

CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection
eBook

T38n1778

維摩經略疏

隋 智顛說 唐 湛然略

財團
法人 佛教電子佛典基金會



目次

- [編輯說明](#)
- [章節目次](#)
 - [維摩經略疏序](#)
 - [1. 佛國品\(一- 二\)](#)
 - [1. 維摩經略疏卷第一](#)
 - [2. 維摩經略疏卷第二](#)
 - [3. 維摩經略疏卷第三](#)
 - [4. 維摩經略疏卷第四](#)
 - [5. 維摩經略疏卷第五](#)
 - [6. 維摩經略疏卷第六](#)
 - [7. 維摩經略疏卷第七](#)
 - [8. 維摩經略疏卷第八](#)
 - [2. 方便品\(三\)](#)
 - [9. 維摩經略疏卷第九](#)
 - [10. 維摩經略疏卷第十](#)
 - [3. 弟子品\(四- 五\)](#)
 - [11. 維摩經略疏卷第十一](#)
 - [12. 維摩經略疏卷第十二](#)
 - [13. 維摩經略疏卷第十三](#)
 - [14. 維摩經略疏卷第十四](#)
 - [15. 維摩經略疏卷第十五](#)
 - [16. 維摩經略疏卷第十六](#)
 - [4. 菩薩品\(五- 六\)](#)
 - [17. 維摩經廣疏卷第十七](#)
 - [18. 維摩經略疏卷第十八](#)
 - [19. 維摩經略疏卷第十九](#)
 - [5. 問疾品\(六- 七\)](#)
 - [20. 維摩經略疏卷第二十](#)
 - [21. 維摩經略疏卷第二十一](#)
 - [22. 維摩經略疏卷第二十二](#)
 - [6. 不思議品\(七\)](#)
 - [23. 維摩經略疏卷第二十三](#)
 - [7. 觀眾牛品\(八\)](#)
 - [24. 維摩經略疏卷第二十四](#)

- [8 佛道品\(九\)](#)
 - [25 維摩經略疏卷第二十五](#)
- [9 入不二法門品\(九\)](#)
 - [26 維摩經略疏卷第二十六](#)
- [10 香積品\(一〇\)](#)
- [11 菩薩行品\(一〇\)](#)
- [12 阿閼佛品\(一〇\)](#)
- [13 法供養品\(一〇\)](#)
- [14 囑累品\(一〇\)](#)
- [卷目次](#)
 - [1](#)
 - [2](#)
 - [3](#)
 - [4](#)
 - [5](#)
 - [6](#)
 - [7](#)
 - [8](#)
 - [9](#)
 - [10](#)
- [贊助資訊](#)

編輯說明

- 本電子書以「CBETA 電子佛典集成 Ver si on 2023 .Q4」為資料來源。
- 漢字呈現以 Uni code 3.0 為基礎，不在此範圍的字則採用組字式表達。
- 梵文悉曇字及蘭札字均採用羅馬轉寫字，如無轉寫字則提供字型圖檔。
- CBETA 對底本所做的修訂用字以紅色字元表示。
- 若有發現任何問題，歡迎來函 seryi.ce@cbeta.org 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

No. 1778 [cf. Nos. 475, 1777, 1779]

維摩經略疏序

今茲疏文，即隋煬帝請天台大師出之，用為心要，勅文具在《國清百錄》，因令侍者隨錄奏聞。但至〈佛道品〉後分，章安私述續成初文。既筆在侍人，不無繁廣。每有緇素諸深見者，咸欣慕之，但云：「弊其文多。」故輒於其錄而去取之，帶義必存、言繁則剪，使舊體宛然，不易先師之本故也。然自省闇短，慮失元規，嘗於墳堂然香求徵：「儻少壞大道，願示以留礙。」二旬未竟，佛道斯終，既免幽訶，寧非冥護！儻裨其宗旨，則光光後昆。冀諸達人恕以專輒。

維摩經略疏卷第一(小卷初)

天台沙門湛然略

釋佛國品之初

次明入文，大為五意：一、明經度不盡；二、略分文；三、辨佛國義；四、釋品；五、正入文。初意者，前後五譯不同，今釋什本。尋經文義，西土猶多。何以知之？如命十弟子，如是五百乃至八千，各辭不堪，不堪之言並不來此，推此而論經卷不少。又文殊入室傳如來旨，慇懃無量，兼八千菩薩各說入門，此諸言談何止半卷？爰至出室詣菴羅園，對揚如來辨佛國義，當時敷演高論往復，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，刪彼富文採其綱格流傳茲土，略存義焉。

問：此經西土文言浩大，將不是《大論》明佛所說不思議經有十萬偈耶？答：有云即是。今謂不爾。《大論》所明不思議經，是《華嚴》別名。故論云「般若有二種，一不共二乘說、二不共二乘說。不共說者，如不思議經。」故《華嚴》云「此經不入二乘人手」。共說者，即是《摩訶般若》及諸方等。

問：《華嚴》豈得名不思議？此經一名不可思議解脫，何故反謂非耶？答：此經既有兩名，豈獨《華嚴》更無別稱？然細尋《大論》前後所引不思議經，悉是《華嚴》。如說謳舍那優婆夷為須達那菩薩說度眾生數量，乃是《華嚴》明善才入法界所聞之事；若引此經，即云「毘摩羅詰所說」。

二、分文，為二：先出古今、次明一家。先明諸師者，什生及古諸師悉不開科段，直帖文解釋。而肇師云「始于淨土終法供養，其間

所明雖殊，不思議一也。」是則寶積發問已前為序，〈囑累〉一品以為流通，其間並是正說也。次靈味小亮云「此經題既云淨名所說，從〈方便品〉皆是正說。」次開善師分為四：一、序，訖〈菩薩品〉；二、正，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，入室六品為正，後四品為流通。晚三論師亦同此釋。北地論師用〈佛國〉一品為序，〈方便品〉訖〈見阿闍佛品〉十一品為正，後兩品為流通。但古今不同互有分別，承習之者各有宗門。諸禪師見此分別多延紛爭，不開科節，但約觀門直明入道。

次明今家者，若不開科段則不識起盡佛教承躡，若開科段執爭紛然於解脫之法橫生繫累；今尋經意趣傍經開科，而非固執。夫佛說法雖復殊源，而初中後善文必備矣。今約此三對序等三，仍為三意：一、正開經；二、約觀心；三、異眾家。一、正分經者，經無大小例有三段，謂序、正、流通。序者，大聖將欲說法，必先現瑞表發以為由藉。如欲說《大品》即放支節雜色之光，表欲說般若以導諸行；欲說《法華》放眉間光，表欲說中道實相；今經合蓋現土，表欲說佛國因果。既由藉不同，正表教門赴機有異，發起物情使咸信慕，歸宗有在，故曰序也。二、正說者，四眾覩瑞悉皆忻仰堪聞聖旨，大聖知時赴機設教。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，使咸沾法潤。是則法水流霑無窮並沾斯澤，故名流通也。今開為三：一、從「如是我聞」訖七言偈，具通別二序。此於正說由藉義足，名為序分。二、從寶積請問佛國因果已去訖〈阿闍佛〉有十一品半，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。三、從〈法供養〉訖〈囑累〉，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：此經題稱「維摩詰所說」，今何得從佛國為正？答：淨名承佛威神助佛揚化，化道有功，故從其受稱。譬如國王勅臣布政，布政有功而臣受賞，正命之主歸於國王，受功之名而臣受稱。不可謂臣受賞而臣為正，君垂正命而翻為傍。淨名得佛印定方乃為正，故名維摩詰所說經。

二、約觀心者，即約三觀以為三分。二觀方便即是序義，得入中道即是正義，雙照二諦心心寂滅自然流入即流通義。三：簡異者，問：何不依什師及諸禪師不分科段？答：若論觀行，實不繁開。今欲令學者知文起盡，識聖善巧言不孤致必有承躡。若於文無壅，帖釋觀行轉覺分明。

問：何不全用肇師注意？答：〈法供養〉屬正義，不然也。

問：何不依靈味？答：〈佛國〉為序，義不應然。何者？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，時眾聞經獲大小益，豈折為序？又且淨名助佛闡揚，正是獎成佛教，豈可弟子助說為正、大師說者翻為序乎？

問：何不同開善？答：經無大小例有三段，何得此經獨開為四？

問：何以不同莊嚴、光宅及三論師？答：〈佛國〉為序，其妨同前。又用〈菩薩行〉、〈阿閼佛〉以屬流通，恐此不然。何者？淨名掌擎大眾還菴羅園對佛印定，室內所說方得成經。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：〈佛國〉為序，其妨同前。

三、釋佛國義者，此明長者子寶積問佛國因果，世尊具答。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。此經既以佛國為宗，必須明識佛國之義，今略為八重：一總明佛國、二別明佛國、三明修佛國因、四明見佛國不同、五明往生、六明說教、七約觀心、八用佛國義通釋此經。

一、總明佛國者，前說普集及諸方等多明正報，今因寶積獻蓋、如來合蓋現土，即表欲說依報。何者？正報既顯，須廣明依。如說王國，雖臣民共住，而從王受稱名某王國。今佛雖與有緣共居，而從佛受名名某佛國。佛身所依名為佛土，佛住界分名佛世界，佛所居止萬境不同亦名為刹。然國有事理，事即應身之域、理則極智所照之境。而至理虛寂，本無境智之殊，豈有能所之別？但以隨機應物說有真應，故明理事也。然非本無以垂迹，故有應形應土；非迹無以顯本，故引物同歸法身真國。故文云「雖知諸佛土永寂如空，而現種種清淨佛土」，則應同凡聖、現有封疆。凡聖果報高下殊別，所現淨穢亦復如是。故《瓔珞》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，故文云「眾生之類是菩薩淨土」。聖人慈悲來此現生，故《法華》云「而生三果朽故火宅，為度眾生老病死。」有云「諸佛法身猶如明鏡，一切色像悉現其中。」是則一切國土皆從法身本國應現，國由佛身故云佛國。故《法華》云「今此三界皆是我有，其中眾生悉是吾子。」今詳斯語，若云應國從法身現即是自生，若從眾生即是他生，眾生對佛即是共生，若離生離佛即是無因而有土也。皆墮性義，此即須破。當知國土若淨若穢皆不可說，有因緣故而可說者，悉檀赴機皆得說也。

二、別明佛國者，諸佛利物差別之相無量無邊，今略為四：一、染淨國，凡聖共居；二、有餘，方便人住；三、果報，純法身居，即因陀羅網無障礙土也；四、常寂光，即妙覺所居也。前二是應，即應佛所居；第三亦應亦報，即報佛所居；後一但是真淨，非應非報，即法身所居。言染淨者，九道雜共。何者？六道鄙穢故名為染，三乘見真故名為淨。三六共居故名染淨，亦名凡聖同居國也。就染淨土，凡聖各二。凡居二者，一惡眾生，即四惡趣也；二善眾生，即人天也。聖居二者，一實二權。實聖者，四果及支佛，通教六地、別十住、圓十信後心，通惑雖斷，報身猶在。二權聖者，方便有餘三乘人，受偏真法性身，為利有緣願生同居；若實報及寂光法身大士及妙覺佛，為利有緣應生同居，皆是權也。是等聖人與凡共住，故云凡聖同居。四惡趣共住，故云穢土。二、明同居淨土者，無量壽國雖果報殊勝難可比喻，然亦染淨凡聖同居。何者？雖無四趣，而有人天。何以知之？生彼土者未必悉是得道之人，故經云「犯重罪者，臨終之時懺悔念佛，業障便轉，即得往生。」若但聖生，凡夫何得願生彼土？故知雖具惑染，願力持心亦得居也。聖生權實，類前可知。但以無四惡趣，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》授弟子記所住國土，東而明之，並屬凡聖同居土也。

問：染淨國名出何經論？答：《思益經》云「日月光佛命梵天來此土云：『汝當用十法遊彼世界，娑婆之土名染淨世界。』」染即是凡，淨即是聖。

問：穢土十惡所感四趣依正皆穢可然，但十善果淨土因同，何得依正頓殊別耶？答：二處修因善名雖同，淨土修善精微勝故，故彼凡聖所得依正不同穢土。

二、明有餘土者，二乘、三種菩薩證方便道之所居也。何者？若修二觀斷通惑盡，恒沙別惑無明未斷，捨分段身而生界外受法性身，即有變易所居之土，名為有餘，亦名方便，方便行人之所居也。故《攝大乘》七種生死，此即第四方便生死。

問：有餘國名出何經論？答：《法華》云「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。」即其義也。《大論》云「二乘入滅，雖不生三界，界外有淨土，於彼受法性之身。」

三、明果報土者，即因陀羅網是。華藏世界純諸法身菩薩所居，以其觀一實諦，破無明、顯法性，得真實果報，而無明未盡，潤無漏業受法性報身。報身所居依報淨國，名果報國也。以觀實相發真無漏所得果報，故名為實。修因無定色心無礙，亦名實報無障礙土。言無障礙者，謂一世界攝一切世界，一切世界亦如是，此名世界

海，亦名世界無盡藏。別教初地入此世界，有七種淨義：一、同體淨，如一即一切、一切即一。二、自在淨，一切國土平等清淨。三、莊嚴淨，一切佛土神通莊嚴。四、受用淨，離一切惑，成清淨道。五、住處淨，大智眾生悉滿其處。六、因淨，入佛土妙平等境界。七、果淨，隨物所宜而為示現。前五為體滿，有體相用；六是因圓；七是果滿。初住生彼，悉成就此七淨義。

問：出何經論？答：《仁王》云「三賢十聖住果報」，當知即是果報為土也。《法華》云「娑婆世界坦然平正，其諸菩薩咸處其中。」《大論》云「法性身佛為法身菩薩說法，其國無聲聞支佛之名。」《華嚴》明因陀羅網世界，《攝大乘》明華王世界，皆明果報土無障礙相。

四、明寂光土者，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智性，不同二乘偏真之理，故《涅槃》云「第一義空名為智慧」，此經云「若知無明性即是明」，如此皆是常寂光義。不思議極智所居，故云寂光，亦名法性土。但真如佛性非身非土而說身土，離身無土、離土無身。其名土者，一法、二義。故《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：出何經論？答：《仁王》云「唯佛一人居淨土」。此經云「心淨則佛土淨」，心淨之極極於佛也。《普賢觀》云「釋迦牟尼名毘盧遮那遍一切處，其佛住處名常寂光。」

問：經論散明可如向說，不見四土一處出之。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？正如此經答長者子，即是其意。文云「隨所化眾生而取佛土，隨所調伏眾生而取佛土，隨諸眾生應以何國入佛智慧，隨諸眾生應以何國起菩薩根。」若對四土，宛然相似。名目既異，佛意難量。在下對文，別當解釋。

問：此經未明開權顯實，何得明二乘生有餘土？答：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得橫解，別圓兩教橫豎無礙？

問：《華嚴》明十種佛土，此四攝盡以不？答：何但攝十。乃至有人言，經明二十七品佛土，無量壽土止是第六。見文對四，攝無不盡。

問：若爾，何不依十及二十七？答：一往有文欲對四教，厝意難見。

三、明修佛國因者，此經非但約正報果明依報國，亦約正因明於依因。依因者即佛國因，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，須明四因。一往明四教菩薩願行之因感四佛果，依因感於四土。子細窮覈非無小妨，今還約四義分別：

一者菩薩修三權一實願行之因成就眾生，若四種眾生未斷界內緣集、若斷未盡，菩薩界內成佛之時，四種眾生來生同居之土，修於四種願行之因。二者菩薩修於權實四行成四眾生，四種眾生方便觀成界內結盡，菩薩於有餘土成佛之時，四種眾生同生其國，修於別圓兩教之因。三者菩薩修於別圓教願行之因，成就二種眾生，二種眾生能斷無明，菩薩報國成佛之時，別圓眾生成於實相無漏之因，來生其國，同修圓因。四者修於圓斷願行之因，因極果滿成妙覺位居常寂光，稟圓眾生若修圓因願行圓極，亦栖寂光。十方諸佛湛若虛空無有增減，為成眾生起四土因，引四眾生同栖佛國，修願行因成菩提果，同居寂光盡未來際。如《法華·壽量品》之所明也。

四、明見佛國不同者，此經云「譬如諸天共寶器食，隨其福德飯色有異。」至論佛土皆如虛空，豈有不同之見耶？若不見相而可見者，具有十番；下釋飯色當分別也。

問：經言「諸天同寶器食，隨其福德飯色有異」，此為是一質異見、異質一見？答：應作四句。一、異質異見，如娑婆、極樂，此土見穢、彼土見淨。二、異質一見，如娑婆、極樂垢淨質異，別圓菩薩用天眼見，但一有餘。三、一質異見，如身子、螺髻所見，於一有餘見同居土淨穢之異。四、一質一見，謂羅漢支佛三種意生。此五種人，界內結盡同生有餘，所見無異。

問：那約有餘明一質耶？答：三乘同以無言說道發真無漏，所感國土一法相同，故言一也。

問：此經「譬如諸天同寶器食，見飯色異」，為是無障礙色有障礙見、有障礙色有障礙見而有異耶？答：應作四句。一有障礙色有障礙見，即染淨有餘兩土不同。二有障礙色無障礙見，即法身菩薩無礙天眼見染淨有餘悉無障礙。三無障礙色有障礙見，即因陀羅網染淨有餘二種眾生見有障礙。四無障礙色無障礙見，即三賢十聖住果報土見無障礙也。

問：此經言「同寶器食見飯色異」，為有質見異、無質見異？答：亦應四句。一染淨有餘實報悉是有質見異。二有質礙色見無質礙，即是菩薩依佛慧見三土皆寂光也。三無質礙色見有質礙，即三土眾生於常寂光見有異質。四無質礙色見無質礙，即是諸佛心淨土淨，見於如如平等法界常寂光土。無形無質，略出十二不同，委推無量。雖有無量，皆如虛空，故淨名空室表十方佛土悉皆空也。

五、明往生者，為二：一總、二別。一、總約四土明往來者，亦云來生，具如《大品》。從此至彼名為往生，從彼來此名為來生。二土亦然，但橫豎異耳。常寂光土絕於生名，無往來也。應來三土，無應往也。二、別約四土明往生者，為四：一、染淨土明往生者，有穢有淨。若穢土受生，以見思惑，惑潤惡業生四惡趣、惑潤善業

則生人天。若明三乘聖人往生，初果斷見，未斷欲思，九品潤生，人天七反。二果三品潤生，欲一往來。三果二界思惟惑潤往生二界；通六地來及別十住并圓五品乃至入信，通惑未盡並類三果，可知皆是實來生同居土。若權來生者，三乘聖人界內惑盡，或從方便土願來，或從果報寂光應來。次明淨土凡夫實生者無四惡趣，但以見思潤善來生人天。聖權實生，類前可知。二、有餘土往生者，三藏二乘、通教三乘、別教十行、圓信後心，長別三界皆實往生。故《勝鬘》云「變易生死者，二乘及大力菩薩三種意生所不能斷」，故生有餘受法性身。

問：何等是三種意生身？答：一、三昧正受。此恐是通教同人真空寂定之樂，故《涅槃》云「聲聞定力多，故不見佛性。」二、覺法自性。此恐是別教菩薩，雖證偏真而覺知有中道法性。三、無作。此恐是圓教菩薩觀於中道無作四諦，圓伏無明。皆言意者，未發真修猶是作意，無明為緣、無漏業為因，即此彼土受法性身。

問：如《楞伽》明三種意生，悉是十地應生報土。那云有餘？答：約別十地判三意生，即生報土。約通十地判，正與向解三教菩薩界內惑盡則同生有餘意同。若實報、寂光，破無明顯法身，則應生有餘。

三、果報土明來生者，若於同居、有餘侵除無明，別圓地住皆得往生。四、常寂光土，若究竟寂光即是不生，不生豈有往來生也？若分明寂光，下寂滅忍十地二生，中寂滅忍等覺一生。或云圓教初住分破無明，見佛性理亦得分生，乃至等覺皆有此義，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。前四十一地若約果報名生果報，若分見真理名常寂光。

問：分段同居要見思盡捨身方生有餘，有餘亦應別見思盡捨變易身方生報土耶？答：不然。分段質礙煩惱雖盡，必須捨報。若有餘土，隨破別惑，因移果易即名實報。

問：實報受生寂光生不？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？答：若果報土有邊論生，發慧見真真即不生，即是不生生也。

問：若不生生，亦應云不常常。

答：亦如所並。何者？究竟常寂不生不生，四十一地分居常寂即不生、不常常也。

六、明四土說教不同，即為四：一、染淨土說教不同者，凡聖同居既有淨穢，穢者五濁障重而根有利鈍，利感頓教，譬如日出前照高山；鈍根障重，即開三藏、方等、小品方便調伏，於法華、涅槃始

聞圓教，見於佛性開祕密藏。淨者，如華光土，雖非惡世，願說三乘，此亦得有頓漸之教。

問：淨土亦得開漸教者，香積菩薩何故驚怪？答：本願說故。

二、有餘土說教不同者，斷通結盡皆得往生，不無利鈍。藏通二乘皆鈍，故《大論》明羅漢法性身鈍，以於佛道而紆迴故。通別圓教迭判利鈍可知，如來於彼但說一乘，雖無開三，而於一乘不無權別赴兩機緣。若明開顯，雖無藏通而開別權顯圓之實，故《法華》明羅漢生彼求佛智慧，得聞是經，唯以佛乘而得滅度。三、明果報土說教不同者，既皆破無明，其往生者同一根性，行大直道無復紆迴，佛於彼土但說一圓也。四、常寂光國說教不同者，若究竟寂光，無說無示而言說者，法身無緣冥資一切，無說而說即是法身說法。若約果報明常寂光，分別二種說法不同者，說無作四諦即果報土，說一實諦即常寂光。下兩土類此可知。

七、約觀心明四國者，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，即所生法即空即假即中。中是因緣善惡之境，即凡聖同居。何者？所觀善惡即淨穢土。了因緣虛假折體入空，空境即是有餘土也。知空非空不以為證，知中非因非果而因而果，若了因果無障礙者，即是果報無障礙土。雖復空假入出之殊，而無明心源即是佛性，若知無明性即是明，即常寂光。故文云「隨其心淨即佛土淨」，《大集》云「欲淨佛國，當淨汝心」，《華嚴》云「無量諸世界，悉從心緣起。一切諸法界，皆入一毛道」。

八、用佛國義釋此經者，為三：一、通序分；二、通正說；三、釋流通。一、通序分者，合蓋現土，此瑞正表欲說佛國，故寶積述歎云「今奉世尊此微蓋，於中現我三千界。」寶積深知欲說淨土，故稱歎竟即問佛國因果，敘述現瑞正意，表於欲說佛國。二、通正說者，為三：一室外、二室內、三出室。一通室外者，有三品半文。寶積請說佛國因果，如來具答，故足指案地現於淨土，令諸眾生得大乘益；復土如故，求聲聞人得小乘益。若迷佛國依報之義，豈識此品之玄旨也。次通〈方便品〉者，為國王長者說折體兩觀，勸求佛果正因。若成依因，則具界內，結業未斷生同居淨，結業若斷即生有餘，若成佛時則二種眾生來生其國。次通〈弟子品〉，訶諸聲聞，意在令斷界外緣集，若至法華進斷別惑生果報土，後成佛時三種眾生來生其國。次通〈菩薩品〉，呵諸菩薩令斷無明則生寂光，後成妙覺之時一種眾生來生其國。二、通室內六品者，文殊問疾入毘耶離，淨名即現空室，云十方諸佛國土皆空，故現室空也。此豈非正表顯佛國義，扶成如來說佛國也。次通〈不思議品〉，現須彌入芥等不思議事，皆顯佛國依報自在。次通〈觀眾生品〉，天女住室十有二年，即同淨名在常寂國，正是助顯佛國之義，故云「十方

佛土常現此室」。次通〈佛道品〉，行於非道通達佛道，即是於不淨國顯現淨國。故偈云「雖知諸佛國，及與眾生空，而常修淨土，教化諸群生。」次通〈入不二法門品〉，諸大菩薩各說入門，欲破前二土無明，入果報土住常寂光。次通〈香積品〉，此室現眾香之淨國對娑婆之穢土，即是證成室內五品扶成佛說淨穢兩國。三、通出室兩品者，〈菩薩行品〉淨名掌擎大眾還菴羅園，佛對阿難說種種土，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、用佛國釋流通兩品者，〈法供養品〉天帝發誓弘經，如來印可，正為流通不思議解脫之體、佛國因果之宗。〈囑累品〉付囑彌勒及阿難等，流通不思議解脫法門及上所明佛國因果，使不斷絕。

四、釋品者，品以品類為義，義類同者聚為一段，故稱品也。但此品題應云序品，言佛國者從正當名。

問：既有序正，何得用正以標初品？答：此問非也。設用序當名，復應問云何不用正？今解：不無其例。如《摩訶般若》初半品是序，從「告舍利弗」後半品是正，而用序標品復有何妨？若不許此經序受正名者，亦應不許彼經正用序標品也。

問：若爾，定應用序標題。答：《金光明》序正同品亦應為妨。此既晚人安品厝意不同，非佛所制亦非阿難，不足定執。此經雖不標序品為初，而序義宛然。事須玄釋。序義眾多略用三意：一略釋序、二明通別、三約觀心。一、略釋者，有三義：一以次序為義、二以由藉為義、三以序述為義。一、次序者，夫著文初，文之為序。今如是六義是經之首，故名為序。二、由藉者，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。如此為由，故得說教。三、序述者，既生忻慕，而聖意難量，時眾歸心莫知所趣，所以須假高位弟子或化佛菩薩預先稱述。眾疑既息歸心有在，方可致教，故云序述。今經初六義即是次序，合蓋現土即是由藉，寶積述歎即是序述。

問：諸經悉具三序以不？答：有具不具、或二或一，皆為序分也。

問：序訓不同，何得俱用次序會通眾義？答：字書雖爾，經意含三，共用次序之字亦應無妨，依義不依語也。

二、明通別者，還束前三以為通別。如是六義即是通序，現瑞序述合為別序。諸經通以六義為首，故名通序。眾經之初現瑞不同序述各異，有所表發故云別序。今因別名，則有別序、有別言教，若因通名則有通序，行理通別因此而有兩序。

問：若以兩序從兩名立者，立名則前別後通為序，何得前通後別？

答：立名之便應前別後通，為序之便應前通後別。復次一途亦前別

後通。何者？如現瑞由藉是說經之前，如是等六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。若爾，佛在世時經初無序不名經耶？答：別序之前雖無六義，佛說法時已有其事，故得名經。

三、約觀心者，心即是通、觀即是別，因此觀心成就一切佛法，即是入道之門，即由藉也。

問：若以觀心為兩序者，豈不顛倒？答：立名之便故言觀心，修行之便即是心觀，類前事義其理顯然。

問：《玄義》處處多明觀心，已恐不可入文；復爾，將不壞亂經教耶？答：說經本為入道，若懷道之賢觸處觀行，豈有尋求聖典而不觀行者乎？但巧說得宜，非止不損文義，兼得觀慧分明。分別法門，非觀何逮？豈有壞亂之咎也。

維摩經略疏卷第二

五、入經文，就序為二：一通、二別。先釋通序六義。通為眾經之序，須為兩義：一總、二別。一、總釋者，是佛教阿難等諸大弟子說入佛法之相。《大論》云「佛將涅槃，阿難親屬愛結未除，心沒憂海。阿泥樓駄語阿難言：『於未來事若有疑者，及時諮決。何為沒在憂海如世凡夫？』阿難得念道力，悶心得醒，即以四事請問：一問佛涅槃後云何修道；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。惡口車匿依梵法治，若其心湏伏，教那陀迦旃延經即得入道。我三僧祇所集法藏，初應作如是說「如是我聞一時佛在其方其國土與其大眾」，非獨我法如是，三世諸佛經初亦然。』」故知六義即是通序；亦名遺囑序，如來遺言令標經首故；亦名經前序，三世諸佛經前皆然。

問：何故經初安如是等，乃至但令修四念處？答：經初安如是等者，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，是謂吉相邪僻之事，具如《百論》。惡口車匿梵法治者，其自恃王種輕諸比丘，僧法事時即輕笑言：「如似落葉旋風所吹聚在一處，何所互論？」佛去世後猶自不改。佛令作梵壇，謂默擯也。亦云彼梵天治罪法，別立一壇，其犯法者令入此壇，諸梵不得共語。若心調伏為說那陀迦旃延經者，令離有無即入初果。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，波羅提木叉此云保得解脫，亦云報解脫、亦云處處解脫。

問：毘尼明時食時衣等，多非正義，那云保得解脫？答：《大論》云「佛說毘尼為令佛法久住，不應求實，求實即生邪見。」今時僧眾不以戒律在心者，恐滅佛法。令依念處修道者，若離念處，施但得富、戒生人天、坐禪得定隨禪受生、多聞說法但是世智，若修念處能破四倒。

問：聲聞經說須依念處。摩訶衍教無生入道，豈須念處有所觀耶？答：大乘有無生無量無作念處，若離此三則無正觀。但佛教雖多不出半滿，生滅念處即是半字，三種念處即是滿字。半枯滿榮，枯榮中間得見佛性，住大涅槃名諸佛法界。出念處外無入道法，故佛遺囑令依念處。

次、別釋者，舊多用五義，今依六義。一、「如是」者，勸信之端。二、「我聞」者，親承音旨。三、「一時」者，感教之時。四、「佛住」者，約出化主。五、方所者，聞經之處。六、同聞者，證非謬傳。此六義者，正為獎成佛去世後見聞之徒息疑增信，自利利人功成道熟。是謂勸信之端者，如是等六皆為勸信。「如是」居初，故云端也。初「如是」為三：一總明、二約教、三觀心。一、總明者，意在勸信。如法相解、如法相說，所說誠諦必可信從。《大論》云「佛法大海，信為能入。」又如是者，善信之辭。不信者言是事不如是，其信者言是事如是。又《大論》云「如是者，示人無諍法。佛以無倚心說，弟子以無著心受，能得解脫故言如是。」不如外道說者聽者皆以著心，現世鬪諍死入地獄，豈名如是？又古來多云：如是者，文如理是。文以巧詮為如，理以無非曰是。二、約教者，四不可說，赴機而說，則有四種：一生滅、二即空、三假名、四即中。一、因緣生滅如是者，佛昔於波羅奈說五陰生滅，俱隣等聞如是說即得悟道。此經復土，求聲聞人知有為法無常，得羅漢果及法眼淨。二、明即空如是者，如《大品》三乘同見無言說道而斷煩惱，此經破迦旃延明五義，二百比丘聞如是說心得解脫，即是示人無諍法。三、假名如是者，如《無量義》云「摩訶般若華嚴海空，宣說菩薩歷劫修行。」此經亦云「以無所受而受諸受」，若聞如是說得道種智，入菩薩位知眾生根。四、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》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。佛法有此四種如是，故眾經之初皆安如是。《華嚴》頓教有因緣假名中道二種如是，三藏但因緣生滅如是，若諸方等具有四種，《摩訶般若》則有三種，《法華》但有中道實相，若《大涅槃》明諸佛法界亦具四種。此經猶是方等大乘生蘇不定之說，具有四種，如上所引。此經既具四如是義，故於經初標如是也。

問：理無二是，何得有四？答：諸法畢竟無說，非權非實，尚無一種，何況有四。而權而實者，權故說三，實故說一，權實備明則有四種。

三、觀心明者，即是三觀明四如是。《華嚴》云「欲知如來心，但觀眾生心。若見如來心，即見眾生心。」如破一微塵出大千經卷，眾生一念無明因緣所生之心即具四理。若觀心因緣生滅入空，即生滅如是即空。即假即中，例說可知。

問：若觀心具四，應即是佛。答：六即分別，進不叨濫生增上慢，退免貧人數寶之失。

「我聞」者，即阿難等親所聞法，故云我聞。亦為三釋：一、總釋者，親承音旨故。若傳從他聞，多致偽謬。今既親聞，是則可信，群情承受無所致疑。《大論》云「隨俗說我，和合稱聞。」隨俗說我者，學人傳法利生，順俗說我，外不乖宜、內不乖實。如用金錢以買銅錢，賣買法爾，人無怪也。和合稱聞者，耳根不壞作意欲聞，情塵和合耳識即生，意識分別種種所聞，因緣和合故稱聞也。阿難等內則耳根聰利，外則對佛八音領納無遺，故稱我聞。

問：《大論》云「阿難是佛得道夜生」，《涅槃》明佛成道後過二十年方為給侍，自爾之前說經，阿難不聞。佛將涅槃，為魔所蔽亦不得聞。云何皆稱如是我聞？答：《大論》云「阿難將欲結集法藏，合掌向涅槃處而說偈言：『佛初說法時，爾時我不見。如是展轉聞，乃至波羅奈。』」展轉聞者，《舍利弗問經》云「阿難修不忘禪，得佛覺三昧，以三昧力自能聞也。」又《報恩》云「阿難從佛求乞四願。三如涅槃，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。」復次《大論》明結集法藏，優婆離等各登高座，皆稱如是我聞，未必並是阿難也。

問：阿難但結集小乘、亦大乘耶？答：解者不同。有言，但結集小乘。諸大乘經是文殊、彌勒等所共結集。又言，阿難亦結集共二乘說大乘經，故《大品》付屬阿難，此經亦爾。其不共者，大菩薩集也。又云，阿難亦結集不共二乘人說，如《正法念》云「阿難有三種：一阿難賢、二阿難持、三阿難海。」今謂阿難賢持三藏教，阿難持持共大乘，阿難海持不共大乘。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。」豈不備持一佛之教？

次、別釋，為二：一我、二聞。我亦有四：一、約三藏明我者，依薩婆多，我但有名；依曇無德，說有假我；犢子明我在第五藏。是等雖殊，悉破外人計神我性說假名我。二、通教者，如《大品》云「色性如我性，我性如色性。我之與色但有名字，皆如幻化。」

三、別教者，以自在為我。善於知見，得無罣礙，即我義也。又

《攝大乘》明白他差別識，亦名似我識，皆是別義也。四、圓教者，中道佛性即我義也。《中論》云「佛或時說我，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。」《大經》云「無我法中有真我」，又云「我與無我其性不二，不二之性即是實性，實性者是二十五有真我也。」前三是權我，圓教是實我。

問：若爾，何得《大論》云「隨俗說我」？答：三教隨情，豈非隨俗？若圓教明我即是佛性，非隨俗也。三教我聞並約耳根；圓教明我，我即是聞。以點色性說真我故，離法性外無別能聞耳也。用教約諸經明我多少，如前可知。

二、明聞者，《大經》有四種：一聞聞、二不聞聞、三聞不聞、四不聞不聞。今恐此是四教辨聞，藏教即聞聞，以小生生大生故名生生，今亦得云少聞成大聞故名聞聞。

問：《大經》生生是十二因緣相續不斷，何以類解聞聞義耶？答：彼經釋生具有兩義，今不取約行，但取約理。若約十二因緣相續以明生生，即於聖人聞經不便。何者？藏教諸得道人生生已壞，但有報身，根塵和合故稱聞也。

二、通教即是不聞聞，如夢如幻點空說聞。三、別教即聞不聞，所聞自在。何者？世諦死時即聞聞死而生聞持，隨有所聞自在能持故。《攝大乘》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，大般涅槃聞相盡也。

問：若無聞相，云何說聞？答：若聞相盡都不聞者，佛住涅槃應都不聞法界音聲。如《法華》明耳根功德相似聞相盡，十方無數佛百福莊嚴相為眾生說法悉聞能受持，況分證聞相盡，聞十方佛法如雲持兩耶？妙覺聞相究竟盡，一切法界所有音聲一時聞也。故《大經》云「若知如來常不說法，是名具足多聞。」此經亦云「其聽法者無聞無得」。用四教約眾經聞義多少，亦類如是可知。

問：《大論》明佛法無我，何分四？若爾，便是有我。答：若定有我，何得四教之別？若定無我，何得經教有此異說？若其不許作此分別，非但壞佛方便教門，亦順諸不信者義宗。

三、約觀心，類如是可知。

「一時」者，四眾感教得道之時，此亦助成如是可信。故《大論》云「說時方皆為生信」。亦為三：一、總解者，《大論》云「數時等實無，陰入持所不攝。但隨世俗說一時無咎也。」言四眾感教得道之時名一時者，若通論四眾感一期之教，始終久近皆名一時，即是多時少時共明一時。如戒序云「春分四月日為時」。春分實有多時，但總束為一時也。若約得道明一時者，赴機說教即入，如苦忍一剎那。此約少時明一時也。今約此多少總明一時，謂一期說法通

是一時之事也。就此為五：一、約機發者，世善機發即是多時，出世機發即是少時，總此多少皆名一時。二、約佛說教者，三悉起教即是多時，用第一義即是少時，總此多少皆名一時。三、約機教合明一時者，亦以世出世善合為多少，機教合故不在二時，故名一時。四、約四眾得道明一時者，世與出世多少准上，總此多少皆名一時。五、約阿難聞經明一時者，約佛說經多時少時，阿難聞非異時，故名一時。又阿難得佛覺三昧，如前說。又解佛為阿難重說，即是聞經之時，名一時也。二、約教者，三藏生滅一時。通教如夢幻一時。別教破時顛倒，能分別數無滯礙也。《攝大乘》明數識攝阿僧祇、明世識攝三世，即是別教明一時也。圓教約不思議法性明一時，一時入一切時、一切時入一時。如此經明，住不思議解脫菩薩七日為一劫、一劫為七日。《法華》明六十小劫謂如食頃。《華嚴》明十一切等。一一教皆具五種一時。約諸經多少，類如是可知。三、觀心者，觀因緣生滅者，心在定時能知世間生滅法相，則一念慧眼開發見生滅之理，故名一時。若非定心見理，即前思後覺憶想顛倒，雖解生滅不能見理，非一時也。若體空慧眼，入假法眼、中道佛眼，皆是定心，一念少時豁然開發各見諦理，名一時也。

「佛在」，佛是能說，顯其化主，亦為助成傳聞可信。何者？九十六種不足歸心，三乘聖人獨居、不極說、非究竟，今明無師大覺朗然頓悟、所言誠諦，從是聞經，稱物機緣、眾情忻愜。亦為三：一、總明者，舊稱佛陀，此言覺者，自覺覺他名之為佛。《智論云》「佛陀，秦言知者。知何等法？謂知三世眾生數非眾生數及常無常等一切諸法。菩提樹下了了覺知，故名為佛，十號具足，亦名一切智人。佛德無量，稱名亦爾。」今不具釋。所言在者，住之異名。《大論》云「四種威儀住，故名為住。」住有四種：一、天住者，謂布施、持戒、善心三事故。二、梵住者，住四禪、四無量心、四無色定。三、聖住者，住三空、四諦、十二因緣理也。四、佛住者，住首楞嚴等無量三昧、力、無畏等一切佛法。佛所得法，佛於中住，憐愍眾生示住毘耶離。別約教者，四教明佛已略在《玄》。但為化四種根性，現相亦四，如初成道乃至涅槃皆現四相。初成道者，如《勝天王》明，初坐道樹得成正覺，或現坐草、或坐天衣、或處寶座、或在虛空，即表四教佛相不同。次、明轉法輪現相不同者，《華嚴》圓頓則現大小相。若鹿野轉生滅四諦，即脫瓔珞現老比丘。若說方等，即現門內尊特之身，或現門外塵坵之像。若說般若，亦現門內尊特之身及現種種佛身之相，以眾生疑，故現常身放常光明。若說法華，但現尊特。若說涅槃，備現四種，事同方等。如是隨緣現種種身，一往大略言四種耳。次、明身相不

同者，如《像法決疑》云「如來將入涅槃，是時大眾或見如沙門像，或見威德相好端嚴，或見坐寶蓮華說心地法門，或見身如虛空無有邊表。」此豈非表說四教其功已訖，將入涅槃現此相也。此經既方等教攝，亦應隨機感見四種。故長者子說偈歎云「各見世尊在其前，斯則神力不共法。」

問：四教所見，定如前不？答：且一往相對，理在隨緣。若就障邊，亦可劣身而說勝法。如觀世音以種種形遊諸國土說大乘法，豈況如來。

次、用四教明住義者，隨教所辨法門不同，佛於中住憐愍眾生，故示住毘耶。三、約觀心者，《華嚴》云「欲見如來心，但觀眾生心。」何者？一心三觀圓觀三諦開佛知見，雖有肉眼名為佛眼亦名種智。若用三智，以不住法住三諦三昧，亦是佛所得法。佛於中住，憐愍眾生，不捨道法現凡夫事，住世間法也。此須善用六即分別，入大乘之要門也。

「毘耶離菴羅樹園」，此明方所，即是顯示說經之處，助成勸信也。今為二：一、通方所，即毘耶離；二、別方所，即菴羅園。通方所復為三：一、約事者，此云廣博嚴淨，其國寬平名為廣博，城邑華麗故名嚴淨。有師翻為好稻，出好粳糧勝於餘國故也。有言，好道，國有好路，平正砥直。又言好平道，其國人民好樂正道，自敦仁義、不須君主，五百長者共行道法，率土人民莫不歸德，故云好道。次、對法門釋者，隨前所翻即以對之。廣博嚴淨者，即是釋迦法身，本居寂光，其性廣博猶若虛空，功德智慧無諸穢惡故云嚴淨：迹居人間，詫廣博嚴淨之土。是知非本無以垂迹，故居人間嚴淨之國；非迹無以顯本，寄毘耶離說諸佛國永寂如空，以顯遮那常寂本國。言好稻者，釋迦本住大般涅槃百句解脫，故《法華》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。垂迹顯本，類前可解。言好道路者，此表智度大道佛從來也。故《大經》云「譬如隘路，不容二人並行。解脫不爾，多所容受，即真解脫。」今釋迦居不思議法界大道，即是多所含容，故名好道。垂迹顯本，類前可知。言好平道者，思議之道作意而修不名好道，不思議道自行真修任運理顯化他，如磁石吸鐵無緣無念，此是性好之道也。由本垂迹故名好道，因迹顯本故居人間好道之國，說於心淨佛土淨也。三、約觀心者，一心三觀能觀心性，即知心性猶如虛空，即具福慧二種莊嚴，無染無著畢竟清淨，是則心淨故佛土淨。約好稻者，若觀心性，即是百句解脫之本，名為好稻。約好道路者，若觀因緣中道，即是行大直道，無留難故，無有眾魔群盜得入，此道最勝故名好道。約好平道者，若觀偏真，盡苦涅

繫，則於一切道法無好樂心。今觀圓真之道，則好樂一切，心無厭足盡未來際，故名好道。

二、別方所者，上通方所助證猶漫，今的舉所住則助信轉明。亦為三：一、約事者，肇師注云「菴羅是果樹之名，以菓日樹故云菴羅樹。」其菓似桃而非桃也，又云似棕定非棕也。又翻云難分別樹，其菓似桃非桃、似棕非棕，故名難分別也。此與《大經》意同，經云「如菴羅菓，生熟難分。具有四句，釋難分別。」有師云，此樹開華，華生一女，國人歎異，以園封之。園既屬女，女人守護，故云菴羅樹園。宿善冥薰，見佛歡喜，以園奉佛，佛即受之而為住所。次、對法門者，佛住道品總持之法，故云住菴羅樹園。何者？道品為樹，念處為種子，正勤為生長，如意為芽生，五根如根莖，五力如枝葉，七覺為華，八正為菓。從七覺華起慈悲心，為諸眾生興大誓願，因願勤行得發總持，故說總持以為園也。《大集》云「三十七品是名菩薩寶炬陀羅尼」，陀羅尼者此翻為總持，園持樹菓不致侵犯故表總持。華中生女者，即七覺華生慈悲女。女用奉佛者，表因中總持迴向佛果。佛受住者，由因成果，如佛所得佛於中住也。由本垂迹故居菴園，用迹顯本住菴羅園，說不思議總持之園苑也。難分別者，如來住園表居中道，三十七品雖非有無而似有無，如來住此難分別理，成於道品佛菩提果。如此妙果所依之土，七種方便之所莫測，表難分別之樹也。三、約觀心者，三觀觀心心性不動，而修道品因起悲誓，善根牢固成諸總持，即住園也。故《華嚴》說菩薩有十種園，即是道品園也。若約觀心解難分別者，如《大經》明具有四句。若修三觀觀不思議難分別理，亦有四種：一、自有觀心都無所以威儀麤獷，如菴羅菓內外俱生。二、自有威儀齊整似如柔和，內觀之心不證定慧，如菴羅菓外熟內生。三、自有威儀不足可觀，而觀行淳熟入諸法門，如菴羅菓外生內熟。四、自有修一心三觀調熟身口柔和似得道相，三觀開發入諸法門，或成觀行或成相似，如菴羅菓內外俱熟。是故行人難可分別，如菴羅菓也。

問：那得處處對法門以約觀心？佛意豈然？答：佛心如海眾流皆入，如如意珠隨念雨寶，亦如淨鏡隨對像生，亦如大地隨種生長。《大經》摸象各不能知，執見之徒自謂已解諍論是非，寧會佛旨？若言經中無對法門者，如普現色身問淨名言：「父母妻子親戚眷屬悉為是誰？」大士答言：「智度菩薩母，方便以為父」等。淨名既是在家菩薩，何容無有父母家屬，而不依事答悉約法門？當知不起道法現凡夫事，雖現凡夫事皆內表道法。亦如佛涅槃處在枯榮間，豈可直作樹木之解。且佛誠說皆表半滿，今欲說不思議解脫法門，不捨道法現迹同凡住於毘耶，豈不表於極地所住法門？華嚴明十城

十園，豈止直是世間城園？此經下文〈菩薩行品〉云「諸佛威儀有所進止無非佛事」，何得但作事解而已，不思諸聖善權祕密表發之事。又《法華》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說。」若彼經不對法門者，欲講說時，將不入佛殿昇佛座披佛衣處眾說法得佛意耶？

問：《法華》中佛自解說，其義可然。今此城園，佛不解釋，何得師心對法門耶？答：若佛不釋不得厝意者，一切經文何曾併是佛自解釋？若各師心，豈皆有失？

問：《華嚴》頓教可得約行明諸法門，此方等經及小乘教，何得亦約觀行明義？答：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？若不以毘耶菴園對諸法門，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，廣如〈不思議品〉。又豈得如華嚴無量諸世界悉從心緣起，無量諸佛土皆於毛孔現？若言小乘不得約觀心解者，何故聲聞經中佛為牧牛人說十一法，一一內合比丘觀心。如是等例，豈非方等及三藏經對諸法門觀心義也。

問：三觀四教懸釋此經觀前教後，入文何得教前觀後？答：論其玄旨，教從觀出，如破微塵出大千經卷。入文帖釋，從事入理，故先須四教消釋經文。尋文入理必須觀行，故次點出三觀章門，一品一偈一句無不皆入不二法門住不思議解脫也。

維摩經略疏卷第三

「與大比丘眾八千人俱」，此下第六辨同聞眾。此證阿難與諸聲聞、菩薩、天龍八部、四眾共聞，豈謬傳也。就此為三：一聲聞眾、二菩薩眾、三雜眾。

問：從小為初，應先天龍；從大為初；應先菩薩。答：小乘出家得道，荷佛恩深，故常在佛側給侍陪奉，戒行自守、物所歸信，證經義親，故須先辨。菩薩化他不恒佛側，和光利物難可測量，世人但覩其迹莫知其本，證信義疎，故次辨也。天龍四眾，結惑未盡，猶居凡地。內無得道之功、外闕化他之利，證經為劣，故後辨也。復次此有所表，二乘滯空、凡夫滯有，菩薩不滯常行不二，故處其間。故《大經》云「凡夫者有、二乘者空，菩薩之人不空不有。」

問：何以不歎聲聞德耶？答：諸師解言，既被彈呵，無德可歎。今謂不爾。菩薩亦彈，何故即歎？又《金剛般若》亦不歎德，非為被呵。今恐是出經存略。又云，大之一字即略歎德心。《大論》云「若說小乘但明比丘眾，說摩訶衍非但比丘，必須菩薩。」如《金

剛般若》但辨比丘，不列菩薩，豈可《金剛》是小乘經？但是出經者略。此經不歎，意亦可知。

一、明聲聞眾者，初明比丘，即是通語。人類多種，如胡越不同；佛法出家，皆名比丘。釋此為五：一與、二大、三比丘、四眾、五數。一、釋「與」者，此經云與，小品云共，與即是共。《大論》辨七一明共，所謂一處、一時、一戒、一心、一見、一道、一解脫。若釋《法華》，須約本迹。今經既未發迹，但因緣事解觀行而已。一處者，同在菴園。一時者，一會之時。一戒者，同得無作。一心者，俱得九定。一見者，俱見四諦。一道者，悉得無學。一解脫者，俱證有餘。二釋「大」者，若依梵本應云摩訶。《大論》云「摩訶，或云大、或云勝、或云多。」大王所敬，故名為大。勝九十六種，故名為勝。數至八千，故名為多。今明外道有三種：一一切智、二神通、三韋陀。具此三種，名大外道。佛對破此，故於三藏說三念處，謂性、共、緣。能修此三，非但止破三種外道，得人性地證果之時成三解脫，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。若別對者，得慧名大、得心名勝、得無礙名多，三種具足名波羅蜜。聲聞成就一切羅漢功德，故名為大。問：得慧解脫即名大者，何須具三？答：如三德具故名大涅槃，而摩訶般若亦受大名。三藏通教各有四門合有八種，皆名波羅蜜聲聞，故名為大。若約觀心，即就折體從假入空而明觀也。此八種比丘，《毘曇》、《成論》各有一種大比丘義，餘六不明。

三、釋比丘者，或言有翻或言無翻。言有翻者，翻云除饑。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，名含三義。《智論》云「一破惡、二怖魔、三乞士。」一、破惡者，如初得戒即言比丘，以三羯磨發善律儀破惡律儀，故言破惡。若通就行解，修戒定慧，戒防形非、定除心亂、慧悟想虛，能破見思之惡，故言破惡。二、怖魔者，既能破惡，魔羅念言：「此人非但出我界域，或有傳燈，化我眷屬、空我宮殿。」故生驚怖。通而言之，三魔亦怖。三、明乞士者，乞是求之名，士是清雅之稱。出家之人內修清雅之德，必須遠離四種邪，淨命自居福利眾生，破憍慢、心謙下，自卑乞求資身，以成清雅之德，故名乞士。又解，破惡是正義，下兩助成。何者？受戒破身口惡業，怖魔即破愛惡，乞士破慢惡。約觀行者，次第從於陰界入求法喜禪悅，資無漏慧命，成盡無生智斷之德，故名乞士。下文呵身子云「佛說八解脫，仁者受行，豈離欲食而聞法乎。」此具三義：一、殺賊從破惡得名；二、不生從怖魔以受稱；三、應供因乞士以成德。直言比丘則大小未定，或在外凡性地學人

之位。今言大者，即大羅漢。當知大之一字無所不含，即略歎德也。

四、釋眾者，梵言僧伽，此翻為眾。直一比丘不名為眾，眾多共集名為眾也。律明四人已上皆名為眾，如眾樹共聚乃名為林。《智論》云「僧有四種：一、愚癡僧，謂破戒放逸僧也。二、啞羊僧，雖持禁戒，不能分別三學開遮通塞之相，有疑請決默然無對，猶如啞羊。三、有羞僧者，若出家人修戒定慧，亦能分別為人開決，但未發真，居內外凡，自愧未能成就聖法謬墮僧數，四事敬侍、常愧自責，亦名事和僧。四、真實僧者，從苦忍去四果聖人，皆名真實理和僧也。」前之二種雖有僧名，既非事和不堪僧事；後之二種堪行僧事。

五、明數者，數有八千，事義可知。對行明數，意則難見。

「菩薩」者，此下第二辨菩薩眾證成同聞。何但聲聞，亦有大菩薩及三萬二千親承演說，非謬傳也。文為五：一明類、二辨數、三歎德、四累名、五總結。初明人類者，夫大乘行人通名菩薩，是大乘行人之氣類也。具存西音應云菩提薩埵，什師恐繁，略提埵字但云菩薩。翻譯不同，《阿毘曇》云「自覺覺他名為菩薩」。有云，菩提云無上道，薩埵名大心，謂無上道大心。此人發大心，為眾生求無上道，故名菩薩。安師云開士、始士。又翻云大道心眾生，古本翻為高士。既異翻不定，須留梵音。今依《大論》釋菩提名佛道、薩埵名成眾生，用諸佛道成就眾生，故名菩提薩埵。又菩提是自行、薩埵是化他，自修佛道又用化他，故名菩薩。若不如是，己所修持為無慧利。但三乘同名菩提，二乘不名薩埵者，無悲利物故不受斯稱。是則雖略二字，異乎二乘，其義宛然。藏通見真通名為道，不名薩埵。別圓見真如磁石吸鐵，非但止名菩提，亦即得名薩埵。故《大經》云「一實諦者即是大乘。若非大乘，非一實諦。」問：前兩菩薩不名薩埵，何異二乘？答：少有慈悲願行，異二乘也。四教菩薩具如《玄義》。此經多由衍三教意釋歎德也，不用三藏者，非衍正意；有時引出，正為比決大小不同。觀心明菩薩者，約三觀分別。折體入空起大悲心亦名菩薩，修後兩觀任運即是菩薩義也。

「三萬二千」，二辨數者，依事可知。表法難見，未可定對。

「眾所知識」下，三歎德，為三：一總、二別、三結。初總歎者，即是初標歎德章門。若無自行化他之德，豈為眾所知識？此諸大士，隨緣利物荷澤無邊，十方眾生莫不知識。聞名欽德為知，覩形敬奉為識。但眾生有四根性，菩薩即以四種化之，即有四種知識。三藏三祇行滿百劫種相，大人相現、物所歸崇，名眾所知識。通教八地，道觀雙流神通利物，名眾所知識。別教登地、圓教初住，得

如來一身無量身，現十界像隨緣利物，名眾所知識。未橫遍十方、豎高三土，為一切有緣之所知識。今諸菩薩皆是補處，橫遍豎高，一切有緣之所知識，故云眾所知識。若約觀心，三觀心明即德高名稱，是則聞名欽德覩形敬奉亦為眾所知識也。

「大智本行」下，二別歎德，為三：一略歎自他德、二廣歎自他德、三隣果歎德。一、歎德，為二：一略歎自行、二略歎化他。自行又二：一正歎、二釋歎。初二句言正歎者，即是大智本行。解此或約一法、或約二法。約一法者，大智即是本行也。依本起智，智即是行，故言大智本行。故《法華》云「諸法從本來，常自寂滅相。佛子行道已，來世得作佛。」此經云「從無住本立一切法」。若南土舊解，多從八地約位帖釋；北方諸師，從初地約位帖釋；什師從下至上漸勝稱歎。解既不同，未敢偏用。何者？南方引威神建立文證，故知初歎八地。北方引七波羅蜜，證歎初地乃至七地。一往引證經文各便，若欲和通則碩乖違。但經文對地處處有之，未足定執謂為得稱集經者意。今謂一往多是歎上地之德，若歎上地自攝於下。何者？通論諸位行類是同，但上得勝品、下得劣品。今以勝攝劣，不可以上下各歎。如歎大智本行皆悉成就，金剛智滿始名成就，豈可歎下？如歎能師子吼乃如雷震，下地亦能有此演說，何獨歎上？故知分別互有所失。

問：近無等等豈非歎上？答：今明諸德皆歎上地，須約隣果。故下結云「如是一切功德皆悉具足」。若通下地，無等之言。約相待說，互有遠近。如《法華》明行處近處，下地亦名近也。《華嚴》明十地智慧如爪上土，諸佛智慧猶如大地，此則懸殊。今三教菩薩行類是同，而教有所主、各有淺深，通八地去但約二諦而品有優劣。若約補處，自攝下位。別登地去，即是三諦入佛智地。行類是同，但約品淺深分地優劣；若歎補處，即攝下地。圓教初住三諦圓顯，具於一切諸佛功德，但品位不同，不無優劣；若歎等覺，即下位皆攝。但諸菩薩外隨所感見聞不同，內則本迹高下難測，豈可定執？非但約教分別菩薩功德法門，或時內合觀心，欲令行者知勝妙功德皆從心出，是則諸佛解脫皆於眾生心行中求。若約二法歎者，大智歎解、本行歎行。若解行互闕，如目足互失皆無所到；若解行具者，如有目足即能到池。故須雙歎，所以歎解。云大智者，只是觀解，若入空出假。二智方便不名為大，中道觀解一切種智名為大智，故《大論》云「我今知力欲演說大智彼岸實相義。」當知大智即是觀諸法實相之觀也。言本行者即是歎行，從大智本一心具足諸波羅蜜，故《大品》云「諸法雖空而能一心具足萬行」。《金光明》云「一切種智而為根本，無量功德之所莊嚴。」當知自行雖有多門，但略歎解行，橫豎諸德罄無不取。

問：菩薩未證極果，何得言皆悉成就？答：果行未滿，因行已圓，故云成就。但約教成就，其義不同。三藏初緣生滅四諦發誓名為大智，行六度行名為本行，種相業成名悉成就。通教初緣無生起誓名為大智，檀三事空乃至般若名為本行，十地如佛名悉成就。別教初緣無量生解名為大智，行無量波羅蜜名本行，十地等覺名悉成就。圓教初緣無作發心名為大智，一心萬行名為本行，十地等覺邊際智滿眾事究竟名悉成就。權實可知。若觀心解，約三觀明。初觀觀生滅四諦，大悲弘誓名為大智，用觀行六度即是本行，此三藏教。折假入空觀，體假通教、入假別教、一心圓教，尋之可知。

「諸佛威神」二句，二釋歎也，亦傍得成化他。此正明佛加。《金剛論》云「於菩薩身，佛與功德智慧之力，故名加也。」今明解行因圓，正由諸佛威神建立，智慧加解大智得成，功德加行本行得成。內因雖是菩薩自修，外緣必假諸佛冥護。譬如種子，內雖自有可生之因，外無地土日光風雨等緣，豈得成實？菩薩亦爾，雖有慈悲智慧精進禪定自行化他之因，若不假諸佛慈悲地、智慧光、神通風、說法雨，自行化他之因豈得圓也？如大鵬影覆，子得生長。故《華嚴》云「八地欲沈空，佛加獎勸，方得發起。」若約觀心，修三觀時必須懺悔、請十方佛。若心志者，佛即加護，自然行成。世有邪見學禪之人，但信有心佛，不信諸佛威神所加。此正釋前傍成。後化他者，若加化他，如《華嚴》明，法慧菩薩說十住，諸佛放光加方乃得說，乃至金剛藏說十地亦如是。此即成後，為護法城。若約觀心，三觀既成，若欲利物，必須懺悔、請十方佛威神建立。有感蒙加，隨所利生如風靡草。「為護法城」下，二略歎化他德，為三：一歎化他心、二歎功成、三釋歎。初二句歎化他心者，佛法如城，能為行人防非擬敵，故名為城。若護佛法，即是護城。又解陰入界法，此法即空，即空之理名涅槃城。眾生是王，而種性具足恒沙佛法，如城中人物。故文云「一切眾生即大涅槃即菩提相」，但此妙理外為天魔外道之所破壞、內為通別見思所侵。菩薩為護眾生本有涅槃之城，不令妄起諸愛見也。「受持正法」者，即是四教之正法也。菩薩從十方佛聞此教法，得陀羅尼總持無忘，名為受持。將用此法降魔制外，及破眾生內外愛見諸煩惱賊，護涅槃城，令諸眾生法王種性皆得安穩，恒沙佛法不致散失，名護法城受持正法。約觀心者，假空空假護小涅槃，假中中假護大涅槃。

「能師子吼」二句，二正歎化他功成。《大經》云「佛性者名師子吼三昧，菩薩住此三昧能師子吼。師子吼者名無畏說(云云)。」若約觀心，三觀若成，所行如所說，說於四教心無怯弱，如師子若滿三年即能吼也。「名聞十方」者，此亦化他功成。化功既著，十方蒙益咸共傳揚，聲聞馳遠，如大將破敵功名蓋世。

「眾人不請」下，三釋歎化他。眾人不請初二句，此釋化他之心為護法城也。菩薩悲誓豈待祈請？如寇賊圍逼，連官大將救其危急，何待城內來祈請也。

問：若菩薩是不請之友者，佛何故待梵王天帝請轉法輪？答：菩薩尚不須請，豈況於佛。但是說法之儀，生物愍重故須待請。

問：菩薩不待請者，凡是有心必應救不？答：有緣即赴，非請有無。

「友而安之」，此釋受持正法。世人以同志為友，菩薩善巧同物根緣，共修四種四諦，各得無漏道果。故《法華》云「我等二人亦共汝作」。若開權顯實，則同乘佛乘直至道場，此即法親之友也。而安之者，未安道諦令其得安，如是四種眾生令安四種道諦。若開權顯實，皆令安住無上涅槃，故言友而安之。若約觀心，折體入空假名中道此四種心不請三觀，三觀自觀，即不請友義。觀折成心，令此四心住四道諦，即是友而安之也。

「紹隆三寶」二句，此正釋化他功成能師子吼名聞十方。菩薩用無畏心說於四教，即是紹隆四種三寶。若頓赴圓機即入佛慧，初心成就一體三寶增進不斷，乃至妙覺湛然安住，此即大乘一體三寶常住不斷，故言使不斷絕。若漸教赴機次第明不斷者，初三藏乃至圓教，一體三寶不斷絕，展轉興謝教權實故。菩薩用此四教三寶引接眾生使佛種不斷，皆令安住大般涅槃常住三寶，皆是菩薩說法之功，即是能師子吼。化功歸己，即名聞十方，故言紹隆不斷也。若約觀心，紹隆不絕者，若佛在世紹隆三寶事如前說，佛去世後佛法付屬二眾弟子。所以優田造像、闍王結集、育王度人，若此相從三寶不絕，則彌勒出世真正三寶紹隆不絕，若彌勒滅後亦復如是。若行人能於今末世造立尊容、書寫大乘、度人出家，即是相從三寶紹隆不絕。若住三觀之心，觀此相從三寶，不滯空有人，第一義一體三寶紹隆不絕。故經云「敬像如真佛，得福亦復然。」故文云「無離文字說解脫相，文字性離即是解脫。」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、目犍連，所得功德亦復無量。」紹隆三寶功德最大，譬如大臣治正國家功勳重大。菩薩紹三寶種使不斷絕，功德無量，十方諸佛說不能盡。

「降伏魔怨」二句，此即傳釋紹隆不斷。只由眾生內有愛結、外有鬼神六天魔王，內有諸見、外有十八六師及九十六種外道，能壞法城，使三寶斷絕。今明菩薩化物，內修禪定伏愛、外用神力降伏魔怨，內以智慧斷結、外則說法制諸外道。內外魔怨既伏，內外外道咸歸，則涅槃城存、三寶不絕，故得紹隆也。若約四教，界內愛見用生無生道諦禪定伏愛、智慧制見，界外愛見則用無量無作道諦定莊嚴伏愛、慧莊嚴制見，故文云「眾魔者樂生死，外道者樂諸

見」，菩薩於中不捨不動，故云「眾魔外道皆吾侍也」。若降界內愛見魔外，即護化城涅槃，藏通三寶使不斷絕。若降界外愛見魔外，即護大涅槃城，使別圓三寶不斷絕也。故知並是釋前化他。問：界內可有魔外，界外何得有耶？答：《大經》說八魔，四內四外也；《華嚴》十魔通界內外，分別可知；《涅槃》迦葉自歎云「自此之前皆名邪見」，則藏通三乘聖人皆名界外魔外。故呵善吉云「入於邪見不到彼岸，汝與魔外一手作之。」豈非界外有魔外耶？

問：聲聞可爾，菩薩云何？答：《華嚴》明菩提心魔、三昧魔、善知識魔，皆菩薩魔也。鴛掘魔羅訶文殊云「外道亦修空，尼乾但默然」，即是界外外道。若不爾者，何故八千被呵不能加報？若約觀心者，假空空假觀成，降伏界內魔外；假中中假觀成，降伏界外魔外。

「悉已清淨」下，二廣歎自他，為二：一、從此下訖「不起法忍」是廣歎自行；二、從「已能隨順」訖「及心所行」是廣歎化他。歎自行為二：一斷德、二智德。一、歎斷德，為三：一總、二別、三釋。一、總歎者，明此菩薩結惑生死皆斷，故言悉已清淨。結惑生死有二種：一界內、二界外。若三藏補處，止伏見思未斷結惑。通教補處，雖除習氣，界外見思未斷。別教補處，雖斷十一品無明，餘三十一品在。此三並非悉已清淨。圓教補處，四十一品並盡，雖餘一品有若微烟，乃可得名悉已清淨。如《地持》明「第九清淨淨禪至離一切見清淨淨禪，二障斯斷。」菩薩依此禪故得大菩提果，故約圓教補處說悉已清淨。若約觀心，假空空假、假中中假二處觀成，界內惑盡，非悉已清淨；界外煩惱障盡，名悉已清淨。「永離蓋纏」，二別歎斷德。蓋謂五蓋，纏即十纏。有言蓋纏所障既近，豈足以歎大菩薩德？今謂不爾。只約此五蓋十纏，開出一切界內外惑，離此更無別能生惑。界內為枝、界外為本，若離界內，五蓋具出八萬四千。何者？貪欲、嗔恚、睡疑屬癡，掉散是戒取即是等分，此四各出二萬一千，合八萬四千。界外根本類作宛然。

問：界外何得有五蓋亦對八萬四千？答：既有三毒，何得無五蓋耶？取涅槃即貪，捨生死是嗔，迷實諦是癡，既有根本三毒則有根本五蓋，得具八萬四千。今約教明離蓋不同，數人明蓋障於初禪，上界無蓋；若成論明貪嗔二蓋並通上界。二論俱是三藏，尚明蓋不同。若三藏菩薩，離蓋發禪與凡夫同，未足以歎補處之德。若通別圓，離蓋類悉已清淨。可知十纏開五百纏，分別永離類蓋可知。若約觀心，假空空假、假中中假一處觀成離二蓋纏，准上可知，心常安住無礙解脫。三、釋歎斷德。無礙解脫即不思議解脫之異名也。故《大論》云「於諸解脫中無礙解脫最大」。藏通皆云無礙斷、解

脫證；有師言，無礙伏、解脫斷。此但界內思議無礙解脫。別教十地亦言無礙道斷、解脫道證，雖離界外見思猶約定斷，非不思議無礙解脫。圓教明義，解惑相即智，不斷惑而究竟永離二種蓋纏，故名無礙解脫。故文云「不斷癡愛起於明脫」。心常安住者，若思議照寂，非究竟安住。若不思議，寂照不二，住大涅槃，名究竟心常安住也。無礙解脫即大般涅槃之異名耳。次約觀心。若別相三觀非究竟安住，一心三觀即是心常安住無礙解脫也。

維摩經略疏卷第四

「念定總持辨才不斷」下，二歎智德，為三：一總、二別、三釋成。一、總歎者，即是念定總持。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也。以此雙標歎章者，念即念佛三昧等諸三昧。菩薩得此三昧，十方諸佛常現在前，若得一心即名王三昧。何者？若根本觀練薰修並俗諦三昧；觀諦緣三空是真諦三昧；自性等力及般舟、一行、首楞嚴等百八三昧皆中道一心三昧，名王三昧。故知歎念定是歎三昧德也。約教者，若折俗體俗入真，但約二諦名王三昧。若從根本俗諦及真諦次第入中，即別教三諦名王三昧。若一心圓入三諦，即圓教三諦三昧名王三昧。《大論》出異家解三昧、王三昧不同，意在此也。若約觀心，即三觀觀三諦成王三昧，任運可知。總持者，即歎陀羅尼德。此言能持能遮，持善不失、遮惡不起，故名遮持。亦名總持，持諸善法不漏失也。《法華》明三陀羅尼：一旋陀羅尼、二百千萬億旋陀羅尼、三法音方便陀羅尼。旋者旋轉也。轉假入空得入真諦，但破界內即屬通教，一心圓破即屬圓教。百千萬億者，即是從空入假，旋轉分別破塵沙惑，顯出恒沙佛法，若別破界外無知則是別教，一心圓破即圓教也。法音方便者，即是二觀為方便得入中道，次第斷入中是別教意，不斷無明一心圓入中道即圓教也。又法音方便者，得此陀羅尼即解一切言音，亦能一音說法隨類得解。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，何得約初心而釋？答：發心畢竟二不別故。但後心入三諦無礙，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：如尸毘王得歸命救護陀羅尼，當知亦有諸小陀羅尼也。輪王尚得，況於菩薩。

問：聲聞得不？答：其既入滅，故不須也。

約觀心，陀羅尼三觀類例易見。辨才者，即四辨也。《大品》七辨、《大集》二十四辨、《華嚴》四十辨。約教明四辨者，初約三藏，生滅四諦名字之法無滯即法無礙辨；於四諦義無有滯礙即義無

礙辨；達六道言辭亦同其語，說生滅四諦言辭無滯即辭無礙辨；若稱根緣於生生不可說四悉赴機說無窮盡即樂說無礙辨也。辨是辨了，才即才能。以蜜助藥服之者易，才助。又言，化道無壅，通約無生、別約無量、圓約無作，類解可知。言不斷者，不盡也。法義緣苦集，知病無盡；又法義緣道滅，識藥無盡；辭及樂說即授藥無盡。復次從生滅辨起無生辨乃至無作，無作四辨如風於空中，說法無障礙，故言不斷。約觀心，修四辨義類解可知。

「布施至具足」，二別歎智德。還從定慧開出七度。從定開四，慧開方便，故言別也。若作十度對十地者，開禪出力願，開般若出方便及智。若約教者，德約四四諦，修布施等即四教明七度也。言「無不具足」者，皆波羅蜜。波羅蜜者，翻事究竟，亦云到彼岸。布施乃至方便皆事理究竟，見檀等法界即究竟彼岸，故云無不具足。觀心七度者，一心三觀不見慳施。乃至不見巧拙，而能善巧分別慳施乃至巧拙冷然自曉，即無不具足也。

「逮無所得」二句，三歎位釋成。逮之言及。「不起」者，不起內外煩惱生死，無境可觀，故名「不起法忍」，即是大無生忍，亦名寂滅忍。無所得者，《大品》云「無所得以為得」，即是得無所得。《仁王》五忍、《瓔珞》四忍，兩經雖殊，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。今歎隣果復言逮者，當逮下忍也。約教各明四忍者，三藏無文，義作亦有四忍。初祇為伏，二三祇為順，百劫為無生，三十四心名為寂滅。通教乾慧名伏，性地名順，從須陀洹乃至九地名為無生，十地如佛名為寂滅。別教鐵輪名伏，三十心名順，初地至九地名無生，十地金剛心名寂滅。圓教五品名伏，鐵輪名順，初住乃至九地名無生，十地金剛心名寂滅。通論圓教，初心已上並具四名，故《仁王》云「從初發心至金剛頂皆名伏忍」，普賢賢首意在此也。

問：下文歎淨名但言無生，當知不起法忍只是無生，何以用寂滅釋不起法忍耶？答：在因讓果，說名無生。若通論，無生只是寂滅之異名也。故《大經》云「涅槃不生、繫言不滅，不生不滅名大涅槃。」故文云「法本不生、今則無滅，是寂滅義。」若然者，寂滅即是無生，何所疑也。約觀心者，一心三觀三諦，惑不起者，即是修不起法忍。故《法華》云「著如來衣，如來衣者柔和忍辱心是。」

「已能」下，二廣歎化他，為二：一內具化他之法、二正明化他。初為三：一明內具、二明外具、三總釋內外。如《大論》云「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，所化皆從。初明內具化他法者，即是

已能隨順。隨順有三：一順佛、二順理、三順根緣。佛為眾生轉四法輪，菩薩隨轉，即順佛也。因緣生滅即空假中，順理而解、順解而說，名順理。根性雖多不出四種，赴機無謬，名順根緣。復次順解而說是順實智，順眾生說是順權智，順佛方便是順權實二智也。今言隨順，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。有四種不退：一、事不退法輪，轉生滅四諦。二、位不退，轉無生。三、行不退，轉無量。四、念不退，轉無作。若三藏但事者，以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，具此五事名為跋致。通教初果已去齊羅漢位不退，七地行不退、八地念不退。別教以住行向對三不退，地證念不退，向但修耳。圓教者一心具三不退，初住法身不墮前位名位不退，具一切行名行不退，念念流入即念不退。約別相三觀者，以空假中對三不退。約三別判，此義猶疎。今約一心正觀中道名位不退，雙照二諦名行不退，自然流入名念不退。

「善解法相知眾生根」者，善解法相是如法相解。知眾生根性名識病。善解四種四諦之藥、善知四種眾生之病，以此化他，無差機之失。十力中有是處非處力，即是如法相解。有知根力，即是知眾生根。皆是內力具足也。

「蓋諸大眾」二句，二明外具化他法。以無緣慈覆十法界，故言蓋諸大眾。又蓋之言過，深達四種四諦，出過不達之上故也。「得無所畏」者，慈悲福慧能蓋一切，故無所畏。即是釋外用無怯無畏法也。

「功德智慧」下，三總釋內外化他法，為三：一釋內心無畏、二釋外用無畏、三結成無畏。初二句釋內心者，具二莊嚴能師子吼，釋成內心無畏也。心即是自性清淨心，亦名法身。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，即具二嚴莊嚴法身。四教福慧三權一實，總此權實以修其心，故心無所畏也。

「相好至飾好」，二釋外用無畏法者，種性色身物所尊重。如迦旃延子所明種三十二相業，小福所致，何足為奇？故非第一。通教約真修相，諦理未極，相非第一。別教以緣修，緣修是智障，故相亦非第一。圓教相好者，法身若顯，相好具足。故《法華》云「深達罪福相，遍照於十方。微妙淨法身，具相三十二。」法身具此妙相，眾生無由能識，為顯此相，故於應身示白毫相表中道理，示紺眼相表無緣悲，餘各有表，故知此相即是法身三十二相。「色像第一」者，法性色也。《大經》云「妙色湛然常安住，不為生老病死遷。」此之妙色於諸色中最為第一，現十界像如如意珠。應色表真，真色第一，應佛身色於所化身色亦第一也。「捨諸世間」二句，傳釋前真相好也，非捨世間嚴飾之具。若捨此者，外道亦能，

何足可歎？今言捨者，三藏菩薩捨人天飾好，百劫種相為菩提器。通菩薩捨有所得心世間嚴飾，故《大論》破百劫相。《金剛般若》云「若以色見我，是人行邪道。」別教菩薩捨界內空心飾好，用界外緣修修相好也。圓教菩薩界內外修，皆世飾好悉皆併捨，法身若顯即是真相，故云相好嚴身色像第一，豈同虛妄修因世間飾好？

「名稱高遠逾於須彌」，三結成，為二：一結外、二結內。初二句結外無畏者，菩薩外化遍十方十界名為高遠。又解，通別教佛如須彌山，今圓教金剛心高兩教佛，故言逾於須彌。又須彌盤固高遠，如法性不動理高。無上智有顯理之功，故言逾於須彌也。

「深信堅固」二句，二結內無畏法也。信有二種：一聞、二證。四教分別各有位次，今但約圓。若五品弟子一向聞信，信不思議三德之理，六根清淨，亦聞亦得似證；初住已上，亦聞分證；佛地但證。今諸菩薩既居高位，二信圓深，故云深信。言堅固者，二信不為內外之所壞也。「猶若金剛」，譬顯深信。金剛二義：一、利徹本際，內合二信，定慧利用窮實際也。二、體堅，萬物所不能壞。譬二信，煩惱生死所不能損。

「法寶普照」下，二正明化他，為三：一放光說法明化他、二正說法明化他、三明進修化他門。初為二：一正明放光說法、二明釋成。初又為三：一放光、二說法、三釋歎。一、放光者，明菩薩悲智緣三諦理，生善法寶，用化一切有緣。言普照者，入放光三昧、普光三昧，故能普照。若諸凡夫應以世善光照，若出世善及出世上上善而得度者，菩薩隨其所應用何三昧放善法光各令得度。故《華嚴》《思益》、《大品》悉云「佛有光明名無慳，若放此光照慳眾生即能行施等，如是種種利益令其得道。」若一光除慳、一光除嗔，是別教意，不名普照。若放二諦光，亦不名普。今諸菩薩只放一光具一切光照一切處，十界眾生各得利益，隨機入道，故名普照。

問：光照云何能破惡生善？答：譬如薰藥烟觸，病苦即除，身得安樂。光觸亦爾，以此光從諸善法而出，隨觸苦除。故文云「有以光明而作佛事」。

「而雨甘露」，二明說法。甘露是諸天妙藥，服之不死。《中論》云「實相名天甘露，能令三乘同得聖道。」實相甘露即有二種：一真、二中。眾生應以何實得度，雨何甘露各令得益。此諸菩薩但說中道實相甘露，隨其偏圓所得不同。故《法華》云「佛平等說如一味雨，隨眾生性所受不同。」

「於眾言音微妙第一」，三明釋歎雨甘露雨。何故能說甘露法雨？以有微妙之言音也。如《法華》「欲以一妙音，遍滿三千界，隨意即能至。」鐵輪尚爾，何況補處而不能以一音遍滿隨類各解普獲其

利？降佛已還莫能過者，故言微妙第一。又解，法性言音，故微妙第一。

「深入緣起」下，二明釋成放光說法，為二：一、明入緣起，歎智慧以釋成；二、「斷諸邪見」下，歎斷德以釋成。初文者，所以放光說法利益深普，良由智能深入緣起。緣起有二：一、生死，即是無明十二因緣一切生死。二、解脫緣起，是觀因緣智，起一切佛法。今明深入者，深入生死緣起，即成佛法緣起。故《大經》云「十二因緣有四種觀，若深入者得上上智了了見性。」何者？若觀因緣生滅即三藏意；即空通教意；入假破界內外塵沙進入中道，破十一品無明，是別教意，並非深入。圓教菩薩一心圓觀，從初住至補處破四十一品，乃名深入。是諸菩薩並入十二因緣正報緣起，亦入依報成壞緣起。以深入故，是以能說因緣實相。甘露深信之義，意亦顯也。「斷諸至餘習」，二歎斷德釋成放光說法者，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，令斷有無二邊邪見。邪見有二：界內、界外。界內六十二等皆屬有無，界外種種諸見亦屬有無，今總界內屬有邊、界外屬無邊。故《大經》云「凡夫者有，二乘者無，菩薩之人不有不無。」正見中道則破二邊一切邪見，故言斷諸邪見等。又解，正觀中道破真俗二邊，至金剛頂邊際智滿、中道體顯，三惑方盡。「無復餘習」者，圓教始從初住終至法雲，圓斷諸見猶有習在。等覺入重玄門千萬億劫重修凡事，見理分明，習氣微薄、事等微烟，故名無復餘習。如以少鹽投於大河，無復鹹味。故《大論》云「有無二見滅無餘，諸法實相佛所說。」常徒但云斷界內二見，用地論別義。登地離凡夫我相障，斷有無二見。豈得消此經文？

問：此有何過？答：藏通見道即斷諸見，別教登地斷界外見，並不可歎補處之德。《優婆塞經》云「九地斷見習，十地斷愛習。」《地持》云「離一切見清淨淨禪」，此據等覺。故今約之以消此文，一家圓斷義轉分明。

「演法至過量」，二正明說法歎化他。初雙舉兩譬歎化他成就，後一總歎化他功德。初譬云「師子吼」者，名決定說，說諸眾生皆有佛性。「演法無畏」者，演之言廣，心無怯弱，故名無畏。能於四不可說，以四悉赴緣，廣起四教。「猶師子吼」，譬演實相甘露法門得無所畏也。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，非但於諸魔外及諸眾生心無怯弱，亦能令魔外失愛見糞、高心墮落，亦令一切愛見皆滅。「其所講說乃如雷震」，次譬雨甘露法雨能令生善。《大論》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，說甘露

法雨、震八音雷，用驚二邊邪見之蟄，使一切善根萌芽開發，謂三草二木一地所生，使一切行人宿善開發故也。

「無有量已過量」二句，次總歎化他功德。無有量者，此諸菩薩神通智慧放光說法，十方所化無有數量，七種方便所不能量。已過量者，過圓十地所化之量也。

「集眾法寶」下，三進修化他法。明諸菩薩化功雖大，未證極果，猶須進修化他之法，即是等覺千萬億劫入重玄門修化他行。重玄門者，《地持》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。起力者，從等覺地起，入一切法門。住者，隨住一法門，即住一切法門。捨復入力者，百千萬億劫重修也。故《法華》彌勒歎下方菩薩云「善入出住無量百千三昧」等。「如海導師」者，將導眾人入海採寶，眾人得寶亦已自獲。菩薩入生死海，非但能令眾生得佛法寶，化功歸己，入重玄門法利亦多。故此經云「不入大海不得無價寶珠。菩薩不入煩惱巨海則不能得一切智寶。」「了達諸法」者，入重玄門，內慧增進了達，是智之異名。諸法，即十界之法也。「深妙之義」者，十法界法、二諦三諦之理甚深，故名為深。見三德不縱不橫，故名妙也。「善知至所行」二句，正明菩薩住重玄門，增進外見所化眾生根緣。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。言「所趣」者，知善惡業緣之因，趣受報好醜之果。「及心所行」者，用種智之力，知其宿世習因所行。三草二木一地所生，根性不同。三草二木即七方便，一地所生即圓根緣。前明用藥，今明知病。既識藥知病，即能隨病授藥，故知住重玄門化他之德轉深大也。

「近無等等」下，三約隣果歎德，為三：一歎自行、二歎化他、三總釋成。自行為二：一歎智德、二歎斷德。初為二：一總、二別。一、總歎自行智德者，即近無等等佛自在慧。言無等等者，十方諸佛無與等者，今等諸佛，故言無等等也。約理者，實相之理無能與等。佛種智圓極，能等實相，故言無等等。又若圓教，初住雖發真見理得無等法，猶有四十一品無明，去妙覺尚遠，不名隣果。約佛約理，猶非近無等，豈得與無等等？金剛心菩薩，約佛約理皆近，故言近無等。見理已圓，故云無等等也。若約教，傳作可知。「十力無畏十八不共」，別歎自行智德。如《大論》解此有二：一云菩薩自有無畏不共、二云菩薩分得佛力無畏不共。補處如十四日月，佛如十五日月，相隣近也。若約教者，如三藏，明十力無畏，名同大乘。《毘曇》釋不共法別立名教，故《大論》彈云「力無畏名既同大乘，不共何得別立。」今但約斷伏分別同異，名義非妨。通教約照二諦，八地分得十力無畏等故云近無等，十地如佛故云無等

等。別教初地分得十力等法名近無等，十地所得十力等法名無等等。圓教初住已上分得力無畏不共等法名近無等。《華嚴》明初住，云得如來是處非處等十力智也。今取至等覺位乃至近無等，近佛十力無畏等法也。因用已圓即無等等也。前教並非。云「佛自在慧」者，佛慧中無無明，故究竟自在。菩薩雖有無明，猶如微烟。將得佛慧，故以此為歎也。「關閉一切諸惡趣門」，此歎自行斷德。惡趣門者，惡趣雖多，不出二種緣集。藏通見空，關閉有為惡趣之門。別圓見不空，關閉無為惡趣之門。此諸菩薩見中道之源，能閉有無一切諸惡趣門。或屬歎化他，關閉眾生諸惡趣門也。

「而生至服行」，二歎化他。若開修羅，即是六道。若三藏，帶結願生，或用神通示五道身，於染淨土教化眾生。通教七地界內結盡，願扶餘習五道示身，亦神通生也。別地已上、圓住已上，得一身無量身，清淨妙法身湛然應一切，即是二十五三昧力薰生二十五有也。今是補處，慈善冥薰，隨機應現五道利生。義論亦現界外諸土之身，化彼眾生。「為大醫王善療眾病」者，既生五道，意在利物治眾生病。對小明大，三教菩薩及圓下地皆是小醫，今諸菩薩力用隣佛名大醫王，治界內外不善業病。「應病與藥」者，用四悉檀說四法藥，令得服行者眾生聞法斷界內外結，得大小乘聖道解脫。

「無量功德至不唐捐」，三總釋成隣果歎德。「無量功德皆成就」者，釋自行滿。「無量佛土皆嚴淨」，釋化他滿。「其見聞者無不蒙益」者，法身非色非聲，隨感見聞必獲其益，令得世間出世間樂。「諸有所作亦不唐捐」者，唐虛捐棄亦失也。釋自行者，隨心所行任運契理必成勝因，感果不失，故不虛棄也。釋化他者，眾生雖不入第一義，不失三悉檀，歸向生善破惡獲利，及化功歸己並不虛棄。

「如是一切功德皆悉具足」，三結成歎德。如上所歎皆悉成就。若依南北摘句配地，豈得一切皆悉具足？一家解釋理自冥會。又解菩薩功德無量無邊，如上所歎數十句耳，豈可具述？

「其名曰」下訖「法王子」，四累名證成同聞。雖歎勝德，不的顯名，莫知其人，故略出五十二人以證同聞也。若約四教，事轉繁多。今略就三觀釋名，足知大況。「等」者，以二觀入中，即是平等，故云等觀。「不等」者，但照二諦無量殊別，不等觀。「等不等」者，正觀中道雙照二諦，入中名等、照二不等，體用合論名等不等。須用六即則不混濫。一切眾生即是實相名理等觀；聞實相名深知其理是名字等觀；若觀中道通達無礙即觀行等觀；發相似解即相似等觀；若發真明名分證等觀；窮實相源名究竟等觀。今此乃是分證，位隣究竟，故名等觀也。不得聞觀心即是，而便混濫，生增上慢，作菩薩旃陀羅。若不受此語，即是不信諸大乘經了義之說。

下去一一名下，皆先加一心三觀，然後依文。如言一心三觀，即能觀心性等。「定自在王」者，能觀心性名為上定，得此上定於一切法即得自在，如世國王。「法自在」者，正觀三諦心無滯礙，於十法界法而得自在。「法相」者，觀十法界三諦法相。「光明」者，此之慧光能顯實相故也。「光嚴」者，心智光明莊嚴法身也。「大嚴」者，觀於心性，其性廣博猶如虛空，境大智大以嚴法身。「寶積」者，觀心雖空而具足萬行，萬行眾寶積之於理，故名寶積。「辨積」者，與法性相應，即具四辨蘊積也。「寶手」者，觀心成就，即具權實二智之寶手也。「寶印手」者，觀實相印，印觀智手也。「常舉手」者，正觀心手，上求佛果。「常下手」者，觀智之手即無緣大慈，下化眾生也。「常慘」者，住正觀心，悲愍眾生。「喜根」者，得如來藏，大喜遍心。「喜王」者，得中法喜所願自在，如世王也。「辨音」者，分別十界殊方異音通達無礙。「虛空藏」者，觀於心性猶如虛空無所積聚，乃名為藏。「執寶炬」者，觀道品寶炬，照顯心源也。「寶勇」者，見諸法寶，能於生死意而有勇。「寶見」者，觀實相寶了了見性。「帝網」者，譬如帝釋網目無量，正觀三諦具足無量諸法之網，網諸煩惱及諸眾生。「明網」者，正觀心性智網光明，網諸煩惱及諸眾生。「無緣觀」者，觀於心性，真修體顯，無緣無念寂而常觀。「慧積」者，觀於實相，具智慧聚。「寶勝」者，正觀之寶勝方便之寶。「天王」者，得第一義天，自在如王。「壞魔」者，觀於心性，能壞二邊八魔。「電德」者，見中道迅速即成三德，如夜見電光即得見道。「自在王」者，得真我性，於一切法自在如王。「功德相嚴」者，正觀心性具一切法莊嚴法身。「師子吼」者，得見佛性，成師子吼三昧也。「雷音」者，正觀心性中道，多聞美行如雷震吼，驚一切二邊水蟄也。「山相擊音」者，如二山相擊，音遍四方，境智相應出四辨之音也。「香象」者，無煩惱毒臭，能以慈力荷負一切。「白香象」者，法性之本本無黑惡，理淨智淨五分身香，起諸慈悲荷負一切，如白香象。「常精進」者，見法性常住，成無作正勤。「不休息」者，觀空不空，不住偏空化城而休息也。「妙生」者，觀於心性不生，則一切法不生而般若妙生。「華嚴」者，福慧因華莊嚴法身。「觀世音」者，如《請觀音》云「觀於心脈使想一處，即見觀世音」也。「得大勢」者，正觀心性，降制界內外魔怨外道。「梵網」者，正觀清淨法網，網諸煩惱及一切眾生。「寶杖」者，具福慧二種為寶杖，策發進趣菩提果所，又云眾生憑杖求入中道也。「無勝」者，得實相法，世出世智莫之能勝。「嚴土」者，心淨則佛土淨也。「金髻」者，實相慧明如金，髻者即權智也，以嚴心首故云金髻。「珠髻」者，即實相智慧。如《法華》王解髻中明珠與

之，與之者權智也。「彌勒」者，得無緣慈，慈攝一切也。「文殊師利」者，若見佛性，即具三德不縱不橫，故云妙德。如是等菩薩，隨觀標名，引物歸心。一人各具一切觀門，名字互通，即字等、語等、身等、法等。如是解者，於心觀中見諸佛菩薩。故《法華》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。」《華嚴》云「十方諸如來，同共一法身，一見一智慧，力無畏亦然。」故諸佛菩薩皆約觀心明也。

問：凡夫觀心，何得用釋佛菩薩義？答：此經云「諸佛解脫當於眾生心行中求」。若執文字離心而求佛菩薩解脫者，可謂抱石投淵、夜遊去燭。

「如是等三萬二千人」，第五大段結眾數。

問：此諸菩薩定皆是十地等覺位不？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》云，皆補處也。今謂不爾。前明本迹，高下莫測，何須定判？

維摩經略疏卷第一

佛國品之二

「復有萬梵」下，三辨雜眾證成不謬。此中具有大小凡聖故名為雜。此有權實，實隨業生；若法身住二十五三昧、應迹受生，此謂權也。故上歎菩薩云「而生五道以現其身」，又下文云「眾生病則菩薩病」。此諸天等預座聞經者，今傍《大經》開為四句。彼云「於戒緩者不名為緩，於乘緩者乃名為緩。」解此多途，今取義便用通經文，但作四句：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通乘戒。今別判者，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。若聞經生解、若觀智推尋四諦十二緣生無生理，智能破惑運出三界，名之為乘。故《大品》云「有相之善不動不出，無相之善能動能出。」但戒有麤細、乘有大小，今為二別：一玄釋、二帖文。玄釋為七：一值佛不同、二信法根性、三大小根性、四頓漸根性、五應迹同凡、六觀心、七化他。一、戒乘緩急值佛不同者，正釋前四句：一、戒乘俱急。戒急受人天報，乘急見佛得道，即此經天人來會是也。二、戒緩乘急。戒緩生三惡趣，乘急值佛得道，今龍神等皆來聽法者是也。乃至說方等陀羅尼時，婆藪從地獄出，將諸罪人共來聽法，又諸餓鬼亦來聽法；說大經時，諸鬼神等悉皆來集；又說大品時，佛放光照地獄，捨報生六欲天，來下聽法，皆是往昔戒緩乘急。

問：三惡道處云何得道？答：少謂不得，非都不得。《大論》云「如身有黑麤，雖非黑人，非不有黑。」三、戒急乘緩。戒急得人天身，乘緩不得值佛，設得值佛亦不聞經入道。如舍衛國，三億不見佛、三億見而不聞；又上界諸天著樂不來聽法，皆是其事。周時佛興，星隕如雨，而此土不見不聞，亦其義也。四、戒乘俱緩。戒緩墮三途，乘緩不見佛，流轉生死未有邊際。二、兩行不同者，即信、法也。一、信行者，聞慧薰習所成，悉是過去多聞受持讀誦聽法之人。二、法行者，修慧薰習所成，即是過去禪觀之人。二行各具戒乘四句，類前思之。但此中二行利鈍有別，利者少聞便能觀達。二種行人必請善之。三、大小不同者，還約信法各有大小。初信行大乘者，昔聞大乘戒乘俱急，戒急生人天乘，急還聞於大；餘三句類前。次小乘信行者，昔聞小乘戒乘俱急，戒急生人天，乘急還聞於小。三句可知。二法行大小戒乘四句准前可知，但利鈍為

異。四、頓漸根性，有二：一頓大、二漸大。頓大有二：一信二、法。初大乘信行頓根性者，久遠聞大受持讀誦解說書寫，若乘戒俱急即生人天，以釋梵身值舍那七處九會，譬如日出先照高山；若戒緩乘急墮三惡道，以龍鬼修羅風雨等神見於舍那聞法入道；若戒急乘緩，雖在善道不聞頓說；若乘戒俱緩，墮三惡道不見不聞。次明大乘法行頓根性人，過去學大乘修一心三觀，戒乘緩急四句類信行可知，但利鈍少異。二明漸大信法根性人。一信行漸根性者，既無頓機，不預華嚴處會之說；猶有漸機，得聞藏等四味。戒乘四句，類前可知。此如《大經》聞毒鼓聲近遠皆死，近者如聞《華嚴》即便信受人如來慧，遠者即如漸悟根緣，初作二乘遠離佛道，次聞方等、般若，至法華、涅槃皆以如來滅度而滅度之，五味相生即其意也。今此法座而有八部為同聞者，即是戒乘俱急、戒緩乘急、信法大小漸頓根緣。

問：戒急乘緩、戒乘俱緩何當得道？答：值佛為作俱急因緣；若不值佛者，正像法中作俱急緣，故如來遺囑令依木叉、念處修道。又付囑流通皆作信行乘戒俱急因緣。

問：若但作俱急因緣，何得復有戒緩乘急根緣？答：諸佛如來用安穩道為作因緣，但眾生罪垢深重而修禪觀行，不能淨持禁戒，致成戒緩乘急之緣。雖復戒緩墮三惡道，若值彌勒千佛得聞漸頓便得入道。《大經》云「於戒緩者不名為緩，於乘緩者乃名為緩。」乘緩戒急雖生人天，不值佛聞法，果報若盡流轉生死，故云寧為調達死入地獄，不作藍弗生天受樂。調達本得煖法，惡業因緣退墮地獄，出得人身成辟支佛，聰明利智過舍利弗。鬱頭藍弗雖得生天，天福報盡即墮三途，生死流轉未有邊際。

五、菩薩應迹者，為接有緣見佛聞法，住二十五三昧，應二十五有受四惡趣身。是無垢、不退、心樂、歡喜四種三昧慈善根力，為引戒緩乘急信法大小頓漸根性，來聽頓漸之教令得入道，若俱緩者作俱急緣。次住如幻等二十五三昧，慈善根力受人天身，為引俱急信法大小漸頓眾生，聽漸頓之教令得入道，亦為戒急乘緩作俱急緣。今此法座八部四眾，有法身菩薩現受其身，即此義也。六、約觀心，若觀行人大小兩乘，乘戒四句受何等身、得見彌勒聞何等法。若不見不聞不得入道，得失可知。若無禪觀，讀誦說法即成信行，戒急乘緩得失可知。七、化他者，若觀行講說當自省心行，用此四意分別得失，即見所化之者行業不同，未來昇沈宛然可識，當以此意而化導之。

二、釋經文。就雜眾為四：一梵天眾、二釋天眾、三八部眾、四四部眾。初「萬梵天王」者，梵是西音，此云離欲，或云淨行。梵王是娑婆主，住初禪中間。《毘曇》云「二禪已上無言語法故，不立

王法。」《瓔珞》禪禪皆有梵王。今謂但加修無量心報勝為王，無統御也。初禪有覺觀言語則有主領，故作世主。此由往昔戒乘俱急，領初禪眾來聽法也。若應迹者，住白色三昧，種種三昧力薰故生初禪，引實梵眾來聽法也。尸棄者，此云火，或云火首，又言蚤髻，肉髻似蚤故也。望《法華·序》恐是二禪王也。所言「等」者，等三四禪也。實行可知。若應迹者，是住雙雷音霆雨三種三昧，引諸梵眾來也。

問：何故從餘四天下來？答：上界處空，來處難知。以下擬上，故言從餘四天下來也。

「復有至會座」，次、明釋天眾。地居天主釋提桓因，翻為能作。若此間帝釋，是昔迦葉佛滅後有一女人發心修塔，復有三十二人發心助修。修塔功德為忉利天主，其助修者而作輔臣，君臣合之名三十三天，以乘急故同來聽法。若作應迹，君臣皆是難伏三昧之力薰生彼天，為引諸著樂者共來聽法。言「從餘」者，一四天下但一天帝。既有萬二千，故云從餘四天下來也。

問：勝天甚多，何故別出梵王帝釋？答：梵王是世界主天，帝是地居天主，皆是請佛轉法輪主。又並是佛檀越，故先別列，證經親故。

「并餘至會座」，三、列八部眾。八部義多有所關，今略案文釋也。「大威力」者，通貫八部。上文但出梵釋，今更總舉欲界五天及四禪中五那含天，各有王及眷屬俱來聽法。實行可知。若是權迹生此等天者，住不動三昧，生四天王天，悅意生炎魔、青色生兜率、黃色生化樂、赤色生他化、照鏡生那含，皆為引諸天來聽法也。

問：無想無色何故不來？答：無想是外道天，菩薩住如空三昧亦生於彼，從多為論，戒急乘緩多不來也。四無色天，菩薩住無礙三昧生空處、常生識處、樂生不用處、我生非有想非無想處。但彼天無色不來聽法，設來不見，不可為證。此等未辨，故重云諸天。

「龍」者，是畜生道，正報似蛇，依報七寶宮殿與天相似，亦能變形為端正人，戒緩乘急故也。亦如僧護比丘為四龍說法，聞即得悟。「神夜叉」者，皆是鬼道。夜叉此云輕疾，有三種：一在地、二在空、三為諸天給使。毀戒故墮鬼神，以惡毒故受夜叉身，往修乘故見佛聞法。少行布施微有果報，車馬施故能飛空。「乾闥婆」，此云香陰，此亦凌空之神。不噉酒肉，唯香資陰。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，戒緩故墮神，行施故果報似天。「阿修羅」，舊云無酒或云身大，採四天下華於海釀酒不成，故言無酒。又云非天，此神果報最勝，隣次諸天而非天也。又云不端正，唯生女舍脂端正絕倫，眷屬

皆醜，故云不端正也。又云男醜女端正，往昔嫉妬惱他，故恒多怖畏。「迦樓羅」，此云金翅鳥，畜生道攝，多慢故墮；以行施故，頸有如意珠，以龍為食。權者，《華嚴》云「法身金翅鳥，四如意為足，慈悲明淨眼，住一切智樹。菩薩金翅王，生死大海中，搏撮天人龍，安置涅槃岸。」此是住不退三昧金翅法門，當知法身住諸三昧。龍神修羅等皆有法門，類金翅可知。「緊那羅」，此云疑神，頭上有角，是諸天系竹之神，果報少劣乾闥婆也。好樂音樂，生鬼神道還作樂神，少修功德微有果報。菩薩住心樂三昧，力能摧生也。「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。毀戒邪諂、多嗔少施、貪嗜酒肉，戒緩墮鬼神。多嗔虫入其身而啖食之。昔少施，謙敬得人供養，乘急值佛聞法。上來皆乘戒俱急、戒緩乘急，故來聽法。所以經初皆有八部。八部一一皆約信法大小頓漸根緣，類前可知。

「諸比丘至會坐」，四、列四眾。「比丘」名含三義，如前釋。尼者女也。古經云除饑男、除饑女。「優婆塞優婆夷」，此云清信士、清信女，亦云善宿男、善宿女。雖在居家，持五戒，男女不同宿，故云善宿。此解未可定用。此皆戒乘俱急，戒急生人道，乘急值佛聞法為弟子。

問四眾既皆有戒乘俱急，何以有在家出家？答：樂厭不同。雖俱好佛法，有樂披剪入道、有樂素服形不厭離，故不等也。

菩薩住日光、月光、如幻、熱炎四種三昧，生四天下為四眾弟子，引諸凡夫聽法入道。

「彼時佛與」下訖七言偈是別序。所以現瑞敘述，皆表欲說此經，故現相不同餘經。此為二：一從「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。但相以表發為義，故現三瑞表於欲說三德法身、三種淨土。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、長者子獻五百蓋，佛之威神合為一蓋，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。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，亦表欲說方便應土。

問：何以得知現尊特身表欲說不思議真性解脫法身耶？答：《小品》明尊特之身以須彌映海為喻，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，此是如來示尊特身說華嚴教，小機不堪。是故遠避；即脫瓔珞著弊垢衣，此是作老比丘身擬說三藏教。過是已後心相體信入出無難，出現弊衣入現威德，即是現尊特身說方等教。長者宅內現威德身，命於窮子領知家業，是現尊特身命善吉等為諸菩薩轉教說般若也。又在宅內集國王

大臣定父子天性，汝實我子我實汝父，即是法華現尊特身為諸聲聞授記時也。初見遠避，次入出無難，次則領知眾物，後則定父子天性，凡四度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，悉表欲說實相法身。此方等教入出無難，雖復出處草菴見弊衣，長者入宅猶見現瓔珞身，瓔珞長者即是今佛，與無量大眾恭敬圍繞現尊特身。

問：那知現尊特身表說法身？答：《法華》云「我以相嚴身，光明照世間，無量眾所尊，為說實相印。」《大品》云「諸法實相即是佛。」

問：何得復表寂光淨土？答此：經既以佛國為宗，豈不即表淨境之國？法身即土，離身無土；土即法身，離土無身。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。故《金剛論》云「智習唯識通，如是取淨土，非形第一體，非莊嚴莊嚴。」此經言「隨其心淨則佛土淨。」表說實相真心豈非表說常寂光土？但表身義通，通前普集，表土義別，別表佛國。

問：合蓋現土何得知表報應身土？答：五百小蓋合成其一，豈非表眾因合成一果？一果者即是圓報法身，身即有土，故文中菩薩修檀等行成佛之時，如是眾生來生其國。

問：此明應身成道，豈得證於報土？答：由報身成則有應身應土成也。

就發起序為二：一如來現身、二長者獻蓋。初為三：一佛說法、二譬顯、三合譬。初明「彼時佛與無量大眾」者，眾有四種：一、發起眾，如寶積、文殊、彌勒等更相發起者是也。二、影響眾，此土他方法身菩薩，迹為八部四眾等是也。三、當機眾，聞說得益，如五百八部四眾等，是皆戒乘俱急、戒緩乘急也。四、結緣眾，為作未來解悟由漸，即是戒急乘緩、戒乘俱緩八部四眾者是也。此四通攝一切眾也。「恭敬」者，明內善機發。「圍繞」者，如城四門通入見主，表四門機動隨佛教轉，得見真性解脫法身。「而為說法」者，昔光統師問長耳三藏云：「佛時與無量大眾說何等法？」答：「說《普集經》，即方等教攝。所以得為今經作序者，彼說正報因果，今說依報因果，由正有依故得為序。例如先說《無量義》，次說《法華》。」

「譬如至大海」，二、譬顯。「須彌山」者，此云安明亦云妙高，何但妙高亦是妙大。譬佛實報尊特之身窮實相頂，故言妙高。功德智慧遍滿法界，故言妙大。「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。如山盤峙滄溟而秀出海外，佛不住生死、不捨生死，不住如山高出、不捨如影現大海。如海水非其

四色，而因山現故有四種色。此明眾生心非四門，佛以悉檀方便而說四門，令失惡心。本相同四門之解，更無異解。

「安處至大眾」，三、合譬。寶是法性萬善之理，無畏之座是諸法空，是為萬善無畏空座。身相巍巍與座相稱，譬實慧微妙與萬善無畏空理相應。此合須彌山譬。「蔽大眾」者，明說大教蔽眾妄解，同其真解弊諸邪小，四門同成大乘四門之解。此合顯大海譬。

「爾時」下，二、明長者子獻蓋，為三：一先明表發之由、二如來合蓋現瑞、三大眾覩瑞歡喜。獻五百蓋合為一者，表因中慈迴向佛果成於無緣，即表圓報法身亦表依報淨國，正表此經以佛國因果為宗。而於蓋中現一切土，即表果地淨土現一切應土，即表此經力用也。又現十方諸佛說法者，表於應土必有應佛為化主也。大眾歡喜者，即聞不思議解脫。佛國機發必沾大利，預生喜也。故知現相密表發起此經由籍，故為別序。一、長者子為表發之由故獻蓋者，為三：一與同類俱往、二虔敬、三奉蓋。初文者「毘耶離」，具如前釋。城表涅槃。故《華嚴》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，非長者亦非如來而共住此城。因故稱子、果故稱佛。性非因果而因果依性，義同城也。釋寶積如前。「與五百長者子」，事義可知。若表法門，或表五種種性善根，一種性有百，即是五百善根悉皆是因，故稱為子。「七寶蓋」者，表七覺調停生實相真解，名為七寶。歷法起慈名之為蓋。蓋以蓋覆為義，慈心覆陰一切眾生。「來詣佛所」者，因修歷別法緣之慈，今發無緣因慈、迴向無緣之果，圓覆一切也。二、虔敬者，「頭面禮足」，是申其敬儀。表於因智之上，接果智之下。三、奉蓋者，因有資果之義，故言供養。

「佛之威神」下，二、明如來合蓋現瑞。此為二：一明合蓋、二正明現相。初文者五百各獻，表各修因。合為一者，表一圓果。既有正因能感正果，則成依因感得依果。言「遍覆三千」者，表一果體無緣大慈普覆法界。若論正報，普集已說。今所現相，正表依報普覆一切。

「而此世界」下，二、正現相，又為二：一、現國土、二現佛說法。國土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。初文者正表依報世間。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。

「又此三千至鐵圍山」，二、現十山，恐表眾生世間。「大海至泉源」，三、現大海江河，恐表五陰世間。「及日月至寶蓋中」，四、現日月天宮，或表器世間也。此四世間現蓋中者，依報世間眾生五陰之所依也。

問：現無情相何得表情？答：夫說大乘，現相皆爾。

「又十方至寶蓋中」，二、明現諸佛說法。若說依報必有能依，既有可化眾生必有應佛化導，故蓋中現佛及佛說法。以有四佛住於四土，皆名佛國。

「爾時一切」下，三大眾覩瑞歡喜。文為三：一、歎未曾有，是口業供養。自昔已來未曾現合蓋之瑞，表當說佛國故也。二、合掌禮佛，是身業供養。三、瞻仰尊顏，是意業供養。以現瑞故，必聞不思議佛國，當得三業清淨三輪不思議化，當得是益故喜心預發。所以皆申三業供養，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。

維摩經略疏卷第六

「長者子寶積」下，二、敘述序者，大聖現相難測，自非寶積神智高明，孰知所表為欲起發時眾，令知現瑞表說佛國，信解分明，故說偈以歎述也。就三十六行偈為二：初十七行述歎表發之由，次十九行正述歎現相表發。發由為二：初九行述歎勝應法身以為近由，後八行述歎劣應以為遠由。言勝應者，若為菩薩說大，所現相好威德殊勝，尋此勝應即得法身。言劣應者，若為聲聞說小，身相則劣，尋此劣應不見法身。故《法華》云「即脫瓔珞著弊垢衣，塵土坌身狀有所畏。」

問：何故勝應為近由、劣應為遠由？答：勝應是即座說《普集經》，由此現瑞，故是近由。劣應是昔說小教之身，遠為由籍，故是遠也。

問：三藏劣應自是昔事，何得為此作遠由也？答：《法華》云「於二十年中常令除糞，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，當知由昔劣應顯今勝應，故為遠由。

就近為二：初兩行略歎形聲兩益，次七行廣歎形聲兩益。此之略廣皆是歎前說《普集經》正報因果。何以得知？下歎「說法不有亦不無，以因緣故諸法生。」就前兩行為二：初一行歎形益，次一行歎聲益。初又二：初上句歎色功德，次下句歎心功德。《大經》云「佛性者亦色非色。云何名色？金剛身故。云何非色？十力、無畏非色法故。」今初歎色約眼歎者，即金剛身三十二相之一也。但身分雖多，所尊者首；首分又多，其要者目，歎勝攝劣故也。力無畏等，智慧雖多歎心皆攝，是故舉要以歎色心。目者眼之異名，眼主肝，肝悲則眼淚，歎眼即是歎大悲也。《大論》云「般若是佛母，大悲是般若。」母故約此相歎色功德。

問：法身亦有相耶？答：此是勝應，表於法身。尋此眼相，得法身佛眼，故歎應身即是歎法身佛眼。餘相類此。故《法華》云「微妙淨法身，具相三十二。」但眼是總名，從用分別則有五種：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，見色麤心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。

約教則有四佛五眼不同，《金剛般若》佛問善吉：「如來有肉眼乃至有佛眼不？」善吉言：「如來有肉眼至乃有佛眼。」今寶積歎者，五眼皆離垢障，故言目淨。「脩廣」者，脩之言長，廣之言闊。五眼見境豎深窮源故名脩，橫遍法界故言廣。「如青蓮」者，西土青蓮華葉形相脩廣，相似佛眼，故用譬也。又復非但形似佛眼，處在淤泥不為所染。五眼亦爾，非但照境豎深橫廣，雖照世境不為所染，故歎目淨如青蓮也。今略以五眼帖釋。肉眼者，功德果薰，無惡業障，故名目淨。豎從地獄上至有頂，諸色悉見故名脩；橫遍百億，無色不見故言廣；雖見諸色，不染不著如青蓮也。天眼者，因禪離蓋，發淨眼根，以眼根淨，故名目淨。豎見界外名脩，橫見十界名廣，雖見不染如青蓮也。慧眼者，無界內外見思名目淨，豎照內外真理究竟名脩，橫見內外真理名廣，見真不染如青蓮也。法眼者，無塵沙惑名目淨，豎見界內外四種四諦之法名脩，橫見十方十界四種四諦之法名廣，不著諸法如青蓮也。佛眼者，無法界無明名目淨，豎見界內外中道法界窮源盡性名脩，橫見十界中道一時圓照名廣，不為法界無明生死所染如青蓮也。此但略出別圓五眼。藏通皆約界內二諦以明五眼，但約隨情色心分別即三藏五眼，約幻化色心分別即通教五眼。

問：今長者子定歎何眼？答：經屬方等，具說四教隨四根緣。何所聞知？歎無乖隔，下云一音演說，隨類各解。

若觀心者，一心三觀照心因緣麤細及即空假中，對修五眼可以意知。

「心淨已度諸禪定」，次句歎心。言心淨者，佛智窮源，無法界惑，故言心淨。已度諸禪定者，通論禪定俱通因果。故《大經》云「大般涅槃名深禪定窟」，豈得歎言心淨已度大涅槃也？今約別義，禪定據因、佛心據果，果出因外，故言已度。

問：何以得知禪是因名？答：《大論》云禪，此言思惟修。佛心智鑒圓明，豈發思惟？究竟無學，豈得言修？又翻棄惡。如來純淨之智，何惡可棄？故《大經》云「有所斷者名有上士，無所斷者名無上士。」故思惟等義皆是因也。

約教者，三藏佛心無習故，故名心淨。四禪四空觀練薰修，永離法愛，故名已度，但力無畏不能等照。通教佛心照極真諦之源，界內

習盡，於諸禪定無礙自在，十力無畏一時照境，故名已度。別教緣修智顯自性清淨之心，十二品無明究竟永滅。《地持》明九種大禪，菩薩依第九清淨禪得大菩提果，出過清淨，故言已度。此約地前修自性禪。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。佛果出過，故言已度。圓教六根清淨即自性禪，初發心住即一切禪，已究竟離虛妄、顯自性清淨之心，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。故《金光明》云「是時如來遊於無量甚深法性，過諸菩薩所行清淨。」《瓔珞》明昔在華嚴明集八禪眾，即前八禪為說《華嚴》，得入清淨禪住無垢地。常徒舊解但取四禪四空，說《華嚴》時聲聞尚如聾啞，八禪外道何足可集？若約觀心，一心三觀，一一眾生心即如來心，本性清淨，故言心淨。能度事禪，故言已度。

「久積」下次一行，歎化他聲益。所以然者，久遠修禪內成相好、外具神通，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；外稱無量眾生根緣，能於四不可說用四悉檀而起四教，化導一切證四滅理，故云「導眾已寂」。形聲之益荷利恩深，是可敬重，故須稽首。又解：般若導行，至果便息，故言已寂。上句釋成目淨脩廣，下句釋成心淨已度。

「既見」下次七行，廣歎形聲，為二：初五行廣歎形益，次二行廣歎聲益。「既見大聖」者，即是見佛色用神變。是法身清淨無礙之色，如如意珠亦如明鏡，故放光動地十方佛土皆悉現也，是則一切法趣色。色為不思議藏、色為法界海，是以廣大猶如虛空無有涯際，故約色歎功德用也。

「其中諸佛」下一行，釋成色用。若非佛神力加被，此會豈見他方諸佛聞佛說法。如《法華》中以佛神力令眾得見百千萬億國土虛空菩薩。

問：此即是現相表發，何得是表近由？答：有師謬謂是合蓋現土。今尋文不爾。此歎說普集現相，非合蓋現瑞。合蓋現瑞如下偈云「今奉世尊此微蓋，於中現我三千界。」方是正歎表發也。

「法王法力」下一行，歎佛心用。言「法王」者，得三昧王三昧故名法王。「法力」者，於二諦三諦四四諦一切諸法自在故也。「超群生」者，佛心清淨超過二死之外、迥出十界之表。

「常以法財施一切」者，四種道諦、七聖法財，常施十界恣其所用。

問：法財為囑色心用耶？答：財通色心，如無盡意及淨名施者皆名法財。但約能施之心，色聲皆是法財攝也。

「能善分別」下一行，約二智以釋心用成法施之義。權智分別世諦法相，實智於第一義而不動也。

問：上多約三諦，今何得用二諦歎也？答：合真入中、合真入俗，通別二諦，玄文科簡。又解：若隨情辨真即是權智分別法相，若隨智之真即是實智寂而常照，是故歎言於第一義而不動也。

「已於諸法」下一行，結歎色心用。已於色法得自在故，故能轉變普現佛土。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。

「說法不有」下兩行，二、廣歎聲益。述歎上四眾圍繞而為說法。上現尊勝表說大乘，今猶現說法表當說依土。驗非異席，所以為序，致有此歎。「不有不無」者，中道法也，不有故非俗、不無故非真。然說法本約二諦，既非二邊，說何等法？當知正說大乘中道。何者？凡夫者有，二乘者無，菩薩正觀中道佛性，是故方等為諸菩薩多說中道不二法門，故言不有亦不無也。

問：上用二諦以歎佛智，今明說法那約三諦？答：有無為俗、中道是真，即二諦也。

問：外道亦說神及世間非常非無常，即是非有非無；小乘亦為車匿說離有無。今何得言但是大乘？答：凡夫外道尚不見真諦之無，況見非無。聲聞經中雖說非有非無，只見真諦之無，何曾見中非無之理。約教明雙非不同者，若外人計單複具足雙非之句及不可說，皆是妄情，不見空理、不出生死，尚無非有何況非無，悉為三藏有門所破。三藏破見凡有四門：為車匿說離有無經，但是非有非無門耳。若得方便從門入理，但名非有不名非無，不得方便即墮有無，與外道等。縱令入理，亦非大乘不有不無，通教觀色等皆如幻化不言有無。若從門入理，此即非有非無門也。若向通人聞說見理，若執為戲論，邪見火燒，縱令入理亦非中道不有不無。別觀中道約破二邊明非有非無者，此就藏性四門明非有非無，異前兩教。若得入理則不須破，若未悟者是愚癡論，非真中道不有不無。圓雖四門，一門即四門、四門即一門，不定有無無所依倚，將此虛心豁見中道。於此生著猶尚須破，何況於餘。今簡偽顯真得圓之意，不有不無以歎勝應不有不無也。復次前三雙非是權、圓教是實，權實皆說，故言說法不有亦不無也。

「以因緣故諸法生」者，歎說法緣起之用也。緣起有二已如前說，今之歎意備含此二。然體非有無，豈得有生？有因緣故亦得說者，順界內無明因緣則二苦集生，因滅無明即二道滅生，界外准說。故言有因緣故諸法生也。

「無我無造無受」者，此一句結非有非無。歷四教，明四種無我無受(云云)。

「善惡不亡」一句，結以因緣故諸法生。通別無明為界內外惡，即二處苦集不敗亡。通別無明滅二處道滅不敗亡，因緣生滅比說可知。

「始在佛樹」下六行，歎劣應為遠由，為二：初兩行歎形益，次六行歎聲益。歎形為二：初歎應色，次歎應心。「佛樹」者，坐此成佛故也。有言元吉，亦云菩提。初成道時詣此樹坐，魔恐成道化我眷屬、空我宮殿，先遣三女，菩薩心安不能惑亂；魔王增忿，遂將欲界八十億鬼神兵眾在菩薩所，魔自敗散。具在《瑞應》。「甘露滅」者，魔王去後，菩薩中夜入於四禪，三十四心見四諦理名得甘露，正習俱盡故名滅也。「覺道成」者，因四諦發真見第一義時，朗然大悟，知常無常、知眾生數非數等，具力無畏等一切諸法，名覺道成也。神力降魔，神通即是色法功德之用。

「已無心意」下一行，次歎應心。「已。無心意」等者，得甘露故，見愛顛倒四陰皆滅，名無心意。何者？若有心意即有心倒，倒即三受，受即三苦，是苦諦也。行即行陰思數作業，業招生死即集諦也。無心則無受，無受則無行，無行則無業，無業故無集，無集則無苦。苦集若滅即是得甘露、滅覺道成也。《大品》明五受五行，行是集諦，集諦斷故佛無心意，無心意故無五見受行，故能破外道五見受行。雖無受行，為調外道說三藏五門。如佛破長爪云：「汝見受不？汝有不受之見，還成於受。受即是苦，與他何異？而倚不受，憍慢輕他，起身口意行。行成名集，集招生死，何名實相？」長爪信伏，得法眼淨。伏諸外道，例皆如此。

問：長爪是後時事。此歎明未轉法輪前已伏外道，是何等外道？

答：舊云佛昔為凡夫時，從阿羅邏仙受八禪定。菩薩無心從其學，但為化之。今謂乖偈歎。偈明佛未成道前降魔、成道後伏外道。何得以凡夫時受八禪為伏外道？又恐是如來初成道竟，未轉法輪，乃為提謂長者說於五戒，扶其本習，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。長者得初果。佛實無心受行五行六甲，但為摧伏，是故說也。案結集法藏，明從波羅柰至涅槃夜結為修多羅藏，故知伏提謂在轉法輪前。從是已後，皆以不受之法破諸外道，如向所引長爪之類。

「三轉法輪」下六行，二、歎聲益，為三：初兩行歎轉法輪，次兩行歎法妙天人受益，後兩行結歎。初言「三轉法輪」者，即是趣波羅柰說生滅四諦也。輪者，佛證四諦法有可轉之義，故名為輪。又解：能壞煩惱名之為輪，如輪王寶能壞怨敵。佛法輪寶能壞煩惱，故名法輪。如來成道經三七日方趣波羅柰，生生雖不可說，以悉檀方便起天人小機而說四諦，轉入彼心壞彼煩惱，故名轉法輪也。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。初轉示見道，勸轉示修道，證轉示無學道。是三轉十二行法輪，初轉則生眼智明覺。曇無德解三轉不同，事如別明。言「大千」者，即娑婆世界釋迦之土，即轉法輪所化之處。

「其輪本來常清淨」者，如三種藥中無三種病，四諦法輪無見思垢，故名本淨。又解：生生不可說而說四諦。不可說即真諦，無其苦集說名本淨。如《大集》云「陳如獲得真實知見。」

問：陳如見真如《成論》不？答：陳如依有門成、論是空門，教門雖異，見真是一。空門得道是須菩提。

「天人得道」者，天是八萬諸天，人即[牛*句]隣五人。五人聞法初得見諦，八萬諸天得法眼淨。有人云：[牛*句]隣初得道，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」，若四人不得見道，即非見諦得戒。但[牛*句]隣一人，不名僧寶。此為證者，佛所說法契理契緣，非如六師妄有所說不能令人得道。

「三寶於是現世間」者，不約一體三寶。何者？初覺道成始有佛寶，三轉法輪即是法寶，[牛*句]隣如等見諦得戒即是僧寶。自迦葉佛滅後，三寶隱沒但有舊醫，今佛出興三寶始具。

「以斯妙法」下次二行，歎法妙天人受益。生滅四諦為妙法也，能令眾生畢故不造新謂之妙法。

「一受不退常寂然」者，即是初見聖諦永不退失。若世智斷結，遇緣便起。今無漏智斷諸戲論畢竟不起，故言常寂。《大經》云「世醫療治，瘡已還生。如來所治，畢竟不發。」故言常寂。案《婆娑》見有得道盡智猶退，退至初果。曇無德見空得道，一向無退。雖教不同，見道不退其義無別。今之偈意，正歎見道不退為凡夫也。

「度老病死大醫王」者，此通歎醫王法因佛說故也。佛自度三界，思惟老病死已亦能說法，令諸眾生度三界死。一受不退，名大醫王。言「當禮」者，眾生病無量，佛之法藥亦復無量猶如大海，是可歸敬。

「毀譽不動」下，三、兩行總結歎者，生身之佛八風不動，以大悲三念之德，婆羅門女謗而不戚、諸天大梵讚而不忻，八風不動如須彌也。是歎斷德。「於善不善等以慈」者，歎智德也。睺羅三摩、調達三呵，呵令改惡、摩令進善，慈心一也。「心行平等」者，約三念處以明平等：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。順我法不喜、違我法不嗔，不違不順常行捨心，此約心法明三念處。佛心於此慈念平等。孰，誰也。人寶者，智人為寶，能別真偽，故聞者敬承。

「今奉世尊」下十九行，二、正述歎表發之事。文為二：初四行總述，歎現三瑞表發；次十五行別述，歎佛三密。初為三：初半行述歎奉蓋，次二行半正述歎合蓋現瑞表發，三一行正述歎大眾歡喜。初「奉微蓋」者，微之言小，因小果大表不思議大果，淨土無方莫測。「現三千界」下二行半，次述上蓋內現土現佛說法，表說應土應身之事。「哀現」者，慈念眾生，欲為說此佛國因果，故先現瑞以作由漸方得開闡，故稱哀現。

「眾覩」下一行，三、述上大眾歎未曾有。

「大聖」下，次十五行，別述歎佛三密。文為三：初兩行歎身密，次六行歎口密，次七行歎意密。三密即是三輪不思議化。三無失，三不護也。「大聖法王眾所歸」者，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及餘四部所歸。即是上來所明，佛安處眾寶師子之座，蔽於一切諸來大眾，故為眾所歸也。

「淨心」者，即四眾大乘機發，心無疑濁欲聞淨道。亦是諸大菩薩淨心入觀佛三昧，故言淨心。「各見世尊在其前」者，此明應身對十法界各見同已。譬如一月影現眾水，或見如老比丘像，或見光明相好，或見尊特之身，或見現大小相坐寶蓮華，或見身如虛空，此是身密之德。故前釋佛在耶離，各見不同，意在此也。「不共」者，如此身密不與二乘及下地共。

「佛以一音」下六行，次歎口密。文為三：初兩行是辭、法二辨。

「同其語」即辭辨，「各得解」即法辨。辭者，一切眾生殊方異類言音各異，同其類音，故名辭辨。法者，一切諸法名字差別種種非一，各有所召。得法辨者，皆識語法，即同其音，故名法辨。佛以一音而辭法異趣，二辨應物，是口密也。佛尚非是梵，況同眾生？令異音解即非辭法，而現辭法者，口密力也。

「佛以一音」下二行，次歎義辨。一音說法，受行獲利，即是尋言求旨、得言所以，所以即是義也。如來本無句義，豈有義辨？而能分別一切句義者，即口密也。

「佛以一音」下二行，三、歎樂說辨。旋轉無窮，眾皆樂聞。四諦逗機，我當為說怖畏之事。三界皆苦，苦故生怖，即苦諦也。求涅槃樂，樂故歡喜，即滅諦也。厭離者，諸苦所因貪欲為本，即集諦也。斷疑，即道也。又約悉檀者，三界苦可畏，即世界也。歡喜即為人令生善根，故歡喜也。厭離是厭離煩惱，即對治，藥病相對也。斷疑即見諦道，是第一義。一音所演，其力如是。如來本非四諦四悉，能以此法善巧利益，即口密也。

「稽首」下七行，三、歎心密。佛心非權非實能現權實即心密也。文為二。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。初文為四。初一行約內外歎。自行十力據內智圓滿。無畏據外用不怯。此為一雙。即約自行權實歎心密也。

稽首不共下次一行歎自行化他。不共是自證之法。導師即是化他。

「稽首能斷」下次一行，此有兩用：若歎自行，即歎佛智斷。能斷是斷德，到彼岸是智德也。若作歎化他，「能斷眾結縛」者即是化他權實，明智斷也。眾是眾人，故屬化他。

問：何得一偈兩用？答：佛自無縛，能解他縛，故得兩用。

「稽首能度」下次一行，總結上三種權實之智斷也。

「悉知眾生」下次三行，舉三種二諦結歎三密。文為三：初一行是隨情二諦。何者？俗諦無量，心亦無量，或是求真或欲樂俗，情有去取，故言去來。去取無量，佛亦隨起說無量二諦，即是隨情。

「不著世間」下次一行，是約隨情智二諦，隨情無染、隨智空寂。

「達諸法相」下次一行，是歎隨智二諦。智心所照皆入一相而無所礙，如空無依，故名隨智也。

維摩經略疏卷第七

「爾時長者子」下訖〈阿閼佛〉十一品半，第二、正說。分文為三：初〈佛國〉半品是大聖對機命宗說佛國因果；二、從〈方便〉訖〈香積〉九品，是大士助佛闡揚，說不思議解脫佛國因果；三、從〈菩薩行〉訖〈阿閼〉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。所以如來赴機酬寶積請說依報者，或前普集說正報因果，所以淨名助佛宣揚，扶成佛說不思議解脫佛國因果啟悟有緣，譬如尚書奉旨化民。所以還菴羅園，佛對大眾具明佛國，譬如大臣為國開境，事畢還朝，至尊悅可而印定也。

問：淨名已前彈呵，豈得助成此教？答：佛未說佛國因果，淨名預彈，冥會佛意助成今教，云何不可？世間國政，闔外之事將軍裁之，但合天心何必待詔？但弟子述昔，如來默印，懸會佛心，豈非助成今教？故昔日彈呵通助正報，今日重述成今依報。

問：此半品及出室兩品，悉佛自說，皆明佛國。其間九品明佛國義，蓋不足言，何得扶成佛國之教？答：佛既始終皆明佛國，淨名其間豈乖佛意？如佛答寶積種種諸行皆淨佛土因，淨名所說種種諸行何得非也？

問：始終佛國乃是佛說，其間九品都無佛國之言，豈是扶成佛國之教？答：如〈佛國品〉明淨土義云「隨其方便則成就眾生，隨成就眾生即佛土淨。」淨名有大方便，故室外彈呵折伏、室內慰喻攝受。彈呵折伏心無垢染，慰喻攝受眾善莊嚴，是則調伏眾生豈過於此？若眾生正報清淨莊嚴，則依報國土皆嚴淨也，是故文云「隨成

就眾生即佛土淨」。如此推之，淨名所說雖不彰言淨土因果，隨其所說攝伏眾生，即是扶成佛說淨土，其義宛然。

問：若爾，為是淨名扶成佛國？為是淨名自淨佛國？為是成弟子等淨佛國耶？答：深求其理，皆有此義。如《法華·壽量》釋迦成道甚大久遠，今分身佛在於十方淨土說法，未來亦然。此類淨名扶成釋迦淨土之義。淨名既能折伏攝受有緣之類，若淨名成佛皆來生其國，即是淨名能調眾生則佛土淨。弟子菩薩亦受折伏為調眾生，眾生既因弟子菩薩斷惡生善，弟子等後成佛時所調眾生皆生其國，故言隨所調伏眾生則佛土淨。

問：菩薩可爾；聲聞取滅，豈有此義？答：所以言深求其理方有此義。如《法華》發聲聞迹，歎言少欲厭生死，實自淨佛土。又〈問疾品〉文殊方至淨名空室表佛國空，因此往復論佛國義。次〈不思議品〉燈王國、〈香積品〉現眾香國，此不扶成佛說佛國因果為此經宗。若不許佛國因果以當宗者，古來何得多云室內六品因空室生。六品既因此而生，豈非從佛國生也。淨名扶成佛國為宗，其義明矣。

問：此經明不思議解脫，何關佛國之義？答：〈不思議品〉芥納須彌、海內毛孔等，多約依報顯不思議也。

就半品為二：一寶積請說、二如來答。初文為二：一述同類堪聞、二正請說。初云先已發心，是故堪聞。

言「阿耨多羅三藐三菩提心」者，此云無上正遍知道心。但發心有三：一名字、二相似、三分證。今之五百，是相似發位。何以知然？下文佛現淨土方得無生，乃是分證。言相似者，通別圓位皆約內凡。

問：何以但據相似發耶？答：聲聞乾慧菩薩伏忍，並未有發義。若聲聞性地菩薩柔順，方有發義。故多約此明發心位。

「願聞得佛」下，二、正請。寶積同類既有堪聞之機，騰機請說佛國因果。文為二：一、「願聞得佛土清淨」，即是請果。二、「願說菩薩淨土之行」即是請因。若論次第，應因先果後；今為時眾慕果行因，故先請果後請因也。初所以作此請者，上觀佛合蓋現瑞，知佛欲說佛國之果而現此相，故請說果。次請因者，淨國之果必籍勝因，大眾若聞淨國之果則慕果行因，故請因也。「佛言善哉」下，二、佛答。文為四：一讚許、二誠聽、三受教、四佛正答。

「善哉」者，初明讚許。所以佛讚許者，寶積發問深得現瑞所表之意，又能為同輩致請諮決得宜，故讚許也。

「諦聽至汝說」，二、誠聽誠念。聽者生三慧善故，諦聽生聞慧、善思生思慧、念之生修慧。若雖聞不聽，無受潤因；聽而不思，無染旨趣；思而不修，終無證理。三慧若備，入道不疑。

「於是至而聽」，三、受教而聽。即是奉受三慧之誠也。

「佛言」下，四、佛正答。文為五：一佛正答、二身子生疑、三佛為釋、四梵王自述顯佛誠言、五佛現淨土時眾得益。初正答為二：一答果、二答因。答果又二：一正答、二譬顯。正答為三：一標章總答、二別釋、三結成。初文言「眾生之類是菩薩佛土」者，菩薩虛通至寂，境智俱忘無土不土，但為化生而取佛土，故舉眾生之類是菩薩佛土。然土不在菩薩眾生亦非共離，永寂如空不可說示，以悉檀方便隨意赴緣自在無失，已如前說。今約所化，故言眾生之類是菩薩佛土。眾生義，如前辨十界中說。所言類者，即氣類也。氣類無邊，無其正要不出二種：一有為緣集、二無為緣集。言有為者，即是界內染淨國土，迷真滯有而起結業，稟分段生死，皆其類也。二、無為者，即是界外有餘果報，及開中下寂光。此三土眾生，迷中道佛性，滯無為緣集，起諸結業受變易生死，皆是此類。約教辨者，藏通有為緣集，謂生滅無生之類。別圓無為，即無量無作之類。故約四教開兩緣集四種眾生。

問：所明三土，稟報不同、所居各異，云何悉同無為緣集？答：所迷理同，皆是無明變易生死，故通為一類。

問：若爾，云何分別三土不同？答：有餘五人雖同見真，界內惑盡，都未見中斷有為集，同生有餘受變易生，亦名方便生死。別圓兩教斷通惑者見空不空，以見空故斷有為集，及見不空侵無為集。若從初地初住訖于九地斷無為集，同受果報變易生死，亦名因緣生死；若十地下寂滅忍，餘二生在；等覺中忍，餘一生在；分住寂光，即開變易出於有後，無有後生死。雖復報殊所居各異，並是界外同迷中道，悉是無為緣集氣類同也。

問：何不以四種緣集對四土明四種眾生類耶？答：一往似便，於理有妨，無別自體法界異無為也。得失之事，至〈問疾品〉當更分別。若還約無為分出二種，是則無失，必應須開。但約四教開四眾生，此即便也。

若約觀心者，因緣所生即有為之類，從假入空破有為集成無為之類也。若入假名中道，破無為未盡，皆名無為之類。

「所以者何」下，二、別釋。但聖心難測，今作五意通此經文：一橫約染淨土通明四番經文、二豎對四土、三類通四土、四約觀心、五約教。初橫約同居者，依經有四。初云「隨所化眾生而取佛土」，今先明土闊狹不同，由所化多少故爾。如釋迦用百億以為同居，滿願成佛用恒沙大千以為同居。如世造宅，量其所居，所化眾生取土亦爾。又菩薩所化眾生修善多少異，故國土莊嚴優劣亦異，故云「眾生之類是菩薩佛土」。二、「隨所調伏眾生而取佛土」者，明諸菩薩為眾生取土淨穢不同，皆為調伏得宜，非關菩薩福慧

優劣。如親育子，愛榮雖殊，皆為成就。取土亦爾，自有逼迫妨道則淨國安之，或憍奢妨道則穢土調伏，非為以穢令生苦惱、非以淨縱樂不修。何者？菩薩不為眾生作煩惱因緣，豈作淨穢令其流轉？正由眾生惡盡多少，取土不同。三、「隨諸眾生應以何國入佛智慧而取佛土」者，《法華》云「諸佛為一大事因緣故出現於世，為令眾生開佛知見。」故今明菩薩調伏眾生赴淨穢土，皆為令得入佛智慧。應以淨國入者，則事理俱急令入佛慧；應以穢國入者，則事寬理急令入佛慧。根性異故，取土不同，故云「眾生之類是菩薩佛土」。四、「隨諸眾生應以何國起菩薩根而取佛土」者，眾生入道，由根受法而入佛慧。菩薩觀眾生眼等六根何根偏利，若耳根偏利即聲為佛事，一切法趣聲、聲詮三諦及宣四教用起耳根，為菩薩根聚置一國，菩薩後成佛時聲為佛事。眼等餘根，例此可知。具如下文〈菩薩行品〉。正由六根偏利，故使佛事不同，皆為起眾生根類故也。如娑婆以音聲為佛事，乃至香積香為佛事，皆由眾生根類異故。同居之土佛事不同，故云眾生之類是菩薩佛土。二、豎對四土者，一隨所化對同居土、二隨所調伏對有餘土、三入佛慧對果報土、四起菩薩根對寂光土。初文者，界內具縛未見真理，心神動散善惡無定，菩薩方便觀其生熟，生則用穢、熟則用淨，生熟無量淨穢亦爾。二、調伏者，即有餘也。何者？諸阿羅漢能調難調，是名調伏。下文云「若住調伏心是聲聞法」，當知二乘及後三教菩薩界內惑盡皆名調伏。即出三界，即應有土，謂有餘也，當知菩薩為此眾生取有餘土。三、入佛慧者，初住已上見中道理破無明一品，乃至三十九品皆生果報，當知菩薩為此入佛智慧。四、起菩薩根者，對寂光土，前入佛慧總相見中，今明起根是別相見中之類。如聲聞總相慧為劣，緣覺別相慧為勝。故《華嚴》云「佛眼乃至佛意」，《鸞掘》云「所謂彼眼根於諸如來常具足無減，修了了分明見。」即是於一根塵了達三諦，一切諸法寂而常照無不通達。餘根塵亦爾。毘盧遮那遍一切處，是則以常寂土起菩薩根，當知眾生之類是菩薩佛土。以法界海六塵起後身菩薩之類，皆入寂光。

問：《仁王》云「三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土。」今何以十地亦居寂光？答：因果與奪無生寂滅一切種智。

三、類通四土者，一通同居，如前四義。次通有餘者，隨所化眾生住方便觀，斷界內結。眾生不無福慧優劣，譬如諸天同寶器食飯色有異，為化此眾生，以有餘土淨穢調伏入於佛慧，以十界六塵起其諸根，令於諸塵通達無滯見寂光理。此即為有餘土眾生之類，並得通用四句。三、通果報土者，菩薩取於此土，正為教化別圓。諸地功德既有優劣，即是淨穢調伏進諸法門，進諸法門即是法身入佛慧也。令諸根明了，得佛諸法界海六根，即起根也。四、通寂光者，

元品無明未盡，故須化也。果報既有高下，即是調伏進觀實相，即入佛慧入重玄門虛空法界海，自行化他橫豎轉明即是起根。四、約三觀觀四種境者，謂因緣、空、假、中境。境是心之所依，即土義也。眾生者，佛告諸比丘：「汝等日夜常生無量百千眾生。」今因緣，心多境多、心少境少，由照境多少名大小國。如是觀境名化心眾生，緣善緣惡即淨穢國，調能緣之心令住正道即調伏。如是調心悟解不定，隨觀善惡取悟不同，名淨穢土。善惡殊入，佛慧不異。起菩薩根者，隨觀善惡，了知此塵即是法界畢竟常寂，常寂之境發於真智，智所依境即是寂光。復次行人觀是四境非為著境，但伏煩惱心數眾生。隨一一境觀其闊狹與不調、入與不入、起與不起。深識此意，在因緣境中用此四心而起誓願，願諸眾生皆得如我，化此心數悉令清淨即是淨土。安立有為緣集眾生，以四種觀於空心多少調伏入慧起根即發誓願，願諸眾生如我調伏令心明，即是淨有餘土、安立無為緣集眾生。若但有行無願，不能淨佛國土，如有牛無御。有願無行，如有御無牛，皆無所到。行人住三觀心，願行具足，成就眾生。淨佛國土，意在此也。《大集》云「欲淨佛土，當淨爾心。」即四種心也，故佛答寶積云「隨其心淨即佛土淨」。行人當知，一切菩薩淨佛國土從此而起。五、約教，即為四別：一、所化眾生取同居土。四教所化未斷有為，即是凡夫惑斷不盡，即是聖人為所化，取於同居淨穢諸土。若四教所化斷有為盡，為此所化取有餘土。若別圓二教所化，斷有為盡見真中道，無為未盡，為此所化取果報土。若圓教所化無為將盡，為此所化取寂光土。二、為調伏取佛土者，四教調伏眾生，斷有為無為盡不盡、若凡若聖，以教對土例前可知，但調伏之言異耳。三、因國入佛慧。若為稟四教眾生，稟何教斷何惑、若盡未盡，於何國土得開權顯實，隨其相應之土得入佛慧者而取四土，例前所化可知。四、起根取佛土者，若為稟聲四教起耳根，本斷有為未盡，為取聲為佛事同居之國，餘五塵為佛事起五根亦如是。若為稟聲四教眾生斷有為盡，取有餘音聲佛事之國，餘五根塵亦如是。若為稟別圓聲教見中道斷無為，取果報國聲為佛事，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。若為稟圓教斷無為將盡取寂光國，以六塵起六根者，皆是寂照之六根，令成妙覺六根。此釋別為眾生取土，傍下文〈菩薩行品〉之所明也。下文多倒，釋故難見，至文當別出也。

「所以者何至眾生故」，三、總明結成。明此四種取土，皆為饒益有為無為緣集眾生，即是總答眾生之類是菩薩佛土。

「譬如」下，二、譬。文為二：一開譬、二合譬。初為二：一開成譬、二開不成譬。初開成譬。「欲於空地造立宮室」者，譬能於空中見不空佛土，即成義也。四不可說故名為空，有因緣故說四因果

名為不空。菩薩約四種苦集眾生，用四道滅，成四淨土。二、開不成譬者，「若於虛空終不成」也。譬於四不可說，不見四種四諦，四種佛土終不成也。

「菩薩」下，二、合譬，為二：初合成譬者，但地無空，終不得成。有地有空，可立宮室。欲淨佛土須二法合成，若純用有，凡夫三藏菩薩何能淨土？若純用空，二乘通教菩薩亦何能淨土？若空地具足，而立宮室乃得成就。以不可得空心緣於四種苦集眾生，而修四種道滅願行，乃成淨土因也。如《涅槃》四不可說，即是空也。以因緣故起慈悲誓願。修四土說四土也。不可說而說、不可立而立，空有不相失、不相妨，約不思議論四土也。如妙德問：「此室何以空？」淨名答云：「十方佛土亦復皆空」，又云「雖知諸佛國土永寂如空，而常修淨土教化於群生。」故知四不可說永寂如空。有因緣故亦可說者，謂起種種殊勝國土。「願取佛國者非於空也」，二、合不成譬。若但於空則淨土不成，此斥二乘及通教菩薩，修但空因不成淨佛國土。

「寶積當知」下，二、正答寶積問佛土因。文為二：一橫歷諸行修因、二豎窮心源修因。橫廣豎深，互相涉入、不得相離，但言不疊書，故前後說耳。《法華》云「如來知見廣大深遠」，合蓋現土廣長之相正表此也。橫豎經文，須更帖釋令高廣義成。今先橫明修淨土因有十七法門。文為三：初三科約三心，次六科約自行，後八科約化他。初三心即為四意：一別明、二通明、三觀心、四釋經。一、別明淨土行者，即三種菩提心。一觀四諦名為直心，二觀因緣名為深心，三發四弘名大乘心。初直心者，觀四諦理，即三三昧離邪見曲，名直心也。故《大論》云「是心無始，常曲不端，若得三昧心即端直。」今明聲聞修三三昧，緣四真諦，能發無漏，斷諸邪見，名調直定。深心者，即觀十二因緣，緣覺智慧深於聲聞，以觀因緣之智能侵除習氣。

問：淨土是菩薩行，何得約二乘心？答：《大品》明三乘，十地皆行皆學而不取證，佛亦學亦證。《法華》云「少欲厭生死」，實自淨佛土。若二乘心非淨佛土者，何得菩薩成佛之時有二乘眾生來生其國？

問：此中但云直心深心，何須強對二乘觀心？答：此經猶帶方便，故有此釋。准望《大品》、《法華》，恐是約二乘心修淨土行，為引二乘來生其國。故《大論》釋般若勸學中明自有佛土純是聲聞為僧，自有佛土純支佛為僧，自有佛土純菩薩為僧。諦緣觀心非淨佛土者，豈純聲聞來生其國？緣覺、菩薩類可知也。

問：此經云「隨諸眾生應以何國入佛智慧」，又《法華》明十方三世佛於同居土悉開三顯一。若有佛土純是聲聞，何得入佛慧而開顯

耶？答：從多為論。同居土多開三顯一，《大品》有此明者，示十方不無此事。但諸佛所作常為一事，雖於同居，不得顯一。是諸聲聞於有餘土得入佛慧。大乘心是菩薩淨土，緣四諦起悲誓名大乘心。二乘自為，而聲聞但直、緣覺兼深、菩薩普濟能直能深，故加以大乘心也。

二、通明者三心只是一心，但名異耳。何者？三心只是一自性清淨，非二邊曲，名之為真；難究源底，名之為深；其性廣博，目之為大。菩薩雖觀四諦，不與聲聞而共，觀無作四諦修八直道，如《大經》明菩薩修八正道即是佛性。故文云「直心是道場，無虛假故。」若觀無作修八正道，即離邪小紆迴曲見，名真直心。當知直心正在此也。次菩薩雖觀因緣，不與緣覺而共。《大品》云「十二因緣獨菩薩法」，《大論》云「十二因緣名深法忍」，故知深心正在菩薩。大乘心者，不共二乘及藏通菩薩，如《大經》云「一實諦者名為大乘」。今此三心無三差別、不縱不橫，三德異名，欲令易解以三分別，雖復說三如世伊字。菩薩修此三心為眾心本，即是初心住於三德。若昔論三心因感於三身四教佛身之果，今明依因三心即感三土四種佛國之果。三、約觀心明三心者，初體假入空，空假二觀方便三心為別。若修中道三心，三即一、一即三。

四、釋經文，為三：初釋直心。今言「直心是淨土」者，前約教明直心是正因，能感正果，即是下文光嚴所述「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：餘皆並得約四諦便，亦何離四諦別有餘門？直心有五：一、世間及以四教。一世間直心者，如人實錄無有欺誑，此乃凡夫外道之直。雖世情亡云其直，猶有諂曲，亦言癡直，即其義也。二、四教則有四種八直之道，無四種邪曲。三藏約生滅離六十二見之曲，通教無生離生滅之曲，別教離恒沙之曲，圓教離二邊之曲。各就當教四諦修八直之道，皆名直心。此五直心，四權一實。今圓菩薩，知一切法非權非實，而雙修雙用悲誓教他修五直行、歎五直法，見修五直深生隨喜。菩薩如是，雖復未能八相成道，而能神通，在在處處用五直法成就眾生淨佛國土。若入初住即具真應，隨機利物即現淨穢同居，八相成道。非但往昔所化世間直心眾生來生，若往昔所化修生滅等四諦四八直眾生斷有為無為未盡者，此諸無諂眾生皆來生其國。若此眾生過去有頓、漸、不定、祕密等根性不同，菩薩成佛則現四身不同，法輪亦有頓等之異。初則赴緣以權方便，若至法華方便則捨但說無上道，廢昔三權同歸一實，所化眾生皆無住權教之諂，故言直心是菩薩淨土乃至來生其國。復次菩薩於有餘得成佛時，十善直心不得來生。何以故？界內結業猶未斷故。若昔所化修四八直，界內結盡，方生其國，即

是三藏二乘、通教三乘、別圓一乘。凡七直心，無有為緣集妄諂眾生來生有餘之國，故言直心是菩薩淨土，七種不諂眾生來生其國。復次菩薩報土成佛，藏通二直皆不得生。何者？別惑未斷故。但昔所化別圓二種直心無二邊之諂來生其國，故云不諂眾生來生其國。復次菩薩於寂光土成佛之時，但昔所化圓教八直無諂眾生來生其國，其義如是。豈可一種世間癡直之心來生其國？

「深心至其國」，二、釋因緣辨深心義。約餘法門非為不得，亦何離十二因緣也。深心亦五：一事中深心，即修世間福也。四種約觀十二因緣以明深心，下智觀生滅、中觀無生、上觀無量、上上觀無作，三權一實。菩薩了知非權非實而權而實，雙修深心成就眾生淨佛國土，慈悲誓願一切普熏讚歎隨喜，上上成就具足真應二身，八相成道。隨四眾生應以佛身得度，四土成佛之時，是諸深心有緣之類皆來生其國，隨其所修若事若理而為說法。分別諸義，類直心可解。言「具足功德」者，緣覺深心修福德故。《法華》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。二豎具深心，窮因緣之源，所有功德於三土具足，即是豎具餘類直心。

「菩提心至其國」，三、明大乘心者，即四教大乘發菩提心，上求下化，故名為大。各緣四諦起四弘誓，名之為乘。三權一實。圓教菩薩修權實大乘，成就眾生淨佛國土，自行化他讚歎隨喜。後成佛時，同居四種、有餘三種、實報二種、寂光但一，餘類直心。

維摩經略疏卷第八

「布施」下，二、明六度即淨土因。前三種心是就解明，今約行辨，猶如目足豈得相離。若無三心行不真實，亦非高廣，故以三心入一切行也。布施有五：世間事施及四菩薩施。世間施者，即六道施。若造惡破戒邪心及壞三寶施者，亦如調達化阿闍世施諸比丘，或為謀逆財寶賞施，如是等施死入地獄，檀名地獄檀。若造惡破戒多嗔，行施後墮於龍，七寶宮殿依報似天，正報同蛇。或破戒憍慢恐怖得財以用布施，後受金翅鳥身。如是等施並畜生檀。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，多懷嗔忿非法財施，墮摩睺羅伽。如是等施名鬼神檀。若少持戒，嫉妬懷忿，多修福德，墮阿修羅，依報勢力與天拒抗，但感正報多諸恐怖。如是乃至乾闥婆、緊那羅等，皆是諂佞好著音樂而行施者，皆鬼道攝。若持五戒十善自榮而施，若輕心局心限礙心施，是毘舍、首陀檀。若持戒心慳重心如法財施，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，能自捨財亦教他

修福，是剎利檀。如是等施皆人檀也。若勝品十善，持戒精細、恭敬聽法、慈善孝順、華香續明，所重之物如法淨施，皆是天檀。如律藏明，有一小兒傭力得財，供設眾僧願生忉利，佛記得生。若持戒轉細，乃至修禪厭離心施，得生色界，名修天檀。上來皆是世間事施，果報不同。若三藏二乘檀者，觀諦緣無常，用擇覺、捨覺二分，捨身命財，得二乘道。若菩薩檀者，捨身命財，觀察無常，大悲誓願，如尸毘王以身代鴿，是名捨身檀滿。捨命者，如《大論》明，釋迦、調達因地各為鹿王，釋迦鹿王代彼而死，送身往赴終無悔心。財施者，如須太孛太子以好惠施，乃至二子施婆羅門，具如彼經。是名三藏菩薩檀滿。通教檀者，體三事空皆如幻化，起大慈悲愍眾生故捨身命財。別教檀者，雖三事即空而不住空，入假化物行種種施，捨身命財，如《華嚴》說十種布施、《地持》九種之施。圓教檀者，《勝鬘》云「捨身者，生死後際等離老病死，得不壞常住。」命財亦爾。又《華嚴》明如來檀，《大經》明檀波羅蜜即是佛性，《大品》云一切法趣檀，此經云「布施是道場，不望報故。」自行化他，讚歎隨喜。權實施者，後成佛時，五種一切能捨眾生來生其國。分別四教所斷緣集，有為無為盡未盡等四教根緣，來生四土，類前直心。

「持戒至其國」亦五：一、事相持戒，是凡夫也。四種持戒即是四教所明。四種正語及業命等，皆名持戒，具釋事繁。言「滿願眾生來生其國」者，齊教明滿願，以尸羅淨故諸善得生，所求皆果，故云滿願。餘類直心。

「忍辱至其國」亦五：一、世間事忍，如凡夫。餘四忍，還約四教而辨，例前可知。「後成佛時皆來生其國」。如輪王帝釋、上界諸天界有三十二相，聲聞緣覺亦有相者，四教四種相業不同，並忍為本。四種修相，前歎德中明捨飾好已略辨竟，餘類直心。

「精進至其國」，有師云：精進無別體，但約眾行。或言：自有別體。亦五：一、事精進，即凡夫也。餘四種道品各八精進，謂四正勤、進、根、力、進、覺、道是為八。後成佛時，五種勤修一切功德眾生來生其國。餘類直心。

「禪定至其國」亦五：一、世間禪定，如凡夫得四禪四空。後四約四教，四種道品中各有八定，謂四如意、定根、力、定覺道，乃至背捨、九次第等皆是禪定。後成佛時、四教五種攝心不亂眾生來生其國。餘類直心。

「智慧至其國」亦五：世智，是凡夫智也。餘四智慧即四教，明四種道品中各八智慧，謂四念處、慧、根、力、擇覺、正見。後成佛時，五種正定眾生來生其國。上來諸句，權實及以諸義並類直心。

問：凡夫等智何得入正定聚？答：凡夫世間正見，亦入出世正定聚，亦得合說也。

「四無量心」下，三、約化他修淨土因。此是一往耳。何者？菩薩從初發心常與大悲俱生，豈行六度而無化他？四無量心亦五種：一、事四無量心，是凡夫修得生色界而為梵王。四教各有四無量心，三藏生滅法緣四無量心，通教無生法緣，別教界外藏識恒沙佛法法緣，圓教中道佛性無緣之法緣，如磁石吸鐵即無作也。後成佛時，五種慈悲喜捨眾生來生其國。權實及諸義，並類直心。

「四攝至其國」，此四攝法至於迴向，並非凡小所行。但有四教菩薩，明四攝權實不同。後成佛時，四種解脫眾生來生其國。菩薩四攝攝取眾生，為令入第一義，是以所攝眾生皆有解脫之因。來生四土及以諸義，並類直心。

「方便至其國」，四教各有三種方便：一自行、二化他、三自行化他。復次各有三種方便：一破法、二立法、三教化。後成佛時、四種一切方便無礙眾生來生其國。權實諸義並類直心。

「三十七品至其國」，此法二乘有分，具如《玄義》。四教所明三十七品不同。後成佛時，如是眾生皆來生其國。權實等義並類直心。

「迴向心至國土」，如《大論》云「迴向如聲入角」。四教菩薩迴向不同，後成佛時四種具足功德眾生來生其國。迴己功德與眾生共，善無不滿，故今來生之者功德具足也。亦應云欲修迴向眾生來生其國，恐文略耳。權實等義，並類直心。

「說除至八難」，言八難者，三惡道為三、四北鬱單越、五長壽天、六盲聾瘖瘂、七世智辨聰、八佛前佛後。此有二種：一、界內，為前兩教之難；二、界外，即後兩教之難。菩薩約四教，說除兩種八難，至善吉章更當分別。菩薩自除教他讚歎隨喜，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。餘如直心。

「自守至之名」，約四教亦有四種。自守不譏應作四句：一不自守而譏他、二自守不譏他、三自守而譏他、四不自守不譏他。《大經》云「假使三子由杖而死，餘有一子要當苦治。」何容全不譏他？但內無惡心必於他有益，非都不譏也。但見四譏不謬故也。權實及諸義，類於直心。

「十善至其國」，十善有二種：一止、二行。此是止十善也，亦有五種：一事十善，即凡夫所行。後四約於四教菩薩自行教他、讚歎隨喜。後成佛時，五種十善來生其國。命不中夭是不殺；大富是不盜；梵行是不淫；所言誠諦是不妄語；常以軟語是不惡口；眷屬不離善和諍訟是不兩舌；言必饒益是不綺語；不嫉是無貪，嫉是嗔恚

之垢，今約貪者，由貪故則有嫉也；不恚是不嗔；正見是不癡。權實及諸義，並類直心。

「如是寶積」下，二、豎明修淨土行。有十三番相資成淨土因也。上從直心、橫約十七行，今還從直心豎明從淺至深。將豎約橫，無有一法而不豎修，將橫約豎亦如是，具說如前。一一諸行至金剛心，心淨則佛土淨也。此為三：一約教、二觀心、三帖文。一、約教者，三藏不明淨佛國土。何者？聲聞經中無十方佛，豈論諸國修淨土行？若言有者，成身子疑。既無此教，則無行無人，何須論也。通別兩教須汎論之，今為三意：一、約通十地直心對見地。前未發真名為邪曲，登地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故名發行，由發行入三地。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，則自調調他名為調伏，以調伏故得入五地。五地既事理調伏能如說行，得入六地。六地能於一切善法迴向佛果、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，九地具四十辨才名智慧地，因智慧淨得入十地。十地即心淨故一切功德淨。始自直心訖于結句言「欲得淨土當淨其心，心淨則佛土淨。」借此十地對成通教，豎明相資淨土行也。二、約別教對十地者，仍有兩意：一從初地能見佛性，即破無明離二邊曲，名為真心。從二地至十地，類通可知，但見偏圓以為異耳。次依《仁王》十四般若以消相資豎義。彼經取三十心共來對三般若，若爾直心即對十住。何者？入理般若名為住，雖未見圓，生相似解，名為直心。發行對十行，十行正是修行之義。深心對十迴向，能迴事入理，令解行俱深。調伏對初地，初地發真，道觀雙流，得名調伏。從二地乃至十地，次第對句。等覺對後句，心淨則佛土淨也。故含地前後取等覺。依十四般若豎對諸句，其數整足。雖語有不稱諸地名者，若欲解釋，無往不通。三、約圓教者，依前歷別，義猶有餘，何容初地止是調伏，無餘功德？若具足有，則不但受調伏一名；若是分有，何得調伏獨當其稱？當知猶是未圓之教。今以十句皆對圓位以辨豎深，用明橫廣則皆在初住已自具足。何以故？銅輪見理已破無明，豈非直心？具足萬行，豈非發行？念念流入，豈非深心？五住圓除，豈非調伏？解行相扶，豈非如說行？萬行流入，豈非迴向？權實具足，豈非方便？得普現色身，豈非成就眾生？若染淨土成道，四教眾生來生其國，豈非淨佛國土？一音演說，四辨赴機，豈非說法之淨？寂照之智不謀而說，豈非智慧淨？實相真心猶如虛空，豈非心淨？一心萬行具足福慧，豈非功德淨？正報既淨，依報亦爾。同於諸佛見法性理，居因陀羅網，分

入寂光，豈非佛土淨也。當知初住心中，豎深窮於心源，此十四句及無量句罄無不盡。故初阿字門具四十一字，四十一字亦具初門。當知豎論則窮徹後際，橫說並備眾門。發心正行，傍化二土、成就眾生，悉備初心中也。故《大品》云「初發心時便成正覺」，《華嚴》云「得如來一身無量身」。初位既橫豎諸句淨佛國土，餘位亦然，如前引《大經》十五日月喻也。次約觀心豎釋十三番相資修淨土因者，一心三觀觀於法性，即是直心。此一念心具前十七之行，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，事理不善意得調伏，以意調故有所說法、能如說行、迴己所行遍施一切，既能迴施即令眾生斷惡修善，以修善故即淨佛土，佛土淨故即境界淨，境界淨故即說法淨，說法淨故內心智慧轉得明淨，智慧淨故則一切功德皆悉清淨。此等皆是觀心清淨則佛土淨也。故云「欲淨佛土當淨其心，隨其心淨則佛土淨。」是則豎修一十三句，宛然具在觀心之內，名觀行即也。故《法華》云「當知是人已趣道場，近三菩提，坐道樹下。」若功行純熟，諸佛冥加，即入相似。從相似進入銅輪，分證真實，即於二土自行化他與物結緣。應以佛身而得度者，即現佛身為說漸頓不定祕密法門，教化調伏入慧起根而取佛土。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，若離此者多是執文隨語生見。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成多。今橫豎相須、高廣義顯，非豎非橫而豎而橫，如世伊字首羅三日。當知淨土之義依三德祕藏而有，若三身三德此就正報，三土四土即就依報。依正相成，其義可解。

三、帖文釋者，「隨其直心則能發行」者，直心即是圓教觀中修無作八直，得此直心能具萬行故名發行，亦云得此直心即能行前十七橫法。隨其發行則得深心，直心是解、發行是行，解導於行、行資於解，解行相成如日足備到清涼池，名深廣心也。

「隨其深心則意調伏」者，解行既深，即能調於事理諸惑。理惑者，迷於中道之無明也。事惑者，迷於二諦三界惑也。若初發心即入中道雙照二諦，心心寂滅自然流入，即能調伏事理之惑。《仁王》云「菩薩從初發心至金剛頂皆名伏忍」，即調伏意也。

「隨其調伏則如說行」者，有所言說，非但赴機利物，內心清淨能如說行，言行相扶善根成就。

「隨如說行則能迴向」者，內既成就諸善功德，迴所修因向於佛果及施眾生。「隨其迴向則有方便」者，既迴自行內向佛果、外施眾生，即能善巧能破能立，巧度眾生故言方便。

「隨其方便則成就眾生」者，方便既能巧破巧立，破故折伏、立故攝受。若眾生四教止行二善成者，四教智斷則立，即正報因果成

也。

「隨成就眾生則佛土淨」者，若眾生之類是菩薩淨土，眾生正報止善無惡，依報國土則便清淨。正報行善因成則佛土莊嚴，若國土清淨莊嚴名佛土淨也。

「隨佛土淨則說法淨」者，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之法，不說諸法實相清淨之教。若淨土說法，但說諸法實相清淨法門，名說法淨。

「隨說法淨則智慧淨」者，說法本赴物機，機緣若淨則感菩薩智慧亦淨、所說亦淨，譬如猛風鈴聲則大。亦如世人說法，脫有利智福人來聽，說者非意智慧開解。

「隨智慧淨則其心淨」者，說法之人解慧既進則惑垢漸消，其心轉顯即是心淨。

「隨其心淨則一切功德淨」者，真心清淨修諸功德皆無染著，是則一切皆清淨也。

「是故寶積至佛土淨」，最後結撮正要，明淨土之因。

「欲淨佛土當淨其心」者，從直心來有十三句，名義雖異，皆為淨心。「隨其心淨則佛土淨」者，隨四教明四種心淨，即四種佛土悉清淨也。又四種心只是一自性清淨之心，此心若顯，即一切佛土皆悉淨也。菩薩從初用四道諦淨心，前三是權、後一是實。事理惑除，正報即得佛果清淨，依報即常寂光畢竟淨也。四教眾生垢淨之心來感寂光，各見淨穢，譬如諸天同寶器食，隨其福德飯色有異，譬意在此。

「爾時」下，二、身子生疑。文為二：一生疑之由、二正疑念。初明由者，由承佛威神故生疑也。如來神力加被身子者，此經雖對小明大，身子既小乘中智慧第一，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，即是穢國有淨土也。身子未能稱機疑問，必假佛力方會物心，故云承佛威神也。依《法華》意，發本顯迹，明諸聲聞內祕外現，何容不能稱物之機而生疑也？「作是至若此」，二、正明疑念者，疑佛答寶積心淨土淨，執昔三藏，故生疑也。菩薩三祇修行成佛是同，何得今說菩薩心淨即佛土淨？釋迦獨無淨土，應是為菩薩時心不清淨。若不清淨，何得成佛？若心淨成佛者，亦應心淨佛土淨也，何得佛土穢惡？若斯翻覆生疑未敢問者，或可自鄙，或恐失儀，或知如來懸鑑自當知時，故未問也。

「佛知其意」下，三、佛釋疑。文為三：一佛以日月問、二身子事答、三佛合譬解釋。初文者，日月譬於真應淨土。如日月宮眾寶所成，照四天下。彼中有諸天子，譬真應二土為萬德所成常照四土，

一切眾生真應法身之所依也。又譬真緣二修，如日月相須則成就萬物、照顯一切。真緣亦爾，互相成顯。以真緣合故常自顯照四種淨土，而於盲者所不能見。為二緣集罪障，障於五眼故也。是故舉日月為喻以問身子。

「對曰至非日月咎」，二、身子依事奉答。

「舍利弗至而汝不見」，三、合日月譬釋身子疑。「眾生罪故不見佛國嚴淨」者，先合盲者，眾生界內緣集濁惡障重，是故不見同居淨土。以界內罪與無為合，及界內塵沙罪故，不見有餘淨土；以界外塵沙無明罪故，不見果報淨土；以法界微細無明罪故，不見寂光淨土。「我此土淨而汝不見」者，此合日月之譬，明四土常淨，身子有前四種罪障，故不見也。

「爾時」下，四、螺髻自引所見釋身子疑。所以梵王引所見者，諸小乘人疑佛，雖說淨土，誰所見之，是以梵王冥知佛意，引所見者證佛不虛，普生時眾聞信之善。文為二：一先折身子疑念、二正舉所見釋疑。初文可解。

「所以者何」下，二、正舉所見釋疑。文為三：一梵王見淨、二身子見穢、三釋見淨穢之由。一、梵王自述所見，以自在天為類者，有二處天同名自在，或六欲頂或色界頂。今欲界也，類同居淨土莊嚴殊妙。西方淨土亦同居淨也，彼經亦舉第六天為類，故云其寶猶如第六天寶。但六天正報比西方身，如彼乞人在帝釋側。此是舉近以況遠耳。

「舍利至充滿」，二、身子述所見穢。如文。

「螺髻至清淨」，三、述不見及見之由。由於「仁者心有高下、不依佛慧」故不見淨。菩薩心無高下、能依佛慧即能見淨。佛慧即是見淨之由也。生死為下、涅槃為高，又云淨為高、垢為下，由此見故見穢。佛慧反此，名為平等。不垢說垢、無淨說淨，垢淨之相無相隔礙，故螺髻所覩穢國即淨。身子於生死涅槃垢淨有隔，不依佛慧，故但見垢。

「於是」下，五、佛現淨土釋疑。文為四：一案地現淨、二問身子、三答、四正釋疑。初文者，亦如上舉日月譬意。地喻真修，指表緣修。真緣若合則真應土現，如指地合故莊嚴土現。

問：四土之中為是何土？答：有二意。一云現同居淨土、二云隨機顯現。

「一切大眾歎未曾有」者，非但說聲聞經時之所未見，前說諸方等多顯正報，顯依報淨土未如今也。「而皆自見坐寶蓮華」者，表此大眾悉有生淨土之理，或復當生。

「佛告至嚴淨」，二、佛問身子。如文。

「舍利至悉現」，三、身子答。前說小乘及諸方等所未見聞。

「佛語」下，四、佛正釋疑。文為三：一法、二譬、三時眾得益。初法說如文。

「譬如」下，二、譬說。文為二：開譬、合譬。初開譬者，寶器譬寂光，飯異譬三土。三土之報不出寂光，依於寂光見不同也。

「如是至莊嚴」，次、合譬。今以十種合飯色異：一、約同居者，濁重為垢、濁輕為淨，此垢淨相隔，垢不見淨也。二、約同居有餘。同居淨中雖無重濁，見思牽生故亦是垢，有餘土中久斷此垢故名為淨。垢淨未融，垢不見淨。三、自約有餘。二乘生彼，其土則劣，故名為垢。菩薩生彼，以具福業感報亦淨亦垢，故不見淨。

四、約有餘果報。有餘之土未破無明，其土悉垢。生實報者，已破無明，其見則淨亦垢，故不見淨。五、自約果報者，上下相望報有優劣自成垢淨，亦垢故不見淨。六約果報望下寂光、七下品寂光望中寂光、八約中寂光望上寂光、九諸土總對寂光、十諸土非垢寂光非淨，畢竟無說非垢非淨，而說諸土為垢、寂光為淨。故下文云

「雖知諸佛國土永寂如空，而現種種清淨佛土。」今此十番垢淨以對飯色。

「當佛」下，三、時眾得益。文為二：一現淨得益、二復土得益。現淨為二：一、五百聞說得無生忍，即通七地、別初地、圓初住。次八萬四千發菩提心，菩提心位如前分別。

「佛攝至意解」，次明復穢已，悟無常得小乘道。初見穢為淨，穢是無常；復淨還穢，謂淨無常。無常迅速，故得法眼淨，見生滅四諦之法分明，小乘法眼在見道位，非大乘法眼也。「八千不受」者，證無學道，不受三界虛妄生死法也。故知此經猶帶拙度之說，意在此也。

維摩經略疏卷第二

方便品之初

此品次〈佛國〉來者，即是為破有為緣集，顯不思議法身，扶成如來淨國之教。大聖意多，今略為三：初明此品次〈佛國〉來、二略釋方便義、三人文解釋。初意者，前於普集已說真性解脫之體，次於此經闡揚佛國因果之宗，為未曉者必須菩薩勝人開獎。今淨名住不思議解脫之權謀，故能輔佛折伏攝受有機之徒，令離諸緣集成不思議解脫，若淨土行熟則隨業來生，各於其土聞法調伏、入慧起根。

問：普集真性是從經體，何得用為此經之體？答：真性解脫通為諸經之體，豈不近為此經體耶？但〈佛國品〉文未顯，至下處處顯說，並與前說不乖，故得為此經體也。

二、釋方便義，即為五意：一略釋名、二約教同異、三方便所用法、四約三業所用、五約觀心。

一、略釋名者，「方」是智所詣之偏法、「便」是善權巧用之能巧，用諸法隨機利物，故云方便。故文云「智度菩薩母，方便善權父。」方便有三，即三種二智：一化他、二自行化他、三自行，具在《玄義》。

二、同異者，即約四教：一、三藏佛三種二智者，如毘曇有門，照事無常苦等，名為權智；照理無常苦等，名為實智。成實空門，以毘曇事理皆是權智，照諦空理方是實智。如是四門，四悉赴緣說種種二智，皆是化他。二、明自他權實二智者，佛用四悉說上四門，種種權實隨他意語皆是權智；坐道場時，證二諦理不可宣說，即自行實智。三、自行權實二智者坐道場時，證俗諦智究竟分明、法障皆盡，名自行權智；證真諦理究竟分明、正習俱盡，名為實智。

二、明通佛三種二智者，一、若用悉檀說三藏三種二智及當教有門照幻化事皆名權智；照幻化理名為實智。若空門明義，照幻化事理皆名權智、照幻化理空即是實智，乃至四門種種權實皆是化他權實二智。二、明自他二智者，總前三藏及當教所明種種權實皆是隨他意語並屬化他權智，佛及八地內心所證皆名實智。三、自行二智者，佛及八地照真俗理即是權實二智。三、別教三種二智者，一、總前藏通三種二智及當教有門分別事相皆為權智，若照如來藏理名為實智。若空門者，照有門事理皆名權智，有門權實畢竟空寂名為實智。二、自他權實二智者，總上二教及當教四門皆是隨他名為權

智，佛及十地內證之理名為實智。三、自行權實，二智佛及十地內證不可說真俗之理名為權實二智。四、明圓教三種權實二智者，總前三教及當教有門不斷煩惱照界內外法界種種法門名為權智，不斷煩惱照自性清淨心即是實智。圓空門者，不斷煩惱照界內外事理之有名為權智，照事理皆空名為實智。如是等四門，用四悉說種種二智皆名化他二智。二、明白他二智者，三教及當教種種二智皆是隨他悉是權智，佛及四十一心證不思議二諦之理皆名實智。三、明自行二智者，佛及四十一心內證不思議二諦之理名權實二智。是故文殊請淨名說入不二法門，其即默然，文殊稱歎，意在此也。

三、方便所用法者，至論諸法非權非實而言權實者，皆四悉檀善巧利物，此方等大乘一音演說隨機所感四種不同。又此品正明助佛闡揚善巧權謀隨機利物令人慧起根，故名方便。但《瓔珞》有三：一破法、二立法、三教化眾生。今約此經，遠論室外折伏即是破他執法之方便；室內攝受即是引他立法之方便；以折伏攝受令法久住，前二亦是化眾生之方便也。若約此經近論者，此品呵諸人者即是破法折伏，勸求佛身即是立法攝受，以折攝故令法久住。法得久住者，謂令眾生入真性解脫清淨佛土。是以《中論》品品明破即是破法，後〈四諦品〉明三寶四諦四沙門果即是立法。又偈結云「因緣所生法，我說即是空」，破法折伏也，亦名為假名立法攝受也。

「亦是中道義」，教化眾生令法得久住，法久住者令見佛性住大涅槃，故前品云「隨其方便能成就眾生，隨成就眾生即佛土淨。」當知歎淨名方便者，正歎助佛闡揚不思議解脫佛國之教。

四、約三業明所用法。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，應十法界現不可說種種身業十方利物，是為身密方便示現。又以悲誓神通應化，現同十界所有音聲，十方佛土示不可說種種之法，是為口密方便利益。又以悲誓神通應化現十界心，十方佛土現不可說心識種種分別，即是心密方便利益。藏通但明神通三業，別圓法身應現三業亦名神通變化三業，故約三業以明方便。此品明六度攝物即心密方便，為白衣等示種種之身即身密方便，一切見敬託疾興教說種種法即口密方便，此三業方便無方利物莫測其本，即是三密，亦名三輪不思議化、三無失、三不護、三業隨智慧行。良以法身三業化物無失，無謀無念寂而常用，應生四土示身口意折伏攝受利益眾生，故居方丈無疾現疾，因以開悟，令超緣集同栖空室。從此標名，故言方便品也。

五、約觀心者，若別相三觀，前二為方便，若入中道即是實慧。初從假入空是破法折伏義也，次從空入假是立法攝受，中道正觀即是教化眾生入實慧也。入實者名法久住，法久住者則法身常存。若一

心三觀，方便實慧不一不異，以三觀歷三業明方便巧用可以意知。問：此品定是誰說？答：此有三解。有言：是集經者歎淨名德，為問疾者說如是法。有言：前歎德是集經者，次說法是寶積向佛述淨名有疾而不得來，為問疾者說如是法。有言：是佛同歎淨名有此方便說法利物之事。今恐是佛說。普集經及〈佛國品〉，意在淨名助發宣揚。有此稱歎，淨名懸知，故方便託疾，來詣參問因得興教，阿難本願所未聞經願佛為說，至結集時次〈佛國品〉而誦出之。入室六品阿難在菴羅園，皆付阿難者，亦是重為說。

「爾時」下，三、入文解釋。淨名助化凡有九品，大分為二：初、半品歎德，正是形益方便；二、從「現身有疾」去，正明聲益方便。形聲互益，但就傍正而分兩別。初形益者，即為聲益而作哢胤。何者？此土以音聲為佛事，故聲益為正。就初為二：一先歎德、二正明形益。歎德為二：初標住處及人、二正歎德。初文者，城如前釋。「長者」者，有長人之德也。但標人處者，意有所主。淨名、寶積同住此城，本是法友，寶積獨來而淨名不來者，為有疾也。因其有疾，故致參問。因問說法，承機便也。人既有問，佛同世儀豈不遣問？但被命之徒有堪不堪，不堪即五百八千，又各述往呵顯淨名之德，亦令述昔重益時機。此有密意，非都不堪。堪即文殊，奉命入室對揚解脫，其同往者法利皆充。是則淨名赴緣興顯大法，佛國因果之功成。維摩如前釋。長者者，今當略解。然其本地，舊云金粟如來，即是法身長者。如《法華》云「大富長者即是如來」，語其迹也。位居法雲或云等覺，望佛為菩薩，即長者子；望下地名等覺佛，則長者也。今略為四：一外具十德名世間長者；二內合法身十德即出世長者；三約觀心具有十德；四帖釋經文。初外具者，一性貴、二位高、三大富、四威勢、五智深、六年耆、七無失、八禮備、九上歎、十下歸。備此十德，世間名大長者。何者？國內勝人稱為長者，必是貴族；雖是貴族，爵位卑微，不稱姓望；雖是高位，貧無財惠，世所不重；雖財充積，無寵不威，物不敬畏；雖有大勢，神用闇短，智人所輕；雖神解明鑒，而年在幼，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；雖進止容與，若上人不穆，名不徹遠；雖豪貴歌詠，無恩群下，物所不崇。十德若備，名大長者。二、以十義內合法身十德者，淨名迹即居人世、具世十德，故毘耶所推，稱大長者。然其本地，眾德妙絕不可稱說，略而言之內具十德，即是出世法身長者。一、從初發心常值佛稟教，正觀中道發生理慧，即是法王種性中生。二、積功累德，證無生忍。三、萬善法財無不具足。四、十力無畏降魔制外。五、權實二智無不通達。六、久值諸佛，觀行純熟。七、三業隨智，得三無失。八、具佛威儀，進止咸益。

九、諸佛記別，歎以誠言。十、釋梵所敬，歸心所崇。此十具足即法身德滿，故名法身長者。是故能輔釋尊闡於不思議法門，顯成淨土因果之教。三、約觀心明十德者，一、姓貴，即正觀順教契理生智，是名發心生在佛家種性真正。二、得無生忍者，觀三諦理三惑不起，即是修無生忍。雖非上地觀行之心，亦稱無生，故《法華》云「若說此經，當著如來衣，如來衣者柔和忍辱心。」是忍即寂滅忍，豈不得稱無生？此即位高。三、大富者，正觀之心三業清淨，包含三諦一心萬行，富有法財。四、勢力者，正觀降伏愛見魔外。五、智深者，觀中為實、雙照為權，二智具足。六、年耆者，久種善根方修此觀。七、無失者，正觀心性，三業無瑕。八、禮備者，舉足下足無非道場，乃至著僧伽梨悉皆一心。九、上人咨嗟者，觀行之人常為十方諸佛所讚，故《法華》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是人。當知觀行之人具淨名德，同於大士，是真佛子，故《法華》云「佛子住是地，即是佛受用。常在於其中，經行及坐臥。」尚同長者受用，豈不得名長者子也。

「已曾供養」下，二、正歎德。即為十段釋於十德，不多不少。

「供養諸佛」者，此兩句歎第一種性真正，如世間長者姓貴也。今淨名值佛既多、聞法亦廣，必如聞而行深觀實相。若發生理慧，是為從佛口生、從法化生，得佛法分，三慧顯理天性相關名真佛子，是則生在佛家種性真正。「深殖善本」者，釋成種性。殖之言種，觀畢竟空種大智種。智是行本，從解生行，德無不備。故《小品》云「諸法雖空，一心具足萬行。」即法身初生具足眾德。

「得無生忍」此一句，二、歎法身位高，如世長者位高也。所以然者，圓教初住一地具足諸地功德，此義猶通。今淨名或云金粟如來，已得上寂滅忍，或云位居等覺中寂滅忍，或云位居法雲得下寂滅忍。若居中下無明已斷，但有微習不能牽生，名無生忍，即位高也。所以不受寂滅忍名者，正為讓佛但無生忍也。

「辨才至總持」此三句，是三、歎三業功德。法身之德、四辨法財亦復無量，如世長者之大富也。辨才是口無礙辨，能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」即諸陀羅尼，總持一切意業功德及餘一切功德法財。

「獲無所畏降魔勞怨」此二句，是四、歎外用無怯，如世長者有威勢也。何者？十力無畏降魔制外，魔即四魔八魔十魔，如上說。勞怨者，魔有塵勞之力，能害菩薩智度母、善權父、諸善法親，故名勞怨。

「入深至利鈍」此八句，是五、歎二智，如世長者有深智也。前四句正歎、後四句釋歎。「入深法門」即歎實智。不二法門實理甚

深，唯佛究盡，故名深法。「善於智度」即到彼岸邊底，歎實智也。「通達方便，大願成就」二句歎權智。權智善巧能成大願，大願成就方使用成。「明了眾生心之所趣」此二句釋歎實智。一切眾生皆有佛性，凡有心者悉得菩提，如流趣海。「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。

「久於至大乘」此三句，六、歎修行積久見理分明，如世長者年耆見久。故《法華》明文殊已曾久值諸佛修學積劫。此亦如是，故言純熟。「決定大乘」者，見理分明，能師子吼。師子吼者，說諸眾生悉有佛性。佛性者，《大經》云即大乘也。

「諸有所作能善思量」此二句，七、歎三業隨智慧行得三無失，如世長者內行無過。何者？一切所作皆是三業，能善思量。若作前智後，失不可追；今前智後作，無差機失，即三業隨智慧行得三無失。

「住佛威儀心如大海」此兩句，是八、歎形心兩稱。形則進止得儀，心則含弘無隔，如世長者禮儀備足有大人之懷。又住佛威儀者，如十地菩薩學佛象王迴視等，舉足下足有所運為無非佛事。有言具佛相好也；今言能如佛不起滅定，現諸威儀普利一切。「心大如海」者，《大經》明海有八不思議，佛法亦爾。具出彼經。今言菩薩無緣大慈，含容一切心無取相，是故不增；雖觀諸法畢竟空寂，而不捨眾生，故名不減。猶如大海，眾流常入而不增、沃燄常煎而不減，故言心大如海。

「諸佛咨嗟」此一句，是九、明諸佛稱歎。如世長者，為天王上人之所歎美。大士既具諸德又稱物緣，故為諸佛之所嗟歎。

「弟子釋梵世主所敬」此兩句，是十、歎大士內德既充外堪師軌恩被必深故為敬仰，如世長者民下所崇。「弟子」者，謂諸聲聞，「釋梵世主」者，即欲色界主。主既歸心，臣民之眾莫不咸敬。

「欲度」下，二、明形益方便。文為三：一標益物處、二正明益物、三結。初明處者，大士將欲助佛闡揚大道，方便度脫眾生，故居廣嚴之國，即是品之來意。如文。「資財」下，二、正明益物之事。文為三：初六句，明心密；二、從「雖為」下九句，明身密；三、從「一切」下二十句，明口密。初六句，約六度攝物，此是從本垂迹。下二十九句，皆是迹同凡俗，因迹顯本。

問：何以心密是垂迹，身口是顯本？答：六度身心其理深隱，涉化方便，隨機有事，身口一往同俗。若求其致，方知表本。今初從本垂迹，益物顯本皆約六度。六度即波羅蜜滿足之身，三身三德不縱不橫如世伊字。

「資財無量攝諸貧民」者，舊解多云資財只是世間財帛，貧民只是世間貧人。若爾，此與凡俗行施何殊？豈足歎淨名垂迹善巧攝物來生四土？今言財有事理，事則可知，理即真理善法財也，故文云

「法王法力超群生，常以法財施一切。」以四教法財施於一切，即檀度具足法界，故言無量。攝諸貧民者，非但世間貧民，因財攝來以道教詔；今言貧民者，亦七種方便皆是貧民。當知皆是如來方便密語。若是底下凡夫貧民，以世財帛或以戒善而攝取之。若二乘窮子，幼稚捨父求衣食者，以三藏鹽醋米麵一日之價生滅法財而攝取之。二乘為富，比於菩薩猶貧法財，故《法華》云「自念貧事，我無此物。」菩薩三祇功德雖復無量，比聲聞為富，並通菩薩猶是貧民。通無生諦理諸度法財自以為富，比於別教猶是貧民。別教歷別修無量諦理，諸波羅蜜法財無量自以為富，比於圓教猶是貧民。圓教三諦無作諦理諸波羅蜜法財圓足，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，若得無作方是無上法財。大士法身住於非慳非施圓滿之檀，能起四教法施之財攝七種貧民。乃至圓教善根未發亦是貧民，如純陀也。以四法財攝取眾生令生四土，此是垂迹引物還本。又約頓、漸、不定、祕密四種法施攝取眾生，成菩薩行令生淨土。淨名成佛，布施所攝眾生來生其國，故知此言扶成前品，佛說布施是菩薩淨土，一切能捨眾生來生其國。豈可不用佛國為宗？若約觀心者，今之四眾其有能住一心三觀，不見慳施，慈悲利物拯濟貧乏，興福供養隨喜獎成。若是長者一村行施、因施說法，受施之徒感恩慕德歸心受化，慳悋漸微，亦學施主捨財修福。若在令長住正觀心財施法施，則一管貧民歸心受化，慳心自息亦能捨財。乃至天王帝王住正觀心，不見慳施，慈愛貧民恩慧分施，因為巧說四教法門，四眾荷恩歸心受道亦皆能施。譬如一燈燃百千燈，冥者皆明明終不絕，是為四眾、帝王、長者住檀無盡燈法門攝眾生也。是諸所攝，於未來世還為眷屬，同生淨土、值佛聞經正慧開發，是諸施主得無生忍，於有緣之國示成正覺，昔布施所攝皆來其國修三乘道，若聞《法華》同入佛乘。此即淨名大士何處更往毘耶。

「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，能以方便十種戒藏攝諸毀禁。先以十善五戒攝於人天，次以律儀攝毀不缺等四，次以生無生正語業命攝毀隨道無著，次以無量三正攝毀聖所讚自在，次以無作三正攝毀具足隨定。餘人未得非持非犯皆名為毀，故《大經》云「唯佛一人具淨戒，餘人皆名污戒者。」此諸眾生既蒙戒攝，以不毀禁成菩薩行，隨行戒善。淨名成佛時，戒善所攝眾生來生其國，上文云「持戒是菩薩淨土，菩薩成佛時持戒眾生來生其國。」約觀心者，今佛弟子四眾貴賤能修三觀一心，住

此觀心不見持犯，慈悲利物淨持禁戒，持戒有德為物所歸，示以法門。若是長者，令長洲主國君能持齋戒，則一鄉一縣一洲一國臣民四眾自然息惡而修戒善，是則不言而化。以四種淨土之因修四教道，自住尸羅無盡燈法門攝諸眾生，是諸所攝於未來世還為眷屬，餘如施中。下四度觀心，准此可知。

「以忍調行攝諸恚怒」，淨名住非恚非忍羸提三德滿足之身，能示住伏順無生寂滅，方便調四恚怒眾生，各離嗔恚成菩薩行。淨名成佛之時，忍辱所攝眾生來生其國扶成佛國，及諸義准前。

「以大精進攝諸懈怠」，淨名法身住非進非怠滿足之身，以四道品各八精進攝四懈怠來生其國，餘義例前。

「一心禪寂攝諸亂意」，淨名法身住非定非亂三德之身，能善方便用四道品各八種定攝四種亂意，令各得八種之禪及諸禪定，成菩薩行來生淨土，具如〈佛國品〉明。

「以決定慧攝諸無智」，淨名法身住非愚非智究竟般若三德之身，善能分別諸法相於第一義而不動，以四道品各八決定之慧攝四種無智眾生，具如〈佛國品〉明。是故菩薩從法身本地真六波羅蜜起方便迹，示行六度攝取眾生，即成就眾生淨佛國土令歸本地，並扶成佛說不思議解脫淨土教也。

「雖為」下九事是無言之化，即是身密，行於非道通達佛道方便利物。初言「雖為白衣」即垂迹，「而修沙門」引歸本也。沙門名為無著亦名勤行，《大經》云「如來是大沙門」，即是四教示沙門也。「律」是詮量輕重，詮量四教罪垢輕重，皆為引物歸寂光本。此無言化者，密譏出家、密勸在家。言密譏者，《大經》云「雖復染衣心猶未染」者，未染四教大乘之法，此則雖是沙門名為白衣。密勸者，何須染服，但令染心立沙門行，即不思議淨土之因。豈非無言而化成淨土教耶？淨名後成佛時，所攝眾生來生其國，皆是方便扶成佛國，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，正是標名而已。今淨名託疾興教，其歎德者具出二十九事，開歎淨名方便之端，故知方便無量。〈佛國品〉方便之義，見於此品方乃顯也。約觀心者，只今時白衣信士，若長者令長洲主國君等而能斷惡修善，一心三觀不染諸欲觀行明淨，即是雖為白衣持沙門行。此下八句，皆上半垂迹、下半歸本。

「雖處居家不著三界」，尚忘天樂，況復人間、居此者。為引四種眾生，令離三界來生四土。三界有二種開合，對四土細尋可知。此及諸句例須觀心，不欲繁文，例前可解。

「示有妻子常修梵行」，內修四種梵行，離四愛著。亦密譏出家、密勸在家，令人不思議行成四土之因。

「現有眷屬常樂遠離」，行四種遠離，令諸眾生遠離四縛，入不思議之因來生四土。

「雖服寶飾而以相好嚴身」，常用四忍修諸相好、莊嚴法身，引四眾生入四淨土。

「雖復飲食而以禪悅為味」，用四種道品各八禪悅，令成妙因引入四土。

「若至博弈戲處輒以度人」，博謂博塞，弈是圍碁之類。輒以度人者，化令不著無記掉散空喪出世之功，當各隨根性求於四種出世實利，名為度人。令人不思議解脫，置四土也。所言輒者，機起即化，不待諮請。

「受諸異道不毀正信」，受學異道，為欲伏物，故不毀正信者。內信無損，即用正法而度脫之。《大集》明如富樓那雖化外道反被譏呵，文殊示同而往化之。諸外道等過去亦經值佛聞法，內有善根，赴機引入不思議行，令成四土之因。

「雖明世典常樂佛法」，此方世典即五經等，西土即四韋陀十八大經仙方呪術等。常樂佛法，常樂四教所明佛法，引導令人不思議解脫四佛土也。但法身本地三德祕密而能熏業，置毒於乳方便引物同歸四土，入不思議法門也。

「一切」下，第三，有二十句，是口密方便。聲教饒益，亦是垂迹引物歸本。「一切見敬」，義有二種：一云淨名觀一切眾生即菩提相、即大涅槃，是故皆敬；二云大士為其化主，觸物沾恩，凡厥之流無不荷澤慕德知恩，是故一切皆恭敬供養。又是福田之上，夫無學羅漢尚是應供，何況淨名方便說法化歸本也。此一句通貫下十九句。所以然者，方便設教，物不敬重，化導豈弘？

「執持正法攝諸長幼」，外國立有德者以為三老秉持國法，此垂迹也。言長幼者，何但人有長幼，一切善根亦有大小則是長幼。長幼雖殊，論其善根不出四教，赴四根機攝歸四土。

「一切治生諧偶，雖獲俗利不以喜悅」，稱意為諧，獲利為偶。迹同凡俗求世勝利，不以為喜者，引物歸本故不喜悅。凡夫愛心喜悅，結惑覆四善根；大士引物情無所著，物著情破、四善根發，攝歸四土。復次菩薩證四功德，三權是俗，修此三法發生定慧名得俗利。為人說此名曰治生，聞者得益名為諧偶，菩薩常行捨行名為不悅。

「遊於四衢饒益眾生」，示迹同凡，遊四達路表遊四諦，用四四諦益四眾生引入四土。

「入治正法救護一切」，迹同凡俗用禮用刑，凡人執法多有枉滯。菩薩治正為護眾生方便與奪，因用四教救拔，引入四種淨土也，非是捨道謬致參掌。

「入講論處導以大乘」，迹入凡小所應行處，方便為說四教大乘，引入四土。

「入諸學堂誘開童蒙」，迹入學堂誘開童蒙。幼小曰童，情昧曰蒙。四種善根微小，為無明惑障，出世解未開，謂之童蒙。四教引接破其惑障，開四善根增長成就，來生四土。

「入諸婬舍示欲之過」，迹入婬舍，為說九孔常流污穢不淨，令知欲過。欲心若息，四善根發。若貪染四法亦名為婬，知貪愛過不染不著，以淨心故得入不思議之四土也。故文云「先以欲鉤牽，後令入佛智。」

「入諸酒肆能立其志」，迹入酒肆。酒有三十六失，凡人若飲，昏神亂道、勝志皆頹。大士能自立志，又令他立行因不退，引入四土。復次酒是煩惱，肆即五陰，凡夫飲煩惱酒，二乘飲空無相酒，未吐此酒，故於佛性生無常想。故《大經》云「持空三昧瓶，醉般若無相。」通教同二乘；別教見中未了，醉無明酒。大士雖復入諸煩惱，用為佛事，縱飲千鐘而不昏亂，故云能立其志。

「若在長者，長者中尊，為說勝法」，此下歎尊勝之德用口密方便益物。大士無方尊卑皆現，今偏舉尊勝者，為成歎德，故。德為物軌，居群賢之上。言長者中尊者，世間長者鄉閭懷勝，故自為貴。大士迹同，德過於彼，故為所尊。先說世俗勝法皆令揖伏，次赴四機說四勝法，既為所尊無不從順，引不思議四土。

「若在居士，居士中尊，斷其貪著」，外國居財一億稱下居士，乃至百億名上居士；此土居家德素亦名居士。今謂居家多財大富之士名為居士，常以財利為懷。淨名迹示勝德，雖積財無量，惠施不窮，故為彼所尊。因隨彼機說四檀法，令離貪著，引入淨土。

「若在刹利，刹利中尊，教以忍辱」，刹利此云王種，即大田主。淨名迹示慈忍勝德，故為所尊。教以忍辱者，刹利自在，多恣威嚴，故教忍辱。依四根性，四教赴之，說諸慈忍。

「若在婆羅門，婆羅門中尊，除其我慢」，婆羅門，此云外意，世世相承外學高良，又云淨行。淨名垂迹，外學超殊莫之能比，故為所尊。諸婆羅門自恃淨行我心輕他，若覩淨名深學勝法，我慢自摧。依四根性，以四教法如應為說，各離我心。

「若在大臣，大臣中尊，教以正法」，國之大臣各有所掌，或有不明。淨名迹同，示以明達，故為所尊。治道正法依四根性，乃至引入四土。

「若在王子，王子中尊，示以忠孝」，淨名迹示明達孝敬，故為所尊。王子者，為子為臣，為子須孝、為臣須忠，依四根性用以四教，為說四種誠孝之道，乃為四種法王之子。順四教行名之為孝，不惜身命弘宣四教即名為忠，引諸眾生令入四土。

「若在內宮，內宮中尊，化政宮女」，外國國法以七世不邪行有德者以為內宮，委信入宮整理內事以為心祕。淨名迹示最上無過，為所尊也。宮女既被外制，內生邪想覆宿善根，大士赴機說四八道，令得正見，引入四土。

「若在庶民，庶民中尊，令興福力」，庶民少福，報居貧下，常鄙不逮，絕慕上流。大士雖迹示居高而汎愛群下，庶民感荷倍加尊重。隨其根性為說四教，檀施功力，當生淨土得勝果報。

「若在梵天，梵天中尊，誨以勝慧」，十八梵天於四禪四無量定多生味著，所入不深。淨名迹示觀練薰修深入無際，故為諸梵之所尊也。為說淨無垢禪，善入出住方便勝慧，隨其根性引入四土。

「若在帝釋，帝釋中尊，示現無常」，釋天著樂自知沈沒，淨名離欲清高，故為所敬。天主保常，大士為說無常十五觀門，如《小品》《智度》明也。隨彼根性四教赴緣，為說無常相亦不同。三藏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，四種教門引入四土。

「若在護世，護世中尊，護諸眾生」，四天王天在須彌半四埵而住，各主二部鬼神，不令損害四洲人民。大士迹同，慈悲護物復過於彼，故為所尊。隨彼根性如應說法，令起四種誓願，護四善根眾生修四諦智，即是四王。一諦各有見思二部鬼神，攝令不擾諸善心數，即是護諸眾生。逗緣說四教，令護四種四諦所生正法。上一一事，皆是引物來生不思議四土之曄亂也，說者深知。

「長者至眾生」，三、結成方便。居毘耶離但淨名三業方便，助顯佛國乃遍十方十法界法，豈止如上三十五事。

問：今言為世所尊者，為以一身入多身為尊、為當託生於彼彼以為尊？答：皆有此義，類如普門現種種身，今正取託疾興教。以長者一身迹能巧用，隨所示處無不尊敬，承機開化無不蒙益，當知長者法身無諸業緣，示物故爾。將證長者身本無疾，為眾生故託疾興教，故須先述前諸方便以為曄亂。齊此結成上來從本垂迹顯本方便形聲益也。

維摩經略疏卷第十

方便品二

「其以方便」下至入室竟，有八品半文，大段第二、淨名方便託疾興教助佛揚化令人不思議解脫，除物罪垢引入四土，成淨佛國之行。託疾有四意：一為化國王及臣民等、二為發起〈弟子品〉、三為發起〈菩薩品〉、四為發起〈問疾品〉。初意者，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，能斷緣集、修行萬行，是為人不思議解脫之擘胤，生同居有餘淨土之因成也。二為發起〈弟子品〉者，若不現疾，無由顧命弟子參問。若其不命，豈敢輒述昔日所呵，普令二乘同聞往昔滯小被呵。有樂小執小之徒，聞此心折慕仰大乘。近為入室聞不思議成生蘇之由籍，遠為《大品》、《法華》成熟蘇醞酬擘胤，亦是生果報土之良緣。三為發起〈菩薩品〉者，若不託疾，菩薩無由被命，豈得各述往昔被呵，普令三教菩薩折其方便之滯，同欣圓頓之道，成人不思議解脫淨佛土之勝因。四為發起〈問疾品〉者，若不託疾，何由得命文殊入室論道開發物心，令諸弟子聲振大千，進諸菩薩三觀之行，入不思議解脫之道成淨佛土之因。此之四意皆由託疾，疾非實有，故言方便。方便之力寄在說法，此正屬聲益。

今明淨名託疾興教意，乃有四經文，大判總為二段：一、從此下說〈菩薩品〉有兩品半，是室外說法，明彈呵折伏。二、從〈問疾品〉去有六品，是室內說法，明引接攝受，以是因緣令正法久住，即是住不思議解脫也。折中具攝，攝中亦爾，但義有傍正。今就室外折伏，文為三：一此半品明折伏界內有為緣集、二〈弟子品〉即是折伏無為緣集、三〈菩薩品〉即是折伏自體法界緣集。

問：無為與自體為同為異？答：諸說不同，今言名別體同。二乘迷自體起無為著，著已無為故受無為之名。菩薩亦迷自體起無為集，而菩薩觀破無為，但無為未盡此惑附體，故別受自體之名。如凡夫迷真起有為緣集，學人斷見、思惟未盡，猶於真理有色無色染之名。

問：學人有為未盡，雖得見真猶有其惑，不約真名自體。菩薩無為未盡亦得見真，何以別受自體之名？答：二乘見真，但是空理，空非法身故不得立自體之名。菩薩見真，真是法身，法身常在故得別立自體之名。菩薩緣惑未盡，故須折伏。

此半品為四：一方便現疾、二諸人參問、三因為說法、四時眾得益。初文者，以無疾現疾，此表法身無二緣集因果患累，為欲引物方便，現有凡夫二乘二種緣集及菩薩自體因果之患。

問：何得知然？答：下文云「菩薩疾者從大悲起，以眾生疾故我亦有疾，若眾生得無疾者則我無疾。」

問：淨名迹居人道可同凡夫而有事疾，內同菩薩有自體疾，既非二乘何得同其有無為疾？答：淨名住不思議，應以二乘身而得度者，即皆現之而同其疾。復次現通教菩薩之疾，與二乘同現疾義(云云)，至〈問疾品〉當具分別。

「以其至問疾」，二、明問疾。淨名為物所尊，具如前歎。斯之大眾莫不蒙恩，今既有疾，豈容不問？故諸王臣民皆來問疾。而但諸

來者，皆是淨名現世知識，過去曾結四教之緣，機動致感，藉問疾為緣，故來問疾。

「其往者」下，三、因為說法。若不現疾，無由彈諸豪族，設來亦無緣呵斥。然約他身說過為難，我既有疾，彼豈得無？故因己疾廣為說之，令生厭離，勸求佛身。文為三：一總標說法、二正說觀門、三勸求佛身。初文可知。次二種說法者，是佛法大意，即是誠令斷惡、勸令生善，因此得成淨土之業。又若但勸厭離斷惡而不勸求佛身，即怖畏世間墮於二地。若墮二地，此經及《小品》並成根敗之士。若依《法華》、《涅槃》即於佛道紆迴。今此觀門，多在藏通。何者？芭蕉等譬在藏，幻夢等譬是通。

「諸仁者」下，二、正說觀門。有師作五門解，有師用五非常釋。今用二門明義，略出五種：一、約見思兩道。何以得知？初明苦下四行是約見道，次明不淨觀是約修道，故《大論》釋十想云「前三見道，中四修道，後三無學。」今勸求佛果，不須後三。二、約二種念處。苦下四行即性念處，說不淨觀即共念處。三、約二行。苦下四行即慧行，若云不淨即是行行。四、約二觀。苦下四行即是實觀，若說不淨即得解觀。五、約正助。苦下四行即是正道，說不淨等即是助道。如是等種種二門，廣為諸人示教利喜。今約此等二門說法者，意乃多途，略出五修。一、為令聞法之徒厭離修觀求無上道，若緣集未斷生染淨土。二、界內若斷，即生有餘。三、若依佛慧，如螺髻所見，故《普賢觀》明懺悔力故罪障漸除，即於此身見淨妙國。四、若證真無生，即生果報。五、若住不思議解脫，即能成就眾生淨佛國土。眾生緣熟，坐道場時，隨所化生而取佛土。託疾說此二種觀門等行利益眾生，略知大意。今就見道苦下四行，初說無常即有三事。「是身無常」者，攬三事有身，身但假名，三事無常故說是身無常，無別身也。如《大集》云「歌羅邏時即有三事，一命、二煖、三識。出入息者名為壽命，不臭不爛目之為煖，此中心意謂之為識，攬此三事名歌羅邏。三事生滅相續不斷乃至衰老皆是業持，凡夫不了，起諸煩惱造種種業，不覺息斷三事分離，一生空過悔無所及。」今淨名說為無常，破彼常倒。何者？三事成身息出不反，身如瓦礫命寧可保？煖氣持身為常存者，火從緣生、緣散火滅，身便臭爛，豈得常存？業繫妄識謂我常存，業繩忽斷心即託生。當知三事皆悉無常。若能如是悟鹿無常，即能捨鹿緣事觀細無常。若心在定見無常理，即入見道名須陀洹。若毘曇有門，見細無常理即是見道。若成實空門，因細無常入空方是見道。今約有門，善修無常能破身邊即入見道，謂有無等六十二見及一切見知皆無常，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，能斷色無色染」也。「無強」者，為成無常，故假

名之身依於三事。三事若強，生滅莫之能遷。若有為生滅遷變，當知三法體羸無強。「無力」者，亦助成無常。若假名身三法有力即能拒抗，由有為生滅轉變不自在故，當知無力。「無堅」者，三法之體皆無定性。若是有者即如金剛，豈為生滅之所破壞？以假名三法不自在故，為生滅所破，當知無堅。如諸羅漢欲結集法藏前說偈云「無常金剛來，破聖主山王。」「速朽之法」者，假名三法轉變體羸，生滅迅急，當知此身是速朽之法。「不可信也」，結句破執。此身三事若有常、有強、有力、堅固不朽，則可計常。若其業盡不與人期，是則出息不保入息、前念不保後念。現見世人俄頃便往無自覺者，云何計常？信此妄情，自寬造惡而不修道。

「為苦至不怙」，此約苦門說法。「為苦」者，無常故苦。何者？三事成身，無常所切。又為三苦四苦八苦所苦，苦之甚也。「為惱」者，三事假身，常為九惱及諸苦境之所逼惱，是則內苦為苦、外苦為惱。復次初苦為苦、重逼為惱。「眾病所集」者，三事假身息煖是色，色法四大四百四病聚在此身，心有四分煩惱之病生八萬四千，此色心病聚在假身，故言眾病所集。復次為苦者，行苦也。無常行苦，無奢促、無輕重，故言為苦。為惱者，壞苦也。違緣壞樂，故言為惱。眾病者，苦苦也。身是四苦，重加眾病，故云苦苦。

問：通苦有四，別苦亦四。別苦苦於通苦，是則四種皆是苦苦，何故別說病為苦苦？答：生苦已過、死苦未至、老苦微薄，故約病苦說為苦苦。又解：淨名託疾，故但約病為苦苦也。

「明智者所不怙」，結成苦義。審諦觀察，了了見苦無暫樂時，是名智者。若三事假身常為三苦所苦，無一樂者，何可恃怙？故《瑞應》云「聖人常以身為患；而愚者保之，至死無厭。」

「是身至不住」，此十為空行作譬。今有二釋：初總別解、二通相釋總。別解者，初五別譬五陰，次五總譬五陰。何以知然？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。」下五既無文別對，當知總以譬於身空。

問：別譬五陰，定屬何教？若三藏，不應炎幻為譬。若通教，不應沫泡芭蕉為譬。答：方等四教，雜譬非疑。《大論》云「聲聞經中或為利人說如幻等譬。」從多為論，各有宗徒。《大品》有時牒前二教說五陰，六譬十譬通譬五陰乃至一切種智。

問：十譬總別皆譬五陰空者，前後何以不對五陰成假名身俱約三事？答：此亦何在。佛或時說二法成身所謂名色，或說三法如今所用，或說五法即是五陰，或說六法即是六入，並出經論。離合隨緣、赴機得宜，於理無失。今用三事者，於觀門為便。

次通相釋此十譬皆譬身空。餘經雖以前五譬譬於五陰，此經十譬皆云是身，不別以五而譬五陰，故不同前。今通明此十多譬身空亦譬法空，就此十譬，五是三藏、五是通教，此品是約藏通觀門故也。三藏五者，謂沫、泡、芭蕉、雲、電。通教五者，即炎、幻、夢、影、響也。

問：何以知然？答：《大論》有文，前已具明。

問：沫等與炎等何別？答：沫等有此色質，但是虛假，分折易空。以人不知色身空故，用此為譬。炎等似有，實無體質，以此無質譬於麤細有質之色，知諸法皆空。

問：諸法皆空，何得以空譬空？答：《大論》云「以易解空譬難解空」，故約六喻十喻譬法空也。

問：沫等通為三乘作譬，何以非大？炎等亦為三乘，何以獨稱通教譬也？答：炎等非但為通三乘，亦為別圓，故是衍經之所用也。

《攝大乘》云「依阿梨耶說如幻等八譬」，聚沫不爾，豈得為類？今釋十譬，譬生法兩空。若三藏教，多譬人空、少譬法空；但兩教雜說不分部者，正是隨機故也。

「是身如聚沫不可撮磨」者，水流衝擊因成聚沫，一往似有、撮之即無。此身亦爾，無明行識流託他陰，迷者謂有，智者觀之不見定實，如撮沫無沫，但有水也。此譬人空意顯，法空未明。「如泡」者，上水滲下水，上水為因下水為緣得有泡起，斯須即無或因觸滅。一往異水，如實知之，離水無也。身亦如是，往業為因、父母為緣即有身泡，漸漸增長緣盡便終或他害死。無智謂有；若審觀之，三事身空，無別身也。「如炎」者，日光風動，曠野起炎。起炎相續，愚者水想；審諦求之，炎水俱無。此身亦爾，心智光、業風動攬他三事相續不斷，染愛不了計以為身；智慧了達，非但身空三事叵得，故言如炎。是則可譬生法二空，不同三藏聚沫等譬。

「如芭蕉至堅」者，芭蕉從生，皮葉相裹竟無真實。此身亦爾，歌羅邏來三事假身，皮肉骨髓各有九十九重，一一檢之虛假叵得；如出入息相續百千，一一息中身不可得；剎那心識次第生滅，一一剎那身不可得。離此三事無別有身，故知身相內外俱空，猶如芭蕉。

「是身如幻從顛倒起」，猶如幻作兔馬，外人見之皆謂是實。無明幻師、諸行幻法，幻作三事，見身取相謂為定實。若知無明、不起諸行，幻法及以三事如幻空也。「是身如夢為虛妄見」者，眠法覆心，身臥於此，見身遊彼，言彼有實，覺方知夢。無明覆心為臥，妄起諸行，託胎三事，乃至老死如夢見身，無所不至。觀心覺悟，即知虛妄身及三事空無所有，故如夢也。「是身如影從業緣現」者，有物遮光則有影現，物異影異物動影動。無明行業遮理智光，則有三事報身影現，業異報異從生至死流動非一。若知無明行業本

無所有，報身三事皆畢竟空，猶如影也。「是身如響屬諸因緣」者，響因兩物相擊出聲，空谷響應。身亦如是，無明內動如物相擊，業行如聲，母腹三事如空谷應，三事和合成假名身。屬諸因緣者，無明行為因，母腹空谷為緣，因緣所生無自他等，故說無生，生即如響。復次如脣舌齒齶咽喉，報風觸身七處故有聲出，聲屬眾緣亦不可得。身亦如是，故如響也。

問：《攝大乘》明八譬各有所譬，今經五譬那並譬身？答：今明通別同異，意正在此。若通圓二教，五譬六譬八譬十譬皆可通譬，如《大品》所明色乃至一切種智皆如幻化。此經亦通，八譬別者即別教意，如以四德對四三昧破四種人。圓義往覈，皆不可解。

「是身如浮雲須臾變滅」者，雲從龍出，亦陰陽氣變為異色，遠望謂有，近者則無。無明行龍，父母氣合，起假名身，從生至老種種所作，愚者遠望則有身相，智者近觀身不可得。須臾變滅者，即三藏折無常入空。「是身如電念念不住」者，電義未詳。但無明行三事，身光念念無常，如電疾滅。此譬無常意轉明矣。「是身至所轉」，八番明無我，約六種法檢破我等十六知見。前五番四大種，次一番約空種，二番約識種。

問：無我與空何殊？答：四句不定。一、眾生名空，陰名無我，即是內離人故空，法不自在故無我。二、陰名空，眾生名無我，陰但是法故名為空，眾生是人故名無我。三、俱名空，猶如二空。四、俱名無我，如三無我。今經前明空門，多是二空；今明無我，約法無我。

問：上明空行，就二教入空。今無我行亦為二不？答：文雖是一，亦得兩釋。何者？如言無主為如地，若分別破地得無主，三藏無我。若體法性我性皆如，我及諸法畢竟無有，即通教無我。

初五番為二：一別檢、二總檢。別檢為四：「是身無主為如地」，今例作兩釋：一破外人、二約內觀。破外人者，外云：若無神我，何能擔負？內曰：地能負山，可有神我？次內觀者，毘曇明眾生是假名，地是實法。成論明地是假名，四微是實。今明雖假實之異，同是苦下無我觀攝。如地四微，一微是主、三亦是主，若一非主、三亦皆非，當知無主。外地既無，內地四微所成皆亦無主。若內外無主，三事之身何得有我？故云是身無主為如地。又《請觀音》云「地無堅性，地若有者，為自、他性、共、無因性？」四中隨計，即是有見。若謂是事實餘妄語者，實即堅義，是性是主。若檢不得，當知是無，乃至非有非無。若於此四句有所計執，即是性實。

《金剛經》云「若心取相、若取非相，皆著我人。」不取四句即是觀也。無主無我，故云是身無主為如地。「是身無我為如火」者，外云：有神我。云何知耶？身能馳走及出音聲，故知有我。內曰：

約火一法破其兩計。何者？火燒野草亦能東西，燒竹木時亦能出聲，亦有我耶？內觀者，火二微成，無有定性。名色成身亦無定性，若無定性即是無我。復次身中煖即是火，若外火無我，內火亦無。《請觀音》云「火從緣生，緣無自性，即是無我。」破性四句，類地可知。「是身無壽為如風」者，外云：有壽。云何知耶？若無壽者，豈息相續？內曰：出入息者但是風相，外風無壽，內風亦無。次內觀者，風相觸擊，故輕虛自在遊中無礙，有何壽命？

《大集》云「出入息者名為壽命」。觀此出入，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，其息亦非。《請觀音》云「風性無礙」。四句觀風，例前可知。「是身無人為如水」者，外云：有神故有人。云何知耶？若身無神，何能潤下曲隨物情？內曰：水能下潤，但隨器方圓，若水無人無神者，汝亦如是。次內觀者，水三微成無有定性，無性即無水。三事成身無有定性，無性即無人，故云是身無人為如水。如水中見影謂言有人，入水求人終不可得。三事身見謂身是人，深觀三事不見身相即無人也。《請觀音》云「水性不住，但池沼方圓礙之即住，非性住也。人亦如是，隨法得名，人無定性。」四句撿水，例地可知。

「是身不實四大為家」者，此總約四大說無我行。外云：若無我者，現見六情依身而住，故知有我。內曰：現見六情依四大住，無我可依。若內觀者，身名是一，一身不應在四處住。若一大我住，三應無身。若各有者，即有四身。若即若離，四句撿身皆不可得，故知無實。若不得身，即身見破。身見破，即我見十六知見皆破。

「是身為空離我所」者，二、約空種破我。外云：若無神我，何得實有國土人物？所若是實，當知我實。內曰：若爾，所既是空，我亦應空。如身中空種及以外空，外空是所，所空故我空。約內觀者，正約空種破見。四大造色圍虛空故，假名為身，離空無身。若內外空，空不可得即身見破，身見破即離我所。

「是身無知如草木瓦礫」者，三、約識種破我。外云：若身中無我，焉知四時？內曰：如草木瓦礫，亦由陰陽逐時轉變，似有所知而非神知。今身雖有知，知無自性，如草木瓦礫。又計：身內有神，神使知知。內曰：若神使知，知復誰使？神遂無使，何須神使？若無神使即無知者，若無知者如草木瓦礫。約內觀者，約觀識種。何者？三事成身，命煖無知，知只是識。若謂識知，過去識滅，滅故不知。現識不住，亦不能知。未來未有，豈得有知？三世求識，知不可得。若離三世無別有知，故云是身無知如草木瓦礫。

「是身無作風力所轉」者，此約風動，助成破識。外云：身內有我，故執作動轉。內曰：此非神作風力轉也。約內觀者，妄念心動，身內依風得有所作。故《大集》云「有風能上、有風能下，心

若念上隨心牽起、心若念下隨心牽下，運轉所作皆風隨心作一切事。若風道不通，手脚不遂，心雖有念，舉動無從。譬如機關種種所作，其繩若斷，更無所為。當知皆是依風所作。」今觀依風非自他等，生即是空也。今觀三事成身，終不可得，誰是作也？

「是身不淨」下，二、說不淨觀破欲界思惟。若接前說，即是修道共念處得解觀行行助道。故此不定，更向前明即是見道方便。今既見道後說，故約修道。菩薩若入見道，欲進修不淨破愛，對治諸禪，先用此四破欲界結，若斷六品即斯陀含，若智若斷是菩薩無生；若九品盡即阿那含，智斷是菩薩無生。今不淨觀約對四想者，一往經文有此意也。言四想者，一身不淨想、二食不淨想、三世間不可樂想、四死想。初「是身不淨」，即身不淨想。次「雖假以衣食」，即食不淨想。次「是身為災」，即世間不可樂想。次「是身無定」，即死想。次「毒蛇」等譬，總譬四想想。次約此作四苦者，是身不淨乃至假以衣食，即是生苦。次云「百一病惱」即是病苦。次云「丘井」即是老苦。次云「為要當死」即是死苦。次毒蛇等亦是總譬四苦。但四苦有二，若言即生即老即病即死，是為約理，此屬慧行，具如前解；約事四苦即是行行。今是事四苦。「是身不淨穢惡充滿」者，即五種不淨，若因隨息見此不淨即是特勝，因觀息見即是通明，因假想見即九想背捨等。言生苦者，五種不淨除於究竟，餘皆生苦。是身至磨滅，是食不淨想，以食入腹便成糞穢，及諸毛孔恒流不淨，雖復澡浴垢穢續生，雖好食嚴飾須臾臭弊，身及衣服必歸磨滅。食體不淨唾合如吐，乃至三十六物皆從食起，此想破貪食也。言生苦者，生則有之。「是身至所逼」即老病二苦。是眾生五陰世間有此苦法，故屬世間不可樂想。只以正報不可樂故，依報國土皆不可樂。種種病苦從身而起，當知身是災禍處。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，即是災患。四苦分文即事病苦。「是身如丘井為老所逼」，四想猶屬眾生五陰，為老所逼故不可樂。若依四苦，正是老苦也。什師云：「丘井者朽井也，不任受用。」「是身無定為要當死」，即是死想，四苦即死苦也。三事成身業力所持，因緣假合緣散身滅，或他害死，山海空市無得免者，故言為要當死。如佛問比丘：「汝云何修於死想？」有比丘言：「不保七日。」有云六日乃至一日半日。佛言：「皆是懈怠修死想者。」有言：「出息不保入息。」佛言：「善哉善哉，是真修死想者。若能如是，不久當得解脫涅槃。」

「是身至合成」，次總譬四想。身如毒蛇空聚怨賊之可畏也，即四想轉明。若約四苦，即總譬。此身有此四苦，如毒蛇賊等無有樂想。《大經》具出，今經略標。云「毒蛇」者，如四大毒蛇盛之一

篋，各相違反；四大亦爾。又如毒蛇，人雖養育，嗔即螫人，不識恩養。身之四大亦復如是，行者養育宜應報恩，一大若違侵傷人善，使墮苦海難可出期。「如怨賊」者，以取人財物、傷人身命。五陰亦爾，在於身內劫人善財、斷人慧命。「如空聚」者，空聚無物，不生人愛。觀六根空，無神我味不應生染。又如空聚無有居民，但有鬼魅聚集其中。觀六根聚落非但無我，而有煩惱鬼魅聚集其中。陰者五陰，界者十八界，入者十二入。陰界諸入體本無實，何得有我？觀陰等理即是慧行，廣觀其事起種種行。

「諸仁者」下，三、勸求佛身。文為三：一標章、二正勸、三結勸。初標章者，凡夫愛身沈淪生死，上既廣說觀門呵責，厭離則求二乘斷滅佛種，故勸云當樂佛身。

問：今此勸求何教佛身？答：難可定判。或是方便兩教，或是常住佛身。何故知爾？果本酬因，既說方便，還勸求住有餘佛果。或是勸求常住果者，諸人既厭身是無常苦聚，應勸求於常樂涅槃，豈可勸求樹王灰斷？故下文云「如來身者從真實生。」

問：勸求常果，何以說方便門？答：如《大經》佛答梵志問云：

「汝法因常、果是無常。何以我法不得因是無常、果是常耶？」但豪族士庶等既是具縛，若不先因方便觀門斷惑入空，何能入假遊戲神通？亦不能空假一心開佛知見。故《法華》云「是諸眾生未免生老病死，何由能解佛之智慧。」

問：定用何判？答：方等大乘一音演說何妨通勸，隨機所感不可定判。又約諸味所感不同，今方等四因得二種果，比說可知，故今所勸或是酬前兩觀舉兩佛之果，或一音異解隨其根性望果修因。

問：何以佛有四種，涅槃但二？答：佛約用智，不同涅槃但約斷德。如云：巧拙兩度，病瘥是一。更開涅槃，非是不得。教無的文。

「所以者何」下，二、正勸。但法身有四：三藏以五分為法身，有時亦指偏空真理，如《雜阿含》，《禪經》云「若障重障禪，當念佛法身，法身者空也。」如佛從忉利下，四眾欣欣欲前見佛，善吉端坐石室見空。佛告蓮華色：「須菩提見空，是見我法身。」通教正以真智與法性理合為法身也。有時但指偏真空理，如《小品》云「汝當觀空，空法是佛，空無來去故也。」別教正以中道為佛法身，功德智慧為報身，法報合故即有應身。圓教但以不斷顯法身為異。

「從無量功德智慧生」者，此正勸慕果行因。藏通福智之因，感福智之果。果中福智即是法身，故言從無量功德智慧生。別圓福智顯出佛性，即以所顯為生，但功德智慧皆是慧行及以行行。菩薩發心為求法身，從此二法修於二行，二行圓滿法身顯現。

「從戒定慧解脫解脫知見生」者，三藏作無作戒為戒身，根本淨禪觀練薰修為定身，觀生滅四諦乃至道場見四諦盡名為慧身，正習俱盡名解脫身，了了知見正習已盡、戒定慧滿、不受後有名解脫知見身。通教五分，戒如前說罪不罪不可得故名為戒身；定如前說，不亂不味名為定身；觀無生四諦從八人見真乃至佛地見真圓極名慧身；從初見地解脫見惑轉入上地，乃至坐道場時一念相應慧習氣都盡，住有餘涅槃名解脫身；了了不見縛之與脫，而能種智佛眼自見住有餘無子縛、入無餘無果縛，亦見眾生本無縛脫而見解脫名解脫知見身。別教以九種戒為戒身，九種禪為定身，九種智為慧身，此出《地持》。界外習盡為解脫身；種智佛眼了了知見法身顯現，亦知見他法身隱顯次位不亂名解脫知見身。圓教一往與別無殊。欲分別者，不斷凡夫陰身而能成就法身，即是不思議五分法身，事等須彌不礙芥子。欲知修因者，聞前二行，厭離世間惡心不起，善任運生，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，名解脫身；分別六即而不叨濫，名解脫知見身。用此五身生佛身也。

「從慈悲喜捨生」，藏通用生無生四諦修法，緣四無量心，生佛果法身大慈悲也。別教用無量四諦修法，緣無緣四無量心。圓教用無作四諦，唯修無緣四無量心，並成佛果法身無緣大慈悲也。若初心修學還從慧行，慧行入空，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。

「從布施至波羅蜜生」，四教六度如前說，故四教六度生四佛果滿足之身，義顯冷然。所言諸者，或開六為七為十為百，或開八萬四千乃至不可說不可說，故言諸波羅蜜生。欲知初心修六度者，行行事善是修五度，慧行即修般若。

「從方便至三明生」，四教各有三種方便，如前說。從因方便生果地法身方便，故言從方便生。「從六通生」者，三藏五通從行行根本淨禪觀練薰修修得，無漏通從生滅四諦慧行修得。菩薩因中成就五通，約生滅四諦慧修無漏通，三十四心滿足即具果地法身六通，故言從六通生。通教五通六通，五通一往同三藏。修無漏通，約無生四諦，在菩薩心中或五或六，斷正使故六、習未盡故五。今用因六得果地六，故言從六通生。別圓者，別約界外三土修六通成果，初地分得法身六通，但以斷不斷分別別圓之殊耳。三明者，藏通皆約三通見三世事分明以為三明。通明異者，一往見遠事名通，見根本為明。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。別圓者，並通達界外三世之法為三明也。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」，四教道品如前說。四教各修，證菩提果，名為法身故也。道品悉屬當教慧行。止觀生者，止觀即是定慧因也。緣理是慧行，緣事是行行。四教各修事理止觀之因，證佛法身定慧之果，故言從止觀生。

「從十力至不共法生」，三法是果上功德。內智所照名之為力，外用無怯名為無畏，佛地所有十八之法不與下地法而共故名不共。此三皆據佛地功德。今言從此三法生者，當是四教因中用此二行修此三法，故云從生；別圓約界外可知。

「從斷一切不善法、集一切善法生」，四教菩薩各用慧行斷見思，行行斷無知，名斷不善。慧行集緣理善法，行行集緣事善性，感四法身，諸惡永斷、眾善普會。但別圓兩教，界外若斷若集，分別不同。

「從真實生，從不放逸生」，藏通觀生無生，入偏真理，名為真實。別圓觀無量無作，入中道佛性，名為真實。四教菩薩觀真若極，證四佛果，故言從真實生。不放逸生者，若四菩薩慧行觀真緣事即退，名為放逸。若用慧行緣理，心心相續不捨大悲，名不放逸。不放逸者，跋致相也。心心寂滅自然流入，故言從不放逸生。

「從如是無量清淨法生如來身」，此是舉廣類勸。但淨名以此而為勸端，法門無量悉須約前而修集之，故云從如是無量清淨法生，此諸功德皆生如來身也。一音演說隨類各解，則四教所明因果行類，用四悉檀赴機利物，普得受行獲其利也。其尋學者，若能諦取前五番二種說法，勸慕果行因，則此經不空來也。

「諸仁者至三菩提心」，三、結勸。既知佛身功德如此由諸勝因，若欲慕果行因，何止自利，大士託疾助佛興教正為利物。諸仁若能慕果行因，亦應同佛及以淨名，為斷一切眾生病也。眾生病者，如前所明，凡夫及六度菩薩、二乘通教菩薩皆有有為無為因果之病，別圓菩薩自體因果之病。故今四教各隨所解，應為斷除求無上道，則結成化他之意也。

「如是至菩提心」，四、明時眾得益。淨名隨機約誠勸二門，用四悉檀赴四根緣，所說無差，故言如應說法。「令無數人皆發心」者，即發四種菩提心也。隨其四緣各有道心開發，即是普得受行獲其利，斯則神力不共法。四教發菩提心，具如四教玄義。

維摩經略疏卷第三

弟子品初

此品次〈方便品〉來者，為破無為緣集，成淨佛國之教。已如前說，其意乃多，非凡所測。今亦略用三意通釋此品：一正明此品來意、二略釋弟子義、三人文解釋。

初意者，大聖慈悲，欲令眾生得不思議正報解脫法身、依報淨佛國土。但以化物必在有緣，淨名於此忍土與物久結菩提勝業，懸知佛意，先因託疾種種說法，扶成解脫佛國之教。今復寢疾默念，意在如來大慈垂問，若顧命弟子，必辭往昔被彈之事，即得顯成如來所說。今明來意，略出五重：一為顯淨名勝智、二為令四眾捨小慕大、三為扶成佛國、四為折伏二乘成生蘇教、五為印定成經。初意者，若命弟子，必述昔為辭，大眾若聞，即於淨名生莫測想，彌加敬從；若深信內發，是則堪聞入室說淨土之教。第二意者，證果聲聞未能迴心，如高原陸地不生蓮華；未入位者雖樂小乘，聞被彈事必發大心。如說《大品》時有未入位者，捨受持衣供養如來即發大心，佛即放光仍為授記，亦通開發四眾大道利益無量。何者？往昔彈斥聞者不多，如呵波離止二比丘心得清淨、如呵那律止是萬梵發菩提心，若至此席大眾普聞益乃無量，故須各述被彈之事。第三意者，欲顯二乘昔日被呵與今當宗佛國意同。何以知然？眾生罪故不見淨土，如身子自述淨名往昔破其執小之失令各鄙小慕大，是則執小之罪漸除、慕大之心冥發。今得預此座、承佛神力，得聞此說情同五百，因得入室聞不思議，而燈王、香積無動之土皆現目前。第四意者，如頓教初開但有大機，小根垢重於其無益，譬之如乳。三藏次興，方便開三，小根之徒因斷見思隔凡成聖，即轉乳成酪。次聞往昔大士彈呵，乃至入室聲振三千，是則鄙小慕大、信心漸轉，事等生蘇。故《法華》云「過是已後心相體信入出無難。」若至《大品》變成熟蘇，入《法華》、《涅槃》即成醍醐。是則重述所彈，有成生蘇之由。

問：若五百各述顯淨名之德為入室生蘇之由者，此定屬序，非正說也。答：若成生蘇，豈專入室？或是爾前聞諸方等，如央掘所彈，或昔彈時、或聞今重述、或至入室、或至在後說諸方等，如是等時皆成生蘇，豈得定為入室成生蘇之喞胤屬序分耶？若以由蘇喞胤即是序者，入室為還菴園之由，亦即成序。

第五意者，淨名往昔隨物機動、隨處彈呵即便教謝，若不因命弟子，豈得大眾同聞，為如來印定，益正像末之四眾也。

問：此彈聲聞三觀四教各用其幾？答：具用三觀。初彈從折空入假觀，用衍三教以彈三藏。

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、六明生果報土、七明淨佛國土、八約觀心、九明遣問前後。初意者，夫師有匠成之能、學者有資稟之德，資則捨父從師敬師如父，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，故名弟子。

問：佛是眾生之慈父，一切眾生皆是佛子，故《法華》云「今此三界皆是我有，其中眾生悉是吾子。」豈從夫子之所制立？答：經有二義，自有依理立名、自有順俗為目。如《法華》云「我為太子時羅睺為長子，我今成佛道受法為法子。」此即約理，世間出世間皆是父子。若順俗者，即如夫子，尋弘教門順俗無諍，而心不違實法，故依外義釋名無咎。

問：若爾，俗人皆是，何獨聲聞？答：通論實爾，別則不然。俗人雖復時來受道，既形居俗綱事親事君，豈能晨宵承奉常得資稟？菩薩常以利物為懷，有機則赴不專佛邊。聲聞捨家為內眷屬，從聞生解事事資承，弟子之儀事理圓足。復次聲聞經中明五佛子五種得果，並不說菩薩，是以弟子之名偏屬聲聞；若衍中多說菩薩為佛子。今仍本約聲聞經名為弟子，世多信用，故以標品。

二、釋十弟子。諸經明十大弟子，次第多有不同，今還約此經以為次第。一往與法華三根意同，唯迦旃延在富樓那後異耳。但如來法王導三界，初開三藏必須輔翼王，此十聲聞互有所長，各掌一法助佛開化。身子智慧、目連神足、大迦葉頭陀苦行、善吉空行無諍、富樓那辨才說法、迦旃延論義往復、阿那律天眼、優婆離持律、羅睺密行、阿難多聞，皆稱第一。

問：若十德互長從長標稱者，如身子持衣帶，目連盡其神力三千皆動而不能動身子之帶。目連以事白佛，佛言：「佛入禪定，身子不知其名。身子入定，目連不知其名。」若目連神足不長於身子，餘八未必各有所長。答：或是偏長或非偏長。何者？形他未必定有所長，就其十德自有偏長，故稱第一。但佛為法王，所置法臣如世國臣，雖各諸能，而八座卿各有所掌。十大弟子雖各有所兼，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，故各稱第一。隨彼根緣歸心有在，雖各助宣終歸一道。

三、總對十心數者，《毘曇》偈云「想、欲、更樂、慧，念、思及解脫，作意於境界，三摩提以痛。」此通大地，扶於心王起一切

數，如國十臣共輔一主，若共行非法民皆造惡，共行正治民皆有善。眾生心王與通心數亦復如是，以此通心通善惡故，與王俱起無量善惡。復次王即是師、數即弟子，相扶善惡亦復如是。故文云「弟子眾塵勞，隨意之所轉。」佛為法王、弟子為臣共化王數，若眾生信受修行慧行即成見道諸善心數，修習行行即成修道諸善心數。復次十數即十法門，能通入涅槃。初以十數為種子，從此修習遂致成道，如合抱之樹起於毫末。今法王欲以半滿之教化諸眾生，先隨樂欲，故下文云「先以欲鉤牽，後令人佛智。」今十弟子各弘一法者，人以類聚、物以群分，隨其樂欲各一法門攝為眷屬。雖各掌一法，何曾不具十德？如十心數，隨有一起餘數隨起，雖一數當名而實其十。

四、別對者，想對富樓那，以其想數偏強從想入道，是故弟子中說法第一。何者？《成論》云「識得實法，想得假名。」其用想數分明，故能分別名相、辨才無滯，於說法人中最為第一，諸有樂說法者皆師滿願。何者？佛德尊高，無敢輒問。新學之徒各隨所好師而事之，故二比丘不敢問佛。是故十人隨用一數入道，於聲聞中各稱第一。對文一一，隨其義便，准想說之。如今世人隨其三學各有所師，故云毘尼毘尼共等，是則發起如來枯榮入道之教。欲數對大迦葉，以其欲數偏強因此入道。何者？一切善法欲為其本。迦葉絕榮、志樂山谷，是則因善欲心捨世惡欲，其有樂頭陀者即以師之，攝為眷屬，顯發枯榮頭陀入道之教。更樂數對迦旃延，以其此數偏強用之推獲以為入道。何者？問答往復無有滯礙，此數力也。餘如迦葉。慧數對身子，以其此數入道，故為轉法輪之大將也。余如迦葉。念數對波離，其用念數持律入道。何者？造緣憶持名之為念，對緣詮量而無忘失，持律之上此數力也。餘如迦葉。思數對羅云，以其思數偏利，密行入道。何者？行陰是思，思數若利，修諸戒行覆藏功德密行之上。餘如迦葉。解脫數對善吉，以其此數偏利用為入道，故無諍三昧蕭然獨脫不與物競。餘如迦葉。作意數對那律，以其憶數偏利。因其失眠，佛令起此數修天眼入道。何者？夫修天眼，必須住心緣境取日月光明方發天眼通也。餘如迦葉。三摩提數對目連，以其定數偏利，修此入道。何者？凡夫皆有此數，若無定者平地顛墜，以眾生不能修習故不得深定。餘如迦葉。痛數對阿難，以其受數偏利，以聽受入道。何者？受數，四卷稱之為痛、《雜心》為受，今通言受。受以領納為義，故此數分明領持佛法如完器盛水。餘如迦葉。

五、明雙樹者，上雖明枯榮，語少義隱。是十弟子共輔如來，莊嚴半滿引物見性住大涅槃，即雙樹間涅槃義也。三藏無常破常四倒，莊嚴四枯引接眾生，一一數中四悉攝物，隨其善巧輔佛法王，成半

字教利益一切。若一人四悉，十人即有四十莊嚴，乃至五百即有二千莊嚴四枯也。

問：若十人對十數，五百如何？答：法王所說必有所以。今既未見五百所傳，不可妄擬。今尋義理，聊為解釋。一數有十，十數即百，束對五根五百數。又《大經》五百各說身因皆是半字，四枯入道。

次明對十數法門輔佛弘於滿字四榮。眾生不堪，以方便力設四枯之教，是十弟子皆是法身內祕外現。如來既託生王宮，弟子亦隨緣應出。如來樹下覺道，弟子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。如來成道，悉來歸命受習四枯。師主既降，學徒風靡，過是已後心相體信入出無難。是故淨名呵諸二乘，令欣大棄小，故示居不及之、砧受彈呵之槌，共熟物器令成大事，顯於如來方便密教眾生皆恥小慕大，開佛知見，得常樂我淨、入滿字法門，皆由弟子以十數法門助成佛事。五味之義委在《法華》，非此正意，不具明也。又《大經》明莊嚴四榮，應具標十人，但取六者，為對破六師毀壞雙樹故也。何者？一切眾生皆有王數，即三佛性義，王即正因、慧即了因、餘數緣因。佛性宛然，煩惱數覆不能得發，是故如來共十弟子槌砧扣發成生熟蘇，令人滿字開佛知見，顯三佛性入祕藏。今以弟子對數、如來為王，成半滿益，其義冷然。自古及今不明此義，豈知命弟子意在扶成不思議解脫之教。

六、明生果報土者，十大弟子用此十門助嚴雙樹，若所化眾生成就四枯入無餘時生有餘土，是人根鈍以於佛道紆迴。今對淨名轉入四榮，若至《法華》開佛知見得無生忍，捨報即生果報淨土，為盧舍那眷屬，唯聞圓教，心心寂滅自然流入。

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》為佛授記，後成佛時所化皆住。十種法門修枯榮因淨佛國土，成佛之時如是眾生各生其國。若齊此教，只是呵嘖聲聞、讚諸菩薩住不思議淨佛國土。二乘永絕、根敗無堪，是故迦葉聲振三千。今取《法華》意望授身子等記，即汝等所行是菩薩道；又言「少欲厭生死，實自淨佛土。」理而推之，淨名呵折皆為二乘，展轉皆成淨國之因。是則弟子重述扶成〈佛國品〉，其意宛然，自古及今誰知之也？

八、明觀心者，今案前解亦是觀心。何以故？行人王數即是師資，但眾生日夜常生無量邪正諸法皆由王數，是故行人須善此意。若勤修習思惟分別發半滿智，自行化他，即同身子莊嚴雙樹，如是一一皆約心數行成化物。行顯由心，若能諦觀心性即見佛性、住大涅

槃，即同如來莊嚴雙樹。若觀行心明見於心，王即法王、數即弟子，莊嚴雙樹猶如目前。觀心語密，疏豈盡心。

九、料簡問疾前後。問：如來何不先遣菩薩？答：菩薩若各述不堪，聲聞望崖則失五百法門。若先命聲聞，聲聞各述，則五百法門皆印成經。次遣菩薩，即得具述昔說法門。

問：若劣為始，應前遣阿難。答：互有所掌，先遣無咎。

「爾時」下，三、入文解釋。文為二：一淨名默念、二如來遣問。初為二：一自念寢疾、二念佛垂旨。初文者，淨名位居等覺，當有何疾？今自念者，正欲託茲起教利生故也。自念是解脫知見法身住等覺三德之位。寢表般若。疾表解脫。床表法身。此不縱不橫，如世伊字。所以然者，法身即是自性清淨心，隱名如來藏、顯名法身，即是真性解脫。寢表般若，如人寢息，息諸勞煩及諸事業。

《大經》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，本淨理顯，故約寢明般若，即實慧解脫。疾表解脫者，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。《大經》云「調伏眾生之處名為解脫。」以眾生疾故淨名亦疾，善巧和光不同其塵，即是方便淨解脫。

問：淨名何以自念寢疾？答：寢既是法身般若，大悲示同眾生緣縛之疾，事既未彰內懷不暢，故寄自念。

「世尊大慈寧不垂愍」者，二、念佛垂問。我今居因尚悲眾生，欲拔三種緣集之苦而自現疾。如來果地無緣大慈常欲與物大涅槃樂，復甚於我，寧不垂愍？若遣參問，便得自述疾懷。此意若彰，則三種緣集眾生因果之患皆愈。此段眾生疾愈、淨名又愈，豈非如來大慈普覆。

「佛知」下，二、如來遣問。文為二：一佛知心念、二正遣問。初言「佛知其意」者，佛以寂照之智懸鑑託疾之懷，無緣大悲為眾生疾。智人知智，如蛇知蛇。「告舍利」下，二、佛遣問，為二：初命十弟子、次命五百。初命身子，文為二：一佛命、二奉辭。初先命者，身子是佛左面侍者，以聲聞眾中名高德重，內外敬揖。淨名雖復在家，精通佛法，神解辨才難為酬對，故先命之。但身子因緣甚多，難可具說，今略言之。託胎已來聰智過人，欲化一切聰明外道，皆先為弟子。後值佛出家成羅漢者，引一切聰明外道為佛弟子，顯四枯之教。今為所呵、默然不對者，欲令四枯之徒內心鄙折，慕仰四榮智慧之教。至說《摩訶般若》，前對身子說者，令諸聲聞信解滿字四榮之智；至《法華》中先對身子開佛知見，八部四眾皆開佛知見歡喜稱歎，而說偈曰「大智舍利弗，今得受尊記。我等亦如是，必當得作佛。」是則悉悟四榮真解。故《大經》師子吼

菩薩問佛：「何人能莊嚴娑羅雙樹？」佛答：「大智舍利弗即其人也。」有云：《法華》是無常之教。身子佛未涅槃三月已取滅度，既不聞《涅槃》雙樹之教，如何得云堪莊嚴雙樹？當知《法華》授八部四眾記，即雙樹義顯，此採取《法華》意耳。以是因緣，佛遣問疾。

「舍利弗」下，二、身子奉辭不堪。文為四：一奉辭不堪、二述不堪之由、三正述不堪之事、四結成不堪。初文者，往昔被彈，不識其言，故不堪奉命往問疾也。

「所以者何至樹下」，二、述不堪之由，由於林中宴坐樹下。宴坐者，有云縮止如龜藏六。縮止六識六塵，魔不能惱，故言縮止。今明宴之言安，安住根本淨禪乃至滅定，息外勞累，似涅槃法安置心中身，證想受滅，故言宴坐。

「時維摩」下，三、正述不堪文。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，欲譏其僻處非究竟耳。身子作何等宴坐而為所呵？將下文望此，多是三藏半字諸禪滅盡定也。既不能趣滿字宴坐，入諸禪滅定則有六失，故呵言不必。不必只是不了之言，若不思議即是必也。《毘曇》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。今明三藏三乘入滅受想，五處不同：一者根本通明淨禪、二依八背捨觀禪、三依九次第定練禪、四依師子奮迅薰禪、五依超越修禪。初出《大集》，後四出《大品》，此是南岳所出。一、依根本淨禪者，通明觀發得，初禪觀色如沫、二禪如雲、三禪如影、四禪如鏡像。次滅色取空，一心緣空乃至非想，雖無麤煩惱而成就十種細法，猶是煩惱生死。佛弟子知非聖法即能滅之，亦滅能滅之心，心數法滅故言滅受想定。次明背捨者，觀內外身不淨，白骨流光入初背捨。二勝處，滅初禪惑入二禪。三四勝處，二禪惑滅。爾時已來無沫雲鏡像之色也，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。若滅色緣空乃至非想，亦知非想猶有四陰十種細惑，深觀離著進修滅受想。若皆滅受諸心數法，身證受想滅即是滅受想，背捨在因名背捨。若發無漏非想惑盡，爾時背捨轉名解脫。若因中說果亦名解脫，果中說因亦名背捨。而今不得名解脫者，阿那含人依八背捨得入九次第定，猶不得名解脫，若是解脫應是羅漢，何得猶是身證那含？約背捨入者，小勝通明。三、依九次第定者，前背捨雖入滅定，作意要期，非是任運。今練背捨，始從初禪次第而入乃至非想，任運入於滅定則為易；但出時如睡覺耳。四、依師子奮迅者，向依練禪但次第入，今明非但次第入至滅定，無間從滅定起次第出非想乃至初禪，定力愈勝。五、依超越者，上雖入出自在無間，未能超入超出。今此超禪能於不用處超

入滅定，乃至初禪超入滅定，具如《大品》。此如黃師子之所超也，是名善入出住出生百千三昧，此定功力最大。今約此五明五味者，淨禪如乳、背捨如酪、九定如生蘇、奮迅如熟蘇、超越如醍醐。超禪能具願、智、無諍三昧、四辨、三明、六通、十八變化等功德，於諸禪中最為極頂，乃至於諸禪中超越，出入皆名頂也。問：何以根本淨上更有四種之別？答：如世治皮，通明如水漬，背捨如亂毛，九定如入惱，奮迅如火薰，超越如柔熟。此與數家解薰練不同料簡(云云)。

羅漢若得超越，名摩訶那伽，心調柔軟，三乘事定齊此為極。身子林中遊此諸禪息諸勞累，以不依佛慧起此諸禪，故呵言不必。所以然者，身子所得非是滿字九種大禪深禪定窟，故言不必。

「夫宴坐」下，二、別示真宴坐。而不思議六種宴坐即有三雙：一約體用、二約法心、三約因果。初中為二：初約體，云「不於三界現身意是為宴坐。」身子不以趣佛慧入上諸禪，必靜處端身斂念方得入定，則於欲界現身意相。身如木石即是現身，心如死灰要期出入即是現意，且復使物敬驚異，何滅之有？真宴坐者，以趣佛慧，於九大禪及二乘定隨意即入，是名不於三界現身意也。故下文云

「在欲而行禪，令魔心憤亂。」不端身、不運想，名不現身意。身意同世不乖滅定，雖入滅定不妨威儀，即無出入動念之過，又免三界現相之失，即真宴坐，是不思議真宴坐也。復次法身菩薩於法性身入諸禪定，不於三界而現身意，是真宴坐。若理論，眾生皆是滅定，而身子不知。若就事，明法性身中定無三界身入，身子猶有三界身意，豈得稱真宴坐？故默然也。是譏不知真宴坐體，故示之耳。若修一心三觀，是趣佛慧起六種宴坐也。

「不起至宴坐」，次示不思議用。譏其滅定無用，以聲聞入定不能現四威儀。如迦葉入定無所施用，至彌勒出方乃現變，故知二乘入定自他無益無用，由其無體。不思議定有體有用，故能不起滅定現十界威儀，如修羅琴隨人吐韻。菩薩隨機十方現形出沒自在，汝何不以誓願薰定，使物機感現諸威儀，良由不見真性及無願波羅蜜也。無用之定，物所不重，故呵言不必。復次法性之身以趣佛慧入諸滅定，能於三界現十界四儀，一切諸法無不示現，是為究竟真宴坐也。

「不捨」下，二、法心一雙。呵其法心之拙，故言不必。初約法呵者，身子出真方同凡事，若不捨諸禪，何得要期出定？即是捨道法方同凡法，應知二法不得相捨。何者？但如菩薩以趣佛慧，二法無別，豈捨道法更入道法？行於非道通達佛道，若不能通達何謂為道？四教各有二行道法，現凡夫事者，謂三業善不善事，如言雖為白衣等二十九事及無量方便。法身常在三昧，能遍同凡事，即於凡

身入王三昧，一切三昧悉入其中，以此引物入不思議解脫佛之淨土，即是究竟真宴坐也。以此譏其道法之拙，故呵云不必。

「心不至宴坐」，次約心為呵。言「不住」者，身子入定住內、出散在外，緣理禪住內、緣淨禪在外，入滅定住內、出滅定在外，是則心依內外入出動散，何名宴寂？故呵云不必。菩薩以趣佛慧觀中道法性，尚不見涅槃生死、內外可住可在，何有滅定出散內外可住可在？有二邊散非真宴坐，故言不必。今菩薩冥心法性不亂不味，即不思議真宴坐也。

「於諸見」下，三、一雙約因果。示是真宴坐，斥其非真。初言「於諸見不動」者，譏其因僻，非真宴坐。諸見不動，即是因中真宴坐也。今應四句分別：自有見動不修道品、有不動不修、有動而修、有不動而修。動不修者，如諸外道，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《須跋經》中作師子吼，以其無八正道故決定無沙門四果。不動不修者，外人起見，言是事實餘妄語，冰執不移如取虛空亦不修道品。動而修者，三藏二乘知身邊污穢顛倒因緣無常流動，動此流動故名為動；修道品者，觀破身邊五陰、修四枯念處等，成煖頂忍入見思無漏。故《大經》云「煖法觀者七十三人，我弟子有，外道則無。」身子及諸二乘皆然，故呵言不必。不動修者，菩薩了知六十二見即是菩提，不取不捨，故言不動；修道品者，觀污穢陰修念處時，觀色性非垢非淨、受非苦樂、心非常無常、想行非我無我。此是別觀四念處，故《仁王》云「法性色受想行識」，菩薩以趣佛慧觀法性色即畢竟淨、觀法性受即涅槃樂、觀法性心即法身、觀法性想行即八自在我，即以不動修樂念處，於中勤策是四正勤，乃至安穩道中行即八正道，即為不思議究竟真宴也。此譏其於諸見動而修道品，宴坐之拙也。

「不斷至宴坐」，次約果明真宴坐。以譏身子取滅定果之僻。身子初值顛轉得見諦已，或七日或十五日正使皆盡，名斷煩惱入有餘般，身智俱盡入無餘般。此亦四句：一不斷不入，是凡夫三藏菩薩；二斷而入，是無學人；三斷而不入，即通別菩薩；四不斷而入，即圓菩薩。故婬怒癡性即是解脫。貪恚癡性具一切法，即煩惱不可斷也，則是不滅癡愛起於明脫。若身子等斷惑入般，如破壁得出；怖畏生死，不能用煩惱而作佛事。菩薩以趣佛慧不斷而入，如得通者壁不能礙，是則還用煩惱以為佛事，是名不斷煩惱而入涅槃。他解煩惱是空故不須斷。若爾，須彌入芥，無芥可入。芥子既空，即是須彌入空不入芥子，有如是過。若煩惱宛然不破不動得入涅槃者，芥子性非大非小，小不妨大，能容須彌之大；須彌性非大非小，大不妨小，能入芥子之小。雖云能入本處不動，若言不入而

實入芥。不可思議不斷煩惱而入涅槃，若能如是是真宴坐。此斥身子斷入非真宴坐，云不必也。

「若能如是坐者，佛所印可」，三、結成真宴坐義。若身子能趣佛慧，此之六種即是究竟宴坐，為佛所印，豈敢呵彈言不必也？

「時我」下，四、結成不堪。「聞是語默然」者，不解六義彈呵對顯不必之意，不解如聾、不能加報如啞，其既如是，豈堪傳旨，故云不任詣彼問疾。若作此格，與華嚴座聾啞何殊。理而論之，折二乘無學慧業引入不思議解脫，令生果報淨土，又成淨國之因。

問：身子即智慧而用定呵，目連禪定用說法呵，此意云何？答：經云「非禪不慧，非慧不禪。」遠師《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，故用彈呵兼得智也。下文云「以趣佛慧起於宴坐」，既不依佛慧宴坐，被於四榮之折，意在此也。若目連深修禪定能得神通，何得神通差機說法？說法既謬，當知定淺，神通所鑑用亦不深。故用定呵，意在於此。下八人廣如《法華疏》，今略明耳。

維摩經略疏卷第十二

弟子品之二

「佛告大目犍連」，次命目連。文為二：一佛命問疾、二奉辭不堪。所以次命者，身子既辭不堪，目連禪定第一，是以次命。目連姓也，名俱律陀。父母無子，從樹乞得，仍以為名。《文殊問經》翻萊茯根，父母好食，以標子名。真諦三藏翻云胡豆，上古仙人好食於此，仍以為姓。乃至為顯枯榮深求其致，具前五種利益之義，具如身子章初。

「目連白佛」下，二、奉辭不堪。文為四：一奉辭不堪、二述不堪之由、三正述被彈之事、四結成不堪。初文者，昔為居士說法，遂被彈呵。爾時莫知所對，豈堪傳如來旨而往問也。

「所以至說法」，二、明不堪之由。由於里巷為居士說法。里巷只是小曲之路，或表曲經所斷之理非大直道。居士義如前。「為說法」者，有師言為說戒善。今恐不然。戒善是人天乘，非諦理入道。目連多說折空入道。何以得知？類呵諸聲聞，皆半滿相對；又尋下呵文，則應爾也。

「時維摩」下，三、正述被呵之事。文為三：一總呵、二別呵、三聞法得益。一總呵，云「不當如仁者所說」，若用去聲，即是不當法相根緣。有三不當：一不當法相、二不當根緣、三不當佛心。初、不當法相者，法相即空，那說破折？此乘法相，不當道理。

二、不當根緣者，大乘根緣須說大法，無以穢食置於寶器，非唯不得大道又失小益，是為不當根緣。三、不當佛意者，佛本意為大事因緣，其不獲已而用小接。今對大機即應說大，何忽以小化於大根？此不當佛心。總此三意彈呵，故云不當如仁者所說。良以目連禪定力淺、法相不明，如水不澄清、珠相不現。又小定觀根不知利鈍，致有漏機之失。

「夫說」下，二、別呵。文為三，是用衍門三教別破目連三不當也。此有三雙：一者外如法相說、內如法相解，是用通教即空斥不即空，破其說法不當道理。二外當了根緣、內善知見得無罣礙，是用別教破不當根緣不得四無礙也。三外慈念眾生、內念報佛恩，是用圓教破不當佛心。能用三教說法，即是如法相說。目連不以此三為居士說，故折其說三藏之非，令依衍三如法相說。初文為二：一當如法說、二當如法解。初文為三：一標章總勸、二別說、三結。初總勸者，當依衍門體法三空如法而說。

「法無」下，二、別明體法三空，破其用折三空之失。即為三：初四番明衍門生空破折生空、次八番明體法法空破折法法空、三七番并六句明平等空破三藏平等空。須略分別三空不同。三藏三空者，彼教明五陰成人，即陰離陰求人不得，名眾生空。折五陰空，名為法空。故《阿含》云「誰老死？是老死二俱邪見。」無誰老死名眾生空，無是老死名為法空。依毘曇門但明生空，成論空門具明三空。有師解平等空云：若有人法不名平等，無人法殊即是平等，平等即空名平等空。今研此語，若其平等即平等空者，亦應生法即生法空。若直生法非生法空，要破生法名生法空者，亦要破平等方名平等空。若止作二空平等屬法，法語通漫無所不收。故《大論》云「法無上涅槃」，是故涅槃空猶是法空。雖復二三皆是折假名為拙度，破拙用巧為說體空。今以譬顯折體之殊，如實拳指、鏡像拳指，具如《玄義》。智人體知鏡像無拳無指無空，不須破折方知無空。此之三法但有名字，名字之法不在內外中間亦不自有，是字不住亦不不住，言語道斷無說無示。法相如是豈可說乎？若三藏三空，前二是方便，平等空方始是真。若衍教三空即真入中，若通教三空同得見真。上根利智雖稟通教，見空不空，即見佛性。今淨名用體破折，故言不當如仁者所說。

「法無」下，初四番，明體法入眾生空即入中道。
問：生空何得入中？答：《大品》明一切法趣我見等，《大經》明眾生佛性不即六法不離六法，此明六十二見是如來種。今言法者，即無明心具一切法，故下文云「心垢故眾生垢，心淨故眾生淨。」《華嚴》云「心如工畫師，造種種五陰。一切世間中，無不從心造。」約此以明一切法也。

「法無眾生離眾生垢故」者，今為三解：一約理性、二約實慧、三約方便慧。此去說離一切觀行，例依此三，皆須得意。一、約理性者，心及諸法即是法性，法性本淨畢竟無所有，何有眾生？若無眾生即無眾生垢，是則自性清淨心不為感染故名為離。下文云「如優婆離以心相得解脫時，寧有垢不？眾生無垢亦復如是。」《勝天王》云「自相空故、自相離故。」二、約實慧者，若法即法性，法性無眾生，妄計有眾生，故有十六、六十二等見煩惱垢。若了知法性畢竟無眾生，即離如上諸見之垢，故名離眾生垢。三、約方便慧者，若實慧與理合，能無眾生而現眾生，能令眾生離眾生垢，此即三種解脫不縱不橫如世伊字。此眾生空，豈可同彼聲聞所辨？下去皆有此意。無非觀心，故不須更作觀心解也。

「法無至斷故」，即陰離陰求我叵得，我見即滅，方離一切見煩惱垢，是體法我空也。一、約理者，心及諸法即是法性，法性本來非我非無我，是真無我。法性尚無，何處有我？即是自性離我垢。二、實慧者，若法性無我有我垢者，良以不知真無我義；若能體知法性無我，一切屬見諸垢自離，故言離我垢也。三、方便慧及結成三脫，類前可知。

「法無壽命，離生死故」者，一、理解者，心及諸法即是法性，法性何得有妄報壽命？若無壽命即無生死，故言離生死也。二、實慧者，法即法性，如是了知即不見壽命，得離生死。三、方便及以三脫，並類前作。「法無有人，前後際斷故」者，若約事解，前際是生死、後際是涅槃。約理者，心及諸法即是法性，何有生死涅槃前後？若法性非二法者，即是中道佛性，豈有前後？即以本無目之為斷。次實慧者，良以無明不了，妄計謂有。若體法即法性，不同凡夫生死、不同二乘涅槃，故云前後際斷。三方便慧乃至三脫，同前。

「法常」下次八番，明體法入法空。「法常寂然，滅諸相故」者，若約理解，心及諸法即是法性，名常寂然，即大涅槃，不可復滅。而言滅諸相者，法性之理本無起相，此約性滅，故言滅也。若約實慧者，體達寂然之理，則妄想諸相自然滅也。三約方便乃至三脫，如前。「法離於相，無所緣故」者，若約理解，心及諸法即是法性，本無十相，故言離相。若無相境，不為妄念智識所緣。約實慧者，若了知法性自性離相，則妄念自息，無所緣念。三理智合則有方便乃至三脫，如前。「法無名字，言語斷故」者，若約理解，心及諸法即是法性，本不可說，名言語斷。約實慧者，了達法性理即無言說，故名言語斷也。三理智合則有方便乃至成三脫，類前。

「法無有說，離覺觀」者，若約理解，心及諸法即是法性，本來無說，何有覺觀？若約實慧，達法性無說，則攀緣覺觀任運不起，故

言離也。三理智合乃至三脫，可知。「法無形相，如虛空故」者，約理解，心及諸法即是法性，無形無質無有相貌，不可分別猶如虛空。若約實慧，通達法性不見相貌，心如虛空。三理智合乃至三脫，可知。「法無戲論，畢竟空故」者，約理解，心及諸法即是法性，本無愛見，戲論之法畢竟空也。若實慧者，達法性無戲論，即畢竟空寂。三理智合成三脫，可知。「法無有我離我所」者，理解，心及諸法即是法性，本來無我何有所？自性離故。若實慧者，了達法性無我，即離一切所有愛著。三理智合乃至三脫，比前。「法無分別，離諸識故」者，理解，心及諸法即是法性，本無分別，性非六七八識故也。約實慧者，達法性無分別理，即離諸識生死緣起。三理智合乃至三脫，可知。「法無」下，三、七番及諸句，似平等空及法空也。「法無有比，無相待」者，約理明，心及諸法即是法性，如《大品》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。

問：若言法無有比是絕待者，只以待比說無比，豈得絕耶？答：若以有待之心分別不待，亦計為待。若法性無心，則一切有待皆是無待。

約實慧者，通達法性更無法可比，相待之惑自然而滅。三理智合，方便無滯乃至成三脫，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存。若能絕待，即無待不待，故平等法亦是空也。但三藏明平等空只是偏真，待何由絕？今明法性無比、智障心滅乃是真絕待義。「法不屬因，不在緣故」者，理解，心及諸法即是法性，本非六因不在四緣，亦非十二因緣流轉。但六因有所作因、四緣有增上緣，與相待意同，故屬平等空之所破。實慧者，若了法性非六因四緣及十二因緣，例皆悉滅。三理智合乃至三脫，可知。「法同法性，入諸法故」者，理解，心及諸法即是法性，故言同也。一切法中悉有安樂性，一法入一切法、一切法入一法，故云入諸法也。實慧者，通達法性即是智慧，入一切法無非法性。三理智合乃至三脫，可知。「法隨於如，無所隨故」者，理解，心及諸法即是法性，法不乖如，故言法隨於如。法即法性、法性即如，無能所之異，故言無所隨也。實慧者，通達法性如如不異，即不見有能觀之智而異於如，故云無所隨也。三理智合乃至三脫，可知。

「法住實際，諸邊不動故」者，理解，心及諸法即是法性，法性即是實際異名。若法依法性即住實際，實際非邊，故無四邊二邊之動。約實慧者，其能通達住實際者，不為四邊二邊邪見所動。三理智合乃至三脫，可知。「法無動搖，不依六塵故」者，理解，心及諸法即是法性，不依六塵。實慧者，若達法性即六根永淨，不染六塵。三理智合乃至三脫，可知。「法無去來，常不住故」者，約理

解，心及諸法即是法性，無來無去則無所住。實慧者，通達法性無去無來，即不住生死涅槃。三理智合乃至三脫，可知。

「法順空、隨無相、應無作」，若聲聞經，明三三昧約十六行。衍門明義，同緣實相，隨順應化。三名雖異，同一實相。若約理解，三三昧者，如《思益》云「一切眾生即是滅定」，無三差別。自有約實慧明三三昧，即是復宗明義。自有約應用論三三昧，雖順相有作而於內心不違實法，即是三種解脫，准上。「法離好醜」者，若理解，心及諸法即是法性，無涅槃之好、無生死之醜。若實慧者，通達法性即無好醜，離生死可憎、涅槃可愛之異。三理智合乃至三脫，准上。「法無增損」者，心及諸法即是法性，無生死之增、無涅槃之損。實慧及理智合成三脫，類前。「法無生滅」者，心及諸法即是法性，本自不生、今則無滅。「法無所歸」者，心及諸法即是法性，更何所歸？「法過眼耳鼻舌身心」者，心及諸法即是法性，過妄六根，非根攝故。「法無高下」者，心及諸法即是法性，尚無種智涅槃之高，豈是煩惱生死之下？「法常住不動」者，心及諸法即是法性，常恒無變故言不動。「法離一切觀行」者，心及諸法即是法性，本無觀行，自性離故從無生滅。下六句皆應約實慧及理智合成方便慧為三脫之義，准上可知。

問：何得句句三釋悉具三脫？答：《大經》百句解脫，《華嚴》微塵解脫，《法華》一切解脫，今數十句，何足為多？若不句句辨即句句縱橫，豈得同首羅三目、世之伊字異三藏耶？

「唯大至說乎」，三、明結破。既不能如淨名如法相說，而用三乘之法為諸居士宣說，違大法相，故呵云不當如仁者所說。

問：法性不可說，淨名何得有說？答：下文云「無離文字說解脫相，文字性離即是解脫」，解脫者即諸法也。淨名用四悉檀善巧無說而說，即是如法相說。

「夫說」下，二、明不能如法相解。文為二：一正彈不解、二借幻為譬。初言「夫說法者無說無示」者，此即是如法相解。真如法相無人無我，誰是說者？若無說者即無可示。無說者即如《大經》四不可說，無示者即無四理可示，故《法華》云「是法不可示，言辭相寂滅。諸餘眾生類，無有能得解。」「其聽法者無聞無得」者，若如法相解，非但無能說之人，亦無聽法之者。既無聽者，誰聞誰得？無聞即無四門聞於四說，無得即無四理之可證也。若目連不能如此體達，即是計有師資能所，豈得是如法相解？

「譬如至說法」，次譬者，菩薩入如幻三昧，了知說聽皆知幻人，雖知不實而有所說。即是知四不可說，悉檀赴緣示物四理，理亦如幻。故《大品》云「設更有法過涅槃者，我亦說之如夢幻也。」人譬聽眾，從無明幻師而有，是則不有而有。雖有所聽，即是幻聽，

無聞無得。目連若入如幻三昧而說，可是如法相解；既不能爾，即是不如法相解，何能如法相說？故呵云不當如仁者所說，意在此也。

「當了」下，二、呵說法不契根緣。此不解別教無人假觀，不得道種智法眼知病識藥隨病授藥。文為二：一呵不知根、二呵於知見有滯。初云「當了眾生根有利鈍」者，目連或念：「如來亦說此法，何得見呵？」淨名知念，即以斥云：「如來知根，故於聲聞經中說此折空。今居士根利，何得以拙度而說法乎？」故說體空以逗於彼，善於知見無所罣礙。次斥其知見有滯。無種智法眼故說法有滯。今淨名通達別教得道種智，故知法無礙；得法眼故見法無礙，故能知病識藥、隨病授藥，以四無礙赴機無滯。

「以大」下，三、呵說法運心不稱佛意。此由不解圓教大乘，故呵言不當如仁者所說。文為二：一當起大悲心、二念報佛恩。初云

「以大悲心讚于大乘」者，悲能拔苦，若小悲說小拔界內苦，大悲說大拔內外苦，令得不思議解脫住大涅槃。「念報至說法」，次報佛恩。目連因佛而得解脫，應報佛恩，應度眾生紹三寶種。今說小乘無常入空，令居士斷結入滅，即是斷三寶種，豈名報恩？若圓教，深觀一切諸法、開佛知見，即是三脫三德三寶不縱不橫，開真解心心寂滅，自然流入薩婆若海。是為不斷三寶之種，即真報佛恩，稱會佛心。

「維摩至菩提心」，三，居士得益。淨名既能如法相解、如法相說，契於大機，則八百居士皆發大心。

「我無至問疾」，大段第四、結辭不堪。目連自惟：「既無三教之辨致昔被呵，今豈堪傳佛旨往問疾也？」

維摩經略疏卷第十二

弟子品之三

「佛告大迦葉」，三、命大迦葉。文為二：一佛命問疾、二奉辭不堪。所以次命者，於聲聞中頭陀第一。迦葉是姓，此翻為龜，即以姓為名，如目連也。所言大者，或因智大德大心大，故稱大迦葉。所以然者，其是大辟支根性，出無佛世亦能獨覺成辟支迦羅，今既值佛墮聲聞數，故就其智慧勝利故稱大也。從德以受大者，是人頭陀苦行第一，其德重大故稱為大。或因心以受大者，聲聞弟子中慈悲心大，故名大也。有言：是僧上座，知眾事故，名大迦葉。若深求其致，乃至成前五種利益之義，大旨同前。

「迦葉白佛」下，二、奉辭不堪。文為四：一奉辭不堪、二述不堪之由、三正述不堪之事、四結成不堪。初文者，良以往昔捨富從貧被彈無答，故不堪傳佛旨往問疾也。

「所以至行乞」，二、述不堪之由，由乞食也。乞食者，即十二頭陀之一。釋十二頭陀義，有三意：一約半字事理、二約滿字事理、三約觀心，具出文繁，略之不述。有師云：小乘見理名之為貧。今難之。若言貧里是小乘者，善吉從富應是大乘；既非大乘，此義便壞。今依觀解，約有空兩門。迦葉有門入道，有門局狹名之為貧；善吉空門入道，空門寬廣名之為富。雖有空之殊，同是三藏，非關大乘。故《成論》往往斥於《毘曇》，意在此也。恐人謬作觀行消經，故須比斥。此非經正義，故不須執也。今言於貧里行乞，有二意：一為利他、二為自行。一、利他者，其有慈悲之心，見貧窮者持鉢往福，使現轉報、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。富者著樂會不從化，徒往喚擾於理無益。二、為自行者，富家門閣重深求苦難及，必稽時廢業；從貧則易，不致所妨。又貧者報劣，飲食必麁不生心著；富者豐足，食必甘美，或起習染乖頭陀行，非為物軌。是則情有偏存，致被彈斥，不堪之由良有以也。

「時維摩」下，三、正述被彈之事。文為三：一總呵、二別呵、三揖敬。初總呵云「有慈悲心而不能普」者，聲聞之中最有慈悲，如來所歎命共同坐，但小乘慈悲而不圓普，利他不等捨富從貧。大士呵者，佛制頭陀令次第乞，今捨富從貧乖於佛旨。若以拔貧現苦令未來樂者，富復耽欲而不知修將墮深坑，何不往化令後相續？若置而不化，何謂等慈？若言為解脫因者，應貧富等度。度既不等，豈成圓普？若謂貧人厭苦易度，易度本關福慧，何必貧苦？若自行為易，何得惜小時之化而令富者失利？縱留神化，富亦何妨於自行？若捨道法，往貧亦應往富。若捨道法，往富妨行、往貧亦妨。既二俱有妨，何得捨一往一？且復於法等者於食亦等，若美不美皆悉平等。若法食不等。所有諸行悉皆不等。是故呵言有慈悲心而不能普。今時觀行分衛之人，當依淨名之說。

「迦葉」下，二、別呵。文為四：一呵乞食心非、二呵入聚心非、三示正食法、四結勸。初文又四：一約小乘證滅破、二約知苦破、三約斷集破、四約修道破。

問：若約四諦破心非者，應前對苦破，何得對滅？答：迦葉證有餘般，行乞心非，故前約滅。次破其昔心所契，今事果乖心，故約餘三諦破也。

「住平等法，應次行乞食」者，初破未得平等滅理，涉事去取，致乖次乞之法。菩薩若得本有滅諦平等之理，即心行平等由如虛空，

於善不善等以慈，即於貧富心無去取，能次第求。《大品》明須菩提白佛：「次第心中應行般若不？」佛答：「常不離薩婆若心。」為行生修即是住平等法，而能次第行生修也。即是理中次第求於法喜禪悅，由本垂迹故涉事行乞，由迹顯本故行平等。若迦葉破八邪入八脫，但得小乘法喜禪悅，此即捨邪取正，何得名為次第求於法喜禪悅？菩薩雖知法性真滅平等，能不捨八邪入八解脫，即是次第求於大乘法喜禪悅。何者？以薩婆若心從凡夫禪悅入世間諸定，又入二乘出世間定，又入菩薩上上諸禪，皆摩訶衍以不可得故，於一一禪皆有一心三智，故得真法喜。皆有三諦三昧故，得真禪悅，故云住平等法應次行乞食。是為菩薩次第行、次第學、次第道。《法華》云「善能次第集諸善法」，故菩薩行頭陀時，大悲平等心如虛空，不觀貧富心無去取，依分衛法次第行乞。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，淨名呵之，意在此也。「為不食故應行乞食」，二、約知苦破者，只以苦諦是陰入身，故須乞食以資性命。若迦葉無為破此苦諦以求涅槃不食之法，故須乞食資身行道。若發無漏因入無餘，同如虛空，即是不食。若在學地，雖發無漏，結既未盡，不食之因未成，可許為不食故應行乞食。迦葉結漏已盡、食因已亡，若為不食，但七日不食即入無餘，即無飯食之患。猶日日乞食，意欲何之？若為利生令得不食而行乞者，不應捨富及入無餘。若菩薩觀苦為不食故而行乞者，欲破界內外生死之食，求大涅槃無食三昧，故須乞食資身修不食之因，此則無過。若為化眾生令得不食之果，貧富俱往化世乞食，終不灰滅入不食之涅槃。此皆觀心，不須更作。

「為壞和合相故應取搏食」，三、約斷集破者，集是煩惱和合，隨其受報，即須四食。原迦葉斷集本欲破此和合集因，故求搏食資身觀行。若在學地和合未盡，可乞搏食資身斷之令盡。今證有餘和合集盡，更乞食資身，意何所主？若言為破眾生和合，則不應捨富及入無餘。菩薩不爾，破界內外集諦未盡，應受搏食資身破和合相。若為化物，應不簡貧富悉令如我，不應忿忿而入涅槃。

「為不受故應受彼食」，四、約修道破者，迦葉無為得不食之果，應受飲食資身修道，是則有食有命有身有道。若在學地，聽受彼食以修不食之道。今位居無學，不食因成，何得更受？若為利生令得此因，即不應捨富及入涅槃。菩薩為修無作道諦不食之因，故受彼食求大涅槃不食之果。若為利生令得不食因果者，應貧富悉受。又眾生未得此因果，是以久住世間，為令得之，不應涅槃。

「以空聚想」下，二、呵入聚心非。文為二：一總呵、二別呵。初文者，呵其捨富從貧、呵其有心入聚，心有去取。何者？入聚觀塵

是有，則分別貧富六塵好惡，故捨富從貧，慈悲不普過生，因此致彼所彈。若以空聚想入聚落者，世間空聚無好惡人物可生去取。若能如是觀塵，則無貧富麁好以生愛憎而有避就論其損益，何有不普之過？又若以事解，人物聚集所依名為聚落。若理解者，根為塵識之所依集，名聚落也。故《金光明》云「六入村落，結賊所止。一切自住，各不相知。」《大品》云「一切法趣眼乃至趣意，當知六根一切好惡塵識所依。」前已總約外聚落呵迦葉滯有，今更約六根明內聚落，呵其觀知不了六根，致於塵有滯，故有取捨之失。

「所見」下，二、別呵者，凡人分別故有愛憎，盲者不見則無去取。迦葉聖人，入觀緣真一往同盲，出觀緣俗還同於凡情有去取，故於色中亦生貧富之見。菩薩不爾，不捨道法同凡所見，見色即空無所分別，故與盲等。雖無分別，了一切法不同於盲；雖復分別而無去取，慈心平等。復次若知一切法趣眼了眼聚落，即得菩薩肉眼清淨，見十界色，名之為見無所染著，即與盲等。《大經》云「學大乘者雖有肉眼，名為佛眼。」是則五眼具足見麁細色三諦之理名之為見，實無所見即與盲等。故《大品》云「我以五眼觀，不見三聚眾生」也。是則不見而見，不見故即與盲等，而見故五眼具足，是則無緣之慈平等普覆。五眼清淨見十法界，拔苦與樂普同福利，豈有一曲之內捨富從貧？鐵輪尚爾，銅輪已上豈可商量。

「所聞至智證」，此譏迦葉出觀入聚不了耳空、聲如谷響，乃至身空受於諸觸如以智證，故於貧富聲等四塵而生難易，取惡捨好，異於入觀證滅定也。菩薩不爾，了耳性空故於聲如響，乃至對觸與智契理，二皆不殊，必不捨理取理，故於貧富情無去取，一相慈心等同福利。若菩薩知一切法趣於耳等，體達即空乃至不見趣與非趣，身如淨鏡十界依正皆現身中，廣如《法華》六根清淨，具說例色可知。

「知諸至無滅」，此譏迦葉不了意根即空、諸法如幻，故分別貧富難易之別，富則威儀禮節矜貴難近、貧則率爾形儀往告為易，故慈悲有隔、福利致偏，乖佛頭陀平等正法。菩薩體之，知一切法從無明起猶如幻化，化非實相，如佛答德女云：「如幻非內外，而現一切幻事；無明亦爾，非內外有一切法也。」今體意者，四句撿生皆不可得，即本無生今則無滅。若本無生今無滅者，尚無生死涅槃之可取捨，豈有貧富難易而取捨之？此則達意中道為利眾生雙遊真俗，而於貧富難易次第乞之。菩薩知一切法趣意即空，則不見趣與非趣。餘如眼分別，廣說如《法華》。

「迦葉」下，三、示正食法。文為二：一示正食、二疊釋。初文又二：一明食體、二明食用。初食體者，乞食心非，良以不知正食之法，是以為說。下文呵身子云「佛說八解，仁者受行，豈雜欲食而

聞法乎？」小乘八解即真法喜，但不依佛慧；捨八邪入八脫即思議解脫，故不得大乘法喜之食。故《大經》云「汝諸比丘雖行乞食，而未曾得大乘法食。」若菩薩能以佛慧見中道理，非邪非正而邪正雙遊，人不思議八解，即是大乘真法喜也。然邪正各有事理。一事邪者，即根本味禪皆生愛見。謂四禪四空，若望魔禪鬼定猶是正禪，若望背捨則是事邪。二理邪者，見心緣理不正名之為邪，即邪見邪語等八也。正二種者，事正即八解破事八邪。二理正者，即正見等八對破緣理之八邪也。聲聞不得佛慧，修八背捨斷事邪八禪方得八解，是捨八邪而入八解、修八正道破緣理八邪得入見諦，是為離邪相入正法，並是思議法喜，非真大乘法喜食也。菩薩依於佛慧，不捨味禪事邪而修背捨入八解脫，邪不妨正，成三諦三昧，即大乘禪悅。又能觀八邪入無作八正，邪不妨正，成一心三智三諦之理，即大乘法喜。是名法食平等。迦葉不爾，致有不普。菩薩決能了知，故得不思議真法喜禪悅，即是無緣大悲，貧富俱利如為一人，眾多亦然。若於一切眾生心無所偏，則能於食有等，於法亦等也。

「以一至可食」，二、明食用。迦葉得思議法喜禪悅，此無廣大之用。菩薩依不思議真法喜禪悅，雙遊二諦得世出世之食，故能以一食施一切，供養諸佛及眾賢聖，如致香積一鉢之飯，一眾食之猶故不漸，是真應供。能報施主，外為真田，然後可食。既不能爾，何得內心受虛偽禪悅之食，外非良田而捨富受貧，使貧富俱無真實福利。

「如是」下，二疊釋。文為二：初三番釋食體、二釋食用。初文為三：一約理邪正不相妨礙，若依佛慧即不見邪見正見等八，故言「非有煩惱非離煩惱」，非有即不見邪見等八、非離即不見正見等八也。「非入定意非起定意」，次一番疊釋。事八邪八正，菩薩心依佛慧，不見八解九定之可入，故言非入定意；不見出入味禪及諸邪定，故言非起定意。

問：前示食體事前理後，今疊釋何得理前事後？答：不思議之事理，不定前後故。

「非住世間非住涅槃」三、一番總釋事理。菩薩心依佛慧，不住事理二邪，故言非住世間；不住事理二正，入有無二般，故言非住涅槃。

「其有至為損」，次釋食用。「能為施主真實福田，其有施者無大福無小福」，若譏迦葉者，不可貧人重心故福大應須詣之，富人輕心故福小則不須往。菩薩是無上食田，其有施者皆入佛道，豈有小大之殊？若案理釋，生涅槃福名之為大，生人天福名之為小，故得真田不生二邊大小之見。「不為益不為損」者，若譏迦葉，而迦葉

謂往貧不往富為損益者，則彼此俱損益。菩薩心依佛慧，不見如是損益，但慈心平等，為顯法性無增減理。若案理解，不為作世間果報之益，不為損之復損之令生死盡涅槃灰斷，是為至施也。四、結勸，亦是呵也。開佛知見入初發心，即分真佛也。「不依聲聞」者，若不了義說不得菩提，若依了義是漸入佛慧。故《法華》云「是諸人等應以是法漸入佛慧」。「為不空食人之施」者，能以無緣大慈，貧富俱往一切普利。依大乘四諦行乞資身，正入聚落。得不思議真法食者，隨有所施，為作大乘無上福田，是則為不空食人之施也。

「時我至支佛行」，三、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，故於菩薩咸起敬心。自惟無此，內心揖伏四枯之化，即是顯發如來四榮之教。

「是故不任詣彼問疾」，四、結辭不堪。既昔被此之呵，爾時莫知酬答，今豈堪傳佛旨往問疾也。

維摩經略疏卷第十三

弟子品之四

「佛告須菩提」，四、命善吉。文為二：一命問疾、二辭不堪。所以次命者，以聲聞中解空第一。須菩提，此名善吉，亦名善業，亦云空生。其生之日家室皆空，父母驚異，請問相師。相師占云：

「此是吉相。」因名善吉。稟性慈善不與物諍，其出家見空得道，兼修慈心得無諍三昧，是以常能將護物心，故名善業。以生時家宅皆空，因名空生。家宅皆空，即表長成解空之相。深求其致，乃至成前五種利益，亦例身子章。初「須菩提」下，二、奉辭不堪。文為四：一奉辭不堪、二述不堪之由、三正明不堪之事、四結成不堪。初文者，良以往昔被彈無答，豈堪傳旨詣彼問疾。

「所以至乞食」，二、述不堪之由。由詣乞食，致被彈呵。所以詣淨名家乞食者，有二義：一為捨貧從富、二為自恃解空。初有二意：一化他、二自行。一、化他者，貧人困乏常憂不足，慈心無諍將護彼意，故不從乞。富家幸豐，乞不為損，則無惱他之失。又解：貧者弊於貧乏，易可開化，遇緣即發，不足苦憂。富有益貪憍逸難化，自非因乞無由開曉。此與迦葉互有所失。迦葉從貧慈悲不普，善吉從富無諍亦偏。二、為自行者，善吉行空三昧，不以門閣重深難求為妨。若置上供，空無分別未足動習，故捨貧從富，以於觀行心無妨也。二、自恃解空者，淨名無方之辨，見者無不被譏，故聲聞菩薩莫敢闖其門也。善吉思惟，其存有者則可呵折，空無所

有何可彈呵，自恃解空心無畏難，故詣其門從乞食也。遂被彈呵、苦加折挫，乃茫然置鉢失儀欲去，不堪之由事在於此。

「時維摩」下，三、正述被呵之事。文為五：一取鉢盛飯、二正彈呵、三置鉢而去、四淨名安慰、五聞者悟道。初文者，若事解，施主之儀若不與飯而呵，似有悋惜。今與而呵，表心無悋，但乞者心非，故愍而示之。若表理者，持空鉢而往，表但見於空。以滿鉢與者，表用妙有彈呵，示理不空。故《大經》云「聲聞見空，不見不空。」菩薩但見，將欲呵其滯空示以不空，故取空鉢盛滿與之。

「謂我」下，二、正述被彈。大意为二問：一問若是敬田乃可取食，二問若是悲田乃可取食。初問多依通圓，後問多約別圓。所以然者，非為惜食，但善吉自謂應供生福田想，故須問其真偽。若是聖人可作敬田，若非敬田即須愜同魔外悲田取食。善吉不測問旨深玄，欲從敬田而取，所問聖法皆悉不知，始從悲田而取。何容無學頓同魔外？逡巡兩楹進退不可，便棄鉢欲去。淨名彈呵，正意在此。初問敬田，文為二：一問知聖法不？二問是聖人不？「若能至取食」，初、問知聖法不？若知，乃可取食，以法能成人，故先約法問。義推有二：一約事問、二約理問。事者，若知聖法，事中於食等者，事法亦等，化他自行慈悲平等，不應捨貧從富，如前所明。以食不等，故慈悲觀行皆悉不等，是為於食不等、於法不等。既慈悲觀行不等，故乞食不等，是則於法不等、於食不等。若俱不等，云何取食？復次若謂有可破、空不可破，心無畏難而來乞者，則有空不等於法不等。法不等故，詣問求食，食亦不等。菩薩不爾，空有不偏是則法等，法等故食等，食等故即不如善吉恃空無畏因食生諍，何名無諍？若能有空平等於食無諍，即是能知聖法，可謂敬田。修觀行者若能如是，即真乞士。二約理者，如《大品》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，味即法界含一切法。食有故法有，食無故法無，今食不可得故，尚不可見有，云何有趣？尚不見無，云何有非趣？即是中道三昧真禪悅食，而能通達趣非趣法雙照二諦，得三諦三昧，名真法喜，是名法食平等。又諸法等者，一切諸法趣陰入界乃至一切種智，陰入界一切種智不可得故，云何當有趣非趣？宛然具足趣及非趣，則一切諸法皆具三諦，如《大論》喻剎那三相，是為諸法亦等。若見食法性不異諸法法性，即二法一等。又於食等者，若通達諸法三諦之理，即是食中三諦之理，所以於食亦等。能如是知，是知聖法，方是敬田，乃可取食。既不能如是，即非敬田，何得取食？此去多是觀心明義，故不須別立。

「若須菩提」下，二、問是聖人不。若是聖人，應證聖法，可作敬田而取。又若非聖人，豈作應供而受？所以作此問者，恐其生意：

我雖不知不思議法，何妨見四諦理，是得果聖人，即是應供。敬田取食，當有何罪？故約四諦而問。若意謂見四諦得果是聖人者，今歷四諦以問，若實見者，何許得果聖人敬田；若不識者，何得妄謂？既非敬田，安得取食？文為三：一別歷四諦檢問、二總約四諦疊釋、三結破。初文為四：一約集、二約苦、三約道、四約滅。如常所列，是約說法為次，則果前因後，欲令厭苦斷集慕滅修道故。今此乃從因果次第一一檢問。初文者，此將無作集諦問破其有作集諦。若凡夫三毒與心俱生俱滅，即是與俱。若聲聞人無有知集而不斷者，此則斷而不俱。菩薩觀無作集諦，姪怒癡性猶如虛空故不斷，亦不與俱，故不同凡夫二乘也。菩薩能以佛慧觀三毒性即是佛性，通達三毒見一切佛法無不具足，即是無作集諦，故無行，云「貪欲即是道，恚癡亦復然。如是三法中，具一切佛法。」能如是見，可是見諦得果聖人，應供敬田，乃可取食。

「不壞至一相」，次、別問苦諦。二乘觀有作苦諦，撿折推求假名實法方得苦理，名為壞身。菩薩觀無作苦諦體身實相，如見鏡像不須分折，是不壞於身而隨一相。通猶偏真不名一相，圓即法身無異見相故名一相。故下文云「觀身實相，觀佛亦然。」見於一相，不同凡夫；不壞於身，不同二乘。觀無作苦，見一實諦清淨法身，名為見諦，方是聖人，即真敬田；不爾非也。「不滅至明脫」，三、別問道諦。若二乘除八邪入八正，起三明入八解，此滅癡愛起於明脫，即是有作道諦。菩薩修無作道諦，只觀一切眾生即菩提相、八邪之法即八解脫，若斷而起者非修無作，以佛慧觀非明非闇，雙遊明闇不相妨礙，顯出菩提，即是行於非道通達佛道，故不斷癡愛起於明脫。明對癡、脫對愛。故《思益》云「以不二相觀明道聖諦」。若能如是修道聖諦，是真聖人，敬田而取；不爾非也。「以五至不縛」，四、別約滅諦。

問：二乘子果縛斷名得二般，即滅諦涅槃之異名。聲聞教明五逆之人尚不得出家受戒，豈得說為解脫滅諦？圓教不爾，達逆實相即是滅諦。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。」方廣云「乃至五無間，皆生解脫相。」逆是縛之劇者，尚本是滅，況一切法而非解脫？如調達造逆入無間獄，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，是聖人無上敬田；不爾俱非。

「不見至聖人」，二、總疊釋。前問無作四諦，以善吉不曉，故重為疊釋。「不見四諦非不見諦」者，今以三義通釋：一雙非解、二去取解、三約四不可說。解雙非者，不見即非有，非不見即非無。所以作此釋者，善吉自謂見有作四諦得果，上已一一示其無作，奪

其有作，即無有作諦理之可見，故言不見四諦。若言不見有作即無四諦可見者，上說無作為何謂也？故言非不見諦。又解不見四諦，不同二乘；非不見諦，不同凡夫。二、約去取解者，四教四諦去一取三，去一者不見即是，不見生滅四諦；取三者非不見諦，非不見三教四諦。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。論主反質云「若如汝所計有，即破四諦四沙門果。我雖破一切法，四諦四沙門果其義宛然。」與此相似破者，即如今破生滅四諦有者，有今衍門三種，玄文分別，今不重明。三、約四不可說者，《大經》明四不可說，即四四諦理。有因緣說者，四悉赴之說於四也。不見四諦者，四四諦理皆不可說。不可見故，故言不見四諦。雖不可說而四教說，雖不可見而五眼見，故言非不見諦，即是不見相而見、不可說而說。不能如是，即非聖人、真所敬田，何得取食？非得果者，有師云：此恐脫落，類應有對。今明不爾。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，但二乘人謂見四諦得二涅槃之果。今彈意者，只證偏真名為得果。已破化城，果即非果，故言非得果。若通菩薩雖見無生，因中未證，故非得果。別教因中雖見無量，若入無作，十地未滿豈得證果？圓教菩薩未至妙覺，豈於初心取無上果？下文云「雖復示現成道轉法輪，而不捨菩薩行」即非得果。善吉尚未見衍門三種四諦，非真聖人，何得證無學果？此非敬田，豈得取食？

「非凡夫」者，非具縛也。「非離凡夫法」者，非二乘脫法也。復次非凡夫者，四種道滅之法。非離凡夫法者，四種苦集之法也。何者？一切凡夫及二乘人，是中道理，外皆是凡夫。菩薩觀中道見於佛性，故非凡夫。「非離凡夫」者，如五凡夫。論明十地猶名聖慧凡夫，是則降佛已下皆是凡夫，故言非離凡夫法。「非聖人」者，若作雙非，菩薩觀平等法尚不見聖法，何處有聖人？非二乘聖人也。「非不聖人」者，非凡夫也。又非聖人者，非理外之聖人。二乘不見中道，豈名聖人？又非不聖人者，只三賢十聖約圓皆是聖人。善吉既是理外而不預此聖人之數，即非敬田，何得妄取食也？「雖成至取食」，三、結釋。「雖成就一切法」者，通達四四諦，權實一切諸法皆成就也。「而離諸法相」者，平等法界非因非果而不可說。不見四四諦之相，故心不取著。復次若通達四四諦即見中道，雙照二諦得三諦三昧，三智具足定慧莊嚴，成三德祕藏，畢竟不可得。順道法愛不生，即入圓初住，心心寂滅自然流入。若能如是，即真聖人、應供敬田，乃可取食。既不能爾，豈得取之？

「若須菩提」下，二問。若愜同悲田乃可取食。所以作此問者，若知聖法，即是聖人，可是敬田。既不知無作四諦聖法，即非真聖

人。唯知凡鄙之法，即是悲田，當依取食。此文難見，舊解無當。有云：若分別佛法是正、外法是邪，是則心有分別，非解空第一。邪正一相，始是會空，乃可取食。一往似通教意，恐經旨不爾。有師云：善吉是聲聞人，不能反出同彼外道，淨名呵折令同六師，始是菩薩，乃可取食。意亦不爾。今明淨名問善吉，慳是魔外即是悲田，乃可取食。此有二問：一問慳同邪人乃可取食、二問慳有邪法乃可取食。何者？既非聖人，即須慳同邪人，成就凡鄙之法。既有見愛，豈非魔外？何意不慳同於悲田而取食耶？經意若此，豈同諸師？初問為三：一約不見佛不聞法問、二約同六師問、三結令取食。初問者，夫眾生不定，邪正在緣。善吉既不見法身之佛、不聞無作諦法，即是不見佛不聞法，是則昔所見聞豈非見於外道聞其法也。如三藏教明，若不見王宮丈六之佛，不聞生滅四諦之法，別有師受者，雖有禪定神通智慧，皆是外道。今善吉既不見大乘三身三德之佛，不聞衍教三種四諦之法，即是不見佛不聞法。但昔見老比丘佛、聞生滅諦法，則不見真佛、不聞真法。故《金剛般若論》云「應化非真佛，亦非說法者。」如華嚴寂場，初成正覺說圓滿頓教，聲聞在座如聾如啞，即是不見佛不聞法。又如《法華》窮子止宿草庵，但見執除糞器，不見尊特之身。其既不遇正緣、不見正道，墮在二乘類同外道不見真理，俱非聖人，悉悲田也。

「彼外道至出家」，二、約六師問。所以問者，既不見佛、不聞法，從誰受學？神通智慧應是從彼六師受學。何以知然？六師前生、善吉後習，既不見佛聞法，其外更無師軌之處。若如是者，其師既邪，弟子豈正？何故不同悲田受食？富蘭那是名，迦葉是姓，所說諸法皆不生不滅。末伽梨是名，[牛*句]賒梨母也，說於眾生雖有苦樂，無有因緣，自然而爾。刪闍夜是名，毘羅胝母也，說於眾生任運時熟得道，如縷丸，所投極則停住，又言八萬劫滿自然得道。阿耆多翅舍是名，欽婆羅鹿衣也，說於眾生應受苦報，今以苦行拔髮熏鼻鹿衣代之，謂後受涅槃樂也。迦羅鳩馱是名，迦旃延姓也，說於眾生亦有亦無。尼捷陀是出家外道通名，若提母也，所說皆由業作，定不可改，無逃避處。今大士以少分折之，如罵人為驢，未必即有四足鬣尾。三藏未極與邪相似，取此而呵。言相似者，三藏有四門入理，六師亦有四門邪計。如富蘭那所見無因無果、無生無滅，無生即不有、無滅即不無，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，此似空門。刪闍夜計邪因無因未詳。迦旃延計有無門，餘二所計皆是有門。故知六師亦有四執。聲聞教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，故佛不出。

《大論》所彈，此與刪闍夜何異？此教又明剃髮染衣糞掃苦行，與

欽婆羅何異？又明施重，毘尼作擯及諸遮道之罪妨於聖道，與若提子何異？亦云相似，故用為彈。又外道有三種：一一切智、二神通、三韋陀。於四句中各有所習，精思徹入者見心分明，各於其門辨說無盡，難不可屈，即一切智外道。雖有此智，若未得禪定，則無神力，水火山壁觸處有礙。若得禪定，因發神通，能停河在耳、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，未能通達四韋陀論，是則星文地理、醫方呪術觸事不知，多為屈滯，此則有慧無聞。若能讀四韋陀者，於其道中最高首，一切世間無不師之，十六大國敬之如佛。將此三種以約六師，一師有三，三六十八外道師也。三藏亦有三種羅漢，初修三種念處謂性共緣，是故得果成三羅漢，謂慧、俱、無礙。若約四門，則有十二羅漢。一切智、神通、韋陀事亦相似。所以引此邪人而為折者，將恐善吉自謂我是羅漢，見真斷結得一切智。又得三明六通，又精通三藏為大羅漢，豈比外道？故大士取三種六師為折。若外道三種是邪，汝三豈正？心行理外，自此之前皆名邪見，非無作故。大士知其心有伏難，故迴轉結過、展轉呵之，令無所對。如此進退難責，與彼何殊？汝既同彼，即因其出家，以從受學一切智等。

「彼師至取食」，三、明結成悲田可取食也。「彼師所墮」者，即邪見六師。「汝亦隨墮」者，汝既師之，彼墮生死，汝亦隨墮。雖分二種生死之殊，皆不見性，墮落義同。若愜俱墮，同是悲田，乃可取食。

「若須菩提」下，二問愜同邪法不。所以更此問者，當是情猶未愜。我雖不見真佛，聞無作正法，而是羅漢，三義具足，豈同六師是其弟子悲田取食？大士知意，因重問之。汝謂是羅漢三義具足，不同六師及弟子者，何以猶具見思鄙惡之法？若有此法者，即不具三義，豈是羅漢？而不愜同悲田取食。文為三：一約殺賊呵、二約應供呵、三約不生呵。一、約殺賊呵者，若謂是羅漢，理應殺賊，何得具有見思之惑？文為二：一呵有見惑而入八難、二呵有思惟離清淨法。具此二惑，何名殺賊。

「若須菩提至無難」，初呵見惑。言「邪見」者，是何等見？若合中道為二諦，真諦合俗，還是有見。若作三諦，別無見攝。故《大經》云「凡夫者有，二乘者無，菩薩之人不有不無。」何者？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，斷六十二見入空，屬無見攝。空對生死，還是二邊，皆不入中。若與為論，許度三界見惑彼岸；奪而為語，正是界外見惑，豈到見之彼岸？迷中故空見不動，不修無作道品，云何能到別見彼岸？故非殺賊。

「住於八難不得無難」者，八難正障見道，聲聞若有此難則不得入。菩薩不定，自有為難所障；自有雖住八難，巧用正觀即得無難，見於佛性，此即行於非道通達佛道。善吉雖離界內八難，住於界外八難，豈得到無作見道彼岸？故須分別二種八難：一者凡夫住事八難、二者二乘住理八難，俱不得無難。善吉具二，豈得無難？唯圓菩薩修中道觀，住事八難皆得無難，故於八難自他無滯。事八難者，界內八難障偏圓見道，事數如前列。今明理八難，唯障圓真。初三惡為三。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。今用三藏見修無學為三惡道，無為正位不能發心，名墮惡道。乃至無學亦復如是，若入無餘永乖佛道，豈非三惡道難？菩薩不畏五逆三惡，但畏生二乘心。如《大論》明大樹墮枝不宿怨鳥。四、北鬱單越定壽難者，四諦中滅以對北方，聲聞證滅如彼定壽。五、長壽天，二乘名為淨天，若入無餘歸第一義天，豈可化也？有言：二乘無餘是大滅定，經七百阿僧祇劫，於其有緣佛放光照，方乃出之，始為說法。若依《大論》，明出三界已受法性身，如是等異沈鈍難化，同長壽天。六、佛前佛後，二乘入觀見真、出觀緣俗，不見中理，即佛前佛後。七、世智辨聰，外道不見真理而發見慧，名世智辨聰；二乘未見中道發無漏慧，是為世智辨聰。八、盲聾瘖啞，二乘之人無菩薩根，雖得六通，不見十界之色如盲，不聞十界之聲如聾，不能以一音隨類得解如啞。如此八難，甚於事難。善吉既不能住事理之難得於無難自他無滯，而住此理難障見中道，何猶得到見之彼岸？「同於煩惱離清淨法」，二、呵猶有思惟。然煩惱名通，上已屬見，今宜屬思。善吉具有變易煩惱，心與此合，故言「同於煩惱」。如《大論》明，結使有二：一共二乘斷、二不共斷。不共斷者，迦葉等所不能斷，故聞迦羅女琴不能自安。離清淨法者，離於自性清淨心法。凡夫具惑，遇緣猶能求清淨法。二乘執證，畢竟不求，迷心中理，即是永離清淨法也。是則思惑猶存，云何自謂為殺賊耶？

「汝得至惡道」，二、呵非應供。善吉謂得無諍三昧，是良福田。一切眾生亦得是定，何以言非應供、良福田？根本禪定、四無量心、無諍等定，眾生久劫亦經得之。故《大經》云「凡夫皆有初地味禪。」

問：善吉既修觀練薰修得無諍定，眾生無此，云何說言亦得此定？
答：觀練薰修皆因根本，今乃一往以此徵之且言皆得。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？

「其施汝者不名福田」者，眾生亦得是定，有見思砂鹵，不名福田。汝還得是定，亦具見思砂鹵，何得施汝獨是福田？「供養汝者

墮三惡道」者，供養小乘，人天報竟，過緣還發小乘之業，人見修無學三惡道中。又云供養小乘，後縱發心，不信於大，多生誹謗，墮三惡道。如勝意執小謗大，生身而墮，經劫受苦。此乃罪因，何謂應供？

「為與至取食」，三、呵非不生。眾魔者樂生死，若與魔同，即同生死，何謂不生？為與等者，有二義：一約自行、二約化他。自行者，魔與善吉俱樂生死，雖有為無為不同，俱不見性，如作物相似，故言一手。二、化他者，如《小品》說「菩薩行般若時，魔來教云：『汝何不學須陀洹乃至支佛？』」今謂二乘亦教眾生修行己法，引接義同，故言一手。「侶」謂伴侶，志友為義。「勞」者，俱有塵勞，潤業事同。又解：勞者堅也。俱染生死，執因難轉，故言勞侶。汝與等者，魔具八萬四千塵勞，汝亦具有，故言等也。又具界外八萬四千。「於一切至怨心」者，如犯王法，有力不救，怨之大也。二乘自免，不濟眾生，恣其輪迴，怨之大矣。又如群賊闖人，二乘亦爾，壞人善根斷佛種子，故言而有怨心。又害眾生法身慧命及善法眷屬，所謂害智度母、善權父、法喜妻、善心男、慈悲女，豈非善法之大怨也。「謗諸佛」者，謗有二義：一增：二損。佛無生死病惱等患，而言有者，即增謗也。佛身常住功德智慧湛然具足，而言無者，即損謗也。如下文呵阿難云「勿謗如來。如來身者，金剛之體，諸惡永盡，眾善普會，何疾何惱？」「毀於法」者，若定說有作之法，即毀無作法也。又法即法性，不可說示，若言有者即是毀損。《金剛般若》云「若言有所說者，則為謗佛，不解我說。」故真諦三藏明四謗，即是小乘四門四句說法，為說謗大乘法也。若於眾生有怨、謗佛毀法，名大惡業。別惑能潤受變易生，生死浩然，何名不生？「不入眾數」者，若有此障，即不入圓教賢聖之數。此教鐵輪六根互用，二乘所無，寧得在數？「終不得滅度」者，計有小乘滅度，終不能得常樂涅槃。即是變易生死未滅，何名滅度？故《法華》云「但離虛妄名為解脫，其實未得一切解脫。佛說是人未得滅度，斯人未得無上道。」故汝今執證，終不能得大涅槃滅，即非不生，那得自謂是不生也？則無羅漢三義，與彼魔外有何等異？何得不慍同於悲田而取食也。世人不深得經意，多疑此解，至《法華》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。」此方悟昔淨名彈斥。

「時我至其舍」，三、善吉置鉢。自慍不知聖法又非聖人。又我實斷三界惑盡，豈得頓同魔外。進退思惟，俱不能作悲敬取食，迷悶失厝不知何答，便棄鉢而去。

「時我世尊聞此茫然」者，自述迷惑驚疑不解。何者？三藏唯說生滅拙度，未曾聞佛無作四諦，無智不解是故茫然。「不識是何言，

不知以何答」者，不識所說皆詮圓理，不知佛法權實開遮，是故不知以何答也。「便置鉢欲出其舍」者，既不成敬、不愜同悲，離此二途更無取法，所以置鉢出舍而去。

「維摩詰」下，四、淨名安慰。善吉自恃解空無所畏難，故因乞食欲觀其神智利用若何。彼問茫然，莫知自處。然淨名詰問，本欲折其滯空未聞法，非為惜食故以惱之，所以安慰令其取鉢。文為三：一慰問、二善吉答、三重慰解釋。初言「取鉢勿懼」者，既不頓同六師，但有滯空之過，何得心驚自鄙迷悶若斯？言「佛所作化人以是事詰」者，即是法身起應而以此詰，豈得有懼？化事即空，既解空第一，空中無人，何得為懼？

「我言不也」，二，善吉答。以解空之心，聞如化之說，心小醒悟、怖畏稍除，故言不也。

「維摩詰」下，三、重慰解釋。文為三：一正安慰、二解釋、三重辨。初言「一切諸法如幻化相，汝今不應有所懼也」，此用通教幻化安慰令不懼。故善吉折法空觀入則無憂，出聞異說心便動變，故用幻化即空安慰。「所以至所懼」，二、解釋者，上來言說同一切法幻化即空。若得即空，文字不著，則心無驚懼。「何以至法也」，三、重辨。文字性離，不在自他四句。即字是性，性本不有，故言性離，則是不思議解脫。何得於解脫中而生驚懼？

「維摩至眼淨」，五、明時眾得益。「法眼淨」者，悟即空理入於見道，名法眼淨。須用通教解釋，意在此也。

「故我不任詣彼問疾」，四、結辭不堪。彼其兩問窮斥，茫然不知，豈敢傳旨詣彼問疾。

維摩經略疏卷第四

弟子品之五

「佛告富樓那」，五、命富樓那。文亦二：一命問疾、二辭不堪。所以次命者，以弟子中說法第一。富樓那是姓，從姓立名，此云善知識。彌多羅尼即是母名，此云滿願。滿願所生，故言子也。所以加母名者，恐表異同名也。但《法華》至下根方得授記，而今先命者，或是隨近或是機便，故先命也。何者？既有辨才莊嚴、文辭利用，有所言說悅可物心，若遣傳旨眾情彌仰，故先命也。如佛說《大品》唯命身子、善吉及富樓那轉說般若。大論具有料簡深求其致，乃至成前五種利益可知。

「富樓那」下，二、奉辭不堪。文為四：一辭不堪、二述不堪之由、三正述不堪之事、四結成不堪。初奉辭者，良以往昔說法乖機致被呵折，故不堪傳至聖之旨。

「所以至說法」，二、明不堪之由。由於往昔樹下為新學比丘說法。「樹下」是標其說法處。或有所表，類身子可知。「新學」者，是三乘初心。然諸比丘機在於大，不審諦觀妄為說小。雖不云說法之語，尋經可知。文云「欲行大道勿示小徑」，小徑即是小乘所行之處。此乖大機，致被彈斥。不堪之由，由乖機也。

「時維摩詰」下，三、正述被彈之事。文為七：一呵說法失機、二結過、三淨名人定加諸比丘、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。初文為四：一呵不觀本心、二呵不知心念、三呵不觀根源、四呵不觀樂欲。此四呵者，義推即是用大乘四悉。一、不知本心即自性清淨心，即第一義。《大經》云「正因佛性，眾生心是。」二、不知心念，即為人也。人有種種，念修不同，故《法華》云「念何事，修何事。」三、不知根源，即對治也。根利有遮，現不開發；若對治破遮，利用即發。四、不知欲，即世界。若樂聞大，即便為說一切法，皆以世間名字而分別之。但四悉次第第一義在後，今反在前者，討本故也。滿願不以四悉，故有差機之失。初呵不知本心者，夫欲說法必須審諦，若不入定則不見根緣，致有差機之過。所以呵不先入定觀比丘心，故不見其久已發大，妄說小乘。第一義也。

問：入何等定能知根緣？答：定有八種，前六不知、後二能知。一者外道根本闇證，本非照機，若入此定則不能知。二者凡夫外道若斷障通無知，雖得他心，入定止能知他心念，亦不知根。三者三藏

慧解脫人，得有作四諦中八種之定，此本緣理，亦不能照機。四者此教俱解脫人，得根本禪觀練熏修，發他心智，亦止知他心而不能照機。五者通教慧解脫，修無生四諦中八定，此亦緣理，不能照機。六者此教俱解脫人，得根本禪觀練熏修，發他心智，亦但知他心，不見根緣；菩薩亦爾。七別教菩薩，修無量四諦中八定，若入此定知他心見物機也。八圓教菩薩，修無作八定，寂而常照，知心所念及諸根緣。今約後二並知念知根，呵其不入此二定也。

問：心之與根有何等異？答：知心只是他心智，凡小共有；知他根緣即道種智，別教始有，通教尚無，況復凡小。

問：若爾，淨名何得呵不知心？答：種智知根，必因他心，故下次第約不知欲呵。

問：無量、無作知根何殊？答：無量八定從空入假發道種智，能知物根。此是緣修為顯真修，非是任運普照之定。無作真修寂而常照，不以二相普見諸土。即不二相，照諸根緣。若爾，何得勸滿願入定？答：此語似將別教八定對破二乘不觀人根，故言先當入定。圓教無入出相，或為破為助方便說入。復次心心自然流入始是真入。

「無以穢食置於寶器」者，此諸比丘久發大心，大心即是法性真心，出法性外無別真心。寶器者，菩提心如寶，容佛法如器，此即大乘器世間也。穢食置者，小乘法喜禪悅，帶塵沙無明之穢。滿願以不入定觀諸比丘大心寶器，為說小乘法喜禪悅食，此不可也。

「當知至水精」，二、呵不入定不知心念。念即念數。是諸比丘曾發大心修行六度，今生雖忘猶有習因，應用大乘為人發其宿行。云何以小乘為人說其小法？如身子教二弟子之失也。大乘真實以喻瑠璃，小乘不實取喻水精非真寶也。

「汝不至之也」，三、呵不先入定觀其根源。是諸比丘久種大乘善法名之為根，本所值佛初因發心即是源也。滿願既無無量無作八定，是故不見比丘根源。有障應說大乘對治，云何妄為說小治之，令其厭苦而求於滅。「彼自無瘡勿傷之也」，即是譬顯。此諸比丘發大心來，所有善根未有意著小乘法瘡，忽為說小令生念著，即傷大乘善法根也。

「欲行至螢火」，四、呵不知欲。此諸比丘欲慕於大，應說大乘世界成其樂欲，那忽以小乘世界起其小欲、壞於大欲？此根、欲、性，開十力中三力也。根是過去、欲是現在、性是未來。此中但明根欲、不辨性者，以善根未成，欲樂猶有可改之義，未成性也。故《大論》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，今生遇緣起欲，數習成性，故云性以不改為義。欲性相關，呵不知欲即兼得

性。此有三譬，即大乘三種欲樂之心。一「欲行大道莫示小逕」，此譬欲觀法身實相無上大道，即智度大道佛善來也。何者？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「無以大海內於牛跡」，此譬欲修大乘萬行功德。何者？此諸比丘欲修大慈萬行，大心即是大海。滿願為說小乘道品，即是牛跡。令本大心修小行者，即是大海內於牛跡。三「無以日光等彼螢火」，此譬用大乘無作四諦一切種智，比於小乘有作一切智也。何者？此諸比丘欲求大乘一切種智，滿願為說小乘一切智慧。若言見真是同理須比並。然以日光不可比螢，略有五義：一是虫光非寶光、二[日*焱]爍不停、三破闇少、四夜自照、五無所利益，豈得等彼日光？日光者，一是寶光、二常照停住、三破闇遍、四自照照他、五一切皆蒙日光恩被。合螢光五譬，尋之可知。此諸比丘具此三欲，必成三德祕藏。何者？大道即法身，日光即般若，萬行即解脫，豈可以小乘三欲而比並焉？復次滿願不知此四心者，不能深知往昔值佛已來有此心數根欲，中間廢忘，四心雖在猶未決定，若聞大乘大心即發，藉前相資至不退轉。既是不定，若聞說小便隨二地，故不可也。

「富樓那」下，二、結過。文為二：一正結過彈呵、二譬顯。初文者，過去值佛發前四心中忘此意者，自爾已來經生歷死，雖報障所障猶為可發，何得以小乘四悉而教導之令乖昔志？

問：往昔善根定失不失？答：雖忘不失。故《法華》云「不覺內衣裏有無價寶珠」。又經言「一句染神，彌劫不朽。」

「我觀至利純」，二、譬顯結過。小智微淺，觀生滅見真名一切智。此智不斷塵沙無明，又不能知物根緣，不能圓照法界故名微。如兔渡河，不窮實相之底名淺。「猶如盲人不能分別」者，二乘但有肉、天、慧三，無法眼故不見根緣，無佛眼故不見佛性。無菩薩根，對三諦塵不發三智，心無所了故如盲。又如生盲者，二乘雖有肉眼，不如《法華》明六根淨，一時見三千界十法界色，故如盲也。二乘雖有天眼，作意能見千界乃至大千，諸佛菩薩有真天眼，不以二相見諸佛土，小乘無此故如盲也。若菩薩慧眼，少見佛性而不了了，二乘慧眼都不能見，但見於空即是盲也。諸佛慧眼者，如十六王子所歎，願得如世尊慧眼第一淨。當知二乘全無五眼，故說如盲。若無五眼，不能分別眾生於三諦理根之利鈍。

「時維摩詰至三菩提」，三、淨名入定加諸比丘。所以加者，令識宿命，自憶曾於五百佛所發心修行迴向大道。

「即時」下，四、諸比丘還得本心。文為二：一明得本心、二致敬。初文者，以三昧力加諸比丘，令悟昔修四心，故言「還得本

心」。二、諸比丘敬禮者，滿願差機迴遑無益，今蒙所加即知宿命，善根開發荷恩不輕，感愧頂禮。

問：出家何以禮俗？答：入道恩深，碎身莫報。此諸比丘方行大道，豈存小儀。

「時維摩詰因為說法」，五、淨名為說法。正用大乘四悉赴其四心而為說也。

「於阿耨至退轉」，六、諸比丘得不退轉。圓教似解不退即鐵輪位，若真不退即銅輪初住。往昔發心應是五品不定位耳，或是通別不退，未可定判。

「我念至說法也」，七、滿願自愧。無種智法眼，不見根緣，致有差機之失，豈得稱為說法第一。而謬有所說，於物無益，甚可愧懼。

「是故不任詣彼問疾」，四、結辭不堪。自惟往昔說法差機致被呵折，今豈堪傳佛旨往問疾也。

「佛告摩訶迦旃延」，六、命大迦旃延。文為二：一命問疾、二辭不堪。所以次命者，諸弟子中論義第一。摩訶言大，旃延姓也，從姓立名。又此翻不定，有云肩[利-禾+垂]、有云文飾，未知孰正。如須陀耶沙彌，八歲論義而得受戒。又如十仙梵志，皆因論義發心入道。故《大經》云「樂論義者生五淨居，即於彼天而般涅槃。」深求其致，乃至成前五種利益，具如身子。

「迦旃延」下，二、辭不堪。文為四：一正奉辭不堪、二述不堪之由、三正述不堪、四結成不堪。初文者，良以往昔解釋五義被彈無答，故不堪傳如來旨也。

「所以」下，二、述不堪之由。由「佛為諸比丘略說法要，我即於後敷演其義」，致被彈呵。文為二：一佛略說法要、二迦旃延於後廣說。初文者，此有四句：一名略義廣，名教少解義多；二名廣義略，名教多解義少；三名義俱廣，名教多解義亦多；四名義俱略，名教少解義亦少。如總相說苦諦，不多解釋，即是名義略。若別相分別苦有四行，種種譬喻解釋，即是名廣義廣。若但總說五行，而種種解釋，即是名略義廣。若具說十六行，不分別解釋，即是名廣義略。佛為諸比丘或當總相略說苦諦不別解釋，或是略以十六行總相為說五行、不為別相廣分別說，即是名略義略，故言略說。

問：旃延廣解佛五義，何得約五行解？答：約理名五義，約智名五行，約定名五禪，轉側相關義無乖異。

言「法要」者，以五行撮要眾行旨歸，入道最勝，故云法要。何者？此十六行攝一切行。今取此四者，苦下四行總緣念處能生煖法，即是似道。至上忍、世第一法，隨用一行得入苦忍，即是真道入道事足，故言法要。又此五行即三法印，印聲聞經。何者？苦合

無常、空合無我，及以寂滅即三法印，故言法要。又此五行即三脫門，空無我即空、寂滅涅槃即無相、無常苦即無作，此三脫門攝一切法，故云法要。

「我即於後敷演其義」，二、旃延廣說者，謂無常等五。言於後敷演者，佛為諸比丘總相說苦，或總相說五，正為得意令其進道，故不別相廣分別說，恐以乖機失正道意。旃延謂比丘不解，故於說後廣敷演之。敷者言開，演之言廣，重為開廣說五義也。又廣說有二種：一橫廣、二豎廣。一橫明者，歷於三界一一別說苦諦五義。二豎明者，約身邊二見四見六十二見一一分別說五行也。若常徒數師，雖細分別說於五義，只是橫廣不得入道，今一家置橫用豎以為入道。但旃延見有無入道，造《昆勒論》。論所明義，若說念處，即知四倒；說三毒，即知三聖行，說有即知無。今為諸比丘必依其論，約有無門縱容二邊廣說五義。但佛在世說無違諍，入門雖異得道是一，有所造論各述其門不說餘法，故《大經》明五百比丘各說身因，即其事也。旃延造論，若不善通三藏四門分別無滯，其論焉得傳南天竺？《毘曇》有門乃至非空非有門各明五義，四門明義具在玄文。細推於經，四種五義宛然可見，具出事繁。

問：何等是有無縱容五義之相？答：如有空二門，二師各判，一往碩乖。今《昆勒論》縱容有無因之入道，而還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。」恐此縱容不決，判屬鈍根。或是旃延因此縱容廣說五義，不能決判令其入道，致為所彈。即是不堪之由。

問：佛說即略，比丘未解；旃延廣說，此有何過？若佛用三藏教不逗機者，此過由佛，非關旃延。答：佛意難測，出沒多端。雖初以三藏接引，入道必由衍門通教，是以如來權用三藏五義。旃延不達更廣說之，既不能令比丘進道，致令被呵，故云由也。

「時維摩詰」下，三、正述不堪之事。文為三：一呵能說心非、二呵所說法非、三諸比丘心得解脫。初文者，小乘入真無言無說，從真出俗則有心有說，是則以生滅心說實相法。既是生滅，不稱實相，豈以此心而說實相？又四義是生、寂滅是滅，如此分別非說實相。又出觀心起是生、入觀心忘是滅，實相不爾，何以此心說實相法？又旃延因有無入道，還約有無以說五義，生即是有、滅即是無。所說既是生滅有無，能說必爾，故云「無以生滅心行說實相法」。又聲聞四門五義皆是折法生滅之觀，故《中論》云「為鈍根聲聞說因緣生滅」，是則四門雖異，皆是生滅心行說實相法。何者？一往通教八地已上二諦雙照，即真而說；別教初地道觀雙流，即寂而說，並恐是有教無人。唯圓初心即寂而說，如修羅琴名非生滅說實相法。又旃延非但說法心非，亦不知根。此諸比丘必因通教

巧度得道，不藉三藏，故大士呵其生滅無定慧力，不見他機，謬說迂拙之五義也。

「迦旃延至寂滅義」，二、呵所說法非。所以呵者，旃延所說既是拙度，故諸比丘心不開悟。今淨名為說體法五義，非但止通入真亦通中道。「諸法畢竟不生不滅是無常義」者，三藏明麤細生滅無常，只是無常，非無常義。若了諸法非生非滅，橫計生滅，故以四句檢生回得即無有滅，是則不生不滅是無常義。「五受陰洞達空無所起是苦義」者，三藏明麤細五陰，此只是苦，非苦義也。衍明體達本無麤細，妄計有故，體有即空。不見苦相名無所起，即是苦義。「諸法究竟無所有是空義」者，三藏所明生法二空，此只是空，非是空義。衍明體此諸法即是實相本來空寂，妄計人法故。既言究竟無所有，即不須破折。若無有之可折，何有空之可存？即是畢竟無所有是真空義也。「於我無我而不二是無我義」者，三藏明人無我，只是無我，非無我義。衍明實相真空本來無有我與無我，妄計有故，說於無我。若不得我，亦無無我，我與無我本來無二，無二即無性，無性之性即真無我義也。「法本不然今則無滅是寂滅義」者，三藏所明以有還無名寂滅涅槃，只是寂滅，非寂滅義。衍明諸法從本來常自寂滅相，即大涅槃不可復滅，即真寂滅義也。而凡夫妄見流動，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，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滅義。三藏明五法名義皆異。衍明五法假名雖殊，名字即空，其義一也。此是通途釋衍五義，亦得即是圓五義也。若破旃延有無縱容明五義者，應云諸法畢竟不生不滅是無常義，何得有無縱容是無常義？破下四義類之可知。

問：上說旃延為顯四榮，示受呵折。今衍明五義，前四結枯，豈是顯榮？答：若破真入中，結真成枯，中自成榮。如《涅槃》明二鳥雙遊，常無常俱，真無常義不得離常，故此經明於我無我而不二即真無我義。若《大經》明我與無我其性不二，不二之性即真我義，即是無我法中有真我也。淨名結真明四枯者，意為顯榮，正是方等生蘇教意。出沒未顯，豈得頓同《法華》、《涅槃》？

「說是至解脫」，三、明諸比丘悟道。此諸比丘必因生滅調心得入無生正道，是以佛初略說生滅調心。後因大士呵於旃延方廢生滅，用無生五義稱機而說，即便入道。「心得解脫」者，因聞體法入空，得羅漢果。故《大品》歎羅漢德云「心得好解脫、慧得好解脫」者，即是脫三界思惟，心得自在，具八解脫。

「故我不任詣彼問疾」，四、結成不堪。旃延自惟往昔為諸比丘廣說五義，為淨名所呵，默然無答，豈堪傳旨故辭不堪。

「佛告阿那律」，七、命那律。文為二：一命問疾、二辭不堪。所以次命者，以其弟子中天眼第一。是刹利種白飯王子，或云阿泥盧豆，或阿菟樓駄，如楚夏不同耳。此云如意，或云無貧。過去一食施辟支佛，九十一劫天上人中受如意樂，故名如意。爾來無所乏短，故名無貧。佛之從弟。初入道時多睡，為人所呵，因是不寢，遂致失眠，白佛具說。佛云：「眠是眼食。如人七日不食則便失命，七日不寢眼命則斷，難可治之。當修天眼用見世事。」因是修禪，得四大淨色，半頭而見，觀大千界猶如掌菓。若三藏佛，全頭天眼徹見無礙，雖不及佛，於聲聞中最高為第一。即是作意數以入道，具如上說。深求其致，乃至成前五種利益，具如身子章初。

「阿那律」下，二奉辭不堪。文為四：一奉辭不堪、二述不堪之由、三正述被彈之事、四結成不堪。初文者，良以往昔梵問天眼，即答所得，致被彈呵，莫知所酬，豈堪傳旨往問疾也。

「所以」下，二、述不堪之由。文為二：一梵王來問、二那律答。初文者，但世界之主統御大千，報得天眼，亦見大千。報得天眼，無如梵王。王及眷屬聞其那律於聲聞中天眼第一，欲知優劣，故來請問。「我即至摩勒菓」，二、那律答。餘諸聲聞所得天眼，無有能見大千界者，故《大論》云「大羅漢天眼唯見小千，大辟支佛見百佛世界，諸佛如來見一切佛土。」那律獨見大千者，以其偏修作意數故，於諸聲聞天眼第一。一往與梵王所見似同，既無過彼之用則不生其敬仰，豈能令彼發心？致被大士所彈。即是不堪之由。問：若爾，何異？答：梵王報得，於自住處則見大千，餘方不見。那律以修根本等五種四禪八色清淨發真天眼，隨所至處皆見大千如觀掌菓。諸羅漢雖不見大千，隨其所見如影隨形。又梵王總相見，見不分明；那律別相見，見則分明。乃至諸羅漢因淨禪得者，皆別相見，見則分明。又梵王天眼是通非明，羅漢天眼是通是明。有如是異也。

問：梵王天眼見大千，與《法華》肉眼何異？答：《大論》明報生天眼在肉眼上，天眼開闢肉眼見色，故見大千。《小品》明菩薩肉眼見百由旬乃至大千，過此則用天眼。以肉眼與風相違，故不說見他土。若《法華》經力肉眼能見大千一切法者，三藏二乘天眼慧眼所見事理尚不能及，何況梵王而可並耶？故《大經》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。」以其慧眼見真斷惑，與圓教肉眼有齊有劣。圓教肉眼名為佛眼者，以其雖具煩惱性，能知如來祕密之藏。

「時維摩詰」下，三、正述被彈之事。文為五：一覈難、二那律受屈、三梵王請問、四淨名答、五梵王及眷屬發心。初文為二：一雙覈、二雙難。初文者，羅漢功德有二：一有為、二無為。有為即是

十智、三三昧、三明六通，無為即是三界見思斷處無生無滅。天眼若屬有為是「作相」見，若屬無為即「無相」見，定依何等而見大千？

「假使至有見」，二、雙結難。淨禪天眼皆生滅作相，雖與根本力用有殊，並是有為一往無別，故言「與外道五通等」也。「若無作相即是無為，不應有見」者，此約無為功德結難。無為正是證數緣盡，無所緣見豈見大千？若無為有見，何異外道？既不得有見，則不應言見於大千。若還取有為見大千者，此則孱同梵王，凡聖何別？既無勝力，豈能發起梵心？那律之失正在於此。何者？三藏折空不見中道，入觀即同無為無見，出觀還同有為有見，有如是過，故被難致屈。

「世尊我時默然」，二、明那律受屈。所以然者，對此覈難莫知所通。

「彼諸梵」下，三、梵王請問。文為三：一歎未曾有、二作禮致敬、三正請問。初文者，聞那律答，未覺有異。今聞大士致斯覈難，那律既壞則梵王非真，必更有真天眼，故生未曾有心也。

「即為作禮」，二、明王及眷屬敬心內發申其敬懷，亦是致請之儀。「而問曰世孰有真眼者」，三、梵王請問。那律及已既皆此非真，必應有得真天眼者，故言世孰有也。

「維摩詰」下，四、大士答。文為二：一答有真天眼人、二辨真天眼相。初文者，真天眼人以見中道，無二邊偽，名真天眼。

問：無二邊偽是真慧眼，何名天眼？答：即中見色，名真天眼。

「常在至二相」，二、辨真天眼相。謂常在首楞嚴等諸大三昧，亦名常在大般涅槃深禪定窟，亦是一切眾生皆滅定相。「見諸佛國」者，寂而常見，如明鏡淨水萬像皆現。「不以二相」者，不同梵王外道有為作相，不同二乘無為偏真冥然無見。又不以二相者，中道真天眼非二諦之相，而能遍照四土二種生死，死此生彼、依正並現王三昧中，即是真天眼也。

問：此真天眼何教所攝？答：非偏非圓、偏圓雙見，即圓教真天眼也。

問：若佛見中道名天眼者，何名佛眼？答：今取證理見十方土及十法界麤細之色名佛天眼，圓見三諦無二名為佛眼。隨義分別，五眼宛然。若深得天眼之意，何妨四眼，如《金剛般若》所明。若具分別，廢論餘事。

「於是」下，五、梵王發心。文為二：一正明諸梵發心、二明致敬而去。初發心者，前聞那律所說不辨實相之理，又無遍見國土之事，故不能令諸梵發心。今聞大士所明理真事廣，過前所見，稱會

根緣，皆發心也。圓教似發即是鐵輪，真發即銅輪也。「禮維摩詰足已忽然不現」，二、致敬也。

「故我不任詣彼問疾」，四、結成不堪。那律自惟往昔為於梵王而說天眼，致被大士彈呵莫所對，豈堪奉旨往問疾也。

維摩經略疏卷第十六

弟子品之六

「佛告優婆離」，八、命優婆離。文為二：一命問疾、二辭不堪。所以次命者，以其弟子中持律第一。優婆離，此云上首，有翻化生。是人恐從念數入道。所以然者，三藏修多羅、阿毘曇有是佛說，或弟子、化人、諸天仙等隨機而說，佛印成經。毘尼結戒，皆佛自制。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，清旦常修六念則無所犯，行事無謬，故得持戒之上也。深求其致，乃至成前五種利益，具如身子章。

「優婆離」下，二、奉辭不堪。文為四：一正辭不堪、二述不堪之由、三述被呵之事、四結成不堪。初文者，良以往昔判斷不明，致被呵折，豈堪傳如來旨也。

「所以者何」下，二、述不堪之由。由為二比丘解釋律相，不契機理。文為二：一二比丘犯戒疑問、二上首為說。初文者，二比丘所犯輕重未知，若其輕者，何得不敢問佛？若其重者，律無悔文或重罪方便。有師曾見經云：有一比丘蘭若露臥，採薪女見，盜行非法。比丘臥覺，疑犯初重。又一比丘嗔此女，欲打怖走，墮坑而死。比丘心疑，懼犯殺戒，恥愧世尊不敢諮問，遂從波離請決所疑。上明十大弟子共輔如來弘十法門，意在此也。

「我即為其如法解說」，二、明波離解說。依律判斷，或教集僧羯磨除滅，故言如法為說。

「時維摩詰」下，三、正述被呵之事。文為二：一正述彈呵、二二比丘心得清淨。初文為七：一正彈呵、二勸除滅、三為解釋、四引佛語證、五覈問波離、六入真分判、七結成奉律。初文者，若約理懺則不煩涉事，事相紛紜何益於理。「無重增此二比丘罪」者，罪從想生，應除其想。波離強為分別是輕是重，如是羯磨此乃涉事，增妄擾心生重悔蓋障於定慧，是重增罪。

「當直除滅勿擾其心」，二勸直除滅。諦觀罪性，妄想自息，是直除滅。何者？罪從心生，還從心滅，故罪有無必由於心。若觀心畢竟不可得，即不見罪相，是直除滅不擾其心。今明罪滅有三：一作

法懺、二觀相懺、三觀無生懺。作法懺滅，違無作罪，依毘尼門。觀相懺滅性罪，此依定門。觀無生懺，滅妄想罪，此依慧門。復次違無作罪障戒、性罪障定、妄想罪障慧。作法懺者，如律所明。作法成就，能滅違無作罪，性罪不滅。《大論》云「如比丘斬草、告命，二罪同篇。作法懺悔，二無作滅，告命不滅。」雖違無作滅，性罪未滅，此非真滅。而作法紛動，廢修禪定障入無生，即是擾其心也。觀相懺者，如諸方等所明行法，見罪滅相。《菩薩戒》云「若見光華種種異相，罪便得滅。若不見相，雖懺無益。」若見好相，無作及性二罪俱滅。取相心動則心水不清，珠豈得現？此亦擾心，非直除也。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。《普賢觀》云「一切業障海，皆從妄想生，若欲懺悔者，端坐思實相。眾罪如霜露，慧日能消除。」無勞作法取相紛亂。

問：若爾者，諸經說懺必須生重慚愧、怖畏改隔，何得不須作法取相？答：人有利鈍，鈍人造罪心重、懺罪心輕，輕心不能除重心罪，故令生重慚愧怖畏改隔其心，須作法取相。若利根人，正觀心性罪本自滅憂悔不起，是則畢故不造新，名直除滅不擾其心。故《大論》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，現世憂苦，死入地獄。又若執有此罪，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，是為直滅不擾其心。

「所以至中間」，三、解釋。「彼罪性不在內外中間」者，罪性本空，若能觀空即是無罪。所以然者，若罪是有即有定性，若有定性不出三處：一者內心、二者外境、三者中間即心境共生。今檢若在內者，即是自性。自性是罪者，未對境時常當應有罪，故非自性。若謂在外境，境是他性，若他有罪，罪自屬他，何關己也。若謂內外合有罪生者，即共生罪。共有二過，所謂自他，即兩罪並生。如伐草木，若人有罪，草木應有，若謂中間，刀應有罪。故不在兩間。又解：非內根、外塵、中間六識。若十八界空無罪性，何能有罪？又罪從心生，觀心不從自他共生，則心不在內外中間。如其心然，罪垢亦然，諸法亦然。故《普賢觀》云「觀心無心，法不住法，我心自空，罪福無主。諸法如是無住無壞，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，心如流水念念不住，見普賢菩薩及十方佛。」前兩解觀行小疎，不與經合；後解正扶淨名所引佛語，若能如是觀罪無生，是直除滅不擾其心。淨名以此為釋前呵，意即可見。

「如佛至於如」，四、引佛成證釋波離疑。何者？波離自念毘尼是佛所制，依此制用有何失哉？是故大士亦引佛語，何得不受。但佛

語有二：一了義、二不了義。豈執不了之言，不受了義之說？亦是令二比丘信心明淨，故引佛語破其疑執。若依此判違佛語者，毘尼中佛問汝何心作，若垢心作輕之與重悉皆是罪，不得言無。大士即引佛語「心垢故眾生垢」。當知罪從心生，若見有眾生即有垢罪。若知心空無眾生相，即是心淨，心淨即眾生淨，眾生淨故無罪垢也。此則能知所知之心皆不在內外中間，是則無心，無心何得有垢？故云「罪垢亦然，諸法亦然」。「不出於如」者，如《小品》云「菩薩行般若時，不見有法出法性外，法性即如之異名。」

「如優婆離」下，五、覈問。即為三：一大士問、二波離答、三大士類顯真空無垢。初文者，此問波離折法觀心入偏真時寧有垢不？「我言不也」，二、波離答，折法觀心見真之時，真無垢相。「維摩至如是」，三、明類顯。衍明眾生心相即空即中，無垢亦爾。

「唯優婆離」下，六、明三假入空分判斷除。三假者，一因成、二相續、三相待，是體假入空，故用幻夢等譬以辨假相。如此體假亦入圓真，對破三藏折假偏真。何者？三藏三假但隨情入真，衍所明假隨理入真，具如《玄義》。此即巧拙滅罪不同，波離用拙、淨名用巧。文為三：一體因成、二體相續、三體相待。體此入空即真即中則無罪相，即是大乘毘尼直除滅也。初文有三倒，正約無明污穢五陰成假名罪人，即因成假。無明顛倒不出三種，謂想、心、見。能成三倒三陰，皆無明成。此三倒陰，扶心王起，則有一切諸行罪垢。能了三倒不自他共無因，即是無生。無生無滅，無心無罪。

「唯優波離、妄想是垢、無妄想是淨」，此明想倒體假，即空妄想不起則無罪垢，故言無妄想是淨。「顛倒是垢、無顛倒是淨」，此明心倒體假，即空顛倒不起則無罪垢。言無顛倒是淨，取我是垢、不取我是淨，取我即我見等五是見顛倒。體假即空即不取我，若不取我則無罪垢，故言不取我是淨。此三皆因成假，並約心論垢，故須體之。

「優婆離至如電」，二、明體相續假以入空。如幻譬相續之法，但假施設相續有罪。若體相續不自他等，即得入空不見罪相，罪相虛妄無可得者罪垢自滅。如電之譬，為顯相續生滅迅速。

問：電是三藏譬，何得入衍門用？答：已說幻譬相續不實，迅速未顯，故借電譬以顯迅速，何不得耶？

「諸法至想生」，三、明體相待假。入空待有二種：一異時、二同時。此約異時，故云乃至一念不住。以四句檢不可得，即得入空，言相待者皆虛妄見。又從「諸法」下，或是總譬三假成一切法，皆無所有，而分別生一切法者皆是妄見故云如夢、炎、水月以妄想生。體假即空妄想不起，心無罪故即是清淨，故淨名云當直除滅。

「其知至善解」，七、結成奉律。佛教本令斷惡入道，若深得佛意，赴機判斷能除罪垢得入道者，則不乖佛教，是直奉律。其知此者，是名善解者。知輕重相皆如幻化，善解輕重入無輕重第一義諦，即是善解巧度之毘尼也。

「於是」下，二比丘心得清淨。文為三：一二比丘稱歎淨名、二波離愜伏述成、三二比丘心淨發心。一、二比丘歎。波離拙度奉律，淨名巧度奉律，拙巧之殊，故歎言「上智者哉」。波離拙度之所不及，所以不能說者，但於三藏明律之上，不能用衍通別圓教赴機判斷，故言而不能說。

「我答至此也」，二、明波離愜伏，述成二比丘之所歎也。「自捨」等者，稟三教行人及圓下位，皆不能判淨名權實樂說之辨。

「其智慧明達為若此」者，體法見理照機分明，知病識藥隨病授藥，通達無礙。

「時二至是辨」，三、明二比丘發心。「疑悔除」者，疑姪殺之罪除也。悔者，一犯罪悔除、二重增悔除。菩提心如前分別。「作是等」者，願令得衍無礙辨才如大士也。

「故我不任詣彼問疾」，四、結成不堪。波離自惟拙度奉律，昔所不能除二比丘罪，致彼大士所彈，爾來揖敬，是故不堪傳旨問疾。

「佛告羅睺羅」，九、命羅睺羅。文為二：一命問疾、二辭不堪。所以次命者，以其弟子中密行第一。羅睺羅是佛菩薩時子，亦言羅云，此云覆障。以其在胎六年故名覆障，昔塞鼠穴今得此報。《大論》明羅云往昔為王，期看仙人，王著樂遂忘，仙人六日在外不得飲食，故六年處胎因名覆障。有翻宮生，悉達太子將欲踰城出家，以指指其妃腹語言：「却後六年汝當生男。」耶輸因覺有身。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，是宮之所生，因名宮生。羅云當是從思數入道，故密行第一。深求其致，乃至成前五種利益，具如身子章。

「羅睺羅」下，二、奉辭不堪。文為四：一正辭不堪、二述不堪之由、三正述被呵、四結成不堪。初文者，良以往昔為長者子說出家功德，被呵無答，豈堪傳旨。

「所以」下，二、述不堪之由。由往昔為諸長者子說出家功德，被呵彈也。文為二：一長者子問、二羅睺羅答。初文者，佛若在家應作輪王，既出家成佛，羅云在家亦作輪王，而忽出家有何勝利，必有深見，故請問也。

「我即至之利」，二、羅云為說。有師言：如《賢愚經》明格量度人出家功德。今謂不爾，長者子問羅云出家功德，豈論度人得福多少？乃是為說三藏出家得十智、三三昧、三明六通、八解脫等，出離生死得二涅槃等出世功德，豈同輪王生死流轉未有邊也。

「時維摩」下，三、正述被彈之事。文為五：一正彈呵、二為解釋、三廣示出家功德、四結真出家、五勸諸長者子出家。初文彈呵不許說者，此有三意：一既是密行，何得更說出家之利？乃是自顯，何名密行？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，終不得此形服出家。有此三失，故被彈云不應為說。

「所以至功德」，二、解釋。三藏教明覆戒定慧有為無為功德名為密行。今大士彈呵，有事有理。一事彈者，若是密行，不應自說出家功德。若為利生非自顯者，既不知根，說不赴機，何有利益？二約理彈者，無利無功德是為出家，無為即是虛空佛性。若見佛性，出二死家，方是真出家也。若見佛性，得大涅槃，則無所積聚，乃名為藏，名真密行。此即對枯顯榮之密行也。有為法者，可說有利有功德。此呵羅云見偏真智，斷是有為法。有為法者有利有功德，既是有為，不得出離變易生死，何名出家？故《大經》云「空者即是生死，不空即大涅槃。」

「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。夫出家者，本為出生死家，求真無為。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，此求出家心非。何者？小乘見真得數緣盡有餘涅槃，謂是無為。若依大乘，得見中道無變易生死，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。故《大經》云「聲聞僧者名有為僧，菩薩僧者名無為僧。」

問：淨名正用無為破有為。無為只是虛空佛性，何得言用大乘真密行破羅云不真密行？答：羅云既著有為，所有密行皆是有為。今淨名一往將無為破，若了真無為，如如意珠無所不有，故前說無為，次即廣明出家功德。

「羅睺羅」下，三、明廣為羅云說大乘出家功德，即是無為法中具一切行，名真密行。文為二：一自行、二化他。一、自行者，即是正觀中道，以破小乘彼此中間無為涅槃。何者？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。若觀中道得真無為，則不見彼此中流，即見佛性，名真無為。「離六十二見」者，正觀中道得真無為，離界內外一切諸見。故《地持》解清淨禪云「離一切見清淨禪」，即其義也。「處於涅槃」者，若觀中道即見佛性，住本有涅槃，成不思議三德祕藏，如世伊字。

「智者所受」者，此即舉果成因。智是一切智人，雖無所受而心冥中道，名之為受。「聖所行處」者，中道即是聖所行處。故《大論》云「智度大道佛從來」。又智者所受，即觀中道證果。聖所行處，是觀中道修因。中非因果，能成因果萬行功德，即真密行。

「降伏」下，二、明大乘出家化他功德。文為二。一降眾魔、二摧外道。降魔即破愛論，摧外即破見論。但愛見有二：界內即波旬、六師之徒，界外即二乘及通菩薩。一、約降魔明化他功德者，《大集》明得菩薩道破煩惱魔，得法性身即破陰魔，得菩薩道及法性身即破死魔，得不動三昧破他化天子魔。《大經》明八魔，謂常等四及無常等四，前四界內、後四界外。約前煩惱魔開出此八，常等起煩惱等四即是界內、無常等起煩惱等四即是界外。若正觀中道得真無為法，是自行破八魔。若化他者，說中道非有破常等四，若說中道非無破無常等四，故言降伏眾魔。「度五道」者，五道皆是魔之眷屬。菩薩慈善根力而生五道，示現其身同事說法，能度五道六道。開六道，出二十五有。菩薩觀中雙照二諦，即得三諦三昧，成二十五三昧。十番破有，能度界內五道及界外二乘大力菩薩三種意生身。「淨五眼」者，菩薩修真無為，圓觀三諦，觀俗麤境破諸惡業名淨肉眼，觀俗細境破諸亂心名淨天眼，若觀真諦破界內惑名淨慧眼，觀界內外俗破恒沙無知名淨法眼，觀中雙照圓除無明是淨佛眼。「得五力」者，若淨五眼即得五力，謂得四種道品中之五力也。何者？若折體淨慧眼，得生無生五力；從空入假淨法眼，得無量五力；若觀中道圓照法界淨佛眼，得無作五力。三權一實。「立五根」者，菩薩知平等法界猶如虛空非權非實，而能成就權實五力。化四眾生各生五根，即是立五根也。「不惱於彼」者，用四悉檀赴四根緣，終不差機壞他善根，是則不惱於彼。「離眾雜惡」者，菩薩自成四種五力，離界內外一切雜惡；能立眾生四種五根，離四邪疑等不善煩惱，即是令眾生離眾雜惡。

「摧諸至眾過」，二、約摧伏外道明化他功德。即是摧界內六師九十六種、界外二乘通教菩薩？何者菩薩觀中得真無為，即能自破二邊外道；為眾生說非有即摧伏界內外道，若說非無即摧伏界外外道。何者？心行理外無非外道，摧令入中即化他成就。「超越假名」者，生死涅槃皆是假名，菩薩觀中得真無為，即超二邊之假名也。若為眾生說倒摧外道。「出淤泥」者，正觀中道出界內外見思淤泥，若為眾生說非有非無准前可知。「無繫著」者，繫是業著，即愛煩惱，潤業故名繫著。觀中能斷二邊業愛，若為眾生例前可見。「無我所」者，正觀中道不見界內外有我我所，若為眾生准前可見。「無所受」者，正觀中道即不受二邊，若為眾生准前可見。「無擾亂」者，觀中即無空有二邊之擾亂也，若為眾生准前可見。「內壞喜」者，若觀中道雙照二諦，即得四種覺分之喜。若為眾生說中道二諦四種喜覺，眾生得菩薩慶喜即成喜無量心。「護彼意」者，觀四根緣，用四悉檀不乖四機，名護彼意。「隨禪定」者，若觀中道雙照二諦，即隨三諦三昧住大涅槃深禪定窟，不起滅定現諸

威儀。為眾生說，如修羅琴，令一切眾生皆隨三諦三昧諸禪定也。

「離眾過」者，若觀中道無界內外煩惱之過，得三無失、三不護，三業隨智慧行，三輪不思議化。化界內外一切眾生，無有損他根緣之過，能令眾生離界內外之過失也。

「若能如是是真出家」，四、結真出家。若能如是者，如上所列，皆是中道得真無為，具足自行化他功德，是則一心具足萬行，如如意珠具一切寶，即是四榮真密行也。是真出家者，正觀中道得真無為，能出凡夫二十五有，及出二乘通菩薩家，即出生死涅槃二種之家，故名出家。

「於是」下，五、淨名勸諸長者子出家。文為四：一勸出家、二辭有礙、三重勸、四發心。一淨名勸者、即是勸修中道出二死家、故言「汝等於正法中宜共出家」。正法者，即是中道之正理也。能觀此理，得出二邊，故云出也。「所以者何？佛世難值」者，有佛出世方得聞之，若無佛出，雖有正理長劫不聞。今得值得聞，豈不修集，速令得出二死之家。

「諸長者子至出家」，二、諸長者各辭有礙不得出家。淨名本勸觀真無為出二死家，諸長者子謂言勸其形服出家，故同辭有礙。引佛說者，具出《僧祇》。

「維摩至具足」，三、明的勸觀行出家。應具四句：一形心俱不出；二形出心不出；三形不出心出，即是觀行出家；四形心俱出。故重勸言「汝但發心此即出家」。然其佛之所制，淨名本知，是故然可。但諸長者子各有大乘善根，所以勸其發心求真無為，即出二死之家。但戒從心生，道心若發，菩薩戒品隨心俱發，故云是即具足。

「爾時至菩提心」，四、明諸長者子依勸皆發無上道心。菩提心義已如前釋。

「故我不任詣彼問疾」，四、結辭不堪。羅云自惟往昔為諸長者子說出家功德，文義麁淺不稱長者子根緣，既被呵彈，豈堪傳旨往問疾也。

「佛告阿難」，十、命阿難。文為二：一命問疾、二辭不堪。所以次命者，以其弟子中多聞第一。即斛飯次子，調達親弟、如來從弟，此云歡喜。所以名歡喜者，《大論》有三因緣：一從本願得名歡喜，即是釋迦因地為陶師，值過去釋迦發願：「願我成佛還名釋迦，侍者亦名阿難。」今得為侍，稱本願故，故名歡喜。二父母作名歡喜者，如來將欲成道，魔至淨飯王所云：「汝子已死。」王與眷屬皆生愁苦。淨居天報已成正覺，王大歡喜。須臾斛飯報云生男，王重歡喜。此兒是歡喜時生，故名歡喜。三從見者得名。阿

難身相端嚴，見者愛敬生歡喜心，故名歡喜。深求其致，乃至成前五種利益，具如身子章。

「阿難」下，二、辭不堪。文為四：一正辭不堪、二述不堪之由、三正述被彈之事、四結成不堪。初文者，良以往昔為佛乞乳，被彈無答，豈堪傳旨。

「所以至下立」，二、述不堪之由。由佛小疾當用牛乳，持鉢往乞，故被彈也。何者？三藏但明生身真佛，不說法性三身三德。生身九惱，飢渴寒熱疾病等事，所以身小有疾須用牛乳。阿難不知是法性身，謂有疾是實，故持鉢乞乳。是則半字多聞，不聞法身金剛之體常住湛然，由此被彈。

「時維摩」下，三、正述被彈之事。文為三：一覈問乞意、二正彈呵、三阿難恥愧。初文為二：一淨名問、二阿難答。初所以問者，分衛未至，持鉢詣此，欲何所求？將欲彈呵，先定其意，故問「何為晨朝持鉢住此」。「我言至至此」，二、阿難答。阿難但取三藏教意，謂佛有疾決須乞乳。弟子之儀，侍省恭待事不可虧，是故詣門而乞乳也。

「維摩詰」下，二、正彈呵。文為四：一重止阿難二謗、二顯金剛之體、三結二謗、四疊釋對破。初文者，明真法身無此疾也。所以兩止者，為止二謗。言二謗者，一增、二損。言增謗者，佛真法身斷德具足無苦因果，而說有者，即是增加以謗法身。言損謗者，佛真法身智德圓滿即是常果，而言有疾，即是損謗。故下文云「勿謗如來」。今阿難說身小有疾，即具二謗，是故止令莫作是語。

「如來至何惱」，二、顯如來金剛身者，阿難不測重止之意，所以淨名顯金剛身，對破小教明生身也。「如來身者金剛之體」即法身常身。所以喻金剛者，體堅用利，徹至本際。堅譬法身不為妄惑生死所侵，常住不變。利喻法身智德般若照用之功無所不備，徹至本際。譬法身斷德解脫終窮惑障斯斷，是則三德如世伊字，故借金剛以譬法身。「諸惡已斷眾善普會」者，諸惡已斷，即五住皆除。眾善普會，即是摩訶般若能導萬善冥於中道究竟圓極。是則法身三德其義宛然。「當有何疾當有何惱」者，諸惡已盡則無苦果，當有何疾？眾善普會究竟常樂，當有何惱？此破三藏報身智斷，故言疾也。衍教法身智斷無苦，故言無疾。說有疾者，即二謗也。但舊約四時五時，云說般若猶是八十年佛。此方等教同《首楞嚴》，明壽七百阿僧祇劫，而不受釋十弟子為顯枯榮，豈得以無常消此經文？

「默往」下，三、結二謗。文為二：一結成損謗、二結成增謗。初文者，以輪王為證，其義顯也。「默往」者，止其損謗故云默，止其增謗故云往。往者去也。真身無疾，何勞乞乳？故令去也。若說有疾，即是增也。「莫使異人聞此鹿言」者，外道心懷異見，即是

異人。聞佛有疾，謂佛行善猶僇，樂果不滿，猶有疾惱，何殊世人？增其邪謗，故勸默往。無令等者，小善之報悉皆無疾，若聞阿難說佛有疾，即深怪不達輪王。以王三生行十善自行教化，此之少福尚得無疾，豈況如來無量福會普勝者哉？佛無量劫修摩訶般若以導萬行，會理真極證常樂果，豈得有疾？若言有疾，是則不如輪王，淨土威德諸天豈非大損。

「行矣至人聞」，二、結成增謗。此之呵意，若說佛有疾即是增謗。法身無疾而說有者則有疾果，果必有因，因即不善。若有疾惡，即是惡人，寧共師之？阿難既是行人，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」。「外道」等者，此則具出師徒同招恥辱。又增邪人誹謗重罪，是事不可，故令速去勿使人聞。若人不聞，則恥事不彰，不致，損辱門徒、增他謗罪。

「當知至何疾」，四、疊釋法身無疾。破阿難見生身有疾，執此而說即成二謗。文有四意。

「當知至欲身」，此釋法身斷德。思即是行，欲即是愛，若與行合潤業受生。法身界內界外業煩惱斷，故言非思欲身。即破三藏有餘報身猶是界內業煩惱果，故有小疾。若執此說，即成增謗。「佛為世尊過於三界」，此釋法身智德出於二種三界之外，豈有界內三界之疾？此破三藏有餘生身猶有界內報身，故有疾也。若執此說，即成損謗。「佛身無漏諸漏已盡」，此重釋法身斷德無界內外二種三漏，故不漏落二種生死，豈有界內有漏之果而有疾也。此破三藏有餘生身是有漏果，故有小疾。執此而說，即是增謗。「佛身無為不墮諸數」，此重釋法身智德無為，非界內外有為，即無二種陰入數法，豈有界內陰界入法，依此有疾？即破三藏生身之佛猶有果報陰界入等諸數之法，故有疾也。若執此說，即成損謗。「如此之身當有何疾」，此總結法身智斷既無此四過，豈得有疾？破阿難說致成二謗。前釋須菩提章明謗佛義，至此意顯。

「時我」下，三、阿難內懷恥愧。文為二：一正恥愧、二空聲慰喻。初文者，昔自謂多聞領持不謬，今被呵斥，遂成二謗損辱師徒，故懷恥愧。又恐雖近佛，佛言無悟，當是謬聽，故為所呵。

「即聞至勿慚」，二、聞空聲慰喻阿難。既深懷恥愧，恐招二謗之罪，是以空聲解釋安慰。空聲者，毘盧遮那法身之聲，如《普賢觀》之所明也。「如居士言」者，如淨名說法身智斷具足，此身無疾不須乞乳。即是實智，其言不虛。但為佛出五濁惡世，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，示同人法，故現有疾，即是權智。今為化婆羅門故，宜須取乳，為其福田，不勞恥

愧。是真應二身，其義不同。本地法身雖無有疾，迹中應同方便利物。若知此意，豈成二謗？不須恥愧也。

「世尊至問疾」，四、結成不堪。阿難自惟淨名辨才往彈如此，豈堪傳旨往問疾也。

「如是」下，大段第二次命五百。經本既略，並不度此。若五百皆被彈呵，即是五百比丘依三藏入道，各說身因，淨名還用衍教五百法門彈呵折挫，別相分別顯發枯榮。既不傳此，寧可厝心而解釋也。

維摩經略疏卷第十七

菩薩品之初

此品次〈弟子品〉來者，三為破自體緣集，顯不思議解脫法身，成如來淨土之教。品意眾多，非凡情所測，今略用三意以通釋之。初正明此品來意、二略釋菩薩義、三入文解釋。初明次〈弟子品〉來者，大聖法王欲令眾生得不思議依正，先命諸大弟子各述不堪者，以諸聲聞取偏真證悉滯無為，故各辭被彈，豈堪傳旨。菩薩不爾，故次命也。但菩薩雖不滯無為，有自體之患，故於往昔皆為所呵。此明三教皆是方便，不思議法身正報未顯，真淨依報佛國未成，故諸菩薩各辭不堪。今明來意亦略有五：一為顯淨名勝智、二為轉方便教門、三為扶成佛國之教、四為折方便菩薩為人後味哂胤、五印定成經。此五名數似同〈弟子品〉，而義有殊，不可一槩。初意者，前諸弟子雖各述被彈無答，但聲聞智斷雖超三界既是小乘福智局淺，何足備顯淨名神智？如共劣者掙力未足為奇。所以次命四大菩薩及諸大士，若皆述不堪，是則咸聞淨名智德超群，莫不心生敬仰靡不歸伏。若文殊被命入室論道，即皆沾大利。此意似如為室內作序，但餘四義皆是正說，從多為論，故不屬序，前已處處料簡。次意者，亦是轉觀。所以然者，鈍根轉教名信行人，利根轉觀名法行人，即為二：一轉教、二轉觀。初轉教者、鈍根菩薩不堪聞圓、故開方便引接調熟。修方便行既已純熟、堪聞圓入道、故諸權菩薩先於往昔示被呵折。今欲轉權用實、事須重述、普使聞知。次命諸菩薩、有三不同、一轉三藏方便教、二轉得道夜般若中方便教、三轉華嚴中方便教。初有二義：一漸、二頓。一漸轉者，鈍根菩薩一往轉教，與聲聞五味同，而約人小異。何者，三乘同學二乘斷結成酪，則教人俱是酪。菩薩伏結，教是酪，人猶是乳。二頓轉者，聲聞於方等中不得頓轉，利根菩薩於方等得悟，即頓轉也。此是不定教意，即生蘇中毒發殺人。次意者，即是佛從得道夜常說般若，此

教若在三藏中為利人說即祕密教，若諸菩薩別聞者即不定教。但此既從鹿野苑來，而說般若備明三智，即有三種菩薩。前二種人即是稟般若中方便教門，故為淨名用圓彈折。若彈通教住一切智而見中者，即生蘇中毒發殺人；若彈別教住道種智開佛知見，是熟蘇中毒發殺人。修圓教者有彈不彈，其不彈者，即是深得教意，不執生見、無順道愛則不須彈。若生語見或順道愛，故被彈折。若心開悟入不二法門，即是醍醐中毒發殺人。三明稟華嚴中別教偏取執滯，故為所彈。若開悟者，亦是熟蘇中毒發殺人。若稟圓教有彈不彈，例般若中得失可知。復次四味中，方便得意不得意二俱被彈。何以故？封教行生見者必須彈呵，雖齊教行，教行未真實，故呵令入實。若稟實教，例般若可見。

問：何以須然？答：由方便教教人俱廢，圓教得意不廢故也。

釋此一品，通別菩薩一向彈破，圓教不定。准上思之。人文專用此意，恒須憶之，至下勿疑。又前三教法病俱呵，圓教呵病不呵其法。

問：若從得道夜般若有通教者，應有二乘得道。答：如所問。

問：方便菩薩定一向須呵不？答：既未齊《法華》，恐未得全廢，顯佛正意故如前判。依方便教方便菩薩亦但呵病不呵其法，此須分別。若約行人則病法俱呵，法擬接於後人，未必須捨。

問：華嚴圓頓，何得學者呵令轉教？答：利根得悟，豈更須呵，但神根劣者須別接引，若封教不移，失華嚴正意，故須呵彈，還入華嚴圓頓法界海也。或雖稟圓頓，須呵如前。是則彈呵失華嚴正意之滯，非是彈呵頓教法輪。

問：亦云二夜常說涅槃，故《涅槃》佛答迦葉云：「我初成道已，有十方菩薩來問此義。」是中亦應有菩薩未了之者，何不出此意？答：雖有此意，未見明文。若欲說者，准《般若》可知，此約部異耳。若猶是華嚴、般若之異名者，前明所彈即其義也。

問：得道夜般若為是華嚴之異名、為別有所說？答：《大論》明般若有二種，一共二乘人說、二不共說。不共說者，如《不思議經》。若案此文，只是異名。復次《大論》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。」若爾，涅槃亦是異名，何但般若。答：華嚴從大方廣佛以得名，般若從智慧受稱，涅槃從解脫當名。若案論文，異部異名理亦無失。然未見明文，未可定判。

問：自淨名彈呵之前，亦應有滯方便者因呵轉教，何不出之？答：未可定判，故不別出。

二、明轉觀者，法行利根隨住方便觀門，聞彈呵菩薩即轉觀也。其既利根，聞三藏教或聞得道夜來說般若教，或聞華嚴三處方便教，

信解開悟而未見正道，若聞呵諸菩薩即豁然開解入不二法門。復次若有菩薩於前三處隨少所聞即能發心，猶是凡夫如乳。若入空見理，是則如酪。若入假見俗，即是生蘇。若發中道似解，即是熟蘇。若發真解，即是醍醐。若聞呵菩薩，隨味得悟入不二法門，即名當味中毒發殺人。是則大士往昔彈諸菩薩，槌砧以成菩薩器也。彼時各有得益，今此大眾悉有堪聞之機，故次命也。若各述昔被彈，是則時座悉沾轉教轉觀之利，如前彈呵得利益故。次命諸菩薩，意在此也。復次往昔隨處異聞利益不多，今菴園盛集團，繞世尊同聞重述，是則利益無量。既親為佛印，轉教之義始得決定。問：呵諸菩薩只用一教，何得普利？答：夫子尚云「詩三百，一言蔽諸。」大士用一圓教彈呵，稟權實教有滯礙者皆得一道之益，何足致疑？

問：呵諸菩薩，定皆悉得一圓益不？答：一往尋呵四菩薩文似皆圓益，但餘菩薩各述之文，文既不度，豈可定判？且方等經猶帶方便，未全同《法華》，何容不得方便之益。

第三意者如此。呵時諸稟方便教菩薩，隨緣集斷處即罪除障轉，福慧增明，堪見淨土，故入室時同見室空，又見燈王香積佛國，故隨集斷處得生三土。又隨福慧增明，隨所調伏眾生，後成佛時如此眾生皆來生其國，此是扶成如來上說淨佛國土之教也。

第四意者，如《法界性論》云「若利根人於摩訶般若入法界，若中根人於法華入法界，下根於涅槃入法界。」以呵生蘇為熟蘇，故至般若成醍醐，得入法界。以呵酪為生蘇，故於般若為熟蘇，於法華成醍醐，得入法界。以呵乳成酪，至小品成生蘇，至法華成熟蘇，至涅槃成醍醐，入法界。若不如此，則不能令上中下根皆入法界，則為入三經之悞亂也。

問：此經既明入不思議解脫，何得不明入法界耶？答：上轉教觀入不二法門，與華嚴法界不殊，但未證入者至後三味。

問：若爾，《法界性論》何以不明？答：方等小品大同小異，大同故二處不殊、小異故二蘇之別。

問：上來明法華為利根，今《法界性論》何得云小品是上根耶？

答：上約三乘人判，《法界性論》約一佛乘人。

問：《玄義》判教皆云涅槃法華同味，今何得至法華有如熟蘇者？

答：《玄義》約教判味則二經味同，今此約人，故至法華有如熟蘇。

問：約人判味，法華亦應有如生蘇者不？答：如所問也。

第五意者，明昔彈呵對機便起，雖有當時之利，未為佛所印可，不得名經。若不因命問疾，則無緣稱述昔呵之妙，故命問疾。因命各

述，是則往日所說大眾同聞，皆被如來印定成經，利益來世。為此五意，故須次命四大菩薩及諸大士。

次、正釋。品翻譯名義，具如玄文，今但明教不同。一三藏菩薩，即緣生滅四諦起慈悲弘誓發菩提心，三祇六度伏惑純熟入阿鞞跋致地。二通菩薩緣無生四諦起慈悲弘誓發菩提心，修無生六度斷界內惑入阿鞞跋致地。三別教大乘，緣無量四諦起慈悲弘誓發菩提心，行無量六度乃至十度斷恒沙無知入阿鞞跋致位。四圓教菩薩，緣無作四諦起慈悲弘誓發菩提心，修無作六度乃至十度圓斷法界無明入阿鞞跋致位。發心行位橫豎不同，具如《玄義》。但大聖於四不可說中用四悉檀，赴求佛慧眾生四種根緣，故說四教，明菩薩義三權一實，非權非實而權而實。今言「菩薩品」者，四大菩薩及諸菩薩悉是釋迦法身眷屬，如來應生赴緣利物，示四佛身說四大乘。法身菩薩亦各隨機所感，示為四種菩薩，輔翼法王引接四緣，各共信受方便三種。道觀稍成欲轉其觀，令學圓教究竟之道，若不先折其師弟子則不可轉。無容佛自說教物，忽自改蹤易轍，是事不可。淨名既多示居圓教上地，故得彈呵諸方便上地。方便上地既各示受屈，其諸眷屬住方便者即執心內折，自鄙所行未是真極，莫不仰慕圓真大道，或即發圓心或豁然開朗得真實無生，如此皆由四大菩薩及諸大士方便善誘。今命問疾，若各述被彈，即重益時眾成五種利益，故言菩薩品。

問：三萬二千皆隣果，歎位與淨名不殊，何以頓爾皆被彈折？答：雖已略明其意眾多，今當更說。有言：此諸菩薩是實隣果，淨名是權隣果為勝也。有言：同是實隣果，如《仁王般若》云「十地有三生」，諸菩薩是始生、住生，淨名是終生，於諸菩薩為勝也。今當實判，諸菩薩與淨名皆有本迹同權同實，但是共來輔佛成熟眾生。四大士等沒實用權輔成權教，淨名、鶖掘沒權用實輔成實教。權者如砧、實者如槌，成眾生器。若論益物，權實俱益。若論扣擊，槌彈砧受俱不思議，共利眾生，尚非二乘諸小菩薩所知，豈是博地凡夫能知本迹高下。

問：上十弟子對十心數共輔法王顯成半滿，五百之流各說身因，淨名彈斥皆有所以。今四大菩薩復表何等？答：此四恐如《法華》中天雨四華表開示悟入。又下方涌出有四大導師，所表亦爾。三萬二千中止命四人，恐是擬此四門也。又《華嚴》加四大菩薩說四十一位，若尋此品亦似其意。何以知然？如彈彌勒一句，就真如寂理以顯菩提，恐擬開佛知見。故云「一切眾生即菩提相」，此恐是十住之相。次彈光嚴，一一點示一切諸行無非道場，此恐擬示十行之相。次呵持世，令知魔界佛界一如無二，魔家眷屬修無盡燈即是事理無礙，魔事佛事善惡融通，此恐擬悟迴向之相。次呵善得，行檀

高下不二，財中具法，上奉難勝下濟乞人，悲敬無差名法施會，此恐擬入十地之相。呵意多含，一音異解，何必一向皆對圓位。但一往尋文，恐當如此。

問：若爾彌勒正是補處，應須顯深，何得淺也？答：大人勝者，故須先命。法應從淺至深，故對彌勒開佛知見。復次雖對人顯位，意不在於淺深。何者？圓教從初一地具足一切諸地功德，是則初開即示悟入。四人顯位亦復如是，只是圓四位耳。

問：破彌勒一人，悉有如上轉教觀之益不？答：彌勒補處，權實化物所化不定。或見彌勒被呵，其稟權者各捨教觀，其稟圓教不得意者，執語心忘法愛自滅。若得意者，知是砧槌共利物耳。

問：上明諸菩薩沒實用權，今何得言彌勒共行弟子稟實教耶？答：上是一往之言。補處隨機，豈但一槩而守株耶？然事有傍正，亦是從多。

問

若爾，此與《華嚴》、《法華》何異？答：此經偏就利根菩薩得有此義。二乘及鈍菩薩止是轉為生蘇，若《華嚴》唯在稟圓菩薩得入，二乘及小菩薩皆悉不聞；若《法華》則一切悉入。

「於是」下，三、入文解釋。就此品為二：一先命四大菩薩、二命諸菩薩。初文為四：初命彌勒。文為二：一命問疾、二辭不堪。所以先命者，四教彌勒無非補處，今沒圓存三，是則稟佛方便教者皆尊彌勒。彌勒是當來大師，次補佛處。言彌勒者，有云從姓立名。今謂非姓，恐是名也。何者？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。姓阿逸多，此云無勝。有言：阿逸多是名。既不親見正文，未可定執。言慈氏者，經論明慈有三不同：一眾生緣、二法緣、三無緣。《大論》云「眾生緣慈，取眾生相，是有漏法。法緣慈，或有漏或無漏。無緣大慈，一向無漏。」復次四教，即有四種慈氏。前三教隨緣，當教道滅。與樂起慈，即是當教。慈氏與當教樂，唯圓能與前三種道滅之樂。如磁石吸鐵，即圓教慈氏。以佛有四，故輔處亦四。此四慈氏，三權一實。彌勒是娑婆舊人，輔佛多行三權之教。淨名是他方大士來遊此土，輔佛多現行一實之教，彈呵彌勒以成眾生令人實耳。又權實隨宜出沒不定，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，意在於此。

「彌勒」下，二、辭不堪。文為四：一辭不堪、二述不堪之由、三正述被彈、四結成不堪。初文者，良以往昔為兜率天王說不退轉之行，於彼無益，故為所彈，豈堪傳旨往問疾也。

「所以至之行」，二、述被彈之由。由為兜率天王說不退行。所以兜率天王至彌勒所者，兜率諸天曾聞釋迦授彌勒記，當生兜率為彼

天師，故預歸依，時來請道。彌勒為說不退行者，彼諸天子曾聞權教大乘發心，天樂既重恐其退轉，是故為說不退之行。言不退者，見理方是不退位也。住理不動能生眾善，喻之如地。因中得理，有向果之義，故云行也。但四教各三，即位、行、念。若三藏菩薩三不退者，三祇行行入煥、頂、忍，即是不退轉地。若約數論，以忍法三品分三不退。若傍成論，約四念處為位不退、煥頂為行不退、忍法為念不退。若通教者，從性地乃至羅漢、六地齊功皆位不退，辟支佛地、七地齊功菩薩修方便即行不退，八地菩薩道觀雙流名念不退。若八地與支佛齊，九地始是念不退也。若別教者，十住是位不退，行向是行不退，登地三觀現前即念不退。若圓教者，十信初心為位不退，中心已來為行不退，初發心住即念不退。復次十信相似三不退，初住分真三不退，前三權後一實。彌勒明識佛權實教，沒實用權為諸天說，故為所呵。

問

彌勒知機，何故沒實用權因被呵折？答：是諸天子宜須前聞權教，故彌勒用權為砧，欲顯淨名實教之槌，共成諸天子道器，故示受呵折。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」下，三、正述被彈之事。文為五：一先總定、二正呵彈難破、三結過勸捨、四廣說真菩提相、五諸天子得益。初總定云「世尊授仁者記一生當得菩提」，所以定者，將欲呵破，故須先定。一生者，但取當生閻浮也。《大論》云「三生此生兜率，當生閻浮。」三菩提義，玄文已明。但四教明得記不同。三藏教者，彌勒來生菩提樹下正習俱盡，名菩提記，出《小彌勒經》。通教者，界內正使已除，餘習未盡，後身來生菩提樹下，一念相應慧斷一切習盡，名菩提記，出《大彌勒成佛經》及《大品》也。若別教者，彌勒法身，十品無明惑滅，住無垢地，餘有一品及習在，後生閻浮寂滅道場，示斷一品無明及習盡，報身果滿常住凝然。如《華嚴》善才入樓觀見彌勒未來成佛之相，即其事也。圓教者，彌勒法身，四十一品無明已盡，住等覺地，餘有一品及習在，後生閻浮寂滅道場朗然大悟，一品無明及習俱盡，即是以迹表本究竟妙覺，菩提三身不縱不橫如世伊字，亦如《華嚴》善才入樓觀見彌勒未來成佛之相也。三權一實，但彌勒法身常寂、本地妙絕，豈測高下。但隨機利物，輔翼釋迦紹續行化，故須記別。隨物所感有四根緣，授四種記，隨其各聞。今淨名遂其所聞，一音演說隨類各解。若定彌勒受一生記，即是總定四種一生。

「為用」下，二、彈呵難破。文為二：一就生門、二就無生門。今作通別兩解。一別解者，初約生門正呵三藏菩薩。何者：三藏生滅半字，故《中論》云「為鈍根聲聞弟子說因緣生滅相」。二約無生

門者，即是呵衍教菩薩。衍以無生滅為滿字教門，故《中論》云「佛為利根菩薩說因緣不生滅相」。所以約無生呵者，呵大乘中通別菩薩，及呵圓教生語見順道愛等過。二通解者，通呵四教菩薩皆有生無生也。三藏生者，即是生也。通教生者，會入偏真，即是諸法不生，般若生亦是不生生。別教緣修中道智慧，亦是不生生也。圓教真修生，亦是不生生，或有失意，亦須破也。四教皆無生者，三藏雖未斷惑，豈不知有真諦之理。望果行因，因是生、果是無生。通教因是界內理無生，果是界內事理無生。別教因是界內外理無生，果是界外事理無生。圓教無生一往同別，但真緣智斷，制立有異。四教菩薩各望果行因，欲憶記別者，當分生與無生，皆被呵也。雖作兩釋，望此品意，別釋為正。今就別中，先約三藏生門偏呵難破，即為三：先約三世定、二難破、三引證。初文者，若毘曇人，三世是有，過去雖去善法不滅，得繩所繫；未來雖未有，時至則起；現在善法，成就在心，故皆是有。曇無德人則約二世無，過去實法善滅故無，但有假名得報不失；未來未有故無；現在善法成就在心，故是有也。二家雖明二世三世有無，而皆有三相。數人明一時三相，成論明異時三相。一時者，生即住滅。異時者，生時非住時、住時非滅時。為此義故，前定三世。

「若過至無住」，二、正破三世得記。「若過去生，過去生已滅」者，身之與善二俱滅謝，已滅之法無身無善，何得受記？若約現在取過去善受未來記者，何不於過去授記而現在記耶？「若未來生，未來生未至」者，未來之善未有，若未來已有者，應名已來，不名未來。若未有則無身無善，何得約未來而授記也？若約未來，未來未有得現在記者，眾生亦爾應授記。「若現在生，現在生無住」者，現在意善隨心而生，心念滅善亦隨滅，滅識不至未來，何得用現在善受未來記？此破三世有也。若無過未，何得用過去世善受記？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記？復次三世皆空，尚無三世，何得約三世受記？空無受記，而計有者即是顛倒。顛倒得記者，一切眾生悉皆顛倒，亦應與記。此破三世無也。

「如佛至亦滅」，三、引佛語為證。正證現在無住，不得受未來一生之記。何者？彌勒未愜，若過未皆無，不得約過未身受菩提記者，今佛約現在身授未來記，何得言現在無住不得受未來記，所以引佛所說亦生亦老亦滅為證者，破彌勒計一期執現在停住，故約此身破受未來記。「亦生」等者，若依薩婆多三相同時，生即有滅。雖有一期，理而求之無暫停住，何得約現受未來記？

問：三相四相不說有老，今何得言佛說亦老？答：四相有異，老即是異。所以引老不引住者，為彌勒執佛所說三相四相中有住相，約

此住相現在得記。淨名還引佛語，三相中但有老無住，以證現在無住，不得約現在受未來記，仁者不受即違佛語。但現在雖有異時，三相迅速。雖云有住，佛說亦老。若住即老，即變異相。無定住相，何得約此受未來記？有師謂淨名用空破受記。此義乖宗。尋此經文，還用三藏生滅教破，何當用空。

「若以無生」下，二、無生門。所以約此門者，即是呵取衍門通別及圓失意，慕果行因求無生記，令心妄動障入正道。何者？三教皆見無生受記。如《首楞嚴》說有四記：一未發心記、二密為記、三現前記、四見無生記。三藏伏結無無生記，但得前三。未發心記者，雖是具縛，或是二乘方便。三教大乘根性，雖未能發，而與記也，如佛祇洹林邊為鴿雀授記。若密記者，假名菩薩及伏忍乾慧地菩薩多用密記，若順忍性地菩薩皆現前記。

問：何故密記？答：有菩薩心行未熟，若聞授記心則放逸，不得現前受記。

衍中三教悉斷結入位，有無生記，前三非真，後見無生是真受記。何者？三未見理，未得自在，自利利人未得成立。若見無生，雖處生死縱任自在自利利他，其功不退，故此三記是真受記。三教菩薩心祈此記，故呵彌勒，寄破此三。文為二：一約無生理破、二約無生行破。初文者，三教無生不同，通教止詮偏真無生，別圓詮中。二無生理，《玄義》具明。但三教記位一往是同，而義有殊，不可混濫。三教四種記位者，三教未發心記，雖是具縛，而有當教大乘根性。或是二乘方便，雖未發心而與記也。三教假名菩薩外凡伏忍多為密記，或現前記也。三教內凡菩薩，皆得現前記也。此三種記，皆非決定。通教若入八人見地，無生記也。《小品》云「須陀洹若智若斷，是菩薩無生法忍。」即見偏真無生記位。何者？見諦所斷八十八盡入無漏道流，即是見地，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。若眾生三乘根熟，即八相成道，故佛於通教大乘為授菩提記也。二別教初歡喜地即是見真無生受記。所以然者，登地發真初見正道，即見圓真無生之理，即斷界外一品無明、別見惑盡，此之智斷是無生記位。若授應佛八相之記，一往似同通教，但以迹表本，記得常住佛果為異。今類通教，明須陀洹見偏真理斷界內見，若智若斷名菩薩無生。今別教見圓真斷界內外見，若智若斷名別教無生。是則心心寂滅自然流入薩婆若海，法身自行應身化他必成常住佛果，是故登地得真無生佛為授記，是決定記。三圓教無生記者，初發心住受記，即是圓真無生受記。何者？初發心住即別教歡喜地齊，但教門明斷惑，如剝葱切葱之異。諸師不得此意，多疑此語。尋諸經論多有此義，得意用之，《玄義》具說。是則初發心住，若智若斷是圓

教菩薩無生法忍，即是圓教無生記也。但稟三教未得無生，內心悵望謬構攀緣求者皆失。圓雖不錯，憶想心起，如動水渾珠。為此等過，故寄呵彌勒。所以寄呵者，彌勒位居三教補處，將窮三教無生之源。諸求三教初心雖知此位，各未得入。若彈呵彌勒三教補處菩提記者，即是大士約三教之理難覈。彌勒尚無受記，諸新學三教菩薩心祈無生望得真記者，豈不覺悟各息悵望。若通別菩薩息無生求，即可轉入圓無生記位。若圓菩薩知無生位無受記者，亦不起心求無生記，則心水澄清珠相自現。復次通教住見地，彌勒後心被彈，則內心破折，乃轉入圓無生記位。別教初地同圓初住，不預所彈。若三十心見彌勒，約理被彈。此心若捨，可轉入圓初住受記。若圓教初發心及五品弟子起心悵望入真無生受記之位，心水動濁，不能得入六根清淨。今聞大士呵彌勒，無生將窮尚約理被彈無受記義，況復初心五品而望無生？即憶想心滅。若清淨心常一，即發相似入十信位。若得意根清淨，如《法華》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。」既無忘謬，豈有憶想悵求僇障起也。十信尚爾，況發心住。而須彈彌勒者，有所寄意。

「若以無生得受記者，無生即是正位」，此正就無生理破彌勒者，理中無記。何者？受記本約智斷滿足，故《智論》云「菩提者是滿足稱」。理非生滅即無智斷，何論智斷滿足？是則偏圓無生皆非智斷。尚無智斷，況菩提果。無生即是正位者，偏圓無生皆是正位，即是極理。若約理明極，極理非位而是眾位之本。如天子位極，因此有文武之位。今有三教菩薩位者，皆由無生之理，故《金剛般若》云「一切賢聖皆以無為法而有差別」。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。故於正位中亦無受記，亦無得菩提果。所以然者，二種無生皆非因非果，豈得三教因中受未來智斷滿足之記？二種無生正位非果，豈論得三教所明菩提之果？故言「云何彌勒受一生記乎」。若彌勒將隣極果正位尚無受記，況初發三教之心而欲悵入無生正位受菩提記。是以呵彌勒隣果受記，寄意破稟三教悵望無生記位。是則通別錯求皆轉圓教，悵望亦皆息也。

問：淨名但呵彌勒，何以得知寄意斥三？答：上文云「為兜率天王說不退轉之行」，次下云「實無發三菩提心亦無退者」，不退轉位即是入無生正位，真受記之位也。

維摩經略疏卷第五

菩薩品之二

「為從」下，二、約無生行破一生受記。所以約行破者，乃由彌勒以有伏難。難云：理無受記可然。何妨緣無生行，行成智斷得菩提記。文為四：一雙定、二雙破、三雙並、四雙結。一、雙定者，為從如生？為從如滅？所以然者，彌勒情猶未愜，若無生理理即是如，無記不記。但眾生無始迷理，即有生死。諸佛菩薩觀於無生，其真智明生則惑暗漸滅，若智生照極則妄惑斯盡，智斷滿足名菩提果。豈事如理呵有受記？故先雙定為如生如滅智斷果滿得受記耶？就此雙定，玄約三教菩薩如生如滅智斷受記。若通別教，一往事同而理有異，通圓二教事理俱異，與別教理同而事異。

問：別圓何得理同事異？答：同是中道故同，兩修之別故異。

「若以至有滅」，二、雙難。既默然受定，即約行雙難。亦玄約三教智斷一生受菩提記，即約偏圓二真以雙難也。一約通教者，通教偏真即是真如理，理非智斷。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。如雖非滅，見如惑滅，滅不離如，即是如滅之斷德。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。難意正言如體非生非滅，約如說生說滅有智斷之德。如若生滅則不名如，即是世諦。若非生滅非世諦者，即真無生滅，是則如非生滅，不得說從如有生滅之智斷。故淨名言「從如有生，如無有生；從如有滅，如無有滅。」若如無生滅不成智斷者，豈得離如別有生滅智斷？是則無有約無生行可以受一生智斷之記。復次由能緣無生之心成智斷者，即是自生；若由所緣理，即是他生；若能所合，即是共生；若離能所，即是無因生之智斷。故龍樹偈云「諸法不自生」，豈得能緣真如之心生智斷而得受記？乃至不無因生，並如初句，皆引《中論》偈成四句之中正破他生。何者？彌勒謂因如發智成智斷行者得受記，故二雙難別圓兩教，一一類通教難覈勿失一句。但通別二教，通緣偏真、別教緣修。又別教緣修為自、圓教真修為自。慎勿濫也。

問何以通別以緣修為自、圓教以真修為自？答：通別用智成佛，如但是境，故緣是自。圓用真成佛，緣修但是福慧莊嚴，故真如為自。

問：通教既是斷無之真，發智而已，智是行人，說之為自。理但是境，可得是他。別明中理，何不同圓而同通教？答：理雖同圓，機教不等。別明緣真，真雖是常，而理非智，用智觀理未發真智，緣修之智不名為常，故不同圓。

問：別同通教並緣為自，一往類通四句可知。圓以真為自，四句云何？答：智斷非自生、非真修成，亦非他生、非緣修成，亦非共生、非真緣合成，亦非無因生、非離真緣成，而有圓教之智斷也。若四句檢智斷叵得，則無受圓教一生之記。但淨名難意難圓自生真修智斷，是中窮覈非兩十番之所能。夫不深見此意，圓教真修義則難存。圓真尚爾，通別緣修豈易可存？因淨名一難成三難意，宛然不濫。

問：但用一番豈令封三教者，各各異聞，各捨所執。答：昔還陝鄉，見導因寺張公為梁宣帝於大殿北壁畫一鋪盧舍那，并畫一龜。其像兩眼隨人動止皆悉視人，龜眼亦爾。世色法妙尚能如是，豈況淨名住不思議之妙智也。一番所難，令三各破執心之患自捨者哉。「一切眾生」下，三、雙並。文為二：一以四如為並端、二正結並。初文者，一約一切眾生如、二約一切法如、三約眾賢聖如、四約彌勒如。就此四並深求其意，亦玄約三教。初約通作四並，三是順並，從初至後一是逆並，從後至初一約眾生如。順並者，眾生即假人，假人如與彌勒如一如無二如。若眾生如不生不滅不得受記，彌勒如亦然，何得獨記？彌勒如不生不滅得受記者，則二如為異，異則非如。若如無異，記則應同，不記亦同。若通若並非三數番。二、約一切法如順並，一切法如通情無情，情謂五陰實法、無情即是外國土等，悉皆是如，與彌勒如一如無二。此但以無情替於眾生，句句悉同，須類說之。何者？無情之法佛不受記，故《大經》云「若尼[牛*句]陀樹能修戒定智慧，我亦授三菩提記。以其無心，不與授記。」故以為並，異有情也。三、約眾賢聖如順並。即藏通三乘賢聖皆悉是如，與彌勒如一如無二，此亦例前。若眾生已下，句句悉同，准例說之。自法華已前，二乘賢聖皆無受記，故以為並。四、還約彌勒如返並前三，故名為返。此有三重謂並前三番。一一皆云一如無二記不記等。其意宛然。二約別教、三約圓教皆作四並，類通可知。

「若彌勒至不二不異」，二、結並。亦有四意：一約眾生、二約一切法、三約諸賢聖、四約彌勒。就此四番亦玄約三教，一約通教並，亦三順一逆。初約眾生順結並，云「若彌勒得受記者，一切眾生亦應受記。」二如既一，應俱得記。淨名乃自釋云「夫如者不二不異」，若有二有異，可許一記一不記；既無二無異，應俱得記。問：二與異何別？答：二但論其體別，異則辨相不同。

二約一切法結並、三約眾聖賢結並，文略不出，類眾生並可知。四約彌勒反並者，文略不出，須准前反並者。若諸賢聖不得受記者，彌勒亦不得記。所以者何？夫如者不二不異。若一切眾生不得受記，一切法亦如是並。二約別圓，亦玄作四番結並，類通可知。若彌勒不能通者，則三教受記義壞，示受折也。

「若彌勒」下，四雙結釋。文為二：一約破智德釋、二約破斷德釋。初文者，亦玄約三教智德以釋。一約通教釋者，菩提對眾生煩惱，眾生煩惱如、菩提如不二不異。若彌勒得三菩提者，一切眾生皆亦應得。是中淨名自釋「一切眾生即菩提相」。眾生既是菩提之相，如無自生，不得更有果上智滿菩提可記。二約別釋者，一往同通，見中為異。三約圓釋者，眾生煩惱有智慧相，如人面有福德之相，此菩提相即如如相、即智慧相。眾生彌勒皆有此相，佛觀二如皆應受記。雖兼前兩教，經意在圓。

問：何以三教但破，釋但用圓？答：破為破執釋成實義。前教無人無行，教破皆無。圓教執破即教，人行宛然，故正約圓。此結釋真修如不生，即無智德，故不得記。

「若彌勒至不復更滅」，二、約破斷德結釋。亦玄約三教。一破通者，涅槃眾生如既不異，二俱滅度。故淨名自釋云「諸佛知一切眾生即涅槃相，不可復滅」。眾生是本有涅槃之相，如既無滅，則無果上斷德之滅可記。二約破別教者，若眾生如即涅槃相不可滅者，無十地後心無明究竟斷德涅槃之滅。及約破執，圓教並類通可知。前教破教人行，類上可見。此釋真如不滅即無斷德，故不得受大涅槃記。

「是故彌勒」下，三、正結過彈呵。又為三：一正結過、二勸捨見、三解釋。一、結過者，若無方便教菩提之果，說此菩提誘他心起生菩提見，即有誑他之過。故淨名自云「實無發三菩提心，亦無不退之位」。若圓菩提心尚不可得，即無退者，豈有方便教發心及不退位？既不得因，即無果可得。無果令求果記，是則妄誘其心。問：果是佛說，為彌勒記是佛誘誑，何關彌勒？答：《大論》云「佛坐道場時，不得一法實。空拳誑少兒，誘度於一切。」佛初雖誘進，至實須廢，故用結過以呵彌勒。

「彌勒至之見」，二、勸捨見。方便菩提無人有教，若執不捨，障入一實。故《大經》云「自此以前皆名邪見」，是故須捨。

問：何以令彌勒勸天子捨見？答：彌勒教其發心修不退位，不信餘人之言，故還令彌勒勸捨。

「所以至心得」，三、釋勸捨意。破身心得者，四教不同。一、破三藏者，聲聞經中譬如貧人求富家女，女家亦云欲得我女當淨汝舍。三菩提語後心菩薩，欲得菩提當修相好，若種相滿方得菩提。

此即身得。伏結淳熟道場降魔，於菩提樹下得甘露滅，即是心得。《大論》委破，即是不可以身心得也。二、破通者，若以空心修諸相好，淨佛國土莊嚴依正，是名身得。坐道場時，一念相應慧斷正習盡，即是心得。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。」此即不可以身心得也。三、破別者，若言因滅是色獲得常色，即是身得；受想行識亦如是，即是心得。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，即是不可以身心得也。四、破圓者，真修妙色心顯，不須緣修功德智慧而顯，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、如無有生，即是法性色；法性受想行識不生，不生即無漏滿足，故不可以身心得也。

「寂滅」下，四、廣說真菩提。所以廣說者，上既難破，又勸捨見，是則信偏教者歸心莫趣，稟圓未入者亦莫知正義，故須廣示二十五番菩提正義。文為三：初一番略說實相菩提標章、次二十二番約真智斷者次明菩提、三二番還約實相妙理結成真智斷菩提。所以然者，上破無智斷不得受記，稟四教者執病既去，今還為說真智斷義悉是菩提，是則三德菩提如世伊字，即圓真菩提也。釋此二十五句一向用圓。「寂滅是菩提」者，一切法趣心，心即中道。真如之理本自不生，今則無滅。不生即非智、不滅則非斷，即真寂滅義，亦是大涅槃不生。不生不可說言是菩提者，即圓教實相菩提。言「滅諸相」者，若不知實相菩提，不可說執四教相起煩惱生死。此四種相有十六相出一切相，故有一切煩惱生死紛動。若實相菩提即是不生，不生不可說者，則四門皆滅。何況生不生等三種四門相及一切相惑而不滅耶？淨名意云實相無相能滅諸相，故云滅也。

「不觀」下，二、正約真智斷即菩提。又為二：初略、二廣。初略為二：初兩番正明真智德即真菩提，即摩訶般若；次四番明真斷德。「不觀是菩提」者，息方便觀即是不觀。「離諸緣」者，離諸緣修及一切緣故。「不行是菩提」者，若知真空則無所行，一切萬行即是菩提。故《大品》云「若心心數法不行為行般若」。「無憶念」者，不念四種受菩提記及一切法，此真觀行即是真智德之菩提也。

「斷是菩提至無貪著故」，二、四番明真斷德即菩提，即是解脫德。「斷是菩提」者，真如顯現見思惑斷，即是斷德菩提。捨執四教起菩提見及一切見，即「捨諸見」也。「離是菩提」者，離四教所明觀行及一切法，即真斷德之菩提也。「離諸妄想」者，離四門緣修及一切妄想。「障是菩提」者，若知平等真法界佛不度眾生，即諸佛所不能行，即障諸方便教門誓願，此即真斷德也。「不入是

菩提」者，若知真如畢竟無相，即不入權教涅槃及一切法，以不入故則無貪著，即真斷德菩提也。

「順是菩提」下，二、廣明真智斷即是菩提。此中多分廣說智德、少說斷德。何者、菩提是智，斷屬涅槃，是故傍也。即為二：初九番正約智德、次七番不可以身心得。「順是菩提」者，若觀不見四教菩提，即順圓教中道真如。「住是菩提」者，若智不住四教及一切法，即是住圓教法性。「至是菩提」，若觀諸法及四教菩提畢竟不可得，即能至真如實際。「不二是菩提」，若有方便偏教菩提及一切法，即是法塵對內意根，即是二也。觀此二法皆不可得，入不二門見於中道，即離二死。此一番屬斷德。「等是菩提」，若觀涅槃與生死等，即是等於虛空佛性，是真智德之菩提也。「無為是菩提」，若觀法性湛然常寂，即真無為，不為生老病死所遷。「智是菩提」，諸方便教緣修入真，不見眾生心行，圓教真智寂而常照，眾生心行自現智中了了分明。「不會是菩提」，諸方便教明緣修智入會於理方名真智；圓真修智體即是寂滅之理，非智來會。「不合是菩提」，方便真智，理而言之，與無明合，未能離習；真修智體而不與合，即能離於元品習也。此一番屬斷德。去取甚難，須熟思之。

「無處菩提」下，次下七番即不可以身心得義。此一即不可以身得也。偏教菩提智依色身，色身為處，此是可以身得。圓教菩提色心不二，既無能所即是無處，此即不可以身得。

「假名至等故」，此六番明真智菩提不可以心得義。「假名是菩提」，心是假名，四種菩提但有名字，若觀即空，見於佛性，即真智菩提不可以心得。「如化是菩提」，諸法如化，四種菩提皆如化也。若知如化皆不可得，即不取菩提相、不捨煩惱，即是真智之菩提也。「無亂是菩提」，煩惱亂想及緣修動念皆是亂想，知此亂想皆不可得，則息心達本源，內心常寂靜，則無境智之亂也。「善寂是菩提」，方便緣修未能順理，不名真善。有緣有念即是亂想，不名為寂。圓教初心，智即真如，名之為善。照無動念，名之為寂。智即法性，法性無染即是性淨。「無取是菩提」，若知四教菩提及一切法皆無所有，心不取著，即圓菩提，離攀緣菩提之心及一切諸法。「無異是菩提」，諸方便教所明菩提異於煩惱，若知菩提不異煩惱，即是圓教平等智德菩提。

「無比至難知故」，三、明不思議三德菩提結成。「無比是菩提」，不思議真如智斷即一切法，不可以法復比於法，故不可喻也。「微妙是菩提」，權理非妙，圓教諸法即是真如，真如即智斷。諸法皆不思議三德菩提，始是極妙，非諸凡小及方便菩提之所能知。

「世尊至法忍」，五、諸天蒙益。悵望既息，水清珠現，得圓初住無生法忍。或一音異解，得通別無生。既未齊《法華》，豈可定判？

「故我不任詣彼問疾」，四、結辭不堪。彌勒自惟往昔為兜率天說不退轉無益於彼，而為所彈莫知酬答，豈堪傳旨而往問疾，故辭不堪。

「佛告光嚴童子汝行詣維摩詰問疾」，二、命光嚴童子。文為二：一命問疾、二辭不堪。所以次命者，光嚴是在家菩薩，淨名寶積之法友也，亦是法身大士位居補處。所以名光嚴童子者，光有三種：一色、二心、三非色非心。一色光者，如背捨觀骨發八種光明，轉為勝處，一切處放種種光。二心光者，即是智慧光明，能照暗惑。三非色非心光者，即第一義光，如《梵網經》放第一義光也。《大經》瑠璃光菩薩所放光明，即其事也，彼經云「光明者，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。光者即是智慧，即非心說心。三藏通別但有色心二光，唯有圓教明第一義光，是為不思議光也。嚴者，即福智二嚴，具如《大經》。亦是定慧力莊嚴，具如《法華》。色光即福嚴，心光即智嚴，第一義光即是法身。二光莊嚴顯發法身，故名光嚴。問：若第一義是光者，何須色心光？答？如日鏡顯眼，眼得日則見。智日福鏡顯第一義眼，即得開佛知見，見自他也。童子者，菩薩住鳩摩羅迦地名為童真，如世童子心無染愛，謂不染愛自他妻也。不愛自妻者，如金色迦葉；不愛他妻者，不愛一切女及他妻也。菩薩亦爾，雖觀三諦證諸法喜，若於二諦法喜不愛，即是不愛一切女及以他妻；不愛中道法喜，即是不愛自妻。具此二義，如世童子，故名光嚴童子。前命彌勒顯圓菩提開佛知見，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。開見是總相，如初見如意珠只一圓相。示是別相，如見如意雨出眾寶，還約初心勿遠求之。故《大品》明一一法門皆摩訶衍，此經明是道場。淨名往昔破光嚴者，寄破三教菩提非真道場。光嚴示受折者，正顯圓教真實道場。今佛次命者，若述往昔被彈，即大眾同聞圓真道場義，成前五種利益。

「光嚴」下，二、奉辭不堪。文為四：一奉辭不堪、二述不堪之由、三正明被呵、四結成不堪。初文者，良以往昔問道場義莫知所答，故不堪傳旨往問疾也。

「所以」下，二、述不二之由。良由不識真道場義。文為五：一出入相逢、二光嚴致敬、三問何來、四答道場來、五光嚴重問。初文者，出入相逢，致有呵問，即是不堪之由。或有所表，城是本寂，出名背理、人名順真。光嚴示稟方便本寂，未明迷心遠理，故名為

出。淨名依圓久悟一實，入法流水，名之為入。由光嚴背理，故迷道場機感相會，致被呵問。

問：上弟子菩薩皆被呵斥，今光嚴直為說道場義未見折屈，何辭不堪？答：聞圓道場冥然不解，此即是屈。心既已伏，請問道場，即須為說，不俟更呵，故不堪問疾。

「我即為作禮」，二、明光嚴致敬。所以禮者，光嚴示居下跡，深識大士高德益物無方，故為致敬。「而問言居士從何所來」，三、問何來。未測來處，故致問也。「答我言吾從道場來」，四、答。大士實不從佛成道處來，為欲說於圓教初心真道場義，破諸偏教及圓事迹所明道場，故答言從道場來。「我問道場者何所是」，五、重問所以。光嚴迷此答。道場者本是佛成道之處，如世穀場治穢却糠顯米。菩薩亦爾，治除心惑顯出實相，成道之處故名道場。約教者，三藏，菩提樹下以草為座，正習俱盡，成佛之處名為道場。通教，菩提樹下天衣為座，正習俱盡，成佛之處名為道場。別教，菩提樹下七寶為座，盧舍那佛界外惑盡，初成正覺之處即是寂滅道場。圓教，虛空蓮華為座，法界無明永盡，初成佛處猶是寂滅道場。坐草成佛，出聲聞經。天衣、七寶、虛空蓮華出《勝天王》。隨機感見此四道場，小機見小，若衍三教菩薩見故，三成佛道場相異。光嚴不見大士從此等處來，那忽答言從道場來？故重問也。

「答曰」下，三、正述被彈之事。光嚴但知方便教果頭道場之義，未知圓教發心即是，類如彌勒說法皆望權果引成不退之行。今淨名說圓，破光嚴執方便果上道場之計，類如《小品》焫炷非初非後不離初後。若不離初後，以後為道場者，何不以初為道場？若初不能，後亦不能。是以淨名約圓初心廣說真道場義。

問：三教既有後心道場，亦得初心即道場不？答：諸方便教一往約觀何為不得，覈其道理義則不成。何者！方便後心方具、佛法初心不能，豈得為例？但淨名總答，未述其相，是以光嚴重請。

今執權者知不思議一中無量，如囊中寶不探示人，人無見者，所以淨名遍歷諸行明道場義，是示佛知見，意在此也。但示有二種：一豎、二橫。橫豎即是其車高廣，高則徹至後際、廣則法界無邊，高廣之相具須如前淨土橫豎明義，散在諸行。若隨文歷別，但成通別，失其正意；今皆約圓初心以明道場，故下文云「菩薩若應諸波羅蜜，舉足下足無非道場」，具足佛法矣。文為四：初四番一往豎明、次二十五番一往橫明、三一番結釋、四明時眾得益。初約四心者，若依別解對四十心，直心即十住、發行即十行、深心即十向、菩提心即十地。亦不全爾。何者？淨名說圓初心道場，豈可豎對四十心位？今明初住即有四心乃至佛果，直心即是入一實諦，發行即是實諦萬行，深心即是深進念念流入。菩提心即具此三心，如磁石

吸鐵。此下諸句若明初修皆約五品，入於相似至發心住皆具一切行，是真道場。「直心道場無虛假」者，《華嚴》明初發心時便成正覺，了達諸法真實之性。又云「究竟離虛妄，無染如虛空。清淨妙法身，湛然應一切。」即道場義。得無作八直，無界內外苦集虛假，若為化物亦具用四種，如淨土中釋。故《法華》歎五品云「當知是人，已趣道場，近三菩提，坐道樹下。」《華嚴》明初發心住，能坐道場，初成正覺。亦如《大品》明有菩薩從初發心即坐道場轉法輪也。「發行是道場」者，別教十行得十波羅蜜，今圓初住見一實諦具發萬行，破眾惡業、顯諸法門，即是道場。自利利他，名「能辦事」。「深心是道場」者，別教十向解行深入，今圓初心見第一義，能見於空及與不空，不空故即是深入，非二乘通菩薩別三十心。復次初住得入中道，雙照二諦，自然流入薩婆若海，即是漸深。以深心故，無明糠脫、真法得顯，即道場義。豎進深入，橫諸功德亦隨增長。「菩提心是道場」者，別教初地名真發心，今圓初心見真名真，發行是廣、流入是深，廣而且深名深廣心。菩薩得此心故，無緣慈悲無作弘誓如磁石吸鐵，即真菩提心，能自除法界煩惱顯出法身，即是道場。見一實諦非因非果，分別法界無作四諦。因果不亂，即是無謬。復次總前三心，即是三德菩提，故名菩提心是道場。

「布施」下，次二十五番橫約諸行明道場義。別教六度豎對六地，下諸法門從七地至十地。今圓初心即是橫明，以橫望豎即其車高廣。文為五：一約六度自行、二約四等等化他、三約多聞進修觀諦、四約降魔說法、五約力無畏果德。一約六度者，即是行本。六度皆具五種，四權一實，具如前釋。「布施是道場」者，初發心住檀波羅蜜，捨一切慳心、顯布施法身，即道場。「不望報」者，住真修檀，不望世間及緣修報。「持戒是道場」者，初發心住此尸波羅蜜，破一切惡業、顯真戒法身，即是道場。尸中具一切佛法，即是得願具足。「忍辱是道場」，初發心住此羸提波羅蜜，能除法界瞋恚、顯真忍辱法身，即是道場。既具權實慈忍之力，於法界眾生心無罣礙。「精進是道場」，初發心住此精進，能離法界事理解怠、得真精進法身，即是道場。自然流入，即「無懈怠」。「禪定是道場」，初發心住此禪定，能除法界一切散亂、顯真禪定法身，即是道場。於事理諸禪出入自在，即是「心調柔」也。「智慧是道場」，初發心住此智慧，能斷法界一切無明、顯真智慧法身，即是道場。見四不可說之理念念現前，即是「現見諸法」。

「慈是至眾生故」，二、約化他之行。四等即是利物之心、眾行之首。「慈是道場」，初心菩薩得真無緣慈，離法界瞋惑、顯真慈法身，即是道場。普覆法界，即「等眾生」。「悲是道場」，初心菩

薩住無緣悲，內破疲苦、真法身顯，即是道場。雖處三界，拔濟眾生心無疲苦。「喜是道場」，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。慶諸眾生離苦得樂，即是「悅樂法」也。「捨是道場」，初心菩薩住空平等地，即破愛憎、顯真虛空法身，即是道場。雖利眾生，心無取捨，即愛憎永斷。

「神通是道場」，是能化法也。初心即得六根清淨真如意通，破於諸根障通無知之垢、顯出法性真淨六根，即是道場。此即成就六通，如應化物。「解脫是道場」，由脫成通，故次明也。《地持》云「菩薩得一切禪，乃能出二乘解脫際入。」若初心入三諦三昧，即是二十五三昧，除二十五有罪垢煩惱、顯出二十五有我之真性，即是道場。以其因中能背捨三界，故得成八解脫、二十五三昧。

「方便是道場」，即是化他善巧。初心有中，即有雙照二諦之方便，破恆沙無知、顯諸方便法門，即是道場。能以三輪不思議化三密，示現權巧，教化一切眾生。「四攝是道場」，四攝是方便化物之法，如〈方便品〉釋。布施、愛語、利行、同事以攝眾生，令得解脫。

「多聞至空故」，三、明多聞進行。雖具自他之智，事須進修令成圓極。「多聞是道場」，初心菩薩得真聞持，聞十方佛法、破諸妄暗，多聞顯發文字性離，即是道場，以能隨順如聞而行。「伏心是道場」，《瓔珞》云「從初發心至金剛頂，皆名伏忍。」初心圓伏無明，進顯真實，即是道場。一心三觀即是正觀諸法。「三十七品是道場」，菩薩初心得無作道品，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。界內四諦、界外三諦皆名有為，而背捨也。無量滅諦無作道滅，即真無為。「諦是道場」，此下五番即是道品所觀之境。初心菩薩能用道品見四四諦，斷界內外迷理煩惱、顯權實理，即是道場。說四四諦，即「不誑世間」。「緣起是道場」，觀十二因緣有四種相，初心菩薩能用無作道品觀因緣三道，得三種菩提，即是道場。若觀因緣見三佛性，即無盡也。「諸煩惱是道場」，初心菩薩能用道品觀於三毒，不染虛偽、顯真佛法，即是道場。亦知煩惱及以佛法皆畢竟空。「眾生是道場」，初心菩薩能用道品觀九道眾生空，不見眾生相則妄惑不起，見眾生真性即是佛性，即是道場。若不見眾生定性，則於我無我而不二，是真無我義。「一切法是道場」，初心菩薩能用道品觀一切陰入等空，破諸法中顛倒妄惑，顯佛性五陰、得五種涅槃，即是道場。亦知諸法及涅槃空。

「降魔至畏故」，四、約降魔說法明道場義。菩薩觀行成就，故能制伏魔怨。「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，即真道場，能處魔界心不傾動。「三界是道場」，初

心菩薩不離三界、不著三界，見三界三諦成王三昧、二十五三昧，顯一切佛法，即是道場。知三界空，本無所趣。「師子吼是道場」，師子吼者名決定說，初心菩薩能破疑惑，見諸眾生悉有佛性，即是道場。四不可說說四因果，赴機利物決定無畏。

「力無畏至智故」，五、約果德明道場。「力無畏不共法是道場」，初心菩薩成就十種智力，如《華嚴》說，即是觀一實諦能破無明，得力無畏不共真法，即是道場。力無畏不共，自行無失、化他得宜，即無諸過。「三明是道場」，初心菩薩即得三明，達三世事理無罣礙也，一念知一切法是道場。初心菩薩見中道理，即能雙照二諦，破法界無明、真智顯現，即是道場。初心總相一切智成，亦為佛也。

「如是至佛法矣」，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，豈可從佛得道處來？若作初發心住解，初心菩薩應諸波羅蜜，教化眾生除偽顯真，舉足下足觀常現前，即是道場中來，乃至十地亦復如是。若約十信五品弟子解，若常修此觀教化眾生不失念者，舉足下足皆道場中來，具足一切佛法。《法華》云「當知是人已趣道場」。

「說是至菩提心」，四、時眾得益。「五百天人皆發無上道心者」，即發心住也。

「故我不任詣彼問疾」，四、結辭不堪。光嚴自惟往昔迷真道場，因淨名方解，既神智劣弱，豈堪傳旨往問疾乎？

維摩經略疏卷第十九

菩薩品之三

「佛告持世菩薩汝行詣維摩詰問疾」，三、命持世。文為二：一命問疾、二辭不堪。所以次命者，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。持義多途，略有五種：一遮持、二總持、三聞持、四住持、五任持。四教皆有此五種持，但三權一實。今約圓教明五種持。一、遮持者，菩薩得實相真明，能遮法界煩惱生死苦報。二、總持者，一切萬行自利利他功德，如完器盛水無有漏失。三、聞持者，十方諸佛說法，乃至十界所有言辭，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不絕。五、任持者，無緣大慈荷負一切，保任不捨。菩薩從初發心，心如虛空非偏非圓而能權實皆持，乃至法雲等覺。持世位居補處，權實五持將極，豈不知波旬化身而為帝釋？但為眾生令知魔界如佛

界如一如無二，故於往昔示不知魔、示受呵折，令眾生悟佛知見也。開即是總，示即是別，總別不二即悟。此還約初心，不須遠求，乃至妙覺亦復如是。前呵彌勒、光嚴皆破果上之僻報，故約菩提、道場以彈。次呵持世、善德、皆破因中之謬取、故約魔來、施會以彈。今佛次命持世者，若述往昔被彈之事，令諸菩薩覺知魔事、悟佛知見，大眾同聞即得成前五種利益。

「持世下」，二、奉辭不堪。文為四：一奉辭不堪、二述不堪之由、三明不堪之事、四結成不堪。初文者，良以往昔不覺魔作帝釋，為淨名所彈，豈堪傳旨。

「所以」下，二、述不堪之由。由不識魔作帝釋來。文為五：一住於靜室、二魔作釋來、三魔來不識、四魔更施女、五嫌怪不受。初文者，持世住靜避喧入禪進行。其是法身大士，豈須生身入道？迹同方便為物之軌，應須引進，故住靜室示修禪定。

「時魔至於一面立」，二、魔作釋來。所以作帝釋來者，帝釋是佛弟子，已得聖道。又是佛檀越，常來親近。持世既是出家菩薩，見檀越來理須慰問，便成妨亂。今明四教知魔不同。一、三藏菩薩，自未離煩惱魔陰魔，但觀行覺知折伏而已，寄此修道。若得神通，作意知天魔、不作意不知。若知以神通，伏之未能永破，至樹王下先降天魔，魔退之後三十四心斷結，則界內四魔皆盡。二、通菩薩，見地分斷見煩惱魔，得五分法身分除陰魔，至六地無正使潤業除界內陰魔死魔，猶誓願扶習。界內受生有陰有死，雖有陰死不能壞道。七地雖得神通作意能知能破天魔，不作意則不能知不能破，至道樹下方究竟破，一念習盡誓不牽生即四魔永盡。三、別教，明十住入偏真理破煩惱魔陰魔死魔，十行得神通，亦作意能知天魔、不作意不能知不能伏。至初地得一身無量身，百界作佛，界內習盡，陰死天魔悉破。四、圓教，五品圓伏四魔，若入十信即能圓斷，不須作意自覺魔來。此略分別破陰等魔。若破常無常等八魔，三藏菩薩但伏四魔，至道樹方破。若通教見地、別教十住，除常樂等四，行向已伏無常等四，登地分破無常等四，因雖無常而果是常，具如《大經》佛答梵志。至別教佛地，八魔皆盡。圓教初住圓破八魔，界內永盡。若界外無常等四，乃至後心方究竟盡。

問：持世何以為魔所撓？答：若論迹現方便，補處豈不知魔？有教無人不須研覈。但為稟諸方便教者之軌，故示不知。解此有三意：一方便菩薩未能魔佛一如，佛界即理、魔界即事，諸方便教雖入真理，不能事理無礙，斷結入真避事入理，如人畏時非人得便，不能體之與佛界一，故為所惱。大士二界不二通達無礙，無所去取，能覺能降。二諸方便教緣修照寂有入出觀，作意知魔、若不作意則不能知。圓教真修無出入觀，常在三昧寂而常照。持世雖在靜室，猶

未入觀，不作意照，是故不知；大士寂照能即覺知。譬修禪人不別邪魅，須備方鏡。魅雖惑人眼而不能變本形於鏡，波旬亦爾。但誑緣修未入觀者，而不能誑真修寂照。三諸稟方便教入觀，知魔或暫時降伏，不能於其境界無礙。如人不能調惡弟子，捨之不受。有人不捨，方便調熟堪任走使成善順人。菩薩調魔亦爾，非但調其惡心令善，亦能使發菩提之心、證無盡燈廣化一切。自於佛法未曾損減，而大饒益無量魔眾。權教菩薩闕此三義，故為所亂。今持世住靜，魔作天形欲為惱亂，持世不覺因障入定。如佛知機化人成道，魔亦知人應得道者逆來壞之。

「我意至堅法」，三、明魔來不識而為說法。「言善來」者，既不知是魔，謂是帝釋為求善法，故歎善來。僑尸迦者，本人中姓，從姓為名。「雖福應有」者，福感天王果報富樂，不可自恣放逸不修。「當觀五欲無常以求善本」，者，若小乘但以無常為出世善本。《大論》明天王多著五欲，佛為說無常等十五種觀，破欲竟乃令轉教。持世既謂是天王，故勸令觀無常離欲。「於身命財而修堅法」者，三堅有五：一、世間三堅，不杖惠施，得未來身堅；放生止殺，得未來命堅；直心布施，得未來財堅。故命天帝觀於無常，天報不久，須種未來堅固之業。二、聲聞經修三堅者，若觀無常得五分法身無漏慧命七聖諸財，無能損破，故言堅也。菩薩為眾生、為佛法不惜身命無所惜者，華報得世間三堅，後成佛果方得三堅，大同聲聞。三、通教者，觀三堅無生無滅，煩惱生死天魔外道無能破壞。四、別教者，登地離界內外生死、法身顯現，名為身堅；般若慧命終不斷滅，即是命堅；萬善法財不可侵奪，即是財堅。五、圓教者，捨身命財皆與生死後際等，離老病死得不壞常住，一切法趣身命財亦是三德之三堅也。持世謬為天王說法，五種三堅未知說何？

「即語至掃灑」，四、明魔更施女。變身為釋，已廢禪心，更以女施，重生妨亂。先現釋身，軟賊得入；今以女施令其違情，強賊又入。以此二賊妨擾之心，持世不覺，即是已為魔所壞也。

「我言至此非我宜」，五、明持世嫌怪不受。女是非法之境，何得強以施之，故言「無以此非法之物而要我」也。沙門是梵行清素之士，不應受此污染之境非法供養，故言「此非我宜」。

「所言」下，三、明被彈之事。文為八：一淨名覺悟持世、二淨名就魔索女、三魔驚懼欲去、四空聲勸捨、五魔捨女、六大士為女說法、七魔乞女、八大士還女。一、淨名覺悟者，持世不能自覺，良以緣修不逮，致被魔幻而不覺知。大士悟佛知見，自悟悟他，照圓極故，能發魔幻偽、示其是非。初示其非，「非帝釋也」。次示是魔欲壞正道，故言「燒固汝耳」。

「即語至應受」，二、淨名索女。「如我應受」者，此有二意：一我是俗人，納之非妨；二圓行大士達色源際，違順強軟無非正道，不以為妨，故言如我應受。

「魔即至得去」，三、魔驚懼欲去。本輕持世，欲壞他成已，忽遭淨名發其幻偽，又知非敵必被挫辱，是故驚懼。「欲隱形去，盡其神力亦不得去」者，魔雖有神力，當如法身大士不謀而用，是故盡力亦不能去。

「即聞至得去」，四、空聲勸捨。空中聲者，關河舊解云：是化魔菩薩因機助化，汝向欲施持世，今淨名索之，何得不與？與則不違本心，乃可得去。或是淨名空中出聲，為調魔故。或釋迦法身毘盧遮那之聲，如《普賢觀》所明。

「魔以畏故俛仰而與」，五、魔捨女。既不能自隱，空聲又勸，魔當自念：若不輸女恐加挫辱。畏不獲已，便輸女也。

「爾時」下，六、受女說法調伏魔心，是故受女。益諸女故，應須說法。文為二：一勸發心、二勸修行。發心是目、修行是足，目足備故入清涼池，是以先勸發心後當修行。如應說法者，隨四機緣令各發心。

「汝等」下，二、勸修行。雖已發心，須行填願，故勸修行。菩薩法樂為破欲樂，故說法樂令魔修集。文為三：一勸修法樂、二天女請問、三淨名答。初、勸修，如文。

「天女即問何謂法樂」，二、天女請說。女在魔宮受世欲樂，不聞出世清淨法樂。今聞未解，是故致請。

「答言」下，三、淨名答。言「法樂」者，一切善法欲為其本，若有樂欲是則為樂。如人愛念父母親戚以之為樂。若為佛弟子，以佛代父、以法代母、僧代親屬、行代財物，其深樂者即出世法樂。文為五：一樂歸三寶、二樂離集諦、三樂觀苦諦、四樂修道諦、五結成法樂。若能如是，非但因中即得法樂，後得滅諦涅槃究竟常樂。初文者，四教三寶隨所信樂即是法樂。

「樂離五欲」，二、樂離集諦。集所應斷，故云樂離五欲。《法華》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。四教離集，隨機不同，但初呵天女著五欲樂，多用三藏。

「樂觀至空聚」，三、樂觀苦諦。若不樂觀、為苦所苦、豈得法樂？若能觀之，即得觀智真法樂也。四教觀苦，隨根所用。

「樂隨護」下，四、勸修道諦。文為三：一修行本、二正行、三遍行。一修行本者，「樂隨護道意」，此勸自行善。善護道心，道心不壞，以道自娛即是法樂。「樂饒益眾生」者，即勸化他。如父母見子離苦得樂，父母亦樂。「樂敬養師」者，捨父從師，師成勝

德，敬師道法翫味娛神即是法樂，知恩敬養報德暢懷亦是法樂。是則內修自行化他，外有明師開導，因緣具足無行不成，所求稱心即是法樂。

「樂廣至明慧」，二、明菩薩正行。六度總眾行之要，四教皆行，以求菩提。但教門不同，故有生滅等四，具如〈佛國品〉歎菩薩德及淨土行已具釋之。但淨名隨應而說，任諸天女各有所行，隨其樂行，道味沾神稱心釋意，皆名法樂。

「樂廣至之法」，三、明遍行。行有二種：一總、二別。總即六波羅蜜，別是遍歷萬行。今勸諸天女遍行萬行，而略舉數條以成法樂之相。復次若行一行，何行不攝？「樂廣菩提心」，即是弘誓，必令普遍故名為廣。初從生弘誓乃至無作，即增廣義。勝道增長法味轉新，即是法樂。「樂降伏眾魔」，如平勝怨，心則快樂。「樂斷諸煩惱」，煩惱病瘥即是涅槃。「樂淨佛國土」，淨佛國義已如前說。如世家宅修治清淨，賓主覩之歡娛悅樂。「樂成就相好故修諸功德」，如人自在形儀端正內有美德，心即悅樂。「樂嚴道場」，四教道場如光嚴中釋。此除偽顯真，真顯偽滅則悅樂也。「樂聞深法不畏」，雖各有深法，藏通偏真未足為深，別圓圓直始是深法深難到底，若有畏者心則驚疑，成苦非樂；若聞而不畏，愛樂恒求，得真常樂。「樂三脫門不樂非時」，四教三脫，前兩有時、非時，非時即二乘、時即菩薩。復次前兩菩薩亦是非時，別圓觀中修三脫門即是時也。將別望圓復是非時，圓教正乃是真時。何者？諸方便教行非證時，若欲取證皆是非時。是時而求即得究竟真三脫門，即是真法樂也。「樂近」等者，四教各有同學親近同修，和同獎成即法樂也。若於凡小乃非同行，心有恚礙壞真法樂，若心無恚礙能以隨喜過其上者，還得隨喜之法樂也。「樂將護惡知識」，若不護彼意，能壞法樂。能善將護，惡心不生，不致破損內善法樂，恒得安存。「樂親近善知識」，善知識者能示教利喜，成人法樂。「樂心喜清淨」，《大集》云「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，名淨法樂。「樂修無量道品之法」，四教道品，若在菩薩心中，為化眾生，皆名無量。所以說道品名法樂者，《法華》云「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」，五、結成法樂。菩薩若樂欲之心修此等法，皆是法樂。但略舉一例諸，無非法樂。如即自行人聽習坐禪等，心樂即樂，若心不樂則生苦受。

「於是」下，七、魔誘女還宮。文為三：一魔欲誘女、二女樂法樂不還、三魔就乞女。並如文。

「維摩詰」下，八、淨名還女。此為四：一淨名還女、二諸女請法欲還、三為說無盡法門、四諸女致敬隨去。初文者，大士本常修捨行，正為調魔，故云如我應受。魔調伏已，諸女發心，放還魔宮又能廣化，故捨還魔。「令一切眾生得法願具足」者，還之即滿其願。因此立願，令求法者皆得法願具足。

「於是至魔宮」，二、諸女請法欲還。弟子別師，事須諮請誠勸所行。

「維摩至眾生」，三、為說無盡燈法門。四教菩薩悉皆有之，但有究竟不究竟耳。藏通灰斷，果是有盡。而因中傳化至果，雖入涅槃轉次授記，佛化不斷。此是有盡燈之無盡。別圓中知見一切法如空無盡，智亦無盡，自不可盡化他亦然。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。淨名以此法門轉度於他，復使百千皆令發心，而於本燈無所損減，故以為譬。是則「冥者皆明，明終不絕」，令諸眾生紹法王種，即是能報佛恩饒益一切。

「爾時至不現」，四、天女受教致敬還宮。如文。

「世尊」下，四、結辭不堪。淨名有斯神力者，寂照知見自在調魔。智慧辨才者，為說法樂及無盡燈。持世自惟往昔不逮，豈堪傳旨往問疾也。

「佛告長者子善得」，次命善得。文為二：一命問疾、二辭不堪。所以次命者，善得是在家菩薩，即五百之一人也，亦是法身示居補處。所以名善得者，善是善巧、得是得理，善巧得理故名善得。但約教不同，三藏二乘自善得理，不能斷習。緣覺斷習不盡，非善得義。菩薩不爾，意存兼濟，至果得理正習俱盡，故名善得。二通教者，前教折空得理，三乘皆非善得。此教體真，即是巧度。三乘悉是善得第一義理，但二乘無悲，即入涅槃，不名善得。菩薩得理，廣利群生深窮源底，必至佛果習氣皆盡，故名善得。三別教者，通教偏真，豈名善得？此教得真，不住修恒沙佛法斷於別惑，見中道理乃名善得。四圓教者，別教緣修，豈名善得？一心三觀五眼具足，圓照法界圓成三德究竟涅槃，是真善得。是則無得為得，得無所得，故名善得。三權一實。今長者子善知非權非實，而能成就權實善得，以此化物自利利他入佛知見，故名善得。其義既爾，豈答不知法施之會為淨名呵？但砧槌成物，顯入佛知見。何以知然？今命問疾的取此四，前三義推顯開示悟初心三義，今命善得欲顯入佛知見道故。前持世顯悟正明魔如不異佛如，今此顯入約法施會無有前後一時等施，即不二而二、道觀雙流，故受瓔珞分作二分，一分難勝、一分乞人，即是平等法施之會。還約初心，勿遠求也。昔破財施七日之會，即是寄意破稟三教未入中道，所有檀施非法施會。

今命令問疾，若述昔被彈，則大眾普聞稟方便者，並皆恥折求真法施，即是成前五種利益。

「善得」下，二奉辭不堪。文為四：一奉辭不堪、二述不堪之由、三正述被破之事、四結成不堪。初文者，良以往昔七日設會，非法施會，不能益物，致為所彈，豈堪傳旨往問疾也。

「所以至七日」，二、述不堪之由。由於父舍設大施會供養一切，期滿七日不識法施。言「父舍」者，崇祖居處也。「設大施會」者，關河舊解云：其家祖父邪見，世世恒修邪祠，下祠用羊、中祠宰牛、上祠用人。善得教化絕此邪祠，勸修正道行真檀施。其家大富四事豐饒，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。但施會是檀，約教有四：一、三藏施者，能捨財物乃至身命，方成檀度。如尸毘代鴿，心無悔恨。二、通教者，若止捨一切，是檀非度。了三事空，隨有所施，是檀是度。三、別教者，雖三事俱空，猶是檀非度，能度別惑。至大涅槃，能分別施有無量相，赴機度物，則是檀是度。四、圓教者，前雖破別惑，隨機之施猶是檀非度，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，即檀度也。何者？於檀究竟通達諸法故也。三權一實，實是法施之會。善得方便示行前三不了圓教究竟檀度法施之會，故為所彈，不堪之由義在於此。

「時維摩」下，三、述被彈之事。文為六：一正彈呵、二善得請說、三淨名略說、四善得重請、五重為廣說、六時眾得益。初文者，善得雖有財施大會，不知財中有法故非法施，是以前呵後勸。前呵者，不見財中一切佛法，豈名大施？後勸者，勸修法施之大會也。

問：法施之會，為當說法為施會？為復財中具一切法，以財施時即法施會？答：備有兩義。經論多明施財為財施、說法為法施，此是通途四教二施。今不思議圓通之道，非但說法以為法施，財中具足一切佛法以施眾生，此財施時即是法施。如無盡意解頸瓔珞施觀世音，即云「當受此法施珍寶瓔珞」，但施瓔珞而言法施者，即瓔珞中具足佛法，施瓔珞時即是法施。今淨名云「無前無後一時供養一切眾生，名法施會」，此如上呵迦葉「以一食施一切，供養諸佛及眾賢聖」。今受瓔珞分作二分，一奉難勝如來、一施最下乞人。而言「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，是則亦為具足法施」，以此而明何關說法。今文正約財施具足佛法即法施會。何者？財即五塵。《小品》云「一切法趣色，乃至趣非趣，聲等亦爾。」若能通達財中法施，是則慈悲誓願、福智勳修。以此財施，隨前所得，如置毒於乳、聞毒鼓聲近

遠皆死。如此之施但非七日受者得益，一切同沾。善得不達，故被彈云「當為法施之會，何用是財施會為？」

問：但圓有法施，餘三亦有？答：於檀約觀亦有此義，但非圓普。又方便教門出沒，未必事明此義，故淨名施圓，欲顯入佛知見通達無礙，寄彈善得令時眾稟方便教者達此財施即成法施。

「我言至之會」，二、善得請說。所以請者，善得豈不知說法而為法施？但恐淨名意有深致，故請說也。

「法施至之會」，三、淨名略答。法施會者無前無後，此即觀施色等一切法趣色，即是色中具十界之法名之為法，以此施佛即是施法，如如意珠具一切寶。其不別者，施者受者唯殊而已，此如三教；若施者受者皆知具寶，此如圓教。故《大經》云「有二種人得大福利：一如法施、二如法受。」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。若觀三事一如無二皆是中道，非前後際，一時供養一切眾生，是名法施之會。中非二邊而能雙照六道四聖，此十遍攝一切眾生。菩薩因施一色令一切眾生皆得見中，即是大事因緣為令眾生開示悟入，故言施一切。復次若眾生未獲大利，隨其根緣各得法利，名施一切。是則非權非實、能權能實雙照二施，心心寂滅入佛知見，是名法施之會。

「何謂也」，四、善得重請。所以重請者，淨名略答，言略義深，雖顯法施其意宛然而猶未了。又迹示未悟，為令時眾普得開解法施之益故也。

「謂以」下，五、淨名重答。廣說法施有三十二番，莫不皆約財中辨法。若離財者，則財中無法，攝法不盡。一切法趣檀，何容止有三十二番？但略說耳。所以萬行，財中皆備，以此施人，受財即受一切法也；五塵悉然。如毒箭熏藥，隨得入處，藥毒氣發殺活於人。觀法入財，隨施前人，六根受施法即得入。如《大經》明，置毒於乳，遍于五味皆能殺人。眾生受財，觀法熏之為作善根，後若值佛開發宿善即便得悟，如毒發殺人。若財不具法，財施益少，無入道緣。文為五：一約四等、二約六度、三約三脫、四約眾行、五結成法施。一約四等者，此是菩薩利物之懷，謂「以菩提起於慈心」。上文云「寂滅是菩提」，若觀法趣財畢竟寂滅，即真菩提，起無緣大慈，如磁石吸鐵，與大涅槃樂。「以救眾生起大悲心」，一切眾生皆為二邊沈淪苦海。若觀此財離二邊者，即無緣大悲拔二邊苦。「以持正法起於喜心」，正法是一實之理，若見此理即具正法。此法能令離二邊苦，得大涅槃、成無緣大喜。「以攝智慧起於捨心」，若觀三事見虛空佛性三諦之理，即攝三智無施無受，知四不可說平等真法界佛不度眾生。雖復拔與，心無分別，不存有恩於物，即是於無緣大捨。

「以攝至波羅蜜」，二、約六度者，「以攝慳貪起檀波羅蜜」，觀三事見中道離於二邊，不慳不施，名為真檀。為攝五種慳貪，起五種檀，四權一實。攝眾生，如前歎淨名德已略分別。「以化犯禁起尸羅」者，菩薩行施，見一實諦即忘持犯，是真尸羅。「為化眾生」，例檀說之。「以無我法起羸提」者，觀施實諦，即於我無我而不二，是真無我。若見真無我，則不恚不忍，是真羸提。為化眾生，例前。「以離身心相起毘梨耶」者，觀施三事見一實諦，即不見身心有相無相，不進不怠，是真毘梨耶。化生例前。「以菩提相起禪定」者，觀施實諦即是寂滅，滅是菩提無定亂相，是真諦定。化生例前。「以一切智起般若」者，觀施中道不見愚智，是真種智。化生例前。

問：約四等釋法施，何以但取其實？釋六度明法施，何故雙釋？

答：四等且據內懷，外所不知；六度攝物物情非一，故須雙起。復次四等實即攝權，內心隱密終不可知，故不具釋。

「教化至無作」，三、約三脫門者，「教化眾生而起於空」，觀施實諦即真空三昧，為化眾生斷內外緣集，起於四教四種空三昧，三權一實。「不捨有為法而起無相」，觀施二邊即見正道，是真無相三昧。「為化眾生」，如前空門。「示現受生而起無作」，二乘無業不更受生，故名無作解脫。菩薩觀施，見一道清淨離二邊業，即真無作三昧。慈善根力為物受生，權實如前。

「護持至道法」，四、約眾行者，「護持正法起方便力」，觀施正道即是正法寶城，護此正法起三業方便三輪不思議化，於四不可說用四悉檀巧說四教，即是起方便力。「以度眾生起四攝法」，觀施見理，欲以此理度脫眾生，因檀而起四攝，權實可知。「以敬事一切起除慢法」，觀於受者皆如供佛，起敬愛心不生輕慢，即是起除慢法。下去句句皆須云三權一實。「於身命財起三堅」，若見施實諦能起三堅，如前所明。「於六念中起思念法」，覺檀實諦即是念佛，念檀法性即是念法，念智與檀合即是念僧，念檀能斷惡即是念戒，念檀能捨一切法即是念捨，念因檀生淨天第一義天即是念天，但法語通漫。六念所緣，四教分別權實諸法思念不濫，是名起思念法。「於六和敬起質直心」，若行施時，即四教所明四種六和，謂身慈、口慈、意慈、同施、同見、同戒。既知四不可說，則能起質直心。「正行善法起於淨命」，行施住四種正善，起四種淨命，皆為利物，不生邪命。「心淨歡喜起近賢聖」，見施實諦本性清淨得真法喜，而近諸方便所明賢聖，同諸賢聖為利眾生，不憎惡人起調伏心。行施之時惡人來乞不生難礙，調伏其心入平等法界，一切施也。「以出家法起於深心」，行施見一實諦，出二邊生死，觀方便教明出家法，知悉歸一大乘，出家故起深心。「以如說行起於多

聞」，觀施實諦即心調軟，能如說行，起於多聞，普欲聞四教權實之說。「以無諍法起空閑處」，知四不可說則無所諍。方便起諸空閑之處，攝諸憤鬧眾生。「趣向佛慧起於宴坐」，見一實諦即趣向佛慧。而起宴坐者，如身子章釋。「解眾生縛起修行地」，觀一實諦，能以方便解於眾生界內外縛，約諸教門起修行地，判賢聖位斷伏不同，已如《玄義》分別。「以具相好及淨佛土起福德業」，起三十二相業，如《大論》明因施起淨土業，如釋〈佛國品〉。「知一切眾生」等者，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。「知一切法」等者，知一切法趣檀，見一實諦即無取捨入一相門。言「起於慧業」者，忘前權實二智也。「斷一切煩惱」等者，見實諦，真修顯現則能如是，但欲深進自行化他，必須起緣修助道法。

「如是至福田」，五、結成法施之會。即住檀中具一切佛法，隨所施財如毒箭燻藥，若有著處諸煩惱滅、成一切善根，是為法施之會。「為大施主亦為一切眾生福田」，若內心成就一切佛法，其有施者即能長彼一切善根，是為真福田也。

「世尊」下，六、時眾得益。文為二：一婆羅門發心、二善得清淨。初文者，聞說檀度具足佛法成法施之會，心開意解即無上心發。

「我時」下，二、善心得清淨。文為四：一善心得清淨致敬供養、二淨名謙讓不受、三善得重請令受、四淨名受已迴施。初文者，善得聞說法施，即見施中一切佛法，徹照無染，即是心得清淨。昔稟方便未曾聞此，故歎未曾有。利益事大感德致敬，即能解瓔珞供養報恩。

「不肯取」者，二、淨名謙讓。本為法益，意不在財，忽即受之容致譏嫌，亦表菩薩內懷不受一切法也。

「我言至所與」，三、善得重請令受。敬重報恩供養之懷不申，故重請受。若非所須受以迴施，亦暢丹誠，故重請受。

「維摩詰」下，四、淨名受以迴施。善得心重難可頓乖，亦表菩薩為化眾生，以無所受而受諸受，受已迴施悲敬兩田。文為四：一迴施悲敬兩田、二眾見瓔珞在彼佛上、三淨名略說法施之會、四城中乞人發菩提心。初文者，表福田不二，即是法施之會。

「一切至障蔽」，二、眾見難勝如來受淨名施變成寶臺者，將表淨名因施，未來當得果上四德無障無礙大般涅槃。

「時維摩至法施」，三、淨名因施瓔珞說法施會。若施乞人猶如如來福田之相，無所分別，此即觀所施之田入平等法界無有二相，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，諸師何得但約說法以明法施？

「城中至菩提心」，四、明城中乞人發菩提心。乞人因覩神力，又聞說法施之會，心開意解即發無上道心。

「故我不任詣彼問疾」，四、結成不堪。善得自惟往昔父舍設會不閑法施，遂被彈呵，心即清淨，豈堪傳旨往問疾也。

「如是」至〈問疾品〉之大段第二，出經者存略，或是經度不盡。諸菩薩被命，皆辭不任之事。若依歎德即有三萬二千，若依隨文殊入室但說八千，未可定判。但四菩薩述昔被彈之辭，文已數紙。經家若具述諸菩薩各有所陳，其文則有數千紙也。如此大眾同聞如來印定，皆成五種利益之義，豈可偏序分也。

維摩經略疏卷第二十

問疾品之初

此品次〈菩薩品〉來者，上佛命諸弟子、菩薩，各辭不堪，今次命文殊。文殊恭命，故言文殊師利問疾品。前明淨名託疾興教，大判為二：前兩品半是室外說法，今此六品是室內說法。室外彈呵折伏，多用對治；室內引接攝受，多用為人，俱令人第一義。故《勝鬘》云「以折伏攝受故，令正法久住。」得久住者即是入第一義，無漏真法永無退失。已折伏竟，次明攝受，故有此品來也。今略用五義以通此品及下五品：一此品來意、二文殊堪為問疾人、三釋權實兩疾、四因疾出六品、五入文帖釋。初意者，淨名住不思議權謀，輔翼大聖，顯不思議真性解脫，助成佛國因果之教。前已用四教折伏凡夫二乘及諸偏菩薩，今歎圓教三脫之果，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土之行，故有此品及下五品。此又為五：一為起時眾渴仰之心、二為三觀攝受引入、三為扶成淨土之教、四為入《小品》、《法華》喞胤、五為還佛所結定。初意者，雖諸王、士庶、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，即得見聞大士神智、詫疾興教利物之事，是故奉命赴時眾之心，令見詫疾空室所表，聞說不思議權實兩疾。次意者，室外彈呵諸稟偏教未入正位，及諸凡夫雖復心折慕仰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。三意者，若因文殊問疾，能修三觀，隨障盡多少各生淨土，所有願行皆成淨土之行。四意者，若已入正位，前雖聞大乘猶未轉酪，今因文殊入室更聞六品之說即轉成生蘇，故迦葉云「今諸聲聞皆應號泣」，即其事也。若至《小品》得為熟蘇，《法華》、《涅槃》即成醍醐。三藏鈍根菩薩次第歷味，大同二乘，利根不定如釋〈菩薩

品〉。五意者，若不因文殊問疾入室與淨名往復說六品竟，豈得掌擎大眾還菴羅園，對佛印定前後所說，起發阿難對佛廣明淨土，接妙喜界來入此國，令諸大眾皆得見聞發願往生修無動行。是則結撮淨名室外室內所有闡揚，皆扶成大聖不思議解脫法身淨佛國土因果之教。

二、明文殊堪為問疾人者，上命五百及諸菩薩，各述被彈皆辭不堪。今文殊獨堪承佛聖旨者，略出五意：一位高、二垂迹、三顯圓、四愜眾情、五隨物機。一位高者，文殊與諸菩薩雖同居等覺，不無高下。故《瓔珞》云「住等覺位入重玄門，經無量劫倒修凡事。」文殊修行積久、智德高勝，位等淨名，故堪為問疾人也。此亦一往也。二、垂迹者，諸菩薩多是實位補處，但文殊本地是龍種如來、今迹居補處，與淨名本迹義齊，故堪問疾人也。又一往明耳。三、顯圓者，菩薩本迹豈可定測，但諸菩薩多示弘方便，故悉為所彈。文殊多示弘圓教，與淨名事同，故堪為問疾人也。

問：若爾，何得為鶻掘所折？答：事等從多，鶻掘從少。文殊未為淨名所彈，今承聖旨於義無妨。

四、愜物情者，問：諸菩薩同輔大師，何得全不愜物情？答：彌勒雖是補處而是右面侍者，諸菩薩事儀疎外，文殊雖同居補處而是左面侍者，如左面大臣裁斷自在，故愜物情。五、隨物機者，諸菩薩與淨名如砧槌成物，今文殊與淨名如兩槌成物，故入室往復辭無屈滯，悅可眾心為淨名稱歎，豈同諸菩薩發言被折？以是諸義堪為問疾人也。

三、釋權實者。疾義雖多，原其正意不出權實。權是諸佛法身菩薩無疾現疾，實是九道眾生實有因果患累。若從能化，應前權後實。文云「是疾寧可忍不」，又云「有疾菩薩云何調伏其心」。若從所化，即前實後權，故淨名云「以眾生病故則我有病」。今約所化為次，故前明實疾。略用四義分別：一辨因果疾相、二解釋、三通別、四約土重輕。初疾相者，瘵礙色心故名為疾，亦名為病亦名為患。言因疾者，即是因中四分瘵礙心神致諸惱患，即是心病，煩惱是因故說為因。果疾者，感四大身，同篋性異，互起增損瘵礙色身，即是身疾，酬煩惱因故言果疾。

二、解釋者，因中四分，一往分別三毒對三大疾，三處等起故名等分，生地大病。貪欲對水。經云「愛河洄復沒眾生，無明所盲不能出。」愛能潤業如水潤生。瞋恚對火，瞋心一起燒滅善根。愚癡對風，以愚癡故則有四倒，故經云「四倒暴風能偃山夷岳」。地具三分，如水火風俱集一身，故以對之。故用四分為四因疾。凡夫愚鄙有此四分，則有八萬四千，隨緣發動惱害心神，說為因病。果疾者，即是四分感四大身，一大不調百一病動，四大不調四百四病，

病惱非一。復次由於四分感成報身，即有生老病死，此亦是眾生之大患也。下文云「有生死即有病」。此患亦因四分而生，如《瑞應》云「貪欲致老，嗔恚致病，愚癡致死。」義推應云等分致生。有四大四病之苦，即果病也。但經論隨緣，或時火譬貪欲、水譬嗔恚、風亦不定。今一往從多，如前對耳，通則何所不譬。

三、明通別者，因果二疾各有通別因病者，四分為通，十惡四重等為別。果疾者，四大四苦為通，四大增損或生等四苦增加乃至三途重苦皆是果上別病也。由因通別故果有通別，若因中唯通果時亦爾。若通強別弱、通弱別強，果時亦然。因果相成，驗之不差。

四、約土重輕者，即四土不同。一、約同居者，四分是因疾，分段是果疾。此有二種：一穢、二淨，穢重、淨輕。何者？同居穢土具有五道，天道果疾但通無別，因疾不定。若人畜鬼，因果通別多少隨義。地獄果疾但別無通，因亦不定。若同居淨，但通無別。何者？雖有四分，無十惡等四趣及重四苦，故因果之疾但通但輕。

二、明有餘者，即是界外之疾，是三乘聖人迷一實諦，著偏空理起無為四分，感變易之果，亦名方便生死。別圓斷界內惑盡，並未見中，未斷無明，皆生其土。因果患累，同二乘也。此之患累即因果疾，但有別教通別，無通教通別。

問：有餘土何得猶有四分因疾？答：分無為緣集為四分也。何者？取偏真是貪、捨俗有是嗔、迷一實是癡、三分等取即是等分，此即別惑見思之因疾也。

問：有餘土既有四分因疾，亦得有四大四苦果疾以不？答：亦有變易四大通相四苦。

問：上界諸天尚無老病，此之淨土何得有之？答：無別但通。上文云亦生亦老，變易四大若不相違則無變易。雖有通疾，界外四分變易皆輕，豈同分段之重？

三、約果報者，別圓初地初住見一實諦同斷無為，自體未盡，故依無明得有四分，即是因疾。感變易果即是果疾，亦名因緣生死。患累輕微，故言自體。不成實疾，但變易名通。若前方便變易相麁，患累亦麁。若論自體患累輕微，則有餘為重、果報為輕，乃至無有；後展轉輕微，雖復輕微而同是實疾。始自闡提之因阿鼻之果，乃至金剛等覺元品無明，雖重輕有殊，皆是實疾。

問：實報何得猶有四分因疾？答：開自體緣集以為四分。何者？取一實是貪、捨二邊即嗔、餘無明是癡、三分等取即是等分，是根本三毒，故《請觀音》云「淨於三毒根，成佛道無疑。」

問：實報若有四分因疾，亦有四大四苦果疾不？答：既有自體生死，豈無自體四大？故《大品》云「一切法趣地，乃至趣非趣，三大亦爾。」若自體四大四苦盡者，即是《大經》妙色湛然常安住，

不為生死之所遷。若諸師謂法雲等覺無生死者，其如教何？又文云「從癡有愛則我病生」，若金剛等覺無明未盡，則有細微因果疾生。

四、約寂光者，解有二種：若寂光土唯妙覺所居，則自體因果患累永盡，無病可論。若通下地菩薩所居，則有微細因果之疾。此取有後或無有後生死。若依《仁王》，法雲三生則無有後終生有後住生，法雲始生乃至歡喜皆屬因緣生死，此別教為便。依圓義推，無有後即是等覺，有後或從法雲至三十心，皆是因緣展轉輕重。雖作此解，未可定用。但依前釋，寂光土究竟清淨，豈有因果細微之疾相待判其輕重者乎？

問：龍樹學者何以用天親之義？答：是二大士豈不同入不二法門？今本為通佛教，隨其所關即用，何得定執？若分別界外結惑生死及諸行名義，當細尋天親；若觀門遣蕩安心入道，何過龍樹。但此經盛明疾義，未見諸經明文，若不取《地》、《攝》相映望者，他或謂非義理多端強說。

二、明權疾者，菩薩住大涅槃有五種行，所謂若得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、病行，嬰兒行從大慈善根而起、病行從大悲善根而起。何者？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、有何界內外因果之疾瘵？但以大悲善根，欲拔界內外因果患累，故形充法界無疾現疾，即是病行。又示方便小善，除界內外眾生緣集，即嬰兒行。若此因果疾愈，則諸佛菩薩捨應還真。但眾生病有興廢重輕，菩薩還同興廢重輕，故文云「菩薩疾者從大悲起，以眾生病故菩薩亦病。」若眾生得不病者，則菩薩無復病。今淨名託茲方丈，空其室內唯置一床以疾而臥，是則無疾現疾，遠表諸土有權病也。但實病輕重，上已分別。今明權疾，亦約四土：一、同居穢淨現權疾者，穢土既有十界因果之實疾，以其疾故則有十界因果權疾。若界內疾愈，則淨名亦愈。

問：六道因果有疾可知，四種行人界內因果其相云何？答：此約界內因果患累未盡。若同居淨土，但有人天四種行人六種法界因果實疾，以其疾故則淨名亦有六種因果權疾，若此疾愈則淨名亦愈。

二、有餘者，二乘及三種菩薩皆有無為變易因果實疾，以有此疾則淨名亦有，若此疾愈淨名亦愈。三、明果報現權疾者，但有圓教四十心及等覺地受法性身，各有自體實因之疾，因緣有後無有後生死實果之疾，以有此疾故淨名則有，若此等實疾得愈淨名亦愈。四、寂光土，有疾無疾前已分別。是則淨名大悲疾行權同四土，無疾現疾荷負十界，故名權疾。

問：淨名既是等覺，元品無明無有後生死，實因果疾猶在，何得約實報土而明權疾？答：本迹高下莫測之義已在玄文，何得更問。但權疾之義約位不同，若妙覺極位，無法界之疾而現法界疾者，且如淨名權疾。等覺猶有元品無明，無有後生死實因果疾，從現受有後乃至分段因果之疾，皆是權也。如此傳類，齊位是實、同下是權，乃至有餘、同居現因果疾，皆是權也。若有餘土，二乘三種菩薩齊位，有無為之實因疾，方便之實果疾。神通誓願入同居淨，同六種因果之疾；入同居穢，同十界因果之疾，皆是權疾。若同居土，四種行人斷界內惑未盡，若斷已盡身在同居，無疾現疾為利眾生，皆是權疾。乃至五通仙人、諸天報得神通，隨有所為無疾現疾，亦名權疾。若約觀心，巧修觀者或為自行或為化他，無因果疾現因果疾尚名權疾，乃至一切眾生皆有此義。如是則一切法趣疾，乃至趣非趣。如此明疾，豎則深窮實際之源、橫則廣等虛空法界，義理幽微，自非妙覺種智圓明，孰能究竟通達無礙？今淨名現疾表此，故聲聞菩薩皆所不堪，莫敢傳旨。文殊自知善解疾義，能恭聖旨，問於權實往復無滯。

四、明因疾出六品者，淨名託疾意在興教，因文殊問權實之疾，答權疾出此品上半，答實疾出此品下半。又因權疾廣說〈不思議品〉，因實疾廣說〈觀眾生品〉、〈佛道品〉〈入不二法門品〉、〈香積品〉，是故室內六品皆從疾之一字權實故有。入文帖釋，當如符契。

問：有師云，此品是五源八始，此云何？答：有似而疎，甚不主對。何者？淨名本託疾興教，但約疾之一字出室內六品，何待空室等為五源也。今明一部凡十四品，唯初〈佛國〉的是大聖法王自說，餘十三品皆因淨名託疾而興。細推疾之一字，即是三由六源、二始兩因。三由者，由淨名託疾，故有諸王士庶參問，佛命弟子菩薩問疾，即是由疾得有室外三品。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，疾即六品所出之源本也。二始者，即是〈菩薩行〉、〈見阿闍佛〉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，故掌擎大眾還菴羅園，起發如來復宗明佛國因果。二品從疾愈而始，故言二始。兩因者，〈法供養〉、〈囑累〉兩品，亦因託疾而有。何者？兩品既是流通，因淨名託疾而有正說，流通即是流通正說，是則因疾而有流通兩品，故云兩因。

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、後四廣釋實疾。

「爾時佛告」下，五、正釋。文為二：一佛命文殊、二文殊恭命。初文者，上諸所命，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任，所以命也。

「文殊」下，二、文殊恭命。文殊既無被彈之失，無可致辭。又五利事重，豈可乖違大聖高旨廢斯大利，是以恭旨。文為五：一恭命問疾、二大眾俱往、三賓主往復、四正宜旨、五時眾得益。初為二：一先自謙、二正恭命。初復為二：一自謙、二出謙難之事。一自謙者，行人之常儀。而言「難為酬對」者，上人智深德重，往復非易。

「深達」下，二、出謙難之事。文為四：一二智深廣、二因果德滿、三化他功大、四結二智究竟。具此四故，故可謙難。初文言「深達實相」，即實智深廣。若三藏菩薩本不入實，豈判淺深？通教菩薩偏真實相，未足以難大士實智。別教登地託至等覺，但破十一品無明，未成深達，況有教無人，豈足敬難？今圓初住乃至等覺破四十一品無明，將窮源底智隣妙覺，故言深達。「善說法要」者，即是知不生，不生不可說，四悉赴機說實相法。若權智所說雖多，得益蓋寡，故非要也。今實智說一實相，益者深廣，故言法要。如《法華》明多施金寶，豈同解髻。此應四句：一少說少含、二多說小含，此非法要；三少說多含、四多說多含，此是法要。

「辨才無滯」者，明權智無滯，故可敬難。此即生生、不生生、不生不可說，四辨赴緣說三無滯。「智慧無礙」者，即是三教所詮之理，知病識藥隨病授藥，方便知見波羅蜜皆已具足，故言智慧無礙。

「一切至得入」，二、明因果德滿故可敬難。「一切菩薩法式」者，即是權實法式。又是修行軌儀。非權非實而能通達權實法式，自行教他，非但悉知亦能成就，此因德滿故可敬難。「諸佛祕藏無不得入」者，二權一實，各有當教所明祕藏。以實望權，權是隨他非真祕藏；實是隨自，久默斯要不務速說，是真祕藏。一一寶藏一切法門即是藏義，故《法華》云「種種諸藏悉皆充溢」。果德將滿，故言無不得入。既成果德，深可敬難。

「降伏眾魔遊戲神通」，三、明化他功成故可敬難。降伏眾魔者，降魔如前釋。但魔是所化眾生之主，若主不賓伏，民豈歸心？大士既能降伏十方佛土眾魔，則一切眾生無不歸信。遊戲神通者，民主既伏，是以神通變現成就眾生淨佛國土，其功廣大，一切下地莫之能類，故可敬難。

「其慧方便皆已得度」，四、結二智究竟故可敬難。其慧結實、方便結權，二智導眾行，行能究竟，故言皆已得度。

「雖然至問疾」，二、正恭命問疾。文殊謙下之儀已備，雖智德相隣，弟子之儀凡有所為皆承佛力。既是佛遣，還承佛加，冀無謬漏屈滯之失，故言「當承佛聖旨詣彼問疾」。

問：若承佛加者，上諸菩薩亦皆堪往。答：加於可加。文殊具於五義，是故可加。又如《法華》，彌勒四眾有疑，唯從文殊取決，豈得類諸菩薩？

「於是」下，二、大眾俱往。文為二：一眾欲隨往、二文殊與眾俱往。初所以念欲隨往者，淨名神智難酬，往昔聲聞菩薩無敢當者，今文殊智德高遠，承佛聖旨必論大法窮乎幽邃，故咸欲隨從。

「於是至大城」，二、與大眾俱往。其有入室聞法之機、必沾益者，皆共入城。

「爾時」下，三、賓主往復。文為四：一淨名空室現相、二文殊見相知表、三淨名稱歎文殊、四文殊述成其言。初又為二：一神力空室、二以疾而臥。空室表欲扶成佛國之教，現疾表欲顯三解脫。初云「即以神力」等者，神力表用智慧，「空室」表佛國皆空，顯真寂光。「除去所有」，表除依報。「及諸侍者」，表除魔外。具如淨名答文殊。空室表其佛國，即有二意：一成前、二生後。一、成前者，上佛說淨土，正為眾生罪故不見清淨佛土，不得生淨佛刹，不能成淨土之行，故廣說〈佛國品〉，為破眾生罪垢緣縛諸不淨業，令成淨土之因。淨名為扶成佛教，逆作方便折挫彈呵，又因託疾為凡夫說，又欲重發昔彈呵事，皆為扶成淨土之說。今文殊既來，所以現空室之相，表佛土皆空，欲與文殊廣論佛國，即成前也。二、生後者，若現空室表佛國皆空，文殊知表，因即往復論佛國義，故於此品即得明佛國也。又因空室，身子為眾須床、念食，時眾得見燈王佛土、香積淨刹。其間往復，品品開出佛國因果。斯義既訖，掌擎大眾至如來所，發起如來復宗廣說〈菩薩行品〉，明佛國因果〈見阿闍佛品〉，無量大眾見彼佛土，因此發心修阿闍佛淨土之行、生彼土，皆由空室現相而立，即生後也。今約四土釋此所表：一、同居穢淨。若表穢土，則有雜穢依報、魔外正報。淨名現穢，知穢即空，欲以智力破除穢業。若穢不空則不可破壞，以穢業空故依報可除，即是除諸所有、破諸魔外愛見正報，即是及諸侍者。次表同居淨土，雖無雜穢依報、魔外正報，而有分段清淨依報、分段愛見正報。淨名現生，知淨即空，以智慧力斷除分段依正之業，故云除去所有及諸侍者。次表有餘者，雖無分段穢淨依正，而有變易依報、無為正報，即彼愛見魔外。故淨名呵須菩提云「同於煩惱入諸邪見」。淨名現生，知其國空，即用智力除其依正，即是除去所有及諸侍者。次約實報者，其土雖無方便依正，而有自體淨妙依報、自體愛見正報。淨名應生，知國即空，用智慧力除彼依正，故言除去所有及諸侍者。次常寂光國，究竟清淨空無所有，即是極地所居，無可除斷，故《大經》明無所斷者名無上士。今淨名即用神力空其室內，除諸所有及諸侍者，表果報之末欲入寂光。故

《地持》明二障斷時離一切見清淨淨禪，此即其義。若表權居前三方便利物，具如前釋。復次有國有物有侍即是方便，今悉除者為顯實也。空室現相，略釋如此。

「唯置一床以疾而臥」，二、明欲顯三德解脫。床表真性，疾表方便，臥表實慧。此亦有二：成前、生後。成前，即是扶成佛說三解脫之法身也。何者？淨名為成如來說不思議解脫，故前呵諸弟子菩薩，次及託疾為諸凡夫。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，即如來所說及淨名彈呵，扶成之說悉皆顯了。生後者，即生室內六品、出室二品。何者？現疾有表，故致文殊問權實疾，則生此品。次淨名廣說生後五品，還菴羅林為成不思議解脫之教，即生〈菩薩行〉、〈見阿闍佛〉二品，故名生後也。至後帖文，其義自顯。所以唯置一床表真性者，《法華》明諸法空為座，空即真性解脫。疾表大悲方便，同疾即方便解脫。臥表實慧，即真報疾。臥是休息身安之相，實慧若與真性相應，則諸行休息心安不動。智斷圓滿即實慧解脫，故《大經》云「誰得安穩眠，所謂慈悲者。」常修不放逸，視眾生如一子，以諸佛無緣慈悲拔一切苦，非放逸行。言得安穩眠者，如磁石吸鐵，無緣無念即安穩眠。如人自有不病臥寢、自有有病眠寢。實慧亦爾，若眾生無病，即法身實慧無因緣之疾。若有機眾生有病，即實慧法身大悲應之。若淨名同居穢土現此疾者，淨土亦然，乃至有餘果報亦爾。

問：疾是緣集瘵礙之法，何得表解脫之德？答：此異藏通，彼以無煩惱生死名為解脫。今不思議方便解脫，只受煩惱生死，而自無縛，解脫眾縛。故《大經》云「諸佛菩薩隨所調伏眾生之處，名為解脫。」

問此經明四禪為床座，何得床表真性？答：經教隨緣開喻不定，豈可專執。今解淨名表發罔像得珠，[言*解]詬窮研將不失寶。亦如下文明畢竟空寂舍，今見室空即表諸佛國土皆空。

「文殊至一床」，二、明文殊入室見相知表。「見其室空無諸所有」者，即知表諸佛土空，必欲開發扶成佛國之教。見其以疾獨寢一床，即知表三德解脫，必欲顯發扶成佛說不思議解脫之教。故《大論》云「智人能知智，如蛇知蛇足。」

問：何以得知文殊見相即知所表？答：淨名歎言「善來。以不見相而見。」不見相即表四不可說，不見依正之相而見是現相表土表身。若不爾者，文殊在下，何得問疾即問室空，因此往復？又文殊尚知如來欲說《法華》現相表發，豈不知淨名現相所表？若不知者，豈得恭旨堪來問疾。

「時維摩詰」下，三、淨名稱歎。所以歎者，知具五義，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，故稱歎善來。文為二：一正稱歎、二釋歎。初正歎者，對非善來而歎善來。若諸凡夫弟子菩薩既無五義，不能起發不思議解脫淨土因果，廣利群品，故非善來。今文殊反此，能扶成法王大教，多所利益，可謂善來。餘非善來者，略有七種：一、諸王士庶皆有緣縛，雖蒙說法除其結或，非興顯大法。二、諸大弟子偏真斷結，無大悲心不求妙覺，不能引物來出火宅。雖從因來至有餘涅槃，便入灰斷非真涅槃，豈名善來？三、三藏菩薩雖求佛果，伏結不斷心不清淨，又止求道樹佛果便入涅槃，所求非實，須轉心觀，豈名善來？四、通教菩薩偏真斷結，雖有慈悲，終求無餘無常佛果，須轉心觀，豈名善來？五、別教菩薩，雖求常果，不能圓觀法界次第而斷界內外惑來入十地，亦須轉心觀，豈名善來？六、圓教初心、中心，雖能見中，無緣大慈普覆一切不住諸地，但智德猶淺非其齊量，豈名善來？七、圓教後心，本迹雖齊，與物無有，問疾之緣不能興顯，豈名善來？所以聲聞菩薩皆不堪奉命者，以有如是非善來故。今文殊是圓教大士，本迹齊量，知與時眾有扣擊之緣，故將大眾如象王群同來入室宣旨問疾，則為時眾作入不思議見淨土生淨剎成淨行而作良緣，故來問疾是真善來。淨名懸鑒有益，故歎言善來。

「不來相而來，不見相而見」，二、釋歎。有師云：真諦無來相、俗諦有來，故言不來相而來。若爾，應歎二乘。又師言：法身無來相、應身有來，故言不來相而來。若爾，淨名皆應歎諸菩薩。又師云：若來是來，來即自性來；若來是不來，來即假來。假來非來，即是不來相而來。今言來是來，來是自性者，來是不來，來即他性來，豈得歎也。今言若以來相而來，則非善來。今文殊以不來相而來，故歎言善來。何者？若諸凡夫皆有愛見，此取相而來。若諸聲聞破假入真而來，此是曲逕，取偏真相而來。三藏菩薩伏結而來，取相未斷。通教菩薩從體假見真入見地，乃至入菩薩位而來，此取二諦相而來。若別教初心，歷別三諦入初地而來，此是依三諦相而來。此等皆非不來相而來。若圓教，知四不可說即不見一切相，而能觀中道，無緣大慈化法界眾生同來寂光，是為不來相而來。此合如來命章說淨土義，亦稱可淨名之懷。但諸圓教初中後心，與此時眾無有問疾之緣，豈敢恭旨而來問疾。闕此一義，故淨名不歎。今文殊從初發心知四不可說，無有權實自行化他之來相，故言不來相。而能道觀雙流而權而實，自行化他來，齊淨名本迹之德，故言而來。又知時眾皆是四不可說，今有因緣故見其可說機來，故將領

而入，當聞不思議解脫淨佛國土之說，皆獲大利，故釋言不來相而來。

不見相而見者，亦是釋歎善來。以文殊不來相而來入室，以不見相而見室空及以疾而臥，皆知表發，則懸相稱可，所以歎也。言不見相而見者，以對見相而見，此非善來。何者？若諸凡夫肉眼天眼見麤細相。聲聞但有三眼，肉眼天眼所見同前，慧眼見真即是見二諦相。三藏菩薩既未斷結不見真諦，但有肉眼天眼以見世諦麤細之相。通教菩薩亦但三眼，唯見二諦幻化之相。別教菩薩得四眼，三眼如前，別得法眼見界內外恒沙佛法無量四諦之理，並是見相見也。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，猶名見也。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。今文殊本迹五眼與淨名齊，淨名非相現相為表，文殊以不見相而見所表，此意懸與淨名冥同，故稱歎也。

問：來與見何殊？答：來是三智，見是五眼。《法華》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，得一心三觀三智五眼，將果望因心心寂滅自然流入妙覺大海，故言不來相而來。五眼轉明，至果位時圓見法界，故云不見相而見。

「文殊」下，四、文殊印可述成。「如是居士」者，前居士懸歎善來，今文殊懸印如是。此為二：一文殊領解印可述成、二釋述成。初文者，文殊言如是居士，是正印可。「若來已更不來」二句，即是述成初句者。此述成前善來，對非善來。何者？前五人行以來相來，故來已可有更來。如凡夫外道修禪至非想已，還墮三途輪迴上下。若二乘來，出三界過三百由旬，即住化城，若滅化城須更來寶所。三藏菩薩欲求佛果，行六度而來，不至妙覺，若聞通教觀，從觀無生而來。通教菩薩來求佛地，若聞別教改心觀，從別觀而來。若別教菩薩修別相三觀來求妙覺，猶是迴曲，若聞圓教，改心改觀，從圓教而來。此等皆是來已復來。今圓教菩薩發軫無僻，終不中道改心易觀，即是金沙大河直入西海，故來已不復更來。復次圓教初中心雖從直道而來，不改心觀，但來未至果，猶有來義。文殊、淨名皆至極地，則無更來，故言若來已更不來。此述成釋歎善來不來相而來也。「若去已更不去」者，此重述成來義。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，一去則無改心改觀更去之理，故言若去已更不去。此之二語，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《小品》云「是乘從三

界中出，到薩婆若中住。」又《大論》云「眾聖如是來，佛亦如是來。眾聖如是去，佛亦如是去。」如淨名空室，文殊來入，名之為來。受旨問疾，即名為去。文殊為淨名說來，故更以去義述成。文殊言「所可見者更不可見」，此述不見相而見。不可見而見者，其空室現疾表果依正，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，故言所可見者更不可見。復次如世人肉眼見麤色，不見細色，非究竟見。若更修天眼，令見細色；雖見細色，不能見真。若二乘通教菩薩修得慧眼，即便見真；雖復見真，不見藥病。別教菩薩進修法眼，見差別法；雖見差別，不能圓見三諦，一切法入一法、一法具一切法。圓教菩薩若得佛眼，圓見法界窮源極底與虛空等。若過佛眼更無可見，故言所可見者更不可見也。

「所以者何至更不可見」，二、明文殊釋述成。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，述成不來而來。「去者無所至」者，四不可說即是平等真法界，諸佛所不到，故言去者無所至。重述成不來相而來，來無所到也。「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，即是釋上述成不可見相而見也。

維摩經略疏卷第六

問疾品之二

「且置」下，四、正明問疾。上來言談是賓主相見之儀，非其正意。神解既齊，辨無窮盡妨宣佛旨，故言「且置是事」。文為二：一前宣佛旨、二文殊自述。本銜佛命，師旨尊重，故須前宣。次須問託疾之深致，覈發大士闡揚利物，故自述己情。若但宣佛旨，聲聞菩薩不應各辭；但對勝人慰問疾義，往復事難餘人不堪，意在於此，故文殊次述己情。宣旨為二：一正宣旨、二總述佛意。初文三句為三：初句云「是疾寧可忍不」，淨名法身本自無疾，無忍不忍。既為眾生，還約眾生論忍不忍。但佛處世迹同世間，故有勞問，如毘尼中佛亦慰問諸比丘：道路疲不？乞食易得不？又如《大品》諸佛自相慰問少病少惱等。《智論》釋之，皆有深致。今佛問淨名云寧可忍不者，淨名為眾生故疾，眾生不同，疾有可忍不可忍。如人雖病而猶行步是為可忍；或有疾苦，起止不能，是不可忍。今亦約四土：一、約同居穢淨，穢土疾者則有六道，十惡四重等業是三惡因疾，三途苦果是果疾，此之重疾是不可忍相。若十善是修羅人天因疾，八苦五衰等是果疾，此苦小輕是可忍相。復次同居穢土果疾是一，而因疾九種不同，謂六道三乘。若有六道因疾，無三乘根性，是不可忍相，若有三乘根性即是可忍。復次凡夫修三乘行根有利鈍、遮有輕重，根利遮輕疾則可忍，根鈍遮重則不可忍。復次三乘進行斷結，斷結者輕是則可忍，未斷者重則不可忍。淨名權疾皆悉同之。次同居淨土，除四惡趣，但約人天，三乘類前。二、約有餘土，無分段之苦，通皆可忍。但麤細相形，二乘通教菩薩生彼土者鈍是不可忍，別圓菩薩生彼土者利是可忍，權同亦爾。三、約果報土者，彼諸菩薩皆是法身無三乘異，雖有無明白體因果之疾皆悉可忍，權同亦然。若地位相形非為不得，但不如前有餘橫有其相。四、常寂光既是極地，眾惡永盡眾善普會，無疾無惱、無實權之疾忍不忍別。佛止一句慰問淨名，廣博深遠無所不該。

問：上言寂光有疾，今何以言無？答：不定，但隨聖教，教有即有、教無即無。今據極地，無實疾也。

「療治有損」，次宣第二句。療治有損者，世間有疾必須醫療。既為眾生，若治眾生，是治淨名。但眾生疾有三不同，謂見思、無知、無明。此之三疾，即界內外一切因果諸疾之本，用三觀治之則

三疾俱滅。具在《玄義》三觀中明，至釋下文自可見也。亦約四土：一、同居者，一從假入空，正治同居見思之疾。二從空入假，正治有餘恒沙，傍治同居無知。三中道正觀，正治有餘果報無明。利根菩薩，傍治同居見思無知，亦傍治有餘無知。寂光無疾可治，今明治同居土。《大論》作四種料簡：一根鈍遮重，即是鈍根凡夫，煩惱垢重不可治也。二鈍根遮輕，如周利槃特，一夏止誦一偈，而能發真成大羅漢。三根利遮重，如鴛掘魔羅，日殺九百九十九人，但其根利、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，即得初果。淨名同此等疾難損易損。如四句中，槃特、鴛掘、身子等，皆是療治有損；若就有餘，無永不損。若三乘相形，亦作三種分別有損，權疾亦然。若入果報平等法界，此是利根，但有一無明遮，約位傳論輕重無別，橫遮止有一損。若約初心宿業，或作二句分別，無鈍根也，權疾亦然。常寂光土極地寂然，無此分別，故佛問云療治有損。

「不至增乎」，次宣第三句。此問意者，如世人疾具有四種：一有從初服藥，但增而不損，終無瘥理，是名增增。二或雖困篤，方治即愈，是名增損。三或有服藥，初雖暫損而後更增，是名損增。四從初漸損乃至平復，是為損損。淨名應生同居，說十二部經治眾生疾，亦四根緣：一增增者，即底下凡夫，若為說法，更起誹謗闡提之罪，如善星、調達等也。二增損者，如尸利鞠多、鴛掘等也。三損增者，如《大論》明四禪比丘謂是四果，臨終見生處，謗無涅槃，即墮地獄。又《毘曇》、《成實》明退法人，皆是其相。四損損者，即身子等諸得道人。淨名同居，權疾亦爾。二約有餘，但有三種，無增增也，已得位不退，不生三界。而三乘生彼，有利有鈍，約行退念退亦得有三，權疾亦然。若果報土，皆念不退，心心寂滅自然流入，皆是損損。或約入出觀義立三句，權疾亦然。寂光極地，湛然無疾。淨名權同前三土疾，治其實疾有損不增。淨名亦爾，故慰問言不至增乎。

「世尊慇懃致問無量」，二、明文殊總宣佛意慰問。言致問無量者，十方法界三土實疾既其無量，淨名悲念則權疾無量，故使如來致問無量。止述三句者，此表問端。或有多句，譯者簡略，或經家不出。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，故不多述。

「居士」下，二、文殊自述己情。問疾奉旨事難，意在於此。文為二：一問果中權疾、二問因中實疾。由問權故，淨名答，出〈不思議品〉。由問實故，淨名答，出〈觀眾生〉等四品，至文可見。就問果中權疾，文為三：一從「居士此疾何所因起」下，是問果疾因起。大士果地法身清淨永無患累，而今現疾，何所因起？二、從

「此室何以空無侍者」下，是問大士法身依報眷屬今何所在，而但見空室。三、從「是疾為何等相」下，即問應身同疾以何為相？為同法身、為同凡夫？故問相貌。初文為二：一文殊問、二淨名答。初問為三：一問疾生因起、二問疾生久近、三問滅疾之法。初問疾因起者，若果地法身何疾何惱？今忽言有疾，因何而起？次問「其生久如」者，法身無疾，既有權疾，有來幾時？次問「當云何滅」者，若為眾生，今十方國土眾生無盡，權則不可滅，此疾當何得滅？文殊三問，大意在此。

「維摩」下，二、淨名答。為二：一先答第二第三問、次答第一問。所以問答有前後者，各有其意。文殊問意，欲令眾生知從本起迹。淨名答意，欲令眾生尋迹入本，亦為顯生滅相成之義。初答，文為三：一正疊答兩問、二釋、三譬顯。初文二：一答第二問疾生、次答第三問疾滅。今先答第二問疾生久近。「從癡有愛則我病生」者，疾之久近，皆由眾生十二因緣生，淨名權疾同其久近。所以知約因緣答者，《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。」無明是過去癡，愛是現在癡，二世相避故立兩名。無明潤行使有現在識等五果，現在愛取潤有則有未來生死，故有十二因緣輪轉，三界二十五有經生歷死則有因疾果疾。淨名為眾生有癡愛，生法身大悲，即權疾生。眾生癡愛生來非近，權疾亦爾。答疾久近，正意在此。復次淨名為眾生疾，何但同居有為癡愛疾生權病則生，有餘無為亦爾。何者？同居癡愛盡，有餘癡愛則生，以迷中道染涅槃，故是癡愛生。是二中間則有十二因緣因疾果疾，但是變易因緣與分段異。分段昇沈往返六趣，變易不爾，但約因愛生死，愛滅即生於上地，終不更退生於下地。何者？三界結盡不生分段，亦不退細受鹿，類如那含於欲身修得初禪，初禪死即生二禪，終不生欲界更退初禪。界內聖人尚爾，何況界外而更生分段及受鹿變易？若變易眾生有此癡愛，淨名大悲即癡愛疾生，是答疾生之久近也。若果報土無明未盡是癡，染依正是愛，是二中間有自體生死十二因緣因果疾生。故《勝鬘》云「無明住地其力最大，佛菩提智之所能斷。」若有餘癡愛疾滅，即果報癡愛疾生，淨名法身大悲即同其生，此亦答疾生之久近也。寂光極地無實癡愛疾，故無權疾生之久近。

問：若約眾生明淨名疾生久近者，癡愛無始非久非近，何得以此答文殊問？答：眾生癡愛無始非久非近，淨名無緣大悲亦爾，論久近者約事有也。何者？果地大悲窮源無疾，隨眾生疾，同體大悲因是而生，名生久近。文云「從無住本立一切法」，無始無明起恒沙無知，界外四倒、界內四倒，淨名窮緣起之源亦爾。若依理者，果報

疾生為久，有餘、同居疾生漸近；依事則同居為久，有餘、果報漸近。如斷同居癡愛，方有有餘癡愛生也。

「若一切眾生至我病滅」，次答第三問疾滅。若用四教三觀斷三土眾生癡愛，實疾滅則淨名權疾亦滅，故言則我病滅。何者？若同居土起因果疾，淨名同彼，為說四教令修三觀。若彼眾生疾滅，淨名權疾隨彼而滅。若有餘土眾生有因果疾，淨名權疾，為說別圓令修假中。若彼眾生疾滅，淨名權疾隨彼而滅。若果報土眾生有因果疾，即淨名權疾，但為說圓令修中觀。若彼眾生分分四十一品滅，淨名亦然。寂光極地智斷圓極，則無滅也。略答第三問竟。若諸師不許約界外二土明權實者，彼之二土應無無明。若彼有實，淨名何得無權？

問：三土眾生癡愛無盡，淨名權疾何當盡也。答：通論權疾，眾生不盡疾亦不盡。今且據一期有緣三土所化，有化緣疾滅，權疾亦滅。

「所以至無復病」，二、釋前兩答。有二意：前言為眾生故入生死，有生死即有三種疾生。此釋答有權疾生之久近。次言「若眾生得離病者則菩薩無復病」，即是釋後答權疾得滅之由。

「譬如」下，三、譬顯。文為二：一開譬、二合譬。開為二：一開有病譬、二開病愈譬。初以父母為譬者，菩薩從二智生大悲住一子地，即是眾生之父母。一切眾生同有性理，故云「唯有一子」。若三土眾生有癡愛實疾，法身二智大悲即應生三土，故有權疾。二開病愈，可解。

「菩薩至亦愈」，次合譬。文亦二：前合有權疾譬、次合權疾愈譬，如文。

「又言至悲起」，二、却答第一問。上已辨權疾之生滅，今次答起權疾之因由，由於大悲。即不可思議解脫無緣慈悲善根力，故能現身有疾利益三土。此無心於物。《大經》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。」今淨名大悲熏心，現三土疾，亦復如是。眾生緣、法緣即不能爾。今淨名無緣大悲，故能三土現身有疾說四教三觀，如置毒於乳乃至醍醐亦能殺人。菩薩大悲亦復如是，隨所現身，同事利益功不唐捐。故《大經》云「慈即如來、慈即解脫。」此之慈悲即具一切佛法，如磁石吸鐵，悲亦如慈。

問：為石異於吸、吸異於石？答：若石異於吸，石則無吸；若吸異於石，吸在石外。今不爾，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。如鏡本無像，隨眾緣對鏡則現像。眾生本性清淨無有癡愛，菩薩法身本來無疾，以三土眾生癡愛疾起，菩薩大悲即有三土權疾，故云從癡有愛則我病生。

「文殊」下，二、問室空無侍者。文為二：一問、二答。一、問者，文殊入見室空即知有表，時眾未悟，欲顯佛國之義，故次問也。此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有依報眷屬。若應於物則有依報眷屬，故次問此室何以空無侍者，此問正起發佛國扶成上來佛國品也。

「維摩」下，二、淨名答。文為二：一前答室空、次答無侍者。就答室空有七番往復。初言「諸佛國土亦復皆空」者，大士善巧多端表發非一，從來此室位置安施侍人陪列，此為表欲說方便諸教緣集未除，未得顯於清淨土也。今欲顯真淨土無有分段變易依正患累，引入畢竟本性空理常寂本國，故屏諸所有表捨方便明有之教。今欲闡揚畢竟淨土真空寂光，故答言諸佛國土亦復皆空。空何但表性淨常寂空無所有，一切諸國悉亦是空。若諸土不空，寂光不遍；既遍一切則三土皆空。

問：別有寂光土耶？答：不然。只分段變易即常寂光，如螺髻所見即穢是淨，更不別求，故云「譬如諸天共寶器食，飯色有異。」言諸天者，表三土也，皆有依正，正報即身、依即住處所有淨妙五欲等也。言皆空者表常寂光無此依報封疆之別，亦無正報種類之殊，同人究竟真空之理，如此室空無物無侍。從來對諸方便賓客須安眾具，今賓皆成畢竟空機。假令未入必入，不久已得香飯如聞毒鼓，至聞《法華》一切皆入，是故空室正表於此。

「又問至以空空」，次問答。「問：以何為空」者，分段變易皆有依正，云何令其同歸一空？又聲聞經明空三昧、衍十八空有空空，未知以何空故空？

「答曰以空空」者，若約境智通明法空，如《大經》明空空故空。亦以菩薩修空故空，如鹽性鹹令異物鹹，故言以空空。今言若迷教意只逐其語云空空者，空則無窮，不免戲論。藏通所明只是界內空空。今中道正觀能空生死亦空涅槃，故言空空。若空生死即同居空，若空涅槃即變易空，故言以空空。何者？界內塊然猶尚是空，況界外果報細妙而非空也。以此而推，空室表於諸佛國空，正表諸土是寂光也。

「又問至故空」，第三番問答。所以更進問「空何用空」者，若法本來自空，何待修故空？若以修空故空，則本性不空。又若觀分段從假入空，空即真諦，何須更空？若須更空，當知是有。故問空何用空。

「答曰以無分別空故空」，若就本性空理是一，但稟方便二乘菩薩分別取空未會真空，若捨智障分別二諦即會中道真空之理，故云以無分別空故空。復次若分別俗有實空破俗入真，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

繫之異，豈有智障之可捨也。無生死即是但空，無涅槃即是不可得空，是名以空故空。若會無分別空則無界內外之可分別，即常寂光真極淨土。

「又問至亦空」，第四番問答。文殊問意此是密難。若分別非空、無分別是空者，何得言空？若言是空，豈非分別？若以二乘方便菩薩分別取空皆非空者，今何得捨分別空而取無分別空？若有取捨，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」。淨名答言「分別亦空」，此之空理本性自空，妄生分別，只此分別未曾是有。雖復種種憶想分別，分別即空。何者？若性自空，修空見空。若所觀分別之境即空無分別者，能觀亦然。若能觀分別之智不即是空無分別者，所觀可然，以所觀分別之境空即是無分別故，今能觀亦然。諸方便教事理不融，分別可障無分別理。圓教不爾，一切分別即無分別、無分別即分別，分別即空，所以上文云「能善分別諸法相，於第一義而不動」，雖復分別未嘗離空，故言分別亦空。復次三土皆是分別妄想故有，若皆即是中道法性一如無二，此分別即空即無分別之寂光也。

「又問至中求」，第五番問答。「問：空當於何求」者，明此無分別空理微妙懸絕，行人欲求，當於何求？淨名即答「當於六十二見中求」。譬如有人迷南為北，不可離北，終須還就所迷北處而求南也，悟時還是所迷北處而見於南。今眾生未悟，即菩提為煩惱，故有六十二見之煩惱。若悟即煩惱為菩提，六十二見所計煩惱之處，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，從二出四、歷三世陰即六十二也。故《法華》云「若有若無等，依止此諸見，具足六十二。」凡夫四教即有五種有無四見：一、凡夫四見出六十二，如向所說。二、三藏四門未悟取著，即是四見。如《大論》明若入毘曇即墮有中，空門毘勒門等皆各墮見。三、通教四門若未得真，執此四句即是四見。如《大論》云「般若如大火炎，四邊不可取。」《中論·觀法品》亦有此說。四、別教四門，如《大經》云乳譬佛性四句，若未見佛性，執此四句即是四見。五、圓教四門若未見性，執此四句亦成四見。故《思益》云「實語是虛語生語見」，故《大經》云「自此已前皆名邪見」。以此四教歷三世陰及二無我，亦皆各出六十二見。有人言：《大集》有此分別。未得討文。所以出此五種六十二見，為成淨名所答，故言當於六十二見中求。若從凡夫六十二見、藏通四見中求，得但空，即見同居有餘。若從別圓四見等求，得見果報土。若於圓教四見等求，至離一切見清淨淨禪，即見寂光。如迷南謂北，從迷處求即得見本。今欲求理，只約見中而求，即得無分別空入常寂光，故答言當於六十二見中求。

「又問至中求」，第六番問答。「問：六十二見當於何求」者，此明諸見顛倒本來不實，依何處起而求諸見？淨名即答「當於諸佛解脫中求」。何者？諸佛解脫即是中道自性清淨心，不為煩惱所染，本非縛脫，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。此見非餘處起，即是迷於真性解脫而起。今欲求此迷情諸見者，當於諸佛真性解脫中求，則知六十二見所起之源也，如欲求水不得離水。

「又問至中求」，第七番問答。若求六十二見從諸佛真性解脫中求者，諸佛果地三德解脫復從何求？淨名即答「眾生心行中求」。上文云「隨其心淨即佛土淨」，今觀眾生心行入本性清淨智，窮眾生心源者即顯諸佛解脫之果，《華嚴》云「破一微塵出大千經卷」，故《般舟三昧》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，如勸求水不得離水。

問：求真性解脫亦得實慧及方便不？答：眾生心性即是真性，癡愛即是實慧，諸行不善即是方便，具如《玄義》十二因緣三種非道通達不思議三種解脫佛道。

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。所以至極法身離身無土、離土無身，身土理同而名有異。如天帝釋有多種名，解脫亦爾，或名毘盧遮那或名常寂光土。故淨名空室表諸佛國空，唯置一床以疾而臥表三德解脫。若見室空即見以疾臥床，若見以疾臥床即見室空。若見眾生心空即見諸佛國空，即心行中求得三解脫。故淨名因答佛國即相仍答諸佛解脫，則還扶成佛說不思議解脫之旨趣，顯佛國之宗致也。助佛揚化，正意在此。下室內五品雖多有所明，結撮旨歸終從此出。

「又仁所問」下，二、答無侍者。即表性淨永無愛見，故言無侍。如世人侍，侍於兩邊驅馳使役，種種之侍正表此也。文為二：一正答、二釋出。一、正答云「一切眾魔外道皆吾侍也」。此之答意，大士本以魔外為侍，今空室無侍，表常寂光無有愛見，即無魔外，故無侍也。而有侍義者，若應三土有愛見眾生，即是魔外。淨名轉用，即為佛事利益眾生，即是侍義。若三土愛見眾生即空無所有者，是無侍義。而淨名為三土皆有愛見眾生，故現居諸土，即有侍也。若同居穢土，即有波旬眷屬及屬愛眾生，是右面侍；六師九十六種及屬見眾生，是左面侍。所以然者，淨名同居穢土現種種身於愛不捨，或作魔王調其眷屬以為佛事於見不動，或作外道迴邪入正調其眷屬以為佛事，此即用愛見所成眾生為侍。現同居淨土亦然，但無惡魔外。若有餘土見愛者，二乘通教菩薩生彼有禪定智慧，禪定是愛性、智慧是見性，猶是愛見宿業罪垢，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。若別圓菩薩雖有福慧，未見佛性未斷無明，即是無為愛見，所成猶是魔外。其變易土雖無天魔，而有樂生死魔，以染涅槃即是愛，愛故則有變易果報，即是魔也。雖無真諦理外外道，而有中道理外外道。大士於愛不捨、於見不動而化度之，即以此為侍。若果報土，始從初住雖見實諦圓斷法界見思，但未能盡，乃至法雲猶有細微愛見，故為無我輪惑所縛，餘一品死魔在。淨名為此現生其土，調此愛見所成菩薩以為眷屬，即是皆吾侍也。若究竟寂光，諸業所感依報永盡，故言空無所有，永無愛見所感正報，故言無侍。空室無侍，遠表此也。

「所以至不動」，二、釋。如同居士以愛見魔外為侍者，三土愛見所成眾生亦皆名侍。若愛見即空、不捨不動，即是無侍。即空而有愛見眾生，淨名不滯不捨不動而調伏之，令具一切佛法，即有侍義。寂光永無愛見，即無魔外，故無侍也。

「文殊」下，三、文殊問疾相。有三番問答：一問疾體相、二問疾用、三問成疾之法。初問言「所疾為何等相」，即問疾體相。所以問者，既言法身眾患永斷，因於大悲現斯疾者，悲即疾體，有何等相？若有定相則能利益，若無定相豈能有用？淨名答言「我病無形不可見」，此明法身本來無疾，大悲善根而現此疾。無緣大悲無有處所，豈有形相？若眾生緣、法緣有所依倚可辨其相，同體大悲無緣無念豈有可見？如磁石吸鐵。如凡夫身患尚無相貌，況法身無緣而有可見？故答言我病無形不可見，即是答疾體也。

「又問至如幻故」，二、問疾用。所以問疾用者，應身權疾即是病用，進退二種與何法合？為與金剛身合、為與智慧心合？若與身合，法身應有其疾。若與心合，力無畏等心應有苦。此約進合義問也。所以約金剛為色、智慧為心者，出《大經》佛答師子吼也。若與眾生身合，眾生身實有疾，應身應實有疾。若與眾生心合，眾生心有實苦，應心應有實苦。此約退合義問也。若不與金剛身、智慧心合，云何名法身起應從大悲生？若不與眾生身心合者，云何而言應同其疾？淨名答言「非身合，身相離故」。如凡夫病，現見不與身心而合，推假名身不見實疾但有名字，名字不論合與不合。身相離故求實不得，故病不與身合。亦非心合，心如幻故念念不住。豈況應身權疾，而與金剛身合，身相離故；而與智慧心合，心如幻故但有名字。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。若不圓滿，當知其像不與鏡合亦不與形合。何以故？外是實形、此像不實，不實之形豈與實合？雖不與鏡合，因鏡像現。雖不與形合，形對像生。此病亦爾，不與金剛身、智慧心合。何以故？金剛身相離、智慧心如幻，性無疾故。亦不與

凡夫身心合。何以故？凡夫身離，病相不住；心如幻化，病亦何在？凡夫實病、此病權現，雖不與法身及凡夫合，因大悲起而有實病也。故從無住本立一切法，現有三土之疾，故以鏡為喻也。

「又問至我病」，三、問成病法。所以問者，夫病約身，身有四大如四毒蛇更相殘害。《大論》明四蛇相逐恒相殘害，一大不調百一病惱，故文云「菩薩為眾生故有生死」。有生死則有病。何以故？以其應受此毒蛇身，即有四大。今現身有疾，何大病耶？淨名答言「非地大」，若地是病，土石林木亦應是病。若此等非病，云何得言地大是病？水火風大亦復如是。外四大既非，內亦應爾。復次若四大是病，有此四大即應是病，何得或有或無？若無病時，應無四大。雖有四大有無病時，當知病非四大亦不離四大者，只約此身得論有病，譬如因的則有箭中。豈離四大而別論病，故言「不離地大」。淨名亦爾，雖同實疾，何必頓同為病苦耶？故言非四大也。不離者，淨名為此實疾，是故應同；應疾之由良為實疾，故言不離。不即不離以論權病。又非地大者，如《請觀音》言「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，眾生不了四大如實，故起諸病。是以應身同四大病，故說不離。故淨名云「而眾生病從四大起，以其有病是故我病」者，眾生四大所成，應同亦現四大所成，四大即是成病之法。今遍約三土，若三土有疾，淨名則有此大悲疾，體無形相猶如虛空，雖復應同不與三土身心而合。成疾之法本由大悲，何關四大？亦不離四大，故三土生現此權疾也，故云是故我病。乃至法雲金剛心亦如是。

「爾時文殊師利」下、第二問因中實疾。所以次問者，上來權疾當何所因為同實病？以有實病，方便同事而為治之。云何為實疾眾生說法？如何慰喻實疾菩薩？文為二：一為信行人問、二為法行人問。所以然者，初問「云何慰喻」，淨名答以三教慰喻，即為信行人。從問「云何調伏」，淨名答用三觀調伏，即為法行人。信行必藉外緣，恒為說法指示分明方乃得悟，即是鈍根。法行不專藉外緣，少有所聞能觀行入道即是利根。亦未必定爾，但信法二行互有鈍利根性不同，文殊為此以興兩問。復次眾生累劫有須聞法有自進行，故問慰喻調伏，意在請出三教三觀。若將三教成上室外經者，即用通教慰喻，從假入空觀調伏，成上為國王長者說法彈呵有為緣集。若別教慰喻，從空入假觀調伏，成上彈呵十弟子無為緣集。若圓教慰喻，空假一心三觀調伏，成上彈呵菩薩自體緣集。若將成下文者，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，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故也。今入室明三教三觀，正為攝受，如前分別。故知此經一部明四教三觀，其文分明，望前望後句義相當，與一家用四教三觀同。故前於玄義具明四教三觀，意在此也。略判竟。今初文殊問言「菩薩應云何慰喻有疾菩薩」者，即是請出慰喻教門。

「維摩」下，二、淨名答。文為四：三即三教慰喻，四結成。今明三教但慰喻菩薩，不取二乘，以無慈永入涅槃故。今以藏通共成一教慰喻，界內有為見思疾未斷，菩薩有分段因果實疾，故須三藏助通大乘而慰喻也。亦得兼用別圓慰喻。若說別者，正為慰喻有無為緣集菩薩，其有無知變易因果實疾，故用別教而慰喻也。若說圓者，正為慰喻有自體緣集菩薩，其有自體因果實疾，故用圓教而慰喻也。今先明用藏助通慰喻者，勸令從假入空觀，修一切智慧眼也。文為二：一從果假入空、二從因假入空。果是五陰妄惑之身，由三假有，故名果假，即是苦諦四行中無常為初。「說身無常，不說厭離於身」者，若聲聞觀身無常，起於厭離捨遠生死。菩薩不爾，觀身無常若折若體為破常倒，不說厭離破二乘心。雖知無常念念磨滅，未度眾生、未具佛法終不捨離。「說身有苦，不說樂於涅槃」，聲聞觀苦，樂求涅槃。菩薩不爾，若折若體解苦無苦為破計樂顛倒，眾生未度、未具佛法終不入於無餘涅槃。「說身無我而說教導眾生」，聲聞觀身無我，證滅無慈，不度眾生。菩薩不爾，若折若體觀我假入無我，為破計我十六知見顛倒，不取眾生畢竟空相，故能為眾生說於如是無我之法而教導之。「說身空寂而不說畢竟寂滅」，聲聞法入真墮於寂滅。菩薩不爾，若折若體入假實二空而知中理，不以偏真為究竟也。是則雖復從假入空，欲為入中而作擘亂，不捨群品。故與聲聞觀苦有異。意在此也。

「說悔至過去」，二、明慰喻令觀因假入空。因即集諦，結業並是苦因。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，不忿忿斷結急取涅槃，但以懺悔為先，淨諸功德，故螺髻見淨，意在此也。此正明觀因假入空。若但觀果假入空，非不離四住之惑，而往罪不除，則障法門化他功德。菩薩為度眾生必須除罪，若無怨對即可受化。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，故言說悔先罪。若《毘曇》明三世有罪，從未來至現在入過去，得繩繫屬行人。若《成論》明二世無罪，但隨心現在。今菩薩觀無生懺，尚無三世，何況罪入過去及在現在。但過去顛倒妄造諸罪，若知我心自空、罪福無主，如此懺時，眾罪如霜露，慧日能消除。體假入空破昔妄造，故言說悔先罪；三世空故，不入過去。

「以己」下，二、明用別教慰喻無為緣集。菩薩自有恒沙別惑因果實疾，令從空入假觀破無知，得道種智法眼，見機入假化物。文為五：一慰喻勸起悲心、二勸發願饒益、三勸修福慧、四勸生勇健心、五勸精進不退。若具此五，即入假觀成，能利一切。「以己之疾愍於彼疾」，初明勸起悲心。何者？二乘無悲，沈空受樂。菩薩出假，須起大悲。

問：菩薩自己有疾，可得愍彼；己既無疾，何得以己愍彼？又別教雖有無明塵沙與分段異，何得以己愍彼？答：此有二解。一、菩薩斷四住時，但有無明及習，即生是念：我今無明之疾尚爾，況眾生具縛，何能受界內重苦。是則以己之輕當愍於重，故須出假。又解：無明疾輕、四住疾重，豈得以輕愍重。

「當識宿世無數劫苦」，以往昔苦愍於一切。如布衣登極，知人苦樂。「當念饒益一切眾生」，二、明慰喻勸發弘誓。「當念」即是從悲起誓，念欲饒益一切眾生，即是入假勝緣。「憶所修福念於淨命」，三、明慰喻令修福智。入空則無福無命，此是入假修其萬行，如空中種樹。修福即福德莊嚴，淨命即智慧莊嚴，如《大論》明四種五種正命，皆是其事。若無正見，慧命皆邪，何能愍彼勿生憂惱？四、慰喻勸生勇健心。聞生死無量劫，意而有勇，首楞嚴心乃能入假化眾生也。若怖畏憂惱，或退墮二地，故言「勿生憂惱常起精進」。五、慰喻勸修精進。有疾菩薩若欲入假，必須精進不得休息，未具佛法不應取證。又方欲荷負，不應疲怠，此即從空入假利益一切。若言空無所有不修精進，即退墮二地，豈能從空入假利益一切。「當作醫王療治眾病」，三、明用圓教慰喻。有自體緣集實疾菩薩，令修空假一心三觀，得一切種智佛眼。若諸方便教，此非大醫，不名為王。圓教發心作佛三諦圓觀，若開佛知見，是大醫王，能圓集法藥治法界病，故言當作醫王療治眾病，自疾他疾皆究竟愈。此慰喻文具明四教三觀，意略而文未顯，至下三觀釋文方具足顯。

「菩薩至歡喜」，四、結成。即是勸三教，慰喻三種實疾菩薩。若依教斷三種緣縛，脫三一土因果患累者，即各歡喜也。

維摩經略疏卷第二十二

問疾品之三

「文殊師利言」下，二、為實疾菩薩問調伏觀法。又為二：一文殊問、二淨名答。問意如前，明為於法行，亦通為二行互相資發故問也。

「維摩」下，二，淨名答。正約三觀調伏。何者？三觀破三惑，即是修三智三眼，調伏界內通別圓三種實疾，亦是調伏三土因果之實疾也。文為三：初、約從假入空，調伏界內見思之疾；二、從「以無所受」去，明從空入假，調伏無知之疾。三、從「有疾菩薩自念」去，明中道正觀，調伏無明實疾。三觀之義，具如玄文，今更略明三觀之相。三藏既不見真，不須論也。通教三觀但約二諦，只成二觀無第三觀，非今答意。今但約別圓以簡三觀，則有三種：一別相、二通相、三一心。一、別相者，歷別觀三諦，從假入空，但得觀真，尚不觀俗，豈得觀中？從空入假，但得觀俗，亦未觀中。若入中道，方得雙照，玄義已具。二、通相者，則異於此，從假入空，非但俗空，真中亦空。從空入假，非但俗假，真中亦然。若入中道，非但知中是中，俗真亦中，是則一空一切空，無假中而不空；一假一切假，無空中而不假；一中一切中，無空假而不中。但以一觀當名，解心皆通。雖然，此是信解虛通，就觀除疾不無前後。三、一心者，知一念心不可得不可說，而能圓觀三諦。即此經云「一念知一切法是道場」，成就一切智故，玄義已具。此三三觀，初別相的在別教，通相一心的屬圓教。今室內六品，正是通相或用一心。何以知然？初從假入空觀云「唯有空病，空病亦空」，此似空於中道。又〈觀眾生品〉從假入空徹觀三諦，入文方見。問：此兩三觀既並是圓，何以為兩？答：通相約通，論圓恐是方等帶方便圓，不同《法華》。今明從假入空觀亦名二諦觀，即是修一切智慧眼。文為三：一入眾生假空、二入實法假空、三入平等假空。初假者，一往經文似如析假。何者？初破我想及眾生想，是眾生空。次當起法想，是別修法空。此乖鏡像拳指之喻。今明不爾，此別有意。若聲聞人但求自度，總相破人即破法空。菩薩為化眾生總相別相，若總相但體三假皆如幻化，別相入空須前分別眾生實法平等無謬然後入空。何以故？菩薩集法藥須細分別，為分別藥病作方便也。是以《大論》釋菩薩用道種慧入空，遍分別諸道方入空也。故此經雖前觀眾生入空，而猶須更起法想。下文云「以何為空？但以名字故空」。若言但以名字者，即是如幻如化，體假入空意也。初明眾生空，文為三：一、正明破眾生假入空，即是約因破果；二、釋，是約果破因。三、結。初文者，「前世妄想」即無明與行，能感今世識等五果。若有此果，即有病也。虛妄之因、不實果報，理然虛假，是中無我，故言「誰受」。此文亦不的判析體。今望下文，義推多用體假。

「所以至生著」，二、釋，即是以果破因。果即是此身。「四大無主」，無主故即無我。破四大如前，約《請觀音》明。言以果破因者，經重釋云「又此病者皆由著我」，由迷此果，計我即癡、順我

即貪、違即生嗔，即愛取有，故有未來生死，眾苦不斷。若知無主，則不計我起愛取有，故言以果破因。

「既知至生想」，三、結成。若知妄計是病本者，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皆滅，即是須陀洹智斷，是菩薩無生法忍。

「當起」下，二、明法空。文為三：一先分別法、二破除、三釋。初文者，菩薩為利眾生，先分別法相方入空也。故《大論》云「先用法智分別諸法，次用涅槃智」，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，入見道竟即能斷結成羅漢果，停留七日，為作隨佛轉法輪將。須在學地遍知學人所行之法，方證羅漢。今菩薩欲觀法假入空，須先起法想。「但以眾法合成此身」者，即先分別眾因緣法，所謂過去二因成今五果。陰入界法成假名身，亦是十法界法。何以知然？眾生身具六道，後破涅槃即破四種行人計涅槃也。「起唯法起」者，陰入界生唯是法生，是中無我使起使滅。又解起唯法起者，六道因果法起也。「滅唯法滅」者，四種聖人得二涅槃，即是三界因果法滅也。「又此法者各不相知」者，色不知心、心不知色，入界皆爾各不相知。所以然者，諸法無性無知者見者，以何而知？「起時不言我起」者，前言不知，是各不相知。今言諸法無性互不知起，雖有法起無自他性，虛假不實。「滅時不言我滅」，義亦如是。

「彼有疾至涅槃等」，二、明破除法想。「為滅法想」者，知法想顛倒是其大患，無法而生法想即是顛倒，此即體如幻化。不同數人法想即癡、違順即貪恚，因有十使九十八使善惡業起，即有分段因果實疾，故言即是大患。乃至計有四人涅槃，皆是大患。「我應離之」者，離此顛倒二邊法想。此有二義：一、知所分別法皆如幻化，得離法想。二、知由心，則有分別。若體內心隨理三假所成，不自他等，玄義已明從假入空，四十八番破見，即無有無等四見法想。又用九百七十二番破思，即三界思惟法想究竟盡也。是為斯陀含乃至阿羅漢智斷，皆是菩薩無生法忍，即是體法假入空。「云何為離，離我我所」者，內心法想為我，計十法界為所。若體內心能起法想顛倒幻化不自他等，如前破者，即是離我。若體十界幻化虛假不自他等，即是離所。「云何離我我所」等者，前約離能觀我為內，所觀我為外，名不念二法。此中即生死界內為內，涅槃界外為外，名不念二法。若二邊皆空，名為平等，即是體假入法空。「謂我等涅槃等」者，如前所明，能起法想之心為我，此我即空；涅槃為所，所亦即空。空理無二，即是等也。亦應云生死為所，涅槃尚空，況生死法。

「所以至定性」，三、釋。「我及涅槃是二皆空」者，即是從體二邊法假以入空也。又重釋言「但以名字故空」。「二法無決定性」者，此中正顯體法假空，正意在此，故前判此初觀是衍體空。以名字空無決定性，即是生死涅槃相待故有名字，無定生死涅槃之法。四句研覈，若不可得而說二法者，但有名字無決定性。

「得是至亦空」，三、明平等空。即是體平等假以入空。言「平等」者，生死有為、涅槃無為，二法相異故不等也。今二法皆空，無二相異，即名平等。若存平等，非平等空也，如存生法非生法空。「得是平等唯有空病」等者，即是體平等假以入空也。所以平等是假者，待不平等故有平等，即相待假。四句檢覈，若不可得但有名字，名字即空，即是體平等假空，空病亦空。

問：此違《瓔珞》，彼明從空入假方是平等，何以初觀言平等空？答：利根菩薩若不得生死知涅槃亦空，能懸破滯空之病，名平等空。此有二種：通教入空未發真智，妄計涅槃生戲論者，此如《大論》破第一義空，引《毘曇》有緣無為生，使知空病亦空，即無空病、見第一義，是通教意。別圓不爾，若見偏真起染著者不能入假，如住化城故名空病，知空亦空即見中道。復次若言我等即生死空涅槃等，即真諦空，空病亦空，即是妄計中道病空。往望文意謂如此。此觀既是通相入空，非但假空，真中亦空。初觀雖爾，位行終在從假入空，豈知中空？無明即斷，類如聲聞在方便道，未入正位。雖虛心破空，實未見諦。細尋此意，與前初番慰喻意同。

「是有疾」下，二、約從空入假以明調伏。此觀正調界內外無知實疾，亦名平等觀，即是修道種智法眼。此正為〈佛道品〉作本。

「以無所受」，即是仍上空觀已斷界內諸受。所以受此諸受者，為化愛見眾生也。出假有三：一、從念處相似空出。何者？菩薩化物心重、自行則輕故。慈悲重者不務斷結，從相似空即便出假，見思未斷故言有疾。二、從見諦終不退轉即便出假，思惑未盡即是有疾。三、斷見思盡方乃出假，通教齊此。此乃無三界正疾，猶有習氣無知，亦是有疾。若別教，入無量四諦塵沙之假故名入假。但別圓皆有入假之觀，今取通教斷分段盡，正是別教出假之位，故借通顯，非用通也。但通教別惑見思無明猶自未除，故於別圓猶是界外具足有疾。前明入空既體三假，今明入假還入三假。上第二別教入假慰喻，經文具五；今第二觀調伏，文亦具五。雖不次第，大意孱同。文具五者，一、「以無所受而受諸受」，此是神根利者堪出假也。二、「未具佛法不應滅受取證」者，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。四、我既調伏亦當調彼，即是弘誓。五、能調伏慧利，即勇健心。初解以無所受而受諸受，若念處煖頂方便伏見，名無所受。若見諦一受不退常寂然，不

受六十二見，名無所受，斷見思已位齊羅漢。故《法華》云「於諸法不受，皆成阿羅漢。」智斷是菩薩無生，即是真無所受。若於界外猶名為受，不妨三界見思已斷，隨分得名真無所受。《大品》明不受有五，謂受、不受、不受亦不受，乃至非受非不受，亦不受不受亦不受。前四破我，即是不受生死得人涅槃。後一不受涅槃，即能入假。菩薩慈悲應須拔濟，云何不受而受涅槃？應須入假受其諸受，故云眾生病則我病也。眾生若離見思諸受，我亦離之，故言眾生病愈我病則愈。為是義故，以無所受而受諸受。受總有三：一凡夫受、二二乘受、三菩薩受。一、凡夫受，屬愛屬見，愛見各有善惡。屬愛惡受者即是魔羅樂生死，起三毒十使，謗於方等、五逆四重、十惡三塗。此等諸受，菩薩以無所受受此諸惡，如調達婆藪受重罪業地獄受苦，乃至受諸餓鬼畜生等苦。屬愛善受者，受從愛煩惱，起十善、十二門禪，修羅人天果報，方便附近而化導之。屬見受者亦有二種：一、因見造惡，如尼捷見。二、因見造善，即梵志見。菩薩實非九十六種，而愍此屬見眾生受善惡見，和光不同塵而化度之。二、明受二乘受者，即藏通二乘。一、三藏四門受：一、見有得道，如《毘曇》。菩薩入空，知生生不可說，豈有生滅有之可受？為應以此門而得度者而受此受，說法造論悉檀利生。二、受空門者，如《成論》明見空得道。菩薩久知生生不可說，豈有折生法二空乃至滅三心涅槃之可受也？為接此門而入道者，受之作論悉檀利生。受亦有亦無門，如《毘勒論》。受非有非無門，如為車匿說離有無。二、受通教二乘者，此約十喻以明四門，如《中論·觀法品》明。故《大論》歎般若云「般若如火炎，四邊不可取。」菩薩從假入空，久知不生不可說不可說，但為眾生有此四門根性，而入假受之說法造論，四悉教化二乘人也。三、明菩薩受者，菩薩從假入空，知四不可說，不受四教大乘，為有四種大乘根性，從空入假而受四教一十六門化四根性，用四悉檀說法造論而度脫之。問：若入假受圓教四門者，何須第三觀？答：觀此經意，必須用通相入假釋也。

「未具至取證也」，二、明精進能具佛法。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中成就一切佛法，猶如懶人雖得作器無所成辦。若大精進，如大施太子空其大海。如《華嚴》明，七地欲沈空，諸佛所不許，勸發起其大精進力。故菩薩入假，未具佛法，當勤精進，不應滅受取證。今明具佛法者，還約三種受其一切法。一約凡夫者，即約屬愛見受也，屬愛惡受已如前列。受此諸受，具修一切法。菩薩於諸不善受，知病識藥，知病即知苦集、識藥即知道滅，知四不可說而通四種四諦，即是行於非道通達佛道。此不善道即如來種，用四悉檀自

行化他，此具如〈佛道品〉(云云)。次約屬愛善受，具足佛法者亦如前列。於此善受能知天文地理韋陀書史五明六藝、輪王十善五通神仙之論、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等，例前惡中。次明受屬見惡受善受，以邪相入正法，修一切佛法亦如是。二、明受二乘具一切佛法。即藏通四門，皆知四不可說，例前惡中。三、明受菩薩受具一切佛法。四教菩薩如前說，菩薩知四不可說，入假利生。三藏菩薩有門生滅四諦起四弘誓願，阿僧祇劫行六度行具一切法，而於生滅四諦通達三種四諦自利利他，餘三門亦如是。通別圓一十二門亦如是。若受凡夫受，未具佛法，不得滅之取證，乃至菩薩受亦如是。《華嚴》呵七地沈空，意當在此。《瓔珞》云「等覺地無量百千萬劫入重玄門修凡夫事」，即是未滅凡夫受而取證也。凡夫受尚爾，二乘菩薩受未具佛法，豈得滅而取證？

「設身至大悲心」，三、明入假起悲。入假精進具學佛法本為化他，若大悲心少則精進心羸，故須加修悲心。「設身有苦」者，若是念處等出假伏惑未斷，若入生死苦來逼身或生退悔。若斷結見真，或自存己樂欲入涅槃放捨精進，故勸愍惡趣無量劫來不識真正沈淪苦海；今得念處煖頂知空，苦尚難忍，何況彼耶。乃至見諦出假，今有思惟苦猶難忍，況具縛惡趣。乃至斷見思盡出假，今止有習，苦猶難忍，況三界凡夫。如是念時，大悲節節增長，甘心受苦，荷負眾生出假精進，具如前釋。以己之疾愍於彼疾，此意同也。

「我既」下，四、明弘誓。文為四：一酬本願化物、二去取、三正化物、四傳釋。「我既至眾生」，初、明酬本願。何者？悲誓利物，但為內疾猶重，未成化他之法。今修二觀調伏取相，若薄若盡無知稍破，故言「我既調伏」。本願度物，今須調伏一切眾生。

「但除其病而不除法」，二、明去取。有師言：如病眼見華，病瘥本無。眾生亦爾，妄見諸法，妄惑若滅則無法可除。此是本無法，何謂不除法？今言一切眾生具十界法，無明不了觸處病生；若有智慧，無礙自在悉為佛事。譬如火是燒法，若觸燒如病，謹慎不觸即是除病；不可除火，除火則失溫身照闇成食之能。十二因緣三道亦爾，此有去取法，不同除也。又火能燒人，得法術者入出無礙，不須除火。故八萬四千煩惱，凡夫為之疲勞，諸佛菩薩以為佛事。亦如治眼，去病存精。「為斷病本而教導之」者，三、正明化物。病本即是一念無明取相，故《華嚴》云「三界無別法，唯是一心作。」今謂唯是一念無明取相心作，此即三界之病本也。若知無明不起取有，即畢故不造新，即是斷病本也。

「何謂病本」下，四、傳釋。文為二：初釋出病本、二釋教化斷除。何謂病本者，攀緣只是妄念取相，過去無明行合現在愛取有，合過去攀緣為現在病本，現在攀緣為未來病本。「何所攀緣謂之三界」者，過現攀緣皆緣三界，若離三界無別攀緣。「云何至無所得」，次釋教化斷除。謂「心無所得」者，無相空慧。不得一念無明取三界相，即心無所得，攀緣皆息，如經「無所攀緣」。謂「二見」者，我及涅槃。是二皆空，即內外見心皆無所得。若心無所得，無明取相攀緣皆息，則心水清淨珠相自現。若得清淨心常一則能見般若，是為化物之要道也。

「文殊」下，五、明勇健心，結釋前四。文為二：一正結釋、二譬顯。「是為有疾菩薩調伏其心」者，結從空入假伏心修一切佛法，結能利益一切眾生。如《金剛般若》云「菩薩降伏其心，滅度無量眾生，實無眾生得滅度者」即是此義。「為斷老病死苦是菩薩菩提」者，菩提言道，若不利物即二乘道。菩提名道，薩埵名成眾生。「若不如是為無慧利」者，眾生不得法施慧利，於物無出生死之大益也。「譬如勝怨」者，二、譬顯菩薩利物勇健心也。愛見之心能化眾生入於魔外，即是眾生入道之怨，菩薩能斷其見思，是勝怨也。「兼除」者，兼言未正。菩薩法界結惑未盡，由須自行，傍兼利物故言兼除。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」下，三、明有疾菩薩用中觀調伏。前二觀為方便，此觀即是佛菩提智，為斷無明白體實疾。故《勝鬘》云「無明住地其力最大，佛菩提智之所能斷。」因此發真即開佛知見，亦名一切種智，亦名佛眼。是為〈入不二法門品〉作本，具如玄義。修此觀位，約教有三：通教六地斷四住，七地斷塵沙，八地道觀雙流。若別接通，八地修中治無明病，九地似解名為聞見，十地發真名為眼見。別教十住已斷四住，十行除塵沙，因前解行得修此觀，十品似解即是迴向，發真入地分破無明，道觀雙流入薩婆若海。圓教五品即修此觀，若生似解得六根淨，若能發真即入初住斷無明實病，道觀雙流自然流入，乃至等覺無明未盡皆名有疾。以別接通及別斷伏，皆是方便。今初發心生修乃至坐道樹下，故圓教初心即學中觀。文為二：一正明中觀、二道觀雙流。初文二：一明觀體、二簡非。初文二：一明自觀、二觀眾生。「如我此病非真非有」者，是初自觀法身有無，明白體之病。非真非空，非有非假。又非真者，非從假入空所治之病。非有者，非從空入假所治病也，故前二方便非是正觀。因前二空入今中道，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。即見虛空實諦佛性，名中道觀，玄義具明。如是觀者，破迷實諦無明之疾。「眾生疾亦非

真非有」，次觀眾生。修此觀時，非但自知疾非真非有，知眾生亦然。是觀眾生根本疾也。何者？眾生本來與菩薩非真非有一如無二不異不別，眾生迷故墮二生死，菩薩觀照了知十界皆有中道無明之疾，故已他之疾同是真體一無明也。以此驗知，此經觀中則無假空而不中。

「作是」下，二、明簡非，為三：一約愛見大悲、二約禪定、三約二智。此三非者，正就法身二莊嚴簡。初文者，若觀中道生愛見者則不能雙照二諦，若照二諦亦不照中。今觀中道不生愛見，若照中道即能雙照不失中道，即是一心三觀，即真中觀之正體也。此之愛見正約中道，若約二諦屬前二觀。若就三諦明權實者，此是自行權實。何者？自行照實諦為實，照二諦為權。若約正道生愛見悲，即法身有疾，此為四：一正明起愛見、二釋是非、三引佛語證、四結勸捨。初言「若起愛見大悲即應捨離」，若於中道法身起愛，即順道愛生，名為頂墮。菩薩雖不墮二地，障入菩薩位。若用悲心欲拔二邊生死苦者，名愛見悲。是則非唯自體成疾，亦定慧大悲雙照不明，損方便力，障於大用。如身有疾，手足萎陀，不能營辦。正覺之體有愛見患，定慧大悲皆有障也。又如手足有疾亦能累身，若定慧有障，能障觀體。此正觀體若有愛見緣眾生者，即愛見悲，非但自體有障，亦障福慧莊嚴二諦雙遊普利眾生。

「所以至解縛」，二、明解釋除失顯得。文為二：一除失、二顯得。一、除失者，「菩薩斷除客塵」者，愛見即是無明，不有而有，名為客塵，能覆自性之心。若用悲心欲拔眾生二邊苦者，即於生死有疲厭心。何者？觀體若有愛見，照二諦用則不分明，慈悲外化即有疲怠，如身有疾不欲行涉。此是除失。「若能離此無有疲厭者」，次明顯得。若能離此愛見，則內觀徹雙照無滯，無緣大悲化物無倦，如身無疾所作成辦。「在在所生不為愛見覆」者，若斷無明愛見，則無界外煩惱，慈悲誓願隨有疾眾生有緣之處受身化物。自既無分段變易之縛，即能解彼眾生之縛，故云「所生無縛，能為眾生說法解縛」。此顯得也。

「如佛至是處」，三、引佛語證釋正觀義。義既深邃，淺行未達，各生疑網，是故引證。

「是故菩薩不應起縛」，四、結勸解釋。分明證據有實，足以斷疑生信，故結勸云「不應起縛」。「何謂」下，二、約禪簡非顯是。文為二：一簡非、二顯是。初文者，「貪著禪味是菩薩縛」，縛即是非。若貪著有漏根本十二門禪即隨生同居，若貪著無漏觀練薰修即隨生有餘，若貪著九種大禪首楞嚴等百八三昧即隨生果報，皆不免縛。

「以方便生是菩薩解」，二、約禪顯是。若觀中道，不染前三，誓生三土皆是以方便生。雖生三土無三種縛，能解三土眾生之縛，故言以方便生是菩薩解。

「又無方便」下，三、約二智明簡非。文為二：一約修行二智、二約真應二智。修行用因，真應約果。初文為三：一略用四句標章、二四番解釋、三總結。初標中，初兩句標實智縛脫章門，次兩句標權智縛脫章門，如文。

「何謂至方便解」，二、釋前四章門。一、釋「無方便慧縛」，謂以愛見心者，修正觀時不能體達不生不生不可說，又無助道資發實慧，實慧不發致起愛見。若用此心修行六度，莊嚴佛土成就眾生，修三脫門而調伏者，不能發真破無明障、顯出法身自利利他，即是無方便慧縛，如身有疾不能運為。二、釋「有方便慧解」，謂不以愛見心者，但不以愛見心反前為異，餘義並同依前說之。三、釋

「無慧方便縛」，謂住三毒者，此是修觀行，不加修真慧破通別三毒，用不淨心而入方便，萬行無導，即是無慧方便縛。如人手足有疾，不能安快。四、釋「有慧方便解」，謂離三毒者，以離三毒反前為異，餘同比說。

問：愛見與三毒何異？答：愛見是順道而起，三毒多著依正而生。

問：成就眾生與殖眾德本何異？答：利物無緣大悲名成就眾生，即是智集唯識通。如是取淨土，自行一心具足萬行，迴向菩提，名殖眾德本。即是非形第一體、非莊嚴莊嚴。

「文殊至觀諸法」，三、總結勸有無明實疾。菩薩應如是巧用二智以觀諸法，即是以助資正、以正導助，此即善用二智自利利他。

「又復觀身」下，二、約真應辨二智。文為二：一觀身有實疾權疾明二智、二觀身疾不離不滅明二智。初文又二：初觀法身實疾即是實智、次觀應身權疾即是權智。何者？照實權境，隨境受名。初文者，「又復觀身無常苦空無我，是名為慧」，作此觀者，前明實慧。觀法身理湛然實境，以為實慧。今有疾菩薩法身猶有因疾果疾，是無常等即事不實，即是法性為實慧也。菩薩未證極果，因地法身有常無常，二鳥俱遊意在此也。

「雖身至方便」，二、明照應身權疾之境，即是方便智也。何者？

「雖身有疾」，即是菩薩法身惑累未盡，猶有無明變易實疾。「常在生死」者，即是應身常在界內外生死。所以常在者，為饒益一切而無厭倦，是名方便，即照權境為權智也。

「又復」下，二、約觀身不離不滅明二智。文為二：一約不離明實智、二約不滅明權智。初文者，「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。若斷未盡，即是身不離病。又法身大悲同眾生疾，法身應疾，故言身不離病。

病不離身者，實疾權疾皆不離法身而有。「是病是身非新非故」者，無明實疾與本法身無前後，但非始本，眾生無始之病非新非故，菩薩同病亦非新故。「是名為慧」者，即實智也。「設身有疾而不永滅」，二、約不滅以明權智。有疾菩薩既住正觀，不應四大增動。宿業所致，設有重疾，即觀入法門，故言而不永滅。又設是假設，權實二疾皆是假設，實疾即是無明假設。故《金光明》云「無所有故假名無明」。權疾因眾生而起，亦是假設。而不永滅者，亦有實權。實者雖有此疾，體疾無疾不斷不破，以己之疾愍於彼疾。若觀此疾入實相者，得無緣大悲，還用利生，故不永滅。權者，若一段眾生疾滅，於餘眾生猶須為現，故不永滅。

「文殊師利」下，二、因觀成行。此為〈香積〉作本。彼明穢淨土菩薩之行，為成此義，文為二：一結前觀以為行本、二正明雙流之行。初文為三：一明調伏觀成、二釋、三結成行本。初文者，「有疾菩薩應如是調伏其心，亦復不住不調伏心」者，上多明不斷煩惱，若不得意則縱煩惱，心隨妄法還同凡夫。

「所以至聲聞法」，二、明結過釋也。「若住不調伏心是愚人法」者，一往同愚，非即凡愚。如罵人如驢，非即驢也。「若住調伏心是聲聞法」者，亦一往相似非即同也。

「是故至菩薩行」，三、結成行本。若離二法，縱容得所，則是菩薩立行之本，故言是菩薩行。

「在於」下，二、正明雙流行。文為五：一雙明雙流行、二單明雙流行、三約道品正觀明雙流行、四約現相自在明雙流行、五約依正明雙流行。初有三行。「在於生死不為污行」者，若中觀相應，入俗不染。「住於涅槃不永滅度」者，流入偏真而不取證。「非凡夫行」者，流入真也。「非賢聖行」者，入俗自在，不同二乘。「非垢行」者，流入真也。「非淨行」者，流入俗也。

「雖過至是菩薩行」，二、單明雙流。有十五行。「雖過魔行而現降眾魔」者，正觀相應，能入俗降魔。「求一切智」者，流入真空。「不非時求」，證一切智不墮二地。雖觀諸法不生，流入真空；雖化二乘，不墮二地。「雖觀十二緣起」，本自不生，而流入俗諦緣起，起六十二見，化諸外道。「雖攝一切眾生」，雖入俗諦，用四攝法攝諸眾生入一實諦，和光不同塵故不愛著。「雖樂遠離」，流入真空，能遠離煩惱生死而不灰斷。「雖行三界」，雖入俗諦行於三界，即照世諦而不壞法性，即是照真諦也。「雖行於空」，流入偏真，具修萬行，如空中種樹。「雖行無相」，流入遍真無相，不妨度生。「雖行無作」，流入偏真無作，不妨受六道身。「雖行無起」，流入偏真無起，而起萬善。「雖行六度」，雖入俗諦，同六度菩薩任運圓照眾生之心。「雖行六通」，自然入

俗，故得五通；入真而不盡漏，不同二乘。「雖行四無量心」，流入梵天行於俗諦，而不受集梵世生死、梵王之身。「雖行禪定解脫三昧」，雖入俗諦諸禪，而不隨禪生色界、不隨定生無色界、不隨解脫生淨居，亦不隨解脫三昧生有餘土。

「雖行至是菩薩行」，三、約三十七品正觀明雙流行。「雖行四念處」，正觀相應自然流入折體念處，見真而不捨俗諦身受心法。

「雖行四正勤」，流入折體正勤，見真而不捨俗諦身心精進。「雖行四如意足」，流入折體如意，見真而能得俗諦自在神通。「雖行五根」，流入折體五根，見真而能入俗分別眾生諸根利鈍。「雖行五力」，流入折體五力，見真而能求佛照俗十力。「雖行七覺分」，流入折體七覺，見真而分別佛一切種智。「雖行八正道」，流入折體八正，見真而樂佛道。「雖行止觀助道之法」，流入事止觀助折體，見真不入灰斷，在俗行化。此則二諦雙流皆異二乘，故悉結成菩薩行也。

「雖行至是菩薩行」，四、約現相明雙流。文有三行。「雖行不生不滅」者，正觀相應流入真諦不生不滅，而現俗諦相好莊嚴。「雖現聲聞辟支佛威儀」，流入現外威儀入真，而能入俗不捨一切佛法，此即內祕菩薩行、外現作聲聞。「雖隨諸法究竟淨相」，流入平等法界四不可說，而能界內外現身利益。

「雖觀至是菩薩行」，五、約依正結撮扶成此宗體也。文有二行。「雖觀」等者，若正觀相應知常寂光，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。「雖得」等者，若正觀相應，別入初地、圓入初住，眾生應以佛身得度者能現八相，而真應未極應修住行，乃至等覺諸菩薩道，故言「不捨於菩薩之道是菩薩行」。此結成住不思議解脫之體用也。若諸師不信此經明果外淨土法身者，云何消此文？

「說是至三菩提心」，第五大段明時眾得益。「八千天子發菩提心」者，菩提心義具如前釋。

維摩經略疏卷第二十三

不思議品

此下五品次〈問疾品〉來者，即是入室大段第二，重決前〈問疾品〉也。何者？前明〈問疾品〉約於權疾辨果、實疾明因。所說既略，利根之徒如八千天子已發道心，其未悟之流更廣辨果明因，決前權實疾義，故次來也。此五品為二：一、此品正為決前〈問疾品〉約權疾明果；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。今略用三意通釋此品：一品來意、二略釋不思議、三入文帖釋。初來意者，〈問疾品〉明疾有權實。權疾即是法身應用，本迹各有所居。故淨名空室現疾而臥，表土表身表本表迹。文殊覩相知有所表，故因往復論決果地依正。義意雖顯，而不思議垂迹權疾依正莫測之用猶未具明，故因身子生念，為致燈王之座。而此小室容多大座而無妨礙，即顯不思議垂迹權疾所居神用莫測。廣論果地從本起迹，迹中變用依正自在，重廣顯權疾垂迹變現，眾生疾愈權疾亦愈，故此品來也。

二、略釋不思議者，即有二意：一明三德解脫不思議、二明本迹依土不思議。初意者即有三種：一真性、二實慧、三方便。故淨名云「諸佛菩薩有解脫名不思議」，若菩薩住是解脫者，能以須彌之高廣內芥子中，乃至種種變現莫測，即是三種解脫不思議義。何者？諸佛菩薩有解脫者即是真性，若菩薩住此者即是實慧，能以須彌內於芥等即是方便。但四教皆明三種之理悉有不思議義，而有二種：一相待、二絕待。若三教所明即是相待。何者？三教隨他意語，約斷結以明解脫，即是相待。圓教隨自，約不斷結以明解脫，即是絕待不思議也。相待即是有思之不思，皆是思議。絕待即是無思之不思，是真不思議。今此一品，正以絕待不思以釋不思議也。所以三教成相待者，如三藏佛果神用變化，凡夫二乘及諸菩薩之所莫測即不思議，若待通教體法解脫還是思議。若通教八地已上道觀雙流，二乘下地之所莫測即不思議，若待佛地猶是思議。通若待別還是思議，別教登地見一實諦得三解脫，三乘通教別三十心所不測量即不思議，若待上地是思議。此三皆是下不思上，非是當位絕待之不思議。今明圓教絕待不思議者，十二因緣三種非道即是三德解脫佛道，若菩薩行此十二因緣三種非道，不斷三惑不破三法而住三種解脫之道，即不思議絕待三德之解脫也。是則非但下不思上，乃至上地諸佛菩薩亦不思下地及一切眾生因緣三道，即是絕待之不思議。故《文殊般若》云「佛界眾生界俱不可思議，無有異也。」前釋「一名不可思議解脫」，已具明竟。

二、約本迹依土者，前品空室表土，文殊見相問於佛國，但明寂光畢竟空寂。此但是法身本土不可思議，未顯應身迹居不思議相。今用神力致座，明迹居穢土現不思議事，須彌大海地水火風十方佛土集在一國，示一切人如是等事，皆是依土現不思議莫測之相，具出在文。若迹居分段，依報塊然，尚示無礙，居餘三土豈可測量？

問：此十四品皆不思議，何得獨標此品？答：雖復皆明，但此品廣出變用事顯，故別標題。如摩訶般若始終皆明般若，佛言欲求般若當於〈須菩提品〉中求。而須菩提對佛、釋提桓因、舍利弗問難，一向皆入真空實相，即般若正意，故勸此品中求。今品亦爾。

「爾時」下，三、入文帖釋。此品總為六：一身子為眾念座、二淨名借座、三昧不思議神用、四迦葉欣仰、五時眾得益、六淨名述成。初文為五：一身子生念、二淨名問、三身子答、四淨名彈呵、五天子得法眼淨。初文者，身子古聖，迹示此念，欲為開發不思議端。若不生念，無由得顯不思議用。又欲為令小乘未證果者得法眼淨，或發大心已入位者得成生蘇，故示生念，因致彈呵，為借燈王之座廣說大用。則諸聲聞鄙小慕大，堪聞《大品》、《法華》。約事論者，大眾立久，而二大士方論大道，言論未已，恐時眾疲怠不染法利。若有床座，咸得安穩，必獲大益，故生此念。亦因空室，致有斯念。因此彈呵，神力借座，即得廣說不思議解脫神用。皆是垂迹權疾利物自在之功。若有此勝能用化物者，則除眾生實疾因果豈得不念？若眾生因果疾愈，則佛菩薩淨名應同之疾皆愈，是則成前果地權疾之義。

「長者至床座耶」，二、問所念。身子雖生此念，眾生未盡知。將欲彈呵，故先問所念「為法來耶求床座耶」。若為床座，不名行人。若言為法，不應求座。故須覈問。若所念顯露，大眾同知，方可彈折。

「舍利至求床座」，三、身子依念而答。「我為法來非為床座」，尋此答意即為三失：一、心念床座而云為法，是違心之失。二、所念聲聞法中三寶四諦等法，是不稱理之失。三、真法無念而今興念，是捨道法入凡夫之失。

「維摩」下，四、正彈呵。呵其三失。初呵違心者，「夫求法者不貪軀命」，豈辭立久？不沾法味身有疲怠，謂眾亦然，遂念床座。乃至覈問，答言為法。若其為法不惜身命，豈得疲怠而念床座？

「夫求」下，二、約法呵其不稱理失。向聞大乘既不染心，猶存小法，致疲怠念座，故呵其所存小法。文為四：一約陰入三界呵、二約三寶呵、三總約四諦呵、四別約四諦呵。初文者，身子依三藏入道，陰入是其報身，因此修禪發欲界定四禪四空，住此諸禪觀三界陰入生滅諦理斷三界結，雖成羅漢，巡觀無漏還從此入。今淨名用衍呵其拙度，不得即空法性陰入，非真求法，不免還招鹿變易死。又有入出之觀，出則疲怠念座。

「唯舍利弗至眾求」，二、約三寶呵。所以須約三寶呵者，其聲聞人隨聞生解三空入道，由佛說法得入僧數。若呵其非者，是則過由佛法眾僧亦非，故呵其不應取著不了義教，明三十二相為佛，九部為法，羯磨得戒為事僧、見諦得果為理僧。大乘諸法實相本自明了是佛、理性無倒為法、智理不二為僧。又知法名佛、離相為法、無為即僧。若不識此一體三寶，乃著別相三寶，故呵不應著也。

「夫求」下，三、總約四諦呵。所以次約四諦呵者，身子不愜，若三寶不實不應著者，觀諦見理豈無三寶？故即呵其有作四諦非究竟也。文為二：一呵、二釋。一呵云「無見」等者，此呵生滅四諦。若由此見理不進求者，但住化城不至寶所。如呵須菩提云「不壞於身而隨一相」，豈折觀苦言見理也。不斷姪怒癡亦不與俱，豈定斷集？以五逆相而得解脫，豈煩惱盡以為證滅？如化城之造作也。有師作造詣之解，恐不如前釋。不斷癡愛起於明脫，即是行於非道通達佛道，豈離非道別有正道之可修也。若執聲聞四諦為實，即不見大乘三種四諦。「所以至非求法也」，二、釋者，若執生滅有諍論者，即是界內有為戲論。若實因此見真，斷於界內愛見論者，猶是界外無為戲論。今身子雖斷有為，猶在存四諦，即是無為界緣集戲論，非求大乘三諦之法，豈見佛性入王三昧一切三昧悉入其中。

「唯舍利弗」下，四、別約四諦呵。所以更歷別呵者，恐身子未愜。若言四諦是戲論者，何得佛開以為種種利物之門？又解：為未悟者，故須別呵。即為四：初一番約苦、次兩番約集、次四番約滅、次二番約道。初呵苦諦，云「法名寂滅」者，陰等苦法本自不生、今則無滅，即真陰滅義。觀陰苦法是見生滅者乃斥生滅，豈見無生一實諦理。若不見理非求法者，如呵迦旃延「無以生滅心行說實相法」，既不得真無生，還招變易之苦。

「法名至非求法也」，次兩番別呵集者，集為習報二因所成，習因約煩惱、報因約業。煩惱業合能招苦果，故名集諦。初呵集習因，云「法名無染」者，如《大經》云「愛有九種，能令生死相續不斷。」若染世諦，即有分段生死，名界內集。若染真諦，即有變易生死，名界外集。次呵報因，云「法無行處」者，是呵行業。能觀之智為行，所觀之境是處，故經云「說智及智處」。心行於境，即是行業。凡夫行世諦，招果內之苦。二乘行真諦，招變易之苦。即是集也。

「法無至法也」，三、四審別呵滅諦。「法無取捨」者，實諦真滅，本無取捨。而凡夫取世諦、捨涅槃，故有界內生死，不得真滅。二乘取真諦、捨世諦，即受變易生死，亦非真滅。由取捨故，不見中道，非真求法。「法無處所」者，此明滅諦，即是有餘無餘二乘行人歸心之處。若著滅諦涅槃之處，即有無為煩惱生死，非真滅諦，非求法也。「法名無相」者，呵取滅諦無相涅槃。何者？凡夫取世間相生於六識，故有界內生死，不名為滅。聲聞取滅諦相，即有七識名隨相生識，則有界外生死，非真滅諦、非求法也。「法不可住」者，是呵住滅諦。何者？凡夫住俗，分段不滅。二乘住真，即有變易，豈得真滅。以住真諦有餘無餘，不見佛性，非大涅槃究竟寂滅，豈是真求法也。

「法不至法也」，四、兩番別呵道諦。「法不可見聞覺知」者，凡夫有世俗見聞覺知則有見思，是以流轉，非無漏道。小乘慧眼見真，從聞生解，十六心悟理，即是覺知。故《大經》云「須陀洹人以正覺道斷煩惱亦名為佛，一切智知即是知也。故於見諦說眼智明覺。」此見聞覺知不見一實諦理，非求大乘見思無漏，豈是真求法也。「法名無為」者，小乘滅諦是無為，道諦是有為。無漏大乘道滅皆是無為。故《大經》云「聲聞弟子是有為僧」。上呵羅云說有為功德之利，非為無為出家，意在此也。

「是故至所求」，三、結呵身子興念之失。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，乃是真求，此無疲怠豈念床座？

「說是至眼淨」，五、明天子得法眼淨。法眼淨者，有師云：是大乘法眼。今推此文雖不的判，比上文恐猶是小乘法眼淨也。何者？淨名含中入真用衍通教，求小乘人聞此巧度即淨法眼。又昔分別推求法相道理，心水波動不得見理。今聞此說應無所求，求心既息心水澄清豁然見理。如阿難竟夜策觀欲盡殘結而不得盡，放心就枕豁然發真、三界漏盡，此亦應爾。

「爾時」下，二、神力借座。上呵身子但為求座非為求法，因此說法天人得道，未顯不思議神力。若不致座，如貧無財不能營辦，呵嘖賓客。今以神力借座，用酬身子所念，以為說不思議解脫之由。文為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、六淨名令眾就座。初問處者，欲顯不思議神力設座，必須稱於賓客之心，所以先問勝妙座處。約理解者，文殊所將是機，淨名逗機必使稱會，是故先問。

「文殊至第一」，二、文殊答。知有妙座稱眾機宜，故指須彌世界有好嚴飾之座。「彼佛身長八萬四千由旬」，表八萬四千諸波羅蜜所成圓滿法身。「其座高八萬四千由旬」，表八萬四千真空無畏之境。

「於是至神力」，三、正明神力借座。若准下文遣化菩薩香積取飯，今此文不見變化之事，當是大士靈通冥感，所以彼佛稱其心念遣座來也。或可經家脫落。

「即時至維摩詰室」，四、彼佛遣座三萬二千入於方丈，小室能容不迫迮者，住不思議神力故能爾也。即表果報無礙依土。問：神力何由頓爾？答：《靈鬼志》云「千年狐能以車入塚，塚口無損車亦不壞。」小魅尚爾，況不思議菩薩神力。

「諸菩薩至如故」，五、大眾歎仰。如此大座入于小室了無迫迮，毘耶等處本相無毀，昔所未覩，故稱歎也。

「爾時」下，六、命就座。文為三：一命文殊等就座、二得神通者稱座而坐、三新發意等皆不能昇。初令就座，言「自立身如彼座像」者，自令身相如彼土菩薩之像而坐。

「其得至師子座」，二、稱坐而坐。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，今菩薩在因讓果，減半故也。

「諸新發意」下，三、明新發意及弟子等皆不能昇。文為五：一新發意等皆不能昇、二語身子就座、三身子辭不能昇、四令禮燈王、五新發意等作禮方昇。初文可知。

「爾時至師子座」，二、語身子就座。上來念須床座，今既致座，何以不同諸菩薩坐？

「舍利弗至不能昇」，三、身子辭不能昇。「此座高廣」者，《法華》明諸法空為座，空理深廣即其車高廣。身子及諸弟子新發意等，皆未入佛慧，不得不思議神通，寧得同大菩薩而昇？故雖見此座而不能昇。如人見幻一多互為，自不能作。身子等亦爾，雖見室包乾像，而無此神力，故不能昇。所以新發意不能昇者，若三藏伏結，五通既非漏盡，不及二乘，豈能昇也。通教六地斷結，與羅漢齊，得界內六通。若望圓教，猶新發意，羅漢既不能昇，六地豈能昇也。別三十心，雖得界外五通，亦名新發意，未入初地不思議解脫，豈能昇也。圓教十信，雖淨六根，亦名新發意，未入初住真應二身，豈能昇座。

「維摩詰至乃可得坐」，四、明勸禮。所以禮者，身子及諸大弟子未入大道，新發意等雖是菩薩未住不思議解脫，不得自在之力。既不能昇，若禮彼佛，承佛神力乃可得昇。又解小乘歸向如來，即是迴心向大，表其至《法華》當安住實智授記作佛，故得昇也。諸新發意聞此不思議說，即心開悟解，或至《小品》得入，若至《法華》聞正直捨方便皆有入義，故得昇座也。

「於是至坐師子座」，五、新發意等受旨作禮得昇座者，承彼佛力故。亦是遠表將稱大乘空理，故得昇座。

「舍利弗」下，三、正明淨名說不思議解脫力用。文為二：一、身子見此不思議神用歎未曾有；二、淨名答，廣明諸佛菩薩住不思議解脫之果有大神用。初文者，身子見此神力諸座高廣，直置一座八萬四千由旬，閻浮已不容受。何者？閻浮提地止長七千由旬，豈能容斯一座？何況三萬二千來入小室，於毘耶離、閻浮依正無所妨損，了不迫迮。莫測之然，故身子歎也。

問：何得小室容諸大座？答：世諦有二。一、思議，則小不容大；二、不思議，小則容大。如尺面之鏡，大像亦現。

「維摩詰言」下，二、正約果地三德不思議解脫而答。所以約果答者，身子觀此歎未曾有，而不測是何等法門，時眾未住此解脫者亦莫知然，故淨名顯諸佛得此解脫答也。菩薩住此解脫即能有大神用，今淨名是大菩薩住此解脫，故現此事。文為三：一約佛菩薩顯不思議之體、二約菩薩住不思議之智、三明不思議之大用。此正明三德解脫，顯上問疾中明果地法身大悲權疾之用。何者？上現空室唯置一床以疾而臥，今還顯此。所言「諸佛菩薩有解脫」者，即顯真性，上唯置一床正表此也。「菩薩住是解脫者」，此是實慧與真性相應。入理般若名為住，住者安靜休息也。實慧見理息方便行，上現寢臥正表此也。能以須彌之高廣內芥子即是方便，上無疾現疾正表此也。所以淨名重顯三德解脫者，上雖明權疾正為利物，而未明益物不思議無量方便，時眾豈知迹處權疾十方利物無邊之事？今因借座入室為證，迹處權疾有斯利物不思議之用。初云諸佛菩薩有解脫顯真性者，真性乃與眾生共有。以諸佛菩薩能得此理故有大用，如得如意珠則能兩寶。

「若菩薩住是解脫者」，二、明住不思議之智即是實慧。以得實慧，能以不住法住此真性。藏通不明此理，故菩薩不住。別圓地住已上即住此理，能有大用，如如意珠無心出物。今淨名後心住理，功用無等。

「以須彌」下，三、明不思議之大用。即是實慧與真性合，有斯莫測。《大論》云「水銀和真金，能塗諸色像，功德和法身，處處應現往。」文為二：一略別明不思議用、二總廣明不思議用。初文正出八雙相對，初一雙山海相對，亦是依正相對。「以須彌」等者，其得不思議解脫，遂居依報得自在也。此義不易。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？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，小大大小既是他性，何得入也。今解《華嚴》明一微塵有大千經卷，觀眾生一念無明心即如來心。若見此心，則能以須彌入芥無相妨也。下諸不思議事，窮劫說不能盡，皆是此意。故文云「諸佛解脫當於眾生心行中求」，若觀眾生心行得佛解脫，住此解脫者能現如是不思議事。何者？諸方便教明二乘偏真解脫，是思議解脫，如得頗梨不能兩寶。圓教中道圓真真性，即是不思議解脫，如得如意兩大千寶。見眾生心行真性，即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；得須彌真性之大，不礙芥子之小。舉此一意可以例諸。言「其中眾生」等者，眾生既不見小大真性，豈能覺知有得度機？神力加之即見此事。若能觀此真性，入觀行相似，因此必得如來滅度，故言「乃能見之」。故《法華》明六根清淨云「唯獨自明了，餘人所不見。」「又以四大海水

入一毛孔」者，海對須彌，入一毛孔者，正報自在。若會海水真性即是一毛真性者，即能以海入於一毛，於正報身無所妨也。

「又舍利弗至本相如故」，二、擲世界去還相對。若菩薩住世間真性，即能如此。

「又舍利弗至七日」，三、延促相對。若菩薩住時節真性者，即能如是，如一念夢見三世事。若言其短，見三世事；若言其長，只一念夢。

「又舍利弗至本處」，四、彼此相對。

「又舍利弗至見之」，五、國土所有相對。

「又舍利弗至為害」，六、風火相對。

「又於至所燒」，七、上下相對。但經略不將上著下，義推必有。

「又舍利弗至得聞」，八、身聲相對。上來諸事例如山海，住其真性即能如是。權疾變現利物難思，其見聞者皆已得度。

「舍利弗至不盡」，二、總略結，廣明不思議大用無量。若住真性即諸法性，法性無量無邊，則不思議大用無量無邊，豈是窮劫之所能說。即是三土垂迹權疾利物與虛空等，顯果地大悲權疾，其義孱然。

「爾時」下，四、大迦葉稱歎。文為二：一自稱歎、二語舍利弗說可歎事。初文者，迦葉聞說莫測之用，二乘所得無如此事，昔所未聞，歎未曾有。

「謂舍利弗」下，二、語舍利弗說可歎事。又為四：一小乘聞不能解、二勸智者發心、三自責聲聞無分、四慶菩薩得利。初文者，以小乘人無大乘三無漏根故，雖聞不解。迦葉自設盲譬以顯斯義，即為二：一開譬、二合譬。「於盲者前現色像」者，盲雖不見，非不聞色。此譬二乘無大乘三無漏根，聞說神力既不見理，不知神用意趣因由。如盲不見色，雖聞異說，莫知因起。故言「不能解了為若此也」。何者？二乘雖得慧眼，以取證故法眼根壞。雖復聞說，不能發識得見其事。如世盲人肉眼根壞，雖對眾色，不能發識有所見也。

「智者至三菩提心」，二、勸智者發心。除正位二乘，餘五乘人有智之者，皆可發心學此法門。

「我等至世界」，三、迦葉自責聲聞無分。一切聲聞永絕其根者，種子不生芽也。「聞此皆應號泣聲震大千」者，無三界之有因，於大千界永無斯事，故傷歎自責。迦葉此意為折諸正位，令成生蘇，入《小品》成熟蘇，至《法華》成醍醐。

「一切」下，四、迦葉慶諸菩薩。為二：一、慶勸頂受，如文。二、得此真法大士住此法門，即知魔幻，故言「菩薩信解法門者，一切魔眾無如之何。」

「大迦葉至三菩提心」，五、時眾得益。天人得益，正由聞說不思議土之用，亦是迦葉自歎獎勸故皆發心。

「爾時下」，六、述成大迦葉。上迦葉云此法門者魔不能壞，今述成此意。為二：一述魔不能壞、二明住不可思議菩薩能成就行人。初文「一切魔不能壞」者，夫作魔王多是住此法門，擊諸初學方便菩薩，及修圓道初學之者。若是真道，如金剛寶鉞無能破者，亦如猪揩金柱轉益光色。若其魔來，更增福智。

「又迦葉至之門」，二、明住不思議菩薩能成就行人。諸稟方便及圓初學行檀等六度，住不思議菩薩多來試之令其堅固。如《法華》明釋迦因地恆為調達所成，若小菩薩則不能爾。即以譬顯，開譬合譬如文可解。

維摩經略疏卷第七

釋觀眾生品

此下四品次〈不思議品〉來者，略用三義通釋：一明此品及下三品來意、二略釋此品名、三帖釋入文。一、釋來意者，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有大悲應用，為成此義廣明住不思議解脫有種種莫測之事，正明權疾非疾現疾，不思議因緣利物之疾。遠而為語，成上〈佛國品〉明淨土，身子及眾生罪故不見淨土，螺髻無罪見淨莊嚴，此不思議無方大用，唯應度者乃能見之。次從此品去有四品，近而為語，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。分此四品對上〈問疾品〉三教慰喻三觀調伏實疾菩薩者，此品即成〈問疾品〉從假入空觀調伏也。上云「今我病者，從前世妄想生乃至我及涅槃是二皆空，得此法者無有餘病唯有空病，空病亦空。」上文直約入空，未辨約空起四無量心，此品具辨，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〈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，未具佛法亦不滅受而取證也。」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。三、〈入不二法門〉、〈香積〉兩品，釋成〈問疾品〉明中道正觀調伏。上云「如我病者非真非有，眾生病亦非真非有」，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〈問疾品〉明非真非有；〈香積品〉垢淨雙遊，成〈問疾品〉明道觀雙流義也。若遠論者，兼得成上室外四品。此品成上為國王長者說身無常夢幻等喻令求法身。〈方便品〉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，故得廣上也。次〈佛道品〉成上〈弟子品〉明別教義者，彈呵弟子為取證真諦涅槃無入假方便，今明行於非道通達佛道，廣辨入假名非道，破恒沙無知，善於知見得無礙礙。次〈入不二法門品〉、〈香積品〉成上〈菩薩品〉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，顯圓教法門除自體緣集。今得扶成〈佛國品〉者，成佛國因義也。所以然者，緣縛若斷即得往生，若成佛時所化眾生即得來生

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〉明中道正觀雙流也，今此一品即是初明通相從假入空觀也。

二、略釋此品名。言「觀眾生」者，前〈問疾品〉明從假入空，但觀自身之疾；今此品明從假入空，即觀自之與他一如無二。《華嚴》云「心佛及眾生，是三無差別。」自之與他互舉一邊，若不達自則不達他。上明達自自調，今此達他慈悲接物，故云觀眾生品。觀以觀達為義，亦是觀穿。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。故《華嚴》云「如心佛亦爾，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。」此即了達眾生畢竟清淨。俗諦生空、真諦法空、中道第一義諦真平等空，達此三理深義者，眾生三諦惑障不同，所謂取相、無知、無明之別，雖有三惑障三諦理，菩薩照了通達無礙。故《大經》云「即用利鐮斷之，磐石沙礫直過無礙，徹至金剛。」即是觀達義也。觀穿義者，菩薩從假入空時，貫穿俗諦見思之磐石、滯真無知之沙、無明覆蔽一實之礫，洞徹無礙，即是窮至心性本際金剛。故《法華》云「譬如有人渴乏須水，於彼高原穿鑿求之，猶見乾土知水尚遠。施功不已轉見濕土，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。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，即中道理顯，離無明泥澄淨清淨即真解脫。故入此品明觀眾生有三種，即擬此三，即觀達義。又下文窮源檢之至無住本，即是觀穿五住至心本際金剛理也。言眾生者，即是陰入等法攬此為身，名眾生也。《毘曇》明所成眾生是無，能成實法是有。犢子云「我在第五不可說藏」。《成實》云「非但所成是假，能成亦假。」故以三假為世諦有假眾生，若空入真即無眾生，非但無所成亦無能成。此折假明能成所成以入空也。方廣明眾生實法皆如夢幻，不生不滅畢竟皆空。《大論》破此失衍意也。今經明體所成能以入空也，皆如幻化等。

問：成若如幻即空，與方廣何異？答：彼雖明如幻即空，取空戲論，破於慧眼。尚不得入真，豈得真空入中？此經明觀三諦窮源盡性，義推即有三種眾生：一俗、二真、三中。俗諦者，攬分段五陰成假名眾生皆如幻夢；若見真諦，即攬變易五陰以成眾生；若見中道，即是法性五陰以成眾生。故《大經》明眾生佛性不離六法。

《大論》云「眾生無上者佛是，法無上者涅槃是。」今中道既是法性五陰，何以不得稱為眾生？盡眾生源、窮三眾生，即是菩薩觀眾生義。

問：此經明觀眾生入真如第五大等，不說有變易五陰，何用此解？
答：觀真諦不見俗諦眾生，如第五大等；依真不無無為變易五陰眾生。復次菩薩觀空與二乘異，二乘觀眾生空，尚不觀涅槃空，豈能觀中道空也。今明從假入空，則三諦皆空。故〈問疾品〉云「我及涅槃是二皆空。」我空即生死俗諦眾生空，涅槃空即真諦之法空。又云「空病亦空」，當知妄取中道此病亦空。所以有時用空說中道者，以空二邊故。若計有中道則於中道有病，此病亦空故言中道亦空。一往入空觀時三諦皆空，雖復皆空亦不斷滅。以見中道者一心萬行，豈但空斷，故此品說乃至中道。如無色界色等譬，當知菩薩從假入空時，雖同入空一切智，而於此空即見三諦之理、具三智也。故《大論》云「三智實是一心中得」，為向人說令易解故次第分別。如是入空具三觀者，雖用空當名而實具三觀，即有慈悲喜捨，如此品所明。若空具三觀見三諦者，即觀達觀穿義，故名觀眾生品。

問：前以真破俗，次以中破真得名真空，今以何破中得名中空？

答：不生不生不可說性自是空。復次破未證中妄取戲論，說中道空。復次為破法愛，故說中空。無別更有諦理破中。若更有者，此理更應有理來破，則有無窮之過。

「爾時」下，三、入文帖釋。如前分四品以為三意，就此一品文為四：一正明觀眾生從假入空、二明起無量心利物、三往復窮眾生源、四天女散華。初文為二：一文殊問、二淨名答。初所以問者，上〈問疾品〉明實疾菩薩從假入空，止是辨自調伏，未明此觀方便利物。今文殊問，若用前從假入空觀利物者，云何觀於眾生？故有問也。

「維摩詰言」下，二、淨名答。文為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、三約如無色界色等諸譬觀眾生中道實諦。初意者，自有體性明空，但除妄計定性，猶有假名眾生。若體假即實皆是幻有，即是隨理三假之有名為性空，非不猶有隨理幻假世諦陰入眾生。就此十譬，前五隨理、後五隨情。又二意：一先明如幻譬、次明九譬。初言「譬如幻師見所幻人」者，即如幻師幻物為人，自識幻法知所幻非實，而不知者謂是實人。由有無明幻法，則有自他眾生。如〈問疾品〉觀自眾生及外眾生皆如幻，有惑者不了謂為實有，故有隨情三假眾生。今觀眾生雖如幻空，不妨猶有隨理三假世諦眾生，故言「菩薩觀眾生為若此」。

「如智者至久住」此九譬，四屬隨理、五屬隨情。「如水中月」者，因於天月知有水月，雖不可得不妨有月。菩薩自知於法性水，有無明日月即眾生。「如鏡中見其面像」者，菩薩知有無明面，於真法性鏡見眾生像。「如熱時焰」者，無明如熱時，依法性空起眾

生焰。「如呼聲響」者，若有無明呼聲，即於法性空谷有眾生響。若如《攝大乘》八譬依阿梨耶有，各有所主，此是別意。今通用譬眾生者，即通圓二教意也。「如空中雲」下五譬，是三藏隨情三假，助成隨理之譬，具如〈方便品〉明。「如空中雲」者，五陰中無人身，見力故有眾生雲。「如水聚沫」等譬，皆〈方便品〉已釋。

「如第五大至為若此」此五譬，二、明觀眾生真諦空也。上來諸譬譬觀眾生無有定性，不妨有顛倒所見幻響眾生。今此五譬明眾生如龜毛兔角皆不可得，非但無眾生亦無實法，言語道斷心行處滅，如第五大等無此道理，是觀眾生入真畢竟，不見眾生相也。

「如無色至為若此」此十六譬，三、明觀眾生中道。中道之法非有非空，不如如幻等譬之有，不如第五大等譬之無。「如無色界色」者，若不了義教明無色界無色，其了義教明無色界有色。故《大經》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。此色不同世間質礙之色，乃是妙色，湛然恒安住不為生死之所遷。有人言：《舍利弗毘曇》明無色界有色。此譬中道非世諦有，名之為空。非真諦無，故有妙色。故知自下諸譬，皆約智者見空及與不空以說中道。故《大品》云「諸法無所有如有，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，當知諸譬皆譬眾生中道之空。又上明如十九界竟，即結云「菩薩觀眾生為若此」，方復立章明無色界色，故不同前。此皆釋成上〈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」，與此觀眾生三諦相成，故言觀眾生品，意在於此。「如焦穀芽」者，上迦葉自惟敗種，若永敗者至《法華經》豈佛授記？若得作佛種則不焦。《大經》云「若人方便蘇油澆灌令得生芽」，故知焦種有生芽義。「如須陀洹身見」者，此人斷見得入初果，分段三界身見永除，別惑未除身見則有。「如阿那含入胎」者，雖不還欲界受胎，別惑未斷，若發大心方入聖胎，故言安住世諦，初出胎時名不生生。「如阿羅漢三毒」者，雖無界內三毒，界外非畢竟無。「如得忍菩薩貪恚毀禁」者，得無生忍乃當必無界內貪恚毀禁，界外不無。經云「唯佛一人住淨戒，餘人皆名污戒者。」當知得忍菩薩有毀禁義。「如佛煩惱習」者，佛乃正習永除、種智圓滿，若有應以習氣得度亦得現起，如呵調達、譏責舍利。

問：若爾，亦起正使，何但習也。答：正使已屬羅漢，得忍菩薩而未斷習，自非示現不得言有。

「如盲者見色」者，雖不現見內心思想，罔像欲見，此猶有心也，又方有得見之義。「如入滅定出入息」者，滅定無息，以定力持之不得入出，不妨猶有息法。如水持魚，水釋便動。又《攝大乘》明滅定識滅更得起者，以依梨耶得更出入。「如空中鳥跡」者，肉眼不見說言無跡，《鶡掘經》云「天眼之人見空中鳥跡」。「如石女兒」者，此終不生，女報若轉亦可生也。如身子為女、女為身子，一切女身皆無定相。「如化人煩惱」者，此無煩惱化人，有時現三毒之相。「如夢所見已寤」者，寤雖無夢，不妨追憶識所夢事，亦有更夢之理。「如滅度者受身」者，一往羅漢入滅永無生處，而於界外變易受生。「如無因之火」者，若四句破火是則無因，若遇緣能生，豈畢竟無？此等諸句，豈同十九界等畢竟無耶？故知雖空，不同真諦；雖有，不同世諦。非空非有而空有宛然，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：〈問疾品〉觀眾生中道而破空病。今觀而不破，豈同前也？

答：前為取著，是故須破。今明住理，理自非病，不須破也。

「文殊師利」下，二、明觀眾生起四無量心。所以起此心者，是利生之本，若無此心墮二乘地。四心即為四番問答：初明慈心。文為二：一問、二答。一、所以問者，菩薩觀眾生假入三諦空，則無有為無為自體三種眾生，慈因何起？但菩薩之道化物為先，今既皆空，慈何所被？若觀空失慈，與二乘何異？故有此問。

「維摩」下，二、答意者，祇為眾生說此空理，令悟此空入祕密藏常樂我淨，即三十二真實之慈也。文為四：一約為說此法即真智德、二約斷德、三約聖德、四約眾行。初文者，欲知智在說，今言為眾生說如斯法是真實慈者，菩薩證大涅槃知不生不生不可說，赴緣說之即是智德，令物見性得涅槃樂即是慈能與樂。《大經》云「慈即如來，慈即解脫。」解脫者即見中道佛性，住大涅槃，成百句解脫，此即觀空徹至中道。中道即法身無緣大慈，如磁石吸鐵，離此更無真慈。若依歷別三觀，世諦即眾生緣、真諦即法緣、見中道即無緣，故觀三諦即是三德。若觀眾生入空已有如是慈者，此但以空為主，一切智當名而實具三觀得論三慈。有疾菩薩自修此觀則自行調心，為眾生說則化他與樂，故言「為眾生說是則真慈也。」故《法華》明「雖未得無漏，已入如來室、著如來衣、坐如來座。」今有疾菩薩未得法性身，即是入室行如來慈。又《大經》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。」此是相似之位尚已能爾，況分真慈為眾生說，豈非即是真大慈？

「行寂滅慈至如虛空故」此九句，二、約真斷德明慈。一一句皆先云若觀眾生入空得至中道，次依句消釋。「行寂滅慈無所生故」者，若見眾生中道即見諸法本自寂滅，以本無二邊紛動之相，中道寂滅此即真慈，即真生不生之理。若見此理二邊皆斷，故言無所生也。

問：若二邊斷名無所生者，何得初住猶四十一品生？答：一品生斷即一無所生，雖有四十一品生皆無定性，即是無生。故《大論》云「雖未脫死地，即為已得脫。」

「行無熱慈」者，入大涅槃清涼之池，則無二邊煩惱熱也。「行等之慈」者，二邊三世皆悉平等，即真法身無緣慈也。「行無諍慈」者，二邊異故有諍，諍故起煩惱生死；無二邊諍起是真慈也。「行不二慈」者，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」。「行不壞慈」者，即是無緣真慈。不可破壞，以二邊煩惱生死畢也。「行堅固慈」者，則心如金剛，成真慈心，不為界內外八風之所毀損。「行清淨慈」者，得一實諦，即知諸法本來清淨，無所染著。「行無邊慈」者，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。

「行阿羅漢至等一味故」此六句，三、約聖德辨真慈也。「行阿羅漢慈」者，阿羅漢此翻殺賊，羅漢見空但殺界內煩惱。菩薩觀眾生入空，非唯見但空亦見不可得空，即一實諦殺界內外煩惱大賊。菩薩利物為先，自既殺賊亦殺眾生界內外賊，故言「破結賊」也。此下五句，皆須先云若觀眾生入空得見正道，次隨句釋之。「行菩薩慈」者，得道種智即能利物，名為菩薩自利利他，即是真慈也。前行羅漢慈，明得正道治眾生病；今說菩薩慈，明得中道長養善根，令未安者安，故云「安眾生故」。「行如來慈」者，即一實諦，是則乘如實道之慈，名如來慈。「得如相」者，無邊之異相也。「行佛之慈」者，即中道第一義智，名為佛寶，此即行佛之慈。自覺覺他，名「覺眾生」。「行自然慈」者，心心寂滅自然流入，即是自然被一切也。「無因得」者，正道非因緣生，是以《大經》云「第一義諦非因緣生」。「行菩提慈」者，即是無上菩提。「得一味」者，如《法華》明一相一味。此四種並約佛法者，《大品》明有四種法，謂佛法、如來法、自來人法、一切智人法也。

「行無比慈至為若此」此十四句，四、約眾行明慈。「行無比慈」者，若觀眾生入空見一實諦，即是絕待之慈，無二邊可比。若不著一實諦，即諸愛恚皆悉斷也。下去一一句皆如初句，若觀眾生入空見一實諦，次隨句而釋。「行大悲慈」者，能拔二邊之苦，故名大悲慈，能導二邊眾生入一實諦得大乘樂。「行無厭慈」，即知二邊畢竟不可得，無有難心苦心，故無厭也。以觀二邊不可得，即是畢

竟空無我也。「行法施慈」，有師云：從此去對十地行慈。今不用此解，入空見中即具一切善法。不慳不捨名「法施慈」，以常捨行，故外化則於眾生無遺惜也。「行持戒慈」，即非持非犯名持戒慈，能化二邊毀禁也。「行忍辱慈」，即不恚不忍名忍辱慈，不惱二邊眾生即是護彼我也。「行精進慈」，即不進不怠名精進慈，能荷負眾生也。「行禪定慈」，即不受二邊真俗禪定味也。「行智慧慈」，即不智不愚名智慧慈，而能逗機赴緣不失無不知時。「行方便慈」，即善於知見得無罣礙名方便慈，故能不起滅定現諸威儀，起十界三輪不思議化。「行無隱慈」，即是法身顯現是真無隱慈。無作直心不為界內外煩惱所染，故得清淨。「行深心慈」，即是深入緣起之慈，不染二邊方便行也。「行無誑慈」，即無二邊煩惱所誑名無誑慈，不行二邊虛假法也。「行安樂慈」，即住一切法真安樂慈，能令眾生得佛涅槃。「菩薩之慈為若此也」者，菩薩觀眾生入空得見中道，成如此慈，何得問言云何行慈？

「文殊至共之」，次問行悲，一問、二答。初、問者，已聞行慈，觀眾生入空見於中道。悲復云何？故次問也。二、淨名答者，若慈是與樂、悲是拔苦，祇以此無緣之慈所修功德，亦皆無緣與眾生共令得中道第一義樂名之為慈，慈即悲也。又拔其二邊之執，離於二種生死之苦，名之為悲。

「何謂至無悔」，三、問喜心。先問、次答。問意如前。二、淨名答者，慶此眾生離二邊苦得中道樂，名之為喜。若有餘無餘喜慶，後則有悔。《法華》云「心懷悔恨，自念老朽，多有財物。」今既與究竟之樂，慶喜無悔。

「何謂至希望」，四、問捨心。先問、次答。問意類前。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，一切皆有安樂之性。雖復與樂拔苦，實無樂可與、無苦可拔，何所喜慶？《大經》云「常行捨也」，捨此三心無所希望，故名捨也。

「文殊」下，三，研覈。窮眾生源，有十二番問答。文為二：初六番約四弘成四無量心；次六番正明窮眾生源，即成前觀眾生入空至中道。初六番者，若但起四無量心無弘誓者，如畫無膠色必脫落。文為四：初兩番成慈、次一番成悲、次一番成喜、次二番成捨。初為二：初問答正明修慈依如來功德、次問答重決依如來功德。初文，先問、次答。初文殊問意，正為成上慈無量心，問生死有畏。若新學菩薩觀眾生空即觀中道，若未發真修慈無量心、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「當依如來功德之力」者，或如六念初明念佛功德能除恐怖。今下文自云「欲依如來功德，當住度脫一切眾生。」慈悲喜捨是度生之法，祇指無緣之慈

具一切法。如《大經》云「慈能具足十力無畏等一切功德」，是如來慈即是如來功德。此無緣慈尚不見二邊生死，豈於生死而有畏也。上文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、未發真明見真中道，故言有畏。今為欲安立眾生難心苦心，若脫有畏者，勸令依如來功德，即是用初弘誓修慈。若觀三諦空而用初弘誓修慈，當何所畏。如慈童女因緣，適發心代地獄苦，火輪即落、生忉利天，即其義也。

「文殊至眾生」，第二問答，重決依如來功德之力。初問意，若生死有畏，勸依如來功德。何謂功德？次答者，「當住度脫一切眾生」，即是如來功德力也。何者？慈能與樂即是度生，是初弘誓誓度眾生。眾生無邊則功德無邊，此即是如來功德。故《大經》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。」

「又問至煩惱」，第三問答，成前悲無量心。初問當何所除，為顯成悲也。次答者令除煩惱，即是悲能拔苦。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，斷其二邊緣集即成悲能拔苦也。

「又問至正念」，第四問答。初問「欲除煩惱當何所行」，為成喜無量心，故有此問也。次答者勸令「當行正念」，即四念處。四念處正破八倒，八倒滅即癡滅，癡滅則界內外煩惱皆滅。若令眾生行四念處，即離煩惱得道諦樂，拔苦得樂故生慶喜。是為第三弘誓，未安道諦令安道諦，亦名法門無盡誓願知。

「又問至不滅」，第五問答，及下一番皆為成捨無量心。初問答總出正念，次分別正念相不同。初問「云何行於正念」者，此問云何修行正念生善斷惡，成第四弘誓持捨無量心令不退也。次答「當行不生不滅」，即是四念處中四種精進，名四正勤。若正勤成就，遮二不善法、集二善法。若二不善滅即是滅諦，緣此滅諦發第四誓願，故云未得涅槃令得涅槃即滅諦也。此成捨無量心，捨愛憎三心，即一切煩惱滅，亦是無上佛道誓願成也。

「又問至不滅」，第六問答，猶屬第四誓願成捨無量心，即分別正念。初問「何法不生何法不滅」，正請分別不生滅相。次答「不善不生」，即是二正勤，遮二邊惡法不生；「善法不滅」，即是二正勤，集二善法不滅。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。今大乘不思議解脫即是依如來功德。但不生不滅有二種：一世諦、二真諦，此是世諦不生不滅。

「又問」下六番問答，二、正窮眾生源，即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？即是窮研五住之本。煩惱雖多不出五住，五住之惑無明為本，推求窮覈不見初惑所依之處，達其本源故。初文殊問「善不善孰為本」。次淨名答「以身為本」者，即是從末尋本。今現見因有身故有惡有善。身即身見，依此身見具起六十二見等煩惱起諸善惡，善惡即生六道三界，皆附我見。是以三界眾生皆為我故起善惡行，乃至三乘初心亦皆為我修道，當知身見之我為一切本，即是見一處住地。雖善惡無量，計我是一，故云一處。

「又問至為本」，第二問答。初文殊問身見為善不善本者，身見復以何為本？若身見無本而有，善惡亦應無本而有。淨名答身見以欲貪為本，若無欲貪則無有身，故知欲貪為身作本。故《大經》云「煩惱與身，前後不可。」雖然要因煩惱方乃有身，是故欲貪即是身本。欲貪即是欲愛住地。所以然者，若斷身見猶有欲惑。

「又問至為本」，第三問答。初文殊問。若為欲貪為身本故，斷身見已猶有欲在者，欲貪以誰為本？次淨名答「虛妄分別為本」。所以然者，虛妄之心種種推盡，或言離心出色、或離色出心，實無色心但以虛妄謂色異心，故起欲貪。斷欲貪盡猶有色心，虛妄分別即是色愛住地。

「又問至為本」，第四問答。初文殊問。虛妄分別是欲貪本者，斷欲貪盡有色愛住地，虛妄分別復誰為本？次淨名答「顛倒想為本」。顛倒想者，實無有心，顛倒計有能生虛妄，分別色心異故有色愛。若斷色愛，則不分別有色異心，但有顛倒之想計有此心。若但有心，即是無色愛住地。

「又問至為本」，第五問答。初文殊問。若虛妄分別以顛倒想有愛為本，斷虛妄分別色愛盡，猶有顛倒想有愛在者，復誰為顛倒想本？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。所以然者，若斷顛倒想有愛無色界盡，猶有無明住地，二乘通教菩薩所不能斷。《攝大乘》說阿梨耶識是一切世間生死之本。故彼論云「是識無始時，一切之所依。」此無明更無所依，故言無住無本，即是「無始無明其力最大，佛菩提智之所能斷。」

「又問至立一切法」，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。此無住無明復以何為本？豈無本而有？次淨名答「無住則無本」者，正言無明依法性，法性即無明，無二無別。豈得性還依性？當知無明無本。故十住見終不見其始，諸佛如來見終見始。若觀眾生入空至無住本，此則徹底窮源至中道理。既言無住無本，即是眾生虛空佛性，上來三諦皆空。又云從無住本立一切法，即是世間出世間、有為無為一切諸法皆從無住本立。何者？若迷無住，則三界六道紛然而有，則立世間一切諸法。若解無住即是無始無明，反本還源發真成聖，故有

四種出世聖法。故因無住立一切法。今用此六番問答窮覈本源徹至無住，成上觀眾生三諦。何者？初問答明善不善，即是觀世諦眾生如幻，皆從身見而生，未見真也。次三番問答斷三界眾生生死，即是觀眾生見真如第五大等。次兩番問答觀眾生無明覆於中道名無住本，若見中道即如無色界色等也。中道無明是眾生源、解惑之本。故言從無住本立一切法。

問：無住即是無始無明者，何故名無始？答：身見等惑皆有所依而起，起則有始。此無所依，起亦無始，故言無始無明即是無住。此有二解：亦言無住亦言有住，亦言無本亦言有本。何故爾？若撿五住之本，前身見等皆約煩惱為本，故有始有住。今無明之外無復煩惱為無明本，故言無本，無本故無始無住，故言無住則無本。

問：無明依法性，即是法性為始，何得言無始？答：若無明依法性是有始者，法性非煩惱，不可指法性為煩惱本，故言無住則無本。若依法性立一切法者，無明不出法性，法性即為無明之本，此則以法性為本。今經撿覈煩惱之本，法性非煩惱，故言無住無本。既無有本，不得自住，依他而住。若說自住，望法性為他，亦得說是依他住也。說自住即別教意，依他住即圓教意。

問：若別接通明五住義云何？答：若言四住是界內見思，無明得是界外，由界外流入界內。今反出，先斷身見、次除欲貪等、後斷無明，歸無住本，此是別接通意。

問：別義云何？答：別教意者，界內見思不名見一處。何以故？此之四住非根本惑，如枝葉依樹而不依地。故界內身見有種種不同，不名一處。亦非住地，斷枝葉盡計有涅槃，此是迷法身而起。若見真諦，涅槃是一法，名見一處。此見因無明起，故名住地亦名身見，此從法身而起見也。若於變易依正五塵生於欲貪，即欲愛住地。變易色心是虛妄分別，即色愛住地。亡色觀心猶見有心即顛倒想，是有愛住地。此四依無住起，即無明住地。無明之外更無可依，故言無住無本。

問：無住有住有開合不？答：若合無明祇是法性，法性無住、無明無住，故言無住。若開法性出無明，無明依法性，亦得言有住。有住者住法性，住法性非煩惱，即是無住。而約無明明修無量四聖諦論斷伏者，此是別教就界外明五住義也。

問：圓教云何分別五住？答：圓五住者，祇界內身見等四住有為緣集是迷無住而起斷見入涅槃，所生四住亦迷無住起無為緣集。今圓觀界內外四住皆至無住之本，故窮三諦眾生之源。成上觀眾生如幻化第五大、無色界色，皆不可得入三諦也。如烟塵雲霧，起雖重輕，不離虛空，重如界內、輕如界外。譬依法性有界內外世間諸

法，如火星月日光照除雲霧，暗滅虛空像現。譬依法性有界內外出世間諸法，故言從無住本立一切法。

問：此虛空譬豈有但空、不可得空之殊？答：空尚不一，何得有二？若約緣盡相顯，非不有殊。如大乘經論有破虛空之義，即可以譬但空、顯不可得空。復次白象滿月等譬，豈可備取也？

問：烟等重輕譬界內外兩種五住，義況云何？答：此無的文，以意銷釋。

問：火等四光，其意何主？答：一往出《法界性論》。今借此意，表四教智照不同，以義銷釋。

「時維摩詰」下，此是品之大段第四，明天女室內現身與舍利弗論義，顯觀眾生徹三諦理住不思議。文為七：一、天女現身與身子往復，明二解脫惑盡不同。二、從「身子問天」去，明二解脫體異。三、從「身子問天汝於三乘」去，明二解脫力用不同。四、從「身子問天不轉女身」去，明不思議法門轉變自在。五、從「身子問天汝於此沒」去，明不思議解脫出沒自在，真應本迹莫測。六、從「身子問天得菩提」去，明法身生身成道不同。七、淨名述成天女所說。初文為四：一天女聞法現身、二散華供養、三至菩薩皆墮、四至大弟子便著。初文者，關河解云「是淨名宅神，守護方丈，聞法歡喜，現身供養。」今解此是大慈法身影響淨名共弘大道，本地同契無生，住不思議解脫、栖常寂光，而於室內現身者，表隱名如來藏，顯名為法身。此大慈法身應為女像助弘大道，欲因散華彈呵身子之失，為顯不思議解脫之得。又解上明神力空其室內表十方皆空，淨名果智栖此空理，即是居常寂光實智法身。臥真性床同物有疾，即是大悲現應身疾。而室有天女者，天是天然，此表淨名久遠第一義天天然之理。常慈眾生有三十二種，故於真空性淨現天女形。隱名如來藏，現名法身。法身即慈，慈即如來。如來即法身，法身應為天女之像，以表淨名大慈法門，故現女身。

「即以至弟子上」，二、明散華供養。華者，如《小品》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。今明是法身菩薩斷於別惑，起萬行之因，感得實報勝妙之果，故言三賢十聖住果報。此華即清淨果報無生之華，淨妙功德無生因華，天女法身菩薩以無分別普散供養諸菩薩及大弟子。

「華至至皆墮落」，三、明至菩薩皆墮落者，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。

「至大弟子」下，四、明華至大弟子便著。文為五：一華至便著、二神力不能去華、三天女問意、四身子答意、五天女彈呵。初文者，二乘但斷界內五欲，故世間五欲所不能動。別惑未除，故為界外上妙色聲之所染污，故呵言「結習未盡華則著身」。如《大論》

迦葉聞甄迦羅琴不能自安，即云「八方風不能動須彌山，隨藍風至碎如腐草。三界五欲我已斷竟，不能動心。此是菩薩淨妙五欲，吾於此事不能自安。」即其義也。

「一切至令去」，二、身子等去華不得去者，良由住思議解脫，未斷別惑，如迦葉所述。

問：此經結習未盡華則著身，何關別惑？答：《大論》云「於聲聞經說為習氣，於摩訶衍說為正使」，即是別惑。問：斷通惑別惑，俱作四住名不？答：若約通教，界內有四住之名。若別接通，界外但有無明之名，無明能障佛性不名見思。若約別教，無明即是正使，亦有見思四住之名。故天女呵云「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」，故有思惑，亦得分思以為三住。

今言大弟子神力去華者，若依事釋，天女散華諸菩薩皆墮，至大弟子便著不墮。身子遠嫌避疑，所以去華。理釋者，明二乘人厭世五欲而取涅槃，此則心有去取。今見菩薩果報五欲，亦謂為不如法，捨離推却而不得去。「盡其神力」者，以羅漢住思議解脫，雖有神力，別惑不斷，不得不思議解脫自在，故不能去。

「爾時至去華」，三、天問去意。欲呵其非，故先問去意。

「答曰至去之」，四、身子答意。言「不如法」者，意謂天有染心，故須去之。

「天曰」下，五、天女彈呵。文為四：一正彈呵、二釋出得失、三譬、四結。初、正呵。云「勿謂此華為不如法」者，非是世間思議之華，此乃修無生理萬行之因，感此如法實報之華。又以如法心散平等供養，何謂不如法也。「所以至想故」，二、釋出。「此華無所分別」者，天以無分別心感，還以無分別心散，諸菩薩無分別心華則不著。身子等分別生死涅槃有異，分別即是別見惑也，類如界內因身見分別則有一切見，使不入初果，息見無執諍即見諦得果。別見亦爾，分別生死涅槃為二是則為見，若離此見入別聖位。「汝於佛法出家有所分別」，不能出別見惑，可謂出家是不如法。觀諸菩薩華不著者，以斷分別想故，即是法身顯出界內外見思生死，是真出家名為如法，故華自落也。此約得失以呵。「譬如至為也」，三、譬顯。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。「結習至著也」，四、結呵。此文明非但有習，亦明有別見思，即有通見思習氣，具如前引《智論》釋也。問：定是別結未斷？為是通結之習？答：若約通教，如迦葉是習氣。若約別教，即別結未斷故有習氣。如《大論》明結使二種：一共二乘斷、二不共二乘斷。共者迦葉已斷，不共者迦葉未斷，已如

上說。今此經既明不思議解脫，正用別圓斷也。但經無的文者，此方等教猶帶方便，不類《法華》、《涅槃》也。

「舍利弗言」下，二、明二脫體別不同。此約但不但空分別。文為四：一身子約事問天以理答、二天以事問身子以理答、三身子重決天女彈呵、四身子稱嘆。初文為五：一身子約事問、二天以理答、三身子心迷重問、四天還以理答、五身子悟而默解。初文者，身子是起教之端，故以就事止室久近而致問也。二、天女答。「如耆年解脫」者，此約理而答。如耆年所得但空，解脫之時真諦之理無久無近。我處此室是得不可得空、住不思議解脫。第一義理本無言說，無有久近。耆年解脫既無久近，安問有久近耶？故將耆年解脫以斥答身子。三、身子本以事問，天忽將理答，倉卒不解，故重問言止久耶。四、天重答「耆年解脫亦何如久」。汝問止此久如，答如耆年解脫之理無久近，云何重問久耶？若爾，仁者所得解脫為有久耶？若仁解脫非久，何得重問為有久耶？五、身子悟天玄旨默而領解。

「天曰」下，二、天以事問，身子用理答。文為五：一天以事問、二身子以理答、三天辨不思議解脫相、四解釋、五結會。一、天以事問。「如何耆舊大智而默」者，即是問何故默然。二、身子用理答。默然者，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。此以理默答事默也。

問：身子聞阿說示說三諦，是見有得道，即是言說。今何得言解脫無說不知所云？答：有是教門，豈非言說？此用證答，故云無言說。如《大集》明憍陳如比丘最初得無言說理，此亦因有門無言說也。見有見空皆是教門，無言說理有空不異。若言異者，身子見有得道，何得言吾聞解脫無言說也。

三、天用不思議斥身子等住思議者。「天曰至解脫相」，二乘於文字生死之法不得自在，捨入涅槃。今明文字相離，則生死不礙涅槃，如芥子不礙須彌，即是不思議解脫之相。四、解釋者。「所以至兩間」，名本名體，體即是法。法若內外兩間，名可如是。今求體法及名皆不可得，俱無內外兩間，即是解脫。豈得離此方名解脫？又解：諸法無體但有名字，名不可得即解脫相，此即異思議解脫。明二脫相別，意在此也。五、結會者，「是故至解脫相」。若不離者，何但文字是解脫，二十五有皆是解脫。故天自釋言「所以者何？一切諸法是解脫相。」

「舍利弗言」下，三、身子重決。文為二：一身子重決、二天女彈呵。初重決言「不復」等者，此重決意。身子昔聞三藏斷三毒，得子縛解脫。若言離婬怒癡非解脫者，佛昔所說豈得非也。天即答

言：佛為二種根緣。若為鈍根增上慢人，說離婬怒癡為解脫耳。若利根無增上慢者，佛說離婬怒癡性即是解脫。

問：增上慢者，所謂未得謂得、未證謂證。身子等得俱解脫，何得以為增上慢人？答：若《法華》簡眾明增上慢，是小乘未入方便道，乖僻謬計謂得四果為增上慢，故身子不被簡出。最初得記，今呵為增上慢者，二處有異。若身子於三藏斷結證思議解脫，濫謂同於諸佛所得，此即未得謂得、未證謂證。此中折其叨濫之心，呼為上慢。所以然者，若執藏通所明真諦三乘灰斷，謂佛亦然；而佛證常住涅槃，豈以見真謂同佛證？故說為上慢，就其齊教解脫知見，不同外道及謬取小乘方便故。圓教明諸佛菩薩不斷煩惱而入涅槃，不捨八邪而入八正，不同二乘離婬怒癡、捨八邪住思議解脫，妄計同佛所得，豈非上慢？天女彈之，正意在此。於《法華》中非上慢者已被彈呵，已聞不思議解脫，不與二乘人共。自知所得非佛境界，無叨濫之咎。但齊所稟教，斷約解脫，止宿草庵自念貧事，故非上慢。菩薩無此諸失，非增上慢。是不思議解脫，離與不離俱不與二乘等共，故離不離非唯界內，亦約界外三毒通別文字皆解脫相。此是顯不思議解脫斷與不斷俱得自在，名為解脫。

「舍利弗言」下，四、身子稱嘆天女。文為二：一身子稱嘆、二天女答。初嘆者，身子既聞說此妙法，量其必得勝解脫證，故先稱嘆。次問何得，其辨乃爾。二、天女先答次譏。答云「無得無證故辨如是」，《大經》言有所得者名為小乘，但空取證無所得者名為大乘，以不可得空故不住化城。聲聞偏學而取證，菩薩圓學而不取證，具如《大品》。今明知四不可得，故不住三權一實，自在無窮故辨若是。「所以」等者，次因釋寄譏，譏其但得偏空，化城涅槃以為究竟，不求中道大般涅槃，是為佛法增上慢人。

「舍利弗」下，三、明二脫力用不同。已明二脫體異，所有力用理然不同。身子未了所以有問，因問有答分別異相。先問、次答。初身子問。云「汝於三乘為何志求」，或約三藏為問。今謂多約通教。何者？三乘之人同稟通教般若，若求聲聞有餘無餘，不可更修緣覺菩薩之乘。若求辟支佛乘有餘無餘，不可更求聲聞菩薩之乘。若求菩薩乘慈悲誓願久住生死度脫眾生，不可退求二乘無餘。雖同稟般若，志求各異，即是思議。問為何志求也。

「天曰」下，二、天答。文為二：一化他、二自行。化他則三皆志求，自行乃但求大乘。初言三乘皆志求者，若通菩薩無法身本，不能起應，無三乘化。今則別圓接通三乘根性，故現三乘，皆志皆用。如文殊於二萬世作辟支佛化人，況住餘乘，雖數數生滅而常行一乘，故言化他。

「舍利弗」下，次明自行。若法身受道，如《法華》云「唯一事實，無二無三。」文為四：一正顯佛乘、二引釋梵證、三明止室十有二年、四明室有未曾有事。初文者，先譬、次合。以瞻蔔林譬者，瞻蔔芬薰，餘香微弱，故用瞻蔔當其林名，況復入林唯聞瞻蔔。今明圓教自行受道，不無三乘方便法門。故《法華》云「及佛諸餘法」，餘法微弱，不及大乘法味深遠，故法身菩薩但稟大乘進道，不貴二乘所行功德。故合譬云「但聞佛功德之香，不樂二乘功德香也。」空室本表佛國皆空，法身菩薩清淨圓智既栖此理，豈樂偏空之智。

問：天但言不樂二乘之香，何得三乘皆云化他？答：藏通大乘同依但空，與二乘同，但以大悲利物為異。

問：云何言三乘皆是化他，一乘但是自行？答：三乘隨他意語，故一往對化他；一乘隨自意語，故一往對自行。究論，皆有自他。

問：若皆有自他，以何為異？答：瞻蔔香氣豈同餘香？一佛乘用豈同三乘？

「舍利弗至發心而出」，二、引釋梵為證。釋梵具足有為緣縛，入室聞大尚能發心，何況法身已契無生畢竟空室而樂二乘功德？故思議不思議二用不同，如瞻蔔之香與餘香永異。

「舍利弗至之法」，三、明止室久近。上身子問止室久如，今天以理答。有言：寄十二年在室恒聞大乘，以斥身子十二年前但聞小乘。此未必然，如六年聞《鴛崛經》明一佛乘。又爾前呵諸弟子，豈十二年後？今言文字相離即是解脫，十二因緣即是文字。文字相離即是解脫，故得約之以明久近，是以事表理也。言「十二年」者，即表十二因緣。約教即有二種：一藏通明思議因緣、二別圓明不思議因緣。故《大經》云「十二因緣有四種觀，下觀聲聞、中觀緣覺不見佛性、上觀菩薩、上上即佛。」身子但觀思議因緣，天女乃觀不思議因緣。因緣名同又但名解脫。上天答身子云「止此室如耆年解脫」，解脫無久無近。若別圓明十二因緣，如《大品》云

「十二因緣獨菩薩法，不共二乘。」二乘離文字，解脫無有言說。菩薩不離文字，解脫得有言說，故得約之以明久近，此即無久近之久近。是以天言十有二年，正表於此。若修此法，豈習聲聞法乎？

問：上天云「以因緣法得度我為支佛」，今何得言獨菩薩法？答：此方便教，與而為言屬辟支佛。若了義教，奪而為語支佛無分。所以然者，十二因緣名為佛性，不見佛性豈知根本無明？十住見性，不窮無明尚不了了，何況支佛？當知因緣獨菩薩法。十二因緣即一切文字，故言止此十有二年，初不聞說二乘之法，但聞諸佛菩薩之法。故因緣實相非因非果而因而果，獨是菩薩諸佛之法。

「舍利弗」下，四、明此室有八未曾有事，二乘思議之所無也。文為三：一標章、二辨相、三結斥。初標章者，即不思議之用二乘所無。今釋正對涅槃大海八不思議譬，其義孱同，但名目次第起緣前後小異。

「何等」下，二、辨相。文有八。初云「常以金色光照」者，事解可知，約理即是空室表寂光佛性第一義光。「晝夜無異」者，即是寂而常照，智慧不二。「不以日月」者，不假權實緣修之照。二乘思議無如此事，故名未曾有也。《大經》云「同一鹹味」，謂一切眾生同一佛性。「此室至之法」，是二未曾有法。若入法性真空寂光，無界內外煩惱之垢。《大經》云「不宿死屍」。如界內外若犯重禁，佛法死屍不入寂光。「此室至之法」，是三未曾有法。釋梵即是有為之流，來會性淨之理表將入寂光。他方菩薩來會不絕者，明自行化他人諸佛土，隨方利物同歸寂光，故言來會。《大經》云「漸漸轉深」，所謂歸戒乃至佛果即漸深也。「此室至之法」，是四未曾有法。不退轉法即是四教六波羅蜜四種不退，若念不退即自然流入薩婆若海。《大經》云「潮不過限。寧失身命終不犯惡」。惡即六蔽，終不退轉起六蔽也。「此室至之法」，是五未曾有法。一切法中無罣礙智說不可窮，即是勝妙果報。如甄迦羅琴說法無量無作四諦之法。《大經》云「深難得底」，譬法化之聲。「此室至之法」，是六未曾有法，事解可知。即是四教所詮，亦是觀十二因緣，四種法藏施十界眾生無有盡也。《大經》云「有種種寶藏」，以譬是經即是寶藏，謂四種道品、嬰兒等行、四種聖人功德等無量寶藏。「此室至之法」，是七未曾有法。此室十方佛現，即是大士觀十二緣空得念佛三昧，十方諸佛真應二身隨念現前。《大經》云「大身眾生居住之處」，大眾生者，謂佛菩薩之所住也。「此室至之法」，是八未曾有法。此室天宮淨土皆現中者，室空正表佛土皆空。又上文云「雖知諸佛土永寂如空，而現種種殊勝佛土」，當表此也。《大經》云「不增不減」，譬大涅槃無邊際故，乃至一切性同一性故，即是空室表一切國皆悉空也。此未曾有不思議用，豈同二乘住思議解脫小智功用。《大經》明八不思議義同也。

「舍利弗至法乎」，三、結斥。若此室常現八未曾有，即是觀因緣住不思議解脫，成八種不思議用。誰有證此更樂住於無用小智離於文字而求解脫？

「舍利弗言」下，第四大段，明不思議解脫神變自在。若真性解脫無轉不轉，約行利物則有轉不轉。如《大品》明，須菩提問阿鞞跋致轉不轉義，佛言轉不轉皆名跋致。今亦如是，若觀眾生入不思議，深達法性不染不滯者，轉不轉俱是跋致，故有此文。先問、次答。初問者，猶用三藏教意。三藏菩薩具五事名不退轉，謂得宿命

智、諸根具足、不生下賤、不生三惡、不受女身，具此五法名為跋致。今之天女辨才若此，既有勝解，即是不退為五女像。若是女人，豈能如是？故知以三藏菩薩義問。但身子神力雖非目連所及，止是思議，俱解脫力。今欲顯不思議力用，故身子以思議而問。

「天曰」下，二、明天答。文為三：一明不轉、二明轉、三明非轉非不轉。正成此品觀眾生入空、不空、非空非不空之三諦也。一、不轉者，觀眾生從世諦如幻等入真諦，如十九界等喻無有轉相，亦如身子上答天云解脫無有言說，此即上明真諦畢竟不可轉也。二、轉者，真永不轉，還入假名引導眾生得有轉義。如幻化等雖無定實，不妨假名亦得言轉，如上觀眾生俗諦假名如幻化等。三、非轉非不轉者，轉不轉皆不可得。轉故不同真諦如十九界，不轉故不同幻化名字之轉，離此二邊則非轉非不轉，即是中道正觀，如上觀眾生如無色界色等也。但與上文小不次第者，上為一向明入，今明轉變，與三觀相同也。初明不轉，文為三：一天女問、二身子答、三彈呵。一、天以正觀譬顯，反問身子云「我從十二年來求女人相了不可得」，是觀因緣法性求男女相了不可得，當何所轉？今言男女非止約人，其相無量，皆不可得，皆如幻化。從因緣理尋無明行等本非男女，顛倒妄見若有男女，是為二相。觀因緣真理則無二相，畢竟叵得。正報既爾，依報皆然。如天陽地陰、日陽月陰、四時五行皆男女相。《大經》云「若以貪愛母，無明以為父」，即是男女。乃至出世定慧福智、智度方便、慈悲善心皆男女義。若觀因緣即是佛性，佛性即是法性，法性真理尚不見一，何得有二？尚不見世出世法男女之相，何得有人身二相也。故天女云「觀十二因緣求女人相了不可得」，何得勸轉？又就世諦有三義故女不可轉：一、業不可轉。於無明行造男女業，業若不轉報亦不轉。如舍利弗為男業所成，蓮華尼為女業所成。雖得羅漢斷子縛盡，乃是轉因不轉現果，業若不謝決不可轉。二、神通不可轉。如天女以神通力變身子為女，若未捨神力，魔外二乘盡其神力無如之何。三、誓願不可轉。如佛法身菩薩，隨諸國土，應以女像得度者即現女形，若眾生未度應終不轉，眾生機息應女乃轉。將此三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。若有人問何以不轉女身？此非正問。今身子作此問者則非正問，所以還用此問以問身子為正問不。

「舍利弗至所轉」，二、身子領解。「幻無定相，當何所轉」，即是身子自伏所問非也。

「天曰至女身」，三、天女彈呵。因身子領解自伏問非，即便彈云「一切諸法亦復如是。無有定相。」言一切者，如上男女陰陽定慧

等一切諸法皆妄分別，但觀因緣求不可得，當何所轉？汝既答云幻法無定，云何勸轉？即是彈呵。

「即時」下，二、明轉。即是轉故名為跋致。深達轉性如空叵得，依隨世俗二相不定，從空入假名字分別，得有轉義。文為四：一天自變為身子問、二身子以女像答、三天為解釋、四引佛語證。一、天自變為身子，轉身子為天女，而用身子像問者，即是上明神力為女，若不攝神力不可轉義。此表若業不轉凡女不轉，若機不轉應亦不轉。

「舍利弗至女身」，二、身子以女身答。「不知何所變」者，明身子三藏神力乃勝目連，終是思議，故不能制菩薩神力，故為天所轉。今不思議非思議所知，故云不知何轉也，成上如前。

「天曰至女也」，三、天為解釋。「天言舍利弗若能轉此女身，一切女人亦能轉」者，如身子為通所持遂不能轉，一切女人為業所持終不能轉。若一切女人不除業而能轉者，則身子亦能轉也。如舍利弗非女，為他神力變為女身，一切女人而為業力變為女身。雖現女身，四大五陰因緣中求女相叵得，即非女也。今天女即是願力應為女像，眾生機緣若轉應亦轉也，如鏡對面現面，面若不離像不可轉。

「是故至非女」，四、引佛語證。如佛所說「一切諸法非男非女」。如世間男女乃至陰陽定慧一切諸法，皆非男女。

「即時」下，三、天攝神力。即是非轉非不轉，成上中道如前。文為四：一攝神力復舍利弗身，問女相何在；二身子答；三天印成中道非轉非不轉；四引佛語為證。初文者，表一切眾生女業若謝，則女身轉，不見女相。若眾生機謝，則應女亦謝，無女相也。次身子答。言「無在無不在」者，女身色相雖滅，不見有在不在。「天曰至不在」，三、天印可此言。是會中道之說，成前觀眾生至源，故印可也。「夫無在至說也」，四、引佛語為證者，非但稱會天意，亦不乖大聖所說。

「舍利弗」下，品之大段第五，身子問沒生，此正顯不思議解脫出沒自在真應本迹。思議則無沒者。法身之本，生者應化垂迹，正欲顯成觀眾生入空至一實諦，窮源徹本名之為沒；行三十二無緣大慈，善根力熏受身利物，名之為生。又解：沒生即是應身垂迹，非沒非生即本法身。此下問答皆是研究，顯成淨名上說觀眾生義。文為四：一身子問、二天女答、三身子重問、四天女解疑。初身子問，正約三藏或用通意。何者？三藏明佛無餘灰盡，此但有沒而無生也。藏通二乘亦沒無生。三藏菩薩既不斷結，為化眾生雖沒而更有生。通教菩薩既異二乘，二乘無願不受後有，但沒無生。佛雖有願，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。既未斷結必應有生。當生何處。二、天答。「佛化所生吾如彼生」，答意者，佛法身理本無有生，應同則生，此如化生非結習生。天得法身，亦應化生而非結習，故言吾如彼生。三、身子重問。「佛化所生非沒生也」，身子不知天意在應化生，乃取三藏，謂佛報身能作化生，化無體質無而歎有，無有定相，捨此取彼。菩薩結業受生，那云佛化所生？故云佛化生非沒生也。上天以別教應化答，身子不曉猶執三藏，佛有報身能有所化，故言佛化所生非沒生也。四、天既知其不曉玄旨，即以通意順答。一切眾生亦非沒生，往來五道並皆如化。非沒生者，天亦是化，豈有沒生？此亦一往也。意在法身應化，至淨名述成真應本迹，其義方顯。是則佛化所生乃是應化，天得法身，隨有所生皆是應化，故非沒生也。「舍利弗」下，品之大段第六，身子問得菩提久近，即顯圓教成道也。文為二：一身子約藏通問得道久近，天約不思議真諦答；二、身子約思議俗諦問，天還約不思議真諦答。初中身子先問意者，汝既為利物，何當道場八相成道。次天答。即反質，有二意：一者若舍利弗還為凡夫，我乃當成菩提。若言悟真無生，豈有為凡之理；我得圓真之道，已除別惑，豈可方依藏通八相成道。故云「我得菩提亦無是處」。若身子見思議真更作凡夫，我入不思議真乃為八相。汝無是事，我豈有之。然羅漢能化為凡夫，非真凡夫。法身成道亦非八相，眾生應八相得度即現八相成道。羅漢實不更作凡夫，我得無生亦實無八相。此覆相並釋也。次身子答云「我作凡夫無有是處。」天即並云「我得菩提亦無是處。」所以作此並者，若身子問法身究竟成道，此乃十住不見其始，唯佛與佛乃能究盡。天設答身子時節久如，如《法華》明大通成道王子行因，身子豈能知此八相？祇得無生即能八相隨緣作佛，何須致問。次天自釋言「菩提無住處故無得」者，此是法身觀不思議真諦空無方所，諸佛不能行不能到，故說無有得者。

「舍利弗言」下，二、身子約思議俗諦問，天還約不思議真諦答。初身子問言「今諸佛得菩提如恒河沙」者，此將通教俗諦八相為問，故云如恒河沙。所以然者，三藏不說有十方佛，雖有此意，義不彰顯。次天即答云「皆以世俗文字說有三世之佛」，非謂真諦而有三世。假名三世，而真菩提豈可世攝？天因答即反質身子「汝得羅漢道耶」。身子答「無所得故而得」，此如《大品》佛四句問善吉得道，善吉答不住四句而實得道，此是絕思議俗四句見真得道。天曰「諸佛菩薩亦復如是」，是絕不思議俗四句，見不思議真得道。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而得。語類相竝，其意天隔。

「爾時」下，品之大段第七，淨名述成天女上答身子皆實不虛。文為四：一久值諸佛、二遊戲神通、三得無生忍、四願隨意現。雖復身子研問，未能令義顯現，故淨名述成天女所答，六義方顯也。

一、「已曾供養九十二億佛」者，是順佛教能觀因緣三諦，故得栖此空室以慈悲熏，現天女像，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，明思議不思議二脫不同。二、「遊戲神通誓願具足」者，述入瞻蔔林不嗅餘香，亦述答第四轉女身問，如本願故現女身也。三、「得無生忍」，即是述第六身子問久如得菩提，天女答無所得故而得，即是法身成道。四、「以本願故隨意能現教化眾生」，即是述第五身子問沒生，天女答如佛化生。法身出沒本願應化真應本迹，其義顯也。

問：身子何故前問沒生、次問得道久如，淨名述成何故前述法身成道、次述沒生？答：身子迷心而問絕事至理，淨名以理述成。得無生忍即得法身，方有應用。身子雖有六問，天女答無留滯，正意猶為難見，故用四義述成，意乃分明。

維摩經略疏卷第八

佛道品

今明此品，略用三意通釋：一明此品來意、二釋此品名、三入文解釋。初明此品次〈觀眾生品〉來者，前品正明通相入空、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，已如前說。今此品次明通相從空入假觀，明非道之道、非種之種、非眷屬之眷屬，此即不有而有，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，未具佛法不應滅受取證也。」亦兼為室外呵諸大弟子。不能於諸見不動而修三十七品，以五逆相而得解脫等，故有此品來也。次釋此品名，言「佛道」者，佛以覺為義，自覺覺他名之為佛。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。正如此品用非道之理即是佛道，是以淨名答文殊云「菩薩行於非道通達佛道」，名為佛道。言非道者，《大論》云「十二因緣有三種道：一煩惱道、二業道、三苦道。」煩惱即無明、愛、取三支，業即行、有二支，苦即識、名色、六入、觸、受、生、老死七支。此之三道皆非佛道，故言非道。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。

問：此品不約因緣明義，何得約因緣三道為非道也？答：一切非道不出此三。何者？十界攝一切九皆非道，唯佛法界名為佛道。此經明不思議佛道，故九界非道皆是佛道。是九界道中，六道是有為十二緣，三乘是無為十二緣，即世出世二邊之道各有三道，不能通相從空入假順入不思議解脫之道，故皆非佛道。但此品不別明菩薩是非道者，以有四教菩薩道故，別圓入中即是佛道。復次方便菩薩皆有悲願，快順佛道，故不簡出實非佛道。若是佛道，淨名何故呵四菩薩八千之徒？復次此品明遍入諸道斷其因緣，豈不入方便教菩薩斷其有為無為緣集？

問：若佛是能覺智、道是所覺理者，此非道之理即佛性理不？答：如所問也。

問：若即是者，佛性有三，謂正、緣、了。非道亦得是三因不？

答：亦如是，具如《玄義》。何者？苦即正因，煩惱即了因，業即緣因。故《大經》云「十二因緣名為佛性。」佛性不出三種，因名三種佛性、果名三德涅槃。何者？苦即法性五陰，屬正因佛性。故《大經》云「無明有愛，是二中間則有生死，名為中道。」中道者

即是正因。若轉無明為明，是則由惑有解，即是了因。若轉惡為善，則由惡有善，即是緣因。故知三種非道之理，即是三種佛性之理。故淨名言「行於非道通達佛道」。

問：諸師多云此經未明佛性。何得引《涅槃》明十二因緣是佛性義以釋此品？答：《大經》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，性即謗佛法僧。」今此方等具十二部，何得言不明佛性？

問：此經始終無佛性名，何得說言明佛性也？答：此品淨名說非道為道，文殊說非種為種，種性即是眼目異名，如天帝釋豈異憍尸？若謂不作佛性名說，不關佛性義者，有經不以二諦名說，亦應不關二諦，何得言諸佛常依二諦說法？

問：若佛性有三，種亦三不？答：如所問。故此品文殊言「有身為種」，六入為種即苦道正因種性之異名也。「無明貪恚等為種」，即煩惱道了因種性之異名。「十不善為種」，即業道緣因種性之異名也。種性之與性，義實相映，故《法華》云「唯有如來知此眾生種相體性」，即其義也。

問：種以能生為義，義映無常。性以不改為義，義映於常。此二義別，何得言映？答：緣了映種，不足致疑。但正因映種義似有乖，深求其致亦相映也。如真非因果說為正因，是則非因性為正因性，何以不得非因種說為正因種子？

問：若此經明如來種與涅槃佛性同者，何故言「若見無為入正位者不能復發菩提心也。猶如根敗。」種義可斷，佛性之義則不可斷，何以得同？答：此帶方便明種性義，於利根菩薩即是究竟。二乘不了故須呵折，呵折其聲聞密有發理。故《法華》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：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。何以偏判各有所屬？答：義有通別。若如所問乃是通義，別對不爾。法性五陰有無明惡業即成生死五陰，如陰氣起水結成冰。無明轉為明、不善成善，即顯五陰成五種涅槃，如陽氣起則冰還成水。

問：無明煩惱豈是智性？答：文云「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，起諍亦爾。

問：若爾，《般若》、《法華》明佛性不？答：此方等經尚有此義，況般若耶。故《大經》云「言佛性者有五種名，所謂佛性、般若、首楞嚴、金剛三昧、師子孔三昧。」又《大經》明成大果實見如來性，引《法華》八千聲聞得受記別成大果實，如秋收冬藏更無所作，即其義也。觀心者，若知一念十二因緣具十界三道之理，即

三如來種、三種佛性。是則三道非道不障三德，如世伊字，諸法亦然。是不思議智理，即是非道通達佛道，故名佛道品也。

「爾時」下，三、入文。文為三：初明佛道、二明如來種、三明眷屬。此三辭異意同，皆是通相入假觀也。若就覺知非道之理通達無壅，名為佛道。此理顯理能生如來，名如來種。所生福慧自行二嚴，能生法身及諸功德，即以此為眷屬。若是化他，皆假名無壅。三文雖殊，同是通相從空入假。故《大品》云「菩薩能以一切道起一切道種，名道種智。」即是從空入假智也。初文為四：一文殊略問、二淨名略答、三文殊重問、四淨名廣答。初文所以住此問者，假名分別佛道無量蘊在非道，初心菩薩聞〈問疾品〉明不思議通相入假，莫之能知，故問「菩薩云何通達佛道」。

「維摩至佛道」，二、淨名略答者，菩薩以無所受而受非道諸受，即行於世出世二邊非道。「通達佛道」者，達此二邊即是佛道。復次世間非道即是愛見，愛即魔非道，見即外道非道。出世非道者，即二乘四門等種種諸門，具如上釋從空入假明諸受也。此世出世皆名非道。菩薩以無所受為欲通達非道之受而受諸受，自行化他，入假分別藥病，未具佛法終不滅受取證，即能通達一切佛道。故上〈問疾品〉云「諸魔外道皆吾侍也。」

「又問至非道」，三、文殊重問。所以重問者，以向答意玄，時眾未解，故重請廣說。

「答曰」下，四、淨名歷別廣答。文為八重，以明非道。一約無間因果、二約色無色界、三約三毒、四約十弊、五約二乘、六約人間諸惡果報、七約入無餘、八總結。初約五無間因果明非道者，菩薩入假，為利眾生示五逆因、受三途果。雖為此事而無惱恚，即是通達佛道。何者？觀此五逆因緣生心，從假入空尚不見逆心，況有逆果？以無所受，為物而受逆心逆果。此五逆心即是無生，即阿字門，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，如一微塵中有大千經卷。逆心亦爾，具足世出世法頓漸道品一切佛法，十心數十弟子起十法門，莊嚴雙樹枯榮之教，具在一念五逆生死心中，故言行於非道通達佛道。此即三道五逆之因，即是煩惱道業道之非道，三途之果即是苦道之非道。今取最惡因果尚通達佛道，其餘理然，故言「菩薩行五無間而無惱恚，即是通達佛道。」本無逆業而行逆者，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。菩薩於逆如是，通達具一切法即是自行，示行此事即是化他。示有二種：一者示懺，如闍王未受惡果而求懺法，令無數人發菩提心。二者不懺，如調達乃至入大地獄，阿難隨目連往看，勸令懺悔。調達答言：我受此苦，如第三禪樂。是為行於非道為利一切。又非惡無以顯善，是

故調達無數劫來常共釋迦行菩薩道，一行佛道、一行非道，更相啟發，如《法華》所明。「至于地獄而無罪垢」，即約果也。此是無垢三昧破地獄有，入此三昧一切三昧悉入其中。如調達在地獄語目連言：若汝更為凡夫，我當出此地獄。又如婆藪雖在地獄，教無數人得出地獄聽方等經。若自有罪，何能如是？良由雖處地獄，無有罪垢而能利他出于地獄，即是行於非道而無罪垢，即是入無垢三昧通達佛道。本無地獄之業而至地獄者，即是以無所受而受不取證也。自此已去，皆須取〈問疾品〉以無所受而受諸受文來對行於非道之語，歷一一皆類此也。「至于畜生，無有無明憍慢等過」者，如大象獼猴鷄鳥相敬因以化人，即是入不退三昧通達一切佛道。「至于餓鬼而具足功德」，如《請觀音》云「現身作餓鬼，手出香色乳。」即是入心樂三昧通達一切佛道。

「行色至為勝」，二、明行上界非道通達佛道。所以約上界者，此二界是世間善，若因中生著是菩薩縛，若受果報即長壽天難，即非佛道。菩薩從假入空以無所受而受此因果，不以為勝，以非出世觀練薰修之勝法也。而於此非道修白色三昧乃至我三昧等十一三昧，未是自行化他一切佛法，終不滅受取證，即能通達佛道也。

「示行至其心」，三、明示行三毒，即是煩惱非道而通達佛道。以無所受而示行貪欲非道，離諸染著，即是無漏禪定之佛道。示行嗔恚非道，無有**恚礙**，即是修法緣無緣之佛道。示行愚癡非道，而以智慧調伏，即是三智之佛道。若未具佛法，不滅三毒之受而取證，是為通達佛道。故《諸法無行經》云「貪欲即是道，恚礙亦復然。如是三法中，具一切佛法。」

「示行至他教」，四、約十弊非道通達佛道。此十亦多是煩惱，亦有是業，義推可知。若以無所受而受十弊，入假修十波羅蜜，未具佛法，終不滅十弊受而取證，即能通達一切佛道。

問：八蔽八度如文可解。憍慢對願、諸煩惱對力，其義如何？答：憍慢輕他，若不發願，豈能作橋梁令他履踐。若不轉煩惱，豈能和光不染常清淨也。

「示入至眾生」，五、明行二乘非道通達佛道。二乘沈空，故有無為緣集十二因緣三道非道。菩薩以無所受受二乘沈空之受，而能從非道通達佛道示作聲聞，為眾生說未聞法。如身子、善吉若作支佛，大悲教化如大迦葉，未具佛法終不滅二乘受，而通達佛道。故《法華》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。」

「示入至因緣」，六、明示受人間果報苦道非道通達佛道。此有八句，初七示受人間報、後一總明現入諸道。前七是受四天下諸受，此諸果報皆是非道，而從空入假修如幻等四種三昧，未具佛法，終

不滅此諸受而取證也。後一句「現遍入諸道而斷其因緣」者，世間諸道不出其六，此文未明修羅六欲，若受此道亦是苦道非道，而修歡喜三昧及不動等六種三昧，未具佛法，終不滅此果報受而取證，即能通達佛道。言斷其因緣者，得二十五三昧，能破二十五有，即是斷其因緣。復次現遍入諸道，即是遍入十法界道。斷其因緣者，斷四教菩薩因緣三道。

「現於至生死」，七、明現二種涅槃非道通達佛道。上明二乘有為功德，今明二乘無為功德，皆是非道。又上但說二乘，今兼三乘入二涅槃，皆非佛道。除圓妙覺示現，其餘皆有無為緣集三道非道。若應以三乘滅度而得度者，即現三乘。「而不斷生死」者，菩薩大悲處於生死，通達生死非道即是佛道，豈可斷也。

「文殊至佛道」，八、結成佛道義。菩薩若能行前七種明於非道之理具一切佛法者，即是通達佛道也。

「於是」下，二、明如來種。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。此二大士互為賓主之儀，為欲顯上所明行於非空入假。其理幽玄，諸未悟者多生疑怪。今淨名問如來種，欲顯非道佛道令義分明。若知三道是如來種者，即能通達非道是佛道也。文為五：一淨名問、二文殊答、三淨名重問、四文殊解釋、五大迦葉稱嘆領解述成。初問「何等為如來種」者，正為成非道為道。

「文殊師利」下，二、文殊答。即是以非種為種。何者？上淨名以非道為道，恐時眾未解，故問種義。今文殊答以非種為種，理趣快同，顯成向說之玄旨也。言如來種者，《大論》云「如法相解、如法相說，名如來種。」若如十二因緣三道法相解者，即是如來種。何者？離三道之外更無如來種。三種種者，一正因即苦道、二了因即煩惱道、三緣因即業道，前文具明。言「如來」者，如此因緣三道法相，而解而說，故名如來。今文殊答，還依如來所解而說，故說三種非種為如來種，以成淨名所答三種非道為佛道也。言如來種者，種既有三，如來亦三：一法佛如來、二報佛如來、三應佛如來。如《法華》明皆是一相一種，即正因種。如《智論》明諸智慧門為種，即了因種。又《法華》明彈指散華佛種從緣起，即緣因種。種以能生為義，亦種類義，亦種性義。能生義者，若不能生不名為種。以此三種能生三佛，從微至著終于大果，即能生義。種類義者，若此三種非佛種類，此外更無同類之法。種性義者，性名無改。此之三法從初至後不斷不滅，必致三佛三德之果，故名不改。今約眾生明種，不出此三。由煩惱潤業受身有苦，三無前後亦非一時，不縱不橫。若附性明義，以真性為正因種、智慧為了因種、萬善為緣因種。此多約斷惑得解、離生死得涅槃、除惡有善，此約思

議明種，非今經意。若除惑得解則無了因種，如此火從薪起、薪盡火滅，故二乘斷結盡，便無佛慧之因，故不能成一切種智，失了因種。若除惡有善，惡盡則不能生善，豈有緣因種？故二乘無惡，失緣因種。若離生死入無餘滅不受生者，豈有正因種？故《大經》云「或有佛性，闍提人有、善根人無。」闍提具有煩惱諸惡受生死身，即是以惡為緣因性。善人無此惡中之性，故云無也。善人有者，已有善法緣因也。闍提無此，故云無也。二人俱有者，有正因性。二人俱無者，無了因性。若約識為義，六識是緣因種，善惡並是六識所起，離六識外則無惡無善，無緣因種。七識是了因種，惑之與解皆是七識，離七識外則無惑無解。八識是正因種，無八識則無生死涅槃。真諦云：有第九識是真識，八識猶是虛妄生死種子所依。若地論師用七識斷、六識智障滅，八識真修方顯。此須《中論》四句撿破。今經明不思議種，以非種為種，故以身等煩惱不善皆如來種。如蜂作蜜，雖採眾華，不以便利蜜終不成，故知便利皆是蜜種。今不思議亦爾，非但法性智慧善法是三佛如來種，只此三道是三如來蜜種，對之可知。若菩薩研修此三種理，分得相應名習種性，此心增長名性種性，虛通無滯名道種性，深見分明名聖種性，三種等修名等覺性，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。就文殊答，文有六段明如來種：一略約苦道、二廣約煩惱道、三重廣約苦道、四重略約煩惱道、五約業道、六約煩惱總結。今就前五文，三義分別：初有身、六入、七識處，此三是正因如來種。次無明有愛、三毒、四倒、五蓋、八邪、九惱，此六是了因如來種。後十不善是惡業，即緣因如來種。若就通論，一一皆是三佛如來種。然眾生受身雖以業為因，若無煩惱則不得生。三種亦爾，雖有正因，若無了因、導緣因助顯，正性三佛不得生長。由慧達煩惱以導緣因，三因成就，法身顯現。故文殊云「煩惱泥中有佛法耳」。「有身為種」者，身即五陰，陰即法性。法性色、法性受想行識，即正因種也。又身為種者，能生福慧，故說為種。若斷五陰，即斷佛種，此即非種為種。菩薩以無所受而受此身，若未成就自行化他一切佛法，終不滅身而取證也，即是從空入假明不思議種義。何者？迷身則有六道生死種，解身則有四聖人種，故有十法界種也。若滅身者，無一切種。菩薩如是觀身，見一切種即如來種。如人眼翳苦病失明，若諸拙師針灸藥塗雖得痛止，而眼根毀壞永不見色，無如來種。若人患眼，不壞眼根，若遇幻師禁呪痛愈，眼根清淨。此喻凡夫雖具煩惱，猶有反復，種義不壞，是故身為如來種也。

「無明至為種」此四，是二、廣約煩惱道為如來種。過去煩惱為無明，現在煩惱名愛。觀此二世煩惱如虛空不可盡，即是了因如來

種，亦是三佛如來種也。「貪恚癡為種」者，三毒猶是過去無明，現在有愛亦各出三毒。若離取我即具等分，出生八萬四千塵勞。若如是知，故名為種。「四顛倒」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，能生念處、正勤、如意、根、力、覺、道，故為種也。「五蓋」者，貪欲、嗔恚、睡眠、掉悔、疑，能生根本觀練薰修諸禪三昧，故為種義。既知別義，於通無滯。

「六入為種，七識處為種」，三、重約苦道廣明正因種。六入即是約報身苦道。如《鶡掘》云「此之六根於諸如來常具足無減修，了了分明見。」亦如《法華》明父母所生清淨常眼等，得六根清淨即是六根相似相現。故《華嚴》明十種六根，因是得入如來六根。故知淨是如來種義。「七識處」者，什師云：欲界人天為一，三禪三空為六，合七識住。所以然者，三惡苦多，識不樂住。第四禪識色微故，又以有無想天故，識不樂住。第四無色，以非想法微故，識不樂住。隨識樂住即是法性。

「八邪至為種」，四、重約煩惱道為種。八邪如前迦葉章明。不捨八邪而入八正，即是種義。「九惱」者，約三世違情是生嗔之緣，謂此人現世惱我、惱我親、歎我怨，過未亦爾，是為九惱。若有方便，是生慈緣，故得是如來種。

「十不善道為種」，五、約業道明如來種。十不善則攝得五逆。因惡生善即有十善，若能生十善即生三不護、三密，示現三業隨智慧行等如來功德，故即是種也。

「以要至佛種」，六、總結成如來種。煩惱不善不出見愛，以此往收，故一切不善皆在其中，皆是如來種也。

「曰何謂也」，三、淨名重問。

「答曰」下，四、文殊答。文為二：一正答、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。所言若見無為人正位者，苦忍初心即是見諦，名之為見。見諦惑盡，終不更起，即是一分數緣無為，即是正位。若見惑斷，即見煩惱如來種斷，是人遠至七生，畢竟不受後身，則界內三道非種之種究竟永斷，故不能發三菩提心入假行道，自利利人學一切法，行於非道通達佛道成三佛種。

「譬如」下，二、譬說。文為四。亦可通譬上明種義，亦可別譬。別譬為二：初三別譬三種、後一總譬。就別譬為三：一淤泥出華，譬煩惱道為了因種。次糞壤生芽，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。後入海，總譬煩惱等三種能生三種法身，如下巨海則得智寶。「譬如高原」者，高原本合水

有泥，以泐去水是故無泥，華不得生。明二乘人本有煩惱種，以即斷故，如高原無泥不得生華。此約入正位無煩惱，不得發菩提心。

「又如至佛法」，二、譬入正位者得道共戒，斷三惡道不善業，無惡業種不生佛法。

問：此中言糞壤之地乃能滋茂，《大品》云空中種樹，二意明入假云何？答：一往似異，大意則同。此明菩薩達不善理能生佛法，惡法為種資成法身，故約糞壤以明入假，《大品》即是不斷而斷。斷惑入空能從空入假，學一切佛法化度眾生，如世術力能空中種樹，故約空明入假。若作此解，二乘已有入假之義，但其未悟不能改觀，至《法華》中方得會入，《大品》會法不會其人。

「起於至法矣」，三、譬入正位者若無身見則身因滅，無三惡種，不得發菩提心行菩薩道。

「是故至智寶」四、總譬二乘無煩惱等三道可入，即無一切智等佛法寶也。

「爾時」下，五、明大迦葉稱嘆領解。文為三：一正稱嘆領解、二譬顯、三自鄙。所以迦葉稱嘆者，以文殊善說非種顯不思議如來種，其理幽玄故也。領解二意：一領塵勞之疇為如來種、二領見無為人正位者不任發菩提心。

「譬如至志願」，二、譬顯。此譬但顯領入正位者不任發心，有開譬合譬，如文。

「是故至道意」，三、迦葉自鄙。文為二：一、正自鄙；二、「所以」下，釋自鄙意。如文。

「爾時」下，品之大段第三，明法門眷屬，亦是成前道及種義。何者？法門無量，隨其義便則有親善，即是眷屬。此皆是無名相中假名分別，以成假名佛道及種。復次前〈觀眾生品〉明觀眾生入空徹源而有無緣慈悲喜捨，為顯此義故天女忽現，對身子闡揚不思議真空解脫妙理。次此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。因問眷屬，顯成入假通達佛道種種法門皆是眷屬。文為二：一問、二答。初問言

「普現色身」者，即有三義：一普現內色、二普現外色、三普現內外色。一、內色者，若如《法華》明身根清淨，十界依正於身中現，猶如淨鏡現諸色像。二、外現者，亦如《法華》普門示現，隨機不同現十界色。三、內外現者，如《大集》明，觀己身、眾生身、佛身悉現己身，亦見己身、眾生身現佛身中，眾生身中亦如是，皆如影現，即是色入法界海也。菩薩住此普現之身，表成上文入假之義無所不現，前後相成令義易了，故普現色身，因致問眷屬。大士若是生身，應有生身眷屬資生；若是法身，即有諸法以為

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？就問為二：一問眷屬、二問資生。如文。「於是」下，二、淨名答。有四十二行偈，為四：初十二行，正答法身眷屬資生，即是自行。二、從「雖知無起滅」去二十七行，明菩薩入假權智無方大用，成前非道及種並為化他人假權用。三、兩行，結嘆自行化他。四、一行，斥破二乘。初文為三：初四行明眷屬、次七行明資生具、三一行結自行德滿。初答者，若是法身實相則無分別，何有親疎？正為人假，故約法門以明眷屬。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，即是二乘偏真灰斷，無智度母、善權父、萬行功德眷屬，故《法華》以窮子為譬。若是大乘，法身眷屬、臣佐吏民、倉庫眾多。淨名即是佛法貴人，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，如母能生。方便是權智，權智外用能有成辦，如父能成。若就此經辨父母者，如〈觀眾生品〉徹照三諦契當真如，名實智母。此品明行於非道通達佛道，遍入塵勞成就佛法，即是權智父。故《金剛般若》云「如來善護念諸菩薩」即實智母，「善付屬諸菩薩」即權智父。菩薩從初修此二觀得入中道，雙照二諦是權，自然流入是實。將此權實無受而受具足佛法，不證妙覺終不滅受息此權實而取證也。又行非道是權，達佛道是實，因此二智遍入塵勞為如來種。譬如初生常為母護，至年長大父付家業。菩薩安住世諦，初出胎時用權實智入空入假，乃至妙覺，未曾捨離權實父母。「一切眾導師無不由是生」者，如世天地二氣交合萬物得生，又如和合則有託胎。借此以況，權實二智若不合者，則菩薩法身智慧不生，權實若融法身則顯。故言一切眾導師無不由是生。約觀心者，觀心即空為實智，即假為權智，非空非假即入聖胎，觀道分明豁爾相應見於中道即是出胎。如是乃至未入妙覺皆名佛子，故云普賢真佛子。若登妙覺，即沒子名但稱為佛。

《大論》云「稽首智度無子佛」。「法喜以為妻」者，如世之妻策使稱懷，若菩薩通達非道之理境智相稱，能生法喜稱悅情懷，故有種種出假之用。「慈悲心為女」者，指上三十二種慈為女也。慈與悲相扶，故同女也。「善心誠實男」者，指上觀三諦理順入實相，一心能具萬善，權假化物，如男幹事。「畢竟空寂舍」，舍有遮弊安身之能。畢竟空理遮二愛見，法身栖處，故為舍也。「弟子眾塵勞」，即是上來三毒等分八萬四千塵勞，轉為八萬四千三昧、陀羅尼、波羅蜜，若似若真皆為佛事，如轉弟子以成賢聖。「道品善知識」，若修中道品即知中正，識二邊邪，得成正覺。「諸度法等侶」，五度及八萬四千彼岸法門是福，智度是慧，二種莊嚴兩輪等，故名為等侶。「四攝為妓女」，妓女本娛情悅慮引諸觀者，四

攝能順物情引受學者，故為妓女。「歌詠誦法言」，真樂自樂樂他，誦經說法亦自樂樂他。

「總持之園苑至戒品為塗香」，二、明資生之具。「總持之園苑」，園持華菓，遮他盜竊令不失落。陀羅尼亦爾，持善因果遮諸惡法。林樹是覆蔭清涼，諸無漏法無煩惱契，即清涼義。覺意即七覺，七覺調停生真智因華。故《大論》云「無學實覺，此七能到。」故以為華。解脫果者，即是不思議解脫妙覺果滿。「八解浴池」，八背捨、八解脫，如前分別。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。「七淨華」者，一戒、二心、三見、四斷疑、五分別、六行、七涅槃。戒淨是正語、業、命。心淨是精進、念、定。見淨是正見、正思惟。斷疑淨是見道。分別淨、行淨是修道。涅槃淨是無學道。別圓見思例皆得稱七淨華也，菩薩在因皆名為華。「浴此無垢人」，此約別圓。若藏通界內事惑垢盡名無垢人，猶有恒沙界外理垢，是故須浴。界內解者，慧解脫羅漢已斷分段之垢亦是無垢，更修八解除無知垢，故須浴也。「象馬五通馳」，菩薩習未盡，無漏盡通。又云界外正使未盡，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」，實相為車體，二智為能乘，至薩婆若中住。「調御以一心」，法界一相，常在一行三昧。「遊於八正路」，無作八直道也。「相具以嚴容眾好飾其姿」，不同三藏所明相好，法身自有實報大相小相，光顯法身為嚴飾也。「慚愧之上服」，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。覆不慚心，名之為服。又服者，忍二邊惡，不辱中理，是忍辱衣也。「深心為華鬘」，進入萬行圓因即最上因，如鬘嚴首。「七財」者，一聞、二信、三戒、四定、五進、六捨、七慚愧。聞者，十地聽法如雲持雨，十方佛說法一時能持，故名聞也。信者，深信堅固猶若金剛，即圓因也。戒者，十地所得真戒。經言「唯佛一人具淨戒，餘人皆名污戒者。」定者，即首楞嚴等定也。進者，念念流入薩婆若海。捨者，常行捨行。慚愧者，如前說。「如所說修行」者，言行相應，所行如所說，能到彼岸。「教授以滋息」，說法利人普潤一切，化功歸己即是滋息。「迴向為大利」，迴因善向果，得常住三寶，故云大利。「四禪為床座」，如床離於下濕、避諸虫螫，世間四禪離欲愛濕、覺觀毒虫，從淨命心修則有支林功德，邪命心修則墮鬼道。菩薩出世四禪一切皆攝功德叢林，無不悉備休息諸行，能離二死煩惱毒虫，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。「多聞增智慧以為自覺音」，外國用音樂覺悟於王，今多聞智慧覺悟心王，自覺覺他也。「甘露法之食」，用真修之智，契

實相甘露，名為法食。《大經》云「汝諸比丘未得大乘法食。」

「解脫味為漿」，脫是定名，定即是水，水即漿也。「淨心以澡浴」，觀理懺悔即心水澄清，浴除罪垢之煩惱也。「戒品為塗香」，作無作善資薰法身。

「摧滅煩惱賊」一行，三、結。自行因成則摧滅煩惱見真，界內賊滅。見中，界外賊滅。「勇健無能逾」，住首楞嚴健相三昧。「降伏四種魔」者，具如前嘆菩薩已明。「勝幡建道場」，若眾生翻邪歸正、道機純熟，菩薩即坐道場因圓果滿。若觀心者，舉足下足無非道場來，具足一切佛法。

「雖知無起滅」下，次二十七行，明通相入假權智無方，亦是住平等法界赴緣利物。文為三：初、兩行，入假供養諸佛；二、一行，入假淨佛國土；三、二十四行，明入假成就眾生。初兩行者，「雖知無起滅」，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。

「雖知諸佛國」一行，二、明通相入假淨佛國土。如前〈佛國品〉釋也。

此下二十四行，明通相入假權智成就眾生。文為五：一入假覺悟眾生、二入假教用世法、三入假拔物災難、四入假濟惡道苦、五入假同事利物。

初、「諸有眾生類」下五行，正明成就眾生。入假權巧覺悟群生，如文可解。

「經書禁呪術」下二行，二、明入假以智法教示眾生而不墮邪見。

「或作日月天」下五行，三、明入假拔眾生災難。或現諸天及作地水者，以假權變作勝正報及以依報，自在能救三災之難。三災如文。

「一切國土中」下二行，四、明入假拔地獄畜生之苦。亦應拔餓鬼苦，文略義兼。

「示受於五欲」下五行，五、明入假同事利物，皆為引入佛道善權方便，稱機無爽。

「如是道無量」下二行，三、嘆結。入假權巧緣起之用，自行利物非可具說。

「誰聞如是法」下一行，四、結斥二乘凡夫。肖，似也類也善也。菩薩是佛子，似佛、是佛種類、善順佛心，若聞此說能即發心。二乘無大根性則不似非佛種類。佛初不順佛心，聞此不思議解脫入假權巧，不能發無上道心，故云「除彼不肖人」也。「癡冥無智者」，是底下凡夫，無大乘善根人也。

維摩經略疏卷第二十六

入不二法門品

一釋品來意、二正釋品、三入文。初、來意者，一成前〈觀眾生品〉入中道、二成前〈問疾品〉圓教有疾菩薩慰喻、三成〈問疾品〉有疾菩薩中道正觀而自調伏、四成室外〈菩薩品〉用圓中道彈諸菩薩，是則成前四義，同令入今不二法門。二、釋品者，然門有多義，入亦不同。今略明十種四句，簡其同異。第一四句者，一偏門入偏理，三藏三乘也。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。四圓門入圓理，即入佛慧菩薩是也。後二句是今入不二法門。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，別教菩薩入初住者是也。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。雖復四句更互，由根性不定而同入中道，故皆同入今不二法門。第三四句者，一教為理門，聞教悟理故。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，始從初住乃至妙覺。故《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、淨名入不二法門。雖同應迹，化功歸己，進入何妨。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，非今入門；後二句是今入不二法門。第五四句者，一默門不入，即身子默然者是也。二默門入，即淨名杜口是也。三默說門皆不入，即三藏理教是也，人則二乘者是。四教理皆入，圓家之教理是也，人則三十三菩薩是也。第六四句者，一教門入，聞今說入者是也。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，如門而行入者是也。四非教非行入，即文殊、淨名是也。非今聞教行而入，久成佛道故也。第七四句者，一得教不得門，文字法師是。二得門不得教，觀慧禪師是。三得門復得教，聞慧法師是。四教門俱不得，假名阿練若是。前後兩句非門亦復不入，中之二句真悟入者是門亦是入也。未悟入者，觀行之中論門論入，非真入不二法門也。第八四句者，一出門論入，《法華》云「以佛教門出三界苦，乘是寶乘直至道場」者是，即三乘歷五味教入也。二出門不得入，《法華》云「背父而去五十餘年」，即凡夫五道者是也。三亦出亦入得入，《涅槃》云「捨無常色獲得常色，受想行識亦復如是」，即別教菩薩入也。四不出不入而入，經云「生死即涅槃」，何論出入？即如上文「不斷煩惱而入涅槃」，是真入不二法門，即圓教菩薩入也。

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，修三觀門不定圓別人者是也。是則三十二菩薩各說入不二法門，此約情悟以釋也。淨名杜口是真入不二法門者，此就理釋也。若如向解二不二，約迷悟釋也。若就照中名不二者，即是照而雙寂亦名為入，雙照二諦名之為二，即是寂而雙照亦名為出，是則二不二人之與出皆就悟論。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。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，不能得入不二之門見於中道。今明不二法門者，不住生死涅槃之二，亦不離生死涅槃之不二，雙捨二邊及不二邊，通至中道，稱為入不二法門。此中道理名之為門，《法華》云「唯有一門而復狹少」，此是智慧之門故。又云「其智慧門難解難入」，非但藏通菩薩所不能入，別教三十心亦所不入，唯除諸菩薩眾信力堅固者。又圓觀十信但能信解亦未能入，十住初心乃能入耳。

問：十信何不似解入似？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，是證初住、已顯法身得名為入，如開示悟入初住中論。

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，通而不壅亦不通中住也。復次進論，上入室慰喻調伏中云「今我此病非真非有，眾生病亦非真非有。」上但明其意而文略，今欲廣說中道雙用是法，故有此品來也。復次上〈觀眾生品〉乃當三諦同觀，無中假而不空，正為入空，即是實智。〈佛道〉一品乃當三諦但照，無空中而不假，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，故權實隔別實慧不生。今欲會此權實顯於中道，故有此品來也。復次門名能通，非但通入亦復通出，二而不二名為通入、不二而二名為通出。通教菩薩從思議有作二諦入，不見中道，計有生死涅槃為得。故將別教接通之時明見中道，名之為入。此是二而不二，名入中道。若從別教照於今段思議之俗，森羅萬像即是不二而二，名之為出。又復非但不二名入，二亦名入。法門無量種種不同，如《法華》明長者造立舍宅五欲自娛，金銀倉庫無種不有。此是照不思議之俗，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。如舍利弗、善吉被加說般若領家業時，此亦從二而入不二，被命而已非真悟入。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。今言入不二門者，即是不思議不二門也。就此品為三：一淨名問、二諸菩薩各說、三聞品得益。就各說中有三十三菩薩，若准此文五千皆說，但三十三者必有所表，今作三義往釋：一明三十三者，表三十三天有不死之藥，菩薩即三十三天共說不二之門，即是不死甘露也。即用三十三對四十二地，用三十對三十心，用二對等覺妙覺，一對十地，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，即阿字義。亦如《中論》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，中四十字皆具四十二功德，故初地即具四十二地功德。若無分別中而論分別，不二而二說有四十二地。若分別中無分別而二不二者，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。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。今逐說而觀之，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。」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。或執生滅，即用無生無滅，即斥其生滅，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，亦五千之觀悟無生忍者，即第一義也。據一門之中皆具四意，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，聖名為正，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，故以言言於無言。維摩顯聖默然，故以無言無言，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：作一一門判，得入無言者，是別教意。若作不生不滅一門能攝四十二地者，即圓教意也。此中唯雖有三十三人，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，體無疾故手足自在則身自在。今此亦爾，於中道理不生愛見，則權實二用自在，故慧亦無縛體用自在，仍此為名。「生滅為二」者，生死涅槃相對為二。若見一切眾生即涅槃相、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，因悟中道。見理之時稱之為門。若不悟者，皆是隨情，非是門也。

問：若言不生不滅是入不二門者，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，與此不生不滅何異？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，非悟中道佛性雙亡有無不生不滅之門。復次通教四門者，體色如幻化鏡像，四句叵得而說為生者，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，故言非生非滅門。此復何異？答：若通教未悟作此計者，乃是隨情之說。若悟真者，乃是悟思議不生不滅偏真之門，非是不二中道門也。今此中明不生不滅，並不同上所說，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。故龍樹偈云「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。若約別教意，已斷分段侵除無明，即分分中脫，未脫者未免餘生故。

「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。一往此語似如空門，何得是不二門。但別教之中具有四門，或隨性欲入道不同，或為赴機化物有異，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。若二乘斷我見諦得入涅槃，此但空我、不空我所得涅槃故，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」，二邊雙遣則入不二法門。

「不眇」者，事釋眇者，人目但上眇，天目上下俱眇。如頂生上忉利，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，智境扶合。菩薩不爾，不動不眇，或可從此得名。理釋者，人天動眇是二相見，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，二皆不著，是故受不受雙捨。若捨於受取無受則有去取，有取則作，作故有行。今既兩亡，無取無捨、無作無行，是為入不二法門。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。今入不二，不同凡夫受故無取，不同二乘不受故無捨，無取無捨是名入不二法門。

「德頂」者，聲聞法中為頂禪，於諸禪中最上。今明此菩薩若無中道之德則有頂墮，有中道德故則無頂墮，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。既垢淨為二，不順不滅。今不見垢淨，雙亡兩邊，得入中道。

「善宿」者，是星宿名。二十八宿皆屬五星，五星所配乃至五陰。若就理為語，即得日星宿三昧，以此為名。「是動是念」，境界生滅名動，心來觀境名念，是為二邊故有分別。今達境性無動、達心性無念，既知無念心亦無動境，是為入不二法門。

「善眼」者，善是順理之名。以慧眼故見少佛性，名為善眼。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。「一相無相為二」者，他解有三：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。生死生滅為二相，涅槃不生滅為一相。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《毘曇》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。若約四法，是有八相，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》破一時中云「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法更無有二。如心是一法，來約於瓶，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，故名不二門。又《阿含》增一明義，云「諸比丘唯有一法，所謂心是。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，俱泯一二名為平等，平等故是入不二法門。又約三脫門，以十八空破一切法，猶有空在，故云一相。次破空病，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，名入不二法門。

「妙臂」者，或用事中妙故得名。或權實兩智為二，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，菩薩不住調伏調伏不調伏心。是故為二。若能觀此心性猶如虛空，空中不見有心，何況見有自善為他二種之別？心性空故不著二邊，是入不二法門。

「弗沙」者，星名，云是二十八宿中鬼星，菩薩生時與此相應。

「善不善為二」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，以乖理故；取二乘出生死入真諦為善，以此為二。達善不善即是實際，實際即是空，空中尚不見起善，何況不善。其性寂滅，善不善雙亡，是為入不二法門。

「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心，從此得名。「罪福為二」，前善惡從因，為因論不二。今明罪福，從果為名罪，罪摧碎行者身心；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，無罪即是涅槃，以此為二。今達此罪福之性無縛無脫，五逆之相即是菩提，豈離此罪縛別求解脫？即不得罪亦不得福。夫了此相，即是入不二法門。

「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。此之二義亦應是同，只由退失出世之法故落三途，只落三途良由退失出世善法。無漏者，不失出世。求出三界入涅槃，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。無漏即無相，漏即是有相。達此性時不著二邊之相，即入中道不二法門。

「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、非數緣滅無為。無為有為、數非數法，是故名異。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，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，即入不二法門。

「那羅延」者，是大力健相三昧，故從此得名。凡夫名世間，二乘名出世間，出與不出為二。今觀此世出世亦不出不到，《大品》言「是乘無動，不到不出，其性空故。」不得出不出相，名為入不二法門。

「善意」者，生死是縛是然，涅槃是解是滅，為二。今觀生死性本來常寂，本自不縛何所論脫？又亦不然，豈應是滅？既然滅不二，是為入不二法門。

「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，老死如虛空不可盡。」非盡不非盡中若作盡說，名畢竟空。若作不盡說，妙色湛然恒安住，不為生死之所遷。既非盡不盡則無二邊，得入不二之門。

「普守」者，即是善持實相守護菩提，一不漏失，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，以自在我名真無我，如《大品》所說。既其不二，即入中道。

「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：菩薩明即涅槃，若佛明即佛眼，無明明即畢竟空。空故豈有明與無明為異？異不異故空，空故即入不二法門。

「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，不得滅色是空，故言不二門也。乃至五陰皆爾。若直爾論，只是通教。今論法性色等即是實性，實性即是中道妙色，乃名入不二法門。

「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，四種與空種無異，故泯於空有之種，即入不二法門。

「妙意」者，眼、眼色為二。

「無盡意」，「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，無六度通之別，是為入不二門。又施等是因，一切種智是果，是為二。又

自行六度為善則少，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，無相緣滅是無為法，故以為二。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，即得入不二法門。

「寂根」者，三無漏根從寂滅實相生，亦是觀六根得清淨即是寂根，用此為名。佛法眾是三寶，何得為二？既言三寶，三寶別異，異不名如，不如故為異、為二。又解：佛與眾俱是人，故言眾生無上者佛是；法無上者涅槃是。是所行之法，故與人為二。此是小乘所明別體三寶，階差不同名之為異，異故為二。今觀三寶是一體，入一實相空中，不見有三之異，佛即法僧、法即佛僧、僧即佛法。何故爾？佛有三種法報應，是一體論三，非是三身差異而言三佛。三佛既其不異，法即報應更無差別。今就三身明三寶者，法身即是諸佛實相不來不去，法性之性即是法寶，報身是智。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。又此應身順於法身、和同實相，以此二義俱是僧寶。此三未曾差別，故知不二。復次就法佛明三寶者，法身是法性，法性即實相，常恆無變是法佛之師，可軌之法名為法寶。法性之性亦名常寂光，寂而常照。上文云「其室常以金色光照，晝夜無異，不假日月所照」，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，順於如故，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。應身為物之軌，是法寶。和光度物，與物和同，是僧寶。雖復實相之上分為三身，三身配為三寶。三寶之中俱有三寶，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。三寶之義既爾，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」者，觀三諦通達無有罣礙。「身身滅為二」者，若撿折此身不見身者即身因滅，因滅則果滅，果滅即涅槃滅，滅即與生死為二。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，故名入不二法門。

「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、口非意等，此別異故，以論其二。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，名不二法門。上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」者，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，亦為福也。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。罪福二種皆是作法，名為動行。無漏真諦無為無動。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？是入不二法門。

「華嚴」者，舉二十五三昧破二十五有，達二十五有中我性，我性即佛性。佛性之我即無有我與無我之異，是入不二門也。無識則我無我而不二。

「德藏」者，三德之藏含藏萬行，用此為名。「有所得相」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。雖云涅槃無得，於涅槃生染亦名有得。如呵身子云「有造證之求並非求法」，故知雖不得生死便得涅槃，今一往且取涅槃空為無得。若不見生死之有得、不見涅槃之無得，無生死則無所捨、若無涅槃亦無所取，無取無捨即入不二之門。

「月上」者，如月團圓於天上，分形散影於下水。此菩薩上照三諦之理圓，下應十界之心水，故名月上。「明暗為二」者，前言明無明為二，是論理以顯事。今言明暗，借事以顯理。互舉事理，赴機不同，入不二門其如一也。若言於明時無暗、暗時無明為異。今達明性暗性何別，如虛空中非明非暗。明暗約空，若無虛空無所顯晦。顯晦雖約虛空，虛空實非顯晦。顯晦不得離虛空，虛空亦不得異於顯晦。若達如虛空性，則不見明與暗異，不異故即入不二門。

「寶印手」者，實相寶印印權實智，名為印手。樂涅槃厭世間，此復與前生死涅槃何異。生死涅槃約事以明，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，何所可樂？二種既空，入如實相，樂厭自息，縛解如文。

「珠頂王」，「正道邪道為二」者，如捨八邪入於八正，是則斷諸見而修道品。若以邪相入正相即是不二。八邪而入八正，於見不動

而修道品。正不即脫，不復分別是邪是正，無復二邊，是為入門。「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，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，即入不二門。「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。若圓教中六根淨位，雖是父母所生肉眼，爾時已斷分段見思。是故二乘之人雖以慧眼斷惑，止齊圓教六根，故言二乘之人名為肉眼。此六根清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。故《涅槃》云「學大乘者雖有肉眼名為佛眼」，此語似指六根清淨之肉眼名為佛眼，況初住耶。得此佛眼之觀，豈復分別是實不實？名為入不二法門。

是中明諸菩薩各各說，備有五千，何但三十三，經家不具存耳，或梵本不盡。若用三十三對四十二地者，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。

二、文殊說不二中為二：一諸菩薩問、二文殊說。若有示有說，即起心識，波浪則動。若不示不說，心識不起，離於名字入無言說道。寂然無聲說，是為入不二門。故云「心起想即癡，無想即泥洹。」料簡上別圓不二之門，如前(云云)。若作五門對機不同者，菩薩達罪福性無縛無脫，此明性義，即是法性。法性常住無有變易，非佛天人龍神修羅所作，終無改變，即是有門入不二法。雖說有門，若但明性即是有門，若明性空即是空門，隨語所詮，細尋取意。若如妙臂所說，聲聞心菩薩心如空如幻，此是空門。如電天說，無明性即是明，明是色法，豈非是有？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，但尋所詮而判門義。諸菩薩以四門隨四悉檀逗機而說，應得悟者皆入法忍。其未悟者，文殊即以無言說藏第五不可說門逗之，故此中具足五門義也。

問：此四門者，說可說是教，不可說門那得是教？答：文殊說、維摩不說，不可說豈得非教？故知五門俱得是教。若約四悉者，諸菩薩說三悉檀，文殊說第一義悉檀(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。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、明即畢竟空，即是亦實亦不實為門。若非實非不實，即空有雙非之義，如用中道非空非有為門。如是四門為向道人，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。此無言說，亦是印上不二之門，亦是別擬圓教。得圓意者，上來別說非生非滅等門，即具一切悉入其中，即圓教意。若止作一門悟入不二者，即成別教。不可說門亦如是。若知不可說攝一切法，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。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，皆云毒氣。云諸法不受，非真不可說也。佛心無三毒，良久為言，即用苦集二諦以示破之：汝之不受，汝見是受不？若見受，何得言一切法不受？若不見受，何得見他之受即欲破他受。既以受破他受，當知汝受於受。既有受，受即是苦諦。於此不受而起憍慢陵破於他，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。二、犢子道人第五不可說。雖在佛法學，而存一我，但不可說。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。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。」五別圓兩教居然同有此門。何以得知？其相當自尋經求之。經中決不條然而說，求之必有前漸。若前來所詮三藏意，次有無言無說，當知即屬其教。若辨通教義相而得無言無說者，即屬其教。若歷別明菩薩行位，次明無言無說，是屬其教。若是圓教，明一法行攝一切法行，次以無言無說，是圓教也。須先識諸教中意，可得判此。今此三十一菩薩明不二之門，各據一行，若當門下各各說無言無說，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「一切法不可說不可示」，何但非生非滅之法無言無說，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。不生不生不可說，安住世諦，初出胎時，即是菩薩假不可說。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。簡異圓別兩種明矣。復次文殊說「一切法無言無說無示無識」，故深會圓理。

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，波浪便起。默則心靜，如水澄清珠相自現。「說是」下，第三大段，五千聞不二門即得利益入無生忍。此之得悟，為定在何菩薩所說(云云)。

維摩經略疏卷第九

釋香積品

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。若從佛題品，稱為香積。從國以標目，應號眾香。今依正報勝人以標名，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、融會無方，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〉未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。文中處處釋出淨土之意，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。故有此品文來。

就此品大為二意：一明身子念食、二明大士譏訶。身子是起教之人，為兩事故須念食：一者諸佛道法過中不食，此諸大人食時將到，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。大士訶者，明其二乘八解久有禪悅，不以自資而外念求食，是故譏之。

第二、譏訶。為五：一譏、二許食、三遣化請、四二土佛行化不同、五時眾得益。一訶如文。二許食中云「且待」者，機時未至故。「未曾有」者，明身子八解之中無此法喜禪悅也。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。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「天子皆號香嚴」，既有天子勝人之名，復似隨緣淨土。但天語是通，何必如此問之天人，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。第二、遣請飯，為五：初覓請飯之人、二文殊神力眾無言者、三淨名訶、四文殊引證為答、五化作菩薩設問訊請飯之解。二文殊神力咸默然者，為二意：一、明賓主之儀。設食本是主人，何客容為致

飯。二、為欲顯淨名勝德，故今默然。三、淨名訶，如文。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。其餘如文。

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、二宣旨。就彼諸菩薩嗟歎中為四：一歎未曾有、二生疑、三問佛、四佛答。佛答中為三：一正答國土近遠化主功德、二重問大士之德、三佛答甚大。

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。就九百萬菩薩來為三：一陳其欲來、二佛誡、三與化菩薩俱來。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。俱來為三：一俱承力來、二淨名化座、三菩薩皆坐。第三就授飯中為二：一明飯香熏烈遍此大千、二明有緣應得此飯者緣召自來。自來中為三：初諸居士等來、二月蓋來、三諸神來。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。次勸莫以小意食者，不消此食。其若不發心慕大，此味勢終不自消。如《涅槃》毒鼓雖無心欲聞，近遠皆死。諸菩薩食者即悟無生，此是近故而死。二乘雖前未死，到《法華》中皆捨小發大，名之為死。四、化菩薩訶中為二：一歎飯功德、二述飯功德。四、二土菩薩問答二土佛行化不同。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穢國。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。

問：佛命菩薩令攝身香，何不攝飯香？答：飯亦被攝。何故爾？飯在彼國周流十方，得來娑婆止熏三千之界，減折一乘之飯逗彼三乘，亦是攝義。但菩薩辭遊異土，故佛誡之。飯是佛遣，已自裁量，無容佛自命佛令減飯香。今以義往惟，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，是故香味相帶而來，正助兩門化於鈍者。例如此間病有輕重、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。若病增劇兼加諸疾者，今時此食非復其治不能愈疾，更加餘味苦澁辛酸大黃巴豆助此食味，共治重病，病得除愈，故言別藥以治重病。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，淨名問者意欲顯他方起根不同、淨穢有異，故須問。第二答律行者，即大乘波羅提木叉。如淨名為優婆離教二比丘，其如是者是真奉律。無二邊之非，得中道之行，名之為律。

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。初答為二：一開五眾之教化剛強眾生、二譬顯。今言六度，乘但處中者，明初開三藏之時菩薩未斷結，但有六心化物，行行不在三應供之限，非五種佛子，故次人天乘屬凡夫數也。就人乘中先舉果苦，即是說三惡道却論因，令知惡業過患，即止其因也。因者，即是三業開為五戒。義開身業為三戒，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。但開身業為三，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」去是六蔽明度，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。不動是毘尼，故言是應作。動非毘尼，故不應作。波逸提名煮燒覆障，故是障礙。懺法除滅，故非障礙。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，故是離罪。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。從是有漏無漏者，是慧藏。有漏者，如從凡夫至煇等也。無漏者，苦忍真明發即是無漏。從此無漏之法即分為三乘。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，入無漏道，與二乘不異。故知同約無漏，開菩薩乘。破六蔽執者，如《菩薩戒》中說。破慳蔽，除餓鬼業。破犯戒弊，除地獄業。破瞋恚蔽，除畜生業。破解怠弊，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，證有餘時究竟永寂。約無漏開聲聞乘，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。三乘是觀法所習不同，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）。

第三、彼菩薩稱歎。為二：一歎佛、二歎菩薩。

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：佛是醫王，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，雖聞無音不即得悟。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。治難愈病是醫最勝，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，能曲相接解衣推食，捐施無幾濟乏事深，惟此厚恩常思報答。此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。若作傳望淺深，從凡至聖處處有怨賊義、處處有貧法義，至如同居之土自有淨穢，淨者貧病乃輕於穢國，比之方便有餘猶是重貧病者，方便有餘比別教實報國復是重者，實報圓教十信及初住十住未及十行，十行

未及十迴向，十迴向未及十地，如是傳傳為重。今取凡夫最初堅
斬，須好勇將用妙醫藥，是故言勝也。次歷十事，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)。
第五、彼菩薩問成就幾法無瘡疣之行，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。如訶阿難中
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污，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，是則為聲聞緣覺。
俱緩是凡夫(云云)。
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，
約實行者行不雜穢，剋生淨國也。八法在文。
第五、時眾得益。如文。

釋菩薩行品

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，還於佛所對揚。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
淨之行，菩薩依此而行，故名菩薩行品。就此二品，文為二：第一
從此品首至歎未曾有，淨名掌擎大眾同入庵園，名為歸佛所。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。初為二：一掌擎大眾俱往菴園、二阿難聞香
即發疑問。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、五文殊同往、六用神力擎往菴園。初「同金
色」者，表淨名所化之者緣縛已除，皆入性淨常寂之土，同一金

光。六、擎大眾中為二：一到佛所申敬、二佛慰問。申敬為三：一大士申敬、二諸菩薩申敬、三釋梵申敬。二、慰問，為三：一慰問、二命復座、三奉命復座。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所為乎、二答、三更問如何、四答是不思議之法不可以思議心智圖度測量。佛所以問者，亦為印成室內之事。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。

從阿難問中為二：一問香、二問消。問香中為五：一阿難問、二佛答、三身子云我身亦香、四阿難問得香之緣、五身子答從淨名得飯。就問消中為三：一阿難問、二淨名答、三阿難稱歎。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。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，藥持身七日可消，藥勢熏身至其疾愈。此事解。

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。今香來詮半理，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，約暖頂四法。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，若進果即是上乘義也。當知羅漢雖證四果，三界結斷，若未發大乘心，猶是上乘理外，未是方便位中。故《法華》云「止宿門外住立草庵」，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，蒙授記別，名為正位。約大乘中作三根，未知欲知根、知根、知已根。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，名知已根。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。此應將毒鼓為喻釋成此義，莫論遠近聞之皆死。具如前釋(云云)。第三、阿難歎未曾有。昔但聞聲詮半滿三轉法輪，而今香中具足勸示證等，故歎未曾有。

第二、因阿難問即明復宗。就此為二：一從此去訖品，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，即是掌擎大眾入庵羅園是其義也。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，即是印成室內所說，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，復宗還歸佛說，即此中文意也。又眾生機悟在佛，上開宗中長者子前問果、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《毘曇》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，如眼見紙墨之色，此色能詮一切諸法。若空若假若、中世出世一切諸法無不具足，祇是一墨而已，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。」於食若等，於法亦等，當知根塵備一切法，故用此塵起菩薩根也。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以為佛事，但從勝者為正，其餘是傍，故的判聲為佛事。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明，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，眾生遇者即發菩提心。如《華嚴》明有光名無貪，滅諸貪欲弊等。皆是以光為正，皆具諸法也。但小乘中，或言光到觸，或言不到觸。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，佛但為尊主而已。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，不可定判安在化人，故屬根塵也。「菩提樹為佛事」，佛在其下得道，莊嚴此樹，放光說法調熟眾生。若作覆陰清涼以作佛事，即是起於身根。別作觀樹亦經行，即是起於眼根。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、觀覩兩義，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，一切諸法空，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，文殊稱歎。佛或時默然，身子亦默然。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。

第二、從「如是阿難諸佛威儀進止為佛事」去，是釋上第三明入佛慧義。此為二：一善門、二惡門。從威儀進止去，明善門，即是淨國義。四魔塵勞，去明惡門，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。但諸佛現國垢淨不同，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入者，即為現之；宜用惡入者，現為四惡煩惱而令得入。如《華嚴》云「女人示貪欲法門。若凡夫人為此墮落，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，忿咤殺無量人，因是得悟，即是因恚魔得入。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。既善惡兩門不同，故諸佛現垢淨二國。雖復垢淨之殊，入門一種。

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土。但諸佛為柔伏一切剛弱之人示有垢淨，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，不可見淨垢為疑也。

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，力無畏亦然。既其平等，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。釋成上四種土義一無乖僻，證知復宗宣說，結撮始終成就前後明淨佛國義。

第二、從「諸佛國土」去，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。今此結釋與上立宗同明隨緣之土，為化眾生欲令調伏，使入佛慧起菩薩根，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，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，離方便國無別寂光，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「無明明者名畢竟空」，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。是故同虛空無有若干，釋成垢淨土也。

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。

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。非但不思議真諦異於思議三藏中真，不思議之俗亦異於

三藏若干之俗，身智差別亦復如是。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，應身剎利婆羅門貴姓中生，其事一等。法身之性、習種性、性種性、道種性、聖種性，乃至妙覺法性亦皆同等。化眾生等，應身是化有餘眾生，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)。

第四、約三號釋二國者，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，若常無常皆知皆遍，知非數法即是真諦，其慧無若干也。遍知數法即是俗諦，深識根機隨緣方便有若干也，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，覺真即是性淨無礙之慧無若干也。不思議中正者，觀中道名正，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。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。「佛馱」名覺，亦名知，例如前釋。

就二辨三句廣中為五：一明三句義廣阿難所不能持、二明假使多阿難亦不能持、三明阿難悔責、四明佛慰喻、五釋不能持義，如文。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、二領解、三請

法。請法者，始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，令其化道無壅。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。

佛上答因義有二，一橫明、二豎明，此中亦二：總釋、別釋。雖與上文名異，義同也。

今就第二佛答中為三：一總標勸學、二釋、三結。釋又二：一略釋、二廣別釋。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。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，不住於無為、不同灰斷，真俗俱照道觀雙流，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，故云盡無盡門。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疾者非真非有之意。若入此門，乃能淨穢雙遊道觀自在，則不為淨名所訶。私問：若香積土菩薩方請此法，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)。文中禪定如地獄、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)。

第二、從「不住無為」者，亦為三：一標、二別釋、三結。就釋中歷十六句廣明不住無為，如文。

第三、就疊釋不盡不住，即釋成上佛國之中橫豎二意。橫則十七句，句句之中皆約四教四門以明橫相。豎則從真心徹至佛果，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，則是無礙慧無有若干。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、四知病滅病為一雙。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。約此判思議不思議三種二諦，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。若是合真人俗者，如《涅槃》云「我與彌勒共論世諦，五百比丘謂說真諦」，即此義也。雖不彰中道之名，而有其義，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。石金有異，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，譬如金石，漸漸融冶稍稍消磨，鑛盡金現。思議之真亦復如是，故有三種。如一切森羅對目千種萬形，原其同是四大，此乃名下所詮。如四大雖復遍成諸物，俱是無常生滅之法，名為中道。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。譬如如意珠能雨種種七寶，珠中畢竟無所有，求不可得，祇言畢竟空而能雨寶。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。若約此珠以辨通教者，如珠不雨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。此空不同二乘之人入真空也，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。三藏教明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。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，如空種樹，巧妙方便故不盡有為，不取空證故不住無為。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。今照此二諦遍行一切佛道，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。今三諦圓觀一時能了，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，便三乘之人近遠皆如。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。一者彼雖具有，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，即於其土坐道場。乃至別教圓教報土福德滿，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，若却分段、有餘、變易等，何所觀察？既不識分段塵沙境界相貌，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上菩薩行也。第二雙不盡有為者，欲以大慈大悲拔苦與樂，此之慈悲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。以此大慈大悲利益一切，故言不盡有為也。滿本願者，則是昔時起四弘誓願，廣緣有作無作二種四諦起此誓願。願既未滿，那得盡有為也。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，若色若香一切萬法悉須遍知，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、無能授所授。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，能作三藏佛，知二乘四諦因緣法藥，治分段之病。乃至能作別教圓教盧舍那佛，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之處名為解脫，自於中無縛，能解他

縛。亦不縛不脫，能令眾生得不縛不脫，名之為滅、為調伏。故不盡有為得解脫，故名為滅病。

第三、結，如文。

第三、稱歎還本。彼菩薩聞此方便化他權實之法，歡喜解悟，敬禮辭還本土。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，既其剋責，覆蓋得除，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，究竟此在(云云)。

釋阿閼佛品

阿之言無，閼之言動。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〉答長者子竟，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，此品乃現妙喜示佛國之果。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。就此為二：初明法身體用、二明所居淨國。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、二大士答。就答中為四：一總答、二別答、三結、四簡邪正。

總答中言「觀身實相觀佛亦然」者，祇自觀己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。」此為三意：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」，是故得知觀己實相與佛實相一種無異，故言觀佛亦然。二就位者，明大士位居十地補處之

位，隣次於佛，當紹尊位。祇十地之相與妙覺之尊所得實相復有何異？三觀心者，如上文云：諸佛解脫當於眾生心行中求，一切眾生心相即菩提相，眾生如佛如一如無二，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〈入不二法門〉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。若辨法身，法身必有所指，所指之處即是佛國，故有此問也。他解：應身之佛則有封疆界城國土之名，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。今佛法身非境非智，亦雙照境智，何意不得辨於國土真境界耶？故《金光明》云「不可思議智境、不可思議智照。」此不思議之境，豈不是法身靈智所栖？《普賢觀》云「毘盧遮那是極妙法身」，而言有土名常寂光遍一切處，此豈非真國境也。

第二、別答。觀三世中，「前際不來」者，如見有未來之法入於現在，可得是生是來，可得是有邊無邊。本不見有未來之來，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，可得言滅言去，可得云如去不如去。今不見有法入過去者，是故後際不去。「今則不住」者，若有法在於現在，可得言在言住，可得言常與無常。今不見可得法在現在者，何得言住？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。今解不然，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夫事。」若法身起應六道，同凡夫生滅，即是亦應有無常樂我淨，是故同他而不同也。他釋：應祇是化，化祇是應。今解不爾，應能為化，化不能為應。如凡夫外道五通之仙諸天神鬼皆能有化，此不能為應。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機有感，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，故不觀色如。「色性」者，或言如祇是性、性祇是如。或有此義。今聖人不容重說一法、兩唱所表，今將此性為佛性，不觀色是空俗，不觀色如是空真，不觀佛性是空中道，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，同於虛空，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」者，無明之源即是實相法性，此之法性無與等者，無有智能等，此名無等等。三明者，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，今知其始等於無明。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」是俗諦之差別。今實相非真非俗，故非一非異。

「不自」者，遊行詣他國名他相，遇到父舍名為自相。此應用真修緣修、自生他生廣破。絕離此等自他，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。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。不以此不以彼，即是觀二諦之智境智雙明。「不可以智知」者，散諸法故，即是真諦。「不可以識識」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，生死是剛穢之法名強，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？故言不在。「不離」者，祇常寂光土，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」，如維摩杜口也。「不施」，非是檀度之彼岸。「不慳」，不同凡夫祕悞之此岸。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」，如訶須菩提。「非不福田」，如慰喻須菩提。「非應供養」，如訶須菩提。「非不應供養」，如來正覺是名應供。「同真際等法性」，冥契真實也。「不可稱量」，即是不思議解脫之法。乃至動亦如是，同眾生一切眾生亦如是。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，應約涅槃釋三世偈以釋此意。

三、結。四、簡邪正，如文。

第二、舍利弗問者，舍利是起教之人，既知大士法身實相同於諸佛，次顯應身隨緣化物無方大用之能，故問也。此問猶按三藏之意。若三藏之佛沒則不生，若三藏菩薩猶有惑累則有於生。若爾，

問其何沒而來生此。就此為二：一彈折身子、二佛發其所居之國。就初彈折為二：一身子問、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。二、「譬如幻師幻沒幻生」，此豈是實？若無實錄，不得謂有沒生。第五、引佛語釋中云「菩薩雖沒不盡善本」，不同二乘灰身盡智名盡善本。菩薩不滅，智所作功德亦不可滅，以此善本能益眾生。不長惡，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。

佛答淨國中為三：一佛說其所居隨緣淨國、二身子稱歎、三大士釋出。就釋中為五：一問日共闔合不、二答、三問日何出、四答、五釋出。齊此是明人同諸佛有法應二身也(云云)。

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。此有三意：一驗大士之淨國、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「大眾渴仰欲見」者，聞上妙喜之國是大士所居，是故一心渴仰。

第二、佛命令現，為二：初明佛寂照鑒知其有念、二正命令現。第三、奉命現，為六：一心念欲移妙喜山林世界、二正現神力、三得神通者覺驚怪、四佛稱是淨名所為、五不得通者不覺、六入於此土無損減。

第四、佛勸時眾修無動如來之行。就此為三：一勸觀彼土嚴淨、二時眾對曰已見、三正勸修。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。

第五、時眾發心修行，為二：一發心、二發願。有十四那由他即悟者，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，是故一時便有十四那由他得悟也。二、發願者，淨行深微不易可辨，立誓生彼於彼修行，此中佛記即應當生。得記有二：一遠、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。

第六，如文。

第七、身子稱歎，為六：一佛問見不、二奉答唯然、三為一切眾生發願、四自蒙有寄、五歎聞經功德、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。

釋法供養品

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**洪源耳**。釋從上被下名之為流，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。

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。初為三：一歎法、二歎人、三發誓。今言天帝欲護持大典修習勝門，有持此經志存覆育，即是以法供養法身。如《釋論》云「迦毘羅生身生處，摩伽陀是法身生處，為報恩故多在二國說法。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。若作是言：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》等經。《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，昔所未聞。

就歎人中為二：初釋聞經功德、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。此中約因果兩判。「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，祇止觀調心名為覺。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，乃至四魔八魔十魔。故上文云「始在佛樹力降魔，得甘露滅覺道成，已於諸法無罣礙，志能摧伏諸外道。」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」，如光嚴中辨道場相。「履佛之跡」，行佛所行、住佛所住，諸佛如是來，我亦如是來，皆是隣果往歎。「若有持讀者」去，是第三發願弘宣。

第二、從「佛言善哉」去，是述成天帝上三段。一述其歎法、二述其歎人、三述其發誓。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，佛由此實相得菩提也。

第二從「男女受持此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、二格滅後起塔。第二、問，如文。第三、答，為二：一答多矣、二釋其不可盡所以。大乘經中多格量供養生身不及法身。何以故？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。母若得病，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。」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。

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。就因緣由籍中為三：一明有佛、二明有王勅示諸子令興供養、三明諸子奉勅宣行。

第二、從「其王一子名月蓋」去，文為九：一王子獨坐思惟求勝供養、二空中驚覺、三仍問勝法、四天勸問如來、五往請於佛、六佛為解說、七聞法得順忍、八佛記其護法、九出家為道為法供養。就第六佛為說，文為二：初、明勝妙之法。二、從「若聞是等經信解」者，明供養之心。就勝法中為四：一、從「佛言」去，明最妙之法。二、「菩薩法藏」者，約法論因。三、從「能令眾生坐於道場」去，是約法論果。四、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

是清淨之深經也。「難信」者，如一微塵中有大千經卷，人無信者。實相之理止在心中，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，若無所受則無所行。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。

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，在三藏通別教諸經之上故。「入大慈悲」，即是起無緣之慈，如上三十二種慈。「離眾魔」，即是離八魔十魔等。亦是離三種之愛，天魔屬生死，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，緣實相修二空三昧。

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，約此實相辨於偏圓之教。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，宣說無我住空寂滅等也。「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。亦是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。

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。

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。不了義經是三方便教，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，故畢竟無滅。觀因緣無有盡者，即是癡如虛空不可盡。

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，即是十信鐵輪之位，六根清淨，若發真明入理，即得無生忍也。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。

第八、佛記者，但記其後代是弘法護持之人，與物有緣能興立大法，未見記作佛之文。遠而為論，亦應即明出之，齊文未有。

第九、明出家修道行法供養。就此為二：一明出家護法、二明化人多少。百萬發菩提心，是用圓教所說。十四那由他發二乘心，是用方便誘引。用此圓偏兩法導利眾生，故是法之供養。

第三、結會古今，如文。

第四述成上發願弘經護持宣布，亦護行經之者悉使和安。

釋囑累品

此品流通文中第二。前明天帝發誓弘經、此辨如來金口所囑。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。

就文為三：一佛付囑彌勒、二付囑阿難、三大眾聞經歡喜。付彌勒中為二：初佛付囑、二彌勒受旨。就佛付囑為三：一正付囑此經、二釋、三簡得失。正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。今言無量劫所習，故知是大乘妙典付之彌勒。

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，道高魔盛妨難則生。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。此中應引優波鞠多為魔所惱，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，亦恐是用神力弘經之意。

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，悔懺心生，服藥即愈。若不見佛，剋責精進，愧不值佛世，因是入道得出煩惑。故佛去世後一百年，十萬出家九萬得道，當知佛後之機亦復無量。此應引鞠多佛在之時求出家，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。後為阿難弟子，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。

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。

三、從「菩薩有二相」去，是簡得失。就此為二：一簡得失、二廣舉非釋。得失中為三：一標相、二略解釋、三約人釋。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。如是三法中具一切佛法，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毀無著，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。若樂言辨，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。以此簡之，知是新發意菩薩。如即時人，數論分別問答，言有眉眼。亦聞大乘無倚之說，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

尚多說實相甚深之語，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。約此明新發心、久行二種之人，但看飾辭直語則知得失。

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。前毀謗不近者，此中如喜根菩薩但說實相之法，明一切法中有安樂性。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，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，然於持法之人者無敬近心，或復有時說其過惡。此亦是失相，皆非久行調伏心者。

第二、舉輕慢取相。《小品》明菩薩若於同住新發心人生輕蔑相，謂此人無所知曉。起此一念慢心，却損無數劫功德，更還受罪。如其罪報竟，方能發心，乃復今日德行。以此而言，輕慢之心大為過罪，非唯障得無生忍，乃更受罪殃，故簡為非。次復有菩薩雖解深法，而取相分別階梯漸次，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？無言無示，言之者失理、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，皆名法師採採經意而制立名目，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，自執己見非他所解。若作如此，但是諍論非入道方法。南岳師說偈「狗見影便鬪，鬪之不肯罷，遂至渴而死(云云)。」今約此簡，非約營道之意。但行人心路不同，雖復種種不出二修：一聖說法、二聖默然。須識己心便宜方便，若有沈塞，於默然之道不得開心，應須聽法，或近善知識，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結，覺於心補無深利益，即應冥目束體，自靜其心入默然道。語默兩行調伏其心，研麁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，若純晴不雨芽[口*(佳/乃)]乾枯，並不能發生萬物，要須調適然後乃善。行者如是，一向默然則沈昏闍塞，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，加功慊到婁婁不曉，若從善知識聞、若經卷中見、豁如空中無雲表裏洞徹、此是信行人。又從受化為語、如聞而行是聖默然、如行而聞是聖說法。

第一、「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：初受誡旨、二受勸旨。從「奉持如來無數劫」去，是受勸旨。就此中為二，對上二種。一奉通經旨、二奉神力護持旨。此中自云「與其念力而建立之」，若依安樂行，有所說法冥空益其念力。亦如人說法時，思量祇至一條二條。此至說時，即見三五節意。或可是心入義門而能明識，或是冥空助念加被其人。第二、佛述成。第二、諸菩薩受旨發誓。第三、四王受旨發誓。

第二、命阿難宣經者，阿難迹居小道，復得羅漢之身，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。若就本為語，能持十方一切佛法，豈容灰滅不能宣布此經。就此為三：一佛命、二問經名、三佛答二種名。要旨者，即是實相。實相總攝諸法，得要即得諸法也。

三、大眾聞經皆大歡喜。

維摩經略疏卷第十

貞和三年三月二十九日，染江南之菟毫，寫山上之鵝教，雖不遁講眾殷懃之芳命，猶恐繼門主奇妙之高跡而已。

峇元和二年丙辰九月上旬摺之

本云此略疏十卷，依無古點。山門竹林房盛憲僧正，自江戶新本被送越之間，貴命因難辭。自去春二月初，至于當月十四日，點朱終功畢。問疾品已前本經無之，故諳令推量本經文句，分文若相違之處，後賢本經見合可校之。即課當山例講眾之初學點朱寫留，但忽卒至于武州，江戶遣之，故不能校合。朦氣多疾凌之，令點之，故謬錯有之乎。又第八卷之內，前後錯亂之處，質之押紙，付文二丁在之，後見可細尋之。

寬永十八年辛巳六月二十一日於蓮乘院奧隱居閑亭快倫記之

[CBETA 贊助資訊](https://www.cbeta.org/donation/index.php)

[.\(https://www.cbeta.org/donation/index.php\)](https://www.cbeta.org/donation/index.php)

CBETA 成立於 1998 年，於 2023 年 8 月 7 日轉型成為基金會。成立多年來，一部部佛典在嚴謹控管中轉換為數位典藏，不只數量龐大，而且文字校訂精確可信，又加新式標點方便閱讀。「CBETA 電子佛典集成」不僅獲得國際學界的重視及肯定，也成為大眾廣為運用的公共資源，如此成果都是在廣大信眾及有識之士的支持下才得以實現。

對一個從事佛法志業的非營利團隊，能夠長期埋首理想、踏實耕耘是非常不容易的。如今，CBETA 運作經費日漸拮据，但「佛典集成」仍有許多未竟之功。因此，懇請大家慷慨解囊、熱情贊助，讓未來有更多更好的電子佛典。

您的捐款本會皆會開立收據，此收據可在年度中申報個人或企業的綜合所得稅減免。感恩諸位大德的善心善行，以及您為佛典電子化所做的一切貢獻。

信用卡線上捐款

本線上捐款與 netiCRM 及 NewbPay 藍新金流合作，資料傳送採用 SSL (Secure Socket Layer) 傳輸加密，讓您能夠安全安心地進行線上捐款動作。

不管您持有的是國內或國外卡，所有捐款最終將以新台幣結算，所以我們所開立的捐款收據也將以新台幣計。

線上刷卡支持定期定額與單筆捐款。(銀聯卡不支援定期定額)

[前往捐款](#)

劃撥捐款

郵政劃撥帳號：5 0 4 6 8 2 8 5

戶名：財團法人佛教電子佛典基金會

欲指定特殊用途者，請特別註明，我們會專款專用。

線上信用卡 / PayPal 捐款

PayPal 是一個跨國線上付款機制的公司，CBETA 引用其服務，提供網友能在線上使用信用卡或 PayPal 帳戶贊助 CBETA 。

PayPal is an online system of a global payment solution. CBETA uses its service to provide the uses to donate by using the credit cards or PayPal account to support the CBETA project .

相關收據開立事宜，由於付款幣別為美元，我們除了會依您所贊助之美元金額開立收據外，另我們會依捐款當日公告匯率開立台幣收據，此收據為國內正式合法報稅憑證。

Since the donation made is in US currency, hence all the receipts will be issued in the US dollars consequently. However for the domestic donators, a Chinese official receipt will also be made according to the foreign exchange rate for the purpose of tax deduction.

[線上信用卡 / PayPal 贊助](#)

支票捐款

支票抬頭請填寫「財團法人佛教電子佛典基金會」。

For donations by check, please write the check to
"Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive
Foundation".
