大乘大義章

第一章初問答真法身

遠問曰：佛於法身中為菩薩說經，法身菩薩乃能見之，如此則有四大五根。若然者，與色身復何差別，而云法身耶？經云：「法身無去無來，無有起滅，泥洹同像。」云何可見，而復講說乎？

什答曰：佛法身者，同於變化，化無四大五根。所以者何？造色之法，不離四大。而今有香之物，必有四法：色、香、味、觸；有味之物，必有三法：色、味、觸；有色之物，必有二法：有色有觸；有觸之物，必有一法，即觸法也。餘者，或有或無，如地必有色、香、味、觸；水有色、昧、觸，若水有香，即是地香，何以知之？真金之器，用承天雨，則無香也；火必有觸，若有香者，即是木香，何以知之？火從白石出者，則無香也；風但有觸，而無色也。若非色之物，則異今事，如鏡中像、水中月，見如有色，而無觸等，則非色也。化亦如是。法身亦然。

　　又，經言法身者，或說佛所化身，或說妙行法性生身。妙行法性生身者，真為法身也。如無生菩薩，捨此肉身，得清淨行身。

　　又如《法華經》說：羅漢受記為佛。《經》復云：羅漢末後之身。是二經者，皆出佛口，可不信乎？但以羅漢更不受結業形故，說言後邊耳。譬如法身菩薩，淨行生故，說言作佛。如是佛事，雖皆是實，而有參差，有真有偽。真法身者，遍滿十方虛空法界，光明悉照無量國土，說法音聲常周十方無數之國，具足十住菩薩之眾，乃得聞法。從是佛身方便現化，常有無量無邊化佛遍於十方，隨眾生類若干差品而為現形，光明色像，精粗不同。

 如來真身，九住菩薩尚不能見，何況惟越致及餘眾生。所以者何？佛法身者，出於三界，不依身、口、心行，無量無漏諸淨功德本行所成，而能久住，似若泥洹。真法身者，猶如日現，所化之身，同若日光。如《首楞嚴經》，燈明王佛壽七百阿僧祇劫，與此釋迦同，是彼一身，無有異也。若一佛者，此應從彼而有。法性生佛所化之佛，亦復如是。

 若言法身無來無去者，即是諸法實相，同於泥洹，無為無作。又云，法身雖復久住，有為之法，終歸於無，其性空寂。若然者，亦法身實相，無來無去。如是，雖云法身說經，其相不生不滅，則無過也。

 遠領解曰：尋來答要，其義有三：一謂法身實相無來無去，與泥洹同像；二謂調法身同化，無四大五根，如水月、鏡像之類；三謂法性生身，是其法身，能久住於世，猶如日現。此三各異，統以一名，故總謂法身。而傳者未詳辨，徒存名而濫實故，致前問耳。君位序有判，為善。

第二章次重問法身並答

　　遠問曰：法身實相，無去無來。般若經中，法上菩薩答常悲，已有成觀。又，法身同化，如鏡像之類，方等諸經引喻言，日月宮殿不移，而光影現於江河。此二條，是所不疑。

 今所問者，謂法性生身，妙行所成。《毘摩羅詰經．善權品》云，如來身者，法化所成。來答之要，似同此說。此一章所說列法，為是法性生身所因不？若是前因者，必由之以致果。問：致果之法，為與實相合不？若所因與實相合，不雜餘垢，則不應受生。請推受生之本，以求其例。

 從凡夫人，至聲聞得無著果最後邊身，皆從煩惱生，結業所化也。從得法忍菩薩受清淨身，上至補處大士坐樹王下取正覺者，皆從煩惱殘氣生，本習餘垢之所化也。自斯以後，生理都絕。夫生者，宜相與癡言。若大義所明，為同此不？若同此，請問所疑：得忍菩薩，捨結業受法性生身時，以何理而得生耶？若由愛習之殘氣，得忍菩薩煩惱既除，著行亦斷，尚無法中之愛，豈有本習之餘愛？設有此餘，云何得起，而云受身？為實生為生耶？不生為生乎？若以不生為生，則（不）名實生，便當生理無窮。若以生為生，則受生之類，皆類有道。就令法身菩薩以實相為已住，妙法為善因，至於受生之際，必資餘垢以成化。但當撫之，以論所有理耳。

 今所未了者，謂止處已斷，所宅之形，非復本器。昔習之餘，無由得起。何以知其然？煩惱殘氣，要從結業後邊身生。請以效明之。向使問舍利弗，常禪定三昧，聲色交陳於前，耳目無用，則受淡泊而過。及其任用，暫過鼻眼之凡夫，便損虛大業，失覺支想。所以爾者，由止處未斷，耳目有所對故也。至於忘對，猶尚無用，而況絕五根者乎。此即煩惱殘氣，要由結業五根之效也。假使慈悲之性，化於受習之氣，發自神本，不待諸根，四大既絕，將何所構，而有斯形？陰陽之表，豈可感而成化乎？如其不可，則道窮數盡，理無所出。水、鏡之喻，有因而像，真法性生，復何由哉？

 什答曰：後五百歲來，隨諸論師，遂各附所安，大小判別。小乘部者，以諸賢聖所得無漏功德，謂三十七品、及佛十力、四無所畏、十八不共等，以為法身。又以三藏經顯示此理，亦名法身。是故天竺諸國皆云，雖無佛生身，法身猶存。大乘部者，謂一切法無生無滅，語言道斷，心行處滅，無漏無為，無量無邊，如涅槳相，是名法身。及諸無漏功德，並諸經法，亦名法身。所以者何？以此因緣，得實相故。又，大乘法中，無決定分別是生身是法身。所以者何？法相畢竟清淨故。而隨俗分別，菩薩得無生法忍，捨肉身，次受後身，名為法身。所以者何？體無生忍力，無諸煩惱，亦不取二乘證，又未成佛，於其中間，所受之身，名為法性生身。

 然諸論師，於此法身，而生異論。

 　如《自在王經》說，佛告自在王菩薩，我於燃燈佛時，通達四自在，即於爾時，已得佛道，後入於涅槃，是吾末身也。自在菩薩言，若爾時得涅槃者，從是以來，復何所作？佛言，自利已辦，但為教化眾生，淨佛國土，具足諸神通力威德故。以此因緣，可知身分雖盡，常以化身，度脫眾生。

 或言，是事不然。所以者何？若爾時得涅槃實道者，身分都盡，又無心意，云何能現化五道，度脫眾生，淨佛土耶？譬如，實有幻師，然後能幻事，若無幻師，則無幻事。是故，菩薩得無生法忍，雖無煩惱，應有餘習。如阿羅漢成道時，諸漏雖盡，而有殘氣。但諸羅漢於諸眾生中，無大悲心，諸有餘習，更不受生。而菩薩於一切眾生深入，大悲徹於骨髓，及本願力，並證實際，隨應度眾生，於中受身，存亡自在，不隨煩惱。至坐道場，餘氣乃盡。若不爾者，佛與菩薩，不應有別。

 或言，得無生法忍菩薩有二：一者，得五神通；二者，具六神通。得五神通者，煩惱成就，但不現前。如人捕得怨賊，繫之在獄，不能為患。如是諸菩薩，無生忍力故，制諸煩惱，永不復生，但以清淨心，修六波羅蜜功德。如凡夫人，成就三界煩惱，上二界煩惱，不現在前，雖有煩惱，無所能為。住五神通，種種現化，度脫眾生，故留餘結，續復受生。若無殘結，則無復生。猶如責米，故留穀種。漸漸具足六波羅蜜，教化眾生、淨佛國土，乃坐道場，捨煩惱結，然後成佛。其六神通者，所作已辦，自利已足，如阿羅漢、辟支佛，無復異也。此身盡已，更不受生，但以本願大悲力故，應化之身，相續不絕，度眾生已，自然成佛。所度既畢，自然而滅。先是實滅，以汲引眾生故，變化其身，今復示其都滅。

 又，三藏論師：菩薩雖得六神通，不盡諸漏。行四無量心，生色界中，乃至末後身，生羅侯羅。於尼連禪河浴，為大水所漂，力不能制。嫌憒五人，捨我而去。坐道場時，以十六心，得阿那含；以十八心，斷無色界結：以三十四心，破一切煩惱，得一切智，成佛已具受人法飢、渴、寒、熱、老、病、死等，雖心得解脫，身猶有礙。但以一切智慧大悲心為勝耳。

　　如是等諸論義師，皆因佛語，說菩薩相，於是各生異端，得中者少。

　　意謂，菩薩得無生法忍，捨生死身，即墮無量無邊法中。如阿羅漢，既入無餘涅槃，隨在無量無邊法中，不得說言若天若人、若在若滅。何以故？因緣故，名為人，因緣散，自然而息，無有一定實滅者。但名有變異身。得如是法門，便欲滅度時，十方佛告言，善男子，汝未得如是無量無邊見諸佛身，又未得無量禪定智慧等諸佛功德。汝但得一法門。勿以一法門故，自以為足，當念本願，憐愍眾生。今不知如是寂滅相故，墮三惡道，受諸苦惱。汝所得者，雖是究竟真實之法，但未是證時。爾時，菩薩受佛教已，自念本願，還以大悲入於生死。是菩薩名為不住涅槃，不在世間，無有定相，以種種方便，度脫眾生。

 設有問言，菩薩若爾，無復實生，現受懃苦，無諸惱患，功勳甚少。應答，是事不然。著於凡夫時，以顛倒著心，要期果報，雖修苦行，皆非實行。今得諸法實相，具涅槃樂，而入生死，化度眾生，是為希有。

 設復問言，若此人戲想都滅，又無我心，何復以功德為希有耶？應答，菩薩之心，無有斯事，但為分別者，言有大功德耳。如師子有大力，不以為大，但餘獸以為大耳。又如神藥，為益眾生故，出於世間，而無分別，但餘人知有大力。如此之人，言身畢竟寂滅相，如幻如夢，如鏡中像，不可以生相、不生相為難。何以故？此人墮在無數量，不應以戲論求之。但以人妄謂，菩薩有至道場，盡諸結使，斷彼意故，說言菩薩唯有結使殘氣耳。

 如大乘論中說，結有二種：一者，凡夫結使，三界所繫；二者，諸菩薩得法實相，滅三界結使，唯有甚深佛法中愛、慢、無明等細微之結，受于法身。愛者，深著佛身及諸佛法，乃至不惜身命；無明者，於深法中，不能通達；慢者，得是深法，若心不在無生忍定，或起高心：我於凡夫，得如是寂滅殊異之法。此言殘氣者，是法身菩薩結使也，以人不識故，說名為氣。是殘氣不能使人生於三界，唯能令諸菩薩，受於法身，教化眾生，具足佛法。譬如凡夫結使，或有障天人道者，所謂邪見、瞋恚、慳、嫉等，以甚惱害眾生故；或有不障者，所謂身見、戒取、愛、慢、無明等，以其不惱眾生故。結使或生三界，亦如是。是故菩薩亦名得解，亦名未脫，於凡夫結使為脫，於佛功德結使未脫。或言，得六神通，為盡三界結使故；或言，得五神通，為未破菩薩結使故。

 又言，「尚無法中之愛」者，謂無凡夫、二乘法中之愛。所以者何？菩薩出過二地故。如須陀洹，如一切法無常苦患，即不生愛，若心不在道，即有所愛。又如羅漢，於一切中無所愛，於佛法中，而有所愛。如舍利弗、摩訶迦葉，聞佛甚深智慧無量神力，便相與言，若我本知佛功德如是者，在於地獄中，寧一脅著地，乃至逕劫，於佛道中，心不應有悔，又諸聲聞皆大號泣，聲振三千大千世界，云何乃失如是大利？是故二乘成道，雖斷三界愛結，於佛功德法中，愛心未斷。諸菩薩亦如是，無生忍力故，總言一切無所愛，而念佛恩重，深愛佛法。但不起戲論耳。若於一切法中，已斷愛者，即不復能具足上地，而此人未滿應滿，未得應得。

 又言，「止處已斷，所宅之形，非復本器，昔習之餘，無由得起」者，三界外，形現妙，愛習之餘亦微。是故設復異形，理相因發，即無過也。又此涅槃而為障，如大乘經：一切法從本以來，常寂滅相。一切眾生，所作已辦，但無明等諸結使障故，不能自知我等即是寂滅相。菩薩如是滅除障礙，爾乃自知我今作佛，若無菩薩結使障者，先已是佛。

 有二種障：一者，三界諸煩惱，障涅槃道；二者，菩薩結使，障於佛道，此最難斷，以其微隱故。譬如怨賊易避，內賊難識難知。得無生法忍時，世間實相，雖破凡夫結使，未除佛道結使，於佛道中，猶有錯謬。若無錯謬，得無生法忍時，即應是佛。若欲教化眾生，淨佛國上，便可一時頓具。何以故？得无礙實智故。所以不得爾者，以有微障故。又，無生忍力，但能破邪戲論，示諸法實相，後得佛時，乃於一切法中通達，無近無遠，無深無淺，聞有菩薩阿毘曇，當廣分別結使相，如聲聞阿毘曇廣分別根本十結。

 又言，「四大既絕，將何所構，而有斯形」者，既云生塗不絕，法身之應，無所疑也。但阿毘曇法、摩訶衍法，所明各異。如《迦旃阿毘曇》說，幻、化、夢、響、鏡像、水月，是可見法，亦可識知。三界所繫，陰、界、入所攝。大乘法中，幻、化、水月，但誑心眼，無有定法。又，小乘經說，化人為何界所攝？答，無處所。今以大乘法論說，法身無有四大五根，幻化之事，肉眼所見，尚無所攝，何況法身微妙耶？是故但無三界粗四大五根耳。為度眾生因緣故現，緣盡則滅。譬如日現清水，濁則不見。如是，諸菩薩常在法性中，若眾生利根、福德清淨者，即隨其所見應度之身。

 復次，若欲求其實事者，唯有聖人初得道時，所觀之法，滅一切戲論，畢竟寂滅相，此中涅槃相、生死相，尚不可得，何況四大五根？如是，不應以四大五根為實，謂無此者即不得有法身也。如一有為法，皆虛妄不實。有為法者，即是五陰。五陰中最粗者，所謂色陰。若然者。虛妄之甚，不過四大。所以者何？思惟分別，乃至微塵，亦復不有，論中廣說。但於凡夫，數法和合，得名色陰，色陰無有決定。何況四大五根？是故，不得以凡夫虛妄所見色陰，以為實證，而難無量功德所成之身。若欲取信者，應信法身。如經中說，所有色，皆從四大有，為三界繫使因緣故，說菩薩法身四大五根，同於變化，不得以之為一也。又，欲界、色界眾生，以四大五根桎梏，不得自在。乃至阿羅漢、辟支佛，心雖得離三界之累形，猶未免寒熱飢渴等患。法身菩薩即不然，無有生死，存亡自在，隨所變現，無所罣礙。

第四章次問真法身壽量並答

遠問曰：凡夫壽，皆行業之所成，成之有本。是故，雖精粗異體，必因果相乘。來答云：法身菩薩非身、口、意業所造。若非意業，粗是無因而受果，其可然乎？如其不然，妙體之來，由何而得？

 又問：從法忍菩薩始還法身，暨于十住，精粗優劣，不可勝言。其中所受，皆有命根長短，亦應隨精粗而為壽量。自十住已還，不復精論。今所聞者，旨在十住。《十住經》說，十住菩薩，極多有千生補處，極少至一生補處者，此耶是法身生非？若是者，必為功報轉積，漸造於極，以至一生也。為餘垢轉消，生理轉盡，以致一生乎？若餘垢轉消，及同須陀洹七生之義，以聖道力故，不至於八。今十住不過千生者，為是何力耶？若是通學時，道力所制者，即生理有限，不得至千。以是而推，即不同生七可知。

 若功報轉積理極故，唯一生者，一生即是後邊身，身盡於後邊，即不得不取正覺。若不得不成，何故菩薩有自誓不取正覺者。自誓之言，為是變化形，為真法身乎？若變化形者，便是權假之說。若是真法身者，數有定極，即不得有自誓無窮之言也。

 什答曰：今重略敘。法身有二種：一者，法性常住如虛空，無有為、無為等戲論；二者，菩薩得六神通，又未作佛，中間所有之形，名為後法身。法性者，有佛無佛，常住不壞，如虛空無作無盡。以是法，八聖道分、六波羅蜜等，得名為法，乃至經文章句，亦名為法。如須陀洹，得是法分，名為初得法身，乃至阿羅漢、辟支佛，名後得法身。所以者何？羅漢、辟支佛，得法身已，即不復生三界。是佛分別三乘義故，不說有法所去處。唯《法華經》有此說耳。若處處說者，《法華經》不名為秘要之藏，又亦不能令人多修習涅槃道，盡諸漏結。是故，天竺但言歌耶，秦言或名為身，或名為眾，或名為部，或名法之體相，或以心心數法名為身。如經說六識身、六觸身、六受身、六愛身、六相身、六思身等。始八聖道等，眾事和合，不相離故，得名為身。得無生法忍菩薩，雖是變化虛空之形，而與肉身相似故，得名為身。而此中真法身者，實法體相也。言無身、口、意業者，是真法身中說。或有人言，得無生法忍菩薩，解脫業相，壞三界業故。但以大悲心，起菩薩事。以壞業故，名為無業，謂無如凡夫分別之業耳。如佛言，我從得佛已來，不復起業，滅業相故，名為非業。又，諸菩薩有所起業，皆與無生忍合故，名為無業。是故菩薩施業中，不分別取相，名為無業。

　 經言千生者，所未聞故，不得委要相答耳。如普賢、觀世音、文殊師利等，是十住菩薩，具足佛十力、四無所畏、十八不共法，以本願廣度眾生，故不作佛。如《文殊師利受記經》中說，若干阿僧祇劫，當得作佛。而釋迦文佛等，皆以文殊師利為發意因緣。爾時，勢力已成。如是推求本末，即不限千生也。若經言有千生者，即是本無別願，久住世間，或是鈍根，未具足諸佛法故，即有多生。若功德具足者，即是一生。又，功德積滿，唯有一生，不得不成正覺。菩薩有二種：一者，功德具足，自然成佛。如一切菩薩，初發心時，皆立過願言，我當度一切眾生，而後漸漸心智轉明，思惟籌量，無有一佛能度一切眾生。以是故，諸佛得一切智，度可度已，而取滅度。我亦如是。二者，或有菩薩，猶在肉身，思惟分別，理實如此，必不得已，我當別自立願，久住世間，廣與眾生為緣，不得成佛。譬如有人，知一切世間皆歸無常，不可常住，而有修習長壽業行，往（住）非有相非無相處，乃至八萬劫者。又，阿彌陀等清淨佛國，壽命無量。

第六章次問受決法並答

　　遠問曰：受決菩薩，為受真法身決，為變化之決？若受變化之決，則釋迦受決於定光、彌勒受莂（決）於釋迦是也。斯類甚廣，皆非真言。若受真法身決，後成佛時，則與群粗永絕，唯當十住菩薩共為國土，此復何功何德也？若功德有實，應無師自覺，復何人哉？如其無實，則是權假之一數。經云，或有菩薩，後成佛時，其國皆一生補處。此則十住共為國土明矣。若果有十住之國，則是諸菩薩終期之所同，不應去說「或有」，「或有」而非真，則是變化之流。如此，真法身佛，正當獨處於玄廓之境。

 什答曰：說菩薩受記者，各各不同。或有人言，為利眾生故，與其受記。或以肉身菩薩於無量劫久行菩薩道，為彼受記，示其果報，安慰其心耳。或云，變化粗中，有受記義，義於法身，則無此事。或有人言，受記是實事，唯應與法身受記，不應為變化身也。

 「此復何功德」者，如來智德無量無邊，利益十住，其功最勝。以彼利根，所受彌廣故也。如《般若》中說，供養無量阿惟越致，不如一人疾作佛者。言「無師自覺」者，但不目外道為師耳。此義上已明。若如實語者，諸佛威儀粗事，尚不可知，何況受記深奧義乎？有眾生未發心，而佛與受記。有人現前發心，不與受記。有人發心時，便與受記。有人於生死身，得無生法，而為受記。有捨生死身，受法身，而得受記，如文殊師利等是也。有菩薩，從無量諸佛受記，如釋迦牟尼，從燃燈佛、蓮華上佛、華上名佛乃至迦葉佛，皆從受記。有天王佛，與釋迦牟尼真身受記。或於大法身菩薩眾中與受記。是菩薩雖於大眾中，佛先受記，不以為悅。何以故？自知處處身受記故，不以一身受記為喜，亦不可見喜事故。譬如阿那婆達多龍王受記時，阿闇世王言，汝得大利，於大眾申受記為佛。龍王言，誰受記者？若身也，身如瓦石；若心也，心如幻化。離此二法，無受記者，當知，有何利而生歡喜也？若我受記，一切眾生，亦當受記。其相同故。如是無量不可思議，不應以事跡為難。又，諸佛菩薩身，無量音聲說法，無量神通方便，為利益菩薩，兼利眾生故，而與受決。

　 難言：眾生「不應說云或有」者，佛法無量，不可頓盡，隨時應物，漸為開示。十住之國，是諸菩薩終期所同，理故然矣。佛種種廣分別諸菩薩相，故＜往生品＞中說言「或有」。

 「獨處玄廓之境」者，若以獨處玄廓為本，來化眾生，此復何咎？諸佛從無量無邊智慧方便生，其身微妙，不可窮盡。眾生功德，未具足故，不能具見佛身。唯佛見佛，乃能盡耳。功德智慧等，皆亦如是。如四大河，從阿那婆達多池出，皆歸大海。人但見四河，而不見其源。唯有神通者，乃能見之。人雖不見，推其所由，必知有本。又，彼池中清淨之水，少福終生，不能得用，從彼池出，流諸方域，爾乃得用。其佛法身，亦復如是，當其獨絕於玄廓之中，人不蒙益。若從其身，化無量身，一切眾生，爾乃蒙益。

第七章問法身感應並答

　　遠問曰：夫形開莫善於諸根，致用莫妙於神通。故曰：菩薩無神通，猶鳥之無翼，不能高翔遠熬，無由廣化眾生、淨佛國土。推此而言，尋源求本，要由四大。四大既形，開以五根；五根在用，廣以神通；神通既廣，隨感而應。法身菩薩無四大五根，無四大五根，則神通之妙，無所因假。若法身獨運，不疾而速，至於會應群粗，必先假器。假器之大，莫大於神通。故經稱如來有諸通慧，通慧則是一切智海。此乃萬流之宗會，法身祥雲之所出，運化之功，功由於茲。不其然乎？不其然乎？若神通乘眾器以致用，用盡故，無器不乘。斯由吹萬不同，統以一氣，自本而觀，異其安在哉？則十住之所見，絕於九住者，直是節目之高下，管窺之階差耳。

 什答曰：法身義以明。法相義者，無有、無等戲論，寂滅相故。得是法者，其身名為法身。如法相不可戲論，所得身亦不可戲論若有若無也。先言無四大五根，謂三界凡夫粗法身。如法相寂滅清淨者，身亦微細，微細故，說言無。如欲界天身，若不令人見，則不見也。色界諸天，於欲界天亦爾。又如欲界人，得色界禪定，有大神通，而餘人不見，以微細故。又如禪定生無數色，雖常隨人，而不可見。雖有而微，微故不現。菩薩四大五根，復微於此，凡夫二乘，所不能見，唯同地以上諸菩薩，及可度者，乃能見耳。

　 又如變化法中說，欲界變化色，依止欲界四大；色界變化色，依止色界四大。菩薩法身如是，似如變化。然別自有微細四大五根神通，非可以三界繫心及聲聞心所能見也。若得菩薩清淨無障礙眼，乃能見之。

 如《不可思議解脫經》說，十方大法身菩薩，佛前會坐聽法，爾時，千二百五十大阿羅漢，佛左右坐，而不能見，以先世不種見大法身菩薩會坐因緣故。如人夢中見天上之園觀，及至覺時，設近不見。又如人入水火三昧，若不聞者，雖共一處，都無所見。

 或人言，法身菩薩神通，不須因假四大五根乃有施用。世間神通，要因四大五根耳，如地上火因木而出，天上電火從水而出。及變化火，亦不因木有，當知，不得以四大五根定為神通之本。如佛變化種種之身，於十方國施作佛事，從佛心出。菩薩法身亦如是，任其力勢，隨可度眾生而為現身。如是之身，不可分別戲論。如鏡中像，唯表知面相好醜而已，更不須戲論有無之實也。

 「若神通乘眾器以致用，用盡故，無器不乘」者，聖人所可引導群生器用，無非神通，皆是初通中說。神通之事，或有功行所成，或有果報所得。若以果報得者，不須功業，隨意應物；非果報得者，假於定力，乃有所用。

　　若九住、十住所見，粗細不同者，是則為異。十住所見之身雖妙，亦非決定。何故？唯諸佛所見者，乃是法身決定。若十住所見是實者，九住所見應是虛妄。但此事不然。故有所見精粗、淺深為異也。乃至須陀洹，但見實相身，十住大菩薩，亦同所見。如蚊子得大海之底，乃至羅睺阿修羅王，亦得其底。雖得之是同，而深淺有異。深淺有異，則因佛法身相精粗了。聲聞人及初習行菩薩，因丈六身，而得實相。或有菩薩，功德純厚，信力彌固，所見之身，過於丈六，隨愛色而得實相。如《密迹經》說，得無生忍阿惟越致菩薩，所見佛身，無量無邊，世間端正第一無比，而不取相，不生貪著，因此身已得甚深三昧陀羅尼等，如是轉勝。如聲聞法中，所有不同。須陀洹欲得斯陀含道，捨本所得大道。雖非顛倒，以斯陀含道微妙大利故。如人為大利故，捨於小利。菩薩從一地至一地亦如是。雖得無生法忍，實事為定，而得一地捨一地，以本地鈍不明了，不微妙故。此二俱趣佛道，不名為異同也。不出於實相故。實相則是佛，無復別異大小。菩薩分別佛身者，所見為異。

第九章次問答造色法

　　遠問曰：經稱，四大不能自造，而能造色。又問：造色能造色不？若能造色，則失其類。如其不能，則水月、鏡像，復何因而有？若有之者，自非造色如何？又問：水月、鏡像，色陰之所攝不？若是色陰，直是無根之色，非為非色。何以知其然？色必有象，象必有色。若像而非色，則是徑表之奇言。如此，則阿昆曇覆而無用矣。

 什答曰：經言，一切所有色，則是四大及四大所生。此義深遠難明。今略敘其意。地、水、火、風，名為四大，是四法，或內或外。外者何也？則山河風熱等是。內者，則骨面溫氣等是。四大如是，無所不在，而眾生各各稱以為身，於中，次生眼等五根。五根雖非五識所知，亦不得謂之無也。所以者何？譬如髮爪，雖是身分，無所分別，以離根故。又如癩病之人，身根壞敗，雖有皮肉，而無所覺。是故當知，皮肉之內，別有覺用。又能生身識。以是故，名為身根。假令身肉但有身根者，以指觸食，唯知冷熱，不知香味。是故當知，別有鼻、舌根等。

 若然者，四大之身，必生五根，分別五塵故。五根之色，其為微細，非五識所知，難了難明。是故佛名四大所生色。若問：五根難明，佛名四大生色者，五塵何以復名四大所生色耶？答曰：五塵亦復微細。如水月、鏡像等，雖復眼見，無有餘塵。若離餘塵，則非是色。若聲從觸有，謂為可聞，無有住處，時過則滅。因緣雖存，無聲可聞。若香離色、味、觸，則不可得。味觸亦然。是故五塵，亦名四大所生色，以其小故。

 或言，身根遍於一體，其餘四根，少分處生。如瞳子內鍼頭之處，眼根見色，餘處因此總名為眼。其餘根皆亦如是。然身根所觸，審有所覺。凡夫之人，身所覺事，以之為實。如人得罹於官，若以刀杖治之，終不以餘塵為用也。樂亦如是。眾生多五欲，於細滑中，婬欲偏重，乃有隨而死者。是故，佛經或以之為初。又如，人晝見於色，闇中雖無所見，以身觸故，便得其事。當知，身根常有實用，餘根無有此力。又，身根遍生身識，是故身所覺法，名為四大。

 　 若問：身根所覺有十一事，何故但說四法為大也。答：其餘七法，皆四大所攝。四大為根本，是其氣分耳。輕重是覺分，堅是相密。若分散則為輕物，若集之則為重物。澀亦然。地有二種：一微塵，次密相近，名為滑物。若微塵疏遠，名為澀物。寒是風水之分。水常冷相，若與火合則熱，離火還歸本相。風亦冷相，若火力偏多，名為熱風，離火還為冷風。如熱時搖扇，即得冷風，又身內風發，便令體冷，若服熱藥，冷風則止。水有二相：一為流相，二為冷相。經中多說流相，以相常有不可壞故。一切法皆有二相：客相、舊相。佛通達一切法本末故，說其舊相。如水或與火相，可使為熱。流是舊相，雖與熱合，猶不捨流相。是故寒是水所攝。飢渴者，以人腹內風火力故消食，消食已則從剋人身。是故飢，雖食難消之物，而無所患，以能消故。若如是分別，四大氣分，乃應無量。如長短、此彼、粗細、方圓、燥濕、合散等，皆可以身根覺知，何止七事耶？佛是一切智人，是故但說四大色及四大所生色。

　 或言，眼見草木，從種出生，如是細為粗因，如種中無樹，推樹為從何來？有人言，無因無緣，自然而生；或有人言，萬物皆從天生；有人言，從微塵生；有人言，從常性生；唯佛言，從四大生，所謂種中地、水、火、風也。此中雖有餘物，佛但說四大，以四大能利成果故。堅相能持，水相能爛，火相能成熟，風相能增長。如是，樹得成茂，色等無有此用，是故不說。又內四大，人初入胎時，地能持之，水能和合，火能成熟，風能開諸竅，令得增長。爾時，小兒未有眼等根故，不能分別，以初得身根故，而分別四大所能。是故說一切色，皆四大為根本。如經說六種、十二觸、十八意行、四善處，名之為人。是中分別義者，如小兒初入胎時，未有眼等故，但有六種：四大、虛空及識。雖有色、香、味等，以其不覺，不為利益，故不說也。六入既成，於外粗受樂，名為觸生受。而復意識，常多發用。眼識所見色，分別好醜中間，乃至意所知法，分別好醜中間，是名十八意行。又終能住於四善之處，所謂樂分別諸法是智慧處，樂實不虛是誠諦處，樂捨則捨惡是捨處，樂離憤鬧是寂滅處。

　 或言，次第而生。如大劫盡時，無所復有，唯有虛空。爾時虛空中，有諸方風來，互相對持。後有天雨，風持此水。水上有風，擾動而生水沫，水沫積厚，于乃成地，從生草木等。佛觀一切水色，初始皆從風出，以能持故，是以說，所有盡皆以四大為根本。今之色、味等，亦為四大因緣，四大亦為色等之因緣，但以初得名故。如穀子中，大有色有味等，芽時色味等亦有四大，但分別先後因果，得其名耳。如內四大，出入胎時，識繫在赤白不淨之中，雖有色、香、味，以無眼等故，不覺不知，唯有身根，覺知四大有用。佛因此心故，說四大為生色之本。是故十二因緣中第三因緣時，雖有四大所生色，以微細未能遮識，識力增發故，說識因緣名色。歌羅羅時中四大成就，反名為色。歌羅羅時中識成就，反名為名。所謂成就者，了了相現也。是故說內四大，為生色之本。

 佛言，所有色，四大、四大生有，是總相說耳。或有三大、二大、一大。四大者，如身也。三大者，如死人身，中無有火大。二大者，如熱水、熱風、熱合名等。一大者，如風，風中無有地、水也。四大生色中亦如是，或四或一。如飲食有味、香、觸。如淨潔玉器承天雨，但有色、味、觸，無有香氣，地氣合故乃可有香。如火從珠日出者，無香無味，但有色、觸，燒為觸，照為色。如鏡像、水月，唯有一色。

 「四大不能自造，而能造色」者，經無此說，亦無「造」名，但傳譯失旨耳。佛唯說，所有色，若四大、四大所生。因四大復生四大，如種中四大，復生芽中四大，芽中四大所生色，復生四大所生色，亦互相生如前說。又外道說，四大是常，無時不有。若佛說，諸所有色，皆是四大，則外道增其邪見。是故佛言，色非唯四大而已。因四大故，更有色生，是名四大所生色。是色有三種：善、不善、無記。以善身、口業色，能生天、人報四大；不善身、口業色，能生三惡處報四大；無記色，自然因、共生因。阿毘曇中亦如是說。若然者，云何言四大不自生也？如人還生人，或生畜生，而生中不正說。從四大生者，皆是四大所生色，如阿毘曇分別，四大一陰一入界所攝。若但四大，則無別陰、界、入。以四大少故。四大所生色陰，十一入、十一界所攝。若但四大所生色，則無別陰也，十入、十界所攝。如是四大、四大所生色，雖復自生，生彼無咎。所以者何？生生之大，以有空名。如前說水月、鏡像，阿毘曇人有法相者，謂是陰、界、入所攝，如經說，三種色：有色可見有對、有色不可見有對、有色不可見無對。又如不見不聞不嗅不味不觸，尚名為色，何況眼鏡像，如非色耶？是故水月、幻、化等，是可見色，而佛法為度眾生故，說水月、鏡像、影、炎、化、喻等，默人終不貪著，謂之為有，是故以為空喻。

 如幻化色，雖是不實事，而能誑惑人目。世間色像，亦復如是。是以過五百年後，而諸學人多著於法，墮於願倒，佛以幻化為喻，令斷愛法，得於解脫。是故或時說有，或時說無。凡夫人無有慧眼，深者好醜、粗細等，起種種罪業，如是何得言（色）無耶？佛說，一切色，皆虛妄顛倒不可得觸，捨離性，畢竟空寂相。諸阿羅漢以慧眼，諸菩薩以法眼，本末了達，觀知色相。何得言定有色相耶？諸佛所說好醜此彼，皆隨眾生心力所解，而有利益之。法無定相，不可戲論。然求其定相，來難之旨，似同戲論也。

第十章次問羅漢受決並答

　　來答稱，《法華經》說，羅漢受記為佛，譬如法身菩薩淨行受生故，記菩薩作佛。居此為法身之明證。

 遠問曰：經說，羅漢受決為佛。又云，臨滅度時，佛立其前，講以要法。若此之流，乃出自聖典，安得不信？但未了處多，欲令居決其所滯耳。

 所疑者眾，略序其三：一謂聲聞無大慈悲；二謂無漚和般若；三謂臨泥洹時，得空空三昧時，愛著之情都斷，本習之餘不起，類同得忍菩薩，其心泊然，譬如泥洹後時。必如此，愛習殘氣，復何由而生耶？斯問以備於前章。又，大慈大悲，積劫之所習，純誠著於在昔，真心徹於神骨。求之羅漢，五緣已斷，焦種不生，根敗之餘，無復五樂。慈悲之性，於何而起耶？又，漚和般若，是菩薩之兩翼，故能凌虛遠近，不墜不落。聲聞本無此翼，臨泥桓時，縱有大心，譬若無翅之鳥，失據墮空，正使佛立其前，羽翮合由頓生？若可頓生，則諸菩薩，無復積劫之功。此三最是可疑，雖云有信，悟必由理，理尚未通，其如信何？

 　 什答曰：一切阿羅漢，雖得有餘涅槃，心意清淨，身、口所作，不能無失念。不智之人，起不淨想，其實無復別有垢法。如人鎖腳，久久乃離，腳雖不便，更無別法。阿羅漢亦如是。從無始生死來，為結所縛，得阿羅漢道，雖破結縛，以久習因緣故，若心不在道，處於憤鬧，因妄念，令身、口業而有失相。是人入無餘涅槃時，以空空三昧，捨無漏道，從是以後，永無復有身、口業失。時間促故，不應難言更當起也。

　 又謂，以空空三昧，能斷餘習者，是事不然。何以故？用此三昧，捨無漏者，則非無漏定。若然者，何得謂煩惱習氣都盡耶？

 又，阿羅漢還生者，唯《法華經》說。無量千萬經皆言，阿羅漢於後邊身滅度。而《法華經》是諸佛秘藏，不可以此義，難於餘經。若專執《法華經》以為決定者，聲聞三藏及餘摩訶衍經，寢而不用。又有經言，菩薩畏阿羅漢、辟支佛道，過於地獄。何以故？墮於地獄，還可作佛。若爾者，唯有《法華》一經可信，餘經皆為虛妄。是故，不應執著一經，不信一切經法。當應思惟因緣，所以取涅槃，所以應作佛。然五不可思議中，諸佛法是第一不可思議。佛法者，謂阿羅漢涅槃當作佛，唯佛知之。又，聲聞人以愛為集諦，阿羅漢愛盡故，則無復生理。摩訶衍人言，有二種愛：一者三界愛；二者出三界愛，所謂涅槃，佛法中愛。阿羅漢雖斷三界愛，不斷涅槃佛法中愛。如舍利弗心悔言，我若知佛有如是功德智慧者，我寧一劫於阿鼻地獄，一脅著地，不應退阿褥三菩提。

　 又，《毘摩羅詰經》：摩訶迦葉與目連悔責，一切聲聞，皆應號泣。此是愛習之氣。又，《首楞嚴三昧》中說，如盲人夢中得眼，覺則還失，我等聲聞智慧，於佛智慧，更無所見。此似若無明。如是愛、無明等往來世間，具菩薩道，乃當作佛。設入菩薩道，尚不得同直修菩薩道者，何況同無生法忍菩薩也。何以故？是人於眾生中，不生大悲心，直趣佛道，但求自利，於無量甚深法性中，得少便證。以是因緣故，教化眾生，淨佛國土，皆為遲久，不如直趣佛道者疾於成佛。

 　 又，阿羅漢慈悲，雖不及菩薩慈悲，與無漏心合故，非不妙也。如經中說，比丘慈心和合，修七覺意，設斷五道勿因緣者，慈悲猶在。發佛道心時，還得增長，名為大慈大悲。如《法華經》中說，於他方現在佛聞斯事，然後發心。又涅槃法，無有決定不相應焦羅漢耳。何以故？涅槃常寂滅相，無戲論諸法。若常寂滅無戲論，則無所妨。

 　 又，諸佛大菩薩，深入法性故，不見法性又三品之異。但為度眾生故，說有三分耳。

 「漚和、般若是菩薩兩翅」者，而《法華經》義不以此說也。是《般若波羅蜜經》，經中讚嘆般若波羅蜜故。有菩薩離般若波羅蜜，但以餘功德求佛道者，作此喻也。是故佛言，雖有無量功德，無般若、漚和，如鳥無兩翅，不能遠至。如是成阿羅漢，到於涅槃，大願以滿，不能復遠求佛道。若《法華經》說，實有餘道，又諸佛贊助成立，何有難事哉？佛有不可思議神力教化，能令草木說法往來，何況於人？如焦穀不能生，此是常理。若以神力、咒術、藥草力、諸天福德願力，尚能移山住流，何況焦種耶？如以無漏火，燒阿羅漢心，不應復生。但以佛無量神力接佐，何得不發心作佛也。假使佛語阿難，作眾惡事，以恭敬深愛佛故，尚亦當作，何況佛記言作佛，為開其因緣，而不成佛乎？如大醫王，無有不治之病，如是佛力所加，無有不可度者。又阿羅漢於涅槃不滅，而作佛者，即是大方便也。

 　又，菩薩先願欲以佛道入涅槃，無般若、方便故，墮聲聞、辟支佛地，如無翅之鳥。今阿羅漢，欲以聲聞法入涅槃，或於中道，以有漏禪，生增上慢，如無翅鳥，不得隨願，便當墮落。若能隨佛所說，與禪定、智慧和合行者，得入涅槃。是名阿羅漢中有二事：以禪定為方便，無漏慧為智慧。

　 又，佛說般若波羅蜜時，未說《法華經》。《法華經》是諸佛欲入涅槃時，最後於清淨眾中，演說秘藏。若有先聞者，心無疑難。而諸阿羅漢謂，所願以畢，佛亦說言，阿羅漢末後身滅度。菩薩聞已，於阿羅漢道則有畏。今略說二因緣，故佛有此說：一者，秘《法華》義故，多令眾生樂小乘法，得於解脫；二者，欲使菩薩直趣佛道，不令迂迥。所以者何？阿羅漢雖疾證無為法，盡一切漏，得到苦邊，後入菩薩道時，不根明利，習大道為雞，以所資福德微薄故。若無此二因緣者，阿羅漢終歸作佛，不應為作留難也。

第十一章次問念佛三昧並答

　　遠問曰：念佛三昧，如《般舟經》念佛章中說，多引夢為喻。夢是凡夫之境，惑之與解，皆自涯已還理了，而經說念佛三昧見佛，則問云，則答云，則決其疑網。若佛同夢中之所見，則是我想之所矚，想相專則成定，定則見佛。所見之佛，不自外來，我亦不往，直是想專理會，大同於夢了。疑夫我或不出，化佛或不來，而云何有解，解其安從乎？若真茲外應，則不得以夢為喻，神通之會，自非實相，則有往來。往則是經表之談，非三昧意，復何以為通？

　 又，《般舟經》云，有三事得定：一謂持戒無犯，二謂大功德，三謂佛威神。問：佛威神，為是定中之佛，外來之佛？若是定中之佛，則是我想之所立，還出於我了。若是定外之佛，則是夢表之聖人。然則，神會之來，不專在內，不得令同於夢明矣。念佛三昧法，法為爾不？二三之說，竟何所從也。

 什答：見佛三昧有三種：一者，菩薩或得天眼、天耳，或飛到十方佛所，見佛難問，斷諸疑網；二者，雖無神通，常修念阿彌陀等現在諸佛，心住一處，即得見佛，請問所疑：三者，學習念佛，或以離欲，或未離欲，或見佛像，或見生身，或見過去未來現在諸佛。是三種定，皆名念佛三昧。其實不同。上者，得神通見十方佛；中者，雖未得神通，以般三昧力故，亦見十方諸佛；餘者最下，統名念佛三昧。

 復次，若人常觀世間厭離相者，於眾生中，行慈為難。是以為未離欲諸菩薩故，種種稱讚般舟三昧，而是定力，雖未離欲，亦能攝心一處能見諸佛，則是求佛道之根本也。又，學般舟三昧者，雖言憶想分別，而非虛妄。所以者何？釋迦文佛所說眾經，明阿彌陀佛身相具足，是如來之至言。又，《般舟經》種種設教，當念分別阿彌陀佛，在於西方過十萬佛土，彼佛以無量光明，常照十方世界。若行人如經所說，能見佛者，則有本末，非徒虛妄亦想分別而已。以人不信，不知行禪定法，作是念：「未得神通，何能遠見諸佛也。」是故，佛以夢為喻耳。如人以夢力故，雖有遠事，能到能見。行般舟三昧菩薩，亦復如是。以此定力故，遠見諸佛，不以山林等為礙也。以人信夢故，以之為喻。又，夢是自然之法，無所施作，尚能如是，何況施其功用而不見也？

　 又，諸佛身有決定相者，憶想分別，當是虛妄。而經說，諸佛身皆從眾緣生，無有自性，畢竟空寂，如夢如化。若然者，如說行人見諸佛身，不應獨以虛妄也。若虛妄者，悉應虛妄；若不虛妄，皆不虛妄。所以者何？普令眾生，各得其利，種諸善根故。如《般舟經》中見佛者，能生善根，成阿羅漢、阿惟越致。是故當知，如來之身，無非是實。

　 又，憶想分別，亦或時有，若當隨經所說，常應憶想分別者，便能通達實事，譬如常習燈燭日月之明，念後障物，便得天眼，通達實事。

　 又，下者，持戒清淨，信敬深重，兼彼佛神力及三昧力，眾緣和合，即得見佛，如人對見鏡像。

 又，一凡夫，無始以來曾見，皆應離欲得天眼、天耳，還復輪轉五道。而般舟三昧，無始生死以來，二乘之人，尚不能得，況於凡夫？是故，不應以此三昧所見，謂為虛妄。

 又，諸菩薩得此三昧，見佛則問，解釋疑網。從三昧起，住粗心中，深樂斯定，生貪著意。是故，佛教行者，應作是念：我不到彼，彼佛不來，而得見佛聞法者，但心憶想分別了。三界之物，皆從憶想分別而有。或是先世憶想果報，或是今世憶想所成。聞是教已，心厭三界，倍增信敬。佛善說如是微妙理也，行者即時得離三界欲，深入於定，成般舟三昧。

第十三章次問如、法性、真際並答

 遠問曰：經說法性，則云，有佛無佛，性住如故。說如則明，受決為如來。說真際，則言真際不受證。三說各異，義可聞乎？又問：法性常住，為無耶？為有耶？若無，如虛空，則與有絕，不應言性住。若有而常往，則墮常見；若無而常住，則墮斷見；若不有不無，則必有異乎有無者。辨而詰之，則覺愈深愈隱。想有無之際，可因緣而得也。

 什答曰：此三義，上無生忍中已明文。《大智度論》廣說其事。所謂斷一切語言道，滅一切心行，名為諸法實相。諸法實相者，假為如、法性、真際。此中非有非無，尚不可得，何況有無耶？以憶想分別者，各有有、無之難也。若隨佛法寂滅相者，則無戲論。若有、無戲論，則離佛法。《大智論》中，種種因緣，破有破無。不應持所破之法為難也。若更答者，亦不異先義。若以異義相答，則非佛意，便與外道相似。

 今復略說，諸法相隨時為名。若如實得諸法性、相者，一切義論所不能破，名為如。如其法相，非心力所作也。諸菩薩力根者，推求諸法如相，何故如是寂滅之相，不可取不可捨，及之諸法如相，性自爾故。如地堅性、水濕性、火熱性、風動性，火炎上為事，水流下為事，風傍行為事，如是諸法性，性自爾，是名法性入如，法性也。更不求勝事，爾時心定，盡其邊極，是名真際。是故，其本是一，義名為三。如道法是一，分別上中下，故名為三乘。初為如，中為法性，後為真際。真際為上，法性為中，如為下。隨觀力故，而有差別。

 又，天竺語音相近者以為名。是故說，如諸法如，名為如來，如正遍知一切法，故名為佛。

 又，小乘經中亦說如、法性。如《雜阿含》中，一比丘問佛：世尊，是十二因緣法，為佛所作，為餘人所作？佛言：比丘，是十二因緣，非我所作，亦非彼所作。若有佛，若無佛，諸法如法性，法位常住世間。所謂是法有故是法有，是法生故是法生，無明因緣識，乃至生因緣老死，因緣諸苦惱。若無明滅故行滅，乃至老死滅故，諸苦惱滅。但佛為人演說顯示，如日顯照萬物，長短好醜，非日所作也。如是聲聞經說，世間常有生死法，無時不有。是名有佛無佛相常住。

 真際義者，唯大乘法中說。以法性無量，如大海水，諸聖賢隨其智力所得。二乘人智力劣故，不能深入法性，便取其證，證知如實之法微妙理極，深厭有為，決定以此為真，無復勝也。而諸菩薩，有大智力，深入法性，不隨至為證。雖復深入，亦更無異事。如欲大海者，多少有異，更無別事。

 又，諸菩薩其乘順忍中，未得無生法忍，觀諸法實相，爾時名為如。若得無生法忍，深觀如故，是時變名法性。若坐道場，證於法性，法性變名真際。若未證真際，雖入法性，故名為菩薩，未有聖果。乃至道場，諸佛以一切智無量法性故爾，乃出菩薩道，以論佛道也。

第十四章問實法有並答

 遠問曰：《大智論》以色、香、味、觸為實法有，乳酪為因緣有。請推源求例，以定其名。夫因緣之生，生於實法。又問：實法為從何生？經謂，色、香、味、觸為造之色，色則以四大為本；本由四大，非因緣如何？若是因緣，復云何為實法？尋實法以求四大，亦同此疑。何者？論云，一切法各無定相，是故得神通者，令水作地，地作水。是四大之相，隨力而變，由以茲觀故。知四大與造色，皆是因緣之所化，明矣。若四大及造色非因緣，則無三相。無三相，世尊不應說以非常為觀。非常，則有新新生滅。故曰：不見有法無因緣而生，不見有法常生而不滅。如此，則生者皆有因緣。因緣與實法，復何以為差？

 　尋論所明，謂從因緣而有，異於即實法為有。二者，雖同於因緣，所以為有則不同。若然者，因緣之所化，應無定相；非因緣之所化，宜有定相。即此論＜神通章＞中說，四大無定相。定相無故，隨滅而變，變則捨其本。色、香、味、觸出於四大，則理同因緣之所化，化則變而為異物。以此推，實法與因緣，未為殊異。《論》意似旨有所明，非是窮崖本極之談，故取於君。

 什答曰：有二種論：一者大乘論，說二種空，眾生空、法空；二者小乘論，說眾出空。所以者何？以陰、入、界和合，假為眾性，無有別實。如是論者，說乳等為因緣有，色等為實法有。以於諸法，生二種著：一者著眾生，二者著法。以著眾生故，說無我法，唯名色為根本。而惑者於名色取相，分別是眾生、是人、是天、是生、是舍、是山林、是河等。如是見者，皆不出於名色。譬如泥是一物，作種種器，或名甕，或名瓶。甕破為瓶，瓶破為甕，然後還復為泥。於甕無所失，於瓶無所得，但名字有異。於名色生異相者，亦如是。若求其實，常但有名色。聞是說已，便見一切諸法無我、無我所，即時捨離，無復戲論，修行道法。有人於名色不惑眾生相。惑於法相，貪著法故，戲論名色。為是人故說色、名色虛誑，如幻如化，畢竟空寂，同於眾生，因緣而有，無有定相。無故當知，言色等為實有，乳等為因緣有，小乘論意，非甚深論法。何以故？以眾生因此義故得於解脫。若言都空，心無所寄，則生迷悶。為是人故，令觀名色二法，無常苦空，若心厭離，不待餘觀。如草藥除患，不須大藥也。

 　 又令眾生離色等錯謬，若一相，若異相，若常相，若斷相，以是故說，色等為實有，乳等為假名。有如是觀者，即知眾生緣法，非有自性，畢竟空寂。若然者，言說有異，理皆一致。

 又，佛得一切智慧，其智不可思議。若除諸佛，無復有人，如其實理，盡能受持。是故，佛佛隨眾生所解，於一義中三品說道。為鈍根眾生故，說無常苦空，是眾生聞一切法無常苦已，即深厭離，即待斷愛待解脫。為中根眾生故，說一切無我，安穩寂滅泥洹。是眾生聞一切法無我，唯泥洹安穩寂滅，即斷愛得解脫。為利根者，說一切法從本已來，不生不滅，畢竟空，如泥洹相。是故於一義中，隨眾生結使心錯，便有深淺之異。如治小病，名為小藥，治大病名為大藥，隨病故便有大小。眾生心有三毒之病，輕重亦復如是。愛恚力等，愚癡則漏。所以者何？愛，小罪而難離；恚，大罪而易離；癡，大罪而難離。以愛難離故是惡相，以小罪故非惡；以恚大罪故是惡相，易離故非惡相。是二力等故，遣之則易，所謂不淨、慈悲、無常、苦觀。凝心若發，即生身見等十二見，於諸法中，深墮錯謬。為此病故，演說無我、眾緣生法，則無自性，畢竟常空，從本以來，因無生相。是故，佛或說眾生空，或說法空。言色等為實法，乳等為因緣有，無咎。

第十五章次問分破空並答

　　遠問曰：《大智論》推疊求本，以至毛分，推毛分以求原，是極微，極微即色、香、昧、觸是也。此四於體有之，色、香、味、觸則不得謂之假名。然則，極微之說，將何所據？為有也，為無也？若有實法，則分破之義，正可空疊，猶未空其本。本不可空，則是尺棰論之，墮於常見。若無實法，則是龜毛之喻，入於斷見。二者非中道，並不得謂之假名。

 設令十方同分，以分破為空，分焉詘有。猶未出於色。色不可出故，世尊謂之細色非微塵。若分破之義，推空因緣有，不及實法故，推疊至於毛分盡，而復知空可也。如此，復不應以極微為假名。極微為假名，則空觀不止於因緣有，可知矣。然則，有無之際，其安在乎？不有不無，義自明矣。

 什答曰：佛法中都無有微塵之名。但言色若粗若細，皆悉無常，乃至不說有極微極細者。若以極細為微塵，是相不可得，而論者於此多生過咎。是故不說有極細，色中不令眾生起於愛縛，若有縛處，佛則為說縛解之法。

　 又，大乘經中，隨凡夫說微塵名字，不說有其定相。如極粗色不可得，極細色亦不可得。如優樓迦弟子說微塵品，謂微塵定相有四：色、香、味、觸。水微塵有色、味、觸，火微塵有色、觸，風微塵但有其觸。是四大離四法別有，以地大故，四法屬地，極小，名為微塵，一切天地諸色之根本，是不可壞相。佛弟子中，亦有說微塵處，因佛說有細微色，而細中求細，極細者想以為微塵桴。為破外道邪見及佛弟子邪論，故說微塵無決定相，但有假名。何以故？如五指和合，假名為拳，色等和合，假名微塵。

 以佛法中，常用二門：一無我門，二空法門。無我門者，五陰、十二入、十八性、十二因緣，決定有法，但無有我。空法門者，五陰、十二入、十八性、十二因緣，從本以來無所有，畢竟空。若以無我門破微塵者，說色、香、味、觸為實法，微塵是四法和合所成，名之假名。所以者何？是中但說我空，不說法空。故若以法空者，微塵、色等，皆無所有，不復分別是實是假。

　 又，不可謂色等為常相。所以者何？以從眾因緣生，念念滅故。為陰、界、入攝故，亦不得言無。凡和合之法，則有假名，但無實事耳。如色入、觸入，二事和合，假名為火。若以二法和合，有第三火法者，應別有所作。然實無所作。當知一火能燒，造色能造，無別法也，但有名字。是故，或說假名，或說實法，無咎。

 又，佛法聖觀有四種：一無常、二苦、三空、四無我。佛或以無我觀度眾生，或以空觀度眾生。若說無我，則有餘法。若說空，則無所有。若以空法破微塵者，則人不信受。何以故？汝乃言無粗色，何獨說無微塵也？若以無我法無微塵者，人則易信。

 「若無實法，則龜毛之喻，入於斷見」者，是事不然。何以故？或有言我同於身，若身滅者，我即同滅，亦復無有至後身者。若無微塵，不在此例也。又不以我為斷常見。所以者何？我、我所見，名為身見，五見各別故。或言五陰，因變為果，名之為常，或以五陰是有為法，因滅更有果生，名之為斷。而智者分別尋求微塵理極，本自無法，則無所滅。如我本來自無，雖復說無，不墮斷滅之見。如是以無我門說破微塵，不墮斷滅中。

　　又，摩訶衍法，雖說色等至微塵中空，心、心數法至心中空，亦不墮斷滅中。所以者何？但為破顛倒邪見故說，不是諸法實相也。若說無常，被常顛倒故。若說心、心數法念念滅，被眾緣和合一相故。常不實，不常亦不實。若合相不實，離相亦不實。若有相不實，無柑亦不實。一切諸觀滅，云何言斷見？斷見名先有今無。

 　若小乘法，初不得極粗色乃至極細色。若大乘法，畢竟空，現眼所見，如幻如夢，決定相尚不可得，況極細微塵也。極粗極細，皆是外道邪見戲論耳。如外道微塵品中，師云：微塵是常相。何以故？是法不從因生故。問曰：其云何可知？答曰：微塵和合，粗色可見，當知粗色是微塵果。果粗故可見，因細故不可見。是故，有因必有果，有果必有因。

　 又，無常遮常故，當知定有常法。所以者何？與無常相違故。以無明故，定有常法，令無常明故，當知無明中有常法。粗物多和合故，色在其中，而可明見。微塵中雖有色，以無餘故，而不可見。設多風和合，色不在中，則不可見，如一二寸數法、量法，一異合離，此彼動作等，因色和故則可見。若數量等，於無色中者，則不可見。

 　如是等外道戲論微塵，是故說微塵如水中月，大人見之，不求實事。如是若粗色若細色，若遠若近，若好若醜，若過去若未來，悉是虛妄，皆如水中月，不可說相。但欲令人心生厭離，而得涅槃。受、想、行、識亦如是。

　　又，眾生無始世界以來，深著戲論故，少於有無中。見有過患，直至涅藥者。是故佛意欲令出有無故，說非有非無，更無有法。不知佛意者，便著非有非無。是故，佛復破非有非無。若非有非無能破有、無見，更不貪非有非無者，不須破非有非無也。若非有非無雖破有、無，還戲論非有非無者，爾時，佛言：捨非有非無，亦如捨有無。一切法不受不貪，是我佛法。如人藥以治病，藥若為患，復以藥治，藥若無患則止。佛法中智慧藥亦如是，以此藥故，被所貪著。若於智慧中，復生貪著者，當行治法。若智慧中無所貪著者，不須重治也。

第十六章次問後識追憶前識並答

　　遠問曰：前識雖冥傳相寫，推之以埋，常、斷二非故，際之而無間，求相通利則有隔。何者？前心非後心故，心心不相知。前念非後念，雖同而兩行，而經有憶宿命之言。後識知前識之說，義可明矣。

 《大智論》云，前眼識滅，生後眼識，後眼識轉利有力，色雖暫有不住，以念力故能知。推此而言，則後念可得追憶前識。若果可追憶，則有所疑。

 請問：前識後念，為相待而生？為前識滅而後念生？為一時俱耶？若相待而生。則前際其塞路。若前滅而後生，則後念不及前識。苦生滅一時，則不應有利鈍之異。何以知其然？前識利於速滅，後念利於速生，利即同速，鈍亦宜然。若其間別有影跡相乘，則會玄於文表，固非言緣所得。凡此諸問，皆委之於君。想理統有本者，必有釋之。

 什答曰：有人言，一切有為法，雖無常相，念念生滅，有念力名為心法。此念主時，自然能緣身所經來。相自爾故。如牛羊生時自趣乳，譬之如鐵自趣磁石。如是念有大力，所經雖滅，而能知之。譬如聖智者，能知未來事。雖末生未有，聖智力故，而能知之。念過去事，亦復如是。又，念與心義同，不相離故，是故說念別說心。

 　復有人言，諸法實相，若常虛妄顛倒，無常亦如是。如般若波羅蜜中，佛告須菩提，菩薩苦常，不行般若波羅蜜；若無常，亦不行般若波羅蜜。是故，不應難無常是實法滅，云何後心能知前心也。是故＜如品＞中，佛說。現在如即是過去如，過去如即是未來如，未來如即是過去現在如，過去現在如即是未來如。如是等際三世相。際三世相故，云何言後心為實有，以過去心為實無耶？

 　 復有人言，心有二種：一者破裂分散，至念念滅，似如破色至於微塵；二者相續生故，而不斷滅。若念念滅，坐滅中不應以後心知前心事。若相續不斷中，則有斯義。如佛告諸比丘，心住者當觀無常相。以心相續不斷故，名為心住，相續中念念生滅故，當觀無常相。

 　如燈炎，雖有生滅，相續不斷故，名有燈炷而有其用，若炎中生滅故，則無燈用。心亦如是，有二種義故無咎。雖念念滅，以不斷故而有其用，能以過去未來之事，設心異緣。但以後心緣於前心者，不須緣彼所緣。若以前心，則能通其所緣。

第十七章次問遍學並答

　　遍學菩薩雖入二道，悉行悉知，而不決定取泥洹證。所以者何？本有不證之心，不捨一切故。理窮則返。如入滅盡定，先期心生，設復暫滅，時至則發。

　 遠問曰：如菩薩觀諸法空，從本以來，不生不滅，二乘道者觀法生滅，何得智及斷，是菩薩無生法忍？

 　什答曰：二乘雖觀生滅，不別於不生不滅。所以者何？以純歸不異故。如觀苦生滅，觀盡不生不滅，但為盡諦，而觀三諦。是以經言，苦諦知已，應見如惡如賊，皆為虛妄，集諦知已應斷，道諦知已應修，滅諦知已應證。

 又，聲聞經言，人泥洹時，以空空三昧等，捨於八聖道分。以是故言，盡諦為真無上之法。若三諦是實，不應有捨，捨故則非實也。經言實者，欲為顛倒故，於實法相，則非諦也。若不受不著，而不取相，則為真諦。不生不滅，其相亦然。二皆同歸無相解脫門。

 又，聲聞經言，無常即是苦，若即是無我，若無我則無我所，無我所者，則為是空，不可受著。若不受著，則是不生不滅。

 　問曰：諸佛雖非我所，云何則不生不滅耶？

 答曰：不然。若實生滅，應可受著。又不應用空空三昧。如佛常云，一切不受，心得解脫，得泥洹。豈是虛言？若生滅可取著者，則是分別，非為實相。若非實相，不得以不生不滅為虛，生滅為實。但為生死粗觀念新厭離故，說言生滅。如人遠見青氣，近無所睹。如是一切賢聖，皆應一道無有異耶？而大小之稱，根有利鈍，觀有深淺，悟有難易，始終為異，非實有別。如人食麵，精粗著品，而實不異。

 　前答云：遍學菩薩雖入二道，悉行悉知，而不決定取泥洹證。所以者何？本有不證之心，不捨一切故，理窮則返。如入滅定，先期心生，設復暫滅，時至則發。

 問曰：無漏聖法，本無當於二乘。二乘無當，則優劣不同，階差有分。分若有當，則大乘自有其道，道而處中，其唯菩薩。乘平直往，則易簡而通。復何為要經九折之路，犯三難以自試耶？

 　 又，三乘之學，猶三獸之度岸耳。涉深者，不待於往復，往復既無功於濟深，而徒勞於往返。若二乘必是遍學之所經，此又似香象先學兔馬之涉水，然能蹈涉於理深乎？如其不爾，遍學之義，未可見也。

 答曰：菩薩欲成一切智故，於不善、無記法中，尚應學知，何況善法耶？外道神通諸善之法，亦當學知，況賢聖道法乎？如人目見一切好醜之事，須用則用，若不用者，見之而已。菩薩如是。以慧眼見知一切法，直入大乘行者而行之，餘二乘法，唯知而已。

 或有人言，佛說遍學，為以導二乘人故。如佛本為菩薩時，雖知六年苦行非道，但為度邪見眾生故，現行其法，既成佛已，毀訾苦行，說言非道。聞者即皆信受，以佛曾行此法，實非道也。若菩薩但學大乘法者，二乘之人謂，菩薩雖總相知諸法，而不能善解二乘法也。

 又，二乘法是菩薩道。所以者何？用此二道，度脫貪著小乘眾生，取之則易。

 又，如人密知是道非道，便離非道行正道。菩薩亦如是，明知二乘行法，不能至佛，即離其法，行於大道。然行者雖學二乘之法，而不失其功。以成佛乘故。而小乘人鈍根，不能通達大乘法故，迂迴為難。大乘之人，利根智力強故，不以為難也。如能浮人，雖入深水，不以為難。九折三難者，此皆畢竟空智慧之分，不得以之為難。雖不能度，不期成佛為異耳。

 以諸菩薩從發意以來所行之道，與畢竟空智和合。如《般若波羅蜜．初品》中說，施者受者，物不可得。是故非為難也。言三獸者，如兔不能及象馬之蹈，馬不能及象所蹈。如馬要先經兔道，然後自行其道；香象要先經兔馬之道，然後自到其地。菩薩亦如是，先經二乘之地，然後自到其道也。

 又問：聲聞、緣覺，凡有八輩，大歸同趣，向涅槃門。又，其中或有次第得證，或有超次受果。利鈍不同，則所入各異。菩薩云何而學般若耶？心利者，不可挫之為鈍；鈍者，不可銳之令利。菩薩利根，其本超此。而甫就下位之優劣，不亦難乎？若云能者為易，於理復何為然？其求之於心，未見其可。而經云遍學，必有深趣。

 答曰：學者善分別諦知其法。如有大德之人，往觀殺生法。其弟子問之何故？答言，我未得道，靡所不更。或至此處，如其要脈，不令眾生受諸苦惱。若以三解脫門，觀涅槃法，如斷如是結使，得如是涅槃，三結盡得涅槃分，謂無為須陀洹果，乃至羅漢，得漏盡涅槃果。

 又，如人眼見坑塹，終不墮落，假令入其法者，於法不證，不受信行、法行之名。以諸菩薩利根故，超出二乘。於大菩薩，有所不及了。如師子雖處於百獸，為勝也。如國王行百里，應中道宿，見有大臣住處，王雖在中入出觀者而無宿意，作是念言，此雖為妙，自知別有勝處。菩薩亦如是。

 若入道慧時，分別觀知外道禪定五神通法，及二十七種賢聖法，所謂十八種學法、九種無學法。及辟支佛道，分別觀己，續行菩薩道，得二種利益：一者，自了了知其法，用度眾生時，無所疑難；二者，所度眾生知彼體行此法，則便信受。若不爾者，同在生死，彼我無異，便不信受。

 又問：若菩薩遍學，為從方便始，為頓入無漏道也。若從方便始，以何自驗其心，知必不證，而入無漏也？若不先學方便以自驗，則是失翼而墮空無相，酬可自反。若先學漚和般若，心平若稱，一舉便可頓登龍門，大夫何為遍學乎？

 答曰：是事，佛於般若已說。菩薩入三解脫門。要先立願，學觀如已，心則厭離，為不取其證，我學觀時，非是證時。以如是之心，入無漏者，終不證也。

 又人言，菩薩先以二因緣故，不取其證也：一者，深心貪樂阿耨多羅三藐三菩提；二者，於眾生中，大悲徹於骨髓，不欲獨取涅槃。雖知一切法中涅槃無為，但以時未至故。是名菩薩，於眾生中，大悲之至。所謂得涅槃味，而不取證也。

 復有人言，菩薩無量劫來，修習福德利根故，入三解脫門時，即深入無漏法，以此勢力，不能自反。譬如大魚隨順恆河，入於大海，不能得反，以水力牽故。爾時，十方諸佛，現其身相語言：善男子，當念本願，度一切眾生，莫獨入涅槃。汝但得一法門。我等如是無量阿僧祇法門，憐愍眾生故，猶住世間，何況於汝？時菩薩信受佛語故，不取果證。菩薩遍學，義如前說。是故，不得以乘平直往為難。

 又問：經云，四道與辟支佛智及滅智，皆是菩薩之忍。尋意，似是學彼滅智，以成此忍。彼學本自不同，法忍云何而成？若必待此而不證，即諸佛世尊，大會說法，其中應不俄爾之頃，頓至法忍者？推此而言，反覆有疑。

 答曰：經云，須陀洹乃至阿羅漢、辟支佛，若智若斷，皆是菩薩無生法忍者，智名學人四智，無學人六智，斷名學人有餘斷，無學人無餘斷，是皆以諸法實相為己用。但二乘鈍故，須以六智。菩薩利故，唯用一智，所謂如實智。如鈍斧伐樹，數下乃斷，若以利斧，一砍便斷，是一樹一斷，但功用有異耳。諸賢聖如是。斷諸結樹，以小乘智慧鈍故，分為分智。

 凡夫所想顛倒，往來生死，受諸苦惱，說名為苦。以無漏智慧，深厭此苦，厭已即捨，若無自性故。所以者何？是畢竟不生性。如是知已，結使自然不生。是名集滅道智。修此行已，增其盡智、無生智。菩薩利根故，如苦諦一相，所謂無相。但以凡夫顛倒之心，分別有苦有樂。

 又，此苦因於愛等，亦是一相，因同果故。此中無所斷，亦無所證。於其觀中，善能通達。是故當知，聲聞智慧鈍故，先習此道，後乃得力，以菩薩深入故，觀四諦為一諦。如《思益經》中，說四諦為一諦。

 又，《般若波羅蜜》中，說聲聞所有智、所有斷，皆在菩薩無生法忍中。聲聞人以四諦入諸法實相，菩薩以一諦人諸法實相。聲聞智慧鈍故，多以厭怖為心；菩薩智慧利故，多以慈悲為心。同得諸法實相故，名為所有智、所有斷，皆是菩薩無生法忍。如以蘇作種種食，名雖有異，而蘇是一也。

 　 或有人言，眾生或愛多，或見多。愛多者以無作解脫，能入涅槃。無作解脫者，所謂諸法無常、苦。見多者，以空解脫門，能入涅槃。空解脫門者，所謂空、無我。若觀無常、苦者，化之則易；若觀空、無我者，所行之道，轉深轉微。

 　所謂諸菩薩，深愛樂佛法，亦未斷結使，生諸戲論，分別常無常、苦非苦、空非空、我非我、有無非有非無、生不生、非生非不生等。滅此戲論故，佛為說無生法忍。如人服散除病，散復為患，覆以下散，藥為希有也。無生法忍亦如是。觀諸法性故，得名為深。以除細微之病故，藥名為妙。

 　復有人言，有人謂，菩薩不得聲聞、辟支佛道功德之利，是故說，菩薩無生法忍中悉得其利。又此章中，不言學彼以成此用。先云遍觀十地者，名之為學耳。又答云，以入滅定，先期心生，設復暫滅，時至自發。

　 問曰：若菩薩不證，必同此喻，以此則凡造遍學，不應有退轉，豈非失位於龍門乎？若未經遍學，便云退轉，此猶未涉險而頓駕，而本自不行，復何所論？

 答曰：菩薩有二種，有退有不退。退亦有二種：一者，直行五波羅蜜，如舍利弗等，持頭目施，而生厭退：二者，無方便行般若波羅蜜，入三解脫門，觀涅槃時，以深妙樂故，即便取涅槃證。

 取涅槃證有二種：一，行菩薩道，以無方便，入三解脫門，證於涅槃；二者，菩薩聞佛說，菩薩應學聲聞、辟支佛道，度脫眾生，雖是菩薩，而用聲聞、辟支佛法，入三解脫門。是人無方便，慈悲心薄，深怖畏老病死苦，取涅槃證。如人若能乘馬，不墮馬也，不善乘者，便隨馬力。諸菩薩亦如是，起無漏心，入解脫門，隨順無漏，不能自拔。如是退轉菩薩，優劣不同。若久行菩薩道者，成就方便力，雖起無漏心，而不隨之。以慈悲方便力故，不令墮落。如是者，則同滅定為喻也。

　 又退轉者，雖有本願，以福德智慧力用薄故，不能自出。如入賊陣，皆願欲出其身，力方便者，乃能得出，無力者，雖有其意，不能得出。又如說《法華經》畢竟空，設有過轉，究竟皆當作佛。佛說退者，意欲令菩薩當得直道，始終無退。如《般若波羅蜜．不退品》中說。又，須菩提言：世尊，菩薩退為以何法退？色陰退也，受、想、行、識退也？佛言：不也。離五陰有退也？佛言：不也。須菩提言：若不爾者，云何有退？佛為須菩提，漸以明《法華經》義故。

　　問曰：聲聞、辟支佛智及滅，則是菩薩忍，菩薩於智滅中不證時，為是無生滅觀力也，為是度人心力也？若是無生滅觀力，則遍學時，不得並慮，若不並慮，則無生滅之觀，玄而不徵，以其無徵，菩薩便應隨至取證。若是度人心力，時至則反。

 凡為菩薩，以僧那自誓。此心豈不必欲度人，而中退轉者，何也？又云，《大智論》云，得忍菩薩，解諸法實相，廓然都無時，猶如夢中乘筏渡河，既覺無復度意。若爾者，先期後有，何功用有？得忍大士，已起陰路，猶尚若茲，況未至者乎？君來喻雖美，吾喻是其族也。

 答曰：無生觀力劣，而玄有同。何以故？無生滅故。一切法，從本以來，不生不滅。以不滅法故，滅諸觀行。菩薩如是智力，雖二道不應為證。何以故？證名第一真實，更無勝法。而菩薩以利智慧，深得法性，不應以法為證也。然雖心不並慮，因見小乘法卑陋故，深發本識，知非所樂。但為度小乘人故，觀其法耳。譬如大鳥常在甚深清淨之池，以小緣故，暫住濁水，事詫便去，不樂久也。此亦如是。隨大力所牽，不為小力所制。

　 度人心力者，諸菩薩雖入無漏禪定，而能不捨慈悲之心。小乘則不然。以其力劣故，心在無漏，則不應復有心所念。又，菩薩以小乘法，觀泥洹時，有樂小乘道者，因用其法，而度脫之，此則是度人心也。凡言善學小乘法者，皆是得無生忍菩薩。所以者何？以彼謗言，尚不得此法，何能以是度人也？是故，學不以有殊妙之事。故富樓那，過去無量佛所，於弟子眾中，第一法師，今佛弟子中，亦為第一。是故當知，是大菩薩，現行小法。

 　又，小菩薩未得甚深大乘之法，行五波羅蜜。若入小乘空法者，不知般若波羅蜜，無方便力，慈心弱，不能自拔。爾時隨至而證。佛若教如是等菩薩遍學者，則生厭心，失菩薩道。如人有咒火之力，能入大火，若無咒力，則不堪任。

 　又人言，菩薩利根故，如涅槃寂滅相真實之法，雖有慈悲之力，不能自制。但以十方諸佛，現其妙身，而教化之。譬如身大者，墮在深坑，一切繩用，不能令出，唯有大士，以金剛瑣，爾乃出之。菩薩亦如是。深見生死過患涅槃寂滅安穩之處，唯有諸佛，乃能令出，更無餘人也。

　　又問：遍學以何為始終？從發意至得忍，其中住住，皆是遍學不？若初住遍學，於二乘智滅中，已得無生法忍，則不應復住住遍學。若果不住住遍學，則其中無復諸住階差之名。若初住不得忍，即住住皆應遍學。若住住遍學，則始學時，漏結不盡。如其不盡，則雖學無功。想諸菩薩，必不徒勞而已。

 　 又問：《十住除垢經》說，菩薩初住中遍學，雖入聖諦，不令法滅，亦不令起。此語似與《大智論》異，亦是來答所不同。是乃方等之契經，於理有所共信。若不會通其趣，則遍學之說，非常智所了知者，則有其人。

 　答曰：此義前章已明要。大菩薩現作聲聞，為度小乘人故，學小乘法，如富樓那等。或有人言，有三種慧：聞慧、思慧、修慧。未得無生法忍菩薩，以聞、思慧學二乘法。何以故？是人福德智慧，未深厚故。若用修慧，則便作證。是故，唯無生法忍菩薩，三慧遍學諸道。

 又，新發意菩薩慧，誦讀思惟大乘經法，雖學，亦不為成無生法忍也。而得忍菩薩，同體實相之利，但深淺有異。是故觀智而已。此因緣先已說。又《十住斷結》說，未見此經，不得妄以相答。

 又問：證與取證，云何為證？菩薩為證而不取，為不證不取也？若證而不取，則證與取證宜異。若以盡為證，盡不先期而設至，云何為不取？若謂既證而不取，則須菩提不應云，是處不然。若以盡為證，三結盡時，則是須陀洹；下分盡時，則阿那含；二分盡時，則是阿羅漢。若三處皆盡而非三道，則有同而異者矣。其異安在乎？若先同而後異，直是先小而後大耳；若先異而後同，直是先大而後小耳；若都不同不異，則與來答違。而取後會，此所望也。

 　答：經直云證。欲令易解故，說言永證。證與所證，無有異義。《般若波羅蜜》中，佛為須菩提解之，菩薩欲入三解脫門，先發願，不作證，即今是學行時，非是證時。以本願大悲念眾生故，雖入三解脫門，而不作證。如王子雖未有職，見小職位，觀知而已，終不貪樂，當知別有大職故。菩薩亦如是。雖入小乘法，未具足六波羅蜜十地菩薩事故，而不作證。

 證明已具足放捨止息，所觀第一，更無有勝，不復畏受三界苦惱，是名為證。譬如人有事相言，未得可信重人為證者，則生憂怖，種種方便，求自勉濟，若得證已，心則安穩，不復多言也。諸賢聖如是。知世間可厭離，無所貪著，即見無生無滅、無作無相常法。

　 此法無為，不生不滅故，不可在心。不可在心故，不名為修。以無漏故，不名為斷。但以為證耳。此理真實，第一可信。若於是法，貪欲修行，即是戲論，生法煩惱。是故，應證而不應修，如熱金丸雖好，正可眼見，不可手捉。如是證涅槃已，不復須厭離修道。

　 凡證，說有四種：一者，有人欲得諸法實相，修行其道，見涅槃相，即以為殊妙，發大歡喜，而生相著，因涅槃故，有所戲論。此人之心，自謂得微妙法。名為智慧中戲論煩惱也。二者，見涅槃法，厭離心薄通鈍故，不能斷一切煩惱，或為須陀洹，或為斯陀含，或為阿那含，名為學涅槃者，不名得證也。三者，厭情休息，智慧心則見涅槃已，不生愛著，不生戲論，捨諸煩惱，名阿羅漢、辟支佛。四者，發心阿褥多羅三藐三菩提，為度眾生故，欲與眾生第一之利，所謂涅槃利，生死中厭離心厚，世世修習種種法門，無量福德，利根第一，雖見涅槃，不生愛著，不生戲論，捨一切凡夫結使，如一切法同涅槃，無生無滅。但未具足菩薩之道，本願未滿，唯斷凡夫結使，未斷菩薩細微結使故，不名為證。

 證名所作已辦，不復更有所作。得證者，唯有三人，阿羅漢、辟支佛、佛。三學人雖斷結使，不患盡故，但假名為證，非實證也。如因得道人故，餘學道者，通名道人。此中得無生菩薩，如諸法實相涅槃，自利已足，三界苦斷。為教化成就眾生故，出於涅槃無為之法，還修有為福德，淨佛國土，引導眾生，是故不名為證也。

第十八章次問住壽亦並答

 　遠問曰：經云，知四神足，多修習行，可得住壽一劫有餘。又，須菩提請世尊住壽恆沙劫。既有此法，即宜行之有人。請問：諸佛菩薩，竟有住壽者不？若果有者，為是法身，為是變化身乎？若是法身，法身則有無窮之壽，非凡壽所及，不須住壽。若是變化身，化身則滅時而應，時長則不宜短，時短則不宜長。以此住壽，將何為哉？

　 又問：壽有自然之定限，壽之者與化而往，自應無陳，時不可留，云何為住？若三相可得中停，則有為之相，暫與涅槃同像。不知胡音中竟住壽不？若以益算為住壽，則傳譯失旨。

　 又，得滅盡三昧者，人斯定時，經劫不變，大火不能焚，大海不能溺。此即是三昧力，自在壽住。今所疑者，不知命根，為何所寄？為寄之於心，為寄之於形，為心形兩寄也？若寄之於心，則心相已滅，滅無所寄。若寄之於形，則形隨化往，時不可留。何以明之？《力士移山經》云，非常之變，非十力所制。制非十力，則神足可知也。此問已備之於前章。若一理推釋，二亦俱解。

 什答：若言住壽一劫有餘者，無有此說。傅之者妄。如《長阿含．大泥桓經》，阿難白佛，乘現證，從世尊聞，若善修習四如意，是人若欲壽一劫，若減一劫，則成耶？《摩訶衍經》曰：若欲壽恆河沙劫者，此是假言，竟不說人名。用此法者，如賓頭盧頗羅墮阿羅漢，善修習如意故，壽命至今不盡。因現神足力，取單檀缽故，佛以此治之。唯聞此一人，行其法用，餘者未聞。

　 又，諸阿羅漢，觀身如病如癰，如惡怨賊。如退法羅漢，多有自害，況當故欲久壽也。以體無我心故，深拔貪著根本故，以涅槃寂滅安穩之利，以不樂久住。雖住先世因緣，身盡則止。

 又，法身、變化身，經無定辨其異相處，此義先已說。聲聞人中說，變化之身，無心意識寒熱等慧，性是無記，正可眼見，為事故現，事證則滅。如是之身，無有根本，則無久壽之為義。法身二種：一者，三十七品等諸賢聖法；二者，三藏經等。此皆非身非命，亦不得有久壽之為義。當是先世行業所得之身，為大因緣故，欲久住者，便得隨意。摩訶衍中法身相，先已具說其因緣。

 　今者略說，菩薩法身有二種：一者，十住菩薩得首楞嚴三昧，令菩薩結使微薄，是人神力自在，與佛相似，名為法身。於十方現化度人之身，名為變化身。隨見變化身者，推求根本者，以為法身。是故凡小者，名為變化身，如此之人，神力無礙，何須善修四如意足也？二者，得無生忽已，捨結果身，得菩薩清淨業行之身，而此身自於分憶，能為自在，於其分外，不能自在無礙。是菩薩若欲善修習如意，亦可有恆沙劫壽耳。如人有力，不假大用，若無力者，乃有所假，初入法身菩薩亦如是。神通之力，未成就故，若修如意者，便得隨意所作。

　 又，修《如意章》中言，若人欲劫壽者，便得如意，不言住壽也。如阿毘曇中說，有阿羅漢，以施得大福德願力，轉求增壽，便得如願。所以者何？是人於諸禪定，得自在力，願智、無諍三昧、頂禪等，皆悉通達，以先世因緣壽將盡，為利益眾生故，餘福因緣，轉求長壽，便得如願。如檀越欲施比丘多種食之物，而是比丘有遊行因緣，不須此物，善喻檀越言：汝以好心見施，可令此食為衣物。而得如願。

　 又，善修如意者，亦如是。雖不先世福德求壽，以得無漏法故，專修有漏甚深善根，修有漏甚深善根力故，便得增壽果報。無漏雖無果報，能令有漏清淨，小而獲大果。又，滅盡三昧力因緣故，令餘行增壽。若入滅盡三昧時，過於生理，身則毀壞，無復身因，起定即無。若入餘定，則無此事。

 　 如一比丘欲入滅盡三昧，作起心因緣，願打撻椎時，當從定起。有賊來破壞僧坊，十二年中，無楗槌音，此比丘由在定中。後檀越還修立僧坊，打楗槌，比丘便覺，時即死也。