

禪波羅蜜序

禪波羅蜜者。輔行云。次第禪門目錄云。大師於瓦官寺說也。大莊嚴寺。法慎私記。章安頂禪師。治定為十卷。開十大章。一大意。二釋名。三明門。四詮次。五法心。六方便。七修證。八果報。九起教。十歸趣。但至修證。餘三略無。於修證中。又開四別。一世間禪。二亦世間亦出世間。三出世間。四非世間非出世間。四中唯至第三出世。復為二。一對治無漏。二緣理無漏。但至對治。又為九。謂九想。八念十想。背捨勝處。一切處。九次第定。奮迅。超越。然修證之相。豈可盡具。傳曰。大師嘗在高座云。若說次第禪門。年可一遍。若著章疏。可五十卷。今刊預示大科。庶學者不昧始末云。

十大章科判

一、修禪波羅蜜大意第一	（卷第一之上）	5
二、釋禪波羅蜜名第二	（卷第一之上）	11
三、明禪波羅蜜門第三	（卷第一之上）	17
四、辨禪波羅蜜詮次第四	（卷第一之下）	21
五、簡禪波羅蜜法心第五	（卷第一之下）	26
六、分別禪波羅蜜前方便第六		
外方便	（卷第二）	36
內方便	（卷第三之上）	65
驗知虛實	（卷第三之下）	83
明驗惡根性	（卷第四）	98
	分別禪波羅蜜前方便第六之一	
	分別禪波羅蜜前方便第六之二	
	分別禪波羅蜜前方便第六之三	
	分別禪波羅蜜前方便第六之四	

七、釋禪波羅蜜修證第七——（明修證中開為四）

一、修證世間禪相二——（卷第五）——釋禪波羅蜜修證第七之一……123

四禪——（卷第五）——釋禪波羅蜜修證第七之一……123

釋四無量心——（卷第六）——釋禪波羅蜜修證第七之二……153

釋四無色定——（卷第六）——釋禪波羅蜜修證第七之二……168

二、辨亦有漏亦無漏禪——（淨禪有三）——（卷第七）——釋禪波羅蜜修證第七之三……181

（亦世間亦出世間禪相）

六妙門——（卷第七）——釋禪波羅蜜修證第七之三……181

十六特勝——（卷第七）——釋禪波羅蜜修證第七之三……185

通明觀——（卷第八）——釋禪波羅蜜修證第七之四……197

三、明修證無漏禪——（卷第九）——釋禪波羅蜜修證第七之五……218

（修證出世間禪相）

對治無漏約九種法門——（卷第九）——釋禪波羅蜜修證第七之五……218

壞法道

一、九想——（卷第九）——釋禪波羅蜜修證第七之五……219

二、八念——（卷第九）——釋禪波羅蜜修證第七之五……225

三、十想——（卷第九）——釋禪波羅蜜修證第七之五……228

	不壞法道	(卷第十)	釋禪波羅蜜修證第七之六	236
	四、八背捨	(卷第十)	釋禪波羅蜜修證第七之六	236
	五、八勝處	(卷第十)	釋禪波羅蜜修證第七之六	245
	六、十一切處	(卷第十)	釋禪波羅蜜修證第七之六	249
	七、九次第定	(卷第十)	釋禪波羅蜜修證第七之六	254
	八、師子奮迅三昧	(卷第十)	釋禪波羅蜜修證第七之六	258
	九、超越三昧	(卷第十)	釋禪波羅蜜修證第七之六	259
	緣理無漏	(卷第十)		
	四、修證非世間非出世間禪相	(卷第十)	(未說)	
	八、顯示禪波羅蜜果報	(卷第十)		
	九、從禪波羅蜜起教	(卷第十)		
	十、結會禪波羅蜜歸趣	(卷第十)		

(天台山修禪寺顓禪師。於都講說禪法。大莊嚴寺沙門法慎記。預聽學輒依說採記。法門深廣難可委悉。若取具足。有三十卷。今略出前卷要用。流通此本。於天台更得治改前諸同學所寫之者。爾時既未好成就。猶應闕略。或繁而不次。若見此本更改定之。庶於學者得免謬失矣。)

釋禪波羅蜜次第法門。大開為十意不同。所言十意者：「修禪波羅蜜大意」第一。「釋禪波羅蜜名」第二。「明禪波羅蜜門」第三。「辨禪波羅蜜詮次」第四。「簡禪波羅蜜法心」第五。「分別禪波羅蜜前

方便」第六。「釋禪波羅蜜修證」第七。「顯示禪波羅蜜果報」第八。「從禪波羅蜜起教」第九。「結會禪波羅蜜歸趣」第十。

今約此十義，以辨禪波羅蜜者。文、則略收諸佛教法之始終。理、則遠通如來之祕藏，一切圓妙法界。若教若行，若事若理，始從凡夫，終至極聖。所有因果行位，悉在其中。

若行人深達禪門意趣，則自然解了一切佛法，不俟餘尋。故摩訶衍云：譬如牽衣一角，則衆處皆動。所以第一先明修禪波羅蜜大意者，菩薩發心所為，正求菩提淨妙之法，必須簡擇真偽，善識祕要。若欲具足一切諸佛法藏，唯禪為最。如得珠玉，衆寶皆獲，是故發意修禪。

既欲修習，應知名字。尋名取理，其義不虛。以釋禪名，尋名求理，理則非門不通，次明禪門。禪定幽遠，無由頓入，必須從淺至深，故應辯註次。

夫欲涉淺遊深，復當善識禪中境智，是以次簡法心。

既明識法心，若欲習行，事須善巧，次分別方便。

依法而行，必有所證，次釋修證。

若得內心相應，因成則感果，次顯示果報。

從因至果，自行既圓，便樹立益物之功，次釋教門。

理教既已圓備，法相同歸平等，一實之道，次結會指歸。

以此十義相生，辯釋禪波羅蜜，總攝一切衆行法門。至下尋文，冷然可見。故大品經云：菩薩從初以來，住禪波羅蜜中，具足修一切佛法。乃至坐道場，成一切種智，起轉法輪，是名菩薩次第行，次第學，次第道。

修禪波羅蜜大意第一

今明菩薩修禪波羅蜜，所為有二：一者簡非，二者正明所為。

第一簡非者，有十種行人，發心修禪不同，多墮在邪僻，不入禪波羅蜜法門。何等為十？

- 一、為利養故，發心修禪，多屬發地獄心。
- 二、邪偽心生，為名聞稱歎故，發心修禪，多屬發鬼神心。
- 三、為眷屬故，發心修禪，多屬發畜生心。
- 四、為嫉妒勝他故，發心修禪，多屬發修羅心。
- 五、為畏惡道苦報、息諸不善業故，發心修禪，多屬發人心。
- 六、為善心安樂故，發心修禪，多屬發六欲天心。
- 七、為得勢力自在故，發心修禪，多屬發魔羅心。
- 八、為得利智捷疾故，發心修禪，多屬發外道心。
- 九、為生梵天處故修禪，此屬發色無色界心。
- 十、為度老病死苦、疾得涅槃故，發心修禪，此屬發二乘心。

就此十種行人，善惡雖殊，縛脫有異。既並無大悲正觀，發心邪僻，皆墮二邊，不趣中道。若住此心修行禪定，終不得與禪波羅蜜法門相應。

第二、正明菩薩行人修禪波羅蜜大意，即為二意：一、先明菩薩發心之相。二、正明菩薩修禪所為。

第一、云何名菩薩發心之相？所謂發菩提心。菩提心者，即是菩薩以中道正觀，以諸法實相，憐愍一切，起大悲心，發四弘誓願。四弘誓願者：一、未度者令度，亦云「眾生無邊誓願度」。二、未解者令解，亦云「煩惱無數誓願斷」。三、未安者令安，亦云「法門無盡誓願知」。四、未得涅槃令得涅槃，亦云「無上佛道誓願成」。此之四法，即對四諦。

故瓔珞經云：「未度苦諦令度苦諦，未解集諦令解集諦，未安道諦令安道諦，未證滅諦令證滅諦。」而此四法，若在二乘心中，但受諦名，以其緣理審實不謬故。若在菩薩心中，即別受弘誓之稱。所以者何？菩薩雖知四法畢竟空寂，而為利益眾生，善巧方便，緣此四法，其心廣大，故名為弘。慈悲憐愍，志求此法，心如金剛，制心不退不沒，必取成滿，故名誓願。行者若能具足發此四願，善知四心攝一切心，一切心即是一心，亦不得一心，而具一切心，是名清淨菩提之心，因此心生，得名菩薩。故摩訶衍論偈說：

若初發心時

誓願當作佛

已過於世間

應受世供養

第二、正明菩薩行人修禪所為者，菩薩摩訶薩既已發菩提心，思惟為欲滿足四弘誓願，必須行菩薩道。

所以者何？有願而無行，如欲度人彼岸，不肯備於船筏，當知常在此岸，終不得度。如病者須藥，得而不服，當知病者必定不差。如貧須珍寶，見而不取，當知常弊窮乏。如欲遠行而不涉路，當知此人不至所在。菩薩發四弘誓願，不修四行，亦復如是。復作是念：我今住何法門修菩薩道，能得疾滿如此四願？即知住深禪定，能滿四願。何以故？如無六通、四辯，以何等法而度眾生？若修六通，非禪不發。故經言：「深修禪定，得五神通。」欲斷煩惱非禪不智，從禪發慧能斷結使，無定之慧如風中燈。欲知法門，當知一切功德、智慧並在禪中。如摩訶衍論云：「若諸佛成道，起轉法輪，入般涅槃，所有種種功德，悉在禪中。」

復次，菩薩入無量義處三昧，一心具足萬行，能知一切無量法門。若欲具足無上佛道，不修禪定，尚不能得色、無色界及三乘道，何況能得無上菩提？當知欲證無上妙覺，必須先入金剛三昧，而諸佛法乃現在前。菩薩如是深心思惟，審知禪定能滿四願。如摩訶衍偈說：

禪為利智藏

功德之福田

禪如清淨水 能洗諸欲塵

禪為金剛鎧 能遮煩惱箭

雖未得無為 涅槃分已得

得金剛三昧 摧碎結使山

得六神通力 能度無量人

囂塵蔽天日 大雨能淹之

覺觀風動之 禪定能滅之

此偈所說，即證因修禪定滿足四願。

問曰：菩薩若欲滿足四弘誓願，應當偏行十波羅蜜，何得獨讚禪定？

答曰：前四義劣，後五因禪，今則處中而說。所以者何？菩薩修禪，即能具足增上四度，下五亦然。如菩薩發心，為修禪故，一切家業，內外皆捨，不惜身命，寂然閑居，無所慳吝，是名大捨。

復次，菩薩為修禪故，身心不動，關閉六情，惡無從入，名大持戒。

復次，菩薩為修禪故，能忍難忍，謂一切榮辱皆能安忍。設為眾惡來加，恐障三昧，不生瞋惱，名為忍辱。

復次，菩薩為修禪故，一心專精進，設身疲苦，終不退息，如鑽火之喻。常坐不臥，攝諸亂意，未嘗放逸，設復經年無證，亦不退沒，是為難行之事，即是大精進也。故知修禪因緣，雖不作意別行四度，四度自成。

復次，菩薩因修禪定具足般若波羅蜜者，菩薩修禪，一心正住，心在定故，能知世間生滅法相，智慧勇發如石中泉。故摩訶衍偈說：

般若波羅蜜 實法不顛倒

念想觀已除 言語法皆滅

無量眾罪除 清淨心常一

如是尊妙人 則能見般若

復次，因禪具足方便波羅蜜者，一切方便善巧，要須見機。若不入深禪定，云何能得明見根性，起諸方便，引接眾生？

復次，因禪具足力波羅蜜者，一切自在變現諸神通力，皆藉禪發，具如前辨。

復次，因禪具足願波羅蜜者，如摩訶衍中說：「菩薩禪定如阿修羅琴」，當知即是大願成就之相。

復次，因禪具足智波羅蜜者，若一切智、道種智、一切種智，非定不發，其義可見。

行者善修禪故，即便成就十波羅蜜，滿足萬行一切法門。是故菩薩欲具一切願行諸波羅蜜，要修禪定，是事如摩訶衍論中說。

問曰：菩薩之法，正以度眾生為事，何故獨處空山，棄捨眾生，閑居自善？

答曰：菩薩身雖捨離，而心不捨。如人有病，將身服藥，暫息事業，病差則修

業如故。菩薩亦爾，身雖暫捨眾生，而心常憐愍，於閑靜處，服禪定藥，得實智慧，除煩惱病，起六神足，還生六道，廣度眾生。

以如是等種種因緣，菩薩摩訶薩發意修禪波羅蜜，心如金剛，天魔外道及諸二乘，無能沮壞。

釋禪波羅蜜名第二

今釋禪波羅蜜名，略為三意：一、先簡別共不共名。二、翻譯。三、料簡。

第一、簡別共不共名：即為二意，一、共名。二、不共名。

共名者：如禪一字，凡夫外道、二乘菩薩、諸佛所得禪定通得名禪，故名為共。

不共名者：波羅蜜三字，名到彼岸，此但據菩薩諸佛故，摩訶衍論云：「禪在菩薩心中名波羅蜜」，是名不共。所以者何？凡夫著愛，外道著見，二乘無大悲方便，不能盡修一切禪定，是以不得受到彼岸名，故言波羅蜜即是不共。

復次，禪名四禪，凡夫外道、二乘菩薩諸佛同得此定，故名為共。

波羅蜜名度無極，此獨菩薩諸佛因禪能通達中道佛性，出生九種大禪，得大涅槃；不與凡夫二乘共故，波羅蜜者名為不共。

通而為論，即無勞分別。所以者何？禪自有共禪、不共禪，波羅蜜亦爾，有共不共故。摩訶衍論云：「天竺語法，凡所作事竟，皆名波羅蜜。」

第二、翻譯即為二意：一、翻譯共名。二、翻譯不共名。

第一、先翻譯共名，共名者即是禪也。亦為二意，一者正翻名，二者解釋。

第一、先翻共名者，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。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。三、阿毘曇中用功德叢林以翻禪。

第二、釋此三翻即作二意：一別，二通。

若釋別翻思惟修者，此可對因。何以故？思惟是籌量之念，修是專心研習之名，故以對修因。翻禪為定者，此可對果。何以故？定名靜默，行人離散求靜，既得靜住，酬本所習，故以對果。

翻禪為功德叢林者，此可通對因果，如功是功夫所以對因，積功成德可以對果；如萬行對因，萬德對果；因果合翻，故名功德。叢林者，譬顯功德非一，所以然者，如多草共聚名為叢，眾樹相依名為林。草叢小故，可以譬於因中之功小；林木大故，可以對果上之德大。此而推之，功德叢林通對因果，於義則便。

第二、通釋：禪三翻並對因果。所以者何？如思惟修，雖言據因，亦得對果。何以故？定中靜慮即是思惟，乘上益下故名為修。此可以數人九修中乘上修義為類，故於果中亦得說思惟。

因中亦得說定者，如十大地心數，散心尚得言定，何況行者專心斂念，守一不散，而不名定？故知因中亦得說定。因中亦得名功德叢林者，因中功義，前已說之；由運功故，即成行因之德。果中德義，說亦如前。所言功者即是功用，果上有寂靜離過、神通變化益物之用，故名為功。因之與果，悉是眾善功德之所成故，通言功德叢林。

復次，諸經論中翻名立義不同，或言禪名棄惡，或言疾大疾、住大住，如是處不同，不可偏執。

第二、翻釋不共名，不共名者即是波羅蜜。亦為二意：一者翻名，二者解釋。就第一翻名中，略出三翻不同，一者諸經論中多翻為：到彼岸。二者摩訶衍論中別翻云：事究竟。三者瑞應經中翻云：度無極。

第二釋此三翻，亦為二意：一別二通，此皆對事理名義。

第一、別釋。言到彼岸者，生死為此岸，涅槃為彼岸，煩惱為中流。菩薩以無相妙慧，乘禪定舟航，從生死此岸，度涅槃彼岸，故知約理定以明波羅蜜。

言事究竟者，即是菩薩大悲，為眾生遍修一切事行滿足。故摩訶衍云：「菩薩因禪，能究竟眾事。禪在菩薩心中名波羅蜜。」此據事行說波羅蜜。

言度無極者，通論事理悉有幽遠之義，合而言之，故云度無極。此約事理行滿說波羅蜜。

第二、通釋。三翻並得同對事理，俱隨緣化物，故立異名。

所以者何？若言無相之慧能度生死，故為理行者，今言理中有佛無佛，性相常然，豈論無相之慧能度生死？終是就事作此說也。事究竟亦是從理立名者，若緣理而起事行，當知說事究竟亦是約理名波羅蜜。度無極，亦未必一向就事理無極名波羅蜜。所以者何？諸佛隨緣利物，出沒不定，無極或時對事、或時對理，豈

有定準？

當知三名理事互通，未必偏有所屬，餘例可知。釋波羅蜜義，至下第十結會歸趣中，自當廣明。

第三料簡，如摩訶衍論中云：

問曰：背捨、勝處、一切處等何故不名波羅蜜，獨稱禪為波羅蜜？

答曰：禪最大如王，言禪波羅蜜者，一切皆攝。是四禪中有八背捨、八勝處、十一切處、四無量心、五神通、練禪自在定、十四變化心、無諍三昧、願智頂禪、首楞嚴等諸三昧百則有八，諸佛不動等百則二十，皆在禪中。若諸佛成道，轉法輪、入涅槃，所有勝妙功德悉在禪中。說禪則攝一切，若說餘定則有所不攝，故禪名波羅蜜。

復次，四禪中智定等，故說波羅蜜。未到地、中間禪智多而定少，四無色定多而智少，如車輪一強一弱，則不任載。四禪智定等，故說波羅蜜。

復次，約禪說波羅蜜，則攝一切諸定。所以者何？禪秦言思惟修，此諸定悉是思惟修功德故，當知諸定悉得受波羅蜜名。如大品中說百波羅蜜，亦說背捨、勝處等皆名波羅蜜。但四禪在根本，先受其名，非不通於餘定。

問曰：上明禪、定、三昧、波羅蜜等，為同為異？

答曰：通而為論，名義互通；別而往解，四法名義各有主對。所以者何？根本四禪但名禪，非定三昧，亦不名波羅蜜。無色但名定，非禪三昧，亦不名波羅蜜。

未到地禪中間雖非正禪定，是方便故或名禪或名定，非三昧，亦不名波羅蜜。空無相等但名三昧，非禪定，亦不名波羅蜜。背捨、勝處、六通、四辯等具有禪定三昧等三法，而不名禪定三昧，亦非波羅蜜。九次第定具有三法，但名為定，不名禪三昧，亦非波羅蜜。有覺有觀及師子、超越、無諍等亦具三法，但名三昧，不名禪定，亦非波羅蜜。願智頂等具有三法，但名禪，不名定三昧，亦非波羅蜜。九種大禪及首楞嚴等並具四法，亦名禪，亦名定，亦名三昧，即是波羅蜜。若用首楞嚴心入前三法中，一切皆名波羅蜜。故百波羅蜜中，一切法門皆名波羅蜜。今略對四法分別如前，若諸大聖善巧，隨緣利物，則言無定準，解釋云云。故諸經論中，出沒立名，其意難見，不可謬執。

而經論中多約禪明波羅蜜者，以根本四禪是眾行之本。一切內行功德，皆因四禪發，依四禪而住，是以獨禪得受波羅蜜名。

問曰：禪波羅蜜但有一名？更有餘稱？

答曰：如涅槃中說，「言佛性者，有五種名，亦名首楞嚴，亦名般若，亦名中道，亦名金剛三昧大涅槃。」亦云「禪波羅蜜即是佛性。」

故知諸餘經中所說種種勝妙法門，名字無量，皆是禪波羅蜜之異名。

故摩訶衍偈說：

般若是一法 佛說種種名

隨諸眾生類 為之立異字

若人得般若 戲論心皆滅

譬如日出時 朝露一時失

以此類之，禪名豈不徧通？若其禪定不具足攝一切諸法，則非究竟，何得名波羅蜜義？

問曰：諸法實相、首楞嚴及到彼岸等，唯佛一人方稱究竟；菩薩所行禪定，云何名波羅蜜？

答曰：因中說果故，隨分說故。頓教所明：發心、畢竟二不別故。以如是等眾多義故，菩薩所行禪定亦得名波羅蜜。

明禪波羅蜜門第三

行者善尋名故，自知其體，若欲進修，必因門而入。今略明禪門，即為三意：第一、標禪門。第二、解釋。第三、料簡。

第一、標禪門者，若尋經論所說，禪門乃有無量，原其根本不過有二，所謂一色二心。如摩訶衍中偈說：

一切諸法中 但有名與色

若欲如實觀 亦當觀名色

雖痴心多想 分別於諸法

更無有一法 出於名色者

今就色門中，即開為二，如經中說二為甘露門：一者不淨觀門，二者阿那波那門。

心門唯有一門，如經中說：「能觀心性，名為上定。」

開色別立於心，此則禪門有三：所謂一、世間禪門。二、出世間禪門。三、出世間上上禪門。故大集經云有三種攝心：一者生法攝心，二者滅法攝心，三者非生非滅法攝心。

第二、解釋此三門中即各為二意，一別，二通。

第一、別明門者：門名能通，如世門通人，有所至處。

一、以息為禪門者：若因息攝心，則能通行心至四禪、四空、四無量心、十六特勝、通明等禪，即是世間禪門，亦名生法攝心，此一往據凡夫禪門。

二、以色為禪門者：如因不淨觀等攝心，則能通行心至九想、八念、十想、背捨、勝處、一切處、次第定、師子奮迅、超越三昧等處，即是出世間禪門，亦名滅法攝心，一往據二乘禪門。

三、以心為禪門者：若用智慧反觀心性，則能通行心至法華、念佛般舟、覺意、首楞嚴諸大三昧及自性禪，乃至清淨淨禪等，是出世間上上禪門，亦名非生非滅法攝心，此一往據菩薩禪門。以此義故，約三法為門。

問曰：諸法無量，何故但取此三為禪門？

答曰：今略明有三意，故立三法為門。一、如法相。二、隨便易。三、攝法盡。

一、如法相者，如大集經說：「歌羅邏時即有三事，一命、二暖、三識。出入息者名為壽命，不臭不爛名之為暖。」即是業持火大，故地水等色不臭爛也。「此中心意，名之為識。」即是剎那覺知心也。三法和合，從生至長無增無減。愚夫不了，於中妄計我人眾生，作諸業行心生染著，顛倒因緣往來三界。若尋其源本，不出此之三法，故以三法為門，不多不少。

二、隨便易，故立三法為門者。如因息修禪，則有二便：一、疾得禪定，二、

易悟無常。以色為門，亦有二便：一、能斷貪欲，二、易了虛假。心為門者，此亦有二便：一、能降一切煩惱，二、易悟空理。

三、攝法盡者，此三法是禪門根本故。所以者何？舉要說三，開即無量。

如息門中，或數或隨，或時觀息，如此非一，至處亦異。

如色門中，或緣外色或緣內色、或作慈悲或緣佛相，乃至得解實觀，如此非一，至處亦異。

如心門中，或止或觀、或覺或了。或覺了諸心入於非心，覺了非心出無量心。或覺了非心非不心，能知一切心非心。如是緣心不同，至處亦復非一。

故說三門攝一切禪門，此事至第七、八釋修證中，方乃可見。

第二、通名三門者：此三法通得作世間、出世間、出世間上上等禪門。所以者何？

一、如息法不定但屬世間禪門。何以得知？如毘尼中，佛為聲聞弟子說觀息等十六行法，弟子隨教而修，皆得聖道，故知亦是出世間禪門，即大乘門者。如大品說：「阿那波那即是菩薩摩訶衍。」故請觀音經約數息辨六字章句，明三乘得道，此豈可但是世間禪門？

二、色法為門，亦不得但是二乘所行，不通大乘及凡夫外道。何以故？如涅槃經中說：「外道但能治色，不能治心，我弟子善治於心。」故知凡夫亦得觀色。大

乘觀色，如大品中說：「脹想、爛想等是菩薩摩訶衍。」此豈可但是出世間禪門？
三、約心為門，亦不得但據菩薩。何以故？如外道亦觀心起四十八見，凡夫緣心入四空，通聲聞者如涅槃說：「我弟子善治心故，能離三界。」此豈唯是出世間上上禪門？當知三門互通，但三種人用心異故，發禪得道亦各不同。此義至第九明從禪波羅蜜起教中，當廣分別。

第三料簡通別二門。

問曰：若爾者，何故如前分別？

答曰：一切義理有通有別，教門對緣益物不同，異說無咎。復次，前非了義之說，未可定執。

問曰：三門互得通者，今就事中數息而學，得證九想、八背捨、自性等禪不？

答曰：或得或不得。初學者不得，二乘學自在定者得，菩薩具足方便波羅蜜者隨意無礙。

問曰：何故云初學不得？有人數息，發九想、背捨、念佛、慈心，此復云何？

答曰：此發宿緣，不正因修得證，緣盡則滅謝不進，終不成就次第法門。至下內方便中明善根發相，當廣分別。餘二門類然可知。

辨禪波羅蜜詮次第四

行者既知禪門之相，菩薩從初發心乃至佛果，修習禪定，從淺至深，次第階級，是義應知。今略取經論教意，撰於次第，故大品經云：「菩薩摩訶薩次第行、次第學、次第道。」

辨禪定次第，即為二意：一者正明諸禪次第。二者簡非次第。

第一、正釋諸禪次第義者。行人從初持戒清淨，厭患欲界，繫念修習阿那波那入欲界定，依欲界定得未到地，如是依未到地，次第獲得初禪，乃至四禪，是名內色界定。次為大功德，緣外眾生受樂歡喜，次第獲得四無量心，是名外色界定。此八種禪定，雖緣內外境入定有殊，而皆屬色界攝。行者於第四禪中，厭患色如牢獄，滅前內外二種色，一心緣空，得度色難，獲得四空處定，是名無色界定。此十二門禪，皆是有漏法。

次此應明亦有漏亦無漏禪，行者既得根本禪已，為欲除此禪中見著，次還從欲界修六妙門。所以者何？此六門中，數隨止是入定方便，觀還淨是慧方便。定愛慧策，愛故說有漏，策故說無漏。此六法多是欲界、未到地、四禪中具足，亦有

至上無色地者。

次此應明十六特勝，橫則對四念處，豎則從欲界乃至非想，但地地中立觀破析故，能生無漏。

次應說通明觀，前十六特勝總觀故顯，今通明別觀故細，此禪亦從欲界至非想乃至入滅定，此三種禪亦名淨禪，五種禪中猶是根本攝。

今明無漏禪次第之相，即有二意不同：一者行行次第，二者慧行次第。

行行次第，所謂觀、鍊、熏、修。

初明觀禪次第，有六種禪：初修九想，無漏之前用此對治破欲界煩惱故。次八念，為除修九想時怖畏心生故。次十想，壞法人於欲界修此十想，斷三界煩惱故。次八背捨，不壞法人修此觀禪，對治三界根本定中見著故。次明八勝處，為於諸禪定觀緣中得自在故。次明十一切處，為欲廣禪定中色心令普徧故。乃至修六神通，由是觀禪攝。

次明鍊禪者，即九次第定。為總前定觀二種禪，令心調柔，入諸禪時心心次第無間故。及有覺有觀等三三昧，皆是鍊禪攝。

次明熏禪，熏禪者即是師子奮迅三昧。順逆次第入出熏諸禪，令定觀分明純熟、增益功德故。

次明修禪，修禪者即是超越三昧。於諸禪中超越入出，為得無礙自在解脫故。是以大品經云：「菩薩摩訶薩住般若波羅蜜，取禪波羅蜜，除諸佛三昧，入餘一

切三昧，若聲聞三昧，若辟支佛三昧，若菩薩三昧，皆行皆入。」餘一切三昧者，根本定是。若聲聞三昧者，三十七品、空無相等三三昧、四諦十六行是。若辟支佛三昧者，十二因緣三昧是。菩薩三昧者，自性禪等皆名三昧是。菩薩住諸三昧，逆順出入八背捨，依八背捨逆順出入九次第定，依九次第定逆順出入師子奮迅三昧，依師子奮迅三昧逆順出入超越三昧。是菩薩依諸三昧，得諸法相等，齊此始是二乘行行共禪滿。何以故？大阿羅漢亦得超越三昧故。

二、明無漏慧行次第之相，因聞四諦即修三十七品，次入三解脫門，次用十六行觀分別四諦，次具十智、三無漏根，成就九修，獲九斷，如此略辨聲聞所行無漏慧行。次應說十二因緣觀門，即是辟支迦羅之所行無漏慧行。若菩薩次第成就二乘學、無學，所得智斷，是名從假入空，通觀具足也。故大品經云：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，以方便力故，從乾慧地入性地、八人地、見地、離欲地、阿羅漢、辟支佛地，皆行皆入而不取證。」

次明菩薩不共禪次第者：一、自性禪，二、一切義禪，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。菩薩依是禪故，得大菩提果，具足十力、四無所畏、十八不共等一切佛法。此則略明菩薩從初發心修禪，次第行、次第學、次第道，乃至佛地，名「住大涅槃，深禪定窟。」此義至釋第七修證、第八顯示果報中，方乃具辨。

問曰：菩薩大士為通達諸禪淺深，具足一切佛法，次第行、次第學，可如上說。今行人初學禪時，為當一向如上依次第修，為當不爾？

答曰：今且欲明諸禪淺深相，一往作此次第分別。若論初心學人，隨所欲樂，便宜對治，易入泥洹者，從諸禪方便初門而修，不必定如前一一依次第。此義至內方便安心禪門中，當廣分別。

第二、簡非次第義。

問曰：菩薩修禪，為一向次第修禪，亦有非次第？

答曰：此得為四，一、明次第，二、明非次第，三、明次第非次第，四、明非次第。

今明次第，如上說，小品經云：「菩薩次第行、次第學、次第道。」

非次第者，菩薩修法華一行等諸三昧，觀平等法界，非深非淺，故名非次第，如無量義經說：「行大直道，無留難故。」

次第非次第者，如大品中須菩提白佛：「次第心應行般若，應生般若，應修般若不？」佛告須菩提：「常不離薩婆若故，為行般若，為生般若，為修般若。」

非次第次第者，如須菩提白佛：「一切諸法皆無自性，云何菩薩得從一地至一地？」佛告須菩提：「以諸法空故，菩薩得從一地至一地。」

問曰：今此四句但據菩薩，亦得通二乘否？

答曰：二乘亦得作此說。何以故？知自有聲聞初發心，行於行行，從根本初禪

而修，乃至超越禪，方得阿羅漢果，是為次第。或有聲聞人聞說善來，一時具足三明、八解脫等，是為非次第。或有聲聞人修次第行行時，即用慧行，善觀次第性空，從初心乃至得阿羅漢，是名次第非次第。

四、或有聲聞從初發心即修慧行，發電光三昧，得四果，未具諸禪，為欲滿足有為功德故，次第修五種禪定滿足，即是非次第而次第也。此義至第七釋修證及第八顯示果報等十意竟，即自分明。

簡禪波羅蜜法心第五

已略說諸禪詮次竟，諸禪中法、心之相，復應知之。今就明法心中，即為三意：
一、先辨法，二、明心，三、分別簡定法心之別。

就第一先辨法中，法有四種：一、有漏法。二、無漏法。三、亦有漏亦無漏法。
四、非有漏非無漏法。

一、有漏法者：謂十善、根本四禪、眾生緣四無量心、四空定是。所以者何？此十二門禪體非觀慧之法，不能照了，斷諸煩惱故。

二、無漏法者：九想、八念、十想、背捨、勝處、一切處、次第定、師子奮迅、超越三昧、四諦十六行、十二因緣法、緣四無量心、三十七品、三三昧，乃至願智、頂禪，十一智、三無漏根等諸無漏定是。所以者何？此諸禪中悉有對治，觀慧具足，能斷三漏故。

三、亦有漏亦無漏法者：六妙門、十六特勝、通明等是。所以者何？此三種禪中雖有觀慧對治，力用劣弱，故名亦有漏亦無漏。

四、非有漏非無漏法者：法華三昧、般舟、念佛、首楞嚴等百八三昧，自性禪等九種禪，乃至無緣大慈大悲、十波羅蜜、四無礙智、十八空、十力、四無所畏、十八不共法、一切種智等是。所以者何？修是等法，不墮二邊，故名非有漏非無

漏法。

問曰：何故言法華三昧等法皆名非有漏非無漏，如法華中說：「是德藏菩薩，於無漏實相，心已得通達，其次當作佛，號曰為淨身」。又如四無畏中，第二無畏，名無漏無畏。如是等法，諸經論中多悉說為無漏，今何以言皆是非有漏非無漏法？

答曰：此欲簡諸佛菩薩有中道不共之法，故須作此分別。如凡夫專依有漏，二乘偏行無漏，今諸佛菩薩所得不共之法，不滯二邊，則無二邊之漏失，是以悉云無漏。何故得免二邊漏失？正以中道之法非二邊所攝，故云非有漏非無漏也。此之二說語異而意同，故無乖失。若任理性而論，則一切皆名非有漏非無漏法。故大品經云：「色無縛無脫，乃至一切種智無縛無脫。」理既無縛無脫，稱理之行豈不同名無縛無脫？無縛無脫者，即是非有漏非無漏之異名也。

問曰：分別定慧為四句可爾，戒復云何？

答曰：從十善、三歸、五戒、八齋戒、沙彌十戒、大比丘二百五十戒、菩薩十重、四十八輕戒，亦得作四句分別，其義云云，今不具釋。

問曰：上第四明禪詮次，及下第七辨修證中，皆先明有漏，次亦有漏亦無漏，次無漏，次非有漏非無漏。今分別四句法，何故異於前後，乃以三為二也？

答曰：前後皆約修行入證以為詮次，今欲簡別法心之相，事須約言句為便，亦

以諸經論中說四句皆爾。故云：行時非說時，說時非行時。此義易明。

第二明心，有四種心：一、有漏心。二、無漏心。三、亦有漏亦無漏心。四、非有漏非無漏心。

一、有漏心者，即是凡夫外道，心具三漏，故名有漏心。所以者何？凡夫外道修禪定時，約四時中分別，不得離結漏故。何等為四時中分別？

一者：初發心欲修禪時，不能厭患世間，為求禪定中樂及果報故。

二者：當修禪時，不能返照觀察，生見著心。

三者：證諸禪時，即計為實，不知虛誑，於地地中見著心生。

四者：從禪定起，若對眾境，還生結業。以是因緣，名為漏心。

第二、明無漏心，亦約四時中分別。

一、約發心者：二乘之人初發心欲修禪時，厭患世間，不樂禪樂及求果報，但為調心，則漏心自然微薄不起，因此能發無漏。

二、修行者：隨所修禪，悉知虛假，能伏見著，不生結業。

三、得證者：入諸禪定之時，若於定中發真空慧，斷諸煩惱，則三漏永盡。

四、從禪定起，隨所對境，不生見著，造諸結業。

以是因緣，名無漏心。前二心雖是有漏，而為無漏作因，因中說果，亦名無漏。第三、明亦有漏亦無漏心，亦約四時中分別。

一、約發心者：此行人初發心欲修禪時，惛惶不定，或時厭離生死，不樂禪樂；

或生見著，希望定樂，愛樂果報。以生厭故結業微贏，希望定樂故增長煩惱。

二、約修行者：如不斷善根人欲修禪時，是人雖成就信等五法，不得名根。以其不能定伏結使，故名亦有漏。生於信等善法，故名亦無漏。

三、約得證者：七種學人入諸禪時，雖發真智，結漏未盡，故名亦有漏亦無漏，乃至退法羅漢，亦有此義。所以者何？未得無生智故名亦有漏，得盡智故名亦無漏。

四、諸學人等從禪定起，隨對眾境，隨所斷惑未盡之處，或猶生著，故名亦有漏。斷惑盡處，雖對眾境，結業不起，名亦無漏。

第四、釋非有漏非無漏心，亦約四時中明。

一、約發心者，菩薩大士初發意欲修禪時，不為生死、不為涅槃則心不墮二邊。
二、約修行者，菩薩修禪波羅蜜時，為福德故不住無為，為智慧故不住有為。
三、約得證者，菩薩入諸禪時，若於禪中發無生忍慧，爾時心與法性相應，不著生死，不染涅槃。

四、菩薩從禪定起，隨對眾境，心常不依有無二邊。以是因緣，菩薩之心名非有漏非無漏心。

第三料簡法心。

問曰：諸佛說一切法皆空，絕諸言句。如摩訶衍論偈說：

般若波羅蜜 譬如大火焰

四邊不可取 邪見火燒故

今云何作四句分別，將非墮戲論乎？

答曰：佛法中不可得空，於諸法無所礙。因是不可得空，故說一切佛法、十二部經。今說有四句無咎，譬如虛空，雖無所有，而一切物依以長成。如摩訶衍論偈說：

若信諸法空 是則順於理

若不信法空 一切皆違失

若以無是空 無所應造作

未作已有業 不作有作者

如是諸法相 誰能思量者

唯有得直心 所說無依止

離於有無見 心自然內滅

今為開發行人方便知見，分別種種法門故，無句義中辨於句義，於理無失。故大品經云：「無句義是菩薩句義。」若汝欲離四句求解脫者，即還被無句縛。所以然者，如說有四句、無四句、亦有四句亦無四句、非有四句非無四句，汝尚不免無四句縛，豈得免亦有亦無等四句縛？當知了句非句，於句義無礙而得解脫，非是離句求於無句而得解脫。如天女呵身子云：「無離文字說解脫也。文字性離，

即解脫相。」

復次，今明法之與心合為八句，迴轉分別則有三十六句，若細歷法而明即出無量句。若能於一句法通達一切句，則此辨若虛空，無有邊際。

問曰：若爾，何以不約法心各作五句？

答曰：諸佛出世，對緣化物，教門多約四句，如摩訶衍論中說有四種悉檀：一、世界悉檀。二、為人悉檀。三、對治悉檀。四、第一義悉檀。初有漏法心，即是世界悉檀攝。二、無漏法心，即是對治悉檀攝。三、亦有漏亦無漏法心，即是為人悉檀攝。四、非有漏非無漏法心，即是第一義悉檀攝。是中相攝之意，細尋可見。

復次，摩訶衍論又於第一義悉檀中，分別四門。如論偈說：

一切實一切不實

一切亦實亦不實

一切非實非非實

如是皆名諸法實

如是等但有四句，更無第五句。今約四句明法心，可以類此。餘經論中設有五句明義，別有因緣。今取一途義便，故不約五句分別。

問曰：此四種法心，法之與心有何等異？如有漏法、有漏心，此法心為當各是

有漏，為當各非故說漏？若二各有者，法心合時，應有二漏法起。若各無，和合亦應無？

答曰：今不得言二各是漏，亦不得言二法中各都無漏。何以故？若心即是漏，如阿羅漢漏盡時，心應盡；法亦如是。所以者何？若法定是漏者，聖人入根本四禪，亦應生漏。此四禪法未與心合，亦應自是漏。而聖人入四禪法，不生於漏。四禪法未與心相應時，亦自無有漏法生，云何言法即是有漏？今言此漏，不獨在法，亦不獨在心，法心合時便有漏生，以有有漏故，二處受名。譬如仙藥，人若服之即令得仙，而藥之與人本各非仙，藥人和合則便有仙。故藥受仙藥之名，人受仙人之稱。若藥不因人不名仙藥，人不因藥不名仙人。漏法漏心，亦復如是。餘三種法心義，類爾可知。故阿難說示比丘為舍利弗說偈：

諸法從緣生

是法說因緣

是法緣及盡

我師如是說

復次，若謂有漏之法自有有漏法，若有漏之法由有漏心故有有漏法，若有漏法由法由心故有有漏法，若有漏之法不由法不由心故有有漏法，如此之計，皆墮邪見。所以者何？

若謂由有漏法故有有漏法者，即是自性有漏法。若是自性有漏法，則應有無窮

之有漏法，以自性復有自性故，今實不爾。

若謂有漏法不能自有，由有漏心故有者，即是他性有漏法。所以者何？若有漏法待有漏心為自性者，今有漏心待有漏法豈非他性？若有他性而有有漏法者，他性若是有有漏法，則有漏法還是有漏法，更無心法之別。他性若非有漏法，非有漏法何能有有漏法？故知有漏法不由有漏心故有。

若謂有漏法由有漏法有漏心故有者，即是共有。若是共有，則從自他性中而有有漏法。若爾，則一時應有二有漏法，今實不然。故知非自他共故有有漏法。

若謂離有漏法、離有漏心，有有漏法者，即是無因緣而有有漏法。從因緣有有漏法尚不可，何況無因緣而有有漏法？破因成假，廣說如止觀，有漏心亦如是。餘三種法、心亦如是。

復次，若有漏法定是有漏法者，是有漏法即是生滅相續法。為生故生？為滅故生？為生滅故生？為離生離滅得生？若是生生，即是自生。若由滅故生，即是他生。若由生滅故生，即共生。若離生滅而說生者，即是無因緣生。從因緣生尚不可，何況無因緣生？當知有漏生畢竟不可得。若無生則無滅，若無生滅，即無相續；若無生滅相續，則無有漏法。破相續假，廣說如止觀，有漏心亦如是。餘三種法、心亦如是。

復次，若有漏法是生者，為生生故生？為不生生故生？為生不生故生？為非生

非不生故生？若生生，則是自性生。若不生生，則是他性生。若生不生故生，即是共生。若非生非不生故生，即是無因緣生。從因緣生尚不可，何況無因緣生？是則於相待假中求有漏法生，畢竟不可得。若無生則無有漏，破相待假，廣說如止觀，有漏心亦如是。餘三種法心亦如是。

當知有漏之法於因成相續相待中，各各四句求，畢竟不可得。若不可得，云何分別有有漏法？若無有有漏之法，而說有漏法者，當知但有名字，是中不應定有所依，生諸戲論，破智慧眼。次明有漏心亦如是。若有漏法心如是，餘三句法心亦如是。但以世間名字故說，名字之法不在內外兩中間，亦不常自有。無名之名，故曰假名。

問曰：若爾，云何分別法心之異？

答曰：但以世間名字故，分別法心之別，是中無有定實。

問曰：云何於名字中，分別法心之別？

答曰：若知法心無所有，但有名字，則還如上分別法心之相無咎。故大品經云：「須菩提，不壞假名而說諸法實相。」

復次，如心數為法，心王為心。受想行三陰及色陰為法，識陰為心。心相應法、心不相應法及色法、無為法為法，心法為心。所緣為法，能緣為心。能生為法，所生為心。所觀之境為法，能觀之智為心。法成於心，心依於法。如是等於名字中，種種分別法心之別，雖作此分別，皆如幻化，無所取著，同歸一相。此義至

下第十結會歸趣中當廣釋。

釋禪波羅蜜次第法門·卷第二

分別禪波羅蜜前方便第六之一

行人若能通達如前所辨五種，明諸禪相，則內信開發。若欲安心習學，必須善知方便。今明修禪方便，大開為二：一者外方便，即是定外用心之法。二者內方便，即是定內用心之法。此二通言方便者，善巧修學之異名。行者於初緣中善巧修習，故名方便。若細論，外方便亦有通定內用，內方便亦有得定外用。今一往從多為論，應如上分別。

就明外方便，自有五種。第一、具五緣。第二、訶五欲。第三、棄五蓋。第四、調五法。第五、行五法。此五五凡有二十五法，並是未得禪時，初修心方便之相。

第一、具五緣者：一、持戒清淨。二、衣食具足。三、閑居靜處。四、息諸緣務。五、得善知識。此是修禪五緣也。

第一、持戒清淨者，開為三意：一、明有戒無戒。二、明持犯。三、明懺悔。

第一、明有戒無戒者，出家受得禁戒，故名有戒。即為三意：一、明發戒機緣不同，凡有十種。何等為十？

一、自然得戒，即佛是，其人無師自發。

二、自誓得戒，即迦葉是，本辟支根性，值佛出世，墮聲聞數中。其答佛言：佛是我師，我是佛弟子。作是言已，即便發戒。

三、見諦得戒，即拘鄰五人，佛為轉四諦法輪，即悟初果，因而發戒。

四者、三歸得戒，于時未有羯磨，聞佛三說，即發戒品，以其根利故。

五、八敬得戒，即佛姨母。佛意不欲度女人出家，姨母苦求，佛令遙授八敬，即發具戒。

六者、論議得戒，即須陀耶沙彌，與佛論議。佛問其無常等義，事事能答。後佛問：汝家在何處？答佛言：三界皆空，世尊云何乃問我家處？佛語阿難：將還僧中，為受具戒。于時年始七歲。

七者、善來得戒，道機時熟，佛呼善來，即便得戒。

八者、遣使得戒，即半迦尸女，有好善容評，堪半迦尸國為人欲抄斷故，令遣使僧中代受戒，後還尼寺，為其受戒。

九、邊地如法人少，聽五人受得戒。

十、中國人多，十人受具戒。此為十種得戒相，今時多用十人羯磨得戒。此辯有戒相。

第二、正明戒之體相者，有二種教門不同。若小乘教，辯戒是無作善法，受戒因緣具足。若發得無作戒，爾後睡眠入定，此善任運自生，不須身口意造作，以

無作正為戒體。若薩婆多人，解無作戒是無表色、不可見無對。若曇無德人，明無作戒是第三聚非色非心法。諸部既異，雖不可偏執，約小乘教門，終是無作為戒體，其義不差。若大乘教門中，說戒從心起，即以善心為戒體。此義如瓔珞經說。有師言：摩訶僧祇部人云：無作戒是心法。

第三、明有戒相不同，即有二意：

一者，若約小乘，七眾發心受戒，作法不同，故得戒亦有優劣。如優婆塞、優婆夷，在家有五戒相。若本未入佛法男子女人，不殺父害母，不作逆罪，遇好良師，教歸依三寶，為受五戒，作法成就，即五戒無作起，名得五戒，從此名清信士女。

復次，明沙彌有十戒相，若和尚、阿闍梨二師，如法受人清淨歸依三寶，隨佛出家。若二師作法成就，即發無作，名得沙彌戒。

次明大僧有戒相，若作沙彌時不犯重過，清淨十師和尚阿闍梨，作羯磨如法成就，是名得大比丘具足戒。若沙彌尼、式叉摩尼、大戒尼、有戒相亦爾。七人本雖犯重，若遇良緣，謂作大乘方等懺悔，得相成就後受戒，亦得無作善發。異於上說，名不得戒，亦名無戒。

二者，若菩薩行人有戒無戒則不可知，所以者何？菩薩世世已來，或初發心時，值遇良緣受得戒故。

第二、明持犯，自有三意：一、略明持犯。二、歷別廣明持犯。三、明覆發。

就初總明持犯，有二：一者持相。二者犯相。

一、持相者：持者護持。如上所說，七種之人受佛禁戒，為十利故護持無犯。十利者如毗尼中說：「一、攝僧故。二、極好攝故。三、僧安樂住故。四、折伏高心人故。五、慚愧得安樂住故。六、不信令信故。七、已信增長信故。八、遮今世漏故。九、斷後世惡故。十、令梵行人久住故。」

行者一心敬慎不敢侵毀，如護浮囊，微塵不棄，故名護持。亦名秉持，如持油鉢之喻，是名持相。

二、明犯相者：犯名違犯，本受佛戒，欲出生死，願求解脫。今遇惡緣，不能自制其心，中途違返，若重若輕，故名違犯。復次，犯名犯觸，猶如服藥，誠忌斷食，不隨醫教而食惡食，犯觸藥勢，非唯不能愈病，翻致更增，或時至死。犯戒之相亦復如之，故名為犯。

第二、廣明持犯者，從初心至佛果，以明持犯，有十種：

- 一、持不缺戒，謂持初四重不犯。
- 二、持不破戒，謂對僧殘不犯。
- 三、持不穿戒，謂對下三篇不犯。
- 四、持無瑕戒，亦名不雜戒，謂不起諂心及諸惱覺觀雜念，亦名定共戒。
- 五、持隨道戒，即是心行十六行觀，發苦忍智慧，亦名道共戒。

六、持無著戒，即阿那含人，若斷欲界九品思惟盡，名斷律儀戒，乃至色愛無色愛等諸結使盡，皆名無著戒。

七、持智所讚戒，發菩提心，為令一切眾生得涅槃故持戒。如是持戒則為智所讚歎，亦可言持菩薩十重、四十八輕戒，此戒能至佛果，故為智所讚歎。

八、持自在戒，菩薩持戒，於種種破戒緣中而得自在。亦可言菩薩知罪、不罪不可得故，但隨利益眾生而持戒，心無所執，故名自在戒。

九、持具足戒，菩薩能具一切眾生戒法及上地戒。

十、持隨定戒，不起滅定，現種種威儀戒法以度眾生。

前四即是世間淨戒，亦得出世間戒，義具如前說，善應分別。中二是出世間淨戒，後四是出世間上上淨戒。若能如上所說受持是持戒相，異上所說即是犯相。是名從初心至佛果，淺深論持戒及犯戒相。故經言：「唯佛一人具淨戒，餘人皆名破戒者。」

復次，今明持戒者，但隨分隨力而修習令增進，漸漸清淨。若不爾者，不能生諸禪定。

復次，頓行菩薩能以慧方便，從初發心一念之中，即具持十種戒。是故經言：「發心、畢竟二不別。」

第三、明覆發，就中自有二意：一者正明覆發，二者簡定。

云何名覆發相？行者持戒能發禪定，破戒即覆禪定。行者持世間淨戒故即發世

間禪，若持世間戒不淨即覆世間禪。出世間戒及出世間上上戒，持則發禪，毀則覆禪。類如是分別。

二者簡定覆發者，為眾生現在修禪不定故，應作四句分別。

- 一、自有雖犯戒而發定，持而不發。
- 二、自有破戒而不發定，持戒而發。
- 三、自有持戒、犯戒二俱發。
- 四、自有持、犯俱不發。

一、犯戒之人修禪定而發者，是過去習因善根深厚，今雖有罪，過去善根力強故，亦以現前修禪定、重慚愧為緣故。譬如負債，強者先牽，所以得有發定之義。

二、次持戒而不發定者，是人過去不種深禪定之因，今生雖復持戒修定，而不即發。三、俱發，四、俱不發，悉可類釋，故有四種不同。尋其根源，要因持戒而發，犯戒終無遮障。何以故？若過去經得禪定，即知過去以曾持戒發定，故成今世之習因，今生復以慚愧懺悔清淨為緣，是故得發宿世善根也。

第三、明懺悔中自有二意：一者先明運懺悔心，二者正明懺悔方法。

第一、云何名運懺悔之心？若人性自不作惡，則無罪可悔。行人既不能決定持戒，或於中間值遇惡緣，即便破毀。若輕若重，以戒破故，則尸羅不淨，三昧不生，譬如衣有垢膩不受染色，是故宜須懺悔。以懺悔故，則戒品清淨，三昧可生，

如衣垢污，若浣清潔，染之可著。

行者如是思惟，若戒不清淨，決須懺悔。是故經云：「佛法之中，有二種健兒，一、性不作惡。二、作已能悔。」今造過知悔，名健人也。夫懺悔者：懺名懺謝三寶及一切眾生，悔名慚愧，改過求哀；我今此罪若得滅者，於將來時，寧失身命終不更造如斯苦業。如比丘白佛：「我寧抱是熾然大火，終不敢毀犯如來淨戒。」生如是心，唯願三寶證明攝受，是名懺悔。

復次，懺名外不覆藏，悔則內心剋責，懺名知罪為惡，悔則恐受其報。如是眾多，今不廣說。舉要言之，若能知法虛妄，永息惡業，修行善道，是名懺悔。

第二、明懺悔方法，即為三意：一、正明懺悔法不同。二、明罪滅階降。三、明復不復相。

第一、正明懺悔法不同者：滅罪之由各有其法，如衣垢膩，若直以水浣終不可脫，皂莢灰汁則能去之。滅罪之法，亦復如是。

今明懺悔方法，教門乃復眾多，取要論之，不過三種：

- 一、作法懺悔，此扶戒律以明懺悔。
- 二、觀相懺悔，此扶定法以明懺悔。
- 三、觀無生懺悔，此扶慧法以明懺悔。

此三種懺悔法義通三藏、摩訶衍，但從多為說，前一法多是小乘懺悔法，後二法多是大乘懺悔法。

初明作法懺悔者，以作善事反惡事故，故名懺悔。如毘尼中，一向用此法滅罪。何以故？如懺第二篇，二十眾作別住、下意出罪等羯磨作法成就，即名為滅。此不論見種種相貌，亦不論智慧觀空，故知但是作法懺悔。羯磨此翻作法，如是乃至下三篇，並是作法。此事易知，義如律中廣明，但未明懺悔四重法。別有最妙初教經，出懺悔四重法。彼經云：「當請三十清淨比丘僧，於大眾中，犯罪比丘當自發露，僧為作羯磨成就。又於三寶前作諸行法及誦戒千遍，即得清淨。」亦云令取得相為證，而說罪滅清淨。當知律中雖不出，經中有此羯磨明文，作法相貌如彼經中廣說。

二、明觀相懺悔者：行人依諸經中懺悔方法，專心用意，於靜心中見種種諸相。如菩薩藏中所說，若懺十重，要須見好相乃滅。相者，佛來摩頂，見光華種種瑞相已，罪即得滅。若不見相，雖懺無益。

諸大乘方等陀羅尼行法中，多有此觀相懺法。三藏及雜阿含中亦說觀相懺悔方法，謂作地獄毒蛇、白毫等觀相成就即說罪滅。此悉就定心中作，故觀相懺悔多依修定法說。

問曰：見種種相，云何知罪滅？

答曰：經說不同，罪法輕重有異，不可定判。今但舉要而明，相不出四種：
一、夢中見相。二、於行道時聞空中聲，或見異相及諸靈瑞。三、坐中觀見善惡、

破戒、持戒等相。四、以內證種種法門、道心開發等為相。此隨輕重判之，不可定說。在下至驗善惡根性更當略出。

問曰：魔羅亦能作此等相，云何可別？

答曰：實爾，邪正難別，不可定取。若相現時，良師乃識，事須面決，非可文載。是故行者初懺悔時，必須近善知識、別邪正之人。

復次，夫見相者，忽然而觀，尚邪正難知，若逐文作心求之，多著魔也。

問曰：若爾者，不應名觀相懺悔？

答曰：言觀相者，但用心行道，功成相現，取此判之，便知罪滅不滅。非謂行道之時，心存相事而生取著，若如此用心，必定多來魔事。

問曰：觀相懺悔，行法云何？

答曰：方法出在諸大乘方等修多羅中，行者當自尋經，依文而行。

三、明觀無生懺悔者，如普賢觀經中偈說：

一切業障海 皆由妄想生

若欲懺悔者 端坐念實相

眾罪如霜露 慧日能消除

是故至誠心 懺悔六情根

夫行人欲行大懺悔者，應當起大悲心，憐愍一切，深達罪源。所以者何？一切諸法，本來空寂，尚無有福，況復罪耶。但眾生不善思惟，妄執有為而起無明及

與愛恚，從此三毒，廣作無量無邊一切重罪，皆從一念不了心生。若欲除滅，但當反觀，如此心者從何處起？若在過去，過去已滅；已滅之法，則無所有；無所有法，不名為心。若在未來，未來未至；未至之法，即是不有；不有之法，亦無此心。若在現在，現在之中，剎那不住；無住相中，心不可得。

復次，若言現在，現在者為在內外兩中間耶？若言在內，則不待外，內自有故。若言在外，於我無過。復次，外塵無知，豈得有心？既無內外，豈有中間？若無中間，則無停處。如是觀之，不見相貌，不在方所。當知此心，畢竟空寂。既不見心，不見非心，尚無所觀，況有能觀？無能無所，顛倒想斷。既顛倒斷，則無無明及以愛恚。無此三毒，罪從何生？

復次，一切萬法，悉屬於心。心性尚空，何況萬法？若無萬法，誰是罪業？若不得罪，不得罪，觀罪無生，破一切罪，以一切諸罪根本性空，常清淨故。故維摩羅詰謂優波離：「彼自無罪，勿增其過。當直爾除滅，勿擾其心。」又如《賢觀經》中說：「觀心無心，法不住法，我心自空，罪福無主。一切諸法，皆悉如是，無住無壞。作是懺悔，名大懺悔，名莊嚴懺悔，名破壞心識懺悔，名無罪相懺悔。行此悔者，心如流水，念念之中，見普賢菩薩及十方佛。」故知深觀無生名大懺悔，於懺悔中最尊最妙。一切大乘經中明懺悔法，悉以此觀為主。若離此觀，則不得名大方等懺也。

問曰：觀無生懺悔，云何知罪滅相？

答曰：如是用心，於念念中即諸罪業念念自滅。若欲知障道法轉者，精勤不已，諸相亦當自現，觀此可知。如前觀相中所說善夢靈瑞、定慧開發等相，此中應具明。

復次，若行者觀心與理相應，即是罪滅之相，不勞餘求。故普賢觀經中言：「令此空慧與心相應，當知於一念中能滅百萬億阿僧祇劫生死重罪。」以此為證，若得無生忍慧，則便究竟罪源，此則尸羅清淨，可修禪定。

第二、明罪滅階降不同者：

懺法既有別異，當知滅罪亦復不同。所以者何？罪有三品，一者違無作起障道罪。二者體性罪。三者無明煩惱根本罪。通稱罪者，摧也，現則摧損行人功德智慧；未來之世，三塗受報則能摧折行者色心，故名為罪。

一、明作法懺悔者，破違無作障道罪。

二、明觀相懺悔者，破除體性惡業罪。故摩訶衍論云：「若比丘犯殺生戒，雖復懺悔，得戒清淨，障道罪滅，而殺報不滅。」此可以證前釋後。當知觀相懺悔，用功既大，能除體性之罪。

三、觀無生懺悔罪滅者，破除無明、一切煩惱習因之罪，此則究竟除罪源本。

第三、明復本不復本相者：

問曰：懺悔清淨得復本不？

答曰：解者不同，有言不復，如衣破更補，雖完，終不如不破。有言得復，如衣不淨，更浣淨，與本無異。有言有復有不復，如律中所明，初二篇不復，後三篇可復，初教經所明，作羯磨懺悔，四重悉復。今言不必定爾，應當對前三種懺法，還為三義：一者復義。二者過本義。三、增上過本義。今當借譬顯之：

一者作法懺悔，罪滅或復不復。如冷病人服於薑桂，所患除差，身有復不復。二者觀相懺悔，非唯罪滅，能發禪定，此則過本。何以故？本無禪定故。如冷病人服石散等，非但冷除，亦復肥壯過本。

三者觀無生懺悔，非唯罪滅，發諸禪定，乃得成道，此為增上過本。如病服於仙藥，非直病除，乃得仙通，神變自在。此而推之，豈得一類。

問曰：有戒者可然，其無戒者云何？

答曰：無戒者當更受戒，或有因懺發戒，此如普賢觀經中所說。復次，若菩薩戒者，眾生世世以來，或已遇善知識，發菩提心，受菩薩戒。但於生死中顛倒造罪，妄失違犯，因今歸依三寶，重更練之，兼復懺悔清淨，用此本戒，亦發禪定。是故雖無事戒，菩提本戒或已有之。

復次，如摩訶衍論說：「尸羅秦言好善。好行善道，不自放逸，是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅。」

若不受戒行善名尸羅者，既有尸羅，豈不得發諸禪三昧耶？

問曰：若爾者何用受戒為？

答曰：不然。一為助道，二定佛法外相，豈可不依？

問曰：上來所說，初坐禪者必須懺悔，亦有不然？

答曰：不必一向，如妙勝定經所明：「但能直心坐禪，即是第一懺悔。」若於坐中有難轉，多不得用心者，必須懺悔。

第二、明衣食具足者，今明衣法有三種：一者，如雪山大士等學道，但畜一衣即足，以不遊人間，堪忍力成故，此上人也。二者，如迦葉等，常受頭陀法，但畜糞掃三衣，不須餘長，此是中人衣法。三者，若多寒國土及下土不堪，如來更開畜百一物等，而要應說淨作法，知量知足。若過貪求，則於道有妨。

具足食法者，食有四種：若上人大士，深山絕人，果菜隨得，趣以支命。二者常行頭陀，受乞食法，是乞食法能破四種邪命。依正命自活，能生聖道，故名聖種。四邪命自活者，一、下口食。二、仰口食。三、維口食。四、方口食。此是邪命之相，如舍利弗為青木女說。是中應廣分別。三者阿蘭若受檀越送食。四者於僧中結淨食。有此等食名緣具足，是名衣食具足。若無此資身因緣，則心不寧，於道有妨。

第三、得閑居靜處。閑者，不作眾事名之為閑。無憤鬧故，名之為靜。此有三處，可修禪定。

一者：深山絕人之處。

二者：頭陀蘭若之處，離於聚落極近二里，此放牧聲絕，無諸憤鬧。

三者：遠白衣舍處，清淨伽藍之中，皆是閑居靜處也。

第四、息諸緣務者，緣務眾多，略說有四：

一、息生活緣務，所謂不作一切有為事業。

二、息人事緣務，所謂不追尋俗人，朋友親識斷絕往還。

三、息工巧技術緣務，所謂不作世間工匠、醫方藥咒、卜相書數算計等事。

四、息學問緣務，所謂讀誦聽學義論等，悉皆棄捨。

此為息諸緣務，所以者何？若多緣務，則於修定有廢，心亂難攝，不得定也。

第五、近善知識，有三種：

一、外護善知識，經營供養，善能將護行人，不相惱亂。

二、同行善知識，共修一道，互相勸發，不相擾亂。

三、教授善知識，以內外方便禪定法門，示教利喜。

是則略明五緣具足。

第二、訶五欲及棄五蓋者

經中說：「離欲及惡法，有覺並有觀。」離欲者，即是訶責五欲。惡法者，即是棄五蓋。言五欲者，即是世間上妙色聲香味觸等，常能誑惑一切凡夫，壞於善

事。若不明識過罪，訶責厭離，則諸禪三昧無由可獲。

一、訶色欲者：所謂男子女人，形貌端嚴，修目高眉，朱唇素齒，及世間寶物，青黃赤白，紅紫縹綠，種種妙色，能令愚人見即生愛，作諸惡業。如頻婆娑羅王以色欲故，身入敵國，獨在姪女阿梵婆羅房中。優填王以色染故，截五百仙人手足。如是等種種因緣，知色過罪，如摩訶衍中廣說。

二、訶聲欲者：所謂箜篌、箏笛、絲竹、金石音樂之聲，及男女歌詠讚頌等聲，能令凡夫聞即染著，起諸惡業。如五百仙人雪山中住，聞甄迦羅女歌聲即失禪定，心醉狂亂。如是等種種因緣，知聲過罪，如摩訶衍中廣說。

三、訶香欲者：所謂男女身香、世間飲食馨香及一切熏香等，愚人不了香相，聞即愛著，開結使門。如一比丘在蓮華池邊，聞華香氣，心生愛樂，池神即大訶責：何故偷我香氣？以著香故，令諸結使臥者皆起。如是種種因緣，知香過惡，如摩訶衍中廣說。

四、訶味欲者：所謂苦酸甘辛鹹淡等種種飲食，餽膳美味，能令凡夫心生染著，起不善業。如一沙彌染著酪味，命終後即生酪中，受於蟲身。如是等種種知味過罪，如摩訶衍中廣說。

五、訶觸欲者：男女身分柔軟細滑，寒時體溫，熱時體涼，及諸好觸，愚人無智，為之沈沒，起障道業。如獨角仙人因觸欲故，退失神通，為姪女騎頸。如是等種種觸欲過罪，如摩訶衍中廣說。

問曰：云何訶五欲？

答曰：訶欲之法，如摩訶衍中：「哀哉眾生，常為五欲所惱，而猶求之不已。此五欲者，得之轉劇，如火益薪，其焰轉熾。五欲無益如狗齧枯骨，五欲增諍如鳥競肉。五欲燒人如逆風執炬，五欲害人如踐惡蛇。五欲無實如夢所得，五欲不久亦如假借須臾。世人愚惑，貪著五欲，至死不捨，為之後世受無量苦。」此五欲法，與眾生同有，一切眾生常為五欲所使，名欲奴僕。坐此弊欲，墜墮三塗。我今修禪，復為障蔽。此為大賊，當急遠之。

如禪經中說偈：

生死不斷絕	貪欲嗜味故
養怨入丘塚	廣受諸辛苦
身臭如死屍	九孔流不淨
如廁蟲樂糞	愚貪身無異
智者應觀身	不貪染世間
無累無所欲	是名真涅槃
如諸佛所說	一心一意行
數息在禪定	是名行頭陀

如是等種種因緣知五欲過罪，心不親近，如離怨賊。以遠離故，心無熱惱，欲

想不生，此為修禪之要。訶五欲相，如摩訶衍廣說。

第三、棄五蓋者：一者貪欲蓋。二、瞋恚蓋。三、睡眠蓋。四、掉悔蓋。五、疑蓋。

第一、棄貪欲者：前說外五塵中生欲，今約內意根生欲。所謂行者端坐修禪，心生欲覺，念念相續，覆蓋善心，令不生長，覺已應棄。所以者何？如術婆伽欲心內發，尚能燒身，況復心生欲火，而不燒諸善法？

復次，貪欲之人去道甚遠。所以者何？欲為種種惱亂住處，若心著欲，無由近道，如除蓋偈說：

入道慚愧人 持鉢福眾生

云何縱塵欲 沈沒於五情

已捨於五欲 棄之而不顧

如何還欲得 如愚自食吐

諸欲求時苦 得時多怖畏

失時懷悲惱 一切無樂處

諸欲患如是 已訶能捨之

得福禪定樂 則不為所欺

如是等種種因緣訶貪欲蓋，如摩訶衍中訶欲偈說。

第二、棄瞋恚蓋者：瞋是生諸不善法之根本，墜諸惡道之因緣，法樂之怨家，

善心之大賊，種種惡口之府藏。

復次，行者於坐時思惟：此人惱我及惱我親，讚歎我怨。思惟過去、未來亦如是，是為九惱。惱故生瞋，瞋故生恨，恨故生怨，怨故欲加報惱彼。瞋恨、怨惱、覺觀覆心，故名為蓋。當急棄之，無令增長。如釋提婆那，以偈問佛：

何物殺安隱 何物殺無憂

何物毒之根 吞滅一切善

佛以答言：

殺瞋則安隱 殺瞋則無憂

瞋為毒之根 瞋滅一切善

如是知己，當修慈忍以除滅之，令心清淨。如摩訶衍中佛教弟子訶瞋偈，是中應廣說。

第三、訶睡眠蓋者：內心昏暗名為睡，放恣支節，委臥垂熟名為眠。復次，意識昏冥名為睡，五情闇蔽昏熟名為眠，以是因緣名為睡眠蓋。阿毘曇中說為增心數法，能破今三世事，謂樂利樂福德，又能破今世後世實樂。如此惡法最為不善，何以故？餘蓋情覺可除，眠如死人無所覺識，以不覺故難可除滅。如有菩薩教睡眠弟子言：

汝起勿抱死屍臥 種種不淨假名人

如得重病箭入體

諸苦痛集安可眠

如人被縛將去殺

災害垂至安可眠

結賊未滅害未除

如共毒蛇同室居

亦如臨陣白刃間

爾時云何而可眠

眠為大暗無人見

日日欺誑奪人明

以眠覆身無所見

如是大失安可眠

如是等種種訶眠蓋，警覺無常，滅損睡眠，令無昏覆。若睡眠心重，當用禪鎮、禪杖等卻之也。

第四、棄掉悔者，掉有三種：一、身。二、口。三、心。

身掉者：身好遊走，諸雜戲謔，坐不暫安。

口掉者：好喜吟詠，諍競是非，無益談論及世俗言語等。

心掉者：心情放蕩，縱意攀緣，思惟文藝、世間才技，諸惡覺觀等，名為心掉。

掉之為法，破出家心。如人攝心猶不得定，何況掉散？掉散之人，如無鉤醉象，穴鼻駱駝，不可禁制，如偈說：

汝已剃頭著染衣

執持瓦鉢行乞食

云何樂著戲掉法

放逸縱情失法利

既無法利，又失世樂，覺其過已，當急棄之。

悔者，若掉無悔，則不成蓋。何以故？掉時未在緣中故。後欲入定時，大悔前

所作，憂惱覆心，故名為蓋。

復次，悔有二種，一者因掉後生悔，如前說。二者如大重罪人，常懷怖畏，悔箭入心，堅不可拔。如偈說：

不應作而作 應作而不作

煩惱火所燒 後世墮惡道

若人罪能悔 悔已莫復憂

如是心安樂 不應常念著

若有二種悔 若應作不作

不應作而作 是則愚人相

不以心悔故 不作而能作

諸惡事已作 不能令不作

如是種種因緣，訶掉悔蓋。心神清淨，無有覆蓋，常在善心，則寂然安樂。以是因緣，心得法喜。

第五、棄疑蓋者：以疑覆故，於諸法中不得定心。定心無故，於佛法中空無所獲。譬如人入寶山，若無有手，無所能取。

復次，通疑甚多，未必障定。今正障定疑者，謂三種疑：一者疑自。二者疑師。三者疑法。

一、疑自者：若人作是念：我諸根暗鈍，罪垢深重，非其器乎？作此自疑，定法終不發也。欲去之者，無得自輕，以宿世善根難測故。

二、疑師者：彼人威儀相貌如是，自尚無道，何能教我？作是疑慢，即為障定。欲除之法，如摩訶衍中說：「如臭皮囊中金，以貪金故，不可棄臭皮囊。」行者亦爾，師雖不清淨，亦應生佛想。此事如摩訶衍中釋薩陀波淪求善知識具明，是中應廣說。

三、疑法者：世人多執本心，於所受之法不能即信，故不敬心受行。若心生猶豫，即法不染神。何以故？如訶疑傷中說：

如人在歧道 疑惑無所取

諸法實相中 疑亦復如是

疑故不勤求 諸法之實相

是疑從痴生 惡中之惡者

善不善法中 生死及涅槃

定實真有法 於中莫生疑

汝若懷疑惑 死王獄吏縛

如師子搏鹿 不能得解脫

在世雖有疑 當隨妙善法

譬如觀歧道 利好者應逐

復次，佛法之中，信為能入。若無信者，雖在佛法，終無所獲。如是等種種因緣，覺知疑過，當急棄之。

問曰：不善法塵無量，何故但棄五法？

答曰：此五蓋中即有二毒、等分為根本，亦得攝八萬四千塵勞門。所以者何？貪欲蓋即貪毒，瞋恚蓋即瞋毒，睡及疑此二蓋共為痴毒，當知即具三毒。掉悔蓋通從三毒起，即等分攝，合為四分煩惱，一中即有二萬一千，四中合有八萬四千。是故除此五蓋，即是除一切不善之法。行者如是等種種因緣，棄於五蓋，譬如負債得脫，重病得差。如饑餓之人得至豐國，如於怨賊中得自免濟，安隱無患。行者亦如是，除此五蓋，其心安隱，清淨快樂。譬如日月以五事覆翳，煙、雲、塵、霧、羅睺阿修羅手障，則不能照，人亦如是。

第四、調五法者：一者調節飲食。二者調節睡眠。三者調身。四者調氣息。五者調心。所以者何？今借近譬，以況斯法。如世陶師。欲造眾器，先須善巧調泥，令使不強不軟，然後可就輪繩。亦如彈琴，先應調絃，令寬急得所，方可入啣，出諸妙曲。行者修心亦復如是，善調五事，必使和適，則三昧易生。若有所不調，多諸妨難，善根難發。

第二、調食者：夫食之為法，本欲資身進道。食若過飽，則氣急身滿，百脈不通，令心閉塞，坐念不安。若食過少，則身羸心懸，意慮不固。此皆非得定之道。

復次若食穢濁之物，令人心識昏迷。若食不宜身物，則動宿疾，使四大違反。此為修定之初，深須慎之。故云身安則道隆，經云：「飲食知節量，常樂在閑處，心靜樂精進，是名諸佛教。」

第二、調睡眠者：夫眠是無明惑覆之法，雖不可縱之，若都不眠，則心神虛恍。若其眠寐過多，非唯廢修聖法，亦復空喪工夫，令心暗晦，善根沈沒。當覺悟無常，調伏睡眠，令神道清白，念心明淨，如是乃可棲心聖境，三昧現前。

故經云：「初夜後夜，亦勿有廢。無以睡眠因緣，令一生空過，無所得也。當念無常之火燒諸世間，早求自度，勿睡眠也。」

第三、調身，第四調息，第五調心，此應合用，不得別說。但有初、中、後方法不同，是則入住出相有異。

第一、入禪調三事者，行人欲入三昧，調身之宜：若在定外，行住進止，動靜運為，悉須詳審。若所作麤獷，則氣息隨麤，以氣麤故，則心散難錄，兼復坐時煩憤，心不恬怡。是以雖在定外，亦須用心，逆作方便。

後入禪時，須善安身得所：初至繩床，即前安坐處，每令安隱，久久無妨。

次當正腳：若半跏坐，以左腳置右髀上，牽來近身，令左腳指與右髀齊，右腳指與左髀齊。若欲全跏，即上下右腳髀置左腳上。次解寬衣帶周正，不令坐時脫落。

次當安手：以左掌置右手上，重累手相對，頓置左腳上，牽近身，當心而安。

正身：先當挺動其身並諸支節，作七八反，如自按摩法，勿令手足差異。竟即正身端直，令脊相對，勿曲勿聳。

次正頭頸：令鼻與臍相對，不偏不邪，不低不昂，平面正住。

次開口吐胸中穢氣，吐法：開口放氣，自恣而出，想身分中百脈不通處，教悉隨氣而出盡；閉口，鼻中內清氣，如是至三，若身息調和，但一亦足。次當閉口，唇齒纔相拄著，舌向上齶。次當閉眼，纔令斷外光而已。當端身正坐，猶如奠石，無得身首四支，竊爾搖動，是為初入禪定調身之法。舉要言之，不寬不急，是身調相。

第二、初入禪調息法者，息調凡有四相：一、風。二、喘。三、氣。四、息。前三為不調相，後一為調相。云何風相？坐時鼻中息出入覺有聲。云何喘相？坐時雖無聲，而出入結滯不通，是喘相。云何氣相？坐時雖無聲，亦不結滯，而出入不細，是名氣相。息相者：不聲、不結、不麤，出入綿綿，若存若亡，資神安隱，情抱悅豫，此是息相。

守風則散，守喘則結，守氣則勞，守息則定。

復次，坐時有風氣等三相，是名不調，而用心者，則為患也，心亦難定。若欲調之當依三法：一者下著安心。二者寬身體。三者想氣遍毛孔，出入通同無障。若細其心，令息微微然。息調則眾患不生，其心易定，是名行者初入定時調息方

法。舉要言之，不澀不滑是息調相。

第二、初入定調心者，調心有二義：一者調伏亂念，不令越逸。二者當令沈浮、寬急得所。何等為沈相？若坐時心中昏暗，無所記錄，頭好低垂，是為沈相。爾時當繫念鼻端，令心住在緣中，無令散意，此可治沈。何等為浮相？若坐時心神飄動，身亦不安，念在異緣，此是浮相。爾時宜安心向下繫緣，制諸亂念，心則定住，此則心易安靜。舉要言之，不沈不浮是心調相。

問曰：心得有寬急相不？

答曰：亦有此事。心急相者，由坐中撮心用念望得，因此入定，是故氣上向，胸臆急痛。當寬放其心，想氣流下，患自差矣。若心寬相者，覺心志遊漫，身好萎弛，或口涎流，或時暗晦，爾時應當斂身急念，令心住在緣中，身體相持，以此為治。心有澀滑之相，推之可知，是為初入定時調心方法。欲入定時，本是從麤入細，是以身既為麤，息居其中，心最為細。以善方便，調麤就細，令心安靜，此則入定初方便也。

第二、住坐中調三事者，當一坐之中，隨時長短，攝念用心，是中應善識身息心三事調不調相。若坐時上雖調身意，而令身或寬或急、或偏或曲，低昂不俱，覺已隨正，每令安隱，中無寬急，平直正住。

復次，當坐之中身雖調和，而氣或不調。不調相者如上所說，或風喘或氣急，身中脹滿，當用前法隨治之。每令息道綿綿，如有如無。

復次，一坐時中身息雖調，而心或沉或浮，寬急不俱。爾時若覺，當用前法調令中適。此三事的無前後，隨不調者而調適之，令一坐之中，身息心三事調適，無相乖越，和融不二。此則能除宿患，障妨不生，定道可剋。

第三、若坐禪將竟，欲出定時，應前放心異緣，開口放氣，想息從百脈隨意而散，然後微微動身。次動肩胛及頭頸，次動兩足，悉令柔軟。然後以手遍摩諸毛孔。次摩手令暖，以掩兩眼，卻手然後開目。待身熱汗稍歇，方可隨意出入。

若不爾者，或得住心，出既斗促，則細法未散，住在身中，令人頭痛，百骨節強，猶如風勞。於後坐中，煩躁不安，是故心不欲坐，每須在意，此為出定調身息心方法。以從細出麤故，是名善入出住。如偈說：

進止有次第 麤細不相違

譬如善調馬 欲去而欲住

第五、行五法者，一、欲。二、精進。三、念。四、巧慧。五、一心。

一、欲者：行人初修禪時，欲從欲界中出，欲得初禪故，亦名為志，亦名為願，亦名為樂，是人內心志願好樂諸禪定故。

問曰：希望心生，於修禪中則為妨礙，云何以此為方便耶？

答曰：夫欲者，祇是大志成就願樂之心，故名為欲。不應於用心時，起希望憶想之念。若希望心起，則不澄靜。若心不澄靜，則諸三昧無由得發矣。

二、精進者，有二種：一、身精進。二、心精進。行者若能修十二頭陀，即是具足身心精進。如佛告迦葉：「阿蘭若比丘遠離二著，形心清淨行頭陀。」頭陀者有十二事：一、阿蘭若處。二、常行乞食。三、次第乞食。四、受一食法。五、節量食。六、中後不飲漿。七、著弊衣。八、但三衣。九、塚間住。十、樹下止。十一、露地坐。十二、常坐不臥。是名十二頭陀，如頭陀經中所明，是中應廣說。頭陀者，名抖擻，抖擻身心諸不善法故。若修禪時行此等法，是名不放逸行，具足身心精進，當知此人能得三乘聖果，何況世間禪定。

復次行者為修禪故，持戒清淨，棄捨五蓋，初夜後夜，專精不廢，譬如鑽火未然，終不休息，是名精進。如佛告阿難：「諸佛一心勤精進故，得三菩提，何況餘善道法。」

三、念者，如摩訶衍中說：「念欲界不淨，欺誑可賤，念初禪為尊重可貴。」此與六行意同，但立名異。六行觀者，一厭下苦、麤、障為三，即是觀欲不淨，欺誑可賤。攀上勝、妙、出為三，即是觀初禪為尊重可貴。

今釋六法，自可為二意：一、約果明。二、約因明。

先約欲界果明：言厭下苦、麤、障者，厭患欲界底下色心麤重故。行者思惟，今感欲界報身，饑渴寒熱、病痛刀杖等種種所逼，故名為苦。麤者，此身為三十六物屎尿臭穢之所成，故名為麤，麤者醜陋故。障者，此身質礙不得自在，為山河石壁所隔礙，故名為障。

次約色界果：明攀上勝者，行者思惟，知色界樂為上勝故。如欲界樂為苦，色界樂為勝，得樂勝苦，故名上勝。妙者，受得色界之身，如鏡中像，雖有形色，無有質礙，故名為妙。出者，獲得五通，徹見障外等事，山壁無礙，故名為出。

二、明因中六行者：

先約欲界因明厭下苦麤障者：行者思惟，若於報身中所起心數，緣於貪欲，不能出離。如經說：「一切眾生為愛奴僕。」故名為苦。麤者，緣欲界五塵，散動起惡，故名為麤。障者，為煩惱蓋覆，故名為障。

次約色界因明攀上勝妙出者：行者思惟，初禪上勝之樂，從樂內發，故名為上勝。貪欲樂從外五塵生，惱熱怨結，以為下劣不如。妙者，禪定之樂心定不動，而樂法成就，故名為妙。貪欲之樂心亂馳動，故名為麤。出者，心得出離蓋障至初禪，故名為出。亦如石泉不從外來，內自湧出。今因此六行釋於念義，意在可見。

問曰：今說佛弟子修禪，何用說凡夫六行觀法？

答曰：既說三界共禪，亦應知其所行之因。若佛弟子用八聖種、起十六行觀、離欲為念入初禪，則無過失。在下明無漏禪中，當廣分別。

四、巧慧者：籌量欲界樂、初禪樂得失輕重之相，今翻覆作二釋。言籌量者，即是用智慧思度之名。得失者，欲界樂為失，初禪樂為得；初禪樂無過失故為得，

欲界樂過失故名為失。亦可言初禪為失，欲界樂為得者。欲界樂麤故，計以為實，生重得心。初禪為失者，覺身空寂，受於細樂，似若無故，不可定取，失樂相貌，故名為失。言輕重者，欲界為輕，初禪為重。欲界輕者，五識相應所得樂迅速淺，故為輕。初禪所得樂重，意識相應，久住緣深，故名重，重者可貴寶重。亦得言欲界為重，初禪為輕者。欲界樂與煩惱俱，心累重故，故名重。初禪樂心累少，故名為輕。

次有師言：巧慧者，行人初修禪時，善識內外方便，巧而用之，不失其宜，疾得禪定，故名巧慧也。

五、一心者：行人已善能巧慧籌量，用心無謬，今但應專心守一而行，故名一心。如人欲行，善須識道路通塞之相，決定知己，即一心而去。故說非智不禪，非禪不智，義在此也。

分別禪波羅蜜前方便第六之二

第二、明修禪波羅蜜內方便，開為五重：一、先明止門。二、明驗善惡根性。三、明安心法。四、明治病患。五、明覺魔事。此五通稱內方便者，並據初發定時，靜細心中善巧運用，取捨不失其宜，因此必證深禪定，故名方便。

今於內方便中，以止為初門者，一切禪定功德，皆因制心息亂而發。故經云：「制之一處，無事不辦。」止為初門，則意在此也。

問曰：上來明外方便行五法中，已辨一心，何故重說？

答曰：不然。上但通論一心，未是具足分別微細止門之法。此中為令行者善知安心之本，廣明修止淺深麤細入定之相，重說無咎。

問曰：經中說二為甘露門，一者不淨觀門，二者阿那波那門，不說止為初門。今云何言止為初門？

答曰：不然。於諸禪中止為通門，通攝於別，別不攝通，故先教止。若止後入餘禪，則有通益。若依餘門則有乖違之過，治煩惱亦爾。

復次今明師有二種：第一師者已得道眼，觀機授法，必扶本習，善識對治。不

如舍利弗為二弟子說法，不知機故，金師之子，教不淨觀；浣衣之子，教令數息。違本所習，法則不起，遂生邪見。佛為轉觀，即悟道跡。第二師者無他心智，不得道眼，不識機根，其有來學坐者，唯當先教止門。心在定故，即發善惡根性。若因靜心發諸禪定，師即應教扶本而修。若都不發法門，或貪瞋痴等諸結使發，隨其多者，即教對治破之。遮道法滅，禪定則發。今止門為先者，即是第二師授法之正意。若異此說，則善惡根緣難可分別，妄授他法，必有差機之過。

就止門中自有四意：一者，分別止門不同。二者，立止大意。三、明修止方法。四、辯證止之相也。

一、分別止門不同，即為二意：一、約行論止。二、約義論止。

初約行明止，乃有多途，今略出三意，一、繫緣止。二、制心止。三、體真止。所以通言止者，止名制止，亦名止息。心起制之，不令流動，故名制。專心定志，息諸亂想，故名止。

今言繫緣止者，繫心鼻柱臍間等處，不令馳蕩，故名繫緣止。

制心止者：心若覺觀，即制令不起，故名制心止。

體真止者：體諸法空，息諸妄慮，故名體真止。

二、約義論止，亦有多途，今略出三意：一、隨緣止。二、入定止。三、真性止。

隨緣止者，隨心起時，悉有三摩提數，故涅槃經云：「十大地中定，名為下定。」入定止者，證定之時，定法持心，心息止住，是入定止。

真性止者，心性之理，常自不動，故名為止。故思益經云：「一切眾生，即是滅盡定。」

今用此三義，成上三止：約隨緣任性有定，故說繫緣止；約果有定法，說制心止；由具性不動，說體真止。

第二、明立止大意者，自為四：一、明淺深。二、對治相破。三、隨樂欲。四、隨機宜。

一、簡別三種止淺深之相不同者：因麤入細，則有淺深之義。繫緣及制心既是事，故麤淺；體真入細，故為深細。

二、明三止對治相破，有二種：一者以深破淺。二者迴互相破。

以深破淺者：為破緣外之散心，故立繫緣止。制心止者，即破繫緣止，心非色法，豈可繫在鼻膈等處？若欲靜之，但當息諸攀緣，故令制心守一。體真止者，即破前制心止，心無形相，性不可得，云何可制？了心非心，不起妄念，無止之止，止無所止，乃名為止。有止之止，由依妄想，不名為止。此則以深破淺，反本還源，故立三止。二、迴互相破者：隨修止時，若有見生，即互取一止對治破之，細尋可解。

三、隨樂欲者，自有人樂安心境界，自有但樂制心，體真亦爾。若隨所樂以法教之則歡喜奉行，若乖其情則心不願樂。

四、對機宜者，未必隨樂，如有人樂欲體真而不入定，若暫繫心守境，即發諸禪，此應隨便宜而授法。

第三、明修正方法，亦為三意：一、修繫緣止。二、修制心止。三、修體真止。一、先明修繫緣止法者：

略明有五處，一、繫心頂上。二、繫心髮際。三、繫心鼻柱。四、繫心臍間。五、繫心在地輪。外國金齒三藏說此為五門禪。

問曰：身分皆可繫心，云何的說五處？

答曰：此五處於用心為便，餘處非安定所。若脅肋等處皆偏，故不說。如頭圓法天，足方法地，臍是氣海，鼻是風門，髮際是修骨觀之所，故以為門。

令繫心頂上者，為心沈惰多睡故，在上安心。若久久，即令人浮風，乍如風病，或似得通欲飛，有此等過，不可恆用。

若繫心髮際，此處髮黑肉白，心則易住。或可發本骨觀，久則過生，眼好上瞻，或可見於黃赤等色，如華如雲，種種相貌，令情慮顛倒。

若繫心鼻柱者，鼻是風門，覺出息入息，念念不住，易悟無常，亦以扶本安般之習，心靜能發禪定。

若繫心臍下，臍是氣海，亦曰中宮，繫心在臍，能除眾病，或時內見三十六物，

發特勝等禪。

若繫心地輪，此最在下，氣隨心下，則四大調和，亦以扶本。修習不淨觀者，多從下起，因此繫心，或能發本不淨觀門。

約此五處為緣，令心不散，以辨修繫緣止，意在於此。譬如猿猴得樹，騰躍跳躑，若鎖之於柱，久久自調，心亦如是。若心停住，未入定前，復有一止，名凝心止。若得入定，身心泯然，任運自寂，即是入定止。

二、明修制心止者：

心非形色，亦無處所，豈可繫之在境？但是妄想緣慮，故須制之。心若靜住，則不須制之。但凝其心，息諸亂想，即是修止。

問曰：心非上下，有時若寬若急若沈浮，調適之法，其事云何？

答曰：心雖非上下，為治沈浮患故，上下安之，於行無失。若心浮動，可作意下著止之。若心沈沒，可上著止之。

復次若下著安心，利益眾多，略說有二：一、心易得定。二、眾病不生。

三、明修體真止者：

以正智慧體一切陰入界、三毒、九十八使及十二因緣等三界因果諸法，悉皆空寂。如小品經中說：「即是色是空，非色滅空，色性自空。空即是色，色即是空。離色無空，離空無色。受想行識等一切諸法，亦皆如是。」所以者何？今現見陰

入界等諸法自性不有，何能生我人、眾生壽命等一切諸顛倒事？

云何知空？如過去所起一切煩惱業行為因，現在攬父母身分為緣，因緣和合，則有果報，有果報故，則有陰入界等一切諸法者。此業皆是何法，而能為果報、陰入等作因？若言過去善心即是業者，過去作善之心及心數法皆已滅謝，豈得為現在果報及陰入等法作因？

若言心非是業，因心作業，業隨心來者；心轉滅故，業亦應隨心轉滅；若業轉滅，豈能感今世果報及陰入等法？若業轉滅，當知業即不至現在。何以故？業不來故。若業不來而受報者，此報不名報，何以故？無業則報無所酬。

若言過去心雖滅謝，而次心續生，故業得隨心來者，亦應過去業雖滅謝，次業續生，故得至現在。若爾，即有大失。何以故？或時過去善心滅而惡心續生，今亦應過去善業滅而次惡業續生，此唯見惡業至現在，若爾，應感惡報，何得感善果耶？若言業來而不隨心者，此業應自有報，離心而受，今實不爾。

復次業若有相，即是有為。若是有為，必墮三相；若墮三相，即是生滅；若是生滅，即不至現在；過去既滅，當知本業亦滅，誰感此果？不可以新業始生，能感今果，當知業有相貌，此義不可。若言業無相貌而能感果者，此亦不然。所以者何？無相之法，即是無為，無為無業，何得感果？

復次無相之法，即是空義。空無生滅，豈得名業？若說空無相能感果者，三無為法亦應感果，既不得爾，云何而言業是無相而能感果？如是種種因緣，業不可

得，當知無有此業。若業不可得，云何言陰入界等一切皆從內業因生？亦不從外緣生者：若定從緣而有報者，則一切陰陽會時，皆應有果報、陰入界等一切諸法。若爾，則不待業持識來，方乃有生，故知非外緣生。

若謂因緣合故有果報陰入等法生者，若因緣中各有生，合時應有二生。若各無生，合時何得而有生？若謂離因緣而有生者，此事不然。從因緣故有生尚不可，何況無因緣而有生？若無因緣而有生者，則因果義壞，世間行善之人應得惡報，行惡之人應得善報，亦不應有修道，此即破於世間善惡因果，名大邪見。

當知陰入等一切諸法，不從內因有，亦不從外緣有，亦不因緣合故有，亦不無因緣有。

若非有，即是空。若於無所有空中計有者，當知但是無明顛倒，妄計為有。若了知顛倒所計之法一切悉皆虛誑，猶如夢幻，但有名字。名字之法亦不可得，則言語道斷，心行處滅，畢竟空寂，猶如虛空。

若行者體知一切諸法如虛空者，無取無捨，無依無倚，無住無著。若心無取捨、依倚、住著，則一切妄想顛倒、生死業行，悉皆止息。無為無欲，無念無行，無造無作，無示無說，無諍無競，泯然清淨。如大涅槃，是名真止。此則止無所止，無止之止，名體真止。

故經偈云：

一切諸法中 因緣空無主

息心達本源 故號為沙門

第四、明證止者：

有二解不同，有師云：止無別證，但能為諸禪作前方便；若有所證，即屬餘禪。此義至下明善根發中，即是其事。二者有師言：止非但通發諸禪，亦自有別證之法，即是五輪禪。所以者何？諸餘法門悉別有安心修習之法，然後次第發禪不同。今明此止，但制心一處，則五輪自發。譬如淨水無波，則萬像悉現，止亦如是。

今明因止證五輪，五輪者：一、地輪。二、水輪。三、風輪。四、金沙輪。五、金剛輪。此五法門，悉是借譬立名，通名為輪者，轉也。如世輪若轉，離此至彼，禪中明輪亦爾。如地輪因離下地亂心轉至上地，故名為輪。乃至金剛輪義，亦復如是，轉至無學極果故。

一、地輪者，如地有二義：一者住持不動，二者出生萬物。行者因止若證未到地定，忽然湛心，自覺身心相空，泯然入定。定法持心不動，故名住持。因未到此地出生初禪種種功德，事同出生萬物。

二、水輪者，水有二義：一、潤漬生長。二、體性柔軟。行者於地輪中若證水輪三昧，即是發諸禪種種功德。定水潤心，自覺心中善根增長，即是潤漬義。因得定故，身心濡軟，折伏高心，心隨善法，即是柔軟義，故名水輪。

三、風輪者，如世間風有三義：一者遊空無礙。二者鼓動萬物。三者能破壞。

行者發風輪三昧亦如是。若因禪定發相似智慧，無礙方便，如風遊空，一切無礙。鼓動者，得方便道，即能擊發種種出世善根，功德生長。破壞者，智慧方便，能摧破一切諸見煩惱。若二乘人得此風輪三昧，即是五方便相似無漏解發。若是菩薩，即入鐵輪十信，是名風輪。

四、金沙輪者，金則譬真，沙喻無著。行者若發見思真慧，無染無著，得三道果。若是菩薩，即入三賢十地位中，能破一切塵沙煩惱，是名金沙輪。

五、金剛輪者，第九無礙道名金剛輪三昧。譬如金剛，體堅用利，能摧碎諸物。金剛三昧亦復如是，不為妄惑所侵，能斷一切結使，成阿羅漢。若在菩薩心，即是金剛般若，破無明細惑，證一切種智，亦名清淨禪。菩薩依是禪故，得大菩提果。

復次如輪，若無牛御終不自轉，五輪禪定亦復如是。雖當地各有諸妙功德，若不體真為導，無著熏修，則於地地有礙，便乖輪用。今行者善修體真無著，故能從初心轉至極果，輪用乃成。是以法華經云：「眾生處處著，引之令得出。」當知行者善修止門，則能具足五輪禪定，證三乘聖果。

第二、明驗善惡根性者。

行人既能善修止門，息諸亂想，則其心澄靜。以心靜故，宿世善根自然開發。若無善者，則發諸惡法，故經云：「先以定動，後以智拔。」止為初門，善惡二

事之中，必有其一。行者應當明識其相，取捨之間不乖正道，故須分別。今就善惡根性中，即為二意：一、明驗善根性，二、明驗惡根性。然論善惡發之前後，各逐其人，未必定前善而後惡也。

第一、明驗善根性，即為四意：一、列善法章門。二、正明善根發相。三、驗知虛實。四、料簡發禪不定。

一、列善法章門者，善有二種，一者外善，二者內善。

今就明外善中，善乃眾多，略出五種：一、布施。二、持戒。三、孝順父母師長。四、信敬三寶，精勤供養。五、讀誦聽學。略以此等五種善根，示表外善發相不同。所以悉屬外善者，原其本行，悉是散心中修習，未能出離欲界，發諸禪定無漏，故說為外善。

二、明內善者，即是五門禪：一、阿那波那門。二、不淨觀門。三、慈心門。四、因緣門。五、念佛三昧門。此五法門通攝一切諸禪，發諸無漏，故名為內善。

問曰：內善無量，何得但說五門？

答曰：五名雖少，而行通諸禪。所以者何？

一、阿那波那門者：此通至根本及特勝、通明等諸禪三昧。

二、不淨觀門者：此通九想、背捨、超越等諸禪三昧。

三、慈心門者：此通四無量等諸禪三昧。

四、因緣門者：此通至十二因緣、四諦等慧行諸禪三昧。

五、念佛門者：此通至九種禪及百八三昧。

復次，初數息門即是世間凡夫禪。次不淨門即是出世間禪，諸聲聞人所行。次慈心門即是凡聖二人為大福德修慈，入四無量心。次因緣門者，即是辟支佛人之所行。次念佛門功德廣大，即是諸菩薩之所行。此則略明五門次第淺深之相。復次五門禪定對治四分煩惱，四分煩惱出生八萬四千塵勞，當知五門亦能出八萬四千法門。此而言之，但說五門，則攝一切內善具足。數人所明初賢五停心觀發，與此有相開處。

第二、次明善根發相，亦還為二：一、明外善根發相。二、明內善根發相。

云何外善根發相？外善非一，今依前章門，略出五種：

初、明行者若坐中靜定，忽見種種衣服臥具、飲食珍寶、田園池沼車乘，如是等事；或復因心靜故，自能捨離慳貪，心行惠施，無所吝惜。當知此是過去今生布施習報，二種善根發相。

二、行者若於止靜定之中，忽見自身相好端嚴，身所著衣清淨如法，洗浴清潔，得好淨物；見如是等事，或復因心靜故，發戒忍心，自然知輕識重，乃至小罪心生怖畏，忍辱謙卑。當知此是過去今生戒忍習報，二種善根發相也。

三、行者若於坐中，忽見師僧父母，宗親眷屬著淨衣服，歡喜悅豫端嚴；見如是等事，或復以心靜故，自然慈仁恭敬，孝悌心生。當知此是過去今生孝順尊長

習報，二種善根發相也。

四、行者若於坐中，忽見諸塔寺尊儀、形像經書，供養莊嚴，清淨僧眾雲集法會；見如是等事，或復於靜心中，發信敬尊重二寶，心樂供養，精勤勇猛，常無懈倦。當知此是過去今生信敬三寶、精勤供養習報，二種善根發相也。

五、行者若於坐中，因心澄靜，或見解釋三藏、聽受讀誦大乘有德四眾；或時因心靜故，讀誦自然而入，隨所聽聞，即時開悟；或復自然能了解三藏大乘經典，分別無滯。當知悉是過去今生讀誦聽說習報，二種善根發相。

行者見如是種種好相及發諸善心者，此非禪定，多是過去今生於散心中修諸功德，今以心靜力故，得發其事。見諸相貌，悉屬報因相現，善心開發，皆是習因善發也。如是眾多，說不可盡，此則略示大意。

復次發習報兩因，行人根性不同。自有行人但發報因相，不發習因善心。自有行人但發習因善心，而不發報因之相。自有行人具發習報兩因，自有行人二俱不發。如是等事，因緣難解，豈可謬釋。

問曰：散心善根何得於靜心中現？

答曰：於禪定中尚得見過去今生所起煩惱惡業，何況善根扶理而不得見。

問曰：見此等諸相，亦有是魔所作不？

答曰：亦有是魔所作。若欲分別，但魔名殺者，若此等相發時，能令行人心識動亂，或復增諸煩惱，逼迫障蔽，眾多妨難，不利定心，悉是魔之所作。其善根

發者，行人自覺見此相已，雖復未證禪定，而身心明白，諸根清淨，身有色力，所為吉利，善念開發；因此已後，自覺心神易可攝錄，身心安隱，無諸過患，當知此為善根發相。

復次若此等事善根發者，報因之相，則暫現便謝；習因心善，則相續不斷。若是魔作相，則久久不滅，雖謝更來，逼亂行者；善心則暫發還滅，或時變成惡念，當知邪也。

復次邪正之相甚為難測，自非親近明師，非可妄取。

問曰：此諸善根為當一向前發，亦得證諸禪時，於深定中發也？

答曰：此事無定，未必一向定前見也。外善既麤，故先明耳。

第二、云何名內善根發相？今約五門禪中辨內善根發。此五門中，一門開為三，合有十五種善根發：

一、明阿那波那門，有三種善根發相不同：一、數息善根。二、隨息善根。三、觀息善根。

一、數息善根者，行人如上善修三止，身心調和，發於欲界及未到地等諸禪，身心湛然空寂，定心安隱。於後或一坐二坐，乃至經旬，或經月經年，將息得所，定心不退。即於定心中，忽覺身心運動，八觸次第而起，此即發根本初禪善根之相。於此定中，喜樂善心安隱，不可為喻。如是發初禪已，乃至發四禪定空等。

二、隨息善根發，亦於欲界未到靜定心中，忽然覺息出入長短，及遍身毛孔虛疎，即以心明見於身內三十六物，猶如開倉見穀粟麻豆等，心大驚喜，寂靜安快，除諸身行，乃至心受喜樂等，是為特勝善根發相。

三、明觀息善根發者，亦於欲界未到細靜心中，忽見自身氣息從毛孔出入，偏身無礙，漸漸明利，如羅縠中見皮重數，乃至骨肉等亦如是。亦見身內八萬戶蟲，粗細長短，言語音聲；定心喜樂，倍於上說。或見自身猶如芭蕉聚沫雲影相等，此是通明觀善根發相。

二、明不淨觀中，有三種善根發相不同：一、九想。二、背捨。三、大不淨觀。一、九想善根者，亦於欲界未到靜定心中，忽然見他男女死屍降脹，爾時其心驚悟，自傷往昔昏迷，厭患所愛五欲，永不親近。或見青瘀血塗膿爛、噉殘狼籍、白骨散壞等相，此為九想善根發相。

二、明背捨善根發者，亦於欲界未到靜定心中，忽見內身不淨，降脹狼籍。或見自身白骨，從頭至足節節相拄，乃至骨人光明昱耀，定心安隱，厭患五欲，不著我人，此是背捨善根發相。

三、明大不淨觀善根發者，亦於欲界未到定心中，見於內身及外身，一切飛禽走獸、衣服飲食、山林樹木，皆悉不淨。或見一家、一聚落、一國土，乃至十方，皆悉不淨。或見白骨，乃至見自身白骨光明昱耀等，此為大不淨觀勝處善根發相。此觀發時，能破一切著心。

三、明慈心觀中，三種善根發不同者：一、眾生緣慈。二、法緣慈。三、無緣慈。

一、眾生緣慈發者，亦於欲界未到靜定心中，忽然發心慈念眾生。先緣親人得樂之相，因發定，安隱快樂；乃至中人怨人，悉見得樂，無瞋無恨，無怨無惱，廣大無量，遍滿十方，是為眾生緣慈善根發相。或發眾生緣悲，乃至喜捨，亦如是。

二、明法緣慈發者，亦於欲界未到靜定心中，忽然自覺一切內外，但有陰入法，起唯法起，滅唯法滅，不見眾生及我我所，但有五陰，於受陰中有樂受。如是知已，即緣此樂受，發於慈定，無瞋無恨，無怨無惱，廣大無量，徧滿十方，是為法緣慈。或發法緣悲，乃至喜捨，亦如慈善根發相。

三、明無緣慈發者，亦於欲界未到定心中，忽然覺悟一切諸法，非有非無，不見二邊，所謂若眾生非眾生，若法非法，皆不可得，則無所緣。以無緣故，顛倒想息，寂然安樂，心與慈定相應，等觀一切同此安樂，無瞋無恨，無怨無惱，廣大無量，遍滿十方，是為無緣慈善根發相。或發無緣悲定，乃至喜捨，亦如是。

四、明因緣觀中，有二種善根發不同者：一、三世十二緣。二、果報十二緣。三、一念十二緣。

一、明三世十二因緣善根發者，亦於欲界未到定心中，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網。心得正定，安隱寂然，觀慧分明，通達無礙，身口清淨，正行成就。此是三世十二因緣觀慧善根發相。

二、明果報十二因緣善根發者，亦於欲界未到定心中，忽覺心識明利，即自思尋，我初生時，攬父母身分以為己有，名歌羅邏。歌羅邏時，名曰無明。因緣則有行識，乃至老死，名為十二因緣。若歌羅邏時，但有三事合和，無人無我，三事不實，今無明等十二因緣諸法，竟何所依？若不見無明等諸法定是有者，豈是無邪？如是念時，破有無二見，歸心正道，正定相應，慧解開發，離諸邪行，此為果報十二因緣觀智善根發相。如此明十二因緣，出大集經中具辨。作此明因緣相與苦集正同，亦得約此明四諦善根發也。

三、明一念十二因緣善根發者，亦於欲界未到靜定心中，忽然自覺剎那之心，無人無我，性本無實。所以者何？一念起時，必藉因緣。言因緣者，即具十二因緣，緣無自性，一念豈有定實？若不得一念之實，即破世性邪執，心與正定相應，智慧開發，猶如湧泉；身口清淨，離諸邪行，是為一念十二緣善根發相。此之十二因緣，亦出大集經中具辨。亦得約此十二緣明一心具四諦善根發也。

五、明念佛中，自有三種善根發相不同：一、念應佛，二、念報佛，三、念法佛。明三佛義，出楞伽經，廣分別其相也。

一、明念應佛善根發者：亦於欲界未到靜定心中，忽然憶念佛之功德，即作是

念，如來往昔阿僧祇劫中，為一切眾生故，備行六波羅蜜；一切功德智慧故，身有相好光明，心有智慧圓照，降伏魔怨，無師自悟；自覺覺他，轉正法輪，普度一切；乃至入涅槃後，舍利經教廣益眾生，如是等功德無量無邊。作是念時，即敬愛心生，三昧開發，入定安樂。或於定中見佛身相，善心開發；或聞佛說法，心淨信解。如是等勝善境界非一，是為念應佛善根發相。

二、明念報佛善根發者：亦於欲界未到靜細心中，忽然憶念十方諸佛真實圓滿果報之身，湛然常住。色心清淨，微妙寂滅，功德智慧充滿法界，不生不滅，無作無為。豈有王宮之生？亦非雙樹之滅。為化眾生，十方佛土普應生滅。如是等功德，無量無邊，不可思議。作是念時，心定安隱，三昧開發，慧解分明。或在定中見不可思議佛法境界，即便出生無量願行、無量功德、無量智慧三昧法門，是為念報佛善根發相。

三、明念佛法善根發者：亦於欲界未到靜定心中，忽然憶念十方諸佛法身實相，猶如虛空。即便覺悟，一切諸法，本自不生，今則無滅。非有非無，非來非去，非增非減，非境非智，非因非果，非常非斷，非縛非脫，非生死非涅槃，湛然清淨，有佛無佛，相性常然。眾生諸佛，同一實相者，即是法身佛也。故大品經云：「諸法如實相，諸法如實即是佛。」離是之外更無別佛。如是念時，三昧現前，實慧開發，即時通達無量法門，寂然不動，一切不思議境界皆現。定中成就之相，

如法華經六根清淨中廣說。是為念法佛善根發相。

是中所明因止發十五門禪相，並悉約初禪、初境界罔像而辨。夫一切禪定證相，不可具以文傳，此止是示表行人過去習因不同，故發禪不等。若欲具論十五門禪事理廣博深遠之相，下第七大段明修證中，一一從始訖終，當少分分別。

復次若於欲界未到地中，身心澄靜，或發無常、苦、無我、不淨、世間可厭患、食不淨、死、斷、離、盡等想。或發念佛、法、僧、戒、捨、天等念，或發念處、正勤、如意、根、力、覺、道等。或發空、無相、無作、四諦、十六行等觀，或發六波羅蜜、四攝、四辯等種種諸行願功德。或發天耳、他心、宿命等諸神通，或發內空、外空、內外空，乃至無法有法空等十八空。或發自性禪、十力種性、三摩跋提、首楞嚴、師子吼等諸三昧門，或發旋陀羅尼，百千萬億旋陀羅尼、法音方便陀羅尼等一切陀羅尼門。如是等種種諸禪三昧，境界不同，其相眾多。在下第七大段明修證中，辨種種諸禪三昧深廣境界之相，當具分別也。

分別禪波羅蜜前方便第六之三

第三、驗知虛實，略為二意：一、正明驗知虛實。二、簡是魔非魔。

一、明驗知虛實者：若於定中發諸禪善根，是中有真有偽，不可謬生取捨。所以者何？若發諸禪三昧時，心不別識，或見魔定，謂是善根發，心生取著，因此邪僻，得病發狂。若是善根，謂是魔定，心疑捨離，即退失善利。是事難識，若欲別知，當依二法驗之，即知真偽。一、則相驗知。二、以法驗知。

一、則相驗知者，即有二意：一、邪。二、正。

邪者，如根本禪中，諸觸發時，隨發一觸，若有邪法，即是邪相。邪法眾多，今約一觸中，略出十雙邪法，以明邪相。一者觸體增減。二、定亂。三、空有。四、明闇。五、憂喜。六、苦樂。七、善惡。八、愚智。九、縛脫。十、心強軟。此十雙明邪相，皆約若過若不及中分別。

一、觸體增減者，如動觸發時，或身動手起，腳亦隨然，外人見其兀兀如睡，或如著鬼，身手紛動，或坐時見諸異境，此為增相。減者，動初發時，若上若下，未及偏身，即便漸漸滅壞，因此都失境界，坐時蕭索，無法持身，此為減相。

二、定亂。定者，動觸發時，識心及身為定所縛，不得自在，或復因此便入邪定，乃至七日不出。亂者，動觸發時，心意撩亂，攀緣不住。

三、空有。空者，觸發之時，都不見身，謂證空定。有者，觸發之時覺身堅韌，猶如木石。

四、明闇。明者，觸發之時，見外種種光色，乃至日月星辰，青黃赤白種種光明。闇者，觸發之時，身心闇暝，如入暗室。

五、憂喜。憂者，觸發之時，其心熱惱，憔悴不悅。喜者，觸發之時，心大慶悅，勇動不能自安。

六、苦樂。苦者，觸發之時，身心處處痛惱。樂者，觸發之時，甚大快樂，貪著纏綿。

七、善惡。善者，觸發之時，念外散善覺觀，破壞三昧。惡者，觸發之時，即無慚無愧等諸惡心生。

八、愚智。愚者，觸發之時，心識愚惑，迷惛顛倒。智者，觸發之時，利使知見，心生邪覺，破壞三昧。

九、縛脫。縛者，觸發之時，五蓋及諸煩惱覆蔽心識。脫者，觸發之時，謂證空無相定，得道得果，斷結解脫，生增上慢。

十、心強軟。強者，觸發之時，其心剛強，出入不得自在，猶如瓦石，難可迴變，不順善道。軟者，觸發之時，心志軟弱，易可敗壞，猶若軟泥，不堪為器。

如是等二十種惡觸，擾亂坐心，破壞禪定，令心邪僻，是為邪定發相。

復次，二十邪法隨有所發，若不別邪偽，心生愛著者，因或失心狂逸，或歌或哭，或笑或啼，或時驚狂漫走，或時得病，或時致死，或時自欲投巖赴火，自絞自害，如是障惱非一。

復次二十種邪中，隨有發一邪法，若與九十六種道鬼神法，一鬼神法相應，而不覺識者，即念彼道行彼法，於所得法中，鬼神隨念便入，因是證鬼神法門。鬼加其勢力，或發諸深邪定及智慧辯才，知世吉凶，神通奇異，現希有事，感動眾生，廣行邪化。或大作惡，破人善根。或雖作善，而所行偽雜。世人無智，但見異人，謂是賢聖，深心信伏。然其內心顛倒，專行鬼法，常以鬼法教人，故信行之者，則破正戒破正見，破威儀破淨命。或時噉食糞穢，裸形無恥，不敬三寶、父母、師長。或毀壞經書、形像、塔寺，作諸逆罪，斷滅善根。現平等相，或自讚說所行平等，故於非道無障無礙，毀他修善，云非正道。或說無因無果，或說邪因邪果，如是邪說紛然，壞亂正法。其有聞受之者，邪法染心，既內證邪禪三昧，智斷功德種種法門，外則辯才無盡，威風化物，故得名聞眷屬、供養禮敬稱歎等利。是以九十六種道經云：人為說法，鬼神加力，則一切聞者無不信受，一切見者咸生愛敬。以有如斯等事，故深心執著不可迴轉，邪行顛倒種種非一。若如是者，當知是人遠離聖法，身壞命終墮三惡道中。是事如大品經及摩訶衍論中

廣說。若欲知鬼神之相，當尋九十六種道經，細心比類分別，事則可知。

問曰：邪法相應行惡之者，現在之過如是，命終當生三惡道中。其有偽心行善之者，現在之失云何？命終復生何處？

答曰：此人身口行善，雖似佛法，而解心邪僻，若不覺知，障發三乘無漏。雖不會真，於顛倒心中，或時亦能興顯三寶，勸物修善。是人命終未必墮於地獄、畜生、餓鬼之中，而隨所與鬼神相應之法，共彼鬼神同生一處，還為彼眷屬，或時得生人天之中。故九十六種道經中說：「上有六十餘道，邪倒罪障重故，悉須說咒治之。下有二十餘道，邪惑罪障小輕，直覺知而已。」復次，是人雖生天人之中，而冥密常係屬魔邪之道，樂近邪師，樂聞邪法，樂行邪道，供養親近、稱揚讚歎修邪行者。見有正學三乘之人，不樂親近，或生惱亂。故法華經云：「若魔，若魔子，若魔女，若魔民，若為魔所著者。」大品經亦云：「若魔天，若魔人。故知是人雖生人天之中，猶係屬於魔，常起魔業，乃至雖得出家，猶造魔業。故涅槃經云：「佛去世後五百歲中，魔道漸興。魔作比丘，壞亂佛法。」亦如大集經中廣辯魔業之相，是中應廣分別。如一動觸中邪相如是，餘七觸中亦具有此邪相，應當別知。如根本禪、邪相如是，餘十四門禪及諸禪中，若事若理，皆有邪偽之法。其事云云，非可具說。

問曰：發邪觸時，為當具發如上所說二十邪事，為當不具？

答曰：或具或不具，無定。若觸發時，但有一邪法，不即除之，便墮邪定，何

況具足二十邪法。所以者何？譬如二十人共行，若一是賊，則誤十九人。禪中亦爾，有一惡法，破壞諸善，不名正定，況復多耶？略辯一觸相如是，則餘七觸邪相亦然。

復次更有異禪門邪法，入定中亦應識知。所謂餘禪門境界邪法，如一不淨觀禪，入此定中，亦有二十邪法來入此定。餘十四門禪亦當如是，一一分別，是中應廣說。行者若脫證此法，須善識知，方便照了，不著邪定之法，即自便謝。

第二明正相者，若動觸發時，無向二十惡法，具足十種善法。十種善法者：一、觸相如法。二、定相如法。三、空相如法。四、明相如法。五、喜相如法。六、樂相如法。七、善相如法。八、智相如法。九、解脫相如法。十、心調相如法。云何名如法？若與二十不善相法相違，安隱清淨，調和中適，即是如法，名為正相。是事至後第七大段明證根本初禪覺支中，當分別其相。如一動觸正相如是，餘七觸正相皆類之可知。

問曰：是中一向但逐事說，若隨此相分別是邪是正，是偽是真，是應捨是應取，豈非顛倒憶想，墮邪僻耶？

答曰：正有二種，一、世間正，二、出世間正。若如世間善法相而說，即是世間正相；出世間解脫善法相而說，即是出世間正相。今明根本觸中十種正相，即是辯世間正也。如摩訶衍論云：「因世間正見，得出世正見。若破世間正見，即

破出世正見。」是故今欲明出世正法，必須先明世間正法。欲因事顯理，借近明遠，故須先分別根本事中初觸正相。

復次若觸內發時，或見三十六物，或發慈心、因緣、正智、念佛等諸餘禪定，若有功德，安隱如法，資益觸樂，亦是宿世善根發，各有十種正相，並是正定。但欲修根本禪定成就者，悉不得取是相。若謝不謝，於根本禪無所妨也。然末世行者善根微薄，證觸之時，多不發諸餘事理禪中境界，今恐有發者不識，故略出此意。餘十四門禪發正相，亦當如是一一自類廣分別之。

第二、明以法驗知邪正者，自有邪禪，其相微細難別，與正禪相似，非則相之所能別。應以三法驗知：一、定心研磨。二、用本法修治。三、智慧破析。如涅槃經說：「欲知真金，應三種試之，謂燒、打、磨。行人亦是，難可別識。若欲別之，亦須三種試之，所謂當與共事；共事不知，當與久處；久處不知，以智慧觀察。」今借此意，以明禪定邪正之相。如發一動觸，若邪正未了，應當深入定心，於所發境中，不取不捨，但平心定住。若是善根，定力踰深，善根踰發；若魔所為，不久自壞。二、以本法修治，如發不淨觀禪，還修不淨觀。隨所修時，境界增明，此則非偽。若以本修治，漸漸壞滅，當知即是邪相。三、以智慧觀察者，觀所發法，推檢根源，不見生處，深知空寂，心不住著，邪當自滅，正當自顯。如燒真金，益其光色，若是偽金，即自黑壞。如此簡別，以三法驗之，邪正可知。定譬於磨，修治喻打，智慧觀察類似火燒。又復久處喻磨，共事如打，火

燒即譬智慧觀察。餘禪定例爾驗之，邪正可知。

二、簡是魔非魔，即為二意：一、明是魔相，二、明非魔相。

今明魔禪有二種不同，一、明禪非是魔，魔入禪中。如行者於正心中發諸禪定，惡魔恐其道高，為作惱亂，入其禪中。若心貪著，或生憂懼，即魔得其便。若能如上用心卻之，魔邪既滅，如雲除日顯，定心明淨。二、明一向魔作禪定，誑惑行者。若覺知非真，用法治之，魔退之後，則無復毫釐禪法。

次明非魔相者，罪障於禪，似如魔作，理實非魔，難可別識。若用前所說卻之，終不得去。若能勤修懺悔，罪既除滅，則禪定自然分明。復次或入定時，方便不巧，致令境界不如法。若更善作方便，則所證明淨，故知非魔之所作也。

第四、次料揀發禪不定，略為五意：一、正料揀事理兩修，發禪不定。二、明發禪所由。三、辨發禪多少。四、明發宿善根盡相。五、約有漏無漏分別。

第一，先料揀事理兩修發禪不定者。

問曰：上所明三止，若係緣制心，此二止並是事止，應但發事中禪定。唯體真一止，既是理止，應發理中禪定。今何故三止通皆發事理諸禪，此則因果渾而無別？

答曰：不然。今一家所明事理兩修，悉隨行人根緣，是以發法不同，寧可定有分別？如上所明三止，若略說，則應如所問，合為事理兩修。若具足分別，應開

為四修。就四修中，則有二種：一、約止門明四修。二、約觀門明四修。

第一，約止門明四修者：一、事止，所謂係緣制心等止，即是事修。二、理止，所謂體真止，即是理修。三、事理止，所謂緣俗體真止，即是事理修。四、非事非理止，所謂息二邊分別止，即是非事非理修。

第二，約觀門明四修者：一、事觀，所謂安般不淨觀等，即是事修。二、理觀，所謂空無相等觀，即是理修。三、事理觀，所謂雙觀二諦，即是事理修。四、非事非理觀，所謂中道正觀，即是非事非理修。

今為欲成前止門發禪不定義故，但約四止以明修，一一修中各有四種發禪不定，是故四種修中合有十六種發禪不定。行者善識此相，即自了知，事理兩修通發一切諸禪三昧，心無疑惑。云何名為四種止中一一各有四種發禪不定？今先料揀。

第一、事修發禪不定，即有四種不同：

一、自有行人安心係緣制心等事止，還發事中禪定，謂根本四禪、四無量心、四無色定及九想、背捨、勝處、一切處等中諸禪三昧。

二、自有行人安心事止，而但發理中禪定，謂空、無相、無作、三十七品、四諦、十二因緣等慧行理中諸禪三昧。

三、自有行人安心事止，具發事理禪定，謂根本四禪、四無量心、四無色定、九想、背捨、勝處、一切處等事中諸禪三昧。空、無相、無作，三十七品、四諦、

十二因緣等慧行理中諸禪三昧，乃至特勝、通明，皆屬事理禪定。

四、自有行人安心事止，乃發非事非理禪定，謂自性禪、一切禪等及法華三昧、一行三昧，首楞嚴、師子吼等中道所攝諸禪三昧，乃至十力、無畏、不共之法。

問曰：若修事止，但應發事中禪定，今何得發理及非事理等諸禪三昧不共法耶？

答曰：發禪有二種，一者現前方便修得，二者發宿世善根。若事修還發事禪者，多是修得。若事修而發理、發非事非理等諸禪三昧者，悉是發宿世禪定善根也。

如數人辨有二種修義：一、得修，二、行修。得修名本所未得，行修名本已曾得。今此類然，故約事修，則發禪有四種不定。

復次今此內方便所明，但辨因止發宿世善根，是故雖說事理諸禪三昧發相，皆略而淺近。若論修習成就，因果相稱，從始至終，諸禪三昧事理深廣之相，並屬第七大段，彼中方復具足分別。

問曰：若事修乃發非事非理等諸禪三昧不共之法，并由先世習因而得者，則一切隨事而修，皆應得首楞嚴等諸禪三昧不共之法。若爾，何故一切十方諸佛殷勤稱歎般若波羅蜜，若能如聞行者即具足一切佛法？

答曰：此難更成今義。所以者何？若行者過去已經值無量諸佛，從諸佛所聞說般若波羅蜜，如聞而行，則今世隨有所修，一切非事非理諸禪三昧不共之法，自然開發。若過去不聞般若，不修般若，今世雖聞雖修而不能發，何況不聞不修而

得發耶？

復次，今世雖聞般若、雖修般若而不得發，後世若值諸佛菩薩，聞說般若波羅蜜，如聞而行，即一切大乘諸禪三昧不共之法，悉當開發。故知皆是聞般若，如聞而行能發，非無因緣。是以一切十方諸佛殷勤稱歎般若波羅蜜，若有如聞而行，則能具足一切佛法，正成今義。

復次行者以般若波羅蜜方便力故，能於事修之中，即具非事非理修，勇猛精進，常修習者，則能發一切非事非理諸禪三昧不共之法。

問曰：此與前何別？

答曰：是中應作四句料揀，一者因強而緣弱，二者因弱而緣強，三者因緣俱強，四者因緣俱弱。

- 一、因強而緣弱，能發非事非理諸禪三昧不共之法，如前分別。
- 二、因弱而緣強，能發非事非理諸禪三昧不共之法，即是今之所明。
- 三、因緣俱強，能發非事非理諸禪三昧不共之法者，以前合今，即是其事，此人得法最勝。

四、因緣俱弱者，則今世或發或不發，設得發禪，微羸淺薄，亦不牢固，多好退失。像末世中，極上行人只得如此。如上三句所明者，萬中或有一無一。

第二、次料揀理修發禪不定，亦有四種不同：

一、自有行人安心體真理止，還發理中禪定，謂空、無相等一切理中諸禪三昧。
二、自有行人安心理止，而但發事中禪定，謂根本禪、背捨一切事中諸禪三昧。
三、自有行人安心理止，而具發事理禪定，謂根本禪、背捨、空、無相等一切事理諸禪三昧。

四、自有行人安心理止，乃發非事非理禪定，謂自性禪等中道所攝一切諸禪三昧不共之法。廣分別諸禪相，及料揀修發之義，類如初句中說。

第三、次料揀事理修發禪不定，亦有四種不同：

一、自有行人安心緣俗體真理止，便還發事理禪定，謂根本禪、背捨、空、無相等一切事理諸禪三昧。

二、自有行人安心理止，而但發事中禪定，謂根本禪、背捨等一切事中諸禪三昧。

三、自有行人安心事理止，而但發理中禪定，謂空、無相等一切理中諸禪三昧。
四、自有行人安心事理止，乃發非事非理禪定，謂自性禪及中道所攝一切諸禪

三昧不共之法。

廣分別諸禪相，及料揀修發之義，類如初諸句中說。

第四、次料揀非事非理修發禪不定，亦有四種不同：

一、自有行人安心息二邊分別非事非理止，還發非事非理禪，謂自性禪等及中

道所攝一切諸禪三昧不共之法。

二、自有行人安心非事非理止，而但發事中禪定，謂根本禪、八背捨等一切事中諸禪三昧。

三、自有行人安心非事非理止，而但發理中禪定，謂空、無相等一切理中諸禪三昧。

四、自有行人安心非事非理止，而具發事理禪定，謂根本禪、背捨及空、無相等一切事理諸禪三昧。廣分別諸禪相及料揀修發之義，類如初句中說。

今但約止門中四修分別，則有十六種發禪不定。若更就觀門中四修分別，亦有十六種發禪不定。止觀合辨，則有三十二種發禪不定。此三十二但就法行人分別，若約信行人聞說止觀教門，發禪悟道不定，亦有三十二種。其事云云，今不具說。

此一往通論，略出六十四種。若具約三乘人根性分別，則有一百九十二種發禪之異。若細歷諸禪及約邪正辨發相分別，則有無量。今此皆是就行人心地分別，非是虛設之言，當知禪定發法不可思議，乃是諸佛菩薩境界，尚非二乘所量，豈是凡夫之所能測？若行者欲自行化他，必須少分識之。寧可謬自師心，則有自損損他之失，已所修治，為無慧利。

第二、明發諸禪三昧所由，自有二解不同：

一、有師言：但修止入定，諸禪自發，不勞餘習。此師一向併用止法教人事等，舊醫純用乳藥。今不同此，所以然者，止者一法，發法亦應但一；既行者因止發

禪不同，何得一向由止？此則非唯於理有失，亦是乖佛教門。

二、有師言：宿世經習諸禪善根為因，今世修止得定為緣，是故異發不同，其義可見。譬如陸地，雖有藥草樹木叢林，種類若干，名色各異，若不同霑一味之雨，豈得有異類生長之殊？此亦如是。若依大乘闍室瓶盆、井中七寶之義，此則別論。

第三、明發法多少者，上雖辨因止通發一切諸禪三昧，然行人根性不同，發法不無多少之別。有人但發一種禪門，有發二門、三門、四門、五門，或有一人並發十五門及一切諸禪三昧，不可定判。所以而然，此皆由行者過去習因偏圓不等，厚薄之殊，亦以今世精進懈怠，有慧方便、無慧方便之別，故發法優劣不同，殊途萬品之異。是則略明發法多少之相也。

第四、明因止發禪有盡不盡，今就易顯者明，故先約一不淨觀中分別。自有行人宿世已經修得不淨，白骨流光，今於止中但發得不淨，未得白骨流光，此名不盡。若具足發者，名之為盡。若過去所習勢分已盡，雖復修止，則不增進。若更專心諦觀白骨，練於骨人，研修不已，即覺隨心所觀境界漸漸開發，成八背捨，觀練熏修悉皆具足。此即是今世善巧精勤修習之所成就，非關過去習因善發。

問曰：修止境界不進，何必由習因已盡？或由罪障障於宿善，故不得增長開發？
答曰：實如來問，此別是一途。不妨自有發盡之者，非關罪障，必須方便依如

觀法修習，乃得成就。是中應歷五種根性人料揀：一、退分人。二、護分人。三、住分人。四、進分人。五、達分人。分別云云，今不具記。餘十四禪發盡不盡相，類爾可知。

第五、約有漏無漏分別者。

問曰：上明十五門諸禪三昧發相，是中自有有漏無漏。有漏之善，過去經得，可有習因善發。無漏本未經得，豈有過去習因善發耶？

答曰：無漏有二種，一者行行無漏，二者慧行無漏。

行行無漏，既是對治事法，不的據緣真，得有過去習因善發。慧行無漏，既的約緣真，不可定論有過去習因善發。

慧行無漏復有二種：一者緣理修習，以明慧行。二者發慧見理、緣真，以明慧行。緣理修習，則有習因善發；發慧見理，雖復緣真，則無習因善發。發慧見真復有二種：一者發相似慧，二者發真實慧。發相似慧或有習因善發，發真實慧則無習因善發。發真實慧復有二種：一者發苦忍等見諦無漏，二發無礙解脫等三界思惟無漏。若發苦忍等見諦無漏，一向不論有習因善發；若發思惟無漏，則教門不定。若類薩婆多解意：退法斯陀含、阿那含、阿羅漢退還初果中，後更證果，則有習因善發。若不退法三果人，既無重發之義，皆不辨有習因善發。若類曇無德解意所明，四果發真無漏，皆無習因善發。

問曰：如阿毘曇分別，但初生無漏無有自種因，今何得一向四果所發真無漏皆

無習因善發？

答曰：今明諸禪三昧發習因，意義不同，是中的據過去經得之善，中間退失。今因止更發，以明習因善發。四果發真無漏，悉無先世經得，中間退失，因今修止重發，豈得為類？若通論初品心無漏真解，即為二品心無漏作種類，如是乃至九品。約此明習因善者，則四果所發無漏皆明習因善發也。今既不約此明習因善發，故云：四果所發皆非習因善根發也。

復次，行者過去修習事理諸禪三昧，雖未得證成就，而已經修習。今世善根時熟，藉修止為緣悉皆開發，此亦是習因善根發也。類等佛命善來，無漏即發，三明八解一時具足。料揀亦有漏亦無漏，乃至非有漏非無漏，類例可知。

釋禪波羅蜜次第法門 卷第四

分別禪波羅蜜前方便第六之四

第二、明驗惡根性中，即有四意：一、先明煩惱數量。二、次明惡根性發。三、立對治法。四、結成悉檀，廣攝佛法。

今釋第一、煩惱數量。煩惱者，涅槃經云：「煩惱即是惡法。」若具論惡法，名數眾多，今略約五種不善惡法，開合以辨數量。五種不善法者：一、覺觀不善法。二、貪欲不善法。三、瞋恚不善法。四、愚痴不善法。五、惡業不善法。若開乃有八萬四千，論其根本，不過但有三毒等分。若合五不善法為四分煩惱者，三毒即守本還為三分，並屬習因，覺觀、惡業障道此二不善合為一分。所以者何？覺觀，即是帶三分煩惱而生，亦得說為習因等分；惡業障道屬報因等分。習報合論，但說一等分故。

五種不善法，若一往合說即但有四分，開論即為八萬四千者，如摩訶衍論中所明：「貪欲煩惱具足二萬一千，瞋恚煩惱具足二萬一千，愚痴煩惱具足二萬一千，等分煩惱具足二萬一千。」四分煩惱合出八萬四千塵勞。佛為對此說八萬四千法門為治，今處中而明，是故但約五種不善惡法，以辨惡根性發相。所以者何？上

明善根性發既約五種分別，今明惡根性發豈不但據五不善法而辨？此則藥病相對，法相孱齊。行者欲修禪定，必須善分別之。

第二、次明惡根性發者，自有行人修禪定時，煩惱罪垢深重，雖復止心靜住如上所說，內外善法都不發一事，唯覺煩惱起發。是故次明惡根性發，今就惡法發中，還約五種不善而辨：一、不善法中各自為三，三五則為十五不善法。若論行人發不善時，乃無的次第。今約教門，依次而辨，具如前列。

一、明覺觀發相，即為三種：一者明利心中覺觀。二者半明半昏心中覺觀。三者一向昏迷心中覺觀。

一、明利心中覺觀發者：若行人過去既不深種善根，於修定時，都不發種種善法，但覺觀攀緣，念念不住，三毒之中，亦無的緣。或時緣貪，或時緣瞋，或時緣痴，而所緣之事分明了了，如是雖經年累月，而不發諸禪定，此為明利心中覺觀發相。

二、半明半昏心中覺觀者：若人於攝念之時，雖覺覺觀煩惱，念念不住，但隨所緣時，或明或昏。明則覺觀攀緣，思想不住，昏則無記瞪瞶無所覺了，名半明半昏覺觀發相。

三、一向沈昏心中覺觀者：若行人於修定之時，雖心昏闇似如睡眠，而於昏昏之中，切切攀緣，覺觀不住，是名沈昏心中覺觀煩惱發相。

二、明貪欲中即有三種發相：一、外貪欲。二、內外貪欲。三、徧一切處貪欲。

一、外貪欲煩惱發者。若行人當修定時，貪欲心生，若是男子即緣於女，若是女人即緣於男子，取其色貌姿容、威儀言語，即結使心生，念念不住，即此是外貪婬結使發相。

二、內外貪欲煩惱發者。若行人於修定之時，欲心發動，或緣外男女身相色貌、姿態儀容，起於貪著。或復自緣己身形貌，摩頭拭頸，念念染著，起諸貪愛。是以障諸禪定，此即內外貪欲煩惱發相。

三、徧一切處貪欲煩惱起者。此人愛著內外如前，而復於一切五塵境界、資生物等，皆起貪愛，或貪田園屋宅、衣服飲食，於一切處貪欲發相。

三、明瞋恚發相，即有三種：一、非理瞋。二、順理瞋。三、諍論瞋。

一、違理瞋發者。若行人於修時，瞋覺欬然而起，無問是理非理，他犯不犯，無事而瞋，是為違理邪瞋發相。

二、順理正瞋發者。若於修定之時，外人實來惱觸，以此為緣而生瞋覺，相續不息，亦如持戒之人見非法者而生瞋恚。故摩訶衍中說：「清淨佛土中，雖無邪三毒，而有正三毒。」今言順理正瞋者，即其人也。

三、諍論瞋者。行人於修禪時，著己所解之法為是，謂他所行所說悉以為非，既外人所說不順己情，即惱覺心生。世自有人，雖財帛相侵猶能安忍，少諍義理即大瞋恨，風馬不交，是名諍論瞋發相。

四、明愚痴發相，自有三種：一、計斷常。二、計有無。三、計世性。此三並是著眾邪見，不出生死，是故通名愚痴。

一、計斷常痴者。行者於修定中，忽爾發邪思惟，利心分別過去我及諸法，為滅而有現在我及諸法邪？為不滅而有邪？因是思惟，見心即發，推尋三世。若謂滅即墮斷中，若謂不滅即墮常中。如是痴覺，念念不住，因此利智捷疾，辯才無滯，諍競戲論，作諸惡行，能障正定出世之法。是為計斷常痴發之相。

二、計有無痴發者。亦於修定之時，忽爾分別，思惟覺觀，謂今我及陰等諸法為定有耶？為定無耶？乃至非有非無耶？如是推尋，見心即發，隨見生執，以為定實。邪覺念念不住，因此利智捷疾，戲論諍競，起諸邪行，障礙於正定不得開發。是為計有無痴發之相。

三、計世性痴發者。亦於修定之時，忽作是念，由有微塵，所以即有實法。有實法故，便有四大。有四大故，而有假名眾生及諸世界。如是思惟，見心即發，念念不住，因此利智辯才，能問能說，高心自舉，是非諍競，專行邪行，離真實道，乃至思惟分別剎那之心，亦復如是。以是因緣，不得發諸禪定。設發禪定，墮邪定聚。是為計世性痴發之相。

五、明惡業障道發相，亦有三種：一、沈昏闇蔽障。二、惡念思惟障。三、境界逼迫障。

一、沈昏闇蔽障者。行者於修定欲用心之時，即便沈昏闇睡，無記瞪瞶，無所別知，障諸禪定不得開發，是為沈昏闇蔽障發之相。

二、惡念思惟障者。若行者欲修定時，雖不沈昏闇睡，而惡念心生，或念欲作十惡、四重五逆、毀禁還俗等事，無時暫停，因是障諸禪定不得開發，是為惡念思惟障發之相。

三、境界逼迫障者。若行人於修定之時，雖無上事，而身或時卒痛，覺有逼迫之事，見諸外境，或見無頭手足、無眼目等，或見衣裳破壞，或復陷入於地，或復火來燒身，或見高崖而復墮落，二山隔障，羅剎虎狼，或復夢見有諸惡相。如是事皆是障道罪起，逼迫行人。或令驚怖，或時苦惱，如此種種非可備說，是名境界逼迫障發之相。

今約此五不善法即合為三障：前三毒即為習因煩惱障。等分之中覺觀亂法，即是羸四陰，故名為報障。三種障道即為業障。何以知之？由過去造惡，未來應受惡報，即以業持此惡。若行者於未受報中間而修善者，善與惡乖，業即扶惡而起來障於善，故知即是業障。如是三障，障一切行人禪定智慧不得開發，故名為障。

第三、次明對治法者：

對名主對，治名為治。如不淨觀主治姪欲，故名對治。如是乃至念佛三昧等，主治惡業障道。今明對治中，自有六意不同：一者對治治。二者轉治。三者不轉治。四者兼治。五者兼轉兼不轉治。六者非對非轉非兼治。

一、明對治者，前善惡根性發中名為十五，今此對治中亦為十五。

問曰：此豈非煩長邪？

答曰：不然。前為驗知故說，今為對治故說。前為約善根自發故說，今為修習故說，此非煩重。

一、明治覺觀多病者：

如經中說：「覺觀多者，教令數息。」今覺觀之病既有三種，息為對治，亦為三意。

一、明利心覺觀者。行者坐中，明利之心攀緣，念念不住，此應教令數息。何以故？數息之法，繫心在息，息是治亂之良藥也，若能從一至十，中間不妄，必得入定，能破亂想。數息之法於沈審心中記數，沈審之心能治明利，是以數息能除明利心中覺觀病也。

二、明治半明半昏覺觀者。病相如前說，今對治之法應教令隨息。隨息出入，則心常依息。以依息故，息麤心即麤，息細心亦細，細息出入，繼心緣之，能破覺觀。心靜明鑒，知息出入、長短、去就，照用分明，能破昏沈，是故說隨為治。若但數息者即有扶昏之過，若但觀息亦有浮亂之失，不名善對治也。

三、明治昏沈心中覺觀者。覺觀起相如前說，對治之法應教令觀息。息入時，諦觀此息從何處來，中間何所經遊，入至何處住，口出息亦如是，此法後當廣說。

如是求其根源，出無分散入無積聚，不見定想。明心觀照，心眼即開，破於沈昏；靜心依息，能破散亂，故以觀息對治沈昏覺觀之病。

二、明治貪欲多病。

如經中說：「貪欲多者教不淨觀。」欲病既有三種，今對治亦為三意：

一、明治外貪欲多者。病發從著外境，男女容色姿態、語言威儀、細滑等相，是故婬火熾然不息。對治之法，應教作九想觀。若至塚間取死屍相，亦當諦觀可愛之境，躡著地上，觀見死屍，脰脹爛壞，膿血流出，大小便利，諸蟲啜食；今我著者，亦復如是，何處可愛？作是觀已，婬心自息，是故九想能治愛著外境貪婬重病。

二、明治內外貪欲煩惱。煩惱病發如前說，若欲治之當教作初背捨等觀。諦觀內身不淨、破壞可惡，即破緣內貪愛。復當如前觀外不淨可惡，即離外境貪愛。即是初背捨，以是不淨心觀內外色，能破內外愛著貪婬之病。

三、明治一切處皆起貪愛者。貪病發相如前說，治法應教緣一切處大不淨觀。觀一切境，男女自身他身、田園屋宅、衣服飲食，一切世間所有，皆見不淨，無有一處可生貪心。爾時一切處中生厭離心，則一切貪欲無復起處，是名對治一切處貪欲病。

三、明治瞋恚多病。

如經中說：「瞋恚多者，教慈心觀治。」瞋病既有三種，今對治亦復有三：

一、明治邪瞋者，日夜心中思惟非理，欲以惡事惱他，瞋發之相具如上說，治之應令修眾生緣慈。取一親人得樂之相，緣之入定。如是見親人得樂，中、怨人等皆令得樂，取他樂相，能生愛念，即破於眾生中瞋惱怨害之心。

二、明治正瞋者，若於餘事之中都無瞋心，但見人作惡或復犯戒而起瞋心，病發之相具如前說，治之應教修法緣慈。觀五陰虛假，不見眾生，豈有持犯是非之事？但緣諸受中法樂以與於他，慈心愛念，不應加惱。是非既泯，瞋心自息，是為行法緣慈能治順理瞋病。

三、明治一切法中諍論故瞋者，病發如前說，對治方法應教修無緣慈。何以故？此人隨所得法，既自以為是，謂他即非，同我者喜，違我者即瞋。或於四句及絕四句中生執，或復執於中道，如是皆有所依，故有諍訟。執計因緣便生瞋覺，對治方法令修無緣之慈。行此慈時，言語道斷，心行處滅，於一切法不憶不念。若無憶念，因何諍訟而生瞋心？大慈平等，同與本淨之樂，離惱他相，故名慈能與樂。亦得言菩薩為諸眾生說如是法，名為大慈。當知修無緣慈，對治一切法中諍論瞋恚。

四、明治愚痴多病。

如經中說：「愚痴多者，教觀因緣。」

問曰；因緣之法其義甚深，云何愚痴之人教觀因緣？

答曰：言愚痴者，非謂如牛羊等，但是人聰明利根，分別籌量，不得正慧，邪心取理，名為愚痴。愚痴之病既有三種，對治亦應立三：

一、明治斷常痴病者：邪思執著，或起常見，或起斷見，便破因果，病相如前說。對治方法應教觀三世十二因緣，過去有二、現在有八、未來有二，是為十二因緣，三世相因，不常不斷，如經偈說：

我真佛法中 雖空亦不斷
相續亦不常 善惡亦不失

若行者能善觀十二因緣，不執斷常，則邪見心息。亦得以此對治，破相續假惑。

二、明治計有無痴病發者：邪念思惟，有我無我，有陰無陰等，如前說。立對治者，應教觀果報十二因緣。

果報十二因緣者：觀現在歌羅邏時名曰無明，乃至生老死等。現在即有五陰、十二入、十八界成就，皆從因緣生。此歌羅邏時即有三事，一命，二暖，三識，故名無明。此既從緣而生，無有自性，不可言有，不可言無，乃至老死，亦復如是。若知非空非有，即破空有二見。當知果報十二因緣觀即治有無見病，今亦得以此對治，破執因成假惑。

三、明治世性愚痴發者：若見細微之性能生萬法，如是邪念，名計世性，廣說如前。對治之法還作一念十二緣觀。何以故？行者深觀一念之中具足十二，一非十二，十二非一，而今約一說十二，約十二說一，當知一無定性，無定一故，則

世性不可得，故以一念十二緣觀破執世性邪痴。此一念十二緣觀多破執一異見，今亦即得以此破相待假惑。

五、明治惡業障道多病。

如經中說：「障道者教令念佛。」今障道既有三種，對治則亦立三：

一、明治沈昏闇塞障發者：惡業病相如前說，對治應教觀應佛。三十二相中隨取一相，或先取佛眉間毫相，閉目而觀。若心闇鈍，懸作不成，當對一好端嚴形像，一心取相，緣之入定。若不明了，即開眼更觀，復更閉目。如是取一相明了，次第徧觀眾相，使心眼開明，即破昏睡沈闇之心，念佛功德則除罪障。

問曰：若取其相分明能破沈昏者，何不作九想白骨等觀？

答曰：九想白骨但是生死不淨之身，除罪義劣，故非對治。

二、明治惡念思惟障者：障發如前說，對治應教念佛功德。云何為念？正念之心，緣佛十力、四無所畏、十八不共、一切種智，圓照法界，常寂不動，普現色身，利益一切，功德無量，不可思議。如是念時，即是對治。何以故？此念佛功德從緣勝善法中生心數，惡念思惟從緣惡法中生心數，善能破惡故應念報佛。譬如醜陋少智之人，在端正大智人中，即自鄙恥。惡亦如是，在善心中，則恥愧自息。緣佛功德，念念之中滅一切障。

三、明治境界逼迫障者：罪業發相如上所說，對治方法應教念法佛。法佛者，

即是法性平等不生不滅，無有形色空寂無為，無為之中，既無境界，何者是逼迫之相？知境界空故，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，狂亂其心。今觀空破除諸境界，存心念佛，功德無量，即滅重罪。此為對治，於義可見。略說對治治竟。

第二、明轉治者，出摩訶衍論解十力，明定力、垢淨智力中說。彼論云：「貪欲之人教修慈心，多瞋之人作不淨觀，愚痴多者教思惟邊無邊，掉散心中教令用智慧分別，沒心人中教令攝心。若如是者，名為轉治。若不爾者，名不轉治。」此為反上所說。

今明轉治有二種：一者，病轉法亦轉。二者，病不轉而法轉。今約前一觀中明轉治義，前對治治中，貪心多者教觀不淨，觀心既成，見於不淨，厭患前境，便生瞋心。如佛在世，有諸比丘學不淨觀，成即顧人自害，如是之類，應教轉觀修慈，以治於瞋，名為轉治，此即藥病俱轉。如此說者，細熟尋檢，猶未稱教意。二者，病不轉而藥轉者，貪病不轉，前不淨觀修慈觀治。

問曰：貪心之法取人好相，慈亦取人好相，云何為對治？

答曰：菩薩戒有明文：「一切男子皆是我父，一切女人皆是我母。而菩薩不起慈悲，行姪無度，不避六親，犯波羅夷罪。」若觀前境男女皆如父、如母、如子，則自敬愛，心生慈念，能破貪欲，譬如父母終不於子所生非法心。

復次慈名與他之樂，貪欲不善，增他煩惱，此非與樂之道。如是思惟，繫心修

慈，慈定若發即治貪欲。何以故？無量心是色界法，不應得有貪欲心生，此則病雖不轉，轉觀治之。今以不淨一門類之，餘十四門禪悉有二種轉治之義可知。

復次轉觀有二種：一者，轉心不轉境。二者心境俱轉。善自推尋，其義可見。第三、明不轉治者，亦為二意：一者病不轉觀亦不轉。二者病轉觀不轉。

一、病不轉觀亦不轉者：如貪心人作不淨觀，貪心不息，更增想作觀，不須轉觀。當更作膿血、爛壞相等，作一人不息，復作多人，如是乃至一城、一聚落，皆不作淨。如禪經中廣說。或進入白骨流光等治，貪心方息，故名不轉治。雖有此義，理而推之，猶恐未是教之正意。

二、病轉觀不轉治者：行者為有貪欲病，作不淨觀治，貪欲轉而生瞋恚，爾時不轉不淨觀，即於不淨中，增想作不淨觀及白骨流光入定，瞋心自除。亦得即為二意：一者境不轉而心轉，二者境不轉心亦不轉。餘十四對治不轉治義，類亦如是。

第四、明兼治者，亦出摩訶衍論解八念、念捨文中。彼論云：菩薩法施者，法施因緣，或復說法，或現神通，或復放光，如是等利益度脫眾生名為法施。

復次行法施者，應當善識眾生煩惱多少，或但有一煩惱病，或兩兩雜，或三三雜。若一煩惱，說一法治；兩兩雜者，說二法治；三三雜者，說三法治。此即是兼治相。一病說一法治，如前說。兩病二法治者，如有貪欲病，復有瞋恚，當用

不淨慈心觀共治。何以故？若但用一法，雖偏治一邊，復增一邊，則為過失。今二法相兼，病則皆差；或不淨兼慈，或慈兼不淨，今應隨病起，以義斟酌。兼三兼四，乃至五等，悉有其義，今不具說。

第五、明兼不轉治者，此義亦如轉治不轉治意，但於兼中對病發多少，還約上轉不轉意，細推可見。

第六、非對非轉非兼治者，即是第一義悉檀：般若正觀，此觀通能治十五種病，亦通能發十五種門禪。所以言非對非轉非兼治，正觀法性即法，不可以法對法，故云非對。正觀無偏，不增餘病，不須轉也。力能遍破眾病，故不須兼。雖不得能破所破，而治諸不善，悉皆除滅，故名為治。

是以摩訶衍云：「有三昧但能除貪，不能除瞋，不能除痴。有二昧能除二毒。」即是今所明正觀，第一義悉檀也。所以般若一觀，能治五病者：

一、正觀能治貪欲，如思益經云：「貪欲之人以淨觀得脫，不以不淨，世尊自知。」

二、正觀能治瞋者，如般若說：「我昔為歌利王割截身體，爾時無我相、人相、眾生相，則瞋恚不生。」故知實相能治於瞋。

三、正觀能破治痴者，智慧破於無明，其義可見。故涅槃經云：「明時無闇，闇時無明。」有智慧時則無煩惱，有煩惱時則無智慧。

四、正觀能治覺觀者，正觀心中，語言道斷，心行處滅，則覺觀從何而生？故

維摩詰經言：「云何息攀緣，謂心無所得。」

五、正觀能治罪障者，如前引普賢觀云：「端坐念實相是名第一懺，眾罪如霜露，慧日能消除。」

復次，如世餘藥各隨對治，能治一病不能遍治一切病也。阿竭陀藥，即能徧治一切眾病，是名非對非轉非兼治，亦能具足一切禪門。如小品經說：「欲學一切善法，當學般若。」所以者何？譬如王來，必有營從，若般若慧發，則一心具足萬行。此則可以如意寶珠為喻。

第四、次明結成悉檀，廣攝佛法者。今約此驗惡根性中辨對治，即以對摩訶衍論所明四種悉檀義。所以者何？如十五種不善境界發相，此正是世界悉檀，乃至前明善根發相亦屬世界悉檀，以其皆是因緣生，陰入界攝故。次明十五種對治禪門，即是對治悉檀，是中正辨藥病相對故。次明轉治兼轉不轉治，即是為人悉檀，此正逐人根緣不定，方便利益，故名為人。次明非對非轉，即是第一義悉檀，其義可見。故摩訶衍論云：「此四悉檀即攝十二部經、八萬四千法藏一切佛法。」理而推之，當知禪門之義則為廣博，靡所不收。

第三、次明安心禪門者。略為五意：一、明隨便宜。二、明隨對治成就。三、明隨樂欲。四、明隨次第。五、明隨第一義。

今釋第一隨便宜者：如驗善根性中發十五種禪門，隨其發法，當知過去已經修

習，可還修令成就，隨所發法安心修之。如發覺觸後，欲修安心，當教數息。所以者何？根本初禪多從數息中發，當知是人過去已曾數息修禪，今若從息道而入，與本相扶，禪則易發；加功不止，則能具足四禪空定，因此即發三乘聖道，事等金師之子教令數息。是為隨本善根發後說安心法。餘十四善根發，隨便宜立安心亦如是。

二、明隨對治成就立安心法者：如行人本有貪欲不善障法，為治此病作不淨觀，觀成病滅。爾時雖無欲病，而未證深法，當更加心修習不淨。作種種不淨成已，次當卻除皮肉修白骨流光，入八背捨，斷三界結成三乘道，此則不失其功。若更安心餘法，方復造功，則於事難成。餘十四隨對治成就辨安心法，類之可知。

三、隨樂欲者：若能對治，斷欲界煩惱不善之患，則十五種禪通無遮障。爾時當隨行者心所欲樂諸禪三昧，各安心其門而修習之，即皆開發，始終成就，此可以數人同治修為類。

四、約次第立安心法者：遮障既除，自有行人欲從淺至深具足修一切禪定，應從阿那般那中而教數息，證根本四禪空定已。次教隨息，證十六特勝已。次應觀息，具足通明之禪。次教不淨觀，入九想背捨等禪。乃至次應觀心性，入九種大禪。禪定次第並如上第五明禪次第中分別，修證方法在下自當具說。

今明約驗善惡根性後用安心法，既有如此之便利，故次後而說。

五、明隨第一義者：泥洹真法寶，眾生種種門入。此十五種善根發後，及五對

治除障已後，隨於一法門易悟之處，即以此為安心者，行人多因是門入聖道也。

第四、次明治病方法。

行者既安心修道，或本四大有病，因今用心，心息鼓擊，發動成病。或時不能善調適身息心三事，內外有所違犯，故有病發。夫坐禪之法，若能善用心者，則四百四病，自然差矣。若用心失所，則動四百四病。是故若自行化他，應當善識病源，善知坐中內心治病方法。若不知治病方法，一旦動病，非唯行道有障，則大命有慮。

今明治病法中，即為二意：一、明病發相。二、明治病方法。

一、病發雖復多途，略出不過三種：一者、四大增動病相。二者、從五臟生病。三者、五根中病。

一、略明四大病者：地大增故，腫結沈重，身體枯瘠，如是等百一患生。水大增故，痰癰脹滿，飲食不消、腹痛下利等百一患生。火大增故，煎寒壯熱，支節皆痛，口爽，大小行不通利等百一患生。風大增故，虛懸戰掉，疼痛轉筋，嘔吐，嗽氣急如是等百一患生。故經云：「一大不調，百一病惱。四大不調，四百四病一時俱動。」四大病發各有相貌，當於坐時及夢中察之，其相眾多不可具記。

二、次明五臟生患之相。

從心生患者，多身體寒熱、口燥等，心主口故。從肺生患者，多身體脹滿，四

肢煩疼，悶、鼻塞等，肺主鼻故。從肝生患者，多喜愁憂不樂，悲思瞋恚，頭痛、眼痛、疼闇等，肝主眼故。從脾生患者，身體面上遊風，通身瘡瘡，癢悶、疼痛，飲食失味，脾主舌故。從腎生患者，或咽喉噎塞，腹脹耳滿，腎主耳故。五臟生患眾多各有其相，於坐時及夢中察之可知，其相眾多云云不可具記。

三、次略明五根中患相。

身患者，身體卒痛，百節酸疼瘡癢等。舌患者，瘡強痛急，飲食失味等。鼻患者，鼻塞甕及流濃涕等。耳患者，耳滿疼聾，及或時嘈嘈然作聲等。眼患者，眼懸視眈眈及翳闇疼痛等。如是四大、五臟、五根病患，因起非一，病患眾多不可具說。

問曰：五根之患，無異五臟，內外相因，今何以別說？

答曰：為坐中別有治法，故須別說其相。行者若欲修禪，脫有患生，應當善自知因起。三種病通因內外發動，若外傷寒冷熱風、飲食不慎而病從三處發者，當知因外發。若用心不調觀行違僻，或內心法起不知將息，而致此三處病發，此因內發。

復次行者應知得病有三種不同：一者四大增損故病，如前說。二者鬼神所作及因魔事觸惱故得病。三者業報所得病。如此等病，初得即治甚易得差，若經久則病成身羸，治之則為難癒。

二、正明治病方法者，既深知病源起發，當作方法治之。治病之法，乃有多途，

舉要言之，不過五種：

一者氣息治病，所謂六種息及十二種息。何等為六種氣？一吹，二呼，三嘻，四呵，五噓，六咽。此六種息皆於唇口之中，方便轉側而作。若於坐時，寒時應吹，熱時應呼。若以治病，吹以去寒，呼以去熱，嘻以去痛及以治風，呵以去煩又以下氣，噓以散痰又以消滿，咽以補勞。若治五臟，呼吹二氣可以治心，噓以治肝，呵以治肺，嘻以治脾，咽以治腎。

復次，有十二種息能治眾患：一謂上息。二、下息。三、滿息。四、焦息。五、增長息。六、滅壞息。七、暖息。八、冷息。九、衝息。十、持息。十一、和息。十二、補息。此十二息，皆心中作想而用。

今略明十二息對治患之相：上息治沈重，下息治虛懸，滿息治枯瘠，焦息治腫滿，增長息治損，滅壞息治增，暖息治冷，冷息治熱，衝息治壅結不通，持息治戰動，和息通治四大不和，補息資補四大。善用此息，可以遍治眾患。用之失所，各生眾患，推之可知。諸師用息治病，方法眾多云云不備說。今略示一兩條，令知大意。

二、明假想治病者：具如雜阿含治禪病秘法七十二法中廣說。但今人神根既鈍，作此觀想多不成就，或不得其意，非唯治病不差更增眾患。故諸師善得意者，若有秘要，假想用之，無往不愈，但不可具以文載。

三、咒術治病者：萬法悉有對治，以相厭禳，善知其法術，用之無不即愈。咒法出諸修多羅及禪經中，術法諸師秘之，多不妄傳。

四、用心主境治病者：有師言，心是一期果報之主，譬如王，有所至處，群賊迸散。心王亦爾，隨有病生之處住心其中，經久不散病即除滅。又師云，用心住憂陀那，此云丹田，去臍下二寸半，多治眾患。又師云，安心足下，多有所治。其要眾多，今不具說。

五、觀析治病者：用正智慧檢受病，既不可得，四大之患即自消滅。若是鬼神及因魔羅得病，當用強心加咒及以觀照等法助治之。若是業病，必須助以修福，懺悔轉讀，患即自滅。

此五種治病之法，若行人善得一意，則可自行兼他，況復具足通達。若都不知其一，則患生無治，非唯廢修正業，亦恐性命有慮，豈可自行教人？是故欲修禪之者，必須善解內心治病之法。內心治病方法眾多，豈可具傳於文？若欲習知，當更尋訪。上來所出是旨，是示其大意。若但依此文，文既闕略，恐未可定怙。智者善得其意，方便迴轉，無善知識之處亦足權以救急。

問曰：用心坐中治病，必有効不？

答曰：若具十法，無有不益。十法者，一、信。二、用。三、勤。四、恆住緣中。五、別病因起。六、方便。七、久行。八、知取捨。九、善將護。十、識遮障。

何謂為信？謂信此法必能治病。何謂為用？謂隨時常用。何謂為勤？用之專精不息，取得汗為度。何謂為恆住緣中？謂細心念念依法而不散亂。何謂別病因起？別病因起如上說。何謂為方便？謂吐納運心緣想，善巧成就不失其宜。何謂為久行？謂若用之未即有益，不計日月常習不廢。何謂知取捨？謂知益則勤用，損則捨之，漸轉心取治。何謂知將護？謂善識異緣犯觸。何謂遮障？謂得益不向外說，未損不疑謗。若依此十法所治，必定有效。

次第五明魔事者：魔羅秦言殺者，奪行人功德之財，殺智慧命，故名魔羅。云何名魔事？如佛以功德智慧度脫眾生入涅槃為事；魔亦如是，常以破壞眾生善根，令流轉生死為事。若能安心道門，道高則魔盛，故須善識魔事。今釋即為三：一、分別魔法不同。二、明魔事發相。三、明壞魔之法。

第一、分別魔法不同，魔有四種：一者煩惱魔。二者陰入界魔。三者死魔。四者欲界天子魔。

一、煩惱魔者，即是三毒、九十八使、取、有、流、扼、縛、蓋、纏、惱、結等皆能破壞修道之事。如摩訶衍論偈說：

欲是汝初軍 憂愁為第二

饑渴為第三 觸愛為第四

睡眠第五軍 怖畏為第六

疑悔為第七

瞋恚為第八

利養虛稱九

自高蔑人十

如是等軍眾

厭沒出家人

我以禪智力

破汝此諸軍

得成佛道已

度脫一切人

二、陰界入魔，為五陰、十二入、十八界，一切名色繫縛眾生，陰覆行者清淨善根，功德智慧不得增長，故名為魔。所謂欲界陰、入乃至色、無色界陰、入亦如是。行者若心不了、受著悉名為魔。若能不受不著，觀如虛空不為覆障，即破魔業。

三、死魔者，一切生死業報輪轉不息，皆名為魔。

復次，若行人欲發心修道便得病命終，或為他害不得修道，即為廢今修習聖道。比至後世，因緣轉異忘失本心，皆名魔事。

復次行者當修道時慮死不活，便愛著其身而不修道，亦是死魔所攝。

四、天子魔者即是波旬，此魔是佛法怨讐，常恐行人出離其界，故令諸鬼神眷屬作種種惱亂破壞行者善根，是為他化自在天子魔。

第二、明四魔發相者：

若煩惱魔，如前不善根性中三毒、等分煩惱中廣說。若陰入界魔發相，如前不

善及善根性中發種種色心境界說。若死魔發相，如前病患法中廣說。所以者何？病為死因。若鬼神魔者，今當分別說。鬼神魔有三種，一者精媚。二者埠惕鬼。三者魔羅。

精媚者：十二時獸變化作種種形色，或作少男少女、老宿之形，及可畏身相等非一，以惱行人。各當其時而來，善須別識，若多卯時來者，必是狐兔貉等，說其名字精媚即散，餘十一時形相類此可知。

二、埠惕鬼者：亦作種種惱亂行人，或如蟲緣人頭面，鑽刺惛惛。或擊擦人兩腋下，或乍抱持於人。或復言說，音聲喧鬧，及作諸獸之形，異相非一，來惱行人者。應即覺知，一心閉眼陰而罵之，作是言：我今識汝，汝是此閻浮提中食火嗅香、偷臘吉支，邪見喜破戒種，我今持戒終不畏汝。若出家人應誦戒序，若在家人應誦三歸五戒、菩薩十重、四十八輕戒等，鬼便卻行匍匐而去。如是作種種留難相貌及除卻之法，並如禪經中廣說。

三、魔羅惱亂者：是魔多作三種相來破行人，一、作違情事，即是作可畏五塵。二、作順情事，即是作可愛五塵，令人心著。三、作非違非順事，即是作平品五塵，動亂行者。是故魔名殺者，復名華箭，亦並名五箭，射五情故。一情中有三種境，對情而惱行者，五情合有十五種境。

色中三者：一、順情色，或作父母兄弟、諸佛形像、端正男女，可愛之境令人

心著。二、色中違者，或作虎狼師子、羅刹之形，種種可畏像來怖行者。三、色中非違非順者，但作平品之形色，亦不令人生愛，亦不令人生怖，皆能動亂人心令失禪定，故名為魔。

餘諸情中亦當如是分別，但約塵相有異。行者若不別諸邪偽則為所壞，狂亂作罪裸形無恥，起種種過，破他善事，毀損三寶，非可具說。或時得病致死，必須慎之，善加覺識。

問曰：何故不約法塵對意根中，論三種魔事？

答曰：從多為論，一切魔事多從五情中入，故但說五情。細而論檢，意根中亦不無三種惱亂之事，類而可知。

復次，諸大乘經中辨種種六塵中幻偽，對意根魔事起相，是中廣說。故小品經云：「如是等魔事魔罪，不說不教，當知即是菩薩惡知識。」

三、明破魔法者當用三法除卻魔罪：一者，了知所見聞覺知皆無所有，不受不著，亦不憂惑亦不分別，彼即不現。二者，但反觀能見聞覺知之心，不見生處，何所惱亂？如是觀時，不受不分別，便自謝滅。三者，若作此觀不即去者，但當正念勿生懼想，不著軀命，正心不動，知魔界如即是佛界如。魔界如、佛界如，一如無二如，於魔界無所捨，於佛界無所取，即佛法現前，魔自退散。既不見去來，亦不憂喜，爾時豈為魔所惱？

復次，亦未曾見有人坐中見魔作虎來，剩食此人，骨肉狼藉，正是怖人，令心

驚畏耳，都無實事，當知虛誑，如是知已，心不驚怖。復作是念，設令是實，我今身命為道故死，何足可懼？今我此身隨汝分別，心如金剛不可迴轉。如是或一月二月乃至經年不去，亦當端心，正念堅固，莫懷憂懼。當誦大乘方等諸治魔咒，默念誦之，存心三寶。若出禪定，亦當誦咒自防，懺悔慚悚及誦波羅提木叉戒。邪不干正，久久自滅。事理除魔，其法眾多，非可備說。行者善須識之，方便除滅。

故初心行人欲學坐時，必須親近善知識者，為有如此等難。是魔入人心時，能令行人證諸禪定三昧、智慧神通陀羅尼，何況不能作此小小境界？若欲知之，諸大乘經及九十六種道經中亦少分別。今略說此，為令行者深知此意，則不妄受諸境。取要言之：若欲遣邪歸正，當觀諸法實相。是故摩訶衍論云：「除諸法實相，其餘一切皆是魔事。」故偈言：

若分別憶想 是即魔羅網

不動不分別 是即為法印

常念常空理 是人非行道

不生不滅中 而作分別想

復次，略明破魔義不同。如摩訶衍中說：「得菩薩道故破煩惱魔，得法性身故破陰界入魔，得菩薩道、得法性身故破死魔，得不動三昧，一切法中自在無住

故破欲界他化自在天子魔。「若大集經明得四念處即破四魔，此二說名異意同。若瓔珞經明等覺如來三魔已過，唯有一品死魔在。若法華說：「二乘之人但破三魔，餘有欲界天子魔所未能破。」此則經論互說不同，悉有深意。

若通明四魔，並至菩提方盡。所以者何？如煩惱魔無明細惑，佛菩提智之所能斷。陰界入魔，如告橋陳如：「色是無常，因滅是色獲得常色。受想行識，亦復如是。」死魔如前取瓔珞經所說。欲界天子魔坐道場時方來與菩薩興大鬥戰，故知四魔皆至菩提究竟永盡。

菩薩摩訶薩心廣大故，安住不動，修深禪定。從初發心乃至佛果，降伏四魔而作佛事，廣化眾生心不退沒。涅槃經中說有八魔，華嚴經中說有十魔。善得其意，四魔攝盡，更無別法。諸經辨魔事眾多，略說不具足。

釋禪波羅蜜修證第七之一

上已廣明內外方便，行者若能專心修習，繫念禪門，必有證驗，是故第七廣明修證。故經言：「修我法者，證乃自知。」今明修證中自開為四：第一、修證世間禪相。第二、修證亦世間亦出世間禪相。第三、修證出世間禪相。第四、修證非世間非出世間禪相。

今第一、釋修證世間禪者則為三：一、四禪。二、四無量心。三、四無色定。今前釋修證四禪，四禪者：一、初禪。二、二禪。三、三禪。四、四禪。今論色界根本正定但說有四，若通方便中間是則不定。若薩婆多人，說有未到地及中間禪，足四禪為六地定。若曇無德人，例不說有未來禪，而說有欲界定、中間禪，以為六地定。若摩訶衍及瞿沙所明，則具有欲界、未到地、中間禪，足四禪為七地定。此中融會，以義推之，今據正禪而論，但說有四。

第一、釋初禪修證，如經偈說：

離欲及惡法 有覺并有觀

離生及喜樂 是人入初禪

已得離姪火 則獲清涼定

如人大熱悶 入冷池則樂

如貧得寶藏 大喜覺動心

分別則為觀 入初禪亦然

佛此偈中具明修證初禪之相，但意難見，今當分別。就明初禪中開為三別：第一釋名。第二明修習。第三明證相。

第一釋名者，所言初禪者，禪名支林。行者初得支林之法，故名初禪。復次覺觀等法，名之為支。行者修初禪，覺觀之法必於前發，故說覺觀名為初禪。

問曰：若言在前發得故為初禪者，欲界未在地最在前發，何故不得受初禪之名？答：禪名功德叢林，欲界未到等未有支林功德之法，雖復前發，不名初禪。復次摩訶衍說：「欲界、未到、中間，智多而定少，是處非樂。」既非正地，是故不得受初禪之名。復次言初禪者，亦名有覺有觀三昧，為有人疑言覺觀心中無定，是故佛說覺觀三昧。地持論說：名覺觀俱禪。此禪發時必與覺觀俱發。亦名聖說法定，此定內有覺觀，語言道未斷，故與說法之名。如是等種種名字不同。

第二、明修習復開為二，前明所修之法，後辨能修之心。

第一、明所修法者即是阿那波那，為修習根本初禪之法。就中即有三意：一、釋息名。二、辨息相。三、明用息不同。

第一、所言阿那波那者，此是外國語，秦言阿那為入息，波那為出息。安般守

意三昧經言：「安之言生，般之言滅。」若約息生滅明，義如上說。若約心生滅為語，是則不定。今用入出息為正番。

二、辨息相中有四：一、風，二、喘，三、氣，四、息。分別四種之相，具如調息中說。但數風則散，數喘則結，數氣則勞，數息則定。行者應當捨三存息，善取不聲不結，絲絲若存若亡之相而用之。

三、明用息不同者。一師教繫心數出息，所以者何？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，何故爾？數入息一者易入定，隨息內斂故。二、斷外境故。三、易見內三十六物故。四、身力輕盛故。五、內實息貪恚故。有如是等勝利非一，應數入息。有師教數入出無在，但取所便而數，無的偏用，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。又師依四時用數，今所未詳。

第二、明能數之心亦為三意：一、明能數之心。二、明轉緣。三、料揀。

一、明能數之心者：以細念之心攝心對息，從一至十令心不散，故名數息。若數不滿十名數減，若至十一名數增。然增減之數並非得定之道，若從一至十，恆具十，無有間一之失，故名數法成就。若於中間，心竊異緣，數法則亂，是故心覺散亂義強。若以一為數者，一則無間，若有異緣便不時覺，是以但緣一息不能

除亂。若過十者，更一法起，一心緣二即有亂生，故名為增。夫數息者但細心約息記數而已，不得多取數相。若息多則氣滿，腹脹體急，坐欲不安。

二、轉緣者：初數於息，覺息微微，當置數息，便隨於息，任運出入。若心欲靜，便捨隨，凝心止住。心若闇忽即便靜照色息，心若浮動即便捨觀，歸數及隨止也，是故名還。心不馳蕩，凝神寂慮，故名為淨。行者若能如是善巧攝錄，心則易定。

第三、料揀息為初門者。

問曰：一切法門悉可為初，何故但說阿那波那以為初門？

答曰：不然，今依佛教，如經說：「阿那波那是三世諸佛入道初門。」是故釋迦初詣道樹，欲習佛法，內思安般，一數二隨乃至還淨，具如瑞應經所說。

復次提婆初出世時，伏外道已，諸人信敬，度人出家，不可稱數。於是大集在家、出家七眾弟子及剎利婆羅門等。大眾之中昇師子座，淚下如雨。爾時，大眾皆悉默念，將非佛法欲滅外道復興邪？將非國大擾亂疫病流行邪？菩薩爾時知大眾心念，以白氈巾拭淚，更整容服，舉右手而言：「亦非佛法欲滅外道將興，非國不安疫病流行，但傷佛日潛輝，賢聖月沒，袈裟之中，空無所有耳。」于時大眾聞此語已，各自感傷，發聲大哭。爾時，飛鳥雜類在虛空中繽紛亂墜，皆悉悲鳴。爾時，菩薩以慈軟音安慰大眾，而說偈言：

佛日常在世 無目不見耳

賢聖月不沒 障礙故不見

若能淨膚鬢 當自得覩見

何為沒憂海 痴醉如嬰兒

爾時，大眾聞菩薩慈音，心各醒悟。攝心安坐，寂然無聲，諦觀菩薩，咸欲聞法。爾時菩薩普告大眾，而說偈言：

佛說甘露門 名阿那波那

於諸法門中 第一安隱道

因緣次第起 不雜諸妄想

譬如種石榴 芽莖次第生

華實及色味 自然非可作

時至時自證 非如脂粉色

汝等調熟地 惠汝石榴種

令心入甘露 道法次第生

從此以來，西國法師相傳不絕，多以此法為學道之初。若四依大士、六通菩薩說法度人，此為首唱，豈非入道初門？末代相承，說法教授，自不修禪，既無內道，出言即便破人修定。若觀提婆之說乃以禪定為要，世人顛倒，實可哀哉。

復有人言，禪法一向不得處眾說之。敬尋提婆在大眾中廣說禪定，今時豈頓杜

口？但不得言：我證是法某證是法及禪秘密微妙境界。向人說此，獲罪不輕。

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。

今說欲界中自有三：一、羸住心。二、細住心。三、證欲界定。

一、羸住相者，因前息道諸方便修習，心漸虛凝，不復緣慮，名為羸住。細住相者，於後其心泯泯轉細，即是細住心。當得此羸細住時，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。若是羸持身者，堅急勁強，來則苦急堅強，去則寬緩困人，此非好法。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、從外緣失者，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。

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。

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，當急卻之。此則略說邪定之相，是中妨難，非可具以文傳。

復次若依成論毗曇分別二定，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。

第三、明證初禪相。

自有六種：一、名初禪發相。二、明支。三、明因果體用。四、明淺深。五、明進退。六、明功德。

第一、正明初禪發相中，復有四意：一、正明初禪發相。二、簡非禪之法。三、

釋發因緣。四、分別邪正。

第一、初禪發相者。

行者於未到地中證十六觸成就，即是初禪發相。云何是證？若行者於未到地中入定漸深，身心虛寂不見內外，或經一日乃至七日，或一月乃至一年。若定心不壞，守護增長，於此定中忽覺身心凝然，運運而動。當動之時還覺漸漸有身，如雲如影動發，或從上發，或從下發，或從腰發，漸漸偏身。上發多退，下發多進。

動觸發時功德無量，略說十種善法眷屬與動俱起。其十者何？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。如是十法與動俱生，名動眷屬，勝妙功德，莊嚴動法。若具分別，則難可盡，此則略說初動觸相。如是或經一日，或經十日，或一月四月，如是一年，此事既過，復有餘觸次第而發，故名初禪。餘觸發者，謂八觸也：一、動。二、癢。三、涼。四、暖。五、輕。六、重。七、澀。八、滑。

復有八觸：謂一、掉。二、猗。三、冷。四、熱。五、浮。六、沈。七、堅。八、軟。此八觸與前相雖同，而細分別不無小異，更別出名目，足前合為十六觸。此十六種觸發時，悉有善法功德眷屬，如前動觸中說。

行者因未到地，發如是等種種諸觸功德善法，故名初禪初發，並是色界清淨四大依欲界身中而發，故摩訶衍云：「色界四大造色，著欲界身中。」問曰：二十七觸何故有去取？復出異觸名，料簡_{云云}。

第二、料簡非禪之相者。

問曰：行者於初坐中未得定心，亦發如是冷暖動等觸，既無如上所說功德之事。有人言，此是病法起。所以者何？如重澀等是地大病生，如輕動觸是風大病生，如熱癢等觸是火大病生，如冷滑等觸是水大病生。復次因暖熱癢等生貪欲蓋，因重滑沈等觸生睡眠蓋，因動浮冷等生掉悔蓋，因強澀等生疑蓋，又因重堅澀等生瞋蓋。當知觸等發時，能令四大發病及生五蓋障法。或言是魔所作，若發動時，如上過。上所說皆魔觸發，云何以此為初禪耶？

答曰：不然。若如汝向所說觸發之相，此是生病、生蓋之觸。若如上說及增者亦是魔觸發相，今說不爾。若未得未到地定而先發觸者多是病觸，是生蓋及魔所作。若觸發時無如上所說十種功德眷屬者，亦是病觸、生蓋及魔觸也。今所說觸發者，要因未到地定發，亦具足有諸功德眷屬俱發，故以此為初禪發相，何可疑哉？

問曰：未到地前發觸，但是生病、生蓋及魔觸？亦有治病除蓋，非魔觸不？

答曰：亦有此義。

問曰：若爾，與初禪觸復云何異？

答曰：有異，欲界雖有治病除蓋及非魔觸，而非初禪觸者。此猶是欲蓋中四大色法，不能發定，無諸功德支林善法故不名初禪。此則略出欲界善不善觸相，但

行人初坐或有證此一兩，或都不證。然既有此法，故略出之耳。

問曰：未到地中，亦發欲界善不善觸不？

答曰：非無此義。

三、明禪發因緣有二，一者：從初修禪以來不計勤苦，既有善心，功力成就，自然感報。如法華中說，隨功賞賜，乃至禪定根力等事。復次有師言是十善相應，此意難見。二者：色界五陰住在欲界身中，麤細相違，故有掉動八觸等事。譬如世人憂愁煩惱，內起結滯壅塞不通，令四大受諸熱惱，從心而生乃至得病至死，不從外來而有苦也。今此禪中有觸樂之事，亦從心有，由數息故使心輕細，修諸定法。色界定法住在欲界身中，色定之法與欲界報身相觸，故有十六觸次第而生，亦不從外來而能覺知，故名為觸。

此八雖有十六，並約四大而發，因四大生。地中四者重沈堅澀，水中四者涼冷輒滑，火中四者暖熱猗痒，風中四者動掉輕浮。故金光明云：「地水二虵其性沈下，風火二虵性輕上昇。」

問曰：若因四大，但應有四，何得十六？

答曰：相兼故得爾。如熱是火體，兼水故有暖，兼風故有癢，兼地故有猗。兼三之時，失本熱相，故說有四。餘三大各兼三義，類此可知。

復次此十六觸各有十種功德善法，合則有一百六十法，而初坐發法之人未必發盡，或發三五，故略出之。

問曰：此八觸為當發有次第？為無次第？諸觸之中，先發何等？

答曰：若論其次第，亦無定前後，雖四大因緣合時，強者先發，而多見有人從動而發，事如前釋。

四者、辨邪正之相。具如前內方便中驗善惡根性相明虛實中說。是中應廣分別。第二、明支義亦開為三：一、釋支名。二、釋支義。三、辨支相。

第一、釋支名者，初禪有五支：一、覺支。二、觀支。三、喜支。四、樂支。五、一心支。覺者，初心覺悟名為覺。觀者，後細心分別名為觀。慶悅之心名為喜，恬澹之心名為樂，寂然不散名一心。所以制五支者，若對不善即為破五欲、五蓋，若對善法即對行五法。故釋論云：「離五蓋，行五法，具五支，入初禪。」

第二、釋支義者。如瓔珞經說：「禪名支林。」此即據總別之明義也。言支者，支離為義。如因樹根莖，則有枝條。根莖是一，枝條有異，禪中支義亦爾。從一定心，出生五支，此是總中別義。所言林者，如林因眾多樹得有林名，禪義亦爾。五支和合總受禪稱，此即據別中之總。故知若說禪，即知有五支，如聞林名必知有樹及以枝條。復次有人言：枝持為義，如欲界未到地中雖有單靜定心，未有覺觀等五支共相枝持，則定心淺薄易失。若得初禪，即有覺觀等法，則定心安隱，牢固難壞。

三、辨支相。若數人辨相，正約二十二心數去取辨五支相，具出彼義云云。今

家所明略為二：一者別。二者通。

一、別釋五支相者。

云何名覺？覺名觸覺，有二種：一、成禪覺。二、壞禪覺。如有風能成雨，有風能壞雨。如上所說，十六觸中一觸有十種善法眷屬，安隱莊嚴者是成禪覺。如上說，一觸有二十惡法是壞禪覺。復次覺者，覺屬身根，為身有情，異乎木石，所以對觸故生覺。如經說見聞覺知義，見屬於眼，聞屬於耳鼻，觸覺屬於身，知屬於意，亦對舌也，有增用故。

問曰：如經中說，六觸因緣生受，何得覺觸但屬於身耶？

答曰：此對通說。若通時見中亦說聞，餘義類爾。今就別義論覺支者，正對身也。於未到定中發十六觸，觸於身根生識，覺前觸相故名覺支。復次覺名驚悟，行者得初禪，未曾所得善法諸功德故心大驚悟。昔常為欲火所燒，得初禪時如入清涼池。但此覺生時，與欲界身根生覺有異，何以故？與定等善法一時俱發。是以偈言：

如貧得寶藏

大喜覺動心

故言初心、麤念名為覺。此與數人明義，應有小異，料簡云云。

二、釋觀支者。後細心分別名為觀，既分別觸發已，正念之心，思量分別，向觸生時，與欲界中善法及未到等法大有異。所以者何？於此觸中有種種善法珍寶，

與觸俱發，欲界所無。復次分別者，分別十六觸中法寶之相亦不同，知麤則離，知善則修，此細心分別故名觀支。故經說：「分別則為觀。」

問曰：若爾，覺有何等異？

答曰：如論說：「粗心在緣名為覺，細心分別名為觀。」

又問：如毘曇中說：「覺觀在一心中。」今云何為二？

答曰：一法雖在一心，二相不俱。謂覺時觀不明了，觀時覺不明了。譬如撞鐘，鐘聲雖一，而粗細有異。一心中覺觀，亦如是。

復次身根身識相應名為覺，意根意識相應名為觀，身識是外鈍故名麤，意識是內利故能分別名細。此雖同緣一觸，而二相不俱，故為觀支。

三、明喜支者。見細心分別思量，覺知十六觸等微妙珍寶，昔所未逢，是以心喜慶悅。又知所失欲樂甚少，今得初禪功德，其樂甚多，如是覺觀，利我不少。深心慶悅，踴躍無量，故名喜支。

四、樂支者。行者於歡喜已後，其心恬然。受於觸中之樂，樂法娛心，安隱恬愉，故名樂支。

問曰：喜樂有何異？

答曰：如上覺觀分別，今喜樂亦爾。麤樂名喜，細樂名樂。亦可言麤喜為喜，細喜為樂。

復次喜樂雖俱是歡悅之相，而二相有異，喜根相應故名喜，樂根相應故名樂，踴躍心中故名喜，恬靜心中故名樂。

復次行者初緣得樂，心生歡喜，未及受樂，名喜；後緣喜情既息，以樂自娛，故名樂。譬如饑人得食，初得歡喜，未及受其味，故名喜；後得食之，方受味中之樂，故名樂。又如三禪有樂而無喜，故知二根有異。

五、一心支者。經久受樂心息，雖有覺觸等事而心不緣，既無分散，定住寂靜，故名一心支。此則略說初禪五支次第而發，並據成就立於支義。

問曰：若爾，約十六觸，一觸皆有五義不？

答曰：實爾。故知初禪對緣，即有眾多支也，雖復對觸有多，終不出五支。譬如五陰，若對五根，根根說五，雖復眾多，而不可說言有第六陰，五支亦爾。

二者、約通義明五支。即一覺發時具有五支義。云何？當覺發時本對於觸，覺觸中冷暖，即是覺支。當覺時，豈不即分別？知冷異暖，即是觀支。當觸發時，即有喜心，如人見好美色即生喜悅，不待思量。故論偈說：大喜覺動心。觸發之時必舉體怡解，即是樂支。解發必與定俱，故名覺觀俱三昧，當知即有一心支。此則五支一時而發，不待成就。但於事未顯，故據成而說，別義如前。

問曰：若爾，心便並慮？

答曰：心雖不俱，法並何過，此類如十大地、心王、心數之義。

問曰：若通支有五者，五支應有二十五？

答曰：如佛經中說五陰，一陰有五，五五二十有五，而不乖五陰之義。通五支義亦如是。

第三、明體用。即為二意：一者明因果。二明體用。

一、因果者，遠而論之，行內外方便及入未到地等為因，感得初禪為果。今就近釋，但據初禪，自有因果。有人言：四支為因，後一心支為果，此即無文。今依瓔珞解禪支：「五支為因，第六默然心為定體。」即以體為果。若通論因果，支支相因，悉得辨因果也。

二、明體用，還以默然心為定體，從默然觸更動，發起五支，此則為用。何以故？從體起用，用則在後，因則據前。

問曰：因用體果，即無分別？

答曰：不然。雖同據五支明因用，就默然為體果，然義意有異。所以者何？因中五支為感默然之果，因默然之果起五支之法，此就默然為體五支為用。例如三十七品，道前為因，道後為用。

問曰：有時從默然體發勝品五支，後得增勝默然，此義云何？

答曰：若爾，即還應說因果。若無勝品，但是體用。

第四、明淺深者。初禪發時，五支及默然心前後不無羅細之異，故有淺深，應須分別。所以者何？如論云：佛弟子修諸禪時，有下中上名為三品。離此三品，

一品為三，故有九品淺深之相。若細而論，則應有無量品。外道得定亦有淺深，而不作品說者，以其心麤，於定中不覺故，亦以不修無漏觀慧照了，則心不覺知。就立品明淺深中自為二意：一約同類。二約異類。

一、同類者，如一動觸發時，漸漸覺深乃至九品。

二、約異類者，如動觸謝後，即發餘觸，雖觸相不同，而覺定漸深勝於上。

復次若約五支中明淺深者，亦有二：

一、同類者，如觸發五支時，即有淺深之相。

二、異類者，若五支次第增長，一一支中亦各自有淺深之相。

問曰：為當要發十六觸等具足，方名初禪？為當亦發一一觸亦名初禪？

答曰：初禪有二種：一、具足。二、不具足。若具發十六觸，此即是具足初禪為勝。若發一兩觸等，亦得名初禪。何以故？以一觸具有十種定法眷屬，五支成就故，但此初禪不名具足。

第五、明進退者。證初禪時，有四種人根性不同：一者退分。二者住分。三者進分。四者達分。

一、退分者：若人得初禪時，或有因緣，或無因緣，而便退失。失有二種：一者更修還得。二者更修不得。所謂過去今世障法起故，末世之中，此退分多。

二、住分者：有人得初禪已，即不退失，定心安隱。住分亦有二種，一者任運自住。二者守護乃住。

三、進分者：有人得初禪時，即便進得勝品，乃至進得上地。進有二種，一者不加功力，任運自進。二者勤修乃進。

四、達分者：有人得初禪時，於此定中即發見思無漏，達到涅槃。達亦有二種，一者任運自達，二者修觀乃達。

復次此四分定中，復有四種人根性不同，如退分中四者：一、自有退退，得九品漸退，乃至併失。二、自有退住，得九品退至八品七品，便住不失。三、自有退進，得九品退至八品七品乃至一品，從一品還進。四者自有退達，得九品已，退還八七等品乃至一品，於其中間，忽然發真無漏。餘住分、進分、達分，各有四義，亦如是。是中或有因放逸障故退，或因懺悔清淨故住進達，此義眾多，不可具辨。

第六、明初禪功德者。如前偈說：「已得離婬火，則獲清涼定。」此偈自可為二功德，一者離過德，二者善心德。此對止行二善，亦可類於智斷二德。故大集經云：「初禪者亦名為離，亦名為具。所言離者，謂離五蓋，所言具者，謂具五支。」

今釋所以得初禪時，離貪欲蓋者：欲界之樂麤淺，今得初禪之樂細妙，以勝奪輕故能離五欲。離瞋者：欲界苦緣逼迫故生瞋，得初禪時無有諸逼迫，樂境在心故無瞋。能離睡眠者：得初禪時身心明淨，定法所持，心不昏亂，觸樂獨自娛故

不睡也。所以能離掉悔者：禪定持心，任運不動故能離掉，由掉故有悔，無掉即無悔。離疑者：未得初禪時，疑有定無定，今親證定，疑心即除故得離疑。是故得初禪時，具有離過之德。得初禪時具足善心功德者，約五支明功德善法，義如前說。復次，若得初禪，即具信戒捨定聞慧等善心也。

次明第二禪者，如偈說：

知二法亂心	雖善而應離
如大水澄靜	波蕩亦無見
譬如人大極	安隱睡眠時
若有喚呼聲	其心大惱亂
攝心入禪時	以覺觀為惱
是故除覺觀	得入一識處
內心清淨故	定生得喜樂
得入此二禪	喜勇心大悅

佛以此偈中，廣明中間禪二禪相。今明二禪有三義：一者釋名。二明修行。三明證相。

第一釋名者，次初禪後故說二禪，既離覺觀，於第二心得勝支功德，故名二禪。亦名無覺無觀三昧，所以者何？得中間禪，斷覺；二禪內淨發故，斷觀。亦名聖默然定，以覺觀語言滅故，故名默然；若得無漏正慧，入此定故，即名聖默然。

地持論中說名喜俱禪，此定生時，與喜俱發故。

第二、修習，即為二：一者明修習方法，二明證中間禪。

今明修二禪者，若凡夫人亦當先修六行，佛弟子多修八聖種，聖種義如前說。六行者，謂於初禪第六默然心中厭離覺觀，觀初禪為下苦，知二法動亂，逼惱定心，故為苦。從覺觀生喜樂定等，故為麤。此覺觀法障二禪內淨，故名障。攀上勝者，二禪內淨安隱，勝初禪覺觀動亂之定。妙者，喜定因內淨而發，是為微妙。出者，若得二禪即心得出離覺觀等障。

復次，行者既知初禪之過障於二禪，今欲遠離，當依三種方便：一、不受不著故得離。二、訶責故得離。三、觀析故得離。譬如世人共事後見其過失，心欲令去亦用三法：一者上人利智，不與顏色前人自去。二者若不去，應須數責彼即自去。三者若不去，當與杖加之自便去也。若得此三意，可以離初禪覺觀之過。

二者、明中間禪發相，行者既能深心訶責初禪覺觀，覺觀既滅，五支及默然悉謝；以離初禪，二禪未生，於其中間亦有定法，亦得名禪，但不牢固，無支等扶助之法，所以其心蔑蔑屑屑然。諸師多說為轉寂心，轉初禪默然也。釋論說：「名觀相應。」此定以六行觀為體。住此定中，若離六行觀者則多生憂悔，憂悔心生則永不發二禪，乃至轉寂亦失。或時還更發初禪，或時合初禪亦失，因是無法自居。到此定時，為山之功而少一簣，當善自慎。經中說為無覺有觀三昧，初禪及

默然已謝，但住觀相應心中修二禪故。

第三、明二禪發相，亦開為六意：一者明禪發。二明支義。三明因果體用。四明淺深。五明進退。六明功德。

第一、明二禪發相者：行者於中間禪，心不憂悔，一心加功，專精不止。於後其心澹然澄靜，無有分散，名未到地。故論偈云：「得入一識處。」即是二禪方便定發。

問曰：如論中唯說初禪前有未到地，今二禪前何故復說有未到地？

答曰：論總明故說一，若舍利弗毘曇說有四未到地四中間禪。今用此義故，更說有未到地及中間也。經久不失不退，專心不止，於後其心豁然，明淨皎潔，定心與喜俱發。亦如人從暗室中出，見外日月光明，其心豁然，明亮內淨。十種功德眷屬俱發之義，具如初禪發相，但以從內淨定俱發為異耳。

復次二禪喜樂等發，不從外來，一心澄淨，大喜美妙，清淨勝初禪故。論云：「內心清淨故，定生得喜樂，得入此二禪，喜勇心大悅。」云何名為內淨？遠而言之，對外塵故說內淨；近而言之，對內垢故說內淨。所以者何？如初禪中得觸樂時，身即明淨，兼令心淨，觸是身識相應故名外淨。今待初禪外淨故說二禪心識相應為內淨，亦令身淨。淨身故名外淨，內淨是心淨，淨從心出令身亦淨，故言內淨。今言待內垢故說內淨者，初禪之中心為覺觀所動故名為內垢。今得二禪，內心無有覺觀之垢故名為內淨。言定生得喜樂者，上於初禪說離生，今此說定生，

義意云何？正言初禪離欲界，生色界定法故。二禪既無此義，但說定生。

問曰：若爾，虛空定亦應說離生邪？

答曰：不然。前已受名故，不應重說。又且虛空離色界，但發定之時而無支林等法生故，不說離生。

問曰：初禪亦有喜樂，與此何異？

答曰：彼從覺觀生喜樂，與身識相應。此中喜樂從內心生，還與意識相應，以此為異。

二、明支義者，二禪有四支：一、內淨。二、喜。三、樂。四、一心。今明支義，例有通別、支持、支離之義，類如前說。

一、所言內淨支者，既離覺觀，依內淨心發定，皎潔分明無有垢穢，故名內淨支。

二、喜支者，定與喜俱發。行者深心自慶，於內心生喜定等十種功德善法故，悅豫無量，故名喜支。

三、樂支者，行者受於喜中之樂，恬澹悅怡，綿綿美快，故名樂支。

四、一心支者，受樂心息，既不緣定內喜樂，復不緣外念思想，一心不動，故名一心支。

問曰：瓔珞經何得於一心前立猗支耶？

答曰：猶是內淨，於喜樂後立異名說。所以者何？猗名為縱，縱名為任。既內無垢累，猗任自在，不慮聲刺及覺觀所牽，故言猗。

問曰：大集經中何故但立三支，無內淨邪？

答曰：彼經以存略不說。二禪名為喜俱定，既離覺觀說喜，必知有內淨。定通別立支之意，類前可知。

三、明體用因果者，如瓔珞經說：「二禪四支為因，第五默然心為定體。」翻覆明因果體用之義，不異初禪。

四、明淺深者，例如初禪，從初品乃至次第發勝品，此為淺深之相可見，今不別明。

第五、明進退之義，例如初禪。

六、明功德中，即還為二意：一者離過德。二者善心德。故大集經云：「二禪者亦名為離，亦名為具。」所言離者離五蓋，所言具者謂具四支。若言離過者，離覺觀過；具者，從內淨喜心具足生信敬、慚愧等及六善法也。

次明第三禪相，禪義如偈說：

攝心第一定 寂然無所見

患苦欲棄之 亦如捨覺觀

由愛故有苦 失喜則生憂

離苦樂身安 捨念及方便

此偈中具明三禪修證之相。今釋三禪義亦開為三：一者釋名。二明修習。三明得證。

第一、釋三禪名者，行者於第三心中，得五種支林功德定中之善法，故名三禪也，若依地持論名為樂俱禪，此定功德眷屬與偏身樂俱發故。猶是無覺無觀三昧、聖默然定之所攝。但名通於前，二禪中已受名，今不重釋。

第二、釋修習三禪方法，如前一行半偈說：

攝心第一定 寂然無所見

患苦欲棄之 亦如捨覺觀

由愛故有苦 失喜則生憂

此偈廣說訶二禪喜相。今行者觀二禪為過失，欲得三禪時，是中應具足明六行方法。今但略出二禪過罪相、六行之義。此二禪定雖從內淨而發，但大喜勇動，定不牢固，類如前說，但誑心念著安隱處。如人知婦是羅刹女則棄之，不生戀著，一心專念三禪功德，爾時即捨大喜及與默然，當如上用三法遣之：一、不受。二、訶責。三、觀心窮檢。既不受喜，喜及默然則自謝。三禪未生，中間有定，亦如是說，但淺深有異。行者是時慎勿憂悔，過同前說。

第三、明三禪發相，亦類前為六意：一、正明三禪發相。二、明支義。三、明因果。四、明淺深。五明進退。六明功德。

第一、明三禪發相者。加功不止，一心修習，其心湛然安靜。爾時樂定未發，而不加功力心自澄靜，即是三禪未到地。於後其心泯然入定，不依內外與樂俱發。當樂發時亦有功德眷屬，具如前辨，但無動勇之喜為異，而綿綿之樂從內心而發，心樂美妙不可為喻。樂定初生，既未即偏身，中間多有二過：

一者樂定既淺，其心沈沒少有智慧用。二者樂定微少，心智勇發故不安隱。三者樂定之心與慧力等，綿綿美妙，多生貪著其心迷醉。故經言：「是樂聖人得捨，餘人捨為難。」三禪欲發，有此三過，則樂定不得增長偏身，行者當善調適。

二云何調適？當用三法：一者心若沈沒，當用念、精進、慧等法策起。二者若心勇發，當念三昧定法攝之。三者心若迷醉，當念後樂及諸勝妙法門，以自醒悟，令心不著。行者若能善修三法，調適樂定，當知樂法必定增長，徧滿身分。是故經言：「三禪受徧身樂。」

問曰：若樂充滿徧身，身具五根，五根之中悉有樂不？

答：樂徧身時，身諸毛孔悉皆欣悅。爾時五情雖無外塵發識，而樂法內出，充滿諸根，五根之中皆悉悅樂；但無外塵對，則不發五識。情依於身，身樂既滿，情得通悅。樂與意識相應，以識內滿故，則徧身而受，所以佛說：「三禪之樂，徧身而受。」

復次初禪樂從外而發，外識相應，意識不相應，內樂不滿。二禪之樂雖從內發，然從喜而生，喜根相應，樂根不相應。樂依於喜，喜尚不徧，況於樂耶？今三禪

之樂從內發，以樂為主，內無喜動，念慧因緣令樂增長，偏身內外充滿，恬愉快樂，世間第一，樂中之上，故佛說：「行慈果報偏淨地中。」

問曰：佛說三禪有二時樂：一、受樂，二、快樂。約何義說邪？

答曰：實爾。快樂樂者，樂定初發未偏身也。受樂樂者，樂既增長，偏身受。譬如石中之泉從內湧出，盈流於外，徧滿溝渠；三禪之樂，亦復如是。

第二、明支義，開為二意：一、明支義。二、明前後不同。

今明支者，三禪有五支。其五云何？一、捨。二、念。三、智。四、樂。五、一心。一、捨支者，得三禪樂定生時，捨喜心不悔，亦得言捨離三過。二、念支者，既得三禪之樂，念用三法守護，令樂增長。三、智支者，善巧三法離三過。四、樂支者，快樂樂偏身受。五、一心支者，受樂心息，一心寂定，相貌並如二禪發相中說。

就此支中約義，自有四意，一者：三為方便支，二為證支。用念慧智三支調適樂定，令速得增長偏身，故說為方便支。受身樂、一心二支為證，此二一時發，是三禪之正主也。二者：四是自地立支，一望下地立，慧念樂、一心約自地立，捨支約捨下地喜不悔立也。三者：五支通得說作方便支，三如上說，下二何故亦得名方便邪？正言修樂增長能感後樂故，一心亦爾。復望第六默然定體，五支例得名因，例得名方便。四者：五支通得說為證支，所證樂定時自然生捨；愛念樂

定，如母護子不由人勸；等智自發，籌量調適，五支俱皆屬證。

問曰：若爾，前說並是方便，後說是證得，此意豈不頌相違反邪？

答曰：並有其義，細尋自見。

第二、明支前後不同者，諸經及論各異立次第。如成實論明五支次第者：「捨、念、智、受、樂、一心。」阿毘曇明次第：「慧、念、樂、捨、一心。」大集所出次第者：「念、捨、慧、安、定。」瓔珞經中明次第：「樂、護、念、智、一心。」釋論明次第，文則不定，或與成論同或與瓔珞同。

問曰：何獨此明支次第不定，餘禪不然邪？

答曰：初禪等唯有一樂故，今三禪有二種樂故。由此二樂前後異故，中間迴互不定，是故諸經次第各立不同而悉有意，必須得所以。

第三、明體用，如瓔珞經云：「五支為因，第六默然心為體。」

第四、明淺深，

第五、明進退，並如前釋。

第六、明功德者，具有離過善心二德。如大集經說：「所言離者，謂離五蓋。具者，謂具五支。」據別則但三禪獨有離喜過之德，餘義類上可知。

次釋第四禪相，如經偈說：

聖人得能捨 餘人捨為難

若能知樂患 見不動大安

憂喜先已除 苦樂今亦斷

捨念清淨心 入第四禪中

第三禪中樂 無常動故棄

欲界中斷憂 第二禪除苦

是故佛世尊 第四禪中說

先已斷憂苦 今則除苦樂

今此四行偈具明修證四禪之相。今釋第四禪，開為三意：一、釋名。二、明修習方法。三、明發相。

第一、釋四禪名者：禪名支林，四禪攬四支成定，於第四心中證得，故名四禪。猶是無覺無觀三昧、聖默然攝，亦名不動定。地持經說：「名捨俱禪。」此定發時，體無苦樂，與微妙捨受俱發，此定與捨根相應故名捨俱禪。

第二、明修習方法者：如上一行偈說，是樂聖人得能捨，餘人捨為難。若能知樂患，見不動大安。佛此偈具明修四禪方便。所以者何？行者欲得四禪當應深見三禪過患。云何見過？初欲得樂，一心勤求大為辛苦，既得，守護愛著是亦為苦，一旦失壞則復受苦。是故經說：「第三禪中樂，無常動故苦。」又此樂法覆念，令不清淨。

行者既深見三禪樂有大苦之患，應一心厭離，求四禪種不動定。爾時於三禪邊

地當修六行，方法例如前說。亦應用於三法除遣，一不著、二訶責、三觀析。行此三法即三禪謝滅，而四禪未到、中間必有定前發，與觀相應等，相貌并並如上說，不同憂喜，過如前說。

第三、釋四禪發相：此如上一三行偈說證，例前開為六意：一、正明證四禪。二、明支義。三、明體用。四、明淺深。五、明進退。六、明功德。

第一、明四禪發相，行者因中間禪，修行不止，得入未到地，心無動散，即四禪方便定。於後其心豁然開發，定心安隱，出入息斷。定發之時，與捨俱生，無苦無樂，空明寂靜，善法眷屬類如前說，但無事用喜樂動轉之異。

爾時心如明鏡不動，亦如淨水無波，絕諸亂想，正念堅固猶如虛空，是名世間真實禪定，無諸垢染。行者住是定中，心不依善亦不附惡，無所依倚，無形無質，亦無若干種種色相，而內成就淨色之法。何以得知？若無淨色根本，則不應於定中對因緣時發種種色，如通四無量心、勝處、一切處變化等色，並依四禪。若以不見諸色，謂言無色者，應如虛空處定，三種色滅，一切色法悉不得現。今一切色法自在得現，而於定法無所損減者，當知是真色定。譬如明鏡體是淨色，故隨對諸色一切得現。若無淨色為本者，終不於虛空中現諸色像。

復次此四禪種智定一心故，念常清淨，亦名不動定，亦名不動智慧。於此禪中，若欲轉緣學一切事，隨意成就，一切神通變化、霑雨說法莫不從此定出。如經說：「佛於四禪為根本。」

第二、明支義，四禪有四支：一、不苦不樂支。二、捨支。三、念清淨支。四、一心支。不苦不樂支者，此禪初發與捨受俱發，捨受心數不與苦樂相應，故言不苦不樂支。二、捨支者，既得不苦不樂定，捨下勝樂，不生厭悔。復次真定以發，未得成就，若心進勝定則便隨念動轉，不名無動定。是故定發，心不念著自能捨離，故名捨支。禪定分明，等智照了，故名念清淨支。定心寂靜，雖對眾緣心無動念，名一心支。若次第明支義，如今說。通而為論，於初一支即具四支。

問曰：何故大集明不苦不樂支為第三，此中云何為初？

答曰：前後皆有所以，今約發說，彼據成就而立，例如三禪立樂支前後不定。

第三、體用者，如瓔珞經說：「四禪四支為用，第五默然為體。」

第四、淺深，

第五、進退，例上可解。

第六、功德者，四禪亦具離過、善心二種功德，如大集經說者：「離五蓋，具四支。」而獨四禪有離憂喜苦樂之過。善心敬信慚愧等及六善法，悉從不動定四禪而發。功德善根深厚，倍勝於上，類前可解。

問曰：今明行菩薩道應說諸法實相、甚深空定等，何故說於凡夫四禪、世間有漏生死虛誑之法？

答曰：不然。如釋論中設問答曰：「是般若波羅蜜論義中，但說諸法相空，菩

薩云何於空法中能起禪定？答曰：菩薩知諸五欲及五蓋從因緣生，無自性，空無所有，捨之甚易。眾生顛倒因緣，著此欲事，貪少弊樂，而離禪中深妙定樂。菩薩為是眾生故，起慈悲心，修行禪定，繫心緣中，離五欲，除五蓋，入喜初禪。滅覺觀，攝心深入內清淨，得微妙喜入第二禪。以深喜散之故，離一切喜，得徧滿樂入第三禪。離一切苦樂、一切憂喜及出入息自斷，以清淨微妙捨而自莊嚴，入第四禪。

是菩薩雖知諸法空無相，以眾生不知，故以禪相教化眾生。若有諸法空，是不名為空，亦不應捨五欲而得禪，無捨無得故。今諸法空相亦不可得，作是難言：若諸法空，何能得禪？

復次，若菩薩不以取相愛著故行禪。如人服藥，欲以除病，不以為美；為戒清淨、智慧成就故行禪。菩薩一一禪中行大慈觀空，於禪無所依止，以五欲麤誑顛倒故，以細微妙虛空法治之，譬如毒能治諸毒。」

復次釋論又說：「譬如國王見子從高崖墜落，恐必定死，即以輓物接之，不令身命損毀。」菩薩亦爾，見眾生遠離般若、顛倒墜落故，說四禪空法以接眾生，不令損失法身慧命。是故今辨行菩薩道，略明四禪，於義無過也。

釋禪波羅蜜修證第七之二

釋四無量心，開為五：第一、明次第。第二、釋名。第三、明處所。第四、明修證。第五、明功德。

第一、釋四無量心所以次四禪後者，明行人有二種：一者世間行人，二者出世間行人。

就凡夫行人中則有三：一者樂高勝自在，求作梵天王，是故雖得四禪而更進修無量心。何以故然？四禪但是色界，自行具足而無益他，之德淺薄，若生彼天不得王領。若修四無量心，緣於十方眾生而入三昧，慈悲普攝，利他心大，是故功德轉多；若生彼天，必作梵天王，王領自在。是故能得四禪，猶更修習四無量心。二者外道行人，雖得四禪而見有心識之患，欲求涅槃無想寂滅，不知破色，直用邪智滅心入無想定。三者或有凡夫、外道行人，悉厭患色猶如牢獄，一心破色，修四空定。是為凡夫行人同得此定，志樂不同，各隨所習，愛樂不同。

若佛弟子有二種人，所謂小大兩乘，是一種人得四禪時進修無量心者，小乘之人為自調心，增長福德，易得涅槃故。大乘之人欲度眾生，必以大悲為本，故次

四禪明修四無量心。

問曰：如摩訶衍中假設問云：是四禪中有四無量及十一切入等諸定，今何故別說？

答曰：雖四禪中皆有是法，若不別說，人則不知其功德。譬如囊中有寶，若不示人即無人知者。若欲示大福德，為說四無量心。患厭色如牢獄，為說四無色定。於緣中不得自在觀所緣，為說八勝處。若有遮道不得通達，為說八背捨。心不調柔不能從禪起次第入禪，為說九次第定。不能得一切緣徧照隨意，為說十一切處。

問曰：若以論說，今得四禪者，亦應悉得四無量等諸禪定否？

答曰：此依義而說，若無漏四禪中說有四無量心，則於義無過。何以故？無漏禪中具諸觀行法門故。若有漏根本禪說者，當知乳中說酪耳。

第二、釋四無量名者：

- 一、慈無量心者，慈名愛念眾生，常求樂事以饒益之。
 - 二、悲無量心者，悲名愍念眾生受五道中種種身苦。
 - 三、喜無量心者，喜名欲令眾生從樂得歡喜。
 - 四、捨無量心者，捨三種心，但念眾生，不憎不愛。
- 緣此四法故，說於四心，徧十方平等無隔，名無量心。
- 修慈心，為除眾生中瞋覺故。
- 修悲心，為除眾生中惱覺故。

修喜心，為除眾生中不悅樂故。

修捨心，為除眾生中憎愛故。

此四定次第階級之相，在下當釋。

第三、明修處所：自有二種，一為通明處。二者別明處。

第一、通明處者：

四禪中間定，悉得修四無量心。如釋論中說：是慈在色界根本禪，亦在禪中間。無色界無色，於緣眾生為不便；欲界未到地定淺，不任修諸功德。

問曰：欲界未到地，利根之人能用此定發見思真解，何故不得修四無量心？

答曰：緣理之慧利故得發。若神通無量等是事法，必假深定。而欲界未到非全不得修無量心，但發得即屬初禪，是故不說。如初禪五支，覺、觀二支分別欲界則生悲易，喜支生喜易，樂支生慈易，一心支生捨易，故說為修證之處。

問曰：第四禪及中間無喜樂，云何以喜樂與眾生？

答曰：內雖無有喜樂，緣取外喜樂人相而平等與樂。譬如離欲行人自不須五塵，亦不與塵欲交染。而為大福德故，亦以五欲勝妙樂具給施前人，而於自心無所染污。於四禪中與他喜樂，亦復如是。未到中間，類即可解。

第二、別明修處者：

如初禪以覺觀為主，深識欲界眾生苦惱之相，此處修悲則易。

二禪內有大喜，此處修喜無量則易。

三禪內有偏身之樂，此處修慈則易。

四禪妙捨莊嚴，此處修捨為易。此則隨地，各有其便。

問曰：若爾，佛何故說住四禪修四無量易得耶？

答曰：第四禪名念清淨，得不動定，於此中修一切佛法功德易成，故作是說耳。

問曰：上說初禪行悲，此則壞於次第。如慈在前，應初禪而修慈，二禪修悲，

三禪修喜，四禪修捨，何故不爾？

答曰：此逐義便，不隨次第。譬如佛十弟子各有第一，若問何人智慧第一，應答身子是，若以夏臘大而答第一者，則於義大僻。

第四、正明修證：約四無量心，即自有四：一、修慈證慈。二、修悲證悲。三、修喜證喜。四、修捨證捨。

第一、明修慈證慈者，即開為二：

第一、正明修習方法。此如佛處處經中說：「有比丘以慈相應心，無恚無恨，無怨無惱，廣大無量，善修習。」云何名以慈相應心？如釋論說：若念十方眾生令得樂時，心數法中生法名為慈，善是相應。欲入禪定當先作誓願：一切眾生悉受快樂，我於定中悉得見。受想行識是名心數法；諸身業、口業及心不相應諸行，是法和合，皆名為慈。是法皆以慈為主，故慈得名。譬如一切心數法皆是後世因緣，而但思得名，於作業中思最有力故，是名慈相應相。

復次行者初修時，用念清淨心，取外所愛親人受樂之相。若父母兄弟，隨取一最愛者，一心緣之。若有異念，攝之令還，令於心想的的分明，見於親人受樂之相，其心愛念，乃至中人、怨人，餘五道亦如是。

復次行者如是修時，若見種種善惡境界及發諸禪中事，悉不得取。但一心觀於親人得樂之相，心心相續。是則略說修慈方法。

第二、明慈定發相。行者禪定智慧、福德善根力清淨故，如是一心慈念眾生時，三昧即發。三昧力故，即於定心中見所愛親人受於快樂之相，身心悅豫，顏色和適，了了分明。如是見親人得樂已，次見中人乃至怨人，亦復如是。於定心中見一人，次見於十人、千人、萬億、一聚落、一國土、一閻浮提、一四天下，乃至十方世界一切眾生悉皆受樂。行者於定中見外人受樂而內定轉深，與外相應，湛然無動，是名慈相應心，即是相應。受想行識陰入界等法，如前說。

問曰：慈相應定，見眾生時，為當如上說，從一至十，漸漸而見？為當一時併見？

答曰：行者根有漸、頓，不定一種。慈相應心者，慈名心數法能除心中憤濁，所謂瞋恨、慳貪煩惱。譬如淨水明珠置濁水中，水即澄清。

無恚無恨，無怨無惱者，於眾生中若有因緣若無因緣，初生名為瞋。瞋增長籌量，持著心中而未決了，是名為恨，亦名為怨。若心已定，無所畏忌，欲損於他，

是名為惱。以慈心力除捨離此三事，是名無瞋無恨無怨無惱。此無瞋無恨，無怨無惱，以是讚歎慈心功德。廣大無量者，一心分別有二種名，如慈相緣見一方為廣，四方為大，緣四維及上下為無量。復次破瞋恨、心名為廣，破怨、心名為大，破惱、心名為無量。慈緣親人為廣，慈緣中人為大，慈緣怨人得福多，故名無量。復次為狹緣故名為廣，為小緣故名為大，為有量緣故名無量。

善修者是慈心牢固，初得慈不名為善修。非但愛念眾生中，非但好眾生中，非但益一眾生中，非但一方眾生中，名為善修。行者於上親、中親、下親，上中人、中中人、下中人，下怨、中怨、上怨，是九種人中，愛憎正等無異。乃至愛念五道眾生中，以一慈心視之，如父如母，如兄弟、子姪、知識，常求好事，欲令利益安樂，如是之心徧滿十方，是名善修。復次，若但與眾生欲界樂，不名善修；但與初禪樂，不名善修，但與二禪樂，不名善修；若能具足與欲界樂乃至三四禪樂，是名善修。如是慈心名眾生緣，或在凡夫人行處，或有學人未漏盡者亦行此悲，為調心得大福德入無漏故。

法緣者，諸漏盡阿羅漢、辟支佛、諸佛，是諸聖人破吾我相、滅一異相故，但觀從因緣相續生。以慈念眾生時，從和合因緣相續，但空五陰，即是眾生。念是五陰，此慈念眾生不知是法空定。眾生常一心欲得樂，聖人愍之，令隨意得樂，為世俗法故名為法緣。

無緣者，是慈但諸佛有。何以故？諸佛不住有為無為性中，不依上下、過去、

未來、現在，知諸因緣為不實、顛倒虛誑故，心無所緣。佛以眾生不知是諸法實相，往來五道，心著諸法而分別取捨，以是諸法實相智慧，令眾生得之，是為無緣。

譬如給濟貧人，或與財物金銀寶物，或與如意神珠，眾生緣、法緣、無緣，亦復如是，此義如摩訶衍中廣說。

復次眾生緣慈但見受果報樂相，法緣慈則見受諸法門及涅槃樂相，無緣慈則見一切同是佛性、常樂平等相。

復次眾生緣慈則在根本禪中，法緣慈多在特勝、通明、背捨諸無漏禪中，無緣慈多是首楞嚴、法華三昧及九種禪中。

第二、釋修悲證悲，即為二：

一者正明修悲方法。如佛說：「若有比丘以悲相應心，無瞋無恨，無怨無惱，廣大無量，善修悲相應心者。」行者於慈定中常念欲與眾生樂，從慈定起，猶見眾生受種種身苦、心苦，心生憐愍，即作是念：眾生可念，莫令受是種種身苦心苦。復更念言：我今無目，五道之中親、中、怨人並受種種身心諸苦，而我不知不見，長夜懈怠，不生救拔之心。作是念已，即發願言：若有眾生受種種苦，我於定中悉願得見，勤加救護。作是願已，即入禪定。用定念淨心，先取一所愛親人受苦之相，繫心緣之。若有異念，攝之令還，令於心想的的分明。其心憐愍，

悲念無極，如是乃至中、怨憎，一方乃至十方，一道乃至五道，亦如是。是則略說修悲方法。

二、明悲定發相。行者福德智慧，善根清淨，作是觀時三昧便發。即於定中見於親人受苦之相，了了分明，其心悲愍，欲加救護。既見親人受苦，生憐愍心已，次見中人、怨人如是，乃至十方五道眾生受苦之相。行者於定心中見外人受苦，而內心憐愍，從悲定起心轉深固，定心與外相應，湛然無動，是名悲相應心。無瞋無恨，無怨無惱，廣大無量，皆如上說。

善修者，於悲定中非但見親人受苦，深憐愍，乃至中、怨九種十方五道諸受苦者，憐愍救護，其心平等，故名善修。復次，若見是受苦之人，生愍念；受樂者、受不苦不樂者而不憐愍，不名善修。若見三種之人悉皆是苦，憐愍不二，是名善修。復次，見五道眾生受苦差別，名不善修。若見受苦不異，憐愍平等，名曰善修。亦可得言：若見五道眾生受苦一種，名不善修。若能分別五道眾生受苦差別不同，名曰善修。如是略說善修之相。

問曰：五道眾生果報不同，苦樂有異，如三塗眾生多苦報，人道眾生半受苦樂，天道眾生多受樂果。云何行慈因緣皆見一切受樂？行悲因緣皆見一切受苦？豈非顛倒耶？

答曰：不然，是為得解之道。行者欲學是慈無量心時，先當作願：願諸眾生受種種樂。取受樂人相，攝心入定，即見眾生皆悉受樂。譬如鑽火，先以輭草、乾

牛糞等，火勢轉大，能燒大濕，大慈心初發亦如是。初生之火唯及親人，慈心轉廣，怨親同等，皆見受樂無復苦相。

復次，一切眾生五道輪轉，苦樂不定，即雖暫樂後必大苦，今雖大苦後當得樂，雖即未然，必有其事。是故行者用得解之心，緣於一切皆樂，不墮顛倒。悲喜捨心，亦復如是。

第三、釋修喜證喜，即為二：

一者正明修喜方法，如佛說：「若比丘以喜相應心，無瞋無恨，無怨無惱，廣大無量，善修喜相應心者。」行者入悲定已，其心愍傷一切眾生長夜為諸苦惱之所逼迫，我當云何而拔濟之，令是等眾生從苦得樂，從樂生歡喜？

爾時深觀眾生雖受苦惱，此苦虛妄，本無今有，易可除滅。所以者何？如人有病苦，若遇良藥即便差愈，更以衣食供給，快樂無量。復次如火熱，身受苦惱，若得清冷之水，火苦即滅歡樂便生。如人現受貧困，以是因緣慳貪造惡，若給施珍寶，教修布施行善，則現在離於貧弊，身心慶快，未來之世長受安樂。

復次，又如世人愚痴顛倒，縈纏煩惱，受種種苦，若聞無漏清淨妙法，如說修行，煩惱病除，即便獲得禪定智慧及涅槃樂。如是種種因緣，苦無定性，易可除滅，令得歡樂。行者作是觀已，即發願言：願諸眾生一切諸苦悉皆除滅，受樂歡喜，我於定中悉皆得見。作是願已，即入禪定。用念清淨心，取於親人從苦得脫，

受樂歡喜相，一心觀之，令於念心的的分明。見於親人受歡樂相，其心悅豫，欣慶無量。次緣中人、怨人，乃至十方五道眾生受喜之相，心生慶悅，是則略明修喜方法。

二者明喜定發相，行者如是修已，念慧福德善根力故，作是緣時即發三昧力故，即於定中，任運見於所愛親人離苦得樂，歡喜之相了了分明。於三昧中其心悅豫不可說，乃至十方五道眾生受於歡喜，亦復如是。行者於三昧中見於外人受喜之相，而於內心無有動轉，定漸增深，是名喜相應心。無瞋無恨，無怨無惱，廣大無量，善修之義，如慈心中說。

問曰：慈心令眾生樂，喜心令眾生喜，樂之與喜有何等異？

答曰：如摩訶衍中說，身樂名樂，心樂名喜。五識相應名樂，意識相應名喜。五塵中生樂名樂，法塵中生樂名喜。復次欲界中五識相應名樂，初禪中三識相應名樂，三禪中一切樂是名樂。欲界及初禪意識相應名樂，二禪中一切樂是名喜。麤樂名樂，細樂名喜。因時名樂，果時名喜。初得樂時名樂，歡心內發樂相外現，歡喜踊躍是名喜。樂根相應名為樂，喜根相應故名喜。如是等種種分別喜樂之相異。

問曰：若爾者，何以不慈喜次第？

答曰：行慈心時，愛念眾生猶如赤子，心願與樂。出慈三昧，猶見眾生受種種苦，深心愛念，欲拔其苦令得安樂。當如初樂後喜，中隔於悲，故不次慈記喜也。

譬如人母，雖常念子，令得安樂，而未名喜。後見染病，其心愁毒，病既得差，家業付之，大歡喜，故次悲說喜也。

問曰：何故約禪明喜樂，喜即為麤。約無量心明，喜則為細？

答曰：禪則以定為貴，樂心恬靜，與定相扶故為勝。無量則心緣眾生，因緣眾生，歡喜為勝故細。

復次行者初定既淺，但以樂緣眾生。何以故？若取喜相心散難攝，後緣三昧漸深，雖歡喜踊躍心不散亂故為細。

第四、釋修捨證捨，亦為二：

一者正明修捨方法，如佛說：「若比丘以捨相應心，無瞋無恨，無怨無惱，廣大無量，善修捨相應心者。」行者從喜定出，心自思念：若慈與眾生樂，悲欲拔苦，喜令歡喜，而計我能利益，不忘二事，即非勝行。譬如慈父益子，不求恩德，乃曰真親。

復次眾生得樂有多因緣，不獨由我，若言我能與樂則為過分。

復次慈心與樂但是得解，然諸眾生實不得樂，若以為實即是顛倒。

復次是諸眾生受苦樂，憂喜心生，憂喜心生即是結使，難得解脫。我今欲與清淨善法，不應住此三心。

復次我雖慈悲愛念，於彼無益，今當捨此三心，行諸善法，實利眾生。如是念

已，即捨三心，一心發願：願一切眾生皆得妙捨莊嚴，令我悉見。作是念已，即入禪定。用念清淨心取於親人受不苦不樂之相，一心緣之。若有異念，攝之令還，令於心想的的分明。見於前人受不苦不樂，如是次第緣中人怨人，十方五道一切眾生，皆是不苦不樂，其心平等。是則略明修捨方法。

二者明捨定發相。行者如是修已，正念福德善根力故，作是緣時，三昧便發，即於定中不加功力，任運見於所愛親人受於不苦不樂之相，了了分明。於禪定中雖見眾生，心無憎愛，乃至十方五道眾生，亦復如是。行者爾時於此定中見諸眾生皆是捨相，三昧開發，無有動轉，深妙堅固，其心安隱，平等不二，是名捨相應心。無瞋無恨，無怨無惱，廣大無量，善修之義，並如上說。

問曰：前三種心中應有福德，是捨心於眾生不苦不樂，有何等益？

答曰：行者作是念，一切眾生離苦得樂，失時即是苦，皆是惱累。得不苦不樂，則心安隱，始終無患，以捨饒益故得福亦大。

復次行者慈喜心時，或時愛著心生，行悲心時，或時憂悲心生，貪憂故則功德微薄。入是捨心，除此貪過，無諸煩惱，當知行捨福德甚大。復次行者於捨心中能作種種益眾生事，是故福德增多。略說捨無量、心竟。

問曰：悲喜捨中何故不說法緣、無緣？

答曰：義類前慈心可見，不煩重說。

問曰：是四無量心，樂為二分，悲喜捨何故不作二分？

答曰：樂是一切眾生所愛重故作二分，苦不愛不欲故不作二分。

問曰：四無量發願入定見眾生，為實見？為心想見？

答曰：見有二種，一得天眼無量心，此實見。二者但用得解憶想，緣眾生而入三昧。既證三昧，三昧力故入則得見，出則不見。此為三昧得解之力，非實見。

問曰：證四無量心何故不分別支及體用淺深進退等相？

答曰：證無量心時，亦非全無其義，但既無的文，故不須分別。

第五、釋四無量功德，即為二：一者現世。二者未來世。

一、現世功德者。如佛阿含中說：若入慈心三昧者，現世得五種功德，一、入火不燒。二、中毒不死。三、兵刃不傷。四、終不橫死。五、善神擁護。以利益無量眾生故得無量福德。

二、未來功德者。善修四無量心，若生色界多作梵王，以無量心廣攝眾生故。若於初禪得即作初禪王，乃至四禪亦爾。

問曰：三藏中但說初禪號娑婆世界主梵天王，今何故說乃至四禪悉有梵王？

答曰：瓔珞經中明四禪，禪禪並有梵王。

問曰：若爾，佛何以故說慈報生梵天上？

答曰：以梵天眾生所尊，皆聞皆識故。佛在天竺國，常多婆羅門，婆羅門法，所有福德盡願生梵天。若聞行慈生梵天，聞多信教，修行慈法，以是故說行慈生

梵天上。

復次斷姪欲天皆名為梵，說梵則攝四禪、四無色定。如五戒中律儀，但說一種不妄語，則攝三事。

復次，若於四禪中修四無量心，隨是禪中悉得受生。既隨禪生，無量心福德大故果報亦應有異，豈得生於彼天而無君、民之別？復次，如佛於人王經說十八梵亦應有王、民之異。又云：四禪中有大靜王。而佛於三藏中但說初禪有大梵王者，以初禪內有覺觀心，雖則有語言法，主領下地眾生為便，上地無此故不別出。

問曰：若爾，佛何故說四無量功德：「慈心好修善修，福德極徧淨天。悲心好修善修，福德極虛空處。喜心好修善修，福德極識處。捨心好修善修，福德極無所有處」？云何言慈果報應生梵天上？

答曰：佛法不可思議，隨眾生應度者如是說。

復次，從慈定起入三禪易，從悲定起向虛空處易，從喜定起入識處易，捨定起入無所有處易。

復次，慈心願令眾生得樂，此果報自應受樂，三界中徧淨天最為樂，故言福德極徧淨。悲心觀眾生老病殘害，行者憐愍心生：云何令得離苦？若除內苦，外苦復來；若為除外苦，心苦復來。行者思惟：有身則有苦，唯有無身乃得無苦。虛空能破色，是故福德極虛空處。喜心欲與眾生樂，心識樂者心得離身，如鳥出籠。虛空處心雖得出身，猶繫心虛空處。無得礙，於一切法中皆有心識，識得自在無

邊，故以喜福極在識處。捨心者，捨眾生中苦樂故得真法，所謂無所有處，以是故捨心福極無所有處。若作如是明四無量心功德，但諸聖人智慧方便自在故如是，非諸凡夫。何以故？凡夫之人住初禪乃至四禪，修四無量，隨禪受報，不能方便巧入無色修四無量。

復次，佛知未來世諸弟子鈍根故，分別著諸法，錯說四無量相：是四無量心，聖人所知，眾生緣故但是有漏，但緣欲界故無色界中無。所以者何？無色界不緣欲界故。為斷如是人妄見故說四無量心，無色界中亦以四無量心普緣十方眾生，故不重言不緣無色界，如是說者多存法緣、無緣。

復次，行者若於眾生緣中具足入法緣、無緣，是時眾生緣四無量心是摩訶衍。復次，菩薩發菩提心、行菩薩道，此眾生緣四無量心雖是凡夫所行，亦應知應證。證已，以不可得，空無所著，善巧方便，即能於此定中具足一切善法度諸眾生，即是行菩薩道。復次四無量心中觀行功德眾多，更欲論餘事，不具明也。

次四無量心後，應釋無想定。何以故？有諸外道深厭有為心識生滅，欲求涅槃寂靜常樂，既無智慧不知真實，得四禪時不見細色之過，但覺心識生滅虛誑，則厭患其心。既不知破色、斷色繫縛，直以邪智滅卻其心，邪法相應，心無憶想，謂證涅槃。既未斷色繫縛，若捨命時即生無想天中，猶是色界生死不得解脫，亦名客天。猶如阿那含人修五品熏禪，為色界思惟惑未盡，寄生色界，亦名客天。

此無想定既是邪法，非佛弟子所修。今欲具足明三界定，所以略明，示知邪正相耳。

第三、釋四無色定。四無色定者：一、空處。二、識處。三、無所有處。四、非有想非無想處。今釋此四定為二意：一、總釋。二、別釋。

一、總釋者，前四禪、四無量定悉依色法故有，今此四定悉依無色法，從境得名，故云無色定。是故經云：「四空滅色道，心心互相依。」亦名四空定，無形無質，即是義同虛空，故名四空定，亦名四空定處。

此四種定、心，亦名定處。此四種定心以所觀之境為處，如念處、勝處、一切處，悉從所觀處得名。四空定次第之相，在下當明。而不名禪者，前已受名不應重立，今應更立勝名。

復次，此四無色自體支林有闕，不得名禪。

問曰：瓔珞經說：「五支為因，默然為定體。」此復云何？

答曰：此但約義方便立支，非如四禪具足成就支林之法，故諸經論中並不說有支也。

第二、別釋空處即開為三：一、釋名。二、修行。三、證相。

第一、釋名：所以名空處定者，此定最初離三種色，心緣虛空，既與無色相應，故名虛空定。今此空處及上三無色定，並是無覺無觀、聖默然及捨俱所攝，故摩訶衍云：「得虛空處定，不苦不樂，其心轉增。」

問曰：若虛空無色名空定者，上來諸禪亦見空想，何故不名虛空定耶？

答曰：不爾。彼六地中但是入定心細，不見麤色之相，意謂為空。而實未能觀色，破散色法、斷色繫縛。所以定中或時見色或不見色，非如空定一向永絕色相。是故六地定中雖有空相，不名虛空無色定也。

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。如阿毗曇說：「一則見，十則說有對，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，麤重弊惡、欺誑虛假等一切諸苦。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。今明訶責讚歎者，即是修習六行之相，類前可知也。

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，見身如篔如甑，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，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。

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。

第二、明有支無支者。

餘經論中明四無色定例不立支，唯瓔珞經云：「四空定五支為因，第六默然心為定體。方便道同，體用相似故。」若依瓔珞所說：虛空定即有五支。五支者，如經說，一、想。二、護。三、正。四、觀。五、一心。但上來四禪悉有支，相貌可見，今此空定既無別證支離之法，此恐是據修空方便義立為支，故經言：方便道同，體用相似故。餘經論悉不立支者，當是為自體無有別證支林成就之相。而於瓔珞中說有支者，多是據方便及約義故說支。約方便立支，其義云何？一、想者：修空定時，想身如筵、如甌想。二、護者：即是捨支，捨於三種色相。又護者名護持，遮三種色，不令破於空心。三、正者：不邪為義。今修空定為正，若念色相是則為邪。四、觀者：觀達正念，破三種色，達於空理。若觀心住虛空，無有分散，名一心支。

通明支者，謂支離為義，因此五法支離非一，故名為支。約修方便論支，正應如此。佛意難知，既無的文，不可定判。或是證空定時，於空定中義立五支。何以故？經亦說言：「五支為因，第六默然心為定體。」今約修空立支，隱顯明因果體用，如似不便。若約證空定時義立五支，亦復宛然似如可見。深推自解，不煩多釋。

第三、體用者。

前五支為因，第六默然心為果。果後更起五支則為用，默然為體。例如前四禪不異。

問曰：向言無證支，那得例上？

答曰：還用方便支義，支對隱顯，例作亦當，於義無失。

第四、淺深者。

初得虛空定即離三種色，心與十方虛空相應。於後定既重發，復覺心識明淨，見空亦廣，定又增深。自覺初淺狹，今則漸廣深，如是乃至九品，類前可知。

第五、進退者。

得虛空定亦有四種人不同，所謂退分、住分、進分、達分。類如上四禪中說，今不廣明。

第六、明功德者。

亦有共、不共，共如上說。不共離過者，始於此空定中方得離三種色過。善心

不共者，得離色證空，更得增勝信敬、慚愧等諸功德。

第二、明識處定者，亦為三：一、釋名。二、修行方法。三、證相。

第一釋名者，所以名識處者，捨空緣識，以識為處，正從所緣處受名故名識處。

第二、修行方法者有二種：一者訶毀空處，讚歎識處。二者觀破空處，繫緣念識處。

云何名訶責空定？行者知空處定與空相應，虛空無邊，心緣虛空，緣多則散，能破於定。復次虛空是外法，緣外法入定，定從外生則不安隱，過罪多，是名訶虛空定。識處既是內法，緣內法入定則多寂靜安隱，是故讚歎識處。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。

問曰：離四禪時何故但說三方便？今離四空定說八聖種耶？

答曰：空定既細，若不說聖種往觀，則過難見。

問曰：若爾，凡夫無八聖種，云何得離？

答曰：善修六行亦得離之，但不如八聖種疾。

問曰：若修有漏禪得用八聖種者，與無漏復有何異？

答曰：今此中用八聖種，但是欲疾離下、修上地定，不能即深觀自地，發無漏慧，故與無漏有異。

次明繫心緣識，行者既善知空定過罪，心不喜樂，便捨空處，一心繫緣現在心識，念念不離，未來過去亦復如是。常念於識，欲得與識相應，加功專至，不計旬月，一心緣識無異念。

問曰：過去識已滅，未來未至，現在不住，云何可緣而入定耶？

答曰：心識之法，實如所問，雖三世心識不可得，而亦可憶持。如過去瞋心已滅，不可復得猶可憶知。亦如得他心智即能知他三世之心，諸法雖空而不斷故，何況自緣已三世識心而不得作入定因緣？此而推之，亦得有緣識入定之義。是故行者一心緣識，空定即謝。識定未生，中間亦例如前。

問曰：若爾，亦說中間禪相耶？

答曰：上已解之，其義可見。

第三、證相，亦有六義：一、證相。二、明支。三、體用。四、淺深。五、進

退。六、功德。

一、證定發相者，行者一心緣識，即便泯然任運自住識緣，因此後豁然與識相應，心定不動。而於定中不見餘事，唯見現在心識念念不住，定心分明，識慮廣闊無量無邊；亦於定中憶過去已滅之識無量無邊，及未來應起之識亦無量無邊，悉現定中與識法相應。識法持心，無分散意，此定安隱，清淨寂靜，心識明利，不可說也。

問曰：行者未得三通，云何知三世心？

答曰：此是三昧之力，類上四無量心，其義可知。

二、明支者，如瓔珞經說：四空五支方便道同，用相似故。例如空處，不煩更說。三、體用及淺深、進退、功德等，並類可知，今不別釋。

第三、明不用處，亦為三：一、釋名。二、明修行方法。三、明證相。

一、釋名者：不用處者，修此定時不用一切內外境界。外境名空，內境名心，捨此二境，因初修得名，故言不用處，亦名少處，亦名無所有處，亦名無想處，此三名從定體得名也。

二、明修無所有處定，方法為二：一者訶讚。二、觀行修習。

云何訶責識處？行者深知識處過故。所以者何？識定心與識法相應，若於定中心緣於識，過去、現在、未來心識悉無量無邊，若心緣無邊，緣多則散壞於定。

復次，上緣空入定名為外定，今緣識入定名為內定，而依內依外，皆非寂靜。若依內心，以心緣心入定者，此定已依三世心生，非真實。唯有無心識處，心無依倚，乃名安隱。如是知己，讚無所有處。

二、觀行修習者，觀於緣識、受想行識如病如癰，如瘡如刺，無常苦空無我，和合而有，虛誑不實，義如前釋。如是知己即捨識處，繫心無所有處。無所有處既無所依，緣心識則內靜息，求不用一切心識之法。知無所有法非空非識，無為法塵，無有分別。如是知己，靜息其心念無所有法，是時識定即謝，少定未發。於其中間，證相如前說。

問曰：有人言修無所有，取少識緣之入定，此事云何？

答曰：不然。應捨一切，但念無所有法，故名無所有處。而說言少處者，但意根對無所有法塵，生於少處，非是緣少識入定名為少處也。

第三、明證相亦為六：一、正明證相。二、明支。三明體用。四、淺深。五、進退。六、功德。

第一、明無所有定發相者，行者於中間，心不憂悔，專精不懈，一心內淨，空無所依，不見諸法，寂然安隱，心無搖動，此為證無所有定相。入此定時，怡然寂絕諸想不起，尚不見心相何況餘法？無所分別是名無所有處定，亦名無想定。二、明支。三、明體用。四、明淺深。五、進退。六、功德。例如前說。

第四、釋非想非非想定，亦為三：一、釋名。二、修行方法。三、證相。

一、釋名者，言非想非非想者解釋不同，有言此定名一存一亡觀，所言非想者，非蘧想，此則亡於蘧想；非非想者，非非細想，此則存於細想。又解云：前觀識處是有想，不用處是無想。今雙除上二想，非想遣識處有想，非非想遣不用處無想故。又解言：若非有想者，此定中不見一切相貌，故言非有想。非無想者，行人或作是念，若一向無想者，如木石無知，云何能知無想？故言非無想也。

問曰：非有想非無想中實有想，云何言無想耶？

答曰：非想有四陰共成，豈得言無？但凡夫人入此定中，陰界入細故不覺，謂言無想。佛法中說有四陰共成，但因其本名故言非有想非無想。亦有解言：約凡夫說，言非有想。約佛法中說，言非無想。合而論之，故言非有想非無想也。

第二、修行方法，亦有二：一者訶讚。二者觀行修習。

訶責者，深知無想中過罪是無所有定，如癡如醉，如眠如暗，無明覆蔽，無所覺了，無可愛樂。故摩訶衍云：「觀於識處如瘡如箭，觀無想處如癡。皆是心病，非真寂靜處。更有妙定，名曰非想，是處安隱，無諸過罪，我當求之。」

二、明觀行修習，行者爾時諦觀無所緣、受想行識如病如癱，如瘡如刺，無常苦空無我，欺誑不實，和合而有，非實有。如是觀已，即便捨離。心觀於非有非無，何法非有？謂心非有。何以故？過去、現在、未來，求之都不可得，無有形相亦無處所，當知非有。云何非無？若言是無，何名為無？心是無，為離心是無？

若心是無不名為心，以無覺無緣故。若心非無，更無別無。何以故？無不自無，破有故說無，無有則無無，故言非有非無。如是觀時，不見有無，一心緣中不念餘事，是名修習非有想非無想定。如是即依非有非無，常念不捨，則不用處定便自謝滅。而非有想非無想定未發，於其中間，亦如上說。

第三、明證相，亦為六意：一者正明證相。二、明支。三、明體用。四、明淺深。五、進退。六、功德。

第一、明證相者，行者既一心專精，加功不已，其心任運住在緣中。於後忽然真實定發，不見有無相貌，泯然寂絕心無動搖，恬然清淨如涅槃相，是定微妙，三界無過。外道證之，謂是中道實相涅槃，常樂我淨，愛著是法更不修習彼若正觀，如步屈蟲行至樹表，更不復進，到退迴還。如經中說：凡夫證此定法，如繩繫鳥，繩盡則還，以其不知四陰和合而有自性。然其雖無羸煩惱而亦成就十種細煩惱，以不知故謂是真實。外道入此定中不見有無，而覺有能知非有非無之心，即計此心，謂是真神不滅，故言神至細不破，神能知。若佛弟子，知是四陰和合而有，虛誑不實，是中心想故知，無別神知。

復次，前虛空處破色故說空，識處破空故說識，說識為有想。不用處破識故無識，說無識為無想。今此定破無所有，說非無想，故言非有想非無想。此定於世間中沈浮等故，智定空有均平。是定安隱，於世間中最高為尊勝，等智所不能破，故數人言：一常有漏。

復次無想有三義：一、無想天定。二、非有想非無想定。三、滅受想定。無方便外道滅心，入無想天定。有方便凡夫外道滅心，入非有想非無想定。佛弟子滅心，入滅受想定。

問曰：無所有處亦名無想定，何故不入三種滅心耶？

答曰：不善滅無所有中心數法，故非妙。復次，若在色界，無想為極。若在無色界，非有想非無想為極。若佛法中，自有滅受想。不用處於三處中，皆非勝定故不取也。

第二、明支。三、體用。四、淺深。五、進退。六、功德，義類前可知。

般若滅一切法而能生一切法，如從初禪來滅憂，乃至非想非非想滅不用處之想，皆是般若中前方便，滅諸法為入空。以其滅諸法，故能生後勝法，故般若能生萬法。故此十二門禪，皆般若氣分所攝。

問曰：菩薩行菩提道入實相空，尚不得空。今云何隨此不實顛倒之空，分別有四耶？

答曰：如釋論解四空義中說，與諸法實相共智慧行，是四無色中無有顛倒，是摩訶衍中四無色。

問曰：何等是諸法實相智？

答曰：諸法自性空是。

問曰：色法和合，分別因緣故空。此無色中云何空？

答曰：色是眼見耳聞麤事，能令空，何況不可見無有對，不覺苦樂，而不空耶？復次，色分別乃至微塵，皆散滅歸空，是心心數法，在日月時節乃至一念中不可得，是名真實四無色空義。菩薩如是知己，亦能分別種種諸相，以大悲方便，為一切眾生故行而不著。以此功德迴向善提，具一切佛法，普施眾生，即是行菩薩道也。

釋禪波羅蜜修證第七之三

今約三種法門，以辯亦有漏亦無漏禪：一者六妙門。二者十六特勝。三者通明觀。此三法門亦得說為淨禪。此中明淨禪與阿毗曇有小異，淺深位次，並如前第五卷中說。但教門分一息道立三種禪，為化眾生。今須略推此教意，多是對三種人根性不同。

一者，自有眾生慧性多而定性少，為說六妙門。六妙門中慧性多故，於欲界初禪中即能發無漏，此未必至上地諸禪也。

二者，自有眾生定根多而慧性少，為說十六特勝。慧根性少，故下地不即發無漏。定性多故，以具上地諸禪，方得修道。

三者，自有眾生定慧根性等，為說通明。通明者亦具根本禪，而觀慧巧細，從於下地乃至上地皆能發無漏也。此是隨機之說，若隨對治則與此相違，如前五門中意可解。

初釋六妙門為三：一者釋名。二、辨位次。三、明修證。

第一、釋名者，所言六妙門者：一、數。二、隨。三、止。四、觀。五、還。

六、淨。通稱六妙門者，妙名涅槃，此之妙法能通至涅槃故名妙門，亦名六妙門。此六妙門，二是定法，三是慧法，定愛慧策，亦有漏亦無漏義在於此。

二、辨次位者，此六妙門位即無定。所以者何？若於欲界未到地中巧行六法，第六淨心成就即發三乘無漏，況復進得上地諸禪而不疾證道。雖此與前有異，是以瑞應經云：「因此六法，遊止三四，出生十二。」此而推之，故知此六妙門位則不必定耳。

三、明修證者，若廣明此六法修證，則諸禪皆屬六妙門攝。今但取次第相生入道之正要，以明六妙修證之相。今明修證，六妙門開為十二門也。所以者何？如數有二種：一者修數。二者數相應。乃至修淨與相應亦如是。今約修證，分別有十二門：

一、修數。一一、與數相應。一者修數，行者調和氣息，不澀不滑，安詳徐數，從一至十，攝心在數不令馳散，是名修數。二、與數相應者，覺心任運，從一至十，不加功力，心息自住。息既虛凝心相漸細，患數為羸，意不欲數，爾時行者應當放數修隨。

隨亦有二種：一者修隨。二者與隨相應。修隨者，捨數法，一心依隨息之出入，心住息緣無分散意，是名修隨。二者與隨相應，心既漸細，覺息長短、偏身、入出息，任運相依，意慮怡然凝靜，是名與隨相應。覺隨為羸，心厭欲捨，如人疲極欲眠不樂眾務，爾時行者應當捨隨修止。

止有二種：一、修正。二、與止相應。修正者，三止之中但用制心止也。制心息諸緣慮，不念數隨，凝靜其心，是名修正。二、與止相應者，自覺身心泯然入定，不見內外相貌，如欲界未到地等，定法持心，任運不動。行者爾時即作是念：今此三昧雖復寂靜，而無慧方便，不能破壞生死。復作是念：今此定者皆屬因緣，陰入界法和合而有，虛誑不實，我今不覺，應須照了。作是念已，即不著止。

起觀分別，亦有二種：一者修觀。二者與觀相應。一、修觀者，觀有三種：一者慧行觀，觀真之慧。二者得解觀，即假想觀。三者實觀，如事而觀也。今此六妙門、十六特勝、通明等，並正用實觀成就，然後用慧行觀觀理入道。所以者何？名實者，如眾生一期果報，實有四大不淨、三十六物所成。但以無明覆蔽，心眼不開明，則不依實而見。若能審諦觀察，心眼開明，依實而見，故名實。慧行觀及得解觀，在下四諦、十二因緣、九想、背捨等中，當廣分別。云何修習實觀？行者於定心中，以心眼諦觀此身中，細微入出息想如空中風，皮筋骨肉三十六物如芭蕉不實，內外不淨甚可厭惡。復觀定中喜樂等受，悉有破壞之相，是苦非樂。又觀定中心識無常生滅，剎那不住，無可著處。復觀定中善惡等法悉屬因緣，皆無自性。如是觀時，能破四倒，不得人我，定何所依？是名修觀。二、與觀相應者，如是觀時，覺息入出徧諸毛孔，心眼開明徹見內三十六物及諸蟲戶，內外不淨，眾苦逼迫，剎那變易，一切諸法悉無自性。心生悲喜無所依倚，得四念處破

四顛倒，是名與觀相應。觀解既發，心緣觀境，分別破析，覺念流動，非真實道，爾時應當捨觀修還。

還亦有二：一者修習還。二者與還相應。一、修習還者，既知觀從心發，若隨析境此則不會本源。應當返觀此心者從何而生，從觀心生？為從非觀心生？若從觀心生則先已有觀，今實不爾。所以者何？數隨止等三法之中未有觀故。若非觀心生，不觀心為滅生？為不滅生？若不滅生，即二心並。若是滅，法已謝不能生現在。若言亦滅亦不滅生乃至非滅非不滅生，皆不可得。當知觀心本自不生，不生故不有，不有故即空，空無觀心。若無觀心，豈有觀境？境智雙忘，還源之要，是名修還。二、與還相應者，心慧開發，不加功力，任運自能破析，返本還源，是名與還相應。既相應已，行者當知，若離境智，欲歸無境智，不離境智縛，心隨二邊故，爾時當捨還。

安心淨道亦有二：一者修淨。二者與淨相應。一、修淨者，知色淨故不起妄想分別，受想行識亦復如是。息妄想垢、息分別垢、息取我垢是名修淨。舉要言之，若能心如本淨名為修淨。亦不得能所修及淨不淨，是名修淨。二、與淨相應者，作是修時豁然心慧相應，無礙方便，任運開發三昧正受，心無依倚。證淨亦有二：一者相似證，五方便相似無漏慧發。二者真實證，苦法忍乃至第九無礙道等三乘真無漏慧發也。三界垢盡故名證淨。

復次觀眾生空，故名為觀。觀實法空，故名為還。觀平等空，故名為淨。

復次空三昧相應，故名爲觀。無相三昧相應，故名爲還。無作三昧相應，故名爲淨。

復次一切外觀名爲觀，一切內觀名爲還，一切非內非外觀名爲淨。故先尼梵志言：非內觀故得是智慧，非外觀故得是智慧，亦不無觀故得是智慧。

復次菩薩從假入空觀，故名爲觀。從空入假觀，故名爲還。空假一心觀，故名爲淨。若能如是修者，當知六妙門即是摩訶衍。

復次三世諸佛入道之初，先以六妙門爲本。如釋迦初詣道樹即內思安般，一數二隨，三止四觀，五還六淨。遊止三四，出生十二，因此證一切法門，降魔成道。當知菩薩善入六妙門即能具一切佛法，故六妙門即是菩薩摩訶衍。今欲更論餘事，故略說不具足也。

次釋十六特勝即開爲三意：一、釋名。二、明觀門制立不同。三、明修證。

第一、釋名者，所言十六特勝者：一、知息入。二、知息出。三、知息長短。四、知息徧身。五、除諸身行。六、受喜。七、受樂。八、受諸心行。九、心作喜。十、心作攝。十一、心作解脫。十二、觀無常。十三、觀出散。十四、觀欲。十五、觀滅。十六、觀棄捨。所以通名十六特勝者，十六即是數法；特勝者，從因緣得名。如佛未出世時，外道等並已修得四禪、四空，而無對治觀行，故不出生死。如來成道，初爲拘鄰及舍利弗等利根弟子說四真諦即得道跡，復爲摩訶迦

葉絺那等直聞四諦真理不悟，更說不淨觀法對治，破諸煩惱，因此初明九想、背捨等諸不淨觀禪。爾時修此觀者，得道無量。

復有一機眾生，貪欲既薄，若厭惡心重，作不淨觀即大生厭患，便憎惡此身，無漏未發即顧人自害，此事如律文所明。佛因此告諸比丘：捨不淨觀，更修勝法，法名十六特勝，修之可以得道。此十六特勝有定有觀，是中具足諸禪，以喜樂等法愛養故則無自害之過；而有實觀觀察，不著諸禪所以能發無漏。既進退從容，不隨二邊，亦能得道，故名特勝。

問：若爾，應在觀禪後說淨禪。何以故？若取教門，即在觀禪之後。若論行法，既勝二邊，亦應在後。

答：今明禪定力用淺深之相，非是對緣利物之時。所以者何？背捨、勝處悉是得解之觀，觀力既能轉想轉心，於斷結義強。今此特勝唯是實觀，能見身內三十六物，力用劣弱，不能疾斷結使，功德淺薄，故應前說。

復次若不淨觀散滅骨人，則不能得更觀身毛孔息出入相。若於實觀後轉作九想、背捨等，則具足成就，於義無失。復次，小品經廣乘品觀於十六特勝，復次說九想、背捨等諸觀禪，此為明證，不應生疑也。

第二、明觀門制立不同者，解有二：

一者有人云：此阿那波那等十六法對四念處。若約四念處而明，當知但在欲界未到地乃至初禪，則具足也。欲至上地非為不得，但觀法式少不具足，如四禪既

無出入息及喜樂等，若約息及喜樂明念處則不便也，上下類而可知。亦明對四念處，復有二解不同，一師解云：前五對身，中三對受，次三對心，後五對法。此師明十六特勝，自云依禪經中說：

一、觀入息，至於氣滅。二、觀出息，止至於鼻端。三、觀息長短，若身不安，心多散亂，則出入息俱短。若身安心靜，則出入息俱長。四、息偏身者，形心既安，則氣道無壅，如似飲氣，既統偏身中。五、除諸身行者，想受為心行，覺觀為口行，出入息為身行。既息偏身中，患彼覺動麤念，除諸麤故名除諸身行。此五屬身念處。

受念處有二。謂麤息除故，身心安隱故：六、受喜。七、受樂者，雖有微喜，樂能徧滿，身識既滿，內心喜悅故名樂。八、受諸心行者，既受樂在懷必有數法相隨，倚心樂境故名受諸心行。

心念處有三。九、心作喜者，既止心一境，未有慧解，必為沈心所覆沒，以喜舉之，令不沈沒，故名作喜。十、心作攝者，喜心動散則發越過常，攝之令還不使馳散諸緣，故作攝。十一、心作解脫者，心不掉散，均等無累，故名解脫。

法念處有五。十二、觀無常者，已得自在，不為沈浮所敗故能觀諸法無常，念念生滅，不可樂也。十三、觀散壞者，此身不久當散壞，磨滅之法，非真實有。十四、觀離欲者，此身唯是苦本，心欲離之，故名離欲。十五、觀滅者，是心住

滅，多諸過患，不欲住故。十六、觀棄捨者，觀此諸法皆是過患，故名棄捨。

此阿那波那等十六行是慧性，無一息出入而不覺故。彼師自云依經明十六特勝，今既未見經文，但述而不作，亦未敢治定。

次師別解云：若對四念處起十六行無往不爾，但分之不調。如無漏十六行，約四諦中，一諦下有四，四四十六，有漏亦復應爾。然約四念處中說，一念中有四，四四十六，義亦然。向言身念處有四，以除身行屬身者，此義不然。何以故？若心息為身行者，如大集經說：息乃通於三行，非止屬身行。今正明身行者，如摩訶衍說：行名身業。今明善惡諸業皆從心生，身息是無知之法，不能造善惡，但為行作緣。今身以心來受身，令身有所造作，名為身。今明行破於受心，即是破行也。故知此屬受念處，當知受中亦具四法也。向言法中有五，觀無常屬法念處者，此亦不然。何以故？經中皆說：「觀心無常，觀法無我。」今明觀無常，正是心念處也。此則一中各說有四，四四十六，於義為便也。

次第二師云：此十六法應須豎對諸禪，八觀法相關故。所以者何？一、知息入，二、知息出者，此則對於數息。三、知息長短者，對欲界定。四、知息偏身者，對未到地定。五、除諸身行者，對初覺支。六、受喜，對初禪喜支。七、心受樂，對初禪樂支。八、受諸心行者，對初禪一心支。九、心作喜，對二禪內淨喜支。十、心作攝，對二禪一心支。十一、心住解脫，對三禪樂支。十二、觀無常，對四禪不動定。十三、觀出散，對空處。十四、觀離欲，對識處。十五、觀滅，對

不用處。十六、觀棄捨，對非想非非想處。此則從初調心乃至發諸禪定，明觀行具足，此解為勝也。

第三、明修證者，所以心名修證者，即是作心修習，心未相應；證者即是任運開發，心得相應。既有三師制立觀法不同，今亦有修證之異。但前師云：於欲界未到地及初禪中約四念處明十六特勝觀法，大意亦不異如前說六妙門中觀法，而非無小小不同，而名目有異，善尋配當，其義可解，此則不煩別說修證也。今正明後師豎對三界明真特勝，既上來未說此觀慧方法，今當出修證之相。豎明修十六特勝者：

一、知息入。二、知息出，此對代數息也。

調息方法，事事如前數息中說。行者既調息綿綿，一心依隨於息。息若入時知從鼻端入至臍，若出時知從臍出至鼻，如是一心照息依隨不亂。爾時知息麤細之相，麤者知風喘氣為麤，細者知息相為細。若入息麤時即調之令細，是名知麤細相。譬如守門之人，知門人出入，亦知好人惡人，知好則進，知惡則遮。

復次知麤細者，入息則麤，出息則細。何故爾？入氣利急故相麤，出息澀遲故細。

復次知輕重，知入息時輕，出息時重。何以故？入息既在身內即令體輕，出息時身無風氣則覺身重。

復次知澀滑，入息時滑，出息時澀。何以故？息從外來，風氣利故則滑。從內出，吹內滓穢塞諸毛孔則澀。

復次知冷暖，知入息時冷，知出息時暖。何以故？息從外來，冷氣而入故冷。息從內出，吹內熱氣而出故暖。

復次知久近，入息時近，出息時久。何以故？息入既利則易盡，故近。息出澀則難盡，故久。

復須覺知，因出入息故，則有一切眾苦煩惱，生死往來輪轉不息，心知驚畏。行者隨息之時，知息有如是等法相非一，故云知息入出也。

問：何故以此代數息？

答：若是數息，直闡心數，無有觀行，修證時多生愛、見、慢等諸煩惱病也。愛者，愛著此數息。見者，謂見我能數。慢者謂我能數，以此慢他。

今以隨代數者，隨息之時即覺知此息無常，命依於息。以息為命，一息不還即便無命。既覺息無常知身命危脆，知息無常即不生愛，知息非我即不生見，悟無常即不生慢。此則從初方便已能破諸結使，不同數息。

復次，行者一心依息，令心不散，得入禪定，故名亦愛。覺悟無常，故名亦策。與定相應，名亦有漏。觀行不著，名亦無漏。

復次若數息時冥闡心而數，既無照了，後證定時則心無所見。今隨息者，既明心照息，後證定時則心眼開明，見身三十六物，破愛見慢。此即是特勝，勝於數

息也。

三、知息長短者，此對欲界定。若證欲界定時，宜是定明淨，都不覺知息中相貌。今此中初得定時，即覺息中長短之相。云何為覺？若心定時，覺入息長、出息短。何以故？心既靜住於內，息隨心入，故入則知長。既心不緣外，故出則知短。

復次覺息長則心細，覺息短則心麤。何以故？心細則息細，息細則入從鼻至臍，微緩而長，出息從臍至鼻亦爾。心麤則息麤，息麤則入從鼻至臍，急疾短，出從臍至鼻亦爾。

復次息短故覺心細，息長故覺心麤。何以故？如心既轉靜，出息從臍至胸即盡，入息從鼻至咽間即知盡，此則心靜故覺息短。覺長故心麤者，如行者心麤故覺息從臍至鼻，從鼻至臍，道里長遠，此則心麤故覺息長。

復次短中覺長則定細，長中知短則是麤。何故爾？如息從鼻至胸則盡，此行處雖短，而時若大，久久方至臍，此則行處短而時節長也。若就此而論，短中覺長則定細。覺長中而短是麤者，如心麤故，息從鼻至臍，道里極長而時節短，欻然之間即出至鼻。何以故？心麤氣息行疾故，此雖長而短，然此息短則是心麤也。故云：短中長而細，長中短而麤也。如此覺長短時節，知無常由心生滅不定故，今息長短相貌非一。得此定時，覺悟無常，轉更分明。證欲界定，故名亦愛。觀

行覺無常，故名亦策。此略說第三知息長短，破欲界定也。

第四、知息偏身者，對未到地定。若根本未到地，直覺身相泯然如虛空。爾時實有身息，但以眼不開故不覺不見。今特勝中發未到地時亦泯然入定，即覺漸漸有身如雲影，覺出入息偏身毛孔，爾時亦知息長短相等。見息入無積聚，出無分散，無常生滅，覺身空假不實，亦知生滅剎那不住，三事和合故有定生，三事既空則定無所依。知空亦空，於定中不著，即破根本未到地。愛策之義，已在其中。

問：摩訶衍中及諸經多說觀息入出，何以故言知息入出？

答：此說知為觀，而觀法實未具足，故今說為知。《大品廣乘品》中明十六特勝相，皆言知息入出長短，以是文為證，說知則不乖文義，觀慧在下當說。

第五、除諸身行者，對初禪覺觀支，就中二：一、明身行。二、明除身。

身行者，欲界身中發得初禪，色界四大造色觸欲界身，欲界身根生身識，覺此色觸，二界色相依共住，故名身。身行者即觀支，此觀支從身分生，知身中之法有所造作，故名身行。

次明除身行者，因覺息偏身，發得初禪，心眼開明，見身三十六物髣髴可惡。爾時即知三十六物由四大有，頭等六分一一非身，四大之中各各非身，此即是除欲界身也。除初禪身者，於欲界身中求色界四大不可得，名除初禪身。所以者何？若言有色界造色者，是為從外來？為從內出？為在中間住？如是觀時，畢竟不可得，但以顛倒憶想故，言受色界觸。諦觀不得，即是除初禪身。身除故，身行即

滅。復次未得初禪時，於欲界身中起種種善惡行，今見身不淨則不造善惡諸結業，故名除身行。

今明此定亦有二種：一者根本五支，如前說。二者淨禪五支者，覺身三十六物虛假不實，名覺。分別此禪與欲界及根本功德，大有優劣，名為觀。既得法喜心大慶悅，名為喜。於無垢受恬憺之樂，名為樂。正定持心，令不動搖，名為一心。此中支除，成就勝妙喜樂而心無染著，故名為淨禪也。

復次如阿毗曇中說：隱沒無記有垢，不隱沒有記無垢等義，約此二種禪中，應廣分別。

六、受喜者，即是對破初禪喜支。根本禪中喜支，從隱沒有垢覺觀後生，既無觀慧照了，多生煩惱，故不應受。今明受喜者於淨禪覺觀支中生，以有觀行破析，達覺觀性空，當知從覺觀生喜亦空，即於喜中不著，無諸過罪，故說受喜。如羅漢人不著一切供養，故名應供。復次，如真實知見，得真法喜，故說受喜。

七、受樂者，對根本禪樂支。彼禪既無觀慧，樂中多染，故不應受。今言受樂者，受無樂，知樂性空，於樂中不著，既無樂過罪，上無別證無為之樂，故說受樂。

八、受諸心行者，此對破根本一心支。今明能通諸法，故名諸心行。心行有二種：一者動行。二者不動行。有人解云：從初禪乃至三禪猶是動行，四禪已去名

不動行。今略說不動行者，覺等四支是動行，後一心支是不動行。亦名諸心行者，即是一心支不動之行。若根本禪入一心時心生染著，此一心不應受。今明受諸心行者，知此一心虛誑不實，一心非心，即不取著，既無過罪即是三昧正受，故說受諸心行。

九、心作喜者，此對二禪內淨喜。所以者何？二禪喜從內淨發，以無智慧照了，多受也。今觀此喜，即知虛誑，不生受著。如真實知生法喜，亦名喜覺分。既從正觀心生真法喜，故名心作喜。

十、心作攝者，此對二禪一心支。何以故？為二禪喜動經攝故說心作攝。今明攝者，正以破前偽喜，生喜覺喜。此喜雖正，而不無湧動之過，即應返觀喜性。既知空寂畢竟，定心不亂，不隨喜動，故云作攝。是以大集經云：動至心。

十一、心作解脫者，此對破三禪樂。所以者何？三禪有偏身之樂，凡夫得之多生染愛，為之所縛不得解脫。今言解脫者，以觀慧破析，證偏身樂時，即知此樂從因緣生，空無自性，虛誑不實。觀樂不著，心得自在，故名心作解脫。

十二、觀無常，此對破四禪不動。所以者何？如世間中有動、有不動法，三種為樂所動，猶名動法。今此四禪名不動定，凡夫得此定時，多生常想，心生愛取。今若觀此定，生滅代謝三相所遷，知是破壞不安之相。故經云：「一切世間動不動法，皆敗壞不安之相。」故名觀無常。

十三、觀出散者，此對破空處。所以者何？出者即是出離色界，散者即是散三

種色。

復次出散者謂出離色，心依虛空，消散自在，不為色法所縛，故名出散。凡夫得此定時，謂是真空安隱，心生取著。

今言觀出散者，行人初入虛空處時即知四陰和合故有，無自性，不可取著。所以者何？若言有出散者，為虛空是出散？為心是出散？若心出散，心為三相所遷，過去已謝，未來未至，現在無住，何能出耶？若空是出散者，空是無知，無知之法有何出散？既不得空定，則心無受著，是名觀出散。

十四、觀離欲者，此對識處。所以者何？一切愛著外境皆名為欲。從欲界乃至空處皆是心外之境。若虛空為外境，識來領受此空，即以空為所欲。今識處定緣於內識，能離外空欲，故離欲。若凡夫得此定，無慧眼照了，謂言心與識法相應，真實安隱，即生染著。

今言觀離欲者，得此定時即觀破析，若言以心緣識，心與識相應得入定者，此實不然。何以故？過去、未來、現在三世識皆不與現在心相應故，云何言心與三世識相應？定法持心，名為識定。故知此識定但有名字，虛誑不實，故名離欲也。

十五、觀滅者，此對無所有處。所以者何？此定緣無為法塵，心與無為相應，對無為法塵發少識故。凡夫得之謂之心滅，深生愛著不能捨，為之所縛。今言觀滅者，得此定時即覺有少識。此識雖少，亦有四陰和合，無常無我虛誑，譬如糞

穢，多少俱梟，不可染著，是名觀滅。

十六、觀棄捨者，此對非想。所以者何？非想是兩捨之對治，從初禪以來但有偏捨無有兩捨，故未與棄捨之名。今此非想既有雙捨有無，故名棄捨。亦以此定是捨中之極，故最後受名。若凡夫得此定時謂為涅槃，無有觀慧覺了不能捨離。今明棄捨者，得此定時即知四陰、十二入、三界及十種細心數等和合所成。當知此定無常、苦空、無我，虛誑不實，不應計為涅槃，生安樂想。既知空寂即不受著，是名觀棄捨。雖求定相而亦成就此定，爾時即具二種棄捨：一者根本棄捨，二者涅槃棄捨，永棄生死，故云觀棄捨。行者爾時深觀棄捨，即便得悟三乘涅槃，此事如須跋陀羅，佛令觀非想中細想，即便獲得阿羅漢果。

今明悟道，未必應須具十六，或得三二特勝即便得悟。亦利根者初隨息時覺悟無常，即便悟道，此隨人不定也。從初以來俱發根本定，故名亦有漏；於中觀行，破析不著，名亦無漏；故云特勝是亦有漏亦無漏禪，此豎對三界諸禪者，則一一觀法相，至義可見也。

釋禪波羅蜜修證第七之四

今辨此禪大意为三：一者釋名。二者辨次位。三者明修證。

一、釋名者，所以此禪名為通明觀者，此觀方法出大集經文，無別名目。北國諸禪師修得此禪，欲以授人，既不知名字，正欲安根本禪裡，而法相迥殊。若對十六特勝則名目全不相關，若安之背捨、勝處，觀行方法條然別異。既進退並不相應，所以諸師別作名目，名為通明觀禪故。或有說言華嚴經有此名目。所言通者，謂從初修習即通觀三事，若觀息時即通照色心，若觀色乃至心亦如是。此法明淨能開心眼，無諸暗蔽；既觀一達三，徹見無閼，故名通明。

復次善修此禪必定能發六通、三明，故大集經明：法行比丘修此禪時，欲得神通即能得之。今言通者即是能得六通，明者即是能生三明。此因中說果，故言通明觀。

問曰：餘禪亦能發六通、三明，何故獨此禪說為通明？

答曰：餘禪乃有發通明之義，不如此禪利疾，故名通明。

問曰：如大集經亦有別釋此禪名義，故經言：「所言禪者，疾故名禪。疾大疾，

住大住，寂靜、觀滅、達離，是名為禪。」今何故別立名耶？

答曰：彼經雖有此釋，於義乃顯，而名猶漫。既不的有名目，故復更立通明之名。

第二、明次位者。此禪無別次位，猶是約根本四禪四空立次位，但於一一禪內更有增勝出世間觀定之法，能發無漏及三明六通疾利。亦於非想後心，滅諸心數，入滅受想定，故不同根本暗證取著，無有神智功能。是故雖復次位同於根本，而觀慧殊別，恐人謬解故立別名。雖名有異，而次位無差。

問曰：若此禪得入滅定，與九次第定有何異耶？

答曰：修此定時心心無間，亦得說為九次第定。然終非是具足九次第定法，是事在下自當可見。若比准戒實論解九定八解，亦是具足。

第三、明修證。此禪既無別次位，還約根本次位辨修證也。

第一、先明修證初禪之相，如汰集經說：「言初禪者，亦名為具，亦名為離。離者謂離五蓋，具者謂具五支。五支者謂覺、觀、喜、安、定。」

云何為覺？如心、覺、大覺、思惟、大思惟、觀於心性，是名為覺。

云何為觀？觀心、行大行、徧行、隨意，是名為觀。

云何為喜？如真實知、大知、心動至心，是名為喜。

云何為安？謂心安、身安、受安、受於樂觸，是名為安。

云何為定？謂心住、大住、不亂於緣、不謬、無有顛倒，是名為定。」

即是彼經略釋修證通明初禪之相。推此經文所明五支，則與餘經論所明大異，故須別釋。

今先釋如心。如心者即是初禪前方便定發也，亦即是未到地。但證不孤發，要由修習。云何修習？行者從初安心即觀於息、色、心三事，俱無分別。觀三事者必須先觀息道。云何觀息？謂攝心靜坐，調和氣息，一心諦觀息想偏身出入。若慧心明利，即覺息入無積聚出無分散，來無所經由去無所履涉。雖復明覺息入出偏身如空中風，性無所有。是則略說觀息如心相。

次觀色如。行者既知息依於身，離身無息，即應諦觀身色如。此色本自不有，皆是先世妄想因緣，招感今世四大造色，圍虛空故，假名為身。一心諦觀頭等六分、三十六物及四大、四微，一一非身。四微、四大亦各非實，尚不自有，何能生六分之身、三十六物？無身色可得，爾時心無分別，即達色如。

次觀心如。行者當知由有心故則有身色，去來動轉。若無此心，誰分別色？色因誰生？諦觀此心藉緣而有，生滅迅速，不見住處，亦無相貌，但有名字。名字亦空，即達心如。行者若不得三性別異，名為如心。

復次行者若觀息時，既不得息，即達色心空寂。何以故？三法不相離故，色心亦爾。若不得色心三事即不得一切法。所以者何？由此三事和合，能生一切陰入界眾苦煩惱，善惡行業，往來五道流轉不息。若了三事無生，則一切諸法本來空

寂。是則略說修習如心之相。

第二、明證相，此亦具有證欲界未到地相。行者如上觀察三性悉不可得，其心任運自住真如，其心泯然明淨，名欲界定。於此定後，心依真如法、心泯然入定，與如相應。如法持心，心定不動，泯然不見身息心三法異相，一往猶如虛空，故名如心。即是通明未到地也。

次釋初禪發相，如前引經說，此應具釋五支證相。今先據覺支為本，覺義既成，釋餘四支，則從可見。所以經言：覺大覺，覺者覺根本禪覺觸發相，故名為覺，此事如前說，但輕重有異。大覺者豁然心目開明，明見三事發相，名為大覺。此傍釋，未是正意。

復次今當分別覺、大覺義。所言覺者，覺世間相也，大覺，出世間也。此即對真俗二諦釋之，亦有漏無漏義意在此。

今明世間則有三種。一、根本世間，一期正報五陰是也。二、義世間者，知根本之法與外一切法義理相關也。三、事世間者，發五通時悉見一切眾生種類及世間事也。

世間既有三種，出世間對世間亦為三，所以者何？眾生根有下中上，利鈍不等，是故雖同證此初禪，境界淺深，其實有異，故須約三義分別證初禪不同。

第一先釋約根本世間、出世間、明覺、大覺五支成初禪之相。即為二意：第一、先明初禪發相。第二、即釋成覺大覺五支差別之相。

一、先明初禪發之相，即為三意，品次不同：一者初發。一一、次。三、後。

一、初發相，行者發初禪時，即豁然見自身九萬九千毛孔空疎，氣息偏身毛孔出入。雖心眼明見徧身出入，而入無積聚出無分散，來無所經由去無所履涉。即見身內三十六物一一分明，三十六物者，諸髮毛爪齒，薄皮厚皮，筋肉骨髓，脾腎心肝肺，小腸大腸，胃胞膽，屎尿垢汗，淚涕唾膿、血脉黃痰白痰，癥肪膈腦膜。此三十六物，十是外物，二十六是內物，二十二是地物，十四是水物。已見風水地相分明，復覺諸物各有熱氣煎煮，火相分明。觀此四大，猶如四蛇同處一篋，四大蛇蛇其性各異。亦如屠牛之人分肉為四分，諦觀四分各不相關，行者亦爾，心大驚悟。復次行者非但見身三十六物四大假合，不淨可惡，亦覺知五種不淨之相。何等為五？

一者，見外十物相不淨，心生厭患，是名自相不淨。

二者，見身內二十六物內性不淨，是名自性不淨。

三者，自覺此身從歌羅邏時，父母精血和合以為身種，是名種子不淨。

四者，此身處胎之時，在生熟二臟之間，是名生處不淨。

五者，及其此身死後，捐棄塚間壞爛臭穢，是名究竟不淨。

當知此身，從始至終不淨所成，無一可樂，甚可厭惡。我為無目，忽於昔來，著此不淨臭爛之身，造生死業於無量劫，今始覺悟，悲喜交懷。五種不淨如摩訶

衍論廣說。復覺定內心識緣諸境界，念念不停，諸心數法相續而起，所念相異亦復非一，是名初禪初證之相。

次明中證相。行者住此定內，三昧漸深，覺息後五臟內生息相各異，所謂青黃赤白黑等隨臟色別，出至毛孔。若從根入，色相亦不同，如是分別氣相非一。復見此身薄皮厚皮膜肉各有九十九重，大骨小骨三百六十及髓各有九十八重。於此骨肉之間有諸蟲，四頭四口九十九尾，如是形相非一，乃至出入來去，音聲言語亦悉覺知。唯腦有四分，分有十四重。身內五臟葉葉相覆，猶如蓮華，孔竅空疎內外相通，亦各有九十九重。諸物之間亦各有八十戶蟲，於內住止，互相使役。若行者心靜細時，亦於定內聞諸蟲語言音聲，或時因此發解眾生言語三昧。身內諸脉，心脉為主。復從心脉內生四大之脉，一大各十脉，十脉之內一一復各九脉，合成四百脉。從頭至足四百四脉內悉有風氣，血流相注。此脉血之內，亦有諸細微之蟲依脉而住。行者如是如是知身內外不實，猶如芭蕉。復觀心數，隨所緣時悉有受想行識四心差別不同。

三、明後證之相。行者三昧智慧轉深淨明利，復見氣息調和同為一相，如瑠璃器，非青黃赤白。亦見息之出入，無常生滅，悉皆空寂。復見身相新新無常代謝。所以者何？飲食是外四大，入腹資身時，新四大既生，當知故身隨滅。譬如草木，新葉既生故葉便落，身亦如是。愚夫不了，謂是惜身。智者於三昧內覺此身相無常所遷，新新生滅，空無自性，色不可得。復各一念心生之時即有六十剎那生滅，

或有人言六百剎那。生滅迅速，空無自性，心不可得。

第二、明釋成覺觀五支之相，即為五：第一、釋覺支，經說覺支云：「覺、大覺、思惟、大思惟，觀於心性。」約此五句以明覺相。

今先釋覺、大覺二句，此約世間、出世間境界分別故有此二覺之異。世間境即是異相，出世間境即是如相。此之如、異，即是真俗、二諦之別名也，今約觀門淺深易見，今當具依摩訶衍分別論云：有三種上中下。如、異既有三種，覺、大覺亦應為三也。論意分別假名為異，分別四大實法同體名為下如。分別地大異餘三大名為異，同一無常生滅不異名次如。無常生滅名為異，生滅即空無異名上如。今即約禪為下中上品，明觀門淺深之相。

第一、先明下品覺相。覺氣息入出，青黃赤白諸色隔別，名為覺。覺此諸息同一風大無異，名大覺。次覺三十六物隔別名為覺，覺餘三大無有別異名大覺。覺於心數非一名為覺，同是四心無異名大覺。

第二、明中品覺者。息是風大名為覺，覺息生滅無常名大覺。覺餘三大各別，名為覺；覺同一無常生滅不異，名大覺。覺四心差別不同，名為覺；覺無常生滅不異，名大覺。

第三、明上品覺者。覺息無常為異者，此息為八相所遷故無常。何等為八相？一生，二住，三異，四滅，五生生，六住住，七異異，八滅滅。此八種相遷，法

體別異非一名為覺；覺息本空寂無八相之異，名大覺。覺餘三大各有八相別異，名為覺；覺餘三大本來空寂無八相之異，名大覺。覺心八相所遷別異非一，名為覺；覺心本來空寂無八相之異，名大覺。所以者何？若心即是八相，八相即是心者，則壞有餘相。所以者何？今息色亦即是八相，八相亦即是息色，八相無異故，息色心三事亦應無異。若爾，說心時即應是說息色。今實不爾，壞亂世諦相故，如人喚火應得水來，說心一向即是息色，過同於此。

復次若離心有八相，離八相有心者，此則心非八相，八相非心。若心非八相則心但有名無相，無相之法是不名心。若八相離心，八相則無所遷，即不名八相，八相無所相故。如是審諦求之，則心與八相本自不有，亦不依他有性，性如虛空，無一異相，故名大覺。覺前息色，一一亦當如是分別。此則略說上品覺、大覺之相。

次釋思惟、大思惟二句。此還約前覺大覺說，所以者何？初心覺悟真俗之相名覺大覺，後心重慮觀察名思惟大思惟。對小覺後說思惟，大覺後說大思惟，此義易見，不煩多釋。

次釋觀於心性者，即是返觀能思惟大思惟之心也。所以者何？行者雖能了於前境而不能返達觀心，則不會實道。今即返照能觀之心，為從觀心生？為從非觀心生？若從觀心生，若從非觀心生，二俱有過。當知觀心畢竟空寂。五句釋覺支竟。

第二、次釋觀支，經云：「若觀心、行大行、徧行、隨意。」觀心者，即是前

觀於心性也。行大行者，聲聞之人以四諦為大行，當觀心時即具四諦正觀。所以者何？若人不了心故無明不了，造諸結業，名為集諦。集諦因緣必招未來名色苦果，是名苦諦。若觀心性即是具足戒定智慧，行三十七品，故名道諦。若有正道，則現在煩惱不生，未來苦果亦滅，名為滅諦，是名聲聞大行。若緣覺人，以十二因緣為大行。若是菩薩即入無生正道正觀，證於寂定瑠璃三昧，毛孔見佛，入菩薩位也。則略明三乘大行之道相也。徧行者，觀行未利，亦并約心而觀四諦，名為大行。今觀道稍利，能徧歷諸緣，觀於四諦，出十六行觀，故名徧行。隨意者，若是徧行雖在定內得見諸緣，出禪定時則觀不相應。今隨意者，隨出入定觀一切法任運自成，不由作意，是名隨意。此則略釋觀支相也。

第三、明喜支。喜支者，經言：「如真實知、大知、心動至心，是名為喜。」如真實知者，即是上來觀於心性、四諦真理也；大知者，如上觀行。若心審諦，停住緣內，稱觀而知，故言如真實知；若豁然開悟，稱理而知，心生法喜，故名大知。心動至心者，既得法喜心動，若隨此喜則為顛倒，今了此喜無即得喜性。即得喜性，故名至心。是名為喜。

第四、次明安支。安支者，經言：「若身安、心安、受安、受於樂觸，是名為安。」身安者：了達身性故不為身業所動即得身安，故名身安。心安者：了達心性故不為心業所動即得心樂，故名心安。受安者：能觀之心名之為受，知受非受，

斷諸受故名之為樂，故名受安。受於樂觸者：世間、出世間二種樂法成就，樂法對心故受於樂。

第五、次明定支者。經言：「若心住、大住、不亂於緣、不謬、無有顛倒，是名為定。」心住者：住世間定法，持心不散，故名住。大住者：住真如定法，持身不散故。不亂於緣者：雖住一心，而分別世間之相不亂也。不謬者：謬名妄謬，諦了真如，妄取不起，故言不謬。不顛倒者：若心偏取世間相，即隨有見，沉沒生死，不得解脫。若心偏取如相，即隨空見，破世間因果，不修善法，是大可畏處。行者善達真俗，離此二種邪命，名不顛倒。

復次若二乘之人得此心破四倒，名不顛倒。若是菩薩得此一心能破八倒，名不顛倒。行者初得覺支成就即覺身息不實，猶如芭蕉。今得住此一心定支成就，心既寂靜，於後泯然微細，即覺身息之相不實，猶如聚沫。是則略明下根行者證通明初禪之相。

第二、次釋約義世間明中次根行者進證初禪五支之相。即為二：一者正明義世間相。二者即釋成覺義。

就第一釋義世間為二意：一、明外義世間。二、明內義世間。

今釋外義世間復為三意：一、正明根本世間因緣。二、明根本與外世間相關。

三、明王道治正。

第一、釋覺知根本世間因緣生義。行者初得初禪，既已證見根本世間，爾時或

見道，或未見道，今欲深知此根本世間、一期果報因何而生。爾時於三昧內，心慧明利，諦觀身內三十六物、四大五陰，以願知心，願知此身何因緣有。三昧智慧福德善根力故，即便覺知，如是身命皆由先世五戒業力，持於中陰，不斷不滅。於父母交會之時，業力變識，即計父母身命精血二滲，大如豆子，以為己有，識托其間，爾時即有身根、命根，識心具足。識在其間具有五識之性，七日一變，如薄酪凝酥，於後漸大如雞子黃。業力因緣，變此一身內，先為者五臟，安置五識。爾時即知不殺戒力，變此身內以為肝臟，則魂依之。不盜戒力，變此身內以為腎臟，則志依之。不淫戒力，變此身內以為肺臟，則魄依之。不妄語戒力，變此身內以為脾臟，則意依之。不飲酒戒力，即變身內以為心臟，則神依之。此魂志魄意神五神即是五識之異名也。

五臟宮室既成則神識則有所栖，既有栖託便須資養。五戒業力復變身內以為六府神氣，府養五臟及與一身。府者：膽為肝府，盛水為氣合潤於肝。小腸為心府，心赤小腸亦赤，心為血氣小腸亦通血氣，主潤於心入一身故。大腸為肺府，肺白大腸亦白，主殺物益肺成化一身。胃為脾府，胃黃脾亦黃，胃亦動作黃間，通理脾臟，氣入四支。膀胱為腎府，腎府黑膀胱亦黑，通濕氣潤腎利小行腸故。三焦合為一府，分各有所主：上焦主通津液清溫之氣，中焦主通血脉精神之氣，下焦主通大便之物，三焦主利上下。五臟之神，分治六府。六府之氣以成五官之神，

主治一身義。府臟相資，出生七體：腎生二體，一骨二髓，腎屬於水，以水內有砂石故即骨之義也。肝生二體，一筋二腸，肝為木，木為地筋故生筋腸也。心生血脉，心色赤，屬血，以通神氣，其道自然。脾生肌膚，脾為土肌膚亦土。肺生於皮，肺在眾臟之上故皮亦是一身之上。是為五臟能生七體，亦名七支。肺為大夫在上，下捨不義。肝為尉，仁。心在中央稟種種，脾在其間平五味，腎在下衝四氣，增長七體成身，骨以柱之，髓以膏之，筋以縫之，脉以通之，血以潤之，肉以裹之，皮以覆之，以是因緣則有頭身手足大分之軀。餘骨為齒，餘肉為舌，餘筋為爪，餘血為髮，餘皮為耳。識神在內，戒力因緣則五胞開張，四大造色清淨變為五情。是以對塵則依情，以識知五色因緣，則生意識，塵謝則識歸五臟。一期果報四大五陰、十二入、十八界具足成就。此則略說一期果報、根本世間義所因由。

問曰：若言識從內出，在五根間識別五塵，與外道義有何異耶？

答曰：如淨名經說：「不捨八邪而入八正。」亦云：「六十二見是如來種。」此言何謂？如是等義，皆出提謂經明，非人所作。若於此義不了，在下自當可見。

第二、釋內世間與外國土義相關相。行者三昧智慧願智之力諦觀身時，即知此身具仿天地一切法俗之事。所以者何？如此身相，頭圓象天，足方法地，內有空種即是虛空。腹溫暖法春夏，背剛強法秋冬，四季體法四時。大節十二法十二月，小節三百六十法三百六十日。鼻口出氣息法山澤谿谷中之風氣，眼目法日月，眼

開閉法晝夜，髮法星辰，眉為北斗。脉為江河，骨為玉石，皮肉為地土，毛法叢林。五臟在內，在天法五星，在地法五岳，在陰陽法五行，在世間法五諦。內為五神修為五德，使者為八卦，治罪為五刑，主領為五官，昇為五雲，化為五龍。心為朱雀，腎為玄武，肝為青龍，肺為白虎，脾為勾陳，此五種眾生則攝一切世間禽獸悉在其內。亦為五姓謂宮商角徵羽，一切萬姓并在其內。對書典則為五經，一切書史并從此出。若對工巧即是五明、六藝，一切技術悉出其間。當知此身雖小義與天地相關，如是說身，非但直是五陰世間亦是國土世間。

第三、釋身內王法治正義。行者於三昧內，願智之力，即復覺知身內心為大王，上義下仁故，居在百重之內，出則有前後左右官屬侍衛。肺為司馬，肝為司徒，脾為司空。腎為大海，中有神龜，呼吸元氣，行風致雨，通氣四支，四支為民子。左為司命右為司錄，主錄人命。齊中太一君亦人之主，柱天大將軍，特進君王，主身內萬二千大神，太一有八使者，八卦是也，合為九卿。三焦關元為左社右稷，主姦賊。上焦通氣入頭中為宗廟，王者於間治化。若心行正法，群下皆隨，則治正清夷，故五臟調和六府通適，四大安樂，無諸疾惱，終保年壽。若心行非法，則群僚作亂互相殘害，故四大不調，諸根暗塞，因此抱患致終，皆由行心惡法故。經言：「失魂即亂，失魄則狂，失意則惑，失志則忘，失神則死。」當知外立王道治化皆身內之法，如是等義具如提謂經說。

第二、明內世間義相關者。上來所說并與外義相關，所以者何？佛未出時，諸神仙世智等亦達此法，名義相對，故說前為外世間義也。是諸神仙雖復世智辯聰，能通達世間，若住此分別，終是心行理外未見真實，於佛法不名聖人，猶是凡夫，輪迴三界二十五有，未出生死。若化眾生名為舊醫，亦名世醫。故涅槃經云：「世醫所療治，差已還復發。若是如來療治者，差已不復發。」此如下說。

今言內義世間者，即是如來出世廣說一切教門名義之相，以化眾生。行者於定心內，意欲得知佛法教門主對之相，三昧、智慧、善根力故，即便覺知。云何知？如佛說五戒義為對五臟，已如前說。若四大五陰、十二入十八界、四諦十二因緣，悉人身內也。即知四大，此義為對五臟，風對肝，火對心，水對腎，地對肺脾。若聞五陰之名，尋即覺知對身五臟，色對肝，識對脾，想對心，受對腎，行對肺，名雖不次而義相關。若聞十二入十八界，亦復即知對內五臟，十入十五界義自可見，二入三界，今當分別。五識悉為意入界，外五塵內法塵以為法入界，此即二十三界相關。意識界者，初生五識為根，對外法塵即生意識，名意識界。若聞五根亦知對內五臟，憂根對肝，苦根對心，喜根對肺，樂根對腎，捨根對脾。五根因緣則具有三界，所以者何？憂根對欲界，苦根對初禪，喜根對二禪，樂根對三禪，捨根對四禪，乃至四空定，皆名捨俱禪。當知三界亦為五臟，其義相關。

聞說四生，亦覺知此義關五臟，所以者何？欲界具五根，五根關五臟，五臟關四大，四大對四生。一切卵生多是風大性，身能輕舉故。一切濕生多是水大性，

因濕而生故。一切胎生多屬地大性，其身重鈍故。一切化生多屬火大性，火體無有歟有故，亦有光明故。

如來為化三界四生故說四諦、十二因緣、六波羅蜜，當知此三法藥神丹，悉是對治眾生五臟、五根陰故說。所以者何？如佛說一心四諦義，當知集諦對肝，因屬初生故。苦諦對心，果是成就故。道諦對肺，金能斷截故。滅諦對腎，冬藏之法，已有還無故。一心已對脾，開通四諦故。乃至十二因緣、六波羅蜜，類此可知也。此三種法藏則廣攝如來一切教門，是故行者若心明利，諦觀身相，即便覺了一切佛法名義。故華嚴經言：「明了此身者，即是達一切。」是則說內義世間義相關之相，意在幽微，非悟勿述。

第二次釋成覺五支義者，亦為三義：一、下。二、次。三、上。

今先釋覺支三義，一、下覺大覺者。行者於靜心內，悉覺上來所說內外二種世間之相，分別名義不同即是隔別之相，故名覺義世，覺義世間故名覺。大覺者，覺一切外名義雖別而無實體，但依五臟，如因肝說不殺戒、歲星、太山、青帝、木、魂、眼、識、仁、毛、詩、姓、震等諸法，此諸法不異肝，肝義不異不殺戒等，即是如，故名大覺。覺餘一切法如，四臟亦如是。

第二、次明次覺大覺者：行者覺知肝雖如不殺戒等一切法，而肝非肺胃心腎等一切法，了知別異，名為覺。覺肝等諸法無常生滅，不異四臟等諸法無常，名大

覺。

第三、次明上覺大覺者：行者覺知肝等諸法八相別異，名為覺。覺此肝等諸法本來空寂，無有異相，名大覺。如此分別覺大覺及世間出世間相，雖與前同而亦有異，深思自當可見。

次釋思惟大思惟者，觀於心性之義，類如前說。是則略明約義世諦中辯初禪覺支之相。餘觀喜安定等，亦當如是，一一分別。

第三、釋事世間者。此據得初禪時獲六神通，見世諦事了了分明，如觀掌內庵摩勒果，此則現觀眾事，不同上說以義比類、惟忖分別世事也。今就明事世間內，亦為二意：第一、正見事世間相。第二、釋成覺觀五支義。

今釋第一、事世諦相者：上根行人福德智慧利故，證初禪時有二因緣得五神通，一者自發。二者修得。

一、自發者：是人入初禪時，深觀根本世間三事即能通達義世間相。覺義世諦時，三昧智慧轉更深利，神通即發。更得色界四大清淨造色眼成就，以此淨色之心眼徹見十方一切之色，事相分明，分別不亂，名天眼通。所餘天耳、他心、宿命、身通，亦復如是。得五通故，明見十方三世色心境界差別不同，眾生種類、國土相貌一一有異，是為異見事世間也。故經言：「深修禪定，得五神通。」

第二、修得五通見事世間者，如大集經言：「法行比丘獲得初禪，入禪已，欲

得身通，繫心鼻端，觀息入出，深見九萬九千毛孔息之出入，見身悉空，乃至四大，亦復如是。如是觀已，遠離色相，獲得身通，乃至四禪，亦復如是。云何法行比丘獲得眼通？若有比丘得初禪，觀息出入，真實見色，既見色已，作是思惟：如我所見，三世諸色，意欲得見，隨意即見，乃至四禪，亦復如是。云何法行比丘得天耳通？憍陳如，若有比丘得初禪，觀息出入，次第觀聲，乃至四禪，亦復如是。云何法行比丘得他心智通？若有比丘觀息出入，得初禪時，修奢摩他，毗婆舍那，是名他心智，乃至四禪，亦復如是。云何法行比丘得宿命智？憍陳如，若有比丘觀出入息，得初禪時，即獲眼通。獲眼通已，觀於初有歌羅邏時，乃至五陰生滅，乃至四禪，亦復如是。」既得五通，即能見十方三世九道聖凡眾生種類，國土所有，一一相貌差別不同，是名修得神通，見事世間通達無闕。

第二、次釋成覺觀五支義，今先釋覺亦為三義：一、下。二、中。三、上。

下覺大覺者：用天眼通徹見諸色分別，眾生種類非一，國土所有差別不同，名字亦異，故名為覺也。大覺者，即覺世間所有，但假施設，諦觀四大，即不見有世間差別之異，了了分明，故名大覺。餘四通亦爾。

第二、明次品覺大覺者：用天眼通見四大色即知其性各異，故名為覺。知四大無常生滅，性無差別，故名大覺。餘四通亦爾。

第三、明上品覺大覺者：用天眼通明見無常之法，八相有異，是名為覺。覺知

八相之法本來空寂，一相無相，故名大覺。餘四通亦爾。

此則略說用五神通見事世間覺大覺相。思惟大思惟，觀於心性，成就覺支之相，類如前說。餘觀支、喜、安、定等亦當如是，一一分別。行者當知，若聲聞緣覺得此禪故，依定獲得不壞解脫、無礙解脫、三明六通，故名通明觀。若菩薩大士住此禪時，即得無礙大陀羅尼，乃至四禪，亦復如是。

次明二禪。自此已下，乃至非想、滅定，禪門轉復深妙，事相非一，寧可具辯？今但別出經文，略釋正意而已。所言二禪者，經云：「二禪者，亦名為離，亦名為具。離者，同離五蓋；具者，具足三支，謂喜安定。」釋曰：行者於初禪後心，患初禪覺觀動散，攝心在定，不受觀覺，亦知上地不實，諦觀息色心三性。一心緣內覺觀即滅，則發內淨、大喜、三昧，於定內見身如泡，具二禪行。

次明三禪。經云：「三禪者，亦名為離，亦名為具。離者，同離五蓋；具者，具足五支，謂念、捨、慧、安、定。」釋曰：行者於二禪後心，患厭大喜動散，攝心不受，亦知上地不實，攝心諦觀，喜法即謝，發身樂，即於定內見身如雲，成三禪行。

次明四禪相，經云：「四禪者，亦名為離，亦名為具。離者，謂同離五蓋；具者，具足四支，謂念、捨、不苦不樂、定。」釋曰：行者於三禪後心，厭患樂法，一心不受，亦知四禪非實，諦觀三性，即豁然明淨，三昧智慧與捨俱發，心不依善亦不附惡，正住其中，即於定內見身如影，具四禪行。

次明空處。經言：「觀身厭患，遠離身相、一切身觸、喜觸、樂觸。分別色相，遠離色陰，一心觀無量空處，是名比丘得空處定。」釋曰：此可為二義，一者通觀上下，二者但約自地及以上。通上下者，經觀身厭患遠離身相者：深知欲界之身過罪非一，身分皆不可得也。身等三觸：對初禪、二禪、三禪對可見。分別色相者：分別欲界色身乃至四禪色，一一別異不實，亦知空處未離色法也。遠離色陰及觀無量空處者：并如前根本禪內，滅三種色法，與虛空相應也。二、並約自地釋者，觀身厭患遠離身相者：厭患如影之色覆蔽於心，觀此影色亦不可得也。身等三觸者：別喜根前已壞，此是四禪色起觸心，生三觸也。分別色相者：分別四禪喜樂及如影之色皆虛誑也。遠離色陰及觀無量空處，不異前說。

次明識處定相者。經言：「若有比丘修奢摩他、毗婆舍那，觀心意識，自知此身不受三受，以得遠離是三種受，是名比丘得識處定。」釋曰：心意識者，心者即是捨空定，緣三性入識處定。行者用三昧攝智慧。雖知三性不實，為免空難，一心緣識，即入識處定也。自知此身不受三受者，緣色四句，空處雖離初句而猶受後三句。今識處緣識入定，則迴離色界四句，所有四受悉屬於識，故云自知此身不受三受，亦得言不受苦樂等三受也。已得遠離是三種受，名識處定相。

次明少識處定相者。經言：「若有比丘觀三世空，知一切行亦生亦滅，空處識處亦生亦滅。作是觀已，次第觀識，我今此識亦非識非非識。若非識者，是名寂

靜，我今云何求斷此識？是名得少識處定。」釋曰：觀三世空，一切諸行亦生亦滅者，深觀自地及上下心數，悉是有為之相，虛誑不實。次第觀識者，是觀識處。亦識非識非非識者，即通知所有法不可得也。若非識者，是名寂靜，我今云何求斷此識者，即是念滅識之方便，緣非識之法，入少識處定也。

次明非想定者。經言：「若有比丘，有非心想，作是思惟：我今此想，是苦是漏，是瘡是癰，是不寂靜。若我能斷如是非想及非非想，是名寂靜。若有比丘能斷如是非想非非想者，是名獲得無想解脫門。何以故？法行比丘作是思惟：若有受想，若有識想，若有觸想，若有空想，若非想非非想，是等皆名麤想。我今若修無想三昧，則能永斷如是等想。是故見於非想非非想為寂靜處。如是見已，入非非想定已，不受不著，即破無明。破無明已，名獲阿羅漢果。」

釋曰：有非心想者，即無想定也。是苦是漏等，即是觀無想定過罪也。若我能斷如是非想及非非想，是名寂靜，非想者即是無想定也，及非非想者已逆見上地之過應斷除，是寂靜者破非想定，故獲涅槃之寂靜也。若有比丘能斷如是非想，獲得無想解脫門者，一切三界之定皆名為想，今斷此想，獲得無想三昧，即能於非想定破無明，發無漏，得阿羅漢果，證涅槃也。法行比丘若有受想已下，即是重釋出上意，義可見也。

又經言：「前三種定，二道所斷。後第四定，終不可以世俗道斷。凡夫於非想處，雖離麤煩惱，而亦具有十種細法。以其無麤煩惱故，一切凡夫謂是涅槃。」

廣說如經。釋曰：此明凡夫等智於非想不能發無漏也。

次經云：「憍陳如，若比丘修習聖道，厭離四禪、四空處，觀於滅莊嚴之道者。」釋曰：此明通觀於想後得入滅盡也，此義下背捨中當具說。行者入此法門，不取實際作證，具足大悲方便、一切佛法，起六神通，度脫眾生，即是約一種法門明摩訶衍也。

禪波羅蜜次第法門卷第九

釋禪波羅蜜修證第七之五

明修證無漏禪。今明無漏有二種：一者對治無漏。二者緣理無漏。故大集經云：「有二種行，一者慧行。二者行行。」行行者即是九想、背捨等對治無漏也，緣事起行對治破諸煩惱，故名行行無漏行也。二、慧行者即是四諦、十二因緣，真空正觀，緣理斷惑，故名慧行無漏行也。

第一、前釋對治無漏。此約九種法門明也：一、九想。二、八念。三、十想。四、八背捨。五、八勝處。六、十一切處。七、九次第定。八、師子奮迅三昧。九、超越三昧。今此九種禪通說為對治無漏，及次第淺深之義，皆如前第一卷中說。

今就此九種法門中即有二種對治無漏道：一者壞法道。二者不壞法道。壞法道者，即是九想、八念、十想是也，善修此三，若發真無漏，即成壞法阿羅漢也。二、不壞法道，即是背捨、勝處、一切處、九次第定、師子奮迅、超越等三昧，具足此禪，發真無漏，成不壞法大阿羅漢也。

今通釋第一壞法觀中三種法門。所以此三法門名壞法觀者，行人心厭六欲猶如

怨賊，故修九想以為對治。作此觀時，雖破壞六欲而多生恐怖，若修八種正念恐怖即除，既貪欲心薄又無怖畏，爾時欲斷三界結使即應進修十想。十想成就即便殺諸結賊，成阿羅漢。是人既壞滅欲界身相，不能具足三界觀練熏修、三明八解，故名壞法也。

問曰：九想與十想有何異耶？

答曰：有異、不異。異者，九想如縛賊十想如殺賊，九想為初學十想為成就，九想為因十想為果。故經云：「二為甘露門，一者不淨觀門，二者阿那波那門。」不異者，善修九想即具足十想，此義在下當明之。

初釋九想觀明者，一、脹想。二、壞想。三、血塗想。四、膿爛想。五、青瘀想。六、噉想。七、散想。八、骨想。九、燒想。此九種法門通稱想者，能轉心轉想，所謂能轉不淨中淨顛倒想，故名為想。

今釋九想即開為四意：一、明修證。二、明對治。三、明攝法。四、明趣道。一、明修證者。行人先持戒清淨，令心不悔，易受觀法，能破婬欲諸煩惱賊。故爾時當先觀人初死之時，辭談言語，息出不返忽已死亡，氣滅身冷無所覺知，室家驚慟號天叫地。言說方爾，奄便何去？此為大畏無可免者，譬如劫盡火燒無有遺脫。如偈說：

死至無貧富 無勤修善法

無貴亦無賤 老少無免者

無祈請可救 亦無欺誑處

無捍格得脫 一切無免者

死法名永離恩愛之處，一切有生之所惡，雖知可惡甚無得免者。我身不久必當如是，同於木石，無所別知。我今不應貪著五欲，不覺死至，同於牛羊。牛羊禽獸雖見死者，跳騰哮吼，不自覺悟；我既已得人身，識別好醜，當求甘露不死之法。如偈說：

六情根完具 智鑒亦明利

而不求道法 唐受身智慧

禽獸皆亦智 欲樂以自恣

而不知方便 為道修善事

既已得人身 而但自放恣

不知修善行 與彼復何異

三惡道眾生 不得修道業

已得此人身 當勉自益利

行者思惟是已，即取我所愛人，若男若女，脫衣露體臥置地上於前，如死尸想。一心三昧觀此死尸，心甚驚畏，破愛著心。此則略說死想，以為九想前方便也。

復次九想有二種：一者利根。二者鈍根。若利根之人，懸心存想死脹等事，悉

得成就。若鈍根之人懸作不成，必須見人初死，至尸所，取是相已，繫心修習。既見相分明，心想成就即發三昧，於後雖離死尸隨想即見。

一、脹想者：行者對死尸邊，見臍脹如韋囊盛風，異於本相。此身中無主，妄識役御視聽言語，以此自誑，今何所趣？但見空舍，臍脹項直。此身姿容，妖媚細膚朱唇素齒，長眼直鼻平額高眉，如是好身令人心惑，今但見臍脹，好在何處？男女之相亦不可識。即取此相以觀我所愛人，作此詞責欲心，臭屎囊臍脹可惡，何足貪著，為此沈沒？自念我身未脫此法，一心三昧除世貪愛。

二、壞想：行者復觀死尸，風吹日曝轉大，烈壞在地，六分破碎，五臟屎尿臭穢盈流，惡露已現，我所著者？以此觀之，無可愛樂。我為癡惑，為此屎囊薄皮所誑，如燈蛾投火，但貪明色，不顧燒身之禍。自念我身亦爾，未脫此法，一心三昧除世貪愛。

三、血塗漫想：行者復觀死尸，既見破壞，處處膿血流溢，從頭至足點汗不淨，臭穢腥臊臍脹，不可親近，我所愛者？以此觀之無可愛樂。我為癡惑，坐是沈淪，汗穢不淨，好在何處？自念我身未脫此法，一心三昧除世貪愛。

四、膿爛想：行者觀死尸，風熱水漬日漸經久，身上九孔蟲膿流出，皮肉處處膿爛，滂沱在地臭氣轉增，我所愛者？以此觀之，好容美貌為此昏迷，今見臭爛甚於糞穢，何可貪著？自念我身未脫此法，一心三昧除世貪愛。

五、青瘀想：行者復觀死尸，膿血稍盡，風日所變，皮肉黃赤瘀黑青黧，臭氣轉增，我所愛者？以此觀之，桃華之色誑惑於我，今何所在？自念我身未脫此法，一心三昧除世貪愛。

六、噉想：行者復觀死尸，蟲蛆啜食烏挑其眼，狐狗咀嚼虎狼齧裂，身殘缺駁脫落可惡，我所愛人？以此觀之，本時形體清潔，服飾莊嚴嬌態自惑，今見破壞，本相皆失甚可厭惡。自念我身未脫此法，一心三昧除世貪愛。

七、散想：行者復觀死尸，禽獸分裂身形破散，風吹日曝，筋斷骨離頭首交橫，我所愛人？以此觀之，人相何在？自念我身未脫是法，一心三昧除世貪愛。

八、骨想：行者復觀死尸，皮肉等已盡但見白骨。見骨有二種：一者見筋相連。二者筋盡骨離。復有二種：一則餘血膏膩染汗。二則骨白如珂如貝。我所愛人？以此觀之，髑髏可畏，堅強之相甚於瓦石，柔輒細觸一旦皆失。自念我身未免此法，一心三昧除世貪愛。

九、燒想：行者復到死尸林中，或見積多草木，焚燒死尸，腹破肥出爆裂煙臭，甚可驚畏。或見但燒白骨，煙燄洞然，薪盡火滅形同灰土，假令不燒不埋亦歸磨滅，我所愛人？以此觀之，身相皆盡，甚於兵刃，沐浴香熏華粉嚴飾，軀肥細體清溫諂佞，以此惑人，今皆磨滅，竟何所在？自念我身未脫此法，一心三昧除世貪愛。

明九想對治者。行者修九想既通，必須增想重修，令觀行熟利，隨所觀時，心

即與定相應，想法持心無分散意，此則能破六欲除世貪愛。六欲者：一者色欲。二、形貌欲。三、威儀姿態欲。四、言語音聲欲。五、細滑欲。六、人相欲。此六欲中能生六種著：色欲者，有人染著赤色，若赤白色、若黃白色、黑色，若赤黑色、若青色，若青白色，若桃華色，無智愚人見此等色沒溺迷醉。若形貌欲，有人但著形貌，面如滿月修目高眉，細腰纖指相好端嚴，心即惑著。威儀欲者，有人著威儀姿態，行步汪洋，揚眉頓臉含笑嬌盈，便生愛染。言語欲者，有人但愛語聲，若聞巧言華說應意承旨，音詞清雅歌詠讚歎，悅動人心，愚夫淺識為之迷惑。細滑欲者，有人但愛身形柔輒肥膚光悅，猶若兜羅之綿，寒時體溫熱時體涼，按摩接待身服熏香，凡情沒溺，為此危喪。雜欲者，有人皆著五事。人相欲者，有人皆不著五事，但著人相。若男若女雖見上五事，若不得所愛之人猶不染著，若遇適意之人則能捨世所重，頓亡軀命。如是六欲，世世誑惑眾生，沈淪生死，沒溺三塗不得解脫。

若能善修九想對治除滅，則六欲賊破散，疾證涅槃。所以者何？初死想破威儀、語言二欲，次脹想、壞想、噉想破形貌欲；次血塗漫想、青瘀想、膿爛想多破色欲；次骨想、燒想多除細滑欲。九想除雜欲及所著人相欲，噉想、散想、骨想偏除人相欲，殘噉、離散、白骨中不見有人可著故。以是九想觀能破欲結，瞋癡亦薄。三毒薄故九十八使山皆動，漸漸增進其道，以金剛三昧摧破結使山，得三乘

道。九想雖是不淨觀，因是能成大事。譬如大海中死尸，溺人依之即得度也。

三、明攝法者。是九想法緣欲界身，色想陰攝，亦身念處少分，或欲界攝或初禪二禪攝。未離欲散心人得欲界繫，離欲人得色界繫。降脹等八想，欲界初禪二禪中攝。淨骨想，欲界初禪二禪四禪中攝。三禪中樂多，故無是想。

四、明九想趣道者。修九想有二種，若按事而修此，則但能伏欲界結，後別修十想以斷見思，成無學道。二者，若善修九想即具十想，從事入理，此則不煩別約餘門修十想。所以者何？如行者觀人死時，動轉言語，須臾間忽然已滅，身體降脹爛壞分散，各各變異，是則無常。若著此身，無常壞時是即為苦。若無常、苦不得自在者，是則無我。不淨、無常、苦、無我故，則世間不可樂著，觀身如是。食雖在口，腦涎流下與唾和合成味而咽，與吐無異，下人腹中即為糞穢，即是食不淨想。

以此九想觀，觀身無常變易，念念皆滅，即是死想。以是九想厭世間樂，知煩惱斷，即安隱寂滅，即是斷想。以是九想遮諸煩惱，即離想。以九想厭世間故，知五陰滅更不須生，是處安隱，即是盡想。若能如是善修九想即具十想，斷見思惑，當知是人必定趣三乘道。

復次摩訶衍中說：若善修九想，開身念處門。身念處開三念處門，四念處開三十七品門，三十七品開涅槃門，入涅槃故，則滅一切憂苦。菩薩憐憫眾生故，雖於九想能入涅槃而亦不取實際作證。所以者何？若色中無味相，眾生即不應著於

色。若色中無離相，今亦不應從色得解脫。以色中有味故，眾生則著於色；色中有離相故，眾生從色得解脫。而味不即離，離不即味，離味處無脫處，離脫處無味處，當知色即非縛非脫。爾時不隨生死，不證涅槃，但以大悲憐憫一切眾生，於此不淨觀中成就一切佛法。《大品經》云：「九想即是菩薩摩訶衍。」

次釋八念法門。所言八念者：一念佛。二念法。三念僧。四念戒。五念捨。六念天。七念入出息。八念死。此八通稱念者，一心緣中，憶持不忘失，故名之為念。今釋八念即為三意：一、明教門所為。二、明修證。三、明趣道之相。

一、明教門所為者。佛弟子於阿蘭若處，空舍塚間，山林曠野，善修九想外不淨，厭患其身，而作是念：我云何將是底下不淨臭屎尿囊，以自隨逐？爾時嗆然驚怖舉身毛豎，及為惡魔作種種形色來恐怖之，欲令其道退沒，以是故念佛。次九想後說八念以除怖畏。如經中說：「佛告諸比丘：若於阿蘭若處有驚怖心，爾時應當念佛，恐怖即滅。若不念佛，應當念法，恐怖即除。若不念法，應當念僧，恐怖即除。」故知三念為除怖畏說也。

問曰：經說三念因緣為除怖畏，後五念復云何？

答曰：是比丘自布施持戒，怖畏即除。所以者何？若彼破戒，畏墮地獄；若慳貪畏墮餓鬼及貧窮中；自念我有是淨戒布施則歡喜，上諸天皆是布施持戒果報，我亦有是福德；是故念天亦能令怖畏不生。十六行中念阿那波那時，細心覺尚滅，

何況怖畏羸覺。念死者，念五陰身念念生滅，從生已來恆與死俱，今何以畏死？是五念佛雖不別說，當知是為深除怖畏。所以者何？念他功德以除恐怖則難，念自功德以除怖畏則易。以是義故不別說。

二、明修證八念。

念佛者：若行者於阿蘭若中心有怖畏，應當念佛。佛是多陀阿伽度、阿羅訶、三藐三佛陀乃至婆伽婆十號，具足三十二相、八十種好、大慈大悲，十力、四無所畏、十八不共法，智慧光明神通無量，能度無量十方眾生，是我大師，救護一切，我當何畏？一心憶念，恐怖即除。

二、念法者：行者應念是法巧出，得今世界，無諸熱惱，不待時，能到善處，通達無礙。巧出者，善說二諦不相違故，是法能出二邊故，名巧出。得今世界者，諸外道法皆無今世界，唯佛法中因緣展轉生，所謂持戒清淨故得心不悔，得心不悔故生法歡喜，生法歡喜故得心樂，得心樂故則能攝心，攝心故得如實智，得如實智故得厭離，得厭離故得離欲，離欲故得解脫，解脫果報故得涅槃，是名得今世界報。無熱惱者，無三毒生死熱惱也。不待時者，諸外道受法要須待時節，佛法不爾，譬如薪遇火即然，不待時。到善處者，若行佛法，必至人天樂果、三乘涅槃之處。通達無礙者，得三法印，故通達無礙也。我修如是等法，當何所畏？一心憶念，恐怖即除。

三、念僧者：行者應念僧，僧是佛弟子眾，具五分法身，是中有四雙八輩、二

十七人，應受供養體事，世間無上福田。所謂若聲聞僧、若辟支佛僧、若菩薩僧，神智無量，能救苦難度脫眾生。如是聖眾是我真伴，當何所畏？一心憶念，恐怖即除。

四、念戒者：行者應念是戒能遮諸惡，安隱住處。是中戒有二種，所謂有漏戒、無漏戒。復有二種：一、律儀戒。二、定共戒。律儀戒能遮諸惡，身得安隱；定共戒能遮諸煩惱，心得內樂。無漏戒能破無明諸惡根本，得解脫樂。我修如是之法，當何所畏？一心憶念，恐怖即除。

五、念捨者：行者應念捨，有二種：一者捨施捨。二者諸煩惱捨。捨施有二種：一者捨財。二者捨法。是二種捨皆名為捨，即是一切善法根本。行者自念，我自身已來亦有如是捨施功德，我當何畏？一心憶念，怖畏即除。

六、念天者：行者應念四天王天，乃至他化自在天。彼諸天等悉因往昔戒、施善根，得生彼處，長夜快樂，善法護念我等。復當憶念天有四種：一者名天。二者生天。三者淨天。四者義生天。如是等天果報清淨，若我有戒施之善，捨命之時必生彼處，當何所畏？一心憶念，恐怖即除。

七、念阿那波那者：如前十六特勝初門中說，行者若心驚怖即當調息，緣息出入，覺知滿十即當發言念阿那波那，如是至十，六神即歸，一心念息，恐怖即除。次念死者，死有二種：一者自死。二、他因緣死。是二種死常隨此身，若他不

殺，自亦當死，何足生怖？譬如勇士入陣，以死往遮，則心安無懼。如是一心念死，怖畏即除。是則略說八念對治恐怖，是中法相并如摩訶衍廣分別。

三、明八念趣道之相者。若如前說，止是權除怖畏及諸障礙，今明善修八念即是一途入道法門。釋八念入道有二意：一者，次第修行入道之相。二者，一一念各得入道。

次第修行入道者。行者欲求解脫煩惱之病，先當念佛如醫王，念法如良藥，念僧如瞻病，念戒如禁忌飲食，念捨如將養，念天如身病少差，念阿那波那使發禪定，念死即悟無常四諦。若三界病盡，即得聖道。

二者明一一念各是入道方法者。念佛即是念佛三昧，入道之相如文殊般若及諸經中說。念法者，如經說諸佛所師，所謂法也。若四諦、十二因緣、六波羅蜜、中道實相，如是等法皆是入道之法。念僧者，如觀世音三昧、藥上等經中說。念戒，如前十種戒中說。念施，如摩訶衍中檀波羅蜜入道相中說。餘三念者，若念天及第一義天即入道。若念阿那波那，入道之相具如通明中說。念死，如下死想義中說。當知八念隨修一念即得入道，不須餘習。菩薩為求佛道故行是八念，心無依倚，大悲方便，廣習法門，以化眾生。當知八念即是菩薩摩訶衍也。

次釋十想法門，十想者：一、無常想。二、苦想。三、無我想。四、食不淨想。五、一切世間不可樂想。六、死想。七、不淨想。八、斷想。九、離想。十、盡想。今釋十想，即為三意：一、明次位。二、明修證。三、明趣道想。

第一、所言次位者：於佛教所說諸法中有三種道：一、見道。二、修道。三、無學道。今此十想即約三道以明位次，所以者何？壞法人於乾慧地已具九想，伏諸結使，今修無常等三想即是總相觀，為破六十二見諸顛倒法，入見道中得初果故。次有食不淨想等四想，此為須陀洹、斯陀含人入修道中，欲斷五下分結，證阿那含果故說。是四種別相事觀，助成正觀，斷思惟惑。後斷、離、盡等三想為阿那含人行阿羅漢向，修無學道，為欲斷離色無色愛。證阿羅漢故說。當知十想約三道以辯次位，一往義則可見。

第二、明修證。

一、無常想者，觀一切有為法無常，智慧相應故名無常想。所以者何？一切有為法，新新生滅故，屬因緣故，不增積故，生時無所從來，滅時無所去處，故名無常。是中無常有二種：一者眾生無常。二者世界無常。眾生無常者，行者觀我及一切眾生從歌羅邏來，色心生滅變異，乃至老死，無暫停時。所以者何？一切有為悉屬生住滅三相遷變，故知無常。所謂欲生異生，欲住異住，欲滅異滅。如是變易無常，剎那迅速，無暫停息。故知一切眾生悉皆無常。世界無常者如偈說：

大地草木皆磨滅

須彌巨海亦崩竭

諸天住處皆燒盡

爾時世界何處常

復次，如佛說無常觀有二種：一者有餘。二者無餘。一切人物皆盡，唯有名在，是名有餘。若人物滅盡，是名無餘。所以者何？若言以三相故，一切有為法為無常者，三相自不可得，云何有無常？如生時無住滅，離生時亦無住滅。若生時即有住滅即壞生相，以生滅相違故。若言離生有滅住亦壞三相義，若離生則滅無所滅故，當知三相不可得。若無有三相，云何言無常？若不得無常相即見聖道，是名無常想。

問曰：若爾，佛何故說無常為聖諦？

答曰：為對治破著常顛倒故。是中不應求實，若心計無常為實者，即墮斷見。復次，有餘無常想，如上特勝通明中說。無餘者，在下慧行中當廣說。

問曰：何以聖行初門，先說無常想？

答曰：一切凡夫未見道時各貴所行，或言持戒為重，或言多聞為重，或言十二頭陀為重，或言禪定為重。如是各各所行為貴，更不復勤求涅槃。佛言：是諸功德，皆是趣涅槃道分。若觀諸法無常，是為真涅槃道。如是種種因緣故，諸法雖空，而說是無常想。

二、苦想者。行者應作是思惟：若一切有餘法無常遷變，即是苦想。所以者何？從內六情、外六塵和合故，生六種識。六種識中生三種受，謂苦受、樂受、捨受。是三種受中，生老病死、恩愛別離、求不得、怨憎會、五陰盛等八苦之所逼切，

故名為苦。復次，是苦受，以事即是苦故，一切眾生所不欲。是樂受，以為順情故，一切眾生所愛。若生貪著，無常敗壞即現受眾苦，後受地獄畜生餓鬼等苦，如是等種種諸苦皆從求樂生，故知樂即是苦。捨受雖復情中不覺苦樂，不取不棄，理實無常遷逼，亦為大苦。

如是觀時，於三界中不見樂相可生貪著，心生厭畏，是名苦想。

問曰：若無常即是苦者，道聖諦有為、無常，亦應是苦？

答曰：道聖諦雖無常而能滅苦，不生諸著；又與空無我等諸智慧和合，故但是無常而非苦也。

三、無我想者。行者當深思惟：若有為法悉是苦者，苦即是無我。所以者何？五受陰中悉皆是苦。若是苦者，即不自在，若不自在，是則無我。何以故？若我自自在者則不應為苦所逼，知苦即是無我。復次，五陰、十二入、十八界中，諸法從緣生則無自性故，若即陰離陰，更求我等十六知見，皆不可得。既不得我，則捨一切諸見執著，心無所取，便得解脫，是名無我想。是無常、苦、無我三想，觀行深細，在下釋苦諦中，更當廣說。

問曰：無常、苦、無我，為是一事？為是三事？若是一事，一事不應說三；若是三事，佛何故說無常即苦，苦即無我？

答曰：三是一事，所謂受有漏法，觀門分別，故有三種異。無常行想應是無常

想，苦行想應是苦想，無我行想應是無我想。無常不令入三界，苦令知三界過罪，無我則捨世間。復次無常生厭，苦生怖畏，無我拔出令得解脫。復次無常者遮常見，苦遮今世涅槃見，無我者遮著處見。無常者世間所可著常法是，苦者世間計樂處是，無我者世間所可計我牢固者是。如是等種種分別，并如摩訶衍中廣說也。

四、食不淨想者。行者雖知無常、苦、空、無我，若於飲食猶生貪著，當修食不淨想以為對治。諦觀此食皆是不淨因緣故有，如肉是精血水道中生，是為膿蟲住處。如酥乳酪血變所成，與爛膿無異。飯似白蟲，羹如糞汁。一切飯食，廚人執作，汁垢不淨。若著口中，腦有爛涎二道流下，與睡和合，然後成味，其狀如吐。從腹門入，地持水爛，風動火煮，如釜熟糜，滓濁下沈，清者在上。譬如釀酒，滓濁者為屎，清者為尿。腰有三孔，風吹膿汁散入百脉，先與血和合凝變為肉，從新肉生脂骨髓，以是因緣故生身根。從新舊肉令生五情根，從此五根則生五識，次第生意識，分別取相，籌量好醜。然後生我、我所心等諸煩惱及諸罪業。觀食如是，本末因緣種種不淨，知內四大與外四大則無有異，但我見力故強計為我有。行者如是思惟，知食罪過，若我貪著當墮地獄、餓鬼，吞熱鐵丸，或墮畜生豬狗之中，噉食糞穢。如是觀食則生厭想，因厭食故五欲亦薄，即是食不淨想。

五、一切世間不可樂想者。行者若念世間色欲滋味、眷屬親里、服飾園觀、國土人事等則生樂想，惡覺不息，障離欲道故。行者應當深心諦觀世間過罪之相，

過罪有二種：一者眾生。二者國土。

眾生過罪者：一切眾生皆有八苦之患，無可貪著。復觀眾生貪欲多故，不擇好醜，猶如禽獸。瞋恚重故，乃至不受佛語，不敬聞法，不畏惡道。愚癡多故，所求不以道理，不識尊卑。或慳貪傲慢，嫉妒狼戾，諂誑讒賊，邪見無信，不識恩義。或罪業多故，造作五逆，不敬三寶，輕蔑善人。世間眾生，善者甚少，弊惡者多。深觀如是煩惱過罪，應生厭離，如是不可親厚。

國土過罪者如偈說：

或有國多寒 或有國多熱

有國無救護 或有國多惡

有國多饑餓 或有國多病

有國不修福 如是無樂處

行者深觀欲界惡事如是無有樂處，乃至上二界；果報破壞時，憂苦甚於下界。譬如極高處墮落，摧碎爛壞。經言：「三界無安猶如火宅，眾苦充滿甚可怖畏。」若常觀是相，則深生厭離，愛覺不生，是名世間不可樂想。

六、死想者。行者若修上來諸想，多少懈怠心生，不能疾斷漏，是時應須深修死無想。如佛說死想義，有一比丘偏袒白佛：我能修死想。佛言：汝云何修？比丘言：我不望一歲活。佛言：汝為放逸修死想者。復有比丘言：我不望七月活。

有比丘言七日六日、五日四日、三日二日活。佛言：汝等皆是放逸修死想者。有比丘言：從旦至食。有一比丘言：一食頃。佛言：汝等皆是放逸修死想者。有一比丘，偏袒白佛言：我於出息不保入息，入息不保出息。佛言：善哉善哉，是真修死想者，是真不放逸行。若能如是修死想者，當知是人破懈怠賊，一切善法恆得現前，是名修死想也。

七、不淨想者。如前通明觀見身三十六物五種不淨，是中應廣說。

八、斷想。九、離想。十、盡想者。緣涅槃斷煩惱結使，故名斷想。離結使故，故名為離想。盡諸結使故，名為盡想。

問曰：若爾者，一想便足，何故說三？

答曰：如前一法三說，無常即苦，苦即無我，此想亦如是。斷想有餘涅槃，盡想無餘涅槃，離想二涅槃方便門。當知壞法人成就十想即成阿羅漢，具足二種涅槃，故說九想、十想為壞法道也。十想義種種分別，具如摩訶衍中廣說。

第三、明趣道相者，即有三種：一者，漸次入壞法道，具如前說。二者，非次第壞法道，從初發心即具修十想，斷諸結使，得阿羅漢果，具足二種涅槃。故摩訶衍云：「若於暖、頂、忍、世間第一法，正智慧觀，離諸煩惱，是離想。得無漏道，斷結使，是斷想。入涅槃時，滅五受陰，不復相續，是名盡想。」當知從初乾慧地來即說離想等，此則異前所說三想併在後無學道中也。三者，隨分入道，若於十想之中隨修一想，善得成就即能斷三界結使，得阿羅漢，證二種涅槃。故

經云：「善修無常，能斷一切欲愛、色愛、無色愛、掉慢、無明，三界結使永盡無餘。」當知無常即是具足入道不煩惱想，下九想亦當如是一一分別趣道之相。

復次，菩薩摩訶薩行菩薩道時、心廣大故，欲為一切眾生習甘露法藥，雖知諸法畢竟空寂而亦具足成就十想。是菩薩於一一想中次第入一切法門，旋轉無闕，為眾生說。當知十想即是菩薩摩訶衍也。

禪波羅蜜次第法門卷第十

釋禪波羅蜜修證第七之六

從背捨已去有六種法門，並屬不壞法道所攝。利根聲聞具此六法發真無漏，即成不壞法大力阿羅漢，故摩訶衍云：「不壞法阿羅漢能具無諍三昧、願智、頂禪。」今分此六種法門即為四意：謂觀練熏修。一者、背捨及勝處、一切處，此三門并屬觀禪，故摩訶衍云：「背捨是初行，勝處是中行，一切處是後行。」悉為對治，破根本味禪中無明貪著及淨法愛也。二、九次第定，即是鍊禪。三、師子奮迅三昧，即是熏禪。四、超越三昧，即是修禪。

今釋第一觀禪即為二意：一、先釋三番修觀禪方法。二、明觀禪功能。

第一、釋三番觀行方法者：一、先釋背捨。二、次釋勝處。三、釋一切處也。先釋八背捨。八背捨者：一、內有色相外觀色，是初背捨。二、內無色相外觀色，是二背捨。三、淨背捨身作證，是三背捨。四、虛空處背捨。五、識處背捨。六、不用處背捨。七、非有想非無想背捨。八、滅受想背捨。今釋背捨即為五意：一、釋名。二、明位次。三、辯觀法不同。四、明修證。五、分別趣道之相。

第一、釋名。此八法門所以通明背捨者，背是淨潔五欲，離是著心，故名背捨。

言淨潔五欲者，欲界麤弊色聲香味觸，貪著是法，沈沒三塗，名為不淨五欲。欲界定、未到地、根本四禪、四空，是中雖生味著，皆名淨潔五欲。今以背捨無漏對治破除、厭離不著欲界、根本禪定喜樂，故言能背是淨潔五欲，捨是著心，名為背捨。

復次，多有人言背捨即是解脫之異名，今用摩訶衍意往檢，此義不然。所以者何？如小品經云：菩薩依八背捨入九次第定。身證阿那含人，雖得九次第定，而不得受具足八解之名。故知因中厭離煩惱名背捨，後具足觀鍊熏修，發真無漏，三界結盡，爾時背捨轉名解脫。如此說者，義則可依。

第二、明次位者，解釋不同：若依曇無德人所明，初、二背捨位在欲界，三淨背捨位在色界四禪，第四、五、六、七此四背捨位在四空，第八滅受想背捨位過三界。若依薩婆多人所說，初、二背捨位通欲界、初禪、二禪，第三淨背捨唯在四禪。彼云：三禪樂多，又離不淨近，故不立背捨。下五背捨明位不異於前。復有師言：三禪無勝處，四禪無背捨。此則與前有異。今依摩訶衍中說論言：「初背捨初禪攝，第二背捨二禪攝。」當知此二背捨位在初、二禪中，為對治破欲界故，皆言以是不淨心觀外色。第三淨背捨位在三禪中，故論云：「淨背捨者，緣淨故淨，偏身受樂，故名身作證。」三界之法，若除三禪，更無偏身之樂。論文又言：「是四禪中，有一背一捨，四勝處。」如比上進退從容，當知位在三禪、

四禪，苟而偏屬，即互乖論。今若具以此義破射於前及融通教意，甚自紘紘。下五背捨配位不異於前，今依後家之釋以辯位次也。

第三、釋觀法不同者，若曇無德人明此八解脫觀，并以空觀而為體。若薩婆多人明此背捨不淨觀，并是有觀厭背為體。今此八背捨具有事理兩觀，在因則名背捨，果滿則名解脫，亦名俱解脫也。若偏依前二家所說，此則事理互有不具，豈得受於俱解脫之名？此中觀行方法與前二家不同，淺深之異在下自當可見。

第四、明修證。行者欲修八背捨無漏觀行，必須精持五篇諸戒，極令清淨。復當精勤勇猛，大誓莊嚴，心無退沒，及能成辦大事。

所言初背捨者：不壞內外色，不內外滅色相，已是不淨心觀色，是名初背捨。所以者何？眾生有二分行：愛行、見行。愛多者著樂，多縛在外結使。見多者多著身見等諸見，為內結使縛。以是故愛多者觀外身不淨，見多者觀內身不淨敗壞。今明背捨觀行，多先從內起，內觀既成，然後以不淨心觀外。

云何觀內？行者端身正心，諦觀足大姆指，想如大豆脹黑，亦如腳蠶之相。於靜心中觀此相成，即復想脹起如梨豆大，如是乃至見一姆指腳如雞卵大。次觀二指、三、四、五指亦然。次觀腳法，復見腫脹，乃至腳心、腳踵、腳踝、躄、膝、脛、臏悉見腫脹，次觀右腳亦如是。復當靜心諦想大小便道、腰、脊、腹、背、胸、脇，悉見腫脹。復當靜心諦觀左胛、臂、肘、腕、掌、五指，悉見腫脹，乃至右胛亦復如是。復當靜心諦觀頸項、頭、頷，悉見腫脹，舉身項直。如是從頭

至足，從足至頭，循身觀察，但見腫脹，心生厭惡。

復當觀壞膿膿血汗不淨，大小便道蟲膿流出。腹既坼破，見諸內臟及三十六物臭爛不淨，心生厭惡。自觀己身甚於死狗，觀外所愛男女之身，亦復如是，不可愛樂。廣說如九想，但除散燒二想為異耳。

行者修此觀時，若欲界煩惱未息，當久住此觀中，令厭心純熟。若離貪愛，是時應當進觀白骨，一心靜定諦觀眉間，想皮肉裂開，見白骨如爪大，的的分明。次當以心向上，裂開皮肉，即見額骨及髮際骨，凝然而開，即見骨相。復觀頂骨，亦見皮肉脫落，髑髏骨出。復當定心，從頭向下，想皮肉皆隨心漸漸剝落至足。皮肉既脫，但見骨人節節相拄，端坐不動。

行者爾時既定心諦觀此骨從因緣生，依因指骨以拄足骨，依因足骨以拄踝骨，依因踝骨以拄躡骨，依因躡骨以拄膝骨，依因膝骨以拄胫骨，依因胫骨以拄臑骨，依因臑骨以拄腰骨，依因腰骨以拄脊骨，依因脊骨以拄肋骨，復因脊骨上拄項骨，依因項骨以拄頷骨，依因頷骨以拄牙齒，上有髑髏。復因項骨以拄肩骨，依因肩骨以拄臂骨，依因臂骨以拄腕骨，依因腕骨以拄掌骨，依因掌骨以拄指骨，如是展轉相依有三百六十骨。一一諦觀，知大知小知強知軟，共相依假，是中無主無我。何者是身見？出入息但是風氣，亦復非身非我。觀受觀心乃至觀法，悉知虛誑，無主無我。作此觀已即破我見，憍慢五欲亦皆除滅。

爾時復當定心，從頭至足，從足至頭，循身諦觀，深鍊白骨，乃經百千許遍，骨人筋骨既盡，骨色如珂如貝，深觀不已即見骨上白光煜爚。見是相已，即當諦觀眉間，當觀時亦見白光煇煇，悉來趣心。

行者不取光相，但定心眉間。若心恬然任運自住，善根開發，即於眉間見八色光明旋轉而出，徧照十方，皆悉明淨。八色者，謂地、水、火、風、青、黃、赤、白，普照大地。見地色如黃白淨地，見水色如淵中澄清之水，見火色如無煙薪清淨之火，見風色如無塵清風，見青色如金精山，見黃色如薔華，見赤色如春朝霞，見白色如珂雪。隨是色相悉有光耀，雖復見色分明而無形質可得，此色超勝，非世所有。是相發時，行者心定安隱，喜樂無量，不可文載也。

行者復當從頭至足，深鍊骨人，還復攝心諦觀於額，住心緣中，復見八色光明旋轉而出。如是次第定心觀髮際、頂、兩耳孔、眉骨、眼骨、鼻、口、齒、頷骨、頸項骨，從上至下，三百六十諸骨諸節悉見八色光明旋轉而出。行者攝心轉細，從頭至足，從足至頭，觀此骨人悉見偏身放光，普照一切，悉皆明淨。若是菩薩大士咸於光中見諸佛像，若行人善根劣弱，乃至四禪方得見諸佛像。

行者既光明照耀，定心喜樂倍上所得，是名證初背捨相。所以者何？內骨人未滅故，故名內有色相；見外八種光明及欲界不淨境故，故言以是不淨心觀外色。外色有二種：如欲界不淨此是不淨外色，八種清淨之色是出世間色界之色故名外色。行者見內外不淨色故，背捨欲界，心不喜樂。見八種淨色故，即知根本初禪

無明暗蔽，虛誑不實，境界麤劣，即能棄捨，心不染著。故論言：「背是淨潔五欲，離是著心，故名背捨。」

復次如摩訶衍中說，初禪一背捨。當知背捨即是無漏初禪，若是初禪即便具有五支之義，今當分別：如行者從初不淨觀來，乃至鍊骨人光耀，即是觀禪欲界定相。次攝心眉間，泯然定住，即是觀禪未到地相。八種光明旋轉而出，覺此八色昔所未見，心大驚悟，即是觀禪覺支之相。分別八色，其相各異，非世所有，即是觀支。慶心踊躍，即是喜支。恬憺之法，怡悅娛心，即是樂支。雖觀此色，無顛倒想，三昧不動，即是一心支。今略事分別此無漏觀禪五支之相，當知與上根本、特勝、通明中五支條然有異。

二背捨者：壞內色滅內色相，不壞外色不滅外色相，以是不淨心觀外色是第二背捨。所以者何？行者於初背捨中，骨人放光既徧，今欲入二禪內淨故，壞滅內骨人取盡，欲界見思未斷故，猶觀外白骨不淨之相，故云：以是不淨心觀外色。今明修證，行者於初背捨後心中不受覺觀動亂，諦觀內身骨人虛假不實，內外空疎，專取壞散磨滅之相。如是觀時，漸漸見於骨人腐爛碎壞，猶如塵粉，散滅歸空不見內色。是時但攝心入定，緣外光明及與不淨，一心緣中，不受觀覺，於後內心豁然明淨，三昧正受與大喜俱發，即見八種光明照從內淨，出明十方，倍勝於上。既證內法，大喜光明，即知根本二禪虛誑麤劣，厭背不著，故名背捨，亦

名無漏第二禪，是中具有四支，推尋可見。

三、淨背捨身作證者：如摩訶衍中說：「緣淨故淨，偏身受樂，故名身作證。」所以者何？行者欲入是三背捨，於二背捨後心即不受，觀外不淨悉皆壞盡散滅，無有遺餘；亦不受大喜勇動，但攝心諦觀八色光耀之相。取是相已，入深三昧。鍊此八色極令明淨，住心緣中，即泯然入定。定發之時，與樂俱生，見外八色光明清淨皎潔，猶如妙寶。光色各隨其想，昱晃明照，徧滿諸方，外徹清淨。外色照心心即明淨，樂漸增長徧滿身中，舉體怡悅。既證此法，背捨根本，心不樂著。是則略說證淨背捨相，亦名無漏三禪，是中具足五支，深思可見。及至四禪淨色亦復如是，皆淨背捨所攝，但以無徧身樂為異耳。

問曰：若爾，從初背捨來悉有淨色，何故今方說為淨背捨耶？

答曰：是中應用四義分別，一者不淨不淨。二者不淨淨。三者淨不淨。四者淨淨。

不淨不淨者：如欲界三十六物之身、性相已是不淨，不淨觀力更見此身臃腫爛青瘀臭處，此則不淨中更見不淨。

不淨淨者：如白骨本是不淨之體，諦心觀之，膏膩既盡，如珂如貝，白光煇燦，此則不淨中淨也。

淨中不淨者：從初背捨來雖有淨光，但此光明有二種不淨因緣，一者出處不淨，謂從骨人出也。二者所照不淨，謂照外境也。三者光體未被鍊故不淨，譬如金不

被鍊，滓穢未盡，光色不淨。以是因緣，初禪雖有光明不名緣淨故淨。二禪雖無白骨，光從內淨而出，猶照外不淨，而未被鍊及大喜故，亦得名為緣淨。

今言淨淨者：八色光明本是淨色，今於此地又離三種不淨故淨，言淨淨亦名緣淨故淨。既淨義具足，所以說為淨背捨也。

四、虛空背捨者：行者於欲界後已除自身皮肉不淨之色，初背捨後已滅內身白骨之色，二背捨後已卻外一切不淨之色，唯有八種淨色，至第四禪，此八種色皆依心住，譬如幻色依幻色住，若心捨色色即謝滅，一心緣空，與空相應即入無邊虛空處。此明滅色方便，異於前也。證虛空處定義如前說。

行者欲入虛空背捨，當先入空定，空定即是背捨之初門，背捨色緣無色故。凡夫人入此定名為無色，佛弟子入此定，深心一向不迴是名背捨。云何名深心？善修奢摩他故。云何名一向不迴？於此定中善修毗婆舍那，空、無相、無作、無願故，能捨根本著心，即不退沒、輪轉生死，故名一向不迴。

復次，佛弟子當入無色定時即有八聖種觀，如癰瘡等四種對治觀故，即能厭背無色之法；無常等四種正觀故，即破無色假實二倒，能發無漏。八聖種觀行方法并如前離虛空定、修識定時說，但彼欲離虛空故方修八聖種；今行人即入虛空定時即修八聖種，雖住定中而不著虛空定，故名背捨也。

五、識處，六、無所有處，七、非有想非無想處背捨，亦當如是一一分別。

滅受想背捨者：背滅受想諸心、心數法是名滅受想背捨。所以者何？諸佛弟子厭患散亂心故入定休息，似涅槃法，安著身中，故名身證。行者修是滅受想背捨，必須滅非想陰、界、入及諸心數法。云何滅？是非想中雖無麤煩惱而具足四陰、二入、三界、十種細心數法，所謂一受，二想，三行，四觸，五思，六欲，七解，八念，九定，十慧。云何為受？所謂識受。云何為想？所謂識想。云何為行？所謂法行。云何為觸？所謂意觸。云何為思？所謂法思。云何為欲？謂入出定。云何為解？所謂法解。云何為念？謂念於三昧。云何為定？謂心如法住。云何為慧？謂慧根、慧身。及無色愛、無明、掉、慢、心不相應諸行等苦集法，和合因緣則有非想。前於非想背捨中，雖知是事不著非想故名背捨，而未滅諸心數法。今行者欲入滅受想背捨故，必須不受非想，一心緣真，絕陰界入，則非想陰入界滅。一切諸行因緣悉滅，受滅乃至慧滅，愛、無明等諸煩惱滅，一切心數法滅，一切非心數亦滅。是名不與凡夫共，非是世法。

若能如是觀者是名滅受想，以能觀真之受想，滅非想苦集之受想。今行者欲入滅受想之背捨，復須深知能觀真之受想亦非究竟寂靜，即捨能觀之定受慧想。捨此緣真定慧二心，故云背滅受想諸心數法。譬如以後聲止前聲，前聲既息即後聲亦如是能除。受想既息，因此心與滅法相應。滅法持心，寂然無所知覺，故云身證想受滅。此定中既無心識，若欲出入，但聽本要期長短也。

第五、分別趣道之相。行者修八背捨，入道有三種不同。

一者：先用背捨破遮道法，後則具足修習勝處，乃至超越三昧，事理二觀具足方發真無漏，證三乘道。

二者：若修八背捨時，是人厭離生死欲速得解脫，是時偏修緣諦真觀等，即於八背捨中發真無漏，證三乘道，亦名具足八解脫也，當知此人未必具下五種法門。

問曰：若爾，此人未得九次第定，云何已得受八解脫之名？

答曰：是義應作四句分別。一者自有九次第定非解脫，自有是解脫非次第定，自有次第定亦是解脫，自有非次第定非解脫而是八背捨。

三者：若人厭離生死心重，但證初背捨時，即深觀四諦真定之理，無漏若發便於此地入金剛三昧，證三乘道。當知是人亦復未必具上七種背捨。菩薩摩訶薩心如虛空無所取捨，以方便力善修背捨，具足成就一切佛法，度脫眾生，當知背捨即是菩薩摩訶衍。

次釋八勝處法門。八勝處者：一、內有色相外觀色少，若好若醜，是名勝知勝見，一勝處也。二、內有色相外觀色多，若好若醜，是名勝知見，二勝處也。三、內無色相外觀色少，若好若醜，是名勝知見，三勝處也。四、內無色相外觀色多，若好若醜，是名勝知見，四勝處也。五、青勝處、六、黃勝處、七、赤勝處、八、白勝處。若依瓔珞經用四大為四勝處。

今明勝處即為四意：一者釋名。二、明階位。三、辯修證之相。四、明趣道。

第一、釋名。此八法通明勝處者，則有二義：一者若淨若不淨五欲，得此觀時隨意能破，故名勝處。二者善調觀心，譬如乘馬擊賊，非但破前陣亦能善制其馬，故名勝處。此則有異背捨，經亦說為八除入，若因勝處斷煩惱盡則知虛妄陰入皆滅，爾時勝處變名八除入也。

第二、名次位者。今但依摩訶衍中說，初二勝處位在初禪，次第三、第四勝處位在二禪，後四勝處位在四禪。所以三禪不立勝處者，以樂多心鈍故。前二禪離欲界近，欲界煩惱難破，雖位居二禪猶觀不淨，破下地結。四禪既是色中之極，故色勝，位極於此。四空即無色故，亦以彼地煩惱薄故，故不立勝處。

第三、明修證。

所以言內有色相外觀色少者，緣少故名少。觀道未增故觀少因緣，觀多畏難攝故，譬如鹿遊未調則不中遠放。云何名觀少？行者自觀，見己身不淨，亦觀所愛之人不淨，脹爛白骨，心甚厭惡，如初背捨中說。

若好若醜者，觀外諸色，善業果報故名好，惡業報故名醜。復次行者從師所受觀法，觀外緣種種不淨是名醜色。行者或時憶念，妄生淨想，觀淨色是好色。復次行者自身中繫心一處，觀欲界中色有二種：一者能生姪欲。二者能生瞋恚。能生姪欲是淨色，名為好，能生瞋恚者是不淨色，故名醜。

勝知勝見者，觀心淳熟，於好色中心不貪愛，於醜色中心不瞋恚。但觀色，四大因緣和合而生，如水沫不堅固，智慧深達假實之相。行者住是不淨門中，姪欲

瞋恚諸結使，來能不隨，故名勝處，勝是不淨中淨顛倒諸煩惱故。

復次好醜者，不淨觀有二種，一者：見自身他身三十六物臭穢不淨，是名醜。二者：除內外皮肉五臟，但觀白骨如珂如雪，乃至流光照耀，是名為好。行者見不淨時即知虛假，心不畏沒；見淨色時知從緣生，心不愛染，是名勝知勝見。

復次行者於少緣中隨意觀色，轉變自在，亦能善制觀心，故名勝處。

二、內有色相外觀色多，若好若醜是名勝知勝見者。行者觀心既調，爾時不滅內骨人，更於定中廣觀外色。所謂諦觀一死屍乃至至百千萬，一國土乃至至百千萬國，一閻浮提乃至一四天下等，皆見悉是死屍。若觀一臍脹時悉見一切臍脹，乃至壞血汗膿爛、青瘀剝落亦如是。行者既廣見死屍不淨，心甚厭惡。次當諦觀一死屍脫，除皮肉但見白骨，如是乃至一切死屍悉除皮肉皆見白骨，徧滿世界。此觀如禪經廣明，是中應具說。

行者外骨觀既成，復當定心諦觀內身白骨，鍊使明淨，如珂如貝。當自觀骨時，見外一切骨人悉皆起立，行行相對，羅列舉手而來。行者於三昧中即知此諸骨人皆是隨想而來，無有定實，心不驚怖。復當心默念訶此骨人：咄，汝諸骨人從何而來？如是訶時，悉見骨人悉還寔地，如是或至多反。行者深觀內骨即見光明普照十方，一切骨人為光所照，悉亦明淨。此觀成時，於一切怨親中人及諸好醜，其心平等，無有愛恚，是名若好若醜。勝知勝見，好醜勝知見義如前說。

復次行者住此觀中，能見一骨人，徧四天下皆是骨人，是名為多。還復攝念觀一骨人，故名勝知勝見。隨意五欲、男女淨潔相中能勝故，故名勝處。又能善調觀心，雖知能觀之心性無所有，而於緣中自在迴轉，觀諸境界無有障闕，故名勝處。有義如摩訶衍中廣說。

復次有師言，若但觀一切人，見不淨白骨，是名少，若作大不淨觀是名多，大不淨觀者為破一切處貪愛故。何謂一切觀？觀象馬牛羊六畜、飛禽、走獸之屬，悉見為死屍胙脹。復次觀飲食皆如蟲如糞，衣服絹布猶如爛皮爛肉之段，臭處可惡。錢財金寶如毒蛇虻，斯須死變，臭爛不淨；穀米如臭死蟲。宅舍田園、國土城邑、大地山川林藪皆悉爛壞，臭處不淨，流溢滂沱，乃至見白骨狼藉，一切世間不淨如此，甚可厭患。行者於三昧中隨觀即見，迴轉自在，能破一切世間好醜愛憎、貪憂煩惱，故名內有色相外觀色多，若好若醜，勝知勝見。

問：世間資生既不淨，悉是皮肉筋骨之法，云何悉見不淨爛壞？

答曰：此為得解之道，心力轉變，非實觀也。所以者何？一切非實是淨，淨倒力故，遂悉見淨，而生貪愛。一切雖非悉不淨，今不淨觀智慧力，皆見不淨，破諸煩惱，復有何過？譬如劫燒火起，一切大地有情、無情若干種類皆成火燄，以火力故。今以不淨心觀一切世間悉見不淨，亦如神通之人轉瓦石為金玉，當知諸法有何定性？彼師如是明第二勝處，深思此意，義理觀行悉可依用也。

次明第三、第四勝處。觀行方法不異於前，但以內無色相為異。滅內色方法，

前二背捨初門說。今行者為欲界煩惱歎破故，於第二禪中重修此二勝處，對治除滅下地結使，令無遺餘。亦以重轉變觀道，令利熟增明，牢固不失，工力轉勝也。

次釋青黃赤白四勝處者，行者不受三禪身證之樂，入第四禪時，念慧清淨，四色轉更光顯，如妙寶光明，勝於前色，故名勝處。復次，行者於四禪中用不動智慧鍊此四色，少能多，多能少，轉變自在，欲見即見，欲滅即滅，故名勝處。復次，行者於三昧中見是勝色，結漏未斷，或時法愛心生。為斷法愛，諦觀此色，知從心起，譬如幻師觀所幻色，知從心生則不生著，是時背捨變名勝處。

第四、明趣道之相亦為三意，一者：先用勝處調心，然後具足修習超越等法，發真無漏，證三乘道。二者：此八勝處具足成就，深入四諦真觀。第四禪中發真無漏，具足三十四心，斷三界結，證三乘道。三者：自有行人得初勝處，入初禪時厭畏心重，即作念言：我今何用事中諸禪，但須疾取涅槃。作此念已，即於此地深觀四諦、十二因緣、中道實相，若發無漏即證三乘聖果也。下七勝處亦當一如是分別。

菩薩摩訶薩雖知諸法畢竟空寂，憐愍一切眾生故深修勝處，於勝處中發大神通，摧伏天魔，破諸外道，度脫眾生，當知勝處即是菩薩摩訶衍。

次釋十一切徧處法門。十一切處者：一青二黃，三赤四白，五地六水，七火八風，九空十識。此十通名一切處者，一一色各照十方徧滿故名一切處，乃至空亦

如是。前背捨勝處雖有八色，所照既狹，未能普徧，是以不得受一切之名。

復次經中有時說為十一切入，有人解言：此猶是一切處之異名，今則不爾。初各以一色徧照十方名一切處，後心轉善巧，能於一切徧照色中一一互得相入，無相妨闕，故處立一切入名。

今明十一切處，即為二意：一、明階位。二、辯修證。

第一、明階位者。十一切處，初八色一切處位在第四禪中，次第九空一切處位在空處，第十識一切處位在識處。所以前三禪中不立一切處者，行者初學，彼三地中有覺觀、喜、樂、動故不能令色徧滿停住。上無所有處定無物可廣，亦不得快樂，佛亦不說。無所有處無量無邊，故不立一切處。非有想非無想處心鈍，難取想廣大，故不立一切處。

第二、次明修證。行者住第四禪中以成就自在勝色，爾時應用念清淨心，捨七種色，直念青色，取少青光燄相，如草葉大，一心緣中，即與少青相應；觀心運此少青徧照十方，即見光明隨心普照，一切世間皆見青相，徧滿停住不動，如青世界，是名青一切處。餘七一切處修觀之相，亦當如是一一分別。自有師言：修一切處緣取草葉等相，因外色起相，徧滿普照。如此說者，非惟乖失觀門之法，亦與摩訶衍所說都不相關。行者既已成就以一切處，欲入虛空一切處當入虛空背捨。但背捨緣狹，未名一切處，今更廣緣十方虛空，故名虛空一切處。欲入識一切處者，當亦先入識處背捨，於識定中廣觀此識，徧滿十方皆見是識，故名識一

切處。行者若欲修一切入，既得一切處成，當以一切處為本，然後用善巧觀心，於青一切中令黃赤白等皆入其中，不壞青之本相，而能於青色之中具見餘色。是則略說一切處一切入竟。

問曰：何故不於一切處中分別趣道之相？

答曰：一切聲聞經中多說一切處是有漏緣，但是修通法，既於發無漏義劣，故不分別。若依摩訶衍義，欲分別者，類如前背捨勝處中說。今菩薩為欲令神通普遍，成就普現色，具足一切法界中事故，修是一切處，故大品經亦說名一切處波羅蜜。

第二、明觀禪功用之法者。佛弟子既得此三番觀行，若欲為化眾生，現希有事，令心清淨，應當廣修一切神通道力。所謂六通、十四變化、四辯、無諍三昧、願智頂禪、自在定、鍊禪、十八變化等諸大功德皆應住此背捨、勝處一切處中學。既學得已，令多眾生覩見，歡喜信伏得度，故修神變。

次釋六神通。六通者：一、天眼通。二、天耳通。三、他心通。四、宿命通。五、如意通。六、漏盡通。皆言神通者，神名天心，通是智慧性。以天然之智慧徹照一切色心等法無闕，故名神通。

今約此諸禪後釋六通，即為三意：一、明得通因緣不同。二、正明修通方法。三、明變化功用。

第一、明得通因緣不同者，自有三種：一者報得，如諸天大福德淨土中人受生即得報得五通也。二者發得，若人但因懺悔或深修上所說禪定，雖不作取通方便而神通自發。故經云：「深修禪定，得五神通。」三修得者，行人雖證上所說諸深禪定，而未斷障通無知，則神通終不發。若於禪定中更作取通方便，斷障通無知，神通即發。今正約此明義。

第二、次明修通法者：經論所說乃各不同，今但取摩訶衍中意以略明修通方法。

一、修天眼通者。行人深心憐愍一切，發願欲見六道眾生生死彼之相。爾時當住色界，背捨勝處、一切處及四如意足中，正念修習，具足四緣，即生天眼通。何等為四？一、光明常照，晝夜無異。二、諦觀世間隔障悉如虛空，無有覆蔽之相。三、專心先取一易可見境，以心緣之，常勤精進，善巧修習，欲見前境。四、於禪定中發四大造清淨眼根成就。是名具足四緣和合，因此生清淨識，即見十方六道眾生生死彼苦樂之相。若明暗近遠，障內障外麤細之色，徹見無闕，了了分明，是名天眼通。

二、次明修天耳通。行者既見色已，若欲聞其聲，當於禪定中諦取障外可聞細聲，一心聽之，願欲得聞。若心明利，發得四大造清淨色耳根，即聞障外障內一切六道音聲，苦樂憂喜，言辭不同，是名天耳通。

三、明修他心通。行者既聞聲已，若欲知眾生心所念事，當即於禪定中觀前人喜相、瞋相、怖畏等相，悉知依心而住；借此等相諦觀其心所緣念法，一心願欲

知之。若心明利，因此發通，隨所見眾生即知心所念事，是名他心通。

四、次明修宿命通。行者既知他心已，若欲自知己宿命及他宿命，百千萬世所作事業，即當於禪定中自憶己所於日月歲數中經作之事，乃至歌羅邏時所作之事，如是憶念，一心願欲知之。若心明利，便發神通，即自知過去一世乃至百千萬世劫數中，宿命所作事業之相，了了分明，乃至知他宿命，亦如是，是名宿命通。

五、次明修身如意通。行者既知宿命，若欲得身通變化，當於三昧中繫心身內虛空，滅羸重色相，常取輕空之相，發大欲精進心，智慧籌量：心力能舉身未？籌已，自知心力已大，能舉其身，譬如學跳之人常自輕舉其身。若觀心成就，即發身如意通，有三種：一者能到。二者轉變。三者自在。

所言能到者，即有四種：一者身能飛行，如鳥無閼。二、移遠令近，不往而到。三、此沒彼出。四、一念能到。

二、次明轉變者，大能作小，小能作大；一能作多，多能作一，種種諸物皆能轉。

三、聖如意者，外六塵中不受用不淨物，能觀令淨。可受淨物，能令不淨。是自在法如意神通，從修勝處、一切處、四如意足中生，是名證身如意通。行者得是身如意通故，即能隨意變現。

若欲自得解脫及度眾生必須斷除心病，是時應修無漏通。修無漏通，下明諦觀

中當廣分別。

問曰：修下六次第，一向如前所說耶？

答曰：此約一途論次第，若行人隨所樂通，前學即得，未必皆如前辯。

第三、明變化者，十四變化能生神通，亦因神通能有變化。

云何名十四變化？一者欲界初禪成就二變化：一、初禪初禪化，二、初禪欲界化。二者二禪成就三變化：一、二禪二禪化，二、二禪初禪化，三、二禪欲界化。三者三禪成就四變化：一、三禪三禪化，二、三禪二禪化，三、三禪初禪化，四、三禪欲界化。四者四禪成就五變化，一、四禪四禪化，二、四禪三禪化，三、四禪二禪化，四、四禪初禪化，五、四禪欲界化。是為十四變化。若人成就此變化，即具十八變化、一切神通力，觀行功德無量無邊，是事微細，豈可以文字具載？今但略出名目，欲令學者知一切神通變化皆從觀禪中出。此諸神通若在菩薩心中，名神通波羅蜜。

次釋九次第定。九次第定者：離諸欲，離諸惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，入初禪。如是次第入二禪、三禪、四禪、空處定、識處定、不用處定、非有想非無想處定、滅受想定，是名九次第定。釋九次第定，即為三意：一者釋名。二明位次。三明修證。

第一、釋名。今此九法皆轉名次次第定者，上來諸法門既觀行未熟，入禪時心有

間故，不名次第定也。行者定觀之法先已成就，今於此中修鍊既熟，能從一禪心起，次入一禪，心心無間不令異念得入，若善若垢，如是乃至滅受想定，是名九次第定。亦名鍊禪。所以者何？諸佛弟子心樂無漏，先得諸味禪，今欲除其滓穢，以無漏禪鍊之，皆令清淨，如鍊金之法。

問曰：說九次第定中鍊法，與阿毗曇人明熏禪之法有何等異？

答曰：有同有異。彼以無漏鍊有漏，今亦以無漏鍊有漏，故同。彼則但明鍊四禪，為防退轉、轉鈍，為利現法樂及生五淨居故唯鍊四禪，無色界則無鍊法。今明從初禪乃至非想，悉皆鍊之，令一切諸禪清淨調柔，增益功德，故為異也。尋下修證，自當可見。

第二、明階位者。此位雖一往約四禪、四空及滅盡定，然實位通諸禪。所以者何？如上所說，特勝、通明、背捨勝處悉有四禪、四空，未必但是根本。今修鍊之法悉應普入諸禪，令心無間，不可的約根本世間禪以為次位也。

故大品云：「菩薩依八背捨，逆順出入九次第定。」若依成論、毗曇義，但用無漏心入八禪，緣真入滅以為九次第定。今用大品、摩訶衍論所明九次第定意往望彼，則大有闕闕。習者尋上來所說，言意叵類，同異之相冷然可見。

第三、明修證者。行者既具足諸禪，今欲入九次第定者，先當從淺至深，修鍊諸禪定觀之法，極令調柔利熟；然後總合定觀二種法門，一心齊入，善斷法愛，

自識其心。從初調心入一禪不令異念間雜，如是乃至滅受想定。所以者何？行者於根本禪中，定多而智少，則心不調柔，故入禪有間。背捨禪等，觀多而定少故，心不調柔，入禪有間。譬如車有二輪，若一強一弱則載不安穩；亦如刀刃，強輒不調則無利用，此亦如是。

今修此定，既定觀均等，定深智利。定深故在緣則不散，智慧利故則進入捷疾無闕。是故從一禪起，入一禪時利疾，心心相次，無諸雜間，隨念即入，亦名無間三昧。行者若用此心偏入諸禪，非但次第調柔心無雜間，亦復增益諸禪功德，轉深微妙，如鍊金光色更增價直亦倍，故說此定名曰鍊禪。

問曰：是中亦有欲界、未到、中間，何故但說九定？

答曰：雖有此法，既不牢固，又聖人所得大功德不在邊地，是故不說。

復次上來入禪心鈍故，於方便、中間經停則久，是故分別有未到、中間之相。今此九定定慧心利，欲入正地，隨念即入，既不久住方便、中間，是故不說。若分別趣道之相，具如前背捨勝處中說，故不別明。

次釋三三昧。三三昧者：一、有覺有觀三昧。二、無覺有觀三昧。三、無覺無觀三昧。所以次九定後明三三昧者，此二種禪名雖有異而法相孱同。所以者何？九定既通鍊諸禪而自無別體，三三昧如是，此義在下自當可見。

釋三三昧即為三意：一、釋名。二、辯相。三、明出生三昧。

第一釋名。覺觀等三法名同次位，已如前根本禪中說。三昧今當分別，一切禪

定攝心皆名為三摩提，秦言正心行處。是心從無始已來常曲不端，得是正心行處，心則端直，故名三昧。譬如蛇行常曲，入筒則直，此亦如是，

問曰：若言禪定攝、心名三昧者，根本禪定與此有何異？

答曰：有異。彼則但明根本攝心，今偏約一切諸禪中明攝心，當如此則定深而廣，豈得不異？復次根本禪但是緣事攝心，未斷邪倒，不名端直。今明三昧，并據緣理攝心，能斷邪倒之曲，故以心端直處為三昧也。

第二、次辯相者。此三三昧義同九定，既無別體，但約諸禪以辯相也。

一、明有覺三昧，如上所說，根本初禪、乃至特勝通明、背捨勝處等初禪，各有覺有觀相應心數及諸功德，行者入此等諸初禪時，住正心行處，皆名有覺有觀三昧。

二、如上所說，諸禪中間，乃至特勝通明、背捨勝處各有中間，與觀相應心數法及諸功德。行者以正心行處入此等諸禪中間，皆名無覺有觀三昧。

三、如上所說，根本二禪，乃至有頂；及特勝、通明、背捨、勝處等各有二禪，從二禪已去乃至有頂及滅受想定，有無覺無觀相應法并諸功德。行者正心行處入此等諸禪功德，皆名無覺無觀三昧。

當知此三三昧更無別體，但是總諸禪以為三分。大聖欲令眾生，雖聞廣說諸禪而不失根本故，總以三法收攝諸禪，罄無不盡。譬如數法，若至百萬總為一億，

此亦如是。

三、明出生三昧之相者，則有二種：

一者出生二乘三昧。所以者何？如上所說，諸有覺有觀初禪等悉發念處三昧，乃至八聖道、空、無相、無作、十六行、十二因緣、暖、頂、忍、世第一等三昧、電光三昧金剛三昧，乃至佛智、無諍等三昧，此諸法門涅槃經中悉說名三昧也。若於諸初禪中發此等三昧即證二乘，若道若果，故名有覺有觀三昧。乃至無覺有觀、無覺無觀，亦當如是一一分別。

二者如上所說，諸有覺有觀禪各發大乘諸三昧者，如觀佛三昧、二十五三昧、般舟三昧、首楞嚴等諸菩薩三昧，百則有八。諸佛三昧不動等，百則有二十。及八萬四千諸三昧等皆因有覺有觀三昧發，乃至無覺有觀、無覺無觀，亦當如是一一分別。菩薩摩訶薩得此諸三昧故即入菩薩位，亦能現身如佛，度一切眾生。三三昧義，如摩訶衍中廣分別。

次釋師子奮迅三昧。今明師子奮迅三昧者，如般若經中說：「行者依九次第定，入師子奮迅三昧。」云何名師子三昧？離欲離不善法，有覺有觀，離生喜樂，入初禪。如是次第入二禪、三禪、四禪、空處、識處、不用處、非有想非無想處，入滅受想定。從滅受想定起，還入非有想非無想定。從非有想非無想處起，還入不用處。如是次第還入識處、入空處，入四禪、入三禪、入二禪、入初禪，是名師子奮迅三昧也。

譬如師子奮迅之時，非但能前進奮迅而去，亦能却行奮迅而歸，一切諸獸所不能爾。行者入此法門，亦復如是。非但能心心次第，從於初禪直至滅受，亦能從滅受想定却入非想，入至初禪，此則義同師子奮迅。上來諸禪所不能爾，故說此定為師子奮迅三昧。

行者住此法門即能覆却偏入一切諸禪，熏諸觀定，悉令通利，轉變自在，出生諸深三昧種種功德，神智轉勝，亦名熏禪。譬如牛皮熏熟，隨意作諸世物，此亦如是。分別次位，此同九定，但有却出無間之異。是中用心巧細修習之相，略知大意，不廣分別也。

次釋超越三昧。今明超越三昧者如般若經中說：行者因師子奮迅三昧，逆順出入超越三昧。云何超越三昧？離諸欲，惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，入初禪。從初禪起超入非有想，非有想起入非無想處，非無想處起入滅受想定。滅受想定起還入初禪，從初禪起入滅受想定。滅受想定起入二禪，二禪起入滅受想定。滅受想定起入三禪，三禪起入滅受想定。滅受想定起入四禪，四禪起入滅受想定。滅受想定起入虛空處，虛空處起入滅受想定。滅受想定起入識處，識處起入滅受想定。滅受想定起入無所有處，無所有處起入滅受想定。滅受想定起入非有想，非有想起入非無想處，非無想處起入滅受想定。

從滅受想定起入散心中，散心中起入滅受想定，滅受想定起還入散心中。散心

中起入非有想，非有想起入非無想處，非無想處起住散心中。散心中起入第四禪中，第四禪中起住散心中。散心中起入第三禪中，第三禪中起住散心中。散心中起入第二禪，第二禪起住散心中。散心中起入初禪，初禪起住散心中。是超越三昧。

今明超越之相，自有超入、超出相，如前二番經文說。超入出中各有四種：一者順入超，二者逆入超，三者順逆入超，四者逆順入超。超出亦如是。

復次此超越三昧中復有傍超。傍超亦有四種，類如前說。譬如師子有四種趕，一者前擲四十里，即譬順超之相。二者却擲四十里，即譬逆超之相。三者右傍擲四十里，即譬傍超入根本禪定之相。四者左傍擲四十里，即譬傍超入觀禪之相。

復有二種超越：一者具足超，二者不具足超。具足超即是菩薩超越，如上所說。不具足超即是聲聞超越三昧，不能自在遠超入故。故摩訶衍云：「譬如黃師子，白師子二俱能趕。若黃師子，趕則不遠。若白師子，則能遠擲。聲聞之人入超越三昧，但能從初禪超入三禪，尚不能超二，何能超三？此則如黃師子之超。菩薩不爾，從於初禪，迴能超入滅受想定，隨意自在，此則如白師子之超。」

若三乘行人入此三昧，具足修一切法門，是時觀定等法轉深明利，更復出生百千三昧，功德深厚神通猛利，故名觀禪。亦有鍊禪、自在定，鍊禪如上說；自在定者於諸法門自在出入住轉變，見八自在也。亦名頂禪，於諸禪中最高極，則能轉壽為福，轉福為壽故。復名佛智三昧，欲知隨願即知三世事，二處攝謂欲界、

四禪。復有無諦三昧，令他心不起諦，五處攝欲界及四禪。復有四辯，諸詞辯二處攝謂欲界、初禪；義辯、樂說辯九地攝謂欲界、四禪、無色定。復有五神通、十四變化心、十八變化，皆如前說。若禪中欲聞見觸時，皆用梵世識，識滅則止。

復次是諸禪中皆有二十七品、三解脫門、四諦十六行觀、十一智、三無漏根，如是等智行，在下當分別。若二乘人俱此諸禪者即是俱解脫，事理具足，成就無累故；亦名不壞解脫，具足成就出世間諸禪定法故。具足三明六通及八解脫等一切諸大功德，故名大力阿羅漢也。若是菩薩於正觀心中入此三昧，得諸法等相，即得二十五三昧，能破二十五有，住王三昧，一切三昧悉入其中，是時亦名禪波羅蜜滿。此則略說三乘共禪行行法門竟。是中法門無量，今欲更詮入道要行，豈得具說耶？

禪波羅蜜次第法門(卷十完)