

【经文信息】大正藏第 46 册 No. 1928

## 十不二门指要钞 2 卷

卷上      卷下

目录

指要钞序

No. 1928 [cf. No. 1927]

### 指要钞序

宋东山沙门遵式述

大教隆夷存乎其人，诸祖既往玄化几息，时不可以久替，必有间世者出焉。四明传教师礼公，实教门之伟人也！童子受经便能思义，天机特发不曰生知之上性者乎！及进具禀学于宝云通师，初预法席，厥父梦其跪于师前，师执瓶水注于口中，其引若泉、其受若谷，于是乎天台大教圆顿之旨，一受即了不俟再闻。师谓之曰：「子于吾言无所不达，非助我也。」逮师始灭，公复梦贯师之首擐于左臂而行。嘻！得非初表受习，若阿难泻水分瓶之莫二也；后表传持，操师种智之首而行化也。淳化初，郡之干符寺请开讲席，诸子悦随若众流会海，繇是堂舍侧陋门徒渐繁，未几遂迁于保恩院焉。《法华》、《止观》、《金光明》诸部，连环讲贯，岁无虚日。尝勸其徒曰：「吾之或出或处或默或语，未始不以教观权实之旨，为服味焉、为杖几焉。汝无怠也！」大哉！若夫被寂忍之衣，据大慈之室，循循善诱不可得而称矣！《释签》十不二门者，今昔讲流以为一难文也，或多注释各陈异端，孰不自谓握灵蛇之珠、挥弥天之笔，岂思夫一家教观，殊不知其启发之所。公览之再叹，岂但释文未允，奈何委乱大纲。山隕角崩良用悲痛，将欲正举舍我而谁！遂而正析斯文旁援显据，绰有余刃兼整大途，教门权实今时同昧者于兹判矣，别理随缘其类也。观道所托连代共迷者于兹见矣，指要所以其立也。至若《法华》、《止观》纲格之文，隐括错综略无不在，后之学者足以

视近见远，染指知味。《易》不云乎：「通天下之志，定天下之业，断天下之疑。」实此一二万言得矣。式忝同学也，观者无谓吾之亦有党乎？取长其理、无取长其情，文理明白，谁能隐乎云也。

## 十不二门指要钞卷上

宋四明沙门知礼述

十不二门者，本出《释签》，岂须钞解。但斯宗讲者，或示或注，著述云云，而事理未明、解行无托，荆溪妙解翻隐于时、天台圆宗罔益于物，爰因讲次对彼释之，命为“指要钞”焉。盖指介尔之心，为事理解行之要也。聊备诸生温习，敢期达士披详邪？时大宋景德元年岁在甲辰正月九日叙。

钞曰：

此文题目多本不同，或云法华本迹十妙不二门，或无本迹二字，有唯云玄文十不二门，此或以所通之义、所释之文而冠于首，盖不忘其本也，而尽是别录者私安，取舍由情无劳苦诤，若十不二门四字，乃作者自立，故文云，为实施权则不二而二，开权显实则二而不二，法既教部咸开成妙，故此十门不二为目，须据此文释其题旨，岂非四时三教所谈，色心乃至受润无不隔异故皆名二？今经开会实理既彰，十异皆融互摄无外咸名不二，即以不二当体为门。然亦可云十不二为能通，十妙为所通。

问：「妙即不二、不二即妙，俱名俱体，何分能通所通？」

答：「今不以麤妙分能所，亦不以名体分之，盖以十妙法相该博，学者难入，此文撮要径显彼意，乃以略显广、以易通难，义立能通所通，数至十者，盖从十妙而立，虽立门对妙互有多少，而不亏本数也。此且总明，待至释文更为点示。」

若欲标述作人者，即是荆溪尊者。既是后人录出，不可正斥其讳。

释文为三：初、总叙立意，二、从一者去，列门解释，三、是故十门论文，结摄，重示此三即拟三分也。

初又四：

初、叙前文立述作之意，又二：

初、叙前，又二：

初、叙教广二：

初、十妙意。然者是也，即领上之辞，亦信解之语，若不信者乃云不然。此迹门等者，指上玄文所谈十妙，境智行位因也，三法果也，感应兼自他，神通说法，是能化者，作属自也，眷属利益是所化者，事属他也。故因等四收十妙尽，一代教门所明法相岂过于此！今于十义，皆用待绝二妙而融会之令无壅碍，故云融通入妙。

二、凡诸下，众释意。如初理境具有七科，一一皆用四教拣之，意开藏等俱圆，复以五味判之，欲开兼等皆妙，即使醍醐之外更无余味，如此释之方称妙法。智行乃至利益各明种种法相，无不皆用四教五味，判后开之皆成极味。

二、观心下，叙观略。枢即门之要也，机谓机关，有可发之义。盖一切教行皆以观心为要，皆自观心而发，观心空故一切法空，即所修诸行、所起诸教皆归空也，假中亦然，岂不以观心为枢机邪！然今玄文未暇广明，寄诸文末略点示尔。又虽据义一一合有，为避繁文故有存没。如十二因缘，境后则有、四谛则略，盖有止观。对此明乎教观旁正，如常所说，托事则借彼事义立境立观，如王舍、耆山等，附法则摄诸法相入心成观，如四谛、五行等，既非专行，故十乘不委。此即《义例》约行等三种观相也。

二、所明下立意，又二：

初、重示大部意。更举十妙方出其意，能化即应，并神通说法也，所化即感，及眷属利益也，此十乃是一代教中能诠名字，大部明此意，在开显诸名咸妙故也。须辨十者，欲收始末自他尽故。始谓境等，即自行因，末谓三法，即自行果，自他如前。若辨此十一一咸妙，则了如来出世意尽。

二、故不下，正明今述意二：

初、为成妙解。欲知此十皆妙，须了开显大纲，即三千世间俱空假中，是今经之大体、能开之绝妙，境即此故事理俱融，智发此故无缘，行起此故无

作，位历此故相摄，三法究尽此故果满，生具此故一念能感，佛得此故无谋而应，神通用此故化化无穷，说法据此故施开自在，眷属全此故天性相关，利益称此故无一不成佛。今此十门正示于此，若能知者名发妙解。

二、故撮下，为成妙行。言观法者十乘也，应知止观十乘是别论行相，而一一乘不离三千，即空假中，故云观法大体。《义例》云：「散引诸文该乎一代，文体正意唯归二经，一依《法华》本迹显实，二依《涅槃》扶律显常，以此二经同醍醐故。」是知用此十妙绝待之义为观体者，方譬日光不与暗共。又此三千法门遍于诸法，若色若心、依之与正、众生诸佛、刹刹尘尘无不具足，故《华严》云：「如心佛亦尔，如佛众生然，心佛及众生，是三无差别。」故今家释经题法字，约此三法各具三千互具互融方名妙法。然虽诸法彼彼各具，若为观体必须的指心法三千，故玄文云，佛法太高，众生法太广，于初心为难，心佛及众生，是三无差别，观心则易。又《义例》云：「修观次第必先内心」，今家凡曰观心，皆此意也。故今文中撮乎十妙入一念心。十门示者为成观体故也，若不尔者，何故节节唯约心说，岂尘刹生佛而不具邪？若不见此，全失今文述作之意也。

二、若解下，例后义彰法理无殊二：

初、例本妙。若本若迹各论十妙而不同者，但是互有离合故也。迹因具明境智行位四者，离因故迹；果惟明三法一妙者，合果故本。中不云境等，唯明一本因妙者，合因故；本果之外，更立本国土、本涅槃、本寿命者，离果故。故知唯云因妙必具境等，唯云三法必具国土等，若知因果不殊，自他岂应有异？以本初坐道场时亦遍赴物，岂不现通说法，岂无眷属获益邪？应知久近虽异，皆以三千俱空假中而为大纲，故云不思議一。

二、况体下，例四章。如上所明二十重妙，皆是释名而含体等，以释名是总、三章是别，总总别故，目十妙中境即是体，智行位法是宗，应等三妙是用，感及眷属既获利益，必合从因至果还起利他之用亦具体等，故云祇是自他因果法故。又名等四章皆是被下之法，即属教也，而须以相别其麤妙。今之四章，出前三教四时之上，复能开前令皆圆妙，故永异之言含其待绝，以唯今经能遍开故。

三、若晓下，别示妙体令解行俱成三：

初、指妙归心。三千妙体为教所归，故一期之内五味传传相生故纵，四教各各趣理故横，而所诠法虽有显覆，准今经意，未尝暂离三千妙法。又虽诸法皆具三千，今为易成妙解妙观故，的指一念即三法，妙中特取心法也。应知心法就迷就事而辨，故《释签》云，众生法，一往通因果，二往唯局因，佛法定在果，心法定在因。若约迷悟分之，佛唯属悟，二皆在迷。复就迷中众生属他，通一切故，心法属己，别指自心故。四念处节节皆云观一念无明心，止观初观阴入心九境，亦约事中明心，故云烦恼心、病心乃至禅见心等。及随自意中四运心等，岂非就迷就事辨所观心。有人解今一念云是真性，恐未称文旨。何者？若论真性，诸法皆是，何独一念！又诸文多云观于己心，岂可真理有于己他？更有人全不许立阴。界。入等为所观境，唯云不思議境，此之二师灼然违教，唯《摩诃止观》先于六章广示妙解，岂不论诸法本真皆不思議？然欲立行造修，须拣入理之门、起观之处，故于三科拣却界。入复于五阴，又除前四的取识阴，《辅行》又拣能招报心，及以发得属于下境，此是去丈就尺，去尺就寸，如灸得穴也。乃依此心观不思議，显三千法乃至贪瞋等心，及诸根尘，皆云观阴。入。界及下九境，文中拣判毫末不差，岂是直云真性及不思議？

问：「常坐中云，以法界对法界起法界；安心中云，但信法性，不信其诸；及节节云不思議境。今何不许？」

答：「此等诸文皆是能观观法，复是所显法门，岂不读《辅行》中分科之文，先重明境，即去尺就寸文也，次明修观，即观不思議境等十乘文也。况《辅行》委示二境之相非不分明，岂得直以一念名真理及不思議邪！应知不思議境对观智边不分而分名所观境，若对所破阴等诸境，故不思議境之与观皆名能观。故《止观》云：『譬如贼有三重，一人器械钝、身力羸、智谋少，先破二重，更整人物方破第三，所以迟回日月；有人身壮、兵利、权多，一日之中即破三重。』《辅行》释云：『约用兵以譬能所』，『今以身壮譬圆三谛，兵利譬圆三止，权多譬圆三观，械等并依身力故也。』上皆《辅行》文也，岂非谛观俱为能观邪！今更自立一譬，双明两重能所如器，诸淳朴岂单用槌而无砧邪？故知槌砧自分能所，若望淳朴皆属能也。智者以喻得解，幸可详之。皆为不辩两重所观，故迷斯旨。又若不立阴等为境，妙观就何处用？妙境于何处显？故知若离三道即无三德，如烦恼即菩提、生死即涅槃，玄文略列十乘，皆约此立。又《止观大意》以此二句为发心立行之体格，岂有圆顿更过于此？若如二师所立，合云菩提即菩提、涅槃即涅槃

也。又引常坐中起对俱法界者，今问法界因何有起对邪？须知约根。尘。识故方云起对法界，故《义例》释此文云，体达(修观)若起若对(阴入)不出法界(成不思議)。彼有约理、约观、约果三义，此文正约观行辨也。又安心文云，唯信法性者，未审信何法为法性邪？而不知此文正是于阴修乎止观，故《起信论》云：『一切众生从本已来未曾离念。』又下文云『浊成本有』，若不观三道即妙，便同偏观清净真如。荆溪还许不？故《辅行》解安住世谛云『以止观安故世谛方成不思議』，又云『安即观也』。故谈圆妙，不违现文方为正说。今释一念，乃是趣举根尘和合一刹那心，若阴若惑、若善若恶皆具三千，皆即三谛，乃十妙之大体，故云咸尔。斯之一念为成观故，今文专约明乎不二，不可不晓，故兹委辨。」

问：「相传云，达磨门下三人得法而有浅深，尼总持云，断烦恼、证菩提。师云，得吾皮。道育云，迷即烦恼、悟即菩提。师云，得吾肉。慧可云，本无烦恼元是菩提。师云，得吾髓。今烦恼即菩提等，稍同皮肉之见，那云圆顿无过？」

答：「当宗学者因此语故迷名失旨，用彼格此陷坠本宗，良由不穷即字之义故也。应知今家明即永异诸师，以非二物相合，及非背面相翻，直须当体全是方名为即。何者？烦恼生死既是修恶，全体即是性恶法门，故不须断除及翻转也。诸家不明性恶，遂须翻恶为善、断恶证善，故极顿者仍云本无恶元是善，既不能全恶是恶，故皆即义不成。故第七记云，忽都未闻性恶之名，安能信有性德之行？」

「若尔，何不云烦恼即烦恼等，而云菩提涅槃邪？」

答：「实非别指，祇由性恶融通寂灭，自受菩提涅槃之名，盖从胜立也。此则岂同皮肉之见乎？又既烦恼等全是性恶，岂可一向云本无耶？然汝所引达磨印于可师，本无烦恼元是菩提等，斯乃圭峯异说，致令后人以此为极，便弃三道唯观真心。若据祖堂自云，二祖礼三拜，依位立。岂言烦恼菩提一无一有耶？故不可以圭峯异说，而格今家妙谈尔。」

(元本云：「此乃又超得髓之说也，可师之见，意纵阶此，语且未圆。」问：「今明圆教，岂不论断惑证理及翻迷就悟邪？若论者，何异持、育之解？」答：「祇如可师岂不断惑翻迷？岂亦同前二邪？故知凡分渐顿，盖论能断能翻之所以尔。」)

「今既约即论断故无可灭，约即论悟故无可翻，烦恼生死乃九界，法既十界互具方名圆，佛岂坏九转九邪？如是方名达于非道，魔界即佛。故圆家断证迷悟但约染净论之，不约善恶净秽说也。诸宗既不明性具十界，则无圆断圆悟之义，故但得即名而无即义也。此乃一家教观大途，能知此已，或取或舍，自在用之，故《止观》亦云『唯信法性，不信其诸』，语似弃妄观真(元云岂异可师之说)。而《义例》判云，破昔计故约对治说，故知的示圆观，须指三道即是三德，故于阴等观不思议也。若不精拣何称圆修？此义难得的当，至因果不二门更为甄之。」

二、则止下，示成由行。已约心法显乎妙旨，虽知十妙不离一念，若非妙行何能成之？故玄文虽立观心，而且托事附法盖非部意，故多阙略。若具论能成之功，须指摩诃止观也。故境等五妙且论诸圣及佛世当机所观、所发、所行、所历、所究尽法，而于我曹禀教行人如何成就，故令修止观用十法成乘，方能亲观妙境，发智、立行、历位、登果，故彼十乘能令行人成就自行因果也。

言起教一章成今化他能所者，彼文起教虽即弗宣，而且不出裂网之意，此裂网文泛论生起，虽在果后化他，细寻其意，多明初心自行，故文云，种种经论开人眼目，执此疑彼、是一非诸，今融通经论解结出笼，岂非始行能裂他网！又文云，若人善用止观观心，则内慧明了，通达渐顿诸教，如破微尘出大千经卷，河沙佛法一心中晓，岂非自行起教。又云，若欲外益众生逗机设教等，此文方是果后化他也。《辅行》二释，谓化他裂网、自行裂网，但自行文略，故读者多暗。至于归大处文，亦为初心修观而说，故云胶手易着、寤梦难醒，封文齐意自谓为是，乃至云为此意故须论旨归。故知五略十广虽该自他、始终而尽，是行者修法若了彼文，方可销今相成之意。故今十门从染净不二已去，皆指果后设化之相，悉在初心刹那一念，而必须三观功成此用方显，故文云，故须初心而遮而照等。故知能修起教之观，则能成就应机现通说法之用也。此意稍隐，解者方知。不作此解，则《止观》裂网旨归之文，《记》中自行之释，及今相成之语，如何销之？若云但修十乘果用自显者，则合云十乘成今化他能所尔。

三、则彼下，功成识体。故知得此相成之意，则不唐学问、不谩修行，教下所诠妙体可识。

四、故更下，结示立名使诠旨斯显四：

初、立门所由。如文。

二、何者下，出门名义。理事三千本皆融即，实机未熟权化宜施，佛须物情分隔而说，故云不二而二，半满诸法暂有差殊，权化若成实理须显，佛随自意开会而谈，故云二而不二。境等十法即是所通，既约教部判后开之俱圆俱妙，故能通门宜名不二。

三、各自高深。一家所判，法门名义无间高下，已他无不理性本具，全性起修分显究尽，故今十门一一如是，皆为观体，其义更明。然事异故六、理一故即，此宗学者谁不言之，而的当者无几。应知圆家明理已具三千，而皆性不可变，约事乃论迷解、真似、因果有殊。故下文云，三千在理同名无明，三千果成咸称常乐(约事明六)，三千无改无明即明，三千并常俱体俱用(约理明即)。若见斯旨，稍可持论。

四、直彰宗趣。如文。

二、一者下，第二列门解释二：

初、列门对妙二：

初、列门。可见。

二、是中下，对妙。七科之境不出色心，此二不二则诸境皆妙，故云第一从境立名。智、行二法正论修相，倘二境不融、修性有异，则不成妙，故二三从智行立名。位多在相、三法唯果，若了始终理一，此二皆妙，故第四从位法立名。通应二事果后利他，既是净用依正必融，纵是他机亦同自体，此之妙事在今染心，能如是观妙用方显，故五六七从感应、神通立名。三业是能说之人，权实是所说之法，此二若融说法方妙，故八九从说法立名。眷属是三草二木，利益由法雨所滋，若知本一地雨则权实益等，故第十从眷属利益立名。立此十门，意成十妙解行故也。

二、一色下，释门旨趣十段：

初、色心不二门三：

初、标一切诸法无非妙境。本文七科亦且从要，七科尚广妙旨难彰，今以色心二法收尽，故大论云：「一切世间中，唯有名与色，若欲如实说，但当观



名色。」此二不二诸法皆妙，故今摄别入总，特指心法明乎不二，以此为门则解行易入也。

二、且十下，释中又二：

初、约诸境明总别二：

初、双标。总在一念者，若论诸法互摄，随举一法皆得为总，即三无差别也。今为易成观故，故指一念心法为总。然此总别不可分对理事，应知理具三千、事用三千各有总别，此两相即方称妙境。

二、何者下，双示二：

初、别。十如中，相可别故属色；性据内故属心；《观音玄义》指心为体，而诸文中双取色心；力、作单不能运；缘或指爱或指具度，既存两说义必双兼，若云业为因者，则似兼色，今从习边故因果皆心；五阴皆报则须兼心，今从受身约色义强；本末究竟文虽不对，既论三等，同后三谛，因缘中现未七支皆须双具，识、名虽独必含中阴故亦两兼，行、有是业不可遍属，无明、爱、取唯心可知。诸谛中，苦同七支、集既兼业、道亦含戒，皆具色心，俗论诸法兼二可知。灭及真中一实无谛，体唯是理无相可表，并心证故故不兼色。然上所对不可永殊，欲成别义故且从强。

二、既知下，次总。前约诸法不失自体为别，今明诸法同趣刹那为总，终日不失终日同趣，性具诸法总别相收，缘起诸法总别亦尔，非谓约事论别、以理为总。又复应知，若事若理，皆以事中一念为总，以众生在事未悟理故，以依阴心显妙理故。

问：「他云，一念即一性也，一念灵知性体常寂，又云，性即一念，谓心性灵寂，性即法身，灵即般若，寂即解脱。又云，一念真知妙体。又云，并我一念清净灵知。据此等文，乃直指文中一念，名真净灵知，是约理解。今云属事，是阴入法。与他所指，踰切如何？」

答：「此师祇因将此一念约理解之，致与一家文义相违。且违文者，一、违玄文。彼判心法定在因、佛法定在果，众生法一往通因果，二往则局因。他执心法是真性，故乃自立云，心非因果。又碍定在因句，复自立云，约能造诸法故判为因，佛定在果者，乃由研修觉了究尽为果。今问：既将因果分判

法相，何得因果却不相对？果若从觉，因须指迷，何得自立理能造事而为因邪？既不相对，何名分判？又违《华严》心造之义，彼经如来林菩萨说偈云：『心如工画师，造种种五阴，一切世间中，无法而不造。如心佛亦尔，如佛众生然，心佛及众生，是三无差别。』《辅行》释云，心造有二种，一者约理，造即是具，二者约事，即三世变。造等心法既有二造，经以心例于佛，复以佛例于生，故云『如心佛亦尔，如佛众生然』，是则三法各具二造方无差别，故荆溪云，不解今文如何销偈『心造一切三无差别』？何忽独云心造诸法得名因邪？据他所释，心法是理，唯论能具能造，生佛是事，唯有所具所造，则心造之义尚亏，无差之文永失矣。又若约能造释因，则三法皆定在因，以皆有二造故。此文应今家立义纲格，若迷此者，一家教旨皆翻倒也，焉将此解定教文之欠剩邪！

「二、违《大意》及《**金**刚**鐔**》。他自引云，随缘不变名性，不变随缘名心。引毕乃云，今言心即真如不变性也。今恐他不许荆溪立义。何者？既云不变随缘名心，显是即理之事，那得直作理释？若云，虽随缘边属事，事即理故，故指心为不变性者。佛法生法岂不即邪？若皆即理，何独指心名不变性？故《**金**鐔》云：『真如是万法，由随缘故，万法是真如，由不变故。』故知若约万法即理，则生佛、依正俱理，皆不变故，何独心是理邪？若据众生在事，则内外色心俱事，皆随缘故，何独心非事邪？他云，生佛是因果，法心非因果。验他直指心法名理，非指事即理，生佛二事会归心故方云即理，亦非当处即具三千。是知他师虽引唯色之言，亦祇曲成唯真心尔。况复观心自具二种，即唯识观及实相观，因何纔见言心便云是理？又实相观虽观理具，非清净理，乃即事之理也，以依阴等显故。」

问：「若尔，二观皆依事，如何分邪？」

答：「实相观者，即于识心体其本寂，三千宛然即空假中。唯识观者，照于起心变造十界即空假中。故《义例》云，夫观心法有理有事，从理则唯达法性更无余途，从事则专照起心四性叵得，亦名本末相映事理不二。又应知，观于内心二观既尔，观于外境二观亦然，此皆《止观》及《辅行》文意，非从臆说。他云，真心具三千法，乃指真如名不思議境，非指阴入也。《**金**鐔》云『旁遮偏指清净真如』，那得**持**偏指邪？又云，夫唯心之心岂唯真心邪？须知烦恼心遍。第一记云，专缘理性而破九界，是别教义。那得句句

唯于真心？又此标一念乃作一性真如释之，后文多就刹那明具三千，亦作真如释邪？」

问：「《永嘉集》既用今家观法，彼奢摩他云，一念即灵知自性，他立正合于彼，何谓不然？」

答：「彼文先于根尘体其本寂，作功不已，知灭对遗，灵知一念方得现前。故知彼之一念，全由妙止所显。不尔，何故五念息已一念现前？祇如五念何由得息，那得将彼相应一念类今刹那念邪？况奢摩他别用妙止安心，毘钵舍那别用妙观安心，优毕叉方乃总用止观，故出观体中一念，正是今之阴识一念也。何者？彼文序中先会定慧同宗，法尔中乃云故即心为道，可谓寻流得源矣。故出观体云，祇知一念即空不空、非空非不空。言祇知者，乃即体(止也)了(观也)理，今刹那是三谛理，不须专亡根境显其灵知，亦不须深推缘生求其空寂，故云祇知，此乃即心为道也。若奢摩他观成，显出自性一念，何用更修三观？」

问：「彼云，若于相应一念起五阴者，仍以二空破之，那云不更修观？」

答：「于真知起阴、以观破之，不起阴者何用观之？彼二空观乃是观阴，非观真知。故知解一千从、迷一万惑。若欲广引教文验其相违，不可令尽，书倦且止。」

## 二、违义者。

问：「据上所引众教，虽见相违，且如立此十门，欲通妙理亡于名相，若一念属事，岂但通事，将不违作者意乎？」

答：「立门近要则妙理可通，若夤指真如，初心如何造趣？依何起观邪？今立根尘一刹那心，本具三千即空假中，称此观之，即能成就十种妙法，岂但解知而已！如此方称作者之意。若也偏指清净真如、偏唯真心，则杜初心入路，但滋名相之境。故第一记云，本虽久远，圆顿虽实，第一义虽理，望观属事。他谓圆谈法性便是观心，为害非少。今问：一念真知为已显悟？为现在迷？若已显悟，不须修观，十乘观法将何用邪？若现在迷，全体是阴。故《金罍》云，诸佛悟理，众生在事。既其在事，何名真净？然谁不知全体是清，其奈浊成本有！应知观心大似澄水，若水已清何须更澄，若水未清须澄浊水。故《辅行》释以识心为妙境云，今文妙观观之令成妙境，境方称理。

又解安于世谛云，以止观安故，世谛方成不思議境。故知心虽本妙，观未成时且名阴。入，为成妙故用观体之。若拨弃阴心，自观真性，正当偏指清淨真如之责，复招缘理断九之讥。且如今欲观心，为今刹那便具三千，为须真如体显方具三千；若即刹那，何不便名阴心为于妙境，而须立真心邪？又大师亲令观于阴等诸境，及观一念无明之心，何违教邪？应是宗师立名诠法未的，故自别立邪！又若谓此中一念不同止观所观阴等诸心者，此之十门因何重述？观法大体、观行可识，斯言谩设也。又中谛一实别判属心，与总真心如何拣邪？心性二字不异而异，既言不变随缘名心，即理之事也，随缘不变名性，即事之理也，今欲于事显理，故双举之，例此合云不变随缘名佛，随缘不变名性，生性亦然。应知三法俱事俱理，不同他解心则约理为通、生佛约事为别，此乃他家解心佛众生之义。不深本教，滥用他宗，妨害既多，旨趣安在？」

一性等者，性虽是一而无定一之性，故使三千色心相相宛尔，此则从无住本立一切法，应知若理若事皆有此义。故第七记释此文云，理则性德缘了，事则修德三因，迷则三道流转，悟则果中胜用，如此四重，并由迷中实相而立。今释曰，迷中实相即无住本，乃今文一性无性也，上之四重即立一切法，乃今文三千宛然也。第一重既以性德缘了为一切法，须以正因为无住本，余之三重既将逆顺二修为一一切法，必以性德三因为无住本，此即理事两重总别也。

问：「既以迷中实相为一性，对三千为别，正当以理为总，何苦破他？」

答：「以三千法同一性故，随缘为万法时，趣举一法总摄一切也。众生无始全体在迷，若唯论真性为总，何能事事具摄诸法？而专举一念者，别从近要立观慧之境也。若示一念总摄诸法，则显诸法同一真性。故《释签》云，俗即百界千如，真则同居一念。须知同一性故，方能同居一念，故以同居一念用显同一真性，非谓便将一念名为真谛，岂同居一尘非真谛邪？今文以一性为总，前后文以一念为总，盖理事相显也。此之二句，正出摄别入总之所以也，由一性无性立理事三千故，故两重三千同居一念也，岂同他释直以一念名真性邪？」

二、当知下，就理事明谛境二：

初、约理事明三谛二：

初、明理事心之色心者，即事明理具也。初言心者，趣举刹那也。之者，语助也。色心者，性德三千也。圆家明性既非但理，乃具三千之性也，此性圆融遍入同居刹那心中，此心之色心乃祇心是三千色心，如物之八相更无前后，即同《止观》心具之义，亦向心性之义。三千色心一不可改，故名为性，此一句约理明总别，本具三千为别，刹那一念为总，以三千同一性故，故总在一念也。即心名变等者，即上具三千之心，随染净缘不变而变、非造而造，能成修中三千事相，变虽兼别、造虽通四，今即具心名变、此变名造，则唯属圆不通三教。此二句则事中总别，变造三千为别，刹那一念为总，亦以三千同一性故，故咸趣一念也。造谓体用者，指上变造即全体起用，故因前心具色心随缘变造，修中色心乃以性中三千为体，修起三千为用，则全理体起于事用，方是圆教随缘之义。故《辅行》云，心造有二种：一者约理，造即是具；二者约事，乃明三世凡圣变造。即结云，皆由理具方有事用。此文还合彼不？

问：「变名本出《楞伽》，彼云『不思議熏不思議变故』。造名本出《华严》，彼云『造种种五阴』。故《华严》唯有二教，《楞伽》合具四教，何故《金罍》云『变义唯二，造通于四』？」

答：「部中具教多少。虽尔，今约字义通局不同。何者？大凡云变，多约当体改转得名，故变名则局。若论造者，乃有转变之造，亦有构集之造，故造名则通。别。圆皆有中实之性，是故二教指变为造，藏。通既无中实之体，但明业惑构造诸法，不云变也。大乘唯心小乘由心，故云变则唯二、造则通四。」

问：「他云造谓体同，及改此文二十来字，而云收得旧本，又云勘契多同。今何违旧？」

答：「旧本诸文全无错邪？应是荆溪亲书本邪？又多本同者，止如杭州十藏中台教，顷曾略读错字不少，岂非初将一本写之，一本或错十处皆讹。又云，日本传来别行十门，题云国清止观和尚录出，亦云体同等者。未审止观和尚又是谁邪？此人深谙一家教不？始录之本全不错不？岂以先死之人遵之为古，所立之事皆可依邪？如干淑所录邃和尚止观中异义，乃以三界为无漏总中之三，可尽遵不？况诸异义特违《辅行》，自立己见，故皆云《记》文易见。和尚云云，此师又称第七祖，故知止观和尚多是此师，若其是者则全不可依，既暗荆溪深旨必有改易也。又日本教乘脱误亦多，唯有别行十不二

门，则全同他所定之本，他既曾附《示珠指》，往于彼国必是依之勘写尔。设是旧本，须将义勘莫可专文。」

问：「文纵难定，义复相违。何者？此文撮别入总，合云变造体同。若云从体起用，还是开总出别。既失不二之义，便无开会之功也。」

答：「若得前之总别意者，则自不执旧讹文也。岂理体唯总，事用唯别？如常坐中修实相观，既云唯观理具，文中广辨三千，还有总别不？若无者，那云一心具三千邪？随自意中修唯识观，观于起心即约变造事用而说，还有总别不？若无，那云一切法趣檀等？那云观一念善恶心起十界邪？岂随自意三昧非不二开会观邪？应知立兹体用，欲于理体及以事用皆明三谛事用。苦即空假中，还成不二圆妙不？既于理事两重总别皆显绝妙，那将撮别入总而为难邪？又夫开显乃示法法皆妙，若知即具而变用，岂不妙邪？」

问：「他云，之犹往也，即全真心往趣色心则全理作事。此义如何？」

答：「非唯销文不婉，抑亦立理全乖。何者？心不往时遂不具色心邪？又与心变义同，正招从心生法之过。况直云心是真理者，朗乖《金罍》释心，既云不变随缘名心，何得直云真理？又造谓体用，方顺文势。如何以同释造？」

问：「若真心往作色心，有从心生法之过者，文云即心名变，亦有此过邪？」

答：「不明刹那具德，唯执真心变作，灼然须招斯过。今先明心具色心，方论随缘变造，乃是全性起修，作而无作何过之有？」

问：「即心名变，此心为理事邪？若理者，上约随缘名心；若事者，乃成事作于事。那言全理起事？」

答：「《止观》指阴入心能造一切，而云全理成事者，盖由此心本具三千方能变造。既云心之色心，已显此心本具三千，今即此心变造，乃是约具名变。既非但理变造，自异别教也。」

二、是则下，结成三谛者，上之事理三千，皆以刹那心法为总，心空故理事诸法皆空，即非色非心也；心假故理事诸法皆假，即而色而心也；心中故理

事诸法皆中，即唯色唯心也。故《辅行》云：「并由理具方有事用，今欲修观但观理具，俱破俱立俱是法界，任运摄得权实所现。」言良由于此者，即由心之色心故(理也)、即心名变故(事也)、全体起用故(理事合也)，方能一空一切空，一假一切假，一中一切中也。他解此文，分擘对当大义全失，仍不许对三谛，而云此中未论修观故。设未修观，立谛何妨？况此色心本是谛境。更有人互对三谛云得圆意，盖不足言也。

二、故知下，会生佛居一念。己生佛者，心法三千，他生佛者，佛法、众生法并名为他，各具三千，三千不出生佛也。以理摄事同趣我心，盖心之具故、即心变故、全体用故，故识一念即能遍见也。

三、故彼下，结不二。可见。他云，此本多一差字。存略无妨，不须苦诤。

二、内外不二门，又三：

初、标。正约三法立内外境也。众生诸佛及以依报名为外境，自己心法名为内境，故《观音玄义》立所观境有二，所谓自他。他者谓众生佛，自者即心而具，乃引《华严》心如工画师等为证。有人立佛界为内、九界为外，乃引此经，或说己事、或说他事证之，而不知彼明果后垂迹，乃以佛界为己、九界为他。今论初心观所依境，既未成佛，安用佛为己邪？据观音玄方为允惬。

问：「前引大部，拣于佛法太高、众生太广，今何取之？」

答：「辨其难易故且拣之，若论机入不同故须双列，复为显其妙义必须内外互融，随观一境皆能遍摄故名不二，此之不二悉得称门。泛论虽尔，一家观法多用内心妙义为门也。」

二、凡所下，依门释二：

初、明内外境观二：

初、标示者，大小乘中所明观法，二境收尽故云不出，今非偏小也。

二、外谓下，释相二：

初、明外境观相。言托者依也。彼者，既以内心为自，乃指依报及生佛色心为彼，此乃正立外境。即空假中去，即是妙观及观成相，于依等四随托一境，皆以圆融三观观之，此观既妙故令阴入染体泯净。即前依正等，全为妙体一实圆理，故云体绝及一实等，所观阴境既绝，能观妙观亦寂，则病去药亡、能所双绝，故云无空假中。于双绝之处融妙三千一时显现，豁然同皆真净，法法皆实故真，皆非染碍故净，故云宛然等。如是则一切众生皆毘卢体，一切国土悉常寂光，有何定法名三五七九及净秽邪？故云无复至差品也。而彼彼三千圆融互入，犹因陀罗网终自炳然，即是外观功成之相。观行已上至于妙觉，节节无非如此显发。不尔，安云发心毕竟二不别邪？

问：「他云，旧本无两假字，唯云即空即中，空中妙故，而云以空中亡彼依正之假，此本何得妄加邪？」

答：「虽欲依于旧本，其如义理残缺，必是往时读者不谙境观，故妄有改削矣。且文标所观境有内外，岂以依正色心阴入之境而为假观邪？遍寻荆溪之意，必不阙此一观。何者？如《止观》破思假文中云『因缘生法即空即中』，《辅行》云，且以法性空中对幻假说其实，幻假即不思議假。既云且以，知非尽理；须即妙假，故云其实。文中不云即假，尚欲据义加之，岂自著述而特略之？况彼云，因缘生法方有幻假之义，今直云依正等，且未成幻假，况妙假乎！又第一记中释十二入各具千如中云，境据假边，且存其数。空中尚无，其数安在？然必约假以立空中，此虽将境为假，然与今文不同。何者？彼约十二入各具千如为境，即已成不思議假，故非此例。恐未解者以此为据，故粗引之，仍出其意。又上若不立假观，下何亡之而云无空假中邪？又若更云空中兼上依正俱亡，故云无空假中者，文已自云色心体绝，何系重乎？若以色心体绝亡所观阴境，无空假中泯能观妙观，则无是过也。又准内体三千即空假中，三千已是妙境犹尚更立三观，今但云依正等，未结成妙境，那便略慈假观邪？」

问：「前门心之色心云是三千妙体，今云依正色心，何非妙境？」

答：「上云心之色心，即刹那念本具七科色心，此非妙境更指何邪？今但云依正等，乃是直论外阴入界，故不例上。」

问：「既将佛法众生法为外境，佛已离阴，何得皆是阴入邪？」



答：「修观行者外境未亡已来，见有他佛，故《起信论》云『以依转识故说为境界』，则知过在于我，何关佛邪！然且置所定之文，试论能定之义，还合一家教宗不？祇如他于谕迷显正诀中，指色心门为外境者，岂可内境离色心门邪？又解外观成相豁同真净文，云同者似也，乃似其分真即六根净也，岂外观功能止齐相似？又解内观，先了外色心一念无念，谓外境亡，唯内体三千即空假中，谓内体显，既全不约解行分文，先了之言乃是牒前外观，内体已下方观于内，是则六根净后方修内观，则识阴十乘初心绝分。又若谓外境亡时内体必显者，则唯有外观不须观内，又成内观初心后心皆不修也。此等相违，请当宗匠者观之，还可将此见解定教文之是非乎？或须云终日炳然，有何损益而苦诤之？境观乖失而全不知，况依正本融、迷情强隔，观成情遣且云不见，尘去鉴净、现像非磨，故云终自炳然。此则自胜于日，他莫知之。」

问：「染净不二门云，照故三千常具，遮故法尔空中。又云，亡净秽故以空以中。又《义例》云：『观此一运即具十界百界千如，即空即中。』此文何须添假字邪？」

答：「因征彼文，验知旧本是往人改削。何者？若不解彼之文意，须据彼文除今假字。今人既然，往人亦尔，不足疑也。呜呼！不解境观以至于斯。且如染净门云，故须初心而遮而照，照故三千常具，遮故法尔空中，盖三观相成也。既云照故三千常具，照是观不？三千是妙假不？既不可单修假观，遂须空中成之，故云遮故法尔空中。因兹遮照，妙用现前，故云遍应无方。既以妙假历于净秽，复须空中亡之，故云亡净秽故以空以中。《义例》照此一运即具十界百界千如者，即于内心唯识之境，用不思議假观照之，方显百界千如，仍须遮之，故云即空即中，正是三观相成；则与染净门中观相恰同也。故彼三文有，即是剩；此文无，即是欠。何者？今文标云，凡所观境不出内外，即云外谓托彼依正色心，既无心具及百界等言，未成妙境，又无观照之义，因何便云是假观邪？党理之者见斯晓谕，更何由执？」

二、所言下，明内境观相者。先了等者，初心行人欲依内心修观，先须妙解了达外法唯一念造，此能造念本无念性，能造既无所造安有？外法既虚，唯有内体三千实性，如是解已，方依内心修乎三观，故内体二字亦事理双举。内即内心，随缘义故，对外立也；体即是性，不变义故，非内外也。故《义例》云：「修观次第必先内心。」乃至云「又亦亦先了诸法唯心方可观

心。」又彼文云：「唯于万境观一心故知」，若无此解，如何知心具足诸法？若不知具但直观心，何殊藏·通？藏·通何曾不云观心？纵知心体是中，若不云具，未异别教教道也。故《止观》先开六科妙解然始正修，观心之义如是。如何释云，先修外观至六根净方修内观邪？又此内观含于唯识、实相两观之义，学者寻之。

问：「外观何不先明解了，而直修三观邪？」

答：「据义合有，但是文略。何者？若不先了唯色唯香，如何观外依正等邪？但为外观摄机须故、为对内故显不二故，故且并列。今之文意正明内观，以十门妙理唯指心法，故诸部中皆云观心。」

二、是则下，明内外融泯二：

初、互融。三法体性各具三千本来相摄，前虽解了心摄一切，今观称性包摄灼然，故是则下，先明内心融于外法。既云互摄，生佛亦然，故十方下，次明若生若佛各自遍融。又此性体非谓一性，盖三千性也。以佛具三千方摄心生，生具三千方融心佛。心具三千，岂隔生佛？若心无佛性，岂能摄佛？佛无生性，何能摄生？故性体无殊之语有谁不知，一切咸遍之言须思深致。他解唯论融外归内名不二者，一何局哉！一切咸遍，如何销之？况余九门皆归一边，全伤大体。

二、谁云下，俱泯。既各融即，不可定分，故称理观。谁云有二？然内外等三双但泛举相对，今皆融泯。亦可云内色心为己，外色心为他，更用己他拣其内外。

三、此即下，结门所从。十门理一莫不相由，今从依境修观，内外二境皆色心故。此二妙故，内外不二也。

## 十不二门指要钞卷上

## 十不二门指要钞卷下

宋四明沙门知礼述

### 三、修性不二门三：

初、标。修谓修治造作，即变造三千，性谓本有不改，即理具三千，今示全性起修则诸行无作，全修在性则一念圆成，是则修外无性、性外无修，互泯互融故称不二，而就心法妙为门。

### 二、性德下，释二：

#### 初、修性双立三：

#### 初、修性对论二：

初、直明性德。言德者即本具三千，皆常乐我净故。界如一念，即前内境具德刹那心也。界如既即空假中，任运成于三德三轨等，即空是般若清净义故，**即**假是解脱自在义故，即中是法身究竟义故，诸三例之。然诸法皆可论于修性，亦为成观唯指一念。应知前二门直明依境立观，此门及因果不二乃委示前二，令成圆行始终也。何者？性德岂出色心不二，修德莫非一心三观。今示修性互成成妙智行，以此智行从因至果，则位位无作，方名如梦勤加等，即自行始终皆妙也。

### 二、性虽下，以修对辨二：

初、相成者，性虽具足全体在迷，必藉妙智解了发起圆修，故云性虽本尔藉智起修，由此智行方能彻照性德。而此智行复由性德全体而发，若非性发不能照性，若非彻照性无由显，故云由修照性、由性发修，此二句正辨相成之相。

二、在性下，明互具者，相成之义虽显，恐谓修从显发方有、性德稍异修成，故今全指修成本来已具。如《止观》广辨三千之相，虽是逆顺二修，全为显于性具，则全修成性也。又一行业因果自他，虽假修成，全是性德三千显现，故云全性成修也。又虽全性起修，而未尝少亏性德，以常不改故，故云性无所移。虽全修成性，而未始暂阙修德，以常变造故，故云修常宛尔。然若知修性各论三千，则诸义皆显，故荆溪云，诸家不明修性，盖不如此明也。

问：「他云，旧本作藉知曰修，而以本性灵知用释知字。若云藉智起修者，盖写者书曰逼知，后人认作智字，既不成句，又见下句有起修之言，遂辄加起字尔。此复云何？」

答：「既许写曰逼知，遂成智之一字，何妨往人写曰远知，误成知曰二字。必是因脱起字，复由二字相悬，致使有本作藉知曰修也。故知写字添脱，远近难可定之，鱼鲁之讹岂今独有，须将义定方见是非。何者？他既暗于三法妙义，尚将一念因心阴识，直作真知解之，况今有此讹文知字可执，岂不作灵知解邪？且灵知之名圭峯专用，既非即阴而示，又无修发之相，正是偏指清净真如，唯于真心及缘理断九之义也。他云，因真教缘示善恶知，即是真知，乃知诸法唯心，故云藉知曰修。今问：此之知字，为解为行？若随阙者则不名修。若单立知字解行足者，乃玄文智行二妙，《止观》妙解正修便为徒设，则天台但传《禅诠都序》也。又言示善恶知即真知者，还须先用妙解即之不？次用妙行即之不？若然者，正是藉智起修。若不然者，智行二妙全无用也。今云藉智起修，直是由于智妙起于行妙耳，故后结文云，如境本来具三，依理生解故名为智。智解导行，行解契理，三法相符不异而异。然智行俱修今偏在行者，盖智从解了发起义强，行就进趣修治义强，故从强也。又此一句，全是《释签》行妙中文，彼云藉智起行故。他又云，智名未称全性成修。若尔，何名智妙？应亦本是知妙，后人改为智妙乎！」

二、修又下，明逆顺相返二：

初、明对逆故二性并存。

二、明因顺故二心俱泯。初文者，上之全性起修，一往且论顺修，修名既通，有顺有逆，今欲双亡先须对辨。了性为行者，即藉智起修也。背性成迷者，始从无间至别教道，皆背性故。逆称修者，即修恶之类也。心虽不二者，随缘迷了之处，心性不变，故云不二。逆顺二性是全体随缘，故即理之事常分，故曰事殊。是则以前称圆理修，对今背性，故成二也。二因顺故二心俱泯者，不可也。由，因也。不可因逆顺二事同一心性，便令迷逆之事作了顺邪！此乃责其不分迷悟也。故正立理云，故须一期迷了照性成修。言一期者，即与一往之语同类，乃非终毕之义也。盖言虽据寂理二修终泯，且须一期改迷为了，了心若发必照性成修，若见性修心自然二心俱泯，此义显然如指诸掌，人何惑焉？岂非逆修如病、顺修如药，虽知药病终须两亡，一

往且须服药治病，药力若効其身必康，身若安康药病俱泯。法喻如此，智者思之。

问：「他云，旧本作此其字，释意云，岂可由不移生死涅槃常殊之性事，便任此为了修乎？是故下句便云，故须一其迷了照性成修。此复云何？」

答：「他虽执于旧本，而违现文。何者？文云，可由事不移心则令迷修成了。文意唯责执迷为了，何曾双责迷了为了邪？岂非彰灼违文乎！故知迷了双泯功由了修。何者？迷既背性，故立了修翻之，遂一期事殊也。了既顺理，理无违顺，故二心自泯也。是知用此期字者，既不违文兼得顺理。若用此其字，相违稍多，不能广破也。」

三、又了下，明离合本同二：

初、约法明离合相异者。复置逆修，但论顺修法相离合。盖此修性在诸经论不易条流，若得此离合意，则不迷修性多少。如《金光明玄义》十种三法，乃是采取经论修性法相，故具离合两说。如三德三宝，虽是修德之极，义必该性；三身三智，文虽约悟，理必通迷；三识三道，既指事即理，必全性起修。此六岂非修性各三。三因既以一性对智行二修，三菩提、三大乘、三涅槃，并以一性对证理起用二修，此四岂非修二性一。若各三者唯属于圆，以各相主对全性起修，故修二性一则兼于别。直以修二显于性一，则教道所论，若知合九为三，复是圆义。此文多用各三，如云性指三障，是故具三，修从性成，成三法尔。又云，一念心因既具三轨，此因成果名三涅槃。若后结文三法相符，虽似修二性一，乃合九为三也。修二各三等者，就合各开。如三般若等，是了因之三；如三菩提等，是缘因之三；共发三道等，正因之三。既发性三俱云修九者，虽兼性三，咸为所发，故皆属修。又凡论修者必须兼性。九祇是三者，如三般若祇是了因，如三解脱祇是缘因，如三道等祇是正因。为对等者，释前合意。性既唯立正因，为对性以成三，故修但缘了也。诸合三义，例皆如是。

问：「十种三法俱通修性，各可对三德三因。何故三般若等唯对了因，三菩提等独对缘因？」

答：「如此对之方为圆说。单云了因不少，以具三故，了三自具三因三德等，故缘正亦然。应知一德不少、三九不多，至于不可说法门，岂逾于一邪？」

二、二与下，约喻明修性体同者。虽明修性及智行等别，皆不二而二，故约波水横竖喻之，仍约合中三法而说，开岂不然？初明修二如波、性一如水，二而不二波水可知。修性既然，修中二法，亦二而不二，同乎波水。

问：「修二性一已同波水，修尚即性，岂修中二法更须约喻融之耶？」

答：「如身两臂虽与身连，臂自未合，为此计，故云亦如波水。有本云，亦无波水者，既不成喻，此定讹也。」

二、应知下，修性俱亡正示不二。性指三障等者，既全理成事，乃即障名理，是故立性为三。性既非三立三，修性从成亦非三立三，岂唯各定无三，抑亦修性体即，如是了达即不动而运，游于四方直至道场，名一妙乘也。

问：「性三本具，那言对障名三？」

答：「本具妙理若定是三，不能作一及无量故，故知立则一多宛然，亡则修性寂矣。今就亡说，岂得将立以难之！」

三、结门。从前可解。

四、因果不二门三：

初、标。因果名通，今就开显唯约圆论。因从博地至等觉还，果唯妙觉，虽通传立，约极义强。三千实相未显名因，显则名果，隐显虽殊始终常即，故名不二。门义如前。

二、众生下，释三：

初、就圆理明因果暂存三：

初、明始终理一。众生一往通于因果，佛名无上众生故，二往则局，因对佛立生故。生虽在因复通一切，唯取心因是今观体，体具三轨是果之性，故名为因。此性若显名三涅槃，三法体常始终理一。

二、若尔下，悟迷事异二：

初、问意者，求证果位为成功德，因德既具何须求果？

二、但由下，答意者，因德虽具但为在迷，诸法本融执之为实，始从无间终至金刚皆有此念，若不谓实，铁床非苦、变易非迁。此念若尽，即名妙觉，故云各自谓实。若了所迷之性有何佛果别生，还证因德，故云住因，而因德显处自受果名，故约迷悟而分事殊。

三、祇缘下，明事极理亡。理显等者，对隐名因、称显为果，显已无对，果名岂存？果能称实，名尚不存。因既属权，故宜双废。又对因果事立理融之，所对既泯、能融自亡。

二、祇由下，依圆解明修证无得二：初、约法明惑智之体本虚。言亡智者，即上事理顿亡之智方能圆断，故云祇由。圆人始终用绝待智顿亡诸法，理果尚亡，惑何次第？祇由此智功力微着故成疎亲，由疎亲故惑落前后名迷厚薄。智疎惑厚，智亲惑薄，传传明之，此乃约智分惑也。既有厚薄之义，故强分三惑，又义开六即，名其亡智浅深。若论亡智了于即理，无一德可修、无一惑可破，强名厚薄浅深也。

二、故如下，约谕明修证之功不立二：

初、明修证功亡。他云，梦空幻像四皆是谕，以对智断因果。释意虽即不显，对法稍似相当。又云，空下须作此名，其义甚便。盖言惑体如空但有名字，故大乘十谕第四云，虚空者，空但有名而无真实等。作此冥字，义说虽众，终恐未亲。今祇图显理，岂敢党情。如予意者，旧文诸字若稍有理即便遵行，必诸圣眼洞见我心。倘智短言疎未能称理，请诸匠硕示以弹诃。然举此四谕者，盖显圆人妙解，众德元具万惑本空，虽立证修一无作，故勤修慧行如梦作，为都无所辨。惑但有名，如空无实，知无即绝。复约智断始终以明因果，因无能感故如幻，果非所克故如像，解既称实，四皆无作。因果既尔，何有二邪？

二、空像下，明德障体异。空惑像果，不实之义虽同，而空但有名，知无永绝，像虽无性，色相宛然，故云空虚像实也。像实等者，释成体异。果德三千非今方得，故论非果。然称本而证，不可泯亡，故云称理本有。迷即无明，无明转故即变为明，迷名永失转成性明，故云迷转成性。他云，须作性

成，若云成性则令果成因也。若尔，后文云，了今无明为法性，岂亦果为因邪？

三、是则下，约圆乘明始终不二二：

初、翻覆对扬明体一。可解。

二、所以下，高广无减明不二。大乘因果皆是实相，三千皆实相相宛然，实相在理为染作因，纵具佛法以未显故同名无明。三千离障、八倒不生，一一法门皆成四德，故咸常乐。三千实相皆不变性，迷悟理一，如演若多失头得头，头未尝异，故云无明即明。三千世间一一常住，理具三千俱名为体，变造三千俱名为用，故云俱体俱用。此四句中，初二明因果各具三千，三明因果三千祇一三千，以无改故，四明因果三千之体俱能起用，则因中三千起于染用，果上三千起于净用，此第四句明圆最显。何者？夫体用之名本相即之义，故凡言诸法即理者，全用即体方可言即。《辅行》云，即者，《广雅》云合也。若依此释，仍似二物相合，其理犹疎。今以义求，体不二故，故名为即(上皆《辅行》文也)。今谓全体之用方名不二。他宗明一理随缘作差别法，差别是无明之相，淳一是真如之相，随缘时则有差别，不随缘时则无差别，故知一性与无明合方有差别，正是合义，非体不二，以除无明无差别故。今家明三千之体随缘起三千之用，不随缘时三千宛尔，故差别法与体不二，以除无明有差别故。验他宗明即，即义不成，以彼佛果唯一真如，须破九界差别归佛界一性故。今家以即离分于圆别，不易研详，应知不谈理具、单说真如随缘，仍是离义。故第一记云，以别教中无性德九，故自他俱断九也。若三千世间是性德者，九界无所破，即佛法故，即义方成、圆理始显。故《金鑰》云「变义唯二，即是唯圆」，故知具变双明方名即是，若随阙一皆非圆极。荆溪云，他家不明修性。若以真如一理名性，随缘差别为修，则荆溪出时甚有人说也。故知他宗极圆，祇云性起，不云性具。深可思量。又不谈性具百界，但论变造诸法，何名无作邪？世人见予立别教理有随缘义，惑耳惊心，盖由不能深究荆溪之意也。且如《记》文释阿若文中云，别教亦得云从无住本立一切法，无明覆理，能覆所覆俱名无住，但即不即异而分教殊。既许所覆无住，真如安不随缘，随缘仍未即者，为非理具随缘故也。又云，真如在迷能生九界。若不随缘，何能生九？又《辅行》释别教根尘一念为迷解本，引《楞伽》云：「如来为善不善因。」自释云，即理性如来也。《楞伽》此句，乃他宗随缘之所据也。《辅行》为释此义，引大论云，如大池



水，象入则浊，珠入则清。当知水为清浊本，珠象为清浊之缘，据此诸文别理岂不随缘邪？故知若不谈体具者，随缘与不随缘皆属别教。何者？如云梨邪生一切法，或云法性生一切法，岂非别教有二义邪？

问：「《净名疏》释无明无住云，说自住是别教意，依他住是圆教意。且随缘义，真妄和合方造诸法，正是依他，那判属别？」

答：「疏中语简意高，须凭记释方彰的旨，故释自住，法性烦恼更互相望，俱立自他。结云，故二自他并非圆义，以其惑性定能为障，破障方乃定能显理。释依他云，更互相依更互相即，以体同故依而复即。结云，故别圆教俱云自他，由体同异而判二教。今释曰，性体具九起修九用，用还依体名同体依，此依方即，若不尔者，非今依义。故妙乐云，别教无性德九，故自他俱须断九，是知但理随缘作九全无明功，既非无作定能为障，故破此九方能显理。若全性起修乃事即理，岂定为障而定可破？若执但理随缘作九为圆义者，何故妙乐中真如在迷能生九界判为别邪？故真妄合即义未成，犹名自住。彼疏次文料简开合，别教亦云依法性住，故须究理不可迷名，此宗若非荆溪精简，圆义永沈也。他云，旧本云三身并常。今问：如何说俱体俱用邪？他恐应身说体、法身说用不便，乃自立云举体全用。纵兹巧释，义终不允。」

五、染净不二门三：

初、标。以在缠心变造诸法，一多相碍念念住着，名之为染；以离障心应赴众缘，一多自在念念舍离，名之为净。今开在缠一念染心本具三千，俱体俱用与净不殊，故名不二。有人云，染即是惑，净即是应。不解文旨，但对而已。须知此门指果后净用，凡夫染心已具，乃令观此染心显于净用，并后依正俱在能应，自他不二方兼于惑。

二、若识下，释二：

初、明所显净法二：

初、染净体用理无增减三：

初、法二：

初、明染净体者，三千寂体即寂而照，既无能照亦无所照，名为法性，以本愚故妄谓自他，三千静明全体暗动，即翻作无明，本来不觉，故名无始。若识此者，即照无明体本明静，即翻为法性。

二、法性下，明染净用者，体既全转、用亦敌翻，法性既作无明，全起无明之用，用既缚著名之为染；无明若为法性，全起法性之用，用既自在名之为净。

问：「他云，无二与字，及将二之训往，迷即法性往趣无明，悟即无明往趣法性。其义云何？」

答：「二与有无，俱有其义，二之训往，释义稍迂。且之字者，乃是常用文字而多为语助，虽《尔雅》训往，用自有处，安于此中文似不便。如一理之内净秽之土，岂皆训往邪？若旧本无二与字，则之字不须训往，但为助辞其义自显。何者？但云即法性之无明，其用则染，即无明之法性，其用则净，其文既宛，其义稍明。」

问：「若有与字，义复云何？」

答：「此文既辨二用，有则于义更明。何者？夫与者，借与、赐与也，亦助也。法性无明既互翻转成于两用，互有借力助成之义，而劣者借力助于强者，若法性内熏无力、无明染用强者，则法性与无明力造诸染法。若无明执情无力、法性内熏有力，则无明与法性力起诸净应。以由无明虽有成事之用，以体空故自不能变造，须假法性借力助之方成染法。法性虽具三千净用，显发由修，真修纵不藉无明，缘修宁无欣厌？故下文云，必藉缘了为利他功，无明与力助于法性方成净用。荆溪既许随缘之义，必许法性无明互为因缘，但约体具明随，自异权教。」

二、浊水下，谕。浊水谕迷中染心，清水谕果后净心，波谕三千俱用，湿谕三千俱体。须知染中其水虽浊，亦全湿为波，清时岂别有波湿？故云无殊，则波之与湿皆无殊也。他谓波中之湿无殊者，湿性既不变，波性岂变邪？

问：「第四记云，如清浊波湿性不异，岂非波异湿同？今何违彼？」

答：「读彼文者不看前后，但取一文成我局见。今为粗引彼文仍聊释出，令欲据彼证唯湿无殊者闻之自诚。何者？彼文本释世间相常，但相本流动，今

欲说常须约位显，全位为相位、常相亦常，故文数云，相位无二。仍自问云：位可一如，相云何等？答曰：位据理性决不可改，相约随缘缘有染净，缘虽染净同名缘起，如清浊波湿性不异，同以湿性为波，故皆以如为相，同以波为湿性，故皆以如为位，所以相与常住其名虽同，染净既分如位须辨。释曰：彼问既云，相云何等？故知答文以位例相成乎等义，乃先法次谕，谕中以法参而合之，法中先举位一，故云决不可改；次明相等，故云同名缘起。谕中亦先举湿性不异显上位一，次明以湿为波、以波为湿，正当显上位相无二、位等相等，故知文中本答相等，但相兼染净，等义难彰，故光以湿性谕位论等，仍显全位为相、全湿为波，以位例相明其咸等。因何但将湿性不异一句为证，全不以湿而例于波，及抛相等之问，岂可得乎？况若论异义，岂独相异、位无异义邪？故当科即云，染净既分如位须辨，岂非染相必以在缠真如为位，岂可净相不以出缠真如为位？若论等者，浊水清水既同一湿，岂不得言同一波邪？以水清后还是浊时动用故也。」

三、清浊下，合者，水之波湿常无增减，若其清浊必各由缘。虽象入则浊、珠入则清，而其浊缘与水俱有，从来未悟故浊在前，如山抱玉、如沙有金，矿璞本有。水虽本浊，浊非水性，故全体是清，以清浊二波祇一动性，故云理通，而皆全湿为动，故云举体是用。既悟后不迷，知清是水性，违性可转、称性则常故也。

二、故三下，界如缘起性本圆常二：

初、约性德直示者，迷悟缘起皆三千之体起于妙用，体既不出刹那，妙用岂应离体？故使缘起咸趣刹那。三千既其不变，刹那之性本常，以体收用缘起理一，不分而分十界百界，约十界则六秽四净，约百界则十通净秽，十中一一各六四故。

二、故知下，约修反显者。

问：「前云，刹那百界有秽有净，今何悉净？」

答：「前论净秽法门，皆理本具，通于迷悟无有增减，即性善性恶也。今之染净约情理说，情着则净秽俱染，理性则净秽俱净，故刹那染情体具十界，互融自在故名悉净。疑者云：刹那既具三千，我何不见？答：未显者，验体仍迷非理不具，此名字中疑也。观行既亦未显，遂以相似验之，父母生身发

于相似，五眼五耳乃至五意皆能遍照，自身既现十界，以验他身亦然，故相似位人，比知百界同在一心；若至分真，普现色身能现十界，一一复起十界三业，故云亦然；果地究尽诸法实相，等彼性中所具百界，故知性具百界互融广遍，染心自局浊体本清。」

二、故须下，明能显妙观。然今十门皆为观心而设，故色心门摄别入总，专立识心为所观故。内外门正示观法，虽泛论二境正在内心。第三门全性起修辨观令妙，第四门即因成果显证非新，故此二门皆论一念。已上四门摄自行法门，同在刹那而为观体。从此门去纯谈化他，而化他法门虽即无量，岂出三千？亦摄归刹那同为观体，此当其首，故广示观门，后既仿此但略点示，不得此意徒释十门空谈一念，故今文先明净用同在染心，理具情迷显发由观。遮照者，空中名遮，一相不立，假观名照，三千宛然。复令三观俱亡、三谛齐照，乃亡前遮照。照前遮故，故各名双亡，照同时故云终日，此则同前即空假中无空假中也。他见法尔空中，欲例即空即中，而不看上句照故三千常具，彼门但举依正之境，况不云三千及以百界，尚未结成妙境，何关假观邪？若此中纵无上句照故三千常具，但云空中，于理亦成。何者？上已具示三千净用在刹那，故彼祇云依正色心，据何文义云是妙假？思之思之！不动此念者，明观成相不移，即今刹那之念，而能尽未来际作三千化事，此之刹那即法界故，有何穷尽？第五记云，刹那刹那皆尽过未，施設三千皆妙假力，亡净秽相须藉空中，故云以空以中。染中净秽更明显者，复是空中之力，故云转染为净。染净各具三千，空中了之，三千既亡空中亦泯，方名染净不二，此则同前因果既泯理性自亡。

## 六、依正不二门三：

初、标。果后示现下三国土，名为依报，示现前三教主及九界身，名为正报，以寂光、圆佛本无二故，即是能开之妙法故也。此净秽土及胜劣身，同在初心刹那，有何二邪？

## 二、已证下，释二：

初、明果用由因本具三：

初、示依正不二二：

初、明不二之由。已证者，盖举已证之位也。寂光、遮那依正不二，全由因德一念三千，偈因本不融，果何能一？纵修治令合，亦是无常，终归分隔。

二、以三千下，示不二之相。在文可见。

二、是则下，明因理本融二：

初、明三位本妙。理等三位融相未显，如五品人，虽以理观遍融一切，而于事用未能自在。此位尚尔，前二可知。然迷情自异，不二天真，故云已有。自即己心、他是生佛，佛唯在果，余二在因，果摄心生纵由修证，心能摄二全由性融，推功归理乃言故使。

二、但众下，示一切皆融。不可任情必须顺理，理智未显见法仍差，须知本融无非妙境。

三、然应下，明始终无改二：

初、明情智局遍。于生局处佛能遍融，于佛遍处生自局限。

二、始终下，明体用常融二：

初、略示。有四句，初、三约因果竖辨理同，二、四约诸法横辨相入。意显终既大小无妨，始亦如是，由不改故；果既依正不二，因亦复然，由理同故。

二、故净下，广示。文有八句，初、二句双举依正，同居等三土传作净秽，地狱等十界身迭分胜劣。次尘身下二句，双示依正体性，一微尘身、一微尘国，各具三千、体遍法界，彼彼身土亦复如是。三是则下二句，明遍摄一切刹趣一刹、一切身趣一身，文虽刹身各摄，意必依正互收。四广狭下二句，结妙，三千无碍出生无尽，不可心思、不可口议，如是融相今古常然，迷悟不改。

二、若非下，明理显以观为功二：

初、克彰观行之功。性具三千，若体若用本空假中，常自相摄，微尘本含法界，芥子常纳须弥，无始无明琼森隔碍，顺性修观即空假中，则自在体用显

现成就。性本空假中，性净解脱也；修成空假中，实慧解脱也；起用空假中，方便净解脱也。虽是修二性一，以皆空假中故则成合义。

二、如是下，结示生佛一致。既解修成全是本具，即知迷悟体用不二，波湿无殊之譬于兹更明。我心为此，生佛为彼，缘起为事，性具为理，彼此三千理同不隔，遂令缘起互入无妨，依正不二斯之谓欤。

七、自他不二门三：

初、标。染净依正及以此门，都为感应神通而立，且即染之净依正必融，即是神通及以能应，既由己办，须名为自，唯未论感，感即他机，虽分自他同在一念，故上文云，他生他佛尚与心同，况己心生佛宁乖一念？佛法众生法皆名为他，而各具生佛，若己生佛显，则与他佛生佛同俱为能化，唯他众生生佛而为所化，既同一念自他岂殊？故名不二。依此观察能成二妙，复名为门。

二、随机下，释二：

初示感应之体本同二：

初、约法示三：

初、约一性明自他。证果之后不动而应，众机普益，既非谋作皆由性同，因果验之灼然不二。

二、如理下，约三千明感应。先以三谛例自他本同，三千既即空假中，乃三德三谛之三千也。自行即净秽亡泯，无不空中，利他则帝网交罗三千皆假，三谛既即三是一，自他则分而不分。然今所辨自他俱在妙假，以能化所化皆三千故。欲约三谛论不二故，且对空中辨之。妙假尚不离空中，一假岂应隔异？

问：「前修外观既当自行，但列空中与今符合，何苦责之？」

答：「往时不解境观之徒，据此等文妄有除削。何者？此约三千以明空中，已具不思议假，况复利他之观，初心岂可不修？不修则何名摩诃萨？祇为假观始行须修，方得感应同居一念，自他不二据兹而立，如何劫云自行无假？又若自行唯修空中，内观岂非自行？何故言即空假中邪？」

物机等者，正明自他各具三千，细辨故三千，总论故十界，转现互生即无记化，化化复作化也，依正皆尔，应必对感机岂不然！一念从事寂光约理，二必相即故互举尔。

三、众生下，约俱具明道交。既三无差别则感应相收，众生感心中他佛，诸佛应心中他生，不然，岂能一念皆令解脱邪？

二、不然下，约谕示二：

初、顺谕。诸佛三千即现像之理，众生三千即生像之性，若不然者，不能即感即应，非任运化也。

二、若一下，反谕。以鉴净形对无不现之理，而反显之。意云若不现者可言鉴理有穷形事不通也，诸佛悟理、众生在事，三千理满，若一机扣之不应，则可云三千互阙，既无此理则前义善成。仍释伏疑。何故？众生多不见佛，故云若与鉴隔则容有是理，即障重机生名与鉴隔，机成名对，若其对者终无不现。然未通字必误，合云不通，纵移于下句，语稍不便，智者详之。

二、若鉴下，明观行之功方显二：

初、带谕彰用匪功成者，故知心鉴本明、三千之像本具。对物未能现者，盖三惑之尘所遮，去尘虽缘。了之功，现像乃全由性具，此中正明观心发用。他云，由机现像。其义天隔。观法大旨者，非唯此中，诸门皆尔，但在此说为便耳。

二、应知下，就法明发由观合。虽由缘。了须拣前三，称性圆修方名一合，功成用显设化无方。

八、三业不二门三：

初、标者，果后逗机示诸三业，四时三教谓有差殊。今经开之，唯圆法体，诸身尚即，三业岂分？故名不二。亦就心法示也。

二、于化下，释二：

初、明所显果用二：

初、约对机显逗会无差二：

初、示三轮不同。三皆秘妙，非下地知，故名为密，能转摧碾复名为轮，转已示他摧他惑业，称机示现毫发不差。

二、在身下，明真应复殊，说三权法皆是应身，若闻圆乘必见法佛，别纵覩报犹是修成，圆见应身皆唯本具，仍约四味权实，未会真应且分。

二、约称理明卷舒自在二：

初、融身说。

问：「此中法身说佛道邪？余文何故不许法身有说？」

答：「盖华严宗独谓我经是遮那说，余经皆是释迦所说。故今家会之，遮那乃是释迦异名，纵胜劣有殊，而说必是应、法定无说。若相即者，法全是应、无说即说，应全是法、说即无说。今云，法身者非离应之法，故经云：『微妙净法身，具相三十二』等。若论即者，凡说圆教皆即法身，何独《华严》？但彼经隔小故现胜身，乃报身像而即法身。今经开权，故于应身即法身也。」

问：「现住灵山，岂不垂世？」

答：「身既即法，土非寂光邪？故施开废会，身土咸然。」

二、身尚下，会三轮。虽知权实相冥、真应互即，倘三业尚殊则色心不泯，故会身说，令知身口本融，以二等意使色心不二，方名即应见法不动而施，灵山见闻无不尔也。

二、岂非下，明能显观体三：

初、结指心因。指上果人三业真应互融，虽即难思，岂过百界？百界融泯全在我心。因心若无，果须造得，若信因果相称，方知三密有本。他云，信下无因果字。有亦未多，令义易显，故须存之。

二、百界下，观成用显。百界一念本空假中，须顺性三以成修德，修性一合果用乃彰，遂使色声传生百界，岂无记化化禅不即阴发邪？



三、故一下，染体本妙。三密相海本理，遮那心尘皆具，例彼生佛名三无差，既云一念凡心，那作非因果释？

九、权实不二门三：

初、标。权是九界七方便，实则佛法圆乘，四时未会权实不融，此经开之皆称秘妙，故云不二。

二、平等下，释三：

初、明等鉴由理融。权实优劣不名平等，实不融权复非于大，故法法皆妙、一一互收，常如是知，即名平等大慧。此之大慧虽由果证，凡心本然，故但观心此慧自发。

二、至果下，遍逗由心证。证果之后，于体内不分之权实，而被机分隔说之。既理元不分，故此经称理而会，如是施会自在者由契本因，因本若隔，果那得融？若欲契之，但观一念。

三、对说下，结示归理一。如文。

十、受润不二门三：

初、标者，从谕立也。能受者即三草二木、七方便众生，能润者即大云注雨，即前四时三教。今经开之，唯一地所生、一雨所润，无复差降，名为不二。观己心地三千与佛心地三千不殊，则念念受润常沾妙益，依此为门，则成二妙。

二、物理下，释三：

初、明权实本圆、熏修如幻二：

初、由具可熏。如文。

二、因熏可发。岂唯权实相冥，抑亦感应体一，性本圆具，偏发由熏，以性夺修故修如幻，平等法界佛不度生，不分而分，暂立感应，欣赴本虚，故皆如幻。然此尚非但理随缘之幻，岂同缘生无体之幻邪？今明各具本融、暂分如幻，能知此者方是圆乘。

二、然由下，明生佛一际欣赴不徧。若圆理无偏、感应一致，故一尘应色无非法身，自他所依不逾秘藏，方为色香中道起对法界也。

三、故知下，明地雨无殊利益平等。四微约喻，即一地所生，权实约法，即一雨所润。凡地三千无隔，随一念以俱圆；佛地三千既融，随一应而尽具。况生感心中之佛，佛应心中之生，感应之体尚同，权实之益何别？故云但化菩萨不为二乘，其有闻法者无一不成佛，方名受润不二。

是故下，结文示意三：

初、明十门通贯、理体无殊二：

初、约十门明理一。门门皆显三千即空假中，十门既然，十妙亦尔，故云通入及理一也。

二、如境下，约十妙释理一。性德三千，即空假中，名为境三；境能发智，照此三千即空假中，故名智三；智能导行，契此三千即空假中，名为行三。此是修中论九，九祇是三，一一具三开合无碍，功成历位虽有浅深，三九圆融未始差别，三九究尽，等彼三千即空假中，名为三法。由空假中方能起用，他机因果亦复如然，故十章始终皆得称妙。

二、既是下，明一念包容观行可识三：

初、明一念境观之功。此上十门十妙摄法虽广，同在凡夫刹那一念，三千世间即空假中，性三为境，修三为观，成则是果，用则化他，若不摄归心法，焉能成办自他，是故《指要》其功莫大。

二、若了下，明心法摄成之要。言非遥者，一念三千总摄故非遥，一心三观易成故非遥。

三、故重下，明重述观行易明。将彼十妙无边法相，摄作十门不离一念，令修观者可识，作者再三显示何以迷之。

三、首题下，明得意符文总别无异。此之十门虽在迹门之后，仍例本门，复将释名例余四章，故知五义释题尽备，故云既尔。此既一部都名，必览三分诸品别相而立，既得总意，令将此总符彼别文，故云可知。欲销一部文文句

句，皆须预知绝待之意，无不入心成乎观行。傥迷兹旨销彼别文，何能显妙乎？

问：「他云，释名是总、三章是别，名中具三即览别为总，将此四章符教相文则可知也。今以首题为总，经文为别，据何所出？」

答：「名总三别，少分可然，以教相为符文，全不允当，况余四章前文已例，不须更示，令依《记》文云：『所以释题不可率尔，题下别释理非容易。』岂非以题为总、以文为别？」

问：「观心既非此部正意，何故十门皆约观释？岂作者特违部意邪？」

答：「文初既云观心乃是教行枢机，信非闲缓之义，但为妙义难解，故部中判教生解义强、观且旁示，然部之妙旨乃《摩诃止观》之大体也。何者？若非三千空假中，何能顿止三惑、圆观三谛，故《义例》云『唯依本迹显实』，应知《止观》用此妙义为能止能观，盖不思议境即观，故三障四魔为所止所观也。故千如妙旨，玄文广约众生法示之，《文句》广约佛法明之，此十门欲与《止观》同成观体，皆专约心法说之，所以节节云一念或心性刹那等也。故总结文云，令观行可识。前文云『则彼此昭著法华行成』，又云『故撮十妙为观法大体』，应知前四门为十乘观体，后六门为起教观体也。大部既教广观略，此文乃行正解旁，互相显映，方进初心，岂重述十门但销名相而已。愿诸闻见，如理思修云尔。」

## 十不二门指要钞卷下

---

【经文信息】大正藏第 46 册 No. 1928 十不二门指要钞

【版本记录】CBETA 电子佛典 Rev. 1.13 (Big5)，完成日期：2010/09/24

【编辑说明】本数据库由中华电子佛典协会（CBETA）依大正藏所编辑

【原始数据】萧镇国大德提供，北美某大德提供，佛教计算机信息库功德会提供新式标点

【其他事项】本数据库可自由免费流通，详细内容请参阅【[中华电子佛典协会数据库版权宣告](#)】

---