，亦不增勝。何以故？前後二念俱始一遍聞故。又復如似前人學得甲字，後已命終；後人更學乙字，即唯解乙字，不識甲字。何以故？前後人異故。意識亦爾，前滅後生，不相逐及，是故不得所修增廣。若以淨心為體，意識念念引所思修，熏淨心性，性依熏起，以成種子。前念念滅，後念起時，即與前念所修種子和合而起，是故更修彼法，即勝於前一念。如是念念轉勝，是故所修成就。若不久熏，尚自種子力劣，便則廢失，所修不成，何況全無依止？直莫前後相熏而得成就也。以是因緣，唯用意識，不假依止，無有是處。

問曰：小乘法中不明有本識，何得所聞所思皆得成就？

答曰：博地凡夫乃至聞教畜生等，有所修習得成者，尚由本識為體故成，何況二乘？但彼自不知此義，非彼不假淨心也。

問曰：不聞教畜生，豈無淨心為體？

答曰：造作癡業尤重，熏心起報亦即極鈍，雖有點慧之性及有宿生點慧種子，但以現報所障故，不得有用，故不聞教，非是無淨心也。

丙三、破大乘人執

次明破大乘人執。

問曰：但用淨心修行止觀即足，何用意識為？

答曰：已如上說，由意識能知名義，能滅境界，能熏本識，令惑滅解成，故須意識也。

問曰：淨心自性寂靜，即名為止；自體照明，即名為觀。彼意識名義及以境界體性非有，何論意識尋名知義，滅自心境界耶？

答曰：若就心體而論，實自如此。但無始已來為無明妄想熏故，不覺自動，顯現諸法。若不方便尋名知義，依義修行，觀知境界有即非有者，何由可得寂靜照明之用？

問曰：淨心自知己性本寂，即當念息，何用意識為？

答曰：淨心無二，復為無明所覆，故不得自知本寂，要為無塵智熏，無明盡滅，方得念息。

問曰：但息於念，心即寂照，何故要須智熏，寂照始現？

答曰：若無無塵智熏，心裡無明終不可滅，無明不滅，念即叵息。

問曰：我今不觀境界，不念名義，證心寂慮，泯然絕相，豈非心體寂照真如三昧？

答曰：汝證心時，為心自證，為由他證，為證於他？若心自證，即是不由功用而得寂靜。若爾，一切眾生皆不作心求於寂靜，亦應心住。

若言非是自然而證，蓋由心自作意自證，名為自證者，作意即是意識，即有能所，即名為他，云何得成心自證也？若非他證，但心自止，故名自證者，若不作意，即無能所，云何能使心證？若當作意即是意識，即是他證。

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

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

若言七識能見淨心故，知心本寂，知已熏心，令心自知本證，故不起後念，即名為自證者，是亦不然。何以故？以七識是我執識故，不能

見心本寂。又復若為能緣之所緣者，即非淨心，如上心體狀中已說。既所緣非實，故熏心還生妄念也。以是義故，無有道理。淨心自證，不起後念也。

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

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

若言不須用他證心，但證於他。以他證故，習氣自滅者，是亦不然。他既有習氣為根本，故念念常起，若不先除彼習氣種子者，妄念何由可證也？

又復淨心無有道理能證於他，若能證他者，一切眾生皆有淨心，應悉自然除於妄念也。若言妄念前後自相抑止，久久即息，故名為證他者，為前止後，為後止前？若言前念止後念者，前在之時，後識未生，後若起時，前念已謝，不相逐及，云何能止？若言後念止前念者，亦復如是，不相逐及，云何能止？若前念起時，即自嫌起。嫌起之心熏於本識，令不起後念者，心不自見，云何自嫌？若後念嫌前故，能嫌之心熏於本識，令不更起後念者，能嫌之心嫌前心時，為知前心是空故嫌，為不知是空故嫌？若知是空，即是無塵智也，汝云何言不須此智？

又若知是空，則應不嫌。若不知前念空者，此心即是無明。何以故？以其前念實空而不能知故。又復不知前念空故，執有實念而生嫌心，即是妄想。何以故？以其於空妄起實有想故。此能嫌之心既是無明妄想，故即是動法。復言熏心，此乃亦增不覺，重更益動，生起之識於是雲興。而言能令後念不起者，蓋是夢中之夢未惺覺也，故作斯說。彷彿不睡者，必應不言如此。

又復若言不作心念諸法故，念不起者，為淨心不作心念，為是意識不作心念？若是淨心不作心念者，本來何因作心念法，今忽何因不念法也？若是意識不念法者，意識即是其念。若言意識不作心念法者，為對見法塵而不念，為不對見法塵而不念，為對而不見而不念，為全不對塵名為不念？若不對塵，云何說為意識？何以故？以識者必識所識故。若對而不見，即是頑瞽之法。若見而不念，為何所因而得不念？為知空故，所以不念？謂為有故，所以不念？若知是空，是無塵之智，對而不見，見而不念，二俱無妨，何故汝言不須此智？若謂為有，即不能不念。

又復謂有之時即已是念，又復謂為有故，即是無明妄想而復不念。譬如怯人閉目入闇道理：開眼而入，唯有外闇，倒生怕怖；閉目而入，內外俱黑，反謂安隱。此亦如是，念前法時，唯有迷境無明而生嫌心；不念之時，心境俱闇，反謂為善。又復若不作意念法，心則馳散。若作意不念諸法，作意即是亂動，非寂靜法，云何得名證心也？

但以專心在此不念故，即以此不念為境。意識為此境所繫故，於餘境界無容攀緣。是惑者不知此事，便謂於諸法無復攀緣，遂更深生寶

玩，將為真法，是以策意相續不休。以晝夜久習熟故，不須作意，自然而進，但不覺生滅常流剎那恒起。起復不知無明妄想未遣一毫，又不解自身居在何位，便言我心寂住，應是真如三昧。作如是計者，且好不識分量也。雖然，但以專心一境故，亦是一家止法，遠與無塵之智為基，近與猿猴之躁為鎖，比彼攀緣五欲，遊戲六根者，此即百千萬倍為殊為勝，但非心體寂照真如三昧耳。是故行者為而不執，即是漸法門。若欲成就出世之道，必藉無塵之智也。

此明止觀依止中以何依止竟。

甲二、明止觀境界

上標五番建立中，第一、止觀依止訖。

次明止觀境界者，謂三自性法，就中復作兩番分別：一、總明三性；二、別明三性。

乙一、總明三性

所言總明三性者，謂出障真如及佛淨德，悉名真實性；在障之真與染和合，名阿黎耶識，此即是依他性；六識、七識妄想分別，悉名分別性。此是大位之說也。

乙二、別明三性

所言別明三性者。

丙一、真實性

初辨真實性，就中復有兩種：一者、有垢淨心以為真實性；二者、無垢淨心以為真實性。

丁一、有垢淨心以為真實性

所言有垢淨心者，即是眾生之體實，事染之本性，具足違用，依熏變現，故言有垢；而復體包淨用，自性無染，能熏之垢本空，所現之相常寂，復稱為淨，故言有垢淨心也。

丁二、無垢淨心以為真實性

所言無垢淨心者，即是諸佛之體性，淨德之本實，雖具法爾違用之性，染熏息故，事染永泯，復備自性順用之能，淨熏滿故，事淨德顯，故言無垢；雖從熏顯，性淨之用非增，假遣昏雲，體照之功本具，復稱淨也，故言無垢淨心。然依熏約用，故有有垢、無垢之殊；就體談真，本無無染、有染之異。即是平等實性大總法門，故言真實性。

問曰：既言有垢淨，亦應稱無垢染？

答曰：亦有此義，諸佛違用即是無垢染，但為令眾生捨染欣淨，是故不彰也。

丙二、依他性

二、明依他性者，亦有二種：一者、淨分依他性；二者、染分依他

性。

丁一、淨分依他性

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

問曰：性染之用，何謂由染熏滅故，不起生死。雖然，成佛之後，此性豈全無用？

答曰：此性雖為無漏所熏故，不起生死，但由發心已來，悲願之力熏習故，復為可化之機為緣熏，示違之用亦得顯現。所謂現同六道，示有三毒，權受苦報，應從死滅等，即是清淨分別性法。

問曰：既從染性而起，云何名為清淨分？

答曰：但由是佛德故，以佛望於眾生，故名此德以為清淨。若偏據佛德之中論染淨者，此德實是示違染用。

問曰：既言依他性法，云何名為分別性？

答曰：此德依於悲願所熏起故，即是依他性法。若將此德對緣施化，即名分別性法也。

問曰：無垢真實性與清淨依他性，竟有何異？

答曰：無垢真實性者，體顯離障為義，即是體也。清淨依他性者，能隨熏力淨德差別起現為事，即是相也。清淨分別性者，對緣施設為

能，即是用也。

丁二、染分依他性

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

問曰：性順之用未有淨業所熏故，不得顯現。雖然，在於生死之中豈全無用耶？

答曰：雖未為無漏熏故，淨德不現，但為佛同體智力所護念故，修人天善，遇善知識，漸發道心，即是性淨之用也。

問曰：一切眾生皆具性淨等，為諸佛所護，何因發心先後復有發不發？

答曰：無始已來造業差別，輕重不同，先後不一。罪垢輕者，蒙佛智力；罪垢重者，有力不蒙。

問曰：罪垢重者，性淨之用豈全無能？

答曰：但有性淨之體不壞，以垢重故，更不有能也。

問曰：上言凡聖之體皆具順違二性，但由染淨熏力，有現、不現，何故諸佛淨熏滿足，而不妨示違之用有力，凡夫染業尤重，而全使性順之用無能也？若以染重故，性淨無能，亦應淨滿故，染用無力。既淨滿而有示違之功，定知染重亦有性順之用。

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

丙三、分別性

三、明分別性者，亦有二種：一者、清淨分別性；二者、染濁分別性。

丁一、清淨分別性

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

丁二、染濁分別性

所言染濁分別性法者，即彼染濁依他性中，虛狀法內，有於似色、似識、似塵等法。何故皆名為似？以皆一心依熏所現故。但是心相似法非實，故名為似。由此似識一念起現之時，即與似塵俱起，故當起之

時，即不知似塵似色等是心所作，虛相無實；以不知故，即妄分別，執虛為實；以妄執故，境從心轉，皆成實事，即是今時凡夫所見之事。如此執時，即念念熏心，還成依他性，於上還執，復成分別性。如是念念虛妄互相生也。

問曰：分別之性與依他性既迭互相生，竟有何別？

答曰：依他性法者，心性依熏故起，但是心相體虛無實。分別性法者，以無明故，不知依他之法是虛，即妄執以為實事，是故雖無異體相生，而虛實有殊，故言分別性法也。

更有一義，以明三性。就心體平等，名真實性。心體為染淨所繫依，隨染淨二法，名依他性。所現虛相果報，名分別性。

又復更有一義，就依他性中即分別為三性：一者、淨分，謂在染之真，即名真實性；二者、不淨分，謂染法習氣種子及虛相果報，即是分別性；二性和合無二，即是依他性也。

問曰：似識妄分別時，為是意識總能分別六塵，為六識各各自分別一塵？

答曰：五識見塵時，各與意識俱時而起。如眼識見似色時，即是一意識俱時分別妄執也。餘識亦如是。是故意識總能分別妄執六塵，五識但能得五塵，不生分別妄執。

問曰：妄執五塵為實者，為是五意識，為是第六意識？

答曰：大乘中不明五意識與第六別，但能分別者，悉名意識。

上來是明第二、止觀所觀境界竟。

甲三、明止觀體狀

次明第三、止觀體狀，就中復有二番明義：一、就染濁三性以明止觀體狀；二、就清淨三性以明止觀體狀。

乙一、就染濁三性以明止觀體狀

初就染濁三性中復作三門分別：一、依分別性以明；二、約依他性以顯；三、對真實性以示。

丙一、依分別性以明

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

作此觀已，復作此念：「我今既知由無明妄想，非實謂實，故流轉生死，今復云何仍欲信此癡妄之心？」是故違之，彊觀諸法，唯是心相虛狀無實。猶如小兒愛鏡中像，謂是實人，然此鏡像，體性無實，但由小兒心自謂實，謂實之時即無實也。我今亦爾，以迷妄故，非實謂實，設使意裡確然執為實時，即是無實，猶如想心所見境界，無有實事也。

復當觀此能觀之心亦無實念，但以癡妄，謂有實念，道理即無實也。如是次第以後念破前念，猶如夢中所有憶念思量之心，無有實念也。作此解故，執心止息，即名從觀入止也。復有知諸法無實故，反觀本自謂為實時，但是無明妄想，即名從止起觀。若從此止徑入依他性觀者，即名從止入觀。

丙二、約依他性以顯

次明依他性中止觀體狀者，亦先從觀入止。所言觀者，謂因前分別性中止行，知法無實，故此中即解一切五陰六塵，隨一一法，悉皆心作，但有虛相，猶如想心所見，似有境界，其體是虛。作此解者，即名為觀。作此觀已，復作是念：「此等虛法但以無明妄想妄業熏心故，心似所熏之法顯現，猶如熱病因緣，眼中自現空華，然此華體相，有即非有，不生不滅。我今所見虛法亦復如是，唯一心所現，有即非有，本自無生，今即無滅。」如是緣心遣心，知相本無，故虛相之執即滅，即名從觀入止。既知諸法有即非有，而復知不妨非有而有，似有顯現，即名從止起觀。若從此止行徑入真實性觀者，此即名從止入觀也。

丙三、對真實性以示

次明第三、真實性中止觀體狀者，亦先從觀入止。所言觀者，因前依他性中止行，知一切法有即非有故，所以此中即知一切法本來唯心，心外無法。復作是念：「既言心外無法，唯有一心，此心之相何者是也？為無前二性故，即將此無以為心耶？為異彼無外別有淨心耶？」作

此念時，即名為觀。即復念言：「無是無法，對有而生，有尚本來不有，何有無法以為淨心？又復無法為四句攝，淨心即離四句，何得以此無法為淨心也？」作此念時，執無之心即滅，則名為止。

又從此止更入觀門，觀於淨心，作如是念：「二性之無既非是心者，更有何法以為淨心？又復此心為可見耶？為不可見耶？為可念耶？為不可念耶？」作此分別時，即名為觀。即復念言：「心外無法，何有能見此心者，何有能念此心者？若更緣念此心，即成境界，即有能緣、所緣，即是心外有智，能觀此心，何名為如？又復我覓心之心，體唯是淨心，何有異法可緣可念也？但以妄想習氣故，自生分別。分別之相，有即非有，體唯淨心。又復設使分別，即知正是淨心分別也。喻如眼見空華，聞言華是眼作，有即非有，唯有自眼。聞此語已，知華本無，不著於華，反更開眼，自覓己眼，竟不能見。復謂種種眼根是己家眼。何以故？以不知能覓之眼即是所覓眼故。若能知華本無，眼外無法，唯有自眼，不須更覓於眼者，即不以眼覓眼。行者亦爾，聞言心外無法，唯有一心，故即使不念外法，但以妄想習氣故，更生分別，覓於淨心。是故當知能覓淨心者，即是淨心。設使應生分別，亦即是淨心，而淨心之體常無分別。」作此解者，名為隨順真如，亦得名為止門。

久久修習，無明妄想習氣盡故，念即自息，名證真如，亦無異法來證，但如息波入水，即名此真如為大寂靜止門。復以發心已來，觀門方便及以悲願熏習力故，即於定中興起大用，或從定起，若念若見，若心若境，種種差別，即是真如用義也。此名從止起觀。

又復熾然分別，而常體寂，雖常體寂，而即緣起分別，此名止觀雙

行。

上來三番明止觀二門。

當知觀門即能成立三性緣起為有，止門即能除滅三性，得入三無性。入三無性者，謂除分別性，入無相性；除依他性，入無生性；除真實性，入無性性。

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

又復行者若利機深識，則不須從第一分別性修，但徑依第二依他性修，此依他性亦得名分別性，以具有二性義也。若不能如是者，即須次第從第一性修，然後依第二性修，依次而進也，終不得越前二性，徑依第三性修也。又復雖是初行，不妨念念之中三番並學，資成第三番也。

問曰：既言真實性法，有何可除？若可除者，即非真實。

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

復更有譬喻能顯三性止觀二門，今當說之。譬如手巾，本來無兔。真實性法亦復如是，唯一淨心自性離相也。加以幻力，巾似兔現。依他性法亦復如是，妄熏真性，現六道相也。愚小無知，謂兔為實。分別性

法亦復如是，意識迷妄，執虛為實。是故經言：「一切法如幻。」此喻三性觀門也。

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

是故若欲捨離世諦，當修止門，入三無性；若欲不壞緣起建立世諦，當修觀門，解知三性。若不修觀門，即不知世諦所以緣起；若不修止門，即不知真諦所以常寂。若不修觀門，便不知真即是俗；若不修止門，即不知俗即是真。以是義故，須依幻喻通達三性、三無性。

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

又更分別夢喻以顯三性、三無性。譬如凡夫，慣習諸法故，即於夢中，心現諸法。依他性法亦復如是，由無始已來果時無明及以妄想熏習真實性故，真心依熏，現於虛相果報也。彼夢裡人為睡蓋所覆故，不能自知己身、他身皆是夢心所作，即便執為實事，是故夢裡自他種種受用得成。分別性法亦復如是，意識為果時無明所迷故，不知自他咸是真心

依熏所作，便即妄執為實，是故自他種種受用得成也。是以經言：「是身如夢，為虛妄見。」虛者，即是依他性；妄者，即是分別性。此即緣起三性為觀門也。

然此夢中所執為實者，但是夢心之相本無有實。分別性法亦復如是，但是虛想，從心所起，本來無實，即是無相性也。又彼夢中虛相，有即非有，唯是夢心，更無餘法。依他性法亦復如是，自他虛相，有即非有，唯是本識，更無餘法，即是無生性也。又彼夢心即是本時覺心，但由睡眠因緣故，名為夢心。夢心之外，無別覺心可得。真實性法亦復如是，平等無二，但以無明染法熏習因緣故，與染和合，名為本識，然實本識之外，無別真心可得，即是無性性法。此即除滅三性為止門也。以是喻故，三性、三無性即可顯了。

此明止觀體狀中，約染濁三性以明止觀體狀竟。

乙二、就清淨三性以明止觀體狀

次明清淨三性中止觀體狀，就中亦有三番：一、明分別性中止觀體狀；二、明依他性中止觀體狀；三、明真實性中止觀體狀。

丙一、分別性中止觀體狀

第一、分別性中止觀體狀者，謂知一切諸佛菩薩所有色身及以音聲大悲大願，依報眾具、殊形六道變化施設，乃至金軀現滅，舍利分頒，泥木彫圖，表彰處所，及以經教、威儀、住持等法，但能利益眾生者，當知皆由大悲大願之熏，及以眾生機感之力，因緣具足，熏淨心故，心

性依熏顯現斯事。是故唯是真性緣起之能，道理即無實也。但諸眾生有無明妄想故，曲見不虛，行者但能觀察，知此曲見執心是無明妄想者，即名為觀。以知此見是迷妄故，強作心意，觀知無實，唯是自心所作。如是知故，實執止息，即名為止。此是分別性中從觀入止也。

大乘止觀法門卷第四

丙二、依他性中止觀體狀

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

丙三、真實性中止觀體狀

次明真實性中止觀門者，謂因前止行故，即知諸佛淨德唯是一心，即名為觀。復知諸佛淨心是眾生淨心，眾生淨心是諸佛淨心，無二無別。以無別故，即不心外觀佛淨心，以不心外覓佛心故，分別自滅。妄心既息，復知我心、佛心本來一如，故名為止。此名真實性中止觀門也。

上來清淨三性中，初第一性中從觀入止，復從此止行人第二性中觀，復從此觀入止，復從此止入第三性中觀，復從此觀入止，故得我心、佛心平等一如，即是一轍入修滿足。

復以大悲方便發心已來熏習心故，即於定中起用繁興，無事而不作，無相而不為，法界大用無障無礙，即名出修也。用時寂，寂時用，即是雙現前也。乃至即時凡夫亦得作如是寂用雙修。此義云何？謂知一

切法有即非有，即是用時常寂；非有而有，不無似法，即名寂時常用。是故色即是空，非色滅空也。

問曰：既言佛心、眾生心無二無別，云何說有佛與眾生之異名？

答曰：心體是同，復有無障礙別性。以有別性故，得受無始已來我執熏習。以有熏力別故，心性依熏，現有別相。以約此我執之相故，說佛與眾生二名之異也。

問曰：諸佛既離我執，云何得有十方三世佛別也？

答曰：若離我執，證得心體平等之時，實無十方三世之異。但本在因地未離執時，各別發願，各修淨土，各化眾生，如是等業，差別不同，熏於淨心，心性依別熏之力，故現此十方三世諸佛依正二報相別，非謂真如之體有此差別之相。以是義故，一切諸佛常同常別，古今法爾。是故經言：「文殊法常爾，法王唯一法。一切無礙人，一道出生死。一切諸佛身，唯是一法身。」此即同異雙論。若一向唯同無別者，何故經言「一切諸佛身，一切無礙人」？若一向唯別不同者，何故經言「唯是一法身，一道出生死」？以是義故，真心雖復平等，而復具有差別之性。若解明鏡一質即具眾像之性者，則不迷法界法門。

問曰：真心有差別性故，佛及眾生各異不同，真心體無二故，一切凡聖唯一法身者，亦應有別性故，他修我不修，體是一故，他修我得道。

答曰：有別義故，他修非我修；體是一故，修不修平等。雖然，若解此體同之義者，他所修德亦有益己之能。是故經言：「菩薩若知諸佛

所有功德即是己功德者，是為奇特之法。」又復經言：「與一切菩薩同一善根藏。」是故行者當知，諸佛、菩薩、二乘、聖人、凡夫、天人等所作功德皆是己之功德，是故應當隨喜。

問曰：若爾，一切凡夫皆應自然得道。

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

問曰：上言諸佛淨德者有幾種？

答曰：略言有其二種：一者、自利；二者、利他。自利之中復有三種：一者、法身；二者、報身；三者、淨土。利他之中復有二種：一者、順化；二者、違化。順化之中有其二種：一者、應身及摩菟摩化身；二者、淨土及雜染土。此是諸佛淨德。

問曰：利他之德，對緣施設，權現巧便，可言無實，唯是虛相，有即非有。自利之德，即是法、報二身圓覺大智顯理而成常樂我淨，云何說言有即非有？

答曰：自利之德，實是常樂我淨，不遷不變，正以顯理而成故，故得如是。復正以顯理而成故，即是心性緣起之用。然用無別用，用全是

心；心無別心，心全是用。是故以體體用，有即非有，唯是一心而不廢常用；以用用體，非有即有，熾然法界而不妨常寂。寂即是用，名為觀門；用即是寂，名為止行。此即一體雙行，但為令學者泯相入寂故，所以先後別說止觀之異，非謂佛德有其遷變。又復色即是空，名之為止；空非滅色，目之為觀。世法尚爾，何況佛德而不得常用常寂者哉？

問曰：佛德有即非有，不妨常住者，眾生亦有即非有，應不妨不滅。

答曰：佛德即理顯，以成順用故，所以常住；眾生即理隱，以成違用故，所以生滅。常住之德雖有即非有，而復非有而有，故不妨常住；生滅之用亦雖有即非有，而復非有而有，故不妨生滅也。

此約清淨三性以明止觀體狀竟，第三番體狀竟也。

甲四、明止觀斷得

次明第四、止觀除障得益，就中復有三門分別：一、約分別性以明除障得益；二、約依他性以明除障得益；三、約真實性以明除障得益。

乙一、約分別性以明除障得益

丙一、觀門

初明分別性中所除障者，謂能解不知境虛執實之心是無明妄想故，即是觀行成。以觀成故，能除無明妄想上迷妄。

何謂迷妄之上迷妄？謂不知迷妄是迷妄，即是迷也。以此迷故，即

執為非迷，復是妄想，此一重迷妄因前一重上起，故名迷妄之上迷妄也。是故行者雖未能除不了境虛執實之心，但能識知此心是癡妄者，即是能除癡妄之上迷妄也。此是除障，以除障故，堪能進修止行，即是得益。

又此迷妄之上迷妄更以喻顯，如人迷東為西，即是妄執，此是一重迷妄也。他人語言：「汝今迷妄，謂東為西。」此人猶作是念：「我所見者，非是迷妄。」以不知故，執為非迷者，復為妄想，此即迷妄之上重生迷妄。此人有何過失？謂有背家浪走之過。若此人雖未醒悟，但用他語，信知自心是迷妄者，即無迷妄之上迷妄。此人得何利益？謂雖復迷妄未醒，而得有向家之益。雖未證知諸法是虛，但能知境虛是無明，執實是妄想者，即常不信己之所執，堪能進修止行，漸趣涅槃。若都不知此者，即當隨流苦海，增長三毒，背失涅槃寂靜之舍也。此明分別性中觀行斷得之義。

丙二、止門

所言分別性中止行除障得益者，謂依彼觀行作方便故，能知諸法本來無實，實執止故，即是能除果時迷事無明及以妄想也。復於貪瞋漸已微薄，雖有罪垢，不為業繫，設受苦痛，解苦無苦，即是除障。復依此止即能成就依他性中觀行故，無塵智用隨心行故，即是得益。此明分別性中止行除障得益。

乙二、約依他性以明除障得益

次明依他性中止觀斷得者，初明觀門。

丙一、觀門

此觀門者，與分別性中止門不異，而少有別義。此云何也？謂彼中止門者，必緣一切法是虛故，能遣無明。無明滅故，執實妄心即止。然此緣虛之遣，即此依他性中觀門，更無異法，是故彼止若成此觀，亦就但彼由緣虛故，能滅實執，故名為止。此即由知無實故，便解諸法是虛，因緣集起不無心相，故名為觀；彼以滅實破執為宗，此以立虛緣起為旨，故有別也。以是義故，除障義同，得益稍別。別者是何？謂依此觀方便進修，堪入依他性止門。又復分成如幻化等三昧，故言得益。此是依他性中觀行斷得也。

丙二、止門

所言依他性中止門除障得益者，謂依前觀行作方便故，能知一切虛相唯是一心為體，是故虛相有即非有。如此解故，能滅虛相之執，故名為止。以此止故，能除果時迷理無明及以虛相。又復無明住地漸已損薄，即名除障。又得成就如幻化等三昧，又無生智用現前，復即成就真實性中觀行，即名得益。

問曰：觀門之中亦成就如幻化等三昧，此止門中亦成就如幻化等三昧，有何別也？

答曰：觀中分得此中成就，又復觀中知法緣起如幻化，此中知法緣起即寂，亦如幻化，故有別也。

此明依他性中止行除障得益。

乙三、約真實性以明除障得益

次明真實性中止觀除障得益者，初明觀門。

丙一、觀門

此觀門者，初與依他性中止門無異，而少有別義。此云何也？謂彼止門必緣一切法唯心所作，有即非有，體是一心，是故得滅虛相之執。然此能知諸法唯一心之體，即是此中觀門，更無異法，是以彼止若成此觀，即就不相離也。然彼雖緣一心，但以滅相為宗；此中雖知虛相非有，但以立心為旨，故有別也。是故除障義同，得益稍別。別義是何？謂依此觀作方便故，堪能勝進入止門也。

問曰：唯心所作與唯是一心，為一為異？

答曰：唯心所作者，謂依心起於諸法，非有而有，即是從體起相證也。唯是一心者，謂知彼所起之相有即非有，體是一心，即是滅相入實證也。此明真實性中觀行斷得也。

丙二、止門

所言止行除障得益者，謂依前觀行作方便故，知彼一心之體不可分

別，從本已來常自寂靜。作此解故，念動息滅，即名為止。以此止行能滅無明住地及妄想習氣，即名除障。大覺現前，具足佛力，即名得益。此明真實性中止行除障得益也。

問曰：除障之時，為敵對除，為智解熏除？

答曰：不得敵對相除。所以者何？以惑心在時，未有其解，解若起時，惑先已滅，前後不相見故，不得敵對相除。如是雖由一念解心起故，惑用不起，然其本識之中惑染種子仍在未滅，故解心一念滅時，還起惑用。

如是解惑念念迭興之時，解用漸漸熏心，增益解性之力，以成解用種子。即彼解用熏成種子之時，即能熏彼惑染種子分分損滅。如似以香熏於臭衣，香氣分分著衣之時，臭氣分分而滅。惑種亦爾，解種分成，惑即分滅也。以惑種分分滅故，惑用漸弱；解種分分增故，解用轉彊。如是除也，非如小乘說敵對除，但有語無義。然彼小乘亦還熏除，而不知此道理也。

問曰：解熏心時，為見淨心故得熏心，為更有所由得熏心？

答曰：一切解惑之用皆依一心而起。以是義故，解惑之用悉不離心。以不離心故，起用之時即自熏心，更無所由。如似波浪之用不離水故，波動之時即動水體，是以前波之動動於水故，更起後波也。解惑之熏亦復如是，類此可知。

問曰：此三性止觀為有位地，為無位地？

答曰：不定。若就一相而言，十解，分別性中止行成；十迴向，依

他性中止行成；佛果滿足，真實性中止行成。若更一解，地前，分別性中止行成；地上，依他性中止行成；佛果，真實性中止行成。又復地前隨分具三性止行，地上亦具三性止行，佛地三性止行究竟滿足。又復位位行行俱行三止，即時凡夫始發心者亦俱行三性止行，但明昧有殊，託法無別也。又復總明三性止觀除障得益，謂三性止行成故，離凡夫行；三性觀行成故，離聲聞行。此名除障。三性止行成故，得寂滅樂，為自利；三性觀行成故，緣起作用，為利他。此為得益。

斯辨第四、止觀斷得竟。

甲五、明止觀作用

次明第五、止觀作用者。

謂止行成故，體證淨心，理融無二之性，與諸眾生圓同一相之身，三寶於是混爾無三，二諦自斯莽然不二。怕兮凝湛，淵淳恬然，澄明內寂，用無用相，動無動相，蓋以一切法本來平等故，心性法爾故，此則甚深法性之體也。

謂觀行成故，淨心體顯，法界無礙之用，自然出生一切染淨之能，興大供具，滿無邊刹，奉獻三寶，惠施四生，及以吸風藏火，放光動地，引短促長，合多離一，殊形六道，分響十方，五通示現，三輪顯化，乃至上生色界之頂，下居兜率之天，託影於智幻之門，通靈於方便之道，揮二手以表獨尊，蹈七步而彰唯極，端坐瓊臺，思惟寶樹，高耀普眼於六天之宮，遍轉圓音於十方之國，蓮花藏海帝網以開張，娑婆雜土星羅而布列，乃使同形異見，一唱殊聞，外色眾彰，珠光亂彩，故有

五山永耀，八樹潛輝，玉質常存，權形取滅。斯蓋大悲大願熏習力故，一切法法爾一心作故，即是甚深緣起之用也。

又止行成故，其心平等，不住生死；觀行成故，德用緣起，不入涅槃。又止行成故，住大涅槃；觀行成故，處於生死。又止行成故，不為世染；觀行成故，不為寂滯。又止行成故，即用而常寂；觀行成故，即寂而常用。又止行成故，知生死即是涅槃；觀行成故，知涅槃即是生死。又止行成故，知生死及涅槃二俱不可得；觀行成故，知流轉即生死，不轉是涅槃。

問曰：菩薩即寂興用之時，三性之中依於何性而得成立？

答曰：菩薩依依他性道理，故能得即寂興用，兼以餘性助成化道。此義云何？謂雖知諸法有即非有，而復即知不妨非有而有，不無似法顯現。何以故？以緣起之法法爾故，是故菩薩常在三昧，而得起心憫念眾生。然復依分別性觀門故，知一切眾生受大苦惱；依依他性觀門故，從心出生攝化之用；依真實性觀門故，知一切眾生與己同體。依分別性止門故，知一切眾生可除染得淨；依依他性止門故，不見能度所度之相；依真實性止門故，自身他身本來常住大般涅槃。

又若初行菩薩欲有所作，先須發願，次入止門，即從止起觀，然後隨心所作即成。何故須先發願？謂指剋所求，請勝力加故。復何須入止？謂欲知諸法悉非有故，是故於一切有礙之法隨念即通。何故即從止起觀？謂欲知一切法皆從心作故，是故於一切法有所建立，隨念即成也。

若久行菩薩即不如是，但發意欲作，隨念即成也。諸佛如來復不如是，但不緣而照，不慮而知，隨機感所應，見聞不發意，而事自成也。譬如摩尼，無心欲益於世，而隨前感，兩寶差別。如來亦爾，隨所施為，不作心意，而與所益相應。此蓋由三大阿僧祇劫熏習淳熟，故得如是，更無異法也。

心性自清淨，諸法唯一心，此心即眾生，此心菩薩佛。
生死亦是心，涅槃亦是心，一心而作二，二還無二相。
一心如大海，其性恒一味，而具種種義，是無窮法藏。
是故諸行者，應當一切時，觀察自身心，知悉由染業，
熏藏心故起。既知如來藏，依熏作世法，應解眾生體，
悉是如來藏。復念真藏心，隨熏作世法，若以淨業熏，
藏必作佛果。譬如見金蛇，知是打金作，即解於蛇體，
純是調柔金。復念金隨匠，得作蛇蟲形，即知蛇體金，
隨匠成佛像。藏心如真金，具足違順性，能隨染淨業，
顯現凡聖果。以是因緣故，速習無漏業，熏於清淨心，
疾成平等德。是故於即時，莫輕御自身，亦勿賤於他，
終俱成佛故。

此明止觀作用竟。

上來總明五番建立止觀道理訖。

乙一、禮佛之法亦有止觀二門

凡禮佛之法，亦有止觀二門。

丙一、觀門禮佛

所言觀門禮佛者，當知十方三世一切諸佛悉與我身同一淨心為體，但以諸佛修習淨業熏心故，得成淨果，差別顯現，遍滿十方三世。然一一佛皆具一切種智，是正遍知海，是大慈悲海，念念之中盡知一切眾生心、心數法，盡欲救度一切眾生。一佛既爾，一切諸佛皆悉如是。是故行者若供養時，若禮拜時，若讚歎時，若懺悔時，若勸請時，若隨喜時，若迴向時，若發願時，當作是念：一切諸佛悉知我供養，悉受我供養，乃至悉知我發願。猶如生盲之人，於大眾中行種種惠施，雖不見大眾諸人，而知諸人皆悉見己所作，受己所施，與有目者行施無異。

行者亦爾，雖不見諸佛，而知諸佛皆悉見己所作，受我懺悔，受我供養。如此解時，即時現前供養與實見諸佛供養者等無有異也。何以故？以觀見佛心故。佛心者，大慈悲是也。又若能想作一佛身相嚴好，乃至能得想作無量諸佛，一一佛前皆見己身供養禮拜者，亦是現前供養。何以故？以是心作佛，是心是佛故。

問曰：前之一番供養，實有道理，可與現前供養無異；此後一番想作佛身者，則無道理。何以故？以實不見佛身，假想作見，即是妄想相故。

答曰：佛在世時，所有眾生現前所見佛者，亦是眾生自心作也。是

故經言：「心造諸如來。」以是義故，即時心想作佛，則與彼現前見佛一也。

又復乃勝二乘現見佛者。何以故？以彼二乘所見之佛，實從心作，由無明故，妄想曲見，謂從外來，非是心作，故即是顛倒，不稱心性緣起之義。是故經言：「聲聞曲見。」又復經言：「是人行邪道，不能見如來。」所言如來者，即是真如淨心，依熏緣起，果報顯現，故名如來。彼謂心外異來，故言不能見也。我今所見諸佛，雖是想心所作，但即能知由我想念熏真心故，心中現此諸佛。是故所見之佛不在心外，唯是真心之相，有即非有，非有即有，不壞真寂，不壞緣起，是故勝彼二乘現前見也。

又若我以想心熏真心故，真心性起，顯現諸佛，而言是妄想者，道場會眾皆以見佛之業熏真心故，盧舍那佛在於真心中現，彼諸菩薩亦是妄想。若彼菩薩所見之佛實從心起，見時即知不從外來，非是妄想者，我今所見諸佛亦從心起，亦知不從外來，何為言是妄想？又復彼諸菩薩所修見佛之業，悉是心作，還熏於心，我今念佛之想，亦是心作，還熏於心，彼此即齊，是故彼若非妄，我即真實。

問曰：若一切諸佛唯由眾生自心所作者，即無有實佛出世。

答曰：不妨一切諸佛出世，而即是眾生自心所作。何以故？謂由一切諸佛、一切眾生同一淨心為體故。然此淨心全體唯作一眾生，而即不妨全體復作一切凡聖如一眾生，是淨心全體所作，其餘一一凡聖悉皆如是，一時一體不相妨礙。是故若偏據一人以論心者，此人之體即能作一切凡聖，如藏體一異中釋此義也。由此義故，一切諸佛唯是我心所作，

但由共相、不共相識義故，雖是我心能作諸佛，而有見不見之理，如共相、不共相識中具明。

以是義故，若能方便假想者，此想即熏真心，與諸佛悲智之熏相應，故於真心中顯現諸佛，自得見之。此所現之佛，以我假想見佛之業與佛利他之業相應熏心起故，此佛即是我共相識也。是共相識故，即是真實出世之佛為我所見。若無見佛之業與佛利他之德相應熏心者，一切諸佛雖是我淨心所作，而我常不得見佛。是故若偏據諸佛以論淨心，即諸佛淨心作一切眾生，但佛有慈悲智力熏心，故得見一切眾生；若偏據眾生以論淨心，即眾生淨心作一切諸佛，但眾生有見佛之業熏心，故得見一切諸佛。是故假想熏心者，即心中諸佛顯現可見，所見之佛則是真實出世之佛。若不解此義故，謂釋迦如來是心外實佛，心想作者是妄想作佛。如是執者，雖見釋迦如來，亦不識也。

又復行者既如是知一切諸佛是心所作故，當知身及供具亦從定心出生。以是義故，當想自身心，猶如香藏王，身諸毛孔內，流出香煙雲。其雲難思議，充滿十方刹，各於諸佛前，成大香樓閣。其香樓閣內，無量香天子，手執殊妙香，供養諸最勝。或復想自身，遍滿十方國，身數等諸佛，親侍於如來。彼諸一一身，猶如大梵王，色相最殊妙，五體禮尊足。知身及供具，悉是一心為，不生妄想執，謂為心外有。復知諸菩薩，所有諸供具，悉施諸眾生，令供養諸佛。是故彼供具，即是我已有。知是已有故，持供諸如來。以己心作物，及施他己者，復迴施眾生，供獻諸最勝。深入緣起觀，乃能為此事。此觀門禮佛。

丙二、止門禮佛

止門禮佛者，當知一切諸佛及以己身一切供具皆從心作，有即非有，唯是一心，亦不得取於一心之相。何以故？以心外無法能取此心相故。若有能取、所取者，即是虛妄，自體非有。如是禮者，即名止門。

復不得以此止行故，便廢息觀行，應當止觀雙行。所謂雖知佛身、我身及諸供具，體唯一心，而即從心出生緣起之用，熾然供養。雖復熾然供養，而復即知有即非有，唯是一心，平等無念。是故經言：「供養於十方，無量億如來，諸佛及己身，無有分別相。」此是止觀雙行也。

乙二、食時亦有止觀兩門

凡食時亦有止觀兩門。

丙一、觀門

所言觀者，初得食時，為供養佛故，即當念於此食是我心作，我今應當變此疏食之相以為上味。何以故？以知諸法本從心生，還從心轉故。作是念已，即想所持之器以為七寶之鉢，其中飲食想為天上上味，或作甘露，或為粳糧，或作石蜜，或為酥酪種種勝膳等。作此想已，然後持此所想之食，施與一切眾生，共供養三寶、四生等食之。當念一切諸佛及賢聖，悉知我等作此供養，悉受我等如是供養。作此供養已，然後食之。是故經言：「以一食施一切，供養諸佛及諸賢聖，然後可食。」

問曰：既施與三寶竟，何為得自食？

答曰：當施一切眾生共供養三寶時，即兼共施眾生食之。我此身中八萬戶蟲，即是眾生之數故，是故得自食之，令蟲安樂，不自為己。又復想一鉢之食，一一米粒復成一鉢上味飲食，於彼一切鉢中一一粒米復成一鉢上味飲食。如是展轉出生，滿十方世界悉是寶鉢，成滿上味飲食。作此想已，持此所想之食，施與一切眾生，令供養三寶、四生等。作此想已，然後自食，令己身中諸蟲飽滿。

若為除貪味之時，雖得好食，當想作種種不淨之物食之，而常知此好惡之食悉是心作，虛相無實。何故得知？以向者鉢中好食，我作不淨之想看之，即唯見不淨，即都不見淨故，將知本時淨食亦復如是，是心所作。此是觀門。

丙二、止門

止門喫食者，當觀所食之味及行食之人、能食之口、別味之舌等，一一觀之，各知從心作故，唯是心相，有即非有，體唯一心，亦不得取於一心之相。何以故？以心外無法能取此心相故。若有能取、所取者，即是虛妄，自體非有。此名止門。

乙三、大小便利亦有止觀

凡大小便利亦有止觀。

丙一、觀門

所言觀者，當於穢處作是念言：「此等不淨悉是心作，有即非有，我今應當變此不淨，令作清淨。」即想此穢處作寶池、寶渠，滿中清淨香水，或滿酥酪。自想己身作七寶身，所棄便利即香乳、酥、蜜等。作此想已，持施一切眾生，即復知此淨相唯是心作，虛相無實。是名觀門。

丙二、止門

所言止門者，知此不淨之處及身所棄不淨之物，唯是過去惡業熏心，故現此不淨之相可見。然此心相，有即非有，唯是一心，平等無念。即名止門。

問曰：上來所有淨、不淨法雖是心作，皆由過去業熏所起，何得現世假想變之，即從心轉？

答曰：心體具足一切法性，而非緣不起。是故溷中穢相，由過業而得現；寶池酥酪，無往緣而不發。若能加心淨想，即是寶池酥酪之業熏心，故淨相得生。厭惡之心、空觀之心，即是除滅不淨之緣。淨熏心故，穢相隨滅，此蓋過去之業定能熏心起相，現世之功亦得熏心顯妙用也。如此於大小便處假想熏心而改變之，其餘一切淨穢境界，須如是假想熏心以改其舊相，故得現在除去憎愛，亦能遠與五通為方便也。然初學行者未得事從心轉，但可閉目假想為之，久久純熟，即諸法隨念改轉。是故諸大菩薩乃至二乘小聖、五通仙人等，能得即事改變，無而現有。

問曰：諸聖人等種種變現之時，何故眾生有見、不見？

答曰：由共相識故得見，由不共相識故不見。

問曰：菩薩神通與二乘神通有何差別？

答曰：二乘神通，但由假想而成，以心外見法，故有限有量；菩薩神通，由知諸法悉是心作，唯有心相，心外無法，故無限無量也。又菩薩初學通時，亦從假想而修，但即知諸法皆一心作；二乘唯由假想習通，但言定力，不言心作。道理論之，一等心作，但彼二乘不知，故有差別也。