

天台宗電子圖書館 製作

# 維摩羅詰經文疏

## 疏文斷句

智者大師 撰  
王穆提 疏文斷句

(鳴謝 王穆提居士提供所出版書籍原文並授權天台文庫排版、公開下載)

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。

漢語佛典系列 025.

就染淨國者，即有二種：一、穢；二、淨。一、穢者，  
善惡凡居。凡居即有二種，聖居亦有二種。

# 《維摩羅詰經文 疏》

疏文斷句

智者大師 撰

王穆提 疏文斷句

儒墨堂文化事業有限公司 出版



# 目錄

目錄 .....	1
維摩羅詰經文疏卷第一 .....	8
釋佛國品初 .....	8
〈佛國品〉第一 .....	<b>14</b>
維摩羅詰經文疏卷第二 .....	35
從如是訖菴羅樹園 .....	35
維摩羅詰經文疏卷第三 .....	58
從與大比丘訖無礙解脫 .....	58
維摩羅詰經文疏卷第四 .....	80
從念定訖三萬二千人俱 .....	80
維摩羅詰經文疏卷第五 .....	109
從復有萬梵訖目不暫捨 .....	109
維摩羅詰經文疏卷第六 .....	131
從長者子訖稽首如空無所依 .....	131
維摩羅詰經文疏卷第七 .....	154
從爾時長者子訖來生其國 .....	154
維摩羅詰經文疏卷第八 .....	180
從布施訖品 .....	180
維摩羅詰經文疏卷第九 .....	206
〈方便品〉第二 .....	<b>206</b>
維摩羅詰經文疏卷第十 .....	238

〈方便品〉之二 .....	238
維摩羅詰經文疏卷第十一 .....	273
〈弟子品〉第三 .....	<b>273</b>
維摩羅詰經文疏卷第十二 .....	302
〈弟子品〉之二 .....	302
維摩羅詰經文疏卷第十三 .....	338
〈弟子品〉之三 .....	338
維摩羅詰經文疏卷第十四 .....	367
〈弟子品〉之四 .....	367
維摩羅詰經文疏卷第十五 .....	395
〈弟子品〉之五 .....	395
維摩羅詰經文疏卷第十六 .....	427
〈菩薩品〉第四 .....	<b>427</b>
維摩羅詰經文疏卷第十七 .....	456
〈菩薩品〉之二 .....	456
維摩羅詰經文疏卷第十八 .....	488
〈菩薩品〉之三 .....	488
維摩羅詰經文疏卷第十九 .....	520
〈問疾品〉第五 .....	<b>520</b>
維摩羅詰經文疏卷第二十 .....	552
〈問疾品〉之二 .....	552
維摩羅詰經文疏卷第二十一 .....	585
〈問疾品〉之三 .....	585

維摩羅詰經文疏卷第二十二 .....	619
〈不思議品〉第六.....	<b>619</b>
維摩羅詰經文疏卷第二十三 .....	645
〈觀眾生品〉第七.....	<b>645</b>
維摩羅詰經文疏卷第二十四 .....	676
〈觀眾生品〉之二.....	676
維摩羅詰經文疏卷第二十五 .....	708
〈佛道品〉第八 .....	<b>708</b>
維摩羅詰經文疏卷第二十六 .....	743
〈入不二法門品〉第九.....	<b>743</b>
維摩羅詰經文疏卷第二十七 .....	775
〈香積品〉第十 .....	<b>775</b>
〈菩薩行品〉第十一.....	<b>792</b>
維摩羅詰經文疏卷第二十八 .....	820
〈阿閼品〉第十二.....	<b>820</b>
〈法供養品〉第十三.....	<b>834</b>
〈囑累品〉第十四.....	<b>847</b>

## 編輯校對說明：

- 1、 經論底本以《大正新修大藏經》、《卍正藏》、《卍續藏》、《高麗藏》、《乾隆大藏經》、《藏要》以及金陵刻經處木刻本為主。
- 2、 疏文斷句的部份，為每句段落後再一一分段出來，以每段、每行都再細分出來。
- 3、 《成唯識論述記》除《大正新修大藏經》外，另外參酌：日本佛教大系刊行會《佛教大系成唯識論》、明萬曆《成唯識論》與金陵刻經處木刻本等版本作參酌。
- 4、 其他諸論，以《大正新修大藏經》、《卍續藏》為主要參考依據。
- 5、 遇到古體字諸如：摠、蒞、尒等，皆以現行異體字通用字取代。
- 6、 於諸論書新編內容上不再說明。

## 編輯者：

1978年生於台灣新北市。

自幼深受祖父漢學教育，祖父為台灣日本治理時代書法家，爾後轉為經商，經營有成，為台南當地士紳。

自小學習老莊等中國哲學與歷史書籍。

1989年，11歲於台灣慧律法師下受三歸依，爾後長年讀誦經文，思維觀察諸法無常、苦、空、無我，世俗法不真。

1995年，17歲始閱大正新修大藏經《阿含部》、龍樹菩薩《大智度論》、《大般涅槃經》，學習五蘊十八界義、中觀與佛性義。

1996-2002年，18歲於佛前自受菩薩戒。並深入大集、華嚴、般若、密教等經，每日修止觀，夜則不倒單半年、不定期閉關深入止觀、經藏，尋訪諸師。

2003年，出版《瑜伽師地論菩薩地真實義品》解譯。隨後閉關兩年六個月，於閉關期間深入法相唯識學等義。

2007年11月4日於佛光山得戒和尚 星雲法師下受菩薩戒。

2018-2019年陸續編輯、出版中觀、唯識、阿毗達摩、天台智者、三論吉藏等經論。

曾現任三家日本株式會社、台灣企業之代表取締役社長與代表人。

二十四歲於最長閉關兩年半期間，止觀則依《阿含》、《解脫道論》、《瑜伽師地論。修所成地》、《修行道地經》、《坐禪三昧經》、《六

門教授習定論》相關體系的學習，閉關期間多以四念處為依止修學法門。

多年以來深入並學習唯識學諸經論，如佛教大系《成唯識論》、《藏要》（所攝總計：二十九經十一律三十三論）、《寶積》、《瑜伽》、禪宗諸論如《宗鏡錄》等作為主修，並兼釐清古今諸說如地論、攝論、唯識古今、中國、日本諸說正訛義理。目前除了《成唯識論述記》編校外，也已經編校了《瑜伽師地論》、《大乘法苑義林章》、《能顯中邊慧日論》、《成唯識論》、《一身六足論》、《大乘阿毗達磨集論》、《大乘阿毗達磨雜集論》、《中論》、《百論》、《十二門論》、《般若燈論釋》、《大乘中觀釋論》、《俱舍論》等總共一千多萬字古文之佛教經論。

近年於日本、台灣等地出版隨筆、著述、編輯諸經論疏。

## 簡介：

### 【維摩經疏】

凡二十八卷。隋代天台大師智顛撰。又稱淨名廣疏、維摩經大疏、維摩經文疏、維摩經廣疏、維摩疏、維摩羅詰經文疏。收於卍續藏第二十七、二十八冊。本書係鳩摩羅什所譯維摩經之註釋書。智顛應隋煬帝之請，口授其腹案，由門下筆錄，至二十七卷佛道品，其餘則由弟子灌頂（561～632）補作完成。本書對於維摩經三卷凡十四品之註釋，首皆敘明該品之由來，及各品間之關係，其次詳細解說品題，並對品文加以適度分科，復予縱橫無礙之註釋。本書內容賅博，立論適切，基於天台宗之立場，闡釋淨佛國土之真義，論釋甚為精闢。由本書及智顛之另一著作維摩經玄疏，可窺得天台宗之維摩經觀。

又唐代湛然（711～782）刪略本書，作維摩經略疏十卷。此廣、略二本並行於唐末五代。湛然復註釋本書，作維摩經疏記三卷（或六卷）。至宋代，智圓（976～1022）更就略疏作維摩經略疏垂裕記十卷，以宣揚天台宗之旨意。（參照：維摩經玄疏5893）p5894

FROM：【佛光大辭典(慈怡 主編)】

# 維摩羅詰經文疏卷第一

隋天台大師智顛說

## 釋佛國品初

次明入此經文，大為五意：第一、明經度不盡；第二、略分文；第三、辨佛國義；第四、釋品；第五、正入經文。

第一、明經度不盡者，此五前後翻譯經文雖復不同，今古兩本正各三卷。

竊尋此經來意不盡，在於西土文義巨多。

何以知之？如命十弟子問疾，各有辭對，稱述不堪，著在經文，近於十紙。

如是命五百聲聞，又辭不任，不任之辭，皆悉不度。

次命四大菩薩，亦各固辭，述昔呵彈，復有數紙。

次命諸大菩薩，又辭不堪，不堪之言，並不來度。

推此論往，經卷不少。

又文殊入室問疾，傳如來旨，慇懃無量，兼八千菩薩各說不二法門，此諸言談，恐何止半卷？爰至出室，詣菴羅園，對揚如來，辨佛國義。

當時敷演商論往復，豈容止有數紙經文？意謂振旦生民神根狹劣，不堪具足讀誦、受持，彼富文采其綱格，傳流茲土，略存義焉。

問：此經在於西土，文言浩大，將不即是《大智度論》明佛所說

《不思議經》有十萬偈耶？

答：有師解云即是，今謂不爾。

《大智論》所明《不思議經》是《華嚴》之別名耳，故論云般若有二種：一、共二乘說；二、不共二乘說。

不共二乘說者，如《不可思議經》，故《華嚴》云，此經不入二乘人手。

共二乘說者，即是《摩訶般若》諸方等及此經也。

問：《華嚴》之名豈得不思議耶？此經一名《不思議解脫》，何故翻謂非耶？

答：此經親有兩號：一名《維摩詰所說》，亦名《不思議解脫法門》，豈獨《華嚴》更無異稱？然細尋《大智論》前後所引《不思議經》，悉是《華嚴經》文。

如說謚舍那優婆夷為須達那菩薩說度眾生數量，乃是《華嚴經》明善財入法界所聞事，若引此經，即云《毗摩羅詰所說經》，不稱不思議也。

第二、分經文者，即為兩意：一、明先出古今諸法師開經不同；二、明一家判釋。

一、明諸法師不同者，此經有十四品，若什、生二師及古舊諸師，悉不開科段，直帖文解釋，而肇師云：始乎淨土，終法供養，其間所明雖殊，不思議一也。

是則寶積發問，以前用為序說，〈囑累〉一品以為流通，其間並是正說也。

次有靈味法師判云，此經題既云《淨名所說》，從〈方便品〉，皆是正說。

開善法師約此經文，分為四段：一、序說訖〈菩薩品〉；二、正說即室內六品；三、證成即〈菩薩行〉、〈阿闍佛〉兩品；四、流通即〈法供養〉、〈囑累〉兩品。

若莊嚴、光宅，同用初四品為序說，〈入室〉六品為正說，後四品為流通。

晚三論法師亦同此釋。

若北方地論師，用〈佛國〉一品為序說，〈方便品〉訖〈見阿闍佛〉十一品為正說，後兩品為流通。

但古今不同，互有分別，承習之者，各有宗門，是以諸禪師見此分別，多延紛諍。

解此經文，不開科節，但約觀門，直明入道意耳。

二、明今家判釋者，若不開科段，則不識經文起盡，佛教承躡；若開科段，執諍紛然，於解脫法橫生繫累。

今正述一家，尋經意趣，傍經開科，而非固執。

夫如來說法雖復殊源，初、中、後善，文必備矣。

今約此三善，用對序、正、流通，仍為三意：一、正開此經；二、約觀心；三、簡異眾家。

一、正分此經科段者，經無大小，例有三意：一、序；二、正說；三者、流通。

序者，大聖將說法，必現瑞表發以為由藉。

如欲說《大品經》，放支節雜色之光，表欲說般若出一切諸行；欲說《法華》，放眉間白毫相光，表說中道實相。

今此經合蓋現土，表欲說佛國。

既現相由藉不同，表教門赴機有異，發起物情，使咸信慕，歸宗有在，故為序也。

二、正說者，四眾覩瑞，悉皆欣仰，堪聞聖旨。

大聖知時，赴機說教。

時眾聞經，咸沾法利，故名正說也。

三、流通者，流譬水之下霑，通則無滯無壅。

如來大慈，平等說法，非止但為現在，亦欲遠被正、像、末代有緣，使沾法潤，是則法水流霑無窮，未來弟子並沾斯澤，故名流通也。

今開此經文為三分者：一、始從如是我聞，訖寶積說七言偈，文具通、別兩序，此於正說，由藉義足，名為序分也。

二、從寶積請問佛國因果已去，訖〈見阿闍佛品〉，有十一品半經文，皆明不思議解脫佛國因果，皆是赴機之教，現在沾益，並為正說也。

從〈法供養品〉訖〈囑累品〉，明天帝發誓弘經，如來印可，勸發囑累，宣通未來，使流傳不絕，此並屬流通也。

問曰：此經題稱維摩詰所說，今何得從〈佛國品〉為正說耶？

答：淨名承佛威神，助國揚化，化導有功，故從其受稱耳。

譬如國王敕臣布政有功，而臣受賞，政令之主歸於國王，受功之名

而臣取稱，不可謂臣受賞而臣為正教，君垂政令而翻為傍說也。

淨名得佛印定，方乃為正，故名《維摩詰所說經》也。

二、約觀心辨序、正、流通者，即約三分。

前二觀為方便，即是序義得人中道，即是正義雙照二諦，心心寂滅，自然流入薩婆若海，即流通義也。

三、簡異眾家者，問：何不依什法師及諸禪師不分科段耶？

答：若論行道觀行，實不繁開。

今欲令學者知經文起盡，識聖人赴緣善巧，言不孤致，必有承躡，若於文句無壅帖釋，觀行轉覺分明也。

問：何不全用肇師註意？

答：〈法供養〉屬於正說，義不應然也。

問：何故不依靈味？

答：用〈佛國〉為序說，義不應爾。

所以然者，佛為法王，道王三千，有所宣說，豈非正也？但寶積所請，佛所酬答，赴此機緣，明佛國因果，時眾聞經悟道，獲大小乘益，豈可折以為序？又且淨名助佛闡揚，正是獎成佛教，豈可弟子助說為正，大師所說翻為序乎？

問：何不同開善分文為四段耶？

答：經無大小，例有三意，何得此經獨開四也？

問：何意不同莊嚴、光宅及三論師？

答：〈佛國〉為序，其妨同前。

又用〈菩薩行品〉、〈見阿闍佛品〉以屬流通，恐此不然。

所以者何？淨名掌擎大眾，還菴羅對佛印定，室內所說始得成經。

又佛還對淨名辨佛國因果，撮經終始，宗旨分明，大眾蒙益，過乎室內，此是正說，豈謂流通？

問：何不依北地大乘師？

答：用〈佛國〉為序，今家為妨義同前也。

## 〈佛國品〉

第三、釋〈佛國品〉者，此品明長者子寶積請問佛國因果，世尊答佛國因果，身子生疑，佛以神力現淨土相，時諸大眾得大乘益，還復穢土，求聲聞眾得小乘道，約此標名，故云〈佛國品〉也。

此經既以佛國為宗，必須識佛國義，今略為八重：第一、總明佛國；第二、別明佛國；第三、明修佛國因；第四、明見佛國不同；第五、明往生；第六、明說教；第七、約觀心；第八、用佛國義，通釋此經。

第一、總明佛國者，大聖前說《普集經》及諸方等，多明法身正報，今因寶積獻蓋，如來合蓋現土，即表欲說依報也。

所以者何？正報既顯，故須廣明依報。

譬如若說王及臣民，必須知國土治政事業。

所言佛國者，佛所居域，故名佛國。

譬如王國雖與臣民共住，而從王稱國，名某王國也。

今佛雖與有緣眾生共居，而從佛受名，名某佛國也。

亦名佛土，佛身所依處，故名佛土；亦名佛世界，佛所住處之分界；故名佛刹，佛所居止，萬境相現不同，故名為刹。

佛國有事有理，事即應身所居之域，理則約極智所照之境。

而至理虛寂，本無境智之殊，豈有能居界域之別？但以隨機化物，說其真、應兩身，故明事理二土也。

然非本無以垂跡，故有應形應土；非跡無以顯本，故引物同歸法身

真國也。

是以此經云：雖觀諸佛國土永寂如空，而現種種清淨佛國土。

則應同凡聖現有封疆，凡聖果報，高下殊別，現淨穢亦非也。

故《瓔珞經》云：起一切眾生，應一切國土。

應或有釋言，應國者，是眾生集業所感。

故此經云：眾生之類是菩薩淨土。

聖人慈悲之力來此現生，故《法華經》云：而生三界朽故火宅，為度眾生生老病死。

或有釋言：諸佛法身猶如明鏡，一切色像悉現其內，是則一切國土皆從法身本國應出。

國由佛有，故名佛國，故《法華經》云：今此三界，皆是我有，其中眾生，悉是吾子。

今詳覈斯語，若云應國從法身出，即是自生；若謂從眾生業有，即是佗生；若眾生對法身故得有，即是共生；若離業離法身而有，即是無因緣生而有國土也。

此皆墮四種性，性義須破，類前可知。

當知國土若淨若穢，皆不可說有因緣故，而可說者，悉檀赴機四句皆得說也。

第二、別明佛國者，諸佛隨緣利物，差別之相，無量無邊，今略作四種分別：一者、染淨國，即凡聖共居也；二者、有餘國，即方便行人所住也；三者、果報國，純法身大士所居，即因陀羅網無障礙土也；四者、常寂光土，即究竟妙覺所居處也。

此四國者，前二國並是應，應佛之所居也；第三土亦應亦報，報佛所居；最後一土但是真淨，非應非報，是法身佛之所居也。

所言染淨國者，即是九道眾生雜共栖止。

所以者何？六道皆具見思凡鄙穢法，故名為染。

三乘同見真諦，斷三界結，無見思染，故名為淨。

六道、三乘共居，故云染淨，亦名凡聖同居國也。

就染淨國者，即有二種：一、穢；二、淨。

一、穢者，善惡凡居。

凡居即有二種，聖居亦有二種。

凡居二種者：一、惡眾生居，即四惡趣也；二者、善眾生居，即人天也。

聖同居二種者：一、實聖居；二、權聖居。

實聖者，三果及後身羅漢、辟支佛，通教六地、別教十住、圓教十信後心，界內煩惱雖斷，報身猶在三界。

二、權聖同居者，方便國，羅漢、辟支、菩薩受偏真法性身，為利有緣眾生，願應生同居土；實報無障礙國及常寂光國圓真法性身菩薩、妙覺佛為利有緣眾生，應現來生同居之土，皆是權居也。

是等聖人，與凡共住，故云凡聖同居之穢土也。

所言穢者，穢，惡也。

以此土四惡趣眾生共住，故云穢土。

二、明凡聖同居淨土者，西方無量壽國雖復果報勝此，難可比喻，

然亦是染淨凡聖同居國也。

所以者何？彼土雖無四惡趣，而有天、人兩道。

何以知之？然生彼土者，未必悉是得道之人，故經云犯重罪者，臨終懺悔念佛，業相便轉，即得往生。

若但得道人生彼土者，凡夫行人何得願生彼佛土也？故知雖具惑染，亦得居彼土也。

聖生有權有實，類前可知，是名染淨凡聖同居淨國也。

但以無四惡趣故，故名為淨。

舉此往類同居之國，優劣非一，雖復穢淨多種，如《法華經》為諸弟子授記，所住國土束而明之，並屬凡聖同居土也。

問：染淨國名出何經耶？

答：《思益》論釋日月光明佛命梵天來此土，汝當用十法遊彼世界。

論云娑婆國土名為染淨世界。

染即是凡，淨即是聖。

問：穢土十惡所感，四趣正依兩報皆穢可然，但十善果聖人有淨土因同，何得正依兩報頓殊別耶？

答：二處修因，善名雖同，淨土修善，精微勝故，彼凡聖所得正依兩報殊妙不同穢土也。

二、明有餘土者，二乘三種菩薩證方便道之所居也。

所以者何？若修二觀方便，斷界內通惑盡及斷恒沙，餘別無明，見

思未斷，捨分段身而生界外，受法性身，即有變易生死。

其受報所居之域，名有餘土也。

《法華經》云：我於餘國作佛。

今傍此立名有餘國也，亦名方便，方便行人之所居也。

故《攝大乘》明有七種生死，此即是第四、方便生死之所居土也。

問：有餘國出何經論？

答：《法華經》云：我滅度後，復有弟子不聞是經，自於所得功德生滅度想，我於餘國作佛，更有異名，是人雖生滅度之想，而於彼土求佛智慧，得聞是經，唯以佛乘而得滅度。

又云：則為見佛常在耆闍崛山，共大菩薩、諸聲聞眾圍遶說法。

如此亦是明有餘國之文也。

《大智論》云：阿羅漢、辟支佛入涅槃，雖不生三界，界外有淨土，於彼受法性身也。

三、明果報國者，即是因陀羅網、蓮華藏世界，純諸法身菩薩所居也。

以其觀一實諦能破無明，顯法性，得真實果報。

而無明未盡，猶為無明潤無漏業，受法性報身。

報身所居依報淨域，即是國也。

以觀實相之理，發真無漏所得果報，故名為實。

修因無定報得色心果，所居依報，無礙自在，故名果報，亦得言實報無障礙土也。

言無障土者，一世界攝一切世界，一切世界亦如是，此名世界海，亦名世界無盡藏。

別教依初地入此世界，有七種淨義：一、同體淨，如一佛土一切佛土，一切佛土一佛土；二、自在淨，一切國土平等清淨也；三、莊嚴淨，一切佛土神通莊嚴，光相具足也；四、受用淨，離一切煩惱，成就清淨道也；五、住處淨，無量智慧眾生悉滿其處也；六、因淨，入佛上妙平等境界也；七、果淨，隨諸眾生心之所樂，而為示現也。

前五為體滿，有體有相有用也，第六明因圓，第七是果滿也。

若圓教義，初住已上生實報土，出何經說？

答：《仁王般若經》云：三賢十聖住果報。

當知以果報為土也。

《法華經》云：又此娑婆世界坦然平正，其諸菩薩咸處其中。

《大智論》云：法性身佛為法身菩薩說法，其國無聲聞、辟支佛之名。

《華嚴經》明因陀羅網世界，《攝大乘論》明華王世界，如此經論，皆明果報土無障礙相也。

四、明常寂光土者，妙覺極智所照如如法界之理，名之為國。

但大乘法性即是真寂之智性，不同二乘斷空偏真之理，故《涅槃經》云：第一義空，名為智慧。

此經云：若知無明性即是明。

如此皆是明常寂光土義。

不思義妙覺極智之所居，故云常寂光土也。

法身所居，亦名法性土。

但真如佛性，非身非土，而說身說土，離土無身，而說土者，一法二義也。

《金剛般若論》云：智集唯識通，如是取淨土，非形第一體，非莊嚴莊嚴。

問：常寂光國出何經論？

答：《仁王般若經》云：三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土。

此經云：如其心淨，即佛土淨。

心淨之極，極於佛也。

《普賢觀經》云：釋迦牟尼名毗盧遮那，遍一切處，其佛住處，名常寂光。

是其義也。

問：諸經論散明四土，可如向說，那不見經論有四土之名一處出也？

答：經論度此，本自不多，尋讀之者，又不備悉，四土共出，何必無文，正如此經云答長者子，以四義辨佛國，何必不即是其意也。

經云：隨所化眾生而取佛國，隨所調伏眾生而取佛國，隨諸眾生應以何國人佛智慧，隨諸眾生應以何國起菩薩根。

此之四義若對四土，宛然相似，但名目既異，佛意難量，在下文人，別當解釋。

問：此經未明開權顯實，何得明二乘生有餘土也？

答：此經云：佛以一音演說法，眾生隨類各得解。

何妨二乘通教菩薩並作同居橫解，別、圓兩教菩薩橫豎之解無礙也。

問曰：《華嚴經》明有十種佛土，此四種土攝盡不？

答：何但皆攝十土，乃至有人言：經明二十七品佛土，無量壽佛土止是第六品，淨土若見，文對四土，攝無不盡也。

問：若爾，何不依《華嚴》十土教，乃至二十七種佛土明義也？

答：一往有經文雖便欲對四教明義，事數則多，對當廣略，義難安厝，取意難見也。

第三、明修佛國因者，此經非但約正報之果明依報之國，亦約正因明於依因。

依因者，即佛國之因也。

故佛答寶積，橫約十七正因，以明依因；豎約十三正因，以明依因。

國既有四，即須明四種之因也。

一往明四教菩薩所有願行之因，能感四種佛果，依因感四土也，細而窮覈，非無小妨。

今還約四教分別：一者、菩薩修權三教願行，修實一教願行之因，成就眾生。

若四種眾生，若未斷界內緣集，若斷緣集未盡，菩薩於界內成佛

時，四種修行眾生來往同居之土，修四種解行之因也。

二者、菩薩修權實四行，成就四種眾生，四種眾生方便觀行，成斷界內結盡，菩薩於有餘土成佛時，四種眾生同來生其國，修別、圓兩教之因也。

三者、若菩薩修別、圓兩願行之因，成就二種眾生，界內見思既盡，能斷界外無明，菩薩於果報國成佛時，別、圓兩教眾生成實相無漏之因，來生其國，同修圓教之因也。

四者、修圓教願行之因，因極果滿，道成妙覺，居常寂光國，所稟圓教，圓教眾生若修圓因，願行圓極，栖常寂光國也。

如此十方諸佛，湛若虛空，無增無減，為成就眾生，常起四土之因，引四種眾生同栖佛國，修願行之因，成菩提之果，同居常寂國，盡未來際，如《法華·壽量品》之所明也。

第四、明見佛國不同者，**此經云：譬如諸天共寶器食，隨其果報，飯色有異。**

至論諸佛國土皆如虛空，尚不言其所有，豈有不同之可見耶？若不見相而可見者，佛國不同，具有十番，下人文釋，飯色有異，當分別也。

**問：經言諸天同寶器食，隨其果報，飯色有異，此定是一質異見、異質一見耶？**

**答：此應四句分別：一、異質異見，如此娑婆是穢，彌陀是淨，此土見穢，彼土見淨也。**

二、異質一見，如娑婆、彌陀垢淨質異，別、圓兩教菩薩用天眼

見，但依一有餘土耳。

三、一質異見，如身子見此土穢，螺髻見此土淨，皆於一有餘土見同居淨穢異也。

四、一質一見，謂羅漢、辟支佛、三種意生身菩薩，此五種人斷界內結盡，同生有餘國，所見國土無異也。

問：何意約有餘國明一質？

答：三乘之人同以第一義諦無言說道，發真無漏，五陰於彼所感國土，一往相同，故言實也。

問：此經譬諸天同寶器食，而見飯色有異，為當是無障礙色有障礙見？有障礙色有障礙見有異也？

答：此應四句分別：一、有障礙色有障礙見，即是染淨、有餘兩土所見不同也；二、有障礙色無障礙見，法身菩薩依無礙天眼，染淨、有餘兩土悉是無障礙色也；三、無障礙色有障礙見，即是因陀羅網世界，染淨、有餘二種眾生見有障礙國也；四、無障礙色無障礙見，即是三賢十聖住果報土所見國土無障礙也。

問：此經言諸天同寶器食，見飯色有異，為當有質見異、無質見異耶？

答：此應四句分別：一、若染淨土、有餘土、實報土，悉是有質見異；二、有質礙色見無質礙，即是菩薩依佛慧見三土，皆是常寂光土也；三、無障礙色見有質礙土異，即是三土眾生於常寂光土見有三土之異質也；四、無質礙還見無質礙土，即是十方諸佛心淨佛土淨，見法性如如平等，法界常寂光土無形無質也。

如此略出十二番見佛國土不同，若委曲推尋，感土之相即有無量。

雖有無量，皆畢竟無所有，猶如虛空，故淨名居士空其室內，表一切十方諸佛國悉空也。

第五、明往生者，即為二釋：一、總約四土明往生；二、別約四土明往生。

一、總約四土明往生者，亦云往生，亦云來生。

此具如《大品經》所明。

若從此國至彼國受生，名為往生；若從彼土來此土受生，名為來生。

次二土亦然，但橫豎相望之殊耳。

常寂光土絕於生名，不可言往來生也，但有應來三土，無應往也。

二、別約四土明往生，即為四：一、明染淨土往生者，有穢淨兩土，若穢土受生，以見思惑潤，惑潤惡業，生四惡趣；惑潤善業，則生人天。

若明三乘聖人往生者，須陀洹雖斷見惑，未斷欲界思惟，九品思惟潤生，人天七反；斯陀含三品惑潤欲界，猶一往來；阿那含色、無色思惟惑潤，故往生二界。

通教菩薩六地以來，斷界內惑不盡者，來生類三果，可知別教十住斷通惑未盡，來生亦類三果；可知圓教五品，弟子乃至初入十信，斷通惑未盡，來生亦類三果可知，皆是實來生同居土也。

若權來生者，三乘聖人斷界內惑盡，或從方便土願來生，或從果報無障礙土、常寂光土同用，應來生同居穢土也。

次明若淨土凡夫實來生者，無四惡趣，但以見思煩惱潤善業，來生人天，聖實來生，權來生類前可知。

二、明有餘土往生者，三乘同見第一義，斷四住盡，皆得往生，受法性身；若三藏教羅漢、緣覺、通教三乘斷見思盡者，皆往受生；別教十行菩薩及圓教十信後心，長別三界苦輪海，皆往生有餘土。

此皆論其實生，故《勝鬘經》云變易生死者，二乘及大力菩薩三種意生身所不能斷，故但得往生有餘土，受法性身。

問：何等是三種意生身？

答：一者、三昧正受意生身，此恐是通教菩薩，同人真空寂定之乘，故《涅槃經》云聲聞定力多，故不見佛性；二、覺法性意生身，此恐是別教菩薩，雖證偏空法性，而覺知有中道法性也；三、無作意生身，此恐是圓教菩薩觀中道無作四諦，圓伏無明也。

此三皆言意者，未發真修，緣修猶是作意，無明為緣，無漏業為因，即得生受法身也。

問：如《楞伽經》明三種意生身悉在十地，應生果報土，何得生有餘土？

答：約別教十地，判三種意生身，即生果報土。

若約通教十地，判三種意生身，正與向解三教菩薩斷界內惑盡者齊，則同生有餘土也。

權來生者，實報常寂光土破無明，顯法身應來，生有餘土也。

三、明果報無障礙土來生者，若於同居土、有餘土斷通惑盡，侵除無明，別教初地、圓教初住皆得往生，乃至十地也。

四、明常寂光土，若究竟常寂，即是不生，不生豈得有往生來生也？若分明常寂光土下，寂滅忍十地有二生在中，寂滅忍等覺地有一生在也。

或云圓教初住分破無明，見佛性理，亦得分生，乃至等覺皆有分生之義，但有無明、變易生死果報所拘，故云住果報也。

妙覺永盡，故言一人居淨土也。

前四十一地，若果報土，名為生果報土，若分見真寂之理，名為生常寂光土也。

問：分段同居，要斷見思盡，捨報身，方生有餘土；有餘土亦應斷別見思盡，捨變易報身，方得生於果報土也？

答：未然也。

分段果報，質礙煩惱雖盡，必捨報；若有餘土，隨破別惑，因移果易，即實果報也。

問：實報受生，常寂光亦受生不？

答：既云常寂，豈得受生？生即流動，何名常寂？

問：上何得云生常寂光土？

答：果報土有邊論，生發慧見真，真即不生，即是不生生義也。

問：若不生生，亦應云不常常。

答：亦如是並。

所以者何？究竟常寂即是不生，不生四十一地，分居常寂即是不生生、不常常也。

第六、明四土說教不同，即為四意：一、明染淨土說教不同；二、明有餘土說教不同；三、明果報無障礙土說不同；四、明常寂光國說不同。

一、明染淨土說教不同者，凡聖、同居土既有二種：一、穢；二、淨。

一、穢土者，五濁障重，而根有利鈍，利根感頓教大乘，譬如日出前照高山。

若鈍根五濁障重，即開三藏方等大品，方便調伏於《法華》、《涅槃》，始聞圓教，見佛性，開祕密藏也。

二、淨土者，若如華光淨土，雖非惡世，以本願故，說三乘法，此亦得有頓漸之教也。

問：淨亦得開漸者，香積菩薩何故驚怪也？

二、明有餘土說教不同者，三乘行人斷結盡，皆得往生，就此不無利鈍。

若三藏教義、二乘通教，二乘皆鈍，故《大智論》明阿羅漢受法性身鈍，以其於佛道紆迴也。

通教菩薩利於二乘，別教菩薩入假，利於通教菩薩，圓教菩薩利於別教菩薩，如來於彼但說一乘，雖無復開三乘方便，而於一乘不無權別教大乘，實圓教大乘，赴兩緣也。

若明開權顯實，雖無開三藏通教之權，而有開別教之權，顯圓教之實也。

故《法華經》明羅漢生彼國，求佛智慧，得聞此經，唯以佛乘而得

滅度。

三、明果報無障礙國說教不同者，既皆破無明，其往生者，同一根性大直道，無復紆迴，佛於彼土但說一圓教也。

四、明常寂光國說教不同者，若究竟常寂光土，無說無示，過茶無字可說也。

而言說法者，法身即法界，常普冥資一切眾生，即是法身說法也。

若約果報常寂光分別二種說法不同者：說無作四諦即是果報無障礙土所說法也；說一實諦，即是常寂光所說法也。

下兩土類此，分別可知。

第七、約觀心明四種者，心性本來畢竟空寂，而眾生多顛倒，少不顛倒，無明因緣而起善惡，即因緣所生法也。

即空、即假、即中，中道是因緣，善惡之境即是凡聖同居之土。

所以者何？觀此善惡，所觀惡心即是穢土，所觀善心即是淨土。

若了因緣之法虛假，或析法入空，體法入空，觀第一義。

第一義境即是有餘土也。

知空非空，不以空為證，亦知中道非因非果，而因而果，皆無定性。

若了因果無障者，即是果報無障礙土也。

雖復空假方便入出之殊，而無明心之源即佛性。

若知無明性即是明，是為常寂光土也。

故此經云：隨其心淨，即佛土淨。

《大集經》云：欲淨佛國，當淨汝心也。

《華嚴經》云：無量諸世界，悉從心緣起，一切諸法界，皆入一毛道。

第八、用佛國義釋此經者，即為三意：一、通序分；二、通正說；三、釋流通。

一、通序分者，如來合蓋現土，此瑞正是表說佛國，故寶積述歎云：今奉世尊此微蓋，於中現我三千界。

寶積深知合蓋欲說淨土，故稱歎竟，即請問佛國因果，敘述現瑞正意，表欲說佛國也。

二、明通正說者，即有三分經文：一、室外；二、室內；三、出室。

一、通室外者，三品半文。

寶積請說佛國因果，如來答佛國因果，故佛足指案地，現於淨土，令諸眾生得大乘益，復土如故，求聲聞人得小乘益也。

若不解佛國依報之義，豈識此一品經文之玄旨也？次通〈方便品〉者，為國王長者說，析體兩種觀門，勸求佛果。

正因若成，依因則具。

諸國王長者，界內結業未斷，得生同居淨國；界內結業若斷，則生有餘土。

若成佛時，則二種眾生來生其國。

次通〈弟子品〉，呵十大弟子、五百羅漢，意在斷界外緣集。

若至《法華》，斷別惑，即生果報國。

後成佛時，三種眾生來生其國。

次通〈菩薩品〉，呵四大菩薩及八千菩薩，若斷無明法界煩惱，即生常寂光土。

後成究竟妙覺佛時，一種眾生生其國也。

二、通室內六品經文者，文殊問病，入毗耶離城，淨名即現室空，云以十方諸佛國土空，故現室空也。

此豈非正表顯佛國義，符成如來說佛國也。

次通〈不思議品〉，現須彌人芥等不思議事，皆是佛國依報自在無礙也。

次通〈觀眾生品〉，天女住室十有二年，即是同淨名在常寂國，正是助顯佛國，故云十方諸佛淨土常現此室。

次通〈佛道品〉者，行於非道，通達佛道，即是於不淨國顯現一切諸淨國也。

故淨名說偈云：雖知諸佛國，及以眾生空，而常修淨土，教化諸群生。

次通〈入不二法門品〉，諸菩薩各說入不二法門者，欲破前二土無明，入果報土，住常寂光土也。

次〈香積品〉，此室現眾香之淨國，對娑婆穢土，即是證成室內五品，符成佛說菩薩淨穢兩國。

三、通出室兩品經文者，〈菩薩行品〉，淨名掌擎大眾還菴羅園，佛對阿難廣說種種佛土，復宗明義，若不精解，此品經文何由可別？

次、通〈阿闍佛品〉，即是室外現土，證成如來說種種土，其義分明，聞經得道，倍於前也。

三、明用佛國，釋流通兩品者，〈法供養品〉，天帝發誓傳經，如來印可，正為流通不思議解脫之體，佛國因果之宗也。

〈囑累品〉即是如來付囑彌勒及阿難等，流通《不思議解脫法門》及上來所明佛國因果，令使不絕也。

品，第四、釋品者，品以品類為義，經文義類同者，晚人聚為一段，標稱品，但此品題應云〈序品〉，而言〈佛國品〉者，從正說以當名也。

問：此品既有序、正，何得但用佛國正說以標品目也？

答：此非問也。

若用序當品，復應問何不用正當品？今解餘經，不無其例，如《摩訶般若》，初半品是序，從告舍利弗後半品是正說，而用序標品，復應何妨？若不許此經序分受正說名者，今亦不許《小品》初半品是序，後半品是正，而用序標品也。

問：若爾，定應用序標題也。

答：《金光明經》由藉序與正說同品，亦應為妨。

此既晚人安品，厝意不同，非佛所製，亦非阿難，不足定執也。

此經雖不標序品為初，而序義宛然，事須懸釋也。

序義眾多，今略用三意通釋：一、略釋序義；二、明通別；三、約觀心。

一、略釋序義者，略用三義解釋也：一、序，以次序為義；二、

序，以由藉為義；三、序，以序述為義。

一、序，以次序為義者，夫著文初次，名之為序。

今如是六義是佛經教之首，故名為序也。

二、序，以由藉為義者，大聖說教，必須由藉，是以現瑞表發，生物喜心，故云道從歡喜生也。

以此為由，故得說教也。

三、序，以序述為義者，物情既生欣慕，而聖意難量，時眾歸心，靡知所趣，所以須假高位弟子或化佛、菩薩預先稱述；眾疑既息，歸宗有在，方可致教，故云序述也。

今明此經，經初六義即是次序，合蓋現土即是由藉之序，寶積七言述歎即是序述之序。

問：諸經悉具三序不？

答：此義不定，有具不具，或但二義，或但一義，皆為序分也。

問：諸序所訓，字各不同，何得俱用此次序之序通會眾義？

答：若依書字，有此分別，經之意，並會此三義在。

既備共用次序之字，亦應無妨。

經明四依，依義不依語也。

二、明通別者，還束前三序以為通、別兩序。

初如是六義是通序，現瑞、序述二序合為別序。

所言通者，眾經之初，通以六義為首，名通序。

次別序者，眾經之初，現瑞不同，序述各異，有所表發，異故，故

云別序也。

問：何故有此通、別兩序不同？

答：具如前解，一切眾經名題，必具通、別，今因別名則有別序，有別言教也，因通名，則有通序。

通，皆是佛之所說也。

乃至約前明行通別、理通別，因此故得有通、別兩序義。

問：若以通、別兩序從別通兩名出者，立名則前別，後通為序，何得前通後別耶？

答：立名之便，應前別後通；為序之便，應前通後別。

復次，一途明義亦前別後通。

所以者何？如現瑞，由藉是昔說經之前，如是等六義，乃是如來將入涅槃，方說此語。

故知在後經前序，正為發起現在弟子信心，經後序，為令未來弟子生信。

問：若爾，佛在世，經前未有序，不名經也。

答：別序前雖未說六義，佛說法時，以自具有，得名經也。

三、明約觀心，對通、別兩序者，心即是通，觀即是別。

因此，心觀成就一切佛法，故觀心即入道之初門由藉也。

問：若爾，以觀心是入道筌，為通、別兩序義者，豈不顛倒耶？

答：立名之便，故言觀心，修行之便，即是心觀，此類前事義理釋然。

問：前者玄義處處明觀心，已恐不可入文，復爾將不壞亂經教耶？

答：說經教者，本為教人入道。

懷道之賢，觸處觀行，豈有尋求聖典而不觀行者乎？但巧說得宜，非止無損文義，兼得觀慧分別，豈致壞亂之咎也？

## 維摩羅詰經文疏卷第二

### 從如是訖菴羅樹園

第五、明入經文，今釋通、別序者，即為二意：一、釋通序，如是等六義；二、釋別序，如現瑞。

先釋通序六義者，六義通為眾經之序，復須為兩義分別：一、總釋；二、別釋。

一、總釋如是我聞者，是佛教阿難等諸大弟子，說入佛法相，《大智論》云：佛將入涅槃，阿難親屬愛結未除，心沒憂海，阿泥樓駄語阿難言：『汝是守護佛法人，若於未來事有疑者，及時諮決，何為在憂海，如世凡人？』阿難得念道力，悶心得醒，即以四事請問：一、佛涅槃後，我等云何修道？二、問誰當作師？三、問惡口車匿云何共住？四、問佛經初首作何等語？佛告阿難：『若今現在，若去世後，依四念處修道；解脫戒經是汝大師，身業口業，應如是行；惡口車匿依梵法治，若其心軟，復教《那陀迦旃延經》，即得入道；是我三大阿僧祇劫所集法寶藏，是初應作是說：如是我聞，一時佛在某方、某國土、某處所樹林中，非獨我法初安如是語，過去、未來、現在諸佛經初首亦安是語。』知如是我聞六義即是通序，一切眾經悉安初首。

此之義亦名遺囑序，如來遺言所囑，以此標經首也；亦名經前序，三世諸佛經前皆須安此語也。

問：何故經初安如是等語，惡口車匿教梵法治，比丘依波羅提木叉住？佛法無量，皆得入道，何故但令修四念處也？

答曰：經安如是等語者，為斷疑勸信故，亦為印定佛說，非弟子及九十六種所說故，亦為成行人深信故，亦為破外人經初以阿漚二字標其教首故。

阿漚者，是謂吉相。

邪僻之過事，如《百論》之所具破，為如是等種種因緣，佛教之初安如是六義也。

惡口車匿教梵法治者，車匿自恃王種出家，佛在世時輕諸比丘，不遵眾法，僧法事時，輕笑言：如似落葉，旋風所吹，聚在一處，何所平論？佛去世後，猶自不改，佛令作梵壇擯，謂黜擯也。

亦云梵壇法治者，梵天治罪法，別立一壇，其剋犯法者，令人此壇，諸梵不得共語。

若心調伏，為說《那陀迦旃延經》者，令離有無中道，為說即入初果也。

一家明三藏教立非有非無門，異於三門，意在此也。

教諸比丘依波羅提木叉住者，波羅提木叉，此翻保解脫，亦云報解脫，亦云處處解脫也。

問曰：毗尼明時食時衣等，多非正義，那得云保解脫？

答曰：《大智論》云：佛說毗尼，為令佛法久住，不應求實，求實即生邪見也。

今時僧眾不以戒律在心者，恐佛法不得久住也。

如所問言，佛道入道，教門無量，何得但令依念處修道也？

答曰：若離四念處，布施但得大富，持戒得生人天，頭陀淨戒淨

行，坐得定隨禪生梵天，多聞說法，但是世智辯聰，後生還得聰明果報也。

若與念處相應，即能破四倒，以無瞋心修諸善法，無非道也。

問曰：聲聞經說必須依四念處修道，摩訶衍教觀無生入道，豈須四念處有所得觀耶？

答曰：大乘有無生四念處，何處別有摩訶衍無生正觀入道也？但佛教雖復無量，不出半滿，聲聞經說生滅四念處即是半字，摩訶衍說無生、無量、無作三種念處即是滿字。

半字即是四枯，滿字即是四榮，如此枯榮雙樹間，得見佛性，住大涅槃，名諸佛法界。

當知出念處外，更有何大小乘入道之勝法也？故佛遺囑，令諸弟子依四念處修道也。

第二、別釋通序，如是等六義，舊解多用五義，今用六義。

六義者：第一、如是；第二、我聞；第三、一時；第四、佛住；第五、方所；第六、同聞。

如是者，勸信之端也；我聞者，是親承音旨也；一時者，感教之時也；佛者，約出化主也；方所者，聞經之處也；同聞者，證非己謬傳也。

此六義相次者，正為獎成，佛去世後，見聞之徒，息疑增信，自利利人，功成道就也。

如是謂勸信之端者，如是意在勸信，而六義皆為勸信，如是居初，故云勸信之端也。

如是

案此即為三意：一、總明如是意在勸信者，如來如法相解，如法相說，所說誠諦，必可信從也。

《大智論》云：佛法大海，信為能入，智為能度。

如是者，即是信相。

又如是是善信之辭，不信者，言是事不如是；信者，言是事如是。

有信之人入佛法，能得四沙門果；其無信者雖復出家，剪落著染衣，讀種種經，能難能答，於佛法中，空無所獲。

又《大智論》云：如是者，示人無諍之法。

佛以無猗心說，弟子以無著心受，故能得解脫，故言如是。

非如外道說者，以執見心說，聽者以取著心受，現世鬥諍，死人地獄，豈名如是？故《智度論》偈云：自法愛念故，毀訾他人法，雖持戒行人，不脫地獄苦也。

又古來法師多云如是者，文如理是，文以巧詮為如，理以無非曰是也。

第二、約教明如是者，今明四不可說，赴機而有四教。

約四教，即有四種如是也：一、因緣生滅如是；二、因緣即空如是；三、因緣假名如是；四、因緣即中如是。

一、因緣生滅如是者，佛昔於波羅奈說五陰生滅，俱鄰等聞如是之說，即得悟道。

此經復土求聲聞人，知有為法無常，得羅漢果，及得法眼淨，是為

不空，出家著染衣，能得四沙門果也。

二、明因緣即空如是者，如說《大品》，三乘同見第一義，無言說道斷煩惱，此經破迦旃延，明五義，二百比丘聞如是說，心得解脫，即是示人無諍之法也。

三、因緣假名如是者，如《無量義經》云：《摩訶般若》、《華嚴》海雲，宜說菩薩歷劫修行。

此經亦云以無所受而受諸受，若菩薩聞如是說，得道種智，入菩薩位，知眾生根也。

四、因緣中道如是者，如《大品》說：佛以諸法實相故，出現於世，化佛亦以諸法實相故，出現於世。

《法華經》云：諸法實相義，已為汝等說。

此經諸菩薩各說入不二法門，若菩薩聞如是說，即見佛性，開佛知見，住不思議解脫也。

佛法有此四種如是義，故一切眾經之初皆安如是。

若《華嚴經》頓教，有因緣假名中道二種如是；若三藏教聲聞經，但有一因緣生滅如是；若諸方等大乘，具有四種如是；若摩訶般若，除生滅如是，具有三種如是；《法華經》但因緣、中道、實相一種如是；若《大涅槃》明諸佛法界，亦具足四種如是；此經猶是方等大乘生蘇不定之說，具有四種如是。

如上所引經文，此經既具四如是，經初標如是之言也。

問曰：理無二是，何得有四如是？

答曰：諸法畢竟不可說，非權非實，尚無一如是，何況有四？而權

而實者，權故說三如是，實故說一如是，權實備明，則有四如是也。

第三、觀心明如是義者，即是三觀明四如是也。

如前引《華嚴經》云：欲知如來心，但觀眾生心。

若見如來心，即見眾生心。

如破一微塵，出三千大千世界經卷也。

眾生一念無明因緣所生之心，即具四種如是之理。

若觀心因緣生滅，生從假入空，即是生滅如是；若觀心因緣即空，體假入空，即是空真諦如是；若觀心因緣知空非空，入假無滯，即假名如是；若觀心因緣即一實諦佛性，即是中道如是也。

是為約觀心具四種如是義也。

問曰：若觀心即具四如是者，應即是佛菩薩也。

答曰：當用六即分別，進不叨濫生增上慢，退免貧人數寶無分之失也。

我聞：

此即是阿難等諸弟子親所聞法，故謂我聞。

今解亦為三意：一、總釋；二、別約教釋；三、約觀心。

第一、總釋者，阿難親承音旨，故言我聞。

所以然者，若傳從佗聞，多致偽謬，師心自說，何必定合道理。

今既親聞佛說，是則可信，群情承受，無所致疑也。

《大智度論》云：隨俗故說我，和合故稱聞。

隨俗故說我者，諸無學人及見道學人無傳持佛法利益眾生故，順俗

說我，外宜順俗無諍，內不乖實法，故得傳經利物。

譬如用金錢買銅錢，賣買法爾，人無怪也。

和合故稱聞者，耳根不壞，聲在可聞處，意欲聞，情塵和合，耳識即生，意識能分別種種所聞，是則和合，故稱聞也。

阿難等，內則耳根聰利，外則對佛八音清辯，領納無遺，故稱我聞也。

問曰：《大智論》云：阿難是佛得道夜生。

《涅槃》明佛成道後，過二十年，阿難方為給使。

自爾之前，佛說經阿難不聞，如來將入涅槃，阿難為魔所蔽，亦不得聞，云何皆稱如是我聞？

答曰：《大智論》云：阿難將欲結集法藏，合掌向佛涅槃處而說偈言：『佛初說法時，爾時我不見，如是展轉聞，乃至波羅奈。』

展轉聞者，解有二意：一、《舍利弗問經》云：阿難修不忘禪，得佛覺三昧。

以三昧力，自能尋佛言說，展轉至波羅奈，悉皆聞持，故言我聞也。

二、解云：阿難所未聞經，佛次第為說，乃至波羅奈，故云我聞也。

何以得知然？阿難本願為佛侍者，聞持佛經，如《賢愚經》所明，阿難宿世本為長者，因施食故，發願為聞持弟子。

又《報恩經》說阿難從佛求乞四願，三願如《大涅槃》說，第四願者，佛所說經未聞之者，更請為說。

佛可其願，有所不聞，重為說也。

阿難所傳有八億四千萬卷，皆言我聞。

復次，《大智論》明結集法藏，優波離等各登高座，皆稱如是我聞，未必並是阿難也。

問曰：阿難但結集小乘經稱我聞，亦結集大乘經稱我聞耶？

答曰：解者不同，有言：阿難但結集小乘稱我聞，諸大乘經是文殊師利、彌勒等諸大菩薩所共結集，稱我聞也。

又解言：阿難非但止結集小乘，亦結集共二乘說大乘經，故《小品》付屬阿難，此經亦爾，其不共二乘說者，大菩薩結集也。

又云：阿難亦結集不共二乘說大乘經，如《正法念經》云阿難有三稱：一、阿難賢；二、阿難持；三、阿難海。

今謂若阿難賢者，聞持三藏教；阿難持者，聞持共二乘說大乘法；阿難海者，聞持不共二乘說大乘經也。

故《法華》云：阿難聞佛授記，即時憶念過去無量千萬億諸佛法藏，如今所聞，亦識本願。

豈不能備持一佛之教也？

第二、別釋我聞者，即為二意：一、約四教明我；二、約四教明聞。

一、約四教明我者，亦有四種不同：

一、約三藏教明我者，依薩婆多，五陰實無有我，但有名。

若依曇無德，說有假我。

犢子所明我，在第五不可說藏。

如是等，明我雖殊，而悉破外人計神我及性我，說假名等我義也。

二、通教明我者，如《大品經》云：色性如我性，我性如色性，如我但有字，色亦但有字。

我之與色，皆如幻化也。

三、別教明我者，但以自在為我義也。

善於知見，得無罣礙。

無罣礙者，即是自在我義也。

又《攝大乘論》明自佗差別識，亦名似我識，即是別教明我義也。

四、圓教明我者，中道佛性即我義也。

《中論》云：佛或時說於我，或時說無我，於佛正法中，無我無非我。

此經云：於我、無我而不二，是真無我義。

《大涅槃經》云：無我法中說真我義也。

又云：我與無我，其性不二，不二之性即是實性。

實性者，即是二十五有，真我也。

前三教明我即是權我，無我法中說真我者，即是圓教明真實我也。

隨教辯我，故言我聞。

問曰：若爾，何得《大智論》云隨俗故說我也？

答曰：三教明我皆是隨情，豈非隨俗故說我也？圓教明我即是佛性，佛性之我即第一義，非隨俗也。

三教明我聞，並約耳根，論聞圓教明我，我即聞以點色性說真我，離法性更無別能聞之耳也。

用四教約諸經具我多少，類如是可知。

二、約四教明聞義者，如《涅槃經》明聞義，自有四種：一、聞聞；二、不聞聞；三、聞不聞；四、不聞不聞。

今約此四種聞義，恐是四教辯聞義不同也。

三藏教即是聞聞義，以小生生大生，故名為生生，今亦得云小聞成大聞，故名為聞聞。

問曰：《大涅槃》明生生即是十二因緣相續不斷，故名生生，今何得用小生生大生，類解聞聞義耶？

答曰：《大涅槃》釋生具有兩義，今不取約行明生生，但取約生滅之理明生生義者，若約十二因緣相續以明生生，即於聖人聞經義不便也。

所以者何？三藏教諸道人十二因緣生生義已壞，但有報身八相之根塵和合，故稱聞也。

二、通教即是不聞聞，如夢幻之聞，即是點空說聞，名不聞聞也。

三、別教即是聞不聞義，於所聞法得自在，名聞不聞。

所以者何？世諦死時即聞聞死而生聞持陀羅尼，隨有所聞，自在能持也。

又《攝大乘論》說：有塵者，應受識。

即是別教大乘明聞也。

四、圓教即是不聞不聞義，佛性大般涅槃聞相盡也。

問曰：若無聞相，云何說聞？

答曰：若聞相盡都不得聞者，佛住大涅槃，應都不聞一切十方法界音聲也。

如《法華經》明耳根功德，初相似聞盡十方無數佛，百福莊嚴相為眾生說法，悉聞能受持，況法雲得分證真實聞相，盡聞十方佛法，而能如雲持雨耶？妙覺聞相究竟，盡一切法界所有音聲一時聞也。

故《大涅槃》云：若知如來常不說法，是則名為具足多聞。

此經亦云：其聽法者，無聞無得。

今用四教明聞義，約眾經具聞多少，類前可知。

問曰：《大智論》明佛法無我，但有名字，順俗無諍，今何得分別四教明我不同？若爾，便是有我也。

答曰：若定有我，何得四教分別不同？若定無我，何得經有此異說？若不許作此分別者，非但壞佛方便教門，亦各自壞諸不信者義宗也。

若言五陰實無有我，但有名者，數人可得作此解。

曇無德既有假我，何得用數人名字我聞，不用假我聞？犢子既云第五不可說藏有我，何得不用此我聞，而取名字我聞也？通教學既明幻化我，何得不用幻化我聞，而用數人名字我聞也？如此互相望諍論互失也。

第三、約觀心解我聞，三觀分別四教我聞，類如是，細尋可知。

一時，

此即是四眾感教得道之時，此亦助成如是之可信也。

故《大智論》云：論時方，皆為生信。

今釋一時，亦為三意：一、總解；二、約教別解；三、約觀心。

第一、總解者，《大智論》云：數時等實無，陰持人所不攝故，但隨世俗，說一時無咎。

上標章言四眾感教得道之時，名一時者，此約多時少時，故名一時也。

若通論四眾感一期教門始終久近，皆名一時，即是束多時少時，共明一時也。

如戒序云春分四月日為時，春分實有多時，但總束為一時也。

約得道明一時者，赴機說教，聞教即入，如苦忍一刹那，此約少時明一時，今約此多時少時，總明一時，謂總一期說法，通是一時之事也。

就此分別，略為五意：一、約眾生機發，明一時；二、約佛說教，明一時；三、約機教合，明一時；四、約得道，明一時；五、約阿難聞經，明一時。

一、機發明一時者，若世善機發時，即是多時；出世善機發，即是少時。

總此多少，皆一時也。

二、約佛說教明一時者，方便用三悉檀起教，即是多時；實慧用第一義悉檀起教，即是少時。

總此多少，皆名一時也。

三、約教與機合明一時者，權教與世間善根合，即是多時；實教與出世善根合，即是少時。

機教合故，不在二時，故名一時也。

四、約四眾得道明一時者，若得世間之道，即是多時；若得出世間之道，即是少時。

總此多少，皆名一時也。

五、約阿難聞經明一時者，佛說經多時少時，即是阿難聞經時，聞非異時，故名一時。

又阿難得佛覺三昧，所未聞經，以三昧力，悉皆得聞，入三昧聞，故名一時。

又解佛為阿難重說，即是阿難聞經時名一時也。

第二、約教明一時者，即是約四教分別四種一義也：

一、約三藏因緣生滅教明一時，亦具前五種一時之義，或用隨俗時，或用因法假名時、離法無別時以為一時也。

二、約通教明一時，亦具前五種一時之義，如夢之一時也。

三、別教明一時，亦具前五種一時之義，破一時顛倒，能分別數一切法，見三世事，無滯礙也。

《攝大乘論》明數識攝阿僧祇，明世識攝三世。

若約此一時，即是別教一時，亦具前五種一時義。

但圓教正約不思議法性明一時，一切入一時，如此經明住不思議解脫，菩薩七日為一劫，一劫為七日。

《法華經》明六十小劫謂如食頃，《華嚴》明十一切等，約此明一時，即是圓教一時義也。

若用四教明一時，約眾經具一時，多少並類，如是可知。

第三、約觀心一時義者，觀心因緣生滅義，心在定時，能知世間生滅法相，是則一念中慧眼開發，能見生滅之理，故名一時。

若非定心少時，豁然見理，前思後覺，憶想顛倒，雖有解心生滅，不能見理，非一時也。

又約觀心明一時，體假入空觀，慧眼開；一時從空入假觀，法眼開；一時中道正觀，佛眼開。

一時皆是定心一念少時，豁然開發，即見真一實諦理，名一時也。

佛在

佛即能說如是之化主，亦為助成傳聞之可信也。

所以者何？若是九十六種所說，邪見顛倒故，自不足歸心。

若是三乘聖人所說，既猶居不極之位，所說又非究竟。

今明無師大覺，朗然頓悟，所言誠諦，從是聞經，物情欣愜也。

就此亦為三意：一、總明佛住；二、約教分別佛住不同；三、約觀心。

解釋第一、總明佛住義者，舊稱佛陀，此言覺者，自覺覺他，名之為佛，若《智度論》明佛陀言知者，知何等法？智慧知未來現在眾生數、非眾生數、有常、無常、一切諸法。

菩提樹下了了覺知，故名為佛，十號具足，亦名一切智人，亦名

婆伽婆。

佛德無量，勝名亦復無量，今不具釋。

所言在者，在即住之異名耳。

《大智論》云：四種身威儀，坐臥行住是名為住。

住有四種：一者、天住；二者、梵住；三者、聖住；四者、佛住。

天住者，布施、持戒、善心三事，故名天住。

梵住者，住四禪、四無量心、四無色定也。

聖住者，住空、無相、無作、四諦、十二因緣理也。

佛住者，佛住首楞嚴等無量三昧、十力等一切佛法也。

如佛所得法，佛於中住，憐愍眾生，故在毗耶離住也。

第二、別約教釋佛住義不同者，即是約四教明不同也。

四教明佛義分別已略在《玄疏》，但為化四種根性眾生，現相亦有四種，如初成道，起轉法輪，入般涅槃，皆現四教，身相不同。

初、成現身相不同者，如《勝天王般若》所明，如來初坐道樹，得成正覺，或現坐草，或現坐天衣，或現處寶座，或現在虛空中，此即初正覺赴緣應化，現相不同，表四教所明，明佛功德相不同也。

次、明轉法輪，現身相不同者，若說華嚴圓滿頓教，則現大相、小相之身；若鹿野轉生滅四諦法輪，即脫瓔珞，現老比丘之身；若說大乘方等，即門內尊特之身，或門外塵土垢身之像；若說《摩訶般若》，亦現門內尊特之身及種種佛身之相，以眾生疑故，現常身，放常光；若說《法華》，但現尊勝之相；若說《涅槃》，備現四種身相，事同方等現

身相。

此略明轉法輪，示現身相不同。

如是隨緣，感種種之身，何但現四種身相也？今一往約四教不同，大略而言，四種現相耳。

次、明入涅槃，現四種身相不同者，如《像法決疑經》云：如來將入涅槃，是時大眾或見佛如沙門之像；或見佛威德相好端嚴；或見佛坐寶蓮華，說心地法門；或見身如虛空，無有邊表。

此豈非表說四教之功已訖，將入涅槃現此相也。

此經既是方等教攝，住於毗耶離城，說大乘方等，所可現身亦應隨緣感現，故此經長者子寶積說偈歎言：各見世尊在其前，斯則神力不共法。

各見者，四教之機，感佛身相不同也。

問曰：四教善根，隨緣所見，定如前分別不？

答曰：一往相對，理在隨緣機感，若就其障邊云，可見劣身而說勝法，如觀世音以種種形遊諸國土，說大乘法，豈況如來雖現劣身，何妨說勝法也？

次、用四教明住義者，各隨教所辨佛地法門不同，佛於中住，憐愍眾生，故住毗耶離也。

第三、約觀心明佛住義者，如《華嚴經》云：欲見如來心，但觀眾生見，心即如來心。

所以者何？一心三觀，圓觀因緣三諦之理，即是開佛知見，雖有肉眼，名為佛眼，亦名種智。

若用三智，以不住三諦三昧，亦是如佛所得之法，佛於中住，憐愍眾生，能不捨道法，現凡夫事，住一切世間法也。

此須善用六即分別，入大乘之要門也。

毗耶離菴羅樹園，

此明聞經之方所，即是出說經之處，助成勸進也。

今釋方所，即為二意：一、明通方所，見是毗耶離城；二、明別方所，的據菴羅樹園。

第一、通方所，明毗耶離城者，復為三意：一、約事解釋；二、對法門；三、約觀心。

第一、約事者，此土翻云廣博嚴淨，其國寬平，名為廣博，城邑華麗，無諸穢惡，故名嚴淨也。

又前師翻為好稻，此土出好粳糧，勝於餘國，故言好稻之國也。

又有言：此是好道之國也，此國有好道路，平正砥直。

又言好道，其國人民好樂正道，自敦仁義，不須君主，但有五百長者共行道法，率土民庶莫不齊肅，故云好道之國也。

第二、對法門解釋者，隨取前所翻即對法門，所言廣博嚴淨者，即是釋迦法身所居本土常寂光國，其性廣博，猶若處空，功德智慧，無諸穢惡，故云嚴淨。

跡居人間，亦託廣博嚴淨之土，是知非本無以垂跡，垂跡故居人間嚴淨之國。

非跡無以顯本，寄毗耶離，說諸佛國土永寂如虛空，即顯毗盧遮那常寂之本國也。

所言好稻之國者，即是釋迦本地所住大涅槃百句解脫之理也。

故《法華經》云：百穀苗稼，普皆增長，因其增長，穀實得成。

即是百句解脫之妙果為好稻也。

由本垂跡顯本，類前可解。

次云譬如隘路，不容二人並行，解脫不爾，多所容受，多所容受即真解脫。

今釋迦居不思議解脫之大道，即是法界多所含容，故名好道。

由本垂跡，由跡顯本，類前可知也。

所言好道之國，思議之道，作意而修，不名好道，不思議自行即真修，任運理顯化佗，如慈石吸鐵，無緣無念，自佗行化，此是性好之道也。

由本垂跡，垂跡故名好道，因跡顯本，故居人間好道之國，說心淨佛土淨也。

第三、約觀心明毗耶離者，一心三觀，能觀心性，即知心性廣博，猶如虛空，即具福慧二種莊嚴，無染無著，畢竟清淨，是則心淨佛土淨，故約觀心明廣博嚴淨之國也。

次、觀明好稻之國者，若觀心性，即是百句解脫之根本，名為好稻，如前引《法華經》：譬百穀苗稼，雨之所潤，無不豐足也。

約觀好道路之國者，若觀因緣中道，則是行大直道，無留難故也，無有眾魔群盜之所得入，此道最勝，故名好道。

約觀明好道者，若觀偏真之道，盡苦涅槃，則於一切道法無好樂心。

今觀圓真之道，則好樂一切道法無厭足，盡未來際，故名好道也。

第二、明別方所，的據菴羅樹園者，上明大城是通方所，助為證信，猶恐混漫，今的舉所住，則助成勸信義切也。

此亦為三意：一、約事翻釋；二、對法門；三、約觀心。

第一、約事翻釋者，肇師注云：菴羅是果樹之名。

以果目樹，故云菴羅樹也。

其果似桃而非桃也，故言奈樹，定非奈樹矣。

在他經，又翻云難分別樹，其果似桃非桃，似奈非奈，故云難分別也。

此與《大涅槃經》明意欲同經云如菴羅果，生熟難分，具有四句，此亦難分別也。

又師解云：此樹開華，華生一女，國人歎異，以園封之。

園既屬女，女人守護，故言菴羅園。

此女宿善冥熏，見佛歡喜，以園奉佛，佛即受之，而為住所。

第二、對法門明義者，佛住三十七品總持之法，故言住菴羅樹園。

所以然者，三十七品為道品，道品為樹，四念處為種子，四正勤為生長，四如意足為牙生，五根如生根出莖，五力如抽枝葉，七覺為華，八正為果實。

從七覺華，起慈悲心，為一切眾生興大誓願，因緣勤行，得發總持，故說總持為園也。

《大集經》云：三十七品大神通，是名菩薩寶炬陀羅尼。

陀羅尼者，此翻為總持，園持樹果，不致侵犯，故表總持也。

今言華中生女者，即是因七覺華，生大慈悲之女也。

女用園奉佛者，表因中總持一切善根，迴向佛果。

佛受園而住者，即是由成內因，果佛住於果，是為如佛所得，佛於中住，住於無漏法林樹，總持之園苑也。

由本垂跡，故居人間菴羅樹園；用跡顯本，佛住菴羅園說不思議無礙陀羅尼，無漏法林樹，總持之園苑也。

菴羅樹果，似桃非桃，似奈非奈，是則非桃非奈而似桃似奈。

名難分別樹者，如來住菴羅園，則表中道三十七品，中道似有非有，似無非無，是則非有非無，雖非有無，而似有無，此理難分別。

如來住此難分別之理，成三十七品佛菩提果，如此妙果所依之土，七種方便，一切下地之所莫測，即表以難分別樹園也。

第三、約觀心者，若三觀，觀心性不動而修三十七品，因七覺起慈悲誓願，善根牢固，成諸總持，即是住菴羅樹也。

故《華嚴經》說菩薩有十種園，此即是三十七品園修。

若約觀心解難分別者，如《大涅槃經》說：菴羅果生熟難知。

具有四句：一、內外俱生；二、外熟內生；三、內熟外生；四、內外俱熟。

今行人修於三觀，觀不思議中道難分別之理，即有四種：一、自有行人觀心都未有所以，威儀麤獷，如菴羅果內外俱生；二、自有行人修三觀時，外雖威儀齊整，身口似如柔和，內觀之心不證定慧，都無所以，如菴羅果，外熟內生；三、自有行人威儀不足，可見身口不無麤獷

之相，而內心觀行能熟，入諸法門，定慧開發，如菴羅果外生內熟；  
四、自有行人修心三觀，威儀齊肅，身口柔和，似得道相，而內心三觀，入諸法門，定慧開發，或成觀行，入五品弟子位，或成相似即，得六根清淨，如菴羅果內外俱熟，是故佛法行人難可分別，如菴羅果也。

問曰：那忽處處對法門，約觀心，作如是等說，佛意何必如是也？

答：佛心如大海，眾流皆入。

佛心如如意珠，隨人心念，即皆雨寶。

佛心淨鏡，隨外有像對，即是現種種色。

佛心如大地，隨有種子，即生長果牙。

《大涅槃經》明摸象之譬，得失之相各不能，但博地凡夫各隨心解，稱歎佛德，何能普會執見之徒？自謂一切如己所解，諍論是非，何必合於佛意？

若言經中無對法門，解釋義者，此經〈佛道品〉普現色身菩薩問維摩詰言：居士！父母、妻子、親戚、眷屬等，悉為是誰？大士答言：智度菩薩母，方便以為父，一切眾導師，無不由此生。

法喜以為妻，慈悲心為女，善心誠實男，畢竟空寂舍。

淨名既是在家菩薩，何容無有父母、妻子、家宅？而依事答，悉約內行法門答者，當知諸佛菩薩不起道法，現凡夫事，雖現凡夫事，皆內表道法也。

如佛般涅槃，處在雙樹，四枯四榮，豈可直作樹木之解？且如來誠說，皆表半滿枯榮，今在毗耶菴羅樹園，欲說不思議解脫法門，不捨道法，現跡同凡，住毗耶離，豈不遠表極地所住法門也？《華嚴經》明十

城十園，豈止是世間城園也？此經下文〈菩薩行品〉云：諸佛威儀，有所進止，無非佛事。

何得但作事解，都不尋思諸佛菩薩不思議教善根祕密表發之事？

又《法華經》云：欲說是經，應入如來室，著如來衣，坐如來座，然後於四眾中，以無所畏心，廣說此《法華經》。

若言不對法門明義，欲講說時，將不移佛像，入佛大殿，上佛高座，披佛像衣，處眾說法，此豈得佛意耶？《法華經》所明如來室者，乃是大慈悲心；如來衣者，即是柔和忍辱；如來座者，則一切法空是。

豈得入佛殿，坐著佛像衣耶？

問：《法華經》中，佛自解說對三法門，其義可爾。

今毗耶離菴羅樹園，佛不解釋，何得師心對法門也？

答曰：若謂佛不解釋，不得厝意，一切經文何嘗併是佛自解釋？若師心解，豈非皆有失也？

問曰：《華嚴》大乘可得約行明諸法門，此方等經及小乘教何得亦約觀行明義？

答曰：此經既云諸佛解脫當於眾生心行中求，若不約觀行，豈稱斯文？若不以毗耶離菴羅樹園對法門，則不得約觀心解釋，何得於眾生心行中求諸佛解脫？若不於心行中求解脫者，云何得住不思議解脫？若不住不思議解脫，云何於一毛孔見諸佛土，變現自在，如〈不思議品〉所明也？復云何得《法華經》明身根清淨，一切十方國土皆於身中現？又豈得如《華嚴經》說無量諸世界，悉從心緣起，無量諸佛國，皆於毛孔現也？如前問言小乘不得約觀心解釋者，何故聲聞經中，佛為牧牛人說

十一法，皆一一內合比丘觀心？如是等例，豈非方等及三藏經教對諸法門觀心明義也？

問曰：玄義明三觀四教，懸釋此經，三觀為前，四教在後，人文帖釋，何得四教為前，三觀在後？

答曰：玄義論其玄旨，教從觀出，如破微塵，出三千大千經卷。

人文帖釋，從事入理，故先須四教銷釋經文，尋文入理，必須觀行。

次略點三觀章門，一品、一偈、一句，無不皆入不二法門，住不思議解脫也。

## 維摩羅詰經文疏卷第三

### 從與大比丘訖無礙解脫

與大比丘眾八千人俱。

此下第六、辨同聞眾，證阿難等所傳不謬也。

若獨處自聞，則難可信，今與諸聲聞、大菩薩、天龍八部、四眾共聞，此豈謬傳也？就辨眾為三：一、大聲聞眾；二、菩薩、天龍、四眾。

問曰：若從小為，初應先天龍等；若大為，初應先菩薩。

答曰：小乘出家得道，荷佛恩深，故常在佛側，給侍陪奉，具戒行自守，物所歸信，證經義親，故須前辨。

若菩薩外化無方，不恒佛側，和光利物，難可測量，世人但覩其跡，莫知其本，證信義疏。

次而辨也，天龍、四眾，結惑未盡，猶居凡地，內無得道之功，外闕化佗之利，於證經為劣，故次後辨也。

復次，此有所表，二乘滯空，凡夫滯有，菩薩不滯空有，常行不二正道，故處其中間，是故《涅槃》云：凡夫者有，二乘者空，菩薩之法，不空不有也。

問曰：何意不歎聲聞德？

答：諸師解言：既被呵彈，無德可稱，故不歎德也。

今謂不爾，菩薩亦被呵彈，何故歎德？又《金剛般若》亦不歎德，

非為被呵彈也。

今明恐是出經者為存其略耳。

又解云：大之一字，即是略歎德義也。

如《大智論》云：若說小乘經，但明比丘眾。

若說摩訶衍，非但辨比丘，必須辨菩薩眾。

如《金剛般若》，但辨比丘眾，不列菩薩眾，豈可言《金剛般若》是小乘經也？但是出經者略不明菩薩眾耳。

此經明比丘不歎德者，亦是略也。

第一、明大聲聞眾者，初明比丘，即是通語，其人類多種，如胡越不同，佛法出家之人，皆類名比丘。

今釋此科，文有五別：第一、釋與；第二、釋大；第三、釋比丘；第四、釋眾；第五、釋數量。

第一、釋與義者，此經云與，《大品經》云共，與者即是共義也。

《大智論》辨七：一、明共，所謂一處、一時、一戒、一心、一見、一道、一解脫，故名之為共，即是與義也。

若講《法華經》，必須約本跡明義解釋，同聞歎德。

今經既未發本顯跡，但釋因緣事解觀行而已。

言一處者，同在毗耶離菴羅樹園也。

二、明一時者，一會說法之時也。

三、明一戒者，同得律儀，無作戒也。

四、明一心者，俱得九次第定心也。

五、明一見者，俱見四真諦也。

六、明一道者，悉得無學道也。

七、明一解脫者，俱證有餘解脫也。

第二、釋大義者，若依胡本，應云摩訶，《大智論》云：摩訶，或云勝，或云多。

天王大人之所敬，故名為大。

勝九十六種外道，故名為勝。

數至八千，故名多也。

今明外道有三種：一者、一切智外道；二、神通外道；三、韋陀外道。

具此三種，外國名大外道。

佛對破此三外道故，於三藏教門說三種念處：一、性念處；二、共念處；三、緣念處。

若能如是修習三種念處，非但止破三種外道，得入性地，證果之時，即成三種解脫，謂慧得好解脫、心得好解脫及得無礙解脫，名大比丘，名大羅漢也。

若別對，得慧解脫名大，得心解脫是名勝，得無礙解脫故名多。

三種解脫具足，故名波羅蜜。

聲聞成就一切羅漢功德，故名為大也。

問曰：若得慧解脫即名大者，何須得具三，方名大也？

答曰：大涅槃，三德具故，名大涅槃，而摩訶般若亦別受大名。

三藏教既有四門，即有四種大比丘；通教亦有四門，復有四種大比丘：合有八種大聲聞，皆名波羅蜜聲聞，故名為大。

若約觀心，即就析體二種，從假入空觀而明也。

此二種八大比丘義，若依毗曇有門明義，只有一種大比丘義。

若依《成論》空門明義，亦但明一種大比丘義。

餘六種大比丘，是所不明也。

第三、釋比丘者，或言有翻，或言無翻。

言有翻者，翻云除饑也。

明眾生薄福，在因無法自資，得報多所饑乏，出家戒行，是良福田，能生物善，除因果之饑乏也。

言無翻者，比丘名含三義，不可定翻也。

言三義者，如《智度論》明：一、破惡義；二、怖魔；三、乞士。

一、破惡者，如初受得戒竟，即言：我比丘某甲以一白三羯磨，即具發無作善律儀，破一切無作惡律儀，故言破惡也。

若通就行解，能修戒定慧行，戒防形非，定除心亂，慧悟想虛，能破見思九十八使之惡，故言破惡也。

二、怖魔者，出家之人既能破惡，故魔羅見聞，即生是念：此人非但出我界域，或有傳燈之化，化我眷屬，空我宮殿。

生驚怖也。

理通而言之，何但鬼神魔怖，三魔亦怖也。

三、明乞士者，乞是乞求之名，士是清雅之稱。

夫出家之人，內修清雅之德，必須遠離四種邪命，淨命自居，福利眾生，破憍慢心，謙下自卑，告求資身，以成清雅之德，故名乞士也。

又解只破惡，正是比丘義，下兩義助成。

所以者何？受戒破身口惡業，怖魔即是破愛惡，乞士即是破憍慢惡也。

若約觀行明乞士者，次第從五陰、十二入、十八界求法喜禪悅之食，資無漏慧命，成盡無生智斷之雅德，故名乞士。

此經下文，淨名呵身子云：佛說八解脫，仁者受行，豈雜欲食而聞法乎？具此三義：一、殺賊，從破惡以得名；二、不生，從怖魔以受稱；三、應供，因乞士以成應供也。

若直言比丘，大小未定，或可居在外凡性地學人之位，或是小無學人。

今言大比丘者，即是大阿羅漢也。

當知大之一字，無所不含，即是略歎德也。

第四、釋眾義，若依胡本，應言僧伽，此翻為眾，直一比丘不名為眾，多比丘共集一處，名為眾也。

律明四人以上皆名為眾，如一樹非林，眾樹共聚，乃名林也。

《智度論》云：僧伽有四種：一、愚癡僧；二、啞羊僧；三、有羞僧；四、真實僧。

一、愚癡僧者，謂破戒放逸僧也；二、啞羊僧者，雖持禁戒，而不能分別戒、定、智慧，開遮通塞之相，有難妨，請決所疑，默然無對，猶如啞羊也；三、慚愧有羞僧者，若出家人能持淨戒，修定習慧，亦能

分別三藏，為人判決所疑，但未發真無漏，猶居外凡內凡之位，自愧未能成就聖法，謬墮僧眾，受四事敬待，常修愧自責也，亦名事和僧；四、真實僧者，從苦忍見真無漏四果聖人，皆名真實，理和僧也。

此四種僧，前二種雖有僧名，既非事和，不堪行僧事，後二種堪行僧事也。

第五、明數者，數有八千，事明數義可解，對行明數，意則難知也。

菩薩者

此下第二、辨菩薩眾，證成同聞。

何但聲聞、大比丘眾同聞此經，亦有大菩薩眾三萬二千親承演說，非謬傳也。

就此文有五別：第一、明人類；第二、辨數；第三、歎德；第四、結成歎德；第五、累名。

第一、明人類者，夫學佛法大乘行人，通名菩薩。

菩薩者，大乘行人氣類也。

若具存，西土應云菩提薩埵，什師恐繁，略提埵兩字，但云菩薩。

翻譯不同，阿毗曇云：自覺覺他，名為菩薩。

有言：菩提云無上道，薩埵名大心，是謂無上道大心，此人大心，為眾生求無上道，故名菩薩。

安法師云開士、始士。

又翻云大道心眾生，古本翻云高士。

如是等異翻，不定須留胡音，今依《大智論》釋，菩提名佛道，薩埵名成眾生，此人用諸佛道成就眾生，故名菩提薩埵。

復次，菩提是自行，薩埵是化眾生，是人自修佛道，又用此道化他，故名菩薩。

若不如此，己所修持，為無惠利。

但三乘同名菩提，而二乘不名薩埵者，以無大悲化物，故不得別受斯稱也。

是則雖略提埵二字，異乎二乘，其義宛然也。

若約三藏通教見真，通名為道，不得即名薩埵，別圓兩教見真，如慈石吸鐵，非但止名菩提，亦得即名薩埵，故《大涅槃經》云：一實諦者，即是大乘；若非大乘，非一實諦。

問曰：前兩教菩薩見真，若不得名薩埵，何異二乘？

答曰：別起慈悲願行，方名薩埵，異二乘也。

今用四教明菩薩義不同，已具玄義分別，此經所明多用通、別、圓三教，意釋為歎德也。

所以不用三藏教解歎德者，非摩訶衍正意也，而有時引出，正為比決大小兩教，明義不同耳。

觀心明菩薩義者，約三觀分別，析體兩觀，從假入空，起大悲心，即名菩薩，修後兩觀任運，即是菩薩義也。

三萬二千，

第二、辨數者，數量多少，依事可知，或表法門，其意難見，未可對定也。

眾所知識，

第三、歎德，此下為二意：一、總歎；二、別歎。

第一、總歎者，即是初標歎德章門，若無自行化他之德，豈為眾所知識也？此諸大士，隨處利物，荷澤無邊，十方眾生莫不知識也。

聞名歸德，名之為知，覩形敬揖，謂之為識。

但眾生有四教根性不同，菩薩即有四種行化之別。

約四教明，即有四種眾所知識之殊也。

若三藏教，明三僧祇，行滿百劫，種三十二相業，即有大人相現，物所歸仰，名眾所知識也。

若通教，明八地以上，道觀雙流，神通利物，名眾所知識。

若別教，登地以上，即現十法界身，隨緣利物，名眾所知識。

圓教初住以上，得如來一身無量身，亦能現十法界像，隨緣利物，亦名眾所知識，但未能橫遍十方，豎高三土，為一切有緣之眾之所知識。

今此諸大菩薩皆是補處，橫遍十方，豎高同居方便果報，三土有緣，莫不知識，故云眾所知識也。

若約觀心，三觀心明，即德建名立，是則聞名歸德，覩形無不敬揖，亦為眾所知識。

大智本行，皆悉成就，

二、別歎德，此下即有三別：一、略歎自行化他德；二、廣歎自行化他德；三、鄰果歎德。

一、略歎者，即為二：一、略歎自行德；二、略歎化他德。

一、略歎自行又為二：一、正歎自行；二、釋歎。

正歎者，即是大智本行也。

解此，或約一法門明歎德，或約二法門明歎德。

約一法門歎者，大智即是本行也，依本起智，智即是行，故言大智本行。

是以《法華》云：諸法從本來，常自寂滅相，佛子行道已，來世得作佛。

此經亦云：從無住本，立一切法。

若南土常徒舊解帖此經文，多從八地已上約位分文帖釋；若北方大乘師，即從初地以上分文約位帖釋；若什師明觀德，從下至上，漸稱歎也。

解既不同，未敢偏用。

所以者何？如南方引八地威神，建立文證，故知初歎八地之德也；北方引七波羅蜜，證歎初地乃至七地之德。

一往引證經文各便，若欲和通，則碩相乖違。

但經文欲對諸地，亦處處有之，未足定執，謂為得稱集經者意也。

今輒用一家義意釋歎德者，意謂一往多是歎上地之德，若歎上地勝德，自攝下地之劣德也。

所以者何？菩薩諸地功德通論，一往行類是同，但上地得其勝品，下地得其劣品，今約勝品稱歎，自攝劣品，而不可分別，此一種功德歎

下，此一種功德歎上也。

如歎大智本行，皆悉成就，上位金剛智滿，始是皆悉成就，豈可約歎下地？歎能師子吼，其所說法乃如雷震，下地亦能有此說法，何得的歎上地？故知分別以釋歎德，互有所失也。

問曰：正如近無等等，此豈非歎上地也？

答曰：今一家明上來所歎諸德，皆是歎上地德，故須約鄰果為歎也。

是以下結歎云：如是一切功德，皆悉具足。

若作通下地歎德者，近無等等之言，約相對義，明互得有遠，互得有近也。

如《法華》明行處近處，下位亦名為近，《華嚴》明十地功德智慧比爪上之土，方佛智慧如大地土，此則大懸殊也。

今約三教辨菩薩類是同，而教有所主，各有深淺優劣也。

若通教，八地以上皆有此位，但約二諦以歎功德而品有優劣，若約補處，稱歎自得攝下。

若別教，登地以上即見三諦，入三世佛智地，行類是同，但約品深淺，不無十地優劣，若歎金剛補處，即攝下地諸功德也。

若圓教所明，初發心住即三諦圓顯，具於一切諸佛功德，但四十位深淺品數不同，不無優劣。

若約金剛等覺往歎，即四十位功德皆攝也。

但諸菩薩外隨所感，見聞不同，內則本跡高下難測，豈可定執？今但約教分別解釋菩薩功德法門，或時內合觀心，欲令行者知諸勝妙功德

皆從心出，是則諸佛解脫皆於眾生心行求也。

若約二法門為歎者，大智則是歎解，本行即是歎行。

若但解而無行，如無足有目，不能到清涼池；若但行而無解，如有足無目，不能到清涼池；若解行具足，如目足備，即能到清涼池，故須解行雙歎也。

所以歎解云大智者，解只是觀解，若從假入空，觀解即是一切智，若從空入假，觀解即是道種智。

此之智解，皆是方便，不名為大。

若第三中道，觀解即是一切種智，名為大智，故《大智論》云：我今如力欲演說，大智彼岸實相義。

當知大智即是觀諸法實相慧之觀解也。

所言本行即是歎行者，從大智之本，能一心具足萬行諸波羅蜜，故《大品經》云：諸法雖空，而能一心具足萬行。

是以《金光明經》云：一切種智而為根本，無量功德之所莊嚴，滅除諸苦，與無量樂。

當知自行雖有種種法門，但略歎解行，橫豎諸德，罄無不收。

問曰：菩薩未證極果，何得言皆悉成就？

答曰：菩薩果雖未滿，修因已圓，故云皆悉成就也。

但四教明解行成就，其義不同。

若三藏教，從初僧祇來，緣生滅四諦生解，發四弘誓願，名大智慈行，六度名本行；至三阿僧祇劫，四諦大解，六度本行雖滿，未名成

就，種相好成，即是皆悉成就。

若明通教，菩薩從初發心，緣無生四諦，起四弘誓，名大智，行檀波羅蜜，觀三事皆空，乃至於一切法等，名般若波羅蜜，名本行；至八地以上，解行雖均，猶未成就，十地當知如佛，乃是皆悉成就。

若別教，從初發心，緣無量四諦生解，名大智，學無量六波羅蜜，名本行，入十住名解位，十行名行位，十迴向名解行終心。

初地以上，雖解行雙遊，未名成就，十地等覺乃名皆悉成就。

若圓教，從初發心，緣無作四諦，發菩提心，名大智，一心具萬行，一切行名本行，初住以上，解行一心，自然流入，乃至十住、十行、十迴向、九地皆未名成就，居十地等覺，邊察智滿，眾事究竟，即是大智本行，皆悉成就也。

若觀心解，約三觀明，初觀因緣生滅四諦，入眾生空，生悲弘誓，名大智，用觀行六度，即是本行也，此是三藏教，析假入空觀，名大智本行；約體假入空，名通教大智本行；從空入假觀，明別教大智本行；一心中道正觀，明圓教大智本行，細尋可知。

諸佛威神之所建立；

此二、釋歎亦得傍成化他也。

此句正明加義，《金剛般若論》云：於菩薩身，諸佛與功德智慧力，故名加也。

今正明菩薩解行之因所以得圓，正由諸佛威神之所建立。

建立者，佛與菩薩智慧加解，大智得成，佛與菩薩功德加行，本得成也。

內因雖是菩薩自能修習，外緣必假諸佛神力與智慧功德冥加。

譬如種子內有四大，雖有能生之因，若外無地、土、日光、風、雨之緣，豈得生長成實？菩薩亦爾，雖有慈悲、智慧、精進、禪定、自行化佗之因，若不假諸佛慈悲地、智慧光、神通風、說法雨，自行化佗之因豈得圓也？又如大鵬影覆子得出卵生長，故《華嚴經》明八地欲沈空，諸佛加獎勸，方得發起。

若約觀心，行人修三觀時，必須懺悔，請十方佛，若心至者，佛即加護，自然行成。

世有邪見坐禪觀行之人，但說自心佛者，何得諸大菩薩皆為諸佛威神之所加也？此即是釋前也。

傍成後化佗者，若加於化佗，《華嚴經》法慧菩薩說十住，諸佛放光加，方得說也。

乃至金剛藏菩薩說十地亦如是，成後為護法城也。

若約觀心，三觀既成，若欲慈心利物，必須懺悔，請十方佛威神建立，若至有感，即蒙加護，弘法如風靡草也。

為護法城，受持正法；

二、略歎化佗德。

此文有三別：一、歎化佗心；二、正歎化佗功成；三、釋歎。

一、歎化佗心者，為護法城者，佛法即是法城，以能為行人防非擬敵，故名為城。

若護佛法，即是為護法城也。

又解眾生五陰、十二入、十八界，名之為法。

此法即空，即空之理，名涅槃城。

眾生即是法王種性，具足恒沙佛法之理，如城中人物，故此經云：  
一切眾生即大涅槃。

即菩提相也。

但此妙理，外為天魔外道欲壞，內為界內界外通別見思諸煩惱賊之所侵擾，菩薩為護眾生，本有涅槃之城也。

受持正法者，即是四教所明四種之正法也。

菩薩從十方佛聞此教法，得陀羅尼，總持無忘，名為受持正法。

將用此法降伏天魔，制諸外道，及破一切眾生界內界外愛見諸煩惱賊，護涅槃城，令一切眾生法王種性皆得安存，恒沙佛法不致失故，名為護法城，受持正法也。

若約觀心三觀明者，假空空假，即是護化城涅槃，假中中假，即是護大涅槃城也。

能師子吼，名聞十方；

二、正歎化佗功成。

《大涅槃經》云：言佛性者，亦名師子吼三昧。

菩薩住此三昧，能師子吼，如師子具足十一事。

今明師子吼者，只是無畏之說，菩薩通達四種四諦，得四種四無所畏，以神通智慧力，能於四不可說，用四悉檀赴緣而說，能降伏天魔，制諸外道，決定破眾生界內外見思之惑，存於眾生涅槃佛性，恒沙法寶之大城也。

若約觀心，三觀心若成，即能所行如所說，說四教，心無怯弱，如師子子，若滿三年，即能吼也。

名聞十方者，此亦化佗功成也。

化功既著，十方蒙益，咸共傳揚，聲稱馳遠，如大將破敵在城，功名蓋世也。

眾人不請，友而安之；

三、釋歎者，眾人不請，友而安之，此是釋歎化佗之義。

眾人不請，此釋化佗之心，為護法城也。

菩薩慈悲誓願，志度眾生，豈待祈請？但使有緣，不請自化，譬如有城，寇賊圍逼，連官大將，同朝朋友，聞其危急，便應赴援，何待城內眾人來祈請也？

問曰：若菩薩是眾人不請之友者，佛何故待梵王帝釋請轉法輪？

答曰：菩薩不須請，況在佛乎？但是說法之宜，生物愍重，故須待請也。

問曰：菩薩不待請者，凡為有心，必應救不？

答曰：若有緣，不請自至；若其無緣，雖復三請，終無赴也。

友而安之，此釋受持正法也，世人以同志為友，此諸菩薩善巧能同眾生根緣，共修四種四諦，令四種根性得成三乘道果，故《法華經》云：我等二人亦共汝作。

若開權顯實，皆共同乘佛乘遊於四方，嬉戲快樂，此即法親之友也。

而安之者，未安道諦，令安道諦，即是四種出世善根眾生，令安住四種道諦。

若開權顯實，皆令安住無上大道，即住大般涅槃，故言友而安之也。

若約觀心，三觀觀心：生滅因緣心、無生滅心、假名心、中道心。

此四種心，不請三觀，三觀自來，觀四種心即不請義，觀符成心，令四心住四種道諦，即是友而安之也。

紹隆三寶，能使不絕；

此釋正化佗能師子吼，名聞十方，菩薩用無畏心說四教，即是紹隆四種三寶也。

若頓教，直赴圓機眾生，即入佛慧，初心即成就一體三寶，增進不斷，乃至妙覺，湛然常住，此即大乘一體常住三寶，興隆不斷，故言使不斷絕也。

若漸教赴機次第明不斷絕者，初明三藏教三寶赴機接引，此機若謝，即用通教三寶接引；此機若謝，即用別教三寶接引；此機若謝，即用圓教三寶接引。

圓教一體三寶不絕，如前月喻，菩薩用此四教三寶引接，使一切眾生佛種不斷，得大涅槃，常住三寶。

從三藏教說三寶漸興，乃至圓教說三寶轉興隆不斷，皆是菩薩說法之功，所以即是能師子吼，化功歸己，得名聞十方也。

故言紹隆三寶，使不斷絕也。

若約觀心明紹隆不絕者，若佛在世，紹隆三寶，使不斷絕者，佛法

正以付囑在家、出家二眾弟子，所以優填波斯造像供養，即是相從佛寶，令真佛寶紹隆，使不斷絕也。

阿闍世王常供千僧，請迦葉結集法藏，令受持、讀誦、解說、書寫，即是相從法寶，為使真法寶紹隆不絕也。

阿育王造八萬四千塔，度八萬四千人出家，即是相從僧寶，欲使真正僧寶紹隆，使不絕也。

若此相從三寶興隆不絕，則未來彌勒出世，真正三寶紹隆不絕；若未，彌勒當人涅槃。

佛去世後，形像、經書、出家弟子還復如今，但行人若能於今末世造諸尊儀，殿堂供養，書寫大乘，讚揚講說，度人出家，敬心供養一方，乃是相從三寶紹隆。

若住三觀之心，觀此紹隆相從三寶之心，即是四教真正三寶紹隆不絕也。

所以者何？若觀紹隆三寶之心生滅無常，析假入空，自行教他，即是三藏教真三寶紹隆也。

若觀紹隆相從三寶之心皆如幻化即空，自行教他，即是通教真實三寶紹隆，使不斷絕也。

若觀紹隆相從三寶之心不滯於空，能入假名，分別無量智慧恒沙佛法，境智無二，自行教他，即是紹隆別教真實三寶，使不斷絕。

若觀紹隆相從三寶之心入中道第一義諦，正觀分明，自行化他，即是圓教一體三寶，紹隆不絕，是故在家出家菩薩應須如是紹隆三寶不斷絕，故經云：敬像如真佛，得福亦復然。

**此經云：無離文字說解脫相。**

文字相離即解脫相，解脫者，即諸法也。

《賢愚經》云：未來多有破戒比丘，猶應供養恭敬如舍利弗、大目乾連，所得功德亦復無量。

紹隆三寶，功德最大無過，譬如大臣住持家國，功勳重大，菩薩紹隆三寶種，使不斷絕者，功德無量無邊，十方諸佛說不能盡也。

降伏魔怨，制諸外道；

此即傳釋紹隆三寶不斷之義，只由眾生內有愛結，外有鬼神、六天魔王，內有諸見，外有十八種六師、九十六種外道，所以能壞法城，使三寶斷絕。

今明菩薩化眾生，內令禪定伏愛，外為神力降伏魔怨，內教智慧斷結，外為說法，制諸外道。

內外魔怨既伏，內外外道制歸正理，則涅槃城存，三寶之種不絕，故得紹隆也。

若約四教，破愛見天魔外道，則有兩種：界內愛見，用生滅、無生滅二種道諦，禪定伏愛，智慧制見；若界外愛見，天魔外道，則用無量、無作二種道諦，定莊嚴伏愛，慧莊嚴制見。

故此經云：天魔者，樂生死；外道者，樂諸見；菩薩於生死而不捨，於諸見而不動，是故天魔、外道皆吾侍也。

若降伏界內愛見，天魔、外道即是護於化城涅槃，三藏通教所明二種三寶紹隆不絕也。

若降伏界外愛見，天魔、外道即是護大涅槃城，使別、圓兩教三寶

紹隆不斷絕也。

故知此文並是釋前化佗之義也。

問曰：界內可有天魔外道，界外何得有天魔外道？

答曰：《大涅槃經》說八魔，四是界內魔，四是界外魔也。

《華嚴經》說十魔，此通界內外，分別可知。

《大涅槃》：迦葉菩薩自歎云：自此之前皆名邪見人也，若內心成就界外愛見之法，外是三藏通教三乘聖人也，皆名界外天魔外道也，故此淨名大士呵須菩提云：入於諸見，不到彼岸，同於煩惱，離清淨法，汝與天魔外道一手作諸勞侶。

此豈非界外天魔外道也？

問曰：聲聞可爾，菩薩云何？

答曰：《華嚴經》明菩提心魔、三昧魔、善知識魔，皆是菩薩魔也。

央掘魔羅呵文殊云：外道亦修空，尼乾且默然，是界外外道也。

若不爾者，八千菩薩何故被呵，不能加報也？若約觀心明三觀，降伏天魔，制諸外道者，假空空假觀成，降伏界內愛及天魔，制界內見及諸外道，假中中假觀成，即降伏界外愛及天魔，制界外諸見及諸外道也。

悉已清淨，

此下二、廣歎自行化佗，即為二：一、從悉已清淨訖不起法忍，是廣歎自行；二、從已能隨順訖心所行，是廣歎化佗。

一、廣歎自行，復為二：一、歎斷德；二、歎智德。

一、歎斷德。

文有三別：一、總歎；二、別歎；三、釋歎。

一、總歎斷德者，明此諸菩薩結惑生死皆斷，故言悉已清淨。

結惑生死有二種：一、界內；二、界外。

若三藏教補處止伏界內見思，修諸功德，名為清淨，既未斷結，非悉已清淨也。

通教補處雖斷界內見思，侵除習氣，名為清淨，界外見思未斷，非悉已清淨也。

別教補處雖斷界外十一品無明盡，名為清淨，三十一品無明尚在，非悉已清淨也。

圓教補處非但界內惑盡，界外四十一品無明亦盡，雖餘一品有若微煙，乃可得名悉已清淨也。

如《地持論》明第九清淨禪至離一切見清淨淨禪、煩惱智障斷清淨淨禪，菩薩依是禪故，得大菩提果。

故約圓教補處說，悉已清淨也。

若約三觀名悉已清淨者，假空空假觀成，但離界內煩惱障，名為清淨，界外二障未盡，不名悉已清淨也；假中中假觀成，界外煩惱障盡，名悉已清淨也。

永離蓋纏，

二、別歎斷德也。

蓋即五蓋，纏即十纏，有師言：五蓋但障初禪，十纏所障既近，豈足以歎大菩薩德？但一切界內外煩惱悉能覆蓋於心，通名為蓋，纏繞於心，通名為纏，非五蓋十纏也。

今只約五蓋十纏離出一切界內外煩惱，離此更無別惑，界內一切煩惱即是枝葉蓋纏，界外一切煩惱即是根本蓋纏也。

若離界內五蓋，具出八萬四千塵勞煩惱。

所以者何？貪欲蓋出二萬一千，恚蓋出二萬一千，睡、疑二蓋合屬愚癡，出二萬一千，掉散是戒取等分，出二萬一千，合八萬四千諸煩惱也。

界外根本五蓋出八萬四千，類作宛然。

問曰：界外何得有五蓋別分對八萬四千煩惱也？

答曰：界外既有三毒，何得無五蓋也？若取涅槃，即是貪；若捨生死，即是恚；迷一實諦，無作四實之理，即是癡。

有根本三毒，故有根本五蓋，即得具八萬四千煩惱也。

今約教明離五蓋不同，數人明五蓋障於初禪，事障未來，性障根本，若斷性障，即得初禪，上界無五蓋也。

若《成論》明貪瞋通上界，二論雖通是三藏教門，而明蓋義以自不同，若三藏菩薩離五蓋，發世間禪定，此與凡同，未足歎補處之德也。

若通別圓三教，離五蓋類，悉已清淨，分別可知。

十纏開五百纏，分別永離之義，類五蓋可知。

若約觀心明三觀永離蓋纏者，假空空假觀成，則永離界內蓋纏，假中中假觀成，則永離界外蓋纏也。

心常安住無礙解脫；

此三、釋歎斷德，無礙解脫即是不思議解脫之異名也。

故《大智度論》云：於諸解脫中，無礙解脫最大。

若三藏通教，皆云無礙斷，解脫證。

有師言：無礙伏，解脫斷。

此但明界內思議無礙解脫也。

若別教明十地，亦言無礙道斷，解脫道證。

雖離界外見思，猶約定斷，明離非不思議無累解脫也。

圓教明義，惑不障解，解不礙惑，是則智不斷惑而蕭然永離界外二種蓋纏，故名無礙解脫也。

是以此經云不斷癡愛，起諸明脫。

而言心常安住者，若思議照寂解脫，觀熟照境無出入相，名心常安住，此非究竟安住也。

若不思議寂照解脫，法身體顯，寂而常照，即是究竟心常安住也。

此諸菩薩皆得不思議寂照，究竟安住，故言心常安住無礙解脫。

次約觀心三觀分別，若別相三觀，皆是無礙道斷，解脫道證，非究竟安住；一心三觀成，即是心常安住無礙解脫。

## 維摩羅詰經文疏卷第四

### 從念定訖三萬二千人俱

念、定、總持，辯才不斷；

二、歎智德。

文有三別：一、總歎智德；二、別歎智德；三、歎位釋成。

一、明總歎智德者，即是念、定、總持也。

若類餘經，悉歎三昧陀羅尼德，今歎念、定、總持，即是歎三昧陀羅尼之德，以此雙標歎章也。

念即是念佛三昧等諸三昧，菩薩得此念佛三昧，十方諸佛常現在前，亦名王三昧。

入此三昧，一切三昧悉入其中。

所以者何？若根本禪，背捨、勝處、九次第定、師子奮迅、超越等，並俗諦三昧，觀四諦、十二因緣、空、無相、無作，並是真諦三昧自性等九種大禪及般舟、一行、首楞嚴等百八三昧，皆是中道第一義諦三昧。

《仁王經》云：若得三諦三昧，即入王三昧，菩薩入是三昧，一切三昧皆入其中，十方諸佛悉現在前。

故知歎念定是歎諸三昧德也。

約四教分別，若析俗入真，即是三藏教明二諦三昧，但約二諦名王三昧。

若體俗入真，即是通教二諦三昧，但約二諦名王三昧。

若從根本俗諦入中道，即是別教三諦三昧，約三諦名王三昧。

若一心圓入三諦，即圓教三諦三昧，明王三昧也。

《大智論》出異家解三昧王三昧，不同意在此也。

若約觀心，即是三觀，觀三諦，修三諦三昧，成王三昧，任運可知。

總持者，即是歎陀羅尼德，此言能持能遮，持諸善法，不令漏失，遮諸惡法，不令得起，故名遮持，亦言總持，一切善法不漏失也。

《法華經》明三陀羅尼：一者、旋陀羅尼；二者、百千萬億旋陀羅尼；三者、法音方便陀羅尼。

旋陀羅尼者，旋，轉義也。

從假入空，觀能旋轉，觀假入空，即轉破界內外諸見愛，得入空真諦。

若但破界內，即是通教陀羅尼，一心圓破界內外故，即是圓教陀羅尼。

百千萬億旋陀羅尼者，即是從空入假，旋轉分別，入界內世諦、界外世諦，旋轉破塵沙界內外無知，顯恒沙佛法。

若別破界外無知，則別教陀羅尼也。

今一心圓破界內外無知，即是圓教陀羅尼也。

法音方便陀羅尼者，即是二觀為方便道，得入中道第一義諦：若斷無明，次第入中道，猶是別教陀羅尼；不斷無明，一心圓入中道，即圓

教陀羅尼也。

所言法音方便陀羅尼者，得此陀羅尼，解一切言音也，亦能一音說法，令眾生隨類得解。

菩薩得此三陀羅尼，即入無礙陀羅尼，具足一切陀羅尼也。

問：此經歎補處陀羅尼，何得約初心釋？

答：發心畢竟二不別也。

而後心入三諦無礙，橫廣細極，豎深窮源，即是補處無礙陀羅尼也。

問：三藏菩薩有陀羅尼不？

答：如尸毗王得歸命救護陀羅尼，當知亦有諸小陀羅尼也。

輪王亦得，況菩薩也。

問：聲聞小得陀羅尼不？

答：二乘入涅槃，不須陀羅尼也。

約觀心修陀羅尼三觀，類作易見，不煩分別。

辯才者，即四辯也。

《大品經》明七辯，《大集經》明二十辯，《華嚴經》明四十辯也。

此歎三昧陀羅尼力用，須約四教明辯義。

初約三藏，若分別生滅四諦名字之法，無滯即是法無礙辯；若分別生滅四諦義，無滯即義無礙辯也；若通達六道言辭不同，亦能同其語，為說生滅四諦，言辭無滯，即辭無礙辯；若稱根緣，於生生不可說，用

四悉檀，赴機而說，說無窮盡，即樂說無礙辯。

辯是辯了，才是才能，以蜜助藥，服之者易，才助文言，化道行也。

通教約無生，別教約無量，圓教約無作，類解可見。

而言不斷者，不盡也。

法辯義辯緣苦集，知病不盡也；法辯義辯緣道滅，識藥無盡也；辭辯樂說辯，隨病授藥無盡，無盡即不滅義也。

復次，從生滅辯，起無生辯；從無生辯，出無量辯；從無量辯，出無作辯。

無作辯者，如風於空中，說法無障礙，故言不斷也。

三觀約心修四辯，類解可知。

布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧及方便、力，無不具足；此二、別歎智德，還從定慧開七度，從定下開四，慧下開方便，故言別也。

若作十波羅蜜對十地者，開禪出力、願，開般若出方便及智也。

若約四教分別不同者，但約四種四諦修布施乃至方便，即四教所明布施、持戒乃至方便四種不同也。

而言無不具足者，波羅蜜義。

波羅蜜義者，此翻事究竟，亦翻到彼岸，布施具足即是事究竟到彼岸也，乃至方便亦如是，故云無不具足，即是七波羅蜜也。

約三觀明七度者，若觀心因緣生滅，即空、即假、即中，不見慳

施，不見持犯，不見恚忍，不見進怠，不見定亂，不見愚智，不見巧拙，畢竟無所有，而能善分別慳施，乃至巧拙泠然自曉，即是無不具足也。

逮無所得，不起法忍；

此下三、歎位釋成者，逮之言及。

不起者，不起界內界外煩惱生死。

諸行休息，無有動念，究竟寂滅，故名不起法忍也，即是大無生忍，亦名寂滅忍。

而言無所得者，非是都無所得，無所得以為得也，故《大品經》言：無所得以為得，以此得無所得也。

又《仁王經》明五忍，《瓔珞經》明四忍，兩經雖復不同，俱明寂滅忍。

寂滅忍有上下，若金剛心，名下忍，佛地名上忍。

若開十地，別出等覺，亦得作三品，謂下、中、上也。

今經歎德，既鄰果，復言逮者，當知逮於下忍乃至中忍也。

若就四教各分別四忍者，三藏教本無此文，今約義作，亦得分作四忍。

初僧祇為伏忍，二僧祇、三僧祇為順忍，百劫種相，伏惑不起為無生忍，三十四心斷結，名寂滅忍也。

通教乾慧地名伏忍，性地名順忍，從須陀洹若智若斷，乃至九地，名無生忍，十地為如佛，名寂滅。

別教鐵輪十信名伏忍，三十心名順忍，初地至九地，名無生忍，十地金剛心名寂滅忍也。

圓教五品弟子名伏忍，鐵輪十信，六根清淨是順忍，初住乃至九地，名無生忍，十地金剛心名寂滅忍。

通論圓教，初心以上亦名伏忍，亦名順忍，亦名無生忍，亦名寂滅忍，故《仁王》云：從初發心至金剛頂，皆名伏忍。

普賢、賢首之義，意在此也。

問：下文歎淨名德，但言得無生忍，當知不起法忍，只是無生忍，今何用寂滅釋不起法忍耶？

答：在因讓果，說無生忍，若通義，無生只是寂滅之異名，故《大涅槃經》云涅槃，此經云法本不生，今則無滅。

是寂滅義若然者，寂滅忍即是無生忍，何所疑也？若約觀行，一心三觀，三諦惑不起者，即是修不起法忍也，故《法華經》云：著如來衣，如來衣者，柔和忍辱心是也。

已能隨順轉不退輪；善解法相，知眾生根；

此二廣歎化佗者，復為二：一、明內具化佗法；二、正明化佗法。

一、內具化佗法，復為三：一、明內具化佗法；二、明外具化佗法；三、總釋內外具化佗法。

如《大智論》明內具智慧，名為力，外用無怯，名無畏。

若內智不明，外儀不具，處眾有畏，何能伏物？若內外備足，可化眾生。

一、明內具化佗法者，即是已能隨順。

隨順有三種：一、順佛；二、順理；三、順眾生根緣。

佛為眾生轉四種四諦法輪，菩薩順佛而轉，即順佛也。

因緣生滅三諦之理，即空、即假、即中，順理而解，順理而說，故言順理也。

眾生根性雖多，不出四種，用四悉檀，赴機無爽，名順眾生也。

復次，若順理而說，是順實智；順眾生說，是順權智；順佛出沒，方便不同，是順權實二智也。

今言隨順者，具此三義也。

轉不退法輪者，四種四諦是輪體，用四悉檀為轉也。

不退法輪即有四種：一、事不退法輪，轉生滅四諦也；二、位不退法輪，轉無生滅四諦也；三、行不退法輪，轉無量四諦也；四、念不退法輪，轉無作四諦也。

若三藏教，生滅四諦約菩薩位，事不退法輪，三藏教明不退位，不取斷結，但言不生四惡道，不受女人身，不生邊地，諸根具足，得宿命智，具此五事，名為阿鞞跋致，此是事不退也。

若通教，初果已去，齊羅漢，名位不退；從七地，涉有化物，修種種行，名行不退；八地道觀雙流，名念不退也。

若別教者，十住位不退，十行行不退，十迴向修初念不退，十地分證念不退。

若圓教者，一心具三不退，初住法身不墮通別之位，名位不退；一心具一切行，名行不退；念念入法流水，即念不退也。

約別相三觀釋者，從假入空觀，修位不退；從空入假，修行不退；

正觀中道，修念不退。

若約三觀判三不退，此義猶疏，今約一心三觀，正觀中道，修位不退；雙照二諦，修行不退；自然流入薩婆若海，名念不退也。

善解法相，知眾生根者，善解法相即是如法相解，知眾生根即是識病。

善解四種四諦之法藥，善知四種眾生之病，以此化佗，決無差機之失。

十力中有是處非處力，即是法相也，有知上下根力，即是知眾生根，皆是內力具足也。

約四教以明四種苦集即是根，四種道滅即法相也。

蓋諸大眾，得無所畏；

此是二、明外具化佗法也，以無緣大慈覆十法界，故言蓋諸大眾也。

又蓋之言過，深達四種四諦，出過物上，故能蓋也。

得無所畏者，慈悲福慧能益一切，故言得無所畏，即是釋外用無怯，無畏法也。

功德智慧以修其心，

此是三、明總釋內外化佗法，即為三：一、釋內心無畏；二、釋外用無畏；三、結成無畏。

一、釋內心無畏者，具二莊嚴，能師子吼，釋成內心無畏也。

心即是自性清淨心，亦為法身，福慧能顯出自性清淨心，故言以修

其心。

還用莊嚴自性清淨心，即是具二莊嚴，莊嚴法身也。

四教明福慧，三權一實，總此權實，以修其心，故心無所畏也。

相好嚴身，色像第一，捨諸世間所有飾好；

二、釋外用無畏法者，種種色身，物所尊重，如迦旃延子所明，種三十二相業，此是世間輪王、梵王共有，種小功德所致，何足為奇？故不名第一。

若通教，以空相應心修三十二相者，此約真諦，修相諦理未極，相非第一。

別教明相者，緣修顯真修，緣修相。

緣修既是智障，相好亦非第一。

若圓教所明相好者，法身若顯，即相好具足，故《法華經》云：深達罪福相，遍照於十方，微妙淨法身，具相三十二。

法身有此妙相，眾生無由能識，為顯此相，故於應身示白毫相，表中道之理，示紺眼相，表無緣大悲，餘相亦各有表，故知此相即是法身三十二相也。

色像第一者，即是法性色也。

《大涅槃經》云：妙色湛然恒安住，不為生老病死之所遷。

此之妙色，於諸色中，最為第一，故能現十法界像，如如意珠，應身色表真色，真色理中第一，應佛身色，於所化身色第一也。

捨諸世間所有飾好，此傳釋真相好也，非捨世間衣服嚴飾之具，若

捨此者，二乘外道亦能，何足可歎？今言捨者，若三藏教，菩薩捨人天飾好，百劫修種相，以自莊嚴為菩提器也。

若通教菩薩，捨有所得心，修相好，有所得心修即是世間嚴飾，故《大智論》破百劫相，《金剛般若》云：若以色見我，是人行邪道。

若別教，菩薩捨界內空心修相好，用界外緣修修相好也。

若圓教，菩薩界內外所修皆是世間飾好，悉皆併捨。

法身若顯，真相自現，故說相好嚴身，色像第一，豈同虛妄修因，相好嚴飾也？

名稱高遠，逾於須彌；

此下三、結成也。

即為二意：一、結成外；二、結成內。

一、結成外者，名稱高遠，逾於須彌，即是成外無畏也。

明菩薩外化之德遍十法界，名高物表，故言高遠逾於須彌。

又解通別兩教，明十地如十寶山，通別兩教明佛如須彌，今圓教十地，位高通別兩教所明佛果，故言逾須彌也。

又須彌盤固高遠，法性不動，理高無上，智有顯理之功，故言逾於須彌也。

深信堅固，猶若金剛；

二、結成內無畏法也。

信有二種：一者、聞信；二者、證信。

四教分別，各有位次，今但約圓教分別二信，若五品弟子，一向聞

信，信何等法？信不思議三德之理。

若十信，六根清淨，亦是聞信，亦得相似證信。

若初發心住已上，亦聞信，亦真證信。

佛地但證信。

今此諸大菩薩既居高位，二信圓深，故言深信牢固者，二信不為內外諸緣之所沮壞也。

猶若金剛，譬顯深信。

金剛有二義：一、利徹本際；二、體牢，萬物所不能損。

一、利徹本際者，內合聞證；二、信定慧利，用窮實際也。

體牢，萬物所不能沮，譬二信真慧，煩惱生死諸緣所不能損也。

此歎內具化佗法也。

法寶普照，

正明化佗。

此下至及心所行，即有三別：一、放光說法明化佗；二、正說法明化佗；三、說進修化佗法。

一、放光說法化佗者，又為二：一、正明放光說法；二、明深入緣起，釋成放光說法也。

一、放光說法者，即為三：一、放光；二、說法；三、釋歎。

一、放光者，此釋成化佗，即是法寶普照，菩薩慈悲智慧緣三諦理，生諸善法之寶也。

所言普照者，入放光三昧、普光三昧，故能普照也。

若諸凡夫，應以世間善法得度，即入世諦三昧，放世間善法光，照令離眾苦，得世間樂；若應以出世善法得度，即入真諦三昧，放世間善法光，照令得二乘道果；若應以出世間上上善法得度，即入中道三昧，放出世間上上善法光，照即開佛知見，入菩薩位，故《華嚴經》、《思益經》悉云：佛有光明名無慳，若放此光照眾生，即能離慳行布施，乃至六度一切事亦如是。

《請觀音》云：普放淨光明，滅除癡闇冥。

故《大品》先放身支節光，次放毛孔光，觸眾生身，盲者得視，聾者得聽，如是等種種世間利益，亦能令得道，發菩提心。

譬如網魚，初網不得者，後更網之。

初光未度者，更放光度之。

如有緣者，皆得利益入道。

菩薩入道亦爾，放光普照十法界眾生，皆得利益入道也。

復次，若放一光，止除慳，一光除瞋者，是別教意，不名普照。

復次，若放二諦光，亦不名普。

今此諸菩薩能放中道圓光普照，只放一光，照一切處，皆令各得利益，隨機入道，故名法寶照也。

問：光照云何能破惡生善？

答：譬如熏藥煙觸，病苦即除，身得安樂。

放光觸身，破惡生善亦復如是，以光從諸善根出，故隨觸有緣眾生，苦悉除也。

而雨甘露；

此二、明說法。

雨甘露者，甘露是諸天妙藥，服之安樂不死，《中論》云：實相名天甘露，能令三乘同得聖道，涅槃常樂也。

實相甘露，即有二種：一、真諦實相；二、中道實相。

眾生應以真諦得度，即雨偏真甘露，三乘同得化城涅槃也；若有大乘圓機，即雨中道實相甘露，即開佛知見，見佛性，住大涅槃也。

故《法華經》云：佛平等說，如一味雨，隨眾生性，所稟不同。

此諸菩薩說甘露法亦皆如是。

於眾言音，微妙第一；

此三、明釋歎。

雨甘露雨，此諸菩薩何故能說甘露法雨？為有微妙之言音也。

微妙言音，如《法華》明舌根功德，若欲以一言遍三千界，隨意即能至，鐵輪菩薩尚能如是，何況補處大士而不能以妙音遍滿十法界，眾生隨類各得解，普得受行，獲其利也。

微妙第一者，降佛以還，一切世間言語音聲莫能過也。

又解即是法性言音，故云微妙第一也。

深入緣起，

二、明深入緣起。

釋成放光說法者，即有二：一、明深入緣起，此歎智德，釋成放光說法；二、斷諸邪見以下，此歎斷德，釋成放光說法。

一、歎智德，釋成放光說法者，所以能放光說法，利益深普，良由智能深入緣起也。

緣起有二種：一、生死緣起；二、解脫緣起。

生死緣起，即是無明、十二因緣一切生死也。

解脫緣起，即是觀十二因緣，智慧起一切解脫佛法也。

今明深入緣起者，深入十二因緣生死緣起，即成解脫緣起也。

故《大涅槃經》云：十二因緣有四種觀，若深入者，得上上智，了了見佛性也。

所以者何？若觀十二因緣生滅，即是三藏菩薩調伏諸根，滿足六度，未名深入。

若觀十二因緣即空，斷界內惑，即是通教菩薩，亦未名深入。

若觀十二因緣，知空非空，入假名，破界內外恒沙無知，得進入中道，破十一品無明，是別教菩薩，亦未名深入。

圓教菩薩一心圓觀十二因緣，從初住發真見中道，至補處破四十一品，乃名深入緣起也。

是諸菩薩非但入十二因緣正報緣起，亦深入世界依報緣起，知世界因緣成，世界因緣壞也。

既自能深入緣起，是以能說因緣實相甘露也。

深入之義，意亦顯也。

斷諸邪見、有無二邊，無復餘習；

此二、歎斷德。

釋成放光說法者，普注甘露，只以自無惑闇，能普放光照眾生闇，只以自無繫縛，能雨甘露，解眾生縛。

斷諸邪見、有無二邊者，諸邪見有二種：一者、界內；二者、界外。

一、界內邪見者，六十二見等種種邪見，皆屬有無二見也。

二、界外亦有種種諸見，亦並屬有無二見。

今總界內諸見，並是屬有邊，總界外諸見，並屬無邊，故《大涅槃經》云：凡夫者有，二乘者無，菩薩之法，不有不無。

正見中道佛性，則破有無二邊、一切邪見，故言斷諸邪見、有無二邊也。

又解云：正觀中道，破真俗有無二邊，至金剛頂，邊際智滿，中道體顯，三諦之惑方盡也。

而言無復餘習者，圓教始從初住，終至法雲，圓斷有無諸見，猶有習在，等覺入重玄門，無量百千萬億劫重修凡夫事，見理分明，習氣微薄，事等微煙，故名無復餘習，譬如一升鹽投於大河，無復鹹味也，故《大智論》云：有無二見滅無餘，諸法實相佛所說。

問：此不應然。

答：若常徒解釋，斷界內有無二見，豈得銷此文也？又若用《地論》別教解義，登地離凡夫我相障，斷有無二見，豈得銷此文也？

問：此有何過？

答：三藏通教，初見道即斷諸邪見、有無二邊，豈可用此歎補處之德？別教登初地，見佛性，斷界外邪見、有無二邊，見惑皆空，豈可用

銷此文歎補處之德也？《優婆塞經》云：九地斷見習，十地斷愛習。

《地持論》云：離一切見清淨淨禪。

此據金剛等覺之位，今約《地持論》銷此經文。

一家用圓教，明斷惑義，轉分明。

演法無畏，猶師子吼，

二、正說法歎化佗者，此下至過量，皆歎說法也。

初即雙舉兩譬，歎化佗成就，後一總歎化佗功德無量也。

初譬云師子吼，師子吼者，名決定說。

決定說者，說一切眾生皆有佛性也。

所言演法無畏者，演之言廣，心無怯弱，故名無畏。

是諸菩薩能於四不可說，用四悉檀赴緣而廣起四教也。

猶師子吼，即是譬演實相甘露法得無畏也。

如師子吼時，非但不畏禽獸，亦能令香象失糞，飛者墮落。

此諸菩薩演甘露法，非但於一切天魔外道及諸眾生心無怯弱，亦令天魔失愛論糞，外道執見高心墮落，亦令一切眾生愛見煩惱皆滅。

其所講說，乃如雷震；

此次、譬雨甘露法，能令生善也。

《釋論》具出四種法師，雷喻多聞，雨喻美行，具在論文。

今明雷以驚蟄，雨以潤生，將說甘露雨，震八音雷，用驚二邊邪見之蟄，使一切善根萌芽開發，謂三草兩木，一地所生，一切行人宿世善根開發增長，故言其所說法乃如雷震也。

無有量，已過量；

此二句總歎化佗之功無量也。

此諸菩薩神通智慧放光說法，十方世界所化眾生無有限量，不可以阿僧祇數也。

已過量者，其所化度，不可說也。

復次，無有量者，七種方便，行人用思量智所不能量也。

已過量者，圓教十地以下，不思議智所不能知也。

集眾法寶，如海導師；了達諸法深妙之義，善知眾生往來所趣及心所行；

此三、進修化佗法，明諸菩薩化佗之功雖大，未證極果，猶須進修化佗之法，即是菩薩入等覺地，於百千萬億劫入重玄門修化佗行。

重玄門者，《地持論》云：入住起力禪，捨復入力禪。

入者，從凡心入一切法門，乃至上地也。

起力者，從等覺地一切法門起，入一切法門。

住者，隨住一法門，即住一切法門也。

捨復入力者，從無量百千萬億劫重修也。

故《法華經》彌勒歎下方菩薩言：善人出住無量百千萬億三昧，得大神通，久修梵行，善能次第習諸善法，巧於問答，人中之寶也。

集眾法寶，如海導師，導師者，將導眾人入海採寶，非但眾人得寶，己亦自獲。

菩薩導眾生入生死海，非但令眾生得佛法寶，化功歸己，入重玄

門，法利亦多無量無邊也。

故此經云：不入大海，不得無價寶珠；菩薩不入煩惱巨海，不得一切智寶也。

補處菩薩入重玄門，無量百千萬億劫報修凡夫事，故能放光說法，利益眾生也。

了達諸法深妙之義者，菩薩入重玄門，內慧莊嚴增進也。

了達是智慧之異名，諸法即是十法界一切諸法也。

深妙之義，十法界諸法，二諦、三諦之理甚深，故名深；見三德不縱不橫，故名深妙義也。

善知眾生往來所趣及心所行，此兩句明菩薩入住重玄門，增進外見所化眾生根緣也。

此諸菩薩得真天眼，常在三昧，不以二相見諸眾生。

死此生彼名往，死彼生此名來。

所趣者，知因能趣果，善惡業緣之因，趣受報好醜之果也。

而言及心所行者，用種智，知其宿世習因所行。

三草兩木，一地所生，根性不同也。

三草兩木，即是三藏、通教、別教，七種方便善根；一地所生，即是圓教之根緣也。

前明用藥，今明知病，既識藥知病，即能隨病授藥，故知住重玄門，化佗之德轉深大也。

近無等等佛自在慧：

第三、約鄰果歎德。

此文有三別：一、歎自行；二、歎化佗；三、總釋成。

一、歎自行者，復為二別：一、歎自行智德；二、歎自行斷德。

一、歎自行智德，復為二：一、總歎自行智德者，即近無等等佛自在慧也。

無等等者，十方諸佛無與等者，今等於十方諸佛，故言無等等。

又約理為釋，實相之理，無能與等，佛種智圓極，能等實相之理，故名無等等也。

若圓教，初住雖發真見理，得無等法，猶有四十一品無明，去妙覺遠，不名鄰果，約佛約理，俱非近無等等。

金剛心菩薩，約佛約理皆近，故言無等等。

約四教，作無等等義，分別可知。

十力、無畏、十八不共；

二、別歎自行智德，如《大智論》解此有二：一云、菩薩自有無畏不共之法；二云、菩薩分得佛力、無畏、不共法。

補處如十四之月，佛如十五之月，相鄰近也。

若約四教明力、無畏者，如三藏釋十力、無畏，皆同大乘名教，《毗曇》釋不共法，別作名教，故《大智論》彈《毗曇》云：力、無畏名既同大乘，不共何得別立？今但約其斷伏分別同異，名義異非妨也。

通教約照二諦，八地分得十力、無畏等，十地當知如佛，近無等等也。

別教明中道，初地已上分得十力等法，至十地，所得十力等法，名近無等等也。

圓教初住已上，明分得力、無畏不共等法，《華嚴經》明初住云得如來是處非處等十力智也。

至等覺位，乃是近佛力、無畏、不共法也。

此即歎鄰果智德也。

前云佛自在慧者，佛慧中無無明故，究竟自在，菩薩雖有無明，如微煙，將得佛慧，故以此為歎也。

關閉一切諸惡趣門，

此歎自行斷德。

諸惡趣門者，惡趣雖多，不出二種緣集。

通教菩薩見空，關閉有為緣集惡趣之門；別教菩薩見不空，關閉無為緣集惡趣之門也。

此諸菩薩見佛性中道之源，故能關一切諸惡趣門也。

或屬歎化佗，關閉一切眾生惡趣門也。

而生五道以現其身；為大醫王，善療眾病，應病與藥，令得服行；

此二、歎化佗也。

若開修羅，即是六道示現其身也。

若三藏教，明帶結願生，或用神通示五道之身，於染淨土化眾生。

若約通教解，明七地斷界內結，願扶餘習，生五道，示現其身，亦用神通化生也。

若別教，明登地以上應生，不須扶習也。

若圓教，明初住以上得一身無量身，清淨妙法身，湛然應一切，即是二十五三昧力熏生二十五有，是名而生五道以現其身也。

今言而生五道以現其身者，即補處大士，法身得二十五三昧，內破二十五有，關諸惡趣，慈善冥熏，隨機應現十方，示受五道身，利眾生也。

為大醫王，療治眾病，此明既生五道，意在利物，利物者，正為治眾生結業病也。

又解：對小明大，三教菩薩及圓教下地菩薩皆是小醫，今此諸菩薩名大醫也，亦能現八相成道，作大醫王也。

療治眾病者，治界內外一切煩惱不善業病也。

應病與藥者，赴機用四悉檀，說四教之法藥也。

令得服行者，眾生聞法修行，能斷界內界外煩惱，得大小兩乘聖道解脫也。

無量功德皆成就，無量佛土皆嚴淨；其見聞者，無不蒙益，諸有所作，亦不唐捐。

此三、總釋成鄰果歎也。

無量功德皆成就者，釋自行功德滿；無量佛土皆嚴淨，此釋化佗功德滿也。

其見聞者，無不蒙益，法身非色非聲，隨機有應，若現形聲，必為利物。

以有緣故，見形聞聲，即獲世間、出世間之益也。

諸有所作，亦不唐捐，唐之言虛，捐之言棄，亦謂失也。

約自行而解者，隨心所行，任運契會，必成勝因，感果不失，故言不虛棄其功也。

就化佗為釋者，眾生雖不得入第一義悉檀，不失三悉檀，發心歸向生善破惡之利，故言不虛棄其功也。

化功歸己，亦是不失也。

如是一切功德，皆悉具足。

第三、結成歎德，如上來所歎功德，是諸菩薩悉皆成就，若依南北摘句，配地歎德，豈得言諸菩薩皆成就也？一家解釋，理自冥會也。

又解云：菩薩功德無量，上所歎止是數十句耳。

類歎無量皆成就，不可具述也。

其名曰：等觀菩薩、不等觀菩薩、等不等觀菩薩、

第四、累名證成同聞，雖歎勝德，若不顯名字，莫知其人，故須略出五十二菩薩以證同聞勸信之義成也。

若約四教解釋，事轉繁多，今略就三觀釋名，足知大況。

等觀者，從二觀入中，即是不二，平等故云等觀菩薩。

不等觀者，但就雙照二諦分別，則有無量殊別，故名不等觀菩薩也。

等不等者，是正觀中道，雙照二諦，照中名等，照二諦名不等，合體用得名，名等不等觀菩薩也。

此悉須用六即分別，則不混濫也：一切眾生即是實相，是為理即之

等觀菩薩也；若聞實相名字，自知即是實相之理，即是名字即等觀菩薩也；若觀中道，通達無礙，即是觀行即等觀菩薩；若發相似之解，得六根清淨，名為相似即等觀菩薩；若發真明，初住以上，皆名分證真實即等觀菩薩；若照窮實相之源，名等觀佛也。

今此等觀菩薩乃是分證之極，位鄰究竟即，故名等觀菩薩。

不等觀、等不等觀，乃至文殊師利，類須深得此意，不得一往聞觀心即是，而便混濫，生增上慢，作菩薩旃陀羅也。

若不受此語，即是不信一切大乘經了義之說也。

定自在王菩薩、

用一心三觀，能觀心性，名為上定。

得此上定，於一切真俗禪定即得自在，如國王也。

法自在菩薩、

一心三觀，正觀三諦，心無滯礙，於十法界一切諸法自在也。

法相菩薩、

一心三觀，顯十法界諸法三諦法相也。

光相菩薩、

一心三觀，此之慧光能顯實相也。

光嚴菩薩、

一心三觀，觀心智慧光明莊嚴法身也。

大嚴菩薩、

一心三觀，觀於心性，其性廣博，猶若虛空，境大故智大，大智以

嚴法身也。

寶積菩薩、

一心三觀，正觀心性雖空，具足萬行之法寶聚積，故名寶積也。

辯積菩薩、

一心三觀，若與法性相應，即四辯蘊蓄也。

寶手菩薩、

三觀心成，即具權實二智之寶為手也。

寶印手菩薩、

以實相印，印一心三觀智慧手也。

常舉手菩薩、

正觀之心手，上求佛果也。

常下手菩薩、

三觀智慧手，即無緣大慈，下化眾生也。

常慘菩薩、

住正觀心，悲愍眾生也。

喜根菩薩、

正觀得如來藏，如貧得寶藏，大喜充遍心也。

喜王菩薩、

一心三觀，得真中道法喜，自在如王也。

辯音菩薩、

一心三觀，分別法界殊方之音，皆一心中通達無礙也。

虛空藏菩薩、

若觀心性，譬如虛空，無所積聚，乃名為藏也。

執寶炬菩薩、

一心三觀，具三十七品之寶炬，照顯心源也。

寶勇菩薩、

正觀心性，見一切法寶，於生死意而有勇也。

寶見菩薩、

用一心三觀，觀智慧寶，了了見佛性也。

帝網菩薩、

譬如帝王，法網無量，一心三觀，觀三諦理，具足無量諸法之網，網一切煩惱及眾生。

明網菩薩、

如《思益經》明光明為法網，《大智論》釋放光，作網魚喻，一心三觀，觀心性智網光明網諸煩惱及諸眾生。

無緣觀菩薩、

一心三觀，觀因緣畢竟不可得，不見能觀所觀，真修體顯，無緣無念，寂而常觀也。

慧積菩薩、

一心三觀，具一切智慧聚。

寶勝菩薩、

勝觀寶勝一切世間之寶。

天王菩薩、

正觀顯第一義天，得第一義天，自在如王也。

壞魔菩薩、

正觀之心，能壞二邊八魔也。

電德菩薩、

一心三觀，發真見理迅速，即成三觀，譬如夜見電光，即得見道也。

自在王菩薩、

一心三觀，得真我性，於一切法得自在如王也。

功德相嚴菩薩、

一心三觀，能具萬善，萬善功德之相，莊嚴法身也。

師子吼菩薩、

正觀中道，得佛性，成師子吼三昧也。

雷音菩薩、

觀心見中道，多聞美行，如雷音震吼，驚一切二邊冰蟄也。

山相擊音菩薩、

如二山相擊，音遍四方，正觀境智相應，出四辯也。

香象菩薩、

正觀無煩惱臭，能荷負一切也。

白香象菩薩、

正觀法性之本，本無黑惡之氣，而生白淨善法五分身香，故名之白

香；起諸慈悲，荷負一切，如白香象也。

常精進菩薩、

正觀精進，見法性真常，成無作四正勤也。

不休息菩薩、

正觀於空不空，不住偏空化城休息也。

妙生菩薩、

觀心不生，則一切法不生，般若妙生。

華嚴菩薩、

觀心具福慧之因華，莊嚴法身。

觀世音菩薩、

《請觀音經》云：觀於心脈，使想一處，即見觀世音也。

得大勢菩薩、

正觀成就，降伏魔怨，制諸外道也。

梵網菩薩、

梵名清淨，正觀清淨法網內外一切眾生也。

寶杖菩薩、

觀心具功德智慧為杖，憑此法寶杖，進菩提果也。

又云眾生憑杖入中道也。

無勝菩薩、

一心三觀，得實相智慧，一切世間、出世間法，莫之能勝也。

嚴土菩薩、

一心三觀，心淨則佛土淨也。

金髻菩薩、

一心三觀，成實相慧。

名金髻者，權智也，以此嚴心首，故云金髻也。

珠髻菩薩、

一心三觀，即是實相智慧，如《法華經》明轉輪聖王髻中明珠也。

彌勒菩薩、

此云慈氏，一心三觀，得無緣慈，如磁石吸鐵也。

文殊師利法王子菩薩、

一心三觀，若見佛性，即具三德，不縱不橫，故云妙德也。

如是等菩薩，隨舉一觀門，別以標菩薩名，引物歸心。

若一人各具一切觀門，即名字互通，即是字等、身等、法等，其能如是解者，即於正觀心中見一切諸佛也。

故《法華經》云：若人有能信汝所說，則為見我，亦見於汝及比丘僧，并諸菩薩。

此言何謂？《華嚴》云：十方諸如來，同共一法身，一身一智慧，力無畏亦然。

故上來佛菩薩並約觀心明也。

問：凡夫觀心何得用此釋諸佛菩薩義？

答：此經自云：諸佛解脫當於何求？當於一切眾生心行中求。

若執文字，離心而求諸佛菩薩解脫者，可謂抱石投淵，夜遊去燭

也。

如是等三萬二千人。

此是第五大段、結眾數。

問：此諸菩薩定皆是十地、等覺、補處位不？

答：北方諸師從初地至十地，南土諸師云是八地、九地、十地也。

復有師例如《大品經》云皆補處也。

今謂不爾，前明本跡已判，高下莫測，何須定判？

## 維摩羅詰經文疏卷第五

### 從復有萬梵訖目不暫捨

復有萬梵天王尸棄等，從餘四天下來詣佛所而聽法。

此下第三、辨凡夫眾，雜明諸天、八部、四眾同聞此經，為證成傳經不繆也。

此中不無大小兩乘聖人，但以從多為論，又對前聖眾，故制為凡夫也。

就此有實有權，若實隨結業受生，即是實凡。

若法身菩薩，住二十五三昧，破二十五有，應跡受生，即是權也。

此經上歎菩薩云而生五道以現其身，即其義也。

又云以眾生病，故菩薩亦病，意在此也。

所以諸天、八部、四眾預座聞經者，應作四句料簡。

今傍《涅槃經》云：於戒緩者，不名為緩；於乘緩者，乃名為緩。

解此乃有多途，今取一邊義便，用通此經文，具作四句分別：一、戒乘俱急；二、戒緩乘急；三、戒急乘緩；四、乘戒俱緩。

若通論戒乘，一切善法、一切觀行皆得是戒，皆得是乘，今別判戒乘不同者，三歸五戒、十善八齋、出家律儀，乃至定共，能防身口，遮惡道果，得人天報，名之為戒乘者。

若聞經生解，若觀智推尋四諦、十二因緣、生滅無生滅理，智慧能破煩惱，運出三界，名為乘也。

故《大品經》云：有相之善，不動不出；無相之善，能動能出。

但戒有麤細之殊，乘有大小之別。

今明此義，即為二別：一、玄釋；二、帖經文。

一、玄釋，略為七意：第一、明乘戒緩急，值佛不同；第二、明信法兩行根性；第三、明大小兩乘根性；第四、明聞漸頓根性；第五、明菩薩應跡同凡；第六、明觀心；第七、明化佗。

第一、明戒乘緩急，值佛不同者，則是正釋前四句也。

一、明戒乘俱急，戒急受人天報，加修禪定，發定共戒，受梵天身，乘急見佛得道。

今此經諸天四眾來會是也。

二、戒緩乘急，戒緩有所毀犯，生三惡道，乘急值佛聞法，今得聖道，龍、神、夜叉、阿修羅、乾闥婆、緊那羅、迦樓羅、摩睺羅伽等，皆來聽法，意在此也。

乃至說大方等陀羅尼時，婆藪從地獄出，將諸罪人共來聽法，又諸餓鬼眾亦來聽法；佛說《大涅槃經》，種種諸鬼神、鳥獸等悉來；又《大品》佛放光照地獄，即得捨地獄身，生六欲天，來下聽法，皆是往昔戒緩乘急也。

問曰：三惡道既是難處，云何得道？

答曰：少故言不得，非都不得道也。

《大智度論》云：譬如人身有黑麤子，雖不名黑人，非不有黑。

三、明戒急乘緩，戒急得天人身，受諸樂報。

乘緩不得值佛聞經，設得值佛聞經，亦不得入道。

如舍衛國三萬億家不得見佛，三萬億家雖得見佛，不來聽法也。

上界諸天貪著天樂，不來聽法，即是其事。

周時佛興於世，雖復星殞如雨，而此土不得見佛聞經，皆其義也。

四、明戒乘俱緩，戒緩則墮三塗，乘緩不得見佛聞經，流轉生死，未有邊際也。

第二、明信法兩行根性不同者，即為二意：一、信行根性；二、法行根性。

一、信行根性者，聞慧勳習所成也。

此人悉是過去多聞、受持、讀誦、聽講、講說等人也，就此即有四：一、戒乘俱急，得人天身，見佛聞經入聖道也；二、戒緩乘急，受龍、鬼等身，值佛聞經，亦得入聖道也；三、戒急乘緩，雖生人天，受五欲樂，不得見佛聞經入道也。

四、戒乘俱緩，生三惡道，不得值佛聞法，流轉生死，沈淪苦海，未有邊際也。

今時義學之人，必須善得此意。

二、法行根性者，修慧勳習所成，即是過去坐禪觀行之人，乘戒四句分別得失，類信行根性可知。

但利根有殊，少有所聞，即能觀達為異也。

坐禪觀行人亦深，須在意也。

第三、明大小根性不同者，還約信法兩種根性，各有大小根性不

同，即為二：一、信行根性；二、法行根性。

一、明信行根性，二種不同：一、大乘根性信行人；二、小乘根性信行人。

初、大乘根性信行人，過去聞大乘，戒乘俱急，戒急生人天，乘急還聞大乘，從聞得悟。

餘三句得失不同，類前可知。

次、小乘根性信行人，過去聞小乘，戒乘俱急，戒急生人天，乘急還聞小乘，從聞得悟。

餘三句得失不同，類可知。

二、明法行根性，亦有大小兩乘根性不同，戒乘緩急四句類信行可知。

但過去修觀行，利根少聞，自惟見理為異耳。

第四、明頓漸根性不同，即為二：一、明大乘法兩行，各有頓根性；二、明小乘信法兩行，各有漸根性。

一、明大乘信法兩行，各有頓根性，即為二：初、明大乘信行頓根性，若從無量劫來聞大乘經，受持、讀誦、解說、書寫，若乘戒俱急，即生人天釋梵身，值盧舍那，聞七處八會之說，入佛知見。

譬如日出，前照高山。

若戒緩乘急，墮三惡道，受龍、鬼、修羅、摩睺伽、風雨神等身，見盧舍那，亦聞七處八會之說，悟解大乘，入佛知見。

戒急乘緩，雖受人天之身，佛值舍那，聞七處八會之說。

若乘戒俱緩，墮三惡道，不得值佛，聞七處八會之說，流轉生死，未有邊際。

次、明大乘法行頓根性，即是過去學大乘，坐禪修一心三觀，假中中假，觀行之人。

乘戒急緩四句得失，類大乘信行可知。

但利根少有所聞，自能觀達，致有異耳。

二、明小乘信法兩行漸根性人，即為二：一、信行漸根性人，既無頓悟之機，不預華嚴七處八會之說，由有漸悟之根緣，得聞三藏、方等、小品、法華等教。

但須分別乘戒急緩四句，行有得失之殊，類前知此。

如《涅槃經》明毒鼓之喻，若聞毒鼓聲，近者亦死，遠者亦死。

近者死，喻聞華嚴之教，始見佛身，即便信受，入如來慧。

遠者亦死，即喻於漸悟根緣，初作二乘，遠離佛道，次聞方等、般若，至法華、涅槃，即皆已如來滅度而滅度之。

喻如聞毒鼓聲，遠者亦死，五味相生即其意也。

今此不思議解脫法座而有天龍八部為同聞眾者，即是戒急乘急、戒緩乘急，信法兩行，大小漸頓根緣，唯得戒乘俱急、戒緩乘急二種根性值佛聞經得道。

問曰：戒急乘緩、戒乘俱緩，亦有信法兩行根緣，何當得道？

答曰：若值如來，即為作乘戒俱急因緣；若不值佛聞經，即於正像佛法為作戒乘俱急因緣。

故如來將入涅槃，遺囑令依波羅提木叉，住四念處修道，又付囑流通，皆為作信行乘戒俱急因緣也。

問曰：若但作戒乘俱急因緣，何得復有戒緩乘急之根緣也？

答曰：諸佛如來用安隱道，為作因緣，但眾生罪垢深重，雖受持大乘，坐禪觀行，不能淨持梵戒，致成戒緩乘急之根緣也。

雖復戒緩，墮三惡道，未來若值彌勒千佛出，得聞漸頓之教，便得入道，故《涅槃經》云：於戒緩者，不名為緩。

即其義也。

於乘緩者，乃名為緩。

乘緩戒急，雖生人天，受五欲樂，不值佛聞經，果報若盡，流轉生死，是故於乘緩者，乃名為緩也。

故云寧為調達，死入地獄，不作鬱頭藍弗，生天受樂。

調達本得煖法，惡業退墮地獄，出得人身，成辟支佛，聰明利智，過舍利弗。

鬱頭藍弗雖得生天，天福報盡，即墮三塗，生死流轉，未有邊際也。

第五、明菩薩應跡同凡者，為接有緣共往佛所聽經也。

法身菩薩住二十五三昧，眾生二十五有，機感即應，受二十五有之身。

若受四惡趣身，即是無垢三昧、不退三昧、心樂三昧、歡喜三昧，慈善根力故，受四趣之身，為引戒緩乘急，信法兩行，大小兩乘頓漸根性眾生來聽釋迦漸頓二教，令入道，若戒乘俱緩，為作俱急因緣也。

次住如幻三昧等二十一二三昧，慈善根力，受人天二十一種之身，為引乘戒俱急，信法兩行，大小兩乘漸頓眾生皆來聽漸頓兩教，令得入道。

二、為戒急乘緩，著人天樂，令修乘戒俱急之因緣也。

今不思議法座，天龍八部、四眾之中，有法身菩薩現受八部、四眾之身，即其義也。

第六、約觀心，若人觀行，莫問大小兩乘，若乘戒俱急，未來當受人天之身，得見彌勒，聞法入道。

若戒緩乘急，未來當受三惡道身，得見彌勒，聞法入道。

若戒急乘緩，未來受人天之身，不見彌勒，設使得見，著樂放逸，不能親近。

若戒乘俱緩，未來墜墮三途，終不值佛聞經，設使見聞，終不能發心歸向。

若不能坐禪觀行，讀誦講說，即成信行根性，戒乘急緩得失可知。

第七、明化佗者，若觀行純熟，坐禪講說，當觀看心行，用此四意，分別得失，即見所化之人行業不同，未來苦樂昇沉，入道得失，宛然可知，當以此意而導之。

第二、釋經文，就辨凡夫眾為四：一、明梵天眾；二、明釋天眾；三、明八部眾；四、明四部眾。

一、明萬梵天王者，梵是天竺語，此翻為離，或云淨行，梵王是娑婆世界主，住初禪中。

問：毗曇云：二禪以上無言語法，不立王也。

《瓔珞經》明禪禪皆有梵王。

今謂但加修無量心，果報勝故為王，無有統御也。

初禪有覺觀言語，則有主領之事，故作娑婆世界主也。

此由往昔戒乘俱急，戒急得初禪，加修四無量心，得生梵天為王，領初禪諸梵來聽法也。

若菩薩應跡，即是白色三昧，種種三昧力薰，故生初禪梵天，化引諸梵眾來聽大乘也。

所言尸棄，此翻云火，或云火首，又言翻為蠡髻也。

頂上肉髻似蠡，故名蠡髻也。

望《法華》序，恐是二禪王也。

又言等者，等三禪、四禪王也。

此皆是往昔戒乘俱急，戒急得二禪、三禪、四禪，悉加修四無量心，隨禪生上天也，乘急故來聽法也。

若菩薩應跡，即是住雙三昧生二禪，雷音三昧生三禪，霏雨三昧生四禪，引諸梵眾來聽法也。

問曰：何故從餘四天下來？

答曰：上界處空浩漫，來處難知，以下擬上，則知當向，故言從餘四天下來也。

復有萬二千天帝，亦從餘四天下來在會座。

此第二、明釋眾。

帝是釋提桓因，地居天主也。

釋提桓因，翻為能作。

若此間釋提桓因，昔迦葉佛滅度後，有塔頽壞，有一女人發心治塔，復有三十二人發心助治塔。

治塔功德作忉利天主，三十二人助治塔者，作三十二輔臣，君臣合數，名三十三天。

此諸天帝及眷屬，皆是往昔戒乘俱急，加修淨施諸功德故，得生彼天，以乘急故，同來此會也。

菩薩權跡，天帝及眷屬皆是難伏三昧薰生彼天，為引著樂諸天來聽法也。

從餘四天下來者，此四天下但有一天帝，今既有萬二千，故說從餘四天下來也。

問曰：上界勝天甚多，何故別出梵王、帝釋也？

答曰：梵王，色界初天，又是娑婆世界主，故須別出。

又是請佛轉法輪主，又是佛檀越，故別先辨。

又言等者，等上色界也。

天帝是欲界地居天主，亦請轉法輪主，亦是佛檀越主也。

并餘大威德諸天、龍、神、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽等，悉來會座。

此是第三、累八部眾。

八部義多有所關，今不具辨。

但案此經文釋八部并餘大威力諸天，大威力通貫八部，取勝而說，

悉是大威力也。

上所辨天，但出梵王、天帝、欲、色，大威力諸天及眷屬並來會座，今更總出，欲界有四天王及炎摩、兜率、化樂天、佉化自在天，各有王眷屬與眷屬俱來聽法也。

若色界四禪，亦是五那含天王及眷屬，此皆往昔戒乘俱急及加修禪故，生彼天，乘急與諸眷屬皆來聽法也。

若菩薩權跡，生此等天者，住不動三昧，生四天王天；悅意三昧，生炎摩天；青色三昧，生兜率天；黃色三昧，生化樂天；赤色三昧，生佉化自在天；照鏡三昧，生五那含天，皆為引此諸天來聽法也。

問曰：無想天、四無色何不來也？

答曰：無想是外道天，菩薩住如空三昧，亦生彼天，從多為論，往昔戒急乘緩多不來也。

四無色天菩薩住無礙三昧，生虛空處；住常三昧，生識處；住樂三昧，生不用處；住我三昧，生非有想非無想處，亦生彼天。

但彼無色故，不來聽法；設來，無色不可見，不可用證成同聞也。

如此等諸天所未辨，故重云諸天也。

龍者，是畜生道，正報似蛇，依報有七寶宮殿，與天相似，亦能變作甚端正人，往昔戒緩乘急也。

戒緩墮龍，布施得好依報，似天乘急故，與眷屬來聽法也。

如僧護比丘為四龍說法，閉口遠去而聞法即悟也。

菩薩住不退三昧生龍道，引諸龍聽法也。

神、夜叉，皆是鬼道。

夜叉，此翻云輕疾，有三種夜叉：一、在地；二、在虛空；三、在天。

為天給使，此皆戒緩乘急。

毀戒故，墮鬼神。

以惡毒故，受夜叉身。

少行布施，亦微有果報，車馬施故，故能飛空而行，乘急故，得與眷屬來聽法也。

若菩薩跡同，即是住心樂三昧，作神、鬼、夜叉，引其來聽法也。

乾闥婆，此翻云香陰，此是陵空之神，不噉酒肉香，唯須香資五陰。

又云是天主幢倒，樂神居十寶山，身異相現，即上天奏樂，往世好觀聽妓樂，戒緩墮鬼神，作樂神布施，果報似諸天也。

阿修羅，舊言無酒，或言身大，採四天下華，於海釀酒不成，故言無酒。

又翻云非天，此神果報最勝，鄰亞諸天而非天也。

又翻云不端正，唯生女舍脂端正，父兄眷屬皆醜，故云不端正也。

有言男醜女端正，此神往昔嫉妒好惱佗故，受報恒多怖畏也。

此亦是戒緩乘急。

戒緩墮修羅，乘急故聽法也。

菩薩住歡喜三昧應生彼，引來聽法也。

迦樓羅，此翻云金翅鳥，此畜生道攝，亦是往昔戒緩乘急。

戒緩多慢，故墮迦樓羅；行布施故，頸下有如意珠，以龍為食也；以乘急故，得來聽法也。

菩薩住不退三昧，跡同受生，引來聽法也。

《華嚴經》云：法身金翅鳥，四如意為足，慈悲明淨眼，住一切智樹。

菩薩金翅鳥王，生死大海中，搏撮天人龍，安置涅槃岸。

此是不退三昧，金翅法門也。

當知法身住諸三昧，龍、神、阿修羅等皆有法門，類金翅可知也。

緊那羅，此翻云疑神，頭上有角，諸天絲竹之神，果報小弱乾闥婆。

此亦往昔戒緩乘急，好樂音樂，生鬼神道作樂神，少修功德，微有果報也。

乘急故來聽法。

菩薩住心樂三昧生彼，引來聽法也。

摩睺羅伽，此是蟒神，亦云地龍，無足腹行，神即世間廟神，受人酒肉，悉入蟒腹。

此亦戒緩乘急，毀戒邪諂多瞋，少行惠施，貪嗜酒肉。

戒緩墮鬼神而多瞋，蟲入其身而啖食之，少行施、謙敬，得人供養，多送酒肉。

乘急值佛聞法。

菩薩住心樂三昧，現受此身，引其聽法也。

釋八部，皆一一約信法兩行，大小乘頓漸根緣不同，類前可知。

諸比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，俱來會座。

此是第四、累四部眾。

比丘名含三義，如前釋。

尼者，女也。

有經云除饑男、除饑女。

優婆塞、優婆夷，此翻清信士、清信女也，亦云善宿男、善宿女，或云勳士、勳女，雖在居家，持五戒，斷婬欲，男女不同宿，故云善宿，此解未可定用。

此往昔行因，皆戒乘俱急，戒急生人道，乘急值佛聞法，為佛弟子學道也。

問曰：四眾即悉備戒乘俱急，何意有出家，不得出家也？

答曰：自有人心樂剪落，好味佛法，心形俱厭，是故值佛出家悟道；自有雖樂佛法，形不厭離，是故值佛，在家悟道也。

菩薩住日光三昧、月光三昧、如幻三昧、熱炎三昧，生四天下，為佛四眾弟子，引諸凡夫，令作四眾，聽法入道也。

彼時，佛與無量百千之眾恭敬圍繞，而為說法。

此下訖七言偈，是第二段，別序也。

所言現瑞敘述，皆表別欲說此經相，不同餘經也。

就此即為二：一、從彼時佛與至長行盡，名發起序；二、從長者子

說偈竟，名敘述序。

一、發起者，即是現相別表，欲說此經也，但相以表發為義，既將說不思議解脫法身之體，佛國因果之宗，故現三瑞。

表於欲說不思議、三德解脫法身、三種所依之淨土也。

一、現巍巍尊特之身，表欲說真性解脫法身之體，亦表欲說性淨真境常寂光國。

二、長者子所獻五百寶蓋，佛之威神，合為一蓋。

又表欲說眾因圓聚，合成一實慧解脫圓報法身，亦表欲說圓淨實報之國也。

三、現三千國土，諸佛說法，悉現蓋中，此是無方大用，表欲說方便解脫應身也。

問曰：何以得知是現尊特身，表欲說不思議真性解脫法身耶？

答曰：如《大品經》明尊特身，以須彌映海為喻眾山無能及者，此經亦爾。

復次，《法華》明長者所止一城，威德特尊，窮子驚避者，此是如來示尊特身，說華嚴教，小機不堪，是故遠避也。

即脫瓔珞，著弊垢衣，此是作老比丘身，擬說三藏教也。

過是以後，心相體信，入出無難，出現弊衣之身，入現威德之體，即是現尊特身，說方等教也。

長者在宅內現威德之體，命於窮子領知家物，即是現尊特身，命須菩提為諸菩薩轉教說般若也。

又在宅內集國王、大臣、眷屬，定父子天性，汝實我子，我實汝父，即是《法華》現尊特身，為諸聲聞受記時也。

初見遠避，次出入無難，次則領知眾物，後則定父子天性。

凡四現尊貴長者，瓔珞嚴身，皆譬釋迦勝應尊特之身，光明色像，無量無邊，悉為表欲說實相法身也。

此經是方等之教，入出無難，雖復出處草菴，見弊衣長者入於宅內，見瓔珞長者，瓔珞長者即是今佛，與無量之眾恭敬圍繞，現尊特之身。

問曰：那得知現尊特勝應，表說法身？

答曰：《法華經》云：我以相嚴身，光明照世間，無量眾所尊，為說實相印。

《大品經》云諸法如實相即是佛，諸法實相無去故。

此經亦云觀身實相，觀佛亦然也。

問曰：何得復表寂光淨土？

答曰：此經既以佛國為宗，既表淨智法身，豈不即表淨境之國土也？法身即淨土，離身無別土，離土無別身，但真如實相，非智非境，說智說境，非身非土，說身說土，既表於身，即是表土也。

故《金剛般若論》云：智習唯識通，如是取佛土，非形第一體，非莊嚴莊嚴。

此經言：如其心淨，則佛土淨。

表說實相真心，豈非表說常寂光土也？但表身義通，通前說《普集經》表土義，別正表將說佛國也。

問曰：合蓋現土，何得知表報應二身土也？

答曰：五百小蓋合成一大蓋，豈非表眾因合成一大果？大果者，即是圓報。

法身有報身，即有報土，故此經云：菩薩修檀等行，成佛時，如是眾生來生其國。

問曰：此明應身成道，豈得證報土也？

答曰：由報身成，則有應身應國成也。

就發起序，分為二：一、明佛現身者，文有三別：一、明佛為大眾說法；二、譬顯；三、合譬。

一、明佛為大眾說法者，巍巍尊重勝應之形，表說不思議解脫法身者。

彼時佛與無量百千之眾，恭敬圍繞而為說法。

眾者有四種：一、發起眾，如寶積、文殊、彌勒等，更相發起者是也。

二者、影響眾。

此土佗方法身菩薩權跡，天龍八部、四眾等是也。

三、當機眾。

若聞說得益，如五百長者戒乘俱急。

戒緩乘急，天龍八部、四眾等是也。

四、結緣眾者，為作毛孔受潤之緣，為未來解悟由漸，即是戒急乘緩、戒乘俱緩，天龍八部、四眾是也。

此四通攝一切眾也。

恭敬圍繞者，明內善機發圍繞者，四面周匝也，此表如城四門，通人見一帝主也。

四門機動，隨佛教轉，見一不思議真性解脫法身也。

而為說法者，昔光統師問長耳三藏師云：佛時與無量大眾說何等法？答曰：說《普集經》。

普集者，即方等教攝，所以得為今經作序者，彼說正報因果，今說依報佛國因果，正得有依，故得為序也。

例如先說無量義，次說法華無量義，即為序也。

譬如須彌山王顯于大海，

此二、譬顯也。

須彌山者，此翻云安明，亦云好高。

何但好高，亦是好大。

此譬佛實報尊特之身，窮實相頂，故言好高。

功德智慧遍滿法界，故言好大。

顯于大海者，即顯此座有緣四眾，四門善根亦顯一切眾生生死海也，如山盤峙滄溟而能秀出海外，佛不住生死，不捨生死。

不住生死，如山高出；不捨生死，故影現大海。

如海水非青、黃、白、頗黎等四色，而山四邊寶映之水，則四邊有四種之色，此明眾生心非四門，佛以悉檀方便說四門，令善惡之心失滅本相，同佛法四門之教解，更無異解也。

安處眾寶師子之座，蔽於一切諸來大眾。

此三、合譬，安處眾寶，是法性萬善之理，師子無畏之座，是諸法空，是為萬善無畏空為座也。

身相巍巍，與寶座相稱，譬實慧微妙與眾善無畏空理相應也，此合須彌山譬。

蔽於一切諸來大眾者，明說大乘之教，蔽於大眾妄解，同成一大乘解也。

此即蔽諸邪見四門，亦蔽於小乘四門之解，同成佛法大乘四門之解也，此合映顯大海譬。

爾時，毗耶離城有長者子，名曰寶積，與五百長者子，俱持七寶蓋，來詣佛所，頭面禮足，各以其蓋共供養佛。

此二、明長者子獻蓋，為三：一、長者子為表發之由，故獻蓋；二、如來合蓋現瑞；三、大眾觀瑞歡喜。

即此現相，以表三義。

何以故？長者獻蓋，如來合為一者，表因中慈，迴向佛果，成無緣慈，即表圓報法身，亦表依報淨國，即是表此經以佛國因果為宗也。

而於此蓋現一切土，即表果地淨土現一切應土，表此經之力用。

又見十方佛說法者，表應土必有佛化主也。

大眾歡喜者，即是聞不思議解脫，佛國機發，必沾大利，預生歡喜，故知現相密表發，即此經之由藉，故為別序。

一、長者子為表發之由，故獻蓋者為三意：一、明長者子與同類俱；二、明虔敬；三、奉蓋。

一、明長者子與同類俱來者，毗耶離具如前釋，城表涅槃，故《華嚴經》云：白淨法為城，觀慧為牆壁，無上智樓閣，慚愧為深塹，三空解脫門，正念為防守，四道為正路，遊之出三界，建無上法幢，摧滅一切魔。

今明性淨涅槃如城，非長者子，亦非如來長者子，如來共住此城，因故稱子，果故稱佛。

本性非因非果，而因果依於本性，義同城也。

釋寶積名，義如前。

與五百長者子，事數可知。

若表法門，或表五種種性善根也。

五種性，一種性有百，即是五百種善根也，皆是因故，悉稱為子也。

七寶蓋者，表七覺調停，生實相真解，名七寶。

歷法起慈，名之為蓋。

蓋以蓋覆為義，慈心覆蔭一切眾生也。

來詣佛所者，因修歷別法緣之慈，迴向於果，將成無緣大慈圓蓋也。

二、虔敬者，頭面禮足，申其敬儀也，表因智之上，接果智之下也。

三、明奉蓋者，因有資成果之義，故言供養。

佛之威神，令諸寶蓋合成一蓋，遍覆三千大千世界，

此是二、明如來合蓋現瑞，通表欲說不思議解脫法身淨土，故現此不思議之相。

別而為言，正表欲說依報淨土佛國因果也。

就此為二：一、明合蓋；二、正現相也。

一、明蓋覆三千界者，五百長者子各獻，即是表各各修因，合為一蓋，即表成一圓果也。

既有正因，能感正果，則成佛國依因，感得佛國之依果也。

而言遍覆三千者，表一果之體，即是無緣大慈普覆法界也。

若論正報，佛於《普集經》已說。

今所現相，正表欲說依報國土，普覆法界也。

而此世界廣長之相悉於中現。

二、明正現相者，即有二：一、現國土；二、現諸佛說法。

一、現世界廣長之相下，正表欲說依報國土，現相者有四：一、現國土廣長之相；二、現十山；三、現大海江河；四、現日月天宮。

一、現國土廣長，即表國土依報世間也。

橫極百億稱廣，豎至有頂名長。

又解：橫極十方稱廣，豎際四土名長也。

又此三千大千世界，諸須彌山、雪山、目真鄰陀山、摩訶目真鄰陀山、香山、寶山、金山、黑山、鐵圍山、大鐵圍山、

二、現十山，恐表眾生世間也。

大海江河、川流泉源

三、現大海江河也，恐表五陰世間也。

及日月星辰、天宮、龍宮、諸尊神宮，悉現於寶蓋中。

四、現日月天宮也，或可是表器世間也。

上現四種相，恐是表四種世間也。

此四世間現蓋中者，表既說正報，將說依報世間。

依報世間，眾生、五陰、器世間之所依也。

問曰：現無情相，何得表於情？

答曰：佛欲說一切大乘經，現相何曾不爾？若當合眾生世間、五陰世間、器世間，非不歷然，但佛意難知，且置之也。

又十方諸佛，諸佛說法，亦現於寶蓋中。

此二、明現諸佛，諸佛說法，若說依報佛國，必有能依之眾生，既有可化眾生，必應佛化導，故蓋中現佛現說法也。

以有四佛住於四土，故皆名佛國也。

爾時，一切大眾覩佛神力，歎未曾有，合掌禮佛，瞻仰尊顏，目不暫捨。

此三、明大眾覩瑞歡喜也。

就此文有三別：一者、稱歎未曾有，是口業供養。

而言未曾有，自昔以來，未曾現合蓋之瑞，表欲說佛國之相也。

二、合掌禮佛，即是身業供養也。

三、瞻仰尊顏，是意業供養也。

以現瑞故，必聞說不思議佛國，當得三業清淨，三輪不思議化，當

得如是等無量功德，故喜心預發，所以皆申三業供養也。

但現瑞表發，正為發起物情，物情敬仰既發，大聖即須赴緣說法，喜敬為序，義轉親也。

## 維摩羅詰經文疏卷第六

### 從長者子訖稽首如空無所依

長者子寶積即於佛前，以偈頌曰：

此第二、別序，敘述序也。

大聖現相難測，自非寶積神智高明，孰知所表？寶積欲發起時眾，令知現瑞表說佛國，信解分明，故說三十六行偈歎述也。

目淨修廣如青蓮，

就此三十六行偈述歎，文有二別：一、前有十七行，述歎表發之由；後、次有十九行，正述歎現瑞表發。

就前表發之由，又為二：初九行述歎勝應法身，為發起近由；後八行述歎劣應，為發起遠由。

所言勝應法身者，若為諸菩薩說大乘所現色身相好光明，威德殊勝，尋此勝應，即得法身。

所言劣應者，若為聲聞說三藏教，所現身相則劣，尋此劣應，不見法身也。

故《法華經》云：長者即脫瓔珞，著弊垢衣，塵土全身，狀有所畏也。

問曰：何故勝應為近由，劣應為遠由？

答曰：勝應是即座說《普集經》，由此現瑞，故是近由也。

劣應是昔說三藏教身，遠藉為由，故是遠由也。

問曰：說三藏，劣應自是昔事，何得為此經作遠由也？

答曰：《法華經》云：於二十年，常令除糞，過是已後，心相體信，入出無難。

是故今時共諸聲聞說大乘經，現勝應身，合蓋現瑞，表說佛國，當知由昔之劣應，得顯今之勝應，現瑞表發，故得為遠由。

就九行偈述歎現瑞近由為二：初兩行略歎勝應法身，形聲兩益；次七行偈廣歎勝應法身，形聲兩益。

今此略廣歎形聲兩益，並是述前佛在四眾說《普集經》，明中道正報因果。

何以得知？下偈歎云：說法不有亦不無，以因緣故諸法生。

就前兩行歎形聲益為二：初一行正歎形益，次一行歎聲益也。

初一句歎色功德，次一句歎心功德，故《大涅槃經》云：佛性者，亦色非色，云何名色？金剛身故，亦言三十二相故。

云何非色？十力、四無所畏非色法故。

今初句歎色功德。

約眼歎者，即是金剛身三十二之一相也。

但身分雖多，所尊者首，首分又多，要用者目，歎勝攝劣，舉目為歎也。

十力、無畏等智慧功德雖多，歎心則罄無不攝，故舉要雙歎色心也。

所言目者，是眼之異名。

眼主肝，肝悲則眼流淚，歎眼即是歎大悲也。

《大智論》云：般若是佛母，大悲是般若母。

故約此相以歎色功德也。

問曰：法身亦有相耶？

答曰：此是勝應表法身，尋此眼相，得法身佛眼，故歎應即是歎法身佛眼，餘相類此可知。

故《法華》云：微妙淨法身，具相三十二。

但眼是總名，從用分別，則有五眼：一、肉眼，見麤事色；二、天眼，見因果細色；三、慧眼，見麤細色心偏真之理；四、法眼，見色心麤細因緣，假名俗諦諸法；五、佛眼，見中道圓真佛性之理。

又能雙照麤細因緣事理，今約四教明有四種佛不同，分別五眼義，亦有四種不同也。

《金剛般若經》明須菩提！如來有肉眼，乃至有佛眼不？須菩提白佛言：世尊！如來有肉眼乃至有佛眼。

今《寶積》偈歎言目淨者，五眼皆離垢障，故言目淨也。

修廣者，修之言長，廣之言闊。

五眼見境，豎深窮源，故名修。

橫遍法界，故言廣也。

如青蓮者事，解云：西國有青蓮華，葉形相修廣，青白可愛，相似佛眼，故以青蓮譬佛眼也。

又解云：非但青蓮形似佛眼，青蓮雖處汙泥，而不為所染。

如來五眼亦爾，非但見境豎深橫廣甚可愛敬，雖照世境，而不為世境所染，故歎云目淨修廣如青蓮也。

今略分別五眼，帖釋目淨修廣如青蓮義不同：肉眼修廣如青蓮者，功德果熏肉眼，故眼無惡業之障，名目淨。

豎從地獄，上至有頂，諸色悉見，故名修。

橫遍百億，無色不見，故言廣。

雖見諸色，不染不著，故云如青蓮也。

天眼修廣如青蓮者，因禪定，離貪瞋五蓋，發四大造色清淨眼根，名目淨。

豎見界外諸色，故名修。

橫見十法界諸色，故名廣。

雖見諸色，不染不著，如青蓮也。

慧眼修廣如青蓮者，無有界內界外見思，名目淨。

豎照界內界外真諦之理究竟，故言修。

橫見界內界外真諦之理，故言廣。

雖能見真而不染真，如青蓮也。

法眼修廣如青蓮者，無塵沙無知，名目淨。

豎見界內界外四種四諦之法，故名修。

橫見界內界外十方法界四種四諦之法，故言廣。

不著諸法，如青蓮也。

佛眼修廣如青蓮者，無有法界無明，名目淨。

豎見界內界外中道法界，窮源盡性，故言修。

橫見十方法界眾生中道法界海，一時圓照，故名廣。

不為法界無明一切煩惱生死之所染汙，如青蓮也。

此但略取別、圓教意明五眼。

三藏、通教皆約界內二諦明五眼，但約隨情因緣色心分別，即是三藏教明五眼，若約幻化因緣色心分別，即是通教明五眼也。

問曰：長者子說偈，四教五眼定歎何眼？

答曰：此經既屬方等之教，具四教之說，隨眾生四教根緣，常所聞知，歎無乖隔，故下偈言：佛以一音演說法，眾生隨類各得解。

今寶積偈歎，豈非乖佛心，而不能一音令眾生隨類各得解也？若觀心明五眼，一心三觀，照心因緣麤細境，名修肉眼、天眼；照因緣即空，名修慧眼；照因緣法即假，名修法眼；照因緣即中道法界，名修佛眼。

故《大涅槃經》云：聲聞之人雖有慧眼，名為肉眼；學大乘者雖有肉眼，名為佛眼也。

心淨已度諸禪定，

此約非色法，以歎心功德者，即是歎十力、四無所畏等一切功德，皆是心也。

而言心淨者，佛心一切結漏、生死、眾惡以盡，眾善普會，故言心淨也。

已度諸禪定者，若通論禪定，禪定通因通果，故《大涅槃經》云：大般涅槃名深禪定窟。

豈得歎言心淨已度大涅槃也？若約別義，禪定據因，佛心據果，果出因外，故言已度諸禪定也。

問曰：何以得知別義禪是因名？

答曰：如《大智論》云：禪，秦言思惟修。

佛心智鑑圓明，豈繁思惟？究竟無學，豈得言修也？又翻云：禪名棄惡。

如來純淨之智，何眾惡可棄？故《大涅槃經》云：有所斷者，名有上士；無所斷者，名無上士。

故知思惟修、棄惡翻禪皆是因也。

今約四教明佛心淨已度不同，若三藏教，明佛無正習，故名心淨也。

於四禪四空、八背捨、九次第定、師子奮迅三昧、超越三昧等一切諸禪定，永離法愛，出入自在，故名已度諸禪定也。

但十力、無畏，歷別照境，不能一時等照。

若通教明心淨已度諸禪定者，佛心照真諦，極本淨之源，界內結習永盡，於一切禪定，無礙自在，無出入相，一念十力、無畏，一時照境，故名已度諸禪定也。

若別教明心淨者，緣修正智，顯自性清淨心，非但界內正習已盡，界外十二品無明究竟永滅，故名心淨已度諸禪定。

《地持論》明菩薩有九種禪：一、自性禪；二、一切禪；三、難禪；四、一切門禪；五、善人禪；六、一切行禪；七、除惱禪；八、此世他世樂禪；九、清淨禪。

菩薩依清淨禪得大菩提果，大菩提果出過清淨，故言心淨已度諸禪定也。

此約三十心修自性禪，登地得一切禪，乃至等覺住清淨禪，斷十一品無明，入重玄門，名清淨禪也。

佛果出過此清淨禪，故言心淨已度。

若約圓教明心淨已度諸禪定者，鐵輪位六根清淨即是自性禪，初發心住即是一切禪，以究竟離虛妄，顯自性清淨心，如是乃至清淨禪，破四十一品無明，住無垢地，如來心淨度此禪定，登妙覺果，故言已度諸禪定也。

是以《金光明經》云：是時如來遊於無量甚深法性，過諸菩薩所行清淨。

即其義也。

《瓔珞經》明昔在華嚴，集八禪眾，即是自性禪，至此世他世樂禪，為八禪眾，為說《華嚴》，得入清淨禪，住金剛無垢地也。

常徒舊取四禪四空，為八禪眾說《華嚴經》，聲聞在座，尚如聾啞，八禪外道何足可集？若約觀心，一心三觀，眾生心即如來心，本性清淨，故言心淨，能度修事相禪定，故言度禪定也。

久積淨業稱無量，導眾以寂故稽首。

此一行偈歎化他形聲兩益。

所以然者，久積淨業稱無量，即是無量劫來修福德，內成三十二相，外能神通變化，稱會物情。

又無量劫來常修智慧，內能離結，稱法相理，故得心淨度諸禪定。

外能稱無量眾生根緣，故能於四不可說用四悉檀，起四教，化導一切眾生，證四番滅諦之理，故云導眾以寂。

既有形聲兩益，荷利恩深，是可敬重，故須稽首也。

又解云：導眾者，般若能導眾行，若至佛果，導義便息，故言已寂。

是則久積淨業稱無量一句，釋成目淨修廣；導眾已寂，釋心淨已度也。

既見大聖以神變，普現十方無量土，

此下七行偈廣歎形聲兩益。

就此文有二別：前五行廣歎形益色用，次二行廣歎聲益。

既見大聖以神變者，即是廣歎見佛色功德用也。

神變即是神通，約色為神變，法身之色清淨無礙，應化變現如如意珠，亦如明鏡，故放光動地，十方國土皆悉現也。

是則一切法趣色，是趣不過色，為不思議藏色，為色入法界海，是以任運能變能現，廣大如空，無有涯際，故歎色功德用也。

其中諸佛演說法，於是一切悉見聞。

此一行還釋成色用神變也。

若非佛神力被，此會四眾何得見他方諸佛，聞佛說法也？如《法華經》明踊出菩薩，四眾以佛神力，故得見百千萬億國土虛空菩薩也。

問曰：此即是現相表發，何得是表發近由也？

答曰：亦有師謬取，謂此是合蓋現土，今細尋偈文不爾，此是歎說

《普集經》現相，非是合蓋現瑞。

如下偈云：今奉世尊此微蓋，於中現我三千界。

此始是歎正表發也。

法王法力超群生，

此兩行即是歎佛心用。

言法王者，得三昧王三昧，故名法王也。

法力者，於二諦、三諦、四種四諦諸法得自在無礙也。

超群生者，佛心清淨智斷超過三界，迴出十法界眾生也。

常以法財施一切，

此即四教所論，四種道諦、七聖法財常施十法界眾生也。

問曰：法財為屬色用？為屬心用？

答曰：法財施通色心，如無盡意施瓔珞，淨名施瓔珞，皆名法施。

但能施是心，約色聲，皆得是法財施也。

能善分別諸法相，於第一義而不動。

此正約二智，釋心用成法財施義也。

能善分別者，權智分別世諦法相也。

於第一義不動者，實智照第一義不動也。

問曰：上多約三諦明義，今此經何得用二諦歎也？

答曰：合真入中，合真入俗，通別二諦具在玄義料簡也。

又釋若隨情辨真，即是權智所照分別法相。

若隨智之真是實智，寂而常照，是故歎言於第一義而不動也。

已於諸法得自在，是故稽首此法王，

此一行結歎色心用已，於色諸法得自在故，能神通轉變普現佛土已，於心法得自在故，二諦開合，隨機利物。

色心功用既備，是可歸依，故致敬稽首也。

說法不有亦不無，以因緣故諸法生，

此下兩行，第二、正廣歎聲益，述歎上四眾圍繞而為說法也。

上現尊勝之身，表說大乘，今猶現說法，將表當說不思議依報之土，驗非異席，所以為序，致有此歎也。

說法不有亦不無者，即中道之法也。

不有故非俗，不無故非真。

然說法本約二諦，既雙非二邊，說何等法？當知正說大乘中道也。

所以者何？凡夫者，有二乘者，無菩薩正觀中道佛性，是故大乘方等為諸菩薩說法，多說中道入不二法門，故言不有亦不無也。

問曰：上用二諦，歎佛智，今明說法，何得約三諦也？

答曰：無有為俗，中道即是真諦，即是說二諦也。

問曰：外道亦說非有非無，如言神及世間非常非無常，即是非有非無也。

小乘聲聞經亦說非有非無，如為車匿說《離有無經》，今何得言但大乘說非有非無也？

答曰：凡夫、外道顛倒妄計，尚不見真諦之無，何況見非無？聲聞經雖說非有非無，只見真諦之無，何曾見中道非無之理也？今約四教明

非有非無不同，若外人所計，非但計單非有非無，計複非有非無，計具足非有非無，乃至畢竟不可說，皆是妄情橫計，流轉生死，不見真空非有，皆名為有，不出二十五有也，尚不得非有，何得說非無悉三藏教有門之所破？若三藏教破見入理，凡有四門，為車匿說《離有無經》，即是三藏教非有非無門。

若得方便，從四門入理見真，但名非有，不得名非無。

若不得方便，即墮有無，與外道不異，縱令人理，亦非大乘不有不無也。

三藏教雖無外道妄計諸見之有，猶有滅色等見論愛論說無，是故還是有無，非是不有不無。

通若通教明觀色等，皆如夢幻，無有定性，不可言有，不可言無。

通教有四門入道，此即非有非無門也。

若向道之人，聞說即悟，即得見理，言語道斷。

若執即為愚癡論，邪見火燒，縱令人理，但見真諦之無，善滅諸戲論，亦非真中道非有非無也。

又別教觀中道，破二邊，明不有非俗諦之有，不無非真諦之無。

若入中道不二法門，故言不有不無也。

此約別教就如來藏佛性之門明不有不無門，不同前兩教。

若別教四門，得入理故，不須破非有非無。

若未悟者，亦是愚癡論，非真中道不有不無也。

圓教雖立四門，只一門即是四門，四門即是一門，不定有故不有，

不定無故不無，無所依倚，將此虛心豁然入不二法門，見中道佛性，即是真名不有不無。

若於此生著，猶尚應破，何況餘邪？若其未悟，徒百千說，終成有無，非不有不無也。

今簡偽顯真，點出圓教得意之者為不有不無，以歎勝應如來說法不有亦不無也，即是說於圓教真佛性中道不有不無也。

復次，前三教明不有不無並是權，若圓教明不有不無即是實也。

若權若實，皆說不有不無，故言說法不有亦不無也。

以因緣故諸法生者，是歎說緣起用也。

緣起有二種，如前說，今此歎文備含二種緣起，法體既不有不無，豈得有生有因緣？故亦得說生者，以界內無明見思惑因緣故，即有滅苦集生，無生苦集生，以因滅無明見思故，則有生滅道諦生，無生道諦生；以界外無明塵沙無知故，故有無量苦集生，以因滅無明塵沙無知故，故有無量道諦生；以法界無明故，故有無作苦集生，以因滅法界無明故，故有無作道諦生。

故言以因緣故諸法生也。

有四種道諦生故，即有四種滅諦名之為無，是明不有不無，雙照有無也。

無我無造無受者，

自此一句及下一句結成不有不無也。

以無我無受故不有，善惡之業不敗亡故不無也。

今此一句正明無我無受，正結不有，分別歷四教，明三種無我無受

云云。

若有我，可論造；若無我，誰造善惡也？

善惡之業亦不亡。

此一句結因緣故諸法生也。

通無明見思因緣故，則善惡業三界之集不敗亡，隨有善惡不失，能感二十五有報也。

以因滅此通無明見思故，則二乘三菩提燈善業不敗亡。

以有無明不了，染真法，生愛故，則有無量集善惡之業不敗亡。

以有無量道故，則有菩提之善不敗亡。

以有無明順道法愛生故，則有無作集善惡之業不敗亡。

以因滅法界無明故，則有無上菩提燈善不敗亡。

此結因緣生善惡不敗亡也。

問曰：集能感苦，可說不敗亡，道何所感？

答曰：四種之道，必得四種滅諦解脫果，故不敗必也。

始在佛樹力降魔，得甘露滅覺道成，

此下有八行偈，是第二、歎劣，應為遠由也。

就此文有二別：初兩行歎應體形益，次六行歎劣應用聲益。

今就歎體為二：前歎應色，二歎應心。

佛樹者，佛坐此樹成佛，故名佛樹也。

有言元吉樹，亦云菩提樹。

菩薩成道時，初詣此樹坐，魔王恐菩薩道成，化其眷屬，空其宮

殿。

前遣三女，三女不能惑亂，即變為三老姥還歸。

魔王增忿，遂將欲界十八億鬼神兵眾至菩薩所，魔自敗散，具在《瑞應經》明。

甘露滅者，魔王去後，菩薩中夜入四禪三十四心，見四諦理，名得甘露。

甘露是四諦理，今言甘露是得四諦理也。

滅者，即是滅諦，界內見思惑正習俱盡，故名滅也。

覺道成者，只見四諦，即發真智，名覺道也。

又解云：因四諦發真，見第一義時，朗然大悟，知一切有常法、無常法、眾生數、非眾生數等，一切法了了覺，具足十力、四無畏等一切諸佛法，名為覺道成也。

以神力降魔，神通即是色法功德用也。

已無心意無受行，而悉摧伏諸外道。

無心意無受行者，得甘露，一切見受顛倒四陰滅，故名無心意也。

所以者何？若有心意，即有心顛倒；有顛倒，即有三受；三受即三苦，是苦諦也。

行即行陰，行陰思數作業，業招生死，輪轉不息，即集諦也。

無心則無受，無受則無行，無行則無業，無業故無集，無集則無三苦，苦集滅即是得甘露滅，覺道成也。

《大品經》明五受五行，行即是集諦，集諦斷故，佛無心意，無心

意故，無此五見受行，故能破外道五見受行也。

雖無五受五行，為調伏外道，用四悉檀，說三藏教五門調伏外道也。

如佛問破長爪云：汝見汝受不？汝有不受之見，即還成受，受即是苦，與眾生與眾人何異？而猶不受，憍慢輕他，起心口意，即是行，行即成集，招生感死，何名得實相也？長爪信伏，得法眼淨。

此五門伏諸外道例爾。

問：長爪是後時事，此歎意明未轉法輪前已伏外道，是何等外道？

答曰：舊解云：佛昔為凡夫時，從阿羅邏仙受八禪定，菩薩實無心從其受學，但為化之。

今謂此解乖，偈明佛未成道，降魔成道，後伏外道，何得以凡夫時受八禪為伏彼也？恐是如來初成道竟，未轉法輪前，為提謂長者說五戒，符其本習，對五戒辨五行六甲陰陽曆數，其既信伏，令歸依佛法，有當來僧，汝當歸依，佛為提謂說五戒，長者得須陀洹果。

佛實無心受行五行六甲世事，但為摧伏外道故說也。

案結集法藏，明從波羅奈，至涅槃夜，結為修多羅藏。

故知伏提謂在法輪前，從是以後，皆以不受之法破諸外道，如向所引長爪之類。

三轉法輪於大千，其輪本來常清淨，

此下有六行偈，是第二、歎轉法輪，即歎劣應聲益也。

文有三別：初兩行歎轉法輪，次兩行歎天人得益，次兩行結歎也。

今言三轉法輪者，是即趣波羅奈，說生滅四諦也。

言輪者，佛證四諦之法，四諦之法有可轉之義，名之為輪。

又解能壞煩惱，名之為輪，如王輪寶能壞怨敵，佛法輪寶能壞煩惱，故名法輪也。

如來成道，經三七日，方趣波羅奈，生生雖不可說，以悉檀方便，赴天人小乘機而說四諦，轉入彼心，壞彼煩惱，故名轉法輪也。

而言三轉者：一、示轉，謂是苦、是集、是滅、是道；二、勸轉，謂苦應知，集應斷，滅應證，道應修；三、證轉，謂苦我已知，集我已斷，滅我已證，道我已修。

初轉示見諦道，勸轉示修道，證轉示無學道，是為三轉十二行法輪，初一轉即生眼智明覺也。

若曇無德，解三轉不同，事如別明。

所言大千者，即娑婆三千世界，是釋迦之土，轉法輪王所化之所也。

其輪本來常清淨者，如三藥中無三種病，三種病中無三種藥。

四諦法輪無見思惑垢，故名本來清淨也。

又解生生不可說而說，四諦法輪不可說即是真諦，真諦無苦集，故說本來常清淨。

如《大集經》云：甚深之理不可說，第一實義無聲字，陳如比丘於諸法，獲得真實之知見。

問曰：若陳如見真，即如《成論》明見空得道不？

答曰：陳如有門見真，《成論》空門見真，見真雖一，教門有異也。

今用數解者，三藏教起，有門為初，陳如得道，正是有門得道，其次空門得道是須菩提也。

天人得道此為證，三寶於是現世間。

天人得道，天是八萬諸天，人即拘鄰五人。

五人聞法，初得見諦初果，八萬諸天得法眼淨也。

有人解云：五人，拘鄰始得道，餘四人至夏初方得。

恐是經論異出不同。

此經親云天人得道，三寶現世間，若四人不得見道，即非見諦得戒，但拘鄰一人不成僧寶也，故知若用此釋非便也。

所言此為證者，證佛說法契理契緣不虛，非如六師妄說，不能令人得道也。

三寶於是現世間者，不用一體三寶，為釋初得甘露，覺道成，始有佛寶，三轉法輪即是法寶，拘鄰等見諦得戒即是僧寶也。

自迦葉佛滅度，三寶隱沒，但有舊醫之化，今佛興出，三寶始具現出世也。

以斯妙法濟群生，

此歎妙法，故能濟一切也。

以斯妙法者，生滅四諦為妙法也，能令眾生發真見理畢故不造新，謂之妙法也。

一受不退常寂然，

即是初見聖諦，得果永不退失，常寂也。

若世智斷結，遇緣更起，今無漏真智斷結，諸見戲論滅，畢竟不起，故言常寂然。

《大涅槃經》云：世醫所療治，差已還復發；如來所療治，差已不復發。

故歎言常寂然也。

案《婆沙》見有得道至盡智，猶有退，退至須陀洹。

曇無德見空得道，一向無退也。

修道教門不同，見道不退，其義無別。

今偈歎意，正歎見道發無漏，永不退為凡夫也。

度老病死大醫王，當禮法海德無邊。

此歎醫王能除思惟惑也。

佛自度此三界，思惟老病死，亦度眾生三界，思惟老病死，故名大醫王也。

所以能度者，眾生病無量，佛法藥亦無量，如大海無邊，是可歸敬也。

毀譽不動如須彌，於善不善等以慈，

此總歎生身佛有八風不動、大慈三念之德，如梅遮邏女謗而不戚，諸天大梵讚而不欣，八風不移如須彌山，八方風所不能動。

此山高廣三百三十六萬里，翻為安明，又翻好高也，是歎斷德也。

於善不善等以慈者，歎智德也。

雖復羅睺三摩、調達三呵，呵令改惡，摩令進善，慈心一也。

心行平等如虛空，孰聞人寶不敬承？

平等三念處，所謂：一、香塗左；二、刀割右；三、不塗不割，視之平等，無有異想，此據色法為三念處也。

順我法不喜，違我法不瞋，不違不順，常行捨心，此約心明三念處。

佛心於此善惡皆慈念平等也。

孰，誰也。

人寶者，用智人為寶也。

智人能別真偽，故聞者敬承也。

今奉世尊此微蓋，於中現我三千界，諸天龍神所居宮，乾闥婆等及夜叉，悉見世間諸所有，十力哀現此化變。

此下十九行是第二、正述歎表發之事，即為二：初四行總述歎現三瑞表發；二有十五行，別述歎佛三密。

今就初為三：初半行述歎五百奉蓋；次二行半正述歎如來受蓋合成一蓋，現瑞表發；次一行述歎眾觀希有，大眾歡喜也。

奉微蓋者，微之言小，因小果大，表不思議大果淨土無方莫測也。

現三千界者，是述上蓋內現土現佛，現佛說法，表說應土應身之事也。

哀現者，慈念欲為群品說此佛國因果，是故先現瑞作由漸，方得開

闡，故稱哀現也。

眾覩希有皆歎佛，今我稽首三界尊。

此述上大眾歎未曾有也。

大聖法王眾所歸，淨心觀佛靡不欣，各見世尊在其前，斯則神力不共法。

此下十五行是別述歎佛現三密利物也，即為三：前兩行歎身密，次六行歎口密，次七行歎意密，此三密即是三輪不思議化、三無失、三不護也。

大聖法王眾所歸，是歎法身勝應。

若法身三昧王三昧、三諦自在，為四十一心菩薩聖眾所歸，勝應現化自在，為四眾所歸，即是上來所明佛安處眾寶師子之座，映蔽諸來大眾，故為眾所歸也。

淨心者，即四眾大乘機發，心無疑濁，欲聞淨道，亦是諸大菩薩淨心人觀佛三昧，故言淨心。

各見世尊在其前者，此明應身對十法界眾生，眾生各見同己所宜。

譬如一月影現百盆，方圓隨器。

然身非勝應劣應，而眾生機有大小，根有利鈍，種種不同，各各見異身，或如老比丘像，或光明相好，或見尊特之身，或現小相大相，坐寶蓮華，或身如虛空。

《像法決疑經》所明，此則法身非勝非劣，眾生感見種種勝劣之身不同，此是身密之德。

故前釋佛在毗耶離，眾生見不同，意在此也。

不共者，如此身密不與二乘及下地共也。

佛以一音演說法，眾生隨類各得解，皆謂世尊同其語，斯則神力不共法。

此是歎佛口密，六行偈歎四辯。

文有三別：初兩行即是辭辯、法辯：同其語即辭辯，各得解即歎法辯。

辭辯者，一切眾生殊方異類不同，言音各異，如來能同其類音，故知是辭辯也。

法辯者，是一切諸法名字差別，種種不一，雖是一物，而名字各異；一切名字不同，各有所召，得法辯者，皆識異類語法，以同其語音，故即辭辯同其語下之法，令得解，即法辯也。

佛以一音，而辭法異趣，用二辯應物者，是口密也。

佛尚非是梵音，況同眾生鳥獸音？而令異類得解者，即是非辭而現辭，非法而說種種名字之法，口密之力也。

佛以一音演說法，眾生各各隨所解，普得受行獲其利，斯則神力不共法。

此兩行是二、歎義辯，一音說法，受行獲利，即是尋言求旨，得言下所以，所以即是義也。

如來本無句義，豈有義辯？而能為眾生分別一切句義者，此口密也。

佛以一音演說法，或有恐怖或歡喜，或生厭離或斷疑，斯則神力不共法。

此兩行偈是三、歎樂說辯也。

或恐畏或歡喜者，即樂說辯也，旋轉無窮，眾皆樂聞，約四諦逗機，我當為說怖畏之事，三界皆苦，苦故生怖，苦諦也；樂求涅槃，即歡喜，滅諦也；厭離者，諸苦所因，貪欲為本，即集諦也；斷疑，即道諦也。

又約悉檀者，三界苦可畏，即世界悉檀也；歡喜，即為人令生善根故歡喜，厭離是厭煩惱，即對治，藥病相對也。

斷疑即見諦，道是第一義，一音之演，其力如是。

如來本非四諦，非四悉檀，而能以四諦、四悉檀善巧利益，即是口密也。

稽首十力大精進，稽首已得無所畏，

此下七行偈正歎心密。

佛心非權非實，能現權實化物，即是心密也。

文為二別：初四行約三種權實二智以歎心密，次三行約三種二諦結歎心密。

稽首十力，初一行約內外歎自行。

十力據內智圓滿，無畏據外用不怯弱，此為一雙，即是約自行權實歎心密也。

稽首住於不共法，稽首一切大導師，

此一行偈歎自行化他。

不共法是自證，導師是化他也。

稽首能斷眾結縛，稽首已到於彼岸，

此一行兩用，若作歎自行，即是歎佛自行智斷兩德：能斷是斷德，到彼岸是智德；若作歎化他，此一行約化他權實智斷，以歎心密也。

能斷眾結縛者，即是化他權實，明智斷也。

眾是眾人，故為化他。

問曰：何得一偈兩用？

答曰：佛智斷，自既無縛，能解他縛，故得兩用也。

稽首能度諸世間，稽首永離生死道。

此即是總結上三種權實智斷也。

悉知眾生去來相，善於諸法得解脫。

下三行是舉三種二諦以諦歎心密也。

初一行知眾生去來者，是隨情二諦也。

何以故？俗諦百千，心亦無量，或是求真，或欲樂俗，情有去取，故言去來。

去取無量，佛亦赴情說無量二諦，即是隨情二諦也。

不著世間如蓮華，常善入於空寂行。

此偈約隨情智二諦也。

隨情而無染，隨智故言空寂也。

達諸法相無罣礙，稽首如空無所依。

一行是歎隨智二諦。

智心所照皆入一相，而無所礙，如空無所依，故名隨智二諦也。

## 維摩羅詰經文疏卷第七

### 從爾時長者子訖來生其國

爾時，長者子寶積說此偈已，白佛言：世尊！是五百長者子皆已發阿耨多羅三藐三菩提心，願聞得佛國土清淨，唯願世尊說諸菩薩淨土之行！

從此下訖〈阿闍佛品〉，有十一品半經是第二、正說分。

就正說，文分為三：初、〈佛國〉半品，即是大聖法王自對機命宗說佛國因果；第二、從〈方便品〉訖〈香積〉九品，是淨名大士助佛闡揚，說不思議解脫佛國因果。

第三、從〈菩薩行品〉訖〈阿闍〉兩品，是淨名接諸大眾，還菴羅園，如來對大眾復宗明佛國因果也。

所以如來赴機，酬寶積請，正明說依報佛國因果者，為成前《普集經》說法身正報因果也。

所以淨名居士助佛宣揚，符成佛說不思議解脫法門佛國因果，啟悟有緣，譬如尚書符奉宣勅旨，開化臣民也。

所以淨名還菴羅園，佛對大眾具明佛國義者，譬如大臣為國開境，事畢還朝，至尊悅可印定也。

問：如來未對寶積說佛國，淨名已前彈呵，豈得助成此教耶？

答：佛雖未說佛國因果，淨名預前彈呵，冥會佛意，成今不思議佛國之教。

世間國正闔外之事，將軍裁之，但令合於天心，何必一一須待詔也。

但諸弟子述昔被呵，如來默然印定，即是懸會佛心，豈非助成今教？故昔日彈呵，通助成正報因果，今聲聞菩薩重述，即成今佛所說依報佛國因果也。

問：此半品後，出室兩品悉是佛自說，皆明佛國，其間淨名所說九品明佛國，蓋不足言，何得符佛國之教也？

答：佛正說既始終皆明佛國，淨名其間所說豈乖佛意？如佛答寶積種種諸行，皆是淨土之因，今淨名前後所說種種諸行，何得非淨土因也？

問：始終皆明佛國，乃是佛之所說，其間九品淨名所說，都無說佛國之言，豈是符成佛國之教耶？

答：此經〈佛國品〉明淨土義，云隨其方便，即成就眾生；隨成就眾生，即佛土淨，淨名有大方便，故室外彈呵折伏，室內慰諭攝受。

彈呵折伏，除物緣集；慰諭攝受，生長物善；是則調伏眾生，義不過此。

眾生既被調伏，以折伏故，心無垢穢，以攝受故，眾善莊嚴。

若眾生正報清淨莊嚴，則依報國土皆嚴淨也。

是以經云：隨成就眾生，即佛土淨。

如此而推淨名所說，雖不彰言說淨土因果，隨其所說折伏彈呵調伏眾生，即是符成佛說淨土因果，其義宛然也。

問：若爾，為是淨名符成佛淨佛國土？為是淨名自淨佛國土？為是

成弟子菩薩淨佛國土？

答：深求其理，皆有此義，如《法華經·壽量品》所明，釋迦成佛以來，甚大久遠，而今分身諸佛在十方淨土說法者，未來亦復然也，是則淨名符成釋迦淨土因果之義也。

淨名既能折伏攝受有緣之類，若淨名成佛之時，如此被折伏攝受眾生，皆來生其國，即是淨名具足方便，能調伏眾生，則佛土淨也。

弟子、菩薩方便示受折伏，即是調伏眾生。

眾生既因弟子、菩薩斷惡生善，弟子、菩薩後成佛時所調伏有緣眾生，皆來生其國，故言隨所調伏眾生，則佛土淨也。

問：菩薩可爾，聲聞弟子皆當無常，人無餘涅槃，豈有此義？

答：所以言深求其理，得有此者，如《法華經》，佛發諸聲聞弟子跡，歎言少欲厭生死，實自淨佛土也。

又〈問疾品〉，文殊至，淨名即空其室，表佛國空，因此往復論佛國義。

次〈不思議品〉現須彌燈王佛國，〈香積品〉現眾香佛國，此意何在？豈不成佛說佛國因果為此經之宗也？若不許佛國因果以當宗者，古來何得多云室內六品皆因空室而生也？空室既十方諸佛國土皆悉是空，六品因此而生，豈非從佛國而生？淨名符成佛國為宗，其義成也。

問：此經明不思議解脫法門，何關佛國義也？

答：此經〈不思議品〉約依報佛國明不思議，如須彌入芥子，大海納於毛孔等，多是約依報國土顯不思議也。

就佛答寶積，有半品經文，分為二意：一、寶積請說佛國因果；

二、如來答。

一、就請說，又為二：一、述其同類有堪聞佛國之機；二、正請說。

一、明堪聞之機者，是先已發菩提心。

言阿耨多羅三藐三菩提心者，此土翻云無上正遍知道心。

但發菩提心有三種：一、名字發菩提心；二、相似發菩提心；三、分證真實發菩提心。

今五百長者子發菩提心，是相似發菩提心之位，未是分證真實發菩提心位也。

何以知然？下文明佛現淨土，五百方得無生法忍，始是分證真發菩提心位耳。

今言相似發菩提心位者，若通教、別教，位在三十心；若圓教，位在十信，六根清淨也。

問：既有三種發菩提心，何意但據相似發心耶？

答：如聲聞乾慧地未發燔法，未有發義；若性地，皆發善有漏五陰，方有發義。

菩薩亦爾，伏忍未有發義，柔順發相似解，方有發義，故多約此明發菩提心位也。

願聞得佛國土清淨者，寶積同類既有堪聞之機，騰致請說佛國因果也。

二、明正請，有二意：一、願聞得佛國土，是請說佛國果；二、願聞說菩薩淨土之行，即請說佛國因也。

若論次第，應先因後果，今為時眾慕果行因，是以前請說果，後方請因也。

寶積所以請問佛國因果者，以上來觀佛合蓋現瑞，深知意欲說佛國因果，前現此相，是故請說果也。

次請說佛國因者，淨國之果必藉勝因，大眾若聞淨國之果，則慕果行因，故願請說因也。

寶積又聞說《普集經》，明善惡之業不敗亡，正因得正果，前經以顯，今更願聞。

依因不敗亡，感得依果，請說淨土因也。

佛言：善哉寶積！乃能為諸菩薩問於如來淨土之行。

此下二、明如來答。

此文為四意：一者、如來讚許；二、誠聽；三、寶積受教；四、如來答。

**善哉寶積者**，即初明讚許。

所以佛讚許者，寶積發問，深得現瑞所表之意，又能為同朋致請，諮稟得宜，故大聖讚許也。

諦聽！諦聽！善思念之！當為汝說。

此下是二、明誠聽。

此之誠意，欲令聽者生三慧之善也。

諦聽者，生聞慧善。

善思者，生思慧善。

念之者，生修慧善。

若聞所說，不能專心靜聽，心無受潤之因；若聞而不思，豈能深得旨趣？若思而不修，終不證理。

三慧若備，乃入道也。

於是，寶積及五百長者子受教而聽。

此是三、明受教而聽，即是奉受大師三慧之誠旨也。

佛言：寶積！眾生之類是菩薩佛土。

此下四、明如來正答。

文有五意：一、正答；二、身子生疑；三、佛釋疑；四、梵王自述所見，顯佛誠言；五、佛現淨國，時眾得益。

第一、就初正答，文即為二：一、正答果，文有二別：一、正答果；二、譬顯。

一、明正答果，文有三別：一、標章總答；二、別釋；三、結成。

一、初標章總答者，所言眾生之類是菩薩佛土者，菩薩虛通至寂，境智俱忘，何在土與非土耶？但為化眾生而取佛土，故舉眾生之類是菩薩佛土，意在此也。

然土不在菩薩，亦不在眾生，不共不無因，是則永寂如空，非可說示。

悉檀方便，隨意赴緣，自在無失，已如前具說。

今約所化，故言眾生之類是菩薩佛土也。

解釋眾生，事如前辨十方界義。

言之類者，即氣類也。

眾生氣類，無量無邊，元其正要，不出二種緣集氣類：一者、有為緣集之類；二者、無為緣集之類。

一、言有為緣集之類者，即是界內染淨國土，悉迷真滯有而起結業，稟分段生死，皆是有為緣集眾生之類也。

二、無為緣集之類者，即是界外有餘國土及果報土，乃至開下品、中品常寂光土，此三土眾生迷中道佛性，滯真空無為，緣無為，起諸結業，受變易生死，皆是無為緣集眾生之類。

若約四教辨四種眾生之類者，約前三藏教、通教有為緣集，明兩種眾生之類，所謂生滅眾生之類、無生眾生之類。

次、約別、圓兩教開無為緣集，明兩種眾生之類者：一者、無量眾生之類；二、無作眾生之類。

當知約四教開兩種緣集，有四種眾生。

問：所明三土眾生稟報不同，所居各異，云何悉同無為緣集之類也？

答：所迷理同，皆是無明變易生死，故通一類也。

問：若爾，云何分別三土不同？

答：若有餘土，五人雖同見真類，斷界內惑乃盡，都未見中道，斷無為緣集，故同生有餘土，受變易生死，亦名方便生死也。

若別、圓兩教，菩薩雖斷通惑，得見於空及與不空，以見空故，斷有為緣集，及見不空故，侵斷無為緣集。

別教登地已上，圓教從初發心以上，訖于九地，斷三十九品無明，

即斷三十九品無為緣集，同生果報土，受變易生死，亦名因緣生死也。

若十地，下寂滅忍餘，有二生在；位居等覺，中寂滅忍餘，有一生在。

分論住常寂光土者，即開變易生死，出後有生死。

無後有生死者，此皆斷無明無為緣集將盡之名耳。

是則雖復果報不同，所居之土各異，而並是界外眾生同迷中道佛性，無明別惑悉是無為緣集，變易生死氣類同也。

問：何不依四種緣集對四土明四種眾生之類耶？

答：此乃一往似便，深研於理，有妨無別，有自體緣集、法界緣集、異無為緣集也。

得失之事，至解〈問疾品〉當分別。

若還約無為緣集分出二種，則便無失，必應須開，但約四教開四種眾生之類，即自便也。

若約觀心辨，即須約三觀也。

若約因緣所生法，即有為緣集之類也。

若從假入空，即破有為緣集，成無為緣集。

若入假名中道破無為緣集未盡，皆名無為緣集眾生之類也。

所以者何？菩薩隨所化眾生而取佛土，

此下二、明別釋。

但聖心難卜，今作五意，通此經文：一、但橫約染淨土通明四番經文；二、對四土解釋；三、類通四土；四、約觀心；五、約四教帖文。

第一、橫約同居土明四種解釋意者，有四：一、經云隨所化眾生而取佛土，此先明國土闊狹不同，由眾生多少故爾。

如釋迦用百億日月為同居國，富樓那成佛，用恒河沙三千大千世界為一同居國。

釋迦所化少則國狹，滿願所化多而國闊也。

如世人作宅，眷屬少作宅即小，眷屬若多，作宅即大。

宅之大小，皆由眷屬有少多。

今明佛國有小有大者，皆為隨所化眾生少多而取佛國也。

復次，菩薩法教化眾生修善若少，國土莊嚴則劣；眾生修善若多，國土莊嚴則勝。

同居國土莊嚴勝劣，起在眾生修善多少，故云眾生之類是菩薩佛土也。

二、隨所調伏眾生而取佛土者，明諸菩薩淨佛國土，淨穢不同，乃有百千種，皆為調伏成就眾生得宜，非功德智慧有優劣也。

譬如父母養育其子，自有杖肅成人，自有愛護成人。

父母所以剛柔者，為調其子也。

今諸菩薩取淨佛土，為調眾生。

若有眾生苦惱逼迫，不得用心，不能入道；若得安樂，即得修道，用淨國安之。

或有眾生，若得五欲自恣，憍奢放逸，不得用心，不能入道，即用穢土以調伏之，故有淨穢諸土。

菩薩正意，皆為調伏成就眾生，非為故欲以穢惡土令諸眾生受於苦惱，亦非淨土安置眾生，使其著樂。

所以者何？菩薩不為眾生作煩惱因緣，何得非淨穢兩土，增長眾生受諸煩惱結業，令流轉生死也？

復次，調伏者，菩薩說法破眾生惡業，隨其惡盡多少不同，感於同居淨穢兩國，故云眾生之類是菩薩佛土也。

三、隨諸眾生應以何國入佛智慧者，《法華經》云：諸佛為一大事因緣故，出現於世，所謂為令眾生開佛知見，乃至入佛知見故，出現於世。

今明菩薩說法，教化調伏眾生，起淨穢土，皆為令人佛智慧。

故自有眾生應以淨國入佛智慧，則教化調伏，事理俱急，令於淨土入佛智慧也；自有眾生應以穢國入佛智慧，菩薩說法教化調伏，則事寬理急，令人佛慧。

正為眾生入佛智慧，根性不同，是以菩薩諸土有異，故言眾生之類是菩薩佛土也。

四、隨諸眾生應以何國起菩薩根而取佛土者，眾生入佛智慧，要由六根受法，依法修行，方入佛慧。

菩薩觀諸眾生眼等六根，何根偏利，若耳根偏利，堪起入道，即用聲為佛事。

一切法趣聲，是趣不過聲詮，三諦之理則用聲宣四教，起一段眾生耳根為菩薩根，聚置一國，菩薩若成佛時，即以音聲為佛事也。

復有眾生餘根偏利，菩薩則用餘塵起其根性，聚置一國，菩薩成佛

時，色塵為佛事，乃至香、味、觸、法塵等以為佛事，例此可知。

下文〈菩薩行品〉分別，正由眾生六根偏利，類例不同，菩薩於諸國作佛事亦有異，皆為起眾生根類有異。

有異者，娑婆世界音聲為佛事，乃至香積佛國以眾香為佛事，故國名眾香，皆由眾生根類異故。

同居國土，佛事不同，故云眾生之類是菩薩佛土也。

第二、豎對四土解釋者：一、隨所化眾生，對同居土；二、隨所調伏眾生，對有餘土；三、隨眾生入佛智慧，對果報土；四、隨眾生起菩薩根，對寂光土。

一、隨所化眾生而取佛土者，同居國土界內眾生，具縛煩惱，未見真理，心神動散，善惡無定，菩薩方便教化，或生或熟，生則成穢土，熟則成淨土，如此生熟，根緣無量，淨穢諸國種種不同而取佛土也。

二、明調伏眾生而取佛土者，即有餘土也。

所以者何？諸阿羅漢能調難調，摩訶那伽心調柔軟，是名調伏。

下文云：若住調伏心，是聲聞法。

當知聲聞、緣覺乃至通、別、圓三教菩薩，斷界內見思盡，皆名調伏。

既出三界，即應有土。

土者，即有餘土也。

當知此諸調伏眾生之類，是菩薩有餘佛土，菩薩為此等眾生取有餘土也。

三、隨諸眾生應以何國入佛智慧者，初住已上，入佛智慧，見中道，破無為緣集一品盡，乃至三十九品盡，皆得生因陀羅網果報無障礙土也，當知菩薩為此入佛智慧。

四、應以何國起菩薩根者，此對寂光土前入佛慧，直是總相見中道。

今明起根是別相見中道，法界之類，上地菩薩事理無滯，圓融通達，如聲聞是總慧為劣，緣覺別相慧為勝。

故《華嚴》云：佛眼、佛耳、佛鼻、佛舌、佛身、佛意。

《鶡掘經》云：所謂彼眼根，於諸如來常，具足無減修，了了分明見。

又云：明見來入門。

即是於一根塵中了達三諦，一切諸法趣於根塵，是趣不過，寂而常照，無不通達，一切諸法亦復如是。

毗盧遮那遍一切處，是則以常寂光土起菩薩根也。

當知眾生之類是菩薩佛土，以法性法界海六塵，起後身菩薩之類，皆入常寂光土也。

問：《仁王經》云：三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土。

今何故言十地亦居常寂光耶？

答：因果與奪無生忍寂滅一切種智也。

第三、明四番釋佛國，類通四土者：一、通同居土，如前明具有四義，即是通也。

二、次明通有餘土者，隨所化住方便觀門，斷界內結惑盡，一段眾生不無多少福德智慧優劣不同，成就雖一如，諸天同寶器食，飯色有異也。

為化此眾生，以於餘土淨穢調伏，調伏正為人於佛慧。

即以十法界六塵起其諸根，令於諸塵通達無滯，見常寂光理。

此即有餘土眾生之類，並得通用四句也。

次、四義通果報土者，菩薩取此土，正為教化別、圓兩教眾生也。

諸地功德既有優劣，即是淨穢調伏進諸法門，既入法門，即是法身入佛慧也。

令諸根明了，得諸佛法界海六根，即是起根也。

四、次四義通常寂光土者，元品無明未盡，故須化也。

果報既有高下，即是調伏進於實相之解，即是入佛智慧義。

入重玄門虛空法界海，自行化他，橫豎轉明，即是起根也。

第四、觀心者，三觀觀四種境界，所謂因緣境空、境假、境中道，境界是心所依住，即是土也。

眾生者，佛告諸比丘等，日夜常生無量百千眾生，今因緣心多境亦多，心少境亦少。

觀心照少境，即是小國土；觀心照多境，即是大國土。

如是觀因緣境，即是化心眾生。

若緣十惡之境，即是穢土調心；若緣十善之境，即是淨國調心。

觀所緣善惡之境，調伏能緣善惡之心，令住正道，即是調伏也。

如是調伏心，悟解不定，或觀善境而悟，即是淨土；入佛智慧，或觀惡境而悟，即是穢土。

佛智慧，善惡雖殊，入佛慧不異也。

起菩薩根者，隨所觀善惡之塵，了知此塵即是一切法，此法本來畢竟常寂，常寂之境發於真智，真智所依佛土即是常寂光土也。

復次，行人觀是四境，非為貪著境界，但化伏煩惱心數眾生，隨約一一境觀其闊狹，調與不調，得人不得人。

若起善根、不起善根者，深識此義，在因緣境中，用此四心而起誓願，願法界眾生皆得如我，化此心數悉令清淨，即是淨土安立有為緣集眾生也。

以四種觀於空心多少調伏，入慧起根，即發誓願，願法界眾生如我調伏，令心明淨，即是淨有餘土，安立無為緣集眾生也。

若但有行無願，不能淨佛國土，如車牛無御，不能有所到；直爾有願無行，如有御而無車牛，不能有所到。

今行人住三觀心，願行具足，安立一切眾生之類，成就眾生，淨佛國土，意在此也。

**《大集經》云：欲淨佛土，當淨爾心。**

言爾心者，即是四種心也。

四種心淨，即四土行，即是此經佛答寶積云：**欲淨佛土，當淨其心；隨其心淨，即佛土淨也。**

行人當知一切菩薩淨佛國土，根本從此而起，合抱之樹起於毫末也。

第五、四教帖釋隨所化眾生而取佛土者，今約四教對四土解釋，即為四別：一、前所化眾生而取同居土，若用四教化眾生，未斷有為緣集，即是凡夫；或斷有為緣集不盡，即是聖人，為此四教所化眾生取同居淨穢諸土也。

若四教所化眾生斷有為緣集盡者，為此四教所化眾生取有餘土也。

若別、圓二教所化眾生斷有為緣集盡，見真中道，斷無為緣集，為此別、圓兩教所化眾生而取果報無障礙土也。

若圓教所化眾生，取常寂光土也。

隨所調伏眾生而取佛土，

此二、為調伏取佛土者，若用四教調伏眾生，未斷有為緣集，即是凡夫；若斷有為緣集不盡，即是聖人，為此調伏凡聖而取淨穢同居土也。

次明四教所調伏眾生，若斷有為緣集盡者，為此四教所調伏眾生取有餘土也。

若別、圓兩教所調伏眾生能見中道，斷無為緣集，為此圓、別兩教調伏眾生而取果報無礙土也。

若圓教所調伏眾生斷無為緣集將盡，為此圓教所調伏眾生而取常寂光土也。

隨諸眾生應以何國入佛智慧而取佛土，

此三、明因國入佛慧，若為稟四教眾生，未斷結業，或結業斷未盡，於同居土得開權顯實，隨穢淨所相應之土，得入佛慧而取同居土也。

若為稟四教，斷有為緣集盡，應在有餘土入佛慧者，而為取有餘土也。

若為稟別、圓兩教眾生，於果報土得入佛慧者，為此而取果報無障礙土也。

若為稟圓教眾生，斷無為緣集將盡，入重玄門而入佛慧者，為此眾生而取常寂光土也。

隨諸眾生應以何國起菩薩根而取佛土。

此四、明起根取佛土，若為稟聲四教起耳根本，斷有為緣集未盡，為取聲為佛事，同居之國也。

色、香、味、觸、法為佛事，起眼、鼻、舌、身、意根亦如是。

若為稟聲四教眾生，斷有為緣集盡，取有餘眾生音聲佛事之國，色、香、味、觸、法為佛事，起五根亦如是。

若為稟別、圓聲教，見中道，斷無為緣集眾生故，即取果報無障礙國，聲為佛事，起耳根乃至意根，但此中眾生六根互用，隨一塵起一根，即起六根也。

若為稟圓教眾生，斷無為緣集將盡，取常寂光國，以六塵為佛事起六根者，皆是起寂照之六根，令成妙覺眼根乃至意根。

此釋佛別為眾生取土，非無映傍。

映傍者，傍下文多倒釋故難見，至文當別出也。

所以者何？菩薩取於淨國，皆為饒益諸眾生故。

正是三、總明結成。

此第三、結成，重明此四種取佛土皆為饒益眾生，即是饒益有為緣集眾生之類，菩薩取同居土安立饒益也；亦是饒益無為緣集眾生之類，以有餘土、果報土、寂光土饒益也。

若為饒益二種眾生，成前佛標章總答云：眾生之類是菩薩佛土也。

譬如有人，欲於空地造立宮室，隨意無礙；若於虛空，終不能成。

此下即二譬，文有二意：一、開譬；二、合譬。

就開譬，文有兩別：一、開成譬；二、開不成譬。

一、開成譬者，欲於空地造立宮室，即是成譬。

能於空中見不空，佛土即成也。

所言空者，即四不可說，畢竟無所有，故名為空。

不空者，有因緣故，則有四種四諦因果，名不空也。

菩薩約四種苦集眾生之類，用四種道滅修四淨土，即得成也。

二、開不成譬者，若於虛空造立宮室，終不成也，譬四不可說，畢竟無所有。

不見四種四諦者，四種佛土終不成。

菩薩如是，為成就眾生故，願取佛國。

願取佛國者，非於空也。

此二、明合譬，即是合前成不成譬也。

初合成譬者，空地造室即得成也。

若但地無空，終不得成。

有地有空，可立宮室。

欲淨佛國，亦須兩法合成。

若純用有者，凡夫三藏菩薩滯有，何能淨土？若純用空者，二乘通教菩薩滯空，亦何能淨土？若空地具足而立宮室，乃得成就。

以不可得空心緣四種苦集眾生之類，願修四種道滅願行，乃成淨土因也。

如《涅槃經》明生生不可說，乃至不生不生俱不可說，即是空也。

有因緣故，亦可得說者，尚無一土之可存可說，但以因緣故，菩薩起慈悲誓願，修四土說四土也。

不可說而說，不可立而立，論有不失空，論空不失有，空有不相妨。

不思議，得論依報四種佛國也。

如妙德問：此室何故空？淨名答云：十方佛土亦復皆空。

又云：雖知諸佛國土永寂如空，而起種種殊勝國土。

故知四不可說永寂如空，有因緣故，可得說者，得起種種殊勝國土。

二、合不成譬者，願取佛國者，非於空也。

此若但於空畢竟不可得，則淨佛土不成也。

此經斥二乘人、通教菩薩修因但見空，不成淨佛國也。

寶積當知！直心是菩薩淨土，菩薩成佛時，不諂眾生來生其國。

此下第二段、正答寶積問佛國因。

文有二別：一、橫廣歷諸行，明修淨土；二、豎窮心源相資，明修

淨土因。

是則橫廣豎深不得相離，論橫即知有豎，論豎即知有橫，但言不疊書，故前後說耳。

《法華經》言：如來知見，廣大深遠也。

合蓋現土廣長之相，正表此也。

若經文橫論，即須豎義帖釋；若經文豎辨，即須橫義約解，是則高廣義成也。

今初先橫明修淨土因，有十七法門明淨土行。

文有三別：前明三科，即是約三心明淨土行；次有六科，約修自行明淨土行；最後八科，約化他明淨土行。

一、約三心明者，則為四意：一、別明三心；二、通明三心；三、約觀心；四、釋經文。

一、別明三心者，即是三種菩提心也：一、觀四諦心名為直心；二、觀十二因緣心名深心；三、發四弘誓願心名大乘心。

一、約四諦觀心名直心者，觀四諦理，即是三三昧，離諸邪見曲，名直心也。

故《大智論》云：是心無始以來，常曲不端，若得三昧，心即端直。

今明聲聞三三昧緣四真諦，能發無漏，斷諸邪見，亦名調直定。

又四諦中有道諦，即是八正道，亦名八直道，離邪見曲，名直心也。

深心者，即是十二因緣觀心，如佛告阿難：十二因緣，其義甚深。

云何愚癡人令觀因緣？佛言：愚癡者，非如牛羊，是人利智，見心邪僻。

若觀因緣，能破愚癡。

緣覺智慧深，於聲聞以觀十二因緣，觀智既深，能侵除習氣。

問：淨土是菩薩行，何得行二乘心？

答：《大品經》三乘十地菩薩皆行皆學而不取證，佛地亦學亦證。

《法華經》云：知眾樂小法，而畏於大智。

是故諸菩薩，作聲聞緣覺，少欲厭生死，實自淨佛土。

若二乘心非淨佛土者，何得諸菩薩成佛時，有二乘眾生來生其國也？

問：此經但云直心、深心，何俟強對二乘觀心也？

答：此經帶方便，有所避就，故不盲的，準望《大品》、《法華》，恐是約二乘觀心，修淨土行，為引二乘來生其國也。

故《智度論》釋般若勸學中，明自有佛土純聲聞為僧，自有佛土純辟支佛為僧，自有佛土純菩薩為僧。

四諦觀心，十二因緣觀心非淨土因者，何得純是聲聞人來生其土，乃至緣覺、菩薩類可知也。

問：此經云隨諸眾生應以何國人佛智慧，又《法華》明十方三世佛於同居，悉開三顯一，若遂有一佛土純是聲聞為僧者，何得入佛慧，開三顯一耶？

答：從多為論，同居土多開三顯一。

今《大品》有此明者，亦是十方不無有此事耳。

但諸佛如來諸有所作，常為一事。

雖於同居土，不得顯一人佛慧，是諸聲聞因得無學，若人無餘涅槃，必生有餘土，佛即為說《法華》，悉以佛乘而得滅度，皆即得入佛慧也。

大乘心是菩薩淨土，緣四諦起慈悲，發四弘誓願，名大乘心也。

二乘自為，而聲聞但直，緣覺兼深，菩薩大悲，弘誓普濟，能直能深，故加以大乘心名也。

二、通明三種心者，三心只是一心，名異義異耳。

所以者何？三心只是一自性清淨，因緣中道之理，亦非二邊邪曲，名之為直；窮之難究源底，名之為深。

其性廣博，猶若虛空，目之為大菩薩，雖觀四諦直心，不與聲聞共。

菩薩觀無作四諦，修八正道，即是佛性。

佛性者，即是自性清淨心中道之理，名真直心也，故此經云：直心是道場，無虛假故。

若觀無作四諦，修八正道，即離凡夫六十二見，亦離二乘紆迴曲見，名真直心，當知直心正在此也。

次、菩薩雖觀十二因緣，深心不與緣覺共者，《大品經》云：十二因緣獨菩薩法。

《大智論》云：菩薩度深法忍者，十二因緣名深法忍也。

《大涅槃經》云：十二因緣名為佛性，即十住菩薩見不了了，諸佛如來窮無明源，故了了見，故知深心正在菩薩也。

大乘心者，不共二乘、三藏、通教菩薩也。

《大涅槃》云：一實諦者，名為大乘，若非大乘，非一實諦也。

今此三心只是一心，不與二乘、三藏、通教菩薩共，無三差別，不縱不橫即是三德異名，佛為向道之人說，令易解故，作三分別，論直必知有深有大，論深必知有大有直，論大必知有直有深，是則非一非三，如來方便，或時說三，雖復說三，如世伊字，菩薩修此三心，為眾心之本，即是初心住於三德。

若昔論三心，正感三身四教佛身之果也。

今明依因三心，即感三土四種佛國也。

三、約觀心明三心者，三觀初心，體假入空，空假二觀方便，三心為別，若修中道正觀，三心只是一心，一三三一也。

四、釋經文，即為三：一、釋直心；二、釋深心；三、釋大乘心。

一、釋直心，今言直心是淨土者，前約教明直心，是正因能感正果，即是此經答光嚴所述直心是道場，無虛假故。

今約直心明是依因能感依報國土果也。

問：何故偏約四諦明直心？

答：約餘法門，非為不得，不如約四諦之便也，亦何離四諦別有餘法門也？直心有五種：一者、世間直心；二、三藏教直心；三、通教直心；四、別教直心；五、圓教直心。

四教直心即是四諦中四種八直道。

一、世間直心者，如世人內懷實錄，無有欺誑，即是直心。

此乃凡夫外道十善之直，雖世間妄情，謂為是直，理而言之猶諂曲，諺言癡直，即是其義也。

二、約三藏教明直心者，見生滅四諦，離六十二見，住八直道，名直心也。

三、約通教直心者，觀無生四諦理，離生滅曲觀，住真空八直，名直心也。

四、約別教明直心者，修無量四諦，破恒沙無知，赴機利物，直會根緣，住無量八直道，名直心也。

五、圓教明直心者，圓觀正道，見無作四諦實，破二邊邪曲，如金沙大河直入西海，無有紆迴之曲，住一實諦八直之道，名直心也。

此五直心，四權一實。

今圓教菩薩知一切法不可言說，非權非實而能權實雙修雙用，亦自遍修五種直心，起慈誓願，亦教他修五種直心，歎五直心法。

見修五種直心者，深生隨喜，菩薩如是，雖復未能八相成道，而能神通變化，在在處處，用五直心成就眾生，淨佛國土。

若人初住，發真之時，即具真應兩身，隨機利物，應以佛身得度者，即現淨穢同居國，八相成道，化度眾生，非但往昔所化世間直心無事中諂曲眾生來生其國，若往昔所修生滅八直，無六十二見諂曲眾生，往昔修無生八直、無量八直、無作八直等諸直心眾生，未斷有為緣集，斷未盡者，此諸無諂眾生皆來生其國也。

若此諸眾生過去有頓、漸、不定、祕密等根性不同，菩薩成佛時現四種身，現相不同，轉法輪亦異，謂頓、漸、不定、祕密之殊。

初則赴緣開權，方便異說，若法華教王，直捨方便，但說無上道，廢昔四權，同歸一實，所化眾生皆無住方便教之諂，故言直心是菩薩淨土，菩薩成佛時，不諂眾生來生其國。

復次，菩薩於有餘國得成佛時，往昔所化十善直心眾生不得來生。

何以故？三界內結業猶未斷故，生其國者，皆是往昔所化修四諦四諦八直心眾生，能斷界內結業盡，如此等人來生其國，即是三藏二乘生滅四諦住八直道之直心，通教三乘無生四諦住八直道之直心，別教一乘無量四諦住八直道之直心，圓教一乘無作四諦住八直道之直心。

凡有七種直心，斷界內結盡，無有為緣集妄諂眾生來生有餘國，故言直心是菩薩淨土，七種不諂眾生來生其國也。

復次，菩薩果報土成佛時，三藏、通、教三種直心眾生皆不得生果報之土。

何以故？別惑未斷，不得來生，但是往昔所化別教菩薩、圓教菩薩二種直心眾生，無二邊之諂，來生其國，故言不諂眾生來生其國也。

復次，菩薩於常寂光土成佛時，但是往昔所化圓教無作八直道直心無諂眾生來生其國。

直心生國，其義如是，豈可一種世間，十善癡直心之來生其國也？

深心是菩薩淨土，菩薩成佛時，具足功德眾生來生其國。

是二、釋十二因緣，辨深心義。

約餘法門，非為不得，亦何離十二因緣也？明深心亦有五種：一、

事中深心，世間深心，修福也。

四種約觀十二因緣明深心：一、下智觀生滅因緣，是三藏教門深心也；中智觀無生因緣，通教明深心也；上智觀無量因緣，即別教明深心也；上上智觀無作因緣，即圓教明深心也。

此五種深心，四權一實，菩薩了知非權非實，而權而實，雙修深心，成就眾生，淨佛國土，慈悲誓願普薰一切，教他讚歎隨喜。

上上深心成就，即具真應二身，八相成道，隨四國眾生，應以佛身得度，即於四土成佛時，是諸深心有緣之類來生其國，隨其所修深心，若事若理，而為說法分別諸義，類直心可解。

而言具足功德者，緣覺人能深心修諸福德，故《法華經》云：若人有福，曾供養佛，志求勝法，為說緣覺。

即是此義，但具有二種：一、橫具深心，淨同居土，名具功德，來生其國也；二、豎具深心，窮因緣源，所有功德皆在三土，具足即是豎具諸義，類直心可知也。

菩提心是菩薩淨土，菩薩成佛時，大乘眾生來生其國。

大乘心者，即是四教大乘四種菩薩發菩提心也，皆上求佛果，下化眾生，故名為大。

三藏菩薩約生滅四諦起四弘誓願，通教約無生四諦起四弘誓願，別教約無量四諦起四弘誓願，圓教約無作四諦起四弘誓願，願力因緣薰被眾生。

此四種大乘心，三權一實，圓教菩薩修權實大乘之心，成就眾生，淨佛國土，自發大乘心，亦教他發心讚歎隨喜，菩薩後成佛時，同居四

種大乘眾生來生其國，有餘三種大乘眾生來生其國，果報土二種大乘眾生來生其國，常寂光土一種大乘眾生來生其國，餘類直心可知也。

## 維摩羅詰經文疏卷第八

### 從布施訖品

布施是菩薩淨土，菩薩成佛時，一切能捨眾生來生其國。

此二、明六波羅蜜是菩薩正行，即成淨土前三種發心，是就解明淨土。

今明六度，約行辨淨土，解行猶如目足，能到清涼池，豈得相離？若無直心、深心、大乘心，有所修行，則不真實，亦非高廣。

若以三心入一切諸行，諸行並皆真實深廣。

前辨正因即感佛法身，今明依因即感佛土也。

布施者，有五種施：一、世間事布施；二、三藏二乘菩薩布施；三、通教菩薩施；四、別教菩薩施；五、圓教菩薩施。

一、世間事布施者，即有六種，所謂六道施也。

一、若作十惡，破三歸五戒，或有破壞三寶布施，如提婆達多化阿闍世王施諸比丘，或為謀逆財寶賞施，或破戒作惡而能布施，如是等施，死入地獄，名地獄檀也。

二、若造十惡破戒，多瞋布施，後墮龍道，宮殿七寶，依報似天，正報同蛇，蟲入鱗肉，身體痛痒，出熱砂轉。

或破戒憍慢，恐脅得財，以用布施，後受金翅鳥身，如此等施，名畜生檀也。

三、行十不善，破戒諂毒，非法財施，受夜叉報。

或破戒諂誑，耽嗜酒肉，多懷瞋忿，非法財施，墮摩睺羅伽，如是名為鬼神檀也。

四、若少持戒，嫉妒懷忿，多作功德，墮阿修羅，依報勢力，與天拒抗，但感正報，多諸恐怖。

如此乃至乾闥婆、緊那羅等施，皆是諂佞不實，好著音樂，而能行施恭敬，皆鬼道攝。

若開六道，即修羅攝也。

五、若持十善五戒，自營布施，若輕心、局心、限礙心施，是毗舍首陀檀。

若持戒心、殷重心，如法財施，是居士檀。

若持戒樂道、恭敬博學布施，是婆羅門檀。

若持戒恭敬，慈心大施，能自捨財，亦教佗修福，是刹利王檀。

如是等施，皆人檀也。

六、若勝品十善，持戒精細，恭敬聽法，慈善孝順，華香續明，所貴重物，如法清淨財功德布施，皆是天檀。

如律藏明一小兒客作，得財供設眾僧，願生忉利天，佛記得往生也。

持戒轉細，乃至修禪，厭離心施，得生色界，名修天施。

如是等施，皆是世間事施，果報不同也。

二、明三藏二乘檀者，觀因緣無常，用擇覺分、捨覺分，捨身命財，得二乘道。

如阿蘭若寺僧，正行事，忽有群賊，須人解神，突入精舍，欲取上座，第二上座欲身乞代，如是至下皆云欲代。

後一沙彌乞代大眾，賊云：日晚去急，何須推延？沙彌向賊說偈答言：我年始三五，肉肥且脆美，以我持祭神，神得大歡喜。

作賊多得財，還歸給妻子，終不畏縣官，亦不出都市。

賊聞歡喜，將往祭神。

沙彌一心觀無常，念念相續，刀下著頸，豁然心悟，得羅漢道。

賊屬下刀，頸都不異，即大驚怪，問何故爾，沙彌即昇虛空，現十八變，仍為賊說法，好心代死，今得悟道。

群賊聞此，悉發道心，求索出家。

此等皆是二乘檀也。

若菩薩檀，捨身命財，觀察無常，大悲誓願，如尸毗王以身代鴿，心不悔恨，是名捨身檀滿。

捨命因緣者，《大智論》明釋迦、調達因地各為鹿王，領諸群鹿共在一處。

國王游獵，圍此群鹿，釋迦鹿王生念：我等相隨來久，何為一旦俱死？即疾走投王，四面飛矢如雨。

王語邊人：且止勿射！鹿來投我，必有深意。

鹿至王前，頭面頂禮，長跪啟王：我等有幸生在王國，今被圍錄，豈敢有辭？但王食不多，今諸鹿命一時併盡，乞蒙放散，當日差一鹿用充廚，新肉不絕。

一旦併死，非唯我等斷種，王須新肉，亦恐難得。

王可其言，還歸所止，兩群諸鹿且保安存，日差一鹿以充廚膳。

差至調達鹿群，次一鹿母新產二子，母充廚次，二子絕乳便死。

於是鹿母往其王所，頭面作禮，悲啼自述：次死無恨，但念兩子既絕乳哺，必死不疑，願王慈申，待後次，子能自活，死不敢辭。

調達鹿王即大瞋怒，死是汝分，令差誰代？

鹿母即生是念：我王無慈，不賜矜愍。

即投彼群，至釋迦鹿王所，作禮悲哀，具陳上事，我王既不慈矜，乞王為我方計存二子命。

釋迦鹿王即生慈念，于久思惟，答鹿母言：在汝群眾，無代汝死，況我群儻？此事非分，正當我身以代，汝母子得存性命，可還彼群，養育兩子。

於是鹿王即往廚所。

廚人見鹿形體姝壯，未敢屠煞，啟白大王，王遣喚來，鹿王既至，作禮跪立，王即問言：諸鹿已盡，而汝來耶？時鹿跪答：大王慈恩，我等鹿群轉多滋茂，但彼鹿群有一鹿母新產二子，次充王廚，彼既無代，故來投我。

我即思惟：自非我代，何得存彼？是故我來充王廚膳。

王大驚歎，即答鹿言：汝是鹿形人，慈仁代彼死，鹿王今可還，並放諸鹿死。

菩薩種種捨命因緣，是名捨命檀滿。

三、財施者，如須大拏太子常好惠施，乃至二子施婆羅門，心無悔恨。

種種布施，具載彼經。

是名三藏菩薩財施檀波羅蜜滿也。

三、明通教菩薩檀者，若體施者、受者、財物三事俱空，皆如幻化，起大慈悲，愍眾生故，捨身命財，是名通教檀波羅蜜也。

四、明別教菩薩檀者，雖知三事即空，不住於空，入假名幻化，行種種施，捨身命財，如《華嚴經》說十種布施，《地持論》明九種施。

五、明圓教菩薩檀者，《勝鬘經》云：捨身者，生死後際等，離老病死，得不壞常住。

捨命捨財，亦生死後際等，離老病，得不壞常住。

又《華嚴經》明如來檀，《大涅槃經》明檀波羅蜜即是佛性，又《小品經》明檀波羅蜜即是摩訶衍，以不可得故。

又云一切法趣檀波羅蜜，是趣不過，檀波羅蜜尚不可得，云何當有趣非趣？此經下文云：布施是道場，不望報故。

布施正因得菩提果，依因即感淨土。

前四種施是權，後一是實，菩薩自行權實施，亦教佗行讚歎，隨喜權實施者，後成佛時，五種一切能捨眾生來生其國。

若穢土成佛，則有三惡道來生。

若是淨土，但有人天事善及四教能捨眾生來生其國。

若有餘土成佛時，但有四教斷有為緣集盡眾生來生其國。

若果報土成佛時，但有別、圓兩教見中道佛性，斷無為緣集一切能捨眾生來生其國。

若常寂光土成佛時，但有圓教觀中道，斷無為緣集將盡一切能捨眾生來生其國，故云一切能捨眾生來生其國。

四土諸義，類直心也。

持戒是菩薩淨土，菩薩成佛時，行十善道滿願眾生來生其國。

亦有五種：一者、事相持戒，是凡夫也；次四種持戒，即是四教明四種正語、正業、正命皆名持戒。

具釋事繁，但知前四是權戒，後一是實。

菩薩自行教化，隨喜讚歎，後成佛時，五種十善滿願眾生來生其國。

十善即是正業、正語、正命也。

齊教明願以尸羅淨故，一切諸善得生，所求皆是果，故云滿願。

歷四土來生諸義，類直心可知。

忍辱是菩薩淨土，菩薩成佛時，三十二相莊嚴眾生來生其國。

忍辱者，亦有五種：一、世間事忍，如凡夫；餘四忍還約四教辨，四權一實。

菩薩自行教化，讚歎隨喜，後成佛時，五種三十二相柔和眾生來生其國。

如輪王、帝釋、上界諸天，皆有三十二相。

聲聞、緣覺亦有相者。

次四教，四種修三十二相業不同，並忍辱為本。

四種明修相，前歎德，明捨飾好，已略辨釋。

四土來生，類直心可知。

精進是菩薩淨土，菩薩成佛時，勤修一切功德眾生來生其國。

有師言：精進無別體。

但約眾行，或言能成眾行，亦自有別體。

精進有五種：一者、事精進，即凡夫也；餘四種道品各有八種精進。

八種精進者，四正勤精進，根、力精進、覺、正精進，是為八。

三藏教生滅八精進，通教無生八精進，別教無量八精進，圓教無作八精進。

四權一實，菩薩自修，教佗讚歎隨喜，後成佛時，五種勤修一切功德眾生來生其國。

四土分別及諸義，類直心可知。

禪定是菩薩淨土，菩薩成佛時，攝心不亂眾生來生其國。

禪定者，亦有五種：一、世間禪定，如凡夫得四禪四空也。

後四約四教，四種道品中，各有八種禪定，謂四如意足、定根、定力、定覺、正定也，乃至背捨、九次第定等禪，皆是禪定。

前四是權，後一是實。

菩薩自行教佗，讚歎隨喜，後成佛時，四教五種攝心不亂眾生來生其國。

四土及諸義，類直心可知。

智慧是菩薩淨土，菩薩成佛時，正定眾生來生其國。

智慧即是四教明四種道品中八種智慧，謂四念處、慧根、慧力、擇覺分、正見也。

前四是權，後一是實。

菩薩自行化他，讚歎隨喜，後成佛時，五種正定眾生來生其國。

正定者，非禪定之正定，乃是三聚中正定聚也。

稟四教各有人內凡位，悉是正定聚。

來生四土及諸義，類直心可知。

問：若爾，凡夫等智何得入正定聚？

答：凡世間正見，亦入出正定聚，亦得合說也。

四無量心是菩薩淨土，菩薩成佛時，成就慈悲喜捨眾生來生其國。

有八種，三、明約化他行修淨土，此是一往明耳。

菩薩從初發心以來，常與大慈俱生，豈有行六度而無化他之用？此之八科，正因得佛果，依因感佛土，故說淨土之行也。

四無量心亦有五種：一、事法緣，四無量心是凡夫修，得生色界，而為梵王，四教中各有四無量心。

三藏教明生滅法緣四無量心，通教無生法緣四無量心，別教明界外藏識恒沙佛法法緣四無量心，圓教明顯中道佛性，無緣慈悲喜捨，如慈石吸鐵，無作四無量心。

前四是權，後一是實。

菩薩自行化佗，讚歎隨喜，後成佛時，五種慈悲喜捨眾生來生其國。

四教四土分別來生諸義，類直心也。

四攝法是菩薩淨土，菩薩成佛時，解脫所攝眾生來生其國。

此四攝法非凡夫二乘所行，但有四種，即四教所明四種四攝不同也。

此前三是權，後一是實。

菩薩自行教佗，讚歎隨喜，後成佛時，四種解脫眾生來生其國。

解脫來生者，菩薩四攝攝取眾生，為令人第一義，是以所攝眾生皆有解脫之因也。

來生四土及諸義，類直心可知。

方便是菩薩淨土，菩薩成佛時，於一切法方便無礙眾生來生其國。

方便非凡夫、二乘所行，但有四種方便，即是四教。

四教各有三種方便：一、自行方便；二、自行化佗方便；三、化佗方便。

復有四教，各有三方便：一、破法方便；二、立法方便；三、教佗方便。

菩薩自行教佗，讚歎隨喜，後成佛時，一切方便無礙眾生來生其國土。

來生四土及諸義，類直心可知。

三十七道品是菩薩淨土，菩薩成佛時，念處、正勤、神足、根、

力、覺、道眾生來生其國。

三十七品，此不通凡夫、二乘，有分具如玄義所明。

三十七品有四種，謂四教所明不同，即是四種三十七品也。

三權一實。

菩薩自行化佗，讚歎隨喜，後成佛時，四種三十七品眾生來生其國。

四土來生及諸義，類直心可知。

回向心是菩薩淨土，菩薩成佛時，得一切具足功德國土。

《大智論》云：回向如聲入角也。

即有四種，即是四教明四種菩薩回向不同。

三權一實。

菩薩自行教佗，讚歎隨喜，後成佛時，四種具足功德眾生來生其國。

回己功德與眾生，善無不滿，故令來生之者，功德皆具足也。

亦應言欲修回向眾生來生其國，恐文略耳。

來生四土及諸義，類直心可知。

說除八難是菩薩淨土，菩薩成佛時，國土無有三惡八難。

八難者：一、三惡道即是三難；四、北鬱單越難；五、長壽天難；六、盲聾瘖啞難；七、世智辯聰難；八、佛前佛後難。

此有二種：一者、界內八難，為前兩教之難；二、界外八難，即後兩教之難。

菩薩約四教說除此兩種八難，至須菩提章，更當分別。

菩薩自行教佗，讚歎隨喜，後成佛時，國土無有三惡八難。

約四土料簡有難無難，義相繁多，難可具辨。

自守戒行，不譏彼闕是菩薩淨土，菩薩成佛時，國土無有犯禁之名。

約四教，亦具有四種自守不譏。

自守不譏者，應作四句分別：一、自不守而譏佗；二、自守不譏佗；三、自守而譏佗；四、不自守不譏佗。

《大涅槃》云：假使三子由杖而死，餘有一子，要當嚴治。

何容全不譏佗？但內無惡心，必於佗有益也。

此言不譏者，非是都不譏呵也，是見四種眾生機不謬。

是故菩薩自行教佗，讚歎隨喜，後成佛時，無差機乖理破戒眾生來生其國。

來生四土及諸義，類直心可知。

十善是菩薩淨土，菩薩成佛時，命不中天，大富、梵行，所言誠諦，常以濡語，眷屬不離，善和諍訟，言必饒益，不嫉不恚，正見眾生來生其國。

十善者，有二種：一、止十善；二、行十善。

此意是止十善。

今明十善亦有五種：一、事十善，即凡夫所行；後四種明十善，約四教分別。

菩薩自行教化，讚歎隨喜，後成佛時，命不中天，即是不煞眾生；大富，即是不盜眾生；梵行者，即是不婬眾生；所言誠諦者，即是不妄語眾生；常以軟語，即是不惡口眾生；眷屬不離，善和諍訟者，即不兩舌眾生；言必饒益者，即是不綺語眾生；不嫉，即是無貪眾生。

嫉乃是瞋恚之垢，而今約貪明者，由貪故有嫉也。

不恚者，即是不瞋恚眾生也。

正見，即是不癡善根眾生來生也。

後約四教明四種十善眾生。

來生四土及諸義，望直心可知。

如是，寶積！菩薩隨其直心，則能發行；

此二、豎明修淨土，文有十三番，明資成淨土因也。

上從直心，橫約十七行明修淨土之行，今還從直心豎明，從淺之深，成淨土因。

將豎約前諸行，無有一法而不豎修，若說橫即知有豎，說豎即知有橫，橫豎相成，高廣無礙。

一一諸行皆至金剛心，心淨則佛土淨也。

就此為三：一、約四教分別；二、約觀心；三、帖釋經文。

第一、約四教分別釋十三番文者，若三藏不明淨佛國土。

所以者何？聲聞經既不明十方佛，豈論到諸國修淨佛國土行也？若言有者，即成身子之疑也。

既無淨佛國土之教，是則無行無人，何須論也？通、別兩教既有淨

佛國土之教，須汎論之，即為三意：一、約通教釋；二、約別教釋；三、約圓教釋。

一、約通教十地釋者，直心對見地，爾前皆未發真，名為邪曲。

登地既發真見理，離諸曲見，故名直心。

因此直心進入二地，二地能遍行此十七句行，故名發行。

由發行人三地，三地解行俱進，故名深心。

以深心故，得入四地。

四地能事理俱行，則自調調佗，名為調伏。

以調伏故，得入五地。

五地既事理調伏，能如說行故，得入六地，六地即能於一切善法起迴向心，迴向心佛果，用施眾生。

以迴向故，即入七地。

七地即有方便，能修自行化他，得入八地，八地能道觀雙流，亦能處處教化調伏眾生。

眾生既調，佛土即淨；佛土既淨，得入九地，九地能說法淨，說法淨即智慧淨，故九地具四十辯才，名善慧地也。

因智慧淨，得入十地，十地即心淨故，一切諸功德淨。

始自直心，訖于結句，言欲得淨土，當淨其心，心淨則佛土淨。

此借十地來對成通教，豎明相資淨土行也。

二、約別教釋十三番經文對於十地者，亦有兩意不同：一、從初地發真見中道佛性，即破無明，離二邊之曲，名為直心。

從二地至十地，類通教可知。

但通教見偏真，別教見圓真為異耳。

次依《仁王經》，有十四般若，更須用此銷釋此經豎相資義，彼經取三十心共來對三般若。

若爾，直心即對十住。

所以者何？入理般若名為住，雖未見圓真理，已見偏真，破四重惑，正修中道，生相似解，名直心也。

發行對十行，十行正是修行義。

深心對十迴向，迴事入理，令能解行俱深。

經說十迴向為深廣心也。

調伏對初地，初地發真中道，道觀雙流，得名調伏。

二地對如說行，三地對迴向，四地對方便，五地對成就眾生，六地對淨土，七地對說法淨，八地對智慧淨，九地對心淨，十地對一切功德淨，等覺對後句心淨則佛土淨也。

若含取地前，後取等覺，依十四般若豎對諸句，句數整足，雖語意有稱不稱諸地名義，然欲解釋義意，無往不通，隨人通釋，應無失也。

三、約圓教釋十三番文者，前雖依此歷別之義，猶自有餘，何容初地止是調伏，無餘功德？若具足有，則不但調伏一名；若是分有，何得調伏？獨當其稱，猶是未圓之教。

今不依此以十四句，皆對圓教地位，以辨豎深，用明橫廣對意云何說此十四句皆在初住心中已自具足。

何以故？銅輪見理已破無明，豈非直心？一心具萬行，豈非發行？念念流入薩婆若海，豈非深心？五住圓除，豈非調伏？解行相符，發言無二，豈非如說行常？迴施眾生，共向妙覺，豈非迴向？權實具足，豈非方便？得如來一身、無量身，能於同居土，普賢色身教化，豈非成就眾生？若染淨土成道，稟四教眾生來生其國，豈非淨佛國土？一音演說，四辯赴機，豈非說法淨？寂照之智，豈非智慧淨？實相真心無染如虛空，豈非心淨？一心萬行備足，福慧成就，豈非功德淨？正報既淨，依報亦淨，同諸佛，等如來，見法性，居因陀羅網，分入寂光，豈非佛土淨？當知初住心中豎深，則此十四句及無量句窮於心源，罄無不攝，故初阿字門具足四十一字門，四十一字門亦具阿字門。

當知豎論則窮徹後際，若橫說，並備眾門，如前所明十七法及一切法也。

發心正行，傍化及二土淨國，成就眾生利益，無不悉具備在初心中，故《大品》云：初發心時便成正覺。

《華嚴經》云：得如來一身無量身。

初住既橫豎諸句功德，淨佛國土，其義如是，餘四十一地亦復如是，如前引《涅槃經》十五日月喻也。

第二、次明約觀心豎釋十三番法門相資修淨土因者，一心三觀，觀中道法性即是直心。

此一念心即橫具前十七種淨土之行，即是隨其直心則能發行，事理相資即能進入甚深法界。

以深心故，事理不善之意即得調伏，以意調伏，有所說法，即能如

說而行，以有善行，即迴所行之善，以願施眾生。

既能迴施眾生，即能令眾生斷惡修善；以眾生斷惡修善，即佛土淨；佛土淨，即是境界淨；境界淨故，說法淨；說法淨故，內心智慧則得增明；內心智慧明淨故，則一切功德皆悉清淨。

如此等，皆是觀心清淨，佛土淨也。

是故經云：欲淨佛土，當淨其心；隨其心淨，則佛土淨。

是則豎修十四句，宛然觀心道之內，名觀行即也。

故《法華經》云：當知是人，已趣道場，近三菩提，坐道樹下。

若功行淳淑，十方諸佛冥加，即得入鐵輪相似十三心，從相似位進入銅輪分證真實十三心，即於二土自行化佗，與物結緣。

若入銅輪所化眾生，應以佛身得度者，即現佛身而為說漸、頓、不定、祕密法門，教化眾生，調伏入佛慧，起根而取佛土也。

若不如此，初住何緣八相成道？一往雖云觀心，實是真淨佛土義也。

此是了義之說，若異此者，多是文字。

復次，非別無以表豎，非圓無以表橫。

譬如非日無以成月，非月無以數日，日月相須，能成一歲，乃至百千萬歲。

今豎橫相須，則高廣義顯，非豎非橫，而豎而橫，如世伊字，首羅三目，當知淨土之義，依三德祕藏而有耳。

若三身三德，此就正報，三土四土，即就依報，依正相成，其義可

知。

第三、明帖釋經文者，**隨其直心，則能發行者**，直心即是前圓教觀中道，成無作八直之心，得此直心，即能具足，具足萬行，故名發行。

亦云得是直心，能行前十七種橫明諸行法門，故言隨其直心，則能發行也。

隨其發行，則得深心；

直心即是解，發行即是行。

解導於行，行資於解，解行相成，如目足備，到清涼池，名深廣心，故云則得深心也。

隨其深心，則意調伏；

解行既深，即能調事理惑。

理惑者，即是迷中道之無明也；事惑者，即是迷二諦法界之事惑也。

若從初發心即入中道，雙照二諦，心心寂滅，自然流入薩婆若海，即能調伏事理惑。

《仁王經》云：**菩薩從初發心至金剛頂，皆名伏忍。**

是則名為意調伏也。

隨意調伏，則如說行；

心若不調，口為說空，行在有中。

若心調伏，則無此過，有所言說，非但赴機利物，內心清淨，即能如說而行，言行相符，則福德善根成就也。

隨如說行，則能迴向；

內既成就諸善功德，迴此善根以向佛果，又迴此善以設施眾生。

若無有勝善，何所迴向？如有聲可得入角，其聲徹遠。

若無內柔之聲，何論入角之遠聲也？

隨其迴向，則有方便；

既迴自行，內能迴向佛果，外能普施眾生，即能善巧，能破能立，能巧度眾生，故言則有方便也。

隨其方便，則成就眾生；

方便既巧破，立巧破則能折伏眾生，巧立則能攝受群品，折伏則眾惡永斷，攝受則眾善普會。

若眾生四教，止行二善成四教，智斷兩德立，即是正報因果成也。

隨成就眾生，則佛土淨；

若眾生之類是菩薩淨土，眾生正報，止善無惡，依報國土清淨也。

正報行善因成，則佛土莊嚴；若國土清淨莊嚴，則佛土淨也。

隨佛土淨，則說法淨；

若穢土說法，則如長者執除糞器，此則赴緣說苦切之法，如淨名為香積土諸來菩薩說此土折伏。

隨說法淨，則智慧淨；

說法本赴物機，根緣若淨，則感菩薩智慧亦淨。

譬如猛風，鈴聲則大。

又如即時世間講說，脫有利根智慧福德之人來聽其說法者，則非意

智慧開解，辯才無礙也。

隨智慧淨，則其心淨；

說法之人，解慧既進，則惑垢漸銷，其心轉顯，即是心淨之義也。

隨其心淨，則一切功德淨。

直心清淨，修一切功德皆無染著，是則一切功德皆清淨也。

是故，寶積！若菩薩欲得淨土，當淨其心；隨其心淨，則佛土淨。

此是最後結撮，正要明淨土之因也。

言欲淨土，當淨其心者，明從直心已來有十三句，名義雖異，正意皆是淨心而言。

**隨其心淨，則佛土淨者**，隨四教所明四心，此四種心淨即四種佛國悉淨也。

復次，四種心只是一自性清淨心，自性清淨心淨，即一切佛土皆悉淨也。

菩薩從初心用四種道諦淨心，前三是權，後一是實，事理惑除，正報即得佛果清淨，依報得常寂光土畢竟清淨。

四種緣集，眾生垢淨之心不同，來感常寂光土，即各見穢淨。

譬如諸天同寶器食，隨其果報，飯色有異，譬意在此。

爾時，舍利弗承佛威神，作是念：若菩薩心淨，則佛土淨者，我世尊本為菩薩時，意豈不淨，而是佛土不淨若此？

即此第二、身子生疑。

文有二別：一、明生疑之由；二、明疑念。

一、明生疑之由者，承佛神力，故生疑也。

舍利弗因緣，至〈弟子品〉當略出。

如來神力加被身子者，此經雖對小明大，身子既小乘人中智慧第一，為諸聲聞之所揖敬，忽懷疑念，即諸聲聞咸共生疑。

大乘方等有不思議祕密之事，不思議祕密之事者，即是穢國有淨土也。

身子小乘，未能稱機疑問，必假佛力，會物心，故承佛神力也。

若如《法華經》，發大顯遠，明諸聲聞內祕菩薩行，何容不能稱機生疑也？

二、明疑念者，疑佛答寶積心淨佛土淨，執昔三藏教故，生疑也。

昔三藏教明菩薩三僧祇劫修行，同得佛果，成佛國，何得今說菩薩心淨則佛土淨？釋迦菩薩獨無淨土，當是為菩薩時心不清淨？若不清淨，何得成佛？若心淨佛土淨，何得佛土穢惡若斯？如此翻覆生疑，未敢問者，或自鄙敢問，或恐失敢問，或知如來懸鑒，自當知時，為大眾決是故，懷念未敢發問也。

佛知其意，即告之言：於意云何？日月豈不淨耶？而盲者不見。

此下第三、明釋身子疑。

文有三別：一、佛舉日月問身子；二、身子依事奉答；三、佛答合譬解釋。

一、舉日月譬者，日月譬真應淨土也。

如日月宮，眾寶所成，光能照四天下。

彼日月宮內有天子，譬真應二土，萬德法寶所成，常能照四土眾生，真應法身所依也。

又譬真緣二修相須也。

日月相須，則成就萬物，照顯一切。

真緣亦爾，緣若不成，則真不顯；真若不顯，緣亦不成。

以真緣合故，即此有四種淨土，常自顯照，而盲者不見，為有為、無為緣集罪障，障五眼故，不得見。

是以舉日月為喻，以問身子也。

對曰：不也，世尊！是盲者過，非日月咎。

此是二、明身子即依事而奉答也。

舍利弗！眾生罪故，不見如來佛國嚴淨，非如來咎。

舍利弗！我此土淨而汝不見。

此三、明合日月譬，釋身子疑。

佛言眾生罪故，不見佛國嚴淨者，前合盲者眾生，界內有為緣集濁惡罪業故，不見同居淨土；界內罪隨行人，與有為緣集合，及界內塵沙無知罪故，不見有餘淨土；以界外塵沙無知無明罪故，不見果報淨土；以法界細微無明罪故，不見寂光淨土也。

我此土淨而汝不見者，此合日月譬明四土常淨，身子不見，正為前四種罪障故不見也。

爾時，螺髻梵王語舍利弗：勿作是意，謂此佛土以為不淨。

所以者何？我見釋迦牟尼佛土清淨，譬如自在天宮。

此是第四、明螺髻梵王自引所見釋身子疑，所以梵王須引所見者，諸小乘人疑佛雖說有淨土，竟誰見也？以梵王自引所見，證佛所說淨土不虛，為令眾普生聞信之善也。

梵王助佛釋疑，即有二意：一、先折身子疑念；二、正舉所見釋疑。

語舍利弗勿作是意，謂此佛土以為不淨，折其疑情也。

次、我見此土如自在天宮，即是舉所見淨土釋身子疑。

就此為三：一、梵王自說見淨土；二、身子自述見穢；三、梵王釋見穢淨之由。

一、明梵王自述見淨，以自在天為類者，有二處天同名自在，或欲天頂，或色界頂。

今舉自在六天，即欲界頂六天也。

類同居淨土，莊嚴殊妙，如自在天，但西方淨土亦是同居，彼經亦舉第六天為類，故云其寶猶如第六天寶，但六天正報比西方人身，如彼乞人在帝王側也。

此意亦應是舉近以況遠耳。

舍利弗言：我見此土丘陵、坑坎、荊棘、沙礫、土石、諸山，穢惡充滿。

此二、明身子述所見穢如文。

螺髻梵言：仁者心有高下，不依佛慧，故見此土為不淨耳。

舍利弗！菩薩於一切眾生悉皆平等，深心清淨，依佛智慧，則能見此佛土清淨。

此是三、明述不見及見之由。

梵王言：仁者心有高下，不依佛慧，即不見淨土之由，故見穢也。

菩薩心不高下，能依佛慧，即是見淨土之由也。

生死為下，涅槃為高。

次云淨為高，垢為下，由此見穢也。

依佛慧者，不見生死，不見涅槃，不見垢淨，達於中道，故名平等。

不垢而說垢，無淨而說淨，淨不礙垢，垢不礙淨，無相隔礙，能於垢土見淨，即依佛不思議實慧，不斷癡愛，起諸明脫，螺髻所覩穢國見淨土也。

身子於生死涅槃，淨垢有隔，名不依佛慧故，但見垢也。

於是，佛以足指按地，即時三千大千世界若干百千珍寶嚴飾，譬如寶莊嚴佛無量功德寶莊嚴土，一切大眾歎未曾有，而皆自見坐寶蓮華。

此下第五、佛現淨土釋疑。

文有四別：一、按地現淨土；二、問身子；三、身子答；四、佛釋疑。

一、按地現淨土者，亦如上舉日月之意，地喻真修，指表緣修，如《法華》云：其所說法，皆悉到於一切智地，終歸於空。

真緣合真應土現，如今指地合故，即寶莊嚴淨土現也。

問曰：此之現土，四土為是何土？

答：釋有二意：一云、還現同居淨土；二云、隨機顯現。

一切大眾歎未曾有者，非但說聲聞經之所未見爾，前說諸方等經，多顯正報，顯依報淨土，未如今也。

而皆自見坐寶蓮華者，大眾悉有生此淨土之理，或未來當生也。

佛告舍利弗：汝且觀是佛土嚴淨。

二、明佛問身子，如經。

舍利弗言：唯然！世尊！本所不見，本所不聞，今佛國土嚴淨悉現。

三、明身子奉答。

三藏教及前未說諸方等經，眼所不見，耳所不聞也。

佛語舍利弗：我佛國土常淨若此，為欲度斯下劣人故，示是眾惡不淨土耳。

此下是四、佛正釋疑，即為三意：一、法說；二、譬說；三、時眾得益。

一、法說者，如經。

譬如諸天共寶器食，隨其福德，飯色有異。

如是，舍利弗！若人心淨，便見此土功德莊嚴。

此是二、明譬說，即為二：一、開譬；二、合譬。

一、開譬，譬如諸天共寶器食，飯色有異者，寶器譬寂光，飯色有異譬餘三土。

餘三土之報不出寂光，約於寂光而論垢淨，所見不同也。

二、合譬，即為十番合譬：一、約同居合飯色異譬，五濁重為垢，

五濁輕為淨土。

此垢淨相隔，垢不見淨也。

二、約同居有餘土合飯色異譬，同居之淨，雖無重濁，猶有見思牽生，故皆是垢。

有餘土中，久已斷盡故名淨。

垢淨未融，垢不見淨也。

三、約有餘土自合飯色異譬，二乘人生彼，其土則劣，故名為垢。

菩薩生彼，以具修福業，故感報亦淨，所居垢亦有不能見淨也。

四、約有餘土望果報土合飯色異譬，如餘之土都不破無明，其土悉垢。

生實報者，已破無明，其報則淨。

此垢亦不見淨也。

五、就果報土自合飯色異譬，上下相望，報有優劣，自成垢淨，垢亦不見淨也。

六、約果報與下品常寂光合飯色異譬。

七、下品常寂光與中品常寂光合飯色異譬。

八、中常寂光與上常寂光合飯色異譬。

九、約諸土總對常寂光合飯色異譬。

十、諸土非垢，常寂非淨，畢竟不可說，非垢非淨，而分別諸土為垢，寂光為淨，合飯色有異譬也。

故下文云：雖知諸佛國土永寂如空，而起種種殊勝之業。

今釋土義，有此十番垢淨相對之別，合諸天同寶器食，隨其果報，飯色有異。

當佛現國土嚴淨之時，寶積所將五百長者子皆得無生法忍，八萬四千人發阿耨多羅三藐三菩提心。

此三、明時眾得益。

文有二別：一、初則明現淨土得益；二、明得土得益。

一、明現淨土得益者，即為二：一、五百長者子聞諸佛國，得無生法忍。

若通教往論，多約七地；若別教，多是初地；若圓教，即是入初發心住也。

次八萬四千人發菩提心位者，如前分別。

佛攝神足，於是世界還復如故。

求聲聞乘三萬二千天及人，知有為法悉皆無常，遠塵離垢，得法眼淨。

八千比丘不受諸法，漏盡意解。

次二、明復穢以悟無常，得小乘法。

初、見穢為淨，穢是無常，復淨還穢，謂淨無常。

無常迅速故，八千得悟，即得法眼淨也。

見生滅四諦之法分明，小乘法眼在見道位，非大乘法眼也。

後明不受者，證無學道，不受一切三界虛妄生死也。

故知此經猶帶三藏拙度得道，意在此也。

## 維摩羅詰經文疏卷第九

### 釋〈方便品〉第二初

今明此品次〈佛國〉而來者，即是初淨名正為破有為緣集，欲顯不思議法身，符成如來淨佛國土之教也。

大聖為意多途，今略出三意，以通釋此品文義也：第一、明此品次〈佛國〉來；第二、略釋方便義；第三、人文解釋。

第一、明此品次〈佛國〉者，大聖前於《普集》說真性解脫之體，次於此經闡揚佛國因果之宗，但為未曉之徒，必須菩薩勝人，扶同開獎。

今淨名大士住不思議解脫之權謀，故能輔助釋尊折伏攝受有機之徒，令離諸緣集，各成不思議解脫道。

若淨土行熟，則隨業來生，各於其土得聞正法，因入佛慧，起菩薩根也。

問曰：說《普集經》明真性解脫者，此是彼經之體，何得用為此經體也？

答曰：真性解脫通為諸大乘經體，豈不得近為此經體也？但說〈佛國品〉，此文未顯，至下處處顯說，並與前說之理不異，故得為此體也。

第二、釋方便義，即為四意：一、略釋方便名；二、約教明方便不同；三、明方便所用法；四、約觀心明方便。

第一、略釋方便名者，所言方便者，為成實慧，故須方便也。

方是智所詣之偏法，便是善巧權用之能。

善巧權用諸法，隨機利物，故云方便。

是以此經文云：智度菩薩母，善權方便父也。

方便有三種，此開三種二智。

三種二智者：一、化佗二智；二者、自行化佗二智；三者、自行二智。

分別三種二智，具在玄義，今不重述也。

第二、明方便不同者，今約四教明四種二智不同，即有四別：

一、明三藏教佛三種二智者，毗曇有門明義，若照事無常，苦等十六諦，名為權智；若照理無常，苦等十六諦，名為實智。

若如《成論》，空門明義，若如毗曇，有門照無常苦等十六諦，若事若理，皆是權智，照四諦十六行空理，方是實智。

如是約四門，用四悉檀赴緣化物，種種明二智不同，皆是三藏教明化佗二智也。

二、明三藏教自行化佗權實二智者，三藏佛用四悉檀，說上有無四門種種權實二智，皆是隨佗意語，皆是權智坐道場時所證二諦之理智，不可宣說，即是自行實智也。

三、明三藏佛自行權實二智者，坐道場時所證俗諦智，究竟分明，法障皆盡，名為自行權智。

證真諦，真諦理究竟分明，正習俱斷，名為實智。

故佛答摩捷提：汝依邪見門，我知汝癡道，若不見妄想，爾時自當

啞。

二、明通教佛三種二智：一、若用四悉檀，說上三藏教三種二智以化眾生，皆名權智。

又通教所明有門，若照幻化分別之事有，名為權智。

幻分別之理有，名為實智。

故《大品經》云：設使有法過於涅槃，我亦說言如幻如化。

若約通教空門明義，照幻化事理之有，皆名權智。

若照幻化之理空，即是實智。

如此約四門用四悉檀，種種明權實二智，皆是通教明化佗權實二智也。

二、明通教自行化佗權實二智者，總前三藏教所明三種權實二智及通教四門所明種種權實二智，皆是隨佗意語，並屬化佗權智。

通教佛及八地以上內心所證二諦之理不可宣說，皆名實智也。

三、明通教佛自行權實二智，佛及八地以上內照不可說俗諦之理，即是權智內照不可說真諦之理，即是實智也。

三、約別教大乘明三種二智：

一、總前三藏通教各三種二智，四悉檀赴緣而說，皆是權智。

又別教所明有門，若照有門分別事相，名為權智。

若照有門佛性如來藏真理，名為實智。

若別教空門化佗權實二智，為總前有門事理，皆名權智。

前有門權實畢竟空寂，無有二相，名為實智。

如是約四門用四悉檀，明權實二智，皆是別教明化佗二智也。

二、約別教明自行化佗權實二智者，總上二教所明三種二智及別教四門種種化佗二智，皆是隨佗意語，名為權智。

諸佛及十地菩薩內證不可說二諦之理，名如實智也。

三、明別教自行權實二智，佛及十地菩薩內證不可說俗諦之理，名為權智。

內證見不可說真諦之理，名為實智也。

四、明圓教大乘三種權實二智：

一、總前三教所明三種二智，皆是權智。

又約圓教有門明二智，若不斷煩惱，照界內外法界種種法門，名為權智。

若不斷煩惱，照不思議妙有法性實相自性清淨心，即是實智。

又一明圓教空門明權實二智者，若不斷煩惱，照不思議界內外事理之有，名為權智。

若不斷煩惱，照不思議界內外事理皆空，名為實智。

是則空不異有，有不妨空，故名不思議也。

如是等，約圓教四門，用四悉檀赴上上根，說種種權實二智義，皆名化佗權實二智也。

二、明圓教自行化佗權實二智者，總前三教所明三種二智及圓四門種種二智，是隨佗意語，悉是權智。

佛及四十一心菩薩所證不思議不可說二諦之理，皆名自行實智也。

三、明圓教自行權實二智者，佛及四十一心菩薩內證照不思議不可說俗諦之理，名為權智。

照不思議不可說真諦之理，名為實智也。

是故文殊請淨名說入不二門，淨名默然杜口，文殊稱歎，意在此也。

第二、約教明方便不同者，至論諸法，畢竟無所有，非權非實而言權實者，此皆四悉檀利物之善巧也。

此經既是方等大乘所攝，一音演說隨眾機，各感四種方便不同。

又此品正明大士助佛闡揚，善巧權謀，隨機利物，令人佛慧，起菩薩根，故名〈方便品〉。

但《瓔珞經》明方便有二種：一者、破諸法方便；二者、教化眾生方便。

今約此經遠論，室外折伏，即是破他執諸法之方便；室內攝受，即是為引他立法之方便也。

以折伏攝受故，令正法得久住。

前二方便亦是化眾生之方便也。

若約此經近論者，此品呵諸人者，即破法折伏；勸求佛身，即是立法攝受。

以折伏攝受，令正法得久住。

正法得久住者，令眾生住不思議真性解脫清淨佛土也。

是以《中論》品品破義，即是破法方便，後〈四諦品〉明三寶四諦

沙門果，即是立法方便。

又偈結云：因緣所生法，我說即是空。

破法折伏義也。

亦名為假名，立法攝受義也。

亦名中道義，教化眾生方便，令正法久住也。

正法得久住者，見佛性住大涅槃，法身常存也。

故此經前品云：隨其方便，即能成就眾生；隨成就眾生，即佛土淨。

當知歎淨名方便者，正是為助佛闡揚不思議解脫佛國之教也。

第三、辨方便所用法者，正約三業法以明方便也。

所以然者，諸佛菩薩清淨三業，性如虛空，非一非異，不可分別，為化眾生慈悲誓願，神通感應，十法界現不可說不可說身，種種事業，十方利物，是為身密方便示現也。

又以慈悲誓願神通應化，現同十法界音聲，十方佛土不可說不可說種種說法，是為口密方便，利益一切眾生也。

又以慈悲誓願神通應化，現十法界心，十方佛土現不可說不可說心識分別，即是心密方便，利益一切眾生也。

不思議十法界三業，若三藏通教，但明用神通變化三業名；若別教、圓教，明法身應現三業，亦明神通變化三業，故約三業以明方便也。

此品明六度攝物，即是約意業心密以明方便。

雖為白衣，奉持沙門律行等，示種種身，即是約身業身密以明方便。

一切見敬下及託病興教，說種種法，即口業口密以明方便也。

此三業方便，無方利物，莫測其本，即是三密，亦是三輪不思議化，亦名三無失，亦名三業不護，亦名三業隨智慧行。

良以法身三業，化物無失，無謀無念，寂而常用，能無方赴機，應生四土，示身、口、意，折伏攝受利益眾生。

是以居方丈之內，無疾現疾，因以開悟眾生，令超緣集之外，同栖方丈之室，從此標名，故言〈方便品〉也。

第四、約觀心。

若別相三觀，前二觀為方便，若入第三中道正觀，即是實慧。

初、從假入空觀，是破法方便，即折伏羲；次、從空入假觀，是立法方便，即是攝受義；三、中道正觀，即是教化眾生方便，入實慧也。

入實慧者，即是正法得久住，正法得久住者，法身常存也。

若約一心三觀，方便實慧，不一不異也。

三觀歷三業，明方便功用可知。

問曰：此〈方便品〉定是誰說？

答曰：此有多解，有言：是集經者歎淨名德，因疾為諸來問疾者說如是法。

有言：前歎德是集經，歎說法是寶積向佛述，淨名今有疾不得來，為問疾者說如是法。

有言：是佛自歎說淨名有此方便說法利物之事。

今言恐是如來正說《普集經》及〈佛國品〉，意在於淨名，欲令助起發宣揚；淨名玄知佛意，故方便託疾，以來諸人參問，因得興教。

阿難本願，所未聞經皆願聞，佛為阿難說此一品，至結集時，次〈佛國品〉而誦出也。

正如入室六品，阿難在菴羅園佛邊不聞，而下文皆付阿難者，亦是別重為說也。

或是阿難得佛覺三昧，佛覺三昧力，皆得自聞而結集也。

爾時，毗耶離大城中有大長者，名維摩詰，

此下是第三、人文解釋，淨名助佛宣化凡九品，經文分為二別：初半品歎德，正是形益之方便也；二、從現身有疾去，正明聲益之方便也。

形益之中亦有聲益，聲益之中亦有形益，就其正傍為語，故有兩益之殊。

所以初現形益者，此為聲益而作喞胤也。

所以者何？此土正以音聲為佛事，故聲益為正也。

今就初歎德形益。

文則為二：一、先歎德；二、明形益。

一、先歎德，復為二：一、初標住處人名；二、正歎德。

一、初標住處人名者，毗耶離城，如前釋。

長者者，有長人之德也。

但標處及人，意有所主，正言淨名與寶積同住此城，二人本是法朋善友，寶積獨來而淨名不來者，為有疾也。

因其有疾，致諸人參問，因問說法，即是承機之便也。

諸人既有參問，如來大師跡同世儀，豈得不遣問？但被命問疾之徒，德有堪不堪：不堪者，即五百聲聞、八千菩薩，各述往昔被呵，即為顯淨名之德，亦令述往昔所說，重益今之大眾也；堪，即文殊奉命入室對揚不思議解脫。

其同往者，方沾法利，是則淨名赴緣，興顯不思議大法，佛國因果之功成也。

維摩義，前具翻釋。

長者義，今當略解：原其本地，舊云金粟如來，即是法身長者，故《法華經》云：大富長者即是如來。

語其跡地，位居法雲，或云等覺。

望佛為菩薩，即是長者子；望下地菩薩，名等覺佛，即是長者也。

今明長者義，略為四意：一、外具十德，名世間大長者；二、內合法身具十德，即是出世間長者；三、約觀心，明具十德；四、帖經文。

第一、外具十德，名世間大長者：一、姓貴；二、位高；三、大富；四、威勢；五、智深；六、年耆；七、行無失；八、禮儀備足；九、上人所歎；十、下人歸敬。

備此十德，世間名大長者也；若不爾者，非大長者。

所以者何？國內勝人，稱為長者，必是貴族也。

雖是貴族，爵位卑微，不稱姓望；雖高位，貧無財，世所不重；雖

富有充積，無寵不威，物不敬畏；雖有大勢，神用闡短，智人所輕；雖神解明鑒，而年在幼童，物情不揖；雖年耆貌皓，內行斯惡，人所鄙怪；雖操行無瑕，而外闕禮儀，無可瞻愛；雖有進止容與，若上人不稱，名不徹遠；雖豪貴歌詠，無恩群下，豈為物所崇？十德若備，乃名世間大長者也。

第二、十義內合法身十德者，合淨名跡居人世，具世間十德，故為毗耶所推，稱大長者。

原其本地，眾德巍巍，不可稱說，略而言之，內具十德，即是出世法身之長者也。

一、從初發心已來，常值諸佛，稟教正觀中道佛性，發生理慧，即是從過去法王種性中生，即姓貴也；二、積功累德，證無生忍，即位高也；三、萬善法財具足，即大富也；四、十力無畏，降伏魔怨，制諸外道，即威勢也；五、權實二智無不通達，即智深也；六、久值諸佛，觀行淳熟，即年耆也；七、三業隨智慧，行得三無失，即行無過也；八、具佛威儀，即禮儀備也；九、十方佛皆稱名記別，即上人歎也；十、釋梵天人所敬仰，下人歸崇也。

此十德具足，即是法身德滿，名為法身長者，故能為釋尊闡揚不思議法，顯成淨土因果之教也。

第三、約正觀心明十德具足者：一、供養佛者，正觀隨順佛教即供養佛，契理生智即是發菩提心，生在佛家，種性真正也。

二、得無生忍者，觀三諦理，取相無知，無明結惑不起，即是修無生忍。

雖未證上地無生法忍，觀行之心亦得為無生忍也。

故《法華》云：若說是經，當著如來衣。

如來衣者，柔和忍辱心是。

如來忍者，即寂滅忍。

豈不得稱為無生忍？此即位高義，高出七種方便人位也。

三、大富者，正觀之心，三業清淨，包含三諦三昧，一心萬善具足，富有諸財寶也。

四、勢力者，正觀能降伏愛魔，制見外道也。

五、智深者，正觀中道為實，雙照二諦為權，即是二智具足也。

六、積功累德者，即久種善根人，方能修此正觀，久久研習，自然流入薩婆若海也。

七、無過失者，正觀心性，則三業無諸瑕過也。

八、威儀具足者，舉足下足，無非道場，乃至著僧伽梨，悉皆一心，不失威儀也。

九、上人咨嗟者，觀行之人常為十方諸佛之所讚歎，故《法華經》云：能持是經者，諸佛皆歡喜，現無量神力，歎美持經者。

十、下人所敬者，《法華》明持經行人，天龍八部皆來恭敬供養，歸依是人也。

當知觀行之人，即具淨名十德，同於大士，真是佛子。

故《法華經》云：佛子住是地，即是佛受用，常在於其中，經行及坐臥。

豈不得名長者子也？

已曾供養無量諸佛，深殖善本，

此下四、人文歎德，即分為十段，正釋淨名十德，不多不少，信如符契者也。

供養諸佛者，此兩句正是以第一、歎種性真正，如世長者，姓貴也。

所以佛告憍曇彌：**汝隨我語，即供養佛。**

今淨名值佛既多，聞法亦廣，聞必如聞而行，深觀實相。

若發生理慧，是為從法化生，得佛法分，三慧與理相應，即與天性相關，名真佛子，名法王子，是則生在佛家，種性真正也。

深殖善本者，此便成種性之義也。

殖之言種，觀畢竟空，種大智，大智是眾行之本也。

從解生行，德無不備，故《大品經》云：**殖諸法雖空，一心具萬行。**

即是法身初生，具足眾德。

故《華嚴經》明習種性，初發心住，即具一切法也。

得無生忍，

此一句是第二、歎法身位高，如世長者，官位高也。

所以然者，若圓教，明初住一地具足諸地功德，此義猶通，今淨名或云是金粟如來，已得上寂滅忍，或云位居等覺，得中品寂滅忍，或云位在法雲，得下寂滅忍。

若中下無明已斷，但有微習，不能牽生，名無生忍，即高位也。

所以不受寂滅忍名者，正為讓佛但受無生法忍也。

辯才無礙，遊戲神通，逮諸總持，

此三句是第三、歎三業功德，法身萬德，法財無量即是善，善備如世長者之大富也。

所言辯才即是口無礙辯，攝一切口業功德法財。

遊戲神通即身業，攝一切身業功德。

逮諸總持，即是諸陀羅尼，總持一切意業功德及餘一切功德法財也。

獲無所畏，降魔勞怨，

此兩句是第四、歎無所畏，外用無怯，如世長者有威勢也。

所以者何？十力、無畏，能降魔勞怨及制外道也。

降魔即四魔，即八魔、十魔，如上具說。

而言勞怨者，魔有塵勞之力，能害菩薩智度母、善根父、諸善法親，故名勞怨也。

入深法門，善於智度，通達方便，大願成就，明了眾生心之所趣，又能分別諸根利鈍，

此八句是第五、歎二智，如長者深智也。

前四句正歎，後四句釋歎入深法門，即歎實智門不二法門也。

實相之理甚深，唯佛與佛乃能究盡，故名深法門也。

善於智度，正歎實智，大智彼岸實相義故，此兩句是歎實智也。

通達方便即是歎權智，權智善巧能成大願，大願成就者，方便益物之用成也。

此兩句歎權智也。

明了眾生心之所趣，此兩句釋歎實智，一切眾生皆有佛性，凡有心者，皆得菩提，如泉流必趣大海也。

又能分別諸根利鈍，此兩句釋歎權智，眾生根有利鈍不同，而能善巧逗機，令得悟解，即是方便也。

久於佛道，心已純熟，決定大乘。

此三句歎修行積久，見理分明，如世長者年耆，見事久故，可信也。

《法華經》明文殊已曾久值諸佛，學來久故，言純熟也。

決定大乘者，見理分明，能師子吼。

師子吼者，說一切眾生悉有佛性。

佛性者，《大涅槃經》明即是大乘也。

諸有所作，能善思量，

此兩句歎三業隨智慧行，得三無失，如長者內行無邊過也。

所以者何？一切所作皆是三業，能善思量，即是以智分別，若作前智，後者已失，不可追也。

今前智後作，所作則無差機之失，即是三業隨智慧行，得三無失也。

住佛威儀，心大如海。

此兩句是第八、歎形心二德，形則進止得宜，心則含弘無隔。

如世長者，禮儀備足，有大人之懷也。

所言具佛威儀者，如十地菩薩學佛，象王迴視等，舉足下足，有所運為，無非佛事。

有言具佛好也，今言能如佛不起滅定，現諸威儀，普利一切也。

心大如海者，如《大涅槃經》明大海有八不思議，佛法亦爾，具出彼經。

今言菩薩無緣大慈，含容一切，心無取相故不增，般若雖觀諸法畢竟空，而不捨眾生，故不減。

猶如大海，泉流常入而不增，沃焦常煎而不減，故言心大如海也。

諸佛咨嗟，

此一句是第九、明諸佛之所稱歎，如世長者為天王上人之所歎美。

諸佛咨嗟者，既具諸功德，德無不備，故為諸佛之所歎嗟也。

弟子、釋、梵、世主所敬。

此兩句是第十、歎大士內德既充，外堪師軌，故為物敬仰，如長者，下民之所尊崇也。

所以弟子、釋、梵、世主之所敬者，弟子即是諸聲聞；釋、梵、世主即是欲、色界主，匠成恩重，故皆信敬也。

主既歸敬，臣民有識之類，誰不崇重者乎？

欲度人故，以善方便，居毗耶離。

此下正是第二、明方便益物，即為三：一、標益物之處；二、正明

方便益物；三、結。

一、明益物之處者，淨名將欲助佛闡揚大道，方便度脫眾生，故居廣嚴之國，即是品之來意如文。

資財無量，攝諸貧民；

此下第二、明方便益物之事，亦為三：第一、從**資財無量**下有六句，明心密方便益物；第二、從**雖為白衣**下有九句，明身密方便益物；第三、從**一切見敬**下二十句，明口密方便益物。

所言**資財無量**下六句，約六度攝物，此是從本以垂跡意也。

若言雖為白衣者，二十九事皆跡同凡俗，因跡顯本也。

問：何意心密是從本垂跡，身口兩密垂跡以顯本也？

答：六度真心理隱，涉化方便，隨機有事，白衣礙事，身口一往，同俗研求，方知表本也。

今言從本垂跡益物，顯本皆約六度者，即是六波羅蜜滿足之身，具足三身三德，不縱不橫，如世伊字也。

**資財無量，攝諸貧民**，若常舊解，多云資財只是世間財帛無量，貧民只是世間之人，此與凡俗之人行施何殊？何足歎淨名垂跡方便，善巧攝物，來生四土也？今言資財無量，有事有理，事則可知，理即法財。

故此經上文云：**法王法力超群生，常以法財施一切。**

四教法財施一切。

四教法財施一切者，即是檀度具足遍法界，故言無量也。

攝諸貧民者，非但世之貧民，因施衣食金帛，攝來向己，以道教

詔，今言攝貧民者，七種稟方便教眾生皆是貧民也，當知皆如來密語。

貧有多種不同，若是底下凡夫 貧民，以世財帛，以五戒十善之財而攝取之；若二乘窮子幼稚，捨父逃走，跼蹙辛苦以求衣食者，以三藏教鹽酢米麵一日之價，生滅四諦、三十七品法財而攝取之，二乘自以為足，已是富也，若比菩薩功德，猶是貧民。

故《法華經》云：止宿草菴，自念貧事，我無此物。

三藏菩薩三僧祇劫修諸功德，雖復無量，比聲聞為富，若並通教菩薩，猶是貧民。

通教菩薩無生四諦、道品、諸波羅蜜法財無量已為富，比別教菩薩，猶是貧民。

別教菩薩歷劫修行種種功德，無量四諦、諸波羅蜜法財無量，自以為富，比於圓教菩薩，猶是貧民。

圓教三諦三昧具足，無作四諦、諸波羅蜜法財圓足，金剛寶藏無有缺減，乃名為富。

故純陀自歎貧於無上法之財寶，無作四諦即是無上法之財寶也。

大士法身住此非慳非施圓滿之檀，能起四教法施之財，攝七種貧民，乃至雖有圓教善根，善根未發，只是貧民，如純陀自述也。

以四教法財取之，令生四土，此是從本垂跡，引物還本。

又約頓、漸、不定、祕密四種法施攝取眾生，成菩薩行，令生淨土。

若淨名成佛時，布施所攝眾生來生其國。

故知此言扶成前品佛自說：布施是菩薩淨土，菩薩成佛時，一切能

**捨眾生來生其國。**

此復若為不用佛國因果為宗也？

若約觀心明義，今之四眾，若貴若賤，其有能修別相三觀，或一心三觀，住此觀心，不見慳相施相，而能慈悲利益眾生，所有財物拯濟貧乏，興諸福業，供養三尊，修故造新，隨喜獎成。

若是長者一村施，因施說法，是則一村貧民四眾受施之徒，感恩慕德，非但歸心受化，慳之心漸漸微薄，亦復學是施主捨財修福也。

若在一縣，令長官司住正觀心，所有資財能如是財施者，則一縣貧民四眾受施之徒，皆亦歸心受化，慳心自然休息，捨財修福，利益興顯。

乃至一管一國人主、官僚、天王帝，住正觀心，不見慳施，所有資財，慈愛貧民，恩惠分施，因為善巧說四教法，州管國內所有貧民四眾，荷恩慕德，敬仰歸心承事，親近受道，因是慳心漸薄，皆能惠施，修諸福業，傳相教化，行恩布德，正道居懷。

是則諸州諸管，舉國人民，有義有惠，有智有道，譬如一燈燃百千燈，本燈湛然，餘燈遍滿，冥者皆明，明終不絕，是為四眾、長者、官司、國君住檀波羅蜜無盡燈法門，攝一切眾生也。

是諸所攝眾生，未來在家、出家，還為眷屬，或為親戚，或為臣民，或為弟子，同生淨土，依報巍巍，七珍無量，值佛聞經，道心開發，是諸施主若得無生法忍，住不思議解脫。

昔布施所攝眾生得道，諸施主即於有因緣之國，示成正覺，昔布施所攝眾生皆來其國。

一切能捨，修三乘道，若聞《法華》開佛知見之說，即同入大乘，乘此寶乘，遊於四方，嬉戲快樂，此即是淨名大士，何處更往毗離別覓維摩詰耶？

奉戒清淨，攝諸毀禁；

淨名法身，住非持非犯，滿足尸羅三德之身，亦能方便十種戒藏，攝諸毀禁，先以十善五戒攝諸天人；次以律儀攝缺穿雜等四戒者；次以有作無生三正，謂正語、正業、正命，攝毀隨道戒無著者，又以無量三正攝聖所讚戒、自在戒者，又以無作三正攝毀具足戒、隨定戒者，餘人未得究竟，非持非犯戒，皆名為毀戒也。

故經云：唯佛一人具淨戒，餘人皆名汙戒者。

此諸眾生既蒙戒攝已，不毀禁故，各成菩薩行，隨其所行戒善，來生佛土。

淨名成佛時，戒善所攝眾生來生其佛國也。

〈佛國品〉云：持戒是菩薩淨土，菩薩成佛時，持戒眾生來生其國。

是義具足，如前解〈佛國品〉之所說。

若約觀心明義，今佛弟子四眾，若貴若賤，能修別相三觀，住此觀心，不見罪，不見罪相，而能慈悲，為利眾生，淨持三歸五戒、或八齋戒、或十善戒、或出家律儀戒、菩薩十重四十八輕戒。

若持戒有德，世所尊重，若為物之所歸仰，即可示以法門。

若是長者，一村一鄉能持齋戒，則一村百民四眾皆息惡修善；若是令長官司能持齋戒，則一縣人民四眾自然息惡修善；若是使君總管國君

能持齋戒，則諸州諸管一國官僚、臣民四眾自然息惡修善。

是則不言之化，種輪王天帝修淨土之因，國內人民皆行十善，修四教道也。

此亦譬如一燈然百千燈，是為四眾、長官司、人王帝主住尸波羅蜜無盡燈法門攝一切眾生。

是諸持戒所攝眾生，未來在家、出家，還為眷屬，或為親戚、臣民、弟子，同生淨土，值佛聞經，道心開發。

是諸持戒有德之者，若得無生法忍，住不思議解脫，往昔持戒所攝眾生得道時至，是諸人王本能持戒攝物之者，於有緣國成佛之時，往昔持戒所攝眾生皆來生其國。

若能隨力持修三乘道，若聞《法華》開佛知見之說，即同入大乘，乘是寶乘，遊於四方，嬉戲快樂。

以忍調行，攝諸恚怒；

淨名住非恚、非忍、麁提三德滿足之身，能示住伏忍、順忍、無生忍、寂滅忍，方便調於四種恚怒眾生各離瞋恚，成菩薩行，來生佛土也。

淨名成佛時，忍辱所攝眾生來生其國，此豈不符〈佛國〉所明也？若約觀心，類前布施持戒義可解。

以大精進，攝諸懈怠；

淨名法身住非進、非怠、毗梨耶三德滿足之身，能以四種道品，各有八種精進方便，攝四種懈怠眾生。

眾生若離懈怠，隨所行精進成菩薩，來生其國也。

淨名成佛時，精進所攝眾生來生其國土，是則符成〈佛國品〉義也。

若約觀心，類前布施攝義，泠然可解也。

一心禪寂，攝諸亂意；

淨名法身住非定、非亂、禪那三德滿足之身，能善方便，用四種道品中各八種禪定及諸禪定攝四種亂意眾生，令各得八種禪定及諸禪定，成菩薩行，來生淨土也。

淨名成佛時，是諸禪定所攝眾生各住禪定，來生其國，此如解〈佛國品〉具明。

若約觀心，類前布施攝義可解也。

以決定慧，攝諸無智。

淨名法身住中道非愚、非智、究竟般若三德滿足之身，善能分別諸法相，於第一義而不動，故能以四種道品中各八種，以決定慧，攝四種無智眾生，成菩薩行，來生佛土。

淨名成佛時，決定智慧所攝眾生來生其國，具如前解〈佛國品〉明。

若約觀心，類前布施義可知。

是故住不思議菩薩，從法身本地具六波羅蜜，起方便跡，六波羅蜜攝眾生成菩薩道，即成就眾生，淨佛國土，令歸本地，並符成佛所說不思議解脫淨土教也。

雖為白衣，奉持沙門清淨律行；

自此凡有九事，是身密方便利物也，皆是身業行於非道，通達佛

道，方便利物也。

今言雖為白衣，垂跡而修沙門。

沙門者，名為無著，亦名勤行。

《大涅槃經》云：如來是大沙門、大婆羅門。

今約四教，即是四種沙門也。

律是詮量輕重，四教各明輕重，引諸眾生歸於寂照之本地也。

無言化者，口雖不說，密譏出家人，勸喜在家也。

密譏者，《大經》云雖復染衣，心猶未染者，未染四教所明大乘之法也。

此則雖是沙門，名為白衣。

密勸者，何須染服，但令染心立於沙門。

無著之行，即人不思議生淨佛土之因也。

豈非無言而化，成不思議解脫淨土之教耶？淨名菩薩後成佛時，隨方便所攝眾生來生其國，皆有方便也。

是則符同前品〈佛國〉之說，其義宛然，但〈佛國品〉明方便是菩薩淨土，菩薩成佛時，具足方便眾生來生其國。

上是標名而已，今淨名託疾興教。

此下經家具出二十九事，以開歎淨名方便之端，如是等方便無量，〈佛國品〉明方便以為佛土之因，見此品方乃顯也。

若約觀心釋者，只今時白衣佛弟子，若長者、縣令、官司、刺史、總管、人君、帝王，雖是白衣，而能斷惡修善，別相三觀一心，三觀不

染諸欲，觀行明淨，即是雖為白衣，奉持沙門清淨律行也。

雖處居家，不著三界；

雖處居家，垂跡也；不著三界，引物歸本也。

天中之樂尚不染著，豈況毗耶離家宅？居此者，欲令四種眾生不著三界，得人不思議解脫，來生四種佛土耳。

三界有二種，開合對四土，細尋可知。

約觀心，類前可知。

自此已下，例須約觀心明不欲繁文，但細心類前一番作即得也。

示有妻子，常修梵行；

示有妻子，垂跡也；常修梵行，引歸本也。

內心修四種梵行，離四愛著，密譏出家，勸在家，無言之益，令眾生入不思議，成四土之因也。

現有眷屬，常樂遠離；

現有眷屬，垂跡；常遠，引歸本也。

方便行四種遠離，為令眾生遠離四種縛，作入不思議因緣，來生四土也。

雖服寶飾，而以相好嚴身；

雖服寶飾，垂跡也；而以相好嚴身，引歸本也。

常用四忍修相好，莊嚴法身，引四種眾生。

其信行者，則無言之益引入淨土也。

雖服飲食，而以禪悅為味。

雖服飲食者，垂跡也；而以禪悅為味，引歸本也。

四種道品各有八種禪悅，引眾生四土，得生禪悅之味也。

若至博奕戲處，輒以度人；

至博奕者，垂跡也。

博，塞之。

博奕是圍碁之類名。

輒以度人者，引歸本也。

化物令不著無記掉散，空喪出世之功，當各隨根性，常求四種道品，出世寶利，名為度人。

度人人不思議解脫，置四土也。

而言輒者，機起即化，不待有諮請也。

受諸異道，不毀正信；

受諸異道者，垂跡也；不毀正信，引歸本也。

異學雖非佛道，為欲伏物，應須受學。

不毀正信者，內心信解，無有增損，即明即用正法而度脫之也。

《大集經》明富樓那雖亦化外道，而反被譏哂，文殊作外道往化也，諸外道等現世遇邪因緣，而過去經值佛聞法，內有佛法善根，赴機引入不思議也，則與生四土之因也。

雖明世典，常樂佛法；

雖明世典，是垂跡也；常樂佛法，引物歸本也。

世典即五經書史、四韋陀、十八大經、仙方、咒術等是也。

常樂佛法者，樂四教所明佛法，方便引導，令人不思議解脫佛四土也。

齊此皆跡同凡下，引物令尋跡悟本，是為行於非道，通達佛道，不言方便，引物入不思議法門也。

但法身本地三德祕密，而能黃葉置毒於乳，方便引物同歸四土，此慈悲之至也。

一切見敬，為供養中最。

此下是第三，有二十句，是口密方便，聲教饒益也，亦是垂跡引物歸本也。

今言一切見敬者，釋有二種：一云、淨名觀一切眾生即菩提相，即大涅槃不可復滅，故見一切皆敬。

夫無學羅漢尚是應供，何況淨名於諸田中，最為良勝，而非供養中最也。

今敬一切人者，非是才力不逮，謙卑也。

持是引彼矜高眾生，跡示謙下之心，破物憍慢，令人不思議四淨土也。

二云、大士為化主，觸物沾恩，凡厥之流無不荷澤，敬德知恩，皆恭敬供養。

又是福田之上，既為物歸敬，即可方便說法化歸本也。

此一句通下十九句。

所以然者，方便設教，物若不敬重供養，化導豈弘也？

執持正法，攝諸長幼；

執持正法者，外國立有德為三老，秉持國法。

此垂跡攝諸長幼，何但凡俗有長幼，世間善根有大有小，是則長幼，長幼雖殊，論善根不出四種，若用四教起其四種善，即是攝歸四土也。

復次，何但人有長幼，三乘行人行有深淺，深則為長，淺則為幼，四教正法攝歸四土，亦名攝諸長幼。

一切治生諧偶，雖獲俗利，不以喜悅；

一切治生諧偶者，稱意為諧，獲利為偶，混跡同凡俗，須求稱利也。

不以喜悅者，引物歸本也。

所以然者，一切凡夫愛著財物，得利喜悅，結惑覆其四種善根；大士心不愛悅，即是示物情無所著。

眾生著情，若破四種善根，即發攝歸四土也。

復次，菩薩證四種功德，三權是俗，修此三法，發生定慧諸功德，名得俗利；為人說四種法，名治生；眾生聞教得益，名諧偶；菩薩常行捨行，故名不以為悅。

所以然者，若貪著生愛，則為所燒；自既不著，令佗不著，攝歸四土。

遊於四衢，饒益眾生；

遊於四衢，跡同凡也。

遊十字路四達，即表遊四諦路也。

饒益眾生者，用四教、四門、四諦饒益四種眾生，引入四土。

人治正法，救護一切；

人治正法者，跡同用禮用刑也。

救護一切者，若凡人正執，多有枉滯。

菩薩雖知王法無親，為護眾生，方便與奪，因用四教救，引入不思議解脫佛淨土也，非是捨道涉世，謬參掌也。

人講論處，導以大乘；

人講論處者，跡示人凡夫、二乘講論書二乘所應行經之處，以大乘方便說四教大乘，引入不思議解脫佛四土也。

人諸學堂，誘開臃朦；

人諸學堂者，跡示人學堂，誘開臃朦者，幼小曰童，情昧曰朦，世之學生未必盡皆幼昧臃朦也。

今言諸學生各有四種善根，善根微小而悉為無明惑，障出世信解，未開、未習，謂之臃朦。

若因四教引攝，破其惑障，開發四種善根，增長成就，即入不思議解脫，來生四土，故言誘開臃朦也。

人諸婬舍，示欲之過；

人諸婬舍者，跡示人也；示欲之過，為說九孔常流，汙露不淨，令知欲惡不善也。

欲心若息，四種善根發。

貪染四法亦名為婬，若示知貪愛之過不著者，心淨得人不思議四土也。

故經云先以欲鉤牽，卻以法御人也。

人諸酒肆，能立其志。

人酒肆，示跡也。

立其志者，酒有三十六失，凡人若飲，昏神亂道，勝志皆頹。

大士能自立志，亦令佗立志。

志者，四種菩提心，志不壞即是不可思議解脫四種淨土因不退也。

復次，酒是煩惱，肆是五陰，凡夫飲麵米酒，亦飲煩惱酒；二乘飲空無相酒，二乘不吐此酒，故於佛性生無常想。

**故經云：持空三昧瓶，醉般若無相也。**

通教同二乘，別教未見中道，亦是醉無明酒。

舉要言之，一切煩惱昏醉悉名為酒，菩薩雖復入一切煩惱，而用煩惱為佛事，如飲千鍾而不昏亂，故云能立其志。

若在長者，長者中尊，為說勝法；

此下歎尊之德，用口密方便益物也。

至論大士無方，尊卑皆現，今偏舉尊勝者，為成歎德義也。

大士德為物軌，故居群所之先。

今言若在長者，長者中尊者，世間長者在鄉間，各懷勝德，故名自以為貴。

今大士跡為長者，德過於彼，故為彼所尊也。

為說勝法者，先為說世俗勝法，令皆揖伏，次赴四機，為說四教勝法，既為所尊，乘上化下，無不順從，引入不思議解脫淨土之唎胤也。

若在居士，居士中尊，斷其貪著；

居士中尊者，外國居士，居財一億，稱下居士；乃至百億，名上居士。

此土居家德素名居士，今恐是居多家財大富之士名為居士也。

常以財利為懷，淨名跡示勝德，雖積財無量，惠施不窮，故為居士所尊。

因隨彼四機不同，為說四教行檀之法，令離貪著，入不思議解脫淨土也。

若在刹利，刹利中尊，教以忍辱；

刹利，此翻云王種，《大智度論》翻云田主。

淨名跡示慈忍勝德，故為所尊。

教以忍辱者，刹利自在，多恣威嚴，故教忍辱也。

刹利根性亦有四種，四教赴緣，說諸慈忍，令人不思議解脫淨土之唎胤。

若在婆羅門，婆羅門中尊，除其我慢；

婆羅門者，此翻云外意，世世相承，外學高良也。

又翻云淨行。

淨名垂跡，示同學問超殊，淨行莫之能比，故為彼尊敬也。

除其我慢者，諸婆羅門自恃學問、淨行，我心輕佻，若覩淨名深學

勝法，我慢自摧。

但根性不同，不出四種，四教如應為說，各離我慢，人不思議解脫淨土之唎胤也。

若在大臣，大臣中尊，教以正法；

大臣中尊者，國之大臣，各有所掌，若於所掌之不明，淨名跡示明達，故皆為尊也。

教以正法者，示諸臣勝妙治道之正法也。

又臣之道，必正道輔君，其姦諂者，化令誠節。

但諸臣根性不出四種，隨緣為說四種四諦正法，令人不思議解脫四土，為說法王之位也。

若在王子，王子中尊，示以忠孝；

王子中尊者，淨名跡聽達，孝敬勝德，故為王子之所尊也。

教以篤孝者，王子為子為臣，為子須孝，為臣須誠。

但王子根性不同，隨其所宜四教，為說佛法四種誠孝之道，為四種法王之子。

正順四教而行即是孝，不惜身命，弘宣四教即是忠也。

四種誠孝是人不思議解脫，來生四土之唎胤。

若在內官，內官中尊，化政宮女；

內官中尊，外國國法，取七世真正、不邪姪、有德者為內官，委信入宮，整理內事，國君以為親要心祕也。

淨名跡示不姪有德，最上無過，故為諸內官中之所尊敬也。

化政宮女者，宮女既外被禁制，多內生邪想。

若邪思不正，覆宿四種善根，大士四教赴機，說四種八正道法，令得正見，人不思議之呀胤，來生四土之因也。

若在庶民，庶民中尊，令興福力；

庶民尊者，庶民少福，報居下姓，常鄙不逮，敢慕上流。

大士雖跡示姓德高尊，而能汎愛群下，庶民感荷，倍加尊重也。

令興福力者，以庶民常鄙卑微，隨其根性不同，為說四教，修福檀施功德之力，當生淨土，得尊勝之果報。

若在梵天，梵天中尊，誨以勝慧；

梵天中尊者，十八梵天雖四禪四無量定，多味著，所入不深。

淨名跡示此諸禪，而觀練熏修，深入無際，故為諸梵之所尊也。

誨以勝慧者，為說淨禪無垢禪善人住出方便之勝慧，但諸梵根性不同，四教赴緣，隨應為說四種四諦之勝慧，引入不思議解脫佛四土也。

若在帝釋，帝釋中尊，示現無常；

帝釋中尊者，釋天著樂耽迷，自知沈沒欲網，淨名離欲清高，天主之所敬尚也。

為說無常者，天主保常著樂天，大士為說無常十五觀門，如《大品經》、《智度》明也。

但帝釋神根不同，四教赴緣說無常，相亦不同。

若三藏教明無常生滅，即有定相，通教無常皆如幻化，別教金剛已還皆是無常，圓教一切法趣無常。

是趣不過四種無常教門，引入不思議解脫佛四土也。

若在護世，護世中尊，護諸眾生。

護世中尊者，四天王在須彌山半四埵住，各主領二部鬼神，令不害四天下人民，大士跡示慈悲護物，復過護世也，故為護世所尊。

護諸眾生者，四王神根不同，大士為說法，令起四種四弘誓願，護四諦善根之眾生也。

四諦智即是四王，一諦下皆有見思，即二部鬼神攝此二鬼不擾諸善心數，即是護諸眾生，逗緣說四教，令護四種四諦。

所生正法若不衰損，四種善根即是人不思議，來生淨土之唎胤也。

長者維摩詰以如是等無量方便，饒益眾生。

此是第三、結成方便，居毗耶離。

但淨名三業方便，助顯不思議解脫及佛國，乃遍十方十法界，豈止如上說三十五事也？如是無量饒益。

問曰：今言為世尊者，為以一身入諸身為尊？為當託生於彼，彼以為尊？

答曰：皆有此義，類如普門現種種身，今正取託疾興教，以長者一身，跡能巧用一切，隨所示處無不敬，承機開化，無不蒙益。

當知長者法身無此業緣，示物故爾，將證長者身本無疾，為眾生託疾興教，故須先述前諸方便為唎胤也。

齊此結成，上來從本垂跡，顯本方便因緣，現形聲益物也。

## 維摩羅詰經文疏卷第十

### 〈方便品〉之二

其以方便，現身有疾。

此下至入室竟，有八品半經文，正是大段第二、淨名方便託疾興教，助佛揚化，令人不思議解脫，除物罪垢，得見淨刹，引入四土，成淨佛國之行也。

今明淨名方便託疾，正為四意：一、為化國王、臣民等；二、為起發〈弟子品〉；三、為起發〈菩薩品〉；四、為起發〈問疾品〉。

一、為化國臣長者，品以託疾故，國王、長者皆來慰問，因以身疾，寄言斥彼，誠勸為便。

若厭樂心生，即能斷諸緣習，修行萬行，是為人不思議解脫之唎胤，生同居有餘淨土之因成也。

二、為起發〈弟子品〉者，若不現疾，如來無由顧命弟子參問，弟子若不被命，豈敢述其往昔被呵之事，普令今日二乘同聞？往昔滯小被呵，其樂小執小之徒聞此執，小心折伏，慕仰大乘，近為人室聞不思議，成生蘇之由藉，遠為《大品》、《法華》成熟蘇醍醐之唎胤，亦是生果報土之良緣也。

三、為起發〈菩薩品〉者，若不託疾菩薩，則無由被命，豈得各述往昔被呵之事，普令今日三藏教、通教、別教菩薩折其執方便之滯，同欣圓頓之道，成於人不思議解脫淨佛土之勝因也？

四、為起發〈問疾品〉者，若不託疾，何由得命文殊？文殊承旨問

疾，室內論道，廣開發物，令諸弟子聲振三千，進諸菩薩三觀之行，人不思議解脫之道，成淨佛土之因也。

此之四意，皆由託疾而興，疾非實有，故言方便。

方便之力，寄在說法，此正屬聲益也。

今明淨名託疾興教，意乃有四，經文大判，總為二段：第一、從此下，訖〈菩薩品〉，有兩品半，是室外說法，明彈呵折伏；第二、從〈文殊問疾品〉去，入室有六品，是室內說法，明引接攝受，以折伏攝受，故令正法得久住，正法得久住者，即是住不思議解脫也。

折伏中，非無攝受，攝受之中，不無折伏，但以從多為論，義有傍正也。

今就室外折伏，文為三：一、此半品，明折伏界內有為緣集眾生；二、〈弟子〉一品，即是折伏無為緣集眾生；三、〈菩薩〉一品，即是折伏自體法界緣集也。

問曰：無為緣集與自體緣集為異？

答曰：有大乘師說不同，今言名雖有別，惑體不殊。

二乘迷自體，起無為，生計著。

著無為故，正受無為緣集名。

菩薩亦迷自體，起無為緣集，而菩薩觀破無為著，無為緣集未盡，此惑附體，別受自體緣集之名。

如凡夫迷真，起有為緣集，學人見真，斷見思惟不盡，猶於真理有貪、恚、色染、無色染之名。

問曰：學人有為緣集，不盡見真，猶有感，不緣真，名自體緣集。

菩薩無為緣集，不盡見真，何得別受自體緣集之名？

答曰：二乘見真，但是空理，空理非法身，不得立自體之名。

菩薩見真，真是法身，法身常住在故，得別立自體緣集名也。

菩薩惑未知，未知故，須折伏也。

今明此半品經文，自有四意：一、正明方便現疾；二、明現疾諸人參問；三、明因為說法；四、明時眾得益。

第一、現疾者，經言其以方便，現身有疾，淨名法身無疾而現同此疾者，此表法身無為，無有為緣集，因果患累，為欲利物，方便現有，凡夫有為因果之患，又同二乘無為緣集因果之患，又同菩薩自體法界因果緣集之患也。

問曰：何得知然？

答曰：此經下文云：菩薩疾者，從大悲起，以眾生疾，故我亦疾；若眾生得無疾者，則我無疾也。

問曰：淨名跡居人道，可同凡夫，而有事病，內示行菩薩道，同菩薩有自體緣集。

病既非二乘，何得同二乘無為緣集之病？

答：淨名住不思議，應以聲聞、緣覺身得度者，即皆現之，何得不同其疾也？復次，現通教菩薩身，即現無為緣集之疾也，此病與二乘同也。

現疾義云云，至〈問疾品〉，當具分別。

以其疾故，國王、大臣、長者、居士、婆羅門等，及諸王子，并餘官屬，無數千人，皆往問疾。

此是第二、問疾，淨名既為物所尊，具如前歎，且又凡諸士庶莫不蒙恩。

今既有疾，何得不往參問也？故諸王臣民皆來問疾也。

但諸來問疾眾，無數千人，皆是淨名現世有緣知識，過去經結四教善緣，機動致感，藉問疾為緣，故皆來參問也。

其往者，維摩詰因以身疾廣為說法：

此是第三、因為說法。

若不現疾，無由彈諸豪族，設來，亦無緣呵斥，且復約佗身而說過者，此為難也。

淨名既同彼有身有疾，我既有疾，彼豈得免？故因己之疾，廣得為說身過患，令生厭離，勸求佛果也。

就因疾說法，復有二別：一、說觀門厭離，即是誠義；二、勸求佛身，即是勸義，所以有此二種說法者，即是佛法大意。

觀行厭離即是誠令斷惡，勸求佛身，即是勸令生善，因此人不思議，成淨土之業也。

又若但勸厭離斷惡而不勸求佛，或怖畏世間，墮於二地。

若墮二地，依此經及《大品》所明，即成根敗之士。

若依《法華》、《涅槃》所明，即於佛道紆通也。

今約此品觀門，多是三藏教、通教觀門也。

何以得知？如法如芭蕉之譬，即是三藏教言；如幻夢等譬，是通教意也。

諸仁者！是身無常、無強、無力、無堅，速朽之法，不可信也。

此即初、觀說觀行，呵令厭離也。

有餘師作五門解，有師用五非常釋此文，用二門明義，略出五種：

一、約見思兩道說法。

何以得知？初明苦下四行，正是約見道，次明不淨觀，即是約修道，故《大智論》釋十想，云三想示見道，中四想示修道，後三想是無學道。

今勸諸人求佛果，不須說後三想也。

二、明約二種念處說法：若說苦下四行，即是性念處；若說不淨觀，即是共念處也。

三、明約二種行說法：若說苦下四，即是慧行；若說不淨，即是行行也。

四、明約二種觀說法：若約苦下四行，即是實觀；若說不淨，即是得解脫觀也。

五、明約正助二道說法：若說苦下四行，即是正道；若說不淨，即是九想、背捨、勝處等諸禪定也。

如是等種種二門，廣為諸人示教利喜也。

今明淨名約此等二邊，為諸來問疾而說法者，意乃多途，略出五條：一、為令聞法之徒厭離修觀，求無上道，若緣集未斷，即是來生染淨佛土之因；二、界內緣習若斷，即得往生有餘剎；三、若能心依佛慧，當如螺髻之所見，故《普賢觀經》明懺悔力故，罪障漸除，即於此身見淨妙國；四、若證真無生理忍，即得往生果報土也；五、住不思議

解脫，即能成就眾生，淨佛國土，眾緣熟，坐道場時，隨所化眾生而取佛土。

託疾說此等二種觀行，方便利益，略知大意。

今就見道苦下四行，初說無常，即有門明無常，經云**此身無常者**，攬三事而有身，身但假名，三事無常，故說身無常，無別身也。

三事成身者，如《大集經》云：**歌羅邏時，有三事：一、命；二、燻；三、識。**

**出入息者，名為壽命。**

**不臭不爛，目之為燻。**

**此中心意，謂之為識。**

攬此三事，名歌羅邏時。

乃至出胎、盛年、衰老，皆是業持，三事生滅，相續不斷。

凡夫不了，妄取身相，而生常想，起諸煩惱種種行業，不覺氣斷，三事分離，驚怖悲哀，沉淪苦海，一生空過，黃泉雖悔，悔無所及。

今淨名善友說身無常，破彼常倒。

所以者何？若攬三事成身，即息之出入計為壽命者，息出不反，身如瓦礫，命寧可保？若燻氣持水，水潤於地，妄謂此身為常存者，火從緣生緣散，故即火滅，身便臭爛，豈得常存？業繫妄識，剎那異趣，謂我常自在，業繩若斷，心即託生，身便散滅。

當知此之三事，皆悉無常。

若悟無常之火燒諸世間，正報之身尚不可保，依報世間何關人事？

若能如是悟羸無常，即能捨離諸緣事，觀細無常。

若心在定，見無常理，即入見道，是名須陀洹。

若智若斷，是菩薩無生忍也。

若毗曇，有門明義，見細無常理，即是見道。

若《成論》，空門明義，因細無常人空，方是見道。

今言若約有門明義，善修無常，能破身邊二見，即入見道，所謂有見、無見、亦有亦無見、非有非無見，如是等六十二見及一切諸見若知皆悉無常，即能見理斷見惑也。

深觀無常，何止斷見，亦能斷思，故佛言善修無常想，能斷色染、無色染也。

經言無強者，為成無常義也。

若假名依三事，三事強者，則生滅莫之能遷，遂為有生滅遷變無常者，當知三法體羸，身無強也。

有經言無力者，此亦助成無常。

若假名身所依三法，三法有力，即能拒抗有為生滅，以三法無力拒抗有為生滅，故猶為有為生滅之性所轉變無常，當知此身無力也。

經云無堅者，三法之體皆無定性也。

若有定性，性實即如金剛，豈有為生滅之所改變，破令無常也？今以假名身三法因緣無性不自在，故為有為生滅之所改破，當知此身無剛也。

如諸羅漢欲結集法藏時，前說偈云無常金剛來，破聖主山王也。

經云**速朽之法**，假名身依三法，三法體羸劣，易毀峻急，當知此身是速朽法也。

經云**不可信也**，此即結句破執也。

此身此三事若有常、有強、有力，牢固不朽，則可計常。

若業盡，不與人期，是則出息不保入息，臨 飡不保入口，前念不保後念，有所運為，皆不可保。

所以然者，時見世人俄頃即往，無自覺者，云何妄計有常，信此妄情，自寬作惡而不修道，不修諸福業也？

為苦為惱，眾病所集。

諸仁者！如此身，明智者所不怙。

此是約苦觀門說法也。

正約三句明苦。

經言**為苦**，無常故苦也。

所以者何？若三事成身三事，悉為無常，所切者，假名之身即苦也。

此之三事所成假名之身，為三苦、四苦、八苦之所苦者，即是苦也。

經云**為惱**者，三事所成假名之身，為九惱及諸外緣苦境之所惱也。

是則內苦為苦，外苦來逼為惱。

復次，初苦為苦，重逼不已，名之為惱也。

經云**眾病所集**者，三事和合成名身，息之與燻，即是色法四大，四

大即有四百四病聚在此身，心有四分，煩惱四分，煩惱之病生八萬四千煩惱病，如是色心之病皆聚在假名之身，故言眾病所集也。

復次，為苦者，行苦也，無常行苦無奢促，行苦無輕重，故言為苦也。

行為惱者，壞苦也，違緣惱壞樂受，故言惱也。

為病者，苦苦也，身即是四苦，重加四百四病之苦，故云苦苦也。

問：通苦有四，別苦亦四，別苦苦於通苦，是則四種皆苦苦，何故別說病為苦苦？

答曰：生苦已逼過，死苦未至，老苦微薄，故約疾苦說苦苦也。

又解淨名託病，故約病苦也。

經言明智所不怙也，此結成苦義也。

假名身有三事，若能審諦觀察，了了見苦，無暫時樂，即是明智也。

若三事皆為三苦，所苦無一是樂者，亦無小時有樂，何可保著恃怙也？故《瑞應經》云：是故聖人常以身為患，而愚者保之，至死無厭也。

是身如聚沫，不可撮摩；是身如泡，不得久立；是身如炎，從渴愛生；是身如芭蕉，中無有堅；是身如幻，從顛倒起；是身如夢，為虛妄見；是身如影，從業緣現；是身如響，屬諸因緣；是身如浮雲，須臾變滅；是身如電，念念不住；

此有十譬，正為空行作譬，解有二途：一、初作總別解；二、通相釋。

一、作總別者，初五譬是別譬五陰，次五譬總譬五陰。

何以知然？就經論誠文，云觀色如聚沫，觀受如泡，觀想如炎，觀行如芭蕉，觀識如幻色也。

次下五譬既無的文別對，當知總譬身空也。

問：五譬別譬五陰，定屬何教？若是三藏教，不應言炎譬想，幻譬識。

若是通教，不應沫譬色，泡譬受，芭蕉譬行。

答：方等四教俱用雜譬五陰非疑，但《大智論》云聲聞經中有時為利根人說法性如幻等譬，但是從多為論，教門各有宗徒也。

《大品》有時牒前二教說五陰正宗，六喻十通譬五陰，乃至一切種智也。

問：此十喻，若別若總，皆譬五陰空者，前後何意不對五陰成假身，但多約三事成假身也？

答：此復何在？佛或時說二法成假身，所謂名、色；或說三法成假身，即今之所用；或說五法成身，即是五陰；或說六法成身，即是六入。

並出經論。

此之離合，隨緣製立，赴機得宜，皆於理無失也。

今多用三事者，為明諸禪觀門為便也。

次、明通釋，此十譬皆譬身空者，餘經雖以前五譬別譬五陰，此經十譬皆云是身不別，以前五譬五陰故，不可同前別總釋。

今但通明此十譬多譬假名身空，亦有譬法空也。

就此十譬門，五是三藏教譬，五是摩訶衍通教譬。

一家明此品是約三藏教、通教觀門，為諸人說法，用拙巧兩度，斷界內有為緣集，意在此也。

五譬是小乘三藏教，譬者如聚沫、如泡、芭蕉、如雲、如電也。

五譬是大乘通教，譬者如幻、如夢、如影、如響。

問：何以知然？

答：《大智度論》有此分別，前以具明。

問：三藏教門，如聚沫等譬意，與摩訶衍如炎等譬意，有何殊別？

答：三藏教如聚沫等譬，世間有此色質，但是虛微不實，分析易空，以人不知色身空，故用此為譬。

若摩訶衍所明如炎等譬，雖眼見似有，實無細虛微體實質之色，譬一切麤細有質之色有體，諸法皆空也。

問：諸法皆空，何得以空譬空？

答：《大智度論》云：以易解之空，譬難解之空。

故約六譬十喻譬法空也。

問：如聚沫等譬，亦通為三乘人作譬，何意非大乘？通教如炎等譬，亦為三乘人作譬，獨稱摩訶衍通教譬也。

答：如炎等譬，非但皆為三乘為通，亦能通別圓故，是摩訶衍經之所用也。

《攝大乘論》云：依阿梨耶識，說如幻夢等八譬也。

聚沫摩譬不爾也，豈得為類今釋十譬門？但空門具約生法兩空，若三藏教，多譬人空，少譬法空。

若摩訶衍教，如炎摩等譬，譬人空，即譬法空也。

但兩教之譬雜說不分部者，正是觀隨機利物也。

經云是身聚沫，不可撮摩者，水流衝擊，因成聚沫，沫漸漸長，須臾自滅。

一往人見似有，撮之即無實也。

此身亦爾，無明、行、識流次，託佗陰陽身分，三事和合成身，名歌羅邏，迷者謂有，智檢然照，不見定實，身相但有三事，如撮沫無沫，但有水也。

此譬人空，意顯法空未明也。

經云如泡者，上水滲下水，得有泡起，是則上水為因，下水為緣，得有泡起。

汎汎流長，斯須自滅。

或自物觸，即便破滅，一往見者謂泡也。

身亦如是，無明、行、識為因，父母身分緣，即有三事身，亦如歌羅邏來，識漸漸增長，緣盡死滅，或佗傷害死滅，無智謂有此身異於三事，審觀之，三事之外無別身也。

經云如炎者，如炎以日光風動，於曠野起炎炎相續，明者見之，非水生水想，審諦求之，非但水不可得，炎亦是無。

此身亦爾，心智光妄想，諸業風動，攬佗身分，三事和合，歌羅邏生長，相續不斷，染愛不了，計以為身，智慧了達，非但身不可得，三

事亦空，故言如炎也。

是則炎譬顯生法二空之理，宛然不同，如聚沫等譬也。

經云**是身如芭蕉，中無有實者**，芭蕉從生已來，葉重重相裹，至內竟無真實。

此身亦爾，從初歌羅邏來，三事虛假，無有身想。

所以者何？不臭不爛，三大成皮肉骨髓，各有九十九重，一一檢之，虛假身不可得，如出入息，相續百千萬出入息，一一息中，身不可得。

剎那心識，次第生滅，無量一一剎那，身不可得，離此三事，無別有身，故知身相內外俱空，如芭蕉無有實也。

經云**此身如幻，從顛倒起**，如幻師用幻法，隨所幻物，幻作猿猴兔馬，外人見之，皆謂是實。

無明幻師用諸行幻法，幻作三事，成歌羅邏，乃至出生、盛年、老死，外身見取相，謂是定實。

若知無明，不起取有，身及三事皆無所有，如幻空也。

經云**是身如夢，為虛妄見**，夢以無明法覆心，身臥於此，眠中見身遊彼，言身有實，覺方知夢也。

無明覆自性心，法身寂滅為臥，妄起諸行託胎，三事和合，名歌羅邏，生長乃至老死，如夢中見身，無所不至也。

觀心覺悟，皆知虛妄，所見身及三事，空無所有，故如夢也。

經云**是身如影，從業緣現者**，有物遮光，則有影現，物異則影異，物動則影動，無明行業遮理智光，則三事和合歌羅邏報身影行業異，報

身從生至死，流動非一也。

若知無明業無所有，即報身三事所作皆畢竟空如影也。

經云是身如響，屬諸因緣者，響因兩物相擊出聲，空谷則有響應。

身亦如是，因無明業行聲，母人腹內空谷有三事和合歌羅邏假身相應也。

屬諸因緣者，無明業為因，母腹空谷為緣，因緣所生，不自不佗不共，不無因緣，是故說無生。

無生即如響空也。

復次，如唇、舌、齒、齶、咽喉、優陀那風觸身七處，故有聲出，聲屬眾緣，亦不可得，身屬眾緣，亦不可得，如響也。

問：《攝大乘論》明八譬，各有所譬，今經何意五譬，並譬身空也？

答：一、明通、別、圓異，意正在此。

若通教、圓教，五譬、六譬、八譬、十譬皆通。

譬如《大品經》明色乃至一切種智皆幻化也，此經亦通譬也。

八譬別譬者，即是別教意也。

如四德別對四三昧，破四種人圓教義窮覈皆不可解。

經云是身如浮雲，須臾變滅者，雲從龍出，亦是陰陽氣起，變為種種異色，遠望為有，近看則無。

無明行龍，父母陰陽氣合，起三事假，名歌羅邏身，從生至長種種所作，若遠望者，則有身相；若近聖智者，即身相不可得也。

而言須與變滅者，三藏教從無常以入空也。

經云是身如電，念念不住者，有人言：是龍睡眠生光，或言兩石相觸生光，迅速即滅，電義未詳也。

但無明、行、識，託佗身分合，即三事歌羅邏身光念念無常故，如電疾滅空也。

此譬無常人空意轉明也。

是身無主，為如地；是身無我，為如火；是身無壽，為如風；是身無人，為如水；是身不實，四大為家；是身為空，離我我所；是身無知，如草木瓦礫；是身無作，風力所轉；

四、從無主，為如地下，有八番明無我，約六種法檢破我等十六知見也。

前五番約四大種觀無我，次二番約空種觀無我，次一番約識種觀無我。

問：無我行與空行有何殊？

答：此有四句不定：一者、眾生名空，陰名無我，即是內離人故空，法不自在故，無我也。

二、陰名空，眾生為無我陰，但是法故名空，眾生是我人十六知見，故名無我。

三、俱名空，如生法二空義也。

四、俱名無我，三無我義也。

今此經文明空門，多明生法二空。

今明無我，多偏約法無我也。

問：上明空行，既有兩教入空不同，今無我行亦得為兩不？

答：文雖是一，得作兩用。

所以者何？如言無主為如地，若分別破地，不見無主，即是三藏教無我觀門。

若體知法性如我，我性如法性，如我畢竟無所有，謂法亦畢竟無所有，即是摩訶衍通教無我觀門也。

就初五番為二：一、別相檢；二、總相檢。

四大即為四也。

經云是身無主，為如地，此正約地種明無我也。

今例作兩釋：一、約破外人解；二、約內觀明義。

一、破外人者，外人計云：若言身無神我，那得能擔輕負重？內破言：地亦能荷負山岳，可有神我耶？次、約內觀解者，若毗曇，明眾生是假名，地大是實法。

《成論》明地大亦是假名，四微是實法。

今明雖復假實之殊，同是苦諦下無我行觀門所攝。

如地是四微所成，若一微是主，三亦是主，若一非主，三亦非主，當知無主。

若內地四微所成無主者，外地四微所成亦無主也；若內、外地無主者，此身三事所成，何得有主？若無主，即是無我，故云此身無主，為如地也。

又《請觀音經》云：地無堅性。

地若有者，為自性有、佗性有、共性有、無因性有，四種中隨計一性，即是有見，若謂是事實，餘妄語者，實即是剛義，是性是主義。

若撿四性不得，此為見地是無，是事實，餘妄語者，實即是剛，是性是主；若見地亦有亦無，是事實，餘妄語者，實即剛，是性是主；若見地是非有無，是事實，餘妄語者，實即是剛，是性是主。

若於此四句有所計執者，即是性實，是剛是主。

《金剛般若經》云：是諸眾生若心取相，則著我、人、眾生、壽者。

若取法相，亦著我、人、眾生、壽者。

若取非法相，亦著我、人、眾生、壽者也。

若不取四句，則是觀地無剛性，若無實剛，則無主無我，故說是身無主，猶如地也。

經云是身無我，為如火，亦作兩釋：一、作破外人解者，外人計有神我，云何知耶？見身能東西馳走及出音聲，故知有神我也。

內人破曰：約火一法，破其兩計。

所以者何？火燒野草，亦能東西自在，亦是我也。

又燒著竹木，出諸音聲，亦是有神我也。

次約內觀釋者，火為二微所成，無有定性，無性是即無火也。

今身為名色所成，身無定性；身無性，即無我也。

復次，此身中諸煩惱燄即火，若外火無我，內火亦無我也。

又《請觀音經》云：火大，火從因緣生。

若從緣生即無實，即無我，破性及破四句，類地可知。

經云是身無壽，為如風，亦作兩破，外內觀釋：破外人者，計有我者，云何知耶？若無我者，何得有出入息相續不斷？內人破曰：入息者，但風相，外風無壽者，內風豈是壽者也？次內觀解者，風相觸擊故，輕虛自在，遊中無礙，有何壽命？《大集經》云：出入息者，名為壽命。

若觀此出入息，入無積聚，出無分散，來無逕遊，去無履涉，如空中風，求不可得。

風既非壽，息亦何得是壽也？又《請觀音經》云：風性無礙。

今言四句觀風，若言有性、生四句可得者，即是礙相，不得入道。

若四句觀風，風不可得，即是無礙；無礙故，即是入如實之際，觀身三事，即非壽，命如風，故說是身無壽，為如風也。

經云是身無人，為如水，約水種破人，外人內觀解，初明破人者，外人計有神即是人，云何知耶？若身中無神，何能慈恩潤下，曲隨物情也？內人破曰：我見求水能下潤，隨器方圓，水無神無人者，而汝能恩潤順物，亦無神無人也。

今明內觀解者，水為三微所成，無有定性，無性即無水。

三事成身，無有定性，無性即無身，無身即無人，故說是身無人，為如水也。

又解如小兒水中見影，謂言水裏有人，入水求人，終不可得。

凡夫三事中生身見，謂身是人，深觀三事，不見身相，即無人也。

又如《請觀音經》云：水性不住。

以其住者，池沼方圓，礙之即住，非水有住性也。

今檢人亦如是，隨諸法，得人名，無定性。

若四句檢水有性有著，即是住義；若檢水四句無性無著，即是無住，無住故有人如實際。

經云是身不實，四大為家，此是總約四大破我，說無我行也。

若作破外人計之解，外計云：若身中無實有神我者，今現見六情依身而住，故知實有神我也。

內人破曰：現身六情依四大住，無別神我之可依也。

若約內觀解者，身名是一，一身不應在四處我住。

若一大我住，三大應無假名身，若有者，即有四身。

若即若離四句，約四大中檢身不得，故身無有；若不得身實，即身見破；身見破，即我見、十六知見皆破也。

經云是身為空，離我我所者，此是第二、約空種破身，說無我行也。

若作破人解，外計有所，若無神我，何得所有我所？若無神我，何得所有國土人物是實？所若見實，當知我亦是。

內人破曰：若爾，所是空義，我亦應空，如身中空種。

空種及一切外空是所所空故，我亦空也。

若約內觀解者，即是正約空種破身見也。

四大造色，圍虛空故，假名為身，離空即無身，若外、內空，不名

身。

今約空種檢身不可得，即身見破；身見破，即離我我所也。

經云是身無知，如草木瓦礫者，此是第三、檢識種破我知，說無我行也。

若作破人解，外計云：若身中無神，那得知四時氣序等事也？內人破曰：如草木瓦礫亦猶陰陽氣候逐時轉變，似有所知，而非神知者。

今身雖有知，如草木瓦礫無神知也。

又外人計身內有神，神使知知。

內人破曰：若神使知知，復誰使神？知遂無使，神何須神使？若無神使，即無知者，即草木瓦礫也。

若約內觀，的觀識種。

所以者何？三事成身，命暖無知，知只是識。

若謂識能知者，過去識已滅，滅故不能知；現在識剎那不住，無暫停時，不得知；未來識未有，未有之識，豈得有知？三世求識知不可得，離三世無別有知，故說此身無知，如草木瓦礫也。

經云是身無作，風力所轉，次約風動助成，破識有作，說無我行也。

若作破外人解，外人計身內有神我，故能執作施為，作一切事。

內人破曰：此非身有所作，皆風力轉也。

若約內觀心解，妄念心動，身內依風，得有種種所作，故《大集經》云：有風能上，有風能下。

心若念上，風隨心牽起；心若念下，風隨心事牽下。

運轉所作，皆是風隨心轉，作一切事。

若風道不通，手腳則不遂，心雖有念，即舉動無從。

譬如人牽關戾，即影伎種種所作，戾繩若斷，手無所牽，當知皆是依風之所作。

今觀此依風，不自生，亦不佗生。

若無生即是空，空尚不能自有，今三事成身，身不可得，誰是作也？

是身不淨，穢惡充滿；

此是第二、說不淨觀，破貪婬欲界思惟五下分結也。

若接前見道，此即是修道。

若對前，即共念處得解觀行，行諸助道。

禪定此不定，若前明，即是見道方便。

若一時明，即是助道也。

今約見道後說，對修道也。

菩薩若入見道，進修不淨，諸對治禪定，先用此四想破欲界煩惱。

若斷六品，即斯陀含。

若智若斷，即是菩薩無生法忍。

若九品盡，即是阿那含。

若智若斷，是菩薩無生法忍。

今明此不淨觀思惟對治四想者，一往經文有此意也。

四想者：一、不淨想；二、食不淨想；三、世間不可樂想；四、死想。

如經言此身不淨，穢惡充滿，即是不淨想也；次經言雖假以澡浴衣食，即是食不淨想；次經言此身為災，百一病惱，乃至如丘井，此是世間不可樂想；次經言此身無定，為要當死，即是死想也。

次說如毒蛇等，即是總譬前四想意也。

復次，若約此經文，作四苦明義者，是身不淨，乃至假以衣食，即是生苦；次言如災，百一病惱，即是病苦；次言如丘井，即是老苦；次言為要當死，即死苦；次說毒蛇等譬，總譬顯前四句苦也。

有但明四苦有二種：若言即生即老即病即死，此是約理明四苦，此屬慧行，具如前解；若約事明四苦，即是行行。

今此一段經文所明四苦者，是事四苦也。

**經云：此身不淨，穢惡充滿。**

即是五種不淨。

若因隨息見此不淨，即是十六特勝禪門；若因觀息見不淨，即是通明禪門；若因假想見此不淨，即是九想、背捨、勝處等諸門。

又言屬生苦者，五種不淨除究竟不淨，餘四種皆是生苦也。

是身為虛偽，雖假以澡浴衣食，必歸磨滅；

此是食不淨想意。

所以然者，只以食入腹內，爛成屎尿，膏肉膿血，九孔及毛孔恒出不淨，雖澡浴，毛孔續出垢穢，雖復淨好衣服嚴飾，身出垢穢，須臾衣服垢臭穢，身及衣服淨好必歸磨滅，飲食體是不淨入口，唾合如吐，生

至腹內，便成屎尿膿血，資長三十六物，皆是不淨，滿腹九孔及遍身毛孔流出，臭處可惡，皆從飲食起，此食不淨想破貪食者也。

言屬生苦者，生則有此之患，智人觀之，即是苦也。

是身為災，百一病惱；是身如丘井，為老所逼；

此病、老兩苦，即是內眾生五陰世間，有此可厭患法故，屬世間不可樂想也。

只以內身正報不可樂故，依報國土所有人物皆不可樂也。

經云**是身為災者**，是災禍種種病苦，從身而起，當知身是災禍之處也。

經云**百一病惱者**，一大不調，百一病動，四大不調，四百四病因身而發，是諸病苦皆惱於身，即是災變禍患也。

四苦分文即說事病苦也。

經云**是身如丘井，為老所逼**，若作四想明義，猶屬內眾生五陰世間，為老所逼，故不可樂也。

若依四苦明義，正是說老苦也。

什師云：丘井，是朽井也。

昔有人有罪於王，其人逸走。

王令醉象逐之，其人怖急，自投空井，得一葛藤，臨在井上，以手執之，下有毒地龍吐毒向之，傍有五毒蛇復欲加害，二鼠嚙藤，藤復次斷，大象臨其上，復欲取之。

其人危苦，極大怖畏，上有一樹，時有蜜滯其口中，著味故，而忘

怖畏。

丘井，生死也。

醉象，無常也。

毒龍，惡道也。

五毒蛇，五陰也。

腐草，命根也。

白黑二鼠，譬晝夜也。

蜜滫，五欲樂也。

得蜜滫而忘怖畏者，喻眾生得五欲蜜，不畏苦。

是身無定，為要當死；

此正是約死想說法，四苦明義，即是死苦也。

經言是身無定者，身為三事所成，業力所持，無有定相，因緣假合。

一因散身滅，一眼即歸死，或為佗害終，或自業盡死。

從生乃至長，死至則無定期，或因病尚，老至自然死，彭祖八百終，仙人空中死。

當知山海間，不得免此死。

無貴亦無賤，愚智無得免。

故經言為要當死也。

如佛問諸比丘：汝云何修死想？有比丘合掌白言：我不保此身至七日。

佛意為懈怠修死想者。

復有比丘合掌白佛：我不敢信此身得至六日。

有言不信此身至五日，有言三日，有言二日，有言一日，有言乃至半日，佛言：皆是懈怠修死想者。

有言：我出息不保入。

佛言：善哉！善哉！是真修死想者。

若能如是善修死想，不久當得解脫涅槃也。

是身如毒蛇，如怨賊，如空聚，陰、界、諸人所共合成。

此即總譬前四想，云身如毒蛇、空聚之可畏，亦是結成世間不可樂想，具足分明也。

若約四苦明義，即總譬此身有四苦，如毒蛇、怨賊不可樂也。

此是毒蛇喻。

經文之所明，亦是《大涅槃經》之所具說，今經略標章耳。

經云**毒蛇**者，猶如世間毒蛇，盛之一篋，各相違返，不相順從，欲明身之四大各相違返，如世間毒蛇無別。

又如世間毒蛇，人雖養育，嗔時即復蝎螫於人，不識恩養。

身之四大為行者養育，宜應報恩，四大違返，侵傷人善，使行者未來墜墮苦海，似如毒蛇無別，故言毒蛇也。

經言如**怨賊**，怨賊取人錢財，傷人軀命，欲明五陰入行者身中，劫人善財，斷人慧命，與世間怨賊無別。

經云如**空聚**，空聚落本來蕭索無物，又不生人染觀，明六根空無神

我茲味，亦不生人染觀，如似空聚落也。

又如世間空聚，本來無有居民，但有鬼魅羅刹聚集其中，觀此內六根聚落，非但空無神我，但有煩惱羅刹聚集其中，如似空聚落也。

陰者。

五陰。

界者，十八界。

人者，十二人。

陰、界、諸人所共合成，體是不實，何得有我？故言所共合成也。

若觀陰、界、人理，即是慧行。

若廣觀其事，即起種種行也。

諸仁者！此可患厭，當樂佛身。

此下第二、勸求佛身。

文有三意：一、標章勸求；二、正勸；三、類勸。

第一、標章勸求佛身者，凡夫受身，沉淪生死，淨名廣為說諸觀門呵責，若生厭離，則求二乘盡苦，斷滅佛種，故勸當樂佛身也。

問曰：四教明佛勸求何身也？

答曰：是事難可定判，或是勸求方便兩教佛法身，或可勸求常住佛身。

何以知爾？果本酬因，既說方便之因，還勸求住有餘涅槃之佛果也。

勸求常住涅槃之佛果者，諸人既厭患此身是無常苦積聚，勸佛身極

得妙勝法身，常樂涅槃而觀求也，豈可勸求樹王灰斷之佛身也？故此品下文云如來身者，從真實生也。

問：勸求常果佛身，何得說方便兩種觀門也？

答曰：如《大涅槃經》佛答梵志。

問，云：汝法因常，果是無常，何意我法不得因無常，果是常也？但諸豪族士庶既是在家具縛凡夫，若不先因兩教方便觀門，斷界內見思障，即不能從空入假，遊戲神通，亦不能空假一心，開佛知見，故《法華經》云：是諸眾生未免生老病死。

何由能解佛之智慧？

問：若作兩解，定用何判？

答：此經既方等大乘一音演說法，何妨通勸四人？隨機所感，何可定判也？又諸教明因果不同，至如《華嚴》別、圓二因，感一常涅槃果；三藏明一生滅觀因，感一灰斷涅槃果；《法華》明一圓因，但一常涅槃果；《大涅槃》具四因，但一常涅槃果。

此經是方等所攝，依如大部，即有四因，得二種涅槃果也。

故知今所勸求佛身，若酬前兩觀之因，應是舉今兩佛涅槃果。

若一音隨類各解，四種佛身住兩種涅槃果為觀也。

隨其根性，望果而修因也。

問：何意四教明佛有四種，涅槃但有二也？

答：佛約用智不同，涅槃但約斷德，如上明拙巧兩度不同，病差是一也。

義推更開涅槃，非不得經教，未見的文也。

所以者何？佛身者，即是法身也。

此即是第二、正勸，但四教明佛法身不同，若三藏教，正以五分法身為法身也。

有時亦說偏空真理，名為法身。

《雜阿含·禪經》說：若罪障厚重，障禪難除，當念佛法身。

法身者，即空也。

又須菩提入石室，佛從忉利天下，四眾人物欣欣前見佛作禮，佛告華色：汝非見我，須菩提住石室見空，見我法身，名真見我身也。

次明通教法身者，正以真智與法性真空理合，為法身也。

有時但說偏真理為法身，如《大品經》云：汝今當觀空法，空法即是佛，空法無來無去故。

若別教所明法身者，正以中道，為佛法身，功德智慧為報身，法報合故，即有應身也。

若圓教所明，與別不殊，但以不斷煩惱而顯三身為異也。

今此雖法身，恐多是通教明法身。

何以知然？下文云從如是清淨法生如來身，故知約功德智慧成，名為法身。

若約一句隨類異解亦得，即是別、圓二教法身也。

從無量功德智慧生。

此即是觀慕果以行因也。

若三藏、通教所明，福德智慧因，感福德智慧果，果中福德智慧真身即是法身，故言從無量功德智慧生。

若作別、圓兩教明義，無量功德智慧顯出中道佛性真身，佛以顯義為生也。

但無量功德智慧皆用慧行、行行而修習也。

菩薩發菩提心，為求佛果法身，從慧行修無量智慧，行行修無量功德，二行圓滿，即是成法身也。

從戒、定、智慧、解脫、解脫知見生，

三藏教明律戒五篇七聚，作、無作二種戒身；根本淨禪，觀練薰修，五種具足，名之為定身；觀生滅四諦，乃至坐道場時，三十四心了見生滅四諦盡，名為慧身；三界正使及習俱盡，名解脫身；了了自知正習已盡，戒、定、慧滿足，不受後有，名解脫知見法身也。

通教所明五分法身，戒如前說，罪不可得；罪不可得故，名戒法身。

定如前說，不亂不味，名定法身。

觀無生四諦，從解脫八人地見真諦理，乃至佛地見真圓極，名慧法身。

從初見地解脫見縛，至已辦地，思惟惑盡，入菩薩地，分證習氣解脫，坐道場時，一念相應慧證菩提果，習氣都盡，住有餘涅槃，名為解脫法身。

了了不見縛脫，而能種智佛眼自見，住有餘涅槃，無子縛，得人無餘涅槃，無果縛，亦見一切眾生本來無縛脫，而見彼之縛脫無礙，名解

脫知見也。

若別教所明五分法身，九種戒為戒身，九種禪定為定身，九種智慧為智慧身，此皆出《地論》。

脫界內外正習盡，為解脫身。

種智佛眼了了自知，見法身顯現，亦見佗法身隱顯，次位不亂，名解脫知見法身也。

若圓教所明五分法身者，一往亦與別教無殊，若欲分別其異者，不斷凡夫界內外五陰身，而能成就五分法身，即是不思議五分法身也。

事等須彌之大，不礙芥子之小，若欲知修五分之因者，若聞前慧行、行行五說，厭離世間，即惡心不起善心，任運而生，名修戒身。

專修行行禪定，名為定身。

專修慧行緣理，名為慧身。

正助既合隨分，伏斷離惑，名為解脫身。

分別六即位，隨心所證而不叨濫，名解脫知見身。

用此五身生佛身也。

從慈、悲、喜、捨生，

若三藏，用生滅四諦修法緣四無量心，成佛果法身，大慈大悲。

若通教，用無生四諦修法緣四無量心，成佛果法身，大慈大悲也。

若別教，用無量四諦修法緣四無量心及無緣四無量心，成佛果法身，無緣大慈大悲也。

若圓教，用無作四諦修無緣四無量心，成佛果法身，無緣大慈大

悲。

若欲知初心修學者，還行慧行，從慧行人空，緣眾生，令得樂離苦，慶喜忘懷，即是修四無量心，能生法身大慈悲也。

從布施、持戒、忍辱柔和、勤行精進、禪定解脫三昧、多聞智慧諸波羅蜜生，

分別四教六度如前說，但四教明六度各生四種佛果、六波羅蜜滿足之身，義類泠然。

而言諸波羅蜜者，或開六度為七波羅蜜，或開為十波羅蜜義，或開為百波羅蜜，或開為八萬四千波羅蜜，乃至不可說不可說諸波羅蜜，故言諸波羅蜜生。

若欲知初心修行六度者，行行起諸善事，即修五度慧行，是即修般若也。

從方便生，從六通生，從三明生，

四教明三種方便，如前六通：天眼、天耳、宿命、他心、漏盡、身通也。

三明者，過去宿命、未來天眼、現在漏盡明也。

說從因中方便，生果地法身方便，故言從方便生。

經云從六通生者，三藏教，五通從行行根本淨禪觀練薰修五種禪修得，無漏通從生滅四諦慧行修得。

菩薩因中成就五通，約生滅四諦慧行相修無漏通，三十四心滿足即具果地法身六通，故言從六通生。

若通教，明六通，修五通，一往同前三教修無漏通，無生四諦修，

在菩薩心中，或說五通，或說六通，斷正使說，菩薩得六習未盡，故但說菩薩得五通。

今用因中通，得果地法身六度通，故言六通生。

別、圓兩教明六通，別約見界外方便、果報、常寂光三土，修六通，成法身六通，但聚斷分別、圓之殊耳。

經言從三明生，三藏教、通教皆約三通見三世，分明以為三明，而分通明之別者，一往見遠事名通，見報根本為明也。

菩薩因中用行行修兩明，慧行修無漏明，證果得佛地法身三明，故言從三明生。

別、圓兩教明者，別通達界外三世之三法為三明也。

此經下文云三明與無明等，即是不思議圓教之三明也。

從三十七道品生，從止觀生，

四教明四種三十七品，具如前分別。

四教菩薩因中各修三十七品，證菩提果，名為法身，故言從三十七品生。

三十七品悉屬四教慧行所攝也。

經云從止觀生者，止即是定因，觀是慧因，觀若緣理之止，觀即是慧行，若緣事之止，觀即是行行。

四教菩薩修慧行行，行理事止觀，因證佛果法身之定慧，故言從止觀生也。

從十力、四無所畏、十八不共法生，

此三法，一往是佛地果上功德，內實智十種智力，名為力。

外用四種無怯，名無畏。

佛法地所得十八法不與二乘菩薩共有，故名十八不共法。

一往皆據地功德，而今說言從此三法生者，當是四教菩薩因中用慧行、行行修此三法，故言從十力、四無所畏、十八不共法生。

別、圓兩教別約界外明此三法，義推可知。

從斷一切不善法，集一切善法生，

四教菩薩各用慧行、行行，慧行斷見思，行行斷無知法障，名一切不善法。

慧行集一切緣理法，行行集一切緣事善法，是故能感四種佛果法身，諸惡永斷，眾善普會也。

但別、圓兩教，別明斷界外不善，集界外諸善法，圓不可思議，不斷斷，不集集。

別教小殊，義推可解也。

從真實生，從不放逸生，

若三藏教，觀生滅四諦，入偏真，名真實。

通教觀無生四諦，入偏真，名真實。

若別教，觀無量四諦，入中道佛性，名真實。

若圓教，觀無作四諦，入中道佛性一實諦，名真實。

四教菩薩觀真若極，即證四種佛果，故言從真實生也。

經云從不放逸生者，若四教菩薩用慧行觀真實，妄念緣事，即退菩

薩位，名為放逸。

今四教菩薩用慧行觀理，心心相續，不捨大悲，名不放逸。

不放逸者，即是顯阿跋致相也。

因是心心寂滅，自然流入薩婆若海，故言從不放逸生也。

從如是無量清淨法生如來身。

此是廣類勸也。

如是功德法門行類科目，無量淨名，約舉十三條為勸端，其諸清淨法門，非一悉須。

約前見思慧行、行行，性共念處，實觀得解，正道、助道，善巧用心，皆修習之，是則四教菩薩當分，各各因圓果滿之義，此諸功德皆是生如來身也。

一音演說，眾生隨類各解，各解者，四教所明因果行類不同，非權非實，三權一實，四悉檀赴機利物，普得受行，獲其利也。

其尋學者，若能諦取前五番二種說法意，初慕果行因，則此經語不空來也。

諸仁者！欲得佛身，斷一切眾生病者，當發阿耨多羅三藐三菩提心。

是第三、結勸也。

既知佛身功德如此，猶如諸勝因而來，若欲慕果行因，何止如前自利？大士之懷必為利物，今淨名託病，助佛興教，故為利物。

今諸仁若能慕果行因，亦應同佛、淨名，為斷一切眾生病也。

一切眾生病者，如前所明凡夫及六度菩薩有為緣習因果之病，二乘及通教菩薩有為無為緣習因果之病，別圓兩教菩薩自體法界緣習因果之病，今四教各隨所解，應為斷除，求無上道，是則結成化佗意也。

如是長者維摩詰為諸問疾者如應說法，令無數千人皆發阿耨多羅三藐三菩提心。

此是第四、明時眾得益也。

淨名隨諸問疾機來不同，則赴緣之教約誠勸二門，用四悉檀，赴四教根，所說無差，故言如應說法也。

經云令無量眾生皆發菩提心者，既有四教根緣不同，即發菩提心亦有四種。

隨其四種，各有無量道心開發，即是普得受行，獲其利，斯神力不共法也。

四教菩提心義緣四種四諦，起四種慈悲、四弘誓願，如四教玄義明四種發菩提心相也。

# 維摩羅詰經文疏卷第十一

## 〈弟子品〉第三初

此品次〈方便品〉而來者，即是為破無為緣集，欲顯不思議解脫法身，符成如來淨佛國之教也。

其意乃多，豈是凡情所測？今略用三意，次通釋此品文義：第一、正明此品來意；第二、略釋弟子義；第三、人文解釋。

第一、此品次〈方便〉而來者，大聖慈悲，欲令眾生得不思議正報解脫法身，依報淨佛國土，但化物必在有緣，淨名菩薩於此忍國，當是與物久結菩提勝業，是以懸知佛意，先因託疾，廣為諸人種種說法，符成不思議解脫佛國之教，今復寢臥默念，意在如來大慈參問。

若顧命弟子，必辭往昔呵彈之事，即得顯成如來所說不思議解脫之道，淨佛國土因果之妙法也。

今明品之來意，略出五意：一、為顯淨名勝智；二、為令四眾捨小慕大；三、為符成佛國；四、為折二乘，成生蘇之教；五、為印定成經。

第一、為顯淨名勝智，若命弟子問疾，必述往昔被彈為辭，現在大眾聞斯妙法，即於淨名生莫測之想，彌加敬仰。

若深信內發，是則堪聞入室，說不思議解脫清淨佛土之教也。

第二、為令四眾捨小慕大者，若是證果聲聞，故自未能迴心入大，如高原陸地不生蓮華也。

其諸聲聞四眾未入正位者，雖樂小乘，今聞諸弟子各述往昔被彈之

事，必當發心學大乘也。

如佛說《大品經》時，有諸聲聞未入正位，捨所受持衣物，供養如來，即發大乘之心，佛即放光，仍為受記也，亦是通開發四眾大乘道，利益無量。

所以然者，淨名往昔呵諸弟子，當時聞者不多，如呵優波離，止是二比丘心得清淨。

如呵阿那律，止是一萬梵天發菩提心，亦不多。

如至此法席，恒沙大眾普皆聞知，其中利益，理應無量，故須命諸弟子各述被彈之事也。

第三、符成佛國者，欲顯二乘昔日被呵，與今日當宗明佛國意是同也。

何以知然？眾生罪故，不見淨土，如身子自述，所見不淨也。

淨名往昔破其執小之失，令各鄙小慕大之善冥發，今得預此大乘座席，承佛神力，見清淨土，令諸聲聞得聞此說，情同五百，因得入室聞不思議之說，得見燈王世界、香積佛土、無動之國皆現目前也。

第四、為欲顯成生蘇教者，至如頓教初開，但有大機悟道，小根垢重，不預聽聞，於其無道，譬之如乳。

三藏次興方便，開三小根之徒，得聞修多羅之說，因斷見思，隔凡成聖，即是轉乳成酪之義也。

次聞往昔大士折挫彈呵，今皆具述，乃至入室悔歎之聲，遍滿三千，是則鄙小敬大，冰滯稍融，信心漸轉，事等生蘇也。

故《法華經》云：過是以後，心相體信，入出無難。

若至《大品》，即變成蘇，入《法華》、《涅槃》，即得成醍醐也，是則重述所彈入室有成生蘇之由。

問曰：若五百各述往昔被彈，顯淨名之德，為入室成生蘇之由藉者，此定屬序，非正說也。

答曰：成生蘇，未必的在入室。

諸聲聞或是前聞諸方等經，已成生蘇，如為央掘魔羅之所彈呵也，或是往昔被彈之時，已有得成生蘇之者，或聞今時重述，得成生蘇之者，或至入室方成生蘇，或至在後說諸方等大乘，彈呵比斥方成生蘇，豈得定為入室成生蘇之呀胤屬序分也？若以由藉呀胤即是序分者，入室為還菴羅說兩品之由藉，入室亦即是序也。

第五、為印定成經者，淨名往昔隨物機動，隨處彈呵，即便教謝，若不因命弟子問疾，各重述往日被彈為辭者，豈得大眾同聞如來默然，印定成經，利益正、像、末季三代之四眾也？

問曰：此品彈聲聞，三觀用幾觀，四教用幾教？

答曰：此品具用三觀，但彈初析假入空觀，正用摩訶衍三教，彈三藏教也。

第二、略釋弟子義，即為九意：一、略釋弟子名義；二、釋十弟子；三、總對通心數；四、別對十心數；五、明莊嚴雙樹；六、明至果報土；七、明淨佛國土；八、約觀心；九、明為問前後。

第一、略釋弟子名義者，夫師有匠成之能，學者有資稟之德，資之捨父從師，敬師如父；師之謙讓，處資如弟。

故夫子云：回也，處余如父；余也，處回如弟。

今身子之徒從佛受學，即是師資之儀，還同此土說為弟子也。

問曰：佛是一切眾生之慈父，一切眾生皆是佛子，故《法華經》云：今此三界，皆是我有，其中眾生，悉是吾子。

是則不從謙敬，同夫子之制立也。

答曰：佛經有二義，自有依理以立名，自有順俗為目，如《法華經》云：我為太子時，羅云為長子，我今成佛道，受法為法子。

此即是約理明義，世間、出世間皆是父子也。

若順俗明義，即如夫子言，尋佛教門，皆順俗無諍，心不違實法，故依外義釋弟子無咎也。

問曰：若爾，俗人皆是弟子，何得獨據聲聞？

答曰：通論實如來問，別而言之，俗人在家雖復時來受道，既形居俗網，事親事君豈得晨宵承奉，常得資稟佛世尊也？菩薩常以利物為懷，有機則赴，豈得專恒在佛邊資受承事也？聲聞既捨家隨佛，為內眷屬，又從聞生解，事事資承，弟子之義，事理圓足也。

復次，聲聞經中明五種佛子，不說有菩薩，五種得果，亦不說有菩薩，是以弟子之名，偏屬聲聞。

若是摩訶衍，多說法身菩薩為佛子也。

今仍率約聲聞經立名，名弟子，世多信用，故以弟子標品目也。

第二、別釋十弟子，經明十大弟子，次第多有不同，今辨十弟子，還約此經為次第。

一往與《法華》明三根，意亦似同。

唯迦旃延在富樓那後異耳。

但如來法王，道王三千，初開三藏之教，必須法臣輔翼，共化眾生，此十大聲聞，十德互有所長，故各掌一法，助佛化一切眾生也。

舍利弗即是佛法智慧第一；二、目連即是神足第一；三、迦葉頭陀苦行第一；四、須菩提即空行無諍三昧第一；五、富樓那即是辯才說法第一；六、迦旃延即是論義第一；七、阿那律即是天眼第一；八、優波離即是持律第一；九、羅睺羅即是密行持戒第一；十、阿難即是多聞總持第一。

番釋十弟子因緣功德義，人文當略明也。

但十弟子皆有十德，而互有所長，隨其長者標第一也。

問曰：若十德各互有所長，從長標第一者，如舍利弗神通持衣帶，目連盡其神力牽此衣帶，三千世界悉皆振動，而不能動身子之衣帶。

目連以此事白佛，佛言：佛入禪定，舍利弗不聞其名；舍利弗入禪定，目連不聞其名；目連入禪定，諸羅漢不聞其名。

若爾，何得目連稱神通第一？若目連神足不偏長於身子，餘八弟子則未必各有所長也。

答曰：是義或是偏長，或非偏長。

非偏長，如目連神足不勝身子；是偏長、偏短，如須菩提說空，身子難問，往往推功。

今十大弟子理而為論，形佗未必定有所長，就其十德，自有偏長，故稱第一。

但如來既為法王，所置法臣，如世國家大臣，雖有諸才能，而八座

卿各有所掌，不可參濫。

十弟子德行雖各有所兼，或勝或劣，不可一人獨當二事，故分十德，各屬一人，助佛宣揚十種教門，令物慕仰，故須與一德第一之名，令一切眾生各隨根緣，歸心有在。

雖各助宣佛教，終同歸一道也。

第三、明總對十心數者，三藏教毗曇偈云：**想欲更樂慧，念思及解脫，作意於境界。**

三摩提以痛此心通大地數法，扶心王起一切諸心數法。

如國有十臣，共輔佐一主，若君臣共行非道，國內人民悉皆作惡；君臣相輔，共行正治，國內人民皆悉有道。

今眾生有心王通十心數，若念不善，即有無量不善諸煩惱數法起；若心王十數相扶念善，即有無量諸善功德智慧心數而起也。

復次，夫心王即是師，十數即是十弟子。

如師資共作惡，即化一切人皆惡；如師資共作善，則化一切人。

修善心王及十心數法亦如是，故此經云弟子眾塵勞，隨意之所轉也。

今一切眾生皆有心王十通心數法，若遇天魔外道愛論見論，即起諸煩惱，流轉生死，如為惡君惡臣、惡師惡弟子之所化也。

今佛為法王，十弟子為法臣，即是正法之師。

正法弟子用慧行、行行正法，共化眾生心王十通心數法，若眾生信受修行慧行，即見論諸煩惱滅，成一切見道無量諸善心數法也；若眾生信受修習行行，即破一切天魔、生死不善諸心數法，成修道無量善心數

法也。

復次，此十數即是法門，悉能通入涅槃也。

初以十數為種子，從此修習，遂致成道，如合抱之樹起於毫末也。

今法王欲以半滿之教化諸眾生，先當隨其樂欲，故此經云：先以欲鉤牽，後令人佛道也。

今十弟子各弘一法者，人以類聚，物以群分，隨其樂欲，各用一行法門攝為眷屬也。

雖各掌一法門，何曾不具十德？如十心數，隨有一起，十數即隨起，雖用一數，當名而實有十數也。

第四、別對弟子者，初想數即對富樓那，富樓那當是想數偏強，從想入道，是故聲聞弟子中說法第一也。

所以然者，《成論》云：識得實法，想得假名。

富樓那用想數分明，故能分別名相無礙，辯才無滯，於說法人中最高為第一也。

有諸行人樂說法入道者，即師事滿願。

所以然者，佛德尊重，不可輒有謬觸，故新學之徒各隨所好而歸事之也。

此品下文云有二比丘犯戒，不敢問佛，往優波離，即其事也。

今現見世間皆爾，其樂律者，則親近律師；樂禪者，即隨逐禪師；樂義者，即隨近法師也。

故云毗尼毗尼共，禪那禪那共。

是則發起如來四枯四榮說法入道之教也。

欲數對大迦葉，大迦葉當是欲數偏強，用善欲數入道，故諸弟子中頭陀第一也。

所以然者，一切善法欲為其本，迦葉絕世榮華，志存出要，樂在山林，是則善欲心發，捨世惡欲也。

其有眾生樂欲頭陀入道者，迦葉即以頭陀法門攝取以為眷屬，顯發如來四枯四榮頭陀入道之教也。

更樂數對迦旃延者，迦旃延當是更樂數強，即起此數，研覈義理入道，故聲聞中論義第一也。

所以然者，問答往復，更相涉入室內，論義不窮，無滯無礙，以其偏修更樂，故能如是也。

若有眾生樂論義入道，皆往師之，迦旃延即以論義法門引為眷屬，為欲顯如來四枯四榮論義入道之教也。

慧心數對身子，身子當是慧數偏利，用慧數入道，故於諸聲聞中智慧第一，法輪之大將也，顯四枯四榮入道之教也。

念數對優波離者，優波離當是念數偏強，用念持律入道，於諸聲聞持律第一也。

所以然者，造緣憶持不忘，名之為念。

波離身口對緣，詮量輕重，而無忘失，持律之上也。

若有眾生樂欲律學入道者，即往依之，波離即以律藏法門引為眷屬，顯發如來四枯四榮律藏入道之教也。

思數對羅云，羅云當是思數偏利，因祕行入道，諸聲聞中密行第一

也。

所以然者，行陰即是思數，思數若利，修諸戒行，覆藏功德，密行之上也。

若眾生樂持戒密行者，即歸從羅云，羅睺祕密行法門而攝取之，令修思數入道，顯發如來半滿祕行人道教也。

解脫數對善吉，善吉當是解脫數偏利，用此數法修空解脫入道，故諸聲聞中解空第一。

無諍三昧，蕭然獨脫，不與物競也。

其有眾生樂空解脫，無諍入道者，即依隨受學，善吉以空解脫法門引之入道，以為眷屬，即輔佛弘宣枯榮空解脫法門入道之教也。

作意於境界憶數對阿那律，那律當是憶數強利，因其失眠，佛令起此數修天眼入道，故於聲聞中天眼第一。

所以然者，夫修天眼，必須住心緣境，取日月星光相而修發天眼通也。

若眾生樂修天眼以入道者，那律以憶數教，繼心外境修天眼法而攝之以為眷屬，助顯如來枯榮天眼入道之教也。

三摩提數對目連，目連當是定數偏強利，修此入定進道，故諸聲聞中禪定第一。

所以然者，凡夫皆有此定數，若無定者，平地顛墜。

以眾生不能修習故，不得深定，目連此數明利，偏修得深禪，神足自在。

若有眾生樂禪定神通入道者，皆親近之受學也。

目連以此禪定法門引眾生入道，助顯如來四枯四榮禪定入道之教。

痛數對阿難，阿難當是受數強利，聽受聞持以入道，故諸聲聞中多聞總持第一。

所以然者，受數四卷，稱之為痛，雜心為受。

今通言受，以領納為義，故此數分明領持佛法，如完器盛水也。

其有眾生樂多聞入道者，即依阿難，阿難多聞總持為眷屬，令從受數入道，成佛枯榮聞持入道教也。

第五、明雙樹者，上雖明枯榮，語少義猶未顯，是十弟子共輔如來，莊嚴半滿四枯四榮之教也。

引眾生入中道，見佛性，住大涅槃，即是住不思議解脫也，是為在雙樹間涅槃義。

若是三藏所明，觀無常，破常等四倒，莊嚴四枯，引接眾生，於一一數中備修四悉檀攝物，或隨世界樂欲攝，或隨為人，或隨對治，或隨第一義，攝取眾生，隨其善巧，輔佛法王，成半字教，利益一切。

若一人作四悉檀攝者，十人即是四十種莊嚴，四枯乃至五百，即有二千莊嚴四枯也。

問曰：若十人對十數，五百復對何法？

答曰：法王所說必有，所以今既未見五百人所傳法門，不可妄有準擬。

若尋義理聊為解釋者，各一數即有十數，十數各有十，即是百數來對五根，即有五百數。

又《大涅槃經》明五百比丘各說身因，皆是半字四枯入道之殊也。

次明十弟子對十種法門，輔佛弘滿字四榮，以眾生不堪，是故以方便力設四枯之教耳。

是十弟子皆是法身大士，內祕菩薩行，外現是聲聞。

如來既託生王宮，十弟子亦隨緣應出，如來既樹下學道，諸弟子亦習異道，皆聰明利智，為外道師，故《法華》云：我本著邪見，為諸梵志師，世尊知我心，拔邪說涅槃。

所以為其師者，調伏為易。

如來既成道，即來歸命，受四枯之道。

其師主既降，學徒風靡而信，皆入四枯半字法門也。

過是已後，心相體信，佛欲說大乘，人出無難。

是故淨名斥小，呵諸二乘，令其欣大惡小，諸弟子低頭受折，示居不及之地，此即為砧，大士彈呵，此即為槌，共熟眾生器，令大事得興，顯於如來方便密教，眾生皆恥小慕大，開佛知見，得常樂入滿字法門，皆由十弟子以十種法門，皆相興顯而助成佛事也。

明五味之義，委釋在《法華》，非此經正意，不具明也。

又《大涅槃經》明莊嚴四榮雙樹，亦應具標十人，但取六不取四者，彼經對破六師，六師取僻，毀壞雙樹，的取六人莊嚴雙樹，不取十也。

所以然者，一切眾生皆有心王十數，即是三種佛性。

何以知然？心王即正因佛性也，慧數即了因佛性也，餘九數皆緣因佛性也，三種佛性宛然，煩惱數覆，不能得發，是故如來共十弟子槌砧，打除諸煩惱數，成生熟蘇善數，令人半滿法門，開佛知見，顯三種

佛性，入三德祕藏也。

今辨十弟子對十心數，明如來為心王，共眾生半滿兩益，其義泠然。

自古及今，既不明此義，豈知命弟子，意在扶成不思議解脫之教也？

第六、明生果報土者，十大弟子用此十門，助佛莊嚴雙樹，若所化眾生成就四枯，得阿羅漢，入無餘涅槃時，是即生有餘國，受法性身，是人根鈍，以於佛道紆迴也。

今對淨名槌砧成就，轉入四榮，若至《法華》，開佛知見，即是得無生法忍，入初發心住，捨命之時，則不生有餘之國，即生果報淨土，華王世界，為盧舍那眷屬，唯聞圓教之說，心心寂滅，自然流入薩婆若海也。

第七、明淨佛國土者，此十弟子用十法門莊嚴雙樹，即是成就眾生，淨佛國土。

至《法華經》，佛為授記，此十弟子未來成佛時，所化眾生皆住在十種法門，來生其國。

是諸所化眾生所修四枯四榮之因，復用調伏眾生，淨佛國土，成佛之時，如是眾生皆亦來生其國也。

若一往齊此經教，而明只是呵責聲聞，讚諸菩薩住不思議解脫，遊戲神通，淨佛國土，二乘永絕斯根敗之士，其於五欲，無所復堪，是故迦葉悔歎，聲振三千。

今取《法華經》意，望為身子、迦葉、滿願等授記，而言：汝等所

行是菩薩道。

又言：少欲厭生死，實自淨佛土。

是則理而推之，淨名呵折十大弟子、五百羅漢，皆是槌砧成就聲聞、緣覺，展轉皆成淨佛國土之因也。

是則弟子重述，扶成〈佛國品〉意宛然，自古及今，誰知之也？

第八、明觀心者，今案此解，亦是觀心。

何以故？行人具有心王十數，心王即如來，心數即弟子，但眾生剎那相續，日夜常生無量百千眾生，心王十數邪，一切法邪，魔眷屬也；心王十數正，則一切法正。

復次，今時學道行人須善得此意，若修智慧，但當內起慧數，思惟分別，因此發半滿智慧，自行化佗，即同舍利弗莊嚴雙樹也。

若修定時，專心研習內心，研定數，因此得入諸深半滿禪定，神足自在，自行化佗，即同日連莊嚴雙樹也。

若欲頭陀，即當內心起善欲數，深山抖擻，戒行清淨，自行化佗，即同大迦葉莊嚴雙樹也。

如是一一約心數行成化物，十弟子一一之行，顯由心也。

若能諦觀心性，即是見佛性，住大涅槃，即同如來具足莊嚴娑羅雙樹也。

若觀行心明心者，見心王即法王心數，即大弟子莊嚴雙樹之義，猶如眼見也，觀心語密疏豈盡心也？

第九、料簡問疾前後。

問曰：如來何不先遣菩薩，而先遣諸聲聞也？

答曰：前遣菩薩，若各述不堪，聲聞即望崖而退，則失五百法門也。

先命聲聞，

聲聞若辭，則五百法門皆為印可成經。

次遣菩薩，即得具足，述淨名往昔所說法盡也。

問曰：若論劣為始，應前遣阿難？

答曰：十大弟子，各掌一法門，雖先命身子，身子不堪，餘人互有所掌，須遣無咎也。

爾時，長者維摩詰自念寢疾于床，世尊大慈，寧不垂愍？

第三、人文解釋，即有二：一、明淨名默念；二、明如來遣問。

第一、淨名默念，有二意：一、自念寢疾；二、念如來垂旨。

維摩自念寢疾于床者，即是初自念寢疾也。

但淨名既位居等覺，當有何疾而自念有疾者，正欲託疾起教，故興此念也。

今釋自念是解脫知見，法身住等覺三德之位也。

自念寢表般若，疾表解脫，于床表法身。

此即三德不縱不橫，如世伊字也。

所以然者，法身即是自性淨心，隱名如來藏，顯名為法身，即是真性解脫也。

寢表般若義者，如人寢息，息諸勞煩及諸事業。

《大涅槃經》云：誰得安穩眠？所謂諸佛是，常觀空三昧，身心寂不動。

今以般若觀空，修因已圓，諸行休息，本清淨理顯，故約寢明般若義，即是實慧解脫也。

疾表方便解脫者，般若與真性理合，即有無緣大悲，不捨眾生，慈悲熏身，故能方便現疾也。

《大涅槃經》云：諸佛調伏眾生之處，名為解脫也。

以眾生疾故，是故淨名疾，善巧和光，不同其塵，故即是方便淨解脫也。

問曰：淨名何意，自念寢疾？

答：寢疾既是法身般若大悲起疾，示同眾生緣縛之疾，今欲利益眾生，事既未彰，內懷不暢，故寄自念也。

經云世尊大慈，寧不垂愍者，此是第二、明淨名默然，欲須如來參問也。

淨名居因，因地尚悲眾生，欲拔其三種緣集之苦，而自現疾。

如來果地，無緣大慈，常欲與眾生大涅槃樂，復甚淨名，寧不垂愍？若遣參問，即得自述疾懷，此義若彰，則三種緣集眾生因果之患得愈。

淨名一段有緣，眾生疾愈，淨名之疾亦愈，豈不稱如來大慈與樂之懷也？

佛知其意，即告舍利弗：汝行詣維摩詰問疾。

此即是第二、如來遣問，有二意：一、佛知淨名心念；二、遣參

問。

經言佛知其意，即是寂照之智，懸鑒淨名託疾之懷，無緣大悲而起，為一切眾生疾，示有疾也。

智人能知智，如蛇知蛇足也。

經言舍利弗！汝行詣維摩詰問疾，此即是第二、佛遣參問，即為二：初、命十弟子；二、命五百聲聞。

今就命十弟子，即依文為十重：第一、命舍利弗。

文即為二：一者、佛命；二、身子奉辭不堪。

所以第一先命身子者，身子是佛左面侍者，智慧第一，聲聞眾中，名高德重，內外莫不敬揖；淨名雖復在家，精進通佛法，神悟辯才，難為酬對，故先命身子傳旨參問也。

但舍利弗因緣甚多，難可具說，今略言之。

舍利弗，此翻云身子。

所以然者，其母名舍利，此翻云身，以此女人聰明有德，有好形身，時人為立名稱為身也。

弗之言子，即是身之所生，從母得名，名身子也。

母將有身，忽感瑞夢，夢見一人身被甲冑，手執金剛杵，摧破一切山，然後在一山邊立。

覺已，即以此夢向夫主大論義師摩陀羅舍說，其夫主解曰：汝當有身，所懷必男。

身被甲冑，此兒必有厚德。

手執金剛杵者，此兒聰明，有大智慧也。

摧碎一切山者，此兒當作大論師，破一切論義也。

然後在一山邊立者，當伏膺一人，以為弟子也。

其母從有身來，神智非常發，與其兄摩訶拘絺羅言論，兄發勝，自妹有身，兄恒屈滯，即是兒智慧熏被其母也。

出生至年八歲，登論義座，摩陀國諸論義師莫不歎訝。

至年十六，十六大國，論義無雙。

其與目連共為朋友，同師事刪闍耶，於諸外道，聰智超過，遂與目連各有學徒。

既聞如來出世教化迦葉兄弟三人，學徒一千皆成羅漢，即信心遙發訪求，欲至佛所。

於路逢值頰鞞，為說三諦之偈，即得甘露，成須陀洹果。

迴還為目連說，目連三聞方得甘露，成須陀洹。

二人各與門徒共至如來所，出家為道。

舍利弗七日方成羅漢，以其欲為佛轉法輪之大將，故於學地七日遊歷三藏一切法門，通達無滯，方乃斷結，證成羅漢，是以於出家聲聞弟子中，智慧第一也。

所以託胎已來聰智過人者，欲化一切聰明外道皆為弟子也。

後值佛出家成羅漢者，引一切聰明外道皆為佛弟子，從半字受學，顯四枯之教也。

今為維摩所呵，默然不知何對者，欲令一切學四枯之徒，內心鄙折

敬仰四榮智慧之教也。

至說《摩訶般若》，佛前對身子說《大品經》者，令諸聲聞悉信解滿字四榮之智慧也。

至《法華》，先對身子開佛知見，為受華光之記者，一切聲聞、八部、四眾皆悉開佛知見，歡喜稱歎，各共同聲而說偈曰：大智舍利弗，今得受尊記，我等亦如是，必當得作佛，於一切世間，最尊無有上。

是則悉悟四榮真解。

故《大涅槃經》：師子吼菩薩問佛：何人能莊嚴娑羅雙樹？佛答：大智舍利弗，即是其人也。

有諸法師言：《法華》是無常之教，舍利弗，如來涅槃三月，以取滅度，既不聞《大涅槃》中說雙樹之教，何得是莊嚴雙樹人也？當知是說《法華》時，受記八部四眾，因身子同解，即是雙樹義顯也，此採取《法華經》意，諸方等般若教未出此意也。

以是因緣，佛遣問淨名疾，先告舍利弗。

身子若述昔被彈，重顯四榮，成前利益之義也。

舍利弗白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾。

此是第二、身子奉辭不堪。

經文即有四意：一、身子奉辭不堪；二、述不堪之由；三、述不堪之事；四、結成不堪。

第一、正奉辭不堪者，正為往昔被彈，不識其言，故不堪奉命往問疾也。

所以者何？憶念我昔曾於林中，宴坐樹下。

此是第二、身子述不堪之由，由於林中宴坐樹下也。

宴坐者，有師釋云：即是縮止義，如龜能藏六，野干不能得害。

若宴坐縮六識，六塵及外魔所不能惱，故言縮止也。

今明宴之言安，安住諸禪，乃至住滅定，息外勞累，似涅槃法，安置心中，身證想受滅，故言宴坐也。

時維摩詰來謂我言：唯！舍利弗！不必是坐為宴坐也。

此是第三、正述被呵，即為三：初、總呵；二、別示真宴坐；三、結成印定。

初、總呵，言不必是坐為宴坐者，此不全非，欲譏其僻處也。

身子作何等宴坐，而為大士所呵？若將下文義意望此，多是依三藏半字教人諸禪滅盡定也。

既不能趣佛慧滿字宴坐，入諸禪及滅定則有六失，故呵言不必也。

不必，只是不了義之異名。

若思議宴坐，即是不必；若不思議宴坐，即是必也。

毗曇明滅盡不相應行來補處有十三種入滅定，《成論》明空心二處滅。

今明三藏教三乘人人滅受想定，凡有五處得人不同：一者、根本通明淨禪入滅定；二、依八背捨觀禪入滅定；三、依九次第定練禪入滅定；四、依師子奮迅薰禪入滅定；五、依超越修禪入滅定。

初出《大集經》，後四出《大品經》。

此是南嶽禪師之所出也。

一、依根本淨禪入滅定者，即是通明觀發，初禪觀色如沫，二禪觀色如雲，三禪觀色如影，四禪如鏡像。

次滅色取空，但一心緣空乃至緣破非想，雖無羸煩惱，而成就十種細法，細法猶是煩惱生死，佛弟子知非聖法，即能滅之，亦滅能滅之心心數法，故言滅受想定，此是根本淨禪入滅定。

次、明八背捨觀禪入滅定者，觀內外身不淨，白骨流光，入初背捨二勝處，滅二禪煩惱，爾時已不復見如沫如雲鏡像之色也。

但觀淨色，入三禪，緣淨故，淨練八色流光，滅三禪惑，成四禪四勝處八，一切處若滅色緣空，爾時緣虛空處定，深觀空背捨，不著一向不迴，名無邊虛空處背捨也。

如是乃至非想，爾時亦知非想猶有四陰十種細煩惱法，深觀離是著心，進修滅受想，爾時非想轉名為背捨。

若背滅受諸心心數法，身證受想滅，即是滅受想背捨也。

在因名背捨，若發無漏，斷非想殘惑盡，爾時背捨轉名解脫。

若因中說果，背捨亦得名解脫；若果中說因，解脫亦得名背捨。

而今判背捨不得是解脫者，阿那含人依八背捨得人九次第定，猶不得名解脫，若是解脫，即應是羅漢，何得猶是證身阿那含也？約背捨明入滅定力用，小勝通明入滅定也。

三、約九次第練禪明入滅定者，若前來背捨雖入滅定，此作心用意要期用之，方得人定，非是任運，今練背捨純熟，從初禪次第而入至非想，要期無間任運入滅定為易也，但出時如睡眠人覺也。

四、約師子奮迅熏禪入滅定者，向來練禪，但能次第入，今明非但

次第入至滅定無間，從滅定起，次第出非想，乃至次第至初禪，自在無間，定力逾勝也。

五、約超越修禪明入滅定者，上來雖入出自在無間，未能超人超出，今此超禪能於不用處超人滅定，滅定起，超出不用處，此如黃師子之超也，是名善入出住出生百千三昧，此定功力最大。

今約此五種禪明五味相生者，根本通明淨禪如乳，背捨如酪，九次第定如生蘇，奮迅如熟蘇，超越如醍醐，超禪最勝，能具願、智、無諍三昧、四辯、三明、六通、十八變化等功德，乃至頂禪，於諸禪中最高為頂極，非但四禪獨有頂禪，餘亦皆有頂，乃至於諸禪中超出入，皆名頂極也。

問曰：何意根本禪更有觀練熏修中五種之別？

答：如治皮，初通明如水漬，次背捨如刮除毛，次第定如入腦，奮迅如火熏，超越如柔熟也。

此與數家解熏練不同，料簡云云。

聲聞羅漢若得超越，名摩訶那伽，心調柔軟也。

三乘事中禪定，齊此為極。

身子既是大阿羅漢，爾時當於林間遊此諸禪，入於滅定，息諸勞累，從禪定起，為大士所呵。

以其不能以趣佛慧，超此諸禪，而忽避喧於林中宴坐，入諸禪定，故淨名呵言不必，即是呵其不得趣向佛慧，非智慧第一，何能入諸禪定得究竟也？

復次，不必之言，非是全奪，只不必如此為究竟耳。

所以然者，上來所明身子所得禪定，此是半字四枯諸禪，非是滿字四榮，九種大禪大般涅槃深禪定窟，名常寂定，故言不必也。

夫宴坐者，不於三界現身意，是為宴坐；

此是二、明別示真宴坐，即是不思議入諸禪滅定等六種宴坐法也。

就此經文，有三雙：一者、約體用兩法明真宴坐；二者、約法心兩法明真宴坐；三者、約因果兩法明真宴坐。

第一、約體用，即為二：一、明約體明真宴坐者，經言不於三界現身意，是為宴坐，身子不以趣佛慧，入如上所說諸禪滅定，必須捨喧，依林間靜處端身斂念，方得入定，是則三界之中，依欲現身意相，入諸禪。

若入滅定，要期入出，身如木石，心如死灰。

身如木石，即是現身心如死灰，而有要期入出，即是現意，雖名離喧，終未為永滅，且復現相使物驚異，何滅之有？

真宴坐者，以趣佛慧，隨入處九種大禪，及同二乘所得一切諸禪，乃至入不思議，不思議滅定隨意即入，不須避喧就靜，端坐斂念現相，使物見聞知覺，即是不於三界而現身意也。

故此經下文云：在欲而行禪，令魔心憤亂。

復次，菩薩知一切眾生即涅槃相，不可復滅，如《思益經》云一切眾生皆滅盡定，我亦即是滅定，豈可異此更須求定也？是名以趣佛慧。

了一切即滅定，不端身名不現身，不運想名不現意。

身意同世，不乖滅定。

雖入滅定，不妨威儀。

既無出入動念之過，又免三界現相之失，如此入定，即真宴坐也。

復次，法身菩薩受法性身，已離三界，於法性身中入諸禪定，此不於三界而現身意，是真宴坐。

若即理而論，三界眾生皆是滅定，身子故自不知。

若就事明勝定，法性身中定無三界身入，身子猶有三界身意，那得稱真宴坐，故默然也。

是義類身子答須陀耶沙彌云：色界得人滅定。

沙彌云：世尊說色界不得入滅。

疑故來至佛所請問，佛答：若欲界本修滅定，生色界，色得人。

若欲界本不修，不得入定。

汝小鳥云何與大龍鵬諍訶？今借此明身子不知界外有身得人滅定，亦沙彌之失。

默然在此，正是譏身子不知真實宴坐體，示真宴坐體也。

若修一心三觀，即是學趣佛慧，起六種宴坐也。

深思可解，不繁一一對出也。

不起滅定而現諸威儀，是為宴坐；

此次示不思議勝用。

不起滅定而現諸威儀者，是譏其人滅定無用也。

聲聞入定皆因心念，要期出入，正在定時，不得現四威儀，如迦葉入定，不能自所施用，彌勒起出，方乃現十八變，故知二乘入定，於自無用，於佗無益也。

如世人言：是物無用，棄而不錄。

二乘之定若無用者，即亦無體，是思議滅定，故呵言不必也。

今大乘不思議定有用，故有體也。

是以菩薩以趣佛慧，入不思議定，能不起滅定，現十法界威儀，如阿修羅琴，隨前人吐韻。

菩薩滅定，逐物機來，即能現諸威儀，此方入定，十方現形，餘處宴坐，此間行住。

汝聲聞入定，既作要期，何不誓願熏定，使眾生機感不起？此定現諸威儀，良由不見不思議真性，由無願波羅蜜故，不能於滅定現十法界四威儀也。

無用之定，物所不重，故前呵言不必也。

復次，法身入定則不如此，雖無三界生死之身，而法性身以趣佛慧，入諸禪定不思議滅定，能於三界現十法界四種威儀，一切諸法無不示現，是為不思議究竟真宴坐也。

不捨道法而現凡夫事，是為宴坐；

此是第二、約法心一雙，呵其法心之拙，非真宴坐，故前呵言不必也。

文即有二：一、約法呵，若身子出真入俗，方能同凡夫進止，若不捨諸禪及滅定，何得要期出定？當知即是捨道法，同凡夫法，是則凡法聖法有二，不得不捨也。

菩薩不爾，以趣佛慧，知凡即佛法，無二無別，豈捨道法更入道法也？即是行於非道，通達佛道。

若於非道不能通達者，何謂為道？是故菩薩以趣佛慧，方能不捨道法，現凡夫事。

道法者，四教所明慧行、道法行、行道法也。

凡夫事者，三業不善事、三業善事、三不善根事、三善根事也。

又如前歎淨名云**雖為白衣，而奉持沙門清淨律行等二十九事無量方便事也。**

法身常在三昧，不捨一切道法，現行三界，遍同凡事，而於凡身通達佛道，入王三昧，一切三昧悉入其中。

不捨如是等道法，現凡夫事，引物入不思議解脫佛之淨土也，此即是究竟真宴坐也。

以此譏其道法之拙，故前呵云不必也。

心不住內，亦不在外，是為宴坐；

此次約心為呵心亦不住內，亦不在外者，身子及二乘人人定，心即住內，出散心即在外；緣諸理禪，心即住內，若緣淨禪，心即在外；入滅似涅槃法，心即住內，若出滅定，心即在外。

是則心依內外人出動散之過，何名宴寂？故前呵言不必。

今菩薩以趣佛慧，觀中道法性，尚不見涅槃生死內外心可住，可在何處？有諸事滅定，出散之內外心可住可在也，若有二邊，即有動散，非真宴坐，故言不必。

今菩薩冥心法性，則不亂不味，心無散動，即是不思議究竟真宴坐也。

此譏其心有依住，非真宴坐之拙也。

於諸見不動而修行三十七品，是為宴坐；

是第三一雙、約因果法，示真宴坐，斥其非真宴坐也。

文即為二，今言於諸見不動者，是譏其僻，非真宴坐，於諸見不動，即是因正，真宴坐也。

今約此應四句分別：自有於見動，不修三十七品；自有於見不動，亦不修三十七品；自有於諸見動而修三十七品；自有於諸見不動而修道品。

若於諸見動，不修道品者，如諸外道執於有見，又捨有取無，乃至非有非無六十二見，如避虛空。

雖捨諸見，欲取涅槃，而不知修三十七品，故佛於《須跋陀羅經》作師子吼，以其無八正道，故決定無沙門四果也。

於諸見不動，亦不修三十七品者，外人起見，若言是事實餘妄語，冰執不移，如取虛空也，亦不知修道品也。

於諸見動而修行三十七品者，三藏教二乘人隨四見起，即知是身邊二見汙穢五陰，顛倒因緣，無常流動，故名於見動而修三十七品者。

觀此身邊二見、五陰、四枯念處，破四倒，生四正勤、如意、根、力、覺、道，成燔頂忍法，入見思無漏，名修三十七品，故《大經》云：燔法觀者，七十三人，我弟子有，外道則無也。

身子及諸二乘皆然，如是修三十七品宴坐，故呵言不必也。

於諸見不動而修三十七品者，菩薩知六十二見即是菩提，不取不捨，故言於諸見不動而修三十七品者。

菩薩觀身邊二見汙穢五陰，修四念處時，觀色性非垢非淨，是身念

處；觀受性非苦非樂，是受念處；觀心性非常非無常，是修心念處；觀想行二陰性非我非無我，是修法念處。

此是別觀四念處，故《仁王般若》云：法性色、法性受想行識。

菩薩以趣向佛慧，觀法性色非垢非淨，即是畢竟淨；觀法性受非苦非樂，即大涅槃樂；觀心非常非無常，即是法身真常；觀法性想行兩陰非我非無我，即是八自在。

我即是以一切種，修四榮四念處；於中懃策，是四正懃；入定安隱，即是四如意足；五種法立，即是五根增進勝用；遮諸煩惱，即是五力；力成，能分別調停定慧，即是七覺分；見中道佛性理，安隱道中行，即八正道，是為不思議究竟真宴坐也。

此譏其於諸見動，修三十七品宴坐之拙也。

不斷煩惱而入涅槃，是為宴坐。

此是約果明真宴坐，譏身子二乘取滅定果之僻也。

身子初值顛轉，得見諦已，斷見惑，七日進入思惟，斷五下分、五上分結，三界煩惱正使皆盡，是名斷煩惱而入有餘涅槃。

若此報身滅，身智俱盡，即是因斷煩惱，得入無餘涅槃，此亦有四句：一、不斷不入，是凡夫三藏菩薩；二、斷而入，是二乘無學人及別教菩薩也；三、斷而不入，即通教菩薩；四、不斷而入，即圓教菩薩。

故婬、怒、癡性即是解脫，一切眾生即涅槃相，不可復滅。

若貪、恚、癡法性具一切佛法者，即煩惱不可斷也。

是即不斷癡愛，起於明脫。

若身子及二乘斷惑入涅槃，此如破壁得出，怖畏生死，不能用煩惱

而作佛事。

若菩薩以趣佛慧，不斷而入，如得神通人從壁而出，壁不能障礙也。

是則還用煩惱以為佛事，是名不斷煩惱而入涅槃。

佗解煩惱是空，空故不須斷也。

若爾者，須彌入芥時，無芥可入，若言芥子空，終是須彌入空，不入芥子，有如是過。

若觀煩惱性宛然不破不動，而能得入涅槃者，芥子性非大非小，小不妨大，能受須彌之大，須彌性非大非小，大不妨小，能入芥子之小。

雖言其入，本處不動。

若言不入而實入芥，不可思議，不斷煩惱而入涅槃，義同是真宴坐，斥身子斷入，非真宴坐之不必也。

若能如是坐者，佛所印可。

此是第三、結成真宴坐義也。

若身子能趣佛慧，成此六種宴坐，即是究竟宴坐，則為佛所印可，豈敢呵彈，言不必也？正以身子不能如是，而在林間依四枯教而宴坐，故前呵言不必也。

時我，世尊！聞是語，默然而止，不能加報，故我不任詣彼問疾。

此是第三、身子結辭不堪。

聞是語默然者，不解是法相，舉六義彈呵，對顯不必之意也。

不解，事同於聾，不能加報，事同於啞，非是無耳舌也。

既有如是不達之事，豈堪傳旨，往彼參問也？故我不任詣彼問疾。

若作此格，與《華嚴經》明聲聞在座，如聾如啞，復何殊也？此意理而論折二乘無學慧業，引入不思議解脫，令生果報淨土，又成淨佛國之因也。

問曰：身子對慧數，是慧第一，而用定往呵，目連對定數，是禪定神足第一，而用說法智慧往呵，此意云何？

答曰：經云非禪不慧，非慧不禪。

遠師著〈禪經序〉云：禪無智，無以深其寂；智無禪，無以窮其照。

身子若有深禪，可得大智。

禪既不遠，智亦不長，故用禪往呵。

此經下文以趣佛慧，起於宴坐。

既不依佛慧而宴坐，被四榮之折，意在於此。

若目連深修禪定，能得神通，何得神通差機說法，不赴根緣？說法既謬，當知定淺，神通不鑒，故用定往呵，意在此也。

## 維摩羅詰經文疏卷第十二

### 〈弟子品〉之二

佛告大目犍連：汝行詣維摩詰問疾。

此次、命大目犍連。

文即為二：一、佛命問疾；二、目連奉辭不堪。

所以佛命大目連者，身子既辭不堪，目連禪定第一，是以次命也。

大目犍連即其姓也，元其本名拘律陀，其父母無兒，從拘律陀樹乞得，仍樹以為名也。

又《文殊問經》翻目連為萊茯根，其父好食此物，以標兒名。

真諦三藏譯《十八部論》，翻云胡豆，是上古仙人好食此豆，仍以為姓也。

大目連是輔相之子，非但姓貴，智德亦重，身子與之為友，良以是大貴而有德也。

其與身子出家因緣，前以略明，但目連既從定數而學，是故禪定神足第一，其諸四眾樂禪定神通入道者，皆師事焉。

深求其致，目連以定數法門引之入道，是則正顯發四枯禪定之教也。

而被淨名呵彈者，為折四枯之學，令鄙小慕大也。

今如來命令問疾，目連若述往昔被呵之事，即四榮之義漸顯，成前五種利益之義也。

目連白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾。

此第二、奉辭不堪。

文有四意：一、正奉辭不堪；二、述不堪之由；三、正述被呵之事；四、結不堪。

昔為居士說法，遂被淨名彈呵，爾時莫知所對，豈堪傳如來旨也？

所以者何？憶念我昔入毗耶離大城，於里巷中為諸居士說法。

此是二、明不堪之由，由於里巷為居士說法也。

里巷者，只是村鄰小曲之路耳。

或表溝巷，所斷之理，非大直道也。

為諸居士說法者，居士即是八百居家大富之士也。

為說法者，有師解言：為說五戒十善有相法也。

恐此不然，五戒十善是人天乘，非是諦理入道之說，今明目連多是說三藏教門，析法入空，小乘入道之意也。

何以得知？類前後呵諸聲聞，皆是半滿相對，又尋呵文則應爾。

時維摩詰來謂我言：唯！大目連！為白衣居士說法，不當如仁者所說。

此是第三、述往昔被呵之事。

就此文有三意：一、總呵；二、別呵；三、居士聞法得益。

一、總呵云：不當如仁者所說。

此是總呵也。

用音不同，亦言不當，不當法相根緣也。

今明總呵者，總三種不當：一、呵目連不當法相；二、不當根緣；三者、不當佛心。

一、不當法相者，法相即空，那得說溝巷破析入空，此乖法相，不當道理也；二、不當根緣者，前人是大乘根緣，須說大乘法，無以穢食置之寶器，非唯不得大道，又失小益，是為不當根緣也；三、不當佛意者，佛意本為大事因緣，眾生不堪，事不獲已，而以小接。

今有大機，即應說大，此是佛之本意，那忽以小乘化於大根？此不當佛心，故有三種不當。

總此三意彈呵，故云不當如仁者所說也。

但目連禪定第一，而約說法彈呵者，良以禪定力淺，見法相不明也。

如水未澄清，珠相不現。

又小定三昧觀前人根，不明利鈍，致有漏機之失，彈說法淺，是彈呵禪定之不及也。

是義身子章具以料簡也。

夫說法者，當如法說。

自此以下是第二、別呵，文有三意，即是用摩訶衍三教歷別破目連三不當也。

此有三雙：一者、外如法相說，內如法相解，即是用摩訶衍通教即空斥不空，破目連說法不當道理也；二、一雙者，外當了根緣，內善於知見，得無罣礙，即是用別教大乘破目連說法不當根緣，不得四無礙也；三、一雙者，外慈念眾生，內念報佛恩，即是用圓教大乘破目連說

法運懷不當佛心也。

菩薩能用此摩訶衍三教說法，即是當如法說，目連不能以此摩訶衍三教為諸居士說法，今折其說三藏教之非，令依摩訶衍，如法相之說也。

今就第一、勸當如法說。

文有二意：一、正明當如法說；二、明當如法解。

今就當如法說，文有三意：一者、標章總勸；二者、別說；三者、結。

經言夫說法者，當如法說，此即標章總勸，勸令如摩訶衍教所明體法三空，如法而說也。

法無眾生，離眾生垢故；

此是二、別明約摩訶衍體法三空，破目連用三藏教說三空之失。

就此即為三：一者、初有四番，明摩訶衍體法生空，破三藏教明破析法生空也；二、次有八番經文明體法法空，破析法法空也。

次有七番經文，并有六句明體法平等空，破三藏明平等空也。

今略分別半滿，明三空不同，前明三藏教三空，彼教明五陰成人，即陰離陰，求人不得，名眾生空。

析五陰無常，生滅歸空，名法空，故《阿含經》云：誰老死，是老死二俱邪見。

誰老死，名眾生空。

是老死，是名法空。

若依阿毗曇門，但明生空義。

若依《雜阿含》，具有二空。

若依《成論》云，明三空。

有師解平等空云：若有人法之別，不名平等；無人法之殊，即是平等。

此平等即是空，故名平等空也。

今研此語，若平等即是平等空者，亦應眾生實法即是生空、法空，若直生法不名生法空，要破生破法方名生法空者，今亦要破平等，方名平等空也。

若止作二空明義，平等猶屬法空也。

法語通漫，無所不收，故《大智論》云：眾生無上佛，是法無上涅槃。

是故知涅槃平等空猶是法空也。

雖復二空、三空，皆是三藏析假入空，名為拙度，破拙用巧，故為說大乘體法人空。

今以譬顯，析體巧拙之殊，如實拳指、鏡像拳指，具在玄義，不繁重述也。

智人體知鏡像無拳即無指，無指無空，不須破析，方無拳、無指、無空也。

此三法不可得，但有名字說為三耳。

名字之法，不在內、外、兩中間，亦不常自有，是字不住，亦不不

住，是字無所有故，是則無名無相，言語道斷，無說無示，法相如是，豈可說乎？

若是三藏明三空，前二空皆方便平等空，始是偏真之真諦也。

若摩訶衍教明三空名字，三俱得即真入中也。

若承稟通教，入此三空，同得見真菩薩上根利智。

雖稟通教能見於空及與不空，即見中道佛性也。

淨名今用摩訶衍體法巧度三空，即斥目連用拙度之三空，故前言不當如仁者所說也。

**經言：法無眾生，離眾生垢故。**

此有四番，正明體法入眾生空，即是入中道佛性也。

問曰：眾生空何得入佛性？

答曰：《大品經》明一切法趣我見、人見等見，是趣不過。

《大涅槃經》明眾生佛性不即六法，不離六法。

是言何謂？此明六十二見是如來種。

今言法者，即無明心具一切諸法也。

故此經下文言：心垢故眾生垢，心淨故眾生淨也。

《華嚴經》云：心如工畫師，造種種五陰，一切世間中，無不由心造。

今約此以明一切法也。

經言法無眾生，離眾生垢者，今作三種解：一、約理性；二、約實慧；三、約方便慧。

一、約理性解者，所言法者，即是心及一切法，即是法性。

法性本來清淨，畢竟無所有，何處有眾生？若無眾生，那得有眾生垢？是則自性清淨心不為煩惱所染，故名為離也。

又此經下文云：如優波離！以心相得解脫時，寧有垢不？一切眾生無垢亦如是。

故《勝天王般若》云：自相空故，自相離故。

二、約實慧釋者，若法即法性，法性無眾生，即是妄計有眾生故，有十六知見、六十二見、一切屬見煩惱垢。

若了知法性畢竟無眾生，即得離十六知見、六十二見、一切屬見煩惱，名離眾生垢也。

三、約方便慧解者，若實慧與理合，即能無眾生，現一切眾生，自離眾生垢，亦能令一切眾生離眾生垢也。

此即是三種解脫，不縱不橫，如世伊字。

如此明眾生空義，豈可同彼聲聞經之所辨乎？下番皆有此意，一一無非觀心，故不須一一更作觀心解也。

法無有我，離我垢故；法無壽命，離生死故；法無有人，前後際斷故；

此是破聲聞經明我空，有我見故，即有一切見煩惱垢，即陰離陰中求我不可得，我見即滅，方離一切屬見煩惱垢也。

今摩訶衍體法明我空，具有三義：一、約理者，心及一切法即是法性，法性本來非我非無我，是真無我義。

法性尚無有我，何處有我見、一切屬見諸煩惱垢也？即是自性離我

垢也。

二、約實慧解者，若法性無我而有我垢者，良以不知真無我義也。

若能體知法性真無我者，即我見及一切屬見諸煩惱垢自然而離，故言離我垢也。

三、方便慧明離我垢，類前可知，此即三種解脫義也。

**經言法無壽命，離生死故者**，亦作三釋：一、約理解者，心及一切法即是法性，法性既非垢染，何得有妄報相續壽命？若無壽命，即無二十五有生死，故言離生死也。

若作實慧解，能體法即法性，即不見壽命，得離二十五有生死也。

三、約方便解，若理智合，雖無壽命，而能現受二十五有生死，生不為生死所拘，即是離生死也。

即三種解脫義，類前可知。

**經言法無有人，前後際斷故者**，若約理解，前際是生死，後際即是涅槃，心及一切法，即是法性。

法性本來無人，何有生死之前際，涅槃之後際也？若法性非生死、非涅槃，即是中道佛性。

中道佛性畢竟無前後際相，故云斷也。

次約實慧解，而言有前後際者，良以無明不了，妄計謂有也。

若體法即法性，不見有人，即不同凡夫生死流轉，亦不同二乘人涅槃，灰身滅智，故云前後際斷也。

若約理智合方便，現同前後際，無實繫業，即是斷也。

此即是三種解脫也。

法常寂然，滅諸相故；

此有八番，正明體法人空，所言**法常寂然**，**滅諸相者**，若約理解，心及一切法即是法性，本來常寂，則一切法亦常寂然，即大涅槃，不可復滅。

而言滅諸相者，法性之理，本無相起，故言滅也。

若實慧解，體達寂然之理者，則妄想諸相自然滅也。

若理智合，即有無方大用，用而常無相無念也。

此即是三種解脫義，如前可知也。

法離於相，無所緣故；法無名字，言語斷故；法無有說，離覺觀故；

所言**法離於相**，**無所緣者**，若約理解，心及一切法即是法性，法性本無十相，故言法離於相。

若無相境，則不為妄念及智識之所緣也。

若約實慧釋者，若了知法性自性離相，則妄念自息，無所緣念也。

若理智合，即有無緣大慈，無所不被也。

即是三種解脫之義，類前可知。

經言**法無名字**，**言語斷故者**，若約理解，心及一切法即是法性，法性無名，即不可說示，任運言語道斷也。

若約實慧解者，若達法性無名之理，即無可言說，言語道斷也。

若約理智合，方便明義四不可說，用四悉檀而說也。

即是三種解脫，類前可知。

**經言法無有說，離覺觀者**，若約理解，心及一切法即是法性，法性之理本來無說，性離覺觀故也。

若約實慧解，若達法性不可說，則攀緣覺觀任運不起，故言離覺觀也。

若理智合，即如阿修羅琴也。

三種解脫宛然可見。

法無形相，如虛空故；法無戲論，畢竟空故；法無我所，離我所故；法無分別，離諸識故；

**經言法無形相，如虛空故者**，若就理釋，心及一切法即是法性，法性無形無質，無有相貌，不分別，猶如虛空也。

若約實慧解釋，通達法性即不見形相，心如虛空也。

若理智合，則無形現形，無相現相，遍虛空法界，此即三種解脫也。

**經言法無戲論，畢竟空故者**，若約理解，心及一切法即是法性，法性本無愛見之戲論，法性畢竟空也。

若實慧解者，達法性無戲論即畢竟空也。

若理智合，即能無方之辯，言滿三千，無違言之失也。

三種解脫類前可知。

**經言法無我所，離我所者**，就理而解，心及一切法即是法性，法性本無我，何有所？即是自性離故。

若約實慧而釋，了達性無我，即離一切所有之愛著也。

若理智合，即能形充法界，種種施為而內無我所計著之患也。

經言法無分別，離諸識故者，若約理明義，心及一切法即是法性，法性之理，本無分別，性非六識、七識、八識也。

若約實慧而辨，若達法性無分別理，即離六識、七識、八識之生死也。

若理智合，則能隨機普現諸眾生，內無染著，故言離也。

是則三種解脫之義宛然可知也。

法無有比，無相待故；

此下七番及諸句似是平等空及法空，雜明破聲聞經析法說平等及法空也。

所言法無有比，無相待者，若就理，則心及一切法即是法性。

如《大品經》云：菩薩行般若時，不見出法性外有法。

既其無法，何所比並？即是絕待義也。

問曰：若言法無有比，是絕待義者，只以待比說無比，豈得是絕待耶？

答曰：若以有待之心分別不待，亦計為待，若法性無心分別，則一切有待皆是無待也。

若約實慧解者，通達法性之外，更無有可比之法，即相待之惑自然而滅，故言無相待。

若理智合，明無待而待，觀同法界相待，而不滯相待，即是無相待

義也。

是則三種解脫之義，類前可知。

今以無待對平等空者，相待之惑既細，乃至平等之理猶有所在，若能絕待，即無等不等，故平等之法亦是空也。

但三藏明平等空，空是偏真之理。

情既未斷，待何由絕？今明法無比，智障心滅，乃是真絕待之義。

法不屬因，不在緣故；法同法性，入諸法故；法隨於如，無所隨故；法住實際，諸邊不動故；

經言法不屬因，不在緣故者，若就理解，心及一切法即是法性，法性本來非六因，故不在四緣也，亦可非十二因緣之流轉也。

但六因有所作因，四緣有增上緣，義深與相待意同，故屬平等空之所破也。

若約實慧解者，若了法性非六因，則四緣及十二緣之惑倒皆悉滅。

若理智合，雖不見因緣，而緣起化物無滯，無的當故，不定在緣也。

法同法性，入諸法者，若就理釋，心及一切法即是法性，故言同也。

而一切法悉有安樂性，即是入一切法也，亦是一法入一切法，一切法入一法，故說入諸法也。

若約實慧解者，若能通達法性，即智慧入一切法，無非法性也。

若理智合，即能以一法入一切法，入一法應入一切法，無礙自在

也。

**經言法隨於如者**，若就理解，心及一切法即是法性，法性即是如，法不乖如，故言法隨於如。

法性即如，無能隨所隨之異，故言無所隨也。

若約實慧解釋，通達法即法性，法性即如如不異故，即不有能觀之智慧異於如，故言無所隨也。

若約理智合，明一切應用之法皆順法性真如而起，起即無所隨也。

**經言法住實際，諸邊不動者**，若約理釋，心及一切法即是法性，法性即是實際之異名。

若法依法性，即住實際之理，實際非四邊，故無四邊之感動也。

若約實慧解，其能通達一切法住實際者，即不為四邊邪見火之所動燒也。

若理智合，解雖無四邊，而能起四教四門，攝物雖用四門，而內無執著流轉之過，故言諸邊不動。

此即是三種解脫也。

法無動搖，不依六塵故；法無去來，常不住故；

**經言法無動搖，不依六塵者**，若理明義，心及一切法即是法性，法性非根機，故不依六塵也。

若約實慧解，若達法性不動，即得六根清淨，不著六塵也。

若就理智合方便，和光而不同塵，故言不依六塵也。

**經言法無去來，常不住故**，若約理明義，心及一切法即是法性，法

性無來無去，故無所住也。

若約實慧解釋，通達法性，無去無來，即不住生死涅槃也。

若就理智合，即有方便，不去相而去，不來相而來，是則不住去來相也。

法順空，隨無相，應無作；

若聲聞經明三三昧，約十六行，摩訶衍明三三昧，同緣諸法實相，隨順應化，三名雖異，終同歸實相法性。

就此亦作三解，若約理明三三昧，如《思益經》言：一切眾生即是滅定。

自有約實慧論三三昧，即是復宗明義。

自有約應用論三三昧，雖順有相有作，內心不違實法也。

即是三種解脫也。

法離好醜；法無增損；法無生滅；法無所歸；法過眼、耳、鼻、舌、身、心；法無高下；法常住不動；法離一切觀行。

經言法離好醜者，若約理解，心及一切法即是法性，法性無可愛果及涅槃之好，無不可愛果及生死之醜也。

若實慧而明，其能通達法性無好醜之相，得離好醜之報、生死涅槃之果也。

若理智合方便，雖同十法界，現好醜之形，而無取捨緣轉身即是離也。

三種解脫只在一句耳。

經言法無增損者，心及一切法即是法性，法性無生死之增，無涅槃之損也。

實慧及理智合解成三種解脫義，類無好醜釋可知。

經言法無生滅，心及一切法即是法性，法性本自不生，今則無滅也。

餘兩種釋成三種解脫，類前可知。

經言法無所歸者，心及一切法即是法性，法性即是極理，豈有所歸？

經言法過眼、耳、鼻、舌、身、心者，心及一切法即是法性，法性之理過妄報六根也。

經言法無高下者，心及一切法即是法性，法性尚無種智涅槃之高，豈是煩惱生死之下也？

經言法常住不動者，心及一切法即是法性。

法性者，常恒無變，故云不動也。

經言法離一切觀行者，心及一切法即是法性，法性本來無觀行，自性離也。

從不生滅來，有六句經文皆應約實慧及理智合成方便慧，通釋成三種解脫之義，但類前可知，不繁一一解釋也。

問曰：何得句句皆作三種釋，悉有三種解脫義？

答曰：《大涅槃經》明百句解脫，《華嚴經》明微塵世界解脫，《法華經》明一切解脫。

今約數十句明解脫，何足為多也？若不句句辨三德，即句句縱橫，豈得同魔醯之目、世之伊字，異三藏教之所明也？

唯！大目連！法相如是，豈可說乎？

此是三、明結破。

目連既不能如淨名，如法相說，用聲聞、辟支佛所應行經為諸居士說法，此乖違法相之理，故前呵云不當如仁者所說也。

問曰：法性不可說，淨名何得如法相而說？

答曰：此經下文云無離文字說解脫相，文字性離，即解脫也。

解脫即一切法也。

淨名用四悉檀之善巧，無說而說，即是如法相說也。

夫說法者，無說無示；其聽法者，無聞無得。

譬如幻士為幻人說法，當建是意而為說法；

此是二、明彈目連不能如法相解說。

此文即有二：一、彈其不能如法相解；二、借幻為譬。

所以經言夫說法者，無說無示者，此即是如法相解，法相真如之理既無人無我，誰是說者？若無能說之者，即無所說之法以示前人也。

無說即如《大涅槃》明四不可說，無示即無四理可以示物也，故《法華經》云：是法不可示，言辭相寂滅，諸餘眾生類，無有能得解。

經言其聽法者，無聞無得者，若如法相解，法性非但無能說之人，亦無聽法之者。

既無聽者，誰聞誰得？無聞即無四聞聞於四說，無得即無四理之所

證也。

若目連不能如此體達，為諸居士說法者，即是計有師資能所，豈是如法相解者乎？

譬如幻士為幻人說法，當建是意而為說法者，菩薩入如幻三昧，自知能說猶如幻士，所有聽眾亦如幻人。

如幻士雖知幻事不實，幻有所說，此即是菩薩知四不可說，用四悉檀赴緣而有四說，示物之四理。

四理如幻，故《大品經》云：設使有法過於涅槃，我亦說之如幻夢也。

人即譬聽眾，從無明幻師而有，是則不有而有，雖有所聽即幻聽，幻聽無實，即是無聞無得也。

目連為諸居士說法，若人如幻三昧而說，可是如法相解說；不能爾，即是不如法相解，何能如法相說？故前呵云不當如仁者所說，意在此也。

當了眾生根有利鈍，善於知見，無所罣礙；

此即第二、呵目連說法不契根緣，故前言不當如仁者所說，此猶不解別教大乘，不能修從空入假觀，故不得道種智法眼，知病識藥，隨病授藥也。

就此經文即有二：一、呵其不知根；二、呵其於知見有滯。

經言當了眾生根有利鈍者，目連或當生念：如來亦作此說法，何得見呵？淨名斥云：如來知眾生根鈍，故於聲聞經說此析法空觀，今此八百居士即是利根，何得於拙度之教而為說法乎？今所以為說摩訶衍體法

人法空之教者，以知此八百居士皆是利根人也。

經言善於知見，得無罣礙者，即是斥其知見有滯，不得道種智法眼，故說法有滯礙也。

今淨名通達別教大乘，得道種智，故知一切法無罣礙；得法眼故，見一切法無罣礙也。

故能知病識藥，隨病授藥而無礙，辯赴機而說無滯礙也。

以大悲心讚于大乘，念報佛恩，不斷三寶，然後說法。

此是第三、呵其說法運心不稱佛意，此猶不解圓教大乘，故前呵言不當如仁者所說耳。

就此文有二意：一、明當起大悲心；二、明念報佛恩。

此是用圓教之意也。

初、經云以大悲心讚于大乘者，夫悲能拔苦，小悲說小乘，但能拔界內小苦，數亦有量；大悲說大乘，即能拔眾生界內、界外一切眾苦，令得不思議解脫，住大涅槃，數不可量也。

次言念報佛恩，不斷三寶者，目連因佛得解脫，應報佛恩，應度眾生，紹三寶種，而今說小乘無常觀入空，令八百居士斷結入涅槃者，即是斷八百居士三寶種，豈名報恩之人也？今若報佛恩，知八百居士有大乘根，塵勞是如來種，教深觀一切法，開佛知見，即是三種解脫，三德三寶，不縱不橫，開發道心，心心寂滅，自然流入薩婆若海，是為不斷三寶種，能報佛恩也。

若能如是運懷，然後說法，即是圓教大乘，稱會佛心也。

維摩詰說是法時，八百居士發阿耨多羅三藐三菩提心。

此是第三、明居士得益也。

淨名既能如法相解，如法相說，說契大機，故八百居士皆發無上道心也。

我無此辯，是故不任詣彼問疾。

此是大段第四、結辭不堪。

目連自惟既無摩訶衍三教之辯，致往被呵，今豈堪傳如來旨，往問疾也？

佛告大迦葉：汝行詣維摩詰問疾。

此是第三、次命大迦葉也。

文亦有二：一、佛命問疾；二、大迦葉奉辭不堪。

所以次命大迦葉者，以其聲聞弟子中頭陀苦行第一也。

迦葉即是姓，此翻為龜，即以姓為名，如目連也。

而言大者，或因智大、德大、心大，故稱大迦葉也。

所以然者，迦葉是大辟支根性，若無佛出世，亦能獨覺，成辟支迦羅，今既值佛，墮聲聞數，就其智慧勝利，故稱大也。

從德以受大者，是人頭陀苦行第一，其德重大，故稱大也。

或因心以受大者，是人聲聞弟子中慈悲心大，故名大也。

有言：此人是僧上座，知眾事故，名大迦葉也。

大迦葉有金色相，亦名無欲迦葉，其人天性無欲，雖有金色妻，同床隔疊，身不相觸。

聞佛出世，棄金色婦，隨佛出家。

諸聲聞弟子中少欲知足，十二頭陀第一。

常有慈悲，苦枯節悴。

未得道者不識其德，不生尊重。

一時如來歎大迦葉，嘆曰：**我斷三界結盡，有大悲心，汝亦如是，與我何殊？**即分座令坐，四眾見聞，方加敬重。

當知此從善欲數入道，若深求其致，方便欲輔如來弘半滿頭陀之教，先以四枯善欲引物頭陀成道，次欲顯四榮頭陀故，因往貧里乞食，受淨名呵析，令諸四眾咸恥小乘頭陀，慕仰大乘頭陀之德。

今佛命令問疾，大迦葉若述往昔被彈，即重顯發四榮頭陀之教，成前五種利益之義也。

迦葉白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾。

此是第二、迦葉奉辭不堪。

文有四意：一、奉辭不堪；二、述不堪之由；三、正明不堪之事；四、結成不堪。

一、奉辭不堪者，良以往昔因捨富從貧乞食被彈，無答故，不堪傳如來旨，往問疾也。

所以者何？憶念我昔於貧里而行乞。

此是第二、述不堪之由，由乞食致被呵也。

乞食者，即是十二頭陀一也。

釋十二頭陀義有三意：一、約半字事理明十二頭陀；二、約滿字事理明十二頭陀；三、約觀心明十二頭陀也。

具出文繁，略之不述。

有師云：小乘見理，名之為貧。

今難此語，若言貧里是小乘者，須菩提捨貧從富應是大乘，今善吉非滿字得道，此義便壞，故不用也。

今若作觀行解義，則約有空兩門判其貧富：迦葉頭陀有門入道，有門局狹，名之為貧；善吉無諍空門入道，空門寬曠，名之為富。

雖復有空之殊，同是三藏入道，非關大乘。

故《成論》明空門入道，往往斥於毗曇，意在此也。

恐人謬作觀行消經，故比斥此，非經正義，不須執也。

今言迦葉於貧里而行乞食者，當有二意：一、為利佗；二、為自行。

一、利佗者，迦葉有慈悲心，見貧窮者，深生悲愍，持鉢福之，欲使現世轉報，來生免苦。

又眾生不苦不求涅槃，既遭貧苦，必易化度，故須往也。

富人著樂，會不從化，徒往喚擾，於理無益也。

二、為自行者，富人門閣重深，求告難徹，必稽時廢業，豈如貧之易至，不致妨廢也。

又貧者報劣，飲食必羸，不生心著，富者豐足，食必甘美，或起習染，此乖頭陀之行，非為物軌，是則情有偏存，致延彈斥，不堪之由此也。

時維摩詰來謂我言：唯！大迦葉！有慈悲心而不能普，捨豪富，從

貧乞。

此是第三、迦葉正述往昔被彈之事。

就此文有三意：一、總呵；二、別呵；三、迦葉揖敬。

一、總呵，云有慈悲心而不能普者，聲聞弟子中，迦葉富有慈悲，如來所歎，命共同坐，已如前說。

但迦葉小乘，慈悲心不圓，普利佗之懷不等，遂捨富從貧而乞，今大士呵之者，佛說十二頭陀，本令次第而乞，今捨富從貧，乖於佛旨。

若以慈悲拔貧人現苦，令其種福，招未來之樂果，今日富者耽著五欲，愛其果報，不知修福，福盡未來窮困，將墜深坑，何不往化，令後世相續？今若置而不化，果報則斷，何謂等慈耶？

若言住有餘涅槃，從其乞食，作解脫因緣者，何但貧人須度，富者亦須度。

但度貧人而不度富者，慈悲之心豈得圓普也？若謂貧人厭苦易度，易度本關福德利根，何必貧苦即易度也？

若言自行為易而不從富者，何得自貪功德，惜少時之化，而令富者失無量善根也？留神化富，何必妨於自行？若能不捨道法往貧里乞，亦應不捨道法往富而乞。

若捨道法往貧乞者，亦應捨道法往富乞也。

若捨道法往富妨自行，捨於道法往貧亦妨自行。

二俱有妨，何得捨一往一？且復於法等者，於食亦等，若美若不美，皆悉平等，豈有富食好而生愛，貧食麤而無染？如此分別，則於食不等，法亦不等，法食不等，所有慈悲頭陀諸行悉皆不等，是故呵言：

**有慈悲而不能普，捨豪富，從貧乞。**

今時有觀行分衛之者，當依淨名之說也。

迦葉！住平等法，應次行乞食；為不食故，應行乞食；為壞和合相故，應取揣食；為不受故，應受彼食；

此是第二、別呵。

就此文有四意：一者、呵其乞食心非；二、呵入聚落心非；三、示正食法；四、結勸。

今就呵乞食心非，文有四意：一、約小乘證滅諦破乞食心非；二、約知苦諦破乞食心非；三、約斷集破乞食心非；四、約修道破乞食心非。

問曰：若約四諦破乞食心非者，應前對破苦，何得前對滅也？

答曰：迦葉證有餘涅槃，行乞食心非，故須前約滅破，次破其昔心所契。

今事果乖心故，次約三諦破其乞食心非也。

一、約證滅破乞食心非者，經言住平等法，應次行乞食者，此即破迦葉未得大乘平等滅諦之理，故涉事心有去取，致乖次第乞食之法也。

今明菩薩若得本有滅諦平等之理，即心行平等，猶如虛空，於善不善等以慈，即於貧富心無去取，涉事行乞，能次第而求也。

所以然者，《大品經》明須菩提白佛言：世尊！次第心中應行般若不？佛答：常不離薩婆若心，為行為生修般若波羅蜜。

常不離薩婆若心，即是住平等法而能次第行，生修即是理中次第求法喜禪悅之食也。

猶本垂跡，故涉事次第行乞，菩薩心依佛慧，能不捨八邪，入八解脫，故得大乘法喜禪悅之食。

若迦葉二乘破八邪，入八解脫，但得小乘法喜禪悅之食。

若破八邪，入八解脫，此則捨邪取正，何得名為次第求於法喜禪悅之食？今菩薩雖知法性真滅平等，能不捨八邪，入八解脫，即是次第求大乘法喜禪悅食也。

所以然者，以薩婆若心從凡夫四禪、四空定次第而入世間禪定，又次入二乘背捨解脫，出世間禪，又次入菩薩九種大禪、出世間上上諸禪，皆是摩訶衍。

以不可得故，菩薩始從凡夫初禪修至清淨禪，於一一禪中皆有一心三智，故得真法喜，皆有三諦三昧，故得真禪悅。

如是次第從八邪八正諸禪中，求得不思議法喜禪悅大乘法食，故云住平等法，應次第行乞食，是為菩薩次第行、次第學、次第道。

又《法華經》明善能次第集諸善法也，故菩薩行十二頭陀時，大慈平等，心如虛空，不觀貧富，心無去取，依分衛法次第而行乞也。

迦葉內心不得無緣大慈，不住本有滅諦真平等法，故不能於邪正諸禪次第得大乘法喜禪悅，唯住偏真滅諦，棄捨生死，故涉事行乞，心有去取，捨富從貧。

淨名破其乞食心非，意在此也。

二、約知苦破乞食心非者，經云**為不食故，應行乞食者**，只已苦諦是陰、入、界報身，故須飲食以資性命。

原迦葉初觀苦時，為欲破此苦諦，求涅槃不食之法，故須乞食資身

行道。

若發無漏，得有餘涅槃，因人無餘涅槃，同如虛空，即是不食。

若在學地，雖發無漏斷結，結既不盡，不食之因未成，可許為不食故，而行乞食。

迦葉結漏已盡，食因以忘，若為不食，但七日不食即入無餘涅槃，即無飲食之患，何得猶存將養此身，日日乞食，意何所主？若迦葉為福利眾生，令得不食而行乞食者，不應捨富也，又不應欲入無餘涅槃也。

今菩薩觀苦，為不食故，而行乞食者，菩薩欲破界內界外生死之食，求大涅槃無食三昧。

此行未成，故須乞食資身，修不食之因，此則乞食無過也。

菩薩為化眾生，令得不食果，貧富俱往。

又為眾故，未得不食常住涅槃，是故菩薩在於世間行乞食法，終不灰身滅智，人不食之涅槃也。

此皆是觀心明義，不須一一更作觀心解也。

三、約斷集破乞食心非者，經言為壞和合相故，應取揣食，是業煩惱和合之相，所以招生滅死，隨其受報，即須四食。

原迦葉斷集，本欲破此和合集因，是故乞求揣食資身。

觀行若在學地，破集諦和合之相未盡，可乞揣食資身，觀行斷此和合集因盡也。

今證有餘涅槃，煩惱已盡，不與集合。

無和合之集，食因已盡，何須更乞揣食資身？意何所主也？

若言為破眾生集諦和合之相，應取揣食者，則不應捨富也，又不應欲入涅槃，捨眾生也。

今菩薩不爾，為欲破界內界外和合集諦，集諦未盡故，應受揣食資身，觀行破集諦和合之相也。

若為化眾生，眾生集諦和合未破，不簡貧富，應受其揣食，令得破界內界外集諦和合之相，不忿忿入涅槃。

四、約修道破其乞食心非者，經言為不受故，應受彼食者，原迦葉初修道，為得涅槃不食果，應受佗飲食，資身修道，是則有食、有命、有身、有道。

若在學地，道既未成，聽許受彼飲食，以修不食涅槃道也。

今位登無學，道已修竟，不食之因已成，何得復受彼食也？若言為欲福利眾生，令得不食之因者，即不應捨富而從貧也。

又不應捨眾生入涅槃，不受彼食也。

今菩薩為修界內界外無作道諦不食之因，此因未成，故受彼食資身，修無作道諦不食之因，求大涅槃不食之果。

不食之因未成故，應受彼食資身，以修無作道諦不食之因也。

若為利益眾生，令得不食之因，成大涅槃不食之果者，貧富之食，皆悉受也。

又眾生未得不食之因果，是菩薩久住世間，為令眾生得不食之因果，故頭陀行乞，應得受一切眾生飲食及衣服供養。

以空聚想，入於聚落，

此是第二、呵入聚落心非。

文有二意：一、總呵；二、別呵。

一、總呵者，迦葉捨富從貧之非，意在有心而入聚落，故有所去取也。

所以然者，人聚落見六塵，是有分別，即分別有好有惡，富家所有六塵為好，貧家所有六塵為惡，迦葉恐於好塵生著，是故捨富從貧，致令慈悲不普，頭陀之德不圓過生，因此致為淨名所彈也。

今以空聚落想入諸聚落者，世間空聚落無好惡人物，人者無可取，若能觀六塵皆空，則無富家好塵恐生心著之可避，貧家羸塵於行無損之可取，是則何有慈悲不普，捨富從貧之過也？

所見色，與盲等；

此是二、別呵迦葉入聚落心非也。

若約外解聚落者，以城邑村家人物聚集所依之處，名為聚落。

若約內解聚落者，即是六根為一切六塵六識之所依集，名聚落也。

故《金光明經》云：六入村落，結賊所止，一切自住，各不相知。

《大品經》云：一切法趣眼，是趣不過，乃至一切法趣意，是趣不過也。

當知六根聚落，一切好惡塵識如聚落，一切好惡人物也。

淨名前已總約外聚落呵迦葉滯有人聚落心非，故言以空聚想，入於聚落。

今又約六根明內聚落，呵迦葉觀智不能照了六根，致於六塵有所滯礙，是以慈悲不普，故有捨富從貧之失。

初經言所見色，與盲等者，凡夫見色，分別好惡，故有愛憎。

其盲者，一向不見，是則無所分別去取。

迦葉及諸聲聞發真無漏，名為聖人，若入觀緣真，不見諸法，一往同盲；出觀緣俗，見色分別，還同凡夫有眼分別，情有去取，故捨富家之色，以封貧家之色也。

今菩薩所見色與盲等，此是不捨道法而同凡所見，見色即空，無所分別，此與盲等雖無分別、取捨、愛恚，而能分別一切諸色，不同盲也。

雖分別好惡諸色，而無去取，故慈心平等，不捨富從貧也。

復次，若知一切法趣眼，是趣不過，若了眼根聚落，即得菩薩肉眼清淨，雖知見十法界色，而不壞眼根。

見十法界色，名之為見。

無所染著，不壞眼根，即是與盲等也。

《涅槃經》明學大乘者雖有肉眼，名為佛眼。

是則五眼具足見因緣麤細三諦之理，名之為見；實無所見，即是與盲等。

故《大品經》云：我以五眼觀，不見三聚眾生也。

亦是不見相而見。

不見相故，即與盲等。

而見故，即是五眼具足見因緣麤細三諦之理分明也。

是則無緣之慈，平等普覆，五眼清淨，見十法界，欲拔苦與樂，並

同福利，豈有一村之內捨富從貧？鐵輪菩薩似解尚爾，銅輪十住已上，豈可思量？

所聞聲，與響等；所嗅香，與風等；所食味，不分別；受諸觸，如智證；

經云**所聞聲，與響等者**，此譏呵迦葉不體耳根空，所有好惡音聲如空谷響，致有怖畏富家音樂歌詠好聲，不難貧家憂歎惡聲，是故捨富從貧也。

菩薩體耳根聚落空，聞聲如響，但以慈心福利，故貧富俱往也。

菩薩若知一切法趣耳，是趣不過，若了聞聲如響，即不得趣與非趣，得耳根清淨。

雖聞十法界音聲，聽之而不著，解釋類眼可知，所有功德具如《法華經》明也。

次經云**所嗅香，與風等**，此譏迦葉不能體鼻空，致分別富貧好惡香塵，故捨富從貧。

今菩薩不爾，了鼻根空故，好惡諸香對鼻皆如風也，是則無富家好香蓋蓋之可避，貧家麤香羶臊非妨之可近也，但為平等福利，故能貧富次第乞也。

若菩薩知一切法趣鼻，是趣不過，若了鼻根空者，即不得趣與非趣，若得鼻根清淨，具說如《法華經》也。

經言**所食味，不分別者**，此譏迦葉不能體舌根空，謂富人之食，精美須遠，貧家麤味，足可資身，須往造也。

今菩薩不爾，體達舌根即空，設使天廚味，食之不染，人間苦惱亦

不為惡，是故諸有苦惱之味在其舌根，皆變成上味，如天甘露，無不美者，何有惡味異好之可分別也？故不捨富家好味，從貧乞麤澀也。

若菩薩知一切法趣舌，是趣不過，體達舌聚落空，即不見趣與非趣，若得舌根清淨功德，廣說如《法華經》也。

經云受諸觸，如智證者，此譏迦葉出觀受觸，於富貧床敷服翫，情有去取，異於人觀證滅定也。

菩薩不爾，了身根即空，非但入觀證滅之時無念，隨對諸觸，身無去取，故不捨富家上妙床敷嚴飾，亦不以貧家臥具為麤，但一相慈心次第行乞而福利之也。

若菩薩知一切法趣身，是趣不過，體達身根即空，則不見趣與非趣。

若得身如淨明鏡，十法界依正報皆於身中現，廣說如《法華經》。

知諸法，如幻相，無自性，無佗性，本自不然，今則無滅。

此譏迦葉不了意根即空，故分別貧富法則，有難易之殊，富家則威儀禮節法則肅然，矜貴難近，貧家則率爾形儀，往造為易，故慈悲有隔，福利致偏，乖佛頭陀正法也。

菩薩不爾，知一切法皆從無明而起，猶如幻相，如德女問佛：無明為內外有耶？佛答德女：如幻非內外，而現一切幻事。

無明亦爾，非內外有，而能有一切法也。

無自性，無佗性者，此如《中論》破自佗共無因生義也。

經言本自不然，今則無滅，菩薩體意根四句，檢生生不得，是即本來無生。

有生則有無明等一切煩惱火燒，若無生，則無一切煩惱，故言本自不然，今則無滅者。

若有生有煩惱，則有滅有灰斷涅槃；若本無生無煩惱，今則無滅諦灰斷之涅槃也。

尚無生死法之可捨，何有涅槃法之可取？豈有富家世俗法則難近之可捨，貧家禮儀簡易之可取哉？

菩薩達意根中道佛性，能於生死涅槃，心無取捨，為福利眾生，雙遊生死涅槃，是以於貧富之法，心無取捨，而為福利眾生，不礙貧富難易之法，慈悲次第行乞也。

菩薩知一切法趣意根，是趣不過，若菩薩體意根聚落空，則不見趣與非趣。

若獲意根清淨，所有功德廣說如《法華經》。

迦葉！若不捨八邪，入八解脫，以邪相入正法，此是第三、示正食法。

文有二意：一、示正食法；二、疊釋。

初、示正食法，即有二：一、明食體；二、明食用。

一、明食體者，迦葉乞食心非，良以不知正食之法，是以淨名次為說大乘正食之法也。

此經下文呵身子云：佛說八解脫，仁者受行，豈雜欲食而聞法乎？小乘明八解脫即真空法喜禪悅之食，但以不依佛慧，捨八邪，入八解脫，即是思議解脫，故不得大乘法喜禪悅之食也。

所以《涅槃經》云：諸比丘雖行乞食，而未曾得大乘法食。

今明菩薩能以佛慧見中道佛性之理非邪非正，而邪正雙遊，人不思議八解脫八正，即是大乘真禪悅法喜之食。

經云不捨八邪，入八解脫，以邪相入正法者，邪有二種：一、事邪；二、理邪。

正亦有二：一、事正；二、理正。

一、事邪者，即是根本四禪四空名為味禪，皆生愛見、慢人邪法，故名事邪也。

若望魔禪鬼定，此猶是世間正禪，若望背捨解脫，猶是事八邪也。

理邪者，即是見心緣理不正，名為邪見、邪思惟、邪語、邪業、邪命、邪念、邪精進、邪定，是為緣理八邪也。

次明正有二種者：一、事正；二、理正。

事正即是八解脫，破事八邪也。

二種正者，即是正見等八正道，對破緣理之八邪也。

若聲聞人不得中道慧，修八背捨，斷事邪八禪之味著，方得八解脫，是為捨八邪，入八解脫，即是得思議之禪悅飲食也。

修八正道，破緣理八邪，得人見諦，是為離邪相，入正法，即是得思議之法喜食也。

此之法喜禪悅食，即是聲聞、緣覺所得法食，非真大乘法食也。

今明菩薩能依佛慧，見中道佛性，不捨八味禪，事邪而修背捨，入八解脫，邪正不妨，成三諦三昧，即是大乘禪悅之食。

又能觀八邪，入無作八正，邪正不相妨，成一心三智，見三諦之

理，即是大乘法喜之食，是名真大乘法喜禪悅之飲食也。

迦葉不得此真飲食，故心有取捨，致有捨富從貧之不普。

住不思議菩薩能如此得不思議大乘法喜禪悅之食，是故慈悲緣貧富，俱皆福利。

如為一人，眾多亦然，若於貧富不偏，即於一切眾生不偏，是則於食等者，於法亦等也。

以一食施一切，供養諸佛及眾賢聖，然後可食。

此是亦明食用，迦葉及二乘得思議法喜禪悅之食，止是資其神智，不能以一食施一切及眾賢聖也。

菩薩能依佛慧，得不思議真法喜禪悅之食，雙遊二諦，即得世間、出世間之食，故能以一食施一切，供養諸佛及眾賢聖。

如致香積一鉢之飯，一眾食之不賜，既得真法喜禪悅之食，此內得法喜食非偽，故說然後可食，是真應供能報施主，外為真田，然後可食也。

迦葉既不能爾，何得內心受虛偽禪悅之食？外非良田，何得捨富受貧人之食？非但不能福利富人，亦不能福利貧人也。

如是食者，非有煩惱，非離煩惱，非入定意，非起定意，非住世間，非住涅槃。

此是二、明疊釋。

初番文亦有二意：一、釋食體；二、釋食用。

經云**如是食者**，此下有三番疊釋，初番疊釋，約理邪正不相妨礙，若依佛慧，不見邪見、邪思惟等之八邪，故言非有煩惱；不見正思惟等

之八正，故言非離煩惱。

二、次一番疊釋八邪八正，經言非入定意，非起定意，菩薩心依佛慧，不見八解、九定之可入，故言非入定意，不見出八味禪及出邪亂，故言非起定意也。

問曰：前正示食體，事前理後，今疊釋何得理前事後？

答曰：此明不思議之事理，不可定有前後，所以參互者，表不思議之事理不可定有前後異也。

三、總疊事理釋，經言非住世間，非住涅槃，菩薩心依佛慧，不住事理二邪，故言非住世間；不住事理二正，人有餘無餘二種涅槃，故言非住涅槃也。

其有施者，無大福，無小福，不為益，不為損，

此是二、明釋不思議正食用，明菩薩得正食之用，能為施主真實福田也。

經言其有施者，無大福，無小福，若作譏迦葉而解，不可貧人重心而施，故得大福，應須詣貧，富人輕心而施，生彼小福，不須往也。

今菩薩是無上食因，其有施者，皆入佛道，豈有大小兩福之殊也？若案理釋生施主涅槃之福，名為大，生施主人天之福，名為小。

菩薩真田，其有施者，皆至佛道，無二邊大小福也。

經言不為益，不為損者，若作譏迦葉而釋，迦葉心局，謂往貧而乞，即彼此有利，名為益也。

若往富而祈，彼心既輕，往乞廢業，彼此皆為損也。

今菩薩心依佛慧，貧富俱往，不見輕心之施為損，不見重心之施為

益也。

俱慈心平等，為顯法無增無減之理也。

若案理而解不為益者，不為作世間生死果報之益。

不為損者，不為損之復損之，令煩惱生死盡人涅槃灰斷也。

是為正入佛道，不依聲聞。

此是第四、明顯頓以斥漸也。

正入佛道者，即是圓觀開佛知見，入初發心，即是佛也。

不依聲聞者，漸悟證真，若不了義解，畢竟不得菩提；若依了義解，說漸入佛慧也。

故《法華經》云：是諸人等，應以是法漸入佛慧也。

迦葉！若能如是食，為不空食人之施也。

此是第五、明結勸，亦是結呵也。

若能以無緣大慈，貧富俱往，一切普利，依大乘四諦行乞資身，正人聚落，得大乘不思議真法食者，施主則隨有所施之食，皆為作大乘無上福田，是則不空食人之施也。

時我，世尊！聞說是語，得未曾有，即於一切菩薩深起敬心。

復作是念：斯有家名，辯才智慧，乃能如是。

其誰不發阿耨多羅三藐三菩提心？我從是來，不復勸人以聲聞、辟支佛行，

此是第三、迦葉諮述往昔聞此彈呵，敬揖之懷也。

迦葉聞淨名種種彈斥，示真食法，既昔所不聞，故於菩薩行人咸起

敬心，自惟無此智德，即內心揖伏四枯之化，心折即是顯發如來四榮之教也。

是故不任詣彼問疾。

此是第四大段、奉辭不堪。

既被如上之呵，爾時莫知訓答，今豈堪傳如來旨往問疾也？

## 維摩羅詰經文疏卷第十三

### 〈弟子品〉之三

佛告須菩提：汝行詣維摩詰問疾。

此是第四、次命須菩提問疾也。

文亦有二：一、佛命問疾；二、須菩提奉辭不堪。

所以如來次命須菩提問疾者，以其聲聞弟子中解空第一。

須菩提，此番云善吉，亦云善業，亦云空生。

言善吉者，其生之日，家室皆空，父母驚異，請問相師，占云：此是吉相。

因為立名，名善吉也。

又名善業者，此人稟性慈善，不與物諍，此由宿因，故名善業。

其出家見空得道，兼修慈心，因得無諍三昧，是以常能將護物心也。

亦名空生者，只以生時家宅皆空，因此名為空生也。

生時家宅皆空，即是表其長成解空之相也。

故值佛出家，不樂有為，雖聞佛從忉利天下，不往迎佛，但端坐石室，念諸人物四眾皆當無常歸空。

因觀無常，入空得成羅漢，從此解脫數，而學與空相符，即是空解脫門，故於諸聲聞中解空第一也。

理而為論，善吉欲輔如來弘半滿空解脫入道之教門，故先以四枯解

脫門引物入道；次欲顯四榮空解脫門，示受淨名呵折，令諸四眾鄙小慕大。

今佛命問疾者，須菩提若述昔被彈，即重顯發四榮空解脫無諍三昧之教，成前五種利益之義。

須菩提白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾。

此是第二、須菩提奉辭不堪。

文有四意：一、正奉辭不堪；二、述不堪之由；三、正明不堪之事；四、結成不堪。

一、奉辭不堪者，良以往昔詣其門乞食，被彈無答，豈堪傳如來旨，詣彼問疾也？

所以者何？憶念我昔入其舍，從乞食。

此是第二、述不堪之由，由詣其門乞食，致被彈呵也。

所以須菩提詣淨名家而乞食者，解者有二義：一、為捨貧從富，淨名即是富家之上也；二、為自恃解空，心不畏難。

一、明須菩提所以捨貧從富者，亦有二意：一、為化佗；二、為自行。

一、化佗者，貧人困乏自憂，及眷屬不活，若從其乞，恐增愁苦，慈心無諍，將護彼意，故不從乞也。

富家幸豐，乞不損彼，此無惱佗化之失。

又解貧者弊於乏，易為開化，遇緣即度，不足苦憂；富者益貪，憍逸難化，自非因乞數往，無以善言開曉，此與迦葉互有所見。

迦葉從貧，慈悲不普；善吉從富，無諍亦偏俱不等也。

二、明為自行者，善吉行空三昧，不以富家門重深難求為妨，若致富人上供，空無分別，未足動習，故捨貧從富，以於觀行無妨也。

二、明須菩提自恃解空，心無所畏者，淨名無方之辯，見者無不被折，故諸聲聞、菩薩莫敢闕其門也。

善吉思量其存有者，則可呵折，空無所有，何所彈呵？善吉自恃解空，心無畏難，故詣其門，從乞食也，遂致淨名彈呵，苦加折挫，乃茫然置鉢失念，欲去不堪之事在於此。

時維摩詰取我鉢，盛滿飯，

此是第三、正述被彈之事。

文有五意：一、先取鉢盛滿飯；二、正述呵彈；三、善吉欲置鉢去；四、淨名安慰；五、聞者悟道。

第一、先取鉢盛滿飯者，若依事解施主之宜，若不與飯而呵，似有吝惜。

今與飯而呵，是表施主心無吝惜，但乞者心非愍而須教示之也。

此或以事表理，善吉持空鉢而往，表聲聞但見於空；大士用妙有彈呵，示不空也。

故《大涅槃經》云：聲聞之人但見於空，不見不空；菩薩能見於空，及見不空也。

今將欲呵其滯空，示以不空，故取鉢盛滿飯與之，或表斯意也。

謂我言：唯！須菩提！若能於食等者，諸法亦等；諸法等者，於食亦等；如是行乞，乃可取食。

此是第二、正述被彈之事。

大意有二問：一問、若是敬田，乃可取食；二問、若是悲田，乃可取食。

初約敬田為問，多約通、圓兩教門；後約悲田為問，多約別、圓兩教門也。

所以大士作此二問者，非為惜食，但善吉自謂羅漢應供，作福田想來乞，故須問其真偽。

善吉若是聖人，即是敬田，應作敬田而受；若非敬田，不可謬作敬田而受，即須愜同凡夫外道作悲田取也。

善吉既不測問旨淵玄，正言是聖人，敬田而取，所問聖法，一皆不知；正言是凡夫，悲田而取，情所不愜，何容無學羅漢一旦頓同外道天魔？逡巡兩楹，既不定知是聖人，豈得敬田取飯？又不愜頓同凡夫外道，豈容悲田取食？進退不可便棄鉢欲去，淨名彈呵，正意在此也。

今第一、約敬田問，為二：一、問知聖法不；二、問是聖人不。

初問善吉知聖法不，若知，乃可取食，法能成人，故先約法問也。

經言：若能於食等者，於法亦等；諸法等者，於食亦等，乃可取食。

此即是問知聖法不。

義推即有二意：一者、約事問；二者、約理問。

一、約事問者，若知聖法，事中於食等者，事法亦等，是則行乞。

化佗自行，慈悲平等，不應捨貧從富，如前所明，化佗自行不等也。

正以善吉觀貧富之食不等，故慈悲觀行之法皆悉不等，是為於食不等，於法不等。

既慈悲觀行之不等，故捨貧從富，乞食亦不等，是則於法不等，於食不等也。

若不等，云何取食也？今菩薩觀貧富食等，故慈悲觀行化佗自行之法亦等，只以慈悲化佗自行法等，於食亦等，故不捨貧而從富乞，乃可取食也。

復次，若善吉謂有可破，空不可破，心無畏難而來乞者，則有空不等，即是於法不等；法既不等，故輒來詣門求食，食亦不等也。

今菩薩不爾，有若可破，空亦可破；空若不可破，有亦不可破。

是則有空法等，以法等故，於食亦等；於食等故，即不如善吉恃空無畏，因食欲有諍論之心；若有諍論之心，何名無諍三昧？善吉若能如菩薩有空平等，於食得無諍心，即是能知聖法，可謂敬田，乃可取食也。

修觀行者若能如淨名所說者，即知真乞士也。

二、明約理者，如《大品經》云：一切法趣味，是趣不過味，尚不可得，云何當有趣非趣？今言一切法趣味，味即是食，當知食即是不思議法界，以食中含受一切法，一切法不出食法界也。

食若有，一切法是有；若食是無，一切法皆是無。

今食不可得故，尚不見有，云何當有趣？尚不見是無，云何當有非趣？若觀食不見趣非趣，即是中道三昧，名真法喜禪悅之食，而能通達趣非趣法中，雙照二諦，得三諦三昧法喜禪悅之食，是名食等，諸法亦

等者。

一切諸法趣陰、人、界，乃至一切種智，陰、人、界，一切種智不可得故，云何當有趣非趣？而宛然具足趣非趣者，則一切諸法皆有三諦之理，如《智度論》明一剎那三相之喻也，是為諸法亦等。

若見食法性不異諸法法性，即是於食等者，諸法亦等也。

又經言諸法等者，於食亦等，陰、人、界乃至一切種智諸法皆不可得，而三諦之理宛然，是則諸法等也。

於食亦等者，若通達一切諸法不思議三諦之理，即是食不思議三諦之理。

諸法不思議三諦之理等，食不思議之理亦等。

若能如是知者，即是能知聖法，即是敬田，乃可取食。

善吉既不能如是知聖法，即非敬田，何得捨貧從富而欲取食耶？自此以去，多即是觀心明義，不別作觀心解也。

若須菩提不斷婬怒癡，亦不與俱；

此是二、問善吉是聖人不，若是聖人，應證聖法，即是敬田，可作敬田而取。

又若非聖人，豈得謬作應供而受？所以淨名作此問者，善吉當是生念：我雖不知大乘不思議聖法，何妨見四諦理是得果聖人？若是聖人，即是應供敬田，取食當有何罪也？故淨名約四諦覈問。

若善吉意謂見四諦得果是聖人者，今一一歷四諦問，若實是見四諦，可許是得果，是聖人敬田。

若遂不識四諦，那得妄執是見四諦得果，是聖人敬田？既非敬田，

而欲作敬田取食也。

就此經文，即有三意：一、別歷四諦檢問；二、總約四諦疊釋；三、結破。

一、明別約四諦問。

文即有四：一、約集諦問；二、約苦諦問；三、約道諦問；四、約滅諦問。

若經論舊明四諦，約說法為次第者，果前因後，故云苦集滅道，欲令厭苦斷集，慕滅修道。

今此經文正從因果為次第，故約集、苦、道、滅一一覈問也。

經言若須菩提不斷婬怒癡，亦不與俱者，是將摩訶衍無作集諦檢問善吉，破見有作集諦也。

若是凡夫不斷婬怒癡三毒，與心俱生，與心俱滅，即是俱也。

若聲聞人集應斷，決須斷婬怒癡三界見思三毒盡也，無有知集而不斷者，此則斷而不俱也。

今菩薩觀無作集諦，婬怒癡性猶如虛空，故不斷亦不為所染也，不同凡夫不斷而俱，亦不同二乘斷而不俱，菩薩用佛慧觀三毒性即是中道佛性，通達婬怒癡性，見一切佛法，即見無作集諦也。

故《諸法無行經》云：貪欲即是道，恚癡亦復然，如是三法中，具足一切諸佛法也。

即是圓教所明無作集諦，能如是見集諦者，可是見諦得果，即是聖人應供敬田，乃可取食。

若不如是，不名敬田，不得取食。

不壞於身，而隨一相；不滅癡愛，起於明脫；以五逆相而得解脫，亦不解不縛；

此三番經文即是次歷別問苦道滅三諦也。

二乘觀有作苦諦，壞身檢析，推求假名實法，一一破析，從麤至細，方見苦理，名為見諦。

今明菩薩觀無作苦諦，即是體身即實相，如見鏡像，不須分析方空，是不壞於身而隨一相。

通教明是隨偏真實相，此非無作苦諦。

若圓教明身，即是隨圓真實相，實相即是法身。

故此經下文云：**觀身實相，觀佛亦然。**

見於一相，不同凡夫；不壞於身，不同二乘也。

若觀無作之苦，見一實諦虛空佛性中道法身，名為見諦，即聖人，是真敬田。

善吉若不如此觀身苦諦，不壞於身而隨一相，即不知苦，不名聖人，非敬田也。

經言**不滅癡愛，起於明脫**，即是別問善吉道諦。

若二乘人除八邪，入八正，起於三明八解脫，此滅癡愛，起明脫，明脫即是有作道諦。

菩薩不如此修無作道諦，只一切眾生即菩提相，八邪之性即是八解，不須捨而方入。

若斷癡愛明脫起者，非修無作道諦也。

菩薩以佛慧觀正道之性非明非闇，而能雙遊明闇，明闇不相妨，顯出無上佛道，是行於非道，通達佛道也。

故不斷癡愛，而起於明脫。

明對癡，脫對愛也。

故《思益》云：以不二相觀道，名道聖諦。

若能如是，是為修道聖諦，即是聖人，即是敬田。

善吉不能如此，非聖人，非敬田也。

經言以五逆相而得解脫，此是別約滅諦問善吉。

若二乘人子縛斷，名有餘解脫；果縛盡，名無餘解脫。

解脫者，即是滅諦涅槃之異名也。

聲聞經明五逆之人尚不得出家受戒，豈得說此為解脫滅諦涅槃也？摩訶衍圓教明菩薩則不如此，若能通達五逆實相，即是滅諦。

此經下文云：一切眾生即大涅槃，不可復滅。

《思益》云法本不生，今則無滅，是滅聖諦義也，是則五逆實相即是滅諦也。

故《大通方廣經》云：乃至五無間皆生解脫相。

逆是縛之劇者，此之逆相本自不生，今則無滅，尚即是滅諦解脫，況一切非是滅諦解脫也。

如調達造逆，入阿鼻地獄，如三禪樂，常自寂滅，即大涅槃以五逆相故，不同二乘而得解脫，不同凡夫。

若能如是見無作滅諦相，是真聖人，無上敬田。

善吉不能如是見於滅諦，何謂聖人？非敬田也。

不見四諦，非不見諦；非得果，非不得果；非凡夫，非離凡夫法；非聖人，非不聖人；

二、明總疊釋，前一一用無作四諦覈問，善吉不曉，今淨名重為疊釋也。

經云不見四諦，非不見諦，今約三義通釋：一、雙非解；二、去取解；三、約四不可說解。

一、雙非解者，經言不見四諦，即是非有；非不見諦，即是非無。所以淨名作此疊釋者，善吉自謂見有作四諦，得聲聞道果。

淨名上來一一歷別，示其無作四聖諦，奪其有作四聖諦，即無復有作四聖諦理之可見，故言不見四諦也。

若言不見有作四諦，即無四諦之可見者，上來一一別說無作四聖諦，若不見四諦，何得有此之說也？故言非不見諦也。

又解不見四諦不同二乘見有作四諦，非不見諦，不同凡夫不見四諦理也。

所以者何？若言不見四諦與凡夫何異者，今言非不見諦，豈得與凡同也？

二、約去取解者，四教明四種四諦，去一取三也。

去一者，經言不見四諦，即是不見三藏教所明生滅四諦也。

取三者，經言非不見諦，非不見摩訶衍教所明無生、無量、無作等四諦也。

此如《中論》明外人過論主若破一切法者，即無四諦四沙門果，是大可畏。

論主反質，答云：若如汝所計有，即破四諦四沙門果，今雖破一切法，四諦四沙門果宛然有也。

破一切法，即破生滅四諦。

宛然有四諦，有摩訶衍所明三種四諦也。

是義正與此文相符，在玄已具分別，今不重明。

三、約四不可說解者，《大涅槃》明四不可說，即是四種四諦之理不可說也。

有因緣故，亦可得說者，用四悉檀赴緣而說也。

不見四諦者，四種四諦理皆畢竟無所有，不可見，不可說，故言不見四諦。

雖不可見而五眼見，不可說而四教說，故言非不見諦也。

即是不見相而見，不可說而為善吉說也。

善吉若不能如是見四說，即非聖人，豈是敬田？那得取食也？

經言非得果，有師解言：此恐脫落，類應有對。

今明非脫落，正是義也。

淨名既釋非見諦，即無善吉及二乘人見諦得果。

若爾，非不見諦應有大乘菩薩得果。

今言菩薩因中不證，故言非得果也，但二乘謂見四諦，斷見思，得四果、二種涅槃之果。

今淨名彈意，只是證一真極之理，名為得果。

生滅四諦之理已破，化城證果即非得果也，故言非得果。

若通教菩薩，雖因中見無生四諦，《大品經》明從乾慧至菩薩地，學而不證，因中未證，故非得果也。

若別教，明因中雖見無量四諦，人無作四諦，十地未滿，豈得證菩提果、大涅槃果果也？若圓教，明菩薩初心雖見無作四諦，心心寂滅，自然流入薩婆若海，未至妙覺，豈於初心而取無上菩提果、大涅槃果果也？故此經下文云：雖復示現成道轉法輪，而不捨菩薩行。

此即是非得果也。

善吉既未見摩訶衍三種四諦，非真聖，何得證無學果？此非敬田，豈得取食也？

經言非凡夫法者，即是非縛法也。

非離凡夫法，非二乘脫法也。

復次，非凡夫法者，四種道滅法也。

非離凡夫法者，非離四種苦集法也。

所以者何？一切具縛凡夫及二乘是中道理外，皆是凡夫。

菩薩觀中道，見佛性，故非凡夫人也。

非離凡夫者，如五凡夫論，明十地猶名聖慧凡夫，是則三賢十聖降佛以下皆是凡夫，故言非離凡夫法也。

經言非聖人，若雙非者，菩薩觀平等真法界，尚不見聖法，何處有聖人，非二乘聖人也？非不聖人者，非凡夫也。

非聖人者，非理外之聖人，二乘不見中道無作四諦之理，豈得名聖人？非不聖人者，只三賢十聖，圓教所明皆是聖人也。

善吉既是理外，即非聖人，不預此真人之數，即非敬田，何得妄取食也？

雖成就一切法，而離諸法相，乃可取食。

此是三、結釋也。

雖成就一切法者，通達四種四諦，即權實一切佛法皆成就也。

而離諸法相者，入一實諦平等法界，非因非果，不可說不見四種四諦之相，故心不分別取著也。

復次，若通達四種四諦，即是中道雙照二諦，得三諦三昧，三智具足，定慧莊嚴，成就三德祕密藏，畢竟不可得，心不取著，順道法愛不生，即得入圓教初發心住，心心寂滅，自然流入薩婆若海，是真聖人。

善吉若能如是，即真聖人，應供敬田，乃可取食。

今既不能如是，豈得取食？

若須菩提不見佛，不聞法，

此是第二、問須菩提，若慳同悲田，乃可取食。

淨名所以作此問善吉者，若知聖法，是聖人，可是敬田取食。

既不知大乘聖法，又不見無作四聖諦，非真聖人，慳是凡夫邪人，同凡鄙法。

若慳，即是悲田，當依悲田取食也。

此又難解，舊來有師解云：若分別佛法是正，六師外道法是邪，是

則心有分別，非是解空第一。

若邪正一相，始是會空，乃可取食。

此一往似通教意，恐經意不爾。

又師解云：善吉是聲聞人，不能反出緣起同外道。

淨名呵折，逼令出同六師，始是菩薩，乃可取食。

細尋此經，意亦恐不如此。

今明淨名問善吉，若慳，是外道天魔，即是悲田，乃可取食也。

就此文亦有二問：一、慳同邪人，乃可取食；二、問慳有邪法，乃可取食。

所以然者，善吉既非聖人，即須慳同邪人，那得不成就凡鄙之法也？既有見愛煩惱，豈非凡夫外道天魔？何意不慳悲田而取食也？經意恐當如此，豈得同諸師所釋也？

就初問慳同邪人，有三意：一、約不見佛不聞法問；二、約同六師問；三、結令取食。

一、約不見佛不聞法問者，一切眾生心識不定，若遇邪緣，即成外道邪魔；若遇正緣，即成佛法聖眾。

善吉既不見法身佛，不聞無作四諦法，即是不見佛不聞法也。

若爾，昔所見聞豈非見外道聞其法也？

淨名所以作此問者，如三藏教明，若不見王宮丈六佛，不聞說生滅四諦法，別有師受者，雖有道德、禪定、神通、智慧，皆是外道也。

今善吉既不見大乘三德之佛，又不聞摩訶衍三教說三種四諦之法，

即是不見佛不聞法。

善吉昔所見三十二相老比丘佛，聞說生滅四諦法，何時是真見佛聞法也？故《金剛般若論》云：應佛非真佛，亦非說法人。

如《華嚴經》明盧舍那寂滅道場初成正覺，七處八會說圓滿頓教，聲聞不見不聞，設令在座，如聾如啞，即是不見佛不聞法也。

又如《法華經》說窮子住在門外，止宿草菴，但見執除糞之長者，不見門內尊特之長者也。

善吉既不遇正緣，故不見正道，墮在二乘，類同外道，不見真理，俱非聖人，悉悲田也。

彼外道六師：富蘭那迦葉、末伽梨拘賒梨子、刪闍夜毗羅胝子、阿耆多翅舍欽婆羅、迦羅鳩駄迦旃延、尼捷陀若提子等，是汝之師，因其出家，

此二、明約六師問。

所以有此問者，善吉不見佛不聞法，從誰學得禪定、神通、智慧？當是從六師學得也。

何以知然？六師前生，善吉從習，既不見佛聞法，其外更無師軌之處，只應從六師受學，得此禪定、神通、智慧耳。

若如是者，六師既邪人，即是悲田，其是善吉之師，善吉即是弟子，豈非凡夫外道之悲田？何故不愜，同悲田受此食也？

富蘭那是名，迦葉是姓，此外道說諸法皆不生不滅也。

末伽梨名，拘賒梨母也，此外道說眾生雖有苦樂，無有因緣，自然而爾。

刪闍夜，名也，毗羅胝，母也，此外道說眾生任運時熟，得道如縷丸投下，極則停住，時至道成，不須修習；又言八萬劫滿，自然得道也。

阿耆多翅舍，名也，欽婆羅，羸衣也，云眾生應受苦報，今以苦行、拔髻、熏鼻、著羸衣代之，後世受樂，得涅槃也。

迦羅鳩，名也，迦旃延，姓也，此外道說諸法亦有亦無。

尼捷陀是外道出家通名，若提，母名也，此外道所說皆是業作，定不可改，無逃避處也。

大士所以作此折者，取其少分為折，類例相似，如罵人為驢，未必四足髦尾，止取其無所知處耳。

今三藏未契極真，與邪法相似，此為呵其相似者，三藏有四門入理，如毗曇六因、四緣明義，即是有門；若析鄰虛入空，即是空門。

昆勒所說是有空門，《那陀迦旃延經》即是非有非無門。

今此六師，準望其所說，亦有四門，如富蘭那所見無因果，無生無滅。

無生即是不有，無滅即是不無，即是非有非無門。

末伽梨說一切自然無有造者，此即破因不破果，如莊周所計自然，意欲如空門。

刪闍夜所計法，或是無因緣空，或是邪因緣有，未詳也。

迦羅旃延所說即是有無門，餘二所計皆是有門。

故知六師亦有四執，與三藏四門，名字相似。

又聲聞經中明過去佛出世時，人壽長短，得道皆有定數。

後彌勒出世，人壽八萬歲時得道，餘時不得道，故佛不出。

《大智度論》所彈，此與刪闍夜何異？又聲聞經明剃頭染衣、燒香供養、糞掃苦行，與欽婆羅何異？又聲聞經明犯重不得道，毗尼作擯及諸遮之罪，皆有業障，妨於聖道，與若提子何異？是故有此相似處，同於外道。

外道有三種：一者、一切智外道；二、五神通外道；三、讀四韋陀外道。

若於四句中各有所習之法，其能精思徹入者，即發邪一切智，見心分明，各於其所入門，偏見計實，辯舌無盡，難不可屈，言論無方，即是一切智外道。

雖有此智，若未得神通，則無神力，水火山壁，觸處有礙。

若修禪定，得四禪定空，因發五神通，即能變化無礙，停河在耳，變釋為羊，手握三光，口含四海，如此之力，與聖不殊，是為神通外道。

雖復智慧神變如此，既是偏邪，證法不能自然通達四韋陀論，是則星文、地理、醫方、咒術，觸事不知，世人問難，事多屈滯，此則有慧無聞也。

若能讀四韋陀者，於其道中最為上首，一切世間無不師之，十六大國敬之如佛也。

將此三種約六師，一師有三，三六即有十八種外道大師也。

三藏亦有三種，羅漢初修三種念處，性念處、共念處、緣念處，是

故得果成三種羅漢，所謂慧解脫羅漢、俱解脫羅漢、無礙解脫羅漢。

此三解脫約四門，則有十二羅漢，與外道一切智神通四韋陀等事義相似。

所以大士引此邪人來折善吉者，將以善吉心念欲救其義，我是羅漢，見真斷結，得一切智，豈得例我同於外道？又得三明、六通，十八變化，神力自在，慈心無諍，刀割香塗，心無憎愛；又精通三藏，為大力羅漢，豈得比外道？今大士取三種六師呵折若外道，邪心推理，得一切智，即見心無滯；又得禪定、神通，停河在耳；又讀四韋陀論，一切無所不知，與汝何異？汝得慧解脫，外道亦發見，稱一切智；汝得禪定，得神通，外道亦得禪定、神通，能傾山覆海，慈心萬姓，刀割香塗，心無憎愛。

若言通三藏經論，三藏經論非汝所著作，皆因外尋，讀學而知，外道亦讀四韋陀，韋陀非其所造，能學方知。

大士知其心有伏難，故迴轉結過，展轉呵之，令不得語。

何以故？外道亦四門，三藏亦四門，外道亦三種，三藏亦三種，而外道心行理外，不得見佛聞法，名為邪見，非佛法人。

汝三藏聲聞亦心行理外，不見真佛，不聞真法，自此之前，皆名邪見。

何意非邪惡之人耶？如此進退難責，與彼六師人何別？汝既同彼外道，即應因其出家受學，得此神通、禪定、多聞等也。

彼師所墮，汝亦隨墮，乃可取食。

此三、明結成悲田也。

所言彼師所墮，墮邪見也；汝亦隨墮者，汝是弟子，不得不隨師墮邪見也。

故《大涅槃》明自此之前，皆名邪見人也。

又彼墮落生死，汝亦墮落生死。

雖復分別有三種生死之殊，通論終是同不見中道佛性，住大涅槃，俱是墮生死也。

汝若愜同六師是師，汝是其弟子，真是悲田，乃可取我食也。

若須菩提入諸邪見，不到彼岸，住於八難，不得無難，同於煩惱，離清淨法，

此是二、問愜有邪法不。

淨名所以更有此問者，當是善吉情猶有未愜，我雖不見真佛，聞無作四諦正法，而是羅漢、應供、不生三義具足，豈得同彼外道六師，是其弟子，悲田取食也？所以淨名更問：若善吉意謂是羅漢，三義具足，不愜是六師弟子，同悲田者，那猶具有見思鄙惡之法？若有凡鄙之法，豈不同彼，那得謂是應供、不生也？若有凡鄙之法，即不具三義，豈是羅漢而不愜是邪見人悲田取食也？就此經文，即有三意呵責：一、約殺賊呵；二、約應供呵；三、約不生呵。

一、約殺賊呵者，善吉若謂是阿羅漢，阿羅漢名為殺賊，汝今所得，具有見思惑也。

就此文即有二呵：一、呵有見惑而入八難；二、呵有思惟惑，離清淨法。

若具此二惑，則有九十八煩惱賊，何名殺賊？

今前有見惑而入八難者，經言：須菩提入諸邪見，不到彼岸。

所言邪見者，是何等見？若含中道，作二諦明義，真諦合俗，此還是有見也。

若作三諦明義，是無見攝，故《大涅槃經》云：凡夫者有，二乘者無，菩薩之人，不有不無也。

所以然者，凡夫不見中道，起六十二見，流轉二十五有，攝屬有見。

二乘不見中道，偏見真空，斷界內六十二見入空，此空對生死還是二邊，皆不得入中道，故屬無見攝也。

若與而為語，許離界內六十二見，名度三界見惑彼岸；若奪而為語，善吉正是入界外見，實不到見惑彼岸，於界外迷中道，起真空見不動，又不修無作三十七品，云何能得破此別見，到於彼岸？故知未見殺賊也。

經云住於八難，不得無難，八難正障見道，聲聞人若無此難，可得入見道；若有此難，終不得入見道。

若菩薩，則不定自有為八難所障，自有雖住八難，巧用正觀，即得無難，見中道佛性，此則行於非道，通達佛道也。

善吉雖離界內八難，正住界外八難，既不得無難，豈得入不思議見道，斷見惑到彼岸也？

今明八難有二種：一者、凡夫住事八難，不得無難；二乘住理八難，不得無難。

善吉非唯住理八難不得無難，亦於事八難不得無難。

若圓教菩薩，修中道正觀，住事理八難皆得無難。

以得無難，雖住於八難，八難不能難故，於八難自行化佗無滯也。

事八難者，界內八難障入偏圓二真見道也。

事八難僧常聞，不須具出。

今略明理八難正障圓真見道也。

初三惡道即是三難。

有師用三空為三惡道，此未必然。

菩薩亦修三空，而非二乘惡道也。

今用三藏教明見修無學三道為三惡道，若見無為人正位者，其人終不能發菩提之心，即是墮惡道也。

乃至修道無學道亦如是，若人無餘涅槃灰斷，永乖佛道，豈非三惡道難也？菩薩不畏五逆三惡，但畏生二乘心。

如《智度論》明如大樹墮枝不宿鳥，此鳥得怨家樹子食來也。

四、北鬱單越難者，定壽難也。

四諦中有滅諦，即對北方，聲聞證滅諦，即如彼定壽，永不可化也。

五、長壽天難者，二乘之人名為淨天，若人無餘涅槃，灰身滅智，歸第一義天，豈可化也？有言二乘人無餘涅槃，即是入大滅定，經七百阿僧祇劫，有緣佛放光照，方出為說法也。

若依《大智度論》，明出三界，受法性身鈍也，如是等雖異，明不同。

而今皆是沈鈍難化，同長壽天之難也。

六、佛前後難者，二乘人觀見真，出觀緣俗，只依真俗，不見中道之理，即是佛前佛後也。

七、世智辯聰者，外道不見理而發見慧，名世智辯聰。

二乘未見中道而言發無漏智慧者，亦是世智辯聰也。

《涅槃》明佛與彌勒共論世諦，五百聲聞皆所不知，況說第一義諦也？

八、聾盲啞難者，二乘之人無菩薩根，雖得六通，而不得六根清淨，故不見十法界色，如盲；不聞十法界聲，如聾，不能以一妙音遍滿三千世界，如啞也。

如此八難甚於事難，故此經下文云：凡夫猶有反復，二乘無也。

若凡夫有事八難，障偏真見道。

今善吉有理八難，正障圓真見道，既不能如菩薩住事理八難，得於無難，自行化佗無滯，而住此理八難者，此難障見中道，此之見惑永無得離之理，何由得到見之彼岸也？

經言同於煩惱，離清淨法者，此是二呵善吉猶有思惟惑也。

煩惱之名，乃通見思，上已的屬見惑，今宜別屬思惟惑也。

明善吉具有變易三界煩惱，心與此煩惱合，故言同於煩惱也。

如《大智度論》明結使有二種：一、共二乘斷；二、不共二乘斷者，迦葉所不能斷也，故聞甄迦羅琴聲，不能自安也。

所云離清淨法者，離於自性清淨心，畢竟淨之心法也。

凡夫雖具見思，若遇因緣，猶能求清淨法；二乘執證，畢竟不求自性清淨心，乃至清淨淨禪，即是永離清淨法也，是則思惟煩惱常存。

若見思結惑宛然成就者，云何自謂為煞賊也？

汝得無諍三昧，一切眾生亦得是定。

其施汝者，不名福田；供養汝者，墮三惡道；

此二、呵善吉非應供義也。

善吉自謂得無諍三昧，有深禪，是良福田，但一切眾生亦得是定，何意非應供良田也？根本禪定、四無量心、無諍等定，一切眾生無量劫來流轉亦經得也，故《大經》云：一切凡夫皆有初地味禪。

問曰：善吉修觀練熏修，得無諍三昧，眾生無此，何得亦言得也？

答曰：觀練熏修，皆因根本而起。

若無根本禪定，即不得修。

今一往將根本來徵，故言皆得也。

復次，諸六師等皆得深禪，並有慈心，從禪定起，香塗刀割，心無異念，此與善吉無諍何殊也？

經言其施汝者，不名福田，眾生亦得是定，有見思砂鹵，不名福田。

汝亦得是定，具見思砂鹵，何得其施汝者獨是福田也？

經言供養汝者，墮三惡道，解云：供養小乘，人天受果報竟，遇緣還發小乘之業，人見修無學三惡道中。

又解云：若供養小乘人者，後受果報，若修道時不信大乘，多生誹

謗，墮三惡道也。

如勝意執小謗大，生身墮大地獄，輪迴惡趣，經劫受苦，斯乃罪因，何謂應供也？

為與眾魔共一手，作諸勞侶；汝與眾魔及諸塵勞等無有異。

於一切眾生而有怨心，謗諸佛，毀於法，不入眾數，終不得滅度。

汝若如是，乃可取食。

此是三、呵善吉非不生也。

所以此經言天魔者，樂生死，若與諸魔同，即樂生死，何得自謂是羅漢不生也？經言為與眾魔共一手，作勞侶者，有二義：一、約自行；二、約化佗。

自行，諸魔不見佛性，恒樂有為分段生死。

善吉亦不見佛性，深著無為變易生死，俱不見佛性，起生死業不殊，故云一手。

譬如人作物相似，故言一手作也。

二、約化佗者，如《大品經》說：菩薩行般若時，魔來教佗令向聲聞道，汝何不學須陀洹，乃至辟支？二乘說法亦教眾生令人二乘，與魔何殊？說法引接義同，故言一手也。

侶者，伴侶。

志友為義勞者，俱有塵勞潤業事同也。

又解勞者，斬也，俱志入生死，執固難轉，故言勞侶也。

經言汝與眾魔及諸塵勞等無有異者，眾魔具八萬四千塵勞，善吉亦

具，故言等無異也。

經言於一切眾生而有怨心者，如人墮坑落塹，或犯王法，一人有力而不救之，是為大怨。

二乘自免生死，遂不能拔濟眾生，恣其輪迴諸苦，是眾生之怨也。

又如賊取佗及眷屬為闖人，二乘亦爾，教化眾生入二乘，破壞眾生大乘根，斷佛種子，故云有怨心也。

又害一切眾生大乘法身慧命及善法眷屬也，所謂害智度母、善根父、法喜妻、善心誠實男、無緣慈悲女，豈非善法之怨讎也？

經言謗諸佛者，謗有二種：一、增謗；二、損謗。

增謗者，佛身無生死病惱等患，而說有者，增謗也。

二、損謗者，佛身常住，所有四榮功德智慧，湛然無減，而說無者，即是損謗也。

如此經下文呵阿難云：勿謗如來之身，金剛之體，諸惡永盡，眾善普會，當有何疾？當有何惱也？

經言毀於法者，說有作四諦，即是毀於無作四諦之法也。

復次，法即法性，法性不可說而言有所說示者，即是毀損也。

《金剛般若經》云：若言如來有所說者，則為謗佛，不解我所說義也。

真諦三藏明四謗即是小乘四門四句，說法謗大乘法也。

若於眾生有怨，又謗佛毀法，豈非大惡業？無明別惑潤此業，則應受生，如是生死業報浩然，云何言不生也？

經云不入眾數者，若有此三障，即不得入圓教四十二賢聖數也。

圓教明鐵輪位六根互用，二乘已所無，寧得四十二賢聖之數耶？

經言終不得滅度者，計有小乘涅槃，終不得大涅槃常樂我淨之滅度，即是界外變易，無量生死未滅也。

故《法華經》云：但離虛妄，名為解脫。

其實未得一切解脫。

佛說此人未得滅度，斯人未得無上道，故善吉執證，終不得大涅槃滅度者，即非不生。

那得自謂是不生也？是則無羅漢三義，與六師天魔惡人何異？何不愜同悲田而取食？世人不深得經意，多疑此解。

至《法華經》方顯，故四大聲聞自歎云：我等今者，真阿羅漢，於諸世間，應受供養。

此乃方悟淨名彈呵耳。

時我，世尊！聞此茫然，不識是何言，不知以何答，便置鉢欲出其舍。

此第三、明善吉置鉢，當是善吉自愜，既不知聖法，又非聖人，此不可作敬田而取食。

居士後問，令愜同六師天魔，具凡鄙法，依悲田取食。

我實斷三界惑盡，不應頓同外道天魔，悲田取食，進退即惟谷，不得取食，迷悶失厝，不知何答，便欲棄鉢而去也。

經云時我，世尊！聞此語茫然者，此自述迷惑不解也。

所以然者，三藏教唯說界內生滅四諦拙度，善吉未曾聞佛圓教巧度，說界外無作四諦，心迷不解，故茫然也。

經言不識是何言，不知以何答，不識淨名所說皆詮圓真之理也，不知佛法權實開遮，故不知以何答也。

經言便置鉢而欲出其舍者，既不敢作敬田取，又不愜同悲田取，離此二途，更無取飯之方，所以置鉢欲去也。

**維摩詰言：**唯！須菩提！取鉢勿懼。

於意云何？如來所作化人，若以是事詰，寧有懼不？

此是第四、淨名安慰善吉，善吉本自恃解空第一，無所畏難，故因乞食欲觀淨名神智。

忽遭此詰問，非唯然失厝恥愧之懷，亦莫知自處，外色愴茫，內心戰怖。

淨名詰問，本欲折其滯空之心，示不思議未聞之法，非為惜食，故相惱亂，所以安慰令取鉢也。

就此文有三意：一、慰問；二、善吉答；三、淨名重慰解釋。

今此文即是慰喻令取鉢也。

而言勿懼者，善吉亦不頓同六師，但有滯空之過耳。

又言佛所化人以此事詰者，即是淨名說法身起應化而詰問也，化事即空，既解空第一，何得為懼也？

**我言：**不也。

此是二、明善吉答淨名也。

善吉既解空第一，聞如化之說，心小醒怖懼之心，亦應言而歇，故言不也。

**維摩詰言：**一切諸法如幻化相，汝今不應有所懼也。

所以者何？一切言說不離是相，至於智者，不著文字，故無所懼。

何以故？文字性離，無有文字，是則解脫。

解脫相者，則諸法也。

此是三、明正安慰解釋。

文有三意：一、正安慰；二、解釋；三、重解釋。

淨名言一切諸法皆如幻相，汝今不應有所懼也，即是正安慰，此用通教幻化即空，安慰令不懼也。

善吉析法入空，入觀，心無憂懼，出觀，聞諸異語，心則動變，事等卒鬥亡拳也，故淨名用通教幻化，即空安慰也。

**經言所以者何？**一切言說不離是相，即是二、解釋上來所有言說同一切法，皆如幻化即空。

若得即空之智，即不著文字，心無驚懼也。

**經言何以故？**文字性離，即是解脫相者，三、明重解釋也。

文字相離者，文字不在內、外、兩中間，亦不常自有也，離此四句，故言相離。

是則解脫即是不思議解脫，即是一切法，何得於解脫中生驚懼想也？

維摩詰說是法時，二百天子得法眼淨。

此是第五、時眾得益。

二百天子得法眼淨者，即是悟通教即空之理，得人見道，名法眼淨。

故前釋經文，有時須用通教解釋，意在此也。

或可聞後安慰幻化說，即悟得法眼淨也。

故我不任詣彼問疾。

此是第四大段、結辭不堪。

善吉被淨名兩問窮覈，既茫然不知是何言，不知以何答，今豈堪傳如來旨，詣彼問疾也？

## 維摩羅詰經文疏卷第十四

### 〈弟子品〉之四

佛告富樓那彌多羅尼子：汝行詣維摩詰問疾。

此是第五、次命富樓那問疾也。

文亦有二：一、命問疾；二、富樓那奉辭不堪。

所以次命富樓那者，以其聲聞弟子中說法第一。

富樓那彌多羅尼子者，富樓那是姓，從姓立名，此翻為善知識；彌多羅尼即是母名，此翻滿願，滿願所生，故言子也。

所以重加母名者，恐表異同名也。

有師解言：富樓那，此翻為滿，即是姓也；彌多羅尼子，此翻為願，其母名願，故言滿願子也。

但《法華經》為中根受記，迦旃延預中根受記，富樓那至下根方得受記，而今先命富樓那者，或是隨近即命，或是須使事便，故先命也。

所以者何？迦旃延雖巧難問，佛本不命窮難疾者，富樓那既有辯才，善能莊嚴文辭，有所言說，悅可物心，若遣傳旨，心稱眾情，故先命也。

如佛說《大品經》，不命迦旃延傳教，唯命舍利弗、須菩提、富樓那三聲聞令傳說波若，《大智度論》具有料簡，意同今釋也。

富樓那當是想數入道，故於名相無滯，說第一也。

問曰：慧能見理，想數豈得入道？

答曰：見理得道終是慧，數而想有其力。

慧如刀刃，想如刀背，刀背若厚，刃有所斷，想能符慧，因之見理，餘數亦爾，各隨所強，助慧入道。

諸弟子因助各別，受第一名也。

富樓那乃是法身大士，如《法華經》所明，但欲發起如來半滿之教，故先以四枯說法引物入道，次欲發四榮說法，乃示受淨名呵折，令諸四眾鄙小慕大。

今佛命令問疾者，富樓那若述昔被彈之事，即重顯發四榮說法之妙，成前五種利益之義也。

富樓那白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾。

此是第二、奉辭不堪。

就此文有四意：一、奉辭不堪；二、述不堪之由；三、正述不堪之事；四、結成不堪。

第一、奉辭不堪者，良以往昔說法乖機，致被淨名呵折，不堪傳聖旨也。

所以者何？憶念我昔於大林中，在一樹下為諸新學比丘說法。

此是第二、明不堪之由，由於往昔樹下為新學比丘說法也。

林樹只是標其說法處耳，或有所表，類身子章可知也。

為諸新學比丘說法者，新學只是三乘人初心始學道也，諸比丘當是意在大乘入道初心，富樓那不審諦觀知妄，為說三藏小乘半字法也。

雖不明說法之語，尋經可知。

下文云：欲行大道，勿示小逕。

小逕即小乘人所行之道也。

此乖大機，致被彈呵不堪之由，由不知大機也。

時維摩詰來謂我言：唯！富樓那！先當入定，觀此人心，然後說法，無以穢食置於寶器。

此是第三、正述昔被彈之事。

文有七意：一、呵說法失機；二、結過；三、淨名人三昧加諸比丘；四、諸比丘心志開發；五、淨名為說法；六、諸比丘得不退轉；七、富樓那敬揖。

今就呵說法失機。

文即有四：一、呵不入定觀前人心；二、呵不觀心念；三、呵不觀根原；四、呵不觀樂欲。

淨名所以約此四法彈呵者，今以義推，即是不知用大乘四悉檀說法也。

一、呵不知心者，即是自性清淨心，即是第一義悉檀，故《大涅槃經》云：正因佛性，眾生心是也。

二、呵不知心念者，即是為人悉檀，為人有種種念，修行不同，故《法華經》云：念何事，修何事也。

三、呵不知根原者，即是對治悉檀，根利有遮，現在修何事也，即是對治破遮根利之用，即發也。

四、呵不知欲者，即是世界悉檀，若樂聞大乘，即得為說大乘因果一切法，皆以世間名字為說也，但四悉檀明次第一義在後，今乃在前

者，討本明義也。

滿願不知用四悉檀為諸比丘說法，故有差機之失。

經言先當入定，觀此人心，然後說法者，此是呵不觀人心也。

夫為人說法，必須審諦，若不入定，則不見根緣，那得漫為說法，致有差機之過也。

所以淨名呵富樓那不前入定觀此諸新學比丘心，故不見其久已發菩提心，為說大乘第一義悉檀，妄為說小乘第一義也。

問曰：入定入何等定，能見機根？

答曰：入定有八種，前六種入定不知根緣，後二種入定即知根緣也。

一者、凡夫邪道若得根本四禪諸定，闇證之定，本非照機之定，設入此定，亦不能得知佗根緣。

二者、凡夫外道若斷障通無知，雖得佗心知，入定止可得知根緣也。

三者、三藏教慧解脫羅漢有作四諦三十七道品中八種定，此本是緣理之定，入此定，不能照物根緣也。

四者、三藏教俱解脫羅漢得根本禪，依根本禪修得觀練熏修諸禪定，發佗心智，入此定，止知佗心，亦不能照物根緣也。

五者、通教慧解脫羅漢若修無生四諦三十七品中八種定，此但緣理，本不論事，亦不能見物根緣也。

通教菩薩亦爾。

六者、通教俱解脫羅漢若得根本禪，依根本禪修得觀練熏修，觀練熏修諸事禪定，發佗心智，但知佗心，不能見物根緣。

通教菩薩亦爾，此即前六種入定，悉不能知根機也。

七、明別教菩薩修無量四諦三十七品中八種定，若入此定，非但知佗心，即見物根緣也。

八、圓教菩薩修無作四諦三十七品中八種定，寂而常照，一切眾生心所念及諸根緣悉知也。

今約後二種定，若入此定，即能知前人心念根欲也。

淨名呵滿願不先入定觀前人心者，即是不入此二種定也。

問曰：知佗心與知佗根，有何等異？

答曰：知佗心，只是佗心智，凡夫、二乘共有。

知根緣，即是道種智，但別教菩薩具此智，通教菩薩尚不得此智，況復二乘及凡夫、外道也？

問曰：若爾，淨名何得呵不知心念也？

答曰：道種智知根緣，必因佗心智故。

下次第約不知，欲呵折也。

問曰：入無量八定知根緣，與入無作八定知根緣有何殊別？

答曰：入無量八定，即是從空入假定，若發道種智，破法障無知，善於知見，得無罣礙故，能知物根，此是緣修，為顯真修，非是任運普照之定也。

若圓教菩薩無作八定，即是真修寂而常照，不以二相普見一切眾生

根緣也。

故此經下文云：常在三昧，不以二相見諸佛國。

即是不二相照一切根緣也。

問曰：若爾，何得勸滿願令人定？

答曰：此正將別教八定對破二乘，但空之定，不觀人根，故言先當人定也。

圓教即無人出相，或為破為勸，方便說人也。

復次，心心自然流入，始是真人義也。

經言無以穢食置之寶器者，此諸比丘久以發菩提心，菩提之心，即是法性之真心也，出法性外，無別有真心。

寶器者，譬菩提心如寶，能容佛法，即如器也。

此即大乘之器世間。

穢食置之寶器者，以小乘法喜禪悅食，帶塵沙無明之穢，滿願忽不入定，觀諸比丘菩提心寶器，為說小乘法喜禪悅穢食，即是穢食置之寶器，此事不可也。

當知是比丘心之所念，無以琉璃同彼水精。

此是二、明呵不入定，不知心念。

念即念數，是諸比丘過去既已曾發菩提心，已經行菩提道，學六波羅蜜，今生雖忘，猶有習因，念行六度，皆是心數中行，應用大乘為人悉檀，發其宿行，何得用小乘為人悉檀說法？此如身子教二弟子之失也。

大乘真行真實，喻琉璃真寶，小乘似行虛偽不實，取喻水精，是似寶非真寶也。

汝不能知眾生根原，無得發起以小乘法，彼自無瘡，勿傷之也。

此是三、呵滿願不先入定觀根原也。

是諸比丘已於過去種大乘善名之根原者，本所值佛，為說大乘，初因此發心，即是原也。

滿願既不得無量八定、無作八定，是故不見此諸比丘根原，有障為說大乘對治，發起其令厭苦求滅也。

經言彼自無瘡，勿傷之也，即是譬顯此諸比丘從發大乘心來所有善根，未有念著小乘法。

若生念著，即傷其大乘善也。

欲行大道，莫示小徑，無以大海內於牛跡，無以日光等彼螢火。

此是四、呵滿願不知此諸比丘欲慕大乘，應為說大乘世界悉檀，成其欲樂，那忽以小乘世界為說，起其小欲，壞大欲也。

料簡根、欲、性不同，此開十力中三力也，根一向是過去，善欲是現在，性是未來。

此經但明根、欲，不辨性者，以善根未成欲樂，猶有可改之義，未成性也，故《智度論》云：欲名隨緣而起，性名深心為事。

若過去善根牢固，成就今生，對緣則起，此是因性成欲。

若過去善根未牢固，今生緣起欲數習，此欲則成性。

性名深心為事，故云性以不改為義。

欲、性義既相關，呵不知欲，即兼得呵不知性也。

此文有三譬，即是大乘三欲樂之心也：

一、經云**欲行大道，勿示小逕**，此譬顯法身實相無上大道，是智度大道佛善來也。

所以者何？此諸比丘已有欲求實相之心，滿願為說半字之法，即是示小逕也。

二、經云**無以大海內於牛跡**，此譬欲修大乘功德萬行。

所以者何？此諸比丘欲修大慈六度萬行大心，即是大海；滿願為說小乘三十七品之行，即是牛跡。

忽令行大心，修小行者，即是大海內於牛跡也。

三、經言**無以日光等彼螢火**，此用大乘無作四諦一切種智，比於小乘有作四諦一切智也。

所以者何？此諸比丘欲求大乘一切種智，滿願忽說小乘聲聞一切智，若言見真是同，即是比並義也。

但日光不可比螢火，略有五義：一、是蟲光非實光；二者、火照燄燦不停；三、破闇少；四、夜自照；五、無所利益，豈得等彼日光？日光：一、是實光；二、常照停住；三、破闇遍；四、自照亦照佗；五、一切皆蒙日光恩被也。

合螢光五譬，細思可知。

此諸比丘具此三欲，必成法身三德，不縱不橫之祕藏也。

所以然者，大道即法身，日光即般若，大慈萬行即是解脫，豈可以小乘三欲而比並焉？

復次，滿願不知此四種心者，不取今世近知為知，若深討往昔值佛已來，已有此心數根欲，中間廢忘，其雖有此四心，猶未決定，若聞大乘四種善心即發，藉前相資，至不退轉，若為說小，既是不定位人，即隨小乘教墮於二地也。

富樓那！此比丘久發大乘心，中忘此意，如何以小乘法而教導之？

此是第二、結過。

文即有二：一、正結過彈呵；二、譬顯。

經言此比丘久發大乘心者，過去已經值佛發前所明四種心也。

經言中忘此意者，自爾已來，經生歷死，捨命受生，為報障所障故，何得以小乘四悉檀法而教導之？是則乖其往昔大乘心念根欲之過罪也。

問曰：往昔善根為失，為不失也？

答曰：雖忘不失，譬如誦經，雖忘復薄，理即憶也。

故《法華經》云：不覺內衣裏有無價寶珠。

又經言：一句染神，彌劫不朽也。

我觀小乘智慧微淺，猶如盲人，不能分別一切眾生根之利鈍。

此是二、譬顯結過也。

經言小乘智慧微淺者，觀生滅四諦，見偏真，名一切智，此力不能斷塵沙無明，又不能知物根，圓照法界，故名微；如兔度河，不能窮實相底，即是淺。

經言猶如盲人，不能分別者，二乘但有肉眼、天眼、慧眼，無法

眼，不見根緣，無佛眼，不見性，無菩薩根，對三諦塵不能發識分別，言如盲也。

又如生盲者，二乘雖有肉眼，不如《法華經》明六根清淨，肉眼一時見三千大千世界十法界色也，是則雖有肉眼，猶如盲也。

二乘雖有天眼，作意見千界，乃至大千，諸佛菩薩有真天眼，常在三昧，不以二相見諸佛國，小乘無此天眼，故如盲也。

諸佛菩薩有真慧眼，入不二法門。

若菩薩慧眼，小見佛性而不了了，二乘慧眼都不見佛性，但見於空，亦是盲也。

諸佛慧眼，如《法華經》十六王子嘆佛，願得如世尊慧眼第一淨，是真慧眼，二乘無此慧眼，故言盲人也。

又二乘永無法眼、佛眼，當知二乘全無大乘五眼，故說如盲。

若無大乘五眼，則不能分別一切眾生緣三諦之理，根有利鈍也。

時維摩詰即入三昧，令此比丘自識宿命，曾於五百佛所殖眾德本，迴向阿耨多羅三藐三菩提，

此是第三、淨名入定，加諸比丘。

加之者，借宿命智，令諸比丘即皆憶已曾於五百佛所發菩提心，修行六度，迴向菩提也。

即時豁然，還得本心。

於是諸比丘稽首禮維摩詰足。

此第四、諸比丘還得本心。

文即有二：一、明諸比丘得本心；二、明諸比丘致敬。

一、諸比丘各得本心者，淨名以三昧力加諸比丘，令悟昔所修，還得四種本心也。

二、諸比丘敬禮者，滿願差機說法，迴惶無益，今蒙淨名三昧冥加，即知宿命，善根開發，荷恩事重，感愧頂禮也。

問曰：出家人何得禮白衣？

答曰：人道恩重，碎身莫報，諸比丘欲行菩薩道，豈存聲聞戒律之形儀也？

時維摩詰因為說法，

此是第五、淨名即為說法也。

當是用大乘四悉檀赴其四心，而為說法也。

於阿耨多羅三藐三菩提不復退轉。

此是第六、諸比丘得不退轉也。

圓教明似解不退，即是入鐵輪十信；若真解不退，是銅輪初住。

往昔發心，只應是五品弟子不定位耳，或是別教、通教不退，未可定判也。

我念聲聞，不觀人根，不應說法，

此是第七、滿願自愧責也。

聲聞無道種智法眼，不見根緣，致有差機之失，豈得稱說法第一？而忽謬有所說，於物無益，甚可愧懼也。

是故不任詣彼問疾。

此是第四、結不堪。

滿願自惟往昔說法既有差機之失，致被呵折，今豈堪傳如來旨，往問疾也？

佛告摩訶迦旃延：汝行詣維摩詰問疾。

此是第六、次命大迦旃延問疾也。

文亦有二：一、佛命問疾；二、大迦旃延奉辭不堪。

所以次命大迦旃延者，以其諸聲聞弟子中論義第一也。

摩訶言大。

迦旃延，南天竺婆羅門姓，善解契經，即是其性，從姓立名，名迦旃延。

迦旃延，此翻不定，有翻為剛剩，有翻云文飾，未知的以何翻為正。

大迦旃延當是從更樂數入道。

所以然者，若心推檢研覈，即道理顯現，豁然悟解，即是理也。

是以須陀耶沙彌八歲論義而得受戒，又如十仙梵志皆因論義發心入道，故《大涅槃經》云：樂論義者，生五淨居。

即於彼天般涅槃也。

佛在世時，大迦旃延造《昆勒論》，此論申三藏教有無門，亦應是從此門入道，故作斯論也。

若人人昆勒門，論義無窮盡，此論正傳南天竺國，不度此土，大迦旃延為欲顯發如來半滿之教，故示聲聞論義第一也。

諸有樂論義者，先以四枯論義引之入道，次欲顯大乘四榮論義，故示受淨名呵折，令諸四眾鄙小慕大也。

今佛命令問疾者，大迦旃延若述昔被彈，即重顯大乘四榮論義之教，成前五種利益之義也。

迦旃延白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾。

此是第二、迦旃延奉辭不堪。

文有四意：一、正奉辭不堪；二、述不堪之由；三、正明不堪之事；四、結成不堪。

一、奉辭不堪者，良以往昔解釋五義，被彈無答，故不堪傳如來旨也。

所以者何？憶念昔者，佛為諸比丘略說法要，我即於後敷演其義，謂無常義、苦義、空義、無我義、寂滅義。

此是第二、述不堪之由。

由佛為諸比丘略說法要，我即於後廣演其義，致被淨名彈呵也。

就此文即有二：一者、佛略說法要；二者、迦旃延後廣說。

一、佛略說者，經言憶念昔者，佛為諸比丘略說法要也。

所言略說者，此有四句：一、名略義廣，名教少，說法解義多也；二、名廣義略，名教多，說法解義少也；三、名廣義廣，名教多，說法解義亦多也；四、名略義略，名教少，說法解義亦少也。

佛為諸比丘略說法要者，當是名略義亦略也。

如總相說苦諦，不多解釋，即是名略義略。

若別相分別，苦有四行，說種種譬喻解釋，即是名廣義亦廣也。

復次，若但總說五行而不多解釋，即是名略義略。

若具說十六行，別相種種分別解釋，即是名廣義亦廣也。

佛為諸比丘，或當總相略說苦諦，不別解釋，或是略十六行，但總相為諸比丘說五行，不為別相廣分別，故言略說也。

問曰：迦旃延廣解佛五義，何得約五行解佛略說法也？

答曰：約理名五義，約智緣理名五行，約定名五門禪，轉側相關，義無乖異也。

而言法要者，只五行撮眾行之旨，歸入道之最勝，故云法要也。

所以者何？十六行攝一切行，今但取此四行者，苦四行即是總緣四念處，能生燻法，即是似道，至上忍世第一法，隨用一行，即入苦忍，即是真道。

此之真道，斷集即證滅。

但說五行入道事足，故云法要也。

復次，此五行即是三法，即是印定一切聲聞經。

所以然者，苦合無常，空合無我，寂滅即三法印、一切三藏教，故言法要也。

復次，此五行即是三解脫門，空、無我即是空解脫門，寂滅涅槃即無相解脫門，無常苦即無作解脫門，此三解脫門攝一切佛法，故云法要也。

二、明迦旃延廣說者，經言我即於後敷演其義，謂無常等五義也。

所言於後敷演其義，佛為諸比丘總相說苦諦，或總相說五行，令取正意修道，而不為別相廣分別者，恐著語心亂，失正道意也。

迦旃延即事交見諸比丘心迷不解，故於佛說法後，為敷演其義。

敷之言開，演之言廣，重為諸比丘分別開廣說五義也。

今明廣說有二種：一、橫明廣說；二、豎明廣說。

一、橫明廣說者，歷三界，一一別明苦五義也；二、豎明廣說者，約身邊二見、四見、六十二見，一一分別說五行也。

若常徒數師，雖能細分別說五義，只是橫廣委悉此了，不得入道，今一家置橫用豎，可得入人道也。

但大迦旃延見有無入道，故佛在世時造《昆勒論》，論所明義，若說四念處，即知有四倒；說三毒，即知有三聖行；說有，即知無。

今為諸比丘廣說五義，必依其論，約有無門廣說其義也。

但佛在世說法無違諍，諸弟子入道法門雖異，得道是一，有所造論，而莫不各述其觀門，不說佗法，故《大涅槃經》明五百比丘各說身因，即其事也。

迦旃延造《昆勒論》，若不善通三藏教四門，分別無滯者，其論焉得傳南天竺也？

《毗曇》約有門明五義，《成實論》約空門明五義，《昆勒論》約有空門明五義，如為闍那說《離有無經》，若明五義，即是非空非有門明五義也。

四門明義，經前玄義具辨，細推前義，作四種五義不同，宛然可見，具出事繁，廢釋經文也。

尋佛在世時說法雖異，而聞者各隨機得道，無有鬥爭相破壞之罪也。

迦旃延既從有無門入道，因此造《昆勒論》，當是約《昆勒論》為諸比丘敷演有無，縱容廣說五義也。

問曰：何等是《昆勒論》所明有無縱容五義之相？

答曰：如數人有門明五義，《成論》空門明五義，一往有空入道碩反，今《昆勒論》意，當是縱容有無兩種五義，因之入道。

迦旃延用此為諸比丘廣說五義，青目注《中論》云：少有少無入道者，鈍根人也。

此恐是縱容不決，判屬鈍根。

《昆勒論》既不度義，推大意應爾，未可定執，故不委分別也。

或當迦旃延因此縱容廣說五義，不能決判，令諸比丘入道，致為淨名所彈，即是不堪之由也。

問：佛既說諸比丘未解，迦旃延重述廣說，此有何咎？若佛用三藏教，不逗機者，此過由佛，非迦旃延之失也。

答曰：佛意難測，說法出沒多端，初宜三藏引接入道，必由摩訶衍通教，是以如來權用三藏教五義，迦旃延不深得此意，廣說三藏教五義，既不能令諸比丘進道，致為被呵之由也。

時維摩詰來謂我言：唯！迦旃延！無以生滅心行說實相法。

此是第三、正述不堪之事。

文即有三：一、呵能說心非；二、呵所說法非；三、明諸比丘心得解脫。

一、呵能說心非，經言無以生滅心行說實相法者，小乘人若入真諦，無心無說，若從真出俗，則有心有說，是則以生滅心說實相法。

既是生滅，豈得是稱實相真理而說實相也？復次，四義即是生滅，若作此心分別說五義，即非說一實相也。

復次，出觀心起，即是生入觀心忘，即是滅實相，非生滅，何得生滅心說實相法也？

復次，迦旃延因有無入道，還約有無說五義，生即是有滅，即是無所說五門之理。

既是生滅有無能說之心智，亦是生滅有無，故云生滅說實相法也。

復次，聲聞經四門明五義，皆析法入理，即是生滅之觀，故《中論》云：為鈍根聲聞弟子說因緣生滅。

是則四門雖異，皆是生滅心行說實相法，即是拙度也，非如摩訶衍說巧度之四門說法也。

所以然者，一往說通教八地以上二諦雙照，即真而說，此恐有教無人也。

若別教初地，顯本道觀雙流，即寂而說，此亦恐是有教無人，唯有圓教初心以上即寂而說，如阿修羅琴，此非生滅心說實相法也。

又迦旃延非但說法心非，亦不知根有利鈍，此諸比丘雖是小乘根性，而必因通教巧度得道，不藉三藏拙度成聖，故大士呵其生滅心動無定，不見佗機謬說迂迴之五義也。

迦旃延！諸法畢竟不生不滅，是無常義；五受陰洞達空無所起，是苦義；諸法究竟無所有，是空義；於我、無我而不二，是無我義；法本

不然，今則無滅，是寂滅義。

此是二、明呵迦旃延所說法非也。

淨名所以呵者，迦旃延三藏教為諸比丘廣說五義，既是拙度之教，諸比丘心不開悟，今淨名為說摩訶衍通教明五義，即是體法人空巧度之五義也。

體法人空，非但正通入真諦但空，亦通入中道不可得空也。

經言諸法畢竟不生不滅，是無常義，若三藏教，明麤細生滅無常，此只是無常、非無常義。

若了諸法平等非生滅，妄情橫見生滅，即檢此生自佗四句不可得，即無滅也。

是則諸法畢竟不生不滅，即是無常義也。

經言五受陰洞達空無所起，是苦義者，若如三藏教所明麤細五受陰，此只是苦、非苦義也。

摩訶衍明，若通達本無麤細之苦，妄見有苦，此苦即空，不見苦相，名無所起，即是苦義也。

經言諸法究竟無所有，是空義者，若如三藏所明，析假入生法二空，此只是空，非其義也。

摩訶衍明真如實相，若體此妄計，諸法本來常空，妄計有人法。

諸法究竟無所有者，即不須分別破析，既不得有之可析，何得有空之可存？即是畢竟無所有，是真空義也。

經言於我、無我而不二，是無我義者，如三藏教明人無我，此只是無我、非無我義。

摩訶衍明實相真空，本來無有我與無我，眾生妄計有我，破我明無我既不得，我亦不得無我，我與無我皆不可得。

不可得者，即是無性，即是真空無我義也。

經言法本不然，今則無滅，是寂滅義者，若三藏教所明，以有還無即是滅諦涅槃，此只是寂滅，非寂滅義，摩訶衍明法從本來常自寂滅相，即大涅槃，不可復滅，即真寂滅義也，而眾生妄見流動，二乘對治滅之。

菩薩體達法本不然，即是真諦寂滅之理，本來無有煩惱，生死熾燃，今則無因滅果滅之，滅諦涅槃，若見生滅真空不二之理，即是真寂滅義也。

若三藏教明，五法名義皆異，今摩訶衍所明，五法假名雖殊，名字即空，其義一也，此是通途，釋摩訶衍通教五義相，亦得即是圓教五義也。

若作正破迦旃延毘勒門五義者，如前約有無縱容明五義，今淨名破云：諸法畢竟不生不滅，是無常義。

何得有無縱容是無常義也？破下四義，類之可知也。

問曰：上說迦旃延為顯四榮，示受淨名呵析，今明摩訶衍五義，前四義乃結成四枯，此豈是顯於四榮說法之教也？

答曰：若破入中道，結真諦，成四枯中道，任運自成四榮也。

如《涅槃經》明二鳥俱遊無常、常，不得相離，今說真無常義，即不得離常義也。

故此經明於我、無我，而不二即真無我義。

若《大涅槃經》明我與無我，其性不二，不二之性即真我義，即是無我法中說真我也。

淨名結真明四枯者，意為顯四榮也。

此經是方等生蘇之教，意為顯四榮，出沒未的顯，豈得頓同《法華》、《涅槃》也？

說是法時，彼諸比丘心得解脫。

此是三、明諸比丘悟道，此諸比丘根性必因生滅觀門調心，後入無生觀，即得入道，是以佛初為略說生滅五義調心，淨名呵迦旃延廢生滅拙度五義，用無生巧度五義為諸比丘說，比丘即得入道也。

經云彼諸比丘心得解脫者，即是因聞通教，體法入空，得羅漢果也。

《大品經》嘆諸羅漢德云心得好解脫，慧得好解脫者，即是脫三界思惟煩惱，心得自在，具八解脫也。

故我不任詣彼問疾。

此是第四大段、結成不堪也。

迦旃延自惟往昔為諸比丘廣說五義，為淨名所彈，默然無答，今豈敢傳如來旨？故辭不堪。

佛告阿那律：汝行詣維摩詰問疾。

此是第七、次命阿那律。

文亦有二：一、佛命問疾；二、阿那律奉辭不堪。

所以次命阿那律者，以其聲聞弟子中天眼第一也。

阿那律，刹利種，白飯兒，或云阿泥盧豆，或云阿菟樓駄，當恐如楚夏言音之不同也。

此土翻為如意，或云無貧。

此人過去一食施辟支佛，九十一劫常在天上人中受如意果報，故名如意。

爾來常富，無所乏短，名無貧也。

即是佛之從弟，釋摩男是其親兄。

其人出家初學道時，多睡眠，為人所呵，因是忿愧，精進不寢，遂致失明。

白佛說如上事，佛語言：眠是眼食，世人七日不食，則命根斷絕。

七日不寐，眼命斷，難可治也。

當修天眼，用見世事。

那律因是苦行修禪，得四大清淨造色半頭天眼，從頭上半皆得見色，觀三千大千世界，如菴摩勒果。

三藏如來得全頭天眼，一頭皆發淨色，徹見無礙。

那律雖不及佛，於聲聞中最为第一，即是作意數以入道，具如上說。

為欲顯發如來半滿教門，先以四枯天眼引諸四眾入道；次欲顯發四榮天眼，示受大士呵折。

今佛次命問疾者，阿那律若述往昔被彈之事，即重顯四榮天眼之教，成前五種利益之義也。

阿那律白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾。

此是第二、明阿那律奉辭不堪。

文即有四：一、正奉辭不堪；二、述不堪之由；三、述被彈之事；四、結成不堪。

就第一、奉辭不堪者，良以往昔有梵王問天眼，即答所得天眼，致大士彈呵，莫知所訓，豈堪傳如來旨，往問疾也？

所以者何？憶念我昔於一處經行。

時有梵王，名曰嚴淨，與萬梵俱，放淨光明，來詣我所，稽首作禮，問我言：幾何？阿那律！天眼所見。

我即答言：仁者！吾見此釋迦牟尼佛土三千大千世界，如觀掌中阿摩勒果。

此是第二、述不堪之由。

文即有二：一、明梵王來稽問天眼；二、明阿那律答。

一、明梵王與萬梵俱來稽首請問天眼者，但梵王是娑婆世界主，統御三千大千世界，報生天眼無如，梵王及其眷屬聞那律於聲聞弟子中天眼第一，欲知所見優劣，故來請問也。

二、阿那律答：吾見能仁大千世界，如觀掌中阿摩勒果。

但聲聞弟子所得天眼，無有能見大千世界，唯阿那律能見大千世界，故《大智論》云：大羅漢所得天眼，唯見小千世界，大辟支佛見百佛世界，諸佛如來見一切佛土。

今那律所明天眼，獨見三千大千世界者，以其偏修作意數，得半頭天眼，照用廣達，於諸聲聞天眼最第一也。

一往而論，與梵王所見似同，既無過彼之用，故不能生其敬仰之心，此豈能發梵王道心？致被大士所彈，即是不堪之由也。

問曰：若爾，定有何異？

答曰：梵王所得是果報，天眼那律所得是修得天眼。

果報天眼，是其住處則見三千，若至餘方，則不能見。

修得天眼，隨所至方，皆見三千大千。

若阿那律所得天眼乃是修根本觀練熏修，五種四禪八色清淨，因此發真天眼。

通此之天眼屬於禪智，禪智常隨行人，所以隨所至處，皆見三千，如觀掌中阿摩勒果也。

諸羅漢雖不能見大千，隨其所見國土，皆如影隨形，不同梵王，此為異也。

復次，梵王雖見大千，是總相見，見不分明。

阿那律半頭天眼亦見大千，是別相見，見則分明也。

乃至諸羅漢因淨禪得天眼者，皆別相見，所見雖狹，而分明委細，勝於梵王。

復次，梵王天眼是通非明，羅漢天眼是通是明，有如是等之異也。

問曰：若梵王是報生天眼見大千，與《法華經》明肉眼見大千有何殊別？

答曰：《大智度論》明肉眼見三千大千世界者，以報生天眼在肉眼中，天眼開闢，肉眼見色，故見大千也。

如《大品經》明菩薩肉眼見百由旬，乃至大千世界，過此則用天眼，以肉眼與風相違，故不說見佗方佛土。

若依《法華經》明，肉眼見大千世界一切法，是則三藏教明二乘所得天眼、慧眼所見事理，尚不及《法華經》明肉眼所見，何況梵王所得天眼而可並乎？故《大涅槃經》云：學大乘者雖有肉眼，名為佛眼；二乘之人雖有慧眼，名為肉眼。

以其慧眼見真所斷惑，但與圓教菩薩肉眼齊也。

大乘圓教雖有肉眼，而名佛眼，以具煩惱性，能知如來祕密藏也。

時維摩詰來謂我言：唯！阿那律！天眼所見，為作相耶？無作相耶？

此是第三、正述被彈之事。

就文即有五：一、覈難；二、阿那律受屈默然；三、梵王請問；四、淨名答；五、梵王及眷屬發菩提心。

就第一、覈難，文為兩：一者、雙覈；二、雙難。

初、雙覈，經云：唯！阿那律！天眼所見，為作相耶？為不作相耶？淨名何故作此雙覈？正明聲聞教中所明羅漢功德有二種：一者、有為功德；二者、無為功德。

有為功德即是十智三三昧，三明六神通也。

無為功德即是三界見思斷處，無生無滅也。

天眼若屬有為功德，即是作相見；若屬無為，即是無作相見。

羅漢既有此二種功德，今定作何功德生天眼而見大千世界也？

假使作相，則與外道五通等；若無作相，即是無為，不應有見。

此是二、淨名雙結難也。

經云假使作相，即與外道五通等者，明淨禪所發天眼皆是生滅作相，雖與根本禪發天眼力用有殊，並約有為明見一往無別，故與外道五通等也。

經云若無作相，即是無為，不應有見者，此約無為功德結難也。

無為功德止是證數緣盡，此中不說有所緣見大千也。

若無為有能見大千者，何異外道。

無為既不得有見，此則不論有天眼見於大千也。

若還取有為見，說見大千者，此則孱同梵王，不異外道。

既無異見天眼之殊，豈能發起梵王敬仰之誠，生彼善根也？阿那律天眼有失正意在於此，何以三藏明析法入空，但見偏真，不見中道，故有入觀、出觀之殊。

入觀即同無為無見，出觀即同有為有見，二乘天眼有此之過，故被難致屈也。

世尊！我時默然。

此是第二、明阿那律默然受屈也。

所以默然受屈者，著此二難，進退莫知所通也。

彼諸梵聞其言，得未曾有，即為作禮而問曰：世孰有真天眼者？

此是第三、明梵王請問。

文自有三：一、梵王得未曾有；二、作禮致敬；三、正請問。

**經言：彼諸梵聞其語，得未曾有者，阿那律答天眼見於大千，此一往未覺異梵王所見，故不能生其敬仰也。**

今聞大士有此覈難，那律天眼既壞梵王所得，自知非真，必更有真天眼，故生未曾有之心也。

**經言即為作禮**，即是二、明梵王及諸眷屬敬心內發，申其敬懷，亦是致請之儀也。

**經云：而問曰：世孰有真天眼者**，即是三、明梵王請問孰有真天眼，那律及外道、梵王亦然，此皆非真天眼者，必應更有得真天眼之人，故言世孰也。

**維摩詰言：有佛世尊得真天眼**，常在三昧，悉見諸佛國，不以二相。

此是第四、明大士答，亦有二：前答有得真天眼之人；二、辨真天眼之相。

**維摩詰言：有佛世尊得真天眼。**

即是初答也。

得真天眼者，以修中道實相，發真天眼，無二邊之偽，故言真天眼也。

**問曰：若無二邊之偽，即是真慧眼，何得說為真天眼也？**

**答曰：即中見色，即是真天眼也。**

**經言常在三昧，悉見諸佛國，不以二相**，此是二、辨真天眼之相也。

所言常在三昧者，常在王三昧，乃至首楞嚴等諸三昧，亦是常在大

涅槃常寂定深禪定窟也，即是一切眾生皆滅盡定相，不起此定也。

經言見諸佛國者，寂而常見也。

如明鏡不動，淨水無波，萬像皆自然現也。

經言不以二相者，非作相，不同梵王、外道、聲聞有為作相，天眼通也。

非不作相，非二乘所得無為偏真之無作相，冥然無所見也。

復次，不以二相者，中道真天眼，非真俗二諦之二相，慈此二相，而能遍照四種佛國。

三種眾生死此生彼，依正兩報並現王三昧中，即是真天眼也。

問曰：此真天眼四教所明，何教所攝？

答曰：若非偏非圓，偏圓雙見，即是圓教之天眼也。

問曰：若佛因中道所得天眼名真天眼者，更以何名佛眼耶？

答曰：今取見中道發天眼，見十方國土、十方法界麤細之色為天眼，若佛眼，即論圓見三諦法界也。

隨義分別，無相謬濫，何止天眼？五眼宛然不相混也。

如《金剛波若》所明，如來有肉眼，乃至有佛眼，是義應具分別之。

廢論餘事，深得此意，天眼何妨四眼？

於是，嚴淨梵王及其眷屬五百梵天皆發阿耨多羅三藐三菩提心，禮維摩詰足已，忽然不見。

此是第五、明梵王發菩提心。

文即有二：一、正明梵王與眷屬皆發菩提心；二、明致敬而去。

一、明梵王及諸梵發心者，前雖聞那律所說不辨實相之理，又無遍見諸佛國土之事，故不能令諸梵深信發菩提心也。

得大士所明天眼理真事廣，過其天眼之外，稱會諸梵大乘根緣故，皆發菩提心也。

圓教所明，若相似發心，即是入鐵輪十信之位；若真發心，即是入銅輪初住也。

二、報恩致敬，不現如文。

故我不任詣彼問疾。

此是第四、結成不堪。

那律自惟往昔為梵王說天眼，被大士彈呵，莫知所訓，豈堪奉如來旨，往問疾也？

## 維摩羅詰經文疏卷第十五

### 〈弟子品〉之五

佛告優波離：汝行詣維摩詰問疾。

此即是第八、次命優波離。

文亦有二：一、佛命問疾；二、優波離奉辭不堪。

所以佛次命優波離者，以其聲聞弟子中持律第一也。

優波離，此翻為上首，有翻為化生，是人恐從念數入道。

所以然者，三藏教門修多羅、阿毗曇兩藏，有是佛自說，或有弟子說，或是化人、諸天仙人等隨機而說，佛所印可，即成經也。

毗尼結戒，一一皆是佛自制可為，欲住持佛法，正內眷屬，此須念持，令不忘失，念力若強，則無遺漏。

復次，持戒秉律，若不專念，明識輕重，則多有所犯，行事僻謬。

故佛教諸比丘清旦常修六念，念力若強則不忘，無所犯，行事無謬，故得持律之上也。

優波離為欲顯發如來半滿戒藏，先以小乘四枯毗尼引諸眾生入佛正法，令持不缺戒、不破戒、不穿戒、不雜戒、隨道戒、無著戒，此六種清淨即成小乘四果，是則莊嚴四枯之律藏也。

次欲顯大乘四榮智所讚戒、自在戒、具足戒、隨定戒，示受淨名呵折，令諸四眾鄙小慕大。

今佛命問疾者，優波離若述昔被彈之事，即重顯發如來四榮之戒

藏，成前五種利益之義也。

優波離白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾。

此是第二、奉辭不堪。

文即有四：一、正奉辭不堪；二、述不堪之由；三、正述被呵之事；四、結成不堪。

第一、奉辭不堪者，良以往昔解說律相，判斷不明，被淨名呵折，豈堪傳如來旨也？

憶念昔者，有二比丘犯律行以為恥，不敢問佛，來問我言：唯！優波離！我等犯律，誠以為恥，不敢問佛，願解疑悔，得免斯咎。

我即為其如法解說。

此是第二、述不堪之由，由為二比丘解釋律相，不契於理也。

文即有二：一者、二比丘犯戒疑問；二、上首為如法解說。

一、二比丘犯戒請問者，二比丘所犯輕重，此未的知，若其輕者，何得不敢問佛？若其重者，重罪毗尼，無懺悔文，或可重罪之方便也。

有師曾見經說云：有一比丘，在蘭若臥，人根起衣，採薪女見欲發，盜行非法。

比丘臥覺，疑懼犯初重。

又一比丘，瞋此女人，欲打女人，怖走墮坑而死。

比丘心疑，懼犯煞戒，由是恥愧世尊，尊重不敢諮問，從優波離請決所疑也。

上明十大弟子輔如來弘十法門，意在此也。

經言我即為其如法解說，此是二、明優波離為解說。

為解說者，如毗尼所明，說諸罪相，依律判斷輕重也，或教集僧羯磨除滅，一一依毗尼所明，故言如法為說也。

時維摩詰來謂我言：唯！優波離！無重增此二比丘罪，此是第三、正述被彈之事。

文即有二：一、正述淨名彈呵；二、明二比丘心得清淨。

就第一、述淨名彈呵。

文有七意：一、正彈呵；二、勸直除滅；三、為解釋；四、引佛語為證；五、覈問優波離；六、約三假入真，分別斷除；七、結成奉律。

第一、正彈呵者，若理心懺悔，則不煩涉事，集僧羯磨，事相紛紜。

經言無重增此二比丘罪者，罪從妄想而生，應須為其除此妄想，優波離強為二比丘分別說罪相，言是輕是重，應作如是羯磨之法，此即涉事，增其妄想分別，因此生重悔蓋，障於定慧，是重增二比丘罪也。

當直除滅，勿擾其心。

此是第二、淨名勸直爾除滅，勿擾其心，若諦觀罪性清淨，妄想自息，即是除滅也。

不依事相，則心無擾動。

所以然者，罪從心生，還從心滅；心若有，罪即是有；心若是無，罪即是無。

若觀心畢竟不可得，即不見罪相，罪不可得，即是直除滅，不擾其

心義也。

今明懺悔罪滅有三種：一、作法懺，除滅違無作罪，此是毗尼明懺悔法也；二、觀相懺悔，除滅性罪，此依定門明懺悔也；三、觀無生懺悔，除滅妄想根本罪，此依慧門懺悔也。

復次，違無作罪障戒，性罪障定，根本罪障慧。

一、作法懺悔，滅違無作罪者，如律明諸治羯磨等懺罪方法，若作此法成就，能滅違無作罪，而性罪不滅，故《大論》云如比丘斬伐草木、奪眾生命，二罪同篇。

作法懺悔，違無作得滅。

斬伐草木，無償命罪；奪眾生命，罪不滅。

雖復違無作罪滅，此非直除滅，而作法紛動，廢修禪定，障入無生，即是擾其心也。

二、觀相懺者，如諸大乘方等經所明，行法見罪滅相，菩薩戒云：懺悔若見光、華、種種好相，罪即得滅；若不見好相，雖懺無益。

若見好相，非但違無作罪滅，性罪亦滅，而根本罪不滅也。

取相心動，則心水不清，珠豈得現？此亦是擾其心也。

三、觀無生懺者，此觀成時，能除根本妄惑之罪，如拔樹根，枝葉自滅也。

《普賢觀經》云：一切業障海，皆從妄想生。

若欲懺悔者，端坐念實相。

眾罪如霜露，慧日能消除。

無勞作法，取相紛亂，即是不擾其心義也。

問曰：若爾者，諸經又說懺悔必須生重慚愧，怖畏改隔，今何得言不須作法取相也？

答曰：人有二種：一者、鈍根；二者、利根。

若鈍根人，造罪時心重，懺悔時心輕，輕心不能除重罪，為是人故，故令生重慚愧，怖畏改隔，作法取相。

若利根人，直正觀心性，妄想罪本自滅，憂悔不起，是則畢故不造新，即是直爾除滅，不擾其心也。

故《大智論》云：若人罪能悔，悔已莫復憂，如是心安樂，不應常念著。

若生重悔，悔箭入心，痛不可拔，現世憂苦，死入地獄也。

復次，若執有此罪，罪則轉重；若不執罪，罪則漸輕。

若能見理事性根本，一切諸罪即皆滅也，是為直爾滅，不擾其心也。

所以者何？彼罪性不在內，不在外，不在中間。

此是第三、解釋也。

經言彼罪性不在內，不在外，不在中間者，罪性本空，畢竟無罪，雖復妄想造罪，若觀罪空，即是無罪。

所以然者，若罪是有，即有定性，若有定性，不出三處：一者、內即己心；二者、外即是外境；三者、兩中間，即是心與境合，共生罪也。

今檢若在內者，即是自性，自性是罪者，則未對境時，常有罪也。

今現見未對境時，常無罪起，何得在內有自性也？

若不在內，謂罪在外者，外即是境，境即是佗，佗即是性。

若佗性有罪，自屬佗，何關己也？

若罪不定在內心、外境，謂內外合，即有罪生者，即是共生罪也。

共生即有二過，所謂自佗性。

若有自佗性，即是兩罪並生。

若爾，如斬伐草木，內人有罪，外草木亦應有罪也。

若謂中間是刀，刀應有罪，人與草木俱無罪也。

當知罪非共生在兩間也。

又解罪不在內，不在內六根也；罪不在外，不在外六塵也；不在兩中間，不在六識也。

若十八界本來自空，則無罪性，尚不自有，何能有罪也？

復次，罪從心生，觀心不自生，不佗生，不共生，則心不在內，不在外，不在兩中間。

如其心然，罪垢亦然，一切法亦然，故《普賢觀經》云：觀心無心，法不住法，我心自空，罪福無主，一切法如是無住無壞，作是懺悔，名大懺悔，名莊嚴懺悔，名無罪懺悔，名破壞心識懺悔。

行此懺悔，心如流水，念念見普賢菩薩及十方諸佛。

前兩解亦是觀行，小疏而不與此經文相符，後解正是要用，與下文淨名引佛語正相符也。

若能如是觀罪，見罪無生者，即是觀無生懺，是則直爾除滅，不擾其心也。

淨名以此為釋，前呵彈意，即可見也。

如佛所說，心垢故眾生垢，心淨故眾生淨。

心亦不在內，不在外，不在中間。

如其心然，罪垢亦然，諸法亦然，不出於如。

此是第四、引佛誠言為證，釋優波離疑也。

所以然者，優波離心念毗尼，親是佛口自說，我依此判，當有何失？今大士即引佛語，何得不受？但佛語有二種：一、了義語；二、不了義語。

豈得執不了義之言，而不受了義之語也？亦是為成二比丘令信心分明，故引佛語也。

優波離疑執，若作此判者，則違佛語，佛毗尼中問汝何心作，若有垢心作事，輕之與重，悉皆是罪，何得言無罪也？大士即引佛語，心垢故眾生垢，當知罪從心生。

若見心有眾生有垢，即有罪；若知心空，即是心淨，心淨即眾生淨，眾生淨即無罪也。

此即能知所知之心，皆不在內、外、兩中間，是則無心。

若無心，尚不見心，何得有垢？故經言罪垢亦然，諸法亦然，不出於如者，如《大品經》言：菩薩行般若時，不見有法出法性外。

法即是如之異名也。

如優波離！以心相得解脫時，寧有垢不？我言：不也。

維摩詰言：一切眾生心相無垢亦復如是。

此是第五、覈問，即為三：一、大士問；二、波離答；三、大士還仍其言，類真空無垢之相。

初經言如優波離！以心相得解脫時，寧有垢不，此問優波離析法觀心，入偏真時寧有垢不？優波離答言：不也。

因析法觀心，見真之時，心真無有垢相。

維摩詰言一切眾生心相無垢亦復如是，此即是三、明類顯也。

摩訶衍教體法明眾生心相即空，空中無垢亦如是。

唯！優波離！妄想是垢，無妄想是淨；顛倒是垢，無顛倒是淨；取我是垢，不取我是淨。

此是第六、明三假入空，分判斷除也。

三假者：一、因成假；二、相續假；三、相待假。

即是摩訶衍所明體三假以入空也，故下文用如幻夢等之譬，以辨假相也。

如此體假，亦得入圓真也，此對破三藏教所明析三假以入真也。

所以然者，三藏教明三假，即是用隨情三假以入真；摩訶衍所明三假，即用隨理三假以入真也。

是經前玄義已具分別，今不重述，此即是辨二種毗尼滅罪不同。

優波離用拙度毗尼滅罪，淨名用巧度毗尼滅罪也。

文即有三：一、前明體因成假入空；二、明體相續假入空；三、明

體相待假入空。

體此三假入空，若見即真即中，則無罪相，即是大乘毗尼直除滅也。

就初因成，文即有三，今正約無明因緣明因成假。

所以然者，無明即是汙穢，五陰能成假名罪人，即是因成假也。

無明即是顛倒，顛倒不出三種，所謂想顛倒、心顛倒、見顛倒。

此三即是無明因緣，能成三假三陰，此三倒三陰符心王，則有一切諸行罪垢。

若能了知三倒不自生，亦不從佗生，不共不無因，即是無生。

無生無滅，無心無罪，此即是約體因成假入真明除滅也。

**經言優波離！妄想是垢，無妄想是淨**，此明想顛倒，顛倒即是因成假，約假論垢，體假即空，妄想不起則無罪垢，故言無妄想是淨也。

**經言顛倒是垢，無顛倒即淨**，此明心顛倒。

顛倒者，即是因成假，約假說垢，體假即空，顛倒不起，則無罪垢，故言無顛倒即是淨也。

**經言取我是垢，不取我即是淨**，取我見即我，是顛倒，顛倒即因成假，約假說垢，體假即空，即不取我。

若不取我，則無罪垢，故言不取我是淨也。

優波離！一切法生滅不住，如幻、如電；

此二、明約體相續假以明入空如幻，即譬相續之法但假施設，猶相續有罪，若體相續相不自生、不佗不共不無因生，即入空。

空即不見罪相虛妄，罪垢即自滅也。

如電譬，為顯相續生滅迅速。

問曰：如電是三藏教譬，何得入摩訶衍用也？

答曰：已說幻譬相續不實，於迅速義未顯故，借如電譬顯迅速。

諸法不相待，乃至一念不住；諸法皆妄見，如夢、如炎、如水中月、如鏡中像，以妄想生。

是三、明體相待假入空也。

待有二種：一者、異時明相待；二者、同時明相待。

此約異時論相待，故云乃至一念不住也。

若自佗等四句檢相待，亦不可得入空故，而說言相待者，皆虛妄見也。

又從諸法皆妄見下，或是總譬三假成一切法，一切法皆畢竟無所有，而分別三假成一切法者，皆是妄見也，故經云如夢、炎、水、月，以妄想生也。

若體三假即空，則妄想不起，心無罪即是清淨，故淨名前說當直爾除滅也。

其知此者，是名奉律；其知此者，是名善解。

此是第七、結成奉律。

今明佛所說經戒正意，本欲為眾生斷惡入道，若深得佛意，知輕識重，善用經戒，赴機判斷，能除物罪，令得入道者，則不乖佛教，即真奉律也。

經言其知此者，是名善解者，律是詮量輕重，知輕重之相，皆如幻化，善解輕重，人無輕無重第一義諦涅槃，即是善解巧度之毗尼也。

於是，二比丘言：上智哉！是優波離所不及，持律之上而不能說。

此是第二、明二比丘心得清淨。

就此文有三意：一、二比丘稱嘆淨名；二、優波離愜伏述誠；三、二比丘心得清淨，發菩提心。

一、二比丘歎優波離拙度奉律，淨名巧度奉律，拙巧之殊故，歎上智者哉，優波離拙度奉律之不及也。

經言優波離持律之上而不能說者，優波離但能持三藏教，明律之上不能用摩訶衍通別圓教赴機說律判斷也。

我答言：自捨如來，未有聲聞及菩薩能制其樂說之辯，其智慧明達為若此也。

此是二、優波離愜伏述誠，二比丘之所歎也。

自捨如來，未有聲聞及菩薩能制其樂說之辯者，稟三教行人皆不能制淨名權實樂說之辯也。

經言其智慧明達為若此者，即是體法見理，照機分明，知病識藥，隨病授藥，通達無礙也。

時二比丘疑悔即除，發阿耨多羅三藐三菩提心，作是願言：令一切眾生皆得是辯。

此是三、明比丘發菩提心也。

經言時二比丘疑悔即除者，疑姪煞之罪除也。

悔者：一、犯罪悔除；二、優波離增其重悔蓋亦除也。

即發菩提心，如前分別。

作是願言：令一切皆得是辯者，願令得摩訶衍無礙辯才，如大士也。

故我不任詣彼問疾。

此是四、結不堪也。

優波離自惟拙度奉律，昔不能除滅二比丘罪，致被大士所彈，爾來揖敬，故不堪傳如來旨，往問疾也。

佛告羅睺羅：汝行詣維摩詰問疾。

此是第九、次命羅睺羅問疾也。

文亦有二：一、佛命問疾；二、羅睺羅奉辭不堪。

所以次命羅睺羅者，以其聲聞弟子中密行第一也。

羅睺羅是佛菩薩時子，亦言羅云，此翻為覆障，以其在母胎六年不出，故名覆障，《因緣經》明宿世經塞鼠穴，今得此報也。

《大智論》明羅云往昔為王，期看仙人，王著樂遂忘，六日方憶，出看仙人，仙人六日在外悒悒，故六年處胎，因名覆障也。

有翻云宮生，悉達太子時欲逾城出家，以指指其妃腹語言，卻後六年，汝當生男。

耶輸陀羅因覺有身，國人皆疑太子出家，太妃在宮，何得有身，將非邪通？佛共淨飯王於後證是太子之子，親宮之所生，因是名宮生也。

又《未曾有經》明淨飯王與親族謂非太子遺體，以火坑焚之。

耶輸陀羅自誓抱子入火，蓮華捧出，母子安存。

王與親族臣僚方信是太子之子也。

《大智論》明耶輸陀羅被疑，求待生出，既出見之，方知似父，王疑乃息，倍加愛念也。

羅云當是從思數入道，故密行第一也。

為欲顯發如來半滿密行教門，故先示四枯密行第一，引諸樂密行四眾人半字之道也。

故《法華經》云：羅睺羅密行，唯我能知之，現為我長子，以示諸眾生。

次欲開發四榮密行，示受淨名呵折，令諸眾生鄙小慕大。

今佛命令問疾者，羅云若述往昔被彈之事，即重顯四榮祕行教門，成前五種利益之義也。

羅睺羅白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾。

此是第二、奉辭不堪。

文即有四：一、正辭不堪；二、述不堪之由；三、述被呵之事；四、結成不堪。

一、奉辭不堪者，良以往昔為長者子說出家功德，被淨名呵折，豈堪傳如來旨也？

所以者何？憶念昔時，毗耶離諸長者子來詣我所，稽首作禮，問我言：唯！羅睺羅！汝佛之子，捨轉輪王位，出家為道；其出家者，有何等利？

此是第二、述不堪之由。

由往昔為諸長者子說出家功德，被呵彈也。

就此文有二：一、長者子問出家功德；二、羅睺答。

一、明長者子問者，佛若在家，應作轉輪聖王，既出家成佛，羅云若在家亦得作金輪聖帝，果報人間最極，十善化導，此功德無量，而忽出家，單身自善，有何勝利？必有深見，故請問也。

我即如法為說出家功德之利。

此是二、明羅云答，為說出家功德利也。

有師言：如《賢愚經》明格量度人出家功德之利。

今謂不爾，長者問羅云出家功德，豈論度人得福多少也？當是為說三藏教，明出家得十智三三昧、三明六通、八解脫等出離生死，得有餘、無餘涅槃等諸出世功德，豈同輪王生死果報？報若盡，流轉三有，未有邊也。

時維摩詰來謂我言：唯！羅睺羅！不應為說出家功德之利。

此是第三、正述被彈之事。

文即有五：一、正彈呵；二、為解釋；三、廣示出家功德；四、結真出家；五、勸諸長者子出家。

一、正彈呵，經云不說出家功德之利，所以淨名彈呵不說出家功德利者，此有三意：一者、羅云既是密行第一，何得說出家功德之利？若說功德，即是自顯，何謂密行也？二、歎小乘出家功德狹劣，不稱長者子大乘根緣；三、若說形服出家功德，諸長者子既各有礙會，不得此形服出家功德。

羅云說出家功德有此三失，故被淨名彈呵，言不應為說也。

所以者何？無利、無功德，是為出家。

有為法者，可說有利、有功德。

夫出家者，為無為法。

無為法中，無利、無功德。

此是第二、解釋三藏教，明若能覆藏戒、定、智慧、有為、無為功德，不令佗覺，名為祕行。

今大士彈呵，即有事有理：一、事彈者，若是祕行，不應為諸長者子自說出家功德之利；若言為利益眾生說，非為自顯出家功德利者，既不知根緣，說不赴機，有何利益也？二、約理彈呵者，經言無利、無功德，是為出家，今明無為法即是虛空佛性，虛空佛性無功德。

若見佛性，即住大涅槃，出二邊生死之家，是真出家。

若見虛空佛性，得三德大涅槃者，是則無所積聚，乃名為藏，名真密行也，此即是對四枯密行顯四榮密行也。

經言有為法者，可說有利、有功德者，此呵羅云見偏真成智斷，猶是有為法有利、有功德。

既是有為，不得出離變易生死，何名出家？故《大涅槃經》云：空者，即是生死；不空者，即是大涅槃也。

經言夫出家者，為無為法。

無為法中，無利、無功德，此呵羅云出家心非。

夫出家人本為出生死家，求真無為法。

真無為者，如下文云：佛身無為，不墮諸數。

若未免生死而住有為者，此求出家之心非也。

所以然者，小乘見真，得數緣盡有餘涅槃，謂是無為。

若大乘明義，未見中道，斷無明別惑，猶是變易生死有為法也。

若見中道佛性，住大涅槃，斷無明別惑變易生死者，乃是真無為法，即是平等真法界，佛不度眾生，故云無為法中，無利、無功德也。

故《大涅槃經》云：聲聞僧者，名有為僧；菩薩僧者，名無為僧。

問曰：淨名呵羅云，正用無為破有為。

無為只是虛空佛性之理，何得言用大乘真密行破羅云不真密行也？

答曰：羅云既著有為，所有密行皆是有為。

今淨名一往先將無為來破，若了真無為，即如得如意寶珠，無所不有也。

故前說無為，次即廣明出家功德，皆是真無為法中具一切功德之行，即真密行義也。

羅睺羅！夫出家者，無彼無此，亦無中間，離六十二見，處於涅槃，智者所受，聖所行處，

此是三、明廣為羅云說大乘出家功德，即是無為法中具一切諸行，名真密行也。

文即有二：一、明自行功德；二、明化佗功德。

一、自行功德者，即是正觀中道，破小乘彼此中間無為涅槃也。

所以者何？聲聞經明涅槃為彼岸，生死為此岸，煩惱為中流，是則

彼此中流皆是大乘。

此岸菩薩若觀中道，得真無為，則不見彼此中流，性如虛空，即見佛性，住大涅槃，名真無為也。

經言離六十二見，處於涅槃，菩薩若正觀中道，得真無為，非但離界內六十二見，亦離界外諸見，故《地持論》解清淨禪云：離一切見清淨禪。

此即其義也。

經云處於涅槃者，若觀中道，即見佛性，住本有涅槃城，不思議三德之祕藏，法身般若解脫，不縱不橫，如世伊字也。

經言智者所受，聖所行處者，此即舉果以成因也。

智是一切智人，雖無所受，而心冥中道實相之理，名之為受也。

經言聖所行處者，中道實相即是聖所行處，故《大智論》云：智度大道佛從來也。

復次，智者所受，即是觀中道以證果也；聖所行處，即是觀中道以修因也。

中道非因非果，而能成大乘因果萬行功德，即是真密行。

降伏眾魔；度五道，淨五眼，得五力，立五根；不惱於彼，離眾雜惡。

此即是二、明大乘出家化佗功德。

文有二意：一、降伏眾魔，即破愛論；二、摧諸外道，即是破見論。

但愛見二種：一者、界內愛見，即是波旬六師之徒黨也；二、界外愛見，即是聲聞、緣覺及通教菩薩。

**經言降伏眾魔；度五道者，即是一、明降魔化佗功德也。**

所言降魔者，《大集經》明得菩薩道，破煩惱魔；得法性身，即破陰魔；得菩薩道得法身，即破死魔；得不動三昧，破佗化自在天子魔。

《大涅槃經》明魔有八種，所謂常、樂、我、淨魔，無常、無樂、無我、無淨魔。

前四魔即是界內魔，後四魔即是界外魔。

今約前煩惱等四魔，若因常、樂、我、淨起煩惱等四魔，即是界內四魔；若因無常、無樂、無我、無淨起煩惱等四魔，即是界外四魔。

菩薩正觀中道，得真無為法，破八倒，即是自行破八魔；若為眾生說中道非有，即是化佗破常等四魔；若說中道非無，即是破無常等四魔，故言降伏眾魔也。

度五道者，五道眾生皆是魔之眷屬，若菩薩慈善根力而生五道，示現其身，同事說法，即能度五道及六道，開六道出二十五有。

菩薩觀中道，雙照二諦，即得三諦三昧，成二十五三昧，十番破二十五有，即能度界內五道及界外聲聞、緣覺、大力菩薩三種意生身也。

**經言淨五眼者，菩薩修真無為，即須一心圓觀三諦，觀俗諦麤境，破諸惡業，名淨肉眼；若觀俗諦細境，破諸亂心，名淨天眼；若觀真諦，破界內見思煩惱，名淨慧眼；若觀界內、界外俗諦之法，破恒沙無知，名淨法眼；若觀中道，雙照二諦，圓除法界見思無明，即是淨佛眼也。**

經言得五力者，若淨五眼，即得五力，所謂得四種道品中之五力也。

所以者何？若觀真諦，從析體二種入真，即淨慧眼，即得生滅五力、無生五力；若從空入假觀俗諦，淨法眼，即得無量五力；若觀中道，圓照法界，淨佛眼，即得無作之五力也。

前三五力是權，後一五力是實也。

經言立五根者，菩薩知平等法界猶如虛空，非權非實而能善巧成就權實之五力，用化四種眾生，各令生五根，即是立眾生根也。

經言不惱於彼者，菩薩用四悉檀赴四種眾生根緣，無有差機，壞佗善根之過，是則真不惱彼。

經言離眾雜惡者，菩薩自成四種五力，即能離界內、界外一切雜惡，而能立眾生四種五根，離疑邪念、懈怠、散亂、愚癡等諸不善煩惱，此即是令眾生離眾雜惡也。

摧諸外道，超越假名，出淤泥，無繫著，無我所，無所受，無擾亂，內懷喜，護彼意，隨禪定，離眾過。

此是二、約摧伏外道以明化佗功德也。

經言摧諸外道者，即是摧界內六師九十六種外道，界外聲聞、緣覺、通教菩薩也。

所以者何？菩薩正觀中道，得真無為，即能自破二邊外道。

若為眾生說非有，摧伏界內外道；若說非無，即摧伏界外外道。

所以者何？若心行理外，一切皆是外道摧伏，令人中道，即是化佗功德成就也。

**經言超越假名**，生死及涅槃，皆是假名也。

菩薩若觀中道，得真無為，即心超二邊之假名也。

若為眾生說非有，即令界內眾生超出俗諦生死假名；若為說非無，即令界外眾生超出真諦涅槃化城之假名也。

**經言出淤泥者**，菩薩正觀中道，即出界內、界外二種見思煩惱之淤泥。

若為眾生說非有，則界內眾生出見思煩惱之淤泥；若為眾生說非無，即界外眾生出別惑見思煩惱之淤泥。

**經言無繫著**，繫是業著，即愛煩惱潤業，故名繫著。

菩薩正觀中道，能斷二邊之業愛也。

若為眾生說非有，即斷界內業煩惱繫著；若為眾生說非無，即斷界外業煩惱之繫著也。

**經言無我所者**，菩薩若正觀中道，即不見界內、界外有我、我所。

若為眾生說非有，即破界內我所；若為說非無，即破界外我所也。

**經言無所受者**，菩薩正觀中道，即不受二邊。

若為眾生說非有，即界內眾生不受涅槃也。

**經言無擾亂**，菩薩正觀中道，即無二邊散動之擾亂也。

若為眾生說非有，即破界內攀緣擾亂；若說非無，則破界外分別真空之擾亂。

故《勝鬘經》云：空亂意眾生，非其境界也。

**經言內懷喜者**，菩薩若觀中道，雙照二諦，即得四種喜覺分之喜。

若為眾生說中道二諦，四種喜覺；若眾生得四喜覺，菩薩慶眾生得四喜覺，即成喜無量心，即是內懷喜也。

經云護彼意者，觀四種眾生根緣，用四悉檀說三諦，不乖四種眾生心，即是護彼意也。

經言隨禪定，菩薩若觀中道，雙照二諦，即入三諦三昧，住大涅槃深禪定窟，能不起滅定而現諸威儀，為眾生說法，如阿修羅琴，令一切眾生皆得三諦三昧諸禪定也。

經言離眾過者，菩薩若觀中道，即無界內、界外二種煩惱之過失，即得三無失三不護三業，隨智慧行三輪不思議化，化一切界內、界外眾生，無有損佗根緣差機之過，而能令一切眾生離界內、界外之過失也。

若能如是，是真出家。

此是第四、結真出家。

經言若能如是者，即是如中道，得真無為，具一切自行化佗功德之是也。

是則一心具足萬行，如如意寶珠，具一切寶，即是四榮真密行也。

經言是真出家者，正觀中道虛空佛性，得真無為，能出凡夫二十五有家，及出一切聲聞、通教菩薩家，即是出真俗二諦家，出生死涅槃家，故名出家也。

於是，維摩詰語諸長者子：汝等於正法中，宜共出家。

所以者何？佛世難值。

此是第五、淨名勸諸長者出家。

文即有四：一、淨名勸長者出家；二、諸長者子各辭有闕；三、淨

名重勸發菩提心；四、明長者子發菩提心。

一、淨名勸長者子出家者，即是勸其修中道正觀，求真無為，出二邊生死之家也，故淨名言汝等於正法中，宜求出家。

正法者，即是中道之正法也。

若能共觀此理，即皆得出二邊生死之家也。

經言所以者何？佛世難值，若有佛出世，得聞中道無為之法。

若無佛出世，則百千萬億劫何有得聞中道實相？佛法既難值聞，今值得聞正法，豈可不觀行修習，出二邊生死之家也？

諸長者子言：居士！我聞佛言，父母不聽，不得出家。

此是第二、諸長者子各辭有礙，不得剃剪變服出家。

淨名本勸觀中道，求真無為出家，但長者子未得此意，謂言勸其剪落出家，是故同辭有礙云：我聞佛說，父母不聽，不得出家。

佛戒所制，具出《僧祇》也。

維摩詰言：然！汝等便發阿耨多羅三藐三菩提心，是則出家，是則具足。

此是三、明淨名的勸觀行出家。

出家義有四句：一者、形、心俱不出家；二者、形出家，心不出家；三者、形不出家，心出家，即是觀行出家也；四者、形、心俱出家。

今淨名重勸言：然！汝等便發菩提心。

此即然其佛制：父母不聽，不得變服剃髮出家也。

而淨名本知有此事，是故然可，但諸長者子各有大乘觀行善根，淨名所以勸其令發無上道心，修習正觀，求真無為，即出二邊生死之家。

但戒從心生，道心若發，菩薩戒善即隨心俱發，故云即是具足也。

爾時，三十二長者子皆發阿耨多羅三藐三菩提心。

此是四、明諸長者子依淨名勸，皆發無上道心。

發菩提心義，具如前釋也。

故我不任詣彼問疾。

此是四段、結辭不堪。

羅 睺自惟往昔為諸長者子說出家功德，文義羸淺，非真密行之言，又不稱長者子根緣，既被淨名呵折，豈堪傳如來旨也？

**佛告阿難：**汝行詣維摩詰問疾。

此是第十、次命阿難問疾。

文亦有二：一、佛命問疾；二、阿難奉辭不堪。

所以如來次命阿難問疾者，以其聲聞弟子中多聞第一也。

阿難即是如來從弟，此翻云歡喜。

所以名歡喜者，《大智度論》明有三因緣得名：一、從本願得名；二、父母作字；三、從人見得名。

一、從本願得名，名歡喜者，即是釋迦牟尼佛因地為陶師時，值過去釋迦牟尼佛，有聞持侍者，名曰阿難，即發誓願，願於未來得佛之時，還名釋迦，所有聞持侍者，還名阿難。

又阿難世世已來，發願為佛侍者，今得為侍者，故名歡喜也。

二、父母作名，名歡喜者，如來將欲成道，魔王妒忿，興十八億鬼兵魔眾來惱菩薩，菩薩心正，魔軍退壞，便至淨飯王所，說言：**汝子昨夜將欲成道，為魔所壞，今以死沒。**

王與眷屬皆生愁苦。

淨居諸天即報王言：**汝子以成正覺，不須憂苦。**

王猶疑惑，即遣使參訪。

使還，啟太子已成正覺，王及眷屬、國內臣民皆大歡喜。

須臾，斛飯王信報生男，王重復歡喜，此兒既是歡喜時生，當立名，名歡喜也，是為父母作字名歡喜也。

三、從見者得名，阿難世世慈恩，報得身形相好端嚴，見者無不愛敬，生歡喜心，故名歡喜也。

故結集法藏時，諸阿羅漢說偈歎阿難云：**面如淨滿月，眼若青蓮華，佛法大海水，流入阿難身。**

阿難當是從受數人道，是以聞如來說法，如完器盛水，無有零漏，此是如來法身眷屬，為欲顯發大聖半滿多聞入道之教，故先以四枯多聞引諸四眾入道。

次顯四榮多聞入道之教，故示受淨名呵折，令一切眾生鄙小慕大也。

今佛命令問疾者，阿難若述往昔被彈之事，重顯發四榮多聞入道之教，成前五種利益之義也。

阿難白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾。

此是第二、阿難奉辭不堪。

文有四意：一、正辭不堪；二、述不堪之由；三、正述被彈之事；四、結成不堪。

一、奉辭不堪者，良以往昔為如來乞乳，被彈無答，豈敢傳佛聖旨，往彼問疾？

所以者何？憶念昔時，世尊身小有疾，當用牛乳，我即持鉢詣大婆羅門家門下立。

此是第二、述不堪之由。

由世尊身小有疾，當用牛乳，持鉢往乞，故被彈也。

所以者何？三藏教但明生身佛為真佛，不說有法性身佛，三身三德之佛也。

生身佛住有餘涅槃，猶有報身，故有金鏘、馬麥、飢渴、寒熱疾等事，所以身小有疾，須用牛乳。

阿難不知有法性三身之佛，所以謂有餘報身有疾是實，故持鉢乞乳，是則半字多聞不聞法身功德金剛之體常住湛然，由此被彈也。

時維摩詰來謂我言：唯！阿難！何為晨朝持鉢住此？我言：居士！世尊身小有疾，當用牛乳，故來至此。

此是第三、正述被彈之事。

文即有三：一、先覈問阿難乞意；二、正彈呵；三、明阿難恥愧。

就初、問乞乳意，文即有二：一、淨名問；二、阿難答。

一、淨名所以問阿難乞意者，分衛之時未至，晨朝持鉢詣婆羅門欲何求，將欲彈呵，必須先定其意，故問何為晨朝持鉢至此也。

阿難答：為世尊身小有疾，當用牛乳，朝故來至此也。

是則阿難但取三藏意，謂佛有餘報身，有病須乳，弟子之儀，侍省恭待，事不可虧，故來詣門而乞乳也。

維摩詰言：止！止！阿難！莫作是語。

此是第二、正彈呵阿難。

文即有四：一、重止阿難二謗；二、顯如來金剛之身；三、結二謗；四、疊釋對破。

一、重止呵阿難二謗者，經言止！止！阿難！莫作是說，所以重有兩止者，為止二謗也。

言二謗者：一、是增謗；二、是損謗。

一、增謗者，如來真實法身，斷德具足，無有苦果，而說有苦因苦果者，即是增加惡法，以謗法身也。

二、損謗者，如來真實法身，智德圓備，即是常樂之果，而言眾善未足，樂果不圓，猶有疾惱者，即是損謗也。

今阿難說佛身小有疾，即是增損二謗也。

初一止，止阿難增謗，二一止，止阿難損謗。

故言止！止！阿難！莫作二謗之說也。

如來身者，金剛之體，諸惡已斷，眾善普會，當有何疾？當有何惱？

此是二、顯如來金剛之身，既先止阿難二謗，令莫作是語，阿難不測重止之意，所以淨名為顯如來金剛之身，對破三藏教明生身佛也。

經言如來身者，金剛之體，金剛之體即法身常身，所以借金剛為喻者，金剛體堅牢用利，徹至本際。

體牢，即譬法身不為妄惑生死所侵，常住無變也。

用利，即喻法身智德，摩訶般若照用無所不備也。

徹至本際，即譬法身斷德，竟窮實際，眾障斯斷，即是解脫涅槃也。

是則三德法身，不縱不橫，如世伊字，故借金剛譬法身也。

經言諸惡已斷，眾善普會者，諸惡已斷，即是界內、界外見思皆斷。

眾善普會者，即是摩訶般若能導萬善冥於中道理，究竟圓極，是則法身智斷，具足三德圓極，其義宛然。

經言當有何疾？當有何惱者，若眾惡已盡，則無苦果，當有何疾？若眾善普會，即得究竟常樂，當有何惱也？此破三藏教約有餘報身明智斷，故言疾也。

若摩訶衍教，約究竟法身明智斷，法身無苦，故無疾也。

而阿難說有疾惱者，即是二謗也。

但舊作四時五時教義，或說般若，猶是八十年佛，此經是方等教，謂同《首楞嚴》明佛壽七百阿僧祇劫而不受，今所釋十弟子顯枯榮之教，豈得銷此經文也？

默往，阿難！勿謗如來，莫使異人聞此麤言，無令大威德諸天及他方淨土諸來菩薩得聞斯語。

阿難！轉輪聖王以小福故，尚得無病，豈況如來無量福會普勝者

哉！

此是三、結成二謗。

就此文即有二：一、結成損謗；二、結成增謗。

一、明結成損謗者，此文以轉輪王證其義顯也。

經言默往，阿難！勿謗如來者，所言默往者，止阿難損謗之言，故默也。

往者，勸令去也。

如來真身無疾，何勞乞乳？故令去也。

若說如來有疾，即是增謗也。

經言莫使異人聞此麤言者，外道心懷異見，即異人。

若聞如來有疾，即謂佛行善猶麤，樂果不滿，猶有疾惱，此與世人何殊？增其邪謗之罪也。

言無令大威德諸天、佉方淨土諸來菩薩得聞斯語者，大威德諸天小善之報皆無病，佉方淨土所有眾生小善之報悉皆無病，若聞阿難說佛有疾，即深怪不達也。

經言轉輪聖王以少福故，尚得無病者，轉輪聖王三生行十善，自行教佉，此之少福尚得無病。

經言豈況如來無量福會普勝者哉？如來無量劫來修摩訶般若，導眾萬行，會理真極，證常樂涅槃，豈得有疾？若言有疾，是則功德減少，不如輪王，淨土眾生及大威德諸天豈非大損？

行矣！阿難！勿使我等受斯恥也。

外道、梵志若聞此語，當作是念：何名為師？自疾不能救，而能救諸疾？人可密速去，勿使人聞。

此是二、結成增謗。

經云行矣！阿難！勿使我等受斯恥也，此之呵意，若說如來有疾，即是增謗法身無疾而說有疾者。

若有疾果，必有疾因，疾因即惡不善煩惱也。

若有疾惡，即是惡人，何得同共師於此也？阿難既是行人，不應恥諸同行，若說此語，則恥諸菩薩四眾弟子，故云勿使我等受斯恥也。

經云外道、梵志若聞此語，當作是念：何名為師？自疾不能救，而能救諸疾人，此即是具足出師徒同有被恥辱之事也，又增邪見之人誹謗重罪，是事不可，故勸令可密速去，勿使人聞。

若人不聞，即恥辱之事不彰，不致損辱門徒，增佗誹謗之罪也。

當知阿難！諸如來身，即是法身，非思欲身。

佛為世尊，過於三界；佛身無漏，諸漏已盡；佛身無為，不墮諸數。

如此之身，當有何疾？

此是四、疊釋，即是疊釋法身無疾，破阿難見生身有疾，執此而說，即成增損二謗也。

就此即有四番經文：當知阿難！如來身者，即是法身，非思欲身，此釋法身斷德，思即是行，欲即是愛等諸煩惱，煩惱若與行合，即潤業受生。

法身界內、界外業煩惱已斷，故言非思欲身也。

所以作此釋者，即是破三藏明住有餘涅槃報身佛猶是界內業煩惱果，故有小疾。

若執此而說有疾，即成增謗也。

經言佛為世尊，過於三界，此釋法身智德，摩訶般若出分段、變易二種三界之外，豈有界內三界報身之疾？即是破三藏教有餘生身之佛猶是界內人身，故有疾也。

若執之有疾，即成損謗。

經言佛身無漏，諸漏已盡，此重釋佛法身斷德，無界內、界外二種三漏，故不漏落二種生死，豈有界內有漏之果而有疾也？此破三藏教住有餘生身之佛猶是有漏果報，故有小疾，執此而說有疾，即是增謗。

經言佛身無為，不墮諸數，此重釋法身智德無為常湛，非界內有為，亦非界外有為，即無二種陰、界、入假合數法，豈有界內果報陰、界、入之數法，依此有小疾也？即破三藏教明生身住有餘涅槃之佛猶有果報陰、界、入諸數法，依此故有疾也。

若執此而說有疾，即成損謗。

經言如此之身，當有何疾，此即是總結法身智斷。

既無此四過，豈得有疾？破阿難取三藏教意，說生身佛有疾，致成二謗也。

前釋須菩提章，明謗佛義，至此意顯。

時我，世尊！實懷慚愧，得無近佛而謬聽耶？

此是第三、明阿難內懷恥愧。

就文即有二：一、正明阿難恥愧；二、聞空中有聲和通慰喻。

一、明阿難恥愧，從來自謂多聞，領持不謬，今被大士所呵，遂成有二謗之罪，是則大損辱師徒，故內懷恥愧也。

又恐雖復近佛，佛之誠言不容落莫，當是謬聽，故為大士之所呵也。

即聞空中聲曰：阿難！如居士言，但為佛出五濁惡世，現行斯法，度脫眾生。

行矣！阿難！取乳勿慚！

此是二、明阿難聞空中聲和通慰喻。

阿難既深懷恥愧，恐有二謗之罪，是以聞空中聲解釋安慰也。

空中聲者，當是毗盧遮那法身之聲，如《普賢觀經》之所明也。

經言如居士言者，淨名說法身，智斷具足，此身無疾，不須乞乳，即是實智說法，其言不虛也。

經言但為佛出五濁世，現行斯法，度脫眾生，五濁者：一、劫濁；二、煩惱濁；三、眾生濁；四、見濁；五、命濁。

若佛出此五濁惡世，為度鈍根聲聞弟子現劣應，同人法，故現有疾，即是權智說法。

今為化婆羅門，故宜須取乳，為其福田，不勞恥愧，是則真、應二身義不同。

本地法身雖無有疾，跡中應同有疾，方便利物。

若知此意，乞乳豈成二謗？不須恥愧也。

世尊！維摩詰智慧辯才為若此也。

是故不任詣彼問疾。

此是第四、結成不堪。

阿難自惟淨名大乘多聞辯才，往昔呵彈如此，爾時莫知訓對，豈堪傳如來旨，往問疾也？

如是五百大弟子各各向佛說其本緣，稱述維摩詰所言，皆曰不任詣彼問疾。

此是大段第二、次命五百大弟子問疾，經本既略，並不度此。

若五百皆被彈呵，即是五百比丘依三藏教門入道，各說身因，淨名還用摩訶衍五百法門彈呵折挫別相分別，顯發枯榮之教也。

其文既不傳，此土寧可厝心而解釋也？

## 維摩羅詰經文疏卷第十六

### 〈菩薩品〉第四初

此品次〈弟子品〉而來者，即是第三、為破自體法界緣集，顯不思議解脫法身，成如來淨佛國土之教。

此品來意眾多，豈是凡情所測？今略用三意以通釋此品文義也：第一、正明此品來意；第二、略釋菩薩義；第三、人文解釋。

第一、此品次〈弟子品〉來者，大聖法王欲令眾生得不思議正報解脫法身，成依報淨佛國土，故前命諸大弟子，弟子各述不堪者，以諸聲聞依三藏教，皆取偏真作證，悉滯無為緣集，故各辭往昔皆被淨名彈呵，豈堪傳如來旨也？菩薩既不取偏真作證，既不滯無為緣集，故次命也。

但菩薩雖不滯無為緣集，而有自體法界緣集之患，故於昔皆為淨名彈呵。

此表三教所明皆是方便不思議法身，正報未顯真淨，依報佛國之義未成，故諸菩薩各辭不堪傳如來旨，往問疾也。

今明此品來意亦略有五：一、為顯淨名不思議勝智；二、為轉方便教門；三、為扶成佛國之教；四、為折伏住方便行菩薩，為人《小品》、《法華》、《涅槃》之曄胤；五、印定成經。

此五意一往名數似同〈弟子品〉，而義有殊，不可一概混濫也。

第一、為顯淨名不思議勝智者，前諸大弟子雖述被彈無答，但聲聞智斷超三界，既是小乘福慧局淺，何足備顯淨名神智？如共小兒掬力，

未足為健也，所以次命四大菩薩及諸大士，令往問疾。

若皆述不堪，是則時眾咸聞淨名智德高遠超群，莫不心生敬仰，靡不歸伏。

若文殊被命入室論道，即皆沾大法利也。

此意似如為室內作序，但餘四義皆是正說，從多為論，故不得屬序，是義前以處處料簡。

第二、為轉方便教門者，亦是轉觀義。

所以然者，若是鈍根菩薩，即是轉教，此即信行人也；若利根菩薩，即是轉觀，此法行人也。

就此即為二：一、明轉教義；二、明轉觀義。

一、明轉教義者，佛為鈍根菩薩不堪聞圓入佛道之教，故開方便教門，引接調熟此諸修方便行菩薩。

既以純熟，堪聞圓教入道，今欲轉方便教故，修諸方便教菩薩各於往昔為淨名呵折，今欲轉權用實，事須重述，普使聞知。

次命諸菩薩往問疾也，此即有三種轉教不同：一、轉三藏方便教；二、轉得道夜般若中方便；三、轉華嚴中方便教。

一、轉三藏方便教者，即有二義：一、漸轉；二、頓轉。

一、漸轉者，鈍根菩薩一往轉教與聲聞五味同教而約人小有異。

所以然者，三乘同學三藏，二乘斷結成酪，是則教人俱是酪，菩薩伏結教是酪，人猶是乳也。

二、頓轉者，聲聞於方等教中不得頓轉，三藏教中有利根菩薩，於

此方等教中即得頓轉，入不二法門也。

此正是不定教意，如生蘇中毒發殺人也。

二、約聞得道夜般若中，明轉方便教者，得道夜般若，即是佛從得道至泥洹夜常說般若，此教若在三藏中為利人說，即祕密教，若不在三藏中而諸菩薩別聞者，即是不定教也。

但此即從鹿野苑來而說般若，備明三智是中，即有三種菩薩，前兩種菩薩即是稟般若方便教門，故為淨名用圓教彈折。

若彈通教菩薩住一切智而得見中道者，即是生蘇中毒發殺人也。

若彈稟般若別教得道種智，即得開佛知見，即是熟蘇中毒發殺人也。

若稟般若修圓教一切種智，則是有彈不彈。

其不彈者，即是深得圓教之意，不執生見，亦不順道法愛生，是則不須彈也。

所以應須彈者，雖稟圓教，不得教意，從實語生見，或時順道法愛生，有如此過，故為淨名之所彈也。

若心開悟，入不二法門，即是醍醐中毒發殺人也。

三、明菩薩稟華嚴中方便別教，修道種智，偏取執滯，即為淨名所彈。

若心開悟，亦是熟蘇中毒發殺人。

若稟華嚴圓教，此則有彈不彈也，例稟般若圓教得失可知。

復次，四味是方便得意、不得意，俱被彈呵。

何以故？封教行生見者，是不得意，必須彈呵也。

雖齊教行，教行斷惑，未是真實，故須呵令人真實也。

若稟實教不得意者，則須彈呵；其得意者，不須呵也。

若生語見及順道法愛生，不得契理即須呵。

不生語見，法愛不生，即自得不得須呵也。

問曰：何意如此？

答曰：由前來稟方便教，教人俱廢，是則得不得俱被彈呵。

後一稟圓教菩薩，教行人不廢其得意者，不須呵也。

釋此一品，通教、別教兩菩薩一向彈破圓教菩薩，或彈出沒不定。

彈四菩薩入文多有此意，恒須憶之，至下勿生疑也。

或可前方便教法與病俱呵，後稟圓教，呵病不呵法。

問曰：若從得道夜說般若，即有通教之身者，便即應有二乘得道也。

答曰：如所問。

問曰：方便菩薩定一向須呵也？

答曰：此教既未與《法華經》齊其有於方便得益，恐未得全廢也。

但是顯大乘正意分明，故如前判耳。

或可前方便教菩薩，但呵病不呵法，此須分別。

若約修行之人，是則法之與病，二種俱呵。

若是方便之法，此法是如來方便之法，擬接後人，但使前人捨病，未必須捨法也。

問曰：《華嚴經》是圓頓之教，何得菩薩學此教，猶須呵彈轉教也？

答曰：《華嚴經》即是日出先照高山，其諸利根菩薩於彼得悟，豈須破也？但其有在座神根劣者，猶須別教接引，此別教不移，即是失《華嚴》正意，故須呵彈，還令人《華嚴》圓頓法界海也。

或雖聞《華嚴》圓頓之說，若執實語生語見者，即不得悟入，故須呵令人華嚴法界海也。

是則淨名呵彈失《華嚴》正意之滯，非是呵彈頓教法輪也。

問曰：又經云從得道夜至泥洹夜，常說《涅槃》。

《大涅槃經》佛答迦葉：我成道已，有十方菩薩來問此義。

是中亦應有菩薩方便未了之者，那不出此意也？

答曰：雖有此意，未見明文。

若初成道已來，即說《涅槃》，異《華嚴》、《般若》，亦應有執方便菩薩及滯圓之者為淨名之所彈也；若猶是《華嚴》、《般若》之異名者，前明呵彈，即其義也。

問曰：從得道夜說《般若》，為即是《華嚴》之異名？為當有別所說？

答曰：若尋《大智論》，明般若有二種：一、共二乘人說；二、不共二乘說。

不共說般若如不思議經。

若案此文，《華嚴》似是《般若》之異名。

復次，《大智論》歎般若偈云：若如法觀佛，般若及涅槃，是三則一相，其實無有異。

《華嚴》從大方廣佛以得名，《般若》即是從智慧以受稱，《涅槃》即是從解脫以當名。

若案此論文，三經異部異名，理亦無失，三經只是一部，異名亦無妨。

未見經論明文一異，未可定判也。

問曰：自淨名呵彈之前，亦應有諸方等教菩薩稟此教有滯著，淨名彈呵轉教，那不出此意也？

答曰：此事有無，未可定判，故不別出也。

二、明為轉觀者，法行利根菩薩隨其所住方便觀門，若聞大士彈諸菩薩，即轉觀也。

是人既利根，聞三藏教，或聞得道夜來說般若教，或聞華嚴方便別教，心即信解開悟。

但隨其解悟，猶是方便觀解，偏執未見正道，若聞大士呵諸菩薩，即豁然心開意解，各得入不二法門。

復次，若有菩薩聞三藏，或從得道夜來聞般若教，或聞華嚴教，隨少有所聞，即能發心修習，猶是凡夫，如乳若入空，發真見理，是即如酪；若從空入假，法眼見俗，即是生蘇；若發相似中道之解，即是熟蘇；若發中道真解，即是醍醐。

若聞大士呵諸菩薩，初心中即悟入不二法門，即是乳中毒發殺人；若入空見真，得悟入不二法門，即是酪中毒發殺人；若見俗，得悟入不

二法門，即是生蘇中毒發殺人；若是中道相似解，得悟入不二法門，即是熟蘇中毒發殺人；若見真中道，更進入上位，即是醍醐中毒發殺人也。

是則大士往昔彈諸菩薩，槌砧以成菩薩行也，彼時各有得益。

今此大眾悉有堪聞之機，故如來次命諸菩薩問疾，各述往昔被彈之事，是則時座大眾悉沾轉教轉觀之利益，如前彈呵得利益。

故次命諸菩薩問疾，意在此也。

復次，往昔諸菩薩隨處異聞，利益不多，今菴羅盛集，恒沙大眾圍遶，世尊同聞重述，是則利益無量。

既親為佛印可，於轉教之義始是決定也。

問曰：大士呵諸菩薩只用一教，何得普皆利益也？

答曰：夫子尚云：詩三百，一言以蔽之。

諸大士用一圓教呵彈諸菩薩，稟權實有滯礙者，皆得一道之益，何足致疑也？

問曰：大士呵諸菩薩，定皆得一圓教之益不？

答曰：一往尋呵四大菩薩文似如皆是圓益，但諸菩薩各述文既不度，豈可定判？且諸方等經猶帶方便明義，未得頓同法華，何容全不得隨機方便益也？

第三、為符成淨土之教者，如此呵時，諸稟方便教門菩薩隨其緣集斷處，即是罪除障轉，福慧增明，堪見淨土，故入室同見室空，又見燈王淨土、香積佛國也。

又隨其緣集斷處，各得生三土也。



答曰：上來約三乘人判，《法界性論》約一佛乘人也。

問曰：上於玄義判教相，皆云《涅槃》、《法華》同是醍醐，今何得至《法華》有如熟蘇者？

答曰：前於玄義約教判五味，是則《法華》、《涅槃》定同屬醍醐，今此約人判五味，是故至《法華》有如熟蘇者。

問曰：約人判味，《法華》亦應有如生蘇者不？

答曰：如此問也。

第五、為印成經者，明昔彈呵對機即起，雖有當時之利，未為佛所印可，弟子菩薩所說不得名經，今若不命令問疾者，則無緣稱述往昔淨名之妙說也。

故次命諸菩薩問疾，各述往昔彈呵之事，是則淨名往日所說，大眾同聞，皆被如來印定成經，流通利益未來也。

為此五意，故須次命四大菩薩及諸菩薩問疾也。

第二、正釋〈菩薩品〉。

翻菩薩名義，具如前玄義解釋，但四教明菩薩不同：

一者、三藏教明菩薩即依生滅四諦，起慈悲誓願，發菩提心，三阿僧祇劫修生滅六波羅蜜，伏界內煩惱純熟，入阿鞞跋致地也。

二、通教明菩薩義，緣無生四諦，起慈悲誓願，發菩提心，修無生六波羅蜜，斷界內見思，入阿鞞跋致地。

三、別教大乘明菩薩義，緣無量四諦，起慈悲誓願，發菩提心，行無量六波羅蜜，乃至十波羅蜜，斷恒沙無知界外別惑，入阿鞞跋致位也。

四、圓教明菩薩義，緣無作四諦，起慈悲誓願，發菩提心，修無作六波羅蜜，乃至十波羅蜜，圓斷法界見思無明，入阿鞞跋致位也。

四教明菩薩發心行位橫豎不同，亦具如前玄義分別。

但大聖於四不可說中，有因緣故，用四悉檀赴求佛道，眾生下、中、上、上上四種根緣不同，故說此四教，明菩薩義亦不同也。

前三為權，後一為實，是則非權實，而權而實。

今言〈菩薩品〉者，四大菩薩及諸菩薩悉是釋迦如來法身眷屬，如來應生斯土，赴緣利物，示四種佛身，說四教，大乘法身菩薩亦各隨機所感，示為四種菩薩，位居四教，輔翼法王，引接四種有緣眾生，各共信受修習。

其方便所化三種菩薩，觀道稍成，如來意欲轉觀，令學圓教大乘究竟之道。

若不先折其師，則弟子封執，終不可轉，無容佛自說教，菩薩自用教物忽然自改蹤易轍，是事不可。

淨名大士既從來多示居圓教上地，故得呵彈諸方便教上地，上地菩薩既各屈折，其諸眷屬住方便教，修菩薩行者，即皆執心內折，自鄙所行未是真極，莫不仰慕不思議圓真大道，或即發圓教菩提之心，或豁然開朗，入不思議解脫，得真實無生法忍也。

如此皆由四大菩薩及諸大士方便善誘。

今如來命令問疾，若各述往昔被彈之事，即是重益時座大眾，成前五種利益，故言〈菩薩品〉。

問曰：三萬二千菩薩皆鄰果歎位，與淨名不殊，何意頓爾皆被淨名

之所彈折也？

答曰：是義雖以略明，其意眾多，今當略說。

有師言：此諸菩薩是實鄰果，淨名是權鄰果為勝也。

復有師言：同是鄰果，如《仁王般若》云十地有三生諸菩薩，是始生住生之位，淨名是終生之位，於諸菩薩為勝也。

今當如實判釋：諸菩薩與淨名皆有本跡，權則同權，實則同實，但是法身大士共來輔佛，顯權實二教，成就眾生，是四大士及諸菩薩沒實用權，輔成權教，淨名、鶻掘沒權顯實，輔成實教，權者如砧，實者如槌，共成眾生。

若論益物，權實俱益。

若論扣激，槌彈砧受，俱是不可思議事。

共利眾生，尚非二乘諸小菩薩之所知，豈是博地凡夫能知本跡高下也？

問曰：上十弟子對十心數，共輔法王，顯成半滿兩教；五百之流成道，各說身因，淨名彈斥，皆有所以，今四大菩薩復表何等？

答曰：此四菩薩恐如《法華經》中天雨四華，表於開示悟入。

又《法華經》明下方踊出有四大導師，亦表開示悟入。

三萬二千之中，止取四人，當是擬此四法門也。

又《華嚴經》明盧舍那佛加四大菩薩，說四十位，初法慧說十住，功德琳說十行，金剛幢說十迴向，金剛藏說十地。

若尋此品經文，亦似有其意。

何以知然？如彈彌勒，一向就真如寂滅之理以顯菩提，恐擬開佛知見，云一切眾生即菩提相，當知即開佛知見，圓教明十住之相也。

次彈光嚴，說種種道場，恐擬示佛知見，淨名說諸道場義，一切諸行無非道場，即示佛知見十行之相也。

次呵持世，覺悟令知魔界如與佛界如，一如無二如。

魔家眷屬皆樂佛法，修無盡燈，即是於事理無礙，不相障隔，能迴魔事為佛事，以佛事入魔事，善惡融通，俱得自在，恐擬悟佛知見，十迴向之相也。

次呵善得，行檀能於前境高下不二，財施即具法施，能於財施中具足一切財，具足一切法，上奉難勝如來，下濟乞人，悲敬二田，等無差別，即是法施之會，恐擬入佛知見十地之相也。

淨名呵意多含，一音異解，何必一向皆對圓教四位，但一往尋文大意，恐當如此也。

問曰：若爾，彌勒正是補處，應須顯深，何得顯淺也？

答曰：大人勝者，故須前命。

法應從淺至深，故對彌勒須開佛知見也。

復次，雖一往對人顯四位正意，不在淺深。

所以然者，圓教明從初一地具足一切諸地功德，是則初開佛知見，即是示悟人也。

對彌勒顯初開義，光嚴顯初示義，持世顯初悟義，善得顯初入義，此無深淺前後之別，只是一切圓位之四義耳。

問曰：破彌勒一人，悉得有如上明轉教轉觀之益不？

答曰：彌勒次補佛處，權實化物，所化共行弟子不定。

或見彌勒被呵，其稟權者，隨位淺深，各捨教觀。

其稟圓教不得意者，即執實語心忘，法愛自滅也。

若得意者，知是砧槌共利物耳。

問曰：上明諸菩薩沒實用權，今何得言彌勒共行弟子稟實，有得有失也？

答曰：上是一往之言，補處菩薩隨機益物，豈但守株待兔也？然事有傍正，亦是從多為論也。

問曰：若如此者，此經與《華嚴》、《法華》更有何異？

答曰：此經偏就利根菩薩得有此義，二乘及鈍根菩薩止是轉酪為生蘇，若《華嚴經》，唯在稟圓菩薩得人，二乘諸小菩薩皆不預座。

若《法華》，則一切悉人也。

於是，佛告彌勒菩薩：汝行詣維摩詰問疾。

此下是第三、次入文解釋也。

就此品經文大段，自有二意：一、先命四大菩薩問疾；二、次命諸大菩薩問疾。

就第一、先命四大菩薩，文即有四，依文可知。

第一、命彌勒菩薩，文即有二：一、佛命問疾；二、彌勒奉辭不堪。

所以如來先命彌勒者，四教明彌勒當教皆與受記無非補處。

今沒圓教補處，猶存三教補處，是則稟佛方便教菩薩，皆尊彌勒是

當來大師，次佛也。

所言彌勒者，有師言：即是從姓立名。

今雖不見明文，意謂非姓，恐是名也。

所以然者，彌勒此翻慈氏，過去為王，名曇摩流支，慈育國人，國人稱為慈氏。

自爾至今，常名慈氏。

有言：其母本少仁慈，覺有身來，慈仁非昔，生出因名慈氏。

以此而推，慈氏非姓也。

其姓者，姓阿逸多，此翻云無勝也。

亦有人言：阿逸多是名。

既不親見經論，翻譯亦不可定執也。

彌勒是能仁補處，而名慈氏者，如諸經論明慈有三種：一、眾生緣慈；二、法緣慈；三、無緣慈。

《大智度論》云：眾生緣慈，取眾生相，是有漏法；法緣慈，或有漏或無漏；無緣慈，一向是無漏也。

復次，四教大乘明慈氏即有四種不同：若緣有作道滅法起慈與樂，即是三藏教之慈氏也；若緣無生道滅法起慈與樂，即通教之慈氏也；若緣無量道滅法起慈與樂，即是別教之慈氏；若發中道真心，無緣無念，而能與無作道滅之樂，及與前三種道滅樂，如磁石吸鐵，即是圓教之慈氏也。

慈氏既補佛處，佛有四種，補處亦有四種也。

此四種慈氏，三權一實。

彌勒是娑婆舊人，輔佛行化，多示行三權之教。

淨名是佗方大士來遊此土，輔佛行化，多現行一實之教，是故彈呵彌勒，以成眾生，令人實耳。

若有眾生宜見彌勒行實，則沒權顯實；若有眾生宜見淨名行權，即淨名沒實用權。

法身常寂，猶如虛空，尚不存實，何論有權？但隨緣利物，互為扣擊，權實豈定？今佛次命彌勒，意在於此也。

彌勒白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾。

此是第二、彌勒奉辭不堪。

文即有四：一、奉辭不堪；二、述不堪之由；三、正述被彈之事；四、結成不堪。

第一、奉辭不堪者，良以往昔為兜率天王說不退之行，不能成諸天之道，故為淨名彈呵，豈堪傳如來旨，往彼問疾也？

所以者何？憶念我昔為兜率天王及其眷屬，說不退轉地之行。

此是第二、述被彈之由。

由為兜率天王說不退轉地之行也，所以兜率天王來至彌勒處者，兜率諸天曾聞釋迦如來為彌勒授記，當生兜率天，兜率諸天知彌勒捨身必生彼處，為彼天師，是故預有歸依，時來請道也。

經言彌勒為說不退轉地之行者，當是彼諸天子已經聞方便教大乘發菩提心，天樂既重，彌勒恐有放逸退轉，故為說不退轉之行也。

所言不退轉者，見理之心，即是不退轉也。

此心住理不動，能生眾善，喻之如地，因中得理，有進趣向果之義，故云行也。

但四教明不退轉地之行不同，各有三種不退轉地之行，所謂位不退、行不退、念不退也。

若三藏教明菩薩三不退者，三阿僧祇行行人燻頂忍位，即是不退轉地之行也。

若約數義，即約忍法三品，分別三不退。

若傍成論義，應約四念處為位不退，燻頂為行不退，忍法為念不退。

若通教明三不退者：從性地、八人地、見地，乃至阿羅漢斷結，六地齊功，皆是位不退；辟支地七地齊功侵習，菩薩修方便，即是行不退；八地菩薩道觀雙流，名念不退也。

若八地與辟支齊，九地始是菩薩地念不退也。

若別教明三不退：十住是位不退，十行十迴向是行不退，登初地三觀現前，心心自然流入薩婆若，即是念不退也。

若圓教明三不退者：十信初心為位不退，中心已來為行不退，登初發心住即是念不退也。

復次，十信皆是相似三不退，登初住即真三不退。

前三為權，後一為實。

彌勒明識佛權實教三不退義，當是沒實用前方便三教明不退義，為諸天子說，故為淨名之所呵也。

問曰：彌勒知機，何故沒實用權，被淨名呵折也？

答曰：是諸天子應須前聞權教，故彌勒用權教為砧，欲顯淨名實教槌，共成諸天子道器，故示受呵折也。

其中或有聞彌勒說圓不得正意，因聞呵彌勒，即得入也。

時維摩詰來謂我言：彌勒！世尊授仁者記，一生當得阿耨多羅三藐三菩提，

此是第三、正述被彈之事。

文即有五：一、先總定；二、正呵彈難破；三、結過勸捨菩提見；四、廣說真菩提相；五、諸天子得益。

第一、先定者，淨名言：世尊授仁者記，一生當得三菩提。

此即是先定也。

所以須定者，將欲呵破，故先定其得菩提記也。

一生者，但取未來更來閻浮提中生也。

《大智論》亦云：三生，此生兜率天生，未來閻浮提生也。

三菩提義，前在玄義已翻釋竟。

但四教明得菩提記不同，若三藏教，明一生授記者，彌勒後來生閻浮提菩提樹下，三十四心斷正習盡，名菩提記。

如《小彌勒經》之明也。

若通教明授一生記者，彌勒界內正使以盡，除習未盡，後身來生閻浮提，菩提樹下一念相應慧現前，斷一切習盡，名菩提記也。

《大彌勒成佛經》及《大品經》所明也。

若別教明授一生菩提記者，彌勒法身界內正習俱盡，界外十品無明之障亦滅，住無垢地，餘有一品無明及習在後身，應生閻浮提寂滅道場，示斷界外一品無明及界外煩惱習盡，報身果滿，常住凝然，即是別教菩提記也。

如《華嚴經》明善財入樓觀，見彌勒未來世成佛之相，即其事也。

若授圓教一生菩提記者，明彌勒法身四十一品無明已盡，住等覺地，餘有一品無明及界外習氣在，後身應生閻浮提，坐寂滅道場，朗然大悟，一品無明及習俱盡，即是以跡表本究竟妙覺菩提三身，不縱不橫，如世伊字，此是授圓教菩提之記也，亦具如《華嚴經》明善財童子入樓觀，見彌勒未來成道之相也。

前三種授記為權，後一種授記為實。

但彌勒法身常寂，本地妙絕，豈可測其高下？但為隨機利物，輔翼釋迦紹續行化，故須能仁記別。

但隨物所感，眾生既有下、中、上、上上四種根緣不同，是故大師釋迦隨物根緣為彌勒授，亦有四種記別不同，隨四種眾生，各聞授一種菩提之記。

今淨名逐眾生所聞不同，一音演說，隨類各解，若彌勒一往之記，即是總定四種一生也。

為用何生得受記乎？過去耶？未來耶？現在耶？

此是第二、正彈呵難破。

文即有二：一、就生門彈呵難破；二、就無生門彈呵難破。

今釋此二呵作通別兩解：

一、作別解者，初、約生門，正呵三藏教菩薩。

所以然者，三藏教明生滅為半字教門，故《中論》云：佛為鈍根聲聞弟子說十二因緣生滅相也。

二、約無生門呵者，即是呵摩訶衍教菩薩也。

所以然者，摩訶衍以無生滅為滿字教門，故《中論》云：佛為利根菩薩次說十二因緣不生滅相也。

淨名所以約無生呵者，呵諸菩薩取大乘中方便教，即有通教菩薩也。

又呵圓教菩薩，雖稟圓教，不得正意，故生語見，及有順道法愛生等過也。

二、通解者，呵生、無生，此二呵通呵四教菩薩也。

所以然者，四教皆有生，皆有無生也。

三藏教有生者，即是生生也。

通教生者，會入偏真，即是諸法不生，般若生亦是不生生義也。

別教緣修中道佛性，智慧生亦是不生生也。

圓教真修，生亦是不生生也。

圓教菩薩失意者，實語是虛語生語見故，即須破也。

四教皆無生者，三藏雖未斷惑，豈不同知有真諦之理？至果必入無生，望佛果而行因，是則因是生，果是無生也。

通教因是界內理，無生果是界內事理，俱無生也。

別教因是界外理，無生果是界外事理無生也。

圓教無生，一往同別教，但真緣智斷有殊，制立有異也。

若四教菩薩各望果行因，欲希記別者，當分皆被呵也。

二往雖作別通兩釋，若望此經正意，前別釋正合此品經文，是則破生門屬三藏教，破無生門屬摩訶衍教也。

今就三藏教菩薩約生門偏呵難破，即為三：一、先約三世定得記；二、難破三世得記；三、引佛說為證。

一、先約三世定得記者，若如阿毗曇人明義，三世是有過去，雖過去善法不滅，得繩繫屬行人；未來雖未來，有善在未來，時至則起；現在善法成就在心，此則三世皆是有也。

曇無德人明義，二世是無過去實法，善滅故無，但假名不滅，得報不失，未來未有故無也，現在善法成就在心，故是有也。

二家雖明二世有無同，而皆有三相，數人明一時三相，《成實論》明異時三相。

一時三相者，生時即有住、滅；異時三相者，生時非住，住時非滅時。

為此前須定三世也。

若過去生，過去生已滅；若未來生，未來生未至；若現在生，現在生無住。

此是二、正破三世得記，經言若過去生，過去已滅，是則身之與善，二俱滅謝。

已滅之法，即無身無善，何得受記？若約現在取過去善，受未來一生記者，何不於過去授記，而於現在取過去善記也？

經言未來生未至者，未來之善即未有；若未來已有者，應已來，不名未來。

若未來有，無身無善，何得約未來未有，而得於現在身受記者？一切眾生未來未有，亦應皆約現在身而授記也。

經言若現在生，現在生無住者，現在善隨心生，心念念滅，善亦隨滅，滅識不至未來，何得用現在善受未來一生記也？此是破三藏教薩婆多三世有義。

若破三藏教曇無德二世無義者，既無過去世，何得用過去世善受記？既無未來世，何得用未來善受記？若言現在是有，得約現在受記者，現在無住，生而即滅，尚不能自住，何得善至未來，而約現在受未來一生記也？復次，三世皆空，尚無三世，何得約三世受記也？空無受記，而計有一生記者，即是顛倒。

顛倒得受記者，一切眾生皆顛倒，亦應皆與受記也。

如佛所說：比丘！汝今即時亦生亦老亦滅。

此是三、明引佛語為證，正證現在無住，不得受未來一生記也。

所以然者，彌勒情所未愜，若過去已滅，不得用過去受未來一生菩提記；未來未有，亦不得約未來身受一生菩提記。

今佛約現在身受未來一生菩提記，何得言現在無住，不得約現在身受未來菩提記也？為此淨名引佛所說比丘！汝今即時亦生亦老亦滅為證，破彌勒計一期執，現在停住，故約此身得受未來一生菩提記也。

亦生亦老亦滅者，若依薩婆多明三相同時起，生時即有滅，雖言有一期報，理而求之，三相現在，無暫停住，何得約現在而受未來一生菩

提記也？

問曰：三相、四相不說有老相，今何得言佛說亦老也？

答曰：四相有異相，老是衰變狀，即是異義也。

所以但取佛說老為證，不取住相者，為彌勒執佛說三相、四相中有住相，約此住相，現在得受記也。

今淨名還引佛語三相中但有老，無有住相，以證成前現在無住，不得約現在受未來記也。

此是佛說，仁者若不受者，即違佛語也。

若作曇無德二世無義故，自不得過去、未來受記也。

但現在雖是有異時三相迅速，雖云有住相，佛說亦老。

若住即是老者，即變異相無定，住相何得約此受未來菩提記也？有師謂淨名用空破受記，此義乖宗。

尋此文，還用三藏教門破授三十四心一生菩提記，何曾用空破也？

若以無生得受記者，無生即是正位，於正位中，亦無受記，亦無得阿耨多羅三藐三菩提，云何彌勒受一生記乎？

此是二、明約無生門彈呵也。

所以約無生門呵者，即是呵取摩訶衍方便教通別兩種菩薩及稟圓教失意菩薩也。

此正為呵摩訶衍中三教菩薩慕果行因者，求無生正位，得受記別，致起心妄動，障入正道也。

所以然者，此三藏教皆明見無生是正受記也，如《首楞嚴經》說有

四種受記：一、有未發心而與受記；二、密為受記；三、現前受記；四、無生受記。

若依三藏教菩薩，既不斷結，不得見無生受記，可得有前三種受記也。

三藏教明有未發心而為受記者，此眾生雖是具縛凡夫，或是二乘，猶在方便道，而有三藏教大乘根性，雖未發心，而與受記也。

如佛祇洹林邊為鴿雀受記也。

有密為受記者，為假名菩薩及伏忍乾慧地菩薩，多用密記也。

若順忍性地菩薩，皆現前受記也。

三藏教不明菩薩見真斷結故，不說觀無生受記也。

問曰：何故密為受記？

答曰：有菩薩心行未就，若聞受記，心則放逸，不得現前為受記也。

摩訶衍三教明菩薩悉得見無生，斷結入菩薩位，約見無生以受記也。

前三種受記非真受記，後約見無生，入菩薩位明授記者，即是真受記也。

所以然者，前三種既未見理結業，猶在流轉生死，未得自在，自利利人之功未得成立也。

若見無生受記，即是入畢定位，雖處生死，縱任自在，自利利他，其功無退，自然流入薩婆若，記是真受記。

三教菩薩心祈此記，故淨名呵彌勒，正寄意破稟三教菩薩也。

就此經文，即有二意：一、約無生理彈破；二、約無生行彈破。

一、約無生理彈破者，摩訶衍三教皆證無生理，而有二種不同：若通教，止詮偏真無生；若別教、圓教，皆同詮中道佛性之無生理也。

二種約真如明無生理，前玄義及人文次，處處具明，但三教明菩薩見無生人受記位，一往是同，而義有殊別，不可混濫也。

一、通教明見無生，人菩薩受記位者，若通明未發心而與受記者，眾生雖是具縛凡夫，而有通教大乘根性，或是二乘人在方便中，雖未發心，而與受記也。

密受記者，為假名菩薩、外凡夫伏忍菩薩，多為密受記，或為現前受記也。

現前受記者，柔順忍性地菩薩皆得用現前受記也。

此三種記皆非決定記，若入八人地、見地，即見無生，為受記也。

《大品經》云：須陀洹若智若斷，是菩薩無生法忍。

此即是見偏真無生之理，人受記位也。

所以然者，見諦所斷八十八使已盡，入無漏道流，即是見地，亦名歡喜地。

若進觀無生，斷思惟惑，修深禪定，遊戲神通，自行化他，成就眾生，淨佛國土，若眾生三乘根純熟，即得八相成道，故佛於通教大乘，為受未來菩提記也。

二、別教明見無生，人菩薩受記位者，未發心而與授記者，有眾生雖是具縛凡夫，乃至二乘人在方便道，雖未發心，而有別教大乘根性，

是以雖未發心，而為受記。

密受記者，若別假名菩薩，多為密受記，或為現前記。

若外凡夫十信，多為現前受記，或為密受記。

若為三十心內凡夫受記，皆用現前受記也。

此三種受記，非決定受記。

若為初歡喜地受記，即是見真無生為授記也。

所以然者，登地發真，明初見正道佛性，即是見圓真無生之理，即斷界外一品無明，見別惑盡，此若智若斷，即是見無生受記之位也。

若授應佛八相之記，一往似同通教，但以跡表本記，得常住佛果為異也。

今類前通教解釋，通教明須陀洹見偏真，斷界內見惑盡，若智若斷，名通教菩薩無生忍。

今別教見圓真，斷界外見惑，若智若斷，名別教無生法忍也。

是則心心寂滅，自然流入薩婆若海，法身自行應身化佗，必成常住佛果，是故登地得真無生，佛為受記，是決定記也。

三、圓教明見無生，入菩薩受記位，若未發心而與受記者，有眾生雖是具縛凡夫，而有圓教大乘根性，或有二乘在方便道，乃至三藏菩薩、通、別教菩薩，雖未發心而與受記也。

密受記者，若從初發心假名菩薩，多用密受記，或用現前受記。

入隨喜五品弟子之位，多用現前受記，或密為受記。

若十信相似六根清淨，皆用現前受記也，此非無生受記也。

若為十住初發心住受記，即是見圓真無生受記也。

所以然者，初發心住見真，即別教初歡喜地齊，但教門明斷界外惑，如剝蔥切蔥之異耳。

諸師不得此意者，多疑此語，尋諸經論，不無此義。

若得意解，用則無過也。

前於玄義已略明此意也。

是則初發心住菩薩無生法忍，若約此無生而為受記，即是圓教見無生而受記也，是為摩訶衍三藏教明見無生，入受記位也。

但稟三教菩薩既未得無生法忍，入受記位，內心悵望得入此位，是為謬構攀緣。

其通、別兩教菩薩所求皆是錯謬。

圓教菩薩雖所求不錯，然憶想心起，如動水濁，珠相不現，為有是過，淨名寄呵彌勒。

所以寄呵者，三教約無生受記，雖同見無生，而位有高下。

彌勒位在三教補處，將窮三教無生之源，諸求三教初發心菩薩雖知有無生受記之位，各未得入。

若大士彈呵彌勒三教補處得真無生，將極其源，但佛為受一生當得菩提之記，三教所明無生之理，大士難覈。

彌勒尚無受記之義，諸新學三教菩薩心祈初無生忍，望得真受記者，豈不覺悟，各息悵望也。

若通教菩薩、別教菩薩息求無生受記之位，即可轉入圓教無生受記

之位也。

若圓教菩薩知無生正位無受記者，則不起心求無生受記之位，是則心水澄淨，珠相自現也。

復次，通、別兩教菩薩，若通教菩薩住見地，得真無生受記，此記別非真。

彌勒後心無生，明一生菩提之記，以理而彈，尚無此義，況復始入初見道，佛所受記而當是實。

是則雖入通教無生正位，得受記別，若見彌勒被彈，則內心破折，可轉入圓真無生受記之位。

若別教菩薩得初地無生，入受記之位，此同圓教初住，不預所彈。

若是別教人三十心，未證真無生者，雖得現前受記，猶心祈望別教真無生位，乃至常住佛果，此亦是錯。

得聞彌勒補處見無生將極，受一生之記，約理尚致彈呵，況在下地三十心位而求執受別教常住佛果之記。

此心若捨，即可轉入圓教初住真無生受記位也。

若圓教初發心及五品弟子，起心悵望入真無生受記位，心水動濁，即不能得入十信六根清淨。

今聞大士呵彌勒圓教補處，圓真無生將窮，尚約理被彈，無受記義，況復初心五品而望祈入無生忍受記之位，即憶想心滅。

若清淨心常一，即發相似無生，入十信位，得六根清淨也。

若得意根清淨，如《法華經》云：雖未得無漏智慧，而其意根清淨如此。

是則十方無數佛，百福莊嚴相，為眾生說法，悉聞能受持，思惟無量義，說法亦無量，終始不忘錯，以持《法華》故。

既無忘謬，豈有憶想悖求人真無生位之羸障起也？十信尚爾，況初發心住入圓教真無生受記之位，而須彈彌勒，有所寄意也。

經云若以無生得受記者，無生即是正位，此正就無生理破彌勒理中不得有受記義。

所以者何？受記本約未來智斷滿足，故《智度論》云：菩提者，滿足稱理非生滅。

即無智斷，何論智斷滿足？是則偏真無生、圓無生真如皆非智斷，尚無智斷之可得，況有受菩提果義也。

而言無生即是正位者，偏圓二無生皆是正位，正位即是極理。

若約理明極，極理非位，而是眾位之本，如天子位極，因此得有開府將軍柱國之位。

今有無生三教菩薩之位者，皆由無生之理也。

若約偏真無生，則有通教菩薩位，約圓真無生，即有別、圓兩教菩薩之位，故《金剛般若經》云：一切賢聖以無為法而有差別。

無生正位即是平等真法界。

佛不度眾生，何得有受三教一生當得菩提義也？故經言：於正位中亦無受記，亦無得菩提果。

所以然者，二種無生正位皆非因，豈得三教因中受未來智斷滿足之記也？二種無生正位非果，豈論得三教所明菩提之果義也？故言云何彌勒受一生記乎？

若彌勒證無生，將鄰極果無生正位，尚無受記之義，況初發心三教，行菩薩道，三教種菩薩而欲心悕入無生正位，受菩提記也。

是以淨名呵彌勒鄰果受記，正是寄意破稟三教菩薩悕望欲求無生真受記之位也。

是則通、別兩教菩薩錯求之心，皆轉圓教菩薩悕望之心，皆可息也。

問曰：淨名但呵彌勒受一生菩提記，何得知寄意斥稟三教菩薩心悕入無生受記之位也？

答曰：上文云為兜率天王說不退轉地之行，次下云實無發三菩提，亦無退者。

不退轉位即是入無生正位，真受記之位也。

## 維摩羅詰經文疏卷第十七

### 〈菩薩品〉之二

為從如生得受記耶？為從如滅得受記耶？

此是二、約無生行破一生受記義。

所以約行破者，當是彌勒心有伏難，未受約無生正位以破也。

伏難者，破無生理，不得受記可然，何妨緣無生行成智斷，得受一生菩提記也？就此文即有四：一、雙定；二、雙破；三、雙並；四、雙結。

一、雙定者，經言為從如生得受記耶？為從如滅得受記耶，此雙定也。

所以然者，彌勒情猶未愜，若無生理，理即是如，故自不可論記與不記，但眾生無始已來未有智慧，迷無生如理，即有生死。

諸佛菩薩觀諸法無生，即順真如真智生，如明時無闇，解生則惑滅，若智生照極，則妄惑斯盡，智斷滿足，名菩提果，約此受一生菩提記，豈約如理呵有受記義也？故淨名雙定，定以如生滅智斷滿得受記也。

就此雙定，即玄作三意，即是雙定三教菩薩，約如生如滅智斷，得受一生記也。

彌勒默然，即是受此雙定。

就受雙定，亦玄作三意：一、為通教菩薩，約偏真無生真如生智斷

受雙定；二、為別教菩薩，約中道無生真如緣修生智斷受雙定；三、為圓教菩薩，約無生真如真修生智斷受雙定也。

若通教、別教，緣如生智斷，一往事同而理異，圓教真修與通教事理俱異，與別教理同而事異也。

問曰：別教與圓教，何得理同而事異也？

答曰：同是一中道真如之理，故言理同；有兩修之別，故說事異也。

若以如生得受記者，如無有生；若以如滅得受記者，如無有滅。

此是二、淨名雙難也。

彌勒既默然受定，淨名即約無生行，雙難智斷，就此亦玄作三意：一、雙難通教智斷一生受菩提記義；二、雙難別教智斷一生受菩提記義；三、雙難圓教智斷一生受菩提記義。

一、雙難通教智斷一生受菩提記義者，通教偏真即是真如，此真如理非智非斷，若觀真如即智生惑滅，如雖無生，而能發智，智從如生，生不離如，即是如生之智德也。

如雖非滅，見如惑滅，滅不離如，即是如滅之斷德也。

今淨名難言：若以如生如滅得受記者，從如有生，如無有生；從如有滅，如無有滅。

此難意正言如體非生，那得約如說生有智德也？如體非滅，何得約如說滅有斷德也？如若是生是滅，則不名如，即是世諦，非真諦也。

如若非生非滅非世諦者，即是真諦，豈得說真諦是生滅也？是則如非生，不得說從如有生之智德，故淨名言從如有生，如無有生也。

如非滅，不可說從如有滅之斷德，故淨名言從如有滅，如無滅也。

若如無有生滅，不成智斷兩德者，豈得離如別有生滅，有生滅智斷兩德也？是則無有約無生行，可以受一生智斷之菩提之記也。

復次，若由能緣無生之心成智斷者，即是自生之智斷也。

若由所緣無生之理成智斷者，即是從佗生智斷也。

若能緣所緣合故生智斷者，即是共生之智斷也。

若離能緣所緣而有智斷者，即是無因生之智斷也。

龍樹偈言諸法不自生，豈得能緣真如之心生智斷而得受記也？偈言亦不從佗生，豈有所緣真如之理生智斷而得受記也？偈云不共生，豈得能緣所緣合生智斷而得受記也？偈云亦不無因生，豈有離能緣之智，所緣之如而有智斷受一生菩提記也？四句之中淨名正破佗生智斷受一生菩提記也。

所以然者，彌勒謂因如發智，成智斷之行受記也。

二、雙難別教智斷一生受菩提記義者，別教明中道即真如，此真如之理非智非斷。

若觀真如即智生惑滅，如雖無生，而能發智，智從如生，生不離如，即是如生之智德也。

如雖無滅，見如惑滅，滅不離如，即是如滅之斷德也。

此是彌勒示同別教菩薩所執。

今淨名難言：若以如生得受記者，從如有生，如無有生。

此難意如理非生，那得約如說生有智德也？餘一一類難，通教可

知，好細討前難語，勿失一句也。

語一一是同，但如有偏中異耳。

三、雙難圓教智斷一生受菩提記義者，圓教中道即是真如理也。

此真如之理，非智非斷，若真如理顯，即是真修智生，明生惑滅也，如體非生，約用說生，用不離體，即是如生說為智德，如雖非滅，用顯惑滅，如不離體，即是如滅說為斷德。

此是彌勒示同圓教菩薩所執也。

今淨名難言：若以如生得受記者，從如有生，如無有生，從如有滅，如無滅。

此難意正言如體非生，何得約真修體顯說用生成智德也？餘一一類通教，難覈可知，細尋前難，一一勿失一句也。

但通教、別教以緣修為自，圓教以真修為自，其捉義之者，慎勿濫也。

問曰：何意通教、別教以緣修為自，圓教以真修為自也？

答曰：通教、別教用智成佛，如但是境故，約緣修以明自也。

圓教正用真如為佛緣修但是福慧莊嚴，故用真為自，緣修為佗。

問曰：通教既是斷無之真如發智而已，智是行人，說之為自，理但是境，可得是佗，別教既明中道真如不空之理，何得不同圓教而同通教也？

答曰：別教明中道真如之理，雖即是圓教中道之理，但為赴利鈍兩根菩薩，用教不同。

別教但明緣真發智，真雖是常，而理非智，用智觀理，若發真智，緣修之智亦是常也。

故《大涅槃經》云：諸佛所師，所謂法也。

以法常故，諸佛亦常。

問曰：別教事同通教，並以緣修為自，一往類通教作四句可知，圓教以真修為自，四句云何？

答曰：智斷非自生，非是真修成，亦不從佗生，不因緣修成，亦非是共生，非真緣合故成，亦非無因生，非離真緣無因緣，而有圓教之智斷也。

若四句撿智斷，畢竟不可得，則無受圓教一生菩提之記也。

但淨名難意，正難圓教自生真修之智斷，是中問難窮覈，非一兩十番所得決，若不深見此意，圓教真修，義則難存，真修尚爾，通教、別教用緣修義亦豈易可存也？以是因緣，淨名一番用如無生滅難彌勒，即成三番之難，其意宛然不濫也。

問曰：淨名但一番如無生滅難彌勒，何得一難成三難，令諸封三教菩薩各異聞而各捨所執也？

答曰：昔年還陝鄉，忽見導因寺張僧繇為梁宣帝畫大佛殿，北壁作一盧舍那像兩眼，又畫一烏龜兩眼，眾人對前，即見正視，人在西邊，像兩眼即西視，眾人在東邊，像眼即東視，亦向西，像眼亦逐人從東至西，眾人從西至東，像眼亦隨人從西至東，龜眼亦爾。

世間色法無知，張公點精之妙尚得如此，豈況淨名菩薩住不思議之妙智，只一番難彌勒，諸有執三教菩薩各聞破其執心，所祈智受記之患

皆放捨也。

一切眾生皆如也，一切法亦如也，眾聖賢亦如也，至於彌勒亦如也。

此是第三、雙並。

文即有二：一、以四如為並端；二、正結並。

初約四如為並端者，第一、約一切眾生皆如為並端；二、約一切法如為並端；三、約眾聖賢如為並端；四、約彌勒如為並端。

今就此四並深求其意，亦玄約三教一教皆作四並也。

初、約通作四，三是順並，從初至後；一是逆並，從後至初也。

一、約眾生如為端順並者，眾生即是假人，假人如與彌勒如無二如。

若眾生如不生不滅，不得受記，彌勒如不生不滅，何得獨受記？彌勒如不生不滅得受記者，此則彌勒如異一切眾生如也。

若如有異，是則非如；若如無異，那得一受記，一不得受記？若一切眾生如不得受記，彌勒如亦不得記，若通若並，非三教番也。

二、約一切法如順並，一切法如通有情無情。

有情者，內五陰實法，無情者，即是外國土、地、水、火、風、草木、瓦石等一切無情之物，悉皆是如，與彌勒如，一如無二如。

若國土、草木等一切法如，不生不滅，不得受記，彌勒如不生不滅那獨受記？若彌勒如不生不滅得受記者，是則彌勒如異國土、草木等一切法如也。

若如有異，是則非如；若如無異，那得一得受記，一不得受記？若一切法如不得受記，彌勒如亦不得受記也。

所以者何？無情之法，佛不授記，故《大涅槃經》云：若尼拘陀樹能修戒、定、智慧，我亦授三菩提記，以其無心修道，不與受記。

故淨名以此為並，異有情眾生也。

三、約賢聖如順並，即是三藏教、通教明三乘賢聖也，此諸賢聖皆悉是如，與彌勒如，一如無二如。

若諸賢聖如不生不滅不得受記者，彌勒如不生不滅何得獨受記也？若彌勒如不生不滅得受記者，此則彌勒如異諸賢聖如。

若如有異，是則非如；若如無異，那一得受記，一不得受記？若賢聖如不得受記，彌勒如亦不受記也。

所以然者，自《法華經》已前，一切二乘賢聖皆不得受記，故淨名以此為並也。

四、還約彌勒如並，此是反並，彌勒如無生滅得受記，賢聖如不生不滅不得受記。

賢聖如不得受記者，彌勒如那得獨受記也？若不得受記，即如有異也。

如若有異，是非如；若無異，那得一得受記，一不得受記也？諸賢聖不得受記者，即彌勒亦不得受記也。

次約彌勒如反並，一切法如亦如是。

次約彌勒反並，一切眾生如亦如是。

類前作並，其意宛然。

二、約別教作四並，一往類通教可知。

三、約圓教作四並，亦一往類通教可知。

但別圓兩教皆約中道真如作並為異也。

若彌勒得受記者，一切眾生亦應受記。

所以者何？夫如者，不二不異。

此是二、結並。

就此即有四意：一、約眾生結並；二、約一切法結並；三、約諸賢聖結並；四、約彌勒結並。

就此四番結並，即玄作三意：一、約通教結四並；二、約別教結四並；三、約圓教結四並。

一、約通教結四並，順結，後一並逆結。

初一約眾生順結並者，經云若彌勒得受記者，一切眾生亦當受記也。

所以作此結並者，眾生、彌勒如雖是一，彌勒如既得受記，眾生如豈不得受記也？是中淨名自釋：夫如者，不二不異。

若如有二有異，可許彌勒如得受記，眾生如不得受記。

如既無二無異，彌勒如得受記，眾生如何意不得受記也？

問曰：二與異何別？

答曰：二但論體別異辨相不同也。

二、約一切法結並；三、約諸賢聖結並，文略無此語，玄作類約眾生結並可知，不繁重出也。

四、約彌勒並者，此反結並也。

經文不出。

此須義作諸賢聖不得受記者，彌勒亦不得受記。

所以者何？夫如者，不二不異也。

一切法不得受記，彌勒亦不得受記，一切眾生不得受記，彌勒亦不得受記亦如是，類作結並。

二、次約別教玄作四番結並，類通教可知。

三、次約圓教玄作四番結並，亦類可知也。

彌勒不能通此者，則三教明一生受菩提記義，示受折也。

若彌勒得阿耨多羅三藐三菩提者，一切眾生皆亦應得。

所以者何？一切眾生即菩提相。

此是第四、雙結釋也。

文即有二：一、約破智德釋；二、約破斷德釋。

就約破智德釋，玄作三意：一、約通教釋；二、約別教釋；三、約圓教釋。

一、約通教釋者，菩提對眾生煩惱，眾生煩惱如菩提，如實相，不二不異。

經言若彌勒得三菩提者，一切眾生皆亦得，是中淨名自釋一切眾生即菩提相。

如既是菩提相，如無自生，不得更有果上智滿菩提之可記也。

二、約別教釋菩提相，一往亦同通教，但約中道真如有異也。

三、約圓教釋菩提相者，眾生煩惱有智慧相，如人面有福德之相也。

此菩提相即如，如即智慧相，眾生彌勒皆有此相，佛觀彌勒此相得受記者，觀一切眾生有此相，亦應為受記也。

雖約前兩教釋，尋經文正用圓教義釋也。

問曰：何意破約三教俱破，釋但用圓教釋也？

答曰：破為破執，釋為結成實義，方便教但有教，無人無行，教破即皆無也。

圓教有教，有人有行，執破即教、人、行宛然不失故，故正約圓教為釋也。

此結釋真修，如不生即無智慧，故不得受菩提記也。

若彌勒滅度者，一切眾生亦當滅度。

所以者何？諸佛知一切眾生畢竟寂滅，即涅槃相，不復更滅。

此是二、約破斷德結釋。

就此文玄作三意：一、約破通教斷德結釋；二、約破別教斷德結釋；三、約破執圓教斷德結釋。

一、約破通教斷德結釋者，涅槃對眾生生死，如既不異，經言若彌勒滅度者，一切眾生亦當滅度也，是中淨名自釋諸佛知一切眾生畢竟寂滅，即大涅槃，不可復滅也。

眾生如本來常寂，即是本有涅槃相，如無有滅，不得更有果頭斷德滅之記也。

二、約破別教斷德結釋者，若眾生中道真如即涅槃相，不可復滅者，無十地後心無明究竟斷德大涅槃之滅也。

餘類通教可知。

三、約破執圓教斷德結釋者，一切眾生即大涅槃，不可復滅，何得更有大涅槃斷德之滅？若希望心息，即是寂滅也。

餘類通教可知。

前破方便教，人行俱廢，後破圓教，但除其病，教宛然不失，水既澄清，珠相即現，此釋真修，如不滅即無斷德，故不得受大涅槃記也。

是故，彌勒！無以此法誘諸天子，實無發阿耨多羅三藐三菩提心者，亦無退者。

此是三、正結過呵彈。

就此文即有三：一、結過；二、勸捨菩提見；三、解釋。

一、結過者，若無方便教所明菩提智德之果，說此菩提果誘佗心起，障入圓道，即有誑佗之過也。

是中淨名自云實無發三菩提心，亦無不退之位。

若圓教發菩提心尚不可得即無人不退位者，豈有方便教明發菩提心及得不退位也？既不得菩提因，即無菩提果之可求，無果而令求果記者，即誘其心也。

問曰：菩提果是佛所說，為彌勒受記，此是佛誘誑，何關彌勒也？

答曰：《大智度論》云：佛坐道場時，不得一法實，空拳誑小兒，以度於一切。

初雖用此誘進，欲入正無生，即須廢此方便，故結過呵彌勒也。

彌勒！當令此諸天子捨於分別菩提之見。

此是二、勸捨菩提見也。

方便教明菩提既皆是權，無人行，但有教，若各分別執見不捨，障人一實之理，故《大經》云自此以前皆名邪見也，邪見即須捨也。

問曰：何意令彌勒勸諸天子捨見？

答曰：彌勒教其發菩提心，修不退位，望果行因，其不信餘人之言，還信其師，故令彌勒勸捨。

所以者何？菩提者，不可以身得，不可以心得。

此是三、明釋勸捨意。

身得心得者，此應四教明身心得菩提義。

一、破三藏教，明身心不得義，聲聞經明譬如貧人欲求富人女，女家云：欲得我女者，當淨舍宅。

三菩提語後心菩薩，欲得菩提者，當修相好。

若種相成滿，方得菩提。

此即以身得義。

心得者，伏結純熟，坐道場降魔，後於菩提樹下，三十四心得甘露滅，覺道成，即是以心得義也。

此義具為《大智論》破，即是不可以身心得義。

二、破通教不可以身心得義，通教明若以無生空心修諸相好，淨佛國土，莊嚴依正兩報，是名身得。

坐道場時，一念相應慧斷一切煩惱習盡，名得佛者，即是以心得義也。

破如《金剛般若》云：若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。

此即不可身心得義也。

三、破別教不可以身心得義者，若言因滅是色，獲得常色，即是以身得義；受、想、行、識亦如是，以心得義。

今檢此語，為是無常色滅，獲得常色，無常色不滅，獲得常色？如是四句，檢不可得，即是不可以身心得義也。

四、約圓教明不可以身心得義，真修妙色心顯，不須緣修功德智慧顯得，即是不可以身心得也。

復次，若真修色心體顯滿足得菩提者，亦是身心得義，故前破如生，即是法性，受、想、行、識不生，不生即無滿足，故不可以身心得也。

寂滅是菩提，滅諸相故；

此是第四、廣說真菩提也。

所以廣說真菩提者，上既難彌勒一生受記，又勸令捨菩提見，是則諸樂偏教菩薩歸心莫趣，其稟圓教未悟入者，亦莫知菩提正義，故淨名廣為彌勒二十五番說菩提正義也。

就此文為三意：初、一番略說實相菩提標章；二、有二十二番廣說真智斷菩提；三、有二番還約實相妙理結成真智斷菩提也。

所以作此說者，上約真如破無智斷不得受記，稟四教者，執智斷病

既去，今還說真智斷是菩提也。

是則三德菩提如世伊字，不縱不橫，即是圓教菩提也。

釋此二十五句，一向用圓教義解。

經言寂滅是菩提者，一切法趣心，心即是中道真如之理也。

此真如本自不生，今則無滅，不生則非智，不滅則非斷，即是真寂義也，亦是大涅槃不生，不生不可說也，而言是菩提者，即是圓教所明實相菩提也。

所言滅諸相者，若不知實相菩提不可說，即執四教有四種相，起一切煩惱生死。

此四種相有十六種相，開出一切相，故有一切煩惱生死紛動也。

若實相菩提即是不生，不生不可說者，則四門四種相皆即滅，何況生不生四門相、不生生四門相、生生四門相及一切相惑皆滅也。

淨名意實相本自無相，故能滅一切相也。

不觀是菩提，離諸緣故；不行是菩提，無憶念故；

此是二、正明真智斷即是菩提也。

文即有二：初、略明真智斷即是菩提；二、廣明真智斷即是菩提。

就初、明真智斷。

文即有二：初、兩番正明真智即菩提，即是《摩訶般若經》言不觀是菩提者，息諸方便所明觀，即是不觀是菩提也，離諸方便緣也。

經言不行是菩提，若知真空，則無所行而一心具萬行，即是菩提也，故《大品經》云：若心心數不行，為行般若也。

無憶念者，不念四教所明受菩提記及一切法也，此真觀行即是真智德之菩提也。

斷是菩提，捨諸見故；離是菩提，離諸妄想故；障是菩提，障諸願故；不入是菩提，無貪著故；

此是二、有四番明真斷德即菩提，即是解脫德也。

經云斷是菩提者，若真如顯現，見思惑斷，即是斷德菩提也。

捨諸見，執四教所明起菩提見斷及一切見，即是捨諸見也。

經云離是菩提者，離四教所明觀行及一切法，即是真斷德之菩提也。

離諸妄想者，離四門緣修及一切妄想也。

經云障是菩提者，若知平等真法界諸佛所不能行，佛不化眾生，即障諸方便教門，明上求佛果，下度眾生之誓願，此誓願是真斷德之菩提也。

經言不入是菩提者，若知真如畢竟無所有，即不入諸方便教所明涅槃及一切法，以不入故，則無貪著，即真斷德之菩提也。

順是菩提，順於如故；住是菩提，住法性故；至是菩提，至實際故；不二是菩提，離意法故；等是菩提，等虛空故；無為是菩提，無生住滅故；知是菩提，了眾生心行故；不會是菩提，諸人不會故；不合是菩提，離煩惱習故；

此是二、廣明說真智斷即是菩提，此中多廣說智德，少說斷德。

所以然者，菩提正是智德，斷德屬涅槃，故是傍也。

就此即為二意：初九番正約智德明菩提，次七番明菩提不可身心得

也。

經云**順是菩提**，若觀一切不可得，不見四教菩提，即順於圓教中道之真如也。

經言**住是菩提**，若智慧不住四教菩提及一切法，即是以不住法住於圓教中道法性也。

經言**至是菩提**，若觀一切諸法及四教所明菩提畢竟不可得，即能至真如實際也。

經言**不二是菩提者**，若有方便偏教所明菩提及一切法，即是法塵對內意根，即是二也。

觀此二法畢竟不可得，即入不二法門，見中道真如，即離二邊生死也。

此一番屬斷德。

經言**等是菩提者**，若觀涅槃與生死一切法等，即是等虛空佛性，是真智德之菩提也。

經言**無為是菩提者**，若法性真智湛然常寂，即真無為，不為生、老、病、死之所遷。

經言**智是菩提者**，若諸方便教明緣修見真之智入真，即不見眾生心行。

圓教明真智寂而常照，眾生心行自現智中，了了分明也。

經言**不會是菩提者**，若諸方便教明緣修智會理，方名真智，圓教明真修之智，體顯寂照，不須智來會理也。

經言**不合是菩提者**，方便雖明真智，理而言之，猶與無明合，故未

能離習。

圓教明真修智體，不與無明合，即能離習也。

此一番屬斷德菩提也，分別去取甚難，須熟尋思也。

無處是菩提，無形色故；

此下七番即是不可身心得義。

今此即是不可以身得義也。

若諸偏教明菩提智依色身，色身為處，此是可以身得義。

今圓教明菩提色身不二，即無能無所，即是無處，此即不可以身得義也。

假名是菩提，名字空故；如化是菩提，無取捨故；無亂是菩提，常自靜故；善寂是菩提，性清淨故；無取是菩提，離攀緣故；無異是菩提，諸法等故；

此六番文明真智菩提即是不可以心得義也。

經言假名是菩提者，心正是假名，四教明菩提亦但有名字，若觀名字即空，見虛空佛性者，即真智菩提不可以心得也。

經言如化是菩提者，一切法如化，四教所明菩提皆如化也。

若知如化皆不可得，即不取菩提，不捨煩惱生死，即是真智之菩提也。

經言無亂是菩提，一切煩惱亂想及緣修動念皆是亂想，若如此諸亂想皆不可得，則息心達本原，內心常寂靜也。

經言善寂是菩提，若諸方便行菩薩緣修未能順理，不名真善，有緣

有念即是亂想，不名為寂。

今圓教初心菩薩，智即真如，名之為善，照無動念，名之為寂，智即法性，法本來無染，即是性淨。

經言無取是菩提者，若知四教所明菩提及一切法畢竟無所有，心不取著者，即得圓教菩提，離攀緣菩提及攀緣一切法也。

經言無異是菩提者，若諸方便教所明菩提異煩惱，若知菩提不異煩惱，即是圓教平等智德之菩提也。

無比是菩提，無可喻故；微妙是菩提，諸法難知故。

此是三、明不思議三德菩提結成也。

無比是菩提者，不思議真如智斷，即一切法不可以法復比法，故不可喻也。

經言微妙是菩提者，是諸方便教所明之理未是微妙，圓教所明一切法即真如，真如即智斷，一切法不可思議，三德菩提始是極妙，非凡夫、二乘、諸方便教菩薩之所能知也。

世尊！維摩詰說是法時，二百天子得無生法忍。

此是第五、諸天蒙益。

希望既息，水清珠現，即得圓教初發心住無生法忍，或一音異解，得通教無生法忍。

此經既未齊《法華》，豈可定判也？

故我不任詣彼問疾。

此是第四、結辭不堪也。

彌勒自惟往昔為兜率天子說不退地之行，不能利益諸天，為淨名所彈，莫知酬答，豈堪傳如來旨，往問疾？故奉辭不堪也。

佛告光嚴童子：汝行詣維摩詰問疾。

此是第二、次命光嚴童子問疾。

文即有二：一、佛命問疾；二、光嚴童子奉辭不堪。

所以次命問疾者，光嚴童子是在家菩薩，淨名、寶積之法友，亦是法身大士，位居補處也。

所以名光嚴童子者，光有三種：一者、色光；二者、心光；三者、非色非心光也。

一、色光，如背捨觀骨，發八種光明，轉為勝處、一切處，因此能放種種光明，即是色光。

二、心光者，即是智慧光明，能照闇惑也。

三、非色非心光者，即第一義光，如《梵網經》明，即放第一義光也。

《大涅槃經》明琉璃光菩薩放光，即其事也。

彼經云光明，即是第一義諦，非色非心而現色心。

所以然者，經云非青見青等光，即是非色之色也。

經云光明即是智慧，即非心說心也。

若三藏教、通教，但有色心二光，別教亦爾。

唯有圓教明第一義光是為不思議之光也。

嚴者，即是福德、智慧二種莊嚴，如《大涅槃經》明也；亦是定慧

力莊嚴，如《法華經》明。

色光即是福德莊嚴，心光即智慧莊嚴。

第一義光即是法身色心二種光嚴顯發法身，故名光嚴。

問曰：若第一義是光者，何須色心光也？

答曰：如日鏡顯眼，眼得自見智慧日，福德鏡顯第一義眼，即得開佛知見，見自見佗也。

童子者，菩薩住鳩摩羅伽地，名為童真，如世之童子，心無染愛，謂不愛自佗妻也。

不愛自妻者，如迦葉不愛金色婦也；不愛佗妻者，不愛一切女人及佗婦也。

菩薩亦爾，雖觀三諦，證諸法喜，若於二諦法喜不愛，即是不愛一切女人及佗妻；不愛中道法喜，即是不愛自妻也。

具此二義，如世童子，故名光嚴童子也。

前命彌勒，正顯圓教菩提開佛知見，不的在後身；今命光嚴，欲明圓教道場示佛知見，亦不在未來菩提樹下也。

開是總相，如一往見如意珠，只一圓相耳。

示是別相，如見如意珠雨出眾寶也。

此還約初心，勿遠求也，故《大品經》明一一法門皆是摩訶衍，此經明是道場也。

淨名往昔破光嚴者，正是寄意破諸菩薩求三教所明道場也。

光嚴示折者，正為顯圓教真實道場也。

今佛次命問疾者，光嚴若述往昔被彈之事，即大眾同聞真道場義，成前五種利益也。

光嚴白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾。

此是第二、光嚴奉辭不堪。

文即有四：一、奉辭不堪；二、述不堪之由；三、正明被呵之事；四、結成不堪。

第一、奉辭不堪者，良以往昔淨名問道場義，莫知所答，故不堪傳如來旨，往問疾也。

所以者何？憶念我昔出毗耶離大城，時維摩詰方入城，我即為作禮而問言：居士！從何所來？答我言：吾從道場來。

我問：道場者，何所是？

此是二、述不堪之由，由不識真道場義也。

文即有五：一、出入相逢；二、光嚴致敬；三、問所從來；四、淨名答道場來；五、光嚴不解重問。

一、明出入相逢者，光嚴出城，淨名方入城，因此相逢，致有呵問，即是不堪之由。

若約內行解此，或有所表。

言出入者，城是本寂之真城，出名背理，人名順真。

光嚴示稟方便教門，於圓寂未明，迷心遠理，故名為出；淨名圓教入道，久悟一實，入法流水，名之為人。

由光嚴背理，故迷道場，以此致呵，因入出相逢，致被呵問也。

問曰：上來弟子、菩薩皆被呵斥，今光嚴但為說道場而已，未見折屈，何辭不堪問疾也？

答曰：淨名為說圓教道場，冥然不解，即是屈義。

既心已伏，請覓道場，即須為說，不俟更呵，故不堪問疾也。

經言我即為作禮者，此是二、明光嚴致敬也。

所以為作禮者，明光嚴示居跡下，深識大士高德，即為致敬也。

經云問言：居士從何所來，此是三、明光嚴問何來也。

光嚴未測大士之所來處，故致問也。

經言答我言：吾從道場來，此是四、明淨名答從道場來也。

大士實不從如來成道處來，為欲說圓教初心道場，破諸方便偏教及圓教事跡所明道場義，故答言從道場中來也。

經云我問：道場者，何所是，此是五、明光嚴重請問也。

光嚴心迷，未解此答。

所以光嚴迷此語者，道場本是佛成道處，如世間稻穀之場，為治穰卻糠，顯新米也。

菩薩坐道場亦爾，修治其心，除諸惡業煩惱，顯出實相佛性之理，得成正覺之處，故名道場。

大士不從道場來，那得答從道場來也？但四教明文三種道場不同：一、三藏明道場者，菩提樹下跏趺坐草，三十四心斷正習盡，成佛之處，名為道場也。

二、通教明道場者，菩提樹下天衣為座，一念相應慧，斷一切煩惱

習盡，成佛之處，名為道場也。

三、別教明道場者，菩提樹下七寶為座，盧舍那界外無明盡，初成正覺處，即是寂滅道場也。

圓教明虛空坐寶蓮華，法界無明盡，初成佛處，猶是寂滅道場也。

坐草成佛，出聲聞經。

天衣為座、七寶座、虛空蓮華座，出《勝天王般若》。

隨物感見不同，必是摩訶衍三教菩薩根緣不同，故見後心成佛坐道場之相異也。

光嚴不見大士從此等處來，那忽答言從道場來，不解此語，故重問曰：道場何所是也？

答曰：直心是道場，無虛假故；發行是道場，能辦事故；深心是道場，增益功德故；菩提心是道場，無錯謬故；

此道第三、正述被彈之事。

光嚴但依方便教，知果頭道場義，未知有圓教初發心即是道場，類如彌勒為諸天說法，皆望權果引成不退行也。

今淨名說圓教，破光嚴執方便果上道場之妄計也。

類如《小品經》明非初炎焦炷，亦不離初炎，非後炎焦炷，不離後炎。

若不離後炎，以後炎為道場者，不離初炎，何不以初炎為道場也？若初心不能治偽顯真，後心亦不能除偽顯真，初心亦能治偽顯真，即是道場也。

是以淨名約圓教初心廣說真道場義也。

問曰：三教既有方便後心道場，亦得方便有初心，初心即是道場。

答曰：諸方便教一往約觀行作，何為不得覈其義理，則不成也？所以然者，方便教明後心具一切佛法，八相成道初心即不能具一切佛法，八相成道豈得為例也？但淨名直總答光嚴從道場來，未為說道場之相，是以光嚴重請，令執方便教者知不思議一中有無量，如囊中有寶，不探示人，人無見者。

所以淨名遍歷諸行，明道場義，即是示佛知見，意在此也。

但示有二種：一、豎明；二、橫辨。

橫豎二義，即其車高廣，高則徹至後際，廣則法界無善不具。

若論高，必須橫廣，若論橫廣，必須豎深，類如前明淨土義也。

此中雖復豎橫明道場義，而散在諸行，若一往逐文歷別明道場，即成通教別道場義，此失淨名正意，非圓教初心即是道場義也。

今皆就初心為釋，乃是圓教初心即道場義耳。

故下文云：菩薩若能與諸波羅蜜相應，舉足下足無非道場，具足佛法矣。

就此文即有四：初、四番一往略豎明道場；二、次二十八番一往廣約諸行，橫明道場；三、一番結釋明道場；四、明時眾得益。

一、約四心明道場者，若作別解，四心即對三十地，直心即十住，入理般若名為住，發行即十行，深心即是十迴向，菩提心即對十地，今亦不全用。

所以然者，淨名說圓教初心即道場，豈豎對三十心十地也？今明圓

教初心即道場，從初住心即有四心，乃至佛果，直心即是正入一實諦，發行是人一實諦，一心發萬行，深心即是深進，念念流入菩提心，即是具此三心，如慈石吸鐵也。

從此已下諸句，若明初修，皆約五品弟子入十信相似行，至十住初發心住，皆具一切行，即是真道場義也。

經言直心是道場，無虛假者，《華嚴經》明初發心時便成正覺，了達諸法真實性。

又云：究竟離虛妄，無染如虛空，清淨妙法身，湛然應一切。

此即道場義，得無作八直，無界內界外苦集之虛假也。

若為化物，亦具四種方便直心，如釋淨土義具明也。

故《法華經》嘆五品弟子，示當知是人已趣道場，近三菩提，坐道樹下；《華嚴經》明初發心住能坐道場，成正覺也；亦如《大品經》明有菩薩從初發心即坐道場，轉法輪也。

經云發行是道場者，若約別教大乘解，正是十行能得十波羅蜜也。

今約圓教明初發心住，見一實諦即能具發萬行，破眾惡業，顯諸法門，即是道場義也。

行萬行，自利利他，能辦事也。

經言深心是道場者，約別教大乘，即是十迴向解行，令進深入也。

今約圓教明初心見第一義，能見於空及與不空；見不空故，即深入非二乘通教菩薩，別教三十心。

復次，初發心得入中道，雙照二諦，心心寂滅，自然流入薩婆若海，其疾如風，即是漸深之義；以深故，無明糠脫，深法得顯，即是道

場義，豎進深入，橫諸功德亦隨增長，即益功德也。

經言菩提心是道場者，若約別教大乘解，即是初地真明，名真發菩提心。

今約圓教初心解，若初心見真，名直心。

發行即是廣，流入即是深，廣而且深，即深心廣心，菩薩得此心故，無緣慈悲，無作四弘誓願，如慈石吸鐵，即是真菩提心，能自除法界煩惱，顯出法身，即是道場義。

見一實諦，非因非果，分別法界無作四諦，因果不亂，即是無錯謬也。

復次，總前三心即是三德菩提，故名菩提心是道場也。

布施是道場，不望報故；持戒是道場，得願具故；忍辱是道場，於諸眾生心無闕故；精進是道場，不懈退故；禪定是道場，心調柔故；智慧是道場，現見諸法故；

此下二十八番，二、明橫約諸行明道場義也。

若約別教大乘解六度豎對六地，下諸法門，從七地乃至十地。

今約圓教初心，即是橫明道場義，以橫望豎，即是其車高也。

就此文為五：一、約六度自行；二、約四等化佗；三、約多聞進觀諦；四、約降魔說法；五、約力、無畏果德。

一、約六度者，此是菩薩本行也。

經云布施是道場，不望報者，布施有五種，四權一實，具如前釋淨土分別。

初發心住檀波羅蜜，捨一切慳心，顯布施法身，即是道場義。

言不望報者，住真修檀，不望世間報及緣修之報也。

經言持戒是道場者，持戒有五種，四權一實，以具如前。

初發心住此尸波羅蜜，能破一切惡業，顯真戒法身，即是道場義，尸中具一切佛法，即是得願具足也。

經言忍辱是道場，忍有五種，四權一實，具如前明。

菩薩初心住此羸提波羅蜜，能除法界瞋恚，顯真忍辱法身，即是道場義。

既具權實慈忍之力，則於法界諸眾生，心無罣礙也。

經言精進是道場，精進有五種，四權一實，具如前說。

初心菩薩住此毗梨耶波羅蜜，即能離法界事理懈怠，得真精進法身，即是道場義，自然流入，即無懈怠也。

經言禪定是道場，禪定有五種，四權一實，以具如前說。

初心菩薩住此禪波羅蜜，能除一切法界散亂，顯真禪定法身，即是道場義。

於事理諸禪出入自在，即是心調柔也。

經言智慧是道場，智慧有四種，即是見四種四諦，三權一實也，如前說。

初心菩薩住此般若波羅蜜，能斷界內外一切見思無明煩惱，顯真智慧法身，即是道場義。

見四不可說理，念念現前，即是現見諸法也。

慈是道場，等眾生故；悲是道場，忍疲苦故；喜是道場，悅樂法故；捨是道場，憎愛斷故；神通是道場，成就六通故；解脫是道場，能背捨故；方便是道場，教化眾生故；四攝是道場，攝眾生故；

此是二、約四等化佗之行明道場義也。

四等即是利物心，**經言慈是道場，等眾生故**，即是初心菩薩得真無緣慈，離法界瞋惱，顯真慈法身，即是道場義，此慈普覆法界，即是等眾生也。

**經言悲是道場**，即是初心菩薩住無緣大悲，內破疲苦，大悲法身顯，即是道場義。

雖處三界，拔濟一切眾生，心無疲苦也。

**喜是道場者**，初心菩薩得真無緣喜無量心，破法界疾患不悅樂心，顯真喜法身，即是道場義也。

慶一切眾生離苦得樂，即是悅樂也。

**經言捨是道場**，初心菩薩住空平等地，即破愛憎，顯真虛空法身，是道場義。

雖利一切眾生，心無取捨，即是愛憎斷也。

**經言神通是道場者**，此正是能化法也。

初發心得六根清淨如意通，破諸根罪障通無知垢，顯法性真淨六根，即是道場義，此即成就六通，如應化物也。

**經言解脫是道場者**，由解脫成六通，故次明也。

《地持論》云：菩薩得一切禪，及能出二乘解脫除人也。

若初心人三諦三昧，即是二十五三昧，除二十五有罪苦煩惱，顯出二十五有我，即是道場義。

以其因中能背捨三界，故得成八解脫、二十五三昧也。

**經言方便是道場**，即是化佗之善巧也。

以初心見中道，即有雙照二諦之方便，破恒沙無知，顯諸方便法門，即是道場義，能以三輪不思議化三密示現權巧，教化一切眾生也。

**經言四攝是道場**，四攝是方便所用化物之法，成道場義，如〈方便〉釋。

布施、愛語、利行、同事攝眾生，令得解脫也。

多聞是道場，如聞行故；伏心是道場，正觀諸法故；三十七品是道場，捨有為法故；諦是道場，不誑世間故；緣起是道場，無明乃至老死皆無盡故；諸煩惱是道場，知如實故；眾生是道場，知無我故；一切法是道場，知諸法空故；

此是三、明多聞進行，菩薩雖能自行化佗，事須進修也。

**經言多聞是道場**，初發心菩薩得真聞持，聞十方佛法，破諸闇妄，多聞顯發，即是道場義，以能如聞而行也。

**經言伏心是道場**，《瓔珞經》言：從初心至金剛頂，皆名伏忍。

初心觀圓伏無明，進顯真實，即是道場義。

一心三觀，即是正觀諸法也。

**經言三十七品是道場**，三十七品有四種，三權一實。

菩薩初心得無作三十七品，即能除八倒一切妄惑，顯法性五陰法

身，解脫進修，乃至得大涅槃，即是道場義。

捨界內四諦有為，亦捨界外三諦有為也。

無量滅諦、無作道滅，即是真無為也。

**諦是道場者**，此下有五番，即是道品所觀之境也。

四諦有四種，三權一實。

初心菩薩用道品見四種四諦，斷界內界外迷理一切煩惱，顯權實四諦之理，即是道場義。

說四種四諦，即不誑世間也。

**經言緣起是道場**，觀十二因緣有四種三權一實，初心菩薩能用無作道品觀十二因緣三道，得三種菩提，即是道場義。

觀因緣見三種佛性，即無盡也。

**經言諸煩惱是道場者**，初心菩薩能用道品觀三毒，不染虛偽，顯真佛法，即是道場義，亦能知煩惱佛法皆畢竟空。

**經言眾生是道場**，初心菩薩能用道品觀眾生空，不見眾生相，則妄惑不起，見眾生真性即佛性，即是道場義。

若不見眾生定性，則於我、無我而不二，是真無我義也。

**經言一切法是道場**，初心菩薩能用道品觀一切陰、界、入等法空，破一切法中顛倒妄惑，顯佛性五陰，得五種解脫涅槃，即是道場義，亦知一切法及涅槃歸於空也。

降魔是道場，不傾動故；三界是道場，無所趣故；師子吼是道場，無所畏故；

此是四、約降魔說法明道場義。

菩薩觀行成就，故能制伏魔怨也。

經言降魔是道場，初心菩薩能降四魔，乃至八魔，見魔界如即佛界如，即是真道場義，能處魔界降魔，心不傾動也。

經言三界是道場者，初心菩薩不離三界，不著三界，見三界三諦，成三昧王三昧、二十五三昧，顯現一切佛法，即是道場之義，知三界畢竟空，一切法無所趣也。

經言師子吼是道場，師子吼者，名決定說，初心菩薩能破疑惑，見一切眾生悉有佛性，即是道場義，無所畏也。

力、無畏、不共法是道場，無諸過故；三明是道場，無餘闕故；一念知一切法是道場，成就一切智故。

此是五、約力、無畏果德明道場義，力、無畏、不共法是道場，初心菩薩成就十種智力，如《華嚴經》說，即是觀一實諦破無明，得力、無畏、不共真法，即是道場義。

力、無畏、不共自德及化佗無失，即是無諸過也。

經言三明是道場，初心菩薩即得三明，達三世事理無罣礙也。

經言一念智一切法是道場者，初心菩薩見中道，即能雙照二諦，破三諦法界無明惑，真智顯現，即是道場義，初心總相一切智成就亦為佛也。

如是，善男子！菩薩若應諸波羅蜜教化眾生，諸有所作，舉足下足，當知皆從道場來，住於佛法矣。

此是第三、結成道場。

若約淨名成就如上諸波羅蜜，教化眾生，隨其舉足下足，皆是除偽顯真，即是道場中來，豈可從佛得道場處來也？若作初發心住解，初心菩薩應諸波羅蜜教化眾生，除偽顯真，舉足下足，觀智常現在前，即道場中來也，乃至三十心、十地亦如是。

若約十信六根清淨五品弟子解，若常能修此觀心，教化眾生，不失念者，舉足下足皆是道場中來，具足一切佛法。

《法華經》云：當知是人以趣道場也。

說是法時，五百天人皆發阿耨多羅三藐三菩提心。

此是四、明時眾得益。

五百天人，合有五百，皆發無上道心也。

故我不任詣彼問疾。

此是第四、結奉辭不堪。

光嚴自惟往昔迷真道場義，因淨名為說方解，既神智劣弱，豈堪傳如來旨，往問疾乎？

## 維摩羅詰經文疏卷第十八

### 〈菩薩品〉之三

佛告持世菩薩：汝行詣維摩詰問疾。

此是第三、命持世問疾。

文即有二：一、佛命問疾；二、持世奉辭不堪。

所以佛命持世問疾者，其既是出家菩薩，亦是法身大士紹尊位者。

所言持世者，領憶不忘，名之為持。

世以隔別為義，實相真心，領憶諸法，無有遺忘，故名持世。

持義乃有多途，略說有五種：一者、遮持；二者、總持；三者、聞持；四者、住持；五者、任持。

四教菩薩皆有此五種持義，但三權一實。

今約圓教明五種持義：一、遮持者，菩薩得實相真明，能遮一切法界煩惱，惡業生死苦報；二、總持者，持一切萬行自利利他功德，如完器盛水，無有漏失也；三、聞持者，若十方諸佛說法，乃至十法界所有言辭，一聞便憶，如雲持雨，不忘失也；四、住持者，住持十方諸佛，法門興隆，使不斷絕也；五、任持者，無緣大慈，荷負度脫一切眾生，保任不捨也。

菩薩從發心，心如虛空，非偏非圓，而能權實皆持，乃至法雲等覺也。

持世居補處之位，權實五持將極，豈不知波旬化身為帝釋？但為令

眾生知魔界如、佛界如，一如無二如，故於往昔示不知魔，示受淨名呵折，令眾生悟佛知見也。

開即是總，示是別，總別不二，即是悟也。

此還約初心，不須遠求，乃至妙覺亦如是。

但前呵彌勒、光嚴，皆破果上之僻執，故約菩提道場以彈也。

次呵持世、善得，皆破因中之謬取，故約魔來施會以彈破。

今佛次命持世問疾者，持世若述往昔被彈之事，令諸菩薩覺知魔事，悟佛知見，大眾同聞，即成前五種利益之義。

持世白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾。

此是第二、持世奉辭不堪。

文即有四：一、奉辭不堪；二、述不堪之由；三、正明不堪之事；四、結成不堪。

第一、奉辭不堪者，良以昔不覺魔作帝釋，為淨名所彈，豈堪傳如來旨也？

所以者何？憶念我昔住於靜室，

此是第二、述不堪之由，由不識魔作帝釋來也。

文有五意：一、自述往昔住於靜室；二、述魔作帝釋來；三、自述魔來不識而為說法；四、魔更施女為亂；五、自述謙怪不受。

一、自述往昔住於靜室者，持世住靜室，當是欲避喧，入諸禪定，修道進行也。

持世法身大士，豈須生身入道？跡同方便菩薩，為物之軌，應須引

進，故住靜室，示修禪定也。

時魔波旬從萬二千天女，狀如帝釋，鼓樂弦歌，來詣我所，與其眷屬稽首我足，合掌恭敬，於一面立。

此是二、述魔作帝釋來也。

所以魔作帝釋來者，帝釋是佛弟子，已得聖道，又是佛檀越，故來親近諮承。

持世既是出家菩薩，見大檀越來，即須慰問，便是妨亂。

今約四菩薩知魔不同，即有四種：一、三藏教明菩薩自未離煩惱魔、陰魔，但觀行覺知折伏，寄此修菩薩道耳。

佉化天子魔若得神通，作意知天魔，不作意不知。

若知，能以神通伏天魔，未能永破，若至道樹王下，先降破佉化天子魔，魔退之後，方三十四心斷結，界內四魔皆盡也。

二、通教明菩薩初入見地已，分斷見煩惱魔，得五分法身，分除陰魔，至六地，無正使潤業後生，除界內陰魔、死魔，而猶有誓願，符習界內受生有陰死，不能壞菩薩道，七地雖得神通自在，作意能知佉化天子魔，不作意則不能知；作意能破，不作意則不能破。

至道樹下，方究竟破佉化自在天子魔，一念相應慧斷習盡，既無習，誓願不能牽生，即四魔永盡也。

三、別教明十住入偏真理，即破煩惱魔、陰魔、死魔，十行得神通自在，作意知佉化天子魔，不作意不知，不能伏。

至初地，得一身無量身，百佛世界作佛，界內煩惱習氣既盡，陰魔、死魔、天子魔悉皆破也。

四、若圓教，明五品弟子圓伏四魔，若入十信，六根清淨，圓斷四魔，不作意，自覺魔來也。

此略分別四教破四魔不同，若約常、樂、我、淨、無常、無我等八魔，三藏教菩薩未能除，但能伏四魔，至三十四心滿方除。

若通教，見地已能除常、樂、我、淨之四魔；別教十住已除常、樂、我、淨之四魔；十行、十迴向已伏無常等四魔；登地已分破無常等四魔。

因雖無常，而果是常，如《大涅槃經》佛答梵志也。

別教佛地八魔皆盡也。

若圓教，初發心住已圓破八魔，界內四魔永盡，界外無常等四魔，乃至後心究竟盡也。

次明持世何意為魔所嬈。

若論持世跡現諸方便教補處，此則何啻知魔有教無人，不須研覈，但持世為稟諸方便教之軌，故示不知也。

所以然者，解此有三意，其諸方便教菩薩未能於魔界如與佛界如，一如平等無二，佛界即理，魔界即事，諸方便教所明菩薩雖能入真理，不能事不礙理，理不礙事。

若斷結避事入理，如人畏時，非人得其便，不能體之與佛界無別，是則為魔所惱，大士於二界不二通達，無所去取，故覺知能降伏也。

二、諸方便教並明緣修照寂有人出觀，若作意觀，即知覺魔事；若不作意，則不知覺。

圓教真修，無出入觀，常在三昧見諸佛土，不以二相，寂而常照。

持世既方在靜，猶未入觀，不作意往照，是故不知魔變為帝釋。

大士寂而常照，故能即覺知也。

譬如深山坐禪人，若不別邪魅者，必須安大方鏡。

魍魅雖能惑人眼，而不能變本形，本形現鏡，得知虛偽。

波旬亦爾，但能誑緣修未入觀者，令不能知，不能誑真修寂照行人也。

三、諸稟方便菩薩雖能入觀，覺知魔事，或能暫時降伏，不能於其境界無礙自在。

譬如人不能調惡弟子，捨之不受；有人善巧，不捨惡人，方便調熟，堪任使役，得成善人。

圓教菩薩調魔亦爾，非但調其惡心，令歸善化，亦能使發菩提心，證無盡燈，廣化一切，自於佛法未曾損減，而大饒益無量魔眾。

諸稟方便教菩薩，闕此三義，故為魔所亂也。

今持世住靜室，魔作天主之形，欲為惱亂，持世不覺，因障入定也。

如佛知人機，化物成道，魔亦知人應有得道者，及其未成，逆來壞之也。

我意謂是帝釋，而語之言：善來，憍尸迦！雖福應有，不當自恣，當觀五欲無常，以求善本，於身、命、財而修堅法。

此是三、明持世自述往昔魔來不識，而為說法。

持世嘆言善來者，既不知是魔，謂是帝釋，以善心來，為求善法，

故嘆言善來也。

僑尸迦是帝釋本人中姓，從本姓為名，雖福應有宿福，得為天主，果報富貴，不可自恣放逸，不修道也。

**當觀五欲無常，以求善本者，謬為帝釋說法也。**

若小乘，但以無常為出世善本也。

《大智論》明天主多著五欲，佛為說無常等十五種觀門，破欲竟，乃令轉教說般若。

持世既謂是天主，故勸令觀無常離欲，於身、命、財而修牢法。

三牢有五種：

一、世間三堅：慈忍不杖楚佗，惠施飲食，得未來身牢；放生止煞，得未來命牢；真心布施，得未來財牢。

此是世間三牢之報。

若觀無常，天報不久，須種未來牢固之業也。

二者、聲聞經修三牢法者，若觀無常，得五分法身、無漏慧命、七聖財無能損破，故言牢也。

菩薩為眾生、佛法，修諸功德，不惜身命，無所吝者，華報得世間三牢，成得五分法身、七財滿足之三牢也。

三、若通教明三牢者，觀五分法身、無漏慧命、七聖財即空，無生無滅，一切煩惱生死及天魔外道無能破壞，即是三牢也。

四、別教三牢者，登地離界內生死，法身顯現，即是金剛之體，名為身牢；般若慧命終不斷滅，即是命牢；萬善法財不可侵奪，即是財牢

也。

五、圓教明三牢者，捨身命財，皆與生死後際等，離老病死，得不壞常住，即是一切法趣身命財，亦是三德之三牢也。

持世謬為天主說三牢法，五種三牢義未知定為說，何也？

即語**我言**：正士！受是萬二千女，可備掃灑。

此是四、明魔更施女。

魔變身為帝釋，已廢持世禪坐，既不覺知，今更強以女施，重妨亂。

先現釋身，軟賊得人，此今以女施，令其起瞋，強賊又入。

魔以此強、軟二賊妨擾，令失定心，持世不覺，即是以為魔所壞也。

**我言**：憍尸迦！無以此非法之物要我沙門釋子，此非我宜。

此是五、明持世自述，怪不受其女。

女是非法之境，何得強有此施？故言無以此非法之物要我也。

沙門是梵行清素之士，不應受此汙染之境，非法供養，故言此非我宜也。

所言未訖，維摩詰來謂**我言**：非帝釋也，是為魔來嬈固汝耳。

此是第三、正述被彈之事。

就此文即有八：一、淨名正來覺悟持世；二、淨名就魔索女；三、魔驚懼欲去；四、空中聲勸令捨女；五、魔捨女；六、大士為女說法；七、魔乞女；八、大士還女。

一、淨名正來覺悟者，持世既被魔幻，不能別覺，良以緣修不逮，致被魔幻不覺知也。

大士悟佛知見，非但自悟，亦以悟佗，寂照圓明，非但能自照，亦照一切，故能即到其前，發魔幻偽，示持世是非：初示其非，非帝釋也；次示其魔來欲壞正道，故言嬌固汝耳。

**即語魔言：**是諸女等，可以與我，如我應受。

此是二、明淨名索女也。

淨名所以自說如我應受者，此有二意：一者、淨名是俗人，納之非妨；二者、圓教之行，是非無礙，違順強軟，無非正道，所以不以魔女為妨，故言如我應受也。

魔即驚懼，念維摩詰將無惱我，欲隱形去而不能隱，盡其神力亦不得去。

此是三、明魔驚懼欲去也。

魔所以驚懼者，本緣持世，欲壞他成己，忽見淨名發其幻偽，又知神力非敵，必被挫辱，故大驚懼，欲隱形而去。

既不得去，又盡神力不能去者，魔雖有神力，豈如法身大士神力？神力所制，故盡力不能去也。

即聞空中聲曰：波旬！以女與之，乃可得去。

此是四、明空中聲勸捨女也。

空中聲者，關河舊解云：是化魔菩薩，因機助化，汝向欲施持世，今淨名索，何得不與？與之，不違本心，乃得去耳。

或是淨名空中作聲，為調伏魔，或釋迦法身毗盧遮那之聲，如《普

賢經》所明也。

魔以畏故，俛仰而與。

此是五、明魔輸女，魔神力既不能自隱，取去不得，空聲又勸，魔當自念：若不輸女，將恐致諸挫辱。

畏不獲已，便輸女也。

爾時，維摩詰語諸女言：魔以汝等與我，汝今皆當發阿耨多羅三藐三菩提心。

即隨所應而為說法，令發道意。

此是六、明維摩受女為說法也。

為調伏魔心故受，利益諸女，故須為說法也。

就此文即有二：一、勸發心；二、勸修行。

此二是菩薩要法，發心即是目，修行即是足，備得入涅槃清涼池也。

是以淨名先勸諸女發菩提心，如應說法者，四教明菩提心隨其機緣，四悉檀赴機，令各發道心也。

復言：汝等已發道意，有法樂可以自娛，不應復樂五欲樂也。

此是二、勸修行。

既發心，若不修行，或恐還墮，故須勸修菩薩法樂之行。

為對破魔宮欲樂，說法樂也。

就此即有三：一、淨名勸修法樂；二、天女請問；三、淨名答也。

天女即問：何謂法樂？

此是二、明天女請說也。

諸女在魔宮雖受五欲樂，未曾聞法樂，今始得聞，未能解，故致請也。

答言：樂常信佛，樂欲聽法，樂供養眾，

此是三、明淨名答天女為說法樂，破其著五欲樂也。

所言法樂者，一切善法欲為其本，若有樂欲之心，是則為樂。

如世人愛念父母、親眷、家業，以此為樂，若為佛弟子，以佛代父，以法代母，以僧代諸親屬，修道法代諸財物。

其深樂者，即是出世法樂也。

就此文即有五：一、常樂歸事三寶；二、樂離集諦；三、樂觀苦諦；四、樂修道諦；五、結成法樂。

若能如此，非但因中即得法樂，後得滅諦涅槃，即是究竟常樂也。

經言樂常信佛者，上既云隨應說法，四教明佛隨天女生信愛樂，即是法樂也。

經言樂欲聽法者，四教明大乘之法，隨心樂聞，即是法樂也。

經言樂供養僧者，四教明僧隨樂供養，即是法樂也。

樂離五欲，

此是二、明樂離集諦也。

集應斷故，說樂離五欲也。

《法華經》明諸苦所因，貪欲為本，故知五欲即是集也。

如人病差，即得安樂，若離五欲，即得法樂也。

四教明離五欲不同，隨其宿習所用也，但既初呵天女著五欲，多用三藏教意明離也。

樂觀五陰如怨賊，樂觀四大如毒蛇，樂觀內人如空聚，  
此是三、明樂觀苦諦。

若不樂觀，為苦所苦，豈得法樂？故能觀苦者，即不為所苦，免苦得觀智法樂也。

四教觀苦，隨根神所用也。

樂隨護道意，樂饒益眾生，樂敬供養師，  
此是四、勸修道諦萬行法。

文有三意：一、修行本；二、正行；三、遍行。

一、修行本者，經言樂隨護道意，此勸自行善，須將護道心，道心安隱不壞，以道自娛，即是法樂。

經言樂饒益眾生者，即勸修化佗之法樂，如父母見子離苦得樂，父母亦歡樂也。

經言樂敬養師者，捨父從師，能成人勝德；敬師道法，翫味娛神，即是法樂。

敬養暢其知恩之懷，亦即法樂也。

是則內修自行化佗之道，外有明師開示，因緣具足，無行不成，所求稱心，即是法樂義也。

樂廣行施，樂堅持戒，樂忍辱柔和，樂勲集善根，樂禪定不亂，樂離垢明慧，

此是二、菩薩正行六度，總眾行之要。

四教菩薩莫不皆行此道以求菩提，但教門不同，故有生滅、無生滅、無量、無作六度之殊。

具如釋〈佛國品〉嘆菩薩德及淨土行以略解釋。

但淨名隨應而說，任諸天女因緣各有所行，隨其樂行，道味沾神，稱心適意，六度皆是法樂也。

樂廣菩提心，樂降伏眾魔，樂斷諸煩惱，樂淨佛國土，樂成就相好，故修諸功德，樂嚴道場，樂聞深法不畏，樂三脫門，不樂非時，樂近同學，樂於非同學中，心無恚鬪，樂將護惡知識，樂親近善知識，樂心喜清淨，樂修無量道品之法，

此是三、明遍行菩薩修道，即有二種：一、總；二、別。

總，即是六波羅蜜總攝眾行；別，是歷別萬行遍行。

今此所明即是勸諸天女遍行，略舉十餘條以成法樂之義也。

經言樂廣菩提心，即是慈悲四弘誓願必令普遍，故名為廣。

復次，從生滅四諦起慈悲弘誓，乃至無作四諦，即是菩提心轉增廣也，勝道之心增長法樂也。

經言樂降伏眾魔者，如平怨得勝，心則快樂也。

經言樂斷諸煩惱，煩惱病差即是涅槃樂也。

經言樂淨佛國土者，淨佛國土義，已如前說。

如世人家宅清淨，賓主覩之，歡娛悅樂也。

經言樂成就相好，修諸功德者，如人自見形儀端正，內有美德，心

即悅樂也。

**經言樂嚴道場者**，四教道場義略，如釋光嚴中已辨。

如此除偽顯真，偽滅得真，則悅樂也。

**經言樂聞深法不畏者**，四教乃各有深法：三藏教、通教但明界內偏真之理，未足為深；別、圓兩教明界外圓真，是深難到底。

若有畏心，即驚疑成苦，若聞而不畏，愛樂讚求，即得真常之樂分也。

**經言樂三脫門，不樂非時者**，四教明三脫門，前兩教有時非時，非時即是二乘時，即是菩薩也。

復次，前兩教菩薩亦是非時；別、圓兩教觀中道實相，修三脫門，即是時也。

將別望圓，復是非時，圓教乃是真時也。

所以者何？諸方便教門行時非證時，若欲取證，皆是非時，若是時而求，即得究竟真理，成真三脫，即是真法樂也。

**經言樂近同學，於非同學，心無恚礙者**，四教明菩薩各有同學，親近同修，和同獎成順心，即是法樂也。

若於凡夫、二乘及非同行菩薩，心有恚礙者，壞真法樂；若心無恚礙，能以隨喜過其上者，即還得隨喜之法樂也。

**經言樂將護惡知識者**，若不將護彼，即能壞法樂；能善將護彼，則惡口不生，不致破損內善法樂，恒得安存也。

**經言樂親近善知識**，能示教利喜，成人善法樂。

經言樂心喜清淨者，《大集經》言：如真實知大知，心動至心，故名為喜。

如真實知大知，即真法喜心動至心，名為清淨法樂也。

經言樂修無量道品者，四教有四種道品，若在菩薩心中修習，為化眾生，皆名無量道品。

所以說道品名為法樂者，《法華經》言：無漏根、力、覺、道，便得無量安穩快樂。

二乘尚爾，況菩薩乎？但分別無量道品，開四教義，去取難解。是為菩薩法樂。

此是五、結成法樂。

菩薩若有樂欲之心，修如此道法，皆是法樂。

但舉一類諸萬行道法，若有欲樂之心而修習者，無非法樂。

如即自行道之人，讀誦、聽習、禪坐心樂，若心不樂，強自逼制，則生苦受。

於此，波旬告諸女：我欲與汝俱還天宮。

諸女言：以我等與此居士，有法樂，我等甚樂，不復樂五欲樂也。

魔言：居士！可捨此女，一切所有施於彼者，是為菩薩。

此是七、明魔欲誘女還天宮。

文即有三：一、魔欲誘女還天宮；二、女樂法樂，不肯隨還；三、魔就淨名乞女。

並如文可解。

維摩詰言：我已捨矣，汝便將去，令一切眾生得法願具足。

此是八、明淨名還魔女，此有四：一、淨名還魔女；二、諸女請法辭還；三、淨名為說無盡燈法門；四、諸女致敬，還隨魔去。

一、淨名還為魔女者，大士本常捨行，正為調魔，利益眾生，故云：如我應受。

魔已調伏，諸女發心，放還魔宮，又能廣化，故捨還魔。

令一切眾生法願具足者，還魔即滿魔願，因此立願令一切求法者，皆得法願具足。

於是，諸女問維摩詰：我等云何止於魔宮？

此是二、明諸女欲還請法。

弟子別師，事須諮請誠勸所行之事。

維摩詰言：諸姊！有法門名無盡燈，汝等當學。

無盡燈者，譬如一燈然百千燈，冥者皆明，明終不盡。

如是，諸姊！夫一菩薩開導百千眾生，令發阿耨多羅三藐三菩提心，於其道意，亦不滅盡，隨所說法而自增益一切善法，是名無盡燈也。

汝等雖住魔宮，以是無盡燈，令無數天子、天女發阿耨多羅三藐三菩提心者，為報佛恩，亦大饒益一切眾生。

此是三、明淨名為說無盡燈法門。

無盡燈者，四教菩薩皆有無盡燈法門，但有究竟、不究竟。

若三藏教、通教，灰身滅智入涅槃，不化佗果中，是有盡燈，而因

中傳化不絕，至果雖入涅槃，轉次授記，佛化不斷，此是有盡燈之無盡也。

若別教、圓教明無盡燈者，觀中道智慧，見一切法如虛空不可盡，智慧亦不可盡，此之法燈自不可盡，化佗亦不可盡也。

譬如二燈：一、油少炷小；二、油多炷大。

油多炷大者，本燈不盡，更傳餘燈，亦不可盡也。

淨名以此法門傳度於佗，復使饒益百千皆發心，而於本燈無所損減，故以此為譬，是則冥者皆明，明終不絕，令一切眾生紹法王種，即是能報佛恩，饒益一切眾生也。

爾時，天女頭面禮維摩詰足，隨魔還宮，忽然不現。

此是四、明天女受教，致敬還宮。

如文。

世尊！維摩詰有如是自在神力、智慧、辯才，故我不任詣彼問疾。

此是第四、結辭不堪也。

維摩詰有此神力者，寂照知見，自在調伏魔也。

智慧辯才者，為魔女說法樂、無盡燈法門也。

持世自惟往昔有此不逮，豈堪傳如來旨，往問疾也？

佛告長者子善得：汝行詣維摩詰問疾。

此是第四、次命長者子善得。

文即有二：一、佛命問疾；二、長者子善得奉辭不堪。

所以次命問疾者，善得是在家菩薩，即是五百長者子中之一人也，

亦是法身大士示居補處之位，所以名善得者，善是善巧也，得是得理也。

善巧得理，故名善得。

但四教明善得義不同：

一、三藏教明善得義，二乘自善，聲聞得理，不能斷習；緣覺斷習不盡，非善得義。

菩薩不爾，意在兼濟，至果得理，正習俱盡，故名善得也。

二、通教明善得義者，前三藏教明析假入空，拙度得理，三乘皆非善得。

通教明體假見真，即是巧度，三乘悉是善得第一義之理。

但二乘無大悲，方便得理，即入涅槃，不名善得；菩薩得理，不住涅槃，能廣利群生，深窮源底，必至佛果，習氣皆盡，故名善得也。

三、別教明善得義者，通教菩薩正得偏真，豈名善得？得真不住，修恒沙佛法，斷別惑見思，得見別教中道之理，乃名善得也。

四、圓教明善得義，別教菩薩緣修斷結，豈名善得？圓教菩薩一心三觀，不斷煩惱，五眼具足，得圓見法界之理，心心寂滅，自然流入薩婆若海，成三德究竟涅槃，始是真善得義。

是則無得以為得，以此得無所得，故名善得也。

前三教明善得是權，後圓教明善得是實，今長者子義，知非權非實，而能成就權實之善，以此化物，自利利他，令得人佛知見，故名善得也。

其義既爾，豈容不知法施之會？為淨名呵折，當是砧槌成物，為顯

入佛知見耳。

何以知然？今命諸菩薩問疾，的取四大士，前三義推，以顯開示悟初心三義，今命善得，當是欲顯入佛知見道也。

前持世顯悟佛知見，正明降魔界如不異佛如，即是事理不二義。

今明入佛知見，即約法施之無前無後，一時等施，此即是不二而二，道觀雙流，心心自然流入薩婆若海也。

故淨名受善得瓔珞，分作二分，一分施難勝如來，一分施城中最下乞人，即是法施之會，此還約初心勿遠求也。

淨名往昔破善得財施七日之會，即是寄意破稟三教菩薩未入中道，雙照二諦，所有檀施皆非法施之會。

今如來命令問疾者，善得若述昔日被彈之事，則大眾普聞其諸稟方便教菩薩，並皆恥折求真法施之會，即是成前五種利益之義也。

善得白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾。

此是第二、善得奉辭不堪。

文即有四：一、述奉辭不堪；二、述不堪之由；三、正明被彈之事；四、結成不堪。

第一、奉辭不堪者，良由往昔七日設大施會，非法施之會，故不能令物得道，致為淨名所彈，豈堪傳如來旨，往問疾？

所以者何？憶念我昔，自於父舍，設大施會，供養一切沙門、婆羅門及諸外道、貧窮、下賤、孤獨、乞人，期滿七日。

此是第二、述不堪之由，由於父舍設大施會，供養一切，期滿日不知法施之會也。

所言父舍者，是善得父祖相乘，舊所居住之處，故言父舍也。

設大施會者，關河舊解云：其家父祖邪見，世代恒修邪祠，祭祀神祇，下祠用羊，中祠宰牛，上祠用人。

善得既是菩薩，教化其父回邪入正，絕此邪祠，勸修正道，行真檀施。

其家大富，四事豐有，故營斯大會，供養一切出家、在家、內道、外道及諸貧賤，來者無隔，供給所須，期滿七日也。

但施會即是菩薩檀度，當依四教分別檀度不同，即有四種：一、三藏教明施，若一切財物能捨，乃至身命不惜，方成檀度，如尸毗王以身代鴿，心無悔恨也。

二、通教明檀度者，若止能一切皆捨，身命不惜，此乃是檀非度；若了三事皆空，隨有所施，是檀是度也。

三、別教明檀度者，雖知三事俱空，此由是檀非度；若能度於別惑，至大涅槃，又能分別布施有無量相，赴機度物，此是檀是度也。

四、圓教明檀度者，若布施，雖知欲破別惑，隨機之施有無量種，此由是檀而非度也。

所以然者，非究竟故。

若知一切法趣檀，是趣不過，檀尚不可得，云何當有趣非趣者即是檀度也？所以然者，於檀究竟通達一切法也。

前三種檀度是權，非法施之會；後圓教所明檀度是實，即是法施之會。

善得當是方便示行，前所明檀，七日於父舍設大施會，不了圓教所

明究竟檀度法施之會，故為淨名之所彈呵。

不堪之由，義在於此。

時維摩詰來入會中，謂我言：長者子！夫大施會，不當如汝所設。

當為法施之會，何用是財施會為？

此是第三、善得自述往昔被彈之事。

就此文有六意：一、淨名正彈呵；二、善得請說；三、淨名略說法施之會；四、善得重請；五、淨名重廣為說法施之會；六、明時眾得益。

一、淨名彈呵者，呵善得雖有財施大會，不知財中有法，故非法施大會，是以前呵後勸。

前呵者，財施之會，不名大會，以不見財中一切佛法，豈名為大也？後勸者，即是勸修法施大會，若能知財中具足一切佛法，即是法施大會也。

問曰：法施之會，為當說法為法施之會？為當財中具足一切法，以財施時即是法施之會？

答曰：備有兩義，若諸經論，一往多明財物為財施，說法為法施，此是通途四教所明此二施之別也。

今明不思議圓通之道，非但說法名為法施，財中具足一切佛法以施眾生者，財施即是法施也。

如無盡意菩薩解頸眾寶珠瓔珞施觀世音菩薩，即云當受此法施珍寶瓔珞，寶不為觀世音菩薩說法，但施瓔珞而言法施者，當是瓔珞中具足一切佛法，施瓔珞即法施也。

今淨名說法施會，云無前無後，一時供養一切眾生，是名法施之會。

此如上呵迦葉說以一食施一切，供養諸佛及眾賢聖，若以此為法施之會者，何關為說法為法施會也？又淨名受善得瓔珞，分作二分，一分奉難勝如來，一分施城中最下乞人而言，若施主等心施最下乞人，猶如如來福田之相，無所分別，等于大悲，不求果報，是則名為具足法施。

如此而明，復何關以說法為法施也？

今依此經明法施之會呵善得者，正是約財施具足一切法，即是法施之會也。

所以然者，財施即是色、聲、香、味、觸，《大品經》云：一切法趣色，是趣不過，色尚不可得，云何當有趣不趣？乃至聲、香、味、觸亦如是。

若菩薩通達財相，如此具一切佛法，以慈悲誓願、福德智慧勳修，以此財施眾生者，隨其所得，猶如置毒於乳也；亦如聞毒鼓聲，非但近，即終遠者亦死也。

如此之施，利益受者，非但七日受施之眾同獲斯利，一切眾生亦皆同沾此益也。

善得七日施會不達此義，故淨名彈其迷惑，故云夫大施會，不當如汝所設，導其此施，令成法施會故，勸其當為法施之會，何用是財施會為？

問曰：但圓教有此法施之會，三教亦有此法施之會？

答曰：三教菩薩於檀中用心觀行，亦得有此義，但不為圓普。

又方便教門出沒，未必盡明此事，故淨名於圓教欲顯入佛知見，通達無礙，寄意彈善得，令時眾諸有稟方便教菩薩，達此不思議財施之檀，即成法施檀波羅蜜也。

我言：居士！何謂法施之會？

此是二、明善得請說法施之會。

所以請說者，善得豈不知說法為法施？但卜淨名意不在此，必別有深致，未知是何，故請說也。

法施會者，無前無後，一時供養一切眾生，是名法施之會。

此是三、明淨名略答善得說法施之會。

經言法施會者，無前無後，此即是觀所施色、聲、香、味、觸之財，一切法趣色即是色中具足十法界法，名之為法。

以此色法施他，即是施一切法。

譬如用如意珠施他，即是施一切寶；受者即是得一切寶，其不別珠者。

施者止言施珠，受者止言得珠，此如諸方便教菩薩。

其施珠者施珠，即知施一切寶；受珠即知得一切寶，此如圓教菩薩也。

故《大涅槃經》云：有二種人得大福利：一者、如法而施；二者、如法而受。

此即法施之會。

無前無後者，前際即生死六道眾生，後際即涅槃四種聖人也。

菩薩觀三事，一如無二如，皆是中道，非生死即無前際，非涅槃即無後際也。

經言一時供養一切眾生，是名法施之會者，中道非生死，非涅槃，能雙照生死，即有六道眾生；照涅槃，即有四種聖人，此是十法界眾生攝一切眾生。

菩薩因施一色，一切眾生皆得見中道，即是一大事因緣，令一切眾生得開示悟入，故言施一切。

復次，若眾生未獲此平等大利，隨其根緣，各得善法之利，亦是施一切也，是則非權非實，雙照二施，心心寂滅，自然流入薩婆若海，即是入佛知見，是名法施之會也。

何謂也？

此是四、明善得重請法施之會也。

所以善得重請者，淨名略答，言略而義深廣，雖復顯法施之會，其意宛然，跡中善得猶示未悟，重請為令時眾皆得開解，普得法施之益。

謂以菩提，起於慈心；以救眾生，起大悲心；以持正法，起於喜心；以攝智慧，行於捨心；

此是五、明淨名重答善得，廣為說法施之會，有三十二番明法施之相。

諸句法門一一皆約財中而辦法施，不得離財則有法施；若離財者，此則財中無法檀度，攝法不盡，是故須約財明一切法。

一切法趣檀，是趣不過，何但止有三十二番耶？當知是略說耳。

若具明一切萬行財中，皆得備有，若觀此財具足一切法者，以財施

人，此諸觀法，悉隨財而去，前人受此財，則是受一切法也。

或受色、聲、香、味、觸等，但令有所受，即一切得人。

譬如以毒塗箭，射於前人，隨所著人，毒即得人，毒發煞身。

菩薩亦如是，以一切觀法入此財中，財名法施，隨前人六根所受施，法即得人，如《大涅槃經》明置毒於乳，遍于五味，皆能煞人。

眾生受此財已，一切觀法薰之，為作善根，後得值佛，開發宿善，即便得悟。

如毒發殺人，或於乳得悟，或於酪，或生蘇，或熟蘇，乃至醍醐，亦能煞人。

是則財為法施，煞煩惱身，生功德智慧之法身。

若不如此，只以財施現前少益，未來無有人道因緣，是故財不名法，亦無煞他煩惱義。

又如薰藥，隨氣入處，眾病皆愈也。

是故圓觀財施，具一切法，以施眾生，即是法施，非為說法名法施也。

然此文即有五：一、約四等；二、約六度；三、約三脫門；四、約雜眾行；五、結成法施之會。

一、約四等者，此是菩薩利物之懷也。

經言謂以菩提，起於慈心，上文云寂滅是菩提，若觀一切法趣財，財畢竟寂滅，即是真菩提，即起無緣大慈，如慈石吸鐵，與大涅槃樂也。

經言以救眾生，起大悲心者，一切眾生皆為二邊惑，沈淪苦海，若觀此財離二邊者，即起無緣大悲，拔眾生二邊生死苦也。

經言以持正法，起於喜心者，正法是一實諦理，若見此理，即具足一切正法，此法能令眾生離二邊苦，得大涅槃，成無緣大喜也。

經言以攝智慧，起於捨心者，若觀三事，見虛空佛性三諦之理，即攝三種智慧，無施無受，知四不可說，平等真法界，佛不度眾生，雖復拔苦與樂，心無分別，不存有恩於物，即是起於無緣大捨心也。

以攝慳貪，起檀波羅蜜；以化犯戒，起尸羅波羅蜜；以無我法，起羼提波羅蜜；以離身心相，起毗梨耶波羅蜜；以菩提相，起禪波羅蜜；以一切智，起般若波羅蜜；

此是二、約六度正行明法施之會也。

經言以攝慳貪，起檀波羅蜜者，若觀三事，見中道，即離於二邊，不慳不施，名為真檀。

為攝五種眾生慳貪，起五種檀，四權一實。

檀攝諸眾生，如前歎淨名德，已略分別。

經言以化犯禁，起尸羅波羅蜜，菩薩行施，若見一實諦，即忘持犯，是真尸羅。

為化五種眾生犯禁，現持五種尸羅，四權一實，如前釋淨名，已具分別。

經言以無我法，起羼提者，菩薩觀施，即見一實諦，即於我、無我而不二，是真無我。

若見真無我，則不恚不忍，是真羼提。

為化五種嗔恚眾生，起五種羸提，四權一實，如前分別。

經言以離身心相，起毗梨耶者，菩薩觀施三事，見一實諦，即不見身心若有相若無相，即不進不怠，是真毗梨耶。

為化五種懈怠眾生，起五精進，四權一實，具如前釋。

經言以菩提相，起禪者，菩薩觀施三事，若見一實諦，即是寂滅，寂滅是菩提，即不見定亂相，是真禪定。

為化五種亂意眾生，起五種禪定，四權一實，具如前分別。

經言以一切智，起般若者，菩薩觀施三事，若見正道，即不見愚智，是真一切智。

為化五種愚癡眾生，起五種智慧，四權一實，具如前釋。

問曰：約四等釋法施，何意但取實？釋六度明法施，何故雙釋也？

答曰：四等但據內懷，外所不知；六度為欲攝物，物情非一，故須權實雙起也。

復次，四等釋實即攝權也，內隱密，會不可知，故不具實釋。

教化眾生，而起於空；不捨有為法，而起無相；示現受生，而起無作；

此是三、約三脫門明法施。

經言教化眾生，而起於空者，菩薩觀施，若見一實諦，即是真空三昧，為教化眾生，斷其界內、界外緣習，起四教，明四種空三昧，三權一實也。

經言不捨有為法，而起無相者，菩薩觀施，二邊有為，即見正道，

是真無相三昧，為化眾生，說四教，起四種無相三昧，三權一實也。

經言示現受生，而起無作者，二乘無業不更受生，故名無作解脫。

菩薩觀施，見一道清淨，離二邊生死業，即真無作三昧。

慈善根力示現受生，為眾生說四教無作，三權一實，即是而起無作也。

護持正法，起方便力；以度眾生，起四攝法；以敬事一切，起除慢法；於身、命、財，起三堅法；於六念中，起思念法；於六和敬，起質直心；正行善法，起於淨命；心淨歡喜，起近賢聖；不憎惡人，起調伏心；以出家法，起於深心；以如說行，起於多聞；以無諍法，起空閑處；趣向佛慧，起於宴坐；解眾生縛，起修行地；以具相好及淨佛土，起福德業；知一切眾生心念，如應說法，起於智業；知一切法，不取不捨，入一相門，起於慧業；斷一切煩惱、一切障闕、一切不善法，起一切善業；以得一切智慧、一切善法，起於一切助佛道法。

此是四、約眾行明法施也。

經言護持正法，起方便力，菩薩觀施，若見正道，即是正法寶城。

為護此正法，故起三乘方便，三輪不思議化於四不可說，用四悉檀說四教，即是起方便力也。

經言為度眾生，起四攝法者，菩薩觀施見理，欲以此理度眾生，因檀起四攝也。

經言以敬事一切，起除慢法者，菩薩行施，觀受者皆如佛，起敬愛心，施不生輕慢，即是起除慢業也。

經言於身、命、財，起三堅法者，菩薩若見施一實諦，即能起三堅

法，如前所明。

經言於六念中，起思念法者，菩薩念覺檀一實，即是念佛；念檀法性常恆無變，即是念法；念智慧與檀合，即是念僧；念檀能斷惡生善，即是念戒；念檀能捨一切法，即是念捨；念因檀得生天生淨天，成第一義三十三天，即是念天。

但法語通漫六念，所緣四教，分別權實，有種種法，思念不濫，是名起思念法也。

於六和敬，起質直心者，菩薩行施時，即四教所明四種六和，謂身同慈、口同慈、意同慈、施同、見同、戒同，三權一實而行檀也。

既知四不可說，則能起質直心也。

經言正行善法，起於淨命者，菩薩行施，要住四教正善之法，起四種淨命，三權一實，皆為利物，不生邪命之心也。

經言心淨歡喜，起近賢聖者，菩薩行施，見一實諦，本性清淨，得真法喜，而近諸方便教所明賢聖，同諸得道人，以利眾生也。

經言不憎惡人，起調伏心者，菩薩行施，見惡人來乞，不生艱礙，調心人平等法界一切施也。

經云以出家法，起於深心者，菩薩行施，見一實諦，出二邊生死家，觀諸稟方便教，明出家法，知悉歸一大乘出家法，故起深心也。

經言以如說行，起於多聞者，菩薩布施，觀一實諦，即心調軟，能如說行，起於多聞，普欲聞四教三權一實之說也。

經言以無諍法，起空閑處者，菩薩行施，知四不可說，則無所諍，方便起諸空閑處，攝諸憤鬧眾生也。

經言趣向佛慧，起於宴坐者，菩薩行施，見一實諦，即是趣向佛慧。

而起宴坐者，如身子章以具釋也。

經言解眾生縛，起修行地者，菩薩行施，觀一實諦，能以方便解眾生界內、界外縛，約諸教門起修行地，種種判賢聖位，斷伏不同，如前玄義分別也。

經言以具相好及淨佛土，起福德業者，菩薩行施，起三十二相業，如《大智度論》明因施起淨土業，如前釋〈佛國品〉已辯也。

經言知一切眾生心念，如應說法，起於智業者，菩薩行施，若見一實諦，即知一切眾生心念，能赴機說法，起隨情權實二智業也。

經言知一切法不取不捨，入一相門，起於慧業者，菩薩行施，知一切法趣檀，見一實諦，即無取捨，入一相門，而言起於慧業者，忘前權實二智也。

經言斷一切煩惱、一切障礙、一切不善法，起一切善業；以得一切智慧、一切善法，起一切助佛道法者，菩薩行施，若見一實諦，真修顯現，則能如是，但更欲深進，自行化佗，必須起緣修助佛道之法也。

如是，善男子！是為法施之會。

若菩薩住是法施會者，為大施主，亦為一切世間福田。

此是第五、結成法施之會也，是住檀中具一切佛法也。

隨所施財，如毒箭熏藥之氣，若有著處，即諸煩惱滅，成一切善根，是為法施之會，為大施主也。

經言亦為一切眾生福田者，若菩薩內心成就一切佛法，其有施者，

即能生長彼一切善根，是為真福田也。

世尊！維摩詰說是法時，婆羅門眾中二百人，皆發阿耨多羅三藐三菩提心。

此是六、明時眾得益。

文有二：一、婆羅門發菩提心；二、明善心得清淨。

一、婆羅門發菩提心者，聞說檀度具足一切佛法，即法施之會，心開意解，無上道心即發。

我時心得清淨，歎未曾有，稽首禮維摩詰足，即解瓔珞，價直百千，以上之，

此是二、明善心得清淨。

文即有四：一、善心得清淨，致敬供養；二、淨名謙讓不受；三、善得重請受瓔珞；四、淨名受瓔珞迴施。

一、善心得清淨者，善得聞說法，即見施中一切佛法，徹照無染，即是心得清淨也。

昔所稟方便教，未曾聞此教，故得未曾有。

淨名利益事大，感德致敬，解瓔珞供養以報恩也。

不肯取。

此是二、明淨名讓不受，本為法利，意不存物，忽即受者，容致譏嫌，亦是表菩薩內懷不受一切法也。

我言：居士！願必納受，隨意所與。

此是三、明善得重請，令受敬重報恩，供養之懷不申，故重請受，

各非所須，受以迴施，亦暢丹誠，故重請受也。

維摩詰乃受瓔珞，分作二分，持一分施此會中一最下乞人，一分奉彼難勝如來。

此是四、明淨名受以迴施。

善得心重，亦表菩薩為化眾生，以無所受而受諸受；受已，迴施悲敬兩田。

文即有四：一、迴施悲敬兩田；二、時眾見瓔珞在彼佛上；三、淨名略說法施之會；四、城中乞人發菩提心。

一、迴施悲敬兩田者，表福田不二，即是法施之會也。

一切眾會皆見光明國土難勝如來，又見珠瓔在彼佛上變成四柱寶臺，四面嚴飾，不相障蔽。

此是二、明眾會見難勝如來受淨名瓔珞，而變成四柱寶臺者，將表淨名因此施，未來得果上四德無障礙大般涅槃也。

時維摩詰現神變已，作是言：若施主等心施一最下乞人，猶如如來福田之相，無所分別，等于大悲，不求果報，是則名曰具足法施。

此是三、明淨名因施瓔珞，說法施之會。

淨名言若施乞人，猶如如來福田之相，無所分別，此即是觀施之田；平等法界無有二相，成無緣大悲，具足一切佛法，不求緣修之報，即是具足法施之會。

如此明文，諸法師何得約說法以明法施？

城中一最下乞人，見是神力，聞其所說，皆發阿耨多羅三藐三菩提心。

此是四、明城內乞人發菩提心，乞人因 覩神力，又聞說法施之會，心開意悟，即發無上道心。

故我不任詣彼問疾。

此是第四、結成不堪。

長者子善得自惟往昔父舍設會，不閑法施，遂為淨名彈呵，心即清淨，豈堪傳如來旨，往問疾也？

如是諸菩薩各各向佛說其本緣，稱述維摩詰所言，皆曰不任詣彼問疾。

此是品之大段，第二、出經者存略，不一一出，或是將經來者不盡將度諸菩薩被命皆辭不任之事。

若依歎德而明者，即是三萬二千菩薩；若依隨文殊入室，但說有八千菩薩之諸數，未可定判。

但四菩薩述往昔被彈之辭文以數紙，經家若述諸菩薩各有所陳，其文則數千紙也。

如此大眾同聞如來印定，皆成五種利益之義，豈可偏序分也？

## 維摩羅詰經文疏卷第十九

### 〈問疾品〉第五初

此品次〈菩薩品〉而來者，上佛命諸弟子、菩薩問疾，各奉辭不堪，今次命文殊，恭命問疾，故言〈文殊師利問疾品〉也。

前明淨名託疾興教，經文大判總為二段，前兩品半是淨名室外說法，今此品是室內說法。

室外彈呵折伏，多用對治悉檀入第一義，室內引接攝受，多用為人悉檀入第一義，故《勝鬘經》云：以折伏攝受，故令正法得久住。

法得久住者，即是入第一義，所得無漏真法永無退失也。

室外折伏已竟，次明室內攝受，故有此品及下五品而來也。

今略用五義以通此品及下五品文義。

第一、明此品來意；第二、明文殊堪為問疾人；第三、釋權實兩疾；第四、因疾出六品；第五、人文帖釋。

第一、明此品來意者，淨名大士住不思議權謀，輔翼大聖，顯不思議真性解脫，助成佛國因果之教。

前以用四教折伏凡夫、二乘及諸偏行菩薩，今歎圓教三解脫之果，接引攝受，令修三觀之因，入不思議解脫，得見淨刹，隨業往生，成淨佛國土之行，故有此品及下五品來也。

就此略為五意：一、為赴時眾渴仰之心；二、為三觀攝受引入；三、為扶成淨佛國土之教；四、為人《大品》、《法華》擘胤；五、為還佛所結定。

一、為赴時眾渴仰之心者，雖諸王、仕庶、弟子、菩薩稱述大士勝智勝德，大眾虛心渴仰而已，未獲見聞。

若得問疾之人，隨從親承，即皆得見聞大士神智不思議託疾利物之事。

故文殊奉命，赴時眾之心，令見託疾空室所表，聞說不思議權實兩疾也。

二、明三觀攝受引入者，室外彈呵諸稟偏教菩薩三乘未入正位，及諸凡夫雖復心折慕仰不思議正道，而莫知修入方軌。

若文殊入室問有疾，菩薩云何調伏其心？淨名略廣明三觀調伏，即是攝受引入義也。

三、為扶成淨土之教者，若因文殊問疾，能修三觀，斷除緣障盡，若少若多，得見淨刹，各生淨國，所有願行皆成淨佛國土之行也。

四、為人《大品》、《法華》之喁胤者，若二乘已入正位，爾時雖聞佛說大乘經，猶未轉酪。

今文殊入室，更聞六品之說，即得轉酪成生蘇也。

故迦葉云：今諸聲聞皆應自歎號叫。

即其事。

若至《大品》，得為熟蘇，若至《法華》、《涅槃》，即成醍醐也。

諸有鈍根稟三藏教菩薩，次第歷五味教，大意同二乘也，其利根不定，事如前釋〈菩薩品〉已具明也。

五、為還佛所結定者，若不因文殊問疾入室，與淨名往復說六品究

竟，淨名豈得掌擎大眾，還菴羅園，對如來所，印定前後所說，起發阿難，對如來廣明淨土，接妙喜世界來入此國，令諸大眾皆得見聞，發願往生，修無動如來之行？是則結撮淨名室外室內所有闡揚，皆扶成大聖所說不思議解脫法身，淨佛國土因果之教也。

第二、明文殊堪為問疾人者，上命五百弟子、諸大菩薩，各述被彈，皆辭不堪問疾。

今文殊獨堪承佛聖旨者，略出五意：一者、位高；二者、垂跡；三者、顯圓；四者、眾情所愜；五、隨機。

一、位高堪為問疾人，文殊與諸菩薩雖同居等覺之位，而就此一位，不無高下，是以《瓔珞經》明住等覺位，入重玄門，經無量劫報，修凡夫事。

文殊修行積久，智德居其高勝，既與淨名齊等，故堪為問疾人也。此是一往義耳。

二、垂跡堪為問疾人者，諸菩薩多是實位而居補處，但文殊本地是龍種如來，今垂跡居補處，與淨名本跡義齊，故堪為問疾也。

又一往明義耳。

三、顯圓者，諸菩薩本跡豈可定測？但諸菩薩輔釋師多示弘方便教門，故悉為淨名所折，文殊輔釋師多示弘圓教，與淨名輔佛闡揚事同，故堪為問疾人也。

問曰：若爾，何得為殃掘所折？

答曰：佛從多為論，殃掘所折從小義耳。

文殊往昔未為淨名所彈，今承聖旨，於義無妨也。

四、物情所愜者，諸菩薩同輔大師，隨機何得都不闡揚圓教？但彌勒雖補釋師之處，而是右面侍者，諸菩薩事儀多是疏外，文殊同居補處之位，而是大師左面侍者，如國家左面大臣，判斷自在，勝於右面，故為物情之所愜也。

五、隨機者，諸菩薩既與淨名但有如砧槌成物之機，今文殊與淨名如兩槌成物之機，故堪為問疾人，是以入室與淨名往復，辭無屈滯，悅可眾心，往往為淨名稱歎，此豈同諸菩薩發言皆被呵折？以是諸義，文殊堪為問疾人也。

第三、釋權實兩疾者，疾義雖復眾多，原其正意，不出權實二種，權是諸佛法身，菩薩無疾現疾，故名為權；實是九道眾生，實有因果患累，故名為實。

若從能化為次，應前權後實，如此經文云是疾寧可忍不，又云有疾菩薩云何調伏其心也。

若從所化為次，前實後權，故淨名云以眾生疾故，則我有疾也。

今約所化為次，前明實疾，就此略用四義分別：一、辨因果二種疾相；二、解釋；三、明通別；四、約土明重輕。

一、辨因果疾相者，夫疾是療礙之法，療礙色心，故名為疾，亦名為病，亦名為患也。

所言因疾者，即是因中四分煩惱，療礙心神，致諸惱患，即是心疾。

而言因者，煩惱是因，故說為因疾也。

果疾者，若感得四大之身，地、水、火、風同處一篋，其性各異，

更相違反，互起增損，癱礙色身，致諸惱患，即是身疾。

而言果疾者，以酬煩惱之因疾，故言果疾也。

二、解釋者，因中四分煩惱之疾，一往分別三毒對三大疾，等分煩惱。

取我三處等有，故名等分，此生地大病也。

所以然者，一、貪欲病對水大者，經云愛河迴復沒眾生，無明所盲不能出。

且愛能潤業，如水潤生。

二、瞋恚煩惱對火。

瞋心一起，燒滅善根，故以瞋對火。

三、愚癡煩惱對風病。

愚癡故，則有四倒，故經稱四倒暴風能偃山夷岳，故知愚癡顛倒對風病。

四、地病具有三種分別故，如水、火、風疾，俱集一身，故以等分對地病，故以四分煩惱為四種因疾。

凡夫凡鄙有此四分煩惱，則有八萬四千煩惱之因疾也。

隨緣發動，惱害眾生心神，故說為因疾也。

果疾者，即是諸分煩惱感得報身四大，一大不調，百一病動，四大不調，四百四病動，致諸疾惱非一也。

復次，由四分煩惱感成報身，即有生老病死，此亦是眾生之大患也。

故此經下文云：有生死即是大患。

此亦因四分煩惱生。

所以然者，如《瑞應經》云：貪欲致老，瞋恚致病，愚癡致死。

今推此義，等分對致生也。

既生，則有四大之身；有身，則有四病之苦，此即是果病義也。

但經論隨緣不同，或時火譬貪欲，或時水譬瞋恚，風亦不定。

今一往從多為論，取別義相關，如前對耳，通則何所不譬也？

三、明通別者，因果二疾各有通別也。

因疾有通別者，四分為通，十惡、四重、五逆、謗方等經、作一闡提，為別也。

果病有通別者，四大四苦為通，四大增加，重疾頓弊，或時生等，四苦增甚，乃至三途重苦皆是果上別病也。

良由因中有通別兩病，是故果上有通別兩病。

若因中但通病，是故果時亦但有通病。

若因時通病強，別病弱，果亦但通病強，別病弱；若因時別病強，通病弱，果時亦別病強，通病弱；因果相成，驗之不差也。

四、約土病有重輕者，即約四土分別重輕也：一、約同居土；二、約有餘土；三、約果報土；四、約常寂光土。

一、約同居土分別重輕者，同居土即是有為緣集，四分煩惱是因疾，分段三界生死是果疾，此有二種：一、穢；二、淨。

穢則病重，淨則病輕。

所以穢則病重者，同居穢土，具有五道，若是天道果病，但有通疾，無別疾，因疾則不定也。

若人、畜生、鬼三道因果，有通有別，多少隨義解釋。

若地獄道果疾，但有別重苦，無通疾，因疾亦不定也。

若同居淨土，一向但有通疾，無有別疾。

所以然者，淨土雖有見四分煩惱，無十惡、五逆等重罪，四惡道及重四苦故，因果之疾但通俱輕也。

二、明有餘土疾者，此是界外之疾，是三乘聖人見偏真理，斷見思惑，盡迷一實諦，著真空涅槃，起無為緣集四分煩惱，感得變易生死之苦果，亦名方便生死。

別教、圓教菩薩斷界內惑盡，未見中道，不斷無明別惑，皆生方便土，因果患累同羅漢、辟支。

此之因果患累即是因疾，果疾但稱別教所明通別，無通教所明通別疾也。

問曰：有餘土何得猶有四分之因疾耶？

答曰：分無為緣集為四分也。

所以然者，取偏真即是貪愛，捨俗有是瞋，迷一實諦即是癡。

三分等取，即是等分。

此四分即是別惑見思之因疾也。

問曰：有餘土既有四分之因疾，亦得有四大四苦之果疾不？

答曰：亦有變易四大通相四苦也。

問曰：上界諸天尚無老病，此之淨土何得有老病之苦也？

答曰：無別老病，有通老病，如此經上文云亦生亦老，即是通老病者。

變易四大若不相違，則無變易也。

雖有通疾，界外四分煩惱變易患累皆輕，豈同有為緣集分段三界之重？

三、約果報土明因果疾者，即是別教菩薩入初地，見一實諦發真也。

圓教菩薩初發心住，見一實諦發真，明同斷無為緣集，自體法界緣集未盡，故依無明有四分煩惱，即是因疾。

感自體不成實，變易生死之苦果，即是果疾，亦名因緣生死。

此之患累輕微，故言自體不成實疾也。

但變易名通，前方便生死亦名變易。

若變易相麤，則患累亦麤。

若比自體不成實，患累輕微，則前有餘土疾為重，累報土疾則輕也。

乃至有後生死，無有後生死，因果患累轉皆輕微。

雖復輕微，而同是實報無障礙土因果之疾也。

是則從初闡提之因、阿鼻之果，乃至源品無明金剛等覺，雖重輕階品有殊，不可說無，皆是實疾也。

問曰：實報無障礙土何得猶有四分之因疾？

答曰：開自體法界緣集，即有四分。

所以然者，取自體一實諦，即是貪愛；捨二邊生死，即是瞋也；斷迷一實諦無明未盡故，猶有癡也。

三分等取，即是等分也。

此即是根本之三毒，故《請觀音》云：淨於三毒根，成佛道無疑。

問曰：實報無障礙土若有四分之因疾，猶有四大四苦不？

答曰：既有自體不成實之生死，豈無自體不成實之四大四苦也？故《大品經》言：一切法趣地，是趣不過，地尚不可得，云何當有趣非趣？乃至水、火、風亦如是。

若自體不成實四大四苦盡者，即是《大涅槃經》明妙色湛然常安住，不為生老病死之所遷也。

若諸師謂法雲等覺無有生老病死者，《涅槃經》何得有此說也？故此經下文云：從癡有愛，則我病生。

若金剛等覺無明未究竟盡者，則有細微因果之疾生也。

四、約寂光土者，解有二種：若常寂光土一向是毗盧遮那妙覺極地所居，是則自體法界因果患累究竟永盡，此無疾之可論輕重也；若開常寂光土通菩薩所居者，則有微細因果之疾也。

此取無有後之生死，或取有後生死。

若依《仁王經》，明法雲地三生，無有後生死，即是終生者，後生死即是住生，取法雲始生以前乃至歡喜，皆屬因緣生死，此別教為便。

若依圓教義推，無有後生死，即是等覺有後有生死。

或從法雲通至歡喜三十心，皆是因緣生死也。

輕重之義，傳傳比類可知，雖作此解，未可定用。

但依前釋常寂光土究竟清淨，豈有因果細微之疾相待，判其輕重者乎？

問曰：龍樹之學，何意用天親之義？

答曰：龍樹、天親豈不同入不二法門乎？今本為通佛教，隨義有所關而用釋，何得取捨定執也？若分別界外結惑生死及諸行名義，當細擬天親所作。

若觀門遣蕩，安心入道，何過龍樹？但此經文盛明疾義，未見諸經明文，若不取《地論》、《攝大乘》相映望者，佗或謂於非義理，多端強說也。

二、明權疾者，菩薩住大涅槃有五種行，所謂若得三諦，三諦三昧具二十五三昧，即成聖行；從聖行生天，行梵行；從梵行起嬰兒行、病行；嬰兒行從大慈善根而起，病行從大悲善根而起。

所以然者，諸佛菩薩清淨法身，諸惡永斷，眾善普會，有何方便小善之可行？有何界內、界外因果之疾瘵也？但以大悲善根，欲拔界內外眾生因果之患累，故形充法界，無疾現疾，同眾生疾，即是病行。

又示方便小善，除界內外眾生緣集，即是嬰兒行。

若界內外眾生因果疾愈，則諸佛菩薩捨應還真。

但以眾生無盡，病有滅有興，是故諸佛菩薩隨所度眾生疾愈，菩薩亦愈；隨十方眾生有疾興處，若重若輕，菩薩還同其重輕之疾也。

故此經言菩薩疾者，從大悲起，以眾生病故菩薩亦病；若眾生得不

**病者，即菩薩無復病也。**

今淨名大士居毗耶離方丈之室，空其室內，唯置一床，以疾而臥，是則無疾現疾，遠有所表。

其所表者，即是表於諸土有權疾也。

但實疾有重輕，上以約四土分別，今明權疾亦約四土而現疾也。

就此即為四：一、同居土現權疾；二、有餘土現權疾；三、果報土現權疾；四、常寂光土。

一、同居土現權疾者，同居土有穢有淨，穢土既有十法界眾生因果之實疾，以其有疾，故淨名則有十法界之內因果權疾。

若界內有緣十法界眾生因果疾愈，則淨名同居土現身有疾之處皆愈也。

問曰：六道因疾、果疾可知，四種行人界內因果云何？

答曰：此是約界內因果患累未盡也。

若同居淨土，但有人天四種行人、六種法界因果之實疾，以其有疾故，則淨名亦有六種因果之權疾。

若此人天四種行人界內疾愈者，則淨名得無同居淨土之權疾也。

二、明有餘土權疾者，羅漢、辟支佛、三種菩薩皆有無為緣集實因疾，變易生死之果實疾，以其有此疾故，則淨名有因果之權疾。

若其此疾愈者，則淨名權疾亦愈也。

三、明果報無障礙土現權疾者，但有圓教三十心菩薩、十地及等覺地菩薩受法性身，各有自體緣集實因疾，自體不成實因緣生死，有後生

死，無有後生死實果疾。

以此諸菩薩有此實因果之疾，故淨名即有此因果之權疾。

若此等諸菩薩因果實疾愈，則淨名得無有疾也。

四、明常寂光土有疾無疾義，前以分判，類前可知，是則淨名大慈病行，權同四土，無疾現疾，荷負十法界眾生，故名權疾也。

問曰：淨名既是等覺源品，無明實因疾未盡，無有後生死實果疾猶存，何得約實報無障礙之土而明權疾也？

答曰：本跡高下莫測之義，以在玄義具明，何得更致此問也？但權疾之義約位，階品不同，若約妙覺極位，無法界疾，而現法界疾，權疾具如釋淨名之權實疾也。

若位居等覺，則猶有源品無明，實一品因疾，無有後生死實果疾，從現受後有生死，乃至分段三界生死因果之疾，皆是權也。

如此傳類，後有生死實權，因緣生死實權，此則齊位是實疾，同下位疾，皆是權疾也，乃至有餘同居現因果之疾，皆是權也。

若有餘土羅漢、辟支、三種菩薩齊位，有無為緣集之實因疾、方便生死之實果疾，神通誓願入分段三界，同居淨土，同人天四種行人界內因果之疾；若神通誓願入分段三界，同居穢土，同六道四種行人因果之疾，皆是權疾也。

若同居土四種行人斷界內惑未盡，若斷界內惑盡，報身猶在同居土，若無疾而現疾，為利眾生者，皆是權疾也。

乃至五通仙人諸天報得神通，隨其有所為，亦能無疾現疾，亦名權疾。

若約觀心明義善巧修觀行者，或為自行，或為化他，無因果之疾，而現因果之疾，亦是權疾之義，乃至一切眾生亦有此義。

如是則一切法趣疾，是趣不過，疾尚不可得，云何當有趣非趣？如是明疾義者，豎則深窮實際之源，橫則廣等虛空法界，其間義理幽微，自非妙覺種智圓明，孰能究竟通達無礙也？今淨名現疾表此，故聲聞、菩薩皆所不堪，莫敢傳如來旨。

文殊自知善解疾義，故能恭佛聖旨入室，問於淨名權實兩疾，往復無滯也。

第四、明因疾出六品經文者，淨名託疾，意在興教，因文殊問疾，淨名答權疾，出此品上半經文；因文殊問實疾，淨名答實疾，出此品下半經文。

是則此一品經文從疾之一字，有權有實故有也。

又因權疾，廣說〈不思議解脫品〉；因實疾，廣說〈觀眾生品〉、〈佛道品〉、〈入不二法門品〉、〈香積品〉。

以是義故，室內六品皆從疾之一字出，人文帖釋，當如符契也。

問曰：有師云：此品是五源八始，此云何？

答曰：此有似而疏有，如不甚主對。

所以然者，淨名本託疾興教，但約疾之一字，出室內六品，何待空室等為五原也？

今明此一部凡有十四品經文，唯初〈佛國〉一品，的是大聖法王自說，餘十三品皆因淨名，無非託疾而興。

細推疾之一字，即是三由、六源、二始、兩因也。

所言三由者，由淨名託疾，故有諸王士庶參問，如來命弟子、諸大菩薩問疾，即是由疾得有室外三品也。

六源者，以現疾故，文殊奉命入室問權實兩疾，淨名略答廣說，是則室內六品從疾而起疾，即六品所從出之源本也。

二始者，即是出室〈菩薩行〉、〈見阿闍〉二品，此二品亦因淨名託疾而始。

所以然者，聞說六品有緣疾愈，淨名得無復疾，故掌擎大眾還菴羅林，起發如來，復宗明〈佛國〉、〈因果義〉二品從疾愈而始，故言二始也。

兩因者，〈法供養〉、〈囑累〉兩品亦因託疾而有。

所以然者，兩品既是流通淨名因託疾而有正說，流通即是流通託疾之正說，是則因疾而有流通兩品，故云兩因也。

今明室內六品，大分為三：此一品即是略明權實二疾，次〈不思議〉一品廣釋權疾，後四品廣釋實疾也。

爾時，佛告文殊師利：汝行詣維摩詰問疾。

此是第五、正釋入文。

就此一品，文即有二：一、佛命文殊問疾；二、文殊恭命問疾。

第一、佛命文殊問疾者，上來已命五百弟子、諸菩薩各述被彈，皆辭不堪，但入室問疾，利益事重，自非文殊具前五義，更無堪往之者，所以命也。

文殊師利白佛言：世尊！彼上人者，難為酬對，

此是第二、文殊恭命問疾也。

如來上已命五百弟子、諸大菩薩，既皆不堪，以於往昔各有被彈之事；文殊既無此失，無可致辭。

又問疾利益事重，如前略出五利益，此非小緣，豈可乖違大聖高旨，廢斯大利？是以恭旨問疾也。

就此略有五意：一、恭命問疾；二、大眾俱往；三、賓主往復；四、正宣旨問疾；五、時眾得益。

就恭命問疾，文有二意：一、先自謙；二、正恭命。

就自謙文，即復為二：一者、自謙；二、出謙難之事。

一、先自謙者，行人之常儀也。

而言難酬對者，上人智深德重，往復非易也。

深達實相，善說法要，辯才無滯，智慧無礙，

此是二、出謙難之事。

文即有四：一、二智深廣，故可敬難；二、因果德滿，故可敬難；三、化佗功大，故可敬難；四、結二智究竟，故可謙難也。

一、約二智深廣，可敬難者，此即有二：一、實；二、權。

**深達實相者**，即是實智深廣，故可敬難。

若三藏教，明菩薩本不論入實相，豈得判其淺深？若通教，明菩薩是人偏真實相，未足以歎大士實智之可敬難也。

若別教，明菩薩登初歡喜，見真中道實相，訖至等覺，但破十一品無明，是則未成深達實相，且又有教無人，豈足敬難也？今即是圓教所明，從初發心住，達中道實相，乃至等覺破四十一品無明，將窮實相源

底，智鄰妙覺，故言深達實相也。

善說法要者，即是知不生不生不可說，用四悉檀赴圓機四門，說實相法也。

若權智說法，所說雖多，比聞者得益，蓋不足言，故非要也。

今實智說實相一法，而聞者獲利深廣，故言法要。

如《法華經》明多施金銀寶物，豈同解髻與珠也？此應四句分別：一、少說少含；二、多說少含，此非法要；三、少說多含；四、多說多含，此是法要也。

經言辯才無滯者，即是明權智深廣，故可敬難也。

此即是生生、不生生、生不生不可說，用四悉檀四辯赴緣說三教無滯礙也。

智慧無礙者，即是三教之所詮理，知病識藥，隨病授藥，方便知見波羅蜜皆以具足，故言慧無礙也。

一切菩薩法式悉知，諸佛祕藏無不得人，

此是二、明因果德滿，故可敬難也。

經言一切菩薩法式者，即是權實二種之法式。

權法式者，即是三教所明菩薩修行之儀軌也；實法式者，即是圓教所明菩薩修行之儀軌也。

非權非實而能通達權實菩薩法式，自行教佗，非但悉知，亦能皆悉成就也。

此即是因德滿，故可敬難也。

經言諸佛祕藏無不得入者，諸佛祕藏亦有二種：一、權；二、實。

權即是三教所明諸佛祕藏，實即是圓教所明諸佛祕藏。

若已實望權，是隨佗意說，豈是真祕藏也？實是隨自意說，久默斯要，不務速說，始是祕藏。

一一法門無不含藏，一切法門即是藏義也。

故《法華經》言：種種諸藏，皆悉充溢。

即其義也。

即是果德將滿，故言無不得入。

淨名既能成滿果中如是功德，深可敬難也。

降伏眾魔，遊戲神通，

此是三、明化佗功成，故可敬難也。

經言降伏眾魔者，降魔義具如前處處略釋，但魔是所化眾生之主，若主不賓伏，所化眾生豈得歸心？大士既能降伏十方佛土眾魔，則一切眾生無不歸信入道也。

經言遊戲神通者，魔王既伏，十方有緣眾生靡不歸依，是以神通自在變現，成就眾生，淨佛國土，其功廣大，下地諸菩薩莫之能類，故可敬難也。

其慧方便，皆已得度。

此是四、結二智究竟，故可敬難也。

其慧即是結實，方便即是結權，二智導眾行，行解皆得究竟，故言皆已得度也。

雖然，當承佛聖旨，詣彼問疾。

此是二、正恭命問疾也。

文殊謙下之儀已備，淨名雖智德高達，敢佛弟子有所施為，莫不承佛神力。

今既是佛遣，還承佛神力冥加，傳旨問疾，冀無謬漏屈滯之失，故言今當承佛聖旨，詣彼問疾也。

問曰：若承佛冥加堪往者，上來諸菩薩被加亦皆堪往也。

答曰：加於可加，文殊具於五義故可加。

又如《法華經》彌勒四眾有疑，唯就文殊決，豈得類諸菩薩也？

於是，眾中諸菩薩、大弟子、釋、梵、四天王，咸作是念：今二大士，文殊師利、維摩詰共談，必說妙法。

即時八千菩薩、五百聲聞、百千天人，皆欲隨從。

此是第二、大眾俱往也。

文即有二：一者、時眾念欲隨往；二、文殊與眾俱往。

一、所以時眾念欲隨文殊往者，淨名神智難酬，往昔聲聞、菩薩莫不屈滯，無敢當者，今文殊智德高遠，承佛聖旨，相見必論大法，窮乎幽邃，故咸欲隨從也。

於是，文殊師利與諸菩薩、大弟子眾，及諸天人，恭敬圍繞，入毗耶離大城。

此是二、明文殊與大眾俱往也。

其有入室聞法之機，必沾利益者，文殊皆與相隨共入城也。

爾時，長者維摩詰心念：今文殊師利與大眾俱來。

即以神力空其室內，除去所有及諸侍者，

此是第三、明賓主往復也。

文即有四：一者、淨名空室現相；二者、文殊見相，知有所表；三者、淨名稱歎文殊善來；四者、文殊述成。

其言淨名空室現相者，淨名心知文殊受旨來，正為顯發，欲託疾興教，應須空室現相有表，開往復之端也。

就此文即有二：一、以神力空室；二、以疾而臥。

空室，表欲符成佛國之教；現疾，表欲顯不思議三德解脫也。

一、現空室相者，淨名心念，以神力空於室內，除去所有及諸侍者。

即以神力，此表用智慧力。

空室，即表佛國皆空，顯真常寂光土。

除去所有，表除依報。

及諸侍者，表除愛見正報，即是除魔外道也。

此具如淨名答文殊所明也。

空室，表佛國，即有二意：一、為成前；二、為生後。

一、成前者，上來如來說於淨土，正為眾生罪故，不見清淨佛國，不得生淨刹，不能成淨佛國土之行，故如來廣說〈佛國品〉，正為破諸眾生罪垢緣縛諸不清淨行業，令成淨佛國土之因。

淨名前來，為扶成佛教，逆作方便，折挫聲聞，彈呵菩薩；又因託

疾興教，為諸凡夫說法；又欲重發往昔彈呵之事，皆為扶成如來淨佛國土之說。

今文殊既來問疾，所以現此室空之相，表諸佛國土皆空，欲與文殊廣論佛國，即是正為成前之意也。

二、為生後意者，若現室空，表諸佛國悉皆空，文殊見此相，知有所表，因即往復論佛國義，故此品即得明佛國也。

又因空室，身子為眾須床念食，時眾得見燈王佛土，遠見眾香淨刹，其間往復，品品開佛國因果。

斯義既訖，因掌擎大眾至如來所，發起如來，復宗廣說〈菩薩品〉，明國土因果。

〈見阿闍佛品〉，無量大眾見彼佛土皆在此國，因此發心，得生彼土，各發心修阿闍佛淨土之行，皆此空室現相而立，即是生後之意也。

今釋空室所表之相，約四土分別解釋：一、同居土有穢有淨，若依穢土，則雜穢依報有天魔外道、愛見眾生之正報。

淨名現穢土，知穢土即空，欲以智慧力破除穢業，若穢業不空，則不可破壞。

今以穢業空，故依報則可破除，即是除諸所有，破諸惡魔外道及愛見正報眾生，即是除諸侍者也。

次表同居淨土雖無穢依報，亦無惡魔外道正報，而有分段清淨依報，分段愛見正報眾生，淨名現生其中，知同居淨國即空，以智慧力斷除分段依報之業，故云除諸所有，破此眾生愛見有為緣集正報，即是及

除侍者也。

二、表方便有餘土者，方便有餘土雖無分段穢淨之依報，有為緣縛愛見正報，而有變易之依報，無為緣集正報眾生，即是愛見天魔外道也。

故淨名呵須菩提云：同於煩惱，入於諸見也。

淨名現生其土，即知有餘國空，用智慧力除其變易依報之業，及愛見煩惱正報，即是除去所有及侍者也。

次明實報無障礙土，此土雖無方便變易依報，無為緣集愛見正報，而有自體不成實淨妙無障礙之依報，自體緣集愛見正報之眾生，淨名應生其土，知實報無障礙國即空，用智慧力除無障礙依報之業，自體緣集愛見之正報，故言除諸所有及諸侍者也。

常寂光國即是究竟清淨，畢竟空無所有，即是毗盧遮那妙覺極地所居，無所除斷，故《大涅槃經》明無所斷者，名無上土。

今淨名即用神力空其室內，除諸所有及侍者，此表果報之末，欲入常寂之國，故現神力空室，除諸所有及侍者也。

故《地持論》明二障斷清淨淨禪，離一切見清淨淨禪，此即其義也。

若表權居前土方便利物，即具如前釋。

復次，有國有物有侍是方便，今悉除者，為顯實也。

空室現相，略釋如此。

唯置一床，以疾而臥。

此是二、明欲顯三德解脫之相也。

床，表真性解脫；疾，表方便解脫；臥，表實慧解脫。

此亦有二意：一、為成前；二、為生後。

成前即是為扶成佛說不思議三德解脫之法身也。

所以然者，淨名為成如來說不思議解脫，故前呵諸弟子、菩薩，次託疾為諸凡夫說法；又欲重顯往昔彈呵，成不思議解脫之教，故無疾現疾。

今文殊受旨，入室問疾，事須現疾表相，以開往復之端，因此得論權實二疾，即如來所說不思議解脫，及淨名昔來彈呵扶成之說，悉皆顯了分明也。

二、生後者，即是生室內六品，乃至出室二品。

所以然者，現疾有表致文殊問權實二疾，往復則生此品。

次淨名廣說，故生後五品，掌大眾還庵羅園，為成不思議解脫之教，即是生〈菩薩行〉、〈見阿闍佛〉二品，故名生後也。

至後帖文，其義自顯。

所以唯置一床，表不思議真性解脫之相者，《法華經》明諸法空為座，諸法空品是實相，實相即是真性解脫也。

疾，即表大悲，大悲起方便解脫，即應同有疾也。

而臥表實慧解脫，實慧即報身也。

臥是休息身安之相，實慧解脫若與真性相應，則諸行休息，心安不動，智斷圓滿也。

故《涅槃經》云：誰得安穩眠？所謂慈悲者，常修不放逸，視眾如

一子。

以諸佛無緣慈悲，拔一切苦，非放逸行，而言得安穩眠者，如慈石吸鐵，無緣無念，即是安穩眠也。

如人自有不疾臥寢，自有疾眠寢。

實慧亦爾，若眾生無病，即法身實慧，無有同緣之疾。

若有機眾生有病，即實慧法身大悲起應之疾。

若淨名同居穢土，為有緣現此疾者，同居淨土有緣亦現此疾也。

乃至有餘土、果報土皆亦如是。

問曰：疾是緣集患惱癘礙之法，何得表解脫德也？

答曰：是義與三藏通教所明有異，彼以無煩惱生死為解脫，今不思議方便解脫，只受煩惱生死而自無縛，解脫眾縛，是故《大涅槃經》云：諸佛菩薩隨所調伏眾生之處，名為解脫也。

問曰：此經明四禪為床座，何得床表真性解脫也？

答曰：經教隨緣，譬喻不定，豈可專執今解？淨名表發，罔像得珠，為解詬窮研，將不失寶也。

還如此經明畢竟空寂舍，今現室空，即表諸佛國土皆空，不可說為舍也。

文殊師利既入其舍，見其室空，無諸所有，獨寢一床。

此是第二、明文殊入室見相，知有所表也。

見室空，無諸所有，即知表諸佛國空，必是欲開發符成佛國之教也。

見維摩以疾獨在一床，即知表三德解脫，必欲顯發符成佛說不思議解脫之教也。

故《大智論》云：智人能知智，如蛇知蛇足。

問曰：何以得知文殊見相即知淨名表意？

答曰：淨名歎言：善來！以不見相而見。

不見相即是四不可說，不見依報國土、正報法身之相而見，是見此現相表土表身也。

若不爾者，文殊在下何得問疾、問室空？因此往復也。

又文殊尚知如來欲說《法華經》，現相表發，豈不知淨名現相有所表也？若不知者，豈得恭如來旨，堪為問疾人也？

時維摩詰言：善來，文殊師利！

此是三、明淨名稱歎文殊。

所以稱嘆者，如知文殊具如前五義。

今來問疾，必能顯發不思議解脫佛國因果之教，扶成法王所說，廣利有緣，故稱嘆善來也。

文即有二：一、正稱嘆善來；二、釋嘆。

初、正稱嘆善來者，對非善來而歎善來也。

所言非善來者，若諸凡夫、五百大弟子、諸菩薩來問疾者，既不具前五義，不能起發不思議解脫法門，淨土因果之教，廣利群品，故非善來也。

今文殊師利具前所明五義，恭聖旨而來問疾，起發不思議解脫佛國

因果故來，必能扶成法王大教，多所利益，可謂善來也。

所以凡夫、大弟子、諸菩薩皆非善來者。

今簡別非善來義，略有七種：

一者、若諸王士庶來問疾者，此非善來也。

所以然者，諸凡夫皆有見思緣縛，雖得說法除其結惑，豈得興顯大法？故非善來也。

二者、若諸大弟子輒奉如來命而來問疾者，此非善來也。

所以然者，二乘見偏真斷結，無大悲心，不求妙覺，不能接引眾生來出火宅，雖從因來，至有餘涅槃，便入灰斷，非真涅槃，豈名善來也？

三者、若三藏教菩薩輒奉如來旨來問疾者，此非善來也。

所以然者，此菩薩雖有慈悲，願求佛果，而伏結不斷，心不清淨；又止求道樹佛果，便入涅槃，所求非實，必須轉心轉觀，豈名善來也？

四、通教菩薩若輒奉大聖旨來問疾者，此非善來也。

所以然者，此菩薩見偏真斷結，雖有慈悲，化物終求有餘、無餘無常佛果，所求不實，亦須轉心轉觀，豈名善來也？

五、別教菩薩若輒恭聖旨而來問疾者，此非善來也。

所以然者，此菩薩雖求常住佛果，不能圓觀中道法界，歷別次第，斷界內界外煩惱，而來入十地，亦須轉心轉觀，豈名善來也？

六、圓教初中心菩薩若輒奉聖旨而來問疾者，此非善來也。

所以然者，此菩薩雖能見中道法界，不斷煩惱，無緣大慈，普覆一

切，不住初地，心心寂滅，自然流入薩婆若海，但智德猶淺，未與淨名齊量，豈名善來也？

七、圓教後心菩薩，若本若跡，雖德齊淨名，與物無有問疾之緣，若輒奉命而來者，此於物無緣無益，不能興顯，豈名善來也？

所以如來所命五百聲聞、諸大菩薩皆不敢恭命來問疾者，為有如此非善來之事也。

命文殊，無此非善來事，即是圓教大士，本跡與淨名齊量，自知與時眾有問疾扣擊之緣，故將領大眾，如象王領群出圍，同來入毗耶離淨名方丈室內，宣旨問疾，是則為時眾作人不思議之良緣，見淨土，生淨刹，成就佛國土之行，故來問疾是真善來，淨名懸鑒，故歎言善來也。

不來相而來，不見相而見。

此是二、釋嘆也。

有師解云：真諦無來相，俗諦有來，故言不來相而來也。

若爾者，淨名亦應歎二乘也。

又師言：法身無來相，應身有來，故言不來相而來。

若爾者，淨名皆應嘆諸菩薩也。

又師云：若來是來，來即是自性來，若言來是不來，來即是假來，假來非來，即是不來相而來也。

今言來是來，來是自性來者，來是不來，來即是佗性來，淨名豈得嘆也？

今言淨名所以嘆文殊言善來者，若以來相而來，則非善來。

今文殊以不來相而來，故嘆言善來。

所言以來相而來，非善來者，諸凡夫來問疾者，皆有愛見，此是取相而來，非不來相而來。

若諸聲聞、弟子破俗入真而來，此是曲逕取偏真之相，非不來相而來也。

若三藏教菩薩，伏結而來，相惑未斷，此非不來相而來也。

若通教菩薩，從體假見真人見地，乃至羅漢、辟支佛地入菩薩位而來，此是取二諦相而來，非不來相而來也。

若別教菩薩，從初發心，歷別觀三諦，入初地而來，此是依三諦相而來，非不來相而來也。

若圓教，知四不可說，即不見一切相，而能觀中道，雙照二諦，自然流入薩婆若海，化法界眾生，欲同來入常寂光土，是為不來相而來。

此乃合如來命章說淨土義，亦稱可淨名之懷，但諸圓教菩薩與此時眾無有問疾之緣，豈敢恭如來旨而來問疾？闕此一義，故不敢為問疾之人，淨名所不稱嘆。

今文殊師利從初發心，知四不可說，無有權實自行化佗之來相，故言不來相而來者。

而能道觀雙流，而權而實，自行化佗，心心寂滅，自然流入薩婆若海，來齊淨名本跡之德，故言而來也。

又知此諸時眾皆是四不可說，今有因緣故，見其可說機來故，將領而來入室，當聞不思議解脫淨佛國土之說，皆獲大利，故淨名釋嘆，言不來相而來也。

經言不見相而見者，此亦是釋歎善來義也。

以文殊不來相而來入室，既至，以不見相而見，空室以疾而臥，即知表欲闡揚淨國之教，不思議三德解脫之妙道，則縣相得意，稱可淨名之懷，所以歎也。

所言不見相而見者，以對見相而見，此非善來，故說不見相而見為善來也。

所以然者，若諸凡夫，但有肉眼、天眼，見世諦因緣麤細相，即是見相見也。

若諸聲聞弟子，但有三眼：肉眼、天眼見因緣真諦麤細相，慧眼見因緣真諦相，即是見二諦相而見也。

若三藏教菩薩，既未證真斷結，則不見真諦相，但有肉眼、天眼，見世諦麤細相，即是見相見也。

若通教菩薩，亦但得三眼，見二諦如幻化相，亦是見相見也。

若別教菩薩，得四眼，三眼見如前，別得法眼，見界內界外恒沙佛法、無量四諦之理，即是見相見。

若圓教菩薩，住十信位，雖有肉眼，名為佛眼，相似圓見法界，法界相惑未除，猶名見相見。

若入初發心住，發真無漏，即五眼圓開，雖得五眼，知四不可說，不見有三聚眾生，即是不見相而圓見法界，此是不見相而見也。

乃至妙覺亦如是。

今文殊本跡五眼與淨名齊，淨名非相而現相，有表文殊以不見相而見。

淨名現相，表說佛國因果不思議三德解脫，此意懸與淨名冥合，故稱歎也。

問曰：來之與見，有何殊別？

答曰：來是一心三智，見是五眼，《法華經》云：為令眾生開佛知見。

又云：如來知見，廣大無量。

即其義也。

復次，圓教菩薩從發心住，知四不可說，得一心、三智、五眼，將果望因，心心寂滅，自然流入妙覺大海，故言不來相而來。

五眼轉轉分明，至果圓見法界，故云不見相而見也。

文殊師利言：如是，居士！若來已更不來，若去已更不去。

所以者何？來者無所從來，去者無所至，所可見者，更不可見。

此是四、明文殊印可述成也。

如是，居士者，前居士懸歎善來，今文殊懸印如是智人能知智，如蛇知蛇足也。

就此為二：一、文殊領解，即印可述成；二、釋述成也。

一、印可述成者，文殊言：如是，居士，此是正印可。

若來已更不來三句，即是述成大士之言也。

若來已更不來者，此述成前善來對非善來也。

所以然者，只以前五種行人以來相來，此非善來。

故來已，可有更來之義。

如凡夫、外道修禪至非想，還墮三塗，如是輪迴，即是來已更來。

若二乘修道，來出三界，過三百由旬，即住化城涅槃，若滅化城，即須更來寶所，是則來已復來也。

三藏教菩薩發心欲求佛果，行六度而來，非好來，來不至妙覺，若聞通教，即須發菩提心，改心觀，從觀無生而來，是則來已復來也。

若通教菩薩，來求妙覺，若聞別教改心觀，從別觀而來，是則來已復來。

若別教菩薩，修別相三觀，來求妙覺，猶是江河回曲，若聞圓教，即須改心改觀，從圓教而來，是則來已復來也。

此等皆是來已復來也。

今圓教菩薩正觀中道法界，發軔無僻，終不中道改心易觀，即是金沙大河直入西海，故來已不更來也。

復次，若圓教初中心菩薩，雖從直道而來，無有改心改觀之事，但來未至果，猶有來義，文殊淨名皆至極地，來已則無更來之義，故言若來已更不來也，此述成釋嘆不來相而來也。

文殊云：去已更不去者，此重述成來義也。

亦約五人雖去，以去相去，非是善去，此則去已猶應更去。

若依圓教發心，正觀中道，一去則無復更改心改觀更去之理，故言若去已更不去也。

此之二語是一體義異，轉名目耳。

若以果望因，即是從於因來，故言智度大道佛從來。

將因望果，即是去義，故《大品經》云：是乘從三界中來，出到薩婆若中住。

又《大智論》云：眾聖如是來，佛亦如是來；眾聖如是去，佛亦如是去也。

如淨名空室，文殊入，名為來；受佛旨，往問疾，即名為去也。

文殊為淨名說來，故更以去義述成也。

文殊言：若見已更不見，此述不見相而見也。

不可見而見者，見其空室現疾，表果地依正也。

若過此所表，更無淨土法身之可見，此語成佛國義。

若引眾生來入，見淨土法身，過此更無可見，故言若見已更不見也。

復次，如世人肉眼見麤色，不能見細色，此是色非究竟見。

若更修天眼，則更見細色，天眼雖見細色，不能見真。

若二乘通教菩薩修得慧眼，即便見真，慧眼雖見真，不能見藥病之法。

別教菩薩修法眼，即更見差別之法，法眼雖見法，不能圓見三諦一切法，一切法入一法，一法具一切法。

圓教菩薩若得佛眼，即能圓見法界，乃至窮源極底，與虛空等。

若過佛眼所見，更無可見，故言若見已更不見也。

經言所以者何？來者無所從來，去者無所至，所可見者，更不可見，此是二、明文殊釋述成意，所言來者無所從來者，此釋若來已更不

來，四不可說即是平等法界，諸佛所不能行，此無有來相，約此說來，即是無所從來義，述成不來而來也。

經言去者無所至者，四不可說即是平等真法界，諸佛所不能到，故說去者無所至，重述成不來相而來，來無所到也。

文殊言所可見者，更不可見者，四不可說平等真法界中，無所可見而言見者，佛眼見極，更無可見，即是釋上述不見相而見也。

## 維摩羅詰經文疏卷第二十

### 〈問疾品〉之二

且置是事，

自此以下是第四、正明問疾。

上來言談是賓主初相見之儀，未是文殊正意，二人神解既齊，辯無窮盡，若縱無礙之談，妨宣佛旨，故云且置是事也。

今明正問疾，文即有二：一、先宣佛旨問疾；二、文殊自述己情問疾。

一、先宣佛旨問疾者，本銜佛命，師旨尊重，故須前宣也；次須問託疾之深致，覈發大士闡揚利物，故自述己情問疾也。

若但宣佛旨，諸聲聞、菩薩不應各辭不堪，但對勝人慰問，疾義深廣，往復事難，餘人不堪，意在於此，故文殊次須述己情也。

居士此疾寧可忍不？

此是第一、先宣佛旨問疾。

文即有二：一、正宣旨；二、總述佛意。

就初正宣旨，文有三句，即為三意。

初云所疾寧可忍不？淨名法身本自無疾，有何可忍、不可忍也？既為眾生而現此疾，還約眾生論忍、不忍，但佛為世尊，處世利物，跡同世間，故有勞問。

如毗尼中，佛慰問諸比丘：道路不疲，乞食易得不？又如《大品

經》明諸佛自相慰問少病少惱等，《智度論》釋皆有深致。

今佛問淨名云，所疾寧可忍不者，淨名為眾生疾，眾生疾不同疾，有可忍、不可忍。

如人雖疾，而猶行步去來，是為可忍；或有疾苦，痛惱逼切，起止不能，此是不可忍也。

今即約四土分別：一、約同居土；二、約有餘土；三、約果報土；四、約常寂光土。

一、約同居土明可忍、不可忍者，同居土有二種：一、穢土疾者，穢土有六道，若十惡、四重、五逆、謗方等、作闍提，是三惡道因疾，三途苦果是果疾，此之疾重，是不可忍相。

若十善，是修羅人天因疾，八苦、五衰等是果疾，此苦少輕，是可忍相。

今淨名權疾，同分段身因疾果疾，亦同其有可忍、不可忍也。

復次，同居穢土，果疾是一，而因疾有九種不同，如人有六道因疾，或有三乘根性。

若有六道因疾，無三乘根性，不可度是不忍相；若有三乘根性，可度即是可忍也。

淨名權疾同此，即有可忍、不可忍也。

復次，若凡夫有三乘善性，修二乘行，根有利鈍，遮有輕重：利根遮輕，疾則可忍；鈍根遮重，則不可忍。

淨名權疾，亦同彼可忍、不可忍也。

復次，三乘人進行斷結，斷結者，疾輕可忍；未斷者，疾重不可

忍。

淨名權疾，亦同彼可忍、不可忍也。

次、同居淨土疾有可忍、不可忍相者，除四惡趣不可忍，約人天明可忍、不可忍，三乘類如前。

二、約有餘土疾明可忍、不可忍者，有餘土無分段之苦，通論皆是可忍之疾，但麤細相形待，二乘通教菩薩生彼土者鈍，是不可忍；別教、圓教菩薩生彼者利，是可忍也。

淨名權同亦爾。

三、約果報土分別，果報土諸菩薩皆是中道法身，無三乘之別，雖無明別惑未盡，有自體不成實生死因果之疾皆輕，悉是可忍也。

淨名權同亦是可忍。

若地位相形待作可忍、不可忍相，非為不得，但不如前有餘土，橫有可忍相也。

四、常寂光土既是極地，眾惡永盡，眾善普會，無疾無惱，則無實疾、權疾，可忍、不可忍之可分別也。

如此而明疾，如來止一句慰問淨名，其義廣博深遠，無所不該。

問曰：上或言常寂光土有疾，今言無疾，是事云何？

答曰：不得定判，經論言有即逐有解，經論道無即隨無釋。

今一往據極地無權實疾也。

療治有損，

此是二、明次宣佛第二句問療治有損者，世間有疾，必須醫藥療

治。

淨名既為眾生有病，必須用法藥，治眾生疾即是治淨名疾也。

但眾生疾有三種不同：一者、取相見思疾；二者、恒沙無知疾；三者、無明疾。

此三種疾，即是界內外一切因果諸疾之本，若用三觀治此三種疾滅者，即界內、界外一切因果諸疾滅也，是義具在玄義三觀中已明。

次釋此品下文，自當可見也。

今約四土分別：一、從假入空觀，正治同居土取相見思疾；二、從空入假觀，正治有餘土恒沙煩惱，傍治同居土塵沙無知疾也；三、中道正觀，正治有餘土無明疾、果報土無明疾，利根菩薩傍治同居土見思、恒沙、無知，亦傍治有餘土恒沙、無知也。

常寂光土無疾可治。

今明治同居土，《大智論》作四種料簡：一、根鈍遮重，即是鈍根凡夫，煩惱罪垢深重不可治也；二、根鈍遮輕，如周黎槃特，一夏止誦得鳩摩羅一偈，而能發真無漏，斷結成大力羅漢也；三、根利遮重，如鴛掘魔羅，一日殺九百九十九人，但其根利，雖有重遮，不能障，見佛即悟；四、根利遮輕，如舍利弗，聞阿說示說三諦一偈，即得須陀洹也。

淨名同此等疾者，難損易損，如四句分別，如槃特、鴛掘、身子等者，皆是療治有損也。

若就有餘土，無明永不損，三乘相形亦作三種分別有損，淨名權疾亦同彼也。

若人果報平等法界，此是利根，但有一無明遮，約位傳論輕重，無別橫遮，止作一有損。

若約初心宿業，或作二句分別，無別鈍根也。

淨名權疾亦同彼也。

若常寂光土，極地寂然，無此分別，故佛問療治有損也。

不至增乎？

此是三、次宣佛第三句問不能增乎？所以有此問者，如世間人疾，具有四種：一者、從初得病，雖服藥，但增而不損，終無差理，是名增增；二、或有雖疾重困篤，方治即愈，是名增損；三、或復服藥，初雖暫損，而後更增，是名損增；四、從初服藥漸損，乃至平服，是為損損。

淨名應生同居土，說十二部經，治眾生疾，亦有四種增損根緣不同：一、增增者，即是底下凡夫，若為說法，更起誹謗、闡提之罪，如善星、調達等也。

二、增損者，如尸利鞞多、鴛掘摩羅等也。

三、損增者，如《釋論》明一比丘修得四禪，謂是四果，臨終見生處，謗無涅槃，墮地獄。

又毗曇、成實所明退法人，皆是其相也。

四、損損者，身子等諸得道聖人也。

淨名同居土權疾亦同，所治眾生有四種不同也。

二、約有餘土，有三種無增增也，以其得位不退，不還生三界而三乘生彼土者，有鈍，約行退念退，故亦得有三種也。

淨名權疾在彼土，即同彼也。

若果報土中，皆是念不退人，心心寂滅，自然流入，皆是損損也。

或約入出觀義作三句，淨名權疾在彼土，即同彼也。

若常寂光土，極地即湛然也，淨名權同前三土之疾。

若說法治眾生實疾，有損不增，即淨名權疾亦有損不增，故慰問言不至增乎？

世尊慇懃致問無量。

此是二、明文殊總宣佛意慰問也。

**世尊慇懃致問無量者**，十方法界三土眾生實疾既無量，淨名悲念亦無量，則權疾亦無量也，故世尊致問亦無量。

前止述此三句者，此表問端，或可復有多句，翻經文者簡略。

例如五百、八千皆有稱述，略而不傳，或是但總宣無量，足表佛意，更不多述。

居士是疾何所因起？其生久如？當云何滅？

此是第二、文殊自述己情問疾，奉旨事難，意在此也。

就文即有二：一、正問果中權疾；二、問因中實疾。

就此二問，即有二答：初、文殊問權疾，淨名答因，此出後〈不思議〉一品；次、文殊問實疾，淨名答因，此出〈觀眾生〉去四品，至下釋五品宛然可見也。

就問果中權疾，文有三意：一、從居士此疾何所因起，即是問疾之因起，大士果地法身清淨，永無患累，而今現疾，何所因起也？二、從

此室何以空無侍者，即是問大士法身依報，依報即是國土眷屬，今何所在，而但見畢竟空也？三、從是疾為何等相，即是問應身同疾以何為相？為同法身相？為同凡夫相？故問相貌也。

今就第一問，文即有二：一者、文殊問；二者、淨名答。

一、文殊問果地法身權疾因起。

文即有三：一、問疾何所因起；二、問疾生來久近；三、問滅疾之法。

初問是疾何所因起者，若果地法身眾惡已盡，眾善普會，當有何疾何惱，而今忽言有疾者，此疾因何而有也？次問其生久如者，法身由來無疾，既有權疾，有此權已來，凡得幾時也？次問當云何滅者，若是為眾生故而生此者，今十方國土眾生無盡，眾生既不可滅，此疾以何方法當得滅也？文殊次第有此三問，大意在此也。

**維摩詰言：**從癡有愛，則我病生。

以一切眾生病，是故我病；若一切眾生得不病者，則我病滅。

此是第二、淨名答。

就答即為二：一、先超疊答文殊第二問疾生久如，第三問當云何滅；二、次答第一問是疾何所因起。

所以問答互有前後者，此各有意：文殊問意欲令眾生知從本起跡，淨名答意欲令眾生尋跡入本，亦為顯生滅相成義也。

就前答文，即有三：一、正疊答兩問；二、釋三譬顯。

就初、正疊答兩問。

文即有二：一、答第二問疾生；二、答第三問疾滅。

今是第一、先答第二問，淨名言**從癡有愛，則我病生者**，此正答第二疾生來久近問也。

從癡有愛，則我病生者，疾從眾生十二因緣生也。

若眾生十二因緣生來近，淨名權疾生來亦近；若眾生十二因緣生來久，淨名權疾生來亦久。

所以知是約十二因緣答者，《大涅槃》云：**生死本際，凡有二種，無明與愛是二，中間即有生老病死。**

癡是過去無明，愛是現在癡，二世相避，故立兩名，過去無明潤行，能使現在有識等五果生死，現在愛取潤有，則有未來生死，故有十二因緣輪轉三界二十五有，更生歷死，則有因疾果疾也。

淨名為眾生有癡愛生，法身大悲即有權疾生。

眾生癡愛生來非近，即淨名權疾生來亦非近，答問疾久近，正意在此也。

復次，淨名為一切眾生故疾，何但同居土眾生有為緣集？癡愛疾生時，即是淨名權病生有餘土，無為緣集癡愛生時，亦是淨名權病生。

所以然者，同居癡愛盡時，有餘土癡愛即生也，以斯等眾生迷中道，染涅槃故，是癡愛生，是二中間則有生死十二因緣因疾果疾也，但是變易十二因緣與分段有異。

若是分段昇沈往反，從天上還下至三塗，彼變易十二因緣不爾，但約其因愛生死，愛滅即生上地，受上生死，終不更退生下地也。

所以然者，已斷三界結惑盡故，不還生分段三界，亦不退細變易，還受羸變易也。

類如那含於欲界身修得初禪，若生初禪，死即生二禪，終不受生欲界，更退生初禪也。

界內聖人尚爾，何況界外聖人而更退生分段及退受羸變易也？

若變易眾生有此癡愛，淨名大悲即有癡愛疾生，即是答疾生之久近也。

若果報土眾生自體緣集無明未盡，即是癡染依正，即是愛，是二中間即有自體不成實生死十二因緣之因疾果疾生也。

故《勝鬘經》言：無明住地，其力最大，佛菩提智之所能斷。

若有餘土癡愛滅，即果報土癡愛疾生，淨名法身大悲，即現同其生，此即是答疾生之久近也。

若常寂光土極地無癡愛，即無實疾，故無權疾生之久近也。

問曰：若約眾生癡愛生，明淨名疾生久近者，癡愛無始，非久非近，何得此答文殊問也？

答曰：眾生癡愛無始，非久非近，淨名無緣大悲亦爾，而得論久近者，約事亦得有此義也。

所以然者，果地大悲，窮源寂照無疾，隨眾生所起癡病，同體大悲，因是而生，即是久近也。

此經云從無住本，立一切法，無始無明起恒沙無知界外四住界內四倒，淨名窮緣起亦爾。

若依理，果報土疾生為久，有餘土、同居疾生漸近；依事則同居土疾生為久，有餘土、果報土疾生漸近。

如斷同居土癡愛，方有餘土癡愛生也。

第二、答文殊第三問疾滅者，淨名言：若眾生病滅，則我病滅。

眾生病既因三種癡愛起，若用四教三觀，斷三土眾生癡愛實疾滅，則淨名三土權疾亦滅，故言則我病滅也。

所以然者，若同居土從癡愛起因果疾，淨名同彼疾為說四教，令修三觀，若彼眾生癡愛因果疾滅，淨名權疾即隨彼而滅也。

若有餘土眾生癡愛有因疾果疾，即淨名現有權疾，為說別教、圓教，令修從空入假及中道正觀。

若彼眾生癡愛病滅也，即淨名權疾隨彼滅。

若果報土眾生由癡愛有因疾果疾，即淨名有權疾，但為說圓教，令修中道正觀。

若彼眾生癡愛分分四十一品滅，淨名亦分分四十一品滅也。

常寂光十方諸佛極地一身一智慧，智斷圓極，則無滅也。

略明答第三問淨名疾滅義竟。

若諸法師不許約界外二土明權疾者，界外二土應無無明也。

若界外有實無明者，淨名何得無權疾之生滅也？

問曰：十方三土眾生癡愛之疾無盡，淨名權疾何當盡也？

答曰：通論淨名權疾，眾生不盡，疾亦無盡也。

今且據一期有緣者為語，三土所化有緣眾生疾滅者，淨名權疾亦滅也。

所以者何？菩薩為眾生故入生死，有生死則有病；若眾生得離病者，則菩薩無復病。

此是二、釋前兩答。

即有二意：前言為眾生入生死，有生死即是有三種疾生。

此釋答有權疾生之久近也。

二、次言若眾生得離病者，則菩薩無復疾，即是釋後答權疾得滅之由也。

譬如長者，唯一子，其子得病，父母亦病；其子病愈，父母亦愈。

此是三、譬顯。

文即有二：一、開譬；二、合譬。

一、開譬，即有二意：一、開有病譬；二、開病愈譬。

一、開有病譬。

以父母為譬者，菩薩從二智生大悲，若住一子地，即眾生之父母。

一切眾生同有佛性之理，故云唯一子也。

若三土眾生有癡愛之疾，法身二智大悲即應生三土，故有權疾。

二、明開病愈可解。

菩薩如是，於諸眾生，愛之若子，眾生病則菩薩病，眾生病愈，菩薩亦愈。

此是合譬。

文即有二：前合有權疾譬，次合權疾愈譬，如文可解也。

又言：是疾何所因起？菩薩病者，以大悲起。

此是第二、追答文殊第一問也。

在後方答，意如前釋，欲令尋跡得本也。

上已辨權疾之生滅，今次答起權病之因由，由於大悲心也。

此大悲心即是無緣之悲，不可思議解脫之慈悲，慈悲善根力故，能現身有疾，而利益三土眾生，此無心於物，《大涅槃經》云：即於五指，出五師子，如來實不作念，而象見師子，當知皆是慈善根力。

今淨名大悲薰心，即有三土之疾亦復如是。

眾生緣、法緣慈悲，即不能普，亦不能三土起應疾也。

今淨名無緣大悲，故能三土現身有疾，說四教三觀，如人置毒於乳，即能殺人，乃至醍醐亦能殺人。

菩薩大悲亦如是，隨所現身，同事利益，功不唐捐也。

故《涅槃經》云慈即如來慈，即解脫此之慈悲，即具一切佛法，如慈石吸鐵，悲亦如慈。

問曰：為當石異於吸，吸異於石？

答曰：若石異於吸，石則無吸；若吸異於石，吸在石外。

今既不得爾，不一不異即是石吸，無緣慈悲即是法身，法身即是無緣大悲，寂然清淨無念而吸眾生，如鏡本無像生，隨眾生像對鏡，即現像。

眾生本性清淨，無有癡愛，菩薩法身亦本來無疾，以三土眾生有癡愛之疾，起菩薩大悲，有三土應身權疾，從大悲起，故從癡有愛，則我病生也。

文殊師利言：居士此室何以空無侍者？

此是文殊第二、問室無侍者。

就此文即有二：一者、文殊問；二者、淨名答。

一、文殊問者，文殊入室見空室，有表文殊雖知時眾未悟，今欲顯佛國義，故次問也。

此即是問依報之國為正報所栖，為令時眾知大士法身所栖究竟淨土，無依報眷屬，若應於物，則有依報眷屬，故次問此室何以空無侍者也。

此問正起發佛國，符成上來佛說〈佛國品〉也。

**維摩詰言：**諸佛國土亦復皆空。

此是二、淨名答。

文即有二：一、前答問室空；二、次答問無侍者。

就前答問室空，即有七番往復，今言諸佛國土亦復皆空者，大士善巧多端，神力表發非一，若是從來之室，位置安施，侍人陪列，此為表欲說方便之教，緣集未除，未得顯清淨土也。

今欲顯真淨土，無有分段、變易依正患累，引眾生入畢竟本性空理，常寂佛國，故屏諸所有，為表捨方便明有之教，方欲闡揚畢竟淨土，真空常寂光國。

故最初答言諸佛國土亦復皆空，空何但表性淨之境？常寂之土空無所有，一切諸國悉亦是空。

若諸土不空，常寂光土則不遍一切處；既遍一切處，當知三土皆空也。

**問曰：**別有常寂光之土耶？

答曰：不然，只分段、變易即是常寂光土也。

如螺髻所見，即穢是淨，更不別求也，故經云譬如諸天共寶器食，飯色有異也。

今言諸國者，即是分段同居、變易有餘果報土也，皆有依正二種正報，即是身依報是住處所有淨妙五欲等也。

今言諸佛國空者，即是表常寂光土無此依報封疆之所有，亦無正報眾生同人究竟空理，猶如此室空無物無侍也。

若是從來對諸方便賓客，須安校具，今賓皆同是人畢竟空機來，假令於此未入者，必入不久，已得香飯，如聞毒鼓，至聞《法華經》則入，是故空室正表於此也。

又問：以何為空？

答曰：以空空。

此是第二、問答，文殊問以何為空者，此言若分段、變易皆有依正，今若為令其同歸一空也？又聲聞經明空三昧，摩訶衍明十八空，有空空，未知以何空故空也？淨名答言以空空故空。

若約境智通明法空，即如《大涅槃經》明，以諸法本來空故空，亦以菩薩修空故空，如鹽性鹹，令異物鹹，故言以空空故空也。

今言若不得經論意，逐語明空空者，空則無窮，而猶不免戲論。

若三藏教、通教所明空空，只是界內空空，此言空空者，即是中道正觀，能空一切生死，亦空涅槃，故言空空。

若空生死，即是同居土分段生死空；若空涅槃，即是有餘土果報變易生死空，故言以空故空也。

所以然者，界內塊然之有猶尚空，況界外果報虛無而非空也。

若以此而推，空室表諸佛國空，正表界內外諸土空空是常寂光土也。

又問曰：空何用空？

答曰：以無分別空故空。

此是第三番問答、文殊所以更進問空何用空者，若法本來自空，何待修空故空？若以修空故空，似如本性不空。

又若觀分段三界從假入空，空即是真諦，真諦何須更空？若須更空者，當知是有，不名為空，故問空何用空也。

淨名答言以無分別空故空，若作就本性，空理是一，但稟方便教，二乘菩薩皆分別取空，未會本性真空，若捨智障分別二諦，即會中道真空之理，故以無分別故空也。

復次，若分別俗是有，真諦是空，破俗入真，則生死涅槃是二，名為分別，止得但空，不得不可得空。

若體非俗非真，則無生死涅槃之可分別，豈有智障之可捨也？無生死即是但空無涅槃，即是不可得空，即是以空故空也。

若會無分別空，則無界內界外之可分別，即是常寂光之真極淨土也。

又問：空可分別耶？答曰：分別亦空。

此是第四番問答，文殊問：空可分別耶？此是密難，若分別即非空，無分別是空者，今何得言空也？若言是空，豈非分別？若以二乘諸方便教菩薩等，分別取空皆非空者，今何得捨分別之空，而取無分別之

空？若有取捨者，無分別還成分別；既成分別，則非空也。

若是空者，不應分別，故問言：**空可分別耶？**淨名即答言：**分別亦空。**

此之空理，本性自空，而眾生妄生分別，只此分別未曾是有。

雖復種種憶想分別，分別即空。

所以然者，若性自空，修空見空，若所觀分別之境即空無分別者，今能觀分別之智亦即空無分別。

若能觀分別之智不即是空無分別者，所觀分別之境豈得即是空無分別也？以所觀分別之境空即是無分別，故今能觀之智分別即是空也。

若諸方便教明事理不融，分別可障無分別。

若圓教所明，一切分別即是無分別，無分別即是分別，分別即是空也。

所以此經言能善分別諸法相，於第一義而不動，雖復分別，未嘗異空，故知分別亦空也。

復次，三土皆是分別妄想故有，若皆即是中道法性，一如無二，此之分別即空是無分別之常寂光土也。

**又問：**空當於何求？

**答曰：**當於六十二見中求。

此是第五番問答，文殊問**空當於何求者**，明此無分別空理微妙懸絕，行人若欲求此空理，當於何求？淨名即答：**當於六十二見中求。**

譬如有人迷南為北，不可離計北迷處更覓南，終須還就所迷計北之

南處而求南也。

比至悟時，還是向者計北之處而見南也。

今六十二見眾生未成道，菩提為煩惱，故有六十二之煩惱。

眾生若成道，煩惱為菩提，六十二見所計生煩惱之處，即是菩提真空常寂之淨土也。

今明六十二見雖復眾多，原其根本，不出二見，從二見出四見，歷五陰三世，即有六十二見，故《法華經》云：依止此諸見，若有若無等，具足六十二也。

今約凡夫合四教辨，即有五種有無四見也：一、凡夫四見出六十二見，如向已說；二、三藏教四門若未悟取著，即是四見，如《大智論》明，若入毗曇，墮有中，空門、毘勒門皆各墮見也。

三、通教所明四門，若未得真，執此四句，即是四見也，如《智度論》云：般若譬如大火炎，四邊不可取也。

《中論·觀法品》亦有此說。

四、別教明四門，如《涅槃經》明乳譬佛性四句，若未見佛性，執此四句，即是四見也。

五、圓教明四門，若未見佛性，執此四句，亦成四見。

故《思益經》云：實語是虛妄生語見。

故《涅槃經》云：自此以前，皆名邪見人也。

如此約四教，歷三世、五陰、二無我明義作，亦皆得出六十二見。

有人言《大集經》有此分別，未得討文，所以出五種六十二見為成

淨名答言：**當於六十二見中求。**

若從凡夫六十二見三藏教、通教四見中求，得但空真諦，即見同居、有餘土；若從別教、圓教四見等諸見求，得見果報土；若求圓教四見等諸見，至離一切見清淨淨禪，即見常寂光土也。

如迷南為北，還從迷處而求，即得見本。

今欲求理，只約見中求，即得無分別空入常寂光土也，故答言：**當於六十二見中求也。**

又問：六十二見當於何求？

答曰：當於諸佛解脫中求。

此是第六番問答，文殊問六十二見當於何求者，此明諸見顛倒，本來不實，依何處起，約何而求諸見？淨名即答：**當於諸佛解脫中求。**

所以然者，諸佛解脫即是中道自性清淨心，不為煩惱所染，本來非縛非解，不染而染，難可了知，即是眾生迷真性解脫，故起六十二見，有縛有脫，此見非餘處而起，即是迷於諸佛解脫而起。

今欲求此迷情，起界內界外諸見者，當於諸佛真性解脫中求，則知六十二見所起之源也。

如欲求水，不得離冰也。

又問：諸佛解脫當於何求？

答曰：當於一切眾生心行中求。

此是第七番問答，文殊所以有此問者，若求六十二見，從諸佛解脫中求，諸佛果地三德解脫復從何處求也？淨名答：**從眾生心行中求果地解脫也。**

此經云隨其心淨，則佛土淨，今觀眾生心行，人本性清淨智，窮眾生心源者，即顯諸佛解脫之果也。

《華嚴經》明破一微塵，出三千大千經卷也。

故《般舟三昧經》云：諸佛從心得解脫，心者清淨名無垢，五道鮮潔不受色。

有解此者，成大道故，淨名勸於眾生心行中求諸佛解脫，如勸求水，不得離冰也。

問：此求得真性解脫，亦得實慧解脫、方便解脫不？

答曰：眾生心性即是真性解脫，癡愛即是實慧解脫，諸行不善即是方便解脫，此如前玄義中明十二因緣，三種非道通達三種不思議識三種解脫之佛道也。

若見眾生心淨即佛土淨者，即於眾生心行見佛三種法身解脫，不縱不橫，如世伊字也。

所以至極法身，離身無土，離土無身，身土理同而義異，如天帝釋有多種名，解脫亦爾，或名毗盧遮那，或名常寂光土也。

故淨名室空，表佛國土；唯置一床，以疾而臥，表三德解脫。

若見室空，即見以疾臥床，即見室空；若見眾生心空，即佛國空，即是心行中求得三種解脫。

故淨名因答文殊佛國義，即相仍答諸佛解脫也。

是則還扶成佛說不思議解脫之旨趣，顯〈佛國品〉之宗致也。

助佛揚化，正意在此。

下室內五品經文雖多有所明，結撮旨歸，終從此出也。

又仁所問何無侍者，一切眾魔及諸外道皆吾侍也。

此是第二、答無侍者問。

即是表於性淨之土，無愛見二種，故言無侍。

譬如世人之侍於兩邊，驅馳使役，種種之侍者，正表此也。

就此文即有二：一、正答；二、釋出。

一、正答，云一切天魔外道皆吾侍也。

此之答意，大士本以天魔外道為侍，所以空室無侍，表常寂土無有愛見眾生，即是無天魔外道，故無侍也。

而得有侍義者，淨名應三土，有愛見眾生，即是天魔外道為淨名迴轉，用為佛事，利益眾生，即是有侍義也；若三土愛見眾生即空，畢竟無所有者，即是無侍義也。

而淨名為三土皆有愛見二種眾生，故現居諸土即有侍也。

若同居穢土，即有波旬眷屬及一切屬愛眾生，是右面侍也；六師、九十六種外道及一切屬見眾生，此是左面侍也。

所以然者，淨名同居穢土，現種種身，於愛不捨，或作魔王，同緣教化，調其眷屬以為佛事，於見不動。

或作外道，而能迴邪入正，調其眷屬以為佛事，此即用愛見所成眾生以為侍也。

現同居淨土亦然，但無惡魔外道。

若有餘土見愛者，二乘通教菩薩生彼土，有禪定、智慧：禪定是愛

性，智慧是見性，此中猶有愛見煩惱，宿業罪垢，故不見如來清淨之土。

淨名應生，同其愛見，調伏教化，使為佛事，即是侍也。

若別教、圓教菩薩，雖有福慧二種莊嚴，未見佛性，未斷無明，即是無為緣集愛見所成眾生，猶是界外天魔外道。

有餘變易土雖無佗化天子魔，而有樂生死魔以染於涅槃，即是愛，愛故有變易生死果報，即是魔也。

雖無真諦理外之外道，而有中道理外之外道也。

大士於愛不捨，於見不動，而化度之，即以此為侍也。

若果報土，從初住雖見一實諦，圓斷法界見思，但愛見未盡，乃至法雲猶有微細愛見，故為無我輪惑之所縛，餘一品死魔在。

淨名為此，現生其土，調伏此愛見所成諸菩薩以為眷屬，即是皆吾侍也。

若究竟常寂光土，諸業所感依報永盡，故言空無所有，畢竟無愛見所感正報，故言無侍者。

空室無侍之相，遠表此也。

所以者何？眾魔者，樂生死，菩薩於生死而不捨；外道者，樂諸見，菩薩於諸見而不動。

此是二、釋也。

如同居士，以愛見為天魔外道，以此為侍者，諸土有愛見所成眾生，皆是淨名之侍也。

此明三土有愛見，即是皆有侍義。

若愛見即空，不捨不動，即是無侍義。

即空而有愛見眾生，淨名不滯此愛見，不捨不動而調愛見眾生，令具一切佛法，即有侍義。

常寂光土畢竟無愛見所成眾生，即無魔無外道，故無侍。

文殊師利言：居士所疾，為何等相？

維摩詰言：我病無形，不可見。

此是第三、文殊次問疾相也。

就此即有三番問答：一、問疾體相；二、問疾用；三、問成疾之法。

初、文殊問言：所疾為何等相？即是問疾體相也。

所以問疾體相者，既言法身無疾，眾患永斷，因大悲而現斯疾者，大悲即是疾體。

大悲有何等相？若有定相，是則可知，能有利物之實益也；若無定體相，豈有利物之用也？

淨名即答言：我病無形，不可見。

此明菩薩法身本來無疾，以大悲善根而現此疾。

無緣大悲，無有處所，豈有形相？若是眾生緣慈悲、法緣慈悲，有所依倚，可辨其相，無緣大悲，無緣無念，有何形質，豈是耳目之可見聞乎？直是法身無緣大悲，如磁石吸鐵，無有定相之可得也。

正如世間凡夫有病患，尚不見相貌，不可得，何況法身無緣大悲而

有定形相之可見也？故答言：**我病無形，不可見。**

即是答疾體也。

又問：此病為身合耶？心合耶？

答曰：非身合，身相離故；亦非心合，心如幻故。

此是二、明問疾用。

所以文殊問疾用者，應身權疾，即是疾用，進退二種與何法合？若是應身合者，為與金剛法身合？為當與十力、無畏智慧心合？若與金剛身合，法身應有疾，若與十力、無畏等智慧心合，十力、無畏等心應有苦，此約進合義問也。

所以約金剛為色，十力等智慧為心者，《大涅槃經》佛答師子吼，作此分別也。

若此疾與眾生身合，眾生身實有疾，應身應實有疾；若與眾生心合，眾生心實苦，應心亦應有實苦，此約退合義問也。

若不與金剛身、智慧心合，云何名法身起應而言從大悲生耶？若不與眾生身心合，云何言應同其疾也？淨名答言：**非身合，身相離故。**

直置世間凡夫身有病，現見不與身心合，推尋假名身，不見有實疾，但有名字。

名字不論合與不合，身相離故，求實不得故。

病不與身合，亦不與心合，心如幻化，念念不住，豈況應身權疾不與金剛身合。

金剛身相離故，不與十力等智慧心合，智慧心如幻，但有名字，故亦不與凡夫身合。

凡夫身相離故，不與凡夫心合，凡夫心如幻故，譬如明鏡，一切色像現於鏡內，此像不與鏡合。

何以故？鏡形圓滿，像應隨圓滿；若不圓滿，當知像不與鏡合，此像亦不與外形合。

何以故？外形長短，自是實形，此像是不實形，不實之形豈得與實形合？雖像不與鏡合，而因鏡故有像現；雖像不與外形合，形對則像生。

今合此譬者，明此病不與金剛身、智慧心合。

何以故？金剛身離，智慧心如幻，皆無病患，故此病亦不與凡夫身心合。

何以故？凡夫身離，凡夫心如幻。

又凡夫是實病，此病是權現，雖不與法身合，而病因大悲起，從無住本，立一切法，故有三土疾；雖不與凡夫合，而能應同三土病，故以鏡為喻也。

又問：地大、水大、火大、風大，於此四大，何大之病？

答曰：是病非地大，亦不離地大，水大、火、風大亦復如是。

而眾生病從四大起，以其有病，是故我病。

此是第三、次問成病之法。

所以文殊作此問者，夫為病之體，必約身論病，身有四大，如四毒蛇，二上二下，更相殘害，《釋論》明此身常自是疾。

何以故爾？四蛇相違，恒相殘害，或時一大不調，百一病惱，故上文云菩薩為眾生受生死，有生死則有病。

何以故？以其應受此毒蛇身，毒蛇身即有四大。

今現身有疾，何大之病耶？淨名即答言：非地大。

若言地是病者，一切土石林木亦應是病；若此等是地而非病者，何得言地大是病也？風大、火大、水大亦如是。

外四大既非病，內四大亦非病。

復次，若四大是病者，有此四大時應是病，何得有時是病，有時無病？無病時應無四大，雖有四大，亦無病時，當知病非四大。

亦不離四大者，只約此四大身得論有病，譬如因的則有箭中，豈得離四大而別論病？故言不離地大。

淨名亦如是，本應同眾生是實病，淨名是應疾，應疾何得同於實疾？故言非地大。

不離者，淨名為眾生有此實疾，是故應同其病；眾生若無此實疾，淨名則無應疾。

應疾之由，良為實疾，故言不離，不即不離之中論淨名權病也。

又非地大者，如《請觀音經》言：地大，地無堅性，水性不住，火從緣生，風性無礙，一一皆入如實之際。

四大實際即非病也，故言非四大。

不離者，為眾生不了四大如實，故起諸病，是以淨名應身約四大有病，故說不離四大也。

淨名云而眾生疾從四大起，以其有疾，則我有病者，即是眾生為四大所成，淨名同眾生，亦為四大所成。

四大即是成疾之法。

今約此三種辨疾相，即遍約三土：若是同居土，分段眾生有疾，淨名則現身有疾。

此大悲疾體無形無相，猶若虛空，不可得見。

此疾之應用，不與身心合。

此成疾之法，非四大，亦不離四大，而能為分段眾生現此權疾也。

若有餘土，無為緣集眾生有疾，淨名亦現身有疾。

此大悲疾體亦無形，不可見。

此疾應用，亦不與法身合，不與變易生死眾生合。

此成疾法，不即彼四大，不離彼四大，而同有餘土之疾也。

若果報土，現權疾。

大悲疾體亦無相無形，不可見。

此疾用，亦不與法身合，不與諸菩薩自體不成實生死果報身合。

此成疾法，不即彼四大，不離彼四大，但以大悲力現同有彼疾也。

乃至法雲金剛心亦如是。

爾時，文殊師利問維摩詰言：菩薩云何慰喻有疾菩薩？

此是第二大段、文殊問因中實病也。

所以次問實病者，上來權疾當何所因？只為同於實病，以眾生有實疾，故菩薩善權方便現疾，同事為齊眾生實疾也。

復次，上所明權疾為化實疾眾生，菩薩既現權疾，同事利物，云何為實疾眾生說法？若為慰喻實疾菩薩也？就此文即有二：一、此文正為

信行人問；二、從調伏其心，為法行人問。

所以知然者，初、文殊問慰喻，淨名答三教明慰喻，即是為信行人也。

後、文殊問調伏，淨名答用三觀調伏，即是為法行人也。

若信行人，必假藉外人恒為說法，指示分明，方乃得悟，此是鈍根；若法行人，不專藉外緣，少有所聞，即能觀行入道，即利根也。

雖然，此亦未必定爾也。

但眾生信法二行互有利鈍，而有兩種根性不同，文殊為此興兩問也。

復次，菩薩修道累劫，有時須聞法，有時自進行，此二問亦得為一人，如為一人，眾多亦然也。

文殊問慰喻，意在請出三教；問調伏，意在請出三觀。

若將三教成上室外經文者，即用通教慰喻，從假入空觀調伏，即是成上為國王、長者說法，彈呵有為緣集眾生；若別教慰喻，從空入假觀調伏，即是成上呵十弟子無為緣集也；若圓教慰喻，空假一心三觀調伏，即是成上彈呵菩薩自體緣集也。

若將此成下文者，上已明問權疾為〈不思議品〉作本，今問實疾，若通教慰喻，從假入空調伏，即為〈觀眾生品〉作本；若別教慰喻，從空入假調伏，為〈佛道品〉作本；若圓教慰喻，中道正觀調伏，為〈入不二法門〉、〈香積〉二品作本。

而不取三藏教者，此摩訶衍義也。

未入室明四教者，為折伏彈呵凡夫著樂也。

今入室明三教三觀，正為攝受是義，已如前分別也。

故此經一部明四教三觀，其文分明望前望後，文句相當，與一家用四教三觀義孱同，故前於玄義具明四教三觀，意在此也。

略判文殊兩問意竟。

今文殊問言菩薩應云何慰喻有疾菩薩者，即是請出慰喻之教也。

維摩詰言：說身無常，不說厭離於身；說身有苦，不說樂於涅槃；說身無我，而說教導眾生；說身空寂，不說畢竟寂滅；

此是二、淨名答。

就文有四意：一、約通教明慰喻；二、約別教明慰喻；三、約圓教明慰喻；四、結成。

今明三教但慰喻菩薩，不取二乘。

所以然者，以二乘無慈悲入涅槃也。

三藏、通教共成一教，慰喻者慰喻界內有為緣集見思疾未斷菩薩，是菩薩有界內分段因果實疾，故須用三藏教助通教大乘而慰喻也，亦得兼用別教、圓教慰喻也。

若說別教慰喻者，正為慰喻有無為緣集菩薩，是菩薩有塵沙、無知變易因果實疾，故須用別教大乘而慰喻也。

若說圓教慰喻者，正為慰喻有自體緣集菩薩，是菩薩有法界無明自體不成實因果疾，故須用圓教而慰喻也。

今先明用三藏教助通教，慰喻界內有見思因果實疾菩薩者，正勸令從假入空觀，修一切智慧眼也。

文即有二：一、從果假入空；二、從因假入空。

所言從果假入空者，果是眾生五陰之身，即是妄惑之果，此果由三假而有，故名果假也。

此果即是苦諦，苦諦下有四行，四行中無常為初也。

經言說身是無常，不說厭離者，若聲聞，觀身是無常，起於厭離，即欲捨遠世間生死；菩薩不爾，觀身無常，若析若體，為破計常顛倒，不說厭離，破二乘心，雖知無常不住，念念磨滅，未度眾生，未具佛法，終不捨離生死也。

經言說身有苦，不說樂於涅槃者，若聲聞，觀苦即怖畏苦，求涅槃；菩薩不爾，若析若體，解苦是苦，為破計樂顛倒，眾生未度，未具足佛法，終不入無餘涅槃也。

經言說身無我，而說教導眾生者，若聲聞，觀無我即不見有眾生可度；菩薩不爾，若析若體，觀我假，入無我，為破計我十六知見顛倒，不取眾生畢竟空相，故能為眾生說如是無我法，利益教導之也。

經言說身空寂，而不說畢竟寂滅，若聲聞，析法入偏真永寂；菩薩不爾，若析若體，入假實二空，而知有中道之理，不以偏真為究竟也。

是則雖復從假入空，若析若體，俱為欲入中道惝胤，大悲不捨群品，與聲聞觀苦四行獨善有異，意在此也。

說悔先罪，而不說入於過去。

此是二、明慰喻，令觀因假入空。

所言因假者，因即是集諦，集諦即是結業，並是苦因，此因為三假所成，故言因假也。

二乘為涅槃，但急斷結，不懺宿罪，身子罪故，不見淨土，意在此也。

菩薩達煩惱性，不忽忽斷結，急取涅槃，但以懺悔為先，淨諸功德，故螺髻得見淨土，意在此也。

**說悔先罪，而不說入於過去者，此正明觀因假入空。**

若但觀果假入空，非不離四住之惑。

若過去罪業不除，則障種種法門化佗功德。

菩薩而度眾生，必須除罪業，若無怨對，即受化也。

故菩薩戒以殺為初，聲聞戒以非梵行為初，意在此也。

今明菩薩修從假入空，懺過去罪故，說悔先罪也。

若是毗曇明三世有義，罪從未來至現在，入過去，得繩繫屬行人。

若《成論》明二世無義，罪隨心在現在也。

今菩薩觀無生懺則不如是，尚無三世，何況罪入過去？尚不見現在，何況罪在現在？但過去顛倒，妄造諸罪，若知我心自空，罪福無主，如此悔時，眾罪如霜露，慧日能銷除，體假入空，破昔妄造，故名說悔先罪，三世空故，而不入於過去也。

以己之疾，愍於彼疾，當識宿世無數劫苦，當念饒益一切眾生，憶所修福，念於淨命，勿生憂惱，常起精進，

此是二、明用別教慰喻無為緣集菩薩，有恒沙別惑因果實疾，令從空入假觀，破恒沙、無知，得道種智法眼，見機利物也。

別教慰喻，辨令修從空入假化物。

文即有五：一、慰喻勸起悲心；二、慰喻勸發願饒益；三、慰喻勸修福慧；四、慰喻勸生勇健心；五、慰喻勸精進不退。

若具此五法，即從空入假觀成，能利益一切也。

經言以己之疾，愍於彼疾者，即是別教慰喻一、明勸起悲心也。

所以然者，二乘為無大悲心，沈空受樂，菩薩出假，須起大悲心也。

問曰：菩薩未斷見思疾，已有疾可得愍彼；若已斷，已既無疾，何得以己愍彼？又別教雖有無明塵沙之病，與分段不同，云何得以己疾愍彼？

答曰：此有二解：一者、言菩薩斷四住時，但餘無明及習在，即生是念：我今無明之疾尚爾，眾生見思具縛，何能受界內重苦？是則以己之輕疾，當愍於重者，故須出假行化也。

又解無明疾輕，四住疾重，豈得以輕苦愍於重苦？

經言當識宿世無數劫苦，往昔之苦愍一切也，如布衣登極，知人苦樂。

令經言當念饒益一切眾生，此是二、明慰喻勸發弘誓也。

當念即是從悲心起四弘誓願之念，欲饒益一切，此中即是入假勝緣也。

經言憶所修福，念於淨命，此是三、明慰喻令修福德智慧也。

若入空，則無福無命，今言所修福者，此是入假修萬行，如空中種樹，憶所修福，即是福德莊嚴。

念於淨命者，即是智慧莊嚴，如《大智度論》明四種正命、五種正

命，皆是其事；若不得正見慧命，皆是邪命也。

**勿生憂惱**，此是四、慰喻勸生勇健心。

聞生死無量劫，意而有勇也，即是首楞嚴心，乃能入假化眾生也；若有怖畏憂惱，或退墮二地，故言勿生憂惱也。

**常起精進**，此是五、明慰喻勸修精進。

有疾菩薩若欲入假化眾生，必須精進，不得休息，未具佛法，不應滅受取證。

又方欲荷負眾生，不應疲怠，此即能從空入假，利益一切眾生。

若言空無所有，不修精進，即退墮二地，豈能從空入假，化一切眾生也？

當作醫王，療治眾病。

此是三、明用圓教慰喻。

有自體法界實疾菩薩，勸令修空假一心三觀，得一切種智佛眼也。

若諸方便教，明菩薩是醫，此非大醫，不名為王。

圓教發心作佛，三諦圓觀，若得開佛知見，即是大醫王義，能圓集一切法藥，能遍治一切法界煩惱病也，故言當作醫王，療治眾病，自行治一切眾生之疾，得究竟也。

此慰喻文具明四教三觀，意略而文未甚顯，若至下三觀釋文，此意方乃具足顯了。

菩薩應如是慰喻有疾菩薩，令其歡喜。

此是四、結成。

即是勸三教慰喻三種實疾菩薩，若依教斷三種緣縛，免三土因果患累者，即各歡喜也。

## 維摩羅詰經文疏卷第二十一

### 〈問疾品〉之三

文殊師利言：居士！有疾菩薩云何調伏其心？

此是第二、文殊為實疾菩薩問調伏之觀法也。

就此即有二：一、文殊問；二、淨名答。

一、文殊問意已如前明，為法行菩薩，亦通為菩薩解行互相資發故問也。

維摩詰言：有疾菩薩應作是念：今我此病，皆從前世妄想顛倒諸煩惱生，無有實法，誰受病者。

此是第二、淨名答，正約三觀明調伏也。

所以然者，三觀破三種煩惱，即是修三智，明調伏界內通教、別教、圓教三種菩薩實疾，亦是調伏三土菩薩因果之實疾也。

就此文即有三：一、從此以去，正是約從假入空觀明調伏界內見思疾；二、從以無所受而受諸受去，明從空入假觀調伏恒沙、無知病也；三、從有疾菩薩自念：如我此病，非真非有去，明中道正觀調伏無明實病也。

淨名答文殊既正明三觀調伏有疾菩薩，三觀義具如前明，今須更略分別三觀之相。

三藏教菩薩既不見真，不須論也。

若通教菩薩，但約二諦作三觀，覈實只成二觀，無第三觀，亦非淨

名今答之正意也。

今但約別教、圓教二種以簡別三觀之相不同，則有三種：一者、別相三觀；二者、通相三觀；三者、一心三觀。

一、別相三觀者，歷別觀三諦，若從假入空，但得觀真，尚不得觀俗，豈得觀中道也？若從空入假，但得觀俗，亦未得觀中道。

若入中道正觀，方得雙照二諦，是義如前三觀玄義已具分別也。

二、通相三觀者，則異於此，從假入空，非但知俗假是空，真諦中道亦通是空也；若從空入假，非但知俗假是假，真空中道亦通是假；若入中道正觀，非但知中道是中，俗真通是中也。

是則一空一切空，無假無中而不空；一假一切假，無空無中而不假；一中一切中，無假無空而不中。

但以一觀當名，解心無不通也。

雖然，此是信解虛通，就觀位除疾，不無患盡前後之殊別也。

三、一心三觀者，知一念心不可得不可說而能圓觀三諦也，即是此經云一念知一切法，即是坐道場，成就一切智，故此觀前於三觀玄義已具分別也。

此三種三觀，初別相三觀，的在別教，歷別觀三諦也。

若通相三觀、一心三觀，的屬圓教也。

今此經室內六品明三觀，正是通相三觀意，或用一心三觀也。

何以故？知初明從假入空觀云**唯有空病，空病亦空**，此語似空於中道也。

又〈觀眾生品〉從假入空，徹觀三諦，入文解釋，方見此意分明也。

問：此兩觀既並是圓教，何意為兩？

答曰：通相三觀約通論圓，此恐是方等教帶方便之圓，非如《法華》所明也。

今明從假入空觀，亦名二諦觀，即是修一切智慧眼也。

此一段經文，正為〈觀眾生品〉作本也。

今就此文即有三：一、入眾生假空；二、入實法假空；三、入平等假空。

一、入眾生假空者，一往經文似如析假入空。

所以然者，初破我想及眾生想，即是入眾生空；次言當起法想，即是別修法空；此乖鏡像拳指之喻也。

今明不爾，此別有意，若聲聞人，但求自度，總相明破人空，即破法人法空；菩薩為化眾生，總相、別相入空：若總，但體三假皆如幻化，即入空；若別相入空，須前分別眾生實法平等無謬，然後入空。

何以故？菩薩為一切眾生集法藥，那可不細分別假法，逆助出假，分別藥病作方便也？是以《智度論》釋菩薩用道慧入空，遍分別諸道，方入空也。

故此經文雖前觀眾生入空，而猶須更起法想，下文云以何為空？但以名字故空，若言但名字者，此即是幻化體入空意也。

今第一、明眾生空。

文即有三：一、正明破眾生假入空，即是約因破果；二、釋，即是

約果破因；三、結，即是結眾生空也。

一、正入空者，經言有疾菩薩應作是念：今我此病，皆從前世妄想生者，此約因以破果也。

前世妄想即是無明行，能感今世識等五果，若有此果，即有病也。

虛妄之因既不實，果報身病，理然虛假，是中無的人我，故言誰受病者。

此文亦不的判是析假體假，今望下文義推，多是用體假入空也。

所以者何？四大合故，假名為身；四大無主，身亦無我。

又此病起，皆由著我，是故於我不應生著。

此是二、釋，即是以果破因也。

以果破因者，果即是此身有四大，四大無主，無主即無我，破四大如前，約《請觀音經》明也。

而言以果破因者，經重釋云：又此病者，皆由著我也。

由迷此果計我，即是癡，若順則生貪，逆即生瞋，即是愛取有故，有未來生老病死，眾生苦不斷。

若知此身四大無主，則不計我，起愛取有，故言以果破因也。

既知病本，即除我想及眾生想，

此是三、明結成，從眾生假入空也。

若知妄計我人是病本者，觀假入空即除我想及眾生想。

若我人想滅，則十六知見及六十二見、一切屬見煩惱滅，即是須陀洹，若智若斷，是菩薩無生法忍也。

當起法想，應作是念：但以眾法，合成此身，起唯法起，滅唯法滅。

又此法者，各不相知，起時不言我起，滅時不言我滅。

此是第二、明法空。

文即有三：一、先分別法；二、破除；三、釋。

一、先分別法者，菩薩為化眾生，先須分別法相分明，方入空也，故《智度論》云：先用法智分別諸法，次用涅槃智也。

所以入眾生空竟，更起法想，分別諸法，然後體法入空者，如身子利根，見道竟，即能斷結成羅漢果，而停留七日，為作隨佛轉法輪大將，須在學地遍知學人，所行法，方證羅漢果也。

今菩薩欲觀法假入空，須先起法想也。

經言但以眾法，合成此身者，即先分別法也。

眾因緣法，所謂過去二因成今五果，陰、入、界眾法共聚，成此假名身也，亦是十法界也。

何以知然？眾生身具有六道法，後破涅槃，即是破四種行人計涅槃也。

經言起唯法起者，陰、入、界生，唯是法生，是中無有我人使起使滅。

又解起唯法起者，六道因果法起也。

滅唯法滅，四種聖人得二種涅槃，即是三界因果法滅也。

經言又此法各不相知者，色不知心，心不知色，陰、入、界皆如

是，各不相知也。

所以各不相知者，諸法無相性，各無知者見者，以何而知也？

**經言起時不言我起者**，前言知者，此是互不相知。

今言諸法無性，各自不知起也，此即雖有法起，無自佗性，皆虛假不實也。

彼有疾菩薩為滅法想，當作是念：此法想者，亦是顛倒；顛倒者，是即大患，我應離之。

云何為離？離我、我所。

云何離我、我所？謂離二法。

云何離二法？謂不念內外諸法，行於平等。

云何平等？謂我等、涅槃等。

此是二、明破除法想也。

**經言為滅法想，知法想顛倒，是大患者**，無法而生法想，即是顛倒。

此即是已體知如幻化，不同數人也。

若有法想，即是癡，使違順，即有貪恚，因此有十使、九十八使，善惡業起，即有分段三界因果實疾，故言即是大患也。

乃至計有四種人得涅槃，皆是大患也。

**經言我應當離者**，離此顛倒分別二邊之法想也。

此有二義：一、知所分別法如化，得離法想；二、知由心有分別。

若體內心隨理三假所成，不自生，不佗生，不共生，不無因生，能

如前玄義，明從假入空，四十八番破見惑，即無有等四見法想。

又用九百七十二番破思惑，即三界惑法想究竟盡，是為須陀洹、斯陀含、阿那含、羅漢，若智若斷，皆是菩薩無生法忍，即是體法假入空也。

經言云何為離？離我、我所者，內心能有法想為我，計十法界為所，若體知內心能起法想顛倒，如幻如化，虛假不自生，不佗生，如前破者，即是離我也。

若體知所分別十法界皆如幻如化，虛假不自生，不佗生者，即是離所也。

經言云何離我、我所？謂離二法，不念內外者，若約前解，即是離能觀之我為內，所觀之所為外，名不念二法。

若約後解，即是生死界內為內，涅槃界外為外，名不念二法也。

若二邊皆空，名為平等，即是體假入法空之行。

經言謂我等、涅槃等者，如前明能起法想之心為我，此我即空，涅槃為所，所計涅槃即是空，空理無二，即是等也。

亦應說生死為所，但以涅槃為所，尚空生死之法為所，豈不空也？

所以者何？我及涅槃，此二皆空。

以何為空？但以名字故空。

如此二法，無決定性。

是三、釋也。

以我及涅槃，此二皆空者，此即是從體二邊法假以入空也。

又重釋言以何為空，以名字故空。

二、法無決定性者，此即是正顯體隨理假入空，非是析隨情假入空，正意在此。

故前判此明初觀，是摩訶衍體三假入空，為有此明文也。

經言以名字無決定性者，即是生死涅槃相待，故有名字，無定生死涅槃之法也。

此須用不自不佗四句覈，若不可得而說二法者，即是但有名字，無決定性也。

得是平等，無有餘病，唯有空病，空病亦空。

此是第三、平等空也，即是體平等假以入空也。

所言平等者，生死是有為法相，涅槃是無為法相，二法相異，故不等也；今二法相皆空，空無二種法相之異，即名平等。

若存平等而不破者，只是平等，非平等空，如存眾生實法不破，只是生法，非生法空也。

今經言得平等，唯有空病，空病亦空者，即是破平等，體平等假以入空也。

所以平等是假者，待不平等，故有平等，即是相待假也。

若體平等入空者，當約自佗四句檢覈，若不可得，但有名字，名字即是空，即是體平等假入空，空病亦空也。

問曰：此與《瓔珞經》相違，《瓔珞經》明第二觀從空入假，方是平等觀，今此始是初觀，何得以言平等空也？

答曰：利根菩薩若不得生死，即知涅槃亦空，能玄破滯空之病，此有二種，若作通教入空，未發真智，妄計涅槃為有，而生戲論者，此如《大智論》明破第一義空，引毗曇有無為緣使也。

知此空病亦空，即無空病，見偏真第一義，是通教意也。

若別教、圓教則不爾，若見偏真涅槃起染著者，則不能入假，如住化城，故名空病。

知此空病亦空，即見中道也。

復次，若言我等即是生死，但空涅槃等即真諦空，空病亦空，即是妄計中道之病空也。

若一往望經文，意謂如此，但此觀既是通相，從假入空如前說，非但假空，真亦空，中道亦空，初觀之者，雖如此知，位行終在從假入空觀，不可以知中道空，即已斷無明也。

類如聲聞在方便道，未入正位，雖復虛心破空，實未入見諦也。

細尋此一段經文意，與前初番慰喻意同也。

是有疾菩薩，以無所受而受諸受，

此是第二、約從空入假明調伏也。

此觀正調伏界內界外恒沙、無知實疾，亦名平等觀，即是修道種智法眼，此正為〈佛道品〉作本也。

經云是有疾菩薩，以無所受而受諸受者，以無所受即是仍上明從假入空觀，以斷界內見思諸受也。

所以受此諸受者，為化愛見眾生也。

菩薩出假不同，略有三意：一、從念處燻頂等人相似空，即出假；二、發見諦而出假；三者、斷見思盡而出假。

所以然者，菩薩行本為眾生，化物心重，斷煩惱，是自行則輕，故慈悲重者，不務忽忽進行斷結，從念處燻頂忍相似空解，即便出假教化眾生，界內見思未斷，故言有疾菩薩也。

二、從得見諦真解，終不退為凡夫，即出假教化眾生，三界思惑未盡，即是有疾菩薩也。

三、斷見思盡，內心清淨，方從空入假教化眾生，通教明出假齊此，此乃無三界正病，猶有習氣恒沙、無知，亦是有疾菩薩也。

若別教，明入界外無量四諦，恒沙煩惱，佛法之假，故名從空入假也。

但別教、圓教皆有人假之觀，今取通教，斷分段盡時，正是別教明出假之位，故借通教來顯，非是用通教也。

但別教明恒沙別惑、見思無明之惑猶自未除，故於別教、圓教所明猶是界外具足有疾菩薩也。

前明有疾菩薩從假入空，既體三假入空，今明入假，亦還入三種假也。

上第二、明別教慰喻，約人假慰喻，經文具有五，今此第二觀明入假調伏，經文具有五，此文雖不次第，大意孱同也。

今約此五意，文即有五：一、以無所受而受諸受，此是神根利，堪出假也；二、未具佛法，不應滅受取證者，此是大精進，能為眾生集佛法也；三、設身有苦，當起悲心，即是大悲也；四、我既自調，亦當調

彼，即是四弘誓願也；五、能調伏惠利，即是勇健心也。

今解以無所受而受諸受，若是念處燻頂於方便道伏見，名無所受；若見諦一受不退永寂，然不受六十二見，名無所受，斷見思已盡，則位齊羅漢。

故《法華經》言：於諸法不受，皆成阿羅漢。

若智若斷，是菩薩無生忍，以有為緣集斷處齊，即是真無所受也。

若形比界外，猶名為受，不妨三界見愛已斷，隨分得名，真無所受也。

《大品經》明不受有五，謂受不受、不受亦不受、亦受亦不受亦不受、非受非不受亦不受、不受不受亦不受。

前四不受，破我人，不受即是不受生死，故得人涅槃；後一不受不受亦不受，正是不受涅槃也。

若不受涅槃，不沈空故，能入假也。

菩薩慈力故，愍念眾生，應須拔濟，云何捨而不受，而受涅槃？此事不可，應須入假度物，受其諸受，故云眾生病，則我病也。

眾生若得離此見思諸受，我亦離受，故言若眾生病愈，我病則愈，為是義故，以無所受而受諸受。

諸受總有三種：一、凡夫受；二、聲聞辟支受；三、菩薩受。

一、凡夫受有二種：一、屬愛；二、屬見。

愛、見各有二種：一、惡；二、善。

一、屬愛惡受者，即是魔羅樂生死，起三毒、十使、闡提、謗方

等、五逆、無間、四重、十惡、三途，如是等一切諸惡之受，菩薩以無所受而受此諸惡受，如調達、婆藪受重罪業，入地獄受苦化眾生，乃至受諸餓鬼、畜生亦復如是，此即是人假受於愛惡之受也。

二、屬愛善受者，受從愛等煩惱，起十善、十二門禪，受修羅人天果報也。

同事方便附近，用四悉檀而化導之，故名屬愛善受也。

二、屬見受者，見有二種：一、因見造惡，如尼捷見也；二、因見造善，即梵志見也。

菩薩心無諸見，實非九十六種，而愍此二種屬見眾生，受於尼捷惡見、梵志善見，和光不同塵，用四悉檀而化度之也。

二、明受二乘受者，此有二種：一、三藏教二乘；二、通教二乘。

一、三藏教有四門受：一、見有得道如毗曇，菩薩入空知生生不可說，豈有生滅有之可受？為眾生應以生滅有門而得度者，而受此受，說法造毗曇，用四悉檀有門化眾生也。

二、受空門者，如《成實論》明見空得道菩薩，久知生生不可說，豈有析生法二空乃至滅三心涅槃之可受也？為接從析法空門入道眾生受此生法二空，作成論，用四悉檀空門化眾生也。

受亦有亦無門，如《毘勒論》所明。

受非有非無門，如為車匿說《離有無經》也。

二、受通教二乘者，通教約十喻明四門，如《中論·觀法品》明也。

故《大智論》歎般若云：般若譬如大火炎，四邊不可取。

菩薩從假入空，久知不生不可受不可說，但為眾生有此四門入道根性，而入假受此四門，說法造論，用四悉檀教化二乘人也。

三、明菩薩受者，菩薩從假入空，知四不可說不受，四教大乘但有四種大乘根性眾生，從空入假而受，三藏教四門、通教四門、別教四門、圓教四門，化四教大乘根性，用四悉檀說法造論而度脫之也，是為菩薩從空入假，以無所受而受諸受也。

問曰：若入假受圓教四門者，何須更說第三觀也？

答曰：上已說通相從空入假，一切假非但假是假，若空若中，無非假也。

觀此經文意，必須要此義通釋也。

未具佛法，亦不滅受而取證也。

此是二、明精進能具佛法也。

利根菩薩從空入假，雖能以無所受而受諸受，如空中種樹，若無大精進力，即不能於諸受成就一切佛法。

猶如嬾人，雖得作器，不能有所成辦。

若大精進，即如大施太子止用蚌殼，能空大海水也。

如《華嚴》明七地欲沈空，諸佛所不許，勸發更起其精進力也。

故菩薩入假，未具足一切佛法，當勤精進，不應滅受取證也。

今明具佛法者，當還約三種受中入假修習，具一切佛法。

一、約凡夫受修；二、約二乘受修；三、約菩薩受修。

一、約凡夫受修一切佛法者，即約屬愛受，屬見受也。

屬愛即有惡受者，一闡提、謗方等，造五逆、四重、十不善、三毒、十使，三途受此諸受，具足修一切佛法也。

菩薩於諸不善受，知病識藥，知病即是知苦集，識藥即是知道滅，知四不可說，而通四種四諦，即是行於非道，通達佛道。

此不善道即是如來種，用四悉檀自行化佗，此如〈佛道品〉之所具明也。

次約屬愛善受具足佛法者，此受於十善、十二門禪生三善道也。

於此善受，能知天文、地理、韋陀、書史、五明、六藝、輪王十善化法、五通之人、神仙之論，釋提桓因種種善論、諸梵天王說出欲論，無不皆知。

又於此法知四不可說，而能通達四種四諦，用四悉檀自行化佗，即是行於非道，通達佛道也。

次明屬愛見惡受、善受，以邪相入正法，修一切佛法亦如是。

二、明受二乘受，具一切佛法，即是三藏教四門，二乘通教四門，皆知四不可說，而通達四種四諦，具一切佛法也。

二乘非佛道，而知有四種者，即是四教之佛道，是為行於非道，通達佛道，具如〈佛道品〉之所明。

三、明受菩薩受，具一切佛法者，四教明菩薩，如前說菩薩知四不可說，入假度眾生，三藏教菩薩有門生滅四諦，起四弘誓願，阿僧祇劫行六度，具一切佛法，而能於生滅四諦，通達三種四諦，通教佛道、別教佛道、圓教佛道，自利利佗也。

三藏教餘三門亦如是。

通教四門、別教四門、圓教四門皆如是。

若受凡夫受，未具佛法，不得滅之取證，乃至受二乘受、菩薩受亦如是也。

《華嚴經》呵七地沈空，意當在此。

《瓔珞經》云等覺地無量百千萬劫入重玄門，修凡夫事，即是未滅凡夫受取證也。

凡夫受尚爾，二乘、菩薩受未具佛法，豈得滅而取證也？

設身有苦，念惡趣眾生，起大悲心，

此是三、明入假起悲也。

菩薩入假，欲精進具學一切佛法，本為化佗，若大悲心少，則精進心羸，故須加修悲心也。

經言設身有苦者，若是念處燻頂出假，止伏惑未斷，若入生死，苦來逼身，或生退悔，若斷結見真有苦，或自存己樂，欲入涅槃，放捨精進，故勸愍念止惡趣眾生無量劫來不識真正，沈淪苦海，此苦難忍，今得念處燻頂知空，苦尚難忍，何況彼耶？如此念時，悲心即當增長也。

乃至見諦出假，今有思惟，苦尚難忍，況具縛眾生惡趣受苦，乃至斷見思，盡出假，今正使盡，止有習氣，苦猶難忍，況三界凡夫受苦也。

如是念時，大悲皆悉增長，甘心受苦，荷負眾生，出假精進，終不退也，此義具如前慰喻中釋，以己之疾，愍於彼疾，此意同也。

我既調伏，亦當調伏一切眾生，但除其病，而不除法，為斷病本而教導之。

何謂病本？謂有攀緣。

從有攀緣，則為病本。

何所攀緣？謂之三界。

云何斷攀緣？以無所得。

若無所得，則無攀緣。

何謂無所得？謂離二見。

何謂二見？謂內見、外見，是無所得。

此是四、明弘誓心也。

就此文即有四：一、明酬本願，欲化物；二、去取；三、正化物；四、傳釋。

**經言我既調伏，亦當調伏一切眾生者，此是一、明酬本願也。**

所以然者，大悲誓願為利物，但為內疾猶重，未成化佗之法。

今已修二觀，調伏取相，若薄若盡，恒沙、無知稍破，故言我既調伏，本願度物，今須調伏一切眾生也。

**經言但除其病，而不除其法者，即是二、明去取也。**

有師解言：如人眼病，見空中華。

眼病差時，即無華可除。

眾生亦爾者，妄見諸法，但除妄義，妄惑亦滅，則無法可除，此是本無法義。

何謂不除法也？今言一切眾生悉具十法界法，無明不了，觸處病生，若有智慧，即無礙自在，悉為佛事。

譬如火是燒法，若觸燒痛，謹慎不觸，即是除病，不可除火；若除此火，則失溫身、照闇、成食之能。

十二因緣三道之法亦爾。

此有去取，法不同除也。

又火能燒人，得法術者，出入無礙，不須除火，故八萬四千煩惱，凡夫為之受惱，諸佛菩薩以為佛事也。

亦如治眼之法，去病不得損睛珠也。

經言為斷病本而教導之，此是三、正明化物也。

病本即是一念無明取相故，《華嚴經》：三界無別法，唯是一心作。

今謂唯是一念無明取相心作也，此即三界生死之病本也。

若知無明，不起取有，即畢故不造新，即是斷病本也。

經言何謂病本？謂攀緣者，此是四、傳釋也。

文即有二：一、初釋出病本；二、釋教化斷除。

何謂病本者，即是釋出病本也。

攀緣，只是妄念取相。

若過去，即是無明與行合；若現在，即是愛、取與有合也。

過去攀緣為現在病本，現在攀緣為未來病本也。

經言何所攀緣，謂之三界者，過去、現在攀緣皆緣三界，若離三界，無別攀緣之境也。

經言云何息攀緣者，此次釋教導為斷病本也。

經言謂以無所得者，無相空慧，不得一念無明取三界內外相，即心無所得，妄念攀緣皆息，如經無所攀緣也。

經言謂離二見，如前謂我及涅槃，是二皆空，即是內見、外見心無所得。

若心無所得，無明取相、攀緣覺觀皆息，則心水澄清，珠相自現。

若得清淨心常一，則能見般若，是為化物之要道也。

文殊師利！是為有疾菩薩調伏其心。

為斷老病死苦，是菩薩菩提。

若不如是，已所修治，為無惠利。

譬如勝怨，乃可為勇，如是兼除老病死者，菩薩之謂也。

此是五、明勇健心，結釋前四義也。

文即有二：一、正結釋；二、譬顯。

經言是為有疾菩薩調伏其心者，結從空入假伏心，修一切佛法，能利益一切眾生。

如《金剛般若經》明菩薩降伏其心，滅度無量眾生，實無眾生得滅度者，即是此之調伏羲也。

經言為斷老病死苦，是菩薩菩提者，菩提言道，若不利物，即是二乘道；若利眾生，是為菩薩。

菩提名道，薩埵名成眾生。

若不如是，為無惠利者，眾生不得其法施之惠利，於物無出生死之大益也。

經言譬如勝怨者，即是二、明譬顯菩薩利物勇健心也。

愛見能化眾生入於天魔外道，化眾生入生死，即是眾生入佛道之怨。

菩薩能如前化度，斷其見思，破其老病死因，即是勝怨之義也。

兼除者，兼言未正菩薩因，法界結惑，生死未盡，猶須自行，傍兼利物，故言兼除也。

又兼除者，在因且兼除眾生生死，成佛則究竟為斷除也。

彼有疾菩薩，應作是念：如我此病非真非有，眾生病亦非真非有。

此是第三、明有疾菩薩用中道正觀調伏也。

前二觀為方便，此觀即是學佛菩提智，為斷無明法界自體實疾，故《勝鬘經》言：無明住地，其力最大，佛菩提智之所能斷。

若因此觀發真，即開佛知見，亦名一切種智，亦名佛眼，此即是為〈入不二法門品〉作本也。

正觀義具如前玄義已明。

修此觀位，約教分別，有三種不同：若是通教，六地斷四住，盡七地行方便，斷塵沙，八地道觀雙流。

若將別接通，八地正是修中道位，為治無明病也。

若生似解，入九地，名為聞見。

若發真解，入十地，名眼見也。

若別教，明初十住位已斷四住惑，十行除塵沙，因前解行，得修此觀。

若生十品似解，即是迴向。

若發真，即入初地，分破無明，道觀雙流，自然流入薩婆若海也。

若圓教，明初五品弟子，即修此觀。

若生相似解，入十信，得六根清淨。

若發真明，即入初發心住，斷見自體無明法界實疾，道觀雙流，心心寂滅，自然流入薩婆若海。

但此位至等覺地，斷無明，未究竟，皆名有疾菩薩也。

以別接通斷伏，別教斷伏，此皆是方便。

若今圓教，明從初發心行生修乃至坐道場者，當知圓觀初心十信，即學中道正觀位也。

就此文即有二：一、正明中道觀體；二、明道觀雙流用。

今就明觀體，文即有二：一、正明觀體；二、簡非。

又就正明觀體，文亦有二：一、明自觀；二、明觀眾生也。

經言如我此病，非真非有者，即是初門自觀中道法身有無，明自體之病也，非真即是非空，非有即是非假。

非真者，非前從假入空觀所治之病也。

次非有者，非前從空入假觀所治病也。

故前二觀為方便，非是正觀。

若因前二空得入今中道第一義諦觀，無明不自生，不佗生四句，檢無明畢竟不可得，即知無明性即是明，明亦不可得，是為入不二法門，即見如虛空之一實諦佛性名為中道正觀也。

此如前玄義已明第三觀相，今不重出也。

若如是觀者，即破迷一實諦無明之疾也。

修此觀時，非但自知菩薩疾非真非有，亦知一切眾生疾非真非有，即是二、明觀眾生根本疾也。

所以然者，眾生從本以來即是非真非有，與菩薩非真非有，一如無二如，不異不別，真是眾生迷故，作有解真解，故墮二邊，有界內界外生死也。

菩薩了知十法界一切眾生皆有中道佛性，無明自體之疾，此即己疾、佗疾同是真體一無明也。

將此一語驗知此經，明觀中則無假無空而不中也。

作是觀時，於諸眾生若起愛見大悲，即應捨離。

此是二、明簡非，為三：一、約愛見大悲簡非；二、約禪定簡非；三、約二智簡非。

此三種簡非，正就法身福慧二種莊嚴簡也。

一、約愛見簡非者，經言若起愛見大悲，即應捨離，若觀中道生愛見者，即不能雙照二諦，若照二諦，亦不能照中道也。

今觀中道，不生愛見，若照中道，即能雙照二諦，不失中道，即是一心三觀，即真中觀之正體。

此之愛見，正約中道，不得就二諦；若約二諦，即屬前二觀也；若就三諦明權實者，此是自行權實也。

所以然者，自行照一實諦為實，照二諦為權也。

若約正道生愛見大悲，是法身之體有疾也。

就此為四：一、正明起愛見；二、釋是非；三、引佛語證；四、結勸捨。

經言若起愛見大悲，須捨離者，若於中道法身起愛見者，即是順道法愛生，名為頂墮。

菩薩雖不墮二地，而障不得菩薩位。

若用此心而觀眾生，欲拔二邊生死苦者，名為愛見大悲也。

是則非唯自體成病，亦於定慧大悲雙照不明，損方便力，障於大用也。

如人身若有疾，腳手透迤，不能進趣執作營辦。

正觀之體若有愛見患者，定慧大悲皆有障也。

又如人若腳手有疾，亦能累身，令身羸困；若定慧有障，亦能障於正觀之體也。

今此經明正觀之體，若有愛用此心緣眾生者，即是愛見大悲，非但自體有障，此亦障福慧莊嚴二諦雙照普利眾生也。

所以者何？菩薩斷除客塵煩惱而起大悲，愛見悲者，則於生死有疲厭心；若能離此，無有疲厭，在在所生，不為愛見之所覆也。

所生無縛，能為眾生說法解縛。

此是二、明解斷釋，除失顯得也。

即文有二：一、除失；二、顯得。

一、除失者，經言菩薩斷除客塵者，愛見即是無明客塵煩惱，能覆

自性清淨心，若用此心，欲拔眾生二邊苦者，結經言即於生死有疲厭心。

所以者何？觀體若有愛見，照二諦用則不分明，慈悲外化即有疲怠，如身有所為作，此是簡非也。

**經言若能離此，無有疲厭者，此明顯是也。**

所謂若能離此愛見客塵，則內觀明徹，雙照無滯，無緣大悲，化物無倦也。

如內心無疾，腳手行涉，所作成辦也。

經言在在生處，不為愛見覆者，若斷無明愛見客塵，則無界外煩惱，慈悲誓願，隨有疾眾生有緣之處，受身化物，自既無分段變易縛，能解界內界外眾生之縛，故經言所生無縛，能為眾生說法解縛，此即是顯得義也。

如佛所說，若自有縛，能解彼縛，無有是處；若自無縛，能解彼縛，斯有是處。

是故菩薩不應起縛。

此是第三、引佛語證也。

淨名釋正觀義既邃，其有淺行未達，容各生疑網，故引佛語以證是非也。

解釋分明，證據有實，足以斷疑生信，故結勸不應起縛也。

何謂縛？何謂解？貪著禪味，是菩薩縛。

以方便生，是菩薩解。

此是第二、約禪簡非顯是。

文即有二：一、約禪簡非；二、約禪顯是。

一、約禪簡非者，**經言貪著禪味，是菩薩縛**，縛即非是也。

所謂禪者，禪名功德叢林，即是根本觀練薰修禪，九種大禪也。

若貪著有漏根本十二門禪是菩薩縛者，即隨禪生同居土；若貪著無漏觀練薰修禪定是菩薩縛者，即隨禪生有餘土也；若貪著九種大禪、首楞嚴等百八三昧是菩薩縛者，即隨禪生果報土也。

**經言以方便生，是菩薩解者**，二、明約禪顯是也。

若觀中道，不染凡夫十二門禪，而慈悲誓願，生同居土；若觀中道，不染無漏觀練薰修禪，而大悲誓願，生有餘土；若修中道，不染九種大禪、百八三昧，大悲誓願，生果報土，即以方便生也。

菩薩三土皆非煩惱業生，雖生三土，無三種業煩惱縛，又能解三土眾生縛，故言以方便生，是菩薩解也。

又無方便慧縛，有方便慧解；無慧方便縛，有慧方便解。

此是第三、約二智明縛脫。

就此文有二：一、約修行明二智；二、約真應明二智。

修行即是約因明二智，真應即是約果明二智也。

一、約修行明二智縛脫。

文即有三：一、略用四句標章；二、四番解釋；三、總結。

一、初四句略標章者，初兩句標實智縛脫章門，次兩句標權智縛脫章門也。

何謂無方便慧縛？謂菩薩以愛見心莊嚴佛土，成就眾生，於空、無相、無作法中而自調伏，是名無方便慧縛。

何謂有方便慧解？謂不以愛見心莊嚴佛土，成就眾生，於空、無相、無作法中，以自調伏而不疲厭，是名有方便慧解。

何謂無慧方便縛？謂菩薩住貪欲、瞋恚、邪見等煩惱而殖眾德本，是名無慧方便縛。

何謂有慧方便解？謂離諸貪欲、瞋恚、邪見等諸煩惱而殖眾德本，迴向阿耨多羅三藐三菩提，是名有慧方便解。

此是二、釋前四章門也。

一、經釋無方便慧縛，謂以愛見心者，此是修正觀時，不能體達不生不生不可說，又不能巧用助道資發實慧，實慧不發，致起愛見。

若用愛見心行六度，莊嚴佛土，成就眾生，修三解脫門而自調伏者，即不能發真，破無明障，顯出法身，自利利他，即是無方便慧縛也。

如人身疾，手足亦不能運為也。

二、經釋有方便慧解，謂不為愛見心者，此是修正觀時，體達不生不生不可說，又能巧用助道資發實慧，實慧既發，能破無明，顯出法身。

以此真無漏心修行六度，莊嚴佛土，成就眾生，修三脫門而自調伏，即能自利利他，無有疲怠，是為有方便慧解。

如人內身無疾，手足運為即能成辦，無疲倦也。

三、經釋無慧方便縛，謂住三毒者，此是修正觀時，不加修真慧，

破通教三毒，用不淨心入方便，萬行無導，即是無慧方便縛。

如人手足有疾，不安快也。

四、經釋有慧方便解，謂離三毒者，此修正觀時，加修真慧，破通別三毒，用清淨心入方便，導萬行，迴向菩提，即是有慧方便解。

如人手足無患，身亦安快，手足皆有力也。

問曰：愛見與後三毒何殊也？

答曰：前愛見是順道而起，後三毒著妄果依正而生也。

問曰：前明成就眾生，後明殖眾德本，此有何異也？

答曰：前是利物，明無緣大悲，成就眾生，即是智集唯識通如是取淨土也。

後明自行一心具萬行，迴向三菩提，即是非形第一義，非莊嚴莊嚴也。

文殊師利！彼有疾菩薩應如是觀諸法。

此是三、總結，勸有無明實疾菩薩應如是巧用二智觀諸法，即是以助資正，以正導助，此即善用二智自利利他。

又復觀身無常、苦、空、無我，是名為慧。

雖身有疾，常在生死，饒益一切而不厭倦，是名方便。

此是二、明約真應辨二智，亦是約因果辨二智也。

文即有二：一、觀身有實疾權疾明二智；二、觀身疾不離不滅明二智。

一、觀身有實疾權疾明二智者，初觀法身有實疾，即是實智；次觀

應身權疾，即是權智也。

所以然者，照實權兩境，隨境立二智名也。

一、觀法身實疾是實智者，經言又復觀身無常、苦、空、無我，是名為慧也。

所以言又復觀身無常者，前明實慧，正觀中道法身之理，湛然實境，以為實慧，今有疾菩薩法身猶有因疾、果疾，是無常、苦、空、無我，即事不實，即是真如法性為實慧也。

菩薩未證極果，因地法身有常、無常，二鳥俱遊之義，意在此也。

次、經言雖身有疾，常在生死，饒益一切者，即是二、明照應身權疾之境，即是方便智也。

所以然者，經言雖身有疾，即是菩薩法身惑累未盡，猶有無明變易實疾也。

經言常在生死者，即是應身常在界內界外生死也。

所以常在生死者，經言為饒益一切而無厭倦，是名方便，即是照權境為權智也。

又復觀身，身不離病，病不離身，是疾是身，非新非故，是名為慧。

設身有疾，而不永滅，是名方便。

此是二、約觀身不離不滅明二智也。

文即有二：一、約不離明實智；二、約不滅明權智。

一、約不離明實智者，經言又復觀身，身不離病者，有疾菩薩觀身

實相，即是自性清淨心，不染而染，難可了知，而染若斷除未盡者，此即是身不離病也。

又法身大悲，同眾生疾，法身應疾，故言身不離病也。

經言病不離身者，實疾權疾皆不得離法身而有也。

經言是病是身，非新非故者，若無明實病，與本有法身無前無後，俱非始有本有也。

若眾生病，菩薩亦病，眾生無始已來病非新非故，菩薩同眾生有病亦非新非故。

是名為慧者，即實智之慧也。

經言設身有疾，而不永滅者，二、約不滅明權智也。

有疾菩薩既住正觀，不應四大增動，而宿業所致，設有重疾，即觀此入法門，故言不永滅。

又設是假設，權實二疾皆是假設也。

實疾即是無明妄起之假設，故《金光明經》云：無所有故，假名無明也。

權疾因眾生而起，無疾現疾亦是假設，故云設也。

而不永滅者，亦有二義：一、約實疾；二、約權疾。

一、約實疾者，雖有此疾，體此疾即是無疾，不斷不破，以己之疾愍於彼疾。

若觀此疾入實相者，即得無緣大悲，還用此疾化眾生，故不永滅也。

二、約權疾不永滅者，若一段眾生疾滅，於餘眾生猶須為現此病，故不永滅也。

文殊師利！有疾菩薩應如是調伏其心，不住其中，亦復不住不調伏心。

此是第二大段、因觀成行也，此正為〈香積品〉作本。

〈香積品〉明淨穢土菩薩行，為成此義，文即有二：一、結前觀以為行本；二、正明成雙流之行。

一、結前為行本者，文即有三：一、明調伏觀成；二、釋；三、結成行本。

一、明調伏觀成者，如經菩薩如是調伏其心也。

經言亦復不住不調伏心者，上來明不斷煩惱，不除其法，若不得意，則縱煩惱，心隨妄法，還同凡夫行也。

所以者何？若住不調伏心，是愚人法；若住調伏心，是聲聞法。

此是二、明結過釋也。

若住不調伏心，是愚人法者，一往同凡愚，未必即是凡愚也。

如罵人癡如驢，非即是驢也。

若住調伏心，是聲聞法，亦一往相似，非剎同聲聞也。

是故菩薩不當住於調伏、不調伏心，離此二法，是菩薩行。

此是三、結成行本，若離二法，則縱容得所，是菩薩行也。

在於生死，不為汙行，住於涅槃，不永滅度，是菩薩行。

非凡夫行，非賢聖行，是菩薩行。

非垢行，非淨行，是菩薩行。

此是第二、正明雙流行。

就文即有五：一、雙明雙流；二、單明雙流行；三、約道品止觀明雙流行；四、約現相自在明雙流行；五、約依正明雙流行。

一、雙明雙流行，文即有三：經言在於生死，不為汙行者，若中道正觀相應，自然流入俗，不染也；住於涅槃，而不永滅，自然流入偏真，不取證也。

次經云非凡夫行者，流入真也；非賢聖行，流入俗也，自在不同二乘也。

次經言非垢行者，流入真也；非淨行，流入俗也。

雖過魔行，而現降伏眾魔，是菩薩行。

求一切智，無非時求，是菩薩行。

雖觀諸法不生，而不入正位，是菩薩行。

雖觀十二緣起，而入諸邪見，是菩薩行。

雖攝一切眾生，而不愛著，是菩薩行。

雖樂遠離，而不依身心盡，是菩薩行。

雖行三界，而不壞法性，是菩薩行。

雖行於空，而殖德本，是菩薩行。

雖行無相，而度眾生，是菩薩行。

雖行無作，而現受身，是菩薩行。

雖行無起，而起一切善行，是菩薩行。

雖行六波羅蜜，而遍知眾生心心數法，是菩薩行。

雖行六通，而不盡漏，是菩薩行。

雖行四無量心，而不貪著生於梵世，是菩薩行。

雖行禪定解脫三昧，而不隨禪生，是菩薩行。

此是二、單明雙流，有十五行。

經言雖過魔行，而現降魔者，正觀相應，即能流入俗諦降魔也。

經言求一切智者，流入真空，不非時證一切智，墮二地也。

經言雖觀諸法不生者，流入真空無生，雖化二乘，不墮二地也。

經言雖觀十二緣起者，流入俗諦十二緣起、六十二見，化諸外道也。

經言雖攝一切眾生者，流入俗諦，用四攝攝諸眾生，入一實諦，和光不同塵故，不愛著也。

經言雖樂遠離者，流入真空，能遠煩惱生死喧煩而不灰斷也。

經言雖行三界者，流入行三界道，照世諦而不壞法性，即是照真諦也。

經言雖行於空者，流入偏真，具修萬行，如空中種樹也。

經言雖行無相者，流入偏真無相，不妨度生也。

經言雖行無作者，流入偏真無作，不妨受六道身也。

經言雖行無起者，流入偏真無起，起萬善也。

經言雖行六度者，流入俗，同六度菩薩而任運圓照一切眾生心心數也。

經言雖行六通者，自然流入俗，故得五通，入真而不盡漏，不同二乘也。

經言雖行四無量心者，流入梵天，行俗諦而不成集，受梵世生死、梵王身也。

經言雖行禪定解脫三昧者，若流入俗諦諸禪，而不隨禪生色界，隨定生無色界，隨解脫生五淨居，不隨四空三昧生無色界，亦不隨解脫三昧生有餘土也。

雖行四念處，而不永離身、受、心、法，是菩薩行。

雖行四正勤，而不捨身心精進，是菩薩行。

雖行四如意足，而得自在神通，是菩薩行。

雖行五根，而分別眾生諸根利鈍，是菩薩行。

雖行五力，而樂求佛十力，是菩薩行。

雖行七覺分，而分別佛之智慧，是菩薩行。

雖行八正道，而樂行無量佛道，是菩薩行。

雖行止觀助道之法，而不畢竟墮於寂滅，是菩薩行。

此是三、約三十七品止觀明雙遊之行。

經言雖行四念處者，正觀相應，自然流入析體四念處，見真而不捨俗諦身、受、心、法也。

經言雖行四正勤者，流入析體四正勤，入真而不捨俗諦身心精進也。

經言雖行四如意足者，流入析體如意，見真而能得俗諦自在神通

也。

**經言雖行五根者**，流入析體五根，見真而能入俗，分別眾生諸根利鈍也。

**經言雖行五力者**，自然流入析體五力，見真而能求佛照俗之十力也。

**經言雖行七覺分者**，流入析體七覺，見真而分別佛一切種智也。

**經言八正道者**，流入析體八聖道，見真而樂行佛道也。

**經言雖行止觀助道之法者**，流入事止觀助道，析體見真，不入空灰斷，常在俗行化也。

此則二諦雙流，皆異二乘，故悉結成菩薩行也。

雖行諸法不生不滅，而以相好莊嚴其身，是菩薩行。

雖現聲聞、辟支佛威儀，而不捨佛法，是菩薩行。

雖隨諸究竟淨相，而隨所應為現其身，是菩薩行。

此是第四、約現相明雙遊之行。

文即有三：**經言雖行不生不滅者**，若正觀相應，任運流入真諦，不生不滅，而現俗諦相好莊嚴也。

**經言雖現聲聞、辟支佛威儀者**，流入現外威儀，標入真而能入俗，不捨一切佛法，此即內祕菩薩行，外現作聲聞也。

**經言雖隨諸究竟淨相者**，流入知平等法界四不可說，而能界內界外隨現身利益也。

雖觀諸佛國土永寂如空，而現種種清淨佛土，是菩薩行。

雖得佛道，轉于法輪，入於涅槃，而不捨於菩薩之道，是菩薩行。

此是第五、約依正結撮，符成此經宗體也。

文即有二：經言雖觀諸佛國土永寂如空，而現種種清淨佛土者，若正觀相應，即知常寂光土，而能起界內同居淨土、界外有餘果報淨土，此結成佛國因果為宗也。

經言雖得佛道，轉于法輪，入於涅槃，而不捨於菩薩之道者，若正觀相應，別教入初地，圓教入初住，若有眾生應以佛身得度者，即能現八相成道，而真應未極，應修十住、十行、十迴向、十地、等覺地諸菩薩道，故言不捨於菩薩行也。

此是正結成住不思議之正體用也。

若諸師不信此經明界外淨土法身者，云何得消此文也？

說是語時，文殊師利所將大眾，其中八千天子皆發阿耨多羅三藐三菩提心。

此是品之第五大段、明時眾得益也。

八千天子皆發菩提心，發菩提心義，具如前釋。

## 維摩羅詰經文疏卷第二十二

### 〈不思議品〉第六

此下五品經文次〈問疾品〉來者，即是入室大段第二、重決前〈問疾品〉也。

所以然者，前〈問疾品〉約權疾辨果，實疾明因，所說既略，利根之徒如八千天子，已發無上道心，其諸未悟之流，為此更廣辨果明因，決前權疾義，故次有此五品來也。

就此第二大段五品，即分為二：第一、此〈不思議〉一品，正為決前〈問疾品〉約權疾明果也；第二、從〈觀眾生品〉至〈香積〉四品，正為決前〈問疾品〉約實疾明三教慰喻、三觀調伏之因。

今略用三意通釋此一品文義：第一、明此品來意；第二、略釋不思議；第三、人文帖釋。

第一、明此品來意者，〈問疾品〉明疾有二種：一、權；二、實。

權疾即是果地法身應用，是則有本跡，有所居，各有其土，故淨名空室現疾而臥，表土、表本、表跡。

文殊覩相，知有所表，故因疾往復論決果地依正義，意雖顯，而不思議垂跡權疾依正莫測之用，猶未具明，故因身子覩室空，念欲須床座，淨名因致須彌燈王之座入室，小室能容大座，其數甚多而無妨礙，即顯不思議垂跡權疾所居神用莫測，因此廣論果地，從本起跡，跡中變用，依正自在，重廣顯前權疾。

若垂跡同眾生疾，能如是不思議變現利物，若眾生疾愈，即諸佛菩

薩淨名之疾亦愈，故有此品來重顯前權疾不思議也。

第二、略釋不思議義者，即有二意：一、明三德解脫不思議；二、明本跡所居土不思議。

一、明三德解脫不思議者，即有三種：一、真性解脫不思議；二、實慧解脫不思議；三、方便解脫不思議。

故淨名云諸佛菩薩有解脫，名不思議，若菩薩住此解脫，能以須彌之高廣，內于芥子，乃至種種變現莫測，即是三種解脫不思議義也。

所以然者，諸佛菩薩有解脫，名不思議者，即是真性解脫之理不思議也；若菩薩住此解脫者，即是實慧解脫不思議也；能以須彌內於芥子，種種示現，即是方便解脫不思議。

但四教皆明三種之理，悉有不思議義，而不思議義有二種不同：一者、相待不思議；二者、絕待不思議。

若三教所明，即是相待之不思議。

所以然者，三教既是隨佗意語，約斷結明解脫，即是相待不思議也。

圓教是隨自意說，約不斷結明解脫，即是絕待不思議也。

相待即是有思之不思，絕待即是無思之不思。

若有思之不思，覈理而言，皆是思議也。

若絕待明不思議，即是無思之不思，具足不思議也。

今明此品正以絕待不思以釋不思議也。

所以三教亦明三法，皆是相待不思議者，如三藏教明佛果見真，斷

正習盡，所得神用變化，凡夫、二乘及諸菩薩之所莫測，即是不思議也。

若待通教體法解脫，還是思議也。

若通教所明，八地以上見真，斷正使盡，侵除習氣，道觀雙流，二乘下地之所莫測，即是不思議。

若待佛地，猶是思議也。

通教若待別教，還是思議也。

若別教明登地見真一實諦，斷無明，得三德解脫，三乘通教菩薩、別教三十心所不解量，即是不思議。

若待上地，是思議也。

此三教即是更相形待，明下地望上地所不能思，上地非是當位絕待之不思議也。

今明圓教，明絕待不思議者，十二因緣三種非道，即是三德解脫之佛道。

若菩薩能行此十二因緣三種煩惱，不破三法，而解住三種解脫之道，即是不思議絕待三德之解脫也。

是則非但下地不能思上地，名不思議，乃至十地諸佛菩薩亦不思下地及一切眾生十二因緣三道，此即是絕待之不可思議也。

故《文殊般若》云：佛界不可思議，眾生界不可思議，二界不可思議無有異也。

是義前釋此經一名不可思議解脫以具明，今不重述也。

二、約依報佛土明不思議者，前品空室表土，文殊見相，往伏問於佛國，但明常寂光土畢竟空寂，此但是法身本土不可思議，未顯應身跡居不思議相，今用神力致座，廣明跡居淨穢國土，現不思議事：須彌、大海、地、水、火、風、十方佛國，集在一國，示一切人。

如是等，皆是於依報佛土現不思議莫測之相，具出下文。

若跡居分段依報國土，塊然之有尚爾，無礙不思議者，跡居有餘土、果報土，豈當可測量？皆是不可思議也。

問曰：此經十四品皆明不思議義，今何得獨此一品標不思議名？

答曰：雖復品品皆是明不思議，但此品廣出不思議變用莫測之事，義顯故，別以不思議用標品題也。

如《摩訶波若》從始至終皆明波若，而佛言欲求波若，當於〈須菩提品〉中求，而須菩提對佛、釋提桓因、舍利弗問難，論一向皆入真空實相，即是波若正意，故勸〈須菩提〉中求也。

此品別受不思議名，其義亦爾也。

爾時，舍利弗見此室中無有床座，作是念：斯諸菩薩、大弟子眾當於何座？

就此一品文殊有六意：一、身子為眾念床座；二、維摩現神力借座；三、明不思議解脫神用；四、迦葉歎仰；五、時眾得益；六、維摩述成。

就第一、身子為眾念須床座，文即為五：第一、身子生念；二、維摩問；三、身子答；四、維摩彈呵；五、天子得法眼淨。

第一、身子生念，欲須床座者，身子往古大聖，跡示此念，欲為開

發不思議之端，若不生念，無由得顯不思議解脫之大用也。

又欲為令諸小乘未證果者得法眼淨，或因此發菩提心，已入正位者，得成生蘇，故示此生念也。

所以然者，若因此念致淨名彈呵，為借須彌燈王之座，廣說不思議解脫大用者，則諸聲聞未證果者，得法眼淨，或發大乘心，已證果者，鄙小慕大，堪聞大品之說，入《法華》，即得開佛知見也。

若約事為言，大眾倚立已久，而維摩、文殊方論大道，言論未已，恐大眾疲怠，不染法利，若有床座，咸得安隱坐，心無疲怠，必獲大益，故生此念也。

是則因前空室，致身子今有斯念，若淨名因此彈呵，神力借座，猶此得廣說不思議解脫神用，此之神用，皆是垂跡權疾利物之功能也。

若有如此之能而化物者，則除眾生實疾生死因果，豈得不念？若眾生煩惱疾愈者，則佛菩薩淨名應同之疾皆愈，是則成前說果地，明權疾之義。

淨名前現空室，今身子因此生念，意在此也。

長者維摩詰知其意，語舍利弗言：云何？仁者為法來耶？求床座耶？

此是第二、淨名問身子所念。

身子雖生此念，大眾未必盡知，淨名將欲呵彈，故先問其所念為法來耶？求床座耶？若為求床座，此非行人；若言為法，不應欲求床座，故須覈問。

若疑心露，大眾同知，方可彈折也。

**舍利弗言：**我為法來，非為床座。

此是第三、身子答也。

身子即依實以所念而答為法來，非為床座也。

尋此答意，即有三失：一、心念床而道為法，即是違心之失也；二、其所念聲聞經明陰、界、人、三寶、四諦等法，即是不稱理之失也；三、真法無念，而今興念者，此是捨道法，人凡夫之失也。

**維摩詰言：**唯！舍利弗！夫求法者，不貪軀命，何況床座。

此是第四、正彈。

文即有三：一、正約事呵彈違心之失；二、約法呵為法不稱理失；三、呵興念有捨道法矣失。

呵其違心失者，**經言夫求法者，不貪軀命**，豈辭倚久，不沾法味，身有疲怠，謂眾亦然，遂念須床座。

而今覈問，答言為法。

若其為法，不惜身命，何得疲怠，念須床座？是則今之所念，違本欲求法心也。

夫求法者，非有色、受、想、行、識之求，非有界、人之求，非有欲、色、無色之求。

此是二、約法呵也。

以身子雖聞大乘，既不染心，猶存小法，致身有疲怠，念須床座，故呵其所存之小法也。

就此為四：一、約陰、人、三界呵；二、約三寶呵；三、總約四諦

呵；四、別約四諦呵。

一、約陰、人、界呵者，身子是聲聞人，依三藏教門入道，陰、人、界正是其報身，因此身修禪，發欲界定，四禪四空，住此諸禪，觀三界陰、人、界生滅四諦之理，斷三界結。

今雖成羅漢，巡觀人無漏，還從此入也。

今淨名用摩訶衍教意呵其人拙度，人生滅觀，求理不得，即空法性色、法性受、想、行、識，非真求法，不免還招變易生死。

又以拙求，故有人出觀，以捨道法，現凡夫事，出觀則有疲怠，故念床座。

唯！舍利弗！夫求法者，不著佛求，不著法求，不著眾求。

此是二、約三寶呵也。

所以須約三寶呵者，身子是聲聞人，從聞生解，觀三空得入道，由佛說法得入僧數，若呵其非者，是過由佛法，一切僧亦非也。

故淨名呵其不應取著不了義教所明三十二相為佛，九部經為法，羯磨得戒為事僧，見四諦，得四果為理僧也。

大乘究盡諸法實相，智即是佛，法性即是法，智理不二為僧。

又知法名佛，離相為法，無為即僧，若不識如斯一體三寶，何得著別相三寶為實也？

夫求法者，無見苦求，無斷集求，無造盡證、修道之求。

所以者何？法無戲論。

若言我當見苦、斷集、證滅、修道，是則戲論，非求法也。

此是三、總約四諦呵也。

所以淨名次約四諦呵者，身子不愜，若言三寶不實，不應存著者，親聞四諦見理，何得無三寶之可存也？淨名即呵有作四諦非究竟也。

文有二意：一、呵；二、釋。

一、呵云無見苦、斷集、造盡、修道之求者，此正是呵三藏教所明生滅四諦也。

若住此四諦，見理不進求者，如住化城，終不至寶所也。

如此上呵須菩提云不壞於身，而隨一相，豈得破析觀苦，言見理也？不斷婬怒癡，亦不與俱，豈定斷集也？以五逆相得解脫，豈以煩惱盡以為證滅？此如化城之造作也。

有師作造詣之造解，恐此不如作化城義解也。

不斷癡愛，起於明脫，即是行於非道，通達佛道，豈可離非道而別有正道之修也？若如聲聞經所明四諦，執此為實者，此之見諦，不見大乘無生無量無作等四諦也。

二、釋者，經云**法無戲論**。

若言我當見苦、斷集、證滅、修道，是則戲論者，若執生滅四諦不悟，有諍論者，即是界內有為緣集見論之戲論也。

若實因此見真，斷界內愛論、見論者，猶是界內無為緣集之戲論也。

今身子雖斷有為緣集，猶存此四諦者，即是無為緣集之戲論，非求大乘即空、假、中三諦之法，豈得見佛性，入三昧王三昧，一切三昧悉入其中也？

唯！舍利弗！法名寂滅，若行生滅，是求生滅，非求法也。

此是四、別約四諦呵也。

此猶是四諦，而淨名更歷別呵者，當是身子情猶未愜，若言四諦是戲論者，何得佛開四諦，作種種法門化眾生也？又解當時眾生有未悟者，故須歷別呵也。

即有四意：初一番約苦諦呵，次兩番別約集諦呵，次四番別約滅諦呵，次二番約道諦呵。

初、呵苦諦，云**法名寂滅**者，陰、界、人等苦法，本自不生，今則無滅，即是真陰滅義。

若觀陰、界、人等苦法，見生滅，乃是行於生滅，豈得見無生一實諦理？若不得見理，即非求法，如呵迦旃延：**無以生滅心說實相法**。

若作如此求法者，既不得無生一實諦理，還招變易生死之苦也。

法名無染，若染於法，乃至涅槃，是則染著，非求法也。

法無行處，若行於法，是則行處，非求法也。

此是二、次有兩番別呵集者，集為二因所成：一、習因；二、報因。

習因多約煩惱，報因多約業，習報相依，煩惱業合，能招苦果，故名集諦。

今初呵習因，經云**法名無染**者，如《大涅槃經》明愛有九種，能令生死相續，如染世諦，即有分段生死，名界內集，若染真諦涅槃，即有變易生死，即是界外之集，何謂得真斷集也？

次呵報因，云**法無行處**者，即是呵行業也。

能觀之智為行，所觀之境即是處也，故經云說智及智處，皆名為般若。

心行於境，即是行業。

若凡夫行世諦，能招界內之苦，二乘行真諦之理，亦能招變易生死苦，即是集也。

法無取捨，若取捨法，是則取捨，非求法也。

法無處所，若著處所，是則著處，非求法也。

法名無相，若隨相識，是則求相，非求法也。

法不可住，若住於法，是則住法，非求法也。

此是三、次有四番別呵滅諦者，經云**法無取捨**者，一實諦真滅之理本無取捨，而凡夫取世諦，捨涅槃，故有界內生死，不得真滅。

今二乘取真諦涅槃，捨世諦生死，即受變易生死，亦非真滅諦也。

猶有取捨，不見中道，非求法也。

**法無處所**者，此亦呵滅諦，滅諦即是有餘、無餘涅槃，三乘行人歸心究竟之處，若著滅諦涅槃之處，即有煩惱生死，非真滅諦，非求法也。

經云**法名無相**者，此亦呵取滅諦無相涅槃也。

所以然者，凡夫取世間相，生六識，故有界內生死，不名為滅。

聲聞經明無相三昧緣滅，若取滅諦相者，即生七識，亦是隨相生識，則有界外生死，非真滅諦，非求法也。

經言**法不可住**者，此亦是呵住滅諦。

所以然者，凡夫住俗諦，分段生死不滅，二乘住真諦有餘無餘涅槃，即有變易生死，豈得真滅？以住真諦，得有餘無餘滅諦，不見佛性，不得大涅槃究竟滅，豈是求法也？

法不可見聞覺知，若行見聞覺知，是則見聞覺知，非求法也。

法名無為，若行有為，是求有為，非求法也。

此是四、次有兩番別呵滯道諦，經云**法不可見聞覺知者**，凡夫有世俗見聞覺知，則有見思煩惱，是以流轉生死，此非見思無漏道。

若小乘慧眼，見真即是見，從聞生解即是聞，十六心悟理即是覺知義，故《大涅槃經》云：**須陀洹人以正覺道斷煩惱，亦名為佛也。**

一切智知即是知也，故於見諦道說智眼明覺也。

若行如此見聞覺知，不見一實諦者，非求大乘見思無漏道，豈是真求法也？見聞覺知即四假也。

經言**法名無為者**，小乘明滅諦是無為，道諦是有為無漏，大乘明道諦、滅諦皆是無為，故《大涅槃經》云：**聲聞弟子是有為僧。**

上呵羅睺羅說有為功德之利，非為無為出家，意在此也。

是故，舍利弗！若求法者，於一切法應無所求。

此是三、明結呵身子興念之失也。

只由念求法，致有疲怠，則念床座。

若真求法，無念無求，待水澄清，珠相自現，始是真求。

此無疲怠，豈念床座？

說此語時，五百天子於諸法中得法眼淨。

此是第五、明天子得法眼淨。

五百天人得法眼者，有師云是大乘法眼。

今推此文，亦不的判大小，比准上來，恐猶是小乘法眼淨。

所以然者，淨名含中道人真諦，用摩訶衍通教說之，求小乘人聞此巧度之說，即得法眼淨也。

又昔來分別推求法相道理，心水波動，不得見理。

今聞說應無所求，求心既息，心水澄清，豁然便得見理，如阿難竟夜勩劬策觀，欲盡殘結而不得盡，放心就枕，豁然發真，三界結漏盡，此亦應然也。

爾時，長者維摩詰問文殊師利：仁者遊於無量千萬億阿僧祇國，何等佛土有好上妙功德成就師子之座？

此是第二、維摩現神力以借座。

上呵身子但為床座，非為求法，因此說法，天人得道，未顯不思議神力，淨名若不致座，似如貧無財力，不能營辦，呵責賓客。

今以神力借座，用酬身子所念，以為說不思議解脫之由藉也。

就此文即有六：一、問文殊有好座處；二、文殊答座處；三、現神力借座；四、燈王遣座；五、大眾歎仰；六、淨名令時眾就座。

第一、維摩詰先問有座處者，欲顯不思議神力，設座必須稱賓客之心，所以先問有勝妙之座處。

理而解者，文殊所將大眾是機，今淨名將欲逗機說不思議法，必使稱會，是故先問也。

文殊師利言：居士！東方度三十六恒河沙國，有世界名須彌相，佛號須彌燈王，今現在，彼佛身長八萬四千由旬，其師子座高八萬四千由旬，嚴飾第一。

此是第二、明文殊答。

文殊知燈王有好妙座，正稱今日時眾機宜，故指須彌相世界有好嚴飾師子座答也。

彼佛身長八萬四千由旬，表八萬四千諸波羅蜜所成圓滿之法身；其座高八萬四千由旬者，將表八萬四千真空無畏之境也。

於是，長者維摩詰現神通力，

此是第三、明神力借座也。

若如下經文，淨名神力遣化菩薩香積取飯。

今此經文，不見有神力變化之事，當是大士心念靈通冥感，所以須彌燈王如來稱其心念，遣座來也。

或可經家脫落，不載其事也。

即時彼佛遣三萬二千師子座，高廣嚴淨，來入維摩詰室。

此是第四、彼佛遣座也。

三萬二千師子座入維摩詰方丈室內，小室能容大座，三萬二千座不迫窄者，住不思議神力能爾，即表果報土無障礙之依報也。

問曰：神力何由頓爾？

答曰：靈鬼志明，千年狐狸，以車入塚，塚口無損，車不破壞，小魅尚爾，況不思議菩薩神力也。

諸菩薩、大弟子、釋、梵、四天王等，昔所未見。

其室廣博，悉皆苞容三萬二千師子座，無所妨礙，於毗耶離城及閻浮提四天下，亦不迫窄，悉見如故。

此是第五、明大眾歎仰。

如此大座入于小室，了無迫窄，毗耶等處，本相無毀，此是不思議希有，昔所未覩，故稱歎也。

爾時，維摩詰語文殊師利：就師子座，與諸菩薩上人俱坐，當自立身如彼座像。

此是第六、命就座也。

文即有三：一者、令文殊及菩薩就座；二者、得神通皆座而坐；三者、新發心及弟子不能昇。

淨名語令就座，而言身與座相稱現像者，如彼土菩薩之像而坐也。

其得神通菩薩即自變身為四萬二千由旬，坐師子座。

此是第二、明神通皆稱座而坐也。

諸得神通菩薩皆為四萬二千由旬身者，上明佛身具足八萬四千由旬，今菩薩在因以讓果，故折半也。

諸新發意菩薩及大弟子皆不能昇。

此是第三、明新發意及弟子皆不能昇也。

文即有四：第一、淨名語身子就座；第二、身子辭不能昇；第三、維摩令禮燈王如來；四、新發意菩薩、大弟子作禮方得昇座。

第一、明淨名語身子。

爾時，維摩詰語舍利弗：就師子座。

身子上來念須床座，今既致座，何意不同諸菩薩坐也？

舍利弗言：居士！此座高廣，吾不能昇。

此是第二、明身子辭不能昇也。

此座高廣，《法華經》明諸法空為座，此空理豎深橫廣，如前明其車高廣義也。

身子內心未證此理，及諸弟子、新發意菩薩等，皆未得入佛慧，不得不思議神通，寧得同大菩薩而昇也？故雖見此座，而不能昇。

如人見幻，雖見一為多，多為一，自不能作。

身子等又爾，雖見室包乾像，而無此神力故，不能昇也。

所以新發意菩薩不能昇者，若三藏教菩薩伏結，雖得五神通，既不及二乘界內漏盡，即是新發意，豈能昇也？若通教菩薩六地斷結，與羅漢齊功，得界內六神通，若望圓教，猶是新發意菩薩。

羅漢既不能昇，六地豈能昇也？若別教三十心菩薩，雖得界外五神通，亦名新發意，未入初住不思議解脫，豈能昇也？若圓教菩薩，在十信位，雖得六根清淨，亦名新發意，未入初發心住，得如來真、應二身，豈能昇座也？

維摩詰言：唯！舍利弗！為須彌燈王如來作禮，乃可得坐。

此是第三、明淨名勸禮燈王如來。

所以勸禮者，身子及諸大弟子雖得羅漢，皆是小乘，未入大道；新發意等，雖是菩薩，未住不思議解脫，皆內心有礙，不得自在。

自力既不能昇，若禮燈王如來，承佛神力，乃可得昇也。

又解小乘歸向如來，即是迴心向大，表其至法華座，當得安住實智，授記作佛，故得昇也。

諸新發意菩薩若聞此不思議之說，即心開悟，或至《大品》得人，若至《法華》，聞正直，捨方便之教，皆有得人之義，故得昇座也。

於是，新發意菩薩及大弟子即為須彌燈王如來作禮，便得坐師子座。

此是四、明受旨作禮，即得昇座也。

得昇座者，即是承佛神力，亦是遠表將有內心稱大乘空理，故得昇座也。

**舍利弗言：**居士！未曾有也！如是小室，乃容受此高廣之座，於毗耶離城無所妨礙，又於閻浮提聚落城邑及四天下諸天、龍王、鬼神宮殿，亦不迫窄。

此是第三、正明淨名說不思議解脫大力用也。

就此文即有二：一、身子見此不思議神用，歎未曾有；二、維摩答，廣明諸佛菩薩住不思議解脫果，有大神用。

此是一、明身子歎未曾有者，身子見此神力，諸座高廣，直置一座八萬四千由旬，閻浮提已不容受。

所以然者，閻浮提地只長七千由旬，豈得容斯一座？何況三萬二千來入此室，於毗耶離閻浮提眾生依正兩報，無所妨損，了不迫窄，莫測之然，故身子歎訝也。

**問曰：**何得小室容諸大座也？

答曰：世諦有二種：一、思議世諦，此小不能容大；二、不思議世諦，小則容大，如尺面之鏡，萬像皆現於內也。

維摩詰言：唯！舍利弗！諸佛菩薩有解脫，名不可思議，此是第二、維摩約果地三德不思議解脫而答。

所以約果地三德解脫答者，身子既覩不思議，歎未曾有，而不測是何法門，時眾未住不思議解脫，亦莫知所以然也，故淨名顯諸佛所得不思議解脫法門答也。

菩薩位住此解脫，即能有大神力用。

今淨名是大菩薩，住此解脫，故現此不思議之事也。

就此文即有三：第一、約佛菩薩顯不思議之體；二、約菩薩明住不思議之智；三、明不思議之大力。

此即是正明三德解脫，顯上問疾，明果地法身大悲權疾之用也。

所以然者，上淨名現空室，唯置一床，以疾而臥，今還重顯前意也。

所言諸佛菩薩有解脫，名不思議者，即是諸佛菩薩所得真性解脫也。

上唯置一床，正表此也。

菩薩住是解脫者，此是實慧解脫，智慧與真性相應，入理波若，名為住。

住者，安靜休息義。

實慧得見圓理，息諸方便之行，上現寢臥，正表此也。

能以須彌之高廣，內於芥子，即是方便解脫，上無疾方便現疾，正表此也。

所以淨名重顯三德解脫者，上雖明權疾，正為利物，而未明利益物不思議無量方便，時眾豈知跡處權疾，十方佛土利物無涯之事也？故今因神力借座入室，為證跡處權疾，有不思議利物之大用也。

第一、所以約諸佛菩薩有解脫，顯真性解脫者，真性之理，乃與一切眾生共有，但以諸佛菩薩能得此理，故能有大用，如得如意珠，則能雨寶也。

若菩薩住是解脫者，

此是第二、正明住不思議之智，即是實慧解脫也。

所以然者，只以菩薩得實慧，能以不住法住此真性之理也。

若三藏通教，皆不明此理，所有菩薩皆不得此理也；別教明登初地，即住此理；圓教明入初發心住，即住此理，皆能有無方大用，如如意珠無心出物也。

今淨名後心住此理，工用近無等等也。

以須彌之高廣，內芥子中，無所增減，須彌山王本相如故。

而四天王、忉利諸天，不覺不知己之所入，唯應度者，乃見須彌入芥子中，是名不思議解脫法門。

又以四大海水入一毛孔，不饒魚、鼈、龜、鼉水性之屬，而彼大海本相如故，諸龍、鬼神、阿修羅等，不覺不知己之所入，於此眾生亦無所饒。

此是第三、明不思議之大用也。

正以實慧與真性合，故得有斯莫測之用。

此如《大智論》云：水銀和真金，能度諸色像，功德和法身，處處應現往。

就此文即有二：一、略別明不思議用；二、總廣明不思議用。

一、略別明不思議用者，此止出十六事，八雙相對也。

初一雙，山、海相對，亦是依、正相對，以明不思議莫測之用也。

經云以須彌高廣，內於芥子，而無增減，亦不迫窄，不覺不知者，其得不思議解脫者，跡居依報之境，得自在也。

此義難解，有師言：神力能爾。

今謂不思議性，非天人、修羅、佛之所作神力何能爾？有師言：小無小相，大無大相，故得入也。

今謂小是小，大是大，是自性，小大不得相入者，小大大小既是佗性之小大，何得入也？

今解《華嚴經》，明一微塵有大千經卷，觀眾生一念無明心即是如來心。

若見此心，則能以須彌入芥子無相妨也。

下諸不思議事，窮劫說不能盡，皆是此意耳。

所以然者，此經云諸佛解脫，當於眾生心行中求，若觀眾生心行，得諸佛解脫，住此解脫，則能現如是種種不思議事也。

所以然者，諸方便教明二乘得偏真之理解脫，是思議解脫，如得頗梨珠，不能兩寶。

大乘圓教明菩薩中道圓真真性解脫，即是不思議解脫，如得如意珠，能雨大千寶也。

見眾生心行真性，得芥子須彌真性，一如無二。

若得芥子真性之小，能容須彌之大；得須彌真性，則須彌之大不礙芥子之小。

舉此一意，可以例下諸事也。

而言其中眾生不覺不知，唯應度者，乃能見之者，眾生既不見小大真性之理，豈覺知也？其有得度之機，神力加之，即得見此事也。

又若能觀此真性，入觀行即相似即，因此必得如來滅度，故言乃能見之。

故《法華經》明六根清淨，云唯獨自明了，餘人所不知也。

經言又以四大海水入一毛孔者，海水對須彌也。

又解云：海水入一毛孔者，正報得自在也。

若會海水不思議真性，即是一毛不思議真性者，能以海水入一毛孔，於正報之身無所妨損也。

又舍利弗！住不可思議解脫菩薩，斷取三千大千世界，如陶家輪，著右掌中，擲過恒沙世界之外，其中眾生不覺不知己之所往；又復還置本處，都不使人有往來想，而世界本相如故。

此是第二一雙，擲世界去、還相對也。

若菩薩住世界真性解脫之理，即能如此也。

又舍利弗！或有眾生樂久住世界而可度者，菩薩即演七日以為一

劫，令彼眾生謂之一劫；或有眾生不樂久住而可度者，菩薩即促一劫以為七日，令彼眾生謂之七日。

此是第三雙，延時、促時相對也。

若菩薩住時節真性解脫者，即能如是，如一念眠夢而見三世事。

若言其短，見三世事；若言其長，只是一念眠時也。

又舍利弗！住不可思議解脫菩薩，以一切佛土嚴飾之事集在一國，示於眾生。

又菩薩以一切佛土眾生置之右掌，飛到十方，遍示一切，而不動本處。

此是第四雙，彼土現此、此土現彼相對。

若菩薩住依報國土真性解脫，即能如此也。

又舍利弗！十方眾生供養諸佛之具，菩薩於一毛孔皆令得見。

又十方國土所有日月星宿，於一毛孔普使見之。

此是第五雙，供養物、國土所有相對，於毛孔普使見之。

若會依正真性解脫者，即能如此也。

又舍利弗！十方世界所有諸風，菩薩能吸著口中，而身無損，外諸樹木亦不摧折。

又十方世界劫盡燒時，以一切火內於腹中，火事如故，而不為害。

此是第六雙，風、火相對。

若會風火真性，即能如此也。

又於下方過恒河沙等諸佛國土，取一佛土舉著上方，過恒河沙無數

世界，如持鍼鋒舉一棗葉，而無所嬌。

此是第七雙，明舉世界上、下相對。

若會依報國土真性，即能如此。

但經略，不將上著下義推，必有其事也。

又舍利弗！住不可思議解脫菩薩，能以神通現作佛身，或現辟支佛身，或現聲聞身，或現帝釋身，或現梵王身，或現世主身，或現轉輪王身。

又十方世界所有眾聲，上、中、下音，皆能變之，令作佛聲，演出無常、苦、空、無我之音，及十方諸佛所說種種之法，皆於其中，普令得聞。

此是第八雙，現身、聲相對。

若會正報真性，即能如此。

若能如是，即是垂跡權疾，變現形聲利物，是則其見聞者，皆已得度。

舍利弗！我今略說菩薩不可思議解脫之力，若廣說者，窮劫不盡。

此是第二、總結，廣明不思議大用無量也。

若住真性解脫，真性即諸法性，法性無量無邊，則不思議大用亦無量無邊，豈是窮劫之所能說？即是三土垂跡權疾利物，與虛空等也。

成法身果地，大悲權疾，其義孱然也。

爾時，大迦葉聞說菩薩不可思議解脫法門，歎未曾有，

此是第四、大迦葉稱歎也。

就此文即有二：一、大迦葉稱歎希有；二、語舍利弗，說可歎之事。

一、大迦葉稱歎希有者，迦葉聞說不可思議解脫大用莫測，二乘所得思議解脫無如此事，亦是昔所未聞，故稱歎未曾有也。

謂：舍利弗！譬如有人於盲者前現眾色像，非彼所見。

一切聲聞聞是不可思議解脫法門，不能解了，為若此也。

此是第二、語舍利弗，說可歎之事也。

文即有四：一、小乘聞不能解；二、勸智者發心；三、自責聲聞無分；四、慶菩薩得利。

一、明小乘聞不能解者，以小乘人無大乘三無漏根，故雖聞不可思議解脫，不能解也。

大迦葉自作盲者，譬顯斯義，即有二意：一、開譬；二、合譬。

於盲者前現色像者，盲雖不見，非不聞有色之事，此喻二乘無大乘三無漏根，聞說不可思議解脫神力，既不見真性之理，不知神用意趣何所因由，如盲不見色，雖聞異說，莫知因起，故言不能解了若此也。

所以然者，二乘雖得慧眼，以取證故，法眼根壞，雖聞說不可思議事，不能發起識，得見其事。

如世盲人，肉眼根壞，雖對眾色，不能發識有所見也。

智者聞是，其誰不發阿耨多羅三藐三菩提心？

此是第二、勸智者發心也。

除已入正位二乘人，餘五乘行人有智之者，皆可發心學此不可思議

解脫法門也。

我等何為永絕其根？於此大乘，已如敗種。

一切聲聞聞是不可思議解脫法門，皆應號泣，聲振三千大千世界；

此是第三、明迦葉自責聲聞於此無分也。

一切聲聞永絕其根者，種子不能生牙也。

聞此皆應號泣，聲震三千者，此明無有三界之用因，於大千世界永無不可思議益物之事，故傷歎自責也。

大迦葉此意欲折諸人正位小乘人成生蘇，入《大品》，成熟蘇，至《法華》，成醍醐也。

一切菩薩應大欣慶，頂受此法。

若有菩薩信解不可思議解脫法門者，一切眾魔無如之何。

此是第四、明大迦葉慶諸菩薩得益也，即有二：一、慶勸頂受如文；二、明得此真法。

大士住此法門，即知魔幻，故言菩薩信解法門者，一切魔無如之何也。

大迦葉說是語時，三萬二千天子皆發阿耨多羅三藐三菩提心。

此是第五、時眾聞法得益也。

天人得益，正由聞淨名說不可思議大用，亦是迦葉自歎獎勸故，皆發菩提心也。

爾時，維摩詰語大迦葉：仁者！十方無量阿僧祇世界中作魔王者，多是住不可思議解脫菩薩，以方便力故教化眾生，現作魔王。

此是第六、淨名述成大迦葉也。

上迦葉云：此法門者，魔不能壞。

今大士述成此意，有二：一、述魔不能壞；二、明住不可思議菩薩能成就行人。

一、魔不能壞者，作魔王者，多是住此法門，擊諸初學方便教菩薩及修圓道初學之者。

若是真道不可壞，如金剛寶餅，無能破者，亦如野豬揩金柱，轉益光色。

若修道，魔來更增功德智慧也。

又迦葉！十方無量菩薩，或有人從乞手、足、耳、鼻、頭、目、髓、腦、血、肉、皮、骨、聚落、城邑、妻子、奴婢、象、馬、車乘、金、銀、琉璃、車渠、馬腦、珊瑚、虎魄、真珠、珂貝、衣服、飲食。

如此乞者，多是住不可思議解脫菩薩，以方便力而往試之，令其堅固。

所以者何？住不可思議解脫菩薩有威德力故，行逼迫，示諸眾生如是難事；凡夫下劣無有勢力，不能如是逼迫菩薩。

譬如龍象蹴踏，非驢所堪。

是名住不可思議解脫菩薩智慧方便之門。

此是二、明住不可思議菩薩能成就行人也。

若諸稟方便教及圓教初學菩薩行檀等六度，住不可思議菩薩多來試之，令其牢固，如《法華經》明釋迦因地恒為調達所成也。

若小菩薩，則不能爾，即作譬顯，開譬、合譬如文可解也。

## 維摩羅詰經文疏卷第二十三

### 〈觀眾生品〉之一

#### 《維摩羅詰所說經·觀眾生品》第七

此下有四品經文次〈不思議品〉來者，略用三義通釋：第一、明此品及下來意；第二、略釋此品名；第三、帖釋入文。

第一、釋此品來意者，若是上〈不思議〉一品，成上果義，近而為語，即成〈問疾品〉，室內除諸所有，表十方佛土皆空；唯置一床，以疾而臥，正表法身大悲應用。

〈不思議品〉為成此義，廣明住不思議解脫有種種莫測之用，為成上明權疾，非疾現疾不思議因緣，利物之疾也。

遠而為語，成上〈佛國品〉明淨土，身子及眾生罪故，不見淨土；螺髻無罪，即見莊嚴。

此不思議無方大用，唯應度者，乃能見之，故前〈不思議〉一品，成上果用義也。

今次從〈觀眾生品〉去，有四品，近為語，正為成〈問疾品〉三教慰喻，三觀調伏三種有疾菩薩，此中廣說，故得釋成上也。

遠而為論，亦得兼成室外四品也。

分段四品，對上〈問疾品〉三教慰喻，三觀調伏實疾菩薩者，〈觀眾生品〉即成前〈問疾品〉，從假入空觀調伏也。

上云我疾者，從前世妄想生，乃至我及涅槃，是二皆空，得此法者，無餘疾，唯有空病，空病亦空也，上文直約入空未辯，約空起四無

量心，此品具辯，故小異也。

又上但明入空，此品文殊有窮源之問，淨名答至無住源本方止。

又天女、身子往復問答分明，故廣上也。

次第二、〈佛道品〉釋成〈問疾品〉，從空入假觀調伏，上云以無所受而受諸受，未具佛法，不應滅受而取證，即從空入假觀。

今〈佛道品〉云行於非道，通達佛道，即決上〈問疾品〉，明入假分明。

第三、〈入不二法門品〉、〈香積品〉，此兩品釋成前〈問疾品〉，明中道正觀調伏。

上〈問疾品〉云如我疾者，非真非有，眾生病者，亦非真非有，又說非垢行，非淨行，道觀雙流。

〈入不二法門品〉明諸菩薩悉入不二法門，成上〈問疾品〉明非真非有也。

〈香積品〉垢淨雙遊，成〈問疾品〉明道觀雙流義也。

若遠論，兼得成上室外四品。

〈觀眾生品〉成上為國王、長者說身無常、夢、幻等，令求法身也。

〈方便品〉文但明世諦有為緣集，通教體假入空，未辨染真諦涅槃，空病亦空。

今此具辨，故得是廣上也。

次〈佛道品〉成上〈弟子品〉，明別教義者，彈呵弟子，為取真諦

涅槃，無有人假方便。

今明行於非道，通達佛道，廣辯人假名非道，破恒沙、無知，善於知見，得無罣礙也。

次〈入不二法門品〉、〈香積品〉，成上〈菩薩品〉明圓教義者，若別教菩薩，歷別修行，在因雖能入假，不能雙遊真俗。

今〈入不二法門品〉入，則生滅俱泯，〈香積品〉出，則有無淨穢同遊，顯圓教法門，除自體法界緣集也。

今得符成〈佛國品〉者，成佛國因義也。

所以然者，緣縛若斷，即得往生，若成佛時，所化眾生得來生其國也。

此四品即為三段：一、〈觀眾生品〉正明從假入空觀；二、〈佛道品〉正明從空入假觀；三、〈入不二法門品〉、〈香積品〉，此兩品明中道正觀雙流也。

今此一品是明初、通相，從假入空觀也。

第二、略釋此品名，所言〈觀眾生品〉者，前〈問疾品〉所明從假入空，但觀自身疾，今〈觀眾生品〉，明從假入空，即是觀佗，自之與佗，一如無二如。

前所引《華嚴經》云：心佛及眾生，是三無差別。

自之與佗，互舉一邊也。

若不達自，則不達佗，上明達自自調，今此達佗，慈悲接物，故云〈觀眾生品〉也。

觀以觀達為義，亦是觀穿為義。

所言觀達者，達眾生本源清淨，如從假入空觀之所照達，雖復凡聖有殊，同歸空寂，一如無二如，故《華嚴》云：如心諸佛然，如佛眾生然，心佛及眾生，是三無差別。

上文云彌勒如，眾生如，一如無二如，此即是了達眾生畢竟清淨，俗諦生空，真諦法空，中道第一義諦平等空。

達此三理深義者，眾生三諦煩惱惑障不同，所謂取相無知，無明之別，雖有三種惑障，三諦理諦，菩薩照了，通達無礙，故《大涅槃》云：即用利鑿斷之磐石、沙礫，直過無礙，徹至金剛。

即是觀達義也，亦是觀穿義。

菩薩從假入空觀時，貫穿俗諦見思之磐石，滯真無知之沙，無明覆蔽一實諦之礫，徹洞無礙，即是窮至心性本際金剛也。

故《法華》云：譬如有人渴乏須水，穿鑿高源，猶見乾土，知水尚遠，施工不已，轉見濕土，遂漸至泥，其心決定，知水必近。

見乾土者，觀眾生假，見真諦也；見濕土者，觀真不住，見假無礙也；遂漸至泥者，此明中道與無明合，如水與泥合，故言至泥；若得清水之時，即是中道理顯，離無明泥，澄停清淨，即真解脫也。

故人此品文，明觀眾生有三種意，即擬此三諦觀也，即是觀達義。

又文云窮源撿覈，至無住本，即是觀穿五住，至心本際金剛也。

所言眾生者，即是五陰、人、界等法，攬此實法以為身，名眾生也。

若是毗曇，明義所成眾生，畢竟無能成實法是有。

若犢子所明，我在第五不可說藏。

若《成實論》所明，非但所成眾生是假，能成之法亦是假故。

以三假為世諦，有假眾生；若三假空，入真諦，即無眾生。

非但無所成之眾生，亦無能成之實法。

此析假明能成所成以入空。

若方廣道人，眾生、實法皆如夢幻，不生不滅，畢竟空。

《智度論》破此失摩訶衍意也。

此經明體所成眾生能成實法，皆如幻、水月、鏡像、電等，即是體假入空也。

問曰：若如幻即空，與方廣道人所說何異？

答曰：彼明如幻等即空，取空相戲論破慧眼，尚不得空入真，豈得真空入中道也？此經明觀三諦，窮源盡性，義推即有三種眾生：一者、俗諦眾生；二者、真諦眾生；三者、中道眾生。

若俗諦眾生，攬分段五陰以成假名眾生，皆如幻夢；若見真諦，亦攬變易五陰以成眾生；若見中道，即是法性五陰以成眾生，故《大涅槃》明眾生佛性不離六法也。

《智度論》云眾生無上者佛，是法無上者涅槃。

是今中道，既是法性五陰，何意不得稱為觀眾生也？盡眾生源，窮三諦眾生，即是菩薩觀眾生義。

問曰：此經明觀眾生，入真諦，如第五大等不說有變易五陰，今何得用此解也？

答曰：觀真諦，不見俗諦眾生，如第五大等依真不無無為緣集變易

五陰眾生也。

復次，菩薩觀空與二乘有異，二乘觀眾生空，不觀涅槃空，尚不觀涅槃真諦空，豈能觀中道空也？今明從假入空，則三諦皆空，故〈問疾品〉文云**我及涅槃，是二皆空**，我即生死俗諦，眾生空涅槃，即真諦之法空。

又云**空病亦空**，當知此語明妄取中道，此病亦空，所以有時用空說中道者，以空生死、涅槃二邊故。

若計有中道，是則於中道有病。

此病亦空，故說中道亦空也。

一往入空觀時，三諦皆空，雖復皆空，亦不斷滅，以見真中道者，即一心萬行，豈得是空斷也？故此品說，至中道究竟，如無色界等譬也。

當知菩薩從假入空之時，雖同入空，一切智據名即見三諦，具三智也。

故《釋論》云三智實一時得，為人說令易解，作次第分別。

若能如是入空，一時具三觀者，雖用入空，當初觀之名而實具三觀，即有慈悲喜捨，如此品之所明也。

若入空，具三觀，見三諦者，即是觀達觀穿之義也，故名〈觀眾生品〉也。

問曰：若言中道空者，前以真破俗，次以中道破真得說空，今以何破中道？

答曰：不生不生不可說故，性自是空也。

復次，破未證中道，妄計取戲論，故說破空中道。

復次，今為破法愛故，故說空無別，更有諦理破中道也。

若別更有諦理破正道者，此諦理復應更有諦理來破，是則有無窮之諦理也。

爾時，文殊師利問維摩詰言：菩薩云何觀於眾生？

此是第三、人文帖釋。

即如前分四品為三段，此之一品正明從假入空觀眾生，決前〈問疾品〉從假入空調伏也。

就此一品，文即為四：第一、正明觀眾生，從假入空；第二、明起無量心利物；第三、研覈窮眾生源；第四、明天女散華。

就第一、正明觀眾生，文即有二：一、文殊問；二、淨名答。

一、文殊所以問者，上〈問疾品〉明實疾菩薩從假入空，正是辯自調伏羲，未明此觀利物。

今文殊問菩薩，若用前從假入空觀利物者，菩薩云何觀於眾生？故有問也。

維摩詰言：譬如幻師見所幻人，菩薩觀眾生為若此。

此是二、淨名答。

文即有三：一、約如幻等十譬觀眾生世諦；二、約如第五大等五譬觀眾生真諦；三、約如無色界等譬觀眾生中道第一義諦。

就前觀眾生約幻等譬，破世諦自有體性明性空，但除妄計定性，不妨猶有假名眾生。

若論體假即實，皆是幻有，即是隨理三假之有，名為性空，非不猶有隨理如幻三假世諦之陰、界、人眾生也。

就此十喻顯觀眾生世諦，有二意：前五譬隨理假，後五譬顯隨情假，為成隨理也。

文即有二：一、先約如幻譬；二、約九譬。

初、約如幻師觀所幻人者，如幻師幻術物，為人自識幻術，知幻所幻法非實，而前人不知幻者，謂是實人。

菩薩觀世諦陰、人、界眾生為若此，由菩薩有無明幻法，則有自眾生，亦有佗眾生。

若如前〈問疾品〉，觀自眾生妄有，則外眾生皆如幻有也。

但以外惑者不了，謂為實有，亦得有隨情三假眾生。

今明菩薩觀眾生雖如幻相空，不妨猶有顛倒隨理三假世諦眾生，故言菩薩觀眾生為若此也。

如智者見水中月，如鏡中見其面像，如熱時炎，如呼聲響，如空中雲，如水聚沫，如水上泡，如芭蕉堅，如電久住，

此九譬，四屬隨理假，五屬隨情假。

如水月譬者，水月因天月而有，知水月不可得，不妨有月。

菩薩自知有無明月，即於其法性水有眾生月也。

如鏡中見其面像者，菩薩知有無明面，於真法性鏡見世諦眾生。

如熱時炎者，無明如熱時依法性空起世諦眾生之炎也。

如呼聲響者，若有無明之呼聲，即於法性空谷有眾生響也。

若如《攝大乘》八譬，依阿梨耶有，各有所主，此是別教意。

今通用譬眾生者，即是通教、圓教意。

如空中雲下，此五譬是三藏教譬，是隨情三假世諦譬，助成隨理三假世諦之譬，如〈方便品〉明。

如空中雲者，五陰中無人，以無明身見力故，則有眾生雲也。

如水中聚沫四譬，皆〈方便品〉已釋也。

如第五大，如第六陰，如第七情，如十三人，如十九界，菩薩觀眾生為若此。

自此五譬即是二、明觀眾生真諦空也。

所以然者，上來諸譬觀眾生無定性，不妨有顛倒所見假名幻響之眾生，今此五譬明眾生如龜毛兔角，畢竟不可得，非但無眾生，亦無實法，故言語道斷，心行處滅，如第五大、十九界等，畢竟無此道理。

故知此五句即是觀眾生，入真諦，畢竟不見眾生也。

如無色界色，如焦穀牙，如須陀洹身見，如阿那含入胎，如阿羅漢三毒，如得忍菩薩貪恚毀禁，如佛煩惱習，如盲者見色，如入滅定出入息，如空中鳥跡，如石女兒，如化人起結，如來生煩惱，如夢所見已寤，如滅度者受身，如無因之火，菩薩觀眾生為若此。

此下十六譬，即是三、明觀眾生中道也。

所以然者，中道之法，非有非空，非如幻等譬之有，非如五大等譬之無。

經言如無色界色者，若方便不了義教，明無色界一向無色，了義教明無色界有色，故《大涅槃經》云：如無色界色，云何得有來去住止？

如是之義，非諸聲聞、緣覺境界，乃是諸佛菩薩之所知見。

解脫亦爾，亦色非色。

非色者，聲聞、緣覺。

色者，諸佛如來。

此色不同世間質礙，乃是妙色湛然，恒安住，不為生老病死之所遷。

若論無色之色，案小乘教則是無色，案大乘教則是有色。

有人言：《舍利弗毗曇》明無色界有色也。

此譬中道不同世諦之有，名之為空；不同真諦之無，故有妙色。

故知自此以下諸譬皆是約智者見空及與不空，以說中道。

故《大品經》云：諸法無所有，如是有，是事不知，名為無明。

無明住地，其力最大，佛菩提智之所能斷。

今無色界色是佛境界，當知自知以去，皆是辯觀眾生入中道空義也。

且又上文明如十九界竟，即結云菩薩觀眾生為若此，方復創章明無色界色，豈同第五大、十九界畢竟無也？此悉釋成上〈問疾品〉從假入空，我及涅槃，是二皆空。

得此法時，無有餘病，唯有空病，空病亦空，與此文觀眾生三諦相成，故言〈觀眾生品〉意在此。

次釋諸句，焦穀生牙者，上文迦葉自惟如敗種，若永敗，至《法華經》不應受記作佛，若得作佛，種則不焦。

《涅槃經》云：若人方便蘇油溉灌，令焦種生牙。

故知焦種亦有生牙義，豈同第五大、十九界也？

須陀洹身見者，此人斷見諦煩惱，入初果，身見永除，故無身見。

若是分段三界，言無身見。

若望別教，別惑未除，見諦尚在，則是有身見義，豈如第五大、十九界也？那含入胎，斷欲界九品煩惱盡，乃不還欲界下地受胎，別惑未斷。

若發心修大乘，方入聖胎，故言安住世諦。

初出胎時，名不生，豈如第五大、十九界等譬？

如羅漢三毒者，斷色無色十八品，三界惑盡，雖無界內三毒，而有界外三毒，非畢竟無，如第五大、十九界也。

得忍菩薩貪恚毀禁者，菩薩得無生忍，乃當畢竟無界內貪恚毀禁，豈得畢竟無界外貪恚見愛之毀禁也？故有經言：唯佛一人住淨戒，餘人皆名汙戒者。

當知得忍菩薩亦有毀禁義，豈如十九界等也？

如佛煩惱習者，佛乃斷正習永除，種智圓滿，若眾生應已習氣得度，亦得有現起，如呵調達，譏責舍利，此雖已斷，亦有應同之義，不如十九界等，畢竟不可應有也。

問曰：若爾，亦起正使，何但習也？

答曰：正使已屬羅漢，得忍菩薩盡而未斷習，自非示現，不得言有也。

如盲者見色，雖不現見，亦復內心思想色貌，罔像欲見此，猶有心生動念之事，不如第十九界也。

又方有得見之義，第五大、十九界等，始終畢竟不有也。

如入滅定出入息者，入滅定，乃當無復有息，以定力持故，息不得入出，不妨猶有息法宛然在身，如冰持魚，雖不動，冰釋即動。

又《攝大乘》明滅定識滅更得起者，以依阿梨耶，息得出入者，亦當如是，十九界則不得然也。

如空中鳥跡者，若約肉眼不見，說言無跡。

《鶡掘經》云：天眼之人能見空中鳥跡。

豈同十九界等畢竟不可見？

如石女兒者，石女之法，終不生兒女，報亦復何定？罪障若轉，即非石女，果轉邊，可得生兒也。

如身子為女，女為身子，一切女身皆無定相，亦應例此，豈同十九界等畢竟不可轉也？

如化人煩惱，化人乃無煩惱，有時見行住坐臥，現有三毒之相，豈同十九界等畢竟無有相貌也？

如夢所見已寤，寤雖無夢，夢不可得，不妨有追憶識所夢事，亦有更夢之理，豈同十九界等畢竟不可憶識也？

如滅度者受身者，一往言羅漢入滅度，永無生處，而於變易土受生，豈得同十九界畢竟無生也？

如無因之火者，若作四句破火之因緣，不自不佗，此亦是無因火。

又如流離光放光，非青見青等諸光，此是無因而放光，光即火之照也，十九界等永無此義。

齊此十五句，是辨觀眾生入中道第一義。

雖空，不同真諦，如第五大、十九界也；雖有，不類世諦假有；非空非有，而能空有宛然，如無色之色，不有而有，諸佛境界不可思議。

故知菩薩觀眾生，從假入空，徹見三諦，成前〈問疾品〉也。

問曰：〈問疾品〉觀至中道，而破空病，此文觀中道而不破，豈同前也？

答曰：前為取著，故須破也；今明住理，理自非病，不須破也。

文殊師利言：若菩薩作是觀者，云何行慈？

此是第二、明菩薩從假入空觀眾生，起四無量心。

所以須起四無量心者，四無量心是利眾生之本，若無此心，即墮二乘地也。

就此文即有四番問答：一、文殊問慈無量心；二、問悲無量心；三、問喜無量心；四、問捨無量心。

第一、問入空，明慈無量心。

文即有二：一、文殊問；二、淨名答。

一、文殊所以問者，菩薩觀眾生從假入三諦空，若入俗空，則無如幻有為緣集之眾生；若入真空，則無無為緣集之眾生；若入正道空，即無自體法界緣集之眾生。

慈心因何而起，復有何所化之眾生也？但菩薩之道，本以化物為

先，今一切皆空，慈何所被？若觀空失慈，此與二乘何異？故有此問也。

**維摩詰言：**菩薩作是觀已，自念我當為眾生說如斯法，是則真實慈也。

此是二、淨名答，答意只為眾生說此三諦空理，令眾生悟此三諦空，入第一義祕密藏中，得常、樂、我、淨，即三十二真實之慈也。

就此答文有四：一、正約為說此法，即是智德慈義；二、約斷德明慈；三、約聖德明慈；四、約眾行明慈。

第一、約智德明慈者，欲知智在說，今言為眾生說如斯法是真實慈者，菩薩修道，今證大涅槃，知不生不生不可說，用四體赴緣說此法，即是智德，令眾生見佛性，得大涅槃樂，即是慈能與樂也。

《涅槃經》言：慈即如來，慈即解脫。

解脫者，見中道，即是見佛性，即住大涅槃，成百句解脫。

此即上來明觀空，徹至中道，中道即法身，無緣大慈，如慈石吸鐵，即是真實慈，離此慈，何處更覓真慈也？二乘不見正道，故入空，無慈心也。

若作歷別為語，上來觀世諦，即是眾生緣慈，真諦即是法緣慈，見中道即是無緣慈，當知觀三諦即是三德也。

若觀眾生入空，菩薩以有如是慈者，此但以空為主，用一切智當名，而其實具三觀，亦得論三慈也。

若是有疾菩薩觀自身，能修此觀，則自行調心；能修此慈，為眾生說，則是化佗與樂義也。

故言為眾生說如此法，即是真慈也。

所以《法華》明雖未得無漏，以得人如來室，著如來衣，坐如來座。

今有疾菩薩未得法性身，即是著如來衣，即是行如來無緣慈。

又《大涅槃經》明初依菩薩具煩惱性，能知如來祕密之藏，是人有所說法，亦可信受。

此是相似之位，尚已得爾，況分入真慈，為眾生說法，豈非即是真大慈也？

行寂滅慈，無所生故；行不熱慈，無煩惱故；行等之慈，等三世故；行無諍慈，無所起故；行不二慈，內外不合故；行不壞慈，畢竟盡故；行堅固慈，心無毀故；行清淨慈，諸法性淨故；行無邊慈，如虛空故；

此下九句是二、約真斷德明慈也。

經言行寂滅慈，無所生者，若觀眾生入空至中道，即見諸法從本已來常自寂滅相，以本來無二邊生死紛動之相，中道寂滅之法即是真慈，即是不生不生之理。

若見此理，二邊生死皆斷，故言無所生也。

問曰：若二邊生死斷，名無所生者，何得初住猶有四十一品生也？

答曰：一品變易生斷，即是無所生，雖有四十一品所生，皆不見有定性，即是無所生也。

故《大智論》云：雖未脫死地，即為已得脫也。

經言行無熱慈者，若見正道，即得入大涅槃清涼之池，無二邊煩惱

熱也。

行等之慈者，生死涅槃等，若觀眾生，入空見正道，三世平等，是真法身慈石也。

經言行無諍慈者，生死與涅槃異，故有諍；諍故，起諸煩惱老死。

若觀眾生入空，見正道，即無二邊諍起，是真慈石也。

經言行不二慈者，觀眾生，入空見正道，即是一道清淨之慈，名不二慈，不與界內外煩惱生死合，故言內外不合也。

經言行不壞慈者，若觀眾生，入空見正道一實諦，一實即是無緣真慈，不可破壞，以二邊煩惱生死果也。

經言行牢固慈者，若觀眾生，入空至正道，則心如金剛，成真慈心，不為界內外八風所毀損也。

經言行清淨慈，若觀眾生，入空見正道，得真諦慈，即知諸法清淨，無所染著也。

經言行無邊慈者，若觀眾生，入空見一實諦，即是無邊真慈，以善入法性，不滯諸邊，大慈普覆，亦是見空佛性，故言如虛空也。

行阿羅漢慈，破結賊故；行菩薩慈，安眾生故；行如來慈，得如相故；行佛之慈，覺眾生故；行自然慈，無因得故；行菩提慈，等一味故；

此下六句是三、明約聖德辯真慈也。

經言行阿羅漢慈者，阿羅漢，此翻為煞賊，羅漢見空，但煞界內煩惱。

菩薩觀眾生，入空見但空，亦見不可得空，即是正道一實諦，煞界

內煩惱賊，亦煞界外煩惱大賊。

菩薩以利物為先，非但自煞賊，亦煞一切眾生內外煩惱賊，故言破結賊也。

**經言行菩薩慈者**，得道種智，即能利物，名為菩薩。

若觀眾生，入空見一實諦，一實諦理能利菩薩，亦能利一切眾生，即是真慈，利益安樂眾生也。

前行羅漢慈，明得正道，治眾病；今說菩薩，明得中道，能長養眾生善根，令未安者安也。

**經言行如來慈者**，若觀眾生，入空見正道，正道即是真如一實諦，是則乘如實道之慈，名如來慈也。

得如相者，無二邊之異相也。

**行佛之慈者**，若觀眾生，入空見正道，即是中道第一義智，名為佛寶，此即行佛之慈。

自覺覺他，名覺眾生也。

**經言行自然慈者**，若觀眾生，入空見正道，心心寂滅，自然流入薩婆若海，即是自然慈被一切也。

無因得者，正道非因緣生，是以《大涅槃經》云：**第一義諦不從因緣生也。**

**經言行菩提慈者**，若觀眾生，入空見中道，中道即是無上菩提。

得一味者，如《法華經》明一相一味也。

此四種並約佛法者，《大品經》明有四法，謂佛法、如來法、自然

人法、一切智人法也。

行無比慈，斷諸愛故；行大悲慈，導以大乘故；行無厭慈，觀空無我故；行法施慈，無遺惜故；行持戒慈，化毀禁故；行忍辱慈，護彼我故；行精進慈，荷負眾生故；行禪定慈，不受味故；行智慧慈，無不知時故；行方便慈，一切示現故；行無隱慈，直心清淨故；行深心慈，無雜行故；行無誑慈，不虛假故；行安樂慈，令得佛樂故。

菩薩之慈，為若此。

此下有十四句，是四、約眾行明慈也。

經言行無比慈者，若觀眾生，入空見一實諦，即諸愛恚斷也。

經言行大悲慈者，若觀眾生，入空見一實諦，即能拔二邊生死苦，故名大悲慈。

能導二邊眾生入一實諦，得大乘樂也。

經言行無厭慈者，若觀眾生，入空見一實諦，即知二邊生死畢竟不可得，無有難心、苦心，故無厭也。

以觀二邊生死不可得，即是畢竟空無我也。

經言行法施慈者，有師云：從此去比對十地行慈。

今不用此解，若用正觀觀眾生，入空見正道，即具一切善法，不慳不捨，名法施慈。

以常捨行，故外化則於一切眾生無遺惜也。

經言行持戒慈，若觀眾生，入空見一實諦者，即非持非犯，名持戒慈，能化二邊毀禁也。

經言行忍辱慈，若觀眾生，入空見一實諦，即不恚不忍，名忍辱慈，不惱二邊眾生，即是護彼我也。

經言行精進慈者，若觀眾生，入空見正道，即不進不怠，名精進慈，能荷負眾生也。

經言行禪定慈，不受二邊真俗禪定味也。

經言行智慧慈者，若觀眾生，入空見正道，即不智不愚，名智慧慈，而能逗機赴緣不失，無不知時也。

經言行方便慈者，若觀眾生，入空見一實諦，即善於知見，得無罣礙，名方便慈，故能不起滅定，現諸威儀，作十法界三輪不思議化也。

經言行無隱慈者，若觀眾生，入空見一實諦者，即是為法身，是真無隱慈，無作八直心，不為界內外煩惱染，故得清淨也。

經言行深心慈者，若觀眾生，入空見一實諦者，即是深入緣起之慈，不雜二邊方便行也。

經言行無誑慈者，若觀眾生，入空見一實諦，即是無二邊煩惱誑慈，不行二邊虛假法。

經言行安樂慈者，若觀眾生，入空見一實諦，即住一切法安樂慈，即能令眾生得佛涅槃也。

經言菩薩之慈，為若此者，菩薩觀眾生，入空見中道，成如此之慈，何得問云何行慈也？

文殊師利又問：云何為悲？答曰：菩薩所作功德，皆與一切眾生共之。

此是第二、文殊次問行悲也。

就此文即有二：一、文殊問；二、淨名答。

一、文殊問者，已聞行慈，次問觀眾生，入空見中道，行悲心也。

二、淨名答者，若慈是與樂，悲是拔苦，只以此無緣之慈與眾生共，令得中道第一常樂，名之為慈，拔其二邊之執，離於二邊煩惱、二種生死之苦，名之為悲也。

問曰：何謂為喜？

答曰：有所饒益，歡喜無悔。

此是第三、文殊問觀眾生，入空見中道，云何得生喜無量心也？就此文即有二：一、文殊問；二、淨名答。

文殊問意如前可知。

二、淨名答者，慶此眾生得離二邊生死之苦，見中道，得無緣之樂，名之為喜。

若與有餘無餘，喜慶後則有悔；既與究竟之樂，喜慶則無悔。

何謂為捨？

答曰：所作福祐，無所悵望。

此是第四、文殊問觀眾生法，入空見一實諦，云何成捨無量心？就此文即有二：一、文殊問；二、淨名答。

一、文殊問，類前可知；二、淨名答者，若觀眾生，入空見一實諦，性如虛空，有佛無佛，性相常住，一切皆有安樂性者。

雖復能與樂拔苦，實無樂可與，無苦可拔，何所喜慶？捨此三心，無所希望，故名捨也。

文殊師利又問：生死有畏，菩薩當何所依？維摩詰言：菩薩於生死畏中，當依如來功德之力。

此是第三、文殊研覈，窮眾生源也。

就此文有十二番問答，即為二意：初六番約四弘成四無量心；次有六番問答，窮眾生源，正成前觀眾生，入空至中道也。

今就初六番問答，約四弘誓成前四無量者，若但起無量心，無弘誓，如畫無膠，色必脫落也。

今就六番問答，即為四：初兩番成慈，次一番成悲，次一番成喜，次二番成捨。

就兩番為二，前問答正明修慈有畏，須依如來功德之力，次問答正出如來功德。

第一、問答。

文即有二：一、文殊問；二、淨名答。

一、文殊問意，正為成上慈無量心。

所以然者，問生死有畏，若新學菩薩觀眾生即空，即觀中道，若未發真修慈無量心，即不捨眾生。

既處生死，生死之苦難忍，方復經劫，或為惡緣阻壞，因致退沒，有此之慮，故言有畏當何所依也。

二、淨名答言當依如來功德者，或如六念，初明念佛功德能除恐怖也。

今下文自云若依如來功德，當住度脫一切眾生，慈悲喜捨是度眾生法，只指上來無緣之慈，具一切法，如《大涅槃經》明慈能具足十力、

無畏等一切功德。

是如來慈，即是如來功德也。

此無緣慈尚不見二邊生死，豈於生死而有畏也？

上文所辯，但明觀眾生空，入正道，即是修慈，未明有畏。

今言有畏者，當知是有疾菩薩，若未斷通別惑，未盡發真明，見真中道，故言有畏。

今欲安立眾生，難心、苦心若脫，有此畏者，勸令依如來功德，如來功德即是用初弘誓修慈心，當何所畏也？此如慈童女因緣，適發心代地獄受苦，火輪即落，生忉利天，即其義也。

文殊師利又問：菩薩欲依如來功德之力，當依何住？答曰：菩薩欲依如來功德力者，當住度脫一切眾生。

此是第二番問答，正決依如來功德之力也。

文殊問意，若生死有畏，勸令依如來功德，何等是如來功德也？次淨名答：當住度脫一切眾生。

即是如來功德力也。

所以然者，慈能與樂，即是度眾生，是則初弘誓願，願度眾生，眾生無邊，則功德亦無邊，此即是如來功德，故《大涅槃經》云：發心畢竟二不別，如是二心前心難，自未得度先度人，是故敬禮初發心。

又問：欲度眾生，當何所除？答曰：欲度眾生，除其煩惱。

此是第三問答，正成前二、明悲無量心也。

就此問答，初、文殊問當何所除，為顯成悲意也。

淨名答令其除煩惱，即是悲能拔苦義也。

此是令發第二弘誓，未解集諦，令解集諦，成悲無量心，亦名煩惱無數誓願斷，斷其二邊緣集，即是成悲拔苦也。

又問：欲除煩惱，當何所行？答曰：當行正念。

此是第四問答，成前三、明喜無量心。

初、文殊問欲除煩惱，當何所行者，為成喜無量心，故有此問也。

次、淨名答，勸令當行正念，念即是四念處也。

四念處正破八倒，八倒滅即癡滅，癡滅則界內界外煩惱皆滅除也。

若令眾生行四念處，即離煩惱，得道諦樂。

從苦得樂，故生慶喜，是為第三弘誓願，未安道諦，令安道諦，亦名法門無盡誓願知也。

又問：云何行於正念？答曰：當行不生不滅。

此是第五問答，即此及下一問答，皆為成捨無量心。

此二問答：初、問答總出正念；次、分別正念相不同也。

初、文殊又問云何行於正念者，此問云何修行正念，生善斷惡，成第四弘誓願，誓持捨無量心，令不退也。

次、淨名答當行不生不滅，此即是四念處中四種精進，名曰正勤。

若得四正勤成就，即能遮二種不善法，集二種善法。

若二種不善滅，即是滅諦，緣此滅諦，發第四誓願，故云未得涅槃，令得涅槃。

涅槃者，即滅諦也。

此成捨無量心，捨愛憎三心，即一切煩惱滅，是無上佛道誓願成也。

又問：何法不生？何法不滅？答曰：不善法不生，善法不滅。

此是第六問答，猶屬第四誓願，成捨無量心也，即分別正念。

初、文殊問何法不生、不滅，正請分別不生滅相不同也。

次、淨名答不善法不生，即是二正勤，遮二邊惡法不生也。

善法不滅，即是二正勤，集二種善法不滅也。

惡法不生是斷德成，善法不滅是智德成，二乘人斷惡法不生，灰身滅智，即是善法，滅此是思議解脫。

今大乘不思議解脫有異，是依如來功德也。

但不生不滅有二種：一、世諦不生不滅；二、真諦不生不滅。

此是世諦不生不滅義也。

此六問答義推，意主四弘誓願皆成上慈悲喜捨也。

又問：善、不善，孰為本？答曰：身為本。

此下有六番問答，是第二、窮眾生源，即是成上觀眾生，入空至中道之源，眾生有此不生之惡，不滅之善，為四正勤之所遮持者，以何為本？為此有六問答，即是研五住之本。

煩惱雖多，不出五住，五住之惑，無明為本，推求窮覈，既不見初惑所依之處，即是達其本源也。

故文殊問善、不善，孰為本也。

次、淨名答以身為本者，即是從末尋本也。

今現見因有身、有惡、有善，身即身見，依此身見，具起六十二見等諸煩惱，起諸善惡。

惡即十惡，生四惡道；善即十善，生人天也。

三界二十五有，一切若善若惡，皆附我見而生，是以三界眾生為我起惡，還為我行善，言我遠惡行善，乃至三乘初心亦言為我修道，當知身見之我，能為一切善惡之本，即是見一處住地也。

雖復起善惡無量，計我是一，故言見一處，即是以身為善、不善本也。

又問：身孰為本？答曰：欲貪為本。

此是第二問答。

初、文殊問身見為善、不善本者，身見即以何為本？若身見無本而有見者，善惡亦應無本而自有也。

次、淨名答身見以欲貪為本。

若無欲貪，則無身，無身何得起善惡？善惡既以身為本，此身即因欲貪得生，故貪欲為身作本，故《大涅槃經》云煩惱在先，是亦不可，眾生在前，是亦不可。

雖然，要因煩惱方有眾生，眾生者，即是身也。

是故貪欲即是身本，身即身見，欲貪即是欲愛住地也。

所以然者，斷身見，猶有欲界煩惱在也。

又問：欲貪孰為本？答曰：虛妄分別為本。

此是第三問答。

初、文殊問若以貪欲為身本故，斷身見猶有欲在者，欲貪以誰為本也？淨名答以虛妄分別為本也。

所以然者，虛妄之心，種種推獲，或言離心出色，或離色出心，實無色心之實，但以虛妄分別，言有色異心，是故則起欲貪，斷欲貪盡，猶有色心虛妄分別，即是色愛住地也。

又問：虛妄分別孰為本？答曰：顛倒想為本。

此是第四問答。

初、文殊問虛妄分別是欲貪之本者，斷欲貪盡，猶有色愛住地虛妄分別，復誰為虛妄分別色愛住地之本也？次、淨名答顛倒想為本。

顛倒想者，實無有心顛倒計有心，能生虛妄分別，色心異故有色愛。

若斷色愛，則不分別有色異心，但有顛倒想，計有此心，若但有心，即是有愛住地。

又問：顛倒想孰為本？答曰：無住為本。

此是第五問答。

初、文殊問虛妄分別以顛倒想有愛為本，斷虛妄分別愛盡，猶有顛倒想有愛在者，復誰為顛倒想有愛無色界之本也？次、淨名答以無住為本。

無住即是無始無明，為顛倒有愛無色界之本也。

所以然者，若斷顛倒想有愛無色界盡，猶有無明住地惑在，二乘通教菩薩所不能斷。

《攝大乘論》說阿梨耶識是一切眾生生死煩惱世間之根本，故彼論

云：是識無始時，一切之所依也。

此無明更無所依，故言無本。

即是無始無明，其力最大，佛菩提智之所能斷也。

又問：無住孰為本？答曰：無住則無本。

文殊師利！從無住本，立一切法。

此是第六問答。

初、文殊問若顛倒想以無住為本者，斷顛倒想有愛無色界惑盡，餘有無始無明在，此無住無明以何為本也？若無本而有上來諸惑，皆應無本而有也。

次、淨名答無住則無本者，正言無明依法性，法性即是無明，無明、法性，無二無別，豈得性還依性？當知無明無本，故十住菩薩見終，不見其始，諸佛如來方乃見終見始。

若觀眾生，入空至無住，此則徹底窮源，至中道極理。

既言無住無本，即是眾生如虛空之佛性也。

上來明三諦皆空，又淨名云從無住本，立一切法者，即是若世間一切法、出世間一切法、有為一切法、無為一切法，皆從無住本而立。

所以然者，若迷無住，是則三界六道紛然而有，是為立世間一切法；若解此無住，即是無始無明，則返本還源，發真成聖，故有四種出世間聖法也。

故知因無住本，立一切法也。

今用此六番問答，窮覈眾生之本源，遂徹至無住，成上觀眾生三諦

也。

所以然者，初問答明善、不善，即是世諦眾生如幻，皆從身見生，未見真也。

次三番問答，見真斷三界眾生生死，即是觀眾生，見真諦，如第五大等譬也。

次兩番問答，正是觀眾生，無明覆中道，名無住本。

若見中道，即如無色界也。

中道無明是眾生源，解惑之本，故言從無住本，立一切法也。

問：無住即是無始無明者，何故名無始？

答曰：前身見欲貪等，皆有所依而起，起則有始，此無所依；既無依起，亦名無始處，故言無始無明即是無住也。

此有二解，亦言無住，亦言有住，亦言無本，亦言有本。

何故爾？若撿覓五住煩惱之本，前來身見等，皆約煩惱為本，故有始有住。

今既無明之外無復煩惱，無煩惱可為無明之本，故言無本，故無始無住，故經言無住則無本，無復煩惱為無明本也。

問曰：無明依法性而起，即是從法性始，何得言無始？

答曰：若無明依法性而起，亦是有始者，法性非煩惱，不可得指法性為煩惱本，故言無住則無本也。

若依法性立一切法者，無明不出法性，法性即為無明本，此則以法性為本。

今經撿覓煩惱本，法性非煩惱，故言無住無本；既無本，不得自住、依佗住。

若說自住，望法性為佗，亦應得說是依佗住也。

說自住，即別教意，依佗住即圓教意。

問曰：若將別教接通，明五住義，云何？

答曰：若言四住是界內見思，兩輪無明是界外，由界外流來入界內，今反出先斷身見，次除貪欲等，後斷無明，以歸無住本，此是將別接通意。

問曰：若作別教義，云何？

答曰：別教意不如此也。

界內見思不名見一處。

何以故？此四住是枝葉，非根本惑，如樹枝、葉，依樹不依地，故界內身見有種種不同；不同故，不名一處，亦非住地。

今斷見思枝葉惑盡，計有涅槃，此是迷法身而起。

若見真諦涅槃是一法，名見一處也。

此見因無明起，故名住地，亦是身見義，此從法身起見也。

若於變易依正五塵生欲貪，即欲愛住地也。

若變易色心，即是虛妄分別，即色愛住地，忘色觀心，猶見有心，即是顛倒想，此即有愛住地。

此四依無住起，即無明住地。

無明之外，更無煩惱可依，故言無住也。

問曰：無住有住有開合義不？

答：合無明只是法性，法性無住，無明那得住？故言無住。

若開法性出無明，無明依法性，亦得言有住。

有住者，依法性住，法性非煩惱，即是無住。

而約無明修無量四聖諦，論斷伏者，此是別教就界外明五住義也。

問曰：若圓教，復云何分別五住耶？

答曰：圓教明五住義，則不如此，只界內身見等四住有為緣集，亦是迷無住而起斷見，入涅槃，所生身見等四住亦是迷無住而起無為緣集。

今觀界內四住，亦徹至無住之本，界外亦徹至無住之本，故窮三諦眾生之源，以成上來觀眾生幻化不可得、第五大不可得、無色界色不可得，觀窮眾生，入三諦也。

譬如煙塵雲霧起，雖有重有輕，不離虛空，重如界內惑，輕如界外惑，即譬依法性，有界內外一切世間火光、星光、日月光光照，若煙塵雲霧闍滅，虛空萬像現，而譬依法性有界內外一切世間法，故言從無住本，立一切法也。

問曰：如此以虛空譬，豈得有但空、不可得空之殊？

答曰：空尚不一，何有二殊？若約緣盡相顯，非不有殊。

又如諸大乘經論有破虛空義，即譬可以譬但空、不可得空也。

復次，白象、滿月等譬，豈可備取也？

問曰：煙等五譬重輕，譬界內外兩種五住義況云何？

答曰：此無經論的文，以意消釋也。

問曰：火等四光，其意何主？

答曰：一往出《法界性論》，今借此意表四教明智照不同也，以義消釋之也。

## 維摩羅詰經文疏卷第二十四

### 〈觀眾生品〉之二

時維摩詰室有一天女，見諸大人，聞所說法，便現其身，

此是品之大段第四、明天女室內現身，與舍利弗論議，顯觀眾生，徹三諦，住不思議義。

就此一段，文即有七：第一、正明天女現身散華，與身子往復論不思議解脫，惑盡不同；第二、從身子問天止此室，為已久如去，明欲顯思議不思議解脫體異；第三、從身子問天於三乘為何志求，明思議、不思議解脫力用不同；第四、從身子問天汝何不轉女身去，明不思議法門轉變無礙自在；第五、從身子問天汝於此沒，當生何處，明不思議解脫出沒自在，真應本跡莫測；第六、從身子問天久如當得菩提，明法身得道異生身成道；第七、即是淨名述成天女所說也。

今就第一、明天女現身散華。

文即有四：一、天女聞法現身；二、散華供養；三、至菩薩皆墮；四、至大弟子則著。

一、明室有天女現身者，關河解云：此是淨名宅神，守護方丈，聞法歡喜，現身供養也。

今解此是大慈法身，影響淨名，共弘大道，本地與淨名同契無生，住不思議解脫，則栖常寂光土。

而於室內現身者，即表隱名如來藏，顯名為法身，此大慈應化法身現為女像，助弘大道，欲因散華呵彈身子住思議之失，為顯不思議解脫

之得也。

又解云：上明淨名神力空其室內，表十方佛土亦復皆空，淨名以果智栖此空理，即是居常寂光土。

實智法身臥真性床，現同物故有疾，即是大悲現應身疾。

而室有天女者，天是天然，此表淨名、文殊達第一義天天然之理，常慈眾生，有三十二種，故於真空性淨。

而現天女形者，隱名如來藏，現名法身。

法身即慈，慈即如來，如來即法身，法身有應身，應為天女像，以表淨名大慈法門，故現女身也。

即以天華散諸菩薩、大弟子上。

此是二、明散華供養也。

華者，如《大品經》諸天子言：是華非樹生，華是心樹生。

須菩提言：是華非生華，不從心樹生也。

今明是法身菩薩修無生，斷於別惑，起行萬行之因，稟得實報無障礙土勝妙之果，故言三賢十聖住果報，此華即是清淨果報無生之華。

淨妙功德無生，因法華天女法身菩薩以無分別，普散供養諸菩薩、大弟子也。

華至諸菩薩，即皆墮落；

此是三、明至菩薩墮落。

所以然者，此表菩薩住不思議解脫，生實報土，已離別惑，彼妙五欲所不能動，故華不著身，皆自墮落也。

至大弟子，便著不墮。

此是四、明華至大弟子便著。

就此文即有五：一、華至大弟子便著；二、大弟子盡其神力不能去華；三、天女問去意；四、身子答去華意；五、天女彈呵。

一、明華至大弟子便著不墮者，二乘但斷界內五欲、三界通惑，故世間五欲所不能動，別惑未除，故為界外上妙色聲之所染汙也，故天女呵言結習未盡，華則著身。

如《大論》明迦葉聞甄迦羅女琴，其身不能自安，即云八方風不能動須彌山，隨藍風至，碎之如腐草。

三界五欲我已斷竟，不能動羅漢心。

是菩薩果報淨妙五欲，吾於此事不能自安，即其義也。

一切弟子神力去華，不能令去。

此是二、明諸大弟子不能去華。

今身子等去華而不得離者，良由住思議解脫，未斷別惑，如迦葉之所述也。

問曰：此經結習未盡，華則著身，何關未斷別惑也？

答曰：《大智論》云：於聲聞經說為習氣，摩訶衍說為正使。

正使者，即是別惑也。

問曰：斷通惑作四住之名，菩薩斷別惑，亦作四住名不？

答曰：若通教為語，通教界內有見思四住之名，若將別教接通界外，但名無明，無明是障佛性感，不得名見思。

若就別教為語，無明即是別教正使，亦得見見思四住之名。

故天女呵身子云：若於佛法有分別者，為不如法。

既有分別，則是見惑。

又云：結習未盡，華則著身。

故知有思惟惑，亦得分思惑為三住也。

今言大弟子神力去華者，事而為語，明大弟子見天女散華，諸菩薩皆墮，至大弟子不墮。

或謂天女有愛染心，所以散華為不如法，身子遠嫌避疑，所以去華也。

若案理釋，去華義者，明二乘人厭惡世間五欲，捨離色聲，而取涅槃寂滅真諦，此則心有去取；今見菩薩果報五欲，亦謂不如法，捨離推卻而不得去。

經言盡其神力者，以羅漢住思議解脫，得盡智、無生智漏盡神通之力，雖有此之神力，於菩薩別惑既不斷，不得界外不思議解脫無漏，不得自在，故不能去華也。

爾時，天問舍利弗：何故去華？

此是三、明天問去華意。

將欲呵其去華之非，故先問去華意也。

答曰：此華不如法，是以去之。

此是四、明身子答去華意。

言此華不如法者，意謂天有染心，不如法，故須去之也。

天曰：勿謂此華為不如法。

所以者何？是華無所分別，仁者自生分別想耳。

若於佛法出家，有所分別，為不如法；若無所分別，是則如法。

觀諸菩薩華不著者，斷一切分別想故。

譬如人畏時，非人得其便。

如是弟子畏生死故，色、聲、香、味、觸得其便。

已離畏者，一切五欲無能為也。

結習未盡，華著身耳；結習盡者，華不著也。

此是五、明天女呵彈。

文即有四：一、正呵彈；二、釋出得失為呵；三、譬；四、結。

就正呵云勿謂此華為不如法，此華是如法之華，是不思議華，非是世間思議之華，此乃修無生如理萬行之因，感此如法實報無障礙之華。

又以如法心散之，平等供養，何謂不如法也？

所以者何去，是二、釋出此華無所分別者，天以無分別感此華，還用無分別心散，以諸菩薩無分別心，華則不著。

以身子等諸大弟子強作分別，謂生死異涅槃，涅槃異生死，故不能斷別惑見思，入菩薩位，住鳩摩羅伽地。

正以有分別，分別即是別見惑也，類如界內因身見，有邊見、六十二見，分別邪獲，則有一切見，使不得入須陀洹聖位。

若能息見，無所執諍，即斷見諦，成須陀洹果。

別見惑亦爾，分別生死涅槃為二，是則為見。

若能離此見者，即斷別見惑，入別教聖位也。

汝於佛法出家，有所分別，不能出別見惑。

何謂佛法出家是不如法？此呵諸大弟子之非也。

觀諸菩薩華不著身者，以斷分別想，即是法身顯出界內、界外二種見思生死，是真佛法出家，名為如法，故華自落也。

此即是約得失以往呵也。

譬如人畏時，非人得其便，此是三、譬顯也。

開譬、合譬顯捨生死，取涅槃，即是分別，故有見惑，名不如法，其意可解。

結習盡者，華不著身；結習不盡，華則著身，即是四、結呵也。

此經文不但明有習，亦有別見思之時，即有界內通見思習氣，具如前引《智度論》解釋也。

問曰：定是有別結未斷，為是通結之習未盡也？

答曰：若通教，是界內結習，解迦葉是習氣起舞。

若約別教，即別結未斷，故有習氣，如《智度論》明結使有二種：一、共二乘斷；二、不共二乘斷。

共二乘斷者，迦葉已斷。

不共者，迦葉未斷，故聞甄迦琴聲不能自安，如上說也。

今此經既明不思議解脫，豈不用別、圓二教斷也？但經文不的明者，此是方等教，猶帶方便，明義不得類《法華經》、《大涅槃經》也。

舍利弗言：天止此室，其已久如？答曰：我止此室，如耆年解脫。

舍利弗言：止此久也？天曰：耆年解脫，亦何如久？舍利弗默然不答。

此是第二、明二種解脫體別不同，二種體相不同，即是思議解脫、不思議解脫二種不同也。

此約但空、不可得空，分別不同義，就此文即有四：一、明身子約事問，天以理答；二、天以事問，身子以理答；三、身子重決，天女呵彈；四、身子稱歎。

就第一、文即有五：一、身子約事問天止此室久如；二、明天以理答；三、身子心迷重問；四、明天還以理答；五、身子方悟而默解。

今就身子問天止此室久如者，身子是起教之端，故就事止室久近而致問也。

二、明天答如耆年解脫者，此約理而答。

如耆年所得但空思議解脫之時，真諦之理無久無近，我處此室即是得不可得空，住不思議解脫正道第一義之理，本無言說，無有久近。

耆年解脫既無久近，那得問竟久近耶？故將耆年解脫以斥答身子也。

三、身子本以事問，天忽將理答，倉卒不解，是故重問為久耶。

四、天重答耆年亦何如久。

汝問我止此久如，答如耆年解脫，解脫之理無久無近，云何問有久耶？若爾者，仁者所得解脫有久耶？若仁解脫非久，何得重問有久耶？

五、身子悟天懸旨，默而領解也。

天曰：如何耆舊大智而默？答曰：解脫者，無所言說，故吾於是不知所云。

天曰：言說文字，皆解脫相。

所以者何？解脫者，不內不外，不在兩間。

文字亦不內不外，不在兩間。

是故，舍利弗！無離文字說解脫也。

所以者何？一切諸法是解脫相也。

此是第三、天以事問，身子用理答也。

就此文即有五：一、明天以事問；二、明身子用理答；三、明天辨不思議解脫相；四、解脫釋；五、結會一切法皆是也。

一、天以事問耆舊大智如何而默者，即是問何故默然無言也。

二、身子用理答，默然無言者，正以見真諦理，得解脫時，言語道斷，無有言說，今不知所云，故默然也。

此就理故，在事默然以為答也。

問曰：身子於三藏教聞阿說示說三諦，即是見有得道三諦，有即是言說，今何得言解脫無有言說，不知所云也？

答曰：有是教門，豈非言說？此用得證答，故言無有是言說也。

如《大集經》明憍陳如比丘最初得第一義無言說之理，此亦因有門入第一義無言說也。

三藏教明見有見空得道，皆是教門。

若得道時，同人第一義無言說理，何處見有與見空之異？若言異

者，今身子見有理得道，那言吾聞解脫無言說也？

三、明用不思議解脫，斥身子等住思議解脫者，天曰言說文字，皆解脫相，此正以不思議解脫，斥身子等住思議解脫也。

所以者何？二乘於文字生死之法，不得自在，為文字生死所礙，故捨入涅槃，非不思議解脫也。

今明文字相，離生死即涅槃，則生死不礙涅槃，如芥子不礙須彌，即是不思議解脫之相也。

四、明解脫釋者，天言所以者何？解脫者，不內不外，不在兩間。

文字亦不內不外，不在兩間，所以然者，名本召體，體即是法，法若是內、是外、兩間，名亦在內、在外、兩間。

今求體法不可得，無內、外、兩間，求名亦不可得，無內、外、兩間，即是解脫，豈得離文字，方名解脫？又解脫諸法無體，但有名，名若不可得，即是解脫相，此即是顯出不思議解脫相，異思議解脫相，明二種解脫相之隔別，意在此也。

五、明結會者，天言是故，舍利弗！無離文字說解脫也，若不離文字說解脫者，何但解文字？是解脫二十五有，世間一切法皆是解脫也。

天自釋言：所以者何？一切諸法悉皆平等，即是解脫相也。

舍利弗言：不復以離婬、怒、癡為解脫乎？天曰：佛為增上慢人說離婬、怒、癡為解脫耳；若無增上慢者，佛說婬、怒、癡性即是解脫。

此是三、明身子重決，天女彈呵也。

文即有二：一、舍利弗重決；二、天女彈呵。

初、舍利弗重決，言不復以離婬、怒、癡為解脫乎，所以身子作此

重決者，身子昔聞三藏教發真，斷三毒，得子縛解脫，證有餘涅槃，即是思議解脫。

今云言語文字皆解脫相，如此者，身子得思議解脫相，是故有此問。

復次，若言離婬、怒、癡非解脫者，佛昔所說離三毒解脫，豈得非也？而今言文字皆解脫相也，故須重決。

天即答言佛昔雖說離三毒之解脫，佛說解脫，為二根緣，若為鈍根增上慢人，說離婬、怒、癡為解脫；為利根無增上慢者，說婬、怒、癡性即是解脫。

問曰：若論增上慢義，所謂未得謂得，未證謂證，身子等諸二乘無學人親證羅漢，是俱解脫人，何得為增上慢也？

答曰：若《法華》簡眾明增上慢，是小乘未入方便道，乖僻謬計，以未發真得四果，妄謂得四果，為增上慢。

所以然者，身子不被簡出，親於法華最初得悟，此經呵為增上慢者，二處明上慢有異名。

若是身子於三藏斷結齊教，證思議解脫，未聞知有不思議解脫，濫謂其同諸佛所得解脫，此即未得謂得，未證謂證，名增上慢。

此中彈呵，折其叨濫之心，呼為增上慢也。

所以然者，若執三藏教、通教所明真諦涅槃，三乘同得，俱入灰斷，謂佛亦然，而佛證中道常住涅槃，豈以見真諦偏空之理而言智斷，同佛所得所證？此則未得謂得，未證謂證，故說之為增上慢耳。

就其實齊教見真，斷界內結盡，得盡、無生智、解脫知見，不同外

道及小乘，未入方便位謬取也。

又圓教明諸佛菩薩不斷煩惱而入涅槃，不捨八邪而入八正，何時同二乘離婬、怒、癡，捨八邪，住思議之解脫，妄計同佛所得，豈非增上慢也？天女彈之，說為增上慢，正意在此。

若於法華，不名增上慢者，身子既聞此經，已被彈呵，已聞諸佛有不思議解脫，不與二乘人共，自知所得非佛境界，無有叨濫之咎，但齊所稟教，斷結得解脫，止宿草菴，自念貧事，是故在法華座，不名增上慢，不被簡出。

菩薩無此執果住真叨濫之失，皆亦不說離婬、怒、癡為解脫，非增上慢人也。

若是不思議解脫，離與不離，俱不與二乘等共。

若是離婬、怒、癡為解脫者，如前結習未盡，華則著身，就斷離為語，不但斷界內婬、怒、癡；若就不離為論，非唯不離界內三毒，亦不離界外三毒，通文字、別文字皆是解脫相，何須斷離？此是顯不思議解脫，斷與不斷，俱得自在，名為解脫。

不同二乘，不得自在，非解脫也。

**舍利弗言：**善哉！善哉！天女！汝何所得，以何為證，辯乃如是？  
天曰：我無得無證，故辯如是。

所以者何？若有得有證者，則於佛法為增上慢。

此是四、明身子稱歎天也。

就此文即有二：一、身子歎；二、天答。

身子既聞說此不思議解脫妙法，量其必得勝解脫證，是故先稱歎，

次問何得其辯乃爾也。

二、天答，先答次譏也。

答云無得無證，故辯如是，《大涅槃經》言有所得者為小乘，但空取證也；無所得者，名為大乘，無得無證，以不可得空故，不住化城之果，心心寂滅，自然流入薩婆若海。

聲聞人偏學而取證，菩薩圓學而不取證，具如《大品經》所明。

今明知四種四諦不可得故，不住三權一實，自在無窮，故辯若是也。

今菩薩之人不得不證，不同二乘人證。

所以者何？若有得有證者，則於佛法為增上慢，此是因釋寄譏也。

譏其得但空偏真諦盡智、無生智，證化城有餘涅槃為究竟，不求中道大涅槃，是為佛法增上慢人也。

舍利弗問天：汝於三乘，為何志求？

此是第三、明思議、不思議力用不同。

上已明二種解脫體異，體既有異，力用理然不同。

身子未了，所以有問，因問有答，即得分別其異也。

就此文即有二：一、身子問；二、天答。

初、身子問云汝於三乘，為何志求者，此或約三藏教為問，或約通教問，今謂多是約通教為問也。

所以然者，三乘人同稟通教般若，若心志求聲聞，得盡、無生智，住有餘涅槃，捨此報身，即入無餘，不可更修緣覺乘、菩薩乘。

若志求辟支佛乘，發真斷結習，亦住有餘涅槃，捨此報身，即入無餘，不可更求聲聞乘、菩薩乘也。

若求菩薩，觀真斷結有悲誓，久住生死，度脫眾生，不可退求二乘，入無餘涅槃。

故三乘雖同從般若，觀真斷結，發心志求各異，不得並行，即是正用思議解脫意，是故身子問**三乘為何志求也**。

天曰：以聲聞法化眾生故，我為聲聞；以因緣法化眾生故，我為辟支佛；以大悲法化眾生故，我為大乘。

此二、明天答。

文即有二：一、約化佗答；二、約自行答。

若是化佗，三乘皆志求也；若是自行，但志求大乘也。

初天答言**三乘皆志求者**，若是通教菩薩，無法身之本，不能起應，何得作三乘之化？今明別、圓兩教，接通教、三藏三乘根性人，則法身起應化他，故現三乘，皆志皆用，如文殊於二萬世作辟支佛化人，何況不能作三乘。

雖復數數生滅，而法身常行一乘，故言約化佗利物，隨物根緣，則志求三乘也。

舍利弗！如人人瞻馥林，唯嗅瞻馥，不嗅餘香。

如是若入此室，但聞佛功德之香，不樂聲聞、辟支佛功德香也。

此是次明自行。

若法身受道，如《法華經》明**唯此一事實，無二亦無三也**。

若就自行，為四：一、正顯一佛乘；二、引釋梵證；三、明止此室十二年；四、明室有八未曾有事。

一、正顯一佛乘者，先譬次合。

先以瞻馥林譬者，瞻馥香氣芬薰，雖有餘香，其氣微弱故。

但用瞻馥當其林名，亦以入林唯聞瞻馥香氣。

今明圓教自行受身之時，亦不無三乘方便法門，故《法華經》云及佛諸餘法，諸餘法工用微弱，不及大乘功德法味深遠。

故法身菩薩但稟大乘進道，不貴聲聞、辟支佛所行功德，故合譬云入此室者，但聞佛功德之香，不樂二乘功德香也。

室空本表十方佛國皆空，法身菩薩清淨圓智既栖止此理，豈樂偏空之智也？

問曰：天言但不樂二乘香，何得三乘皆是化佗方便也？

答曰：三藏、通教明大乘同依但空，與二乘功德同，但以大悲利物為異也。

問曰：云何言三乘皆是利物，一佛乘但是自行？

答曰：三乘隨他意語，故一往皆是利物；一乘隨自意語，故一往對自行，實論皆有自行化佗義通。

問曰：若皆有自行化佗之用，以何為異也？

答曰：瞻馥香氣豈同餘香氣？即是正辯不思議一佛乘用，不同思議三乘之用也。

舍利弗！其有釋、梵、四天王、諸天、龍、鬼神等入此室者，聞斯

上人講說正法，皆悉樂佛功德之香，發心而出。

此是二、明引釋、梵入此室，皆樂佛功德，發心而出為證。

釋、梵是具足有為緣縛，入室聞佛性大乘，尚能發心求佛，何況法身菩薩已契無生，在畢竟空寂室而樂二乘功德，是證不思議佛乘之用，不同二乘思議功德之用，如瞻馥林香氣，不同餘香氣也。

舍利弗！吾止此室十有二年，初不聞聲聞、辟支佛法，但聞菩薩大慈大悲不可思議諸佛之法。

此是三、明止室久近也。

身子問止室久如，今正以理答上問也。

有師言：寄十二年在室，恒聞大乘，斥身子十二年前聞小乘，此恐未必然也。

如六年聞《鶡掘經》明一佛乘，又爾前呵諸弟子、菩薩，豈十二年前不聞大乘也？今言文字相離即是解脫者，十二因緣即是文字，文字相離即是解脫，得約十二文字而明解脫久近，是故以事表理，云止此室十有二年也。

十二年者，即表十二因緣。

明十二因緣，約教即有二種不同：一、約三藏教、通教，明思議十二因緣；二、約別教、圓教，明不思議十二因緣。

如《涅槃》云：十二因緣有四種觀，下觀聲聞，中觀緣覺，此皆不見佛性；上觀菩薩，上上觀即佛，皆見佛性也。

身子亦觀十二因緣，但得思議解脫；天亦觀十二因緣，得不思議解脫。

因緣既同，又俱是解脫，上天答身子止此室，如耆年解脫，無久近，那忽問久近耶？

若約別、圓教明十二因緣，如《大品經》云：十二因緣獨菩薩法，不與二乘共也。

二乘離文字，解脫無有言說；菩薩不離文字，解脫得有言說，故得約十二年以明久近。

此十二因緣文字，即是解脫之久近，此是無久近之久近，是以天答言止此室已十二年也。

當知十二年者，正是表文字之十二因緣，獨菩薩法也。

修此不離文字大乘不思議解脫，豈復習於聲聞小道離文字思議之解脫也？

問曰：上經文天云以因緣法得度，我為辟支佛乘，那得言獨菩薩法也？

答曰：此是方便教與而為語，言因緣是辟支佛法，了義教奪而為語，辟支佛則無分也。

所以然者，十二因緣名為佛性，若觀因緣，不見佛性，豈知根本無明？十住菩薩雖見佛性，不窮無明，尚不了了，何況辟支佛也？當知不離文字十二因緣，獨菩薩法。

若不離十二因緣文字，即不離一切文字，故言止此室十有二年。

初不聞說二乘法，但聞菩薩不可思議諸佛之法者，當知十二因緣實相非因非果，而因而果，獨大乘菩薩諸佛法也。

舍利弗！此室常現八未曾有難得之法。

此是四、明此室有八未曾有事。

文即有三：一、標八未曾有章門；二、辨八未曾有相；三、結斥二乘。

一、正標八未曾有章門者，即是不思議解脫用，二乘住思議解脫之所無也。

今釋此室有八不思議用，正對《大般涅槃經》明大海有八不思議事，譬大涅槃八不思議事，其義孱同。

但名目次第小小前後，此為赴緣前後小不同也。

何等為八？此室常有金色光照，晝夜無異，不以日月所照為明，是為一未曾有難得之法；

此是第二、辨八未曾有相，文即有八。

常以金色光照者，事解可知，若約理，即是空室表常寂光土佛性第一義光顯也。

晝夜無異者，即是寂而常照，智慧、愚癡不二。

不以日月者，不假權實二種緣修之照也。

二乘思議解脫無如此事，故名未曾有也。

《大涅槃經》明同一鹹味，謂一切眾生同一佛性等，即其義也。

此室入者，不為諸垢之所惱也，是為二未曾有難得之法；

此是二未曾有法，即是若入法性真空常寂光土，則無界內、界外之煩惱垢也。

《大涅槃經》明大海不宿死屍，譬界內外若犯重禁，即是大乘佛法

死屍諸罪垢，不得入常寂光土也。

此室常有釋、梵、四天王、佉方菩薩來會不絕，是為三未曾有難得之法；

此是三未曾有法。

釋、梵即是有為緣集之流，來歸性淨之理，表將入常寂光土也。

佉方菩薩來往不絕，明自行化佉，入諸佛土，隨方利物，同歸法性，常寂為本，法身常栖此理，故言來會也。

《大涅槃經》明大海漸漸轉深，所謂五戒乃至佛果，即是漸深之義也。

此室常說六波羅蜜不退轉法，是為四未曾有難得之法；

此是四未曾有法。

所言不退轉法，即是四教明六波羅蜜四種不退，若念不退，則自然流入薩婆若海。

《大涅槃經》明大海潮不過限譬，寧失身命，終不犯惡。

惡即六蔽。

終不退，起六蔽也。

此室常作天人第一之樂，絃出無量法化之聲，是為五未曾有難得之法；

此是五未曾有法。

一切法中無罣礙，智說不可窮也，即是勝妙無障礙果報。

如甄迦羅琴，說無作四諦、無量四諦之法。

《大涅槃經》明大海深難得底，譬法化之聲。

此室常有四大藏，眾寶積滿，周窮濟乏，求得無盡，是為六未曾有難得之法；

此是六未曾有法。

事解易解，即是四教所詮之法，亦是觀十二緣四種法藏，若施十法界眾生，無盡也。

《涅槃經》譬大海有種種寶藏，以譬是經，即是無量寶藏，謂四種三十七品嬰兒等行，四種聖人功德寶藏等無量寶藏也。

此室釋迦牟尼佛、阿彌陀佛、阿閼佛、寶德佛、寶炎、寶月、寶嚴、難勝、師子響、一切利成，如是等十方無量諸佛，是上人念時，即皆為來，廣說諸佛祕要法藏，說已還去，是為七未曾有難得之法；

此是七未曾有法。

明此室十方佛現，即是大士觀十二因緣空，得念佛三昧，十方諸佛真應二身隨念現前也。

《大涅槃經》亦明大海是大身眾生居住處譬，大眾生者，謂佛菩薩大智慧身，大心之所住，此經明十方佛現，即其義也。

此室一切諸天嚴飾宮殿、諸佛淨土，皆於中現，是為八未曾有難得之法。

此是八未曾有法。

此室天宮、淨土皆現者，上現室空，表諸佛土皆空，又上經文云雖知諸佛土永寂如空，而現種種殊勝佛土之業，悉現當表此也。

《大涅槃經》八明大海不增不減譬，大涅槃亦爾，無邊際故，乃至

一切性同一性故，即是室空表一切國土現皆空也。

此之未曾有事不思議事用，豈同二乘住思議小道之功用也？《大涅槃經》譬八不思議，即是義也。

對義雖復名字前後小小不同，善巧之會大意同，宛然可見也。

舍利弗！此室常現八未曾有難得之法，誰有見斯不思議事而復樂於聲聞法乎？

此是三、明結斥也。

若此室常現八未曾有法，即是觀眾生十二因緣，住不思議解脫，成八種不思議用，誰有證此解脫，更樂觀十二因緣，住無用之思議解脫也？若離文字生死得解脫者，此則無用八也。

舍利弗言：汝何以不轉女身？

此是第四品大段、明不思議解脫神變自在。

若論不思議真性解脫，無有轉與不轉，約行隨緣利物，能有轉、不轉。

如《大品經》明須菩提問阿鞞跋致轉義。

佛答言：轉故名阿鞞，不轉亦名阿鞞跋致。

若觀眾生入不思議法性不染不滯者，轉、不轉俱得是阿鞞跋致也。

今明此既得無生法忍，深達法性，能轉、不轉，皆合阿鞞跋致義，故有此一段之事也。

就此為二：一、身子問；二、天女答。

此即身子問，所以作問者，身子猶用三藏教意問也。

三藏教明菩薩具五事，名不退轉，謂得宿命智、諸根具足、不生下賤家、不生三惡道、不受女人身，具此五法，名阿鞞跋致。

今此天女辯才如此，既有勝人之解，應是不退，而身為女像。

若是女人，豈能如此？故知挾三藏明不退菩薩義，問於天也。

但身子神力非目連所及，如置帶于地，目連盡其神力，天地大動，乃遂不能動帶。

雖有此神用，止是思議俱解脫力，今欲顯不思議解脫力用，身子問何故不轉女身也。

天曰：我從十二年來求女人相了不可得，當何所轉？譬如幻師化作幻女，若有人問何以不轉女身，是人為正問不？

此是二、明天答。

就答文即有三：一、明不轉；二、明轉；三、明非轉非不轉。

即是成此品觀眾生，入空不空，非空非不空觀之三諦也。

一、言不轉者，觀眾生從世諦如幻等，入真諦，如第五大、第十九界等喻，無有轉相，亦如身子上答天吾聞解脫無有言說，此即上明真諦畢竟不可轉也。

二、明轉義者，若依如真諦，永無轉法，還入假名字引導眾生，得有轉義，如幻化等像，雖無定實之法，不妨假有名字，亦得言轉。

此即從空入假觀，如上第二、觀眾生俗諦，但假名字，如幻化等也。

三、明非轉非不轉義者，轉、不轉皆不可得，故不同真諦。

如第五大，不轉故，不同幻化名字之轉。

離此二邊，故言非轉非不轉，即是中道正觀，如上第三觀眾生，如無色界色等譬也。

此三義正成上觀眾生三諦空理，但與上文小不次第相應者，上為一向明入義，今明轉變，與三觀相同也。

今就一、明不轉。

文即有三：一、天以正觀譬顯反問；二、身子依所見答；三、天女呵彈。

以正觀譬顯，反問身子，云我從十二年來求女相了不可得，即是觀十二因緣法性，求男女相不可得，當何所轉也？

今言男女相，非止約人世間男女之相無量皆不可得，皆如幻化。

從十二因緣理，尋無明、行等，本非男女，顛倒妄見，則有男女之相。

今觀此十二因緣本性，無有男女，若有男女，是為二相，是感情妄計。

觀因緣入真，則不見二相，故男女相於十二因緣中畢竟不可得也。

世間之男女二相之法，未必一向是人，諸法皆有二相，正報為論，為男女，依報而論，天陽地陰、日陽月陰、四時五行，皆是男女相。

《大涅槃經》云：若以貪愛母，無明以為父。

母即是女，父即是男；乃至出世法、禪定法為女，智慧陽法為男；福德為女，智慧為男；智度母為女，方便父為男；慈悲為女，善心以為男。

假名二相，皆男女義。

若觀十二因緣即是佛性，佛性即是法性，法性真理尚不見一，何得有二？若無有二，尚不見一切世間、出世間有二相之男女，何處有人身男女相也？故天女觀十二因緣，求女人相了不可得，既不可得，當何所轉，那得勸轉女身也？

又若就世諦，亦有不可轉義，謂三義故，女身不可轉也：一者、業不可轉；二者、神通力不可轉；三、誓願不可轉。

一、業不可轉者，於無明、行所造作男女等業受報，業若不轉，報亦不轉。

如舍利弗為男業所成，蓮華比丘尼為女業成，雖得羅漢，斷子縛盡，乃是轉其因不作未來之果，不妨猶有女相，以女業在，業若不謝，決不可轉。

若《大涅槃經》明諸女業謝為男，此是聞法罪業滅，故得轉也。

二、神通不可轉者，如天女以不思議之神通變身子為女，若未捨神力，一切天魔、外道、二乘盡其神力，無如之何。

亦如天女若不攝神力，身子永無得轉之期，故云菩薩神力變為女，不可轉也。

三、誓願不可轉者，如佛法身菩薩赴機，應為女身，為化眾生，隨諸國土，應以女像得度，即現女形。

若眾生未度，此應終不可轉，會使眾生入道得益機息，應女身轉。

如淨名以眾生疾故現疾，眾生未愈，疾亦不愈，故言誓願應現之女，不可轉也。

今將此三不可轉意，反問身子何不轉女問也。

此即十二年觀女相了不可得，當何所轉也。

譬如幻師化作男女，若有人問何以不轉，此非正問。

今身子作此問，則非正問，所以天還用此問問身子為正問不也。

**舍利弗言：**不也，幻無定相，當何所轉？

此是二、明身子領解，幻無定相，當何所轉？即是身子自臣所問非也。

天曰：一切諸法亦復如是，無有定相，云何乃問不轉女身？

此是三、明天女彈呵。

天女因身子領解，自臣非問，即便彈呵一切諸法亦如是，無有定相。

言一切者，即是上來男女二相、陰陽、定慧、善權、智度等一切諸法，皆是虛妄分別，作此二相，觀十二因緣，求實畢竟不可得，當何所轉？汝既答云幻法無定，云何勸轉女像？即是彈呵也。

即時天女以神通力變舍利弗，令如天女，天自化身如舍利弗，而問言：何以不轉女身？

此是第二、明轉義。

即是轉故，名阿鞞跋致，深達轉性如空不可得，依隨世俗，得有二相男女不定，從空入假，但以名字分別，得有轉義也。

就此文即有四：一、天自變為身子，問何不轉女身；二、身子以女像，答不知何所轉；三、天解釋；四、引佛語為證。

一、天自變為身子，轉身子為天女，而用身子像問者，即是上明神力變為女，若不攝神力，不可轉義也。

此表若業不轉，凡夫女不轉；若機不轉，佛法身菩薩應女身不轉也。

舍利弗以天女像答言：我不知何轉變為女身。

此是二、明身子以女身答也。

不知何轉所變者，明身子依三藏教學，雖有神力，乃勝目連，終是思議之神通，故不能制大菩薩不思議神力，故為天所轉也。

今菩薩以不思議神通轉變，非思議神通所知，故云不知何轉也。

天曰：舍利弗！若能轉此女身，則一切女人亦當能轉。

如舍利弗非女而現女身，一切女人亦復如是，雖現女身而非女也。

此是三、明天為解釋，天言舍利弗能轉此女身，一切眾生亦能轉者，身子為神通所持，遂不能轉。

一切女人為業所持，那得能轉？若一切女能不除業而轉女像者，則身子亦能轉此神通也。

如舍利弗非女，為佗神力變為女身，一切女人而為業力變為女。

雖現女身，四大、五陰、十二因緣中，女相畢竟不可得，即非女也。

若身子為神通所持而不能轉，一切女人為業所持，亦不能轉者，今天女亦是願力應女像，眾生機緣所變，亦當轉也。

如鏡對面，無面現面像，面若不離，不可轉鏡內像也。

是故佛說：一切諸法，非男非女。

此是四、引佛誠言為證，如佛說一切法非男非女，何但世間眾生男女是男是女？男女如前所說，陰陽、定慧、善權、智度等，一切法皆如此，非陽非陰，非善權父，非智度母等，即是非男非女也。

即時天女還攝神力，舍利弗身還復如故。

天問舍利弗：女身色相，今何所在？

此是第三、天攝神力也。

即是非轉非不轉，非轉不同幻化之俗，非不轉不同五大之真，即是中道義，如上明無色界色等譬，故此三義即是成上觀眾生入三諦理意也。

就此文即有四：一、攝神力，復舍利弗身，問女相何在；二、身子答無在無不在；三、天印其言成中道非轉非不轉之正意；四、次引佛說為證。

一、攝神力，復身子，問女相為何在者，表一切眾生業謝，則女轉不見女相；若眾生機謝，則願力應女亦謝，無女相也。

舍利弗言：女身色相，無在無不在。

天曰：一切諸法亦復如是，無在無不在。

夫無在無不在者，佛所說也。

此是二、身子答；三、天印可；四、引佛語為證也。

身子答言無在無不在者，女身色相雖滅不見，有在不在也。

天即印可此言是會中道之說，誠前觀眾生至源義，故印可也。

次、引佛語為證者，非但稱會天意，上不乖大聖所說正道義也。

舍利弗問天：汝於此沒，當生何所？天曰：佛化所生，吾如彼生。

曰：佛化所生，非沒生也。

天曰：眾生猶然，無沒生也。

此是品之第五大段、身子問沒生。

此正顯不思議解脫出沒自在，真應本跡也。

所言沒者，即是法身之本生者，即是應化垂化垂跡利物，正欲顯成。

上來觀眾生，入空至一實諦，窮源徹本，名之為沒。

如此觀眾生，行三十種無緣大慈善根力熏出，受身利物，名之為生。

又解沒生，即是應身垂跡，非沒非生，即法身本義。

此下凡諸問答，皆是研究顯成上來淨名所說觀眾生義也。

就此文有四意：一、身子問；二、天反答；三、身子重問；四、天為解脫疑。

初、身子問者，此正約三藏教或用通教意作此問也。

所以然者，三藏明佛一人無餘涅槃灰盡，此但有沒而無生也。

三藏教明二乘人無餘，亦但沒而無生，通教明佛二乘亦爾。

但三藏教明菩薩不斷結，為化眾生，雖沒，更有得生之義。

若依通教菩薩，既異二乘，二乘有習無願，不受後有，但沒無生。

佛雖有願，以正習俱斷，但沒無生。

菩薩雖斷正使，有習有願，故得有生。

今正約三藏教明既未斷結，必應有生，當生何處也？

二、天答**佛化所生，吾如彼生**，此答意正明佛法身之理，本無有生，應同群品而有生，此如化生，非有結習生也。

天亦得法身，亦同佛應生，非結習生，故言吾如彼生。

三、身子重問**佛化所生，非沒生也**，明身子不知天意在應化，乃取三藏教意，謂佛有餘報身能作化生，化無體質，無而歛有，無有定相，捨此往彼。

菩薩有結業受生，那同佛所化生？故云**佛所化生，非沒生也**。

上天以別教應化，答身子不悟，既執三藏佛報身，能有所化，故言佛化所生，非沒生也。

四、明天既知不悟玄旨，順之而取通教意，答一切眾生猶然，亦非**沒生**，眾生往來五道，何曾是實？皆如化，非沒生者，天亦是化，豈有沒生也？此是一往答耳。

正意在法身應化，至淨名述成，真應本跡，其義方顯，是則佛所化生，乃是應化。

天得法身，隨有所生，皆是應化，故非沒生也。

舍利弗問天：汝久如當得阿耨多羅三藐三菩提？天曰：如舍利弗還為凡夫，我乃當成阿耨多羅三藐三菩提。

**舍利弗言**：我作凡夫，無有是處。

天曰：我得阿耨多羅三藐三菩提，亦無有是處。

所以者何？菩提無住處，是故無有得者。

此是品第六大段、身子問得菩提久近，即是顯圓教成道義也。

就此文即有二：一、身子約三藏教問得道久近，天約不思議真諦答；二、身子約思議俗諦問，天約不思議真諦答。

此即是一、明身子挾三藏教八相成道意問，天約不思議真諦答。

身子問既為利物化眾生，何時當坐道場，八相成菩提也？天女即反質之，有二意：一者、若舍利弗還為凡夫，我當成菩提，若言悟真斷結，無有更作凡夫之理，我得不思議之道，已除別惑，那可方依三藏教、通教修道，斷界內思，久如八相成道？故云我得菩提，亦無是處。

若見思議真無學，遂作凡夫。

我人不思議真無生，乃為八相成道。

身子證真，遂不作凡夫。

天人不思議實相，那得八相成道？然羅漢能化作凡夫，此凡夫非真凡夫，天得無生，於法身成道，還非八相成道，若有界內眾生應以八相成道得度者，即現此八相成道也。

羅漢實不更作凡夫，天得無生，亦實不八相得菩提，此是覆相並釋也。

次、身子答曰**我作凡夫，無有是處**，天即並云**我得菩提，亦無是處**。

天所以作此並答者，若身子問法身究竟成佛，此乃十住菩薩不見其始，唯佛與佛乃能究盡。

天設答身子時節久如，如《法華經》明大通智勝成道來，十六王子

因行數量，身子豈能知此？此則不須致問天八相菩提也。

只得無生法忍，已得法身，隨眾生應有見佛之機，即能八相菩提，為化眾生，非究竟菩提，如身子實不更為凡夫，天亦實不八相得菩提也。

次、天自釋言**菩提無住處，是故無有得者**，此是法身觀不思議真諦，畢竟空無方所，諸佛所不能行，諸佛所不能到，故說無有得者也。

**舍利弗言：**今諸佛得阿耨多羅三藐三菩提，已得、當得，如恒河沙，皆謂何乎？天曰：皆以世俗文字數故，說有三世，非謂菩提有去、來、今。

天曰：舍利弗！汝得阿羅漢道耶？曰：無所得故而得。

天曰：諸佛菩薩亦復如是，無所得故而得。

此是二、明身子約思議俗諦問，天約不思議真諦答。

身子問言**今諸佛得菩提如恒沙**，此將通教明俗諦八相成道為問，故云如恒沙也。

所以然者，三藏教不說十方有佛，雖有此意，義不彰顯。

天曰答，仍反問，皆世俗文字，說有三世之佛，非是真諦而有三世。

所以然者，《大品經》言：若有一法過涅槃，我亦說之如夢如幻。

又《金剛般若論》云：應佛非真佛，亦非說法人。

世俗假名，說有三世，說有此佛，實而為論，無此佛也。

天即反質身子得阿羅漢耶，身子答無所得而得，此如《大品經》四

句問善吉得道，善吉答不住四句，而實得道，此是絕思議四句，而見思議真諦得道。

天曰諸佛菩薩亦復如是，絕不思議俗諦四句，見不思議真諦得道也。

所以然者，天意小乘思議得道，尚以無得為得，何況大乘不思議得道而不絕四句，無所得得道也。

爾時，維摩詰語舍利弗：是天女已曾供養九十二億佛，已能遊戲菩薩神通，所願具足，得無生忍，住不退轉，以本願故，隨意能現，教化眾生。

此是品大段第七、淨名述成天女，上答身子皆實不虛也。

文即有四：一、明已曾久值佛；二、明遊戲神通；三、明得無生忍；四、明願隨意現。

上來雖復舍利弗研問，不能令此義得顯，今淨名述成天女答，六義方顯也。

一、明已曾供養九十二億佛者，即是順佛教，能觀十二因緣三諦，故得栖此畢竟空室，乃以慈悲熏現女像，散如法華，平等供養，表通惑已盡，別惑侵除，得文字性，離不思議解脫，即是述成天女答身子初問，明若離別惑，華不著身，亦述成答身子第二問，明思議、不思議二種解脫相不同也。

二、明遊戲神通，誓願具足者，即是述入瞻馥林，不嗅餘者香，亦述成答第四轉女身問，如本願故，現女身也。

三、明得無生忍，即是述成第六身子問久如得菩提，天女答菩薩亦

如是，無所得故而得，即是法身成道義也。

四、以本願故，隨意能現教化眾生，即是述成第五身子問沒生，天女答如佛化生，法身出沒，本願應化眾生，則有出沒，真應本跡義顯也。

問曰：身子何故前問沒生，次問得道久如？淨名述成，何故前述成法身成道，次成沒生也？

答曰：身子述心而問，絕事至理，淨名以理述成，得無生法忍，即得法身，方有應用也。

身子上來雖有六問，天女答無滯，正意猶為難見，今淨名用此四義述成，正意方乃分明也。

## 維摩羅詰經文疏卷第二十五

### 〈佛道品〉第八

今明此品，略用三意通釋文義也：第一、正明此品來意；第二、釋此品名；第三、入文解釋。

第一、明此品次〈觀眾生品〉而來者，前〈觀眾生品〉正明通相，從假入空，正成〈問疾品〉通教從假入空，調伏界內有疾菩薩，兼成室外為國王、長者說法，以如前說。

今此〈佛道品〉，次明通相從空入假觀，故此品明非道之道，非種之種，非眷屬之眷屬，此即從空入假，不有而有義也，正成〈問疾品〉明別教通相從空入假觀，調伏恒沙實疾菩薩。

上文云以無所受而受諸受，未具佛法，不應滅受而取證，亦兼為室外呵諸弟子不能於諸見不動而修三十七品，善於知見得無罣礙，不捨八邪而入八正，以五逆相而得解脫等，故有此品而來也。

第二、次釋此品名，此品所以稱〈佛道品〉者，佛以覺為義，自覺覺他，名為佛道，以通達為義，所覺之理能通觀智，從因達果，名之為道。

此以智理標名，故云〈佛道品〉也。

正如此品明義因非道之理，即是佛道，是以淨名菩薩答文殊師利云菩薩行於非道，通達佛道，名為佛道也。

所言道者，《大智論》云：十二因緣有三種道：一者、煩惱道；二者、業道；三者、苦道。

一、煩惱道，即是無明、愛、取三支；二、業道者，即是行、有二支；三、苦道者，即是識、名色、六入、觸、受、生、老死七支。

此之三道，皆非佛道，故言非道。

此三種非道之理即是諸佛實相智慧功德之理，理即是道，故說非道即是佛道也。

問曰：此品中不約十二因緣明義，何得約十二因緣三道為非道也？

答曰：一切非道不出此之三道。

所以然者，十法界道攝一切道，九法界道皆非佛道，唯有佛法界道，名為佛道。

此經明不思議佛道義，故約九法界非道皆是佛道也。

是九法界道，六道是有為緣集十二因緣，三乘道是無為緣集十二因緣，即是世間、出世間二邊之道，各有煩惱、業、苦三道。

又復不能通相，從空入假，利物無滯，順入不思議解脫之大道，是故皆非佛道也。

但依此品不別明菩薩是非道者，以四教明菩薩道不定，別、圓兩教菩薩道皆得順入中道，即是佛道也。

復次，方便教所明菩薩道皆有慈悲願行，有符順佛道義，故不簡出，覈實非正是佛道義。

若正是佛道，淨名前何故彈呵四大菩薩及八千之徒？復次，此品明雖現遍入諸道，而斷其因緣，豈不入方便教菩薩斷其有為緣集、無為緣集也？

問曰：若佛是能覺智道，是所覺之理者，此非道之理即是佛性之理

不？

答曰：此非道之理即是佛性也。

問曰：若是佛性之理者，佛性有三種，所謂正因佛性、了因佛性、緣因佛性，此之非道之理，亦得是三種佛性不？

答曰：此十二因緣三種非道，即是三種佛性，前於玄義以略說，今當更明。

所以然者，若苦道七支即是正因佛性，煩惱道三支即了因佛性，業道二支即是緣因佛性。

故《大涅槃經》云十二因緣名為佛性。

佛性不出三種，因名佛性，果名三德涅槃。

所以然者，七支苦道即是法性，五陰屬正因佛性，故《大涅槃經》云：無明有愛，是二中間則有生死，名為中道。

中道者，即是正因佛性也。

若轉無明以為明，是則由惑故解，此即了因佛性義。

若轉惡行為善行，是則由惡故有善，則是緣因佛性義。

故知三種非道之理即是三種佛性之理，是故淨名說言行於非道，通達佛道也。

問曰：諸師多云此經未明佛性，何得引《涅槃經》明十二因緣是佛性義，以釋此經〈佛道品〉也？

答曰：《大涅槃經》云：若言十一部經不明佛性，非謗佛法僧；若說十二部經不明佛性，即是謗佛法僧。

今此大乘方等具有十二部經，何得疑言不明佛性也？

問曰：此經從始至終無有說佛性之言，何得言明佛性也？

答曰：此〈佛道品〉，淨名說非道為佛道，文殊說非種為如來種，種性即是眼目之異名，如天帝釋豈異憍尸迦也？若謂不作佛性名說，不關佛性義者，有經不作二諦名說，亦應不關二諦義也。

若爾，何得言諸佛常依二諦說法也？

問曰：若佛性有三，如來種亦有三不？

答曰：種亦有三，此品文殊師利言有身為種，六人為種，即是苦道，正因如來種，正因佛性之異名也。

又言無明、貪、恚為種，六十二見為種，即是煩惱道，了因如來種，了因佛性之異名也。

又言十不善為種，即是業道，即是緣因如來種，緣因佛性之異名也。

種之與性，義實相符，故《法華經》云：唯有如來知此眾生種相體性。

即是其義。

問曰：種以能生為義，義符無常；性以不改為義，義符於常。

此二義別，何得言符？

答曰：緣、了兩因符種義，不足致疑，但正因符種義，似有乖深，求其致，亦相符也。

真如不生，非因非果，說為正因佛性，是則非因性說為正因性，何

以不得非因種說為正因種乎？

問曰：若此經明如來種義與涅槃佛性同者，何故言見無為，入正位者，不能復發菩提心也？猶如根敗之士，種義可斷，佛性之義則不可斷，何得同也？

答曰：此經帶方便明如來種性義，於利根菩薩即是究竟，二乘不了，故須呵折。

呵折聲聞，即密有發心之理，故《法華經》云：而昔於菩薩前毀訾聲聞樂小法者，然佛實以大乘教化。

即其義也。

問曰：十二因緣法性皆是正因觀因緣，智通是了因助修之善，並是緣因，今何故偏判各有所屬也？

答曰：義有通別。

若如所問，乃是通義，別對分明，則不得不爾。

法性五陰有無明不善業，即成生死五陰，如陰氣起，水結成冰；無明轉為明，不善成善，即顯五陰法性成五種涅槃，如陽氣起，則冰融還成水也。

問曰：無明煩惱何得是智慧性耶？

答曰：此經云不入煩惱大海，不得無上智寶，十地論師說七識是智識，《攝大乘》說七識但是執見識，諍論云云，皆由不達了因種性義也。

六識不達起諍，類如七識，其義可尋。

問曰：若爾，《般若》、《法華》亦明佛性不？

答曰：此經是方等教，尚有此義，《般若》豈不明佛性義耶？故《大涅槃經》云：言佛性者，有五種名，亦名佛性，亦名般若，亦名首楞嚴，亦名金剛三昧，亦名師子吼三昧。

又《大涅槃經》明成大果實，見如來性。

引說《法華經》八千聲聞得受記莖，成大果實，如秋收冬藏，更無所作，即其義也。

觀心明義，若知一念十二因緣具十法界三道之理，即是三種如來種、三種佛性，是則三道生死非道，不障三德涅槃道，如世伊字。

一切法亦如是，是為不思議之智理，即是行於非道，通達佛道，故名〈佛道品〉也。

爾時，文殊師利問維摩詰言：菩薩云何通達佛道？

此是第三、入文，即有三別：初、明佛道；二、明如來種；三、明眷屬。

此之三段，辭異意同，皆是明通相從空入假觀也。

若就覺知非道之理，通達無壅，名為佛道，非道之理即有顯現能生如來義，名如來種。

所生福慧，若是自行二慧，能生法身及諸功德，即以此為眷屬也。

若是化他，皆是假名權智，方便利物，故得有此分別耳。

是則三段經文乃殊，同是通相從空入假義也。

故《大品經》云：菩薩能以一切道起一切種，名道種智。

即是從空入假之智也。

就第一，文即有四：一、文殊略問；二、淨名略答；三、文殊重問；四、淨名歷別廣答。

此是第一、文殊略問，文殊所以問菩薩云何通達佛道者，假名分別佛道無量蘊在非道之內，初心菩薩未了前〈問疾品〉明不思議通相從空入假觀者，莫之能知，故問菩薩云何通達佛道也。

**維摩詰言：**若菩薩行於非道，是為通達佛道。

此是第二、淨名略答。

行於非道，通達佛道者，菩薩以無所受而受，於非道諸受，即是行於世間、出世間二邊之非道也。

通達佛道者，即於此世間、出世間二邊非道通達佛道也。

復次，世間非道即是愛見，屬愛非道，即諸魔道；屬見非道，即諸外道也。

二者、出世間諸受非道者，即是二乘四門種種諸法門，具如上釋，從空入假，明諸受義也。

此世間、出世間二種諸受，皆名非道，若菩薩以無所受，為欲通達非道之受而受諸受，自行化他人假，分別藥病，未具佛法，終不滅受取證，即能通達一切佛道也。

故上〈問疾品〉云諸魔外道皆吾侍也。

又問：云何菩薩行於非道？

此是第三、文殊重問。

所以重問者，以淨名略答意懸，時眾未解，故重請淨名廣說也。

答曰：若菩薩行五無間而無惱恚，至於地獄，無諸罪垢；至于畜生，無有無明、憍慢等過；至于餓鬼，而具足功德；

此是第四、淨名歷別廣答非道通達佛道也。

就此文有八段：一、約無間因果明非道；二、約色、無色界明非道；三、約三毒明非道；四、約十蔽明非道；五、約二乘明非道；六、約人間諸惡果明非道；七、約入無餘涅槃明非道；八、總結非道。

今此是初、正約五無間因果明非道，菩薩方便入假，為利眾生，示行五逆之因，示受三塗之果，雖為此事，而無惱恚，即是行於非道，通達佛道也。

所以然者，菩薩觀此五逆因緣所生之心，從假入空，不見逆心之相，尚不見逆心者，何況有逆果？

以無所受，而為眾生受逆心果者，此五逆之心即是無生，即是阿字門，謂諸法初不生故，亦是無垢三昧。

若知諸法不生，即具一切佛法，如一微塵中有三千大千世界經卷，若不現人，人無知者，此五逆之心亦復如是，具足一切佛法。

若世間受不受法、若出世間受不受法、頓漸三十七道品、一切諸法、十心數、十弟子，起十法門，莊嚴娑羅雙樹，四枯之教決了聲聞法，是諸經之王，具足一切大乘常樂我淨四榮之教，具在一念五逆不生心中，故言行於非道，通達佛道。

就此即有因有果，五逆之因即是煩惱道、業道之非道，三塗之果即是苦道之非道也。

今取最惡之因即是五逆，最惡之果即是三塗。

最惡非道，更無出此，此之最惡，非道因果，尚得通達佛道，其餘非道，因果理然，皆得通達佛道也。

今言菩薩行五無間，即是行於非道，而無惱恚，即是通達佛道也。

若本無五無間之業，而行無間者，即是以無所受而受諸受，通達佛道，即是未具佛法，自行化他未滿，不應滅受而取證也。

菩薩於五無間能如是通達，具一切佛法，即是自行；示行此事，令眾生入道，即是化他也。

示行無間有二種：一、作逆而懺，如闍王示作逆，未受惡果而求懺法，令無數人發菩提心；二者、作逆不懺，如調達，乃至入大地獄，阿難隨目連往看，當出地獄，阿難勸令懺悔，調達答言：**我受阿鼻地獄苦，如受第三禪樂也。**

是為行於非道，為利一切。

又非惡無以顯善，是故調達無數劫來共釋迦行菩薩道，常得相值，一行佛道，一行非道，更相啟發，故如《法華經》之所明也。

至于地獄而無罪垢，即約非道之果也，此是無垢三昧破地獄有，入此三昧，一切三昧悉入其中也。

如調達在地獄，語目連言：**若汝更為凡夫，我當出此地獄也。**

又如婆藪，雖在地獄，教無數人得出地獄，聽方等經。

若自有罪，何能化他？良由雖處地獄之果，無有罪垢，而能化他。

至于地獄，即是行於非道；而無罪垢，即是入無垢三昧，通達佛道也。

本無地獄之業而至地獄者，即是以無所受而受地獄苦，自行化他，

佛法未滿，終不滅受而取證也。

自此以去，皆須取〈問疾品〉，以無所受而受諸受文來對行於非道之語，歷別一一句，皆類明此義也。

經言至于畜生，無有無明、憍慢等過，此如大象、獼猴、鷄啄鳥相敬，因以化人，即是入不退三昧，通達一切佛道也。

經言至于餓鬼，而具足功德者，如《請觀音經》言：現身作餓鬼，手出香色乳。

即是入心樂三昧，通達一切佛道也。

至色、無色界，不以為勝。

此是二、明行上界非道，通達佛道也。

所以約上界明非道，不著此二界，皆是禪定，是世間善道。

若因中生著，即是菩薩縛，若受果報，即是長壽天難，故非佛道也。

菩薩從假入空，以無所受而受世間禪定因果，不以為勝，以非出世觀練薰修之勝法也。

而於此色、無色非道諸禪，修白色三昧，乃至我三昧等十二三昧，未具自行化他一切佛法，終不滅受取證，即能通達佛道也。

示行貪欲，離諸染著；示行瞋恚，於諸眾生無有恚闕；示行愚癡，而以智慧調伏其心；

此是三、明示行三毒非佛道，即是煩惱道，非佛道而通達佛道也。

以無所受而示行貪欲，是非道，離諸染著，即是無漏禪定之佛道。

示行瞋恚，是非道，無有恚礙，即是修法緣無緣慈之佛道。

示行愚癡，是非道，而以智慧調伏，即是三智之佛道。

若未具佛法，即不得滅三毒受而取證，是為通達佛道，故《諸法無行經》云：貪欲即是道，恚癡亦復然，如是三法中，具足一切諸佛道也。

示行慳貪，而捨內外所有，不惜身命；示行毀禁，而安住淨戒，乃至小罪猶懷大懼；示行瞋恚，而常慈忍；示行懈怠，而懃修功德；示行亂意，而常念定；示行愚癡，而通達世間、出世間慧；示行諂偽，而善方便，隨諸經義；示行憍慢，而於眾生猶如橋梁；示行諸煩惱，而心常清淨；示入於魔，而順佛智慧，不隨他教；

此是四、明約十蔽非道，通達佛道也。

此十多有是煩惱非道，亦有是業非道，義推可知。

若以無所受而受十蔽，入假修十波羅蜜，未具佛法，不滅十蔽，受而取證，即能通達一切佛道也。

問曰：八蔽非道，八度是佛道，如文可解。

憍慢非道對願，諸煩惱非道對力，是義難見。

答曰：憍慢輕他，豈能發願為作橋梁，令他履踐？若不轉諸煩惱定心，神力豈能和光不染，常清淨也？

示入聲聞，而為眾生說未聞法；示入辟支佛，而成就大悲，教化眾生；

此是五、明行二乘非道，通達佛道也。

二乘從假入空，沈空故有無為緣集十二因緣，三道非佛道也。

菩薩從空入假，以無所受，受二乘沈空之受，而能從空入假作聲聞，為眾生說未聞法，如身子、善吉、滿願。

若作辟支佛，大悲教化眾生，如大迦葉也。

未具佛法，終不滅二乘受，即通達佛道也，故《法華經》云：知眾樂小法，而畏於大智，是故諸菩薩，作聲聞緣覺，小欲厭生死，實自淨佛道也。

示人貧窮，而有寶手功德無盡；示人形殘，而具諸相好，以自莊嚴；示人下賤，而生佛種性中，具諸功德；示人羸劣醜陋，而得那羅延身，一切眾生之所樂見；示人老病，而永斷病根，超越死畏；示有資生，而恒觀無常，實無所貪；示有妻妾綵女，而常樂離五欲淤泥；現於訥鈍，而成就辯才，總持無失；示人邪濟，而以正濟度諸眾生；現遍入諸道，而斷其因緣；

此是六、明示受人間諸道果報之非道而通達佛道也。

此是約苦道非道，通達佛道也。

明此略有八句，初七句示受人間報，後一句總明現入諸道受報。

前七句即是以無所受而受四天下諸受，此諸受果報皆是非道，而從空入假，修如幻三昧、日光三昧、月光三昧、熱炎三昧，未具三昧、一切佛法，終不滅四天下果報，受而取證也。

即是行於非道，通達佛道也。

初約七句可知，後一句言現遍入諸道，而斷其因緣者，世間諸道不出六道，餘道已略釋竟，經未明修羅道、六欲天道，若以無所受而受修羅道、六欲天道，此即是苦道之非道。

而修歡喜三昧、不動三昧、難伏三昧、悅意三昧、青色三昧、黃色三昧、赤色三昧，若未得三昧王三昧，具一切佛法，終不滅此果報，受而取證，即能通達佛道也。

而言斷其因緣者，得二十五三昧，能破二十五有，即是能斷其因緣也。

復次，現遍入諸道，即是遍入十法界道，此即義兼菩薩道。

斷其因緣者，四教菩薩十二因緣之三道也。

現於涅槃，而不斷生死。

此是七、明現二種涅槃之非道，通達佛道。

上明二乘有為功德是非道，今明二乘無為功德亦是非道也。

又上但說二乘，今兼三乘，三乘入二涅槃，皆非佛道，除圓教妙覺佛示現，其餘皆有無為緣集三道之非道。

若應以三乘滅度而得度者，即現三乘滅度。

而不斷生死者，菩薩久處生死利物，豈得永斷也？故《法華經》明數數唱涅槃，而實不滅也。

諸佛尚爾，菩薩豈得永入涅槃，斷生死也？

文殊師利！菩薩能如是行於非道，是為通達佛道。

此是八、結成佛道義也。

菩薩若能如前七種明於非道，行此非道之理，具一切佛法者，即是通達佛道也。

於是，維摩詰問文殊師利：何等為如來種？

此是品之第二、明如來種義。

所以淨名問文殊者，上文殊問，淨名答非道為佛道，今淨名問，文殊答非種為如來種也。

此二大士互相問答，此是賓主之宜，為欲顯上來所明行於非道，通達佛道，其理幽玄，諸有未悟之者，多生疑怪，今淨名次問文殊如來種義，欲顯非道是佛道分明也。

若知煩惱、業、苦三道是如來種者，即能通達非道是佛道也。

就此文有五意：一、淨名問；二、文殊答；三、淨名重問；四、文殊解釋答；五、大迦葉稱歎，領解述成。

今第一、淨名問何等為如來種者，正為成非道為佛道，致有此問也。

文殊師利言：有身為種，

此是二、文殊答如來種義，即是以非種明如來種也。

所以然者，上淨名以非道為佛道，是義不思議，恐昧眾生解，故問文殊種義。

今文殊答以非種為如來種，義趣符同，重以顯成淨名所說非道為佛道之玄旨也。

所言如來種者，《大智論》云：如法相解，如法相說，故名如來。

若如十二因緣三道法相解者，三道法相即是如來種。

所以然者，離三道之外，更無有三種如來種也。

三種如來者：一、正因如來種，即是苦道；二、了因如來種，即是

煩惱道；三、緣因如來種，即是業道。

是義以如品前具明。

所言如來者，如此十二因緣三道法相，而解而說，故名如來。

今文殊答，還依如來所說而說，故說三種非種為如來種，以成淨名所問三種非道為佛道義也。

所言如來種者，如來有三，種亦有三，如來有三者：一、法佛如來；二、報佛如來；三、應佛如來。

種亦有三，即是正因、了因、緣因三種種也。

如《法華經》明，皆是一相一種，即是正因種。

如《智度論》明，諸智慧門為種，即是了因種。

又《法華經》明彈指散華，佛種從緣起，即是緣因種。

種以能生為義，亦是種類為義，亦是種性為義。

種以能生為義者，若不能生，不名為種，以此三種能生佛法身，從微至著，終于大果，即是能生義，亦是種類義。

若此三種非佛種類，此外何處更有同類之法？

又種性義者，性名無改。

此之三法，從初至後，不斷不滅，性無改變，必致三佛三德之果，故名不改為種性義也。

今約眾生明種，眾生受身不出三種：一、煩惱；二、業；三、苦。

由煩惱潤業，故受身有苦，此三無前後，亦非一時，即不縱不橫義。

若就附情明義，以真性為正因種，智慧為了因種，萬善為緣因種。

此多約斷惑明種，斷惑得解，離生死得涅槃，除惡有善，此約思議明義，非今經正意。

若除惑得解，則無了因種也。

如火從薪起，薪盡火滅，故二乘斷結，結盡便無佛慧之因，不能成一切種智，失了因種也。

若除惡有善，惡盡則不能生一切善，豈有緣因種？故二乘無惡，失緣因佛種也。

若離生死，人無餘滅身不受生者，豈有正因種？故《大涅槃經》云：或有佛性，闍提有，善根人無。

闍提具有煩惱諸惡，受生死報身也，即是惡為緣因性，善根人無此惡，故云無也。

善根人有者，已有善法緣因也，闍提無此善，故云無也。

二人俱有者，正因性也；二人俱無者，無了因性也。

若約識為義，六識是緣因種，善惡並是六識所起，離六識則無惡無善，豈有緣因種？七識是了因種，惑之與解皆是七識，離七識則無惑無解也。

八識是正因種，無八識則無生死涅槃也。

真諦三藏云：更有第九識是真識，八識猶是虛妄生死種子所依。

若地論師解用七識，斷六識，智障滅八識，真修方顯者，此須取《中論》自他四句撿破。

今此經明八不思議種者，以非種為種，故此經以身諸煩惱不善，皆是如來種。

離此三道，則無別三佛如來種。

如蜂作蜜，雖採眾花，若不置以大小便汗，終不成蜜，非但眾花香味是蜜種，只此大小汗汁亦是蜜種。

今明不思議亦如是，非但法性、智慧、善法是三佛如來種，只此生死陰身、煩惱惡業即是三佛如來種。

此身陰即法性陰、界、人，即法佛如來蜜種；諸煩惱有能生智慧理，即報佛如來蜜種；一切不善有善理，即是應佛如來蜜種。

若菩薩初研修此三種道理，分得相應，名習種性；以修此相應理性心增長，名性種性；虛通無滯，名道種性；深見分明，名聖種性；三種等修，名等覺性；修三至妙極，名妙覺性。

此三種性非前非後，亦非一時，不縱不橫，如世伊字、首羅三目。解釋如來種義竟。

就文殊此答文有六意：一、略約苦道明如來種；二、廣約煩惱道明如來種；三、重廣約苦道明如來種；四、重略約煩惱道明如來種；五、約業道明如來種；六、約煩惱總結非道皆是如來種。

今就此段，約三義分別，若就苦門明義，初、有身、第六人、七識處，此三是正因如來種；第二、無明有愛、三毒、四倒、五蓋、八邪、九惱，此六是了因如來種；後十不善道，是惡業緣因如來種也。

若就通相明義，一一皆得是三佛如來種也。

然眾生受身雖以業為因，若無煩惱，則不得生。

今三種如來亦然，雖有正緣，若無了因導緣因，助顯正性，三佛亦不顯現生長，由慧達煩惱導緣因，故三因成就顯法身，故文殊云煩惱泥中有佛法耳。

有身為種者，身即五陰身，陰身即法性，色、受、想、行、識即是正因種也。

又身為種者，以能生福智慧，故說以身為種。

若斷此五陰，即斷佛種，此即非種為如來種。

菩薩以無所受而受此身，若未成就自行化他一切佛法，終不滅身而取證，即是從空入假明不思議義。

所以然者，迷身則有六道生死塵勞種，解此身則有四種聖人種，故有十法界種也。

若滅身，則無一切種，菩薩如是觀身，見一切種即是如來種也。

如人眼翳，苦痛失明，若詣拙師針灸，或用藥塗，雖得痛止，而眼毀壞，永不見色，無如來種也。

又如有人患眼，今雖痛苦，眼睛未壞，後若遇師禁咒，醫消痛愈，童子無損，眼根清淨，見色明了。

此喻凡夫雖具足煩惱，猶有反復，以其種義不壞，是故身為如來種也。

無明、有愛為種，貪、恚、癡為種，四顛倒為種，五蓋為種，此科是二、廣約煩惱為如來種也。

前明身為種，即是現在五果正因如來種，今取過去煩惱為無明，現在煩惱名為愛，觀此二世煩惱如虛空不可盡，即是了因如來種義，亦是

三佛如來種也。

貪、恚、癡為種者，三毒猶是過去無明、現在愛取，二世各分出三毒，若離取我，即具等分，出生八萬四千塵勞，如實知貪等四分出生八萬四千法門，故名為種。

四倒者，別門明義，迷色起淨倒，迷受起樂倒，迷心起常倒，迷想行起我倒，能生四念處，觀正懃、如意、根、力、覺、道，故為種也。

五蓋者，貪欲蓋、瞋恚蓋、睡眠蓋、掉悔蓋、疑蓋，能生根本觀練薰修諸禪三昧，故為種義也。

此於別義如妨，於通義無滯也。

六人為種，七識處為種，

此兩科是三、重約苦道廣明正因種義也。

六人即是六根，約報身苦道明種義也。

如《鶡掘經》云：此六根於諸如來，常具足無減，修了了分明見。

亦如《法華經》明父母所生清淨常眼等，得六根清淨，即是六根相現。

若離六根，《華嚴經》明處處辨菩薩十種六根，因是得人如來六根，故知即是如來種義也。

七識處者，什師云：欲界人天為一識處，三禪為三識，三空為三識住，合有七識住。

所以然者，三惡苦識不樂住第四禪，識不住者，色微故。

又以有無想天識不樂住第四無色，以有非想非非想法微故，識不樂

住也。

隨識樂住，即是法性，此是約苦道明如來種義也。

八邪法為種，九惱處為種，

此兩科是四、重約煩惱道為種也。

八邪如前迦葉章明不捨八邪而入八正，即是種義也。

九惱者，約三世違情明九惱，九惱是生瞋之緣，謂此人現世惱我，惱我親，歎我怨，過去、未來亦如是，是為九惱。

若有方便，即是生善之緣，故得是如來種也。

十不善道為種。

此一科是五、約業道明如來種義。

十不善則攝得五逆無間也。

因惡生善，即有十善。

若能生十善，即是生三不護三密，示現三業智慧行等如來功德故，即種義也。

以要言之，六十二見及一切煩惱皆是佛種。

此是六、明總結成如來種義，煩惱不善不出見愛二法，以此往收，故一切不善皆攝在其中，皆是如來種義也。

曰：何謂也？答曰：若見無為人正位者，不能復發阿耨多羅三藐三菩提心。

此是四、文殊解釋答也。

就此即有二意：一、正解釋答；二、譬顯初正答。

言若見無為人正位者，即是斷如來種，不能行於非道，以滅受取證，故不能發三菩提心也。

所言若見無為人正位者，苦忍初心，即是見諦，名之為見，見諦所斷惑盡不更起，即是一分數緣無為，十六諦證果，即是正位也。

若見惑斷，即無六十二見煩惱，如來種斷，是人遠至七生，畢竟不受後身，則界內十二因緣三道，非種之種，究竟永斷，故不能發三菩提心，人假行菩薩道，自利利人，學一切法，行於非道，通達佛道，成三佛如來，以其無屬見煩惱見如來種也。

譬如高原陸地，不生蓮華，卑濕淤泥，乃生此華。

如是見無為法人正位者，終不復生於佛法，煩惱泥中，乃有眾生起佛法耳。

此是第二、譬說。

文有四譬，亦可通譬上明種義，亦可分別為二譬：初三譬別譬三種，後一譬總譬。

就三譬，即為三：一者、汙泥出蓮譬，譬煩惱道為了因種；次、糞壤生牙譬，不善業道為緣因種；次、起身見譬，苦道為正因種，達五陰，即正因性也；後、入海譬，總煩惱等三種能生三種法身，如下巨海，得智寶也。

略出如此。

言譬如高原者，此是初譬，高原本含水有泥，以決去水，故無泥，華不得生，明二乘人本有煩惱種，以斷惑故，如高原無泥，不得生華，此約人正位無煩惱，不得發菩提心也。

又如殖種於空，終不得生；糞壤之地，乃能滋茂。

如是人無為正位者，不生佛法，

此是二、譬人正位者，得道共戒，斷三惡道不善業，無惡業種，不生佛法也。

問曰：此中言於糞壤之地，乃能滋茂，以明入假；《大品》云空中種樹，以明入假。

二意云何？

答曰：此雖一往似異，大意是同。

此明菩薩能體達不善理能生佛法，不善惡法為種，資成法身，故約糞壤以明入假。

若是《大品》中，即是不斷而斷，斷諸煩惱不善法人空，以慈悲方便，能從空入假，學一切佛法，化度眾生。

如世間咒術之力，能於空中種樹，故約空明入假。

若作此解，二乘之人已有入假之義，但其未悟，不能改觀，至《法華》中，方得會入，《大品》中，止會其法，不會其人也。

起於我見如須彌山，猶能發于阿耨多羅三藐三菩提心，生佛法矣。

此是三、譬人正位者無身見，則身因滅，無三惡身種，不得發菩提心，行菩薩道也。

是故當知，一切煩惱為如來種。

譬如不下巨海，不能得無價寶珠；如是不入煩惱大海，則不能生一切智寶。

此是第四譬，若作總譬，即是三、明總譬。

二乘無煩惱道等三道可入，即無一切智等佛法寶也。

爾時，大迦葉歎言：善哉！善哉！文殊師利！快說此語，誠如所言，塵勞之疇為如來種。

我等今者不復堪任發阿耨多羅三藐三菩提心。

乃至五無間罪猶能發意，生於佛法，而今我等永不能發。

此是第五、明大迦葉稱歎領解。

文有三意：一、正稱歎領解；二、譬顯；三、自鄙愧。

所以迦葉稱歎文殊，以文殊善說非種，顯不思議如來種幽玄也。

領解即有二意：一、正領解塵勞之疇為如來種；二、領解見無為，入正位者，不任發菩提心也。

譬如根敗之士，其於五欲不能復利；如是聲聞諸結斷者，於佛法中無所復益，永不志願。

此是二、明譬顯。

此譬但顯領解入正位，不任發菩提心，就此有開譬、合譬，如文可見也。

是故，文殊師利！凡夫於佛法有反復，而聲聞無也。

所以者何？凡夫聞佛法，能起無上道心，不斷三寶；正使聲聞終身聞佛法、力、無畏等，永不能發無上道意。

此是三、明迦葉自鄙也。

就此為二：一、正為自鄙；二、所以者何，釋自鄙意，如文可解

也。

爾時，會中有菩薩名普現色身，問維摩詰言：居士！父母、妻子、親戚、眷屬、吏民、知識，悉為是誰？奴婢僮僕、象馬車乘，皆何所在？

此是品之大段，第三、明法門眷屬也，還是成前非道通達佛道及如來種義。

所以然者，諸道法門無量，隨其義便，則有親善相成義，即是諸眷屬也。

此皆是無名相中，假名分別，故有此義，以成假名佛道、如來種義也。

復次，前〈觀眾生品〉明觀眾生入空徹源而有無緣慈悲喜捨，為顯成此義，故天女忽現，對身子闡揚不思議真空解脫之妙理。

今〈佛道品〉明行於非道，通達佛道，入假自行化他，雖受諸受而無所受，能於塵勞達如來種，是故普現色身菩薩因而發問眷屬是何，顯成入假，通達佛道，種種法門皆是眷屬義也。

就此為二：一、普現色身菩薩問；二、淨名答。

一、普現色身問者，釋普現色身，即有三義：一、普現內色；二、普現外色；三、普現內外色。

一、普現內色者，如《法華經》明身根清淨，一切十法界依正色皆於身中現，猶如淨明鏡，悉現諸色像。

菩薩於淨身，皆見世所有也。

二、外現者，亦如《法華經》明普門觀音示現，隨機不同，普現十

法界色也。

三、內外現者，如《大集經》明觀己身，見眾生身、佛身，一切悉現己身，亦見己身、眾生身悉現佛身中，現眾生身中亦如是，一切皆如影現，即是色入法海也。

菩薩住此，欲明此普現之名，表成上明入假之義，無所不現也。

前後相成，令義易了，故因普現色身致問也。

今問眷屬者，大士若是生身，應有生身眷屬資生，若是法身，即有諸法為眷屬，何故室空，不見生身眷屬，亦未聞說法身眷屬法門？致有斯問：眷屬、資生為在何所？就問有二意：一、問眷屬；二、問資產，如文可知也。

於是，維摩詰以偈答曰：

此是二、明淨名答。

就答中有四十二行偈，為四：第一、有十二行偈正答，明法身眷屬、資生，即是自行；第二、從雖知無起滅去，有二十七行偈正明菩薩入假，權智化物，無方大用，成前行於非道，通達佛道、煩惱之疇是如來種，並為化他人假之權用也；三、次有兩行偈結歎自行化他也；次有一行偈斥破二乘也。

智度菩薩母，方便以為父，一切眾導師，無不由是生。

法喜以為妻，慈悲心為女，善心誠實男，畢竟空寂舍。

弟子眾塵勞，隨意之所轉，道品善知識，由是成正覺。

諸度法等侶，四攝眾伎女，歌詠誦法言，以此為音樂。

此是初有十二偈，正答，明眷屬、資生，開即為三：初四行偈明眷

屬；次七行偈明資生具；三、次一行結自行功德滿。

今就正答明有眷屬者，若是法身實相，則無分別，何有親疏者哉？正為人假分別，故約法門明於眷屬也。

若關河舊解：外國無父母、宗親、眷屬，非為貴人。

今約此解，仍為理釋，言無眷屬是賤人者，即是二乘見偏真灰斷，無智度母、善權父、萬行功德眷屬也，故《法華經》以窮子譬也。

若是大乘法身眷屬，臣佐、吏民、倉庫眾多為譬也。

淨名具此，即是佛法貴人，故以偈答言有眷屬也。

智度即是實智，實智有能顯出法身之力，如母有能生之義也。

方便是權智，權智外用，能有成辦，如父能營業求長成。

若就此經文辨父母者，如〈觀眾生品〉徹照三諦，契當真如，名為實智，即是母義；〈佛道品〉明行於非道，通達佛道，遍入塵勞，成就佛法，即是權智父義也。

故《金剛般若經》云如來善護念諸菩薩，即實智母也；善付囑諸菩薩，即是權智父也。

菩薩從初心修此二觀，是權義；得入中道，見於佛性，是實義。

雙照二諦，即是權義；自然流入薩婆若海，是實義。

將此權實以無所受而受，具足出生一切佛法，若不證妙覺後心，終不滅受，息此權實而取證也。

又行於非道是權，通達佛道是實，因此二智遍入塵勞，為如來種，譬如初生，常為母將護，至年長大，父付家業。

菩薩亦從安住世諦，初出胎時，用權實二智，從空入假，乃至妙覺，未曾捨離權實父母也。

一切眾導師，無不由是生者，如世之天地，陰陽交合，萬物得生，又如父母交會，則有託胎受生，借此況權實。

權實二智若不合者，則菩薩法身智慧不能得生，權實若融，能契法性，顯出法身，故言眾導師無不由此生也。

若約觀心明義，只觀心即空為實智，即假是權智，知心非空非假，即入聖胎，觀道分明，豁爾相應。

見於中道，即是出胎。

如是乃至未入妙覺已還，皆名佛子，故云普賢真佛子。

若登妙覺，即沒子名，但稱為佛也。

《大智論》云：稽首智度無子佛也。

經云法喜為妻，妻者，齊。

正能稱悅夫主情抱也。

若菩薩巧入非道，達理境智相稱，即是齊正，能生法喜，是悅情義，故說法喜以為妻也。

慈悲心為女者，取上三十種慈為女也。

慈與悲相符，故同女也。

善心誠實男，取上明觀三諦順理，直入實相，一心具萬善為男。

實相正觀能辦眾善，與男有幹事義相符，故為男也。

畢竟空寂舍者，舍有遮蔽安身之能，畢竟空理能遮通別愛見，法身

之所栖處，故以為舍。

弟子眾塵勞者，即是上來明三毒等，分八萬四千塵勞，轉為八萬四千三昧陀羅尼波羅蜜，若似若真，為一切佛事，如轉弟子成賢聖也。

道品善知識者，若修三十七品，即知中道之正，識二邊等之邪，故得成正覺也。

諸度法等侶者，五度、八萬四千波羅蜜是福德，智度是慧，二種莊嚴兩輪等，故是名等侶也。

四攝為妓女者，妓女本娛情悅慮引眾，有四攝能順物情，攝引受學者來，故為妓女也。

歌詠誦法言者，音樂自樂樂他，誦經說法，自得法樂，亦令他得法樂也。

總持為園苑，無漏法林樹，覺意淨妙華，解脫智慧果。

八解之浴池，定水湛然滿，布以七淨華，浴此無垢人。

象馬五通馳，大乘以為車，調御以一心，遊於八正路。

相具以嚴容，眾好飾其姿，慚愧之上服，深心為華鬘。

富有七財寶，教授以滋息，如所說修行，回向為大利。

四禪為床座，從於淨命坐，多聞增智慧，以為自覺音。

甘露法之食，解脫味為漿，淨心以澡浴，戒品為塗香。

此是二、明資生之具。

總持之園苑者，園苑持華果，遮佗盜採，令不零失。

陀羅尼亦爾，持善法因果，遮諸惡法也。

林樹是覆蔭清涼，諸無漏善法，無煩惱生死熱，即是清涼義也。

覺意即七覺，調停得生真智之因華，故《大智度論》云：無學實覺，此七能到，故以為華也。

解脫果即是不思議解脫妙覺果滿也。

八解浴池者，八背捨、八解，已如前分別。

若入九定證真，成八解脫。

八背捨修成在九定，定滿如水滿。

八解如池也。

七淨華者：一、戒淨；二、心淨；三、見淨；四、斷疑淨；五、分別淨；六、行淨；七、涅槃。

戒淨是正語、正業、正命。

心淨是正精進、正念、正定。

見淨，正見、正思惟。

斷疑淨是見道，分別淨、行淨是修道，涅槃淨是無學道。

如是約別教、圓教見思，例皆得稱淨華也。

菩薩既在因地，皆名為華。

浴此無垢人者，若約別教、圓教明義，三藏教、通教斷界內事惑，垢已盡，名為無垢人，猶有恒沙界外理惑垢，是故洗浴也。

若約界內解者，慧解脫羅漢已斷分段之垢，亦是無垢人，而更修八解者，為除無知垢，故須浴也。

象馬五通馳者，菩薩習未盡，不得稱漏盡通。

又云：斷界外正使未盡，猶名五通。

如意通荷負眾生，力大如象，餘通如馬，周遍十方，一念即到，故言馳也。

大乘以為車者，圓教所明大乘最勝無過上也。

調御一心者，法界一相，常在一行三昧也。

遊八正路者，無作八直道也。

相具以嚴容，眾好飾其姿者，不如三藏教所明相好，法身自有實報大相小相，光顯法身，為嚴飾也。

慚愧為上服者，佛性中道是第一義天，菩薩見佛性未了了，故慚第一義天。

諸佛是無上，行人愧此勝人，名為愧人也。

懷此慚愧，即能致勝善之服也。

深心為華鬘者，深心進得勝因，勝因即是上因，如華鬘嚴首也。

七財者：一、聞；二、信；三、戒；四、定；五、進；六、捨；七、慚。

聞者，如十地聽法，如雲持雨，十方佛說法，一時能持，故名聞也。

信者，深信堅固，猶如金剛也。

戒者，十地所得真戒，經言唯佛一人具淨戒，餘人皆名汙戒者。

定者，即首楞嚴等定也。

進者，念念深入薩婆若海也。

捨者，常捨行也。

慚愧者，如前說，如所說行，言行相應也。

教授滋息者，說法前人得益，化功歸己，即是滋息也。

迴向大利者，即是迴因善向果，與眾生共作佛，如聲入角則大也。

四禪床座者，如床離下濕，避諸蟲螫。

世間四禪，離欲界之愛濕，覺觀毒蟲。

從淨命心修之，則有支林功德；邪命心修，則墮鬼道。

菩薩出世四禪，一切皆攝，功德藁林，無不悉備，休息諸行，能離分段、變易、愛見濕法、煩惱毒蟲。

若邪命修，則墮二地；淨命修之，則契中道，寂滅安樂，故言四禪為床座也。

多聞增智慧，為覺音者，外國用音樂覺悟於王，今用多聞智慧覺悟心王，自覺覺他也。

甘露法食者，用大乘涅槃真理為甘露法食，《大涅槃》云：汝諸比丘未得大乘法食也。

解脫味是定，名為水，水是漿義也。

淨心澡浴者，懺悔即是慧明水，洗除罪垢煩惱也。

戒品為塗香者，作、無作善資熏法身也。

摧滅煩惱賊，勇健無能踰，降伏四種魔，勝幢建道場。

此是三、結自行因成也。

摧滅煩惱賊，見真界，內煩惱賊滅；見中道界，外煩惱賊滅也。

勇健無能踰者，住首楞嚴三昧，即是健相三昧。

降伏四魔，具如前釋。

歎菩薩義已明也。

勝幡建道場者，若眾生翻邪歸正，道機純熟，菩薩即坐道場，即是因圓果滿也。

若觀心明義，故言舉足下足無非道場來，具足一切佛法也。

雖知無起滅，示彼故有生，悉現諸國土，如日無不見。

供養於十方，無量億如來，諸佛及己身，無有分別想。

此下有二十七行偈，正明通相從空入假，權智無方，化他大用，亦是住平等法界，緣起利物也。

文為三意：初兩行偈明入假供養諸佛；二、有一行偈明入假淨佛國土；三、有二十四行偈明入假成就眾生。

今此兩行偈明入假供養諸佛。

雖知無起滅者，入但空無生，不可得空無生，而能權巧出假，普示界內外生死眾生，供養諸佛也。

雖知諸佛國，及與眾生空，而常淨佛土，教化於群生。

此一行偈是二、明通相入假淨佛國土。

是義如前〈佛國品〉，已具釋也。

諸有眾生類，形聲及威儀，無畏力菩薩，一時能盡現。

覺知眾魔事，而示隨其行，以善方便智，隨意皆能現。

或示老病死，成就諸群生，了知如幻化，通達無有礙。

或現劫盡燒，天地皆洞然，眾人有常想，照令知無常。

無數億眾生，俱來請菩薩，一時到其舍，化令向佛道。

此下二十四行偈，明通相入假權智，成就眾生。

此文有五意：一、明入假覺悟眾生；二、明教眾生世法；三、明入假拔眾生災難；四、明入假濟地獄、畜生苦；五、明入假同事利物。

此五行偈正明成就眾生，入假權巧，覺悟群生，如文可解也。

經書禁咒術，工巧諸伎藝，盡現行此事，饒益諸群生。

世間眾道法，悉於中出家，因以解人惑，而不墮邪見。

此二行偈是二、明入假以世智教示眾生而不墮邪見也。

或現日月天，梵王世界主，或時作地水，或復作風火。

劫中有疾疫，現作諸藥草，若有服之者，除病消眾毒；劫中有飢饉，現身作飲食，先救彼飢渴，卻以法語人；劫中有刀兵，為之起慈悲，化彼諸眾生，令住無諍地。

若有大戰陣，立之以等力，菩薩現威勢，降伏使和安。

此五行偈是三、明入假拔眾生災難。

或現諸天及作地水者，以能權變作勝，正報及依報自在，故能救眾生三災之難。

拔三災，如文可見也。

一切國土中，諸有地獄處，輒往到于彼，免濟其苦惱；一切國土中，畜生相食噉，皆現生於彼，為之作利益。

此二行偈是四、明入假拔地獄、畜生苦，亦應拔餓鬼苦。

文略義兼可知也。

示受於五欲，亦復現行禪，令魔心憤亂，不能得其便。  
火中生蓮華，是可謂希有，在欲而行禪，希有亦如是。  
或現作姪女，引諸好色者，先以欲鉤牽，後令人佛智。  
或為邑中主，或作商人導，國師及大臣，以祐利眾生。  
諸有貧窮者，現作無盡藏，因以勸導之，令發菩提心。  
我心憍慢者，為現大力士，消伏諸貢高，令住佛上道。  
其有恐懼者，居前而慰安，先施以無畏，後令發道心。  
或現離姪欲，為五通仙人，開導諸群生，令住戒忍慈。  
見須供事者，現為作僮僕，既悅可其意，乃發以道心。  
隨彼之所須，得入於佛道，以善方便力，皆能給足之。

此十行偈是五、明人假同事利物，皆為引入佛道，善權方便，稱機無爽也。

如是道無量，所好無有崖，智慧無邊際，度脫無數眾。  
假令一切佛，於無數億劫，讚歎其功德，猶尚不能盡。  
此二行偈是第三、結歎。

人假權巧緣起之用，自行利物無量，非可具說也。

誰聞如是法，不發菩提心？除彼不肖人，癡冥無智者。  
此一行偈是第四、結斥二乘凡夫也。

肖字，訓似，訓類，訓善也。

菩薩根性是佛子，似佛，是佛種類，能順佛心，若聞此說，故能即

發無上道心。

二乘無大乘根性，則不似佛，非佛種類，不順佛心，故聞此不思議解脫，入假權巧利物，不能發無上道心，故云除不肖人。

癡冥無智，是底下凡夫，無智無大乘善根也。

## 維摩羅詰經文疏卷第二十六

### 〈入不二法門品〉

一、釋品來意；二、正釋品；三、入文。

第一、品來意者：一、成前〈觀眾生品〉入中道也；二、成前〈問疾品〉圓教有疾菩薩慰喻也；三、成〈問疾品〉有疾菩薩中道觀而自調伏也；四、成室外〈菩薩品〉，用圓中道彈諸菩薩。

是則成前四義，同令人今不二法門也。

第二、釋品者，然門有多義，人亦不同。

今略明十種四句，簡其同異，然後釋品也。

第一四句者：一、偏門入偏理，三藏三乘是也；二、圓門入偏理，三乘聞圓而入偏者是也；三、偏門入圓理，二乘根敗，高原不論入義，三藏菩薩不妨論入也；四、圓門入圓理，即入佛慧，菩薩是也。

後二句是今入不二法門也。

第二四句者：一、次第門入次第理，別教菩薩入初地者是也；二、次第門入圓理，別菩薩入初住者是也；三、圓門入次第理，圓菩薩入初地者是也；四、圓門入圓理，圓菩薩入初住者是也。

雖復四句交互，由根性有念不定而同入中道，故皆同人今不二法門也。

第三四句者：一、教為理門，聞教悟故；二、理為教門，由理識教故；三、教為教門，若人聞一句，通達無量義故；四、理為理門，從理進入故。

從初住乃至妙覺，《華嚴》云所有慧身不由他悟，豈由昔教耶？前三句多是三十一菩薩入不二法門，後一句多是文殊、淨名人不二法門也，雖同應跡，化功歸己，進入何妨也。

第四四句者：一、教門非理門，教是能通，理是所通，能所異故；二、理門非教門，吾聞解脫之中無有言說故；三、教門即理門，文字即解脫故；四、理門即教門，解脫即文字故。

前二句三藏之理教，非今人門，後二句是今人不二法門也。

第五四句者：一、默門不入，即身子默然者是也；二、默門入，即淨名杜口者是；三、默說門皆不入，即三藏理教者是也，人則二乘者是；四、教理皆入，圓家之教理者是也，人則三十二菩薩者是也。

第六四句者：一、教門入，聞今說入是也；二、行門入，久積淨業，稱無量者是也。

通論者，佛子行道已來，世得作佛者是也；三、教行共為門入，如聞而行人者是也；四、非教非行人，人即文殊、淨名也，非今聞教行而入，久成佛道故也。

第七四句者：得教不得門，文字之法師是；二、得門不得教，觀慧禪師是；三、得門復得教，聞慧禪師是；四、門教俱不得，假名阿練若。

是前後兩句非門，亦復不入，中之二句真悟者，是門亦是人也。

未悟入者，觀行之中，論門論人，非真人不二法門也。

第八四句者：一、出門論人，《法華》云以佛教門，出三界苦，乘是寶乘，直至道場者，是即三乘歷五味教人也；二、出門不得人，《法

華》云背父而去五十餘年，即凡夫五道者是也；三、亦出亦入得人，《涅槃》云捨無常色，獲得常色，受、想、行、識亦復如是者是也，即別教菩薩人也；四、不出不入而入，經云生死即涅槃，何所論出入，即如上文不斷煩惱而入涅槃，是真入不二法門，即圓教菩薩人也。

第九四句者：一、入而不入，雖入化城，未入寶所故也；二、入而論入，《瓔珞》云因是二空，得入中道是也；三、出而論入，從中道雙照二諦者是也；四、不入不出而入，寂照俱泯也。

第十四句者：一、三門不入，即藏、通二教義推，三觀門是三門不入也；二、三門入，即圓教菩薩一心三觀門入也；三、三門亦入亦不入，即別教菩薩別人，非圓入也；四、三門非入非不入，修三觀門，不定圓教人者是也。

是則三十二菩薩各說入不二法門，此約情悟以釋品也。

淨名杜口，是真入不二法門者，此就理釋品也。

若如向解二不二，約迷悟釋也。

若就照中名為不二者，即是照而雙寂也，亦名為入也。

雙照二諦，名之為二者，即是寂而雙照也，亦名為出也，是則二不二，人之與出，皆就悟論也。

法者，所照二不二之法也。

門者，還是照二不二法，通達無滯，名為門也。

是則還是一法，約用處名異，故名入不二法門也。

又二者，俗諦、真諦，生死、涅槃為二。

若偏存俗諦，是生死流動；若計有涅槃，是無為灰寂；若依此真

俗，是則為二，止住門外，宿彼草菴，不能得人不二之門，見於中道。

今明不二門者，不依生死，非依涅槃之二，亦不離生死、涅槃之不二，雙捨二邊及不二邊，通至中道，稱為不二法門也。

此中道之理，名之為門。

故經云：唯有一門，而復狹小。

此是智慧之門。

故《法華》云：其智慧門難解難入。

非但三藏、通教菩薩所不能引入，別教三十心亦所不入，唯除諸菩薩信力堅固者，圓觀十信，但能信解，亦未能入，十住初心乃能入耳。

問：十信何不似解似入？

答：通意可爾，別義不然。

如人知彼家有物，未必入其門內。

今明入者，即是證初住，已顯法身，得名為人。

如開示悟入，即住中論此品來意者，遠從前來所彈菩薩住通教及別教地前來，得入此別門無生忍位。

今欲顯成圓、別之教於二門中無所拘滯，通而不壅，不開通中住也。

復次，進論上入室慰喻調伏之中，云今我此病非真非有，眾生之病亦非真非有，上但明其意而文略，今欲廣說中道雙用是法，有此兩品來。

復次，〈觀眾生品〉乃當三諦同觀，無中無假而不空；正為人空，

即是實智〈佛道〉一品，乃當三諦俱照，無空無中而不假；正為出假，即是權智猶未融通，使權實不二，類如天地陰陽不合，萬物不生，若權融通別，實慧不生。

今欲會此權實，顯於中道，是則辨〈不二法門品〉來也。

復次，門名能通，非但通入，亦復通出。

若是二而不二，名為通入；不二而二，名為通出。

若是通教菩薩，從思議有作二諦人，不見中道，計有生死，涅槃為得，故將別教接通之時，明見中道，名之為人。

此則是二而不二，名人中道。

若從別教，照於分段思議之俗，森羅萬像，即是不二而二，名之為出義。

又復非但不二名人，二亦名人，法門無量，種種不同，如《法華》所明，長者造立舍宅，五欲自娛，金銀倉庫，無種不有，此即是照不思議之俗，不二而二，名之為出。

自於中道證其出入，不同門外思議之俗辨其出入。

又如舍利弗、善吉被加說般若，領知家業之時，此亦是從二而入不二，但知是被命而已，非真悟人也。

若領知眾物，出入羅列，領知不思議之俗，還出草菴二乘之真者，是時名為從不思議之二而出思議之不二。

今言人不二門者，即是不思議不二門也。

爾時，維摩詰謂眾菩薩言：諸仁者！云何菩薩人不二法門？各隨所樂說之。

就此品為三：第一、淨名問；第二、諸菩薩各各說；第三、聞品得益。

會中有菩薩名法自在，說言：諸仁者！生、滅為二。

法本不生，今則無滅，得此無生法忍，是為人不二法門。

就第二、各說中，凡有三十二菩薩，若此文所明，五千皆說，但三十三者，必有所表。

今作三義往釋，第一、明三十三者，表三十三天，有不死之藥，菩薩即是三十三天，共說不二之門，即是不死之甘露也。

即用三十三對四十二地，用三十對三十心，用三對十地、等覺、妙覺，此則合地開三十心。

若如《仁王》明十四度，合三十心為三，開十地為十，妙覺為一，亦對《大品》四十二字門初阿後荼，初阿名諸法初不生，此中最初法自在菩薩說不生不滅入不二法門，即是阿字義。

亦如《中論》明八不，初辨不生不滅。

若聞阿字門，即解一切義，初阿字具四十二字功德，後荼亦具四十二字功德，中四十皆具四十二功德，諸地亦如是，初地即具四十二地功德也。

若是無分別中而論分別，不二而二，說有四十二地；若是分別中無分別，二而不二者，一地之中皆具諸地，一字之中皆具諸字。

過荼無字可說者，如維摩是最後荼字妙覺之地，是故默然無言，當知三十三菩薩即表此之三義。

第二、自行為語，類如五百比丘各說身因，如來印定，一一比丘無

非正說，但為其約一法得人，見真斷結，今還說所觀之門，故別不同，名為各說身因，見理無異，故言無非正說。

此三十三菩薩亦復如是，無生之理不殊，而入門不同，觀法各異，故有三十三種，如云泥洹真法寶，眾生以種種門入也。

第三、就化他為語，即是隨四悉檀機悟不同，約物有異，致有差別。

實行之者，未入無生，樂聞無生無滅，即是隨世界；或復執生滅，即用無生無滅斥其生滅，即是隨對治；或有人聞餘法，不生善心，若聞無生無滅，雙亡二邊，善心即進，即是為人隨得悟處；如五千之觀悟無生忍者，即是第一義也。

據一門之中，皆具此四意，我無我、常無常、垢淨、苦樂等亦如是。

第四、約別、圓往判，若是三十一菩薩皆以有言言於無言，是名別教；文殊以無言言於無言，淨名以無言無言，是名圓教。

圓教二種：一、聖說法；二、聖默然。

一聖說者，聖者名正，正即中道，乃不當言與無言，亦得論言無言，是故文殊顯不思議聖說法，故無言言於無言；維摩顯聖默然，故無言無言。

此之聖說，即是默然，默然即是聖說，故《大經》云：若知如來常不說法，是名多聞。

問：若言即是無言者，前三十一菩薩有言於無言，皆是圓教耶？

答：若作一一門判，得人無言者，是別教意。

若作不生不滅一門能攝四十二地者，即是圓教意也。

此中雖有三十三人說，收束為語，不出四門，如《釋論》明第一義悉檀，雖云一切實非實等，皆是明第一義悉檀。

今此四門亦爾，雖四門不同，皆是明不二門之中道。

法自在者，明此菩薩於三諦之法而得自在，如上云體無疾故，則手足自在，則身自在。

今亦爾，於中道理，不生愛見，則權實二用自在，故慧亦無縛，故體用自在，仍此為名。

生、滅為二者，生死、涅槃相對為二也。

若知一切眾生即涅槃相，不可復滅，諸法從本來，常自寂滅相，豈得有生？既其無生，何處論滅？無生無滅，兩邊俱泯，無復有二，因此得悟中道，見理之時，稱之為門。

若不悟者，皆是隨情之說，非是門也。

問：若言不生不滅是不二門者，如富蘭那亦說不生不滅，六十二見亦計有不生不滅，不可說藏亦應是門，若其非者，有何等異？

答：六十二見邪心虛畫，皆是情中說不生不滅，非是隨智悟道之門，尚不得小乘之理，何況得與不思議不生不滅門同也。

問：若爾者，三藏中有有為生滅，有無為不生不滅門，與此不生滅若為異？

答：三藏所說非生非滅門，此乃悟有作四諦偏真之理，計有涅槃，染著於法，非是悟中道佛性，雙亡有無，不生不滅之門也。

復次，通教四門者，體色如幻、如化、如鏡像，四句求不可得而說

為生，猶如幻化假說為生，如鏡中像滅，假說為滅，不同外像計性生滅，但假說生滅耳，是名通教中有門。

空門者，即幻色是空，不待幻滅為空。

亦有亦無門者，幻色不可見而見，見而不可見，即是亦有亦無門。

非生非滅門者，幻生尚不可得，何況有幻滅？生滅不可得，故言非生滅。

問：此復何異？

答：若通教未悟之者，作此計者，乃是隨情。

若悟真者，乃是悟思議不生不滅偏真之門也，非是不二中道門也。

今此中明不生不滅，不得上所說束以凡夫為生，故《大集》云：出法攝心凡夫依有漏禪，還受生死。

二乘及通教所證涅槃，同皆是滅，如下滅法攝心。

今明不生非凡夫，不滅非二乘涅槃之滅，正破二乘所證涅槃，滅於化城，不同通教不破聖人所得，凡夫受分段生，二乘受變易報。

今入不二門，則離此二邊，中道為門，自龍樹偈云：**雖未脫死地，則為已得脫。**

若約通教釋，菩薩已斷正使，餘有受生，是慈悲為物，非已實報，故云已得脫。

若約不共教意，已斷分段，侵除無明，分分中已脫，未脫者未免餘生故。

德守菩薩曰：我、我所為二。

因有我故，便有所；若無有我，則無我所，是為人不二法門。

德守者，三德之法，守持無失，實相之理，愛護堅嚴，從此為名。

我、我所為二，既無我，則不得所。

如此一往望此語，似如空門，何得是不二門？但別教之中具有四門，或隨性欲，人道不同，或為赴機，化物有實，應須四門引接，不但一非有非無之門。

此雖似空門，終是不二即中之空。

若如二乘人斷我見諦，得道人涅槃，此但空其我，不空我所，得涅槃故，言我生已盡，所作已辦，當知未空於所也。

今言空者，如上文云**我及涅槃，是二皆空**，我空故，即是空生死；涅槃空故，即是空所。

故言是二皆空，空病亦空，二邊雙遣，則入不二門。

不眇菩薩曰：受、不受為二。

若法不受，則不可得；以不可得故，無取、無捨、無作、無行，是為人不二法門。

不眇者，事釋眇者，人目但上眇，天目上下眇。

如頂生上切利，二王共坐，不可別知，唯視眇有異耳。

若上眇，云以智就境；若上下俱眇，云智境扶合。

菩薩不爾，不動不眇，或可從此得名。

理中為釋，人天動眇者，是二相見，但見生死、涅槃也；菩薩不動不眇，是不二相見，見中道理也，從此得名。

受、不受為二者，不受有五種，如《大品》不受三昧，廣大之用，不見受、不受之二邊，俱皆不著，是故受、不受雙捨。

若捨於受，取無受，則有去取，有取則作無受之業，行於無受之行。

今既兩亡，亦無取，亦無捨，無作、無行，是為人不二門。

受即凡夫受二十五有報，不受即二乘得羅漢時不受諸法，漏盡意解。

今人不二，不同凡夫受，故無取；不同二乘不受，故無捨。

無取、無捨，是為人不二門。

德頂菩薩曰：垢、淨為二。

見垢實性，則無淨相，順於滅相，是為人不二法門。

德頂者，聲聞法中為頂禪，於禪中最上。

今明此菩薩若無中道之德，則有頂墮；有中道故，則無頂墮，無順道之愛，故稱德頂。

垢、淨為二者，若欲界苦集為垢，非想定離下地為淨，如三界見思為垢，二乘斷三界之垢為淨，淨不可為垢，垢不可為淨，是故為二。

今觀此垢實性，猶若虛空，虛空之相，無垢無淨，一切法皆如相寂滅者，即順寂滅也。

若既垢淨為二，不順寂滅。

今不見垢淨，雙亡兩邊，得入中道。

善宿菩薩曰：是動、是念為二。

不動則無念，無念即無分別，通達此者，是為人不二法門。

善宿者，是星宿名，二十八宿皆屬五星，五星具所配，乃至五陰。

若就理為語，即得日星宿三昧，以此為名。

是動、是念者，境界生滅，名動；心來觀境名念。

是為二邊，二邊故有分別。

今達心性無念，既不得念心，亦不得動境，是為人不二。

善眼菩薩曰：一相、無相為二。

若知一相即是無相，亦不取無相，入於平等，是為人不二法門。

善眼者，善是順理之名，以慧眼故，見少佛性，名之為善眼。

二乘雖有慧眼，不順中道，不見佛性，名為不善。

此菩薩從見善理得名也。

一相、無相者，佗解有三：或言一相勝無相。

何故爾？生死是有相，涅槃是無相，對有相說無相，猶成有相。

中道不對有相，故名一相。

或言無相勝一相，生死法生滅為二相，涅槃無生滅為一相，此一相亦是對二得名，猶名二相。

中道無二相，亦無一相。

或言是齊，何故爾？真諦中自有一相無相，中道中自有一相無相，故言是齊。

又《毗曇》云：一法二相。

一法者，隨約一法，或是心法，或非心法，但將心約此一法，即有

生滅二相，或住、或異、或大、或小等。

或約四法，即有八相，八相皆約一法而起，故名一法。

以約法故，則有二法，乃至八法，故名二相。

若不得此一法，亦不得八法。

八法既無，即是無相。

雖有此解，今皆不用。

今取《釋論》中破一時中云，別相與法一亦不可，相與法異亦不可，非一非異中而論一異。

亦如一切數中但有一，更無有二，如心是一，法來約瓶，故言一瓶，更足一名二，三一名三，四一名四，如是百千無量，不出於一，故云一相、無相為二。

若不得一相，亦不得無相，一相無相皆無，故名人不二門。

又《阿含增一》明義云：諸比丘唯有一法，所謂心。

更有二法，即開心為色。

更有三法，即開心為四。

乃至無量，皆約一心中生。

若不得心之一相，亦不得一切從心所生之相。

達此二邊，知心相非一相，從心生，非多相，而能為一相為多相，此之一多，無一無多，畢竟清淨，俱泯一二，故名為平等。

平等故，是人不二門。

又約三脫門，以十八空破一切法，猶有空在，故云一相。

次破空，空病亦空，是名無相。

不得空相，亦無無相，故云一相無相，不可得名，入不二門。

妙臂菩薩曰：菩薩心、聲聞心為二。

觀心相空如幻化者，無菩薩心、無聲聞心，是為人不二法門。

妙臂者，或用事中妙，故得名；或權實兩智為二智，此智巧妙，從此得名。

菩薩心、聲聞心為二，聲聞怖畏生死，自取解脫，菩薩不畏，度人處在生死。

二乘心不可為菩薩心，菩薩心不可為二乘心，二乘住調伏心，菩薩不住調伏心，是故為二。

若能觀此心性如虛空，空中不見有心，何況見有自善、為佗二種之別耶？心性空故，不著二邊，是人不二法門。

弗沙菩薩曰：善、不善為二。

若不起善、不善，人無相際而通達者，是為人不二法門。

弗沙者，星名，云二十八宿中鬼星，菩薩生時，與此相應。

善、不善者，取十善、十惡為二，泯此善惡，除分段業，只成通教不二門。

今取三界之心，為不善乖理，故取二乘出生死，入真諦為善，以此為二。

達善、不善際，即是實際。

實際即空，空中尚不見起善，何況起不善？其性寂滅，善、不善雙

亡，是為人不二。

師子菩薩曰：罪、福為二。

若達罪性，則與福無異，以金剛慧決了此相，無縛無解者，是為人不二法門。

師子者，名無畏獸也，如《涅槃》師子吼釋，決定說三諦之理，無所畏忌，從此得名。

罪、福為二，前善惡從因為目論不二，今明罪福，從果為名，罪果摧碎行者身心，福名福報。

若取世間罪福，此只成通教不二門，今取三界是富樂之果，受身皆名為罪，二乘名無罪，能出三界，子縛已斷，故《大品》云：摩訶那伽名為無罪。

無罪即是福，有罪即是生死，無罪即涅槃解脫，以此為二。

今達此罪福之性，無縛無脫，五逆之相即是菩提，無縛無脫豈更離此罪縛別求福解？既不得罪，亦不得福，決了此相，即是人不二門。

師子意菩薩曰：有漏、無漏為二。

若得諸法等，則不起漏、不漏想，不著於相，亦不住無相，是為人不二法門。

師子意者，如師子不畏一切，得首楞嚴健相，故有漏、無漏為二。

漏言漏落，起罪墮落三途。

又漏名漏失，退失出世善法。

此二義亦應是同，只由退失出世之法，故落三途。

只落三途，良由退失出世法。

無漏者，不失出世，永出三界，入涅槃，名無漏，此亦異故為二。

觀此漏、無漏性，即是一性，等無差別，非生死漏，非涅槃無漏。

無漏即是無相，漏即是有相，達此性時，不著二邊之相，即入中道不二。

淨解菩薩曰：有為、無為為二。

若離一切數，則心如虛空，以清淨慧無所礙者，是為人不二法門。

淨解者，有為未必是有漏，如得無漏，亦是有為，有為三相所及。

無為是三無為：虛空無為、數緣滅無為、非數緣滅無為。

無為、有為，數、非數法，是故名為異。

但三無為，一是涅槃，二非涅槃，數緣不得是虛空，虛空不得是非數，三雖各異，此還是數法。

今將離一切數，對彼數為二，達此二如虛空，不見數、非數，無復二邊，無罣無礙，即入不二。

那羅延菩薩曰：世間、出世間為二。

世間性空，即是出世間，於其中不入不出，不溢不散，是為人不二法門。

那羅延者，大力健相三昧故，從此得名。

凡夫名世間，二乘名出世間，故云是乘從三界出到薩婆若，出與不出為二。

今觀此世間、出世亦不出不到，《大品》言是乘無動，不到不出。

其性空故，不得出、不出，名為人不二門。

善意菩薩曰：生死、涅槃為二。

若見生死性，則無生死，無縛無解，不燃不滅，如是解者，是為人不二法門。

善意者，生死是縛是然，涅槃是解是滅，為二邊。

今觀生死性本來常寂，本自不縛，何所論脫？又亦不然，豈應有滅？既無然滅，不復有二，是為人不二法門。

現見菩薩曰：盡、不盡為二。

法若究竟，盡若不盡，皆是無盡相，無盡相即是空，空則無有盡、不盡相，如是入者，是為人不二法門。

現見者，盡是二乘見思，盡、不盡是凡夫生死無際。

今觀盡、不盡，即是空，空不可盡，不可不盡，故言癡如虛空不可盡，老死如空不可盡。

非盡非不盡中作盡說，名畢竟空；作不盡說，妙色湛然恒安住，不為生死之所遷。

既非盡不盡，則無二邊，得人不二門。

普守菩薩曰：我、無我為二。

我尚不可得，非我何可得？見我實性者，不復起二，是為人不二法門。

普守者，即是善持實相，守護菩提，一不失漏，從此得名。

我、無我為二，我即凡夫所執，無我即二乘空境。

今達此二邊，即無二相，故於我、無我而不二，名為實性。

實性之性，即是佛性八自在我。

又於我、無我而不二，名真無我。

如《大品》所說，既其不二，即入中道。

電天菩薩曰：明、無明為二。

無明實性即是明，明亦不可取，離一切數，於其中平等無二者，是為人不二法門。

電天者，觀第一義天，發電天三昧，見理為名。

明、無明為二，無明即是明，故言十二因緣名為佛性，佛性即明，故言眾生佛性明如日，煩惱覆故闇如漆。

《涅槃》云：明與無明，其性不二，不二之性即是實性。

實性即是佛性。

明有三種：菩薩明即般若，佛明即佛眼，無明明即畢竟空，空故，豈有明與無明為異？不異故空，空故，即入不二門。

喜見菩薩曰：色、色空為二。

色即是空，非色滅空，色性自空；如是受、想、行、識，識、空為二。

識即是空，非識滅空，識性自空，於其中而通達者，是為人不二法門。

喜見者，一切眾生之所喜見，從此為名。

色、色空為二，此是滅色為空也，今即色是空，不待滅色是空，故

言不二門也。

乃至五陰皆爾。

若直爾論，只是通教，今論法性色等不異法性，法性即是色，乃名人不二門。

明相菩薩曰：四種異、空種異為二。

四種性即是空種性，如前際、後際空，故中際亦空，若能如是知諸種性者，是為人不二法門。

明相者、四種者，四大種與空種為二，四種圍虛空而住，內外皆空，皆空即無四種與空種異無異故，泯於空有之種，人不二法門。

妙意菩薩曰：眼、色為二。

若知眼性於色不貪、不恚、不癡，是名寂滅；如是耳聲、鼻香、舌味、身觸、意法為二。

若知意性於法不貪、不恚、不癡，是名寂滅，安住其中，是為人不二法門。

妙意菩薩，眼、色為二，若知一切法趣眼，是趣不過，若了眼根，雖見十法界色而不壞眼根，是為不二。

餘如須菩提章。

無盡意菩薩曰：布施、迴向一切智為二。

布施性即是迴向一切智性；如是持戒、忍辱、精進、禪定、智慧、迴向一切智為二。

智慧性即是迴向一切智性，於其中入一相者，是為人不二法門。

無盡意者、布施、迴向一切智為二者，若取此二法為二，便成通教意，未顯不二之門，今取六度教菩薩布施而不迴向，求常住佛；通教則能施、迴向一切智為二。

今明布施性即迴向性，無六度、通教之別，是為人不二門。

又施等是因，一切種智是果，是為二。

又自己行六度，為善則小，迴向果而行六度，其福則多，多少為二，觀此二性無異，名為不二門。

深慧菩薩曰：是空、是無相、是無作為二。

空即無相，無相即無作。

若空、無相、無作，則無心、意、識，於一解脫門即是三解脫門者，是為人不二法門。

深慧者，空、無相等為二，通教三空緣真諦，別教三空緣實相，具出《釋論》無相緣滅下四行，即無為法空無作，緣苦集道下十二行，是有為，故三諦入有為相，有為相即是世間有為法，無相緣滅諦是無為法，故以此為二。

今明不見空性異於無相，不見無相異於無作，即是實相。

實相中尚不見一，云何有二？二既俱泯，即得人不二門。

寂根菩薩曰：佛、法、眾為二。

佛即是法，法即是眾，是三寶皆無為相，與虛空等，一切法亦爾，能隨此行者，是為人不二法門。

寂根者，此無漏根從寂滅實相生，亦是觀六根得清淨，即是寂滅根，用此為名。

佛、法、眾是三寶，何得為二？既言三寶，三寶是別異故不名如，非如故，為異為二。

又解云：佛與眾俱是人，故言眾生無上者佛是，法無上者涅槃是。

涅槃是所行之法，故法與人為二，此是小乘中所明別體三寶，階差不同，名之為異，異故為二。

今觀三寶是一體，入一寶相空中，不見有三階差異，佛即法、僧，法即佛、僧，僧即佛、法。

何故爾？佛有三種，法身、報身、應身，此三佛是一體，論三非是三，身別異而言三佛。

三佛既其不異，法即報、應，更無差別。

今就三身明三寶者，法身即是諸法實相，不來不去，法性之性，即是法寶；報身是智照圓明，契於法性，發生明覺，顯出法身，名為佛寶；應身隨緣化物，與物和同，又此應順於法身，和同實相，以此二義，俱是僧寶。

此三未曾差別，故知是不二也。

復次，就法佛明三寶者，法身是法性，法性即實相，常恒無變，是法佛之師，可軌之法，名為法寶；法性之性亦名常寂光，寂而常照，上文云此室常以金色光照，晝夜無異，不以日月所照為明，即是智性，稱之為覺，即是佛寶；此之明覺與法性和同，境智相稱，名為僧寶。

即就法身之上辨其三寶。

復次，智照圓明是覺義，名佛寶；圓照之法是可軌義，即法寶；此報佛智與理相應，順於如，即是僧寶。

報佛論三義也。

就應身明三寶者，應身照機，不失其宜，亦是自覺覺他名佛寶；應身為物之所軌，是法寶；和光度物，與物和同，是僧義。

雖復實相上分為三身，三身配為三寶，一一之中俱有三寶，凡十二寶，未曾有異，以不異故，無人法之別，入一實相不二之門。

三寶義既爾，諸法亦復如是，故上文云一切眾生如、彌勒如，無二無別也。

心無礙菩薩曰：身、身滅為二。

身即是身滅。

所以者何？見身實相者，不起見身及見滅身，身與滅身，無二無分別，於其中不驚不懼者，是為人不二法門。

心無礙者，觀三諦通達，無有罣礙。

身、身滅為二者，若檢析此身，不見身者，即身因滅，因滅則果滅，果滅即涅槃，不滅即生死，以是為二。

今觀身實相即是涅槃，故言即色是空，說涅槃即是色我，雖說涅槃是亦非真滅，實相中尚不見身，何處論滅？即身是滅，即生死是涅槃，即涅槃是生死。

何故爾？性不異故，不得因果之殊，不見身之與滅，故名人不二門。

上善菩薩曰：身、口、意業為二。

是三業皆無作相，身無作相即口無作相，口無作相即意無作相，是三業無作相即一切法無作相，能如是隨無作慧者，是為人不二法門。

上善者，觀三諦順理，此善最上，從此為名。

三業是三，何得為二？亦同前解，以其身非口，口非身，意非口，別異故，論其二。

又身、口是色法，意是心法，色、心為二，以其二故，能動外相。

若入一實理中，尚無三業差別，何得三業作相？作相性與三業性無二無別，名不二門。

上來善眼明一相無相，入平等相，此從無相門入四種、空種，如虛空相。

此從空三昧入此中，明三業無作即一切無作，從無作入三門乃殊，同緣中道，入實相中不二門無異也。

福田菩薩曰：福行、罪行、不動行為二。

三行實性即是空，空則無福行、無罪行、無不動行，於此三行而不起者，是為入不二法門。

福田者，相如上須菩提中說。

福行者，十善福也。

罪行者，十惡業也。

無動具取四禪支林功德為福也。

又云三禪中皆非無動，初禪覺動，二禪喜動，三禪樂動，四禪四空方為無動。

不見此二相，則不見動與不動，深達動性即不動性，尚不起不動行，何況罪福動行耶？是入不二門。

華嚴菩薩曰：從我起二為二。

見我實相者，不起二法；若不住二法，則無有識；無所識者，是為人不二法門。

華嚴菩薩又云舉二十五三昧，破二十五有，達二十五有中我性，我性即佛性，不動名無動行，我、無我而不二。

德藏菩薩曰：有所得相為二。

若無所得，則無取捨；無取捨者，是為人不二法門。

德藏者，三諦之藏，含藏萬行，用此為名。

有所得只是一法，那得為二？今言有所得即對無所得，若生死為有得，即對涅槃為無得。

若待有為無者，還即為二種。

雖云涅槃，無得於涅槃。

生染於法，是名有法，如呵身子云：有造之求，有作之求，並非求法。

故知所得雖不得生死，便得涅槃。

今不見生死之有得，不見涅槃之無得。

無生死，則無所捨；若無涅槃，亦無所取；無取無捨，即人不二之門。

月上菩薩曰：闇與明為二。

無闇無明，則無有二。

所以者何？如入滅受想定，無闇無明，一切法相亦復如是，於其中

平等人者，是為人不二法門。

月上者，如一月團圓於天上，分形散影下水。

此菩薩上照三諦之理圓，下應十界之心水，故名月上。

明、闇為二者，前言明、無明為二者，是論理以顯事，今言明闇，借事以顯理，互舉事理，赴機不同，入不二門，其如一也。

若言於明之時無闇，闇之時無明為異，今達明性與闇性復何差別？譬如虛空之中非明非闇，明闇自約虛空。

若無虛空之中非明非闇，明闇無所顯晦，顯晦雖約虛空，虛空實非顯晦，顯晦不得離虛空，虛空亦不異於顯晦。

若達如虛空性，則不見明與闇異，故即入門也。

寶印手菩薩曰：樂涅槃、不樂世間為二。

若不樂涅槃、不厭世間，則無有二。

所以者何？若有縛，則有解；若本無縛，其誰求解？無縛無解，則無樂厭，是為人不二法門。

寶印手者，實相之寶印，印權實二智，名為印手。

樂涅槃，厭世間，此復與前生死涅槃何異？故生死涅槃，約事而明；今辨樂厭，就心而說。

涅槃可樂，即無為心；生死可厭，即有為心。

世間即寂滅，如菩提相，何可論厭？既言生死即菩提，何可厭菩提，更樂何物菩提？若本有世間可厭，可有涅槃可樂，既無世間，誰論其厭？亦無涅槃，樂何所樂？二種既空，入如實相，樂厭自息，縛解如

文。

珠頂王菩薩曰：正道、邪道為二。

住正道者，則不分別是邪是正，離此二者，是為人不二法門。

珠頂者、正道、邪道為二者，如捨八邪，入八正，是則斷諸見，修三十七品。

若以邪相入正相，即是不捨八邪而入八正，於諸見不動而修三十七品，五逆相即解脫時，不復分別是邪是正，無復二邊，是為人門。

樂實菩薩曰：實、不實為二。

實見者尚不見實，何況非實。

所以者何？非肉眼所見，慧眼乃能見，而此慧眼無見無不見，是為人不二法門。

樂實者，是慕中道實相為名。

實、不實為二，不實是俗，實是真，以此為二者，此則為別。

今實相之中不得凡夫之不實，名無俗，不得二乘之實，故無真，即是人不二門也。

非肉眼見，慧眼所見，故《涅槃》云：二乘之人雖有慧眼，名為肉眼；學大乘者雖有肉眼，名為佛眼。

二乘雖有慧眼，止斷三界見思，不見佛性，以不見故，雖有慧眼，名為肉眼。

若圓教中六根清淨位，雖是父母所生肉眼，爾時已能斷分段見思，是故二乘之人雖以慧眼斷惑，正齊圓教六根，故言二乘之人名為肉眼。

此六根淨在方便位，已觀中道，雖是肉眼，名為佛眼。

但大乘見佛性不同，若約別教為語，正觀中道，未見佛性為慧眼，照二諦為法眼，三諦同觀為佛眼；就圓教為語，銅輪之中即得佛眼，三諦同觀，是故《涅槃》云：學大乘者雖有肉眼，名為佛眼。

此語以指六根清淨之肉眼名為佛眼，何況初住耶？得此佛眼之觀，豈復分別是實、不實？名為人不二門。

是中明諸菩薩各各說，備有五千，何但三十二？譯經家不具載，存略耳。

問：若用三十二對四十二地者，五千並說，復對何等？

答：一地之中，無量法門，何況五千，多說何妨。

如是諸菩薩各各說已，問文殊師利：何等是菩薩人不二法門？

第二、文殊說不二中，為二：一、諸菩薩問。

文殊師利曰：如我意者，於一切法無言無說，無示無識，離諸問答，是為人不二法門。

二、文殊說。

若有示有說，即起心識，波浪則動。

若不示說，心識不起，離於名字，人無言說道，寂然無聲說，為人不二門。

故云心起想即癡，無想即泥洹也。

料簡上別、圓不二之門，如前云云。

若作五門對機不同者，菩薩明達罪福性無縛無脫，此但明性義，即

是法性，法性常住，無有變易，非佛作、天、人、龍、神、修羅所作，法性宛然，終無改變，即是有門入不二法。

雖說此有門，若但明性義，即是有門；若明性空，即是空門。

隨其語下所詮，細尋取意。

若如妙臂所說，聲聞心、菩薩心如空如幻化，此是空門。

如電天說無明性即明，明是色法，豈非是亦有？又云明亦不可取，豈非亦無？又如涅槃、無明、明者，亦是色法，即有義。

又言即畢竟空，空即無義，當知是亦空亦有門。

法自在菩薩說法本不生，今則無滅，是非空非有門。

如此雙非門多，三門少，雖少，凡有四門之意，但尋其所詮而判門義也。

諸菩薩以四門隨四悉檀逗機而說，應得悟者，皆入法忍，其於四門未悟者，文殊即以無言說藏第五不可說，示門逗之，故此中具足五門義也。

問：若四門有說，可謂是教；不可說門，那得是教？

答：文殊說不可說，豈得非教？維摩不說不可說，此乃無文字色聲之教；尋理即修，亦是教義。

故知四門俱是教。

若約四悉檀者，諸菩薩說三悉檀，文殊說第一義悉檀也云云。

亦以無言之旨，顯成諸菩薩雙亡不二之說也。

復次，《釋論》云：一切法實不實，亦實亦不實，非實非不實，諸

佛於此廣說第一義悉檀。

《中論·觀法品》亦用此偈，故知諸佛說法無不約此四門而說。

若實者，即是法性實理，用有為門；若非實，即是約畢竟空為門；若亦實亦不實，即是上文無明即明，明亦不可取，無明、明即畢竟空，即是亦實亦不實為門；若是非實非不實，即空有雙非之義。

如用中道非空非有門，如是四門為向道之人，聞說即悟，如五千之流得無生忍，即是見第一義。

若聞不悟，執起諍競，即名般若波羅蜜，譬如大火炎，四邊不可取，邪見火燒故。

若因諸菩薩說，得意即悟，猶執語言未曉者，是故文殊不用四門，乃用第五不可說門為向道人，聞說即悟也。

此無言說門亦是非印上不二之門，亦是別擬圓教。

向若得圓意者，上來別說非生非滅等門即具一切，悉入其中，即是圓教意。

若止一門悟入不二者，即成別教。

不可說亦如是。

若知不可說門攝一切法，即是圓門；若但論不可說門入，復是別門之意。

無言不可說自有六種：一、如外道長爪，亦說一切法必可破，一切執可轉，一切論可壞彈，是中無所有，不可說，沙門以何法誘我姊子？其雖有此不可說，乃是妄情所計，皆云諸法不受，非真悟不可說也。

佛心無三毒，良久為言，即用苦集二諦破之：汝之不受，汝見是受

不？若見受，何得言一切法不受？若不見受，何得見佗之受，即欲破佗受？既以受破佗受，當知汝受於受既有受，即是苦諦；於此不受，而起憍慢，陵破於佗，即是集諦。

流轉生死，具受諸受，云何言一切法不受？故知此之不受受無言無語，是妄情中說是事實，餘妄語，而為須陀洹初見諦所破，故非真悟也。

第二、犢子道人第五不可說雖在佛法，學而在一，我但不可說。

第三、三藏中亦有無言無說之門，如身子云：吾聞解脫之中，無有言說。

故不知所云，亦是不可說。

第四、通教亦有不可說，《大品》云：三乘之人同共無言說第一義道，斷煩惱，入涅槃。

第五、別、圓兩教之中，居然有此說，諸教同有此門，何以得知其相？當自尋經求之。

何故爾？經中決不條然而說，來必有前漸。

若前來所詮三藏意，次有無言無說，當知屬三藏教。

若辨通教義相而得無言無說者，即屬通教。

若明歷別明菩薩行位，次明無言無說，是屬別教。

若是圓教，明一法攝一切法、一切行，次為無言無說，即是圓教無言無說也。

須先識諸教中意，可得判此。

今此三十一菩薩明人不二之門，各據一行。

若當門下各說無言無說，是則別教無言之門。

今歷別說竟，文殊總印，當知但圓教無言之門，以其總印上說，成別教義，取文中云一切法不可說言，不可說示，何但非生滅之法無言無說，生滅之法亦無言無說。

如《涅槃》云生生不可說，即是俗諦。

凡夫不可說，生不生不可說，即是世諦。

死時真諦不可說，不生生不可說，安住世諦。

初出胎時，即是菩薩出假不可說，不生不生不可說，即是中道圓常不可說，故知一切之語包含世間、出世間，皆不可說。

《法華》云：及佛諸餘法，無能測量者，止止不須說，言辭相寂滅。

當知一切諸法皆不可說，故知是圓教不可說門也。

簡異圓、別兩種自明矣。

復次，以文殊說於一切法，無言無說，無示無識，故深會圓理故。

於是，文殊師利問維摩詰：我等各自說已，仁者當說何等是菩薩人不二法門？時維摩詰默然無言。

文殊師利歎曰：善哉！善哉！乃至無有文字語言，是真人不二法門。

第三、維摩默然無言，以此往論，得知維摩是圓教之中無言無說，即入不二。

語則動亂，波浪則起；默則心靜，如水澄清，珠相即現。

說是〈入不二法門品〉時，於此眾中五千菩薩皆入不二法門，得無生法忍。

第三大段、五千聞不二門，即得利益，入無生位，此之得悟，為定在何菩薩所說云云。

## 維摩羅詰經文疏卷第二十七

### 〈香積品〉

香是離穢之名，而有宣芬散馥馨香之用，故《無量義經》道風德香熏一切，理中無上戒定慧香，芬芳叵竭。

故名為香積，是聚集為義，積諸功德，集成法身，無所積集，乃名為藏。

若就佛題品，稱為香積；從國以標目，應號眾香。

今依正報勝人以標，故稱〈香積品〉。

此品來意，正為室內明非真非有之中，能道觀雙流，淨穢俱顯，圓通不礙，融會無妨，入不二門，雙亡二邊，正入中道。

此品雙照二諦，淨穢俱融，廣上非真非假之文，成於道觀雙流之義，顯出圓通自在之用。

今文異上雙照二諦之用，上〈問疾品〉末，廣明雙用，結成菩薩行，具舉諸行。

雖知諸佛國土永寂如空，而現種種清淨佛土，是菩薩行。

今文還釋上二用，明淨穢二土相涉。

文中處處釋淨土之意，故知此經始末並皆釋成佛國因果，其義宛然。

此文明淨穢二土之行既爾，諸行亦然，舉此以例諸也，故有此品來。

於是，舍利弗心念：日時欲至，此諸菩薩當於何食？

就此品大為二意：一、明身子念食；二、明大士譏呵。

身子起教之人，為兩事故須念食：一者、古佛道法，過中不飡，此諸大人食時將到，是故須起念；二者、上文云應以何法起菩薩根？上來室內敷說勝法，音聲佛事即是音聲起菩薩根；次應用香味二法起菩薩根，時眾將用鼻、舌兩根聞於大乘禪悅法喜，機在不久，故身子扣此機端而致念也。

大士呵者，明其二乘八解久有禪悅，不以自資而外念求食，是故譏之。

時維摩詰知其意而語言：佛說八解脫，仁者受行，豈雜欲食而聞法乎？

第二、譏呵，為五：一、譏；二、許食；三、遣化請；四、明二土佛行化不同；五、時眾得益。

第一、呵如文。

若欲食者，且待須臾，當令汝得未曾有食。

第二、許食中云且待者，機時不至故。

未曾有者，明身子八解之中無此法喜禪悅也。

時維摩詰即入三昧，

第三、請食中，為四：一、入三昧；二、遣請飯；三、到彼問訊；四、受飯而還。

就入三昧，為三：一、入三昧；二、現請飯之國；三、大眾皆見。

以神通力示諸大眾，上方界分過四十二恒河沙佛土，有國名眾香，佛號香積，今現在。

其國香氣，比於十方諸佛世界人天之香，最為第一。

彼土無有聲聞、辟支佛名，唯有清淨大菩薩眾，佛為說法。

其界一切皆以香作樓閣，經行香地，苑園皆香，其食香氣周流十方無量世界。

時彼佛與諸菩薩方共坐食。

有諸天子，皆號香嚴，悉發阿耨多羅三藐三菩提心，供養彼佛及諸菩薩，

今言彼國以香為佛事，用香詮理，鼻根受道，無有聲聞，純諸菩薩者，此語似如實報之國蓮華藏土，然同居之土亦有穢有淨，亦有一乘之化，無三差別者，未知彼土定判屬何？文云天子皆號光嚴，既有天人之名，復似隨緣淨土，但天語是通，何必如此間之天人，或可用菩薩為第一義，天人以權者，名菩薩實者，是天人或應如此，然未敢定判。

此諸大眾莫不目見。

時維摩詰問眾菩薩：諸仁者！誰能致彼佛飯？

第二、遣請飯，為五：初、覓請飯之人；二、文殊神力，眾無言者；三、淨名呵；四、文殊引證為答；五、化作菩薩，設問訊請飯之辭。

以文殊師利威神力故，咸皆默然。

第二、文殊神力，咸默然者，為二：一、明賓主之儀，設食本是主人，何容客為致飯？第二、為欲顯淨名勝德，故令默然。

維摩詰言：仁此大眾，無乃可恥！

三、淨名呵，如文。

文殊師利曰：如佛所言，勿輕未學。

第四、文殊引佛語為答，勿輕未學，若有得不思議解脫，致飯不難，其未得亦有得義，故不可輕。

於是，維摩詰不起于座，居眾會前，化作菩薩，相好光明，威德殊勝，蔽於眾會，而告之曰：汝往上方界分，度如四十二恒河沙佛土，有國名眾香，佛號香積，與諸菩薩方共坐食。

汝往到彼，如我詞曰：維摩詰稽首世尊足下，致敬無量，問訊起居，少病少惱，氣力安不？願得世尊所食之餘，當於娑婆世界施作佛事，令此樂小法者得弘大道，亦使如來名聲普聞。

其餘如文。

時化菩薩即於會前，昇于上方，舉眾皆見其去。

到眾香界，禮彼佛足，

第三、到彼問訊宣旨。

問訊為二：一、正宣旨問訊請飯；二、彼菩薩嗟歎。

就宣旨中，為二：一、禮敬。

又聞其言：維摩詰稽首世尊足下，致敬無量，問訊起居，少病少惱，氣力安不？願得世尊所食之餘，欲於娑婆世界施作佛事，使此樂小法者得弘大道，亦使如來名聲普聞。

二、宣旨。

彼諸大士見化菩薩，歎未曾有，今此上人從何所來？娑婆世界為在何許？云何名為樂小法者？即以問佛。

就彼諸菩薩嗟歎中，為四：一、歎未曾有；二、生疑；三、問佛。

佛告之曰：下方度如四十二恒河沙佛土，有世界名娑婆，佛號釋迦牟尼，今現在於五濁惡世，為樂小法眾生敷演道教。

彼有菩薩，名維摩詰，住不可思議解脫，為諸菩薩說法，故遣化來，稱揚我名，并讚此土，令彼菩薩增益功德。

四、佛答。

佛答中，為三：一、正答國土近遠，化主功德。

彼菩薩言：其人何如，乃作是化，德力無畏，神足若斯？

二、重問大士之德。

佛言：甚大！一切十方，皆遣化往，施作佛事，饒益眾生。

三、佛答甚大。

於是，香積如來以眾香鉢盛滿香飯，與化菩薩。

第四、蒙飯而還，為四：一、佛遣飯；二、九百萬菩薩俱發心欲來；三、奉授飯與大士；四、命大弟子共食。

時彼九百萬菩薩俱發聲言：我欲詣娑婆世界供養釋迦牟尼佛，并欲見維摩詰等諸菩薩眾。

就九百萬菩薩來，為三：一、陳其欲來；二、佛誠；三、與化菩薩俱來。

佛言：可往。

攝汝身香，無令彼諸眾生起惑著心。

又當捨汝本形，勿使彼國求菩薩者，而自鄙恥。

又汝於彼，莫懷輕賤而作礙想。

所以者何？十方國土皆如虛空。

又諸佛為欲化諸樂小法者，不盡現其清淨土耳。

就佛誡中，為三：一、攝香誡；二、攝形誡；三、勿輕心誡。

心誡中，又釋出居穢國之意，明諸佛國土皆如虛空，有何定淨穢之可取？故不應生輕心也。

如文。

時化菩薩既受鉢飯，與彼九百萬菩薩，俱承佛威神及維摩詰力，於彼世界忽然不現，須臾之間，至維摩詰舍。

維摩詰即化作九百萬師子之座，嚴好如前，諸菩薩皆坐其上。

俱來為三：一、俱承力來；二、淨名化座；三、菩薩皆坐。

化菩薩以滿鉢香飯與維摩詰，飯香普熏毗耶離城及三千大千世界。

第三、就授飯中，復為二：一、明飯香熏烈遍此大千。

時毗耶離婆羅門、居士等聞是香氣，身意快然，歎未曾有。

於是，長者主月蓋，從八萬四千人，來入維摩詰舍，見其室中菩薩甚多，諸師子座高廣嚴好，皆大歡喜，禮眾菩薩及大弟子，卻住一面。

諸地神、虛空神及欲、色界諸天，聞此香氣，亦皆來入維摩詰舍。

二、明有緣應得此食者，緣召自來。

自來中，為三：初、諸居士等來；二、月蓋來；三、諸神來。

時維摩詰語舍利弗等諸大聲聞：仁者可食！如來甘露味飯，大悲所熏，

第四、命食中，為四：一、命食；二、勸捨小心；三、異聲聞竊念；四、化菩薩彈。

無以限意食之，使不消也。

初、勸莫以小意，食者不消。

此今其若不發心慕大，此味勢終自不消。

如《涅槃》毒鼓雖無心欲聞，遠近皆死。

諸菩薩食者，即悟無生，此是近故死；二乘雖前未死，到《法華》中皆死，捨小發大名為死。

有異聲聞念是飯少，而此大眾人人當食。

化菩薩曰：勿以聲聞小德小智，稱量如來無量福慧。

四海有竭，此飯無盡，使一切人食，揣若須彌，乃至一劫，猶不能盡。

所以者何？無盡戒、定、智慧、解脫、解脫知見功德具足者，所食之餘，終不可盡。

四、化菩薩呵中，為二：一、歎飯功德。

於是鉢飯悉飽眾會，猶故不賜。

其諸菩薩、聲聞、天、人食此飯者，身安快樂，譬如一切樂莊嚴國諸菩薩也。

又諸毛孔皆出妙香，亦如眾香國土諸樹之香。

二、述飯功能。

爾時，維摩詰問眾香菩薩：香積如來以何說法？

第四、二土菩薩問答，明二佛行化不同，此正是品之來意，為將此證成道觀雙流，中道菩薩能淨穢俱遊，通達無礙。

然機悟不同，所以諸佛方便，隨其根緣，以之起教。

若是此方，耳根利，用聲詮理，化剛強之人，名為穢土；彼界鼻、舌兩根利，用香味為教化，於純一大乘，無三差別，名為淨土。

今但欲明淨穢雙遊，故此土屬穢，彼土為淨。

若究尋其義，未必全爾。

何以故？至如西方是淨土，寶樹、池流皆說無生忍聲。

又蓮華藏國別教之土，純諸菩薩，色像無邊，音聲無邊，此中猶有音聲為佛事，何得定判聲屬穢土？

若耳根起道，通淨穢二國，鼻根起道亦應如是。

何以故知？若香在彼國，純化大乘，曲入娑婆，遂使三乘同稟香味。

既三乘蒙香味入道者，豈不是香味通於穢國耶？例如釋迦寂滅道場，聲色無邊，尊特之佛名為淨土，為罪眾生作三乘化，即名垢國土，彼淨國之香來化娑婆亦復如是。

凡夫食之，正位乃消；正位服之，發心乃消；發心服之，無生忍乃消。

即是分純一之香，逗於三種，豈不香通垢淨？今正辨淨穢俱遊，據

別為語，而判淨穢也。

問：佛命菩薩，令攝身香，何不攝飯香？

答：飯香亦被攝。

何故爾？飯在彼國，周流十方，得來娑婆，止薰三千之界，減折一乘之飯，逗彼三乘，亦是攝義。

但菩薩辭遊異土，彼佛誡之，飯是佛遣，已自裁量，無容佛自命，佛令減飯香。

今以義往推，三乘同服，止薰大千，則知已攝。

今言令菩薩攝香，非是攝除永盡。

攝是止節籌量為義，契當根機，不令過分，呼此為攝耳。

次、料簡正傍。

但香積之土，香為正教。

如菩薩在香樹下，即入德藏三昧，便得悟道，名為利根。

其有未悟之者，即與大眾方共坐食，故知味為傍也。

此正傍兩道，逗鈍利兩根。

今娑婆國人鈍故，香味相帶來正助兩門，化於鈍者。

例如此間病有重輕，藥有通別，受身常病，故言為輕；四大增動，外來內發，故名為重。

以身常飢苦，故即用通藥來治。

食飲補養，得食病止，不得必死，此是通藥以治輕病。

若增劇，兼加諸病者，今時此食非復其治，不能愈病，更加餘味，

苦澀辛酸大黃巴豆，助此食味，共治重病，病得除愈，故言別藥治重病。

今正助兩道亦復如是，若利根之人，如快馬見鞭影即馳，但用正，不須於傍；鈍馬加之杖捶，苦楚方去，是故須正助相成。

同是一杖，而馬有利鈍；同是一香，而用有正助也。

此間聲義亦爾，利者一聞即悟，鈍者假諸方便，或眼見神通，心思諸境，假助方悟也。

此中二土菩薩互有問答，淨名問者，欲顯他方起根不同，淨穢有異，故須問。

彼菩薩曰：我土如來，無文字說，但以眾香令諸天人得人律行；菩薩各各坐香樹下，聞斯妙香，即獲一切德藏三昧；得是三昧者，菩薩所有功德皆悉具足。

第二、答律行者，即大乘波羅提木叉，如淨名為優波離教二比丘其如是者，真奉律，無二邊之非，得中道之行，名之為律。

彼諸菩薩問維摩詰：今世尊釋迦牟尼以何說法？

第二、彼菩薩問淨名，為六：一、問；二、答；三、彼菩薩稱歎；四、淨名述成；五、更問此土菩薩行；六、淨名答。

維摩詰言：此土眾生剛強難化，故佛為說剛強之語以調伏之，言是地獄，是畜生，是餓鬼，是諸難處，是愚人生處。

是身邪行，是身邪行報；是口邪行，是口邪行報；是意邪行，是意邪行報。

是殺生，是殺生報；是不與取，是不與取報；是邪淫，是邪淫報；

是妄語，是妄語報；是兩舌，是兩舌報；是惡口，是惡口報；是無義語，是無義語報。

是貪嫉，是貪嫉報；是瞋惱，是瞋惱報；是邪見，是邪見報；是慳吝，是慳吝報；是毀戒，是毀戒報；是瞋恚，是瞋恚報；是懈怠，是懈怠報；是亂意，是亂意報；是愚癡，是愚癡報。

是結戒，是持戒，是犯戒；是應作，是不應作；是障礙，是不障礙；是得罪，是離罪；是淨，是垢；是有漏，是無漏；是正道，是邪道；是有為，是無為；是世間，是涅槃。

以難化之人，心如猿猴，故以若干種法制御其心，乃可調伏。

初、答復為二：一、開五乘之教，化剛強眾生；二、譬顯。

今言六度乘，但處中者，明初開三藏之時，菩薩未斷結，但有大心化物行，行不在三應供之限，非五種佛子故。

次、人天乘屬凡夫數也。

就人乘中者，明初開藏之善，先舉果善，即是說三惡道，卻論因，令知惡果過患，即止其因也。

因者，即是三業，開為五戒，開身業為三戒，口四戒為一妄語，即攝得三口過。

意為一飲酒戒，故邪命攝得意之惡，是故意口二業不開，但身業為三，合五戒制人乘也。

邪行者，邪僻之法，招得三途邪惡果報。

愚人者，行三惡業；智人者，行三善業，稟五戒人乘也。

次開五戒為十善，具明因果即是天乘，從慳去是六蔽，治此六蔽明

六度，即是菩薩乘。

次從**是結戒**去，是聲聞乘三藏之教。

結戒者，明如來初制此戒，故云是結戒。

順故名持，違故為犯。

不動是毗尼，故言是應作；動非毗尼，故不應作。

波逸提名煮燒覆障，故是障礙。

或云是事遮為障礙，不遮為不障礙。

犯七聚，故是得罪。

三種羯磨懺，故是離罪；又作法、取相、無生三種懺，故離罪。

結戒藏。

**是淨是垢**去，是定藏。

言戒是亂心雜法、垢法，定是寂靜，名為淨法。

欲界中多濁惡，名垢；四禪中離五蓋等，名淨。

又味著諸禪，名垢；不貪不味為淨。

從**是有漏**，是**無漏**去，是慧藏。

有漏者，如從凡夫至燄等也；無漏者，苦忍真明發，即是無漏。

從此無漏之法，即分為二乘，修此無漏，行六波羅蜜，破除六蔽。

修行之時，雖未斷結發無漏，而望無漏。

修行至樹王下，發真人無漏道，與二乘不異，故知同約無漏開菩薩乘。

破六蔽報者，如菩薩戒中說，破慳蔽，除餓鬼業；破犯戒蔽，除地

獄業；破瞋恚蔽，除畜生業；破懈怠蔽，除修羅業；破亂心蔽，除人業；破愚癡蔽，除天業。

六道因謝，六處苦除，名之為道。

六蔽斷除名滅，證有餘無餘時，究竟永寂。

約此無漏開聲聞乘，以無漏心修四諦觀，知苦、斷集、證滅、修道，約此無漏開辟支佛乘。

以無漏法修十二因緣觀，無明滅則老死滅，為支佛乘。

雖約此無漏開於三乘，無漏不殊，觀法有異，故為三乘也。

是正道，是八正也。

有為者，方便道中；無為者，發真見諦。

所得斷，名無為。

又從須陀洹至羅漢，所得智慧，名有為，所得斷，名無為。

無為即是有餘涅槃，是涅槃者，即是無餘涅槃。

問：三乘各有觀法，亦各有戒不？

答：戒是和眾，若復別立支佛之戒，即是二戒二眾，不名為和，故戒不別立。

乘是觀法，所習不同，故須分別。

菩薩在俗，非僧數攝，故別開戒，二乘若為白衣，不入僧，名為支佛。

一世無二佛，不許別眾，同聲聞眾，眾既同，不開戒云云。

譬如象馬懶悞不調，加諸楚毒，乃至徹骨，然後調伏。

如是剛強難化眾生，故以一切苦切之言，乃可入律。

彼諸菩薩聞說是已，皆曰：未曾有也！如世尊釋迦牟尼佛，隱其無量自在之力，乃以貧所樂法度脫眾生。

第三、彼菩薩稱歎，為二：一、歎佛。

斯諸菩薩亦能勞謙，以無量大悲生是佛土。

二、歎菩薩。

**維摩詰言：**此土菩薩於諸眾生大悲堅固，誠如所言；然其一世饒益眾生，多於彼國百千劫行。

所以者何？此娑婆世界有十事善法，諸餘淨土之所無有。

何等為十？以布施攝貧窮，以淨戒攝毀禁，以忍辱攝瞋恚，以精進攝懈怠，以禪定攝亂意，以智慧攝愚癡，說除難法度八難者，以大乘法度樂小乘者，以諸善根濟無德者，常以四攝成就眾生，是為十。

第四、淨名述成其歎，為二：一、總歎；二、歷別十事。

此中不述歎佛者，明如來任運自在，故不可思議。

但諸菩薩未同如來，猶有緣累，而能如是勞謙，故述此也。

言此國一世為行，多淨國百千劫數者，但淨國眾生善根純熟，易可開曉，用功則易，此間煩惱稠密，度脫為難。

如《釋論》中云：菩薩成佛時，欲令國無三毒之名，當學般若。

即難云：佛是鑿王，出世為治人病，國無三毒，出世化誰？答：雖無邪三毒，而有正三毒。

雖有正三毒，易可化誨，此間娑婆有邪三毒，塵勞尤重，雖聞佛

音，不即得悟。

就此應作二譬往釋。

如大猛將，能退強敵，其勳則重；靜於小寇，勳績不多。

治難愈病，是鑿最勝治易差，病小復為劣。

今娑婆眾生煩惱怨賊最為堅斬，而能方便使得解脫，比之淨土，約此論勝。

此土見思最為尤重，而能逗藥設方便，令法身慧命不斷，故得饒益力多。

復次，如人微賤之時，能曲相將接，解衣推食，捐施無幾濟之事，深惟此厚恩，常思報答。

比至位在方伯，或復高遷之日，念其昔恩，酬澤則厚。

若施富貴人物，恩報事微。

娑婆之國，最是貧善法處，而能施以法財，令離困苦，遂得發真斷結，富七法財，是追念昔恩，實為重大；為發真七財之人說法，力用事弱。

用此二義，譬於此國菩薩能化為勝，淨國比之為劣。

若傳望淺深，從凡至聖，處處有怨賊，處處有貧義，至如同居之土，自有淨穢，淨者貧病乃輕於穢國，比之方便有餘，猶是貧病者，方便有餘比別教實報國，復是重者，實報圓教十信未及初住，十住未及十行，十行未及十回向，十回向未及十地，如是傳傳為重。

今取凡夫最初堅斬，須好勇將，用妙鑿藥，是故言勝也。

用此二義，約十法而明，一一法中作此二義，如以布施攝貧窮者，即是破其慳賊，治其貧病，施其富貴之財。

如淨戒攝毀禁，即是破其犯戒之賊，違律之病，施其淨戒之財。

歷十法乃至四教，具作云云。

彼菩薩曰：菩薩成就幾法，於此世界行無瘡疣，生于淨土？

第五、彼菩薩問成就幾法，無疣之行得生淨土之行者，即是觀解大乘之心。

疣者，起餘緣念，累此正行，行雜故名疣，如呵阿難中，增謗損謗，損謗名行損，若起諸妄見，即是增謗義。

約此明乘急戒緩、戒急乘緩、俱急俱緩，明於行疣，大乘之行觀解純熟。

乘急者行淨戒，無數犯，不起身口之非，此明無瘡疣，即是乘戒俱急，得生於淨土也。

若是乘急戒緩者，大乘之觀乃當真正，不能防禁身口，毀損於戒，此是有行而戒汙故，是有瘡疣。

以其有乘，故生輒見，佛行有疣，故生雜，雜同居穢國也。

若但戒急而無乘，是則聲聞、緣覺俱緩，故是凡夫。

**維摩詰言：**菩薩成就八法，於此世界行無瘡疣，生于淨土。

何等為八？饒益眾生而不望報；代一切眾生受諸苦惱，所作功德盡以施之；等心眾生，謙下無礙；於諸菩薩，視之如佛；所未聞經，聞之不疑；不與聲聞而相違背；不嫉彼供，不高己利，而於其中調伏其心；常省己過，不訟彼短，恒以一心求諸功德：是為八法。

第六、淨名答，上來十行約權化大士以辨難思勝行，此中無瘡八法約實行之者行不雜穢，剋生淨國也。

八法在文云云。

維摩詰、文殊師利於大眾中說是法時，百千天人皆發阿耨多羅三藐三菩提心，十千菩薩得無生法忍。

第五、時眾得益，如文。

## 〈菩薩行品〉

正說中為三段，〈佛國品〉是如來當宗演暢。

第二、從〈方便品〉去，至〈香積品〉，大士助揚聖化。

第三、從此品至〈阿闍品〉，還歸佛所，印定成經。

此二品來意有五：一、大士助佛闡揚有緣之眾，緣縛既盡，化功已畢，須還佛所。

二、佛初明佛國因果，大士助宣此義，殊辭異辨，若不還歸印定，物或疑網不除，是故須歸佛所，復宗明義。

故師弟相對，復宗敷演，更明佛國。

三、室內既是別座當機之徒，或生疑網，為斷此疑，還佛所對揚。

四、機宜應在佛所，得悟不從餘人，故還佛所也。

五、雖室內詮量至道，不蒙佛印則不成經，為印定故，須往佛所。

品之來意如此也。

〈菩薩行品〉者，此中香積來者，分別菩薩法門，明淨佛國土，垢穢之行，菩薩依此而行，故名〈菩薩行品〉。

是時，佛說法於菴羅樹園，其地忽然廣博嚴事，一切眾會皆作金色。

就此二品，文為二：第一、從此品首至阿難歎未曾有，淨名為掌擎大眾，同入菴園，名為歸佛段；第二、從佛述阿難！如是！如是！去，訖〈阿闍品〉，名為復宗說佛國因果。

彼有時發，始開二品為二：初品明佛國之行，是復宗明義；次見

〈阿闍佛品〉，正明顯果。

一、掌擎大眾，俱往菴園；二、阿難聞香，即起疑問。

就第一掌擎中，為六：一、現相；二、阿難見相白佛；三、佛為說；四、維摩唱欲往；五、文殊問；六、用神力擎往菴園。

同金色者，表淨名所化之者，緣縛已除，皆人性淨常寂之土，同一金光。

阿難白佛言：世尊！以何因緣有此瑞應：是處忽然廣博嚴事，一切眾會皆作金色？佛告阿難：是維摩詰、文殊師利與諸大眾恭敬圍遶，發意欲來，故先為此瑞應。

於是，維摩詰語文殊師利：可共見佛，與諸菩薩禮事供養。

文殊師利言：善哉！行矣！今正是時。

維摩詰即以神力，持諸大眾并師子座，置於右掌，往詣佛所。

到已著地，稽首佛足，右遶七匝，一心合掌，在一面立。

六、擎大眾中，為二：一、到佛申敬；二、佛慰問。

申敬為三：一、大士申敬。

其諸菩薩即皆避座，稽首佛足，亦遶七匝，於一面立。

二、諸菩薩申敬。

諸大弟子、釋、梵、四天王等，亦皆避座，稽首佛足，在一面立。

三、釋、梵申敬。

於是，世尊如法慰問諸菩薩已，

二、慰問，為三：一、慰問。

各令復坐，

二、命復座。

即皆受教。

眾坐已定，

三、奉命復座。

**佛語舍利弗：**汝見菩薩大士自在神力之所為乎？

第二、阿難疑問中，為二：一、佛問舍利；二、阿難疑香。

就問舍利中，為四：一、問汝見大士神力為乎？二、答；三、更問何如；四、答是不思議之法不可以思議心智圖度測量。

佛所以問者，只為印成室內之事，亦為室內懷疑未了者。

若聞佛印，即不復有疑，無疑故生信，印故成經。

唯然！已見。

汝意云何？世尊！我覩其為不可思議，非意所圖，非度所測。

爾時，阿難白佛言：世尊！今所聞香，自昔未有，是為何香？

從阿難問中，為二：一、問香；二、問消。

問香中，為五：一、阿難問。

**佛告阿難：**是彼菩薩毛孔之香。

二、佛答。

於是，舍利弗語阿難言：我等毛孔亦出是香。

三、身子云：我身亦香。

阿難言：此所從來？

四、阿難問得香之緣。

曰：是長者維摩詰從眾香國取佛餘飯，於舍食者，一切毛孔皆香若此。

五、身子答，從淨名得飯。

阿難問維摩詰：是香氣住當久如？

就問消中，為二：一、阿難問；二、淨名答；三、阿難稱歎。

維摩詰言：至此飯消。

就答中，為二：初、總答；二、別答。

總答云：此香隨於飯，飯若消者，香亦隨消。

曰：此飯久如當消？曰：此飯勢力至于七日，然後乃消；

更重問久如消，即別答，為二：一、事；二、理。

事者，答七日方消，譬如世食，持身止飢一日乃歇，此食七日乃消。

又譬如服一種藥，藥持食七日可消，藥勢薰身，至其疾愈。

此是事解。

又阿難！若聲聞人未入正位食此飯者，得入正位，然後乃消；已入正位食此飯者，得心解脫，然後乃消；若未發大乘意食此飯者，至發意乃消；已發意食此飯者，得無生忍，然後乃消；已得無生忍食此飯者，至一生補處，然後乃消。

譬如有藥，名曰上味，其有服者，身諸毒滅，然後乃消。

此飯如是，滅除一切諸煩惱毒，然後乃消。

若理解不爾，約聲說轉法輪中，此土有半滿之教。

若二乘名半字，大乘名滿字。

若半字中三轉法輪：一、示；二、勸；三、證。

示者，示於四諦，見諦故發真；二、勸，勸斷思惟惑；三、證無學道。

故名三轉。

今香來詮理，亦詮半字三轉法輪，此中具其義，用前七日為方便，五停心總別念處，約煖頂四法。

今言凡夫位食此香飯，轉入七方便乃消；七方便中食者，轉入正位乃消；不入即不消，要見諦發真，乃可消也。

此名示轉。

從正位食者，不入思惟不消，得入思惟乃消。

此名勸轉。

若思惟食者，不得無學不消；得心解脫，成無學乃消。

此名證轉。

四處辨消，即是三轉四諦法輪，示、勸、證義宛然也。

復次，此香詮大乘滿字三轉義者，先責半字未入正位，食飯入位乃消。

如身子等，已斷三界，證心解脫，得盡智、無生智，此飯復進何果？若不進果，飯則不消；若進果，即是大乘義也。

當知羅漢雖證四果，三界結斷，若未發大乘之心，猶是大乘理外，

未是方便位中。

故《法華》云：止宿門外，住立草菴。

若能發大乘心，即名飯消，是住方便位也，故云七日乃消。

從此方便位，食者入正位乃消。

即如身子於《法華》中入佛知見，蒙記別，名為入正位。

約大乘中作三根，未知欲知根、知根、知己根。

若入發心，即是欲知根；從發心食飯至無生忍乃消，名知根；無生中食飯至補處乃消，名知己根。

即是香教詮三無漏根，故云轉滿字法輪。

逗於大乘有緣之者，譬如上藥去，譬顯明身諸毒滅者，何但滅三界分段之毒，上通教、別教變易別毒，實報中無明分分之毒，皆能消滅。

此應將毒鼓為譬，釋成此義，莫論近遠，聞之皆死，具如前釋云。

阿難白佛言：未曾有也！世尊！如此香飯，能作佛事。

第三、阿難嗟未曾有，昔但聞聲，詮起半滿三轉，而今香中具足勸、示、證等，故歎為未曾有。

佛言：如是！如是！阿難！或有佛土，以佛光明而作佛事；有以諸菩薩而作佛事；有以佛所化人而作佛事；有以菩提樹而作佛事；有以佛衣服、臥具而作佛事；有以飯食而作佛事；有以園林、臺觀而作佛事；有以三十二相、八十隨形好而作佛事；有以佛身而作佛事；有以虛空而作佛事，眾生應以此緣得入律行；有以夢、幻、影、響、鏡中像、水中月、熱時燄，如是等喻而作佛事；有以音聲、語言、文字而作佛事；或

有清淨佛土，寂寞、無言、無說、無示、無識、無作、無為而作佛事。

第二、因阿難問，即明復宗。

就此為二：一、從此去訖此品末，明佛土不同，起根各異者，此即是品之來意，五重中之兩意也。

若化功已畢，即是掌擎大眾入菴羅園，是其義也。

次、室中疑情未決，或復須印，即是佛告舍利弗：汝見大士自在神力之所為乎？中意即是印定室內所說，亦是有疑皆斷也。

若大士稱揚，雖復別論餘法，皆為顯於淨國。

淨國既顯，復宗還歸佛所說，即此中文意也。

又眾生機悟在佛意，亦今文中上開宗中，長者前問果，次問因。

佛前答其果，二答其因。

果中有二：一、明果；二、解釋。

因中亦二：一、明因；二、解釋。

此中復宗亦具二意：一、復宗說果，即是佛國佛事不同；二、復宗明因，即是諸菩薩請菩薩行。

就果中，為二：一、正明果；二、釋其意。

因中亦二：一、正明菩薩行；二、釋前後相對，義意孱齊，故知是復宗明義也。

上果門明義：一者、隨所教化眾生而取佛土；二、調伏眾生取土；三、隨以何法入佛慧取土；四、以何法起根取土。

今此果門亦備四義，成上當宗佛國之說，宛然是同，但不次第，前

後為異耳。

良由言不疊出，語不重安，所以互說，欲令行者不定執前後。

類如法華三周說法，名異義同。

又如《涅槃》三十六問答中，義相對當，名字不同，義意若正，名異非嫌。

此中雖前後不次，而名義孱齊。

今第一、釋上第四雖復名殊，其義是一，第四釋上第一，具列在文。

此中釋起菩薩根，有十三句，明諸佛國起根不同，同用六塵之法來起六根也。

若是《毗曇》，明色是質礙，不得通於餘塵，眼但見色，不能兼用。

大乘明義則異於此，根塵之中則能互用，圓通諸法，如眼對紙墨之色，此色能詮一切諸法。

若空、若假、若中，世間、出世一切諸法，無不具有，只是一墨而已，含容之德圓通無礙。

故《大品》云：一切法趣色，是趣不過，乃至一切法趣味，是趣不過。

於食等，於法亦等，當知根塵備一切法，故用此根塵起此菩薩根也。

今將一塵為語者，此是從勝為名，如鼻根入道最利，故用香塵起之；如身根利，故用光明觸之；此間耳根利，故用聲塵起之；未必但有

聲塵，便無五塵。

如此間以聲為佛事，亦放光明，亦香雲、香蓋、衣服等為佛事，但從勝者為正，其餘是傍，的判聲為佛事耳。

餘國若舉一塵者，亦復例爾。

光明為佛事者，放光明觸身，具詮諸法，隨觸得解，何但他國以光為佛事，此國亦以光明化人。

如說諸大乘經，皆放光駭動一切，但非此國入道正意佛事，正通意耳。

當知光明中具足一切法，如《思益》所辨，又如《大品》放光，眾生遇者，即發菩提之心。

如《華嚴》明光名無貪，滅除諸貪欲蔽等，皆是以光為正，皆具諸法也。

但小乘中，或言光到觸，大乘明不思議而辨到觸。

化人為佛事者，如須扇多佛、留化佛度眾生，或有佛有所施作，利益眾生，用化人、化菩薩等，起眾生根。

又如說般若，化菩薩說般若，即是此間以化為佛事也。

菩薩為佛事者，或有佛土，純用菩薩為眷屬，利他導眾，佛但為主而已。

此間亦有此義，如說《華嚴》，四大菩薩說諸地功德，佛但為主，當知亦用菩薩為佛事。

此菩薩語既通，不可定判支在化人，故屬根塵也。

菩提樹為佛事，佛在其下得道，莊嚴此樹，放光說法，成熟眾生。

若作覆陰清涼為佛事，即是起於身根；別作觀樹亦經行，即是起眼根，如此間亦坐菩提樹得道。

經中或應有用菩提樹為佛事處，即釋此意云云。

園林臺觀，此亦有覆陰、觀觀兩義，不可判定所屬。

相好者，即是色塵起眼根，但見相好，相好自有所詮，能令物悟解。

如此間說般若時，或現尊特身巍巍，或現常身斷疑，當知亦用相好為佛事。

虛空者，但示空相，空相能詮諸法，如不二門中云四種、空種為二，若達四種空與空種不異，即入不二法門。

若見此虛空為空，空則無見，見則非空，豁無障礙，因悟諸法，但用此為佛事。

故如阿難欲見佛腹，佛言：授頭即見腹，中空無所有也。

如虛空藏來至此界，一切法空，此間亦用空為佛事。

夢、幻十喻作佛事，常說此法。

此法多有所詮，或有悟夢、幻空，乃至悟夢、幻非空非有，具如通教以十喻被大小乘，小乘但取夢、幻空，菩薩得有。

若地論師，以十喻為誑相者，此乃得小乘之空，永失大乘之有。

若言既是誑相，般若以此為佛母者，母既是誑，子亦不實，故知夢、幻義通，不可定執，則失大乘之意也。

若言有佛土用夢、幻為佛事，此之佛土，則誑相不實。

音聲者，如此國起耳根也。

寂寞者，示心輪，雖無言說，不妨有寂寞之樂，若非樂者，何得言作佛事耶？若佛不示心，十地不知；若示心者，蛄蟲能知。

當知是示心義，此間亦用無說無示為佛事，如淨名杜口、文殊稱述、佛或時默然、身子又默然。

廣說則無量，略示有十三種國也。

齊此是復宗明佛國，釋上第四、起菩薩根義也。

如是，阿難！諸佛威儀進止，諸所施為，無非佛事。

阿難！有此四魔、八萬四千諸煩惱門，而諸眾生為之疲勞，諸佛即以此法而作佛事，是名入一切諸佛法門。

第二、次從如是，阿難！諸佛威儀、施為是佛事去，是對上第三、明入佛慧義，此即為二：一、明善門；二、明惡門。

從進止、威儀去，明善門，即是淨國義明。

四魔塵勞去，是明惡門，是垢國義。

上文明隨眾生用何國入佛慧，佛慧者，《法華》名為佛知見，此中明入佛法門，諸佛現國，垢淨不同，為令眾生得入佛慧。

若眾生應見善法威儀，進止安詳，光相尊特人者，即為現之。

宜用惡人者，現為四惡煩惱，而令得人。

如《華嚴》云，女人示貪欲法門，若凡夫之人，為此墮落；善財一觸，即悟無量百千法門，此則是示欲魔入佛慧。

如善財滿足王行如幻法門，忿吒煞無量人，因是得悟，即是因恚魔得人。

如見婆羅門投巖赴火，放身一去，佛法現前，即是用癡魔入佛慧。

從此三毒起，等分四分，生八萬四千塵勞，使諸眾生入佛慧。

既善惡兩門入慧不同，故諸佛現垢淨二國，雖復垢淨之殊，入門一種，此上第三、入於佛慧義。

菩薩入此門者，若見一切淨好佛土，不以為喜，不貪不高；若見一切不淨佛土，不以為憂，不礙不沒，但於諸佛生清淨心，歡喜恭敬，未曾有也。

第三、若入此門，見淨不喜，見垢不憂。

此釋上第二、調伏眾生而取佛國，但諸佛為柔，伏一切剛強之人，示有垢淨，那得見此淨穢而起高下憂喜之心？心若憂喜，不名調伏；無憂無喜，是調伏相。

譬如良醫為差病故，授甘苦二藥；藥雖有異，差病無殊。

若見此良醫處二種藥，為愈病故，不於醫所生憎愛心。

佛亦如是，但為調伏眾生，不見淨垢為疑也。

諸佛如來功德平等，為教化眾生故，而現佛土不同。

第四、從諸佛平等去，是釋上第一、諸佛為教化眾生故，而取佛土。

此中明十方如來功德平等，一身一智慧，力無畏亦等，既其等，那忽一佛國淨，一佛國垢？垢淨既殊，何謂為等？但為教化眾生，於平等中而起慈悲，作等不等，為化眾生，致有垢淨不同耳。

即釋成上為教化眾生也。

四種土義，一無乖僻，證知復宗宣說，結撮始終，成就前後，明淨佛國土義。

阿難！汝見諸佛國土，地有若干，而虛空無若干也。

第二、從諸佛國土去，即是釋成四種垢淨之意，顯出方便隨緣性淨寂光之土。

就此為四：一、就虛空結釋；二、略明身智；三、廣明身智；四、約三號。

今就虛空結釋對上佛國辨果意，即用譬如有人欲於虛空造立宮室，終不能成，依地即成；雖復依地，若無虛空，即亦不成。

此言菩薩直就法性真空之理，則無萬行功德、諸波羅蜜莊嚴法身，若依俗諦，則有成就眾生，淨佛國土。

雖復萬行功德，終是約法性空有所成就。

若無法性空，凡有所作，則不能成。

今此結釋，與上立室同明隨緣之土為化眾生，欲令調伏，使人佛慧，起菩薩根。

雖砂石為地，七寶為地，乃至方便有餘、自性實報種種之國，約於眾生而有若干差別之異，性淨之土為極智所栖，無有垢淨、高下、優劣之事也，故引虛空無若干為譬。

雖虛空無若干，而遍若干之國。

若干之國不得離無，若干之空終不離若干之外，別有一無若干空也。

今四種隨緣之土雖復垢淨不等，皆約常寂光土，故有隨緣化他。

常寂光土亦遍方便之國，離方便國，無別常寂光土。

故經云其佛住處，名常寂光，遍一切處，無處不有，極智所觀，觀一切法無非法性，故知法性名為常寂。

經言無明明，名畢竟空，畢竟空即是無明之性。

此性明故，名為寂光，常住不變，名之為常，是故同虛空無若干釋成垢淨土也。

如是見諸佛色身有若干耳，其無礙慧無若干也。

第二、次略舉佛身智，釋成二種之國，如釋迦丈六、彌勒千尺，至萬延量，此即是應身差別，化物大小，而有短長。

若是釋迦三藏之佛，所得智斷，獲五分法身無礙之慧，與彌勒所得無礙之慧，正習俱除，復有何異？十方諸佛一身一智慧，力無畏復有何異？常寂法性，此處無殊，或但為應身，隨現長短之像，隨緣優劣，差降不同，故有丈六、千尺、垢淨之異耳，故言以身智釋成垢淨之國也。

阿難！諸佛色身、威相、種性、戒、定、智慧、解脫、解脫知見、力、無所畏、不共之法，大慈大悲，威儀所行，及其壽命，說法教化，成就眾生，淨佛國土，具諸佛法，悉皆同等，

第三、廣明身智，若作廣略明義，此前屬略，後屬廣。

若作思議、不思議明義，略屬思議，二諦、三藏、佛無礙慧，從廣明身智，屬不思議。

二諦明無礙慧非但不思議真諦有異於思議三藏中真不思之俗，亦異於三藏若干之俗，身相差別亦復如是。

何以故？若三藏中取應生父母之身辨其若干，取真諦五分法身辨無若干，極智栖託於法性常寂之境，此處無有若干。

若明色身門內長者尊特之身，蓮華藏中大相小相，現此勝應為若干，取極智所栖常寂法身之境為無若干，當知真俗永異也。

今十方佛色等者，一者、應身之身，垢國行化，亦皆同等，法身妙色湛然，安住此處亦等。

智慧等者，應身三藏佛十力、無畏、慈悲亦等，乃至法身勝應、十力、無畏亦復不殊。

姓等者，應身刹利、婆羅門貴姓中生，其事一等，法身之姓，習種性、聖種性，乃至妙覺法性亦皆同等。

化眾生等，應身是化眾生，勝應亦是化實報中眾生。

此諸處既等，垢淨依報亦復是等，何但諸佛獨有淨國，釋迦亦有淨國，名為無勝，而在西方。

何但釋迦獨娑婆行化，《涅槃》云：一切諸佛亦於此中現轉法輪。

故知諸佛皆有隨緣若干之國，等有常寂無礙之慧，故言廣約身智釋成垢淨之國也。

此之身智、國土互得相釋，若是為眾生故而取國土，致有淨穢之殊，是則依報優劣不等；依報既不等，為眾生所受正報身智亦復不等。

此是將國土釋身智。

為此義故，即是以身智釋國土，約此即是顯於淨穢云云。

是故名為三藐三佛陀，名為多陀阿伽度，名為佛陀。

第四、約三號釋二國名者，為二：一、正釋三號；二、辨義廣難受。

一、正釋者，三藐三佛陀，名正遍知。

若是三藏明正遍知，正者，對六十二見偏邪得名。

觀真不觀俗，雖名遍知，若望大乘，終名為偏，非究竟正也。

知者，窮真遍俗，皆悉明了，《釋論》明知，知於數法、非數法、若常、若無常皆知，遍知非數法，即是真諦，其慧無若干也；遍知數法，即是俗諦，深識根緣，隨緣方便，隨有若干也，約此故名遍知。

自覺者，覺真；覺他者，覺俗。

覺俗故，即是隨緣方便，若干不同；覺真，即是性淨無礙慧，無若干也。

不思議中正者，三諦普照名遍知，三諦故名知。

但中道之中，非數非非數，非常非無常，深悟此理，名無礙慧。

雙照二諦，俗中差別，知病識藥，隨緣方便，垢淨不同，調伏眾生，故有若干也。

真俗、自覺覺他，例前云云，故名正遍知也。

多陀阿伽度，名如法相解，如法相說。

若三藏中，明如法相解者，即是契於真如之理，亦稱俗理而知，亦名如法相解，故是無礙慧，無有若干。

應以何法教化？何法調伏？何法入佛慧？何法起根機，感差別，而作若干說之？雖復異說，皆實不虛，故言如法相說，故名如來釋成垢淨

之義也。

不思議中，如是佛陀名覺，亦名知，例如前釋。

阿難！若我廣說此三句義，汝以劫壽不能盡受；

就二、辨三句義中，為五：一、明三句義，廣阿難所不能持。

正使三千大千世界滿中眾生，皆如阿難多聞第一，得念總持，此諸人等，以劫之壽亦不能受。

如是，阿難！諸佛阿耨多羅三藐三菩提無有數量，智慧辯才不可思議。

二、明假使多阿難亦不能持。

阿難白佛言：我從今已往，不敢自謂以為多聞。

三、明阿難悔責。

**佛告阿難：**勿起退意！所以者何？我說汝於聲聞中為最多聞，非謂菩薩。

四、明佛慰喻。

且止，阿難！其有智者，不應限度諸菩薩也。

一切海淵尚可測量，菩薩禪定、智慧、總持、辯才、一切功德，不可量也。

阿難！汝等捨置菩薩所行，是維摩詰一時所現神通之力，一切聲聞、辟支佛於百千劫盡力變化所不能作。

五、釋不能持之義，如文。

爾時，眾香世界菩薩來者，合掌白佛言：世尊！我等初見此土，生

下劣想，今自悔責，捨離是心。

第二、明彼菩薩請菩薩之行，即是對上復宗明佛國因，即為三：  
一、請法；二、佛為說；三、稱歎還本。

請中為三：一、悔責。

所以者何？諸佛方便不可思議，為度眾生故，隨其所應，現佛國異。

二、領解。

唯然！世尊！願賜少法，還於彼土，當念如來。

三、請法。

請法者，明香積之國以香、味二法來此度人。

今欲將此土之法還彼作佛事，所以請法也。

彼菩薩雖是大乘之機，得悟中道，而於雙照二諦猶未深遠，於小乘斷伏俗中未了，是故如來為說雙照之義，令其於化導無壅。

譬如王國備有文武兩種，隨其靜亂，用有興廢，無賊之世，器鈍人羸；有寇之時，兵利將勇。

今明十方佛法具有三諦之義，但娑婆多難，於權化為明，諸菩薩等，於雙照純熟，彼土善根深厚，於中道實慧速得通達。

權道有疑菩薩欲遊於十方，須遍行三諦，故須請也。

佛告諸菩薩：有盡無盡解脫法門，汝等當學。

佛上答因義，有二：一、橫明；二、豎明。

此中亦有二：總釋、別釋。

雖與上文名異，義同也。

今就佛答中，為三：一、總標勸學；二、明釋；三、結。

何謂為盡？謂有為法。

何謂無盡？謂無為法。

如菩薩者，不盡有為，不住無為。

釋又二：一、略釋；二、廣別釋。

何謂不盡有為？

別釋中，為三：一、先明不盡有為；二、明不住無為；三、疊釋二種。

就明不盡有為中，為三：一、標；二、釋；三、結。

謂不離大慈，不捨大悲，深發一切智心而不忽忘；教化眾生，終不厭倦；於四攝法，常念順行；護持正法，不惜軀命；種諸善根，無有疲厭；志常安住，方便迴向；求法不懈，說法無吝，勤供諸佛，故入生死而無所畏；於諸榮辱，心無憂喜；不輕末學，敬學如佛；墮煩惱者，令發正念；於遠離樂，不以為貴；不著己樂，慶於彼樂；在諸禪定，如地獄想；於生死中，如園觀想；見來求者，為善師想；捨諸所有，具一切智想；見毀戒人，起救護想；諸波羅蜜，為父母想；道品之法，為眷屬想；發行善根，無有齊限，以諸淨國嚴飾之事，成已佛土；行無限施，具足相好；除一切惡，淨身、口、意；生死無數劫，意而有勇；聞佛無量德，志而不倦；以智慧劍，破煩惱賊；出陰、界、入，荷負眾生，永使解脫；以大精進，摧伏魔軍；常求無念實相智慧；行少欲知足，而不捨世法；不壞威儀，而能隨俗；起神通慧，引導眾生；得念總持，所聞

不忘；善別諸根，斷眾生疑；以樂說辯，演法無礙；淨十善道，受人天福；修四無量，開梵天道；勸請說法，隨喜讚善，得佛音聲；身、口、意善，得佛威儀；深修善法，所行轉勝；以大乘教，成菩薩僧；心無放逸，不失眾善。

釋中凡歷四十句，以明不盡有為。

今言盡無盡者，不盡於俗而廣行萬行，不住於無，不同灰斷，真俗俱照，道觀雙遊，淨穢融通，權實自在。

俗諦是生死有為可盡之法，故名為盡；真諦是涅槃無為空法，名不可盡。

故盡無盡門眾生應以此門得度，即以此法起菩薩根，入佛慧也。

亦是釋成室內所明**如是病者，非真非有**之意，若入此門，乃能淨穢雙遊，道觀自在，則不為淨名所呵。

私問：若香土菩薩方請此法，云何能遊此娑婆？

私答：以權引實，故有斯問；以實隨權，故能遊娑婆云云。

文中禪定如獄，生死如園者，此借子在難，父在宅，雖有五欲，常如受苦，若得拔難，其心乃悅云云。

行如此法，是名菩薩不盡有為。

何謂菩薩不住無為？

第二、從不住無為者，亦為三：一、標；二、別釋；三、結。

謂修學空，不以空為證；修學無相、無作，不以無相、無作為證；修學無起，不以無起為證；觀於無常，而不厭善本；觀世間苦，而不惡生死；觀於無我，而誨人不倦；觀於寂滅，而不永寂滅；觀於遠離，而

身心修善；觀無所歸，而歸趣善法；觀於無生，而以生法荷負一切；觀於無漏，而不斷諸漏；觀無所行，而以行法教化眾生；觀於空無，而不捨大悲；觀正法位，而不隨小乘；觀諸法虛妄，無牢、無人、無主、無相，本願未滿，而不虛福德、禪定、智慧。

就釋中，歷十六句廣明不住無為也，如文。

修如此法，是名菩薩不住無為。

又具福德故，不住無為；具智慧故，不盡有為；大慈悲故，不住無為；滿本願故，不盡有為；集法藥故，不住無為；隨授藥故，不盡有為；知眾生病故，不住無為；滅眾生病故，不盡有為。

諸正士！菩薩已修此法，不盡有為，不住無為，

第一、就疊釋不盡、不住，即釋成上佛國之中橫豎二意。

橫則十七句，句句之中，皆約三藏、通、別、圓等四教四門以明橫相。

豎則從直心徹至佛果，有十三句之淺深，亦有結釋橫豎之義。

今此中先歷別四十句，廣辨不盡有為；次十六句，廣辨不住無為，對上橫豎明法相深廣之意。

次有四雙疊釋三種權實二智，自地豎深，化他願滿，釋成橫豎義。

前橫豎說之中，不盡在前，不住在後；疊釋中，不住在前，不盡在後。

後前互辨者，明無前無後，前後雙融之意。

今言不住無為，則是於實諦無滯，自行事成；不盡有為，則是於俗諦遍知，化他無壅，權實雙照，自他兼達。

若三諦圓明，自能深徹，則是無礙慧無若干。

若以化他無所壅礙，故能垢淨雙遊，方便若干也。

就此疊釋中，有四雙：初、福德、智慧為一雙；二、慈悲、誓願為一雙；三、識藥、授藥為一雙；四、知病、識病為一雙。

約此應明權實二智，自有自行權實、自行化他權實、化他權實。

自修中道之理為實，雙照二諦為權，此是自行明權實。

若是自觀二諦之理為實，為他說二諦為權，是名自行化他明權實。

若是化他明權實者，此則約緣無定，或說權為實，或說實為權，或於權中而辨權實，或於實中而辨權實，逗機深淺，逐物便宜，不可復定，約此判思議、不思議二種二諦。

若是自行權實，一向判屬不思議二諦。

若自行化他權實，此中亦屬不思議，亦屬思議。

何故爾？如通教所明二諦，含中道在真諦中，故言三乘人同以無言說道斷煩惱，入涅槃。

若是含真入俗者，如《涅槃》云：我與彌勒共論世諦，五百比丘謂說真諦。

即是此義也。

雖不正中道之名，而有中道，其義兩屬，故名為通。

通者，通於二乘，見真諦之空，若通別教、圓教，則亦見於空，亦見不空。

能通見空，即是思議；見空見不空，即是不思議。

見空智慧如螢火，見不空智慧如日月。

日月照用既廣，治惑亦大。

二乘人智慧既小，所斷亦小；若菩薩自行，則見空不空，化他利物但見於空，不見不空。

故知自行化他權實亦屬思議，亦屬不思議也。

若是化他權實，一向是思議二諦。

何以故？思議二諦無中道體，故明真時，則永寂如空，明有時，如石裏有金，有異於永寂之空。

真俗條別，是則以永寂之意而測真，如石金之心以解俗，故言是思議二諦。

但思議之真有漸頓義，譬如石金漸漸融冶銷磨，鑛盡金現，思議之真亦復如是，有三種如，一切森羅對目，千種萬形，原其同是四大，名為下如。

四大雖復遍成諸物，俱是無常生滅之法，名為中如。

生滅雖復遷謝，同是無生無滅，入於真諦，此豈非漸頓也？不思議則不如是，為有中道之本體，約體明二諦，名不可思議。

譬如意珠，能雨種種七寶，珠中畢竟無所有，求不可得，只言畢竟空。

而能雨寶不思議理亦如是，非真非俗，畢竟清淨，而能真俗具足，圓備一切。

真俗俱不可圖度，故稱不可思議。

若約此珠以譬通教者，如珠兩寶時，則無有金銀相貌，此與凡珠何異？即是於俗破之，求寶畢竟空無，此空與真諦斷空何異？約此明可思議相，是三藏思議二諦也。

若知其功能，發願求寶，能於空中即出種種資生之物，此空不同二乘之人，真空也。

所出之寶異於世間珍玩，此不同凡夫俗有。

如菩薩深見不思議二諦，亦是開合真俗，具出二種如前。

今將三種權實釋於不盡，權實雙遊之義也。

復次，歷四教明不盡不住，今約三藏教明之，若觀真斷結，以空為證，則同二乘灰斷，住於無為，何由能得三阿僧祇成就佛法？故不得住於無為。

不盡有為者，慈悲六度，本約有修行教化俗中眾生，若入真，則無此事。

今若斷盡諸有之因，因盡則果亡，云何得處三界，廣行佛法？今以不盡有為結漏而修佛法，能成道轉法輪，以三藏化他，權實具足也。

通教不盡不住者，若盡有為，則同二乘；若住無為，乖菩薩道。

是故方便從空出假，利益眾生，如空中種樹。

巧妙方便故，故不盡有為；不取空證故，故不住無為。

別教不盡不住者，若但用二觀為方便道，得入中道，是為住無為，盡有為。

今雖得入中道之理，但塵沙佛法悉未現前，皆知皆學，豈得保此中道？應須照俗，是故從中反照二諦，名不住無為。

若除二諦之俗，更無俗可觀。

今照此二諦，遍行佛道，故言不盡有為；不保中道，故言不住無為。

圓教中還約別教明義，若但觀中，即是盡二諦；不照二諦，即是住無為。

今三諦同觀，一時能了，了真不住於真，了俗不盡於俗，不住不盡，一時雙照，權實俱明云云。

若是此間多惡，故治兵講武，多以化他二諦，逗之於自行二諦，未了故，香飯來此，使三乘之人近遠皆如身子之流，食此飯者，至發心乃消。

於《法華》中開佛知見，即是三種權實而得具足。

彼土無惡，但制禮作樂，唯以自行權實，於化他權實未了，是故慇懃請此方便，還香積土施作佛事。

令彼實行之者，三種權實皆悉圓通自在無礙也。

問：彼土菩薩在香樹下得功德藏三昧，一切佛法皆在其中，云何言於化他權實未了？

答：有二義：一者、雖具有，彼土不行此化，則於二乘小道知根知藥，不得明了。

二者、彼土雖淨，有權有實。

實者，但稟一實之教，未稟方便，是故請法也。

復次，將福德、誓願、識藥、知病四雙，歷四教，一一作相分明成就云云。

今且約圓教作之，福德莊嚴是五度之法，必須遍約有作無作兩種四諦，彼土中修行諸度，具足塵沙佛法。

若於分段中修福德滿，能坐三藏道場，作佛教化眾生，故言不盡有為也。

若方便有餘中行福德滿，即其土坐道場，乃至別教滿，圓教報土福德滿，即坐道場作佛。

今為遍滿此等福德莊嚴故，不盡有作無作二種有為；為智慧故，不盡有為者，境能發智，若卻分段、有餘、變易等，何所觀察？既不知分段塵沙境界相貌，是則智慧不滿；智慧不滿，不能得隨緣諸土而坐道場，故不盡有為。

為增智慧故，此是用福慧二嚴結成菩薩行也。

第二雙、不盡有為者，欲以大慈悲拔苦與樂，此之大慈何但拔思議二諦有作之苦，與其思議真諦之樂，亦拔不思議無作四諦之苦，與其中道究竟之樂。

若分段苦盡，即能道樹斷結，為三藏佛，乃至變易苦盡，即為別教之佛。

以此大慈悲利益一切，故言不盡有為也。

滿本願者，則是昔時起四弘誓願，廣緣無作、有作二種四諦，起此誓願。

願既未滿，那得盡有為？

第三、集法藥，亦如是塵沙佛法約有而論深淺、根機大小、性欲善惡對治、若色若香，一切法悉須遍知，未具佛法，不應滅受而取證，是

故不住無為。

無為之中，無病無藥，無能授。

今欲作度老病死大醫王，授與眾生治煩惱藥，豈得斷盡有為？以不盡故，作三藏佛，知二乘四諦因緣法藥，治分段之病，乃至能作別教盧舍那佛，授與中道法藥。

若盡有為，無此等也。

第四、眾生是有為，今住無為，則不入有為巨海，何得識知其病，貪欲、瞋、癡種種相貌？既不識其病，差機說法是眾生怨，妄授於藥，非是明醫。

為知病故，不住無為；為滅病故，不盡有為。

所言滅者，非是滅無之滅，諸佛菩薩隨所調伏眾生處，名為解脫。

自於中無縛，能解他縛，亦不縛不脫，令眾生得不縛不脫，名之為滅。

為調伏故，不盡有為；得解脫故，名為滅病。

是名盡無盡解脫法門，汝等當學。

第三、結，如文。

爾時，彼諸菩薩聞說是法，皆大歡喜，以眾妙華，若干種色，若干種香，散遍三千大千世界，供養於佛及此經法并諸菩薩已，稽首佛足，歎未曾有，言：釋迦牟尼佛乃能於此善行方便！言已，忽然不現，還到彼國。

第三、稱歎還本。

彼菩薩聞此方便化他權實之法，歡喜解悟，敬禮辭別，還於本土。

上文初請法時，慚愧悔過者，悔於化他權實未明，故懺悔除蓋，請於勝法，即得開解三種權實，具足圓滿，此是他土來此得益也。

若是此土悔過得益者，如身子等，食香飯已，於《法華》中慚愧剋責，自悔過咎。

只是悔過，未見行權實，既剋責覆蓋，得除於《法華》中開佛知見，入於佛慧，受記成道，自行化他三種權實宛然圓滿，即是此土蒙他得益也。

二土雙遊，垢淨不二，成就圓滿雙觀之義，究竟在此云云。

## 維摩羅詰經文疏卷第二十八

### 〈阿闍品〉

阿之言無，闍之言動，淨名以不思議之力接妙喜之界，令此間四眾見無動世尊及所居之國，因此為名，稱〈無動品〉。

但此部經文凡三處現於佛國：如〈佛國品〉答長者子意，因身子之疑，現於淨國；二者、入室論道，其事將訖，藉身子念食，現香積之界；三者、出室還佛所，復宗辨道，明菩薩行，顯淨名所居妙喜之國。

當知三處說法，除眾生惑累，緣縛既盡，淨土業成，現相正當，表此上文辨菩薩之行，明佛國之因，此品仍現妙喜，示佛國之果。

因果之門，以明出室復宗之唱，成上佛國因果之義，證知此經用佛國因果為宗，其文顯現。

爾時，世尊問維摩詰：汝欲見如來，為以何等觀如來乎？

就此為二：初、明法身體用；二、明所居淨國。

所以諸佛既有法、應二身，亦有性淨、隨緣兩土。

淨名極地大士，亦同諸佛二智，非垢非淨，為是義故，不捨妙喜，而能垢淨雙遊，二身二土，利益眾生，令得解脫。

下文自說日月為除闇冥，遊於世間，菩薩示行兩土，除諸癡惑，觀身實相，即是同佛法身無礙之慧無若干也。

方丈臥疾，託病興教，即是同佛應身方便引接處。

妙喜國界，補無動尊，即是同諸佛有於淨國。

居娑婆土，助釋迦揚化，即是同諸佛示有穢土。

隨緣利益，淨穢雙遊，圓通無礙，同於諸佛所得權實，喻如十四、十五之月，以簡佛菩薩異耳。

就第一、明法身中，為二：一、佛問其法身；二、身子問應身。

就佛問，為二：一、佛問。

**維摩詰言：**如自觀身實相，觀佛亦然。

二、大士答。

就答中，為四：一、總答；二、別答；三、結；四、簡邪正。

就總答中，明觀身實相不殊，觀佛亦然者，只自觀己家之實相，與佛實相不殊，佛之實相與己無異，故《大品》云：**諸法如實相，即是佛實相，無來無去故。**

約此中為三：一者、尋末取本；二者、就位；三者、觀心。

尋末取本者，明大士是金粟如來所得法身，與今釋迦法身不異故，上文云諸佛種性、色身悉皆平等，是故得知觀己身之本實相，與佛實相一種無異，故言觀佛亦然。

第二、就位者，明大士位居十地補處之位，鄰次於佛，當紹尊位，只十地之相與妙覺之尊所得實相復有何異？

第三、觀心者，上文云：**諸佛解脫當於眾生心相中求。**

一切眾生心相即菩提相，眾生如佛如，一如無二如。

實相者，即是佛故。

**經言遊心法界如虛空**，是人即能知諸佛之境界，觀己心性既是實

相，即是與諸佛心相義齊。

譬如人射法云云。

若正觀此相具，如入不二門，亡於二邊，正顯中道。

此中重明其意，所以如來問者，以上來辨無礙慧無若干，諸佛身智功德平等，佛欲顯大士法身與諸佛不異，是故問其云何觀法身。

若辦法身，法身必有所指，所指之處，即是佛國，故有此問也。

他解：應身之佛得有封疆、界域、國土之名，法身冥寂，有何國土？今解不爾，諸佛法身尚非垢非淨，而能隨緣雙遊垢淨，今法身非境非智，亦雙照境智，何意不得辨於國土境界耶？故《金光明》云：不可思議智境，不可思議智照。

此不思議之境，豈非是法身靈智所栖？《普賢觀》云毗盧遮那是極妙法身，而言有土名常寂光，遍一切處，此豈非真國境也？

我觀如來前際不來，後際不去，今則不住。

不觀色，不觀色如，不觀色性；不觀受、想、行、識，不觀識如，不觀識性。

非四大起，同於虛空，六入無積，眼、耳、鼻、舌、身、心已過，不在三界，三結已離，順三脫門，具足三明，與無明等。

不一相，不異相；不自相，不他相；非無相，非取相；不此岸，不彼岸，不中流而化眾生。

觀於寂滅，亦不永滅，不此不彼，不以此，不以彼；不可以智知，不可以識識；無晦無明，無名無相，無強無弱，非淨非穢；不在方，不離方；非有為，非無為；無示無說；不施不慳，不戒不犯，不忍不恚，

不進不怠，不定不亂，不智不愚，不誠不欺，不來不去，不出不入，一切言語道斷；非福田，非不福田；非應供養，非不應供養；非取非捨；非有相，非無相；同真際，等法性；不可稱，不可量，過諸稱量；非大非小，非見非聞，非覺非知；離眾結縛；等諸智，同眾生，於諸法無分別；一切無失，無濁無惱；無作無起，無生無滅；無畏無憂，無喜無厭無著；無已有，無當有，無今有；不可以一切言說分別顯示。

第二、別答。

觀三世中，前際不來，如見有未來之法人於現在，可得是生是來，可得是有邊無邊，本不見有未來之生，何況更有來入現在？是故前際不來，後際不去者，若有法滅入過去，可得言來，可得云如去不如去。

今不見有法人過去者，是故後際不去。

今則不住者，若有法在於現在，可言在言住，可言常與無常，今不見可得法在於現在者，何得言其住？故三世求不可得。

他解：金剛已前，無常樂我淨；金剛已後，常樂我淨。

今解不如此，金剛已前，常樂我淨。

何以故？佛性之法，本自有之，非適今也。

金剛已後，無常樂我淨。

何以故？經言十地菩薩更無量劫，倒修凡事，若法身起應六道，同凡夫生滅，即是亦應有無常樂我淨。

是故同佗不同，各隨所以。

佗釋應只是化，化是應。

今解不爾，應能為化，化不能為應，如凡夫、外道、通仙、諸天、

神鬼，皆能有化，此不能為應，如化所化，亦是暫時權有，不能卒其始終。

今辨應是應同，同其始終，一期之法，名之為應。

如來以無分別心任運之智，隨緣有感，應而用之，無所為礙，不勞運念，猶如明鏡，有像即現，而影像相似，更無差異也。

如天仙所化，作念經營，方能有化。

如畫運念，動手圖寫人形，未必全不動念。

妙不妙，約此兩譬可知。

不觀色者，心如幻師，幻作種種色，若知幻師是誑，則不得所幻之色。

今色從心幻師幻出，尚不得此心，何處見有此色？故不觀色。

不觀色如者，若見色與如異，是則泯色入如，今不見色如之別故。

不觀如性者，或言如只是性，性只是如，或有此義。

今聖人不容重說，一法兩唱，所表今以此性為佛性，不觀色是空俗，不觀如是空真，不觀佛性空中道，以其計中道有佛性，而起順道愛生，是為頂墮故。

上文云：我及涅槃，是二皆空。

唯有空病，空病亦空。

今不觀性，是無順道愛故。

不觀性非四大起者，雖觀是身，不於四大起惑，如凡夫不於四大起解，如二乘無惑無解，故言不起。

同虛空，是名實相六入者，能積聚六塵，構造生死，不同凡夫六入積聚故。

眼耳已過，過於凡夫六根境界。

不在三界者，出真俗故。

三垢已離者，無三種國之垢。

順三脫者，緣一實相，順三脫故。

三明與無明等，無明之源，即是實相法性，此之法性，無與等者，有智能等，此名無等等。

三明者，即天眼能徹照未來，漏盡達於現在，宿命窮觀過去，達無明之始，雖復十住，不見其始，唯佛能知始終。

既云觀身實相，觀佛亦然，佛窮無明之始，今知其始等無明漏盡者，能知五住之漏，無明惑盡，故言等。

一相是真諦之相，異相即是俗諦之差別，今實相非真非俗，故非一非異。

不自者，遊行詣佗國，名佗相，遇到父舍，名為自相。

此應用真修緣修，自生佗生，廣破絕離此等自佗，入於實相也。

非無相者，非涅槃。

非取相者，非生死。

非生死，非凡夫；非涅槃，非二乘。

不此岸，非俗諦；不彼岸，非真諦；不中流，非諸煩惱惑，離此離彼之此岸，達非此非彼之彼岸。

而化眾生者，此總明法身應用，不此不彼，即是不生死，不涅槃二境。

不以此，不以彼，即觀二諦之智，境智雙明。

不可智知者，散諸法故，即是真諦。

不可識識者，聚諸法故，名之為識，即是生死俗諦。

無晦無明即是解惑，解惑即是生死涅槃名，即世間相，即出世故，真諦名為實相。

無強無弱者，生死是剛鑿之法，名強；智慧是扶理易悟，名弱。

非強非弱，故是實相。

不在方者，法性不在生死封疆，豈有於界域？故言不住。

不離者，只常寂光土亦是於方遍一切處，故言不離。

非有為，非無為，如無盡門也。

無示無說，如維摩詰杜口也。

不施，非是檀度之彼岸；不慳，不同凡夫祕吝之此岸。

六度例爾，涅槃審諦為誠，生死虛假為欺。

不來，乘如實道，來成正覺；不去，是乘從三界中，出到薩婆若。

離此去來，不出非二乘，不入非凡夫，言語道斷，如淨名杜口。

非福田，如呵須菩提；非不福田，如慰喻須菩提。

非應供，如呵須菩提；非不應供，如來正覺知，名應供，同真際，等法性，冥契真實也。

不可稱量，即是不思議解脫之法，乃至不動亦如也。

同眾生，一切眾生亦如也。

無分別者，入一實相，不見高下。

無失，無三種漏落三土也。

無喜無厭等，皆約三土煩惱以明。

無已有、當有等，應約涅槃釋三世偈釋此意。

世尊！如來身為若此，作如是觀。

次、結。

以斯觀者，名為正觀；若佗觀者，名為邪觀。

次、簡邪正，如文。

爾時，舍利弗問維摩詰：汝於何沒而來生此？

第二、從舍利弗問者，舍利是起教之人，既知大士法身實相同於諸佛，復顯應身隨緣化物，無方大用之能，故問也。

此問猶狹三藏意來，若是三藏之佛，沒則不生；若三藏菩薩，猶有惑累，則有於生。

若爾，問其何沒而來生此，就此為二：一、約彈折身子；二、佛發其所居之國。

就初、彈折，為二：一、明身子問。

**維摩詰言：汝所得法有沒生乎？舍利弗言：無沒生也。**

若諸法無沒生相，云何問言汝於何沒而來生此？

二、答。

答中為五：一、先反質；二、譬顯；三、問；四、答；五、引佛

語。

為釋反質者，汝解脫之中尚無沒生，我法身中那得沒生？汝既不爾，何得以此為問？

於意云何？譬如幻師幻作男女，

二、譬如幻師沒生，此豈是實？若無實錄，不得謂有沒生。

寧沒生耶？**舍利弗言：**無沒生也。

汝豈不聞佛說諸法如幻相乎？**答曰：**如是。

若一切法如幻相者，云何問言汝於何沒而來生此？舍利弗！沒者，為虛誑法壞敗之相；生者，為虛誑法相續之相。

菩薩雖沒，不盡善本；雖生，不長諸惡。

第五、結釋中，云菩薩雖沒，不盡善本，不同二乘人灰身盡智，名盡善本。

菩薩不滅智，不滅智所作功德亦不滅。

以此善本，能益眾生，雖是不知惡，不如凡夫之積集。

不盡善本，不同二乘之滅沒，由善本不滅，故能應於垢淨之國，俱不長垢淨二國之善惡也。

是時，佛告舍利弗：有國名妙喜，佛號無動，是維摩詰於彼國沒而來生此。

佛答淨國中，為三：一、佛說其所居，隨緣淨國。

**舍利弗言：**未曾有也！世尊！是人乃能捨清淨土，而來樂此多怒害處。

二、身子稱歎。

維摩詰語舍利弗：於意云何？日光出時，與冥合乎？

三、大士釋出。

就釋中為五：一、問日共闇合不？

答曰：不也。

日光出時，則無眾冥。

二、答。

維摩詰言：夫日何故行闇浮提？

三、問日何意出？

答曰：欲以明照，為之除冥。

四、答。

維摩詰言：菩薩如是，雖生不淨佛土，為化眾生，不與愚闇而共合也，但滅眾生煩惱闇耳。

五、釋出齊，此是明人同諸佛有法、應二身也云云。

是時，大眾渴仰，欲見妙喜世界不動如來及其菩薩、聲聞之眾。

第二、從大眾渴仰，欲見妙喜去，即是現於淨國，是大士所遊居處。

就此為三意：一者、驗大士之淨國；二、令時眾起淨國之行；三、令發願往生。

是故有此一段文來。

就此為七：一、大眾欽渴欲見；二、佛命令現；三、奉命移取；

四、佛勸時眾修行；五、大眾發心；六、利益已還本；七、身子稱歎。

今言大眾欽渴欲見者，聞上來妙喜之國是大士所居，是故一心渴仰。

佛知一切眾會所念，

第二、佛命令現，為二：初、明佛寂照鑒知，知其有念。

告維摩詰言：善男子！為大眾會現妙喜國不動如來及諸菩薩、聲聞之眾，眾皆欲見。

二、正命令現。

於是，維摩詰心念：吾當不起于座，接妙喜國鐵圍山川、溪谷、江河、大海、泉源、須彌諸山及日、月、星宿、天、龍、鬼神、梵天等宮，并諸菩薩、聲聞之眾，城邑聚落，男女大小，乃至無動如來及菩提樹、諸妙蓮華，能於十方作佛事者。

三道寶階，從閻浮提至忉利天，以此寶階，諸天來下，悉為禮敬無動如來，聽受經法；閻浮提人亦登其階，上昇忉利，見彼諸天；妙喜世界成就如是無量功德，上至阿迦尼吒天，下至水際，右手斷取，如陶家輪，入此世界，猶持華鬘示一切眾。

第三、奉命，為六：第一、心念欲移妙喜山林世界。

作是念已，入於三昧，現神通力，以其右手斷取妙喜世界，置於此土。

二、正現神力。

彼得神通菩薩及聲聞眾，并餘天人，俱發聲音：唯然！世尊！誰取我去？願見救護！

三、得神通者，覺驚怪。

無動佛言：非我所為，是維摩詰神力所作。

四、佛稱是淨名所為。

其餘未得神通者，不覺不知己之所往。

五、不得通者，不覺。

妙喜世界雖入此土，而不增減，於是世界亦不迫隘，如本無異。

六、入於此土無損減。

爾時，釋迦牟尼佛告諸大眾：汝等且觀妙喜世界無動如來，其國嚴飾，菩薩行淨，弟子清白。

第四、佛勸時眾修無動如來之行。

就此為三：一、勸觀彼國嚴淨。

皆曰：唯然！已見。

二、時眾奉對曰見。

佛言：若菩薩欲得如是清淨佛土，當學無動如來所行之道。

三、正勸修行。

無動行者，如佛國中答長者子所明。

又如入室安慰調伏，行於非道，通達佛道，如盡無盡門，即是淨土行也。

現此妙喜國時，娑婆世界十四那由佗人發阿耨多羅三藐三菩提心，

第五、時眾發心修行，為二：一、發心；二、發願。

有十四由佗即悟者，皆是上來種種說法，種種神變，正說將竟，現

此淨國，俱蒙如來勸發，是故一時便有十四由佗得悟也。

皆願生於妙喜佛土。

釋迦牟尼佛即記之曰：當生彼國。

第二、發願者，淨行深微，不易可辦，立誓願生於彼修行，此中佛記，即應當生。

得記為二：一、遠；二、近。

若是立誓之後，必定生彼，即是近記；若是修淨行因，必招淨土之果，如彼佛國，即是遠記。

時妙喜世界於此國土所應饒益其事訖已，還復本處，舉眾皆見。

第六、如文。

佛告舍利弗：汝見此妙喜世界及無動佛不？

第七、身子稱歎。

文為六：一、佛問見不？

唯然！已見。

二、奉答唯然。

世尊！願使一切眾生得清淨土，如無動佛；獲神通力，如維摩詰。

三、為一切眾生發願。

世尊！我等快得善利，得見是人，親近供養。

四、自蒙有寄。

其諸眾生，若今現在，若佛滅後，聞此經者，亦得善利，

五、歎聞經功德。

況復聞已信解、受持、讀誦、解說、如法修行。

若有手得是經典者，便為已得法寶之藏；若有讀誦、解釋其義、如說修行，則為諸佛之所護念；其有供養如是人者，當知則為供養於佛；其有書持此經卷者，當知其室即有如來；若聞此經能隨喜者，斯人則為趣一切智；若能信解此經，乃至一四句偈，為佗說者，當知此人即是受阿耨多羅三藐三菩提記。

六、況出福深，就況出中，約六番往釋，如文。

若依此語意，即是流通段。

今明身子小乘之人，非是任持大典，故不屬流通，但為流通作於起發也。

## 〈法供養品〉

此品正明帝釋弘經，護持大法，即是第三、流通段。

凡有二品，流通是從譬得名，如洪源甘澤，從上被下，名之為流；無所壅隔，名之為通。

今用此無上法寶實相之經，被下代眾生，使無壅隔，季末有緣，皆令沾潤，此是慈悲純厚故也。

爾時，釋提桓因於大眾中白佛言：世尊！我雖從佛及文殊師利聞百千經，未曾聞此不可思議自在神通決定實相經典。

此文為二：初、從此品明天帝護法，格出月蓋法之供養，明護持之利，深顯弘經之德重；二、從〈囑累品〉去，明大聖慇懃付囑，鄭重當令，季像必得宣通。

就前為二：一、天帝稱歎弘經；二、如來述成其意。

就天帝白佛去，為三：一、歎法；二、歎人；三、發誓。

今言天帝欲護持大典，修習勝門，有持此經，故志存覆育，即是以法供養法身，如《釋論》云：迦毗羅，生身生處；摩伽陀，法身生處；為報恩，多在二國之中。

為報法身，多在摩伽陀國說法護持，即是法供養也。

復次，天帝共與梵王同請說法，如來受請觀機，知不堪大乘，仍開小教。

小教既興，次應說大，今時此不思議解脫猶是酬其昔請，《釋論》云說般若，猶是酬梵王、天帝之請，天帝既蒙酬請，歡喜護持。

若是言天主得阿那含，不應流通大教者，此是三藏中謂為那含，《華嚴》說天主住十不可思議法門，豈不堪弘通此法？

復為天主率化群下，最為風靡，就歎法中，先歎不思議解脫之用，次歎實相之法，非法無以成人，非人無以顯法，故須雙歎。

百千經者，即是初教《阿含》等，《阿含》中亦授彌勒之記，何妨對文殊說法？復次，通教、別教之中，未曾聞此圓教法門具足之道，體用難思，昔所未曾聞。

如我解佛所說義趣，若有眾生聞此經法，信解、受持、讀誦之者，必得是法不疑，

就歎人中，為二：初、釋聞經功德。

何況如說修行。

斯人則為閉眾惡趣，開諸善門，常為諸佛之所護念，降伏外學，摧滅魔怨，修治菩提，安處道場，履踐如來所行之跡。

次、況出如法行者，閉眾惡趣是止善，開善門是行善，行即是觀，止即是定。

就此中，為約因果兩判，為佛護念者，明其修止行兩因，深契道理，是故加於可加，故言護念。

但佛普護眾生，眾生無瘡，毒不得入，若修此止行之因，即是信心瘡義，亦得護念。

觀心者，只止觀調心，名之為覺。

一切邪念紛動，即用止觀二法觀之，不令緣念得起，是則常為覺心所護，降伏外道，即是伏見思兩惑、六十二見諸邪計之道。

得菩薩道已，能降煩惱魔如前說，乃至四魔、十魔，故上文云：始坐道樹力降魔，得甘露滅覺道成，已於諸法無罣礙，悉能摧伏諸外道。

即是發心修學圓觀之人，入初發心時，即能八相成道，名之為佛。

降魔勞怨，度脫一切，修治佛道者，即是外化為八相之佛，而內心於法身中，修治道地，滿殘餘佛法。

安處道場，如光嚴中辦道場相，履佛之跡，行佛所行，住佛所住，諸佛如是來，我亦如是來，皆是鄰果往歎。

世尊！若有受持、讀誦、如說修行者，我當與諸眷屬供養給事，所在聚落、城邑、山林、曠野，有是經處，我亦與諸眷屬聽受法故，共到其所。

其未信者，當令生信；其已信者，當為作護。

若有持讀者去，即是第三、發誓弘宣。

佛言：善哉！善哉！天帝！如汝所說，吾助汝喜。

此經廣說過去、未來、現在諸佛不可思議阿耨多羅三藐三菩提。

第二、從佛言：善哉！善哉！去，即是述成天帝上三段：第一、述其歎法；第二、述其歎人；第三、述其發誓。

就第一、吾助爾喜者，明此經是三世佛不思議菩提，即是述其歎法；言三世佛不可思議菩提，即是實相之法，佛由此實相，能得菩提也。

是故，天帝！若善男子、善女人，受持、讀誦、供養是經者，則為供養去來今佛。

天帝！正使三千大千世界，如來滿中，譬如甘蔗、竹葦、稻麻、叢

林，若有善男子、善女人，或以一劫，或減一劫，恭敬、尊重、讚歎、供養，奉諸所安，

第二、從男女受持是經，則為供養去來今佛去，是述其歎人。

就此為四：初、格量功德；二、問；三、答；四、正格量。

就前格量中，為二：一、格現在供養佛。

至諸佛滅後，以一全身舍利起七寶塔，縱廣一四天下，高至梵天，表刹莊嚴，以一切華香、瓔珞、幢幡、伎樂，微妙第一，若一劫，若減一劫，而供養之。

二、格滅後起塔。

於天帝意云何？其人植福，寧為多不？

第二、問，如文。

釋提桓因言：多矣。

第三、答，為二：一、答多矣。

世尊！彼之福德，若以百千億劫，說不能盡。

二、釋其不可盡，所以大乘經中多格量供養生身不及法身。

何故？如此正言生身之福，不動不出，法身功德，能動能出，出離生死，故言福不趣菩提。

二、能趣菩提，於實名了因，於餘名生因，生因是緣因，福德不動不出，不至菩提，功德有盡，於實名了因。

實即實相，了因照了，與實相相應，能趣菩提，功德不盡，同虛空，等法界，豈得與前福德不動不出，有限之法為量？供養生身，名為

生因，不趣菩提；供養法身，實名了因，能趣菩提，是故格量不可限極。

《金剛般若》云：住相布施，如人入闇，則無所見；不住相布施，如人有目，日光明照，見種種色。

東方虛空不可思量，南、西、北方亦難測度。

法供養為最。

復次，《大品》云實相是三世諸佛之母，母得病，諸子憂愁。

若實相之法不廣被眾生，約眾生故，言實相病。

若止供養一佛，於餘佛無功德；若謗一佛，於餘佛無罪。

若供養佛母實相之相，即於三世十方佛所俱得功德；若毀謗佛母，則於諸佛為怨。

是故述天帝云：諸佛菩提皆從是生，菩提之相不可限量。

佛告天帝：當知是善男子、善女人聞是不可思議解脫經典，信解、受持、讀誦、修行，福多於彼。

所以者何？諸佛菩提皆從此生，菩提之相不可限量，以是因緣，福不可量。

第四、正格量中，亦述其上歎信法兩行。

聞是不思議之經信解，是述成上信行人；修行福多，即是述上法行。

佛語天帝：過去無量阿僧祇劫，時世有佛，號曰藥王如來、應供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世

尊。

世界曰大莊嚴，劫曰莊嚴，佛壽二十小劫，其聲聞僧三十六億那由佗，菩薩僧有十二億。

第三、述其發誓弘經，護持流布，從過去藥王佛去，文為四：一、明過去法供養之因由；二、明王子月蓋；三、結會古今；四、結釋述成。

就因緣由藉中，為三：一、明有佛。

天帝！是時有轉輪聖王，名曰寶蓋，七寶具足，主四天下。

王有千子，端正勇健，能伏怨敵。

爾時，寶蓋與其眷屬，供養藥王如來，施諸所安，至滿五劫；過五劫已，告其千子：汝等亦當如我，以深心供養於佛。

二、明有王勅示諸子，令興供養。

於是千子受父王命，供養藥王如來，復滿五劫，一切施安。

三、明諸子奉勅宣行。

其王一子，名曰月蓋，獨坐思惟：寧有供養殊過此者？

第二、從其王一子，名月蓋去。

文為九：第一、王子獨坐，思惟求勝供養；二者、空中警覺；三者、仍問勝法；四者、天勸問如來；五者、往請於佛；六者、佛為解說；七者、聞法得順忍；八者、佛記其護法；九者、出家為道，為法供養。

以佛神力，空中有天曰：善男子！法之供養，勝諸供養。

即問：何謂法之供養？天曰：汝可往問藥王如來，當廣為汝說法之供養。

即時月蓋王子行詣藥王如來，稽首佛足，卻住一面，白佛言：世尊！諸供養中，法供養勝。

云何名為法之供養？佛言：善男子！法供養者，諸佛所說深經，一切世間難信難受，微妙難見，清淨無染，非但分別思惟之所能得，就第六、佛為說。

文為二：初、明勝妙之法；第二、從若聞是等經信解者，明供養之心。

今就勝法中，為四：一者、從佛言去，明最妙之法；二、菩薩法藏者，明約法論因；三者、從能令眾生坐於道場去，是約法論果；四者、從諸佛賢聖去，是為佛所歎，印其因果。

今釋第一、所說深經者，然實相之理非深非淺，為深淺兩緣，於非深非淺之中，作深淺二說。

淺者，即是三藏、通、別之經；深者，即是圓極之教，故言深經。

深經相貌，即如大士上來所說觀身實相之義，即是清淨深經也。

難信者，如一微塵之中，有三千大千之經，則人無信者，實相之理，只在心中，無勞遠覓，近而不識，說之不信，故云難信。

難受者，若有所受，則有所行。

若無所受，則何所行？信受實相，則能修行；若不信受，不能修習。

微妙者，即是不思議解脫之異名，亦是三德微妙，我法妙難思。

清淨無染者，不為三種見思所染，猶如虛空，無諸淨穢。

非思量分別能得者，動念運想所不能契，無念無分別，自然流入薩婆若海，亦非三藏、通、別方便之人所能測度。

菩薩法藏所攝，陀羅尼印印之，至不退轉，成就六度，善分別義，順菩提法，眾經之上；入大慈悲，離眾魔事及諸邪見；順因緣法，無我、無人、無眾生、無壽命，空、無相、無作、無起。

第二、明因菩薩法藏所攝者，明菩薩法藏聞持前行三德祕密之藏，不縱不橫，無所積聚，乃名為藏，含受諸法，悉入其中。

陀羅尼印者，陀羅尼名為能遮、能持，持善不失，遮惡不起，不起不失，名之為印。

至不退轉者，即是遮持諸善，無有退者，亦是無生法忍不退之位。成就六度者云云。

善分別，順於菩提，即是善能分別諸法相，於第一義而不動。

眾經之上者，在三藏、通、別教等諸經之上故。

入大慈悲，即是起無緣之慈，如上三十種慈。

**離眾魔去**，即是離八魔、十魔等，亦是離三種之愛。

大魔屬生死，為愛流轉，菩薩離此，故名離魔。

及邪見者，亦是三種方便中一切諸見，自此之前，皆名邪見。

實相之中，皆離此等諸見。

順因緣者，因緣之性，即是實相，順此實相，深觀諸法，具生法二空因緣，即法空也，緣實相，修三空三昧。

能令眾生坐於道場而轉法輪，諸天、龍、神、乾闥婆等，所共歎譽；能令眾生入佛法藏，攝諸賢聖一切智慧，說眾菩薩所行之道，依於諸法實相之義，明宣無常、苦、空、無我、寂滅之法；能救一切毀禁眾生，諸魔、外道及貪著者，能使怖畏。

第三、約果明坐道場者，若能如此圓觀實相，入涅槃般若，名為住。

住發心住時，即能八相成道，隨緣作佛，故云初發心時，即坐道場。

轉法輪者，是圓、頓、漸三教，故言轉法輪。

天龍共歎者，既坐道場為佛，利益一切，人天敬仰。

入佛法藏者，安處諸子祕密藏中也。

圓教攝四十二賢聖，偏教攝二十七賢聖，皆佛法藏也。

一切智慧者，皆令稟偏圓之人得入佛慧，《法華》云：如是之人，我今亦令人於佛慧。

說眾菩薩所行之道者，菩薩以實相為道，雖復稟餘教，終引歸實相。

依實相義者，若因若果，無得離於實相，約此實相，辦於偏圓之教，故《法華》云：若深智者，為說此法。

即說於實相。

又云：若不解此法，於如來餘深法中示教利喜。

即是說偏漸之教。

宣說無我、苦、空、寂滅等，能救毀禁者，方便教中，皆乖圓極，名為毀禁。

若入圓中，無復方便之過，亦為小乘中毀重之者，無懺悔處。

若是大乘，能有無生正觀洗滌，故言救諸毀禁。

諸魔、外道怖者，斷除愛見兩種之心，故無五怖。

諸佛賢聖所共稱歎，背生死苦，示涅槃樂，十方三世諸佛所說。

第四、諸佛稱歎，即契於實相，初心即能作佛，故為諸聖之所嗟歎。

背生死者，背三種生死也。

示涅槃者，即是示百句解脫也。

十方佛所說者，一切佛道同皆共說此實相也。

若聞如是等經，信解、受持、讀誦，以方便力為諸眾生分別解說，顯示分明，守護法故，是名法之供養。

又於諸法如說修行，隨順十二因緣，離諸邪見，得無生忍，決定無我，無有眾生，而於因緣果報無違無諍，離諸我所。

依於義，不依語；依於智，不依識；依了義經，不依不了義經；依於法，不依人。

隨順法相，無所入，無所歸，無明畢竟滅故，諸行亦畢竟滅，乃至生畢竟滅故，老死亦畢竟滅。

作如是觀，十二因緣無有盡相，不復起見，是名最上法之供養。

第二、從若聞如是等經者，是明供養之心。

就此為二：一、明信行；二、明法行。

若聞說實相之法，即於聞中生解，通達無礙，名信行供養之心。

若聞不聞，如法修行，觀因緣空，斷諸妄見，見實相理，得無生忍，是名法行供養之心。

復約四依釋之，於法了不可得，是名依義。

諸佛之教，本為逗物根宜，不可定執，故不依語；識是具煩惱法，不可依識；經是三方便教，非實故不可依，了義是可依；人是生身，故不可依。

達無明源底者，知本來不生，是故畢竟無滅。

觀因緣無有盡者，即是癡，如虛空不可盡。

佛告天帝：王子月蓋從藥王佛聞如是法，得柔順忍，

第七、聞法得柔順忍者，即為二：初、得順忍之益；二、解寶衣報恩供養。

若作圓教明柔順忍者，柔是柔伏，即是圓教之十信鐵輪之位，六根清淨中，若發真明入理，即是得無生忍也。

即解寶衣嚴身之具以供養佛，白佛言：世尊！如來滅後，我當行法供養，守護正法，願以威神加哀建立，令我得降伏魔怨，修菩薩行！

解衣供養，為二：一、供養；二、發願。

行法供養，請威神加被，使得降怨，宣通大法。

佛知其深心所念，而記之曰：汝於末後，守護法城。

第八、佛記者，但記其後代是弘法護持之人，與物有緣，能興顯大

法，未見記作佛之文，遠而為論，亦應即有此義，齊文未有。

天帝！時王子月蓋見法清淨，聞佛授記，以信出家，修習善法，精進不久，得五神通，逮菩薩道，得陀羅尼，無斷辯才。

於佛滅後，以其所得神通、總持、辯才之力，滿十小劫，藥王如來所轉法輪，隨而分布。

第九、明出家修道，行法供養。

就此為二：一、明出家護法。

月蓋比丘以守護法，勤行精進，即於此身化百萬億人，於阿耨多羅三藐三菩提立不退轉。

十四那由佗人深發聲聞、辟支佛心，無量眾生得生天上。

二、明化人多少。

百萬億發菩提心，是用圓教所說；十四由佗發二乘心，是用方便誘引。

用此圓偏兩法導利眾生，故是法之供養。

天帝！時王寶蓋，豈異人乎？今現得佛，號寶燄如來。

其王千子，即賢劫中千佛是也。

從迦羅鳩孫馱為始得佛，最後如來號曰樓至。

月蓋比丘則我身是。

第三、結會古今，如文。

如是，天帝！當知此要，以法供養，於諸供養為上為最，第一無比。

是故，天帝！當以法之供養，供養於佛。

第四、述成。

上發誓弘經，護持宣布，亦護行經之者，悉使和安。

## 〈囑累品〉

此品流通文中第二，前明天帝發誓弘經，此辨如來金口付囑。

囑是付囑為義，以無相之實法，付囑弘護之人；累是煩勞荷負之義，今將此大法專為己任，令外難消轉，內行宣通，故稱囑累也。

於是，佛告彌勒菩薩言：彌勒！我今以是無量億阿僧祇劫所集阿耨多羅三藐三菩提，付囑於汝。

就此文為三：一者、佛付囑彌勒；第二、付囑阿難；第三、大眾聞經歡喜。

今就第一、付彌勒中，為二：初、佛付囑；第二、彌勒受旨。

就佛付囑中，為三：第一、正付囑此經；第二、釋；第三、簡得失。

今就第一、付囑中，為二：一、付囑尊經；二、命神通守護。

以無量僧祇所集付汝者，若按迦旃延所解三藏中，明三阿僧祇習學佛法，百劫種相，佛道現前，此則是三藏小乘淺近之法，修學研行，劫數為少。

若按《釋論》彈於此義，佛法無量，豈是三僧祇所學能遍？乃經無量億僧祇習塵沙佛法、諸深法門，乃可圓滿，大乘深妙，是故學劫亦多。

今言無量劫所集，故知是大乘妙典付之彌勒。

如是輩經，於佛滅後，末世之中，汝等當以神力廣宣流布，於閻浮提無令斷絕。

第二、當以神力廣宣，令無斷絕，即是命令守護，但以此大法付囑彌勒者，正明其是次紹尊位，智斷方圓，與物有緣，神通具足，堪能弘護，令不斷絕。

若末代眾生，去聖既久，非唯神根闇濁，亦乃障礙多興。

如多寶處，必饒怨賊，道高魔盛，妨難是生，若不得聖力冥扶，則外難侵逼。

若蒙神光加被，亦使心解開通，內因外緣，既整法寶，則無斷絕。

是故命以神力，加諸眾生堪聞之者。

此中應引優波 毘多為魔所惱，令無數人不得悟道，遂令受化之者，為魔所惑，用神力縛於魔。

一切聞經得益，不可稱計，亦恐是用神力弘經意云云。

所以者何？未來世中，當有善男子、善女人及天、龍、鬼神、乾闥婆、羅刹等，發阿耨多羅三藐三菩提心，樂于大法，

第二、釋者，從所以者何？未來世去，即為二：初、明末代亦有得道之機；次、明不聞斯經，則失善利。

前明末代有得道之機者，但凡夫緣悟不同，或見法王，面前得益，或因去世，渴仰生悟，故經言應以滅度得度者，而現滅度。

如為治狂子故，實在而言死，留諸香藥，色味芬芳，悔懊心生，服藥令愈。

若不見佛，剋責精進，愧不值佛世，因是入道，得出煩惱，故佛去世後一百年許，十萬出家，九萬得道。

當知佛後之機，亦復無量，此應引毘多，佛在之時求出家，覓智齊

身子，佛言不得，即退還外道法中，佛因記之，此人得道之機，在佛滅後已，為阿難弟子，度人無量，得道恒沙，時人敬譽為無相佛。

即是釋未來世中，天、人、龍、鬼有發心之緣，樂于大法，必得度脫，不可不弘如此勝教使其聞也。

若使不聞如是等經，則失善利。

如此輩人，聞是等經，必多信樂，發希有心，當以頂受，隨諸眾生所應得利，而為廣說。

第二、從若使不聞是經，則為大失者，但聞三藏方便之說，則失大乘毒鼓之利，《普賢觀》云：法將滅五百歲時，一心修此法華三昧，即得六根清淨。

故知末代亦能有人大乘之機。

若不聞此經，永失法利，故須宣通。

彌勒當知！菩薩有二相。

第三、從菩薩有二相者，是簡得失。

就此為二：一、簡得失；二、廣舉非釋。

就簡得失中，為三：一、標相。

何謂為二？一者、好於雜句文飾之事；二者、不畏深義，如實能人。

二、略釋。

若好雜句文飾事者，當知是為新學菩薩。

若於如是無染無著甚深經典，無有恐懼，能入其中，聞已心淨，受

持讀誦，如說修行，當知是為久修道行。

三、約人釋。

約人，若是三藏教中，多就因緣歷別事相之中以明諸法，若依此學者，是新發意人。

諸大乘經別圓之說，無依無倚，離諸心識。

言深經者，即是貪欲即是道，恚癡亦復然。

如是三法中，具足一切法。

若離是三法，而求菩提者，譬如天與地，指此三毒之性，能通達三毒，實相不可得，猶如虛空，而能出生一切佛法。

彼經云：深達此法者，亦不破於戒。

深達此法者，亦不著無礙行人。

多謂三毒是道，而著此無礙，毀於正戒、正見，何謂是達於三毒之性？其達此者，無毀無著，乃稱經意，實相之法，非因非果，而說為因果，故言是因非果如佛性，是果非因如大涅槃。

今三毒之性，亦非因非果，而說為因果。

說為因者，即言三毒是道，具足一切佛法；說為果者，一切眾生常寂滅相，不可復滅。

若能聞此，貪欲之中辨因果二道，無著無毀，不生恐懼，當知是久行菩薩。

如此菩薩，但好實相深法，不復樂於文華才藻綺飾之言，釋於貞幹之法，以此往推，知是久行菩薩也。

若樂言辭，發言藻麗，文字章節乃當一往悅於聽者，終成添水之乳，翳於實相，非久行所行。

以此簡知，是新發意菩薩，如即時人數論分別問答，言有眉眼，亦聞大乘無猗之說，謂為晃蕩，不生信樂。

此中應引須達請佛為老母說法，老母十方背佛，佛十方現形，要不信受。

後阿難化為輪王，方便引接，心地歡喜，信伏心生，還歸於佛，聞法修道。

何故如是？此是往日沙彌，和上多說實相甚深之語，聞不能解，不生信慕，闍梨多說因緣諸法，事相教化，事會其心，心生愛翫。

由是緣故，今聞我語，了不入心，機在阿難，迴心入道。

阿難雖復令其生信，終歸於我，乃能得道。

故知文飾之法，乃是悅耳之緣，非究竟之旨，方便引入，為進悟之漸，故所不論耳。

實相深法能作得道之要，毒鼓之譬，此之謂也。

約此彰新發心、久行二種之人，但看飾辭直語，則知得失。

彌勒！復有二法，名新學者，不能決定於甚深法。

何等為二？一者、所未聞深經，聞之驚怖生疑，不能隨順，毀謗不信，而作是言：我初不聞，從何所來？二者、若有護持解說如是深經者，不肯親近供養恭敬，或時於中說其過惡。

有此二法，當知是為新學菩薩為自毀傷，不能於深法中調伏其心。

第二、從復有二法，所未聞經去，是明廣舉非。

就此為二：前明二法，釋前新學毀謗不近；後明二法，釋前久學不應輕慢取相。

就前毀謗不近中者，此中如喜根菩薩，但說實相之法，明一切中有安樂性，勝意稟三藏法，威儀無缺。

持戒頭陀忽聞喜根所說，與其學習相違，其心大驚怪，毀訾誹謗，不肯信受，即時作法，擯此喜根，擯法亦成，即入地獄。

此是新發心人稟方便教毀謗般若，不信深經，如此之人，須深淺知。

二者、或時不謗此法，然於持法之者無敬近心，亦復有時說其過惡，此亦是失相，皆非久行調伏心者。

彌勒！復有二法，菩薩雖信解深法，猶自毀傷，而不能得無生法忍。

何等為二？一者、輕慢新學菩薩，而不教誨；二者，雖解深法，而取相分別。

是為二法。

第二、舉輕慢取相，《大品》明菩薩若於同住新發心人生輕蔑想，謂此人無所知曉，起此一念慢心，卻損無數劫功德，更還受罪。

如其罪報竟，方能發心，乃復今日德行。

以此而言，輕慢之心，大為罪過，非唯障礙得無生忍，乃更致受罪殃，是故簡為非。

復次，有菩薩雖解深法，而取相分別階梯漸次，格級升降，約截明

義，取相分別，生決定想，復是動念之法，非究竟道。

何以故？諸法實相，清淨湛然，尚無一相，何況有二、三、四、五。

無言無示，言之者失當，示之者乖宗，以此分別思量之心，何能契會？

寂滅之法，如三時、四時、五時、半滿、四宗、六宗等義，皆名法師。

探探經意，而制立名目，判釋義門，欲言當理，皆非一極。

無言之術，今家正意，則不如是，圓融法界，冥契真極，不欲令心與眾生乖諍。

雖復立此四教，直欲通釋諸經之文，非是將此欲窮源底，終不定執四教之義。

或時三教、二教、一教、無教、八教，出沒不恒，多少無定，轉變自在，隨人消釋，不令此心介爾有著，自執己見，非佗所解。

若作如此，但是諍論，非入道法，如南岳師說偈：狗見影便鬥，鬥之不肯罷，遂至渴而死云云。

今約之簡非約營道之意，但行人心路不同，雖復種種，不出二條：一、聖說法；二、聖默然。

須識己心，便宜方便，若有時沈塞，於默然之道不得開心入，少時應須聽法；或近善知識所，能開人心；或從經卷尋求義理，曉發此心；或時聽法，紛動不能靜攝，尋經討義，於事紛紜，覺於心神，無深利益，即應冥目束體，自靜其心，入默然道。

語默兩行，調伏其心，研羸和適，善能取與，簡擇真偽，如是時中，任修寂靜，如是時中，任修智慧。

譬如天地，或晴或雨，調節陰陽，是則萬物得生。

若純雨不晴，則種子爛壞；若純晴不雨，牙齦乾枯，並不能發生萬物；要須調適，然後乃善。

行者如是一向默然，則沈昏闇塞；若純用分別，諸見競興，此則權實不合，導師不生善巧運為。

豁然入道，夜見電光，則入聖法，是為學道之者，善識是非，簡別邪正也。

故《大論》言：時雨數數墮，五穀數數生。

法雨數數雨，善法數數生。

若不將聖說、聖默數數調御，實相穀不生也。

若偏著知見，終無入理，故云雖讀百千經，邪見長諸非，吾我毒甚盛，雖謂懷常子，石女終不生。

若於聖說法中，能聞即悟，通達諸法，自在明了，即是信行；聞不得悟，四念思惟，深徹深照，得其邊底，是名法行。

聖默然中，亦有信行、法行。

如是禪觀之時，隨觀一境，則遍通諸境，心地開明，無纖芥之疑礙，如空中風，是名法行；若策觀之時，不能得悟，加功慊倒，婁婁不曉，若從善知識聞，若經卷中聞，豁如空中無雲，表裏洞徹，此是信行。

又從受化為語，如聞而行，是聖默然；如行而聞，是聖說法。

又從化後為語，如行而聞，是聖說法；如聞而行，是聖默然。

彌勒菩薩聞說是已，白佛言：世尊！未曾有也！如佛所說，我當遠離如斯之惡，

第二、彌勒白佛者，正明奉命受旨。

就此為三：一、彌勒受旨；二、諸菩薩受旨；三、四王受旨。

就初為二：初、受旨；次、述成。

初中又二：初、明受誠旨。

奉持如來無數阿僧祇劫所集阿耨多羅三藐三菩提法。

從奉持如來無數劫去，是受勸旨。

就此中為二，對上二種：一者、奉通經旨。

若未來世善男子、善女人求大乘者，當令手得如是等經，與其念力，使受持讀誦，為佗廣說。

世尊！若後末世有能受持讀誦，為佗人說者，當知是彌勒神力之所建立。

二者、奉神力護持旨。

此中自云與其念力而建立之，若人依安樂行，而有所說法，冥空益其念力，亦如人說法時思量，只至一條二條，比至說時，即見三兩節意，或可是心入義門，而能明識，或是冥空助念，加被其人。

佛言：善哉！善哉！彌勒！如汝所說，佛助爾喜。

第二、佛述成。

於是，一切菩薩合掌白佛：我等亦於如來滅後，十方國土廣宣流布

阿耨多羅三藐三菩提；復當開導諸說法者，令得是經。

第二、眾菩薩受旨發誓。

爾時，四天王白佛言：世尊！在在處處，城邑聚落，山林曠野，有是經卷讀誦解說者，我當率諸官屬，為聽法故，往詣其所，擁護其人，面百由旬，令無伺求得其便者。

第三、四王受旨發誓，如文。

是時，佛告阿難：受持是經，廣宣流布。

阿難言：唯！我已受持要者。

世尊！當何名斯經？佛言：阿難！是經名為《維摩詰所說》，亦名《不可思議解脫法門》，如是受持。

第二、命阿難宣經者，阿難跡居小道，後得羅漢之身，人無餘之時，則生分永盡，何得奉宣大經？此意止令傳持無謬，結集法藏，故命宣經。

若就本而為語，能持十方一切佛法，豈容灰滅，不能宣布？此經就文為三：一、奉受命；二、問經名；三、佛答二種名。

要者者，即是實相，實相總攝諸法，得要即得諸法也。

佛說是經已，長者維摩詰、文殊師利、舍利弗、阿難等，及諸天人、阿修羅、一切大眾，聞佛所說，皆大歡喜，作禮而去。

第三、大眾聞經，皆大歡喜也。

維摩羅詰經文疏卷第二十八

此經一部，疏合三十四卷，上玄文三十一卷，是天台智者大師為楊

主出至〈佛道品〉，〈不二法門品〉下有三卷疏，是補處頂法師往前私記，接成一部，流傳後代，故以記之耳。

維大周如意元年，歲次壬辰八月，天宮寺僧義威傳寫，誓願受持，以期佛慧，為報三寶，往江南法華寺，斯文乃盡，爾年六十，處處霄夕，至死無倦。

大唐開元二十二年十二月會稽郡法華寺僧道儀往浦陽清泰寺依天宮寺本寫訖。

天寶十三載福嚴寫。

# 版權說明

書名：《維摩羅詰經文疏》疏文斷句

編著者：王穆提

.....

主編：王穆提

發行人：王穆提

出版者：儒墨堂文化事業有限公司

地址：新北市新莊區新泰路131號5樓之三

電話：02-8993-5275

傳真：02-8993-5275

電子郵件：[taiwanbuddha@gmail.com](mailto:taiwanbuddha@gmail.com)

網址：<http://www.cittamatrix.com/>

出版年月：2020年06月1版

ISBN

(EPUB)

展售處（銷售服務）：地址：新北市新莊區新泰路131號5樓之三電話：02-89935275網址：  
<http://www.rumotan.com>

電子郵件：[service@rumotan.com](mailto:service@rumotan.com)

電子書設計製作：

設計製作：儒墨堂地址：新北市新莊區新泰路131號5樓之三電話：02-89935275電子郵件：  
[service@rumotan.com](mailto:service@rumotan.com)網址：<http://www.rumotan.com>

電子書播放資訊：作業系統：Windows / Mac / iOS / 檔案格式：EPUB檔案內容：文字播放軟體：epub reader使用載

具：PC、Mac、iphone、ipad