天台四教儀及教觀綱宗合說　註 解 1

1.（神 衿ㄌㄧㄥˋ）
上服、衣光。

2.（彌）
遙遠、恢弘。

3.（罄ㄑㄧㄥˋ）
完整。

4.（梁內翰）
即梁肅（751?～793）唐代安定人。字敬之，一字寬中。官至翰林學士、守右補闕，又奉召為皇太子之侍讀。早歸佛門，就荊溪湛然大師學天台，深極心要，為在家之高弟。

5.（三皇四代）
或云「三皇五帝」，為傳說中古代聖王之代表。

6.（軫ㄓㄣˇ）
車廂前之橫木。

7.（同除四住）
「四住地」之略稱，為生起三界一切見、思煩惱之根本依處，故稱「住地」，也是「見思惑」的別名。即 1.見一切住地，指三界之一切見惑。2.欲愛住地，指欲界之一切思惑；思惑之中，尤以貪愛為重，故以之為名。(三)色愛住地，指色界之一切思惑。(四)有愛住地，指無色界之一切思惑。以上四住地，若再加上「無明住地」，則稱為五住地。

8.（若伏無明三藏則劣）

《妙法蓮華經玄義》卷第五上原文謂：若三藏佛位斷見思盡，望六根清淨位有齊有劣。同除四住此處為齊，若伏無明三藏則劣。佛尚為劣二乘可知。

9.（韶國師）

即雲居山中興祖　德紹國師，參金陵清涼院文益禪師開悟，永明延壽禪師即於國師座下發明心要。

10.（寂法師）

即義寂淨光禪師（919～987），常居螺溪，傳天台第十五代。

11.（贄ㄓˋ）

古時初次求見人時所送的禮物（即見面禮）。

12.（孤山圓法師）

即孤山智圓法師（976～1022），為山外派第三代之重要代表。

13.（韶公適與智者同姓）

皆姓陳。

14.（扶宗繼忠）

（1012～1082）北宋天台宗山家派大將。浙江永嘉人，俗姓坵。字法臣，號扶宗。八歲於開元寺剃髮。稍長，習經律，後因勞苦得疾，虔修觀音懺而癒。不久，入南湖延慶寺就廣智尚賢（～1033）受法，深受器重，常代講席，雪竇見而歎賞。後往杭州天竺寺禮觀音，豁然心開，洞徹所學，於寺講法華經。其後歷住開元、妙果、慧安諸寺，復退隱於江心寺，研習禪觀。又住永嘉法明院。

師形貌魁偉，聲如洪鐘，說法不喜文飾，而貫穿經論，辯纔無礙。每年正月八日授菩薩戒，常有數萬人來集。又修〈法華〉、〈光

明〉、〈彌陀〉、〈觀音〉諸三昧不輟，誦咒救苦，神驗無方。若入市中，坐者避席，行者讓路，時人尊稱為戒師。世壽七十一，法臘六十四。受其教化之弟子數百人，以神智從義（1042～1091，後山外派、雜傳派）、草堂處元（～1103）為著。著有《扶宗集》五十卷、《二師口義》十五卷。又嘗編纂《十諫書》、《指迷》、《抉膜》、《扶宗記》、《十門析難》、《解謗書》等。

15.（即脫魚報）

事見《金光明經》卷四〈流水長者子品〉。依經所載：流水長者子曾伴二子水空、水藏遊行城邑聚落，至一大空澤中，見有一池，其水枯涸，池中之魚為日所曝，將為鳥獸所食。時長者子生大悲心，乃尋樹枝覆之，並借二十大象運河水，池中之魚得以再生。更對池中之魚施與飲食，復使之聞佛名、佛法。其後長者子於家中集賓客，設饗宴，爾時大地突然震動，十千魚同日命終，共轉魚身，生忉利天。時長者子醉酒，露臥樓屋上，見十千天子來置無數真珠、瓔珞於其四邊，更散天華以報舊恩。佛說此因緣終，謂流水長者子即今我身，水空即今之羅睺羅，水藏即今之阿難，十千魚即今之十千天子。

16.（北天目）見【附錄一】

17.（蕅益 沙門智旭）見【附錄二】

18.（佛）

三覺——自覺（異凡夫）、覺他（異二乘）、覺滿（異菩薩）——圓滿，萬德具足，妙用究竟。

19.（祖）

始也、本也，宗仰、效法。《科釋》云：「悟佛心印，繼道傳燈；人天所宗，為世所敬，故稱為祖。通指歷代祖師也。」

20.（要）

宗要、總要。自行與化他，皆以教與觀為其宗要。

21.（觀非教不正）

定其邪正、導正觀法。教有正觀之功。

22.（教非觀不傳）

內則彰顯妙義於心；外則弘傳教法於世。觀有傳教之能。

23.（有教無觀則罔）

有聞無慧、有目無足，所謂「學而不思則罔」。但有語言文字之教，全無依教起妙觀以照心之行、用，故迷惘，無所受用矣。《妙玄》謂：把刃自傷，解牽惡道。

24.（有觀無教則殆）

有慧無聞、有足無目，所謂「思而不學則殆」。雖有起觀照心之行，全昧教相義理矇懂自解，崎路不明墮於闇證，故有危殆之險境。《妙玄》謂：把炬自燒，行牽惡道。又，《釋義》云：問：教觀止約自行化他，本無二理，何得云有教無觀、有觀無教耶？答：得意之人舉一教字教為法界，便具觀法，不必更別言觀；舉一觀字觀為法界，便具教法，不必更別言教。只因眾生但認語言為教，不能與觀相應；但認工夫為觀，不能與教相應，故設做工夫不以教印，則盲修瞎鍊，未免行邪險徑，名之為殆，猶所云思而不學也。設學文字，不解觀心，則說食數寶，究竟茫無受用，名之為罔，猶所云學而不思也。

25.（大綱有八）

本文玄義中謂：藏等四教為教之綱，析空等四教為觀之綱。今但指化法與化儀各有四教，合則為八。又「教」是通名，儀、法各別。

26.（依教設觀，數亦略同）

一般的說法是：化法四教有析空等四觀，化儀四教則有頓、漸、不定等三觀，合之有七觀，故曰「數亦略同」。但刻實論之，頓等三觀，唯約圓教止觀而論，故實際只有六觀。又《釋義》云：化法四教則有四觀，化儀四教但有三觀，無秘密觀，故云略同。又頓、漸、不定三教統該化法四教，而頓、漸、不定三觀唯約圓觀，故云略同，明其不盡同也。

27.（五時）

指世尊一代說法的五個階段，即：華嚴時、阿含（鹿苑）時、方等時、般若時、法華涅槃時等五時，下廣明。

28.（一代）

佛陀三十成道，八十入滅，則說法五十年、歷三百餘會為「一代」施化之時教。

29.（罄）

滿也、全也、盡也。

30.（頓）

不歷時應機，直說大教。

31.（漸）

由淺至深，三時調熟。

32.（秘密）

同聽異聞，互不相知。

33.（不定）

同聽異聞，彼此互知。

34.（藥方）

處方，用藥之方法。教育眾生之儀式（儀軌、方式）。《科釋》云：諸佛設教，必先頓、次漸、然後會入非頓非漸，為一定之儀式也。

35.（三藏）
聲聞三藏，但說析空之教。《法華經》〈安樂行品〉云：「貪著小乘、三藏學者」，故以「三藏」作為聲聞教法之名。
36.（通）
當分雖說空法，以當體是空為教，鈍根雖通前三藏，利根則有通後入於大乘之能，故名「通」教。通前藏教，為小乘之利根；通後別、圓二教，為大乘之初門。
37.（別）
別前藏通之偏真，別後圓教之圓頓。別說界外菩薩之法，不與二乘共；別有次第法，不與圓頓共，故名「別」教。
38.（圓）
圓以不偏、圓成為義。有圓妙、圓頓、圓足、圓滿、圓成立一切法、圓成熟一切眾生等諸義。又圓（信）解（一念三千，當下圓具）、圓修（一心三觀）、圓破（諸法無非三諦）、圓證一切法（頭頭自在、法法圓融）。圓教之理，乃法界圓融不思議心體（中道佛性），在聖不增在凡不減，一念三千理具事造，不假修造本自圓成，諸佛以此一大事因緣而出現於世，為說此一乘教，無二亦無三。
39.（藥味）
即是指「藥材」，用藥之內容。化導眾生之教法。
40.（次第）
「次第三觀」之簡稱。
41.（一心）
「一心三觀」之簡稱。
42.（一頓、二漸、三不定）
即所謂「圓頓止觀」、「漸次止觀」及「不定止觀」等三種圓教止觀。《摩訶止觀》卷一云：「天台傳南岳三種止觀：一漸次、二不定、三圓頓，皆是大乘，俱緣實相，同名止觀。漸則初淺後深，如彼梯隥：不定前後更互，如金剛寶置之日中：圓頓初後不二，如通者騰空。為三根性說三法門，引三譬喻。」《止觀義例隨釋》云：「漸次宗涅槃、不定宗請觀音、圓頓宗法華。」又云：「三種止觀被

三根性，則有三部之殊。圓頓則解行俱頓、漸次則解頓行漸（編按：非別教「次第三觀」之漸！）、不定則解頓行或頓或漸，皆是圓人。」

43.（四觀）

另參考【附錄三】。

44.（十法成乘）

十法成乘，又稱「十乘觀法」。乘是車乘，即以十種方法，合成一車乘，行人乘坐此車乘，得以度生死苦域，而至槃安樂界之謂。原出智者大師《法華玄義》及《摩訶止觀》中。乃大師據《法華經》〈譬喻品〉義，並採集《金光明》、《大智度論》及其他大、小乘經論義理，為具體實踐修心法門，而演繹出來之綜合觀法，同時亦是專談修行實踐的《摩訶止觀》之核心思想。此十乘觀法，分別是：一、觀正因緣境（觀不思議境），二、真正發心（真正發菩提心、起慈悲心），三、善巧安心止觀，四、破法遍，五、識通塞，六、道品調適，七、對治助開，八、知位次，九、能安忍，十、離法愛。此十乘觀法，藏等四教皆有，其名稱除第一、二觀，藏、圓二教稍有不同外（括弧中為圓教名），其餘名稱皆同。但以四教之教、理、行、果等各各不同故，此十乘觀法，名稱雖同，而其內容修法則有很大差異，不可混為一談！另參考【附錄四、附錄五】。

45.（真諦）

真諦（從假入空觀）：當體是空（去俗歸真）——破相之用——證一切智，見一切法之總相；又，一切色心、依正、染淨諸法總為因緣所生，性空不實，究無自體，空理寂然，不生不滅，此理為真，名曰真諦。俗諦（從空出假觀）：空出妙有（觀空不住空）——立法之功——證道種智，見一切法之差別相；又，一切諸法，因緣所生，純是假有，此假有暫為世用，不為實有，名曰俗諦。中諦（中觀）：離於空有，雙照二諦，心心寂滅，如實平等，法界圓融——絕待之體——證一切種智；又，空理寂然之真諦，卻不拒緣起之用。緣起諸法，純是真理中假有之物，假物與真理不一不異，不即二邊、雙照二邊是為中道，名曰中諦。

46.（權）

權巧。權設善巧、方便施會以曲應物機。

47.（實）

真實。直暢本懷、究竟指歸以圓證極理。

48.（權含于實）

佛初出世，圓實之教觀，逗機非宜，故隱一實而施三權。然為彰顯一實而巧施三權，則三權皆含「實」法。

49.（實融于權）

三權施化，機既淳熟，可受圓妙究即之教，故開三權歸於一實。然雖收攝三權而顯示一實，則一實亦融於「權」法。

50.（華嚴）

從經題立時名，具云：《大方廣佛華嚴經》(「大方廣」為法，「佛」為人，「華嚴」為喻，故此經為具足立題)，是佛成道後在菩提場等處，藉普賢、文殊諸大菩薩顯示佛陀的因行果德如雜華莊嚴，廣大圓滿、無盡無礙妙旨的要典。主要有一、東晉佛馱跋陀羅譯（舊譯，梵文原本三萬六千偈，六十卷、三十四品，七處八會)；二、唐武周時實叉難陀譯（新譯，梵文原本四萬五千頌，八十卷、三十九品，七處(同舊譯)、九會(八會同舊譯，新增「普光明殿」一會)）及三、唐貞元中般若三藏譯（具名《大方廣佛華嚴經入不思議解脫境界普賢行願品》，簡稱《普賢行願品》或《入不思議品》，梵文原本一萬六千七百偈，四十卷、一品。係勘同舊新兩譯《華嚴經》的《入法界品》一品，但文字上大為增廣，尤其第四十卷有普賢十大行願，和新添的普賢廣大願王清淨偈，是前兩譯《華嚴經》中所未有）等三譯。

另某一品或一部分的傳譯別行，現存尚有二十部之多。正說圓教，兼說別教，約化儀名之為「頓」。華嚴會上，法身以下眾生，不見不聞，如聾若啞，有耳不聞圓頓音，有眼不見舍那身。教法全生如「乳」，非法身大士不能得益，故更說《阿含》(第二時)，以調熟初機。

51.（鹿苑）

即《教觀綱宗》所說的「阿含時」(下明)，《四教儀》以初轉法輪之

地為名，《教觀綱宗》以所依之教典為名。即「鹿野苑」之簡稱，鹿所群居之林苑，故名。具稱仙人住處鹿野苑，又名仙人論處、仙人住處、仙人墮處、仙人鹿園等。佛成道後為五比丘初轉法輪（說四聖諦，三轉十二行法輪）處，在今印度北方瓦拉那西市（Varanasi）以北約六公里處之薩爾那特（Sarnath，即梵名「鹿主」之意）地區。依說法處（或經題）立名，但說（聲聞）三藏教，約化儀名之為「漸初」。

52. (《阿含》)

阿含，為梵語 agama，之舊譯，巴利語同，小乘經之總名。新譯又作阿笈摩、阿伽摩。意譯為法歸（萬法歸趣於此而無漏之義）、教法、無比法（謂無類之妙法、為法之最上者）、傳教（依師弟傳承的教說）、趣無（所說之旨畢竟無歸趣之義）、教、傳（展轉傳說故，展轉傳來以法相教授；又謂此聖言，是三世佛之所同說，但古今諸佛，相傳而說，非新翻作故）。總之，可理解為：依師弟所傳承的無上聖教說，或集其教說所成之聖典。通常係指聲聞聖典《四阿含》（中、長、增一、雜）或《五阿含》(四阿含中的「雜」阿含再開一「相應」阿含）而言。「阿含」會上，聞因緣生滅法，轉凡成聖，如轉乳成「酪」也。

53. (方等)

依理、事得名。方者，廣也；等者，平等也。理正（大乘法）曰「方」；包富（四教並談）為「廣」。大乘諸理四方皆相同而平等，謂之「等」。約事（教相）說，四教俱說（對藏教半字生滅門，說通、別、圓滿字不生不滅門），生酥調斥；約理說，三諦（真、俗、中）並談，事、理皆普廣故名。此處則依「事」方等而說。約化儀名之為「漸中」，廣說《華嚴》、《般若》、《法華》、《涅槃》以外大乘諸經。既證偏空真理，滯於小乘，故於「方等」會上彈偏斥小，歎大褒圓，使之恥小慕大，自悲敗種。雖復具聞四教，然但密得通益，如轉酪成「生酥」。譬如四河入清涼池，同成一味；四教四門，進道雖別，到家則一。

54. (《維摩》)

具云：《維摩詰所說不思議解脫經》，三卷。又云《維摩詰所說經》、《淨名經》、《無垢稱經》，人、法立題，姚秦・鳩摩羅什大師譯。此經共有六種譯本： (1)後漢・嚴佛調譯，一卷，名《古維摩經》；(2)吳・支謙譯，二卷，名《維摩詰說不思議法門經》；(3)西晉・竺法護譯，一卷，名《維摩詰所說法門經》；(4)西晉・竺叔蘭譯，三卷，名《毗摩羅詰經》；(5)姚秦・鳩摩羅什譯，三卷，名《維摩詰所說經》；(6)唐・玄奘譯，六卷，名《佛說無垢稱經》。嚴譯本及二竺譯本現已不存。，隋、唐以來，講習此經者，大都依據羅什譯本。維摩詰居士示疾，大乘菩薩與聲聞弟子往視，而為演說之不拘常格、隨機設教的大乘法門。

55. (《思益》)

具云：《思益梵天所問經》，四卷。又作《思益梵天問經》、《思益義經》，略稱《思益經》，單人立題，姚秦・鳩摩羅什大師譯。另有二異譯：西晉・竺法護譯《持心梵天所問經》四卷、北魏・菩提流支譯《勝思惟梵天所問經》六卷。本經主要說明，娑婆世界東方七十二恆河沙佛土，有國名淨潔，其土有佛號日月光，有一菩薩梵天名曰思益，由彼國來到此土，向世尊請問菩薩道行法之內容，並與此土網明菩薩問答法義，及佛陀為二位菩薩廣談「諸法平等，無有往來，無出生死，無入涅槃」之理。

56. (《楞伽》)

全名《楞伽阿跋多羅寶經》，四卷，或稱《入楞伽經》，劉宋求那跋陀羅譯（443）。另有二異譯：北魏・菩提流支譯《入楞伽經》十卷、唐・實叉難陀譯《大乘入楞伽經》七卷。楞伽，山城名，此云「不可住」，唯得通人乃能到；阿跋多羅，「入」之義，意謂佛陀入此楞伽山所說之寶經。為印度佛教法相唯識系與如來藏阿賴耶識系的重要經典，更是一部重要的禪宗典籍。內容闡述諸法皆幻，佛心與眾生心，原無異故，佛於自心能盡，則能盡眾生之心。是故此經，專談此一心地法門。

57. (《楞嚴三昧》)

全名《首楞嚴三昧經》，二卷，又稱《首楞嚴經》、《舊首楞嚴經》，

法、喻立名，後秦・鳩摩羅什大師譯。與唐代般剌蜜帝所譯十卷的《大佛頂首楞嚴經》（即通常所謂的《楞嚴經》）並不相同，不可混淆。此經自後漢以來，屢被傳譯，今僅存羅什大師之譯本。「首楞嚴」是梵語，又作「首楞伽摩」。意譯作「勇健」、「健相」、「事究竟」;「三昧」意譯作「定」、「調直定」、「正心行處」。謂菩薩得此三昧，則諸煩惱及惡魔皆不得破壞之，亦如大將率領兵眾，菩薩得此三昧，一切三昧悉皆隨從。此經敘述佛陀應堅意菩薩及舍利弗所問，為說首楞嚴三昧法，並示現其威力，且以百句義解釋此三昧，並列舉化度魔女、彌勒之神通，以揭示此三昧的神變不思議功德。
58. (《金光明》)
本經單法（即法為喻）立題，譯本有五種：
(一)《金光明經》，四卷、十八品本，北涼曇無讖譯。此為天台大師《金光明經玄義》(二卷）和《金光明經文句》(六卷，天台五小部之一，均為門人灌頂錄）所依之本。
(二)《金光明帝王經》，七卷（或六卷），梁·承聖元年（552）再譯。改訂北涼．曇無讖所譯，四卷《金光明經》各品，並補譯〈三身分別〉、〈業障滅〉、〈陀羅尼最淨地〉、〈依空滿願〉四品，足成二十二品。
(三)《金光明更廣大辯纔陀羅尼經》，五卷，北周武帝時（561～578）耶捨崛多（一說闍那崛多）再譯，於北涼譯本各品外，補譯出〈壽量〉、〈大辨陀羅尼〉二品。隋·闍那崛多又補譯〈銀主陀羅尼〉、〈囑累〉二品。
(四)《合部金光明經》，八卷，二十四品。隋代·開皇十七年（597）大興善寺沙門寶貴等，刪同補缺以上三譯。
(五)《金光明最勝王經》(略稱《最勝王經》)，十卷，三十一品。唐武周·長安三年（703）義淨三藏譯。
依據前後不同譯本，可以推知此經先有另品單行，其次有略本行世，後來逐漸增廣，到義淨三藏譯本才算完備。淨譯全經分三十一品，內容依義區分，初〈序品〉為序分，次九品屬於正宗分，其餘二十一品是流通分。又正宗分九品中的義理分類，初二品明果，次

五品明行，後二品明境。古來本經與《法華經》、《仁王般若經》同為鎮護國家之三部經。經云：誦讀此經，國家皆可獲得四天王之守護。其中〈懺悔品〉、〈讚歎品〉則謂金鼓光明之教與金光明懺法之功德，及諸天護國之思想，乃漢傳佛教〈金光明懺法〉及誦此經以護國之由來；而〈空品〉則令聞者悟入勝義，正修出離，次依空性行菩提法修平等行，乃漢傳佛教〈齋天科儀〉之由來。又〈流水長者品〉的放生故事等，則為漢傳佛教〈放生儀〉之由來。

59.（《勝鬘》）

具云：《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，全一卷，又稱《勝鬘師子吼經》、《師子吼方廣經》、《勝鬘大方便方廣經》，人法喻具足立題，南朝劉宋求那跋陀羅（梵 GuN!abhadra, 394～468）譯。另有二異譯本：北涼曇無讖所譯之《勝鬘經》一卷，及菩提流誌改譯之《大寶積經》第四十八會〈勝鬘夫人會〉，但仍以求那跋陀羅三藏之譯本最為流通。為大乘如來藏系經典中代表作之一，內容敘述勝鬘夫人對釋尊立十大誓願、三大願，並自說大乘一乘法門，闡釋聖諦、法身、如來藏等。認為三乘之教歸於大乘之一乘，得一乘即得如來法身。眾生雖被煩惱所纏，然其本性清淨無垢，與如來同等，故皆具有如來之性（佛性、如來藏）。且以如來藏為基礎，即使在生死輪迴之世界，亦有獲得涅槃之可能。本經之一乘思想，即是承繼法華經者，而成為大乘佛教之重點所在。

60.（般若時）

從經題立名，「般若」（prajna）意翻為智慧，但智慧通俗而輕，以尊重故，不翻其義而僅翻音。（秘密、多含、此無、順古、尊重生善）此時中但說各類般若經，帶通、別正說圓理，主要廣泛闡述真空、妙有與中道實相之理。

61.（《摩訶般若》）

具云：《摩訶般若波羅蜜經》，十卷，計二十九品，又稱《小品般若波羅蜜經》、《小品般若經》、《新小品經》、《小品經》。後秦·鳩摩羅什譯。其同本異譯有三：《道行般若經》十卷（後漢·支婁迦讖譯）、

《大明度無極經》六卷（吳·支謙譯）、《摩訶般若波羅蜜多鈔經》五卷（前秦·曇摩蜱與竺佛念共譯）。本經即唐·玄奘大師所譯《大般若經》（即《大般若波羅蜜多經》，六百卷）之第四分（卷五三八～五五五）。梵文八千頌般若與本經相當，於尼泊爾為九部大經之一。本經有師子賢（梵 Haribhadra）作之梵文本釋論。波羅蜜（paramita），譯為「到彼岸」或「究竟的完成」，或引申其意為「度到涅槃彼岸」，是指般若智慧的究竟狀態。本經的內容，在主觀上是以般若的修持體驗為基礎，在客觀上是以空性見（通教人）或三諦圓融的實相見（別、圓二教人）為其根本立場。闡說由般若波羅蜜的立場所持的世界觀、人生觀，以及修持、證悟般若的方法，並敘及受持之功德。以此而言，本經與其他般若經典，都同樣在闡述這樣大乘佛教的根本思想。

62. (《光讚般若》)

乃佛自舌根放光，普照三千大千世界，光中生出蓮華，蓮華上復出現諸佛，稱揚讚歎此般若，故稱。

63. (《金剛般若》)

乃《金剛般若波羅蜜經》（姚秦．鳩摩羅什大師所譯）之簡稱，梵名《Vajracchedika- prajñā -paramita-sutra》，因此又稱《能斷金剛般若波羅蜜多經》（唐．玄奘大師所譯），全一卷。本經前後共有六種譯本，其中最早乃由姚秦．鳩摩羅什大師於弘始四年（402）所譯出。之後則分別有：一、元（北）魏．天竺三藏法師菩提流支譯《金剛般若波羅蜜經》（前後二譯）；二、南朝陳．天竺三藏法師真諦譯《金剛般若波羅蜜經》；三、隋．南天竺三藏法師達摩笈多譯《金剛能斷般若波羅蜜經》；四、唐．三藏法師玄奘譯《能斷金剛般若波羅蜜多經》（即六百卷《大般若經》第五百七十七卷的第二處給孤獨園之第九會〈能斷金剛分〉）及五、唐．三藏法師義淨所譯的《佛說能斷金剛般若波羅蜜多經》等五譯。經題大抵可直翻為：「像金剛寶一樣堅固、明、利、具足一切功德，依之能度到涅槃彼岸的智慧之經」。至於新譯的經題，直翻應改為：「能斷除菩薩微細金剛煩惱，以度到涅槃彼岸的智慧之經」。本經主要是　世尊與解空第一

的弟子須菩提尊者，討論不共於小乘的大乘「空正見」。目的即是要調熟聲聞乘（小乘）弟子，對於大乘之空正見能進一步深入體解，從而正確而堅固的，發起並實踐圓滿大乘的無上正等正覺之菩提心（阿耨多羅三藐三菩提心）。

64.（《大品般若》）

凡二十七卷（或三十卷、四十卷），計九十品。後秦·鳩摩羅什譯。有時亦稱《摩訶般若經》或《摩訶般若波羅蜜經》，因與小品的《摩訶般若經》同名，為區分故又稱《大品般若經》、《新大品經》、《大品經》。本經有二同本異譯：《光讚般若經》十卷（西晉竺法護譯）、《放光般若經》二十卷（西晉無叉羅譯）。本經即唐·玄奘大師所譯《大般若經》之第二分（卷四〇一～四七八）。旨在闡明般若波羅蜜之法。為大乘佛教初期闡說般若空觀之基礎典籍。梵文二萬五千頌般若與本經相當，分為八品，印度稱之為《中般若》。龍樹菩薩之《大智度論》百卷為本經之釋論。

65.（諸般若經）

見【附錄八】。

66.（法華）

具云《妙法蓮華經》，以經題立名，妙法是「法」，蓮華是「喻」。蓮華因果同時，以喻「佛」法權實一體之不可思議妙。而妙有二義：一者相待妙，論判，對前四時三教之麤說法華之妙；二者絕待妙，論開，開前四時三教之麤，悉皆令妙。

67.（涅槃）

具云《大般涅槃經》，或稱《大本涅槃經》，或《大涅槃經》。漢譯本作四十卷、13 品，北涼天竺三藏 曇無讖譯。是宣說如來常住、涅槃常樂我淨、眾生悉有佛性乃至闡提成佛等義的大乘佛教思想。其理論與部派佛教中的大眾部義理頗有契合之處，與《般若經》、《妙法蓮華經》的重要思想也有一致的地方。此經還常常引用《華嚴經》的某些義理，兩者思想相通。經中還引用佛陀所說：「我般涅槃七百歲後，是魔波旬漸當沮壞我之正法」，這反映了笈多王朝復興婆

羅門教、排斥佛教的歷史背景。經錄家列為大乘五大部經之一。南朝宋慧嚴、慧觀二位法師與謝靈運居士等，以曇無讖譯本為主，並依法顯大師等譯《大般泥洹經》而增加品目，從原本〈壽命品〉分出〈經敘〉、〈純陀〉、〈哀歎〉、〈長壽〉等 4 品，由〈如來性品〉分出〈四相〉、〈四依〉、〈邪正〉、〈四諦〉、〈四倒〉、〈如來性〉、〈文字〉、〈鳥喻〉、〈月喻〉、〈菩薩〉等 10 品，改為三十六卷、25 品，亦名《大般涅槃經》。世稱此為「南本涅槃」，而以原曇無讖所譯為「北本涅槃」。

68.（五時）

孤山智圓法師有偈云：阿含十二方等八，二十二年般若談，法華涅槃共八年，華嚴最初三七日。又，第一時「如日初出，先照高山」，第二時如「日照幽谷」，第三時如「食時，日近正午」，第四時，日在禺中；第五時為最後時。

69.（五味）

即：乳、酪、生酥、熟酥、醍醐等五味為喻，此五味相生之文，見《大般涅槃經》十三卷〈聖行品〉末。取五味譬喻，有施教次第義及調製逗機義。乳味生濃，未經調製，嬰兒不能堪受，喻大教不投小機，「轉更惶怖，悶絕躃地」（喻出〈信解品〉）。酪味去生，其味轉淡，易於消化，恰合乳兒，喻正被小機，「先取其價，尋與除糞」。酪轉生酥，其味漸濃，嬰兒漸長，即濃無妨，喻漸知實語，堪任彈訶，「心相體信，入出無難，然其所止，猶在本處」。生酥轉熟，其味轉醇，養分更濃，成人堪化，喻漸至成人，堪付家業，令其轉教，「即受教勅，領知眾物，金銀珍寶，及諸庫藏，而無希取一餐之意。然其所止故在本處，下劣之心，亦未能捨」。熟轉醍醐，乳最精醇，純一無雜，飲之強健、蠲除眾病，喻子已長成，付其家業，「此實我子，我實其父。今我所有，一切財物，皆是子有，先所出內，是子所知。」即法華開顯，授記作佛。

70.（對三藏教半字）

《釋義》云：「喻出大《涅槃經》例如此方小學、大學也。三藏正化二乘，傍化菩薩，哆哆和和（《法華釋籤》作多哆婆和，多哆是學行

之相，婆和為習語之聲，所謂）漸誘初學，故如半字。通教正化菩薩，傍化二乘，名為大乘初門。別教獨菩薩法；圓教純明佛法，故（以上三者對藏教而言皆）如滿字。此略判也，細而論之：藏、通詮真，名為半字；別、圓詮中，名為滿字。又藏教不能通至別、圓，故但是半字；通教能通別、圓，是半而含滿；別教須用藏、通方便，是滿而帶半，唯圓教始終皆以佛知佛見而為修行，是滿字法門也。」

又云：「對（破）半（字教以）明滿（字教）者，諸方等經，彈偏斥小，歎大褒圓，故云對半明滿。然細論之：或以通、別、圓對破三藏，如《維摩經》五百弟子品是也。或以別、圓對破藏、通，如佛與彌勒論說俗諦，諸大弟子謂說真諦，（實則）真俗俱不解是也。或唯以圓對破藏、通、別教，如《大佛頂首楞嚴經》訶斥不知常住真心性淨明體，用諸妄想，不知二種根本，錯亂修習，別成三乘、魔、外者是也。」

71.（生滅門）

《釋義》云：「三藏詮生滅四諦，由之證道，故名為生滅門。通教詮無生四諦，由之證道，故名為不生不滅門。亦一往略判也，細而論之：三藏是界內生滅門，通教是界內不生滅門，別教是界外生滅門，圓教是界外不生滅門。又通教約界內論，雖不生滅，約界外觀仍屬生滅，以其但能體分段空，不能體變易空故。別教約界外論雖云生滅，約界內觀亦不生滅，以其雖不體（當體）變易空，亦能體分段空（及漸次變易空）故」。

又云：「言界內界外者，三界之內見思為因，所感分段生死為果，藏、通二教正治此病，名界內教。三界之外，方便（有餘土）、實報（莊嚴土）二土，無明為因，所感變易生死為果，別、圓二教正治此病，名界外教。」

72.（不生不滅門）

見前註 71。

73.（圓教實理）

《釋義》云：「會通一切世出世法皆摩訶衍、互具互融，是圓教也。或說法性離一切相，非生死、非涅槃，非有為、非無為等，則是帶別教義。或說一切法如幻如夢，或說諸法實相三乘

同證，則是帶通教義。蓋般若明空，有共不共，共即諸法本空三乘同證，出三界因果幻縛，是通教義；不共即第一義空，菩薩獨入，斷三土二死因果，是別、圓義。若云依第一義空得成諸法，猶是別義，若云即第一義空頓具諸法，諸法無非第一義空，乃是圓義也。細玩大部般若，顯發圓義為多，為鈍根人略帶通別方便耳，後人判般若為空宗者，但得共意尚未知別教義，何況知有圓教義耶？」

74.（追）

上遡以往曰追。

75.（泯）

泯音面，混合之謂。

76.（四教）

《釋義》云：「重為未入實者，廣談常住，是追說圓教也；又為末世鈍根，重扶三權，是追說藏、通、別教也。雖復四教並談，而與方等四教不同，方等中之四教，藏通初後並不知常，別教初不知後方知(初心雖知中道（只）是但中理，不具諸法，不同涅槃佛性)，唯圓教初後俱知。今涅槃中之四教，同知常住，故不同也。既前三教亦皆知常，不同方等中隔異之三，是追泯藏、通、別也，既扶三權以助一實，不同方等中對三之一，是追泯圓教也。」追者，退也，退於分別前諸味；泯者，會也，自法華以前諸經皆泯而會之，以順於法華部。《四教儀》云：「次說大涅槃者。有二義。一為未熟者。更說四教具談佛性。令具真常入大涅槃。故名捃拾教。二為末代鈍根於佛法中。起斷滅見。夭傷慧命。亡失法身。設三種權。扶一圓實。故名扶律談常教。」（見下正文所引）

又云：「法尚無一云何有四者，(《法華經》云：)『諸法寂滅相不可以言宣，又諸法從本來常自寂滅相』寂滅則何一何四？此所謂識取綱宗本無實法也，因病設藥大綱唯四，開權顯實究竟歸一，一為實，三為權，權實相對皆是不得已而有言。若論本體，不但不可名四，亦復不可名一，故云『非權非實』也，然所謂非權非實者，非謂出權實外別有一法名為非權非實，但以權即實家之權，故即非權；實即權家之實，故即非實。猶云波即水家之波，故即非波；水即波家之水，故即非水，究竟同一濕性耳，濕性豈在波水外哉。」

77.（祕密、不定）

《釋義》云：「具足應云秘密不定、顯露不定，蓋一音說法，隨

類異聞、異解（此即「不定」義），就相知邊，則名顯露不定，就不相知邊，則名秘密不定也。秘密故無可傳，可傳便屬顯露不定。又或一座說法，兩人所聞所解不同，若互相知則皆名顯露不定，若互不知則皆名秘密不定。若此知彼，彼不知此，或彼知此，此不知彼，則約不知邊便名秘密，若約知邊便名不定也。」前四時已具藏、通、別、圓、頓、漸等六教之表列，今第五時之後，更說秘密、不定二化儀，則合為五時八教。

78. （唯法華是顯露，故非祕密；是決定，故非不定）
〈方便品〉云：「但說無上道」，則知是顯露，非「秘密」；又云「決定說大乘」，故知是決定非「不定」。

79. （廣文）
指天台三大部。

80. （大本）
指《法華玄義》。

81. （綱要）
總說前「丁一至丁三」三科

82. （通別）
「通」則通於前後，「別」則各時有別。

83. （以別定通）
以別五時內容差別而斷定前後時之通。

84. （攝通入別）
所說之法與何時相應，當歸何部（時）所攝。

85. （時教圖）
參考【附錄六】、【附錄七】。

86. （法華玄義）
幽微玄奧，難可明見，謂之「玄」；深有其義，條理井然，謂之「義」。

87. （五味半滿）
華嚴頓滿，不須方便，唯滿不半，於頓成乳。阿含客作，但是方便，唯半不滿，於漸成酪。方等彈訶（彈偏斥小、歎大褒圓），恥小慕大，半滿相對，對半明滿，於漸成生酥。般若領教，帶半論滿，於漸成熟酥。法華付財，純圓獨妙，廢半明滿。

88. （齊限）

定義齊整，次序限定。

89. （通於初後）

別雖齊限，通則前後互通，以機惑不齊，則說法不定，故五時悉通初後，非可拘泥於別五時之齊限。

90. （章安尊者）

章安，地名，於浙江臨海縣境內，古來即為台州地區的政治、經濟文化中心。師諱灌頂（561～632）隋代僧，古來以避名為敬（西方則稱名為敬），故以所居地名稱之，後人更加「尊者」之尊稱。生才三月，能隨母稱三寶名，七歲入攝靜寺從慧拯出家，日記萬言，穎悟異常，年二十受具戒，天縱慧解，一聞不忘。師慧拯入滅後，於南朝陳後主至德元年（583）至天台山修禪寺謁　智者大師，承習天台教觀，此後隨侍 智顗。至二十七使隨智者大師至金陵（南京），聽法華文句，三十三歲，受玄義於江陵（今湖北省荊州市），次年受摩訶止觀。隋開皇十七年（597），　智者大師示寂，師奉遺物獻貢晉王廣，王遣官送返，並緻唁辭。晚年住會稽稱心精舍，講說法華。貞觀六年，年七十二示寂於國清寺，世壽七十二，追謚總持尊者。師智解辯纔絕倫，能領持　智者大師之遺教，如《法華玄義》、《法華文句》、《摩訶止觀》等，集記大小部帙百餘卷，以傳後世。今日　智者大師之教文不墜，全仗師之力，後世尊為東土天台宗第五祖。著有《大般涅槃經玄義》二卷及《大般涅槃經疏》三十三卷、《觀心論疏》五卷、《天台八教大意》一卷、《隋天台智者大師別傳》一卷、《國清百錄》四卷，以上現今尚存。此外，《仁王經私記》三卷、《仁王疏》四卷等已散佚。

91. （人言第二時）

劉宋以後諸弘法之師，主要指劉 虯[ㄐㄧㄡˊ]等諸人所立「七階五時」教等之說。謂：人、天二階，合為第一時；聲聞、緣覺二階，合為第二時；般若、維摩、思益合為一階，為第三時；法華第六階，為第四時；涅槃第七階，為第五時。

92. （十二年）

註 65 引偈云：阿含十二方等八，二十二年般若談，法華涅槃共八年，華嚴最初三七日。

93. （三乘別教）

四諦、十二因緣、事六度等教法，為聲聞、緣覺、菩薩等三乘所共學。但於中之前兩乘（聲聞、緣覺）因未能更明法空，即屬三乘之「別相」，故云三乘（之）別（相）教。又諦、緣、度三因別異、各別而修，故云：三乘別教。

94.（段）

類也。

95.（四阿含）

《長阿含》（彙集各經的篇幅最長，除了有重點的批判外道異說以顯彰佛教而外，所說的事實又多半涉及長遠的過去事，所以叫《長阿含經》）、《中阿含》（所彙集各經，不長不短，篇幅適中，所以叫《中阿含經》）、《雜阿含》（所集諸經篇幅短小，事多雜碎，係隨事義的相應而集成各別品類，所以義淨三藏譯為「相應阿含」。但以其各類相應的經，仍依著方便而夾雜排列（如佛和弟子所說相應，從能說人而言應安放在篇首，但經文卻隨宜夾雜於種種事相應之間等），因次第不順，所以仍有「雜」的意義，故玄奘大師仍譯為《雜阿含》）、《增一阿含》（所說多為漸次趨入佛法的施、戒、生滅、涅槃等道理。隨世人的根機不同，常從各方面來演說一法，隨事增上，以數相次，從一法增至十一法，並說有種種因緣故事，經文按法數順序相次編纂，所以叫《增一阿含經》）。

96.（五部律）

曇無德部（四分律）、薩婆多部（十誦律）、彌沙塞部（五分律）、迦葉遺部（飲光部，重空觀，解脫戒經）、摩訶僧祇部（大眾部，所傳廣律為《摩訶僧祇律》）或云：婁蹉富羅部（犢子部，律經未傳入）。上列五部律中，有四部廣律曾傳譯為中文。如再加上唐朝義淨三藏大師所傳譯的《根本說一切有部毗奈耶》，則為我國現存的五部廣律。

97.（人言第三時…前後何定也）

此段，在《法華玄義》中的原文：「人言第三時，三十年中說空宗般若、維摩、思益，依何經文知三十年也？言四十年後，說法華一乘，法華經中彌勒言：佛成道來始過四十餘年。然不可言法華定在大品經後，何故？大智論云。須菩提於法華中，聞說舉手低頭皆得作佛。是以今問退義。若爾大品與法華前後何定也。」

98. （智者）

隋煬帝楊廣在南京作晉王時，大師授彼菩薩戒竟，欲授予法號，對之曰：大王紆尊聖禁，名曰總持；王曰：師傳佛法燈，稱為智者。自後咸稱大師為「智者」矣。

99. （大機）

宿值深厚，感得大化，始終聞大，不聞小教，故云大機。即別、圓二種人時至機熟，感得大教度化之因緣，能即於此娑婆凡聖同居之穢土，見蓮華藏世界海，盧舍那佛化現千葉百億大小釋迦，說菩薩心地法門，若身若土皆常住不滅。

100. （（蓮）華藏（世）界（海，盧）舍那佛）

即盧舍那之簡稱，梵語 Vairocana，就翻譯上說為「毗盧遮那」之異譯。毗盧遮那，華言遍一切處。謂煩惱體淨，眾德悉備，身土相稱，遍一切處。能為色相所作依止，具無邊際真實功德，是一切法平等實性，即此自性，亦名法身。這是之後所賦予的特定解釋，但依經文所示，在意義上則含有二類意涵。如舊譯《華嚴經》卷二〈盧舍那佛品〉所述，盧舍那佛於無量劫海修功德成正覺，住蓮華藏莊嚴世界海，放大光明照十方，由身上諸毛孔出化身雲，演出無邊契經海。又如《梵網經》記載，此盧舍那佛於百千阿僧祇劫，修行心地，成正覺，住蓮華台藏世界，化現千葉百億大小釋迦，說菩薩心地法門。此二處文皆為「報身」佛義。而《觀普賢菩薩行法經》則云：毗盧遮那身遍一切處，住於常樂我淨四波羅蜜所攝成的常寂光土。此則為「法身」佛義。為了避免混淆，因此　智者大師乃以「毗盧遮那佛」為法身如來，「盧舍那佛」為報身如來。此處引《華嚴》之意，即指「報身」而言。

101. （常住不滅）

既是報身，有始無終，則有如幻之生滅，而又言「常住不滅」者，乃因大機之菩薩，即報身而見法身，法身常住不滅故。

102. （通（涅槃）後際）

既云常住不滅，則通於應化身所示現涅槃之後。

103. （斷不在三七日中）

如善財五十三參中（入法界品末會），多有比丘、比丘尼，優婆塞、優婆夷等眾，故決不在佛初成道的三七日中說明矣。

104. （一類小機）

宿根微薄，不感大化，或對大不聞，是以始終聞小，故云一類

小機。

105. （鶴林）

指世尊於印度拘尸那揭羅城，跋提（阿夷羅跋提）河畔入滅之娑羅樹林。又稱白鶴林、白林、鵠林。樹有四雙，復以四方各雙，故名雙樹。又云根分頂合，故名雙樹。佛於中間，而般涅槃。據大般涅槃經後分捲上所載，世尊入涅槃已，娑羅林乃垂覆寶床，遮蓋如來，其時娑羅樹慘然變白，猶如白鶴。即以世尊入滅時，娑羅樹變成白色，猶如白鶴，故有此稱。

106. （阿含、毘尼、對法）

《釋義》云：「阿含亦云阿笈多，亦云阿笈摩，此翻教，又翻法歸，又翻傳所說義，又翻無比法。通則大、小二教皆名阿含，別則增一阿含約數明法，長阿含明世界生起等事，中阿含明諸深義，雜阿含明諸禪法，乃摩訶迦葉請阿難陀結集，故云四阿含也。

毗尼亦云毗柰耶，亦云鼻柰耶，此翻善治，亦翻調伏，亦翻滅，亦翻律。通則佛所說教皆名正法毗尼，別則因事所制五篇戒相，摩訶迦葉請優波離結集成毗尼藏，初唯一部後因諍故分為大眾、上座兩部，乃至分為十八部等，久後流傳力留五部也。

阿毗曇亦云阿毗達磨，此翻無比法，又翻對法，通則佛所說法亦皆名阿毗曇，別則摩訶迦葉自結佛所說論，及阿羅漢所造諸論，名為阿毗曇也。

問：半、滿皆有三藏，何故獨名半字法門以為三藏教耶？

答凡有二義，一者半字三藏部帙各別，滿字經律二藏混同；二者據法華云：『貪著小乘三藏學者』，又智度論處處以摩訶衍斥三藏法，故呼半字法為三藏教也。

問：何故不名為小乘教耶？

答：此教具有三乘權法，是故不可偏名小乘。」

107. （三藏通於前後）

《妙玄》引智論云：從初鹿苑，至涅槃夜，所說戒定慧，結為修妬路藏等。又云：迦留陀夷於法華中，面得受記，後入聚落被害，作結戒緣起（法華在前而藏教律法在後）。再如舍利弗，法華請主，後入滅，均提沙彌持三衣至佛所，佛問：「汝和尚戒身滅否？」云云（此謂法華在前而藏教經藏在後）。豈非三藏通至法華後耶？

108. （一類小機）

華嚴之機，始終純大。阿含一類，初後皆小。此方等時所被，乃一類由小轉大之機，此約初說。

109. （宜聞彈〈呵偏教〉斥〈遠小乘〉褒〈美圓宗〉歎〈揚大法〉）

彈是彈呵偏教，斥是斥遠小乘，此為折服門，對王城退席橫至之機；褒為褒美圓教，歎謂歎揚大乘，此為攝受門，應阿含豎來之機。一類小機，纔聞三藏，即便取證。遂成沉空滯寂，保果不前，有乖如來施化之意。是以一證小果便堪彈斥，不必等至十二年後，故云宜聞。

110. （生〈慚〉恥〈小乘，戀〉慕〈大乘之心〉）

由聞彈斥，而內自生慚，曰恥。因聞褒歎，而渴仰大乘，曰慕。機教相扣。故曰，佛即為說。

111. （方等法門）

機多教廣，三根具攝，四教並陳，所示之教四方皆等，故云方等法門。

112. （豈得局在十二年後）

纔證小果，即可彈斥，何待十二年？故曰，豈得局在十二年後，此明通方等前。

113. （方等陀羅尼經）

具云《大方等陀羅尼》凡四卷。北涼法眾譯。又作《方等檀持陀羅尼經》、《檀持陀羅尼》。經中談及曾於法華會上（王舍城）受記作佛之事。

114. （說在法華經後）

此謂方等時長，豈得僅在八年中，此明通法華後。

115. （三乘）

小乘（三藏教）之聲聞、緣覺、菩薩三乘。又稱小、中、大三乘，皆灰身滅智。此處指三藏教中利根之三乘，非同阿含之一類鈍根。分別以觀苦諦、集諦、道諦，作為修行之初門，此中之聲聞，即是愚法，後二為不愚法。《天台四教儀集註》卷上：（一）聲聞觀苦諦為初門，聲聞其根最鈍，先觀苦果五陰生死之身，以苦諦之觀為初門。（二）緣覺觀集諦為初門，緣覺其根稍利，觀苦果集因之惑業，以集諦之觀為初門。（三）菩薩觀道諦為初門，菩薩其根最利，直觀出世因之道法，以道諦之觀為初門。

《止觀輔行傳弘決》卷一之四：若論修行初門不同，故章安

云：「聲聞以苦諦為首，緣覺以集諦為首，菩薩以道諦為首。」此約三藏三乘生滅四諦。通菩薩以界內滅諦為首，別菩薩以界外道諦為首，圓菩薩以界外滅諦為首。

又《四教儀註》上曰：三乘，乘以運載為義，聲聞以四諦為乘，緣覺以十二因緣為乘，菩薩以（事）六度為乘，運出三界歸於(小乘)涅槃。

116.（色、心）

物質滯礙名色，靈明覺知曰心。等，乃等於五陰、十二入、十八界，乃至一切種智，皆是色、心二科的開合不同，依之而起的觀、道、果即有種種分類，大般若經中，共約分八十一科。

如《般若》偈云：「色心陰入界，四諦十二緣，十八空六度，四智八十一。」（2+5+12+18+4+12+18+6+4＝81）

又，偈中所謂「四智」，乃《大品般若經》卷一〈序品〉所說的：道慧、道種慧、一切智、一切種智等四智。其中，道慧即知一道則趣向於涅槃之智；道種慧即知二道乃至無量道門，而知皆為一道、並無差別之智；一切智即知諸法之總相，而未能盡知別相之智；一切種智則為盡知總相與別相之智。（同經卷九〈大明品〉則舉出一切智、道種智、一切種智等三智。）

117.　（摩訶衍道）

摩訶衍，梵語，此云大乘法，即般若波羅蜜多。此處所指，含共般若與不共般若。即世出世法，皆會於般若波羅蜜多。故云會歸摩訶衍道。此是會法不會人也。（會法者，謂藏等四教人皆共學；不會人者，謂仍以析空為所觀，但見真諦不見餘二）

118.　（泥洹）

即涅槃。

119.　（根熟眾生）

於前四時，隨於何時，調停淳熟，大志起發，希冀作佛者，名為根熟眾生。

120.　（佛即為其開權顯實、開迹顯本，決無留待四十年後之理）

佛即為其開方便之權門。顯真實之妙理。若能於此悟入，即便授記作佛。又開近成之化迹，顯久遠之實本。增道損生，位鄰大覺。決無停留等待至四十年後，始顯真實。

121.　（神力）

如來三密，四門若智、若機、若時、若處皆不可思議。

122. （不見在前）

約顯露邊論，四十年前未見有法華座席。此指別五時。

123. （祕密邊論）

秘密為論，何時而不說法華。此指通五時。

124. （我昔從佛）

指方等時中，佛為根熟菩薩，開權顯實，菩薩聞已，便堪授記作佛。身子昔在方等座席，故曰我昔從佛。

125. （授記）

聖言說與，名授。果與心期，曰記。

126. （如是法者，豈非妙法）

此指亦通於前四時中。

127. （金剛華光王座）

成佛時所坐之座。金剛是最堅固，而不可壞。又云華光王座者，即大寶華王座。若依、若正。俱有光輝也。

128. （開迹顯本）

七千九百九十九返為本，第八千返為迹。

129. （八相不可思議）

謂降兜率、托胎、出胎、出家、降魔、成道、轉法輪、入涅槃之小乘八相（小乘無住胎，合入托胎故）。或亦指：兜率、托胎、住胎、出胎、出家、成道、轉法輪、入涅槃之大乘八相（大無降魔，了魔即佛故）。各具八相者，謂本於「轉法輪」相中，為利益眾生故，為之示現「入涅槃」相。《釋義紀》云：小乘始終八相。大乘相相八相。然大亦法界，小亦法界。無緣大慈，雙垂兩相，不可思議。豈大乘八相，各具八相。而小乘八相，不各具八相者哉？

130. （大般涅槃經）

如《大般涅槃經》〈壽命品〉第一云：「善男子。我坐道場菩提樹下初成正覺。爾時無量阿僧祇恒河沙等諸佛世界有諸菩薩。亦曾問我是甚深義（甚深諸佛之境界）。然其所問句義功德亦皆如是等無有異。如是問者。則能利益無量眾生。」此則通前之經證。

131. （追敘）

追者，退也；敘者，述也。謂阿闍世王之懺悔因緣，並非臨滅度時事，乃滅度前事，《涅槃經》中，不過重述前文，故曰追

敘。見該經卷二十〈梵行品〉第八之六。

132. （阿闍世王）

阿闍世，梵語，此云未生怨、法逆。佛世時中印度摩揭陀國國王（都王舍城），其父為頻婆娑羅王，母名韋提希，故亦稱阿闍世韋提希子。相傳頻婆娑羅王年老無子，欲求一子。時，相師占曰：「毗富羅山有一仙人將死，死後必托生為太子。」王求子心切，聞言即遣人暗殺仙人，夫人遂有孕。如是，以其未生前即已結怨，故稱之為未生怨。又有一說，謂阿闍世王初生時，相師預言此子後將弒父，王驚怖萬分，遂自樓上將之投棄，然僅斷損一指而未死，故又稱婆羅留支（Balaruci，意譯折指、無指）。

阿闍世長大後，被立為太子。後受提婆達多（Devadatta）的教唆曰：「汝殺老王作新王。我害老佛作新佛。新王新佛，共化天下。豈不快哉。」由是收執父王而自立為王，將其父幽禁於七重地牢中，並削其足底，令自餓死。禁制群臣一不得往。國太夫人私與飲食，以致多日，非但不死。因聞法故。而反加和顏悅色，由是責諸守者，守者曰，太夫人密以飲食上王。沙門目連，及富樓那，從空而來。為王說法，不可禁制。王即怒曰，我母是賊。與賊作伴。沙門惡人。令此惡王，多日不死。即執利劍，欲害其母。被日光，耆婆，二大臣止之，母遂亦被閉置深宮。其父最終則餓死於獄中。

在位三十二年（一說二十七年）間，吞併鄰近諸小國，國力強盛，並嘗與迦尸國波斯匿王數度交戰，威震四方，奠定印度統一之基礎。其間，因害父已。心生悔熱，遍體生瘡，臭穢不可附近。尋自念言：我今此身已受華報。地獄果報，將近不遠，深悔弒父之罪。乃依耆婆之勸，到娑羅雙樹間，瞻仰如來三十二相，八十種好。生大歡喜，廣申供養，發露懺悔。佛即為說實相法要，因得心開，發菩提心，罪障消滅云云。此後乃成為佛教教團的大護法。佛滅後，分得佛陀遺骨八分之一，起塔供養；又竭力協助摩訶迦葉等於七葉窟結集佛典。

133. （懺悔）

懺悔者，乃梵華兼舉。梵語懺摩，此云悔過。懺是梵語，悔是華言。

134. （並非一日一夜中事）

以《大般涅槃經》是一日一夜所說，而阿闍世王之懺悔因緣，乃阿含時中之事，並非涅槃時一日一夜中之事。此謂涅槃相

中，其所示現又具種種相。

135. （一類最鈍聲聞）

指一類小能轉大中之最遲鈍者，非始終純小之流。

136. （方得入實）

捏土成器謂陶、鑄金為器謂鑄，引申為造就人才之意。五番陶鑄，即五時調停。蓋鈍根不定性聲聞（藏教）人必經五時教法之調教，而後心開意解體解實相，始與授記作佛，故云「方得入實」。

137. （華嚴）

主要有三種譯本，詳見註 50。

138. （不見不聞）

謂鈍根者於華嚴會中，有眼不見莊嚴舍那（報身）身，故云不見；有耳不聞圓頓教，故云不聞。

139. （全生如乳）

此是約機論其濃淡，蓋雖經《華嚴》座席，鈍根之人不見不聞未能獲益，依然是一介凡夫，如初生之乳絲毫未有調製，其味甚淡，故曰「全生如乳」。若取相生之意，則如《涅槃》云：譬如從牛出乳，乃至醍醐。以譬從佛出十二部經，乃至大般涅槃。五味之譬，即有此相生與濃淡二意。濃淡，譬眾生機之生熟；相生，譬如來設教之次第。一法雙譬機教，可謂巧矣。

140. （第九會入法界品．在祇園中）

此處所指為唐武周時，實叉難陀譯（新譯）七處九會，的八十卷（三十九品）本，亦是漢譯本中文義最為暢達，品目較完備的版本，在漢地流傳最盛。九會（次）說法，其處所與品數分別為：

第一會，於摩竭陀阿蘭若金剛座上，說〈世主妙嚴品〉等初六品。摩竭陀（Magadha），地名，又作摩訶陀，摩竭提，摩伽陀。譯言持甘露，善勝，無惱，無害等。中印度國名，王舍城所在。

第二會，於普光明殿蓮花座上，說〈如來名號品〉等六品。

第三會，於忉利天宮，說〈十住品〉等六品。

第四會，於夜摩天宮，說〈十行品〉等四品。

第五會，於兜率天宮，說〈十迴向品〉等三品。

第六會，於他化自在天宮摩尼寶殿，說〈十地品〉第二十六。

第七會，重會於普光明殿，說〈十定品〉等十地之勝進行，共十一品。

第八會，三會於普光明殿，說〈離世間品〉第三十八。

第九會，於逝多園林（祇園），說〈入法界品〉第三十九。

約別五時論，初七日說前五會，二七說中三會之十地法門，三七日說末後〈入法界品〉。

141. （第一頓教者，即華嚴經也）

不假方便頓說於大，化儀之頓，其唯《華嚴》。至若《圓覺》等諸大乘經而云頓教者，乃指化法圓頓之頓，亦是別教但中之頓，不同化儀所說之頓。

142. （部、時、味）

部，指教部，唯約法。時，指日初出時先照高山（寅時）、後照幽谷（卯時）、再照平地【又分為食時（辰時）、禺中（巳時）、正中（午時）】等五時兼法、譬，攝生先後，譬別五時。味，指乳、酪、生酥等五味，專約譬喻，一法相生，譬通五時。

143. （得名為頓）

最初說大，時、味俱在最初，故得頓名。直對界外法身大士頓說大教，約教部亦判為頓。

144. （如來）

佛陀的十種稱號之一，《金剛經》云：無所從來，亦無所去。此法身如來也。《轉法輪論》云：第一義諦名如，正覺名來。此報身如來也。《成實論》云：乘如實道，來成正覺。此應身如來也。十種稱號：如來、應供（萬行圓成，做人天良福田）、正遍知（週遍正知法界）、明行足（具足三明，一切之行善修滿足）、善逝（妙出世間，往趣佛果）、世間解（世間、出世間因果諸法，無不解了）、無上士（天人凡聖之中，第一最上無等）、調御丈夫（能調伏制御一切眾生，令離垢染，得大涅槃）、天人師（所有天上人間、魔王外道、釋梵天龍，悉皆歸命）、佛（智慧具足，三覺圓滿）、世尊（世間、出世間，咸皆尊重）。

145. （初成）

三七說華嚴，大化之始。

146. （正覺）

離邪曰正、背妄名覺。自覺、覺他、覺行圓滿名為正覺。

147. （寂滅）

寂者止息義，滅者滅除義。謂止息五住煩惱、滅除二種生死。五住煩惱者：一切見住地（三界內之見惑）、欲愛住地、色愛住地、有愛住地（分別為三界之思惑）、無明住地（根本無明）。由此五惑，能令眾生住著生死，故名「住地」。能生見、思二惑，故名「根本」。二種生死者：分段生死（六道眾生隨業力流轉，世世生命各有分限形段之生死相，屬三界內之生死）、變異生死（佛以外之大小乘聖人，雖無界內分段生死，但隨修行之勝進，因移果易，前位死而後位生，果位變異，故名。）

148. （道場）

修行得道之場，此只華嚴初會之處，即摩竭陀國阿蘭若處。世尊於此處示現證取正覺，故名此處為「寂滅道場」。

149. （四十一位）

圓教初住以上，歷十行、十迴向、十地，乃至等覺位，共四十一位次，皆已分破無明分證法身。

150. （法身大士）

破無明惑，得無生法忍，證實相理。捨生身已，居實報土，受法性身，具十力、四無畏、十八不共法，能於有緣處示現成佛，故名法身。上求下化、運心廣大，建大佛事、普利眾生，故名大士，又云上士。

151. （宿世根熟）

眾生從佛受化，皆有種、熟、脫三階段，所謂：或種得度因緣於久遠（久種善根），因緣成熟於近世，聞法得脫於今生。

152. （天龍八部）

部者，部屬之義，即**天**（指梵天、帝釋天、四天王等天神。果報殊勝，光明清淨）、**龍**（指八大龍王等水族之主）、**夜叉**（意譯捷疾、輕捷、勇健，指止住地上或空中，以威勢惱害人類或守護正法，動作極為敏捷之鬼類。又作藥叉、悅叉，有地行、虛空與天（宮殿）夜叉三類）、**乾闥婆**（意譯作食香、尋香、香陰、香行等，為帝釋天的音樂神，以香為食）、**阿修羅**（意譯作非天、無端正、無酒。此神性好鬥，常與帝釋戰，有天福而無天德之鬼道或畜生道眾生，常另立一道）、**迦樓邏**（金翅鳥，身形巨大，兩翅相去三三六萬里，取龍為食）、**緊那羅**（獨角樂

神，似人而非人，又稱天伎神、歌神）、**摩睺羅伽**（即大蟒神）等八部（類）眾。天、人二道，戒乘俱急；餘四道若乘急戒緩，則宿世根熟，皆得聞於大法。另，戒急乘緩，則不求解脫，或只求小果，則著人天或小乘果報之樂，而不聞大乘法。若戒乘俱緩，則墮入四趣，亦不聞大乘法。

153. （盧舍那身）

指丈六身，境本定身，即是釋迦應化身；然眾生機感見相個個所見不同，法身大士則見盧舍那身。**參考註 100**。

154. （圓滿修多羅）

修多羅（梵 sutra），華言「契經」。契者，上契諸佛之理，下契眾生之機也。經，法也、常也，乃聖教之總名。修多羅，有時又專指十二部經中的「長行」（直說法相，隨其義理長短，不以字數為拘）而言，此處則通指一切大乘教藏而言。頓初之教，正說圓兼說別，三諦無缺，故云「圓滿修多羅」。

甲、 又〈十二部經頌〉云：依體裁、所說內容而分十二類經，《四教儀彙補》云：「從佛出十二部經。從十二部經出九部修多羅。從修多羅出方等典。方等出般若。般若出大涅槃。」

乙、 長行 重頌 并授記 孤起 無問而自說

丙、 因緣 譬喻 及本事 本生 方廣 未曾有

論議 俱成十二名 廣如大論三十三（七）

155. （頓教）

約「部」而言，指頓「教部」。

156. （約機約教）

機是所被，分別、圓；教是能被，兼權、實。

157. （未免兼權）

約「部」、約「時」、約「味」得名為頓，部內之教，教仍兼權。蓋所說教法雖然廣大，猶有教道未融者；所化之機雖為大士，仍有歷別不圓者。

158. （初發心時便成正覺）

《大方廣佛華嚴經》卷第八〈梵行品第十二〉云：「初發心時，便成正覺，知一切法真實之性，具足慧身，不由他悟。」此屬「圓初住」位，開始分破無明、分證法身，為分證即佛。

159. （行乙布次第）

恆沙法門，行列排布；歷劫修行，次第井然（住、行、向、地

等皆位分別）。ㄏㄥˊ，h'eng，修道之行，有別於一般之行為，或指正用功之因行，如「安樂行品」。ㄏㄥˋ，h`eng 表成功時之道行，如「大行普賢菩薩」、「普賢行願品」。

160.（約教名兼）

約「部」判頓，結前化儀；約「教」名兼，則正說圓兼說別，結前化法，雙結前文。

161.（此經中云）

指晉譯《華嚴經》〈寶王如來性起品〉第三十二云：「譬如日出，先照一切諸大山王、次照一切大山、次照金剛寶山、然後普照一切大地。日光不作是念：『我當先照諸大山王、次第乃至普照大地。』但彼山地，有高下故，照有先後；如來、應供、等正覺亦復如是，成就無量無邊法界智慧日輪，常放無量無礙智慧光明，先照（普賢）菩薩摩訶薩等諸大山王，次照緣覺，次照聲聞，次照決定善根眾生，隨應受化，然後悉照一切眾生，乃至邪定，為作未來饒益因緣。如來智慧日光不作是念：『我當先照菩薩，乃至邪定。』但放大智光，普照一切。佛子！譬如日月出現世間，乃至深山、幽谷，無不普照。」經文有四照，及「深山、幽谷」等句，預敘一代始終。故《妙玄》約義引經，但作三照；《釋籤》復用涅槃五味之義，更開平地為三時以對之。**參考註 142**。

162.　（譬如日出先照高山(第一時)）

約「時」判頓。日譬於佛。光譬說教。照物譬被機。高山譬別圓眾。此譬兼於機應也。

163.　（《涅槃》）

指「北本涅槃」經，**參考註 67**。

164.　（譬如從牛出乳）

約「味」判頓。牛譬於佛。乳譬於教。北本《大般涅槃經》卷第十四〈聖行品〉第七之四，佛印無垢藏王菩薩讚嘆方等經功德竟，續云：「善男子。譬如從牛出乳從乳出酪。從酪出生酥。從生酥出熟酥。從熟酥出醍醐。醍醐最上若有服者眾病皆除。所有諸藥悉入其中。善男子。佛亦如是。從佛出生十二部經。從十二部經出（九部）修多羅。從修多羅出方等經。從方等經出般若波羅蜜。從般若波羅蜜出大涅槃。猶如醍醐。言醍醐者喻於佛性。佛性者即是如來。善男子。以是義故。說言如來所有功德無量無邊不可稱計。」

165.　（十二部經）

十二部經，參考註 154。通論，大小乘各具十二部類經。剋實言之，小乘讓三存九，只有九部經。蓋：小乘灰斷，無方廣經；說必假緣，無無問自說；雖有授記，作佛者少。此以小九望大三也。《妙玄》又以大九望小三者，謂大乘根利，無因緣、譬喻、議論之三也。又有以大一望小十一者，謂小乘但讓方廣經一部耳。今以普渡群機而論，據理應以通說為正。

166. （遣）

《法華經》卷二〈信解品〉第四文云：「時富長者於師子座，見子便識，心大歡喜，即作是念：『我財物庫藏，今有所付。我常思念此子，無由見之，而忽自來，甚適我願。我雖年朽，猶故貪惜。』即遣傍人，急追將還。爾時使者，疾走往捉。窮子驚愕，稱怨大喚：『我不相犯，何為見捉？』使者執之愈急，強牽將還。于時窮子，自念無罪，而被囚執，此必定死；轉更惶怖，悶絕躃地（合「如聾若啞」之喻）。父遙見之，而語使言：『不須此人，勿強將來。以冷水灑面，令得醒悟，莫復與語。』所以者何？父知其子志意下劣，自知豪貴為子所難，審知是子而以方便，不語他人云是我子。使者語之：『我今放汝，隨意所趣。』窮子歡喜，得未曾有，從地而起，往至貧里、以求衣食。」《法華經》有法說、喻說、因緣說三周，今正喻說周之文，喻明四大弟子具領五時，今即領華嚴時之文。謂加被四菩薩說四十位：謂加被四菩薩說四十位：法慧菩薩說十住，功德林菩薩說十行，金剛幢菩薩說十向，金剛藏菩薩說十地。是四菩薩說此位時，並云佛力故說，故名為遣。約教，理為所依，智為能遣，教為所遣；約人，師弟相望，佛為能遣，菩薩為所遣。

167. （旁人）

約教，理智為正，說教為傍；約人，化主為正，菩薩為旁。

168. （急追將還）

直將大教擬宜小機，故云急追。昔有大種，故曰將還，況復性德本有。

169. （窮子）

無大乘功德法財故名窮。

170. （驚愕）

縱昔曾發，廢久不憶，卒聞大教，乖心故驚、不識故愕。

171. （稱怨大喚）

小乘以煩惱為怨、生死為苦，若勸煩惱即菩提，即大喚稱冤

枉。若聞生死即涅槃，即大喚稱苦痛。

172. （等）

等者，等於「我不相犯何為見捉」等之意，即：我不干求何意用大而化耶？

173. （如聾若啞）

準《法華》而判為頓，小機之人全無領受。有耳不聞圓頓教，故如聾；有眼不見舍那身，以不見故不能讚嘆，故若啞。

174. （次於阿含）

初於華嚴，既未蒙益。次在鹿苑，隱實施權，說生滅四諦等法，使小機之人，暫聞便證。**參考註 106。**

175. （因緣）

能感果、種子為因，相互由藉、疏助為緣，此指三乘悉是以「正因緣法」為教說之根本。此正因緣對非因緣、邪因緣，及無因緣而言。乃世尊設教之正宗，諸行之大本，但智慧有優劣之不同，而成小、大，偏、圓之差殊。

176. （生滅法）

諦、緣、度皆是生滅法。

177. （轉凡成聖）

先於華嚴會上，既未蒙益，次在鹿苑，暫聞便思親證小果，出三界生死。

178. （轉乳成酪）

革凡趣聖，開始調熟，喻如生乳而成熟乳漿。

179. （漸教）

寢頓施漸、寢大施小，化儀次第也。約佛意，則寢法華之實而施權；據化儀次第，則寢華嚴之頓而施漸。

180. （此下三時三味。總名為漸）

鹿苑漸初、方等漸中、般若漸終。

181. （三乘）

乘以運載為義，聲聞以四諦為乘、緣覺以十二因緣為乘、菩薩以六度為乘，運出三界，歸於涅槃。

182. （根性）

根有能生、出生之義。性以熏習成，數習為性。

183. （不動寂場而遊鹿）

指聲聞藏教人中的三乘，於華嚴會上，不信不解。是故如來，

不動寂場（華嚴會上），而遊鹿苑（阿含會上）。此顯雙垂兩相，二始同時也。蓋如來神力不共，隨機應現，寂場說頓教之始，即鹿苑說漸教之始，非前非後，故言雙垂兩相也。諸文所論，初頓後漸，是化緣施設儀式，今說大小雙應，方盡鑑機度生之意。處說不動而游，衣論脫珍著弊，兩文互顯，若不明不動而遊，無以見二始同時；不明脫珍著弊，無以見寢大施小。此文曲盡如來妙應，無謀設化之相也。

184. （脫舍那珍御之服，著丈六弊垢之衣）

《法華經》卷二〈信解品〉第四文云：「爾時窮子先取其價，尋與除糞。其父見子，憫而怪之。又以他日，於窓牖中遙見子身，羸瘦憔悴，糞土塵坌，污穢不淨。即脫瓔珞、細軟上服、嚴飾之具，更著麁弊垢膩之衣，塵土坌身，右手執持除糞之器，狀有所畏。語諸作人：『汝等勤作，勿得懈息。』以方便故，得近其子。」舍那勝應尊特，智定莊嚴，故譬珍御。丈六劣應生身，忍生法惱，故譬弊垢。蓋法譬雙明也。上來，處說不動而游，衣論脫珍著弊，二文互顯。若不明不動而游，無以見二始同時；不明脫珍著弊，無以見寢大施小。此文曲盡如來妙應，無謀設化之相。

185. （示）

此明小乘之始。本是圓佛，垂為三藏初成之相，故云示也。

186. （兜率）

梵名 Tusita，又作都率天、兜術天、兜率陀天、睹史多天。意譯知足天、妙足天、喜足天、喜樂天。乃欲界六天之第四天，位於夜摩天與樂變化天之間，距夜摩天十六萬由旬，在虛空密雲之上，縱廣八萬由旬。此天有內、外兩院，兜率內院乃即將成佛者（即補處菩薩）之居處，今則為彌勒菩薩（亦為補處菩薩）之淨土，現於此宣說佛法，若住此天滿四千歲，即下生人間，成佛於龍華樹下。又昔時釋迦如來身為菩薩時，亦從此天下生人間而成佛。外院屬欲界天，為天眾之所居，享受欲樂。其天人之壽命約四千歲，一晝夜相當於人間之四百年，換算之，約人間五億七千六百萬年（但古之記數法為五十七億六千萬年）。此外，此天眾生，情慾動時，兩相執手，即成陰陽，初生之兒如人間八歲小孩，七日成人，身長四由旬，衣長八由旬，寬四由旬，重一銖半。

菩薩末後身從天上來者，示現乘上道故。又從天下時，種種瑞應，以人敬重天故。

187. （託摩耶胎）

摩耶，梵名 Mahamaya，又作摩訶摩耶，譯曰大術，大幻。天臂城釋種善覺長者之長女，嫁為迦毗羅婆國淨飯王之夫人（有七位妹妹，第七位小妹即摩訶波闍跋提，意譯為大愛道，亦同時嫁給淨飯王，為世尊之姨母）。生悉達多太子，七日而沒，生於忉利天。《法華文句記》(《妙樂記》) 云：一切諸佛皆不在餘二賤姓故，尚尊貴時，在剎利；尚多聞時，在婆羅門。又濁難調時在剎利；清易調時在婆羅門。

又，菩薩自右脅入，正慧托胎。小乘見乘白象（表能荷負眾生），貫日之精（表析空住偏空理）；大乘見乘楞檀樓閣而入胎（表中觀實相觀，色心無礙、身土互融）。

188. （住胎）

小乘八相，合住胎在前之托胎內。今略示小始垂化事迹，亦略隱大乘之迹，非正明小乘八相。參考註 129。

189. （出胎）

《瑞應經》云：自夫人懷妊，天為獻供，不享王厨。四月八日。於回娘家途中，在藍毗尼園（今尼泊爾境內，靠近北印度聯合省邊境不遠處，是善覺王為其夫人藍毗尼建造的花園）無憂樹（Asoka 阿述迦）下，從母右脅而生，即行七步，舉右手曰：天上天下，唯我獨尊，三界皆苦，何可樂者。是時天地大動，宮中盡明。梵釋天神，於空中侍，四天王接置金几，以天香湯浴太子身。身黃金色，三十二相，光明徹照，極佛境界，莫不大明。天降瑞應，三十有二：一者、地為大動，坵墟皆平。乃至第三十二、樹神人現，低首禮侍。此時疆場左右，莫不稱奇歎未曾有。

190. （納妃）

納妃有三。一瞿夷。二耶輸。三鹿野。

191. （生子）

太子將出家時指妃腹曰：却後六年，汝當生子（羅睺羅）。又《法華玄贊》卷一末（大三四·六七一下）引經云：「佛有三子：一、善星，二、優婆摩耶，三、羅睺羅。」非以欲生，但示現同人耳。故太子離宮十二年，而羅睺羅年方六歲，乃有火焰化紅蓮的耶輸陀羅自誓之句。

192. （出家）

時年二十五（有說十九歲），二月十五日夜半，乘天馬踰城出家。又，乘宮中馬，四天王捧馬足，故曰天馬。

193. （苦行六年）

《輔行》引《大論》云：外道苦行，或三月、半歲、一歲，無能六年、日食一麻一麥者。佛若不行六載苦行，呵其非道，無人信受。以苦行過人成佛，呵其苦行，人皆信受。成道後又遊歷六（五）年，始回迦毗羅婆國見淨飯王。

194. （木菩提樹下以草為座）

木樹草座，春生夏長、秋枯冬落，皆表三藏教詮生滅法故。約樹，通、別二教為「七寶菩提樹」，圓教則為「究竟登涅槃山頂」。約座，通教為「天衣座」、別教為「大寶華王座」，圓教則以「虛空」為座。

195. （劣應身）

舍那勝應身（報身）尊特，智定莊嚴，大乘菩薩他受用身，故譬珍御；丈六劣應生身，忍生、法惱，故譬弊垢。對大乘勝應故判為劣也。法譬雙明。

196. （五人）

人先見諦故、人是現見故、人為證明故、佛所行事業，與人同故、諸天從人中得善利故、人中有四眾故，先為人道而說法。此五人分別是：頞ㄜ鞞ㄅㄧˊ（馬勝）、跋提（甘露飯王之長子）及俱利太子（俱利。斛飯王之長子）。此三屬在父系之親。陳如（釋摩男）、十力迦葉二人屬母系之親。唯先度此五人，應有三意：一酬釋尊行因本願。二赴五人本願先悟。三報今日侍奉之勞。蓋釋尊行因本願者。妙樂云。歌利王割截時。佛發願。得道。先度之。歌利王。即陳如。又輔行言。佛昔飢世。化大魚。木工五人。先斫肉。佛誓先度也。五人本願者。妙樂云。迦葉佛時。九人學道。五人未得果。誓釋迦法中。最先開悟也。今日侍奉者妙樂云。太子學道。父遣五人追侍。得道。先為說四諦也。

197. （事六度）

三藏教談「實有」事，不即理故，以有所得心而行六度，所行不具足。通教人，體事即空，以三輪體空而行六度，是為「理六度」。別教人，緣法界無量眾生，修無量法門，成就無量「不思議六度」功德。圓教人，體解中道佛性，稱性起修，度而無度、無度而度，圓成「稱性六度」功德。

198. （等教）

諦緣度三，具在下藏教文中。五人是聲聞，只應說四諦法，今通舉鹿苑所說之藏教法耳。蓋藏教中有三類人：聲聞（學生滅四諦法）、緣覺（學思議生滅十二因緣）、菩薩（學事六度）。見

【附錄十】

199. （約時則日照幽谷）

參考註 142、161。

200. （九部修多羅）

小乘法於十二部經中（見註 154）缺受記（未說行因作佛之義）、無問自說（法淺易諮）及與方廣（未辯大乘廣理），故但有九部修多羅。（附識：亦有一說，大乘眾生利根易悟，不假因緣、譬喻、論義，方始悟解，是以略無此三，故但有九。）參考註 165。

201. （〈信解品〉云）

〈信解品〉云：爾時長者。將欲誘引其子。而設方便。密遣二人。形色憔悴。無威德者。汝可詣彼徐語窮子。此有作處。倍與汝直。若言欲何所作。便可語之。雇汝除糞。我等二人。亦共汝作。

202. （方便密遣）

方便隱實為密，指偏真為遣。約教，隱滿字為密，半字為遣。約人，內秘菩薩行為密，外現是聲聞為遣。約化儀，寢大施小為遣，小不測大為密。

203. （形色憔悴）

〈文句六(二十三)〉云：二乘教中，不修相好，但說苦空無常不淨，即形色憔悴。又(二十五)云：內怖無常，曰憔；外遭八苦，曰悴。

204. （無威德者）

無有十力、四無所畏故。十力者：一是處非處力，知一切因緣果報定相，從如是因緣，生如是果報，不生如是果報，悉知之。二業智力，知一切眾生，三世諸業諸受。三定力，知諸禪三昧。四根力，知眾生諸根上下。五欲力，知眾生種種欲樂。六性力，知世間種種性。七知處道力，知一切道至處相。八宿命力，知一世乃至百千世，姓名、苦樂、壽命長短等。九天眼力，見眾生生時死時，善道惡道等。十漏盡力，自知我生已盡，不受後有也。

四無所畏者：一一切智無所畏，於世出世間諸法，盡知盡見。如佛言：我是一切正智人，故得安隱，得無所畏。二漏盡無所畏，惑、業、死生俱盡。如佛言：我一切漏盡，故得安隱，得無所畏。三說障道無所畏，說彼魔外障蔽聖道之法。如佛言：我說障法，故得安隱，得無所畏。四說盡苦道無所畏，說能盡

眾苦之道。如佛言：我所說聖道，能出世間，能盡諸苦，故得安隱，得無所畏。（出《大論》）

205. （詣彼徐語窮子）

〈文句六(二十四)〉云：即以小教擬小機也。大教明理直實，故言疾走往捉。小教明理紆隱，故言徐語。

206. （雇汝除糞）

雇。賃也。〈文句六(二十四)〉云：除苦集（見、思惑）之糞，取道滅之價。

207. （詣彼）

〈信解品〉云：即時長者更與作字，名之為兒。爾時窮子雖欣此遇，猶故自謂客作賤人。由是之故，於二十年中常令除糞。過是已後，心相體信，入出無難，然其所止猶在本處。又云：於此大眾，說是我子，捨我他行，經五十歲。自見子來，已二十年。

又，〈文句六〉云：二十年者，見諦一解脫一無礙（斷見惑），思惟九無礙九解脫（斷思惑），故言二十年。

208. （見思煩惱）

迷理起妄分別，名見。對境起貪愛，名思。其體昏煩，其用惱亂。

209. （次聞方等）

前聞阿含，已能轉凡成聖，但「聞便信受，思維取證」而致保果不前。由是世尊乃假諸大士，互相酬唱，以斥小彈偏，使令回小向大。

210. （彈偏斥小）

彈者射也，偏者僻也，斥者折也、挫也。彈偏者，乃以圓教之圓滿實相見，彈呵藏、通、別三教之偏僻。斥小者，以通、別、圓滿字法門，對斥、折挫三藏半字法門。小機執真保果，取證入滅，故纔證小果，便堪彈斥，未必須在十二年後。後因維摩示疾毗耶，佛令弟子詣彼問疾，故皆述昔被訶，辭不堪往，此是「述昔訶」，乃密彈也。若「當座訶」。如禮座、去華等事蹟也，則是顯彈。

211. （歎大褒圓）

歎謂稱歎，褒謂褒美。讚嘆大乘、褒美圓教。

212. （恥小慕大）

自所學行，局於小乘，不及大乘，內懷慚恥，是恥小。《法華

經》〈譬喻品第三〉云：「嗚呼深自責，云何而自欺，我等亦佛子，同入無漏法，不能於未來，演說無上道。金色三十二，十力諸解脫，同共一法中，而不得此事；八十種妙好，十八不共法，如是等功德，而我皆已失。我獨經行時，見佛在大眾，名聞滿十方，廣饒益眾生。自惟失此利，我為自欺誑。我常於日夜，每思惟是事，欲以問世尊，為失為不失？我常見世尊，稱讚諸菩薩，以是於日夜，籌量如此事。今聞佛音聲，隨宜而說法，無漏難思議，令眾至道場。我本著邪見，為諸梵志師，世尊知我心，拔邪說涅槃。我悉除邪見，於空法得證，爾時心自謂，得至於滅度；而今乃自覺，非是實滅度。若得作佛時，具三十二相，天人夜叉眾，龍神等恭敬，是時乃可謂，永盡滅無餘。」

既聞大乘，欣慶頂戴，慕求大法，是慕大。《法華經》〈授記品第六〉云：如從饑國來，忽遇大王饍，心猶懷疑懼，未敢即便食；若復得王教，然後乃敢食。我等亦如是，每惟小乘過，不知當云何，得佛無上慧。雖聞佛音聲，言我等作佛，心尚懷憂懼，如未敢便食；若蒙佛授記，爾乃快安樂。

213. （自悲敗種）

《維摩詰所說經》〈不思議品第六〉云：是時大迦葉聞說菩薩不可思議解脫法門，歎未曾有，謂舍利弗：「譬如有人，盲者前現眾色像，非彼所見；一切聲聞聞是不可思議解脫法門，不能解了，為若此也！智者聞是，其誰不發阿耨多羅三藐三菩提心？我等何為永絕其根，於此大乘，已如敗種！（此是「敗種」）一切聲聞聞是不可思議解脫法門，皆應號泣，聲震三千大千世界（此是「自悲」）；一切菩薩應大欣慶，頂受此法。若有菩薩信解不可思議解脫法門者，一切魔眾無如之何。」大迦葉說是語時，三萬二千天子皆發阿耨多羅三藐三菩提心。

214. （密得通益）

雖知有大乘，然如彼窮子仍居其陋位，不敢真心回小向大。但其心仍漸漸淳淑，在不知不覺中（此即「密」之意），已種下未來「通向」究竟一佛乘的利益（亦可說得「通」教之益），故云密得通益。

215. （《淨名》）

即《維摩詰所說經》，見註 54。方等時者，正在彈訶，然諸經所明彈訶之顯文甚少，未若《淨名》彈偏折小之文甚為顯著，故以之初標其有旨哉。

216. （四教俱說）

以大斥小、逗大逗小等，皆須用四教，故四教俱說（見註 210）。方等時中仍說三藏教者，一為彈斥之本，二為橫來之機（之前未預會於阿含時中，未聞生滅四諦，不證偏真理，則無從知彈斥小乘之意，故須先為說三藏教）。

217. （藏為半字教，通別圓為滿字教）

見註 70。

218. （對半說滿，故言對教）

見前「丁二、略明五時八教」科。

219. （約時則食時）

約在辰時（7 至 9 點）或卯、辰時之間。參考註 142、161。

220. （約味則從酪出生酥。此從九部出方等）

見註 164。

221. （過是已後）

過鹿苑三藏之後，至于方等也。

222. （心相體信）

長者窮子二人之心，互相體悉而順從也。蓋於三藏中得涅槃價，既其不虛，今為菩薩說此大乘亦復非謬，此即窮子信長者。佛知二乘見思已斷，聞說大乘必不生謗，無漏根利微生信樂，此即如來信二乘。

223. （入出無難）

由心相信，則能見尊特身、聞大乘教，名此為入。耳復被訶折，猶見丈六說小乘法，名此為出。大小入出無疑，名無難。

224. （所止猶在本處）

雖然相信、入出無難，但仍對所聞之大乘教法，自謂是菩薩之事，非己智分而不肯迴小向大。猶居羅漢不知將來得成正覺，故云「所止猶在本處」。

225. （已得道果）

謂證得真空滅寂之小乘羅漢道果。

226. （聞罵不瞋）

彈斥之辭如被罵。不瞋者，更不稱怨。由斷見思，除糞取價故。恣殃掘之譏（見《殃掘魔羅經》云：云何名為一？謂一切眾生，皆以如來藏，畢竟恒安住。云何名為二？所謂名與色，是則聲聞乘，斯非摩訶衍。名及色異種，聲聞緣覺乘，解脫唯

有名，不說有妙色。一切諸如來，解脫有妙色，猶如於掌中，觀察菴羅果。），任淨名之折（見《淨名經》云：時維摩詰室有一天女，見諸大人聞所說法，便現其身，即以天華，散諸菩薩、大弟子上。華至諸菩薩，即皆墮落，至大弟子，便著不墮。一切弟子神力去華，不能令去。爾時天女問舍利弗：「何故去華？」答曰：「此華不如法，是以去之。」 天曰：「勿謂此華為不如法。所以者何？是華無所分別，仁者自生分別想耳！若於佛法出家，有所分別，為不如法；若無]所分別，是則如法。觀諸菩薩華不著者，已斷一切分別想故。譬如人畏時，非人得其便；如是弟子畏生死故，色・聲・香・味・觸得其便也。已離畏者，一切五欲無能為也；結習未盡，華著身耳！結習盡者，華不著也。」），謂之聞罵。

227. （內懷慚愧，心漸淳淑）

領受彈訶，又慕仰大乘，名為愧於己；內心但懷自鄙，恥於小乘，歎慕大人，是慚於人。既慚且愧，則其心於大乘，漸臻淳善，故曰淳淑。淑者，善也。

228. （次聞般若）

先在方等，雖因歎大褒圓而仰慕大乘，然執小之情猶未捨離，前引〈信解品第四〉文云：「所止猶在本處」，不肯回小向大。世尊乃再以般若理水，蕩其執情。

229. （摩訶衍）

參考註 117。

230. （轉教菩薩）

佛於般若會，以不共般若空慧（部意也，即是「正用別、圓」，蓋前於方等，義已成通。故至般若，唯須此二），加被方等會後之聲聞眾（主要是須菩提解空、舍利弗智慧二人），教大菩薩般若法門，故曰轉教菩薩，實意在二乘。若就聲聞邊說，由機未轉，不會佛意，無希取一餐之念。自謂佛力被加令說，凡有所說者，皆是佛力加被，以此亦可名曰「轉教」。如《大品般若》云：「佛告須菩提，汝當教諸菩薩般若波羅密。時諸菩薩等念，須菩提自以智慧說般若耶？為是佛力？須菩提知諸摩訶薩、大弟子、諸天心念。語舍利弗，敢佛弟子有所說？有所說法、教授，皆是佛力。佛所說法，法相不相違背。是善男子。學是法，得證是法。佛說如燈，舍利弗，一切聲聞辟支佛，實無力能為菩薩說般若波羅密是也。」

231. （領知一切佛法寶藏）

於佛心意，在藉此「轉教」之緣，使能更深刻而完整的領知摩訶衍法門。《法華》名曰：付財。故云「領知一切佛法寶藏」。禪定、智慧等一切法門，皆是佛法珍寶，此處則局於大乘。

232. （雖帶通別，正明圓教）

雖說三教，其如通別，猶是方便。見註 73。

233. （密得別益）

般若傍用通教，正用別、圓，加於二乘，使之依真空觀，而漸漸領知妙有觀及中道觀等法門，此即密得別益。

234. （如轉生酥成熟酥）

心漸通泰。自知所證智慧譬如螢火，不及佛智慧之日光。如是，敬伏之情，倍更轉熟，如從生酥轉成熟酥。

235. （次說般若）

標明部意。

236. （轉教）

見**註 230**。

237. （付財）

領知眾物，貫統法門，名為付財。世間長者七寶為財，出世法王般若為財，般若會中以此般若加被須菩提（空生，解空第一）、舍利弗（身子，智慧第一）即付財之意。參考**註 231**。又，此付財乃約佛意邊說，若弟子領知付財之意，須至法華會上。故《法華》中亦有「付財」之說。〈安樂行品〉云：賜以禪定、解脫、無漏根力、諸法之財。

238. （融通）

以般若示知八十一科等（見**註 116**），一切諸法皆摩訶衍，故曰融通。又，以圓斥三，及圓斥藏，即圓融為融。若以三教斥藏，即融通為融。今此融非謂圓融之融，乃是三教融通（三教斥藏）之融。

239. （淘汰）

以空慧水，蕩聲聞（二乘）執偏空法之情，故曰淘（濤）汰。又，淘汰有通有別，通徧五時，別在般若。

240. （此般若中不說藏教）

般若經中雖亦說「無常」等理，然只為助道之緣，非是正說藏教。

241. （帶通別二正說圓教）

《輔行》十(二十四)云：「般若傍用通教，正用別圓，加於二

乘，密成別益。」等文，如何消釋？「帶通別二，正說圓教」，此約圓實部主而說。蓋一代教，主意在圓。至若《輔行》所云，釋籤三(二十三)云：前於方等，義已成通。故至般若，唯須此二。謂：輔行所說。即釋籤已有方等成通之義，正用別、圓。以有新受、傍得之機，故須傍用通教。是輔行釋籤之文，皆部中用教之意。諦觀師「正用圓教」之語，約圓實部主而說，意各有在，兩不相妨也。集註問答云：方等橫來之機，是藏教小乘。衍門傍得小者，乃是通教。以通教正化菩薩，傍化二乘。故云衍門傍得小者。

242. （禺中時）

即巳時（9 至 11 點），亦作隅，日未正中謂之禺中。

243. （從生酥出熟酥）

約教，生熟二酥以顯教之相生次第。約機，則二乘心漸通泰，自知螢火，不及日光，敬伏之情，倍更轉熟。如從生酥，轉成熟酥，以顯機之漸漸純熟。

244. （〈信解品〉云）

《法華經》〈信解品第四〉云：爾時長者有疾，自知將死不久。語窮子言：『我今多有金銀珍寶，倉庫盈溢，其中多少、所應取與，汝悉知之。我心如是，當體此意。所以者何？今我與汝，便為不異，宜加用心，無令漏失。』爾時窮子，即受教勅，領知眾物，金銀珍寶及諸庫藏，而無悕取一飡之意。然其所止故在本處，下劣之心亦未能捨。

245. （是時）

說般若之時。

246. （長者）

準《文句》，須具十德：一姓貴、二位高、三大富、四威猛、五智深、六耆年、七淨行、八禮備、九上歎、十下歸，具此十德為世長者；具足十號（見**註 144**）充滿法財，即是如來出世長者。

又，另有如來十德（非受記別之十號），謂：一、（如來）佛從三世真如實際中生。二、〔應供〕功成道著，十號無極。三、〔佛〕法財萬德，皆悉俱備。四、（調御丈夫）十力雄猛，降魔制外。五、〔正遍知〕一心三智，無不通達。六、〔善逝〕早成正覺，久遠若斯。七、〔明行足〕三業隨智，運動無失。八、〔世間解無上士〕具佛威儀，心大如海。九、〔世尊〕十方種覺，所共稱譽。十、〔天人師〕七種方便，而來依止。

247. （有疾）

順機權示有病惱。

248. （自知）

應世長短唯佛自知。

249. （將死不久）

有機則應名之生，無機應滅名之死。如來出此娑婆，十二年中說四阿含、八年方等、二十二年說諸般若（見**註 68**），則年過七十有餘，化緣將畢，應謝非遙故。此則且從順世而說，若以大教佛智而觀，了知法界全體起應，體既常住，應豈生滅。不生不滅名曰常身，別圓大機所見如是，得此二義可論身相也。

250. （語窮子言）

般若會中告二乘也。

251. （多有金銀珍寶）

理則非多，約種種門故言多。金喻別教理（三諦並談），銀譬通教理（但說真諦），般若明理不出此二般若，中圓教亦別理攝，況復二乘至般若時中，多成通、別教人。又，一切法門皆名珍寶。《妙樂七(十九)》云：大品有圓，何故但云不出通別？答：一者，但語通、別理，已攝餘二。論能詮教，必須具四，今且從理，故云不出此二。二者，二乘至此多成通、別，亦且言之

252. （倉庫）

倉喻定門，即百八三昧；庫喻慧門，即十八空等，通別兩種定慧倉庫，包藏一切禪定、智慧無所闕少。又，十八空者，出自《大智度論》，謂：內、外、內外、空、大、第一義、有為、吳維、畢竟、無始、散、性、自相、諸法、不可得、無法、有法、無法有法，此十八者皆空不可得。

253. （盈溢）

內充（約體）、外溢（約用）之謂。

254. （其中多少所應取與）

般若有廣略二門，廣則名多、略則名少。若多若少，所應所宜者，自行則取之、化他則與之。應，相應宜樂也。

255. （般若觀慧）

此局大乘之般若慧觀。般若乃圓常之大覺，此一覺有三種德，即有三般若：

(一) **實相般若**【為觀照所知之境界，其體雖非般若，而能生起般若。又，為般若之理體。乃眾生所本具，非寂非照，離一切虛妄

之相，為般若之實性。即一切種智。】

(二) **觀照般若**【慧心鑒達之用，其體即為般若。又，為觀照實相之實智。謂觀照之德，非照而照，暸法無相，稱為觀照。即一切智。】

(三) **方便（文字）般若**【文字雖非般若，但為詮解般若之方便，能生起般若，故稱文字般若。即指諸部般若經。又，為分別諸法之權智。謂方便之德，非寂而寂，善巧分別諸法，稱為方便。即道種智。】又另有五般若之內容（更加）：

(四) **境界般若**【即諸法之境界也。謂境無自相，由智顯發，以根本、後得二智，照了一切諸法境界，悉本空寂，從境得名】

(五) **眷屬般若**【即煖、頂、忍、世第一，及戒、定、慧、解脫、解脫知見也。謂此諸法，皆是觀照慧性之屬，故名】

又，《妙玄十(十八)》云：「大品或說無常無我，或說於空，或說不生不滅，皆歷色心至一切種智。句句回轉，明修行法。」此即觀慧義也。

256. （家業）

上求下化、自利利他，皆依般若慧觀，故以之為家業（龍樹云：因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦是中道義。荊谿云：一念無相謂之空，無法不備謂之假，不一不異謂之中，此皆般若觀慧）。上云付財，此云家業，財從所營，業從能造，能所之名雖殊，義理則一。

257. （空生）

即須菩提，解空第一。

258. （身子）

即舍利弗，智慧第一。非空不能蕩相，非慧無以發明，故加二人。

259. （受勅ㄔˋ）

勅者正也，王言發下，正於羣臣，無敢違之。在藏教人於般若中蒙佛加被，為諸菩薩演說摩訶衍名為受勅。見註 230

260. （領知）

於般若會中，為諸菩薩說諸法空，即其能說名之為領，無別領也。《妙樂二(十八)》云：此是熟酥益相。得此益已，義成別人。《淨名疏》云：大品二乘，已有入假之義。《觀音玄記上(十二)》云：聲聞轉教，密破塵沙。《大品》云：會法(八十一科皆摩訶衍)不會人（〈信解品〉云：而無希取一餐之意，然其所止猶在本處，下劣之心亦未能捨也）。

261. （等）

即付財、融通、淘汰等。

262. （祕密）

隱密赴機，互不相知，故名秘密。《釋籤一(二十三)》云：**不定與秘密，並皆不出同聽異聞，或恐怖，或歡喜，或生厭離，或斷疑見理。但互相知（顯露不定）、互不相知（秘密不定），以辯兩異。若不堪於顯露入者，須秘密說。**

所謂「**同聽異聞**」，佛以一音演說法，眾生隨類各得解。或恐怖（世界悉檀——悉檀或云悉曇，原為「成就」之意。古釋為「宗」，即對法或對教辨明宗要；有時也解作「成」，即所說義理無有乖反；有時也解作「理」，即諸法的理趣。後 慧思大師，引申解之為梵、漢並舉，而轉為天台獨有的「普施成就」之意，有四種悉檀，如下明），或歡喜（各各為人悉檀）；或生厭離（對治悉檀），或斷疑見理（第一義諦悉檀）

263. （前四時中）

前四時只就頓、漸而論，其實無論是祕密或不定，亦都是頓、漸二儀而已，故亦通於前四時中。

264. （如來三輪）

佛之身、口、意。輪有二義：一轉義、安義；二摧碾義、破壞義，如王輪寶能壞能安。三輪亦爾，佛身現通（神通輪，謂佛說法，先現神通，警動眾生機情，令生正信），佛口說法（名正教輪，謂佛說法，令眾生翻邪歸正，依教修行），佛意照機默作（記心輪，謂佛說法，先以意輪鑑知根器利鈍，以演說無謬），以此三輪摧碾眾生惑累，能壞煩惱、能安玅性。又，《大智度論》云：如來身口意三業，或現通、或說法、或思惟，皆非菩薩之所思議，下地不測，故亦名三密。

265. （不思議）

不可以凡夫之經驗或邏輯歸納、推論，而心思或口議。《大智度論》云：**一身密，謂如來處大會中，眾見佛身，或黃金色、或銀色、或雜寶色、或長丈六、或長一里，乃至現大神變，皆不可思議也。二語密，謂佛說法時，或一里外聞佛音聲、或十百千萬里外聞佛音聲；又一會中，或有聞說布施、有聞說持戒等，各各隨身所聞，皆不可思議也。三意密，謂佛常處寂光，凡思惟觀察，皆不可思議也。三業皆非諸菩薩等之所思議。**故言不思議。

266. （或為此人說頓，或為彼人說漸，彼此互不相知，能令得

益）

泛示隨機不定局。《玄義》云：此座說頓，十方說漸、說不定，頓座不聞十方、十方不聞頓座。或十方說頓、說不定，此座說漸。或為一人說頓，或為多人說漸、說不定；或為一人說漸，或為多人說頓。或一座默、十方說；十方默、一座說；俱默俱說，各不相知，互為顯密，於此（能知）是顯，於彼（不知）是密。如來於法得最自在，住首楞嚴能建大義為若此也。發揮此義始自天台，他宗往往竊為己見，悲夫悲夫！今文但云頓、漸，闕不定等，學者知之。

問：佛之三輪靡所不鑑，宜漸說漸、宜頓說頓，何因緣故卻為眾生說漸得頓，說頓得漸。將非瀆亂眾生者乎？

答：機緣既多宜樂亦異，是故如來隨所教化，宜頓說頓、宜漸說漸，宜頓說中而得漸等，今詳於頓說中得漸益者非無所以。諒是過去於頓說中有漸種子，漸種既熟，所以聖人為說頓法，而此眾生於頓說中卻得漸益。於頓得漸既然，於漸得頓及以不定亦爾。《大疏》云：利根人於三藏中宜聞常住，即聞得解。如初轉法輪時，八萬諸天得無生忍（但聲聞喬陳如一人卻得初果），乃是密教意。據此，豈可謂同聽生滅耶？

267. （秘密教）

此秘密教，雖係如來化儀，然赴機之秘，惟佛與佛能之。降此，如阿難尚有未能，況後學耶？

268. （不定教者。亦由前四味中）

釋祕密言四時，不定言四味，文互現耳。

269. （佛以一音）

既頓漸不定，則一音該乎大、小兩乘。謂：小乘，一音說四諦，五人聞人語，諸天聞天語。大乘，佛以一妙音，遍滿十方界，眾音悉具足，法雨悉充滿也。

270. （眾生隨類各得解）

《維摩詰所說經》〈佛國品第一〉毘耶離城長者子，名寶積，讚佛曰：佛以一音演說法，眾生隨類各得解，皆謂世尊同其語，斯則神力不共法。佛以一音演說法，眾生各各隨所解，普得受行獲其利，斯則神力不共法。佛以一音演說法，或有恐畏或歡喜，或生厭離或斷疑（四悉檀），斯則神力不共法。

271. （能令眾生於漸說中得頓益）

《玅玄》云：雖高山頓說，不動寂場而游鹿苑。雖說四諦生

滅，而不妨不生不滅。雖為菩薩說佛境界，而有二乘智斷。雖五人證果，而不妨諸天悟大。此以鹿苑對華嚴論不定，謂：如來不起華嚴之頓，而施鹿苑之漸，則鹿苑漸中，具有華嚴之頓。是故於昔有頓習者，今雖聞漸教，而能得頓益。反之，則於頓邊得漸益，如下句所說。

272. （於頓說中得漸益）

此以華嚴對鹿苑論不定。謂：如來初成正覺，演大華嚴，如日初出先照高山，為頓說也。既云不動寂場而遊鹿苑，則華嚴頓教之後，阿含漸教之初，乃不動於頓而施漸化，是為於頓說中得漸益。其如眾生不了漸中有頓。是故但於頓邊得漸益。此約頓漸二法論不定（教）。

又，亦可同於漸法中，以方等、般若二時之說大，對鹿苑論不定，此即約人之心行論不定（機）。謂：為菩薩說佛境界，此即頓教，而有二乘智斷，即得漸益。總之，即頓而漸，即漸而頓，頓漸互通。頓乃即漸之頓，漸乃即頓之漸；漸外無別頓，頓外無別漸。唯其即頓之漸故，所以令其於頓有漸種者，聞大得小益也；唯其即漸之頓故，所以令其於漸有頓種者，聞小得大益也。以上，耳根聲塵佛事既爾，五根五塵施化亦然。

273. （如是得益不同，故言不定教）

佛以一音演說法，眾生隨類各得解，彼此得益不同，此即「不定教」之意。又《大般涅槃經卷第二十九》〈 師子吼菩薩品第十一之三〉云：佛言。善男子。譬如有人置毒乳中。乃至醍醐皆悉有毒。乳不名酪酪不名乳。乃至醍醐亦復如是。名字雖變毒性不失。遍五味中皆悉如是。若服醍醐亦能殺人，實不置毒於醍醐中。眾生佛性亦復如是，雖處五道受別異身，而是佛性常一無變。《妙玄》謂：此譬兩用，一、通約漸頓明不定（教法），處處皆得見佛性也。二、約行明不定（人機），行人心行，譬乳；實相智，譬毒。毒能殞命，智破無明，久遠劫來，說實相毒，置於凡夫心乳。毒慧開發，不可為定，或初味發，或後味發，不得次第往判。故言置毒乳中，乃至醍醐，遍五味中，悉有殺義。

274. （然祕密、不定二教，教下義理只是藏、通、別、圓）

前既謂言：祕密或不定，亦都是頓、漸二儀而已（見**註 263、266**）。而頓、漸二儀所說化法，既不出藏等四教，則「祕密、不定二教，教下義理只是藏、通、別、圓」其理明矣。

275. （化儀四教齊此）

問：化儀之儀與《天台四教儀》題中「儀」字如何分別？答：

題中儀字即今所錄五時八教之「次第儀式」也，化儀之儀，則別論如來「法華時」以前「化物之儀式」，兩者含意廣狹稍有不同。

又，以法華相待之意，判前四時既不出頓等八教，其意在顯「法華」非頓（會漸歸頓，異前擬宜兼權之頓，故云超耳）、非漸（開漸顯頓之漸，非漸漸，謂非法華前漸中之漸也。）、非秘密（顯露）、非不定（決定），無復兼、但、對、帶，故超八教之外（超四儀如今說可知，超於圓者，《法華》以開顯圓，非隔歷、不會合之圓，不同前來隔偏之圓。亦即所說之圓非對藏、通、別所說之圓，而為絕對之圓）、出（前）四時之表，正是如來最深之密意所在，乃五時極唱，最後極談，純圓獨妙之教！由此可知，不學天台判教，無以體認《法華經》在佛陀教法上的之特殊地位。所謂：判麤以顯妙，謂昔於四十年前所說之法，而以八教辨之是麤，今即是《法華》既出八教之外，顯是絕待之妙也。

又所謂「超八教之外」，可引《法華經》為證，如云：**久默斯要，不務速說，直至四十餘年之後**，此指「非頓」。**正直捨方便，但說無上道，無二亦無三**，此指「非漸」。**九界咸開，無不成佛**，此指「非密」。**今正是其時，決定說大乘**，此指「非不定」。既非化儀四教，即超化法四教。

且前四時，味味半滿相成，以比知皆有秘密之文，但亦不可泥解：味味各有半滿也。蓋乳等五味，自華嚴至法華一道豎進，然此五味中均有半滿相成者，如《妙玄》此云：**今明五味，不離半滿；半滿，不離五味。五味有半滿，則有慧方便解。半滿有五味，則有方便慧解。權實俱遊，如鳥二翼；雖復俱遊，行藏得所**（即論用捨，謂：華嚴用滿，鹿苑用半，乃至法華廢半明滿，如鳥之行藏也）。若華嚴頓滿，大乘家業，但明一實，唯滿不半，於頓成乳。三藏客作，但是方便，唯半不滿，於漸成酪。方等彈訶，半滿相對，以滿斥半，於漸成生酥。般若領教，帶半論滿，半為二乘，滿為菩薩，於漸成熟酥。法華付財，廢半明滿，若無半字方便調熟鈍根，則亦無滿字，開佛知見，於漸成醍醐。是則半有成滿之功，所以**如來般勤稱歎方便**者，良以半有成滿之功也，意在於此。

276.　（法華）

具云：妙法蓮華，指《妙法蓮華經》所說「唯一佛乘實相之理」。妙法是「法」，蓮華是「喻」，對聲聞、緣覺、菩薩三乘之「麤」（九界之十如為權），而說此權實一體的實相法為「妙」（佛界之十如為實）。此權實之法，悉為一體的實相，實相即

空、即假、即中，故曰「妙法」。此法難解難瞭，獨以華果同時之蓮華可為權實關係之譬喻。

然以蓮華喻妙法，可有多種意義：

一、 **喻權實一體**。蓋花果關係有多種，謂：1.狂華無果。喻外道空修梵行，無所剋獲。2.一華多果。喻凡夫供養父母，報生梵天。3.多華一果。喻聲聞種種苦行，止得涅槃。4.一華一果。喻緣覺一遠離行，亦得涅槃。5.前果後華。喻須陀洹，却後修道。6.前華後果。喻菩薩先藉緣修，生後真修。以上皆是麤華，不得作為妙法之喻。唯蓮華多奇，**華果同時，華實具足**，可譬妙法。蓮以喻實，華以喻權， 智者大師《法華玄義》中有迹門三喻與本門三喻（天台分法華為本、迹二門。從〈序品〉至〈安樂行〉十四品，約迹門顯實；從〈湧出品〉訖經末〈普賢菩薩勸發〉十四品，約本門顯實。以今一代化事為迹，久遠最初成道為本。本如所依處，迹如所行路），謂：

1.為蓮故華。佛成道後至今時所說種種權法，是為欲說今法華時之實法的方便，猶如華之為實而開。可譬迹門「為實施權、即實而權」，謂如來為一乘之實，而施三乘（菩薩乘、緣覺乘、聲聞乘）之權。故經云：**知第一寂滅。以方便力故。雖示種種道，其實為佛乘。**

又譬本門「從本垂迹」。謂蓮以喻本，華以喻跡。蓋譬如來從久成佛之本，而施今日設化之跡。故經云：**我實成佛以來，久遠若斯，但教化眾生，作如是說，我少出家，得阿耨多羅三藐三菩提。**

2.華開蓮現。說明今日前所說之權法，悉為方便，以顯現一乘之實法，猶如華開而實現。可譬迹門「開權顯實、即權而實」，華開喻開權，蓮現喻顯實。譬如來開三乘之權，而顯一乘之實。故經云：**開方便門，示真實相。**

又譬本門「開迹顯本」，謂花開喻開跡，蓮現喻顯本。譬如來開今日近成之跡，而顯久遠成佛之本。故經云：**一切世間，皆謂我今始得道，我實成佛以來無量無邊那由他劫**（那由他，華言萬億）。

3.華落蓮成，蓮成亦落。一乘之實法顯了，則實法之外無權法，權法悉為實，猶如實成而華落。可譬迹門「廢權立實、非權非實」，謂華落喻廢權，蓮成喻立實。譬如來廢棄三乘之權，而建立一乘之實。故經云：**正直捨方便，但說無上道。**

又譬本門「廢迹立本」，謂華落喻廢跡，蓮成喻立本。譬如來廢今日近成之跡，而立久遠成佛之本。故經云：諸佛如來，法皆如是，為度眾生，皆實不虛。

二、喻因果同時。《妙法蓮華經》所說唯一佛乘實相之理的「一乘之因果」，對於三乘之麤法而言，乃為妙法。故以「蓮華」作為此妙法之譬，蓋蓮華必華、實同時而存，以表一乘之因果為同時，因果兩法俱稱為妙法蓮華。
此為南朝•光宅法師之見解。【467～529，義興陽羨人（江蘇宜興），法號法雲。嘗住持光宅寺（南京古剎，又稱慧光寺。係梁•武帝自捨舊宅所建），故世稱光宅。善說《法華經》，所撰之《法華經義記》（又稱《法華經義疏》），亦稱《光宅疏》。】

三、喻出水、開敷二義。依　天親菩薩《法華論》之義，以出水之義表所詮之妙理，超出二乘之泥水（理妙）；以開敷之義表能詮之勝教言，能開顯究竟之真理（教妙）。此為唐•慈恩窺基（632～682）法師之見解。

四、蓮華有十種大乘菩薩行之特質。《佛說除蓋障菩薩所問經》卷第九（宋•西天譯經三藏朝散大夫試鴻臚卿傳梵大師賜紫沙門臣法護等奉　詔譯）世尊對除蓋障菩薩摩訶薩言：又善男子，菩薩若修十種法者，即如蓮華，何等為十：

1. 離諸染污。蓮華出於水中而水不染，何以故？法爾如是故。菩薩亦復如是，雖處生死流中而不染著，何以故？由慧方便法爾如是故，菩薩以其善巧方便，處生死中不為生死過失所染，以方便慧所攝受故，是為菩薩離諸染污。
2. 不與少惡而俱。譬如蓮華而不停留水之微滴。菩薩亦復如是，不與少惡而俱，是為菩薩不與少惡而俱。
3. 戒香充滿。譬如蓮華生時隨處妙香廣布。菩薩亦復如是，所向國邑及諸方處，戒香芬馥廣布一切，是為菩薩戒香充滿。
4. 本體清淨。譬如蓮華生時自然潔白清淨，隨其方所婆羅門、剎帝利，一切人民共所稱讚。菩薩亦復如是，隨諸方邑所生之處潔白清淨，何以故？戒清淨故，一切天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、人非人等，咸共稱讚，諸佛菩薩之所攝受，是為菩薩本體清淨。
5. 面相熙怡。譬如蓮華當開敷時，令諸見者心意怏然生適悅

故。菩薩亦復如是，面相熙怡離諸 顰ㄆㄧㄣ蹙ㄘㄨˋ，諸根清淨，見者歡喜，是為菩薩面相熙怡。

6. 柔軟不澁。譬如蓮華體性柔軟。菩薩亦復如是，自體清淨柔軟細妙，是為菩薩柔軟不澁。
7. 見者皆吉。譬如蓮華乃至夢中，於須臾頃見亦善吉，何以故？一切善成故。菩薩亦復如是，若於一切分位之中，見者咸得最上吉祥，是為菩薩見者皆吉。
8. 開敷具足。譬如蓮華若開敷已即名具足。菩薩亦復如是，若慧覺華開敷之時即名具足，是為菩薩開敷具足。
9. 成熟清淨。譬如蓮華若成熟已，眼所觀時眼根清淨，鼻所嗅時鼻根清淨，身覺觸時身根清淨，心歡喜時意根清淨。菩薩亦復如是，果成熟時，慧光明相。一切有情，若眼見時眼根清淨，若耳聞時耳根清淨，菩薩戒功德香，若鼻嗅時鼻根清淨，身供養時身根清淨，思惟稱讚菩薩勝功德時意根清淨，是為菩薩成熟清淨。
10. 生已有想。譬如蓮華所生之時，若人非人生已有想。菩薩亦復如是，當初生時佛及菩薩，并餘帝釋梵王護世天等，咸樂護持生已有想，是為菩薩生已有想。

善男子。菩薩若修如是十種法者即如蓮華。

又隋 • 嘉祥吉藏法師謂：妙法即一乘法，以蓮華為喻有十六種義。今略。
如是等種種義便，故以蓮華喻妙法。

再者，妙名一唱，待絕俱時（相待時，即絕待時故）。故以相待論判（待前四時麤。顯今一乘妙也），出前三教四時之上（以昔諸經兼但對帶。不若法華純圓也）；絕待論開（絕前諸麤。無可形待），復能開前令皆圓妙。今文但云開者，蓋上既云化儀四教齊此，則顯法華出前四時，況復下文歷部揀教，即是判也。然待絕二妙，妙體無殊，約義而論，開為正意。《妙玄》云：**乳教中圓，與今圓不殊；方等般若中妙，與今妙不殊**。故頓部一妙，則與法華無二無別，諸味圓教，本自圓融，然而約義，則有兼、但、對、帶之麤。必當開顯令妙，故曰「開為正意」。蓋以法華之妙，有絕麤之功，所以論開，妙外無麤，麤即是妙。如經言：**若聞是深經，決了聲聞法。是諸經之王，聞已諦思惟，當知此人等，**

近於佛智慧。指二乘所行，是菩薩道。更無餘乘，直顯一實。故曰開前令妙等也。然此二妙，缺一不可，若非相待以判，則不顯法華超過之說。若非絕待以開，則不知法華妙一切法。

277. （開）

移開、張開、說開。又，開者，發也、拓也。

278. （權顯）

顯現、顯示、彰顯。

279. （方得圓教實益）

前云：但密得通益、別益等，今乃決定（非秘密、不定等）得圓教實益。

280. （如轉熟酥而成醍醐）

上四味調停，機已淳熟。乃於靈山高會，開權顯實，方始入實，授記作佛。如來本懷，於此究暢。所謂一化週窮，五時終卒也。

281. （開前頓漸）

開華嚴之頓，三時之漸，四時三教咸為所開。又，此下約部通開。

282. （會入）

迹門為實施權意在於實，開權顯實意在於權，開無所開即彼能覆，故名會入。

283. （非頓非漸）

非頓故不同華嚴聾瘂不融，非漸故不同三時次第。法華開顯無不成佛，非頓非漸義在茲焉。是故約教則在三教，約部尚開圓教初心，謂圓隔偏。所以約部則法華獨純，約教則諸經亦玅。況復顯實是同開權，局此況復迹與諸經有同有異。本與諸經一向永異，豈同古人一槩而已。此段通示開、會。法華經之開會有三義：一、為實施權（為蓮故華），**於一佛乘分別說三**；二、開權顯實（華開蓮現），**開方便門示真實相**；三、廢權立實（華落蓮成），**正直捨方便但說無上道**。（參考**註 276**）

284. （開權顯實）

頓漸是權，屬前四時（一頓三漸），非頓（不務速說）非漸（但說無上道）是實，即今法華。又三即是權（藏、通、別），一即是實（法華合會圓）。凡論開權，有約部（經部）、約教（化法四教）、約界（開九界之廣，顯佛界之高。故云九界咸開無不成佛）、約理（開生滅、無生、無量四諦之權，顯無作四諦之實）

等，今云頓漸者，乃約部通開。

285. （廢權立實）

捨也。開已俱實，無權可論，義當於廢。昔權隱實故閉，今於權見實，知是如來方便之力，於一佛乘分別說三，方便門開也。廢則權即是實，二乘所行是菩薩道，無權可論也。約法，乃開時即廢，既開於實，即座於權。約喻，華開蓮現，必義須先開。若約理者，理絕先後，即開即廢，開廢俱時，開時已廢故。

286. （會三歸一）

來至法華，總開、廢、會前四味麤，令成一乘妙，故作「會三歸一」之總結。

287. （權、實）

權，謂權謀，暫用還廢；實，謂實錄，究竟指歸。

288. （通今昔）

「今」指法華時，「昔」指前四時所說之藏通別三教（義含華嚴時之圓教）。

289. （義意不同）

昔前之三教，有偏、圓，自（行）、（化）他，權、實等義，權實不即，大小相隔；今法華有為實施權、開權顯實，權實不二，權即是實，實即是權等義。此即今昔權實之「定義」不同。又在昔諸經所說之權實，則權實各趣，隨順機宜，悉檀逗會而已。今經闡明權皆趣實，為實施權，意在於實，開權顯實，意在於權，此即世尊對權實之「用意」不同。所以《法華文句記》（即《妙樂記》）卷第十(下)〈釋藥王品〉云：諸經說權智等者，權不即實，致令教法皆非自在，諸機不融故教主別爾。諸經明實智等者，並是權外之實，故破疑不遍。尚不及此經說（為實）施權意，已破諸疑，故云即實而權；況復今經本為（開權）顯實，有疑皆斷，故云即權而實。所以權實之語非獨今經，相即之言（唯）出自於此，不收於小，是故（與之）異也。

290. （法華）

此指法華時，此約法華教部非頓非漸（一實），對前四時之頓漸教部（四權）說。

291. （權實不同，大小相隔）

揀昔日四部中之教，有權有實（如華嚴部中，正說圓兼說別，

一實兼一權等）。然在昔實妙權麤，兩分不同，在今經開麤即妙，麤即是妙，其權實的關係，今經與昔時有「相即」、「不相即」的差別，故顯前文所謂「義意不同」。

又，權實約法、約偏圓，大小約人、約半滿。大是摩訶衍三教（通、別、圓），小是三藏生滅，權雖通偏教（含藏、通、別三教），而未的顯權中三藏小機，歷前四時，與大相隔，直至法華，方得入圓。故於權實之外復明大小，顯明大小二根性人亦「相即」，非只法義上的權實相即，如此法華部中，「相即」之義方能周足。

292. （如華嚴時，一權一實(圓實別權)，各不相即，大不納小故，小雖在座，如聾若瘂。是故所說法門雖廣大圓滿，攝機不盡，不暢如來出世本懷）

此段明：華嚴雖是頓大之教，然權實，大小隔異，非佛之本懷。《釋籤一(十一)》云：華嚴大機尚隔於別，小機被隱，一向不聞。是故但立頓大之名，不立一乘獨妙之稱，非佛本懷，良由於此。華嚴頓大，尚非本懷，況復鹿苑。故三藏教首，及以部內麤尚未周，故妙號都絕。方等、般若，比說可知。

293. （所以者何）

徵起釋出不暢本懷之意，謂皆由前四時教在昔不能開麤顯妙。故此以下歷四時部以揀教，此段先明判華嚴一麤、一妙，明開法華開會稱妙。又，如荊溪尊者云：佛說華嚴，一不攝小機、二不開權、三不發迹，故未暢本懷。

294. （初頓部，有一麤(別教)一妙 (圓教)）

別明頓教部中妙法雖同，然麤法須開。

295. （開會廢了）

開權顯實、會三歸一、廢權立實、教機攝盡了無所餘。

296. （方始稱妙）

又因「自古弘經諸師不曉佛意，見華嚴事廣文長，菩薩致請。（即）謂華嚴加勝法華。近代已來讀山門教者，仍有此說。人師但以請主勝劣相形，不曰法華觀智勝此。而近代匠者，（更）以教體謂勝法華，豈非悞耶？」（文出《釋籤》）故開《華嚴》一麤，以顯《法華》獨妙絕圓。

297. （次鹿苑...一妙(圓教)）

此段約相待判前三漸部中之麤妙。

298. （來至法華會上）

法無來去，人有進趣。故偏（通大、小乘）、小（藏、通）等從昔至今法華時。

299. （成一乘妙）

此開「昔（四）部偏、麤成妙」。前四時兩教二乘（第二、三時，藏、通二教）、三教菩薩（第一、三、四時），人、教、理、行，差別之麤，至今法華，咸皆微妙，故云成一乘妙也。暨開三麤同歸為一妙，則會三乘咸入一乘，人、教、理、行，差別之麤既泯，則前三教（藏、通、別）即廢。又，人與教皆須開麤成妙，而佛邊之三教權果（藏教佛、通教佛、別教佛）則不須開。所謂開麤人成妙，乃因三教權人，一向須開，以其所稟麤教既開，故其能稟麤人亦當開。蓋由依麤教修行，能作能造至三百、四百由旬而已，終未能至寶所故，所以一向須開也。三教權果不開者，如《妙玄》云：何處別有四教主，各各身各各口說也？當知只隱其無量莊嚴之身，現為丈六身耳。若開方便門，示真實相，即向身是圓常身也。

300. （諸味圓教更不須開）

前註有云：三教權果不開，今則更云：諸味圓教更不須開。

天台四教儀及教觀綱宗合說　註 解 2

301.　（本自圓融不待開）

此開「昔圓本融故妙」。今圓昔圓，二圓不別，故「諸味圓教更不須開」。《佛祖統紀》卷第三上云：在昔圓頓不須更開者，華嚴普賢、普眼（菩薩），心、佛、眾生三無差別；大集，染、淨一切融通；淨名，不思議毛孔含納；思益網明（菩薩），無非法界（諸法平等，無有往來，無出生死，無入涅槃）；般若，諸法混同無二。此等圓理，與法華佛之知見，無二無別，豈可更開。

302.　（但是部內兼、但、對、帶，故不及法華淳一無）

此明「唯今經稱妙」。正判昔部雖含圓教而仍屬麤，蓋除鹿苑但生滅一麤外，雖皆有圓，然華嚴兼行布差別一麤、方等對三麤、般若帶通別二方便二麤。是故昔圓猶可思議（麤、細相對，三諦歷然次第，隔礙不融），不得稱之為妙。故其麤人，尚有隔細之過，不及今經之純圓獨妙。又，所兼之麤固有過，即能兼之妙，不能令麤成妙，自亦有過。

又，今昔之麤與妙，乃因內在所依諦理之麤妙有關，如《釋籤一》(十)云：始自華嚴，終至般若，雖名不同，但為次第三諦所攝（真諦掃蕩，俗諦建立，中諦雙遮非真非俗，次第造修，三諦不紊，昔時部帙，為其所麤）。今經會實（圓融三諦，真俗中三，同時相即，不前不後，絕思絕議，開會一切諸法），方曰圓融。

303.　（獨得妙名）

此顯「今部能開故得妙名」。法華純圓獨妙，非但迥出四時，又能開顯頓漸諸教，令成圓妙。

304.　（良有以也）

如上相待論判（如華嚴頓部判其一麤一妙等），絕待論開（開顯本融之密意，來至法華則總開成妙）；約教別與（亦有圓教相），約部通奪（皆不同法華教部之純圓）。如此翻覆抑揚（相待、絕待、通奪、別與），方顯法華出諸教上，部圓教圓，妙絕羣經，世尊出世本懷，於此暢矣！故以下即引今經明教、行、人、理四皆唯一為證。

305.　（十方佛土）

《輔宏記》云：有二意：一、據其同者而言。謂虛空無邊，世

界諸佛國土亦復無邊。其中化導各隨機宜，或以一乘而被下、或以三乘而應諸。今云十方佛土，據其同演一乘法者言也。二、約佛意。謂諸佛本意唯以一乘佛道，王於所化之土也。

306. （一乘法）

部圓、教圓故，即指圓妙一乘。

307. （無二亦無三）

〈方便品〉云：「聲聞若菩薩，聞我所說法，乃至於一偈，皆成佛無疑。十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三，除佛方便說。但以假名字，引導於眾生，說佛智慧故，諸佛出於世。唯此一事實，餘二則非真，終不以小乘，濟度於眾生。　佛自住大乘，如其所得法，定慧力莊嚴，以此度眾生。自證無上道，大乘平等法，若以小乘化，乃至於一人，我則墮慳貪，此事為不可。」約教（數）。無二者，無通教中半、滿相對之二也；無三者，無三藏中之三（聲聞、緣覺、菩薩）也。另《法華》長行中云：無有餘乘，即無有《華嚴》之別教及圓入別等二人。約部。無二者，無般若所帶之二（通、別）；無三者，無方等所對之三（藏、通、別）。方等之藏，則攝鹿苑；二酥之別，則該華嚴。

又，注云教一者，教是教法，唯一佛乘故，一乘法無二無三，故云教一也。

308. （正直捨方便。但說無上道(行一)）

〈方便品〉云：「舍利弗當知！鈍根小智人、著相憍慢者，不能信是法。今我喜無畏，於諸菩薩中，正直捨方便，但說無上道。菩薩聞是法，疑網皆已除，千二百羅漢，悉亦當作佛。如三世諸佛，說法之儀式，我今亦如是，說無分別法。」《文句五(五)》曰：五乘是曲而非直（如來曲巧隨宜之說，令二乘斷煩惱而證菩提，離生死而得涅槃，而非正直之談），通別偏傍而非正（通教旁為二乘，別教偏為菩薩），今皆捨彼偏曲，但說正直一道也（今經捨彼通別之偏、五乘之曲，但說純圓正直一道，即無作之妙行也）。廢捨三教方便權，暫邪曲故也。獨談佛慧，於諸世間為無有上大直道也。

又，前疏文據說邊，判屬教一，今據道名能通，故屬行一。

309. （但為菩薩。不為小乘(人一)）

〈方便品〉云：「汝等勿有疑，我為諸法王，普告諸大眾，但以一乘道，教化諸菩薩，無聲聞弟子。」約佛意，雖復說三乘，但為菩薩；然據昔日以權巧方便，說諦、緣、度法，化上、中、下人，謂教化三乘。然而在昔可有三乘人別，在今則屬同

一菩薩因人也，故云人一。

《四教集解》云：今時開顯實是菩薩，如彼窮子自謂客作，長者觀之實為己子。問：今法華經正化小乘成八相果，何故文云不為小乘？答：為小乘者說三藏法成小果也，今既開顯小乘作佛，豈是成就小乘果耶？

310. （世間相常住）

〈方便品〉云：「諸佛本誓願，我所行佛道，普欲令眾生，亦同得此道。未來世諸佛，雖說百千億，無數諸法門，其實為一乘。諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘。是法住法位，世間相常住，於道場知已，導師方便說。」《四教集註》云：十界依正隔歷差別之相，名世間相，以即理故，皆常住也。若乃情見，生滅遷流；廓爾情忘，諸相常住。常既即性，非常（或）無常，言偏意圓，斯之謂矣！學者於此，宜解會焉。

相皆常住。是則鳥鳴花笑，風動塵飛，法法亘古亘今，頭頭無遷無變。所謂有佛無佛，性相常住也。然道眼觀之乃爾，若乃情見分別生滅，則國土成住壞空、眾生生老病死，皆由妄惑故有遷流。故云：一翳在目，空華亂墜。若能即解即行，返聞自性，一旦廓爾情忘，諸相常住者。

311. （(理一)）

《四教集解》云：理一是法身、教一是般若、行一是解脫、人稟此三即人一也。故知四一只是三德，三德只是一乘妙法體、宗、用三。

云：所以法華人、理、教、行皆曰一者，此有二義：一約相對（相待論判），則今法華人、理、教、行名之為一，四時三教人理教行名之為二，此一對二而立名也。二約絕待則開（絕待論開），四時三教之二，為今人理教行之一，此一之外更無待對，唯一法界三德妙人。（此正是《法華》絕待之妙）

又，《四教集註》云：以純一故，獨得妙名，故引一以顯妙，蓋一即妙也。

312. （法華妙旨）

法華開會絕待之微妙旨趣。

313. （三車）

〈譬喻品〉中三車喻。即羊車，譬聲聞乘（聲聞不能化他，如羊不顧後羣）；鹿車，譬緣覺乘（支佛譬鹿，猶有回顧之意）；水牛車，譬菩薩乘（牛有久久運重之力，皆化他之功。）。《譬喻品》云：「舍利弗！若有眾生，內有智性，從佛世尊聞法信

受，慇懃精進，欲速出三界，自求涅槃，是名聲聞乘，如彼諸子為求羊車出於火宅。若有眾生，從佛世尊聞法信受，慇懃精進，求自然慧，樂獨善寂，深知諸法因緣，是名辟支佛乘，如彼諸子為求鹿車出於火宅；若有眾生，從佛世尊聞法信受，勤修精進，求一切智（即內外法無不曉了，此是因中所修。非指「三德三智」中的一切智）、佛智（指藏教人果上所剋之智，即三藏果頭所得）、自然智（《文句》云：從十二因緣門入。此門本有，非佛天人所作，名自然慧。如覩花開落而悟道。成就藏教果頭佛後，施化所起之智，以其能因機說教，機教稱適故名自然。）、無師智（以小乘所明，但得一佛化世，更無有能為佛之師者），如來知見、力、無所畏，愍念、安樂無量眾生，利益天人，度脫一切，是名大乘，菩薩求此乘故，名為摩訶薩，如彼諸子為求牛車出於火宅。」此文看似指通途之大、中、小三乘而言，但因皆有「出於火宅」句，故天台諸師判屬「鹿苑藏教」之三乘。唯就「求一切智」等而言，所求雖是極果（前註299云：三教權果不開故），然能求之人位在藏教爾。【此處亦可見「講經當先判教」的重要性】

314. （窮子）

〈信解品〉中，客作窮子喻。

315. （化城）

因緣周中〈化城喻品〉化城等喻。文句七(十八)云：「以神力故，無而欻（忽）有，名之為化。防非禦敵，名之為城。」此譬真諦涅槃（非第一義諦大涅槃），能防見思，然非真寶所，故名為「化城」。又，大涅槃，非化作故；不專禦敵，理性即故，具眾德故。且此真諦涅槃，但離虛妄見思，名為解脫。其實未得究竟解脫，故以化城譬之也。

316. （蓋不知重舉前四時權）

《四教集註記》云：「法華會上，以法說（方便品）、喻說（譬喻品）、因緣說（化城喻品），三周開顯（正說、領解、述成、授記），皆以藏乘、圓教相對，括經大意。雖正開小機，然舉昔日之權，則能該於四時。此約教釋也。」然，指權是權，知非究竟。如經云：「舍利弗言：爾時心自謂，得至於滅度，而今乃自覺，非是實滅度。」。既顯實已，權全是實者。如經云：「舍利弗言：佛以種種緣，譬喻巧言說，其心安如海，我聞疑網斷」。

317. （獨顯大車）

開權顯實大白牛車。

318. （寶所）

寶所，譬常寂光。於《大般涅槃經》中名寶 渚。譬法，蓋寂光

乃諸佛所依真淨土故，故以五百由旬寶所譬之。

319. （故致誹謗）

《釋籤十(三)》云：「當知法華（純一無雜、獨得妙名），約部，則尚破華嚴、般若（兼、帶）；約教，則尚破別教後心。（謂是真因）」人不見之，故致誹謗。

320. （日輪當午，罄無側影）

側影，即日晷ㄍㄨㄟˇ之陰影。十界咸開，開九界即佛界，皆以如來滅度而滅度之，九界眾生無不成佛。如日方中，無處不照。約一往而說，本只應開九界，今言開十界者，蓋佛法界中尚有對機之權，亦須開耳。又如別教妙覺位，只是圓家真因，是故佛界亦須開權。

321. （第五時）

參考註 142

322. （約味則從熟酥出醍醐）

《釋籤一(十九)》問：彼經（涅槃）自以醍醐譬於涅槃（經），今何得以譬於法華？答：一家義意，謂二部同味，然涅槃尚劣。何者？法華開權，如破大陣，餘機至彼，如殘黨不難。故以法華為大收，涅槃為捃拾。若不爾者，涅槃（經中）不應遙指八千聲聞，於法華中得授記莂，見如來性，如秋收冬藏，更無所作。

323. （此從摩訶般若出法華）

般若經本無出法華之語，今約順次義說，般若領知家業，法華付與家業。故言從摩訶般若出法華。

324. （信解品云）

《法華經》〈信解品第四〉云：復經少時，父知子意漸已通泰，成就大志，自鄙先心。臨欲終時，而命其子并會親族、國王、大臣、剎利、居士，皆悉已集，即自宣言：『諸君當知！此是我子，我之所生。於某城中，捨吾逃走，竛ㄌㄧㄥ竮ㄆㄧㄥˋ（行不正貌）辛苦五十餘年。其本字某，我名某甲，昔在本城懷憂推覓，忽於此間遇會得之。此實我子，我實其父。今我所有一切財物，皆是子有，先所出內，是子所知。』世尊！是時窮子聞父此言，即大歡喜，得未曾有，而作是念：『我本無心有所希求，今此寶藏自然而至。』

325. （親族）

《文句六(三十一)》云：十方法身菩薩影響者為親族。影響之眾，多是釋迦昔日同業，並共如來於二萬億佛所共開化之。於其（窮子）即是伯叔之行，故用此為親族。

326.（此實我子，我實其父）

此結會父子。《文句六(三十一)》云：實從我受學，實是我子；從我起解，是我所生；我實曾於二萬億佛所，常教大法，故我實是父。如〈喻品第三〉云：爾時佛告舍利弗：「吾今於天、人、沙門、婆羅門、等大眾中說，我昔曾於二萬億佛所，為無上道故，常教化汝，汝亦長夜隨我受學。我以方便引導汝故，生我法中。舍利弗！我昔教汝志願佛道，汝今悉忘，而便自謂已得滅度。我今還欲令汝憶念本願所行道故，為諸聲聞說是大乘經，名《妙法蓮華》，教菩薩法、佛所護念。

327.（付與家業。窮子歡喜得未曾有）

此正付家業。佛之所有即一切大乘，此不出萬行（因）、萬德（果）。而如來藏生、佛不殊，故即子本有。既子皆本有，則約如來說，即是付與家業（共、不共般若）；約窮子邊，即是歡喜得未曾有。又，如來修德中所顯功德，即眾生性中本具。【6期止】

328.　（即般若之後次說法華。先已領知庫藏諸物）

喻般若時中，聲聞弟子轉教不共般若，皆知圓教法門。合後文：「前轉教皆知法門」之法說。

329.　（臨命終時）

謂如來出世本懷，普令眾生作佛。今此經授三根記，是為付法王家業故。將付家業，而於靈山唱入涅槃之時也。如〈見寶塔品第十一〉云：時釋迦牟尼佛、以神通力，接諸大眾皆在虛空，以大音聲普告四眾：「誰能於此娑婆國土廣說妙法華經，今正是時。如來不久當入涅槃，佛欲以此妙法華經付囑有在。」合後文：「說法華時」之法說。

330.　（直付家業而已）

合後文：「開示悟入佛之知見，授記作佛而已」。

331.　（譬前轉教，皆知法門）

《文句六》(三十一)云：追指昔日大品領教，所委有廣、略般若，共、不共法（但、不但中，是不共法；與二乘說，名共法），是汝所知，即汝所有。故法華但明佛之知見，更不廣說一切行相也。

又，《四教集解》云：法華（經中對於）法門網目、大小觀法、十力、無畏，菩薩行位、人、法、依、正種種規矩，皆所不論，以法華前曾委說故。故至法華但論如來布教元始（元由始

末），中間取與、頓漸適時，會定父子授記而已。
昔為所知，今為所有。故法華時中更不重勅領知，直明開示悟入佛知見而已。

332. （開示悟入）

《四教集註記》引《文句》云：開謂開發，示謂顯示，悟謂覺悟，入謂證入。
約四位(住行向地)釋。開者，即是十住，破無明，開如來藏，見實相理。示者，(即是十行，）惑障既除，知見體顯，法界眾德，顯示分明。悟者，(即是十向，）障除體顯，法界分明，悟事理融通，更無二趣。入者，(即是十地，）事理既融，自在無礙，流注任運，從阿到荼，入薩婆若。(阿，四十二字門之首，謂：一切法，本來不生；荼又作陀，知一切法必不可得。過此荼字後，無字可說。又，眾聖所由，名之為門。〈智論〉云：四十二字，是一切字之根本。因字有語，因語有名，因名有義。從此字門，則能入於無相之智。）
約四智釋。一、道慧。見道實性，實性中得開佛知見也。二、道種慧。知十法界，諸道種差別解惑之相，一一皆示佛之知見也。三、一切智。知一切法一相、寂滅。寂滅，即悟佛知見也。四、一切種智。知一切法，一相、寂滅相，種種行類，無不皆知，入佛知見也。
約四門釋。一空門。一空一切空，即開佛知見也。二有門。一有一切有，即示佛知見也。三亦有亦空門。一切亦空亦有，即悟佛知見也。四非空非有門。一切非空、非有。即入佛知見也。能通（門）則四，所通（理）則一；開示悟入是能通門，所知所見是所通理。
約四門觀心釋。觀於心性三諦之理不可思議，此觀明淨，名開。雖不可思議，能分別空假中心，宛然不濫，名示。空假中心，即三而一，即一而三，名悟。空假中心，非空假中，而齊照空假中，名入。是為一心三觀，分開示悟入之殊也。

《四教集註記》又云：十住以上，方能開、示、悟、入佛之知見。是故約聖位、聖智而釋。名字（即）位人，亦得依門修觀，當能開佛知見。如此則佛知佛見，上不妨於高位，下不棄於眾生。《妙樂》云：知見佛境，若作餘釋，為令佛之說徒施，佛之知見安在。故一家釋義，依經順論，契行得理。若深張地位（只依登地以上之位而論開示悟入），凡夫非冀，何益凡小者耶。使令經中為令眾生開示悟入之言無用也。

333. （佛之知見）

佛之知見，亦名真實知見（以其如實知見故），即佛知、佛見。佛知，即佛知見之體，具足有三智：一切智，知真空；道種智，知妙俗；一切種智，知圓中。此三智，具足三觀一心之妙知。佛見，即佛眼，具足有五眼。謂：一肉眼，指世間人類的眼根，能分明照見色境。見近不見遠，見前不見後，見晝不見夜等，有色質障礙。二天眼，指天趣眾生或由禪定境界而得的眼。遠廣、前後、上下、內外晝夜等，微細事物皆得見，無色質障礙。三慧眼，觀一切法空，指照見空理的智慧。見眾生盡滅一異之相，捨離諸著，不受一切法。但慧眼無所分別，不能度眾生，故求法眼。四法眼，指審細了知差別諸法、洞觀如幻緣起的慧力。觀一切諸法，能知能行。因行是法，得證是道。亦知眾生種種方便門，能令是人行是法，得是道而修證。然不能徧知度眾生方便道，以是故求更佛眼。五佛眼，具前四眼之用，無事不知，覆障雖密，無不見知。指究竟證知諸法真性的慧力。

334. （授記作佛）

梵語和伽羅那，此翻授記。授是授與，聖言說與曰授；記是記事，果與心期曰記（觀彼心行。記彼得果久近）。指佛陀對佛弟子未來世證果等事之證言。第一義中不論授記，今從世諦故云授記。法華經中有通、別二種授記之不同。通授記，指通泛的對一切有聞法因緣的眾生，授其未來成正覺之記（根未熟）。如：〈法師品〉云：爾時世尊因藥王菩薩，告八萬大士：「藥王！汝見是大眾中，無量諸天、龍王、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、人與非人，及比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，求聲聞者、求辟支佛者、求佛道者，如是等類，咸於佛前，聞妙法華經一偈一句，乃至一念隨喜者，我皆與授記，當得阿耨多羅三藐三菩提。」佛告藥王：「又如來滅度之後，若有人聞妙法華經，乃至一偈一句，一念隨喜者，我亦與授阿耨多羅三藐三菩提記。」

別授記，則專指對個別已根熟之弟子，授與國土名、劫名、佛名、時節、眷屬、修行因果、正法存續期間，乃至得法身等預記之事。在法華經中，有迹門別授應身記者，謂三周說法，三根弟子領悟，各各別記作佛。如法說周（〈譬喻品〉前段），授身子記云：當得作佛，號曰華光如來。喻說周（〈藥草喻品〉），授摩訶迦葉記云：當得作佛，名曰光明如來；須菩提，當得作佛，名曰名相如來等。此外，本門總授法身記者，如〈分別功

德品〉云：世尊告彌勒：我說是如來壽命長遠時，六百八十萬億那由他恒河沙眾生，得無生法忍。……復有八世界微塵數眾生，皆發阿耨多羅三藐三菩提心。

又迹門明總別記者，如〈五百弟子授記品〉云：憍陳如比丘，當見無量佛，過阿僧祇劫，乃成等正覺，常放大光明……故號為普明，其國土清淨，菩薩皆勇猛……佛壽六萬劫，正法住倍壽，像法復倍是，法滅天人憂。其五百比丘，次第當作佛，同號為普明，轉次而授記。乃至皆如上所說，此別與五百劫國名號等記。又偈云：餘諸聲聞眾。亦當復如是。此總與七百記。（總數是千二百羅漢）

335. （次說大涅槃者）

並非所有諸佛出世皆會說「涅槃經」，乃至「法華經」等，須視該佛所應之眾生機而定。

《智論》〈序品〉佛土願釋論第十三云：有諸佛無人請者，便入涅槃而不說法。如《法華經》中多寶世尊，無人請故便入涅槃。後化佛身及七寶塔，證說《法華經》故，一時出現。亦如須扇多佛，弟子本行未熟，便捨入涅槃，留化佛一劫以度眾生。

如《天台四教儀註彙補》云：諸佛道同，為緣事異。如多寶佛，但施權教，不須顯實，故不說法華，而即涅槃。當來彌勒，只有龍華三會，尚不說小。大論明須扇多佛，弟子未熟，便入涅槃，更留化佛，住世半劫，說法度生。古然燈佛，放光十二劫，竟無識者，總不說法。是知諸佛出世，不定五時。而若佛出於自受用之淨土，則說完《法華經》即入涅槃，而不說《涅槃經》。如日月燈明佛即不說，〈序品〉云：是時日月燈明佛從三昧起，因妙光菩薩，說大乘經，名妙法蓮華，教菩薩法，佛所護念，六十小劫不起于座。……日月燈明佛於六十小劫說是經已，即於梵、魔、沙門、婆羅門、及天、人、阿修羅眾中，而宣此言：「如來於今日中夜，當入無餘涅槃。」又如南本《大般涅槃經》〈梵行品第二十〉云：為未來世，諸惡比丘畜不淨物，為四眾說如來畢竟入於涅槃，讀誦世典不敬佛經。如是等惡現於世時，如來為欲滅是諸惡令得遠離邪命利養，如來則為演說是經（《大般涅槃經》）。若是經典祕密之藏滅不現時，當知，爾時佛法則滅。善男子！大涅槃經常不變易，云何難言迦葉佛時有是經不？善男子！迦葉佛時所有眾生貪欲微薄智慧滋多，諸菩薩摩訶薩等調柔易化，有大威德總持不忘如大象王，世界清淨。一切眾生悉知如來終不畢竟入於涅槃常住不變，雖有是典不須演說。善男子！今世眾生多諸煩惱愚癡憙忘無有智慧，多諸疑網信根不立，世界不

淨。一切眾生咸謂如來無常遷變畢竟入於大般涅槃，是故如來演說是典。善男子！迦葉佛法實亦不滅，何以故？常不變故。善男子！若有眾生我見無我無我見我、常見無常無常見常、樂見無樂無樂見樂、淨見不淨不淨見淨、……、實是世諦見第一義諦第一義諦見是世諦、歸見非歸非歸見歸、以真佛語名為魔語、實是魔語以為佛語，如是之時諸佛乃說《大涅槃經》。

故《妙玄》云：燈明佛說法華經竟，即於中夜唱入涅槃，彼佛一化，初說《華嚴》後說《法華》。迦葉佛時亦復如是（見上引文）。悉不明《涅槃》，皆以《法華》為後教後味。

又於釋迦佛世中，為熟前番人——即點塵劫前大通智勝佛世時，曾熏大乘種者（〈化城喻品〉第七），亦即《法華》中八千聲聞（南本《大般涅槃經》〈月喻品〉第十五云：如《法華》中八千聲聞，得受記莂成大果實，如秋收冬藏更無所作。）及無量損生菩薩（指《法華經》本門中，分證一分法身損減一分辨易生死之諸位法身菩薩）——則以法華開會之。

若為熟後番人——即五千自起退席（〈方便品〉第二，五千增上慢者，從座而去）、人天被移（〈見寶塔品〉第十一，如來三變淨土，容受分身諸佛，與欲同開寶塔。人天等眾，悉皆被移，置於他土。）等類，是皆圓機未熟者。或謂方等時新熏大種者——世尊乃重說般若經，重以空慧而淘汰之，卻後才說《涅槃經》而捃拾之。故《妙玄》續云：今佛熟前番人，以法華為醍醐。更熟後段人，重將般若洮汰方入涅槃，復以涅槃為後教後味。譬如田家，先種先熟先收，晚種後熟後收。法華八千聲聞、無量損生菩薩，即是前熟果實，於法華中收，更無所作。若五千自起、人天被移，皆是後熟，涅槃中收。為此義故，故云：從摩訶般若出大涅槃，即後番次第也。

附：《法華》前十四品為迹門，後十四品為本門。

又，《智論》〈定不定品〉第八十三云：須菩提聞《法華經》中說：「於佛所作少功德，乃至戲笑一稱南無佛，漸漸必當作佛」；又聞〈阿鞞跋致品〉中有退、不退；又復聞聲聞人皆當作佛，若爾者，不應有退。如《法華經》中說畢定，餘《經》說有退、有不退。 是故今問「為畢定、為不畢定」。故《天台四教儀註彙補》云：法華一稱佛名，皆成佛道。《般若》〈不退品〉中，又有退不退之說。故問菩薩，於法華得授記莂，為復畢定不畢定。以此證法華後，更說般若淘汰。（按：須菩提既在「般若會」上引《法華經》不退義而問佛，則知該品般若必說在《法華經》之

後）

本經組成、重點等，參考**註 67**

336. （二義）

即捃拾義與扶律談常二義，有乘、戒二門。

337. （未熟者）

即指前註（**註 335**）所說的「五千起去。人天被移」者。指聲聞人。（見下**註 342**）

338. （四教）

《四教集註》云：法華廢竟，今經復用，故云更說。而具追說追泯兩種四教。（追，更也、退也。泯，會也、合也）又引《妙玄二》(二十一)云：《涅槃》〈聖行品〉，追分別眾經，故具說四種四諦施權（即生滅/有作、無生、無量、無作四種四諦）。〈德王品〉，追泯眾經，俱寂四種四諦（佛言：生生亦不可說、不生生不可說、生不生不可說、不生不生亦不可說。今但指此四不可說，以明俱寂四種四諦）。又引《釋籤三》(十三)云：追者，退也，却更分別前諸味也。泯者，會也，自法華已前諸經皆泯，此意則順法華部也。至大經中更分別者（即「追說」），為被末代故。大經中，具斯二說。

339. （具談佛性）

《四教集註記》引〈長壽品〉云：「如來長壽，於諸常中，最上最勝。所得常法，於諸常中，最為第一。如諸常中，虛空第一，如來亦爾，於諸常中，最為第一。諸藥中，醍醐第一，如來亦爾，於眾生中，壽命第一。」是為廣開常宗也。

梵語 buddhatva，「佛」者，覺悟。「性」者，不改、不變異之義，通因果而不改自體是云性，如麥之因，麥之果，麥之性不改。一切眾生皆有覺悟之性，名為佛性。指眾生本具的「覺悟之性」或「成佛的本能性」，即成佛之正因，又名如來性或覺性。人人都有，都可成佛，現雖尚未成佛，但可成佛之本性不變。《涅槃經》二十七云：「一切眾生悉有佛性，如來常住無有變易」。《大般涅槃經》卷二十七〈師子吼菩薩品〉云：「我常宣說一切眾生悉有佛性，乃至一闡提等亦有佛性。一闡提等無有善法，佛性亦善，以未來有故，一闡提等悉有佛性。何以故？一闡提等定當得成阿耨多羅三藐三菩提故。」（大正 12・524c）此謂佛性乃如來藏（tathagata-

garbha）之異名。一切眾生悉皆有此性，煩惱若除滅，佛性即得顯現。又與法性、實相、如來藏等概念，義一而名異。《大乘玄論》卷三稱：「經中有名佛性、法性、真如、實際等，並是佛性之異名。」《涅槃經》亦云：「佛性有種種名，於一佛性，亦名法性、涅槃，亦名般若、一乘，亦名首楞嚴三昧、師子吼三昧」。

《華嚴經》三十九云：「佛性甚深真法性，寂滅無相同虛空」，故「佛性」亦可稱為「法性」（dharmata^），即存在的本爾狀態（亦名為真如），為佛智慧所如實觀照的對象。。即諸佛所證真覺湛明之性，無染無淨，離過絕非，以其無生無滅，不遷不變，是為常住果。

若再依現存有梵本對照《究竟一乘寶性論》考察，或有三語分別詮釋：(1)buddha-dha^tu（直譯是佛界），(2)buddha-gotra（佛種性），(3)buddha-garbha（佛藏，即如來藏，tatha^gata-garbha），而引用最廣泛者，為「buddha-dha^tu」。此中，dha^tu（界）的原義，有兩解：(1)領域義，(2)本元義。由第一義，buddha-dha^tu 之意便是指佛的全幅領域，眾生修行至此佛境界已成，於中統攝無限之德，皆依佛的智慧心靈而起，而遍一切法。一切凡夫經驗界的概念如生滅、因果、來去、生死、苦樂、時空等，至此均用不上，對凡夫而言皆是「不思議境」！但如此佛境界，於凡夫之現實而言絕非現實、現成，亦無能揣測；它雖然「真實」，卻尚非眾生之「對境」，而祇能是實踐後的「果地」。因此，從眾生上說，buddha-dha^tu 不是領域，而是「本元」。從存有觀點看，一切法的存在都是法性，眾生亦以法性為依。雖然在現實上眾生不是佛，但其存在本質推原到最後還是與佛不二。由此，buddha-dha^tu 遂從「領域義」轉出第二義——本元義；buddha-dha^tu，即眾生的存在依據，眾生通過修行實踐的活動就會把它呈顯出來。由隱而顯，這樣就有了因果意味：隱是因位，顯是果位；在隱是眾生，顯出為佛陀。所謂成佛，其實即是 buddha-dha^tu 的呈現，如此，則 buddha-dha^tu 即成為眾生生命中所自有的「本性」！這也是佛性亦稱為「法性」的深意在。

又，《大般涅槃經》卷二十八云：「眾生佛性亦二種因，一

者正因，二者緣因。正因者謂諸眾生，緣因者謂六波羅蜜。」又云：「師子吼菩薩言：……緣因者即是了因，世尊！譬如闇中先有諸物，為欲見故以燈照了，若本無者燈何所照。」（大正 12・530c）因此　智者大師乃依此而立三因佛性：即以本具覺性為「正因」佛性，即中道實相、真如法性的理性，一切眾生本具之一念三千三諦圓融之理體；覺智照了為「了因」佛性，即照了三諦的般若智慧；功德善根為「緣因」佛性，能起智慧之緣的所有善行，即配合了因智慧開顯正因佛性之六度萬行的功德行願。佛性是因，成佛是果，要圓滿具備此三因方能成佛。其中「正因」本具，不假修造，是為「性德」；後二假修方顯，是為「修德」。更以此三因配釋法身、般若、解脫三德，及法、報、應三身。

又，性者「體性」義，指不變易之理體。然雖是理體，依體有事、有相、有用。有種種別名：法性、實相、如來藏，義一名異。《大乘玄論》卷三稱：「經中有名佛性、法性、真如、實際等，並是佛性之異名。」《涅槃經》也說「佛性有種種名，於一佛性，亦名法性、涅槃，亦名般若、一乘，亦名首楞嚴三昧、師子吼三昧」。

佛性即以秘密藏為體，秘密藏者，《大般涅...〈哀歎品〉第三云：譬如大地諸山藥草為眾生用。我法亦爾，出生妙善甘露法味，而為眾生種種煩惱病之良藥。我今當令一切眾生及我諸子四部之眾，悉皆安住祕密藏中，我亦復當安住是中入於涅槃。何等名為祕密之藏？猶如伊字三點，若並則不成伊、縱亦不成。如摩醯首羅面上三目，乃得成伊，三點若別亦不得成，我亦如是。解脫之法亦非涅槃，如來之身亦非涅槃，摩訶般若亦非涅槃，三法各異亦非涅槃。我今安住如是三法，為眾生故名入涅槃。如世伊字。

《大般涅槃經疏卷》第六云：正法微妙，不可思議，絕名離相，眾生不解，名為祕密。法界包含，攝一切法，用不可盡，名之為藏。又云：不縱不橫、不並不別，是祕密義。三法具足、無有缺減，是其藏義。

340.　（令具真常）

離妄究竟、真實不虛曰「真」；不生不滅、常住不變曰「常」，簡言之即「真實常住」之意。謂如來所得之法真實常住，如《楞嚴經》卷四云：「世尊諸妄一切圓滅，獨妙真常。」（大一

九，一二一中）《四教集註記》云：謂一切眾生。迷昧佛性真常理。皆住秘密藏外。是故如來演說真常。令其皆知常住佛性。入秘密藏中。《止觀》八曰：「涅槃寄滅談常」同《輔行》曰：「寄應跡滅度，談法身圓常」。以眾生見如來入涅槃而迷執為佛性無常，今化身寄於涅槃而說佛性之常住、法身之圓常，謂「如來常住無有變易」。就性而云佛性，就相而云如來，二者同體異名。

《佛說如來不思議祕密大乘經》卷第十二〈所緣品〉第十五之一云：復次祕密主，如來正語有所說時，應知如來法性如實，法性真常。又復如來所行如實、所行真常。是故如來，以正語言說是正法。

又祕密主，所有過去未來現在諸佛世尊，以一切世間難信難解阿耨多羅三藐三菩提如是正法，宣說引導廣為開示。而彼眾生，若於如是難信難解甚深正法，聞已即能生信解者，當知彼等眾生，非於一佛十佛親近承事，當知已於廣多俱胝那 庾ㄩ多百千佛所，親近承事。

又，《佛說法身經》（北宋・法賢　奉詔譯）云：又復諸佛如來應供正等正覺所有法身，不可思議不可稱量，而無有人能廣宣說。假使緣覺及諸聲聞舍利弗等。最上利根善解深法。大智明達了種種義。而亦不能廣大宣說法身功德。……如來相續真常精進清淨無所染著。……如是等無量無邊相續真常之法離諸煩惱。甚深廣大微妙難思。是大智者如實了知。而此佛法乃是殑伽沙數正等正覺殊妙之法。此指「法身真常」之意。

《法華經安樂行義》（陳南嶽思大禪師）云：雖無所住而能發一切神通不假方便，是名菩薩摩訶薩行處。初入聖位即與等，此是不動真常法身，非是方便緣合法身，亦得名為證如來藏乃至意藏。

341.　（大涅槃）

梵語 nirvana 又作泥洹、泥日。意譯為滅、滅度、寂滅、安樂、無為、不生、解脫、圓寂（玄奘大師譯）等。有種種異名，《大經》中舉二十五種、《四諦論》舉六十六種的異名，一般經論中所常見到的無為、真諦、彼岸、無壞、無動、無憂、無垢、不生、解脫、無畏、安穩、無上、吉祥、無戲論、無諍，乃至真如、實相、如來藏、法身、阿耨多羅三藐三菩提等，都是涅槃的異名。如《勝鬘經》云：「得阿耨多羅三藐三菩提者，即是涅

槃」

原意為火的息滅或風的吹散狀態，佛出世前，外道即有此概念，佛法用為修習達到安樂、無為，解脫、自在之最高理想境界。含多義：息除煩惱業因，滅掉生死苦果，輪回因果都滅，而人得度，故稱滅或滅度；眾生流轉生死，皆由煩惱業因，若息滅了煩惱業因，則生死苦果自息，名為寂滅或解脫；永不再受三界生死輪迴，故名不生；惑無不盡，德無不圓，故又稱圓寂。《大乘起信論》云：「以無明滅故，心無有起；以無起故，境界隨滅；以因緣俱滅故，心相皆盡，名得涅槃。」,《勝鬘經》云：「得阿耨多羅三藐三菩提者，即是涅槃」。

一般分有餘涅槃和無餘涅槃兩種，此又分大、小乘的定義不同：依小乘見，聲聞證得阿羅漢果，其未來業報之輪迴因雖已盡竟，但現世尚有過去業報身心束縛之存在，所謂「子縛已斷，果縛猶存」，故稱有餘（依）涅槃；及至壽命已盡，肉體消滅，現世身心所受的牽引因已斷，對於未來更「不復希望，皆永盡滅，畢竟寂靜，究竟清涼，隱沒不現。惟由清淨，無戲論體」之時，則稱無餘（依）涅槃，亦稱做「般涅槃」，般有「滅盡」、「全無殘餘」之意。但此般涅槃，又非指「空無所有」，經謂：尚有一「不可謂有、不可謂無、不可謂彼亦有亦無、不可謂彼非有非無，惟可說為不可施設，究竟涅槃。」的「清淨，無戲論體」之存在，此又為本經之說而留下線索及伏筆。（見《本事經》卷三）

依本經及《中論》等大乘經論，則以「諸法實相」為般涅槃（無餘涅槃）之體，具常、樂、我、淨之四德，及法身、般若、解脫之三德秘藏。即如來所證究竟法身之果，以其無滅無生、不遷不變，是為常住果。而認為小乘既以「灰身滅智，捐形絕慮」的「諸漏已盡」之寂靜相為涅槃之體，則無論其身心果報在不在，因未見實相但入化城、未至寶所未究竟解脫，故皆屬有餘涅槃，而非真正的「般涅槃」。有時更加一「大」字，乃為檢別小乘的「有餘」涅槃，故以「大乘之無餘涅槃」而稱之，簡稱「大涅槃」或「大般涅槃」，簡譯為「大滅度」。

關於佛性雖示涅槃而仍常住不變之理，本經〈月喻品〉第十五云：佛告迦葉，譬如有人見月不現，皆言月沒而作沒想，而此月性實無沒也。轉現他方彼處眾生復謂月出，而此月性

實無出也。何以故？以須彌山障故不現，其月常生性無出、沒。如來應供正遍知亦復如是，出現三千大千世界，或閻浮提示有父母，眾生皆謂生閻浮提，或閻浮提示現涅槃。如來之性實無涅槃，而諸眾生皆謂如來實般涅槃，譬如月沒。善男子！如來之性實無生滅，為化眾生示有生滅。

善男子！如此滿月，餘方見半；此方半月，餘方見滿。閻浮提人若見月初，皆謂一日起初月想，見月盛滿謂十五日生盛滿想。而此月性實無虧盈，因須彌山而有增減。善男子！如來亦爾，於閻浮提或現初生或現涅槃，現始生時猶如初月，一切皆謂童子初生，行於七步。如二日月，或復示現入於書堂。如三日月，示現出家。如八日月，放大智慧微妙光明，能破無量眾生魔眾。如十五日盛滿之月，或復示現三十二相八十種好以自莊嚴。而現涅槃，喻如月蝕。如是眾生所見不同，或見半月、或見滿月、或見月蝕，而此月性實無增、減、侵蝕之者，常是滿月，如來之身亦復如是，是故名為常住不變。

復次善男子！譬如滿月一切悉現，在在處處城邑聚落，山澤水中若井若池，及諸水器一切皆現。有諸眾生行百由旬、百千由旬，見月常隨。凡夫愚人妄生憶想言：我本於城邑屋宅見如是月，今復於此空澤見之，為是本月？為異於本？各作是念:月形大小或言如籮口，或言如車輪，或言如四十九由旬，一切皆見月之光明，或見團圓猶如金盤。是月性一，種種眾生各見異相。善男子！如來亦爾。出現於世，或有人天而作是念：如來今者在我前住；復有畜生亦生是念：如來今者在我前住。或有聾瘂，亦見如來有聾瘂相。眾生雜類言音各異，皆謂如來悉同己語。亦各生念：在我舍宅受我供養。或有眾生見如來身廣大無量，或見微小。或有見佛是聲聞像，或復有見為緣覺像。有諸外道復各念言：如來今者在我法中出家學道。或有眾生復作是念：如來今者獨為我故出現於世。如來實性喻如彼月，即是法身是無生身、方便之身，隨順於世，示現無量本業因緣，在在處處示現有生，猶如彼月。以是義故，如來常住無有變異。

又，《玄義》卷第五上云：應有三涅槃。三涅槃即是三軌。（經）文云：「是法不可示，言辭相寂滅」又（經）云：「諸法從本來，常自寂滅相」是性淨涅槃（真性軌）。(《玄義》卷第九上云：如來藏性淨涅槃不變）

又（經）云：「皆以如來滅度而滅度之」即圓淨涅槃（觀照軌）。又（經）云：「我成佛已來甚大久遠，久修業所得，慧光照無量」亦是圓淨涅槃。
數數唱生處處現滅。於此夜滅度如薪盡火滅。豈非方便淨涅槃（資成軌）。
《大經》題稱「大般涅槃」，翻為大滅度：大者其性廣博，即據性淨；度者到於彼岸智慧滿足，即據圓淨；滅者煩惱永盡斷德成就，即據方便淨。

附：《玄義》五下云：「言三法者，即三軌也。軌名軌範，還是三法可軌範耳。（中略）三軌者，一真性軌，二觀照軌，三資成軌。名雖有三，祇是一大乘法也。」

一、 真性軌，無虛偽謂為真，不改謂為性，指真如實相之本體也。（境）（正因）（性淨）（法身德）

二、 觀照軌，指觀達真性之智慧也。（智）（了因）（圓淨）（般若德）

三、 資成軌，指資助觀照之智而使開發真性之萬行也。（行）（緣因）（方便淨）（解脫德）

是如次第有境、智、行三者，此三軌不一不異，不縱不橫，如伊字之三點，首羅之三目，故名三法妙。以此三軌類通一切三法（如：三道、三識、三佛性、三般若、三菩提、三大乘、三身、三涅槃、三寶、三德、諸三法無量……等），故名三軌之法門。

342. （捃拾）

捃（音俊）拾，即拾取之意。《釋籤》一(十九)云：法華開權，如已破大陣，餘機至彼，如殘黨不難。故法華為大收，涅槃為捃拾。《觀音玄義記》卷第一云：漸化已來法華入者，望前已鈍，復有未入，待至涅槃，法華猶利。然法華破大陣，涅槃收殘黨。法華為刈穫，涅槃是捃拾。大化之功在靈鷲，餘機未盡故至雙林。極鈍既昧法華八義，須為此人委明佛性，一代之機終窮於此。

附：《法華文句記》卷第一（下）云：準《法華論》，以八義故，先列聲聞：一為顯親聞後不謗故、二攝不定性迴心入大故、三除尊貴慢非究竟故、四常隨佛故、五形儀同故、六令內眷捨欲故、七令菩薩敬故、八令眾生信故。

343. （末代鈍根）

《四教集解》云：留逗末代如來滅後名為「末代」；不悟圓常名為「鈍根」。

《四教集註記》云：謂如來於涅槃會上，臨滅度時，垂無緣慈，起同體悲，更扶三藏，誡約將來，其意為何？蓋使末代鈍根眾生，於佛法中不起斷見。……廣開圓常之宗，破此斷滅之倒，無常倒惑若破，真常佛法得住也。

344. （於佛法中起斷、滅見）

《四教集解》云：於佛法棄捨毗尼，復謂如來定入滅度名「斷、滅見」。

《四教集註》云：一者破戒，撥無因果，（名起）斷見。二者說於無常，（佛性當滅，名起）滅見。

《四教集註記》云：謂一切性遮禁戒，乃趨極果之正因，結道場之妙業，三世諸佛咸說，十方菩薩皆學。二乘聖人兢兢約束，末代凡夫，心心放逸。不唯破諸禁戒，而且撥無因果，此起斷見也。一切諸佛法身常住，亘古亘今，不遷不變。妄謂生滅無常，此起滅見也。

比較：五利使（身、邊、戒、見、邪）中之「邊見」，所指為「斷（身死永滅）、常（人死仍為人）」二見。其中之「邪見」（邪心取理，撥無因果，斷滅一切善根），方為此處所說之「斷」見。

345. （夭傷慧命．亡失法身）

夭折、傷害；亡滅、毀失。《四教集註》云：夭傷慧命，無戒門也（按：戒為一切菩提本故）。亡失法身，無乘門也（按：若不發菩提心，無有乘門，終不能成就佛菩提，不得法身故）。若常途論（按：就理體上論），自報慧命，理體法身，在眾生不減，諸佛不增，以迷背故，夭傷亡失。今此為無乘、戒兩門，以致慧命法身，夭傷亡失。意與常途，自不侔矣。（侔，齊也、均也，上下均等也）

346. （設三種權．扶一圓實）

《輔行》三下(二十一)云：彼經四教，皆知常住，本意在圓，權用三教，以為蘇息。實不保權，以為究竟。

《四教集註記》云：大經追談四教之機，雖未行即，而能解即，故皆知常住。

347. （扶律談常教）

謂扶戒律事，說法性常。

《四教集註》云：既扶律說常，則以律助常也。如《義例》云：佛化，尚以涅槃為壽，況末代根鈍，非助不前。

《四教集註記》云：此明扶律談常意，恐謂教名「扶律談常」，為當以律助常？以常助律耶？故示云以律助常也。如義例下，證助常意，文曰：次用涅槃者。雖依法華咸歸一實。末代根鈍。若無扶助。則正行傾覆正助相添。方能遠運。佛化尚以涅槃為壽。況末代根鈍非助不前。故扶律談常以顯實相也。

【以下引論及大經說明「扶律談常」義：】

《妙玄》十(二十一)云：涅槃臨滅，更扶三藏誡約將來（扶律），（復）使末代鈍根，不於佛法中起斷、滅見，（乃）廣開常宗，破此顛倒，令佛法久住（談常）。

《釋籤》云：以彼經部，前後諸文，扶事說常。若末代中，諸惡比丘破戒(戒門、事門)，說於如來無常(乘門、理門)，及誦讀外典，則並無乘、戒，失常住命（此「扶律、談常」意也）。賴由此經扶律說常，則乘、戒具足，故號此經為贖常住命之重寶也（「以律助常」意也）。(《四念處》三(二)云：若別、圓有法身慧命，何須贖命？贖命，意在藏、通灰斷之命，令得法身常住也)【按：依《釋籤》之見有二義：一者為複義，即「扶律」、「談常」分二為複；另為單義，即「以律助常」只一稱單。約義，佛法另有「依常持律」之單義，然《大經》中佛意在常，扶律以助成耳】

所謂：以彼經部，前後諸文，扶事說常。《四教集註記》釋《釋籤》之文云：如經中佛為迦葉菩薩明金剛密迹，以金剛杵，擬盜聽說戒之沙彌。謂是化人，為欲驅遣破戒毀法者，令出眾故。【《大般涅槃經》卷 3〈4 長壽品〉:「世尊。昔十五日僧布薩時。曾於具戒清淨眾中有一童子。不善修習身口意業。在隱屏處盜聽說戒。密迹力士承佛神力。以金剛杵碎之如塵。世尊。是金剛神極成暴惡。乃能斷是童子命根。云何如來視諸眾生同於子想如羅睺羅。佛告迦葉。汝今不應作如是言。是童子者即是化人非真實也。為欲驅遣破戒毀法令出眾故。金剛密迹示是化耳。迦葉。毀謗正法及一闡提。或

有殺生乃至邪見及故犯禁。我於是等悉生悲心。同於子想如羅睺羅。」(T12, no. 375, p. 620, b19-29)】

又如來於毀法者，作驅遣羯磨、訶責羯磨、置羯磨、舉罪羯磨、不可見羯磨、滅羯磨、未捨惡見羯磨等。如是降伏，為示諸行惡之人有果報故。【《大般涅槃經》卷 3〈4 長壽品〉:「善男子。譬如國王諸群臣等有犯王法隨罪誅戮而不捨置。如來世尊不如是也。於毀法者。與驅遣羯磨。呵責羯磨。置羯磨。舉罪羯磨。不可見羯磨。滅羯磨。未捨惡見羯磨。善男子。如來所以與謗法者作如是等降伏羯磨。為欲示諸行惡之人有果報故。」(T12, no. 375, p. 620, b29-c6)】

又云：我滅度後，有持戒比丘，見壞法者，即能驅遣，懲治訶責，得福無量。若善比丘，見壞法者，置不訶責，當知是人，佛法中怨。而能驅遣者，是我弟子真聲聞也。【《大般涅槃經》卷 3〈4 長壽品〉:「我涅槃後隨其方面。有持戒比丘威儀具足護持正法。見壞法者即能驅遣呵責糾治。當知是人得福無量不可稱計。善男子。譬如有王專行暴惡會遇重病。有隣國王聞其名聲興兵而來將欲滅之。是時病王無勢力故方乃恐怖改心修善。而是隣王得福無量。持法比丘亦復如是。驅遣呵責壞法之人令行善法。得福無量。善男子。譬如長者所居之處田宅屋舍生諸毒樹。長者知已即便斫伐悉令永盡。又如少壯首生白髮愧而剪拔不令生長。持法比丘亦復如是。見有破戒壞正法者。即應驅遣呵責舉處。若善比丘見壞法者。置不驅遣呵責舉處。當知是人佛法中怨。若能驅遣呵責舉處。是我弟子真聲聞也。」(T12, no. 375, p. 620, c11-25)】【7 期 止】

又云：懈怠破戒，毀正法者，國王大臣，四部之眾，應當苦治。能有如是修習此業者，得壽命長，乃至常住於世，無有變易。是等諸文。皆明扶律而兼說常也。【《大般涅槃經》卷 3〈4 長壽品〉:「佛告迦葉。善男子。譬如國王大臣。宰相產育諸子。顏貌端正聰明黠慧。若二三四將付嚴師。而作是

言。君可為我教詔諸子。威儀禮節伎藝書數悉令成就。我今四子就君受學。假使三子由杖而死。餘有一子必當苦治要令成就。雖喪三子我終不恨。迦葉。是父及師得殺罪不。不也世尊。何以故。以愛念故為欲成就無有惡心。如是教誨得福無量。善男子。如來亦爾。視壞法者等如一子。如來今以無上正法付囑諸王大臣宰相比丘比丘尼優婆塞優婆夷。是諸國王及四部眾。應當勸勵諸學人等令得增上戒定智慧。若有不學是三品法懈怠破戒毀正法者。國王大臣四部之眾應當苦治。善男子。是諸國王及四部眾當有罪不。不也世尊。善男子。是諸國王及四部眾尚無有罪。何況如來。善男子。如來善修如是平等。於諸眾生同一子想。如是修者是名菩薩修平等心於諸眾生同一子想。善男子。菩薩如是修習此業便得長壽。亦能善知宿世之事。

迦葉菩薩復白佛言。世尊。如佛所說。菩薩若有修平等心。視諸眾生同於子想便得長壽。如來不應作如是言。何以故。如知法人能說種種孝順之法。還至家中以諸瓦石打擲父母。而是父母是良福田多所利益難遭難遇。應好供養反生惱害。是知法人言行相違。如來所言亦復如是。菩薩修習等心眾生同子想者。應得長壽善知宿命。常住於世無有變易。今者世尊以何因緣壽命極短同人間耶。如來將無於諸眾生生怨憎想。世尊。昔日作何惡業所害幾命。得是短壽不滿百年。佛告迦葉。善男子。汝今何緣於如來前發是麁言。如來長壽於諸壽中。最上最勝。所得常法於諸常中最為第一。

迦葉菩薩復白佛言。世尊。云何如來得壽無量。佛告迦葉。善男子。如八大河。一名恒河。二名閻摩羅。三名薩羅。四名阿夷羅跋提。五名摩訶。六名辛頭。七名博叉。八名悉陀。是八大河及諸小河悉入大海。迦葉。如是一切人中天上地及虛空壽命大河。悉入如來壽命海中。是故如來壽命無

量。復次迦葉。譬如阿耨達池[傳>出]四大河。如來亦爾。出一切命。迦葉。譬如一切諸常法中虛空第一。如來亦爾。於諸常中最為第一。迦葉。譬如諸藥醍醐第一。如來亦爾。於眾生中壽命第一。

迦葉菩薩復白佛言。世尊。如來壽命若如是者。應住一劫若減一劫常宣妙法如霪大雨。迦葉。汝今不應於如來所生滅盡想。迦葉。若有比丘比丘尼優婆塞優婆夷乃至外道五通神仙得自在者。若住一劫若減一劫經行空中坐臥自在。左脇出火右脇出水。身出煙炎猶如火聚。若欲住壽能得如意。於壽命中脩短自在。如是五通尚得如是隨意神力。豈況如來於一切法得自在力。而當不能住壽半劫若一劫若百劫若百千劫若無量劫。以是義故。當知如來是常住法不變易法。如來此身是變化身非雜食身。為度眾生示同毒樹。是故現捨入於涅槃。迦葉。當知。佛是常法不變易法。汝等於是第一義中。應勤精進一心修習。既修習已廣為人說。」(T12, no. 375, p. 621, a1-c6)】

又經云：善男子！應當修習佛、法及僧，而作常想。若於三法，修異想者，當知是輩，清淨三歸則無依處，所有禁戒皆不具足，終不能證聲聞緣覺菩提之果。若能於是不可思議修常想者，則有歸處。此等經文，皆說常而兼扶律也。【《大般涅槃經》卷 3〈4 長壽品〉:「復次善男子。應當修習佛法及僧而作常想。是三法者。無有異想。無無常想。無變異想。若於三法修異想者。當知是輩清淨三歸則無依處。所有禁戒皆不具足。終不能證聲聞緣覺菩提之果。若能於是不可思議修常想者。則有歸處。善男子。譬如因樹則有樹影。如來亦爾。有常法故則有歸依非是無常。若言如來是無常者。如來則非諸天世人所歸依處。迦葉菩薩白佛言。世尊。譬如闇中有樹無影。迦葉。汝不應言有樹無影。但非肉眼之所見耳。善男子。如來亦爾。其性常住是不變異。無智慧眼不能得

見。如彼闇中不見樹形。凡夫之人於佛滅後。說言如來是無常法。亦復如是。若言如來異法僧者。則不能成三歸依處。如汝父母各各異故故使無常。迦葉菩薩復白佛言。世尊。我從今始當以佛法眾僧三事常住啟悟父母乃至七世皆令奉持。甚奇世尊。我今當學如來法僧不可思議。既自學已亦當為人廣說是義。若有諸人不能信受。當知是輩久修無常。如是等人我當為其而作霜雹。爾時佛讚迦葉菩薩。善哉善哉。汝今善能護持正法。如是護法不欺於人。以不欺人善業緣故。而得長壽善知宿命。」(T12, no. 375, p. 622, b17-c12)】

若末代下，明無乘戒。謂惡比丘破戒，無戒門也；說如來無常，及讀誦外典，無乘門也。無乘門故，亡淨法身；無戒門故，失常住命也。

賴由下，明經功能。謂由此經扶律，故得戒具；由此經談常，故得乘足。由乘足，則法身不失；由戒具，則慧命不殞也。

《四教集註》云：上云設三種權，扶一圓實，何故結云扶律談常，且三權俱律耶？上明經中具用四教則以偏助圓，後以乘戒兩門，重扶三藏之意，結歸為末代鈍根，故云扶律談常也。【按：因恐「末代鈍根」起斷、滅見，並無戒、乘（斷見失戒門、滅見失乘門），則除為彼等「設三種權，扶一圓實」（以偏助圓）以立乘門正見外，更要重推三藏（扶律）以助常。故以乘戒兩門之需要，而另歸結「扶律談常」。因此，「設三種權，扶一圓實」與「扶律談常」乃是指兩個不同的用意，而非指三權皆是「律」。】

348. （若論時、味，與法華同）

今以二經起盡相同，故其時、味亦同。

《妙玄》十(二十一)云：然二經教意，起盡是同。如法華三周說法，斷奠聲聞咸歸一實。後開近顯遠，明菩薩事。涅槃亦爾，先勝三修(常、樂、我)斥劣三修。(苦、無常、無我)，斷奠聲聞入秘密藏。後三十六問（按：河西本（北本）則開為三十四問），明菩薩事。

《觀音義疏記》(別行義疏記)卷4：說勝三修者，彼經（涅槃經）明三種三修：一邪二劣三勝，邪即世間邪師所教常樂我也；劣即依佛半教破於邪執，謂無常無樂無我也；勝

即依佛勝教破於劣修，謂常樂我也。法身常恒無有變易，遊諸覺華歡娛受樂，具八自在無能遏絕，如是修者入祕密藏。（T34, no. 1729, p. 953, a3-8）

《四教集註記》云：此三將時味教對辨，明與法華同時科也。法華前十四品明迹門，三周說法，斷奠聲聞咸歸一實。後十四品明本門，初略開近顯遠，動執生疑；後廣開近顯遠斷疑生信，以授法身之記，明地湧諸菩薩事。
涅槃正說，開為四段：初、純陀品去，明涅槃施權，斷奠三修。二、長壽品去十四品，明涅槃義。三、現病品去五品，明涅槃行。四、師子吼品去三品，明涅槃用。故知初已斷奠聲聞，後但明涅槃義、用，是二經起盡同時也。

關於涅槃施權，斷奠三修，如《大般涅槃經》卷 2〈3 哀歎品〉云：爾時諸比丘聞佛世尊定當涅槃，皆悉憂愁身毛為竪，涕淚交流稽首佛足遶無量匝白佛言……世尊！譬如醉人不自覺知，不識親踈母女姊妹，迷荒婬亂言語放逸臥不淨中。時有良師與藥令服，服已即吐還自憶識，心懷慚愧深自剋責，酒為不善諸惡根本，若能除斷則遠眾罪。世尊！我亦如是，往昔已來輪轉生死，情色所醉貪嗜五欲。非母母想、非姊姊想、非女女想，於非眾生，生眾生想。是故輪轉受生死苦，如彼醉人臥不淨中。如來今當施我法藥，令我還吐煩惱惡酒。而我未得醒寤之心，云何如來便欲放捨入於涅槃。（按：此修「不淨」想）……世尊！譬如鳥跡空中現者無有是處，有能修習無我想者而有諸見！亦無是處。爾時世尊讚諸比丘，善哉善哉！汝等善能修無我想。時諸比丘即白佛言：世尊！我等不但修無我想，亦更修習其餘諸想，所謂：苦想、無常等想。（按：此「無我」、「苦」、「無常」合上「不淨」，即是聲聞四念處想）世尊！譬如醉人其心眩亂，見諸山川、城廓、宮殿、日月、星辰皆悉迴轉。世尊！若有不修苦、無常想、無我等想，如是之人不名為聖，多諸放逸流轉生死。世尊！以是因緣我等善修如是諸想。（按：總結當修四念處）爾時佛告諸比丘言，諦聽諦聽！汝向所引醉人喻者，但知文字未達其義。何等為義？如彼醉人，見上日月實非迴轉生迴轉想。眾生亦爾，為諸煩惱無明所覆生顛倒心，我計無我、常計無常、淨計不淨、樂計為苦，以為煩惱之所覆故，雖生此想不達其義，如彼醉人於非轉處而生轉想。我者即是佛義，常者是法身義，樂者是涅槃義，淨者是法義。汝等比丘，云何而言：有我想者，憍慢貢高、流轉生

死？（按：指前云：如是之人不名為聖，多諸放逸流轉生死）汝等若言：我亦修習無常、苦、無我（不淨）等想是三種修無有實義。我今當說勝三修法：苦者計樂、樂者計苦，是顛倒法；無常計常、常計無常，是顛倒法；無我計我、我計無我，是顛倒法；不淨計淨、淨計不淨，是顛倒法。有如是等四顛倒法，是人不知正修諸法。汝諸比丘，於苦法中而生樂想，於無常中而生常想，於無我中而生我想，於不淨中而生淨想，世間亦有常樂我淨，出世亦有常樂我淨。世間法者有字無義，出世間者有字有義。何以故？世間之法有四顛倒故不知義，所以者何？有想顛倒，心倒見倒，以三倒故，世間之人樂中見苦，常見無常，我見無我，淨見不淨，是名顛倒，以顛倒故世間知字而不知義。何等為義？無我者即生死，我者即如來；無常者聲聞、緣覺，常者如來法身；苦者一切外道，樂者即是涅槃；不淨者即有為法，淨者諸佛菩薩所有正法，是名不顛倒。以不顛倒故，知字知義。若欲遠離四顛倒者，應知如是常、樂、我、淨。」(T12, no. 375, p. 617, a16-b16)

故《四教集註記》云：是為以勝三修，斥劣三修，斷奠聲聞入秘密藏也。（按：意亦含四修）

又云：又有明二經，三義是同：一、開權同，法華開三教權，顯一乘實；涅槃點淺劣三修，即常樂我。二、談常同，法華云：「是法住法位，世間相常住」；涅槃云：「墻壁瓦礫，皆具佛性」。三、壽量同，法華談過去壽命，久遠壽量；涅槃談未來之壽，金剛不壞身。是二經時、味相同也。

349. （論其部內，純雜小異）

《妙法蓮華經玄義》卷 10：涅槃猶帶三乘得道（設三權扶一實，故帶三乘得道，是雜），此經（法華）純一無雜（法華明三權，顯一實，故純一無雜，是純）。涅槃更不發迹，此經顯本義彰。（涅槃會上大眾咸信，是以更不發迹。法華從地湧出，權小生疑，是以顯本義彰）(T33, no. 1716, p. 803, a23-24)

《法華文句記》卷 7〈釋信解品〉:（二經）判味同時而有部異（判涅槃，醍醐之味同法華，第五之時雖同，而異法華經純一，後部雜諸。）:

約理，名別咸歸常住（法華實相，涅槃佛師，雖異而同，理俱常住）。

約機，彼稱捃拾（法華似秋成大穫涅槃如收拾餘殘）。

約法，彼存三權（法華經廢權故唯一實，涅槃追說乃立三權）。
論意，彼帶律儀（法華經一化周窮，是故直會父子；涅槃意存末代，所以扶律談常）。
語證，彼兼小果（法華經唯實，弟子皆蒙菩提大道之記；涅槃帶權，十仙【外道弟子】暫取無學小果之證）。
受益，彼無廣記（涅槃但為文殊、迦葉、純陀略記，豈同法華經法說、譬喻、因緣廣決【法華廣受法身記，此經則無】）。
說時，長短永殊（靈山八年說妙法，雙樹望日演大涅槃）。
談常，過未不同（法華經顯本過去之常，涅槃贖命未來之常）。
論譬，大陣餘黨（聲聞作佛，始自法華經，如破大陣；更有未會，終待涅槃，如除餘黨）。
現瑞，表彰各別（法華經天雨四華，地皆六動，表四位之真因，彰六番之破惑；涅槃雙樹變白，聲光普召，表扶律以談常，彰圓伊之秘密）。
破執，難易不同（四十年中保證深重，法華經廢小遣滯，誠難自茲；已後所計猶輕，涅槃教興，蕩執斯易）。
領解，近遠迹乖（法華經領其遠本，涅槃解其近迹）。
述成，被根不等（法華經一地所生，咸皆受潤；涅槃四機各異，悟道且殊）。
用治，生死不同（涅槃治闡提，闡提心不滅，有心皆作佛，斯猶治生人；法華經治二乘，二乘昔焦種，焦種今復發，名為治死人）。
付囑，有下有此（涅槃經中初付迦葉、次付文殊、後付阿難，（皆）此土之眾；法華經之內，非獨委寄舊住上人【按：羅漢弟子】，亦乃託付下方【上行等】菩薩）。
得十六意【按：合前「約教，純雜有異」，二經大抵共有十六意之不同】，準此略知，事異意同，不可失旨。失斯同異，講授殊難。豈唯兩經，餘亦不易。(T34, no. 1719, p. 284, b10-19)【按：其註引用《法華經三大部補注》卷 8(X28, no. 586, p. 276, b9-p. 277, a4】

350. （從摩訶般若出大涅槃）

《四教集註記》云：法華具彰執權之機，已破大陣，然須涅槃收其餘黨。故於法華後復談般若，調伏其心（融通祛滯），令於涅槃得醍醐味（以脫之）。文出《大般涅槃經》卷 13〈19 聖行品〉無垢藏王菩薩對佛稱嘆涅槃教勝，佛印可竟，即告住無垢藏王菩薩云：善男子。譬如從牛出乳、從乳出酪、從酪出生酥、從生酥出熟酥、從熟酥出醍醐。醍醐最上，若有服者眾病

皆除，所有諸藥悉入其中。善男子！佛亦如是，從佛出生十二部經、從十二部經出修多羅、從修多羅出方等經、從方等經出般若波羅蜜、從般若波羅蜜出大涅槃，猶如醍醐。言醍醐者喻於佛性，佛性者即是如來。善男子！以是義故，說言如來所有功德無量無邊不可稱計。(T12, no. 375, p. 690, c28-p. 691, a8)

《法華玄義》及《法華文句》引之，謂「從摩訶般若出大涅槃」。見註 139、154。

故《四教集註補》云：法華已前是般若為前分，法華以後是般若為後分。以結集為一部，判第四時。

即：般若→法華（初番調熟人）→般若→涅槃（第二番調熟人），前後般若結集為一部（此即是「通五時」義），入為第四時。

又，《四教集註記》引《大般涅槃經疏》（隋章安大師撰）卷 16〈聖行品 19〉云：若望一期教次第者，從佛出十二部經者，經指《華嚴》，《華嚴》最初，是十二部。修多羅者，即三藏中一藏。(T38, no. 1767, p. 136, a7-9)

351. （前法華合此經，為第五時也）

《四教集註》云：今經時味既同法華，故此文中更不別立時味，但云前法華合此經，為第五時也。

352. （此經具四教）

正指前正文云：「為未熟者，更說四教」。亦兼末代三權一實。

353. （與前方等部具說四教，為同為異）

《四教集註》云：以涅槃追說四，與方等中四對揀。

《妙玄十(二十三)》云：問：涅槃追說四、方等正開四、別教復有四，若為分別？【按：儀文雖就方等、涅槃二時皆並談四教而問，實則「別」教中亦同有四教次第而修，故《妙玄》中廣辨之。】

《四教集註記》云：此對方等料揀也。別教（次第三觀）十住（同於藏、通二位），修生（滅）、無生（四諦）；十行（別教位），修無量（四諦）；十向（圓教因位），修無作（四諦）；十地（圓教果位），證無作（四諦）。故別教復有（藏等）四（教）。見【附錄十】

354. （名同義異）

《四教集註》云：四教名同，知常、不知常異（總答）。藏等四教之名雖同，然於不同之時，以其瞭不瞭解「圓常」之理，而有別。

355. （方等中四．圓則初、後俱知常）

方等時中所說之圓教，其圓教人聽者初、後俱知常法，然其「知圓常法」之義涵，隨其修行位次（圓教有八位次，見【附錄十三】）之不同亦有多種層次，故《四教集註》云：

> 初心，名字知。五品（弟子位），觀行知。六根（清淨位），相似知。住上，分證知。妙覺，究竟知。

所謂：初發心聽聞圓教法，歡喜信受而能生起圓解，於圓常之名字能有領解，此屬「名字即」之知。至「五品弟子」位，則屬「觀行即」之知。「六根清淨」位，屬「相似即」之知。圓「初住」以上，至「等覺」位，屬「分證即」之知。妙覺位，方屬「究竟即」之知。

附：《法華經》〈分別功德品〉就如來滅後之弟子，說五品之功德。得此五品功德之位，謂之為「五品弟子位」。乃圓教八位之第一位，屬外凡位（未登聖位，心居理外也）。約六即說，即圓教之「觀行即」位見【附錄十三】。以其修行仍有淺深次序之別，故又分五品，位滿之時能圓伏五住煩惱，【見一處住地（一切見住地，迷理之見惑）、欲愛住地、色愛住地、有愛住地、無明住地。前四種住地為遍通三界內之惑（前一為見惑、後三為思惑），第五種住地為界外的別惑。】此為界內、界外之煩惱一起伏，故稱「圓伏」。此即圓教與前三教不同之處，前之三教，所斷未盡，亦非界內、外同時圓伏、任運圓斷。其五品分別為：

一、 隨喜品：隨喜者，隨他修善，喜他得成也。謂佛轉實相之法，眾生聞而信解得益，我助彼喜，是名隨喜品。《妙法蓮華經》卷 5〈17 分別功德品〉云：

> 又復如來滅後，若聞是經而不毀呰（訾），起隨喜心，當知已為深信解相。(T09, no. 262, p. 45, b22-24)

二、 讀誦品：看文曰讀，背文曰誦。謂：內修圓觀，更加讀誦《法華》而助觀解，如膏助火，心觀益明，是名讀誦品。《妙法蓮華經》卷 5〈17 分別功德品〉云：

> 何況讀誦、受持之者，斯人則為頂戴如來。(T09, no. 262, p. 45, b24-25) 【8 期 止】

三、　說法品（亦名解說品）：說法者，宣傳聖言也。謂由讀誦故，內解轉勝，而復外資講說，自說內解而導利於人，化功歸己（說法利他即是利己。謂以說法，廣濟於他，其功則歸於己矣！），心倍勝前，是名說法品。《妙法蓮華經》卷 5〈17 分別功德品〉云：

如來滅後，若有受持、讀誦、為他人說，若自書、若教人書，供養經卷。(T09, no. 262, p. 45, c11-13)

四、　兼行六度品：六度者，布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧。謂前觀心雖熟，未遑涉事。今正觀稍明，旁兼利物。福德力故，倍增觀心，是名兼行六度而助觀心者。《妙法蓮華經》卷 5〈17 分別功德品〉云：

況復有人能持是經，兼行布施、持戒、忍辱、精進、一心、智慧，其德最勝，無量無邊。譬如虛空，東西南北、四維上下無量無邊；是人功德，亦復如是無量無邊，疾至一切種智。(T09, no. 262, p. 45, c14-18)

五、　正行六度品：正行六度者，謂圓觀稍熟，事理將融。涉事不妨於理，在理不隔於事。自行化他，事理具足，觀心無礙，轉勝於前，是名正行六度品。《妙法蓮華經》卷 5〈17 分別功德品〉云：

若人讀誦受持是經，為他人說，若自書、若教人書，復能起塔，及造僧坊、供養讚歎聲聞眾僧，亦以百千萬億讚歎之法讚歎菩薩功德，又為他人，種種因緣隨義解說此法華經（布施），復能清淨持戒（持戒），與柔和者而共同止，忍辱無瞋（忍辱），志念堅固，常貴坐禪得諸深定（禪定），精進勇猛攝諸善法（精進），利根智慧善答問難（智慧）見【附錄十四】。

阿逸多！若我滅後，諸善男子、善女人，受持讀誦是經典者，復有如是諸善功德，當知是人已趣道場，近阿耨多羅三藐三菩提，坐道樹下。

阿逸多！是善男子、善女人，若坐、若立、若行處，此中便應起塔，一切天人皆應供養如佛之塔。(T09, no. 262, p. 45, c18-p. 46, a2)

又，《四教集解》云：初、後皆悉造境即中無非法界，故云圓則初後知常。

356.　（別則初不知，後方知）

初，即別教初地以前之人。

《輔行》三下(廿九)云：別亦知中，今言不知者，前三不知圓理故也。(指：初地以前，十住、十行、十迴向之三賢位，尚未聞「一中一切中之圓理，故不解圓常」) 若《妙玄》四 (三十一)云：別教初心（初住，修體空觀，斷三界見惑盡。論斷，約同圓初信）即知常住者，(只知）但中（之）常住耳。

後，即別教登地之人。

又，《四教集註》云：若得意者，回向（位）薄知（指別教迴向位，智轉行融，雖未能透徹，亦「稍知」圓中理)。

又，《四教集解》云：別教信、住、行位皆不知常，回向薄知，登地少證。良以次第三觀若入中道與圓不異故（按：若在空、假二觀，則仍未見「中諦」理)。回向位圓修知也，至初地位分證知耳

又料揀云：問：別人初心知能造是常，住佛性，何謂不知？

答：初雖了知能造佛性，蓋但中耳，今云知常乃是了知依正二報圓融不二，無非法界，故不可以但中難也。所以別人依迷示迷（按：迷於能造，而示能造即佛性)，云能造是附權立性（按：但中，故云為「權」)，云所造非（按：所造依報尚不能與正報圓融不二、當體即是法界，故云「所造」是「非」)，理實教權，是故然耳。應知：別人後位知常（別教登地)，即是圓人，不可更存別人之號。

然，「常」又有共、不共之別，所謂「無常即常」，此常為聲聞所共於大乘之「常」(見註 347 末所引《大經》之文)，非指別、圓所見之但、不但中之常。而此處儀文所指，乃後者不共於聲聞之大乘圓「常」。

357.　(藏、通則初、後俱不知)

《觀音玄記》上(十二)云：若云惑盡人、法永無，斯是小乘亦稱權教。若言惑盡人、法不滅，斯是大乘亦稱實教。凡言別、圓初後知常，蓋知人、法不可灰斷，藏、通反是，故曰不知。

《四教集解》云：界內教析、體之空，空非佛性微妙之理，故此二教俱不知常。若乃自就通教而論，受圓接等亦云知常。

又料揀云：問：別教、通教皆受圓接，竝得知常，何故此文唯云別教後位知常？

答：斯蓋未論受接之說，且取次第三觀若入中道與圓不

異，登地親證不存隔歷之義也。

問：方等中藏、通及別教初心何故不知常？
答：法華已前二乘之人及偏菩薩，俱未稟性各住化城。若令知常到法華中何所述耶？涅槃中四初後俱知者，追說四教具談佛性，是故初後皆知常住。故《止觀輔行傳弘決》卷 3 云：「涅槃意者，彼經四教皆知常住，故本意在圓。權用三教以為蘇息，實不保權以為究竟。元意知圓是故相即，麁心若息還依頓觀。」(T46, no. 1912, p. 244, b25-28)

問：涅槃中四若俱知常，何故牆壁非佛性耶？
答：四俱知常約歸實說，牆壁非性是權，緣了權非究竟，必歸於實。況復別為末代一機或實或權，如《金錍》說。

註：《大般涅槃經》卷 5〈如來性品 4〉：譬如牆壁未見塗治，蚊虻在上止住遊戲，若以塗治綵畫彫飾，虫聞綵香即便不住。如是不住喻真解脫，真解脫者即是如來。(T12, no. 374, p. 393, c14-17)

《大般涅槃經》卷 37〈迦葉菩薩品 12〉：非佛性者，所謂一切牆壁瓦石無情之物。離如是等無情之物，是名佛性。(T12, no. 374, p. 581, a22-23)

《金錍》，《金剛錍論》之簡稱，一卷。唐・荊溪　湛然大師述。又名《金錍論》。力主非情亦有佛性。乃　湛然大師之創說，其後成為趙宋天台教義之特色，並對日本佛教產生甚大影響。「金剛錍」或「金錍」一語出自《大般涅槃經》卷八〈4 如來性品〉：如百盲人為治目故造詣良醫，是時良醫即以金錍（動眼膜手術所用的銳刀）決其眼膜。(T12, no. 374, p. 411, c20-21)「金錍」本為治眼疾之銳刀，今引申為開啟眾生迷惑之心眼。

問：化儀四教，方等中四，從漸開四，別教有四，涅槃中四，如何分別？
答：化儀之四，通收頓漸；方等中四，但在漸中；從漸開四，別在漸收；別雖有四，還為別攝；涅槃中四，名為追說。

358.　（涅槃中四，初後俱知）

《輔行》三下(二十二)云：彼經四教皆知常住，本意在圓。見註347末「料揀」所引。

又，《觀音玄記》上(二十七)云：涅槃四教雖俱知常，初心用觀，不無差別。藏、通且須順於二諦【謂：藏、通之機雖知圓理，然初心修觀，且順實有、幻有而修】；別初心人【謂：初心修次第三觀，類同藏、通之機，然而不暫證入聲聞果，而直趣三諦】，未即圓法。【藏、通之機雖知圓理，然初心修觀，且順空觀而修，未即知假、中二觀之修。別教雖知三觀之修，然初心仍以空觀做始，三觀次第而修。】故《釋籤》二(二十八)云：涅槃解即，而行不即。【解即，所以四教皆知常住；行不即，所以初心圓觀，不無差別】【9期 止】

359.　（將五味對五時教，其意如何）

意謂：將涅槃五味以對五時頓漸等教，有何用意？乳等五味之文，見註350所引南本《大般涅槃經》卷13〈聖行品19〉之文，故知五味對五時教之意，乃佛口親宣。

360.　（但取相生次第）

世尊施教，其法相生，前後次第，循循善誘，弟子受教有序不亂。見註139。然此指施教次第上的「前後相生」（就眾生根基的「需求」面說），非指圓教由藏教而生的，「教法本質或教義發展」之前後次第！

361.　（牛譬於佛，五味譬教）

乳從牛出，譬教由佛說。

362.　（乳從牛出，酪從乳生，二酥、醍醐次第不亂）

《四教集註記》引《大般涅槃經疏》（隋章安大師撰）卷16〈聖行品19〉云：物不堪大，即為說小。方等彈偏折小、嘆大褒圓；般若三乘同聞，專歸一實。引小歸大，接偏成圓。及住方便，未證（之）小果，（仍）許其通學摩訶衍道。大般涅槃尊極之教，已住小果，斥廢（劣）三修，說勝常樂（勝三修）。若爾，何不說法華？法華破小果，滅化城，引入寶所，與涅槃同。又迦葉如來，二萬燈明，皆說《法華》，以為極唱，不說涅槃。今釋迦惡世垂迹，宜以異名，顯於常樂，兩教同極。不（獨）言法華（時，而言「法華、涅槃」時），意在於此。

（T38, no. 1767, p. 136, a9-18）。故言：由牛出乳，乳轉酪，酪生生酥，生酥轉熟酥，更由熟酥生醍醐。

363. （故譬五時相生次第）

然此指施教次第上的「前後相生」（約「教」論相生），亦是就眾生根基的「需求」面說（約「機」論相生），非指圓教由藏教而生的，「教法本質或教義發展」之前後次第！（就符不符佛本懷、教法根不根本說）

如《妙法蓮華經玄義》卷 10：佛本以大乘擬度眾生，其不堪者尋思方便，「趣波羅柰，於一乘道分別說三」，即是開三藏教也。非但釋迦隱其無量神德作斯漸化，過、現諸佛亦復如是……。當知初頓之後，次開於漸。故《涅槃》云：從佛出十二部經，從十二部出修多羅，正與此義相應。「譬如從牛出乳、從乳出酪」，其譬不違。漸機於頓教未轉，全生如乳。三藏中轉革凡成聖，喻變乳為酪，即是次第相生，為第二時教。不取濃淡優劣為喻也。(T33, no. 1716, p. 807, b11-21)

◎ 所謂「不取濃淡優劣為喻者」，《四教集註記》釋云：酪濃乳淡，而淡者味劣，濃者味優。今但（取）五味相生次第，不取濃淡優劣為喻者。祇是小機於華嚴如乳，非酪（阿含教）濃於華嚴（教）也。

◎ 故，只是純粹指佛陀應「機」施教的先後，非謂阿含優於華嚴耳。又，《四教集解》亦云：若論濃淡，則華嚴大教其味成淡，鹿苑小法其味却濃？有此不便，（故但）取相生耳。

364. （二者取其濃淡）

教法一味相承，漸次轉進，眾生根器漸次調熟，所受教之教法不同，其所得之解脫利益亦不同。此處主要指「受教根機有淺深」之意。

《四教集註》云：今文教論相生、機論濃淡者，令易顯故。其實約機、約教，皆具二義。此明今文所約，亦一往言之耳，若尅實論之，皆具二義也。【按：教亦論濃淡、機亦論相生者，只宜由阿含時論起】

365. （取一番）

取，《四教集解》云：謂於涅槃相生之文，約義亦可「取」喻濃淡。一番，即隱實施權後，最初一「輪」受度者。

366. （下劣根性）

即下句所云：「二乘根性」。《四教集解》云：不發大心，但求小果。《勝思惟梵天所問經》語之為「下劣小乘」，彼經卷 2 佛告梵天云：梵天！眾生棄捨無上大乘無礙勝法、勝涅槃法，而求下劣小乘之法，所謂聲聞、辟支佛乘。為彼眾生令知愛樂大乘之法，所謂令知觀察佛乘故，如來於此諸眾生等，而起大悲。」(T15, no. 587, p. 73, a29-b4)

又，《四教集註記》云：法華曰鄙事、涅槃曰偽礫，皆「下劣」義。

附：〈信解品〉四云：自鄙先心。《大般涅槃經》卷二〈哀歎品 3〉：汝今遇是佛法寶城，不應取此虛偽之物。譬如商主遇真寶城，取諸瓦礫而便還家。汝亦如是，值遇寶城取虛偽物。(T12, no. 375, p. 616, a23-26)

367. （在華嚴座不信不解）

「華嚴」非其境界，故有眼不見、有耳不聞。以不見不聞，故不信不解。《妙法蓮華經玄義》卷 7 云：以大乘經不入二乘人手，如聾如瘂故。(T33, no. 1716, p. 762, a12) 蓋手以受物，表信力故受法。二乘於大乘之信根未熟，如其無手不受大乘經，不受故不見、不聞。亦無從起信、起解。

368. （不變凡情，故譬其乳）

既不聞見、不信解，則法不受用，凡情未變。如幼兒飲乳之難化，今對阿含幼兒之機，故以難化之「乳」而譬華嚴時教。所謂對「機」取一牛乳濃淡之譬，其意在此。

369. （譬轉乳成酪）

乳轉為酪，幼兒能消，喻二乘人得出三界小解脫益，乃以應初一番機之「酪」而喻三藏教。

370. （彈斥聲聞）

見註 210。

371. （得通教益）

見註 214。又《維摩詰所說經》卷二〈不思議品 6〉，明諸大聲聞弟子，禮座受斥之後，復聞大菩薩難思解脫法門，大迦葉謂舍利弗：是時大迦葉聞說菩薩不可思議解脫法門，歎未曾有，謂舍利弗：「譬如有人，於盲者前現眾色像，非彼所見；一切聲聞聞是不可思議解脫法門，不能解了，為若此也！智者聞是，

其誰不發阿耨多羅三藐三菩提心？我等何為永絕其根，於此大乘，已如敗種！一切聲聞聞是不可思議解脫法門，皆應號泣，聲震三千大千世界；一切菩薩應大欣慶，頂受此法。若有菩薩信解不可思議解脫法門者，一切魔眾無如之何。」大迦葉說是語時，三萬二千天子皆發阿耨多羅三藐三菩提心。(T14, no. 475, p. 547, a3-14)

372. （生酥）

《法華玄義釋籤》卷6：何謂生蘇？謂受彈斥，令歎大、自鄙，即其益相。(T33, no. 1717, p. 857, a9-10)

373. （次至般若奉勅轉教...如轉生酥成熟酥）

見註233。被加領法，心不驚怖，不同方等悲泣之時。又，機無隔異，皆名漸通泰。《法華玄義釋籤》卷6：至般若中，不復同前悲泣之時，故云通泰。……皆使令知。即熟酥益相。(T33, no. 1717, p. 857, a12-13) 。又，《四教集註》云：得此益已，義成別人。《四教集註記》釋云：前方等時，二乘之人，聞罵不瞋，但言聞大法門，應當號泣（見上引《淨名經》〈不思議品〉）。今至般若，奉命轉教，已覺通泰，故不同前悲泣之時也。又如來以共、不共般若，廣、略二門，皆使領知。其猶長者，委知家業，是熟酥益相也。以前得生酥益，即成「通」人；今得熟酥益，義成「別」人也。謂般若旁用通教，正用別、圓。既以別理，加於二乘，故得密成別益也。《四教集註補》釋云：二乘自利修空（觀），今教菩薩改修假觀，乃約秘密邊論。

374. （三周說法，得記作佛）

見【附錄十一】，又《四教集註》云：法說周（即方便品開三乘權，顯一乘實。），為上根人，作三乘一乘說，身子得悟（舍利弗領悟云：「而今從佛，聞所未聞」。乃至，「今日乃知，真是佛子」）。譬說周，為中根人，作三車一車說（以三車一車之淺，況三乘一乘之深），四大弟子得悟（〈信解品4〉：爾時慧命須菩提、摩訶迦旃延、摩訶迦葉、摩訶目犍連，從佛所聞未曾有法，世尊授舍利弗阿耨多羅三藐三菩提記，發希有心，歡喜踊躍(T09, no. 262, p. 16, b8-11)。又迦葉云：聞授聲聞阿耨多羅三藐三菩提記，心甚歡喜，得未曾有。不謂於今，忽然得聞希有

之法，深自慶幸，獲大善利，無量珍寶、不求自得。(T09, no. 262, p. 16, b21-24)）。因緣周，為下根人，作宿世因緣說，千二百聲聞得悟，皆授初住八相之記。《四教集註記》釋云：即化城喻品，明佛於大通智勝佛所，為十六沙彌，於八萬四千劫，為四部眾，廣說法華經。所化無量恒河沙眾生，即今諸比丘，及佛滅後，未來世中，聲聞弟子是也。說因緣時，富樓那等千二百聲聞領悟，如五百羅漢云：「我今乃知實是菩薩，得受阿耨多羅三藐三菩提記」。皆授初住記者，欲令與物結淨土緣故也。如〈五百弟子受記品 8〉五百阿羅漢說衣珠喻已，而歎曰：佛亦如是，為菩薩時，教化我等，令發一切智心。而尋廢忘，不知不覺。既得阿羅漢道，自謂滅度，資生艱難，得少為足。一切智願，猶在不失。今者世尊覺悟我等，作如是言：「諸比丘！汝等所得，非究竟滅。我久令汝等種佛善根，以方便故，示涅槃相，而汝謂為實得滅度」。世尊！我今乃知實是菩薩，得受阿耨多羅三藐三菩提記。以是因緣，甚大歡喜，得未曾有。(T09, no. 262, p. 29, a16-24)

375. （最鈍根具經五味）

《妙法蓮華經玄義》卷 10：自有一（類）人（須）歷五味。如小乘根性，於頓如乳，三藏如酪，乃至醍醐方乃究竟。(T33, no. 1716, p. 810, b12-14)

376. （如來說法，神力自在，一音異解，豈容思議）

《教觀綱宗科釋》云：以上所明別五時次序，雖條然不紊，然亦無限定時日。但眾生所宜聞何種法者，即為說何種法。一音說法，能應眾機。如來神力，不可以人心圖度，豈可以言語形容耶。此即「通五時」之意。

377. （稍利）

《教觀綱宗科釋》云：不同最鈍，曰稍利。

378. （四番、三番、二番）

《教觀綱宗科釋》云：四番，即般若。三番，即方等。二番，即阿含。

379. （便得入實）

《教觀綱宗科釋》云：隨於何時，皆得聞法華，悉能入實相。

【實相，見註 384 廣釋。】

380. （若於阿含、方等、般若…不定二種化儀所攝）

《教觀綱宗科釋》云：前三時證入（實相）者，皆歸秘密，不定所攝耳。

381. （或經（一）二三四）

《妙法蓮華經玄義》卷 10：自有利根菩薩、未入位聲聞，或於三藏中見性，是歷二味。自有方等中見性，是歷三味。般若中見性，是歷四味，如三百比丘。《大經》云：置毒乳中，遍五味中悉能殺人。即此意也。(T33, no. 1716, p. 810, b15-19)

《四教集註補》釋云：此釋次根不定也。未入位者，未入四果定性根性，大小未定也。若入聲聞定性正位，是不能發三菩提心。何以故？以與生死作障隔故。謂二乘滅智灰身，永斷生死，不能復入生死益物也。既未入位，或於藏等密聞圓常而見性也。

所以：

1. 最 鈍 根→具經五味。一人歷五味，如小乘於頓如乳，乃至法華名為醍醐。【按：尚有鈍中之鈍，如下《教觀綱宗》云：復有眾生，未堪聞法華者，或自甘退席，或移置他方。此則更待涅槃捃拾，或待滅後餘佛。】
2. 次根（中根稍利者）→經四番、三番、二番陶鑄。利根菩薩，未入位聲聞，於三藏中見性是歷二味，於方等中見性是歷三味，於般若中見性是歷四味。
3. 上根（上達根性者）→最初華嚴一味，乃至味味（按：意指漸教三味）皆得入法界實相，不待《法華》開會。一人稟一味，如華嚴中純一根性，不歷五味，即得醍醐。《大經》云：雪山有草，名曰忍辱，牛若食者，即得醍醐。

《四教集解》云：經者歷也，此或經下「一」字剩也，應云或經二三四焉。

382. （上達根性）

見註 381。

383. （味味得入）

《四教集註記》云：謂鹿苑，有八萬諸天，聞轉生滅法輪，密證無生法忍，是為密入。若華嚴、方等、般若時，皆是顯入

（按：此指「顯露不定」而言）。來今法華會中，不謂顯入、密入，但論增道損生也。【編按：此「味味得入」，指上根性人，隨於所相應之味，聞法即入實相，證無生忍。非指歷經多味而證，故不同於中、下根。故《四教集解》云：「言味味者，恐文誤也。應云初味得入法界，若云味味濫於中下」者，因是理解不同，才有此說。】

384. （法界實相）

法界、實相，名異體同。《輔行》云：實相，是別理；法界，是圓理。據大經，十千菩薩，得一生實相，(初地同住)是接入別。五千菩薩，得二生法界，(圓教二住)是接入圓。以教判文，理還不異。《四教集註補》引《輔行》釋云：大經佛說觀因緣智，四種不同，得菩提異。說是語時，十千菩薩得一生實相，五千菩薩得二生法界。章安云：「三乘同觀第一義諦，智解不同。一生、二生，是破無明一品、二品。實相是別理，法界是圓理，即利根接入別、圓，破無明已入相作佛也。」「四智得菩提異」者，謂只一因緣第一義諦，下智觀故，得聲聞菩提；中智觀故，得緣覺菩提；上智觀故，得菩薩菩提；上上智觀故，得佛菩提。乃是通教之機，通前通後，同觀一法而得四種之異也。「一生、二生是破無明一、二品」者，通教一真含二中能解，即為別、圓所接，然不能定其是別是圓，且據破惑無明多少，以分利鈍，次第、一心（三觀），而判別、圓也。又別家明教，若初地至二地，仍經多劫，時長行遠，從無超證之義。若圓家一生，可超十地之階，況復一、二，故一生是別，二生是圓也。

「實相是別，法界是圓」者，以四教義判涅槃文，謂一生實相，是接入別；二生法界，是接入圓也。若尅實論之，法界實相，只是一體，原無有異。

385. （未堪聞法華者）

《綱宗科釋》云：至法華時，而根猶未熟，不堪預會。

386. （自甘退席）

《綱宗科釋》云：五千退席之流。見《妙法蓮華經》卷 1〈方便品 2〉：爾時世尊告舍利弗：「汝已慇懃三請，豈得不說。汝今諦聽，善思念之，吾當為汝分別解說。」說此語時，會中有比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷五千人等，即從座起，禮佛而退。所以者何？此輩罪根深重及增上慢，未得謂得、未證謂

證，有如此失，是以不住。世尊默然而不制止。」(T09, no. 262, p. 7, a5-11)

《綱宗講錄》云：法華會上，正說無量義經之後，結跏趺坐，入無量義處三昧。爾時天雨四花，地搖六震。一光東照，十界全彰。待佛出定，舍利弗四請，如來三止。而退席五千。約權說，策進在座也。約實說，方便遣去也。

387. (移置他方)

《綱宗講錄》云：法華三變淨土，移諸天人置于他土者是也。三變土田，初變，容一方之身，猶故未盡。二變，各二百萬億那由他國土，皆令清淨，容他方佛。三變，更各二百萬億那由他國土，皆令清淨，容他方佛，為諸佛當來坐故。

《綱宗科釋》云：三變土田，移諸天人置於他方。見《妙法蓮華經》卷4〈見寶塔品11〉：佛告大樂說菩薩摩訶薩：「是多寶佛，有深重願：『若我寶塔，為聽法華經故，出於諸佛前時，其有欲以我身示四眾者，彼佛分身諸佛——在於十方世界說法，盡還集一處，然後我身乃出現耳。』。大樂說！我分身諸佛——在於十方世界說法者，今應當集。」大樂說白佛言：「世尊！我等亦願欲見世尊分身諸佛，禮拜供養。」

爾時佛放白毫一光，即見東方五百萬億那由他恒河沙等國土諸佛，彼諸國土，皆以頗梨為地，寶樹、寶衣以為莊嚴，無數千萬億菩薩充滿其中，遍張寶幔，寶網羅上。彼國諸佛，以大妙音而說諸法，及見無量千萬億菩薩，遍滿諸國，為眾說法。南西北方、四維上下，白毫相光所照之處，亦復如是。爾時十方諸佛，各告眾菩薩言：「善男子！我今應往娑婆世界，釋迦牟尼佛所，并供養多寶如來寶塔。」

時娑婆世界即變清淨，琉璃為地，寶樹莊嚴，黃金為繩以界八道，無諸聚落、村營、城邑、大海、江河、山川、林藪。燒大寶香，曼陀羅華遍布其地，以寶網幔，羅覆其上，懸諸寶鈴。唯留此會眾，移諸天人置於他土。

是時，諸佛各將一大菩薩以為侍者，至娑婆世界，各到寶樹下。一一寶樹高五百由旬，枝、葉、華、菓次第莊嚴，諸寶樹下皆有師子之座，高五由旬，亦以大寶而校飾之。爾時諸佛，各於此座結跏趺坐。如是展轉遍滿三千大千世界，而於釋迦牟尼佛一方所分之身猶故未盡。(T09, no. 262, p. 32, c22- p. 33, a20)

【以下又二、三變】

《妙法蓮華經》卷 4〈見寶塔品 11〉:(二變)時釋迦牟尼佛，欲容受所分身諸佛故，八方各更變二百萬億那由他國，皆令清淨，無有地獄、餓鬼、畜生及阿修羅，又移諸天、人置於他土。所化之國，亦以琉璃為地，寶樹莊嚴，樹高五百由旬，枝、葉、華、菓次第嚴飾，樹下皆有寶師子座，高五由旬，種種諸寶以為莊校。亦無大海、江河，及目真隣陀山、摩訶目真隣陀山、鐵圍山、大鐵圍山、須彌山等諸山王，通為一佛國土。寶地平正，寶交露幔遍覆其上；懸諸幡蓋，燒大寶香，諸天寶華遍布其地。

(三變)釋迦牟尼佛為諸佛當來坐故，復於八方各更變二百萬億那由他國，皆令清淨，無有地獄、餓鬼、畜生及阿修羅，又移諸天、人置於他土。所化之國，亦以琉璃為地，寶樹莊嚴，樹高五百由旬，枝、葉、華、菓次第莊嚴，樹下皆有寶師子座，高五由旬，亦以大寶而校飾之。亦無大海、江河，及目真隣陀山、摩訶目真隣陀山、鐵圍山、大鐵圍山、須彌山等諸山王，通為一佛國土。寶地平正，寶交露幔、遍覆其上；懸諸幡蓋，燒大寶香，諸天寶華遍布其地。

爾時東方釋迦牟尼佛所分之身，百千萬億那由他恒河沙等國土中諸佛，各各說法，來集於此；如是次第十方諸佛皆悉來集，坐於八方。(二變受用)

爾時一一方，四百萬億那由他國土諸佛如來遍滿其中。是時，諸佛各在寶樹下，坐師子座，皆遣侍者問訊釋迦牟尼佛，各齎寶華滿掬而告之言：「善男子！汝往詣耆闍崛山釋迦牟尼佛所，如我辭曰：『少病、少惱，氣力安樂，及菩薩、聲聞眾悉安隱不？』以此寶華散佛供養，而作是言：『彼某甲佛，與欲開此寶塔。』」諸佛遣使，亦復如是。(三變受用)

爾時釋迦牟尼佛，見所分身佛悉已來集，各各坐於師子之座，皆聞諸佛與欲同開寶塔。即從座起，住虛空中。一切四眾，起立合掌，一心觀佛。於是釋迦牟尼佛，以右指開七寶塔戶，出大音聲，如却關鑰開大城門。即時一切眾會，皆見多寶如來於寶塔中坐師子座，全身不散，如入禪定。又聞其言：「善哉，善哉！釋迦牟尼佛！快說是法華經，我為聽是經故而來至此。」爾時四眾等、見過去無量千萬億劫滅度佛說如是言，歎未曾有，以天寶華聚，散多寶佛及釋迦牟尼佛上。

爾時多寶佛，於寶塔中分半座與釋迦牟尼佛，而作是言：

「釋迦牟尼佛！可就此座。」即時釋迦牟尼佛入其塔中，坐其半座，結跏趺坐。

爾時，大眾見二如來在七寶塔中師子座上、結跏加趺坐，各作是念：「佛座高遠，唯願如來以神通力，令我等輩俱處虛空。」即時釋迦牟尼佛、以神通力，接諸大眾皆在虛空，以大音聲普告四眾：「誰能於此娑婆國土廣說妙法華經，今正是時。如來不久當入涅槃，佛欲以此妙法華經付囑有在。」【以下部分偈誦與長行說過去因緣後，多寶佛侍者智積與文殊相見，問龍宮事】（T09, no. 262, p. 33, a20-c15）

388. （此則更待涅槃捃拾）

《綱宗科釋》云：此類過法華座席，再以般若淘汰之。以涅槃捃拾之，即收拾法華遺漏之機。

389. （待滅後餘佛）

《綱宗科釋》云：佛滅度後，現前無佛。指四依大士（按：指(1)五品、十信位，(2)十住、十行、十回向位，(3)十地位，(4)等覺、妙覺位。）為餘佛。又指方便有餘土中佛，名為餘佛。如《法華》〈化城喻品〉云：我滅度後，復有弟子不聞是經。不知不覺菩薩所行。自於所作功德，生滅度想，當入涅槃。我於餘國作佛，更有異名。是人雖生滅度之想，入於涅槃。而於彼土求佛智慧，得聞是經。唯以佛乘，而得滅度。更無餘乘。

《妙法蓮華經》卷 3〈化城喻品 7〉（大通智勝佛時十六王子沙彌）云：諸比丘！我等為沙彌時，各各教化無量百千萬億恒河沙等眾生，從我聞法，為阿耨多羅三藐三菩提。此諸眾生，于今有住聲聞地者，我常教化阿耨多羅三藐三菩提。是諸人等，應以是法漸入佛道。所以者何？如來智慧，難信難解。爾時所化無量恒河沙等眾生者，汝等諸比丘，及我滅度後未來世中聲聞弟子是也。我滅度後，復有弟子不聞是經，不知不覺菩薩所行，自於所得功德生滅度想，當入涅槃（方便有餘/聖居土中，受變易生死）。我於餘國作佛，更有異名。是人雖生滅度之想入於涅槃，而於彼土求佛智慧，得聞是經，唯以佛乘而得滅度，更無餘乘，除諸如來方便說法。（T09, no. 262, p. 25, c7-20）

390. （事非一概）

《綱宗科釋》云：眾生之機，既然不齊。如來應機之教，亦復非一。【10 期 止】

391. （化儀）

見註 34。

392. （頓教「部」）

約　佛陀講說該「部」經時，其講說之形式，即教導之儀法、軌則而言，非涉內容、義理。如：五時中第一時頓，局於《華嚴》，中三時分屬漸中、漸初、漸後，正屬以「教部」為立論原則之說法。

而法華、涅槃時，謂之為：攝漸歸頓、非頓（會漸歸頓，又異前擬宜兼權之頓故）非漸（非教相隔礙不融）【見註 275】。則屬以「教相」為判別原則的說法。

393. （初成道）

《綱宗科釋》云：如來在寂滅道場，始成正覺。

394. （大根人）

《綱宗科釋》云：四十一位法身大士，即根熟天龍八部。皆因宿植深厚，感此大化。

395. （頓「說」）

《綱宗科釋》引《華嚴》云：如日初出，先照高山，是為頓教部。【按：此取其意，原文見註 161】。

396. （唯局《華嚴》）

《綱宗科釋》云：部唯屬初，不通餘時，故云唯局也。

397. （直說）

《綱宗科釋》云：大凡始自寂場終至涅槃，不帶二乘方便為「直說」。

398. （界外大法）

《綱宗科釋》云：別、圓二教獨被界外大機，名曰「大法」。別者，獨菩薩法；圓者，純佛。

399. （不與三乘共）

《綱宗科釋》云：不與藏、通三乘干涉。

400. （以別定通，攝通入別也）

《綱宗科釋》云：文通之類，非義通也。

然此說恐有混淆教「部」與教「相」之虞，閱者宜留意焉。理

由有四：

1.《綱宗》原文自云：（佛）初成道為大根人之所頓「說」，唯局《華嚴》。此約「頓教部」。既云「唯局」，故知不宜又收他部經。

2.如乙一、丙二、丁一科中《四教儀》云：三，方等時（說《維摩》、《思益》、《楞伽》、《楞嚴三昧》、《金光明》、《勝鬘》等經），如註 141 云：不假方便頓說於大，化儀之頓，其唯《華嚴》。至若《圓覺》等諸大乘經而云頓教者，乃指化法圓頓之頓，亦是別教但中之頓，不同化儀所說之頓。

又如《圓覺經集註》（南宋 元粹　述）卷 1 釋五重玄義云：第五方等圓頓為教相(X10, no. 257, p. 439, a14-15)。又云：此典當方等部，圓頓教攝。經云：「是經名為頓教大乘，頓機眾生從此開悟」。又云：「是經唯顯如來境界」，此圓教義。又云：「願我今者住佛圓覺，求善知識。莫值外道及與二乘」。又云：「當求一切正知見人，心不住相，不著聲聞緣覺境界」。文既鄙斥小乘，義歸方等。(X10, no. 257, p. 439, a20-b1)

3.但於五時方論通、別，此則約化儀所攝經部而言，不宜更論通、別。

4.「教部」約該部經化導之儀法歸屬而言；「教相」則約經中文字教法所顯之義理相貌而說。各有所指，兩者不宜以通、別之義而混濫。

故《綱宗科釋》云：（頓教）「部」局在初，「相」通一代。

天台四教儀及教觀綱宗合說　註　解 3

401.　（頓教「相」）

《綱宗科釋》云：即圓頓之「文相」也。

約佛陀講說該部經時，其文字教法所顯之義理「相」貌而言，此則涉及內容、義理。故任一教相皆可能遍於諸經及一代之五時中。

《綱宗講錄》云：頓教相者，即宗門所謂明心見性，見性成佛。淨土所謂是心作佛，是心是佛。楞嚴所謂狂心頓歇，歇即菩提。語云：放下屠刀，立地成佛。此俱是頓教(相)面目。

402.　（初發心）

《綱宗科釋》云：三心圓發，三德圓證，名為發心。又云：正因理心發，即法身德；了因慧心發，即般若德；緣因善心發，即解脫德。乃圓教發心住（圓初住位），聖位之始，故名「初」。故此非一般意義下的「初發心」。

403.　（便成正覺）

《綱宗科釋》云：即（圓）初住百佛世界，分身作佛是也。

《綱宗講錄》云：初發心時，即圓初住。一位一切位，故得具足，而便成正覺也。

404.　（性修不二）

《綱宗科釋》云：初則圓悟法性，次則依解（悟）起脩。全性起脩，脩外無性；全脩在性，性外無脩。即脩即性，即性即脩，二而不二，不二而二，故云不二也。

《綱宗講錄》云：照性成修，全修在性。一而二，二而一，故不二也。

405.　（生佛體同）

《綱宗科釋》引《華嚴》云：心如工畫師，造種種五陰，一切世間中，無不由心造。如心佛亦爾，如佛眾生然。心佛及眾生，是三無差別。

《綱宗講錄》云：心佛眾生，三無差別，故同體也。

406.　（等「義」）

《綱宗科釋》云：等於發揮圓義之文。則諸經咸有，不獨華嚴

也。

407. （漸亦二義）

《綱宗科釋》云：漸亦有二義。一部，二相。部局在三（漸初、中、後），相（亦）通一代。

408. （增上緣）

「增上」，四緣之一。謂起他法與以強力者。有「給予力量而不生障礙」、卓越的、非常的、極度的等義。

「增上緣」，為因緣、等無間緣、所緣緣、增上緣等四緣之一。謂能起他法與以強力者。一切事物中，能助成其他事物生起，或者至少不妨礙他物之生成的，即謂增上緣。因此，凡對某事物之生成具有影響力或支配力者，即為該事物之增上緣。亦即一切現象中，能促成「果」的間接原因，或與果有關而不妨礙果之生起的事、物，就是增上緣。例如業、水、土、暖等，皆是稻種成為稻子之增上緣。

又，事物本身之外的其他事物，亦謂為增上緣。例如身以心為增上緣，我以人為增上緣，人以我為增上緣，有情以非情為增上緣。在非情中，舍宅山海草木等以大地為增上緣，大地以三輪為增上緣。在舍宅中，椽、樑、垣、柱等物互為增上緣。在山海草木等物中，風、雨、水、石、根、莖、枝、葉、花、各物互為增上緣，乃至人之四肢五體等亦互為增上緣。

此處則泛指談「增上緣」的唯識、法相諸經。

409. （般若為漸後）

《綱宗科釋》云：謂寢頓施漸，是小化始，故阿含為初。方等大小並談，知有大乘，密得通益，故名漸中。般若轉教菩薩，領知眾物，密得別益，故名漸後。

410. （漸教相，歷劫修行斷惑證位次第，則華嚴亦復有之）

《綱宗科釋》云：三藏四階成道，通教歷登十地，別教修諸梵行，故（前三教）曰歷劫修行。

無論見思、塵沙、無明，斷皆有前後，以及證位亦皆有次第。雖華嚴之別教，亦不外乎是，故云華嚴亦復有之。

《綱宗講錄》云：菩薩修行，動經劫數，次第斷，次第證。別教行布重重，非僅漸有，而華嚴、法華亦有之也。（按：法華漸即是頓。

411. （法華會漸歸頓，不同華嚴初說，故非頓）

《綱宗科釋》云：法華三乘普會，九界同歸，故曰會漸歸頓

（按：頓外無漸，一頓一切頓）。非華嚴頓大之頓，以頓大之頓，兼有別教之權。法華純圓，故不同華嚴之頓。（故云：「非頓」）。

412.　（不同阿含、方等、般若隔歷未融）

《綱宗科釋》云：阿含但小。方等雖有圓教，而復斥小彈偏，豈能融通？般若雖會法，而不會人。帶通、別說圓，而不能即通別是圓，故（此三漸皆）曰未融。

413.　（非漸）

《綱宗科釋》云：今漸即頓，不同三時漸中之漸，故曰非漸。

414.　（雙照頓漸兩相）

《綱宗科釋》云：法華開前（不融之）漸、頓，同歸法華圓頓之頓，故曰雙照漸頓兩相。使一代能詮，無復異名。圓融旨趣，畢茲轍矣！

《綱宗講錄》云：法華會漸歸頓，不同華嚴初說，故非頓。不同阿含、方等、般若隔歷未融，故非漸。然仍雙照頓漸兩相。言頓、亦法華之頓。言漸、亦法華之漸。離法華外，更無頓漸可得。雖雙非頓漸，而為實施權，開權顯實，故云雙照頓漸兩相也。施權照漸，顯實照頓。

415.　（祕密）

《綱宗科釋》云：秘密者，謂如來說法，得最自在。若智、若機，若時、若處，三密（身、口、意）、四門（有門、空門、亦有亦空門、非有非空門，四教各有此四門，唯深淺不同），無妨無礙，不可得而思議，名為秘密。具足應云：秘密不定，此文是略。

416.　（祕密教…為此人說漸）

《綱宗科釋》云：大術在乎如來，降佛以還，所不能測。

417.　（彼此互不相知）

《綱宗科釋》云：據《妙玄》（此秘密不定）有三：

一、　此座、十方相對，以論秘密不定。如云：此座說頓，十方說漸、說不定。頓座不聞十方，十方不聞頓座。或此座說漸，十方說頓、說不定。各各不相知聞，於此是顯，於彼是密。

二、　一人、多人相對，以論秘密不定。如云：或為一

人說頓，或為多人說漸、說不定。或為一人說漸，為多人說頓、說不定。各各不相知聞，互為顯、密。

三、　說、默相對，以論秘密不定。如云：或一座默，十方說。或十方默，一座說。各各不相知，互為顯密。或俱默，或俱說云云。

418.　（各自得益）

《綱宗科釋》云：聞頓得頓益，聞漸得漸益。

《綱宗講錄》云：如來身輪現通。口輪說法。意輪鑒機。塵說剎說，顯應密應，觀大察小等字，一字應具四料揀。正三輪不思議力，而所被之機得益廣也。

419.　（正直捨方便）

《綱宗科釋》云：藏、通曲巧而非直，別教偏傍而非正。今捨此等方便，故云正直捨方便。

420.　（但說無上道）

即法華純圓獨妙之圓教時中所說，三諦圓融、中道實相，唯一佛乘、圓頓無上之道。

421.　（祕密呪）

《綱宗科釋》云：梵語陀羅尼，此云為咒，唐譯為真言。

咒，即真言密咒，又稱神咒、密咒、禁咒、真言或咒文。指不能以言語、概念說明，具有特殊感應、神驗靈力之祕密語（音）。咒原作「祝」，即祝願、祝禱，係為息災（祛除厄難、護身、除病）、增益（得財利、勢力、地位等，佛法引伸為增長福、慧）、懷愛（護持眾生、化解惡緣、增上善緣等）、誅降（令怨敵遭受災禍，佛法引伸為殺煩惱賊）等四種目的，而向諸佛、菩薩、護法乃至鬼神（外道所對）禱告、祈願時，所唱誦之祕密章句。

梵文 mantra（漫怛囉）、dharani「陀羅尼」、vidya（巴 vijja）等三字，皆翻作「咒」。梵語《般若波羅蜜多心經》及《入楞伽經》卷八〈陀羅尼品〉即用 mantra（漫怛囉）為「咒」字；另《孔雀咒王經》則以梵文 vidya 字為「咒」；《善見律毗婆沙》卷十一則將巴利語之 vijjamaya 譯為咒；而《法華經》等以梵字 dharani（陀羅尼）為咒。就中，梵字 dharani「陀羅尼」為「總持」義；梵語 vidya（即巴利語 vijja）是「明」或「術」之義；梵語 mantra「漫怛囉」則可譯為「真言」。各詞之語義雖不相同，但古來多相混用。故

《翻譯名義大集》（最初為梵藏對照本，相傳成書於西元第九世紀，元代補入漢辭）將陀羅尼(dharani)譯為「總持咒」，vidya(巴利語 vijja)譯為「明咒」，漫怛囉(mantra)譯作「密咒」，以區別此三者。

咒語通於佛法及外道，自古即行於印度，而於佛教大、小乘諸經典中，亦皆有之。有善咒、惡咒之別。如為人咒病或為防護己身，乃至去除恐懼、增長智慧、堅固信心、成就修法因緣者，即為善咒 ；咒詛他人令罹災害、疾病，心狂、恐懼甚至喪命者，即為惡咒。佛陀禁止習此等惡咒，或以咒術自活（賺取名利）亦不許，但允許為護身、治病、增上福慧、調伏外道、成就修法因緣等目的而持咒。《四分律》卷三十云（大正 22・775a）：

若學咒腹中蟲病，若治宿食不消；若學書、學誦，若學世論為伏外道故；若學咒除毒，為自護，不以為活命，無犯。」

關於咒語作用，《法華經文句》卷十（下）〈釋陀羅尼品〉下廣解咒義云（大正 34・146c）：

眾經開遮不同，或專用治病，如那達居士；或專護法，如此文；或專用滅罪，如方等；或通用治病滅罪護經，如請觀音；或大明咒、無上明咒、無等等明咒，則非治病、非滅罪、非護經；若通方者亦應兼；若論別者幸須依經，勿乖教云云。

咒語發起作用之原理，《文句》又云（具四悉檀益）：諸師或說，

1. 咒者，是鬼神王名，稱其王名，部落敬主，不敢為非，故能降伏一切鬼魅。【世界悉檀】
2. 或云咒者，如軍中之密號。唱號相應，無所訶問。若不相應，即執治罪。若不順咒者，頭破七分。若順咒者，則無過失。【各各為人悉檀】
3. 或云咒者，密默治惡，惡自休息。譬如微賤，從此國逃彼國詐稱王子。彼國以公主妻之，多瞋難事。有一明人，從其國來。主往說之。其人語主，若當瞋時說偈。偈云，無親遊他國，欺誑一切人。麤食是常事，何勞復作瞋。說是偈時，默然瞋歇，後不復瞋。是主及一切人，但聞斯偈，皆不知意。咒亦如是。密默遮惡，餘無識者。【對治悉檀】
4. 或云咒者，是諸佛密語。如王索先陀婆。一切群下，無

有能識。唯有智臣，乃能知之。咒亦如是。祇是一切法，　有諸力。病愈（息）、罪除（誅）、善生（懷）、道合（增）。【第一義悉檀】

綜合以上所論，則知咒語發起功用之原理，若依佛法說，則是佛、菩薩於自心證悟的三德秘藏中，基於智慧、慈悲與利生方便之觀察與願心，從禪定中所發出來的與實相相應的秘密語。眾生至誠專注稱念此秘密語，以一念具三千故，則能內啟自性本具之佛性功德，外感諸佛菩薩之智慧、悲心與利生本願之庇護加持，從而達到病愈（息）、罪除（誅）、善生（懷）、道合（增）等修道之功德利益。

至於通外道、鬼神等之咒語，除亦有其護法、護教與利生之願力所成之咒語外，亦有依於其心性、習氣，而相應之咒音可為驅使其做某種行為（通於善、惡）之方便。因此，咒語發起作用之方式，依其內涵大抵可分為：祈請、稱聖號、念本願、提斯法義（以上四者主要為佛法所用）、召喚、號令、趨使習性等。

422.　（陀羅尼）

《綱宗科釋》云：陀羅尼，此云總持。總一切法，持無量義。又云遮持，惡無不遮，善無不持也。

423.　（章句）

《綱宗科釋》云：章是章段，句為句逗。大凡密咒，多有章段句逗也。

424.　（五時教中，皆悉有之）

《綱宗科釋》云：一代五時為顯詮。（然）吾佛設教，顯密並施，有顯必有密，故云：皆悉有之。

《綱宗講錄》云：梵語陀羅尼，此云總持。又名遮持。總持者，總一切法，持無量義。遮持者，諸惡莫作，眾善奉行也。五時中多有之。如方等陀羅尼，如楞嚴咒，法華陀羅尼品等。

425.　（不定）

《綱宗科釋》云：此亦文略。具足應云，顯露不定。

《綱宗講錄》云：佛以一音演說法，眾生隨類各得解。一雨普潤，上下均霑。故各獲益不同也。

426.　（不定教…為此人說漸）

《綱宗科釋》云：正明不定也。妙玄云：雖高山頓說，不動寂

場而遊鹿苑。雖說四諦生滅，而不妨不生不滅。雖為菩薩說佛境界，而有二乘智斷。雖五人證果，不妨八萬諸天得無生忍。當知即頓而漸，即漸而頓，是為顯露不定也。

427. （彼此互知）

《綱宗科釋》云：知如來為我說頓，為彼說漸。漸亦知頓，是名彼此互知。雖互相知，機在於頓者則宜聞頓，機在於漸者宜聞漸也。

428. （不定益…以漸助頓也）

《綱宗科釋》云：聞頓得漸益，聞漸得頓益，是漸頓相資也。

《綱宗講錄》云：眾生種性各異，得益故有差別。根有利鈍，益有漸頓。三時相資，獲益淺深，故名不定。究論種子受熏使然耳。

429. （部中用教）

具談頓等四「部」所用之教。

430. （頓教部，止用圓、別二種化法）

《綱宗科釋》云：化儀判部，是能用之教。化法四教，乃部中所用之教也。頓部即華嚴。部中所用，即圓別二種化法。所謂兼別明圓是也。（按：正說圓兼說別）

即「正說圓兼說別」，見【附錄七】五時八教權實總圖（全）

431. （漸教部，具用四種化法）

《綱宗科釋》云：漸部有三，漸初部為阿含，部中所用，但三藏教，方等為漸中，部中所用，四教並談，是用四教。漸後部帶通別，正明圓教，是用三教。

432. （顯露不定…亦還用四種化法）

見註 335

433. （漸頓相）

局談頓、漸二教「相」。音「像」。

434. （通）

局則頓、漸各有化法之教所屬；通則頓、漸皆有四教法。

435. （局）

狹義的、局限的說。

436. （惟在圓）

《綱宗科釋》云：此是圓頓之頓，非頓大之頓，故局在圓。

437. （通）

廣義的、通途的說。

438. （前之三教，亦自各有頓義，如善來得阿羅漢等）

《綱宗講錄》云：三轉四諦十二法輪，五比丘次第證果，善來比丘得顯益。空中八萬諸天得無生忍獲密益。是前三教亦有頓義也。

《綱宗科釋》云：毘尼止持。謂有具信白衣，來詣佛所，欲求出家。佛觀根性成熟，堪可度者。便喚言善來比丘，於我法中，快得娛樂。可脩梵行，盡諸苦源。佛語未竟，鬚髮自落，衣缽具足。如百臘比丘，威儀庠序，得具足戒。如憍陳如諸大弟子，即證阿羅漢果等。

439. （漸教相，局在藏、通、別三）

《綱宗科釋》云：藏、通、別三，修因證果，悉屬漸次。

440. （圓教亦有漸義）

《綱宗科釋》云：圓雖一生取辦，是謂頓修頓證，而六即之位宛然。如利刀截紙。雖一截千張，而層數歷然，故圓亦有漸義也。

441. （四悉檀）

悉檀，梵語 siddhanta，巴利語同，語出《大智度論》卷一。意譯作成就（所說義理無有乖反）、宗（對法或對教辨明宗要）、理（諸法的理趣）等。慧思大師，將「悉檀」二字引申為梵漢並舉：「悉」為漢字，意義是「遍」；「檀」是梵音 dana，譯作「布施」。四悉檀合之為：「佛以四法遍施眾生」（見《法華經玄義》卷一（下）等），乃指佛化導眾生之教法，可分四個範疇、宗旨，即：世界、各各為人、對治、第一義等四種悉檀。其主要意義，在於眾生根性及受化的時機有程度上的差別，因此佛說法就有了種種差別，如《摩訶止觀》卷一上：「聖說多端，或次（第）說，或不次說；或具說，或不具說；或雜說，或不雜說。眾生稟益不同，或次（第）益，不次益；或具益，不具益；或雜益，不雜益。」如此則需要稱機說四悉檀法，後

人也需從四悉檀法去瞭解佛說法之深意，如《摩訶止觀》卷三下：佛知眾生種種性、欲，以四悉檀而成熟之。

(1) 世界悉檀：世即隔別之義，界即界分。蓋由眾生根器淺薄，故佛隨其所欲樂聞，為之次第分別而說，令生歡喜。隨順眾生所欲樂聞，分別為說眾生五陰、十二入、十八界等各各不同的正因緣法，令得世間正見。亦即以世間一般之思想、語言、觀念等事物，說明緣起之真理。例如，人類係由因緣和合而存在，故非為實體。以人存在本是一般世俗之見，乃說適合世俗之法以隨順眾人，令凡夫喜悅而得世間之正智，故此悉檀又稱「樂欲悉檀」。重在隨眾生樂欲，得生喜益。

(2) 各各為人悉檀：謂佛欲說法，必先觀眾生根器之大小，宿種之淺深，然後稱其機宜而為說之，令生正信，增長善根，故名，略作為人悉檀。即應眾生各別之根機與能力，而說各種出世實踐法，令眾生生起善根，故又稱生善悉檀。重在生善，得生善益。

(3) 對治悉檀：謂於眾生，貪欲多者，教觀不淨；瞋恚多者，教脩慈心；愚癡多者，教觀因緣。為對此等諸病，說此法藥，遍施眾生。即針對眾生之貪、瞋、癡等煩惱，應病而予法藥。此係為滅除眾生煩惱與惡業之教，以其能斷眾生諸惡，故又稱斷惡悉檀。重在破惡，得斷惡益。

(4) 第一義悉檀：第一義，即理也。謂佛知眾生善根已熟，即為說法，令其得悟聖道，是名第一義悉檀。破除一切論議語言，直接以第一義詮明諸法實相之理，令眾生真正契入教法，故又稱入理悉檀。重在悟理，得入理益。

湛然大師繼續闡揚　智者大師的見解，認為廣用四悉檀義是天台一家消釋諸經的特點之一，如《止觀大意》說：經論矛盾，言義相乖，不可以情通，不可以博解；古來執諍，連代不休。今用四悉檀意，無滯不融，拔擲自在。

此外，《大智度論》卷一並闡釋了第一義悉檀與其餘三悉檀的相互關係：

一、　諸余論議、諸余悉檀都可以破，第一義悉檀則離一切過失，不可變易，不可勝。因此，其餘三悉檀中所不能通的，第一義悉檀中都能通。

二、　不僅第一義悉檀是真實，四悉檀各各有實。如如法性實際，世界悉檀故無，第一義悉檀故有；人等亦如是，

世界悉檀故有，第一義悉檀故無。

三、　四悉檀總攝一切十二部經、八萬四千法藏，皆是實，無相違背。佛法中，有以世界悉檀故實，有以各各為人悉檀故實，有以對治悉檀故實，有以第一義悉檀故實。（揉錄大正藏及各辭典）

442.　（可傳）

《綱宗科釋》云：以咒有此四益，故云可傳。

443.　（不定教、不定益，並入前四時中，故無別部可指）

《綱宗講錄》云：蓋破彼三時教中，有以金光明經，判作不定部故也。按：不定只「顯露不定」唯約教相論，無有單一部經屬「不定部」。

444.　（祕密）

《綱宗科釋》云：內自獲益，而論秘密也。

445.　（頓教指華嚴經，義則兼別）

《綱宗科釋》云：頓教指華嚴部，頓大之頓。義則兼權，而非圓頓之頓。

446.　（頓觀唯約圓（教）人，初心便觀諸法實相）

《綱宗科釋》云：正顯是圓頓之頓，而非頓大之頓。以名字初心，圓解大開。便觀介爾一念妄想，頓具三千性相，百界千如，即空及假即中。便與諸佛究竟證得之三德秘藏相應。故曰具煩惱性，能知諸佛三德秘藏。是名初心，便觀諸法實相。脩四種三昧，即於道場，開佛知見，得無生忍。如牛食忍草，即得醍醐，名為「圓頓觀」也。

447.　（如《摩訶止觀》所明）

《綱宗科釋》云：智者大師。於玉泉一夏敷揚，二時慈注。章安結集，十卷成文。而題名摩訶，即圓頓意也。摩訶，此云大多勝。大即空觀，假中俱空，故云大。多即假觀，空中俱假，故云多。勝即中觀，空假俱中，故云勝。即一心三止三觀也。

《摩訶止觀》卷1：圓頓者，初緣實相造境即中，無不真實。繫緣法界，一念法界，一色一香無非中道，己界及佛界、眾生界亦然。陰、入皆如，無苦可捨；無明塵勞即是菩提，無集可斷；邊邪皆中正，無道可修；生死即涅槃，無滅可證。無苦、無集，故無世間；無道、無滅，故無出世間，純一實相，實相

外更無別法。法性寂然名止，寂而常照名觀。雖言初、後，無二無別，是名圓頓止觀。(T46, no. 1911, p. 1, c23-p. 2, a2)

448. （復未開顯）

即開權顯實。《綱宗科釋》云：漸中四教，三權一實。未經法華開顯（開權顯實），而權、實猶是隔礙未融。

449. （漸觀亦唯約圓人）

《綱宗科釋》云：漸觀亦是圓人，故云亦唯約圓人。

按：既是未融，則析空、體空、次第等觀為其所修見【附錄三】，以未經法華開顯「會三歸一之唯一佛乘」故，尚未能直修圓教觀。故知阿含、方等、般若三時中，雖後二時義兼圓教，而各有其當分之觀法，實無圓教觀，亦無頓、漸、不定等分別。因此，頓、漸、不定等三觀，只約圓教而論。

《摩訶止觀》卷 1：天台傳南岳三種止觀：一漸次、二不定、三圓頓。皆是大乘，俱緣實相，同名止觀。漸則初淺後深如彼梯陞，不定前後更互，如金剛寶置之日中。圓頓初後不二，如通者騰空。為三根性說三法門引三譬喻。(T46, no. 1911, p. 1, c1-6)

《止觀輔行傳弘決》卷 1：圓頓者，圓名圓融、圓滿，頓名頓極、頓足。(T46, no. 1912, p. 150, a28-29)

450. （解雖已圓，行須次第）

《綱宗科釋》云：雖是未盡之詞。既云圓人，必開圓解，而行圓行。今云行須次第，故云雖也。先則三歸五戒，次乃脩諸世間有漏諸禪，然後脩出世無漏，乃至臻之圓頓者，故云次第也。【見下註 451】

451. (《釋禪波羅蜜法門》)

即《次第禪門》。

《摩訶止觀》卷 1：(漸觀者）漸初亦知實相。實相難解漸次易行，先修歸戒，翻邪向正，止火血刀，達三善道。次修禪定，止欲散網，達色無色定道。次修無漏，止三界獄，達涅槃道。次修慈悲，止於自證，達菩薩道。後修實相，止二邊偏，達常住道。是為初淺後深，漸次止觀相。(T46, no. 1911, p. 1, c6-12)

452. （仍未會合）

《綱宗科釋》云：「仍未會合」句，與上「復未開顯」意同。亦

即「會三歸一」、「開權顯實」。

453. （圓人，解已先圓，隨於何行，或超或次）

《綱宗科釋》云：「或」是不定之詞。「超」即是頓，「次」即是漸。如行者正用圓頓止觀，忽爾成漸。本用漸觀，忽爾成頓。頓、漸不能一定，故云或也。

454. （皆得悟入）

《綱宗科釋》云：於頓於漸，悉能悟入，故云皆也。

455. （《六妙門》）

《六妙法門》卷 1：六妙門大意有十：第一歷別對諸禪六妙門；第二次第相生六妙門；第三隨便宜六妙門；第四隨對治六妙門；第五相攝六妙門；第六通別六妙門；第七旋轉六妙門；第八觀心六妙門；第九圓觀六妙門；第十證相六妙門（T46, no. 1917, p. 549, a26-b2）

《綱宗講錄》云：六妙門，謂數、隨、止、觀、還、淨。前三定，方便也：攝心在息，從一至十為數。細心隨息，知出知入為隨。息心靜慮為止，分別推息為觀【《六妙法門》卷 1：當觀心時。覺了心性猶如虛空。無名無相一切語言道斷。開無明藏。見真實性。於一切諸法得無著惠。(T46, no. 1917, p. 554, a6-8)】。轉心運照為還【《六妙法門》卷 1：當觀心時，既不得所觀之心，亦不得能觀之智。(T46, no. 1917, p. 554, a9-10)】，心無所依，妄波不生為淨【《六妙法門》卷 1：當觀心時。雖不得心及諸法。而能了了分別一切諸法。雖分別一切法。不著一切法。成就一切法。不染一切法以自性清淨。從本以來。不為無明惑倒之所染故。故經云。心不染煩惱。煩惱不染心。行者通達自性清淨心故。入於垢法。不為垢法所染。故名為淨。(T46, no. 1917, p. 554, a15-20)】。行人或造一、二，或次第修，皆得悟入耳。

《綱宗科釋》云：此之六法，能入涅槃，故曰妙門。智者為尚書毛喜所說者，文有十章。

《摩訶止觀》卷 1：不定者。無別階位約前漸後頓、更前更後、互淺互深，或事或理，或指世界為第一義、或指第一義為為人

對治，或息觀為止、或照止為觀，故名不定止觀。(T46, no. 1911, p. 1, c12-16)

456. （但說圓頓止觀即足，何意復說漸及不定）

《綱宗科釋》云：恐人疑云：（教）既稱是圓，則一切皆圓，何容漸及不定？既稱漸及不定，何故復是圓人耶？

457. （根性各別，若但說頓，收機不盡）

《綱宗科釋》云：答中，發明圓根，非是一種，故云根性各別。一種觀法，不能遍攝諸根，故云收機不盡。由是對三根而設三種觀也。【見上註 449】

458. （既稱漸及不定，何故惟約圓人）

《綱宗科釋》云：既云漸觀，應屬前三教；（既云）不定觀，應屬不定教，又何故唯約圓人耶？

459. （圓人受法，無法不圓）

《綱宗講錄》云：溪聲山色，備明般若。黃花翠竹，徧露真如。山河大地，全露法王身。羽毛鱗甲，普現諸三昧者是也。

《綱宗科釋》云：答中，明其既開圓解，是名圓人。縱使用漸，漸亦是圓。用不定，不定亦圓。故云圓人受法，無法不圓也。

460. （未開圓解…未免日劫相倍）

《綱宗講錄》云：別地圓住，比較已遠。別住圓信（內凡位，心遊理內，任運斷見惑），仍屬天淵。位次相隔，四十有一（別信至別初地，始開圓解，共有四十一階位），故云日劫相倍耳。

《綱宗科釋》云：明脩證以開圓解為急務。設圓解不開，不足以語脩證之方，故曰未開圓解，不應輒論脩證。縱使脩持，邪行險徑，且置勿論。即使永無諸過，亦難免日劫相倍。未開解者脩一劫，不如開解者一日之功。以是言之，脩行者，豈不以開圓解為急務乎？

461. （五味、五時、化儀四教，大綱如此）

《四教集註》云：《（文句釋）籤》云：『言次第者，《華嚴》初云：「於菩提道場，始成正覺。」在初明矣。諸部小乘，雖云初成，自是小機，見為初耳。據〈信解品〉脫妙著麤，故居其次。《大集》云：「如來成道，始十六年。」故知方等在鹿苑後。《仁王》云：「如來成道，二十九年已，為我說摩訶般

若。」故知在方等後，亦知仁王在大品後。《法華》云：「四十餘年。」《大經》云：「臨滅度時。」當知次第有所據也。(文)』此乃別論次第，通則不然。(按：以上引「論別」之文，以下則引「說通」之義)

如《妙玄十(二)》云：『若華嚴頓乳，別但在初，通則至後。故無量義云：次說般若歷劫修行，華嚴海空，法華會入佛慧，即是通至二經。乃至夫日初出，先照高山，日若垂沒，亦應餘輝峻嶺，故蓮華藏海，通至涅槃之後，況前教耶？若修多羅半（字）酪（味）之教，別論在第二時，通論亦至於後。何者？迦留陀夷，於法華中面得受記，後入聚落被害，作結戒緣起。又如身子，法華請主，後入滅。均提持三衣至，佛問：五分法身滅不？答云不滅（雖云五分不滅終是小乘中意）。豈非三藏至後耶？若方等教，別論在第三時，通亦至於後。何者？〈陀羅尼〉云：「先於王城，授聲聞記。今於舍衛國，復授聲聞記。」故知方等至法華後。《般若》，別論在第四時，通論亦至初、後。何者？始從得道夜，至泥洹夜，常說般若。若《涅槃》，別論在第五時，通論亦至於初。何者？釋論云：「從初發心，常觀涅槃行道。」此則通至於前。若《法華》，顯露，不見通前。秘密邊論，理無障礙。故身子云：「我昔從佛聞如是法，見諸菩薩受記作佛。」豈非證昔通記之文。(文)』若論方等，亦通於前。《淨名略記》(荊溪作）下之上(初)云：『鹿苑理須密說彈斥。」(《四教集註記》云：鹿苑纔證小果，便須密斥，未必在十二年後。）又《華嚴》中四，何須更論，亦是其例。(《四教集註記》云：則方等已在中，故曰亦是其例。）既其一切俱通初後，豈可方等不通於初。(文)』

然只一五時，論通、論別，別則次第，通則互通，並是如來赴機之相。但於通中，有文通、義通。若文通者，如結集經家，乃取部類相從之文，收通歸別。如時長（後分）華嚴，方等陀羅尼等，是也。若義通者，如蓮華藏海，通至涅槃之後，與夫日若垂沒，餘輝峻嶺等，是也，此則不可收歸於別也。然非別五時，無以見如來說法次第；非通五時，無以見教法融通。

462. （化法四教說）

《綱宗科釋》云：藏通別圓之四教，乃教化眾生之方法。文略

義詳，非說無以發明，故曰化法四教說。

463. （四教）

《妙法蓮華經玄義》卷 10：「問：四教名義出何經？答：長阿含行品，說四大教者。從佛聞、從和合眾、多比丘聞、從一比丘聞，是名四大教。《月燈三昧經》第六，明四種修多羅，謂：諸行、訶責、煩惱、清淨。私釋會之，諸行是因緣生法，即三藏義也。訶責是體知過罪，即通教義也。煩惱者，不入巨海不得寶珠，若無煩惱則無智慧，即別教義也。清淨者既舉一淨當名，任運有我常樂等。即圓教也。」(T33, no. 1716, p. 812, a29-b18)

《四教集註》云：然則四教，在小乘中，有名無義；在大乘中，有義無名。是故今家，影傍經論，立此藏通別圓。則名義備矣。

464. （法尚無一，云何有四）

《綱宗科釋》云：法性絕待，唯佛獨證。言語道斷，心行處滅。一尚不可得，云何而有四耶？故云法尚無一，云何有四。【見上註 76】

465. （如來利他妙智）

《綱宗科釋》云：乃如來大悲不已，為物情深，起不謀之權智，循物機而施設。於無言說中，假名相說。故曰如來利他妙智。權智稱妙者，全權即實。權實不二，故稱妙也。

466. （因眾生病而設藥也）

《綱宗科釋》云：因眾生病而設藥者。三惑二死皆病也，四教解行脩證皆藥也。此是總說藥病。

467. （見思）

《綱宗科釋》云：見思下，是別明藥病。見思者。《四教儀》云：又云見脩、又云四住、又云染污無知、又云取相惑、又云枝末無明、又云通惑、又云界內惑。雖名不同，但見思耳。分別曰見，憎愛曰思。人不知之，直作眼見心思，解之誤矣！然見惑從法塵起，能障真理；思惑從五塵起，能牽生三界。此均欲界多分以說。見思二字，皆從解得名。見非是惑，見道時能斷此惑，故曰見所斷惑。思非是惑，思維道時，能斷此惑，故曰思惑。

見惑有八十八使（種類、內容），思惑有八十一品（程

度、層次）。見惑之八十八使者，是約十使以對三界四諦而論。十使，即身、邊、見、戒、邪之「五利使」；與夫貪、瞋、癡、慢、疑之「五鈍使」，共為十使。然後約三界四諦，如云：「苦下具一切，集滅各除三，道除於二見，上二不行瞋，是為八十八」。無論單四見、複四見、具足四見、十六知見、六十二見、一百八見、一一莫不具足八十八使。是則見惑倒浪瀾漫，而無窮盡，豈止八十八耶。思惑是貪、瞋、癡、慢，此非五鈍使，乃是正三毒。與五鈍法爾不同。

言八十一品者是約三界九地以論。九地中，每一地有九品。如欲界五趣雜居地之貪瞋癡慢，分為九品。謂上上品、上中品、上下品、中上品、中中品、中下品、下上品、下中品、下下品。欲界一地，有九品。上二八地，亦各有九品，共八十一品。上二八地，謂初禪離生喜樂地、二禪定生喜樂地、三禪離喜妙樂地、四禪捨念清淨地是為色界四地。空無邊處地、識無邊處地、無所有處地、非非想處地是為無色界四地，共成七十二品，合欲界為八十一品也。

病重是舉喻，以喻煩惱深厚也。煩惱既厚，而宿根又淺，是謂根鈍障重。為化此類，必三藏教，方合機宜，故云為說三藏教。煩惱稍輕，而宿根稍厚，故名見思病輕。為化此類，通教始合物機，故云為說通教。無明者，根本煩惱也。以世出世間一切諸法，無非真如實相。而人所不知，是謂無所明了，故曰無明。餘如釋義。

468. （病重）

《綱宗科釋》云：病重是舉喻，以喻煩惱深厚也。煩惱既厚，而宿根又淺，是謂根鈍障重。為化此類，必三藏教，方合機宜，故云為說三藏教。煩惱稍輕，而宿根稍厚，故名見思病輕。為化此類，通教始合物機，故云為說通教。無明者，根本煩惱也。以世出世間一切諸法，無非真如實相，而人所不知，是謂無所明了，故曰無明。餘如釋義。【見上註 76】

469. （法尚無一…為說圓教）

《綱宗講錄》云：如來隨情說權，隨智說實，故稱妙智也。此處總論化法之文，四教之義，不出一偈之外，即：「因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦名中道義」也。後文廣明。

470. （三藏教）

《綱宗科釋》云：《（四）教義》云：「此教明因緣生滅四聖諦理，正教二乘，傍化菩薩。」所言三藏教者，經律論為三，各

含一切文，一切義，故名為藏。

471. （四阿含）

見上註 52。

472. （毘尼）

毘尼，Vinaya（梵）之舊音譯，新譯為毘奈耶，又義譯為滅、調伏，律，離行、善治等，一般則義翻為「律」（今譯），正翻為滅（《母論》）或調伏（新譯）。（以「功能」為名）

《四分戒疏》:「律者，法也，從教為名；斷割重輕、開遮、持犯，非法不定，故正翻之。」就「教」論，律為佛所禁制之「法」，乃僧伽共行之「準則」（生活、行為軌範）與判定輕重、分別犯不犯的教法（律文）。（就「教」為名）
就「行」論，依此而行能「滅」除過非，「離」諸惡「行」（防非止惡），「調伏」煩惱而達到「善治」身心，以得清淨的功能。

附：「律」之梵文原為「Uparaksa」，音譯為優婆羅叉，正指佛所禁制之律「法」，然今多以「毘尼」代之。因律教重在防非止惡，而達到調伏煩惱的效果，以功能的義涵為重，故以「毘尼」（調伏）之名而取代之。當分正翻為「調伏」、「滅」，轉借為「律」。

473. （阿毘曇）

阿毘曇，梵 Abhidharma，阿毘達磨之舊稱，華言「對法」，謂能對所問之法。為智慧之別名，意謂以智慧「對」觀諸「法」真實之理義。蓋論部問答決擇諸法事理，使人之智慧發達，故轉指論部對觀真理者，即謂之「阿毘達磨」。又作阿鼻達磨、毘曇。意譯為對法、大法、無比法、向法、勝法、論。與經（梵 sutra）、律（梵 vinaya）合稱為三藏（佛教聖典之總稱），故偶以阿毘達磨藏、阿毘曇藏、對法藏或論藏等見稱。

阿毘達磨原指有關教法之研究。若研究律藏者，則稱為阿鼻奈耶。其後廣至對於經、律二藏之論述，皆稱為阿毘達磨。其成立約於西元前後，最初僅為簡單歸納一些佛教名詞，後卻逐漸演成解釋之形式。直到部派佛教時代，各個有力之部派皆成立各自之阿毘達磨，深奧繁瑣之哲學式教學於是展開。

474. （論藏）

見上註 106 總述三藏。

475.　（三藏教）

《四教集註記》云：三藏，以析法觀，觀因緣生法，皆由惑業所招，終歸磨滅。於是修道，證取寂滅。此理為教所詮，正教二乘，斷惑證理；傍教菩薩，留惑度生也。

《四教集註備》云：（引）《辨訛》曰：三藏，（應）皆佛自說，（然）《俱舍》、《婆沙》，後人所造；「五部律」，後人所分，似不應引？然出八教大意，以（雖）後人所造，不離佛說，故舉此以略為準的也。

476.　（修多羅）

見上註 154。

《四教集註》云：修多羅，此云法本，出世善法言教之本也。

《四教集註記》釋云：法本者，據《玄》文：世界悉檀說，為教本；為人對治二悉檀，為行本；第一義悉檀，為義本。
教本者：金口所說，一言為本，派出無量言教。若人不解，菩薩則以佛教為本，造論通經，令人得道也。
行本者：示人無諍法，如教起行，修行入清涼池也。
義本者：一句詮無量義，無量句詮一義也。今雖曰言教之本，其實亦含行、義二本，以行、義不離言教故也。
又教本，即聞慧。行本，即修慧。義本，即思慧。故三種為法門之本也。今依《四教義》曰：修多羅。翻法本。謂出世善法言教之本也。

《四教集註》云：又翻「契經」，契理、契機也。契理合於二諦，契機符彼三根。

《四教集註記》釋云：謂修多羅，共有五譯：一翻經、二翻論、三翻法本、四翻線、五翻善語教。智者定曰：且據一名以為正翻，此方儒道之書，皆稱為經，遂借彼席經，以目聖教。則雙含二義，俱順兩方，借義助名。更加契字，謂契機、契理也。《摭𦥑華》曰：契理合於二諦，契機符彼三根。二諦，實俗、偏真也。

《四教集註》云：觀經疏初云：「經者訓法、訓常。」凡聖之所軌則，曰法；魔外不能改壞，曰常。此釋訓。經者。由也。

《四教集註記》釋云：「觀經疏」下，釋法、常二義。如《妙玄》曰：天魔外道，不能改壞，名教常。真正不雜，無能逾過，名行常。湛然不動，決無異趣，名理常。又「訓法」者，

法可軌、行可依。理可執也。

《四教集註》云：經由聖人金口，故言經也，此釋義。

《四教集註記》釋云：正釋經義。教中明有三由，謂：教由、行由、理由。教由者，一切經論疏記，皆由聖人金口故也。行由者，一切契理行、相似行、信行、法行等，亦由金口故也。理由者，一切世間，出世間義等，亦由金口故也。今是教由。《淨名玄》云：「悉檀致教，由如來心口」，故言經也。

477. （阿毘曇藏(《俱舍》)

《俱舍》即《阿毘達磨俱舍論》（梵 Abhidharma-kosa）之略稱，世親菩薩早年還未信仰大乘佛教時的著作，為「說一切有部」之重要論典。因其解說有部的重要宗義，都極其簡明扼要，在短短的六百個頌文裏概括無遺。比之前同類撰述在表現方法上要善巧得多，因而獲得「聰明論」的稱號，流傳各地。

阿毘譯為「對」，達磨譯為「法」，俱舍（kosa）又作句捨，譯曰「藏」、「鞘ㄑㄧㄠˋ」、「繭ㄐㄧㄢˇ」，有包含、攝持之義，故譯名為《對法藏論》。本論立名有攝持與所依之二義，第一義為《發智》、《身論》、《法蘊》等六足論和《大毗婆沙》等薩婆多部之諸論，合稱為「對法論（之）藏」。此論「攝持包含」彼對法論中之勝義，故名此論曰「對法藏論」。即「對法」之二字，屬於彼本論，「藏」之一字，屬於此論。第二義為彼《六足》等諸論乃此論之「所依」，此論乃全以彼諸論為所依而造者，全取彼之名為此論之名，故統名為「對法藏」，即三字共為彼「六足」等諸本論之名。《俱舍論》一曰：「攝彼勝義依彼故，此立對法俱舍名。」

陳・天嘉四年（563），真諦三藏在廣州制旨寺譯出《俱舍論偈》一卷，五九七頌，今佚。又譯出《阿毗達磨俱舍釋論》二十二卷，通稱舊論。唐代永徽二年（651），玄奘大師又重新譯出《阿毗達磨俱舍論本頌》一卷，六０四頌。五年（654），又譯出《阿毗達磨俱舍論》三十卷，通稱新論。舊論比較保存了梵本的面目，新論則頌文頗多開合，又在長行裏牒引頌文的部分也都沒有顯明區別出來。

全論共九品，《本頌》前八品說有漏、無漏之諸法，《釋論》在解釋《本頌》八品而外，還添了﹤分別人我﹥一品（無我品），詳細破斥了佛教中犢子部和外道數論師（一說是語典學者）、勝論師所執實在的人我見，因此《釋論》全體九品圓滿地顯示了佛教「諸法無我」這一根本主張。後人

依學而成「俱舍宗」，都依此論破斥婆沙師的「實有」偏執，善巧說「有」法，可作為通到大乘的階梯之論。

478. （婆沙）

婆沙，乃毘婆沙，梵 Vibhasa 音譯之略稱。又作鼻婆沙、鞞婆沙、毘頗沙。意譯為：廣解、廣說、勝說、異說、種種說。《俱舍光記》一曰：「毘者名為廣，或名為勝，或名為異，婆沙名說。」《玄應音義》二十四曰：「隨相論作毘頗沙。此云廣解，或言廣說。亦云種種說，或言分分說，同一義也」。亦「名五百說」。

註釋經書者，稱為「優婆提捨」；而廣解、廣說律、論之義者，總名「毘婆沙（論）」，是律與論的註釋書之通名。漢文藏經中，別題《毘婆沙論》者，論有四部：(一)《阿毘達磨大毘婆沙論》，梵名 Abhidharma maha vibhasa sastra。唐玄奘譯，凡二百卷，世稱《新婆沙》。略作《大毘婆沙論》、《婆沙論》。其異譯本為《阿毘曇毘婆沙論》，北涼浮陀跋摩、道泰合譯，凡百卷，今僅存六十卷，世稱《舊婆沙》。(二)《鞞婆沙論》。(三)《五事毘婆沙論》（皆小乘）。(四)《十住毘沙論》（大乘）。有關律之註釋，則有《薩婆多毘尼毘婆沙》、《善見律毘婆沙》二部。

此處所言即指《阿毘達磨大毘婆沙論》而言，乃註釋印度迦多衍尼子之《阿毘達磨發智論》，廣明法義，備列諸種異說。自西元一〇〇年至一五〇年間，於北印度迦濕彌羅（梵 Kasmira，今克什米爾）編輯而作，為部派佛教教理之集大成者。相傳係貴霜王朝迦膩色迦王與脅尊者（梵 Parsva），招集五百阿羅漢，經十二年而成，即第四次之經典結集。

本論係收集諸論師對說一切有部佛教根本聖典《發智論》之註釋，與《發智論》同樣分雜、結、智、業、大種、根、定、見等八蘊（八章）。系統地總結「說一切有部」之理論主張，並對大眾部、法藏部、化地部、飲光部、犢子部、分別說部等部派，以及數論、勝論、順世論、耆那教等之觀點進行批駁。其中心思想為三世實有與法體恆有論。由於此婆沙論之編輯，部派佛教教義遂廣為宣揚。

479. （毗尼藏）

《四教集註》云：五部律：如來滅後，上座大迦葉等五百聖人，於畢鉢羅窟內，命優婆離結集，名上座部。大眾婆尸迦等，一千凡聖，窟外結集，名大眾部。此二通稱僧祇，即根本也。迦葉、阿難、末田地、商那和修、優波毬多五師（《妙樂》云：佛滅度後一百年間，諸祖持法，所化眾生不相是非，但為一部大毗尼藏，即八十誦），體權通道，故不分教。後毬多有五弟子，各執一見，遂分律藏為五部焉。

480. （五部律）

依翻譯之先後，分別為《十誦律》、《四分律》、《僧祇律》、《五分律》、《根本說一切有部律》。

481. （三藏）

《四教集註記》云：今據正詮，《四教義》云：「阿含定藏，多明修行法也（即安心法。修行有緒，令不散亂。又佛說經，先入定故）。毗尼戒藏，正明因事制戒，防止身口惡法也（戒是所詮行，毗尼是能詮教）。阿毗曇慧藏，分別無漏慧法，不可比也（若佛、若聖弟子，智慧分別法義）。」此三的屬小乘，故《法華》云：貪著小乘。三藏學者。

又云：若尅性論詮，則經詮三學，律兼戒、定，論唯慧學。

《四教集註》云：《四教義》云：然此三法，通名藏者，以皆各含一切文理也。又，「經」通五人說。《妙樂》一(二十五)云：「佛及聲聞、天、仙、化人。下四印定，即名佛說 。」「律」唯佛制。降佛已還不許措辭，如禮樂征伐，自天子出。「論」通佛世滅後。《文句》九(三)引《出曜經》云：「佛在波羅柰，最初為五人說契經修多羅藏。佛在羅閱祇，最初為那須提說毗尼藏。佛在毗舍離獼猴池，最初為跋耆子說阿毗曇藏。」《妙樂》九(十一)云：「故知別有阿毗曇藏，是佛自說。五百羅漢結集，名相續解脫經。後廣集法相，乃名為論」。（故知）今此三藏，皆是佛說。若云：佛說名經，弟子所作名論，一往語耳。

482. （名通大小，今取小乘三藏也）

通論小衍俱有三藏，今則別指小乘。不可以通難別，故下即引經論，以證別意。

《四教集註》云：則知天台以小乘為三藏，本乎經論。

按：華嚴開宗賢首　法藏大師之上首弟子慧苑（教說與　法藏異，後代貶之）對三藏之立名，雖列四過而難之。但法藏之三傳弟子清涼　澄觀乃於《華嚴疏》云：此師立義，理致圓備。但三藏名，義似少濫，以後三教，亦有三故。所以爾者，良以《智論》之中，多名小乘，為三藏教。《成實論》中，亦自說云：我今欲說三藏中實義。故有據。

483.　（《大智度論》）

《大智度論》梵名 Maha prajna paramita sastra。凡一百卷。印度龍樹菩薩著，後秦鳩摩羅什（344～413，一說 350～409）譯，弘始六年（404）譯出《摩訶般若波羅蜜經》後，翌年譯出本論，是為該經最具權威的註釋書。詳稱《摩訶般若波羅蜜經釋論》，又稱大智度經論、摩訶般若釋論、大智釋論、釋論、智度論、智論、大論。與《百論》、《中論》、《十二門論》等三論合稱四論。「大智度」為「摩訶般若波羅蜜」之意譯。今收於大正藏第二十五冊。

本書卷首有僧叡序，序云：「經本既定，乃出此釋論，論之略本有十萬偈，偈有三十二字，并三百二十萬言，楚夏既乖，又有煩簡之異，三分除二，得此百卷，於大智三十萬言，玄章婉旨，朗然可見。」卷末的附記亦云：「論初三十四卷，解釋一品，是全論具本。二品以下法師略之，取其要足以開釋文意而已，不復備其廣釋，得此百卷，若盡出之，將十倍於此。」即謂本書僅全譯龍樹菩薩原作之前三十四卷（相當於《大品般若經》之初品註釋），三十四卷以下，因國人好簡之故，羅什將它作適當的節譯，而成為現行的一百卷本。若將原論全部譯出，則篇幅將達現行本的十倍。

關於此論的目的，卷首所載僧叡之序稱：「是以馬鳴起於正法之餘，龍樹生於像法之末，正余易弘，故直振其遺風，瑩拂而已。像末多端，故乃寄跡凡夫，示悟物以漸。又假照龍宮，以朗搜玄之慧，托聞幽秘，以窮微言之妙。爾乃憲章智典，作茲釋論。其開夷路也，則令大乘之駕方軌而直入；其辯實相也，則使妄見之惑不遠而自復。」此論所講的空，是般若波羅蜜的中道實相，以二諦相即來解釋實相，從真諦來看是空，從俗諦來看是有，既看到空，也看到非空，同時又不著兩邊，於是便成為非有（空）、非非有（非空）的中道，即般若波羅蜜。所以論第十八卷中說：「若人入此三

門，則知佛法義不相違背，能知是事即是波羅蜜力，於一切法無所罣礙。若不得般若波羅蜜法，入阿毗曇門則墮有中，若入空門則墮無中，若入毘勒門則墮有無中。」可見龍樹所主張的是中道實相。

此論的體裁，〈大智釋論序〉中說：「其為論也，初辭擬之，必標眾異以盡美；卒成之終，則舉無執以盡善。」亦即先單純舉出對法相的各種不同解釋，以此為盡美；最後歸結為無相、實相、法性空理，以此為盡善。這種方法在論的初分尤為明顯。

龍樹菩薩的《大智度論》、《中論》、《十二門論》和提婆的《百論》這四部論，構成一個完整的體系，各論之間有著內在的聯繫。如僧叡在《中論序》中說：《百論》治外以閒邪，斯文祛內以流滯，《大智釋論》之淵博，《十二門》觀之精詣，尋斯四者，真若日月入懷，無不朗然鑒徹矣！

於《大智釋論序》裡，僧叡更說到這一組織的內在關係：釋所不盡，則立論以明之；論其未辨，則寄折中以定之；使靈篇無難喻之章，千載悟作者之旨，信若人之功矣。

意謂《智論》是依經作釋，解釋不能完全窮盡義理，因而立論以明之。"論"指《中論》、《十二門論》、《智論》所沒有完全講清楚的，《中論》等則以"折中"(即中道)的思想予以決定。換句話說，三論全部歸宿於中道。

又，菩薩所著的《大智度論》等書中，大小乘的最初交涉，歷歷可見。

484. （迦旃延子）

《四教集註》云：迦旃延子，此云文飾（讚詠文辭，善能修飾），善讚詠故，《大論》云：「佛滅後百年，有迦旃延婆羅門」。非佛世之迦旃延也。

485. （自以聰明利根...非大菩薩）

《大智度論》卷四〈序品 1〉：是迦旃延尼子弟子輩，是生死人，不誦不讀摩訶衍經，非大菩薩！不知諸法實相，自以利根智慧，於佛法中作論議，諸結使、智、定、根等於中作義。(T25, no. 1509, p. 91, c8-11)

又《大智度論》卷 2〈序品 1〉：佛在世時，法無違錯；佛滅度

後，初集法時，亦如佛在。(佛滅）後百年，阿輸迦王作般闍（遮）于（於）瑟大會，諸大法師論議異故，有別部名字。從是以來，展轉至姓迦旃延婆羅門道人，智慧利根，盡讀三藏內外經書，欲解佛語（法）故，作《發智經八犍度（品)》，初品是世間第一法。後諸弟子等，為後人不能盡解《八犍度》故，作鞞（毗）婆娑。(T25, no. 1509, p. 70, a7-14)

486. (《法華》云：「貪著小乘，三藏學者」)

《妙法蓮華經》卷五〈14 安樂行品〉:「亦不親近，增上慢人，貪著小乘、三藏學者，破戒比丘，名字羅漢，及比丘尼，好戲笑者，深著五欲，求現滅度，諸優婆夷，皆勿親近。」(T09, no. 262, p. 37, b23-26)

《四教集註》云：又大論云：佛在世時，無三藏名，法華何云三藏學者？須知三藏之名，起於結集法藏者。故大論云：摩訶迦葉，將諸比丘，在耆闍崛山中集三藏。文殊尸利、彌勒諸大菩薩，亦將阿難集摩訶衍。三藏是聲聞法、摩訶衍是大乘法。復次佛在世時，無三藏名，但有持修多羅比丘，持毗尼比丘，持摩多羅比丘(文)。是則結集經家既立三藏之名，故譯經者作此譯耳。故法華云三藏學者。

按：剋實而論，佛法通十方三世，三藏之名非只今有。故佛於法華會上，稱三藏名，乃為必然。

487. (三乘根性)

《四教集註》云：此是總標三乘。聲聞四諦教，苦（八苦）為初門（觀四諦入道，發真無漏)。支佛因緣教，集為初門（觀十二因緣，發真無漏)。菩薩六度教，道為初門（慈悲宏誓，修行六度，化眾生成佛果)。

又三人亦通諦、緣、度三。

《妙法蓮華經文句》卷 7〈釋化城喻品〉：又三人通觀十二緣：二乘生滅十二緣，為菩薩無生十二緣。無生十二緣，本不生今不滅，相生則相生傳傳滅(云云)。又三乘亦通論四諦：二乘有量四諦，為菩薩無量四諦。又六度亦通三人，《大品發趣品》云：「阿羅漢、支佛，因六波羅蜜至彼岸。」《攝大乘》云：凡夫、二乘皆有六度，但不同耳，若爾應俱名波羅蜜。然二乘行到涅槃彼岸亦稱波羅蜜，但不能到佛道彼岸，比菩薩異耳。」(T34, no. 1718, p. 99, b5-14)

《四念處》卷 1：所言三者，其義有八：謂理、教、智、斷、行、位、因、果。

理三者：聲聞謂理在正使【見按 1】外、緣覺謂理在習氣外、菩薩謂理在正習外，三人出三種外，方乃見理，故言理三也。
教三者：聲聞稟四諦、緣覺稟十二因緣、菩薩稟六度。
（智三者：）聲聞修總相智、緣覺修別相智、菩薩修總別智。
（斷三者：）聲聞斷正、緣覺斷習、菩薩斷正、習（正使與習氣）。【見按 1】
（行三者：）聲聞為自修戒定慧、緣覺為自修獨善寂、菩薩為眾生修六度五通。（他心、宿命、神足、天眼、天耳）
【按：以扶惑潤生故，如前「斷」中所述，菩薩不斷見、思，故不修漏盡通，但修前五通】
（位三者：）聲聞住學、無學，緣覺住無學，菩薩三僧祇登道場。
（因三者：）聲聞帶果行因、緣覺望果行因、菩薩伏惑行因。
（果三者：）聲聞斷正如燒木為炭、緣覺斷習如燒木為灰、菩薩正習盡如燒木無灰炭。
具此八三故言三也。（T46, no. 1918, p. 556, b23-c6）

《四教集註記》釋云：

理三者：聲聞須斷盡見思，契真空理；緣覺當兼其習氣，證真空理；菩薩樹王下，頓除正習，
證真空理。在正使等外者，謂真空之理，為見思所覆。斷見思方顯。故在惑外也。
教三者：聲聞依生滅四諦輪，知斷證修。緣覺依十二緣起門，逆順觀察。菩薩依六度門，三祇百劫，自利利人也。
智三者：聲聞觀諸果，總作苦諦觀；觀諸煩惱及業，總作集諦觀。故以現在總相一門，析色成空。緣覺雖觀苦七支、集五支（無明、行二支，為過去集因；愛、取、有三支，為現在集因），以自行故，別觀三世，別開苦集，故言別相智。以別相一門，析色成空。菩薩為化他故，通依四門【見按 2】。故通以總、別相智，於四門析
色成空也。
斷三者：聲聞斷正（使），如器中除穢物。緣覺斷習，如除器中穢氣。菩薩若見、若思、若見思習，則以三十四心頓斷也【見按 3】。
行三者：聲聞自求涅槃，勤修三學。緣覺樂獨善寂，自求解脫。菩薩愍念無量眾生，故勤修六度萬行也。
位三者：聲聞三果四向，正在研真斷妄，名有學；四果羅漢，真窮妄盡，名無學。緣覺唯一遠離，名住無學（位）。菩薩三祇

百劫登道場（成藏教果佛位）也。
因三者：聲聞初果見道後修道，名「帶（前位之）果行（後位之）因」。緣覺不立分果，故「望果行因」。菩薩不斷結惑，名「伏惑行因」。然緣覺、菩薩，因中俱不斷惑，一稱望果、一稱伏惑者，緣覺求自證（故名「望果」），菩薩為化他，留惑潤生（故名「扶惑」）也。
果三者：聲聞斷正（使）如炭（不再滋生煩惱芽）、緣覺斷習（氣）如灰（碳塊之硬習只剩灰燼）、菩薩斷正、習盡，如不存灰、炭。喻炭、灰者，三乘入涅槃同灰斷也。（同住於偏真涅槃，灰身泯智，不起大用）

按 1：正使，乃「習氣」之對稱，「正」現起煩惱之主體，能驅「使」眾生流轉於三有曰「正使」，略稱「使」。此煩惱之餘薰、餘習曰「習氣」，略稱「習」。其煩惱程度較輕微，但是難以斷除。如由納香之篋中取出香，篋內猶存香氣；用以比喻雖滅除煩惱之正體（正使），尚存習慣氣分。如難陀之淫習、舍利弗及摩訶迦葉之瞋習、卑陵伽婆跋之慢習、摩頭婆私吒之跳戲習、憍梵缽提之牛業習等，均為習氣之例；唯有佛乃能永斷正使及其習氣。正使，作意而生、作意現起；餘習者，任性而起、任運而生。然唯識宗則以習氣為「八識種子」之異名。

單就聲聞三藏教而論，阿羅漢雖斷正使，而習氣不能亡也。《四教儀》曰：「但斷正使不能侵習。」《教觀綱宗》云：二中乘辟支佛果（緣覺、獨覺），此人根性稍利，逆順觀察十二因緣，斷見思惑，與羅漢同。更侵習氣，故居聲聞上。《四教義》卷八謂：「十佛地者，大功德力資智慧，一念相應慧觀真諦，習氣究竟盡也。」《大方便佛報恩經》卷 6〈8 優波離品〉：「復次，佛習氣斷，二乘習氣不盡。如牛呵比丘，常作牛呵，以世世牛中來故；如一比丘雖得漏盡，而常以鏡自照，以世世從婬女中來故；如一比丘跳棚擲閣，以世世從獼猴中來；不得名世尊。」(T03, no. 156, p. 155, c13-17)

另就藏、通二教與別、圓對論，則如《觀經玄義分傳通記》卷一引《智度論疏》云（舊版大正 57・507a）：「泛論煩惱有四種：一者四住（見愛住地、欲愛住地、色愛住地、有愛住地，即見、思煩惱所成之三界）根本，二者四住習氣，三者無明根本，四者無明習氣。若就二乘，始之一種是正使，後之三種皆是二乘家習。若就菩薩，初三是正使，後一是習氣。」蓋五住地之惑各有正使、習氣之別。就中，在二

乘唯四住之根本（即見修二惑）為正使，四住之習氣及無明皆為習氣；在菩薩則四住之根本、習氣及無明之根本皆為正使，僅以無明之習氣為習氣。

又，《大乘義章》卷五（本）云（大正 44・562a）：「煩惱障中有其二種：一是子結（因使），二是果縛（以其所證果為縛）。子結煩惱地前所除，果縛煩惱地上所斷。

子結之中復有二種：一者正使，作意而生；二者餘習，任性而起。正使煩惱，聲聞、緣覺乃至習種（性，十住位）斷之周盡；習起之結，種性（性種性，十行位）已上乃至初地斷之畢竟。故《地持》云：初阿僧祇過解行住入（第一）歡喜地，斷增上中惡趣煩惱。不善正使名為「增上」，習名為「中」。入歡喜時，習悉皆斷。

果縛之中亦有二種：一者正使，作意現起；二是習氣，任運而生。正使煩惱，所謂愛佛愛菩提等，始從初地次第斷除，至（第八）不動地斷之周盡。故地持云：第二僧祇，過第七住入第八地，微細煩惱皆悉斷滅。八地以上除彼餘習。故地持云：第三僧祇斷除習氣，入最上住。」

按 2：即藏教的四門：為修緣生析空觀而證知偏真之理。依《法華玄義》卷八（下）所述，略述如下：

(1) 有門：「乃是無明正因緣法，出生諸行，煩惱業苦三道(三障)，悉皆是有。」乃諸阿毗曇論所說，憍陳如的真實知見即由有門悟得。

(2) 空門：「即是彼教析正因緣，無明老死苦集二諦。」乃《成實論》所說，須菩提即藉此門得道。

(3) 亦有亦空門：「即是彼教明正因緣生滅，亦有亦空，若稟此教能破偏執有無之見。」乃《昆勒論》所說，為迦旃延入道之門。

(4) 非有非空門：「即是彼教明正因緣生滅，非有非無之理。」乃《迦旃延經》所說，車匿即由此門得道。

按 3：謂三藏教菩薩，扶惑潤生，歷劫具修六度梵行，饒益有情。未坐樹下以前，先以「有漏智」斷除下八地之修惑【三界共九地，意即「非想非非想地」之前八地，81-9，共 72 品修惑先斷，通三果人所斷之內容】。然以有漏智不能斷除見惑及有頂地之惑【有頂，為有漏之頂，即第四空定，非想非非想天，有頂地為三界九地中之最上地。有頂惑又云：非想之惑。此地所起之惑，有見惑、修惑之別，其中見惑，雖於見道一時斷之，而修惑則於修道（同三果）先斷下八地

之七十二品，次斷有頂之九品中下八品，此名阿羅漢後向，最後斷第九品，即名阿羅漢果。蓋下八地之惑，以有漏欣上厭下之六行觀得斷之，而此有頂之惑，則非無漏智不能斷。蓋以無漏智勢力牢強，能治自地之惑及上地之惑故。】，故坐金剛座欲將成道時，起無漏智，一念相應慧，發真無漏之時，先離無所有處染，後依第四靜慮，入正性離生。於見道中，有八忍、七智，共十五心剎那（頓斷有頂見惑及思惑九品中下八品）。道類智時，為第十六剎那。則此名斷有頂加行，離非想非非想處染（即「有頂惑」）。復有九無間道（九無礙），九解脫道，十八心，頓斷見、思習氣（此則前二乘所無），而成正覺。故云「以三十四心頓斷（正、習）」。見

【附錄十五】

附：六行觀，以有漏智次第斷除修惑之際所修厭下欣上之觀法。三界分為九地，比較上地與下地，下地為粗、苦、障，故觀而厭之；上地為勝、妙、出，故觀而欣之。依此欣上厭下之力，可次第斷除下地之惑，故又稱「欣厭觀」。

488. （此教詮）

《科釋》云：上三藏，乃能詮之教。三乘、二諦等，是所詮之義。凡是語言文字，莫非顯發一種意義，故云詮，詮即顯也。

489. （生滅四諦）

《釋義》云：三界二十五有，果報色、心並是三相有為之法，故名生滅苦諦。貪分煩惱二萬一千，瞋分、癡分、等分，亦各二萬一千，總此四分共有八萬四千煩惱。此煩惱心皆悉流動擾濁內心，由此方起善、惡、不動（無記）三有漏業，能感三界生死苦果故名生滅集諦。以戒定慧對治易奪貪瞋癡等，名為出世之道。譬如明生暗滅故名生滅道諦。滅彼三界因果之有，方得還于真諦之無，故名生滅滅諦也。

問：有為四相所謂生住異滅，今胡但云生異滅？復有處但云生住滅耶？答：略則但言生滅足顯有為，廣則須言生住異滅以表無實。生表此法先非有，滅表此法後定無，異表此法非凝然，住表此法暫有用。今處中說故云三相，自無而有假說為生，自有而無假說為滅，中間暫有假說為住，住不久停復名為異，故言住即攝異，言異即攝住也。若二、若三、若四，總顯有為虛妄不實，平等平等。

《講錄》(《科釋》) 云：諦乃真實不虛，又審實也（生滅四諦者，苦集滅道，謂之四。一一皆審實，自性不虛，故稱為諦）。三藏明界內

理事，故生滅耳。

苦：無非逼迫，故云「苦」也。（苦以逼惱為義。一切有為心行，常為無常患累之所逼惱，故名為苦，謂三苦、八苦等是也。三界二十五有，真實是苦，不可令樂。）

集：心妄，則為煩惱。心真，則成法門。行住坐臥，各二百五十戒，共成一千。歷三聚各一千，則三千。再歷身三口四七支各三千，則成二萬一千。再歷貪瞋癡等分，各具二萬一千，計成八萬四千。《楞嚴》云八萬細行者，舉大數耳。亦名八萬四千律儀。反此，均能召感生死，故名「集」也。（集者，招集為義。惑與業俱能招生死，故名為集。謂見惑，與夫善惡等業是也。惑業是集，集真是因，更無異因。）

道：廣則八萬四千法門，中則三十七道品，略則戒定慧三無漏學均是可修，故云道也。（道者，道以能通為義。正道及助道，是二相扶，能通至涅槃，故名為道。謂戒定慧與夫諸道品是也。滅苦之道，唯戒定慧，更無餘道。）

滅：六道眾生，輪轉四生，循環三界。鑽馬腹，入驢胎，爐炭曾經幾度回。纔從帝釋殿前過，又向閻君鍋裏來。修道而滅此三界生死之有，還證於涅槃之無，故稱滅也。（滅者，以滅無為義。結業既盡，則無生死之類，故名為滅。唯有此處，寂靜安樂，更無餘處。）

按：「四洲四惡趣，六欲並梵天。四禪四空處，無想及那含」。共為二十五有。二十五有，不出六道，有生有死，因果不亡之謂也。然梵王天、無想天、及五那含天總在四禪天中（前一在初禪，後二在四禪），而別出其名者，以外道計梵王天為生萬物之主，計無想天以無心為涅槃，計五那含天為真解脫，所以經教特立此三天為三有，以對破外道之計也。（六道者，即天道、人道、修羅道、餓鬼道、畜生道、地獄道也。）

〔一、　四洲為四有〕，謂東弗于逮（東勝神州）、西瞿耶尼（西牛貨洲）、南閻浮提（南贍部洲）、北鬱單越（北俱盧洲）也。（梵語弗于逮，華言勝。梵語瞿耶尼，華言牛貨。梵語閻浮提，華言勝金洲。梵語鬱單越，華言勝處。）

〔二、　四惡趣為四有〕，謂六道中，修羅、餓鬼、畜生、地獄四者，皆由愚癡貪欲造諸惡業，故感斯趣也。

〔三、　六欲天為六有〕，謂欲界六天也。一四天王天，二忉利天，三夜摩天，四兜率天，五化樂天，六他化自在天。（梵語忉利，華言三十三。梵語夜摩，亦云須燄摩，華言善時分。梵語兜率，華言知足。）

〔四、　梵天為一有〕，謂初禪中大梵王天，乃三千世界之主也。（三千者，小千、中千、大千也。）

〔五、　無想天為一有〕，謂四禪中之無想天，此天以無心想為果故也。

〔六、　五那含天為一有〕，那含，梵語具云阿那含，華言不還。謂四禪中無煩天、無熱天、善見天、善現天、色究竟天，亦名五淨居天，此之五天，名位雖別，皆第三果聖人所居，故通為一有也。（第三果，即聲聞阿那含果也。）

〔七、　四禪天為四有〕，謂色界初禪天、二禪天、三禪天、四禪天也。

〔八、　四空處天為四有〕，謂無色界空處天、識處天、無所有處天、非想非非想處天也。

錄自《三藏法數(明・一如等集註)》

《摩訶止觀》卷 1：「四諦名相出大經聖行品，謂生滅、無生滅、無量、無作。生滅者，苦集是世因果；道滅是出世因果。苦則三相遷移、集則四心流動、道則對治易奪、滅則滅有還無，雖世、出世，皆是變異，故名生滅四諦也。」(T46, no. 1911, p. 5, b18)

又，四種四諦、十二因緣、六度等，名相差別，見【附錄十】

490.　（聲聞）

《四教集註》云：聞佛聲教，故曰聲聞。

491.　（苦諦）

《四教集註》云：《大經》(〈大經聖行品〉) 云：凡夫有苦而無諦、聲聞有苦而有諦。凡夫不見苦理，故言無諦（雖遭大苦，不以為患，以不審諦，知是苦故。）；聲聞能見無常苦空，故言有諦。（不了無生。故言有苦。能審知故。名為諦也。）《法界次第中(十)》云：苦以逼惱為義，一切有為心行，常為無常，患累之所逼惱，故名為苦。謂三苦、八苦等。

【八苦名義】（出《涅槃經》）

一、　生苦，眾苦依止，五種：一者，受胎（初出）。謂識託母胎之時，在母腹中，窄隘不淨。是受胎之初，係識支之位。二者，種子（至終，即至胎中十月，六根滿足之前）。謂識托父母遺體，其識種子，隨母氣息出入，不得自在。是色心具足之時，係名色支之位。三者，增長。謂在母腹中，經十月日，內熱煎煮，

身形漸成，住在生臟之下，熟臟之上，間夾如獄。是名色增長，為六入之位。四者，出胎。謂初生下，有冷風、熱風吹身，及衣服等物觸體，肌膚柔嫩，如被物刺。五者，種類。謂人品有貴富貧賤，相貌有殘缺妍醜。指出胎後到老死之間，運運剎那新起。是名生苦。《大般涅槃經》卷 12〈7 聖行品〉:「生者出相，所謂五種：一者初出、二者至終、三者增長、四者出胎、五者種類生。」(T12, no. 374, p. 435, a7-9)

二、 老苦，能令變壞，二種：念念、終身。又二種：一者，增長。謂從少至壯，從壯至衰，氣力羸少，動止不寧。二者，滅壞。謂盛去衰來，精神耗減，其命日促，漸至朽壞，是名老苦。《大般涅槃經》卷 12〈7 聖行品〉:「老有二種：一念念老，二終身老。復有二種：一增長老，二滅壞老。是名為老。」(T12, no. 374, p. 435, a9-11)

三、 病苦，能逼身因，二種：一者，身病。謂四大不調，眾病交攻。若地大不調，舉身沉重。水大不調，舉身胖腫。火大不調，舉身蒸熱。風大不調，舉身倔強。二者，心病。謂心懷苦惱，憂切悲哀，是名病苦。《大般涅槃經》卷 12〈7 聖行品〉:「謂四大毒蛇互不調適，亦有二種：一者身病，二者心病。身病有五：一者因水、二者因風、三者因熱、四者雜病、五者客病。客病有四：一者非分強作、二者忘誤墮落、三者刀杖瓦石、四者鬼魅所著。心病亦有四種：一者踊躍、二者恐怖、三者憂愁、四者愚癡。復次善男子，身心之病凡有三種，何等為三：一者業報、二者不得遠離惡對、三者時節代謝（《集註》將此三者誤植入「死苦」），生如是等因緣（四大不調）、名字（精神官能）、受分別病（神經疼痛）。因緣者，風等諸病。名字者，心悶、肺脹、上氣咳逆、心驚下痢。受分別者，頭痛、目痛、手足等痛。是名為病。」(T12, no. 374, p. 435, a11-22)《大方廣佛華嚴經》卷 11〈入不思議解脫境界普賢行願品〉：善男子！一切眾生因四大種和合為身，從四大身能生四病。所謂：身病、心病、客病及俱有病。言身病者，風黃、痰熱而為其主；言心病者，顛狂心亂而為其主；言客病者，刀杖所傷、動作過勞以為其主；俱有病者，飢渴、寒熱、苦樂、憂喜而為其主。其餘品類展轉相因，能令眾生受身心苦。(T10, no. 293, p. 711, a10-17)

四、　死苦，能滅諸根，三種：《大般涅槃經》卷 12〈7 聖行品〉:「死者捨所受身。捨所受身亦有二種：一命盡死，二外緣死。命盡死者，亦有三種：一者命盡非是福盡，二者福盡非是命盡，三者福命俱盡。外緣死者，復有三種：一者非分自害死，二者橫為他死，三者俱死。又有三種：。一放逸死、二破戒死、三壞命根死。何等名為放逸死？若有誹謗大乘方等、般若波羅蜜，是名放逸死。何等名為破戒死耶？毀犯去來現在諸佛所制禁戒，是名破戒死。何等名為壞命根死？捨五陰身，是名壞命根死。如是名曰死為大苦。」(T12, no. 374, p. 435, a23-b4) 。

又二種：一者，命盡死。謂因疾病，壽盡而死。又分「壽命盡而福未盡」之死、「福盡而壽命未盡」之死，以及「福壽俱盡」之死三種。二者，外緣死。謂或遇惡緣，或遭水火等難而死。也細分「非分自害死」、「橫為他所殺害」，及「俱死」三種。是名死苦。

五、怨憎會苦，非愛共聚，即苦苦：苦心領於苦境故。謂常所怨讎憎惡之人，本求遠離，而反集聚，是名怨憎會苦。《五王經》云（大正 14・796c）：「世人薄俗，共居愛欲之中，共諍不急之事，更相殺害，遂成大怨，各自相避，隱藏無地，各磨刀錯箭挾弓持杖，恐畏相見，會遇迮道相逢，各自張弓澍箭，兩刀相向，不知勝負是誰，當爾之時，怖畏無量。」《大般涅槃經》卷 12〈7 聖行品〉:「所不愛者而共聚集。所不愛者而共聚集復有三種：所謂地獄、餓鬼、畜生，如是三趣分別挍計有無量種，如是則名怨憎會苦。」(T12, no. 374, p. 435, b5-11)

六、愛別離苦，可愛相違，即壞苦：捨所愛故。謂常所親愛之人，乖違離散，不得共處，是名愛別離苦。《五王經》云（大正 14・796c）：「室家內外，兄弟妻子，共相戀慕，一朝破亡，為人抄劫，各自分張，父東子西，母南女北，非唯一處，為人奴婢，各自悲呼，心內斷絕，窈窈冥冥，無有相見之期。」《大般涅槃經》卷 12〈7 聖行品〉:「所愛之物破壞離散。所愛之物破壞離散亦有二種：一者人中五陰壞，二者天中五陰壞。如是人天所愛五陰，分別挍計有無量種，是名愛別離苦。」(T12, no. 374, p. 435, b5-8)

七、求不得苦，希望不遂，怨會以說：會離不稱意故。謂世間一切事物，心所愛樂者，求之而不能得。不能如願、不得所欲的苦痛。是名求不得苦。《大般涅槃經》卷 12〈7 聖行品〉:「求不得苦復有二種：一者所悕望處求不能得，二者多役功力不得果報，如是則名

求不得苦。」(T12, no. 374, p. 435, b12-14) 《大乘義章》謂所求有因果二者，因中有「求離惡法而不得」，以及「欲求善法而不得」二種；果中有「求離苦事而不得」，以及「欲求樂而不得」二種。又此苦果之事各有內外之別，人天之樂果及三塗之苦報等為內，資生眷屬等為外。

八、五陰盛苦，亦作五盛陰苦、五取蘊苦、五受陰苦：五陰者，色受想行識也。陰即蓋覆之義，謂能蓋覆真性，不令顯發也。盛即盛大之義，謂前生、老、病、死等眾苦聚集，故名五陰盛苦。《大般涅槃經》卷 12〈7 聖行品〉:「生苦、老苦、病苦、死苦、愛別離苦、怨憎會苦、求不得苦，是故名為五盛陰苦。」(T12, no. 374, p. 435, b15-16) 《大乘義章》卷二所云（大正 44・512c）：「五盛陰者，五陰熾盛，名五盛陰。陰盛是苦，就體立稱，是故名為五盛陰苦。亦盛者，盛受之義。五陰之中，盛前七苦，是故名為五盛陰苦，若正應言五陰盛苦。」

又，《瑜伽師地論》云：前五是苦苦，六、七是壞苦，第八是行苦。當知行苦攝得前二，前二攝不得行苦，則知(五陰盛苦)有別體矣。（此與《大經》所說不同）

此外，《瑜伽師地論》別出二種八苦，前八苦謂：寒苦、熱苦、飢苦、渴苦、不自在苦、自逼惱苦、他逼惱苦、一類威儀多時住苦。後八苦謂：諸在家者妻子等事損減生苦、諸出家者貪等煩惱增益生苦、饑儉逼惱所生苦、怨敵逼惱所生苦、曠野嶮難迫近逼惱所生苦、繫屬於他所生苦、支節不具損惱生苦、殺縛斫截捶打驅擯逼惱生苦等八苦。

其中，前項第八之一類威儀多時住苦，是指以一定的威儀止住於多時之間的苦惱。後八苦因生自諸種損減逼惱的苦痛，違背損惱自己的身心，故總稱為「違害苦」。

另指無色界的八苦：即四無色界的四苦，加無常、苦、空、無我。其中四苦指：空處苦如瘡、識處苦如癰、無所有處苦如病、非非想處苦如箭射入體。（出《大藏法數》卷四十六）。《法界次第初門》卷 1：「行者厭患無所有處想如癡，有想處如癰、如瘡。」(T46, no. 1925, p. 673, a2-3)

又指非想天的八苦：《法華文句》卷六（上）云：「非想亦有八苦之火，心生異念名生苦，念念不住名老苦，行心擾擾妨定名病苦，退定是死苦，求定不得是求不得苦，求定不得必有於障，即是怨憎

會苦，四陰心即五盛陰苦。」（大正 34・77a）主要就「非想非非想處」說明上述生、老、病、死等八苦。

492. （二十五有）

有，《四教集註記》云：稱理，固無作受；據事，因果灼然。所謂三界之內，因之與果，如影隨形、如聲逐響，毫無差忒。因果不忘，故謂之有。

《四教集註》云：「二十五有」略云三有，欲色無色。或云九有，三界分九地故。所謂：欲界，五趣雜居地。色界，初禪，離生喜樂地；二禪，定生喜樂地；三禪，離喜妙樂地；四禪，捨念清淨地。無色界，空無邊處地、識無邊處地、無所有處地、非非想處地。另見【註 489 按 1】

493. （依正二報）

即依報與正報，報均屬果報之一種，略稱二報，又稱二果二報。正報，又名正果。即指依過去善惡業因而感得之果報正體，亦即「眾生世間」，凡聖能依之有情身，謂人天、男女、在家出家、外道諸神、菩薩及佛等，為「內四大」，五陰假名。依報，又名依果。即指依於正報而受相應止住之所的果報，亦即凡聖所依「國土世間」或「器世間」，有情依託之處所，如國土、家屋、衣食等「外四大」，若淨若穢。於凡夫言，即「苦諦之體」。

494. （四洲）

水中可居曰洲。《四教集解》云：四洲不同故各立有。

495. （四惡趣）

《四教集解》云：四趣苦多，眾生不樂著，故別立為有。又，修羅一界或善或惡，下品十善名之為善，是故諸文云三善趣三惡道也。然雖行善欲勝他故因時猜忌，故使果上怕怖無極，是故亦為惡道收也。（有天福而無天德）又，趣者往也到也，所謂業因令諸有情往到彼也。

496. （六欲）

《四教集註》云：希須名欲。六（欲）天，各有三（四）種欲：一飲食欲、二睡眠欲、三婬欲。（四情欲）

497. （梵天）

《四教集註記》云：外道計梵天為能生萬物之本，梵王亦自以萬能為造化之主，主三千大千，是真解脫。佛欲破彼情見，是

故別標為有也。

《四教集解》云：梵者此云淨，初禪大梵天王，即娑婆世界主。

又，引《毗曇》云二禪已上無言語法，故不立王。若《瓔珞經》禪禪之中皆有梵王，但是加修四無量心報勝為王，無統御也。

498. （無想）

《四教集解》云：色界之中第十三天是無想也，外道所居一期之間心想不行名無想。《四教集註記》云：無想定得五百大劫無心之報，外道不達，而復計為真實涅槃。佛欲破彼情見，是故別標為有。

499. （五那含）

《四教集註記》云：五淨居中，有摩醯首羅天王處，外道亦復計彼天王能為造化之本，歸之而得解脫。佛為別破此見，釋之為有。《四教集解》云：無煩、無熱、善見、善現及色究竟，此之五天第三果居，名五那含。那含具云阿那含也，此云不還。外道又計五淨居為真解脫，是故立有。

按 1：摩醯首羅，華言大自在，又翻威靈，或云三目，為三界尊極之主。謂法雲地菩薩，修行十地法門，具足眾德，多作第四禪天之摩醯首羅天王。《輔行記》云：色界天三目、八臂，騎白牛，執白拂，有大威力，居菩薩住處；能知大千世界雨滴之數，統攝大千世界，於色界中此天獨尊也。

按 2：法雲地菩薩：菩薩至此第十地，修行功滿，大法之智雲，遍注甘露雨之位也。唯務化利眾生，大慈如雲，普能陰覆，雖施作利潤，而本寂不動。另，從諸如來大法雲所，堪能領受其餘一切有情之類難可領受最極廣大微妙法雨。又此菩薩自如大雲，未現等覺無上菩提。若現等覺無上菩提，能為無量無邊有情，等雨無比微妙法雨，殄息一切煩惱塵埃，能令種種善根稼穡，生長成熟。是故此地，名法雲地。即由此義，當知復名「最上成滿菩薩住」。經云：慈陰妙雲，覆涅槃海，名法雲地。

《顯揚聖教論》卷 3〈1 攝事品〉：謂諸菩薩住此地中，先善修治第九地故，超過一切聲聞獨覺地，證得極淨微妙解脫，解脫智見蘊。解脫發起大神通智障，如雲法身圓滿所依，是故此地名為法雲地。

500. （六道生死）

《四教集註》云：六道輪轉相通，故名為道。又六道不出胎、卵、濕、化四生。《俱舍頌》云：「人、旁生具四，地獄及諸天、中有唯化生，鬼通胎、化二。」《四教集註記》云：謂六道眾生，輪轉四生，循環三界，互相通達，故名為道。如曰：鑽驢胎入馬腹，塗炭曾經幾回度；才向帝釋殿前過，更向閻君鍋裏來。又云：濕生，蟲飛峨等。化生，謂有情類，生無所托，如地獄、諸天、中有等。具根無缺，支分頓生，無而欻有，故名為化。……人中化生者。唯劫初人也。

《四教集註補》云：內心思為因，外殼、胎等為緣，約藉緣多少，而成次第者。卵生具四緣：一業、二父、三母、四煖，是以先說。胎具三：業、父、母。濕二：業、濕。化唯一：謂思(業也)。

501. （地獄道）

謂此處在地之下，鐵圍山間，有八寒八熱等獄，即造作極重惡業眾生墮於此道，而有刀山、火柱、鑊湯、劍樹等，極寒、極熱、斬斫、拔刺諸苦，故名地獄道。見【附錄十六】

502. （梵語）

《四教集註》引《釋籤》八(二十)云：元梵天種，還作梵語，及以梵書。

《四教集註記》云：每劫初時，梵王（作此書字）親下教導世間之語言、文字。《輔行》言：梵種者。《大智度論》卷 10〈1 序品〉：『餘天未有人民，劫初生時，梵天王獨在梵宮寂寞無人，其心不悅而自生念：「此間何以不生人民？」是時光音天命盡者，應念來生。梵王便自生念：「此諸天先無，隨我念故生，我能生此諸天。」諸天是時亦各自念：「我從梵王生，梵王是我父也。』(T25, no. 1509, p. 135, a6-12)。故但說梵種。

基督教《聖經》第一章 創世紀

23 第五天。

24 天主說：「地上要生出各種生物，即各種牲畜、爬蟲和野獸！」事就這樣成了。

25 天主於是造了各種野獸、各種牲畜和地上所有的各種爬蟲。天主看了認為好。

26 天主說：「讓我們照我們的肖像，按我們的模樣造人，叫他管理海中的魚、天空的飛鳥、牲畜、各種野獸、在地上爬行的各種爬蟲。」

27 天主於是照自己的肖像造了人，就是照天主的肖像造了人：造了

一男一女。
28 天主祝福他們說：「你們要生育繁殖，充滿大地，治理大地，管理海中的魚、天空的飛鳥、各種在地上爬行的生物！」

503. （捺洛迦）

梵 Niraya，又音譯作泥犁，泥梨耶，意譯作地獄。

504. （苦具）

《四教集註》云：造惡之者，受苦具度。亦云苦器。《四教集註記》云：乃造惡眾生受苦器具。

505. （地獄者，此處在地之下）

《四教集註》云：地獄，從處為名。《婆沙》云：（多分在）贍部洲下，過五百踰繕那，乃有地獄。然此地獄，其量大小不同，其壽延促各異，皆由眾生造極惡業，報盡命終，至此受苦也。(《四教集註記》云：舊言由旬，大論曰：由旬三別，大者八十里，中六十里，小四十里。今以一踰繕那，四十里。謂此南洲下過二萬里，有地獄道。）即：「地下受苦之牢獄」。

506. （上品）

《四教集註》云：善不善業，皆有（上、中、下）三品，而復有三（上上、上中、上下等）。引《摭華鈔》云：逆、惡略分三品：一、約境—善則於劣不殺為上（善），謂蚊、蚋等；於勝不殺為下，謂父、母等；於者為中。不善反之。二、約心—無問善、不善，但猛利心為上；泛爾心作為下；餘者為中。三、約時—此（亦）通善、不善，但三時（欲作、正作、作已）無悔者為上；作已方悔為中；正作能悔為下。《四教集註補》引《（教相）法數》言：一加行心時，加行，即方便，謂人欲作惡，必先起心方便加行。二根本心時，正作惡時，其心決定不可拔動。三後起心時，謂作業已後，復起心緣念所作事。

507. （五逆）

五逆：又曰「五無間業」（梵 panca anantarya-karmani），略稱五無間或五不救罪。罪惡極逆於理，故謂之逆。是為感無間地獄苦果之惡業，任犯一種，即墮無間地獄，故謂之無間業。此有三乘通相之五逆，大乘別途之五逆，同類之五逆，提婆之五逆等。

(一)小乘五逆：此處主要指「小乘（三乘通相）之五逆（單五

逆）」即：害母（梵 matr-ghata，又作殺母）、害父（梵 pitr-ghata，又作殺父）、害阿羅漢（梵 arhad-ghata，又作殺阿羅漢）、惡心出佛身血（梵 tathagatasyantike dusta-citta-rudhirotpadana，又作出佛身血）、破僧（梵 samgha-bheda，又作破和合僧、鬥亂眾僧）等五者。前二者為棄恩田，後三者則壞德田。破和合僧復分為二：離開原來所屬之教團，而成立新教團，於同一界內別眾行布薩、羯磨等事，稱破羯磨僧；若立異師異說（立新佛、新戒、異說），而另組教團（立新三寶），則稱破法輪僧（五逆應指此後者而言）。《四分律刪繁補闕行事鈔》卷 1 論受具十三難云：「九、破僧，即法輪僧也，若破羯磨僧非難。十、出佛身血。此二難佛滅後無也。」(T40, no. 1804, p. 27, b28-c1)

《大乘義章》七曰：殺父最輕，殺母次重，殺阿羅漢次重，出佛身血次重，破和合僧最重。故《成實》云破僧最重，何故如是？離三寶故。……可入聖者，不得入聖。坐禪學問，讀誦禮拜，如是等事，一切不得，所以最重。

又有「五無間同類業」（梵 panca upanantariyani），又作：近五無間、五無間同分、近五逆、類似五逆。即與上述之五無間業同類之五種罪業，指：污母阿羅漢尼（梵 matur arhantya dusanam）、殺住定地菩薩（梵 niyatabhu^misthitasya bodhisattvasya maranam）、殺有學聖者（梵 saiksasya maranam）、奪僧合緣（梵 samghayadvaraharanam）及破窣堵波（梵 stupabhedanam）。（《俱舍論》卷十八）

(二)大乘五逆（複五逆），據《大薩遮尼乾子所說經》卷四舉出五大根本重罪，即：(1)破壞塔寺，燒燬經像，奪取三寶之物。或教唆他人行此等事，而心生歡喜。(2)譭謗聲聞、緣覺以及大乘法。(3)妨礙出家人修行，或殺害出家人。(4)犯小乘五逆罪之一。(5)主張所有皆無業報，而行十不善業；或不畏後世果報，而教唆他人行十惡等。

又，慧沼大師於《金光明最勝王經疏》卷五，將《金光明最勝王經》卷三〈滅業障品〉所載（大正 16・414a）：「由身語意造無間罪：惡心出佛身血、誹謗正法、破和合僧、殺阿羅漢、殺害父母。」釋為三乘通說之五逆。又謂依《薩遮尼乾子經》等所載，大乘之五逆為：(1)破壞塔寺焚燒經像，或取佛物法物

僧物，或教人作見他人作心生歡喜。(2)毀謗聲聞辟支佛法及大乘法。(3)逼令沙門還俗，或斷其命。(4)犯小乘五逆之一者。(5)謗無一切善惡業報，長行十不善業；不畏後世果報，自作或教唆他人行十惡業。

508. （十惡）

十惡：身三、口四、意三之極惡者。

509. （感此道身）

《佛為首迦長者說業報差別經》卷 1 云：有十業能令眾生得地獄報：一者，身行重惡業；二者，口行重惡業；三者，意行重惡業；四者，起於斷見；五者，起於常見；六者，起無因見；七者，起無作見；八者，起於無見（見）；九者，起於邊見；十者，不知恩報。以是十業得地獄報。(T01, no. 80, p. 893, a8-12)

《辯意長者子經》卷 1 云：有五事行，死入地獄億劫乃出。何謂為五？一者、不信有佛法眾，而行誹謗輕毀聖道；二者、破壞佛寺尊廟；三者、四輩（僧俗男女四眾）轉相謗毀，不信殃罪無敬順意；四者、反逆無有上下，君臣父子不相順從；五者、當來有欲為道者已得為道，便不順師教而自貢高輕慢謗師；是為五事死入地獄，展轉地獄無有出期。(T14, no. 544, p. 838, a3-10)

510. （畜生道）

《三藏法數》(明・一如等集註)云：畜生亦名旁生。《婆沙論》云：畜謂畜養，謂其橫生，覆身而行，稟性愚癡，不能自立，為他畜養，故名畜生。又名旁生者，謂其形旁而行不正，遍在諸處，由昔惡業報生此道也。

511. （旁生）

形旁行旁故云旁生。《四教集註記》云：形傍，身多橫住；行傍，心多不正。又《刊正》言：行行不正，受果報傍，負天而行，故曰傍行。大約此道眾生多覆身行故。《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 172 云：問：何故彼趣名傍生？答：其形傍故，行亦傍；以行傍故，形亦傍，是故名傍生。……有說彼諸有情由造作增長增上愚癡身語意惡行，往彼生彼，令彼生相續，故名傍生趣。有說彼趣闇鈍故名傍生，闇鈍者即是無智，一切趣中無有無智如彼趣者。有說流遍諸處故名傍生，謂此遍於五趣皆有。[木*奈]落迦中有無足者，如蠮矩吒虫等；有二足者，如鐵嘴鳥等；有四足者，如黑駁狗等；有多足者，如百足等。於鬼趣中有無足者，如毒蛇等；有二足者，如烏鴟等；有四足者，

如狐狸象馬等；有多足者，如六足、百足等。於人趣三洲中有無足者，如一切腹行虫；有二足者，如鴻雁等；有四足者，如象馬等；有多足者，如百足等。於北拘盧洲中，有二足者，如鴻雁等；有四足者，如象馬等；無有無足及多足者，彼是受無惱害業果處。故四大王眾天及三十三天中，有二足者，如妙色鳥等；有四足者，如象馬等；餘無者如前釋。上四天中唯有二足者，如妙色鳥等，餘皆無者，空居天處轉勝妙故。問彼處若無象馬等者，以何為乘，亦聞彼天乘象馬等，云何言無？答由彼諸天福業力故，作非情數象馬等形，而為御乘以自娛樂。問：傍生本住何處？答：本所住處在大海中，後時流轉遍在諸趣。問：其形云何？答：多分傍側，亦有竪者，如緊[木*奈]落（華言人非人、疑神，似人而頭有角，亦帝釋天主樂神也。有美妙音聲能作歌舞，男則馬首人身能歌，女則端正能舞。），畢舍遮（舊言毘舍闍，又作毘舍遮。鬼名也，餓鬼中勝者也，亦言癲狂鬼也。《慧苑音義》下曰：「此云噉精鬼，東方天王所領鬼神也。」《唯識演秘二本》曰：「畢舍遮者，唐云食血肉，鬼之異名也。」），醯[厂]盧索迦等。問：語言云何？答：劫初成時皆作聖語，後以飲食時，分有情不平等故，及諂誑增上故，便有種種語。乃至有不能言者。」(T27, no. 1545, p. 866, c15-p. 867, a18)

512. （此道遍在諸處）

見前註 511。

513. （披毛戴角、鱗甲羽毛）

《四教集註》云：披毛，如走獸等；戴角。如牛羊等。鱗甲，如魚鼈等；羽毛。如飛禽等。

514. （四足多足、有足無足）

見註 511。

515. （水陸空行）

《四教集註》云：此三是畜生所依處也。《玅玄》云：陸有三品，重者，土內不見光明。中者，山林。輕者，人所畜養。

516. （互相吞啖）

《四教集註》云：《文句》四(三十四)云畜生者，多盲冥。盲冥者，無明也。強者伏弱，飲血啖肉，怖畏百端，《四解脫經》稱為血途，從相啖邊為名也。(〔一、火途對瞋忿〕，火途即地獄道也。謂其處受苦眾生，常為鑊湯爐炭等熱苦所逼，故四解脫經

稱為火途。蓋由眾生無慈悲心，常懷瞋忿，致感斯報。故云火途對瞋忿。〔二、刀途對慳貪〕，刀途即餓鬼道也。謂其處受苦眾生常受刀杖驅逼等苦，故四解脫經稱為刀途，蓋由眾生無惠施心，常懷慳貪，致感斯報。故云刀途對慳貪。〔三、血途對愚癡〕，血途即畜生道也。謂其處受苦眾生，強者伏弱，互相吞噉，飲血食肉。故四解脫經稱為血途，蓋因眾生無智慧心，愚癡不了，致感斯報。故云血途對愚癡。）

517. （中品）

見註 506。《四教集註》云：其心劣前，作已少悔。其造惡之心較地獄少劣，比餓鬼為勝，故云「中品」。

518. （十惡）

《辯意長者子經》卷 1 云：有五事，作畜生行墮畜生中。何謂為五？一者、犯戒私竊偷盜；二者、負債抵而不償；三者、殺生以身償之；四者、不喜聽受經法；五者、常以因緣艱難齋戒施會以俗為緣；是為五事墮畜生中。(T14, no. 544, p. 838, b9-13)

519. （感此道身）

《四教集註》云：引《俱舍頌》：旁生極一中。（旁生壽量，多無定限，其極長者，亦一中劫。謂難陀龍等諸大龍王，皆住一劫，能持大地）。劫初時，皆解聖語，後飲食異 諂（隱瞞、疑惑）心而語皆變，或不能語。《妙樂》五（三十）云：諸教相中，畜生能言，皆此時也。又畜生能飛空，自爾力也（業力所感）。又畜生兼具胎、卵、濕、化四生，與人相同。

《佛為首迦長者說業報差別經》卷 1 云：有十業能令眾生得畜生報：一者，身行中惡業；二者，口行中惡業；三者，意行中惡業；四者，從貪煩惱，起諸惡業；五者，從瞋煩惱，起諸惡業；六者，從癡煩惱，起諸惡業；七者，毀罵眾生；八者，惱害眾生；九者，施不淨物；十者，行於邪婬。以是十業得畜生報。」（T01, no. 80, p. 893, a13-18）

520. （餓）

《四教集解》云：常飢曰餓。

521. （鬼）

《四教集註》云：爾雅云：鬼者，歸也。尸子曰：古者名死人為歸人。又云：人神曰鬼、地神曰祇、天神曰靈。又云饑餓，謂餓鬼也。《四教集註補》云：鬼者，畏也，謂 虛ㄒㄩ怯ㄑㄩㄝ多畏。又

威也，能令他畏其威故。

522. （餓鬼道）

《婆沙論》言：有說多饑渴故，彼眾生腹如山，咽如鍼孔，百千歲不聞水聲，亦未曾見，何況得觸。又言：復有說者，被驅使故，彼恒為諸天處處驅使故，亦名驅使鬼。又云：有說飢渴增故名鬼，由彼積集感飢渴業，經百千歲，不得聞水名，豈能得見，況復得觸。有說被驅役故名鬼，恒為諸天處處驅役馳走故。有說多希望故名鬼，謂五趣中，從他有情。多希望者，無過此故。

《明·三藏法數》云：謂此鬼宿因多慢，內無實德，空腹高心，陵人傲物，故受此報；寓氣為質，不逢飲食，常困饑虛，是名餓鬼。又云：餓鬼道有三種。一謂罪業極重者，積劫不聞漿水之名。其次者，但伺求人間蕩滌膿血糞穢。又其次者，時或一飽。即造作惡業眾生，由慳貪故，生於此道，故名餓鬼道。

謂此鬼類，羸瘦醜惡，見者畏懼，窮年卒歲，不遇飲食，或居海底，或近山林，樂少苦多，壽長劫遠。由昔慳貪所報，獲此身也。

《大乘義章》八末曰：「言餓鬼者，如雜心釋，以從他求故名餓鬼。又常飢虛，故名為餓。恐怯多畏，故名為鬼。」

此鬼類中，有藥叉、羅剎之大威德者，故新譯曰鬼，不曰餓。然舊譯之經論，名曰餓鬼，以鬼類中餓鬼最多故也。

523. （梵語閻黎哆）

《輔行》二上(二十五)云：梵語閻黎哆，此翻祖父，後生云祖父者，從初受名。又後生，亦是後生之祖父也。《文句》云：眾生最初生彼道名祖父，後生者亦名祖父。妙樂云：亦是後生者之祖父也。（原出《婆沙論》）

524. （此道亦偏諸趣）

《四教集註》云：此道亦偏諸趣。輔行三下云：此處在閻浮提下，五百由旬，有閻王界，縱廣量亦等，是根本處，（由閻魔王統治）。亦有住閻浮提洲者（於人間墳地、黑山洞等處）。有德者，住華果樹林（《四教集註記》云：即主掌華果樹林。使不枯瘁。而受奇華茂林之樂）；無德者，居不淨處（有二：一有力，主掌其處。二無力，偷啖糞穢，常受鞭笞）。東、西二洲亦有鬼（亦分有無威德二種），北俱盧洲唯有威德者（清淨果報故）。

諸天亦有（謂四天王天、三十三天，唯有威德者也）。隨生處形。或居海渚，或在人間山林中（《四教集註記》云：有說閻浮提西。有五百渚。兩渚間。有五百餓鬼城。其二百五十有威德者住。其二百五十無威德者住。故尼彌轉輪聖王。告御者摩多羅曰。我欲升天。汝可從是道去。使我見諸眾生。受惡善報者。爾時聖王從諸城過。見有威德者。如諸天子。天冠。天衣。食甘飲美。各各遊戲。而自娛樂。無威德者。露體無衣。以髮自覆。手執瓦器。行乞自活也。），或似人形，或似獸形（謂有正立者，有旁側者，或面如豬，或首似牛，如壁上畫像是也。已上俱準婆沙對記。又《四教集註補》云：如生南洲。像南洲人形。生天。像天人形。又長阿含言。一切人民所居舍宅街巷。四衢道中。屠兒肆市。及丘塚間。皆有鬼神。無有空者。依人名人。依村名村。一切樹木。極小如車軸者。皆有鬼神依止）。

525. （有福德者，作山林塚廟神）

能得祭品或人間的棄食。

526. （無福德者）

《順正理論》卷三十一，依其福報大小，將餓鬼分為三類九種：

(一)無財餓鬼：以不得飲食故，包括

1. 炬口餓鬼—謂火炬炎熾。常從口出。正法念經云。若人貪嫉。枉奪人財。破人城郭。殺害抄掠。得財奉王大臣。轉增凶暴。墮熾然餓鬼中。
2. 鍼口餓鬼—頭、腹大如山，咽如鍼孔。由破齋夜食，盜竊眾僧食故。
3. 臭口餓鬼—口中腐屍臭，自受惡報。以多貪名利，自是非他，讚歎惡人，毀謗賢善故。

如是等三種，全無食物，常陷於飢渴之苦惱，若偶爾獲食，於將食時，又化作火燄，無法下嚥。

(二)少財餓鬼：以少得飲食故，包括

1. 鍼毛餓鬼—身毛利如鍼，行便自刺，出血而食。為貪利故，妄行鍼灸，及刺眾生，但為求財，不愈病故。
2. 臭毛餓鬼—身毛利而臭，自拔受苦。由販賣畜生，烹宰燔剝，楚痛難堪，地獄罪終，墮斯鬼趣。
3. 大癭餓鬼—咽垂大癭，自抉噉膿（以手抉膿，還自食

故）。由嫉妒於人，常懷嗔恨故。

如是等三種，專食膿、血等。

(三)多財餓鬼：以多得飲食故，包括

1. 希祠餓鬼（得棄鬼）—常得祭祀所棄食故。由罪多福少，少施多慳。棄擲之物，方惠施故。
2. 希棄餓鬼（得失鬼）—常得巷陌所遺食故。以於現財，常生慳著。疑欲失者，而方捨故。
3. 大勢餓鬼—又有三種，謂：
   ① 夜叉。又名藥叉，譯作勇健暴惡貴人。有三種：一在地，二在虛空，三在天。
   ② 羅剎。一名羅剎娑，譯作可畏食人鬼。惡鬼之通名也。
   ③ 毗舍闍鬼。譯作啖精鬼，食人精氣之鬼也。

所受福樂，類於人天，或依樹林山谷，靈廟空居。形豎而行，屬於鬼趣。此等變化多端，由於因地罪福不精，苦樂之因相雜作故。

如是等三種，食人殘物或布施物；亦包括受富樂之天人。其中，少財、多財二種餓鬼，又作有財餓鬼。

《瑜伽師地論》卷四，列舉三種：

(一)外障礙飲食餓鬼—咽如鍼、腹如甕。得遇水時，即見有人執刀杖等障碍故。謂彼有情，由習上品慳故；生鬼趣中，常與飢渴相應。皮肉血脈，皆悉枯槁，猶如火炭，頭髮蓬亂，其面黯黑，脣口乾焦，常以其舌，舐略口面。飢渴憧惶，處處馳走；所到泉池，為餘有情手執刀杖及以繩索，行列守護，令不得趣。或強趣之，便見其泉，變成膿血，自不欲飲。

(二)內障礙飲食餓鬼—水到化為膿血。口有火炬，或咽如鍼故。謂彼有情，口或如針，口或如炬；或復頸癭，其腹寬大。由此因緣，縱得飲食，無他障礙；自然不能若噉若飲。

(三)飲食無有障礙餓鬼—飲血啖糞燒然，見河是猛火。或食糞穢，或自割身肉食啖等也。如猛焰鬘餓鬼，其所飲噉，皆被燒然；或如食糞穢餓鬼，唯能飲食糞溺或極可厭惡之生熟臭穢。縱得餘香美食物，竟不能食。謂有餓鬼，名猛焰鬘。隨所飲噉，皆被燒然。由此因緣，飢渴大苦，未嘗暫息。復有餓鬼，名食糞穢。或有一分，食糞飲溺。或有一分，唯能飲噉極可厭惡生熟臭穢。縱得香美，而不能食。或有一分，自割身肉而噉食之。縱得餘食，竟不能噉。

《大智度論》卷三十云：有弊鬼、餓鬼二種。弊鬼者，如天受樂，但與餓鬼同住，為餓鬼之主；餓鬼者，腹如山谷，咽如針頭，唯有黑皮、筋、骨三事，無數百歲不聞飲食之名。

《大毗婆沙論》卷一七二云：贍部洲下五百踰繕那有琰魔王界，是一切鬼本所住處。從彼流轉亦在餘處。於此洲中有二種鬼：(一)有威德，(二)無威德。「有威德」者或住花林、果林，種種樹上、好山林中，亦有宮殿在空中者，乃至或住餘清淨處，受諸福樂。「無威德」者或住廁溷、糞壤、水竇、坑塹，乃至或住種種雜穢諸不淨處，薄福貧窮，飢渴所苦。東毗提訶、西瞿陀尼亦有此二。北拘盧洲惟有大威德者。有說，全無。……四大王眾天及三十三天中雖有大威德鬼，與諸天眾守門、防邏、導從給使。有說，於此贍部洲西有五百渚、兩行而住。於兩行渚中有五百城，二百五十城有威德鬼住，二百五十城無威德鬼住。(《四教儀》即依此說)

527. (居不淨處)

見前註 524。

528. (不得飲食)

《四教集註》云：重者，饑火節燄，不聞漿水之名。中者，伺求蕩滌，膿血糞穢。輕者，時簿一飽。

529. (常受鞭打，填河塞海)

《四教集註》云：加以刀杖驅逼，塞海填河。《四解脫經》稱為「刀途」，從彼刀杖驅逼為名也。

530. (諂誑心意)

《四教集解》云：心不正直名為諂誑。

531. (下品)

《四教集註》云：正作能悔，故云下品。(三時無悔名上品，作已能悔名中品)依《十地經論》卷四所說。《大乘義章》卷七(大四四·六一〇下)云：十不善業，上(品)生地獄，中(品)生畜生，下(品)生餓鬼。又身口意具起不善，生地獄中；具二重者，生畜生中；具二輕者，生餓鬼中。

532. (五逆十惡，感此道身)

諸經論多以慳貪、嫉妒，欺誑於人，為此道之業因。墮於餓鬼趣之業因。可分為通、別等二因。(一)通因，即破律儀、犯菩薩

戒、毀佛涅槃等惡業以外之其餘雜業。如欲得名聞，或內無實德而虛比賢聖，或起下品十惡。《楞嚴經》八云：是諸眾生，非破律儀，犯菩薩戒，毀佛涅槃，諸餘雜業，歷劫燒然。後還罪畢，受諸鬼形。《止觀》一下云：若其心念念，欲得名聞。四遠八方，稱揚欽詠。內無實德，虛比賢聖。起下品十惡，如摩犍提者。此發鬼心，行刀途道。

(二)各別之因，詳見《餓鬼報應經》、《六道輪迴經》、《佛說鬼問目連經》等。如餓鬼報應經載，地獄諸餓鬼中有常苦於頭痛者，係由於本為人時，以杖打眾生之頭所緻；有全身瘡爛而難以忍受者，係由於曾以火燒豬羊牲畜所緻；有常食而終難飽足者，係由於雖曾予眾生飯食，卻不令彼等飽足所緻。

《佛為首迦長者說業報差別經》卷 1 云：有十業能令眾生得餓鬼報：一者，身行輕惡業；二者，口行輕惡業；三者，意行輕惡業；四者，起於多貪；五者，起於惡貪；六者，嫉妒；七者，邪見；八者，慳悋ㄌㄧㄣˋ、愛著資生，即便命終；九者，因飢而亡；十者，惱逼、枯渴而死。以是十業得餓鬼報。(T01, no. 80, p. 893, a19-23)

《辯意長者子經》卷 1 云：有五事行墮餓鬼中。何謂為五？一者、慳貪不欲布施；二者、盜竊不孝二親；三者、愚冥無有慈心；四者、積聚財物不肯衣食；五者、不給父母兄弟妻子奴婢ㄅㄧˋ；是為五事墮餓鬼中。」(T14, no. 544, p. 838, a23-27)

《雜阿毘曇心論》卷八謂：彼等為化生，又為胎生。（大正 28・936a）

《法苑珠林》卷六載：其身長最大者為一由旬，最小如小兒僅長三寸；壽命，或謂最長八萬四千歲、最短則不定，或謂人間五千歲為餓鬼中一日一夜，如此壽命達一萬五千歲。

《觀佛三昧經》云：極長壽者八萬四千歲，短者不定。

《成實論》云：以人間一月為一日，壽五百歲。極長壽者七萬歲，短者不定。

《優婆塞戒經》卷七云：人間之五十（或謂五百）年，為餓鬼中之一日一夜，其極長壽者一萬五千歲，即人間之二億七千萬餘歲。

533.　（阿修羅道）

梵名 Asura。略稱「修羅」。為六道之一，八部眾之一，十界之

一。又音翻作阿須羅、阿索羅、阿蘇羅、阿素洛、阿須倫、阿須輪。意譯為非天(因其果報勝似天，有天之福而無天之德，似天而非天)、非同類、不端正(因其男眾之容貌很醜陋，女則貌美)。舊譯不酒、不飲酒。《四教集註記》云：《新婆沙》言「素洛」，名端正。彼非端正，名阿素洛。

534. （無酒）

原修羅嗜酒，遍採四天下名花醞於海中，欲使成香醪（濁酒，汁滓混合的酒。酒之總稱）。魚龍以業力故，使海水味不變。修羅因此嗔妬立誓斷酒，故名無酒。

535. （無端正）

《四教集註記》云：男修羅，二十四（七）頭千手，其醜可知。女修羅，端正如舍脂（釋提桓因陀羅—帝釋之妻，貌美。新譯為「沙姬」），帝釋納為妻。五通仙人，聞其聲即失五通，其美亦可知矣。今據男修羅，故名無端正。

536. （無天）

《四教集註記》云：此道有天福報。無天德行。又，《妙樂》準《正理論》言：素洛名天，是自在義，無天實德，名阿素洛。「阿」乃「無」之意。

諸經多舉出瞋、慢、疑等三，為阿修羅之業因。其果報殊勝似天而非天，雖有福德，然性憍慢，執著之念強，雖被種種教化，其心不為所動，雖聽聞佛法，亦不能證悟。常為曲心所覆，甚至嫉佛陀之說法，佛為諸天說四念處，修羅則說五念，佛說三十七品，則說三十八品。以如是諂曲心所覆故。不能得正決定。是為懷猜忌心也。又有說。修羅疑佛助天。佛為說五眾。謂有六眾。不為說一眾。佛為說四諦。謂有五諦。不為說一諦也。（按：此即下文所說「猜忌」）

《四教集解》云：常與諸天共相鬪戰而多失利，如此乃是不有諸天，故云無天。

537. （在海岸、海底）

《四教集註》云：《輔行》二上(二十五)云：世界初成，住須彌頂（按：即忉利天處），亦有宮殿。後光音天下，如是展轉至第五天（《四教集註記》云：他化逆數而來忉利，正是第五天），修羅嗔，便避之，無住處下生此（即海岸、海底）。《文句》二(二十一)云：鬼道攝者，居大海邊。畜生道攝者，居大海底。準

此。則知《妙玄》明：或居半須彌山巖窟，應天種攝（《妙樂》言：並是元祖。又大權示現，往緣何定？故有畜修羅，天種攝也。）又，《妙樂》引《阿含》四修羅（即婆稚阿修羅、佉羅騫默阿修羅、毗摩質多羅阿修羅、羅睺阿修羅），次第住於海底（按：見下引《十地經》），各於海下二萬由旬，以為一宮居，止處殊勝。必兼多福，方得生彼。

又《楞嚴經》明胎、卵、濕、化四種之異，屬於鬼、畜、人、天，四處所攝。【見下引文】

按：【欲界六天】

一、 四天王天（四大王眾天），東方持國天王、南方增長天王、西方廣目天王、北方多聞天王。（須彌山腰）

二、 忉利天，梵語忉利（三十三天），華言三十三。往世三十三人，同修勝業，同生此天。（須彌山頂，地居天）

三、 須夜摩天，梵語須夜摩（時分天），華言善時分。謂此天時時唱快樂，故又云受五欲境，知時分故。（以下皆為空居天）

四、 兜率陀天，梵語兜率陀（知足天），華言知足。謂此天於五欲境知止足故。

五、 化樂天，謂此天自化五塵而娛樂故。

六、 他化自在天（他化天），謂此天假他所化樂事，以成己樂，即欲界天主。

《正法念經》云：阿修羅二種，一、鬼道攝，魔身修羅，有神通力，住大海岸。二、畜道攝，住大海底、須彌山側。

《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 9：阿難！是三界中復有四種阿修羅類：若於鬼道，以護法力成通入空，此阿修羅從卵而生，鬼趣所攝；若於天中降德貶墜，其所卜居隣於日月，此阿修羅從胎而出，人趣所攝；有修羅王執持世界力洞無畏，能與梵王及天帝釋、四天爭權，此阿修羅因變化有，天趣所攝；阿難！別有一分下劣修羅，生大海心沈水穴口，旦遊虛空暮歸水宿，此阿修羅因濕氣有，畜生趣攝。(T19, no. 945, p. 146, c25-p. 147, a4)

《四教集註記》云：《阿毗曇論》言：阿修羅諂曲覆故，鬼道所攝。羅睺阿修羅王，師子生故，畜道所攝。

又檢《十地經》曰：修羅有五類：

一、　極弱者，住人間山林，西方山大窟深，有非天之宮。

二、　妙高山北，大海之下。二萬一千由旬，有羅睺宮。（障日月、覆障。帝釋作戰時，手能執日月，障蔽其光，故有此名。）

三、　又二萬一千由旬。有勇健之宮。

四、　又二萬一千由旬。有華鬘之宮。華鬘此云綺畫。以文其身。

五、　又二萬一千由旬。有毗摩質多羅宮。即次第住海底相也。故正法念處經說。多好鬥諍。懷勝負故。或居眾相山中。或居海下。然有大力者。廣修福故也。

538.　（宮殿嚴飾）

《四教集解》云：因中行於五常(仁義禮智信)十善，故所感之處宮殿嚴飾。

《妙樂》引《長阿含》十八云：南洲金剛山中，有修羅宮，所治六十由旬，欄楯行樹等。

《四教集註記》云：引《起世經》云：修羅宮殿，城郭器用，降地居天一等。亦有婚姻男女，法式略如人間。

539.　（常好鬥戰）

《文句》二(二十二)云：毗摩質多（按：即毘摩質多羅阿修羅王）生（女）舍脂（與乾達婆女所生。「乾達婆」：不吃酒肉、只尋香氣作為滋養的樂神，服侍帝釋的樂神之一，身上發出濃冽的香氣。），帝釋納為妻（《四教集註記》云：引《婆沙》言：帝釋納舍脂者，諸天貪美色，故不為族姓。以舍脂端正無雙，故帝釋納之為妻也）。後讒其父，遂交兵。脚波海水，手攻善見（按：即善見城，位於須彌山山頂之中央，乃帝釋天之住所，一稱喜見城）。帝釋以般若呪力，不能為害。(《四教集註記》云：《瑜伽論》云：修羅與天鬪時，或斷支節、或破其身、或復致死。若傷心斷節，續還如故；若斷其首，即便殞沒。故諸天勝，入修羅宮，盡取其女。修羅勝，便至天宮，取其天酪美味。

《四教集註補》云：天帝釋發大願，持般若波羅密，於虛空中，刀

杖自然而下。修羅耳鼻手足，一時脫落。有師標言：又以手搖須彌山，動善見城。常持念般若波羅密，上天助之，修羅敗入藕孔。

540. （怕怖無極）

《淨名疏》二(十四)云：往昔嫉妒惱他，故常多怖畏。

541. （懷猜忌心）

《四教集註》云：猜者，疑懼也。詩傳云：以色為妒ㄉㄨˋ，以行為忌ㄐㄧˋ，害賢曰嫉ㄐㄧˊ。故知修羅嫉賢、忌行。

542. （雖行五常，次勝他故）

《四教集註》云：引《輔行》一下(三)云：以慈育物為仁，以德推遷為義，進退合宜為禮，權奇超拔為智，言可反覆為信（後可踐其言）。內德具備，方成人道，慢強無德（雖外行五常。意在輕他），判屬修羅。又據善心，仍居下品。外揚五德，本在輕他（內無實德）。

《四教集註記》引《白虎通》云：仁者，好生愛人也。義者，宜也，斷決得中也。禮者，履也，履道成人也。智者，知也，於事見微知著也。信者，誠也，專一不移也。

按：《白虎通》，古書名，又稱《**白虎通義**》、《**白虎通德論**》，四卷。「白虎通義」中的「通」是統一的、通行的」之意；「義」是「大義」的意思。「白虎通義」的意思是：白虎觀會議所形成的統一的、通行於天下的儒家經學之大義。

東漢漢章 帝建初四年（79 年），朝廷召開白虎觀會議，由太常、將、大夫、博士、議郎、郎官及諸生、諸儒在「白虎觀」（洛陽北宮）陳述見解，「講議五經異同」，意圖彌合今、古文經學異同。漢章帝親自裁決其經義奏議，會議結論作成「白虎議奏」。再由班固寫成《白虎通義》一書，簡稱《白虎通》。全書共彙集 43 條名詞解釋。《白虎通》是以今文經學為基礎，初步實現了經學的統一。

關於天地萬物的起源問題，《白虎通義》的解釋是：「始起先有太初，然後有太始，形兆既成，名曰太素。混濁相連，視之不見，聽之不聞。然後剖判，清濁既分，精曜出布，庶物施生。……故《乾鑿度》云：『太初者，氣之始也；太始者，形之始也；太素者，質之始也。』」

《白虎通義》發揚《春秋繁露》比附的手法，將君臣、父子、夫婦之義與天地星辰、陰陽五行等各種自然現象相比附，用以神化封建秩序和等級制度。

它認為：「子順父，妻順夫，臣順君，何法？法地順天。」(《天地》)「三綱之義，日為君，月為臣也。」(《日月》)「君有眾民，何法？法天有眾星也。」(《五行》)「三綱者何謂也？謂君臣、父子、夫婦也。……故《含文嘉》曰：『君為臣綱，父為子綱，夫為妻綱。』……人皆懷五常之性，有親愛之心，是以綱紀為化，若羅網之有紀綱而萬目張也。」(《三綱六紀》)「君臣法天，取象日月屈信（伸），歸功天也。父子法地，取象五行轉相生也。夫婦法人，取象六合陰陽，有施化端也。」(《三綱六紀》)

但在強調臣絕對服從君的主調之下，《白虎通義》還在《五行》中提出臣對「無道之君」可以推翻的思想。

《白虎通義》作為官方欽定的經典刊佈於世，肯定了"三綱六紀"，並將「君為臣綱」列為三綱之首，使封建綱常倫理系統化，同時還把當時流行的讖緯與儒家經典糅合為一，使「儒家思想神學化」。

《白虎通義》肯定了儒家經典的非凡特殊價值和特殊地位：「經，常也，有五常之道，故曰五經。《樂》仁、《書》義、《禮》禮、《易》智、《詩》信也。人情有五性，懷五常，不能自成，是以聖人象天五常之道而明之，以教人成其德也。」

《四庫全書總目》評論《白虎通》曰：「方漢時崇尚經學，咸兢兢守其師承，古義舊聞,多存乎是，洵治經者所宜從事也。」(參考維基百科)

【延伸思考】

佛法對於其他宗教、哲學、道德、文化、風俗的態度：以佛法正見釐清理、事的差異與相似處，不可模糊混同，乃至失去佛法主體性（違皈依誓言）。了知眾生根器差別，各有佛法得度遠緣，勿生對立、保持尊重、隨喜彼等發展。在不壞佛法正異與弘揚的前提下，有合作及相輔助的空間。

佛弟子對於自身所處國家、民族、歷史、政治、文化的心態：了知其為因緣和合的緣起相，應予優先關心、協助（僧伽則於佛法上戮力自行化他，不宜投入、勾牽，應保持平等關懷；俗人可投入、參與，可有其選擇，但應以犧牲、奉獻、為一切眾生謀長遠幸福為首要，要避免非理性的激情與對立！），但亦知其為無常、我執之事實，不可因「愛」生大我慢、生唯我獨尊想、生排外仇外想。

《四教集註備》云：問：阿修羅與天不異，今何說善下分，為修羅果報？答：人能出家受戒，以至於道。修羅心多諂曲，以近道難，故在人下。

543.　（作下品十善，感此道身）

《佛為首迦長者說業報差別經》卷 1 云：有十業能令眾生得阿修羅報：

一者，身行微惡業；

二者，口行微惡業；

三者，意行微惡業；

四者，憍慢（指自高傲物之心態。俱舍宗以憍為小煩惱地法之一，慢為不定地法之一、十隨眠之一。唯識宗則以憍為隨煩惱之一，慢為根本煩惱之一。依俱舍宗之見，二者之別，在憍以染著自法為先，令心傲逸無所顧性，即對自己之長處產生傲慢自大之心理；慢以稱量自、他德類之差別，心自舉恃，凌懱於他，即對他人心起高慢。若憍慢生，則長養一切雜染之法，心不謙下，由此則生死輪轉，受無窮苦。《大方等大集經》卷二十（大一三·一三八上）：「永斷習氣，摧憍慢山，拔生死樹。」又《佛說無量壽經》卷下：「若人無善本（心），不得聞此經；清淨有戒者，乃獲聞正法。曾更見世尊，則能信此事，謙敬聞奉行，踊躍大歡喜。憍慢弊懈怠，難以信此法。」(T12, no. 360, p. 273, a28-b3)）；

五者，我慢（於五蘊之任一蘊，執我及我所，恃彼起慢心）；

六者，增上慢（指自未證果而謂已證得，未斷煩惱而謂已斷）；

七者，大慢（我慢之大者）；

八者，邪慢（自無德且行惡行而謂自有德）；

九者，慢慢（因彼慢而生我慢）；

十者，迴諸善根，向修羅趣。以是十業得阿修羅報。(T01, no. 80, p. 893, a24-28)

按：同類相傲也。如於相似法中，執己相似。又於下劣中，執己為勝也。謂貢高自舉，輕慢他人也。即比較自己與他人之高低、勝劣、好惡等，而生起輕蔑他人之自恃之心，稱為慢；亦即輕蔑、自負之意。

天台四教儀及教觀綱宗合說　註 解 4

544.（人道）

生物學上對於人的定義：

「人」的學名為「智人（homo sapiens）」（拉丁文 homo 爲「人」，sapiens 即「聰明的」），是與黑猩猩（PAN）、大猩猩（GORILLA）、猩猩（PONGO）、長臂猿（HYLOBATIDAE）同屬人猿總科的靈長目動物（域：真核域 Eukarya；界：動物界 Animalia；門：脊索動物門 Chordata；綱：哺乳綱 Mammalia；目：靈長目 Primates；科：人科 Hominidae；屬：人屬 Homo；種：智人 Homo sapiens）。人類在自身所認知的地球上獨一無二，人類與其它靈長目動物的不同在於人類直立的身體、高度發展的大腦，以及由高度發展的大腦而來的推理與語言能力。由於人類具有審美的觀念，再加之人類自我表達的慾望和相對大的大腦，人類創造了宗教、藝術、語言、以及科學。與其他高等靈長類動物一樣，人類是社會性的。人尤其擅長用口頭、手勢與書面語言來表達自我、交換意見以及組織。人類創造了複雜的社會結構，從家庭到國家。人類個體之間的社會交際創立了廣泛的傳統、習俗、宗教制度、價值觀以及法律，這些共同構成了人類社會的基礎。

人類的好奇心，使得人類希望能夠理解並改造環境，試圖用哲學、藝術、科學、神話以及宗教來解釋自然界的現象。這種與生俱來的好奇心導致了高級工具和技術的發展。雖然人類不是唯一使用工具的物種，但是人類是已知的唯一會用火、會穿衣、會烹調食物及其他高級技術的物種。

行為學上來看人類的特徵有：懂得使用語言，具有多種複雜的互助性社會組織，喜歡發展複雜的科技。這些行為學上的差異也衍生出各文化不同的信仰、傳說、儀式、社會規範。

中國儒家哲學上對於人的定義：

「人」，《說文》：天地之性（生）最貴者也。**象臂脛之形。**《孔氏傳》云：**天地所生惟人為貴，是故人字象臂脛之形也**。人以從生。貴於橫生。故象其上臂下脛。《釋名》：**人，仁也，仁生物也**。《禮·禮運》：**人者，天地之德，陰陽之交，鬼神之會，五行之秀氣也**。又曰：**人者，天地之心也。五行之端也。食味別聲被色而生者也**。按禽獸艸木皆天地所生，而不得爲天地之心，惟人爲天地之心，故天地之生此爲極貴。天地之心謂之人，能與天地合德。果實之心亦謂之人，能復生艸木而成果實，皆至微而具全體也。果人之「人」字，自宋、元以前本艸、方書、詩歌、紀載無不作「人」字，自明成化重刊本艸，乃盡改爲「仁」字，於理不通。學者所當知也。〇**仁者，人之德也**。

不可謂人曰仁，豈可謂果人曰果仁哉。



佛法對於人的定義：

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 172 云：問：何故此趣名末奴沙？答：昔有轉輪王名曼馱多，告諸人曰：汝等欲有所作應先思惟稱量觀察。爾時諸人即如王教，欲有所作皆先思惟稱量觀察，便於種種工巧業處而得善巧。以能用意思惟觀察所作事故，名末奴沙，從是以來傳立斯號。先未號此末奴沙時，人或相呼以為雲頸，或名多羅脛，或名底落迦，或名阿沙荼。……。有說多憍慢故名人，以五趣中憍慢多者無如人故。有說能寂靜意故名人，以五趣中能寂靜意無如人者。故契經說，人有三事勝於諸天：一勇猛、二憶念、三梵行。勇猛者，謂不見當果而能修諸苦行。憶念者，謂能憶念久時所作、所說等事分明了了。梵行者，謂能初種順解脫分、順決擇分等殊勝善根，及能受持別解脫戒。由此因緣故名人趣。」(T27, no. 1545, p. 867, c7-25)

《法苑珠林》卷 5：「如**《婆沙論》**中釋，人名止息意，故名為人。謂六趣之中能止息意，故名為人。謂於六趣之中。能止息煩惱惡亂之意，莫過於人，故稱止息意也。又人者忍也，謂於世間違順情能安忍，故名為忍。（謂於世間極苦。甘心(安忍)）又**《立世阿毘曇論》**云：何故人道名摩[少/兔]沙？此有八義：一聰明、。二為勝故、三意微細故、四正覺故、五智慧增上故、六能別虛實故、七聖道正器故、八聰慧業所生故……有說。先造作增長下身語意妙行，往彼生，令彼生相續，故名人趣。有說多憍慢故名人，以五趣中憍慢多者無如人故。有說能寂靜意故名人，以五趣中能寂靜意無如人者。故契經說人有三事勝於諸天：一勇猛、二憶念、三梵行。」(T53, no. 2122, p. 305, b20-c9)

《四教集註》引**《輔行》**二上(二十六) 云：梵語摩奴賒，此云意。人中所作，皆先意思。《易》曰：惟人為萬物之靈。（筆誤，實應出自**《尚書》〈周書〉泰誓篇**上：「惟天地萬物父母，惟人萬物之靈」）。**《禮》**云：人者，天地之心（**《四教集註記》**云：人與天地合德。）、五行之端（**《四教集註記》**云：端，履也、首也。人統五行之全，此以氣言之也）。此亦未知五道故也（**《四教集註記》**云：儒典單就人論，故未知五道也）。

《俱舍頌疏》世品一云：言人者，多思慮故名之為人。**《大日經》**一曰：云何人心？謂思念利他。**《大乘義章》八**末曰：依涅槃，以多恩義，故名為人。人中父子親戚相憐，名多恩義。**《摩訶止觀》**四曰：作意得報名為人，自然果報名為天。

545.（四洲）

四洲：梵語 catvaro dvipah，謂於須彌山四方，七金山與大鐵圍山間之鹹海中，有東、西、南、北四個大洲，乃人類所居住的洲渚。又稱四大部洲、四大洲、四天下、須彌四洲。此之四大洲：東為弗婆提，南為閻浮提，西為瞿耶尼，北為鬱單越。日、月、星辰圍繞於須彌山腹，普照四天下。又四大洲各有二中洲與五百小洲，四大洲及八中洲皆住人，二千小洲則或住人或不住人。北洲之果報最勝，樂多苦少，惟無佛出世，故為八難之一。

各二中洲分別為：南贍部洲側之(1)遮末羅洲（Camara），意譯為貓牛洲；(2)筏羅遮末羅洲（Varacamara），意譯為勝貓牛洲。東勝身洲側之(1)提訶洲（Deha），意譯為身洲；(2)毗提訶洲（Videha），意譯為勝身洲（與本洲同名）。西牛貨洲側之(1)舍諦洲（Sa^t!ha），意譯為諂洲；(2)嗢呾羅漫怛里拏洲（Uttaramantrina），意譯為上儀洲。北俱盧洲側之(1)矩拉婆洲（Kurava），意譯為勝邊洲；(2)憍拉婆洲（Kaurava），意譯為有勝邊洲。

四洲各有特殊之三事：

(一)南洲，住民勇猛強記而能造業行、能修梵行、有佛出其土，此三事勝於其他三洲及諸天。

(二)東洲，其土極廣、極大、極妙。

(三)西洲，多牛、多羊、多珠玉。

(四)北洲，則無所繫屬、無有我所、壽命千歲。

《四教集註》云：此世界下有三輪：下風、次水、上金輪。金輪之上，有九山八海（七香一鹹）。須彌居中，鐵圍（又稱輪圍山）在外，中繞須彌，有七金山（雙持山、持軸山、擔木山、善見山、馬耳山、障碍山、持地山），七香水海。第七山外，（小）鐵圍之內，即第八鹹海。東西南北有四大洲，四洲土輪，居金輪之上。於四洲邊，復有二小洲。（小鐵圍山外更有大鐵圍山，兩鐵圍山之間有八大地獄）具如**《俱舍》**。

546.（東弗婆提）

梵語弗婆提，Purva-videha 又云弗婆毗提訶（全名）、毘提訶（新譯）、弗于逮，華言勝身。又譯作前或初，以此洲在諸方之前故也（以東方為前），日初出處也。東弗婆提意譯為：東勝身洲，以其地人身勝南贍部洲故也（或其身殊勝故），形相可愛利養勝故。又翻為初，謂日初從此出也。在須彌山東方鹹海中。**《俱舍論》卷十一、《阿毘達磨藏**

顯宗論》卷十六等謂其土東狹西廣，三邊各二千踰繕那，東邊三百五十踰繕那，形如半月（**《長阿含經》卷十八〈閻浮提州〉**品、**《起世經》**則云「正圓」），縱廣九千由旬；人面亦如半月之形（如前云：「正圓」），人身長八肘，人壽二百五十歲，然亦有中殀者。又據**《立世阿毗曇論》卷二**〈四天下品〉（大正 32・180a）載：「東弗毗提大（訶），廣二千三百三十三由旬，……，周迴七千由旬，地形團圓，猶如滿月，多有諸山，唯有一江，是山中間，安置諸國，人民富樂，無有賊盜，悉多賢善，充滿其國。一切諸山，並是金寶，耕梨鏵斧及諸器物，並是真金。其一江者，名曰薩闍，其江浦岸，並皆可愛，淨命賓頭盧於彼岸側，起僧伽藍。」（梵語須彌，華言妙高。梵語由旬，亦云踰繕那，華言限量。大論云：由旬有三：大者八十里，中者六十里，下者四十里。肘以一尺八寸為一肘。）

547.（南閻浮提）

梵語（南）閻浮提(洲)，DaksiNa-Jambu-dvipa 又云贍部洲（新譯）、琰浮那、閻浮提鞞波，南贍部洲，吾人世界，即在此洲。閻俘提即贍部樹名（**《四教集註》**云：**樹影高大，其果甘美，依樹立名，此方無故不翻。唯《西域記》中，翻為穢樹**。有云：蒲桃樹之音譯），亦稱南閻浮提，「閻浮」者此云「穢」（**《四教集註補》**云：**非污穢之意，高蔭一切，名穢**）；「提」係「提鞞波」之略，意為「洲」。南閻浮提為舊譯，乃訛譯，其意為：南穢樹城、穢洲（係從此洲特有之閻浮樹立名，故知應譯為「贍部」較妥），或譯為：南勝金洲、好金地（係從閻浮樹下，水中所生之閻浮檀金或云贍部捺陀金、贍部檀金，梵語 jambunadasuvarna，立名。其色赤黃，帶紫焰氣，為金中之最高貴者）。梵語 jambu，又作譫浮樹、贍部樹、剡浮樹、染部樹、閻謨樹。略稱閻浮。屬於屬桃金孃科的落葉喬木。學名 Eugenia jambolana。原產於印度、錫蘭及馬來半島。葉長四、五寸，葉脈密，葉面頗平滑。花是聚散花，密生，形微小四、五月間開花。果是漿果，呈深紫色，大如雀卵或鳩卵。味酸澀中帶甘，可食，種子可作藥用。枝幹色稍白，木理密，質堅，可作器具，木皮可作褐色染料。據南本《涅槃經》卷九所述，閻浮樹一年有三變，有時生花，光色敷榮；有時生葉，滋茂蓊鬱；有時凋落，狀似枯死。**《立世阿毗曇論》卷一〈南閻浮提品〉**云（大正 32・174c）：

「此樹生剡浮提地北邊，在泥民陀羅河南岸。是樹株本，正洲中央，從樹株中央，取東西角，並一千由旬，是樹生長，具足形容可愛，枝葉相覆，密厚多葉，久住不凋，一切風雨不能侵入。比丘！譬如裝花鬘師，裝飾花鬘及耳上莊嚴，其樹形相可愛如是。上如華蓋，次第相覆，高百由旬下本洪直，都無瘤節。五十由旬方有枝條，樹身徑刺，廣五由旬，圍十五由旬，其一一枝，橫出五十由旬，間中度一百由旬，周迴三百由旬，其果熟時，甘美無比，如細蜂蜜，味甜難咽，果味如是，果大如甕，其核大小，猶如

世間剡浮子核。其上有鳥形，如大殿彌猴之形，如六十歲大象。是兩鳥獸恒食其實，東枝果子，多落剡浮提地，少落水者；西枝果子，多落剡浮提地，少落水者；南枝果子，並落剡浮提地；北枝果子，悉落河中，為魚所食。樹根悉是金砂所覆。當春雨時，下不漏濕，夏則不熱，冬無風寒。有乾闥婆及夜叉神，依樹下住。」

依**《大智度論》**卷三十五載，印度為閻浮樹茂盛之地，故得閻浮提之名；又流於此樹林間之諸河多含沙金，故稱為閻浮檀金。此洲形狀上大下小，北廣南狹，南邊唯廣三踰繕那半，三邊量等各有二千踰繕那，縱廣七千由旬，形如婆羅門車箱，略如吾人之面。**《起世經》卷一云**（大正 1・311b）：「南面天青琉璃所成，照閻浮提洲，（中略）此閻浮洲有一大樹，名曰閻浮（新譯「贍部」），其本縱廣亦七由旬，乃至枝葉垂覆五十由旬。」據**《俱舍論》**卷十一載：「唯此洲中有金剛座，上窮地際，下據金輪，一切菩薩將登正覺，皆坐此座上，起金剛喻定，以無餘依及餘處所有堅固力，能持此故」。又「此贍部洲從中向北，三處各有三重黑山。黑山之北有大雪山，大雪山北有香醉山。雪北香南有大池水，名無熱惱（阿耨達池）。出四大河：（一）池之東有殑伽（恆伽）河，從牛之口出，從五百河入於東海。（二）南有信度（新頭）河，從獅子之口出，從五百河入於南海。（三）北有徙多（斯陀）河，從象之口出，從五百河入於北海。（四）西有縛芻（婆叉）河，從馬之口出，從五百河入於西海。無熱惱池縱廣正等，面各五十踰繕那量，八功德水盈滿其中，閻浮檀金光浮出水上（或云在在洲北海岸中），非得通人無由能至。池側（有云池南）有贍部林，樹形高大，其果極大、其味甘美。」循其洲邊際，有輪王路，真金所成。如四大王天有情膝量，沒住大海。若輪王出世；如彼膝量，海水減焉。一洲分四主，雪山以南為象主，以多出象也，以北為馬主，以多出馬也，以西為寶主，以多出寶也，以東為人主，以人文最備也。統此四主者名為輪王。又，此洲有大國十六，中國五百，小國十萬。

548.（西瞿耶尼）

梵語瞿耶尼，Apara-godaniya 又云俱耶尼、瞿陀尼。瞿，此譯云牛；陀尼夜，此云取與、貨，西瞿耶尼意譯為：西牛貨洲、牛施洲。其地多牛，以牛為貨易（**《四教集註》**引**《俱舍鈔》**云：劫初時，高樹下有一寶牛，為貨易故。或**《藏疏》**云：以彼多牛，以牛為貨也。），如此間用錢帛等，或貨幣上刻牛，故名。其地形圓滿如滿月，逕二千五百，周圍七千半由旬。

549.（北鬱單越）

梵語鬱單越，Uttara-kuru 又云俱盧洲、鬱怛羅越、郁多羅鳩留、嗢怛羅矩嚕。俱盧，意謂勝處，以其地勝於上述三洲而得名（**《四教集註》**引**《俱舍頌》**云：贍部洲人量。

三肘半四肘，(尺八)東、西、北洲人，倍倍增如次。(東洲八肘、西洲十六肘、北洲三十二肘))。故鬱單越意譯為：北最勝洲。其形四方如方座，四邊量等，面各二千，猶如池沼，人面亦然。此洲人壽皆千歲（**《四教集註》**引**《俱舍頌》**云：唯有北洲人，壽定一千歲。餘三，且據極分為言，未必全爾），衣食自然，惟無佛法，故列為八難之一。**《四教集註》**云：聖人不出其中，不生於彼，而闡化非不居彼。準《寶雲經》，頗羅墮（尊者），將弟子六百人住鬱單越。

附：八難名義：

八難者，梵語 astav aksaNah，八處障難也。此之八處，雖感報苦樂有異，而皆不得見佛，不聞正法，故總稱為難也。**《淨心誡觀法》**曰：「四百四病以夜食為本，三途八難以女人為本」。又作八難處、八難解法、八無暇（修道業無閑暇）、八不閑、八非時、八惡、八不聞時節。即：

(一)在地獄難。謂南贍部洲之下，過五百由旬，有八寒、八熱等獄，皆名地獄。眾生因惡業所感，墮於此處，長夜冥冥而受苦無間，不得見佛聞法。

(二)在餓鬼難。餓鬼有三種：(1)業最重之餓鬼，長劫不聞漿水之名。(2)業次重之餓鬼，唯在人間伺求蕩滌膿血糞穢。(3)業輕之餓鬼，時或一飽，加以刀杖驅偪，填河塞海，受苦無量。

(三)在畜生難。畜生種類不一，亦各隨因受報，或為人畜養，或居山海等處，常受鞭打殺害，或互相吞噉，受苦無窮、昏昧無知，障於見佛、聞法。

(四)在長壽天難，此天以五百劫為壽，即色界第四禪中之無想天（意含「無色界」長壽安穩之四空定處）。無想者，以其心想不行，如冰魚蟄蟲，外道修行多生其處。命報長遠，寂靜安隱，其中有情多誤以之為涅槃，不求佛法，而障於見佛聞法。

(五)在邊地之鬱單越難。人道之北鬱單越洲（又作北拘盧洲），譯為勝處，生此處者，其人壽千歲，命無中殀，樂報殊勝，無諸苦事，貪著享樂，不識佛法，不求出離而不受教化，是以聖人不出其中，不得見佛聞法。

(六)盲聾瘖啞難。此等人雖生中國（指古印度中部摩竭陀國一帶）或有佛法之國度，而業障深重，盲聾瘖啞，諸根不具，雖值佛出世，而不能見佛聞法。（瘖，**《康熙字典》**引：**《說文》**不能言病。**《釋名》**瘖，唵然無聲也。**《疏》**瘖謂口不能言。啞，**《康熙字典》**引：**《說文》**笑也。**《集韻》**或作諰，瘖也。）

(七)世智辯聰難。謂雖聰利，仗小聰明，深陷邪見，妄執深厚難迴，不虛心學習、修行佛法，唯務耽習外道經書、世俗典籍，不信出世正法，甚至毀謗佛法。

(八)生在佛前佛後難。謂由業重緣薄，生在佛陀出世之前或佛法滅盡之後，因而不得見佛聞法。

八難分類：

《大乘義章》卷八（末）云：三塗及盲聾瘖啞是苦障，鬱單越及長壽天是樂障，世智辯聰是惡增，佛前佛後是善微，故皆云為難。

又，**《大般涅槃經》**卷二十三有六難說，即：佛世難遇、正法難聞、善心難生、中國難生（指中印度之文化水準較高之地）、人身難得、諸根難具等六難。此中，佛世難遇、正法難聞相當於「佛前佛後難」及「長壽天難」，善心難生相當於「世智辯聰難」，中國難生相當於「邊地難」，人身難得相當於「三塗難」，諸根難具相當於「盲聾瘖啞難」。

又**《四教集註》**云：三途以為三；人中則有四：一盲聾瘖啞、二世智辨聰、三佛前佛後、四北俱盧洲；天上一無想，或指長壽天。

《四教集註記》云：**《淨名疏》**，明二種八難，謂凡夫住事八難、二乘住理八難。事即界內八難，理乃界外八難。荊溪言：若欲略明，則有餘涅槃中三十心人，為三惡道。住無我法，名為北洲。地前法愛，如長壽天。未有初地十種六根，名諸根不具。地前智淺，如世智辨聰。不窮中理，如佛前佛後。若實報土中，位位相望節節作之，此并障於中道理也。然此且說住事八難。

ㄚ八難對治：

《增一阿含》卷十六（大正 2・625c）云：「奉持八關齋法，不墮三惡趣，持是功德，不入地獄餓鬼畜生八難之中」。

《大智度論》卷十三（大正 25・159c）云：「受行八戒，隨學諸佛法，名為布薩，願持是布薩福報，願生生不墮三惡八難。」

《佛說灌頂經》卷十二亦云：「若四輩弟子比丘、比丘尼、清信士、清信女。常修月六齋年三長齋，或晝夜精勤一心苦行，願欲往生西方阿彌陀佛國者。憶念晝夜，若一日二日三日四日五日六日七日，或復中晦（陰）。聞我說是藥師瑠璃光佛本願功德，盡其壽命欲終之日，有八菩薩，其名曰：文殊師利菩薩、觀世音菩薩、得大勢菩薩、無盡意菩薩、寶壇華菩薩、藥王菩薩、藥上菩薩、彌勒菩薩。如是八菩薩皆當飛往迎其精神，不經八難生蓮華中，自然音樂而相娛樂。」(T21, no. 1331, p. 533, b28-c8)

《成實論》卷二，則以四輪來對治八難，即：

(一)住善處輪，可生中國，生善處對治前五難。

(二)近善人輪，可生值佛世，值信佛善人對治佛後難。

(三)修正願輪，可具正見，發宿心願對治世智辯聰難。

(四)植善因根輪，可諸根完具，值善根治盲聾喑啞難。

據**《大樓炭經》〈鬱單曰品〉**載，此洲周匝廣長各四十萬里，中有無數種種山。河之兩岸，有種種樹，河水徐行，其中有種種華。兩岸有船，彩畫姝好，以金銀、琉璃、水精作成。洲之中央有浴池，廣長四千里，其水涼軟清澈。池中有青、黃、白、赤等蓮華，其華光照四十里，香亦聞四十里。若斷彼蓮根，從中出一種汁。其汁如乳，味如蜜。

浴池東南西北各有遊園，七重欄楯、七重交露、七重行樹周匝圍繞，皆以四寶所作。園中有香樹、衣被樹、瓔珞樹、不息樹、器樹、音樂樹等。若劈其華實，各從其中出種種香、種種衣被、種種瓔珞、種種不息、種種器、種種音樂。又有潔淨粳米，不耕自生。若欲食，取粳米炊之，釜下置焰珠，光自發熟飯。無盜賊惡人，不須教導皆自行十善。男女不專屬，若起淫欲意，入園觀中，共相娛樂。

此洲人民其面色皆同等，身長各一丈四尺。髮紺青色，長有八尺。大小便時，地劈沒中，故清潔，無聚糞臭處。若有死者，置之於四通道路，自有鬱遮鳥來，運其尸於洲外云云。

550.（苦樂相間）

《四教集註》云：**《輔行》**四上(九)云：若論果報，南洲為下下；若得值佛，南洲為上

上。故**《大論》**六(十二)云：閻浮提以三事故，尚勝諸天，(故）北洲不及：一能斷淫欲、二識念力（**《四教集註補》**云：即正念也，謂篤信念力，不見果而能廣修因故)、三能精進勇猛（《四教集註補》云：即勇健也。又云：(另有師標曰）念力，久遠所作而能憶故；勇健，不見果而能廣修因故。）
)，復有書般若，是故諸天下來聽法。故**《大經》**云：下下因緣故生北洲，乃至上上因緣故生南洲。**《妙玄》**六(二十九)云：四天下人，雖果報勝劣，俱有生老病死，同是輕報泥犁。

《四教集註記》云：教說三天下，三種勝南洲：一長壽、二色勝、三地勝，故南洲為下下。佛若出世，唯在南洲，東西但往不生，北洲不生亦不往。此指佛說，故論值佛，南洲為上上也。**《妙樂》**曰：佛者劫初無病，劫盡多病。長壽時樂，短壽時苦。東天下富而壽，西天下多珠寶牛羊，北天下無我無臣屬，如此時處，不感佛出。八萬歲時、百年時，南天下人未見果而修因，故知佛出其地。故**《大論》**下，引證南洲為上。
又教中明南洲有五種勝三天上，及他化天：一勇健、二正念、三佛生處、四修業地、五梵行，然不出**《大論》**三事也。

《大經》曰：人業十善，復有四種：一者下、二者中、三者上、四者上上。下因緣故，生鬱單越；中因緣故，生弗婆提；上因緣故，生瞿耶尼；上上因緣故，生閻浮提。**《**(大經）**疏》**言：十善有四報，在四洲。南洲年命果報最劣，乃下業之果，而言上上者，取修道行善邊勝故。

551.（五常五戒）

《四教集註》云：常者不易，戒乃防非。又云：仁則不殺。義則不盜。禮則不婬。信則不妄語。智則不飲酒，酒能昏性起過故也。(明戒、常合對）

552.(五常者，仁、義、禮、智、信)

見**前註 542**。

《摩訶止觀》卷 6：「仁慈矜養不害於他，即不殺戒。義讓推廉，抽己惠彼，是不盜戒。禮制規矩結髮成親，即不邪婬戒。智鑒明利，所為秉直，中當道理。即不飲酒戒。信契實錄，誠節不欺，是不妄語戒。周孔立此五常，為世間法藥救治人病。」(T46, no. 1911, p. 77, b4-9)又云：「然世法藥非畢竟治，屈步移足雖垂盡三有，當復退還。故云：凡夫雖修有漏禪，其心行穿如漏器，雖生非想當復退還。如雨彩衣其色駮脫，世醫雖差差復還生，此之謂也。」(T46, no. 1911, p. 77, b17-21)

《四教集解》云：百王不易常也。仁者忍也，好生惡殺，善惡含忍也；又博施濟眾，愛人利物也。義者宜也，裁制其事合其宜也。禮者體也，事得其體，則君臣父子進退

撙節，若無其禮則非法也。智者知也，照了博察無所不明也。信者忠也、誠也、驗也，夫人之言既忠且誠可以驗，用無虛妄也。又愍傷不殺仁也，清察不盜義也，防害不婬禮也，持心禁酒智也，非法不言信也。

553.（五戒）

《四教集註》云：又五戒，四性一遮。酒乃遮制，餘性是惡。大小乘禁戒，此為根本。《**止觀**》四(二)云：「性戒者，莫問受與不受。犯即是罪。受與不受，持即是善。若受戒，持生福，犯獲罪。不受，無福。不受，犯，無（戒）罪。」**《輔行》**四上(三)云：「所言性者，即舊戒（體性）也，不待佛制，性是善惡，故名為性。」又云：「五戒者，四性一遮。故俱舍云：遮中唯離酒，為護餘律儀。若論制已，性上更加一箇制罪。」性戒，輪王亦用，遮戒如來所制。

五戒十善，開合之異。身三，可見。不妄語，則攝口業四種。酒防意地，則攝意三。

見【附錄十八】、【附錄十九】

《四教集註記》云：法界次第言：犯五戒者，則破五分法身，及一切佛法。以五戒是大小乘尸羅根本。

554.（行中品十善，感此道身）

《佛為首迦長者說業報差別經》卷 1 云：有十業能令眾生得人趣報：一者，不殺；二者，不盜；三者，不邪婬；四者，不妄語；五者，不綺語；六者，不兩舌；七者，不惡口；八者，不貪；九者，不瞋；十者，不邪見。於十善業，缺漏不全，以是十業得人趣報。(T01, no. 80, p. 893, a29-b4)

555.（天道）

《四教集註》云：《輔行》二上(廿六)云：「今釋典中。所言天者。亦名最勝。亦名光明。」《文句》四末云：「天者，天然自然，樂勝、身勝。」

又云：二十八天不同（**《四教集註記》**云：若以橫論，則欲界忉利一天，即有三十三天。今以豎論也。），舉豎包橫也，若統論一佛化境，則有三千大千世界。**見【附錄二十】、【附錄二十一】**

《四教集註記》云：婆沙言：諸趣中勝故。謂有勝樂、勝吉、善勝、身勝、形體勝、有如是等勝，故名為天。又曰：有說諸天無晝夜，常以光明自照，故曰天趣也。

《文句》下，如《正理》言：「天者，威德特尊，神用自在。」又《別行鈔》言：天者名無愁惱、常受快樂故。【2013/08/05】

556.（是三千世界之中央也）

以上附註皆見【附錄二十】、【附錄二十一】。

557.（各二十劫）

劫：梵語 Kalpa 音譯劫波、劫跛、劫簸、羯臘波等之略稱。意譯為「分別時節」，通常指年月日時不能算之遠大時節，故又意譯做大時、分別時分、長時、時。**《智度論》**三十八曰：「劫簸，秦言分別時節。」又曰：「時中最小者六十念中之一念，大時名劫。」**《釋迦氏譜》**曰：「劫波，此土譯之名長時也。」**《慧苑音義》**上曰：「劫，梵言，具正云羯臘波，此翻為長時。」

一小劫：梵語 antara-kalpa。一小劫又稱一劫，指提婆達多受地獄苦報之期間，或指釋尊一劫之壽限。**《大毘婆沙論》**、**《大智度論》**等舊譯謂（今依此說），人壽自十歲起，每過百年增一歲，至八萬四千歲為增劫之極；又自八萬四千歲起，每過百年減一歲，至十歲為減劫之極。此一增一減，共計一小劫，等於（84000-10）×100×2 即一千六百七十九萬八千年。（有約整數，稱一千六百八十萬年為一小劫）。

一中劫：據**《立世阿毘曇論》**卷九載，二十劫又稱一中劫，二十小劫即住一劫，為梵眾天之壽量；四十小劫即成、住二劫，為梵輔天之壽量；六十小劫即成、住、壞三劫，為大梵天之壽量。即一中劫共有三億三千五百九十六萬年【一中劫＝20 小劫＝16,798,000×20=335,960,000 年】。

一大劫：**《立世阿毘曇論》**卷九載，共八十小劫為一大劫，即合成（成立期）、住（存續期）、壞（破壞期）、空（空漠期）四（中）劫，稱一大劫，為天地之一始終。即一大劫共有十三億四千三百八十四萬年【一大劫＝4 中劫＝4×20 小劫＝4×16,798,000×20=4×335,960,000＝1,343,840,000 年】。

另見【附錄二十二】

《佛說立世阿毘曇論》卷七：一小劫者名為一劫，二十小劫亦名一劫，四十小劫亦名一劫，六十小劫亦名一劫，八十小劫名一大劫。云何一劫名為小劫？是時提婆達多比丘，住地獄中受熟業報，佛世尊說住壽一劫，如是一小劫名劫。云何二十小劫亦名一劫？如梵先行天二十小劫是其壽量，是諸梵天，佛說住壽一劫，如是二十劫亦名一劫。云何四十小劫名為一劫？如梵眾天壽量四十小劫，佛說住壽一劫，如是四十劫亦名一劫。云何六十小劫名為一劫？如大梵天壽量六十劫，佛說住壽一劫，如是六十小劫亦名一劫。云何八十小劫名一大劫？如少光天壽量一百二十小劫，佛說壽量一大劫半，如是八十小劫名為一大劫。無量光天壽量一百四十小劫，勝遍光天住壽一百六十小劫，是為二大劫。少淨天二大劫半是其壽量，無量淨天三大劫半是其壽量，遍淨天四大劫是其壽量，無雲天三百大劫是其壽量，受福天四百大劫是其壽量，廣果天五百大劫是其壽量，無想天一千大劫是其壽量，善見天一千五百大劫是其壽量，善現天二千大劫是其壽量，不煩天四千大劫是其壽量，不燒天八千大劫是其壽量，阿迦尼吒天一萬六

千大劫是其壽量。空無邊入天下品一萬七千五百大劫是其壽量，空無邊入中品一萬八千五百大劫是其壽量，空無邊入上品二萬大劫是其壽量。下品識無邊入天三萬大劫是其壽量，中品識無邊入天三萬五千大劫是其壽量，上品識無邊入天四萬大劫是其壽量。下品無所有無邊入天五萬大劫是其壽量，中品無所有無邊入天五萬五千大劫是其壽量，上品無所有無邊入天六萬大劫是其壽量。下品非想天七萬大劫是其壽量，中品非想天七萬五千大劫是其壽量，上品非想天八萬大劫是其壽量。(T32, no. 1644, pp. 206b29-207a6)

558.（小三災）

指在「住」中劫時，每一小劫（共二十小劫）的「減劫」末中（有說增、減劫皆有），分別於一切眾生依序所發生的饑饉（由不降雨生旱災而起饑饉）、疾疫（惡病流行）、刀兵（互用植物生成的兇器殺害）等三種災難。

《俱舍論》十二曰：「從諸有情起虛誑語，諸惡業道後後轉增故，此洲人壽量漸減，乃至極十小三災現，此小三災中劫（即**《大智度論》**等舊譯所定義之「小劫」）末起」。

《法苑珠林》卷一所載：

(1)饑饉災，人壽由八萬四千歲，每百年減一歲，減至三十歲時，大旱不雨，草菜不生，世間無量人民饑饉而死（七年七月七日而止）。**《大毗婆沙論》**卷一三四（大正 27・693a）：「飢饉劫將欲起時，贍部洲人極壽十歲，為非法、貪染污相續，不平等愛映蔽其心，邪法縈纏，瞋毒增上，相見便起猛利害心，天龍忿責不降甘雨，由是世間久遭飢饉。」

(2)疾疫災，人壽減至二十歲時，諸病皆起，世間無量人民疾疫而死（七月七日而止）。**《大毗婆沙論》**卷一三四（大正 27・693a）：「疾疫劫將欲起時，贍部洲人極壽十歲，由具如前諸過失故，非人吐毒，疾疫流行，遇輒命終，難可救療，都不聞有醫藥之名；時經七月七日七夜，疾疫流行，死亡略盡。贍部洲內纔餘萬人，各起慈心，漸增壽量。爾時名為度疾疫劫。」

(3)刀兵災，人壽減至十歲時，諸人各起鬥爭，手執草木即成刀杖，互相殘害，世間無量人民死於刀兵（七日七夜而止）。**《大毗婆沙論》**卷一三四（大正 27・693a）：「刀兵劫將欲起時，贍部洲人極壽十歲，由具如前諸過失故，如今獵師見野禽獸。隨手所執皆成刀杖，各逞凶狂，互相殘害，七日七夜死亡略盡。贍部洲內纔餘萬人，各起慈心，漸增壽量。爾時名為度刀兵劫。」

贍部洲（南閻浮提）之外的三洲，則無此災害。即東弗婆提和西瞿耶尼無根本災，但有類似之災難。此二洲有情由於瞋習較盛（似刀兵），身力羸劣（似疾疫），而飢渴連連（似饑饉）。北拘盧洲則無此災難。

《俱舍論》卷十二、**《順正理論》**卷三十二、**《顯宗論》**卷十七所說亦如前述。而在其他經論中，災起之次第也有異說。如**《中阿含經》**卷三十四、**《長阿含經》**卷二十二、**《起世經》**卷九等說是先起刀兵，次起飢饉，後起疫病；**《立世阿毗曇論》**卷九說疾疫、刀兵、飢饉；**《瑜伽師地論》**卷二說儉、病、刀。

三災發生之時節亦有異說，有言一減劫起一災，或言一減劫內連續起三災。**《立世阿毗曇論》**卷九所說屬於前者。由於**《阿含經》**、**《大毗婆沙論》**等皆作此說，或可斷言此乃小乘教之定說。而**《瑜伽師地論》**卷二之說與此相反，謂一減劫內連續起三災。

免除三災的方法，**《大毗婆沙論》**卷一三四謂，一日一夜持不殺戒，誓願於未來生不逢刀兵災起；或以一訶梨怛雞（果物名），起殷淨心奉施僧眾，誓願於當來世不逢疾疫災起；或以一摶之食，起殷淨心奉施僧眾，誓願於當來世不逢飢饉災起。

559.（大三災）

指大千世界過了「住」中劫，進入「壞」中劫末，將毀壞時所發生的火災、水災、風災等三災而言。世界在壞中劫的二十小劫中，前十九小劫，各有如「住中劫」所起之「小三災」以壞有情世間，最後一小劫（第二十小劫），則起大三災（火、水、風）之其中一災以壞器世間。**《出法苑珠林》**及**《俱舍論》**卷十二載：

一、火災（火燒初禪）：謂於壞劫時，有七日出現大火，須彌山（梵語須彌，華言妙高。四大海者，即東西南北四海也。）漸漸崩壞，四大海水展轉消盡，大千世界下自無間地獄，上至色界之初禪天皆悉洞然，無有遺餘，是名（大）火災。【每一大劫一次大火災，燒至初禪天。連七大劫七次大火災後，出現一次大水災】**《四教集註》**云：**又火災興，由七日並現。第劫未壞時，六日隱在雙持山下，世界壞時，後六日漸出。《四教集註記》**云：**七日並現者，如七日喻經言：佛告諸比丘，一切有為法，無常變異，皆歸磨滅。劫欲盡時，大旱積久，草木皆焦。第二日出，諸小流水皆竭。第三日出，大河亦涸。第四日出，閻浮提中，四大河，及阿那婆達多池，皆亦空竭。第五日出，大海乾涸。第六日出，大地須彌山等，皆悉煙出，如陶燒器。第七日出，悉皆熾然，無復煙氣，地及須彌，乃至梵天，火皆然滿。**

二、水災（水淹二禪）：謂初禪天已下，先無間起七番火災，壞於世間之後，世界復成，如是於第八（次）壞劫之第二十小劫時，漸降大雨，滴如車軸；更兼地下水輪湧沸，上騰大千世界，下自無間地獄上至色界之二禪天，水皆彌滿浸瀾，一切壞滅，如水消鹽，是名（大）水災。【每過七大劫大火災後輪一次水災，淹至二禪天。共有七次大水災】

三、風災（風吹三禪）：謂二禪天已下，先無間起七火災，其次宜應一水災起，此後無間後七火災還有一水，如是乃至滿七水災，復七火災後（七番水災已後，又經七

番火災，如是總有八七火災一七水災，共經六十三劫）風災起，壞於世間，至六十四大千世界復成。又於第六十四壞中劫之時，從下風輪，有猛風起；兼以眾生業力盡故，處處生風，大千世界下自無間地獄上至色界之三禪天（四禪天以上，則無此大三災之難），悉皆飄擊，蕩盡無餘，是名（大）風災。【七次大水災後，已經過 7x(7+1)＝56 個大劫，5 之後再經七個大劫的大火災之後（已經歷 56+7＝63 個大劫），亦即在第 64 個大劫時，發生一次大風災，吹至三禪天】火災焚燒大千世界，餘二災亦爾。

《四教集註記》云：何緣如是？由彼有情，修習定因，於上漸勝，故感身壽漸長。初禪壽一大劫、二禪第三天八劫、三禪第三天六十四劫，由是所居亦漸久住。又云：又復應知，三災既由眾生，嗜飲食，好懶惰所致。則僧伽藍中，當以佛法住持，方能佛法久住。若以衣食而住，則令災起法滅。吾人安忍法滅，悠揚嗜味，坐待三災耶？

《俱舍論》卷十二云：所說三災，云何次第？要先無間起七火災，其次定應一水災起。此後無間，復七火災；度七火災，還有一水。如是乃至滿七水災，復七火災後風災起。如是總有八（個）七火災，一七（按：應云七個一）水災（後），一風災起。何緣如是？由彼有情，所修定因，於上漸勝；故感身壽其量漸長。由是所居亦漸久住。由此善釋施設足文，遍淨天（三禪三天之頂天）壽六十四劫。

何緣下三定遭火、水、風災? 初、二、三定中內災等彼故。謂初靜慮（梵語 prathama-dhyana，巴利語 pathama-jjhana。新譯作初靜慮。為四禪之一。清淨心中，諸漏不動，是為初禪。具有尋、伺[附一]、喜、樂[附二]、心一境性[附三]等五支功德。即得八觸、十功德[附四]，心能寂靜審慮，感受到離開欲界之惡而生喜、樂，心感喜受，身感樂受，故稱「離生喜樂」地，然仍有尋與伺之心理活動，稱為初禪。）尋、伺為內災，能燒惱心，等外火災故。

第二靜慮（梵語 dvitiya-dhyana。乃色界四重禪定之第二重，攝內等淨、喜、樂、心一境性四支功德。心一境性為二禪之自性支；內等淨謂二禪離初禪之尋伺塵濁之法，其內之信相明淨，亦即無尋無伺，無覺無觀，於三受中感受喜（受蘊攝）、樂（行蘊攝）之二受。所謂喜樂二支，乃依此定而勝生喜樂，故又稱為「定生喜樂」地。）喜受為內災，與輕安俱，潤身如水故，遍身粗重由此皆除故，經說苦根第二靜慮滅。

第三靜慮[附五]（梵語 trtiya dhyana，新譯作第三靜慮。謂既得二禪天定已，而又厭二禪喜心湧動，定不堅固；因攝心諦觀，喜心即謝，於是泯然入定，綿綿之樂，從內心發；樂法增長，遍滿身中，於世間樂最為第一，是名三禪天定。具有行捨、正念、正慧（又作正知）、受樂、心一境性等五支功德。謂人修禪定，從二禪入三禪時，離喜行捨，厭離二禪大喜動散，攝心不受也。而受身樂，謂既離二禪之喜，而身受三禪之樂也。唯聖人能說，此樂極勝，超過一切之樂，非凡夫所知也。而復捨念行樂，謂能

捨二禪之喜念，而行三禪之樂也。其心次第而入，無有雜念間隔也。於此禪定中，已離脫二禪之喜、樂，住於正念、正知，進一步欣求更高境界的勝法而精進修習；因已遠離二禪定之喜樂，然猶存有自地之妙樂，故稱「離喜妙樂」。又於此禪定中，可對治第二禪定之貪、喜、踴躍、定下劣性等四種修道之障難。三界九地之中以此地為樂受之限，在同此已上之天處，唯有捨受。故此地之樂受，為三界中最第一。聖教中多引之以為比。）動息為內災，息亦是風，等外風災故。若入此（三）靜慮有如是內災，生此靜慮時遭是外災壞。何緣不立地（大）亦為災？以器世間即是地故，但可火等與地相違，不可說言地還違地。

至於大三災起自壞劫二十小劫中的那一劫，**《大毗婆沙論》**卷一三三中有後十劫、後五劫和最後一劫等三說。

附一、尋、伺略釋：（略而言之，覺觀者，初心在緣曰覺，細心分別曰觀。見**《三藏法數》**）

柔錄**《成唯識論》**卷 7 及**《大乘百法明門論解》**卷 2：「尋謂尋求。令心忽遽於意言境麁轉為性。伺謂伺察。令心忽遽於意言境細轉為性。此二俱以安、不安住身心分位所依為業。並用思（與）慧（之）一分為體（若令心安，即是思分；令心不安，即是慧分。蓋思者徐而細故；慧則急而麁故（歸納、演繹、辯論，推敲分別）。是知令安，則用思無慧；不安，則用慧無思。若正用思，則急慧隨思能令心安；若正用慧，則徐思隨慧亦令不安。是其並用也）。於意言境（意所取境，多依名言名意言境）不深推度及深推度義類別故。若離思慧，尋伺二種體類差別不可得故。」

附二、喜、樂略釋：

喜受，梵 saumanasya-vedana，第六意識分別而悅豫，心於順情之境，而受忻悅之喜，謂之「喜」受。欲界及初、二禪意識相應之心悅。

樂受，梵 sukha-vedana，眼等前五識無分別而悅豫，身於順情之境，而受安逸之樂，謂之「樂」受。五識相應之身悅及第三靜慮意識相應之心悅。

五受（憂、喜、苦、樂、捨）中之二。

附三、心一境性略釋：

梵語 cittaikagrata，音譯質多翳迦阿羯羅多。為定七名之一，乃定之自性。以止住心於一境之狀態為定，故又稱心一境性。與等持之體相同。

《成唯識論瞭義燈》卷五本列舉定之異名，共有七種：

(一)三摩呬多，梵語 samahita，譯為等引。等，即遠離心之浮（掉舉）、沈（惛沈）而

保持平衡，乃身心俱安之狀態；引，乃由自力引起（發生功德）之意，能修此定，則離諸煩惱，而引發勝妙功德。等引通於有心、無心二定，但不通於散位。

(二)三摩地、三昧，梵語 samadhi，譯為等持，又作正心行處。能修此定，心則端直，安住一境而不動，即心平等攝持之意。通於定、散，但僅限於有心位，而不通於無心，為定之本體。

(三)三摩缽底，梵語 samapatti，譯為等至。謂能修此定，正受現前，大發光明，慶快殊勝，處染不染，無有退轉，即已至身心平等之意。僅通於有心、無心二定，不通於散位，為定之自相。

(四)馱那演那，梵語 dhyana，譯為靜慮，或以音略譯作禪。謂澄神審慮，專思寂想，即鎮靜念慮（分別）之意，通於有心、無心、有漏、無漏，但限於色界之定，不通於無色定。

(五)質多翳迦阿羯羅多，梵語 cittaikagrata，譯為心一境性。謂攝心一境，策勵正勤而修習，即將心集中於一對像之意，為定之自性。

(六)奢摩他，梵語 samatha，譯為止、正受。謂止息諸根惡不善法，能滅一切散亂煩惱，即離邪亂之想念，止心寂靜之意，僅限於有心之淨定。

(七)現法樂住，梵語 drsta-dharma-sukha-vihara。謂修習禪定，離一切妄想，身心寂滅，現受法喜之樂而安住不動，即於現在世經由淨定、無漏定等享受定之法樂，限於色界之四根本定。

附四、初禪八觸、十支功德略釋

指坐禪入定將得初禪定時，身體所發生的八種感覺，以欲得初禪定時，上界之極微入於欲界之極微，二者交替，地水火風狂亂發動。即：

(一)動觸，坐禪時，俄而身起動亂之象。

(二)癢觸，俄而身癢，如無置身處。

(三)輕觸，俄而身輕如雲如塵，有飛行之感。

(四)重觸，俄而身重如大石，不能稍動。

(五)冷（涼）觸，俄而身如水冷。

(六)暖觸，俄而身熱如火。

(七)澀觸，俄而身澀如木皮。

(八)滑觸，俄而身滑如乳。

另一種八觸是指：掉（動）、猗ㄔˇ（癢）、冷（涼）、熱（暖）、浮（輕）、沉（重）、堅（澀）、軟（滑）。其中，

重、沉、堅、澀四觸由「地大」生；

涼、冷、軟、滑四觸由「水大」生；
暖、熱、猗、癢四觸由「火大」生，
動、掉、輕、浮四觸由「風大」生。
《摩訶止觀》八曰：「八觸者：心與四大合則有四正體觸。復有四依觸，合成八觸。重，如沈下；輕，如上昇；冷，如冰室；熱，如火舍；澀，如挽逆；滑，如磨脂；軟，如無骨；麤，如糠肌。此八觸，四上四下，入息順地大而重，出息順風大而輕；又入息順水大而冷，出息順火大而熱；又入息順地大而澀，出息順風大而滑；又入息順水大而軟，出息順火大而麤。

又正八觸發時，每一觸都有十種功德與禪觸同時發生，即：(一)定，(二)空，(三)明淨，(四)喜悅，(五)樂，(六)善心生，(七)知見明了，(八)無累解脫，(九)境界現前，(十)心調柔軟，等十種。

八觸生起次第，因人而異，但以先發動觸者為多。一觸發後，隨功夫之純熟而漸轉深細，然後再發餘觸，此稱「豎發」。一觸發後，或滅或不滅，又發餘觸，八觸交互發生者，稱「橫發」。又，八觸初起時（大正 46・510a）：「或從上發，或從下發，或從腰發，漸漸遍身。上發多退，下發多進。」情況因人而異。不明此法相之人，驟起驚懼，思我今發病，馳迴不已，遂亂血道，真為狂氣。(《摩訶止觀》卷九）
《釋禪波羅蜜次第法門》卷五謂，初坐禪者未練到初禪未到地定，而身中發生一種或幾種禪觸，多為身中有病或為魔所擾的表現，不能引發正定，非正八觸。

附五、三禪五支功德略釋

三禪者，若於二禪定厭離喜相，入中間禪。從未到地，澄靜其心，泯然入定，不依內外，與樂俱發，具足五支功德（一捨，二念，三慧，四樂，五一心）。

一、捨支　離喜不悔名捨。謂行者欲離二禪時，種種訶責二禪之喜，喜既滅謝，三禪即發。若證三禪之樂，則捨二禪之喜，不生悔心，故名為捨，亦名三禪樂。初生時，是樂三界第一，能生心著，心著則禪壞，故須行捨。

二、念支　念名愛念。謂行者既發三禪之樂，樂從內起，應須愛念將養，則樂得增長，乃至遍身，如慈母念子，愛念將養，故名念支。

三、慧支　解知之心名慧。謂行者既發三禪之樂，此樂微妙，難得增長，若非善巧解慧，則不能方便長養此樂得遍身也。

四、樂支　怡悅之心名樂。謂行者發三禪樂已，若能善用捨念慧，將護此樂，樂既無過，則增長遍身，怡悅安快。三禪為最樂，若離三禪，則餘地更無遍身之樂也。

五、一心支　心與定一，名曰一心。謂行者受樂心息，則心自與定法為一，澄淳不動也。(見前「心一境性略釋：」)

名為根本三禪，若人坐禪得此，隨其淺深，命終必生少淨等之天中，是為三禪天因也。

560.（減至十歲）

增劫：10、20、40、80、……、84,000=10（1，2，22，23……2n），即 2n＝>8400，則 n=14（代）。

假設父親皆在壽盡當年生子，則最長之增劫時間為：

10+20+40+80+……+10x213+84,000=329,750（年）

減劫：（84000-10）x100＝8,399,000

故一小劫最長為：8,728,750 年。

561.（四禪，為風災頂）

《四教集註記》云：更不過上，故三皆頂。

《四教集註》云：如次內災等，四（禪）無（三災，以）不動故(初禪內有覺、觀，能燒惱心，等外火災。二禪內有喜受，與輕安俱，潤身如水，故遍身麤重，等外水災。三禪內有動息，息亦是風，等外風災。四禪無內患[附一]，故亦無外災)。然彼器非常。情俱生滅故(彼器，即依報。雖云不動，非是常住不壞之法。情即有情正報，彼天（之）宮殿，（有）情生則生，（有）情滅則滅)。

附一、《雜阿含》卷十七云（大正 2・121b）：初禪正受時言語止息，二禪正受時覺觀止息，第三禪正受時喜心止息，四禪正受時出入息止息。

四禪四支功德略釋：（揉錄《法界次第初門》）

第四禪，攝行捨、念清淨、非苦樂受與心一境性四支功德：

一、「行捨」，離樂不悔此心名捨，指四禪亦同第三禪捨喜樂受，更捨第三禪難捨之樂不生悔心；亦云行者既證四禪不動真定時，不應取定起動念心，若心行捨則無動念之乖也。

二、「念清淨」，念者愛念也。行者既得四禪真定，當念下地之過，念自功德，方便將養令不退失，進入勝品，故名為念。亦云是四禪中有不動照了正念分明，捨念極善清淨而其相顯了。

三、「非苦樂受」則中庸之心，行者更欲離第三禪之妙樂，種種因緣，訶責於樂，樂既謝滅，則不動之定，與捨俱發，內心湛然，而住於平等非苦非樂之境。故四禪稱為捨念清淨，至第四禪時，已無出入息，故無大風災。

四、「心一境性」如前為靜慮之自性。心與定法一，名一心支。行者既得四禪捨俱之定，捨念將息，則心無所依，泯然凝寂，一心在定，猶如明鏡。不動淨木，無波湛然而照，萬像皆現。

何故此第四禪獨名「不動定」也？蓋初禪覺觀動、二禪喜所動、三禪樂所動。是四禪中先離憂喜，今復除苦樂，故名真定也。三界勝定，無復過此。若三乘行人，善巧照了分明，則因此定發真無漏。有漏外道無慧方便，入此定時，不壞身色，直滅其心，入無想定，謂為涅槃，是為邪倒，非涅槃也。

從初禪至四禪，有十八法（5+4+5+4＝18），皆名支者支派也，從四禪中分派，出十八功德，故名支也。

562.（四天王天）

又稱四大天王、護世四天王、護世天。為六欲天之「四大王眾天」之天主。居須彌山腰四方。由修施、戒二種最勝福業，是以感報得生其中也。率部屬守護佛土、護持佛法。**《四天王經》**載，四天王皆從屬於帝釋天（為帝釋之外將），每月之六齋日，從七曜二十八宿下四洲，巡行四天下，伺察眾生之善惡行業以奏帝釋。並勸勉眾生守戒、行善。分別為：

一、東方持國天王，梵 Dhrtarastra，音譯（提）多羅吒、提頭賴吒，意翻治國、持國。又翻安民：謂能護持國土，率領乾闥婆（華言香陰。謂不噉酒肉，唯香資陰，是帝釋天樂神也。在須彌山南，金剛窟住。天主欲作樂時，即上天也。）、富單那（富樓多那，臭餓鬼。主熱病，為餓鬼中福報最勝者，其易極為臭穢，能予人畜災害。）（有云主毘舍闍）二部鬼眾神將，守護東洲兼及餘洲。居須彌山黃金埵，賢上城。

二、南方增長天王，梵 Virudhaka，音譯毘琉璃、毗留勒叉，意翻增長、免離：謂能令他善根增長，率領鳩盤荼（舊曰冬瓜。陰如冬瓜，行置肩上，坐便踞之。食人精

血，其疾如風，變化稍多，住於林野，管諸鬼眾，故號為王。）、薛荔多（閉戾多，言祖父，餓鬼劣者）二部鬼眾神將，守護南洲兼及餘洲。居須彌山琉璃埵，善見城。

三、西方廣目天王，梵 Virupaksa，音譯毘留博叉、毗流波叉，意翻雜語、非好報。又翻惡眼、廣目：謂能以淨天眼，常觀擁護此閻浮提，統率龍、毗舍闍（又作畢舍遮，意為食血肉鬼、啖人精氣鬼，亦名顛狂鬼。其形像皆如餓鬼，手持人之手足）（有云主富單那）二部鬼眾神將，守護西洲兼及餘洲。居須彌山白銀埵，周羅善見城。

四、北方多聞天王，梵 Vaisravana，音譯毗沙門、鞞沙門，意翻多聞、普聞：謂福德之名聞四方，率夜叉（翻勇健、又翻輕疾，飛空捷疾故。又作藥叉。止住地上或空中，以威勢惱害人類或守護正法之鬼類。**《大智度論》**卷十二謂，有地行、虛空及宮殿飛行等三種。地行夜叉，常得種種歡樂、音樂、飲食等；虛空夜叉，具有大力，所至如風；宮殿夜叉，有種種娛樂及便身之物。**《注維摩詰經》**卷一舉羅什大師之說，謂夜叉有地行夜叉、虛空夜叉、天夜叉等三種。其中，地夜叉昔在因地但行財施，故不能飛行，而天夜叉則以布施車馬之因，故能飛行。夜叉有惱害人之夜叉及守護正法之夜叉二種。）、羅剎（又作羅剎娑，翻暴惡，又言可畏。乃食人之鬼，是惡鬼之通名）二部鬼眾神將，守護北洲兼及餘洲。居須彌山水晶埵，可畏、天敬、眾歸三城。

四天王及其天眾之壽量皆為五百歲，且其一晝夜即相當人間五十年。其身量為半由旬，天衣長一由旬，寬半由旬，重半兩。天人一出生即形相圓滿有如人間五歲孩童。**《四教集註記》**引**《大論》**云：護世四王，各有九十一子，具大威德，皆名曰帝。能護十方，土地城郭，一切鬼神，皆屬四王。

附、須彌山：

梵語蘇迷盧，亦云須彌，此云妙高妙。謂四寶所成，高謂出眾山表。此山入水八萬由旬，出於水上高八萬由旬，縱廣之量亦同，周圍有三十二萬由旬。此山為一小世界的中心，山形上下皆大，中央獨小（按：應是指水面以上的部分），四王天居山腰四面，忉利天在山頂。山根有七重金山、七重香水海（內海）環繞之，充滿八功德水。在金山之外有鹹海（外海），鹹海之外有大鐵圍山，四大部洲即在此鹹海的四方，此即

所謂的「須彌四洲」。由四寶所成，北面鬱單越為黃金、東面弗婆提為白銀、南面閻浮提為琉璃、西面瞿耶尼為頗梨。而須彌山四方的虛空色，也由這些寶物所反映。

始從水際，至山半腹，分為四級，相去各十千由旬。最下一層堅首藥叉所居，橫廣（共）十六千踰繕那（由旬）；其上十千由旬為第二層持鬘藥叉所居，橫廣八千由旬；第三層橫廣四千，恒憍藥叉所居；第四層橫廣二千，即閻浮提之上，四萬由旬之處的山腹有一山，名由犍陀羅。山有四頭，四王各居之，各護一天下，因之稱為「護世四天王」，其所居云「四王天」。**《佛地經論》**五卷云：妙高山第四層級四面各住）

563.（忉利天、三十三天）

忉利天（梵 Trayastrimsa）音譯「多羅夜登陵舍」、「怛唎耶怛唎奢」，意譯「三十三天」，「忉利」是梵名的略稱。此天為欲界六天中的第二天，在須彌山頂，閻浮提之上，八萬由旬之處，城廓八萬由旬（按：一邊二萬由旬），城外墻以金為之，高一由旬半，有千門，名喜見（亦云善見，見者稱善故）城，帝釋居之。**《四教集註記》**引**《論釋》**云：其地平坦，真金所成，俱用百一雜寶嚴飾。地觸柔軟，如妬羅絺，於踐躡時，隨足高下。是天帝釋，所都之大城也。於其城中，有殊勝殿，乃諸天朝會之所，如王家之太極殿。名為殊勝者，以其種種妙寶，具足嚴飾，蔽餘天宮，故名殊勝也。面二百五十由旬，故云周千（合四周為千）也。

巔之四方有峰，各廣五百由旬。每峰有八天（宮）。**《俱舍論》**卷十一載，此天位於須彌山頂，四角各有一峰，高、廣各五百由旬，有藥叉神名金剛手者，執金剛杵，止住其中守護諸天。

《大智度論》云：昔有婆羅門（華言淨行），姓憍尸迦（又云釋提桓因，華言能天主），與知友三十二人，共修福德，命終皆生須彌山頂，憍尸迦為天主，名帝釋天（言帝釋者，華梵雙舉也），三十二人為輔臣，周圍列居（四方各有八城，中有帝釋殿），而帝釋獨處其中。又**《淨名疏》**云：昔迦葉佛滅後，有一女人，發心修塔，報為天主；有三十二人助修，報為輔臣。君臣合之，為三十三也。此天由修施、戒二種福業，勝四天王天，是以感報得生其中也。

三十三天者**《正法念經》**言：第一善法堂天，即帝釋。二、住峯天。三、山頂。四、善見城。五、鉢秘地。六、住俱吒。七、雜殿。八、歡喜園。九、光明。十、波利樹。十一、險岸。十二、雜險岸。十三、摩尼藏。十四、旋行地。十五、密殿。十六、鬘影處。十七、柔軟地。十八、雜莊嚴。十九、如意地。二十、微細行。二十一、歌音樂。二十二、威德輪。二十三、月行。二十四、婆利。二十五、速行。二十六、影照。二十七、智慧。二十八、眾分。二十九、住輪。三十、上行。三十一、威德顏。

三十二、威德炎輪。三十三、清淨天。

此天之有情壽千歲，其一晝夜相當人間百年。食淨摶[ㄗㄨㄢˊ]食[附一]，有男娶女嫁之事，行婬欲時乃藉身相近交行如人間，唯泄完風氣後熱惱便除（前「四天王天」亦同）。身量一由旬，天衣長二由旬寬一由旬，衣重六銖（24 銖為一兩，喻極輕）。初生時如同人間六歲兒，色身圓滿，自有衣服。又此天具足種種妙寶，有殊勝之樓閣、臺觀、園林、浴池、階道等。

又，以上二天單修上品十善而生。下夜摩天以上四天，則兼修定而生彼。

附一、四食：

摶[ㄗㄨㄢˊ]食又作段食、揣[ㄔㄨㄞˇ]食。四食（段食、觸食、思食、識食）之一。段食有粗細兩種，如飯、麵等為粗食，酥油、香氣及諸飲料等為細食。又泛指一切欲界之食物。

《長阿含經》卷 20**〈忉利天品八〉**：佛告比丘：「一切眾生以四食存。何謂為四？摶（揣）、細滑食為第一，觸食為第二，念食為第三，識食為第四。[10]彼彼眾生所食不同。閻浮提人種種飯、麨麵、魚肉以為摶食，衣服、洗浴為細滑食。拘耶尼、弗于逮人亦食種種飯麨麵、魚肉以為摶食，衣服、洗浴為細滑食。欝單曰（越）人唯食自然粳米，天味具足以為摶食，衣服、洗浴為細滑食。龍、金翅鳥食黿鼉、魚鱉以為摶食，洗浴、衣服為細滑食。阿須倫食淨摶食以為摶食，洗浴、衣服為細滑食。四天王、忉利天、焰摩天、兜率天、化自在天、他化自在天食淨摶食以為摶食，洗浴、衣服為細滑食。自上諸天以禪定喜樂為食。

何等眾生觸食？卵生眾生觸食。何等眾生念食？有眾生因念食得存，諸根增長，壽命不絕，是為念食。何等識食？地獄眾生及無色天，是名識食。」(T01, no. 1, p. 133, b17-c4)

564.（夜摩天）

梵 Yama、Suyama，音譯夜摩，又作焰摩、炎摩、蘇夜摩、須焰摩、須炎摩、須燄、須炎，或作炎、燄、鹽、艷、豔等。華言善時分、善時、善分、時分、妙善、唱樂，或稱為離諍天。謂此天界光明赫奕，無晝夜之別，以蓮華開合，分其晝夜。居於其中之天人時時唱快樂，分分度時，受不可思議之歡樂故。

此天依空而居，由修施、戒二種福業，勝忉利天，是以感報得生其中。距閻浮提十六萬由旬，距忉利天八萬由旬，縱廣有八萬由旬。**《正法念處經》**卷三十六所述，此天住於虛空，如虛空中所有雲聚，為風所持。有勢力地、林光明地、上行地、乘處地、遊行地等三十二地。此三十二地，高五千由旬。其天王名曰牟修樓陀，身量五由旬。

又此天界有高一萬由旬的四大山及種種異山，亦有無數天華以為莊嚴，有種種河

池，百千園林周匝圍繞。河池有勝妙蓮華，園林有天女喜笑歌舞，成就其他無量功德。天眾受種種快樂，其勝妙非忉利天所能及。壽二千歲，其一晝夜相當於人間二百歲。身長二由旬，衣長四由旬，廣二由旬，重三銖。有婚姻之事，男娶女嫁，男女相近或纔相抱，即成欲事[附一]。兒從男女膝上化生[附二]。其初生者如閻浮提七歲之童（一說三、四歲），生已身形速成滿，常食淨摶食。

焰慧地菩薩（十地菩薩之第四地。**《楞嚴經》**七曰：「明極覺滿，名焰慧地。」**《唯識論》**九曰：「焰慧地，安住最勝菩提分法，燒煩惱薪，慧焰增故。」），修行四地法門，具大功德，多作夜摩天王。以善方便，除眾生惑，令住正見，諸所作業，念佛法僧；統領天眾，隨所應度，不失於時，故云夜摩天王。

附一、六欲天行欲相：

《阿毘達磨俱舍論本頌》卷 1〈**3 分別世界品**〉：六受欲交抱　執手笑視婬

初如五至十　色圓滿有衣(T29, no. 1560, p. 315, b4-5)

《阿毘達磨俱舍論》卷 11〈**3 分別世品**〉釋云：於中初、二依地居天，形交成婬與人無別，然風氣泄熱惱便除，非如人間有餘不淨。夜摩天眾纔抱成婬。覩史多天但由執手。樂變化天唯相向笑。他化自在相視成婬。又云：以上諸天欲境轉妙貪心轉捷故使之然。(T29, no. 1558, p. 60, b4-8、10)

《長阿含經》卷 20〈**8 忉利天品**〉：閻浮提人有婚姻往來、男娶女嫁。拘（瞿）耶尼人、弗于逮人亦有婚姻、男娶女嫁。欝單曰（越）人無有婚姻、男女嫁娶。龍、金翅鳥、阿須倫（阿修羅）亦有婚姻、男女嫁娶。四天王、忉利天，乃至他化自在天亦有婚姻、男娶女嫁。自上諸天無復男女。

閻浮提人男女交會，身身相觸以成陰陽。拘耶尼、弗于逮、欝單曰人亦身身相觸以成陰陽。龍、金翅鳥亦身身相觸以成陰陽。阿須倫身身相近，以氣成陰陽。四天王、忉利天亦復如是。焰摩天相近以成陰陽。兜率天執手成陰陽。化自在天熟視（相笑）成陰陽。他化自在天暫視成陰陽。自上諸天無復婬欲。(T01, no. 1, p. 133, c8-19)

附二、六欲天化生相：

《阿毘達磨俱舍論》卷 11〈**3 分別世品**〉：隨彼諸天男女膝上，有童男童女欻爾化生，即說為彼天所生男女。初生天眾身量云何？本頌曰：

初如五至十　　色圓滿有衣

論曰：且六欲諸天初生如次如五、六、七、八、九、十歲人，生已身形速得成滿。色界天眾於初生時，身量周圓具妙衣服。(T29, no. 1558, p. 60, b11-17)

565.（兜率天）

梵語 Tusita，音譯兜率天、兜術天、兜率陀天、兜率多天、兜師陀天、兜駛多天、都率天、史多天、睹史多天等，意譯為妙足天、知足天、喜足天、喜樂天。謂於自己所受上妙五欲，生喜樂知足之心（五欲者，色欲、聲欲、香欲、味欲、觸欲也。謂之上妙者，以勝欲界麤弊五欲故）。**《立世阿毘曇論》**卷六謂，歡樂飽滿，於其資具滿足，於八聖道不生知足，故稱為兜率陀天。**《佛地經論》**卷五則謂：後身菩薩於中教化，多修喜足，故稱為喜足天。

為欲界六天的第四天。此天由修施、戒二種福業，勝夜摩天，是以感報得生其中也。與夜摩天合稱為兜夜。**《彌勒上生經宗要》**云（大正 38・299b）：「下三（天）沈欲情重，上二（天）浮逸心多，此第四天欲輕逸少，非沈非浮，莫蕩於塵，故名知足。」

此天在夜摩天上十六萬由旬，距大海三十二萬由旬，於虛空密雲上，縱廣八萬由旬。有內外兩院，「外院」屬欲界天，乃天眾凡夫所住，享受欲樂之穢土；「內院」是一生補處菩薩（來生成佛）居住之淨土，有四十九院。釋迦牟尼佛亦嘗在此天內院修行。現為補處菩薩的彌勒菩薩，今正在內院說法教化，住此天滿四千歲，即下生人間，成佛於龍華樹下，三會說法。

此天身長四由旬，壽四千歲，其一晝夜相當於人間四百年。若加以換算，其壽量為人間五億七千六百萬年（古時之記數法，則為五十七億六千萬年）。此天眾行欲時，男女執手即成陰陽。初生之兒如人間小孩八歲大，色圓滿，衣服自備，七日成人，身長四由旬，天衣長八由旬，廣四由旬，重一銖半。

566.（化樂天）

梵 Nirmanarati，音譯作尼摩羅天、維那羅泥天。又義譯作化自樂天、化自在天、不憍樂天、無高貢天、樂無慢天、樂變化天。乃欲界六天中之第五天，位在他化自在天之下，兜率天之上。名化樂天者，謂欲得五欲樂時，皆自化五塵（色、聲、香、味、觸等五塵）之妙欲境而自娛樂故。此天由修施、戒二種福業，勝兜率天，是以感報得生其中。

此天依空而居，位於距大海六十四萬由旬虛空密雲之上。此天界有優缽羅花（屬睡蓮科，似蓮而小，葉浮在水面上，廣卵形全緣，表面為有光澤的暗綠色，葉背是淡綠色，邊緣為赤色且有不規則的暗赤紫色斑點。花由多數花蓋組成，其瓣狹長，近下小圓，向上漸尖。花莖似藕稍有刺，根與種子可食用。）等水生花、阿提目多迦花（梵語 atimuktaka。又作阿地目得迦花。意譯龍舐花、苣藤。學名 Gaertncra racemosa。一般歸屬於蔓草類。開白色或赤色之花，甚爲芳香，種子可提鍊香油。翻譯名義集卷八謂此植物又稱苣藤子，即胡麻，舊譯作善思夷花。在佛經上，阿提目多迦花常和蓮花或曼珠沙華等同爲天上降下的寶花之一）等陸生花。

此天以人間八百年為一晝夜（南宋時代）。亦以三十日為一個月，十二個月為一年。其天眾，身長八由旬，衣長十六由旬，廣八由旬，身有常光，壽命為八千歲。男女亦有婚姻，互相熟視或唯相向而笑即成交媾，其子自男女膝上化生，初生時即大如人間九歲（有說十二歲）孩童。

與夜摩天、兜率天、他化自在天等四空居天，俱以長壽、端正、多樂三事勝閻浮提。常以須陀味（又作首陀，蘇陀。天之甘露味）為粗段食，諸覆蓋等為微細食。

567.（他化自在天）

梵 Para-nirmita-vasa-vartin，音譯作波羅尼蜜和耶越（拔）緻、波羅尼蜜、波羅維摩婆奢、娑捨跋提。又意譯作他化樂天、他化自轉天、化應聲天。單稱自在天、他化天、化他天，或第六天。欲界最高處的第六天。此天有情能於他所變化的欲境自在受樂，因而得名。如**《俱舍論》**卷十一云（大正 29・60b）：有諸有情樂受他化諸妙欲境，彼於他化妙欲境中自在而轉，謂第六他化自在天。又**《大智度論》**卷九（大二五·一二二上）：此天奪他所化而自娛樂，故言他化自在。

此天界位於距大海百二十八萬由旬虛空密雲之上，縱廣與忉利天相同，皆為八萬由旬。此天有嬈害正法的天魔，及縱廣六千由旬之天魔宮殿，如**《大智度論》**卷十云（大正 25・134c）：魔王常來嬈佛，又是一切欲界中主，夜魔天、兜率陀天、化樂天皆屬魔王，（中略）魔是他化自在天。

《四教集註記》引**《大論》**云：奪他所化，而自娛樂，名他化自在，亦名化應聲天。是欲界頂天，假他所化，以成自樂，即魔王也。魔王者，**《大經疏》**曰：魔名殺者，波旬名為惡中之惡，住欲天頂，為欲界主也。**《淨名經》**云：十方無量阿僧祇世界中，作魔王者，多是不可思議解脫菩薩，住赤色三昧，不取不捨。以方便力故，教化眾生，現作魔王。赤色三昧者。**《大經》**明二十五王三昧，破二十五有，得赤色三昧，以破他化自在天有，故也。

《四教集註備》云：辨訛曰：當知他化，為欲界天主，與佛有違，故稱魔王。**《大集經》**中魔王，別有一天，住他化上，非他化即魔王天也。

《四教集註》引**《法華文句》**(二十九)云：三光天子（按：即指日天子、月天子、明星天子），是帝釋內臣，如卿相。四王是外臣，如武將。（文）又帝釋為地居天主，魔王為六欲天主，雖主欲界，帝釋四王，欲行佛法，魔不得制。如感通傳。

《四教集註記》云：此分欲界有二天主也，雖魔王所主界寬，帝釋所主界局。而帝釋四王欲行佛法，魔王終不得制也。如感通傳，天人費氏言：一王有八將軍，四王三十二將，周四天下，往還護助諸出家人。四天下中，北天一洲，少有佛法，餘三天下，佛法大宏。……。東西天下，少有黠慧，煩惱難化。南洲雖多犯罪，化令從善，

心易調伏。佛臨涅槃，親受付囑令護，不使魔撓。若不守護如是破戒，誰有行我之法教者，故佛垂誡，不敢不行。雖見毀禁，憫而護之，見行一善，萬過不咎，事等忘瑕，不存往失。韋將軍，最存宏護，多有魔王子女，輕弄比丘，道力微者，並為惑亂。將軍惝惶奔赴，應機翦除。故有事至四王所時，王見皆起。謂韋將軍修童貞行，護正法教，是故魔王不能得制也。

此天天眾初生時，即如人間十歲的孩童，色貌圓滿，衣服自備。以人間一千六百年為一晝夜（北魏時代），壽量為一萬六千歲（亦有中夭者）；身高十六由旬或一拘盧捨半，衣長三十二由旬，廣十六由旬，重僅半銖，食用自然食，男女互視即成婬，意欲求子時，應念即化生於膝上。初生時，如人間十歲之孩童，色貌圓滿，衣服自備。

此天為欲界之主，與色界之主摩醯首羅天，皆為嬈害正法之魔王，乃四魔（天、死、煩惱、五陰等）中之天魔，有「第六天魔王」之稱。於此天界，有優缽羅花等之水生花及解脫花等之陸生花。

於諸經中，如《大阿彌陀經》卷上、《海龍王經》卷四〈法供養品〉、《商主天子所問經》、《說無垢稱經》卷一〈序品〉等皆述及此天之各種莊嚴景象。又於大乘諸經中，《華嚴經》七處八會中之〈第六他化自在天宮會〉、《般若經》四處十六會中之〈第十會他化自在天宮說般若理趣分〉等，即是於此天之天宮中所宣說者。

568.（未到定）

梵 anagamya-samadhi，指進入初禪之前的「欲界定」，亦為初禪之「近分定」，即將發得初禪之前的預備定狀態。又稱未至定、未到地、未到地定。此禪定雖尚未進入根本初禪，而且精神統一狀態亦不十分安定，但可藉此進而證得三果之無漏聖位。此定由信、施、戒而得。

此未至定與「執著於根本定之味」相應（味定），或與「不執著的有漏善——淨」相應（淨定），或與上述「得聖位之無漏」相應（無漏定）。因此未至定有味定、淨定、無漏定三種相應不同。**《俱舍論》**卷二十八云（大正 29・149b）：「未至定，亦有味相應，未起根本，亦貪此故，由此未至具有三種。

色界之四禪定與無色界之四無色定（空定），每一禪定之自體皆稱為「根本定」，每一根本定之前有準備階段之「近分定」，因此四禪八定各有其根本定與近分定。斷欲界修（思）惑所發的禪定為初禪之根本定，乃至斷無所有處修惑所得之禪定為非想處之根本定。又伏欲界煩惱，發近似初禪根本定的禪定，為初禪之近分定，乃至伏無所有處煩惱，發近似非想處根本之禪定，為非想處之近分定。如此八根本定、八近分定中，初禪的近分定有與其他近分定相異處，故立別名，而特稱之為「未至定」，是未至（初禪）根本定之義。

《順正理論》卷七十八云：上七近分無無漏者，於自地法不厭背故。唯初近分（未到定）通無漏者，於自地法能厭背故。此地極鄰近多災患界故，以諸欲貪由尋伺起，此地猶有尋伺隨故。（大正 29・765b）

《釋禪波羅蜜次第法門》卷 5 云：第三明證禪相。通方便論證，自有三階：一證欲界定相、二證未到定相、三正明證初禪相。

一、明證欲界定。自有二意：一正明證相、二明得失。今說欲界中（證相）自有三：一麁住心、二細住心、三證欲界定。

一麁住相者，因前息道諸方便修習，心漸虛凝，不復緣慮，名為麁住。

（二)細住相者，於後其心泯泯轉細，即是細住心。當得此麁細住時，或將得時，必有持身法起。此法發時，身心自然正直，坐不疲倦，如物持身。若好持身，但微微扶助身力而已。若是麁持身者，堅急勁強，來則苦急堅強，去則寬緩困人，此非好法。

（三證欲界定者，)心既細已，於覺心自然明淨，與定相應。定法持心，任運不動從淺入深，或經一坐無分散意，所以說此名欲界定。入此定時，欲界報身相未盡故。

二明得失者。入欲界定，法心既淺，未有支持，難得易失。易失因緣，是事須識。失定有二種：一從外緣失。謂得定時，不善用心，內外方便，中途違犯，則退失禪定。復次若行者當得定時，或向人說、或現定相令他知覺、或卒有事緣相壞。如是等種種外事，於中不覺不識，障法既生則便失定。若能將護，本得不失，障不得生，故名為得。

二者約內論得失者。有六種法，能失禪定：一希望心、二疑心、三驚怖、四大喜、五重愛、六憂悔。未得禪有一，謂希望心；入禪有四、謂疑、怖、喜、愛；出禪多有憂悔，此則能破定心令退失。若通論此六，皆得在未、入、住、出中，俱有此六法，能退失定。若能離此六法，即易得定。以不失故名得也。此雖近事，若不說者，則人不知。若善取其意，則知遮障。(T46, no. 1916, p. 509, b23-c24)

《釋禪波羅蜜次第法門》卷 5 云：二明證未到地定相。因此欲界定後，身心泯然虛豁，失於欲界之身，坐中不見頭手床敷，猶若虛空，此是未到地定。所言未到地者，此地能生初禪故，即是初禪方便定。亦名未來禪，亦名忽然湛心。證此定時，不無淺深之相，今不具明（按：即是指味、淨、無漏三相應差別）。

復次此等定中，或有邪偽，行者應證。其相非一，略出二事：一定心過明、二者過暗，並是邪定。明者，入定時，見外境界青黃赤白，或見日月星辰宮殿等事，或一時、日乃至七日不出禪定，見一切事，如得神通，此為邪，當急去之。

二者若入此定，暗忽無所覺知，如眠熟不異，即是無心想法，能令行人生顛倒心，當急却之。此則略說邪定之相，是中妨難，非可具以文傳。

復次若依**《成論毘曇》**，分別二定，為不便也。今依尊者瞿沙所明，分別二定有異，

亦應無失，具如前引摩訶衍中釋。而多見坐人證定之時，實有兩種定相不同，是故今說欲界、未到二定各異。(T46, no. 1916, p. 509, c24-p. 510, a12)

569.（色界）

梵 rupa-dhatu 又稱色天、色行天。色者，變礙、示現之義；界者，能持自相、種族之義。此界位於欲界上方，離欲界之染污，一切物質皆為清淨。亦即物質世界中，欲望強盛的，稱為欲界，而無此強盛欲望的，則稱為色界。其眾生離諸欲，不著穢惡之色法，但仍為清淨微細之色法所繫縛，無男女之別，不生憂、苦，衣著皆自然而有，且以光明為食物與語言。**《四教集註》**引**《妙玄》**云：「正報之身，是清淨色，非如欲界垢染色也。十八天，此準上座部立。若薩婆多宗（按：一切有部），唯立十六天。以梵輔、大梵合為一，無別處故（如世尊處座，四眾圍繞，高勝處名梵王，不別立也。故曰「無別處」也。**《俱舍》**云：梵王、梵輔，同一天故）；無想、廣果合為一，身壽同故。若經部宗(佛滅後四百年初，從一切有部復出一部，名為經部。立義準經，不依律、論)立十七天，梵輔、大梵身量別故。上座部中須明十八者，以廣果、無想，身壽雖同，因果有異。廣果以無尋伺為因果（**《四教集註記》**釋云：廣果滅尋伺為因。五百劫尋伺不起為果），無想以無心為因果（**《四教集註記》**釋云：因中修無想定，滅不恒行心心所，果報生無想天中，四百九十九劫想心不行）。」既因果各天有異，故須開之成十八天。

570.（十八天）

即色界四禪，各有三、三、三、九天，合為一十八天。此界諸天依禪定的深淺次第，可分成四地（即所謂四禪天）：

(1)初禪：因離欲界之惡而生喜樂，故又稱離生喜樂地。此地有三天：

{1}梵眾天（梵 Brahma-parisadya）：為大梵王所領、所化之眾。梵，淨也，以無染欲故。眾，猶民也。謂此天是初禪天主之民眾也。

{2}梵輔天（梵 Brahma-purohita）：於梵王前行列侍衛，為其輔翼之臣。輔，佐也。謂此天是初禪天主之輔佐臣僚也。

{3}大梵天（梵 Maha-brahman）：娑婆世界的主宰，即大梵王。其由廣善所生，獲中間定、威德等勝，最初生，最後歿。此天是初禪天之主也，名尸棄，劫初先生，劫盡後滅，主領三千大千世界也。（梵語尸棄，華言火）

《四教集註》云：梵者，淨也，無欲染故。十八天皆淨無欲，此當其首，偏得淨名。（**《四教集註記》**云：**《佛地論》**曰：離欲寂靜，名梵。具云梵摩，此翻清潔寂靜，謂創離欲染，名清潔；得根本定，為寂靜。**《法華疏》**稱「高淨」。**《大論》**云，斷婬欲天，皆名為梵，初禪當首，偏名淨也。）梵眾是民，梵輔是臣。大梵即王也，劫初先生，

劫盡後滅。主領大千。然通論有萬億（按：約一佛所化之境，三千大千世界，即十億個初禪天，見【附錄二十】）梵王，唯此是大千之中（有萬億初禪天，萬億梵王，然皆居四方。惟此尸棄，是大千中，主領大千也），王名尸棄（。**《四教集註記》**云：翻頂髻，王頂上有肉髻，似螺形，亦名螺髻。或曰火頂，以火灾至此故。貌如童子，身白銀色，衣黃金色。以禪悅為食。又云：此王本修火光定，破欲界惑，從德立名），得為大千之王，降此不得。

云：初禪有語言號令，能統上冠下故也。如《法華》云：娑婆世界主，梵天王，尸棄大梵。若摩醯首羅，居色界頂，報勝為主，無統王義。以二禪已上，無言語法，是故諸禪，亦各以報勝為主，非統御也。（**《四教集註記》**云：以二禪上，無言語法，故不立王臣。則知初禪，有言語號令統領，故分王臣也。又云：單修禪，為梵民；加四無量心，為王也）

(2)二禪：因由初禪定中更生寂靜之喜樂，故又稱定生喜樂地。此地有三天：

{1}少光天（梵 Parittabha）：於二禪天中光明最少。

{2}無量光天（梵 Apramanabha）：光明轉增，其量無限難測。

{3}極光淨天（梵 Abhasvara）：其光明勝前，遍照自地，因以光為語音，故別稱光音天。

(3)三禪：因離第二禪之喜樂，住於非苦非樂之境地，更生靜妙之樂，故又稱離喜妙樂地。此地有三天：

{1}少淨天（梵 Paritta-subha）：因意地（識）樂受清淨，故名為淨，然三禪中此淨最少，故名少淨天。

{2}無量淨天（梵 Apramana-subha）：樂受轉勝，其量難測。

{3}遍淨天（梵 Subha-krtsna）：樂受最勝，且復周普。

(4)四禪：因捨第三禪之妙樂，唯念修養功德，而得不苦不樂之極深感受，故又稱捨念清淨地。**《四教集註》**云：何故四禪獨名不動？以初禪覺觀動、二禪喜所動、三禪樂所動，故四禪名真定也。此地有九（八）天：

{1}無雲天（梵 Anabhraka）：其下為空中天所居之地，如雲密合，依雲而住；此上諸天在雲之上，更無雲地，此天居無雲之首，故號無雲。（2014/01/13）

{2}福生天（梵 Punya-prasava）：有異生勝福方可往生此天。謂此天修勝福力而生其中，從因得名故。

{3}廣果天（梵 Brhat-phala）：在色界中，此為最殊勝之異生果。謂此天果報廣大，無能勝故。

{4}無想天（梵 Asamjnisattvah）：謂此天一期果報（從生至死），心想不行故。又稱少

廣天、福德天。修無想定，滅不恒行心心所，念想滅盡，僅存色身及不相應行蘊，所感之異熟果，報生無想天，四百九十九劫想心不行。為外道婆羅門之最高涅槃處，亦為異生凡夫以「出離想」作意，修無想定，所感得的異熟之果報，稱為無想果，或無想異熟、無想事、無想報。

有部、經部與**《瑜伽論》**攝之於第四禪天之廣果天，不另立別處；上座部則於廣果天之上，別立無想天一處。此外，此天眾生之身長有五百由旬，壽命為五百大劫（**《立世阿毘曇論》**卷七謂一千大劫），壽終之時，再生念想，而墮欲界。**《四教集註》**云：有漏外道，無慧方便，入此定時，不壞身色，直滅其心，入無想定，為謂涅槃，是為邪倒。

{5}無煩天（梵 Avrha）：謂此天離欲界苦，及色界樂，苦樂兩滅，無煩惱故。因無繁雜，故有此名。又因不求趣入無色界，乃別稱無求天。**《四教集註》**云：若善巧照了分明，則因此定，發真無漏。

{6}無熱天（梵 Atapa）：謂此天研究心境，無依無處，清涼自在，無熱惱故。已善伏除雜修靜慮中上品之障，意樂調柔，離諸熱惱。

{7}善現天（梵 Sudrsa）：謂此天妙見十方世界圓澄無塵垢故，已得雜修上品之定，果德易彰。

{8}善見天（梵 Sudarsana）：謂此天空無障礙，精見現前故。已離修定之障，餘品至微，見極清澈。

{9}色究竟天（梵 Akanistha）：梵語阿迦膩吒，華言質礙究竟。謂此天於諸塵幾微之處，研窮究竟故。已至眾苦所依身之最後邊，在有色天中，更無有處能過之，故為色界最高天。

此上諸天之中，無煩至色究竟五天，因離欲諸聖以聖道水灌煩惱垢，唯聖人可居，不雜居凡夫、外道等。又為證聲聞第三果阿那含位之聖人所生處。故總稱五淨居天（Sud-dha-vasa）、五那含天、五不還天。

然色界諸天之廢立，諸經論頗有異說。最多有立二十二天，最少至十六天，此處主要依《大毘婆沙論》卷一三六，而立十八天。另，四禪天眾生之依處（所居處）：初禪廣如大地，二禪如小千世界，三禪如中千世界，四禪如大千世界（見【附錄二十】，然亦有異說）。其他如身量、壽量等，諸經論所說亦略異。

571.（禪、四禪）

禪與定，**《四教集註》**云：禪，梵語禪那，此（意）翻為定，為梵語 dhyana 音譯作「馱衍那」、「禪那」，略音譯為「禪」。舊意譯為思惟修、棄惡，新譯作靜慮。或謂禪為 dhyana 之音譯，「定」為其意譯，梵漢並稱作禪定。（**《四教集註備》**云：辨訛曰：「此翻為定」

句，恐誤，應云靜慮。以欲界有慮無靜，無色有靜無慮，惟色界雙備。故禪那別在色界，定通無色）思惟修者思惟所對之境，思索研習之義；靜慮者心體寂靜，定心審慮之義。攝心專注，不流散故。世出世間，此（四）禪為根本，各有支林功德（按：見【註 559】、【註 561】**《四教集註》**云：支者，派也。瑜伽言：諸靜慮中，雖有餘法，然此勝故。於修定者，為思量故，徧立為支）。

定，為梵語 samadhi 之意譯，音譯做「三昧」，心定止一境而離散動之義。禪與定皆為令心專注於某一對象，而達於不散亂之狀態。即一心考物為禪，一境靜念為定。故定之名寬，一切之息慮凝心名之，禪之名狹，定之一分也。禪那之思惟審慮，自有定止寂靜之義，故得名為定；而三昧無思惟審慮之義，故不得名為禪也。禪為色界之法，定為無色界之法，其中各有四等之淺深，故謂之四禪四定。

此四禪四定為世間法（亦有稱作「四禪八定」，意同），佛法、外道，凡夫、聖者所共通。其他佛、菩薩、阿羅漢證得之諸無漏諸定，為出世間法，非三界所屬之心體所具。故欲得禪，則必離欲界之煩惱；欲得定，則必斷色界之煩惱；欲得無漏之諸定，則必絕無色界之煩惱。此中禪在最初，不惟為諸定之根本，發天眼、天耳等通力，乃至得無漏解脫諸三昧，亦依此禪。

禪有審慮之用，觀念真理，必依於禪，故以禪為學道之最要者。**《大乘義章》**十三曰：「禪者是中國之言，此翻為思惟修習。（中略）心住一緣離於散動故名為定。言三昧者，是外國語，此名正定。定如前釋，離邪亂故說為正。（按：依此義看，『禪』多指因上「思惟修習」之狀態，而『三昧』則另指果上與「離邪亂」之正見相應的禪定狀態）

《智度論》二十八曰：四禪亦名禪，亦名定，亦名三昧。除四禪，諸餘定亦名定亦名三昧，不名為禪。（前云：定之名寬，禪之名狹，與此義同）

《次第禪門》（即**《釋禪波羅蜜次第法門》**）一上曰：「禪是外國之言，此間翻則不定。今略出三翻：一摩訶衍論中，翻禪，秦言「思惟修」（相）。二舉例往翻，如檀波羅蜜，此言布施度；禪波羅蜜，此言定度，故知用「定」以翻禪（體）。三阿毘曇中，以「功德叢林」以翻禪（用）。」

《止觀輔行傳弘決》卷九：《婆沙》中問：初、三（禪）何故五（支功德）。二、四（禪）何故四？

答：自古相承釋云，欲界五欲為外亂，（初、）二禪喜為內亂。初禪治外亂之始，三禪治內亂之始，故各有五。二禪外亂息、四禪內亂息，是故二、四但立四支。又初禪五支治欲界五欲；為治二禪喜故，三禪立五；二、四無如是事故，但立四支。(T46, no. 1912, p. 415, a12-18)

《四教集註記》引**《婆沙論》**續釋云：隨順義是支，若法隨順彼地者立支。五支隨順初、三，四支隨順二、四。復次欲界是難斷難除難過之界，必須牢強對治，故彼對治

初禪立五支【覺（尋）、觀（伺）、喜、樂、一心】。第二禪喜，亦難斷難除難過，故彼對治三禪，亦五支也【行捨、念、慧（知）、（受）樂、一心】。初禪不難斷難除難過，故彼對治二禪，立四支【內（等）淨、喜、樂、一心】。（按：三禪亦不難斷難除難過，故彼對治四禪，立四支【非苦樂受、（行）捨、念清淨、一心】）復次為對欲界五種境界愛（梵 pancarthah，又作五塵、五妙欲境。指為眼、耳、鼻、舌、身等五根所取之五種客觀對境，亦為五識所緣之五種境界。即：色境、聲境、香境、味境、觸境等五境。若加上意根對像之法境，則為六境。五境使人起煩惱，污染心性如同塵埃故，又稱「五塵」；又因貪心而起執著之故，誤為淨妙之境，故亦稱「五妙欲境」），故初禪立五支；為對二禪五種喜（對初禪五支功德所生，受蘊所攝之五種喜樂），第三立五支。初禪無五種境界愛，三禪無五種喜愛，故二與四不立五支。

《法界次第初門》卷 1 云：禪是西土之音，此翻棄惡，能棄欲界五蓋等一切諸惡，故云棄惡。或翻功德叢林、或翻思惟修。……。而言根本者，以（四）無量心、（八）背捨、（八）勝處、一切處，神通變化及無漏觀慧等種種諸禪三昧，悉從四禪中出，故稱根本。(T46, no. 1925, p. 671, b3-7)

《四教集註記》云：根本者，以凡聖外道通修故，世出世法之根本也。**《大品》**云：諸佛成道、轉法輪、入涅槃，悉在禪中。若能深觀根本，出生勝妙上定，故稱根本也。又云：今翻為定者，對散而言也。謂攝斂紛飛之心，專注一緣，使不馳流于六塵，散誕于五欲。習之既久，自然成定也。

又引**《妙玄》**云：定聖行者，略為三：一世間禪、二出世（間）禪、三（出世間）上上禪。世（間）禪復二：一根本味禪，隱沒（闇證無觀慧）、有垢（地地生愛味）、無記（境界不分明，此有三品，謂：禪也（四禪）、等也（四無量）、空也（四空定、或云四無色定），即十二門禪）；二根本淨禪，不隱沒、無垢、有記（與上不同。此又三品，謂：六妙門、十六特勝、九通明等），皆凡夫所行之禪。

又云：二、出世間禪者有四，謂觀、練、熏、修。觀者：九想、八背捨、八勝處、十一切處。練者：九次第定。熏者：師子奮迅三昧。修者：超越三昧。（按：此為聲聞、緣覺二乘之共禪）

三、出世間上上禪者。即九種大禪：一自性禪、二一切禪、三難禪、四一切門禪、五善人禪、六一切行禪、七除惱禪、八此世他世樂禪、九清淨淨禪。（按：此為菩薩之不共禪）

又云：是則世、出世間、上上禪，（皆）由四禪而起，故稱根本也。

另**《注維摩經》**卷九亦謂，禪有大乘禪、小乘禪、凡夫禪三種。

《禪源諸詮集都序》（宗密大師）示禪有外道禪、凡夫禪、小乘禪、大乘禪、最上乘禪（如來清淨禪）等五種。

附一、十六特勝：

十六特勝者，**《法界次第初門》**卷一云：此禪始從調心，終至非想。地地皆有觀照，能發無漏，而無厭惡自害之失，故受特勝之名。」(T46, no. 1925, p. 673, c10-12)。又云：特勝行者，若於地地，修觀照了，則地地之中，顛倒不起，心不染著。隨其因緣會處，即於是地，發真無漏，證三乘道。(T46, no. 1925, p. 674, b29-c2)

十六者：知息入、知息出、知息長短、知息遍身、除諸身行（前五身念處）、受喜、受樂、受諸心行（前三受念處）、心作喜、心作攝、心作解脫（前三心念處）、觀無常、觀出散、觀離欲、觀滅、觀棄捨（前五法念處）等十六特勝。此十六種法門，較適合定根多而慧性少的眾生修習（定中加強慧觀故）。相傳世尊教導弟子們修習不淨觀，曾有人因為修觀而極端厭世，終告自殺。佛因此告諸比丘，捨不淨觀而修此十六特勝觀。

附二、禪宗基於實修經驗而對禪與定的創造性解釋：

《頓悟入道要門論》上曰：問：云何為禪？云何為定？

答：妄念不生為禪，坐見本性為定。本性者，是汝無生心。定者對境無心，八風不能動。八風者，利衰毀譽稱譏苦樂，是名八風。若得如是定者，雖是凡夫，即入佛位。

572.（無色界四天）

《佛為首迦長者說業報差別經》卷 1 云：有四業能令眾生得無色天報：一者，過一切色想，滅有對想等，入於空處定；二者，過一切空處定，入識處定；三者，過一切識處定，入無所有處定；四者，過無所有處定，入非想非非想處定。以是四業得無色天報。(T01, no. 80, p. 893, b7-12)

《四教集註》云：若厭色籠，修四空定，生四空天，名無色界。

《四教集註備》云：有師標曰：此無色，非畢竟無色。婆娑（沙）謂或經二萬劫色斷，乃至八萬劫色斷，命終還與色相續故。斷有二種：有須臾、畢竟。須臾斷相續，畢竟斷不相續。

《四教集註》云：引**《輔行》(《止觀輔行傳弘決》)**六上四云：從第四禪欲入空處，必作方便，滅三種色（質礙、變壞義）：一可見可（有）對色(色塵，即眼根可見之色塵—狹義之色法)、二不可見可（有）對色(五根—眼、耳、鼻、舌、身等五勝義根、四塵—聲、香、味、觸，即眼根不可見，而餘根能對者)、三不可見無對色、(法入少分（之）無表色也)此之三色，並在色界。欲入無色，故滅此三。

《止觀輔行傳弘決》卷六云：**《大品》**云，為過一切色相滅有對色相，不念種種相，入無邊空處，過一切色滅可見有對色；滅有對色滅不可見有對色；不念種種色相滅不可見無對色。

一切色法唯十一種：謂五根、塵、法入少分，少分者無表色也。**《阿毘曇》**云，一可見，謂色是。二有對有十，謂五根、塵。若云不可見有對，應但云五根四塵。三不可見無對，謂法入少分。**《大經》**二十一云，眼見色壞名為過色，五根、塵壞名過有對，於二種餘及無教壞名過異相。此之三色並在色界，欲入無色故滅此三。（T46, no. 1912, p. 330, c8-19）

所謂「必作方便」者，**《阿毘達磨大毘婆沙論》**卷 84 云：由何加行入空無邊處定？謂初業者先應思惟牆上、樹上、崖上、舍上等諸虛空相。取此相已假想勝解，觀察照了無邊空相。以先思惟無邊空相，而修加行，展轉引起初無色定故，說此名空無邊處。（T27, no. 1545, p. 432, c26-p. 433, a1）

又，**《阿毘達磨順正理論》**卷 77：由勝解思惟無邊空加行所成，名空無邊處。謂若有（空）法雖與色俱，而其自體不依屬色。諸有於色求出離者，必應最初思惟彼法，謂虛空體雖與色俱，而待色無方得顯了。外法所攝其相無邊，思惟彼時易能離色。故加行位思惟虛空，成時隨應亦緣餘法，但從加行建立此名。有餘師說：初離色地，創違色故，假立空名。有餘復言：諸觀行者，由解脫色，即於此地受等（四）蘊中，多住定想。依此建立空無邊名。(T29, no. 1562, p. 758, b14-23)

又，**《釋禪波羅蜜次第法門》**卷六云：第二明修空方法，就中有二：一明所修之境、二明能修之心。一明所修之境中有二種：一者障境、二者相成境。

一障者，行者欲入空處，要須滅三種色：一可見有對色、二不可見有對色、三不可見無對色。故經中說，過一切色相滅有對相，不念種種相入無邊虛空處。摩訶衍云：過一切色相即破可見有對色，滅有對相即是破不可見有對色，不念種種相是滅不可見無對色。一切色法不過十一，謂五塵五根及一入少分，即是色法塵。如阿毘曇說，一則見、十則說有對（按：含前可見），一入少分是不可見無對。行者欲入虛空處定，必須破此三色，此三種色即是障境。

二成定境者，虛空為智所緣因此入定，即是成定之境。

第二明能修之心即為二：一訶、讚，二觀析修習。言訶、讚者，如行者欲求虛空處定，應深思色法過罪。所謂若有身色則內有饑渴、疾病、大小便利滓穢、麁重弊惡（按：以上指生理）、欺誑虛假（按：以上指心理）等一切諸苦；外受寒、熱、刀、杖、枷鎖、刑罰等一切諸苦。從先世因緣和合報得此身，即是種種眾苦之本不可保著。復次一切色法繫縛於心不得自在，即是心之牢獄，令心受惱無可貪樂。是則略說訶色過罪之相。

讚者讚歎虛空，無色則無此過，虛豁安樂，此處寂靜無眾惱患。……

二明觀析修習，行者於四禪中應作是念：我今此定依欲界身具足色法，何故不見？作此念已，即當一心諦觀己身，一切毛道及與九孔，身內空種皆悉虛疎，猶如羅穀（按：似羅而踈，似紗而密的絲織品。一種疏細的絲織品。穀音斛，ㄏㄨˊ）內外相通，亦如芭蕉重重無實。作是觀時即便得見，既得見已，復更諦心觀察，見身如篩（音斯，下物竹器，可以除麤取細）、如甑（增去聲，炊具，底部有許多透蒸汽的小孔，放在鬲上蒸煮）、如蜘蛛網，漸漸微末，身分皆盡不見於身及五根等。如內身既盡外色亦然。所以者何？內身四微四大一切色法，不異外身四微四大一切色法故。

復次行者，如是觀時眼見色壞故名過色，耳聲、鼻香、舌味、身觸覺壞故，名滅有對相。於二種餘色及無教色（按：又譯無表色、無作色或不更色，略稱無表、無作。於眾生身中相續恒轉，有防惡發善或障善發惡功能的無見無對之色法。是地、水、火、風等四大種所造，以色業為性，這點同於身、語之有表業，但因不能表示令他了知，故名「無表」），種種不分別故，名不念種種別異相。一切色法既滅。但一心緣空，念空不捨。即色（界）定便謝而空定未發，亦有中間禪。爾時慎勿憂悔，勤加精進一心念空，當度色難。是則略說修習禪定方法」（T46, no. 1916, p. 521, a9-b20）

第二明證虛空定亦為六意：一證相、二明有支無支、三體用、四淺深、五進退、六功德。第一明證相者，行者既一心念空不捨，則其心泯然任運自住空緣。此亦似如前說未到地之相，於後豁然與空相應，其心明淨不苦不樂益更增長，於深定中唯見虛空無諸色相。雖緣無邊虛空，心無分散既無色縛，心識澄靜無礙自在，如鳥在籠中籠破得出飛騰自在，證虛空定亦復如是。

復次得空處定出過色界故，名過一切色相。空法持心種種諸色而不得起故，名滅有對相。既得勝妙空處，決定能捨色法心不憶戀故，名不念種種相。是故經中多以此義，明證虛空處定」【下略】（T46, no. 1916, p. 521, b20-c4）

附一、法入少分無表色：

法入即法處（即十二入/處之法入/處），乃意根所取之境，具有四分：**心所法、（心）不相應行法、無為法、無表色**。今言法處所攝一分色，正是「無表色」。無表色者，謂意識緣於過去所見/作之境，雖分別明了，而無表對，故云無表。雖無所表，於所緣境執著不忘，故云色也。

附二、不相應行法：

與心不相應之法。詳稱：心不相應行蘊、非色不相應行蘊、非色非心不相應行法，略稱不相應、不相應行。指不屬於色、心二法，與心不相應（和順）之「有為法」的聚集。俱舍、唯識等宗將一切諸法分為五位【**色法十一**（五勝義根、五塵、無表色）、

心法八（眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、末那識、阿賴耶識）、**心所法五十一**（見下所示）、**不相應行法二十四**（見下所示）、**無為法六**（虛空無為、擇滅無為、非擇滅無為、不動無為、想受滅無為、真如無為，見下所示），總成百法】，此為其中的第四位。即其性非色非心，與心不相應的有為法。非心能緣故，不與心及心所相應。非質礙故，不與色法相應。有生滅故，不與無為法相應。

依小乘說一切有部之義，在色、心及心所之外，另有與心不相應之實法，其體係有為法，又為五蘊中之行蘊所攝，故稱心不相應行。經部、唯識等則主張不相應行，乃於色、心之分位所假立者，並非實法。故**《唯識論》**云：「非如色、心及諸心所體相可得，非異色、心及諸心所作用可得。由此故知，定非實有，但依色、心及諸心所分位假立。而色是心及心所之所現影，心所又即與心相應，故但言心，明其總不離心也。」

一、唯識宗立六類五十一種心所法，即：

五遍行—指周遍於一切心王、心所而相應之五種心所，即**觸、作意、受、想、思**。

五別境—緣別別之境所生之五種心所。指**欲、勝解、念、定、慧**。所通於善、惡、無記三性及三界九地而起，具一切性與一切地二義，而無一切時與一切俱之二義。

十一善—**信、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、勤、安、不放逸、行捨、不害**。

六根本煩惱—**貪、瞋、癡、慢、疑、惡見（身、邊、戒、見、邪等五）**【合稱十使、十隨眠、十根本煩惱、十見、十大惑等】。

二十隨煩惱—「根本煩惱」之對稱，又名隨惑、枝末惑。即見、思二惑，隨從根本煩惱而起的染污心所，此見、思二惑，隨於一切違順境上，起貪瞋癡等煩惱，隨逐不捨。分小、中、大三組：

小隨惑十種：**忿、恨、惱、覆、誑、諂、憍、害、嫉、慳**等。

中隨惑二種：**無慚、無愧。**

大隨惑八種：**不信、懈怠、放逸、惛沈、掉舉、失念、不正知、散亂**等。

四不定—與前五位心所相異，乃隨應善、染等而不定，即**悔、眠、尋、伺**四心所）

二、唯識宗立二十四種心不相應法，即：（假立的思想概念，此二十四法，有名無體，不與色法、心法及心所法相應，故云不相應行法）

得（依一切法造作成就假立）

命根（依於色心連持不斷假立）

眾同分（如人與人同，天與天同，依於彼此相似假立）

異生性（妄計我法不與聖人二空智性相同，依於聖凡相對假立）

無想定（外道厭惡想心，作意求滅，功用淳熟，令前六識心及心所，一切不行。

惟第七識俱生我執，與第八識仍在，不離根身，依此身心，分位假立）

滅盡定（三果以上聖人，欲暫止息受想勞慮，依於非想非非想定，遊觀無漏，以為加行，乃得趣入。入此定已，前六識心及心所一切不行，第七識俱生我執及彼心所，亦皆不行。惟第七識俱生法執與第八識仍在，不離根身，依此身心，分位假立）

無想報（外道修無想定，既得成就，捨此身後，生在第四禪天。五百劫中，前六識心及彼心所，長時不行。惟有第七識俱生我執，與第八識仍在。攬彼第四禪中，微細色質為身，彼微細色，即是第八識所變相分，依此色心分位假立）

名身（名詮諸法自性，如眼、耳等種種名字）

句身（句詮諸法差別，如眼無常、耳無常等種種道理）

文身（文即是字，為名句之所依，此之皆依色、聲、法塵分位假立。若語言中所有名句及字，即依聲立。若當冊中所有名句及字，即依色立。若心想中所有名句文字，即依法立。此方眼、耳、意三種根識獨利，故遍約三塵立名句文。若他方餘根識利，則香、飯、天衣等，並可依之假立名句文三，是故六塵皆為教經，亦復皆為行經，皆為理經也）

生（依於色、心，仗緣顯現假立）

住（依於色、心，暫時相似相續假立）

老（亦名為異。依於色、心，遷變不停，漸就衰異假立）

無常（亦名為滅。依於色、心，暫有還無假立）

流轉（依於色、心，因果前後相續假立）

定異（依於善惡因果種子現行，各各不同假立）

相應（依於心及心所和合俱起假立）

勢速（依於色、心，諸法遷流，不暫停住假立）

次第（依於諸法，前後引生庠序不亂假立）

時（依於色、心，剎那展轉假立，故有日月年運長短差別）

方（依於形質前後左右假立，故有東西南北四維上下差別）

數（依於諸法多少相仍相待假立，故有一十百千乃至阿僧祇之差別）

和合性（依於諸法，不相乖違假立）

不合性（依於諸法，互相乖違假）。

三、唯識宗立六無為（梵 asamskrta-dharma）**，即：**

「無為法」乃「有為法」之對稱。指離生滅作用的無因無果之法，亦是離因緣造作、寂然常住之法，有小乘的三無為，與大乘的六無為之分別。**《大毗婆沙論》**卷

七十六（大正 27・392c）：若法無生無滅，無因無果，得無為相，是「無為義」。**《俱舍論》**卷六（大正 29・35a）：「無事法云何？謂諸無為法。言無事者謂無體性。毗婆沙師不許此釋。若爾彼釋事義云何？（中略）說因名事，顯無為法都無有因。是故無為雖實有物，常無用，故無因無果」。三無為中之「擇滅無為」，六無為中之「真如無為」，即指涅槃，乃無為法中之最勝者。**《四十二章經》**曰：解無為法，名曰沙門。

小乘說一切有部認為無為法有三類，是為「三無為」（梵 tri^n!y asam! skr!ta^ni）。此三者即：

(1)虛空無為：謂虛空容受萬物，無障無所障。**《俱舍論》**卷一（大正 29・1c）：「虛空但以無礙為性，由無障故，色於中行」其意即謂虛空但以無礙為其體性，不問事物存在與否，皆遍滿一切處，不障他物，亦不為他物所障，是其體常住不動的無為法，令一切色法得於其中存在、活動。又，虛空者非色非心，離諸障礙，無可造作，故名無為。

(2)擇滅無為：又作「擇力所得滅」、「擇滅」，指依智慧簡擇力永斷煩惱，所顯的一種寂滅真理，如涅槃、解脫即是。本不生滅，故名無為。依**《俱舍論》**卷一所載，「擇」即揀擇之意，一一揀擇四聖諦而證得的寂滅真理，稱為擇滅；又說擇滅以離繫為性，諸有漏法遠離繫縛時，證得解脫，名作擇滅。又，「離繫」指脫離煩惱的繫縛，脫離無明的繫縛。諸相寂滅的真理顯現，即為擇滅無為。

(3)非擇滅無為：指「諸法由於緣缺而滅」所顯的一種滅體，此滅並非依據智慧簡擇力，故名非擇滅。**《俱舍論》**卷一（大正 29・1c）：「永礙當生，得非擇滅，謂能永礙未來法生。得滅異前，名非擇滅，得不因擇，但由闕緣」凡物生來必是由未來而現在，由現在而過去的次第；然若缺可生之因緣，則得非擇滅無為法，未來永遠停止，畢竟不生。例如眼識與意識傾其全力共專注於色境時，同一時間內的其餘聲香味觸諸境一時俱滅，其時雖有耳而不能聞聲，乃至雖有身而不能觸境，因為眼及意識注色境時，身等諸識於未來世，亦沒有生起前一剎那之其餘四識的可能，而且是永遠的不生，即使眼識滅後耳識於第二剎那復生，但已不是前一剎那的耳識了。此滅並非依智慧揀擇力所得，故稱為非擇滅無為。

此外，大乘唯識宗又有「六無為」之說。如**《成唯識論》**卷二，即將無為法假立六名加以說明。此六者即：虛空無為、擇滅無為、非擇滅無為、不動無為、想受滅無為、真如無為。合稱為「六無為」（sadasamskrta）。

(1)虛空無為：指離煩惱、所知障而顯現的真如，此真如無有障礙，猶如虛空，故稱虛空無為。（按：「虛空」為譬喻，形容詞）

(2)擇滅無為：此乃就斷障而立名。擇滅乃離繫之意，指離一切有漏之繫縛而彰顯之真理，故稱擇滅無為。**《唯識論述記》**卷二（末）云（大正 43・291b）：「由無漏

慧簡擇力故，滅諸雜染。（中略）即此真如名為擇滅，即由慧力方證會故」（按：此與小乘所說相同）

(3)非擇滅無為：不由擇力，本性清淨，故名無為。指真如之自性本來清淨，離諸雜染，非由無漏智之簡擇力，故稱非擇滅無為。此乃大乘之解釋。（按：此指真如之相）

又，有為法之緣缺而不生，此不生之滅所顯現之真如，名非擇滅無為，亦非無漏智之簡擇力故。此為小乘之解釋。**《成唯識論》**卷二云（大正 31・6c）：「不由擇力，本性清淨，或緣闕所顯，故名非擇滅」

(4)不動無為：指第四靜慮所顯現的無為。因第四禪只有捨受，離苦樂二受，捨念清淨，故名不動；而於苦樂受之滅處（火、水、風等大三災不到）所顯現之真理，名不動無為。

(5)想、受滅無為：指滅盡定所顯現的無為。「想」乃想之心所，「受」指捨受，入滅盡定時滅盡許多心所，於加行時，作意滅想、受，似涅槃故（如無想天外道），故名想受滅無為。

(6)真如無為：非妄名真，非倒名如，即是色、心，假、實諸法之性。諸法如波，此性如水；諸法如繩，此性如麻；諸法非此則無自體，此離諸法亦無自相，故與諸法不一不異。惟有遠離遍計所執（按：諸法本由因緣所生，眾因緣和合而成。非有實體，僅為假有之法。然凡夫等由虛妄分別，遍計依他起性之法，妄執有實我、實法。其所執之實我、實法之自性與差別，總名為「遍計所執性」），了達我、法二空，乃能證會本真本如之體。**《成唯識論》**卷九云（大正 31・48a）：「真謂真實顯，非虛妄，如謂如常，表無變易」即約真實如常之義，而名真如。真如二字，亦是強名。前五無為，又皆依此假立。此即唯識實性，故皆唯識，決無實我實法也。

又，此六無為亦出於**《百法明門論》**。**《五蘊論》**則將「不動無為」及「想受滅無為」攝於「擇滅無為」之內，而說「四無為」。**《瑜伽論》**、**《雜集論》**、**《顯揚論》**等，則於「真如無為」之中開出善法真如、不善法真如、無記真如三者，而說「八無為」。實則真如之體平等無別，說四、說六、說八皆只是依所顯之義別而假立，無有不同。

573.（空處、識處、無所有處、非非想）

《法界次第初門》卷一云：次（前色界）四無量心中，雖有大功德，而未免形質之患累。若行人厭色如牢獄者，則心心樂欲出離色籠，故次無量心以明四空處定。通言空者，此四定體無形色，故名為空。各依所證之境，為處境法持心。心無分散，故名定也。

一、空處定：若滅三種色（按：可見有對、不可見有對、不可見無對，如前述）緣空而入定者，名空處定。行者厭患色如牢獄，心欲出離，即修觀智破於色，故過一切色相。滅有對相，不念種種相，入無邊虛空處，心與虛空之法相應，是為虛空處定。**《四教集註》**引**《禪門》**六(九)云：此定最初，離三種色，心緣虛空。既與無色相應，故名虛空定也。

二、識處定：若捨空緣識而入定者，名識處定。行者厭患虛空，虛空無邊，緣多則散，能破於定。即捨虛空，轉心緣識。心與識法相應，名為識處定。**《四教集註》**引**《禪門》**六(十一)云：捨空緣識，以識為處。正從所緣處受名，故名識處。

三、無所有處定：若捨識處心，依無所有法而入定者，名無所有處定。行者厭患於識，三世之識無邊，緣多則散，能破於定。故捨緣識，轉心依無所有法，心與無所有法相應，名為無所有處定。有人解云：捨多識取少識，緣之入定，名無所有處定也。**《四教集註》**云：行者厭於識處無邊，於是捨之，入無所有處，亦名「不用處」。**《禪門》**六(十二)云：「修此定時不用一切內外境界，外境名空、內境名識，捨此二境，故言不用處」。(**《四教集註記》**云：即佛三年就阿藍迦藍所習定也)

四、非有想非無想定：若捨二邊（按：識處、無所有處）之想而入定者，名非有想非無想定。行者厭患無所有處想如癡，有想處如癰如瘡，更有定名非有想非無想處。即捨無所有處，緣念非有（想）非無想之法。心與非有非無想法相應，是為非有想非無想處定。**《四教集註》**云：**《止觀》**六(四)引**《阿毗曇婆娑》**云：非無想天之無想，非三空之有想，故言非想非無想也。人師云：無想是色天異界，不應仍此得名。就同界識名，前無所有（處）定，已除想。今復除無想，想、無想，兩捨，故言「非有想、非無想」。

又引**《止觀》**九(八)云：此定不緣「識處」，故非想；不緣「不用處」，故非非想。**《四教集註備》**云：**《輔行》**引**《立世論》**曰：非如四色，及以三空，故言非想。非無想天，及無心定，故非非想。

亦云：凡夫外道得此定，謂證涅槃，斷一切想，故言非有想（**《大論》**云：是中有想，微細難覺。此是「得」)。佛弟子如實知有細想，依四眾（僧俗男女四眾，非證果人）而住，故云非無想（失)。(此從）得失合而立名，故云非有想非無想處定（按：鬱頭藍弗得此定)。略明三界十二門禪（即世間禪之四禪、四無量、四空定等，十二根本味禪)，極在於此也。(T46, no. 1925, p. 672, c9-p. 673, a10)

附一、鬱頭藍弗非想非非想定仙人墮落事：

《四分律名義標釋》卷二十一云：鬱頭藍弗或云優蹋藍弗，此云猛喜子。是人已度無所有處定，得非有想非無想處定。

《增一阿含經》云：優蹋藍弗、羅勒迦藍，此深法中，竟不受化，各取命終。世尊記此二人曰：一人生不用處（第三空無所有處天）、一人生有想無想處（第四空處天），此二人盡其壽命，各復命終。一人當為邊地國王，傷害人民，不可勝計。一人當為著翅惡狸，飛行走獸，無得脫者，命終之後，各生地獄中。（按：三世冤之實例）

《西域記》云：摩揭陀國，莫訶河東，大林中，有一石柱，是外道入定，及發惡願處。昔有外道鬱頭藍子者，志逸煙霞，身遺草澤。于此法林，棲神匿迹，既具五神通，得第一有定。摩揭陀王，特深禮敬，每至中時，請就宮食。鬱頭藍子，凌虛履空，往來無替。摩揭陀王，候時瞻望，亦既至已，捧接置座。

王將出遊，欲委留事，簡擢宮中，無堪承命。有少息女（親生女），淑慎令儀，宮中親賢，無出其右。摩揭陀王，召而命曰：吾方遠遊，將有所委，爾宜悉心，慎終其事。彼鬱頭藍仙。宿承禮敬，時至來飯，如我所奉。敕誡既已，便即閑覽。少女承旨，瞻候如儀。大仙至已，捧而置座。鬱頭藍子，既觸女人，起欲界染，退失神通。飯訖言歸，不得虛遊，中心愧恥。詭謂女曰：吾比修道業，入定怡神，凌虛往來，略無暇景，國人願覩，聞之久矣！然先達垂訓，利物為務，豈守獨善，忘其兼濟。今欲從門而出，履地而往，使夫覩見之徒，咸蒙福利。

王女聞已，宣告遠近。是時人以心競，灑掃衢路，百千萬眾，佇望來儀。鬱頭藍子，步自王宮，至彼法林，宴坐入定，心馳外境。棲林則烏鳥嚶囀，臨池乃水族跳翻，情散心亂，失神廢定。乃生忿恚，即發惡願，願我當來，為暴惡獸，狸身鳥翼，搏食生類。身廣三千里，兩翅各廣千五百里，投林啖諸羽族，入流食彼鱗介。

發願既已，忿心漸息，勤求頃之，復得本定。不久命終，生第一有天，壽八萬劫。如來記之，天壽畢已，當果昔願，得此弊身。從是流轉惡道，未期出離。
(X44, no. 744, p. 567, b19-p. 568, a3 // Z 1:70, p. 363, d11-p. 364, b7 // R70, p. 726, b11-p. 727, b7)

574.（只有四陰，而無色蘊）【按：說無色蘊是指離粗色蘊，大乘仍許有微細色，然此色非聲聞人所知、所見。《大經》云：無色界（之）色，是佛境界，非諸聲聞緣覺所知者。又如**《止觀輔行傳弘決》**卷 6 云：生彼界於小乘定判為無色，若大乘中如大經諍論中云，無色界色非諸聲聞緣覺所知。(T46, no. 1912, p. 330, c29-p. 331, a2)】**《四教集註》**云：積聚名蘊，蓋覆名陰。積聚有為（色受想行識生滅法），蓋覆真性

（真如法性）。**《四教集註記》**云：只由無始不覺，遂有諸法積聚蓋覆也。

《四教集註》又云：無色界色，小乘空、有二宗，各計不同。大眾部（有宗）云：但無麤色，非無細色（即定果色）。**《妙玄》**四(六)引**《毗曇》**云：無色有道共戒附一（按：此指證聖果之佛弟子，雖在九地中，不墮三界內），戒是無作色。以無漏緣通（**《四教集註補》**云：無漏即見道八忍八智附二，此十六心，能斷三界見惑，而不漏落三途，故此無漏為能緣。三界苦集滅道諦理為所緣。既遍緣上下八諦，故曰「緣通」也），故此戒色，隨無漏緣，至無色也。【按：若未證聖果之佛弟子或凡夫外道，若生無色界，既無道共戒，亦無定共戒（以定共戒附三以定為體，非緣無漏緣而成戒體，體既是有漏無表色，故不與有漏之「無色界」相應。蓋無色界即無「有漏之色法」，而此定共戒正是「有漏之色法」，故不相應。換言之，定共戒只局於色界，欲界、無色界皆無定共戒）。既墮在界中，亦墮在定中】**《釋籤》**四(三十一)云：言無漏緣通者，通九地也，既通九地，豈隔無色。**《妙樂》**六(九)云：無色（界）雖無四大造色，「定果」所為，皆是墻壁（墻壁，譬四大，應通三界。無色雖無四大造色，然有定果所為之色--道共戒之無表色，已如上述）。(欲、色二界，「業果」所為--黑、白二業，而成堂--譬欲界、閣--譬色、無色界)三界皆以意識維持，若約諸宗（所說）無色，非（謂）全無四大色，雅合其宜。(有合門計有色經墻壁譬)此是有宗計有色也。

《四教集註》又云：**《妙玄》**引**《成論》**云：「色是無教法。(此是空宗牒有宗計)不至無色。(此是空宗難有宗也。難云，應不至無色耶。如讀教記戒體中辨)」此是空宗計無色者也。【**《四教集註補》**云：如此難者，蓋空宗亦許道共戒通至無色，但不許道共戒是色，以無色界無色故。是以空宗立戒體，是非色非心聚，故能隨無漏緣，通至無色也。】（按：以成實空宗認為：道共戒之戒體，與別解脫戒之戒體同樣，是「非色非心」法，所以才能通至無色界。若如薩婆多有宗所說，道共戒之戒體，與別解脫戒之戒體同樣是「色法」，豈能至無色界？）然小乘計有，是不了義；說無色者，乃名了義。大乘反此。（**《四教集註記》**云：小乘以所證空，謂極處，故推空宗，計無色為了義也。）

《四教集註》又云：**《楞嚴經》**言：是四空天，身心滅盡（**《四教集註補》**引**《正脈》**言：初二天全無身境，故曰身滅。後二天七、八現行，俱伏不行，故曰心滅盡。），定性現前，無業果色。孤山釋云：謂無業果色者，顯有定果色附七也。此與小乘有宗義合。若**《大經》**云：無色界（之）色，是佛境界，非諸聲聞緣覺所知者。此是大乘說有色義也（按：大乘許有「定果色」。**《四教集註補》**云：依正皆空，聖眼觀之，三尺識神，似中有也。又云：以聲聞經說所證空，遂謂極處，悉皆無色。大乘實說，界外尚受法性之色，豈此四天惟空空然？故斥二乘非所知也。又**《中陰經》**言：「無色界天，禮拜世尊」**《楞嚴》**亦曰：「無色稽首」**《仁王經》**言：「無色界天，雨諸香華」**《阿含》**說：「舍利弗入涅槃，無色界天空中淚下，如春細雨」皆明有色也）。

《大般涅槃經》卷 5〈**4 如來性品**〉云：「世尊，何等名涅槃？善男子！夫涅槃者名為解脫。迦葉復言：所言解脫為是色耶？為非色乎？佛言：善男子！或有是色或非是色。言非色者，即是聲聞緣覺解脫；言是色者，即是諸佛如來解脫。善男子！是故解脫亦色非色。

如來為諸聲聞弟子說為非色。世尊，聲聞緣覺若非色者云何得住？善男子！如非想非非想天亦色非色，我亦說為非色。若人難言：非想非非想天若非色者，云何得住去來進止？如是之義，諸佛境界，非諸聲聞緣覺所知。解脫亦爾，亦色、非色，說為非色。亦想、非想，說為非想。如是之義諸佛境界。非諸聲聞緣覺所知」(T12, no. 374, p. 391, c28-p. 392, a11)

《四教集註補》云：澤山咸戒疏曰：小乘立三聚，謂色、心、非色非心。《薩婆多》有宗，作、無作（戒體），並色（法）為體。註言：初依身口而起，故作戒以色為體，所發善業，天眼能見，故無作戒，亦色為體。（按：以上說戒體為「色法」，故無色界亦有「微細色」）

《成實》空宗，作戒（體），以色、心為體。無作（戒體），以非色非心為體。註言：業由心起，心是正因，身、口為緣，兼緣顯正，故作戒（體，矣）色、心為體。無作體者，由作初起，必假色、心。無作後發，異於前緣，故強目之非色非心耳。（按：以上說戒體為「非色非心法」，故能通至無色界。不同意《薩婆多》有宗，所認為的戒體有「微細色」，而可通至無色界的說法）

若大乘者，但論色、心，無第三聚。故作、無作戒體，通色、通心。有師曰：無教法，即無作色，亦名無表色。不可教示。故有宗謂，無作業，雖屬於色，無有相狀，不可分別教示，故名無教。

註：關於非色非心之義

《四分律刪繁補闕行事鈔》卷 2：言無作戒者。以非色非心為體。非色者非塵大所成。以五義來證：一、色有形段方所，二、色有十四（按：形、段、方、所，大、小、質、礙，青、黃、赤、白、分段、處所）、二十種別（按：青黃赤白，光影明暗，煙雲塵霧，長短高下，方圓斜正），三、色可惱壞，四、色是質礙，五、色是五識所得。無作俱無此義，故知非色。

言非心者，體非緣慮，故名非心。亦有五證：一、心是慮知（按：無作業體非覺知，不能緣慮，與心體異），二、心有明暗（按：頑善無有愚智迷悟之異），三、心

通三性（按：善戒唯是善，無惡、無記），四、心有廣略，五、心是報法（按：戒體是三業造起故，非報法）。無作亦不具此故。以第三聚非色非心為體。

文云：如經中說，精進人得壽長，隨壽長得福多，以福多故久受天樂。若但善心，云何能得多福？是人不能常有善心故。又意無戒律儀，若人在不善、無記心，亦名持戒。故知，爾時無有作也。**《涅槃》**云：戒者雖無戒（形）色而可護持，雖非觸對，善修方便可得具足。**《十住婆沙》**云：戒有二種，作者是色，無作非色。故以多文證成非色。(T40, no. 1804, p. 52, b10-24)

附一、道共戒

《四教集註補》云：道共戒，是色聚攝。道共者，見諦道中（初果），所發無作，與心上勝道俱，故曰道共。以無作為體。無作者，不假造作，任運而發。體屬於色，故名無作色。三乘聖者，於見道（初果）、修道位（二、三果）中，入色界所發之無漏定（無漏者，不漏落三界生死。緣四諦而修之定），戒與道俱發，則與無漏智共於身中自發得防非止惡之戒體（即無漏之律儀），不作意持，自然不犯，是名無漏律儀，又名道共戒。此無漏之律儀，與無漏道共生，與無漏道共滅，故名道共戒。

附二、八忍八智

入於見道觀四聖諦而生，無漏之法忍法智，又名曰十六心。唯識宗謂十六心悉為見道，俱舍宗謂前十五心為見道，後一心為修道。八忍八智者：苦法忍，苦法智，苦類忍，苦類智，集法忍，集法智，集類忍，集類智，滅法忍，滅法智，滅類忍，滅類智，道法忍，道法智，道類忍，道類智。

《入阿毗達磨論》卷下云（大正 28 • 985c）：「忍有八種，……能引決定智勝慧；忍可苦等四聖諦理，故名為忍。」

《俱舍論》卷二十三所述，在世第一法的無間，緣觀欲界苦聖諦之境並忍可之（即信忍不疑），所生起的無漏法智忍，名為「苦法智忍」。於其間，緣觀欲界苦聖諦之境並決了證知之，所生起的無漏法智名為「苦法智」。其次，緣觀上二界苦聖諦之境，忍可之而生起者，名為「苦類智忍」。又緣觀上二界苦聖諦之境，決了證知之而生起者，名為「苦類智」。

此中，法忍及類忍皆屬「無間道」；譬如驅賊，能審察忍可苦等之境，正斷三界「見惑」。法智及類智則屬「解脫道」；如驅賊之後更緊閉門戶，即更決了證知苦等之理。

又最初忍可、證知欲界苦等之理，故名法忍、法智；其次，忍可、證知上二界苦等之理，以其「類似」觀欲界所得之法，故名類忍、類智。

附三、定共戒

四種戒（即「四種律儀」見下附四）之一，由有漏靜慮所生之律儀，又名靜慮生律儀，或略稱靜慮律儀。靜慮之梵名為 dhyana（禪那），因此也稱為禪律儀。此定屬善性，入此定者因定力而自然生起防惡七支（身三語四）之無表業。行六行觀附五之人雖身在欲界，但入色界定時，此無表之定共戒生起，因而七支頓得。此有別於別解脫戒的七支漸得。

此無表之定共戒，係隨定心而起，若出定而成散心，此無表乃忽爾滅亡，故亦稱隨心轉。依有漏之未至定、中間定、四根本定及上地之三近分而得此定者，得此律儀。此係定中自防身語之非，與定共起之律儀戒，故名為定共戒。

至於此律儀之所以唯限於色界，係因欲界無定，無色戒有定但無色法，故欲、無色二界均不能起此無表。以定共戒以定為體，非緣無漏緣而成戒體，體既是有漏無表色，故不與有漏之「無色界」相應。蓋無色界即已無有「有漏之色法」，而此定共戒正是「有漏之色法」，故不相應。換言之，定共戒只局於色界，欲界、無色界皆無定共戒。

又因此戒係隸屬於色界定之戒，故稱色塵戒。此律儀係與「未至定」中之九無間道俱生，能永斷欲塵之惡戒及其能起之惑，故特稱為斷律儀。（若見下**《阿毘達磨大毘婆沙論》**卷 119 所說，只是定共戒與道共戒中的「少分」和合，可另名為「斷律儀」）

附四、四種律儀

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 119：有四種律儀名為防護：一別解脫律儀、二靜慮律儀、三無漏律儀、四斷律儀。

別解脫律儀者，謂欲界尸羅。靜慮律儀者，謂色界尸羅。無漏律儀者，謂無漏尸羅。斷律儀者，謂於靜慮、無漏二律儀中各取少分（按：故知「斷律儀」係於靜慮、無漏二種律儀之分位上所立之名稱，並無別體）。離欲界染九無間道附六中，世俗隨轉戒二律儀攝，謂靜慮律儀及斷律儀；無漏隨轉戒亦二律儀攝，謂無漏律儀及斷律儀。

問：何故唯此名斷律儀？

答：能與「破戒」及「起破戒煩惱」，作斷對治故。謂前八無間道中，二隨轉戒，唯與起破戒煩惱作斷對治。第九無間道中，二隨轉戒通與破戒及起破戒煩惱，作斷對治。(T27, no. 1545, p. 621, c24-p. 622, a7)

附五、六行觀

以有漏智斷除修惑時所修的六種厭下求上之觀法，即於無間道，緣下地觀「粗、

苦、障」而生厭離，於解脫道，緣上地觀「勝、妙、出」而生欣求。見**《釋禪波羅蜜次第法門》**

附六、九無間道

指正斷煩惱位之九無漏道，舊譯又作九無礙道。間即礙或隔之義，謂觀真智理，不為惑所間礙（隔）。煩惱尚存時，於後念得擇滅之理，故煩惱與擇滅間更無間隔，稱「無間」；由此至涅槃，故稱「道」。

三界分為九地（欲界一地，色界四地，無色界四地，共為九地），九地一一有修惑、見惑。一地之修惑又分九品斷之，每斷一品惑，各有「無間」、「解脫」二道。即正斷煩惱之位為「無間道」；斷後相續所得之智為「解脫道」。修惑於各地立有九品，故能對治之道亦有九品，稱九無間道、九解脫道。因而對於修惑每一地，有九無間、九解脫共十八節，又云十八心。

於修道位斷欲界前六品者為第二果，欲界九品全斷者為第三果（以先斷麤大，而後次第斷微細者）。又，斷上二界七十二品之無學聖者，練根轉種性時，亦有九無間、九解脫。

附七、定果色

亦即凡聖由八解脫、四靜慮等勝定自在力，所變現之五塵境。乃「業果色」之對稱。即以前世之異熟因為因，所招感之果報色。謂勝定力故，於一切色，皆得自在。即以定變起五塵境，故論言變身萬億，共立毫端，空量地界也。

唯識宗所說「法處所攝色」中之「自在所生色」，又名「勝定果色」，或名「定果色」（另四色種為：極略色、極迥色、受所引色--及無表戒體色、遍計所起色）。

575.（得名）

《四教集註》云：然諸文，或云：四禪八定、或云四定者。**《輔行》**九上云：「若色、無色二界相對，則色界名禪，無色界名定。若總以上（二）界望於下欲（界）。則上二界俱名（八）定地，下界為散」。**《四教集註記》**云：色界思維修故（故名「禪」），無色深定勝故（獨得「定」之名），故分禪、定二名。

576.（苦樂不同）

《四教集註》云：一往言之，三途唯苦、諸天純樂、人中苦樂相間。通而言之，天亦有苦。**《妙玄》**六(二十九)云：「六欲天者，地天別有修羅鬪戰之難（**《四教集註記》**云：四王、忉利二天（地天），別有修羅難者。**《瑜伽論》**言：若修羅鬪戰時，諸天

失手，復生，若斬首截腰亦死。），通有五衰死相附一，苦等（同）地獄附二。四禪、梵王、無想、那含等色天，雖無下界諸苦，而為色所籠。若命盡時，不樂入禪。風觸吹身，唯除眼識，餘皆有苦附三。……四空諸天，雖無欲、色界等苦，如瘡(空處)、如癰(識處)、如病(無所有處)、如箭入體(非非想) 附四，成就細煩惱附五。」及非想有八苦附六等。

附一、六天通有五衰

《四教集註記》云：**《涅槃經》**言：大五衰者，頭上花萎、腋下汗出、衣裳垢染、身體臭穢、不樂本座。小五衰者：衣服絕香、身光忽滅、浴滴沾身、本性囂馳、兩目眴動。小五相現，遇勝善緣，猶可轉故。大五相現、必定當死。

又引**《達摩多羅禪經》**言：

「於彼恒樂處，衰死二五相，是相及命終，爾時最大苦。

方欲恣所樂，五衰忽然至，若見是相時，愁怖不自安。

天眼卒便瞬，浴已水著身。一切妙境界，其心不喜樂。

千種樂自然，迦陵頻伽音，今則寂無聲，當知七日死。

玉女悉捨去，餘天共從事，見已生熱惱，命終入地獄。……

腋下流汗出，衣服卒垢膩。見已大恐怖，是則淨業盡。

花冠昔鮮麗，而今忽萎熱。身體本光澤，一朝頓枯瘁。

常所愛樂座，今惡不復樂。是五種相現。當知時死至。」是也。

附二、苦等地獄

《四教集註記》云：**《達摩多羅禪經》**言，諸天共器食，隨福有差別。見此異色時，心則生憂惱。如是極愁慘，猶如地獄苦是也。

附三、風觸吹身，唯除眼識，餘皆有苦

《四教集註記》云：約義通曰：勝禪定者，目力最勝，故命盡風觸吹身，五根受苦。而眼識猶不受。又有言：上地眼識，眼起方有。風非眼境，故不受苦。

附四、如瘡(空處)、如癰(識處)、如病(無所有處)、如箭入體(非非想)

瘡(空處)：皮膚表層上，因細菌性感染以致腫爛潰瘍的病。常指在身體組織中蓄積的膿，接近體表的膿瘍會有紅、腫、熱、痛等症狀，觸診病灶時感覺其內部充滿液體，皮膚發紅的範圍常比腫起的範圍更大。

癰(識處)：癰是一種金黃色葡萄球菌引起的皮膚感染，為發生在皮膚下層和皮下組織的化膿性炎症。典型的癰由兩個或更多的底部相通的癤組成，癤是疼痛的紅色硬結，有

黃色膿頭，膿頭破裂後排出膿液及壞死組織。癰比癤大，常累及皮膚深層，並有多個排膿的開口。常出現在皮膚的毛髮區或易受摩擦的地區，例如頸背、腋窩和臀部。

《釋禪波羅蜜次第法門》卷 6：第二觀破空處者。觀緣空受、想、行、識，如病、如癰、如瘡、如刺、無常、苦、空、無我，和合而有，欺誑不實。此即是八聖種觀。前四是對治方法，便是事觀；後無常等四，即是緣（苦）諦理觀。就此八種觀中即有總別，總者用此八法，總觀空處定，四陰和合故有此定，可患無實。
別觀者用此八法，前四對治觀四陰事。如病者對治受陰、如癰者對治想陰、如瘡者對治行陰、如刺者對治識陰。復次四無常等即對觀四陰理相，無常觀識陰、苦觀受陰、空觀想陰、無我觀行陰。此事、理二觀，總別觀虛空處。事、理無可貪樂，即心易生厭疾能捨離。善用念處中意，尋此別對之義可見。（T46, no. 1916, p. 522, a21-b5）

《四教集註記》云：又有云，觀五陰能生諸惱故，如病。有聞病為輕微，故言如癰、疽。有人以癰猶或可差，故言如箭鏑入體（按：此為以四事觀，做對治總觀）。此為上根說四（但瘡等四觀）。若中根說八（更加苦等四觀）。下根說十，加痛惱衰壞、憂畏不安。今玄文為上根，以前四對治方法，別觀四空也。

附五、成就細煩惱

《四教集註記》云：以四空有三十六品思（惑）也（按：以上二界，不行瞋故，四定地之「貪、癡、慢」煩惱各由麤至細，有上上、上中、……下中、下下等九品煩惱，四定共三十六品，微細難除之煩惱。又思惑中十使煩惱僅剩貪、嗔、癡、慢，四鈍使）。
《止觀輔行傳弘決》卷 6 云：此定下明非想具惑。言細法者，彼地猶有四陰、二入（意入、法入）、三界故也。所言十種者，受乃至慧：受謂識之所受、想謂識之所想、行謂法行、觸謂意觸、思謂法思、欲謂欲入定、解謂法勝解、念謂念三昧、定謂心如法住、慧（謂慧）根慧力。此之十法，及（乃）無色（之）愛，無明掉慢，心不相應諸行（無想處），苦集因緣和合得生於彼。欲入滅定（即是「滅盡定」，為佛及遠離無所有處之煩惱的聖者（即不還果--三果以上之聖者）、俱解脫阿羅漢遠離定障，為樂無心之寂靜境而入的定。修得此定，得生於無色界之第四有頂天。此滅盡定與無想定合稱「二無心定」，但無想定唯異生凡夫所得，係招感無想天中之五蘊異熟，滅盡定則唯招有頂地之四蘊異熟。），先滅此等。(T46, no. 1912, p. 331, b10-17)

附六、非想八苦

《四教集註記》云：謂心生異念，名生苦；念念不停，名老苦；行心擾擾妨定，名病

苦；退定，是死苦；求定不得，名求不得苦；求定不得，必有於障，即怨憎會苦；失定時苦，名愛別離苦；四陰心，即熾盛苦。故三界皆苦也。

577.（實有苦諦）總說四諦。

《四教集註》云：文句六云，三藏教詮生滅，故云實有也。

《四教科解》云：三藏人所解諸法是實有故。

所謂四聖諦，又名四真諦，或四諦法，簡稱四諦，諦以審實為義，真實不虛之義，即苦、集、滅、道四種聖道之真理、諦理。為聖者所見之諦理、凡夫依修可證聖道，故名聖諦。**《涅槃經》**十二云：苦集滅道，是名四聖諦。**《分別緣起初勝法門經》**卷二云：世尊！何緣聖諦唯有四種？世尊告曰：如是四諦，普攝一切染淨因果差別性故。(T16, no. 717, p. 843, c13-14)

苦等四諦，其基本內涵以藏教所說「生滅四諦」為基礎，如正文「丑一、聲聞乘分二，寅一、詳辨四諦分二，卯一、通標」下所說。另有無生、無量、無作四諦，分別為通、別、圓三教所談，見【附錄十】。

《法界次第初門》卷二云：此四通言諦者，諦以審實為義。此四諦法門，正為聲聞人從聞生解，故必須藉教詮理。今明教理不虛，故云審實也。若由因感果，則應先因而後果，今悉先果而後因者，教門引物為便，故皆先果而後因也。

一、苦諦　苦以逼惱為義。一切有為心行，常為無常患累之所逼惱，故名為苦。苦有三種：一苦苦、二壞苦、三行苦。今明三苦，有別有通，別者，三苦即別對三受：苦受，從苦緣生，情覺是苦，即苦苦也。樂受，樂壞時生苦，即是壞苦。不苦不樂受，常為無常遷動，即是行苦也。若通論三苦，則三受通有三苦也，所以然者，三受之心，即是苦，通從苦緣生故，通是苦苦。三受之心，通為壞相所壞，故通是壞苦也。三受之心，通是起沒運動不停之相，故通是行苦也。若三受心，若別若通，無非是苦者，當知苦是審實而有，故名諦也。

二、集諦　集以招聚為義。若心與結業相應，未來定能招聚生死之苦，故名為集。集有三種業，攝一切業：一、不善業，即十不善也；二、善業，即十善也；三、不動業2015/03/18，即十二門禪附一也，具如前辨。

煩惱者，有二種煩惱攝一切煩惱：一、屬愛煩惱；二、屬見煩惱。是二煩惱出一切三毒，五蓋附二、十使附三、九十八煩惱附七等，皆如前辨。若此煩惱與前業合，則未來定能招聚三界生死苦果，即是集諦也。

三、滅諦　滅以滅無為義。結業既盡，則無生死之患累，故名為滅。若發見、思無漏

真明。具三十四心斷結附八者，則三界九十八使皆滅。以煩惱結使滅故，三界業亦滅。若三界業、煩惱滅者，即是滅諦有餘涅槃也。因滅故果滅，捨此報身時，後世苦果，永不相續，名入無餘涅槃，真滅度也。滅理不虛，故名為諦。2015/04/20

四、道諦　道以能通為義。正道及助道，是二相扶能通至涅槃，故名為道。正道者，實觀三十七品（合七法門為三十七品：四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺分、八正道），三解脫門（空解脫門、無相解脫門、無作解脫門。解脫，即自在之義也。門，即能通之義。謂由此三解脫門，則能通至涅槃，故名三解脫門），緣理慧行，名為正道，次下當出科目。助道者，得解觀中。種種諸對治法，及諸禪定，皆是助道，具如上出。

復次正道者，謂見諦八忍、八智，十六心，思惟九無礙（間）、九解脫，十八心，真無漏慧，名為正道。其餘方便對治、諸禪三昧、及三十七品、三解脫等，皆是助道。此二道相扶，能通涅槃，審實不虛，即名道諦也。(T46, no. 1925, p. 680, a25-c9) 2015/04/29

四聖諦
- 苦　諦（迷的果，即苦果）
- 集　諦（迷的因，即苦因）——世間的因果
- 滅　諦（悟的果，即樂果）
- 道　諦（悟的因，即樂因）——出世間的因果

附一、十二門禪

十二門之禪定，略稱十二門，為世間禪中之「根本味禪」【隱沒（闇證無觀慧）、有垢（地地生愛味）、無記（境界不分明，此有三品，謂：禪也（四禪）、等也（四無量）、空也（四空定、或云四無色定））】。乃合初禪、二禪、三禪、四禪等四禪定，與慈、悲、喜、捨等四無量（謂慈無量心為與眾生安樂的無量心、悲無量心為救拔眾生苦惱的無量心、喜無量心為不嫉妒眾生享有安樂之無量心、捨無量心為捨棄怨親等差別相而平等利益之無量心，凡此皆為應依禪定修習的利他之心，若能修行，則能令眾生獲福無量，得生於大梵天），及空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處等四空定而成十二門。【註 571】

《妙法蓮華經玄義》卷第四上云(T33, no. 1716, p. 718, a12)

定聖行者，略為三：

一、世間禪：皆凡夫所行之禪

1. 根本味禪，隱沒（闇證無觀慧）、有垢（地地生愛味）、無記（境界不分明，此

有三品，謂：禪也（四禪）、等也（四無量）、空也（四空定、或云四無色定），即十二門禪）

2. 根本淨禪，不隱沒、無垢、有記（與上不同。此又三品，謂：六妙門、十六特勝、九通明等）。

二、出世（間）禪：謂觀、練、熏、修（為聲聞、緣覺二乘之共禪）

1. 觀者：九想、八背捨、八勝處、十一切處。

2. 練者：九次第定。

3. 熏者：師子奮迅三昧。

4. 修者：超越三昧。

三、出世間上上禪：（此為菩薩之不共禪）

1. 自性禪

2. 一切禪

3. 難禪

4. 一切門禪

5. 善人禪

6. 一切行禪

7. 除惱禪

8. 此世他世樂禪

9. 清淨淨禪。

附二、五蓋

蓋即蓋覆之義。謂諸眾生，由此貪等五惑，蓋覆心識，而於正道不能明了，沉滯三

界，不能出離也。（三界者，欲界、色界、無色界也。）

一、貪欲蓋，貪欲者，引取無厭曰貪，希須樂慕為欲。謂諸眾生貪愛世間男女色聲香味觸法，及財寶等物，無有厭足，以此貪欲蓋覆心識，禪定、善法不能發生，沉滯三界，不得出離，故名蓋也。2015/04/06

二、瞋恚蓋，瞋恚者，即忿怒之心也。謂諸眾生，或於違情境上，或追憶他人惱我，及惱我親，而生忿怒。以此瞋恚，蓋覆心識，禪定、善法不能發生，沉滯三界，不得出離，故名蓋也。

三、睡眠蓋，睡眠者，意識惛熟曰睡，五情闇冥曰眠。謂諸眾生，以此睡眠蓋覆心識，禪定、善法不能發生，沉滯三界，無有出期，故名蓋也。（五情者，即眼、耳、鼻、舌、身，五根也。）

四、掉悔蓋，掉悔者，掉動也，身無故遊行為掉；掉己思惟，心中憂惱為悔。謂諸眾生，以此掉悔蓋覆心識，禪定、善法不能發生，沉滯三界，無有出期，故名蓋也。

五、疑蓋，疑者，猶豫不決之義。即癡惑也。謂諸眾生，無明暗鈍，不別真偽，猶豫之心常無決斷，以此疑惑蓋覆心識，禪定、善法不能發生，沉滯三界，無有出期，故名蓋也。

附三、十使（煩惱）

煩惱之異名，全稱正使。因煩惱驅使吾人流轉於迷之世界（生死），故稱煩惱為使。如世之公使，隨逐罪人，而繫縛之。煩惱亦隨逐行人，繫縛三界，使不出離，故名使。又使者驅役之義，煩惱能驅役人，故謂之使。**《法界次第初門》**云：「使以驅使為義，能驅役行者心神，流轉三界生死也。」（**《四教集註記》**云：小乘不言第八識，故曰心神。）

與隨眠（眠伏於阿賴耶識中的煩惱種子）同義，於十隨眠中，屬見解者為：**身見、邊執見、邪見、見取見**附四、**戒禁取見**附六等五見，其推求道理之性質較為猛利，較易斷除，故稱五利使；其餘之**貪、瞋、癡、慢、疑**之性質，則較遲鈍而難以製伏，故稱五鈍使。兩者合稱十使，見下廣明。2015/04/08

附四、見取見

謂於諸見之中，隨執一見，及所依蘊。執為此因最勝，能得清淨之果。一切鬥諍所依為業，以要言之，但除三塗劇苦，其餘修羅人天等蘊，皆可為見執所取也。此中依於見惑而行施善，故名見取，近於現代人執著經驗理性所生的各類錯誤成見。又如外道之人，於六十二見附五，一一別計，為最為上，為勝為妙，堅固取執，隨起言說，唯此諦實，餘皆虛妄。自謂由此見故，能得清淨解脫，而得出離，是名見取。

附五、外道六十二見

指古代印度外道所執之六十二種錯誤見解。此有數種異說：如**《長阿含經》**卷十四**〈梵動經〉**、**《大品般若經》**、**《涅槃經》**及**《大乘法苑義林章》**卷四末等，皆舉出六十二見，但各說不同，下舉兩例：

智祖之**《仁王護國般若波羅蜜經疏》**卷中依**《大品般若經》**卷十四**〈佛母品〉**、**《大智度論》**卷七十所說，於五蘊之上皆作四句，即過去之五蘊各有常、無常、常無常、非常非無常四句，成二十句；現在之五蘊各有有邊、無邊、有邊無邊、非有邊非無邊四句，成二十句；未來之五蘊各有如去、不如去、如去不如去、非如去非不如去四句，成二十句，合為六十句，加神與身一、神與身異等斷、常二句，總成六十二見。

又有謂，外道人於色受想行識五陰中，每一陰各起四種見（四種見者，謂於五陰中，如計色大我小，我在色中，為一見。我即神我，謂識神也。又計我大色小，色在我中，為二見。又計離色是我，為三見。又計即色是我，為四見也。色陰既爾，受想行識亦然。），則成二十見；約過去、現在、未來，三世通而論之，則成六十見；以斷、常二見而為根本，總成六十二見也。

附六、戒禁取見

略稱戒取見，以非因為因，非道為道之錯誤看法。　謂外道之人，於所受持若戒若禁，妄計為最為上，為勝為妙，隨起言說，唯此諦實，餘皆虛妄；自謂由此戒禁，能得出離。

附七、九十八煩惱（使）

使又名隨眠，「隨眠」為梵語 anusaya 的意譯。皆為煩惱之異名，指九十八種煩惱。煩惱常隨逐於人，故稱隨；其狀體幽微難知，如眠性，故稱為眠。小乘**《俱舍論》**以「貪、瞋、癡、慢、疑、身、邊、邪、取、戒」等十種隨眠，配屬於三界五部（見道之苦、集、滅、道四諦觀行及修道，又稱五行），而成見、思之惑，立九十八使。2015/04/20

《法界次第初門》卷一云：見諦門（見惑）八十八使（32+28+28＝88 使）：欲界有三十二使（苦諦下具有十使，集諦下有七使，除身見、邊見、戒取（按：集於三世中隨業因而感得不同業身，其事昭然，故無身見之惑。於三世中，業感相續，故無斷見，又業相差別感六道不同，故無常見。集為前世所造業而成今生之苦因聚集，而「戒取」屬因位，故除）。滅諦下有七使，亦除身見、邊見、戒取（按：與集諦對應故）。道諦下有八使，但除身見、邊見。故欲界四行下，10+7+7+8，合有三十二使）；色界有二十八使（苦諦下有九使，除瞋。集諦下有六使，除瞋及除身見、邊見、戒取。滅諦下有六使，亦除瞋及身見、邊見、戒取。道諦下有七使，亦除

瞋使及身見、邊見。故色界四行下，合有二十八使）；**無色界二十八使**（若取若除，皆如色界中分別，故無色界四行下，合二十八使）。

思惟門（思惑）十使：欲界有四使（無五利使，五鈍使中除疑使）、色界有三使（無五利使，五鈍使中除嗔、疑二使，只貪、痴、慢三使）、無色界有三使（同色界）」(T46, no. 1925, p. 669, a5-8)

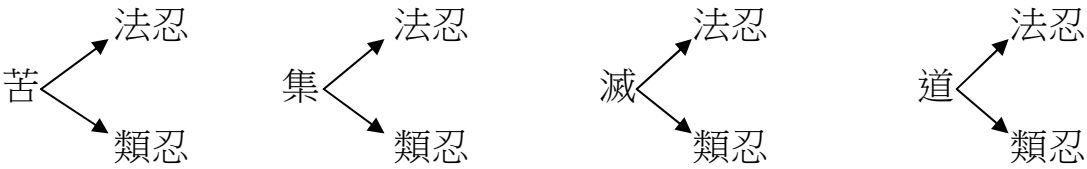
以上三界見惑合有八十八使，三界思惑有十使，相合共九十八使。見下再明。2015/04/09、20

附八、三十四心斷結

三藏教菩薩，扶惑潤生（謂此教菩薩，雖已離見、思之惑，為欲化度眾生故，伏惑不斷，而示同三界生死），歷劫具修六度梵行，饒益有情，最後至菩提樹下，一念相應，慧發真無漏智時，以八忍、八智、九無礙、九解脫頓斷見思習氣而成正覺，故稱三十四心斷結成道。

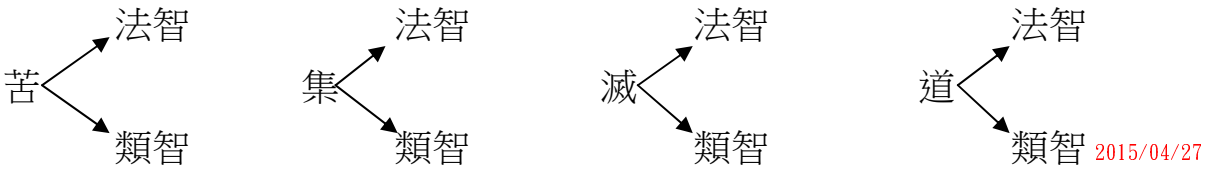
依**《大毘婆沙論》**等之意，菩薩未坐樹下以前，先以有漏智斷除下八地之修惑，然以有漏智不能斷除見惑及有頂地之惑，故坐金剛座欲將成道時，起無漏智，而以三十四心斷除見惑及有頂地之惑。**見【附錄十五】**

一、八忍，忍即忍可印證之義。一、苦法忍，謂觀欲界苦諦之法，而能忍可也。二、苦類忍，謂以色界、無色界苦諦之法，比類欲界苦諦觀之，而能忍可也。三、集法忍，謂觀欲界集諦煩惱之法，而能忍可也。四、集類忍，謂以色界、無色界集諦煩惱之法，比類欲界集諦觀之，而能忍可也。五、滅法忍，謂觀欲界滅諦之法，而能忍可也。六、滅類忍，謂以色界、無色界滅諦之法，比類欲界滅諦觀之，而能忍可也。七、道法忍，謂觀欲界道諦之法，而能忍可也。八、道類忍，謂以色界、無色界道諦之法，比類欲界道諦觀之，而能忍可也。



二、八智，智即明了之義。一、苦法智，謂因觀欲界苦諦，而斷見惑之智明發也。二、苦類智，謂以色界、無色界苦諦，比類欲界苦諦觀之，而斷上二界見惑之智明發也。三、集法智，謂因觀欲界集諦，而斷見惑之智明發也。四、集類智，謂以色界、無色界集諦，比類欲界集諦觀之，而斷上二界見惑之智明發也。五、滅法智，謂因觀欲界滅諦，而斷見惑之智明發也。六、滅類智，謂以色界、無色界滅諦，比類欲界滅諦觀之，而斷上二界見惑之智明發也。七、道法智，謂因觀欲界道諦，而其斷惑之智明發也。八、道類智，謂以色界、無色界道諦，比類欲界道諦觀之，而斷上二界見惑之智

明發也。



2015/04/27

三、九無礙道，新譯作「無間道」。無礙者，謂念念修觀斷惑，不為惑所礙、所間隔也。蓋欲界為一地；色界初禪、二禪、三禪、四禪為四地；無色界空處、識處、無所有處、非想非非想處為四地，則三界共為九地。每地各有九品思惑，於一一地修此無礙道分九品以斷之也。

又，思惑言九品者，謂因此惑難斷，故每一地之思惑遂分上中下之三品。於三品中，又各分三品，共九品。故能對治之道亦各有九品，稱九無間道及九解脫道。其中無間道以斷惑（斷煩惱之種子）為目的，解脫道以證得真理為目的，即正斷煩惱之位為「無間道」（因位），煩惱既斷後相續所得解脫智之位為「解脫道」（果位）。

四、九解脫道，解脫即自在之義。謂惑業斷離，無所繫縛而得自在。蓋欲界一地，色界四地，無色界四地，共為九地。每地各有九品思惑，此惑既斷，即證解脫道也。蓋於各地中，每斷一品惑（共九品），各有無間、解脫二道，一地之思惑既有九品，故能治之道亦各有九，稱為「九無間（礙）道」與「九解脫道」之十八節，又云十八心。因無間道之斷惑仍殘留習氣，至解脫道時，捨此而證寂滅之理，此稱為無間道斷惑、解脫道捨證。又十六心中，八忍屬無礙（間）道，八智屬解脫道。

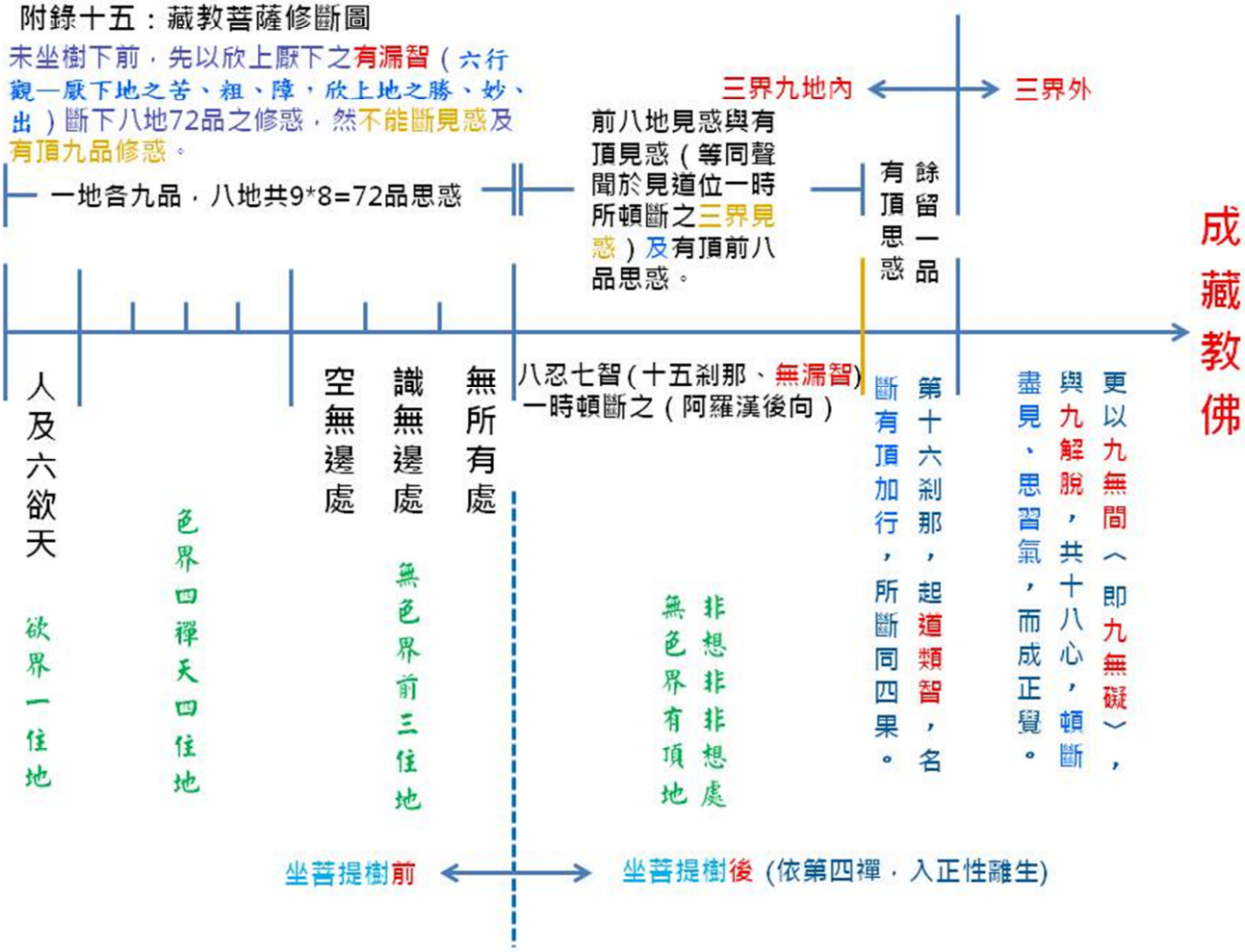
九無間與九解脫十八心乃是指一種修斷見、思惑過程的修道「狀態」而言，其內容因個人根器而不同。八忍八智十六心，則是指修斷見、思惑過程的修道「所緣」而言，主要指緣四聖諦而修。

另，無學之聖者，練根轉種性時，亦有九無間、九解脫，修此以淨除見、思習氣，而證藏教佛果。

PS.若就聲聞聖者而言，於修道位斷欲界前六品思惑者為「第二果」，欲界九品思惑全斷者為「第三果」，斷上二界七十二品者為「第四果」。2015/04/30

附錄十五：藏教菩薩修斷圖

未坐樹下前，先以欣上厭下之有漏智（六行觀—厭下地之苦、粗、障，欣上地之勝、妙、出）斷下八地72品之修惑，然不能斷見惑及有頂九品修惑。



2015/04/27

天台四教儀及教觀綱宗合說　註 解 5

578.（集諦）2015/04/30

見前【註 577】。

《四教義》卷二云：所言集者，招聚為義。煩惱、業合，能招聚生死苦果，故名為集。審實不虛，名之為諦。」(T46, no. 1929, p. 725, c20-22)

《四教集註》云：集者，招集為義，惑與業俱能招生死。而今但云惑者，前苦諦中已明善惡業故。即見、思惑，示集諦之體也。

《四教集解》云：所言集者，以招集為義也。則是心與諸業相應聚集，招於生死之果也。故集有三種業：一善業，即十善也；二不善業，即十惡也；三不動業，即四禪八定也。四心流動附，見思煩惱與前業合，定能招聚三界生死之苦果矣！

附：**《教觀綱宗》**卷一：生滅四諦(苦則生異滅三相遷移、集則貪瞋癡等分四心流動、道則對治易奪、滅則滅有還無)

579.（見、思惑）

【註 208】云：迷理起妄分別，名見。對境起貪愛，名思。其體昏煩，其用惱亂。

《法界次第初門》卷上之上：通名煩惱者，煩以喧煩為義，惱以逼亂為義。能喧煩之法逼亂行者心神，致使真明不得開發，故名煩惱也。(T46, no. 1925, p. 667, b29-c2)

《四教集註》云：見惑從法塵起，能障真理。思惑從五塵起，能牽三界。此皆約欲界多分說，細論不拘。【註 577 附七】

見惑：分別曰見，謂意根對法塵，非理籌度，起諸邪見。如外道計斷計常，乃至有無等見，是名見惑。

思惑：貪愛曰思，謂眼耳鼻舌身五根，對於色聲香味觸五塵，貪愛染著，迷而不覺，是名思惑。

又，以十使的種類而分，見惑十使具足，配屬三界五部（五行）共八十八使（32、28、28）；思惑只有貪、嗔、痴、慢四使，三界內共十使（4、3、3），九地各九品，三界共八十一品思惑。思惑論「使」不論品，見惑論「品」不論使。【見註 577 附七】

《四教集註記》又云：此明見思為障不同，故教中稱見惑為理障，思惑為事障，然約欲界多分說也。

【見惑、見煩惱】

《法界次第初門》卷上之上又云：邪心觀理名之為見。若於假實之理，情迷而倒想邪求，隨見偏理妄執為實，通名為見。見煩惱者，謂五利使，見諦所斷八十八使，及六

十二見等也。(T46, no. 1925, p. 667, c3-6)

《四教集註》又云：見者，若云見理時能斷此惑，即從解得名；若云見只是假（謂因成、相續、相待，三假附一也），假者，（虛妄顛倒）不實為義，即當體受稱。

【思（修）惑、愛煩惱】

《法界次第初門》卷上之上：愛煩惱。貪染之心名之為愛，若於假實二事附二，情迷隨心，所對一切事境，染著纏綿，通名為愛。愛煩惱者，謂五鈍使，思惟所斷十使，及所斷結流，愛扼纏、蓋纏附三等也。(T46, no. 1925, p. 667, c7-10) 2015/05/07

《四教集註》云：思惑。入修道位（按：修四諦道法，斷欲界思惑，而證第二、第三果，故名修。又初果名「見道位」，謂斷三界八十八使見惑，而初見真空之理，故名見道），重慮緣真。**《輔行》**云：慮謂思慮，見道（位）觀真，已發無漏（智）。今復重觀，故云重慮，此惑即除，名思惟惑，此從解得名。若云思假及愛惑者，此當體受稱。

《摩訶止觀》卷六云：思假（惑）者，謂貪、瞋、癡、慢。此名鈍使，亦名正三毒。歷三界為十（按：欲界有四，上二除瞋）。又約三界凡九地，地地有九品，合八十一品，皆能潤業，受三界生。初果猶七反未盡，如燈滅方盛：雖復有欲非婦不淫、雖復有瞋墾地不夭、雖復有愚不計性實（按：謂自性定實。即於因緣假名上執著有確定之生、滅等。蓋因緣所生之法，無自性，當體即空，而於世諦唯有假名而已。然外道、凡夫等無法瞭知法之真相，故於諸法之上認為有所確定的生、滅等之自「性」皆為真「實」），道共戒力任運如是，故稱正煩惱也。不同見惑瀾漫無方，觸境生著。稱思惟者從解得名。初觀真淺（按：見道位，觀破見惑），猶有事障。後重慮真此惑即除。故名思惟惑也。」(T46, no. 1911, p. 70, a7-16)。2015/05/18

《四教集註備》云：思惑。具因成、相續、相待三假（按：與見惑同，然於五根塵中起事障，不同於意法塵中起理障），故言思假。愛惑者，法數言，貪愛曰思，謂於外五塵貪愛染著。法界初門，謂之愛煩惱，此當體受稱也。

《四教集註》云：然見惑從法塵起，能障真理；思惑從五塵起，能牽三界。此皆約欲界多分說，細論不拘。（**《四教集註辨訛》**云：私謂不拘者，和會障理牽生而說）

《四教集註記》云：此明見、思為障不同，故教中稱見惑為理障，思惑為事障，然約欲界多分說也。

《四教集註補》云：見惑非但障理，亦能牽生。如（《俱舍》）言「由三（身見等三）復還下」是也。思惑非惟牽生，亦能障理。如言由貪愛故，不見真理是也。

附一：三假

《成實論》〈假名相品〉所立之三假：

一、因成假：謂一切有為諸法，必有所因和合方成，乃因緣所成，故稱為假。如諸眾

生，因於父母生成此身，是名因成。了達此身虛幻不實，是名為假。一切諸法，亦復如是，故名因成假。

二、相續假：謂眾生心識念念相續，前念既滅，後念復生。了此相續，本無實體，是名為假；一切諸法相續不斷，亦復如是，故名相續假。

三、相待假：待即對也。謂一切諸法各有待對，如對長說短，對短說長，對無說有，對有說無，是名相待。了此一切對待之法，本無實體，皆是假名，是名為假。又如眾生身中，以生對死，以少對老，亦復如是，故名相待假。

又據**《成唯識論》**卷八亦立三假：

一、聚集假：如瓶盆、有情等乃多法一時所集成，能集雖實，所成是假，稱為聚集假，相當於上記之因成假。2015/05/03

二、相續假：如過去、未來等世因果於多法多時上立一假法，稱為相續假，與上記之相續假同。

三、分位假：如不相應行法（如：生、老、無常、時間、方向等二十四不相應行）於一法一時上立一假法，稱為分位假，相當於上記之相待假。

另**《般若經》**所立之三種假。名為假施設，梵語 prajnapti。又作三攝提、三波羅攝提。即：

一、法假：法，指色心等法，其法自性本來虛假不實，故稱法假。諸法乃因緣所生而無實性，是為自性假。又法者，色心等各自之法，此法自性本來虛假不實，故名法假。諸法因緣生，無實性，故是自性假也。

二、受假：總法含受別法而成一體，如含受四大而成草木，攬五蘊而成眾生，即攬別為總，故稱受假。亦是積聚假。2015/05/06

三、名假：名即一切諸法之名，由法依想而假施設者，故稱名假。

依觀入破遣之次第，於三假中先破名假，次破受假，後破法假，證入諸法之實相，即為真空。

附二：假實二事

指假法與實法。法有實體，稱為實法；假存立於實法之集合、相續、部分、相對之上而無實體者，則稱假法。例如：五蘊為實法，有情立於五蘊和合之上，則是假法。法之假實，依各部派及大小乘之不同而有異說。大體上，聲聞乘各部派，認為組成色心五蘊，乃至法界萬事萬物之元素為「實」，而其所組成之集合體為「假」。然大乘則認為，上來一切組成元素及其組合體都是「假」，只在俗諦之立場上，承認諸法之存在是假「有」，故假名之為「實」；然於第一義諦之立場上，此假有之法，實皆無之，皆是「假」法，唯有認清此一事實方為真「實」。

附三：五蓋

蓋，梵語 avarana，指煩惱。由於煩惱能覆蓋行者清淨的善心，使善心不得開發，故稱煩惱為「蓋」。

「蓋」主要有五種，稱為「五蓋」，即欲貪、瞋恚、惛眠、掉悔、疑。

「欲貪（貪欲）蓋」指欲界的貪煩惱；

「瞋恚蓋」指瞋煩惱；

「惛眠（睡眠）蓋」指惛沈與睡眠的煩惱（意識惛熟曰睡，五情暗冥名眠，若心依無記則增長無明，故意識惛惛而熟，五情暗冥無所覺知，謂之睡眠也。）；

「掉悔蓋」指「掉舉」與「悔」的煩惱；

「疑蓋」指疑的煩惱。

按，煩惱之種類為數甚多，並非僅此五種而已，然而何以獨稱此五煩惱為「蓋」？係因上述之五煩惱對於無漏五蘊的障礙最烈，故特名為「蓋」。其中，貪、瞋為破戒之惑，能障不殺生等無漏戒蘊；惛沈、睡眠闇昧心，障慧蘊；掉舉與悔，散動心志，障定蘊。如此，因缺定慧，故疑四諦之理不得起解脫知見，所以特名此五煩惱為「蓋」。

2015/05/07

580.（見、修）（按：應再加「煩惱」二字，此處皆省略。下同）2015/05/20

《四教集註》云：**見惑，見道所斷；思惑，修道所斷。約能斷位，名所斷惑也。**

《四教集註記》云：**初果見道，八忍、八智所斷，名見惑。二、三果**（按：含四果向）**思惟修道，九無礙、九解脫所斷，名思惑。**

581.（四住）

《四教集解》云：**住者著也，以有見、思，則住三界不能出於火宅故。**

《四教集註》云：**見為一住**（按：見一切住地，指三界之一切見惑，見惑若斷無有前後，是故合之為一住）**、思惑分三**（按：欲愛住地，指欲界之一切思惑；思惑之中，尤以貪愛為重。色愛住地，指色界之一切思惑。有愛住地，指無色界之一切思惑）。**因此二惑，故住著三界。**【按：以上四住地，若再加上界外之「無明住地」，則稱為「五住地」】

582.（染污無知）

乃「不染污無知」之對稱，又稱染無知。執著一切事理，其性不淨，故名染污，是煩惱之異名，為染著污穢之意；其體昏闇，不知四諦之真理，愚昧不明，故名無知。即指以一切無明煩惱為體的煩惱障，能覆實義，障礙真理。

此為見修（見道位、修道位）所斷的一切煩惱，能覆障四諦修道之境，是愚事中自相、共相之惑。依其斷否，而有凡聖、智愚之別。相當於善等三性中的不善、有覆。

《俱舍論》卷一謂：聲聞、緣覺二乘唯斷染污無知，不染污無知尚存，因此並非究竟之證悟。唯佛能斷二無知，故其自利之德圓滿具足。

另依《大毗婆沙論》卷九十九、《異部宗輪論》等所說，分無知為染污、不染污的是摩訶提婆（大天），是所謂大天五事的妄言之一。

《四教集解》云：見、思二惑能招生死名為「染汙」，於境不悟名曰「無知」。然小乘中立二無知：染汙無知，無明為體；不染汙無知，劣慧為體。

《法華文句記》卷一**〈釋序品〉**2015/06/01：然小乘中立二無知，染污無知無明為體，不染無知劣慧為體，謂：味、勢、熟、德、數、時、量耳。(T34, no. 1719, p. 163, a29-b2)

《俱舍論記》卷一**〈分別界品一〉**：若於諸事迷自性、迷共相，是染無知。若於諸法微細差別：味（諸法滋味，或苦等味）、勢（諸法勢力引後自果，或有損益等勢力）2015/05/21、熟（諸法正起力能引自果名熟，或成就名就）、德（諸法德用）、數（一・二等數）、量（大・小等量）、處（近・遠等處）、時（近・遠等時）、同（諸法相似）、異（諸法差別等相），不能如實覺，是不染無知。(T41, no. 1821, p. 6, a19-23)

《四教集註補》云：不障真理，名不染污；於俗諦不了，名無知。劣慧，即人空智。雖能證空，於諸佛恒沙法門、眾生無量根性，皆不能達也。諸法滋味等者，謂於恒沙法門、無量眾生。約法，有諸法滋味；約機，有損益等勢、成熟德用；約相、有遠近等時、一二等數、大小等量，皆非二乘所知。

又云：輕重、冷熱、濕滑、軟堅等，名勢力。熟者，如食果入腹，變熟不同。德者，草木等威德，或根能出光、或能却鬼、或能除毒等。

《四教集註備》云：法數言：染污無知，即見思，無明為體。謂染污真性，無所明了也。不染污無知，即塵沙，劣慧為體。指他人分上見思惑種數多故，如塵若沙，但不能染我真性。二乘智慧狹劣，不能令他斷見思，名不染污無知。

583.（取相惑）

《四教集註》云：三惑皆名取相，**《觀音玄義記》**卷 1 云：見思取生死相、塵沙取涅槃相、無明取二邊相。(T34, no. 1727, p. 895, a1-2) 今見思，取六道生死之相也。

《四教集註備》云：計生死為實，見思之取相也。照真不了俗，塵沙之取相也。偏於真俗，而不契中，無明之取相也。（按：以上為通解「取相惑」則三種惑皆可名為取相惑。尚有專指見思惑的「取相惑」，見下引）

《四教集註備》云：辨訛言，觀師以取相名見思，應作通別兩解：（按：通解已如上所說）別解如**《文句》**釋大迦葉觀心云：即空抖擻取相，**《止觀》**歸大處言：取相障般若。

均別指見思。

584.（枝末無明）

《四教集註》云：枝末無明對根本得名。見思以無明為根本，故云枝末。於一切法無所明了，故曰無明。

《四教集解》云：枝末乃對根本得名，皆從喻也。故別、圓教障中無明，即根本也；障真無明，即枝末也。不了法界名曰無明，無所明也。何者？法界中道喻如大地，迷中道故，名為不了，即是無明。如樹根本依地而生，故云根本，然而復迷根本無明於茲更起虛妄取相，猶如枝末從根本生，即是障中微細無明，而生障真見思惑也。

585.（通惑）

《四教集註》云：通惑，對別惑得名。見思通三乘（按：藏教之聲聞、支佛、菩薩）人斷，故曰通惑；塵沙無明，別在菩薩所斷，故名別惑。

《四教集註記》云：聲聞，前後各斷見思；支佛，頓斷見思，習猶未盡；菩薩，以三十四心，頓斷見思習氣。故名通惑。

《四教集解》云：通惑即對別惑得名，通惑即是枝末無明，別惑即是根本無明，若塵沙惑亦別惑收。**《文句記》**云：「二障只是煩惱、所知，此之二障若別論者，在別地前，無知唯是界外塵沙；若通上下，無知即攝（界）內外無知及以無明，故知但是開合異耳。」故**《地持》**中明煩惱障及似智障，今家乃依**《大品》**、**《大論》**開為三惑，是故智（所知）障兼於事理，障事智者是塵沙惑，障理智者是無明惑。（按：煩惱障即是見思惑）

若以通惑通於四教，別惑別在別圓教者，且如塵沙既是別惑通界內、外，及以四教，豈得謂之別在別圓？須知通惑通於三乘（聲聞、緣覺、菩薩）兩教（別、圓），二乘（大、小）四教（藏、通、別、圓）菩薩皆須伏斷見思惑故。別惑別在菩薩所斷，四教菩薩皆斷塵沙，但前二教（藏、通）不斷無明之別惑耳。夫通、別二惑及通、別習氣一家教部所明斷位，其說不同，何者？**《止觀》**云：初信破見，二信至七信破思，八信至十信斷習。引**《華嚴》**云：初發心時（按：初證初住之時）正習俱盡，界外未盡，界內盡耳。**《輔行》**云：八信至第十信習盡者，習通界外塵沙、無明。引**《華嚴》**者，初證初住，却望十信，故云界內正習盡也。**《光明文句》**云：二乘斷通（惑），菩薩斷別（惑），若通、若別究盡在佛。引**《地持》**云：若入第九清淨淨禪，通、別惑，累正習皆盡。（**《金光明經文句》**卷一〈序品〉：地持云：菩薩得九種禪，初名自性禪，若入此禪即入實相法性清淨之境，二乘不聞其名，況有其行。若入第九清淨淨禪，一切通別惑

累若正若習皆盡，故言清淨淨禪。自下地去皆有餘習，佛住十地頂（按：《華嚴》不開等覺，十地即等覺也），若入此禪過諸菩薩。 (T39, no. 1785, p. 49, b11-16)）

有人釋云：通惑正使圓七信盡，習氣至佛同別習盡。又云佛地不唯別盡，通亦窮邊，以由見思徧十方故。

又有人云：通盡已久，望前總說云皆盡耳。余謂此說得**《輔行》**釋初住却望十信習盡次第意也。

又有人云：通、別惑累至佛盡者，此約界外自分通別。

又有說云：通惑正習，圓住（之）前（已）盡。別惑正習，初住已上至佛盡者，約豎說也。通別惑累至佛盡者，約橫說也。今謂**《止觀》**所明十信界內習盡且順教道次第云耳。若依圓妙是則須明六即之義，何者？五品（弟子位）即是觀行（即）三觀，六根（清淨位）即是相似（即）三觀，初住已上分證（即）三觀，妙覺即是究竟（即）三觀，是則通別不出三惑，三惑諦觀，位位既妙，何得前後橫豎落耶？**《光明文句》**正示圓妙，故云通、別至佛方盡。況**《輔行》**云：從初已來三諦圓修，與次第義永不相關。此論麤惑任運斷處與次第齊，若乃圓妙豈可只破通惑者哉？位位圓妙，如何解耶？2015/06/10

586.（界內惑）2015/06/03

《四教集註》云：界內惑，對界外得名。見思潤（按：滋潤增長）有漏業，招三界生，故云界內。塵沙潤無漏業、無明潤非漏非無漏業，招變易生，故云界外。塵沙則通界內外也。

《四教集註補》云：見思惑為能潤，有漏業為所潤。惑、業為能招，三界生為所招。以見思所潤所招，不出六道，名界內惑。唯識有言，諸有漏善、不善業，由煩惱障，助緣勢力，所感三界，麤異熟附一果，即分段生死也。

塵沙潤無漏者，此無漏業，即二乘人之所修空，無相、無作是也。但塵沙潤（無漏）業，未考出何經論。

非漏非無漏業者，即菩薩出假所修之行，以不同六道生死業，故非漏；亦不同二乘耽空業，故非無漏。

招變易生者，惑業為能招，變易生為所招。由悲願力，改轉身命，無定齊限，名變易。如改麤為細質，易短作長年也。問：改麤易短，何名生死？答：覺知勢盡，名為死；入定還資，謂之生。以此惑業，只感界外生死，名界外惑。唯識有言，諸無漏有分別業，由所知障附二，助緣勢力，所感殊勝細異熟果，即變易生死也。2015/06/04

塵沙通界內外者，此惑在化導邊說。如二乘自斷見思，不能斷他人見思，故望他人見思，多如塵沙，此界內以見思為體也（按：此以四果以前論。若四果羅漢、緣覺聖人等，見思斷盡，已屬界外人，其塵沙惑則以界外無明為體）。菩薩若自破無明，未能破一切人無明，及知界外修證果位，故望他人無明，多如塵沙，此界外以無明為體也。

附一：**《四教集註備》**云：異熟者，所造惑業，異時異世，而成熟感果也。

附二：**《四教集註備》**云：所知障者，知，即覺、觀因，此覺、觀不泯，障於法性，不得證入，名所知障。XKMQ-0013-1258-6688-6253

《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷五：於是阿難及諸大眾，俱聞十方微塵如來異口同音告阿難言：「善哉，阿難！汝欲識知俱生無明，使汝輪轉生死結根，唯汝六根更無他物。汝復欲知無上菩提，令汝速證安樂解脫寂靜妙常，亦汝六根更非他物。」

阿難雖聞如是法音心猶未明，稽首白佛：「云何令我生死輪迴、安樂妙常同是六根，更非他物。」2015/06/08

佛告阿難：「根塵同源，縛脫無二，識性虛妄猶如空花。阿難！由塵發知，因根有相，相見無性，同於交蘆。是故汝今，知見立知，即無明本；知見無見，斯即涅槃、無漏真淨。云何是中，更容他物？」(T19, no. 945, p. 124, b28-c10)

587.（見惑有八十八使）2015/06/15

見【註 577 附三、附七】

588.（身見）

《法界次第初門》卷一：於名色陰入界附一中，妄計為身，名為身見。若以無明不了，則於五陰中，起二十種身見附二。則身見有二十種。見諦所斷。 (T46, no. 1925, p. 668, c8-11)

《四教集註》云：身見，於陰、入、界中妄計為身，強立主宰，恒起我見。諸文或云身見，或云我見。（按：執此身為「主宰我」）

《四教集解》云：於五陰身立以主宰，名身見也。

《成唯識論集解》卷一云：問云：世俗之人，不了唯識，妄執我法，可爾。聖教之內，了唯識者，云何亦言有我法耶？

次舉頌總答，論曰下，釋頌：世俗所執，名世間我法。聖教施設，名聖教我法。此二我法，俱是假立，非實有（自）性。以世間我法，無體隨情，名之為假；聖教我法，有體強設，亦名為假故。云何名為「無體隨情假」？以本無實體，妄情所執，雖無如彼所執我法，隨執心緣，亦名「我法」，此名無體隨情假。云何名為「有體強設假」？雖有法體，而非我法，以法體無名，強名「我法」。不稱法體，隨緣施設，此名有體強設假。

我，謂主宰者，「主」有自在力、「宰」有割斷力。主是我體，宰是我用故。又「主」是俱生我，任運自在，屬第七識我。「宰」是分別我，有割斷故，屬第六識我。法，謂軌持者，能軌自相，能持自性故。

彼二 俱有種種相 轉，「彼二」者，指我、法言。「俱有種種相」者，言我相有多種，而法相亦有多種，故曰俱也。

我種種相者，謂有情命者等者，等取養育者，數取趣生者、見者、知者，外道所執作者、受者、思者，此世間無體隨情我也 2015/06/17、24。預流一來等者，等取三賢附三、十聖附四、三乘、五性附五 2015/06/25、二十五有附六，此聖教有體強設我也。

法種種相，謂實德業等者。等取二十五冥諦附七、及大梵、自在、時、方、本際、自然法，此世間無體隨情法也。蘊、處、界等者，等取緣起，根、諦、有為、無為、有漏、無漏，一切善巧諸法，此有體強設法也。

「轉」謂隨緣施設有異者。言如上種種諸相。皆是隨順眾緣施設，各各有異，然皆不稱法體，悉是假說。已上總明世間、聖教二種我法，皆是假立。(X50, no. 821, p. 661, c14-p. 662, a15 // Z 1:81, p. 155, c2-d9 // R81, p. 310, a2-b9)

《止觀輔行傳弘決》卷五：初（五）利（使）中，謂有於我者，外人計我附八，或如麻豆及母指等附九，或計遍身、神身（按：即神我）四句，及一、異等 2015/06/29（按：是一、是異、非一非異、亦一亦異。**《四教集註記》**謂：「一」是即陰，「異」是離陰。九十五種外道，宗計雖多，不出一、異等四句。又：陰即是我（一）、陰外有神我（異）、我與陰非一非異、我與陰亦一亦異，四句），計我不忘，名為「我見」。計我（為）斷、常名為「邊見」。由計斷、常不信因果，復計此我以為自然冥初世性，世性即是二十五諦及六諦等，或計從於父母、微塵、梵天等生，皆名「邪見」（按：非依因果故）。執邪為道（名）非因計因，名「戒取見」。謂因此見通至非想，信此非餘名為「見取」。(T46, no. 1912, p. 314, a12-20) 2015/07/01

附一：陰、入、界

即五陰、十二入、十八界，謂之「三科」，舊譯亦有譯為「眾、入、持」或「蔭、入、持」，但唐代 窺基法師曾對這些譯名加以抉擇之後，除我台宗之外，一般都用「五蘊、十二處、十八界」之名。

乃大小乘都承認的分類法，即把一切諸法分為五蘊（陰）、十二處（又稱十二入）、十八界的三種分類。是佛教中對於宇宙萬有的廣略不同的三種分類，其中最略的是「蘊」，最廣的是「界」，酌中的是「處」。此三種分類法各自獨立，只是廣略不同。藉此三科的分類法，使佛弟子從這三方面來觀察人，及人所面對的客觀世界，以破除「我執」的謬見，認識「無我」的道理。：

一、五蘊：《俱舍論》以「聚」義來解釋，一切有為法和合聚義就是「蘊」義。對人而言，即指構成人的五種要素的「集聚」。

色蘊，即物質世界。如契經上說，把所有的一切色法，包括過去、未來、現在，內、外，粗、細，劣、勝，遠、近等等，總為一聚，叫作色蘊。包括四大種和四大種所造色。對人來說，是指身體及肉體的物質性。依**《俱舍》**和**《雜集》**（安慧糅釋），色蘊的詳細內容如下表：

- 色蘊
  - 四大種——地大、水大、火大、風大
  - 五根——眼根、耳根、鼻根、舌根、身根
  - 五境——色、聲、香、味、所觸一分
  - 大種所造
    - 極略色（極微色）
    - 極迥色（離餘礙觸色）
    - 法處所攝色
      - 受所引色（無表色）
      - 遍計所引色（影像色）
      - 定自在所生色（解脫靜慮所行境色）

受蘊，即感覺（受）作用。受蘊有六受身，包括眼觸所生受、耳觸所生受、鼻觸所生受、舌觸所生受、身觸所生受、意觸所生受。這六受身又各有樂、苦、不苦不樂等分別，總的說來，都屬實法。

想蘊，即心識的表象作用。想蘊有六想身，包括眼觸所生想、耳觸所生想、鼻觸所生想、舌觸所生想、身觸所生想、意觸所生想。由有想的作用就能了解有相、無相、大、小、無量、無少所有無所有處。總的說來，想蘊也屬實法。

行蘊，即意志。行蘊內容，依《雜集》可列表如下：

- 六思身——眼觸所生思，耳觸所生思，鼻觸所生思，舌觸所生思，身觸所生思，意觸所生思。
- 遍行——觸，作意，思（見上）除受、想。

行蘊┬心所法┬煩惱——貪，瞋，慢，無明，疑，薩伽耶見，邊執見，見取，戒禁取，邪見（百法合後五為惡見）。
　　├隨煩惱——忿，恨，覆，惱，嫉，慳，誑，諂，憍，害，無慚，無愧，惛沈，掉舉，不信，懈怠，放逸，忘念，不正知，散亂。
　　└不定——睡眠，惡作（悔），尋，伺。2015/06/18
　　└心不相應行——得，無想定，滅盡定，無想異熟，命根，眾同分，生，老，住，無常，名身，句身，文身，異生性，流轉，定異，相應，勢速，次第，時，方，數，和合，不和合。（【見註 572 附二】）

識蘊，即統一各種心理作用的意識。識蘊的內容，大小乘中各不相同。因為在小乘中沒有建立第八阿賴耶識，所以只以六識身為識蘊。大乘中則舉心、意、識的分別，以阿賴耶識為心，末那為意，六識身為識，合為識蘊。諸識都認為是實法。2015/06/22

二、十二處（入）。即六根（眼、耳、鼻、舌、身、意）和六境（色、聲、香、味、觸、法），亦即六種感覺器官及其相對的客觀對象。**《俱舍論》**釋為心、心所法（【見註 572 附二】）的「生長門」，以能生長心、心所法，所以叫作「處」。

三、十八界。即六根、六境（塵）以及由此而產生的六識（眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識）合稱十八界。**《俱舍論》**釋為一有情身或一相續，共有十八類諸法種族，名之為十八界，以「諸法種族」定義為「界」，其中「種族」是「生本」義，故亦隱含有「種子」之意。大乘**《辯中邊論》**則直接以「種子」義為界義。

《華嚴五教章》卷一之十，宗判之第四「現通假實宗」，列舉說假部等之說，即於三科中，以「蘊」為實，處、界為假，因為「處」為六根六境相對，「界」為根境相對、識境相對、根識相對始能成立，蘊則不然。

關於蘊、處、界三科其建立的目的，大抵有四類原因：
一、為破不同我執的眾生而立。眾生迷執有一實我，佛為破眾生的人我執，所以分別

說蘊處界：為破「一性我執」，說積聚為義的五蘊法；為破「受者我執」，說以生長出生為義的十二處；為破「作者我執」，說以種族為義的十八界。

二、為迷於色、心輕重不同的眾生而立。《俱舍論》中關於三科分別對治的解釋，認為有的迷心為重總執為我，就以開心合色的五蘊來對治，因為五蘊中一個蘊攝色法（色蘊），三個蘊攝心所（受、想、行三蘊），一個蘊攝心王（識蘊），心色平行，不能偏執。

有的迷色為重，執以為我，就以開色合心的「十二處」來對治，十二處中有二處非色法（開色為十），但包含廣大的內容（合心為二）。

有的迷色與心總執為我，就以色心俱開的「十八界」來對治，十八界中有十界屬色，七界屬心，一界包括色心兩法（有說屬心有八界）。

這是因為有情愚於色心，輕重不同，所以應機別說。

三、為修道根器不同的眾生而立。利根眾生，對心的觀察較細，且較不受色法影響，故「開心合色」：色合為一、心開為四，為說五蘊法。中根眾生，對心的觀察相對較麤，且較易受色法影響，故「開色合心」：色開為十、心合為二，為說十二處。鈍根人，對色、心皆茫無所識、執著深重，故「色心俱開」：色開為十、心開為七、開色心為一，為說十八界。

四、為修道意樂廣略不同的眾生而立。有情修道之意樂，有樂略、樂中和樂廣文的差異，根據不同的意樂次第，世尊分別為說蘊、處、界三科。

附二：二十見

《法華經三大部補注》卷七：即陰是我，離陰是我，陰中有我，我中有陰（按：此成四句）。五陰皆然，是故五陰成二十句身見。(X28, no. 586, p. 268, b1-2 // Z 1:44, p. 102, a4-5 // R44, p. 203, a4-5)

附三：三賢

指別教十住、十行、十迴向，但斷見、思惑盡，尚有無明惑在，未入聖位，故名賢。賢謂賢善調和，即指修善根而制伏煩惱，使心調和的三種修行階位。依**《瓔珞經》**及**《華嚴》**之說，以十住、十行、十迴向三十心為三賢。而相對於外凡，則稱三賢為內凡。天台宗之別教十信位，伏界內之見思惑，十住位斷界內之見思惑及界外上品之塵沙惑，十行位斷中品之塵沙惑，十迴向位則斷下品之塵沙惑，並伏無明。**《菩薩瓔珞本業經》卷一〈賢聖學觀品 3〉**：三賢菩薩，伏三界煩惱麁業道、麁相續果，亦不起麁。

是見道喜忍伏三（惡）道業道。離忍伏人中業道，明忍伏六天業道，焰忍伏諸見業道，勝忍伏疑見業道，現忍伏因業道，無生忍伏果業道，不動忍伏色因業道，光忍伏心因業道，寂滅忍伏心色二習業道，無垢忍伏習果（業）道。習前已除而果不敗亡。是故佛子！三賢名為伏斷喜忍，以上亦伏亦斷。一切煩惱覺忍現時，（於）法界中一切無明頓斷無餘。(T24, no. 1485, p. 1016, b16-25)

附四：十聖

指別教十地位的聖者。十地菩薩皆已斷見思惑，證會佛性，故稱十聖乃「三賢」之對稱。

《大乘義章》卷十七云：見道已前調心離惡，名之為賢；見諦已上會正名聖。故**《仁王》**中，地前并名為三賢，地上菩薩說為十聖。（大正 44・788b）

此外，對此三賢十聖，**《仁王般若波羅蜜經》**卷上**〈菩薩教化品〉**謂：「三賢十聖忍中行，唯佛一人能盡原。……三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土。（大正 8・827b）**《仁王般若經合疏》**卷中云：三賢十聖是因位，故名忍中行；佛居果地，窮原盡理，故名能盡原；三賢即地前三十心，十聖即十地菩薩。

附五：五性

法相宗所立，一切眾生之機類，分為五種根性，依此以定成佛、不成佛：

一、定性聲聞，有可開阿羅漢果之無漏種子者。（不成佛）

二、定性緣覺，有可開辟支佛果之無漏種子者。（不成佛）

三、定性菩薩，有可開佛果之無漏種子者。（全成佛）

四、不定性，有二種三種之無漏種子者。此中又有四種：（半成佛）

1.菩薩、聲聞不定，有佛果與羅漢果之二種子者。

2.菩薩、緣覺不定，有佛果與辟支佛之二種子者。

3.聲聞、緣覺不定，有羅漢果與辟支佛之二種子者。

4.聲聞、緣覺、菩薩不定，有羅漢果與辟支佛與佛果之三種子者。

五、無性，無三乘之無漏種子，但有可開人天果之有漏種子者。（不成佛）

如此五性各別，故謂之為三無二有。2015/06/25

附六：二十五有

《天台四教儀》卷一：言二十五有者，四洲、四惡趣，六欲、并梵天，四禪、四空處，無想、五那含【四洲、四趣，成八；六欲天、并梵王天（初禪中大梵王天），成十五；四禪、四空處，成二十三；無想天及（五）那含天，成二十五】別則二十五有，總則六道生死。(T46, no. 1931,

p. 776, a13-16)

附七：二十五冥諦

古印度六派哲學中之數論哲學派所立二十五諦之第一諦，又作「冥性」、「冥初」。通常多稱「自性諦」、「自性」。數論學派將宇宙萬有區別為二十五種諦理，而以冥諦為第一諦，為萬物之本源、諸法之始，冥漠無諦，故亦稱「冥初」。又為諸法生滅變異之根本原因，萬差之諸法由此生出，即為諸法之實性，故又稱「冥性」、「自性」。

《金七十論》上曰：「自性者，或名勝因，或名為梵，或名眾持。」

《楞嚴經合論》（長水疏）卷二上：外道立二十五諦，最初一諦名為冥性，計以為常。第二十五諦名為神我，亦計為常。思我聖境，冥性即變二十三諦，為我所用，我所受用，為境纏縛不得解脫，我若不思，冥諦不變，即無纏縛，我即解脫。此其（外道）所宗也。(X12, no. 272, p. 15, b13-17 // Z 1:18, p. 15, b10-14 // R18, p. 29, b10-14)

《百論疏》卷一**〈捨罪福品 1〉**：所言「冥諦」者，舊云：外道修禪得五神通，前後各知八萬劫內事，自八萬劫外不能了知，故云冥。**《智度論》**云：覺諦者，此是中陰識，外道思惟，此識為從因緣得？為不從因緣？若從因緣，因緣是何物耶？若不從者，那得此識？既思惟不能了知，便計此識從前冥漠處生，故稱「冥諦」，亦名「世性」，一切世間以此冥諦為其本性。覺諦者，中陰識即是覺諦。以中陰識微弱異於木石之性，故稱為覺。我心者惑心，稍麁持於我相，故名我心，即佛法識支。以識支是染污識，外道謂為我心。(T42, no. 1827, p. 245, a24-b5) 2015/06/29

附八：外人計我

《唯識開蒙問答》卷一：問：外道所執我有幾種？

答：總有三種：一同太虛空我。謂勝論作者（我）、數論受者我（按：「勝論」與「數論」皆屬印度六派哲學外道）。二量小極微我。謂獸主（按：印度教濕婆派之一）遍出二宗所計，潛轉身中有自在用（按：謂身有大梵我，可得自在解脫）。三卷舒不定我。謂無慚外道尼虔子（按：又稱尼乾陀子、尼犍子，此外道因以修苦行、離世間之衣食束縛，而期遠離煩惱之結與三界之繫縛，故有離繫、不繫、無繼、無結等譯名。又此外道不以露形為恥，故世人貶稱為無慚外道、裸形外道），計隨身大小有卷舒故。此名六師三計，餘九十種不出此三。(X55, no. 888, p. 344, b5-10 // Z 2:3, p. 215, b5-10 // R98, p. 429, b5-10)

附九：或如麻豆及母指等

《大智度論》卷十二〈序品 1〉：有人言：「神在心中，微細如芥子，清淨名為淨色身。」更有人言「如麥」，有言「如豆」，有言「半寸」，有言「一寸」。初受身時，最在前受，

譬如象骨；及其成身，如象已壯。有言：「大小隨人身，死壞時，此亦前出。」如此事，皆不爾也！何以故？一切色，四大所造，因緣生故無常。若神是色，色無常，神亦無常。(T25, no. 1509, p. 149, b9-16)

589.（邊見）

《四教集註》云：邊見，於身見上，計我斷常。執常非斷、執斷非常，隨執一邊也。

《四教集解》云：從身見上復計斷、常，執斷非常、執常非斷，隨計一邊名邊見也。

590.（見取）

《法界次第初門》卷一云：於非真勝法中，謬見涅槃，生心而取，故曰見取。若行道之時，雖入種種觀門，而真明未發，無明不了，便謬計所得，以為真為勝，生心取著，皆名見取也。見諦所斷，三界四行（按：為斷見惑，所觀修之苦、集、滅、道等四諦為四行），有十二見取是也。(T46, no. 1925, p. 668, c23-27)

《四教集註備》云：法苑言，四諦修道，名為五行。以見惑中苦、集、滅、道為四行，思惑為一行。（按：見惑下有四行）

《四教集註》云：見取，謂因此見通至非想，信此非餘，執劣為勝。

《四教集解》云：於非涅槃而生取著執以為勝，名見取也。

《成唯識論》卷六：謂於諸見及所依蘊，執為最勝能得清淨，一切鬪諍所依為業（按：**《四教集註記》**云：由互相執勝，而起鬪諍也）。(T31, no. 1585, p. 31, c26-28)

《四教集註記》云：所言因此見者，謂或常或斷等計。因此修持能通非想，非毀餘法，執劣為勝也。如外人亦修六妙觀、修苦行，稍有輕安，以為到家消息。

591.（戒取）

《法界次第初門》卷一云：於非戒中，謬以為戒，取以進行，故曰戒取。若取雞、狗、牛戒，乃至九十五種外道所行之戒，以為真戒，皆名戒取。若人雖持佛戒，見有戒相，亦是戒取。見諦所斷。三界二行（按：苦諦、道諦下二行，見【註 572 附二】），有六種戒取是也。(T46, no. 1925, p. 668, c28-p. 669, a3)

《四教集註》云：戒取，執邪為道，名非因計因，及雞、狗等戒，名戒取。

《四教集解》云：於非戒法謬有執持，如外道持雞狗等戒，名戒取也。

《法華玄義釋籤》卷八：「雞狗等戒」者，此諸外計並屬勒沙（娑）婆宗二十五諦中，彼云苦行有六：一自餓，二投淵，三赴火，四自墜，五寂默，六持牛狗等戒。謂得宿命智，見從牛等中來得生人身，便謂修牛等行而得人身，即便噉草及噉糞等。不知牛等於彼業謝，往勝因牽生於人天。(T33, no. 1717, p. 872, c11-17)（按：此謂非因計因）

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷一一四云：我（按：名「布剌拏憍雉迦」之持牛戒外道）長夜受持牛戒修學已滿，恐亦當爾（按：如持狗戒之道友墮入畜生道）所以憂怖，唯願大慈為我宣說受持牛戒，當何所趣當何所生？世尊告曰：受持牛戒若無缺犯當生牛中，若有缺犯當墮地獄。……。問：云何受持狗戒、牛戒名無缺犯？答：若持狗戒一如狗法名無缺犯，若持牛戒一如牛法名無缺犯，若不爾者名有缺犯。2015/07/15 是故世尊以重惡業怖諸有情，故說能感那落迦趣諸不善業。(T27, no. 1545, p. 590, b24-c4)

又云：由欲界中不善強盛，不為善法之所陵雜，以不善法能伏能斷自地善故。善業而為不善之所陵雜，以欲界善不能斷不善故。(T27, no. 1545, p. 590, c8-11)

按：若持牛狗戒無犯，則以現前戒因習性強故，感生牛、狗之身。若戒習有犯，則無畜生強緣牽引，復又以愚痴故，善法不生，欲界惡業強盛，陵雜劣之善業，故偏說感得地獄道報。

592.（邪見）

《法界次第初門》卷一云：邪心取理故名邪見。若無明不了，四諦因果，邪心推獲，謂無此理。因斷滅出世間善根，乃至世間善根，作闡提行，是為邪見。見諦所斷。三界四行中，有十二邪見是也。(T46, no. 1925, p. 668, c18-22)

《四教集註》云：由計斷常，不計因果。復計此我，以為自然，冥初世性，世性，即是二十五諦附一（冥初（自性）、（從）覺、我慢、五知根、五作根、心根、五唯、五大、神我等。按：見【註 588 附七】），及六諦附二（按：印度六派哲學之一。為嗢露迦仙（一名迦那陀）所始稱。分析宇宙萬有為空間的之唯物的多元論也。別為六種，謂之六句義：「實」為本體、「德」Guna 為屬性、「業」Karman 為作用、「同」為共通性、「異」、「和合」為物物間之固有性）等。或計從於父母、微塵、梵天等生附三，皆名邪見。

《四教集註記》云：不了四諦因果，邪心推度，謂無此理，固執斷常邪見。因此斷滅出世間善根，乃至世間善根，作闡提行，是為邪見。

又有不知業理眾生，依世間定力，見人一生好行施者，反生下賤貧餧，彼即思惟世間定無施愛養祠祀。此即謗因。2015/07/16 復見善者墮三途，惡者生人天善道，隨即思惟，世間定無善感好報，惡感醜果，即謗果也。

《四教集解》云：邪心取理、撥無因果，名邪見也。

《四教集註備》云：見取，貼執劣為勝說。戒取，貼非因計因說。身見，貼我我所。妄執為我說，邊見。貼身見上計斷常說，邪見。貼撥無因果說，邪見最廣。此依翻譯

名義解。

附一：二十五（冥）諦

《四教集註備》云：一冥初生覺；二覺生我心；三我心生五唯，謂：四色、五聲、六香、七味、八觸；次五唯生五大，謂：九地、十水、十一火、十二風、十三空；次五大生十一根（按：五知根、五作根、心根），謂：十四眼、十五耳、十六鼻、十七舌、十八身、十九手、二十足、二十一口、二十二大遺根、二十三小遺根、二十四心平等根；至二十五合為神我主諦。此二十五諦數論師所立，名迦毗羅西天第一外道，知八萬劫事，以上則不知立。

冥諦亦名自性；覺，即智大；我心，即我慢；我思受用自性時，冥性則變成大等，為境所縛，不得解脫。我若不思，冥性不變，即得解脫，名為涅槃。（以上）略錄唯識論釋。

附二：六諦

《四教集註記》云：六諦者，教乘言：

一陀驃，翻主諦，五大及時、方神意。此主為萬物所依故。

二求那，翻依諦，謂色等五塵依故。

三羯磨，翻作諦，俯仰屈伸，出入去來等。故名作。

四三摩若，翻總相諦，謂總相萬法如一有故。

五毗尸沙，翻別相諦，如森羅萬像，各各不同故。

六摩波夜諦，謂五塵成就，不相妨礙故。

《四教集註備》云：六諦，即六句，勝論師立，名衛世。此亦是我所受用，未解脫時，受用六句。離此六句，計為涅槃。

附三：

《四教集註記》云：或計從於父母微塵者，如路伽論師，執地水火風極微實常，能生麤色，謂能生極微，為父母微，所生麤色，為子微也。

或計梵天等生者，如圍陀論師，計從那羅延天臍中生大蓮華，華上有梵天祖翁，為萬物主，出生一切有命無命物。從梵天口生婆羅門、兩臂生剎利、兩脚生首陀、兩髀生毗舍也。

等者，等諸時散外道計時生；方論師計方生。安荼論師計本際生，即過去時之初際；口力論師計虛空為因；無因論師計自然生；塗灰外道計自在天生；宿作論師計宿世本業所作，為一切因。法數詳載。2015/07/20

補：總說「見、愛煩惱」以承上接下

《法界次第初門》卷一：見、愛者，若迷此假實二法，則倒想紛然，故三界流轉無際，皆是煩惱使之然也。若論煩惱根本，不出見、愛，枝派分別，則科目甚多，所謂三毒、五蓋、十使、九十八煩惱、八萬四千乃至塵沙等數。此諸科目雖數有多少，而同是煩惱潤生之力，體無殊別，但教門善巧，乃約增減之數而制立之。故《纓絡經》云：見著二法迷法界色心，廣起一切三界煩惱。通名煩惱者，煩以喧煩為義，惱以逼亂為義。能喧煩之法逼亂行者心神，致使真明不得開發，故名煩惱也。

一、見煩惱　邪心觀理名之為見。若於假、實之理，情迷而倒想邪求，隨見偏理妄執為實，通名為「見」。見煩惱者，謂五利使，見諦所斷八十八使，及六十二見等也。

二、愛煩惱　貪染之心名之為愛。若於假、實二事，情迷隨心，所對一切事境，染著纏綿，通名為愛。愛煩惱者，謂五鈍使。思惟所斷十使，及所斷結流，愛扼（軛）纏、蓋纏附四等也。(T46, no. 1925, p. 667, b21-c10)

《四教集解》云：上五名利，下五名鈍。利則造次恒有，鈍乃推利方生。何者，如計主宰名之身見，讚而順之便起貪愛，毀而違之乃生嗔忿，於茲不了是故愚癡，以此陵他因而起慢，迷惑不決所以生疑。身見利上五鈍既然，邊及邪等準思可見。

問：貪等五鈍既是思惑，云何在於見惑收耶？

答：夫論思惑乃有三種：

一俱生思與形俱生，如女在於母胎之時，於父生愛於母起恚，男在母胎於母生愛於父生恚，法爾如此非推之然，名俱生也。

二推見解而起於思，即見惑中五鈍使是，雖是思惑從身見起，是則還為見惑收也。

三界繫思即是三界九品思惑，修道位去之所斷也。若俱生思及推身見而起思者，初果見理一時無餘。故**《妙玄》**云斷見諦惑而復兼除四思。

《摩訶止觀》卷八觀煩惱境云：煩惱是昏煩之法惱亂心神，又與心作煩令心得惱，即是見思、利鈍。此一往分數，五鈍何必是貪瞋？如諸蠕動實不推理，而舉螓張髻[1]怒目自大，底下凡劣何嘗執見，行住坐臥恒起我心。故知五鈍非無利也，五利豈唯見惑（按：指五惡見），何嘗無恚欲耶。當知利、鈍之名通於見、思，今約位分之令不相濫。若未發禪來雖有世智推理辯（辨）聰見想猶弱，所有十使同屬於鈍；從（縱）因定發見，見心猛盛，所有十使從強受名皆屬於利。如兩學人一得法意為諍則強，一得語言為諍則弱，得語如無禪得意如發定。(T46, no. 1911, p. 102, a25-b7)

《摩訶止觀》卷八云：煩惱之相廣不可盡，若具分別妨於觀門。**《法華》**云：「二十年中常令除糞」。糞即煩惱污穢法也，棄之若盡得一日之價，若住分別多少終不得直。今觀煩惱糞求智慧錢，非欲分別見思相也。若爾，五百羅漢何以分別？為持佛法作眾

導首通種種難須廣分別。今正入道力所未暇，亦於觀非急，但總知四分（按：三毒及等分，合為四）冀穢勤而棄之。若從空入假時，當委悉分別。(T46, no. 1911, p. 102, b20-28)

《四教集解》云：又止觀明五利豈唯見惑，何嘗無恚欲耶，故利中有鈍，斷見惑人但名斷利利中之鈍名背上使（按：毘曇人言），見諦斷時正利既去背使亦去。又云五鈍何必是貪嗔，如諸蠕動實不推理而舉螯張鬐怒目自大，底下凡夫何嘗執見行住坐臥恒起我心。故知五鈍非無利使，雖起於利，此利屬鈍從於鈍使背上而起正鈍既去背使亦除，是故見思咸通利鈍。況復又約未發禪來，所有十使悉皆名鈍，因定發見，所有十使一時名利。**《輔行》**料揀未得禪來，縱起宿習所有煩惱及因現陰起於我見，仍屬鈍使。初果所斷凡夫共有，冥伏在身，障真無漏。若見諦理此惑自除，故不同於禪後所起。若外道等由未見諦，得禪定已，雖斷鈍使，仍未曾斷一毫見惑。見惑現行故，不同於未發禪來所有見惑及冥伏者。是故不以八十八使見惑為例，應知思惑既有俱生，見惑亦爾。如諸凡下恒起我心法爾如此，豈非與形而俱生耶？故**《瑜伽》**云：於五取蘊，心執增益，見我、我所，名薩迦耶見。此復二種：一者俱生、二者分別。言俱生者，一切凡夫乃至禽獸蚘皆現行。言分別者，如諸外道計度而起，況界繫思亦名迷事故迷事思不同推見所起思也。

附四：蓋、纏

即五蓋與十纏，皆為煩惱之異名。**《維摩經》〈佛國品〉**曰：「悉已清淨，永離蓋纏。」

蓋，覆障之義，因煩惱可覆障善心，故稱蓋。即：貪慾蓋、瞋恚蓋、惛沈睡眠蓋、掉舉惡作蓋、疑蓋等五種煩惱，稱為五蓋。

纏，纏縛之義，因煩惱可纏縛修善之心，故稱纏。無慚、無愧、嫉、慳，悔、睡眠、掉舉、惛沈等八隨煩惱，稱為八纏，再加忿、覆，則為十纏。2015/07/22

593.（貪）

《法界次第初門》卷一：「引取之心（無厭足）名之為貪。若以迷心對一切順情之境，引取無厭，即是貪毒。歷三界五行（見【註 590】），十五貪使（按：見惑 3*4＝十二，思惑有三，共為十五）並是貪毒。但上二界煩惱既薄故，別受愛名。(T46, no. 1925, p. 667, c20-23)

《四教集註》云：貪是己法者愛，即指五見為己法也。

594.（嗔）

《法界次第初門》卷一：違忿之心，名之為瞋。若以迷心對一切違情之境，便起忿怒，即是瞋毒。歷欲界五行下（按：欲界見惑苦集滅道四行皆有嗔使故，思惑有一，共為五），即有五瞋使，並是瞋毒。(T46, no. 1925, p. 667, c24-26)

《四教集註》云：嗔，非（順）己法故嗔（按，有二種嗔：非理瞋，自不順理而生瞋；順理瞋，因他無理而生嗔）。2015/07/23

595.（癡）

《法界次第初門》卷一：迷惑之心名之為癡。若迷一切事、理之法，無明不了，迷惑妄取。起諸邪行，即是癡毒。亦名無明。無明有二種：一者相應無明。即是與三界五行下八十八使（按：指三界見惑共八十八使，皆與痴相應而起，隨一一使皆有「痴」體故）。相應共起。二者不相應無明。即是三界五行下十五癡使也（按：即「痴使」自身，不與境相應，自體是痴。亦即第七識末那識，不與餘識外緣麤顯色等五塵之境相應）。(T46, no. 1925, p. 667, c28-p. 668, a4)

《四教集註》云：癡，不識見中苦、集。2015/07/27

《四教集註記》云：（不識見中苦、集）指不識前五見苦集名癡也。

596.（慢）

《法界次第初門》卷一：自恃輕他之心曰慢。若自恃種姓、富貴、有德、才能，輕蔑於他，即是慢也。慢有八種，在下別出。乃至見思所斷，三界五行下十五慢（按：算法同貪），皆是慢使也。(T46, no. 1925, p. 668, c1-4)

《四教集註》云：慢，我解他不解。

《四教集註記》云：（我解他不解）指前五見我解他不解名慢也。

597.（疑）

《法界次第初門》卷一：癡心求理。猶預（豫）不決，名之為疑。若修道定等法，無明暗鈍，不別真偽，因生猶預，心無決斷，皆謂疑也。2015/07/29世間通疑，非一正論（按：世間說「疑」有多種，非專指疑四諦理之障道法），障道之疑，即是見諦所斷，三界四行十二疑使也（按：思惑中無疑使，故一界中見惑四行各有一疑使，一界內見惑共四疑使，三界見惑合有十二疑使）。(T46, no. 1925, p. 668, a28-b3)

《四教集註》云：疑，猶豫不決。

598.（利、鈍使）

《四教集註》云：利、鈍，利則造次恒有（其性猛利）、鈍則推利方生（其性闇鈍）。五鈍，亦名見中思，亦名推利思，亦名背上使。利使若去，鈍使亦亡，故屬見攝。

《四教集註記》云：觸著即發，造次恒有者為「利」。少待而起，推利方生者為「鈍」。五鈍下，明利（按：原文為「鈍」）中思，亦屬見攝。（引）**《輔行》**言，三種見惑：

一俱生見。五鈍中有利，如蟲獸凡夫，亦能起我、我所，即是利從鈍背上起，故屬鈍。
二推理見。未發禪來，雖世智推理辨聰，見想猶弱，故十使同屬於鈍。
三發得見，從因定發，見心猛盛，則十使從強受名皆屬利也。
三種思惑：
一俱生（思）。與形俱生如男女托胎，妄與父母生愛惡心，此是邪思，還歸見惑。
二依見思。（亦名見中思，亦名推利思，亦名背上使）如外道依見而起嗔，此利中鈍名背上使，見諦斷時，正利去，背亦去。
三界繫思。即三界九品思。此名鈍使，亦名事障，號正三毒。2015/07/30
然**《輔行》**意，乃明見、思，利、鈍互相攝屬。今文但明利（按：原文為「鈍」）中之思，仍屬見（惑）攝。若欲會之，**《輔行》**俱生思，即此見中思。**《輔行》**依見思，即此推利思，背上使也。
《四教集註補》云：毗曇言：利雖有鈍，此鈍屬利，從利使背上起。利使，如刀口；鈍使，如刀背。鈍使從利使後起，名背上使。

599.（此十使，歷三界四諦下增減不同，成八十八）【見註 577 附七】
《四教集註》云：前云集諦雖在惑業，今歷四諦者？集是能迷，苦是所迷。又道、滅雖是出世間因果，由迷苦、集，道、滅亦迷，如不識病，亦迷於藥。2015/08/03
按：所謂「集」，乃是苦因，「集諦」則是指「苦因的真實內容」而言。此一內容包含「見惑」與「思惑」兩部份。
其中的「見惑」定義為「迷理」之惑體，亦即見惑正指於修行之真理有所迷惑之意。然而何謂「修行之真理」？此真理有四，亦即世間苦果的真理（苦諦）、世間苦因的真理（集諦）、出世間滅盡苦果的真理（滅諦）、世間修斷苦因的真理（道諦）。因此欲斷除集諦中的「見惑」時，就需要於四諦下，一一就其「諦理」所可能產生迷惑的對象，進行正確的理解與思維修斷。
《四教集解》云：言歷三界四諦增減者，問：上標集諦體唯見、思，今何以云歷四諦耶？
答：所迷之境須歷四諦能起惑體，但集諦收。
問：苦、集容有惑，道、滅何所論？
答：由迷苦、集，道、滅亦昧，是故四諦竝屬所迷，既俱所迷乃俱起惑，故不可以苦集在迷，道滅是悟而致妨也。復次須知集惑與業以為能迷，苦果生死以為所迷，能所咸迷，道滅俱惑，是故見惑須歷四諦。

《四教集註》云：**《俱舍頌》**云附一：「苦下具一切，集、滅各除三，道除於二見，上界不行嗔附二」。**《輔行》**下五(九)問：「四諦下惑，依何理教，增減不同耶？答：依阿

毗曇。」

上界不行嗔，無相害故、有善欲故、性寂靜故、心滋潤故。然止而不行，非能斷也。故法華中蜈蚣喻嗔，通三界。**《妙樂》**六(三十二)云：「小乘中云：上界無恚，非盡理也」。2015/08/05

《四教集註記》釋云：此料揀四諦，各使有無。今先引《毗曇》，證說上界無嗔，行慈無相害，「苦」下無嗔。有十善欲，「集」下無嗔。有禪定，則性寂靜，「滅」下無嗔。有定，而兼到佛僧邊聞法，則心滋潤，「道」下無嗔。以上界均定水寂靜、滋潤故。「然止而不行」下，依大乘斷嗔，通三界者，**《法華》**云：「蜈蚣、蚰蜒附三、毒蛇之類，為火所燒，爭走出穴」（**《四教集註備》**云：法華火燒出穴四句，科中判明「無色界」，故譬無色，同欲有嗔也）。**《文句》**云：厭色界定，出向無色，如毒蛇類，火燒出穴。若爾嗔通三界也。**《句記》**釋云：色界如穴，厭下如燒，欣上如出穴。前欲界以蜈蚣譬嗔，此中例之，不別分出。既曰蜈蚣，復是無色，故譬彼嗔。色界中曰毒蟲，即兼蜈蚣，是則上界但不起嗔之現行，非無嗔之種子也。

《阿毘曇心論》卷二〈使品四〉云：下苦於一切者，下苦是欲界苦，於中行一切十煩惱。……。（**《雜阿毘曇心論》**卷四〈使品四〉云：與見苦相違故，見苦斷）

離三見行二者，習（集）及滅各七行：身見行於現五陰（果），習者細微不現，是故於中不行。滅亦如是。受邊見者亦行於現。戒盜行於果，彼亦非習滅。（**《雜阿毘曇心論》**卷四〈使品四〉云：除身見、邊見、戒取，餘七使與見集、滅相違故，見集、滅斷。）

道除於二見者，身見、邊見不行於道有漏境界。故戒盜者行於道，似道故，終竟不解，至不見正道。2015/08/06（**《雜阿毘曇心論》**卷四〈使品四〉云：除身見、邊見，餘八使與見道相違故，見道斷）

上界不行恚者，如欲界分別，色、無色界亦爾。除其恚，彼中無恚，意止柔軟故。

《雜阿毘曇心論》卷四〈使品四〉釋云：上界不行恚者。色無色界除恚餘如欲界說。彼色界見苦（諦理）斷九。見集、滅（諦理）斷六。見道（諦理）斷七。修道斷三，無色界亦如是。問：上二界何故無恚耶？

答：彼無有無慚、無愧、慳、嫉、憂苦性故，寂止養身故，得慈心故，無九惱附四性故，離不饒益相故，離一向不善故。）（T28, no. 1550, p. 815, c27-p. 816, a9）

附一：《俱舍頌》云 2015/08/09

蒙潤大師所引據云為舊譯（「中華電子佛典」未收），此頌原文亦可見引於**《成唯識論集解》**，卷七云：見所斷惑，即八十八使也。頌云：「苦下具一切，集滅各除三，道除於二見，上界不行瞋」。(X50, no. 821, p. 760, c16-18 // Z 1:81, p. 254, d5-7 // R81, p. 508,

b5-7)

又，此頌之最早原形應出自**《阿毘曇心論》**頌，如**《輔行》**亦云「依阿毗曇」。

《阿毘曇心論》卷二〈使品四〉云：

下苦於一切　　離三見行二

道除於二見　　上界不行恚（嗔）（T28, no. 1550, p. 815, c25-26）

附二、見惑八十八使，歷三界四諦之分布：

欲界

- 苦諦 ⟶ 身見、邊見、㊉㊋㊌、（見取見、邪見，貪、瞋、痴、慢、疑）。（十使）
- 集諦 ⟶ （見取見、邪見，貪、瞋、痴、慢、疑）。（七使）
- 滅諦 ⟶ （見取見、邪見，貪、瞋、痴、慢、疑）。（七使）
- 道諦 ⟶ ㊉㊋㊌、（見取見、邪見，貪、瞋、痴、慢、疑）。（八使）共 32 使

色界

- 苦諦 ⟶ 身見、邊見、戒取見、見取見、邪見，貪、痴、慢、疑。（九使）
- 集諦 ⟶ 見取見、邪見，貪、痴、慢、疑。（六使）
- 滅諦 ⟶ 見取見、邪見，貪、痴、慢、疑。（六使）
- 道諦 ⟶ 戒取見、見取見、邪見，貪、痴、慢、疑。（七使）共 28 使

無色

- 苦諦 ⟶ 身見、邊見、戒取見、見取見、邪見，貪、痴、慢、疑。（九使）
- 集諦 ⟶ 見取見、邪見，貪、痴、慢、疑。（六使）
- 滅諦 ⟶ 見取見、邪見，貪、痴、慢、疑。（六使）
- 道諦 ⟶ 戒取見、見取見、邪見，貪、痴、慢、疑。（七使）共 28 使

附三、蚰 蜒（學名：Scutigera coleoptrata）

音「由延」，體色呈黃灰色，有 15 對步足（其中一些種類被認知為家居蜈蚣）。牠原本是地中海地帶的特有物種，是食蟲動物非昆蟲，現在已經分布於世界各地。通常棲息於人類居住的房屋內外環境中。在室外，蚰蜒較喜愛生活在濕冷的地方。大多生活在外面的大石頭下、木材堆和堆肥堆中。在家中，幾乎可以在任何地方發現蚰蜒；尤其是在地下室、浴室和廁所，這些地方有許多水。在乾燥的地方也能發現牠們，如辦公室、寢室和餐廳。最容易發現牠們的季節是春季，因為天氣變暖使牠們較為活躍；此外還有秋天，牠們因為天氣變冷而到處尋找人類的住所避冬。

主要以節肢動物為食，例如昆蟲綱和蛛形綱的蜘蛛、臭蟲、白蟻、蟑螂、蠹魚、螞蟻和其它居家節肢動物等。牠用毒牙將毒液注入牠們的體內，將之殺死。

不同於其他較大型且短足的同類，蚰蜒能夠終生生存於建築物中，因為牠們以居

家的害蟲（household pests）為食。雖然蚰蜒被認為是一種益蟲，但是牠們令人不安的外表、驚人的速度與被叮咬時會疼痛，因此很少人願意與牠們同居一室。

大部分的蚰蜒在叮咬人們時不能穿透人們的表皮。因此，被蚰蜒咬的結果不會比被蜜蜂叮到更壞，症狀一般在幾小時內消失，然而，卻會讓對牠的微弱毒液有過敏的人的健康產生傷害，這點與其他種類的蜈蚣相似。在一些個案中曾出現一些疹子和形成凸塊，過敏反應不亞於被蜜蜂叮到，產生的疼痛或癢，和被蚊子咬到一樣。蚰蜒的毒液太弱因此不會導致其他較大的寵物如貓和狗的嚴重傷害。

附四、九惱 2015/08/12

《佛說轉女身經》卷一：復有眾生心懷九惱，不能得入九次第定(T14, no. 564, p. 915, c29)

《阿毘曇毘婆沙論》卷三十一〈使揵度 2〉：怨憎相者，是九惱法。(T28, no. 1546, p. 223, c17)

《諸經要集》卷十二：若修道時思惟：此人惱我及惱我親、讚歎我怨，圖度過去、未來，亦復如是，是為九惱處（按：三處各三時，故成九）故生瞋。瞋念覆心，故名為蓋，當急棄之無令增長。(T54, no. 2123, p. 111, b10-13)

《長阿含經》卷十：云何九法向惡趣？謂九惱：有人已侵惱我，今侵惱我，當侵惱我；我所愛者，已侵惱，今侵惱，當侵惱；我所憎者，已愛敬，今愛敬，當愛敬。（T01, no. 1, p. 60, a5-8)

另，大乘經典中所常說的世尊所受人間之「九惱法」，又名九難，或九橫，即佛在此世間成道及在成道之後所遭遇的九種災難。

一、梵志女孫陀利謗，五百阿羅漢亦被謗。往昔波羅柰城，有博戲人，名淨眼。時有婬女，名鹿相。淨眼誘此女人，共車出城，至樹園中，共相娛樂。時彼園中，有辟支佛修行道法。淨眼待辟支佛入城乞食，遂殺鹿相，埋辟支佛廬中。後累辟支佛，將至死地。淨眼見已，即起悲心，我所造作，自當受之。故自說罪因，國王即殺淨眼。時彼淨眼者，則我身是。彼鹿相者，孫陀利是。以是因緣，無數千歲，受無量苦。今雖得佛，由此餘殃，故獲孫陀利女謗也。

二、旃遮婆羅門女繫木盂作腹謗佛。往昔有佛，名盡勝如來。會中有兩種比丘，一名無勝，一名常歡。時波羅柰城有大愛長者婦，名善幻。兩種比丘往來其家，以為檀越。無勝比丘為斷漏故，供養無乏。常歡比丘結使未除，供養微薄。常歡比丘興嫉妒心，誹謗無勝與善幻通，不以道法供養，乃恩愛耳。時常歡者，則我身是。善幻婦者，今

旃荼是（旃荼亦名旃沙）。我時謗無勝，故受諸苦報，今雖得佛，由此餘殃，我為外道比丘王臣說法之時，卻被多舌童女，繫盂起腹，來至我前，謗曰：沙門何以不說家事？乃說他事。今汝自樂，不知我苦。汝先共我通，使我有身，今當臨月。事須酥油以養小兒，盡當給我，爾時眾會皆低頭默然。時釋提桓因化作一鼠，入其衣裏，嚙盂繫斷，忽然落地。眾等見已，皆大歡喜。（旃荼，梵語具云旃荼羅，華言嚴幟，又云屠者。謂惡業自嚴行時，搖鈴持竹為標幟也。梵語檀，華言施。言檀越者，華梵兼舉耳。謂能行施，則超越貧窮之海也。斷漏者，言斷生死之漏也。結使者，即惑業也。梵語釋提桓因，華言能天主。）

三、提婆達多推山壓佛，傷足大指。佛往昔於羅閱祇城，有長者名須檀，家富多財，子名須摩提。其父須檀命終已後，摩提異母弟名修耶舍摩提，不欲與弟分財。一日與弟執手，共登耆闍崛山，將至高崖，便推置崖底，以石[土*追]之，其弟命絕。佛告舍利弗：長者須檀者，我父王白淨是也。須摩提者，則我身是。修耶舍者，今提婆達多是也。以是因緣，我於耆闍崛山經行，為提婆達多舉崖石以擲我頭，山神以手接石，石邊小片，迸中我腳，拇指破而血出。（梵語耆闍崛，華言鷲頭，即靈鷲山也。須檀、須摩提俱無翻。）

四、逆木刺腳。佛在羅閱祇竹園精舍，入城乞食。忽有木槍，迸在佛前。心自念言，此是宿緣，我當受之。眾見驚愕。佛復心念：現償宿緣，使眾人見，不敢造惡。便踊身虛空，去地一仞。木槍逐佛，乃至七由延，槍亦隨之。佛於空中化一青石。厚闊十二由延，佛立石上，槍即穿石出在佛前；又化地水火風，各厚闊十二由延，佛立其上，槍亦穿過。佛復上四天王宮，次第乃至梵天，槍亦次第而上，至於佛前。所過諸天，與說宿緣。佛復從梵天下，至羅閱祇城，槍亦尋下。國人隨從，看此因緣，佛恐眾人見償此緣，皆悶死。是故佛語眾人，各自還歸，亦敕諸比丘眾，各還房已。佛便心念，當償宿緣。遂疊大衣，敷座而坐。即展右足，木槍便從足趺徹過。舍利弗等，皆至佛所，禮拜慰問。為說宿緣：往昔有兩部主賈客，入海取寶，後遇水漲爭船。第二部主與第一部主格戰。第二部主以[金*竄]矛，[金*竄]第一部主腳過，即便命終。佛告舍利弗，爾時第二部主者，即我身是。第一部主者，今提婆達兜是。我時[金*竄]彼腳，以是因緣，受諸苦報。今雖得佛，由此殘緣，故受木槍刺腳也。（梵語羅閱祇，華言王舍城。梵語由延，即由旬，華言限量。四天王者，東方持國天王、南方增長天王、西方廣目天王、北方多聞天王也。梵語比丘，華言乞士。梵語舍利弗，華言鷲子。梵語提婆達兜，亦云提婆達多，又云調達，華言天熱。）

五、毘琉璃王興兵殺諸釋子，佛時頭痛。佛在世時，波斯匿王新紹王位，使臣求親於迦毗羅國釋種之家，時摩訶男婢生一女，顏貌端正，送與波斯匿王。後生一子，名曰流離。及年八歲，與梵志子好苦，詣摩訶男家。時迦毗羅國新起一講堂，欲請如來於中供養。爾時流離太子往至講堂，即陞師子之座。時諸釋種見之，罵言：此婢生物，敢入中坐。於是出語梵志子好苦曰：此諸釋種，捉我毀辱，乃至於此。我後紹王位時，汝當告我此事。流離太子後紹王位，好苦以前事告之。流離集兵往伐釋種。佛告比丘，往昔之時，此羅閱城有捕魚村。時世饑儉，彼村有池多魚。時城中人向於池中捕魚食之。池中有二種魚，一名麩，二名多舌，各懷報怨。時有一小兒在岸，見魚跳而喜，以杖打彼魚頭。爾時羅閱人者，今釋種是。麩魚者，今流離王是。多舌魚者，今梵志好苦是。小兒者，即我身是。以是因緣，故流離王殺釋種也。（梵語波斯匿，華言勝軍。梵語迦毗羅，華言黃色。）

六、受阿耆達多婆羅門請而食馬麥。佛言過去世時，有比婆葉如來，在槃頭摩跋城中，與大比丘眾俱。有槃頭王與諸臣民請佛供養，及比丘僧，佛默然許之。王還，具饌已畢，即執香爐，啟曰：唯願屈尊來受我供。佛敕大眾往詣王宮。食畢各還。時為病比丘取食而歸。爾時城中有婆羅門，教五百童子。佛從婆羅門所過時，婆羅門見食香美，便起妒意。此髡沙門，正應食馬麥，不應食甘饌。亦教童子言，此等師主，皆食馬麥。時婆羅門者，即我身是。五百童子者，五百羅漢是。我時言他食馬麥故，受諸苦報，今雖得佛，由此殘緣，我及眾等於毗蘭邑食馬麥九十日也。（梵語沙門，華言息心，又云勤息、比婆葉、槃頭摩、跋毗蘭俱無翻。）2015/08/13

七、冷風動故脊痛。佛於阿羅婆伽林中，冬至前後八夜寒風破竹，凍寒不堪，曾索三衣禦寒。又復患熱，阿難在後扇佛。

八、六年苦行。往昔波羅柰城邊，有婆羅門子，名火鬘；復有瓦師之子，名護喜。二子少小心相敬念。護喜謂火鬘曰：共見迦葉如來。火鬘答曰：何用見此髡道人。如是至三後日，護喜復曰：可共暫見。答曰：何用見此髡頭道人。何有佛道。於是護喜捉火鬘頭曰：為汝共見如來。火鬘驚怖，心念此非小緣，必有好事耳。即曰：今放我頭，我共汝去。既至佛所，禮迦葉足。護喜白佛：火鬘不識三寶，願佛開化。火鬘睹佛相好，心生歡喜，出家學道。時火鬘者，即我身是。護喜者，我為太子逾城出家時，作瓶天子導我者是。我往昔以惡言道迦葉佛，故受諸苦報。由此餘殃，今欲臨成佛時，復受六年苦行也。（梵語波羅柰，華言江遶城。梵語婆羅門，華言淨行。梵語迦葉，華言飲光。作瓶天子，即色界淨居天也。）

九、入婆羅門聚落，乞食不得，空缽而回。

以上九種惱事，佛皆受之。乃因過去世之瞋心而招感。

然　如來已離一切障礙，成就無量諸勝功德，豈有如是種種業報之實？蓋亦善巧方便，欲令諸眾生，知造善惡業因，必有苦樂果報，故為示現此九種惱事。

600.（謂欲界苦十使具足）

《四教集解》云：言欲界苦十使具足者，良由苦是有漏之果，果報形質眾生不了妄立主宰，「身見」遂生；復謂陰果有無斷常，隨計一邊，故有「邊見」；然又於此執劣為勝，計是涅槃，故有「見取」；更以其身持非禁戒，故有「戒取」；復以此身行其邪法，撥無因果，故有「邪見」；執身見等猶預不決，故有其「疑」；無明迷闇故有「癡惑」。故此七使皆於苦果身上而生，其相親近名親惑也。（見【附錄二十三】下同）若「貪、嗔、慢」三種之惑，但從前七違、順、陵他，而有此三，是故此三於苦諦境其相踈遠，名踈惑也。

問：戒禁屬因，苦諦是果，何以苦下有戒禁取親惑生耶？

答：計多苦行，執非禁戒望為實因，故在苦諦親惑攝也。

《四教集註》云：問：何故身、邊（二見使）唯在苦耶？答：此見依身，故名身見。依於身見，而起邊見，餘三（按：集、滅、道三諦）非身，故無此見。又見苦斷故，故在苦下。四空無色有身見者，雖無麤色，而有細色，所執未亡，即是身見，非想八苦其義可知。

《四教集註記》云：**《毗曇》**云：身見邊見，唯迷苦諦。以凡夫皆執苦為我故，身見從苦諦生。依身苦報，計斷計常，故邊見亦迷苦生。

《雜阿毘曇心論》卷四〈使品四〉云：

問：何故身見、邊見，見苦（諦）斷非餘耶？

答：苦處轉故。果處轉故，見彼則斷，不遠隨至根（根本無明）。此見不隨根故，初見（苦）諦則斷。

601.（集、滅各七使，除身見、邊見、戒取）

《四教集解》云：集、滅各七，除身、邊、戒三種惑者，良由集是有為有漏之因（按：身見屬有漏果位實質之「報體」，而集為過去世的有漏惑因，無有報體可論，故集因中所無），滅是無為無漏之果（身見屬有漏果，滅諦屬無漏果，故無身見），皆非從身苦境而有，是故集、

滅除身見也。既無身見，邊及戒取亦乃不存，何者？以邊見是於苦果身計斷常故，戒取乃是於身所持非禁戒故，是故此二依身而有，身見既無此二何有？

故集諦下七使之惑有親有疎，見取、邪見及以疑、癡此四種惑附集而生，其相親切名之為親。何者？有漏集因本是劣法，執此劣法以為涅槃，故有「見取」；計此有漏邪妄之因，撥正因果，故有「邪見」；於茲猶豫是故有「疑」；無明迷闇所以有「癡」。故此四種名為親惑。若貪、嗔、慢三種名疎，例上說之無別意也（按：例前苦諦下所說，「但從前四違、順、陵他，而有此三」，故為疏惑）。

滅下七使，四疎三親，親則邪見及以疑、癡，此三種惑名親者何？邪心取理撥正因果，故有邪見。疑、癡二惑亦例前云，是故此三名為親惑。若貪、嗔、慢三種名疎亦如向說。今滅諦下見取之惑名為疎者，良由見取體是執劣以為勝故，且此滅諦自是無為真勝之果，非是有為虛偽劣法，是故見取滅諦疎矣。若苦、集下見取親者，以苦、集體本是劣法，執以為勝故名親也。

602.（道諦八使，除身見、邊見）2015/08/17

《四教集解》云：道諦八使除身邊者，道是無為無漏之因，且非依身故無身見，既無身見邊見亦無。

問：既無身、邊，應無戒取，今道諦下何故有耶？

答：苦下戒取依身而起，名之為親。道下戒取但從邪見而生，此乃名為疏惑。

何者道諦八使三親五疎？疎則於前苦、集三疎（按：即貪、瞋、慢三使），滅下（第）四疎（按：即見取使），更加戒取故（共）有五疎，何者？以由道諦本是真因，不是戒禁非因之因，故不當立戒取親惑。（按：戒取見於道諦下為疏者，或云修道之人因見取使，非勝計勝而生戒取以修非勝之因，從見使生故，名之為疏）

此戒取等五種之惑，但是從於邪見、疑、癡三親而生，俱為疎惑。何者貪、嗔與慢及戒禁取此四名疎？如前所示，若乃見取名為疎者，以此見取體是執劣而為勝故，今此道諦本非是劣，是故見取亦為疎也。若邪見等三（按：邪、癡、疑三）名親者，以執邪道而為真道撥除正法故有邪見親惑而起，疑、痴名親亦例前說。又復應知，苦、道二諦存戒禁者，本在內道（按：於道諦不生迷故），見苦能斷；本在外道，見道能斷（按：於道諦生迷故）。

《四教集註》云：問：戒取何故唯在苦、道？答：唯彼所起。

問：戒取計因，苦諦是果，何故在苦？答：計多苦行，望為實因，故在苦下。非出世道，妄謂出道，是故復於道處能起。集、滅異此（按：集是惑因，無有苦報。滅是出世果，

亦無身苦之世間報），故無身見，無身見故，亦無邊見。集、滅非道，不生戒取。又復戒取，在於苦、道二諦下者，本是內道，見苦能斷，本外道者，見道能斷，故唯在二。

《四教集註補》釋云：戒取，見苦見道斷者。本是內道，但知苦時，不生戒取，故見苦斷。本外道者，已生戒取，必斷惑見道，方斷戒取，故見道斷。

《雜阿毘曇心論》卷四〈使品四〉云：問：疑使何故不修道斷？（按：疑使已於見道位中斷盡，故於思惑中無疑使，故有此問）

答：於事不見故疑，於事見故斷。彼力起見故，無有見修道斷。【按：於事相中不見「真理」（迷於理之見惑），故會生疑。今既於事相中見理（去除五惡見之見惑）故能斷疑。疑有生起五利使見惑之力，今既於見道位已斷五利使之故，無有見惑再需於修道位中斷】(T28, no. 1552, p. 900, c12-14)

603.（四諦下合為三十二）2015/08/19

見註 599 及該註附二，於欲界苦、集、滅、道四諦下，依見惑迷於四諦理，而分別起十、七、七、八結使，共為三十二使煩惱結。

604.（上二界四諦下餘皆如欲界，只於每諦下除嗔使，故一界各有二十八）

見註 599 及該註附二，上界即指色界及無色界，因此二界天人，能行慈無相害，故於「苦諦」下無嗔。皆有十善欲，故於「集諦」下無嗔。皆得禪定，則性寂靜，故於「滅諦」下無嗔。因有定力發神通故，能兼到佛、僧邊聞法，使心滋潤，故於「道諦」下無嗔。上二界之天人，雖非斷俱生、推理與發得等三嗔（見【註 598】），但皆因定水寂靜、滋潤故，能使瞋心「止而不行」。因此，上二界四諦下除了每諦下，皆除「嗔使」之外，其餘結使皆如欲界，故每一界中如欲界之三十二使各除四嗔使，則（32-4＝28）有二十八煩惱使。

《四教集解》云：別、圓極果，三毒乃亡，何故上界不行恚耶？須知此乃小教權說，故不可以大乘極難。

605.（二界合為五十六，并前三十二，合為八十八使也）

以上所說八十八使，乃是依**《阿毗曇》**、**《俱舍》**等論而言。若依**《婆沙論》**，**《長阿含經》**、**《大智度論》**、**《成實》**等，更有「斷三結」之說。所說之不同，乃是依其根性及所證淺深不同而立。

《長阿含經》卷 5：斷三結，得須陀洹，不墮惡道，極七往返，必得涅槃。(T01, no. 1, p.

34, a28-29)

《大智度論》卷 40〈往生品 4〉：佛告舍利弗：「菩薩摩訶薩以法眼知是人隨信行，是人隨法行，是人無相行；是人行空解脫門，是人行無相解脫門，是人行無作解脫門：得五根，得五根故得無間三昧，得無間三昧故得解脫智，得解脫智故（常＋）斷三結：有眾見、疑、齋戒取：是人名為須陀洹；是人得思惟道，薄婬、恚、癡，當得斯陀含；增進思惟道，斷婬、恚（＋癡），得阿那含；增進思惟道，斷色染、無色染、無明、慢、掉，得阿羅漢。」

「是人行空、無相、無作解脫門，得五根；得五根故得無間三昧，得無間三昧故得解脫智，得解脫智故知所有集法皆是滅法，作辟支佛。是為菩摩訶薩薩法眼淨。」

「復次，舍利弗！菩薩摩訶薩，知是菩薩初發意行檀波羅蜜，乃至行般若波羅蜜，成就信根、精進根；善根純厚，用方便力故，為眾生受身；若生剎利大姓，若生婆羅門大姓，若生居士大家，若生四天王天處，乃至他化自在天處；是菩薩於其中住，成就眾生，隨其所樂皆給施之；亦淨佛世界，值遇諸佛，供養恭敬、尊重讚歎，乃至阿耨多羅三藐三菩提，亦不墮聲聞、辟支佛地；是為菩薩摩訶薩法眼淨。」(T25, no. 1509, p. 348, c15-p. 349, a6)

《摩訶止觀》卷 5：「初果所破如竭四十里水，功夫甚大，恐聞者生疑，略斷三結，餘殘不盡如一滴水，思雖未盡見已無餘。(T46, no. 1911, p. 69, a17-19)

《四教集註記》釋云：或時為鈍，但說斷三是也。止觀準大經迦葉問，如來說須陀洹斷煩惱，如竭四十里水。云何言斷三結？一我見、二非因計因、三疑網。佛言：此三重故，亦攝須陀洹人，一切所斷結故。輔行引論言：三結，生惑增上。身見，生六十二；戒取，生一切苦行；疑，於過去一切處生猶豫也。

又世尊說斷八十八使，及無量苦，名須陀洹。則受化者生憂，何能拔除八十八大樹？度八十八大河等？若佛說斷三結者，受化者歡喜也。2015/11/25

606.（思惑）（八十一品）

《四教集註》云：此界繫思，亦名迷事思，亦名正三毒。異俱生思（與形俱生如男女托胎，妄與父母生愛惡心，此是邪思，還歸見惑。見【註 598】），及推利思（亦名依見思，亦名見中思，亦名背上使。如外道依見而起嗔，此利中鈍名背上使，見諦斷時，正利去，背亦去。見【註 598】）也。

《四教集註記》云：三界繫思。即三界九品思。此名鈍使，亦名事障，號正三毒。（見【註 598】）2015/11/26

《四教集註記》云：界繫者，由此思惑便繫三界也。迷事，即事障，對五塵境，憎愛

等生，迷在事也。正三毒者，輔行言：思有四，慢入癡攝為三。以非背使，非習氣，名正。俱生思，還歸於見；推利思，是利上之鈍，見諦斷時，正利既去，推利之鈍思亦去，故此檢之。

607.（謂：三界分為九地，欲界合為一地。四禪、四定，為八。共為九地）

《四教集解》云：言九地者，一、欲界五趣雜居地，二、初禪離生喜樂地三，二、禪定生喜樂地，四、三禪離喜妙樂地，五、四禪捨念清淨地，六、空無邊處地，七、識無邊處地，八、無所有處地，九、非非想地。

問：夜摩已上既皆居空何以云地？答：通以所依故受地名，非謂泥沙土石地也。

《四教集註》云：欲界同一散地，故合為一。

608.（欲界一地中，九品貪、嗔、癡、慢）

《四教集註》云：不言疑者，見道已斷，理合無疑。

《四教集註記》云：事障雖在，正信必具。

《四教集解》云：欲界言有九品貪、瞋、癡、慢者，應知此四各有九品，今且總云有九品耳。

609.（上八地各有九品，除嗔使）

見【註 604】，所說雖指「見惑」而言，其不起嗔的原因亦適用於思惑。

610.（故成八十一品）

《止觀輔行傳弘決》卷六：言九品者，以智斷惑，智分分明，惑漸漸盡，何啻有九？立教判果，且略為九。如判往生，據行優劣，何啻九品，亦為接凡，大略而說。(T46, no. 1912, p. 329, a11-14)

《四教集註》云：斷此惑時，或直緣一真諦，或於四諦中隨緣一諦。

《法華玄義釋籤》卷七：次明三果者，「慮」謂思慮，重思惟前所得真諦無漏之理，或四諦中隨思一諦，或唯思滅諦，斷三界諸品（思惑）不同，得後三果。(T33, no. 1717, p. 863, c28-p. 864, a2)

《摩訶止觀》卷十：見惑浩浩如四十里水，思惑殘勢如一滴（滴）水。前諸方便共治見惑，惑盡名為入流任運不退，見惑難除巧須方便。**《成論》**云：以空治惑，若空治得入不俟餘法，若不入者更設何治。(T46, no. 1911, p. 139, c27-p. 140, a2) 2015/11/30

《四教集解》云：不橫（恆）起故，稱之一滴。

《四教集註記》云：思（惑）雖八十一品，對境方生，不同見（惑）緣法塵橫（恆）起故。

《四教集解》云：前見惑乃從意根法塵而起，思惟惑者則於五根五塵而生。又，於六塵而不計我，皆是思惑；有計我者，名見惑焉。

《大般涅槃經》卷三十三**〈迦葉菩薩品二十四〉**云：迦葉菩薩白佛言：世尊！如佛先說：「須陀洹人所斷煩惱猶如縱廣四十里水，其餘在者如一毛渧。」此中云何說斷三結名須陀洹：一者、我見，二者、非因見因，三者、疑網？……

佛言：善男子！須陀洹人雖復能斷無量煩惱，此三重故，亦攝一切須陀洹人所斷結故。善男子！譬如大王出遊巡時，雖有四兵，世人但言王來、王去。何以故？世間重故。是三煩惱亦復如是。何因緣故名之為重？一切眾生常所起故、微難識故，故名為重。如是三結難可斷故、能為一切煩惱因故、是三對治之怨敵故，謂戒、定、慧。善男子！有諸眾生聞須陀洹能斷如是無量煩惱則生退心，便作是言：「眾生云何能斷如是無量煩惱？」是故，如來方便說三。(T12, no. 375, p. 824, c16-p. 825, a3)

611.（上來見、思不同，總是藏教實有集諦）

《四教集註》云：此惑有為有漏之因，故云實有。上明見惑八十八使，思惑八十一品，乃見、思俱開。若云九十八使，乃開見合思；若云四住，開思合見；但云見思，俱合義也。2015/12/2 或云三漏。（欲、有、無明）或云四流。（見、欲、有、無明）

《四教集註記》云：漏落三界，曰漏；漂流不息，曰流，染貪也。四流，輔行言：見流，三界見（惑）也。欲流，欲界諸惑，除見（惑）及癡。有流，上二界諸惑，除見（惑）及癡。無明流，三界癡（思惑）也。

612.（滅諦）

見前【註 577】。

《四教義》卷二云：所言滅者，滅無為義。無有子、果二縛附一，故名為滅。審實不虛，名之為諦。(T46, no. 1929, p. 725, c22-23)

《四教義》云：子縛已斷，果縛猶在，名有餘涅槃。意謂：阿羅漢雖斷煩惱但未入滅，名子縛已斷，果縛猶存。若已滅度，入無餘涅槃，便是果縛亦斷。

《四教集註補》：涅槃，翻「滅度」。大患永滅，超度四流附二故。

《妙法蓮華經玄義》卷三云：下智觀者，觀受由觸，觸由入，入由名色，名色由識，識由行，行由無明。2015/12/7 無明顛倒不善思惟，致不善行，感四趣識、名色等。若善思惟，致善行，感人天識、名色等。觀此無明，念念無常，前後不住。所生善惡，遷變

速朽。所受名色，衰損代謝。煩惱、業、苦，更互因緣，都無暫停。過去二因，現在五果；現在三因，未來二果。三世迴復，猶若車輪。癡惑之本，既無常、苦、空、無我，則無明滅。無明滅故，諸行滅，乃至老死滅。若不然火，是則無煙，是名子縛斷。無子則無果，滅智灰身，離二十五有，是名果縛斷。則是下智觀十二因緣，得聲聞菩提也。(T33, no. 1716, p. 711, a1-12)

附一、子、果二縛

即子縛與果縛，合稱子、果二縛，即因、果二縛。子即因，指見思煩惱；果即結果，指苦果。

煩腦能生有漏之果，是為有漏苦果之因，故稱子，因繫縛有情身心，使不自在，故稱縛。有漏生死之苦果，亦繫縛有情，使其不得自在、解脫，故稱果縛。四諦中，集諦為子縛，苦諦即果縛。

附二、四流（出《成實論》）

流而不返謂之流。謂眾生由三惑之所流轉，為此四法漂泊三界，而不能返於涅槃彼岸名為流。又名四暴河者，以其惑業，暴湧成河，漂沒眾生也。亦名四軛者，謂眾生為惑業所纏，若牛之縛軛以駕車，而不能脫離也。

一、見流，見即三界見惑也。謂意根對於法塵，起十使煩惱分別見。因此見惑，流轉三界，不能出離，故名見流。

二、欲流，欲即欲界之思惑也。謂五根貪愛五塵，故名為思惑，即貪、瞋、慢也。因此思惑，流轉欲界，不能出離，故名欲流。

三、有流，有即生死因果不亡為有，有義雖通三界，而今別以名上二界。謂色界、無色界思惑，即貪、慢也。因此思惑，流轉色、無色界，不能出離，故名有流。

四、無明流，無所明了故曰無明，即三界思惑中之癡惑（按：非天台所謂「根本無明」）。由此無明，流轉生死，不能出離，故名無明流。

613.（滅前苦集，顯偏真理）2015/12/9

《四教集解》云：示滅諦體，由苦、集滅，「真」理現前。言偏真者，不具俗也。

《四教集註備》云：問：藏教何為「真」理？曰：枯寂偏空也。

614.（因滅會真，滅非真諦）

《四教集註》：引**《觀音玄記》**上(十七)云：「滅諦之體，是二涅槃附，雖非真諦，能

冥於理，故云因滅會真。」滅非真諦，因滅苦集，方能會真。非謂此滅，便是真諦。

《摩訶止觀》卷一云：法性自天而然，集不能染、苦不能惱，道不能通、滅不能淨，如雲籠月不能妨害，却煩惱已乃見法性。經言：滅非真諦，因滅會真。滅尚非真，三諦焉是。(T46, no. 1911, p. 6, a13-17) 2015/12/10

《止觀輔行傳弘決》卷一釋云：此中三藏亦云法性自天而然，與別（教）何異？是故應分權實法性。三藏既云「集不能染」，乃至「滅不能淨」，故四諦外別立法性。當知苦集但是能覆，不能惱染；道滅能顯，而理本淨。法性如月，苦集如雲，道如却除，滅如却已。(T46, no. 1912, p. 166, c20-25)

《四教集註補》引**《止觀輔行傳弘決》**卷一云：真與法性，名異義同（按：此依「權法性」而言）(T46, no. 1912, p. 170, c20-21)

《四教集解》云：但是因滅而會真理，非謂此滅便是真諦。何者？真理如月，苦、集如雲，道如却除，滅如却已，故四諦外別立真也。

當知苦集但是能覆不能惱染，道滅能顯而理本淨，是故真理非逆、非順。然而約行能順能顯，所以因滅而會真空，苦集為俗，道滅為真，此乃約於逆順而說。苦集逆真，故云俗也；道滅順理，故云真也，非謂道滅是真理也。

附、二涅槃

見前【註 612】即指有餘及無餘二涅槃。

615.（道諦）

見前【註 577】。

《四教義》卷二云：所言道者，能通為義。戒定智慧能通至涅槃，故名為道。審實不虛名之為諦。此是生滅四諦。2015/12/14 故**《涅槃經》**云，聲聞有苦、有苦諦，有集、有集諦，有滅、有滅諦，有道、有道諦也。 (T46, no. 1929, p. 725, c23-27)

《四教集註備》云：此道品通正、通助。大約止觀法，皆正道；二十五前方便，皆助道也。

《妙法蓮華經玄義》卷二引《**大經**》（按：即**《大般涅槃經》**）云：戒、定、慧、無常、苦、空，能除苦本（**《四教集註記》**云：苦本即結惑），是道諦。(T33, no. 1716, p. 701, a7-8)

616.（略則戒定慧，廣則三十七道品）

《四教集解》云：三十七者，三四、二五、單七、隻八也。品者，類也、眾也、法也，三十七法，眾類不同，故云品矣。

《四教集註》云：**《釋籤》**三(九)云：「道品雖多，戒等攝盡」。戒攝三：正語、正

業、正命。定攝十；四如意足、定根、定力、除覺、定覺、捨覺、正定。2015/12/16 慧攝十八：四念處、四正勤、進根、慧根、進力、慧力、擇覺、進覺、喜覺、正見、正思惟、正進精。通定、慧：念根、念力、念覺、正念。**《止觀》**七(九)云：「念通緣兩處（按：即定、慧兩處）」。通三學：信根、信力。**《輔行》**云：「一切諸法，信為本故」。（按：見【附錄二十四】）廣則三十七道品，三四、二五、單七、隻八。

若六度攝三十七，具如**《輔行》**七上(二十一)附一。

《四教集註記》云：三四，即念（身、受、心、法，四念處）、勤（未、已生惡、善，四正勤）、足（欲、念、進、慧，四如意足）。二五，即根（信、進、念、定、慧，五根）、力（信、進、念、定、慧，五力）。七即覺（念、擇、進、喜、輕、定、捨，七覺支）。八即正道（見、思、語、業、進、定、念、命）。2015/12/17

《法界次第初門》卷二：品者品類也。此七科法門，悉是入道淺深之氣類，故云道品也。(T46, no. 1925, p. 681, b14-16) 2015/12/21

《四教集註備》云：入道淺深，應指對位、相生兩種（道品特性及關係）說附二。

《四教集註》云：然此道品，通正、通助，通大、通小，通漏、通無漏、亦漏亦無漏。並如**《止觀》**第七具釋。2016/1/7

附一、六度攝三十七道品

《止觀輔行傳弘決》卷七：檀攝二覺（支），謂除、捨也。文中闕一下文具列。尸攝三（道），謂正語、業、命。忍攝四，謂念根、念力、念覺、正念。進攝八，謂四正勤、進根、進力、進覺分、正精進。禪攝八，謂四如意、定根、定力、定覺、正定。慧攝十，謂四念處、慧根、慧力、擇覺、喜覺、正見、正思，合三十五。餘有二信（信根、信力），通三十五，一切諸法信為本故。(T46, no. 1912, p. 368, b7-14) （按：見【附錄二十五】）

附二、四種道品

這七類道品，各各可論其「當分」、「相攝」、「對位」與「相生」等，四種個別之特性及相互之關係。**《止觀輔行傳弘決》**卷七：次明道品調適者，先通列釋四道品相，文四義四，意在調停。此四通論，俱通大小。別而言之，第三唯小，餘三在大。(T46, no. 1912, p. 361, b2-5)

當分—多人所修，當分得道故。**《摩訶止觀》**卷七：未必具品方能得道，三四、二五，單七、隻八，當分是道。故云當依念處得道，又云：是道場，又云：是摩訶衍。念處既爾餘品亦然，是為當分道品，而非調停也。(T46, no. 1911, p. 87, c10-14)

《止觀輔行傳弘決》卷七釋云：言當分者互不相假，既云「當依念處得道」，

念處既爾當知餘品並為所依，皆能得道，故云當分。(T46, no. 1912, p. 361, b5-7)

相攝—法門相攝，各各能攝諸法門故。**《摩訶止觀》**卷七：如念處一法皆攝諸品。引釋論文云：「念處既攝餘品，餘品亦攝念處」，是為相攝道品，亦非調停也。(T46, no. 1911, p. 87, c14-17) 2015/12/21

對位—（又云約位）對當位次：四念處對「念處」位（五停心 2015/12/23、別相念、總相念）附三，四正勤對「暖」 位，四如意足對「頂」位，五根對「忍」位，五力對「世第一」位，七覺支對「二、三果」位，八正道對「初果」位。**《摩訶止觀》**卷七：如念處當其位，正勤是煖位，如意足是頂位，五根是忍位，五力是世第一位，八正是見諦位，七覺是修道位。此是約位，亦非調停也。(T46, no. 1911, p. 87, c17-20)

《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 62〈十地品 26〉 釋云：若準**《俱舍》〈賢聖品〉**中，七覺即當修道故。彼論問云：當言何位何覺分增？偈答云：「初業、順決擇，及修見道位，念住等七品，應知次第增。」2015/12/23

釋曰：初業者，即修別相、總相念住。此初業位（謂），能照身等四境（身、受、心、法），慧用勝故，說念處（住）增。

言順決擇者，即煖等四位也（暖、頂、忍、世第一）。具「煖法」位中，能證異品決擇分殊勝功德，勤用勝故，說「正勤」增。「頂法」位中，能持善趣無退轉位，定用勝故，說「神足」增。「忍法」位中必不退墮，善根堅固得增上義，說五根增。「世第一」位中非世惑法所能屈伏，得無屈義，說「五力」增。2016/1/6

言及修、見道位者，修道位（二、三果及四果向）中近菩提位，助覺勝故，說「七覺」增。見道位（初果）中速疾而轉，通行勝故，說「八正」增。(T36, no. 1736, p. 495, c15-29)

相生—三四、二五、單七、隻八，次第相生而不亂順序。**《摩訶止觀》**卷七：如修念處能生正勤，正勤發如意足，如意足生五根，五根生五力，五力生七覺，七覺入八正道，是為善巧調適。戒定慧等皆名為正，清淨心常一，則能見般若，是為相生，亦是調適。」(T46, no. 1911, p. 87, c20-24)

三十七道品中，四念處、四正勤、四如意足、五根、五力等二十二種均在見道之前，總稱二十二品。修行者將修行時，於多境中其心馳散，先修念住製伏其心，故念住為最初；由此勢力增長精進，為成四事正策其心，故說正勤為第二；因精進故無憂悔之心，即能堪忍修治勝定，故以如意足為第三；以勝定為依，信、進、念等為出世法之增上緣，故五根為第四；根之義既立，能正伏除所治之現行，牽生聖法，故五力為第五。

《四教集註記》云：據**《止觀》**言，八正，是見諦位，為第六。七覺，是修道位，

為第七。乃是約位，非調停也。今約調停，故以七覺為第六，入正為第七。

附三、藏教七賢

即是五停心、別相觀、總相觀（前三為外凡位）、暖、頂、忍、世第一（後四為內凡位）等，七方便位，或云七加行位。見下「**癸四、詮六即……卯二、別舉聲聞位科**」中廣明。

道品來意：

《摩訶止觀》卷七又云：所以須此者，上來雖破法遍、識通塞，若不調停道品（修道品），何能疾與真法相應？真法名無漏，道品是有漏，有漏能作無漏方便，方便失所，真理難會。如釀酒法，酵煖得宜，變水成酒。麴蘗（音ㄎㄧㄝˋ，釀酒的酵母）失度，味則不成。**《大論》**云：「三十七品是行道法，涅槃城有三門，三門是近因，道品是遠因」為是義故，應須道品調停也。(T46, no. 1911, p. 87, c24-p. 88, a2)

《止觀輔行傳弘決》卷七釋云：於上破遍及以通塞，若不悟者，由無調停。「真法」下，釋向道品所證之法。初住已上分得無漏，自爾已前皆名有漏，是故初心調停道品，能為初住無漏作因。……

次引大論證須道品，能為無漏作近因故。如《大論》云：「不淨開身念處，身念開四念處，四念開道品，道品開三脫，三脫開涅槃。涅槃是無漏，是故有漏能為無漏而作因緣。」論文雖以不淨為首，語且約小，正在衍門。隨教不同理觀各別，皆是有漏為無漏因，及道品後次明三脫。

〔簡大、小乘〕

《摩訶止觀》卷七云：問：道品是二乘法，云何是菩薩道耶？

答：**《大論》**呵此問：「誰作是語？三藏摩訶衍皆不作是說！那得獨云是小乘法？」**《淨名》**云：「道品善知識，由是成正覺。道品是道場，亦是摩訶衍。」**《涅槃》**云：「能修八正道者，即見佛性，名得醍醐。」**《大集》**云：「三十七品是菩薩寶炬陀羅尼。」如此等經皆明道品，何時獨是小乘？(T46, no. 1911, p. 88, a2-9)

《大智度論》卷十九**〈序品 1〉**云：問曰：三十七品是聲聞、辟支佛道，六波羅蜜是菩薩摩訶薩道，何以故於菩薩道中說聲聞法？

答曰：菩薩摩訶薩，應學一切善法、一切道。如佛告須菩提：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，悉學一切善法、一切道，所謂乾慧地乃至佛地。」是九地應學而不取證，佛地亦學亦證。（按：以上以「菩薩應廣學諸法」答）

復次，何處說三十七品但是聲聞、辟支佛法，非菩薩道？是**《般若波羅蜜・摩訶衍品》**中，佛說四念處乃至八聖道分是摩訶衍；三藏中亦不說三十七品獨是小乘法。（按：此

以「三藏中亦說是摩訶衍，不獨是小乘法」答）

佛以大慈故，說三十七品涅槃道，隨眾生願，隨眾生因緣，各得其道。欲求聲聞人，得聲聞道；種辟支佛善根人，得辟支佛道；求佛道者，得佛道。隨其本願，諸根利鈍，有大悲、無大悲。譬如龍王降雨，普雨天下，雨無差別。大樹、大草，根大故多受；小樹、小草，根小故少受。（按：此以「隨眾生因緣，各得其益」答，以上三答其義皆未盡，故啟下問）

問曰：三十七品，雖無處說獨是聲聞、辟支佛道，（三十七品）非菩薩道，以義推之可知：菩薩久住生死，往來五道，不疾取涅槃；是三十七品但說涅槃法，不說波羅蜜，亦不說大悲，以是故知非菩薩道。（按：以取、不取涅槃見難，此為大小乘之重要分別）

答曰：菩薩雖久住生死中，亦應知實道、非實道，是世間、是涅槃。知是已，立大願，眾生可愍，我當拔出著無為處；以是實法行諸波羅蜜，能到佛道。菩薩雖學、雖知是法，未具足六波羅蜜故不取證。2016/1/11

如佛說：「譬如仰射空中，箭箭相拄，不令落地；菩薩摩訶薩亦如是，以般若波羅蜜箭，射三解脫門空中，復以方便箭射般若箭，令不墮涅槃地。」（按：三十七品是菩薩利生方便，雖學之而未具足六度，故亦不取證）

復次，若如汝所說菩薩久住生死中，應受種種身心苦惱，若不得實智，云何能忍是事？以是故，菩薩摩訶薩求是道品實智時，以般若波羅蜜力故，能轉世間為道果涅槃。何以故？三界世間皆從和合生，和合生者無有自性，無自性故是則為空，空故不可取，不可取相是涅槃。以是故，說菩薩摩訶薩不住法住般若波羅蜜中，不生（可取相）故應具足四念處。（按：知不淨、苦、空等亦不可得故，雖藉之離身心苦惱，而不具足證入三十七品。）

復次，聲聞、辟支佛法中，不說世間即是涅槃。何以故？智慧不深入諸法故。菩薩法中，說世間即是涅槃，智慧深入諸法故。（按：示大小二乘智慧不同）

如佛告須菩提：「色即是空，空即是色；受、想、行、識即是空，空即是受、想、行、識；空即是涅槃，涅槃即是空。」

《中論》中亦說：

「涅槃不異世間，　　世間不異涅槃。

涅槃際世間際，　　一際無有異故。」

菩薩摩訶薩得是實相故，不厭世間，不樂涅槃；三十七品是實智之地。」(T25, no. 1509, p. 197, b21-p. 198, a9) 2016/1/13（按：引經、論以顯大乘智見，而歸結「三十七品是實智之地」）

《摩訶止觀》卷七云：若**《大經》**云「三十七品是涅槃因，非大涅槃因，無量阿僧祇助菩提法是大涅槃因」附四者，道品之外無別有道品。如四諦外，無第五諦。一種苦集如爪上土，分別苦、集有無量相，如十方土。直明一三十七品是涅槃因，復有無量三

十七助道品名大涅槃因。2016/1/14（按：釋《大經》所說「非大涅槃因」之疑，舉四聖諦為例，同時顯道品通於大、小二乘）云何無量？有四種道諦故，有十六門附五故。

《止觀輔行傳弘決》卷7釋云：「若**《大經》**」下，既折不許專在於小，次復縱云通於大、小，故云「無量助菩提法是大涅槃因」。亦是釋疑，恐人疑云：更有無量助菩提法，方得名為大涅槃因，故知「道品」非大乘因。故即釋云：「道品之外無別道品」。雖云無量，不出道品，是故道品（即）是大乘因，故復更引**《大經》**四諦而為例釋。

四諦之外，無別四諦。三十七品既是道諦（四諦中之一諦），故道品外無別道品。故四含中所明四諦云為聲聞，如**《殃掘》**中及諸大乘所明四諦並為菩薩，故知通（大、小乘）也。故**《殃掘》**（按：《央掘魔羅經》卷第三）云：「云何名為四？所謂四諦法，此是聲聞宗，斯非摩訶衍，大乘無量諦附六。」

言「如爪上」者，**《大經》**三十一〈迦葉品〉中，「佛取少土置於爪上，告迦葉言：『是土多耶？十方世界地土多耶？』迦葉答言：『爪上土者，不比十方。』」今借此文校量四諦，三藏（生滅）四諦如爪上土，所未說者如十方土，即餘三教（無生、無量、無作）四諦法也。

「若未說者如十方土」，應有五諦？佛言：無第五諦，但言四諦有無量相，非諸聲聞緣覺所知，且指別教四諦以為無量。故**《殃掘》**云：「大乘無量諦。」言「十六門」者，雖借別教始終十六，意實通於四教十六。(T46, no. 1912, p. 361, c11-p. 362, a2)

《摩訶止觀》卷七云：又有漏道品，欲界二十二 2016/1/25，未到三十六，初禪三十七。皆有漏道品如「乳」，三藏道品如「酪」，通教道品如「生酥」，別教如「熟酥」，圓教如「醍醐」。大經之文，義合於此，非道品外別有助法也。

《止觀輔行傳弘決》卷7釋云：「又有漏」下，約五味判。由向申難，一十六門俱有道品，故云無量。而不無淺深，故以五味判其優劣。初言「有漏」者，既屬（三）界攝，隨其多少，並有漏攝。今之所用，意在「醍醐」。

二十二等者，**《大論》**十九云：「欲界二十二，除七覺、八正。未到三十六，除喜覺。初禪三十七。二禪三十六，除正行，正行即是正思惟。三禪、四禪及以中間，並三十五，除正行及喜。三無色三十二，除喜覺、正行、正語、業、命。有頂二十二，除覺、道。」

若**《婆沙》**中不辨欲界；於無色中但三十二，不辨下三與非想異。**《大論》**云正行，**《婆沙》**云正覺，餘文並同大論。

附四、《大般涅槃經》卷19〈光明遍照高貴德王菩薩品22〉：（佛言：）「善男子！復有二因：一者、作因，二者、了因。如陶師輪繩，是名作因；如燈、燭等照闇中物，是名了因。善男子！大涅槃者不從作因而有，唯從了因。了因者，所謂三十七助道法、

六波羅蜜，是名了因。善男子！布施者是涅槃因，非大涅槃因；檀波羅蜜乃得名為大涅槃因。三十七品是涅槃因，非大涅槃因；無量無邊阿僧祇劫菩提法乃得名為大涅槃因。」

爾時，光明遍照高貴德王菩薩摩訶薩白佛言：「世尊！云何布施不得名為檀波羅蜜？云何布施而得名為檀波羅蜜？乃至般若，云何不得名般若波羅蜜？云何得名般若波羅蜜？云何名涅槃？云何名大涅槃？」2016/1/14

佛言：「善男子！菩薩摩訶薩修行方等大般涅槃，不聞布施、不見布施，不聞檀波羅蜜、不見檀波羅蜜，乃至不聞般若、不見般若，不聞般若波羅蜜、不見般若波羅蜜，不聞涅槃、不見涅槃，不聞大涅槃、不見大涅槃。菩薩摩訶薩修大涅槃知見法界，解了實相空無所有，無有和合覺知之相，得無漏相、無所作相、如幻化相、熱時炎相、乾闥婆城、虛空之相。菩薩爾時得如是相，無貪、恚、癡，不聞、不見，是名菩薩摩訶薩真實之相、安住實相。菩薩摩訶薩自知此是檀、此是檀波羅蜜，乃至此是般若、此是般若波羅蜜，此是涅槃、此是大涅槃。

「善男子！云何是施非波羅蜜？見有乞者，然後乃與，是名為施，非波羅蜜；若無乞者，開心自施，是則名為檀波羅蜜。若時時施，是名為施，非波羅蜜；若修常施，是則名為檀波羅蜜。若施他已還生悔心，是名為施，非波羅蜜；施已不悔，是則名為檀波羅蜜。2016/1/17 菩薩摩訶薩於財物中生四怖心——王、賊、水、火（按：即王、賊、災、怨、醫等）——歡喜施與，是則名為檀波羅蜜。若望報施，是名為施，非波羅蜜；施不望報，是則名為檀波羅蜜。若為恐怖、名聞、利養、家法、相續天上五欲、為憍慢故、為勝慢故、為知識故、為來報故，如市易法。善男子！如人種樹，為得蔭涼、為得花菓及以材木；若人修行如是等施，是名為施，非波羅蜜。

「菩薩摩訶薩修行如是大涅槃者，不見施者、受者、財物，不見時節，不見福田及非福田，不見因、不見緣、不見果報，不見作者、不見受者，不見多、不見少，不見淨、不見不淨，不輕受者、己身財物，不見見者、不見不見者，不計己、他。唯為方等大般涅槃常住法故，修行布施；為利一切諸眾生故而行布施；為斷一切眾生煩惱故，行於布施；為諸眾生不見受者、施者、財物故，行於布施。

「善男子！譬如有人墮大海水，抱持死屍則得度脫；菩薩摩訶薩修大涅槃行布施時亦復如是，如彼死屍。2016/1/20

「善男子！譬如有人閉在深獄，門戶堅牢，唯有廁孔，便從中出到無礙處；菩薩摩訶薩修大涅槃行布施時亦復如是。

「善男子！譬如貴人，恐怖急厄，更無恃怙，依旃陀羅；菩薩摩訶薩修大涅槃行於布施亦復如是。

「善男子！譬如病人，為除病苦、得安樂故，服食不淨；菩薩摩訶薩修大涅槃行於布

施亦復如是。」（T12, no. 375, p. 735, c26-p. 736, b27)

附五、十六門

即十六行相，梵語 sodasakarah。又作十六行、十六行觀、十六行相觀、十六聖行、十六諦、四諦十六行相。行相，相狀之意。觀四諦時，各有四種差別，於其時所產生之行相共有十六種。據《俱舍論》卷二十六所載：

一、苦聖諦有四相（苦諦四相）：(一)非常（梵 anitya），待緣而成故。(二)苦（梵 duhkha），逼迫性故。(三)空（梵 sunya），違我所見故。(四)非我（梵 anatman），違我見故。

二、集聖諦亦有四相（集諦四相）：(一)因（梵 hetu），其理如種子。(二)集（梵 samudaya），同於顯現之理。(三)生（梵 prabhava），能令續起。(四)緣（梵 pratyaya），能令成辦；譬如泥團、輪、繩與水等眾緣，和合而成一瓶。

三、滅聖諦亦有四相（滅諦四相）：(一)滅（梵 nirodha），諸蘊盡故。(二)靜（梵 santa），三火息故。(三)妙（梵 pranita），眾患無故。(四)離（梵 nihsaraNa），脫眾災故。

四、道聖諦亦有四相（道諦四相）：(一)道（梵 marga），通行義故。(二)如（梵 nyaya），契正理故。(三)行（梵 pratipad），正趣向故。(四)出（梵 nairyaNika），能永超故。

十六行相名雖十六，實事唯七。謂緣苦諦者，名實俱四；緣餘三諦者，名四實一。

說十六行相之目的：

為治（對苦諦之顛倒）常、樂、我所、我見等見，故修非常、苦、空、非我等行相。2016/1/21

為治（對集諦之顛倒）無因、一因、變因、知先因（《俱舍論記》卷 26〈分別智品 7〉：言知先因者。如自在天將變境時。先起欲知彼境。起欲知已然後方變。大自在天以知為先。故名知先因也。或數論自性名知先因。欲變境時。我先思欲知境界。起欲知已自性方變。此之自性以知為先。方能變境故名知先因也(T41, no. 1821, p. 393, c22-28)）等見，故修因、集、生、緣等行相。

為治（對滅諦之顛倒）解脫是無之見，故修滅行相；

為治解脫是苦之見，故修靜行相。

為治靜慮及等至之樂為妙之見，故修妙行相。

為治解脫是數數退墮而非永恆之見，故修離行相。

為治（對道諦之顛倒）無道、邪道、餘道、退道之見，故修道、如、行、出等行相。

【引自《佛光辭典》〔坐禪三昧經卷下、正法念處經卷三十四、大毘婆沙論卷七十九〕】

附六、《央掘魔羅經》卷第三云：云何名為四？所謂四聖諦，是則聲聞乘，斯非摩訶

衍。一切諸如來，第一畢竟常，是則大乘諦，非苦是真諦。一切諸如來，第一畢竟恒，是則大乘諦，非集是真諦。一切諸如來，第一不變易，是則大乘諦，非滅是真諦。一切諸如來，第一畢竟靜，是則大乘諦，非道是真諦。是大乘四諦，非苦事是諦，若苦事是諦，四趣應有諦。

〔別證、不證〕

《大智度論》卷 76〈學空不證品 60〉云：（論主答「「學空」、「入空」有何差別？」時謂）三解脫門、三十七品，是聲聞、辟支佛涅槃道，佛勅（勸）菩薩應行是道。

須菩提作是念：「此是涅槃道，云何菩薩行是道法而不取涅槃證？」

佛答：「菩薩觀色等一切法空，是菩薩以深入禪定，心不亂，得利智慧力故，不見是空法；以不見故無所證。」

聲聞、辟支佛斷吾我，捨愛著，直趣涅槃。是菩薩善學自相空，色法中乃至微塵，不留遺餘微細之分；無色法中，乃至不留一念；直入畢竟空中，乃至不見是空法可以為證。

佛雖答，須菩提未達佛意，更問：「如佛所說，菩薩不應空法作證；今入空中，云何不作證？」

佛答：「以深入故能不[作]證」。「具足」者即是深入。譬如執菅(ㄍㄢ)草，捉緩則傷手，若捉急則無傷；菩薩亦如是，深入空故，知空亦空、涅槃亦空，故無所證。

復次，菩薩未入空時，作是思惟：「我應遍觀諸法空，不應不具足知而取證。是故不專心攝念入禪，繫在空緣中。」所以者何？若專心繫在空緣中，則心柔軟，不能從空自出。」(T25, no. 1509, p. 593, c22-p. 594, a12) 2016/3/07

〔示正、助道〕

《摩訶止觀》卷七云：或言三十七品是助道，或言是正道。**《大論》**云：「是菩薩道」，此文似正也。**《淨名》**云：「道品善知識，由是成正覺」附七，此文似助也。(T46, no. 1911, p. 88, a20-23)（按：《大論》所云指「正道」，修之即成就菩薩大乘之道；《淨名》所云則指「助道」，）

《四教集註》云：又，小唯正道；大通正、助。今（藏教中）是小乘道品，義當相生。（見上附二、四種道品）

附七、「道品善知識，由是成正覺」文，似兼助道品之意

《維摩詰所說經》卷 2〈佛道品 8〉：維摩詰問文殊師利：「何等為如來種？」

文殊師利言：「有身為種，無明有愛為種，貪恚癡為種，四顛倒為種，五蓋為種，六

入為種，七識處為種，八邪法（八正道之反）為種，九惱處（憎我善友、愛我怨家、憎我身，此三種違情，各有三世）為種，十不善道為種。以要言之，六十二見及一切煩惱，皆是佛種。」

曰：「何謂也？」

答曰：「若見無為入正位者，不能復發阿耨多羅三藐三菩提心；譬如高原陸地，不生蓮華，卑濕淤泥乃生此華；如是見無為法入正位者，終不復能生於佛法；煩惱泥中，乃有眾生起佛法耳！又如殖種於空，終不得生！糞壤之地，乃能滋茂。如是入無為正位者，不生佛法；起我見如須彌山，猶能發于阿耨多羅三藐三菩提心，生佛法矣！是故當知，一切煩惱，為如來種。譬如不下巨海，不能得無價寶珠。如是不入煩惱大海，則不能得一切智寶。」

爾時大迦葉歎言：「善哉，善哉！文殊師利！快說此語。誠如所言，塵勞之疇為如來種；我等今者，不復堪任發阿耨多羅三藐三菩提心，乃至五無間罪，猶能發意生於佛法，而今我等永不能發。譬如根敗之士，其於五欲不能復利。如是聲聞諸結斷者，於佛法中無所復益，永不志願。是故，文殊師利！凡夫於佛法有返復，而聲聞無也。所以者何？凡夫聞佛法，能起無上道心，不斷三寶。正使聲聞終身聞佛法，力、無畏等，永不能發無上道意。」2016/3/09

爾時會中有菩薩，名普現色身，問維摩詰言：「居士！父母妻子、親戚眷屬、吏民知識，悉為是誰？奴婢僮僕、象馬車乘，皆何所在？」

於是維摩詰以偈答曰：

「智度菩薩母，　　方便以為父，
一切眾導師，　　無不由是生。2016/3/15
法喜以為妻，　　慈悲心為女，
善心誠實男，　　畢竟空寂舍。
弟子眾塵勞，　　隨意之所轉，
道品善知識，　　由是成正覺。（以「善知識」之助緣，而顯現佛性，成等正覺）
諸度法等侶，　　四攝為伎女，
歌詠誦法言，　　以此為音樂。
總持之園苑，　　無漏法林樹，（總一切義、持一切法，漏與無漏皆總持）
覺意淨妙華，　　解脫智慧果。(T14, no. 475, p. 549, a28-c28)

〔辨漏、無漏〕

《四教集註記》云：又問：三十七品是有漏者，云何言七覺是修道？**《法華》**云：無漏根、力、覺、道之財，云何八正在七覺前？

答：此應三句分別：一、三十七品皆有漏；二、（三十七品）皆無漏；三、亦有漏亦無漏。

《大論》言：修八正道，得初善有漏五陰。善有漏五陰，即是煖法，煖法之前，尚得修於八正道。云何修耶？謂初師受法繫心憶念，名念處；為求此法，勤而行之，名正勤；一心中修，名如意足；五善根生，名根；根增長，名力；分別道用，名七覺；安隱道中行，名八正道。能如是修，得善有漏五陰，當知道品皆有漏也。

二皆是無漏者，即是見諦思惟，所行道品，一向是無漏。**《法華》**之文，意在此也。從來雖言有漏中，得修八正七覺等，未有文證。2016/3/16

而**《毗婆娑》**云：八正在七覺後，亦是有漏，亦是無漏，何以故？依八正入見諦，即是亦無漏（按：未入見諦位時為有漏，入見諦則轉為無漏，故云：「亦無漏」。而七覺既在八正之前，則與八正同為亦是有漏。依八正既入見道，當更修七覺，此時七覺亦是無漏）。若八正在七覺前，一向是無漏，此則可解。又亦漏亦無漏，即是對位意也（按：有見道位前之道品，及八正七覺之前二十二品，對七賢位，皆為有漏；八正七覺之十五品，對初、二、三果，為無漏）。

《四教集解》云：品者，類也、眾也、法也，三十七法，眾類不同，故云品矣。

617.（此三十七合為七科）

《大乘阿毘達磨雜集論》（或云**《瑜伽雜集》**）卷九〈諦品一〉云：復次道差別……，謂觀察事道（澄觀大師**《華嚴經疏》**中云「對治顛倒道」，下同）、勤功用道（斷諸懈怠道）、修治定道（引發神通道）、現觀方便道、親近現觀道、現觀道（現觀自體道）、清淨出離道（現觀後起道）」(T31, no. 1606, p. 738, b8-10)

以上七類道品，分別對應：四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七覺分、八正道。（揉見**《大乘阿毘達磨雜集論》**卷九〈諦品 1〉）

《大乘阿毘達磨雜集論》卷十〈諦品一〉云：復次一切菩提分法無有差別，皆由五門而得建立，謂：所緣故、自體故、助伴故、修習故、修果故。如初「四念住」有五門，所餘菩提分法亦爾。(T31, no. 1606, p. 738, c22-25)

略釋：

道品所緣：道品所要修觀的對象，如四念處所緣，為身、受、心、法四事。

道品自體：能修該道品之心念主體，如能修習四念處之心體為「慧」與「念」。

道品助伴：在修習該道品時，與此修習相應的心及心所。

道品修習：指依於經教，對該道品的正修習之內容與過程。

道品修果：修習該道品時，所相應生起的增上之效果。

七科道品，皆有此五門之內容。

618.（一．四念處）

《四念處》卷一云：四者數也，念者觀慧也，處者境也。數有開合。若迷心不迷色，則數為五陰（按：開心合色）；若迷色不迷心，則數為十二入（按：開色合心，六根、六塵共十二入）；若俱迷者，則數為十八界（按：色心俱開，六根、六塵、六識共十八界）。如**《毘婆沙》**也(云云)2016/3/23。今言四者，人於五陰起四倒：於色多起淨倒，於受多起樂倒，於想、行多起我倒，於心多起常倒，舉四倒故言四也。

若相生次第，應言識、受、想、行、色；若麁細次第者，應言色、行、想、受、識，今從語便故言身、受、心、法。(T46, no. 1918, p. 558, a23-b2)

《相宗八要》卷一云：四念住，以慧為體。以慧近念，故名念住。(X55, no. 901, p. 488, b15-16)

《相宗八要直解》卷一云：四念住，即四念處。本是觀慧為體，而念之與慧, 皆是別境心所，相隣近故，名為念住。(X55, no. 901, p. 488, b17-c2)

《四教集註記》云：觀慧釋念者，同是別境心所（按：「遍行心所附：觸、作意、受、想、思」之對，於一切之心不遍起。對於各別之境而起之心所也。例如向所樂之境，則欲之心所起），慧觀由念得住也。2016/3/24

《四教集解》云：問：四念既是慧云何從念受名？答：為初學用念持慧，不妄受異緣，念為增上從念受名也。

附、遍行心所

《百法明門論纂》卷一云：言遍行者，遍乃周遍，所謂無處不至也。行乃心行，即能緣之心。其境乃心行之處，為所緣耳。此五心所，以遍有四一切：謂遍一切善惡之性；遍一切三界九地；遍一切長短之時；遍一切識，於八個識中同時俱起，不問何心，但起便有，故得此名。謂凡在有情分中，未能離念者，皆具此也。(X48, no. 803, p. 316, a16-22 // Z 1:76, p. 434, a4-10 // R76, p. 867, a4-10)

《成唯識論》卷五云：觸等五法，心起必有，故是遍行。餘非遍行。(T31, no. 1585, p. 28, a18)

619.（一觀身不淨 (色蘊)）

《四念處》卷一云：一切色法名之為身，內身、外身、內外身。己名內身附一，眷屬及他名外身附二，若己若他名內外身附三。此三種色，皆從前世不淨業生，前世不畏生死、不厭繫縛，不欣解脫、不尚涅槃。於四聖諦了無願樂，種顛倒業，業縛於識，將入母

胎，則有五種不淨，謂：生處、種子、（外）相、性（自體）、究竟。

「生處」（不淨）者，女人之體是不淨聚，蟲膿穢惡合集成立，筋纏血塗皮裹其上，如彼土壁假以泥治虛莊粉堮。經十月日，二藏間夾窄隘如獄。釋論云：此身非蓮華，亦不由栴檀，糞穢所長養，但從尿道出(云云)。

「種子」不淨者，攬於遺體赤白二滴於中而住，是識隨母氣息，是為受身最初種子不淨也。

「（外）相」不淨者，頭等六分，從首至足純是穢物，譬如死狗盡海水洗，洗死屍盡唯餘一塵，一塵亦臭猶如糞穢，多少俱臭從頭至足，皆不淨相也。

「性（自體）」不淨者，根本從穢業生，託於穢物長養其性，自是（爾）不可改變。身中有三十六物，內有十二名性不淨、外有十二名相不淨、中有十二通於相性(云云)。

「究竟」不淨者，業盡報終，捐棄塚間，如朽敗木，大小不淨盈流於外，體生諸蟲啖食其肉，狐狼鴟（同鴟，猛禽，面圓貌似貓臉，一部分品種有耳狀羽毛。俗云貓頭鷹）鷲啄裂其外，尚不可眼見耳聞，況鼻齅耽湎。故**《毘曇》**偈云：是身不淨相。真實性常空，其始終麁細過患若此。而言淨者是大顛倒，如狂如醉，如癡小兒捉糞啖噉，是何可恥(云云)附四。 (T46, no. 1918, p. 558, c20- p. 559, a16)

【見【附錄二十六】不淨觀略說（另有別講）】

附一、內身

《大乘阿毘達磨雜集論》卷十〈諦品一〉云：內身者，謂於此身中所有內色處。由自身中眼、耳、鼻、舌、身根內處所攝故，墮有情數，故名內。(T31, no. 1606, p. 739, a9-11)

附二、外身

《大乘阿毘達磨雜集論》卷十〈諦品一〉云：外身者，謂外所有外色處。由外色、聲、香、味、觸等外處所攝故，非有情數，故名外。(T31, no. 1606, p. 739, a11-13)（按：「一切色法名之為身」，此則以外器世間，無情山河大地等為外身，不同於**《四念處》**所說。）

附三、內外身

可有多解：

一、內（己）身與外（他）身合觀。（按：只作合觀，不論執情）

二、**《大乘阿毘達磨雜集論》**卷十〈諦品一〉云：內外身者，謂內處相應所有外處根所依止。由己身中眼等五處相應根，所依住所有色等外處，墮有情數故。外處所攝故，名內外。又於他身中所有內色處，約處（色等外處）建立、約身（己身中眼等五處）建立，說名內外。(T31, no. 1606, p. 739, a13-17)

按：即如樹神執取樹木為己身或母子連心打子而痛母等。

三、內（己）身與外（他）有情身互動所生執取之情見（如男女相戀等）。

四、內（己）身對外無情器世間所生認知與執取之情見（如戀執山河土地等）。
又，依以上之內身、外身與內外身之三身，於下亦分別有內受、外受與內外受；內心、外心與內外心；內法、外法與內外法之念處。2016/3/28

附四、五種不淨

《大明三藏法數(第 14 卷-第 35 卷)**》**卷 15 云：觀身五種不淨(出析玄記)

〔一、種子不淨〕，種子不淨有二：一者內種，謂觀此身從昔煩惱業生。二者外種，謂攬父母遺體而成此身。以是觀之，此身內外因種實為不淨。大智度論云：是身種不淨，非餘妙寶物，不從白淨生，但從穢中出。是也。2016/3/31

〔二、住處不淨〕，住處不淨者，謂觀此身十月在於母胎，生藏之下，熟藏之上，臭穢中住，實為不淨。大智度論云：是身如臭穢，不從華間生，不因瞻蔔有，又不出寶山。是也。（梵語瞻蔔，華言黃華。）

〔三、自體不淨〕，自體不淨者，謂觀此身以四大不淨所成，猶如世間飲食，不可久停，終成不淨。設以四大海水，傾洗此身，終無香潔。大智度論云：地、水、火、風質，能變成不淨，傾海洗此身，不能令香潔。是也。（四大者，地大、水大、火大、風大也。）

〔四、外相不淨〕，外相不淨者，謂觀此身現見外相皆是不淨，九孔常流種種穢惡，如眼出眵淚，耳出結聹，鼻出膿涕，口出涎唾，大小便道，不淨常流，如破皮囊，滿盛不淨。大智度論云：種種不淨物，充滿於身中，常流出不止，如漏囊盛物。是也。

〔五、究竟不淨〕，究竟不淨者，謂觀此身非唯現在不淨，審實思惟，至於死後，捐棄塚間，爛壞臭穢，尤極不淨。大智度論云：審諦觀此身，必歸於死處。是也。(CBETA, P182, no. 1615, p. 52, a4-p. 53, a7)

《大智度論》卷十九〈序品一〉云：行者依淨戒住，一心行精進，觀身五種不淨相。何等五？一者、生處不淨，二者、種子不淨，三者、自性不淨，四者、自相不淨，五者、究竟不淨。

云何名生處不淨？

頭、足、腹、脊、脇、肋諸不淨物和合，名為女身。內有生藏、熟藏、屎尿不淨，外有煩惱業因緣風，吹識種令入二藏中間。若八月，若九月，如在屎尿坑中。如說：

是身為臭穢，　　不從花間生，
亦不從瞻蔔，　　又不出寶山。

是名生處不淨。

種子不淨者，父母以妄想邪憶念風，吹婬欲火故，血髓膏流，熱變為精。宿業行因緣，識種子在赤、白精中住，是名身種子。如說：

是身種不淨，　　非餘妙寶物，
不由淨白生，　　但從尿道出！

是名種子不淨。

自性不淨者，從足至頂，四邊薄皮，其中所有不淨充滿 2016/4/4；飾以衣服，澡浴花香，食以上饌，眾味餚膳，經宿之間，皆為不淨。假令衣以天衣，食以天食，以身性故亦為不淨，何況人衣食？如說：

地水火風質，　　能變除不淨，
傾海洗此身，　　不能令香潔！

是名自性不淨。

自相不淨者，是身九孔常流不淨，眼流眵、淚，耳出結聹，鼻中涕流，口出涎吐，廁道、水道常出屎、尿，及諸毛孔汗流不淨。如說：

種種不淨物，　　充滿於身內；
常流出不止，　　如漏囊盛物。

是名自相不淨。

究竟不淨者，是身若投火則為灰，若虫食則為屎，在地則腐壞為土，在水則膖脹爛壞，或為水虫所食。一切死屍中，人身最不淨。不淨法，九相（想）中當廣說。如說：

審諦觀此身，　　終必歸死處。
難御無反復，　　背恩如小人。

是名究竟不淨。

復次，是身生時、死時，所近身物，所安身處，皆為不淨；如香美淨水，隨百川流，既入大海，變成醎苦。2016/4/18

身所食噉種種美味，好色好香，細滑上饌，入腹海中，變成不淨。是身如是從生至終，常有「不淨」，甚可患厭！

行者思惟：是身雖復不淨，若少有常者猶差，而復「無常」。雖復不淨、無常，有少樂者猶差，而復「大苦」。

是身是眾苦生處，如水從地生，風從空出，火因木有，是身如是，內外諸苦皆從身出。內苦名老、病、死等，外苦名刀杖、寒熱、飢渴等，有此身故有是苦。

問曰：

身非但是苦性，亦從身有樂；若令無身，隨意五欲，誰當受者？
答曰：
四聖諦苦，聖人知實是苦，愚夫謂之為樂；聖實可依，愚惑宜棄。
是身實苦，以止大苦故，以小苦為樂。譬如應死之人，得刑罰代命，甚大歡喜；罰實為苦，以代死故，謂之為樂。

復次，新苦為樂，故苦為苦：如初坐時樂，久則生苦；初行、立、臥亦樂，久亦為苦。屈伸、俯仰，視眴、喘息，苦常隨身；從初受胎，出生至死，無有樂時。
若汝以受婬欲為樂，婬病重故，求外女色，得之愈多，患至愈重。如患疥病，向火揩炙，當時小樂，大痛轉深；如是小樂，亦是病因緣故有，非是實樂，無病觀之，為生慈愍。離欲之人觀婬欲者，亦復如是，愍此狂惑為欲火所燒，多受多苦。
如是等種種因緣，知身苦相、苦因。行者知身但是不淨、無常、苦物，不得已而養育之；譬如父母生子，子復弊暴，以從己生故，要當養育成就。

身實無我，何以故？不自在故。2016/4/19 譬如病風之人，不能俯仰行來；病咽塞者，不能語言。以是故，知身不自在。如人有物，隨意取用；身不得爾，不自在故，審知無我。

行者思惟是身，如是不淨、無常、苦、空、無我，有如是等無量過惡。如是等種種觀身，是名身念處。(T25, no. 1509, p. 198, c21-p. 199, c4)

《大智度論》卷十九〈序品一〉又云：（按：以下辨明內、外身）自身有二種：一者、身內不淨，二者、身外皮、毛、爪、髮等。（按：見本註之附一～三）
復次，行者觀死屍膖、脹、爛、壞，取是相，自觀身亦如是相，如是事我未離此法。死屍是外身，行者身是內身。如行者或時見端政女人心著，即時觀其身不淨，是為外；自知我身亦爾，是為內。

復次，眼等五情（識）為內身，色等五塵為外身。四大為內身，四大造色為外身。覺苦、樂處為內身，不覺苦、樂處為外身。自身及眼等諸根，是為內身；妻子、財寶、田宅、所用之物，是為外身。所以者何？一切色法，盡是身念處故。
（按：以下辨明內、外身皆非常、樂、我、淨）

行者求是內身，有淨、常、樂、我不？審悉求之，都不可得，如先說觀法（按：見前引文）。內觀不可得，外或當有耶？何以故？外物是一切眾生著處。外身觀時，亦不可得。
復作是念：「我內觀不得，外或有耶？」外觀亦復不得，自念：「我或誤錯，今當總

觀內外。」觀內、觀外，是為別相；一時俱觀，是為總相。總觀、別觀，了不可得，所觀已竟。(T25, no. 1509, p. 202, a7-25)

《四教集註》云：生處者，女人之體是不淨聚，蟲膿穢惡，合集成立。（胎生之時）經十月日，（生、熟）二臟間夾，迮隘如獄。

《四教集註記》釋云：迮隘如獄者，**《胎骨經》**云：嬰兒在胎有八種獄，謂：嬰兒之身最嫩，母喫熱食，如鑊湯獄。母喫冷食，如寒氷獄。飽時，如石壓獄。饑時，如餓鬼獄。硬食，如刀山獄。行時辛苦，如碓搗獄。坐時，如鐵床獄。母若低頭，如倒懸獄。

《四教集註》云：種子不淨者，攬父母遺體，赤白二滴，於中而住。是識隨母氣息出入，是為受身最初種子不淨也。

又云：相不淨者，頭等六分，從首至足，純是穢物。譬如死狗，盡海水洗，洗死屍盡，唯餘一塵，一塵亦臭。

又云：性不淨者（自體不淨），根本從穢業生，託於穢物長養，其性自爾，不可改變。

又云：究竟不淨者，業盡報終，捐棄塚間，如朽敗木，大小不淨，盈流於外。

《四教集解》云：觀身不淨者，以由眾生迷倒之故，計著我身謂之清淨。聖人化此，用不淨法破其淨倒，令達空理，故云觀身不淨也。

620.（二觀受是苦 (受蘊)）

梵語 vedana，「領納」義。對所觸對的可愛（喜愛）、不可愛（厭惡），或中性境，產生樂受、苦受、捨受等感受。

《四教集解》云：觀受是苦者，亦由眾生計六根受以之為樂，不知其樂乃是苦因，是故令其諦觀六根受六塵觸，皆悉是苦。如何觀察？且受不出三，一者苦受、二者樂受、三不苦不樂受。苦受從於苦緣而生，情覺是苦，故見苦受是苦苦也。樂受順情，樂壞必苦。不苦不樂，平平之心，即行苦也。是故六根受六塵法，皆有三受，三受咸苦焉。

2016/5/17

《四念處》卷一云：受念處者，領納名受。有內受、外受、內外受，緣內名內受，緣外名外受，緣內外名內外受。又意根受名內受，五根受名外受，六根受名內外受。於一一根有順受、違受、不違不順受。於順生樂受；於違生苦受；於不違不順，生不苦不樂受。於六根即有十八受（6*3），根、塵能所合三十六受（18*2），約三世有百八受（36*3）。諸受皆苦，樂受是壞苦，苦受是苦苦，不樂不苦受是行苦。諸受麁細無不是苦，如食有毒食消則苦，樂受壞則苦，如搔疥初美後苦，樂受壞苦亦復如是，餘兩苦可知（云云）。(T46, no. 1918, p. 559, a16-27)

《四教集註記》引**《大智度論》**釋云：《大智度論》卷十九〈序品一〉：「問曰：身念處可得內外，諸受是外入攝，云何分別有內受、外受？

答曰：

佛說有二種受：身受、心受。身受是外，心受是內。復有五識相應受是外，意識相應受是內。十二入因緣故諸受生，內六入分（即六根，親故名內）生受是為內，外六入分（即六塵，疏故屬外）生受是為外。麁受是為外，細受是為內。

二種苦：內苦、外苦。內苦有二種：身苦、心苦。身苦者，身痛、頭痛等四百四種病，是為身苦；心苦者，憂、愁、瞋、怖、嫉妒、疑，如是等是為心苦。二苦和合，是為內苦。2016/5/18

外苦有二種：一者、王者、勝己、惡賊、師子、虎狼、蚖蛇等逼害；二者、風雨、寒熱、雷電、霹靂等。是二種苦，名為外受。

樂受、不苦不樂受，亦如是。

復次，緣內法（內六根），是為內受；緣外法（外六塵），是為外受。

復次，一百八受，是為內受（見前**《四念處》**卷一所引）；餘殘是外受。(T25, no. 1509, p. 202, a25-b10)

又（**《大智度論》**）言：「從內六情、外六塵，和合故生六種識，六種識中生三種受（苦、樂、不苦不樂，或云喜、憂、捨三受）」。行者觀是世間樂受，皆從顛倒生，俱無有實，雖欲受樂，能得大苦。如是觀樂受，是壞苦。樂相壞，苦相至，即樂極生悲也。觀苦受，是苦苦。五陰之身，性常逼迫，又與苦受相應，苦上加苦也。行苦者，有漏之法，四相（生、住、異、滅）遷流，常不安隱也。能如是觀，則於樂受，不生欲着；苦受不生忿恚；不苦不樂受中，不生愚癡，名受念處也。2016/5/23

621.（三觀心無常 (識蘊) 附一）

《四教集解》云：三觀心無常者，眾生不悟謂之常存，故令觀心，但有名字剎那不住，念念遷流，出息尚乃不保入息，豈可識心而常存耶？

《四教集註》云：觀心無常者，心，即心王，心王不住，體性流動，若麤若細，若內若外，皆悉無常。

《四教集註記》云：引**《四念處》**云：「心者，心王附二，異乎木石心。例上有內心（心王緣身內境界所起之六識）、外心（心王緣身外境界所起之六識）、內外心（心王緣身內外境界所起之六識）。心王不住，體性流動，若麤、若細，若內、若外，皆悉無常、無奢無促（無長無短）。今日雖存，明亦難保。昔諸比丘謂不保七日，乃至不保一日，佛呵皆懈怠。又一比丘言，出息不保入息。佛言善哉！剎那促，時無常。老死至近，是一期無常；佛法欲滅，是轉變無常。山水溜，斲石光，若不及時，後悔無及（益）云云」是也。

今但略引耳。

今準論釋言：心王不住者，謂過去已滅，未來不生，現在一念不住，疾故不覺。若心一念住，第二念亦應住，是為常住，無有滅相。如佛說：一切有為法，三相（生、住、異）住中，亦有滅相。若無滅者，不應是有為相，故知心無住時也。

若麤、細、內、外皆無常者，謂是有為法，一切屬因緣，故無常。先無今有故、今有後無故。又復無常相，常隨逐有為法故。有為法，無有增積故。一切有為法，相侵剋故無常。於有為法，心無常最易知（按：所以四念處以「觀心無常」為別相念之所緣）。如佛說：凡夫或知身無常，不知心無常。若言身有常猶差，以心為常是大惑。何故？身住或十二十歲，是心日月時頃，須臾過去，生滅各異，念念不停。欲生異生，欲滅異滅，如幻事，實相不可得，故知心是無常，名心念處也。

附一、識蘊

梵語 vijnana-skandha，識即了別之義。謂以眼、耳、鼻、舌、身、意六種之識，於諸塵境上，照了分別，和合積聚，故名識蘊。又作識陰、識受陰。五蘊之一，《俱舍》、《成實》以為眼等之六識心王，唯識以為八識心王。此等心王有種種差別，集於一所，而為識蘊。

附二、心王

梵語 citta，乃是 caitta（心所）的對稱。萬法皆由「心」所生出，故心為萬法之王，乃稱「心王」。**《成實論》**十六曰：「處處經中說心為王。」心王者，總了別所對之境；心所者，對之而起貪瞋等之情也。心王是心的主體，心所指從屬於心王之精神作用。心王緣對境之總相（即整體），恰如國王總攬政治之大綱，故稱心王。心所，詳稱「心所有法」，意指為心王所有之法，即伴隨心王而起，於總相上緣別相細義，恰如從臣擔任一部分職務。**《成唯識論》**卷五謂：心所依止於心王而起，相應於心王、繫屬於心王而起，故稱心所有。若將萬有分為色、心二者，相對於色法時，心王、心所共稱為心法；若王、所相對時，唯心王稱為心法。

心王即為一切有部及法相宗等所列法界五位法中之「心法」。相對「心所」而言，六識或八識之識體自身稱為心王。

關於此心王之體，有二說：

一、說一切有部認為，「意」為一切精神作用（接收、認知與感受）之主體，所以眼、耳、鼻、舌、身、意等六識之識體為一，前五識皆以第六意識為體，故列心王之體（即前所說「識蘊」）為一。

二、法相宗以八識（六識加第七末那識、第八阿賴耶識）各有識體，故列心王之體（即

識蘊）為八。

關於心王、心所取所緣境之行相，**《成唯識論》**卷五謂（大正 31·26c）：「心於所緣，唯取總相。心所於彼亦取別相，助成心事，得心所名，如畫師資作模填彩。」例如，眼識緣色境中之青色時，心王但取青色之總相，心所則於其總相上取濃淡等別相，更依可意、不可意而起好惡之分別。2016/5/25

622.（四觀法無我 (想、行蘊)）

《四教集解》云：四觀法無我者，法名軌則，即善法、惡法、無記法也，眾生皆於此法計著其我，謂我能行善、行惡及以無記是故麤，須於此法中一一觀察，何處是我？我住何所？為善法是我？惡法是我？無記法是我？若諸法是我，我則無量；若非我者，云何執之而自迷倒。如是推求我乃匹得，五陰中即想附一、行附二二陰名為法也，由想故行，行善、行惡是故云也附三。

《摩訶止觀》卷五：數人（有部數論師）說五陰同時，識是心王，四陰是數，約有門明義，故王、數（心王、心所）相扶，同時而起。論人（成實論師）說識先了別、次受領納、想取相貌、行起違從（**《四教集註記》**云：想，謂取相在心。行，謂於好、惡相邊，起違、從之念。念起念滅，遷流不住也）、色由行感，約空門明義，故次第相生。

若就能生所生，從細至麤，故識在前。若從修行，從麤至細，故色在前，皆不得以數隔王。若論四念處，則王在中（居第三念處），此就言說為便耳（**《四教集解》**云：問：若論五陰，心識最末念處，何故心（念處）居第三？答：此乃各從言說便耳，無別義焉）。(T46, no. 1911, p. 51, c28-p. 52, a5)

《四教集註》云：觀法無我。**《四念處》**一(七)云：法名軌則，有善法、惡法、無記法。人皆約法計我，我能行善、行惡、行無記。若於心王計我，已屬心念處攝。若於心數附四計我，從九心數（按：即下附二所示「遍大地法」之十法中，除去「受」心所，已於「觀受是苦」念處中詳明外，剩餘九心所/數皆屬此「觀法無我」攝），一切善數（按：即下附二所示「大善地法」，有十法）、惡數（按：即下附二所示「小煩惱地法」，復有十法）、通大地數（按：即下附二所示「遍大地法」，亦有十法），並屬「行」陰（按：依附二所示四十六心所法而言，通大地數實際只有八法為行陰，其中之受、想二法，為五蘊中的受、想二陰/蘊所攝，此依大數為言），（即）法念處攝。此等法中求我，決不可得。（例如）龜毛、兔角但有名字實不可得。

若善法是我，惡法應無我；若惡法是我，善法應無我；若無記是我，無記不能起業，但名「因等」（即思想之「動機」，分遠、近）起。因此無記，起善、起惡。善、惡業，尚非我，因等起，何得是我？當知皆無有我，但是「行」陰（如上【附三】所述，此處忽略想陰）。故經云：起惟法起，滅惟法滅。但是陰法（想、行二陰或五陰）起滅，無人、

無我、（無）眾生、（無）壽命附五。2016/6/8雖有法起，亦是顛倒。顛倒者，即是身、邊二見。

《四教集註記》云：此釋法處也。如教中明，法者，有軌持二義：軌者，軌生物解；持者，任持自性。此但約軌物生解義，以釋法名，不取任持自性義者，意顯法中無我實性可持故也。

約法計我者，按定所計之我，必依於法。謂於心王計我上，已觀為無常（按：即第三念處：觀心無常），無實我體，（因）此除開心王。

又云：故經云下，引證此中無我、人、眾生、壽命者，謂無生空四相，正與《金剛》四相義同。2016/6/9《金剛》四相者：我是自在之名；人為主宰之目；眾生者，取續前義；壽命者，取接後名。則以四為人執，故同此中義。

又云：今既知但是陰法起滅，則無人我等計也。已上破我執，下并破法執。或謂既是法起法滅，而法應實有耶？故言「雖有法起，亦是顛倒，即是身、邊二見」，謂此五蘊法中，本非有身，而起此見，妄計為身。本非斷、常，而起邊見，妄自執之，為斷、為常，非顛倒而何？故知由顛倒，而見有法，其實法亦當體全空，則知不但法中無我，而法亦空。今且破我見，故言法無我也。

《四教集註》云：念處居初者：一佛囑。佛將入涅槃，阿難請問，佛去世後，比丘依何修道？佛答：比丘當依四念處行道。（**《大般涅槃經後分》**卷一〈**遺教品一**〉云：阿難！如汝所問，佛涅槃後，依何住者？阿難！依四念處嚴心而住：觀身性相同於虛空，名身念處；觀受不在內外、不住中間，名受念處；觀心但有名字，名字性離，名心念處；觀法不得善法、不得不善法，名法念處。阿難！一切行者，應當依此四念處住。」(T12, no. 377, p. 901, b29-c6)）

二依經。**《止觀》**五(二)引**《大品》**云：「聲聞人依四念處行道，菩薩初觀色，乃至一切種智，章章皆爾（**《四教集註記》**云：謂菩薩觀不淨苦空無我，至於一切種智，皆應先觀色故。**《輔行》**云：「大品凡列法門，皆以五陰為首」），故不違經。」

三現前。**《止觀》**五云：「又行人受身，誰不陰入重擔附六現前，是故初觀。」**《輔行》**七上(十二)云：「以四念處能為大小觀行初門，如來殷勤遺囑，意在於斯。」2016/6/30

附一、想蘊

梵語 samjna-skandha。蘊為積聚之意。佛法謂一切有為法之積聚，有五種類別（五蘊），想蘊即其中之一。想即思想之義，謂意識與六塵相應，而成六想（謂意識著色想色、著聲想聲、著香想香、著味想味、著觸想觸、著法想法），即想像事物的善惡邪正，或想像眼、耳、鼻、舌、身、觸之種種「情想」（經驗記憶、成見等），和合積聚，故名想蘊。

《俱舍論》卷一：「想蘊，謂能取像為體，即能執取青黃、長短、男女、怨親、苦樂

等相。」（大二九·四上）

《五蘊論》云：云何想蘊？謂於境界，取種種相。

《品類足論》二卷云：想蘊云何？謂六想身。即眼觸所生想、乃至意觸所生想。

《集異門論》十一卷云：云何想蘊？答：諸所有想、若過去，若未來，若現在，若內，若外，若粗，若細，若劣，若勝，若遠，若近；如是一切、略為一聚，說名想蘊。

《雜集論》一卷云：問：想蘊何相？答：搆了相是想相。由此想故搆畫種種諸法像類；隨所見聞覺知之義，起諸言說。見聞覺知義者：眼所受、是見義；耳所受、是聞義；自然思搆應如是如是是覺義。自內所受是知義。諸言說者：謂詮辯義。2016/5/26

附二、行蘊

梵語 samskara-skandha。行，遷流、變化、造作之意；蘊，意義同前想蘊等，乃聚集、類別之意，為「五蘊」之第四類，乃指具有造作、遷流性質之諸法所類聚者。為心意行為之匯集，潛在性的形成力之匯集（行動之動機，或云「等因」）。亦即由因緣和合而形成的時間性的、現象性的存在群，乃是一種具因果性的存在之匯集。

又行蘊狹義是指「思」（善惡的意志、動機），廣義乃包含非受、想、識三蘊所攝之精神作用（心所法），以及以物質、精神為動力的心不相應法。

《俱舍論》將一切有為、無為之諸法概分為七十五法，其中，有四十四種心所與十四種不相應法等，共計五十八法，總稱為行蘊。此係於全部五蘊中，除去色、受、想、識等四蘊之外，將其餘一切諸行皆統攝於行蘊（陰）。**（見下表）**

說一切有部（俱捨宗）的四十六心所法

(1)**遍大地法**十：

『**受**』（即前受蘊，「領納」義，見【註 620】）、

『**想**』（即前想蘊，「取像」義，見本註【附一】）、

思（cetana，指內心之「決意」。即令心造作行善、不善、無記等事）、

作意（manaskara，「警覺」義。能令心警覺的作用）、

觸（sparsa 即「觸對」義。當根、境、識三者和合時，生起此觸境之心所，同時也使其餘之心、心所觸對境界，令根、境、識三者更加和合）、

欲（chanda 即「希求」義。對境緣境，希求彼境之意）（四神足之「欲神足」）、

慧（prajna，「簡擇」義。分別判斷、選擇所對境之得失、邪正等）（四神足之「慧/思神足」）、

念（smrti，即明記不忘，不僅明記過去之境，且將現在境印刻於心，令不忘失）（四神足之「念神足」）、

勝解（adhimoksa，即「殊勝之理解」，對境產生印可、審決如此或不如此之作用）、

三摩地（samadhi 譯為「等持」、「正定」，即持續而不散亂地維持心王、心所，使專注於一境）。

以上十種心所/數，乃是與一切心相應俱起的十種心所法，通善、通惡，遍一切心。「大」者，遍起之意；「地」者，指心王。一切心法生起時，其生起範圍極廣，亦即相應遍起的十種心所，即為「大地法」。這十種心所，普遍與善心、惡心、非善非惡心相應而生起，故名大地法。又，唯識家將此十法分為「五遍行」與「五別境」兩種，作意、觸、受、想、思等遍一切心、心所，相應而起，故名遍行。其餘五法，緣各別之境而生，故不名遍行。

(2)**大善地法**十：

信（sraddha，令心澄淨）、

不放逸（進）（apramada，能守護心，專注修諸善法，離諸不善法）（四神足之「進神足」）、

輕安（喜）（prasrabdhi，謂心堪任性，使心輕妙安穩）、

捨（upeksa，心平等性，無警覺性。使身心捨離執著諸法之念，而住於平等）、

慚（hri，對有德敬崇從屬，或對自己所造之罪，內省自恥）、

愧（apatrapya，恐懼罪果；或自己所造之罪，於他人前感到羞恥）、

無貪（alobha，於順境無貪染之性）、

無瞋（advesa，於逆境無瞋恚之性）、

不害（ahimsa，不損惱他人）、

勤（virya，修善法使心勇悍之性）。

以上時心所/數，為與一切善心相應而俱起的心所法，唯是善業，不通於惡。**《大毗婆沙論》**卷四十二云：「**若法唯在一切善心中可得，名大善地法**」（大正 27·220b）

(3)**不善心所**十八：

{1}**大煩惱地法**六——與一切污染心相應、相伴的煩惱心所，具染污性，能惱亂心念，因此得名。唯是惡法、不通於善**《俱舍論》**四卷云：「**大煩惱法地，名大煩惱地。此中若法，大煩惱地所有，名大煩惱地法。謂法恆於染污心有。**」

癡（愚癡，亦稱無明、無智，對諸法事理無法明了決擇。此為六根本煩惱之一，下餘五法則屬枝末之惑）、

放逸（不修諸善，不防諸惡）、

懈怠（懶惰，心不勇悍）、

不信（不信因果，不愛樂三寶）、

惛沉（心惛昧沈鬱，不堪行善法）、

掉舉（心意躁動而不寂靜）。

{2}**大不善地法**二——**《俱舍論》**卷四：「**大不善法地名大不善地，此中，若法大不善地所有，名大不善地法，謂法恆於不善心有。彼法是何？頌曰：唯遍不善心，無慚及無愧。**」（大正 29·20a）

無慚（ahrikya，對諸功德及有德者無所崇敬、無所隨屬、不忌憚有德之人。因恭敬所敵對之法，故為諸善士所厭。又或觀自己所造之罪而無羞恥心）、2016/5/31

無愧（anapatrapya，對現在、當來二世之罪果無所怖畏。又不顧世法而恣意暴惡，不生畏懼）。

無慚、無愧二法，是隨一切不善心遍起的心所，因此稱為大不善。而其所依的心王則稱為大不善地，又此二法屬大不善地所有，無惡不作，故得名大不善地法。

{3}**小煩惱地法**十——指與小分污染心相應而各別現起的煩惱，又名小隨煩惱，共有十種心所。其性雖通不善與有覆無記，但僅由第六意識的染污心所起，唯與支末無明相應，唯修道位所斷。且各別現行，若一起時，必無第二，互相違故。非如大煩惱地法之心所，與一切染心俱起者（遍起），故云小煩惱。「地」是指此心所所依行處的心王，「法」是指心王所有的法，即是指此十種心所。

忿（對不適己意的有情、非情，生起忿怒）、

覆（癡）（是隱覆自己的罪過）、

慳（吝惜財物、教法，不欲施與）、

嫉（妒）（不喜他人榮達）、

惱（怒）（堅執所犯罪事，不聽勸諫，自生熱惱）、

害（恚）（危害有情）、

恨（於忿所緣之事，數數尋思，心鬱結不捨）、

諂（讒）（心險曲，不如實顯自）、

誑（無德現有德相，誑惑世人）、

憍（染著己所擁有之身體、財富、地位等，心存傲慢）。

(4)**不定地法**八：2016/6/1

此有八心所法。因為此等心所不入其他五地（大地法、大善地法、大煩惱地法、大不善地法、小煩惱地法），為特別之法。即不同於其他五種心所之具有決定性，既不遍於一切心或染心，亦未有或善或惡之決定性，通於善、惡、無記三性，其相應之界地等不定，故稱不定地法。其中，尋、伺等前四心所為隨煩惱，貪等後四心所為根本煩惱所攝。然大乘唯識家則以前四者為不定法，後四者為煩惱法所攝，故其解釋即有所不同。

尋（舊譯作「覺」，指尋思，即心中所起之念）、

伺（舊譯作「觀」，指伺察，亦心中所起之念。心粗而浮曰「尋」，心細而沉曰「伺」，皆通善惡，不善不惡）、

惡作（追悔）（又名悔，謂追悔所作之業。或作惡事，或不作善事，心皆追悔）、

睡眠（又名睡或眠，謂神識昏昧，夢中見境，或善或惡，或不善不惡）、

貪（引取無厭，耽著、希求順境等）、

瞋（忿怒不息，對不順境起憎恚心，對不善境而生忿恚）、

慢（謂自恃凌他，或以善凌惡）、

疑（於善惡法，猶豫不決）。

心不相應行法十四：

又作心不相應行蘊、非色非心不相應行法、非色不相應行蘊、心不相應法、不相應行法、不相應行、不相應。指不屬於色、心二法，與心不相應之有為法的聚集。

依小乘說一切有部之義，在色、心及心所之外，另有與心不相應之實法，其體係有為法，又為五蘊中之行蘊所攝，故稱心不相應行。但經部、唯識等則主張不相應行乃於色、心之分位所假立者，並非實法。心不相應行之數，大小乘均有異說，此處依**《俱舍論》**，與大乘唯識宗所立二十四法不同。

得（依一切法造作成就）、

非得（於一切法不能成就）、

同分（依於彼此相似假立，如人與人同，天與天同）、

無想定（外道所修之定。外道厭惡「想」心，作意求滅，功用淳熟，令前六識心及心所，一切不行。想心俱滅故，惟第七識俱生我執，與第八識仍在，不離根身，依此身、心，分位假立）、

無想（異熟）果（即無想報。外道修無想定，既得成就，命終生第四禪天之無想天，以其果報，

異世成熟，故曰異熟。五百劫中，前六識心及彼心所，長時不行。惟有第七識俱生我執，與第八識仍在。攬彼第四禪中，微細色質為身，彼微細色，即是第八識所變相分，依此色心分位假立）、**滅盡定**（得此定者，受、想之心滅盡，諸識不起。三果以上聖人，欲暫止息受、想之勞慮，依於非想非非想定，遊觀無漏，以為加行，乃得趣入。入此定已，前六識心及心所一切不行，第七識俱生我執及彼心所，亦皆不行。惟第七識俱生法執與第八識仍在，不離根身，依此身心，分位假立。因觀無漏法以為加行，能伏第七識俱生我執及彼心所，此則不同於外道之無想定）、**命根**（第八藏識種子，并出入息、煖、氣三者，色心連持不斷）、**生**（諸法生起，仗緣顯現）、**住**（諸法未遷，暫時相似相續）、**異**（亦名為老。諸法遷變不停，漸就衰異）、**滅**（亦名為無常。暫有還無，諸法消盡）、**名身**（依事立名，能詮諸法自性，眾名聯合，故曰名身）、**句身**（積言成句，能詮諸法差別，如眼無常、耳無常等種種道理，眾句聯合，故曰句身）、**文身**（文即文字，為名句之所依，眾字聯合，故曰文身。此文身皆依色聲法塵分位假立，若語言中所有名句及字，即依聲立；若當冊中所有名句及字，即依色立；若心想中所有名句文字，即依法立。此方眼耳意三種根識獨利，故遍約三塵立名句文，若他方餘根識利，則香飯天衣等，並可依之假立名句文三，是故六塵皆為教經，亦復皆為行經，皆為理經也）。2016/6/5

然若依準「**一切有為法皆為造作遷流者**」之義而言，則不獨行蘊，即連其餘色、受等四蘊亦皆可稱為行蘊。惟俱舍宗極力反對此說，如普光之**《俱舍論記》**卷一即謂，色、受、想、識等四蘊雖亦屬造作遷流者，然因涵攝行之性質較少之故，故宜各別稱名，而行蘊涵攝行之性質較多之故，故得以稱為行。

行蘊之解釋及其涵攝之範圍，除上記之外，另有異說，如經部與大乘佛教即以六思身為行蘊。所謂六思身，即與六識相應之「思」，如眼觸所生之思、耳觸所生之思，乃至鼻、舌、身、意等諸觸所生之思。2016/5/30 此一界說，範圍極為寬廣。如**《大乘阿毗達磨集論》**卷一云（大正 31・664a）：「**云何建立行蘊？謂六思身。眼觸所生思，耳觸所生思，鼻觸所生思，舌觸所生思，身觸所生思，意觸所生思。由此思故，思作諸善、思作雜染、思作分位差別。又即此思除受及想，與餘心所法、心不相應行，總名行蘊。**」

附三、想、行二陰名為法

雖想陰亦包含在「法」中，但因為「由想故行」，想陰的值取亦表現在行陰的行動上，所以以行陰之表現「我執」為偏重，故下**《四念處》**引文中，以「行陰」為我

執的主要內容，而忽略「想」陰。

附四、心數

梵語 caitta, caitasika，又作心數法、心所、心所有法、心所法。從屬於心王，乃五位之一（法界之內一切有為、無為法，共分為五類，即心法、心所法、色法、心不相應法及無為法，共五位）。與心相應而同時存在，為種種複雜之精神作用。以從屬於心，故對心所而言，心謂「心王」。心王與心所之間，有所謂五義平等（所依平等、所緣平等、行相平等、時平等、事平等）之相應關係，故心所又稱相應法、心相應法。

附五、人、我、眾生、壽者四相

相，梵文 samjna，有「想」、「觀念」、「概念」之意。謂生命現象依緣而起，並無自性可得，而凡夫誤以為皆有恒常不變的生命主體，因而產生四種妄執。因不了此四法虛假無實，執著取相，而於心識之境，妄生邪見，故名「四相」，即我相、人相、眾生相、壽者相。又作「識境四相」、「四見」，相亦可譯為「四想」。

一、我相，謂眾生於五陰法中，若即若離，計我、我所之實，是名我相。（五陰者，色陰、受陰、想陰、行陰、識陰也。若即若離者，謂計即陰是我，離陰是我也。我、我所者，我即假名，我所即五陰也。）或謂眾生於五蘊法中，妄計有實我、我所。

指自我觀念。亦即認為有「實體的自我」的妄想。

二、人相，謂眾生於五陰法中，妄計我是人，我生人道，異於餘道，是名人相。或謂眾生妄計現在的命根相續為有我。此中之「人」，原譯自梵文 pudgala，即指生命個體，或人格主體。舊譯為補特伽羅或數取趣。故「人相」即指執著「有輪迴六道之生命主體」的妄想。

三、眾生相，謂眾生於五陰法中，妄計色、受、想、行、識眾緣和合而生此身，是名眾生相。或謂眾生妄計身相續而住於世。此中之「眾生」，為梵文 sattva（薩埵）的意譯。指由五蘊積集的生命體。對這種五蘊積集而成的生命現象執著為實體，這種妄想謂之眾生相。

四、壽者相，謂眾生於五陰法中，妄計我受一期壽命（謂從生至死），或長或短，是名壽者相。或指眾生妄計命根而輪迴六道。此中之「壽者」譯自梵文 jiva。此詞即通常所謂的「靈魂」，舊譯為「命者」。故壽者相，即可解釋為「認為有永恆不變的靈魂」的妄想。

附六、重擔

《大智度論》卷三**〈序品 1〉**云：五眾（陰）麁重常惱故，名為「擔」。如佛所說：

「何謂擔？五眾（陰）是擔。」諸阿羅漢此擔已除，以是故言「棄擔」。(T25, no. 1509, p. 81, c19-21)

《止觀輔行傳弘決》卷五云：言重擔者，五陰是擔，生死重沓故名為重。凡夫不捨、二乘不荷，菩薩之人能捨、能荷。以能捨故，永棄生死；以能荷故，却入生死。是故菩薩捨擔、能擔。行人亦爾，為捨、為荷，是故須觀。2016/7/2(T46, no. 1912, p. 280, c18-22)

623.（二．四正勤）

以下見【講義 註 解 6】

天台四教儀及教觀綱宗合說　註 解 6

623.（二，四正勤）

《四教集註》云：正則不邪，勤則不怠。

《四教集解》云：捨邪名正，無怠曰勤。

《四教集註記》云：此釋勤者，不惟力勤，當以繼念為勤也。念智如火，勤力如風，智得勤力，無往不克。

《瑜伽師地論》卷二十九云：如是於四念住串習行故，已能除遣麁麁顛倒（**《瑜伽論記》**卷七云：倒麁深重故云麁麁），已能了達善、不善法（**《瑜伽論記》**卷七云：前念住，了蓋結有無，故了達不善，了七覺有無，故了達善法）。從此無間，於諸未生惡不善法，為不生故；於諸已生惡不善法，為令斷故；於其未生一切善法，為令生故；於其已生一切善法，為欲令住令不忘失。2016/7/2(T30, no. 1579, p. 442, a26-b2)

《止觀輔行傳弘決》卷七：秖是於前（四）念處精勤除惡、生善，故此四文義唯善惡，意在四品次第竪進。文從語便，先除二惡、次生二善。據行必以已生善、惡居先，未生善、惡居次，並先滅惡次明生善。雖云已生、未生善、惡，文似次第，意實圓融。故云前四勤而觀之，但麁惑浮疎細惑沈隱，故分已生未生之相。先以三觀勤觀已生，令速不生，又更勤令未生不生，是以麁惑任運先除，且得名為已生不生。入六根淨進修三觀（相似即，圓十信內凡位）。復伏細惑名為除斷，麁惑先去真諦先成，即名真諦為已生善，未得無生名未生善。」(T46, no. 1912, p. 363, b17-28)

《四教集註記》云：善惡二法，有通有別。通如大乘，勤觀法性為善，實相之外皆名為惡。別則取觀中懈怠五蓋附一等為不善，其能對治為所生善也。

《四教集註》云：《止觀》七(二十六)引《十住毗婆娑》偈云：「斷已生惡法，猶如除毒蛇；斷未生惡法，如預防流水；增長已生善，如溉甘果栽；未生善為生，如鑽木出火。」

624.（未生惡。令不生）

《四教集註》引**《法界次第初門》**云：四念處觀時，若懈怠心起附二，及（五蓋等）諸煩惱惡法雖未生，恐後應生，遮信等五種善根（信、進、念、定、慧）。今為不令生故，一心勤精進，方便遮止不得令生也。2016/7/4

（按：凡夫修道，進少退多，乃至稍有進道，即生退墮，率皆未明此勤品居先之故。稍涉努力即求懈怠方便，以致羸念瀰漫、防心全無，逐六塵境、如磁吸鐵，染習益熾、戒門洞開，少許暖相、難生慧火，痴愛慾水、剎那澆熄，更增退墮，窮劫難出！）2016/7/6

《四教集解》云：**諸煩惱惑雖然未起，後必生故，是以勤修令不生也。**（按：雖可緩急互調，然需警覺，稍有惡念動於未現之際，即當再勤精進，苟令惡心現前，調伏費力，妨礙正修。如鑽木取火，暖相未散之前，即當續之。否則進而復退，久久信心喪失，更成修障）

《四教集註記》云：此四正斷中，名斷斷。《瑜伽論》言：斷斷者，即未生惡法，為欲令彼不現行斷，為欲令彼不現前斷，為斷故斷，名為斷斷。

附一：五蓋

蓋（avarana）乃煩惱之異名，有障、覆、破、壞、墮、臥之義，即蓋覆之義。能覆蓋行者清淨善心，不得開發，故名為蓋。謂諸眾生由此貪等五惑，蓋覆心識不生善法，而於正道不能明了，沉滯三界，不能出離也。為諸禪正障，故須略辨其相：

(1)貪欲蓋（raga-avarana）：引取心無厭足為貪、希須樂慕為欲，執著五欲（色欲、聲欲、香欲、味欲、觸欲）之境以蓋心性者。謂眾生貪愛世間男女、色、聲、香、味、觸、法及財寶等物，無有厭足，以此貪欲覆蓋心識，禪定善法不能發生，故名貪欲蓋。

《瑜伽師地論》卷十一云：貪慾者：謂於妙五欲，隨逐淨相，欲見，欲聞，乃至欲觸。或隨憶念先所領受，尋伺追戀。2016/7/7

(2)瞋恚蓋（pratigha-avarana）：忿怒之心名為瞋恚，於違情之境懷忿怒以蓋心性者。謂眾生或於違情境上，或追憶他人惱我及惱我親而生忿怒，以此瞋恚能覆心識，令禪定善法不能發生。沉滯三界，不得出離，故名瞋恚蓋。

《瑜伽師地論》卷十一云：謂或因同梵行等，舉其所犯，或因憶念昔所曾經不饒益事，瞋恚之相，心生恚怒。或欲當作不饒益事；於當所為瞋恚之相，多隨尋伺，心生恚怒。

(3)惛沉睡眠蓋（styana-middha-avarana）：又作睡眠蓋，心昏身重，而不為其用，以蓋心性之謂。睡眠者，意識惛惛而熟曰睡，五情（眼、耳、鼻、舌、身等五根能生情識，故稱五情）闇冥無所覺知名眠，眾生以此睡眠覆蓋心識，令禪定善法不能發生。沉滯三界，不得出離，故名睡眠蓋。

《瑜伽師地論》卷十一云：惛沈者：謂或因毀壞淨尸羅等隨一善行，不守根門，食不知量，不勤精進減省睡眠，不正知住，而有所作，於所修斷，不勤加行，隨順生起一切煩惱，身心惛昧無堪任性。睡眠者：謂心極昧略。又順生煩惱，壞斷加行，是惛沈性。心極昧略，是睡眠性。是故此二，合說一蓋。又惛昧無堪任性，名惛沈。惛昧心極略性，名睡眠。由此惛沈生諸煩惱隨煩惱時，無餘近緣如睡眠者。諸餘煩惱及隨煩惱，或應可生，或應不生。若生惛昧；睡眠必定皆起。

(4)掉舉惡作蓋（auddhatya-kaukrtya-avarana）：又作掉戲蓋、調戲蓋、掉悔蓋，心之躁動，謂之掉，於所作之事而心憂惱，謂之悔。2016/7/11 又，邪心動念曰掉；退思憂悴（ㄘㄨㄟˋ）為悔。謂諸眾生，若縱無明，謬取則戲論，動掉心生；既所為乖失，退思則有憂悔也。又，身無故遊行為掉，心中憂惱為悔，謂眾生以此掉、悔覆蓋心識，令禪定善法不能發生。沉滯三界，不得出離，故名掉悔蓋。

《瑜伽師地論》卷十一云：掉舉者：謂因親屬尋思，國土尋思，不死尋思，或隨憶念昔所經歷戲笑歡娛所行之事，心生諠動騰躍之性。

惡作者：謂因尋思親屬等故；心生追悔：謂我何緣離別親屬。何緣不往如是國土。何緣棄捨如是國土，來到於此，食如是食，飲如是飲，唯得如是衣服臥具病緣醫藥資身眾具。我本何緣少小出家；何不且待至年衰老。

或因追念昔所曾經戲笑等事，便生悔恨。謂我何緣於應受用戲樂嚴具朋遊等時，違背宗親朋友等意，令其悲戀，涕淚盈目，而強出家。由如是等種種因緣，生憂戀心，惡作追悔。

由前掉舉，與此惡作，處所等故；合說一蓋。又於應作不應作事，隨其所應，或已曾作，或未曾作，心生追悔。云何我昔應作，不作；非作，反作。除先追悔所生惡作，此惡作纏，猶未能捨；次後復生相續不斷憂戀之心，惡作追悔。此又一種惡作差別，次前所生非處惡作，及後惡作，雖與掉舉，處所不等；然如彼相，騰躍諠動，今此亦是憂戀之相。是故與彼，雜說一蓋。

(5)疑蓋（vicikitsa-avarana）：疑者癡惑也，於法猶豫而無決斷，以蓋心性者。謂眾生無明暗鈍，癡心求理，不別真偽；猶豫之心，常無決斷。以此疑惑覆蓋心識，禪定善法不能發生。沉滯三界，不得出離，故名疑蓋。

《瑜伽師地論》卷十一云：謂於師、於法、於學、於誨、及於證中，生惑生疑。2016/7/13 由心如是懷疑惑故；不能趣入勇猛方便正斷寂靜。又於去來今及苦等諦，生惑生疑。心懷二分，迷之不了，猶豫猜度。

以上五者中，惛沉睡眠蓋係合惛沉、睡眠二者為一，掉舉惡作蓋乃由掉舉、惡作合併為一，餘三蓋皆單一成立。蓋惛沉、睡眠之所食、對治、事用皆相同，故立為同一蓋；掉舉與惡作亦然。餘三者一食一對治，故自成蓋。如**《大毗婆沙論》**卷四十八云（大正 27・250b）：

「復次以三事故，各共立蓋，謂一食故，一對治故，等荷擔故。此中，一食一對治者，謂貪欲蓋以淨妙相為食，不淨觀為對治，由此一食一對治故，別立蓋。瞋恚蓋以可憎相為食，慈觀為對治，由此一食一對治故，別立一蓋。疑蓋以三世相為食，緣起觀為對治，由此一食一對治故，別立一蓋。惛沉睡眠蓋以五法為食：(1)瞢憒，(二) 不樂，(三)頻欠，(四)食不平性，(五)心羸劣性，以毗[4183.6]舍那為對治，由此同食同對治故共立一蓋。掉舉惡作蓋以四法為食：(一)親里尋，(二)國土尋，(三)不死尋，(四)念昔樂事，以奢摩他為對治，由此同食同對治故，共立一蓋。等荷擔者，貪欲、瞋恚、疑一一能荷一蓋重擔，故別立一蓋。惛沉睡眠二二能荷一蓋重擔，故共立蓋。」

《瑜伽師地論》卷七十七云：**掉舉惡作是奢摩他障；惛沈睡眠、疑是毘鉢舍那障；貪欲、瞋恚當知俱障。**(T30, no. 1579, p. 727, b8-10)

附二：《四教集註備》云：《辨訛》曰：若懈怠起句，准《法界次第》，無此「起」字。若言起，如何說未生？

625.（已生惡，令滅）

《法界次第初門》卷二云：四念處觀時，若懈怠心起，五蓋等諸煩惱覆心，離信等五種善根時，如是等惡若已生。為斷故，一心勤精進，方便除斷令盡也。(T46, no. 1925, p. 681, c13-16)

《四教集解》云：煩惱業等既其已生，故勤正行，令其滅也。

626.（未生善，令生）

《法界次第初門》卷二云：四念處觀時，信等五種善根未生，為令生故，一心勤精進，方便修習令信等善根生也。(T46, no. 1925, p. 681, c21-23)

《四教集解》云：根、力、覺、道善既未生，故修正勤，令其生也。

627.（已生善，令增長）

《法界次第初門》卷二云：若四念處觀時，信等五種善根已生，為令增長故，一心勤精進，方便修習信等善根令不退失，增長成就。(T46, no. 1925, p. 681, c24-27)

又云：此四通名正勤者，破邪道，於正道中，勤行故，名正勤也。(T46, no. 1925, p. 681, c27-28)

《四教集解》云：根力覺道善既已生，應正勤護，更令增長，勿使失也。

《四教集註》云：問：何以七科，此四名正勤，及後八名正道，餘不名正耶？

答：心勇發勤，畏有錯誤，故言正，行道畏墮邪法，故言正。2016/7/14

按，原問答出自**《大智度論》**卷十九〈序品 1〉：

問曰：何以故於七種法中，此四名「正懃」，後八名「正道」，餘者不名「正」？

答曰：四種精進，心勇發動，畏錯誤故言「正懃」；行道趣法故，畏墮邪法故言「正道」。(T25, no. 1509, p. 202, b29-c4)

《瑜伽師地論》卷二十九云：如是於四念住串習行故，已能除遣麁麁顛倒，已能了達善、不善法。從此無間，於諸未生惡不善法，為不生故；於諸已生惡不善法，為令斷故；於其未生一切善法，為令生故；於其已生一切善法，為欲令住令不忘失。廣說如前。乃至攝（策）心、持心。

云何名為惡不善法？謂欲纏染污身語意業，是身語意惡行所攝，及能起彼所有煩惱。若未和合、未現在前，說名未生。若已和合、已現在前，說名已生。云何名為一切善法？謂若彼（按：如前說染污身語意業之「欲纏」）對治、若蓋對治、若結對治。未生、已生應知如前。

惡不善法若時未生、惡不善法先未和合，為令不生發起希願：我當令彼一切、一切皆不復生，是名於諸未生惡不善法，為不生故生欲。

若時已生惡不善法、先已和合，為令斷故發起希願：我當於彼一切、一切皆不忍受，斷滅除遣，是名於諸已生惡不善法，為令斷故生欲。

又彼一切惡不善法，或緣過去事生、或緣未來事生、或緣現在事生 2016/7/18。如是彼法，或緣不現見境、或緣現見境。若緣過去、未來事境，是名緣不現見境；若緣現在事境，是名緣現見境。

當知此中於緣不現見境，惡不善法其未生者欲令不生，其已生者欲令永斷自策自勵，是名「策勵」。於緣現見境，惡不善法其未生者欲令不生，其已生者欲令永斷勇猛正勤，是名「發勤精進」。所以者何？要當堅固自策自勵，勇猛正勤，方能令彼或不復生或永斷滅。

又於下品、中品諸纏，其未生者欲令不生，其已生者欲令永斷，故自策勵。於上品纏，其未生者欲令不生，其已生者欲令永斷，發勤精進。

又若行於過去境界，如是行時不令煩惱緣彼生起，設復失念暫時生起而不忍受，速能斷滅除遣變吐。如緣過去，若行未來當知亦爾。如是未生惡不善法能令不生，生已能斷，是名策勵。若行現在所緣境界，如是行時不令煩惱緣彼生起，設復失念暫時生起而不忍，速能斷滅除遣變吐。如是未生惡不善法能令不生，生已能斷，是名發勤精進。

又或有惡不善法，唯由分別力生非境界力；或有惡不善法，由分別力生亦境界力。唯由分別力生非境界力者，謂於住時，思惟過去、未來境界而生於彼。由思惟力生亦境界力者，謂於行時，緣現在境界而生於彼。當於爾時決定亦有非理分別。當知此中惡不善法唯由分別力生，非境界力者。彼若未生能令不生，生已能斷，是名策勵。若由分別力生亦境界力者，彼若未生能令不生，生已能斷，是名發勤精進。

（按：以上談斷惡，此下談生善）

於其未生一切善法，為令生故生欲者。謂於未得未現在前所有善法，為欲令得令現在前，發心希願發起猛利，求獲得欲、求現前欲而現在前，是名於其未生一切善法，為令生故生欲。

於其已生一切善法，為欲令住、令不忘失、令修圓滿生欲者。謂已獲得已現在前所有善法，是名已生善法。於此善法已得不失、已得不退，依是說言「為欲令住」。於此善法明了現前無闇鈍性，依是說言「令不忘失」。於此善法已得現前，數數修習成滿究竟，依是說言令修圓滿。於此善法發心希願發起猛利。求堅住欲、求不忘欲、求修滿欲而現在前，是名於其已生一切善法，為欲令住、令不忘失、令修圓滿生欲。2016/7/20

策勵者，為於已得令現前故；發勤精進者，為於未得令其得故。又策勵者，於已生善，為欲令住、令不忘故；發勤精進者，令修滿故。又於下品中品善法，未生令生，生已令住、令不忘失，是名策勵。於上品善法，未生令生，生已乃至令修圓滿，是名發勤精進。

（按：以上示生善竟，以下舉修持之策心與持心二心差別）

言策心者，謂若心於修奢摩他一境性中正（精）勤方便，於諸未生惡不善法，為令不生，廣說（按：通含四正勤）乃至於其已生一切善法，為欲令住令不忘失、令修圓滿。由是因緣，其心於內極略下劣或恐下劣，觀見是已，爾時隨取一種淨妙舉相，慇懃策勵慶悅其心，是名策心。

云何持心？謂修舉時，其心掉動或恐掉動，觀見是已，爾時還復於內略攝其心，修奢摩他，是名持心。（按：以上示策心與持心竟，以下更舉四正勝、四正斷二名）

如是四種（正勤）亦名正勝，謂於黑品諸法其未生者為令不生，其已生者為令斷滅，生欲策勵、發勤精進、策心、持心，是二正勝。於白品諸法，其未生者為欲令生，（其已生者，為欲令住、令不忘失、令修圓滿，）如前黑品廣說。應知是二正勝（即黑、白二品）如是四種，亦名（四）正斷：

一名律儀斷，謂於已生惡不善法，為令斷故，生欲策勵。乃至廣說（謂：發勤精進、策心、持心）。

二名斷斷，謂於未生惡不善法，為不生故，生欲策勵，乃至廣說。2016/7/25

由於已生惡不善事，應修律儀令其斷滅，不應忍受，由是因緣名「律儀斷」。於其未生惡不善事，為欲令彼不現行斷，為欲令彼不現前斷，為斷故斷，故名「斷斷」。

三名修斷，謂於未生一切善法，為令生故，廣說乃至策心、持心（謂：生欲策勵、發勤精進、策心、持心）。由於善法數修數習，先所未得，能令現前，能有所斷故名「修斷」。

四名防護斷，謂於已生一切善法，為欲令住，廣說乃至策心持心。由於已得已現在前諸善法中，遠離放逸修不放逸，能令善法住不忘失、修習圓滿，防護已生所有善法，能有所斷故，名「防護斷」，如是廣辨四正斷已。(T30, no. 1579, p. 442, a26-p. 443, b8)

628.（四如意足(欲、念、進、慧)（欲、進、念/心、慧/思維））

《翻譯名義集》卷四云：**通言如意者，四念處中，實智慧；四正勤中，正精進。精進智慧增多，定力小弱。**（更修四如意足）**得四種定攝心，故智、定（二）力等，所願皆得，故名如意足。智、定若等，能斷結使，故云「斷行」成就也。**(T54, no. 2131, p. 1120, b25-29)

《大智度論》卷十九〈序品 1〉云：**行四正勤時，心小散故，以定攝心故，名如意足。**

譬如美食，少鹽則無味，得鹽則味足如意。又如人有二足，復得好馬、好車，如意所至。

行者如是得四念處實智慧，四正勤中正精進，精進故智慧增多，定力小弱，得四種定攝心故，智、定力等，所願皆得故，名如意足。(T25, no. 1509, p. 202, c6-12)

《法界次第初門》卷二云：**一欲如意足，欲為主得定，斷行成就，修如意分，是為欲如意足。**

二精進如意足　精進為主得定。斷行成就。修如意分。是為精進如意足。

三心如意足　心為主得定。斷行成就。修如意（分，是為心如意）足。

四思惟如意足　思惟為主得定。斷行成就。修如意分（是為思惟如意足）。(T46, no. 1925, p. 682, a2-9)

《四教集註》云：**此四屬定，六神通**附一**中，身如意足，藉茲而顯。又通因定生，亦可六通，因茲並**

發。2016/7/26

一、欲如意足：欲者，希向慕樂，莊嚴彼法，故名為欲。謂凡所修習一切諸法，若無樂欲之心，事必不遂；若能樂欲，所願皆得，是為欲如意足。(莊嚴彼法者，謂修希即心，令四念處身受心法之觀成就也。)

二、念如意足：念者，專注彼境，一心正住，故名念。謂若非一心，觀法斷絕；若能一心，所願皆得，是為念如意足。

三、精進如意足：精進者，無雜曰精，無間曰進。謂惟專觀理，使無間雜，故曰精進。凡所修習一切諸法，若無精進，事必不成；若能精進，所願皆得，是為精進如意足。

四、思惟如意足：思惟者，思惟彼理，心不馳散也。謂凡所修習，若能思惟，所願皆得，是為思惟如意足。

又名「四神足」，為三十七科道品中次四正勤所修之行品，四種之禪定也。前四念處中修實智慧，四正勤中修正精進，精進智慧增多，定力小弱，今得四種之定以攝心，則定慧均等，所願皆得，故名如意足，又名神足。如意者如意而得也，為六通中之身如意通。又總曰六通，是定所生之果也，足者所依之義，如身依足而立。

又六通等之如意，依此四種之定而起，故名定為足，又神者靈妙之德，此定為能生靈妙果德之所依，故名足。2016/8/1

《四教集註記》釋云：**此身如意有三：謂能到、轉變、聖如意。能到復四：一身飛，如鳥無礙。二移遠令近，不往而到。三此沒彼出。四一念能至。**

轉變者：大能作小、小能作大，一多亦然，種種諸物，皆能轉變。外道輩轉變化，不過七日；佛及弟子轉變自在，無有久近也。

聖如意者：外六塵中不可愛、不淨物，能觀令淨；可愛淨物，能觀令不淨也。2016/11/29

《四教集註記》又釋云：**六通因此發者：(身)如意如上。天眼通者，眼得色界清淨色，自地及下地，六道眾生諸物，若近若遠、若麤若細諸色，無不能照。此有二：一報得、二修得。五道中(除天道)，天眼從修得，非報得，以從常憶念種種光明得故。**

天耳通者，能聞一切聲，天聲、人聲、三惡道聲。云何修得天耳？常憶念種種聲故。

宿命通者，本事常憶念，日月年歲，至胎中乃至過去一世、十百千萬億世，乃至大羅漢、辟支，知八萬大劫。菩薩及佛，知無量劫也。

他心通者，知他心，若有垢、若無垢。自觀心生、住、滅時，常憶念故得。復次觀他人喜相、嗔相、

怖畏相，見此相已，然後知心，是為他心智也。

無漏通者，如來莊嚴，入一切佛境界。經言：無漏者，謂離四漏附二。以不取彼四種漏故。名遠離諸(漏智)。2016/12/5

《智度論》十九曰：問曰：四念處、四正勤中已有定，何以故不名如意足？

答曰：彼雖有定，智慧精進力多，定力弱故，行者不得如意願。四種定者：欲為主得定，精進為主得定，心為主得定，思惟為主得定。」

然四如意足之稱目，異說頗多，**《智度論》**及**《法界次第》**列：欲，精進，心，思惟，**《輔行》**七列：欲，精進，一心，思惟，是同一也。**《俱舍論》**則列：欲、勤、心、觀，**《四教儀》**則列：欲、念、進、慧。

《俱舍光記》二十五曰：此四者依加行而立名：一欲神足，欲於加行位起此定，依欲之力，故定引發而起。二勤神足，於加行位勤修此定，依勤之力，故定引發而起。三心神足，於加行位，一心專住依心之力，故定引發而起。四觀神足，於加行位觀察理，依觀之力，故定引發而起。加行位中雖有多法，而此四法資益最勝，故從此四者而名。

《俱舍論》二十五曰：何緣於定立神足名，諸靈妙德所依止故。(中略)神謂受用種種神境，分一為多，乃至廣說。足謂欲等四三摩地，此中佛說定果名神，欲等所生等持名足。

《四教集註》又云：四正勤是慧，慧觀不勤，念處不成，反招散動，如風中燈。今修如意，如加密室，定、慧均等。

欲者，希向慕樂，莊嚴彼法。言彼法者，謂念處境；言莊嚴者，修希向心，令法端美。凡所修立一切諸法，若無樂欲，事必疎遺。2016/12/6(按：即**《俱舍》**十遍大地法或**《唯識》**五別境之「欲」法，「希求」義。對境緣境，希求彼境之意)

念者，專注彼境，一心正住。若無一心，觀法斷絕。(按：即**《俱舍》**十遍大地法或**《唯識》**五別境之「念」法，明記不忘，不僅明記過去之境，且將現在境印刻於心，令不忘失)

進者，唯專觀理，使無間雜。無雜故精，無間故進。凡所修立一切諸法，若無精進，事必不成。(按：即**《俱舍》**十大善地法中之「不放逸」法，能守護心，專注修諸善法，離諸不善法)

慧者，**《止觀》、《法界次第》**，皆名「思惟」。思惟彼理，心不馳散。(按：即**《俱舍》**十遍大地法或**《唯識》**五別境之「慧」法，「簡擇」義。分別判斷、選擇所對境之得失、邪正等)以上見【註 622 附一】

當知(此)四法，是入定方便。

《四教集註記》釋云：第四(如意足)乃五別境中慧，覺察為義。神，即神通；足，即是定。

《瑜伽師地論》卷二十九：問：何因緣故說名神足？答：如有足者，能往能還，騰躍勇健，能得能證

世間所有殊勝之法。世殊勝法說名為神，彼能到此故名神足。」（T30, no. 1579, p. 444, a29-b3）

附一：六神通（三明）

指六種修證境界、超人間而自由無礙之力。神者不測之義，通者無礙之義，三乘之聖者，得神妙不測無礙自在之六種智慧，是曰六神通，略云六通。**《法華經》〈譬喻品〉**曰：「具足三明及六神通。」**《法界次第初門》**卷二云：一天眼通、二天耳通、三知他心通、四宿命通、五身如意通（變化）、六漏盡通。（按：前五通外道，後一唯佛法）

次變化（**《法界次第初門》**卷二前云：「通言變化者，能使無而欻有、有而欻無，故名為變化也」謂：一至四禪之身如意通，共有十四種「變更化現」）而辨六神通者，此有二意不同：若依報得神通（眼、耳、心、宿四通，既尚有報，故未得漏盡通），得神通方能變化（身如意通）。若是修得神通，則先修變化（按：先修身念處故，又兼於麤、細度生易，故先修。見下**《智論》**引文），方得神通。

今此既約修得次第，故次變化而辨神通。此皆名通者。**《纓絡**(瓔珞)**經》**云：「神名天心，通名慧性」。天然之慧，徹照無礙，故名神通。

一天眼通：修天眼者。若於深禪定中。發得色界四大清淨造色住。眼根中即能見六道眾生死此生彼。及見一切世間種種形色。是為天眼通。2016/8/3

能自在照見六道眾生生死苦樂之相，及見世間一切種種形色，無有障礙。

二天耳通：修天耳者，若於深禪定中（初禪以上），發得色界四大清淨造色住，耳根中即能聞六道眾生語言，及世間種種音聲，是為天耳通。

能自在聽聞六道眾生苦樂憂喜之語言，及世間種種之音聲。

三知他心通：修他心智者，若於深禪定中，發他心智，即能知六道眾生心及數法（心之相續流轉相），種種所緣念事，是為他心通。

能知六道眾生心中所思之事。

四宿命通：修宿命通者，若於深禪定中，發宿命智，即能知自過去一世、二世、百千萬世乃至八萬大劫宿命，及所行之事，亦能知六道眾生所有宿命，及所作之事，是為宿命智（通）也。

又作宿住通，能自在得知自身及六道眾生一世二世，乃至百千萬世宿命及所作之事。

五身如意通：修身通者，若於深禪定中發得身通，通有二種：一者飛行速到，山障無礙。二能轉變自身、他身，及世間所有，隨心自在。是為身如意通。

又作身通、身如意通、神足通。即隨意變現，身能飛行於山海，一切動作皆自由無障礙。隨心所欲現身之能力。

六漏盡通：修漏盡通者，若於深禪定中，發見思真智則三漏永盡，是為漏盡神通也。」(T46, no. 1925, p. 678, b20-c19)

斷盡一切三界見思惑（「漏」），不受三界生死，而得漏盡解脫之力。2016/11/28

前五者異生凡夫亦得之，但第六通之漏盡通，唯聖者能得。

關於六通之次第，**《大智度論》**卷二十八**〈序品一〉**：如禪經中說，先得天眼，見眾生而不聞其聲，故求天耳通。既得天眼天耳，見知眾生身形音聲，而不解語言種種憂喜苦樂之辭，故求辭無礙智。但知其辭而不知其心，故求知他心智。知其心已，未知本所從來，故求宿命通。既知所來，欲治其心病故，求漏盡通。得具足五通已，不能變化，故所度未廣，不能降化邪見、大福德人，是故求如意神通。應如是次第，何以故，先求如意神通？答曰：眾生麁者多細者少，是故先以如意神通。如意神通能兼麁細度人多故，是以先說。

於六神通的第五、第二、第六神通，即六通之宿命通、天眼通、漏盡通三者並稱為三智，亦稱三明、三達、三證法。謂至無學位（阿羅漢）除盡愚闇，於三事通達無礙的神通智明。

(1)宿命智證明：又稱宿住隨念智作證明、宿住智證明、宿命明。指明白瞭知我及眾生一生乃至百千萬億生，宿世住處、種姓等相狀的智慧，乃對治前中後三際中的前際愚。

謂但知過去宿世受生之事，名宿命「通」。復知宿世，從一生至百千萬生，如是姓，如是名，如是受苦受樂等事，皆悉能知，是名宿命「明」。

(2)生死智證明：又作死生智證明、天眼明。指瞭知未來世的有情眾生死時生時、善色惡色，或由邪法因緣成就惡行，命終生惡趣之中；或由正法因緣成就善行，命終生善趣中等等死此生彼諸種相狀之智慧，乃對治後際愚的智慧。

謂但見死此生彼，名天眼「通」。復見我及眾生死時生時，及身口意所作善惡之行，或生善道、惡道，皆悉能見，是名天眼「明」。

(3)漏盡智證明：又稱漏盡智明、漏盡明、漏盡智。即瞭知如實證得四諦之理，解脫漏心，滅除一切煩惱等，為證知斷盡有漏煩惱、離開生死繫縛的智慧，對治中際愚。

謂眾生因三界見、思之惑，墮落生死，故名為漏；惟羅漢斷三界見、思惑盡，而得神通，名漏盡「通」。復知漏盡已後，更不受於生死，是名漏盡「明」。

由於此三智能對治三際愚，所以稱為三明。由於三明對治三際愚、了達三世，亦稱三達智。

智度論二曰：問曰：神通明有何等異：答曰：直知過去宿命事，是名通。知過因緣行業，是名明。直知死此生彼，是名通。知行因緣際會不失，是名明。直盡結使，不知更生不生是名通。若知漏盡更不

復生是名明。」

《大智度論》卷二〈序品一〉：問曰：神通、明有何等異？

答曰：直知過去宿命事，是名通；知過去因緣行業，是名明。直知死此生彼，是名（天眼）通；知行因緣，際會不失，是名明。直盡結使，不知更生不生，是名（漏盡）通；若知漏盡，更不復生，是名明。是三明，大阿羅漢、大辟支佛所得。(T25, no. 1509, p. 71, c15-20)

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷一〇二載，宿命明見過去事而生厭離，天眼明見未來事而生厭離，漏盡明既已厭離，乃欣樂涅槃。

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 102：問：何故六通中三立為明，三不立為明耶？

答：神境智證通如工巧處轉，天耳智證通唯能取聲，他心智證通唯取自相無勝用故不立為明，後之三通皆有勝用故立為明。勝用者，謂皆能隨順厭捨生死，皆能引發殊勝功德，皆能趣向畢竟涅槃。

2016/11/29

問：云何後三通皆有此勝用？

答：第四宿住隨念智證通，見前際事深生厭離；第五死生智證通；見後際事深生厭離；第六漏盡智證通；既厭離已欣樂涅槃。由此皆能隨順厭捨生死，乃至皆能趣向畢竟涅槃。

復次，第四通見前際自衰損事，深生厭離；第五通見後際他衰損事，深生厭離；第六通既厭離已，欣樂涅槃，由此皆有前（所說）三勝用。

復次，第四通見前際種種相續諸蘊、界、處，深生厭離；第五通見後際種種散壞諸蘊、界、處，深生厭離；第六通既厭離已欣樂涅槃。由此皆有前三勝用。

復次，第四通能除常見；第五通能除斷見；第六通既離二邊，安住中道。由此皆有前三勝用。

復次，第四通能引空解脫門；第五通能引無願解脫門；第六通能引無相解脫門。由此皆有前三勝用，由如是等種種因緣，後之三通皆有勝用，故六通內偏立為「明」。(T27, no. 1545, p. 530, a18-b11)

《俱舍論》卷二十七，將三明稱為無學明，意即無學的聖者所起。其中，前二明也起於「有學」的聖者，只有第三漏盡明限於「無學」聖者。

《瑜伽師地論》卷六十九載，宿命明可離常見，天眼明可離斷見，漏盡明則遠離此二邊而安住於中道。

《俱舍論》卷二十五**〈分別賢聖品六〉：諸阿羅漢得滅定**（心與心所皆滅盡之定，即六識之心作用皆滅盡的精神統一狀態，又稱滅盡等至、滅受想定、滅定。為心不相應行之一、七十五法之一、百法之一。此定係遠離無所有處之煩惱的聖者（即不還果以上之聖者），為樂無心之寂靜境而入的定。修此定，得生於無色界之第四有頂天，為佛及俱解脫阿羅漢遠離定障所得）**者名俱解脫，由慧定力解脫煩惱解脫障故。所餘未得滅盡定者，名慧解脫，但由慧力於煩惱障得解脫故。**(T29, no. 1558, p. 131, c11-14)

附二：四 漏

漏，為煩惱之異名。四漏，指欲漏、有漏、無明漏、見漏四者。(一)欲漏，欲界之修惑也。但除無明。(二)有漏，即色、無色二界所繫上二界之修惑也。但除無明。 (三)無明漏，三界之無明。(四)見漏，指三界之見惑。2016/12/5

629.(五根(信、進、念、定、慧))

根即無漏善根，有堅固、能生、增上之義。謂此五無漏根，能「堅固」善芽使不毀壞；「能生」一切無漏善法；對於降伏煩惱、引入聖道，具有「增上」之作用。其出生「出世聖道」之力偏強，故稱為根；又依次有對治不信、懈怠、放逸、掉舉、無明煩惱等之作用，使無漏善芽不壞，故稱為「根」。2016/12/7

《止觀輔行傳弘決》卷七：修前諸品（按：四念處為主），縱善萌微發，根猶未生。根未生故，萌善易壞。今修五法使善根生，故此五法皆名為根。(T46, no. 1912, p. 363, c19-21)

《法界次第初門》卷二云：五根：一信根、二精進根、三念根、四定根、五慧根。

此五通名根者，能生也。行者既得四如意足，智定安隱，即信等五種善法，若似若真，任運而生。譬如陰陽調適，一切種子，悉有根生，故名根也。

《俱舍論》卷三〈分別根品二〉：於清淨（法）中，信等五根有增上用。所以者何？由此勢力，伏諸煩惱，引聖道故。(T29, no. 1558, p. 14, a13-15)

《大乘義章》卷十六：於境決定名之為信。練心於法，名之為精；精心務達，說以為進。守境名念。住緣曰定。觀達稱慧。此之五種宿習今成，能生曰根。(T44, no. 1851, p. 785, b19-22)

又，**《俱舍論》**卷二十五**〈分別賢聖品六〉**舉五根之次第，即：信等何緣次第如是。謂於因果先起信心為果修因。次起精進由精進故念住所緣。由念力持心便得定。心得定故能如實知。」(T29, no. 1558, p. 132, c13-16)

《大乘義章》卷十六：信為行首，故先明信。因信造修，故次精進。以精進故，於法不忘，故次明念。以有念故，住法不動，故次明定。以心靜故，慧得照明，故後明慧。(T44, no. 1851, p. 786, a8-11)

《四教集解》云：根者，能生名根，難可動故。此之五法如物有根，邪倒難動故。信正、助故（按：即四念處與五停心），名為信也；進求正、助，名為進也；念求正、助，名為念也；求正、助法無有散亂，故云定也，為正、助故善修其慧，名為慧也。

《大智度論》卷十九〈序品 1〉：五根者，信（正）道及助道善法，是名信根；行者行是道、助道法時，懃求不息，是名精進根；念道及助道法，更無他念，是名念根；一心念不散，是名定根；為道及助道法，觀無常等十六行，是名慧根。」(T25, no. 1509, p. 202, c20-25)

《辯中邊論》（世親菩薩 造）卷二**〈辯修對治品四〉**：由四神足心有堪能，順解脫分善根滿已，復應修習五種增上：一欲增上、二加行增上、三不忘境增上、四不散亂增上、五思擇增上。此五如次第，即信等五根。(T31, no. 1600, p. 472, a2-5)

一、信根：信於正道及助道。亦深信四諦、三寶等道理，不為餘法所破壞。

《法界次第初門》卷二云：**信正道**（按：即四念處）**及助道法**（按：即五停心），**是名信根也**。（按：皆引自**《大智度論》**卷十九）

《四教集註》云：信於諦理，能生一切無漏根、力，禪定、解脫、三昧等。然此信根，必依念處，若無信境，根何能生。

《四教集註記》釋云：於四念處諦理，深忍樂欲，如蜂搆蜜、如犢思乳。能如是深住淨信，便生一切無漏功德。(《華嚴》) 經言：「信為道元功德母，長養一切諸善法」也。

2016/12/12

二、精進根：又名勤根、精進根，謂深信教法後，如實勤修。謂修正法無間無雜。

《法界次第初門》卷二云：行是正道及諸助道善法時，勤求不息，是名精進根。

《四教集註》云：信諸法故，倍策精進。

三、念根：於正法記憶不忘。亦由精進故，心於所緣境，念住不忘。

《法界次第初門》卷二云：念正道及諸助道善法，更無他念，是名念根也。

《四教集註》云：但念正、助之道，不令邪妄得入。

四、定根：攝心於善法而相應不散。由念住故，得定心不散亂。

《法界次第初門》卷二云：攝心在正道及諸助道善法中，相應不散，是為定根也。

《四教集註》云：攝心在正道，及諸助道善法中，相應不散。

五、慧根：於四念處諸法，觀照明了。由得定故，而觀智起，如實了知諦理。

《法界次第初門》卷二云：**為正道及諸助道善法，觀無常等十六行**（四諦下各有四觀行，苦諦下四行　一無常　二苦　三空　四無我；集諦下四行　一集　二因　三緣　四生；滅諦下四行　一盡　二滅　三妙　四離；道諦下四行　一道　二正　三跡　四乘。《四教儀註彙補輔宏記》卷 5：「四諦為所緣，十六行為能緣」見前【註 616】附五），**是名慧根**。

《四教集註》云：念處之慧，為定所攝，以觀自照，不從他知。

《四教集註記》釋云：謂修如意後，慧得定攝，即能照理除妄，惟以不淨苦等觀法自照，更不從他異緣而別知也。2016/12/26

630.（五力(信、進、念、定、慧)）

《法界次第初門》卷二：此五通名力者，能壞諸有漏不善，成辦出世善事，故名力也。

《四教集註》云：前不入故，進修五力，令根增長，則能排障。同上根名者，《輔行七上(十三)》云：

「問：名同於根，何須更立？答：善根雖生，惡猶未破，復更修習，令根增長（能破諸惡），是故此五，復受力名。根成惡破，故名為力。」《釋籤一(九)》云：「信解品云：無有欺怠嗔恨怨言，欺為信障、怠為進障、嗔為念障、恨為定障、怨為慧障。若根增長，能破五障，故名為力。」

《四教集註記》云：《釋籤》引經文以明五障也：欺則忽亂浮疑，不能深忍樂欲，故障信。怠則不能勇悍深造，故障進。嗔則不善心多，不能明記正助之道，故障念。恨則心神鬱結，不能泯然攝歸念處，故障定。怨則含毒事深，不能覺察諦理，故障慧也。

《四教集解》云：五力者力用義也，此之五法有斷惡（惑）排障之力焉，是故根、力大意不殊，但有「能生」、「排障」之別，故分為二焉。

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷一四一云（按：以下二引論文，總說根與力之差別）：問：何緣此五名根、名力？

答：能生善法故名根，能破惡法故名力。有說，不可傾動名根，能摧伏他名力。有說，勢用增上義是根，不可屈伏義是力。若以位別，下位名根，上位名力。若以實義，一一位中皆具二種。(T27, no. 1545, p. 726, b15-20)

《瑜伽師地論》卷二十九云：由進修習此瑜伽（相應）故，於他大師弟子所證，深生勝解，深生淨信。此清淨信（有）增上義，故說名信「根」。

問：於何增上？答：於能生起出世間法而為上首，及於能起精進、念、定、慧，為其增上。餘精進等，於能生起出世間法，及於能起展轉乃至慧，為其增上。乃至其慧，唯於能起出世間法，為其增上。是故信等說名五根。

若復了知前後所證而有差別，隨此能於後後所證出世間法，深生勝解深生淨信，此清淨信（有）難伏義，故說名信力。

問：誰不能伏？答：此清淨信，若天、若魔、若諸沙門、若婆羅門、若餘世間，無有如法能引奪者，諸煩惱纏亦不能屈，故名難伏。此為上首、此為前行，餘精進等亦名為力。由此諸力具大威勢，摧伏一切魔軍勢力，能證一切諸漏永盡，是故名力。(T30, no. 1579, p. 444, b10-25)

一、信力：謂信根增長破諸邪信也，於如來、三寶所，修植淨信，可破除一切邪信，不為沙門、婆羅門或餘世間等所引奪。又謂信正道及助道法。約別、圓二教言，若信根增長，則能遮諸煩惱，不為偏、小諸疑所動，故名信力。

《法界次第初門》卷二：一信力：信正道及諸助道法時，若信根增長能遮疑惑，破諸邪信及煩惱，故名信力。

《四教集註》云：信力信諦，不為邪外諸疑所動。2016/12/27

《四教集註記》釋云：諸疑雖多，不必障定，論障定者有三：一疑自者，自念諸根暗鈍，罪垢深重，非其人乎。作此自疑，定慧不發。二疑師者，彼人威儀相貌如是，自尚無道，何能教我？作是疑時即為障定。三疑法者，如世人多執本心，於所受法，不信敬受行。若生猶豫，法不染心。今此信根，增長有力，即不為所動也。

《四教集註備》續釋云：（此）三疑（乃）古今通病，教中謂：疑自者，當念先世善根何限？精勤懺悔以破之。疑師者，但遵其法，不論其人。如夜行，弊人持燈，不以人故廢其照。疑法者，佛無誑語，篤信力行可也。

二、精進力：謂精進根增長，能破身之懈怠也。為永斷已生之不善法，而生策勵，乃至廣說四種正斷（四正勤）。又進行正道及助道法時，若精進根增長，則能除身心懈怠，成辦出世之法，是為精進力。

《法界次第初門》卷二：二精進力：行是正道及諸助道法時，若精進根增長，破種種身心懈怠，成辦出世之事，是為精進力。

《四教集註》云：進力觀諦，心無間雜，本求道果，未證不休。

三、念力：謂念根增長，能破諸邪念也。於內心住循身觀，乃至廣說四種念住（四念處）。又謂念于正道及助道法，若念根增長，則能破諸邪想，成就一切出世功德，是名念力。

《法界次第初門》卷二：三念力：念正道及諸助道法時，若念根增長，破諸邪念，成就一切出世正念功德是，為念力。

《四教集註》云：念力持諦，破邊、邪想，不令煩惱之所破壞。

四、定力：謂定根增長，能破諸亂想也。指離欲惡不善之法，乃至廣說四種靜慮（四禪）。又謂攝心正道及助道法，若定根增長，則能破諸亂想，發諸事、理禪定，是名定力。

《法界次第初門》卷二：四定力：攝心在正道及諸助道法時，若定根增長，則能破諸亂想，發諸事理禪定，是為定力。

《四教集註》云：定力若成，能破欲界一切諸散，能於諸禪互無妨礙，不同單修根本之相。

《四教集註記》釋云：定力若成，不但破欲界散，亦不同上地單修之定（即所謂「外道枯定」，未有智慧之水，既相互妨礙，又不起大用）。以於諸禪定，互無妨礙故。如《輔行》云：雖用欲界語法，不礙初禪支林（謂初禪有覺、觀、喜、樂、一心等五支，支即分支，林有支撐意）。或住初禪覺觀之法，不礙二禪內淨。或住二禪與喜相應，不礙三禪樂受。或與四禪捨受相應，而能教化一切眾生。縱妨四禪，不妨諸定。妨，謂妨礙；礙，謂遮止。縱有因緣不入四禪，不妨一切禪定自在也。

《四教集註備》續釋云：辨訛曰：諸禪互無妨礙，此《止觀》文，彼約圓意。今明藏教，當斟解之。

五、慧力：謂慧根增長，能破三界諸惑也。觀悟四諦，成就智慧，可達解脫。即如實了知苦聖諦、苦集聖諦、苦滅聖諦及趣苦滅道聖諦。約別、圓二教言，又謂四念處之慧，照了一切實相諸法，若慧根增長，則能除一切邪妄之執，成就破一切偏、小之慧，故名慧力。

《法界次第初門》卷二：**五慧力：為正道及諸助道法，觀無常十六行時，若慧根增長，則能遮三界見思之惑，發真無漏，故名慧力。**(T46, no. 1925, p. 682, b1-15)

《四教集註》云：**慧力，能破一切邪、外等慧，能破一切見、愛等執。**2017/元/3

《辯中邊論》（世親菩薩 造）卷二〈辯修對治品四〉：

頌曰：即損障名力　　因果立次第。

論曰：即前所說信等五根，有勝勢用，復說為力，謂能伏滅不信障等，亦不為彼所陵（凌）雜故。此五次第依因果立，以依前因引後果故。謂若決定信有因果，為得此果發勤精進，勤精進已便住正念，住正念已心則得定，心得定已能如實知，既如實知無事不辦。故此次第，依因果立，如前所說。

順解脫分既圓滿已，復修五根，何位修習順決擇分，為五根位、五力位耶？

頌曰：順決擇二二　　在五根五力。

論曰：順決擇分中暖（煖）、頂二種在五根位，忍、世第一法在五力位。(T31, no. 1600, p. 472, a6-19)

註：此道品對位之說，與**《俱舍論》**所說稍異，見**【註 615 附二之對位科】**所引。

631.(七覺支（念、擇、進、喜、輕安/除、定、捨）)（按：**《法界次第初門》**卷二：擇法、精進、喜、除、捨、定、念）

又稱七覺分、七覺意、七覺誌、七覺支法、七覺意法、七等覺支、七遍覺支、七菩提分、七菩提分寶，略稱七覺。乃三十七道品中第六品之行法，為趣向菩提覺悟之前的七種修行法。覺，謂菩提智慧，支，謂支分，意謂「覺悟的部份」，能以智慧覺了，簡擇諸法，故名。於佛道修行時，以此七種修行法，能助菩提智慧開展，故稱覺支。此七法乃大小乘之通目，然於大小乘之間所用譯語、前後次第，皆有所不同，各種疏釋也頗為分歧。

《四教集解》云：**覺名覺了，支謂支分。**

《法界次第初門》卷二：**此七通名覺分者，無學（之）實覺（謂如實覺慧），（藉此）七事能到，故通名覺分。**

《四教集註》云：**修前不入，由定慧不調，故用七覺均調之。**

《四教集註記》釋云：**念、勤，是慧；四足，是定。又得根、力，成善、破惡。未能入理者，由定慧**

不調，故以七覺均調之。

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷一四一云：擇法即慧，喜即喜根附一，捨謂行捨附二，餘四（念、進、安、定）如名即心所附三中各一為性。(T27, no. 1545, p. 726, b23-24)

按：依大乘唯識所立，則唯有喜，不屬於五十一心所法，餘皆屬之。

《四教集解》云：一念者，覺了定慧使令平等，不見一念有浮沈也。

《法界次第初門》卷二：七念覺分，若修出世道時，善能覺了常使定、慧均平，若心沈沒，當念用擇法、精進、喜等，三覺分察起。若心浮動，當念用除、捨、定等三覺分攝，故念覺常在二楹（列、組）之間，調和中適，是名念覺分。

《四教集註記》釋云：攝散、策昏，不使偏落昏、散，是念覺。前說定慧調勻，是用七覺所以，今是念覺當體。

《四教集解》云：二擇者，能善揀擇真偽法也。

《法界次第初門》卷二：一擇法覺分，智慧觀諸法時，善能簡別真偽，不謬取諸虛偽法，故名擇法覺分。

《四教集解》云：三進者，精進修行，離邪行也。

《法界次第初門》卷二：二精進覺分，精進修諸道法時，善能覺了，不謬行於無益之苦行，常勤心在真法中行，故名精進覺分。2017/元/4

《四教集解》云：四喜者，心得善法，生歡（欣）喜也

《法界次第初門》卷二：三喜覺分，若心得法喜，善能覺了此喜不依顛倒之法而生，歡喜住真法喜，故名喜覺分。

《四教集解》云：五輕安者，輕利安適也。

《法界次第初門》卷二：四除覺分，若斷除諸見煩惱之時，善能覺了除諸虛偽，不損真正善根，故名除覺分。2017/元/9

《四教集註記》釋云：輕安，即除覺，亦名猗覺，乃猗任自在意。

《四教集解》云：《法界次第》及《止觀》中皆云「除」覺。心浮動時即便除之，以除浮動心得法味，除身口之麤，故輕利安適也。又是新舊翻譯不同耳。《百法疏》云：遠離麤重，調暢身心，故云「輕安」，「遠離」豈非是「除」義耶？

《四教集解》云：六定者，禪定現前，不生見愛也

《法界次第初門》卷二：六定覺分，若發諸禪定之時，善能覺了諸禪虛假，不生見愛妄想，是為定覺分。

《四教集解》云：七捨者，捨諸妄謬，求真實也。

《法界次第初門》卷二：五捨覺分，若捨所見念著之境時，善能覺了所捨之境，虛偽不實，永不追憶，是為捨覺分。

《摩訶止觀》卷七：（前修三四、二五道品）若（仍）不入者，用七覺均調：心浮動時，以除覺（支）除身口之麁；以捨覺（支）捨於觀智；以定心（覺支）入禪。若心沈時，精進、擇、喜起之。念（覺支）通緣兩處（即心浮與心沈）。修此七覺即得入道，**《大論》**云：「若離五蓋專修七覺，不得入者無有是處。」(T46, no. 1911, p. 89, c16-21)

《止觀輔行傳弘決》卷七：次釋七覺者，文七、相三、義二，意亦隨入。通一（念）別二（治浮、治沈），故曰相三。不出定、慧，故曰義二。還以寂照除（定、捨）等、進（擇、喜）等而調停之，復以寂照安之、起之。定慧各三（按：擇、進、喜屬「慧」；除/輕、定、捨屬「定」），各隨用一，得益便止無假遍修，若全無益，方輒後品。念能通持定、慧六分，是故念品通於兩處。(T46, no. 1912, p. 364, b3-8)

《四教集註記》釋云：佛說教令修，如醫照方教服。着止微加一劑，不痊，方添後藥。前支未益，乃用次覺。法雖稟醫，行由自己，如得益便已。

《瑜伽師地論》卷二十九：即此七種如實覺支，三品所攝：謂三覺支奢摩他（止）品攝、三覺支毘鉢舍那（觀）品攝、一覺支通二品攝，是故說名七種覺支。謂擇法覺支、精進覺支、喜覺支，此三觀品所攝。安覺支、定覺支、捨覺支，此三止品所攝。念覺支一種俱品所攝，說名遍行。(T30, no. 1579, p. 445, a1-7)

《辯中邊論》（世親菩薩 造）卷二〈辯修對治品四〉：所修覺支云何安立？頌曰：

覺支略有五：　　謂所依、自性

出離、并利益　　及三無染支

論曰：此支助覺故名覺支。由此覺支位在見道，廣有七種，略為五支：一覺所依支，謂念。二覺自性支，謂擇法。三覺出離支，謂精進。四覺利益支，謂喜。五覺無染支，此復三種，謂安、定、捨。何故復說無染為三？頌曰：

由因緣、所依　　自性義差別

故輕安定捨　　說為無染支

論曰：輕安即是無染因緣，麁重為因，生諸雜染，輕安是彼近對治（之因緣）故。（無染）所依謂定，（無染）自性即捨。故此無染，義別有三。(T31, no. 1600, p. 472, a21-b3)

2017/元/10

七覺支略有五支分：

所依支 ⇨ 念覺支

自性支 ⇨ 擇法覺支

出離支 ⇨ 精進覺支

利益支 ⇨ 喜覺支

無染支 ⇨ 無染因緣 ⇨ 覺支

無染所依 ⇨ 支

無染自性 ⇨ 支

《大乘阿毘達磨雜集論》（安慧菩薩 糅）卷十〈諦品一〉：**七覺支所緣境者，謂四聖諦如實性。如實性者，即是勝義清淨所緣故。**

覺支自體者，謂念、擇法、精進、喜、安、定、捨，如是七法是覺支自體。

念者，是所依支，由繫念故令諸善法，皆不忘失。

擇法者，是自體支，是覺自相附四故。

精進者，是出離支，由此勢力能到所到故。

喜者，是利益支，由此勢力身調適故。

安、定、捨者，是不染污支，由此不染污故，依此不染污，故體是不染污故。如其次第由安故不染污，由此能除麁重過故。依定故不染污，依止於定得轉依故。捨是不染污體，永除貪憂，不染污位為自性故。

覺支助伴者，謂彼相應心心法（所）等。

覺支修習者，謂依止遠離（緣苦諦）、依止無欲（緣集諦）、依止寂滅（緣滅諦）、迴向棄捨（緣道諦），修念覺支，如念覺支乃至捨覺支（如是次第覺七支）亦爾。

如是四句隨其次第顯示，緣四諦境修習覺支 2017/04/04。所以者何？（以下明緣四聖諦之修相）

若緣苦體為惱苦時，於苦境界必求遠離故，名依止遠離。

若緣愛相苦集為苦集時，於此境界必求離欲故，名依止離欲。

若緣苦滅為苦滅時，於此境界必求作證故，名依止寂滅。

棄捨者，謂趣苦滅行，由此勢力棄捨苦故，是故若緣此境時，於此境界必求修習，故名迴向棄捨。

覺支修果者，謂見道所斷煩惱永斷，由七覺支是見道（初果）自體故。(T31, no. 1606, p. 740, c5-29)

《阿毘達磨法蘊足論》卷八**〈覺支品十五〉**：世尊告曰：此覺支，言顯七覺支，何等為七？謂念覺支、擇法覺支、精進覺支、喜覺支、輕安覺支、定覺支、捨覺支。如是覺支，漸次而起、漸次而得，脩令圓滿。（編按：四教儀之順序與此處全同）

時彼苾芻，復白佛言：云何覺支，漸次而起、漸次而得，脩令圓滿？

佛告苾芻：若有於身，住循身觀，安住正念，遠離愚癡。爾時便起念覺支，得念覺支，脩令圓滿。（編按：以下明緣四念處修七覺支）

彼由此念，於法簡（揀）擇極簡（揀）擇，遍尋思、遍伺察，審諦伺察。爾時便起擇法覺支，得擇法覺支，脩令圓滿。

彼由擇法，發勤精進，心不下劣。爾時便起精進覺支，得精進覺支，脩令圓滿。

彼由精進，發生勝喜，遠離愛味。爾時便起喜覺支，得喜覺支，脩令圓滿。

彼由此喜，身心輕安，遠離麁重。爾時便起輕安覺支，得輕安覺支，脩令圓滿。

彼由輕安，便受快樂，樂故心定。爾時便起定覺支，得定覺支，脩令圓滿。

彼由心定，能滅貪憂，住增上捨。爾時便起捨覺支，得捨覺支，脩令圓滿。

於受、心、法，住循受、心、法觀，廣說亦爾。如是覺支，漸次而起，漸次而得，脩令圓滿。(T26, no. 1537, p. 491, b12-c2)

附一：喜根

《阿毘達磨俱舍論》卷 3**〈分別根品 2〉**：第三定中無有身受。五識無故心悅名樂。即此心悅除第三定。於下三地名為喜根。第三靜慮心悅安靜離喜貪故唯名樂根。下三地中心悅麁動有喜貪故唯名喜根。(T29, no. 1558, p. 14, c15-19)

《阿毘達磨法蘊足論》卷 10**〈根品 17〉**：云何喜根。謂順喜觸所生心喜。平等受。受所攝。是名喜根。復次脩初二靜慮。順喜觸所生心喜。平等受。受所攝。是名喜根。(T26, no. 1537, p. 499, b17-19)

附二：行捨

俱舍宗十大善地法之一，唯識宗十一善心所之一。略稱捨。指遠離惛沈、掉舉之躁動，住於寂靜，而不浮不沈，保持平等正直之精神作用或狀態。又此捨於五蘊門中，乃行蘊所攝，故稱行捨，以別於受蘊所攝之受捨（離於苦、樂與不苦不樂邊）。

附三：心所

依大乘唯識所立，有五十一心所，即

遍行心所：觸、作意、受、想、思。

別境心所：欲、勝解、念、定、慧。

善心所：信、精進、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、輕安、不放逸、行捨、不害。

煩惱心所：貪、瞋、癡、慢、疑、惡見。

隨煩惱心所：忿、恨、惱、覆、誑、諂、憍、害、嫉、慳、無慚、無愧、不信、懈怠、放逸、惛沈、掉舉、失念、不正知、散亂。

不定心所：悔、眠、尋、伺。

附四：覺自相

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷一四一：問：何故此七名覺支耶？答：覺謂究竟覺，即盡無生智，或如實覺即無漏慧。七為彼分，故名為支。擇法亦覺、亦支，餘六是支、非覺。(T27, no. 1545, p. 726, b25-28)

632.（八正道（正見、正思惟、正語、正業、正精進、正定、正念、正命））

《四教集解》釋云：八正道者，非邪曰正、能通名道。

《四教集註》釋云：正，以不邪為義，能通至涅槃，故名為道。

《四教集註記》釋云：八正亦名八聖道，出瑜伽論。（編按：實則藏經中廣出）

又云：正念、正定，是定。見、思惟、精進，是慧。唯語、業、命，通戒。又前七覺是分別，此八正道正行也。2017/04/05

《天台名目類聚鈔》卷四：《毗婆娑論》云：若八正道在前，七覺在後，決定是無漏也。若七覺在前，八正在後，通有漏無漏也。 (國家圖書館善本佛典第 40 冊 No. 8903 p. 445, a10-b1)

《四教集註》釋云：（以下分項解釋依《佛說八正道經》、《雜阿含經》附一及《法界次第初門》之順序而調整）

正見，脩無漏十六行故，明見四諦。（四諦下各有四觀行，苦諦下四行：一無常、二苦、三空、四無我；集諦下四行：一集、二因、三緣、四生；滅諦下四行：一盡、二滅、三妙、四離；道諦下四行：一道、二正、三跡、四乘。**《四教儀註彙補輔宏記》**卷五：「四諦為所緣，十六行為能緣」見前【註 616】附五及【註 629】)

按：正見，又作諦見，亦可解為：「正當的見解」、「正當的信仰」及「正確觀察事物的方法」，雖然也包含著部份通於世間的道德、真理，但仍須以不違背佛法為前提。在果上說，正見即是現證四聖諦理。但更大部份時候，正見是約因而談，除了正見四聖諦是「正見」的最核心見以外，舉凡「相信」（接受）有輪迴、有六道鬼神、有聖人、人人皆有佛性等之正信。「正確解知」四念處等緣起、無我，乃至三諦圓融實相正理的正知。以緣起及無我觀，觀察宇宙世間一切事物之正觀。以及以翻邪歸正、反歸覺性、依循三寶、依靠三寶為生命的正皈依等等。于凡夫而言，如上所說的正信、正知、正察、

正皈依等，皆屬「正見」所攝。

正思惟，以正思惟，發動此觀。

按：正思維即是以時刻保持靈敏覺性，來對上來所說正見的內容，進行正確的思考與相應於自己身份的行動決策（通於僧、俗）。藉此以避免忿怒、殺生等十惡業或世俗謬見等從心頭湧起，同時長時憶念出世正法，具足柔軟、慈悲、清淨、無恚、憶持佛性等心，又作正誌、正分別、正覺或諦念。

正語，以無漏智，除四邪命附二，常攝口業，住正語中。

按：此處之正語，主要指正當的口業，即正當而清淨向道的語言，在正見、正思的前提下，很自然的才有正當的口業，又作正言、諦語。**《四教集註》**雖以離於資生所行的四種口業邪命為代表，但並不以之為限，舉凡妄、綺、惡、兩（離間語）等言、語、口、舌皆屬之 2017/04/06。

又正語不僅在消極的不作為，更須積極的以真實語、柔軟語，就事實的需要而導化眾生、相互增上。首先以柔軟語沒有惡語相加，避免了語言上的衝突，減低了不必要的誤會。再以諸如「愛語」、「和合語」等積極的正語業，促進了團體彼此的和合共住，也因此避免了許多冷漠、敵對、疏離與懷疑等等的氛圍產生，使得我們所處的修道環境，有著非常和合、自在、善意瞭解與相互信任的道風，從而建構了非常有助益於修行的共住基礎。

正業，以無漏智，除身邪命，住於清淨正身業中。

按：正業的是「正當的身心表現」之意，又作正行、諦行，前既有正思、正語，今則引發正身所為之正業。主要雖指遠離殺、盜、婬，乃至五種邪命（見下「正命」所示）等，身業有關之犯戒行為或惡業因緣，同樣的，正業不僅在消極的不作惡業，更須積極的以「護生」、「慈悲」、「布施」、或者「四攝法」等六度而引人向善自利利他。2017/04/10

正命，以無漏智慧，通除三業中五種邪命附三。見他得利，心不熱惱，而於己利，常知止足，住清淨正命。

按：此處之「正命」，主要指正當而清淨的「資生養命方式」而言。在俗之人，主要指正當的，不違五戒乃至在家菩薩戒的非法或不道德之職業而言。出家之人，則指以道業或托缽等戒行召感，而得之資命方式，尤其應該離於五種邪命作為，又作諦受。2017/04/11

延伸而論，身心為修道之法器，所謂「**正事良藥為療形枯、為成道業應受此食**」，維持健康而堪能修道的身心法器，亦屬適當資生養命的「正命」範圍。因此，每天過規律的生活，無論睡眠、飲食、修行、工作、運動、休息等，都要有規律而符合健康的安排。2017/04/12

正精進（正方便、正勤），勤修涅槃，善入正諦。

按：又作正治、諦法、諦治。此處即是指「四正勤」，是一種時時去除惡事、趨向理想的願心思考與實際努力。俾使一切個己與群眾的修行、倫理、政治、社會、經濟、身心健康，乃至菩提願心等方面的善，能時時增長，惡能時時減損。為此而修諸道行，既無間雜（「精」義），亦無懈怠、畏懼與停滯、退卻（「進」義）。

正念，心不動失，正直不忘。

按：又作諦意。於生活中，時刻不忘菩提心（聲聞即是求解脫）之理想與生命目的的正確意識與思想。因此於四聖諦、四念處、戒定慧三學、三十七助道品乃至一實相之教、理、行等，能時時憶持不忘！

正定，正住於理，決定不移。

按：精神統一、專注定於前所示之「正念」狀態中。在日常生活中，亦使心安寧清淨，心如明鏡止水而不燥動，離於煩惱，不捨前七正道。又作諦定。約修道言，即離欲惡不善之法，成就初禪乃至四禪。

2017/05/31

《四教集解》釋云：

言正見者，明見四諦也。

言正思惟者，思忖惟度無漏智也。

言正語者，口不邪言也。

言正業者，修諸淨業也。

言正命者，離五邪命附三也。

言正精進者，離邪苦行也。

言正念者，念正助道也。

言正定者，求無漏定也。

《法界次第初門》卷二：

一正見：若修無漏十六行（四諦下個有四種觀行，故言十六行，見前【註 616】附五及【註 629】），見四諦分明，故名正見。

二正思惟：見四諦時，無漏心相應，思惟動發，覺知籌量，為令增長入涅槃，故名正思惟。

三正語：以無漏智慧，除四種邪命附二，攝口業住一切口正語中，是為正語。

四正業：以無漏智慧，除身一切邪業，住清淨正身業中，是名正業。（按：主要指身業）

五正命： 以無漏智慧，通除三業中五種邪命附三，住清淨正命中，是為正命。何等五種……。（以）邪因緣（而自）活命故，是為邪命。

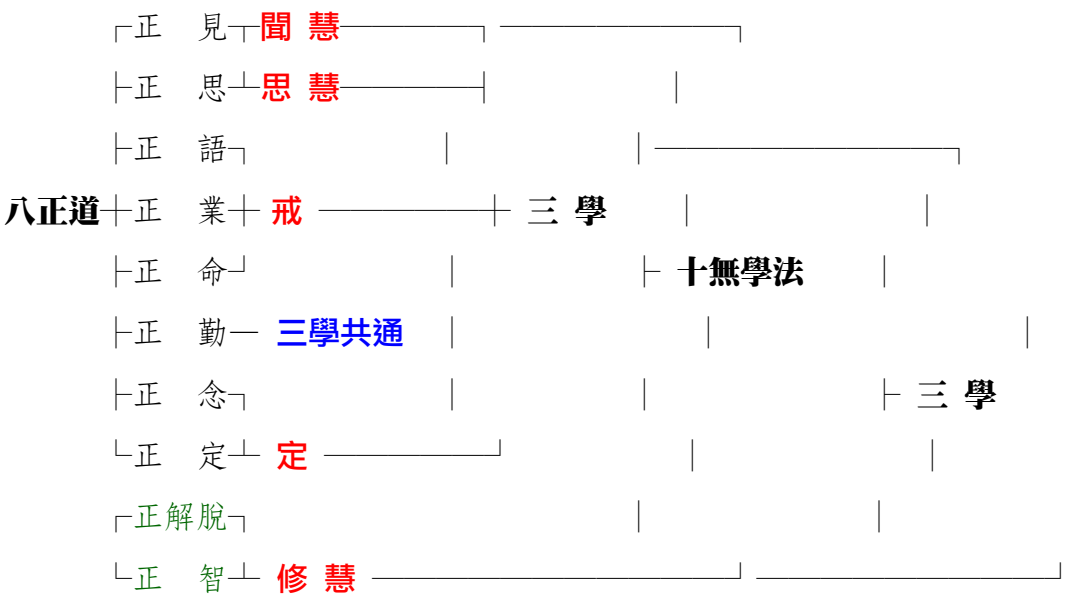
六正精進：以無漏智慧相應，勤精進修涅槃道，是為正精進。

七正念：以無漏智慧相應，念正道及助道法，故名正念。

八正定：以無漏智慧相應入定故，故名正定。（按：此即指定、慧等持。）

是八通名「正道」者，正以不邪為義。今此八法不依偏邪而行，皆名為正；能通至涅槃，故名為道。(T46, no. 1925, p. 682, c14-p. 683, a7)

按：八正道、三學與十無學法附四之關係（雖有異說，但大體如下所列）



《辯中邊論》（世親菩薩 造）卷二〈辯修對治品四〉：所修道支云何安立？頌曰：

分別及誨示　　令他信有三

對治障亦三　　故道支成八

論曰：於修道位建立道支，故此道支廣八、略四：

一、分別支，謂正見。此雖是世間，而出世後得，由能分別見道位中自所證故。

二、誨示他支，謂正思惟、正語一分等起，發言誨示他故。

三、令他信支，此有三種：謂正語、正業、正命。

四、對治障支，亦有三種：謂正精進、正念、正定。由此道支略四、廣八。2017/06/06

何緣後二各分為三？頌曰：

表見戒遠離　　令他深信受

對治本隨惑　　及自在障故

論曰：正語等三如次表已，見、戒、遠離，令他信受。謂由正語論議決擇，令他信知，已有勝慧。由正業故不作邪業，令他信知，已有淨戒。由正命故，應量應時如法乞求衣鉢等物，令他信知，已有勝遠離。

正精進等三，如次對治本、隨二煩惱及自在障。此所對治略有三種：一、根本煩惱附五，謂修所斷（思惑）。二、隨煩惱附六，謂惛沈、掉舉。三自在障（即障礙發起神通），謂障所引勝品功德。

此中正精進別能對治初（即根本煩惱），為對治彼，勤修道故。正念別能對治第二（即隨煩惱），繫念安住止等相中，遠離惛沈及掉舉故。正定別能對治第三（即自在障），依勝靜慮，速能引發諸神通等勝功德故。(T31, no. 1600, p. 472, b4-28)

附一：《雜阿含經》卷十二第 287 經云：今我如是，得古仙人道、古仙人逕、古仙人跡，古仙人去處，我得隨去，謂八聖道：正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定。我從彼道見老病死、老病死集、老病死滅、老病死滅道跡，見生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行、行集、行滅、行滅道跡。我於此法自知自覺，成等正覺，為比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，及餘外道沙門、婆羅門、在家、出家，彼諸四眾聞法正向、信樂，知法善，梵行增廣，多所饒益，開示顯發。(T02, no. 99, p. 80, c27-p. 81, a7)

附二：四邪命

謂諸比丘，當以乞食清淨自活，若比丘不乞食，亦不弘法，但作不如法之事，藉此以維持其生命，名為「邪命」。有下口食、仰口食、方口食、維口食等四種邪命之食，以自活命。

一、下口食，謂種植田園，合和湯藥，以求衣食，而自活命，是名下口食。（按：五術中的「醫」）

二、仰口食，謂仰觀星宿日月、觀察風雨雷電霹靂等術數之學，推測盈虛，以求衣食，而自活命，是名仰口食。（按：五術中的「山」）

三、方口食，謂曲媚豪貴，通使、遊說四方，巧言多求，以自活命，是名方口食。

四、維口食，維即四維也。謂學種種咒術呼召鬼神，卜卦、算命、看相吉凶，以求衣食，而自活命，是名維口食。（按：五術中的「命、相、卜」）

《四教集註補》云：**《八犍度論》**曰：以邪命作口四惡行，名邪語邪命；以邪命作身三惡行，名邪業邪命。（按：即**《阿毗曇八犍度論》**，阿毗曇乃「大」義，犍度即「類」、「章節」之謂）

附三：五邪命

《四教集解》云：**言五邪者：**

一、為利養故，詐現奇特；

二、為利養故，自說功德；

三、為利養故，占相吉凶、為人說法；（以咒術驅使鬼神亦屬之）

四、為利養故，高聲現威，令人畏懼；

五、為利養故，說己所得供養，以動人心。

《四教集註補》釋云：**五邪中，後四皆口業，不必專指貪求利養，凡掉戲等，皆屬邪命攝。《俱舍》言：觀象鬪等，佛亦立邪命中。邪受外境，虛延命故。**

《四教集註備》釋云：**辨訛曰：似不必指後四邪。以彼四種，大論名四邪業。故《婆娑》（《大毗婆娑論》）言：「身口業中，若貪所起，皆名邪命」。**（按：正語所離，正指四邪口業（不正語），正命所離，方指此五邪命，為此「不正命」所攝五邪中之後四，皆以口業為主，與前四邪口業有所雷同，易被單獨歸類為不正語中。故**《四教集註備》**於此有所辨訛。）

《四教集註記》釋云：**四種（邪命）別在口業，五種（邪命）通乎三業。**

附四：無學法

謂阿羅漢，諸漏已盡，其所行出世有為法，若世間善法，是名無學法。或單指「無漏有為法」而言。

附五：根本煩惱（見前【註 622】附二）

「隨煩惱」之對稱，又名「根本惑」、「本惑」或「隨眠」（約種子義）。即諸惑之體，包含貪、瞋、無明（癡）、慢、疑、見等六種煩惱。也是十使的別名，合五利使（身見、邊執見、見取見、戒禁取見、邪見）為一，保留五鈍使為五，而成六根本煩惱。**《俱舍論》**卷二十云（大正 29・108a）：「**根本煩惱現在前時，行相難知，故名微細。**」2017/06/07**《成唯識論》**卷六云（大正 31・31b）：「**此貪等六，性是根本煩惱攝，故得煩惱名。**」此中，貪可分為欲貪、有貪，而說「七隨眠」；若開見煩惱為身見、邊執見、邪見、見取見、戒禁取見為五，再加上前五煩惱而成「十隨眠」，亦即「十使」。（按：以上是約一般「煩惱之種子」義的說法。若細分，約種子，稱「隨眠」或「使」；約現行，則稱「纏」或「結」）

因煩惱隨逐我人、依附不捨，曰「隨」；令入昏昧沈重、五情暗冥之狀態，曰「眠」。又其活動狀態微細難知，與對境及相應之心、心所相互影響而增強（隨增），以其束縛（隨縛）我人，故稱為「隨眠」。

小乘之說一切有部，認為此貪等六「根本煩惱」（纏）即「隨眠」，屬於心相應之法。然依經典（**《俱舍論》**卷十九有引經之明文），很可以看出纏和隨眠的分別。

因此小乘之大眾部、化地部等認為：現起之煩惱稱為「纏」，另外稱熏成種子之法才稱為「隨眠」，此隨眠（種子）與心不相應。

此外，小乘之經部則認為，煩惱於覺醒活動之位為「纏」，相對於此，煩惱為眠伏狀態之種子則稱為「隨眠」，為非心相應亦非不相應。

至於大乘唯識宗，則不承認煩惱即隨眠之說（不同於經部），而認為隨眠為煩惱之習氣，即指種子而言（先於煩惱而存在，非是煩惱所熏成，故亦不同於大眾、化地等部）。因此煩惱之種子「隨」逐於我人，「眠」伏潛在於阿賴耶識，故稱為「隨眠」（有時異譯為「使」），更依此「隨眠」種子，而生現行煩惱「纏」。

總之，除小乘之說一切有部外，後三類教說，皆認為屬於煩惱現行的「纏」或「結」，與煩惱種子的「隨眠」或「使」是不同的，但「結使」常常並稱。

附六：隨煩惱

「根本煩惱」之對稱，又名「枝末煩惱」或「隨惑」。乃從屬於根本煩惱，具有染污心之作用（染污之心所），即隨從根本煩惱而起的染污心所。**《俱舍論》**卷二十一云（大正 29·109b）：「**隨煩惱云何？**（中略）**異諸煩惱，染污心所行蘊所攝，隨煩惱起故，亦名隨煩惱，不名煩惱**（而稱之為「隨煩惱」），**非**（生起煩惱之）**根本故**。」

俱舍宗主張枝末煩惱共有十九種，乃大煩惱地法（見前【註 622】附二）（又稱大隨煩惱、大隨惑）中之放逸、懈怠、不信、昏沉、掉舉（癡除外）；大不善地法（又稱中隨煩惱、中隨惑）之無慚（對諸功德及有德者，無所崇敬、隨屬、忌憚。又或於己所造之罪，無羞恥心）、無愧（對現在、當來二世之罪果無所怖畏。又不顧世法而恣意暴惡，不生畏懼）；小煩惱地法（又稱小隨煩惱、小隨惑）之忿、覆、慳、嫉、惱、害、恨、諂、誑、憍（全部）；不定地法中之睡眠、惡作（追悔）等。2017/06/12

此中，欲界具十九法；色界具放逸、懈怠、不信、惛沈、掉舉、諂、誑、憍八法；無色界則又除去色界八法中之諂、誑二法，唯餘六法。

唯識宗則在俱舍宗主張的十九種中，除去不定地法（睡眠、惡作二），而在大煩惱地法加入失念、散亂、不正知（三），共為二十種，稱二十隨煩惱。2017/06/13 其中，忿等十法（忿、覆、慳、嫉、惱、害、恨、諂、誑、憍）行相麤猛，各別而起，非展轉俱起，故名小隨煩惱或小隨惑；無慚、無愧二法徧於一切不善心，故名中隨煩惱或中隨惑；掉舉等八法（掉舉、放逸、懈怠、不信、昏沉、失念、散

亂、不正知）徧於一切染心，展轉得與小、中隨煩惱俱起，故名大隨煩惱或大隨惑。2017/06/14

633.（巳三、結 歸：已上七科，即是藏教生滅道諦）

以上，為辰四、道 諦分三下之「巳二、示體分二」全部結束，而入「巳三、結歸」科中。已上七科，指三十七道品所分之七科。為藏教生滅四諦中之「道」諦內容至此結束。此中所謂「生滅」者，**《止觀輔行傳弘決》**卷一云：「菩提煩惱，更互相傾，故名生滅」(T46, no. 1912, p. 166, c26-27)（四種四諦：生滅、無生、無量、無作，見前【附錄十：諦、緣、度 四教比較表】）

以上解釋（庚一）三藏教下之（辛一釋教相、壬二所詮法、癸一詮三乘、子二別顯三乘道、丑一聲聞乘）「寅一、詳辨四諦」，全部究竟。以下則進入「寅二、通論四諦分二」。

634.（寅二、通論四諦分二、卯一、論隨機施教勝劣不同。然如前所列四諦名數（藏、通、別、圓），通下三教）

《法華玄義釋籤》卷五：問：何故立四種四諦之殊？答：諦本無四，諦秖是理，理尚無一云何有四？故知依如來藏同體權實，依大悲力無緣誓願，物機所扣不獲而用，機宜不同致法差降，從一實理開於權理，權實二理能詮教殊，故有四種差別教起（**《四教集註記》**云：釋上依大悲力無緣誓願，由眾生根器千差，如來聲教萬別。如言如來為眾生，隨機應量說也）。涅槃實後暫用(三權)助圓，故須具用偏圓事理，故今引之以顯誠證。三偏一圓，界內、界外各一事理（界內則藏事、通理，界外則別事、圓理），故成四種。(T33, no. 1717, p. 850, a5-12) 2017/06/19

635.（但是隨教廣狹、勝劣（而分）：生滅、無生、無量、無作，不同耳。故向下名數，更不再列）

《四教集註》云：廣狹等者，以藏、通造六，故狹；別、圓造十，故廣。藏、別不即，故劣；通、圓談即，故勝。於廣、狹境，各論勝、劣（《四教集註記》云：當以藏對通，別對圓，（分界內、外）各論勝劣(ㄌㄧㄝˋ)也），則成四種四諦。迷真有重輕，故論生滅、無生；迷中有重輕，故論無量、無作。不可作尋常 迭 論勝劣釋也。

《妙法蓮華經玄義》卷二云：四種四諦者：一、生滅。二、無生滅。三、無量。四、無作。其義出《涅槃．聖行品》，約偏、圓、事、理分四種之殊。……「聖」者對破邪法，故言正聖也。諦者有三解(云云)：謂自性不虛，故稱為諦。又見此四得不顛倒覺，故稱為諦。又能以此法顯示於他，故名為諦。(T33, no. 1716, p. 700, c28-p. 701, a17) 2017/06/20

《妙法蓮華經玄義》卷二云：所言「生滅」者，迷真重故，從事受名。然苦、集是一法，分因、果成兩；道、滅亦然。《雜心》偈云：「諸行果性，是說苦諦。因性說集諦；一切有漏法究竟滅，說滅諦；

一切無漏行，說道諦。」

《大經》（即《大般涅槃經》）云：「陰入重擔，逼迫繫縛，是苦諦。見愛煩惱，能招來果，是集諦。戒、定、慧、無常、苦、空，能除苦本，是道諦。二十五有子、果縛斷，是滅諦。」

《遺教》云：「集真是因，更無別因。滅苦之道，即是真道。」此皆明生滅四聖諦相也。(T33, no. 1716, p. 701, a1-10) (苦則生、異、滅三相遷移。集則貪、瞋、癡、等分，四心流動。道則對治易奪。滅則滅有還無。雖世、出世，四皆變易也。見前【註 489】)

《妙法蓮華經玄義》卷二云：「無生」者，迷真輕故，從理得名。苦，無逼迫相；集，無和合相；道，不二相；滅，無生相。又，習應苦空，三亦如是。又，無生者，生名集、道。集、道即空，空故不生集、道。集、道不生則無苦、滅，即事而真，非滅後真。2017/06/21《大經》云：「諸菩薩等解苦無苦，是故無苦而有真諦。」(餘)三(諦)亦如是，是故名為無生四聖諦。(T33, no. 1716, p. 701, a20-26)

《四教集解》云：從理者何？無生之謂也。所謂苦無逼迫相，集無和合相，滅無生相，道不二相。良由苦、集、滅、道之事，即真理故，所以苦無逼迫，乃至道不二也。既即真理，真理豈有逆順者哉？是故苦、集等事，名之為生，生即無生，無生是理，故云無生「從理受名」也。

《四教集註記》釋云：苦無逼迫者，謂五蘊皆空，豈有空能逼空；集無和合者，謂因果俱空，豈有因空與果空合（而有相），歷一切貪、嗔、癡亦如是。

道不二者，謂無能治所治，空尚無一，云何有二？滅無生者，法本不生，今則不滅，不生不滅，名真無生。

《妙法蓮華經玄義》卷二云：「無量」者，迷中重故 2017/07/4，從事得名。苦有無量相，十法界果不同故。集有無量相，五住（按：即見愛住地、欲愛住地、色愛住地、有愛住地、無明住地，見前【註 487】、【註 581】）煩惱不同故 2017/07/5。道有無量相，恒沙佛法不同故。滅有無量相，諸波羅蜜不同故。**《大經》**云：「知諸陰苦，名為中智。分別諸陰，有無量相，非諸聲聞、緣覺所知。我於彼經，竟不說之。」（餘）三（諦）亦如是，是名無量四聖諦。(T33, no. 1716, p. 701, a27-b4)

《四教集註記》云：苦無量者，謂一法界苦尚若干，況十法界。非二乘所知，謂地獄種種剝割燒煮剉切，不可稱計，況復餘界種種苦相。菩薩智眼，乃通達也。

集無量者，謂無明塵沙見思諸惑若干。

道無量者，謂析體拙巧，權實正助等。

滅無量者，如是方便，能滅見思等，均是菩薩，乃能明了也。

又即空，方便若干皆無若干；雖無若干，而分別若干，無謬無亂。
又如是方便，能滅見思；如是方便，能滅塵沙無明。又三悉檀（世界、為人、對治悉檀）分別有若干；第一義悉檀無若干，雖無若干，從多為論，名為無量。

《妙法蓮華經玄義》卷二云：「無作」者，迷中輕故，從理得名。以迷理故，菩提是煩惱，名集諦。涅槃是生死，名苦諦。以能解故，煩惱即菩提，名道諦。生死即涅槃，名滅諦。即事而中，無思無念，無誰造作，故名無作。《大經》云：「世諦即是第一義諦。有善方便，隨順眾生，說有二諦。出世人知即第一義諦。」一實諦者，無虛妄、無顛倒、常樂我淨等，是故名為無作四聖諦。(T33, no. 1716, p. 701, b4-12)

《四教集解》云：所謂陰入皆如，無苦可捨；塵勞本淨，無集可除；邊、邪是中正，無道可修；生死即涅槃，無滅可證。是以苦、集之事，有所作為即事而中，無思無念，無所造作，以即中故，無苦可捨，及本淨等，故名無作也。

《四教集註記》云：無作者，皆實相不可思議。《四念處》釋無作四諦云：「一念心具十界苦，名苦諦；具十界惑，名集諦。苦即涅槃，名滅諦；惑即菩提，名道諦。所謂即事而中，無思無念，無誰造作，名為無作。」2017/07/10

636.（**卯二、示二世麤妙因果有異分二辰一、明因果差殊** 然四諦之中，分世、出世。前二諦為世間因果(苦果、集因)；後二諦為出世間因果(滅果、道因)。）
《妙法蓮華經玄義釋籤》卷七云：苦、集秖是世間一法；道、滅秖是出世一法。(L116, no. 1490, p. 100, a5-6)
又云：世、出世法，因果性殊。而因必趣果，因、果類異，故使四殊。(L116, no. 1490, p. 100, a15-b1)

637.（**辰二、明差殊所以** 問：何故世出世前果後因耶？答：聲聞根鈍，知苦斷集，慕果修因）
《四教集註》云：聲聞根鈍，苦為初門，支佛以集（為初門），菩薩以道。通菩薩以滅，別菩薩以界外道，圓菩薩以界外滅。
《四教集註記》釋云：註中補明四教所修初門：謂聲聞根鈍，約界內苦為初門。支佛以界內集，菩薩以界內道。此藏教三乘，修生滅諦分利鈍也。通修無生空理，故以界內滅；別修無量不思議事，故以界外道；圓修無作不思議理，故以界外滅也。
《四教集註》云：慕果修因，且據凡位（**《四教集註記》**云：此揀明「慕果修因」句，唯約聲聞凡位

說）。若初果去，則云帶果行因，支佛不立分果，乃云望果行因。

《四教集解》云：對緣覺利先因後果也，利則先斷其因，苦果自滅，鈍乃知苦，方始斷因。何者？以聲聞人要先了知二十五有苦果之後，始斷集因。又慕滅諦無為之果，乃修道諦無漏之因也。

然此且約聲聞而辨因果前後，若通、別、圓三種四諦不可以此而論前後也，如**《妙玄》**中，生滅四諦果前因後；又以道前而滅在後，無生、無量竝云苦集道滅；無作四諦，集苦道滅。又如華嚴四諦品中，亦只列於苦集滅道，**《妙玄》**又以果麤在前，因細在後，辨其次第。

《涅槃疏》云鈍根小乘，望果修因，滅前道後。中乘利根（通教、別教），道前滅後，此亦無在。**《四念處》**云聲聞帶果行因，緣覺望果行因，以由聲聞帶於初果，行二果因，二果、三果亦如是。說緣覺修行不立分果，所以望果而行其因，隨文用與不可局也。2017/07/11

按：世間因果粗，故在前；出世間因果細，故在後。又，生滅四諦，果粗因細，故果在前、因在後。

《阿毘曇毘婆沙論》卷四十〈使揵度 2〉：佛經說二諦，謂世諦、第一義諦。問曰：云何是世諦？云何是第一義諦耶？

答曰：或有說者，（有）二諦是世諦謂，苦諦、集諦。所以者何？世法在此二諦中故。如男女行來、現在所作事，悉在彼中。（有）二諦是第一義諦，謂滅諦、道諦。

復有說者，（有）三諦是世諦，謂苦、集、滅諦，所以者何？滅諦佛說是假名，彼岸城故。（有）一諦是第一義諦，謂道諦。

復有說者，道諦亦是世諦，所以者何？佛說道諦，亦是假名，如沙門、婆羅門。

（論主）評曰：應作是說，四諦亦是世諦，亦是第一義諦。苦、集諦是世諦者，如先所說。第一義諦者，如苦、空、無常、無我，因、集、有（生）、緣是也。滅諦說是世諦者，佛說滅諦，如城、如園林；第一義諦者，盡、止（滅）、妙、離。道諦是世諦者，佛說道諦如筏、如石、如山、如華、如水、如梯、如樓觀；第一義諦者，道、如（正）、迹、乘。若作是說，四諦盡是世諦、第一義諦者。則一切法，盡有世諦、第一義諦。世諦攝十八界、十二入、五陰；第一義諦，亦攝十八界、十二入、五陰。

問曰：世諦中，為有第一義諦不？若有第一義諦者，便是第一義諦，無有世諦。若無者，亦是一諦，謂第一義諦。

答曰：應作是說，世諦中，有第一義諦。若世諦中，無第一義諦者，如來說二諦，則不如其實。以如來說二諦，如其實故，世諦中應有第一義諦。

問曰：若然者，便有一諦，謂第一義諦。

答曰：如是唯有一諦，謂第一義諦。

問曰：若然者，佛何故說二諦？

答曰：以事故。不以體分，唯有一諦，謂第一義諦。以事故而有差別。若以事故，名為世諦。不以此事，名第一義諦。(T28, no. 1546, p. 298, b1-29) 2017/07/12

638.（己二、別明四教之相分四　庚一、三藏教分三　辛一、釋教相分二　壬一、能詮名分四　　壬二、所詮法分四　癸一、詮三乘分二（教所被機）　子一、標三乘根性　子二、別顯三乘道分三　丑一、聲聞乘分二　丑二、緣覺乘法　亦詮思議生滅十二因緣（無明緣行，行緣識……））

《綱宗釋義》云：發業無明大約有二：一者異熟果愚，不知善惡因果確然無謬，故發三塗惡業；二者真實義愚，不知三界無常、無我，貪著人天色、無色界果報故，發有漏善業及禪定業。由此二種無明，既發有漏善、惡、不動（禪定）三種行已，便于現前一念心中，引得將來三界受生識種 2017/07/26，即此識種便具名色、六入、觸、受等種。故云：無明緣行，乃至觸緣受也。

復由迷事無明，于昔因所感現境界受，不了知故而起貪愛，所謂于諸樂受則愛其合，于諸苦受則愛其離等。復由此愛而起于取，所謂于諸樂受，種種追求令其常合，于諸苦受，種種方便令其速離等。以此愛、取二種潤生之惑，數數溉灌心中識等五支種子，令其漸漸增長成熟，便生有芽，有芽既生則此身滅位任運向彼受生 2017/08/01，既受生已，任運遷變而至老死，起于種種憂悲苦惱，故云受緣愛乃至生緣老死等也。

所以無明及行，為能引二支；識、名色、六入、觸、受，為所引五支；愛、取及有，為能生三支，生及老死，為所生二支。十支屬因，皆約現世；二支屬果，別約未來。依生、死果，復起無明，依于無明復起行等，致使三界因果不絕，足顯輪迴，及離斷常，不墮無窮之過。2017/11/09 複習

此釋出在唯識，的可依承不必更依小乘論解也。

問：十使皆能發業皆能潤生，何故發業偏說無明，潤生偏說愛、取耶？

答：發業則無明力強，舉強以該弱；潤生則愛、取用勝，舉勝以攝劣。

釋此十二緣生，更有多門分別，具如識論，須往尋之。

《法界次第初門》卷二：除如實智（**《法界次第初門》**卷二：一切法總相、別相，如實正知，無有罣礙，是為如實智。此智獨在佛心中有，二乘之所無也。(T46, no. 1925, p. 683, c29-p. 684, a2)），其餘十智（一法智　二比智　三他心智　四世智　五苦智　六集智　七滅智　八道智　九盡智　十無生智　），皆是二乘（聲聞、緣覺）共得。今一往明，若聲聞人，但約一世，總觀四諦。成十智則智劣，智劣故，不能侵除習氣，功德神用亦減少。若緣覺人，通約三世，細分別觀十二因緣。若成十智則智強，智強故，能侵除習氣功德，神用亦廣 2017/08/02。是

以大聖教門，別開出中乘之道，意在此也。

通稱因緣者，是十二法，展轉能感果，故名因；互相由藉而有，謂之緣也。因緣相續，則生死往還無際。若知無明，不起取、有，則三界二十五有生死皆息，是為出世之要術也。教門十二因緣，有三種不同：一者約三世明十二因緣、二者約果報二世，辨十二因緣 2017/08/04、三者約一念一世，辨十二因緣。2017/11/09

今先明三世十二因緣者。初二過去世攝、後二未來世攝、中八現在世攝。是中略說三事煩惱、業、苦。是三事展轉，更互為因緣。是（因）煩惱（而造）業因緣，（因）業（而生）苦因緣，（因）苦（更受）苦因緣，（以）苦（又生）煩惱（惑）因緣。煩惱業因緣、業苦因緣、苦苦因緣，是為展轉，更互為因緣故，云三世十二因緣也。（見【附錄二十七：三世二重十二因緣】）

一無明　過去世一切煩惱，通是無明。以過去未有智慧光明故，則一切煩惱得起故，是以過去煩惱悉是無明也。

二行　從無明生業，業即是行。以善、不善業，能作世界果故，故名為行也。（按：此「無明」、「行」二支，乃過去世之二因，起煩惱造業時有情之分位，即指過去世之五蘊身、心而言）

三識　從行生垢心，初身因如犢子，識母自相識[附一]，故名識。即是父母交會初，欲託胎時之名。（按：依前過去世「無明、行」之二因，心識託生母胎之剎那的有情分位為「識」）

四名色　從識生非色四陰（受、想、行、識）及所住色陰，是名「名色」。即是歌羅邏[ㄌㄨㄛˊ][附二]時之名也。（按：託胎之第二剎那以後，至第五箇七日，名形位，生諸根形，四支差別，是名為色。即六根未備之前，其分位為「名色」）

五六入　從名色中。生眼等六情。是名六入。從五皰初開已來。即受「六入」名也。（按：胎內第六箇七日，名髮毛爪齒位，第七七日，名具根位，六根開張，有入六塵之用，其分位為「六入」。亦即五七日之後，至出胎前，名「六入」支）

六觸　由入對塵情塵識合。是名為觸。以六塵觸六根故。即有六識生。故名情塵識合也。2017/11/10（按：出胎後以至二、三（四）歲為止，但有接觸感，未生苦、樂受覺，其分位為「觸」）

七受　從觸生受。故名為受。即是因六觸。觸六根即領受六塵。為六受也。（按：四、五（六）歲至十四、五（十二、三）歲間，感受性極勝，雖能了別六塵，然未能起婬、貪之心，其分位為「受」。以上從「識」支至「受」支，稱為現在世之五果。）

八愛　從受中心著。名之為愛。謂於所領受六塵中。心生渴愛也。（按：十六、十七歲以後至三十歲（十四～五至十八～九歲）時，愛慾強烈，貪於種種勝妙資具及婬欲等境，然猶未能廣遍追求，其分位為「愛」）

九取　從渴愛因緣求。是名為取。謂求取所愛之塵也。（按：三十（二十）歲以後貪著心勝，於五塵境，四方馳求，其分位為「取」）

十有　從取則後世業因成。是名為有。因能有果。故名為有也。2017/11/11（按：謂因馳求諸境，起善惡業，積集牽引，當生三有之果，其分位為「有」。以上「愛、取、有」三者，稱為現在世之三因）

十一生　從有還受後世五眾之身。是名生。所謂四生六道中受生也。（按：從現世善惡之業，後世還於六道、四生中受生，其分位為「生」）

十二老死　從生五眾身熟壞。是為老死（按：從來世受生已後，五陰之身，熟已還壞，其分位為「老死」。以上「生、老死」二者，屬未來世之二果）。老死則生憂悲哭泣。種種愁苦。眾惱合集。若正觀諸法實相清淨。則無明盡。無明盡故行盡。乃至眾苦和合皆盡。2017/11/13 若能如是。正觀三世十二因緣。發真無漏。成辟支佛[附二]也。

次明從果報，約二世觀十二因緣相，具出**《大集經》**，今略出經文。是十二因緣，從歌羅邏而辨無明，故云果報也。約二世明者，前十因緣屬現在，後二因緣屬未來，二世合為十二也。

一無明　**《大集經》**言：云何名為觀於無明？先觀中陰，於父母所生貪愛心，愛因緣故四大和合，精血二滌，合成一滌，大如豆子，名歌羅邏[附三]。是歌羅邏有三事：一命、二識、三煖。過去世中，業緣果報，無有作者，及以受者。初息出入，是名無明。歌羅邏時，氣息入出者，有二種道：所謂隨母氣息上下，七日一變（按：由胎盤母血中有氧氣入，此為入道。所生二氧化碳，亦由胎盤母血中出，是為出道）。息入出者名為壽命，是名風道。不臭不爛，是名為煖。是中心意，名之為識。善男子若有欲得辟支佛，當觀如是十二因緣。

二行　復觀三受因緣。五陰十二入十八界。云何為觀。隨於心念觀息出入。觀於內身皮膚肌肉筋骨髓腦。如空中雲。是身中風。亦復如是。有風能上。有風能下。有風能滿。有風能焦。有風能增長。是故息之出入。名為身行。息從覺觀生。故名意行。和合出聲。是名口行。

三識　以如是三行因緣故。有識生。故名為識。

四名色　識因緣故。則有四陰及以色陰。故名名色。

五六入　五陰因緣識行六處。故名六入。

六觸　眼色相對，故名為觸。乃至意法，亦如是。

七受　觸因緣故，念色乃至法是名為受。

八愛　貪著於色乃至於法。是名為愛。

九取　愛因緣故。四方求覓。故名為取。

十有　取因緣故。受於後身。故名為有。

十一生　有因緣故，有生是為生也。

十二老死　生因緣故，則有老死種種諸苦，是名五陰、十二入[附四]、十八界[附五] 2017/11/29，十二因緣之大樹也。此並是略出經文辨，從初受報來，約二世明十二因緣相，屑(彳丿)然（謹小慎微）無一句私語，讀者善尋，自知與前來約三世明十二因緣有異也。

次明一念十二因緣：但約一世中，隨一念心起，即具十二因緣，亦出**《大集經》**[附六]中。今略出經文，明「一念十二因緣」相。

一無明　因眼見色而生愛心，即是無明。2017/12/11

二行　為愛造業，即名為行。

三識　至心專念，故名為識。

四名色　識共色行，是名名色。

五六入　六處生貪（按：六根貪求彼六塵境，而作意於六根門頭），**是名六入**。

六觸　因入求受（按：六根依前貪意，而觸彼六塵境），**名之為觸**。

七受　貪著心者（按：六根觸彼六塵境，樂受成就），**名之為受**[附七]。

八愛　經中脫落，不釋愛相，今私作義釋云：纏綿不捨（按：緣此樂受，更生染愛不捨），名之為愛[附七]。2018/01/03

九取　求是等法（按：因染愛不捨，念念貪求），名之為取。

十有　如是法生（按：染愛及貪念業成），是名為有。

十一生　次第不斷（按：染愛及貪念相續不斷，引生後念），**是名為生**。

十二老死　次第斷故（按：於染愛及貪念生異、滅），名之為（老）死 2018/01/04。生死因緣，眾苦所逼，名之為惱。乃至意（根緣）法（塵）因緣生貪，亦復如是。

是十二因緣，一人（現前）一念，皆悉具足。並出**《大集經》**文，未有一句私語，讀者善尋。此與常所說三世因緣迥異，若有欲學辟支佛道者，上來至此三種辨因緣，相隨用一門修學，即證緣覺智也。(T46, no. 1925, p. 684, a7-p. 685, a29)

《阿毘達磨俱舍論》卷九〈分別世品 3〉：**又諸緣起差別說四：一者剎那**（Kṣaṇika.）、**二者連縛**（Sāṃbaṃdhika.）。**三者分位**（Āvasthika.）。**四者遠續**（Prākarṣika.）。(T29, no. 1558, p. 48, c8-10)分釋如下：2018/01/05

(1)剎那緣起，即一剎那間心中具足十二支，亦即一念十二因緣。例如因貪心而起殺生之瞬間，在彼時剎那間心中充滿愚癡、無明，故有行殺之意願產生。

(2)連縛緣起，謂十二支連續不斷，形成前因後果之關係。此即二世十二因緣。唯識宗立此。

(3)分位緣起，即三世十二因緣。如三世兩重因果之十二因緣，其十二支分乃表示有情生死流轉之過程，及其生命的個別分段之狀態（分位）。以胎生學的角度來解釋十二因緣。
(4)遠續緣起，指十二支之連續緣起，可遠隔多世。懸遠相續無始，而立十二支。
此中，有部即採分位說（三世兩重因果）。2018/01/15

《教觀綱宗科釋》（靜修法師）釋「亦詮思議生滅十二因緣」云：**《集註》**（蒙潤大師《四教儀集註》卷六）云：如「無明」為因，能與「行」支為緣。乃至「生」支為因，能與「老、死」為緣。既屬生滅，故可以心緣卜度、可以語言分別，故曰「思議生滅」十二因緣。（見【附錄十：諦、緣、度 四教比較表】）

《教觀綱宗講錄》（諦公大師）釋「亦詮思議生滅十二因緣」（無明緣行，行緣識……）云：無明有二：一為異熟愚。二為真實義愚。異熟愚者，**《唯識心要》**云：迷內異熟愚，即迷理無明也。《隨疏》，愚于我相，迷無我理。夫因緣生法，緣生無性。求其我相了不可得。人執謂有我相者，豈非惑歟？由是不知善惡因果，確然無謬。乃於現在恣情造惡，故發三塗惡業，能招將來三塗非可愛果也。
真實義愚者，《合響》，三界是苦果，業惑是集，即道理勝義，故名真義。迷真義故，由是不知三界無常無我。於後苦果不如實知，乃貪著人天等可愛果報，故有漏等業也。於昔因所感，現在境界，受不了知者，在隨流境，即依報增上果也。受即受支。此依報，乃無常無我苦空。不生厭離，而起貪愛故也。2018/01/16

此十二因緣，有順生、還滅二門。無明至老死，順生也。無明滅至老死滅等，還滅也。迷理發業，一至七（無明支至受支）；迷事潤生，八至十二（愛支至老死支）。由因感果，驗果知報。因亡，則果報無寄。

所謂因者：無明感行業，過去二支；識等五支，現在苦果；愛、取屬惑，有屬業，此三屬現在因；召當來（生與老死）苦報是也。過去已往不可追，今欲斷將來果報，不得不從現在因上下手。所謂現因者，愛、取，乃迷事潤生無明。從此下手，斫樹伐根，芽條自枯。灸病得穴，病可痊愈！見可愛境，與非可愛境，皆識其真實義，不起愛念憎念，無明滅則行等滅矣。以上還滅門，可用之。因緣相資，種現互助。能生國土之依，眾生之正。然正之由，由於無明，即過去種種煩惱是也。無明無體，全癡是依。迷暗為性，從不了邊得名。其名字不一，舉要言之，根本、枝末二種。

根本，別地圓住大士所斷。今藏教但論枝末，即見思也。其名有二：一曰發業，即迷理也。二曰潤生，即迷事也。迷理又二：一異熟果愚。二真實義愚。以上順生門可用之。偈曰：**無明、愛、取三煩惱，**

行、有二支屬業道，從識至受并生、死，七事同名一苦道。又偈曰：**過去二支因，現在五支果；現在三支因，未來二支果。**

十二因緣，即四諦推廣而成也。順生屬苦、集二諦。還滅屬道、滅二諦。由無明而不覺，致中陰而托生。緣八識而造業，乃名色以身心。攬父母之精血，假眾緣而共成。認豆大之色質，成分段之軀本。是故胎中有七位焉：2018/01/20（一）歌羅邏（或云羯邏藍、雜穢。首七日），此云血肉（、凝滑，狀如凝酥）。（二）頞部曇（或云遏蒲曇、頞浮陀。二七日），此云皰（狀如瘡疱）。（三）蔽尸（或云閉尺、閉尸、伽那、聚血、奚肉。三七日），此云凝滑（、凝結，狀如就血）。（四）羯南（或云健男。四七日），此云凝厚（，亦云硬肉。漸堅硬故）。（五）鉢羅奢佉，此云形位（具諸根形，四支差別。**《俱舍》**以此胎五七日，名胎中五位。五七以前，名「名色」支，從此五七至未出胎，並名「六入」）。（六）髮毛爪齒位（六七日）。（七）具根位（五根圓滿故。七七日）。餘義廣，不及備載。

附一：自相識

「自相」指不與他相共通，唯自獨有的體相，「共相」的反義詞。如**《成唯識論述記》**卷二（末）云：**「色蘊是自相，漏、無漏是共相。色蘊之中，色處等是自相，色蘊是共相。色處中，青等是自相，色處是共相。」**（T43, p. 288, b）

因此，自相識即是指自我「主體感」。

附二：辟支佛：

辟支，梵語具云「辟支迦佛陀」，華云「緣覺」。謂緣覺之人，深觀十二因緣，發真無漏，功德力大，福慧深利，以能侵除見、思習氣，其智慧更超二乘，故名辟支佛地。（侵除者，謂侵入習氣之內，而除斷之也。見、思習氣者，謂見、思惑餘習之氣分，故有「覺」名）因超越小乘，故有中乘之名。覺悟之因行。《法華經》〈譬喻品〉云：**「若有眾生，從佛世尊聞法信受，慇懃精進，求自然慧，樂獨善寂，深知諸法因緣，是名辟支佛乘。」**（從佛世尊聞法信受者，最初之發心，必依佛與聲聞乘同，求自然慧樂獨善寂者，示獨覺之義，深知諸法因緣者，示緣覺之義，辟支佛具此二義）。

附三：歌羅邏

《翻譯名義集(宋・普潤大師法雲編)**》**釋云：或云：羯邏藍，此云凝滑，又云雜穢，狀如凝酥。胎中五位，此初七日。**《大集經》**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，名之為煖，即是業持火大，故地水等色，不臭不爛也。此中心意，名之為識，即是剎那覺

知心也。長無增減，三法和合，從生至死，此識之種，即是命根。

故**《宗鏡》**引論云：然依親生此識種子，以此種子，為業力故，有持一報之身，功能差別，令得決定。若此種子，無此功能，身便爛壞，故以親生種子為命根。夫命根者，依心假立，命為能依，心為所依。生法師云：焚薪之火，旋之成輪，輪必攬火而成照；情亦如之，必資心成用也。命之依心，如情之依心矣。

附四：十二入

入，涉入也。謂六根、六塵互相涉入也。如來為迷色偏重者，開色為眼耳鼻舌身，及以色聲香味觸合受想行識四種心法，但名為意。意之所對，唯一法塵。令其細觀於色，是為開色合心，故說為十二入也。(六根者，眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根也。六塵者，色塵、聲塵、香塵、味塵、觸塵、法塵也。)

內六根入：一眼入、二耳入、三鼻入、四舌入、五身入、六意入；

外六塵入：一色入、二聲入、三香入、　四味入、五觸入、六法入。

次五陰而辨十二入者。以惑者迷色偏重故。大聖教門。開色為十。心但為二。合為十二也。通稱入者。入以涉入為義。根塵相對則有識生。識依根塵仍為能入。根塵即是所入。今此十二從所入受名。故通受入名。內六入者。此之六法親故屬內。為識所依。故名為入。亦名根者。根以能生為義。此六既並有生識之功。故通名根也。2017/12/4

附五：十八界

界（dhatu）有差別、體性、原因等意義。十八界就是把宇宙諸法分析成這十八種要素；亦即是宇宙諸法是由根、境、識所構成的，而根境識三者各有六種，於是成十八界。此即佛法對於宇宙間一切存在的諸法所做的分類。亦即：眼界、色界、眼識界，耳界、聲界、耳識界，鼻界、香界、鼻識界，舌界、味界、舌識界，身界、觸界、身識界，意界、法界、意識界。

這十八界事實上就是六根、六境和六識。也可以認為是含有這些意義的要素。即把藉著感覺、知覺才能成立「認識」的要素，依根、境、識加以分類而成為十八界。

界雖有差別、體性、原因等意義，但此即六根加上六境的十二處，再加上眼識至意識的六識。如原始經典上所說的「緣眼與色，而生眼識」乃至「緣意與法，而生意識」,「識」是緣根與境而生的。緣感覺與知覺而產生的「認識」，其要素有十八種。目的就是在說這些都是依緣（條件）而發生，都是無常、無我的。就這樣地把六根、六境、六識的十八界當作是進展的心作用之基本。

此中六識的識是認識作用，也是認識主體。譬如「緣眼（根）與色（境），而生眼識」的眼識，被認為是依眼而生的認識作用。但是「根、境、識三者和合就是觸」的識，被認為是認識主體。

然而，十八界中的意界和六識界的關係為何呢? 如果把六根、六境的十二處當作一切法，那麼

十二處中的心就是意處。如果把十八界當作一切法，那麼在十八界中屬於心的就是意界和六識界的七界。在十二處裡，意處就是心的全部；但在十八界裡，還要加上六識界。2017/12/5 若是如此，則十八界中的意界便不是「心」的全部，而應將意界和六識界理解為不同的心之作用：六識界是現在剎那的六識，它的作用一結束便進入過去剎那。而過去的六識，就是「意」，而成為「認識」與「經驗」的主體與根本，以之而進行下一剎那的六識之認知作用。換言之，「六識界」和「意」除了時間上的不同之外，還具有認識功能上的差別，後者在凡夫位上則更引生「自我感」。也正是因為如此，所以才須更區別兩者。

部派佛教以後，關於「意」更有種種說法。主要是認為：「意（根）」是六識之所依，六識是從所謂的「意」的心之基本上產生出來的。所謂「意是六識之所依」的意思是指，前剎那的「意」是作為導入現在剎那的「六識」之原因的等無間緣（最密接的原因）或開導依（為了導入六識之所依）。巴利佛教在六識之外又立意界，這是作為由感覺(五門)、知覺(意門)而生起之認識作用的引轉(avajjana，牽引導入）作用。引轉與開導同義。

至於瑜伽行派則把「意」當作是「末那識」，認為是在六識之外獨立的第七識。此「意」是前六識之所依，且是「自我意識」之中心，它本是具有我慢、我愛、我癡、我見等煩惱心所，在脫離我執而達開悟之前一直是恒審思量（常常只想到自我）的。一旦脫離我執，進入悟境，那麼「末那識」就是「平等性智」。平等性智就是自他內外的一切，都平等地觀察的智慧。

《法界次第初門》卷一：**內六根界：一眼界、二耳界、三鼻界、四舌界、五身界、六意界。**

外六塵界：一色界　二聲界　三香界　四味界　五觸界　六法界

六識界：一眼識界　二耳識界　三鼻識界　四舌識界　五身識界　六意識界

次十二入而辨十八界者，以惑者迷於名、色俱重故，開色為十；離名作八，合為十八界也。

通名界者，以界別為義，此十八法各有別體，義無渾濫，故通受界名也。

內六根界：此具如前明，內六根入中分別其相，乃更加以界之名義者，欲使修觀之徒推析無謬，不滯十六知見（按：於五陰中，執著我、人、眾生、壽者等十六種相為「我」之外道見解）之妄計也。

外六塵界：此具如前，外六塵入中，分別其相。乃更加以界之名義者，（其用）意同（於）六根，（故於其）中立界名。

六識界者：若根塵相對即有識生，識以識別為義，識依於根，能識別於塵，故此六通名識也。若了識從緣生，豈計有神？使知謬取也。

一眼識界　眼根若對色塵，即生眼識，眼識生時，即識色塵，故名眼識界也。

二耳識界　耳根若對聲塵，即生耳識，耳識生時，即識聲塵，故名耳識界也。

三鼻識界　鼻根若對香塵，即生鼻識，鼻識生時，即識香塵，故名鼻識界也。

四舌識界　舌根若對味塵，即生舌識，舌識生時，即識味塵，故名舌識界也。

五身識界　身根若對觸塵，即生身識，身識生時，即識觸塵，故名身識界也。

六意識界　五識生已即滅。意為意識，此意識續生。意識生時，即（能認）識法塵。若五識能生意識，即以前五識為根，（以末）後（第六）意識為意識。此意識滅，次識續生，是則前意識生後意識，如是亦脫傳（前五根之）受。根、識之名，皆以能生為根，所生為識，今說所生之識，為意識界也。(T46, no. 1925, p. 666, b20-c26)

附六：**《大方等大集經》**一念十二因緣文

《大方等大集經》卷 23〈彌勒品 3〉(佛告彌勒菩薩言)：「善男子！因眼見色而生愛心，愛心者即是無明，為愛造業即名為行，至心專念名之為識，識共色行是名名色，六處生貪是名六入，因入求受名之為觸，貪著心者即名為愛，求是等法名之為取，如是法生是名為有，次第不斷是名為生，次第斷故名之為死，生死因緣眾苦所逼名之為惱，乃至識法因緣生貪，亦復如是。是十二因緣，一人一念皆悉具足。」(T13, no. 397, p. 164, a2-11)

附七：依**《大正》**等藏之原文缺「受」支釋

按**《大正》**等藏之原文為「愛」，而缺受釋，今且依原文再為略釋如下：

七受　經中脫落，不釋受相，今私作義釋云：念觸生樂（按：念彼觸境，生樂受想），名之為受。

八愛　貪著心（按：此心即「樂受」）者，即名為愛（按：貪著樂受，染愛相續）。

639.（癸一、詮三乘分二（教所被機） 子一、標三乘根性　子二、別顯三乘道分三　丑一、聲聞乘法分二　丑二、緣覺乘法　丑三、菩薩乘法） 亦詮事六度行(布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧) 2017/12/16

《法界次第初門》卷三釋六度云：菩薩之道，願行相扶，既發大願，必須修行。今六波羅蜜，即是菩薩正行之本。是以《法華經》云：「為求菩薩道者，說應六波羅蜜」。……。檀尸乃至般若，並是外國語，至下別釋中當各翻名。此六通云「波羅蜜」者，並是西土之言，秦翻經論多不同，今略出三翻：或翻云「事究竟」、或翻云「到彼岸」、或翻云「度無極」。

菩薩修此六法，能究竟通、別二種因果，一切自行、化他之事，故云事究竟。乘此六法，能從二種生死（分段、變異）此岸，到二種涅槃（有餘、無餘）彼岸，謂之到彼岸。因此六法，能度通、別二種事理，諸法之曠遠，故云度無極也。(T46, no. 1925, p. 686, a20-b3)（參見【附錄十：諦、緣、度 四教比較表，附錄二十五：六度與三十七道品對照表】）

《法界次第初門》卷三續釋云：

一檀波羅蜜　檀那，秦言布施。若內有信心，外有福田、有財物，三事和合時。心生捨法，能破慳貪，

是名為檀。布施者，有二種：一者財施、二者法施。財施者，所謂飲食、衣服、田宅、六畜、奴婢、珍寶，一切已之所有，資身之具，及妻子。乃至身命屬他，為他財物，故云捨身，猶屬財施。隨有所須者，悉能施與，皆名財施也。

法施者，若從諸佛及善知識，聞說世間、出世間善法；若從經論中聞；若自以觀行故知。以清淨心為人演說，皆名法施。菩薩以質直、清淨心行此二種施，故名為檀。2018/01/26

波羅蜜者，翻名如前。若菩薩於檀中，能具修五種心者，是時布施，名波羅蜜。何等為五？一者知施實相、二者起慈悲心、三者發願、四者迴向、五者具足方便。

一、云何名知施實相？若布施時，施人、受人，及財物三事，皆空不可得，入實相正觀。以無所捨法，而隨他有所須者，能捨不悋，是為知施實相。

二、云何名起慈悲心？若菩薩雖知布施實相，無所有而起大慈大悲，欲因此施與一切樂、拔一切苦，是為起慈悲心。2018/01/27

三、云何名發願？施時願因此施，得無上佛果，不求凡夫三乘果報，是為發願。

四、云何名迴向？隨所施時，迴此施功德向薩婆若（一切智），及施一切眾生，是為迴向。

五、云何名具足方便？所謂能於布施一法，旋轉通達一切佛法，遍修諸行，是為具足方便。2018/02/01

菩薩若能具足此五心者，是時隨有所施，因中說果（按：此六度雖仍於成佛之「因」中修，而有以下「果」上之名），亦名事究竟，亦名到彼岸，亦名度無極也。是以菩薩所行布施者，名為行檀波羅蜜。若至無上菩提佛果，方是檀波羅蜜具足成就。

二尸羅波羅蜜　尸羅，秦言好善。好行善道，不自放逸，是名尸羅（見【附錄十八：戒律三名義】）。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅。尸羅略說有二種：一者在家尸羅、二者出家尸羅。一、在家尸羅者，所謂三歸五戒及八齋戒也。二、出家尸羅，所謂出家沙彌、沙彌尼十戒，式叉摩那尼六法戒，大比丘、比丘尼具足戒，乃至三千威儀、八萬律行。若菩薩十重四十八輕，則通在家出家共戒也 2018/02/02，/04/02。若菩薩以質直清淨心，持如是等戒，皆名尸羅。

波羅蜜者，翻名如前。若菩薩住二種尸羅中，能具足修行，五種心者，是時尸羅名波羅蜜。何等為五？一知尸羅實相，罪不可得，而好行善道，不自放逸。餘四類如，檀（波羅蜜）中分別（二者起慈悲心、三者發願、四者迴向、五者具足方便）。菩薩若能具修此五心者，隨所持戒行善，因中說果，皆具三義（亦名事究竟，亦名到彼岸，亦名度無極）。是以菩薩持戒，名為行尸羅波羅蜜。若至無上菩提佛果，方是尸羅波羅蜜具足成就也。

三羼提(ㄔㄢˋ)波羅蜜　羼提，秦言忍辱。內心能安忍外所辱境，故名忍辱。忍辱有二種：一者生忍、二者法忍。云何名生忍？生忍有二種：一（順境忍）於恭敬供養中，能忍不著，不生憍逸。二（逆境忍）於瞋罵打害中，能忍不生瞋恨怨惱，是為生忍。云何名法忍，法忍有二種：一者非心法（忍），謂寒

熱、風雨、饑渴、老病死等。二心法（忍），謂瞋恚、憂愁、疑、婬欲 2018/04/21、憍慢諸邪見等。菩薩於此二法（非心法、心法），能忍不動，是名法忍。菩薩以質直、清淨心，修此二忍（生忍、法忍），名為羼提。

波羅蜜者，翻名如前。若菩薩住羼提中，能具修五種心，是時羼提，名波羅蜜。何等為五？一知忍實相 2018/04/24，雖不得能忍之心、所辱之事，而隨對生、法二種所辱之境，心能安忍不動。餘四心類，如檀（波羅蜜）中分別（二者起慈悲心、三者發願、四者迴向、五者具足方便）2018/05/15、2018/05/23。菩薩若能具足修此五種心，隨所忍事，因中說果，皆具三義（亦名事究竟，亦名到彼岸，亦名度無極）。是以菩薩修忍，名為行羼提波羅蜜。若至無上菩提佛果，方是羼提波羅蜜具足成就。2018/05/24

四毘梨耶波羅蜜　毘梨耶，秦言精進。欲樂勤行善法，不自放逸，謂之精進 2018/05/26。精進有二種：一者身精進、二者心精進。若身勤修善法，行道、禮誦、講說、勸助、開化 2018/05/29，是為身精進；若心勤行善道，心心相續，是為心精進。復次勤修施、戒善法，是為身精進；勤修忍辱、禪定、2018/05/30智慧，是為心精進。如是等種種分別，身心精進之相不同，今不具辨。若菩薩以質直、清淨心，修是二種精進，故名為毘梨耶。

波羅蜜者，翻名如前。若菩薩能於精進（中），具足修五種心者，是時毘梨耶，名波羅蜜。何等為五？一者菩薩知精進實相，身心雖不可得，而能勤修一切善法。餘四心類。如檀（波羅蜜）中分別（二者起慈悲心、三者發願、四者迴向、五者具足方便）。菩薩若能於精進中，具此五心者，隨所勤修善法，因中說果，皆具三義（亦名事究竟，亦名到彼岸，亦名度無極）。2018/06/04 是以菩薩精進，名為行毘梨耶波羅蜜。若至無上菩提佛果，方是毘梨耶波羅蜜具足成就。

《俱舍》立四十六心所，分為大地法、大善地法、大煩惱地法、大不善地法、小煩惱地法、不定地法等六位。(1)大地法，指遍一切心品而起者，即受、想、思、觸、欲、慧、念、作意、勝解、三摩地等十種心所。(2)大善地法，指遍一切善心而起者，即信、不放逸、輕安、捨、慚、愧、無貪、無瞋、不害、勤等十種心所。

唯識立五十一心所，分為遍行、別境、善、煩惱、隨煩惱、不定等六種。(1)遍行心所，指於一切性、一切地、一切時、一切俱生起之心所，即觸、作意、受、想、思等五種心所。(2)別境心所，指於一切性、一切地得起，於境有起有不起之心所，即欲、勝解、念、定、慧等五種心所。(3)善心所，指其性善，唯起於善心品之心所，即信、精進、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、輕安、不放逸、行捨、不害等十一種心所。2018/06/05

五禪波羅蜜　禪，秦言思惟修。一切攝心繫念，學諸三昧，皆名思惟修也。禪有二種（按：見【註559】、【註 561】、【註 571】）：一者世間禪、二者出世間禪。世間禪者，謂根本四禪、四無量心、四無色定，即是凡夫所行禪。出世間禪，復有二種：一出世間禪、二出世間上上禪。出世間禪者，謂

六妙門、十六特勝、通明、九想、八念、十想、八背捨、八勝處，十一切處練禪，十四變化願智頂禪，無諍三昧、三三昧、師子奮迅、超越三昧，乃至三明、六通，如是等禪，皆是出世間禪，亦名二乘共禪。

二出世間上上禪者，謂自性等，九種大禪；首楞嚴等，百八三昧；諸佛不動等，百二十三昧。皆出世間上上禪，亦名不共禪，不與凡夫、二乘共也。若菩薩以質直、清淨心，修如是等禪，名之為禪。

波羅蜜者，翻名如前。若菩薩能於諸禪中，具修五種心者，是時禪定，名波羅蜜。何等為五？一者知禪實相。不亂不味。而能遍修諸禪。餘四心類如檀（波羅蜜）中分別（二者起慈悲心、三者發願、四者迴向、五者具足方便）。菩薩若能如是，於所得禪中，具修此五心者，隨所入禪，因中說果，皆具三義（亦名事究竟，亦名到彼岸，亦名度無極）。是以菩薩所修禪定，皆名行禪波羅蜜。若至無上菩提佛果，方是禪波羅蜜具足成就也。2018/06/06

六般若波羅蜜　般若，秦言智慧。照了一切諸法，皆不可得，而能通達一切無礙。名為智慧。智慧有三種：一者聲聞智慧、二者辟支佛智慧、三者佛智慧。

一求聲聞智慧有三種：學、無學、非學非無學。非學非無學智慧者，如乾慧地（按：三乘之人，初居外凡位時，初修五停心、別相念處、總相念處等三觀，雖有觀慧，然未全得真諦法性理水，故稱為乾慧地）**、不淨觀、安那般那、欲界繫四念處、煖法、頂法、忍法、世第一法等。學智者，苦法**（智）**忍慧、乃至阿羅漢第九無間**（礙道）**中金剛三昧慧**（按：思（修）惑於各地（九地）立有九品，故能對治之道亦有九品，稱九無間道、九解脫道。此中，正斷煩惱之位為無間道；斷後相續所得之智為解脫道）。**無學智者，阿羅漢第九解脫智**（按：前八解脫智皆屬「學智」，義出《俱舍論》卷二十五、卷三十三）。**從是已後，一切無學智，如盡智、無生智等。是為聲聞智慧。**2018/06/12（按：見【註 487】、【附錄十五】）

二求辟支佛道智慧亦如是，但以是人無漏善根純熟，雖生無佛之世，不從他聞，自然覺悟得禪定，三界漏盡，2018/06/13 所得三明[附一]、六通[附二]等功德，小勝聲聞，是為辟支佛智慧。又以觀十二因緣，智慧深利，能侵除習氣，勝於聲聞，從四諦觀門斷結，此為異也。

三求佛道智慧者，菩薩從初發心已來，行六波羅蜜，破魔軍眾及諸煩惱，得一切（種）智成佛道，乃至入無餘涅槃。隨本願力，從是中間，所有智慧，總相（一切智，空觀）別相（道種智，假觀），一切盡知（一切種智，中觀），是為佛智。若菩薩以質直清淨心，修此三種智慧（按：前二種智慧，雖修而未證入果位），故名為般若。

波羅蜜者，翻名如前。若菩薩隨所修智慧中，能具足五種心者，是時般若，名波羅蜜也。何等為五？2018/06/19 一者了知智慧實相，非境非智，心無所得，而能遍學三乘智慧，及一切世間知見。餘四心類，如檀（波羅蜜）中分別（二者起慈悲心、三者發願、四者迴向、五者具足方便）。菩薩能如是，於所修智慧中，具此五心者，隨所得智慧，因中說果，皆具三義（亦名事究竟，亦名到彼岸，亦名度

無極）。2018/06/21 是以菩薩所修智慧，皆名行般若波羅蜜。若至無上菩提佛果，方是般若波羅蜜具足成就也。(T46, no. 1925, p. 686, b5-p. 687, c20)

《教觀綱宗科釋》（靜修法師）釋云：以上六度，義通後教。為備參考，姑錄於此。

《大乘莊嚴經論》卷七舉：前後、上下、粗細三由，解六波羅蜜的次第。所謂前後，即由不顧資財故持戒，持戒已能起忍辱，忍辱已能起精進，精進已能起禪定，禪定已能解真法。所謂上下，下是施、上為戒，乃至下是定、上為智。所謂粗細，粗是施、細為戒，乃至粗是定、細為智。

《瑜伽師地論》七十八卷八頁云：世尊！何因緣故，宣說六種波羅蜜多、如是次第？善男子！能為後後引發依故。謂諸菩薩，若於身財，無所顧吝；便能受持清淨禁戒。為護禁戒，便修忍辱。修忍辱已；能發精進。發精進已；能辦靜慮。具靜慮已；便能獲得出世間慧。是故我說波羅蜜多如是次第。

《解深密經》卷四有說明立六波羅蜜的二理由：其一為前三是饒益有情。即由布施故，攝受資具，饒益有情。由持戒故，不行損害逼迫惱亂，饒益有情。由忍辱故，能忍受他人所加的損害逼迫惱亂，饒益有情。其二為後三是對治諸煩惱，即由精進故，一切煩惱雖未調伏，但能勇猛修諸善品，不為煩惱所傾動。由靜慮故，永伏煩惱。由般若故，永害隨眠。

又此六波羅蜜亦為戒定慧三學所攝，然諸經、論所說稍異：

《解深密經》卷四載，施、戒、忍三波羅蜜為增上戒學所攝，禪波羅蜜為增上心學所攝，般若波羅蜜為增上慧學所攝，精進波羅蜜則為三學所攝。

《菩薩地持經》卷十亦載，進波羅蜜為增上戒學所攝。

《解深密經》卷四、《菩薩地持經》卷一載，施、戒、忍三波羅蜜通福德資糧，般若波羅蜜通智慧資糧，進、禪二波羅蜜通福、智兩資糧。

《優婆塞戒經》卷二載，施、戒、進三波羅蜜為福莊嚴，忍、禪、慧三波羅蜜為智莊嚴。

六波羅蜜雖是菩薩修行的芳規，為大乘諸經論所廣說，然於小乘說一切有部唯說施、戒（忍）、進及般若（禪）四波羅蜜。**《大毗婆沙論》**卷一七八（大正 27·892b）：「外國師說有六波羅蜜多，謂於前四加忍、靜慮。迦濕彌羅國諸論師言，後二波羅蜜多即前四所攝，謂忍攝在戒中，靜慮攝在般若，戒、慧滿時即名彼滿故。復有別說，六波羅蜜多，謂於前四加聞及忍。」

附一：三明

又作三達、三證法。謂至無學位（阿羅漢）除盡愚闇，於三事通達無礙的智慧神通。

(1)宿命智證明：又稱宿住隨念智作證明、宿住智證明、宿命明。指明白宿世住處、種姓等的智慧，乃對治前中後三際中的前際愚。

(2) 漏盡智證明：又稱漏盡智明、漏盡明、漏盡智。是證知斷盡有漏煩惱、離開生死繫縛的智慧，對治中際愚。

(3) 生死智證明：又作死生智證明、天眼明。指知道未來世的有情死此生彼的智慧，對治後際愚。2018/07/03

此三明相當於六神通的第二、第六、第五神通。由於三智對治三際愚，所以稱為三明。**《俱舍論》**卷二十七將三明稱為無學明，意即無學的聖者所起。其中，第一、第三兩明也起於有學的聖者，只有第二漏盡明限於無學聖者。

《瑜伽師地論》卷六十九載，宿命明可離常見，天眼明可離斷見，漏盡明可得中道。由於三明對治三際愚、了達三世，故**《心地觀經》**卷一稱之為三達智，謂：以三達智悟三世法。**《觀念法門》**亦云：「佛是三達聖人」，意指佛為具有三明的聖者。

若依度生之方便言，則另有三神變更為適合，與此三明以天眼明和神足通互易為異。如**《雜阿含經》**卷八、**《瑜伽師地論》**卷二十七等，舉出「三神變」之說（又稱三示現），乃佛陀教化眾生所施設之三種妙用，即：(一)隨時可現身出沒之「神通神變」、(二)知他人之心之「記心神變」、(三)如何求菩提、斷煩惱之「教誡神變」。三神變中，又以教誡神變最為殊勝。

附二：六通

指六種超人間而自由無礙之力。即：

(一)神境通，又作身通、身如意通、神足通。即自由無礙，隨心所欲現身之能力。

(二)天眼通，能見六道眾生生死苦樂之相，及見世間一切種種形色，無有障礙。

(三)天耳通，能聞六道眾生苦樂憂喜之語言，及世間種種之音聲。

(四)他心通，能知六道眾生心中所思之事。

(五)宿命通，又作宿住通，能知自身及六道眾生之百千萬世宿命及所作之事。

(六)漏盡通，斷盡一切三界見思惑，不受三界生死，而得漏盡神通之力。

《瑜伽師地論》三十七卷一頁云：云何諸佛菩薩神通威力？謂六神通：

一者、神境智作證通。(神足通)

二者、隨念宿住智作證通。(宿命通)

三者、天耳智作證通。(天耳通)

四者、見死生智作證通。(天眼通)

五者、知心差別智作證通。(他心通)

六者、漏盡智作證通。(漏盡通) 2018/07/04

《顯揚聖教論》四卷六頁云：神通者，謂六神通，如經廣說：

一、神境智見作證通。謂為示現一切種身業自在無癡智見性，及彼相應等持諸心心法。由此行行多決定境界故。

二、天耳智見作證通。謂為隨聞一切種語業無癡智見性。

三、心差別智見作證通。謂為入一切種他心行無癡智見性。

四、宿住隨念智見作證通。謂為入一切種前際趣行無癡智見性。

五、死生智見作證通。謂為入一切種有情趣行無癡智見性。

六、漏盡智見作證通。謂為入出離一切煩惱及無餘苦無癡智見性，及彼相應等持諸心心法。由此行行多決定境界故。2018/07/09

《法界次第初門》卷二云：**此皆名通者，《瓔珞經》云：神名天心。通名慧性。天然之慧。徹照無礙。故名神通。**

一天眼通　修天眼者，若於深禪定中，發得色界四大清淨造色住，眼根中即能見六道眾生死此生彼，及見一切世間種種形色，是為天眼通。

二天耳通　修天耳者，若於深禪定中，發得色界四大清淨造色住，耳根中即能聞六道眾生語言，及世間種種音聲，是為天耳通。

三知他心通　修他心智者，若於深禪定中，發他心智，即能知六道眾生心及數法，種種所緣念事，是為他心通。

四宿命通　修宿命通者，若於深禪定中，發宿命智，即能知自過去一世二世百千萬世乃至八萬大劫宿命，及所行之事。亦能知六道眾生所有宿命，及所作之事，是為宿命智（通）也。

五身如意通　修身通者，若於深禪定中發得身通，通有二種：一者飛行速到、山障無礙。二能轉變自身他身，及世間所有，隨心自在，是為身如意通。

六漏盡通　修漏盡通者，若於深禪定中，發見思真智則三漏永盡，是為漏盡神通也。(T46, no. 1925, p. 678, b25-c19)

又**《雜集論》**十四卷十三頁云：**神通作何業？謂以身業、語業、記心、化導有情，令入聖教。善知有情一切心行，及過未已；如應教授，令求出離。此中顯示神境、天耳乃至漏盡通，如其次第，能起化導等用。由天耳通，解了一切言音差別，能引語業故。**2018/07/10

640.（己二、別明四教之相分四　庚一、三藏教分三　辛一、釋教相分二　壬一、能詮名分四　壬二、所詮法分四　癸二、詮二諦）亦詮實有二諦（除入界等實法為俗，實有滅乃為真）

《釋義》云：**此教但明人空，不明法空。故云：五陰、十二入、十八界**（見【註 638：附四、附五】），**皆是實法。依此實法和合假名為人，人雖定無，法則實有，名為「俗諦」。直待修人空觀，斷盡見思，方滅，三界陰、入、界等俗法，復歸真空，名為「真諦」也。**

《妙法蓮華經玄義》卷二云：**夫二諦者，名出眾經，而其理難曉，世間紛紜，由來碩諍。**（T33, no. 1716, p. 702, a14-15）2018/07/11

又云：正明二諦者，取意存略，但點法性為真諦，無明十二因緣為俗諦，於義即足。但人心麁淺，不覺其深妙，更須開拓，則論七種二諦。……。若用初番二諦破一切邪謂執著皆盡，如劫火燒，不留遺

芥。況鋪後諸諦，迥出文外，非復世情圖度。所言七種二諦者：

一者、實有為俗；實有滅為真。

二者、幻有為俗；即幻有空為真。2018/07/30

三者、幻有為俗；即幻有空不空共為真。

四者、幻有為俗；幻有即空不空，一切法趣空不空為真 2018/07/31。

五者、幻有、幻有即空，皆名為俗；不有不空為真。

六者、幻有、幻有即空，皆名為俗；不有不空一切法趣不有不空為真。2018/08/06

七者、幻有、幻有即空，皆為俗；一切法趣有、趣空、趣不有不空為真。2018/08/07（按：**《玄義釋籤》**卷八云：一藏、二通、三別接通、四圓接通、五別、六圓接別、七圓。又云：此七名雖立二諦，後之五意，義已含三（諦）。幻有即俗，空即是真，不空是中）

【從電影推論佛性的存在】

A：為何以電影作比喻？

商業行為，乃是人性反應的最直接樣態。

台上演一齣戲劇，台下有一種人生。

電影所販賣的，是人性共同的需求(我執為本的得失、爭扎與道德、因果的完成)。

A：電影作比喻可以得到什麼結論？

人類是具有共同道德、感情等等的人性普遍內涵的。

A：依於前項結論，如何進一步得出人類道德感的必然性？

捐款救助弱勢，比出門上班前，出手救一位落在小水灘上的小孩容易，為何我們常常忽略前者？

缺乏誘發

不習慣深思比較

未知其可行、易行性

不明白做與不做的現實得失(包括道德自我譴責)及重要性

A：道德普遍性的佛性必然性意義為何？

善性光輝的共許特質

為人付出的自然性

不須對價的自然反應

違逆之後的不安 2018/08/13

別說七種二諦：2018/08/08

一、藏 教———（實有二諦）實有為俗，實有滅為真

實有二諦者，陰、入、界等皆是實法。實法所成，森羅萬品，故名為俗。方便修

道，滅此俗已，乃得會真。**《大品》**云：「空色、色空」，以滅俗故謂為「空色」；不滅色故謂為「色空」（**《法華玄義釋籤》**卷六：俗秖是色，析滅色，故名為空色。謂色實有，名為不滅；雖不可滅，以無常故，名為色空。(T33, no. 1717, p. 855, a7-9)）。病中無藥，文字中無菩提，皆是此意。是為實有二諦相也。(T33, no. 1716, p. 702, c5-25)

《綱宗科釋》云：言實有者，俗是實有而非空，真是全空而無俗。是則真俗抗分，事理角立，故云實有二諦。亦曰名、無名二諦。2018/08/14 世諦有名，真諦無名。即生滅二諦也。

此為藏教所修之二諦觀：五蘊、十二入、十八界三科所分之法，都是實有。由此三科構成了「實有」的森羅萬象之世俗世界，這是世人對世「俗」世界所認知的真相（俗諦）。唯有對這種執取世俗法為實有的認知滅除了（**滅此俗已**），才能契入真諦（**乃得會真**）。這當中真、俗二諦是兩不相即的，俗諦中諸法不滅，真諦中諸法皆滅。因此俗諦之中，看不到真諦（**病中無藥，文字中無菩提**）；證得真諦之時，即泯除了俗諦。此即真俗二諦隔絕、二諦對立之二諦，此真諦為小乘所證之偏真涅槃。2018/11/13

二、通教———（幻有空二諦）幻有為俗，幻有即空為真（單真二諦、無生滅二諦）

《法華玄義》卷二云：幻有空二諦者，斥前意也。何者？實有時無真，滅有時無俗，二諦義不成。若明幻有者，幻有是俗，幻有不可得，即俗而真。《大品》云：「即色是空，即空是色」空色相即，二諦義成。是名幻有無二諦也。約此，亦有隨情、情智、智等三義(云云)。隨智小當分別。何者？實有隨智照真，與此不異，隨智照俗不同。何者？通人入觀巧，復局照俗亦巧。如百川會海，其味不別；復局還源，江河則異。俗是事法，照異非疑。真是理法，不可不同。秖就通人出假，亦人人不同，可以意得。例三藏出假，亦應如是。（T33, no. 1716, pp. 702c26-703a8)

此「幻有空二諦」是為斥前「實有二諦」而設。前藏教的「實有二諦」，是約前後而說：俗諦之中無真諦，滅實有色方得真諦，證真諦時即無有俗諦，真、俗二諦兩不相即。藏教之人證入空理之時，實則只存一諦，二諦義事實上並不成立，故謂藏教人所證為「偏真」涅槃。

然此幻有空二諦，則為空、有相即之二諦，二諦義方能真實成立（**空色相即，二諦義成**），亦上引文中「**斥前意**」之意。通教行人利根巧度用體空觀，見三界一切法（色心依正）似有非有，全體緣起如幻顯現無有實性，如鏡中像如幻非實。亦如幻師幻化之境，即此幻有之事境一切事、理為俗諦。亦即見此一切法當體緣起如幻無自性為俗諦，故云「**幻有為俗**」；又見此一切幻有諸法即空不可得，當體為真諦，此真、俗二諦相即不二（然僅為界內相即之二諦），如此的當體即空，無需如藏教人滅色而後取空，故云「**幻有即空為真**」。**《大品》**（《摩訶般若波羅蜜經》）云：「即色是空，即空是色」即是此意。**《綱宗科釋》**（蕅益大師）釋此云：三界因果色心依正，並是非有似有，猶如幻事，指此幻有，以為俗諦。有既是幻，則當體全空，非滅故空，指此即空，以為真諦。此則真俗不二，不同

藏教，真居事（俗）外。(X57, no. 974, p. 505a23-b2 // R101, p. 977b5-8 // Z 2:6, p. 489b5-8)

然而對於見「幻有為俗」的通教人而言，他們又依於見理的深淺，而分成「當分通教人」,「別接通」與「圓接通」的三類通教人，此三類人所見俗諦皆同，但分別有不同的真諦見。除了以下當分通教人之外，另二類更為利根（或利利根）的通教人，則分別有第三第、四種二諦見。2018/11/14

當分通教人：

《法華玄義》 卷二又云：幻有空、不空二諦者。俗不異前，真則三種不同。一俗隨三真，即成三種二諦。其相云何？如**《大品》**明「非漏、非無漏」。初、人謂「非漏」是非俗,「非無漏」是遣著(《妙法蓮華經玄義釋籤(第 4 卷-第 40 卷)》卷八：無漏無著，由行者著心緣之，今破其著心，故名為「非」，故云非無漏也。(CBETA, L116, no. 1490, p. 125, a14-b1))。何者？行人緣無漏生著，如緣滅生使（執著）；破其著心，還入無漏。此是一番二諦也。

按：當分通教行人對「非漏、非無漏」的理解為,「非漏」即非有漏煩惱法，因為通教人在體空觀的觀照之下一切苦、集如幻，當體無苦、集可得，如**《大般涅槃經》**云：「菩薩解苦無苦，是故無苦而有真諦；解集無集，是故無集而有真諦」，這是非（破除）有漏法。但此當分通教行人，破除有漏法後，了知不能如前藏教人取著無漏法，故而破對無漏法而更言「非於無漏」，因之此處的「非無漏」應理解為具有對治藏教人之偏取真諦意涵的「不執著無漏法」。但對於經典所言「非無漏」的認知也謹止於此，未有因緣悟入中道佛性之理，此即成當分通教行人之二諦義。2018/11/15

智者大師更於**《法華玄義》**引**《大般涅槃經》**以證之，文云：**《大經》**云：「聲聞之人但見於空，不見不空；智者見空及與不空。」即是此意。二乘謂著此空，破著空故，故言不空；空著若破，但是見空，不見不空也。

此乃謂當分通教人，對著空者之破斥，破其著空，但自己還是僅停留於空理中，未見「不空」之理，若再破此對空性之執取，了知一切法當體是空，此即成為「幻有為俗，幻有即空為真」的當分通教人之二諦義。亦即不承認實生實滅之現象，故又稱「無生滅二諦」。

別接通教人：（承上**《法華玄義》**引文，下一科更詳明）

次、人聞非漏、非無漏，謂非二邊、別顯中理，中理為真。又是一番二諦。

按：此即「別接通教」人對「非漏、非無漏」的理解。此根機之人，理解力利於前者，將「非漏、非無漏」中的雙「非」理解為同為當體空的雙空，既破（非）有漏邊也破（非）無漏邊，於是得（別顯）離二邊的「但中」實相（真）理。

圓接通教人：（承上**《法華玄義》**引文，下二科更詳明）

又、人聞非有漏非無漏，即知雙非，正顯中道。中道法界，力用廣大，與虛空等 2018/11/20，一切法

趣非有漏非無漏，又是一番二諦也。

按：此即「圓接通教」人對「非漏、非無漏」的理解。此根機之人，理解力更利於前二者，2018/11/21 將「非漏、非無漏」中的雙「非」，不但理解為同為當體空的雙空，同時也雙破此雙空，既破（非）有漏邊也破（非）無漏邊更破於空有兩邊之執取，於是得（正顯）離所有二邊的「圓中」實相中道理。

（承上**《法華玄義》**引文）**《大經》**云：「聲聞之人但見於空，不見不空[附一]」、「智者見空及與不空」即是此意。二乘謂著此空，破著空故，故言不空；空著若破，但是見空，不見不空也。利人謂不空是妙有，故言不空。利利人（圓接通行人）聞不空，謂是如來藏；一切法趣如來藏。還約空、不空，即有三種二諦也。(T33, no. 1716, p. 703, a8-24)

附一、《大般涅槃經》卷二十五〈師子吼菩薩品 23〉云：善男子！汝問：「云何為佛性？」者，諦聽！諦聽！吾當為汝分別解說。善男子！佛性者，名（為）第一義空；第一義空名為智慧。所言空者，不見空與不空。智者見空及與不空、常與無常、苦之與樂、我與無我。空者，一切生死；不空者謂大涅槃；乃至無我者即是生死，我者謂大涅槃。見一切空、不見不空，不名中道；乃至見一切無我、不見我者，不名中道。中道者，名為佛性（按：亦名「第一義空」）。以是義故，佛性常、恒、無有變易，無明覆故，令諸眾生不能得見。聲聞、緣覺見一切空、不見不空，乃至見一切無我、不見於我。以是義故，不得第一義空；不得第一義空故，不行中道；無中道故，不見佛性。（T12, no. 375, p. 767, c17-p. 768, a1）2018/12/01

三、別接通人———（幻有，共空、不空二諦）幻有為俗，幻有即空、不空共為真（單俗複真二諦、幻有空不空二諦）

前引文云：次人聞非漏、非無漏，謂非二邊、別顯中理，中理為真。又是一番二諦。

此指較當分通教人更為利根，可受別教接引之行人，聞「非漏、非無漏」，而知：雙非（遣除）空、不空二邊，而見但中道之理，即此中道之理為「真諦」。由此即成「幻有為俗諦，幻有即空、不空共為真諦」之二諦。2018/12/04 大師更引**《大般涅槃經》**云：「利人謂不空是妙有，故言不空」。以證此類行人較前通教行人根性稍利，既能見空亦見不空，此不空即為「妙有」，可受別教來接引，故為別接通二諦。

四、圓接通人———（幻有趨空、不空二諦，含中（單俗、複中）二諦）幻有為俗（單俗），幻有即空不空、一切法趣空不空為真（複中、不思議真）

前引文又云：聞非有漏非無漏，即知雙非，正顯中道。中道法界，力用廣大，與虛空等，一切法趣非有漏非無漏，又是一番二諦也。

俗諦同通教；圓接通之人，稟通教之法，見圓中（不但中）之理，接入圓教，以其所見為真諦，即以「幻有即空不空、一切法趣空不空」為真諦。2018/12/05

五、別教———（顯中二諦，複俗單中二諦）「幻有、幻有即空」皆名為俗諦（複俗）;「不有不空」（單中，但中）為「真」諦。

《妙法蓮華經玄義》卷二有云：

幻有、無（幻有即空）**為俗，不有不無**（空）**為真者：有、無二故為俗**（有、空互不相融，故曰二）；**中道不有、不無，不二為真** 2018/12/19（按：別教對遮本不相融的有、無二邊，故為「但中」之中諦理）。**二乘聞此真、俗，俱皆不解**（按：二乘人見幻有之苦為「實」苦，更以幻有即空而破之，此皆二元對立不融之見，因此對雙立雙破之別教但中理上，所論的真俗二種理皆無法體會！），**故如瘂、如聾。《大經》云：「我與彌勒共論世諦，五百聲聞謂說真諦。」即此意也。約此，亦有隨情、情智、智等**(云云)。(T33, no. 1716, p. 703b11-16)

此別教二諦取通教真、俗二諦合為別教之俗諦，此幻有非有（不有）、幻有即空而非空（不空）本來相即不二，即此相即不二之當體，而顯現中道，此中道較前「幻有、幻有即空」更趨向真理，故為真諦。聲聞人因為執著實有為俗，滅俗為真，因此聞此幻有、幻有即空和不二之中道，皆難以領解，故云：「如瘂、如聾」。2018/12/20

蕅益大師**《教觀綱宗釋義》**謂此二諦名為「顯中二諦」:

束通教之二諦，以為俗諦，則十界皆為俗也。以不有不空為真，則中道為十界迷、悟所依，乃為真也。明言中道為真，故稱顯中。（X57, no. 974, p. 506c4-7 // R101, p. 980a16-1 // Z 2:6, p. 490c16-1）

依大師意，以此別教二諦，直言「中道佛性」之理，故稱其為顯中二諦。2018/12/27

《綱宗釋義》又云：**顯中二諦則合有之與空為俗，不有不空為真**（諦）。**今分此俗諦為二：謂有即是俗，空即是真**（此二為俗諦），**取真諦之「不有不空」**（另立）**名為中諦，則二諦、三諦但有開合之殊，義無增減。**(X57, no. 974, p. 506c13-16 // Z 2:6, p. 490d7-10 // R101, p. 980b7-10)

六、圓接別人———（複俗複中二諦，一切法空、趨不有不空二諦）「幻有、幻有即空」（複俗）皆名為俗諦，「不有不空、一切法趣不有不空」（複中）為真諦。

《妙法蓮華經玄義》卷二云：

圓入別二諦者，俗與別同，真諦則異。別人謂：不空但理而已；欲顯此理，須緣修方便，故言「一切法趣不空」。圓人聞不空理，即知具一切佛法無有缺減，故言“一切趣不空”也。約此，亦有隨情等(云云)。（T33, no. 1716, p. 703b16-21）2018/12/28

入、接二字可以互用，接即是接入，引接入。「圓入別」教行人相較於別教行人而言，在真諦的領解

上更進一層，所以可受圓教接引。在別教的真諦所顯中道之理，為但中之理，此但中之理不能同時即空、即假（幻有），只能同時非空、非假，為與空、假相對而談中道，此中道之理未能當下即圓滿具足一切法（按：但言「非」，而不知「即」義）。故別教行人需經過十信、十住、十行、十回向修行，於登初地之後方能見圓滿中道佛性之理（不但中，圓中）。而圓教行人，在名字即位時聞不空理時，即知此不空為中道佛性，圓滿具足一切法，根器更超於別教人故。2019/01/03

《教觀綱宗釋義》蕅益大師釋謂：

當教（按：當分別教）**以真諦顯中，中但**（顯示）**「不有不空」**（之）**法性**（理體）**而已，今明法性「具一切法」、「一切法皆趣不有不空」，則不有不空**（即中諦，此處仍名「真」諦）**之外更無一法可得！是十界之俗**（諦）**猶屬別**（教）**義，不有不空之真**（諦）**已成圓義也。**(X57, no. 974, p. 506c8-11 // Z 2:6, p. 490d2-5 // R101, p. 980b2-5) 又謂圓入別三諦云：**有即是俗，空即是真，不改別義。不空不有名為中諦，中諦具一切法，則為圓中矣！**(X57, no. 974, p. 506c18-19 // Z 2:6, p. 490d12-13 // R101, p. 980b12-13)

七、圓教———（不可思議二諦，一切法趨有、趨不有不空二諦）「幻有、幻有即空」為俗諦，「一切法趣有、趣空、趣不有不空」為真諦。（真即是俗，俗即是真，二而不二，不二而二）2019/01/04

《妙法蓮華經玄義》卷二云：

圓教二諦者，直說不思議二諦也。真即是俗；俗即是真。如如意珠，珠以譬真，用以譬俗。即珠是用，即用是珠，不二而二，分真、俗耳。約此，亦有隨情智等(云云)。身子云：「佛以種種緣，譬喻巧言說。其心安如海，我聞疑網斷。」即其義焉。(T33, no. 1716, p. 703b21-26)

圓教二諦，為界外相即之二諦，乃界外利根菩薩之二諦境。此二諦真俗相即，圓融無礙，分真與俗，只是方便而已。蓋即真而俗、即俗而真：真俗相融、互具，二而不二；方便分別，不二而二。此圓教二諦，既真俗相即不二，故二諦同時具足一切法，反之一切法亦同時趣有、趣空、趣不有不空。2019/01/07

《教觀綱宗釋義》蕅益祖釋此「不思議二諦」謂：

三千性相，皆名為俗。一一無非實相，故名為真。三千之外無實相，則即俗恒真，事造即理具也。實相之外無三千，則即真 恒俗，理具即事造也。故云理具、事造兩重三千，同居一念; 亦可云同居一塵;同居一名。如一念，一切諸念亦然;如一塵， 一切諸塵亦然;如一名，一切諸名亦然。真俗不二，真俗宛然。(X57, no. 974, p. 507a2-7 // R101, p. 981a2-7 // Z 2:6, p. 491a2-7)

十法界，三千性相，差別紛然，為俗諦，然而三千性、相當下一一無非實相，此則方便立名為真諦。離此三千性、相外，無有實相可尋，實相之外亦無三千性、相，真俗相即，一念本具，是為不思議二諦。2019/01/08

《綱宗釋義》又云「圓建立眾生」謂：藏、通、別教，雖亦各論四悉檀益，而收機未普，今圓教

人窮心性源、徹法界底，自行既圓故四益亦普。所謂為實施權、開權顯實，權實不二，用與適宜，如一雨所潤，大地普洽也。(X57, no. 974, p. 506c21-24 // Z 2:6, p. 490d15-18 // R101, p. 980b15-18)

綜上可知此七種二諦乃在藏、通、別、圓化法四教的基礎上逐層展開 2019/01/09，開粗顯妙層層增上由粗而漸悟妙，最終開佛知見。亦可視為不同根性之修行人，其內心觀修二諦義理時的具體思維內容。同時更因此明白，天台所謂的三諦理，完全與二諦之理無有差別，兩者意涵完全相同，不增不減。但以簡潔的三諦說，更易直顯圓教不思議二諦，雙立雙遮空、有之理。

《法華玄義》 卷二判麤妙段總結此七種二諦之意云：

若以七種二諦歷五味教者：乳教有別、圓入別、圓，三種二諦，二麁一妙。酪教但實有二諦，純麁。生蘇具七種二諦，六麁一妙。熟蘇六種，五麁一妙。法華但有一圓二諦，無六方便，唯妙不麁。題標為妙，意在於此，是為相待判麁妙也。2019/05/01

四、開麁顯妙者，三世如來本令眾生開佛知見，得無生忍，大事因緣出現於世。《法華論》云：「蓮華出水義：不可盡出離小乘泥濁水故，入如來大眾中坐，如諸菩薩坐蓮華上，聞說無上清淨智慧」者，必非坐華葉也。乃是諸菩薩聞說一圓道，證一圓果，處華王界，同舍那佛坐蓮華臺耳。佛意如此。始見我身，初聞一實，已入華臺。為未入者，從頓開漸，更以異方便，助顯第一義。說諸二諦，或單、或複、或不可思議，種種不同，皆為華臺而作方便。但如來常寂，而化周法界，實不分別，先謀後動，施此汲引慈善根力，令諸眾生從此得入（佛知見）。

有人言：「始自鹿苑，皆是法華弄引。」今言不爾。且近說寂滅道場已來，悉為法華弄引，所以光照他土現佛，悉為頓開漸。文殊引先佛，亦為頓開漸。如此弄引，猶恨其近。從大通智勝已來，而為眾生作法華方便，當知不止近在寂場。又此猶近，從本成佛已來，而為眾生作華臺方便。又復猶近，從本行菩薩道時，而為眾生作華臺方便。文云：「我本立誓願，普令一切眾，亦同得此道。」當知，弄引豈止今耶！本來所化入華臺者，自是一邊，其未入者，如上方便不息，中間亦如是 2019/05/02。若從《華嚴》、《方等》、《般若》等經，或別入通、圓入通、圓入別等入華臺者，與本入者無異，復自是一邊。其未入者，四味調熟，皆於此經得入華臺。諸教之中或住三味、二味、一味，或全生者，皆決麁令妙，悉入華臺。

三藏保果，難破已破，難開已開，況易破易開，悉隨情仍本，當門顯實，即入華臺。文云：「七寶大車，其數無量，各賜諸子。」(云云)此即開權顯實，諸麁皆妙，絕待妙也。

若如上說，《法華》總括眾經，而事極於此，佛出世之本意，諸教法之指歸。人不見此理，謂是因緣事相，輕慢不止，舌爛口中[附二] 2019/05/03。若得其旨，深見七種，二十一種無量教門，意氣博遠，更相間入，繡淡精微，橫周豎窮，悉歸會**《法華》**。二萬燈明、迦葉等古佛設教，妙極於此。有經云：「彌勒當來，亦妙極於此。釋迦仰同三世，亦妙極於此。」《涅槃》贖命重寶，重抵掌耳。觀此妙旨，宏壯包籠，尋者須曠其意，莫以人情局彼太虛也。」(T33, no. 1716, p. 704a14-c3)。

附二、輕慢不止，舌爛口中

《妙法蓮華經》

〈法師品〉：「若於一劫中，常懷不善心，作色而罵佛，獲無量重罪。其有讀誦持，是法華經者，須臾加惡言，其罪復過彼。」(T09, no. 262, p. 31b2-5)

〈勸發品〉：「若復見受持是經者，出其過惡，若實、不實，此人現世得白癩病（按：惡風侵襲皮膚血分之間，風毒鬱結不解失治，久之化火、燥耗血液、身體大熱，發於皮膚，皮色漸變白斑，肉如鍼刺，是謂白癩病。除皮膚漸變白斑、肉如鍼刺外，還會有語聲嘶嗄，目視不明，四肢頑疼，手腳緩縱，背膂拘急，鼻生息肉，瞳生白沫，心常懊惱等症狀。自古難治，誦持《法華經》、《藥師經》懺悔謗經之過，再配合醫療得癒。參考用藥：(1)語聲嘶嗄之療法-大便通者-內服-白花蛇散 外搽-斑蝥膏 大便秘者-先服-醉仙散 次服-通天再造散 (2)身體大熱之療法-內服-先服-醉仙散 次服-通天再造散 外搽-斑蝥膏）。若輕笑之者，當世世牙齒踈缺，醜脣、平鼻，手腳繚戾（按：繚戾有回旋曲折、纏繞不正之意，引申為「手腳扭曲變形」），眼目角睞（按：睞即斜視。角睞為用眼角斜視，引申為眼球不正），身體臭穢，惡瘡、膿血、水腹、短氣、諸惡重病 2019/05/06。是故，普賢！若見受持是經典者，當起遠迎，當如敬佛。」(T09, no. 262, p. 62a19-24)

〈譬喻品〉：「又舍利弗！憍慢懈怠、計我見者，莫說此經。凡夫淺識，深著五欲，聞不能解，亦勿為說。若人不信，毀謗此經，則斷一切，世間佛種。或復顰蹙，而懷疑惑，汝當聽說，此人罪報。若佛在世，若滅度後，其有誹謗，如斯經典，見有讀誦、書持經者，輕賤憎嫉，而懷結恨。此人罪報，汝今復聽。其人命終，入阿鼻獄，具足一劫，劫盡更生。如是展轉，至無數劫，從地獄出，當墮畜生。若狗野干（按：梵言悉伽羅。形似狐狸而較小，形色青黃，如狗羣行，會爬樹、夜啼聲似狼嚎），其形瘦，黧黮（黑色斑駁貌）疥癩（按：病原體是疥蟲的傳染性皮膚病，多發生在手腕、手指、臀部、腹部等部位。症狀是局部起丘疹而不變顏色，非常刺癢。也泛指一般的皮膚病或頭皮癬。引申有丑陋、鄙視、不重要、不受重視之意。），人所觸嬈（按：輕慢戲弄或觸犯）。又復為人，之所惡賤，常困飢渴，骨肉枯竭，生受楚毒，死被瓦石。斷佛種故，受斯罪報。若作駱駝，或生驢中，身常負重，加諸杖捶，但念水草，餘無所知。謗斯經故，獲罪如是。有作野干，來入聚落，身體疥癩，又無一目。為諸童子，之所打擲，受諸苦痛，或時致死。於此死已，更受蟒身。其形長大，五百由旬，聾騃無足，宛轉腹行，為諸小蟲，之所啖（吽）食，晝夜受苦，無有休息。謗斯經故，獲罪如是。若得為人，諸根闇鈍，矬（痤）陋攣躄，盲聾背傴。有所言說，人不信受，口氣常臭，鬼魅所著。貧窮下賤，為人所使，多病痟瘦，無所依怙。雖親附人，人不在意，若有所得，尋復忘失。若修醫道，順方

治病，更增他疾，或復致死。若自有病，無人救療，設服良藥，而復增劇 2019/05/07。若他反逆、抄劫竊盜，如是等罪，橫罹其殃。如斯罪人，永不見佛，眾聖之王，說法教化。如斯罪人，常生難處，狂聾心亂，永不聞法。於無數劫、如恒河沙，生輒聾瘂，諸根不具。常處地獄，如遊園觀，在餘惡道，如己舍宅，駝驢猪狗，是其行處。謗斯經故，獲罪如是。若得為人，聾盲瘖瘂、貧窮諸衰，以自莊嚴。水腫乾痟、疥癩癰疽、如是等病，以為衣服。身常臭處，垢穢不淨，深著我見，增益瞋恚，婬欲熾盛，不擇禽獸 2019/05/08（926）。謗斯經故，獲罪如是。告舍利弗：『謗斯經者，若說其罪，窮劫不盡。以是因緣，我故語汝：「無智人中，莫說此經。」(T09, no. 262, pp. 15b20-16a10)

【總結七種二諦】

一者、實有為俗；實有滅為真。

藏教人—（實有二諦）實有為俗，實有滅為真

二者、幻有為俗；即幻有空為真。

通教人—（幻有空二諦）**幻有為俗，幻有即空為真**（單真二諦、無生滅二諦）

三者、幻有為俗；即幻有空不空共為真。

別接通人—（幻有，共空、不空二諦）幻有為俗，幻有即空、不空共為真（單俗複真二諦、幻有空不空二諦）

四者、幻有為俗；幻有即空不空，一切法趣空不空為真。2018/07/31

圓接通人—（幻有趨空、不空二諦，含中（單俗、複中）二諦）幻有為俗（單俗），幻有即空不空、一切法趣空不空為真（複中、不思議真）

五者、幻有、幻有即空，皆名為俗；不有不空為真。

別教人—（顯中二諦，複俗單中二諦）「幻有、幻有即空」皆名為俗諦（複俗）；「不有不空」（單中，但中）為真諦。2019/05/21（928）

六者、幻有、幻有即空，皆名為俗；不有不空一切法趣不有不空為真。2018/08/06

圓接別人—（複俗複中二諦，一切法空、趨不有不空二諦）「幻有、幻有即空」（複俗）皆名為俗諦；「不有不空、一切法趣不有不空」（複中）為真諦。

七者、幻有、幻有即空，皆為俗；一切法趣有、趣空、趣不有不空為真。2018/08/07

圓教人—（不可思議二諦，一切法趨有、趨不有不空二諦）「幻有、幻有即空」為俗諦，「一切法趣有、趣空、趣不有不空」為真諦。（真即是俗，俗即是真，二而不二，不二而二）

641.（己二、別明四教之相分四　庚一、三藏教分三　辛一、釋教相分二　壬一、能詮名分四　壬二、所詮法分四　癸三、詮因果）開示界內鈍根眾生，令修析空觀（觀於地、水、火、風、空、識六界，無我、我所）（按：此二句詮能修人與所修因）

《綱宗講錄》（諦閑大師）云：修觀（見【附錄三】），因也。證涅槃，果也。故曰詮因果。

界內鈍根，指三界內的藏教人，相對於三界內的通教人，其觀察與理解空性的方式，皆依人本經驗為基礎，將人的身、心與外在宇宙物質等，皆以解析其為微細元素（地、水、火、風、空、識六界）的組合相之方式（析空觀），而認知其「無有自性」（無我）、「非可擁有」（我所）的事實。與通教人，用當體性空的觀空方式相較，顯得較為駑鈍，故名界內鈍根。

所謂析空觀，即如上述乃以分析諸法和合相，而證「緣起性空」之理的一種藏教人之修觀方法，與通教人（界內利根）所修的「體空觀」相對。具稱「析色入空觀」，又稱「析假入空觀」、「析法入空觀」、「析法觀」、「生滅觀」、「拙度觀」，乃**《成實論》**等聲聞教典所說之空觀。

《摩訶止觀》卷三（下）云：「小者小乘也，智慧力弱，但堪修析法止觀，析於色心。」即分析人乃由五蘊、十二處、十八界等要素所構成，分析色法至極微（構成物質的最小單位），或分析心至一念（六十剎那[附一]），而依此分析之結果，觀人、法二空之理，是為小乘之觀法。2019/05/31（938）

《三論玄義檢幽集》卷一引**《中論疏記》**卷一（末）之說釋云：言析法明無生者，述義云，以慧分析知人法二空，何者？既言五陰和合成人，為色陰是人耶？為受陰是人耶？如此推求，都無有人，乃知人空。其法空者，如細色成麤色，剎那成念，於是觀察若多細色和合成麤色，即無自體，故空。此以細過麤，然以細成麤時，麤無自性，故空。乃觀細者本無，今有是生，已有是無是空，此以空過細，必以本無今有，已有還無，空過細色故，剎那成念亦如是，是求六十剎那為一念，故得知法空，所以聲聞觀因成假，緣覺觀相續假。

《綱宗科釋》又云：含識之徒，彌淪生死。迷本有而不知。經塵劫而莫返。不有聖言，孰能止息，是以啟彼蒙昧，指示令悟，故曰開示。往來有三。久處域中。惑業既深，宿根又薄。以致不堪大化，僅領小施。故曰界內鈍根眾生 2019/06/3（940）。

然而神根魯鈍，智慧微劣。諸法雖曰本空，愚者莫之能解。是以若依、若正、若色、若心，咸以苦、空、無常、無我分而析之。然後方知其空，故曰令修析空觀。吾人身心，假借六大。地水火風空—身也。識—心也。各有性分，各有種族，故名之曰界。以無常苦空，細心推之察之。向稱為我，與夫我所者。而今求之，竟同龜毛兔角。究之實際，奚可得哉。

附一、剎那

指極短的時間，又音譯為叉拏。**《慧苑音義》**卷上云：「時之極促名也。」**《俱舍論》**卷十二云（大正 29・62a）：「何等名為一剎那量？眾緣和合，法得自體頃，或有動法，行度一極微，對法諸師說，如壯士一疾彈指頃，六十五剎那。」又云（大正 29・62b）：「剎那百二十為一怛剎那，六十怛剎那為一臘縛，三十臘縛為一牟呼栗多，三十牟呼栗多為一晝夜。」故一剎那相當於一秒的七十五分之一（即以 120x60x30x30 剎那，除一晝夜二十四小時 24x60x60 秒，而得 1/75 秒≒0.01333333....）。又，**《仁王經》**云（大正 8・835c）：「一念中有九十剎那，一剎那經九百生滅。」**《華嚴經探玄記》**卷十八云（大正 35・458b）：「剎那者此云念頃，於一彈指頃有六十剎那。」又，關於一剎那的定義，其他論典尚有異說。

642.（己二、別明四教之相分四　庚一、三藏教分三　辛一、釋教相分二　壬一、能詮名分四　壬二、所詮法分四　癸三、詮因果）（按：以下詮所證果）出分段生死，

《綱宗科釋》云：分段者，分即分限。段即形段。謂六道眾生，隨其業力，所感果報。身則有長有短。命則有壽有夭也。藏教行人修析空觀，觀於地等無我我所。乃能出分段生死，證偏真涅槃。

分段生死，指迷界凡夫所受的生死。又稱分段死、有為生死。為「變易生死」（指超越輪迴之聖者、菩薩，在未登佛果前，仍有基於果位增上變易而形成的界外生死）的對稱。即三界中六道輪迴的生死，具見惑、思惑之凡夫的生死。輪迴於六道中的凡夫，隨前生所作業之因，其壽命有「分」限，身體形象的存續有一定的時「段」，故稱分段。2019/06/4（942）**《勝鬘寶窟》**卷中末云：「言分段生死者，謂色形區別、壽期短長也。」

《大乘義章》（隋（後）慧遠(523～592)）卷八（本）認為分段生死有兩種，即三塗之報的惡道分段，以及人、天之報的善道分段。於惡道分段立三階之別：

(1)凡夫、小乘見道以前，乃至大乘十信以前所受的生死，以惡業為因，四住（按：「住」有受束縛之意）為緣。（一切見、欲愛、色愛、有愛住地）

(2)十住菩薩所受的生死，以惡業為因，四住為正緣，悲願為隨助。

(3)種性以上初地菩薩所受的生死，以惡業為因，悲願為正緣，四住為隨助。

於善道分段亦立三階之別：

(1)凡夫、二乘（四果以前）乃至大乘十住菩薩所受的生死，是以善業為因，四住為緣。

(2)種性解行之菩薩所受之生死，以善業為因，四住為正緣，悲願為隨助。

(3)地上菩薩所受的生死，是以善業為因，悲願為正緣，四住為隨助。

《大乘義章》卷八：「次就位論。總相麁分：分段死者，是虛偽眾生；變易死者，謂阿羅漢、辟支佛、大力菩薩意生身等。小乘之中，凡夫學人（按：初果見道位以前），大乘之中，外凡善趣（按：別十信位（含）、圓五品弟子位（含）以前），皆於三界，妄愛受生，名為虛偽。

小乘人中羅漢、辟支，大乘人中種性已上，以無漏業正智受生，故非虛偽。虛偽所受，名分段死；非虛偽受，名變易死。問曰：小乘須陀已上，大乘人中十信以上，亦有五分法身功德，何故不名為變易死，乃名分段？釋言：是人於三界中，有漏結業受生未盡，故名分段。雖有無漏五分法身，是因法身未得果報，是故不得名變易死，麁分如是。於中細論分段有二：一者惡道、二者善道。三塗名惡，人天名善。

小乘法中，惡道分段，見道時盡（按：見道位中無論初果向或初果位（預流果），皆為「無退墮法」，最長僅於人界與天界中各往返七度（即十四生間）必證得阿羅漢果，故雖最長仍有十四生的輪迴，但已不會再墮惡道）。故須陀洹名為斷債，斷（按：抵抗、排除）三塗債。若復通論，增上忍時（按：藏教四加行位中的「頂」位，已臨初果向），三惡道報，皆非數滅。善道分段，無學時盡（按：意謂證四果羅漢時即出輪迴，不再受生於六道中）。

大乘人中，惡道分段盡處有三：

一、惡業為因，四住（按：見一切、欲愛、色愛、有愛住地等，三界見、思煩惱之統稱）為緣，受惡道報，（於）十信時盡，以修身或心、慧（戒、定、慧）等行，轉惡業故（按：別十信位，修析空觀，或圓外凡五品弟子（含）以前，但伏三界見、思惑，故仍受惡道分段生死報。俟入別初住位，修體空觀，或圓初信位，斷三界見惑盡，所斷同藏教初果（向），方能不受惡道報。或仍有惡道報，以修道功德故，得以重報輕受，故前文云：「斷三塗債」。以下引經證）。故**《地持》**中說為善趣。又**《花（華）嚴》**中宣說，賢首（菩薩）能現作佛。明知，亦能離惡趣報。

二、惡業為因，四住為緣。緣力微薄不能牽生，加少悲願受惡趣身 2019/06/10（946）。種性時盡（按：別初住至十住（含）、圓十信（含）內凡六根清淨位滿以前），故**《勝鬘》**中說：種性[附一]（以）上大力菩薩，離分段死。2019/06/11（948）

三、惡業為因，悲願為緣，四住殘氣隨逐佐助，受惡趣生，初地時盡（按：即別十

行及十迴向位，圓教十信位)。地前未斷，初地盡故，**《十地經論》**第二宣說：初地菩薩，離惡道畏。**《地持》**第八宣說：解行菩薩[附二]，轉惡趣報，入歡喜地(按：別初地)。又彼隨助四住煩惱，初地盡故。2019/07/15（964）**《地持》**宣說：增上及中惡趣煩惱，初地出過，以其地前未斷滅故。(按：**《大乘起信論義疏》**卷一：不善正使，名為增上；習名為中。(T44, no. 1843, p. 189a20-21))**《地持》**宣說：種性（中的）解行（菩薩位），或墮惡道（按：除五無間業及斷善根【見本註附一】)。

善道分段亦有三階：

一、善業為因，四住為緣，受人天報，種性時盡。

二、善業為因，四住為緣，緣力微薄不能牽生，加少悲願，受人天身，初地時盡。地前未斷，初地盡故。**《涅槃》**第十四（楞伽）宣說：初地菩薩，得二十五三昧，破二十五有。前未斷故**《法華論》**（彌勒品）中宣說：(別教）地前猶有三界分段生死。故彼論言：所言入生乃至一生得菩提者，謂（證得）初地證智。所言八生至一生者，是（指地前菩薩）其三界分段之生。

三、善業為因，悲願為緣，四住殘習隨逐佐助，受人天生，至佛乃盡，自前未斷，至佛盡故。經嘆，唯佛斷有頂種(非想非非想天)，十地已還，人天受生，未窮盡故。**《地持》**但云：解行菩薩，轉惡趣報入歡喜地，不言轉善（趣報)。又十地已還人天受生。（界內）煩惱未盡（留惑潤生)。故**《地持》**（第七）中唯說初地過（按：超越之意）增上、中惡趣煩惱，不言出過善趣煩惱。以斯文證，人天殘習明至十地，於中別分。人分段者，八地時盡，自前未斷，八地盡故。**《涅槃經》**（四依品）中宣說：八地為阿那含，不受肉身，前未斷故。大品經（論第五十）中說。前七地猶是肉身。天分段者。至佛乃盡。自前未斷。至佛盡故。唯佛一人斷有頂種。前未斷故。八地以上唯名那含。非阿羅漢。問曰。地上遍生六道。何故偏說人天中生以為分段。釋言。地上惡業盡故。雖生惡道。但是應現。人天善業。未窮盡故。生人天中。與彼凡時微業相應名分段矣。

次辨變易。變易之中。有因有果。小乘人中。見道以上變易因生。無學果後變易報起。何者是乎。如論中說。有妙淨土。出過三界。無煩惱者。是阿羅漢。當生彼中。如是等也。大乘人中分齊有四。一起因處十信已上。二得果處種性以上。故勝鬘中說。種性已上大力菩薩為變易死。問曰。法華優婆提舍說。解行前為分段死。勝鬘何故說為變易。釋言。菩薩種性已上有五種身。一法性身。謂性種性及解行中清淨。向等如地持說。六入殊勝無始法爾。如是等也。二實報身。謂習種性及解行中得前方便。如地持說。若從先來修善所得。如是等也。三者生滅變易法身。所謂緣照無漏業果。四分段身。謂無始來有漏業果。五應化身。隨物現生。此五種身。各有因緣。法性身者。

佛性為因。諸度為緣。實報身者。六度為因。佛性為緣。更有餘義。如後二種種性中說。變易身者。無漏業因。無明為緣。分段身者。有漏業因。悲願為緣。應化身中。有其二種。一者法應依法身起。二者報應依報身現。此二種應因緣各別。論其法應。如來藏中化用三昧法門為因。悲願為緣。若論報應。悲願為因。化用三昧法門為緣。此五身中。初二非死。次二實死。後一應死。是故於彼種性已上。實報身中。有變易雜。應化身中。有分段雜。法花論中。據第四門說為分段。勝鬘經中。據第三門說為變易。各是一義。不相乖背。此是第二得果之處。三漸捨處。初地已上。四窮盡處。在如來地。位分如是」(T44, no. 1851, pp. 616b11-617b6)

另據**《華嚴五教章》**卷二所載，此分段生死，在小乘及大乘始教等處，所說不同。文云：「若依小乘，但有分段身至究竟位，佛亦同然，是實非化。若始教中，為迴心聲聞，亦說分段至究竟位，佛身亦爾，然此是化非實也。

若依直進中有二說：(一)謂寄位顯十地之中功用、無功用，麤細二位差別相故，即說七地已還有分段，八地已上有變易。

（二）就實報，即說分段至金剛已還，以十地中煩惱障種未永斷，故留至金剛故，既有惑障，何得不受分段之身。」

《大乘法苑義林章》卷六（本）說分段生死有四魔，一二八根本煩惱（按：即唯識宗三界內，四諦下見、思惑十使根本煩惱數量迭有不同，總數為一二八）、隨煩惱的種子及現行的習氣為「分段煩惱魔」。此魔所招之五蘊為「分段蘊魔」。五蘊終盡（即已死、將死及正死）為「分段死魔」。第六天子及彼眷屬為「分段天魔」。2019/07/22（970）

附一、種性菩薩

《菩薩地持經》卷一**〈種性品〉**云：種性菩薩具足如是性功德者，成就真實白淨之法，是故名為難得、名為奇特、名為不可思議、名為不動、名為無上、名為如來住處正因相應。

種性菩薩成就白淨法者，不為四種煩惱之所染污。若染污者，白淨之法不現在前，或生惡道。種性菩薩久處生死或墮惡道，墮惡道者疾得解脫，雖處惡道不受大苦。如餘眾生入地獄者，若苦觸身即能厭離，見他受苦能起悲心。如是種性為大悲因，是故菩薩雖墮惡道，勝餘一切惡道眾生 2019/07/02（952）。云何四種煩惱？一者久習放逸煩惱數利；二者愚癡習惡知識；三者尊主王賊怨敵所迫，不得自在，其心迷亂；四者眾具不足，常憂身命。

種性菩薩復有四法，不得阿耨多羅三藐三菩提。云何為四？一者本無善友、諸佛、菩

薩善說法者；二者雖值善友、佛及菩薩善說法者，而謬受學。三者雖值善友、佛及菩薩善說法者，不謬受學，而不勤方便、不熾然精進。四者雖值善友、佛及菩薩善說法者，勤修方便，而善根未熟、莊嚴未備，久遠已來心不調伏。2019/07/03（954）菩薩雖有菩薩種性，因緣不具，不能得成無上菩提。離是四法，疾得阿耨多羅三藐三菩提。若無菩薩種性，雖有一切諸方便行，終不得成阿耨多羅三藐三菩提。（T30, no. 1581, p. 889b8-12)

卷九又云：云何種性住？是菩薩性自賢善，性自能行功德善法。性賢善故率意方便，諸善法生不待思惟然後乃得。種性菩薩是一切佛法種子，一切佛法種子在於身中離麁煩惱 2019/07/04（956）。種性住菩薩雖起上煩惱纏[再附一]，終不能行五無間業[再附二]及斷善根（按：不信大乘）。種性義如**〈種性品〉**說，是名種性住。」(T30, no. 1581, pp. 939c29-940a6)

再附一、上煩惱纏

《大乘義章》卷六：「如**《雜心》**說，無慚與無愧、睡、悔、慳、嫉、掉、眠、忿及與覆是上煩惱纏。內無羞恥故，名無慚；外無赧懼，說為無愧。眠之與睡，論釋不同：若依**《成實》**，心重欲眠，名之為睡；攝心離覺，說以為眠。若依**《毘曇》**，一切煩惱，睡著境界，不能堪忍，說之為睡；身心昏昧，略緣境界，目之為眠。五識名身，意識名心，是二昏昧，名為眠也。於作善事，追變名悔。於己身財，堅著名慳。於他勝事，妬忌名嫉。2019/07/08（958）躁動名掉。憤惱曰忿。隱過名覆。名義如是，就此十中，無慚、無愧，是（大）不善地。慳、嫉、忿、覆是小煩惱地。睡、眠、掉、悔是別心數（按：心數即心所法之舊譯，別心數大抵即是六類心所法中的「不定心所」），以此十種，有「急縛」義，故說為（上）纏」(T44, no. 1851, p. 589b3-15)

相關說明一：根本煩惱：又名根本惑或本惑。即諸惑之體，包含貪、瞋、無明、慢、疑、見（身見等五利使）等六種煩惱（亦即十使【見註 577 附三】)。

隨煩惱：「根本煩惱」之對稱，又名隨惑、枝末惑。即隨從根本煩惱而起的染污心所。**《俱舍論》**卷二十一云：「（所謂「隨煩惱」）異諸（根本）煩惱，染污心所（之）行蘊所攝，隨（六根本）煩惱起故，亦名「隨煩惱」，不名煩惱，非根本故。」（大正 29・109b）《成唯識論》卷六云：「唯說二十隨煩惱者，謂非煩惱，唯染、麤（猛）故。」此中，「非煩惱」之義 2019/07/09（960），乃簡別隨煩惱不同於貪等六根本煩惱；「唯染」之義，乃簡別隨煩惱不同於欲等之通三性（按：染、淨、無記）；「麤猛」之義，乃簡別隨煩惱之行相粗猛，不同於隨眠（煩惱）之行相微細。（按：「隨眠」意指眠伏於阿賴耶識中的煩惱種子，具有微細、難知、相續、潛伏與隨縛的特性。小乘說一切有部，以貪、瞋、癡等六

根本煩惱為隨眠；經部則將煩惱的現行稱為「纏」，將其種子稱為「隨眠」，近於唯識之說）

大煩惱地法：放逸、懈怠、不信、惛沈、掉舉五法
大不善地法：無慚、無愧二法
小煩惱地法：忿、覆、慳、嫉、惱、害、恨、諂、誑、憍十法（行相麤猛，各別而起，非展轉俱起，故名小隨煩惱或小隨惑）
不定地法：睡 眠、惡作（悔）二法。
除前二不定地法，另加失（忘）念、散亂、不正知三法，總為二十法

大乘唯識所立六位五十一心所之數，即：
一、遍行：觸、作意、受、想、思。
二、別境：欲、勝解、念、定、慧。
三、善：信、精進、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、輕安、不放逸、行捨、不害。
四、煩惱：貪、瞋、癡、慢、疑、惡見。(根本煩惱)
五、隨煩惱：忿、恨、惱、覆、誑、諂、憍、害、嫉、慳、無慚、無愧、不信、懈怠、放逸、惛沈、掉舉、失念、不正知、散亂。(即約與**《俱舍論》**前所立大煩惱地法等十九法相通)
六、不定：悔、眠、尋、伺。

再附二、五無間業

又作「五逆業」，即：殺母、殺父、殺阿羅漢、破和合僧、出佛身血等五逆罪 2019/07/10（962）。此五種罪業能招感無間地獄（阿鼻地獄）之苦果，故又稱五無間業。按：墮此地獄，受苦報無有間斷，為八大地獄（八寒地獄及十六小地獄之外，有八熱地獄，即八大地獄）中之最苦處，乃極惡之人所受之果報。**《地藏菩薩本願經》**卷上載，此獄以「五事業感」，故稱無間。即：
(一)時無間，指歷劫受罪，無時間歇。
(二)形無間，指此地獄縱廣八萬由旬(限量)，一切有情於中受苦，其身形亦廣八萬由旬，遍滿此獄。一人亦滿，多人亦滿，無有間隙。
(三)受苦無間，諸有情於劍樹刀山、罪器叉棒、碓磨鋸鑿及剉斫鑊湯等，備受諸苦，無有休歇。
(四)趣果無間，不問男子女人、老幼貴賤及天龍神鬼，罪業所感，悉同受之。
(五)命無間，若墮此獄，從初入時，至百千萬劫，一日一夜，萬死萬生，求一念間暫住不得，除非業盡，方得受生。

相關說明二：地獄

眾生受自己所造惡業的業力驅使，而趣入的地下牢獄。為三惡道或五趣之一。梵語稱為捺落迦，又稱泥黎。有八熱地獄、八寒地獄、孤地獄三種

八寒、八熱地獄：此處在地之下，鐵圍山間，有八寒八熱等獄，即造作極重惡業眾生墮於此道，故名地獄道。

八寒者，頞浮陀獄、泥賴浮陀獄、阿吒吒獄、阿波波獄、嗢喉獄、鬱波羅獄、波頭摩獄、芬陀利獄也。

八熱者，想獄、黑繩獄、堆壓獄、叫喚獄、大叫喚獄、燒炙獄、大燒炙獄、無間獄也。

以上八寒八熱地獄，各個地獄皆有眷屬地獄，即各有十六個別處（小地獄），與上述的八大地獄合計，共有一三六個地獄。（按：八寒、八熱，主、別合計，各有 136 地獄）

孤地獄，又稱獨一地獄、邊地獄。設於特定的區域，或在江河附近，或散在山間、曠野、地下、空中等處。

附二、解行菩薩

謂住勝解行地中，成就菩薩下中上忍。由其安住菩薩種姓，始從初發大菩提願，乃至未入極歡喜地，未得出世真實內證，故名勝解行菩薩。（按：別十行、十迴向位）

《鳩摩羅什法師大義》（共三卷）（T45, no. 1856, p. 122b18-）

宋國廬山慧遠法師。公少瞻儒道。擅堅白之名。及脫俗高尚。亦江左須彌。凡所述作。莫非皆是實歸之路。默問常安草堂摩訶秦法師鳩摩羅什。苻書云。什是天竺大婆羅門鳩摩羅炎之子也。其母須陀洹人。什初誕生。圓光一丈。暨長超絕。獨步閻浮。至乎歸伏異學。歷國風靡。法集之盛。雲萃草堂。其甘雨所洽者。融倫影肇淵生成叡八子也。照明之祥。信有徵也。大乘經中深義十有八途。什法師一一開答。今分為上中下三卷。上卷有六事。中卷有七事。下卷有五事。

初問答真法身　次重問答法身　次問答法身像類　次問答法身壽量　次問答三十二相　次問答受決。」

【原】大日本續藏經。

643. 證偏真涅槃。(見註解 7)

天台四教儀及教觀綱宗合說　註 解 7

643. 證偏真涅槃。

（梵 nirvana，巴 nibbana）

〔涅槃的語義及其內容〕　涅槃原是印度語，具稱涅槃那，也被譯做泥洹或抳縛南。它的意義，是包括了滅、寂、寂滅、寂靜、滅度。玄奘大師譯為圓寂。在印度的原語應用上，是指火的息滅或風的吹散，如燈火息滅了稱為「燈燄涅槃」（見《俱舍論》卷六）20190724（972）。涅槃具有「滅」義，指的是消滅煩惱災患，《雜阿含經》卷十八說（大正 2·126b）：「貪欲永盡，瞋恚永盡，愚癡永盡，一切諸煩惱永盡，是名涅槃。」《大般涅槃經》卷二十五以「無苦義」名涅槃。這說明滅是以消滅煩惱與苦為義；煩惱與苦消滅，就會出現寂靜、安穩、快樂的境界。

但印度其他宗教很早就採用此詞做為最高的理想境界，如《大毗婆沙論》列舉異教五種現法涅槃論，即以現世五欲的快樂與得四禪定為涅槃；此外也見於婆羅門教以修持達到梵我合一或死後生到梵天，稱為「梵涅槃」；可知「涅槃」不是佛教專有的名詞。唯「涅槃」這名詞一出現在佛教經典上來，便給它以新的內容，到現在差不多變成佛教特有而莊嚴的名詞了。

涅槃也同般若一樣，它的內容是包括了很多方面，在《大般涅槃經》中舉二十五種、《四諦論》舉六十六種的異名，一般經論中所常見到的無為、真諦、彼岸、無壞、無動、無憂、無垢、不生、解脫、無畏、安穩、無上、吉祥、無戲論、無諍，以至真如、實相、如來藏、法身等等，都是涅槃的異名。

《勝鬘經》云：「得阿耨多羅三藐三菩提者，即是涅槃」；如果死就是涅槃的話，釋迦牟尼在菩提樹下成道、證涅槃應是死在成道的時候了，可是菩提樹下證涅槃時與死是無關的。菩提之與涅槃，原如光之照物，是同時而沒有先後，故涅槃不應指為死；在嚴格的譯師稱聖者之死是譯做「般涅槃」，般是「全無殘餘」的意思，故般涅槃的意義是近於阿羅漢最後身心俱滅的無餘涅槃，顯然是和佛陀在菩提樹下或聲聞人現生所證得的「現法涅槃」有所區別。將一般人的死亡稱作涅槃，是錯誤且有傷此莊嚴之名的。

小乘的、大乘的兩種涅槃經，皆以「諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅為樂」描述涅槃。然

唯小乘聲聞與大乘菩薩的智力有所不同，在寂滅的含義上也有很大的差別，也即是涅槃的內容上劃分消極的與積極的鮮明界線。如《俱舍論》卷六引燈燄涅槃，喻佛陀所證的涅槃「心解脫亦爾」，並說（大正 29·35a）：「如燈涅槃，唯燈燄謝無別有物，

如是世尊心得解脫，唯諸蘊滅，更無所有」；但在大乘《涅槃經》卷六則否定這種說法，謂（大正 12·402a）：「若言如來入於涅槃如薪盡火滅，名不了義，若言如來入法性者，是名了義」；卷四並說（大正 12·390a）：「若油盡已，明亦俱盡，其明滅者喻煩惱滅，明雖滅盡，燈爐猶存；如來亦爾，煩惱雖滅，法身常存。」20190725（974）因為小乘聲聞唯了知緣生法的無常、苦的法相，體達我空得我空智，滅苦滅煩惱~~滅業~~，體現了緣生法上的我空理，但執緣生法的法體是實有，畏懼生死，厭離眾生，耽寂滅理為涅槃，結果是灰身滅智墮入頑空中去，對人生社會缺乏積極的精神。大乘菩薩是根據佛陀的菩提涅槃，了知緣生法的無常、苦的法性；體達我法皆空得我空法空的二空智，了苦即法身，煩惱即菩提，業即解脫，無苦無煩惱無業可滅，體現緣生法的中道實相，故能不厭生死，不欣涅槃，但為饒益眾生，廣作佛事，故於人生社會是發揮了積極的精神。以談涅槃為中心的大乘《般涅槃經》，說涅槃具足法身、般若、解脫的三德，具足常、樂、我、淨的四德，具足常、恒、安、清涼、不老、不死、無垢、快樂如甜酥之具八味的八德；於是涅槃之體已不落於寂滅的頑空，而涅槃是以實相或法身為體，起有生命的無窮盡的作用了。清涼釋涅槃——圓寂之義曰（卍續 11·157下）：「義充法界，德備塵沙曰圓；體窮真理，妙絕相累曰寂」（《華嚴經疏演義鈔》卷五十二）。表達出涅槃是具有多麼豐富的內容。

〔小乘佛教與大乘佛教的涅槃〕　四諦、十二因緣是佛教緣生論的基本論據，它是闡示出「諸法從緣生，諸法從緣滅」，「此有故彼有，此生故彼生，此無時彼無，此滅故彼滅」的辯證的原則性理論，而後來發展為大乘小乘論部的各種緣起論。但佛陀的緣生論也不只是停止在認識的理論上，小乘佛教通過緣生論的理論，總結出諸法無常、諸行無我、涅槃寂靜三法印，做為實踐生活的鑑定；大乘佛教通過緣生論的理論，總結出諸法一實相印，做為實踐生活的鑑定。寂靜，是小乘涅槃之體，大乘的涅槃之體則是實相，然而客觀緣生法的生、異、滅的規律，是法爾如是，平等普遍，唯由小乘人與大乘人的根性上的差別，主觀智力的淺深，使所證之涅槃也有所不同。小乘聲聞，是停留在緣生法的現象生滅無常相上而起畏懼，但求個己的灰身泯智以求寂滅；大乘菩薩透過緣生法的現象掌握到它的真實相，把法爾的生異滅相統一於變者不變的規律性中，了知無生死可出，無涅槃可證，世間與出世間不二，染污與清淨不二，眾生與諸佛不二，同一實相印之所印故。

由於小乘聲聞以滅盡生死為涅槃，在解脫輪迴生死到生死滅盡的涅槃過程中，分涅槃為兩個階段：一曰有餘依涅槃，二曰無餘依涅槃。前者是以我空智斬斷生死輪迴的牽引鍊索——煩惱與業，心得寂滅曰涅槃，但這個由過去有漏業力所牽引的肉體尚未消滅，殘餘之身依仍在，曰有餘依；到了這個殘餘的軀體也死亡，身心俱歸寂滅，

未來的生死永滅，曰無餘依涅槃。在阿含經典中說明聲聞兩種涅槃的頗多，但以《本事經》卷三說得最簡要，現節錄經文如下（大正 17·677b、678a）：

「涅槃界略有二種。云何為二？一者有餘依涅槃界，二者無餘依涅槃界。云何名為有餘依涅槃界？謂諸苾芻（與比丘同）得阿羅漢，諸漏已盡，（中略）宿行為緣，所感諸根，猶相續住。雖成諸根現觸種種好醜境界，而能厭捨，無所執著，（中略）乃至其身相續住世，未般涅槃。常為天人瞻仰禮拜，恭敬供養。是名有餘依涅槃界。云何名為無餘依涅槃界？謂諸苾芻得阿羅漢，諸漏已盡，（中略）彼於今時，一切所受無引因故，不復希望，皆永盡滅，畢竟寂靜，究竟清涼，隱沒不現。惟由清淨無戲論體，(中略)不可謂有, 不可謂無, 不可謂彼亦有亦無, 不可謂彼非有非無。」20190729（976）

經文指出兩種涅槃皆以「諸漏已盡」的寂滅為體。但前者諸根的身依還存在，飢時要吃，寒時要穿，四大不調時也要發生疾病；唯由於煩惱之漏已盡，六根門頭所反映的種種好醜境界，只是可厭棄的法有的擾擾之相，更不會起執著愛憎之心，這正是顯出現證涅槃生活的境界；可是殘餘的身依尚存在，故稱「未般涅槃」，所謂「子縛已斷，果縛猶存」，曰有餘依涅槃。至於無餘依涅槃與前者所區別的，是在「彼於今時」壽命已盡，肉體消滅，現在的身受心受的牽引因已斷，對於未來更「不復希望，皆永盡滅」, 達到了灰身泯智的境界, 曰無餘依涅槃。《成實論》卷十三說（大正 32·345b）：「得有餘泥洹，則垢心滅；得無餘泥洹，則無垢心滅。」這樣的無餘依涅槃，直是身、心、智都滅的境界。雖然《本事經》指示出無餘依涅槃界不是完全歸之於無有，尚有個「清淨無戲體」在, 而這個清淨無戲體畢竟是什麼狀態的？卻用遮詮的表現法，「不可謂有，（中略）不可謂彼非有非無」，殊令人有難以捉摸之處。在《大般涅槃經》卷四也有形容無餘依涅槃境界說（大正 12·627c）：「譬如熱鐵，槌打星流，散已尋滅，莫知所在；得正解脫，亦復如是：已度淫欲，諸有淤泥，得無動處，不知所至。」但是要知道佛教運用的語言是愛用遮詮的表現法，愛用非、無、滅、空等字眼，從否定的反面來肯定它的正面；阿羅漢無餘依涅槃的清淨無戲論體，絕不是等於龜毛兔角畢竟無的東西；因為涅槃的境界不屬於理論的問題, 而是唯實證體驗者精神上的生活境界。因為阿羅漢以我空智證入涅槃的境界，一方面解脫了由煩惱、業所招的有漏生命，同時也就是得到非煩惱、業的無漏生命。可是這無漏生命——清淨無戲論體，已超越過煩惱、業的意識所能認識或經驗的境界。《中阿含》二一０經說，苦樂以不苦不樂為對，不苦不樂以無明為對，無明以明對，明對涅槃，涅槃則無對。20190730（978）也即是《俱舍論》卷六說的（大正 29·34c）：「此極寂靜，此極美妙。謂捨諸依及一切愛，盡離染滅名為涅槃。」昔跋迦梨比丘死，佛說他因為已證入無餘依涅

槃，惡魔已不能再找到他所往之處了；也是證明這個無對的道理和事實。

在聲聞乘二種涅槃中主要的是現證的有餘依涅槃，而無餘依涅槃不過是到了殘餘的身依灰盡——死，加上一個名稱罷了。所以死，畢竟無關緊要的，「寂滅為樂」的境界是要求在生前證得的，南傳巴利語藏經的《如是語》（即漢譯的《本事經》）上座偈有：「實極安樂，佛說涅槃；無貪無愁，安隱苦滅。」以及「我依安樂，得此安樂」的飽餐法味的生活境界。

但聲聞人所證的涅槃，畢竟是個人受用（享受）的法味與安樂的境界；對詮釋涅槃生活用語方面，也多屬遮詮，對人生社會較乏（缺乏）積極的意義。到了大乘佛教，對於詮釋涅槃問題上的用語，遮詮與表詮並用，而表詮的表現法運用更廣。因為大乘佛教的生命源泉的般若智，是從空到不空；空，就是對緣生法上空去有見、無見，空去生死見、涅槃見，空去眾生見、佛陀見，統一於不二的一實相印，「一色一香無非中道」，「一切眾生本來是佛」，「資生產業皆與實相不相違背」的不空的肯定。於是說涅槃時無一法不是涅槃，涅槃即實相故，生死即涅槃故。覺悟這個道理，就是成佛證涅槃；不覺悟這個道理，就是凡夫落生死，但雖落於生死的凡夫，這個法爾道理並沒有失去。在凡夫不失分上，《十地經論》稱之為「性淨涅槃」，《三無性論》名之為「本有」；在佛陀覺悟分上，《十地經論》稱之為「方便淨涅槃」，《三無性論》名之為「始有」。《成唯識論》說四種涅槃（按：另兩種為有餘、無餘涅槃）中稱「本有」的為「本來自性清淨涅槃」，稱始有的為「無住處涅槃」。論文釋「本來自性清淨涅槃」云（大正31·55b）：「謂一切法相真如理，雖有客染而本性淨，具無數量微妙功德 20190731（980），無生無滅湛若虛空，一切有情平等共有，與一切法不一不異，離一切相一切分別，尋思路絕名言道斷 20191029（982），唯真聖者自內所證，其性本寂，故名涅槃。」釋「無住處涅槃」云（大正 31·55b）：「謂即真如，出所知障，大悲般若常所輔翼，由斯不住生死涅槃，利樂有情窮未來際，用而常寂，故名涅槃。」

《大乘入楞伽經》卷二：「大慧！無生者，自體不生而非不生，除住三昧，是名無生。大慧！無自性者，以無生故密意而說。大慧！一切法無自性，以剎那不住故，見後變異故，是名無自性。云何無二相？大慧！如光影如長短如黑白，皆相待立，獨則不成。大慧！非於生死外有涅槃，非於涅槃外有生死，生死涅槃無相違相。如生死涅槃，一切法亦如是，是名無二相。大慧！空、無生、無二、無自性相，汝當勤學。」

爾時世尊重說頌言：

「我常說空法，　　遠離於斷常；
　生死如幻夢，　　而業亦不壞。
　虛空及涅槃，　　滅二亦如是；

愚夫妄分別，　　諸聖離有無。」(T16, no. 672, p. 599a16-29)

《思益梵天問經》說（大正 15·36c）：「當知佛不令眾生出生死，入涅槃；但為度妄想分別生死涅槃二相者耳 20191030（984）；此中實無度生死至涅槃者。所以者何？諸法平等，無有往來，無出生死，無入涅槃。」

依據以上的論典，自性清淨涅槃，是指「佛如、眾生如」的法爾真實如是之理，可是未覺悟的凡夫畢竟不能稱為佛陀，好像地下未被開發的礦藏，雖然是財富，但還不能為人民所享用，天台宗稱之為未有莊嚴過的「素法身」，到了證得無住處涅槃，才能親自受用涅槃的境界，發起無窮的妙用，好像已開發的礦藏，成為人民生活中的實有財富，真正得到受用，天台家稱之為莊嚴法身。前者是屬於理論的，是指出實踐的方向；後者是實踐者的生活，充實了證實了涅槃的理論後的功德相。故涅槃論到了大乘佛教，才有了真實的著落，像「大悲般若常所輔翼」，「利樂有情窮未來際」等明確而生動的語句，表現出富有積極精神的氣像，掃除了小乘佛教關於涅槃遮詮表現法的那種傾向厭離的氛圍。

【涅槃各說：】

(一)蘊苦永息之涅槃（按：通大小乘，而內容有別）：煩惱的根本是我見，是迷於「無我」的愚癡，這惟有無我的深慧，才能破除他。有了甚深的空（無我）慧，便能破我見，體驗到人生的真理，獲得大自在。這是現生所能修驗的，也是聖者所確實證明的。等到此生的報體結束後，不再受生死果，這就是入涅槃了。大阿羅漢都是這樣的，釋迦佛八十歲時，也這樣的入了涅槃。如進一層推求，就難於明白。一般人想：入了涅槃，到那裏去呢？證了涅槃，是什麼樣子呢？關於這，佛是很少講到的。總是講：生死怎樣延續，怎樣斷煩惱，怎樣就能證涅槃。入了涅槃的情形，原是不用說的，說了也是不明了的。比方一個生盲的人，到一位著名的眼科醫生處求醫，一定要問個明白，眼明以後，是什麼樣子的，醫生怎麼說也沒有用吧！因為他從來無此經驗，沒法想像。只要接受醫治，眼睛明亮了，自然會知道，何必作無謂的解說。若一定要問明了才肯就醫，那他的眼睛，將永無光明的日子。涅槃也是這樣，我們從無始以來，都在生死中轉，未曾證得涅槃，所以入涅槃的境地，怎麼想也想不到，怎麼說也說不到，正如生盲要知的光明情形一樣。佛教是重實證的，只要依著佛的教說——斷煩惱，證真如的方法去修習，自然會達到自覺自證，不再需要說明了。（中略）

小乘的修學者，做到生死解脫了，便算了事。苦痛既已消除，也再不起什麼作用了。這是小乘者的涅槃觀，大乘卻有更進一步的內容。這可分兩點來說：

(1)約體證的現（相）實（性）一味說 20191031（986）：聲聞者證入法性平等時，

離一切相。雖也知道法性是不離一切相的，但在證見時，不見一切相，惟是一味平等法性。所以說：「慧眼於一切法都無所見。」聲聞學者的生死涅槃差別論、性相差別論，都是依據古代聖者的這種體驗報告而推論出來。但大乘修學者的深悟，在證入一切法性時，雖也是不見一切相（三乘同入一法性；真見道），但深知道性相的不相離。由此進修，等到證悟極深時，現見法性離相，而一切如幻的事相，宛然呈現。這種空有無礙的等觀，稱為中道；或稱之為真空即妙有，妙有即真空。由於體證到此，所以說：「慧眼無所見而無所不見。」依據這種體證的境地，安立教說，所以是性相不二論、生死涅槃無差別論。在修行的過程中，證到了這，名為安住「無住涅槃」，能不厭生死，不著涅槃，這是小乘證悟所不能及的。但大小的涅槃，不是完全不同，而是大乘者在三乘共證的涅槃（法性）中，更進一層，到達法性海的底裏。

(2)約修持的悲願無盡說：小乘者的證入涅槃，所以（暫時）不起作用，除了但證空性，不見中道而外，也因為他們在修持時，缺乏了深廣的慈悲心。像游泳的人，如發生了危險，那不想救人的，只要自己爬到岸上休息，便覺得沒事，更不關心他人的死活。有些想救人的，自己到了岸，見別人還在危險中，便奮不顧身，再跳進水裏去，把別人拉到岸上來。菩薩在修行的過程中，有大慈悲，有大願力，發心救度一切眾生。所以自己證悟了，還是不斷的救度眾生。在為人利他所受的苦難，菩薩覺得是：無上的安慰，最大的喜樂，沒有比這更幸福了。由於菩薩悲願力的熏發，到了成佛，雖圓滿的證入涅槃，但度生無盡的悲願，成為不動本際而起妙用的動力，無盡期的救度眾生，這就大大不同於小乘者的見地了。但圓滿成佛以後，救度眾生，不再像眾生一樣，救此就不救彼，在彼就不在此。佛的涅槃，是無在無不在的，是隨眾生的善根力所感而起應化的——現身，說法等。佛涅槃是有感必應，自然起用，不用作意與功力的。佛般涅槃，像日光遍照一切一樣。一個個的眾生，像一所所的房屋。有方窗，光射進來，就有方光；有圓孔，光射進來，就有圓光。光是無所謂方圓的。所以，現一切身，說一切法，都是隨眾生的機感而現的。如釋迦佛的在此土誕生、出家、成佛、說法、入涅槃，都是應化身；圓證涅槃的佛，是早已證法身了。因此，如想像圓證涅槃的佛，是一個個的，在這裏在那裏的，是壽長壽短的，便不能了知大乘涅槃的真義，不知應化身的真義了。必須放棄小我個體的觀念，才有悟解證入涅槃的可能。

涅槃，是沒有人與我等種種分別。所以了解涅槃，非從生死苦果，即小我個體的消散去了解不可。入了涅槃，如說永恆，這即是永恆，因為一切圓滿，不再會增多，也不會減少，也就不會變了。說福樂，這便是最幸福，最安樂；永無苦痛，而不是相對的福樂了。要說自由，這是最自由，是毫無牽累與罣礙的。沒有一絲毫的染污，是最清淨了。所以，有的經中，描寫涅槃為「常樂我淨」。這裏的我，是自由自在的意

思，切不可以個體的小我去推想他。否則，永久在我見中打轉，永無解脫的可能。以凡夫心去設想涅槃，原是難以恰當的。所以佛的教說，多用烘雲托月的遮顯法，以否定的詞句去表示他，如說：不生不滅、空、離、寂、滅等。可是眾生是愚癡的，是執我的，多數是害怕涅槃的（因為無我了）；也有不滿意涅槃，以為是消極的。純正而真實的佛法，眾生顛倒，可能會疑謗的，真是沒法的事。好在佛有無量善巧方便，為了這種深深執我的眾生，又作另一說明。

(二)身心轉依之涅槃（按：唯大乘說，而內容有別）：「轉依」，是大乘佛教的特有術語。轉依即涅槃，表示身心（依）起了轉化，轉化為超一般的。這可說是從表顯的方法來說明涅槃。依，有二種：(1)心是所依止，名為「染淨依」。依心的雜染，所以有生死；依心的清淨，所以得涅槃。心是從染到淨，從生死到涅槃的通一性。在大乘的唯識學中，特重於這一說明。(2)法性（空性）是所依止，名為「迷悟依」。法性是究竟的真性，迷了他，幻現為雜染的生死；如悟了，即顯出法性的清淨德性，就名為涅槃。從心或從法性——依的轉化中，去表顯涅槃的德用，是大乘有宗的特色。

(1)約染淨依說轉：我們的煩惱、業、苦果，是屬於雜染的；聖者的戒定慧等功德，是屬於清淨的。而染與淨，都以心為依止。這個所依心，唯識學中名為阿賴耶識，即心識活動的最微細部分；最深細的阿賴耶識，成為生死與涅槃的樞紐。眾生的生死苦，由於心識中有不淨種子（功能）。由此不淨的種子，生起煩惱、業、果。如從不淨種，生起貪、瞋等煩惱心行，於是所有的身口行為，都成為不淨業，如殺、盜、婬等。即使是作善，因從自我出發，所作的也是雜染業，要感生死苦果（生人天中）。此報由業感，業從惑起的因果，實在都是從不淨的種子而發現。現起的不淨行，又還熏成種種不淨的種子。雜染種子積集的染心，持種起現，又受熏成種，因果不斷，這才延續流轉於苦海之中。這個雜染種子所積集的雜染心——阿賴耶識，從業感報來說，他是受報的主體，所以叫異熟識。從形成個體的小我來說，他是攝取及執取的阿賴耶識，而被我見錯執為自我（因為阿賴耶識，有統一性、延續性，而被錯執為是常是一的自我）的對象。依阿賴耶識而有雜染的種現不斷，那不是永遠不能解脫雜染的生死嗎？不！好在心的深處，還有清淨的種子。所以，眾生是既非純善的，也不是純惡的，而是心中含藏著一切染淨功能種子。眾生並不是沒有清淨的功能——無漏種子，而是向來被雜染功能遮蔽了，才成為雜染的一家天下，煩惱業苦現行，不得解脫。要求得解脫，就要設法，把心中深藏的清淨種子，使他發現出來。如信三寶、聽法、誦經、持戒等，即是開始轉化。像走路一樣，向來走錯了，現在要換個方向走，向佛道走去。依佛法而作不斷的熏習，漸使雜染的力能減低，清淨的功能增強，發展為強大的清淨潛力。再進步，把雜染的功能完全壓伏。從無漏的清淨種子，現起清淨的智慧等，煩

惱自然被伏斷了。一向為雜染所依的雜染心，現在轉化為清淨法的所依，就叫做轉依（究竟轉依在佛位）。悟證以後，清淨的功德現前，雜染的力能被壓伏，但染法的潛力還在，不時還要起來。這要經過不斷的治伏階段，與煩惱餘力搏鬥，到最後，達到純淨地步，才徹底消除了不淨的種子，而得究竟的清淨解脫，也就是得到究竟的涅槃。修持的方法，不外乎修戒定慧，修六度、四攝。到達轉染成淨，不但消除了一切雜染，而且成就無量的清淨功德，無邊殊勝力量。所以大乘的涅槃，不是什麼都沒有了，也不是毫無作用。

究竟轉依了的清淨心，和現在的雜染阿賴耶識不同。現在是虛妄分別的，與雜染相應的。到那時，轉識成智，是無分別的。圓滿的大智慧，具足種種利生妙用，一切清淨的功德都成就。清淨的功德成就，在《阿含經》中，也透露這一消息。佛的弟子舍利弗尊者，回到自己的家鄉，入了涅槃。他的弟子均提沙彌，如法的火化了以後，把舍利——骨灰帶回去見佛，非常的悲傷。佛就問他：「均提！你和尚入滅了，他無漏的戒定功德，和深廣的智慧，也都過去而沒有了嗎？」「沒有過去。」「既然生死苦滅去了，一切清淨功德都不失，那何必哭呢！」這是同於大乘涅槃，具足功德的見地。約染淨依說，著重戒定慧功德的熏修，轉染成淨，苦果消散了，卻具足一切功德。所以成了佛，能盡未來際度眾生，隨感而應，現身說法。20191101（988）

對於佛果的大般涅槃，切勿作「我」想，我想與涅槃是永不相應的。轉依的佛涅槃，以大菩提（覺）為本，徹證無我法性，所以佛佛平等，相融相入。具足一切功德的佛涅槃，徹證無我，沒有分別，所以從對立矛盾等而來的一切苦痛，成為過去。

(2)約迷悟依說轉：佛有無量善巧，為了適應眾生，還有另一方便，約迷悟依說轉依。這個依，指法性而說，或名真如。真是非假的，如是不二的（按：此約聲聞「實有二諦」見說），這就是一切法空性，事事物物的實相。眾生為什麼輪迴生死？即因不悟法性，顛倒妄執，造業受苦。若修持而悟證了法性，即得解脫。法性是不二的，所以說：「在聖不增，在凡不減。」《心經》所說的：「諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減。」也就是這個。諸法空性，雖本來如此，但無始以來，有無明、我見，不淨的因果系，迷蒙此法性，像烏雲的籠蓋了晴空一樣。雖然迷了，雜染了，而一切眾生的本性，還是清淨的，光明的，本來具足一切功德的。一般人都覺得，生死流轉中，有個真常本淨的自我，迷的是我，悟了解脫了，也還是這個我。現在說：眾生雖然迷了，而常住真性，不變不失。這對於怖畏空無我的，怖畏涅槃的，是能適應他，使人容易信受的。佛在世時，有外道對佛說：「世尊！你的教法，什麼都好，只有一點，就是『無我』，這是可怕的，是無法信受的。」佛說：「我亦說有我。」這就是如來藏。外道聽了，便歡喜信受。照《楞伽經》云：由於「眾生畏無句」；為了

「攝引計我外道」，所以方便說有如來藏。眾生迷了如來藏，受無量苦；若悟了如來藏，便得涅槃，一切常住的，本具的清淨功德，圓滿的顯發出來。中國佛教界，特別重視這一方便，大大的弘揚。但是，如忽略了佛說如來藏的意趣，便不免類似外道的神我了。要知道，這是佛為執我外道所說的方便。其實，如來藏不是別的，即是法空性的別名。必須通達「無我如來之藏」，才能離煩惱而得解脫。

約法空性說，凡聖本沒有任何差別，都是本性清淨的，如虛空的性本明淨一樣。在眾生位，為煩惱，為五蘊的報身所蒙蔽，不能現見，等於明淨的虛空，為烏雲所遮一樣。如菩薩發心修行，逐漸轉化，一旦轉迷成悟，就像一陣風，把烏雲吹散，顯露晴朗的青天一樣。雲越散，空越顯，等到浮雲散盡，便顯發純淨的晴空，萬里無雲，一片碧天，這就名為最清淨法界，也就是究竟的涅槃。

結 說

生死是個大問題，而問題全由我執而來，所以要了生死，必須空去我見。無我才能不相障礙，達到究竟的涅槃。20191105（990）凡聖的分別，就在執我與無我。聖者通達無我，所以處處無礙，一切自在。凡夫執我，所以觸處成障。入了涅槃，無牽制，無衝突，無迫害，無苦痛，一切是永恒、安樂、自在、清淨。而這一切，都從空無我中來。

涅槃的見地，如苦痛的消散，無分別、無分量、寂靜、平等，這在大小乘中，都是一樣的，都是從無我觀中，消除個我的對立而說明的。而大乘的特色，主要在悲智一如的淨德，隨感而應。

涅槃，不是說明的，不是想像的。要覺證他，實現永恒的平等與自由，必須從實踐中，透過無我的深慧去得來。

《綱宗科釋》（靜修法師）云：含識之徒，彌淪生死。迷本有而不知。經塵劫而莫返。不有聖言，孰能止息，是以啟彼蒙昧，指示令悟，故曰開示。往來有三。久處域中。惑業既深，宿根又薄。以致不堪大化，僅領小施 20191106（992）。故曰界內鈍根眾生。然而神根魯鈍，智慧微劣。諸法雖曰本空，愚者莫之能解。是以若依、若正、若色、若心，咸以苦、空、無常、無我分而析之。然後方知其空，故曰令修析空觀。吾人身心，假借六大。地水火風空一身也。識一心也。各有性分，各有種族，故名之曰界。以無常苦空，細心推之察之。向稱為我，與夫我所者。而今求之，竟同龜毛兔角。究之實際，奚可得哉。20191107（994）20191217（996）

紀言。唯識論言，分段者，分即分限。段即形段。謂六道眾生，隨其業力，所感果報。身則有長有短。命則有壽有夭也。藏教行人修析空觀，觀於地等無我我所。乃能出分段生死，證偏真涅槃。

644. 正化二乘，傍化菩薩。

《綱宗科釋》云：此教正意，意在二乘，斷惑證真，故曰正化二乘。假說菩薩三祇附一，伏惑不斷附二，故云傍化菩薩。20191218（998）

附一：三祇，此處指的是時間的數量，故應云「三祇劫」，指菩薩由發心至成佛的修行期間，又作三大阿僧祇（劫）、三阿僧祇（劫）、三僧祇（劫）、三劫。「阿僧祇」梵語作 asamkhya 或 asamkhyeya，譯作「無數」或「無央數」，原意是指數目的「最大極限」。「劫」是時間名，梵語作 kalpa，譯作「長時」，意謂長遠的時間。「劫」有大、中、小之分（見【註 557】），此處指大劫。三大阿僧祇劫即「三個阿僧祇大劫」，是菩薩積集菩提資糧所需的時間。

一般將此三阿僧祇劫以一個阿僧祇劫為一期，分成三期。但關於各期的修行經歷與成就，諸經所說不一，如：

《優婆塞戒經》卷一云（大正 24·1039a）：「我於往昔寶頂佛所滿足第一阿僧祇劫，然燈佛所滿足第二阿僧祇劫，迦葉佛所滿足第三阿僧祇劫。」

《大毗婆沙論》卷一七八謂，初阿僧祇劫，逢事七萬五千佛；第二阿僧祇劫，逢事七萬六千佛；第三阿僧祇劫，逢事七萬七千佛。20191219（1000）

《大智度論》卷四謂，初阿僧祇中，心不自知我當作佛；二阿僧祇中，心雖能知我必作佛，而口不稱我當作佛；三阿僧祇中，心了了自知得作佛，口宣我於來世當作佛而無所畏。

關於三劫與修行位次之配列，經論所說亦不一致，小乘說三十四心斷結成道，故原無菩薩三祇之位次可論，但天台《四教義》卷四，以之配於聲聞的位次，謂：

初阿僧祇是所謂外凡，即得五停心、別相、總相念處之位；

二阿僧祇劫是內凡中的煖位，亦即用煖法智慧修六度之位；

三阿僧祇劫是內凡中的頂位，即行六度，於四諦觀解分明之位。

大乘佛教方面，《瑜伽師地論》卷四十八謂，（菩薩）一切住總經三無數大劫，方得圓證：

經第一無數大劫，勇猛精進者次第證得極歡喜住（初地）；

經第二無數大劫，證得無加行、無功用無相住（第七不動地）；

經第三無數大劫，證得最上成滿菩薩住。

《攝大乘論本》卷下謂，有五補特伽羅（按：即有情、眾生、具我執之假名我的同義

詞），經三無數大劫：
勝解行補特伽羅，經初無數大劫，修行圓滿；
清淨增上意樂行補特伽羅（初地）與有相行、無相行補特伽羅，於前六地及第七地，經第二無數大劫修行圓滿；
無功用行補特伽羅，自此已上至第十地，經第三無數大劫修行圓滿。此說以地前所經的時間為初阿僧祇，初地至第七地為第二阿僧祇，八地至十地為第三阿僧祇。

梁譯《攝大乘論》卷下另出七阿僧祇、三十三阿僧祇的說法。七阿僧祇之說，以地前有三阿僧祇，地中有四阿僧祇。
三十三阿僧祇劫之說謂，地前方便地中有三阿僧祇，十地中地地亦各有三阿僧祇，其劫量與前之三阿僧祇等。
《法華經玄贊》卷一分大、中、小劫論其劫量，謂三十三阿僧祇中，七地已前為小，八、九、十地為中，地前為大。

《華嚴五教章》卷下之二謂，若依始教，修行成佛定經三阿僧祇，但此劫數不同於小乘。若依終教，有定、不定二義。言菩薩修行決定經歷三僧祇，即定三僧祇，此是約化儀，又約實報而言，言非僅經三僧祇，須經無量不可計數阿僧祇，即不定三僧祇。此與於其餘雜類世界立時者不同，是約佛德無限量而言。此外，若依頓教，一切時分皆不可說，因一念不生即說是佛。若依圓教，一切時分皆悉不定，因諸劫相入。

附二：藏教之菩薩雖伏見思之惑，然修行三祇之因，惑未斷盡也。以斷此三界之惑，即不能再生於三界，化益眾生也。20191224（1004）

645.（己二、別明四教之相分四　庚一、三藏教分三　辛一、釋教相分二　壬一、能詮名分四　壬二、所詮法分四　癸四、詮六即分二　子一、總　標）亦得約當教自論六即。

《綱宗科釋》（靜修法師）云：智者大師論六即，正意在圓。前三教六義雖具，即義有缺。今茲彷彿圓教，於本教中自論六即，不濫後教，故云亦得當教自論六即也。

《綱宗講錄》（諦閑大師）云：六即之義，出於諸經，名出智者。前三教之判六即，出於藕祖，但論即義，不言佛名。以前三（之）六（即）無佛可論也。普潤大師頌云：

「動靜理全是，行藏事盡非。冥冥隨物去，杳杳不知歸」，此理即頌。

「方聽無生曲，始聞不死歌。今知當體是，翻恨自蹉跎」，此名字頌。

「念念照常理，心心息幻塵。遍觀諸法性，無假亦無真」，此觀行頌。20191225（1006）

「四住雖先脫，六塵未盡空。眼中猶有翳，空裏見花紅」，此相似頌。20191231

（1008）

「豁爾心開悟，湛然一切通。窮源猶未盡，尚見月朦朧」，此分證頌。

「從來真是妄，今日妄皆真。但復本時性，更無一法新」，此究竟頌。

以上六頌，本取圓教六即佛義，姑誌於此，後不復錄。今約當教，自論六即。

646.（己二、別明四教之相分四　庚一、三藏教分三　辛一、釋教相分二　壬一、能詮名分四　壬二、所詮法分四　癸四、詮六即分二　子二、別 釋分六　丑一、理 即）理即者，偏真也。

647.（所謂）諸行無常 20200101（1010），是生滅法，生滅滅已，寂滅為樂。

《綱宗釋義》（藕祖）云：若論此四句偈，亦能橫、豎該攝一代時教：

初、橫攝者，藏教以三界依正色心因果，名為諸行，一一皆是無常生滅之法，必須滅此因果，方證真諦寂滅之樂。通教亦以三界依正色心因果，名為諸行，皆是無常生滅之法，體此生滅即是滅已，便證真諦寂滅之樂。然此二教雖證寂滅，實無能受樂者，以無復身智故。別教則以分段、變易二種因果，通名諸行，皆非真常，皆是生滅門。攝滅此二邊顯于中道寂滅之理，而有四智（按：八識轉前五，為成所作智。轉第六，為妙觀察智。轉第七，為平等性智。轉第八，為大圓鏡智。）菩提妙心，有大圓鏡智相應心品所現無漏身土妙色，故得恒受此真樂也。圓教亦以十界因果通名諸行、通名無常、通名生滅，而了達因果即是實相，無常即常、生滅即無生滅，故云生滅滅已寂滅為樂，此則不斷癡愛起於明，脫如融冰為水，所以三千果成咸稱常樂也。

次、豎攝者，諸行無常句，攝得六凡法界，以有為、有漏故是生滅法句攝，得藏、通二乘法界。以出世聖人乃能知其為生滅故；生滅滅已句，攝得別教菩薩法界，以滅二邊歸中道故；寂滅為樂句，攝得圓教佛法界法，以諸法從本來常自寂滅相故。

今但用此四句證偏真理，則諸行無常、是生滅法二句，即苦集二諦；生滅滅已一句，約三學為能滅即道諦、約因果為所滅即滅諦，20200103（1012）四諦皆是因果事相名安立諦附一；寂滅為樂一句，約所顯理以為真諦，乃是非安立諦附一，故（如下）云理居事外，為偏真也。

《綱宗講錄》（諦閑大師）云：諸行無常，統三界內事皆無常。古德偈云：「六欲諸天具五衰附二，三禪尚自有風災附三。縱然修到非非想，不及西方歸去來」。《仁王》偈云：「三界無常，國有何賴」正此意也。

附一：（非）安立諦

安立者，施設義。有差別名言者，名安立；無差別離名言者，非安立也。

《瑜伽師地論》卷六十四云：問：若安立諦建立為諦，何因緣故更復顯示非安立諦？答：若離非安立諦，二種解脫不應道理，謂於相縛及麁重縛。所以者何？若有行於諸安立諦，彼一切行皆行有相；行有相故，於諸相縛不得解脫；於諸相縛不解脫故，於麁重縛亦不解脫。若有行於非安立諦，不行於相；不行相故，於諸相縛便得解脫；於諸相縛得解脫故，於麁重縛亦得解脫。

問：若唯由彼非安立諦，於一切縛解脫清淨，何緣顯示安立諦耶？答：為令資糧及方便道得清淨故。

問：若即由彼行有相心，於二種縛解脫清淨有何過失？答：若有極善定心，依第四靜慮順決擇分善法中轉緣諸諦境，彼諸行者於二種縛，應得解脫究竟清淨。然不清淨故不應理。又世間道、出世間道二種差別應不可立；然彼二道，有相無相有差別故，不應道理。(T30, no. 1579, p. 657a1-18) 20200107（1014）

附二：五衰

又作五衰相、天人（大）五衰。天人於壽命將盡時，身體所現之五種衰亡相。《涅槃經》十九曰：

(一)頭上花（或冠）萎。謂諸天眾寶冠珠翠，彩色鮮明。福盡壽終之時，頭上冠華，自然萎悴。

(二)兩腋出汗。謂諸天眾勝體微妙，輕清潔淨。福盡壽終之時，兩腋自然流汗。

(三)衣裳污穢。謂諸天眾銖衣妙服，光潔常鮮。福盡壽終之時，自生垢穢（銖衣者，十黍（按：似小米而稍大的穀物）重曰銖。諸天之衣，重六銖，故名銖衣）。

(四)身體臭穢（另有《佛本行集經》謂「身失威光」，按：《俱舍論》將之歸為小五衰相，見下）。謂諸天眾妙身殊異，香潔自然。福盡壽終之時，忽生臭穢等。

(五)不樂本座，違逆玉女。謂諸天眾，最勝最樂，非世所有。福盡壽終之時，自然厭居本座。

此亦為《俱舍論》卷十所稱之「大五衰相」，此大五衰相顯現時，天人將死亡。

另有小衰相之說：

(一)衣服嚴具出非愛聲。謂於自身之衣服與莊嚴資具等，發出不喜愛聲。（另有《法苑珠林》立為「樂聲不起」。謂諸天音樂不鼓自鳴，於衰相現時，其聲自然不起）

(二)自身光明忽然昧劣。謂諸天眾身光赫弈，晝夜昭然，於衰相現時，其光不現。

(三)於沐浴位水滴著身。謂諸天眾肌膚香膩，妙若蓮花，不染於水，但衰相現時，浴水霑身，停住不乾。
(四)本性囂馳，今著境不捨。謂諸天眾欲境殊勝，自然無有耽戀，於衰相現時，取著不捨。
(五)眼本凝寂，今數瞬動。謂諸天眾天眼無礙，普觀大千，於衰相現時，其目數瞬。
以上五種小衰相雖已顯現，如遇殊勝之善根，仍有轉機之可能。20200108（1016）

附三：三禪尚有風災

火燒初禪、水淹二禪、風吹三禪。見【註 559（大三災）】

648. 因滅會真，滅非真諦，滅尚非真，況苦、集、道。

《綱宗科釋》（靜修法師）引四明云：滅諦之體，是二涅槃。雖非真諦，能冥（合）於理。故云「因滅會真，滅非真諦」。故《止觀》云，法性自天而然，集不能染，苦不能惱，道不能通，滅不能淨。如雲籠月，不能妨害。卻煩惱已，乃見法性。經言滅非真諦，因滅會真，滅尚非真，三諦焉是。《輔行》云：當知苦、集，但是能覆，不能惱染。道、滅能顯，而理本淨。法性如月，苦集如雲。道如卻除，滅如卻已。

《摩訶止觀》卷一：推理發心者，法性自天而然，集不能染、苦不能惱，道不能通，滅不能淨。如雲籠月不能妨害，却煩惱已乃見法性。經言：「滅非真諦，因滅會真」。滅尚非真，三諦焉是？煩惱中無菩提，菩提中無煩惱，是名推生滅四諦，上求佛道下化眾生，（以）發菩提心。(T46, no. 1911, p. 6a13-19) 20200109（1018）

《止觀輔行傳弘決》卷一釋上《止觀》云：託境發心隨推隨發，若論修行，初門不同。故章安云：聲聞以苦諦為首，緣覺以集諦為首，菩薩以道諦為首。此約三藏三乘生滅四諦。通菩薩以界內滅諦為首，別菩薩以界外道諦為首，圓菩薩以界外滅諦為首。今為成顯是，不論二乘，復非行別，全依四諦而為次第。菩薩不同故分四異，俱觀法性四解不同。世人咸云，推法性理，曾不簡理真偽是非，此中三藏亦云：法性自天而然，與別何異？是故應分權實法性。20200210（1020）

三藏既云：集不能染，乃至滅不能淨，故四諦外別立法性。當知苦、集（二諦）但是能覆，不能惱染；道、滅（二諦）能顯，而理本淨；法性如月，苦、集如雲，道如却除，滅如却已。故引況云：滅尚非理。菩提、煩惱更互相傾，故名生滅（四諦）。20200211（1022）

推無生（四諦）者（按：即通教四諦見【附錄九、十】），法性不殊即不即異（按：不一不異），氷水為喻，乍似於圓。然但以六道因果喻冰，真諦法性喻水為別。即名雖等，

不見心性三千世間三諦之理。舉況引經，同異準說可知。

推無量（四諦）者，法性之理出於二邊（按：對空、有二邊，出但中法性之理），前之二教尚沒空、有。佛藏十喻附一覆顯似同，望彼三藏，理體永異。

推無作（四諦）者，凡法尚是（按：原文云：滅尚非真，三諦焉是？），與通教苦集尚是，相即似同（按：通教即空而非即於實相）。能即所即，諦境永異，若不甄簡，依何而發？廣簡異同方顯無外，發心僻越，萬行徒施 20200310（1034）。(T46, no. 1912, pp. 166c12-167a7)

附一：佛藏十喻

《佛藏經》卷上(奉入龍華經一名選擇諸法)　姚秦　龜茲三藏　鳩摩羅什譯

〈諸法實相品〉第一卷：爾時舍利弗從三昧起，行詣佛所，偏袒右肩頭面作禮，白佛言：「希有世尊 !如來所說一切諸法無生無滅、無相無為，令人信解。」20200212（1024）

佛告舍利弗：「汝見何利歎言希有，如來所說一切諸法無生無滅、無相無為，令人信解？」

舍利弗白佛言：「世尊！我在靜處每作是念：『世尊乃於無名相法以名相說，無語言法以語言說。』思惟是事生希有心。」

1.佛告舍利弗：「如是，如是！是事希有、第一希有，謂是諸佛阿耨多羅三藐三菩提。舍利弗！譬如巧畫師，畫於虛空現種種色相。於意云何？是畫師者為希有不？」

「希有，世尊！」

「舍利弗 !如來所得阿耨多羅三藐三菩提，說一切法無生無滅、無相無為，令人信解，倍為希有。所以者何？無名相法、無念無得亦無有修，不可思議、非心所依、無有戲論，非是戲論所可依止。無覺無觀、無有所攝，不在於心、非得所得，無此無彼、無有分別、無動無靜（往）（性），本來自空、不可念、不可出，一切世間所不能信，如是無名相法以名相說。如是舍利弗！一切諸法無生無滅、無相無為，令人信解，倍為希有。20200217（1026）

2.舍利弗 !譬如有人嚼咽須彌能令消盡，飛行虛空不以為患，於意云何？為希有不？」

「希有，世尊！」

「舍利弗！諸佛所說一切諸法無生無滅、無相無為，令人信解，倍為希有。舍利弗！

3.譬如火城縱廣深淺各一由旬，四門出焰，人負乾草於中而過，猛風吹焰燒爆其身，是人能令火不燒草及不燒身，於中得出如本無異。於意云何？為希有不？」

「希有，世尊！」

4.「舍利弗！如來所說一切諸法無生無滅、無相無為，令人信解，倍為希有。舍利弗！

譬如有人以石為梶，從海此岸度至彼岸。於意云何？為希有不？」

「希有，世尊！」

5.「舍利弗！如來所說一切諸法無生無滅、無相無為，令人信解，倍為希有。舍利弗！譬如有人負四天下及諸須彌、山河草木，以蚊脚為梯登至梵天。於意云何？為希有不？」

「希有，世尊！」

6.「舍利弗！如來所說一切諸法無生無滅、無相無為，令人信解，倍為希有。舍利弗！譬如藕絲懸須彌山在於虛空。於意云何？為希有不？」

「希有，世尊！」

7.「舍利弗！如來所說一切諸法無生無滅、無相無為，令人信解，倍為希有。舍利弗！譬如劫盡大火燒時，人以一唾能滅此火，又以一吹還成世界及諸天宮。於意云何？為希有不？」

「希有，世尊！」

8.「舍利弗！如來所說一切諸法無生無滅、無相無為，令人信解，倍為希有。舍利弗！恒河廣大，為無量不？」「如是。世尊！」

「舍利弗！四天下中，普雨大雨滴（滴）如恒河，有人以手承此雨滴（滴）無所遺落。於意云何？為希有不？」

「希有，世尊！」

9.「舍利弗！如來所說一切諸法無生無滅、無相無為，令人信解，倍為希有。舍利弗！須彌山王為高大不？」「高大。世尊！」

「舍利弗！四天下中，普雨大石皆如須彌，有人以手承接此石，無有遺落如芥子者。於意云何，為希有不？」

「希有，世尊！」

10.「舍利弗！如來所說一切諸法無生無滅、無相無為，令人信解，倍為希有。舍利弗！譬如有人以一切眾生置左手中，右手接舉三千世界山河草木，皆能令是一切眾生同心喜樂其意不異。於意云何？為希有不？」

「希有，世尊！」

「舍利弗！如來所說一切諸法無生無滅、無相無為，令人信解，倍為希有。」

「舍利弗！如來所說諸法無性、空、無所有，一切世間所難信解。何以故？舍利弗！是法無想離諸想、無念離諸念、無取無捨、無戲論無惱熱，非此岸非彼岸非陸地20200218（1028）、非癡非明，以無量智乃可得解，非以思量所能得知。無行無相、無有惱熱、無念過諸念、無心過諸心、無向無背、無縛無解、無妄無妄法、無癡無癡法、無有疑（癡）網、無名無言、無說無不說、無盡無不盡、無行無行相、無道無道

果、無離過諸離、無思惟無親疎（雜糅），不取不捨，無得不可得 20200219（1030）。除諸諦（滯）着、除貪恚癡，非實非虛妄、非常非無常、非明非不明、非闇非照，不在心，無有性，性本空。能降伏魔、降伏煩惱、降伏五陰、降伏十二入、降伏十八界 20200309（1032），降伏說有五陰者、降伏說有十二入者、降伏說有十八界（相）者，降伏說有眾生者、說有人者、說有壽者、說有命者、說有有者、說有無者，降伏一切諸邪行者。(T15, no. 653, pp. 782c21-783c10) 20200310（1034）

649. 真諦在因果事相之外，故依衍教判曰偏真。

《綱宗科釋》（靜修法師）云：「真諦在因果事相之外」者，《（天台四）教儀》云：「然四諦之中，分世出世。前二諦，為世間因果。後二諦，為出世因果」。故《（法華玄義）釋籤》云，苦集只是世間一法，道滅只是出世一法。世、出世法，因果雖殊，而因必趣果。因果類異，故使四殊。是則四諦，乃因果之事相也。而真諦在於事外，故依大乘之事理相即，真俗不二之教。判此事外之真，名曰偏真，故云：「故依衍教，判曰偏真」。

650. （己二、別明四教之相分四　庚一、三藏教分三　辛一、釋教相分二　壬一、能詮名分四　壬二、所詮法分四　癸四、詮六即分二　子二、別 釋分六　丑二、名字即）名字即者，學名字也。

《綱宗科釋》（靜修法師）云：初聞言教，而知名義，故云學名字也。

《綱宗釋義》（藕祖）云：名字位中，觀察正因緣境，具破外道、凡夫分別我、法二執。言法執者，不出邪因緣及無因緣二種：時、方、（大）梵天等名邪因緣；自然名無因緣也。言我執者，妄計是常、是一，自在能為主也。20200311（1036）

《綱宗科釋》云：《（釋義）紀》言：不從時生等，按《唯識論隨疏》云，時者，即時散外道。謂一切皆從時生。以見草木及種種等芽莖枝葉花敷果實榮枯萎悴等，皆因時變。時雖不可見，觀彼花實等隨節氣轉，故知有時。由斯計時是常，是一。是萬物因。是涅槃因。

方者，即方論師。彼計從方生人，人生天地，滅後還入於方。故方是常、是一，是萬物因、是涅槃因。

大梵天，即圍陀論師。計那羅延天（按：一般意指欲界天金剛力士神，此處則指色界初禪大梵天王而言）能生四姓。謂從彼天臍中，生大蓮華。上有梵天祖翁，為萬物祖。能作一切命無命物。謂從梵天口生婆羅門，兩臂生剎利，兩脇生毘舍，兩足生首陀，此與安

荼論師所計相同。20200316（1038）

651.綱知一切法從因緣生，不從時方梵天極微四大等生，亦非無因緣自然而生，知因緣所生法，皆悉無常無我。

《綱宗釋義》（藕祖）云：然知一切法從因緣生亦有四教差別：若知性具為因，迷悟為緣，三千性相為所生法，即屬圓教。若謂一切種識為因，展轉熏習為緣，分段、變易乃至四智菩提為所生法，即屬別教。若以六識相應有漏種子為因，六塵美、惡、中庸境界為緣，三界依正、色心因果為所生法，即屬藏、通二教。但通教則知若因、若緣、若所生法，皆如幻夢；藏教則以為實法耳。故圓解則能徧破外道、凡夫我法二執，及藏、通、別等種種法執。別教亦能破于外道、凡夫我、法二執，及藏、通二教法執。通教亦能破于外道、凡夫我、法二執，及三藏教法執。今藏教則唯破外道、凡夫我、法二執也。20200317（1040）

既從內六識因外六塵緣而生，則三界依、正，決定不從時生、不從方生，不從大梵天生、不從極微性生，不從地生、不從水生、不從火生、不從風生、不從空生，亦不從神我生、亦不從本際生，但由內因外緣和合，所以虛妄有生，則亦非自然生。故能徧破邪因緣、無因緣二種法執也。若法從因緣生，生必有滅，故無常生滅相異故非一；非一則不自在，不能為主，故必無我。正報既非是我，則依報亦必非我所矣！20200321（1042）

《綱宗科釋》云：《（釋義）紀》言：故三界二十八天，二唯凡。五唯聖。餘通凡聖。五唯聖者，即是五不還天附一，唯阿那含（三果）聖者居故。二唯凡者，即前所執大自在天（按：一般意指色界四禪色究竟天主，摩醯首羅天王而言；此處則指欲界第六天主，他化自在天王而言）20200324（1044），及此梵天。諸外道等，妄計此為諸法因故。見【附錄二十一】

極微者，即路迦耶附二外道之所計。路迦耶此云順世。彼謂一切色心等法，皆用四大極微為因。20200401（1052-2）

又有外道執地、水、火、風是實、是常，能生粗色。虛空者，即口力論師。彼計別有一法，是常、是一，能生諸法。所謂從空生風，風生火，火生水，水生凍，堅作地，地生五穀，五穀生命，命沒還歸於空。故空是萬物因，是涅槃因。

神我者，即數論師。彼計神我無縛無脫，縛脫由於自性。我若有思，求見自性，自性

（與）三德合故，即變二十三法（按：此外道所謂「自性」、「三德」與「二十三法」，見下文自釋），為我受用，我即被縛，不得解脫。我若無思，不求不合，自性獨存，不變諸法，我即解脫。故立自性為生死因，為涅槃因。

言三德者，即薩埵，剌闍，達摩也。薩埵翻勇。剌闍翻塵。達摩翻闇。或合翻黃、赤、黑。此翻明、燥、昧。敵體（按：相等無高低之別）而言，即是貪、瞋、癡 20200406。彼執此是自性三德，自性即是第一冥初自性附三也。

言二十三法者，謂從冥初生智大。次從智大生我心。亦名我執。次從我心生五微，即聲、觸、色、味、香也；次從五微生五大，即空、風、水、火、地也；次從五大生十一根，前即五知根：耳、身、眼、舌、鼻，次五作根：語、執、步、戲、除。即手、口、足及二便道，能作業用故，後一心平等根，乃肉團心，即意根也。

按：略論印、中傳統思想之差異與華人文化圈對世界文化的吸納

此外道數論師所立「第一冥初自性」，近於道家所謂混沌之初的無極狀態，然道家謂混沌（無極）生太極，太極生兩儀等萬物生起之概念，其中並未預立無縛無脫的「神我」的元素，因此也未涉及生起的「動力」問題 20200407-2。但印度數論師則以神我「有思，求見自性，自性（與）三德合故，即變二十三法」作為宇宙萬法生起的「動力」來源，同時更以之論及生命的「束縛」、「解脫」課題。反之，道家則單純以「順應道法（陰陽、有無等原則）」為生命哲學的重點，死後則回歸「無極」大自然，缺乏明確的生命終極目標。此又不同於同樣以《周易》為理論依據，而以在世實已「行化濟世」為價值，死後則修練羽化成仙為目的的道教。

然而無論是道家或道教，其宇宙觀不討論生化之因，其生命觀因此亦未涉及縛、脫、輪迴等概念，頂多只論及順應自然之後的「羽化成仙」或「逍遙遊」等概念，則是可以確定的。20200408 這樣的性格，如果再結合儒家的現世關懷主義（未知生焉知死），則中國的主流菁英文化自然未產生信仰「創造主」的觀念，也未產生生命輪迴解脫的修道傳統，反而有著特重人本現世經驗主義的特色，也正是這樣的特色，支撐著近三千年的帝王專制制度的發達與續存。帝王既是天道之代理人，也是人道的維繫者，從而在精神上取代了神的地位（因此不同於西方與中東的一神文化），同時也掩蓋了來世解脫的需要性（因此不同於印度文明的解脫、成佛思想）。

但也正因為此華人文化過於現實，未包含死後生命安頓的內容（或者說不足夠），所以印度文明得以進入中國，彌補其不足而落地生根，甚至更為開展成大乘佛法的重鎮 20200413。另外，由於二戰後近半個多世紀來，科技、教育與經濟的發達，中產階級大量崛起，訊息流通與稅務力量縮短了社會階層的差異與距離，專制體制必然受到更嚴苛的檢視與挑戰。雖然一神

信仰不一定會因此在儒家文化圈茁壯（因為在一定程度上，已經被帝制文化所取代了。至於南韓基督教漸興現象，乃是因為廢除漢文造成與傳統文化讀本的隔閡，形成文化空窗現象，也有另外的民族自尊特質等因素需要進一步觀察討論），但發源於一神信仰的西方民主制度，正被以各種不同的形式，在儒家文化圈中被不同程度的關心或實踐著。20200414 其對民主制度的不同程度吸納，在孫文推翻滿清帝國之後，亦已成沛然之事實，唯後續各地之發展，仍待持續之觀察（例如台灣則基於年輕選票考量，對於傳統宗教與文化，則存在著各種離合的關係）。

另，更有關於文化本身真偽、優劣、是非等之辨，從始於歐洲天主教徒收復被穆斯林統治的聖地耶路撒冷的十字軍東征開始（拉丁語：Cruciata；伊斯蘭世界稱為法蘭克人入侵；1096 年－1291 年大小約十餘次，有著宗教以外政治、經濟、文化等因素交織形成），一直到今天世界各傳統宗教間、新興宗教崛起等所形成的文化、思想，政治、經濟制度的對抗、競合等關係，交織著國、族情結，一直在影響著全世界的局勢。20200420

本際者，即安荼論師所計。彼謂世界最初，唯有大水。有一安荼出生，形如雞卵，周匝金色，時熟破為兩段。上段為天，下段為地，中生一大梵天，能作一切命無命物。是故天為萬物因、涅槃因。此土言混沌初分，盤古立世，大率同此。20200421

附一：五不還天

又稱五淨居處、五那含天、五不還天，或略稱為五淨居、淨居。指聲聞之人，斷欲界九品思惑盡，證第三不還果（阿那含），厭與凡夫共住，且為遠離災患、靜住於法樂，乃雜修第四靜慮，而受生於色界第四禪九天中的無煩、無熱、善現、善見、色究竟諸天。

若據俱舍圖言，此五天次第而上。若據楞嚴經言，此五天，皆橫在第四禪天中，彼四禪天，但能聞此五天之名，而不能知見。如世間聖地道場，多有羅漢所居，而人不能見也。（九品者，欲界思惑三品中，每品又各分上中下三品，故言九品。梵語阿那含，華言不來，不來即不還，謂不還來欲界受生）：

(1)無煩天（Avrha）：此天遠離欲界的苦及色界的樂而無煩惱。天苦樂兩滅，心境不交，則無煩惱，故名無煩天也。（苦樂兩滅者，離欲界苦及色界樂也。心境不交者，心與境不交接。）

(2)無熱天（Atapa）：此天無熱惱，清涼自在。熱即熱惱，謂此天機括獨行，研交無地，故名無熱天也。（機括獨行者，機謂弩牙，括與筈同，謂箭所受絃之處，皆取可發之義，以喻於心也。前苦樂之境雖滅，猶存能滅之念，故云機筈獨行。至此天中，研究此心與境交接之念，無依無處，則無熱惱，故云研交無地）

(3)善現天（Sudrsa）：住此天的聖者，其果德易於顯現。謂此天於十方世界，妙見圓澄，更無塵象，及一切沉垢，故名善見天也。（十方世界等者，謂一心在定，定能發慧，於慧心中，見十方界圓遍澄凝，更無世界內外塵象，及無心地昏沉之垢）20200324（1044）

(4)善見天（Sudarsana）：生於此天，所見世界極清澈。謂此天精見現前，陶鑄無礙，故名善現天也。（精見現前，陶鑄無礙者，範土曰陶，鎔金曰鑄。以妙精明見陶鑄，一切像空，無障礙故）

(5)色究竟天（Akanistha）：此天究竟諸色幾微之處，入無邊際，為色界天最勝之天。謂此天究竟群幾，窮色性性入無邊際，故名色究竟天也。（究竟群幾者，幾謂幾微，言究盡諸色幾微之處也。窮色性性入無邊際者，色性所依之性，故云性性，性本無邊，若研窮之，則入於無邊際）

附二：路迦耶

又稱路迦耶底迦、路迦耶陀、路柯耶胝柯、盧迦耶陀、路歌夜多、路迦也底迦。四卷《楞伽經》譯為惡論，七卷《楞伽經》譯為世論，乃外道之名，今譯為順世外道。指：隨順世間之凡情，計執是常、是有等者。嘉祥大師《法華義疏》十曰：「路伽耶陀者，舊云是惡解義。（中略）注經云：路伽耶陀者，如此方禮儀名教儒（家）、墨（家）之流也。（中略）又言：路伽耶陀，翻為世間行。」慧琳《音義》十五曰：「路伽耶經，梵語，此名惡論義，正梵音云路伽耶底伽。此則順世外道，隨順世間凡情所說，執計之法是常是有等。」法華玄贊九曰：「路伽耶陀者，先云惡答對人，正言路伽也底迦，云順世外道。」真諦譯天親攝論釋二曰：「路柯耶胝柯說，世間一切因，唯有宿作。」

為古印度婆羅門教之支派，主張隨順世俗，倡導唯物論之快樂主義。此派與阿耆毘伽派同為古印度自由思想之代表學派。此派以唯物論之立場，主張地、水、火、風等四元素合成吾人身心，人若命終，四大亦隨之離散，五官之能力亦還歸虛空，故吾人死後一切歸無，靈魂亦不存在。因此，此派否認輪迴、業，復否認祭祀、供儀、布施之意義。於認識論上主張感覺論，於實踐生活上主張快樂論。20200331（1050）並反對婆羅門所主張之祭祀萬能主義，而傾向於詭辯之思想。此派復認為世間一切之生物、無生物亦皆由四大所構成；四大可分析至「極微」（即物質之最小單位），而於極微之外，世間即無任何餘物。並進而論定：人雖有精神作用，然所謂精神作用亦不過物質之結合所產生之狀態而已，故人生之目的乃在於追求快樂。此一見解，於佛教所說「斷、常」二邪見中，屬於「常見外道」。

另有逆路伽耶陀，又稱左順世外道，係順世外道之分派，意指自順世外道而陷於

左道者。20200401（1052-1）

附三：第一冥初自性

外道數論師，立二十五諦，第一名曰「冥諦」，以八萬劫前之事，冥然不知之處，昧之為「冥諦」，更以此冥諦為諸法之元初、第一因，亦為諸法之自性，故謂之第一冥初自性。《中論》所說八計外道之一。見【註 588、註 588 附七及註 592】20200407-1

652.（己二、別明四教之相分四　庚一、三藏教分三　辛一、釋教相分二　壬一、能詮名分四　壬二、所詮法分四　癸四、詮六即分二　子二、別 釋分六　丑三、觀行即分二寅一、通牒藏教人與位分二卯一、總標藏教人位）

儀略明藏教修行，人之與位。20200422、27

按：藏教行人有三人三位，此處但言當分聲聞人，另緣覺、菩薩二位，匯入下藏教「究竟即」科中。

（卯二、預示聲聞四即）

儀初明聲聞位：分二，初凡、二聖；凡又二，外凡、內凡。

按：此處獨指聲聞人之外凡、內凡、有學位（初果至三果）及無學位（四果）等，由觀行到究竟即的四即位。20200428

653.（寅二、且釋聲聞外凡位分二（且列外凡位，另內凡位及聖位則分別匯入「相似即」、「分證即」與「究竟即」三科中）卯一、分 科（外凡、內凡，亦名資糧位））

儀釋外凡中，自分三。

綱觀行即者：一五停心、二別相念、三總相念，外凡資糧位也。見【附錄二十八】

《綱宗科釋》（靜修法師）云：上既聞名解義，今當依解起行。行必從觀，故曰觀行。觀有淺深。行有前後，故有五停、別相、總相之不同也。心行理外，身是有漏。故云外凡。欲越三有，此為資糧，故云資糧位。

654.（卯二、列 法分二　辰一、調心對治法分三（五停心）　巳一、標 數）

綱五停心附一者：20200429

儀初五停心：20200402（1054）

《綱宗科釋》（靜修法師）云：集註云。停者，止義，住義。修此五法，止住五過。心者有四種，一草木、二肉團、三積聚精要、四慮知心。今是慮知心也。此五停心，通於四教。具如四念處明。故妙玄，以對五品。禪門，名五門禪。義該大小，通凡聖。菩薩等修。今是三藏聲聞助道也。貪等是境。不淨是觀。四教儀云，心既調停，乃可習觀猶如密室之燈。入道根本，無過此五法也。或云五停心觀，則從慧。或云五門禪，則從定。定慧調適，故名停心。

附一：各類通說心（非指某一心念）的意涵補充

肉團心：即父母所生血肉之團，狀似蓮華開合，乃意識所依之處。

緣慮心（慮知心）：即緣持思慮之心，即第六意識。（意含前五識。有曰通第八識者，以緣慮心以第八藏識為體故，唯聲聞人但知有六，不論七、八）20200504

分別心：指人之潛意識執著，於好、壞，得、失，多、寡等種種分別，即第七意識。20200506

集起心：指人之業識，身、口、意造業後所成業識，即第八識。20200511

靈知心（不生不滅）心：清淨的智慧覺照，即般若實相。又名真如心。20200512

655.（巳二、列 觀分五午一、治貪觀法）

綱 一多貪眾生不淨觀，見【附錄二十六】

儀 一多貪眾生不淨觀，

《綱宗講錄》（諦閑大師）云：廣見《輔宏記》，今略記之，心有四種：一、草木心（按：指草、木等物質的中心）。二、肉團心。三、積聚精要心（按：能積聚諸經中所有之核心要義，如般若心經積聚大般若六百卷之精要）。四、慮知心。（按：即前文附一，所謂緣慮心）偈曰：「三點如星相，橫鉤似月斜；披毛從此得，作佛也由他」。20200514 此單指慮知心。此心從未有停，故以五法藥，對治五病。進更有總相，別相，依之修行，能為轉凡入聖之資糧耳。

言五停心者，一、多貪眾生不淨觀。貪有多種皆以引起無厭為義 20200518。外貪，以九想治。一脹，二青瘀，三壞，四血塗，五膿爛，六噉，七散，八骨，九燒。

內貪以五種不淨可對治。一種子，二住處，三性，四相，五究竟也。偈曰：「貪是心中水，能迷般若津（按：渡口。交通要道）。欲行菩薩道，戒慾護真心」。

《綱宗科釋》（靜修法師）云：《集註》云，六識妄心，於順情上，引起無厭。故言「多貪」。《禪門》第四明三種貪：一、外貪。男女身分，互相貪著，用九想觀治。（觀他身）九想者（一 脹，二青瘀，三壞，四血塗漫，五膿爛，六蟲噉，七散，八白骨，九燒）。二、內外貪。於他、己身而起貪愛，用八背捨治（先觀內身骨鎖，故能治內，即八勝處。因於自身骨人觀成，漸見十方依正，故能治自、他貪欲。）。三、遍一切處貪。資生五塵等物，用大不淨觀治。《析玄》附一上明四種：一顯色。謂青黃等，作青瘀想。二形色。長短等形，作壞爛想。三妙觸。自他身分，細軟光澤，作蟲蛆想。四供養。祇承適意，用死想治。此四望大論六種，缺人相音聲姿態等。

又不淨觀，與念處觀身有異：一、正助不同。彼正，此助。二、自他境別。彼觀自身，此想他境。三、假實觀異。彼觀實境，此是假想也。

附一：《析玄》
即《析玄記》凡二卷，唐代建業（江蘇江寧縣南）僧 敬雲撰，又作《五位析玄記》，惜已散軼。《佛祖統紀》卷二十二載，敬雲精研天台宗教學，並博通眾經。昭宗光化二年（899），於永嘉寺講經，乃依《俱舍論》所述小乘入道五位，著成《析玄記》。

656.（巳二、列 觀分五午二、治嗔觀法）
綱 二多瞋眾生慈悲觀，
儀 二多嗔眾生慈悲觀，
《綱宗講錄》（諦閑大師）云：二、多瞋眾生慈悲觀者，非理瞋，修生緣慈。順理瞋，修法緣慈 20200804。諍論瞋，修無緣慈 20200805。偈曰：「瞋是心中火，能燒功德林。欲行菩薩道，忍辱護真心」。（唐 寒山詩）
《佛地經論》五卷九頁云：論曰：慈有三種。一、有情緣，二者、法緣，三者、無緣。 20200808
初發心位諸菩薩等、多分修習有情緣慈。多是有漏。以世俗有為境界故。（又作有情緣慈、眾生緣慈。即觀一切眾生猶如赤子，而與樂拔苦，此乃凡夫之慈悲。然三乘（聲聞、緣覺、菩薩）最初之慈悲亦屬此種，故亦稱小悲。） 20200810
修正行位諸菩薩等，多分修習法緣之慈。亦多有漏，大乘教法為境界故。（指開悟諸

法乃無我之真理所起之慈悲，係無學（阿羅漢）之通教二乘及通教初地以上菩薩之慈悲，又稱中悲。謂菩薩以平等智，思惟離人我相一味平等之法理，觀一切法皆從因緣和合而生，了無自性，不見父母妻子親屬，見一切法皆從緣生。雖無自性，而能運大慈心以弘濟之，令其皆得安樂，是名法緣慈。又深見諸法因緣生之理，而起平等之慈悲，稱為法緣慈悲）20200811

得無生忍諸菩薩等，多分修習無緣之慈。雖有所緣，緣法界故。譬如眼等異熟附一諸法，無有分別，不作加行，任運轉故，說名無緣平等性智相應大慈。（為遠離差別之見解，無分別心而起的平等絕對之慈悲，此係佛獨具之大悲，非凡夫、二乘等所能起，故特稱為大慈大悲）

或有義者：唯緣法界所緣，分別永無有故，不緣有情及諸法故，名無緣慈。

復有義者：亦緣諸法。

如實義者：亦緣有情，但無分別，平等行相，了知一切假立有情性平等故、緣生等法性平等故、無我真如性平等故，名平等智。此智相應，就所緣境，得具三慈，但無分別平等行故，說名無緣（慈）。20200817

《綱宗科釋》（靜修法師）云：二多嗔等，《集註》云：於違情境上，念恨不已，名曰多嗔。佛令修慈悲觀，以對治之。若準《禪門》第四，義通大乘，境觀有三：

一非理瞋。（歟起嗔心，不問可否）修眾生緣慈。（一切眾生，如己眷屬）

二順理瞋。（人實來惱我）修法緣慈。（見一切法，皆從緣生）20200818

三諍論瞋。（著己所解為是，謂他說行為非）脩無緣慈。（能所一體，慈即無緣）20200820

今是小乘助觀，當彼第一眾生緣慈，即七周行慈也。七周行慈者，周，是周徧也。境不出七，先親而後冤，從易至難，順心成觀也。

七境者：一上親，是父母師長。二中親，如兄弟姊妹。三下親，乃朋友知識。四中人，無冤親可論。20201203 五下冤，害我下親者。六中冤，害我中親者。七上冤，害我上親者。是為七境。一一與三品之樂。

三樂者：一上品樂，即與三禪樂，樂中勝故。二中品樂，與四事樂，已曾得故。三下品樂，與經行處。

以是三樂，與彼七境，境境皆得三樂。使冤親無間，以破瞋障，而於眾生未得樂也。廣如集註，須者往檢。

《四教儀註彙補輔宏記》卷五：《四教儀集註》云：《析玄》準《俱舍論》。七周行

慈；《輔行》九下(五)依《婆沙》。明九周行慈。而皆不出七境、三樂。謂上親(父母師長)。中親(兄弟姊妹)。下親(朋友知識)。中人(非冤非親)。下冤(害下親者)。中冤(害中親者)。上冤(害上親者)。（按：或謂中人於我無冤親，不須開三。然中人不無愚智、貴賤之殊，故可分三，成九境，即有九慈）

三樂者。析玄上(十一)謂諸佛。(上)菩薩。(中)諸天。(下)輔行引婆沙云。三禪。(上)四事。(中)經行處(下)。

三樂者。《枏玄》（即《析玄記》）上(十一)謂諸佛(上)、菩薩(中)、諸天(下)，《輔行》引《婆沙》云：三禪(上)、四事(中)、經行處(下)。(X57, no. 980, p. 798, a4-7　Z 2:7, p. 248, c4-7　R102, p. 496, a4-7)

《四教儀集註》云：若《析玄》三樂。恐成過分，隨機之說，貴在治障，不可概論。

《四教儀註彙補輔宏記》卷五釋云：蓋諸佛樂，乃無上菩提覺法樂，無上涅槃寂靜樂。未得旨者，恐成過分。尊者和須密曰：不以住慈故，令眾生樂，但以此法作方便，能制恚斷結。又尊者佛陀提婆曰：此觀當言不顛倒，所以者何？與恚相妨，則知行慈，貴在治障，不可概以與樂為論。20201207

《四教儀註彙補輔宏記》卷五釋《補》云：俱舍亦有願與諸佛等樂之說，以此作方便耳。

《四教儀註彙補輔宏記》卷五：此所判七境，《大經疏》境有九品。冤、親、中人。各有三品。或謂中人唯一，但七耳。中人於我無冤親，不須開三。然中人不無愚智貴賤之殊，故可分三，成九境，即有九慈。

次修觀內云：若全未修，但欲與三親三樂、三冤三苦；三種中人，不與苦樂。

若初修慈：於三親中，與三品樂；於三中人，與三品樂。於三冤人，上冤與下樂；中冤與中樂；下冤與上樂。

第二修時：上冤與中樂，中下兩冤與上樂。

第三修時：三冤並與上樂，未是親、中三種之樂。

第四修時：以中人下樂，並與三冤。

第五修時：以中人中樂，並與三冤。

第六修時：以中人上樂，並與三冤。

第七修時：以三親下樂，並與三冤。

第八修時：以三親中樂，並與三冤。
第九修時：以三親上樂，並與三冤。是名上冤，與增上樂，爾時名慈心成就。
又直取三品樂，與九種境。
初觀時。三親與二樂。
第二時。中親。與上樂。下親與中樂。
第三時。下親與上樂。
第四時。下中人與下樂。
第五時。下中人與中樂。
第六時。下中人與上樂。
第七時。上冤與下樂。
第八時。上冤與中樂。
第九時。上冤與上樂。是名慈心成就。今欲知其與此有別。故具記之。20201208

《四教儀註彙補輔宏記》卷五：禪門明非理瞋發者，行人若修定時，嗔覺燄起，無問是非，他犯不犯，無事而嗔，是為違理邪嗔發相。
修眾生緣慈者，觀一切眾生，如父母親想。《智論》明生緣慈者，十方五道眾生，以一慈心視之，如父母、兄弟、子姪、知識，常求好事，欲令利益安樂，如是慈，名眾生緣。多在凡夫行，或學人未漏盡者。(X57, no. 980, p. 797, b17-22　Z 2:7, p. 248, a5-10　R102, p. 495, a5-10)
《四教儀註彙補輔宏記》卷五《四教儀集註》云：若法界次第。則具明慈悲喜捨四無量心。
《法界次第初門》卷一：次四禪而辨四無量心者，四禪但是自證禪定功德，而未有利他之功。故樂大功德者，當憐愍一切眾生，修慈悲喜捨四無量定。此四通名無量心者，從境以得名；以所緣眾生無量故，能緣之心，亦隨境無量，故悉受無量心名。
一慈無量心：能與他樂之心，名之為慈。若行者於禪定中，念眾生令得樂時，心數法中生定，名為慈定，是慈相應心。無瞋無恨、無怨無惱，善修得解，廣大無量，遍滿十方，名慈無量心。20201209
二悲無量心：能拔他苦之心，名之為悲。若行者於禪定中，念受苦眾生令得解脫時，心數法中生定，名為悲定，是悲相應心。無瞋無恨、無怨無惱，善修得解，廣大無量

遍滿十方，是為悲無量心也。20201217

三喜無量心：慶他得樂生歡悅心，名之為喜。若行者於禪定中，念眾生令離苦得樂歡喜時，心數法中生定，名為喜定，是喜相應心。無瞋無恨、無怨無惱，善修得解，廣大無量遍滿十方，是為喜無量心。20201218

四捨無量心：若緣於他無憎無愛之心，名之為捨。行者於禪定中，念眾生悉念同得無憎無愛，如證涅槃，寂然清淨，如是念時，心數法中生定，名為捨定，是捨相應心。無瞋無恨、無怨無惱，善修得解，廣大無量遍滿十方，是為捨無量心。(T46, no. 1925, p. 672, b8-c5)

又，慈是與樂，觀想眾生得到安樂；悲是拔苦，想眾生遠離苦惱；喜是想眾生離苦得樂而心生喜悅 20201219；捨是冤親平等，「一視同仁」。分別的說，這四心的觀行是各不相同的；如綜合起來說，這才是慈心的全貌。本來只是慈心，約義而分為四類，如《雜阿含經》卷二十九說（大正 2·209c）：「有比丘，修不淨觀斷貪欲，修慈心斷瞋恚。」

《清淨道論》第九〈說梵住品〉（摘錄）

〔關於慈悲喜捨的語義〕

就此等慈、悲、喜、捨的語義，先當說愛而為「慈」，即慈愛之義。或者對友人的態度及關於友誼的行動故名為「慈」。

他人苦時，令諸善人的心震動（同情）為「悲」；或者拔除殺滅他人之苦為「悲」（按：仍僅止於觀想止瞋的目的，非實際作為）。20201221

「喜」即對所有之人而喜，或自己喜悅，或僅喜悅之意。

棄捨「願彼等無怨」等的（慈等三者的）所作而至於中立的狀態，是「捨」的意思。

〔關於慈悲喜捨的相、味、現起、足處、成就、失敗〕

次於（慈悲喜捨的）相等，先說「慈」以維持有情的利益行相為「相」。取來有情的利益為「味」（作用）、惱害的調伏為「現起」（現狀）、見有情的可愛為「足處」（近因）、瞋恚的止息為（慈的）「成就」、產生愛著為（慈的）「失敗」。

「悲」以拔除有情之苦的行相為相，不堪忍他人之苦為味，不害為現起，見為苦所迫者的無所依怙為足處，害的止息為（悲的）成就，生憂則為（悲的）失敗。

「喜」以喜悅為相，無嫉為味，不樂的破壞為現起，見有情的成功為足處，不樂的止息是它的成就，發生（世俗的）笑則為它的失敗。

「捨」對有情而維持其中立的態度為相，以平等而視有情為味，瞋恨與愛著的止息為現起，「諸有情的業為自己的所有，他們隨業力而成幸福，或解脫痛苦，或既得的成功而不退失」，如是見業為所有為足處，瞋恚與愛著的止息是它的成就，發生了世俗的無智的捨是它的失敗。

〔修四梵住的目的〕

獲得毗缽舍那（慧觀，「奢摩他」，此云止的對稱）之樂及有的成就（善趣）為此等四梵住的共同目的；破除瞋恚等為（四梵住的）不共（各別）的目的。20201222 即破除瞋恚為慈的目的，其餘的（悲喜捨）以破除害、不樂及貪為目的。亦即所謂：「朋友，瞋恚的出離，即慈心解脫……。朋友，害的出離，即悲心解脫……。朋友，不樂的出離，即喜心解脫……。朋友，貪的出離，即捨心解脫。」

〔四梵住之敵〕

於此（四梵住）中各各有近與遠二種敵。即：

「慈梵住」，(1)以貪為近敵，因其性質（與慈）同類故（按：實因貪愛心而與之樂，非為慈心而與樂），好像行為近似其人的仇敵相似。那（貪）是很容易得有機會侵襲的，所以應該好生保護於慈。

(2)瞋恚是遠敵，（與慈的）性質不同故，好像一人之敵藏於深山裡面相似。是故當以無恐怖（於瞋恚）而行慈，若人行慈而同時起瞋怒是不可能的。（按：若起瞋恚即無法行慈，故為慈之遠敵）

「悲梵住」，(1)「未得願望的、好樂的、愛的、悅意的、適意的與世間品質相應的眼所識之色，而憶念其未得（而起憂），或者憶念過去已得的而今已成過去消滅及變易的而起憂，此等憂名為世俗的憂。」像此等所說的世俗的憂為（悲梵住的）近敵，因見失敗（而起憂悲心與「悲」）同類故。

(2)害是遠敵，（與悲的）性質不同故。是故當以無恐怖而行悲憫，若行悲憫而同時以手等去加害是不可能的。

「喜梵住」，(1)「所得願望的、好樂的、愛的、悅意的、適意的與世間品質相應的眼所識之色，憶念其所得（而起喜），或者憶念過去已得的而今已成過去消滅及變易的而起喜，此等喜名為世俗的喜。」像此等所說的世俗的喜為（喜梵住的）近敵，

因見成功為同類故。

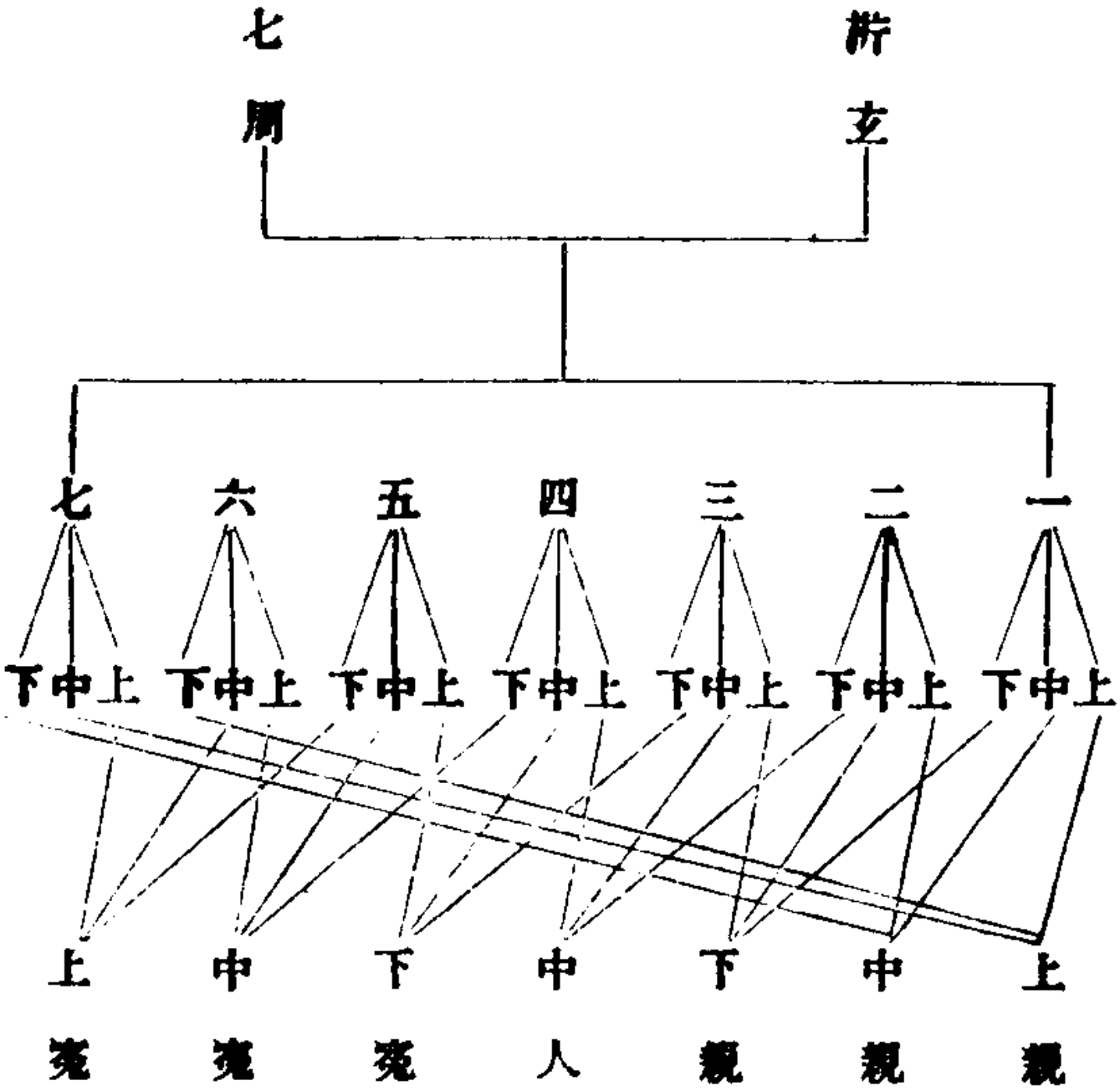
(2)不樂是遠敵，（與喜的）性質不同故。是故當無恐怖而修喜。若修喜而同時對諸邊遠的住處或對（止觀等）殊勝的善法而抱不滿是不可能的。

「捨梵住」，(1)「愚者、癡者、凡夫、未能制勝（煩惱）者、未勝異熟者、不見（惡法的）過患者無聞的凡夫，以眼見色而起捨，這樣的捨，是不能超越於色的，故名為世俗的捨。」像這樣所說的世俗的、無智的捨是（捨梵住的）近敵，因為不能辨別過失與功德而視同類故。

(2)貪與瞋是遠敵，因性質不同故。是故當無恐怖而行捨。若行捨而同時貪求及瞋害是不可能的。

《四教儀註彙補輔宏記》卷五《註》云：先親後冤者。從易至難。順心成觀。

《四教儀註彙補輔宏記》卷五《記》云：析玄七周者，《俱舍論》云：云何修慈？謂先思惟自所受樂，或聞說佛、菩薩、聲聞、獨覺等所受快樂，便作是念：願諸有情，一切等受如是快樂。若彼本來煩惱增盛，不能如是平等運心，應於有情，分為三品。所謂：親友、處中、冤仇，親復分三，謂上、中、下，中品唯一，冤亦分三，謂下、中、上，總成七品。分別品已，先於上親，發起真誠與樂勝解，此願成已，於中、下親，亦漸次修如是勝解。於親三品。得平等已。次於中品。并下中上冤。亦漸次修如是勝解。由數習力故。能於上冤。起與樂願。與上親等。修勝解脫。既得無退。次於所緣。漸修令廣。謂漸運想思惟一邑。一國。一方。一切界。與樂行相。無不遍滿。是謂修習慈無量成也。



《四教儀註彙補輔宏記》卷五《補》云：

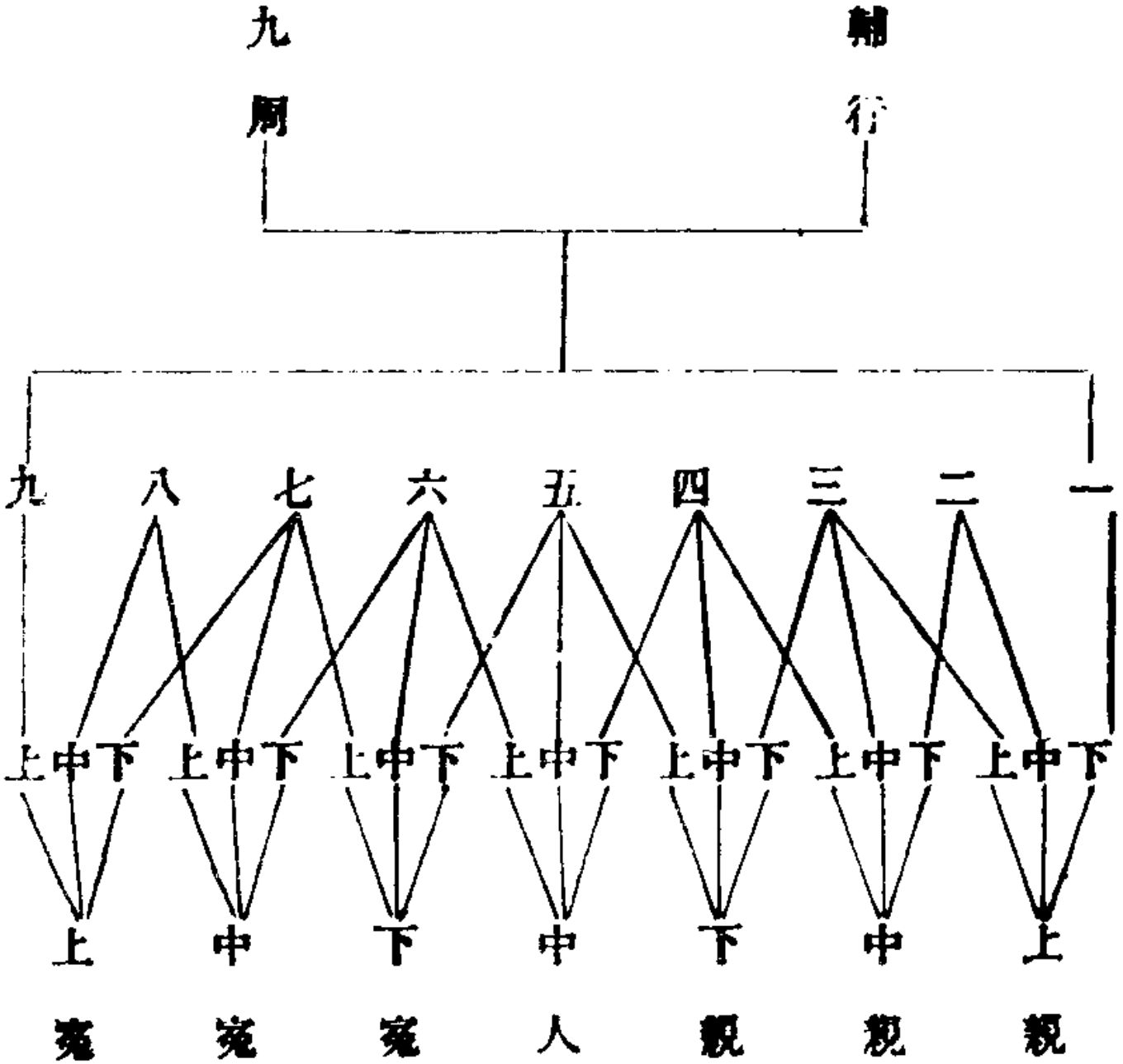
輔行九周者。謂初修時。令上親人得於下樂。次修令上親得於中樂。中親得於下樂。次修令上親得於上樂。中親得於中樂。下親得於下樂。次修令中親得於上樂。下親得於中樂。中人得於下樂。次修令下親有於上樂。中人有於中樂。下冤有於下樂。次修令中人有於上樂。下冤有於中樂中冤有於下樂。次修令下冤有於上樂。中冤有於中樂。上冤有於下樂。次修令中冤得於上樂。上冤得於中樂。次修令上冤得於上樂。是名輔行九周。行人修慈心觀成就之相也。

《四教儀註彙補輔宏記》卷五《記》云：

輔行依婆沙。開為九周也。

《註》又復前境。為得不得。蓋為破障。且爾運心。其實前人。實未得樂。故析玄上云。問自身有樂。可施於他。忽若自身無樂。將何施與。答。自身若無樂可施。即運心將餘諸天菩薩等樂而惠施之。願彼冤親平等。眾生得受如是等樂故。又涅槃疏云。雖欲拔苦。實未拔苦。皆是虛言。雖欲與樂。實未得樂。此是假說。

《備》辨訛曰。又涅槃乃至此是假說一節。似不須引當知此中正意。在運慈悲平等之心。功力不可思議。彼釋乃反顯之文。意謂二乘雖修慈悲。亦只是自己離苦得樂。不能利他。故曰此是假說。及虛言等。正顯菩薩方能利他也。私謂。此恐後人不知。便謂慈悲虛設故明之。



《四教儀集註》云：

附一：異熟

異世成熟，是名異熟果，謂果報異時成熟，即第八識也。以此識能含藏一切諸法種子，而成熟諸根識之果也。如眼等諸根，由昔作善惡之因，今報得苦樂之果。若今作善惡之因，亦感當來苦樂之果，是名異熟果。

657.（巳二、列 觀分五午三、治散觀法）

綱 三多散眾生數息觀，

儀 三多散眾生數息觀，

《綱宗講錄》（諦閑大師）云：三、多散眾生數息觀者，從一至十，數出入息也。數出不數入，不可並數。但數息，不可數風（出入有聲，為風。坐禪之人，若依之而數，則心散難調，故須揀而不用也）、喘（謂鼻中之氣，雖無聲相，而結滯不通者，為喘。坐禪之人，若依之而數，則心結難定，故須揀而不用也）、氣（雖無喘、風之相，而出入不細者，為氣。坐禪之人，若依之而數，則心勞難定，故須揀而不用也。）等也。能治散亂。

《四教儀集註》云：

攀緣思慮，與定相違，故名多散。息有四相。止觀八(十七)云：「有聲曰風。守之則散；結滯曰氣，守之則結；出入不盡曰喘，守之則勞；不聲不滯，出入俱盡曰息，守之則定。」數者，從一至十，不多不少，令心不散。禪門第五(二)有四師。第一師數出息，不急不脹，身則輕利，易入三昧。二師數入息。隨息內斂。三師出入無在。但取所便而數。

【■ 補】心浮。繫心丹田。數入息。昏沉。繫心鼻端。數出息。

【□ 註】四師依四時用數。

【■ 補】春夏發生。數出息。秋冬收斂。數入息。

【□ 註】今家正依第三師。又不許出入俱數。恐生病故。

【■ 記】禪門有四師明數息。一師教繫心數出息。則氣不急。身不脹滿。身心輕利。易入三昧。有師教數入息。有五意。一易入定。隨息內斂故。二斷外境故。三易見內三十六不淨物故。四身力輕盛故。五內實息貪恚故。有如是勝利。應數入息。有師教數入出無在。但取便而數。無得偏用。隨人心安入定。無過即用。三師所論。皆不許出入一時俱數。何以故。以有息遮病。生在喉中。猶如草葉。吐則不出。咽則不入。此患生故。又有師依四時用數。今所未詳。今依第三師法也。

【□ 註】梵語阿那波那。此云遣來遣去。入息出息。即是三世諸佛。入道初門。通於三乘四教。

【■記】翻譯名義云。阿那。亦曰安那。此云遣來。入息也。般那曰遣去。出息也。安般守意經言。安為身。般為息。安為生。般為滅。安為念道。般為解結。所以先數入者。外有七惡（身三口四）。內有三惡（意有三毒）。用少不能勝靈。先數入也。

入道初門者。提婆云。佛說甘露門。名阿那波那。於諸法門中。第一安隱道也。

【□註】又用息明六妙門。謂數隨止觀還淨。攝心在息。從一至十。名之為數。細心依息。知入知出。故名為隨。息心靜慮。名之為止。分別推析。名之為觀。轉心返照。名之為還。心無所依。妄波不起。名之為淨。如法界次第上。今是小乘助道。但名數息。20210330

【■記】法界言。六法次第相通。能至真妙泥洹。故言妙門。一家所明。有十種六妙門。今但略出次第相生一科。六門以為次者。此六門。既是亦有漏亦無漏禪。於餘亦有漏亦無漏禪中。淺而且局。故以為次也。一數息門。攝心在數。從一至十。名數。修無漏真法。先須調心入定。欲界麤散難攝。非數不治。故須善調身息。從一至十。則麤亂靜息。心神淨住。為入定之要。故數為門。二隨息門。細心依息。知入知出。曰隨。雖因數息心住。禪定未發。若猶存數。則心有起念之失。故放數修隨。心依於息。入時知入。出時知出。長短冷煖悉知之。若心安明淨。則諸禪自發。故隨為門。三止門。息心靜慮。曰止。雖因隨息。心安明淨。而定猶未發。若心隨。則微有起想之亂。澄淳安隱。莫若於止。故捨隨修止。多用凝心止也。凝心寂慮。心無波動。則諸禪定自然開發。故止為門。四觀門。分別推析曰觀。雖因止證諸禪定。解慧未發。若住定。則有無明味著之乖。須推尋檢析。證諸禪定。多用實觀四念處也。觀心分明。則知五陰虛誑。破四顛倒。及我等十六知見附一。顛倒既無。無漏方便因此開發。故觀為門。五還門。轉心返照曰還。雖修觀照。而真明未發。若計有我能觀析。破於顛倒。則計我之惑。還附觀生。同於外道。故曰外道計著觀空觀智慧。不得解脫。若覺此患。即當轉照能觀之心。若知能觀心虛誑無實。即附觀執我之倒自亡。因是無漏方便。自然而朗。故還為門。六淨門。心無所依。妄波不起。曰淨。修還之時。雖破觀倒。若真明未發。而住無能所。即是受念。故令心智穢濁。覺知此已。不住不著。泯然清淨。因此真明開發。即斷三界結使。證三乘道。故言其清淨。得一心者。則萬邪滅矣。以淨為門。意在此也。

【■ 備】辨訛曰。今是小乘助道二句似局。當知六妙。前三是定方便。後三是慧方便。修至第三得定已。即觀四念處。後三亦可屬四念處攝。既屬定慧。不可但言助道數息也。私謂此中乃停心方便。專以數息。判助道亦可。

附一：十六知見

謂未見正道之人，於五陰等法中，強立主宰，妄計有我、我所，計我之心，歷於諸緣，即有十六知見之別也。（五陰者，色陰、受陰、想陰、行陰、識陰也。我者，謂於五陰中妄計有我也。我所，即五陰身等也。）

〔一、我〕，謂於五陰等法中，無明不了，妄計有我、我所之實，故名為我。

〔二、眾生〕，謂於五陰等法和合中，妄計眾共而生，故名眾生。

〔三、壽者〕，謂於五陰等法中，妄計有我，受一期果報，命有長短，故名壽者。（一期者，謂人從生至死也。）

〔四、命者〕，謂於五陰等法中，妄計有我，命根成就，連持不斷，故名命者。

〔五、生者〕，謂於五陰等法中，妄計我能生起眾事，及計我來人中受生，故名生者。

〔六、養育〕，謂於五陰等法中，妄計我能養育他人，及計我從生已來，為父母養育，故名養育。

〔七、眾數〕，謂於五陰等法中，妄計我有五陰、十二入、十八界等，眾法有數，故名眾數。（十二入者，眼入、耳入、鼻入、舌入、身入、意入、色入、聲入、香入、味入、觸入、法入也。十八界者，眼界、色界、眼識界；耳界、聲界、耳識界；鼻界、香界、鼻識界；舌界、味界、舌識界；身界、觸界、身識界；意界、法界、意識界也。）

〔八、人〕，謂於五陰等法中，妄計我是能修行人，異於不能之人；及計我生人道，異於餘道，故名為人。

〔九、作者〕，謂於五陰等法中，妄計我有身力手足，能有所作，故名作者。

〔十、使作者〕，謂於五陰等法中，妄計我能役使於他，故名使作者。

〔十一、起者〕，謂於五陰等法中，妄計我能起造後世罪福之業，故名起者。

〔十二、使起者〕，謂於五陰等法中，妄計我能令他起後世罪福之業，故名使起者。

〔十三、受者〕，謂於五陰等法中，妄計我之後身，當受罪福果報，故名受者。

〔十四、使受者〕，謂於五陰等法中，妄計我當令他受諸苦樂果報，故名使受者。

〔十五、知者〕，謂於五陰等法中，妄計我有五根，能知五塵，故名知者。（五根者，眼根、耳根、鼻根、舌根、身根也。五塵者，色塵、聲塵、香塵、味塵、觸塵也。）

〔十六、見者〕，謂於五陰等法中，妄計我有眼根，能見一切色相；又計我能起諸邪見、正見，故名見者。此十六知見皆為「我」之別名。

658.（巳二、列 觀分五午四、治癡觀法）

綱 四愚癡眾生因緣觀，

儀 四愚癡眾生因緣觀，

《綱宗講錄》（諦閑大師）云：四、愚癡眾生因緣觀者，因緣，有一念十二因緣。三世二世等，十二因緣。若人故有性實斷常之計，此屬愚癡。觀因緣而對治之，則無不克。

《四教儀集註》云：迷倒不了，撥無因果，故曰愚癡。須知著我，及計斷、常，并執性實，三皆迷倒。

《四教儀集註記》云：三種迷倒。禪門謂之三癡：

一計有無，謂我及陰等，有耶無耶。如是乃至非有非無耶，此著我見也。

二計斷常，謂過去諸法為滅而有耶。現在諸法。不滅而有耶。推尋三世。若滅即斷。不斷取常。此計斷常也。

三計世性，謂由有微塵，乃有實法及四大，由有四大，乃有假名眾生世間，因茲思念而行邪道。此執性實也。20210420

《四教儀集註》云：因緣者，《法界次第》中(十七)云：展轉感果為因、互相由藉為緣。(文)如無明為因，能與行支為緣；乃至生支為因，能與老死為緣。

《四教儀集註記》云：《法界》言：是中略說煩惱、業、苦三事，更互為因緣。是煩惱業因緣。業苦因緣。苦苦因緣。苦煩惱因緣。煩惱業因緣。業苦因緣。苦苦因緣。是為展轉更互為因緣。如無明下舉例。則知因緣有二法，如言因親、緣疎，因如種子、緣如雨露。故以親能感果為因，疎而助發為緣。今就一支法上。論因緣也。

《四教儀集註》云：《四教義》二(十八)云：十二因緣有三種不同：

一者、三世十二因緣。過去二支因。現在五支果。現在三支因。未來二支果。

二者、二世十二因緣。現在有十。未來有二。

三者、一念十二因緣。此約現在，隨一念心起，即具十二因緣。

三世破斷常。二世破著我。一念破性實也(文)。

《四教儀集註記》云：四教義言：過去二因，謂無明、行。現在五果，謂識、名色、六入、觸、受；現在三因，謂愛、取、有。未來二果，謂生、老死憂悲苦惱。是為三世合明十二因緣。從無始來。生死不絕。不修觀智。未來流轉。無有邊際。若修觀智。則無明滅。乃至老死憂惱皆滅。名因緣覺也。二世因緣者。備具大集經。佛為求辟支人說。現在十。未來二。有解現在九。未來三。現在十者一無明。大集言。何謂觀於無明。先觀中陰入父母所。先貪愛心。愛因緣故。四大和合。精血二滴。合成一滴。名歌羅邏。是有三事。一命。二識。三煖。過去世中。業緣感果。無有作者。及以受者。初息出入。是名無明。有三種道。謂隨母氣息上下。七日一變。息入出。名壽命。是名風道。不臭不爛。名煖。是中心意。名識。二行者。復觀三受因緣。五陰。十二入。十八界。云何為觀。隨於念心。觀息出入。觀於內身皮膚肌肉。筋骨髓腦。如空中雲。是身內風亦如是。有風能上。有風能下。有風能滿。有風能燋。有風增長。故息之出入。名身行。以出入息。從覺觀生。名意行。和合出聲。名口行也。三者識。三行因緣。則有識生。名識。四名色者。著識因緣。則有四陰。及色陰。名名色。五六入者。五陰因緣。識行六處。名六入。六觸者。眼色相對。名觸。乃至意法亦如是。七受者。觸因緣故。念色至法。名受。八愛者。貪色。乃至於法。名愛。九取者。愛因緣故。四方求覓。名取。十有者。取因緣故。受於後身。名有。此下二因緣。屬未來也。20210426 十一生者。有因緣故。有生名生。十二老死。生因緣故。則有老死種種諸苦。是名陰、入、界，十二因緣之大樹，若聞此發真無漏，亦名因緣覺也。

> 一念因緣者，約現在，一念起即具十二因緣。亦出《大集》，為辟支人說。經云：眼見色（法）生愛名無明，為愛造業名行，至心專念名識，識色共行名名色，六處生貪名六入，因入求愛名觸，念色至法名受，若心貪著名愛，求是等法名取，此等法生名有，次第不斷名生，次第斷故名死，生死因緣眾苦逼迫名惱，乃至「意」法生貪亦如是。若聞此心意開解，發無漏慧，亦名因緣覺也。

《四教儀集註》云：《輔行》七上(末)云。三世破斷常者，三世相續。故不斷。三世迭謝。故不常。又過去破常。未來破斷。現在雙破斷常。

二世破我者，現、未二世，具十二因緣。於父生愛，於母生嗔，名為無明。父遺體時，謂是己有，名之為行 20210427。從識支去，至老死支，與三世同。(文)（按：無明、行併入現世果，成現世七果）

輔行八上(十一)云：言一念者，非謂極促一剎那時，謂善惡業成，名為一念。異於三世、二世，連縛等相，故名一念。（以上三種十二因緣）皆是無常，故無性實。(文)如《妙玄》二(十六)《禪門》三(九)。

《四教儀集註記》云：三世破斷常者，謂過引現在、現引未來，相續不斷（破斷見）。又過去已滅、未來未生，現在念念遷謝，事不恒常（破常見），此三世總破斷常。

又以三世別治者，謂前前滅故，破計常。或曰過去已往，不至現在，故破常。後後相續，故破斷。或言未至，雖（果相）未至，猶待接續，故破計斷。現在則非過去，故破斷計；非未來，故破常計，是為現在雙破斷常也。

二世破我者，以二世十二支推之，俱非實有我體，是為二世摧（破）著我也。

言一念者，謂善惡業成，此正示具足十二因緣之一念。如言善心纔舉，天宮寶殿生成；惡念始萌，地獄火輪已具是也。20210520

連縛等相者，等乎分位遠續也。如《輔行》言：《俱舍》、《婆沙》委論：具有四種十二因緣：一剎那；二連縛；三分位，即對歲而論是也（即三世十二因緣）；四遠續，如支佛觀百千萬世等。如今生造惡，來生未必受報，直待後後世，方受故名也。後三只是三世因緣，以約能順（當）生、後（一生、未來生）等受，故開三耳。

又論云。連縛者如品類足論。謂遍有十二支位。所有五蘊。皆分位攝。即此懸遠相續無始。說為連縛。《華嚴鈔》言。連縛要因果無間。相連起也。若情非情。皆有生滅念念相續。故剎那連縛。遍一切有為也。分位緣者。要約順生受業。及不定業。三世十二支。五蘊分位。若遠續者即前分位遠相續耳 20210521。《順正理論》言：遠續緣者，謂前後際，有順後受業及不定業，無始流轉，如說無明、有愛、本際不可知等。連縛緣者，取相連接，相繫不斷。彼疏釋言：遠續，唯隔越；連縛，唯無間也。皆是無常，此結一念破性實也。

《四教儀集註備》云：天溪《備簡補遺》引《妙玄》二者文言：十二因緣支，二是過去，則止常。二是未來，則止斷。現在，則顯中道。推現在三因，則說未來二果；推現在五果，則說過去二因。三世皆有十二支，為推因果，故作如是說。

又言，一剎那十二緣者，若以貪心殺生：彼相應愚，是無明；相應思，是行；相應心，是識；起有作業，是名色；起有作業，必有六入；彼相應觸為觸；彼相應受為受；貪，即是愛；彼相應纏，為取；彼身口作業，是有；如此諸法生，是生；此諸法變是老，此諸法壞是死也。20210522

禪門三者文言：一、明三世十二因緣善根發者，欲界未到定心中，忽然覺悟心生，推尋三世：過去無明以來，不見我、人、無明等法，不斷不常，能破六十二種諸邪見附一網。

二、明果報十二因緣善根發者。亦欲界未到定心中，忽覺識心明利，尋思：我初生時，攬父母身分以為己有，名歌邏羅，（此時）名曰無明。歌邏羅時，但有三事和合，無人無我，三事不實。今無明等十二因緣諸法，竟何所依？若不見無明等諸法是有者，豈是無耶？如是念時，破有、無二見，慧解開發。

三、明一念十二因緣善根發者。亦欲界未到定心中，忽覺剎那之心無人、無我，性本無實。以一念起時，必藉因緣，言因緣者，即具十二因緣。緣無自性，一念起定有實，若不得一念之實，即破世性邪執。心與正定相應，智慧開發也。

《四教儀集註》云：然此三種因緣，破愚癡者，著我在內，準《大集》、《禪經》說。若《毗曇》、《大經》，乃以界方便破著我。此皆隨機宜樂也。

《四教儀集註補》云：大集云。十二因緣。能破愚癡。禪經云。佛所說緣起。令諸修行功德增益。滅除愚癡。觀察緣起。遠離斷常二邊諸想。輔行釋止觀曰。今準禪經因緣破我。大集亦以二世破我。

《四教儀集註記》云：毗曇以界方便者，《雜阿毗曇》云。以愚惑故。於緣起所作中計我作等諸邪見縛。或時修行。近善知識。得聞正法。起正思惟已。能於此身界方便。觀此身種種自性。種種業。種種相 20210609。謂地等六界。彼地界為水界潤。故不相離。水界為地界持。故不流散。火界成熟。故不淤壞。風界動搖。故得增長。空界空故。食等入出。識界合故。有所造作。

又觀此身。從足至頂。種種不淨。穢惡充滿。觀察此色。如猛風飄散積沙。於無色法。先後相續。異分觀察。如是觀者。得空解脫門種子。於彼生死。厭離不樂。得無願解脫種子。於生死不樂已。正向涅槃。得無相解脫門種子。若於此得不作想覺已。觀一切有為皆悉散壞。是名界方便滿。是即破著我文也。大經以界方便破著我者。經云。著我多者。則為分別十八界法是也。20210614

《綱宗科釋》（靜修法師）云：四愚癡等者。集註云迷倒不了，撥無因果，故名愚癡。須知著我，及計斷、常，并執性實，三皆迷倒。因緣如上釋，十二因緣，有三種不同：

一者三世十二因緣，已如上說。二者二世十二因緣，現在十支；未來二支。三者一念十二因緣，隨起一念，即具十二因緣。

三世（十二因緣）破斷、常：三世相續，故不斷；三世迭謝，故不常。又過去破常；未來破斷；現雙破斷常。

二世（十二因緣）破著我。現未二世，具十二因緣。初投胎時，於父生嗔，於母生愛，名為無明。父遺體時，謂是己有，名之為行。餘如三世。

一念（十二因緣）破性實。非剎那之一念。謂善惡業成，名為一念。異於三世二世連縛等相，故名一念。皆是無常，故無性實。

是為三種十二因緣，破三種愚癡也。

《四教科解》（從義法師）云：大論問云：十二因緣甚深難見愚癡之人於淺近法尚不能了云何復言觀於因緣？

答曰：愚癡人者非謂如牛羊等愚痴，是人欲求佛道初心觀故生種種邪見，如是愚癡應當觀於因緣，此因緣觀與辟支佛觀於因緣其義有異。此中但是助道之觀，支佛乃是正觀因緣。又此為治愚癡略觀三世因緣，支佛利智觀逆順等百千萬世因緣。

附一：六十二邪見

甲之一、【身、邊（有、無）二見所攝（三際五蘊我）六十二見】

約《妙法蓮華經文句》卷第四〈釋方便品〉所說：

「若有是常見，若無是斷見，因此二見生六十二。或云外道計我有四句：色即是我，離色是我，色大我小我住色中，我大色小色住我中，四陰亦爾是為二十。三世為六十，并根本為六十二。」(T34, no. 1718, p. 56, b4-8)

謂外道之人，於色、受、想、行、識五陰法中，每一陰起四種邪（錯）見，則成二十見。又約過去、現在、未來三世論之，成六十見。此六十見，以斷、常二見，而為根本，則總成六十二見也。

所謂四種（邪）見者，謂於五陰中，各起以下四種錯誤見解，如：

一、計色大我小，我在色中，為一見。

二、我即神我，謂識神也。又計我大色小，色在我中，為二見。

三、計離色是我，為三見。

四、計即色是我，為四見。

色陰既爾，受、想、行、識等餘四陰亦然。（按：此說不排除無色界有微細色陰，故三界同論）

甲之二、【身、邊（有、無）二見所攝（三界五蘊我）六十二見】

據南本《涅槃經》卷二十三載，由五見，生六十二見。灌頂大師之《大般涅槃經會疏》卷二十三解之，謂我見有五十六，包括欲界之五蘊各有即、離等四見，為二十見；色界亦同，為二十見；無色界之四心各有四見，為十六見。邊見有六，即三界各有斷、常（按：五陰和合是斷、是常）。以上總計六十二見（按：20+20+16+6＝62）。20210526

乙、【邊、邪二見所攝六十二見】

《大品般若經》卷十四〈佛母品〉及《大智度論》卷七十所說：

過去時五蘊各有：有常、無常、亦常亦無常、非常非無常四句，成二十句。計色之常、無常，即言世間之常、無常；計他四蘊之常無常，即計神之常、無常。此於過去之五蘊之所計也。

現在空際五蘊各有有邊、無邊、亦有邊亦無邊、非有邊非無邊四句，成二十句。即計色為有邊、無邊……等，謂空間之十方上下邊際，有窮極、無窮極。其他四蘊亦例此，此於現在五蘊之所執也。

未來時五蘊各有如去、不如去、亦如去亦不如去、非如去非不如去四句，成二十句：20210531

1.計色為如去→謂人來而生於此間，去而至於後世亦如是也。

2.計色為不如去→謂過去無所從來，未來亦無所去也。

3.計色為亦如去亦不如去→謂身神和合而為人，死後神去而身不去也。

4.計色為非如去非不如去→見有第三句過，而計此句也。

計他四蘊亦例此，此於未來五蘊之所計也。以上三際共成為六十句。另加神與身一，神隨身滅，為斷見；神與身異，則身滅神常，為常見，等斷、常二見，總成六十二見，此六十二，但為斷常、有無之邊見也。

丙、【十類六十二見】

《長阿含經》卷十四〈梵動經〉及《梵網六十二見經》所載：十類六十二見說，係將外道所執大別為「本劫本見」、「末劫末見」二種：

本劫本見，即依過去前際起分別見，凡有五類十八見，包括：四種遍常論（世間常存論）、四種一分常論（世間半常半無常論）、二種無因生論（無因而有論）、四種有邊（世間有邊無邊論）等論、四種不死矯亂論（異問異答論（詭辯論））。

末劫末見，即依未來後際起分別見，凡有五類四十四見，包括：十六種有想論（世間有想論）、八種無想論（世間有想論）、八種非有想非無想論（世間非有想非無想論）、七種斷滅論（眾生斷滅無餘論）、五種現法涅槃論（現在生中涅槃論）。以上合計為十類六十二見。

〈本劫本見〉中，

常論之四者：

一、外道入禪定，得憶識過去二十劫以來之事，而計其中之眾為常住不滅也。

二、某外道憶識過去四十劫以來之事，計之為常住也。

三、某外道憶識過去八十劫以來之事，計之為常也。

四、某外道以捷疾智或天眼，計現在之眾生及世間為常住也。

（按，捷疾智：直捷速疾了知之智慧，一般指大阿羅漢的其中一種智慧的特徵，亦通於內、外道）

亦常亦無常之四者，一自梵天沒而來生於人間，得宿住智，觀前之來處，言彼大梵天王，自然而有：

一、向是常，我等為彼所化，故為無常。

二、彼天眾為戲笑放逸，失定而沒落於此土者，後得宿住智，知前之來處。計曰彼眾之不戲笑放逸者，在彼為常住，我等戲笑，故致此無常。

三、彼天眾生欲染之心者，為之失定而沒在於無間，後得宿住智，計言彼天眾之無相無染者為常住，我等生欲染之心，乃致此生死無常。

四、某人以捷疾智分別思量，計我及世間為常無常也。

邊無邊之四者：

一、有人入定，觀世間有邊際，而起邊見。

二、有人入定，觀世間無邊際，而起無邊見。

三、有人入定，觀世間之上下有邊。四方無邊，或四方有邊，上下無邊，起亦有邊亦無邊之見。

四、有人以捷疾智觀察世間，起非有邊非無邊之見（是十四難附一、一中之四見）。20210601

附一、一：十四難

外道問難佛陀的十四難句，佛不答之：

一、世界及我為常耶？

二、世界及我為無常耶？

三、世界及我為亦有常亦無常耶？

四、世界及我為非有常非無常耶？

五、世界及我為有邊耶？

六、世界及我為無邊耶？

七、世界及我為亦有邊亦無邊耶？

八、世界及我為非有邊非無邊耶？

九、死後有神去耶？

十、死後無神去耶？

十一、死後亦有神去亦無神去耶？

十二、死後亦非有神去亦非無神去耶？

十三、後世是身是神耶？

十四、身異神異耶？

問曰：若佛為一切智人何不答此十四難？

答曰：無此事實，故不答。諸法有常無此理，諸法斷亦無此理，以是故佛不答。

種種論之四者：

一、有人自不知世間有報無報，而他人來問此事，恥以不知答之，強隨自己之所解而答之也。

二、有人自不知有他世無他世，而有人來問此事，若記別有無，則恐為妄語，反問於彼，而隨彼之所見，答以如是也。

三、有人不知善與非善之法，而有人來問此事，以非善非惡答之也。

四、有人自愚鈍，不知他之問，他若有問，則隨他之言而答之也。

世有四種之人，於他問而住於如此見解，是為種種論之四見。《瑜伽論》名為「不死矯亂論」。外道所事之天名不死，事不死天者，遇他人問不死天之事，一種人以怖己之無知故，一種人以心有諂曲故，一種人以心懷恐怖故，一種人以愚鈍故，為種種矯亂之答也。

無因見論之二者：

一有人先自無想天中生於人間，後修禪定，見前生之無想無心，世間無因而計為有也。（執著世間乃「無因而有」，下同）

一有人以捷疾智分別之，世間無因而執為有也。20210603

〈末劫末見〉中，

有想論之十六者：

一、計我終於此而後有色身，有想念。

二、計無色身，唯有想念。

三、計亦有色有想，亦無色有想。

四、計非有色有想，非無色有想。是為以（有）想對（有、無）色之四句。

又

一、計我死於此，而後有邊際，有想念。

二、計無邊際，有想念。

三、計亦有邊有想，亦無邊有想。

四、計非有邊有想，非無邊有想。是為以想對邊、無邊之四句。

又

一、計我終於此而後有苦有想。

二、計有樂有想。

三、計亦有苦有想，亦有樂有想。

四、計非有苦有想，非有樂有想。是為以想對苦、樂之四句。

又

一、計我死於此而後有一想。

二、計有若干想。

三、計有小想。

四、計有無量想。是為以想對多、少之四句。

總上為十六想之見論也。

無想論之八者，無想對于色身有四句：

一、我終於此後有色而無想。

二、為無色而無想。

三、亦有色無想，亦無色無想。

四、非有色無想，非無色無想。

又無想對於邊無邊有四句：

一、我終於此後有邊際而無想。

二、無邊無想。

三、亦有邊無想，亦無邊無想。

四、非有邊無想，非無邊無想。

合有八句，為無想之八見。彼既為無想論，故無對苦樂之四句，亦無對多少之四句，因為苦樂、多少二類見，皆為有想上之見解故也。

非有想非無想論之八者，非有想非無想對于色身有四句：

非有想非無想之八者，對於色有四句，對於邊無邊亦有四句，可准上「無想論」而知無「苦樂」之四句，而「多少」之四句即是亦非想非無想，故不論也。

一、我終於此後有色而非有想非無想。

二、為無色而非有想非無想。

三、亦有色而非有想非無想，亦無色而非有想非無想。

四、非有色而非有想非無想，非無色而非有想非無想。20210607

又非有想非無想對於邊、無邊有四句：

一、我終於此後有邊際而非有想非無想。

二、無邊而非有想非無想。

三、亦有邊而非有想非無想，亦無邊而非有想非無想。

四、非有邊而非有想非無想，非無邊而非有想非無想。

斷滅論之七者：

一、我今此身，為四大所成，父母所生，衣食之所養，是為無常，終歸於斷滅。

二、我今此身，不得滅盡，生於欲界天乃終斷滅。

三、欲界天之身，未得滅盡，至于色界天，諸根具足，彼之報盡，竟歸于斷滅。

四、在色界地中，未得滅盡，生于無色界之空無邊處，而可斷滅。

五、在空無邊處中，未得滅盡，生於識無邊處而可斷滅。

六、在識無邊處中，未得斷滅，生於無所有處而後可滅盡。

七、無所有處中，尚不可滅盡，生於非想，非非想處，彼之非想報盡，斷滅無餘。

現在泥洹論之五者，《瑜伽論》謂為現在涅槃：

一、有人言我今此身泥洹，何則？我於現在之五欲，自恣受快樂，此身即是泥洹，過之更無泥洹，是指欲界為泥洹也。

二、有人指色界之初禪天為泥洹。

三、有人指色界之第二禪天為泥洹。

四、有人指色界之第三禪天為泥洹。

五、指色界之第四禪天為泥洹。（按：無色界之四空處，因定多慧少，故今略之不論。以上見《大乘義章》六，《大乘義林章》四末，《法華文句》四之二）。20210608

659.（巳二、列 觀分五午五、治障觀法）

綱 五多障眾生念佛觀，

儀 五多障眾生念佛觀，

《綱宗講錄》（諦閑大師）云：五、多障眾生念佛觀者，昏沉障，念應身佛。惡思惟障，念報身佛。境界逼迫障，念法身佛。

以憶念三身佛，而對治三障，則不唐施矣。餘可知。

《綱宗科釋》（靜修法師）云：《集註》引《止觀》云，睡障、念處，乃云逼迫障。《禪門》第四明三種障，念三身治。彼通大乘，今且明小乘助道。障即惡業。三種者：一、昏沉暗塞障（昏睡無記），念應身三十二相治（一觀足下平滿相，乃至三十二平正方圓相）附

一。
二、惡念思維障（欲作五逆十惡等事），念報身無畏等（見下附二、三、四）治。
三、境界逼迫障（身忽卒痛，或見無手足，火焚、水溺等也），念法身空寂無為治。
據《輔行》：前三教（藏、通、別三教，於三障中）各念一身，謂應、報、法；圓（教但）念法身，諸身具足。

《四教科解（釋）》（從義法師）云：多障眾生念佛觀者，若止觀中乃云：睡障、若念處等乃至逼迫障。言睡障者，睡障起時當須念於應佛相好，緣相分明即能破障。言境界逼迫障者，修定之時身上卒痛、自見無頭及手足等，并諸外境地水火等逼迫之事，應念法佛無相無形，何有境界而逼迫乎。
《次第禪門》多障有三：一昏沈闇塞，念應佛治、二惡念思惟，念報佛治、三境界逼迫，念法佛治。彼文又立貪、嗔、癡、散能治所治皆悉各三，今不具引。玄及止觀所明念佛，與今文同。

《四教儀集註記》（性權法師）云：睡障云逼迫者，相宗明睡眠以昧略為性，障觀為業。念以明記不忘為性，定依為業。睡與念，體用相反，故念則睡破；睡強，則念障。應知昏睡強勝，如山麤重，壓逼身心，受逼難過，故曰逼迫障，今以念佛觀治之。

《禪門》用三身治三障法，今具記之云：念應佛者，於三十二相中。隨取一相，或先取毫相，閉目而觀。若懸作不成，當對一端嚴形像，一心取相，緣之入定。若不明了，開眼更觀，復更閉目。如是取一相明了，次第徧觀眾相。使心眼開明，即破沉暗。
20210721

念報佛者，以正念緣佛十力附二、四無所畏附三、十八不共附四，一切種智圓照法界，常寂不動。普現色身，利益一切，功德無量。如是念時，即是對治。

念法佛者，即觀法性平等，不生不滅，無有形色，空寂無為。無為之中，既無境界，何者是逼相？知境界空，即是對治。若念三十二相，即非對治，何以故？是人未緣相時，已為境界惱亂，而更取相者，多因此著魔狂亂。（《四教儀集註》（蒙潤大師）云：據《四教義》云：破境界逼迫障，合念真空法身。《記》云：意與禪門較異也。）

此乃通大乘觀，今是小乘助觀，唯念應身佛也。

《四教儀集註補》云：真空法身者，小乘所證真空五分法身也。《阿含》言：佛法身者即空。故約小乘當分言之，即以丈六相為應，從因感果為報，五分為法身也。

《四教儀集註》云：若以身對教，如《輔行》一下(七)云：前之三教，各念一身，謂：生、應、報。圓念法身，諸身具足(文)。

《四教儀集註記》釋云：藏，念劣應生身；通，念勝應應身；別，念報身；圓，念法身，以法佛體圓，具足諸身。故念法身，即具足生、應、報也。

附：《四教義》卷四，立數息、不淨、慈悲、因緣、界方便，《四念處》卷一，以界方便為第四，因緣為第五。《法華玄義》卷三之上、《止觀》卷七之二、《次第禪門》卷三之上，均以因緣為第四，念佛為第五，未立界方便觀（亦云：界分別觀、析界觀、無我觀）。
界方便觀者，即觀向諸法而分別六界或十八界，謂觀十八界一切法不外是地、水、火、風、空、識等六界和合而成無有實性，以為對治我執、停止我見之法，我見多之人修之。此是觀聖道之方便，故稱界方便。然因界分別觀與因緣觀，所治我執障相似，故略之而改以念佛觀對治三障。

附一：三十二（大人）相

指佛及轉輪聖王身所具足的三十二種微妙相。又名三十二大丈夫相、三十二大人相、大丈夫三十二相、大人三十二相、三十二大士相，略稱大丈夫相、大士相、大人相、四八相。《法界次第》謂如來應化之身，具此三十二相，以表法身眾德圓極，人天中尊，眾聖之王也：

(1)足下安平立相（su-pratisthita-pada）：又稱足下平正相、足下平相、足安立相、安立足相、足安平相、足下平滿相、足下安平相、足安平立相、足下善住相、足下安立相、兩足掌下皆悉平滿相、足善安住等按地相、足下平正周遍案地相、足下平滿蹈地善住相。
謂足下平坦而善安住，如香奩(ㄌㄧㄢˊ)底之平正而無高下（奩，即今盒子），設地有高低，隨其高低密觸地上，其間無一針一髮之可容。
佛在因位行菩薩行時，常行布施不吝惜，守禁戒而不破，修忍辱而不生忿怒，深入禪定，如大高山安住，因而感得此一妙相。
此相表佛之慈悲平等，不論菩薩或逆罪者，皆憐愍引導利益之德。

(2)足下千輻輪相：又稱足下輪相、足下二輪相、足下生輪相、足下千輻網輪相、

常現千輻輪相、足下千輻輪文輞轂眾相、足下具足千輻輪相、雙足下現千輻輪輞轂眾相等。（按：輻，即車輪中之輻。輞，音網，車輪的外框。轂，又音股，車輪中心，有洞可以插軸的部分，借指車輪或車。）

謂足下千輻輪寶之紋路分明，輻、輞、轂等一切妙相，悉皆圓滿。

係佛在因位時，常以如法之財布施、供給父母師長善友乃至畜生所感得之妙相。猶如輪寶能八方上下頓轉，開山分水，碎石折木，飛天降地，伏怨敵，摧惡魔。

此相表佛常愍念一切眾生，開瞋恚之山，分貪愛之水，照破愚癡無明之德。

或謂手足均有輪相，又稱為手足輪相（cakrankita-hasta-pada-tala）、手足千輻輪相、手足掌中各有輪相、兩手兩足皆有輪相；或分為二相，稱之足下輪相、手掌輪相。

(3)手指纖長相（dirghanguli）：又稱纖長指相、十指纖長相、長指相、指長好相等。或有單取足指名足指纖長相，或取手指名手指纖長相，或手足並取名手足相、手足長指相、手足指纖長相、手足指皆纖長相、手足諸指圓滿纖長相、兩手兩足皆悉纖長相諸說。

乃佛在因位恭敬禮拜諸師長，合掌起立常令生歡喜，不殺不盜，破憍慢而感得的妙相。指之纖長表壽命長遠，且為眾生愛樂歸依之德。

(4) 手足柔軟相（mrdu-taruna-hasta-pada-tala）：又稱手足極妙柔軟相、手足柔軟勝餘身相、手腳柔軟如天劫貝相、兩手兩足皆悉柔軟相、手足如兜羅綿相、手足細軟相、手足柔軟勝過一切相、柔軟相等。手足極柔軟，猶如兜羅綿，其色赤紅。係佛在因位以上妙衣服、飲食、臥具供養師長，以及父母師長有病時，親自奉事供養而感得的妙相；表佛以慈悲柔軟之手平等攝取之德。

(5)手足指縵網相（jalavanaddha-hasta-pada）：又稱手足網縵相、手足指鞔相、手足縵網相、手足網相、手足合網縵相、手足網縵猶如雁王相、俱有網鞔相、手足十指網密相、兩手兩足皆有網鞔相、指網縵相、手足指皆網鞔相、指間雁王相、手足指間具足羅網相等。手足之一一指間有網縵猶如雁王之蹼，其色金黃，其紋路如綾羅。係佛在因位常修四攝法，由攝取眾生而感得的妙相，恰如水鳥出沒或陸或水自在無礙，佛常出沒於三界流轉之愛河攝取五道眾生，令離煩惱惡業之浪，至無為彼岸。

(6)足跟廣平相（ayata-pada-parsni）：又稱足跟廣相、足跟滿相、足跟長相、足跟踝後兩邊平滿相、腳跟長相[2108.15]足跟相、足跟滿好相、足跟圓長相、足跟圓滿相、足跟趺長相、足跟圓正相、足跟廣平相、足跟廣長圓滿相、足跟廣具足圓好相、

足跟圓好相等。跟者，足踵之謂，此相指足踵之圓滿廣平。係佛在因位勤修持戒聞法惠施等行業，以及離不予取而感得的妙相；表壽命長遠而化益盡未來際眾生之德。

(7)足趺高好相（ucchankha-pada）：又稱足趺高滿相、足趺高相、足趺高平相、足趺上隆、足趺端厚相、足趺高平好相、足趺隆起相、足趺脩高充滿相、足趺高隆相等。謂足趺充滿柔軟，其形如龜背甲，行步時現印文。《大智度論》卷四謂（大正25·90b）：「足蹈地不廣不狹，足下色如赤蓮華，足指間網及足邊色如真珊瑚，指爪如淨赤銅，足趺上真金色，足趺上毛青毗琉璃色，其足嚴好，譬如雜寶屐種種裝飾。」此是佛在因位修福精進勇猛而感得的妙相，表利益眾生大悲無上之內德。

(8) 腨（ㄔㄨㄢˇ）（腨，音傳；又音涮、踹，ㄕㄨㄢˋ，小腿肚）如鹿王相（aineya-jangha）：又稱伊尼延鹿王相、伊尼鹿膊（ㄅㄛˊ）相、鹿膊相、足踝豐滿相、膊相嚴好如伊尼鹿王相、翳泥耶膊相、膊腸如伊尼延鹿王相、伊泥延膊相、伊泥延膊相、踹如鹿王相，鹿膊脹相等。

伊泥延，鹿之一種。謂佛之小腿肚纖圓。即股骨如鹿王之纖圓。

係往昔佛在因位專心聞法、演說所感得之妙相。表一切罪障消滅之德；表見者歡喜讚嘆，修學速疾。

(9)手過膝相（sthitanavanata-pralamba-bahuta）：又稱正立不屈二手過膝相、平立手摩膝相、立身摩膝相、手摩膝相、正立手摩膝相、平身端坐垂手過膝相、立手摩膝相、平住手摩膝相、平住手過膝相、垂手過膝相、雙臂脩直[2108.15]相、平住兩手摩膝相、正立不曲二手過膝相等。謂雙臂脩直，立正時兩手垂膝，譬如白象平立其鼻至膝順。此係佛在因位知飲食足而不貪著，常好惠施而不惜財，有病者則親看與藥，如臣子之事君父，又能離我慢而感得的妙相；表佛引導愚惡凡夫拔苦與樂，降伏一切惡魔而哀愍摩頂眾生之德。

(10) 馬陰藏相（kosopagata-vasti-guhya）：又稱陰藏如馬王相、陰藏相、陰馬藏相、勢[775.19]藏密相、馬王陰藏相、象馬藏相、象王馬王藏相、勢[775.19]藏匿隱密不現相、陰藏不退相、如象馬王藏相、陰藏隱密相、陰相等。謂陰（男根）相其勢高如[775.19]，而隱不現，如馬王又如象王。係佛在因位修慚愧斷邪淫，覆藏他人過失，見怖畏者救護之，見裸形跣足者施與衣服覆物，由供養而感得的妙相；表壽命長遠，得多弟子之德。

(11)身縱廣相（nyagrodha-parimandala）：又稱身圓滿如尼拘律樹附一之一相、身

廣長等相、身體上下縱橫正等如尼拘樹相、體相縱廣量等周匝附一之二圓滿如諾瞿陀相、身縱廣等如尼拘類樹相、身分圓滿如尼拘陀樹相、尼俱盧陀身相、身相圓滿如諾瞿陀相、身圓滿足如尼拘陀樹相、身分圓滿相、身縱廣等如尼拘陀樹相、身相圓滿如尼拘陀樹相、身形妙圓滿如尼拘陀樹相、尼俱樓樹相、圓身相等。謂佛身縱廣左右上下，其量全等，周匝圓滿如尼拘律樹。20210805

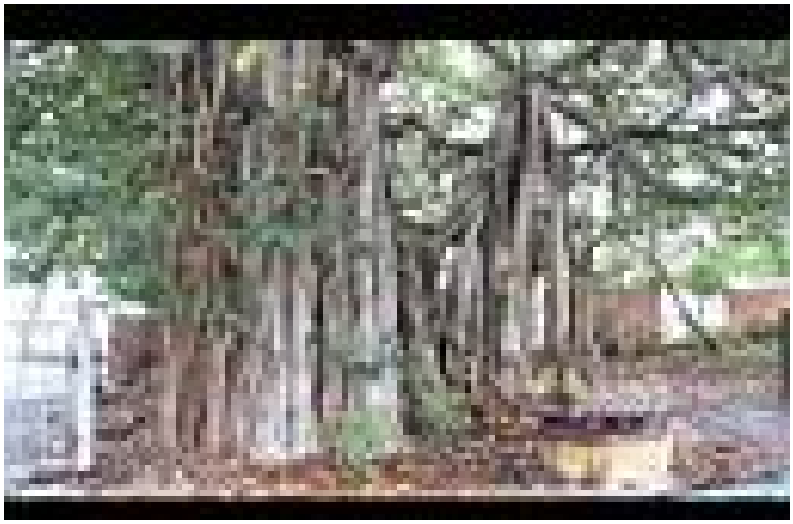
係佛在因位常勸眾生行三昧，又施以無畏，飲食知足而惠施樂，瞻病給藥而感得的妙相；表永離血肉身，得無礙身、無染身、圓應身、金剛力身、無上智身、淨法力身、安住力身、功德力身、具足法身等 20211018，無上法王附一之三尊貴自在之德。

【附一之一：尼拘律樹】

（梵 nyagrodha，巴 nigrodha，藏 nya-gro-dha）

中文學名：尼拘樹，別名：Indian Banyan，拉丁學名：Ficus indica。界：植物界，門：被子植物門，綱：雙子葉植物綱，亞綱：原始花被亞綱，目：蕁麻目，科：桑科桑科植物。又稱尼拘類樹、尼拘屢樹、尼拘盧陀樹、尼拘陀樹或諾瞿陀樹。意譯為無節、縱廣、多根。學名 Ficus indica。多產於印度、錫蘭、緬甸等南亞地區。其形狀類似榕樹，樹幹端直高大，葉呈長橢圓形，葉端為尖形，枝葉繁茂，覆地廣大。有下垂的氣根，達地後復生根而向四周擴張生長。果實似無花果，大如拇指頭，內含無數的小種子。材質堅硬耐老，多用於建築物的支柱或各種器具的橫木等。《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經》中，以"如尼拘樹，覆蔭大故"來比喻極樂世界菩薩的廣大智慧。《慧琳音義》卷十五（大正 54·402a）：「此樹端直無節，圓滿可愛，去地三丈餘，方有枝葉，其子微細如柳花子。唐國無此樹，言是柳樹者，非也。」同書卷二十三又云（大正 54·452a）：「其樹葉如柿葉，子似枇杷子，子下承蒂如柿。然其種類耐老，於諸樹木最能高大也。」

依《大智度論》卷八所載，佛以此樹高大能覆蔭五百車乘，而其種子小於芥子，比喻老女人以淨信心供養佛，其因雖小，而能得大果報。此外，過去七佛中，第六迦葉佛以此樹為道場樹。

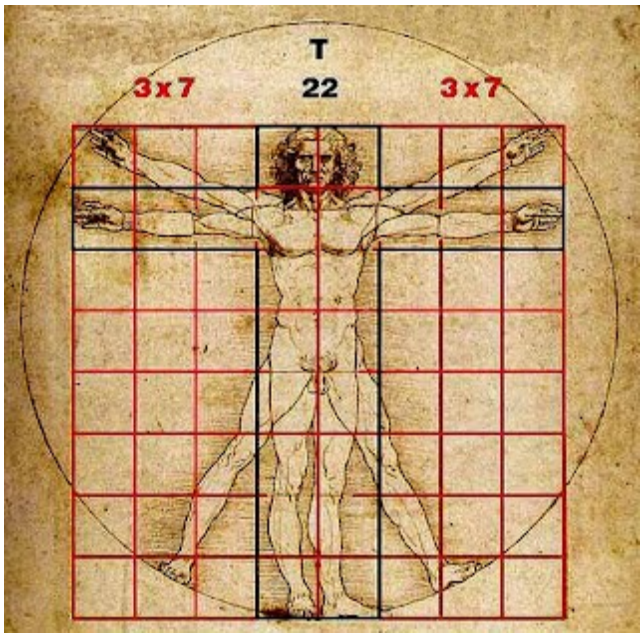








【附一之二：體相縱廣量等周匝】



【附一之三：無上法王】

無上：就竟之意。

法王：知一切世出世間義、統一切世出世間法。

(12) 毛孔生青色相（ekaika-roma-prada-ksinavarta）：又稱一孔一毛旋生相、一毛孔有一毛生相、徧身一一孔中一毛生相、一孔一毛不相雜亂、毛孔一毛相、一孔一毛相、一一毛相、一一孔一毛生相、毛孔各一毛生相、一一毛孔皆生一毛相、身諸毛孔一一毛生相、孔生一毛相、身一孔一毛生相等。

謂身上每一毛孔必生一毛，其毛呈青琉璃色光、不相雜亂，一一毛孔出微妙香氣 20211019。

係佛在因位尊重、供養衛護師長父母兄弟及一切有情，修善，思惟法，誨人不倦，親近無量智者，樂問、樂論、樂修，樂掃治道路，除去棘刺所感得的妙相。

蒙其光者，悉滅二十劫罪障。

(13)身毛上靡（ㄇㄧˇ）相（urdhvamga-roma）：又稱髮、毛端皆上靡（延伸）右旋宛轉相、身毛上靡相與一一毛右旋相、身毛上向而右旋相、毛上向右旋相、毛上向相、毛上旋相、身毛右旋相、身毛上向相、身毛上向靡相、身毛右旋上靡相等。

謂佛之髮毛，由頭至手足一切毛端皆上靡，右旋，其色紺青柔潤。20211020

此是佛在因位於無量世常化眾生，修布施持戒，行一切善法而感得的妙相。

能令瞻仰之眾生心生歡喜，得益無量。

(14) 身金色相（suvarna-varna）：又稱膚體柔軟細滑紫磨金色相、身體皮膚皆作金色相、身色微妙勝閻浮金相、身黃金色如紫磨金相，身皮皆金色相、金色相、身真金色相、黃金色相、皮如金色、真妙金色相、金色身相、身色勝上金相、身皮金色相等。

謂佛身及手足等悉為真金色，微妙光潔恰如眾寶莊嚴之妙金臺。

係佛在因位時，施與令人欣喜的飲食、騎乘、衣服、莊嚴具等資身雜物，離諸忿恚，以慈眼視眾生所感得的妙相。

表瞻仰之眾生愛樂而不厭捨，滅罪生善；佛自得淨潔衣服、臥具、房舍樓閣之德。

(15)身光面（四維上下）各一丈相：又稱身常光面一尋相、常光一尋相、圓光一尋相、丈光相、身光一丈相、常光面各一尋相等。

謂佛身光任運普照三千世界，若作意時雖照無量無邊世界，但為愍念眾生故，攝光四維上下各為一尋（古代之長度單位。伸張兩臂為一尋，約等於八尺或六尺。亦有稱七尺者）；即通身光明常照之相。

係佛在因位時，發大菩提心修無量行願，一切行業悉為利他而作所感得的妙相。

表摧伏一切外道惡魔，令眾生破惑除障，滿足一切志願之德。

(16)皮膚細滑相（suksma-suvarna-cchavi）：或稱皮薄細滑不受塵垢相、身皮細滑塵垢不著相、皮膚細軟如兜羅綿相、皮膚細軟相、細薄皮相、皮膚薄相、皮膚細密相、皮薄好相、身皮細薄潤滑相等。

謂佛身皮膚細薄潤澤，一切塵垢不染。

係佛在因位時，以清淨衣服、臥具、樓閣房舍等施與眾生，親近智者，遠離惡人，好問答，掃治行路而感得的妙相。

表佛以平等無垢之大慈悲化益眾生之德。

(17)七處平滿相（saptotsada）：又稱七處滿肩相、七處隆滿相、七處滿相、七處隆相、身七處滿相、得七處滿相、七處滿足相、七處充滿相、七處皆滿相、七處充滿光淨柔軟相、七處滿好相等。

謂佛之兩手、兩足下、兩肩、頸項等七處肉，隆滿清淨，光明柔軟。

此相是佛在因位時，不惜捨己所愛之物，不論福田與非福田，皆能行施而感得的妙相。

20211027

表佛斷盡七隨眠附一之四具足七聖財附一之五，令一切眾生得滅罪生善之德。

【附一之四：七隨眠（煩惱）】

依附不捨曰隨，五情（五情者，眼耳鼻舌身五根）暗冥曰眠。謂無明煩惱種子，潛伏第八藏識之中，能生一切妄惑，是名隨眠煩惱也。乃煩惱（小乘）或煩惱種子（唯識）的異名。小乘中，說一切有部以貪、瞋、癡等根本煩惱為隨眠；經部將煩惱的現行稱為纏，將其種子稱為隨眠。大乘唯識將眠伏於阿賴耶識中的煩惱種子，稱為隨眠。有貪、瞋、慢、無明（癡）、見（惡見）、疑等六種，稱為六隨眠（六根本煩惱）。其中，貪復分為欲貪與有貪，稱為七隨眠；見分為身、邊執、邪、見取、戒禁取等五見，稱為十隨眠。20211028 於大乘唯識宗，不承認煩惱即隨眠之說，蓋隨眠為煩惱之習氣，即指種子而言。此煩惱之種子隨逐我人，眠伏潛在於阿賴耶識。

此外，七種隨眠：謂欲愛隨眠、瞋恚隨眠、有愛隨眠、慢隨眠、無明隨眠、見隨眠、疑隨眠。

欲愛隨眠者：謂欲（界）貪品粗重。

瞋恚隨眠者：謂瞋恚品粗重。

有愛隨眠者：謂色、無色貪品粗重。

慢隨眠者：謂慢品粗重。

無明隨眠者：謂無明品粗重。

見隨眠者：謂見品粗重。

疑隨眠者：謂疑品粗重。

若未離欲求者，由欲愛、瞋恚隨眠之所隨眠。由依彼門，此二增長故。未離有求者，由有愛隨眠之所隨眠。未離邪梵行求者，由慢無明見疑隨眠之所隨眠。由彼眾生，得少對治，便生憍慢；愚於聖諦，虛妄計度外邪解脫解脫方便。隨其次第，三見、二取，如結中說。於佛聖教正法毘奈耶中，猶豫疑惑。

【附一之五：七聖財】

又作七財、七德財、七法財。約因說，謂能資用成就佛道之七種聖法，故名聖財。約果說，乃見道以後之聖者，所成就之七種聖德。諸經所說少異。即信、戒、慚、愧、聞、施、慧等七者。

(一)信財，信受正法。

(二)戒財，持戒律。

(三)慚財，自慚而不造諸惡。（自分有慚）

(四)愧財，於不善法心生羞愧。（於人有愧）
(五)聞財，能聞正教。
(六)施財（捨），捨離一切無染著。
(七)定慧財（慧），攝心不散，照瞭諸法（智慧照事理）。
《寶積經》四十二：「云何聖財？謂信（信受正法）、戒（持法律）、聞（能聞正教）、慚（自分有慚）、愧（於人有愧）、捨（捨離一切而無染著）、慧（智慧照事理），如是等法，是謂七聖財。彼諸眾生不護此故，名極貧窮。」
《涅槃經》十七：「有七聖財，所謂信戒慚愧多聞智慧捨離故，故名聖人。」
《法句經》卷上：「信財戒財，慚愧亦財，聞財施財，慧為七財。」
《維摩經》〈佛道品〉：「富有七財寶，教授以滋息。」
《報恩經》謂人生世間，禍福從口生，當護於口，甚於猛火。猛火能燒一世，惡口能燒無數世，猛火燒世間財，惡口燒七聖財，口舌皆鑿身之斧也。七聖財謂：一信，二精進，三戒，四慚愧，五聞捨，六忍辱，七定慧。

(18)兩腋滿相（citantaramsa）：又稱兩腋下滿如摩尼珠相、兩腋下隆滿相、兩腋下平好相、肩膊圓滿相、肩充實相、腋悉皆充實相、兩腋下滿相、腋下滿相、腋下平滿相等。
謂佛兩腋下之骨肉圓滿無虛。
係佛在因位時，施與眾生醫藥飯食，復自能看病而感得的妙相。
(19)身如師子相（simha-purvardha-kaya）：或稱頷（ㄏㄢˊ 下巴）臆（ㄧˋ 胸膛）并身上半威容廣大如師子相、上身大猶如師子相、師子上身相、上半如師子相、前分如師子王臆相、上身相、師子身相、上身如師子相、其身上分如師子相、其身上半如師子相等。
謂佛上半身廣大，行住坐臥威容端嚴，恰如師子王。
此係佛在因位時，於無量世中未曾兩舌，教人善法，行仁和，滿足眾生之願，又作其外護，與眾生共修善業，若財若法，隨其所望令成就滿足，如法而隨順愛語，遠離我慢所感得的妙相。
表威容高貴、慈悲、滿足之德。
(20) 身端直相（rjugatrata）：又稱身相脩廣端嚴相、大人直身相、身高妙滿足

七肘相、身廣端正相、身廣洪直相、身分洪直相、身大好端直相、身量七肘相、直身相、廣洪直相等。
謂佛身廣大，端直無比。
係佛在因位時，於無量世為一切眾生施醫藥，看病令得安樂，又勸起善心，令持殺生戒，用所受之財供養師長父母，離一切憍慢，持盜戒極堅固而感得的妙相。
表能令見聞之眾生得正念，止苦，修十善行，身心安穩之德。

(21)肩圓滿相（su-samvrta-skandha）：又稱臂頭圓相、兩肩圓正無有缺減相、肩項圓滿妙殊相、肩善圓相、肩圓好相、肩圓相、肩圓大相、肩圓厚相、兩肩平整相、兩肩圓好相、肩善圓滿相、兩肩圓滿相等。
由如法求財而布施，於無量世中能分別善與不善而言說，不說無謬不義之言，造佛像修寺塔，施無畏而常有慚愧所感得的妙相。
表能令見聞之輩樂愛而無厭足，滅惑除業功德無量之德。

(22)四十齒相（catvarimsad-danta）：又稱四十齒具足相、具四十齒皆悉齊平相、四十齒齊而光潔相、四十齒齊相、四十齒滿相、具四十齒相、悉具四十齒相、四十齒無有增減相、口四十齒相等。
謂佛齒數四十，齊等平滿白如雪。《大智度論》卷四云（大正 25·90c）：「餘人三十二齒，身三百餘骨，頭骨有九。菩薩四十齒，頭有一骨。菩薩齒骨多頭骨少，餘人齒骨少頭骨多。」
此係佛在無量世中遠離兩舌惡口恚心，以十善法化益眾生，以和合語攝取眾生，思惟深義，修習平等慈悲而感得的妙相。
能常出清淨妙香制止眾生之惡口業，滅無量罪，令生佛所受無量之樂。

(23)齒白齊密相（sama-danta）：又稱齒齊密相、齒方齊平相、齒齊平相、齒齊相、齒齊牙密相、齒不[2749.8]相、齒齊密無缺相、齒齊平密相、齒齊不[2749.8]相、齒密齊平相、齒齊密等相、齒齊平淨密相、諸齒齊密相等。謂佛齒齊等，無粗無細，無入無出，齒間密接，無可容一毫。此係佛在因位時，於無量世中，以十善法化益眾生，心自生歡喜，常稱揚他人功德而感得的妙相；表清淨和順能得同心眷屬，更無破壞之德。

(24)四牙白淨相（su-sukla-danta）：又稱牙白相、齒白如雪相、齒牙鮮白相、四牙白相、四牙俱鋒利白類珂雪相、四牙鮮潔相、牙齒鮮白有光明相、四牙白而大相、

四牙皎白相、四牙鮮白鋒利相、四牙最白而大相、四牙白淨相等。20211207

此相諸經論所說不定，或牙齒合說，或牙齒分說，或有與前之齒齊相合而不另立一相者。

四牙，謂四十齒外，上下各有二牙，其色鮮白光潔，銳利如鋒，堅固如金剛。

此乃佛於無量世中常修欲果之慈，樂欲思惟善法而感得的妙相。

表能摧破一切眾生強盛堅固之三毒。

《大智度論》卷四載：牙白相（梵 sus/ukla -danta ），又作四牙白淨相、齒白如雪相。即四十齒外，上下亦各有二齒，其色鮮白光潔，銳利如鋒，堅固如金剛。系以常思惟善法，修慈而感得此相。此妙相能摧破一切眾生強盛堅固之三毒。

《大般涅槃經》載：若菩薩摩訶薩于諸眾生修大慈悲，以是業緣得二牙相。

《優婆塞戒經》載：“為菩薩時。于無量世修欲界慈樂思善法。是故次得四牙白相。

(25)頰車如師子相（simha-hanu）：又稱頰車方正如師子王相、頰車相、獅子王頰相、師子頰相、方頰如師子王相、頰車方如師子相、頰方如獅子相、頰如師子相等。謂兩頰隆滿如師子王，由常不兩舌，教人無兩舌而感得此妙相。

表能令見聞之輩除滅百劫生死之罪，面見諸佛。

(26)咽中津液得上味相（rasa-rasagrata）：又稱味中得上味咽中二處津液流出相、於諸味中而得上味相、諸味中得最上味相、常得味中上味相、所食之物皆為上味相、得味中上味相、味中得上味相、次第得上味相、得上味相、常得上味相、舌得上味相、知味味相、味中最上味相、味中上味相、舌上得上味相等。謂佛口常得諸味中之最上味。

上味有二義：一謂三千界中第一之上味，二謂縱雖粗味，一入佛口則轉為上味。

佛於無量世中施與眾生所須飲食，見眾生如一子，不待他求即以諸善法迴向菩提而感得此妙相。

表佛之妙法，能令眾生滿足志願之德。20211213

(27)廣長舌相（prabhuta-tanu-jihva 或 prabhūta-tanu-jihvatā，巴利語 pahūtā-jivha）：又稱舌大軟薄能覆面至耳髮際相、舌軟薄覆面至髮際相、舌廣薄普覆面輪及髮邊際相、舌柔薄廣大紅赤相、舌覆面至髮際相、廣長輪相、舌廣博相、大舌相、舌能覆面相、舌廣長相、舌大廣長而薄相、舌軟薄相、舌薄淨廣長相、舌廣長

大柔軟紅薄相等。略稱長舌相、廣長舌、舌相。

《法華經》神力品：「現大神力，出廣長舌，上至梵世。」《阿彌陀經》：「恆河沙數諸佛各於其國，出廣長舌相，遍覆三千大千世界，說誠實言。」

謂諸佛之舌廣而長，柔軟、紅薄、廣長，出口能覆面至髮際，如赤銅色。此相具有兩種表徵：(一)語必真實。(二)辯說無窮，非餘人所能超越者。大智度論卷八（大二五·一一五中）：「若人舌能覆鼻，言無虛妄，何況乃至髮際？我心信佛必不妄語。」

《觀佛三昧海經》卷三載，佛於無量世中，自修謂十波羅蜜、十善業，見他修亦歡喜讚歎，憐愍眾生而發弘誓心，教導正法大行法德，以大悲迴向法界，施與法味而感得此妙相。20211214

《觀佛三昧海經》卷三另載：其舌根下及舌之兩邊有二寶珠，流注甘露，滴潤舌根。諸天、世人、十地菩薩皆無此舌相，亦無此味。又諸佛舌上有五畫，猶如寶印之紋，此味入於印紋中則流注上下，入琉璃筒。諸佛笑時，動其舌根，以此味力之故，舌出五光，五色分明，遶佛七匝，還從頂入。佛出舌時，如蓮花葉，上至髮際，遍覆佛面。舌下亦有眾雜色脈，此味流入脈中，以其味力之故，變成眾光，有十四色，一一光上照無量世界。

表除滅百億八萬四千劫之生死罪，捨身生於他世，值遇八十億諸佛菩薩受記之德。

(28)梵音深遠相（Pahma-svara，巴利語 brahmassara）：又稱梵音詞韻和雅猶如天鼓相、梵音深遠如迦陵頻伽聲相、弘雅梵聲相、得梵音相、聲如梵王相、梵音聲相、梵音相、梵音可愛相、得梵音聲其語雷震相、得梵音聲相、得大梵音相、梵聲相等。

謂佛清淨之梵音，洪聲圓滿如天鼓響，微妙最勝如迦陵頻伽附一之六之音，令聞者愛樂得益無量。

佛在因位時，於無量世中自不惡口，說實語、美語，令人不惡口、教善語、不謗正法，遠離粗惡語，制守一切惡言而感得此妙相。

表聞者隨其器得益、生善，心無雜亂，大小權實能了解而斷惑消疑，常愛樂欲聞之德。

【附一之六：迦陵頻伽】

梵語 kalavinka，巴利語 karavika。又作歌羅頻伽鳥、羯邏頻迦鳥、迦蘭頻伽鳥、迦陵毘伽鳥。略稱迦陵頻鳥、迦婁賓鳥、迦陵鳥、羯毘鳥、鶣鵒鳥、羯脾鳥、頻伽鳥等。

意譯作好聲鳥、美音鳥、妙聲鳥。
此鳥產於印度，本出自雪山，山穀曠野亦多。其色黑似雀，羽毛甚美，喙部呈赤色，在卵殼中即能鳴，音聲清婉，和雅微妙，為天、人、緊那羅、一切鳥聲所不能及。於佛教經典中，以音聲美妙聞名，常以此鳥之鳴聲比喻佛音之勝妙。或謂此鳥即極樂淨土之鳥，在淨土曼荼羅中，作人頭鳥身形。
《大般若波羅蜜多經》卷三八一云：「世尊梵音（中略），其聲洪震，猶如天鼓，發言婉約，如頻迦音。」（大正 6·967c）
《大佛頂首楞嚴經》卷一亦云：「迦陵仙音，遍十方界。」（大正 19·106b）
又，漢譯《阿彌陀經》謂極樂淨土有此鳥，然梵文《阿彌陀經》所載者是 kraunca 鳥。此 kraunca，一說是帝釋鷸之一種，或說是蒼鷺之一種，與迦陵頻伽不同。

(29)眼色如金精相（abhinila-netra）：又稱眼睛紺青附一之七鮮白紅環間飾皎潔分明相、目相鮮明如青蓮華葉相、目廣青蓮華相、真青眼相、目紺色相、蓮目相、淨眼明鏡相、目紺青相、紺眼相、紺青眼相、眼色紺青相、眼如優菠羅華（青蓮花）相、目紺青色相、眼紺青色相、眼目紺青相等。
謂佛眼紺青色，如青蓮華。
係生生世世隨乞者之意，以慈心、慈眼及歡喜心施予（眼）而感得的妙相。
【附一之七：紺青色】
青而含赤之色。又作紺琉璃（琉璃為青色）。為佛陀毛髮及佛國土之色相。佛陀頂上之毛髮為紺青之色，故稱紺頂、紺髮。如大般若波羅蜜多經卷三八一（大六·九六八中）：「世尊首髮脩長，紺青稠密不白。」又以佛之睫毛為紺琉璃色，故稱紺睫。如同經卷三八○（大六·九六八上）：「世尊眼睫猶若牛王，紺青齊整，不相雜亂。」





(30)眼睫如牛王相（go-paksma）：又稱眼上下瞬（睫）如牛王相、牛王睫相、睫如牛王相、承淚處滿猶如牛王相、眼睫相、眼如牛王上下俱瞬相、眼如牛王相、眼睫猶若牛王相、眉眼睫如牛王相等。

謂佛之睫毛齊整而不雜亂，猶如牛王。
係佛在因位時，以善心、無上善根心、敬悲心，觀一切眾生如父母，不起三毒，以父母思一子之心憐愍愛護而感得的妙相。
與真青眼相（29 眼色如金精相），共表能令觀佛眼者於未來世中，眼常清淨而眼根無病患，消滅七劫罪障之德。
或與真青眼相合說，名為眼色紺青而眼睫如牛王相（abhinila-netra-go-paksma），或牛王紺色目相、目睫青緻猶如牛王相等。20220104

(31) 眉間白毫相（urna-kesa）：又稱白毫相、眉間白毛長好右旋相、潔白右縈相、眉間白毫軟白兜羅綿相、額上毫相功德滿足相、白毫莊嚴面相、白毛相、眉間白毫光相、白毫毛光相、眉間毫相、眉間生毛等。
謂佛兩眉間有白毫毛，柔軟如兜羅綿，其色雪白，光潔清淨，長一丈五尺，右旋捲收，以其常放光，故稱毫光、眉間光。
係佛在因位時，見眾生修三學，稱讚其美而不毀訾，有謗者則遮制守護而感得的妙相。
觀此相者，可除卻百億那由陀恆河沙劫之生死罪。

(32)頂肉髻成相（usnisa-siraskata）：或稱頂上肉髻相、頂上現烏瑟膩沙附一之八相、肉髻相、頂肉髻相、烏瑟膩沙相、頂髻相、鬱尼沙相、肉髻圓好高勝相、頂肉骨成相、頂髮肉骨成相、頂上肉髻高廣平好相等。
謂佛之頂上有肉，隆起如髻形之相。
係佛在因位時，自受持十善法，又教人受持而感得的妙相；表應眾生之機而示現其形，演說妙法之德。
【附一之八：烏瑟膩沙】
又作塢瑟膩沙、鬱瑟尼沙、嗢瑟尼沙、鬱尼沙，譯曰佛頂、肉髻。指佛之頂骨隆起成髻形者，為三十二相之一。《無上依經》云：「頂骨涌起，自然成髻是也」。《觀佛三昧海經》云：如來頂上，肉髻團圓，當中涌起。高顯端嚴，猶如天蓋。

關於此相與無見頂相之異同：
《優婆塞戒經》卷六以為不同，謂肉髻相是受持十善法之報，而無見頂相是尊重讚歎

供養賢聖師長父母之報。

《無上依經》卷下謂，無見頂相為八十種好的第一種好，與三十二相中的第三十二肉髻相有別。

《瑜伽師地論》卷四十九謂，頂上現烏瑟膩沙及如來無見頂相之大丈夫相。

所謂無見頂相，是指即使是十地菩薩也不能見佛頭頂之相，即肉髻正中正位之謂，並非離肉髻相而別有無見頂相。

關於三十二相的名稱與順序，諸經論所說不一：

上述三十二相，係依《法界次第初門》所載。其他如《大般若波羅蜜多經》卷三八一、《菩薩善戒經》卷九等，立足下安平立相為第一，白毛相（第 31 眉間白毫相）為第三十二；而《方廣大莊嚴經》卷三、《妙吉祥菩薩所問大乘法螺經》等，立白毛相為第一，足下安平立相為第三十二。此外，或有於某經典列為一相而他經分為二相者，或於某經中為三十二相之第一相而他經則攝於八十種好者等等。

關於得相之因，諸經所說不盡相同，如：

《優婆塞戒經》卷三、《瑜伽師地論》卷四十九等，就各相一一明其別因。

《菩薩地持經》卷十，謂由決定修（堅定不移不雜）、專心修、常修（恆常無間）、無罪修（不顛倒）等四種業所感。

《瑜伽師地論》卷四十九，說是決定修、委悉修（無有不捨）、恒常修、無罪修四種善修事業所感附一之九；

《無上依經》卷下，以為係由決定無雜（決定修）、諦觀微密（委悉修）、常修無間（恒常修）、不顛倒（無罪修）等四種正業所感得。

或謂同一因所感，如《瑜伽師地論》卷四十九云（大正 30·568a）：「三十二種大丈夫相無有差別，當知皆用淨戒為因而能感得。何以故？若諸菩薩毀犯淨戒，尚不能得下賤人身，何況能感大丈夫相。」

然而廣論通因有三種，即淨戒、百福、一切諸行。或以一切諸行為總因，六十二因、淨戒、四種善法為別因。所謂六十二因，如上記一一相下所述。淨戒如今所說。所謂四種善法，即善修決業、善巧方便、饒益有情、無倒迴向。如《瑜伽師地論》卷四十九等所說。

【附一之九：四種善修事業】

《瑜伽師地論》卷 47〈2 分品〉：云何菩薩善修事業？謂諸菩薩於六波羅蜜多，決定修作、委悉修作、恒常修作、無罪修作。

云何菩薩於施波羅蜜多決定修作，謂諸菩薩現有種種可施財法，諸乞求者正現在前，有恩無恩、有德有失，無有差別，要當施與。若人非人，若諸沙門，若婆羅門及餘世間，無有如法能令施心有所傾動。

云何菩薩於施波羅蜜多委悉修作，謂諸菩薩現有種種可施財法，諸乞求者正現在前，一切施與無有少物於諸有情而不能捨。於內身命尚能惠施，何況外物。

云何菩薩於施波羅蜜多恒常修作，謂諸菩薩於修惠施，無有厭倦。恒常無間於一切時，隨有所得即隨惠施，無所悋惜。

云何菩薩於施波羅蜜多無罪修作，謂諸菩薩遠離如前施品所說諸雜染施（業、報、煩惱三種雜染），修行所餘無雜染施。

如是菩薩於施波羅蜜多，能善修作。如於施波羅蜜多能善修作，如是於戒、忍、精進、靜慮、慧波羅蜜多，如其所應當知亦爾。是名菩薩由四行相，於其六種波羅蜜多，決定修作、委悉修作、恒常修作、無罪修作。(T30, no. 1579, p. 550, c15-p. 551, a6)

此三十二相非佛專有，轉輪聖王亦具足之。關於其優劣，《優婆塞戒經》卷一(大正 24·1039a）：「是三十二相即是大悲之果報也，轉輪聖王雖有是相，相不明了具足成就。」《方廣大莊嚴經》卷三（大正 3·557a）：「王之太子必定不作轉輪聖王，何以故？三十二大人相極明了故。」

《大智度論》卷二十九（大正 25·273b）：「三十二相有二種：一者具足，如佛；二者不具足，如轉輪聖王、難陀等。般若波羅蜜與布施和合故，能具足相好如佛，餘人但行布施等，相不具足。」同論卷四（大正 25·91a）：「菩薩相者有七事勝轉輪聖王相。菩薩相者：(一)淨好、(二)分明、(三)不失處（身體部位）、(四)具足、(五)深入、(六)隨智慧行不隨世間、(七)隨遠離，轉輪聖王相不爾。」由此可知，佛與轉輪聖王所具三十二相之差別。

以上三十二相，行百善乃得一妙相，稱為「百福莊嚴」

附一補充：八十種好

梵語 asity-anuvyanjanani，為佛菩薩之身所具足之八十種好相，又稱八十隨形

好、八十隨好、八十微妙種好、八十種小相、眾好八十章。佛、菩薩之身所具足之殊勝容貌形相中，顯著易見者有三十二種，稱為三十二相；微細隱密難見者有八十種，稱為八十種好。兩者亦合稱相好。轉輪聖王亦能具足三十二相，而八十種好則唯佛、菩薩始能具足。

有關八十種好之順序與名稱，異說紛紜，據《法界次第初門》第五十八云：相好乃同，是色法皆為莊嚴顯發佛身。但相總而好別，相若無好則不圓滿。輪王、釋、梵亦有相，以無好故，相不微妙。故次三十二相而辯八十種好。

通云好者，可愛樂也。以八十種好莊嚴身故，天人一切之所愛樂，故云好也。即是以慈修身故，有此清淨相好之身業也。

一無見頂相
二鼻高好孔不現
三眉如初月紺琉璃色
四耳輪輻相埵成
五身堅實如那羅延附一補之一
六骨際如鉤鎖
七身一時迴如象王
八行時足去地四寸而印文現
九爪如赤銅色薄而細澤
十膝骨堅著圓好
十一身清潔
十二身柔軟
十三身不曲
十四指長纖圓
十五指文藏覆
十六脈深不現
十七踝(ㄏㄨㄞˊ)不現
十八身潤澤
十九身自持不逶迤(ㄨㄟ ㄧˊ)(彎曲綿延)
二十身滿足
二十一容儀備足
二十二容儀滿足
二十三住處安無能動者
二十四威振一切
二十五一切樂觀
二十六面不長大
二十七正容貌不撓(ㄋㄠˊ)色（畏懼沮喪的神情。）
二十八面具滿足
二十九脣如頻婆果附一補之二色
三十言音深遠
三十一臍深圓好
三十二毛右旋
三十三手足滿
三十四手足如意（動作自在）
三十五手文（紋）明直
三十六手文(細）長
三十七手文不斷
三十八一切惡心眾生見者和悅
三十九面廣姝好
四十面淨滿如月
四十一隨眾生意和悅與語
四十二毛孔出香氣
四十三口出無上香
四十四儀容如師子
四十五進止如象王
四十六行法如鵝王
四十七頭如摩陀那果附一補之三
四十八一切聲分具足
四十九四牙白利
五十舌色赤
五十一舌薄
五十二毛紅色
五十三毛軟淨
五十四廣長眼

五十五孔門相具
五十六手足赤白如蓮華色
五十七臍不出
五十八腹不現（突出）
五十九細腹（腹細勻適）
六十身不傾動 20220119
六十一身持重
六十二其身（長）大
六十三身長（身相雄偉）
六十四手足軟淨滑澤
六十五四邊光各一丈長
六十六光照身而行
六十七等視眾生
六十八不輕眾生
六十九隨眾生音聲不增不減
七十說法不著
七十一隨眾生語言而說法
七十二發音報眾聲
七十三次第有因緣說法
七十四一切眾生不能盡觀相
七十五觀無厭足
七十六髮長好
七十七髮不亂
七十八髮（自）旋好
七十九髮色青珠 20220221
八十手足有德相(坐禪三昧經云：胸有德（卍）字、手足有吉字附一補之四)

《法界次第》、《大乘義章》	《大般若經》三百八十一卷
1. 無見頂相	1. 指爪狹長薄潤，光潔鮮淨如花赤銅
2. 鼻高不現孔	2. 手足指圓纖長，　直柔軟節骨不現
3. 眉如初月	3. 手足各等無差，於諸指間悉皆充密
4. 耳輪垂埵	4. 手足圓滿如意，軟淨光澤色如蓮華（紅潤）
5. （身）堅實如那羅延	5. 筋脈盤結堅固，深隱不現
6. 骨際如鉤鎖	6. 兩踝俱隱不現
7. 身一時迴旋如象王	7. 行步直進庠審，威儀和穆，如龍象王
8. 行時足去地四寸而現印文	8. 行步威容齊肅，如師子王
9. 爪如赤銅色，薄而潤澤	9. 行步安平庠序，不過不減，猶如牛王
10. 膝骨堅而圓好	10. 行步進止儀雅，猶如鵝王
11. 身清潔	11. 回顧必皆右旋，如龍象王舉身隨轉
12. 身柔軟	12. 支節漸次　圓妙善安布（均勻圓妙）
13. 身不曲	13. 骨節交結無隙，猶若龍盤
14. 指圓而纖細	
15. 指文（指紋）藏覆	
16. 脈深不現	

17. 踝不現（突出）	14. 膝輪妙善安布，堅固圓滿
18. 身潤澤	15. 隱處其紋妙好，威勢具足圓滿清淨
19. 身自持（行）不逶迤	16. 身支潤滑柔軟，光悅鮮淨塵垢不著
20. 身（形）滿足	17. 身容敦肅無畏，常不怯弱
21. 容儀備足	18. 身支堅固稠密，善相屬著（身肢健壯）
22. 容儀滿足（行止安詳）	
23. 住處安無能動者	19. 身支安定敦重曾不掉動，圓滿無壞（身體安康圓滿）
24. 威振一切	
25. 一切眾生見之而樂（見者安樂）	20. 身相猶如仙王，周匝端嚴光淨離翳
26. 面不長大（面大適中）	21. 身有周匝圓光，於行等時恆自照曜
27. 正容貌而色不撓	22. 腹形方正無缺，柔軟不現，眾相莊嚴
28. 面具滿足（面容美滿）	
29. 唇如頻婆果之色（赤色）	23. 齊（臍）深右旋圓妙清淨光澤。
30. 言音深遠	24. 齊（臍）厚不窞（凹）不凸，周匝妙好
31. 臍深而圓好	
32. 毛（髮）右旋	25. 皮膚遠離疥癬，亦無黶點疣贅等過
33. 手足滿足	26. 手掌充滿柔軟，足下安平
34. 手足如意	27. 手文深長明直，潤澤不斷
35. 手紋明直	28. 唇色光潤丹暉，如頻婆果上下相稱
36. 手紋（細）長	29. 面門不長不短，不大不小如量端嚴
37. 手紋不斷	30. 舌相軟薄廣長，如赤銅色 20220223
38. 一切惡心之眾生，見者和悅	31. 發聲威震深遠，如象王吼明朗清徹
39. 面廣而殊好	32. 音韻美妙具足，如深谷響
40. 面淨滿如月	33. 鼻高修且直，其孔不現
41. 隨眾生之意和悅與語	34. 諸齒方整鮮白
42. 自毛孔出香氣	35. 諸牙圓白光潔，漸次鋒利
43. 自口出無上香	36. 眼淨青白分明
44. 儀容如師子	37. 眼相修廣譬如青蓮華葉，甚可愛樂
45. 進止如象王	38. 眼睫上下齊整，稠密不白

46. 行相如鵝王	39. 雙眉長而不白，致而細軟
47. 頭如摩陀那果（醉果）	40. 雙眉綺靡（華麗精妙）順次，紺琉璃色
48. 一切聲分具足	
49. 四牙白利(牙齒白利)	41. 雙眉高顯光潤，形如初月
50. 舌色赤	42. 耳厚廣大修長，輪埵成就
51. 舌薄（廣、長屬 32 相）	43. 兩耳綺麗齊平，離眾過失
52. 毛紅色	44. 容儀能令見者無損無染，皆生愛敬
53. 毛軟而淨	45. 額廣圓滿平正，形相殊妙
54. 眼廣而長	46. 身分上半圓滿，如師子王威嚴無對
55. 孔（死）門之相具(死關相具)	47. 首髮修長紺青附一補之五，稠密不白
56. 手足赤白如蓮華色	48. 首髮香潔細軟，潤澤旋轉
57. 臍不（現）出	49. 首髮齊整無亂，亦不交雜
58. 腹不現（突出）	50. 首髮堅固不斷，永無褫落
59. 細腹（腹細勻適）	51. 首髮光滑殊妙，塵垢不著
60. 身不傾動	52. 身分堅固充實，逾那羅延
61. 身（相）持重	53. 身體長大端直
62. 其身（長）大	54. 諸竅清淨圓好
63. 身相雄偉	55. 身支勢力殊勝，無與等者
64. 手足軟淨滑澤	56. 身相眾所樂觀，嘗無厭足
65. 四邊之光長一丈	57. 面輪修廣得所，皎潔光淨如秋滿月
66. 光照身而行	58. 顏貌舒泰光顯，含笑先言，唯向不背
67. 等視眾生	
68. 不輕眾生	59. 面貌光澤熙怡，遠離顰蹙、青赤等過
69. 隨眾生之音聲，不增不減	
70. 說法不著	60. 身皮清淨無垢，常無臭穢
71. 隨眾生之語言而說法（隨緣說法）	61. 所有諸毛孔中。常出如意微妙之香
	62. 面門常出最上殊勝之香
72. 發音應眾聲	63. 首相周圓妙好，如末達那亦猶天蓋
73. 次第以因緣說法	64. 身毛紺青光淨，如孔雀項。紅暉綺

74. 一切眾生觀相不能盡 75. 觀不厭足 76. 髮長而好 77. 髮不亂 78. 髮（自）旋好 79. 髮色如青珠 80. 手足為有德之相(坐禪三昧經云 :胸有德字、手足有吉字)	飾，色類赤銅 65. 法音隨眾大小（乘），不增不減，應理無差 66. 頂相無能見者 67. 手足指網分明，莊嚴妙好如赤銅色 68. 行時其足去地如四指量，而現印文 69. 自持不待他衛，身無傾動亦不逶迤 70. 威德遠震一切，惡心見喜、恐怖見安 71. 音聲不高不下，隨眾生意和悅與言 72. 能隨諸有情類言音意樂，而為說法 73. 一音演說正法。隨有情類各令得解 74. 說法咸依次第，必有因緣言無不善 75. 等觀諸有情類，贊善毀惡而無愛憎 76. 所為先觀後作，軌範具足令識善淨 77. 相好，一切有情無能觀盡 78. 頂骨堅實圓滿 79. 顏容常少不老，好巡舊處 80. 手足及胸臆前，俱有吉祥喜旋德相，（即卍字），紋同綺畫色類朱丹

【附一補之一：那羅延】

那羅延，梵名 NarayaNa，巴利名同，藏 Sre-med-bu。乃具有大力之印度古神。又作那羅延那天、那羅野拏天、那羅天。意譯為堅固力士、金剛力士、鉤鎖力士、人中力士、人生本天（按：外道說那羅延天即大梵王，一切人皆由梵王所生，故稱人生本）。係欲界中之天名，又稱毘紐天（梵 VisNu），此天多力，欲求多力者，如精誠祈禱、供養此天，則多獲神力。身為綠金色，有八臂，乘金翅鳥，手持鬥輪及種種器杖，常與阿修羅王戰爭。

【附一補之二：蘋婆果】

蘋婆之名源自印度梵語 bimba，漢語直接音譯，或寫為頻婆、萍婆、平波，別名：

鳳眼果。

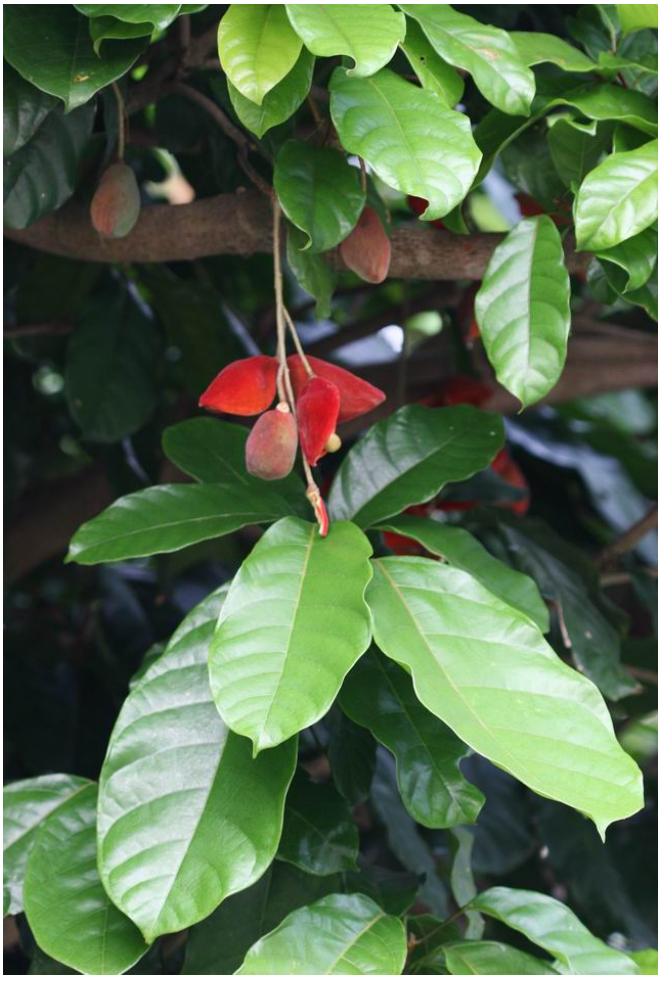
蘋婆屬常綠或半落葉喬木，原產南亞熱帶地區。株形矮壯，樹高 6~12m，樹皮黑褐色，嫩枝或有毛。互生橢圓形葉，葉長 15~30cm、葉寬 8~12cm，成熟葉葉面光亮。雌雄同株異花，兼有兩性花。總狀花序組成圓錐花序自葉腋或枝端伸出下垂，白色至粉紅色花鐘形，花瓣末端黏合。花徑約 1cm。紅色蓇葖果長 7~10cm，外表有絨毛，內有黑色種子 2~4 粒。開花期春季，結果期夏季。

蘋婆果實紅豔、造型如同嘴唇，佛經中常作為紅色或是嘴唇的譬喻。例如《方廣大莊嚴經》卷一：「目淨修廣，如青蓮花，唇色赤好，如頻婆果。」《大般若波羅蜜多經》卷三八一：「世尊唇色光潤丹暉，如頻婆果。」果實蒸煮之後風味近似栗子，因裂開果莢露出黑色種子的模樣像鳳眼，因此商販俗稱蘋婆果為鳳眼果。蘋婆果於佛經常用來形容世尊法相，可推廣於佛寺種植。





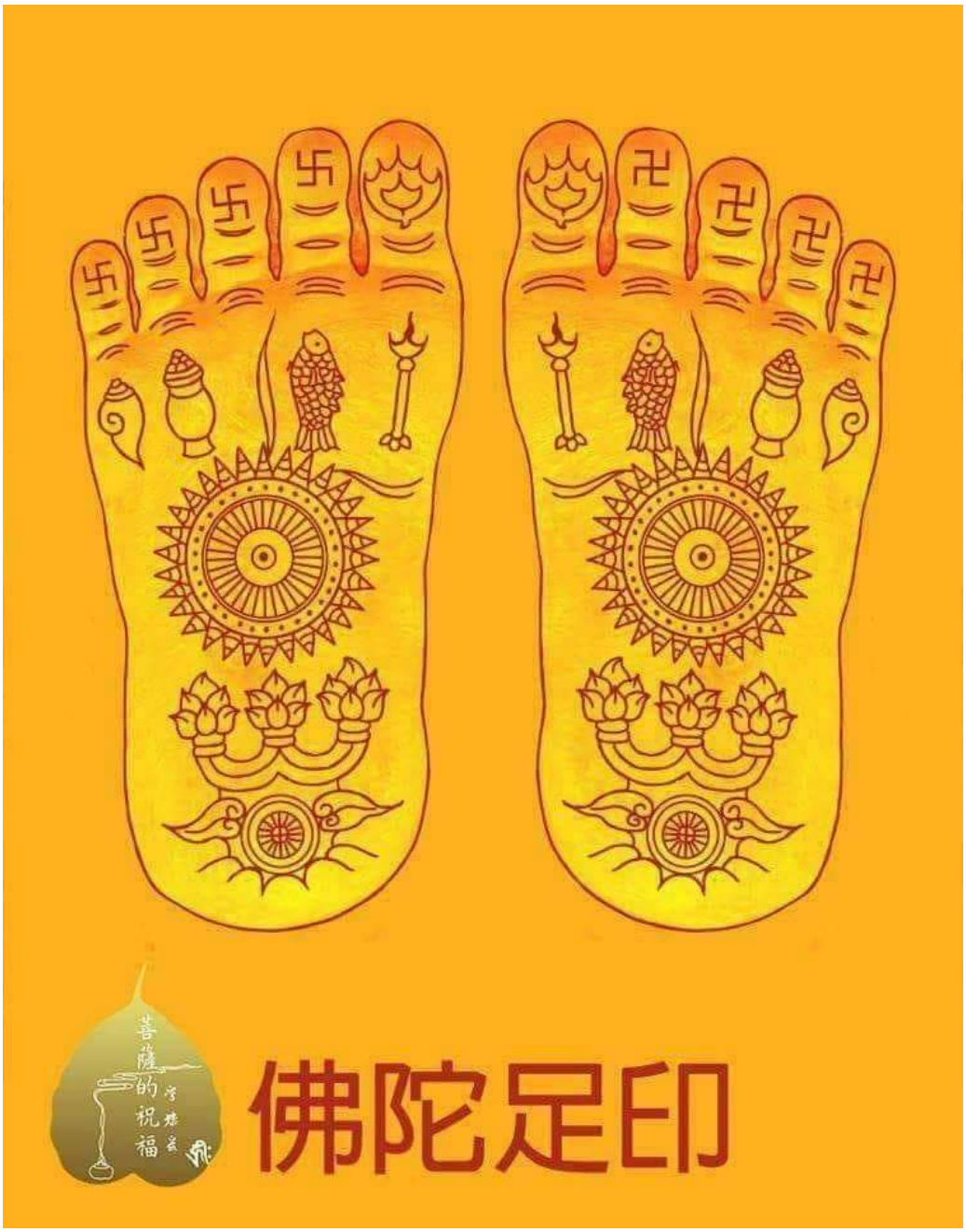




【附一補之三：摩陀那果】

摩陀那，梵語 madana，巴利語同，又作末達那、摩達那、摩陀羅，又名刺瓊梅。意譯為醉人果。摩陀那屬茄科（茜草科），學名 Datura metel，屬灌木，落葉木低海拔，高可達 5 公尺枝條有刺，單葉對生全緣。花綠白色，漿果，可生食，能令人醉，其果大如檳榔，其樹皮、樹汁均有毒素，葉及果實可供藥用，多產於印度西部。

【附一補之四：足吉字相】



【附一補之五：紺青色 （RGB : 1b315e）】



天台四教儀及教觀綱宗合說　註 解 8

659.（巳二、列 觀分五午五、治障觀法）

附二：佛十力

梵語 dasa balani。指唯佛所具足的十種智力：又稱如來十力、十神力，亦即佛十八不共法中之十種。謂如來證得實相之智，瞭達一切，無能壞，無能勝，故稱為力。

《法界次第初門》卷三云：次四無礙智而辨十力者，上之所明多是菩薩所得，自行化他之法。今欲明諸佛所得，自行化他法門，故次明十力不共等法也。此十通名力者，即諸佛所得，如實智用通達一切，了了分明，無能壞、無能勝，故名力也。大菩薩亦分得此智力，但比佛小劣故沒不受（力）名。

一、是處非處力。佛知一切諸法因緣。果報定相。從是因緣。生如是果報。從是因緣。不生如是果報。如惡業得受樂報。無有是處。惡業尚不得世間樂。何況出世間樂。惡行生天。無有是處。惡行尚不能得生天。何況涅槃。五蓋覆心散亂。離修七覺。而得涅槃。無有是處。五蓋附二補之一覆心。離修七覺。尚不能得聲聞道。心無覆蓋。佛道可得。況聲聞道。如是等種種。是處不是處。佛悉遍知。無能壞無能勝。是初力也。

二、業智力。佛知一切眾生過去未來現在，諸業諸受，知造業處。知因緣。知果報。皆悉遍知。無能壞無能勝。二力也。

三、定力。佛知一切諸禪解脫三昧定。垢淨分別相。如實遍知。無能壞無能勝。三力也。

四、根力。佛知他眾生諸根上下相，如實遍知，無能壞無能勝。四力也。

五、欲力。佛知他眾生種種欲。如實遍知。無能壞無能勝。五力也。

六、性力。佛知世間種種無數性。如實遍知。無能壞無能勝。六力也。

七、至處道力。佛知一切道至處相。如實遍知。無能壞無能勝。七力也。

八、宿命力。佛知種種宿命共相共因緣，一世二世乃至百千世、劫初盡，我在彼眾生中，如是姓名、飲食苦樂、壽命長短。彼中死是間生，是間死還生是間。此間生姓名、飲食、苦樂、壽命長短亦如是。如實遍知，無能壞無能勝。八力也。

九、天眼力。佛天眼淨過諸人天眼，見眾生死時生時，端正醜陋、若大若小，若墮惡道、若生善道。如是業因緣受報，是諸眾生惡身口意成就，謗毀聖人邪見、邪業成就。是因緣故，身壞死時，入惡道生地獄中。是諸眾生，善身口意業成就，不謗聖人，正見正業成就。是因緣故，身壞死時，入善道生天上。如實遍知，無能壞無能勝。九力也。

十、漏盡力。佛諸漏盡故。無漏心解脫。無漏智慧解脫。現在法中。自識知我生已盡。持戒已立。不作（受）後有。盡如實遍知。無能壞無能勝。十力也。(T46, no. 1925, p. 694, a25-c13)

另《大智度論》釋云：如來證得實相之智，了達一切，無能壞、無能勝，故名力也。

一、知是處非處智力：謂如來於一切因緣果報，審實能知。如作善業，即知定得樂報，名知是處；若作惡業，得受樂報，無有是處，名知非處。如是種種皆悉遍知，故名知是處非處智力。

二、知過現未來業報智力：謂如來於一切眾生，過去未來現在三世業緣、果報、生處，皆悉遍知，故名知過現未來業報智力。

三、知諸禪解脫三昧智力：梵語三昧，華言正定。謂如來於諸禪定，自在無礙，其淺深次第，如實遍知，故名知諸禪解脫三昧智力。

四、知諸根勝劣智力：謂如來於諸眾生，根性勝劣，得果大小，皆實遍知，故名知諸根勝劣智力。

五、知種種解（欲）智力：謂如來於諸眾生，種種欲樂，善惡不同，如實遍知，故名知種種解智力。

六、知種種界（性）智力：謂如來於世間眾生，種種界分不同，如實遍知，故名知種種界智力。

七、知一切至處道智力：謂如來於六道有漏行所至處，涅槃無漏行所至處，如實遍知，故名知一切至處道智力。（六道者，天道、人道、修羅道、餓鬼道、畜生道、地獄道也。有漏行者，謂六道眾生，由身口意所作業行，而漏落生死也。梵語涅槃，華言滅度。無漏行者，謂一乘修戒定慧道品之行，而不漏落生死也。）

八、知天眼無礙智力：謂如來證知天眼清淨，見諸眾生死時生時，端正醜陋，善惡業緣，皆悉無礙，故名知天眼無礙智力。

九、知宿命無漏智力：謂如來於種種宿命，一世乃至百千萬世，一劫乃至百千萬劫，死此生彼，死彼生此，姓名、飲食、苦樂、壽命，如實遍知，故名知宿命無漏智力。（劫，梵語具云劫波，華言分別時節。）

十、知永斷習氣智力：謂如來於一切惑餘習氣分，永斷不生，如實遍知，故名知永斷習氣智力。2022.03.22

【附二補之一：五蓋】（亦見註 577 之附二）

五種覆蓋眾生心識，使不能明瞭正道的煩惱。蓋（avarana）乃煩惱之異名，有障、覆、破、壞、墮、臥之義，如《大毗婆沙論》卷四十八云（大正 27·249c）：

「何故名蓋？蓋是何義？答：障義、覆義、破義、壞義、墮義、臥義是蓋義。2022.03.23 此中，障義是蓋義者，謂障聖道及障聖道加行善根，故名為蓋。覆義乃至臥義是蓋義者，如契經說，有五大樹種子雖小，而枝體大覆餘小樹，令枝體等破壞墮臥，不生花果。云何為五？（中略）如是有情欲界心樹，為此五蓋之所覆故，破壞墮臥，不能生長七覺支花、四沙門果，故覆等義是蓋義。」

(1)貪欲蓋（raga-avarana）：謂眾生貪愛世間男女、色聲香味觸法及財寶等物，無有厭足，以此貪欲覆蓋心識，禪定善法不能發生，故名貪欲蓋。

(2)瞋恚蓋（pratigha-avarana）：謂眾生或於違情境上，或追憶

他人惱我及惱我親而生忿怒，以此瞋恚能覆心識，令禪定善法不能發生，故名瞋恚蓋。

(3)惛沉附二補之一註一睡眠蓋（styana-middha-avarana）：又作睡眠蓋。睡眠者，意識惛熟，五情闇冥，眾生以此睡眠覆蓋心識，令禪定善法不能發生，故名睡眠蓋。

(4)掉舉惡作附二補之一註二蓋（auddhatya-kaukrtya-avarana）：又作掉戲蓋、調戲蓋、掉悔蓋。掉悔者，身無故遊行為掉，心中憂惱為悔，謂眾生以此掉悔覆蓋心識，令禪定善法不能發生，故名掉悔蓋。

(5)疑蓋（vicikitsa-avarana）：疑者癡惑也，謂眾生無明暗鈍，不別真偽，猶豫之心，常無決斷 2022.03.25，以此疑惑覆蓋心識，禪定善法不能發生，故名疑蓋。

以上五者中，惛沉睡眠蓋係合惛沉、睡眠二者為一，掉舉惡作蓋乃由掉舉、惡作合併為一，餘三蓋皆單一成立。蓋惛沉、睡眠之所食、對治、事用皆相同，故立為同一蓋；掉舉與惡作亦然。餘三者一食一對治，故自成蓋。

【附二補之一註一：惛沉】

唯識謂此為隨煩惱之一，指內心惛昧沉鬱，使身心不能實踐善行。令心於境，無堪任為性，能障輕安、毗婆舍那為業。有義：惛沉，癡一分攝。論唯說此是癡分故。惛昧沉重，是癡相故。有義：惛沉，非但癡攝，謂無堪任是惛沉相，一切煩惱皆無堪任，離此無別惛沉相故。雖依一切煩惱假立，而癡相增，但說癡分。有義：惛沉別有自性。雖名癡分，而是等流。如不信等，非即癡攝。隨他相說，名世俗有。如睡眠等，是實有性。惛沉別相，謂即瞢重，令俱生法無堪任故。若離煩惱，無別惛沉相，不應別說障毗婆舍那。故無堪任，非此別相。此與癡相有差別者，謂癡於境，迷闇為相，正障無癡，而非瞢重。惛沉於境，瞢重為相，正障輕安，而非迷闇。

【附二補之一註二：惡作】

唯識稱惡作為悔，其解釋亦異於《俱舍》所說，《成唯識論》卷七云（大正 31·35c）：「悔謂惡作。惡所作業，追悔為性，障止為業。此即於果，假立因名。先惡所作業，後方追悔故，悔先不作，亦惡所攝，如追悔言，我先不作如是事業，是我惡作。」

此謂「悔」即嫌惡所作之業，追悔為性，障奢摩他為業，且惡作是於果上假立因名，悔是就當體立其名者。

附三：佛四無所畏

指佛、菩薩在說法時，所具有的四種智力，又稱四無畏。此中，佛的四無所畏與菩薩的四無所畏不同。

(一)佛的四無所畏：佛具十力之智，於大眾中說法，無恐懼之相，故名無所畏。

(1)正等覺無畏：謂佛於一切法等皆覺知，即使面對因不知諸法而施種種問難的眾生也不怖畏。此無畏又稱一切智無所畏，因佛於一切世間、出世間法盡悉知見，宣言我是一切正智之人，得安穩、得無畏，故有此稱。

(2)漏永盡無畏：又稱漏盡無所畏，謂佛自宣言，我諸漏已盡，更不怖畏外難。

(3)說障法無畏：謂佛說「染法必能為障」，並對因此而有的任何非難無所怖畏。此無畏又稱說障道無所畏，意指佛無畏地宣說「染法能障礙聖道」。

(4)說出道無畏：謂佛說能出離之道，修道必能出離苦果。此無畏又稱說盡苦道無所畏，謂佛無畏地宣說能盡滅諸苦的道法。

以上四無所畏，據《順正理論》卷七十五所述，前二顯佛自利之

圓德，後二顯佛利他之圓德。自利德中，第一是智德，第二是斷德；利他德中，前者令修斷德，後者令修智德。

又依《俱舍論》卷二十七所說，正等覺無畏係以十智（世俗、法、類、苦、集、滅、道、他心、盡、無生智）為性，相當於十力中的處非處智力。

漏永盡無畏係以十智或除去苦、集、道、他心智外的六智為性，相當於漏盡智力。

說障法無畏係以除去滅、道智之外的八智為性，相當於業異熟智力。

說出道無畏係以十智或除去滅智的其餘九智為性，相當於趣行智力。

此等智性之所以稱為無畏，係因有智而不怯懼他人之故。

此外，小乘經論中常以此四無畏及十力、三念住、大悲等，作為佛的十八不共法。關於佛之四無所畏，大乘之所說與小乘大體相似，但對於體性之智，則於十智之上更立如實智。且說彼等非隔歷不融，一一皆具甚深之德，《大乘義章》卷十九且從多方面論其相異之處。

(二)菩薩的四無所畏：菩薩具諸智慧，於眾中說法，無恐畏之相，故名無所畏。此四種略如下列：

(1)能持無所畏：謂菩薩聞持、憶念一切法不忘失，於眾中說法時無所怖畏。

(2)知根無所畏：謂菩薩知一切眾生根機之利鈍，隨其所應說法無所畏。

(3)決疑無所畏：謂菩薩抉擇一切眾生疑難，如法應答無所怯懼。

(4)答報無所畏：謂菩薩對一切所問，如法自在於應答酬報無所怖畏。

另依《大乘義章》卷十一所述，菩薩四無所畏係指：

(1)總持不忘說法無畏：相當於能持無所畏。「總持」有聞持、義持兩種。前者能聽聞教法，受持名句；後者謂能受持教法之義理。菩薩能以此二種，不忘名義，教化眾生，無所怖畏。

(2)盡知法藥及知眾生根欲性心說法無畏：相當於知根無所畏。「法藥」有世間、出世間二種。世間法是三界法，出世間法是三乘法。根性亦準於法。菩薩了知此法與根性，教化無畏。

(3)善能問答說法無畏：相當於答報無所畏。「問答」分能問與能答二方面。能問謂詰問一切異見，悉加摧破，尋問一切正法，悉無誤謬。能答謂對無量眾生之一時問難或一一眾生之無量詰問，一時悉能酬對。菩薩以此力用，教化度生，無所怖畏。

(4)能斷物疑說法無所畏：相當於決疑無所畏。菩薩長於分別解說，巧開物心，裂斷疑網，說法教導，無所怖畏。

附四：佛十八不共法

660.（巳三、結 名）

綱 以此以此五法為方便，調停其心，令堪修念處，故名停心也。

《綱宗講錄》（諦閑大師）云：

661.（卯二、列 法分二 辰二、立觀定境法分二巳一、別相念）

綱 別相別相念者，一觀身不淨、二觀受是苦、三觀心無常、四觀法無我，對治依於五蘊所起四倒也。

儀二、別相念處(如前四念處是)。見前【註解 618～622】

《綱宗講錄》（諦閑大師）云：

見【附錄十五】

《綱宗釋義》（藕祖）云：《綱宗講錄》（諦閑大師）云：《綱宗科釋》（靜修法師）云：一切諸法無生無滅、無相無為