



法華玄義釋籤

(共 20 卷)

天台沙門湛然述

大眾閱藏・法海觀瀾彙編之天台宗要典

佛經安置須知

- 一、經典應恭敬放在清淨高處以及其他書籍的上面，不可隨意扔放床上、座椅上上不淨處。
- 二、凡經書等法寶閱畢，可輾轉流通，贈送其他道友，不可任意燒毀或丟棄。
- 三、如手捧或裝于口袋攜帶時，不得低於腰部，不可挾腋下。
- 四、不得口吹經上灰塵，應以專用淨布拭去。
- 五、不可在經典所在的地方，有種種污穢行為。

讀誦佛經須知

- 一、經典乃三世諸佛之師，如來法身舍利，亦當作真佛看，不可作紙墨等看。禮誦持念，種種修持，皆當以誠敬為主。
- 二、不可躺著看經書，以口水沾指翻經頁，不可以汗手觸經。
- 三、經書上不可塗寫。不得一邊散心雜話，一邊看經書。
- 四、中斷不看時，應夾放紙條、書簽做記號。不可折頁、折角，或經書面朝下作“人”字形擱置。

保甯勇禪師示看經警策文

夫看經之法後學須知：當淨三業。若三業無虧，則百福俱集。三業者，身、口、意業也。

（一）端身正坐，如對聖容，則身業淨也。

（二）口無雜言，斷諸嬉笑，則口業淨也。

（三）意不散亂，屏息萬緣，則意業淨也。

內心既寂，外境俱捐。方契悟於真源，庶研窮于法理，可謂水澄珠瑩，雲散月明。義海湧于胸襟，智岳凝於耳目。輒莫容易，實非小緣。心法雙忘，自他俱利。若能如是，真報佛恩。

閱藏儀軌

零、閱藏準備：

- 一、關閉手機，淨手等
- 二、準備經本、法器
- 三、焚香後，靜坐 5 分鐘清淨身口意三業準備閱藏

壹、前行：

一、頂禮三寶（三拜/三問訊）

二、淨三業真言

唵，娑嚩，娑嚩秫馱，娑嚩達摩娑嚩，娑嚩秫度憾。（三遍）

三、發願（三遍）

稽首禮諸佛 及法比丘僧 我今為自利 亦利諸有情
與諸善同修 正聞大藏經 傳承三聖學 令正法久住

四、稱佛號 南無本師釋迦牟尼佛（三稱）

五、開經偈 無上甚深微妙法 百千萬劫難遭遇 我今見聞得受持 願解如來真實義

貳、正行：深入經藏 慎勿放逸

叁、結行：

一、補闕真言 南謨喝嚩怛那，哆嚩夜耶。佉嚩佉嚩。俱住俱住。摩嚩摩嚩。虎嚩，吽。賀賀，蘇怛拏，吽。潑抹拏，娑婆訶。（三遍）

二、七佛滅罪真言 離婆離婆帝。求訶求訶帝。陀羅尼帝。尼訶嚩帝。毗黎你帝。摩訶伽帝。真陵乾帝。娑婆訶。（三遍）

三、回向 閱藏功德殊勝行 無邊勝福皆回向 普願沉溺諸眾生 速往無量光佛刹 十方三世一切佛 一切菩薩摩訶薩 摩訶般若波羅蜜

祈願 佛日增輝 法輪常轉 僧寶紹隆 國道遐昌

祈願 一切善業 三寶加被 順緣具足 廣度群生

四、三皈依 自皈依佛 當願眾生 體解大道 發無上心

自皈依法 當願眾生 深入經藏 智慧如海

自皈依僧 當願眾生 統理大眾 一切無礙 和南聖眾

五、禮謝三寶（三拜/三問訊）

（注：此閱藏儀軌可以根據需要增加香贊、別回向等）

目 錄

《大正新修大藏經》第 33 冊 No.1717 《法華玄義釋籤》

| | |
|------------------|-----|
| 釋籤緣起序 | 1 |
| 法華玄義釋籤卷第一 | 2 |
| 法華玄義釋籤卷第二 | 23 |
| 法華玄義釋籤卷第三 | 44 |
| 法華玄義釋籤卷第四 | 66 |
| 法華玄義釋籤卷第五 | 87 |
| 法華玄義釋籤卷第六 | 107 |
| 法華玄義釋籤卷第七 | 126 |
| 法華玄義釋籤卷第八 | 146 |
| 法華玄義釋籤卷第九 | 165 |
| 法華玄義釋籤卷第十 | 184 |
| 法華玄義釋籤卷第十一 | 204 |
| 法華玄義釋籤卷第十二 | 222 |
| 法華玄義釋籤卷第十三 | 240 |
| 法華玄義釋籤卷第十四 | 262 |
| 法華玄義釋籤卷第十五 | 280 |

| | |
|------------------|-----|
| 法華玄義釋籤卷第十六 | 299 |
| 法華玄義釋籤卷第十七 | 317 |
| 法華玄義釋籤卷第十八 | 337 |
| 法華玄義釋籤卷第十九 | 354 |
| 法華玄義釋籤卷第二十 | 373 |

釋籤緣起序

君山除饑男普門子屬辭

四教成列，開合之旨，蘊乎其中，十子既往，幽贊之功，在人方絕，惟三轉遂周，一乘載導，經文顯而約，玄記博而深，後進難窺，蒙求尚壅，不遠而復，存乎其時，我哲匠湛然公當之矣。公孩提秀發，志學名成，淵解得於自心，博瞻振於先達，無適不可，以虛受人，泊毘壇以至於國清，其從如雲矣。間者島夷作難，海山不寧，徇法之多，仄身巖宇，或謂身危法喪，莫如奉法全身，僂俛遂行，暴露原野，是樂法者請益悅隨，且法實無邊，身則有待，弘敷未暇，籤訪有憑，因籤以釋，思逸功倍，美哉洋洋乎！登門者肯綮未嘗，望涯者恥躬不逮，乘是以訓文，其可廢耶？先德既詳，雖大科不舉，諸生未達，在小疑必疏。凡十卷，不忘於本，以天台命家，善繼其宗，以釋籤順學，信所謂觀象得意、俾昏作明，永代不朽者也。普早歲在塵，後時從道，徒欲擊其大節，獨不愧於心乎！天王越在陝郢之明年甲辰歲紀月貞於相。

法華玄義釋籤卷第一

天台沙門湛然述

昔於台嶺，隨諸問者籤下所錄，不暇尋究文勢生起，亦未委細分節句逗，晚還毘壇，輒添膚飾裨以管見，然所記者莫非述聞兼尋經論，但識用暗短而繁略頗馴，呈露後賢敢悖添削。

「私記」者，章安尊者於江陵自記大師所說，不與他共，故名為私。「緣起」者，述所記之興致，序教法之所由，此中先序師德及傳述之意，名為總序。次正序玄文，不過五義及本迹奧旨。

初序分二：初序師德，次「幸哉」下明傳述之意。初文又二：初列十德，次「唯我」下結歸我師。

初十德中初云「大法」者，通指佛教以為大法。「東漸」者，自漢明夜夢迦竺初臨，洎乎隋文御寓台衡誕應，諸有習禪、義解、翻譯之徒，漸被此方弘宣教法，僧史所錄未有不曾聽講自解佛乘。「佛乘」者即是今典，永異餘教，不同三五七九等乘，仍開會之使歸乎一極，故云佛乘。言「僧史」者，如宋文宣王記室王簡栖所集百卷，如俗史書，左史記事、右史記言。《禮》云：「動則左史書之，言則右史書之。」凡所集者不出言之與事，今亦例之，故云僧史。又嘉祥皎法師所集《高僧傳》十三卷，開為十科，終無不聽自解如天台大師，此不聽自解即是今文十德中之一也。及從「縱令」已下九德並在大師《別傳》，章安撮之用序師德。初德之中「詎」者正云無也。下之九德，德德之中皆云「縱」者，謂與而言

之。縱有第一終無第二乃至第十，故下結云「唯我智者具諸功德」。

「發悟」者，謂於大蘇法華道場三昧開發悟解一乘，代受法師，講金字《大品》。「陀羅尼」者，此云總持。從三昧起以證白師，師云此是法華前方便陀羅尼。

「縱具定慧」者，發悟屬慧，入定是定。「盛席」者，盛弘定慧二法。「謝遣」等者，自省不能益他為謝，推眾不受曰遣。隱居華頂佛壟唐溪。

「避世」等者，捨名利為「避世」，進己道為「守玄」，陳少主再敕頻迎，隋文帝有敕請住，故云「被徵為二國師」。

「太極殿」者，陳朝正殿名為太極。「三禮」者，陳少主敕云，國家一年舊有仁王兩集，仰屈於太極殿開講，法式處分一聽指揮。初開法筵，主上親於眾中三禮。

天子為萬乘之主，故云「萬乘屈膝」。言「萬乘」者，《論語》包氏引王制云：「古者井田，方里為井，十井為乘，百里之國適千乘也。諸侯之國千乘，天子之國萬乘，故云萬乘之主。」

「道俗」等者，百高座為道，百官為俗。「玄悟法華圓意」者，五義釋經，統收五味，故名為玄。非兼非帶開廢諸典，名為圓意。

「樂說辯」如《止觀》第一記。「晝夜」等者，舉譬也。如懸河流瀉晝夜不竭。此之十德通舉悟解弘經之相，故初德云「自解佛乘」，最後德云「晝夜流瀉」。諸有託胎靈瑞誕育徵祥，髻亂精誠從師訪道，臣主珍敬縑素歸心，臨終示相滅後應驗，具如《別傳》。

次傳述中分三：初述歎所受功微，次「並復」下正明傳述以益當，三「或以」下述已添助以勸信。初自斥己名謙恭所學。

「幸」者，自省之詞。「建業」亦云建康，即晉宋等稱為業都，今江寧是也。舊稱揚州，隋滅陳後移揚州名額過京江北，江陵即荊州也。故下句云「荊揚往復途將萬里」，「將」猶當也，謂依稀髣髴將一萬里。漢南曰荊，自漢南至衡山之南。江南曰揚，自京江至南海已來。「台嶺」「鶴林」，具如《止觀》第一記。

「非但未聞不聞」等者，歎恨不聞者絕分，如《止觀》、《禪門》、《淨名疏》等，各有餘分說未終者，名為不聞。

「亦乃」已去，謙已聞者未能盡意。「卷舒鑽仰」者，章安總歎再治再讀理堅意高，如孔子諸弟子歎孔子智深，如窺其宮牆，鑽之彌覺其堅，仰之彌覺其高，如飲大河水飽腹而歸不測深淺。

「猶恨緣淺」下明私記緣起。今雖欲記，但恨一聞而已，屬大師滅度不獲重聞，諮決無從如犢思乳。

「並復惟念」者，自惟及念彼，故云「並」也。自惟不足、念彼未聞，若不記其所聞，念彼當來有不聞佛乘之苦，故云「可悲」。「若樹若石」等者，如《涅槃》雪山童子，聞半偈已傳於石壁。又如今經〈隨喜品〉初，隨其所聞，聚落田里為父母宗親隨力演說。「聿」循也。「聖典」者，依今經及《大經》等皆令傳授。

「甘露門」者，實相常住如天甘露，是不死之藥。今釋妙法能通實相，故名為門。初總序竟。

次正序玄文，總有三序：初一是大師別行經序，次「私序王」去是記者所序，三「此妙法」去玄文本序。

初中云「王」字，去聲，謂起也、初也。序起眾文之始，故云「序王」。就初序為二：初總攬五義以釋名，次「記者」下就總名以別解。

初文又三：初釋妙法，次釋蓮華，三釋經。初文又二：先妙、次法。下文廣釋先法次妙者，從義便故，今既略解且從名便。

初釋妙者，但舉一不思議，則已簡於可思議也。彼止觀為成觀故，乃以相待為可思議處，唯一絕待為不思議妙。今則不爾，圓中約時待絕俱妙，餘味約部或妙或處。若前三教時之與部一向為處，至法華被開方稱為妙。止觀相待義似於別，故判為處。今此妙名兼於本迹，彼文妙觀獨在於圓，雖異而同，細尋可了。下文廣釋不俟多云。

次釋法者，略舉界如具攝三千，廣如後釋。妙歎於法，法祇是妙，權實之言兼於施等，三義不同，譬中復論故未別出。

次釋蓮華又為六：初總立；次用譬意；三從「一為」下別釋；四「是以」下結法譬先後，以明法譬意；五「蕩化城」下採取經旨，以顯法譬；六「一期」下總結用譬本意，以示結歸。

初文者，妙法不出權實，故蓮以譬實、華以譬權。次意者，「良」者發起之端，何以立華譬法？為難解法故。「假」謂假藉，彰猶顯也。若非蓮華無以顯於妙法故也。譬之所顯曰「況」，具顯本迹十妙十處，總含因果體宗用三，故云「乃多」。今此序文未暇廣述，略況本迹以攝多途，擬亦譬也。所對前後，祇是本迹二門各十四品，前三後三故云「合六」。

次廣釋中二：先迹、次本。一據經文次第故爾；二據化儀，必先垂後拂；三據機緣，則先淺後深。若以華譬於迹、

蓮譬於本，未可辨其前後。何者？從本垂迹則本前而迹後，由迹顯本則迹前而本後，約機雖爾，約佛終以本居於初，則蓮前而華後非譬次第。然望劫初種子皆從化生，等是化生蓮之與華皆可為始，故並順二義，迹中權實取譬蓮華。迹亦非實無以施權、非權無以顯實，然終以理實為本而一體權實前後同時，蓮華前後比說可知。今從事說現蓮為譬，以順譬故先施後開。又先開後廢亦且順喻，據其法體開廢俱時，此據最後開廢而說。若中間迭廢，則唯廢無開非今喻意，具如下說。

今初云「為蓮故華」者，約時且寄華嚴頓後而說，頓中之別理實教權且置未論。鹿苑施小、方等般若已為開廢而作方便，如此說者且在於小。若約教者，通前四時三教皆權二乘，唯在法華，菩薩處處得入，而今文引且從引小，小難引故，故寄說之。「知第一寂滅」約佛自行，自行即是理實，「以方便力故」正明施權。應云為五比丘說，文中略者為欲即說施權意故，即以下句種種之言兼之。從「雖示」下明施權意也。雖復施權，本為於實。「種種道」者，即兩教因人別教教道，五時八教故云種種。

次明開者，指實為權、權掩於實，名方便門閉；今指權為實、於權見實，名方便門開。「示」謂指示，示其見實之處，故云也。

第三「廢」者，「捨是廢之別名」，開已俱實、無權可論，義當於廢，權轉為實所廢體亡。若留逗後緣，復屬於施，非此中意。若爾，開廢何別？答：約法乃開時即廢，約喻必義須先開。若爾，法喻差違，何成喻法？答：據理似與喻有違，據事似先開後廢，如先示方便即是真實，既識實已永不用權。若約理者開廢俱時，開時已廢故也。

次「又蓮」下，本中譬者，初句總標，次「從本」下正明垂迹。

「迹依於本」者，示迹不孤立，即垂迹之意本擬顯本，是故今云迹依於本，迹非究竟。

「文云」下引證者，初先明本。

言「若斯」者，指壽量塵點。

「但教」下正明垂迹。

「作如是說」者，總舉所說。「我少」等者，別示說相。十九喻城，三十成道，不說爾前，故云「我少」。

次開迹中引文，初述迷迹故云「皆謂」。

「我成佛」下正明開迹。

不可具彰，略云「無量」等。

三廢迹者，如後如前。

引文中，初「諸佛」下引同。

「為度」下正明廢迹。廢已無迹故云「皆實」。實祇是本、權祇是迹，若辨同異，廣如第七卷明。

四結中云「是以先標」等者，總結六譬。非蓮華無以譬於權實本迹妙法，非此妙法無以取喻於蓮華，如《金剛經》則喻先法後，今且順此故云「是以」等也。

五以經旨釋者，一部之旨不出本迹。「蕩化城」者，譬前法譬，初蕩化城至記荊釋迹門也。從「又發眾聖」至「隣大覺」釋本門也。且就迹門三周攝盡。三周次第，法說居初，今從屬對二喻先說。言「化城」等者，化城是導師權說，故經云「今此大城可於中止」，是故屬教。草菴是行者所執，故經云「猶處門外止宿草菴」，是故屬情。蕩執教本為除其滯情，遣滯情本令不執權教。化城述昔、草菴譬現，時機不同，故互舉耳。「開方便」者，開於五乘。初文是開方便三

乘。從「會眾善」去是會人天小善。蕩是廢之別名，開廢會三同異之相具如下文。本迹用中各有十義。又開方便近理故云「妙理」，對人天小行故云「大乘」，小行非不歸理，方便亦入一乘，綺文互對其意恒通。理者單從體說，乘者從事以明，事以體為所依，體必藉事方顯。人天本在於事，從事開事為便；三乘已證權理，從理開理易明。是以經開人天，但云佛道；若開三乘乃云實相。若爾，何故經文二乘却云菩薩道等耶？答：道名則通，義理則局，局故二乘開已授八相記，人天但約過去通論。又若按位開者，二乘得在似位，人天但在觀行，故授記二乘更經若干劫數供養，人天無此是故不同，同乘佛乘是故不異。「上中下根」等者，前蕩化城是為下根作宿世譬，前廢草菴是為中根作譬喻說，前開方便是為上根但作法說，三周說竟各授記莚，具如疏文。三根互轉得利鈍名，具如疏第四卷十門解釋。

次「又發」下，本門又二：初正明開迹，次「故增道」下授記。初文者，本門開其所覆，故名為「發」，佛及弟子名為「眾聖」。頭角聲聞本是菩薩，如富樓那等，菩薩本是古佛，如文殊等，並屈曲施設，故云「權巧」。寂場已來為迹所覆，今始拂之故曰「顯本」。昔未曾說，故曰「幽微」。

次授記者，分別功德位至一生近於妙覺，故名為「隣」。大祇是妙。六總結中，始自寂場終乎鶴樹，故曰「一期」。誘物入實，故云「化導」。顯本為事圓，開權為理圓。又化事已周名為事圓，本迹理顯故云理圓。不以餘華為喻者，以蓮華六譬元譬本迹，故一代教法咸歸實本，非蓮華無以喻之，故云「意在於斯」。「斯」，此也，此謂本迹。

三釋「經」字者，五味教法並稱為經，故云「都名」。具在第八，故云「如後」。

次就總別解者，從「記者」去章安釋大師序意。然大師所序，似但釋名而已，意含別故。章安所釋，具體宗用，以釋名是總、體等是別，別別於總、總總於別，故於總中所釋兼具五章。當知體等三章祇是三德，乃至祇是一切三法，故下文云「釋名總論三法」「體等開對三法」，故總名中通冠一部，一部終始不出二門，是故二門以文心立號，如《止觀》發心初云「積聚精要名之為心」。今之法聚，以本迹為要。又本中體等與迹不殊，故但於名以分本迹，餘體宗用直釋而已。故章安述大師意、得經文心，故《玄義》五章莫過本迹，如釋妙字，本迹各十。本迹二體，其理不殊。昔日因果名為本宗，中間今日所論因果名為迹宗，本迹二用不論龜妙及以廣狹，但據近遠以判。本迹教相但是分別權實久近相耳。故知經心不過本迹，仰觀本迹之旨，三世設化文義冷然。「冷」謂冷冷，覽而可別。

「妙法」已去，牒前序文以示五義。故知敘名通冠始末，如前一序，但敘於名。體等三義，合在名中，體既屬理，理豈無宗？一乘屬宗，宗豈無體？蕩化是用且據實邊，據理立化亦在用攝。尋文可見。

從「私序王」去章安私序。又為二：先序，次釋序。初又為二：先譚始末，次釋經題。大師序中總以經題含於始末。大師從義，題中義必含於體等；章安從說，說必體等與釋名異，文義因依故復重釋。初文者，法譬二周略而不敘，且寄宿世以為興致，法譬二周得益之徒，莫非往日結緣之輩，以退大流轉故惑寂理而耽無明酒，以失大悲心故迷妙因謂生死曠遠，世尊憐愍接其小機，小尚昧初故猶倒惑，觀宿種故體業付財，妙行復初故現瑞駭動，故此序中「愍斯」之言其意該括。

初言「夫」者，發語之端。「理絕」等者，既開顯已絕偏圓名，為形華嚴方等般若偏圓對明，往結法華絕待之緣，今寄圓珠而譚絕理。「極非」等者。然一極至理，非凡小之近、非佛果之遠，託五百由旬，引化城之近，說寶渚之遠。

「極會」等者，凡譚圓說遠為接近廢偏，若冥真契極事理寂然，化周為事寂，顯實為理寂。又寄圓珠以顯理，冥其理故為理寂。託寶所為譚事，會其事故為事寂。此之二解義意大同。寶渚本為廢於化城，化城若廢名化儀畢。衣珠本譬昔聞實相，實相若顯名契寂理，此明中間已入實者。

「而不寂者」去明退大後流轉五趣，耽障中道微細無明，故失於大志。復耽現行麤欲無明忘本所受。

「迷涅槃道」去明流轉後忻樂小乘，如人迷故謂東為西，則東西俱失。三德涅槃即理而具，謂理為遠、背大取小則大小俱迷，謂大為遠為迷大，謂小為極為迷小。

「聖主」去明今日開顯，先以四味調熟來至法華。迹序四華六動先表四位六番，至流通中變土地裂表顯實相，實相通被故云「一切」。觀瑞聽法故云「見聞」。

從「發祕密」去次釋經題，初「妙法」兩字通詮本迹，「蓮華」兩字通譬本迹。今以久本喻蓮，會圓譬華。「發祕密等」者，「發」者開也。昔祕而不說，故部皆屬麤，昔權實相帶、權實隔異，是故不明權實正軌，本果久成但為迹覆，今但指本名之為顯。法是現在，受者計異故須會之。位猶在因，故名為道。聲為佛事且據佛世，義通滅後故名為經。色唯滅後故且置之。前大師序云「有翻無翻」指第八卷，初則唯在於色，次則遍於六塵，故大師序意一往似局而實通；章安序意一往似通而猶局。「圓詮之初」等者，且從迹說，具存應云本迹詮初。前大師序不釋序品第一者，雖在題名之下，

自屬品之次第，非題中之義，故缺不論。故玄文末亦不釋之，至疏文初方乃略解；章安承便，故略論之。「序類相從」等者，一往亦且釋品所以，若有品之由具在文句，此不合論。「眾次」等者，二十八品生起不雜、生起非一，故云「眾次」。於中最初故云「之首」。「第一」可知。

「譚記」者恐誤，應云「譚託」，謂託實所譚理極也。圓是妙之別名，極是妙法之果。今寄果法以歎妙，如經「唯佛能知」，故云「敘名」。作此「敘」字者，敘謂敘述，申作者之意。作此「序」者，序謂庠序，如六瑞等為正說庠序，此非今意，故不書之。「會冥」者，謂得經體也。通則遍為諸法諸經諸行等體，別則唯在因果所取見於實相方名得體。今置通從別，故云「會冥」。以會冥故名宗家體。聞法繫珠是為圓因，得記示珠名為圓果，故以珠敘宗。又若論珠體非繫非示，還約於珠以論繫示，故成體家之宗，化周理顯法華之力，故云「俱寂是敘用」也。良以權實雙運，故調機入寂乃成於宗家之用。四華六動居一經之首，故云敘教。通序別序咸皆敘教，通由通漫，故略通從別，別序具五餘四尚寬，現瑞表報其相最切。就六瑞中餘四尚寬，未若四位天華、六番破惑動地，教意在此，故略引之。前開方便門引意故爾，本迹但是遠近之異，大師所釋其義已顯，故云「可知」。

次從「此妙法」去一序是譚玄本，序得下文意，此序不難。於中亦二：初序、次釋。初文者為三：初敘有經之由，次正明今經，三「所言」下釋題。初由本證，故能說之。迹中雖說，推功有在，故云「本地」。

「文云」下引迹證本，約自證邊無法可說。

「三世」下通舉證同。

次「文云」下正明說經。復先引文，以內證故而為他說。

「大事」下明說本意，意在佛乘，故舉始終意在佛慧，中間調斥非佛本懷，故云「助顯」。

次「今」下正說。

次釋名中：初釋妙字，次「又妙」下釋法及蓮華并經，皆以「妙」字冠之，以無非妙故爾。釋中亦約一題之內而四義存焉。「六喻敘用」者，如下文云「迹中斷權疑生實信為用，本中斷近疑生遠信為用」，故下文明本迹各十義不同。甘露是理，教是理門，故云「甘露門」也。

次正釋五重玄義者，先列、次釋。釋中先判、次正釋。初判中二：初列、次判。判中又二：初通約諸經，次正約今經。初文三：初釋名，次「如此」下出體，三「例眾經」下引例。初二可知。三舉例中云「例眾經之初」等者，舉經初通序五義以為例釋。

問：

阿難既同，云何人異？

答：

具如疏文四種阿難，餘意可見。

次約今經通別中為五：初釋名，次辨異，三出體，四引例，五簡示。初云「通者共義」者，七義共釋五章，各者五義不相雜亂。次辨異者，雖有通別同釋一經，故云「專在一部」，餘文可知。

次正釋中先通、次別。初通中四：初標，次一下列，三對五心，四廣釋七番。初二可知。

三對五心中二：初正對，次結成。初中開合等三起慧心者，此三性是分別簡擇故也。「觀心」者，隨聞一句攝事成理，不待觀境方名脩觀。無事間雜，故云「精進」。

法不孤立，以七章依於五心，五心若立，如草木有根莖幹則立，故心立名根。既五心名根，根必至力。言「排障」者，如〈信解品〉云「無有欺怠瞋恨怨言」。欺為信障，怠為進障，瞋為念障，恨為定障，怨為慧障。若根增長能破五障，故名為力。既成根力必具覺道以開三脫，故云「乃至」。以小準大，亦應可知。

四廣解中二：初結前生後，次正解。初文者結前可知，「廣解」下生後，亦名用章意也。以此七番共解五章既起五心，至別解五章一一無不成於五心。既以七番略解五章，當知廣解五章皆悉具七，是故得至圓門三脫，入於初住開佛知見。初所以竟。

次正釋中文自為七。初標名者，即初標五章也。於五章中，此初標名，於中文自為四：初標列，次解釋。釋初立中云「原聖」等者，所言立者即妙法之名也。「原」者本也。「建」者立也。大聖立名，蓋為開深理以進始行，一實相處名為深理，七方便人皆名始行，視聽兼現未，佛在唯聲益，益通二世，故云「視聽俱得見聞」。使尋聲色之近名，而至無相之極理，故以此妙法之名，名實相法。施設妙機應入實者，若從通說則一代教門莫不為開實相深理，今唯從別，即此經意也。

次分別中二：初以今經對明前教，次約五味重顯今經。初文又五，「但法有龜妙」，通標也。

次「若隔歷」下簡，始自華嚴終至般若，雖名不同但為次第三諦所攝，今經會實方曰圓融。

三「此妙諦」下歎釋今經一實之理。

四「文云」下引證。五「尚非」下引經舉況，尚非別教行位不退所知，況復人天之類？「群」者眾也。「萌」謂種子未剖之相。人天全為無明所覆，故曰群萌。

次別約五味又二：初通舉不即說實之意，次「所以」下具歷五味明說不說之意。初文又二：初略明不說，次引文釋不說所以。初文者直牒前文，如云「唯我知是相，十方佛亦然」，而不忽忽即說者，何故？引文釋廣如〈方便品〉。

次「所以」下正約五味，又二：初四味、次醍醐。初又二：初列四味，次明四味意。初文中四味並有融不融名，不無小異，乳中以別為不融，酪教一味全是不融，生蘇中融即有二義。若以圓斥三及以圓斥藏，即以圓融為融。或以三教斥藏即以融通為融，雖兼斥大正在斥小，故云令小根恥小慕大。熟蘇中云令小根寄融向不融者，通教小乘寄於融通之融而得小果，即指小果名為不融。令大根從不融向於融者，即指通別以為不融，即是令通別菩薩向圓融之融。

問：

若說佛乘恐其墮苦者，說華嚴教可非佛乘耶？

答：

若約教論，方等般若亦有佛乘，何獨華嚴？今墮苦之言，但據不堪唯一佛乘，故聞別等三教猶免生謗，仍用祕密之力且隱小以說之。雖曰大機尚隔於別，小根被隱一向不聞，由隱小故不名俱立，是故但立頓大之名，不立一乘獨妙之稱，非佛本懷，良由於此。華嚴頓大尚非本懷，況復鹿苑唯立不融？故三藏教首及以部內龜尚未周，故妙號都絕，方等般若比說可知。

次從雖種種至非佛本懷者，次明用四味意，採取法華說彼四味本懷未暢，故歸會法華。所以施設之言通於龜妙，爾

前猶用權施設故。言「隨他」等三者，此隨他等三有通有別，若歷七重及以四教一一說之，此依諸教通總而說，今別約法華別相而說。自法華已前皆曰隨他，故前教中雖並有融，以兼帶故並屬隨他，未堪開顯名不務速，務事速也。唯至今經開諸不融唯獨一融，使前諸部同一妙法，出世意足，是故下文云乃暢也。「故言」等者，結歸初文不說之意，「務」亦急也。

次今經下明醍醐味，又三：初正明今經，次「令一」下明說佛本意，三「故建」下結立名也。初文捨者，捨祇是廢，故知開廢名異體同。次文者，事不獲已使一音異解，既調熟竟道味無殊，餘生滅度想，若五千起去，並付待後會及彼土方聞。「乃暢」等者，經云「一大事因緣故，出現於世」，大事既遂，出世意周。三結者，既此經名妙驗前四猶龐，三結中總結四味，不立妙名為何所以，以兼等故判部屬龐，如細人龐人二俱犯過，從過邊說俱名龐人。此經異彼，故云「無復」，方得獨立妙名故也。

譬中言「例」者，為法立譬故譬例於法，故例前三章咸以華為譬。初例前立名，次「云何」下例前分別，三「如是」下例前結也。初文者，初文立中但約妙名兼歷五時，開深進始方至於極，今譬亦略例，但云龐妙總攝前多。次譬例分別中前具約五味，今但從人，簡諸外道及前三教，以諸部中妙不異故。「狂華無果」可知。又應更加有果無華，可譬外道計果自然，如吳錄《地理誌》云：「廣州有木名度，不華而實，實從皮而出。如石榴大，色赤，可煮食。若數日不食，皆化為蟲。如蟻有翅能飛著人屋。」外道雖計自然之果，此果無實。「一華多果」如胡麻等，「多華一果」如桃李等，「一華一果」如柿等，「前果後華」如瓜稻等。故南嶽《四

安樂行》云：「餘華或有狂等，蓮華不然。」又云：「餘華成實顯露易見，如方便諸乘；蓮華隱密，如一佛乘。」

次「蓮華」下譬醍醐者，為二：初通舉多奇，次別對三義。初文者可以譬本迹十妙及體宗用三章。奇祇是妙，十妙三章無不皆妙，非多奇華果，何以擬之？今總以為蓮等三攝彼本迹，故標「多奇」。

次列三義，初義云「華實具足」等者，為蓮故華、華掩於實，為實施權、實在權內，體復不異故云「即實而權」。機熟須開、開彼能覆，情惓近果，名之為覆。拓彼近謂名之為開，開何所開？即彼能覆。又「華落蓮成」等者，華落譬非權，蓮落譬非實，開已即廢時無異途，開教行人理，同一理故，故實立已同冥三德，故知三德不當權實。

標體中，先列、次釋。釋中先敘大師釋，次章安私釋。初文自四：初從「體」字去初釋字也。次從「故壽量品」下第二引同，從「今言實相」下第三簡非，從「斯乃」下第四結正。初釋字中又三：初釋字訓，次「各親」下引例為類，三「出世」下正出經體以同字義。初文可見。次文者，雖用儒宗不同彼意，彼明道喪故使獨親各子之局，所以禮興。今借彼禮法以譬體同，一切諸經咸歸實體，如各親其親；此之實體生一切法，如各子其子也。《禮記》第七云：「孔子曰：大道之行也天下為公，選賢與能、講信脩睦，故人不獨親其親，不獨子其子。」注云：「孝慈之道廣也。」今大道既隱，天下為家，各親其親、各子其子，禮義以為紀以正君臣、以篤父子，故義同也。

次引同中二：先引壽量同，次引二論同。初文又二：初引壽量，次出方便文以辨同。初文中云「不如三界」者，不同三界人所見也。故三界人但見異相，二乘見如如即空也。

佛菩薩可知。所以但引壽量不引他部者，他部已與迹實相同。故下文云「今經迹門與諸經有同有異，異謂兼帶，同邊不殊」，故不須引。然下文云「本門與諸經一向異」，恐人疑云：若意異者體等應殊。故今引之令知不異。所言異者，所謂遠壽諸經永無，故一向異。若爾，本門亦有實相同邊，何故不名有同有異？答：迹門正意在顯實相，故以所顯之理與諸部文以辨同異，本門正意顯壽長遠，長遠永異故用比之。實相雖在，迹門辨竟。今須辨同，故今但取實相同邊，長壽祇是證體之用，未是親證實相體也。

次「今取」下辨同，取壽量所見與方便實相體同。所見者，經云「如斯之事如來明見」，正明佛有能見之德，故須云見。取所見邊以證體同，經中廣明如來如實知見等相（云云）。

次引二論者，《地論》、《中論》也。

問：

既不引諸部佛經，何須復引菩薩二論？

答：

諸經同異下文自判，諸論同異未有誠文，《地論》別申《華嚴》，《中論》通申諸教，但引此二，足顯其諸，況二論此文言約意廣！況辭異意同最堪況例！

初《地論》文者，初列四句，次釋。釋中應以畢竟空、不思議假相對，以成圓融三諦。

問：

雖云辭異意同，空假如何得為經體？

答：

既是不思議空假，還指空假即中，中為經體，中即空假亦指於中，三諦無非遍一切處。若得此意，《中論》四句義可準知。若四句對教自是別途，非此中意。

「今言」下簡非者，舉離四謗，謗即是非，謂實相中無四謗也。四即是謗，故云四謗。兩教二乘不能即權而實，名為斷無。藏通菩薩不能即實而權，名為建立。別教菩薩棄邊取中，名之為異。地前為權實，登地為雙非，並語地前不能權實即中及中照權實，故不免異及以盡謗。次結中云「斯乃」等者，本迹為二經，迹經謂〈方便品〉中實相是也。本經謂〈壽量品〉中非如非異是也。《金剛藏》及《中論》為兩論。「致」猶得也。謂兩論二經同得實體。

次私釋為四：初標能破所破；次「破凡」下釋所破，以顯能破；三「此等」下簡異；四「今經」下正出經體。初文中「橫破凡夫四執」等者，如前簡非中四謗是也。法雖通深，執成凡見，故橫在初心名凡四執，亦云有無等四見是也。言「三聖」者，謂前三教聖人。

次釋破中三聖為三：初破三藏中，頗梨、如意二珠相似，譬法性名同，初聞混大，故云「一往似真」，被斥茫然，故云「再研便偽」，方等尚止宿草菴，般若猶無心悌取，故至法華方知昔失，以昔不知空即有故，故為空即有之所破。次通教理通故名為共，通機如雜色，但真如色變，圓理如珠體，機發如物裏，故通教二乘亡實相體，逐詮小之教墮落二乘，鈍根菩薩義同二乘，復能出假，文略不說。次引《大經》明利根菩薩，一教之內利鈍不同，空中既殊故為所破。初不知中故不及別，次別教人雖不但名同，但中異故故云「迥出」，是故三教並為圓教所破。然破別者但破教道，邊本是中，今棄邊中之中而別求於中，故以雲外之月譬教道中，以捨空求

空譬方便智。若知邊中不異即破此意，彼理有中、此邊無中，則實相正法不遍一切，故不名不盡。故以不盡破於不遍。前金剛藏四句破中，別教得二句，即此意也。

「此等」下簡異，中二：先簡，次重判。初文者，《金剛藏》四句雖異，皆云是佛甚微智故，故前釋云皆被空有等破故也。本有常住權實不二，前之三教體皆不融，是故不與〈方便品〉中妙權實同。壽量實相遍於三界，前之三教體皆不遍，是故不與〈壽量品〉中雙非義同。

「既不」下重判，但空於化他中是實，於自行中是權，三藏唯有一但真故。「但不但」等者，若自他相對，但是他實、不但是自實，通教真中有二實故，是故二教並非經體。

「出二邊中」等者，說中道故名為自行，云出二邊故名為權，此是判權實意也。

從「今經體」去，正出今經實體。「今經體」者，此之「體」字正指經體，「體化他」下兩「體」字謂體達之體，由開故達，故云體也。初文即是開丈六垢衣，垢衣正是示為小乘化他權實，今開即是同體權實纓珞長者體。「自行化他」等者，但不但空名、自行化他權實，今皆開之，示以衣珠唯一不但，無更求於小乘衣食，故云「無價珠在衣內」，如不但，猶求小果，如但空，同在一身義當於共。自行之權猶存教道，亦違實相，今亦開之無非實相。此等三教皆開，及以世間資生產業尚皆是實，況圓中自行而非實耶？

標宗中二：初標列、次釋。

釋中三：初文是示，從「然諸因果」下第二簡，從「略舉」下第三結。初文為四：初釋名，次「所謂」下依名辨相，三「如提」下舉譬，四總結。初文可知。

次文者，先釋宗，次釋要。若開權顯實無非自行，若為實立權故須化他，正指因果以為宗故。次釋要者，以要釋宗，宗義雖明，要義未顯，故重釋之還指因果，遍攝故云「要」也。次譬中云「綱維」等者，「維」繫也。綱中之要莫若綱維，衣角準知。「故言」下結。

「然諸」下簡，中二：先卻，次取。卻中二：先迹，次本。迹中先誡令通識，若無通識安能別知？「尚不」下況也。

「餘因果」下正却三教因果。何故却之？各不能攝一切法，故藏通兩教以或同或異，故當教三人因果尚別，況能各攝一切法耶？初三藏中諦緣度殊故因大異，俱斷見思三乘微異故果小同。次通教中俱學般若故因大同，同坐解脫習盡不等故果小異。次別教中在因說理不在二邊，名為迥出。復說果理諸位差別，故云不融。「因不」下重釋所以。以迥出因不攝地前眾善，登地諸位互不相收，乃至果地萬德互不相關。「則非」下正明却意。以非迹中自行之因，又非寂場證得之果，是故不名迹門因果。

「又簡」下本門也。通簡迹中一切因果若橫若豎，俱非本故。「取意」下，次簡取，先本、次迹。取中先明本者，承前簡却迹文之後便拂迹以簡本，承簡迹之後取本便故，故在前明也。「久遠」者，必指壽量塵點方顯實本。「如此」下明功能。

「初脩」下明取迹也。本宗如迹，故云「此」也。「但可」下歎迹，若本則非不退智知。「略舉」下總結所取本迹因果也。

標用中二：先標列，次釋。釋中三：初文是示，從「於力用中」下二簡，從「非但」下第三益。初文二：先釋名，

經有斷疑生信之力。次「三種」下正出用相不同宗體，宗體唯獨在圓，始終俱經力用故，至簡中自明。

第二簡中有法譬合，初法中自他相即者，並成體內之用故也。故先明用相為攝機遍，故須取化他及自他二，此二必以自行為力，無力則無用，是故相即。譬中文引《佛本行經·掬力爭婚品》云：「悉達、調達及諸王子爭婚瞿姨，種種掬力，瞿姨爾時在高樓上觀其掬試。是諸王子彎常人弓，或滿不滿，一切諸弓皆悉不任悉達所彎。淨飯王曰：汝祖王廟中有輪王弓，堪任汝彎。悉達得之，滿彎此弓，箭勢一發，貫七鐵鼓，箭之餘勢仍至水輪。乃至斫樹，諸王子斫或一或二隨斫隨倒。悉達一刀斫過七樹而樹不倒。乃至擲象等。」此並用中示為凡力，未關聖力，力中之大不過悉達，故今借喻此經力用。昔三教及近成力用如諸王子。

三合譬中二：初略合，次「何者」下釋。初略合方便教之失，以顯實教之得。

次「何者」下釋，中二：初舉昔顯失，次舉今顯得。初文者，即以法華已前俱名為昔並用化他，故昔教中望今迹門，則三教照理不遍，故三教人實信未生、權疑未盡，望今本門昔經圓機亦名為失，是則四教俱不知有本時之果，生信未遠、近疑未除。

「今緣」去正顯今得。言「稟自行」者，約機極邊說，必至佛自行，方乃名得。約化主照機故通語自他。「極佛」下正出用相，通論本迹各有斷疑生信，別論增道損生唯在本門。今從省要，故以起信增道為迹門，斷疑損生為本門。「極佛境界」者，祇是十如權實，故云「唯佛與佛」。次益中云「生身生身得忍」等者，地前住前為生身，登地登住為生身得忍，謂生身中能破無明，得無生忍也。言「法身」等者，

謂登地登住破無明，捨生身居實報土名為法身，位居等覺名為後心。若迹門唯益生身及生身得忍，本門進至法身及法身後心，所益通兼，故云「非但」。自垂迹已來，受化者漸廣，得久近益者，功在法華。

標教中三意，於中又四：初標，次「一根性」下列，三「教者」下釋總名，四「云何」下廣釋。初如文。

列中三意者，前之兩意約迹門，後之一意約本門。三中云「分別」者，分別既是教相同異，教相既通分別義遍，即是分別融不融等乃至遠近。

四正釋中初文根性中為二：初明八教以辨昔，次明今經以顯妙。初又三：初五味，次不定，三祕密，即八教也。五味即漸頓故也。漸中開四并不定等二，即為八也。初五味中又三：初約五味，次引同《涅槃》，三問答料簡辨異。初文五味者，還約《華嚴》日照三譬開為五味。

問：

應還取《涅槃》本文，何以却取《華嚴》文耶？非但數不相當，亦恐文意各別。

答：

《涅槃》五味轉變而祇是一乳，《華嚴》三照不同而祇是一日。今演《華嚴》平地之譬，以對《涅槃》後之三味，數雖不等，其義宛齊。又《涅槃》以牛譬佛，乳從牛出譬佛初說大，乳出已後其味轉變猶成分譬，故此下文義立五味皆從牛出；未若《華嚴》日譬於佛，光譬說教，日無緣慈非出而出，眾機所扣非照而照，故使高山幽谷平地不同，同稟教光，終歸等照，故用兩經二義相成。

法華玄義釋籤卷第一

法華玄義釋籤卷第二

天台沙門湛然述

初文「云何」下至「出乳味相」者，此文以華嚴說大，未遊鹿苑，詔之為頓。此是頓部，非是頓教，以彼部中兼一別故，人不見者便謂華嚴頓於法華者誤矣。下去準說。初文牒譬，「厚殖」下以感應合譬，一往總以別圓為厚。「頓說」下明說頓意，良由下說頓之由由相隔故。言「大隔小」者，小人未轉，為大所隔。「此如華嚴」下結《華嚴》譬以同涅槃，故云「如」也。下去例爾。「約法」去明機感相應得益以結部名。「約說」下結說，次第同《涅槃》譬。

次照幽谷，亦先提《華嚴》譬，「淺行」下亦舉感應以合譬，乃至《法華》文中皆有結譬同法得益。結名結說次第，尋初頓教意以對下四味，比說可知。唯三藏結部名在前，餘文或闕說意等，尋之可見。「大雖在座」等者，大人示迹隱在小中，「多跢」是學行之相，「嚩啞」是習語之聲，示為三藏始行初教，而三藏實行者謂之為實，故云「不識」。

「影臨萬水」至「方等」者，至方等中具說四教，以未融故，故見不同。

問：

華嚴鹿苑大小永融，纔說方等，則同座並聞者何？

答：

若以祕密橫被無時不遍，若約橫論豎則隱顯在機，佛本意在大故遂本居初，然由一分漸機致使聖慈未暢，前已專大、次復專小，今雖同座大小仍隔，但小被大彈為成生蘇，以此為次耳。故知於創稟者，仍互不相知，故有此諸喻意不同。

「影臨萬水」譬現身不同，「逐器方圓」譬示土不同，「隨波動靜」譬說法不同，「示一佛土」至「不共」合譬也。從「故見有」下明機見不同，對前三相，初見淨如梵王、見穢如身子，開彼三相，總引經文，兼約六根明斥小也。「見有淨穢」對前現土眼根也。亦應更云覩相優劣，已舉見土身必稱土，故不繁文。「聞有褒貶」，耳根也。「嗅有蒼蔔」，鼻根也。「華有著身」，身根也。「慧有若干」，意根也。唯闕舌根，以褒貶兼之。若語身者，應云如須彌山巨身也；始坐佛樹，細身也。一一根中並一褒一貶，尋之可見。又佛歎文殊、淨名，褒也。聲聞菩薩被折，貶也。其例蓋多不能具記。隨其心淨即佛土淨，入此室者不嗅餘香，結習盡者華不著也。聲聞有若干，其無礙慧無若干也。即是褒貶之意。世人判《楞伽》，或同《華嚴》，或同《法華》，具如《止觀》記已有二處引《楞伽》文判屬方等，以彼經文具四教故、有彈訶故。此中闕說意，應云方等本折小彈偏，圓無所間。又闕說由，應云良由小未全轉，致使五百聞大成斥。

「復有義」者，《華嚴經》譬但云平地，今離彼平地，以譬方等般若法華，方等如食時，般若如禺中，法華如正中，於彼義上更加二義，故云「復有」。言「大人蒙其光用」等者，菩薩大人蒙般若光諸法之用，二乘之人既無此用，是故譬之如七日嬰兒若視日輪令眼失光，故名為「喪」，外人暗證譬如夜遊，菩薩利他譬如作務。「務」者運役也。故「文云」下引信解聲聞自述以合嬰兒喪其精明，一切智明於般若光，無明全在義之如喪。「雖三人俱學」下說意也。仍闕說由，亦應云良由小稍通泰，致使被加令說。

次譬法華中「土圭」等者，「圭」者累土也，故字從重土謂之為圭。如宋嚴觀法師與此太史官何承天，共論此土是

邊是中，觀乃引周公測影之法，以一尺二寸土圭用測日影，夏至之日猶有餘陰，天竺此日則無餘陰。故叡法師云「如日方中無處不南」，此指中方無餘陰處。準此算法，地上寸影天上萬里。「若低頭若微善」者，總結散亂、小善之類無不開之，以成佛因，以用合譬，同入一實，故無盈縮。「不令」下說意。亦闕說由，應云良由大機已熟，眾無枝葉，致使一切佛知見開。「若約法被緣名漸圓教」者，此文語略，具足應云鹿苑漸後會漸歸圓，故云漸圓。人不見之，便謂法華為漸圓，華嚴為頓圓，不知華嚴部中有別，乃至般若中方便二教皆從法華一乘開出，故云「於一佛乘分別說三」。故疏云「於一佛乘開出，帶二帶三」。今法華部無彼二三，故云無二亦無三。又上結云華嚴兼等，此經無復兼但對帶，此非難見，如何固迷？又今文諸義凡一一科皆先約四教，以約麤妙，則前三為麤、後一為妙。次約五味以判麤妙，則前四味為麤、醍醐為妙，全不推求上下文意，直指一語便謂法華劣於華嚴，幾許誤哉！幾許誤哉！「約說次第名醍醐味相」者，此五味教相生之文，在第十三〈聖行品〉末，佛印無垢藏王菩薩竟，云譬如從牛出乳乃至醍醐，譬從佛出十二部經乃至涅槃。

問：

彼經自以醍醐譬於涅槃，今何得以譬於法華？

答：

一家義意謂二部同味，然《涅槃》尚劣。何者？《法華》開權如已破大陣，餘機至彼如殘黨不難，故以《法華》為大收，《涅槃》為捃拾。若不爾者，《涅槃》不應遙指八千聲聞於法華中得授記莚，見如來性，如秋收冬藏更無所作。

次引同中二：初總結同，次引文別釋。初言「當知華嚴之譬與涅槃義同」者，《華嚴》日出等譬與《涅槃》五味義

同，但有廣略之殊，故廣開平地以為三譬，譬三味也。次引文證同中言「三子三田三馬」等者，《涅槃》「迦葉白佛：如來憐愍一切眾生，不調能調、未脫能脫，善星是佛菩薩時子，斷欲界結，證得四禪，如來何故記說是一闍提，地獄劫住不可治人？何不先為演說正法後為菩薩？若不能救善星比丘，云何得名有大慈悲有大方便？佛言：善男子！譬如有人唯有三子，一者有信順心，恭敬父母；利根智慧，於世間事能悉了知。其第二子無信順心，不敬父母；利根智慧，於世間事能悉了知。其第三子不敬父母，無信順心；鈍根無智。父母教告應先教誰？迦葉白佛：應先初、次及第二、後及第三。而彼二子雖無信順恭敬之心，以慈念故次復教之。如來亦爾，其三子者先譬菩薩、次譬聲聞、後譬闍提，如脩多羅中微細之義，我先已為諸菩薩說，淺近之義為聲聞說，世間之義為闍提說。今雖無益，作後世因。善男子！譬如三田：一者渠流便易，無諸沙鹵瓦石棘刺，種一得百；二者雖無沙鹵瓦石棘刺，渠流嶮難，收實減半；三者渠流嶮難，多諸沙鹵，種一得一。又有三器：一者完，二者漏，三者破。若受用時先用何器？又有三病人，一者易治，二者難治，三者不可治。醫師若治先治何者？又有三馬，一者調壯大力，二者不調大力，三者不調羸老。王若行時先乘何馬？合譬如前。善男子！如大師子，若殺香象，則盡其力，乃至殺兔亦盡其力。如來亦爾，為諸菩薩及一闍提，功用無二。」故今文中，初說華嚴如先為菩薩，次在鹿苑如為聲聞，方等已後大小普被，乃至涅槃名為平等。故《涅槃》云「功用無二」。經文雖列多種三譬，譬意不別，重列來耳。日光無私，高者先照，後及平地非不照高，從後為言故云平地。涅槃亦爾，佛智無偏，大機先被，後及闍提，通前後說故云平等。三料簡中，

初問「既以五味那同稱漸」者，問前五味教相味既有五，何故中間三味皆名為漸？答意者，祇以漸入故有中間，更加前後故得有五。

從「又若」去重以五句分別漸頓，且約一期五味相生，則漸頓一向，若當部橫辨則漸頓互通，雖曰互通各有其意，故須更以五句分別。初二句可解，然仍存略，且以大小相對得作此說，若以別教當教之漸相對說者，應云頓中兼漸、漸不妨頓，且為成五句顯五味故也。若言漸中有頓則下方等句同，故略不列且云一向。初句華嚴也。次句鹿苑也。次句方等也。若以大破小，具如〈弟子品〉以三教訶小，且據調熟小乘邊說。復有以圓訶偏，如〈菩薩品〉，復有漸中初入小行，如見土復穢得法眼淨，及俗眾室外為說無常，以小對大故云「並陳」。「陳」猶列也。「相資」即般若也。相資之義後更料簡。「若會」等者法華也。初句略出，次句引證。初云「合」者，祇是會之別名。次引證中引不合以證合者，如疏云開為合序，無量義既重序前開不久必合。譬如算者下已必除，今時合者，今文更以法華意結。

次「問」下料簡中間般若，可解。答意者，義兼方等，方等則大資於小，般若會中聞加二人，為菩薩說名小資大。亦應云頓資漸，互出無在。

次明不定文三：初結前生後，次「雖」下釋相，三「味味中」下結。初文者，為對祕密須安顯露之言，故知通論顯露俱攝漸頓。今於五味義後，欲別明不定亦是顯露，故初標之以冠不定。相異漸頓，故曰「不然」。

「雖高山頓說」等者，正釋也。又三：初正釋，次「大經」下引證，三「一時」下破古。初文者，此指華嚴不動不離而升而遊者，此指頓後漸初不動於頓而施漸化。此中古人

多有異釋，有云本釋迦不動而化身升天；有云法身不動而化用升天；有云不往而往、往而不往故升故往。近代藏法師四釋：一約處，一處中有一切處，則天宮本來在樹王下，但先未用此天宮處。二者約佛，樹王下佛遍一切處，故樹王佛本在天宮，先未用彼天宮佛耳。三者約時，樹王下時即天宮時。四者約法界，謂無自性。此未必全爾。前之三義何不論機而但約佛，後約法界何故但云無自性耶？而不云無他乃至無無因耶？無謀而化感應道交，非應而應非感而感，何論時處身土性等耶？雖轉四諦指鹿苑，此指雖施漸化而不起於頓，此二味既然，諸味準此。雖為菩薩指方等般若彼二時中俱有小果，新得舊得如常所明。雖五人證果，不妨八萬諸天獲無生忍，此重指漸初對般若說。前文約法，此中約人，得果不同、證法不定，應引《大論》顯密法輪義釋此中意，故《大論》六十五云「於閻浮提，見第二法輪轉，初轉法輪八萬諸天得無生忍，陳如得初果。今轉法輪無量諸天得無生忍，今轉似初轉。」

問：

初轉少、今轉多，云何以大喻小而言似耶？

答：

諸佛有二種法輪：一者顯、二者密。初轉聲聞見八萬及一人，諸菩薩見無量阿僧祇人得二乘，無量阿僧祇人得無生忍，無量阿僧祇人發無上道心行六波羅蜜，阿僧祇人得初地乃至十地一生補處坐道場，是名為密。故知初見八萬一人屬顯露攝，祕密者如次明之。又《大論》三十一云：「欲得一音遍十方恒沙世界，當學般若。論問：若爾與佛一音何別？答：有限無限。問：若爾何故閻浮提人來佛邊聽法？答：佛

有二種音聲，一者密，如向所說；二者不密，須來佛邊。」此據別說。約體而論二義俱時，故今文中相即而說。

次引大經證中云「或時說深、或時說淺等名不定」者，以由彼此互相知故。若祕密者，即如下文互不相知，是故名密。不定與祕並皆不出同聽異聞，故名為即。今亦淺深同席，故著「或」言。「應問」謂開其問端，「應遮」謂置其所問，亦開置同席故成不定。

三示相破古中，先示相，次破古。示相中云「一時」等者，從廣之狹。「時」謂五味之一，亦是一部一會，「說」謂一句一言，「念」謂一剎那頃，具如前文不定教相，此顯如來不共之力。

問：

此與方等恐懼歡喜等，為有何別？

答：

不定遍前四味，若直語方等，但彈斥而已。既以身土令物殊途，正當不定；般若亦然，思之可見。

次破古中云「不同舊義專判一部」者，如第十卷判教中云「南北通用漸頓不定」，不定者即指《勝鬘》及《金光明》，故今家判義，味味之中皆有不定，故不同舊專指二經。言「味味」者，乳中則約圓別相對以辨不定；酪中教門雖無二別，乃與八萬對辨不定；生熟二蘇三四對辨其意可見。次「此乃」下祕密，為四：初結前生後，次「如來」下略歎，三「此座」下釋相，四「雖復」下結歎。初文可見。

次略歎中云「若智若機」等者，智謂大聖權謀，機謂不同次第，不擇時處，身口意密隨何四門無礙自在，適時稱會皆無虛設。

三正釋相中且寄三法以出其相。何者？以此三法對祕密故，則化儀四教文義整足，任運攝得三藏等四。於中復二：先約三說相對，次約說默相對。初三說中二：先約十方相對，次「或為」下於一方中多人相對，一方既爾十方亦然。二文各先正釋，次「各各」下結。次約說默相對中，亦應具有十方及人二義不同，無人相對者文略。而言「俱默俱說」者，理合如之。前三法相對，準此亦應云俱頓、俱漸、俱不定，文無者亦略。既云俱默俱說互不相知名之為密，何妨俱頓互不相知？「各各」下亦結也。云「互不相知」者，前文但云於此於彼者亦應互說，舉一以例，驗知不定與祕密，但有互知與互不知以辨兩異。此中顯露亦義通餘七，以祕不出此七故也。故前文云顯露漸頓及顯露不定，故七並是顯露意也。

若爾，何妨法華亦與諸教十方一席互為顯祕，而云法華是顯非祕密耶？

答：

十方容有一席定無。言容有者，何妨餘方未宜開權廢近等說，則彼不知此。若此間法華席中初發心者及人天被開，豈可盡知十方世界開與不開？然已聞法華本門施化非適一世，縱不現見亦可比知開不開相，義當於知。況同居分身寂光地涌，覩已咸信一道無偏，不同華嚴云是眷屬大集亦無分身之言，般若但云問者加說名字咸同，故知此經與餘經異。顯密意別，思之可知。

四「雖復」下結歎，中三：初舉廣以歎，次「但可」下許證附理故可知、言說依事故莫辨，故知證一照極略得大猷，言不累施卒何可具？「雖復」下覽言說，以從意故意不出漸等。

次明今經為二：初總明教顯勝，次明約迹顯勝。初文云「今法華是顯露」等者，對非祕密，故云顯露。於顯露七中，通奪而言之，並非七也。別與而言之，但非前六。何者？七中雖有圓教，以兼帶故是故不同，此約部說也。彼七中圓與法華圓，其體不別故但簡六，此約教說也。次言「是漸頓非漸漸」者，具如前判。今《法華經》是漸後之頓，謂開漸顯頓，故云漸頓，非法華前漸中之漸。何者？前判生熟二蘇同名為漸，此二經中亦有圓頓；今法華圓與彼二經圓頓不殊，但不同彼方等中三、般若中二，此之二三名漸中漸，法華異彼，故云「非漸漸」耳。人不見之，便謂法華為漸頓，華嚴為頓頓，恐未可也。「是合」等者，是開權之圓，故云「是合」，不同諸部中圓，故云「非不合」，合者祇是會之別名，此即已當約藏等四以簡權實，故不復云是圓非三。既知非是法華之前顯露已竟，則了法華俱非七教，此即對於八教簡也。「如此」下顯迹，可知。

次約化道中二：初正辨異，次指教誠證。初文為五：初重舉餘經以對辨。次「此經」下正明今經意，且指迹中大通為首，雖寄漸及不定，不以餘教為種，故云「巧為」。結緣已後退大迷初，故復更於七教之中下調停種，復云「巧為」。所以中間得受七教長養調伏，因調而熟名為調熟，調實未熟因中說果是故云也。「又以」下明今世復以七教調伏令至法華得度，故云「度脫」也。「並脫」等者，約多人說，於彼是種、於此是熟，互說可知，是故云「並」及「番番不息」，此即結初及以中間今日等相，故更引涌出，助顯迹文，故云「大勢威猛」等也。此〈涌出品〉中三世益物之文，大勢威猛即未來，師子奮迅即現在，自在神通即過去，此中略舉未來一文而總通三世，故世時念，世時念皆有種等三相故也。

次指「信解」者，即〈信解〉中云「又以他日於牕牖中」，即指法身地鑒機久矣。故此一語即兼三世益物之相。又信解具領一代五味，則知三世五味並然，義須兼於述成之文，以述成中先直述所解，次明領所不及，則十法界七方便等皆得五味之益，即其意也。餘教無此，故不同之。次「又眾經」下本門，為五：初正明本地長遠，次「補處」下舉不知之人以顯長遠，三「經云」下引壽量證因聞方知，四「慇懃」下引述門歎意以證長遠難聞，五「當知」下結。初文又二：初正明，次「眾經尚不」下泛引眾經況出遠相。初又二：初師，次弟子。初師中二：先引昔經，以自證為實、化他為權。次「今經」下明今經一體權實久久已滿，迹中三千界墨點尚已為久，今本中五百億塵界故云「久久」。又一節已久，況節節相望，故云「久久」。次「諸經」下弟子中亦先引昔二乘猶住小果，故云不入，豈能化他？故不施權。

次明今經，如滿願等先已入實，說法第一故先解行權。次況中亦先舉昔，不說道樹之前一節兩節，故云「近近」。爾前一節兩節望今尚近，況無中間遠中之近？故云「近近」。次況出今經，言「遠遠」者，祇是久久。又言異者，約時長短為久近，約所行處為遠近，成已化迹為所行處，俱有二意，故互說之。次不知之人中云「補處數世界不知」者，如〈壽量〉中五百億那由他阿僧祇三千大千世界盡抹為塵，復過爾所世界乃下一塵，塵數已多，況下塵不下塵界寧當可數？下塵不下塵界尚不可知，況界中塵寧當可數？況如塵數，以一塵為一劫，佛成道來復過是數億阿僧祇，未發迹來彌勒不知，雖發迹竟補處智力不知界數，況知塵耶？所以開迹顯本皆入初住，故云作佛。本門發迹於果不疑，故皆發願求此實果，故云「願我於未來說壽亦如是」。

三引證者，近以迹門尚得為昔，況伽耶已前？已被開者自是一邊，若據未曾開會者，自退大已來小起已後，皆名為昔。

四引迹門歎者，〈方便品〉初雖近歎五佛權實，意實密歎師弟長遠。

五「當知」下結一向異。七番共解中初標五章竟。

次第二引教證五章者，又為二：初引二文通證五章，次引〈藥王〉別證教相。初文又二：初正引二文，次「所以」下明引二文意。初文二：先明〈序品〉，次明〈神力〉。初文自為四：初證名中二：初證正名，次「何但」下略引同。初文者，彌勒初以伏疑潛難，文殊因以潛釋伏疑。難云：四眾忻仰瞻仁及我，世尊何故放斯光明？文殊釋云我見等也。次引同中言「何但」者，何但如文殊引二萬燈明同爾，大通及五佛其名咸同。

問：

大通名同，在文可見，五佛章中未聞其同。

答：

釋迦既名法華，餘之四佛並云「亦以」，故知同也。況妙法祇權實一體，四佛皆云「為令眾生得一切種智及開示悟入佛之知見」，故下釋云「開示悟入即其文也」，名同義同其意在此。

次文云引證經體中總引三文，引今文者，亦是文殊釋伏疑中釋體疑也。「今」是今佛之文，餘二並是燈明之文，故云「古」也。

次文證宗中二：先引，次「即是」下釋。初文亦是文殊釋伏疑文也。次釋中先約迹、次約本。迹門約弟子因，本門約佛果也。師非無因、弟子有果，且互舉耳。

次「文云」下證用，中亦二：初引、次釋。初文二：初引釋伏疑文正證，次引〈方便品〉略開權文以助成，即化終為久。次釋中前引經文但云三乘，以三乘義含故今釋出。若五若七但是開合異耳。「五」開人天，「七」開菩薩，「九」合菩薩復開四趣，若不開人天四趣，斷九法界上佛法界疑不盡。

問：

若爾，經何不說？

答：

餘趣會實諸經或有，二乘全無，故合菩薩對於二乘，從難而說，釋據盡理故須論九，斷此等疑，生一乘信。

次引〈神力品〉，先列經，次釋。一切之言即權實相攝，相攝故妙。內用自在，故除疑、等方遍即「自在神力」，具含三千、通攝三德，故名為「藏」。爾前非器，不授斯要。「甚深之事」者，因果名「事」，實相名「深」，是實相家之因果名「甚深事」，若非此因果則非今經宗也。次重引〈法師品〉者，助成二文耳。非無餘文，所以但引宗文助釋者，聖人垂教意在脩行，故名體用。教以宗為主，脩行莫過因果故也。

次明引文意中「所以引二文」等者，序及流通。於中又二：先正明引用所以，次明不引所以。初二文之中引其要意，燈明佛事謝在過去其事已定，故文殊引來釋彌勒之疑。今釋迦佛說本迹竟，總撮樞要付諸菩薩。

次「中間」下明不引意，又二：初正明不引之意，次「若引者」下釋疑。初文者，當機廣說一部之文，居於序及流通之中，故云「中間」。凡有所說，豈過能詮名及所詮體，并依體起用耶？故不俟引之。次釋疑者，恐人疑云：廣說雖爾，

豈無略要？故引顯實四一而為釋之。先引，次釋。釋中云言「大事」者，諸佛出世本在開權，故名妙法，佛所知見即是體也。開示等四，疏文四釋，今且用約位一釋，開即十住，真因也；入即十地，真果也。又開等四位，真因也；直至道場，真果也。若為令眾生至七方便，非今經用；開佛知見方屬今經。又「為大事因緣故證名」者，上文「無數方便、種種因緣」是權，「是法非思量分別之所能知」是實。次「所以者何」去，釋云「諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世」，故知出世本意意在佛乘，佛乘方得名為大事，當知佛乘祇是妙法，故可證名。次又釋云「云何名為至佛之知見？」當知大事是能詮名，佛所知見即是實相，證理明矣。取能知見開示悟入，始從初住終至後心，證宗甚便。

次引〈藥王〉中為二：初正引證，次「引諸」下以四例教。初文二：先引、次釋。初又二：先總舉數去取，次列。初文者，〈藥王品〉佛為宿王華說十喻，今但引六者，餘四望六猶成分喻，是故合四在此六中。何者？以輪王釋王，不及梵王，故合入梵王喻中；五佛子及菩薩不及於佛，故合在法王喻中。次列中，經中一一皆云此《法華經》，故知歎教。今此列文略出名耳。

次釋中一一文，皆先舉譬，次釋譬。經中譬文廣、合文略，但云法華亦爾最大最上最明等耳。今出譬則略、合文稍廣，準經望之可以意得。海言德者，德者得也，得眾水故。萬善合萬流，佛乘合一鹹，不合江河川流流通三處，應云三教各有所歸而不及法華也。次山譬者，經中具列土山黑山小大鐵圍及十寶山，以比須彌。今文略無，但云四寶者，從所比說，餘山並無四寶故也。天居四寶頂如醍醐在四味上，反以四寶譬四誹謗，天居其上如教離謗也。四謗如前《金剛藏》

意。又更却以四寶譬位，一根緣等以譬諸天，諸天不離四寶山故。若盡消經者，應以土等四山如四味，須彌在十山之內而最高，如佛界在十界之內而最勝。次月譬者，實如盈、權如虧，同體權實如月輪無缺，會漸入頓如月明相漸圓。故知前標教相中云「是漸頓」者，與月譬意同。經中以星比月天子，雖舉天子，經合既云此法華經最為照明，故今但取圓亦兼以明為譬。次日譬中復加燈炬星，今合日譬中但云破化城故，但取日明能映諸明故耳。若更合者，亦可以燈等四，譬二乘及通別菩薩，並與無明共住故也。故次重引中略舉星月而除方便，故知方便所收復廣。次梵王譬中，經云「如梵王為一切眾生之父」，今亦能生一切諸教故也。今文但云自在者，以對簡二王非自在故耳。輪王地居如俗，釋王居天如真，梵於三界如中，若真俗自在、中未必自在，若中自在、真俗必自在，故以今經譬於梵王。文中便簡歷別中道亦非自在，且約教道，故知梵王兼譬二中，今譬圓融故云「最」也。次法王譬中五佛子，經文自列四果支佛，此等所說不及佛故。次例又二：先例四可見，次「非但」下結。

三生起中為五：初釋名，次明生起意，三「肇師」下正明生起，次「神力」下明生起所依不同，五「今之」下正明能依所從。初如文。

次言「麤細」者，明五章次第也。凡生起者，或從麤至細，或從細至麤，但使不亂皆名生起。今之五章是從麤至細，能詮之名於中最麤，是故居首。所詮之體次細於名，是故居次。體但是理，取理之行莫過因果，是故居次。因果之宗雖細於理，自行因果猶是總略，用是益他，兼於權實，逗會眾生久遠根性，故細於宗，教相既是分別前四，故細於四，所以居後。是則展轉遞為生起。

三正明生起者，既言展轉，名既居初復從何生？則名從理出。初引肇公意者，法本無名、名假無實，故云「名無召物之功」，物體性空、無應假名之實，名實俱無但真諦意耳。今論世諦，故須辨名。理雖無名假名顯實，是故須立妙法之名，以顯本迹妙法之實。

問：

名既依理，理復依誰？

答：

理性無體全依無明，無明無體全依法性，理遍一切而無所依，是則名之與體互為因依，名即是體，文字解脫、色為法界等(云云)。

四所依中三謂神力等，言約教及行者，但以用居第二第四為異耳，餘次第同。然約教中以妙法為在纏之法，故云「欲說此法」。若約行中以妙法為能詮之名，故云「聞名故推理」。雖譚經玄義，而前四章屬行，故且從行說。若教若行俱須判教方顯妙旨，故教行二途並判教居後。教行並以體前而宗後者，若說若行並須先知體而方辨因果故也。開示亦約行，準序可知。若不開權，妙名不立，餘如文。所以〈神力品〉已去判前引證各有所以，〈神力〉約教故先名、次用、次體、次宗；〈序品〉約行，故如文中所立次第。又更重引開示悟入助成〈序品〉。下去凡言「云云」者，如《止觀》第一記中。

次開合中為四：先標，次明開合意，三「凡三」下列，四「初釋」下釋。釋中文自為三：初「五種」者，始從事理終至說默，祇是自行化他之事理耳。然五章玄義亦不出自他事理，今更以此事理等五雙橫判五章，以一一雙皆攝五章故也。雖自他事理稍同，而一一章則不攝五雙，故知法相文義

各別；雖並攝五章，而五雙生起次第宛別，由有事理故有教行，由教行為因故感於果，由因果滿故能化他，由他機異故宜說宜默。而釋名恒通教相分別，體遍無遍，祇由宗用對五雙殊，因茲成異。十種者，謂道、識、性、般若、菩提、大乘、身、涅槃、三寶、德，如下三法妙中釋。又若以蓮華喻三軌者，蓮譬真性，華譬觀照，鬚譬資成，乃至九三，例應可見。若爾，前五雙中，釋名總於五雙，當知亦可以蓮華鬚三對彼體等一一釋之，可見。

次料簡中合十二重問答，初三重料簡名，次一重料簡體，次一重料簡宗，次五重宗用對簡，次二重都簡五章。初問意者，為實施權，權不離實，乃至開權顯實，實不離權；廢權顯實，權若廢已，權實不二，豈不墮因中有果耶？答意者，因果名同，時異教異。外人因果既為初教所破，尚非三藏龜因龜果，況復通別？況妙因果耶？新舊醫如餘文說。

次問者，此問依前答生，前答妙因妙果因果俱時，華果體即，小乘屬權，權亦即實；菴城亦小，何不即耶？若破菴城則無華唯蓮，破權方實即義安在？答「小乘是化他」乃至「喻耳」者，且約初說小隔於大，是故云破，以大破之，故云「須破」。自行即是體內之權故以華喻，然化他之權據佛本意並屬自行。又初約施權故屬化他，今論開權故屬自行，施開被緣其理不二。

七譬者，一火宅、二窮子、三藥草、四化城、五繫珠、六頂珠、七醫子，須以七譬各對蓮華權實之義，方得顯於總別意耳。何者？蓮華祇是為實施權、開權顯實，七譬皆然，故得名別。如譬喻中，初設三車是施權，後賜大車是顯實。窮子中，雇作已前是施權，體業已後是顯實。藥草中，三草二木是施權，一地一雨是顯實。化城中，為疲設化是施權，

引至寶所是顯實。繫珠中，得少為足是稟權，後示衣珠是顯實。頂珠中，隨功賞賜是施權，解髻與珠是顯實。鑿子中，非生現生、非滅現滅，各有形聲權實二益，生滅迹也，非生非滅本也。故前六約迹、後一約本，故知蓮華總譬本迹權實，本迹同異之相具如後簡，故知但語蓮華則兼別矣。

次問體者，此問準文及理為問，一切諸法皆是法界無非實相，則諸法皆體，何意簡權？答意者，若為實施權未識經體，開權顯實實如所問。「廢權顯實如前所用」者，謂約廢說則簡權取實，以為經體。何者？廢已無權，簡於為實施權之權，如前標體中簡於自行化他及化他體，故云「如前所用」。

次問宗者，宗猶尊也主也。如國無二王，何以用二法為宗耶？答意者，因果雖二而不二也。以單因單果不獨成故，有果可取因為果因，果若有因果為因果。故知能辦藉所為期、所辦藉能而顯，如臣辦王事、王能理臣，君臣相藉共經一國，異類為譬其理亦成。況下文日月綱天等譬，文意可知。又引本迹文證，具如下引。

「問論宗」去以用難宗，「論」字平聲。論宗既取自行，論用何故俱取自他？答如文。此下諸問對簡者，正為簡用兼為顯宗。

「問用是化他」等者，牒答重徵，宗是自行，既不取化他，用是益他，應簡自行。答中意者，若自破惑但用實道，名為自用，自必簡他。若破他惑，他宜用大亦名為用，是故化他不可純小，是故亦用自行權實，若用於實，即以此實自利利他。

次「並」意者，宗是因果，亦可示他名化他，宗亦應俱取化他因果自利利他，何故簡他唯取於自？答意者，化他因果非一乘宗，是故不取。並意者，因果屬宗，何不亦以化他

因果，共為經宗而利於他？答意者，宗屬自行唯求佛果，尚不取自行化他，況以化他因果而自行耶？以化他邊即屬用故。

次「並」者，用中亦不應俱取？答意者，化他漸誘，事不獲已，是故取之。

「問宗用俱明智斷」等者，正由向文或以宗難用、或以用難宗，恐法雜亂，故須此問。宗是自行，用是化他，各有智斷，為同異耶？此文正問宗用智斷，然下答中於自於他各有智斷，宗是自行，用是化他故也。故以宗用釋於自他智斷不同，得名各別。前文既以自行為宗，化他為用，今此自他各有智斷，乃成自他各有宗用。宗雖有用，用屬於斷，此乃名為宗家之用。「自他智斷俱為宗」者，自行以智德為宗，化他以斷德為宗。「化他智斷俱為用」者，以自望他智斷俱為智，以他望自智斷俱為斷，文從以他望自而說，是故單云「化他智斷俱為用」也。

次總料簡五章者，前是料簡四章已竟。初問答可見。從「問經經」去復似料簡教相，教相祇是分別四章，四章若異教相亦異，故云「經經各異」。以教對四即是料簡五章故也。若經經各立則名義俱別，故云得別失同；今名同義別，故云「得同不失別」。

觀心者，初示用觀處，七番共解已釋五章，會異居後今所未論，故總將第六觀心一章以消前五，令一一文俱入觀門。然須細釋令成妙觀。

問：

若爾，何不以此觀心之文居於第七，以消前六？

答：

會異文廣，故不越之。所以會異文中自立起觀一門，則全悉檀體是於觀，不假附事而為理觀。依前文起自為五段，

初約標章者，復為五章。初約標名中言「幻焰」者，幻焰之名通於偏圓，如二十五三昧中有如幻三昧，仍義通圓別，今從圓說一心三幻破一心三惑，理惑體一境智如如。「適言」下觀法，心性觀之但有名字，言有則一念都無，況有十界質像也；言無則復起三千慮想，況一界念慮耶？不可以此有無思故，則一念心中道冷然，故知心是妙也。妙即三千，三千即法，法故三軌，故云「可軌」。此之心法非因非果，此舉因果所依之體。「能如理觀」此語能取因果之觀，故得名為體家之宗。用者但是宗體功能，因華果蓮可以意得，是故名中本含三義。「由一心」等者，研一剎那既成觀已，即以此觀復觀後心，後心成觀所復成能，後後相續名「教餘心」。經是被下之教，故觀下惑名「經」。

次別約體中「心本」等者，祇是實相雙非有無，雙非生滅，轉釋有無。「初觀」下宗也。「以觀」下用也。惡覺之名不局於淺，不起之相意實在深，故得觀心為今經用。「心數」下教相，教相分別，故云「同異」。分別此教無不會實，故云「而轉」。次引證五章。不得率爾從近而解。

次約生起中「以心觀心」名也。「境」體也。「觀契」因也。「得脫」果也。此因果宗也。令餘亦脫，用也。「分別王數是教相」者，心既是妙，王數亦妙，妙而分別，故屬教相。

次約開合中約十二緣，一念為總、別即三道者，即十界三道，以下文分別約十界故。分別文中言「教相兼於開合」者，祇此教相一文兼前開合，約分別邊名為教相，祇一生滅名之為合，離為十界名之為開。

次料簡中不復料簡五章，但簡用觀之意，又為二：初約根性不同，次「又論」下理須具足。初文中云「為信行人」

等者，如樹一根開眾枝葉，於一實相開無量名；若為法行以身喻身，能喻所喻皆生觀解。

次文又四：先引三論，次引兩經，三「何者」下責失，四「若欲」下示得。初文《大論》四句評聞慧者，具如《止觀》第一記。此四句中具舉得失，第三句得，餘三並失。次引《百論》單引兩失。云「百論有盲跛」等者，《百論》「外人計云：若神無觸身不能到，如盲跛二人相假能到。內破曰：盲跛二觸二思惟故是故能到，身神無二故不能到。」今借喻邊相假能到，不取所計神我及身。今言盲而不跛如有行無解，跛而不盲如有解無行，若解行具足猶如二全。次引牟子雙失顯得，云「牟子有說行之義」者，如《止觀》第一記。以此二喻例釋《大論》四句，可知。次引《華嚴》及今經，可知。次「何者」下責失中以言教之風吹無室之燈，室如定也。照於理境諸法不了，且略舉一慢應具足諸惑，執妙教之刃、傷智照之手。若但暗證觀心之人起增上慢，前是我慢與此中別，抱暗證之炬、燒勝定之手。「若欲」下示得，為二：先示，次結。初文先略示，次釋六即。「脩心」下結，又二：初結、次益。眼明慧聞隔字為對，所益蓋廣，何得不以觀解五章之文，令眼智具耶？

釋會異中二：先問起，次答出。答中自分二：前對五章，次解四悉。初文又二：先對五章，云「名該一部世界亦冠於三」者，如五重玄義名最居初冠於一部，部內不出體宗用三，世界亦在四悉之初，生善等三不出世界，是故同也。此並須以圓妙四悉方同此經五章意也。

次問答料簡中二：初一問答，明四悉五章次第不同，次一問答明經論不同。初問可解。次答中四：初雙標兩根，次釋對利鈍，三「五重」下判不同，四「對義」下結酬。

次問者，若以《大論》四悉通《大品經》五章可爾，何得將通《法華經》耶？僉妙既殊通義安在？《中論》通申，用之即是，何不用耶？答中先申四悉意，次還用通申以申今意。言「中觀」者，謂觀中之觀，名為中觀，故用所觀以申於體，能觀因果以申於宗，所以引《纓珞》助申論者，破立之義與用義同，利益眾生具須破立復同用也。「論有」下次引論意同經，別以三字申三章竟。次「中觀」下總以三字共申於名，文闕教相。教相祇是分別前四意，思之可知，故不別釋。更復以論四句申者，論題是總，故總題中含於三觀，具如《止觀》第五卷破古師中意。兩論正申五章也，經但助成。

法華玄義釋籤卷第二

法華玄義釋籤卷第三

天台沙門湛然述

次解四悉中列章別釋，初標列十章通亘一代，於中為二：前七章通約諸經，後之三章獨今經意。前七又四：初二正明悉檀，次二名義同異，次二所起功能，次一自證與利他得失。初二者，前總名、次別相，次二名義同異中，初一名有同異，義一向同，次一名一向，異而義同。次二初凡夫起觀，聖人起教，次唯聖人說默，次一凡聖得失。次後三中初二明今經意，後一明今經文，於前二中初一判權實，次一開權實。得此意已，方知一代悉檀不同。雖前七門義及今經妙未獨顯，別明當部故有後三。思之思之！

初釋名中三：初汎引古師，次引論破，三引南嶽正解。初如文。次文者先引《地持》證謬，次正破謬。初引《地持》四優檀那者，彼第十七〈菩提分品〉云：「餘之一切所行所學悉入三三昧門，所謂聲聞所行所學有四優檀那法，諸佛菩薩為眾生故亦說此四，謂一切行苦是優檀那法，乃至涅槃寂滅是優檀那法。諸佛菩薩具足此法，復以此法轉授眾生是名優檀那。過去寂默諸牟尼尊展轉相傳，是名優檀那。增上涌出乃至具足出第一有，是名優檀那。」論文無經字，但題云「地持經」，故今引云經也。《地持》此四名為印者，如下所引《大論》所明法印不同，大乘一印、小乘三印，此《地持》文雖是大乘，欲明所攝之法，及為初行菩薩且脩此四，四祇是三，更立苦印故為四也。二印印生死，一印印涅槃，生死以無常為初印，無我為後印，又名為宗，故知此與四悉

名義全別。「印是」下釋印義，教行兩文不同。說屬世智故云「世智所說」。

問：

約教約行俱云傳授，有何差別？

答：

教是所傳之法，故云佛菩薩具此法行；是能傳之功，故云經過去寂默諸牟尼，祇是佛佛皆有化他傳教之行。「增上」等者，並是歎釋宗義故也。言「第一有」者，謂三界頂，此有難出，故云「第一」；居極頂，故復云「第一」。次「彼明文」下正破。「如此」下例破。「南嶽」下正釋，可見。

二辨相中二：先引大師釋，次私釋。初文四悉自為四段。初文二：初釋、次料簡。初文中言「世界」者，謂五陰差別，界入亦然。次文者「若無」下問，「人者」下答，「第一義」下問，「答」下答也。「外人」下因釋。外人橫計，不名世界、不達差別，但總計我，無因謂自然，邪因謂梵天等。此四悉文全出《大論》。為人中三：標、釋、結。釋中二：初正釋，次「如雜業」下立傍正相以釋疑。初文云「或聽不聽」者，「聽」謂聽許，雖復雙舉，意在於聽；聽是所宜，宜即生善。次釋疑者，恐引此為疑：生善文中復有破惡者何耶？於中先出相狀，次正判。初文言「如雜業」等者，文引二經云：如經中說，以雜業故雜生世間，及更有破群那經。

問：

此二經云何通？

答：

有人不信罪福墮於斷見，斷彼疑故說雜業等。若計有神我墮於常見，如破群那來問佛言誰受？若佛說言某受。更增

其邪，是故不說受者觸者，但說無觸無受。此之二人雖有此疑，機在生善。

次「此意」下正判，傍為二人不信罪福破其斷常，正為二人令生善根，故為人中非無破惡，但有傍正，故云正為生善，傍為破惡。

三對治中亦標、釋、結。釋中二：初辨有無，次「對治」下正釋相。初文中云「有法對治則有」等者，有能治所治，故名為「有」。第一義中既無能所，故云「則無」。此中實性但是對辨，為顯對治有能所耳。次結中云「說此法藥」等者，通論四悉無非法藥。今從別說，從對治邊立名便故且作此說。

次第一義中亦標、釋、結。釋中二：初立二種不同，次「不可」下釋二種相。初文言「有二」者，意說今文言第一義者，從教法邊正當可說，不可說者當內證邊，非今文意，故須辨異。初釋不可說中，初正出相，次引論證。初文者，證法無憑須寄人辨，故云「諸佛等所得之法」，所引偈者亦是論第一義文中引之。初之二句明證法功能，能離言說妄想故也。次二句者明所證法體，上句正明法體，次句引例況釋，如過去諸佛所得涅槃不生滅法在我身中。「說諸」下一偈與世界互辨，前明世界亦與第一義互辨，故今亦然。次可說者，正明今意四句皆實，故無非第一義也。「佛於」下引證。「此亦是一家明四門入實」者，判也。謂一切實等四句，次第以對有等四門，上皆名「等」者，入實也。「故中論」下證入實意，謂為利根故也。「快馬見鞭影」如《止觀》第二記。「若聞」下結，反以無結有，故云「豈第一義耶」。

十五番者，又二：初正釋，次「問」下料簡。初文者，總十五番，謂一事理，二假實，三善惡人，四善惡陰，五善

惡法，六三世，七內外凡，八見脩聖，九凡及聖，非學非無學即凡位也。十至十三四悉各為一番，十四以四悉通為一番，十五別約四諦。此十五番為欲令人了四悉義遍一切法，若得此意觸境皆成自行化他法皆具足，然須細釋此十五番，皆使順於歡喜生善破惡入真。又此十五番雖趣舉一法，不無次第。於中為四：初之六番約所觀人法，次內外凡下三番約能觀凡聖，三五番約所施方法，四一番約所觀諦，非所觀法無以成能觀人，非能觀人無以用所施法，非上三故不成於諦，諦是所觀，義通能所人法迷悟故也。今略出相狀，不可具記。

初事理者，名通迷悟因果等法，今且在迷為迷說於事中有理而理異於事，直聞此法心生歡喜屬世界，聞能生善破惡入真即屬後三。假實異故聞復歡喜即屬世界。輪等譬實法，車即譬假名，五陰及人共譬和合有人也。從人邊說即為人。論既云「或說有人無人」，人能生善故也。單說實法，實法虛幻，可以觀治。「雙非」下明第一義，論中既云「言語道斷」，故云雙非即第一義，故一一悉並引論證。此假實相對為一番。次單約假人，次單約實法。從外凡陰生內凡陰，以內外凡陰破三界陰，無漏即初果等，陰雖有內外等不同，然陰終是所觀之境。

次「問」下略料簡。初問者，人名既通，何故生善獨得人名？答意者，惡是所破，非所為故不立人名，人能生善，非無惡人。次問者，生善唯在為人，何故令人破惡？答意者，有傍正故得名不同。次約三世中來世是為人者，為人本生其宿善，現種微善當來可生，以當望現故現名宿。若治現惡名為對治，可見。次約凡位者，以四善根內用對於外凡，名內外異。煖法已去，善陰漸生，義當生善。總別念中以無常等治，故云對治。以第一義通初後故，凡位中亦得通用。次約

聖位者，見道生理善，脩道治事惡，既純約聖位，故聖位中極方名第一義。次凡聖共立雙非即是內外凡位。

次「世界」下料簡釋疑，非十五番數，由前文云世界中無第一義。今問：為人、對治為有第一義，第一義有三耶？故今文云展轉相生，由觀世界故生善，由生善故破惡，由惡破故見理，理中則無世界等也。是則善生惡滅，若互有無終不見理。次約四悉。各立四悉者，還引前《大論》本文，文自各具，故作此釋。次通以四悉作者。

問：

今四悉相異，以為世界容可異前，下三通三與前何別？

答：

前一悉各四逗十六人，今四通四但對四人，法相雖爾在人不定或通或別，或一人具四，或三二一，或多人共一或二三四。若隨所宜始終而論何人不假聞法歡喜生善破惡見第一義耶？俱根有利鈍，或超或次耳。約諦中能治屬人故，料簡如文。

三釋成者。

問：

大師《淨名疏》中云：世人多以經釋論，令人謂論富經貧；今以論釋經，令知經富論貧。此中何以將經釋論？

答：

言釋成者，以義同故引來相成，令論意可識，非謂將經解釋論也。況復此是申經別論，於理無傷。

於中為三：初來意，次列經，三「樂欲」下正釋成。初、二如文。正釋成中前二名異義同須會，後二名義俱同不會。初二為二，初世界為三：初明得名不同，即是名異。次引證。三「佛經」下正明相成。初如文。引證二文，文雖似因，意

兼因果。善惡果也，欲即因也。果以因為本，佛道果也。《淨名》本文謂「行於非道」，今以欲名通於深淺，道體無欲，欲能為因。三釋成中因必得果，故以因成果。

次為人中四：初名異，次「論云」下引證，文似單證化主，意兼行者所宜，聽不聽屬化主，宜不宜屬行者。三「如金師」下引事，「金師之子」等如《止觀》第五記。四「經舉」下應必待機故以機釋應。

四對諦中二：先別，次總。別中二：先略、次廣。略中言「如前」者，如前私釋。次廣者，前不分教故略，今教教具故廣。總者，以一一悉同對四諦。

五起觀教中二：先觀，次教。觀中二：先敘意，次正起。初文者，觀假悉成理由觀顯。次文者又二：先次第，次一心。次第中三觀為三，初空觀廣，餘二觀略。初中二：先釋、次結。釋四悉為四。

初世界中六：初標。次「先觀」下觀境。三「此法」下明用世界所以。因內緣外，因親緣疎，親疎隔別即顯世界意也。四「若不」下正明觀意。五「必須」下勸忻，「斲」字音易，亦音度也；厭也。六結，如文。

為人中三：初明為人意。次「若宜」下正明生善，止觀各三隨一可辦。三「是為」下結。

三對治中三：初明治意。次正明用治，亦隨一可辦。三「若善用」下與為人對辨。四第一義中二：初正明第一義，不得三悉之相故云「如失」，此是證前第一義相。次「即依」下由此是證前第一義相，故云「發真」，餘二觀及一心並略。次起教中二：先不可說約理，理即向來脩觀所證，故不可說。次「又」下明可說，說即教也。初不可說中二：先通，次「大經」下別。先通文中初引《大論》義通諸教，次「淨名」下

彼經義在於圓，雖有此義，以不分對諸教直言不可說，故屬通也。「生生」等十因緣，如《止觀》第五記。次可說者為二：先明說因，即十因緣所成眾生。次正明說，又二：先經、次論。先經中復二：先四教，次十二部。初四教者，起教祇是轉法輪耳。即是四佛當分各轉當教法輪，亦應對於頓漸祕密不定，但是文略。次約十二部中三：先標，次釋，三「大論」下指論證成。釋中先四教、次五時。先四教中文相可見，細論不可具盡。前別教中言「仰覆世界」等者，具如《華嚴》。

「常寂光」者，《普賢觀》云：「有佛世界名常寂光，毘盧遮那之所住處」。「眼耳鼻舌皆是寂靜門」，如《止觀》第二記。次起論中四：初明所依三昧，次「菩薩」下造論意，三「天親」下正出論相，四「又五通」下明論所攝。初文云「摩得勒伽」，此云智母，菩薩入此智母三昧作論申經令法久住，故云「正法得久住禪」，故《地持》九種大禪中第八此世他世禪復有九種，第七造不顛倒論微妙讚頌摩得勒伽為令正法得久住禪。次造論意，可見。《地持》釋《華嚴·十地品》，此下一代四時皆有論申，唯方等部未有別論，可以唯識通用申之，無性之文全同敗種故也。「五百羅漢造毘婆沙」，如《止觀》第六記。通攝世間有漏法輪中云「五通」等者，明服餌長生等，釋居欲界唯說十善，梵居色天故說出欲，此且據迹文，依《華嚴》等經本是菩薩(云云)。「文行誠信」者，孔子四德也。定禮樂刪詩書，「裕」猶益也、饒也。「昆」者，《爾雅》云「後也。」周人謂兄弟為昆季，昆兄、季弟。裕字亦作袞。有德者賞，義同生善。背叛者罰，義同斷惡。君臣道合，似第一義。

六說默中二：初明默，次問答料簡。初文又二：先明來意，次正釋。初文三：初引教雙立，次「聖說」下簡示，三

「假令」下明默意，以自證法不可為他說故。次正說中具約五時，並約當部具教多少，以大經四不可說而帖釋之。初文可解。次三藏中云「陳如」等者，《大集》云：「甚深之理不可說，第一義諦無聲字」，陳如比丘於諸法獲得真實之知見。「大集無言菩薩」者，第十三云「王舍城中師子將軍產生一子，尋有天來作如是言：善男子！常應念法，守口慎言。童子聞已不復啼泣，無嬰兒相，乃至七日眼不視瞬。是時有人語父母言：是兒不祥瘕不能言。父母答言：是兒雖復瘕不能言，身相具足，當知是兒必有福德。因為立字名曰無言。年至八歲，人所樂見，以佛力故與父母眷屬往至欲色二界中間寶坊之中，見釋迦牟尼，并見十方一切諸佛。因身子問，廣現神變說偈讚佛」等。今謂此之無言即是契理。《大品》「不可得」者，第十經「憍尸迦白佛言：菩薩行般若時，知一切眾生心不可得，乃至知者見者、色乃至無上菩提悉不可得。何以故？般若不為得法故。」一一文中皆云諦者，諸佛所說無不依諦，以四諦中世出世間因果具故，縱長途散說四諦之中必在一諦。

料簡中二問答。初問可知。由前文云並是三乘所證之法，以自利利他俱有默故，故須問起。答中具出四悉，「脇比丘對破馬鳴」者，相傳釋云：「馬鳴未有大信之時來至脇比丘所，自立宗云：有言者屈，斬首以謝。比丘便默。馬鳴久久乃至云：比丘於我有屈，故默不言。比丘猶默。於是馬鳴便出其門，自思惟曰：本我立默，彼竟不言，而我有言乃成我屈。却至比丘所求自斬首。比丘曰：我法仁慈不斬汝首，汝當剃髮為我弟子。」若準《付法藏傳》，脇比丘法付富那奢，奢論勝馬鳴剃髮為弟子。馬鳴初於閑林之中自思惟言：智慧殊絕有難能通。計實有我，甚自貢高來至奢所。奢言：諸法

無我。馬鳴言：所有言論我皆能破，此言若虛要當斬首。奢言：佛法之中凡有二諦，世諦有我，第一義諦無我。鳴猶未伏。奢云：汝諦思惟，無出虛言，定為誰勝？鳴思惟二諦然後乃伏，欲自斬首。奢令剃髮以為弟子。若準傳意，但以二諦破非默破也。若《婆沙》中云：「曾聞有大論師，名奢提羅，至罽賓國。於時佛跡林中有阿羅漢，名婆夷秀羅，具足三明，通達三藏。時奢提羅聞彼林中有大論師，即往其所，到已慰問在一面坐。時奢提羅語尊者曰：誰先立論？答：我是舊應先立論。奢提羅言：一切論有報。時婆夷秀羅默然而坐。婆夷秀羅諸弟子輩唱言：汝師若是奢提羅者自當知。從林起去展轉前行。其師作是思惟：沙門釋子何故作是言，汝師若是奢提羅者自當知。即便自憶我作是言，一切論有報。彼沙門默然，便是我論無報，沙門已勝。即報弟子言：我還往彼。弟子曰：已於眾中得勝，何故更往？師言：我寧於智者邊負，不於愚者邊勝。即時詣彼作如是言：汝是勝者，我是負者。汝是我師，我是弟子。」此婆夷秀羅正當默破，但與今文名字不同。

次問者，準《大論》云：「四悉攝八萬四千法藏十二部經」，攝十二部已如上說，攝八萬四千其相如何？答中引經具出數相，既云初心乃至舍利，故知四悉攝一期教，故云八萬四千也。於中初引《賢劫經》，次引異說。初文二：初引《賢劫》通難，次「若作」下廣集諸教別對四悉。《止觀》文中用對四諦，今對四悉者，以四悉義同四諦，故具如對諦中說。餘諸八萬四千更有不同之相，如《止觀》第一記。「度無極」者，《賢劫經》中列三百五十度無極，然後對六度四分煩惱為八萬四千法門，亦在《止觀》第一記。又《大纓珞經》六度皆云度無極，故晉宋譯經皆翻波羅蜜為度無極。

七得用不得用者，「得」謂自證，「用」利他也。於中為二：先標、次釋。釋中又二：初舉極果，次舉因人。因人中二：先標列四句，次解釋。釋中凡夫及四教不同，初藏通兩教各分二乘與菩薩別釋。初三藏二乘中先聲聞、次支佛。初聲聞中二：初明得而不能用，次「假令」下明用而不當同不能用。初文可解。次文具明不能用四悉之相。能稱機故方名能用，聲聞借使欲利於他而差機故不能用，故云「假令」。於中初舉滿願通明差機。次「如富樓那」下約四悉，一一皆先出入，次結不能用。初文云「如富樓那九旬化外道」，如《止觀》第六記。身子差機，如《止觀》第七記。迦絺那，如《止觀》第九記。「如身子不度福增」者，論云：「此比丘宿生為魚，身長七百由旬，宿曾聞法，雖墮魚中宿種猶在。時有商主將諸商人入海採寶，忽見流急船向白山，兼見三日並現，即白海師。海師曰：禍哉非三日也，二是魚目，一是天日，白山者魚齒也；必入魚腹。船中諸人各稱所事，中有優婆塞稱南謨佛。魚聞佛名即自念言：此佛弟子，我昔亦佛弟子。即忍死合口，水流便退。魚因捨命，風吹屍上岸。神生值佛，身子及五百皆不度，佛度得果。佛令按行海畔，見骨山高七千由旬，山北日所不照，迴來白佛。佛言：是汝身骨。」

問曰：

魚身長七百由旬，所見骨山高七千由旬，何故身小而骨山大耶？

答：

或恐字誤，應是七十耳。

「大醫」等者，身子為大醫，五百為小醫。「支佛亦然」者，據理既不知機，明知不能用四，雖有部行但是悲心，如身子云「我非知機，但憐愍故而為說法」，可以比聲聞知也。

次明三藏菩薩未得滅諦，名未得一，具能用四。「所以者何」下釋。不斷煩惱，稱「病導師」。通教菩薩六地未巧者，與羅漢齊，雖亦說法，不能稱機，故云「未巧」。別教十向既進脩中道，故相似中道其用勝前，登地已去任運真應。

八明權實者，先標，次釋。釋中二：先正釋，次料簡。先正釋中二：初重指前對諦未判權實，故云「通途」。次正釋中二：初四教，次五味。初文自四：初三藏中又四：初引論總判，言「釋論云諸經多說三悉檀」等者，此是大小相對而說，即指三藏經為諸經，般若為第一義，各有其意。次「三藏」下示教觀體。非無空理，但非即空，故云「少」耳。三「就三藏菩薩」下且許當教以論三四。言「約三悉以明四」者，非但無中道第一義諦，亦無真諦第一義諦，且據緣真伏惑邊說立第一義名耳，故云「約三明四」。又明四者能為他說四，故云「明四」；自行但得三耳。四「雖爾」下正判屬權。次通教中亦四：初形前立名。次「故」下引論證巧，且約即空明第一義。三「就佛」下當教判得。四「而約」下正判屬權。次別教中三：初形前，次「而猶」下望後，三「教道」下正判屬權。次圓教中二：初亦形前，次「故四悉」下正判是妙，次約五味中可見。

次料簡中五重問答。初問中云：菩薩雖得四，此亦約三論四，如前。答中通教既無中道，義當無第一義。三藏菩薩不斷惑者，若以二乘望通即同得四。言從證則四從教則權，而不云從教則三者，教道證道俱說有四，但權實不同故不云

三。若取地前為教道者，既有「若取」之言，當知初地以去仍有教道之義，具如《止觀》第三記。

九開顯中二：初標、次釋。釋中二：初正開、次料簡。初正開中二：初明施開之意，次正約前四時論開以會法華。初文又三：初通明諸法本實，次「大悲」下施權，三「今開」下顯實。初文者，法既本妙，僉由物情，故知但開其情理自復本。施權中二：初正施，次「無量義」下引證，三「今開」下正開。開中又二：初約法通開明施化本意，次「除滅」下寄二乘難開以明開相，僉既即是妙，化城即是寶所故也。次「若乳」下正約四時明開又二：初正開，次「方等」下明開分齊。乳及二蘇中別教四悉雖有第一義，並約教道，故云「唯決四權、生蘇十二權、熟蘇八權皆得入妙」。生熟蘇中決權引證但云「千二百羅漢及決了聲聞法」者，前證乳教已引菩薩，菩薩義同，不繁文故不重引之。既云菩薩亦除疑網，驗知菩薩亦須會三。「方等般若」至「在此」者，開分齊中亦應云華嚴，文無者略。驗彼三部圓教無殊法華之圓，判頓獨在華嚴，信是妄生疣贅。況法本妙隔在物情，法華已開翻降為漸，十如實境妙却為僉，佛之知見貶歸菩薩，藥王十譬歎教聖說成虛，法師三世校量通為不實，分身佛集寶塔涌空徒屈來儀。證斯漸教，同異之相不可具論，一家教門足堪搜檢，如何獨異黜茲妙經？

次料簡中「問決諸權悉檀」至「不爾」者，問意者，若決僉入妙為決諸僉四悉同入妙第一義悉，為自決世界入世界，乃至決第一義入第一義耶？云「不爾」者，若不如此為如後意耶？亦有本云「為當爾不」，恐人誤改耳。答意者，二意俱通故云「自在」。言「假令」者，如初問意縱令盡入妙第一義，妙第一義既不隔三，與第二義亦何別？故云一三自在。

今文且作一種解者，順第二意對開五章，名義順故；若唯入第一義，但得對體，餘義則闕。

「若決」下用第二意，一一別對。初世界中二：初正會，次「亦是」下示相會入。世界祇是諸法，決彼諸龜同入此妙故成妙名。次示相會入中二：初約法說周意，次譬說周意。初法說中七方便同成佛乘，譬說中二乘之名同稱菩薩，「汝等所行是菩薩道」，所行既成菩薩之道，行人豈獨猶名二乘？次決第一義中以四悉義隨於五章，故第一義居次，佛所知見及所至寶所並屬理故。次會為人中引證云「大車」者，車方為因，道場為果。次會對治中引證云「以此寶珠用貿所須」者，方便教中法有限量，非即非妙，是故艱難；如勤力求索，實理無竭疑盡信全，如寶珠無價貿物無盡，究除貧苦莫若如意。「此良藥」等，思之可知。是故貿龜病差，並是對治之別名。此中判教以辨同異，本顯於同，故本迹二門爾前未說，因茲開廢莫不咸聞。

十通經者又二：初問、次答。答中二：先總舉、次別釋。釋中，先釋、次結。釋中二，先迹、次本。迹中二：先列經、次釋。本文亦然。迹之與本俱以性為生善，善性在往故也。俱以進力及行為對治，並舉能治行也。根舉能悟之人，想舉能見之心，此少異耳。故同有四悉。「兩處」下結，可知。

◎次第二別解者，初重略標五章，前已列竟。今於五中初廣釋名中二：初開章、次解釋。釋中自四：初釋初門中為三：初於今經自立，次「立此」下明立名意，三「問」下料簡。初文者，雖在今經與他對辨不無通別，若妙法蓮華名之與義俱異他經，經之一字名與他同、義與他異，今從名通故云通耳。次立名意者，以何緣故立此經名？名既該乎一部，一部意不逾三，故名既通別不同，三意亦隨名通別，故釋此

三意：麤妙甄分、教行理殊、通別異轍。今釋此三，又為四意：初標、次列、三釋、四結。初二如文，三釋中二：先通解通別，次別解通別。通謂通於諸經教行及理，別謂別在圓詮之教。初通釋中二：先略、次廣。初略者，一代聖教諸名之下，無不具此教行理三，無不以別而契於通，無不以通而應於別，故此三中通攝佛法，故教則機應相對，行則因果相對，理則名實相對，亦是事理相對，若無此三雙，通別虛設。

次廣釋中自三：初約教中二：釋、結。釋中二：初明別，次「金口」下通，次「故通」下結也。次約行中亦二：釋、結、釋中初別，次「大論」下引小以例。初別中又二：先立、次引證。並是約通論別，且從別以明別，如云「法寶」即通種種故別。次引證中先寄小，各說即別俱正故通。言「各說身因」者，《涅槃》三十二釋隨自意語中云：「如五百比丘問身子云：佛說身因，何者是耶？身子答云：汝等亦各得正解脫，自應知之。何緣方更作如是問？有比丘言：我等未得正解脫時，意謂無明即是身因，作是觀時得阿羅漢果。有說愛、有說行乃至飲食五欲，如是五百各各說已所解已，共往佛所，稽首右遶而坐，各說已解。身子曰：誰為正說？佛言：無非正說。」次寄大中各入故別、不二故通。「三十二菩薩入不二法門」者，既有能入之門，門皆趣理，準例五百，三十二亦無非正說，此舉大小兩乘能趣之行。次例中不可得即是理也。舉劣況勝，觀息尚即是理，況大小兩乘能趣之行？

「當知」下結，又二：先結、次引證。次理中三：初立、次引證、三結。初文不二故通、非一故別。證中二文例立可知。先引《大論》，次引《大經》中言「解脫亦爾，多諸名字」者，大師在靈石寺，一夏講百句解脫，每於一句作百句解釋，是則解脫有萬名字。「如天帝釋有千種名」者，亦名憍尸迦，

亦名婆蹉婆，亦名婆佉婆，亦名因陀羅，亦名千眼天，亦名舍脂夫，亦名金剛寶頂，亦名寶幢等。「名異」下結，名異故別，禮一故通。別中云「今稱」等者，妙法是別，異餘經故；經即是通，通名經故。故知今經通別始自如是，終乎而退，莫非佛說，俱是妙法，從始至終咸別並通。於此教通別中詮於行理通別，故知本迹無非因果及名實故，不可遍引，故略示方隅，龜引譬喻以示行之通別，及方便中實相等為理通別。譬喻中者，諸子習因不同即是行別，等賜大車直至道場即是行通，大車是所乘通，理道場是所契實相，乃至大慧之名亦是名別，一一別名咸從理立即是理通。此是今經理之通別，具如下釋中更廣明之。四「約此」下結。

次料簡中先問、次答。問中所以但問教者，教行理三展轉互通，教既居初，但從教問，餘之二種憑教自顯。初廣略二解汎通諸教，是故通以一佛為通；今即離為四佛不同，佛佛自有諸門教別，故云「教主不同設教亦異」。「云何」下難者，以前通途難今四別。次答中意者，即具當分、跨節兩義，應知兩義即與待絕二妙不殊。又前二釋亦具二義。何者？若依施權即當分義，若據佛意即跨節義，雖具二義不譚其意而以此意汎釋，復未甄衡二途，其意以通而未灼然開顯，以是義故，故須分於二義而答：當分通於一代，於今便成相待；跨節唯在今經，佛意非適今也。釋此二義，先標、次列、三釋。釋中先當分、次跨節，一一皆約教行理三。初當分者，順前問意，為顯跨節，以當分難四教當分皆具三意。於中先正釋、次融會，不可即具，故與後義俱立難易。初文三藏廣，餘三例。初三藏中三：初正釋相，次「經言」下引證，三「此則」下明當分意。初文可見。引證中言「即脫瓔珞等」者，報身四十一地，戒定慧陀羅尼以為瓔珞，寂滅忍為柔軟上服，

大小相海為嚴飾之具，丈六相好為龜，生空法空為弊，現有煩惱有為有漏，為塵土全身，實無生死煩惱，似有生死煩惱，為狀有所畏。如《成論·無畏品》云：「如經云，善來比丘，隨順我法，我則歡喜者，此似有貪。如語調達：汝為癡人，食人涕唾。此似有瞋。自言：我是人中師子。此似有慢。善持我法，如擎油鉢。又如語調達言：我尚不以法付舍利弗等，況當與汝？此似有見也。」文中但略舉垢衣一句耳。「語言勤作」等者，即是小乘，七科道品即除見思冀之法器也。「語言」即念處，「勤作」即正勤，「咄男子」等即如意，「好自安意」即五根，「所以者何」等即五力，「更與作字」即八正，「雖忻此遇」即七覺，「當加汝價」即煥法不能發真，如意能發，故云「加價」。今文甚略。言「塗足油」者，下偈文中得如意足觀，如油塗足則能履水，能得神通。又油能除風，如定除亂，廣如〈信解品〉疏釋。此則唯譬三藏說教行理可知。次三教例中云「通別圓等亦爾」者，具如下本門果妙中釋四種身相不同，融會可知。

次跨節中四：先斥當分，次「若開」下立跨節相，三「如此」下結意，四「作如此」下融會。初文又二：初正斥，次「祇隱」下明當分意。立當分者以施權竟，權實相對故有四主，各各不同。故明意者無別當分，祇是隱實施權且云當分。初至「金輝」現當分身也。「不說」下說當分法也。略語身法，餘二略無。「不說甘甜常樂之味，說於鹹酢無常辛辣」者，《大經》第四云：「苦為酢味，無常鹹味，無我苦味，樂為甜味，我為辛味，常為淡味；煩惱為薪，智慧為火，以是因緣，成涅槃食。彼破三脩，故但三味，勝劣相對，故成六味，故略不說淨及不淨。」今文從劣，故云「不說甘甜」等也。「棄王者服飾」重語隱妙現龜，亦與前隱功德現丈六

意同。如窮子見父豪貴尊嚴等，無量功德莊嚴纓珞為王者服飾，當知祇是一種身口行理更無別途。今棄此服飾，即當分義施權意也。言「糞器」者，生滅道品。「若開方便」下正明跨節相，此句總開。即向身向法向行等者，指前方便身口行理等也。三結意中歷三意結，初言「通是一音之教，而小大差別」者，今此是法華跨節一音，不同小乘當分一音，具如《止觀》第一記。故依《婆沙》但三藏佛一音耳。準例通別，皆應有當分一音。前當分義中分四教主，各有所說所行理體，故義易解。理無種種，何故四教各有所詮？所詮異故理不應異，故云難融。跨節義中不分四教各別詮理，故云易明。諸經所說因果各別，今越彼別義唯論一理，故相難解。若二義相成則理相俱易，若二義隔越則二俱難明，是故二義相須，當分乃成今經相待義邊，跨節乃成今經開權義邊。又若方等般若及華嚴等當分義者，仍是施權；若來至法華，當分義邊成判權實，判已即廢，廢已即開，開廢相即不可異時。

二定妙法先後，中四：初標，次「若從義」下辨先後，三「從今題」下正明今意，四「雖復」下融通二途。初如文。次文者，從義從名各有其致。從義中先立，次引證。從名中亦先立，次引事。事中二：先證從名，次「篤論」下復順從義。言「篤」者，《爾雅》云：「固也。」《老子》云：「守靜曰篤」，「篤」真正也。

三明今意者，應知題名須從名便，故先妙、次法，已如題中。今欲解義故須從義，「所以」下正釋中先法、次妙。

四融通者，祇緣前後無乖，故解釋中則從義便，故知前後並不乖理。舊解中二：初出諸師，次今家難。初文中前三師大師不破者，以下文云「餘者望風故」也。若欲薄知得失者，例光宅意破，無非不遣。如道場觀云：三非真實。不知

何教之三為非真實？既不知三外別有菩薩，歸一與無上，顯妙未彰。若引今經以證妙者，理稍可然，其如所證，無妙可論，餘皆不了。「無上故妙」者，引經「是乘微妙，清淨第一」，具足應云於諸世間為無有上。有本無第三句。并前二句，方可證無上故妙也。又云「寄言譚於像外」等者，意云：妙理無形言譚託像，寄有形言以譚像表，像表為妙，有形為麤，但像表之理精麤是亡，亡精麤故名為妙。亦不知像表絕精絕麤為何所詣？引經文證義亦如前。「會稽基」即法華寺基也。言「表同」者，不知昔何教三為異，表會何教令同？亦不知指何為昔三因？故亦令妙不成。北地師三，意趣亦爾。三師之三並不出光宅之見，故云「望風」。如順風破陣，陣首既破，餘者望風。次光宅師者，所感天華志公尚云嚙蚤。武帝欲請雨，問志公。志公云：雲能致雨。便請雲公講《法華經》，至其雨普等四方俱下，降雨便足。又雲法師未生之前有人於水中得《法華疏》，題云「寄與雲法師」，廣如別傳。感應若斯猶不稱理，況他人乎？驗靈山親承理無差忒，然三師稍同光宅，而不及光宅菩薩用三僧祇，故知光宅有三可會，但無一可歸，無一可歸故破不成妙，指昔通漫故破麤非麤，所以招於二十四難，良有以也。

於中先總立，次廣釋。釋中先釋昔日因果各有三麤，次釋今日因果各有三妙。初文者，先因、次果。初因中先標、次釋、次結。初如文。釋中體則具列三乘位，用則但舉菩薩者，舉勝兼劣，以三祇菩薩不斷惑因與二乘凡位似同，故名因同。並是初明諦等為體。位中言「第九無礙」者，三祇之內伏惑時長，乃至非想第九品並伏而未斷，位未出界況復變易，故名為下。用短，可知。當知二乘位用下短，比此可知。昔果三義者，初標列、次釋、後結。釋中體者，縱至佛果亦

但有餘無餘，故與二乘其體是狹，佛果亦同位在化城，佛果亦同止除四住。「又」下重釋用耳。「八十」等者，以壽量意用斥昔果。本行菩薩道時所成壽命為前過恒沙，今猶未盡復倍上數，名之為後。八十年佛無此壽故，故名為短。次明今因果各三義者，為二：先釋、次結。釋中二：先因、次果。因中三：列、釋、結。釋中言「界外行菩薩道」者，若自行者必在界外，若兼化物則自在受生。次果中亦先標列、次釋、三結。言「神通」者，在因則以伏斷為用，在果則以利物為用，光宅意以〈壽量品〉為神通延壽利益眾生。「即是」下總結。

次「今古」下破，中三：先舉難例易，次「因體」下正破，三「彼作」下結成難勢。初文中「南方」者，南朝即江東是，舊總云南朝，後分兩道，故云江東。「承肇什」者，取語便耳。關中四子即生、肇、融、叡，後人承用四子之義，故時人語曰「生肇發天真」，若以今意望之，多附於通，不必全是，故云「多附」。「附」謂附近，光宅亦附近肇什，故云「寧遠」。時人以為光宅得旨，故抑云不遠，先破得旨之難，餘易自啟。次正破中二：先因、次果。因中三重，謂體、位、用，一一各以四一難之。初破因體中先通責光宅，昔言通漫復汎許之，故云「可然」。「何者」下正破，中三：初舉昔有四一，次舉今無四一，三結難。初昔中二：先列、次結。初文者，般若舉乘，乘即是教，故云「運載」。既言一切摩不遍行及法界等，當知體廣。《般若》有教一、《思益》有行一、《華嚴》有人一、《淨名》有理一。「昔因如此」下結。「若言」下責今經無四一，又二：先列、次釋，列中並是光宅疏意，下去例知。「當知」下難勢，還以彼義而難於彼。次難位中四：先來意、次標、三釋、四結。初二

可知。釋中亦二：先昔、次今。昔中亦先釋、次結。釋中初文云「無上」是法，舉法取人。言「般若是無上明呪」者，《大論》「問釋提桓因，何故以般若為無上明呪？答：諸外道聖人有種種呪術利益人民，誦是呪者能隨意所欲使諸鬼神，諸僊有呪得大名聲，人民歸伏，貴是呪故，故名般若以之為呪。帝釋白佛：是般若呪常與眾生道德樂故，餘諸呪術能增長惡，般若神呪能滅諸禪涅槃之著，何況貪等？是故名為大明呪也。」「無上明」者，大或有上，故次名無上。「無等等」者，等此無等，名無等等。皆破無明，故並云「明」。又外道有呪能知他心，有呪能飛變，有呪能住壽；於諸呪中，般若出過無量無邊，故云「無等」。又諸佛於一切眾生中無等，故般若名「無等」。又「無等等」者，妙覺位也。無能等此無等之位，故云「無等等」。故《淨名》中所歎菩薩皆是等覺，位隣妙覺，故云「近無等等佛自在慧」，此呪無上義同妙覺，故云「無等等」。是為呪義無等等故也。次引《大論》中應云「因行」而言「位」者，恐誤。受法性身，行菩薩行，如前釋。引《淨名》中「近無等等」者，佛名無等，無等中最，故云「等等」。等覺近之，舉彼所近，故云「佛自在慧」。「十方魔王」者，〈不思議品〉文，入地菩薩能作魔王，魔王不盡是彼入地菩薩，故但云「多」，以實行者不能惱於深位菩薩，故云「非驢所堪」。所以今云「皆是」等也。次「淨名文」者，初住八相未是極位故名為「雖」，是故仍須行菩薩道，自行化他以進後位，此由初住見理故也。故舉理以顯德，祕藏正當所見之理。「如是」下結。次「若言」下明今經中亦應云「行」亦但云「位」者，應是以位顯行，前文亦然。「當知」下結。

次明用中三：謂標、釋、結。釋中二：先昔、次今。先昔者又二：釋、結，初，教。次明行長中初云「無明」舉失顯得，「一切種智」正明能知之行，「一切法」即兼舉所觀以顯能觀，「明無明」下出觀相。「若知」下釋觀相，「是為」下結觀相者，並是中道觀故，亦應合有用字，但是文略。次明人一中云「一日」等者，並是斥奪之辭，舉能奪所以明人勝。初云「一日行般若如日照世」等者，《大品·習應品》云：「菩薩行般若一日，出過二乘之上。二乘如螢火蟲，不作是念：我力能照閻浮提，普令大明。二乘亦爾，不作是念：我行六度乃至菩提。菩薩照世，洞照法界如照三千，故云如日照世。故勝二乘一切智光。」拙度菩薩尚未見空，故如螢火。「若入蘆蔔」等者，若入淨名常寂光土之室，故唯聞諸佛法界萬德之香，尚不嗅地前教道之香，豈樂拙度小行功德？故法身菩薩立種智之身，如實相之座，不假燈王之威，見思塵沙諸習先盡，故分段方便二土五塵不能染於實報法身，故知此等皆是法身念不退類，故云「阿越」。理一中云「色無邊故」等者，五陰是理故，即陰是實相般若，故皆無邊。以由理故令法無邊。「當知」下結。次「若謂」下破，今教無四一故龜，文闕人一，以行兼之，行必有人故也。言「覆相」者，覆却常住真實之相而用於權，亦略用字，如前可知。

次果體廣狹四難者，亦標、釋、結。釋中二：先昔、次今。初又二：初難、次結。初難中全具四一，文且引《般若》、《淨名》，但是理一教一，餘二比於上下諸文，類之可知，故略不說。次從「若謂今果」去難今經果上四一不成。初不滿不了教一不成，光宅疏中云「明一乘故滿了，不明佛性故不滿不了」。從「何故復言」去行一不成。從「若體廣」去人一不成。此等並是光宅疏意。言「七百阿僧祇」者，《首

楞嚴》下卷「堅首菩薩白佛言：世尊！佛壽幾何？何時入滅？佛告堅首：東方去此三萬二千佛土國名莊嚴，佛號照明莊嚴自在王，十號具足，今現說法，如彼佛所有壽量，我壽亦爾。又問：彼佛壽命幾何？佛言：汝自往問，彼自當答。堅首承佛神力，於一念頃即往彼國，頂禮遶佛白佛言：世尊！壽命幾何？幾時入滅？彼佛答言：如釋迦壽，我亦如是。汝欲知者，我壽七百阿僧祇劫，釋迦亦爾。堅首還白佛竟。阿難言：如我解佛所說，彼佛是釋迦異名。佛告阿難：汝承佛力，乃知是事。乃至上方有土名一燈明等，並釋迦分身。」從「若言」去理一不成。言應備五眼見佛性者，據不見佛性則無佛眼。「當知」下結。次果位中亦三：標、釋、結。釋中亦應先舉昔有，次斥今無，文中從略直舉今無，準前諸釋，驗知昔破。次果用中亦三：標、釋、結。釋中亦不出昔直舉今文，準前可知。於中二：先正破無四一，次廣破神通。初文二：先破、次結，可知。◎

法華玄義釋籤卷第三

法華玄義釋籤卷第四

天台沙門湛然述

◎次破神通中云何止延壽而不延眼奪其無理？何不延舌奪其無教？亦應更云何不延智知於常住奪其無行？何不延身令契法身奪其無人？文無者略。「眼不見性」一句略牒無理，具足亦應盡牒四句。三「前一」下總結也。

三結成難勢者，又二：先釋、次結。數又二：先結數，次釋今意。初文者，然二十四難中所破之義並在光宅疏中，今直引來為難而不委悉。言二十四者，且據相對，今昔合論故二十四。若今昔別論，難昔因果各三，合成六難，難今因果亦成六難，合一十二難，一一四番成四十八。又今文中果上三義但難今位及用，略不語昔，則闕二處四番，現文乃成四十番也。「矛盾」如《止觀》第五記。今還以彼四一難彼妙成僇，還以彼昔三難彼僇成妙，故無盈縮。

四正論今意，又二：先借光宅義以顯今妙，次正釋。初文為三：先標、次釋、三結。釋中二：先釋，次「初約」下判。初文自四：初約十界釋中二：先釋、次結。初釋中二：先因、次果。先因中二：先釋、次融通。初釋中三：體、位、用也。於一念中一法攝九故名「廣」，一念中九無非佛法故名「高」。十法無非三諦，並有破三惑、現三身之用。次融通中意者，前廣義似於橫，次高義似於縱，用中似獨具三，故須合前二義共成一意，祇是三諦一心有體位用耳。次果三義中言「體遍」者，本法身也，即本地已成法身也。非但高廣等殊，指本迹二門因果永異。「是為」下結，可知。

次約五味以判麤妙者二：先列五味，次「又醍醐」下重辨同異。初文者，因果二門並約迹說，故得乳中亦有一妙因果，餘味例然，故下結云「與醍醐妙同」。

次約觀心委明十境十乘；若論觀境，則不如止觀委悉；若以體位用三而判麤妙，則此文顯要。如其體等，不廣高長不名為妙，非今經觀。若得此意，法華三昧於茲現矣。一經樞鍵於茲立矣。一代教旨於茲攢矣。佛出世意於茲辦矣。十法成觀之精髓矣。十不思議之導首矣。是則前約十界，五味二釋咸入其中，後約六即，是觀心之位，故前二義假茲方立。是故行者常觀一念介爾起心，以具一切心，故等於佛心；以等佛心，故六皆名即；成究竟即已，能巧設五味。思之思之！

次約六即釋，亦是體廣者具十界故，亦是位高者皆佛界故，亦是用長者皆究竟故，同在一念，故皆云「亦」。次「初約」下判前四釋義同四一。何者？今經體具十法界，如云「實相如是相」等，由此經用有前四味，由觀此經成於妙行，始終六即，四一義顯，是故四釋成今四一，況廣高長遍於四釋？所以今教具足有於體廣等三皆成四一，方知光宅絕此氣分。次「略示」下結前。「廣說」下生後。釋云「先法次妙」，亦是後文標也。

次釋中二：先舉南嶽分三，次今師順南嶽意廣解。初文中二：初標列，次釋。釋中自三：初眾生法妙中六：先明妙有所憑。次「又經」下引今經相似之文，以驗眾生法成妙也。三引《大經》證眾生法位麤而行妙，初學大乘位居肉眼，從行而說故云佛眼。四「央掘」下舉果以勸脩妙行。五引《大品》二文明行妙之相。六「此即」下結。初文可解。次文者，既云「父母所生」，即是眾生清淨若此，故即名妙。第三文者既云「肉眼」，故名眾生，名為佛眼，故即是妙。四引《央

掘經》，具如《止觀》第七記。五引《大品》二文中，初言「六自在王」者，凡夫為六所使，不名為王亦非自在，純行染污又非清淨。今六根得理，理無過上，故名為「王」。遍一切處，故名「自在」。自性無染不為惑拘，故云「清淨」。別在行成，通具六即。又云「一切法趣」等者，即是六根皆具三諦故妙。「趣」義具如《止觀》第二記具引本文委釋，當知諸經並有眾生妙文，但部兼帶不受妙名耳。六「此即」下結，可知。次「佛法妙者」，先釋，次「如是」下結。釋中意者，攝前四味並是今經權智所攝，而與實理相即故妙。次心法妙意者，《大論》云：「眾生心性猶如利刀，唯用割泥，泥無所成，刀日就損。」理體常妙，眾生自僇。初引《安樂行》中既云「觀一切法，不為生死所動，不為煩惱所退」，以煩惱生死是法界故。又「一念心隨喜」等者，即觀行位。初祇於貪瞋一念心起，體即權實，諸皆例然，隨順三諦，故云「隨喜」。是故隨喜名心法妙。《普賢觀》意者，心體即理故云「自空」，誰執罪福故云「無主」，應遍十界以明罪福，在一念心方成妙觀。「觀心無心」等者，能緣之心既無，所緣之法安在？能所不二，故云「純是」，以心體本妙，故可於心行而求解脫。破心微塵如《止觀》第三記。

次明大師依南嶽意更廣分別，於中為三：初標，次釋，三「問」下略料簡。釋中二：初略明得名所依，言「若廣眾生法一往通論諸因果及一切法」等者，然眾生義通故云「通論」。若其通論，義非究竟，故云「一往」。一往雖通，二往則局，不通於佛，及唯在因。佛法及心不云一往者，佛法定在於果，心法定在於因，故此三法得名各別。何者？如眾生身中佛法心法猶通因果，況眾生名通通凡通聖？

若佛身中眾生心法亦定在果，心法之中佛法眾生法此二在因。若爾，何故經云「三無差別」？

答：

理體無差，差約事用，此義廣明，具如《止觀》十法成乘中說。

即是心法及眾生法，彼佛法界亦兼於果而不專於果，彼文寄果明理性故也。

次正廣釋中自三：初廣眾生中文又自標二：謂列數，次釋。初列數中二：初通論諸經增數，次正約今經。初通諸經者，此中釋法唯立三門釋妙則本迹各十，且如下文通釋妙數中云「本迹三中一一各十，十中復各待絕不同，故有一百二十重妙」。當知諸經所列法數，一往且從增數而說，據其道理須論四教，四教之中皆有迹中三十龜法、三十妙法。更約五味以論龜妙，兼但對帶，依此等法而生增數，始從一法乃至百千，不出心佛眾生法故。增數之相略如《止觀》第六記。故宜樂不同令增減異。於中又二：初略至三，次廣例百千。

次明今經，又為四：先依經列數，次「南嶽」下釋十如名，三「次判」下判權實料簡，四「皆稱」下釋法界名。初如文。次釋如名，中二：初出南嶽，次騰已見。今一家相承皆云「如」者，猶依南嶽通云「十如」。

次大師意者，為六：初章安述所依標數，次「一云」下釋出讀相，三「分別」下融通大意，四「唯佛」下稱歎，五「是十」下明法功能，六「若依」下明讀文所以。初如文。次讀相中約假，雖有遷迤之言，但是約空論假。三融通中二：先出文意，次「約如」下正明融通又二：初融三諦，次「非一」下複疎也。兩義相成方名實相。四五可解。第六意者，偈文既以性相為句，故今讀者大分依之。

三判權實，中二：先出古師，次明今解。初文二師各先出、次破。初師初文，可見。次「今恐」下破。破中先約法，次「若言」下約人。言「凡夫何意無實」等者，經云「一切眾生皆有佛性」，則眾生有實，而生五道以現其身，則聖人有權，觀音妙音三十三身並是聖人有權之文也。「如此抑沒」等者，抑凡無實、沒聖無權。次破地師，亦二：先出、次破。破中大意可見，不能委細，但總云「人情」而已，不應聖理故也。次明今文正解者，但明一心具足十界。若且約界判，則九界為權、佛界為實，一一界中又各具十，尚權實相即，何況具耶？一心既爾，諸心例然，是故不同舊人所見。是知舊人不知，以如約界界互有，而但約如以分權實。

四釋十法界名約三諦者，具如《止觀》第五記。如無別體全依於界，前釋本末等已約三諦即是十界皆三諦竟。今重明者，按「十法界」三字解義，使十界中三諦分明，則令如中三諦復顯，彼此相成，令知不異。故《止觀》中不思議境一念三千，非思量分別之所能解，是故立此不思議名。釋中文又為四：初標數，次「十數」下釋，三「若十數依」下判對，四「欲令」下以文融通。初列法數竟。次「此一法」下正解法相，於中為五：初重舉千如，次束為五差，三判五差權實，四「然此」下歎五差權實，五「次解」下正廣解十如。初二如文。三判中言「細論各具權實且從兩義」者，相即如向所說，且依九界為權、佛界為實。若不然者，謂佛尚亦不說況復下地，故且依顯說。四稱歎中為八：先約人歎境故云「諸佛」。次「以此」下約行歎境故云「發智」。三「故文云」下重舉境智深廣。四「其智」下歎智令妙以顯妙境，欲明智契故重舉境。若境為智門，即正歎境也。五「方便」下總以二境通歎經文。六「如來」下總明如來能照二境。七「央

掘」下引證佛智。八「當知」下結歸稱歎。前四可見。五總歎經中二：先歎，次「如是」下結。初文中具約三周，所言「方便品略說」等者，品初長行略歎廣歎權實二智，次重頌中二十一行頌前二智，於中前二十行重頌廣略二歎，末後一行略開權顯實，云「佛以方便力，示以三乘教，眾生處處著，引之令得出」。後開示悟入廣約五佛開權顯實，望後二周仍成略說。言「長者付子此法」者，付彼般若，彼般若中雖未開權，依彼法體不出權實。總結可知。六明如來能照中云「如來洞達究十法底」等者，於一一界一一法善知法相，自行化他諸法具足名為「盡邊」，無非實相名為「究底」。「種芽」等者，皆以二法為種熟脫故也。聞法為種，發心為芽，在賢如熟，入聖如脫，於十方界十界眾生，無不了知橫豎種脫。七引證中且舉善惡二人，餘皆倣此。言「央掘雖是惡人善性相熟」等者，《央掘經》中如來說偈問，央掘偈答。佛命善來，成阿羅漢，即地獄人成聲聞界；若依大乘，得無生忍，即成佛界。四禪比丘謂為四果，此即天界成就地獄，且略舉此以為事端，他皆例也。八「當知」下結，中二：初結眾生是妙，次「不可」下誠勸。言「不可以牛羊眼」等者，《普超經》下卷「佛授闍王記已，因告舍利弗：人人相見，莫相平相。所以不當相平相者，人根難見，唯有如來能平相人。賢者舍利弗及大眾會，驚喜踊躍而說斯言：從今日始盡其形壽，不觀他人不敢說人，某趨地獄，某當滅度。所以者何？群生之行不可思議。」

五正廣解中文自為二：初通中二：初廣釋十如，次「若作」下廣以三諦釋究竟等以顯十如，又為二：先寄釋等，次「今不」下正出實理釋究竟，又二：先釋，次「夫究竟」下重釋。從勝立名方名究竟。所以本末究竟皆空假中者，如於

夢中修因得果，夢事宛然即假也，求夢不可得即空也，夢之心性即中也，此之三法不前後、不合散。次別解者為二：初文復合五差為四，以菩薩與佛菩提器同故復合之。次「初明」下解釋，釋中為三：初正解，次「復次」下開權，三「復次百界」下以諸教偈結。初依四文為四：先解四趣十如自為十惡相者，文為二：先法、次譬。初法中「不如意處」即是後報，相表於報故云也。次譬中二：謂譬、合。合中「惡相」下合否色，報不即受故云「遠表」。「泥黎」者此翻不如意，此處咸苦無適意法，故云也。亦云地獄。新譯云捺落迦，翻苦具等(云云)。四惡之業感報不同，今且從重說故云也。「凡夫」下合相師，若不舉相師則不預知有，相師有分與究竟，故舉凡夫用世相法亦有分知，況二乘菩薩唯佛究竟。「如善」下重譬佛。「洞」者鑒幽也。「始終」者祇是相報耳。又地獄相報，如迦葉等千人出家，先本事火皮膚皴裂。淨飯王曰：是諸人等雖復出家不足光顯我之太子。乃令千釋種出家入道。此千種釋出城之時，提婆達多、瞿伽離，其馬仆、其冠脫，眾人皆云：是二人者必於佛法無大利益。此亦地獄之前相也。此世間相者尚亦似知未現之相，況極聖乎？如善相師，具如《止觀》孫劉曹等第五記。惡性者，約理則本有之法不可改故。「如木」等者，明以性為因、假於外緣，不同今此明染中之惡，即脩惡也。具如《止觀》第五記不思議境初。然十如十界皆有脩性，此中但以脩為性耳。

於中為二：初正釋，次譬功能。初如文。次文又二：先順譬、次反譬。初又二：先譬，次「大經」下合。於中先引教、次合。「若泥木」下反以不可生為譬以顯可生，亦先譬、次合，合中但云「不爾」，即略合也。「故言」下結。體中二，謂釋、結。初釋中文出三釋，各有其意。次明力中四：

先法，次舉譬引事，三合，後結。初如文。次文先引譬，次引事。云「大經云作舍取木不取縷線」等者，《涅槃》二十三云：「欲造牆壁，則取泥土，不取彩色；欲造畫像，則取彩色，不取草木；作衣取縷，不取泥木；作舍取泥木，不取縷線。」彼敘外人而執定計，今借因緣助成義邊，各有力用能生之性，當知力者功能為義亦是堪任。「地獄」下以三趣合，仍略脩羅，故知一一並以四趣言之。「皆是」下結。次明作中二：法、譬。譬中，譬、合，譬云「為惡行者名為半人」者，《大經》第八云：「譬如世間為惡行者名為半人，為善行者名為滿人。」經文本譬半滿二教，今借譬義不用於法，文且引地獄，故諸惡之言義兼四趣。次明因中二，初正釋，次功能中云「自種相生習續不斷」者，自分因也。《俱舍》名為同類因，具如《止觀》第八業境中。次緣中三：法、譬、結。法中二：先正釋，次「所謂」下功能。言「如水能潤」等者，習因如種，助因如潤，單有習因未能成報，故加緣潤堪受後果，是故報因名之為緣。三「故用」下結。次明果中二：先略釋，次「如多」下相狀。次明報中亦二：先略釋，次相狀。次明本末，中為三：謂標、釋、結。釋中三，即三觀。初空觀中相本報末始終俱空，此四趣十如本無性故，乃至四中一一具十，此四既空，四中之十安得不空？次「又惡」下明假等中三：正釋、引事、結。初文者，初相後報更互可識，故四中之十相表皆然。次「若先無後」下引事。言「追記」者，「追」退也，却記往事也，亦云隨記。故書云雖悔可追及也。言「當知」下結。三「中實」下釋中道等此四趣及十界之十無非實相。言「約理」者，中名附理，故云約理。究論此三，無不是理也。

次人天中為二：先與四趣辨異，次正釋。釋中言「自然」者，此言通用何必外計，即任運之異名耳。因必尅果之相也。委以四趣意，例之可識。

次明二乘中二：先總明所依，次正釋。釋中二：先正釋，次廣料簡有報無報。初文中云「體即五分法身」者，無作戒為戒身，無漏淨禪為定身，無漏慧為慧身。二種解脫為解脫身：一者有為解脫，謂無漏智相應；二者無為解脫，謂一切煩惱無餘也。又盡智為解脫身，無生智為解脫知見身。「二乘既不生則無後報」者，《中含》二十七，具如《止觀》第五記。「何故」下辨報有無，又為三：初徵起，次正釋，三「三果」下疑。初文中意者，凡果必尅報，何故二乘已受果名而不論報？次「無漏」下釋意者，果名仍通，報名則別，是故凡夫有果則定有報，若二乘之人亦通名果，而不得論報，以彼教中不說二乘有生處故。習因在相似位，習果在見道已後，三果皆以方便勝進而為習因，斷六斷九若復斷盡而為習果。言「無漏損生」等者，且據小乘中不說生處名為損生。然但無漏無於分段，可即令無變易生耶？故且依小教立無報也。三「三果」下釋疑中，先釋疑三果者，前三果人並得無漏，何故猶有七生、一生及上界生耶？釋云由殘思力，非無漏力，殘思為漏緣而受生也。次「大乘」下釋大小不同，疑又二：先釋，次引證。初文者，然大乘中說二乘有生者，由有界外無明漏故。「大經」下引證中云「有為有漏是聲聞僧」者，《大經》第五文。若福慧相對，空假二觀俱屬福德，況復二乘？是故二乘屬福德莊嚴。又望大乘猶是苦集名為有漏，則無漏為因者仍本為名，故名無漏為因生方便土。若生實報則不以小乘無漏為因，餘如文說。兩教二乘觀行小異，大體可知，故不別出。至菩薩中方分三別，以斷伏不同故。

次明菩薩佛中以菩薩十如中報義當佛果，前性相等即是佛因故。今初釋菩薩報亦但名菩薩者，以菩薩中得八相佛，復通權實，權非佛界之因、實方招於佛報，是故須分三教菩薩屬菩薩界，圓教菩薩即屬佛界。前標雖以佛與菩薩合為一類，今釋還開。初釋三菩薩中二：先標，次釋。標中云「細開有三菩薩」者，即三藏等三菩薩也。下文自具，不預列名，故注「云云」。次釋中二：先正釋，次「夫」下辨界外二土伏斷不同。初文自為三，例前通釋及類四趣，相狀可知，故不委悉。初三藏，「約福德論性相」等者，以事六度為相，以人天善為性，以三十二相為體，生滅四弘為力，事六度行為作，餘如文。佛同二乘，灰斷故也。菩薩猶有正使，故報在三界。次通教，以有餘、無餘為相，無漏慧為性，勝應色心為體，無生四弘為力，無生六度為作，無漏習因為因，生滅助道為緣，斷餘殘習為果，佛亦無報，雖觀少勝，同皆未得法身故也。是故滅後亦歸灰斷。六地已下斷疑，與前二乘義同。唯不斷習不同支佛，以留此習潤餘生故。既生三界非漏所牽，故不名報。別菩薩，「十法」者，行既次第，從假入空同前二教，但不得無報為異耳。故云此人雖斷通惑自知有生。若從空出假，以恒沙佛法為相，定入生死為性，變易色心為體，無量四弘為力，無量六度為作，真無漏慧為因，助假觀為緣，假觀成為果，變易為報。若入中道，即以三因為相、性、體，無作四弘為力，無作六度為作，因、緣如《止觀》第五文，無上菩提為果，大涅槃為報。

次辨二土不同中云「夫生變易土三種不同」者，於中二：先標、次釋。釋中自分三類不同，未斷別惑義當入空，準例說者，別教十住應在其中，以此五人無伏別惑義，及以發心所期不同，故自為一類。并別十住及圓七信，乃成七人。而

不論者，在下第二義及佛界中明。次伏者，言「伏別惑」者，即是迴向兼於十行十住，十行義當出假，此即塵沙、無明共為別惑，縱斷塵沙，但伏無明，亦祇名伏，故別三十人同名為伏。據理應攝圓教八信已上，而不論者亦在下圓教中明。三斷別惑者義當入中，故別教菩薩雖有次第三觀，若作十法，從勝為名。多從假中，據理祇云初地已上，何用兼論初住位耶？又初住亦應在下文佛界中明，故知不合在此。而今文中通云初地初住，仍有少殊，思之可見。以證道同，故且合論之。應須細簡次第不次第意，約下釋究竟等作之，是故二土通明變易，據於伏斷，以判生處；若斷伏者，重辨二土因緣不同。言「若斷伏者用順道法愛為因」者，從斷說故，初地初住證一分中道法性，以無明未盡，有中道法愛，以之為因。言「云云」者，不斷伏者則有五人不同，若斷伏者則有二土位行不同，細分比說故云「云云」。

次佛界，相性體為三軌者，理性三軌也。由觀理性以至究竟。於中為二：先標、次釋。釋中十法又二：初釋十法，次廣料簡報。初釋十法不同者，初三以對三軌，餘七成就三軌。若據引《淨名》以眾生為菩提相，豈得以聞法種子為了因耶？不失之名雖通脩種，語其本性即取煩惱即菩提也。故知此是本有性德，後七祇是脩得三法。若因若果，如是釋者可不異前，故知即指圓教為佛界也。是故前明生方便土，應論圓信故也。力中亦合云發三菩提。弘誓之心具如《止觀》第一卷四弘中簡。約無作四諦以誓自要，期心極果。因、緣云是二莊嚴者，據顯說智應亦具三，照本有三，福亦具三，助智嚴本。果文，可見也。次釋本末中，初總舉，次「空諦」下，別釋中。「空」等者，凡聖皆如也。「等者」空等也。《大論》八十云：「菩薩以何力，故能令佛與畜生等耶？答：

菩薩以般若之力故，於一切法中脩畢竟空故，於一切法無所分別，如畜生法陰界入和合故名為畜生。佛亦如是，善法和合假名為佛。若人憐愍眾生得無量福，若著心於佛起惡因緣得無量罪。故於一切法畢竟空，故不心輕畜生，不著心貴佛。復次諸實相中無相，於無相中不分別是佛是畜生，若分別即是取，是故等觀。復次菩薩有二種法門：一者畢竟空法門，二者分別法門。入空法門則等觀一切無復分別。若入分別法門，二乘尚不及佛，況畜生耶？」故今文中約不分別邊，眾生至佛皆悉如也。如即空也。次俗等中佛記眾生當作佛，此是生與佛等；佛說本生事，此是佛與生等。生與佛等，此是初在於後；佛與生等，此是後在於初，故云相在。中等可知。

次廣料簡報中二：先正釋，次「何者」下以諸所表釋成。初又為二：先標佛地，次釋。釋中先明下地定十，次明佛地不定。初文者於中二，初正明下地有報。遍在諸位，故云「通途」。所言「分」者，以下後文釋報究竟在佛，故下地為分，以報名通故，故下地定十。此中所引諸文皆通云「報」，唯《大經》文云「無上報」，既其初後皆云「分得」，當知「無上」之言亦是望下。次《攝大乘》下釋下地有報所以，先引論，次「何者」下釋有生滅。初文中言「就佛界亦九亦十」者，通途為語，從初地去皆屬佛界，地地有報，故定具十。故引此經，《大經》、《仁王》、《攝論》並論初住已上文也。故下文從「何者」下釋云「無明分盡」等也。「攝大乘云因緣生死」等者，如《止觀》第七記。既云生死，祇是生滅。次「何者」下釋，中又二：初正釋，次引《大論》證。初正釋中二重者，前約智斷為生滅，次「又殘」下全約惑邊以論生滅。次引《大論》中有喻有合，喻中耘如滅，種如生；合可見。又增道損生亦如生滅，生故感報也。次從「若就」

去別約妙覺位「亦九亦十」者，損生義足是故唯九；約現生後，既有現報，亦可為十。如《大纓珞》慧眼菩薩問文殊，具如《止觀》第五記。「三十生盡等大覺」者，有本云「四十生盡」「四十一生盡」等，並誤也。言「三十」者，《仁王經》中一一地中分為三品，即以一品為一生，《仁王經》中不立等覺，故三十生盡即入妙覺。他不見之，便以四十位或四十一位為四十生等。「又約現生後論九論十」者，有現報故名為有報，無生後故亦言無報。始自初入變易土中，受法性身，既並無復隔生之義，故無生後二種報也。故《涅槃》中〈純陀品〉云：「我今所獻食，願得無上報」，是則報中無上不過於佛。「何者」下并四復次作所表釋佛報無上，復引《賢聖集》釋五文意，復約五味判《賢聖集》意，故至法華方名無上，稱歎之意良有以也。「賢聖集意」者，亦如《俱舍》云「下無升見上」，例知二乘下智不了上智，非正遍知。約五味中，初約乳云「或入即假或入即中」者，依《中論》偈，汎用即名其實。華嚴二教未即、機緣未合故著。或言部中雖有無上之教，為帶別故部非無上；酪唯析空故無或言；生熟二蘇言即言或例乳可知；唯至法華體方是即，涅槃解即而行不即。「復次」下開權者，至《法華經》復有二種入妙不同，引入及按位入故也。言「又按其性相不論引入」者，如從伏位來入伏位，名為按位。從伏惑位入斷惑位，名為引入。今不論引入，當位即妙，妙體稱本，無隔異故。

三以偈結，中二：先明結意。云「縱橫甚多」者，於一一界各具十法故名為「橫」，按次第起名之為「縱」。雖若縱若橫無非三諦，故知實非縱橫義言縱橫，雖非縱橫，以交互起不可分別，故雖千萬起不可分別，若以下文諸意結之則令可識。次正結中二：先正結、次總結。初中云「以經論偈

結」者，復有多意：一者法不孤立，立必有由；二者以偈結廣令易攝持；三者知此無上十界遍一切教、收大小乘，為實施權、開權顯實等，意並可見。《中論》偈意本是一實不可思議遍申諸經，故今用結百界千如以成一心稱一切教，故云「攝得前多」。《大經》偈云「通教同稱無常」者，未見常理故，別教次第滅於生滅，先內次外，佛界一切眾生即滅盡定。「又生」下重釋者，別教登地亦得寂滅，故須此釋也。「七佛通戒偈」者，過現諸佛皆用此偈以為略戒，遍攝諸戒故名為通。如《增一》第一「迦葉問阿難：《增一阿含》具三十七品及以諸法，四含亦出乎？阿難言：且四含一偈盡具佛法及聲聞教。所以然者，如諸惡莫作是戒淨，諸善奉行是意淨，自淨其意是除邪，是諸佛教是去愚。當知一期廣教不出此也。」小乘既爾，例大亦然，故用結之。今對十界其理盡也，一切大小咸入其中。

次廣明佛法中為三：初標所照，次「唯佛」下能照，三「是事」下結意指廣。初文者，還指前眾生是佛智所照，故云「境界」。次明能照中二：先總明境智相契，次歷三語以明智相。文但二語者，以自他相對即名自他，故闕不論。初文中二：先法、次譬。當知三法祇是不思議廣大法界。次二語中二：先正釋，次從「二法」下結意立妙。初文者，照佛界名自照九界，名他者亦約顯說。何者？佛非無九，九非無佛，攝屬異故，故各得名。次結中雖有本迹之名，此是迹中之本，亦名權實，亦名自他也。以不言「久遠之本」，但云「二法為本」，故但屬迹，化儀不過現身說法，故約此二，以明自他，故知且約果邊明佛法也。至〈方便品〉釋十如中委明。

三明心法者為三：初標，次來意，三正釋。初如文。次文者，言「前所明法」者，祇眾生法、佛法不出於心，故先示之。若爾，何須復述？故「但眾生」下正述來意。次「涅槃」下正釋，又二：先明心體，次「上能」下明心所攝。初文者，向言前法豈得異心，今言心性名為上定，故心性之言其言甚略，應了此性具足佛法及眾生法。雖復具足，心性冥妙不一不多，以心性觀則似可見；若以眾生及佛而為觀者則似如不逮；若以心性觀彼界如，界如皆空常具諸法，非空非具而空而具，雙遮雙照非遮非照，亦祇是一念心性而已。如斯之定豈不尚耶？言「涅槃云一切眾生具足三定」者，謂上中下。上定者謂佛性，即心法本妙，如《止觀》第五記。次明所攝者，既異前法故須明攝，示心是攝非謂攝他。先攝眾生，但略指而已。次攝佛法，中二：先引《華嚴》，次釋經意顯佛法界。初引「華嚴」等者，引《華嚴》二句三諦具足。從「法界」去釋，又二：先釋經意，次「又遊心」等者下重釋二句，結歸經意，以顯心法妙也。初釋遊心者，心之所遊體是法界，不得更計能遊所遊，此法界體是畢竟空，故云「如空」。法本無名假立心佛，故云「即假」。經文雖爾語猶總略，故重釋云。又遊心等即百界千法三千世間。次「所謂」去略引示相，假即眾生實即五陰及以國土，即三世間也。千法皆三故有三千。釋遊心竟。次重釋如虛空者，具如《止觀》不思議境，以自他四句推三千法，縱橫乃至非縱非橫四句叵得。次重釋諸佛境界者，遍法界故，故云「上等佛法下等眾生法」。次重釋心者，眾生及佛不出於心，故無差別，名心法妙。是故結歸三無差別，方名為妙。思意可見(云云)。

「問」下料簡，雖對心料簡，意實亦應對餘二簡。何者？亦應問言，一一眾生何故各具百界千法？佛果已滿何須復云

百界千法？已云心法即餘二故。若不問餘二，心法之二既其不妙，却令心法亦未為妙，故知義言應兼問二。具如《止觀》不思議境。若理若修若結若譬須來此中，若失此意，至釋十妙，妙反成僞，乃至第七卷末同申此旨。何者？乃至蓮華同譬此旨，乃至本門久證此旨，體宗用三同顯此旨。

次釋妙者，今一家釋義名通義別蓋是常譚。又更略引小乘名通，以示其相，如《中含》第三，諸比丘歎舍利子所說妙中之妙，然舍利子但說事中行忍，是巧方便不損他境，名妙中妙。又四十三，佛告諸比丘，莫求欲樂極下賤法為凡夫行；亦莫自苦，苦非聖行，離此二邊則有中道成於眼智，歷一切法，皆悉如是。又四十九，歷一切法皆云不空。又《婆沙》中「問佛何故說四諦為食？答：為滿法身。如村落食但養人身，故禪中善根能養法身。」豈以如是妙中之妙中道不空法身等名能定法體，是故須以名下之義而簡別之。今尚不取別教教道通教含中，況三藏教離斷常中及阿含中離苦樂中等耶？又約部者，尚不取帶二對三兼一之中，況但空偏假而為妙耶？又約本門，尚不取中間今日相待絕待，況復今日兼帶妙耶？下去例然。

正釋中，先例通別二門，次依門解釋。初通門中文自列二妙，次釋。釋中二：先略敘二意，次正釋。初文又二：初正敘，次破古。初文者，既云此經當知妙題兼此二義，故使今釋諸妙以二冠初，故迹門十妙，一一妙中開多科目，無不二釋。言「更無非待非絕」等者，理性實是非待非絕，祇向待絕約理論二，不同雙非二邊更有中道之理。恐有人疑，應更別有雙非待絕之理？故便釋云「文理俱無」，此待絕理，已破無明、已顯中道，故知雙非無復所顯，故云破何惑等。

次破古中牒前破意，以前教中有麤有妙，故知光宅破昔意謬如前。

次正釋中自二：先待、次絕。初待中二：先釋、次問答料簡。初文又三：初總敘來意，次正釋，三「妙義」下結意。初文意者，今家即以三教為滿，故對三藏為半簡之。「亦是常無常」等者，大小可爾，常等仍含，以通教遠，能通常理故，故且對藏以為無常；餘例可知。次正釋中即以鹿苑對後三味中三教為滿，下文以涅槃在法華前者，以同味故前後無殊。又欲以今經顯獨妙，故在後明之。「淨名滿中云說法」等者，具如《淨名疏》、《止觀》第一記略釋。次「般若云於閻浮提見第二法輪轉」者，《大品》十二「諸天子云：我於閻浮提見第二法輪轉，是中無量百千諸天子得無生忍。」乃至方等法華亦望鹿苑以為初轉。次明今經，如文。所以重敘前諸經者，明今經相待不應對三教文，亦且同諸教所待故，亦指鹿苑而為所待。結中意者，一往以所待之麤，對圓為能待之妙，諸味不殊，與法華何別？故須更有料簡釋疑。於中有兩重問答，先約法，次約譬。初約法中，先問者，如上釋，不應法華獨稱為妙。答中二：初總責，次別答。初總責云「今亦不尅教定時」者，但云從通教去且名為滿，亦不尅定通別圓中俱取三教，生蘇已去的取一時，那忽難云齊方等來滿理無殊？又更與之，故云「縱令爾者別有所以」。從「何者」下別答，中三：先釋，次引證，三判麤妙。初釋中二：先約機，次約教。初約機中又三：先總立利鈍二機，次歷味分別，三「此妙」下判同異。初言「利根」者，即圓別也。二乘之人及通菩薩即此以論方便，別教雖帶地前方便處處得入，是故此等更須生熟二蘇調之，故此二味復名「方便」。云「方等帶生蘇論妙以待麤」者，二乘鈍根於方等中得生蘇益，帶

此益故以論圓妙；熟蘇比說。今經既無方便，故判文中今經與諸經雖同名滿，帶不帶異故復不同。次約教者，既並云「門」故知是教，可見。次引論證中雙證機教，為說即教、弟子是機。不生不滅帶不帶等已如前簡，故註「云云」。「中論偈云云」者，不能列名，直釋其義證利鈍根意，初句為鈍，餘三為利，亦且一往，故「云云」耳。三判中還以論偈意判初句對析故云「不即」；此析拙故，故名為「麤」。「若能即空」去釋下三句。初且通舉，言此即空能通中道為中方便。次從「通中方便」去釋通別菩薩，雖能通中以帶麤故，故總名麤。通教中根帶於即空、下根帶假，別教亦然，是故皆麤。言「直通」者，空即假中，是故名妙。此亦是判未得名開，開無復麤，空假皆妙。

次問者，「問乳至醍醐同稱為滿」者，約五味為問也。由前釋云方等般若及以今經俱通滿理，是則除三藏外俱名為滿，其義既混此云何通？答意者，滿名雖同不無差別，故作四航之譬，以解五味之譬。四航之中三官一私，雖同名官不無差別。教門亦爾，通雖名滿，所通處近如至中洲，別圓通遠如至彼岸。若簡教道，別到彼岸其路紆迴，圓教官航方名直往。雖同名官，所通既近及教道別，何妨同滿而滿不同。

釋絕待中為七：先通明四絕，次明二妙妙上三法，三將四絕約五味判，四開權，五會諸絕成妙，六將本迹等妙妙上三法，七判橫豎。初文約教顯圓。

問：

若明絕待祇應但一，何故開四？以四相形，與待何別？

答：

若相待中展轉明妙，前麤猶存。今論絕待，絕前諸麤無可形待。又所以漸明四種絕者，為知圓絕極妙無過，前三被絕圓外無法，細消文意，各有深致。

言「隨情」等者，三藏生滅，生滅是事，事附物情，故云「隨情」。通教即空，空即附理，故云「隨理」。三假之義今不暇釋，意但且論，展轉相望，以明諸絕顯於圓教，無復能絕。若委釋三假，具如《止觀》第五記。故此中圓絕，廣引文證、譬類釋出圓絕相狀。於中初正釋四教不同。前三如文。四圓教中為二：初正釋，次以空有二門判前所釋。初文為三：初依圓教出絕待體，次「今法」下出今文意，三「降此」下斥偽。初又三：初引正教出體，次「大經」下引經，三「妙亦」下以今意會經。初文又二：初正出體，次明絕相。初文者既云「圓教若起說無分別」，教所譚絕，絕前諸教，故云「亡泯」。次「豈更」下明絕待相狀，明法界體一無復形待。「待誰為麤」等者，明無能待，能即是妙，法外無法，待誰麤妙？「無所可待」等者，明無所絕，所即是麤，法外無法故無所絕。次引《大經》中三：謂法、譬、合。三會今經意，中二：先會，次「若謂」下破情計。若謂有能絕，此計大於所絕。何者？若於所絕起計，猶有能絕之大，於能起計，計大於所，故云「大有所有」。能翻成所，故不名絕。次「今」下正出今文絕妙之相，又二：先出，次引證。證中二：先證非見聞等，次證不可說示。初文二：先引、次釋。次文二：先引、次釋。釋中二：先總、次別。總中但云「亦是絕歎之文」，即指經中絕歎文也。別中又二：先釋，次引文三證。初文者，不可以相待示、不可以絕待示，待絕俱絕，故名滅待滅絕。次「又云」下引文三中初引今經，空為能絕，此空亦空，能所俱絕。次引《中論》者，借成今文待不名絕。

「若法為待成」者，待麤而得妙。「是法還成待」者，是妙還成待。今妙不因麤，故云「無因待」。既無所待麤，亦無能待妙，妙即所成法。既能所俱亡，故云「亦無所成法」。此引《中論》以絕破待，待謂緣生，故唯絕無待，故且引絕以證今經，持絕俱妙同在《法華》，亦非碩異，由待知妙，妙體是絕，絕亦無寄，妙體無二，《華首》文意，亦同此也。故引《華首》成《中論》意。次從「降此已」下斥偽顯正。若未見理徒謂為絕，若論文意非必見理，但應六即以判絕理，是則六即名為六絕。於中又二：先明斥偽，次「若能」下舉正顯偽，各有法、譬。初文法中又二：先直明偽，次「乃是」下出偽相，偽即不絕。又二：先出偽相，次「何者」下釋偽所以，由心慮故。次舉譬，偽故不絕。次「若能」下復初顯正，「如黠」下舉譬顯正。初言「囊中」，如《止觀》第六記。名字如塊，真理如人，無明癡犬逐名言塊，種智師子得理亡名，故知言語從覺觀生，息覺觀則名言絕，言思絕則待絕亡。「妙悟」下明二門。門能入絕，門從教入故。「如快馬」下譬入門之人，此中多意不復委釋，尋意可見。

次二妙妙上三法者，欲明三妙在於《法華》方得稱妙，故須二妙以妙三法，故諸味中雖有圓融、全無二妙，三被妙已故三即妙，故上文云「此妙即法，此法即妙，故得三法皆具於十，成三十妙」，良由於此。

問：

向釋妙云待絕俱絕方名為絕，今何以言待絕二耶？

答：

前明絕待，故須俱絕；今述經意，故須雙明。經意雖雙，理無異趣，以此俱絕，對前稱待，所待未會，會方名絕，是故此部得二妙名。

三將四絕約五味者，應更判云乳味二絕，一麤一妙，乃至熟蘇二麤一妙，今經唯妙，但是文略。

四開權者，開諸味中麤耳。

五從「問」下會絕成妙中，先問、次答。答中又三：先會，次從「又」下判能所，三從「如迹」下約本迹以釋能所之意。教與本迹及以觀心展轉相絕。何者？不由迹中圓融之說，故不能知本地長遠之本。若本遠教興故使迹絕，本雖絕迹豈即說遠能知心性？若語心性迹本俱絕，故云本迹雖殊、不思議一，一彼殊故，故知徒引遠近未了觀心，遠近自彼於我何為？如貧數寶此之謂也。

第六「今將」下意者，迹中意者，九界眾生皆開顯故。本中意者，雖開權竟，事須顯本，權迹望本迹猶名麤。觀心意者，若不觀心，安知己他因果心妙？

第七意者，四各有絕，故名為「橫」，今三從圓迭至觀心，故名為「豎」。◎

法華玄義釋籤卷第四

法華玄義釋籤卷第五

天台沙門湛然述

◎次別釋，中二：先結數示妙，次正釋妙。初文中三龜一妙者，且以但龜對獨妙說，餘之三味龜妙相帶，故略未論，下文具列。於中二：先結數，次「若破」下示妙。初文中云「本迹」等者，本迹各十具列在文。若觀心十，並皆附在諸文之末，或存或沒不別開章。既其觀心寄在諸文之下，今但約迹本兩門各具十妙，義各攝於心佛眾生。今初迹門十妙者，為二：先列、次釋。釋中為五者，第一中云廣解五章，一一廣起五心者，故今釋名迹十妙中望前七番以成五心，唯少開合，及觀心等並散在諸文故也。故今標章起念引證起信生起起定，況諸妙下處處皆然，并觀心起進開合起慧，五心足也。故更列五番，意在於此。

初標章者，非獨直標十名而已，兼標章內一一諸科，如境具標六，智列二十等，觀文可知。釋者事，須略述諸科文相大體，攬下觀今，粗亦可見，乃至一一妙中皆先列竟、末後說意，如境妙云「境是所師」，智云「導行」等，尋之可知。標感應中，水譬感，月譬應，不升不降感應道交。神通中，報得在天，脩得如仙，作意在藏，體法在通，無記在別，圓初地初住。遠近者，大通名遠，爾後名近。

二引證中：先指處，次正引證。境中言「智慧門」者，慧家之門即理為門意也。三法中且指乘體以為真性。感中我即是應思眾生，眾生即感也。佛眼六道等，思之可見。神通中六瑞且舉入定。

三生起中二：初正生起，次「前五」下結成。自行化他各有始終，故知心佛眾生皆有此意也。次正釋中，十文不同。初釋境者，先列章，次列數，次數意，次生起，後廣解。生起中，初正生起，次「始從」下結示，「始從無明」即十二因初也。「實際」即一諦也。初正生起中，云「初十如是此經所說」者，此是今經實相之境，又是一部三妙之文。次因緣境，雖舉三世生滅因緣，已下三種以三世為本。次四諦者，示其因果令脩道滅，非佛出世焉知此名？苦集是俗，道滅是真，餘文可見。

次正釋因緣中，自為四章。初列四章。次釋。釋中先雙舉界內界外各二種以定根性，次釋。釋中三：先重立界內利鈍二根，次引論，三釋。釋中二：先簡，次釋。簡中言「自在天」者，一切外道皆悉尊於三仙二天，如《止觀》第十記。

「世性」者，計二十五諦，如《止觀》第十記。「微塵」者，計於眾塵和合而成，以外人不知業力緣，故也。「此正」下正釋，釋中為二：先正釋，次料簡。初正釋中四：初略立，次引證，三過患，四釋名。初文者，以知無明造，故不同外計。次引證中三：先引，次釋，三結。初文中「非自在」者，諸邪計中且舉初計。次「無明」下釋。「當知」下結。三「人天」下明過患，又二：先出過，次引《纓珞》文證。言「經又稱」等者，生已復生，生生不已，故云「十二牽連」等也。

「此十二」下釋名，新新祇是念念續起。次料簡中云「纓珞中無明緣行生十二，則一百二十支」者，準彼經第四釋十二因緣云，從無明緣行便生十二支，乃至有緣生老死便生十二，既以未來二支合說，則始從無明來至老死有十一番，此十一番但十箇中間，一一皆生一十二支，故十中間有百二十。若依今文乃成一百三十二支，以開生死為二番故。雖開合不同，

大意不別，今雖開生死，結數依經，是故但云「一百二十」。

「初是癡」等者，既十二支無明為本，一一復具一十二支，當知支支皆具無明乃至老死。「緣起緣生」者，先問也。從「此同是」去答。《婆沙·雜毘度》中問云，緣起緣生有何差別？彼文答云：或有說者，無有差別。何者？如《伽羅那經》說云，夫緣起法，一切皆是有為法故。云何緣生？一切緣生亦是有為法故。今文略云「同是有為法故」。「亦有差別」去，彼論云「然亦有差別」。故有說者云因是緣起、果是緣生，如因果義，事所事、相所相、成所成、續所續、生所生、取所取亦如是，事如因、所事如果，乃至取亦如是（論中初但云因果，次開對二因二果）。復有說者，過去是緣起，現在是緣生（不云未來）。復有說者，現在是緣起，未來是緣生（不云過去）。今文略無此二解。復有說者，無明是緣起，正是今文第二解。復有說者，無明是緣起，老死是緣生，十支是緣起緣生（今文無此解）。又尊者富那奢說應作四句（具如今文）。四句中初句以未來果支為緣起等者，謂因能起果、非果生因。以過去為緣生等者，因能生果、非果起因，故阿羅漢果不復起因。第三句者謂除前二句相已，取過現果及餘凡夫現在五支等，此是論文諸師異解，不須和會。次引《法身經》說與論文同，因是緣起即無明也，從因所生即是行也。和合謂結業成就，從和合生謂識等是，愛取至老死亦復如是。言「中道」者，離斷常耳。論文又云「復次起所起」等，如前。次推三世中云「三世皆有十二」者，推因知果等如今所說，三世俱名因果而支數多少不同者，具如《俱舍》云「略果及略因，由中可比二」，如《止觀》第三記。現在既望過未成十二，當知過未亦自相望各有過未，故各十二；今且從現故但十二。次釋「十二時中識心眷屬」者，謂三陰也。論

文「又問：云何具上三受？答：三受悉能為愛作緣。何者？愛有五種：一者求樂受愛未生樂受欲令生故愛，二者不欲離樂愛已生樂受不欲離故生愛，三者不生苦愛苦受未生欲令不生故生愛，四者欲速離苦愛已生苦受欲令速滅故生愛，五者愚愛未生不苦不樂欲令未生不生已生欲令不失故生愛，為是義故三受緣愛。問：愛取何別？答：愛增廣名取。復有說者，下者名愛，上者名取。復有說者，若愛能生煩惱，是名受緣愛，若愛能生業，是名為取。」次釋「一剎那」者，《俱舍》亦云「連縛等四，剎那是其一也」。具如《止觀》第七記。

次料簡問答中，論「又問何故不立病為支？答（具如今文）欲界眾生尚有如薄拘羅者，況色無色界，故不以病為支。準例，老亦不是一切常有，故不立支。問：憂悲是支不？答：以終顯始者，始謂老死，終謂憂悲，以見憂悲，必有老死，憂悲既苦，老死必苦。又云憂悲等法散壞有支，猶如霜雹，是故非支。」論「又問三有為相何故生相獨為一支？老死二法共為一支？尊者波奢說佛知法相無能過者。復有說者，生能使法成立，老死使法不立。復有說者，法起時生勢用勝，法滅時老死勢用勝。」論「又問：無明有因不等（具如今文），若有，云何不立十三十四支？若無，無明不是無因，老死不是無果耶？答：應作是說，無明有因，老死是果，但不在有支中。何者（餘如今文）。復有說者，無明有因謂老死等。」如文。彼料簡文又約增數釋十二緣，當知有一種緣起法，謂一切有為法。復有二種緣起法，謂因果。復有三種緣起法，謂煩惱業苦。復有四種緣起法，謂無明行生老死，以現八支攝在過未故也。又有五種緣起法，謂愛取有生老死，以過現七支攝在現未故也。復有六種緣起法，謂三世各二，謂因果

也。復有七種乃至十一，文中不列，指在他經。《大經》十四增數，文同《婆沙》。

次文又料簡。問：此十二支，幾欲界、色界、無色界？答：有說唯有欲界胎生具有十二，有說欲界十二、色界十一、無色界十。色界應云識緣六入，無色應云識緣觸。評者曰：應作是說，三界皆十二。又問：如色界無色界，無名色云何具十二？答：初生色界眾生諸根未猛利，名名色，無色界雖無色而有名，故云雖無色根而有意根。彼應作是說，識緣名，名緣意入，意入緣觸，以是義故一切十二。又《婆沙》中毘婆闍婆提說無色有色，若育多提婆說無色無色，何者是耶？答：佛經中說名色緣識亦應有色。又餘經說壽煖識三常相隨逐，無色既有壽識，云何無煖？又餘比丘說除四陰，說識有去來生死者，不應爾，如從欲界生無色界，經二四六八萬劫斷色，後生欲界還生色者，入無餘界應更與行相續，欲令無此過，故說無色有色。言無色者此依何經？答：經云解脫寂靜過色入無色者，故知無色。又云色離欲無色離一切入涅槃，故知無色。此二云何通？何者為勝？答：說無者勝。若爾，說有者云何通？答：未了義故。問：引經云何通？答：欲有名色，無色無也。欲有三法隨逐，無色無也。色續論者有四句分別，無色續色、色續無色，餘二句可見，故知無咎。論又譬樹者過去二支為根，現在五支為質，現在三支為華，未來二支為果；有華有果謂凡夫，無華有果謂學人，無華無果謂無學。

無生中六：先立意，次立根，三正釋，四引證，五舉譬，六結名。總而言之，祇是四句破假相性二空，故得幻化即空之名。前五文可見。結中先譬、次合。譬中云「如藤蛇」者，亦可喻圓門本有，今通喻無生。辨異可知。

三不思議生滅中五：亦先立意，次「為利」下通立兩根，三正釋，四「諸論」下行相，五結名。前二可見。三正釋中二：先引經，次釋經意。四行相中三：初敘性計，略述兩計，餘兩可知。言「無沒」等者，無始時有未曾斷絕，故云「無沒」。非善惡性，故云「無記」。含藏種子出生一切。次「若定」下略斥性過，又二：初略斥，次況出過相。初言「若定執性實」者，計黎耶為真是自性，計為無明是他性，定計自他能生諸法，法則有始，有始故同於冥初，則不出二十五諦。當知此計不出三藏所破，豈得成於別教因緣耶？次「尚不」下沉出，可見。三「今明」下立正行相，又二：先自破計，次「若有」下為他四說。初文四句推無明，如四句求夢，具如《止觀》第五文，彼意在圓，今文在別。次為他中三：法、譬、合。合中二：先總，次「出界」下別明相狀，又二：初出界內，次界外。此界內外義通四種，故云「界內如前」，即前二種。前二指前竟，次出界外，中二：先略標，次引論釋相，又二：先引論文，次「緣者」下釋彼論文以成今意。論列四障，今具釋對。於中二：先正釋，次過患。初正釋中二：先略釋，次「還如」下與界內辨同異。初中言「三種意生身」，如《止觀》第三記。次辨同異中二：初明相同，次「此十二」下明義異。次「彼論」下明過者，由此十二故障於四德，由無四德故不得入於無障礙土。五「是為」下結名，可知。

明圓十二緣中為四：先立根，次「即事」下立意，三引證，四結名。初二如文。引證中三：先引，次「無明」下釋，三「故言無明」下結。初者，「大經十二因緣名為佛性」，佛性即三因也。「即是中道」者，二十五云：「善男子！生死本際凡有二種：一者無明，二者有愛，是二中間即有生老

病死之苦，是名中道。如是中道能破生死，故名中道。」以是義故中道之法名為佛性。

章安釋云：中間唯有識等，云何言老死？

答：

下文云「現在世識名未來生，現在六入等名未來老死。」

又作三德三觀以對三道，又如《寶篋經》中釋十二支，一一並明三觀之義，彼〈去來品〉「文殊白佛，去來是何義？佛言：來者向義，去者背義，不來不去是聖行處。癡是去義，不癡是來義，非癡非不癡是聖行處，乃至老死亦如是。又約我無我常無常等，皆作此說」，當知向是生死，背是涅槃，不向不背即是中道。又下文〈中道品〉云：「佛說中道無二法故，二乘乃至凡夫亦能生信。佛告文殊，明無明無二，故成無三智」，此謂中道具足真實觀於三諦，乃至老死亦復如是。又云：「若無明有者是一邊，無者是一邊，離邊此二中間無有色相可見，無相無待是謂中道，乃至老死亦復如是。」

問：

中道是何義？

答：

《末陀摩經》中自注云：「末者莫義，陀摩者中義，莫著中道名末陀摩。」釋之可見。

次判中先重敘，次判。判中二：先判、後結。判中先四教、次五味。初四教者，又二：先列，次判。先列即是展轉迭出巧拙，最後方妙。初中三藏，次「若無明」下通教，次「若無明」下別教，次「若言」下圓教，一一皆先釋，次引經論證成，可見。初三藏中者，「從三生二」謂煩惱生業，「從二生七」謂業生苦，「從七生三」謂苦生煩惱，三世合

說故也。「毘伽羅論」如下第六記。次判，可見。五味，如文，結文，可見。

次開中為二：初總敘三龜，次正開又二：初開前兩因緣，次開第三緣。初又為四：初略開，次引〈信解〉譬，三「如來」下釋，四結。初如文，次引〈信解〉中具如品中釋。云「成窮子物」者，本是長者之物，謂如來藏子性不殊，故云子物。當知如來本有即子本有，故一切諸法皆摩訶衍。又《大經》二十五云：「善男子！觀十二因緣智慧是阿耨多羅三菩提種子，以是義故十二因緣名為佛性。」又云：「一切眾生雖與十二因緣共行不知，以不知故無有始終，十住菩薩但見其終不見其始，諸佛世尊見始見終，以是義故佛了了見。眾生不見，是故輪轉。」次「如來」下釋意。次從「今決了」至「即是開兩種因緣論妙」者，結也。前之兩教雖有佛菩薩，大判並屬二乘之法，故今決了即是開彼藏通兩種十二緣也。次開第三中二：先略引《大經》明開，次結。初文二：先引經，次「昔慧眼」下釋經意。又二：先釋，次「故云」下重引經文，以證所釋。言「慧眼見故而不了了」者，此是別教十住慧眼之位，全未見性名為不了。又若約實道即是相似見性，亦得名為見不了了。今皆開之令見不空。「此即」下結，此即是開別教，故云第三。

第四觀心中三：先法，次「譬如」下譬，三「一念」下結位。初文二：先立，次引證。證中二：先證，次「空慧」下釋經意。次譬中二：先譬，次「既不為」下合具足四德。結中四：初結成觀境，次「觀此」下結成能觀之觀，三「其心」下結成秘藏，四「恒作」下結成六即位。◎

◎第三釋四諦境，自為四別。初文自為二，先出他解中又二：先述，次略斥。初文者，有勝鬘師釋彼經中聖諦之義，

名為無邊，彼經但與二乘對辨，故唯得立作無作名。古人既無四教判釋，但以大小相對明諦。然勝鬘師於大乘中，唯以佛果而為究竟，即對二乘名為有作。經文自以有量轉釋有作，二乘既是有量有作，當知大乘祇是無作無量。次即判釋，約行、約法分作無作。作謂造作，故是行也。量謂數量，故屬法也。小行未窮不名無作，法未究竟不名無量。「經言」者亦《勝鬘經》也。依經重釋作無作等，彼經云：「有二種聖諦義，謂有作、無作。有作者有量四聖諦也。何以故？非因他知，能知一切苦，斷一切集，證一切滅，修一切道。」今文除上「非」字，改下「能」字為「非」字者，意顯小乘從教得故。經云「非因他知」者，意顯所證非從他得，自知己法亦可分名能知一切。今初先釋有作。言「因他知」者，二乘既未堪聞法界理，但從佛聞四諦聲教，依此教行知是有作行也。次釋有量者，上來但聞小乘之法，攝法不遍故云非一切知，當知行法兩種相顯共成小乘人也。次釋無作無量者，對小明大，故言無作無量。經云：「無作聖諦者，無量四聖諦也。何以故？自知一切受苦，一切受集，修一切道，證一切滅，如是四聖諦義，唯有正覺事究竟也，非二乘事究竟。」古人不了見經「唯有正覺」之言，便推極果，此是別教教道之說，非初發心畢竟不別。於中先釋無作。佛所知滿不復更作，故名無作。「自力知」去重釋也。有二義故名無作：一者自力知異從他聞，二者一切知異有量法。從「知者」去釋能知者，以屬於行，即是無作，所知一切即屬於法，是無量也。此即大乘行法相成成大乘人也。次云「如此釋者雖唱四名」者，略結斥也。謂作無作、量無量「但成二義」者，大小二義也。此且略斥，後猶廣破。

次正釋四種四諦中，標、列、釋。釋中二：先正釋，次破古。先正釋中三：先所依正教，次明立法差別意，三正釋。初文云「其義出涅槃聖行品」者，第十一第十二經廣明聖諦，今多依彼。然〈聖行〉中明四諦義兼含大小，若解生滅及以無量，其文則顯。無生無作文稍隱略，具如《止觀》第一記。然彼經文三藏四諦文中以略明四種四諦竟，後文廣釋耳。具如《止觀》第一記。次文者。

問：

何故立四種四諦之殊？

答：

諦本無四，諦祇是理，理尚無一云何有四？故知依如來藏同體權實，依大悲力無緣誓願，物機所扣不獲而用，機宜不同致法差降，從一實理開於權理，權實二理能詮教殊，故有四種差別教起。涅槃實後暫用助圓，故須具用偏圓事理，故今引之以顯誠證。三偏一圓界內界外各一事理，故成四種。

正釋中文自為四，初明生滅四諦者又為五：初立名所從，次「然苦集」下明立四所以，三「雜心」下釋相，四「次第」下明安立次第，五「聖者」下釋名。近代章疏皆釋名居初，次出體辨相；此一家立義不以釋名等為要，但在立意所以、得經宗要、明觀行所歸。若釋餘經當機說法，一處一會一門一行隨稟隨入，並益並當，故若諦若緣若度若品當文咸會；若依《法華》，凡銷一義皆混一代，窮其始末、施開廢等、教觀之相，是則說者真得《法華》之正教，行者真得此經之正理，教行相循佛旨斯在，故一一義下皆先分別，次明開顯，次約觀心，如此釋經方名弘教。

五意不同，初文可見。次意者，苦集祇是世間一法，道滅祇是出世一法。三釋相中二：釋、結。釋中總有三文，初

「雜心」者，世出世法因果性殊，而因必趣果，因果類異故使四殊。次「大經」者，陰入是重擔，凡夫不捨，二乘不荷，菩薩捨已能荷，故云「捨擔能擔」。「逼」近，「迫」驅也。在近不離常為驅逐，三界恒為此苦繫縛，見愛二種和合聚集故招當果，道品雖多，戒等攝盡，故略舉三以明法相；四諦之下八相雖異，除苦集觀不過苦等，故略舉之。果以因為本，苦以集為本，道諦能除故得名也。苦本若去，其苦自亡，故但須除本。「子」謂二十五有因，「果」謂二十五有果，因若滅已，其果必喪。自有因亡、果身仍在；今從遠說故云子果，故知但脩出世因以除世因，故引《遺教》以證二因。又此諦名有通有別，別在身心，通約一切，如四含中歷一切法無非諦觀。又《婆沙》中舍利子為摩訶拘絺羅說多聞法，「聖弟子如實知食，知食集、知食滅、知食滅道。云何知食？謂搏等四食。云何知食集？謂若當來與愛喜貪俱。云何知食滅？謂如實知當來有愛喜貪俱，彼彼樂著無餘斷捨吐盡離欲滅息沒是名食滅。云何知食滅道？謂八支道。乃至約八苦等，悉皆如是。」此是約十二頭陀中初乞食釋，餘文一一乃至十二緣無非四諦。又如《思益·四諦品》中云：「四諦者，謂世間、世間集、世間滅、世間滅道。世間者，五陰也。世間集者，貪著五陰也。世間滅者，五陰盡也。以無二法求五陰，名世間滅道。」又《婆沙》中云：「四諦體性何者是耶？答：阿毘曇者作如是說，五取陰是苦諦，有漏因是集諦，數緣滅是滅諦，學無學法是道諦。譬喻者作如是說，色是苦諦，煩惱業是集諦，煩惱業滅是滅諦，定慧是道諦。阿毘曇中正量部異師為譬喻者毘婆闍婆提說，八苦是苦是苦諦，餘有漏法是苦非苦諦；生後有愛是集是集諦，餘有漏法是集非集諦；生後有愛盡是滅是滅諦，餘一切滅是滅非滅諦；學人八支道

是道是道諦，餘一切法是道非道諦。若爾諸阿羅漢但成就苦滅，不成集道。何者？後有愛已斷故，羅漢非學人故，學人八道非羅漢得四四諦。」次第義者又二意：前約教，次約行，準此二義俱先麤、後細。《婆沙》廣說世法麤、出世法細，故前明世間，就世出世法各論因果。果前因後者，果麤因細故也。五「聖諦」者下釋名。聖者正也，人既是出世聖人，故法亦是出世聖法，從對他邪而立名也。諦有三解，注「云云」者，不先列名，次直釋云「自性不虛」，四皆實故。次義具如《遺教》云「由見諦故得不顛倒法」，既云聖正故見者無倒。第三義言「能轉示他」者，由前二義為因，故自行滿，則能轉於四諦法輪。又前二義中以由此四性是真實故，能令見者得不顛倒覺，覺者諦智也。故知四法皆須審知。又轉法輪時於一一諦皆生四行，謂眼、智、明、覺。今文語略，故但云「覺」。故《婆沙》云：「諦是何義？答：審義是諦義，實義、不顛倒義、不異義是諦義。」今文合初兩義，審實不異故但三義，第二與論名同，第三名者如云「苦我已知不復更知，如汝所得與我不異」，餘例可知。

次無生者又為四：初得名，次「苦」下釋相，三「又無生」下結名，四「聖諦」下指廣。初文者，從界內理以立名。次釋中二：先釋，次引證。初文準《思益》等經，如《思益》云：「無生四諦者，知苦無生，名苦聖諦；知集無和合，名集聖諦；於畢竟滅中無生，名滅聖諦；於一切法平等不二，名道聖諦。」今云「苦無逼迫」者，對破三藏苦逼迫相；餘文依經，但語略耳。次引證中言「習應苦空」等者，《大論》三十七云：「習者隨般若波羅蜜脩習，不息不休是名相應，譬如弟子隨順師教，是名相應。」又如《大品》舍利子問菩薩摩訶薩云何脩習與般若相應？論釋曰：「舍利子知般若波

羅蜜難可受持，恐行者誤，故作是問。」《大品》「佛告舍利子，菩薩摩訶薩習應色空、受想行識空，是名與般若相應，乃至種智亦如是。」今釋四諦引彼中間四諦一科，即通教義也。三結名中亦三：先略結，次引證，三正結。由因生故而果得生，是故生名從因而得，故今釋無生兼從因滅，因本不生，況復果耶？故云「集道即空，空故不生集道」。次引證者，四諦即本不生，故舉解苦無苦，三例可知。三「是故」下結。四指廣者，前生滅中已釋聖諦名及以次第，故今略指。不指次第者，雖俱無生而不無次第，但是文略；無量無作準此可知。

次無量四諦者，又為四：初得名，次「苦有」下釋相，三「大經」下引證，四「是名」下結名。初從界外事以立名。又無量之名從豎從橫具如後說。次文可見。第三引證者，《大經》十二云：「善男子！知聖諦智凡有二種：一者中智，二者上智。中智者，聲聞緣覺，上智者，諸佛菩薩。善男子！知諸陰苦，名為中智，分別諸陰，有無量相，悉是諸苦，非諸聲聞緣覺所知，是名上智。如是等義我於彼經竟不說之，知諸入為門亦名為苦，知諸界為分，亦名為性亦名為苦，知諸色壞相，知受覺相，知想取相，知行作相，知識分別相（已上苦諦）。知愛因緣能生五陰（餘如苦諦），知滅煩惱，是名中智，分別煩惱，不可稱計，滅亦如是不可稱計（餘如苦諦）。知是道相能滅煩惱，是名中智，分別道相無量無邊，所離煩惱亦無量無邊（廣如苦諦）。」亦可分於中智為二，聲聞屬藏，緣覺屬通；上智分二菩薩屬別，諸佛屬圓。今從總說，且言分別，名為上智，以屬於別。四結，如文。

次無作者又為四：初得名，次「以迷」下釋相，三「大經」下引證，四「一實」下結名。初文者，從界外理以立名，

為對前三立當分義，故云界外理，理實全指界內生死煩惱是也。次釋相中二：先釋者，以迷理故菩提是煩惱，即理性真智菩提。何者是耶？界內見思是也。生死涅槃例此可解。次「即事」下略結。煩惱生死是事，菩提涅槃是中，無始時來任運而然，非久思、非暫念，無有宰主，故云「無誰」。性本自然，故無造作。是故此四，俱名無作。

問：

此即結名，何故下文復更結名？

答：

此中為成無作相，故便云「無作」，下文總結唯一諦，故名「無作」。

次引證中云「大經云世諦」等者，彼又約世諦即第一義諦廣釋，釋世諦即苦集、第一義諦即道滅，欲令眾生於苦集中而見道滅，故云「即」耳。其實無有二法相即，故總結名中四諦祇是一實，一實祇是三德四德，是故雖有四名，四實無四，一尚無一云何四耶？故亦不次而論次第。若釋名出體亦具當分、跨節二義，四教審實理，四教種智覺同、教教主轉，祇是一音之教，如前可知。

次從「然」下廣破古師，先依《勝鬘》重立無作四諦。彼勝鬘師但以一滅為無作者，故知非圓。於中為四：先重敘勝鬘師意，次敘達磨破，三「答」下明勝鬘師救，四「今難」下今家判。初文為二：先指彼所立，次「何者」下釋彼所立。初文者，觀彼經意合從無作以立意旨，彼師別指一滅歎釋是常是諦是依。釋中二：先釋三，次釋一。次引達磨鬱多羅難者又二：初難、次結。初文難者，依彼經文道亦是常，何故總判三為無常？言「如眾流入海」等者，以道常故諸法皆常，如眾流入海同一鹹味。次「那云」下結，彼判道等三皆是無

常，道既是常，故知餘二謬判。三勝鬘師救意者，若以理為言四諦皆常，何但道諦前苦？「滅諦」下釋滅是常，從「無始無作」下釋道是常，「說如來法身」下釋集是常，言如來藏理本是法身是故名常。說「苦諦隱」下釋苦諦是常，明如來法身為陰所覆、理體是常。「二乘於四不顛倒境不見不知」者，明二乘人非但不見亦乃不知如來藏理，此是有量不知無量。「今欲顯說」下明向雖說四諦是常，猶未顯現，若顯說者灼然如前一常三無常。從「有對」去次約顯說，苦集道三猶是無常，有對治故，道是無常；障須除故，集是無常；身須顯故，苦是無常，是故且說滅諦為常。四今師難又為三：先斥；次從「當知」下今師結判，乃是無量四諦之中，別指滅顯位在初地，名為無作；三從「涅槃」下引《大經》證結。次判中然前所列四四諦相，從淺至深是辨優劣，未是灼然判其優劣。所以判者，今《法華經》約此四諦，為是何教四諦所攝？故今此經獨得稱妙，所以須此判龜妙來。若祇判四教中圓，名之為妙，諸經皆有如是圓義，何不稱妙？故須復更約部約味，方顯今經教圓部圓。是故判中又分為二：先約四教判，次約五味判，若不約教則不知教妙，若不約味則不知部妙。下去一切判龜妙文悉皆例此。初約四教判龜妙中教行證等，例下乘妙，應約位判，四教並以外凡為教，內凡為行，聖位為證。前之兩教但證真諦，是故俱龜，別教若準上下諸文，應云證融教行不融，以從初地證道同故。此之《玄》文凡判別義，未開顯邊多順教道；今此亦然，教譚中理是故名融，行證次第故名不融。若作證同，應如前說，俱融是圓，是故稱妙。次約五味中言「一破三」者，圓破通等。「二不入」者，藏通不入中也。「二一雖入一教不融」者，於圓別二教雖俱入中，別教不融。「熟蘇一破二」者，圓破通別。

「一入一」者，別入中也。「一不入一」者，通鈍根也。「一雖入一教不融」者，重判別也。

次開麤者二：標、釋。釋者，若但判不開妙是麤外之妙，待對宛然，諸不了者咸謂待麤為妙，妙反成麤。如前引《中論》云：「若法為待成，是法還成待。」故今開之無復所待，即彼所待是能待故，能所名絕，待對體亡，故《中論》云：「今則無因待，亦無所成法。」是故須此一門開前三教之麤及彼四味中麤。下去諸法，例此可知。

又欲開諸經，先敘諸經不開之意，方顯今經開義異前。今文先敘諸經意，次「如是」下正開。初文者，準例亦應通敘華嚴方等二種四種，文無者略。於中二：先敘諸經意，次重約教約理等判。今且敘二味四經一論不同。初《大品》中云「一切法趣」本是圓教三諦之文，今且離開以證三義。初即空文，即是下色尚不可得文也。經文不次，故前釋即空，後列二義以對三句。次引論文釋成《大品》，然《中論》偈文本是三意，諸文義用以初證藏。下文既云「已聞大乘十二因緣」，故知偈文局在三教，故今依文且證三意，下文自有兩品屬藏。「無量」等者，無量則從圓出三，此下三經同醍醐味，經意具如諸餘所說，《法華》可見。

《涅槃》言「追」者，退也。却更分別前諸味也。「泯」者，合會也。自法華已前諸經皆泯，此意則順《法華》部也。至《大經》中更分別者，為被末代，故《大經》中具斯二說。於中又二：先列二品文意，次解釋。初如文，釋中但釋追泯，於中又三：先列，次釋，三「如此」下結意。釋中二：先釋，次料簡。釋中但釋初句，次餘三句例初句中意，其理既即，故說不可偏言。「那可偏作生生而說」者，此中意圓不偏說，故名不可說。若《止觀》破法遍中明圓理無說，故不可說；

今為成教，從說便故，故知一句皆具四句。次料簡中，「問：佛何故作偏解耶」者，問意者義意既通佛於經中，何故但將第二句而解初句？答意者，若解第二即是初句，即解三四同於初句。次「或三種」下重判權實。前已明諸經若開若合，今欲開顯，故更重判多種權實，是權咸開皆令使妙。初可說、不可說兩番可解。次從「或四皆可說為麤」者，有言教故。「或四皆不可說為妙」者，契無說理故。「或四可說有麤有妙」者，實語是虛語故麤，如說而證故妙。「或四不可說有麤有妙」者，契如實理故妙，起默然見故麤。「或四可說非麤非妙」者，當教文字體非麤妙故。「或四不可說非麤非妙」者，當教之理亦不當麤妙，雖有妙及非麤非妙，猶屬相待有麤有妙。

次從「如是等」下皆開其麤，令入今妙。於中又二：先開，次借光宅義以顯成妙。言「四皆不可說是位高」等者，既開權已，皆至究竟不可說理，即與妙經廣高長同，故用所開次第對之。準例諸科並應皆對廣高長義，但此元是光宅立之，於此非急，故餘不論。句句至極，故是「位高」。皆可說者，一句皆可作四句說，故是「體廣」。亦可說亦不可說者，隨機說故，故是「用長」。「觀心可知」者，觀心即空，故見生無生；觀心即假，故見於無量；觀心即中，故見於無作。一心三觀於一念心見四四諦，前是廢權觀，後是開權觀。若論觀諦豈無觀心？但上來諸說皆約教門若施若廢，今辨觀心，則向所明居于一念，若境若智同在一心，故須更明以顯妙行。

次釋二諦，先標列，次正釋，自四。四中初文者又二：先敘他失，次辨今得。初文又三：先通明失，次別顯失相，三「古今」下總結。二諦之名顯於餘教，故一代所出其名最

多，能詮既多所詮難曉，故弘教者為茲諍生。「碩」大也。次「妙勝」下別明失，中二：初明聖者往因，次「然執者」下近代凡執。初文又三：初引經，次「二聖」下況斥，三「問」下料簡釋妨。初文引《妙勝定經》，如《止觀》第三記。次文可見。三釋妨中二重問答以辨諍位，二聖在因何位生諍？故須從近以二生為問。復重遮言，二生之前又亦不應墮於惡道。答中二：先通指二生之前，次「又二生」下別約教簡示。初意者，自始發心至此已來皆名為前，何必近惡道出即至二生。次文中言「爾前」者，齊初僧祇初皆名爾前，故容有墮，以此菩薩至第三僧祇始離五障方乃不墮，何必第三阿僧祇末始惡道出？次問答中先問中引《金光明》者，難後三教無墮落者，何故十地猶有虎狼等畏？後之三教並有十地，故以為難。畏故具惑，具惑故墮，何故云無墮落惡道？故引彼經第四為難。彼〈金勝陀羅尼品〉十方諸佛同時說十番陀羅尼以護十地，如護初地云：「若有善男子得陀羅尼，名依功德力，是過去諸佛所說，若誦持者永離師子虎狼等怖。」乃至第十地，亦各有陀羅尼等。彼經十地既為虎狼所害，那言三教無墮落耶？答意者亦二：先通答、次別答。初文者，意引《大經》二十云：「菩薩雖見是身無量過患具足充滿，為欲受持《涅槃經》，故猶好將護不令乏少，觀於惡象及惡知識等無有二。何以故？壞法身故。菩薩於惡象等心無恐怖，於惡知識生怖畏心。何以故？是惡象等唯能壞身不能壞心，惡知識者二俱壞故。若惡象者唯壞一身，惡知識者壞無量身無量善心，臭身淨身肉身法身亦爾。為惡象殺，不至三趣，為惡友殺，必至三趣。」《大經》文意既是生身菩薩，此父母身不免狼害，非謂有害必墮惡道。章安云：諸惡獸等但是惡緣，不能生人惡心；惡知識者甘譚詐媚巧言令色牽人作惡，以作

惡故破人善心，名之為殺，即墮地獄。煩惱斷者不為所牽，故不墮獄。

次「然圓教」下約教酬向十地之難。言「餘教肉身」等者，別教既無一生之中得入十地，則不得云十地猶有虎狼等畏，但約觀解十地猶為一品無明虎狼所害；通教教門十地無惑，故無觀解虎狼之義，若九地已前亦可通用，若作廢權通教，十地由為界外無明狼害。又復遮云「於理則通」等者，遮於通別雖有十地觀解之義，於事不通，故應復初圓教申難。

次「然執者」下約近世凡執又三：初執佛果不同，次執世諦不同，次執破立不同。初文者，「佛果出二諦外」等，如《止觀》第三記。次文者，「梁世執世諦不同」者，初師云「皆有」者，如云瓶即是名，項細腹甕以銅為體，盛持盥洗以之為用。次師云「無體」者，名用如前，體無自性。若言項細腹甕是瓶體者，人應是瓶；若銅為體，鈴應是瓶。第三師云「無體用」者，有名無體，如前所說。若言盛持盥洗是瓶用者，盆應是瓶，及不假手。又遍銅無瓶，瓶體尚無，誰為瓶用？體用雖無，世諦立名，名不可廢，是故更無第四師計。第三文者，破古來二十三家明二諦義，如《止觀》第三記，文在梁昭明集。三總結中，「古」即聖者往因及梁世已前，「今即」陳世諸德。次「今謂」下今家正判，復為融通，使古今諸釋咸屬隨情。於中又四：初總明立意，次「略有」下列三，三「隨情」下解釋，四「若解」下結。初中根欲，如《止觀》十力中釋。次意，如文。第三釋中云「隨情」等者，如《止觀》第三記。初釋隨情又五：初略明所以，次引教示相，三「如順」下譬執教之失，四「眾師」下重斥，五「若二十三家」下去取。初如文。次文云「世第一法有無量種」者，亦約多人，如下智妙中說，一人無，多人有，既

可分為二品，亦可分為無量品，「際真尚爾」者，舉世第一，況前三位。自世第一已前皆屬隨情，如世第一隣近於真，尚有多品，況復忍位乃至停心，故隨情多。次釋隨情智中為四：初立相，次「如五百」下引事，三「經云」下復引教證，四「如此」下結。合前文隨情及後文隨智，相對得為一種二諦，故有此意來也。若不爾者，經有此文，判屬何釋？五百身因，如《止觀》第二記。三引證者，合世人心所見二諦為一世諦，合出世人所見二諦為第一義諦，共為一番二諦也。結文，可見。◎

法華玄義釋籤卷第五

法華玄義釋籤卷第六

天台沙門湛然述

◎次釋隨智，置於世人心所見者，獨明聖人所見二諦，自為一番。於中為五：初立相，次「如眼」下舉譬，三「又如」下引事，四「毘曇」下重以譬顯二諦深勝，五「故經」下引教結名。佛居極位，故舉極位以證智勝、以結得名。初文中「悟理」是見真，復能了俗諦，故知隨智具有二諦。譬中「色空」即譬二諦。引事中引近事以況遠理，入事禪如「悟真」，身虛心豁如「了俗」。譬顯中見惑如「小雲」，思惑如「大雲」。「無漏」謂見真，「世智」謂了俗。結名中舉凡失以顯聖得，故知聖人二諦具也。第四結文，可見。

次正明二諦者，於中為四：先明來意，次明功能，三「所言」下廣釋，四「問答」下問答料簡。初文者，凡諸釋義或從廣之略、或先略後廣，從略即預用跨節，從廣則教門當分，故略言之唯一法性以對無明，無明是迷真之始，法性則全指無明無始時來奚嘗非真，未發心前無真不俗，祇點一法，二諦宛然。俗即百界千如，真即同居一念，仍顯相異，義理雖足其如龜淺，聞之墮苦，故佛於一代曲開七重、二十一重以赴物情，使佛本懷暢、使物宿種遂故。以下二門判之開之，意如前說。

次功能中二：先出初番，次以後況初。初又二：法、譬。初法者，如《止觀》中，始自迦羅、終至圓著，無不並為初教所破，況復列後各三番耶？

三正釋中二：先列，次釋。初意者，一藏，二通，三別接通，四圓接通，五別，六圓接別，七圓。若《止觀》中為

成理觀，但以界外理以接界內理，故藏通兩教明界內理，別圓二教明界外理，通別兩教是明兩理之交際，是故但明別接通耳。今前六重仍存教道，於法華前逗彼權機，故有圓接通別二義，實道祇應圓理接權，故釋今文，應順教道復以圓中接於但中。又此七名雖立二諦，後之五意義已含三，幻有即俗，空即是真，不空是中，但觀名中空，合在何諦？若合在俗諦，即如別教名含真入俗二諦；若合入真諦，如別圓入通名含中入真二諦，藏通即名單俗單真，圓教即名不思議真俗。細得此意，尋名釋義不失毫微。

次解釋中文自為七，若欲憑教者，然此七文散在諸經，無一處具出，唯《大經》十二，四諦文後列八二諦，章安作七二諦銷之，初一是總，餘七是別。初云「如出世人心所見者，名第一義諦，世人心所見者，名為世諦。」疏云總冠諸諦，世情多種束為世諦，聖智多知束為第一義諦，即是諸教隨情智也。經云「五陰和合稱名某甲，是名世諦；解陰無陰亦無名字，離陰亦無是名第一義諦。」陰是實法、某甲是假名，即實有俗諦也。無陰無名即假實空，若離陰者名太虛空，是故離陰亦無某甲及二諦名。疏云名無名二諦也。世諦有名、真諦無名，即生滅二諦也。經云「或有法有名有實是名第一義諦，或有法有名無實是名世諦。」幻化假名即空，故實即真諦也。祇指幻化，但有假名，故名世諦，故疏云實不實二諦也。真實幻化不實也，即無生二諦也。經云「如我人眾生壽命知見，乃至如龜毛兔角等，陰界入是名世諦，苦集滅道是名真諦。」兔角之俗與前不殊，故成單俗，四諦義含共為真諦，即是含中真諦也。故疏云定不定二諦也。即單俗、複真，俗是不定、中道名定。經云「世法有五種：謂名世、句世、縛世、法世、執著世，是名世諦。經文廣解，於此五法

心無顛倒，名第一義諦。」五種世法名與前異，大意不別亦是單俗，於世無倒謂見實相，教道但中雖未究竟，此中究竟望前故實，故疏云法不法二諦也。法謂實相，不法謂俗，亦是含中二諦也。經云「燒割死壞是名世諦，無燒割死等是名第一義諦。」地前方便皆屬無常故云可燒，登地見常故無燒等，故疏云燒不燒二諦也。無常可燒，常不可燒，複俗單中二諦也。經云「有八種苦是名世諦，無八種苦故是第一義。」八苦無常同前燒義，無八苦真即是實相，故疏云苦不苦二諦，亦是複俗單中。教道有苦，圓中無苦。經云「譬如一人有多名字，依父母生是名世諦，依十二緣和合生者名第一義諦。」依父母生即十二緣，而分二者，以《大經》中明十二緣即佛性故，且據顯說，即以佛性而為真諦，依父母生即是無明名為世諦。故疏云和合二諦，真俗不二故名和合，複俗複中二諦也。後乃結云今七二諦來銷此文，佛旨難知且用一師意耳。

初釋三藏實有二諦者，但標總名，以解釋直銷，不復列別名。於中為二：初正釋二諦，次示三意。初文又四：初釋相，次引證，三述意，四結名。初文中言「森羅」者，須指三界依正相也。次引證中言「大品云色空空色」等者，此引《大品》以證三藏，既不云即，故且證藏，俗祇是色析滅色，故名為空色，謂色實有，名為不滅；雖不可滅，以無常故，名為色空。次述意中，以能治所治俱實有故是故互無。次「約此」下總釋隨情等三，歷下六重，意應可見。故諸文下但略點而已，故云「推之可知」。雖諸教不同，但約教異說即是隨情，約入理說即是隨智，二義相對即隨情智，皆以當教定之使無雜亂，其意可顯。

次釋即空二諦者，亦二：初釋二諦，次明三意。初文為五：初立名，次斥前，三正釋相，四引證，五結名，並可見。

次三意中二：先列、次分別。此教三乘所入真諦不殊三藏，然所照俗二教不同，故須更此分別釋疑。於中為二：先標，次釋。標中云「小當」者，未暇廣及，且略辨異，故云「小」耳。次「何者」下釋，中四：先出同異，次釋同異，三「如百川」下舉譬，四「祇就」下引例。前二可知。譬中二：先譬、次合。初譬中言「復局還源江河則異」者，會海如真同，江河如俗異。由觀俗故契真如，由眾水故成海，會海雖同却尋本源，江河則異，如會真不異却尋本俗，俗則不同。「俗是」下合譬釋疑。次「祇就」下將藏通出假不同，以例藏通兩俗。二人出假是一，而三根不同，何妨二教真同而所觀俗各異。

次釋接義者，即含中入真也。於中為三：初以一法標，次「俗不」下略以三法示，三「其相」下辨相，通寄三法以辨其相。漏無漏本是通法，為成接義故立雙非。空不空本是別法，一切法趣本是圓法，於一一法，各有三人取解不同者，良由機發故所聞不同。又通教菩薩由根利鈍發習不同，故鈍同二乘，直至法華方乃被會；利者爾前接入中道，故使同觀幻有之俗而契真各異。所以別圓機發對鈍住空，致成三別。是以釋後二接須對通鈍，共成三人同聞異聽，故約漏等以示解源。若得此意，於一切法無礙自在。於中為四：初正釋三相，次「無量」下明三意，三「何故」下釋疑，四「大品」下引證三人。初文又二：初正釋，次「是故」下結。初文自有三別。初文者。三人俱作雙非之名而取解不等，於中為三：初依教立，次「初人」下明行相，三「何者」下重釋。「非無漏是遣著」者，無漏無著，由行者著心緣之，今破其著心，故名為「非」，故云「非無漏」也。「如緣」下引例釋成，復宗真諦。離著云非，還歸無漏，此初人意也，即通鈍根。

「次人又人」即利根二人也。圓人亦云「雙非」者，帶通方便是故爾耳。次引《大經》空不空例漏無漏，可以意知。次言「三人聞趣」者，初人云「諸法不離空」，義當一切法趣空，故引例云「如瓶如」等，如即空也。如瓶是空，十方界空不異瓶空，故十方空皆趣瓶空，即通人也。次人聞趣知此但中須脩地前一切諸行，來趣向後以發初地中道之理，即別人也。第三人聞即具一切，名之為趣。次結中言「或對」者，三真是能對，一俗是所對。

次明三意，中二：初立，次釋。初文云「無量」等者，相接已成赴機形勢，於中復各情等逗緣，去取在地，故云「出沒利物」。次釋中二：先釋入真，次釋照俗。初入真中云「若隨智證俗隨智轉」等者，若隨智證一俗隨三真轉也。以此隨智觀幻有之俗，由隨智轉，證真不同，故成三種二諦之別，並以智證字為句頭，二諦字為句末，從「三人入智」下却釋隨智證真已後，重以證智更照前俗，故使三俗相局不同。若成偏真，局照幻俗；成不空真，局照恒沙佛法之俗；成實相真，局照界外不思議俗。

三釋疑中二：先立疑，次釋。釋中云「此是不共般若與二乘共說」者，諸部般若以但不但二種中道不共之法與二乘共說，如云「四諦清淨故真如清淨」等，例方等部非無此義，以方等經多順彈訶，共義稍疎，故判在般若。般若於菩薩則成共說，故至下文判龜妙中云方等有說通別入通圓入通。

四「大品云」去引證三人所見不同。初人元在通教，乃至乾慧亦得義云與薩婆若相應；若成別圓，縱入初地初住，亦得通為初發心也。以望本人，是初得故，況未入位而非初耶？今文別教為「遊戲神通」者，以存教道，讓證屬圓故也。

若入圓教，借使住前亦得通名坐道場也，即是相似觀行為如佛也。為異別教，故在初住，引文同異具如《止觀》第七記。

次明別二諦，中二：初正釋，次明三意。初文又二：初正釋相，次「二乘」下斥小。又二：先斥，次引證。初文者，二乘在彼頓教，聞別尚自如聾瘡等，故今斥小得引彼文。次引證中言「五百聲聞謂說真諦」者，《大經》三十三云：「我雖說一切眾生悉有佛性，眾生不解佛自意語。善男子！如是語者，後身菩薩尚不能解，況復二乘其餘菩薩？我於一時在耆闍崛山與彌勒共論世諦，舍利弗等五百聲聞於是事中都無識者，何況出世第一義諦？」疏云：「問：何處為五百說？答：一云《華嚴》中如聾如瘡，又云西方經何量，又云天台師云多有所關。」又《大經》十五云：「復次如來說於世諦，眾生謂為第一義諦，有時說第一義諦，眾生謂為世諦。」是則諸佛境界非二乘所知。二乘既以菩薩之俗為真，當知菩薩真俗並非二乘所測。

次圓接別又二：先正釋，次明三意。初文又二：先略立，次「別人」下斥別釋相。

圓二諦者，又二：先釋二諦，次明三意。初文中又四：一立，二釋相，三譬，四明諦意。初文但以二諦俱不思議以辨別。前列名中以略有其相，如云三諦，各言趣故。次釋相中但云相即言濫於通，應從意說，意以一切趣中為真，與百界千如及千如本空為俗而相即，故知今即即彼別教次第三諦，次第即已方成今即。何者？彼若未即，猶同小空及隨事假對中論即，今若即已三俱圓極，不即而即、即而不即，故有理即乃至究竟，良由於此。故知別二諦乃至通藏本妙，本即情謂自殊，故得汝行是菩薩道。次譬中，先譬、次合。譬中「如如意珠」，如《止觀》第五記。彼文具以三譬方顯，此譬俱

譬初立及第二釋相。四明諦意，可見，用初意以釋之大途自顯。次明三意中又二：先釋，次引證。「種種緣」即隨情也，即指法華已前；心安疑斷即是法華中意，即是隨智；若情智相對即第三意也。

四料簡中，初「問真俗應相對」者，應如三藏俗有真無，或如通教幻有幻空，云何別接已去真俗不同？答中先列四句，次釋四句。初二句可解。「別真俗異」者，俗則有無不同，真則唯一中道。圓教二諦真俗既融二諦名同，同異相對故成四句。從「七種」下寄此料簡，略撮前七種，使文現可覽。次「問何不接三藏」者，問三藏二乘永入滅者。答中云界內小乘根敗取證，故是昔教二乘人也。「餘六是摩訶衍」等者，此置二乘，約通菩薩等於法華前得有接義，故云「餘六」。三藏菩薩非但教拙，以未斷惑接義不成，故一教俱廢。所言廢者，二乘之人於法華前生滅度想，菩薩復轉成衍中人。又通教二乘於法華前得二味益，亦名前進。三藏二乘據生滅度想者，縱未入滅，以根敗故菩提心死。此並據於法華會前挫言根敗，若至法華根敗復生，故云其不在此會，汝當為宣說，縱已入滅於彼亦聞，故云雖生滅度之想而於彼土得聞是經，無性宗家不見此意。

問：

若不接等者既不接二乘，何故皆會？

答意者，二義不同，二乘之人於法華前不論被接，法華被會復非是接，具如《止觀》第三記。

問：

但云餘六得去，那簡通教二乘？

答：

通是衍教初門，觀境俱巧堪入不空，故云得去。小人寄此，是故不論。餘如向說。

問：

此是法華滅化之文，小人正應得去。

答：

接義本在《法華經》前，於中仍是菩薩；今借得去之語，以證菩薩迴心，據教而論不必皆去。

三判中二：先約七重即是約教，次約五味。前文又二：先單約七重，次約三意。初文者自有七重，七重展轉前麤後妙，未窮圓極，故雖妙猶麤。初三藏中二：初立，次「二諦」去斥。然前立中還用後教立之，乃可得云「半字引鈍及蠲除」等。「論」謂界內愛論見論，涉此二者唐喪其功，義之如戲。復更斥云「二諦不成」，意如前說。次通教中言「滿字」者，若對四教即後三為滿，今對七重故後六為滿。別教譚理不融，如判四諦中說。次約三意者，文為二：初離判，次「又束」下束判。初中先標、次判。判中教教之中皆先自約情等三意以判麤妙，次入後教展轉漸益，故借五味義以顯益相，故漸廢前淺以興後深。初三藏又三：先立，次判，三譬。初立中四：初立隨情，次「執實」下斥情立智。教語本實，凡情未悟執之成見；見即煩惱，為因故果浩然不息。「若能」下正明情智，賢位二諦合為俗，聖位二諦合為真。次「從四果」去正明隨智。次「隨情」下判，即當此教中智妙情麤，若爾情智則是亦妙亦麤，真妙俗麤故也。三「譬如」下即鹿苑時意也。次「既成」下明下六重，中二：先釋，次結。六中各有情智，不細各明者，由用情等於諸部中次第調熟，令鈍根菩薩及二乘人堪入法華隨智故也。故寄生熟二蘇，通總而說。初言「既成」者，得羅漢已聞大不謗，故云「體信」。入聞

於大、出猶住小，不同畏懼王等之時，故云「無難」。即用情等三意說通等三者，鹿苑以成藏人，於其不復須藏，故但說通，即於此座復以別圓而接通者，並對而說、彈斥而說，即當相入意也。「令其」下即明說意，意欲令其轉成生蘇，謂受彈斥令歎大自鄙即其益相，通教利根及別圓人自於一邊得益無妨。「是時」下亦舉譬。次「心漸」等者，至般若中不復同前悲泣之時，故云「通泰」。「即為三意說別」等者，前於方等中義已成通，故至般若唯須此二。「明不共」等者，說部意也。意雖不共，猶有方等，新受小者至此須通，亦有衍門傍得小者，是故兼用。上智加被故云「命領」。長者之宅為大乘家，諸珍寶物為不思議業，業即金等付與諸子。化他為「出」，自行為「入」，又化功為「入」。「皆使令知」即熟蘇益相，得此益已義成別人，即於此座以圓入之令堪入法華。「既知」下譬，故兩味中即是衍中五重之相。「諸佛」下即是第六法華意也。雖純醍醐亦用情等，如三周中各有異名，即其事也。「是則」下總結六重。

次束判中，離謂別約情等諸味不同，束謂總束一代為隨情等三，如前兩教雖有情等三意，今束為一隨情，故云「一向」。「別入通去」有中道故智，帶方便故情。圓雖三意對前諸味，今但成智，說則成語，準智可知。

次料簡中「問前二二諦一向是隨情」等者，問此中問文，判前兩教俱屬隨情，與《止觀》中判三假文及此文前第二卷中但以三藏而為隨情、餘並隨理，同異云何？答：此有三別：一者彼以小衍相對，是故三藏獨屬隨情；此以權實二理相對，是故前二俱屬隨情。二者彼為通申觀門，且斥三藏以為隨事；此為申於《法華經》意，須以中道而為隨理。三者彼明三假，三假是俗，藏通二俗即不即異，故彼文判事理不同。此判二

諦，二諦俱權不會中理，是故此判俱屬隨情。答中以第一義對三悉者，前二無中故。次約五味，如文。

四開權，中二：先標、次釋。釋中三：初總舉三世佛出世意，次舉論以證佛意，三「始見」下正明開相。初文意者，非止釋尊，三世佛化皆然，故知三世如來凡出世處，皆悉為開佛知見故。次文者又二：先引論，次「必非」下釋論意。祇以入實名為「華臺」，以內心同佛入實故，故使外器同佛處臺。三正開中三：初略明今日入實施權，次「有人」下明久遠施權入實，三「其未入」下正明今經開權顯實。初文又二：初正明入實開權，次明機感之相。初文又二：初明入實，次「為未入」下明施權。初謂華嚴利根菩薩已入實竟。其別菩薩且置不論，以此菩薩猶易開故，其難開者更以小起，故次為施鹿苑等教，故名為諸前。三藏單次五重中，如前七重中文意亦可見。次感應可見。次明久遠中二：初出舊，次「今言」下正解也。「弄引」祇是方便耳，如《止觀》記。於中又二：先明久遠施權，次明入實。初又二：先重敘寂場為況，次展轉明久。初文者，除已入者及中間入者，盡是法華方便。

「所以光照他土」至「為頓開漸」者，初他土者，從「又覩諸佛」下四行說頓也。從「若人遭苦」下三行漸初也，即是鹿苑。從「文殊師利我住於此」下三十二行半方等般若，此他土漸頓也。寂場兼權頓，後為一獨而施三漸，以一漸兼頓取機不得，故至鹿苑及餘二味。次「文殊」下正展轉明久，於中又三：初正明，次「文云」下引證，三「當知」下結。是則本迹兩文中施化，未入實者並為今日法華弄引，故知菩薩本初發心已後所化眾生，乃至成道已後經於如許塵界劫數，處處成熟今方入實。當知實道何易可階，況復今世猶自未入，尚在未來遠遠方得，豈非煩惱厚重根性難迴，不蒙如來善巧

之力，何有入期？故覩斯妙旨，應勤思勤聽。重之！重之！證結可知。

次「本來」下明入實，中又二：初明久遠入實，次明今世入實。以今昔施化節節實益，豈待今耶？今世文云「與本入者不異」者事有本迹，今古理齊故，今入本入理無差別。

三今經入，中二：先正明開，次「若如」下歎教斥偏。初文又五：先豎約四味論開，次「諸教」下約諸味中諸教橫開，三「三藏」下舉難況易，四「文云」下引證，五「此即」下總結。初如文。次文中云「諸教之中或五三二一味及全生者」者，通指四味，名為諸教。且如方等般若，初證二乘名為一味；若鹿苑已證得彈斥益，名為二味；得洮汰益，名為三味。若諸菩薩於前諸教能斷見思，名住二味；能斷無知，名住三味；能伏無明，名住四味。若住四味已成妙行，故此不論。全未伏通惑，名為「全生」。華嚴鹿苑應論顯密，思之可見。此約橫論不關豎入。若豎入者，鈍根菩薩及二乘人，依次歷教不論增減三況可見，不改本位即釀成妙，故云「當門」。引證中云「七寶大車」者，各稱本習而入圓乘，本習不同圓乘非一。五結，如文。

次歎斥中二：先總歎，次「人不見」下得失。初又三：初約化儀，次佛意，三教旨。次得失又二：先失、次得。初文云「輕慢不止舌爛口中」者，不了《法華》宗極之旨，謂記聲聞事相而已，不如《華嚴》、《般若》融通無礙。如此說者諫曉不止，舌爛何疑？如彭城寺嵩法師云：佛智流動。至無常時，舌爛口中，猶不易忘。又如《大經》第五云：「我今為諸聲聞諸弟子等說毘伽羅論，所謂如來常存不變，若有說言如來無常，云何是人舌不墮落？」又云：「若有說言如來許畜奴婢僕使，舌則卷縮。」如是乘戒兩門謗皆舌壞，故

知若言事相者，不見一代獨顯之妙，不見般若付財之能，般若融通與法華何異？二乘於昔自無悌取，至今方云「不求自得」，已今當妙，於茲固迷，舌爛不止，猶為華報。謗法之罪苦流長劫，具如《止觀》第四逆流十心中說。次「若得」下，明得中又二：先正明得，次「攝大乘」下重破教道。初文又四：初約法以明得，次約三世佛以明得，三舉涅槃以釋疑，四結勸。初文者，有一毫之善咸至菩提，穿鑿權實、牢籠本迹，故云「意氣博遠」。大小互入，故云「更相」。越教相接，故云「間入」。從淺至深，故云「繡淡」。取機顯祕，故云「精微」。味味益遍，故云「橫周」。俱至法華，故云「豎窮」。次「二萬」下約佛者，應具如五佛章門，今略指燈明、彌勒等耳。承上曰「仰」，雖佛無優劣，我既施權同彼顯實，高尚實理，故云「仰同」。三釋疑者，疑云：法華既已顯實，涅槃何復施權？故即釋之。釋言「贖命重寶」者，《涅槃》十四云：「如人七寶不出外用，名之為藏，是人所以藏積此寶，為未來故，所謂穀貴賊來侵國，值遇惡王為用贖命，財難得時乃當出用。諸佛祕藏亦復如是，為未來世諸惡比丘畜不淨物，為四眾說如來畢竟入於涅槃，讀誦外典，不教佛經，如是等惡出現世時，為滅諸惡為說是經。是經若滅，佛法則滅。」今家引意指《大經》部以為重寶，若消此文應有單複兩義。所言複者，謂乘及戒。若言不許畜八不淨，此是戒門事門。若說如來畢竟涅槃及遮外典，此是乘門理門。以彼經部前後諸文皆扶事說常，若末代中諸惡比丘破戒說於如來無常，及讀誦外典，則並無乘戒，失常住命，賴由此經扶律說常則乘戒具足，故號此經為贖常住命之重寶也。所言單者，唯約戒門。彼經扶律，律是贖常住命之重寶也。所以法華明常已足更說贖命者，為護圓常，鄭重殷勤，

如人抵掌，重叮嚀耳。《說文》云：「抵掌者，側手擊也。」四結勸中云「觀此」等者，且如諸法實相，即云百界千如，心佛眾生三無差別，乃至本因為今弄引，豈以劣見稱此經王？「莫以人情局彼太虛」者，勿以世情偏取如來赴機之說，局彼法華博遠意氣太虛之量。

次斥教道中二：初舉論師謬謂，次「今試」下明今家斥失。初云「攝大乘十勝相」者，彼論始終祇明十種勝相之義，分為十品。論初云：「菩薩欲顯大乘功德，依大乘教說如是言。諸佛世尊有勝相義，所說無等過於餘教。言勝相者有十：一依止，二應知，三入應知，四因果，五入因果脩差別，六於差別依於戒學，七於中依心學，八於中依慧學，九學果寂滅，十智差別。」論文先列，次生起。釋初勝相，明第八識生十二因緣義。言依止者，謂所依也。真諦所譯則依菴摩羅，後代諸譯並依黎耶，如其各計成自他性，一論二譯尚生二計，況諸部耶？論師以黎耶依持，破於《地論》，故云「翻宗」。

「翻」者改也。令地論宗破歸我攝宗。次明今家斥中為八：初總，舉迹中十妙。次別，以初妙比破。三「四悉」下以逗機比決。四「彼直」下斥偏。五「因緣」下展轉比決。六「當知」下結歎。七「天竺」下舉勝況劣。八「思自」下結。初如文。次文者，且以迹中十妙之初境妙少分，比彼十勝相之初相全分，於少分中尚有所漏，四句之中但得自他一句而已，故上斥云「有所漏」也。況破則俱破，立則俱立，不同彼論唯計一句，故今文云「不思議因緣」，豈同論文黎耶、摩羅自他因緣耶？文雖雙舉，計必偏執，如新舊兩譯，亦如地論南北二道還成性過，各計不同。今不思議離四性計，豈同彼論各計不同耶？三逗機中四悉俱立，不同彼論唯立一句。四斥偏中彼計一句為一道，「不見」下舉今得顯彼失，四味增

減為開合，頓漸可知。由教行別，故情智等不同。第五意者，境妙有六，其但得一少分故也，況復餘耶？六「當知」下結。

「鱗沓重積」等者，十妙生起如鱗，皆具諸法如沓，於一一妙，若鱗若沓亦復如是。第七意中「真丹」，義如《止觀》第二記。八結文，可知。

次明三諦中又二：初依他教以立名義，次正開章解釋。初文中又三：初依他經立名，次依今經例立，三問答料簡。初二如文。三料簡中先問、次答。答中三：初舉《勝鬘》以例《涅槃》用斥來問，次重舉《楞伽》以例餘經用酬來難，三結。初文二：先總斥，次釋，次例，三結可知。次正明三諦中自三：初又二，先明去取即是來意，次正釋五文。初文中「約別入通點非漏非無漏」者，於真諦中點示中道故云雙非，當教論中既異於空，故有雙非也。「一三三一如止觀」者，如第三卷顯體中及第七卷破橫豎中。判中亦二，約教約味開，如文。

六明一諦，又為三：初分別，次判，三開。初又二：初法、次譬。譬中但通云轉不轉相對以明一諦，即一實諦是不轉故也。所言「如醉未吐見日月轉」等者，第二云：「諸比丘白佛言：世尊！譬如醉人其心眩亂，視諸山川城郭宮殿日月星辰，皆悉迴轉。若有不脩苦無常想無我等想，不名為聖。佛便迴此醉人之譬，反斥比丘云：汝向所引醉人譬者，但知文字而不知義。何等為義？如彼醉人，見上日月實非迴轉生轉想，眾生亦爾，為諸煩惱無明所覆生顛倒心，我計無我等，當知比丘！無明未吐謂有二諦，本日如一諦，轉日如世諦。」此帶實二諦也。若二乘人於轉日上復生轉想，故二乘人以菩薩俗謂為真諦，故下文云：「三藏全是轉二，即二乘二諦」也。是故《大經》十二，七種二諦文末說一實諦。文殊難言，

即是如來、虛空、佛性無差別耶？此難意者，若唯一實，如來、佛性應同虛空。佛言：有苦有諦有實，三亦如是。如來非苦非諦是實虛空，佛性亦復如是。是則唯一實諦。次判中亦先約教、次約味，文中亦且通以轉不轉對辨麤妙。若歷諸教，教教如之。次「三藏」下約五味，中二：先正明，次借《地持》以顯一實。初文略無華嚴教意者，合在下文，云「諸大乘」即其意也。不煩文故，合在下耳。故知文意以證道明中為不轉妙，教道亦屬帶轉故也。次借《地持》中二：初借《地持》，次寄此文後約行人破執。初文二：初引文，次正明今意。初有兩番意者，前文約行，次文約教。初言「地持明地相」等者，地相謂地前迴向位中道觀雙流地相現前，登地已去明真實法稱為地實，初地即是初住故也。次文言「又教門」等者，依教道義，以四悉檀說登地法名為教道，故知初地已上仍存教道，若說十地已證之法即證道也。凡釋別義多用此意，具如《止觀》第三記。次今意者，借於此文證權實部。《法華》已前如地相教道，至《法華經》猶如地實及以證道，說佛自證，名為地實，約佛自行，故云證道。次寄此文後約於行人破執等者，破末代執者，諦雖是妙執故成麤，破其執情不破所執，所執本妙非關人情。開麤，如文。無諦者，祇前諸諦理不可說，故名為無。若通論者，大小皆有無諦，通即別故別乃成通，如《婆沙》云：「佛經中說一諦無諦。問：有四諦義，云何但云一諦等耶？尊者波奢說，一諦者苦諦，無第二苦，乃至道諦無第二道。復次一諦者，謂滅諦，為破外道種種解脫故。復次一諦者，謂道諦，能盡惡道苦故。又佛說二諦者，謂世諦、第一義諦，或云世諦謂苦集，第一義諦謂道滅。前合四諦為二，正用此意。復有說者，世諦謂苦集滅，第一義諦謂道諦。評者曰：四諦亦是世諦，亦

是第一義諦。如苦集是世諦；苦空無常集因緣生是第一義。滅是世諦者，如佛說言如城園林；是第一義諦者，盡止妙離。道是世諦者，佛說道諦如筏如山如梯如樓；是第一義諦者，道如迹乘。若四諦盡是第一義者，世諦說陰界入，第一義諦亦說陰界入。」彼小乘中尚開合四諦為世諦、第一義等，況復大乘？

於中先正明無諦，次問答料簡。初文又二：初別約極理以明無諦，次通約諸教以明無諦。前明一諦亦有通別二義不同，故今亦爾。理無二極，故同歸一無，眾生緣異，故復歷教。初中三：初正立無諦，次「一一」下判麤妙，三「不可說亦不可說」下明絕待即是開麤。次文又二：初四教，次五味。初文二：先列四教，次明判開。初四教如文。次從「前不可說」去判，次「若麤異妙」下開。準上下文，例應在五味後開，今隨便各明，於理無失。次約五味中，初判，次從「開麤如前」者例前四教開。次料簡中有三重問答，初問者通約諸教為問，所言「無諦」者，祇應如前歷教明實別約極理，理即一實，如何諸教並論無諦？答意者，為破執理而生戲論，是故云「無」。大小乘教既並有理，是故大小俱論無諦。故引例云，滅本無惑，緣滅生惑，如三界利鈍一十九使，但破能執，不破所緣，今意亦爾。次問者，小乘未得執成戲論，是故須破；若實證得，理仍是權，是故亦破。今以此意例難於大，既得大小通論無諦，亦應大小得否俱破？答云「不例」者，小乘得否俱皆有惑，是故俱破。大乘不得有惑須破，得即無惑，得何須破？是故不例。次問意者，小乘是權，破權名無；大乘是實，實諦非無，何故中道亦名無諦？答意者，實如所問，於實得者不須云無。今云無者為未得者。

次諸境開合者，文中二：初明來意，次正明開合六境，依文次第，以後後境，盡向上合。十如居初，是故先以因緣合如；四諦第三，是故次以四諦合二；下去展轉以下合上即為六章。初文言「命」者召也、起也，故以初章名為「命章」。

「絕言稱歎」者，文云「止舍利弗不須復說」。絕言歎已，次歎絕言之境即十如也。故云「諸法實相，所謂諸法如是性相體力」等。「今更說五境云何同異」者，前已說六境，今以五境與十如義名異義同，餘下合上意亦如是，故更明之。於中有四：先正明離合，次準前例立隨情等三，三問答釋疑，四問答通經。以此經義通於諸境，不同他人名義俱塞。般若種種名，解脫、法身亦爾，多諸名字等，具如《止觀》第三記。如此解者則使一切佛教名異義同，無不通暢，若得此意無礙自在，故有開合門來。初文因緣合十如者，若得前來十如總釋之意，相以據外等來對銷，因緣義同，顯然可見。於中為二：先開合意，次正開合又二：先正合，次略指。初又二，前合思議兩番，次合不思議兩番，二文各有總別兩對。初文者，先對、次結。對中先別，如文。次總對者，因緣總而十如別，故云「總」。總以因緣合為三道，兩番合十如故云也。「此兩」下結，如文。次後兩番者，為二：初正對，次「若細」下辨通別。初文先標、次對。對中先別，亦是別別以緣對如。次總者，亦總合以為三道，三道即理性三德，故云「在內」等。次文云「四聖節節有異」者，如前釋中四教諸聖各各不同，居在界外，莫不皆有十二有支，如《止觀》攝法中，因緣逆順等各有其相，以前四聖同為圓釋。如前釋中云「無明轉即變為明」等，總釋中云「三道即是性德三德」，故云在內成性。二乘菩薩應從次第，何故合耶？且從久遠種性邊說，若從末說應須分四。次以四諦合如緣者，若知苦集

祇是緣生，道滅祇是緣滅，十如自分界內界外各有生滅等，何俟更合？為不了者謂名義俱異，故合令義同，皆取器類大同總略而會，若更縷碎恐煩雜故。如無量無作中云「界外四聖涅槃」者，涅槃之名通大小故，且用言之，故云「亦是般若解脫，亦是法身」也。四諦合因緣者，但知因緣有生無生等，四諦有世出世，各各合之，文相最顯。

次七重二諦合於如緣及四諦者，若知俗諦祇是苦集，真諦祇是道滅，四種相入故成七種，前之四諦既已與如緣合，則七二合三了了可見；亦為未了，故重合之。今亦不委細，但通總而合。七中但是屬界內俗，即對界內二種苦集；屬界內真，即對界內道滅。復有一俗含於真俗，故云有邊無邊可對界內四諦。復有一真含於真中，故云空不空邊則分對兩處道滅；界外苦集，例此可思，乃至例於如緣可見。

次五三諦合上四文者，若得二諦三諦離合之相，二諦既已合上三竟，即知三諦與上四同，亦無俟復合，亦為不了者耳。又復更欲取器類同者通總而合，故重合之。如合因緣中文云今且用去，即其相也。以五種真是思議滅，亦是不思議生等，亦如五三合七二中前四種不被合等，亦如二俗即是五俗，二真即是五真，即分空不空邊，空為五真，不空為五中等，並是通總類例而合，故重明之。

次一實合五者，前釋一實有通有別，今且從別故簡權取實。若依通者，應云與四聖十如同四，十二緣滅同四，四諦中滅同七，二諦與七真同，五三諦中與五中同。言有同不同者，與圓中同，不與別中同也、不與但空真同也。

次無諦中二：先以無合六，次以無合無。初者，前文列中唯列六章，釋中亦因一實便釋無諦。今於開合亦對前六，名異義同，別對何妨。言「與十如同」者，約究竟等邊得作

此說，若相性等非無別異，如六道相性未名無諦，四聖但得通名無諦。若別指一實，唯一無諦，然諸界中莫不皆如，故且通取故。次文云諸無明滅，諸不可說七真五中等也。

次以無合無又二：初合、次結意。初文者，若無諦不無，無翻成有，故為破執立無合無。次明三意。前文唯約七二諦辨，今以七二諦例餘五境，其相可識故不委論。

三問答釋疑中，先問境意，既開權顯實唯應一實，何故紛葩六相不同？復相間入情智出沒。次答中二：先總明諸紛葩之意，次正約味明紛葩之相。於中又二：先法、次譬。初文又二：先釋、次結。初者，此並如來無謀之巧，致使說境離合殊途，鑒理之智奚嘗增減？然同體妙用不動而運，故能逗物施設參差，照彼妙機，理藏平等，不謀而感致益不空，故獲諸味。若橫若豎、若顯若密，雖種熟脫異，入祕藏不殊。次結，可知，譬中先譬、次況。

四問答通經者，問可知。答中意者，此經文狹但略指而已，以諸領付並在般若，是故此中指彼所付，今略引當文十如，如文。十二緣中引〈譬喻品〉者，虛妄即是無明故也。若已有無明必有十一。〈方便品〉者，既不通昔教，且約為佛種緣，故通該二義。次四諦中既有世間因果，必有出世能治，藥草中四俱無生，故並云空。「無上道」即道諦，「如來滅」即滅諦，且從證道以攝教道，故與二義同也。「一實諦」者，即以所助為名。「無諦」，可見。◎

法華玄義釋籤卷第六

法華玄義釋籤卷第七

天台沙門湛然述

◎次明智妙為二：先明來意，次正釋。初文可見。次正釋中自二：初意者文自為六，先列六章，次依章解釋。初數中，初六藏，次四通，次三別，次三三佛，次四圓，三佛在果，彼三果無人，故別於此列。圓果有人，故自居因後，次「類者」例也。又二：先列、次結。初文者說其數意，何故以五停乃至十地等而各為一數，故立此門。類例同故且各為一數，若一一位別為一數，太成繁雜，故且總云。三藏菩薩亦應云四門遍學，但為出其當體義異，故且從緣事理強弱為類。三佛應云並是師位，亦為從教辨三相異，故從義各明。

三辨相中，若從數類誠為不多，類中多相，從相復更少多分別，故使爾耳。初辨世智相中云「天竺」至「非想」者，語智所依乃至初禪，今且從極。「忠孝」等，略如《止觀》記。多識於鳥獸草木之名者，莫過於《爾雅》。雖安塗割，所依但是世禪。「獲根本定」等者，用通必依色定故也，故停河等須依根本。「停河在耳」等者，如《大經》三十五「諸外道等來白波斯匿王言：大王！不應輕懷如是大士。大王！是月增減誰之所作？大海鹹味、摩羅延山誰之所作？豈非我等婆羅門耶？大王！不聞阿竭多仙十二年中恒河之水停在耳中耶？瞿曇仙人作大神變，十二年中變作釋身，并令釋身作羝羊身，作千女根在釋身上。耆兔仙人一日之中，飲大海水令大地乾耶？婆藪仙人為自在天作三目耶？羅羅仙人變迦毘羅城為鹵土耶？婆羅門中有如是等大力諸仙，現可撿校，云何輕懷如是大仙？」亦如此土古人張揩能作霧，樂巴善吐

雲，葛洪、陶淵明等皆薄有術數，蓋小小耳。若比西方，天懸地殊。「法是世間法」等者，定非無漏，不能斷惑，故云「不動」。常在三有，故曰「不出」。邪慧不能動惑出界故也。

次五停四念中，先五停，次四念。初五停中三：先釋名，次「觀能」下明停心功能，三「數息」下正明用治。但列名對病而已，廣如《止觀》第十記。次四念中亦略不列名，但舉數對位，至下照中文相稍廣。於中又二：初明功能，次「初翻」下判位。即以功能為其相狀，「煖法已上四善根」者，盡依《婆沙》，文相稍略。今略出論文，於初煖中為五：初正釋煖義，次「尊者」下釋煖在初，三「於正法」下明所緣諦，四從「所有」下料簡釋疑，五「煖有」下明功能。初文者，由智觀故有煖生。次文可見。第三文中三：先釋，次料簡，三「如佛」下引證，須緣四諦。四料簡中二：初簡法，次簡品類。初云「所有布施盡迴解脫」等者，《婆沙》云：「西方人作此論」，今文略依彼問云：煖善根有何意趣？為何所依？何因緣？何法？何果？何報？何善利？行幾行？為緣生？為緣起？為聞慧？為思慧？為脩慧？為欲色無色界？為有覺有觀乃至無覺無觀？為何根相應？為一心為多心？為退為不退？乃至世第一法亦如是問。今文闕問答字，便出答文。論答并如今文，乃至忍善根盡迴向解脫是其意趣等，唯闕答何法文。應云是有漏法，頂是煖家功用果，涅槃決定因是其利，復有說者不斷善根是其利。又問煖法有幾種？答如文。又問有幾人從欲界至無所有處？答各有九品，并一具縛人，合有七十三人。次料簡善根品類者，對下三善根以為料簡。第二師文似四品，意但在三。然越次取者，例前九品亦越次故。言「但在三」者，下下下中祇是下，中上祇是

中，上上祇是上耳。煖頂於下三品中是下下、下中，雖有二品，但在於下，忍取中三品之上，世第一取上三品之上。瞿沙說九品上能兼下，故頂有六，忍有八。世第一近真故不可兼多，故唯上上。九品既以上兼下，三品亦然。故煖有一，乃至忍三，世第一亦唯一種，意亦如前。五功能中言「二捨」者，言「離界地」謂自下升上，退時謂「失上退下」，失得禪時故云「失時」。

次釋頂法為四，初對上下三善根以辨行相不同，次從「復有」下釋名，三「云何」下釋頂法觀相，四從「問何故」下釋法名退。此等諸文全同論文。論云：「有云：欲善根有二，下是煖、上是頂；色善根有二，下是忍、上是世第一。評家云：不應作是說，應云盡是色界法住定地，法聖行法好。」今依評家，故云「色界」。此等祇是判四善根，以有動等之異對四不同故也。動乃至退分二，不動乃至不退分二，雖同在色界，由善根深淺異故，致使差降不同。「動」謂猶為外緣所動，「住」謂久住煖頂，「難」謂煖頂有難，「斷」謂斷於善根，「退」謂退為五逆等，「不動」等是後二善根，準此可知。次釋名中頂法望煖於動等並得頂名，復有餘師應云下也。又前於動等名之為住，復有餘師名不久住及或無難等，若至忍不復名退。三明頂法觀中，又二：先釋，次料簡。初文先明能信之觀，次「此信」下明所緣之境。次「問」下料簡：先問，次答。答中先標二諦為勝，次「清淨」下所緣行相。初句總舉二諦無過，次句略舉滅下二行，具足總合舉其八行。「能生」下明生信意。「若世尊」下重釋信意，以苦集不可信故，故信道滅。「此煩惱」下總舉苦集行相不可生信。「受化者」下重舉道滅是可信故。復有說者，應盡信四者由知苦集故能信道滅。論問亦信諦何故但說信寶耶者？

由向對三寶以立四諦，是故作此問也。論云：「有說：彼摩納婆非不信苦集諦，但不信三寶，以不信故，佛為彼說。」即初文是。復有說者，隨行者悅適，即「但隨」已下文是。四釋法名退中，先問如文。答文者，以行在頂則身中煩惱數起是念，恐至忍已無復生處，以激行者頂法觀門，是故文中具有二意：一者為煩惱退故憂惱，二者恐退失故，故復憂惱。「若能」下明不退兩緣：一者外善友等，二者內正觀也。餘文可見。

次釋忍法者，今文總云「三十二心」者是。有本云「四十二心」者誤，上下四諦各十六行，故三十二。今文從略。但總相從緣一時論滅，次滅一緣至二行一緣在，皆名中忍；至一行一緣在，方名上忍。言「但作二心觀於一行」者，《婆沙》云：「滅至苦法忍後心得正決定，彼四心同一行一緣，所謂增上忍，如似世第一法中苦法忍、苦法智二心同緣。」今更依《俱舍》略出之。論云：「從此生煖法者，謂從總相念住後成就已生煖法名，聖道如火能燒惑薪，聖火前相故名為煖，已觀四諦脩十六行名煖位也。此善根分位長故，能具觀四諦及能具脩十六行，觀無常苦空無我，乃至道如行出。次辨頂位者，從此頂善根有下中上，至成滿時有善根名為頂，亦觀四諦脩十六行同前煖位。煖頂二善俱名動善，可退動故。動善根中頂為最勝，如人頂故名為頂法。忍位是進，煖位是退，此頂是進退兩際，猶如山頂，故名為頂。」頌云：「如是二善根皆初法後四」者，煖頂二善初安足時皆唯法念，後增進時則通四念。初安足者謂煖，八諦十六行相最初遊踐四聖諦跡名初安足，謂見道中唯法念住，以煖頂位順見道故，故初安足唯法念住；後增進位稍容預故，故得通脩四念住位。忍唯法念住者，從頂有善根生，名為法忍。忍可四諦，最殊

勝故。又無退故名為忍法。忍初安足及後增進皆法念住，近見道故，是故初後皆法念住。頌云：「下中忍同頂」者，此善根有下中上，下中二位同煖頂位，具觀四諦十六行，上忍唯觀欲苦。頌云：「一行一剎那」者，上忍唯苦下一行一剎那名為上忍。下品具足觀十六諦，中品減緣。所言緣者，上下八諦名之為緣，是所緣故，各十六行故三十二名之為行，能緣行故。應知七周減緣，二十四周減行，謂四行觀欲苦，乃至四行觀欲道，乃至三行觀上界道，名一周減一行。如是一一諦下各有三行，與緣名異，從行為名，故三八二十四周減行。一一諦下各有一行與緣名同，亦與緣同減，從緣為名但名減緣，是則上界四諦，下界留苦，唯減三緣，上四下三名為七周。緣之與行皆從後減，故使欲界最後留苦，都有三十一周減緣減行，後但有一行二剎那心觀於欲苦名中忍滿，唯有一行一剎那心觀於欲苦名上忍成就。此中忍位未減道時，雖減行相，未減道故，故得具觀四種諦也。頌云：「下中忍同頂」者，約此說也。若此中忍減道諦時但脩十二行，既減彼道心無欣慕，故彼道下四行亦不起得。由此道理，減滅諦時但脩八行，除滅道下各四行故；減集諦時但脩四行，故於中忍具脩十六、十二、八、四行相，於上忍中亦脩四行，雖起一行一剎那心以觀苦故起能得，得脩彼苦下四行相故。

問：

於上忍位減彼三行，何故脩彼所減行耶？

答：

雖減彼行，不減諦故、欣慕心故，故得脩彼所減行相。於中忍位脩所減行，準望可知。於三十二中留苦下一行者，擬入見道，故須留也。餘三十一如文次第，漸漸除之。

問：

苦下一行為留何行？

答：

入見道有二種行者，一者利，是見行。見行有二種：若著我者，留無我行；若著我所，即留空行。二者鈍，是愛行，愛行亦二：一者慢多，留無常行；二者懈怠多，留於苦行。

頌云：「世第一亦然」者，從上忍無間生第一，唯緣苦下一行一剎那心同前上忍，故云「亦然」。此是有漏故名「世間」，於中最勝故云「第一」，有同類因引見道生，故云「最勝」。皆慧為體，皆五陰性定共戒名為色陰，餘四陰可知。言「苦法忍」者，十六剎那從苦諦起一忍一智，如其次第至道諦時初生一忍名十五心，次生一智名十六心滿，即初果也。於中三：先法，次譬，三料簡。初文如向。次譬，譬中先譬、次合。譬中云「如人欲從己國」等者，三界為己國，涅槃為他國。何以故？三界久住為己，涅槃方適為他。十六觀法為「多財產」，一行獨往故云「不能持去」。中忍如錢，上忍如金，世第一法如多價寶，以一行一剎那入真無漏，猶如持去。三「問」下料簡，先問、次答。次「世第一法者」下歎第一義，先立全勝，次「亦分」下分別不同得名處別，先立二門、次釋。釋中先釋分，次釋都。初文云「見諦不相離」者，第十六心為見諦，餘十五心為眷屬，無間續起故云「不離」，是斷惑位故慧力偏多。從見諦後至第三果，熏禪成就生五淨居，此之五天純聖所居，故云「不與凡夫同生一處」。至第四果得盡智時，永斷界內思惑垢障，如是後果並由見諦之功，故見諦最勝。次「三三昧」去，舉況釋也。如世第一心得三三昧厭離一切，於無漏法心尚不取，故云「惡賤」。「何況有漏不應都勝」者，結上世第一也。言「分勝」者，不能都勝見諦之法，但分勝彼煖頂等法，故世第一亦名分勝。

「除入」者，勝處也。又云都勝者，從功能為名，此世第一非但勝於煖頂等法，亦勝見諦等法。等者，等取脩道智行等法，乃至羅漢能開之功在世第一，故曰「都勝」。故從「或言」下釋都勝，據功用力強，非所證亦勝。「問前諸位義有差別耶」者？前已最勝得妙果等名通釋世第一法，今欲分別，故先問起。答如文。此不淨安般等並在世第一前，故世第一於彼為勝為最等，依地亦然。次從「又依未至為最」去料簡依地，從未至至四禪為六地，妙音師說或七，加欲界。依欲界身，天六人三，除北洲，前三善根，三洲死生六天亦續生故。第四善根天亦初起，唯女男身非餘扇搥。頌云：「聖由失地捨，異生由命終，煖必至涅槃，頂終不斷善，忍不墮惡道，第一入離生。」委釋如論。

次明初果，「八忍八智」者，每一諦下各一法忍一法智、一比忍一比智，故四諦下八忍八智，此是無漏一十六心斷四諦下見盡也。次明三果者，「慮」謂思慮，重思惟前所得真諦無漏之理，或四諦中隨思一諦，或唯思滅諦，斷三界諸品不同、得後三果，六品九品三界都盡等。九地中一一皆有九品思惑，一一品皆用一無礙一解脫，從一地說，餘地例然，故但云九。次支佛以苦集為總，十二因緣為別，若逆若順具如《止觀》第二記。及前四果，廣如《俱舍．賢聖品》。次三祇菩薩，具如《止觀》第三記。

次「通教聲聞緣覺於一門總相」等者，總謂但作苦集觀耳。別謂觀苦七支、觀集五支，以自行故但依一門，菩薩為他故於四門。然七地前約自行邊亦但一門，入假方便亦須遍習。三藏佛言「一時用八忍八智」等者，具如《止觀》第三記料簡同異。通佛但言「斷習」者，以菩薩時留習潤生故，至菩提樹下但斷殘習。別佛又二：先正釋，次「或言」下釋

疑。或有疑云等覺已斷一品。此義不然，依文釋定始從初地、終至妙覺，皆惑斷入位，故斷一品入初地，斷最後品入妙覺。圓位具如《止觀》第七文中及位妙中，並加修五悔等，為入品之前智。

次明智照境者為三：先敘意，次料簡，三正釋。初文破性計成不思議，又二：先明破計，次明立法。初文先立性計，次略不出破，但注「云云」。初文「四句墮性」者，如《止觀》第三及《淨名玄》等說。若離性過皆不可說，故云「如別記」。次明為他隨機遍立四悉因緣可作四說，如《止觀》第五記。次料簡中先問中「智能照境如常所論，境亦能照智不」者，為顯不可思議，故有此問。次答中三：先正答，次引證，三舉譬。初文者，還依不思議答，故能相照。何者？智既是心，境亦是心，既俱是心、俱是法界，心心相照有何不可？故引《仁王》證成相照，智處是境，當知境智俱名般若，故得說境及境照俱名實相。次譬中，鏡面如文，地生芽如境生智，芽生地如智照境，此譬猶分，未是境智體一而展轉相照相發，故說不可盡，恐妨後義是故且置。次正明智照境中，取向類智照前諸境。前智類中三藏有七、通教有五、別圓各四。文云「七智照二乘十如」者，三藏四：謂一五停四念，二四善根，三四果，四支佛。通教三：謂聲聞、支佛、入空菩薩。藏通菩薩及別教四十心智皆云「兩屬」者，上求未極仍屬菩薩。十地亦言「兩屬」者，約教證道以分二義，又此二義謂次不次。又此二義復有上求下化二義。「總略如此細揀(云云)」者，「揀」字音數，謂莊揀也。今謂安置，對當如莊揀也。如五停去大分有七，委細而言如五停自緣五境不同，如治貪欲但緣六道中可愛十如，治瞋恚但緣六道中可憎十如，餘三例說。四念但緣自身心陰六道無常，從煖頂

去至世第一或遍上下、或捨上緣下。四果但緣聲聞法界，緣覺但緣支佛法界，亦應分四果所照不同，支佛又分別聞法不聞法等，餘例可知。如是七智皆求拙度，故云「總略」。六度細作，例此可知。次照因緣四諦中，但以當教智照當教諦文相最顯。次照七二諦中云「八智照顯中」者，且以別四照別，圓四照圓。若論相入，應以通真照通真及圓別兩真，別俗照圓真，若接通教必須聖位，若接別者但接賢位，賢位屬教故云也。故云「可以意得」。次照五三諦中，言「前七智照無中之二諦」者，前三藏二諦既無中道不成三諦。今以二十智照於三諦，不可棄七而全不論，故便列之。通雖無中，以含中故則或二或三，亦且從二為第二句，故云「屬真」。次「以八智照顯中」者，通約當教始終言之，故云「假中」。若論二接，應言通真照別中、通真照圓中、別俗照圓中，各對本智及以本境合成三諦，此中便對中論四句結成，故云「即空」等。次明「照一實」者，此亦置別從通，非但通於四悉，亦乃通四四諦，故云「生滅」等。先列四實，次對四教。言「前後諸實(云云)」者，文但分別四實不同，應更分判諸實麤妙及開權等。次明「照無諦」者，先通序意，次正明照境。初文者，亦且置別存通如前說(云云)。次「前無諦」下判，次「若就」下開上諸智，通論開者非不須悟，此明無諦故斥通無。以從別無，別又約證者，防語見故，故須言悟。無名近證，故須言之。乃至以此一無遍開前來一切諸智，同入此無，共成實智，即是今經之正意也。當知二十並是空拳，雖復空拳，漸誘方便皆不唐捐，況復開時即權而實。今從勝說故曰雙非，故權即是非權非實。

五明判者，為二：先判，次結。初又三：初約智以判，次約知見四句以判，三約五眼。初文又二：初一往略判，次

解釋。釋又二：先明十二為麤，次「別教」下明後八為妙，於中為二：初通明八妙，次「又別」下料簡，初又三：初正明別妙，次「常途」下破古，三「今明」下顯正。言「今明十信」至「八番為妙」者，且約知中勝三藏佛，一往望前八番俱妙，猶帶教道故須更簡。簡中又二：先對簡，次雙釋。初云別教四番三麤一妙，今依地人以存教道，十地猶麤，何況十信？若且從登地而為證道，故二麤一妙。妙覺果頭本是實人，是故為妙。又亦可妙覺是權故為麤，十地是實故為妙，故云中道乃是果頭能顯。次釋又二：先釋別，次釋圓。先釋別中又三：初正判別三麤一妙，次「類」下舉藏通以例別圓，三「今別」下顯別例成。初文言「初心學者」等者，謂仰信中理，登地見中而證是妙。「如藕絲懸山」者，《大經》十六云：「若有人能以藕中絲懸須彌山，可思議不？不也世尊！佛言：菩薩能以一念稱量生死，則不可思議。」今明圓理難曉，但仰信而已，借彼沉喻如人聞說藕絲懸山但信而已。如聞生死有不思議理，而但仰信不能一心，即如求藏，故非圓意。餘如文。

次約知見判者又二：初列四句，次釋。釋中先約四教明知見，次以佛智攝之。初文又二：先略列三藏及圓，次正釋。釋中藏圓如文。通教亦以博地凡夫為不知不見，乾慧性地為知而不見，發習者為見而非知，見地已去亦知亦見。別教不知不見同前凡夫，地前知而非見，發習者見而非知，登地已去亦知亦見。次以佛智攝之者又四：初略舉，次「如經」下引經解釋，三「方便」下歎，四「如此」下結歸。初文者，諸境本是如來一體權實，為眾生故隨機且分。今更從本說，故云「究而言之」。次引經釋中，既言「方便」，是故屬權；既云「具足」，故非異體；既云「深遠」，故屬實也；復云

「廣大」，是即權故。「方便」下歎意者，又三：初正歎，言「具足」等者，具足之權即實而論權，廣大之實即權而論實。次「境淵」下結歎，實境淵深故豎極，權境無邊故橫遍，橫豎之水難量，故智不可測也。三「唯佛」下舉果智以歎。四結歸中二：初結歸眼智，次判。初文三：初明眼智，次「一切種智」下明眼智所知所見，三「此知」下明相即。

三約五眼者，「前明來意」者，前已明智知，次以知見四句分別以顯於眼。眼祇是見，智祇是知，故云為「未了」者。釋中為三：初正明五眼，次約教，三總結。先五眼，具如《止觀》第三記。今肉眼中言「開閉」者，不了因緣麤色等為閉，若了為開。天眼中云「願智力」者，願智謂超越三昧，超越三昧如《止觀》第九記。「身子僻教」如《止觀》第五記。「滿願穢器」者，滿願此音，富樓那彼稱，如《淨名》中云：「無以穢食置於寶器，無以日光等彼螢火」等。「破障通無知」者，通謂神通，塵沙無知障於化道，今破此惑，故云「破障通無知」。二乘等不知，具如〈方便品〉。疏云：「信力謂五品，堅固謂六根」，此即除知以顯不知。約教及結，可知。

六明開，中二：先約智開，次約眼開。若知見不異眼智，故不須約之論開，亦為未了者重為開之。先約智中又二：先總明所開一十六番須開。次「何者」下釋，又二：先釋，次結。初又二：初開藏通十二番，次開別教四番。初又二：初明開世智，次開十一智。初又二：初明世智，次略結位。次又二：初「若五停」下略開十一，次「須一一將十二番智來」等者，略明格位，故此藏七通五隨智高下按位進入，當體即按位，進入即不定。次別教，如文。次總判結名，可知。次約五眼者，初明開，次料簡。初文二：先總開，次別開。別

開又二：先開，次結。初文中初肉眼又三：初正開，次「學大乘」下引證，三「即是」下結。次天眼中二：先引經明開，次結。初文奪那律所見非真，即指世尊不二相見為真天眼，那律但得彈斥之益，不名為開。正令梵王所得天眼，即彼有相為不二相，故名為開。次決慧眼中，開龜慧眼成妙慧眼，故云「願得如世尊」等也。決法眼中云「邊際智滿」者，決別地前法眼，來至等覺，入重玄門不思議眼，故下第五卷釋圓位中云「觀達無始無明源底，邊際智滿名為等覺」。即成圓門，遍應法界，名入重玄。不同別教教道重玄，居妙覺邊名邊際智滿，亦可以佛不可思議用為邊際智以為法眼。次佛眼中不復別論，但云四眼融入，以釋佛眼相也。「五眼」下結，可知。次料簡中「問佛眼」至「為妙」者，問前開肉眼中引《法華經》六根清淨文也。「迦陵頻伽」如《止觀》第一記。言「若開」者，謂若進入論開或入分證等也。

次對境明智中自二：先標列，次釋。釋初文，先略明十如意，次對六境。前單明智，若不對境，後人將何為妙觀所託？

問：

前明智中已云照境，即是對境明智已竟，何煩復立此中一門？

答：

前言照者或對或互通總而說，但云生滅智照生滅境，故脩觀者未可措心，故今一一明其行相。

初明十如，如文。次因緣智中，先引經，次釋相。初引經云「下中上上上」者，《大經》二十五云：「觀十二因緣凡有四種，謂下、中、上、上上。下智觀故不見佛性，以不見故得聲聞菩提。中智觀者不見佛性，以不見故得緣覺菩提。

上智觀者見不了了，不了了故住十住地。上上智觀故見則了了得阿耨菩提。以是義故，十二因緣名為佛性。佛性者第一義空，第一義空名為中道，中道名佛，佛名涅槃。」今文銷釋從彼得名，人不見之祇謂因緣為緣覺觀法。又《婆沙》亦云：「無明緣行三種不同。若上智觀於緣相得佛菩提，若中智觀於緣相得緣覺菩提，若下智觀於緣相得聲聞菩提。」以緣有體故轉下作中、轉中作上，故知論文雖有三品但成下智。又準《阿含》觀十二因緣有逆有順，從無明至老死名順，從老死至無明為逆，生滅皆然，自為藏教中乘觀因緣法。《大經》文通。又欲順四諦觀故，並初觀受由觸等，以現五果受居初故也。

次「何者」下釋，又二：先總明今意，次歷教解釋。初文又二：先敘大意，次得名所以。若通而言之，教教各有上中下人，具如《婆沙》文意；今從別對，故從下以標下等。於中二，先各明，次「以四教」下結歎。初文自為四別。次歷教中二：先釋，次明判開。初文自為四別，如諸觀法皆從受起者，若支佛人自起觀者，應如《阿含》生滅各有逆順觀境，但作此觀，自滅諸惑。今大小偏圓共為觀法，況因緣四諦名異義同？四諦觀苦為初門，故今觀因緣亦初起苦道，如四四諦苦並居初，故四觀緣咸從受起，知苦斷集次第不殊，用智見異理須分此四也。

初觀生滅中又四：初推受以至無明，次推無明以感現報，三「觀此」下用觀，四「則是」下結名。初二文者，推現苦本為知其苦本，復推苦本至現苦者，為知苦本所造不同，輪迴升沈不出三有，故須起觀。起觀中二：先觀生，次觀滅。初觀生中二：先通觀輪迴，次束成因果。以知過現因果，故了未現不停。次觀滅中二：先明子滅，次「無子」下果滅。

初文三：法、譬、結。言「癡惑本」者，癡惑是生死之本，故名癡本。

問：

凡觀因緣，推因者為識現因能招來果，但斷現因以息來果，何須復言無明滅則名色滅等耶？

答：

不然。正由能知往因無常，故往因滅方能了現果無常，故破壞現果，以破壞現果故不造現因，方乃不招未來世果，乃至逆滅尋之可知。

譬中「然」如因、「煙」如果。結可知。次果滅者又二：釋、結。釋者，「智」是習果，「身」是報果，為欲灰身，應須滅智，由果縛在，智亦不滅，是故相從二果俱滅。起觀如道，二滅如滅，此約小教方便言滅，大乘不然。

次中智者為三：初推因果，次起觀，三結。初文甚略，云觀受由觸乃至無明，餘如三藏中說。次起觀中二：先生，次滅。初生中三：先觀往因能招現果如幻，次「今達」下觀現因能招來果如幻，總束前文故云「三世」。三「有智」下引入例法，次「無明」下觀滅即子果滅也。三結，如文。

上根觀中既云「派出」不云「理」，是故知是別。於中又二：謂釋、結。釋中又三：初明觀境，次「觀此」下正明用觀，三「知因此」下觀成。初文又二：初總舉，次「無明」下明派出三道。次文又二：先釋，次「諸行」下總結。第三又二：初明十行觀成，次「如是」下明十地觀成。初如文。次文又三：先明能障，次「無明」下明障破德成，三「自既」下觀成利他，初如文。次文又二：即約因緣開為兩番三道也。次上上智觀中束為三德，故知異別。亦初推因果，次起觀，三結。初如文，次起觀中體性既即無復生滅，於中又三：標、

釋、結成。初如文。次釋中三德各一法一譬，三譬相狀各約其位。結成中二：先略結成，次「何者」下結。涅槃從果故名果成，真因道場故名為因。當知四觀皆觀三世十二因緣，能觀智別故使四殊。

次判開亦應約四教五味，但文略無。於中又二：先略述判開，次「又四」下明判所以。由境轉故方得名妙，此約悟論妙，所以四人用觀皆從受起，故知四人初觀皆以生滅因緣為境，用觀方法則有四別。此生滅境隨妙智轉方成妙境，境若不轉智亦不轉，故知雖用妙智境仍生滅，故云「不轉則麤」。又何但妙悟須轉，前之三教亦須待轉方受教名，如不見三世生滅，亦不成三藏之境，餘例可知。是故深須了此境智。若得此意，下去諸智準此可知。「仍是待絕之意」者，若不轉麤成妙故成相待意也，若即麤成妙方成絕待意也。

次明四諦者，若了所照名異義同，則能照智準例可見無俟更說，亦為未了故重說耳。於中亦先釋，次判開。初又二：先引文立意，次「又云」下正釋。初文三：先正引經文，次「若依」下束判經文，三「今若」下明判所以。初如文。次文者，《涅槃》十二明上智中智，經意但以三藏二乘對別菩薩，今文義立束前兩教為中智，束後兩教為上智，已下所引並是〈聖行品〉文。第三文者為三：先立根對理，次列，三指廣。次正釋，文自為四：初三藏又三：先重引經文，次釋，三結。次通亦三：引、釋、結。別教亦三：引、釋、結。釋中又三：先重對前辨，次「分別」下正明今意，三「既稱」下辨異示相。圓教為二：先釋，次例。初又四：先引，次「非苦」下釋，三「又云」下引證，四「如此」下結。初如文，次釋中但釋一非苦，餘三例知。三引證中，既云「如來非苦」等，故義同也。初並從苦立者，由苦故集，由集故道滅，故

以苦為本，故云「有苦有苦因」等，以四諦互指立四諦名。初以三望苦得四諦名，故有苦等四諦之別。次例者，既可以苦為本，亦可以三準集望道滅等以為四也。如云由集故苦，由集故道滅等，餘二準知，餘二亦然，如此互指乃成藏通別等三教之義。今以圓望之，故云「如來非此四四十六」，一一教中皆具十六，但隨教相義理不同。

次判開中，亦名待絕。初文言「皆僇」者，指前三教未會為語耳，即相待妙。次言「若諦圓智亦隨圓」者，絕待意也。此與前十二緣文末境智相望轉文同也。

次對七二諦明智者，為二：先例境略列，次正釋。初文又三：初總標意，次「上真俗」下例上開為七，三「內外」下列。列中三：初略列，次廣列，三列三意。次廣釋中為四：初正釋，次例諸境，三問答料簡，四「夫二諦」下斥舊明今經破立之意。初釋中文三：釋判開，初文自為七，初對實有明二智者為二：初正釋，次依教重分別。初文又二：初立二智，次「說此下」明三意。次更分別者，前約智體說，今約智用說，得此一番則識智體得名所從，從於化主及以所化得名不同，而智祇是一。言「佛印迦葉」者，佛有化他之實，與二乘自行實同，故佛印云「我之與汝俱坐解脫床」，雖云俱得，然自行與化他不同，化他之權意亦如是。故《大論》云：「我有慈悲四禪三昧，汝亦如是。」如此慈悲本是化他之法，故菩薩得之即成自行，故復印言「我亦如是」。

次明體法二智中，先斥三藏，次正釋。初文中三藏菩薩毒器緣，如《止觀》第二記。次正明中二：先立二智，次明三意。初中云「森羅」者，世人共聞其言而不甄簡深淺，皆指欲界人中五塵。今則不爾，既七種中皆指權智所照俗境名為森羅，是則七種森羅不同，細簡(云云)。下去五重皆先斥、

次正立等。次判中二：先正判，次歎用判意。初又二：初先舉今經明妙，次更比決。比決又二：先約教，次約味。初文中四節，初前四番中云「從析法二智至顯中凡十二種智，待前為麤、顯中為妙」者，顯中雖在十二之數，亦得待前為麤。顯中為妙，指圓真也。次後三中，前二麤、後一妙。第三復合前四，通判云前十八麤、後三妙，後三即第七也。故後三中約三意說則自行為妙，亦約悟說。次約五味如文。

次歎用判功能者，若不約四教五味兩重判妙，焉知《法華》居一代之最？比見讀此教者，尚反指《華嚴》，豈不與夫震地逸敷而不聞不見同耶？哀哉！傷哉！於中為三：先總述，次解釋，三「此中」下結意。初如文。次「何者」去釋中引《華嚴》者，一顯華嚴未會，二所顯三教猶麤。於中又四：先引《華嚴》，次明謬釋，三「此釋」下難，四「若得」下顯正。初如文。次文中「世人釋云」等者，世人意言初住如實智與佛如實智不殊，故俱不知。作此說者非但初濫於後，亦乃顯佛愚癡，故次文斥云「其實不允」。次難又二：先通難，次歷教中約三教破云藏通二佛自無如實智，故不得云於自如實智，不知別佛雖得如實智，別初住不得如實智，云何言亦不知初住如實智？若其別佛不知別教斷見思位真諦如實智，大成可笑。今言別教初住不得如實智者，即顯圓教初住得如實智，佛是究竟如實智，此義可爾。若言不知，全是落漠。故《大論》八十六云：「如實智者有二種：一者具足謂諸佛，二者不具足謂大菩薩。」上能知下，豈有具足而不知不具足耶？四顯正中云「事理二釋俱無滯」者，藏不知圓，於事無滯；下不知上，於理無滯。

次開中三：謂法、譬、合。「如賤人舍王若過者」等者，龜智如舍，妙諦如王，以境妙故，智亦隨妙，此約境發智說故也。

次例餘境以立二智中，先總敘意，次正例。初文云「二智多有所關」等者，非但唯對二諦而已；以二諦境通一切境，故因緣等亦應如是。三料簡如文。

四斥謬立今經意中為八，先舉宗以質非，次「若破」下明宗所憑意，三「方便」下約今法斥彼人法，四「若作」下正顯其破相，五「若但」下明教法功能，六「世人」下結斥，七「今若」下重歎，八「如此」下形論意未周。初文中三：先示法相，次質偏，三「既不」下示宗承所用。初如文。次文中云「頗用世人」等者，今家章疏附理憑教，凡所立義不同他人隨其所弘偏讚已典。若弘《法華》，偏讚尚失，況復餘耶？何者？既言開權顯實，豈可一向毀權？施本為開，開無異趣。世人解經，或添以莊儒，或雜以綺飾，亦不同諸論偏申一門，或復通論直申大小。今採以佛經申《法華》意，遍破遍立，明教指歸，餘意可知。次明宗所憑教又二：初正指經部，次「若巧」下明宗中所破，並如文。四破相中先舉七二之相，次舉三意之相。初如文，次文云「又縱廣引諸經論」等者，世人釋二諦義，但廣引教釋二諦之名，不能分別名下之旨，況七種二諦一一復有隨情等三？是故世人但各執教，不知教是赴機異說。既迷教旨，當知所引但成三藏隨情二諦，能觀之智祇成化他權實二智。既不出於初番隨情，當知尚闕初教隨智及隨情智，況餘六三意耶？五功能中二：初舉初番以況後諸番，次「若尋」下廣舉下六番所破，言「凡破幾外見」等者，破一切外人諸宗僻計也。「凡破幾權經論，立幾權經論」者，今以《法華經》意以為破立故，得遍破遍

立，施權故立，廢權故破，或權實俱立，或權實俱破，若開若會，準例可知。六七可知。第八形論意中云「如此破會莫以中論相比」者，依向所說，豈比《中論》末代通經，雖兼別含通，豈能委明二十一種單複開合適時破會逗物之妙結撮始終耶？

問：

一家所承本宗龍樹，今此何以反斥本宗？

答：

本承觀法，不承論所破勢，論意唯以四句觀法破大小執，令末代行者歸心有由，若部意所立功歸於此。若論破會者，未若《法華》，故權實本迹遣偏廢近，久遠聖旨於茲始存，故獲陀羅尼由三昧之力，師資之宗宛如符契。

對三諦中二：先重敘五境，次對境明智。初文又三：初總標來意，次略列三境，三相對立五解釋。初如文。次二文者，前單作諦名，以真俗等名為便，今欲對境明智，境作漏無漏名便也。前亦照境智，從權實作名與今異者，若照境時從權實為名，若論境體應名漏等，漏是俗，無漏是真，雙非是中，以中對二得三境名，是故皆云對漏無漏為三法。次對境明智者為三：先標五種相，次境智相入明五，三解釋。釋中三：先正釋，次判，三開。初文又二：先教，次觀。教中文自五重不同，初番為三：初明三境發三智，次解釋，三「世人」下引同。初如文。次文者為二：先釋行相，次「今若」下結示。初文者下去相入例此可知。三引同中「破無明成佛」者，此是通教被接菩薩至八地後破無明惑，成別圓初地初住八相佛也。而世人唯知採經文，而不知教門深淺。圓入通中又三：先正釋。「藏智」者，不同諸論含藏種子，今以圓教諸法具足含一切法義同於藏。今祇觀所入之空，即見藏理，

故云「不因別境」。以祕密智力，能令眾生發如此智。次比決。三「大經」下引證。次別三智為二：先釋，次引《地持》。

「二障」者，煩惱障及智障，具如《止觀》第六卷達摩鬱多羅釋。今家依《大品》、《大論》開為三惑，是故智障兼於事理，障事智者，是塵沙惑，障理智者，是無明惑。次圓入別二智中四：初略立，次「兩智」下對前辨體，三引論師意證，四示今意。前三如文。四今意中云「前兩智是緣脩」者，今家判在緣脩之位屬空假觀，地人但云地前為緣脩不云空假。次圓三智中二：先釋，次引論證，並如文。

次明觀成，於中二：先辨因果，次「上明」下例智相入。初文為二：初總辨因果，次對三觀。初文具如《止觀》顯體中初說。次三觀中二：先引《纓珞》，次正對三觀。初文言「纓珞三觀」，具如《止觀》第三記及前後所引。修觀義具如《止觀》破法遍次第不次第破也。次「今用」下正約三觀明於觀智。次判麤妙亦二：先教，次味。初中二：先判前兩都不成三諦，故不用。◎

法華玄義釋籤卷第七

法華玄義釋籤卷第八

天台沙門湛然述

◎次釋後五重，文自為五：初明別入中云「因於拙教果復不融」者，次第為拙，教門所說果理不融，以果隔越不與因理融通故也。餘四如文。次開中四：初略以劣況勝，次「故大經」下引證，三「凡夫」下釋《大經》文以合今意，四「如此」下結歸。初二如文。第三文中二：先以凡況小，次以小況大。

五約一實智為三：釋、判、開。初釋中立譬合結。判中云「若待十智為僦」者，《大品》十一智，十智同小乘，第十一如實智屬大乘。今文大小通立如實，於諸如實中唯圓如實為妙。次開顯者，唯開顯如實方成妙實。次明對無諦中三：謂立、判、開。初立。次「若歷」下判，三「若以」下開。

二展轉，又二：初明來意，次「思議」下正展轉相照。六境既展轉開合，故須六智隨其開合亦隨境轉照，若智隨境得名，是則諸智亦義同名異；名異故各照，義同故傳照，是則不可思議境智，一境一切境、一智一切智。如可思議中尚六界十如結攝一切異名諸境，諸境亦爾、諸智亦然，況不思議大小偏圓互相攝耶？故下結云諦融智融圓成開顯法華妙旨，若不見始終妙意，徒自云云何益者乎？於中又四：初正明傳照。次「如此等」下義當於判開，傳照如判，俱融如開。三「如此等」下義當開教見理，若見理時一切俱開。四略以智例境也。初文者，祇是以後智傳照前境，十如居初故不論智，據理亦應以十如智照於五境，是則六智一一皆能照於五境。如文可見，不須委論。若不解此，諸境諸智若大若小更

相間入，若判若開互為法界，如何能識《法華》所宗？豈能了於一心妙境境智相稱，如何能見下諸妙文所依所發乃至化他不思議用？妙感妙應乃至眷屬並從此生，乃至本證亦不出此，人不見之謂為煩苒。◎

◎次明行妙中，文自為二，今又為三：標、列、釋。釋中初略簡龐顯妙，次「前對」下次依章解釋。初文又二：初對前境智舉龐，次「妙行者」下顯妙。初文又三：初明三法次第相須，次明三法更互相顯，三「如此」下結。初文者，行假智、智假境，智行是能到、理境是所到，到清涼池也。次文者，「解」即智也。智為行本則行藉智生，行能成智則智藉行成，智能顯理智生則理生，理未窮故則智未息，故理生則智生。結文可見。

問：

若一心三智為妙行本，乃至一心三智照中道理到於初住清涼池者，何龐之有而斥為非妙耶？

答：

似如所問，今云龐者，未見一理而三理乃至一行而三行，乃至六即初後俱三，三一不殊，初後不二，乃至修德性德一念三身等。若如是者方名妙行。

「妙行者」下釋其相也。次釋妙行中，初標，次釋。初言「一行一切行」者，須約六即以明三德，今言行者多在住前，三法妙顯多於初住故也。

問：

一行一切行其相如何？

答：

如四三昧是菩薩行，一一三昧無非法界諸度具足，故一施一戒皆具三諦三智三德，成波羅蜜，攝諸善法，是故名為一切行也。

次釋又二：先正釋，次與境智互融。初又二：初引經，次結成三德。初如文。次文言「深盡」等者，「盡」即法身，「具」即解脫，「深」即般若，如此三德在一心中，境即理性三德，智即三德之解，行即三德之觀，始從觀行，終至六根，無非妙法。次文又三：先總明，次「前境說」下別明，三「若三」下結。初言「與前境智一而論三」者，「一」謂涅槃，「三」謂三德，「境」是法身，「智」是般若，「行」是解脫，當知祇一涅槃而論此三。又境即理三，智即名字三，行即觀行相似三也。當知九祇是三，三祇是一，一尚無一，豈有九三？二三如文。次正釋中二：先敘來意，次「若直」下正釋。釋中先釋通途，次釋約教。言通途者，還依向妙以立通途，未判屬一教故也。隨教各別自明增數，故曰「約教」，如諸部中有共教者，即其事也。所謂華嚴共二，乃至般若共三，於諸部中復有同聽異聞自成約教，故須有此二種釋義。所以列此增數行者，為知行妙遍收諸行，攝一切教所明諸行。相須之行正在別教，藏通二教亦有此義，而理淺近置而不論。今明圓人境智行三，一一具三方名行妙，如行即有具深盡三，依理起解名為智三，理體即是理性之三，此之三三不假相須。復以境智行三，用對三德，不縱不橫。

問：

何故不名增一？如《增一阿含》及《毘尼》等，而言增數耶？

答：

其義實通。若言增一者，恐濫增法，謂以一法增而加前法。今言增數，但是數增，法體無定，或是一法離開增數，或以異法數增前故亦名增數。通途、約教二義咸然，是故唯著增數之言，總論祇是法界大體離出萬行。

初通途文為四：初先敘意，意在略舉知其大綱；次「釋論」下正釋；三「行雖」下明不思議相導相發等；四「若得此」下結歎。初二文者，但可以列數，不可以名具。第三文中云「針導線」者，《大論》三十三文。「御導牛」者，《大論》二十文。謂得前意，以不思議智，顯不思議行，至不思議理，故後文云「智如導主」等，但約不思議異前耳。

次約教中二：初通約四教明增數相，次廣明別圓兩五行相。為別圓二教行法該廣，別雖次第，證道是同，是故行門可以相例、可以相顯。初文三：初正釋，次判，三開。初又三：標、釋、結。釋中自四：初三藏中二：初增一至三，次廣指諸數。初文初者明一法為行者，謂不放逸及他物莫取。於中二：先引經，次「所言」下釋中，前之二文俱有所作已辦而不釋者，此是果法故不復釋。今意明行故但釋不放逸。言「護心不放逸行」者，《增一》第四佛在給孤獨告諸比丘當修一法，廣演一法修行廣布已便得神通諸行寂靜得沙門果至泥洹果。云何一法？謂不放逸行。云何不放逸？所謂護心。云何護心？於是比丘當守護心？有漏心有漏法欲得悅預，未盡欲漏便不生，已生便滅，無明亦爾。閑靜一處便自覺知，而自遊戲便得解脫，四智具足。「所作」等者，一切羅漢皆具四智，謂我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有。今文略舉一焉。

增二法中具如《止觀》第三記。今止謂戒門，觀謂四諦慧。又止謂苦諦，觀謂餘三。言「怛薩阿竭」者，古譯經論

如來三號云「怛薩阿竭、阿羅訶、三藐三佛陀」，初句謂如來，次句謂應供，後句謂正遍知。晉宋已來譯經皆爾。晉安帝隆安年中僧伽婆譯《增一》云：「此之止觀，佛及弟子皆悉修習。」即此意也。如《婆沙》中五百比丘皆云所修止觀，展轉相讚云：「善哉！善哉！如來弟子所修皆同，佛亦如是。」

次增三中二：先對，次引教中先引、次釋。言「五部」者，彌沙塞、曇無德、迦葉遺、婆龜富羅、薩婆多，具如《止觀》第六記，餘數略如文。

通教增數行為二：初敘意，次正釋。初文中云「不定部帙」者，不同三藏四《阿含》等別有部帙。今以諸部方等諸般若中但是三乘共行，即判屬通。次釋中二：初釋一法，次餘數，並略。初文又二：初正釋，次指廣。初文又三：初標，次釋，三「如是」下結。初如文。次釋中二：先出論文，次「云何」下釋論意。又二：初引論文自釋，次「今觀」下正釋論文。初又二：初論文自標，次「所謂」下論中自釋。釋中二：初略釋，次「如四大」下舉類。一切諸法無不於一和合法中觀眾多性，以多破一名為一相，以無破一名為無相，故舉四大以例知。次正釋中三：先法，次譬，三合。法中四：先略釋，次「若言」下縱徵，三「如是」下例破諸法，四「此以」下結成觀相，此即性相二空之相也。一相是性空，無相是相空，是則一大之中餘三為他、一大為自，既破自他，共則不立。初文中推四大相，如《止觀》第二觀音觀門，但彼兼破轉計，於一一大開為四句，如因事堅以破情堅，乃至四句皆是堅義，餘大亦然。此文依《大論》，但破四大實法，故於四大更互推檢，地中無三名為一相，地亦自無名為無相，故一相亦無，餘大亦爾。次譬中云「如前火木」，如《止觀》第三記。此之譬意通於偏圓，今唯在通也。

次別教增數行者，又二：初廣，次略。初文亦應云不定部帙，指華嚴方等般若中歷別行法即是其相，然方等中多以別行斥於小行，般若中多以別法展轉融通，華嚴正當歷別之行，故今略出以為行相。又二：初正釋，次「是一一」下功能。初云「指華嚴善財入法界」者，彼經一一善知識皆言「我唯知此一法」故也。言「或如幻三昧」者，彼〈法界品〉善財至摩耶夫人所獲是三昧，廣如經說。「投巖赴火」者，善財南行有聚落名伊沙那，有婆羅門名曰勝熱，善財見彼婆羅門修行苦行求一切智，四面火聚猶如大山，中有刀山，高峻無極，登彼山上，投身火聚，善財云：我已先發等(云云)。婆羅門言：汝今若能上此刀山，投身火聚，諸菩薩行悉皆清淨。善財念言：人身難得，脫諸難難，諸根具難，值佛聞法遇善知識逢善友難，受如法教得正命難，此將非魔所使耶？此非險惡徒黨詐稱菩薩善知識耶？爾時十千梵王空中告言：善男子！莫作是念。今此聖者得金剛焰三昧光明法門，度諸眾生。十千諸魔空中勸，十千自在天空中散華，乃至他化天龍八部各有十千修供養已，婆羅門為善財說法，善財聞已心大歡喜，於婆羅門所，起真善知識心，說偈讚歎。善財投火，未至火間即得菩薩善住三昧，觸火得寂靜三昧。善財言：刀山大火觸我身時，安隱無患。婆羅門言：唯我行此菩薩無盡輪解脫，火燒諸眾生見惑無餘，必不退轉。見通深淺。「算沙」者，善財南行至名聞國，於自在主善知識所，得算沙法門。自在主言：我已先於文殊師利童子所，修學書算印等法門，入工巧神通知一切法門，常與十千童子在河渚上共圍遶聚沙為戲，因此法門得知世間書算界處等法，亦能治病，一切世法皆知，乃至菩薩算法一百落叉為俱胝，俱胝俱胝為一那庾多，乃至不可說不可說轉等三十重算法。以此算法，知

無量由旬廣大沙聚，悉知內外顆粒多少，乃至亦知十方沙數，知眾生數法差別數法名數，如來名數皆能知能說，成就大願。舊經中云：文殊已教我如鬘子法門沙聚法門印法門，餘同新經。今文依舊經，故云「相鬘」。「發菩提心等」者，善財至一一善知識所，皆言聖者，我已先發阿耨三菩提心，而未知聖者云何修菩薩行等？次功能中，言「皆破無明入深境界」者，今文通論一教不分賢聖之位，若於諸善知識所但得俗諦三昧，則但破無知，名為無明；若入實相則破障中微細無明，多分並約教道不融破無明惑，故云「我唯知此一法門」耳。證道無隔豈得不知？若菩提流支《法界性論》以諸知識用對四十二位，則皆破無明。但今一家據唯知一法及以普賢、彌勒意望之，則自成次第不相攝故，此則全如今家所判。

圓教增數，亦先廣，次略指。初文且增至十法者，為取十乘觀法故也。餘行並是當門得益而為始終，今此十法始終具足將送行者至初住故。初一行中若始終論之亦須具十，且以法界為正未及餘行，法界即是十中不思議境。言「繫緣」等及「一切無礙人」等，如《止觀》第一記。此圓增數其名乃通、體必異漸，《止觀》文中雖以止觀釋繫緣義，今取所繫所念即實相境為一法也。言「一切無明等」者，釋上能繫能念之功用也，止故永寂，觀故如空。「此之」下重明行之功能，一切菩薩無異行故，皆悉由之出於二死，從因至果，唯用一法，智無異照名為等觀，行無異趣名為等入，解慧觀成寂然止成，兩處三界無復過上。「匹」謂匹類。「增二法」等者，寂照止觀，無作三學無作道品。初四念處言「五門禪」者，如《淨名》迦旃延章五門是也，取結成雙非以顯中道，為圓五門。如云諸法畢竟不生不滅，是非常非無常義，五受陰洞達空無所起，是非苦非樂義，諸法畢竟無所有，是非空

非有義，於我無我而不二，是非我非無我義。寂滅之義名通大小，不須雙非，即名以顯中道之義，即圓五門也。「亦名五行」等至第六卷更釋。六波羅蜜，於一心中以六即位度二死岸。七善者，疏云「夫七善之語通於大小」，今局在圓七善也。一、初中後善是序正流通時節善，二、其義深遠名為義善，三、其語巧妙名為語善，四、純一無雜名為獨一善，五、具足名為圓滿善，六、清白名為調柔善，七、梵行之相名為慈悲善。亦應細分諸教七異，以顯《法華》獨顯圓七是今文意。始四念至八道，具如《止觀》道品中。九種大禪唯在別圓，今意非別，列釋具在法界次第，彼亦未分別圓之異，若欲分之約境約智以分行相。十種境，如《止觀》。陰等十境唯在三教，今是圓人所觀境界，故云「十境」，觀已俱成不思議故。「十乘」者，亦義通四教，今非前三，乃至百億例此判之。次「然增數」下判前約教又二：先約四教以判麤妙，次約今經重顯妙行。前四中圓已屬今經，為明行相故重別辨，如前境智皆引當文為證故也。始從一法終至六法，皆是四安樂之相狀也，為成增數故以四法同共列之。又四安樂行中，止觀應屬二法，三業應屬三法，誓願亦屬四法。又前所列圓教十數總在今經，然名義等尚通諸部，是故更對增六之法，名之與義全屬此經。三開如文。

次明二教五行，五行具在《大經》十一，經初云：「佛告迦葉菩薩：應當於是大乘大般涅槃專心思惟五種之行。何等為五？一者聖行乃至病行。善男子！菩薩常當修習是五種行，復有一行是如來行。」今家判前所列名次第行，復有一行名不次第行。又前五中通於兩義，證道通圓，教道唯別。今釋五行，先列章，次解釋。釋中二：先釋，次料簡釋疑。初釋中三：先釋兩五行，次判，三開。初釋中二：先次第，

次不次第。先次第中二：先列，次釋。釋中二：初正釋，次問答料簡。初文釋中，五行自為五文。初聖行中二：先列，次釋。釋中二：先引經立意，次正釋。初文者又二：初「如經」下經文，次「從此」下是文中結示。次從「若聞」下解釋，又三：初明依經立信，次明依信立願，後方依願立行。初立信者，信於果頭滅理及以緣修之行，行要不出三學，先知苦集，信此道滅以破苦集，故菩薩發心須以四諦為願行之本，具如《止觀》第一及第五明發心中辨。次「自傷」下依信立願，又為二：先自慙悲他，次正明願相。唯有苦集無復道滅，是則四諦俱無故也。以不了苦集，即名為無。次「菩薩」下正明發願，即四弘也。具如《止觀》發心中明。今是次第弘誓之相，應與前兩後一子細以境智相對辨別，今文中總略無復委悉。三「發誓願已」下正明行相以填前願，至無作慧行，斷十二品無明，願方滿也。行相為三：先戒，次定，三慧。初戒中三：謂釋、判、開。初釋中為二：先正釋，次結勸辨位。初又二：初明持根本白四羯磨以為遠因，次「因是」下明由是因本，次出生五支諸戒。初文者，若不盡壽淨修梵行，則常住遠果何由可剋？言「盡壽」者，且順白四所受勢分為言，故於二百五十中，性遮兩戒等持無缺，而世大乘語者乃根本先壞。何者？謂證真如則大妄居首，三寶交互盜用為先，未善媒房安疑衣鉢，受食受藥詎思益方，屏坐露坐曾無介意，說法豈求男子，宿載無間女人，如斯等類不可具載。愛見羅剎全損浮囊，身尚叵存利他安在？言「羅剎乞浮囊」等，廣如《止觀》第四持戒犯相等文。「因是持戒具足根本」乃至「無上道」者，明定慧聖行並由事戒而得成就。於中先列，次釋。初云「具足」等者，五八十等未名具足，至此白四方名具足。言「根本」者，由此能為道定根本，若

此具足復由五八以為根本。言「前後眷屬餘清淨戒」者，捨墮已下及諸經所制皆名餘戒。經列五支戒，前二支戒聖行攝，次一定聖行攝，餘二慧聖行攝，故文且通列，同名戒故。「絪」者卦也亦預也。「後三非作法是得法」者，經列五支戒竟，云復有二種戒：一者受世教戒，二者得正法戒。得正法戒終不為惡，受世教者謂白四羯磨然後乃得。得正法戒者，通於大小及定慧等。從受得戒邊，戒聖行攝，又有二種：一者性戒，二者息世譏嫌戒。經文釋譏嫌戒，具如《梵網》列諸輕戒及諸願等。「非諸惡覺」等者，戒體是覺，離惡覺故名覺清淨，故名「定共」。既云「發得根本」，通指欲散，俱名「惡覺」，與色定俱，故名「定共」。「護持」等者，種種方便令入無漏，故名「護持」。初離邪見，故名「正念」。無諸見穢，故名「清淨」。從相似來通屬此戒，故指軟等名雖未發，乃至羅漢通名道共。「復次」下寄此位中判道定屬戒，以止行二善俱是戒故，故先判已。結云「動不動俱是毘尼」，道定是不動，律儀名為動。「何者」下釋。

次「迴向具足」者，能迴己與他、迴因向果，至此方得名為具足。先標名，次「即是」下釋，中二：先略舉願行，次釋願行。初文以願行具足得大乘名，前四濫小，是故此中偏名大乘。次「弘誓」下釋，釋中三：先總願指前，次明事行，三廣明別願。初如文。次文者，雖列六度猶戒中攝，故六全成戒。言能忍身苦名為生忍，忍心違順名為法忍，八風祇是利衰等八，不出違順。「雞狗等戒」者，此諸外計並屬勒沙婆宗二十五諦中，彼云苦行有六：一自餓，二投淵，三赴火，四自墜，五寂默，六持牛狗等戒。謂得宿命智，見從牛等中來得生人身，便謂修牛等行而得人身，即便噉草及噉

糞等。不知牛等於彼業謝，往勝因牽生於人天，亦如《婆沙》。屠兒伽叱緣及六十二見，如《止觀》第二記。

次別願，文三：先舉菩薩戒中一十二願，次列《大經》防護十願，三對《大論》十戒以辨同異。初如文。次文二：先列，次與根本五支辨同異。初文二：先列，次結意又二：先標意，次會同。次與五支辨異中云「如醫療病」等者，菩薩醫王療眾生病不為病污。三與《大論》十戒對辨者，《大經》十戒對《大論》十戒，文稍參互，今具對錄。論不缺，即《大經》禁戒，屬根本業支。論不破不穿，即《大經》清淨戒善戒，屬前後眷屬支。故文中云「從根本眷屬等兩支中出禁等三」。論不雜戒，即《大經》不缺戒，屬非諸惡覺覺清淨支。論隨道戒、無著戒，即《大經》不析戒，屬護持正念支。論自在戒智所讚戒、隨定戒、具足戒，即《大經》大乘戒、不退戒、隨順戒、畢竟戒、具足諸波羅蜜戒，屬迴向無上道支。從五支出文雖如前，若但以論十對大經十者，論不缺戒即《大經》禁戒。論不破戒即《大經》清淨戒，論不穿戒即《大經》善戒，論不雜戒即《大經》不缺戒，與論不缺，名同意別。論取缺壞不任故對根本，經取微有缺損故對不雜。論隨道戒、無著戒即《大經》不析戒，論智所讚戒即《大經》大乘戒，論自在戒即《大經》不退戒、隨順戒，論隨定戒即《大經》畢竟戒，論具足戒即《大經》具足波羅蜜戒，但依此對自見，誤文亦不須改。次「涅槃」下結勸辨位如文。

次判中初云「戒聖行」等者，以有淺深故，於淺深判其麤妙；以證道同故，故隨順等亦得名妙。今復於次第分對四教者，以次第行豎，與四教行相同故。於中二：先約教判，次約五味。初約教中「律儀通攝眾」等者，大小乘眾通用律

儀攝其分位，故各依律儀以定位次，是故菩薩在大則大、在小則小，故知菩薩在小乘眾，還依小乘位次而坐，在大乘眾，則依大乘位次而坐，故云用律儀定之，故不別立三乘位次。此語藏通菩薩，故云戒法是同。言「亦兼通」者，但兼通教出假菩薩隨界內機順真諦理耳，別人以中理為真。釋具足中先釋，次引多文證，其能如是，是名奉律者。觀心無生究竟持戒具如波離章中，心無內外及以垢淨名真奉律。「久修梵行」等者，此以久在二乘位中，名為久修。今聞開權，一切萬行同歸佛乘，名為果報。「羅睺羅密行」者，小乘亦云羅睺羅密行與《法華》何別？然大小不同，小乘以微細護持為密，如云羅云比丘不曾倚樹倚壁，不曾顧視，不曾與女人一言等。今《法華》中約其發迹，即以迹覆本名之為密，此語本在開權文中。引證意者，謂羅云比丘本持圓妙、迹示為麤，故但屬判麤妙中攝。「復次」下約五味判者，若約五支，即以初支以為初味，後支為後味，中間為三味。若束十戒為四教、四教為五味者，即以三藏為初味，圓教為後味，通別為三味，即通教如酪，別如二蘇，應以十行為生，十向為熟。

開麤顯妙者又二：先更寄相待重問答釋疑，次「開麤」下正明開顯。初文即應開麤令顯妙戒，先問答料簡者，簡出麤戒即為所開，乃是重料簡。於判麤妙文以顯開麤，故下結云「此說猶是待麤之戒」，他既不曾分於四菩薩別，今問三祇菩薩及《大品》中三乘共位菩薩為持何戒？若持梵網，何故重仍存四、輕分四篇？今小吉既與僧殘共篇，懺法一概對首，況夷愆許懺，許增益受，如是等異不可具之。故知前之二教三乘共行，別圓兩教專於梵網，若出家菩薩全用白四，而為護他加制六夷，與小異耳，餘諸輕重各隨其教。次文云「彼若答云」乃至「戒何得異」者，藏通兩經不別列眾，但

出家者在出家二眾，在家者在在家二眾，故知還依小乘二眾律儀次第，是故二教無別菩薩戒。故《大論》三十八云：「以釋迦無別菩薩眾，故彌勒、文殊在聲聞中次第而坐。」次「答云無別緣覺眾」者，意明三乘同稟律儀，式又等如《止觀》第四記。「第一義光」等者，心非色故戒亦非色，故心無盡戒亦無盡，故使一切皆摩訶衍。

次明定聖行中三：標、列、釋。釋中三：釋、判、開。釋中自三：初釋世禪，又自為二：初列，次釋。釋中初根本味中，先總釋，次別釋。初文二：先釋總名，次釋通體。初又三：初釋名，次「大品」下引證，三「若能」下功能。「若能深觀根本」等者，此已明開權之始見禪實相乃名深觀，此本菩薩聖行得作此說；無觀慧者尚無念處，況生妙定？次「隱沒」下釋通體，通論禪體無念處觀故，地地須忻厭故，所證不分明故。次正釋中二：先標三品，次「初修」下釋。初文言「禪也等也」者，「禪」謂四禪。「等」謂四等，即四無量。「空」即四空。此中明禪乃是菩薩定聖行法，故須明修。不同《止觀》但辨發得略明相者示發不迷。今文修相亦具在修證中，始從根本乃至無漏。又今定聖行亦不須辨理定之相，謂非漏非無漏等義在慧聖行故，故今出世亦且辨觀練熏修。初數息，依《婆沙》，其相具如《止觀》第七記。言「轉緣」者，依細心中轉麤入細，麤細住前之方便也。六行者厭下苦麤障、攀上勝妙出，忻三厭三各隨用一，展轉皆以自地為下，厭自地故名為「厭下」。「八聖種」者，具如《止觀》第六記。「二法動亂」者，覺觀二法也。「一知過不受，二訶責」者，知覺觀是妨亂之法，故云「知過」，既知過已應求勝定，如何以此二法為妙？是為「訶責」。即以四句檢之，名為「破析」。若修根本亦不須識三假四句，但滅壞覺觀亦名破析。

「內外皎然」者，「內」謂定法，「外」謂欲身。「一識處」者，既離覺觀，得入二禪與內淨相應，即以內淨為一識處。「不依內外」者，「內」謂內淨，「外」謂覺觀。「若能知樂患」者，知第三禪樂過患也。「見不動大安」者，得第四禪也。「憂喜先已除」者，喜在第二，得第三時已離憂喜，故云先除。「苦樂今亦斷」者，樂在第三，今得第四則離第三。

次修四等，言四無量四法平等，於中二：先標修意，次釋。釋中三：先明攝所，次辨修相，三「發時」下隱沒等。廣明在修證及阿毘曇，如《止觀》第九略記。

次四空處為五：先標修意，次「滅色」下略出定體，三「方便者」下明修相，四「復次」下明所離相，五指廣。根本淨禪有三者。

問：

《止觀》中明根本淨禪，何故無六妙門？

答：

此六妙門非發得相，是故彼無。

言三根者，明此三法所被之人非關發得，正明修相故今明之。如欲界散地屬慧性故，上界諸禪屬定地故，自下升上皆能發者名定慧等。於中三：先結前總標，次列，三釋。初文中云「相違」者，謂暗證不暗證等三相違故也。次釋中，初釋六妙為四：初釋名，次對餘二以明行相，三「若廣」下功能，四正釋。初如文。次行相中二：初標，次釋。釋中二：先便宜，次略指對治。慧能斷惑故能發無漏，若定性多遍修諸定方能斷惑。次「若作對治復別途」者，具如《禪門》。

「若廣明修習」等者，大小偏圓皆習此定，但方便各別、期心不同、次第亦別，故一一禪攝一切禪。今但次第，故沒諸

意。四正釋中為二：初總釋，次別釋。初文三：初略舉數，次引證，三示相。初如文。次引證中言「遊止三四出生十二」者，三四謂十二門禪，出生十二謂六妙門修證各六，加功為修、任運為證。今文存略但云遊止等。若《婆沙》中能緣念出入息有六事不同。初數有五：一者滿數謂從一至十，二者減數謂從三至一，三者增數謂從一至三，四者聚數謂出入各六，五者淨數謂出入各五。問：先數何息？答：先數入息，以人生時息初入故。隨者，覺入至咽至臍乃至脚指，心皆隨至。止者，入至咽、出至鼻，心亦隨止。觀者，不但觀風息等，亦觀四大差別之相，乃至都觀五陰五相也。轉者，還也，轉此息觀起念處觀乃至世第一也。淨者，苦法忍去。論次文有料簡。問云：屬何性等？答云：屬慧性，依於欲身通三禪三未至。《大論》二十一云：「以有漏禪治欲，如以毒治毒，不獲已而用之。」今用亦爾。次別釋中二：先釋，次「佛坐」下引證。初文自六，但釋四文，餘二略無，具在修證。言釋四者，應為四文，隨、止復略。初釋中，先修，次證，隨、止可見。次釋觀中三：初通標，次料簡，三釋。通言觀者，文中標三，通攝一切不出此三，此是通標。今此門意不須假想，是故次簡，故云「初實後慧」。次「修實」下釋中二：先修，次證。初修中二：初釋，次功能。釋中二：先總，次「皮肉」下別。別中即為四文，初不淨，次「復觀」下苦，次「又觀」下無常，次「復觀」下無我。初言「內外」者，且約三十六物分之，具如《止觀》第九記。下三悉是觀於定心，皆苦無常等。次功能中二：先別明破四倒。次「不得」下總明除我，雖四不同皆為除我，故總別明之。次「如是」下證相者二：先釋相，次「是名」下結。釋中亦二：先正釋，次「心生」下功能。初釋中亦四，即四念成也。初「心眼」

下不淨成，次眾苦逼迫苦觀成，剎那變易無常觀成，「一切」下無我觀成。次功能中亦二：先總，次「得」下別相成。故與修中前後互列，特勝通明在《法界次第》委釋，亦如《止觀》第九記。於中又為三：初釋名，次得名，三正釋。釋中二：先豎，次橫。豎中二：初正釋，次「觀棄捨時」下功能。初釋中自為十六，一一皆有修證，不復別論。次通明中二：先正釋，次指廣。初又二：先修，次證。修中二：先正明，次「如是」下功能。初修中二，先總舉三事，次「諦觀」下別觀三事。初文觀息，次「息本」下觀身，三「觀身」下觀心，此中不復觀四念處，故但觀三。初觀息如文。次觀身中云「四微」者，是所造四大，謂色香味觸，是四細色共為報身，故名為微，為地等四之所造故。聲非報法、不恆有故，是故不論。三觀心，如文。次功能，如文。次證中二：先正證，次「能具」下功能。初中初文心證，次文身息證。初文中云「內證真諦空如觀解」者，如前六妙門中第四觀門所解離四顛倒。「知天文地理」等，如《止觀》第九略記。次指廣如文。

次明出世禪，先結前，次釋。釋中三：初標名數，次列，三釋。釋中自四，今又為三：初正釋四相，次明此四觀練熏修於八背等一切諸禪，三「大經」下結地功能。初文自為四別，初明觀禪，又二：初自列四門以結名，九想等四通名為觀，四皆觀於不淨境故。次「行人」下正釋。先釋九想，於中四：先明觀意，次「必須」下勸修，三「隨所」下能所對辨，四「此九」下明功能。初如文。次文者從一至九，故云「增想」。三能所中又二：初略明能所，次「破六」下廣明能所。初文二：初文能治，次「能除」下所治，亦是略明功能。次廣明中亦二：初明所治，次「能修」下明能治。初文

三：初標數，次「有人」下釋名相，三「此六」下過患。言「六欲」者，如《止觀》第六記。次能治中二：初通標，次「死想」下別對。四功能中二：初明治惑功能，次「雖是」下明入大功能。初文中九十八使，如《止觀》第五記。次文二：法、譬。法中云「初門」者，九想居背捨勝處等初故云「初門」。「能成大事」者，菩薩聖人求大涅槃。次八背捨中二：初釋名，次正明修。如《禪門》、《止觀》。次勝處，一切處並如禪門，非此可具。次練禪者為三：初立名，次「上來」下立意，三「阿毘曇」下辨異。初如文。次文云「上來雖得八禪」者，根本味禪為一，根本淨禪中有三，謂妙門、特勝、通明。觀禪有四，謂九想、背捨、勝處、一切處。此四并前故成八禪，此八有間故更修九次第定令八無間。上來八中唯至背捨，方始具於九地，自餘七門攝在背捨，故練背捨則諸地無間，故云「令九次第無間」。次熏禪中三：初立名，次「前是」下辨異立相，三「除麤」下功能，有二法二譬。初一法譬除垢功能，次一法譬自在功能，除諸間塵得自在故。次明修禪者又二：初立名，次辨相。次「九次第定善入熏練背捨」等者，即以《法華》下方菩薩善入出等釋此中意。於中三：法、譬、合。此中意者，以諸禪中唯八背捨諸地具足。何者？根本味禪但至非想，九想但見欲界依正，勝處但在第三背捨，一切處但在第三四五背捨，唯背捨禪過非想處至滅受想，故知若練背捨則兼餘禪，始從初禪終至滅受想定，次第而入故云「善入」。「奮迅善出」者，定法轉深出入自在，復從初禪不假方便即入二禪，如是乃至滅受想定；復從滅定從上向下逆次而出還至初禪，其實出入從勝為名，故云「善出」。「超越善住」者，以心常住上下諸地，故能超越逆順，今從勝說故云「善住」，是故經中「地涌菩薩善

入出住百千三昧」即此禪也。入一一禪名一三昧，故云「百千」。此觀等四名及相狀並在《大品》、《大論》。「譬如畫師如世間果」等者，由練熏修使背捨深細，猶如淡彩；由觀練等大小諸乘一切萬行從禪而生，故如四大。三「大經」下結地名，以顯功能。於中四：初引經結名，次「地能」下明地功能，三「一一禪中」下結歸，四「是故」下結得名。初二如文。第三文二：初總標，次「何者」下釋。釋中二：先明觀禪具法，次例練等亦然。初觀禪中二：先明具三種念處，次「又不淨」下明具四念處。初文者，且指觀禪以之為定，及作法戒名之為戒，以得念處復得觀禪并作法戒，故名為「共」。若究竟論，共必得滅定及無漏道，方乃受名。今此為以義立禪中諸法，故對觀禪等以立共名。緣中云「境」等者，諸戒各有所對持犯等境，分別智解故名為「智」，戒定之教名為「文字」。次明此中具四念處，於中二：初略立念處，次「復次」下明念處具法。此之念處非關報陰，故一一文皆著禪心之言，於中二：初明橫具觀練熏修，次「問諸禪」下明豎具道品。初文又二：初正明具四，次「二乘」下斥小立名結成地相。言「五禪」者，世根本禪及觀等四。故知菩薩以大悲願熏根本禪，亦成四榮，況復熏等耶？三「問」下料簡。問如文。答中又三：初引二論明有無，次引證，三結難。初又二：初正引論文，次舉況。初言「無漏緣通」者，通九地也。既通九地，豈隔無色？「當知」下引小況大。小乘尚云無色有色，故知始自根本諸位乃至觀練等四無不具四念處。次引《大經》證無色有色。第三結如文。次明念處豎具道品，中二：初問，次答。答中二：先明念處具，次以煖等例。初文二：先略立，次引論示相。又二：先示，次「初善」下以下位況上，次例煖等可知。次例練等三，中二：初

略例，次「然菩薩」下明例諸禪具諸法意，中二：先誓願，次明行相。初誓願中二：先明誓境，菩薩為此境故，故以誓願而熏諸禪，使具諸法。次「愍傷」下正明起誓，於中三：先悲，次慈，三「有四」下結。次「又諸禪」下具六度行，又二：初正明行，次「一切」下結歸。四結得名，如文。

三出世上上禪中四：初立名，次「地持」下指《地持》，三「自性」下略釋初自性一禪，四「此九」下略況結。初二如文。第三中言「自性」者，自性居初，是故文中略舉初一，彼文六度一一皆九、名字並同，如云「自性施」等。次「前根本」下判，又二：先約法，次約心。初文可知。次文言「根本愛味心中修」等者，前以約次第法以判五味，此中若約人判五味可然？如何九種大禪得以愛味心中修等耶？答：名同義異。如六度名本在於大，名下之義亦遍世間及界內外巧拙不同，六中禪度豈局於大？故使九禪愛味心修便成有漏，雖用九意，不能利他即成自度，故知非但令法體不同，亦乃由心而有差別，以此差別，是故從心更判五味。次開中三：初正明開，次「故知」下結示，三「四禪中」下舉況結。◎

法華玄義釋籤卷第八

法華玄義釋籤卷第九

天台沙門湛然述

◎次明慧聖行，中二：先標列，次釋。釋中但釋四種四諦、不復判開者，前之兩行並在外凡，雖辨淺深，初心立信須明濃淡以標遠志。今慧聖行始從初住終至初地，行自親證故不勞判，況歷位豎深義同四教已當於判，初地證同義當於開，是故此行不復辨開。若欲判之，住前如乳，生滅等四如後四味。所言開者，至初地時，地前諸行皆入初地薩婆若海，變為無緣一切法相，具如後辨。今此四四諦雖並在別教，既約生滅等四豎判一教，別教菩薩即此自行而用化他，故十行中橫辨此四全為利物，所以四相各附彼教而為相狀，故初用生滅教慈悲六度在道諦中明，次無生無量中慈悲六度在滅諦後明，次無作中於四諦後略言無緣慈悲及明攝諸度及離怖畏得二十五三昧。又復四中皆以苦集二諦並苦前集後，道滅並以道前滅後。所以爾者，生滅等四智雖巧拙，莫不發足皆知苦斷集，先廣習道法後取涅槃，故與常儀所列稍異。生滅菩薩既不斷惑，故道諦中具諸願行無生無量，並斷惑已方乃赴難。無作既在初地已證，以願滿故且略不論。真如分滿分具諸行，是故於此但明廣攝。若通論願始並在戒聖行初，此中分進，分論故爾。今初明生滅四諦，自為四文不同。初苦諦者，苦體常作逼惱迫窄之事不自在故，三苦八苦廣如《大經·聖行》中明。皆可見故，是顯了法，故云「現相」。三界皆苦不出此三，故云「三苦」。三苦如《止觀》第七記。「以不起迷著依正」者，此中恐剩「不」字。此集諦慧中先明三惡由迷依正，次明三善由達世間因果過故不行十惡及以

十善，善之與惡俱是生長之相，故知剩「不」字。「終不」下至「邪僻失真」，明十善業道，以一「終不」字冠下諸句，終不殺他活己，不殺也。終不奪彼潤身，不盜也。終不耽湏不淨，不婬也。終不隱曲求直，不妄也。終不離合至榮辱，不兩舌也，謂離親合怨間榮構辱。終不內諂外佞，不綺語也。闕不惡口，以兩舌兼之。終不引納無度，不貪也。終不縱毒傷道，不瞋也。終不邪僻失真，不邪見也。「生長等相」者，以由集故復至來世，故名為「長」。由集輪迴，故名為「轉」。遍起有因，故「云二十五有相」。道滅諦慧中俱云「除相」者，除是滅家之相，苦集是所除，道是能除，滅是除已，故無能字。從所滅為名，故云「除相」。

次無生中文二：先四諦，次願行。初四諦中自四，並有標結，文相易知。從此下不復分出，一一並有法譬等，可見。滅中云「若有一法過涅槃者，我亦說之如幻如化」者，《大論》第五十先引經云：「諸天子心念：應何等人聽須菩提所說？須菩提知諸天子心念，語言：如幻人聽法，我應用如是人聽，無聽無聞，無知無證。須菩提云：我如幻化乃至知者見者如幻如化，歷一切法乃至佛亦如幻化，涅槃法亦如幻化。」論釋云：「一切眾生中佛第一，一切法中涅槃第一，聞是二事如幻驚疑，謂須菩提錯說為聽者誤，是故更問須菩提。須菩提言：以二法皆從妄法生故，法屬因緣，無有定實。須菩提作是念：假令有法過勝涅槃，能令如幻，何況涅槃？涅槃是一切法滅，是故無有法過涅槃者。」

問：

若無有法過涅槃者，何以說若有法過涅槃，亦如幻化耶？

答：

凡譬喻法，或以實事、或以假設。如佛說言：若令樹木解我語者，我亦說令得須陀洹。但樹木無解語者，佛為解語人引此喻耳。又須菩提欲引般若之力大故，故云設有法過涅槃者，以智慧力亦能破之，故云如幻。

弘誓約道中云「如空中種樹」者，《大論》引經云：「舍利弗白佛：是諸菩薩所說，若能解者，大得功德。何以故？是諸菩薩乃至得聞其名得大利益，何況聞其所說？世尊！如人種樹不依於地，而欲令得其根莖枝葉成其華實，是難可得。諸行性相，亦復如是。不住一切法而住生死，不住如空，住生死如種。」今文亦爾，雖知道無能治所治、能度所度，而常修道以治苦集、以利眾生，能所俱空，而治而度俱如幻化，故無所得。是故菩薩以幻法門破彼幻惑，以幻大悲利幻含識，自他功畢於幻涅槃，得無所得。

次無量中二，先四諦，次弘誓。先四諦中三：先與小對辨，次「此慧」下正釋，三「二乘」下對斥二乘以顯真正。初文二：先引經，次「若是」下釋經意。初文者，先迦葉難，次佛答。難中云「所不說者如十方土」者，如《止觀》第七記。次四諦如文。顯正中，「脈」是苦，「病」是集，「藥」是道，「差」是滅。又言「診脈」者，總舉治病之方。「識病」如《止觀》中知病，「精藥」如《止觀》中識藥，「得差」如《止觀》中授藥。次弘誓等諸行中成種種眾生淨種種佛土，如《止觀》第二記。總而言之，無量四諦慧具如從空入假破法遍。

次無作中但言苦集即道滅者，發心之來誰不為斷煩惱生死，廣集佛法求無上道，但此教意達道滅體，於生死煩惱之中，故云眾生心行中求。此則實知真斷妙修理證，故知豎行住行猶迷，迴向薄知，初地少證，即其意也。於中二：初正

釋四諦慧，次「如此」下明觀成，具行願等。初文二：先總立，次「大經」下釋。釋中又三：先釋解惑因緣，次「若是」下釋成四種，三「大經」下釋無作。初文二：先釋，次相即。初又二：先迷，次解。初文者，即苦集。言「寶珠在體」等者，《涅槃》第八〈如來性品〉云：「譬如王家有大力士，眉間有金剛珠，與餘力士掙力觸珠尋沒膚中，都不自知是珠所在。其處有瘡命醫欲治，醫善方藥知瘡因珠入，其珠入皮即便停住。醫問力士：額珠何在？力士驚答：額珠無耶？將非幻化？即便啼哭。醫慰力士：不應愁苦，因鬪入體，今在皮中，影現於外，鬪時毒盛，不覺珠入。力士不信，反怪醫欺。醫令執鏡，乃自見珠。」鬪瘡如集，入體如苦，鏡喻於道，珠喻於滅；唯有憂悲，如但有三苦，無復歡喜如無圓解。若解瘡體即是珠體者，即知苦集即是法性，以不知故唯有苦集。「道滅」下相即可知。迷解在人，體恒相即。次釋四者，體既相即，雖復名四體實非四，故言「四非四」也。圓融四諦祇是一實，於中二：初正明四諦體即，次「四既非四無量」下融通地前。初如文。次文者又二：先融，次結成三諦。初文者，收地前諸行無量亦非無量，何但無量亦非無量，則住中空亦非空。次「何但」下結成三諦，先結，次引證。初文者，攬前二諦非二諦，故成中道。雙亡雙照即結成三諦也。雙非即亡空亡假，故名為「寂」。正入祇是入中，故名為「照」。而亡而照，故曰「雙流」。不同通教但空偏假立雙流名，與而言之四教俱有雙流之位而行相各別。次引《大品》文者，先引，次「寂滅」下釋經意。初文者即是三智顯前亡照，經文初總標一切種智即寂滅相，從「種種」下論文釋也。「名一切種智」者，結。次從「寂滅相」去今文釋經意也。遮流約智用，亡照約智體。從「無心」下轉釋智體，智體成就不

須作意，亡照而常、任運而寂，而知寂即是亡、知即是照，依次第義即在初地，不次第義應明六即。「大經云」下釋無作中言「無苦無諦是實」者，《涅槃》十二云：「真實之法即是如來虛空佛性。文殊問言：若如是者，如來虛空及與佛性，有何差別？佛言：有苦有諦有實(乃至道亦如是)。善男子！如來非苦、非諦、是實(虛空佛性亦爾)。」「苦祇是俗，諦祇是真，實祇是中，今從勝說但云「是實」，諸法皆爾是名無作。故經又云：「復次善男子！言真實者即是如來，如來者即是真實；真實者即是虛空，虛空者即是真實；真實者即是佛性，佛性者即是真實。」故知虛空佛性祇是中道異名耳。四諦俱實故名無作。

次明願行觀成具法中三：先略引，次引《地持》等廣釋離五怖畏等，三約《大經》廣明二十五三昧。初文又七：初明得無緣慈悲，次「修色」下明具道品，三「遍捨」下明具諸波羅蜜，四「修此」下結地名離五怖畏，五「得入」下明具二十五三昧，六「我性即實性」下明具真應二身，七「此地」下明具四德。初文言「無緣慈」者，慈具三種，亦從勝說故云「無緣」，具如《止觀》第六記。次文云「一切道品無不具足」者，但具不思議念處，一切諸法於念處中無不具足，今此四念處中但舉身念，餘三念處及六科皆略。「枯榮」如《止觀》第七記。三具諸度中若合十為六成無作六度，如《止觀》第二記。彼修此證首楞嚴者，具如《止觀》第一第二記。八自在者，《大論》名八神變，《大經》名八自在。言神變者，無而歛有，有而歛無。言自在者，不謀而運一切無礙，故與《大論》義同而名小異。今略出經論，以顯相狀。言八神變者，一能小，二能大，三能輕，四能自在，五能有主，六能遠至，七能動地，八能隨意所作。言作小者，令自

他身及世界等極如微塵。大及輕舉，準說可知。言自在者，謂大小長短等。言有主者，現為大人心無所下。言遠至者，有四種：一飛到，二此沒彼出，三不往而到，四一念遍到十方。言地動者，謂六及十八。言隨意者，一身多身、山壁直過、履水火蹈虛空、四大互為等。八自在者，《大經》二十云：「一者能示一身多身數如微塵，二以塵身滿大千界，三以大千身輕舉遠到，四現無量類常居一國土，五諸根互用，六得一切法而無法想，七說一偈經無量劫，八身如虛空存沒隨宜不可窮覈。」

四明得名中初結地名，次離五怖畏中又二：先略標列，次「大經」下釋。用《大經》等意，以申此文，然離畏之名實通大小，以三菩薩至聖位時皆能離五怖畏，三藏菩薩至第三僧祇即能離畏，是故此言通於大小。如《雜含》中亦云「成就四力離五怖畏」，五怖畏名與《地持》同。言四力者，一覺力，二進力，三無罪力，四四攝力。言覺力者，善不善、罪不罪、習近不習近、卑法勝法、分別法無分別法、緣起法非緣起法，皆如實知，是名覺力。精進力者，謂四正勤。無罪力者，謂三業無過。四攝力者，謂愛語等。若辨異者，其名雖同，寬狹巧拙長短曲直不無差別。次釋《大經》意者，一一皆先舉經，「若言」者並是引經，「即無」等言即是解釋，並可見。下文復有《地持》及章安私釋，故不復委論三昧三身四德等。次引《地持》等廣釋中又二：先引《地持》，次私釋。初文又二：先《地持》，次引《地經》、《地論》同。初文中言「眾具」者，謂資身所須。夫有惡名者於他有求不能益他，故無求益彼常離惡名。「我見」是見惑，「我想」是愛惑，二惑若無故離死畏。此位必在實報土生，尚無方便及小乘惡道，況有界內四趣惡道？大眾畏可知。次《地

經》同者又二：初引同，次「十地」下以論三業料簡。初言「同」者，《華嚴·十地品》同也。經釋初歡喜地中離五怖畏云「是菩薩離我相故，尚不貪身，況所用物？故無不活畏。復作是念：我若死已，所生必見諸佛菩薩。故無惡道畏。我所志樂無與等者，何況有勝？故無大眾威德畏。心不希望恭敬供養，我當供養供給一切眾生，故無惡名畏。遠離我見無我想，故無有死畏。」又廣發諸願，一一願下皆云廣大如法界，究竟若虛空，盡未來際，盡一切劫。然此諸願以十大願為首，又以十不可盡法與眾生願。何等為十？一者眾生不可盡（下九略不可盡字），二世界，三虛空，四法界，五涅槃，六佛土，七佛智，八心所起，九起智，十世間轉法輪。若眾生等盡，我願乃盡（上九句皆爾），而眾生不可盡乃至轉法輪不可盡，我諸願善根亦不可盡。乃至第十地，一一地中皆是解脫月請乃說。第二地說觀十善。第三地說觀多聞。第四地說作循身觀四住處乃至八道。第五地說知四諦及知諸世間法。第六地說十二緣觀。第七地說觀佛功德起方便行。第八地說一切佛現身觀，莫捨忍門勸觀常住，入無功用心，是菩薩現十種身，謂於眾生身、作己身、國土身、業報身、聲聞身、辟支佛身、菩薩身、佛身、智身、法身、虛空身，次國土身作頭亦如是，乃至虛空身作頭亦如是，乃成百身。第九地說知一切法差別，知四乘相為眾生說。四乘相者：謂聲聞乘相，支佛乘相，菩薩乘相，佛乘相。第十地亦云知四乘相，乃至差別樂說一切法門無邊法門。以此驗知是別教地相，故至第八地始觀十種身。今文依《地論》略釋，與《大經》初地離五怖畏、得二十五三昧同。次料簡中二：先引論文，次解釋。言「愛善道等及無愛憎身」者，不於善道起愛、惡道起憎，名無惡道畏；不於善惡身起愛憎，名無死畏。

「私謂」去章安三釋，初一番約離五怖畏，故無作苦集壞，為顯圓道滅故，故云無作。縱使地前行次第行，至此據位亦是無作苦集諦壞。準此應云離界內外兩五怖畏，同體我想不生，無界內外依報愛，故離兩處不活畏。既得常身，欲常饒益十界眾生，故離九界惡名之畏。於同體我見我想不生，故離分段、變易二死畏。於實報土中受生，必常與舍那佛法身菩薩共會故，無方便教惡道畏也。既得法身無過上者，故離大眾威德畏。次番約壞二十五有因果，故苦集壞、道滅立。後番約四諦立，故四德成。此之三番宛轉相成。離五怖者，由有因果壞，有因果壞故四德成就。又應約分段三有乃至因緣三有，方稱文意。又作此釋者，意顯怖畏不可孤離，四德不可孤立，乃並由於無作四諦，亦由破於三有因果。

三從「今釋」去引經廣釋，即大師自釋。此二十五三昧即《大經》釋聖行文末在第十三卷中具足列名，於中二：先正釋，次釋疑。初又二：先通釋別名意，次「通釋」下正釋。初文中二：初正明四意，次「雖有」下簡示。初文四義即四悉意，次第對四意如文。言「隨時」等四名者，此二十五名皆是隨時趣爾而立，即是通意；故世界義通下三悉，已下三名即是別意。言「隨義便」者，如月光日光青黃白等。言「對治」者，如熱焰不退歡喜等。言「依理」者，如常樂我等。故知四義即是四悉意也。次簡示中言「多用對治」者，於前四義對治意多，如隨便及理猶兼對治。如日光三昧，初出於東，即是隨便；日能破暗，即是對治。月光青等，準此可知。唯有注雨一向純是生善意也。常樂我等名雖似理，義而求之，既三諦常破於三常，以三諦樂破於二苦，以三諦我破不自在，故知此三亦兼用對治，是故云「多」。

次正釋中又二：先釋通意，次各各別釋。以通冠別令別可解。初言「二十五名各四意」者，此之四意不出五行從始至終。初意者，菩薩發心本破自他諸有過患。過患者何？謂一一有各有三惑及以業相。第二意者，菩薩為破自他過患，最初發心脩習梵行起四弘誓。第三意者，發弘誓已，脩於聖行以填弘願，至初地時聖梵兩行一分成就證第一義天，從是已後方名天行。第四意者，自行既成，以本梵行利益於他，即病、兒兩行。次二十五相者，為欲別別銷名示相重廣釋耳。言「一一皆爾」者，且約教道歷有示相。菩薩元初委知諸有諸過患已，而達諸有四德妙理，總起四弘修於五行，自觀三諦行成化物。若得此意，以總冠別文義冷然。

次廣釋二十五相中，言「其一至其四」者，即向通釋四意次第對之，至下漸略以廣照之，或兩字三字以示一意，尋之可見。故初注云「不委記」也。於正釋中三：初廣釋二十五相，次「此二十五皆稱」下釋通名，三「無畏地」下總以妙用結之。初文自為二十五段，初地獄中云「婆藪」者，《方等陀羅尼經》第一卷云：「爾時婆藪從地獄出，將九十二億諸罪人輩來詣娑婆世界，十方亦然。爾時文殊語舍利弗：此諸罪人，佛未出時造不善行經歷地獄，因於華聚放大光明，承光從於阿鼻獄出。舍利弗言：久聞佛說此婆藪仙作不善行入於地獄，云何今說出於地獄，得值如來？佛言：為欲破一切眾生計定受果報故。善男子！勿謂婆藪是地獄人。何者？婆者言天，藪者言慧，云何天慧之人地獄受苦？又婆者言廣，藪者言通，廣通一切究竟，住於地獄受苦，終無是事。又婆者言高，藪者言妙，婆言斷，藪言智，婆言剛，藪言柔，婆言慈，藪言悲等，廣如初句。」經仍廣明殺羊初緣，當知婆藪非聊爾人也。調達者，示造三逆現墮地獄，令無量人不敢

造逆，當知並是無垢之力也。又示逆中諸行不同，有示不迴心者，如調達、伽離，或示迴心如闍王、央掘，又迴心中有障動機發如闍王，有障不動而機發如央掘，示不迴心中有發迹如調達，有不發迹如伽離。又發迹中有與記如調達，有不與記如婆藪。婆藪雖不與記，引地獄眾聽方等經，當知皆非實惡人也。餘例可知。下去一一文中言「過患」者，若以三惑為過，二十五有無殊，若委論之，從人性行即諸地不無差降，於見思中見無差降，思惑稍殊，從初禪去地地漸輕，如初禪人無欲思惑，乃至非想無八地欲。若論惡業其名更近，據理祇應在於四趣，今文通至東西二洲，北洲已去但名果報，報名則通，惡業名重，故至北洲捨別用通，通名輕故。又準下感應妙中，機名應名各有三義，今且從略各存一義。至下二十五感應中，則一一言之，可發關宜赴對應之。又菩薩三業無非益物，今文但云「示身說法」，不云意者，用彼二業不差物機，即意之善巧也。故妙音觀音中云「應以何身而得度者，即現其身而為說法。」又云：以應以之言為意業者，應以祇是與機不差故也。又下感應中料簡慈悲三世不同，應有法應不同，機復善惡差別，今但直列，當知意通，乃至十界文互亦爾（云云）。文雖在下應預知之，於一有中廣思其相，開拓演布使聽者曠懷，則二十四有冷然自照。若不爾者，將何得名學無緣慈？將何以為圓破有行？義雖次第，依於證道，預說何妨。一一皆言「破」者，次第在初地已上，初地分成，成遂初心，故云「本法功德」。「為龍」者，如輪皮全蟻，如《止觀》第七記。亦如難陀、娑竭之流，並是大權菩薩。「為象」者，如菩薩昔為特象，自折己牙以惠獵者。「鷄鳥」者，鷄鳥名也。的刮反，亦篤括反。其狀如雉，《爾雅》云「狀如鵠，鼠脚無後指，噉母鳥，出沙漠。」《大論》十四

云：「迦頻闍羅鳥有二親友，謂猴及象，遞推為尊（云云）。相載遊行見者生愧。」廣如論文。「大鷲」者，《大經》第四如來於閻浮提示作五逆天魔外道及女人等，又我示現久住塚間，作大鷲身度諸飛鳥，眾生謂我實是鷲身，為欲度脫諸鷲鳥故如是示現。「鷲」者，《說文》云：「黑色，多子」。

「手出香色乳」者，《請觀音》云：「現身作餓鬼，手出香色乳等，乃至遊戲於五道」。故彼經五道偈後總結云：「大慈大悲心，遊戲於五道，恒以善習慧，無上勝方便，普教一切眾，令離生死苦，常得安樂處，到於涅槃岸，餓鬼饑渴逼，施令得飽滿，或遊戲地獄，或處畜生中，化作畜生形，教以大智慧，令發無上心，或處阿脩羅，較言調伏心，令除憍慢習，疾至無為岸。」《大論》第十云：「餓鬼常食糞尿洩唾嘔吐蕩滌餘汁」。言「淨於三毒根」者，亦《請觀音》偈。

「破四動」者，謂果報及三惑。「成三不動」者，動則兼業，諦但有三，業及見思同入俗諦所破故也。諸有皆是。「二禪用雙三昧」者，寄此兩支以立雙名，雙空謂見思俱空，雙假謂入見假思假，雙中謂於見思同入法界。又以中道雙照雙亡，故名雙中。

次釋通名中又二：先釋，次「大經」下引《大經》意釋成。第三文者，無畏地中云「種種力用」者，明不思議用，如《止觀》第五記。釋不思議境中「不動而遠即其妙義」者，指別初地證法性理，名之為妙，乃成教行處而證妙，義似開顯，非開權顯實之妙。

次料簡中二：先問答料簡，次融會。初文又二：先問，次答中引《法華》云「四意具足」者，第三卷經破有已下四行偈文四意具足，初破有等二句對治意，「隨眾生」下一行二句世界意，「有智」下一行為人意，「是故」下一行第一

義意，是故前文四悉立名。「又以此文銷諸三昧四種義」者，所破之有即是諸有過患，能破即是本法功德，法王即是結行成就，隨眾生欲即是慈悲破有。次引《涅槃》明菩薩破有等以融會者，一者佛與菩薩因果之別，二者菩薩顯次第行，佛即顯於不次第行。

問：

菩薩在因，法王是果，菩薩是果即是法王，何足顯於圓別兩義？

答：

雖是因果，彼是別因，此是圓果，借人標教定非圓因，況以義推及經部驗？別圓自顯何須致疑？何者？《涅槃》義通方便，別以如來標圓；此經顯實開權，更無三教方便，以此推驗圓別自分，是故菩薩從初地來分分破有，如來究竟故名法王。

次明梵行者，始從初心發大慈悲以行填願，來至初地方一分成，爾時慈悲方名梵行。於中為九：初釋名，次「以此」下功能名立，三「菩薩」下得名之由，四「非餘」下簡非破邪，五「以今」下結歸正體，六「大經」下引證無緣，七「若依」下顯圓辨異，八「慈若不具」下反以偏顯圓，九以功能結名。此之九文一一皆須約中理破無明，無緣慈悲為利他故而為拔與，方應此文。經釋聖行盡第十三至第十四卷初，明梵行品盡第十八卷，品初釋七善，次廣釋四無量心，既以眾生緣等三釋慈無量，餘三準例亦應具三，故此中所引並在梵行品內，顯次第邊判屬福德，故云法聚。若無緣慈稱三諦理，則非復福德，約與拔邊仍屬福德，故今文中須且屬福。然體是中道，故初文云「無二邊愛見」等，愛見是有邊，證得是無邊，從初以來緣於中淨而起慈悲故名梵行。言「喜捨」者，

見諸眾生已離二死得中道樂而生歡喜，恐墜二邊，常於眾生起法界想，名之為捨。

三天行者，《涅槃》不釋指在雜華，即《華嚴》也。若《大論》中指《華嚴經》名不思議經，當知並是隨翻譯者取名各別其義不殊，所以彼經從初地已上並是天行所攝。若從初住得二十五三昧，即從此位皆天行攝，經兼二意，故初後更顯。若次第意，至初地時方證無生，於中為三：初約釋名辨位，次「菩薩」下明天行所到，三「天行」下對餘四行以辨有行之由。初文言「道前」等者，道謂自行真實之道，未契實道、真如在纏故名為理，故以地前名為道前；初地已上已證實理，復由此理成於後行，初證已後究竟已前並名道中。由此地行理究竟顯，已顯之理名為道後，自行證後故名道後。今以初地所顯之理，復結成於第二地行，故云「天行」。次文破十重已天行方息。第三文言「慧莊嚴」等者，一一地中皆以中慧莊嚴中理依真修行也。

第四嬰兒行者，在第十八文末，今文所列具如經文，但《大經》文先列不次第行，次明次第。今文先明次第者，為成前漸後頓故爾。雖前後不同，並是為顯不次第耳。於中為三：初正釋，次判，三開。初文為五：初正明行體，次「天行」下與天行對辨冥顯不同，三「眾生」下明用行意，四「慈善」下明機感之相，五「漸修」下正出行相。初文者，「福」謂梵行位位慈悲，「慧」謂天行地地觀照。二三四文可見。五行相者，彼經初列圓教，文云「言嬰兒者不能起住去來語言」，章安釋云：「不起即常，不住即淨，不去來即我，不語言即樂」，即最後文是。次明次第，具如此文，先漸、後頓。漸中二：先列，次引經釋成。初文二：先釋、次結。釋中初人天、次藏、次通、後別。結文中言「俯同群小」等者，

肇云「仰攀玄根俯提弱喪」，初句是上求，下句是下化，理為道本，故云「玄根」。嬰兒失故鄉，故名為「弱喪」。方便善微名為嬰兒，本有真如名為故鄉。今用彼意，故云「俯提」。次引經釋成中，先藏、次通、次別等菩薩。又次人天後二乘，疏釋意同。後文又云又嬰兒者，厭生死苦則為說二乘樂，以是故知有斷不斷、真不真、得不得、脩不脩。後文無譬，觀文似如用前所釋隨機而說，故知乃取別教初地已前、圓教初住已前，皆名嬰兒。初言「嚶啞」者如前釋。次云「判開例可解」者，例前諸文，約教約味前龜後妙開龜即妙，亦應可解。慧聖行及梵天行不云判開，若至其位，即云用者何耶？聖行如前說，梵天竝是初證法無淺深，故無判開。若判者且約梵行從因為論，諸地慈悲遞判可爾。今云同小，既從人天終至圓教，初心行者同名嬰兒，故得於茲以用判等。

五明病行者，嬰兒行後無病行文，自古講者指前第十卷中〈現病品〉文以為病行，彼文具釋三障三毒。次明作五無間，毀謗正法作一闡提，後廣比決如來具足常樂我淨，迦葉次引諸力為難，小大及青牛凡野二四牙雪山香青黃赤白山優鉢拘物分陀利(已上是象)，人中之力士并及鉢提提，八臂那羅延如是十增劣十住一節，云何如來如彼嬰兒？如來因為迦葉廣說我無始來已離病身等。下文又列三種病人，謂五無間、誹謗正法、作一闡提。又有五種病人，謂八六四二及十千等，並是示為惡行故也。故與漸次嬰兒行同。若準今意，例嬰兒行既遍大小，病行同惡理亦應遍。於中為二：先釋，次「是故」下結。初文為五：初明行之所依，次「若始」下明有行之由，三「今同」下與嬰兒行對辨，四「以眾生」下明有病之緣，五「或遊戲」下正明行相。前四如文。行相中云「金鏘」等者，《大論》中如來示有九惱，四如今文。冬

至前後八夜寒風破竹索衣，熱病求乳如《乳光經》，具如後。又有調達出血，旃遮女謗，乞食不得空鉢而還，琉璃害釋佛時頭痛，及雙林背痛等，若《興起行經》有七宿緣，謂金鏘、馬麥、頭痛、背痛、出血、女謗、苦行，廣如彼經。

次料簡中二：先問、次答。初「問聖行證三地」等者，經中戒聖行文末結云「即得證於初不動地」，定聖行文末結云「證堪忍地」，慧聖行文末結云「證無所畏地」，故今判云從淺至深。若不次第一心中證，故非條然。梵行者慈悲喜文末結云「證一子地」，次捨文末結云「證空平等地」，前三是事，後一是理，故今判云行有事理故證二地，故以為難。次答中為三：初約因果別故有證無證，次「又有」下約別圓以判，三「又地前」下明圓別互融。初二如文。互融中二：初明互融以顯文意，次還約別釋以辨文相。初言地前非不脩圓，顯圓義也；登地非無有別，顯別義也。仍依教道故登地猶別。次仍依文別判者，又二：初明地前顯別，次明登地同圓。初文者如向問中所釋，從淺至深三地至果各得其名，是故聖行三地各證，當知地前戒定兩行雖復立名，未若初地與無畏同結，故云「至深」。次明登地同圓者，即是融前地前諸行，又為四：初融前三地，至初地時並從果攝，從勝立此三地之名。次「無畏地」下，即此三地得名之由，至初地時具四德，故得三地名。得非前後，故三地同時。三明別圓之意，為二：先法、次譬。譬中云「朝三暮四」者，莊周明狙公賦杼，「杼」字似與反，亦可甚與反，即斟酌也。非今所用，字即從手，今所用者字應從木，亦云栗也。「狙」者猿也。《說文》云「獼屬」。「賦」者布與也，亦平量也。朝三暮四眾狙皆怒，朝四暮三眾狙皆悅。司馬彪曰：「三升四升，數則不別、用時不同。」今地前地上明圓明別亦復如是，

赴機說異理實無差。四從「登地」去融前五行自他因果各別，今至初地前次第行至此同成地地中法，盡成地地五行之相。又三：初融自行，次融化他，三誠勸。自行是聖行天行，至初地時同成初地天行故也。次融化他中二：梵行是化他根本，病兒是化他之相，亦是體用，故此三行至初地時同成初地化他體用也。三「佛地」下誠勸。

次明圓五行中二：初約教，次觀心。初文又四：初引經立行，次「此大」下判因果，三舉此斥偏，四「若圓行」下正明圓行。初二如文。三斥中云「過茶可說」者，別妙覺後猶有實位，故可說也。四正明中四：初略立，次「如大論」下引證，三「此經」下引同，四「今依」下依今經廣釋行相。初如文。次引二文證者，初《大論》如文。次《大品》文中云「行生脩」者，《大論》八十先舉經云「須菩提白佛，菩薩云何行般若波羅蜜？云何生般若波羅蜜？云何修般若波羅蜜？佛言：色是寂滅故、色是虛誑故、色不實故，應行應生應修般若波羅蜜；受想行識亦復如是。須菩提又問：行生脩為幾時？佛言：初發心乃至坐道場行般若波羅蜜，生般若波羅蜜，修般若波羅蜜。」既言初後俱行生脩，即圓義也。故知即行時生、生故復脩，故經復云「須菩提言：次第心中應行生脩等耶？佛言：常不離薩婆若心，不令餘念得入，為行為生為脩。若心心數法不行，為行為生為脩。」有人釋云：行在乾慧地，生在無生忍，脩在無生忍後。此通意耳。若準通意，例別可知，並非今所用。三引同中又三：初就因果互現故義同，次「入室」下人法互舉故義同，三「涅槃」下次不次互現故義同，如前所會。四依今經中三：初標，次「文云」下略對，三「云何」下廣釋。初如文，次對中二：先略對，次「此五行」下融通顯妙。既同一實五一不二故不相作，

五一灼然故非合，其體無二故非離。不見此意，云何欲脩四安樂耶？法華三昧行實無憑。

三廣釋中為二：初引文以釋五行，次「又復觀」下例以五行用銷諸文。初文者，五行自為五文。初聖行中亦三，謂戒定慧。初戒聖行中云「以圓心離十惱亂」者，安樂行中脩止觀安樂行應離十惱亂：一者毫勢，謂國王王子；二者邪人法，謂路逆路；三者兇戲；四者旃陀羅；五二乘；六欲想；七不男；八危害，謂獨入他家；九譏嫌；十畜養。所離雖近，能離妙故。天行中言「觀一切空」等者，彼第一安樂行疏以十八空銷十八句，故知畢竟中空即是所觀、即天然理也。次嬰兒病行中，忍惡名病，柔和名嬰兒。「遮喧遮靜」等者，喧靜譬二諦，二諦望中猶名為辱，中忍能遮故云忍辱，辱即病也。「文云」下重引文證二行。言「能為下劣」等者，能為二乘下劣不弊不淨垢衣，故云忍於斯事。方便附近同其事業，即是同二乘小善也。次以五行用消諸文者，並是初地所用所證所照法門，又為二：初正消初地諸法，次消前來諸境。初文又二：初正消，次「若漸引」下與別對辨。初文又為三：初消十界，次「又一心」下消三諦三昧，三「又如來」下消慈悲破有。初文二：釋、結。初文者，十界皆理故是天行，九界猶苦故起悲，唯佛界樂故起慈，同九惡示九善名病兒兩行；聖行可知。當知祇是一心十界即空假中五行具足。次消三諦三昧，又二：先正對五行，次以三諦以對二十五有過患。初文者，次第行中既至初地成王三昧，今一心中亦三昧具足。次消自行圓破二十五有過患者，故能於一心中圓破眾生二十五有，能令眾生所見不同，雖復不同不出三諦。三消慈悲破有中，皆有引經對釋可知。言「示種種身」至「如癡」者，病行同惡，始從阿鼻乃至等覺一品無明，皆名病行。能於其

中現極惡身，故云「如聾如瘡」，說極惡法，故云「如狂如癡」。言「踞師子床」等者，圓滿報身安處空理，無復通別之惑，亦無八魔等畏，名「師子床」。「寶几承足」者，定慧為足，實諦為几，即無生定慧依真如境也。經又云「婆羅門」者八地已上，「剎利」者七地已還，「居士」者凡夫，「商估」者諸菩薩等現於三土，此往他方他方來此。「出入」者，二而不二是入，不二而二是出，又不二而二是入，二而不二是出。又無量還一為入，一中無量為出，應釋出所以(云云)。

次對教以明機，見別故令法不同，故與圓對辨。「入圓」等證者，前文漸引，今明頓入，教道雖有初地之殊，證道無別同成一圓。「為顯別圓初入之門」者，地前仍存權說，故立前後二文，依前則次第修於二觀，依後則三觀圓修，有此不同，故成二別。次消前來諸境智者，亦應消前增數等行，文無者略，亦可已在五行中收。今始從因緣終至一諦，前諸境智若開顯已同成一法，故今明行還消前來諸境諸智，對今不可思議之行一行一切行，令使同與境智俱成一切行一行。初對因緣者，戒是色故，以不思議色對不思議戒，不思議業滅成不思議定，不思議惑滅成不思議智，理無異相，故名天行。圓真聖行者，且以畢竟空邊，名聖行也。即空即中，故云圓真之理。俗諦中具一切法，且取善邊屬戒聖行，攝真諦中禪意亦如是。餘文細思，對之可見。

次約觀心中為七：初明來意，次「即觀」下正釋，三「初心」下稱歎即五品位，四「初心」下沉歎，五「地持」下引《地持》釋入位相，六「當知」下結位，七「是為」下辨異。初二三四如文。五引《地持》中云「自性」等者，九種大禪自性居初，於此禪中能發第二一切禪也。自性位在地前，一

切禪位在初地，三昧具足，三昧是總行，五行是別行，五行皆依三諦三昧，故至初地三昧滿也。言「現法樂」者，現受法性之樂。種種事禪同一真性，故云「種性三摩跋提」，利生屬俗，故引此文證三諦也。次「當知次第」下判。三「若開」下開，還望次第若判若開，此中無可開也。次料簡中言「扶戒定慧」者，事戒、事定、前三教慧，並為扶事法故，具如《止觀》對治助開中說。今時行者或一向尚理則謂己均聖及執實謗權，或一向尚事則推功高位及謗實許權，既處末代不思聖旨，其誰不墮斯之二失？得《法華》意則初後俱頓，請揣心撫臆自曉沈浮。◎

法華玄義釋籤卷第九

法華玄義釋籤卷第十

天台沙門湛然述

◎第四位妙為四：初明來意，次「但位」下略敘諸位權實，三「今經」下略述今經，四「小草」下依經廣解。初文中言「體宗用足」者，境，體也；行，宗也；智，用也。次文中言「地攝等論別敘一途」者，此等多是別教一門，義不兼於大小，方等諸經明位委悉不及《瓔珞》，般若諸經明位委悉不及《仁王》，然《瓔珞》偏存別門，《仁王》多在圓別及含通意，而並不明辨位之意，尚不辨麤妙，何況論開？故知但是當味明義而不辨於始終位意。所言「意」者，諸教何故權實不同？諸味何故增減差異？謂施開廢等即其意也。三今經者，先略敘意，次略屬對。初中今經明位雖即不及彼之二經明位似細，而今經義兼大小及開判等，則諸經未明。何者？如〈序〉天雨四華，〈方便〉開示悟入，〈譬喻〉遊於四方，〈化城〉五百由旬，並迹門實位也；草菴、化城、三草二木並迹門權位也。分別功德始從無生即初住也，乃至一生即等覺也，此亦本實位也。菴城被廢唯存渚宅，草木並依一地一雨，此是會諸權位，咸歸一實，故云麤判權實。「文不盡度」者，相傳云：西方《法華》布一由旬。次屬對中二：初引經，次屬對。四廣釋者，文中自分三草二木及以一實以為六位。

初小草中三：初略引經以立，次辨其因果，三「人位」下正釋。釋中二：謂人、天。人中三：初辨其因，次「下品」下略明其果，三「皆是」下重明人主。初如文。次文中人位四輪者，《俱舍》云「金銀銅鐵輪，一二三四洲」，鐵輪王

一洲，乃至金輪王四洲。夫輪王者先行七法：一給施貧乏，二敬民孝養，三四時八節以祭四海，四時修忍辱，五六七除三毒，然後沐浴受齋發誓等，次神寶自應等。人主祇是福中之最，為福之最故報為人主。次明天位，自分三界諸天不同，於中先略敘三界天因，次正釋。釋中初四王有四十住處，略依《正法念》明四王住處。「持鬘天」者，《俱舍》云：「堅守及持鬘，恒憍大王眾，如次居四級，亦住餘七山」，身量壽命具如《俱舍·世品》。「四天王」者，《大論》云：「東方提頭賴吒，秦言持國主，南方毘留離，秦言增長主，西方毘留波叉，秦言雜主，北方毘沙門，秦言多聞主。」此四為王主四天下，四級各有十住處，此四十天名皆從因行而立。

「三歸」者，準《希有經》中廣校量三歸功德，云「教四天下及六欲天得四果，不如三歸依功德多。」又如《增一》中有忉利天子五衰相現當生豬中，愁憂之聲聞於天帝。天帝聞之喚來告曰：汝可三歸。即時如教便免生豬。佛說偈云，諸有歸依佛，不墜三惡趣，盡漏處人天，便當至涅槃。三自歸已生長者家，還得出家成於無學。文云「十拍手」者，恐是先持性戒，加爾所時受三歸依，尋即命終故得此報，依心不雜故得白名，天勝輪王理數然耳。言「十六倍」者，從勝歸故。「山河流出」者，經中一切皆云流河，乃至亦有酒河等，此四十天並須委悉以其因行而消果名(云云)。「峻崕」者，河濟難度故。「果命」者，淨戒如果。又種果樹，塔福最多，白為色本，如華見者皆生歡喜，以水滅火行慈悲道，和瞋諍故愛欲，說法會生善境故，見淨田故動信心意，令他歡喜如樂遊戲，比因釋名，準此可知。「日行天外道說為日曜」等者，外人又計北方星不沒者，又《立世阿毘曇》有外道計大地恒去不息，佛破云擲物向前物應向後。又有計云地恒墜下，

佛言擲物向上應不至地。有計星不移地自動轉，佛言射應不至墻。六欲天因應具十善，今云不殺乃至七戒者，具受分持，所持增上故得名耳。「世間戒」者，譏嫌戒也。餘有諸天壽命身量等，具如《俱舍》、《婆沙》，此為略知次位，不事廣論。

中草位中二：先定人以判因果，次正釋。釋中三：先破古，次略示二論，三廣釋有門。「二十七賢聖」者，《中阿含·三十福田經》「長者問佛：福田有幾？佛言：學人有十八，無學有九。學十八者，謂信行、法行、信解、見得、身證、家家、一種子、向初果、得初果、向二果、二果、向三果、三果，及五種含，謂中、生、行、不行、上流。九無學者，思、進、退、不退、不動、住、護、慧、俱。」《俱舍》文同，應更檢《成論》。正釋中二：先標，次釋。釋中即二乘也。初聲聞中先賢、次聖。初賢中二：先列，次釋。釋中三：先釋名，次功能，三正釋。功能中七賢位已於智妙中略辨。今云「愛見四諦」者，祇是愛見二惑所依，雖有愛見皆屬於見，具如八十八使中說。正釋中文自為七：初五停治五障，具如《止觀》第七對治中。言「苦諦為初門」者，後文以支佛集諦為初門，聲聞苦諦在初，復初觀四念處故，支佛無明居因緣首，初破愛取有故。「境總觀總」者，以四觀通觀四境。「境別觀總」者，於一一境四觀觀之。「境總觀別」者，以一一觀總觀四境。三二類知。「煖」等諸文智中已辨。今明次位略知深淺，仍略於彼，若欲廣知，應尋諸論。

七聖者又三：列位，釋名，正釋。廣開具如《婆沙》、《俱舍》，今文極略足判淺深。釋名中云「苦忍明發捨凡入聖」者，至苦忍已次第無間必入初果，今從後說通云「聖人」。三結、八十八使、七生，如《止觀》第六記。中般為三者，

謂速、非速、久住，準《俱舍論》總為九種，謂三各分三，謂中、生、上流也。有行、無行生色界已方般涅槃，並生般攝。言中三者，謂速非速經久，如迸火星以喻三義，思之可知。並於中陰論速非速等。生有三者，一生約速立，二有行約非速立，三無行約經久立。並生色界，已論速等也。上流三者，一全超約速立，二半超約非速立，三遍沒約經久立。從初色至色末始終有此三人不同，如是三九由業惑根異。言業異者，造順現業成中般，造順生業成生般，造順後業成上流般。言惑三者，下品惑成中般，中品惑成生般，上品惑成上流般。言根別者，上根中般，中根生般，下根上流般。斷上下分結者，言五上分者，謂掉、慢、無明、色染、無色染。言五下分者，謂身見、戒取、疑、貪、瞋，故《俱舍》云「由二不超欲」謂貪、瞋，「由三復還下」謂身見、戒取、疑。滅盡定如《止觀》第九記。《釋論》二十二釋四雙八輩中攝十七，但云那含有十一種，五種正是阿那含。六種阿羅漢向攝那含五種者，恐是現般一；中般三，速、非速、久住；生般一。六種阿羅漢向者，謂有行、無行、全超、半超、遍沒、無色(此私對之)，更加初果向、初果、二果向、二果、三果向、三果為十七。「毘曇一萬二千九百六十種」者，《雜阿毘曇》云：「阿那含者或五及七八，五謂中、生、有行、無行、上流。七謂於中般更分三，如迸火星喻。八者謂五上加現、無色及不定，且從五種說謂色五種，從根分十五，謂上中下各五故。約地成二十，四禪各五。故約性有三十，謂退、思、護、住、進、不動，謂種性各五故。處有八十，梵眾至尼吒，十六處各五故。每一種那含有二千五百九十二。何者？約十六處成十六人，約種性六成六倍增之合九十六。約根有三，三倍增之成二百八十八，更以九離欲人，九倍增之成二

千五百九十二人。一人既爾，五種那含又五倍增之，成一萬二千九百六十種(論文難見故今略出)。」言九離欲者，謂離欲界九品惑以為九人也。

羅漢有五種者，依《婆沙》略釋云言退法者，謂退思法心生厭故。言思法者，持刀欲自害故。言護法者，於已解脫心生愛樂善守護故。言住法者，不退不進故。言進法者，能進至不動故。言不動者，住本不動故。

問：

退法必退耶？乃至進法必進耶？

答：

或有說者不必退乃至不必進，以是事故羅漢有五種，故作是說退不必退乃至進不必進。

問：

若然何故名退乃至進？

答：

退者是退性，乃至進者是進性，以有五種性故羅漢有五種，并法行一人名不動，故有六種阿羅漢也。若退果者，牽於斯那二果亦失，至初果住，法爾然也。

此生之中必得不疑，猶如勝人平地顛墜，四顧遠望不有他人見我倒不即能自起，極至臨終亦得無學故也。得滅定人因中既修性共念處，至果時但名俱解脫人，以未修緣念終非無疑解脫也。「盡智」者，謂見苦已斷乃至道亦如是。「無生智」者，不復更斷。「無學等見」者，得世智亦名等智。

《婆沙》云「所作已辦名盡智，從無學因生，名無生智。又曾得而得名為盡智，未曾得而得無生智。」又云「解脫道所攝名為盡智，勝進道所攝名為無生智。」又云「盡智有五種羅漢，無生智唯一種謂不動。」此即從根，不論解脫道等。

又「無學等見」者，一切羅漢等有此見，自知我是阿羅漢果等有此見，故名等見。「重空三昧」者，謂空空三昧，無相無相三昧，無作無作三昧，空是聖法復修於空擊前聖法，故名為「重」。「沙門那」者，沙門此云乏，那者此云道。

支佛「集諦為初門」者，三乘之人通緣四諦，但有總別之異，以隨義便故初門不同，順四諦義故苦諦為初門，順十二緣義故集諦為初門，順六度義故道諦為初門，並三藏義也。通教三乘以界內滅諦為初門，別教菩薩以界外道諦為初門，圓教菩薩以界外滅諦為初門。三藏六度緣起及衍人斥小，具如《止觀》第三記。於三藏菩薩為二：初立門，次明位為三：初三祇位，次百劫位，三佛果位。於中分凡聖位，如文，具如《止觀》記。

次通教三乘共位為二：初明三乘同異，次正明位文自分二：初共位如前，次義者文自為二：初二中二：初明立位意，次「乾慧」下正釋初文，又二：先指文，次立意。次正釋者，文相稍廣，於《止觀》中若讀彼文須知此意。於中二：先釋，次結判。釋中自為十：初乾慧地為四：初通立共意，次「而菩薩」下立別意，三釋四弘相，四從「是為」下辨異。釋四弘中，初誓廣，次三誓略。初誓又二：初釋，次引證。次性地中三：初立共意，次「而菩薩」下釋行相立別意，三「如三藏」下判位辨異。次八人見地為三：初立共意，次「而菩薩」下正釋，三「何者」下明立忍所以。次「復次」下明薄地為三：初立共意，次「而二乘」下斥二乘，三「菩薩」下正釋。言遊戲神通，具如《止觀》第五記。次「阿那含」下明離欲地，為四：初立共意，次斥二乘，三「菩薩能」下正釋，四「所以」下明立地所以，辨不同之相。初三如文。辨不同中二：初明觀諦用智不同，次「故大論」下引論證菩薩

立名。次「阿羅漢地」去明已辨地，為二：初辨異，次引證。次「支佛」下明支佛地，指同羅漢，故云「亦如是」。次明菩薩地為四：初略立；次略辨；三「是則」下略釋，十地猶受菩薩之名，復名為佛地者，以佛地邊有菩薩地名，故知始終皆有菩薩位，故云「別為菩薩」；四「齊此」下辨盡不盡。次「過菩薩」下釋佛地，為二：初略立，次「五相」下辨異。於中三異，涅槃異中言「留舍利」者，若下本門中通佛亦言同入灰斷者，當教二義不定故，利鈍菩薩所見不同故。次簡名別義通及為菩薩立忍名等，具如《止觀》第六記。

今文為二：初釋，次料簡。初文為四：初來意，次列別位，三對位，四「是則」下結。初二如文。三對位中前九地如文，至佛地中先指前文，通教十地於別但名菩薩地也。次「此佛」下與三藏辨同異，言「三藏佛一日三時照機」者，諸部《阿含》及《大論》皆有此說，云佛一日三時入定求可度機，以約教門不能常見故也。亦如《摩耶經》阿難近在於後，而便問言阿難今者為在何許？又問祇洹何故多烏？小近尚自不知，豈能任運常照？次料簡中初問可解。答中明此通位教相多異，致使人師各據一途。於中二：先見，次思。初中三：先出同異，次「但通教」下難，三「若斷」下縱。次思惑中二：先出異，次兼前總判。略云「不可定執」者，通義不可定判，教門利他時長機雜故令爾也。次問答中三：先略判，次「何者」下釋，三「此乃」下正判。次問者，「問大論三處明焦炷」等者，謂乾慧地，初地，初住。《大論》四十八明四十二字門，即初住已上也。第四十九明菩薩初歡喜地乃至法雲地，廣明修治地業，續此文後即云復次地有二種：一者但菩薩地，二者共菩薩地，所謂乾慧地乃至佛地。故知三教明矣。故知此中問意與《止觀》稍似有殊，此以三

教為問，見地焦炷置而不論，若得此意則《止觀》文宛然自別。次問「利人應無十地」者，問意利人既於初地斷見，應二地乃至四地斷思，六七地成佛，是則無十地耶？答意者教門具有，於利人不制，祇如超果得阿羅漢，可令餘三果亦無人耶？次問意者，別圓若有利人，應在地前住前焦炷耶？答意者，雖有利鈍，斷位必定。

次別位為大樹者，為三：標章，列門，正釋。初二如文。釋中有三：初又為六：初得名，次位法所依，三「無量」下通列，四「別教」下判，五「然」下判傍正，六「既有」下結示不同。前二可知。三通列中三：先舉四數，次「有無量」下列四法，三「云何」下釋四法。初二如文。釋意者，所以四教斷伏皆名無量，若斷若伏相狀非一故通名之。此中皆約菩薩故也。初如三藏云伏見思即指菩薩，今明無量多在出假故，且置二乘故；通教中亦指出假，助謂助別。別教中云「內外四諦」者，當知別人具四四諦。言「乃有斷無明義」者，若據始終雖登地斷，既證道同圓當知教道有斷義耳。故今從事且判地前屬於別教，則迴向中伏望於圓理，故得事名。圓人破無明位長，故指初住去以為無量四判。五傍正者，約別教始終以判，可知。六結示同異，中二：初略示，次「若華嚴」下示教不同，於中為三：先列教，次「又斷」下明教相不同，三「所以然者」下明不同意。初又二：先經，次論。《十地論》唯釋《華嚴·十地品》，《攝大乘》第七釋第四因果勝相中，亦但明歡喜等十地而已，《地持》中明種性等六位，如《止觀》第五所引論文，《十住婆沙》，初文但明十地而已。次釋地相亦無諸位，《大論》略出通別，文但引例，故知諸論明位僉略。次明教相斷伏不同，如文。三明意中二：先明聖教大意，次「今若」下明今家用聖教意。又四：

初總列大意，意在為成初心行人入道正意，若無位次，將何以為聞賢思齊？將何以越增上慢罪？若赴機異轍任彼所忻，故使如上參差不等。若為成初心教觀，故且用三經。次「諸聖」下誠勸修行。三「今判」下正示用三經意。是故今家不同世人解釋經論，但依法相列位而已。今一家別位若不依《楞瑯》則位無始終，若不依《大品》則諸位全無斷惑高下用觀分齊，若不依《涅槃》則菩薩願行淺深相狀遠近莫知，三經相成佛旨無失。四釋三文，自為三：初依《楞瑯》、《仁王》中言「前四時般若」者，古判般若總有五時：一《摩訶》，二《金剛》，三《天王》，四《光讚》，五《仁王》。此亦未可全用，雖然，《摩訶》定在《仁王》之前。何以知然？

《仁王》云：「如來成道二十九年，先已為我說《摩訶般若》」，故知《仁王》在後明矣。若《光讚經》準諸經目錄，弘始五年四月二十三日譯《大品》竟，二十七卷成者是也。後竺法護晉太康元年譯上帙為《光讚》，又朱仕衡譯為二十卷，名《放光般若》，羅什又重譯為十卷，名「小品」，支謙又譯為十卷，名「道行」。又有人譯為五卷，名「大明度」。又有人譯略《光讚》，名「大明度」。又有人譯略《光讚》，名「大智無極」。又有人譯，名「大品」，當知《光讚》祇是《大品》上帙，在後譯之，故不可以為別時義也。為是義故，與《仁王》、《天王》而為次第者，未可全用。《法華》意雖該攝且名位不彰，故但用二經。言「地持九種戒定慧」者，論文既云六度皆九，今但云三者或以三攝六，或略舉三要，然諸位功用、願行法相、斷惑品類、被物廣狹、依土淨穢、示迹多少、真應優劣、對當法門等，非可具列，是故今文但明一轍，所以不暇廣明法相，今順文體亦不委曲，廣尋經論恐添雜本文，故知依此文相足辨權實也。

次總明位中亦約三經，先標，次釋。釋中二：初約《纓珞》者列釋，次依《大品》明三觀者。

問：

今此文中，將此四義以對三觀，與大論中釋因中總別果上總別等，有何差別？

答：

言異義同。何者？空假為因，中道為果，從假入空為因中總相，從空入假為因中別相，別人修中初但總相為果上總，若入初地雙照二諦為果上別，當知四義與三不殊。

別解七位者，如《纓珞》中明六種性，兼於住前信位為七。「纓珞六位」者，謂十住習種性，十行性種性，十向道種性，十地聖種性，等覺性，妙覺性，應往四教本中尋。◎

◎三草二木位竟。次明最實位，即一地所生之次位也。故前立三教及以人天，今唯在圓，若不至《法華》開顯，安知一地所生？于一佛乘，分別說三，此之謂也。故知三草二木各謂自立，蒙一味雨方知一地所生；如彼窮子至臨終時乃識其父，是故須明一實位也。為令識父，是故須明前諸權位。於中先標、次釋。釋中文自開為十意。初列十意者，雖同釋圓門不無小異，初之四意及第十意正釋圓位，餘之五意因此便明。何者？此既唯明一實之位，不合即明龜妙等文，故此等文應合在妙行文後、位妙章初列之。應云一明諸位，次明龜妙及以興廢開顯等也。今來此者，欲更重與權位比決及開顯彼龜位故也。故先釋竟，重判龜妙及開顯等。

問：

今此初約通別圓三，三句料簡，至下結文既云與藏通同，初料簡中何故不對三藏簡耶？

答：

一者通是大乘初門，堪入後故；二者二處羅漢名同，故初對通而後兼藏。

此十章次第者，理雖無名，理藉名顯，名下有義，方顯所詮，義上有名，方知詮異，故名義一章最居於首。既知圓門名義，次辨所詮位數，乃識圓位開合不同。雖知位數，位數本為分別斷伏，若不識者徒設何為？故次明斷伏。既知斷伏，應明斷伏功用不同，既知圓門斷伏功用，若不望前諸位皆僉，焉知此位諸位中最？既知僉妙，何不純說一實之位，何用前來諸僉位耶？應知僉妙皆為緣興，緣既迭興，事須迭廢，《法華》前教迭興迭廢，約人雖廢，其法仍存，況大小並興受益不等？若顯若密當座殊源，若橫若豎法味差降，時熟化畢咸會《法華》，根緣既同應無異迹，諸僉至此妙理斯均，是故須有開顯相也。雖始立名義終至開權，權實諸位理須憑據，雖不孟浪有始有卒，其唯聖人。既是佛之本意，不得不委辨其大體，故以十門括於一化，方了《法華》妙位之意。於中先釋名義，中二：先指下文，次辨今意又二：先標列三意，次釋。釋中自三，今釋初意中二：先述，次釋。述中先述二名與小教同，次結。次「何者」下釋，釋中先釋初名中經，但述應供之名，今具以羅漢果上三義釋之，一一文中皆以偏顯圓。言「三種意陰」者，二乘在彼三中之，今通言之，故云「三種」，非謂二乘盡具三也。言「意陰」者，由意生陰名為意陰，又作意生陰名為意陰，又意即是陰名為意陰。前之兩釋從因得名，後之一釋從果得名。又雖名意陰，亦可具五。何者？佛尚具足常色等五，況復因人？但小教中不云界外更有生處。然不了教尚云滅心，何況於色？「淨名曰其供汝」者，此借《淨名》折挫之言。彼經挫其同於悲境，當知聲聞應供義偏。次釋後名，可知。次釋名別義圓，五十

二名不異於別，從初至後觀圓證圓，《止觀》第六卷末云「偕下成高」，此之謂也。次名義俱圓者，從始至終無非佛眼佛智。言「入室」等者，皆云「如來」，故知名圓。既云諸法空座，大慈悲室如來莊嚴，故知義圓。

次明位數，如名義俱圓中雖並以佛知見之言謂之為俱，然諸教大量須曉位數方能引於行者心期。於中二：標列，次釋。釋自三：先釋數中四，先列古師，次「今謂」下斥舊，三「又有」下重述破，四「論諸」下正明今意。初師意者，並列無位之文，或生臆見未當大途，或引經文不曉聖者意別，是故須破。「頓悟初心即究竟」者，然《華嚴》中位兼圓別，人不通曉兩教位意，又復不達圓位始終，直指初心以為妙覺，唯尚頓門成佛速疾，乃成圓教後位徒施，兼成出佛煩重之過，故依舊判誠為未可。次斥中三：初總斥中云「悉是偏」者，約理則證法無名，約事則不無諸位，故知諸師偏從理說。次「然」下別述難意。前之三師並云頓悟，故總以一頓悟斥之，引經失旨其理自虧，故知悟即初住，未悟即住前。既許有悟與不悟，何妨兩位俱有淺深，乃成五十二位耶？三「究竟」下引經部所明皆有兩意，如何獨以無位為語？次重述中二：先述、次難。初文者，此師意者，兼斥前之三師，故立定言。次「今例」下以見證為難，又三：先正舉權實兩證，次引《大論》譬，三引《普賢觀》證。初如文。引《大論》中二：先引論，次例論意，謂江海淺深。引《普賢觀》云：「大乘因有」等者，雖俱實相因果灼然，若有因果即有深淺，如《止觀》中及此下文圓漸漸圓四句料簡，則圓家之漸，冷然可知。次正明今意為三：初總述用位意，次「還約」下列位數，三「今於」下釋。初文言「隨順契經」等者，是佛所說契教根理，乃如符契，故名為「契」。佛尚赴機以說諸位，末代弘

教應順聖言；若不爾者，如來何故為此凡下遍說諸位？故知皆為令物聞位，歡喜生善破惡發真，即是明位利益意也。故今依諸教如下所引是也。次列，可見。三釋中二：先述今文所立，次廣釋諸位。初文者，先述、次釋。釋中先大師，次私釋。前文為三：先正釋，次「如此」下結歎，三「若欲」下決位。初自為五，初品文者，又二：先述境，即圓聞而起信也。一塵中有大千經卷，如《止觀》第三記。次「欲開」下依信起行，又二：先正明十乘行法，次「舉」下結束示位。初文者又三：初總明行意，次「圓行者」下總示行相，三「略言」下別示行相。先舉數，次列圓行為十者，即十法成乘，廣論具如《止觀》第五初至第七末。今此正意論於教門，是故觀法文相稍略，故但略列與前三教以為比決，顯經圓意。

次「行者」下明第二品，於中為四：初正明第二品相，次「內外」下明第二品中十觀，三「金剛」下引證，四「聞有」下結位。初二如文。引證文三：初引《金剛》以證能資，次舉次品資於前品，三引彌勒論以證能資力大。「論云於實名了因」等者，頌意正明讀誦《般若》資於實相，是故持誦名為了因，故云「於實」，降斯已外，但名生因，生因者有漏因也，故云「於餘福不趣菩提二能趣菩提」者，布施七寶如須彌山，福也。受持及讀誦此二，趣菩提，是故此二名為了因。論文「福不趣菩提」二句在前，「於實名了因」二句在後，今從義便，於理不違。又準五種法師，於論二文各開為兩，更加說法名五法師。今引論文，且存自行，故無說法又不名師。安樂行疏廣釋五種法師。

次「行者」下明第三品，為三：初明第三品相，次「安樂行」下引證，三「說法」下結位。初如文。次引三文者，〈安樂行〉，可見。次《淨名》文云「說法淨」等者，唯說

圓常內心無著故名為淨，如引〈安樂行〉云「但以大乘法答」等，故知以說法力內熏自智，令倍清淨化功歸己，意在於斯。大小同然，故引毘曇以為類例。若言「聽法得解脫」者，在隨喜位初，文意各別相從來耳。

次「上來」下明第四品，為四：初明位相，次「大品」下引證，三「此則」下明位意，四「事福」下結位。

次「行人」下明第五品，中二：亦先明位相，次「具足」下結位。初文二：先總明，次「若布施」下別示六度之相。故知正行六度文中，為欲略明圓境故，云「十界依正俱捨」。廣明行相，應如隨自意及《止觀》，正助合行、事理不二方名正行。若取其意，但用三藏事、六度相，皆以實相融令不二無非法界，即是其相。「無畏等施」者，論有三施，謂資生、無畏、法。捨於依正名施資生，略不言法故云「等」也。次結歎，可知。三決位中「類如三藏念處位」等者，但大小相望俱是外凡，不論內觀及境優劣，下去格位一切皆然，一一品中皆應具十更倍增明，文無者略。故十信初復重牒云「令五倍深明」也。

私釋中因向決位，故以五品對於五停。於中為二：初總對，次別對。言「文字是法身氣命」者，例如欲界有漏色身，息住命住、息盡命盡。法身亦爾，有能詮教法身則住，大乘教沒法身豈存？故隨喜位內觀法身，無讀誦息持於慧命，則被覺觀破壞法身。正行六度中云「即事而理」等者，理即是佛，事妨於道，於事會理使事無妨，妨即是障，即事而理無障可論。

「十信位」者，又為五：初牒五品為十信因，次正明十法橫豎對十信，三「普賢」下引證，四「入此」下功能，五「此位」下指廣所明。初文者，然此中先重牒前五品之初，

聞圓起信能習十法，成於圓行，入隨喜品；品品漸進入十信位，名為圓位。次「以善」下正明十法，既由十乘入於十信，故今文義理須具對橫豎二意，故先豎對，次引《纓珞》十信有百以對橫文，故知十信與十乘義義同名異，須善會通令不失旨。今比望豎出其橫相，一一信中言「善修」者，由緣實相行於五悔，策勤精進，至第五品得入十信，名為善修。由善修故相似解起，是故十法在相似位，轉名信心，乃至願心亦復如是。何者？不思議境以信為本，慈悲弘誓藉念力持，心安止觀功由精進，破於三惑妙慧方遍，於通無塞由決定力，元修道品為求不退，正助無闕迴因向果，不濫次位方能護法，內外不動由善防非，於法無愛由大願力，故得至此名為信心乃至願心。十法既許初心具修，當知信信皆具十法，是則十信有百明矣。三引二經證，可見。四功能中二：先正敘功能，次引《仁王》。證云「十善菩薩發大心」者，亦有人云：六根清淨名為頓義，十善菩薩此是漸義。今文所引十善菩薩以證六根，豈應引漸而證於頓？故知二文俱頓明矣。但《仁王經》語其初後，《法華經》意論其中間，人不見之徒生異見。五指廣教，中二：先總舉，次「華嚴」下引眾多文。初云「華嚴法慧」等者，彼經不列十信之名，唯於住前觀十梵行，自古講者判為十信，故今引之以為信位。十梵行空，具如《止觀》第七記。「譬如入海先見平相」者，《大論》六十六云：「聞深般若乃至正憶念，當知是人不久授記。如欲見海，發心欲趣，不見樹相山林等相，當知是人雖不見海，知海不遠。何以故？大海處平無樹等相故。」菩薩受持般若正憶念等，雖未佛前聞劫數記，自知近於菩提不久。樹山等者，生死也。又如春樹陳葉若落，當知是時新葉不久；聞深般若，觀行成就亦復如是。「仁王、普賢觀如前引」者，《仁王》偈云：

「十善菩薩發大心，長別三界苦輪海。」次文即云「習種銅輪二天下」，故知十善是鐵輪位。《普賢觀》云「十境界」等，又云「三昧力故六根漸淨」，具如經說。六根淨已，為諸如來摩頭授記，授記即是入初住也。故知六根即是住前十信位也。引今經意者，既云安樂之行，安樂名涅槃，即指初住已上。前通望位，雖以五品為行；今此望證為行，故知明行必在住前。行處則通，通於五品十信，近名有通有別，如疏釋云「約遠而論近，即離十惱亂，約近而論近，即指在空間處修攝其心，約非遠非近而論近，即指不動不退等一十八空。」菩薩應須觀察如是三法，故俱名近。是則所近之法有親有疎，故云「通別」。通疎、別深故也。引《涅槃》意亦與安樂義同。《大論》意者，即涅槃為所觀所證，故知行道亦在住前，亦是如來之行。

次明「十住位」者，為五：初總牒信為入住之因，次「初發」下明三法開發，三「舉要」下明十法分成，四「仁王」下略引證，五「此位」下指廣教法。初二如文。三從「舉要言之」去十文，即是初住十法，從證受名，故名為「住」。故《仁王》云：「入理般若名為住」，住於三德一切佛法，乃至能生後後諸位，位位無不皆具十法故也。故今十法從住為名，後去諸位用此初住十法為因。於中為二：初大師釋出初住十法，次私會釋。初又二：先正釋，次「華嚴」下稱歎。初文中意言從證者，證不思議名住一切佛法，證三種菩提名住慈悲普覆，證寂照止觀名住成就萬行，證破三惑遍名住一心三智，證於通無塞名住佛眼圓見，證無作道滅名住法身冥益，證助道萬行名住神通顯益，證圓門實位名住開顯一乘，證安忍內外名住嚴淨佛土，證無諸法愛名住諸地功德，此初住證轉似為真故也。四引證，可知。人見淺深之言，多不曉

於圓別之意，具如下辨，亦如《止觀》中文。五指廣教者，並是證一分無生，能八相作佛，故云「坐道場」等。《大經》云「發心畢竟二不別」等者，此並迦葉歎初住文也。《華嚴》釋初住中讚文甚廣不能具記，行向地文多是《華嚴》、《纓珞》文意，《纓珞》文雖次第，亦可借用念念進入之言。妙覺位中名大涅槃，十法至此俱名為大，是故文云御車達到猶名為車，自爾已前雖具諸法，未究竟顯不名為大。雖有慈悲為無明隔，故不名大。雖常寂照所嚴未窮，能嚴非大。雖破三惑智未周窮，故智非大。雖知通塞，塞仍未盡，故知非大。雖得道品道未至極，故道非大。雖用正助正行未滿，故用非大。雖復開權理未窮終，故開非大。雖忍二邊猶有餘惑，故益非大。雖不著位，位未至極，故位非大。是故妙覺十皆名大，名究竟乘。十法成乘對大車喻，如《止觀》第七。乃至分別此十法中或七或一等。

次引證中三：初總標，次廣引，三「如上」下結酬。初如文。次文者又二：初引諸經，次引此經。初引諸經中二：先《大經》，次《大品》。初引《大經》中二：先正引釋，次「問」下釋疑。初文又二：先引月愛三昧以證位中智斷，次引第二經以證三德。初文又二：初「大涅槃」下證約智斷論法身，次「大經」下證約法身論智斷，合前智斷等共顯三德。二文各有譬、合。月愛三昧，〈梵行品〉文。次文者，合前三德祇是祕藏。次釋疑中先問、次答，問意者，經中耆婆為闍王說，總有六喻：初喻善心開敷，次喻行者心喜，三四二喻善根增煩惱減，五喻除貪，六喻愛樂，云何得知此喻智斷？此是通問。答中以《仁王》、《勝天》兩般若助證《大經》，驗《大經》文義當智斷。「仁王十四忍」者，忍是因義，至果名智，今欲通論智斷，故以智名替忍。《勝天王》

中亦以般若為十四，般若即是智德。彼二經中既有十四智斷，何妨《大經》十四智斷，十四義成十五可例。次引《大品》者又二：先引經，次「諸學人」下釋疑。初文中云「四十二字門」云「語等」等者，南嶽釋云言「字等」者，謂法慧說十住，十方說十住者皆名法慧，乃至金剛藏亦復如是。言「語等」者，十方諸佛說十住與法慧說等，乃至十地亦復如是。又一切字皆是無字，能作一切字，是名「字等」，發言無二，是名「語等」。一切諸法皆互相在，是名諸字入門等也。前是事解，次是理解。次釋疑中二：先出疑，次「但論文」下釋。釋中二：先引論文略釋意，次「今謂」下以字義意釋。釋中又四：初略引字義；次引《華嚴》與字義同，同是圓意；三「經云」下引經釋四十二字為證；四「廣乘」下引經文次第以證字義。初二文可見。三引經者，經中具釋四十二字功德互足，具如南嶽兩卷中釋，釋兼三教，今意在圓。四引經文次第為二：先正引，次結酬。初文者，《大品》第五釋廣乘中，彼廣明三十七品乃至十八不共法已，廣釋四十二字門，次第六卷。〈發趣品〉中明菩薩摩訶薩發趣者，從初歡喜地乃至法雲地，法雲中明修治地業，次〈發趣〉後〈出到品〉中「須菩提問：是乘從何處出？到何處住？佛言：無人乘而到乾慧等地。」是故結云「經文次比」。

次正引此經為二：初引〈分別功德〉、〈法師方便品〉，通證始終圓位；次引〈譬喻〉及〈序〉，別證四十二因果之位。初文者，初明因位，次「又云」下證果位。初因位中二：先引兩品證內外凡，次引〈方便〉以證聖位。又二：初正引，次引南嶽釋證。證中又二：先以事證謂開等，次引理證同證實故。次果位，可知。次引兩品中初〈譬喻〉意者，寶乘是諸子所乘，乘必從因至果，果必究竟道場，既先遊四方，非

因何謂？諸聲聞等既得記已即入初住，驗知即是真因位也。此因無易，故云「直至」。次〈序品〉意者，凡為序者作正弄引，觀引知正應不徒施，以正宗中譚實相因果故也。用正驗序始末炳然，是故四華從天然理，畢竟因空而雨果佛，使見聞者莫不修一乘因、感一乘果，故復及諸大眾，故知表因真位明矣。言結酬者如文。「炳」明也。故知前以無位難者，不然。

三料簡中二：初料簡品位，次以四句料簡開合。初文又二：初料簡品位，次「末代」下勸誡。初又二：先料簡品，次「此諸」下料簡位。前是《纓珞》，次是料簡《涅槃》、《大品》。品位相成共顯一義，觀心不須料簡。初問如文。答中言「法愛」者，即真道法愛也。次文中意者，雖用涅槃不可定執。何以故？非證不知。凡明位者，但是為接凡下等耳。於中二：初恐失佛旨，次「如此」下明諸位非聖莫測。初文中云「若專對當法門」乃至「別解別執」等者，如是圓位，若不以四十二字門譬之，不以一心三觀為行，不以無明重數意消，但專對當《大經》次第五行十德法門，尋者多生次第別見。

次明難測中三：初總明難測，次引《華嚴》證，三「且置」下引例。又二：初引大師舉極淺位以明難測，次「又且」下展轉比決。初文二：先敘事，次章安述。初文中云「一旋陀羅尼」者，此經列三陀羅尼，下文釋云「旋假入空名之為旋，旋空入假名百千萬億，中道實相名為法音」，今舉三中之初，以劣況勝，故云一旋。約位豎明雖在六根七信已前，今通明之乃在初心。次文中言「此語有意」者，如智者大師，初見南嶽，所證之法，即此初陀羅尼也。何由可向下類人說，令他解已所證法耶？此即章安述大師已證，可知。次比決中

二：先約內法，次約外事。內法又二：無漏方便及以事禪。言「斲輪人」等者，《莊子》云：「知者不言，言者不知。如齊桓公讀書於堂上，輪扁斲輪於堂下，釋槌鑿而上(去聲)問桓公曰：公之所讀者何耶？公曰：聖人之言。曰：聖人在乎？公曰：死矣。然則公之所讀者，古人之糟粕也。公曰：寡人讀書，輪人何得議乎？有說則可，無說則死。輪人曰：以臣之事觀之，斲輪徐則甘而不固，疾則苦而不入，不徐不疾，得之於手而應於心，口不能言，有教存焉。於其中間，臣不能喻臣之子，臣之子亦不能受之於臣，是以行年七十而斲輪，古人之意不可傳者死矣。故知公之所讀者古人之糟粕矣。」此則人間之事亦不可說。

次四句又二：先正明四句，次明開合意。◎

法華玄義釋籤卷第十

法華玄義釋籤卷第十一

天台沙門湛然述

◎三明伏斷中二：先正明圓位伏斷，次「復次」下兼明諸位。初文又二：初正明位，次判通別。初文中二：初凡、次聖。初凡位中二：先外、次內。初外中五：先立，次「諸教」下斥權，三「大經」下引證，四「例如」下引例，五「今此」下辨有無，亦兼斥權。初二如文。引證中云「大經」等者，第六云：「善男子聲聞之人有肉眼者，說有調魔，不為脩學大乘人說，故聲聞之人雖有天眼名為肉眼，學大乘者雖有肉眼名為佛眼。何以故？是大乘經名為佛乘，如是佛乘最上最勝。」經文雖約調魔而說，通一切法，準此可知。又聲聞所得天眼既貶同肉眼，故知所得慧眼，既未同於如來所得第一慧眼，若望佛眼，慧眼猶名為肉，以未見於中空故也。「迦陵頻伽」如《止觀》第一記。次內凡位中三：先立，次「如經」下引證，三「當知」下結位。初如文。次文二：先引此經，次引《纓絡》。此經中云「三陀羅尼」者，陀羅尼此云總持，此三各能總持諸法，如云一空一切空等，假中亦然，故名為總。疏云「旋」者轉也，轉一切法皆悉入空。言「百千萬億」者，以從數故，故名為假。中道法音能作內體方便故也。此三祇是一心三觀，持一切法通名總持，此中即是相似三總持也。次聖位者，「若入初住得真法音」者，謂破無明證真法性。若關中云：七住已上照體獨立神無方所。七住已前為證何法？不知復是何教七住？應廣破(云云)。

次「若約」下判通別中二：先約位判，次約因果。先約位中二：先別，次「若論」下通。先別中云「無生」等者，

已斷當地復伏後地，故名為「亦」。次通中又四：初下名通上，次「伏順」下上名通下，三「又就事」下二名遍通，四「若約」下因果互通。初文中三：初「初住」已去通上，次「亦名」下五品之名通上，三「伏忍」下十信之名通上。初文二：先明名通，次「大經」下引證。涅槃在果，其名既通，故知果名何獨寂滅。次五品通，中二：初以伏羲通上，次「伏是」下復以賢義通上。初又二：初立，次「仁王」下引證。次義者亦二：先立，次「普賢」下引證。言「普賢居眾伏之頂」者，讓佛為聖，故等覺名賢，賢即是伏，伏中之極極在此位，名「眾伏頂」。三十信之名通上中，但舉伏名為例，故云「可解」。故知如來方得名為至順之極，五品尚通，是故六根但須況出。第二文二：先立，次引證。三遍通，中二：初事理，次始終。初云「又就事為無生」等者，惑是事法，故約惑滅得無生名；名為就事，此惑若滅必證實理，故約所證名為寂滅。當知始從初住終至妙覺，一一無非惑滅證理，乃至五品亦可得名觀行事理，六根名為相似事理，乃至亦可云理性名字事理等也。今既明圓即是圓位，當知圓名亦可通用。二名互通者，此即剋取初住已去與佛果位二名互通，約因果辨互通。中二：先標，次釋。初如文，次釋中二：先通，次別。初通中二：先單判，次重判。初文中二：初云「約因論果」，即因義通果，「約果論因」，即果義通因。次「大經」下舉別以釋通，先舉別，故云「是果非因」等。次釋別令通，云「了見佛性」，亦得名因。言「云云」者，亦應更言脩涅槃故乃得名因，證涅槃故亦得名果。次「等覺」下重以因果之名，以判證位。「等覺望妙覺為因」者，今一往以等覺為因，妙覺為果，下地已去有重因果。所言「亦因亦因因」等者，《大經》二十五〈師子吼品〉云：「佛性者，亦

因亦因因，亦果亦果果」，初以十二緣為因，因因者名為智慧，果者即阿耨菩提，果果者大般涅槃，故知經意以十二因緣為理性三因，故名為因。觀因緣智，望果是因，因上起因故云因因。菩提望因，名之為果，菩提果上又加涅槃，名為果果。次以十二因緣為譬云，如無明為因、行為果，行為因、識為果，以是義故彼無明體，亦因亦因因，亦果亦果果。無明望行名之為因，若望於識名為因因，望於往因名之為果，望往因因名為果果。今從法譬俱得說之，故云「亦因亦因因」等；仍就證道，故從初住乃至妙覺。故於等覺唯因非因因，唯果者但望十地，若望下地亦名果果，故云「下地」已去。是則初住唯因而非果，妙覺在果而非因，中間諸位互受其名。

次別義中二：初略判，次「云何」下略釋。釋中二，先釋伏順位，次「無明」下釋無生位。「唵」字所狹反。次「復次」下約諸教，中二：先且約別教，次「問」下重料簡前三教對圓教辨。初文又五：初出舊解不同，次「此不」下斥，三「當是」下略判，四「若見」下辨非，五「今明」下結正。初二如文。第三文者，明其附傍通教小乘三藏意，亦似共地菩薩意也。四辨非中二：先明舊判見不應前盡，次「若思」下明舊判思不應前盡。初文三，初略舉過，次「地持」下引證，三「第九」下敘《地持》意結難。次明思盡非中又三：初略斥，次「何者」下引《華嚴》釋，三「若七地」下重斥。初如文。引《華嚴》中二：初引，次「此是」下釋出經意。此中為消界外同體見思，故須於界外更立三界。若不然者，此與二乘所斷何別？既分內外，見思名同，是故須立思分三界：從五塵為名故，例如欲界；從定地為名故，例如色、無色界。故知違理由見，感報由思。五「今明」下顯正，可知。

次料簡中二：先問，次答。答中四：先約苦輕重答，次「又思」下約障理近遠答，三約超果答，四結酬。初文言「界外苦輕故先枝後本」者，凡障理惑名之為「本」，障事之惑名之為「枝」，故以界內見惑為本，思惑為枝，界外無明為本，塵沙為枝。是故界內次第脩人，先斷於本，次斷為枝，界外次第必須先斷枝惑，次斷根本。界外既其苦輕，借使流轉，不退歸下，為助化道，故先斷塵沙，後為顯真方斷無明。餘意可見。「前後之問但見一途」者，上設問云：前斷見惑，後斷思惑，但是一途次第之意，非是諸教超果之義，亦非通方圓頓之道。

大章第四明功用，中二：先釋名，次「理雖」下正釋。釋中二：先凡位功用，次聖位功用。初文又二：初略明外凡內凡位，次「涅槃」下寄此通辨四依位。四依位者，以此四人並能化他，故以此位釋於因人功用，若論今文應遍因果。四依義具如《大經》第六委釋。於中四：先略述經意，次「人師」下明舊判失旨，三「地前」下且依古人出別判位，四「若推圓」下今家準別及於始終以立圓位。

次明聖位，中四：初略舉，次「若豎」下明功用意，三譬，四「初住」下釋相。又為三：初明初住位，次「如是」下明二住去至等覺位，三「論其」下明妙覺位。初文從「初住」去乃至「作十界像」等者，若權教中三藏佛但云八相，八中皆劣，別教教道望證猶劣；今是圓教證道八相，具如《華嚴》云「或有見佛種種說法，或見在於兜率天上，或見來下處於母胎，或見初生，或見出家，或見成道，或見轉法輪，或見入涅槃」，皆言或者，一一相中皆八相故。次文中初通明功用深廣，次「遍如是」下約境現身及例後位以論功用。後文可見。

大章第五判龜妙，中二：標、釋。釋中二：初略判，次「又三藏」下格位判。初文二：初一往先明藏通龜而別圓妙，次「而別」下重明別教龜而圓教妙。初意者且言通緣實相，亦遙寄證以說，若論教道，中理則有但不但異，是故不可判之為妙，為是義故復更重判從帶不帶異故，帶龜即教道故也。方便等言並望實說，故成行拙。次格位中三：初以藏通格圓，次以別格圓，三「是知」下結歸。初文意者，以藏通因果之位望於圓家，但至似位，一一皆云「有齊有劣」者，惑盡處齊，觀行聞教是則為劣。亦以佛位格者，為順教道故也。次以別格圓，為二：先格地前，次格登地。於中二：初正格，次「何者」下釋所以。於中又三：初正釋；次「若與」下約與奪釋齊不齊，不齊故劣是故須格；三「故知」下判。判中又二：初約位判，次「以我」下約因果判。初文三：法、譬、合。次約因果者，既以我因為汝之果，當知果權，權故為龜。

「當知」下結，始從小草終至于此，一一皆以「當知」下結斥權位。三結歸又二：法、譬。譬云「好堅樹」者，《大論》第十「問：諸佛功德無能勝者，一切天地誰可為尊？梵王答曰：佛為無上，無過佛者；佛亦天眼觀於十方，無如佛者。心自念言：我行般若今得作佛，是我所尊即是我師，我當供養尊事于法。譬如一樹名曰好堅，在地百年枝葉具足，一日出生高於百丈。是樹出已欲求大樹以蔭於身，是時樹神語好堅言：一切世間無大汝者，諸樹皆在汝之蔭中。佛亦如是，無量阿僧祇劫在菩薩地中，一日於菩提樹下坐金剛座，得成佛道無能過上。」論譬極果，今取一日超百丈邊，以譬初住八相作佛，作佛義同故得借用。

大章第六明位興中，一往一辨四教次第，而不辨五時次第興者，略耳。所以不明者，既知四教則知五時諸教興意，

如華嚴二興，鹿苑一興乃至法華一興，各有所以，是故不論。於中先問、次答，答中三：先列機緣四悉不同，次列赴機十六種說，三「為是」下結。列赴機中云「界內界外事理惑」者，或無事理隨人生解，解有巧拙，故分事理；理有權實，分界內外。若即理說惑，謂惑為理；若離理說惑，謂惑為事，故分內外成於四種。

大章第七明位廢，中二：先總敘意，次正明廢。初文者，具明諸教展轉漸廢，故作此說。若至《法華》一切權廢，是故此中不全同《法華》。次正釋中二：先敘破立之意，次正明廢。初文者，則廢三存一。初廢三中三：一先明如來破立之意，次明龍樹破立之意，三明今師破立之意。初文者，雖復五時增減不同，本意祇為破三存一，故云如來破立意也。具如教興，迭興至小，如是漸廢唯存一極。次文中云「毘曇婆沙明菩薩義」等者，且對衍門存三廢一，廣如《止觀》第三記。三明今師破立之意，又二：先破，次「而圓」下立。初又二：先破，次「往者」下明破立意。初文又三：初破大乘不立小失，次「常途」下破小乘師謬用大失，三「又別」下單破別教執非實教失。初如又。次文中三：初總破棄小用大，次「此有」下直破其謬用之失，三「縱令」下縱難其不識大乘謬用之失。初文者，汝棄小用大沒佛小乘為大方便，又汝若不伏不曉，論文自有菩薩義，何須用大？故以二失破之。汝若不嫌論主不解，何須棄之？三縱中云「縱令引經釋大乘」者，破舊引經不識義旨，是故須破，是故斥云何等大乘？汝雖引八地破無明，而不知是通教下根被接之義，當通始終不破無明，通義不成，是故須破。汝引六地以齊羅漢，而不知是名別義通，別義初地即破無明，何得六地始齊羅漢？是故須破。次單破別教，言「別是方便」等者，執別教道，

不信頓極，名為謗實。次破立意者，豈以古師人往而存其非義？是故須破。次立一實，中二：先立，次謙退，即章安歎師法妙而自謙也。初立文中云「超三權」者，約廢權說，「即一實」者，約開權說。次正明廢，中二：先結前生後，次正明廢。於中二：初總敘漸頓三法四果，次釋。釋中三：初列經，次述今意，三正釋。初如文。次明今意。「且置頓論漸」者，若欲論頓有何不可？但明迭興迭謝之相，恐文稍煩，故且置之，以論於漸。

問：

前文明興以對於廢，今文明廢復對於興，二門何別？非煩長耶？

答：

前明興者，若不論廢無由得興，雖復相對意在於興；今文明廢，若不假興何以明廢，雖復相對意在於廢。

於正釋中四教為四：初三藏中二：先釋，次「為此」下結。初又二：先約菩薩，次約二乘。初約菩薩中五：先更述初立三藏；次「教云」下明初立意；三「欲求」下明須廢；四「即便」下明廢相，欲廢必須先破故也；五「本望」下明廢意。次二乘文少，望菩薩意可知。次結，可見。

次明通中為二：初正釋，次「此通」下辨共不共。初又為三：先菩薩，次佛，三二乘。初菩薩又為三：初總述廢立意，次「立通」下明廢意，三「智者」下正明廢相。初如文。次文言「立通」者，若成四悉，即以見真名為教足。三正明廢相者，通真諦中既含不空，故但真諦仍為未極，是故責云那得恒住於空？利根菩薩即見不空，見不空已佛智尚廢，何況三乘？以彼教中不云彼佛破無明故。今破無明，是故通云通教則廢。次「菩薩」下明通佛果廢者，菩薩之因既廢，佛

果豈存？次明共不共中四：初雙標，次分別，三「故知」下辨失，四「通教」下判廢不廢。方便聲聞有發心義，是故論廢；不共菩薩得於不空，此得即見理，是故不廢。

次明別教，中三：先述立別，次「若破」下正明廢，三「此隨」下明廢意。又二：初地前全廢，次地上但廢高歸下。

次明圓教，中四：初直明不廢，次「大經」下明不廢意，三「昔從」下明不廢之意，四「文云」下引證。初如文。次文云「大經一切江河悉有迴曲」等者，第十經中「佛說偈云：一切江河必有迴曲，一切叢林必有樹木，一切女人必懷諂曲，一切自在必受安樂。文殊難云：是義不然。於此大千有洲名拘耶尼，其洲有河，端直不曲，名娑婆耶，猶如直繩，直入西海，如此直河佛未曾說。種種金銀琉璃寶樹是亦名林，亦有女人善持禁戒，功德成就有大慈悲，釋梵諸天雖得自在悉皆無常。」今以迴曲及叢林等以譬有餘，金沙河等以譬無餘。次釋三法，又三：初立所行不廢，次明三乘須廢，三重述所行不廢。次釋四果中二：初正辨四果，次以教行等例更分別。初約四果又二：先釋、次結。釋中約四果以論三廢一不廢，此中言果即是羅漢，前明二乘即指三果等。前言二乘但是通舉意論聲聞，故今別語更加支佛。前言菩薩，並是方便位中，如通教人，但在六地已前，藏別準此。若言四佛者，則聲聞菩薩並不須用，如向會通。此中言「破化城」等者，且語二乘，二乘既破，兩教佛果亦破，別教或廢聖人賢，或廢高歸下，令同成一佛果故也。次「若從」下結文，可知。

次明三有廢不廢等，中又二：先三一對辨，次「又教」下教行等對辨。初又二：先釋，次寄此且明判開。初又二：先約教，次以行智等例。初又二：先廢不廢，次立不立。初文二：先標，次釋。言「從得道夜至泥洹夜」乃至「初教何

曾廢」者，初後俱集故知不廢，況結集已留被末代，故知即是成前逗後。既結集在文，當知法華教興，此教仍須逗後，通別俱爾。據法華則廢，據教存則不廢。次立不立中有立不立，即指小機以對華嚴，若至法華無不立義，故云「亦立不立」也。言「中間可知」者，始謂華嚴，終謂法華，中間三昧並有得入佛慧之義，名之為立。但鹿苑密入，餘教顯入，鹿苑密入通大小人，餘味顯入唯在於大。若餘味小人於彼密入，義同鹿苑。次約行智等略例中，所言諸者，亦須一三相望，如前所說故不復論。

次判開中二：先約五味判，次「但說」下開。初如文。次「但說」下為二：初開成於圓教行位三皆不廢，次「無量義」下更重敘施。又三：初正明，次「成道」下引證，三「相傳」下釋疑。疑云：經但言餘，為七十一，為七十九？是故引證。言「相傳云佛七十二說法華」者，準菩提流支《法界性論》云：「但成道後，四十二年說。」《法華經論》非佛說，故云「相傳」。《法華》但云「四十餘年」，不的云「二」者，教法被物所見不同是故從容。次別約教行等者，於中為二：初正釋，次問答釋疑。初又五：初以教對行位為四句分別，次約廢不廢等教行位三四句分別，三「又廢教」下單約教以廢聞相對為四句分別，四「又廢智」下單約於智廢脩相對為四句分別，五「又廢位」下單約於位廢入相對為四句分別；一一四句中皆先列，次釋。初教對位行中言俱廢者，既指菩薩，當知前之二句並指二乘，二乘於法華前亦有密悟，故三藏菩薩於法華前顯密俱得。第四句者，教所錄行必留被後，通有二乘，望前三藏，義類可見。若約別教，但不須言住果及以密悟，餘者並同。何者？初句應云廢教道之教也。行位若至初地已上，即成法界，何須廢耶？行位廢者，接入

後教、教逗後人。俱廢者初心便轉。俱不廢者亦逗後人。次四句中言「利根」者，並是菩薩初心即轉，鈍根二乘久住方便。言「合」者，共也。次聞教四句中言「如廢」者，舉三藏菩薩為語端耳，應通歷三教。第二句四教菩薩並須闕之，或是初心退墮者耳。第三句亦須歷諸教。第四句亦通諸菩薩，不必在密。次廢智四句中，初句者亦通三菩薩。次不廢智更脩智中云「又次第習者是也」者，凡云廢者，若法華前或廢權位，入權入實，廢權入實，廢高歸下。若次第脩習者，從初發心，本擬次第，自淺階深，何待廢淺而入深也。第三句者，三教菩薩闕之，亦據法華前故，引方等文意證也。言「逗後」者，人雖不脩，更須逗後。第四句者，四教初心並有此義，且約三藏事相便耳。「通教」至「如此」者，通有三乘，是故料簡全同三藏；別唯菩薩，故前明廢教，不更聞教，此句全闕。今不廢位而更入位句，闕二乘邊，由此別教次第入位其義可然。

大章第八明開者，前諸興廢並約法華前教，既對一實以明三權，即對法華以為判竟，是故直明於開，故云「可得如前」。次「即三」下顯今經意。於中三：先述開意，次「開生死」下正明開，三「若決」下將所開與本妙比決。初文中所以不言廢者，以廢義與開義大同，已如前與《止觀》記中簡竟。又恐人不曉相待中意，便謂龜外別有於妙，是故據理復須明開。又若不論待無以明絕，若明待已即指所待是於能絕，能絕亦絕方名為絕，具如前說。次正開中二：初通開初心，次別開諸位。初又二，先通舉開義，次歷圓教諸位入妙不同。初又二：初開凡夫未發之心，次開諸教博地初心。初文者，凡夫之心必有於發，理體妙故。次開諸教者，諸教始終雖各有體狀，而同在初心一類凡下，故今開之，令此四初

與圓初心所觀之理無二無別。次歷圓教諸位入妙不同者，即有按位進入二妙。

問：

此之二妙，何者為勝？

答：

互有強弱。若論當位即是即按位為勝，若據聞教能超，即進入為勝，以在本位未知是妙，待入圓已方乃知妙，故成少劣；以進入功深，是故復勝。

次別開者具應四教，三藏菩薩居初者，義同凡故。「開三藏」去皆云「置毒」者，不同不定，昔時置毒今方毒發，今法華經非不定教，但是即座聞於開權，能破無明，義同毒發，諸位不同，稍似不定，故借置毒殺人之言。三比決中二：先結前，次舉譬。譬中二：先譬、次合。譬中云「小國大臣」等者，前之三教名為「小國」，教主已下皆名為「臣」，臣中高位名之為「大」，兩教羅漢及通九地、別教十住，開入圓教名為「來朝」，並失羅漢及地住等次位之名，名「失本位」。「雖預行伍」等者，如阿羅漢按位入圓，雖預六根行伍位次，比於本從圓隨喜來，乃成限外空位菩薩，故云「空官」。此據初入作如此說。久聞觀轉惑破行成，還同舊位行伍之限。若圓大國凡夫小臣名名字佛，故曰「憑寄」。「膂」者脊也。《說文》云「骨也」。祇是全以身心寄託佛境耳。能觀色心即是法性，故名「憑寄佛法界」也。未入品位不能益他名爵未高，乃為九界之所敬貴。次合中二：先合，次況。合中初從「諸教」去略合也。初合小國大臣，從「圓」去合大國小臣。

大章第九引經中二：初敘來意，次正引中二：先正引，次「諸經」下以《法華》意結成。初文又二：初四教，次不

定祕密。初文又二：初正引，次「前四」下明引經之意。初文自四：初三藏二：先引，次料簡。先引中二：先引，次「何者」下釋，又二：初正釋，次「故釋論」下引證羅漢同佛。次通教中二：前引，次釋。釋中二：初釋，次辨異。次別教中二：先引，次釋。次圓教中二：先引，次釋。釋中二：先釋，次「圓信」下辨異中三：法、譬、合，可見。次明引經意中，前引三教者，意明教教皆有醍醐，醍醐不同故明所以。於中又三：先說意，次示四教醍醐位別，三「前兩」下判。初如文。次文二：先示四教，次「纓珞」下引證圓教。三判中二：先判，次「以是」下結判。次不定祕密者，以此兩教義理相濫，若順五時為次第者名不定意，若不堪顯露教中為次第者須祕密說，若別明者已如前文第一卷中，今不煩文，故相兼說。於中又二：初先列五味，次釋。釋中二：先標，次「一通」下釋中兩意：先舉兩意，次釋中。教行兩意相脩而釋，歷頓漸教，故義之如教；一一教中隨行淺深，毒發不定，故名約行。深得此意，可與論斯教行顯密不定之相。一科之文兼含意廣，明過去雖聞，若不探蹟，當時入位，隨聞遠近多少生熟、行之淺深，故藉今生重聞方發。於中先通釋兩意，次「若眾生」下正明發相又二：初正明發相，次「若有行人」下判二妙。初文具歷頓漸以明發相，初華嚴，次四教，所以不云方等般若者，部總教別，總別互攝別義易明，故且依之。以諸教中具五味故，故得約之。於圓教中前文不引五味，今為明不定，須約位列之。又前兩教二乘之人，以法華前無發心義，雖復不定，此人必須來至法華，故法華前教須明祕密。次判二妙，中二：先進入，次按位中復引文，可見。次以《法華》意結歸為三：初明諸經不具，次明《法華》方具，三「次第」下釋二妙相。「次第入」者，謂法華

前轉成熟蘇。「開釐入」者，謂法華會隨位即妙。菩薩容有二乘，的無各有二意，準例可知。

次大章第十明妙位始終，中二：初略敘來意，次正釋。初文三：初明無差，次「良由」下明有差，三「約此」下明無差而差、差而不差及不二相。次引文正釋中二：初引〈方便品〉，次引〈分別功德品〉。初文又二：初正明，次「如此」下明所乘不同。初又二：初引似位之始終，次明真位之始終。初文又二：先引文，次釋。初引文中二：先舉不知，次正明能知。即似位始終，五品始六根終，釋中亦且釋不知等，除其所知以顯不知，是故所除即似位也。次「初開」下真位始終。次明所乘中二：先所乘不同，次所行不同。初文四：初略標，次「乘有」下釋，三「若言」下釋乘所至不同，四「初心」下正明圓乘三相不同。五品乘教至六根，六根乘行至初住，初住乘證至妙覺。初「初心」下前標，「我圓教」下結，下二亦爾。次「復次」下明所行不同者，復舉別教以明未終。次圓教中有本迹二門，共方始終，以迹門中但入初住故也；本門方至，餘一生在故。「又如」下引〈分別品〉委明始終，又二：初正引，次「將前」下略指前文。經中所列從八至四，今具列之。次文言「將前列位中引法華」等者，指此卷初十門釋圓位中第二明位數門，廣引此經〈分別功德品〉等文是也。

○五三法妙中二：初來意釋名，次正釋。初文二：初正明來意，次「言三」下釋名。次正釋中二：初列章，次解釋，釋中文自為七。七章次第者，初言「總」者，謂唯一妙無復差別，機宜不純開總出別，即約教也。教門不同次判釐妙，判意在開。開已純妙，妙必始終，妙軌遍攝，故有類通，總以悉檀料簡諸意。初文總者為五：初標列，次結意，三「經

曰」下引教釋意，四「故大經」下引證解釋，五「前明」下攝前四妙，又二：先攝同，次「若然」下釋疑，又二：先疑，次「重說」下釋。釋又二：先大師，次章安。初大師釋文自三義，第三義中三：先略述本末，次「從性」下歷位，三「自成」下總結。「自成」者，自從因以至果。「化他」者，位位有之。次「私謂」下章安釋。言「一句即三句」等者，又二：先釋，次「此諸」下結意。初文者，前文大師自釋云「三不定三三而論一」等，今出私解，重牒前意稱讚前義，名圓佛乘，異於偏教菩薩乘也。言「記中」者，指大師釋，是章安記。却指下文歷別三法藏即是事，從事出事之文也。私謂乃是再治定時方有此語，記中已有故得却指下文。記中方便諸乘既並從於藏句開出，故云「別」也。此私釋中三句各出一方便乘，故云「通」也。次結意中云「於一佛乘分別說三」者，此有通別，若以道場思方便時分別說三，是則別指三藏三乘，從頓已後赴鹿苑說。若通論者，諸漸皆從圓頓開出，即是從頓開藏通別。今此三句皆屬於圓，故云「從圓開出」也。

次別三法者為二：先總明開合，次約教別明。初總中為二，先總論開合大意，次「佛從」下別開出方便乘，又六：先徵，次「如大經」下引經示相，三「何者」下釋其開相，四「又依經」下引證，五「例」下引例，六「以是」下結意。前三如文。四引證中二：初引經證者，福是事法故事屬藏，斥同有為。次引定力者，驗是福德，以諸權乘從藏開出，故二乘之人即是有為。五例中二：先舉能例，次「今以」下所例。此引界內意以例界外，驗二乘人是有為等，故云「以下例上」，既非中道，名為「福德」。別教地前並未見中，故知並從藏中開出。六「以是」下結，中二：先正結釋，次例

結。初正結如前。次「亦是」下例結中云「分別說五」等者，前三乘上更加人天，離兩二乘為七，離三菩薩為九，謂藏通別三菩薩也。若《止觀》中明方便乘九念處者，即除人天，開別地前三十心位以為三人，以人天乘無念處故。若言九人生方便土者，除六度菩薩，加圓六根，三藏菩薩不斷惑故，圓教六根未生實報。又九種醫九種土等，九名雖同，九義各別。

次約教中，初標、次釋。釋中自四：初三藏中二：先明三乘三軌，次「此教」下明教意。於中明所詮所至興廢，真不能運是所詮，故所以索車。言「真不能運」者，藏通二乘證偏真理，當教理極，故不名運。運是載義，亦名為遠。《易》云：「日月運行」謂動也。《說文》云：「陸載曰運」。小果既極，故非運義。言「索車」者，長者先於火宅門外許諸子云「汝等出來，吾為汝等造作此車」，既非本有，故云「造作」。諸子出已不見果車，皆詣父所而白父言「願賜我等三種寶車」，即索義也。下文廣明三乘索義(云云)。下文別教中不云索者，據後證道仍是實乘，故不須索。若據教道通皆須索，故云「不退菩薩亦不能知」。次通教中亦二：先明三軌中不分三乘異者，大同小異故不須分。從「此教」下明教意，具如三藏，尋之。

次明別教中三：先正明三軌，次引《攝大乘》辨非，三「若能」下結示。初文二：先正明，次引證解釋。次文者，先列釋，次斥又二：初總，次「何者」下別。又為六：初明不融之相，次「是則」下判，三「元夫」下明教意，四「此語」下今家誠示，五「又阿黎」下重斥判，六「若執」下誠勸。初二可知。三「元夫」去至「一途」等者，破別教教道及明立教道之意，於中先敘諸經論意，次明龍樹意同，並先

用空遣蕩相著，後方分別歷別法門。當知前空亦空無明，無明尚空，豈存諸計無沒含藏種子耶？又此文中從先以無常去至於四德，此寄如來漸教示離執之方，此寄漸文兼具兩意：一約酪等四時，二約藏等四教，細類上下，亦應可見。從「淨諸法」已去，正示滅後說法之人，亦應先蕩諸相著已，後還用於自他四句為他說法。四今家誠示中云「如除病」去重更舉喻。從「那得」去責其計者，汝未遣著何得妄計阿黎耶識出一切法？從「本之」去判其有惑，故惑猶存、新惑更重。從「故知」去判屬界外，仍非界外通方法門，故云「一途」。於彼界外尚是一途，何得界內博地執諍？六誠勸中云「語見」者，依教語而起見，不入真道。又云「多唵兒蘇」等者，《大經》第四〈四相品〉云：「有一女人乳養嬰兒，來詣佛所，有所顧念，心自思惟在一面坐。爾時世尊知而故問：汝以愛念，多唵兒蘇，不如籌量消與不消。爾時女人即白佛言：甚奇世尊！善知我心，惟願世尊為我少說，我於今朝多唵兒蘇，恐將不消。佛言：汝兒所食尋即消化更增壽命。女人聞已心大歡喜。」疏云：「凡養嬰兒，唵蘇傷多，尚恐夭命，況復餘食？女人譬慈，嬰兒譬信，乳養譬聞法，唵蘇譬讚歎生喜，喜多尚妨於道，況復癡怒？」今以蘇多譬生語見，故與喜貪義同，依實起見尚損慧命，況於偏乘而生取著？故《大經》第八云：「無礙智甘露，所謂大乘典，如是大乘典，亦名雜毒藥。如蘇醍醐等，及以諸石蜜，服消成甘露，不消成毒藥。方等亦如是，智者為甘露，愚不知佛性，服之成毒藥。」

次明圓教中二：先正釋，次「是名」下結成乘意。初文又三：先略釋三法，次「若迷」下明三障，三「法身」下辨體用。初文又二：初釋，次「三法」下融通。初文中言「圓乘體」者，皆須從初因以至於果，因果所取名為乘體。前之

二教雖即同有真性觀照，能照所照但依權理，別教教道又以地前緣脩方便而為乘體，故前三教所明乘體皆不至極，未極息教是故索車。圓教乘體從始至終而非始終，是故達到，乘義猶在，故以真性始終不動而為車體，故此車體非運而運。次融通中三：法、譬、合。次「若迷」下明三障障於三法，於中又四：初正明三障以障三軌，次「若即」下明破障顯軌，三「真性」下結顯三軌以成三德，四「此兩」下結成能嚴所嚴。三辨大車體用中二：先法，次引譬證。次結教意中二：先以人顯所乘，次「無字」下明乘之所至。於中又二：先立疑徵起，次「若自」下釋疑，又二：先以運義釋乘，次「復次」下有運不運釋乘。初文又二，先略釋，次「故文云」下引證，又三：法、譬、合。次文者又二：初略立，次融通又二：先融通，次引例釋前圓乘不二。言「轉不轉皆跋致」者，《大論》七十七〈發趣品〉云：「轉二乘心入菩薩位，第一義中一相尚無，故無所轉、無菩薩位。」此約三乘理性不當轉與不轉，今亦約理而為體用，理體無退故皆跋致。「動不動皆毘尼」者，人天毘尼名為不動，無漏毘尼名之為動，雖世出世皆名毘尼，若約理論無動不動，故約理性無非毘尼，皆具足有一心十戒故也。故圓教乘無發不發，皆名為乘。然此四教各具三軌，非但深淺不同，亦乃乘體誠異，以諸乘體不同故也。所以藏別兩教咸以智慧為體，通圓兩教咸以真性為體者，良以體為所乘，未可暫廢，以藏別真性果滿方成，儻指體在，當以何為運？若用觀照，則從始至終，故通圓居因即事論性，即事之性果位乃窮，是故兩教真為乘體。又前之兩教通雖稍優並不知常，置而不說；別雖同證，教道全權，故苦破之令同證道；圓雖理極尚有始終，恐世濫行，故須委辨。是故廣以因果自他類例等釋乘義不息，方名實乘。若得

此意，別顯一科，義猶指掌，如迷此者自行何依？禿乘雖闕，莊校車體猶存，忽昧斯旨乘何而去？能乘所至一切都廢，是則以火宅為寶渚，必為所燒；指煩惑為能乘，義須傾覆。◎

法華玄義釋籤卷第十一

法華玄義釋籤卷第十二

天台沙門湛然述

◎三判龜妙中二：先約四教，次約五味。先約四教中二：即三龜、一妙。前三為三，初三藏中為四：初明三相，次「既是」下明教意，三「不見」下引證，四「半字」下判決。初又二：初總明三法，次「四念」下明三法所至。言「半字」者，《大經》第五云：「譬如長者唯有一子，心常憶念憐愛無已，將詣師所，欲令受業，懼不速成，尋便將還。以愛念故，晝夜殷勤教其半字，而不教誨毘伽羅論，力未堪故。」言「半字」者，謂九部經。「毘伽羅論」者，謂方等典，此以理等名方等典，非謂生蘇調斥方等。次通教中二：先明三法，次判。初文者二：先總明，次「乾慧」下明所至。次別教中三：初明三法，次「緣修」下明教意，三「若爾」下判。初文亦二：初總明三法，次「十信」下明三法所至。次明圓教中二：先正釋，次「故瓦官」下以現事驗。初又二：初正釋三法，次明所至。初又二：初正釋，次「祇點如來藏為廣」下以大車釋成。初文又二：先正釋，次「祇點」下融通。初文約實相以論二者，正明即體論用故也。更融通者，恐未了者二義猶別，是故三法展轉相融。此中四句，初句空藏為實，第四句實為空藏，中間二句但云空為藏、藏為空，此語猶略，貴在得意。若具足存中間兩句，應云空為藏實，藏實為空，藏為空實，空實為藏，則成三對六句也。次以車體用釋成，中二：初明體中融即，次「又點」下明與具度融即車體即是理性即也。具度即是對修明即，初文三對，初「祇點」下明體有用，故高廣。次二對明體用相即，初對者明用即是體，

故非高非廣，次對者明體即用，故是高是廣。然第三對不殊初對，為對第二以明第三，故初對中云祇點者，體即藏空，明體高廣，細尋此意，同異可見。言「如來藏」者，具如《占察》下卷末文。次「攝具度」者，即大車之具度，故不異也。則《止觀》中正助合行，其意可見。於中二：先釋，次以不思議結不異。次明三法所至，中二：先釋，次引證。釋中三法展轉至於妙覺，餘教不然，是故妙也。以我之因為汝之果，故三並非妙。次事驗中，凡是大師妙會諸處，指斥他師、護時人情，故云「有人」耳。五味，可知。

四明開，中三：初總標，次釋，三從「人天」下結。釋中意者，以初句開人天，次句開別教，第三句開藏通，一一文中三：皆先引經立相，次明過失，三正為開。初引經明理妙，彼執者不知，故皆斥有過，至法華並開無不歸妙。從「此是」下明過中云「而其家大小都無知者」者，《大經》第八〈如來性品〉貧女譬中引金藏喻，如《止觀》第一記已具引文。今更略消喻義，「其家」者五陰也，陰有佛性而大小不知。古人多釋，有云四果為大，凡夫為小；論人云菩薩為大，聲聞為小。章安云人天為小，析空二乘為大；析空二乘為小，體空二乘為大；但空二乘為小，但空菩薩為大；但空菩薩為小，出假菩薩為大。如是大小皆悉不知，別教雖知帶教道故，故教屬權。第二句開中又如三譬以顯開相。言「定不定」者，定是緣修，計定能顯理；不定謂真修，能破定計。以真修望於緣修，亦有二義。譬中云「如輪王能破安」者，輪寶威伏如破，十善化世如安。今亦如是，遍一切法為破，亦無能破名安：又除暗如破，生物如安。除癩養珠，準此可見。第三句次失中言「三五等乘」者，第二句既已開別，故知此中但開藏通，則三五等但約兩教。次結文，可知。故知方便諸乘

皆悉不知無始藏理一心三法，故各於一法少分起計並謂究竟。今如來善巧方便種種調熟，還示眾生本有覺藏，使大小咸知，昔覆今顯名之為開。今文大小之言雖復寄在初句文中，如章安釋意通後句，即其意也。

五始終者，為二：初總標來意，次「何者」下正釋。釋中為二：初汎約一界，次「今但」下局一念十界，即是一念十如三道。於中為四：初以三道性相體等為理性三軌。於中又三：標、釋、結。釋中三道各有法、譬等，具如初文釋眾生法中；但今文中初明三道，即十如中相性體三，為欲別釋三道相狀，故一一道各云「性相」，無「體」字者但是文略，尋之可見。次「夫有心」下結，中有二：初正結，次引證。證云「儔」者，類也，謂業苦也。次以力作因緣為修得三軌。三如是果報為究竟三軌。四明本末究竟，又二：初言「等」者，等前三種，性即是理，修得如文，彰顯祇是究竟。今不云究竟者，義通初住。次「亦是」下三諦等，可見。前文明位之始終，則約凡位一始終，聖位一始終；今明三法始終，故須始凡夫一念，終在彰顯聖位。所以立此門者，前雖開顯猶恐不了者，謂以開發為三法始，故須重明。祇緣始在於凡，故凡位可開，凡無三法，何所論開？故不動凡夫三法，而成聖人究竟三法，為是義故復立此門，勸勿自鄙。

六明類通，中二：標、釋。釋中五：初明來意，次列，三「諸三法」下明十條意，四生起十條，五正釋十條。初文二：初正明，次「何者」下釋。以一三法從始至終，故名為豎，以一三法通會諸三，故名為橫，餘三望三互得為橫。若言赴緣名異則一，一三皆可自為橫豎。三釋十條意如文。四「三道」下復生起十條，若望名異意同，雖一一至極，此據圓理理體不殊，若據現名，不無差別，故以十條，共為始終，

始自所化極迷，終至能化入滅。復一一條中皆約六即故，若離若合橫豎該深。五正釋中自為十條。初三道中二：先正釋，次結位。釋中先總對，次別釋。釋中自三，一一文中皆先釋，次引證等，下去九三文句大同，雖有小異，大意可見。言「妙句」者，「諸法從本」下明理妙，「於諸過去」下聞名妙。對三識釋中二：先總對，次釋。初文者，三識同在理心，教門權說且立遠近。言庵摩羅是第九，本理無染以對真性；阿黎耶是第八無沒無明，無明之性即是智性，故對般若；末那識即是第七，執持藏識所持諸法，即此執持名為資成，以助藏識持諸法故；第六但能分別諸法，故與第七同為資成，是故今文不論第六。若準《唯識論》轉於八識以成四智，又束四智以成三身者，則轉第八為大圓鏡智，轉第七為平等性智，轉第六為妙觀察智，轉五識為成所作智。大圓鏡智成法身，平等性智成報身，成所作智成化身，妙觀察智遍於三身，此中不取第九，乃是教道一途屬對不與今同。何者？彼居位果，三身仍別，此在因位，三身互融，即此三身祇是三德，三德據內，三身約外；今從初心常觀三德，故與彼義不可雷同。從「若地人」下正釋，為三：初明互執成諍，次從「今例」下引例和諍中二：先引近事，次正例。中二：先釋，次引論證。初文中云言「轉依」者，轉於染依而依於淨，是故在染則種子依於黎耶，在淨則轉於能依以成第九，當知黎耶不離染淨。三正釋中引今經醉人譬者，醉如無明，故譬黎耶。從「世間狂惑」去遍涉六塵，故云「遊行」，即是六，七故譬末耶。珠是真性，故譬第九。三佛性中，指常不輕中為正因，此之正因亦可為性德三因。今望緣了種子，故但云「正」。「若二十乃至三十譬三佛性」者，此三十子通宅內外，疏文且據能出宅邊，以譬三乘各有十智，故云「三十」。今以

諸子各具三性，故以譬之。三般若中釋中先總對及指前三正釋，餘如文。三菩提釋中先對師位釋，次對弟子位釋，次三大乘中釋中三：先約師位自行，次「舍利」下約弟子位自行，三「於一」下約師位化他。初師位中二：先引經，次釋。「得」謂證得，「隨」謂因果，「理」謂理性。言「又舍利弗以本願故」至「得乘隨乘」者，說法屬智，故是隨乘。由是證得，故是得乘。故願說三兼於二義。於一佛乘為理，分別說三為隨，意亦同前。「歷七位」者，五十為五，等妙為七。不論名字但以五品為假名者，名字非位，乃至但論信等七位，非是正位故也。次三身釋中又二，先列釋七文，次「三軌」下引文總釋前七。初文二：前二他經，後五此經，此並數句之內三身具足。「應身即水月」者，諸水非一故。「報身為天月」者，自受用報非多故也。次總釋中二：先略結，次正對。對中云「從方等生」者，翻名解義如《止觀》第二文。次釋三涅槃中，先破古，次釋。破古中三：先述古，次「今以」下出正解，三「若將」下破。次正釋中二：先略對，次正釋。於中二：先今經，次《大經》。初今經中性淨一釋圓及方便兩義者，以性通本迹故也。圓及方便中先明本迹兩圓，次「數數」下明兩方便，準例亦應云歷七位，但是文略。次三寶釋中二：先引他二經，次今經二文各三寶義足。《思益》中云「知離名法」者，法體離染故，「知無名僧」者，僧體無諍故。次明三德釋中二：先總對，雖但別對已當總對；次別對釋。釋中二，先釋會，次破古中二：先總斥，次「唯知」下別破。以彼經一乘與此經佛性對破古人。初言「二經義合」者，《大經》及此經，《大經》調伏眾生名為解脫，此經數數現生為調眾生，是故義同，餘二德可見。「碌碌」者多石貌也，亦凡石也。次別破中三：先破佛性，次「又涅槃」下

破總名，三「但涅槃」下明經宗別。「八千聲聞」至「記莚」者，《大經》第九云：「是經出世如彼果實，多所饒益安樂眾生，能令眾生見如來性，如八千聲聞於法華中，得授記莚成大果實，如秋收冬藏更無所作，一闡提輩於諸佛法無所營作。」疏中古有三解，一云經誤，應云八千，即〈持品〉中八千聲聞得記者是。二云外國有八千人。三云若定應云八十年。章安云後二解不可。次破總名中云「安置諸子祕藏中」，如《止觀》第二記。此三涅槃中所以對古師苦破者，以人多執招過非輕，故苦破之令歸正轍。如前釋眾生法及止觀十如，亦皆破者，意在此也。如諸文中每至別教破地攝師者，執教道故意亦如之。此十三法同是今經三軌之器類故，此之十條散在他部諸大乘經，今經始終無不具足，故一一三中皆引經文為釋，況此十條不出因果，今文祇是一乘因果故耳。又十條中所以菩提三身及三涅槃具引本迹，餘文唯迹者，一以本中文狹，二以本果已成，故取菩提三身涅槃證義便故。道識性三全在凡夫，般若通因本因文總，但云我本行菩薩道，乘通事理及以因果故。「三寶」者，本地既有佛寶，必有餘二。三德可知，文雖存沒，義必兼具。次四悉料簡中，先問，次答。答中二：初述意，次正釋。初文又四：初總明用四悉，次「隨俗」下別明用相，三「朝三」下明用四悉意，四「善巧」下結歎。初二如文。三明意中，言「苦塗水洗」者，《大經》第八云：「譬如女人生育一子，嬰孩得病，是女愁惱求覓良醫。良醫既至，合三種藥蘇乳石蜜與之令服，因告女人：兒服藥已，且莫與乳，須藥消已，方乃與之。是時女人即以苦味用塗其乳，語其兒言：我乳毒塗不可復觸。其兒渴乏欲得母乳，聞乳毒氣，便捨遠去。其藥消已，母乃洗乳喚子與之。是時小兒雖復渴乏，先聞毒氣是故不來。母復告言：為

汝服藥故以毒塗，汝藥既消我已洗竟，汝便可來飲乳無苦。其兒聞已漸漸還飲。」經合譬意，譬無我等猶如毒塗，說如來藏如喚子飲，或時說我或說無我，皆為適機如彼塗洗。次正釋中二：先舉章門，次釋。釋中又二：初以四悉釋此十條，次明妙不妙。初文二：謂初、後。後文中言「上下而無縱」等者，上下是縱義，雖一點在上，不同點水之縱。三德亦爾，雖法身本有，不同別教為惑所覆。表裏是橫義，雖二點居下，不同烈火之橫。三德亦爾，雖二德脩成，不同別人理體具足而不相收。次文者為二：初料簡，次結位。初又二：初判，次開。初文三：初略立二諦以判四悉，則真妙俗僂；次約化城寶渚以判；三約五時教判。初文又二：初判，次料簡。初判中以三悉與第一義相對者，順《大論》文，仍成別義，故《大論》云：「諸經多說三悉檀，今欲說第一義故，說是《摩訶般若波羅蜜經》。」通論皆四，具如諸文。次「若然」下料簡，中二：先問，次「今言」下答。次「若不」下決開，結位如文。

問：

此中初以四悉料簡十條，則一一條無非四悉，次判四悉妙與不妙，乃云三僂一妙，應當三法亦僂亦妙耶？

答：

若約不思議中，亦得論妙不妙，如三德中，若前三悉檀說之，義當於僂，謂三德為世界、解脫生善、般若破惡，是故為僂，若見法身方始名妙。三德既爾，餘九亦然。

若爾，何故次又云三悉至化城耶？

答：

此約《大論》文，皆以小乘為三悉，對般若為第一義，故作此簡。若依此義，今文唯在第一義也。

故下決中云「三悉不決皆名為龜」，然取通途則今文並約不思議論四悉，判不思議三法真俗相即，而論既以中道為第一義，豈以中道而隔真俗。「半如意珠」者，迹十妙中以釋五竟。十法共成如意珠法，言「珠法」者，祇是妙法。十中居半，故云「半如意珠」。若《大經》十三即以羅剎半偈名為半珠，彼經半偈詮於半教，今之半珠即是全珠。何者？自行因果已滿，是故今文以自望他，闕化他邊名為半珠。◎

○○六釋感應妙中二：先來意，次開章解釋。來意又三：初判前五妙，次「境妙」下果滿得名，三「果智」下正明感應來意，由果滿故，由機扣故。初文云「上四妙為因」者，位妙若立實通因果，為對三法且從因說。次文為二：先釋，次引證。初釋文言「境妙究竟滿名毘盧遮那」等者，前行妙初已融會此境智行三，三而論一、一而論三，及境等三各自具三等，具如《止觀》第二卷末指歸中文一德具三三各具三等。今且從於理事合說，以境智行而對三身。次引證中云「稽首智度無子佛」者，《大論》文初歸敬偈云：「智度大道佛善來，智度大道佛窮底，智度相義佛無礙，稽首智度無子佛。」古人論音云：言無子者，有四義不同，一者無等，一切眾生無與佛等。二云無礙，佛是法王於法自在。三云無子復有二義，一者就理，佛能體悟無生真理，名為無子；二者就事，如來生死種子已盡故名無子。四者無子亦有二義，一者般若名為佛母，母有七子，謂佛菩薩及辟支佛并四果人，即此七中佛最居長，故云無子；二者無明蔽中無有智慧種子，故云無子。今文中用第三第四二無子義，果智究竟感應義足。三正明來意中，且依《本業纓絡》云等覺照寂，妙覺寂照。

問：

前明境妙以證得為無諦，前明智妙二十智中訖至妙覺，前明行妙次第五行訖至初地，不次第行亦至六根，若明位妙，始終具足，向明三法，辨始終中，始從凡心一念十界，終至究竟，是三法果，今初何得斷云四因一果？

答：

一家釋義稍異今古，若得文大旨則不元由，若隨文生解則前後雜亂。前之三妙，若離而言之，唯境屬於理，故解依於理，依解故起行，行之所階，則有諸位。若至初住，名隨分果，則分證三法，證三法已，隨機起應，此則以智導行至初住位。又教所譚須論始末，此則具如生起中意。若從合明，具如行妙初說。若相由者不明妙行，境智行三，此三各三，三九祇是一而論三。次歷六即，以至於果，皆開權顯實成妙感應。今從此義，故云四法為因。若從別說當妙高深自是一意。

次開章別釋，中二：列、釋。釋中初釋名自二：初列，次釋。釋中初釋名又二：先總立名者，謂感應通論；次別釋者，謂感應二字各具三義。初文者，如《勝鬘經》。勝鬘夫人是末利之女，末利及王既信佛已，以書與女。女得書已即對使者而說偈言：

「仰惟佛世尊， 普為世間出，
 亦應愍我等， 速來至此處。」

即生此念時，佛於空中現。即是雙明感應二義。若得此意，例應可知。次別釋中今先明機三義者為二：先明用機為名例知緣感，次「機有」下正釋機名。言「如弩有可發」等者，眾生如弩，宿因如機，佛如射者，應如發之，益如箭中。

「善機」者，《大經》十八云：「我觀眾生，不觀老少中年、貧富時節、日月星宿、工巧下賤、童僕婢使，唯觀眾生有善

心者，即便慈念。」料簡中問意者，由前帖釋中云宜生理善即第一義，故今問云：為人名生善，理事俱是善，何意於理善而稱第一義？答意者，理明是理善，理暗是理惡，故理之善惡其性雖相傾，若理善生時，理惡必定滅，無有先惡滅方始理善生。若事中善惡其性亦相傾，善生之時未必惡滅，惡滅之時未必善生。故於生善以分事理，理善即屬第一義義。事中善惡，善生即屬為人義也。惡滅即屬對治義也。理惡即滅、理善即生，故於生善以分二悉，滅惡唯得立一對治，惡無先滅故不分二。「眾生得事」等者，眾生得即理之事，聖人得即事之理，聖人知即眾生不知。又聖人得於因果化他咸應等事，眾生但得非因非果迷中之理。又眾生在因，聖人居果。「問為用法應」等者，此一問答為欲生起機應之相，約理雖即不當應與不應，約事必有應與非應，法應應應俱皆應故，得法應俱名應，由此與機相對辨，致成三十六機應。次相中二：先正釋，次廣問答料簡。初又二：先標、次釋。釋中先略舉機應兩相，次釋。釋中先機、次應。機中二：先徵起，次釋。釋中有三，不言去取，應中亦然。初機者，惡為機中言「七子」者，《大經》十八釋月愛中云：「譬如有人而有七子，是七子中一子遇病，父母之心非不平等，然於病子心則偏重。」章安云：或以七方便根性為七子，謂人天二乘三教菩薩，是七子中有起過者，心則偏重。「如來不為無為眾生」者，亦第十八經，有為是惡故惡為機。又「無記是無明」者，若分三性即立無記，今立機緣且對善惡，無記雖非身口行惡，能覆理善亦屬惡攝，即屬惡機。現雖是惡，乘於宿種，故得為機。相帶為機中二：先判，次正釋。初文中云「唯有一髮」者，《大經》三十一「迦葉菩薩問佛：一闍提者終無善法，是故名為一闍提耶？佛言：如是。又問：一

切眾生有三種善，所謂三世，一闍提輩亦不能斷未來善法，云何佛言斷諸善法名一闍提耶？佛言：滅有二種，一現在滅，二者現在障於未來；闍提具二，故作是說。佛言：善男子！譬如有人沒在圜廁，唯有一髮毛頭未沒，雖復一髮不能升身。闍提亦爾，未來善法不能救於地獄之苦，未來之世雖即可救，現在之世無如之何？」以佛性故則可得救，佛性非三世，故佛性不斷。今意亦爾，於現在世雖有正因，不可救故不成機緣。善惡相帶為機者，初從闍提起改悔心，此舉極惡以帶微善，上至等覺一品無明，此舉極善以帶微惡。準望前釋，極善唯在佛，極惡唯闍提，二既非機，故以闍提改悔、等覺無明，即是相帶，名之為機。

若爾。何故前明單善單惡，今復重明相帶為機？

答：

前單明者，據強偏說，相帶明者據理實說。經雖偏說，非不相帶，四悉順物作偏說耳，以義推之必須相帶。

下釋慈悲為應義者，若偏若帶，準此可知。「慈善根力」者，如《大經》十四〈梵行品〉「提婆達多令阿闍世放護財醉象，欲害如來及諸弟子。爾時踏殺無量眾生，象聞血氣狂醉倍常，見我翼從被服赤色，謂呼是血，復來奔趣，我弟子中未離欲者四散馳走，城中人民謂我終歿。調達歡喜快哉適願。我於爾時即入慈定，舒手示之，即於五指出五師子。是象見已而生怖畏，失大小便，投身禮我。善男子！我於爾時手指實不出五師子，慈善根力令彼調伏。」乃至五百群賊得法眼等，廣如經說。乃至如《請觀音》現身作餓鬼等，如前第四卷。引論云「水銀和真金」等者，出菩提流支《法界性論》。

次料簡中有五問答，初問答明三世機應。問如文。答中二：先通答機應之由，次別答機應之相。初意中言「以四悉力隨順眾生」者，至理實無三世善惡，約事說故三世咸有，但隨眾生四悉機緣，宜作何世善惡而說？何世善惡而堪遇聖？次正明機應相中又二：先機、次應。機中又二：先善、次惡。善惡各有三世，初善中二：釋、證。初文三，初文中言「五方便」者，四念為一併四善根。四念雖有總別不同，祇是四念，停心治障，方便義疎，故且云五。「又如無漏無習因」等者，此舉無漏，例未來善。如證無漏習果已滿，現無善因亦能感佛，如阿羅漢根敗之士，在方等座感佛彈訶，以有未來一乘善故，無漏根敗尚能感佛，況諸凡夫根未敗者？故引《大論》池華為喻，已生如往善，始生如現善，未生如當善，遇應如得日。次明惡中言「又未來之惡與時相值」者，緣合名時，故求聖力助遮當惡，此三世惡並有可發，是故聖救。次應中，亦如機中，應先明有應之意，謂四悉也。文無者略。又亦應如機中慈悲各說及引文證等，文亦從略。次別答中但語機邊亦應論應，若別論者，以現在為應。何者？過去已過，未來未具。

若爾，機應差舛，何名主對？

答：

機生未來之善，感佛之時還名現在，故今且從機一邊說耳。

次問中言「若未來善為機四正勤意云何」者，四勤中已生未生皆可令生，如何但云未來為正？若準正勤，應云已生善為機，如溉甘果栽；未生善為機，如鑽木出火；已生惡為機，猶如除毒蛇；未生惡為機，如預防流水。答意者，機分通別，通則通於三世如四正勤，別則唯在未來，如前所說。

雖在未來，功由過現，是故過現以為機者，本為未來生善滅惡，是故四正勤中言「雖過去」等者，文中雖云「已生善惡」，意令此善未來增長，意令此惡未來除滅故云也。又如救火，已燒正燒皆不可救，救正燒者本為未燒。

次問答者，為離性計。初問如文。次答中二：先破，次「無性故」下立。初中作四句者，若四計者，先破性已，然後方可點空說四，是故感應各有四句。感四句者，謂眾生自能感，由應故能感，感應和合故有感，離應離感故有感。應四句者，謂諸佛自能應，由生故有應，感應和合故有應，離應離感故有應。是故機應各以三假四句破竟，方以世諦四悉四說。

立中二：初通立能所，次「而能」下別判出能所又二：先判，次「若更」下誠勸言。「若更番疊」等者，若從應為言，即以應為能、以感為所；若從感為言，則以感為能、以應為所，故以義推，從感為名亦有能所，從應為名亦有能所，是故不可以能所為名，應以生佛定之，使能所不亂。若但以能所為名，節節更立能所之號，則為生佛之上更立生佛，世諦則亂，故須且依今文為定。次問答，可見。三不同中四：先標名，次列章，三「但眾生」下敘不同意，四「今略」下釋。釋不同自三：先四句中三：先列，次釋，三「若解」下結感應益意。釋中自四，皆先標，次釋，三結。釋中句句皆先機、次應。言「如須達長跪」者，《大經》二十七「佛在王舍，須達爾時為兒聘婦，入王舍城，夜宿長者珊檀那舍。因見長者忽忽辦供，因問其故，乃知有佛。尋見如來，請佛至彼，如來許竟。須達及與舍利弗同往，經營精舍，七日成立。所設已訖，即執香爐向王舍城遙作是言：所作已辦，唯願如來慈哀憐愍，為眾生故受是住處。我知彼心，即與大眾

發王舍城至舍衛國祇陀園林須達精舍。」「月蓋曲躬」者，如《止觀》第二記。三明結益意中，若冥若顯俱名為應，不可以凡目不覩故而言無應，此墮自性及無因過。於中為四：初勸其自勵以生善，次「若見」下勸信因果以息惡，三「若不解」下勸解四意知不棄其功，四「釋論」下引論文證須解四意。

二釋三十六句，中二：初指前四句略舉機應各有冥顯以成四句，次「若具足」下機應各列一十六句，先列、次結。先列中二：先列根本四句，次十六句。初文三：先列四句，次「冥是」下略列四相，三「如佛」下引事證相，但證未來一句，餘如前文機應相中故略耳。機中云「非冥非顯」者，非過去之冥，非現在之顯故也。

問：

應中非冥非顯，與冥何別？

答：

並是法身益物。然冥益者，不見不聞而覺而知；若非冥非顯，不見不聞不覺不知。

次「機既」下應中不列根本直列一十六句，據機中自列根本，應中含，但是文略。次結中云「三十六句」者，若準此取前文四句為根本，若取機中四句，更列應中四句，即應四十句。三就十界中云「就自行既爾化他亦然」者，自行化他俱能感佛故也。若分善惡自他，俱有生善滅惡，是故善惡並得為機。言「交互」者，且約自行，如地獄中有九界機，乃至佛界亦復如是。

問：

下下法界有上上機，如地獄中有九界機，鬼中有八，畜中有七，乃至菩薩有佛界機，此則可爾。如何佛界有九界機，菩薩有八乃至鬼中有一耶？

答：

所言機者，可發為義，發有近遠，是故不同。若下有上機則通因果，所謂下果求於上果，亦可下因發於上因；若上有下機則唯在果，所謂下果求於上果，亦可下果發於上因。如佛界機在地獄者，謂雖發心求於佛果，破戒墮獄於彼可發成地獄機，餘八準此。

若爾，與地獄界有佛機緣有何差別？

答：

眾生無始未曾出界，不妨無始有出界種，然於十界重重交互不可具知，且據一往約多分說，若佛界心強已名佛界，益在九界則名佛界有九界機。若已墮九界則名九界有佛界機，如惡業深重本是地獄名地獄界，曾聞一句可為佛因，聖人亦以冥顯應之，是名地獄有佛界機。未堪頓入漸漸誘之，故用八界以為方便，則為地獄有八界機，故知下有上機與上有下機其相有異，上下既爾中間交互準說可知，故應一界皆具九界。若約化他義分凡聖，凡位但約觀行相似交互說化，聖位則界界之身能為十法界化。

問：

約四句說以論機應已兼三世，何故更約三世說耶？

答：

三世之上更加三世，故得更論，乃成九世論交互也。故《華嚴》中十種三世，九世為九更加三世說平等，以為十種。《大纓珞》中亦明九世，是故今文重約三世。

次相對中三：先標章，次列四文，三釋。釋中二：先釋四意，次料簡。初又四：先釋初意又二：先總述，次「地獄」下正釋。釋中且約地獄，餘二十四略而不云，下機關及三十六句亦然，至第四意方始例出二十四有。今正釋又二：先釋，次「是為」下結。釋中二：先並列，次釋。釋中先機、次應，應中有標、列、釋，釋中機則先惡、次善，應則先悲、次慈，望前二十五三昧中四意，略無諸有過患及結行成。何者？此中既明機應即行已成，故須更明本法功德。機中復加善者，欲明機遍故，前但明過患者且從惡邊。

次機關相對中機中善惡各有三義，應中慈悲亦各三義，以慈對善、以悲對惡，各各以微對赴，以關對對，以宜對應。下善惡中具足應云即假塵沙、即中無明，文無者略。次三十六機對三十六應者，以三十六句中句句皆有一機一應，故得機應各三十六。如一顯機以對四應，雖同是顯，從所對應，四義不同，故成四別；餘句例此。又一一機中各具善四惡四，各具微等三義，應中若慈若悲各各皆以赴等三義應彼善惡各四中三，若冥若顯機應皆然。今且從總為三十六，況復如前約於三業三世十界及以一念等別？若三業之中更開善惡微赴等別，則無量無邊不可數知。所以文中先約苦樂相對，次以機關，次三十六，恐雜亂故知此意已方可將此入前四句三十六句及十法界則可知矣。

次別圓相對中亦先總標，次「若歷別」下正釋。釋中先釋，次簡。初文先釋一有，次例餘有。此言「別圓不同」者，此約教證兩道得作此說。如地獄有破一品惑，餘二十四有亦一分破，豈有地獄無明究竟名為了了，餘有未盡名不了了耶？故知且順教道說耳。若約證道地即是住，故知不別。次料簡中先「問頗有善機惡應等」者，意不異前。隨無方問，故有

此異，是故還以無方之答。故引經云「或作地水及火風等」。如《大經》云：「云何名為不施一錢而得名為大施檀越？佛言：不飲酒肉，施以酒肉，不服華香，施以華香，如是施者無一文之費，而得名為大施檀越，如是施者施名流布。」此等並是答無方之問之流例也。「三菩薩應為妻子」者，謂妙莊嚴王淨藏、淨眼應為二子，光照菩薩應為夫人，廣如疏第十卷。「拔樂與苦」者，假使有問既有圓機感於偏應，乃是機應不相主對，亦應拔樂而與於苦，此舉例者，如拔人天之樂與變易苦，拔涅槃樂與入假苦，拔分別樂與實報苦，或拔淺樂示現與苦，如《大經》第四云：「又復示現於閻浮提疾病劫起饑饉刀兵亦復如是，又為說法令其安住無上菩提。」

次明龜妙者，判前不同相對二門名相，餘之二門通於龜妙，故不須判。又此二門中但判十界者，四句三十六句，及相對中二，並攝在十界中，判以十界有優劣，餘無故也。於中先標，次列章，三解釋中準前諸文，亦可以開列為一門，今隨文便，於此列之，亦如明位中以開寄在圓位門中列之。但從義正，分章無定。就釋中二：先判龜妙，次結。初文二：先機，次應。機中二：先地獄，次餘九例。初文先判龜妙中三：初立具十，次「阿鼻」下釋疑，三「即判」下正判。獄中十界則九龜一妙。次「龜機」下辨機生熟召應不同，先龜，次妙。慈童女緣如《止觀》第五記。發菩提心名為「妙機」，未入六根名為「淺熟」，不至方便有餘，但近在於欲界天耳。次判應中二：先總論應，次約教辨判。初文二：先辨因果，次「若無」下舉非顯是。初文二，先因果，次引證。由慈悲熏為因，故果時能爾。次文二：先非、次是，正明應相。次約教中四教及別接通，所以不言接別等者，意如《止觀》。初藏通中三：先判，次譬，三「何者」下釋所以。言「譬如

圖寫經記乃成」者，譬藏通神通皆是作意，如圖畫寫像經始記錄爾乃成就，不同鏡像任運相似，不同水月遍應諸器。別圓法譬可知，亦約證道同故合說。

次開者又二：先單約機應，次約五味經。初文開前機應中九界之龜同為佛界之妙，若佛界中生亦名妙，若餘九界熟亦名龜。又四趣中妙機近熟亦名為妙，龜機遠熟亦名為龜。次開前諸龜應中，亦約教道須開兩教佛應，然但言諸經及以《華嚴》，對《無量義》與今經者，華嚴之後漸教並在《無量義》中所指者是，是故從略不須復敘。次《無量》與今經中又二：先《無量義》，次今經。又三：初法說，次「譬如」下譬，三「此即」下明開合意。若識此意，則知草木生之與滅不離於地，三草二木具如第三經合譬中，人天為小草，二乘為中草，三藏菩薩為上草，通教菩薩為小樹，別教菩薩為大樹，此乃藏通二教二乘合說名為中草。若作七方便名，開人天為二，二乘為二，三菩薩依本各為一，此開合之義隨機不同不可一準。觀心感應妙者，境如感，智如應，境智和合即感應道交，具如《止觀》煩惱境中諸法般若三十六句，智照於境一十六句如四應赴機，境發於智一十六句如四機感應，應中一切智如冥，道種智如顯，兩智共為亦冥亦顯，一切種智如非冥非顯，機中真境如冥，俗境如顯，兩境如亦冥亦顯，第一義如非冥非顯，境之與智不出色心，色心淨故般若亦淨，色心祇是三業，三業為境用智觀之，是故亦可對前三業機應。又三諦之境不出十界，界必交互及以自他，故亦對前十界自他，故知觀心感應義足。◎

法華玄義釋籤卷第十二

法華玄義釋籤卷第十三

天台沙門湛然述

◎次明神通中，標、列、釋。前諸文中並立來意一門，但寄在文前明之；今則別列。言「次第」者，次前文來故云次第，即來意異名也。於中為三：初舉前生後，次略示後文之相，三「上辨」下正明次前有此文來。初文二：初舉前，次「若正論」下生後。次示後文相中二：初列，次「普門」下釋。釋中二：初引〈普門〉證，次「遊於」下釋經意。初明「普門品但有二文兼得三意」者，經文先問、次答，問中具三，答文但二。「問云觀世音菩薩云何遊此娑婆世界？」問身也。「云何而為眾生說法？」問口也。「方便之力其事云何？」問意也。答中句句但舉身口，以兼於意，「應以聲聞身」答身也，「而為說法」答口也。既有身口，必兼於意，或將「應以」兩字即是意也。善達機緣，故云「應以」。次文又二：初約身口表意，次「又化」下從多少以論。初又二：謂法、譬。譬又三：謂譬、合、結。次文又為三：先正論多少，次引證，三正辨多用身口。一切聖教但多有此二相故也。又為四：先釋二身二鼓，次「此是」下明身口所由，三「若示」下明所兼之意，四「亦是」下舉二行以釋二身二鼓。初文中言「藥樹王身」者，則示可畏破惡之形，如《大經》第二十九〈菩薩品〉云：「譬如藥樹名曰樹王，於諸藥中最高殊勝，能滅諸病。樹不作念若取枝葉及皮身等。雖不作念，能愈諸病。涅槃亦爾(云云)。」「如意珠王身」者，示為可愛生善之形，如《大品》第十云：「如摩尼珠所在住處，一切非人不得其便，其珠著身，暗中得明、熱時得涼、寒時得

溫。若在水中隨物現色。」「毒鼓」者，《大經》云：「譬如有人以諸毒藥用塗大鼓，於大眾中擊令出聲，聞者皆死。」此譬說於破惡法也，如《止觀》第五記。「天鼓」者，如忉利天所有妙鼓，隨天心念出種種聲，此譬說於生善法也。次意者，雖現身口，皆由意慈。第三意者，覩身口相則知意業。今且引《大經》，經從說邊，故名為語。今文略語以證於意，謂隨自意等語必待意故也。隨自如珠如天，隨他如藥如毒，二行對上亦應可見。次正明次第，中二：先法說、次譬況。先舉小譬，次小尚下以小況大，謂妙感應也。「鴉鵲鳴」者，鴉鵲小鵲也。《西京雜記》云：「乾鵲鳴者則行人至，亦可作雉，今時書本多作乾字。」

次名數中四：列數，釋名，次第，虛實。後二寄名數中辨耳。初如文。釋名中雖三文不同，義意不別。「地持云神謂難測知」者，《易》云「陰陽不測謂之神」，非佛教意。

「神通不同」者，具如文列，凡夫外道及四教也。三教如文。略釋六通如《止觀》第七記。彼文並是發宿習通也。復有生得通，知鬼畜等；有報得通，如諸天等；有脩得通，如諸聲聞及諸外道、三藏菩薩通教出假等。修得又四，若三藏二乘以無漏心依根本禪；若諸外道以有漏心依根本禪；通教二乘同通菩薩，亦以無漏依根本禪；別教菩薩初依根本，用無漏心。次依界外恆沙三昧，後依實相，發得妙通，圓教初住初心雖別發得義同。又約六即，六根清淨相似發得，初住已上分真發得，妙覺一位究竟發得。今此文中即分真發，既從圓位已後起應現通，故知正是發得通也。故《大經》二十二云：

「通有二種：一內、二外。外謂與外道共。內復有二：一者二乘，二者菩薩。」菩薩修行大般涅槃，所得神通不與小共，故知即是別圓菩薩如上得通也。前言「十四變化」者，初禪

二：謂初禪初禪化，初禪欲界化。二禪三，三禪四，四禪五，準初禪說可以意得，具如《法界次第》委釋。圓教文相稍廣者，用今經意以餘文助釋，於中又二：先廣釋，次料簡。初文中二：先出不同，次「然」下申今經以六根為通之意，餘經不明者今經最廣，故知應用六根為通。於中二：先明意，次「今云」下釋。初文中云「然經明鼻通最委悉」者，一切諸經不明鼻通非究竟說，豈有諸根並得神通而鼻舌獨無？唯有今經六根清淨於中鼻根文最委悉。若《華嚴》明十種六根，亦是六根皆有神通，但彼經在果謂初住已去，當知住前亦有似發。《華嚴》又明十種神變，即十通也。一眾生身，二佛刹，三供養，四音聲，五行願，六調伏，七成就，八菩提，九說法，十住持。次釋中二：先明所依，次「文云」下出通相。初言「無記化化」，如《止觀》第一記。次釋通相中二：先且約眼根略釋，次「見有」下判真似。初文三：初略引此經。次借毘曇「自爾」之言。彼論在小、此中在大，「自爾」名同意義各別，「自爾」祇是「自然」之異名耳。言「毘曇云六入殊勝」者，皆有通用，故云「殊勝」。「自爾」之名通於大小，且引證大；然小乘中於一切法立因緣已皆云「自爾」，如青葉紅華非染使然，故云「自爾」。通亦如是，但是得禪自爾有通，雖是作意即是諸禪自爾力也。小乘尚爾，何況大乘？故今借小以證於大。三引《央掘》，具如《止觀》第七記及第七文。次判真似中，借《華嚴》意對辨之也。言「內外身通」者，此是真如鏡淨任運能照，以能照外現十界像，故外像現內也。有此二用故分內外，論其實體內外不二。次料簡中言「三根增減」者，此引《大論》四十文。云「鼻舌身三」者，但引彼論云有增減，若對六根與今不同。意云論文許有增減，何妨今經眼鼻身三數劣餘三，是故引論以例

今經，故云「若例此義」，餘如疏說。於中三：先例不同，次引《正法華》證等，三復引今經證互用。

次明龕妙中二：先判，次開。初判中二：先通敘變化所作不同，次正釋。初文三：初立，次引證，三「若應同正報」下各辨不同。次正釋中二：先正，次依。依正各二：先教，次味。初先正報約教中二：先釋，次「如是」下結。初文祇是十界不同，而四趣合、人天合、二乘合、菩薩離，尋意可見。「黑髮纏身」者，餓鬼狀，出《大論》。「盥」者，古煖反，洗也澡也滌也。通論諸洗皆名為盥，若別論者洗手曰「盥」；洗足曰「洗」，「洗」音銑；洗頭曰「沐」；洗身曰「浴」。「規」圓「矩」方。次「若得」下約五味中二：先四味，次今經。又三：先總判是妙，次別示妙相，三總示妙相。初如文。次文中云「地淨表理妙」者，理者境也。地既能持能生、為諸法本，故表理妙。「光表智」者，光處二眉之間，故可表於中道智妙。「三昧表行」者，首楞嚴定正當妙行。「風表乘」者，風行於空而實非空不異於空，乘乘實相，乘非實相而不異實相。「地動表神通」者，地本不動而能現動，實體非通而依實現通。

次應同依報中二：先重判所屬兩意不同，次「今且」下正釋。初文者，論其正報尚乃亦可生佛相攝，但眾生唯理、諸佛事成，故一切眾生悉皆攝在佛境界中，況所依土本是諸佛所化之境，如世王土，土必屬王，而萬姓所居各謂自得，其實王為萬姓以治國、萬姓歸王而立家，是故以慈以忠更互相攝，彼此相望而從王義強。今為分於機應義異，前從機說，故云「且從」，況諸佛寂理神無方所，所依寂境號常寂光，是故砂石七珍隨生所感。若依此意，復由生造，是故從之以立土為機。

次正釋中為二：初釋初意，次「若作」下第二意。初文為三：初引《大論》總列，次「若戒」下釋所以，三「淨穢」下結歸。初文二：初列，次「皆由」下結示。次文者，然乘戒四句文在《大經》，具如《止觀》第二記、《淨名疏》初委釋。今且從略，直對聲聞菩薩而為緩急之乘、直對淨土穢土而為緩急之戒者，為以大概攝諸土遍故也。於一一土若欲委明，應隨諸教及三品戒各各對之為上中下，具如《止觀》第四卷中。所言「乘亦緩亦急」者，初開三後顯一即初緩後急也，亦是中間具有諸乘，緩急四句依《大經》第六。《大無量壽經》呼安樂為安養，《大論》二十八云「有佛土說一乘純菩薩也。有佛土雜，如彌陀也。多菩薩僧，少聲聞僧」。若《大論》中明安養國非三界者，祇是非此娑婆三界耳。若就彼土具有三界，故《無量壽經》「阿難白佛：彼安養界既無須彌，忉利諸天依何而住？佛反質云：此土夜摩乃至色界依何而住？阿難默領。」反質意者，此夜摩等既許依空，何妨彼土四王已上依空而住？具明土相，復有多種共別不同，如無動界雖是淨土，猶有男女及須彌等，此同居淨土既其不同，同居穢土亦應不等。委明四土橫豎等相，具如《淨名·佛國品》疏，此中大略示其綱紀，以明神通現土不同。若細分別乘戒緩急，應分三觀一觀三品，九品理觀細對三品事戒緩急，以驗諸土聲聞菩薩若純若雜，廣尋經論以求其異，知大小乘所被不同，則不起此座而觀法界。

次明國土應第二意，中二：先標意以兩屬故，故安「若作」之言。次「佛以」下正釋，中二：先釋，次判。初釋中二：釋、結。初中自六，四趣人天，四教如文，一一文中皆言「或淨或穢」者，教由乘種，土籍戒淨故，戒有緩急使土有淨穢故也。既分菩薩四人不同，應言上上品乃至下下品乘，

聲聞既分兩教二乘，緩急亦四品不同，一一皆言「與無記禪合」者，無記是理，慈悲是事，事熏於理，至理皆用故云合也。若圓教脩無緣慈，初心即合但用有廣狹耳。「如是」下結。次「今將」下判也。「通約依正」者，前正報文約教之中直列而已，未判麤妙，故今合判。於中又二：初約教，次約五味。初約教又二：約教判者，別教即約教道也。次約無記化化判者，約證道也。又二：先正判，次引經。初文者，無記如鏡，眾機如形，發應如像，像關形對非鏡端醜，但以形端醜判麤妙耳，故不以多少廣狹判也。言「淨穢」者，如鏡任運現像有通有別，通像如土，別像如形，通別皆有淨穢，皆有麤妙，是故山河為通所照，人面為別所照，故有通照端醜，別照端醜，合譬可知。次引經。次約五味中三：初正約五味，次「又諸經」下重約麤妙難易轉判，三「唯以一大事」下約能所判麤妙。難轉謂二乘，易轉謂菩薩，三能所中即所麤能妙。次「又諸」下開，如文。然此中神通之名通於深淺，故前判教中四俱神通但有麤妙耳。若準下眷屬妙中，初乃別判，以地前住前為神通、已上名應，後料簡中亦通取之，如妙音是神通來等。今文通者以神通感應果上之變用耳，故與應色相例判之，麤則俱麤，妙則俱妙，思之可見。

次說法妙，中二：標，釋。釋中二：先明來意，次正釋。初文為三：初約說不說明來意，為其機熟者說云因緣。次神通後，明為來意也。前雖通敘二輪三輪傍正，正意但在身輪，故神通預表當說法之先兆，所以現瑞表於十妙前相，若據行說則十妙之中說法為說，若從教言之則十妙俱教，故序中所表當說十妙，故前為二身今為二鼓。若滅惡生善通於偏圓，而二身二鼓無不咸妙。三「演說」下正明說意。次正說中，先列章，次解釋。釋中先略標釋名意，次正釋名，於中先出

達磨鬱多羅釋。「達磨鬱多羅」者，此云法尚，是阿羅漢，佛滅度後八百年中於《婆沙》中取三百偈，以為一部，名《雜阿毘曇》。又撰《增一集》三十卷，此義依彼，此中章門初一至五增數列之，第一一法第二二法乃至第五五法。初云「體一」者，同是名句等也，諸經皆然，故為一體。「相二」者，有於長行偈頌二種相故。「制名三」者，十二部中所制之名不出三義，初言「從字句」者，此之三部長行二頌祇是字句耳。次言「寄事得顯」者，謂所記是事、所說是事，結戒因事，託事為喻，本生事、本事事、未曾有事相最易知，論義者假往復事。三從所表，表理深故。「定名四」者，從喻、從體、從體事、從事也。「授記、無問自說、論義體事合目」者，如《授記經》，記是當體，所記是事；無問自說，說是當體，所說是事；論義往復名為當體，所論是事；不同二偈但是二種偈相而已，以無孤起重頌事故，其中所說各別有事不得名為孤起等事。「差別有五」者，一者九種脩多羅如文。從「通總」至「二偈」，言二偈亦在九中攝也。「又如分別」至「脩多羅」去，但是敷置說理之教，屬脩多羅，不同二部，故對二部得此藏名。彼云別教非今家別，即指大乘為別，小乘為通。二者偈陀四中，初言「阿閼婆等偈」者，且準《俱舍》明十六重後數，前十五重者，初從十十增之至第十六重名矜羯羅，初謂一、十、百、千、萬、億、兆、京、該、梓、穰、構、諫、正、載，此即前十五重也。第十六矜羯羅，第十七矜羯羅矜羯羅為大矜羯羅，第十八頻跋羅，第十九頻跋羅頻跋羅為大頻跋羅，第二十阿閼婆，第二十一阿閼婆阿閼婆為大阿閼婆，此第六經所列即第十六、第十八、第二十也。言「除脩多羅」者，除長行也。第三意中復除重頌，孤起方名為偈。第四意者於孤起中復除十部相，方名偈經。從通總

來漸漸向狹，若前明脩多羅則寬狹不定。祇夜二：先標，次「頌意」下釋。釋有三：初頌意，釋取所念法相方名祇夜中偈意；次「若頌」下釋餘部意；次頌事中亦簡却餘九部中事外方是祇夜中事。三頌言中亦簡九部之言，直說之言方是祇夜之言，二偈同是偈頌，雖開為兩同是偈中差別耳。授記有二：於中先釋名，次正釋大小二別。四者無問自說二，五方廣，第六相攝應有多義，文但列四，料簡全闕。

次大師正標、釋，先直標十二名，即別名也。此標法名全依《大論》三十七文，論文甚廣。次部者即通名也。新譯名十二分教，恐濫部帙故也。經名亦通，於中三：先略釋，次斥論師，三舉世經義以釋出世也。次釋十二部別名義者，言「出三藏外」者，即簡小門三藏已，盡取衍門為脩多羅，彼釋《大品》故作此說。況復今文釋《法華》耶？若如第一卷通途釋者則不然，下去皆須在大，然文中釋義皆通大小、意在大也。授記中雖言二乘人天，故知亦大。又復通釋放光收光等，以表記也。言「躡入」等者，躡入記畜生，髀入記鬼，臍入記人，胸入記天，口入記二乘，眉間入記菩薩，頂入記佛。脩羅既從鬼畜二道開出，今且略言從鬼故記髀臍中間入也。自說部中先舉自說無我所等者，且舉小耳。次即云又如般若方等正明大也。從「乃至」已下去明通攝之相，乃兼婆羅門事，何但小乘耶？毘尼亦小，一切通大，況事毘尼本通於大？譬中亦然，先舉《阿含》，次通一切。言「億耳」者，生時耳上自然有環，評堪一億金錢，二十億耳者亦耳有環堪二十億，故《中阿含》二十九云：「佛在給孤，二十億耳亦遊舍衛，在暗林中，初夜後夜學習不眠，精勤正住脩習道品，於是億耳安住思惟作是念言：佛弟子中精勤我最第一，不得解脫；我家大富，不如還家布施脩福。佛知彼心，令比

丘呼來，至已禮佛却坐一面。佛言：汝實如向所念耶？答：實爾。佛言：我今問汝隨汝意解。汝在家時彈琴調絃，琴隨歌音，歌隨琴音耶？答：如是。佛又言：絃若緩若急，有樂音耶？答曰：不也。調和有耶？答曰：有也。佛言：極大精進令心掉散，極不精進令心懈怠，故當觀察時與非時。二十億耳聞佛教已，於閒靜處精勤修習得阿羅漢果。」《大論》三十三廣明。次釋本事中云「已說」者，本謂謝在於往，故云「已說」。「一目」等梵音輕重耳。言「更有」者，大小部中復有此等本時之事耳。言「為說三因緣」者，如《大論》三十三釋因目多伽云：「如淨飯王強令五百釋種出家，堪得道者，將至舍婆提城。所以者何？未離欲故。若近親里，恐其破戒。令身子等親教化之，初夜後夜專精不寐是故得道。得道已佛還將至本國，一切諸佛還本國時與大會諸天俱，至迦毘羅婆仙人林中，去迦毘羅婆城五十里，是諸釋種所遊戲園。此諸釋種比丘以精進故以夜為長，從林入城乞食覺道路長。佛知其心，有師子來禮佛足在一面住，佛以三因緣故說偈云：『不寐夜長，疲極道長，愚生死長，莫知正道。』佛告諸比丘：汝本在家時放逸多睡，今精進故覺夜為長；本在家時駕乘遊戲，今著衣持鉢步行疲極，故路為長。此師子鞞婆尸佛時作婆羅門師，見佛說法來至佛所。爾時大眾以聽法故無共語者，即生惡念，發惡罵言：此諸禿輩畜生何異！不別好人，不知言語。以是業故從彼佛時乃至今日九十一劫常墮畜生，此人爾時即應得道，以愚癡故自作如是長久生死，今於佛所心清淨，故當得解脫。」如是等經名因目多伽。次本生中云「攫脇肉貿猴子」者，《大論》三十三釋本生經中「昔有菩薩曾為師子，在林中住，與一獼猴共為親友，獼猴以子寄於師子。時有鷲鳥飢行求食，值師子睡，取猴子去，

住於樹上。師子覺已求覓猴子，見鷲持去在於樹上，而告之言：我受獼猴寄託二子，護之不謹，令汝得去，辜負言信，請從汝索。我為獸中王，汝為鳥中王，貴勢同等宜以相還。鷲言：汝不知時，吾今飢乏，何論同異？師子知其叵得，因以利爪自攫其肉以貿猴子。」「於疫病世為赤目大魚」者，出《過去因果經》，經文廣明，疏中略辨。「救於洄溺」者，《大論》云：「菩薩昔為飛鳥，救諸洄溺諸商人等，乃至溺水而心不退。」「洄」字(乎絹反)、混流也。又救洄溺者，如《大論》斥三藏中云「於大海中自刺，而令諸商人依之至岸」等。毘佛略，「略」字，《大論》云(來夜反)。

次分大小，中二：初大小相望以論通別，次「為緣」下明通別意。初又三：初小九望大三，對十二為通別。次「有人」言下，大九望小三，對十二為通別。三「有經言」下，大一望小十一，對十二為通別。初文中三：初略標三九別，次釋十二通小，三「又涅槃」下明十二大小共。初如文。次文又五：初明通小，言「大空經」者，《阿含經》中有《大空經》，經中廣明是老死，誰老死，為人法二空，如《止觀》第六記。次「故涅槃」下，證通小意。三「大品」下，舉大品況。四「有經」下，若通小故大小俱十二。五「但是」下，釋三別在於大，則十二唯大。次「故涅槃」下，十二通大者，《大經》既云「先雖得聞十二部」者，並指鹿苑，故知鹿苑亦有十二。如次文。魔雖不能說頓十二部，故知亦能說權十二部也，亦為二乘說小十二部。三「大品」下舉況，魔說尚具十二，況小乘耶？四引一經據信者，情不偏於九，則大小俱十二。「按此」下結。言「若信六部通大小乘，不信六部互不相通」者，河西云：脩多羅，祇夜，和伽羅，優陀那，伊帝目多伽，優波提舍，此六顯現是故易信，餘六深隱是故

不信。復有人云：但信六部，不信六部，不論深淺。今謂不然，將大小俱十二，望大小各九，各九是別、各十二是通，各九之中緣、喻、事三局在於小，廣、問、記三局在於大，餘之六部通於大小，此以通難別，故云「既信六部通於大小」，不信餘六，三唯在小，三唯在大，故云「不信六部互不相通」。此六若許通於大小，則成大小俱有十二。五正釋三九別，中三：初先斥通義，次正立別，三「何者」下釋小無三。三明十二大小共，可知。次大九望小三，中二：先明大別在九，次「通語」下明大通十二。三明一與十一，中二：先別立十一，次「若言」下亦通具十二。言「十二部」者，《大經》十四云：「又有說者名十一部，菩薩純說大乘方等」，第十九云「復有十一部經，除毘佛略，亦無如是甚深之義」。

次明通別意者，如上所說一往赴機據理應以通說為正，故第一卷中明一十六番十二部也。通別之意意在於斯。

三明對緣者，以前大小對何等緣，若通若別若不辨對徒施法音。於中為四：初辦法名有無，次「次約十」下正明對緣之相，三「前以」下明所依，四「雖復」下明攝法。初文中二：先立生熟兩機，次「若眾生」下明機生則無十二部名。於中又四：初正明不立其名，次「故天竺」下引例，三「故地持」下引證，四「若深」下汎明出沒，初如文。次引例中三：一西方，次此方，三引權行大士。法身菩薩示為世王，雖內善眾典，必依迹立不濫其蹤。次引證，言「即其義」者，謂不濫用十二部名也。四出沒中，用則必得，教意不然。所言「深觀行」者，雖暫用其名，而心恆達法相故也。次正明對緣中二：先通立大小兩機，次「今總」下通列顯祕等教。於中先列兩種四教，次「一者」下釋兩四教。初言「四緣」者，兩種四教所被不出四緣，四緣祇是藏等四教；人不見者，

妄於顯祕等四而生穿鑿，使聞者失途，具如第一卷中明之。次釋中二：先釋密等四教，又二：先明去取，祕在大聖赴機，今且置而不說，若欲說之祇是口密，赴四機緣令其彼彼互不相知，即是其意。顯祕雖異，教不出四，是故不論。今且釋其三謂頓、漸、不定。所言「共」者，三顯一祕。次正釋中言「對四名漸」者，由頓後開漸，漸涉三昧故教成四，具如第一卷及《喻疑》中辨。若不深見一家門戶，如何能辨此漸等四？復更下文明藏等四，彼此兩文更無差別，但漸中合明增減不定同座異聞，同名為漸對機分四耳。頓二亦然，但指《華嚴》故云兩界。不定但於頓漸二途稟益不等，是故名為頓漸不定。次「二者」下明藏等四，且置頓與不定，令識漸中四相分明，復須除祕故云「顯露」。祇是重分別前漸中所用四法之相，故云「更明」。此四中圓何曾異於頓中圓極？復與《法華》圓義宛同，而尚不及《法華》開顯，妄生比決一何苦哉！又藏等四中所言對界與頓等中文意少別。何者？彼頓等中通束於教，以藏為聲聞，通為緣覺，別為菩薩，圓為佛界，故使爾也。今藏等中離人為界，故藏三通四，通真含中以為佛界故爾。此以兩教佛界有教無人故置不說。別對二者亦可存於佛界，亦可且置佛果，但以初地而為佛界耳。三明所依中以依法性故，故能於彼雜類之身說於如是不思議法，然又立此頓漸顯祕次第，必須八相佛形而說。言「海濇研山」者，如《華嚴》龍宮誦出象負西來此下本也；大本十三世界微塵數品，故知不可以海水毛端濇數知其偈限，不可以研須彌為墨書其文字，故知西來象負偈數能幾？四明攝法中縱於雜類身中所說，以十二部收亦無不罄盡。

四明所詮者，既以能詮教被所取機，機緣不同教亦碩異。若不以所詮為教體，與邪經外論亦復何殊？故以所詮定之，

知教有所離所至，功能有歸。所詮者何？所謂諸諦，於中二：先敘意，次「若說」下正明詮相。初文者，四教本中有四種意：一約四諦，二約三諦，三約二諦，四約一諦。一一意中皆具三義：一明所詮理，二明能詮教，三明所出經論。今此略用初之二意，能所合辨，從所標名，故云「詮意」。不廣分別，故但云「意」耳。於正明相中，先明人天，次明出世。初文中云「人天教永不詮真，但詮思議之俗」者，但是俗而非諦，望出世法，屬俗諦攝，故云「思議俗」耳。次出世中先漸、次頓。而先明漸者，隨便說之，應無他意。初言「若為漸」者，以人天教非五時次第，故以三藏而為漸初，初但說於無常苦等，故云「正詮思議之俗」。雖通涅槃，涅槃是小乘法性，若初詮法性，恐增邪倒，不能破於常等僻，故「俗正真傍」。無常少寬即正示真理，則無常幻化悉皆為傍，是故次云「真正俗傍」。既獲小果，正欲令其入真中道，傍以菩薩不思議真兼帶而說，故云「真正俗傍」。言「中後」者，此兼方等、般若兩意，故方等中所得小果，多因正詮思議之真，至般若中即不思議之傍正也。「乃至」去即法華開權顯實、真俗不二，故曰「雙詮」。若說頓教者，華嚴頓部，正在圓真、兼申別俗，故云「真正俗傍」。不定教者，或傍或正、或俗或真。次約漸中四教者，言「漸四」者，意旨如前。

問：

漸初亦是三藏，四教之初亦是三藏，何故前云初正詮思議之俗、傍詮思議之真，此中何故云正詮思議之真、傍詮思議之俗？

答：

前文為成漸教之初，不分菩薩與二乘之別，故前文明二乘初心，但云俗正真傍，後既約教分之，故開三藏以為二段，

以理而言，二處菩薩俱是俗正真傍，二處二乘俱是真正俗傍，以菩薩乘同於二乘初心故也。彼此通詮是故不異；若約別教等者，初心即是信住二位，中心即是行向二位，後心即指初地已上。

五明龜妙中有五：初列五名，五中初理次言與第三所詮何別？答：初言理者唯約所詮，次云言者唯約能詮，此二並是跨節明義，是故但立一音一理，雖云龜妙義已當開。第三所詮即當分義，一一教下自明所詮仍判龜妙，以此異故與前二別。言五門者，即約《淨名》中旃延五義，謂苦義、空義、無常義、無我義、寂滅義。疏云：「約理名五義，以智緣理名為五行，約定明五門禪，此五為眾行之旨歸，故四教四門各明五義。」今文通說且云五門。由迦旃延為諸比丘，敷演三藏四門五義，為維摩詰通五義訶，故云「諸法畢竟不生不滅是無常義」，故知諸法生滅但是無常非無常義，四句推此生本無生滅亦非滅，方得名為無常之義。「五受陰洞達空無所起是苦義，諸法畢竟無所有是空義，於我無我而不二是無我義，法本不生今則無滅是寂滅義」，餘例初句，思之可知。

問：

《淨名》彈斥既斥四枯，應顯四榮，何故結句皆歸四枯，言是無常等義耶？

答：

訶有漸頓，漸如旃延，頓如空生，應如涅槃二鳥雙遊不得相離，是故今說真無常義不離於常，故云「不生不滅是無常義」。又若委論者，若說生滅，唯得結歸無常義邊，若說不生不滅，則結歸不定，若結歸無常，即屬四枯，結歸於常，即屬四榮，結歸非常非無常，即屬非枯非榮，下之四句，準

此可知。若以教判，枯屬藏通，榮屬別教，雙非屬圓，以衍門中不生不滅義通故也。故今教教皆云五門，意在於此。

問：

餘文何不明五門義，獨在此中？

答：

餘門通用有何不可？此明能詮及以所詮互有龜妙，故須用之。何者？《淨名》以通訶藏意在別圓，故且用於能詮妙所詮龜以訶旃延能所俱龜，意在結歸非常非無常能所俱妙。一俗隨三真，轉意亦如是。真祇有二，別真猶帶教道，是故開之。

四眾經中為二：先迹，次本。迹中又三：初五味，次判，三「又云昔」下開，此開且寄此中明之。於中又四：法、譬、合、證。初法中言「如此兩意」等者，相待、絕待也。初句云「毀訾聲聞」，即「正直捨方便」，相待意也。從「又云」已去開方便門，絕待意也。譬、合如文。第四引證中言「論云」等者，《大論》文證也。言「祕密」者，非八教中之祕密，但是前所未說為祕、開已無外為密。次「復有」下本門。言「在後」者指第七卷。次就此經中，初標，次釋，三結，四開。釋中言「因緣妙」者，發心為因，聞《法華經》為緣。又以結戒為因緣者，以實相心離十惱亂，即其意也。「未曾有妙」者，獨放眉間光，表於中道；餘經雖放，未曾獨放二眉間光，皆兼足頂及面門等，故使所表各各不同。「三變土田」者，土田梵云佛刹，物所生處名為土田，即佛生處所也。亦是一切諸法之所生處。三變表三智破三惑，餘並如文。四開者，前雖因便義立於開，此正當遍開之相。此中言「理廣」者，其實通於十二部，以廣經是理，事隨於理，理若開竟事無不開。若列當文十二部，已是開判竟。更重明者，但向引

文直示十二相，故以此十二對法華前諸教以論待絕，故即向所列是待絕十二部也。然前五意雖在判龜妙中列之，前二意明佛本意更無異途，第三意即是約四教判，第四意即是約五味判，至第五意方是正開判今經是妙。第六欠觀心者，應用觀心十二部經，別有小卷流行者是。此說法五章中初釋名義通於大小，故至第二方以九三一與十一，約於通別而辨大小，故前之二章，但是能詮，將此能詮於所被，故有對緣，由緣不同故所詮異。所以第四更明所詮，能被所被、能詮所詮，從始至終一期教顯，欲明所說所化龜妙，復欲開此諸龜非龜，故須第五判開共立，方始顯於所說之法，終訖具於待絕二妙。又復此中雖辨所被所詮，正意並是以所顯能，所被既純知能被妙，所詮既即識能詮融，是故前來悉皆屬教。如教而觀故辨觀心，一切教中凡諸十二，一心中具無俟他求，是故須明觀心十二。

○次明眷屬妙中，列章解釋。於中又五：初總明次第，次「譬如」下略釋眷屬名義，三「行者」下寄例以釋眷屬義也，四「他土」下明眷屬之由、對他土辨異，五「昔教」下對龜辨妙。又初意是總明次第，後四意是別明次第，一一莫不因說而生，故次說後而明眷屬。

初文者，次第祇是來意異名，說即指前說法妙也。次意者，先義，次名。如來如父母，所說如遺體，受者如攬此，成身如眷屬。名中宿緣相關，如性親愛，今日受道名為臣屬，所受如說能為眷屬。次例中意者，戒定慧如說，弟子為眷屬。由中意者為二：先正明由，此土由說也。次「故二萬」下引證。既云教無上道及覆講法華，故並從說，自大通已後種種調熟令入一乘，故「身子」下重證眷屬也。言「今日乃知真是佛子」者，小乘中以菩薩為似子、聲聞為真子，大乘中以

菩薩為真子、聲聞為似子，故身子於昔自謂為真，今日乃知聲聞為似，蒙佛開示方名真子。次龜妙者，亦名今昔相對，昔指鹿苑三藏三乘對權，今日法華為妙。言「昔教五人」者，一頽鞞，二跋提，三俱利太子，四釋摩男，五十力迦葉。具如疏釋。今又為二：初正明對辨，次「從聞」下別明所生。又四：初總明三慧生，次「從佛」下別明三慧生，三「三慧」下總結，思脩並因於聞，故具列之。四「故次」下結。次文言「法化為思」者，受化故思，脩故得分。

正明眷屬中，標、列、釋。釋中初釋理性中三：初明理同，次引證，三結歸。次「業生」下釋餘四眷屬，又二：初通約四教結緣成熟，次別約四教釋四眷屬。初文又四，初明結緣不同，次「若信」下受道不同，三「結緣」下明成熟不同，四「雖復」下結成眷屬。初又二：先立二類，次釋二類。初文云「飲他毒藥失本心」者，忘本所受故曰「失心」。從本化來迷真之後起無明惑，如飲毒藥，背大化為失心。「不失者」下釋兩意，初人大通佛所已結緣竟，中間成熟成頓眷屬；次人久迷生死，復須更結，即大通之後也。次別約四教明四眷屬中即為四文，初三藏中二：初釋三，次辨無四。初明三眷屬為三：初明業中為五，初「今三藏」下明垂三藏迹，次「往日」下敘昔施化，三「緣未」下明今日相遇，四明受道不同，五「若不」下明此佛一段眷屬義絕。初三如文。言「甘露初降」者，初轉四諦法輪也，即以教法名為「甘露」，初稟道益名為「服嘗」。如「大象捍群」者，諸佛菩薩示入生死，示與眾生共證解脫。「五佛子」者，四果及支佛，且約示輔三藏佛生為眷屬者，若權若實俱云業生，教門且爾。言「緣絕」者，且約三藏一期而說，教中既不說有生處，故昔教中不復論生；跨節論之生生不息。次願生中其文簡略，

大意如前業生中說。言「願眷屬」者，如論云內諸眷屬並由宿願。又如帝釋發心，若太子於最後身成佛之時願為馬載太子出城，亦如大拏太子見阿周陀，阿周陀發願若太子成佛願為神通弟子，即目連是。餘皆例此，具在《佛本行集》。於中為三：初正明眷屬，次明受道不同，三眷屬義絕意同業生。皆言「傳付後佛」者，如彌勒云「釋迦文佛種種訶責無奈汝何？教植來緣今得值我」，此例可知。

次神通者為二：先正釋，次料簡願通不同。初文為二：初正明三藏通生，次「三藏」下明以大乘意說有生。初文三：先正明眷屬，次「或為」下受益不同，三「殘惑」下亦明緣絕。次以大乘意說神通眷屬界外有生，次料簡中云「願通云何異」者，由向釋云「或以願力或以通力」，既於通中而兼云願，願之與通有何同異？「約自」下答，又為三：初略答自力及教不同，次約本處有身無身，三約大小二教重辨。初文脩得報得總明自報力也。「約教名誓願」者，大乘教門所說名此神通以為誓願。誓願來者，昔稟佛教起於誓願，佛昔亦以大誓願攝，故世世相值為熟為脫。今佛生此，誓牽而來，故云「約教」。言「通有誓扶」等者，若三藏教習不牽生，若正使盡無復生處，況三藏教因則正習俱在，果則正習俱斷，故依通教及大乘實說得有來生。次明通教三眷屬中為二：初正明眷屬，次對辨應生。初言「橫從他土來」者，或在娑婆之外俱有來義，娑婆內來此不須疑。故《淨名》云：「從餘四天下來在會座」，諸大乘經皆云「從十方來」。

次明別教四眷屬者，前之兩教教無應身，故不論應。圓教亦然，故先明教。言「如前」者，如前別教。次問答料簡中具簡二教應身，有二問答。初問如文。答中自三，列、釋、釋熟他，中為六：初明能應；次「若得下」明於所化，辨能

化功；三「如華嚴」下引證能化，既云非生死者，即應生也；四「復次」下釋疑；五通結意；六約今經以判妙。初如文。次文者，所化入真，還同能化。三引證中二：先通引，次「摩耶」下別引人類。四釋疑中四：先通釋，次「何者」下舉例釋，三「調達」下別引人類釋，四「故華嚴」下以所得法門驗釋。初如文。「仇」亦怨也。法身如龍象，若作魔王，非二乘所堪。言「調達是賓伽羅菩薩」等者，故《大經》云：「若提婆達多實是惡人，墮阿鼻者，無有是處。」今經授其當作佛記，品後又云：「若有男子女人，聞是品者，淨心信敬，不生疑惑，不墮三惡，生十方佛前。」豈五逆人，有此聞品妙功德耶？餘並如文。六顯昔龜今妙中，云「諸餘經典非不明此」等者，非不明此內外眷屬，未若今經開權顯實。

二自熟中，即迹本二門意也。本門二文，下土此土，具如經文可見。言「法身菩薩或從生身進道」等者，如他方大士，或從釋迦生身佛邊聞法進道，或從法身者，如《大論》云：「法身佛為法身菩薩說法」，此約界外，得作此說。《大論》八十七「問云：生身菩薩，貪惜未除割截則難，若無生忍菩薩，猶如化人割截無痛，有何恩分？答：雖得無生，行亦為難。何以得知？得無生已，應受寂滅無量快樂，能捨此樂入生死中，受於種種下賤之身。生身菩薩著此法身，故希望心施非清淨施，是故不及無生忍者，是故無生忍菩薩方名大恩。」故知生身法身仍須進道，為進道故聽法利物，具如〈分別功德品〉。無生忍去是法身菩薩，自此已前至八世界是生身菩薩。《大論》三十七廣明諸佛眷屬不同。

三本緣中二：先略明，次「若別」下更以通別兩釋以簡本緣。所言別者，四土對四類，若通說者可知。言「未斷惑」者，未斷無明。次問中言「娑羅林」等者，《大經》云：「如

來至彼俱尸城中，欲入涅槃。師子吼菩薩問：如來何故離六大城俱尸城？現我為迫逐諸外道，故不住六城。我昔於餘處未名師子吼，今於此處娑羅林中大師子吼。」答文者，從他方起通來、非神通生此，是法身發得神通，名神通起應從他方來，非起應生此。言「大誓願」者，昔結圓種今以圓熟，故云「大誓相關」，是大事不思議業相召，不同結業牽生之類，或有未破見思，藉妙音力而得來者，非大誓業，亦是結業眷屬妙也，此則自是一途。若準前意，並以法身為四眷屬，方答前問，故下結云「願通來者亦能應來」，不言業者，業濫實業故也。「下方聞聲」者，〈涌出〉中云：「爾時下方菩薩聞釋迦牟尼所說音聲，從下發來。」「妙音見光」者，〈妙音〉中云：「爾時一切淨光莊嚴國中有一菩薩，名曰妙音，久已植眾德本得諸三昧。釋迦牟尼佛光照其身，即白淨華宿王智佛言：我往娑婆世界」等。

三判龜妙中二：先判、次開。初判為二：先約教，次約味。初教中二：先正約四教，次責偏部以顯妙。初文二：先三龜，次一妙。三龜中何但所化成龜，亦乃能化非妙。何者？以機龜故致使化主現為龜身，乃至菩薩現龜眷屬而成熟之，且從迹判故皆屬龜。次此經妙者，直引此經當教當部二義俱成，故便引之。文中自列三妙，次文準義。初文應云結緣妙，次「一切」下釋前結緣方屬成熟，後文內外中間兼得業願通三。言「其於五欲無所復堪」者，以闍人譬助顯此意，以色敗故五根亦敗，以心敗故是故二乘菩提種斷。次「譬如」下譬向三文，元始謂結緣，要終謂得度，餘教豈無此事？但教中不說，故判為龜。次責偏中不破華嚴圓教，但判部權；而弘教者不曉，故破其經師。於中初責，次「故知」下判龜妙。

初言「如闍本根」者，如《止觀》第六記。次判中二：先略判，次「所謂」下歷諸妙獨顯。五味可知。

四明法門中三：先分別，次判，三開。初分別中三：初列經文，次「若爾」下徵起，三「若三藏」下歷教分別。教教通用而義各異，若善四教化主各從四種權實智生，四教物機聞法生善，各發弘誓誓境不同，故令四人慈悲各異。初念善心究竟果舍，當分自別各不雜亂，己心塵勞隨四智轉，四四諦異故道品不同，各開三脫四佛正覺。若得此意，此義自顯無俟委論。至別教中別引《無量義》、《十住》、《寶性》等意。若通上下，亦應可見。「寶性論云」等者，以大乘信為初生子，此子即以實智般若為所懷母，用首楞嚴以為胎藏，既出生已必假大悲；將護信心為所養母，至於初地方得分名如實子也。闕父者，即以般若實智兼之。言「四種障菩薩能治」者，亦可通於三教菩薩。首楞之名雖即在大，義可通用，此定本在別圓教中，南嶽隨自意等文亦以義通，通於通教，唯三藏中無此名耳，然須分於能治相異。言「無量法門」至「皆能生佛子」者，生佛之子名生佛子。又佛即是子，佛從法生故佛是子。跨節則諸教法門皆從圓生，當分則各各自有無量法門生當教佛果。次圓教中言「自行三諦」者，即權而實故云「三一」。「化他三諦者」，即實而權故云「一三」。不分而分且作此說。「絪」者，結絲也，非此中意；亦挂也，謂但挂諸經也。《淮南子》云：「飛鳥不動不絪網羅」。《楚辭》云：「心絪而不解」。今皆開之，故云「皆悉決了」，餘文可見。

次觀心眷屬，中二：先列、次釋。釋中二：先釋，次「明事」下寄此文，後總明功能。初文三：先釋，次判，三「又決」下開。初文自六：前二文中二，釋、結。釋二，如文。

次約教者，亦如《止觀》記兼引《楞伽經》。此中前後合七眷屬，此之七名各有通別，別在於七。通名眷屬者，七皆於佛性自親愛莫不臣順，然別名中，前一從理，次四從事，次一從法，次一從行，於所從中，通局不等。初一名理俱通，後六名局義通，是故後六隨事別受名故。何者？業生名義亦通上下，事唯局凡。所言通者，從有漏業乃至不可思議業故。業是縛義，界內界外諸相並縛。願生名通後二義復通前，業通兼願，正是業繫復由願牽，是故「從勝」。依願立名，事亦局凡，通非無願亦從勝立名亦通後，事局小聖及以大賢，不通於凡。次應生名局義通小聖及以大賢，或有應來通得名應，事局大聖不通小賢。次法門者，名義乃通，通於四教能化所化、若師若弟、若境若智，事局出世不通於迷。次觀心者，名之與義通世出世，前二愛見唯世間故。然法門及以業願通應莫不觀心，但為隨事得名既殊，故以觀心別置科目。又《淨名》所答正從理觀，然亦未得觀心名者，以對事立稱觀道不專，故立觀心唯對一境。如是等義雖復分別，未判未開，前諸文中雖逐近略述，未若文後總判總開，故正釋後，復立一門。法門及觀，在後更自別開判。◎

法華玄義釋籤卷第十三

法華玄義釋籤卷第十四

天台沙門湛然述

◎◎次利益妙中二：先釋名，次正釋。自行功德指前五妙，次後四妙已是益他，受化、得益於茲別立，益雖不等同歸法華，是故名為利益妙也。次正釋中，先開章，次依章解釋。解釋中所以不言序中益者，序但預表當益，當文無益可論。若作表義，神通妙中已略辨竟。

今初明來意中，初總標益意，次別明益。初文言「所為」者，謂前感應、神通、說法三妙不空即是利益，利益之人即是眷屬。次「釋論」下別明中二：初引他經得益不同，次「今經」下明今教妙益。初文中所引一論三經，並明由佛得王三昧，能身口兩益。語光指前神通，語聞指前說法，語身指前感應。又語身亦通感應神通。前言「不空過」者，若度破獲皆不唐捐，通是利益別號。引《淨名》中「法寶」是現身，「普照」是放光，「而雨」是說法。「華嚴思益放光」等者，彼《思益經》第二，網明菩薩放光遍照十方阿僧祇國，一切煩惱病苦遇光快樂；佛又放六度及一切法光，皆悉對治眾生慳等諸蔽及一切惑。具如彼經及《華嚴》等。次此經中二：先信解，次述成。領解文略，述成文廣，具有前來四妙，方有今文利益。言「不能盡」者，具如〈藥草〉。疏中明橫豎不及等，此明利益，益多故也。餘意在文可見。

次明正說益中文自分二：先列，次釋。釋中初言「遠」者，此是迹門故且以大通為遠。於中又二：先通敘，次別釋。初文為四：初略述益由，次「善生」下明益相，三「死之」下結示，四「故文」下引證。益相中二：先標，次「始人天」

下釋相。善生通淺深，惡滅亦通淺者，若依《大經》破無明位方名殺人；其實惡滅，具如今文通於初後。

次別釋中二：先結前生後，次列釋。列釋中二：先七，次十。初七中：先大師，次私釋。初文二：先列，次却。以益反釋眷屬，由益成眷屬故也。七益中並以三藏菩薩為俗諦三昧五通益者，以未斷惑故；別教出假俗諦三昧六通益者，且語斷見思益，名為無漏通，望三藏菩薩全是有漏，是故且與無漏之名。章安云「開前」者，開小草為因果兩益，「合後」者，合中道次第不次第為一實事益，「俱開俱合」，準此可知。「次第益」者，即是別中約教道說耳。次大師開為十益，於前七中亦不開中道次第不次第，唯於小草開為因果。又於中草開為聲聞、緣覺二益，更加方便、實報二益以成十益。於中二：先結前生後，次正釋。釋中二：先列，次正釋。釋中二：初釋，次問答料簡。初文二：初正釋，次「若龜妙機」下結。初中自為十，初果益中二：標、釋。「然因果益通二十五有」者，於果報身得現益相，故名「果益」。言「因益」者，謂內心轉修。今初果益中三：先釋，次「此清涼」下明益由，三「大經」下引經結益。初文者，文中從省，四趣自四，四人合一，六欲合一，色界七有同為一釋。四空合一，一一文中皆云「其中眾生乃至冥顯兩益」者，語略意周，具如感應妙中明感應相，及同異中三十六句一界十界，并相對中苦樂關宜二十五有及別圓等。且語現益以對先世，據理則通現在未來，具如前文十界中說，不可盡具，思之可及。說不可併張，例不可全闕，一一皆出其苦相為機，次關宜等可知。初地獄中言「八大地獄」者，八熱地獄。地獄者，梵云泥梨，此云苦具。言地獄者，從處為名，八中各有十六小獄以為眷屬，則八箇十六成一百二十八并根本八，合成一百

三十六獄。故《俱舍》云：「此下過二萬，無間深廣同，上七捺落迦，八增皆十六，謂煆煆糞屎、鋒刃烈河增，各住彼四方。」無間四門既各有四，上七亦然。「八寒」者，且準他文云百三十六，若準列八文，一頽部陀，此云皸，謂寒風逼身生皸；二刺部陀，此云皸烈；三頽嘶咤；四嚩嚩婆；五嚩嚩婆，此並從聲為名也；六喞鉢羅，此云青蓮華；七鉢特摩，此云紅蓮華；八摩訶鉢特摩，此云大紅蓮華，此並隨身色為名也。並在前所說地獄傍，本處在下、支派不定，或近山河江海地下空及餘處。鬼本處在閻魔王界，故此洲下過五百由旬有琰魔界，從廣量亦爾。從此展轉以居餘處，或有端正受諸快樂，猶如天中尚有醜陋，今文稍略。地獄諸相廣如《觀佛三昧》、《正法念》、《阿含》、《婆沙》、《俱舍論》等。「水陸空」者，此三是畜生所依處也。《大論》又有三類攝畜生盡，謂晝行、夜行、晝夜行。「五衰相」者，一者頭上華萎，二者腋下汗出，三者項中光滅，四者兩目數瞬，五者不樂本座如瘡等。「八聖種」者，具如《止觀》第八記。餘由證二文，可見。

因益中二：先與果益對辨難易同異，次正釋。初文者，一果辨多果則難，一心辨多因則易，故於一人心中可辨二十五有因益之相，以王三昧力而應之也。正釋又三：初正釋，次「合而」下明益由，三「大經」下結。初文又二：先正釋，次「如是等」下結。初又二：初總釋，次「若無」下別釋。「四因壞益」者，四趣因也。「二十一因成益」者，四趣已上至非想也。此語先持五戒頓離四趣因者是也。「一因成」者，非想也，此一無壞故也。「一因壞」者，此一唯壞無成。此中明益，不可更云成此一故也。此語先破地獄因，說中間漸離，故迭有成壞，意亦可知。若成就地獄及壞非想，非此

中意。六天因果，前三具如《正法念》等，三界因果具如《俱舍》、《婆沙》。

次別釋中，亦四趣四人各辨、六欲色空合明。初四趣壞中二：先釋，次「此名」下結益。初又二：先地獄中二，先正明惡有，「欲離」下立機緣中二：初直明，二明得繩者，具如《止觀》第七記。次餘三趣因相，略如《止觀》十心中。於中又二：先正明有相，次「欲離」下辨機緣。初文自三，次機緣如文，次辨二十一因者又二：謂人、天，各先辨相、次機感。初文先四人，中二：先正釋因相，次明機感。初又三：先總標人因，次列，三判。此中但是略論機應，正文在下，二十一有一時總明。

次六欲亦三：先總辨因，次「故云」下與四趣四人對辨同異，三「若修」下別明因相，六文不同。此中乃至下四禪四空不別明機感，總在無色文後一時通明。次四禪中，四禪自為四有，於中初禪加梵王，四禪加無想，故略釋所加；仍不明五聖，但是文略。次問答引舊等，可知。次四空，文略。次結又二：初正結，次引證。次「合而」下正明益由。結文可知。

三聲聞益，中二：先明修因意，次「若持戒」下正釋。初中言「犛牛」者，由愛尾故，人貪其尾，乃害其身。《說文》云：「西夷長尾牛也。」有作猫字，是人間捕鼠者，非此中義。又有作猫字，未知所從，正應作「犛」字。

次正釋中亦三：先正釋，次益由，三「大經」下結益。初又二：先釋、次結位。初又二：先明破見、次明破思。初又二：先釋，次「是為」下結。初又二：初明所修之法通伏愛見以為機緣，初明出家修戒在五停心前；次「若均」下行相。又三：初五停心位，次「賢名」下四善根位。言「如救

頭然」者，如《止觀》第七記。三「一剎那」下初果位，文相並略，但列大位耳，細相不論。次修道中二：謂超果及次第也。次結位及由結，可知。此中節節有機感相，尋之可見。以明賢位及明見道修道等，處處須加故爾。

次明支佛又三：先略明行相，次「此人」下略明機應，三結位。與聲聞共為中草，故云「猶」也。次言「華飛釧動」者，論云：「有國王觀華飛葉動得辟支佛」。「釧動」者，《禪經》云：「有國王令宮女摩身為鑲釧鬧，令漸漸減釧，乃至唯一則不復聲，因思此聲從因緣生悟辟支佛。亦如獼猴見支佛坐禪，後於餘處見諸外道種種苦行，乃教外道跏趺而坐，手捻其口合其眼。諸外道歎云：必有勝法。外道受教，皆證支佛。」

五六度，中二：先釋、次由。文闕引《大經》結。初文又二：先釋、次結位。初釋中四：先總，次「若行」下別明行相。三「六蔽」下指教。四「以伏」下功能。初二如文。破人言「四」者，謂如幻等四。破天言「十七三昧」者，二十五有除四人四趣，猶有十七，謂欲界六，色界七，謂四禪、無想、梵王、五含，無色四。三明六度對破六道，出《地持》、《菩薩戒本》。

六通教益中亦但釋、由。釋中三：先總標三乘，次釋，次結。初如文。次文二：先二乘，次菩薩。初文二：先破見，次破思。如文。言「總別慈悲」者，例如前文，前文云「合而言之」即是總也，「別而言之」即是別也。亦是通別，通以慈悲用二十五三昧加之。別者，若令伏見思時，用菩薩本初自伏見思中慈悲弘誓熏之；若令入空則用菩薩本初修空時慈悲弘誓加之；假中準此，思之可知。

七別人，亦先釋、次由。釋中二：先總、次別。總中言「一念」等者，但期心在果耳，如前廣釋。

八明圓人，中二：先明總別，次明機緣。初又二：先總、次別。總中亦言「一念繫緣」等，當知二名二義同異永別。次「若歷」下別中言「十種境」者，陰入等十境也。蒙加益等可知。

九變易者，在方便土，於中為五：初辨人類，次「故下文」下引證，三「是人」下辨利鈍，四「是為」下明益相，五「若分別」下辨土體一異。初文云「前八番中四處或九處」者，「四處」謂四教中各有斷通惑者生於彼界。言「九處」者，三藏二人，通教三人，別教三人謂住行向，圓教一人謂淨六根。次引證中引四文也。此經可見。《勝鬘》當知菩薩義兼三教，《楞伽》三人義當四人俱生彼土，《大論》文反舉真以釋似。五明土一異者，隨機所見二義常存。

第十實報益中三：先總舉人類，次「但無明」下明益相，三「若分別」下正辨土體一異。初言「八番之中兩人」者，別教地前、圓教住前在同居士，得入此位，進斷無明生實報土。「方便土又二人」者，是前四人中後之二人也。此之二人，先已入於斷見思惑及無知位生方便土，於彼土中進斷無明亦生實報。次文言「三賢十聖住果報」者，名雖似別，義必依圓，以別證道同圓教故，即是兩處十地合說。

次結，中三：初「若僦」下總結文旨，次「是為」下結益由，三「故令」下結正益人。

次料簡中初問答者，二十五有其名雖遍，一一有上惑有淺深，是故重重用二十五。故《大經》云：「二十五有有我不耶？」次「問三諦在極亦通凡」者，由前答云破實報土顯王三昧三諦了了，既云破實報土，狀當三諦唯在於佛，是故

更問亦通凡不？答中意者，三諦名理實無深淺，由證不證故分凡聖。初云五陰即是俗諦，陰既至佛，當知俗諦亦通至佛。言「無等等」者，如前第二卷記，為顯後地云「破實報」耳。妙境觀法實通凡聖，此中亦是寄文分別，令易解故作三諦相，其一一諦無非究竟；若不爾者，如何五陰而至於佛？後問答中二：初簡二文，次取後文。於中又四：先示遠相，次「從是」下明遠益由，三「彼之」下明益相，四「斯等」下結前生後。初二如文。三益相中二：初明已入實益，次「於時」下明未入實者。初文又二：初正明，次引證。初又二：初得入自滿，次益他。次引證中，成道證自、法輪證他。次文若為未入者復須成熟，又為五：初標忘不忘二人不同，次「忘者」下明忘者須熟，三「或多以」下明成熟不同，四「生方便」下明入實之處，五「如千」下示入實之人。故知前明四種結緣、四種成熟，處處得益，成內外眷屬，及感應中過去感應，并境妙中明二諦意，尚取本行菩薩道時而為華臺而作方便，已入華臺者自是一邊，即是其事。今但大通已後，若於此土，若方便實報已入實者，即是今文遠益之相，其未入者故生後文近益之相。

次近益中二：先正釋，次料簡。初正釋中二：先釋，次「始從」下結。初又二：先釋，次「近從」下明益不同。初又二：初約教，次約味。初約教又二：初釋，次「復次」下判。初文又二：初總明諸教益相，次別明十益。初文又二：初通標一期深淺，次「何者」下釋所以然者，始自寂場終至法華雖復差別，來至法華終歸實事，並是示為四教教主調熟之力功在於斯，雖遠近有殊，七益之相不異於變，故云「如前」。又「大小」去別明十益，中二：先約諸教辨因果二益，次別對諸教以明八益。初因果二：先釋、次結。初文二：先

引他經明因果益，次「又佛」下此經明果益。久居黑暗而今大明，故屬果益。三辨依教通別，大小乘中皆照六道，故云「通」也。次「別論」下以聲聞去別對諸教，故云「別」也。次判云「勝則兼劣」者，勝謂圓教，既未說開但云兼耳。

次五味中二：先列、次判。初文中云「熟蘇而有體法等七益」者，等別圓諸教通途皆有因果兩益，雖無三藏中三草，自有通中二乘為中草，乾慧性地為上草，八人已去為小樹，八地已去入別教道，及別教本人為大樹，被接見中及圓教本人為實事，若方等七益依前所列不同此例。次「前諸」下判，可知。次雜料簡中，初問中云「應身益亦令法身益」者，法身菩薩起應輔於應身佛化，聞法進道，亦能令此菩薩法身益耶？答意者，應身之處即法身，應身得益即法益，亦如磨鏡為見像，見像之時即鏡明，其像彌現鏡彌明故，明像體本不二，汝問應益法益不？如問像現鏡明不？為是義故，汝問非也。次問者，法身平等本無應，垂應之時名病行，應身得益即法益，方丈現病法應病？答意者，祇為法身本無病，能現病行利眾生，利生現病非實病，故知法應俱無病。次「從又」下更作一番化功歸己釋，利物若少病則少，應迹若多名病多，機多應多功即多，法身得益理應多。次從「今作」下，復有兩箇四句、七箇二句而為料簡。初兩箇四句並約十番之中因果二益以料簡，故不相及。或有一人得果益，或有一人得因益，或有一人二俱益，或有一人俱無益。次四句者，「自有壞益」下列也。「不成不壞」至「亦成亦壞」，更作四句釋前所列，不成不壞釋第四句。四趣因益釋前初句，非想成益釋第二句，中間已去釋第三句，如修五戒生於人中，四趣之因一時俱壞，餘句可見。得是分段因果益，不得是變易因果益，不得是分段因果益，得是遠為實報土家因果益。

前之七益望於法華有龜有妙，約教約味皆悉不同，故知遠近兩益但成判於龜妙，來至今經同成一妙，方始是開。於中又二：初標，次「雖復」下釋。初標中云「今經備有七益」者，前八番益中，合因果益為一小草益，故但七益。本謂三草二木及一實事，各不相關，即他經七益。今開權顯實更無異趣，此即三草二木同一實相地之所生、等一佛乘雨之所潤，仍舊為名，名為七益。是則七人同成一實，又於一實亦可義立七益之名，為今經七益，故云「本是地上清涼益」。今則進發大乘解心明淨等。次釋中二：先總開，次「諸經」下別開。初文者，故彼藥草疏中，一一文義皆云差即無差、無差即差；今亦如是，草木即一實、一實即草木。次別開中二：先正開，次借益相以判眷屬。初文又二：初略開，故云「無差妙益」；次更借待妙對絕以辨。又三：初雙標，次釋，三「進入即是」下結判。次判眷屬中二：先判眷屬，次約妙。初如文。次文者，但進入之相，捨龜入妙。又捨下位進入高位，義當相待；不進不妙義當於待，其實並與絕待不異。無差即差，六益宛然；差即無差，祇是一實，是故此經不捨六名而成一實。然前所明若遠若近不出當文，但約文中騰昔說者名為遠近，三周開廢名為當文，當知今經所譚異昔，況復開顯永異餘經？故遠近當文實相無別，故前文云「今所入者與本入者不異」。

次明流通益中標、列、釋。釋中初明師中三例不同，謂法身、生身及凡夫師。初法身弘經者，法身從上土來，上謂實報等，故能上土益物，妙音、觀音、普賢、文殊即其人也。實報七益如七方便同成一實，他土具七亦能令他具足十益。

「生身菩薩亦能此土他土」者，神通但能往於他方，而未能入方便有餘令他得於權實等益，既許用權以助於實，故知能

於他土得前六益，名為權益；得一實益，名為實益，始於此土得無生忍，是故未能於上二土弘經益他。雖則自能增道損生，未能起應，但能此土及以神通往於他土，尚未能入方便有餘，故云不能上土利益。凡夫師者，通取五品及以六根淨，「故今」下答問文中引六根文證內凡位名為凡師。

次出法者，法謂方法，亦曰法相，弘經方法為唯用實亦許用權，為顯此意，故云「出法」。又為二：初正釋，次「今時」下破立。初文又三：初明雙用，次明唯實，三「又云」下釋疑。初文二：先釋，次「此則」下結。初又二：先正釋以三助一，初「但菩薩」下明助意，初文云「經文許用別助圓」者，經云「若不信此法於餘深法中示教利喜」者，有深復餘者，即別教法也。入地名「深」，地前名「餘」。次破立中二：先破；次「善弘」下立，正出弘經之相。

次明益中凡言「弘經之相」，益在滅後流通相也。於中為四：初出法，次出人，三正出益，四舉況。初文二：先明正宗中亦有流通之益，次「展轉」去正明流通益。初中云「譬喻品後」等者，品末文云「鈍根小智等不得為說，若有利根智慧明了等，乃可為說」，廣如經文。「授記品末」者，四大聲聞得授記已，於他方土作佛弘經，餘如文。「法師品中」者，入室著衣坐座，爾乃應為四眾說法。〈法師品〉文，若作三段仍屬正說，若分本迹即在流通，流通正在六七二卷，文相可知。次「初品」去約人展轉以下況上。「八萬大士」者，如〈法師品〉中。「千界塵數」者，如〈神力品〉中指地涌菩薩是也。三明益中即是末代流通之益，初明七益，次明穿鑿助顯七益。初文言「不老」等者，祇是達老死實相。言「旋假入空即三草等益」者，五品為小草，七信為中草，

上草亦在五品位中，以同三藏未斷惑故，八信已上為小樹，十信伏無明為大樹，初住已上即實事益，雖分七益位必在圓。

第四明觀心利益中二：先正明觀心，次「夫一向」下破性過。初又三：先明觀境，次「若能」下勸須起觀，三「淨心」下正明起觀。初文者，凡一切重罪皆由剎那，故剎那若起已含因果，故大乘觀之已成重因，舉輕責重令勿起剎那。次如文。正起觀中二：初正明觀相，次「以是」下結益。所以須明觀心益者，然上來得益由於現身口輪說法，令他得於近遠當文七益十益，然益實由觀法，恐尋者不達文旨，若遠若近已謝於往，正說流通自屬於他，若不自觀己心徒數他寶。次破性中二：初立性計，次「自性」下破。破文二：先破自，次三句例。初破自中四：初立事破，次「又汝從」下立道理破，三「又三事」下約法相破，四引證。次三句例中二：先例，次「即假」下結成，可解。

○五明權實者，大文第五，第二卷初大為五文，釋此十妙：一列名，二生起，三引證，四廣釋，今當第五結前十妙以成權實。於中為二：初破古，次正釋。初文又二：先出古人意，次破。初云「三三之權」者，此光宅意，以昔三乘但各有三，故云「三三」，謂教人因，昔三乘權未至於果，故闕於果，果即是理，大小俱有理，大小各有果，何故昔三但有於三？昔教何辜而不立理？次破中二：先破三三，次破四一。初文又四：初直破。次「彼」下明光宅救。大師既不見光宅，應是他人亦曾此破先有斯救，故今述之。三「若爾」下重難，還以彼三三，離彼無理。四「又」下重並難。次從「實有四」去難光宅四一中但立因果而無於理，於中為三：初難，次引證責云，云何分別因果為理一耶？「若爾」去重

難，若但因果而不出理則同魔說，今家和舊亦作四一，乃廢因果以立理一，更加行一，是故數同而名義永異。

二正釋中三：初約法，次約五味，三「故知」下結判。初文又二：初直就十妙中結，次「復次」下約施開相對以結。又三：初正結，次引他同，三例。次五味中，前四如文。第五味中分二：謂法華、涅槃。法華如文。涅槃中二：初與方等辨異，次正約涅槃中初約教中云「在果四俱實」者，四教俱得入實故也。「若約四悉十四權二實」者，別圓兩教第一義悉皆實故也。「歷四門」者，別圓兩教中各有十二權四實，并前兩教三十二權，故有五十六權八實。若更約因門，五十六權亦如前。此中重云「因」者，涅槃中人用前三教為入實門，兼因作名有五十六，與前數同名之為權。果門者，入實為果，四教四門悉皆入圓同成一實，無復有權，故云「但實」。仍其四門本因為名，故云「四實」。及別四實，入圓四實，同成一實，意亦同之。「約果四實十二權」者，前之三教入實同圓，故名為果。就圓四門十六悉檀中自分權實，四門有四第一義，名為四實；四門各有餘三悉檀，三十四名為權悉，此實中權不復同前三教三悉，當知三教三悉即是權中之權，三教第一義悉即是權中之實，圓教第一義悉即是實中之實。

次總結中二：初約教結，次更約教判。又四：初約四教；次獨約一圓用法華待絕以判今法華是待，又開權是絕；三獨約圓教以判亦有待絕；四「若取」下約悟以判。

問：

前來諸文，處處約教約味，若判若開，文相已廣，今此何故復重明耶？

答：

此有多意，前明諸妙，但釋一妙以為十相，故一一文中為欲明妙，先明諸龜開之成妙；今廣釋已，復更束前非但諸文盡妙，亦乃諸妙無殊，故更合明祇是權實及開權實。又前諸文自行化他但明權實，未明權實悉用四悉，四悉之內幾權幾實復有諸門，諸門之內四悉亦爾。故更約五味、諸味法門以判四悉幾權幾實？是故更此以四悉權實結前諸文。若約諸教者，但是重結諸權實意，一切諸法亡泯不二，故更約悟開前十妙權實，同成一理心性，乃識前來若妙若龜、若開若施，空拳咸實，因茲復立大意顯悟誑小之說咸堪被圓。然此迹門譚其因果及以自他，使一代教門融通入妙故，凡諸義釋皆約四教及以五味，意在開教悉入醍醐。觀心乃是教行樞機，仍且略點寄在諸說，或存或沒非部正意，故縱有施設託事附法，或辨十觀列名而已。所明理境智行位法，能化所化，意在能詮，詮中咸妙，為辨詮內始末自他，故具演十妙搜括一化，出世大意罄無不盡，故不可不了十妙大綱，故撮十妙為觀法大體。若解迹妙，本妙非遙，應知但是離合異耳，因果義一自他何殊？故下文云「本迹雖殊不思議一」，況體宗用祇是自他因果法故？況復教相祇是分別前之四章？使前四章與諸文永異。若曉斯旨則教有歸，一期縱橫不出一念三千，世間即空假中，理境乃至利益咸爾，則止觀十乘成今自行因果，起教一章成今化他能所，則彼此昭著法華行成，使功不唐捐，所詮可識，故更以十門收攝十妙。何者？為實施權則不二而二，開權顯實則二而不二，法既教部咸開成妙，故此十門不二為目，一一門下以六即撿之，本文已廣引誠證，此下但直伸一理，使一部經旨皎在目前。

一者色心不二門， 二者內外不二門，
三者脩性不二門， 四者因果不二門，

五者染淨不二門， 六者依正不二門，
七者自他不二門， 八者三業不二門，
九者權實不二門， 十者受潤不二門。

是中第一從境妙立名，第二第三從智行立名，第四從位法立名，第五第六第七從感應神通立名，第八第九從說法立名，第十從眷屬利益立名。

一色心不二門者，且十如境乃至無諦，一一皆有總別二意，總在一念，別分色心。何者？初十如中，相唯在色、性唯在心、體力作緣義兼心色、因果唯心、報唯約色。十二因緣，苦業兩兼惑唯在心。四諦則三兼色心，滅唯在心。二諦三諦皆俗具色心，真中唯心。一實及無，準此可見。既知別已攝別入總，一切諸法無非心性，一性無性三千宛然，當知心之色心即心名變，變名為造，造謂體用，是則非色非心而色而心，唯色唯心良由於此，故知但識一念，遍見己他生佛，他生他佛尚與心同，況己心生佛寧乖一念？故彼彼境法差而不差。

二內外不二門者，凡所觀境不出內外，外謂託彼依正色心即空假中，即空假中妙故，心色體絕唯一實性無空假中，色心宛然豁同真淨，無復眾生七方便異，不見國土淨穢差品，而帝網依正終自炳然。所言內者，先了外色心一念無念，唯內體三千即空假中，是則外法全為心性，心性無外攝無不周，十方諸佛、法界有情性體無殊一切咸遍，誰云內外色心己他，此即用向色心不二門成。

三脩性不二門者，性德祇是界如一念，此內界如三法具足，性雖本爾，藉智起脩，由脩照性，由性發脩，在性則全脩成性，起脩則全性成脩，性無所移、脩常宛爾。脩又二種：順脩、逆脩。順謂了性為行，逆謂背性成迷。迷了二心，心

雖不二，逆順二性，性事恒殊，可由事不移心，則令迷脩成了，故須一期迷了，照性成脩，見性脩心，二脩俱泯。又了順脩對性有離有合，離謂脩性各三，合謂脩二性一，脩二各三，共發性三，是則脩雖具九，九祇是三，為對性明脩，故合脩為二，二與一性如水為波，二亦無二亦如波水。應知性指三障，是故具三，脩從性成，成三法爾，達無脩性，唯一妙乘，無所分別，法界洞朗，此由內外不二門成。

四因果不二門者，眾生心因既具三軌，此因成果，名三涅槃，因果無殊始終理一。若爾，因德已具何不住因？但由迷因各自謂實。若了迷性實唯住因，故久研此因，因顯名果。祇緣因果理一，用此一理為因，理顯無復果名，豈可仍存因號？因果既泯，理性自亡。祇由亡智親疎，致使迷成厚薄，迷厚薄故強分三惑，義開六即名智淺深，故如夢勤加空名惑絕。幻因既滿，鏡像果圓，空像雖即義同，而空虛像實，像實故稱理本有，空虛故迷轉應成性，是則不二而二立因果殊，二而不二始終體一。若謂因異果，因亦非因，曉果從因，因方克果，所以三千在理同名無明，三千果成咸稱常樂，三千無改無明即明，三身並常俱體俱用，此以修性不二門成。

五染淨不二門者，若識無始即法性為無明，故可了今無明為法性，法性之與無明，遍造諸法名之為染，無明之與法性，遍應眾緣號之為淨，濁水清水波濕無殊，清濁雖即由緣，而濁成本有，濁雖本有而全體是清，以二波理通、舉體是用，故三千因果俱名緣起。迷悟緣起不離剎那，剎那性常、緣起理一，一理之內而分淨穢，別則六穢四淨，通則十通淨穢，故知剎那染體悉淨，三千未顯驗體仍迷，故相似位成六根遍照，照分十界，各具灼然。豈六根淨人謂十定十，分真垂迹十界亦然，乃由果成，等彼百界。故須初心而遮而照，照故

三千恒具，遮故法爾空中，終日雙亡終日雙照，不動此念遍應無方，隨感而施淨穢斯泯。亡淨穢故以空以中，仍由空中轉染為淨，由了染淨空中自亡，此以因果不二門成。

六依正不二門者，已證遮那一體不二，良由無始一念三千，以三千中生陰二千為正國土，一千屬依，依正既居一心，一心豈分能所？雖無能所依正宛然，是則理性名字觀行，已有不二正依之相，故使自他因果相攝。但眾生在理，果雖未辦，一切莫非遮那妙境，然應復了諸佛法體非遍而遍，眾生理性非局而局，始終不改、大小無妨，因果理同，依正何別？故淨穢之土、勝劣之身，塵身與法身量同，塵國與寂光無異，是即一一塵剎一切剎，一一塵身一切身，廣狹勝劣難思議，淨穢方所無窮盡，若非三千空假中，安能成茲自在用？如是方知生佛等，彼此事理互相收，此以染淨不二門成。

七自他不二門者，隨機利他事乃憑本，本謂一性具足自他，方至果位自即益他，如理性三德三諦三千，自行唯在空中、利他三千赴物，物機無量不出三千，能應雖多不出十界，界界轉現不出一念，土土互生不出寂光。眾生由理具三千，故能感；諸佛由三千理滿，故能應。應遍機遍欣赴不差。不然，豈能如鏡現像？鏡有現像之理，形有生像之性，若一形對不能現像，則鏡理有窮、形事不通，若與鏡隔則容有是理，無有形對而不像者。若鏡未現像由塵所遮，去塵由人磨、像現非關磨者，以喻觀法大旨可知。應知理雖自他具足，必藉緣了為利他功。復由緣了與性一合，方能稱性施設萬端，則不起自性應無方所，此由依正不二門成。

八三業不二門者，於化他門事分三密，隨順物理得名不同，心輪鑒機二輪設化，現身說法未曾毫差，在身分於真應，在法分於權實，二身若異何故乃云即是法身，二說若乖何故

乃云皆成佛道？若唯法身應無垂世，若唯佛道誰施三乘？身尚無身說必非說，身口平等等彼意輪，心色一如不謀而化，常冥至極稱物施為，豈非百界一心？界界無非三業，界尚一念三業豈殊？果用無虧因必稱果，若信因果，方知三密有本，百界三業俱空假中，故使稱宜遍赴為果，一一應色、一言音，無不百界，三業具足，化復作化，斯之謂歟！故一念凡心已有理性三密相海，一塵報色同在本理毘羅遮那，方乃名為三無差別，此以自他不二門成。

九權實不二門者，平等大慧常鑑法界，亦由理性九權一實，實復九界權亦復然，權實相冥百界一念，不可分別任運常然，至果乃由契本一理非權非實而權而實，此即如前心輪自在，致令心口赴權實機，三業一念無乖權實，不動而施豈應隔異？對說即以權實立稱，在身即以真應為名，三業理同、權實冥合，此以三業不二門成。

十受潤不二門者，物理本來性具權實，無始熏習或實或權，權實由熏理恒平等，遇時成習行願所資，若無本因，熏亦徒設，遇熏自異非由性殊，性雖無殊必藉幻發，幻機幻感幻應幻赴，能應所化並非權實，然由生具非權非實成權實機，佛亦果具非權非實為權實應，物機契應身土無偏，同常寂光無非法界，故知三千同在心地，與佛心地三千不殊，四微體同權實益等，此以權實不二門成。

是故十門門門通入色心，乃至受潤咸然，故使十妙始終理一，如境本來具三，依理生解故名為智，智解導行行解契理，三法相符不異而異，而假立淺深、設位簡濫，三法祇是證彼理三。下之五章三法起用，三法既是一念，三千即空假中，成故有用，若了一念，十方三世諸佛之法本迹非遙，故重述十門，令觀行可識，首題既爾，覽別為總，符文可知。

法華玄義釋籤卷第十四

法華玄義釋籤卷第十五

天台沙門湛然述

釋此本門十妙，於中自二：先本迹，次十妙。所以先明本迹者，以本迹名通，故須通辨。簡通從別，使今本迹昭然可觀，是故於中先通論本迹，次別論本迹。

通論中二：先列，亦名生起；次釋。初中言「事理」者，祇是真俗。「理教」者，真俗是理，說此真俗名之為教。教行等，可解。次釋中且為二：先釋，次「若約下」結攝。初文自六，一一文中皆簡通以出別。又一一文皆三，謂先釋本迹相，次明本迹相顯理融，三引文證。初理事中云「從無住本立一切法」者，無明為一切法作本，無明即法性，無明復以法性為本，當知諸法亦以法性為本，法性即無明，法性復以無明為本，法性即無明，法性無住處，無明即法性，無明無住處，無明法性雖皆無住，而與一切諸法為本，故云「從無住本立一切法」。無住之本既通，是故真諦指理也；一切諸法事也，即指三千為其森羅。言「從本垂迹」者，此理性之本迹，由此方有外用本迹，是故始從理事終乎已今。六重本迹，前之五重通已通今通本通迹，恐濫迹，故於一一重顯了釋云，本時實相乃至最初實得實相。又以第六已今一重，判前五重有本有迹，驗知前五皆屬於本。又六重末相顯理融中皆云「本迹雖殊不思議一」者，借肇公言歎本迹理。肇公雖有本迹之言，本之與迹皆屬於迹。今言不思議者，約事則本昔迹今，約理則無復今昔，故知理體皆不思議。若約今之五重本迹準義說者，約事則有本中事理、迹中事理，約理則無復本迹事理之殊，是故皆云「不思議一」。乃至餘四亦復

如是。第六已今，「已」即是迹，即指迹門及諸迹教；「今」即是本，即指本門，本門已前皆名為已，涌出已後方名為今，故云已說事理乃至權實名之為迹。今說事理乃至權實皆名為本，故知若無迹中事理乃至權實，何能顯於長遠之本？又已今之言雖異前五，亦是一往指於壽量，名為今本。若望初本則應又簡已今不同。法華已前諸經已今仍屬於迹，今經所明乃是真明久遠之本，即是已說已今為迹，今說已今為本，方是實說。所以六門引證之文，前三引述、後三引本者何？然前三復通本之與迹，俱有事理乃至教行、體用等三，通中復別，既云本用本權，非迹文能顯，況以本門為今，灼然不可引述，為是義故，三引述文、三引本文。又前之三文，既在於因，本因狹故，但以迹倒本，故但引述門。

次結攝中，言「若約已今論本迹者」去至「不思議」，是却明前來五重本迹，以攝十妙有本有迹，別約今經本門所明十釐十妙，方乃名本乃名本妙。又將六重望於十妙，有全有缺、有多有少，故重明之。於中為三：初正明相攝，次「最初」下簡示，三「若無」下總明相顯理融。初文乘便，六雙之中從後逆識，若識已今，即知餘五，故逆次釋也。所以六門明攝不同者，以六門中三因二果，已今復是今經二門，是故隨義所攝不同。

次簡示中云「最初之本但本而非迹」等者，最初實成既未垂迹，故唯屬本。中間相望，互為本迹。又中間所成，垂迹之時名為亦迹，顯本之時名為亦本。最後已說，即是今日已說迹門，未顯本時，故唯屬迹，若無已說，即舉今日迹門，今說之本即舉今日本門。

○次正明本迹中二：先列，次釋。釋中文中自為十重，釋此十妙。初略釋中自為十重，於初文稍廣，餘九文略。初

文三：初舉本，次「若十六」下舉迹比決，三「若留」下拂迹顯本。迹文中云「娑婆為墨」至「寧當得盡」者，此引迹門〈化城品〉文，不合引於彌勒等言，彌勒不知文在本門，或是借於本中之文，來此況喻，假使迹中三千塵點補處智力亦不能知，若定用迹文，則應除彌勒等二十五字義理即順，師云「恐別有意」。然雖引彌勒語勢稍殊，彼本門文但云「我等住阿惟越致地，於是事中亦所不達」，今此文中以出假智數世界不知，況其塵數？若取知塵，祇應合用出假智耳。是故應用前文說也。言「拂迹顯本」者，但指若干塵數已前成佛，則中間今日任運被拂，久遠之本任運可見。下去九妙例皆如是。此下本果本國二妙，唯有二文立妙及拂迹顯本，下之七妙直爾指本，下更廣釋，故此未論，文並可見。

次生起中三：初標來意，次正生起，三「義乃」下結意。

次同異中二：先立，次「作此」下釋。釋中又二：先明開合意，次「迹中」下正明開合。於中四：先明迹中因開果合，次明感應等不開不合，三「本開」下明本中因合而果開，四利益一亦同感應等意。初文迹中離因為四，合果中壽命涅槃為一三法，合此本門涅槃壽命。次感應等本迹俱有二處名同，同是果上之用。三明本中因合如前，但明果開，迹中無果名，即成離三法以為果等三，本中有果名，故但云「離二」。於中為三：先釋開意，今佛法華未入滅故未論涅槃，往佛既於法華唱滅皆是淨機。次「又往事」下約事已定正明開出。三「迹中」下重釋迹中不用所以。最後一妙二處名同，而今昔時異，既本迹十開合之殊，若不了迹中十門，安能曉此理等六義及以因等十妙旨歸？

次引證文三：初引文意，次正引，三結。初文三：初略示引文處所，次「然先佛」下明本文略意，三「今就」下明文略而義周。

第五廣解十文，文自為十，於中又二：初總明本妙意，次正釋。初文又三：初略明來意，次「但本極」下明本遠難知，三「雖然」下明不可不知。次正明因妙，又二：先釋，次料簡。初又三：初立本，次「迹因多種」下引迹辨異，三「以三義」下拂迹顯本。下去九妙分文皆然。初文又三：初引文，次釋，三「一句」下結本因四義。下九皆然。言「藉草然燈」等者，《大論》第四，釋佛與阿難先世因緣中云「釋迦先世作瓦師，名曰大光明。爾時有佛名釋迦文，彼佛弟子名如今佛弟子，與佛俱至瓦師舍宿，瓦師以草座然燈，石蜜漿施佛及比丘，發誓願當來五濁之世作佛，佛及弟子如今佛名字不異。」「昔為摩納」者具如《瑞應》。然燈授記得無生忍，故知是通佛也。「昔為寶海梵志」，具如《悲華》第二云：「有菩薩名寂意，問佛：其餘諸佛世界清淨，今佛世尊何故處此五濁而說三乘？佛言：淨不淨土皆本願故。我於過去恒沙阿僧祇劫，此佛世界名刪提嵐，劫名善持，輪王名無諍念，王四天下，有一臣名曰寶海，是梵志種善知占相。時生一子，三十二相八十種好，諸天常來供養，因為作字名曰寶藏。後出家成道亦名寶藏，轉法輪度眾生已。次遊聚落，為聖王說法已，王請安居，王之七寶亦自申供養，王有千子亦各三月供養，廣如經說，乃至滿二百五十年。後寶海來至佛所，得記作佛，十方微塵世界眾生凡是寶海光所化者，一時成道。寶海次勸輪王發心，次勸太子發心，次令諸天八部發心，乃至三千世界皆發菩提心。次於畜生地獄道中，一一眾生前現一佛身，令得離苦。七年之中，人天八部，無欲心

者，皆興供養。」「又是彌陀之師」者，彼〈授記品〉「彼佛先入三昧，現十方淨土集諸菩薩，先授寶海記，寶海次授彌陀記，次授輪王太子記。云：汝觀人天及三惡道，生大悲心，斷諸苦惱，令住安樂。今當字汝為觀世音等。」輪王太子乃至一切諸天世人，莫不皆是梵志勸其發心，故皆是師。三拂迹中二：先拂，次「若得」下融通。初文三：初示拂之方法，應求三義，次「今世」下釋拂迹方法意，三「若執」下斥執迹之失。初文者，自一代教門無不皆云伽耶始成，大乘融通無過《華嚴》，經初亦云「於菩提場始成正覺」，故知大小說成皆近，故知是迹。第二義者，若是本因不應多種，祇應修一圓因感一圓果，既有四義深淺不同，當知即是本實成後隨順物機，機緣不同從本垂迹示四因相，故知不同定屬於迹。第三義者，但開壽量點出最初長遠之本，中間今日任運自廢。「拂」者，撥也除也。初為迹覆，今拂却覆示真實本，因妙既爾，乃至利益類此可知。次文可知。三斥失中三：初明執迹迷本，次準下知上令識迹知本。「準下知上」此之四字，應在輪譬位妙下，或可書誤，即成兩文各有法譬。三「嗚呼」下歎責。次料簡中，問可知。答中二：初總答非初住之難，次「又中間」下舉果況因。

次本果妙中亦三，如前。初文二：初引經立本，次釋，次舉迹中四教不同中云，「或言道樹草座三十四心」等者，《俱舍》、《婆沙》、《智論》所明三，祇四階成道菩薩。今文出處非一，道樹天衣具如《大品》，或言寂滅道場具如《華嚴》，或言道場虛空為座等，亦如《華嚴》、《普賢觀》。《大論》三十八云「聲聞經說敷草座，衍經中說或見敷草座樹下，或見敷天綰縵，六天天衣不同，隨福所感，或見無量由旬寶座。」「若是」下釋上三義。斥失等如文。

次國土妙中分文如前，迹不同中又二：初約他經，次約今經迹門。初文中四土不同中云「或言西方有土名無勝」者，《涅槃》云：「西方過三十六恒沙，有土名無勝。」又云：「十方世界各有釋迦淨土。」《首楞嚴》中復云：「釋尊有淨土名一燈明，是釋迦本土。」此亦迹中之說。言「常寂光土」者，又二：先標，次釋。如本門中地湧菩薩下方空中住，從地出已，亦詣虛空七寶妙塔，彼此虛空俱表寂光。「寂光理通如鏡如器」等者，譬如諸天共寶器食，如《止觀》第三記。「三變土田或見同居淨」乃至「方便有餘」者，三變之淨若據土相似同居淨，據移天人置於他土純諸寶樹寶獅子座，唯有諸佛及諸菩薩，則似方便有餘，故著「或」言，準文又應亦似實報無障礙土。

四明感應中文句大同，文後更加龜妙廣狹料簡耳。初四教迹不同中云「三藏佛一日三時照機」者，及下通教皆云「照九法界」，當教皆有三乘故也。三藏中「又如大論等云佛入城乞食」者，為女人父母所遮不得出故、為病者故、為欲令人見相好故、為本無施心待乞方施者故，如有十因緣，並三藏物觀機益物之相。次分別中云「復次本感迹感龜妙相對四句」者，本文遠指最初，實得之時所被機緣亦有四教，則三教為龜，圓教為妙。迹中被機亦不出四，龜妙亦爾。故今不從龜妙以判本迹，但從最初名之為本，當知本時龜妙俱妙，迹中龜妙俱龜，廣狹可知。應中四句龜妙如文。又被多世界為廣，被少世界為狹，最初垂應及中間等亦有廣狹，今亦不從廣狹以判，故知久成廣狹俱妙，中間今日廣狹俱龜。

次神通中文句大同。「又四句料簡如上」者，本通龜妙、迹通龜妙以為四句，本迹廣狹四句亦爾。亦不以龜妙廣狹而判本迹，但取最初以之為本。

六說法妙中明迹不同中二：初略例《涅槃》三味出牛，次「何者」下釋。釋中二：先釋，次問答料簡。初釋中二：初舉譬，次「佛亦如是」下正合。初文又二：先總別舉譬，次「若牛」下略以三教結。初又二：初總，次「若噉凡草」下別。初文言「良犢不高原下下濕」等者，此引《大經》第二破舊醫中云：「若是乳牛不食酒糟(酒真麥分，糟俗麩別)其犢調善(不馳空不驟有)放牧之處，不在高原(涅槃)亦不下濕(生死)，飲以清水(非欲濁也)不令馳走(不見散也)，不與特牛同共一群(佛不共法)，飲食調適(不飢空、不飽俗)，如是乳者名為甘露(祕密藏也)。」「忍草」者，義含多種，故別出四味，如文。次合中二：先總，次「善趣」下別。別中二：先人天四教，次五味。又二：初約部從教，次略對四教四佛正合五味並從牛出。初云「兩機擊出第四第五味」者，此華嚴中別圓兩教，此即約部從教立名，餘例可知。次文者又約當分所說不同。「復次」下復以四句分別已今。故知初明已今本迹猶是一往，已迹今本如前分別。「已本今迹」者，已本者最初也，今迹者迹門是，今迹佛所說。「俱迹」者，本成已後迹門已前為已迹，今此本門亦是迹佛所說故也。「今已俱本」者，最初為已本，本門為今本。「權實乃至事理四句云云」者，各以已今本迹相望為四句也。如已實今權，已權今實，俱權俱實，乃至事理亦復如是。但以最初為已為本，例前可知。

七眷屬妙中但出本相，從文殊觀音至惑者未了，略出迹中不同之相，隨諸部中列聖之相，亦可以為四相不同。今初，如文。次釋，釋中又二：初正釋，次釋疑。初言「法性虛空之寂光」者，即以下方及塔在此方虛空表寂光也。此諸菩薩住下方虛空，湧出已後亦住虛空，此土得聞開權顯實得無生

忍者，亦住虛空之寂光也。雖俱虛空以表寂光，能住之人不無久近，涌出菩薩得忍已久，是故迹中始近入者不識久者。次迹中文云「文殊觀音或為師為弟子」者，文殊昔為妙光菩薩教化燈明八王子，是八王子相次授記，其最後者名曰然燈，然燈既是釋迦之師，妙光乃成釋迦九代祖師。《觀音經》中釋迦過去於正法明如來所學習道法，正法明如來即觀音本身，故知文殊、觀音並曾為師。調達即是阿私陀仙，具如今經。如是等人却為弟子。「問本迹相望千界塵少增道數多」者，三千世界地涌菩薩是本時眷屬，祇云三千地皆震裂無量菩薩同時涌出，若望今時迹中眷屬，如〈分別功德品〉增道損生，初六百八十萬億那由他恒河沙眾生得無生法忍，復千倍得聞持，一界塵得辯才，大千塵得不退，中千小千乃至一四天下及八界塵初始發心，比於涌出，涌出甚少。四句分別亦例前文，但以久近而判本迹，終不以法身深淺、化緣廣狹等判也。

八涅槃妙者，明迹不同中，先明迹意，雖復不同本無長短；次「或取」下正明不同。初文意中云「始諸弟子終於蝮蠱」等者，《大經》列眾八十億百千比丘成就大乘等一空行，六十億比丘尼皆大阿羅漢，一恒菩薩，二恒優婆塞，三恒優婆夷，四恒離車，五恒大臣，六恒國王，七恒夫人，八恒天女，九恒龍王，十恒鬼神，二十恒金翅，乃至閻浮提中一切蜂王。又東方去此無量無邊恒河沙數微塵世界，彼土有佛號虛空等如來，告第一大弟子，宜往西方娑婆世界，彼土有佛號釋迦文，不久涅槃；汝可持此世界香飯以獻彼佛，彼佛食已入於涅槃并可禮敬請決所疑。爾時無邊身菩薩，即受佛教，從座而起稽首遶無量匝，大菩薩眾俱共發來至娑婆世界。又阿闍世王及其夫人乃至視毒能殺人者，「蝮蠱及十六惡律儀」者，蝮蠱亦曰蝮蛇。《爾雅》云：「黑甲蟲，食糞土

也。」蝮者毒也，《爾雅》云：「蝗子未有翅者。」又云「廣三寸，身大如臂。」《史記》云：「蝮螫手則斷。」蠱者毒蟲也，《左傳》云：「蜂蠱者十年尚有毒，尾末卷如婦人髮。」

「蝮」字(孚目反，不同福音)。有人云：無邊身菩薩身量無邊，云何復云從彼來此？應反質云：既云來此，云何無邊？言無邊者，身實有邊而名無邊，如阿彌陀壽實有量而名無量，若壽無量如何得有觀音補處？「倚臥背痛」者，如《止觀》第八記。及北首臥等，亦三藏佛相，具如《止觀》第一記。次正明不同中二：初約兩經釋相，次結會兩經意同。初文又二：先明不同以申此經，次「經曰」下引與《大經》明同。初文又二：先藏通，次別圓。初文二：初略標二異，次「生身」下更釋二別。釋三藏中云「食檀耳」者，《長阿含》第三云：「佛至波波城闍頭園，有長者名周那，請佛及比丘僧，別為佛煮旃檀耳羹，以世奇故獨奉於佛。阿難白：長者設供無福，佛最後於其舍食入般涅槃。佛言：莫作是說。長者今者獲大福利壽命色力善名，生多財寶，死生天上。」次別圓中二：先別、次圓。別中二：先引地人，次正釋。釋中云「色解脫乃至識解脫」至「無餘」者，既云滅色乃至滅識，即是界外析色之義，故以因盡名為有餘，果亡名為無餘。理而言之，變易因果不應分二，當知為成別教義也。次經曰「今日座中」等者，出《像法決疑經》，與《大經》文同，又二：先列，次「此明」下結。次「大經」下會同，中四：初略標同，次「大經」下正會，三「二經」下結同從根利鈍，四「又數數」下會明常文同。初如文。次文中言「迦葉初問長壽」者，第三經初設三十六問，初問云何得長壽金剛不壞身？下文答中如〈長壽品〉作寄金譬，但寄少年不寄老人。長者行還索金無所，既云「行還」，故知法身常住不滅。下〈金剛

身品〉廣明護法持不殺戒得金剛身。又經下文處處明於未來常住。第三可見。第四會常中云「二萬燈明等於法華明常」等者，二萬燈明具如〈序品〉中說，《法華經》廣明一乘，一乘即是常住也。

九明壽命妙中，初立，次引經中先引本文，次釋，即引中間以擬於本，明迹不同中二：先藏通，次別圓。初文二：先略釋，次「此兩」下判無法身之本。別圓中亦二：先略釋，次「此等」下況結。

十釋利益妙者，亦初略立利益，上句立、下句釋。次「若迹」下明迹不同者，今此略列，具足應如前文七益十益者是。言「乃至增道」等者，約經雖是本門，既是今世迹中指本名為本門，故知今日正當迹中利益，乃至本成已後俱名中間，中間顯本得利益者尚成迹益，況復今日？「以迹」下重舉本益之相，本文既狹亦擬迹而知本，故「本本」下明相顯融即，眾迹雖多用本為本，故云「本本」。本事已往，若不借迹何能識本？如撥影指天即此義也。

六三世料簡者，初略立，次問答料簡。初文三：初引經示相，次「若過去」下釋，三「三世」下結。結中二：先法，次譬。次問答中，初如文。第二問者，若言諸佛皆有分身，多寶亦在諸佛之數，應有分身，何故云全身不散？即是重難。若全身者，何故復云處處聽經？答中先引《大論》解八念中初念佛中云「既云化身，即是分身」。「師云」去引南嶽釋，依按經文，文云臨滅度時，告四眾言，欲供養我全身者，應起一大塔，出證經時全身在於塔中，以誓願力，處處聽經。準南嶽釋多寶滅後全身不分，不分者不同碎身舍利耳。未妨諸佛亦有分身。從「如入」去，兼明《法華》是圓是常。「口唱」下明具四德以證常。「真淨大法」者，真是常德，淨是

淨德，既有常淨，豈無我樂？故云「二德可知」。多寶全身尚遍十方，故知諸佛亦有分身。「鈍者讀文猶尚不覺」者，不覺此經具足四德，謬判《法華》不明常住，以是而言古今咸鈍。次問答中問諸佛顯本。問如文。答中「最初妙覺指初住為本」者，最初得故，若初住位被加作妙覺佛，亦指初住以為實本，準《淨名疏》應作四句，謂本下迹高，本迹俱下，初住唯得此之兩句。夫論迹者約有本說，本為法身、迹為八相，初住之前無法身本，故不得論本高迹下，仍有過上，又不得論本迹俱高。若本迹俱高及本高迹下，妙覺唯得此之二句，妙覺極位更無過上，故無本下迹高及本迹俱下。二住已上等覺已還皆具四句，二住迹現為初住，初住是迹即本高迹下，二住現為三住，三住是迹即本下迹高，二住現為二住，以望初住即本迹俱高，望於三住即本迹俱下。今文正當本下迹高，若云初住之前豎無所指，以體為本、以用為迹，此本迹俱下句也。若準此意，一切諸佛皆悉顯本。又發願故於初住中說壽長遠，初住實壽亦復無量，故言發願說壽者，但得法身必得長壽，有緣機熟說遂昔願(云云)。從「又解最初之佛」者，即妙覺身中自將體用以為本迹，此是本迹俱高句，唯闕本高迹下一句。問中云「五佛章云何」者，如〈方便品〉廣開顯中約五佛章皆云亦以無量乃至皆為一佛乘故，若爾一切諸佛無不開顯。答意者，佛亦不應一切開權，經言一切約出穢土開顯者說耳。「又問若爾還以妙破妙至例亦應妙」者，前文既以本妙破於迹妙，迹妙成麤。從「亦應」去，並難迹妙被破既其成麤，所破十麤亦應成妙。從「所破」去又以四住重例難云，麤是所破既得成妙，四住煩惱亦是所破亦應成妙。次答文中重引四住之難以況初難，若約頓義，四住即妙，應如所問。「況四住智」去況出初難，四住麤惑尚乃成妙，

況復生滅無生滅智而非妙耶？次問意者，本成已後中間垂迹偏圓權實同稱權者，以是迹故，故皆是權。權即是偏亦可悉皆稱為偏耶？次答別義者不例，法既以定在本在迹定偏定圓，教則不爾，在本則權實俱本，本故是實，在迹則權實俱迹，迹故名權，偏圓乃至體用亦爾。法則已定，不可在本體用名體，在迹體用俱用，若教所說在本則體用俱實，在迹則體用俱權，當知體用等亦得是法，事理理教教行，準此可知。故下文云本中事理先得為妙，迹中事理始得為麤，餘教行等例之可見。四句者，別帶地前麤而證道是妙，圓如文。帶妙麤者兼通於中故也。又釋者帶麤妙者從通中來故。亦帶亦不帶者，帶地前而不帶通藏。非帶非不帶者，非帶藏通非不帶別，二教接通亦爾，非帶三藏非不帶通。次五味中第三句者，方等前三帶、後一不帶，般若準知。第四句者，非帶藏通非不帶別。「問二麤既不同」者，問藏通。答中言「事有淺深等」者，通即而藏不即。「問帶方便實」等者，問別圓教也。俱顯中道而別帶圓不帶。次問「帶二一」等者，亦問別圓地前以為帶二。次「通論」下雖不酬問而廣分別者，一一句並是答而略於問耳。「問本地」等者，卷初六重本迹，今十妙屬六中何重也？答中云「乃是」等者，卷初已分，此乃重問。何者？初云本地五重為本，中間今日為迹，既本地五雙屬本，不知五雙如何對本？故更問之。今答文復含，但云「共論十妙」，若爾事理理教教行祇是因，權實體用祇是果家之用，果必有體故也。用即感應神通說法，說法所被即成眷屬利益，壽命涅槃還是果上法耳。故不別敘，但云「共論」。

第七判麤妙中二，先以本對迹相望判之。次「又迹中」下約前六門以判。初文者，若不先將迹門開顯，且判麤妙與本所證更無差別，如何得知迹中之妙不及本麤，以不約開顯

待絕等判，但約久遠實成以論，故中間今日若龜若妙皆非先得，是故先得龜亦名妙，中間今日妙亦成龜。次又約六重判者，前但開顯久近等展轉束判已竟，應更於開顯久近等中，細判六門迹龜本妙。於中三：先釋，次況，三「若發」下亦明本迹六門相顯相融之相及不思議一等。於中二：先約事理一雙略釋，次五雙例知。又言「已今」者，即是昔日已得已今為本，今日中間所對已今為迹，中間節節皆有五味教故，故四味及以迹門為已，開長遠壽為今，故使已今亦論今昔龜妙故也。次明權實中三：先本迹相對為權實，以判迹中權實為權，本地權實俱妙，以久成故。次「復次」下更約本迹相望論自行等三，則本自迹他，本迹相對為一自他。三「復次」下更約本迹各有三義以明理同，約事則知本中施龜亦妙，迹中開廢猶龜，理無龜妙。初文中意具如判龜妙文意，於中又二：先正明，次「迹權本實」下明融通。二理不可思議，故云「法性非古今」等。次「自」等文則本中化他，亦名為妙，亦應合有不思議融通，文無者略，應云法性之理非自非他，自他雖殊不思議一。第三中亦二：先釋，次融通結歸。釋中又二：初中言「復次迹中約實施權」等者，然約實施權意在歸實，而人多以所施之權謂為究竟，故俱不識。若廢權顯實，意在所廢之權，初欲廢之，故斥此權非為究竟，權是事法而人易知，故一代法教，自法華前佛意恒實，二乘不退始終不知，及至廢權乃云「汝等去來寶處在近」，而人咸知寶處非此，此即是於寶渚之初，發足已涉於脩途，況復曾已行於三百，指我之果，即彼妙因，故云「易測」。言「華嚴明阿鞞跋致多明事數」者，引例釋前權易測意也。一切事法無非權施，如來久遠為諸眾生施設方便，故恒沙佛法施已皆廢，所施之權屬於事相，是故事相多為不退者說，即能於事達不退

理。又不退位高下不同，若是地前行不退位，但聞事數知事即理，故開權顯實得入初地念不退位，能達此權即是實相，豈可離此別求實相？為對跋致故云「初地融通如前」。

問：

此中第八權實與前第七門判何殊？

答：前以本迹判於龜妙及以六門，今以權實及自行等以釋權實，則本實迹權、自本他迹。又以開顯等轉釋權實，若開迹顯本之權實方名本中之權實，是故重明一理無異，意在於此。

問：

迹門十妙，一一妙中於一一科皆先判次開，今本門中何故但有此龜妙門及以權實，皆似判意而無別立開耶？

答：

此與迹門其意稍異，迹門判竟義必須開。何者？如判中云若教若味皆前龜後妙，若不開者，人謂三四之外別有圓及醍醐，是故開三即圓、四即醍醐。今本門十則不如此，前廣釋十中一一皆以三義釋迹，近成不同義當於龜，拂迹指本義同於妙，據此已是約事判開，一一復言不思議一，此復約理以開一切，恐人不了故，復於此別立兩門判前龜妙，此判即開，況復二文復約理開。

問：

何故迹門無理開耶？

答：

初依境開已是約理。又迹門有教詮理，若開於教即表理開；今此本門約身約事，雖開身事猶須開理，本迹證殊，是故皆云不思議一。應知始自總釋終於此，若拂迹指本是約事論開，若以不思議融通則開事入理，若不曉十門之旨，將

何一理冠諸？一理雖同，十門事別，不思議一，十妙恒殊，差而不差，斯之謂矣。

九明利益中二：先正說益，次流通益。初文又二：初雙標，次雙釋。釋中二，先釋，次「若論實道」下校量。初又二：先釋，次「即是」下結。初又二：先生身，次法身。生身又二：先聞迹門，次聞本門。初聞迹門中又四：先明十妙中益，次明六即中益，三「如身子」下略示其類，四「即是」下結。初文者，但得智行位眷屬利益益也。然須料簡，智從解說故總得之；若破惑之智須甄於果，位通深淺意亦如之。眷屬可得極至一生，修未出界義非神通，餘未破無明及見思等，則隨惑判釋利益同為一實益也。三法屬果義可通因，則依聲聞咸入初住，今從極果故不通因。次約本門中三：初明十妙益，次六即益，三明增道損生。次法身益中為三：初明益相，次「何以故」下明益所以，三「故分別」下引證。次「若論」下較量中四：初略辨同異，次「喻如」下借小為譬，三「前迹門」下辨多少深淺，四「當揀」下示文判位。初文云「若論實道兩處不殊權智事用不得相比」者，本門法身、迹門生身兩處得益，所證圓理理無深淺，故曰「不殊」。豈以初住無生忍位，齊於本門法身一生菩薩耶？二三四如文。次明流通益又二：初正釋，次釋疑。初正釋中意者辨兩處得益冥顯不同，初言「迹門冥利益」者，但見與記，不云入位，故名為冥，如〈分別功德品〉即是顯也。又地涌弘經亦顯益也。或迹門諸菩薩至此復益，及本門中新得益者，或有未預此諸益數，並有冥益，故云「兼得迹門」。次釋疑中二：先疑，次釋。釋中云「待時」者，如華嚴不悟待至三昧乃至涅槃，一一味中亦有待時，如佛邊未益，待共文殊，入淨名室，乃至涅槃未悟，待至後佛出世之時。「待伴」者，如在鹿苑

待五比丘，度五人已處處化益，如《華嚴》中四大菩薩乃至《法華》中身子、彌勒等，及文殊入海領無數眾來至佛所等，《涅槃》中迦葉、德王、師子吼等。又如佛留智積以待文殊，分身不答以待後佛，亦如〈持品〉五百聲聞及諸菩薩比丘尼等，皆是待伴。又待時者，如待文殊答問竟時，待彌勒騰疑竟時，待文殊龍宮出時，待妙音東來時等，並是待時。故知諸佛法身遍一切處，而假諸菩薩共化之時，以菩薩為伴。次引證中二文，迹本兩門後，令弘此法者，即是本迹兩門，發誓弘此法華經者是也。

次觀心中三：先釋，次引證，三「此即」下結益。初文又二：初境，次觀。初境又二：初不可觀，次明可觀。可觀又二：先立，次「何者」下釋。釋中云「何者？佛如眾生如」至「利益之相」者，如下疏中云：速願我如得如佛如，說如之壽，亦復無量。如是觀如，如即是理，聞名起觀，即是觀行，乃至究竟成無上道，故具六即。觀又三：先不可觀，次「我如」下可觀，三「亦願」下弘誓。次料簡中初問者，問云何同異？答三雙六句者，初兩句約圓理，故名與義更互而立，以不異故耳。次兩句者，今題稱「妙」，破小乘之大；《大品》題稱「大」，破小乘之妙，亦應對教等。第三兩句亦對小辨，亦應對教等，思之可見。次問「大妙一等」，約前六句中初兩句為問。次「問」至「一往斥之」者，初是問，「一往」下答，一往亦得俱稱為常，若其斥之唯有無常不得於常，小乘亦有三無為常，若望大乘如《寶性論》，二乘猶是無常等倒，名同是一往，理異是斥之，並云「不得是妙」者，既一往名妙，斥之則無常，故並云「既無常亦無妙」。次答中但約一往答，不以斥之答。從「縱之」下縱前斥之，既有三無為之常，復言常異者，於縱復奪，是故云「異」。

次「又並」者，大小俱稱常、小乘應會一，此約《法華》為難。答中亦是先同而後異。次「並」者，大乘無常龜不會耶？

「例」下答意同前，前同後異。「云何」下釋，釋中但釋同邊，異意如向。

△次釋蓮華，先列章，次解釋。釋初文三：先明約譬，次明法理，三和會二釋。初意中云「七譬文多」者，用多語意，方顯權實，不同蓮華用十二字，顯理周足。次法理中三：法、譬、合。譬中云「蛛羅引絲倣之結網」，《博物誌》云：

「伏羲造八卦，神農造五穀，貨狄造舟(黃帝臣也)，維父造臼杵(黃帝臣也)，蚩尤造兵(火帝時臣)，黃帝造冠冕，容成造曆(黃帝臣也)，歧伯造醫(黃帝臣也)，正首造數(黃帝臣也)，皋陶造獄(舜時臣也)，稽仲造車，伯益造井，蒙恬造筆，蔡倫造紙(未見造網人，準例可悉，古人所造皆法理而立)。」「

三和會中二：先略明融會意，次正會。中又二：先問起，次答。答中三：先正明用法譬，次「利根」下明法譬所以，三「如此」下結。

次明舊解中二：先敘諸師，次敘光宅。初文二：先別敘三師，次通敘諸師。前之三師無破。次諸師中二：先列，次「此十及六」下略破。列初中言「此十譬行妙中片意」者，今家行妙具無緣慈悲及戒定慧，慧中具有生滅無生無量無作，況復次第不次第及增數等，乃至開顯一心五行攝一切法。初云「佛性從緣起」者，不攝無作，但是理性從緣而發。第二文既亦云「從緣」，通攝福德莊嚴等，但是遠有生佛果義。第三意者，但知心性不離生死，既未脩行，但是戒聖行初耳。第四意者，見者得入初歡喜地八相成佛，此無作慧仍未終極。第五意者，微有至著之義，故亦在於戒聖行中。第六意者，明權實不二但是理體，亦是戒聖行前之理體耳。第七意者，

云因必含果，果既未現，猶在地前無量行中。第八意者，鈍根菩薩及二乘人猶屬緣因福德所攝。第九意者，託生處通猶兼方便，脩入華臺，終未圓極，故是無作聖行未終。文闕一義，例前可知。聖行尚自未周，況復梵天病兒等行？故知此十，但是行妙少分而已。「此六譬祇是今家說法妙中片意」者。初意者，一在三中權猶覆實小部法耳。第二意者，祇是開權大部法耳。第三意者，祇是顯露及祕密耳。第四意者，祇是廢權立實一意。第五意者，但是所詮。第六意者，祇是權實兼用，然顯露不定，祇攝四時，於四時中八教不周，故云片意。次破光宅中又二：先引，次破。破中二：先正破，次「且助」下借彼語助顯正也，即是約因果而論實相。三引經論，準經本論及《大集經》。初引論中三：初列十七名，次「餘名」下引論解釋，三「今解」下今解論意。初列名如文。次引解中云「餘名不解，今若欲略知法華論十七名中意」者，第十六既名「妙法蓮華」，當知諸名並是「法華」之異名耳。又諸名者但法無喻，唯今妙法法喻雙舉，故知亦可用於蓮華喻十六名。如妙法者，本迹各三，無物以喻，故喻蓮華。餘十六名亦含本迹，各有三義，迹中諸經不譚佛意，故名有量。今經本迹施開廢三，佛旨無盡，故云無量。況成道後，處處開廢名無量義。言「最勝」者，勝祇是妙，亦是歎美本迹之辭。言「方等」者，亦曰廣平，迹本遍收故名為廣；一實無二，故名為平。言「教菩薩法」者，迹門被會純成菩薩，本門增進純為菩薩，故下文云，若聞此經，是善行菩薩道。言「佛所護念」者，為實施權而護於實，開權顯實而護於權，廢權顯實而護於理，為護故念，念持於護，本迹准說。初成道來念用於實，眾生無機，尋思方便，念用於權；方便既足，念顯於實，一實既顯，權廢實存。佛久已成、眾生流

轉，故念垂迹拔此迷徒，物雖受道，迷於近迹，念示遠本，廢其近迹。「佛祕密藏」者，唯佛與佛，乃能究盡，非時不授為「祕」，具一切法為「藏」（云云）。「一切佛藏」者，一切諸佛無不入於三德祕藏，平等有故，故云「一切」。「一切佛密字」者，權實相即本迹亦然，人無知者，故名為「密」。以密為名故云「密」字。言「生一切佛」者，開權顯實即識迹佛之所從生，開迹顯本即識本佛之所從生。言「佛道場」者，實相即是迹佛本佛得道之場。言「佛所轉法輪」者，三世諸法所轉法輪，不出權實本迹二門。言「佛堅固舍利」者，此經即是法身全身堅固舍利，不同生身碎身舍利，實本不動，故名「堅固」。言「大巧方便」者，方便既是蓮華異名，古人何故判〈方便品〉從昔題名，《淨名》、《報恩》等經皆有〈方便品〉，豈以名同能混其義？《淨名》等意，密以同體兼於三教，名為方便。今此《法華》唯一佛乘體內方便，故名方便。「第一義住」者，所住即是諸法實相。「攝無量名字」者，餘經權實尚未相攝，況復本迹？今此二門攝無不盡，如上所釋，略辨方隅。若委論者，以論二義一一對辨，應以六義一一對之，仍引經文一一證成，皆以妙法轉度入餘十六名中方稱文意。

三解論意中二：先正釋，次「何者」下重釋。得入由行，入住名位，所以如第三卷境妙中已略解竟。◎

法華玄義釋籤卷第十五

法華玄義釋籤卷第十六

天台沙門湛然述

◎次引大集者，但是約蓮華為法門耳，亦未足以顯妙；今文判之，亦且依其因果義邊用為解釋。

四正解中二：先重敘法喻意，次正解。初文三：初更敘經論意，次「然經文」下釋疑，三「夫喻」下明體不同。初文又二：初敘經論意，次「當知」下明法喻意。次釋疑中文不立疑，直釋而已，即是釋伏疑也。有伏疑云：兩處優曇並可以喻此權實，經「一切」之言遍攝眾機，又「時一現耳」足表最後，何不以為喻，而用蓮華耶？然經文兩處明優曇華者，「如優曇鉢華時一現耳」，又「譬如優曇華一切皆愛樂」，今但云「時一現耳」。且從一文結語，古今釋云：此似蓮華，故以為喻。是故正應須用蓮華，蓮華中有全分喻故。三明用喻意中二：初敘涅槃通論八喻，次明經論分喻非極。言「涅槃八喻」者，凡諸經論取喻不同，有分有遍，如《大經》云，喻有八種，謂順喻、逆喻、現喻、非喻、先喻、後喻、先後喻、遍喻。分喻者具如經說，故第五云「面貌端正如盛滿月，白象鮮潔猶如雪山」，滿月不可即同於面，雪山不可即是白象，不可以喻喻真解脫，為眾生故故作是喻。今亦如是不可喻喻於妙法，為眾生故以喻蓮華。

次「夫華」下正釋中二：初更通敘用喻意，次「又餘華」下正釋。初又二：初示前文，次出今喻意。初文具如第一卷文意。次文中二：初總，次「多分」下別。總如分喻，別如全喻。初總中二：釋、結。釋又二：先略，次「又以」下廣。初文言「九法佛法」者，祇是權實，權實不出十法界法，故

略以對之。次廣中猶總，故但對本迹六文，具如序中文意，又二：先對六喻，次以十如結成。初文二：標、釋。釋中本迹各二：釋、結。釋中各皆先譬，次合。或有引文等，前序文中具引六文竟，故今不委悉。次結成中亦二：先舉前生後，次釋。釋又二：先釋、次結。初文二：先迹，次本。初又二：先結成十如，次例餘境餘妙。次本文，可見。次「始終」下結，迹門以施為始、開為終，本門以垂為始、拂為終，各以始開終合，合竟名為圓滿具足。次「是為」下總結可見。次多分喻，即全分也。今不云「全」但云「多分」者，雖以此華喻於本迹各十意足，然因果自他久近適時，乃至實相妙體，取體妙宗，體家之用，體宗用三料簡之相，何由可以此華能喻？理足事闕，故云多分。於中又二：先敘意，次廣釋。初文略述兩文遍喻之相，如師子法門遍喻如來果人大用，次波利樹法門遍喻行者從因至果。今蓮華獨能喻前兩義，約本門則是果人無方大用節節不休當當不已，約迹門譬於行者從因至果味味調熟位位入圓。於中二：先引二譬，次「今亦」下結意顯同。同意如向，可以意得。言「譬如師子吼法門」者，《大論》二十三，先列師子種類身相吼聲，然後合云「如來師子亦復如是。從六波羅蜜、四聖諦清淨種中生，寂滅大山谷中住，一切種智頭，集諸善頰，無漏正見脩廣目，光澤定慧等行步，高廣眉，四無所畏牙白利，四正勤堅滿頤，三十七品齒齊密，修不淨觀吐赤舌，修念慧耳高上，十八不共毛光澤，三解脫門身肉堅，三種示現修平脊，明行足腹不現，忍辱腰纖細，遠離尾長，四如意足安立，四無量知嚙呻，無礙解脫口，威伏諸外道邪見之屬，覺諸眾生四諦睡」等。「大經波利質多羅樹」者，二十七經遍喻中，始自葉黃終至開敷，遍喻佛弟子，初始出家乃至得果。經云：「三十三天有波利

質多樹，其根入地深五由旬，枝葉四布五十由旬，葉熟則黃。諸天見已心生歡喜，是葉不久必當墮落。其葉既落復生歡喜，是枝不久必當變色。枝既變色復生歡喜，是色不久必當生皞。見已復喜，是皞不久必當生嘴。見已復喜，是嘴不久必當開敷。開敷之時，香氣周遍五十由旬，光明遠照八十由旬，諸天爾時夏三月在下受樂。我諸弟子，亦復如是。其葉黃者喻念欲捨家，葉落喻剃髮，色變喻白四羯磨，生皞喻發菩提心，嘴喻十住菩薩見性，開敷喻得阿耨菩提，香氣喻十方無量眾生受持禁戒，光喻如來名號周遍。夏三月者喻三三昧，諸天受樂喻諸佛在大涅槃常樂我淨。」

次今蓮華喻中為二：先喻，次結。初文二：先喻迹十，次喻本十。初迹十中，文自為十。初喻境廣餘九稍略，前境有六，兼無諦境為七，今亦具喻。初喻十如，前釋法中，先總次別，今亦如是，還須以總而冠於別。初釋中二：釋、結。初中，在外相，在內性，質為體，欲生力，眾具作，開華因，布鬚緣，蓮實果，房成報，初後不異為究竟等。蓮華始終，祇是相乃至報。次「譬如」下別釋中自為十文，一一皆先譬，次合，次引證等。初釋譬相中，眾生無始諸法具足，猶如石蓮。「黑則」下列石蓮相，「劫初」下釋上六句中不生不滅，理相自然，故云「無種」。流轉至今不增不減，為不滅。「一切」下合譬，文略。「客塵不染」合初句，「生死重沓」下合次句，「乘其句勢」便合不方不圓，方故住，圓故動。今合意者，不住如不方，不動如不圓，是則不住生死、不動生死，不住故不滅、不動故不生。次釋性中，初如文。次言「智願不失」，後言「煩惱」，即是與前智願不失，二義似如相違，共成如是性耳。智願是宿種，煩惱是理具，稱在惑中而惑體全是。「又諸」下復顯修得，以有當成之性，故般若可

生。次釋體中四德為四微，不為生死所動而理性不壞，釋《大經》意如《止觀》第一記。次釋力中具合四句，「如師子」下重譬甚大勇猛。次引經者，動無邊生死如生長之氣，破無始有輪如有鑽皮之用，有即二十五有因果如輪轉也。「閻浮」下證能發心。釋如是作中，「烏皮」如無明，「眾德」如內具，「發心」如欲生，「不惑」如決定，「慈悲」去明發心之相，「成就」如頓足，始從根莖，終至頓足，始從發心，終至極果。次引《華首》以證始終。次釋如是因中合譬一一對喻，合之文足。次引經者但證前真因如華處空耳。次譬十二因緣中，亦應通釋，故云「通如上說」。今略通從別，指上八字即是無明。從「譬四諦」去但文相通總，細尋可見。次譬下九妙，文雖通總，大意具足。初言智妙中但云「三智」者，祇用三智攝二十智，意亦略盡，況更立一心對前以為次第。次譬位中觀行位舉於欲定乃至四禪者，寄此伏惑之位以釋，非即五品必修世禪。「隨日開迴」者，白蓮青蓮並因日開。有人云：白蓮因日，青蓮因月，故諸天中用華開合以表晝夜，以龍眠龍起以表春秋。「如游絲薄霧」者，夫蓮華池，見下風邊他人池中，荷草等上，如似游絲。復似薄霧者，即是此藕移入他人池。古俗相傳皆有此說，乃至本中諸妙意亦可知，自非大師妙證，何能以此遍喻本迹？◎

◎△前已釋別名竟。此之別名法喻合題，然古人釋諸經題，或但從人，如郁伽長者；或但從法，如大般若；或從人法，如仁王般若；但作此說何能顯於名下深致？祇如今家解「妙法」兩字，二百餘紙，豈但人法、法譬而已。如此消釋尚恐不能盡經幽旨。又復餘經當機被物無多關涉，若釋此經不可率爾，是故今師殷勤再三，豈節外生文，皆事不獲已。於中二：初略對別名重辨，次正釋。初中言「胡音」者，自

古著述爭競未生，但從西來以胡為稱，應云「梵音」，元梵天種，還作梵語及以梵書。梵天初下，具如疏及《止觀》第七記。此土書法本無從始，但是大權隨其方土為其制立，是故倉頡初觀鳥跡，故《感通傳》云：「倉頡造書臺，亦名高四臺，有人姓高，兄弟四人造得此臺，名高四臺，倉頡於彼造書。有云是迦葉佛說法堂，故知迦葉佛密化此土。」次正釋中先列彼音輕重不同，有翻無翻此方不定。言「楚夏」者，京華為夏，淮南為楚，音詞不同，所詮不異；彼土亦爾，雖同梵音，諸國輕重不無少異。

次開章中，列章、解釋。初言「無翻」者，又二：先列無翻，次開五義。初文二：先立無翻，次述他解。解未全當，是故須開以為五門，五門並是《毘曇》、《雜心》中意。於中又三：標、列、釋。列中先列，次列今家，義開為三通釋五義。釋中又二：先正釋五義，次釋訓。初又二：先釋，次結。初文自五，初釋「法本具三義」者，又二：先散釋，次束為法門。初文又二，初通釋，次別釋。所言「通」者，經是一切諸法之本。次「世界」下，別釋又二：先略對，次廣解。廣解中三：初明佛言還以佛言為本；次「若後」下明佛經為論之本；三「諸外」下明斥外道無佛經本，故法本義不成。初言「若通若別」者，一經通別、諸經通別、諸教通別。

「故經」下引證教本。「經云一一脩多羅無量脩多羅以為眷屬」者，《華嚴》第二十五〈不思議品〉云：「隨根性行廣說不可說億那由他脩多羅，一一脩多羅初中後善，出生一切句身味身。」又三十六云：「一切諸佛，於一身化不可說不可說佛刹微塵數頭，一一頭化不可說不可說佛刹微塵數舌，一一舌出不可說不可說佛刹微塵數音聲，一一音聲出不可說不可說佛刹微塵數脩多羅，一一脩多羅說不可說不可說微塵

數法，一一法說不可說不可說微塵數句身味身法，及句味名為眷屬。」眷屬祇是隨順彼脩多羅流類法耳。

次義本中云「尋一句詮一義」等者，如《大經》三十一「因佛答迦葉闡提善根不定有斷不斷，迦葉復問：何故世尊作不定說？佛言：譬如醫方皆為治病。或於一名下說無量名，如大涅槃亦名無生、無出、無作、歸依、窟宅、解脫、燈明、彼岸、無畏等；或有一義說無量名，如天帝釋，名憍尸迦、婆蹉婆、摩佉婆、因陀羅、千眼天、舍脂夫、金剛寶頂等；或有無量義說無量名，如佛、如來義異名異；復有一義說無量名，如五陰亦名顛倒、苦諦、四念處、四識住道時、眾生、第一義身戒、心慧解脫、十二緣、三乘、六道、三世等也。」名是能詮，義是名旨，《大經》從義故義為名本，故後二句並義居先。初立一名無量名，不立一義一名，及無量義一名者，為酬迦葉是故不立。若一義一名即當定義，即是迦葉所難之辭，是故不立。此中文意為釋經名，從名詮義，是故四句以名為先，前後雖殊其意不別。《涅槃》云「名」此中云「句」者，如云「名詮自性，句詮差別」，今為存於詮差別名，是故云「句」。如云「妙法蓮華殊於諸典」，即差別也。

次三發者亦二：先通，次「聞教」下別釋。別中亦先散、次束。束中在初住前名教行理，至初住時此三開發，此約修得三德而說，故從發心漸漸微發，至初住位一時頓發，從初受名故云「微發」。又云「若約小乘三解脫」者，性念處慧解脫約理，共念處俱解脫約行，緣念處無疑，解脫約教，應須委釋出其義意。

含涌泉中對四辨者，「教」謂教法，即十界教，「辭」謂言辭，即利他行，「義」謂言旨，即所詮理，餘文可知。

三和融中二：初斥，次「今和融」下正融通。初又三：初雙斥二家，次「釋論」下二家引證，三「舊云」下重斥無翻。初如文。次二家引證中初無翻家云「般若尊重、智慧輕薄」者，譯梵為漢，漢音浮淺，故安師云「譯經有五失及三不易」，譯梵為秦，如嚼食與人，令人嘔噦，據此似如非不可翻但薄淡也。今既已翻，非全不可。三重斥無翻者，意在共翻為經，故且廣斥無翻，次方融通二計。於中二：初立舊無翻家，次「此未必」下斥。又四：初總舉《大經》，次引今經並折，三「若謂」下縱折，四「若執」下以失意折。初二如文。第三又二：初直以滅度名折，次按經題以大滅度名折。四斥失意如文。次正和融中三：初以今家如前所釋融通，次「大經」下引證融通，何不專憑一理而雙是二家？故引《大經》明雙是意，凡立破之法皆先出彼非，彼二無大非何須固斥？故雙是二解，以三意助之，使雙益其美，復順如來善權益物。三「復次」下助一家用義處中而立，共翻為經。又為二：初明翻意，次「何者」下釋所以。又三：初略立，次「若餘」下重略斥二家，三「諸大小」下重立。

四歷法明經中二：先歷法，次約教。初又二：先略明經體，次正明歷法。初文又二：先明此土三法，次「若他土」下明諸土六塵。初文又二：初通立三法，次明利鈍互非。初文二：初略徵起，次「舊用」下釋三法相。次明隨根利鈍異故各取者，又二：初總標，次別釋三文。然今古共以法為經者，文從強說，雖別立三法，然聲色兩種必假法通，若覩若聞，不以意思無能令教與心相應。次他土中二：先總立，言「亦六亦偏」者，或一土具六，或一土偏一，或二三四，即如此土具足用三。復有增強，若單雙具，若爾何妨此土根性不等。亦有因味及香觸等，即如下文通釋者是。於中二：先

釋六相，次明此土不用之意。次正釋中二，先假問徵起，次「答」下正釋。釋中二：先通辨六塵皆具諸法，次別釋，即正歷諸法。於中二：先寄歷十八界，次「是則」下總結。初文二：初廣約六塵，次略例根識。初六塵中，初色極廣，次聲漸略，餘四全略。初廣色中二：初約色立相，次結成三諦。初又二：初舉一黑色，次青黃下以餘色例。初黑色中二：初一「黑」字，歷於有翻無翻及和通等；次正以「黑」字為法界遍說諸法，即是結成三諦也。初文二：先總引《大品》色具諸法，次正借色能詮諸義。於中又三：初詮無翻，次有翻，三和通。初文五義，即為五文。初法本中，先且積「黑」字為諸法之本，即是教本。中云「左迴」等者，此以所表為善惡等，左謂偏僻以表於惡，右謂便易以表為善，在上為勝以表無漏，在下為劣以表有漏。亦如梵書，以十一點加於本音，成十二字，各有所表，故知迴轉皆由於墨。次正詮法本，即教行義三。次「黑墨」下成三微發，從淺至深，故云「微發」。從「有黑色」下涌泉。「次又」下約詮裁邪。次「又約」下詮結鬘，結鬘中二義，今亦具之。次「又色」下詮經是由義及訓等。次「有色」下詮不可翻，文略，準前可知。次「又可翻」下共翻為經，今亦詮之，於詮經中具結成三諦，以一切法不出三諦，故非字亦字，即雙照空假。次於一黑色既名為經，經詮諸法，故於經字廣歷十妙，方是今文妙法之經。於中先約迹文自為十即十妙也。於中二：先釋，次「如此解」下結功能。前九可見。十利益中云「勤學此字」等者，通論五乘皆因勤學，別論今經專能利益佛乘學者。「祿」即是益。次結功能中云「手不執卷」等者，卷軸是色，今以色法遍一切法，乃見一期佛法常在一塵，豈假執於黃卷經耶？是則一念具讀一期色教，色具眾典未藉口言，如來一音出一切音，

此中遍詮何殊梵響？一塵即足何須別思？如此勸學豈與夫一經一論至皓首耶？次例餘色可知。結成三諦中四：先結三諦，次「不可」下歷事雙非，三「能於」下勸誡，四「若於」下結示。初如文。次歷事中色中諸法既在一色，故不可說。亦可寄事分別解釋，色是可說，色中諸法則不可見。色為法界無可簡擇，復須簡九以從佛界，即空故無所攝，即假故遍攝，「棄」等重釋於攝，遍攝故不棄，無所攝故遍棄；同一法界故俱是，法界離念故俱非。三勸誡中二：先勸，次「若於」下誡。四結示中二：先結，次示今經意。今經祇是開顯十妙，色具十妙及一切法，故是今經意也。

聲中二：先詮諸法，次略示三諦相，餘文指同。次「香」下餘四塵例。次引證中云但舉資生等，餘攝有翻等及十妙等，並如前。次餘根識中二：先引例，次引證。根識皆為所觀故也。初云「外入」等者，如相傳云：有三藏至此，嗅《春秋》書云有血腥氣，嗅《周易》云有玄氣。故知鼻根具知諸法，故經中鼻根最為委悉。餘身根等，例此可知。六塵皆具一切諸法，更互相攝猶如帝網。

次總結，亦不出三諦，文舉塵識，略不列根。又三：初結三諦，次「自在」下歎，三「若欲」下結用義勢。初文初句假，次空，「通達」下中，識中例知。「何者」下如前，是則俱具三諦等。

次約教中，文不次第五時義足，圓是法華，藏是鹿苑。

次觀心，經中具約前來四段明經，又二：初標、次釋。釋中先無翻中三：初來意，次正約十五義，三結。初華嚴一塵有大千經卷，如《止觀》第三記。次例有翻者，先釋，次結。初文又五：初如文。次文云慧行觀理，理體漸深，故慧行為經；行行屬事，事門不同，惑相非一，治法亦多，以多

對治，共顯深理，故行行為緯。三類和通有無者，若定無翻應同前五，若定有翻應同後五，一切教中雖不見名心為此二五各十五名，當知不定有翻無翻，今但名心則遍於三十，而不使二家有怨。

次歷法中三：先略舉大小兩乘，明大有多含；次「觀一心」下總具法；三「如此」下正歷有翻無翻等。乃至十妙，文略。初文中言「隘路不受二人並行」者，《大經》第五百解脫中云無窄隘等，如《止觀》第六記。已前釋通別名竟。

次第二釋體中二：先總明來意，次開章正釋。初文又二：先正明來意，次「體者」下正明說體意。初文二：初對上名以明來意，次對下宗用以明來意。初言「總說」者，名含下三，三是總中之別，體又三中之別，未涉諸義，故頓點三軌之中體屬真性。次「真性」下對宗用，可知。次明說體意中四：初約部歎，次「非但」下約行解歎，三「文云」下引兩文證不可說，四「又云」下正明被機名為因緣。所言「眾義之都會」者，本迹二門皆歸實相，一代義旨咸契於體，餘如文。

正解中自為七門，初正顯體，又開四意。初如文。次文中云「此亦通濫」者，大小乘中俱有真諦，以濫小故，是故不可。但以真諦為今經體，借使大乘亦不免濫，故云「大乘亦復多種」。以衍門中六種真諦，今經唯在一切法中以為真諦是今經體也。

私破古人此體通因果及引經論，初中云「為變為不變」等者，夫因為能通、果為所通，若因變為果，則無能所，故變則不可。若不變者，因至果邊，因與果並，故無斯理，故不變不可。次從「若別有法」去縱難，若因自住因不變為果，別立一法通因至果者，當知此因非果家之因，果亦非是因家

之果，因果自住則非佛果之經體也。云何乃言體通因果耶？

「法華」至「果德也」者，初句述古人上引文立體，此乃下破古立體。經文上句雖云「佛自住大乘」，下句既云「如其所得法，以此度眾生」，故知乘本證得之理，以御眾生。御謂控御，制勒眾生，此之制勒非住果德實相之體，是故不得偏用自住之言以為果體。「普賢」至「今皆不用」者，此責古人引彼因果，以證經體，彼文正可用證經宗。經文但云因之與果不離實相，是故可證因果為宗。若證經體，應云實相不離因果，此則宗家之體。故知古人所引，但成證於體家之宗，是故不取。又有人云：因之與果，各立本末，薩婆若是果智，餘者謂果上萬德；今明乘體，何須因果之上各立本末？本末為體與體永殊，廣狹與一體異體等亦復非體。古人之意，以一體乘為今經體，以異體乘為餘經體；今家意以實相為體，彼人既云般若相應，為與何等般若相應？故不可也。又人云：無所得相應行等並是具度，不應為體。又人云：六度等者有理度事度，名為世出世雜，去果既遠，故名遠乘；道品一向是出世法，去果近故，名為近乘。是故近遠俱是乘體亦不可依。乃至廣破又四句者，初句云度之與品，俱與無所得心相應，俱是出世；俱有得者，有所得心相應，俱是世間。第三句如向釋也。第四句者，意言道品有約位故，則有有漏及以無漏，是故名為世出世雜。大乘六度，一向無雜，所以四句互有遠近及俱遠近。

「私謂」者，章安判前諸師所解。初「白牛」等者，無漏般若稱之為「白」，故知白牛非乘體也。從「中邊分別論」去，章安引五論以出乘體，皆非具度。先釋，次結。初釋中初引《中邊分別論》者，即第一乘本以為乘體。次《唯識論》展轉相由以釋乘義，真如居初即是乘本，本即體也。次《攝

論》中有三不同，第一乘因以本為因，因謂真如，即乘體也。次《法華論》，云「隱顯」者，平等法身名之為隱，隱在於纏，涅槃是顯，已成滿故。雖有隱顯，莫非經體。次《十二門論》，第一乘本即是體也。言「乘主」者，由白牛故令至所在，故名為「主」，故不以主用為乘體。

次論體意中四：先徵起，次「釋論」下引論明體意，三「何故」下釋疑，四「此小大」下結。次文言「若有無常」至「三法印」者，《大論》第二十云：「一切法無常，一切法無我，涅槃寂滅。」

問：

寂滅中何以但說一不說多？

答：

初印中說五眾，第二印中說一切皆無我，第三印是果故名寂滅。若說無常，破外五欲之我所也。若說無我，破於內我。我我所破，故是寂滅涅槃。行者觀於無常，便生厭離，既厭苦已存著能觀，故有第二無我觀也。推求能觀至不可得，是一切法無所依止，但歸寂滅，以是義故，說寂滅印也。

問：

摩訶衍中諸法不生一相無相，此中云何說一切法無我無常，名為法印，二法云何而不相違？

答：

觀無常即是觀空因緣，猶如觀色念念無常即知為空，過去色壞故不可見，故無色相；未來色不生無作無用不可見故，故無色相；現在無住故不可見不可分別，故無色相。無色相故是空無生滅，無生滅及以生滅其實是一，說有廣略耳。

問：

摩訶衍中說一實相，聲聞法中亦應說於一實相法。

答：

聲聞法中三種法印，廣說四種，略說一種。無常即是苦諦集諦，無我即是道諦，寂滅涅槃即是滅諦，是故衍中唯說諸法不生不滅一相無相，無相即是寂滅涅槃。

論云「衍中明法印」者，是法華前共部所說，小乘法印數復不同，故須料簡。若此經中獨明實相為一法印，故須料簡。

三正顯體中三：先約法，次譬，三約諸三法。初文三：初指體，次約三軌簡，三歷諸妙簡。於中又二：初廣約境，次略指餘九妙。

問：

前智行妙初皆悉簡言「境是體是法身，智行是宗是用」，今何故於此諸境一一復簡耶？

答：

通論開權顯實諸法皆體亦如後簡，今取權實相對的示體相，是故簡之。

次譬中二：譬、結。譬中二：重譬、合。初梁柱等譬中三：初正譬體，次「屋若」下譬體功能，三「釋論」下引論。初譬中二：先譬，次合。初文言「非梁」至「屋內之空」者，空譬於體，屋譬於宗，空為所取，屋為能取，能取可多，空不可多，所取是體，體不可多，能取是宗，宗是因果，是故不一。次譬「日月綱天」等者，重舉譬簡。天以日月為綱，地以四海為紀，日月周行遍歷於天，日月可二，天不可二。「公臣輔主」者，公者舉五等之初，五等皆臣共輔於主，五等可多，主不可多。言「五等」者，謂公侯伯子男。公者正也，當為王者正行天道。侯者候也，當為王者伺候非常。伯

者長也，當為王者長理百姓。子者慈也，當為王者子愛人民。男者任也，當為王者任其職理。合文甚略，準前可知。

四引證文二：初正引證，次「故知」下結意。

○次廣簡偽中為二：初敘來意，次廣簡。文自為六：列章，解釋。釋中初約凡中二：初通列，次解釋。初文二：初列，次結。初文意者且約凡簡，文中兼對外道小乘簡者何耶？答：對況來耳。外小尚乃不實，況復鈍使凡夫？次釋中二：先明世間邪惡，次「若周孔」下明世間清正。初文二：先釋，次結。釋中又三：初略判，次「或」下行相，三「內則」下明過患。初如文。次文約行，簡中云「或髑髏盛屎約多人前」等者，此等皆是鈍使凡夫悉能如是，若利使外道各加所尊及宗計等，乃至神通及韋陀等，今此凡夫如《大論》第十云：「狂有二種，一者人皆知狂，二者惡邪自裸，人不知狂。如南天竺有法師，高座為王說於五戒，多有外道，在座聽法。王時難曰：若言施酒及自飲酒得狂愚者，今時何故狂愚者少，正見者多？諸外道言：善哉善哉！斯難甚深，是禿高座必不能答。以王利故，法師以手指諸外道，更說餘事。外道語王：是難甚深果不能答，恥所不知，更說餘事。王語外道：高座答訖，將護汝故不以言說。向者指汝，云是狂不少，汝等以灰塗身，裸形無恥，以人髑髏盛屎而食，拔髮臥刺，倒懸熏鼻，冬則入水，夏則火炙，皆是狂相。又汝言賣肉賣鹽，便言失法；於天祀中，得牛布施，即時賣之，即言得法，牛即是肉，是狂惑人。法師護汝而不說之。」且約行事，與鈍使同。「晡食」者，字書云「申時食」也。又《楚辭》云「舖其糟糠」，謂進食也。「譎」權詐也。齊桓公正而不譎，譎詭變異也。

次世間正法中又三：先雜明，次引經，三結斥。總而言之，不出人天。言「周孔經籍」者，周公制禮，孔子刪詩，「經」謂五經七九等也。「籍」謂墳籍，即三墳也。三墳謂三皇之書。「典」謂五典，即五帝之書。古人書簡，故籍篇等字皆從竹也。「治法」謂治家治國之法，在忠在孝也。「禮法」如三禮等，「兵法」如六韜等，「醫法」如神農等，「天文」者如孔子有三備卜經，上知天文，中知人事，下知地理。

「八卦」者，東震、西兌、南離、北坎、西北乾、西南坤、東南巽、東北艮，一卦生七，七八五十六，并八純卦合六十四卦。各卦系象彖等詞非此可盡，善占者以此能知一切。「五行」如《止觀》第六記。「親」謂六親，謂父母兄弟妻子，各有其親。「社」謂后土，「稷」謂后稷，略如《止觀》第六第十記。非父母無以生，非師長無以成，非君主無以榮，人生在三事之如一，國安所以家安，家安所以行孝，是故先須安其國也。「鳥不暇棲」等者，若準儒宗，獺未祭不施網罟，豺未祭不施畋獵，獺二月祭，豺八月祭，所以去奢去泰，湯除三面之羅。古施四面之羅，故祝者曰：「四方無極，入吾網中」，故云「鳥不暇棲」。湯除三面之羅，而祝者曰：「犯命者入吾網中」。「牛馬內向」者，若依周孔之法，牛馬自歸；世間之法尚有斯感，況出世耶？張陵為大蟒所吞，稽康為鍾會所譖，而記傳云得仙者謬矣。故知此土必無仙術，豈有服靈芝吞玉液令飛升耶？故西土神通非禪不發，故並結云「愛論屬鈍使」。論謂凡夫所述也。

次約外簡為二：初通敘不實，次「若此」下別出相狀。初如文。次為二：初此方，次西方。初又二，先明見相，次「直是」下結斥。斥中言「不出單四句」者，計天真者仍屬有句，計自然者仍屬無句。所言「縱」者，與而言之，實不

可出。次西方中亦二：先明見相，次斥。初文言「外道論力受梨昌募」者，《大論》十八云：「毘耶離梵志等大顧其寶，令與佛論。取其雇已，即以其夜撰《五百明難》，與離昌來至佛所，問佛言：為一究竟道，為眾多究竟道？佛言：唯一究竟道，無眾多也。梵志言：我法各說有究竟道。佛言：雖有眾多，皆非究竟。何者？一切皆以邪著，故非究竟。佛言：鹿頭梵志得道不？答言：一切道中其為第一。時鹿頭比丘在佛後扇佛，佛問諸梵志：汝識其不？梵志云：識。慚愧低頭。佛說偈云：各各謂究竟，而若自愛著，各自是非彼，是皆非究竟。是人入論中，明辨義理時，各各相是非，勝負懷憂喜。勝者墮憍坑，負者墜憂獄，是故有智者，不墮此二法。論力汝當知，我諸弟子法，無虛亦無實，汝欲何法求？汝欲壞我論，終無有是處，一切智難勝，適足自毀壞。」長爪緣，如《止觀》第五記，具在無見、亦有亦無見、非有非無見及絕言見中所攝，以彼外道所見巧故所攝處多。次斥中三：先總斥，次「或時」下歷諸句斥，三引證。如是禰牒但是複四句耳。言「或時禰牒有無為有等」者，如《止觀》中直列名而已，此中略解禰寄複句以示其相。初句語略，應云有有有無為有，此是有家之有無也。雖有有無之別，同屬於有，故禰著有中。無等三句，例此可解。若約具足四句，則有中具四皆屬於有，禰著有中。無等三句，準此可見。「百千番牒」者，假使一句復生無量，隨其所生攝屬能生，此之能所不出於見，故非真實。

三約小簡中二：初示小乘名同，同有實相中道；次「然小乘」下釋其體異，又三：初釋初句，次「真無漏」下釋大集經意，三「對前」下結非真體。

四對偏簡中二：初明簡意，次「如摩訶」下正簡者，前對小簡即三藏小乘，今對偏簡即對通別二教及前四味中諸偏教，故今文中仍有二乘者，即通教二乘耳，故云「三人同斷」等。所以不云三藏菩薩者，義同凡故，雖無邪倒，未斷惑故。於中又二：初約教，次約五時。初約教中又三：初空對不空簡，次「見不空」下直就不空簡，三「釋論云」下約一相攝無量相簡。此之三文展轉生後。何者？由共位菩薩中有利根者，能見不空，即指不空為今經體，以此不空復有教道帶方便說，故云「但中不但中」，即次不次行相別故。此不但中攝一切法，中無中相，故云「一相」。此之一相入無量相，故云「相入」。故有第三文來，意在此也。初文二：初引《大品》示相，次引《大經》證成。初文者，即通教位，從始至終，待至法華，方乃被會，即其人也。初文又二：初正釋，次「共實相」下還引《大品》斥，次引《大經》言無智慧，亦斥奪之辭，非無自智慧也。又云「至二乘得寂」等者，且據但空與寂義等，以其未得即寂而照，故云「但寂」。次文中云「二乘但一即」，通教二乘也。「別教菩薩二即」者，兼通別入空出假兩菩薩也。以附論偈，且與即名，其實未即，唯獨圓教方具三即。今經體者，但是中即假空，尚簡假空即中，況但空偏假寧是經體？三引《釋論》「菩薩入於一相」等，例此可解。所以前之三義皆對二乘簡者，於共部中皆有二乘，此空不空及一相等，復在共部中明，故須節節相對簡出。於中又二：初正對教簡，次「如此」下結成圓意。

次約五時中二：先正約五時，次「大經」下更獨明一實。初文不云鹿苑者，以鹿苑中無大可論。前以對二乘人竟，今文欲相對簡之，故云「方等三虛一實」等，或是略無；若云鹿苑，無實唯虛，亦應無爽。次獨明一實中又三：初獨明一

實，次「如是」下約待對說，三「又開」下約開顯說。初文又二：初正釋，次「一實」下結示正體。初文又二：初約對所破以說，次從「異則為二，二故非一實」等，約能對德體以說。初文者，無二乘之二，亦是無二邊之二，無三惑二死之虛，無無常等四倒故也。並須約圓行說，故如是等法魔不能說。次約能對中，約德體謂四德三諦，德若無諦，德無所依，諦若無德，諦不能顯，故以修成之德，顯於理性之諦，即是今經正體。故更複疎明體無非無前所對諸過故也。文為六：先明無二，次無虛偽，三無顛倒，四一乘者即是無異轉釋無倒，五「魔雖」下明即義者非魔所說，六「若空」下重釋具德之相，此具德相即無前所對，故四德具足。四德具足非二乘所知，況魔能說？次結示正體，可知。次明待對，以由前明有能破所破、能對所對故，故知所破所對不出藏通及別方便，故今更明之，以不思議三諦非三而三，以三為破，非空而空故破凡夫，餘三被破，準此可知。於中又二：先明對破，次「無復」下顯一實相。又二：先顯一實，次「亦具」下更明一實攝法。又二：先明攝法，次「何以故」下釋攝法意。三明開中二：先開，次「即絕」下結。初開中二：先正開說諸教從淺至深，從聖至凡次第開之。次「一切諸法」下結束開意，以諸法中有妙理，故方可論開。若也本無，何所開顯？點示眾生及三乘人本有覺藏，心佛眾生三無差別耳。

◎

法華玄義釋籤卷第十六

法華玄義釋籤卷第十七

天台沙門湛然述

◎五約譬中二：初敘傍正意，次正明用譬。初言「兼明」等者，三獸二珠約開合為喻，黃石中金約破會為譬；雖此二意，正為顯體。次正明用譬中二：先正釋三譬，次「引此」下明用三譬意。初釋中文自為三，初借三獸中三：初正釋，次「如是」下示體，三「此約」下結示。初文又二：初三獸之譬本譬於通，通真諦中有空有中，取象不空為今經體。次從「到又二種」去亦約教道重簡，但中仍為小象，圓教不空方名大象。次「如是」下示於圓中異於通別，正顯今經不思議體。三從「此約」下結譬本意，本借三獸以譬通教，故重結云「約共真諦」，真諦既含一真二中，是故須簡偏真但中非今經體，此約圓別入通以簡經體，故知他人解釋尚不識小象不空，況能辨於大象不空？況能知於二中合在真諦中耶？但知大象一概大乘。次更借二珠譬者，又二：先正約二珠，次復獨約一如意珠譬。初文又二：初正釋，次結示經體。初云不能雨寶名為但空，能雨寶者名一切法空，空含二義是故須簡，空名不殊故云「相似」，但空唯空故云「但空」，此是通教偏真但空。對別教俗諦中空不具諸法，故云「但空不能雨寶」，亦空亦雨即是即中即假故也。但空非空教道權說，故以能雨正譬實中，此是圓教入別之說，別教有無共為俗諦，圓入即以兩中為真，是故真中。簡却但中非今經體，是故重喻如意摩尼，以辨得失。是則前三獸喻約別圓入通，故須於其能入之中簡却次第中也。約能所合說，故云空中合為真諦簡也。今亦如是，約所入邊即別教中道，但簡所入能入盡妙，

正是經體。今亦能所合論，所入仍語俗者為辨異前，故云有無合為俗簡。

次更約如意為譬，亦二，先釋，次結。釋中亦是如意名同，如二空名同，故云含中真諦簡也。與前二象大意不殊，今重顯耳。向借二喻，並約教道，故分二象及以二珠；此中約理，理本無二，由機緣取，致有真中。故知真中本同一實，故喻如意珠體不殊。此重約前別圓入通，真諦之中含二中者，人有得失，非理爾也。雖復重約如意為譬，同成第二珠譬義耳。

第三譬者，教理共論，是故通約一切凡聖及以教法。於中為二：初約機異，次判同異。初機異又三：初譬，次合，三結示經體。此四人中第二含於兩教二乘及通菩薩，三藏菩薩亦同凡夫故也。次文中二：先判，次結意。言「與奪破會」者，金體不殊，故云「與」也。凡夫其實未得果理，與而言之，云理不二，是故云「與」。理雖不二，凡實未有果上之用，是故云「奪」。估客金匠，準此說之。所言「破」者，若廢權立實，丹尚異器，何況金石？若會權歸實，體既不殊，豈簡金石？凡夫亦然，準說可見。

次明用譬意中又三：初正明三意，次「今明」下結成三法，三「如此」下結成一乘三軌。初文中三：初意云「約根性」等者，二乘淺、菩薩深，其利根者又得其中。次言「三情」者，亦約三人，三情各別，故初人從假入空但求出苦；次別人地前歷別；後人方能於別但中見一切法中，故云「後者廣大」。後喻三方便者，凡夫全無，置而不說。

次結成三法中，

問：

前三譬中皆云今經體也，又復三義本為顯體，何得此中乃云三譬以對三法？

答：

義有傍正，正顯體已復順此三。若爾即是用所依體，體能成用，亦宗所顯體，體能成宗，故以三譬，復對三法。

第三意中云「如此三譬即是三德」者，象譬法身以得底故，珠譬解脫以能雨故，仙譬般若住妙空故，此約別說故作此對。若一一譬各為三者，「得堅」譬法身，「以水」譬般若，「至岸」譬解脫；珠體譬法身，珠空譬般若，雨寶譬解脫；「脩治」譬般若，「金體」譬法身，「成仙」譬解脫。皆取法身以為經體，恐體濫故，故約三德簡出二德剋取法身，若據顯體，亦祇應是法身德耳。今言三德，意亦如前，思之可見。

約悟簡者，所以須此悟簡者，如釋十妙自有從因至果自行化他，故不須論悟，尚一一文下皆須觀心，及至釋經亦立觀心一門，經是教法故也。今明體中須約悟者，體通凡鄙，其名猶通是故須簡。下文明用，用是果上之法，宗是因果，不悟無果，故並不須約悟簡也。是故約悟唯在此中。於中為二：初斥非，次顯是。初又二：初總斥，次「徒勞」下別明非相。又二：初別明非相，即四執不同，即是橫計常樂我淨，準《止觀》中意，亦是橫計四門差別，具如彼記。次「情闇」下重斥，先譬，次合，可知。次顯是中二：初明凡位未悟，次明聖位方悟。初文二：法、譬。初文是從觀行位初入六根淨，故云「明淨」等，苦到是五品之前修於五悔，開發之言且通說耳。以行五悔能感諸佛加被，令發五品乃至初住故也，觀心明淨入五品，信解虛隔是六根。喻中云「人木」等者，上句文略，應更云水中觀塵，下雙結云人木等不了。次「若

能」下明聖位，從相似位入初住位，於中為四：初通明智斷，次「清淨」下明境智，三「論云」下引證，四「略而」下示經體。初又二：先法、次譬。初住之始分得經體，鏡水明淨譬無明滅，魚像自現譬法身顯。次文又三：先智，次境，三功能，即境智相應也。所顯之體由能契智，智由人也，故云「如是尊妙人，則能見般若」。次所見境中云「一指二指」等，如《止觀》第五記。三指分明，真經體也。

三功能中二：先立，次釋，如文。

三引證中二：初引論明所通之實，實即體也。次「如舍利」下明能見之人。又三：初引此經，正明見體，次引《涅槃》明得體行息。又二：初引，次釋。釋中約理教等三，且約一分，未為全息。三總指廣，乃至五妙五即，明無所作。四示經體中二：初正示體，次歷諸法。

○三明一法異名中，文開四意，初出異名中為三：初來意，次列，三「無量」下破計。初如文。次列名中，始從妙有，終至寂滅，合十二名。所言「等」者，此十二名覽諸經論，今略列之，以例可知。初三是有門，次「畢竟」下三是空門，次「虛空」下三是空有門，次「非有非無」下三是非空非有門，為欲分對名義體故，每一門中且引三名以之為式。今文意者，此之四門，圓別教共若不簡之名體不分。圓人初心即觀四門，四門相攝體同名異正顯經體；別則遠期果地，仰信居初，先用方便一十二門，向後方觀此之四意，既存教道，諍訟易生，縱當門體與名義同，然與他門互相吞噉，故此學者非法毀人，良由不知體同名異，故云不識天主千名，而謂憍尸不是帝釋，故弘教者失旨於茲，將恐弘法利他之功不補非法毀人之失。三破計中二：初總破，次「小乘」下示偏計之失。又二：初斥大小兩乘各於其教法門互非，次「皆

不」下以失佛法大意斥之。如天帝釋有千種名，此中即是千中之四，雖黨其門，所斥失大。「實相」下合譬，可知。

次解釋中三：初去小乘八門不與大濫，故置不論。次例四句。三「初句者」下正解。解釋中二：先釋，次「前三句」下判前所列。前三屬別，後一屬圓。初文初句，先釋，次結。次判中二：先斥，次判中二：先略明諍由，次示諍相。初中云「最不融」者，初句俱同，但在當門尚是不融，今於當門三自不融，是故云「最」。言「不得意」者，通論謂地前乃至博地初心，別論若已入十住終不生諍。諍相中二：初略明諍相，次「何者」下釋諍意。初言「或小陵盜大奪」者，明此四門雖即大小名同體異，然有強弱致諍不同。釋諍意中二：初明半奪，次明俱奪。初文者，大小二門更互陵奪，是以小乘諍他大乘二四兩門，謂為己典，大乘奪小初三兩門，謂非小教，是故大小各互輸二而存於二。次從「若知」去大乘俱奪小乘四門，又二：初正明俱奪，次俱奪意。初文者，可由大乘知於空門為不但空，雙非以為第一義諦，則謂小乘都無能通，故四門俱奪。小既被奪，終不敢諍亦空亦有及以有門，而但苦諍第二第四，以並不知大小各四，是故生諍。次從「又大乘」去釋俱奪之意，又二：先釋，次譬。初釋中別教不融當教四門尚互相噬，況復小乘？故譬意云，若小奪大猶如野干而奪師子，寧不俱噉汝四門耶？二門先輸今又失二，野干不奪師子，師子尚欲噉之，今野干輒奪師子，師子豈不噉耶？故曰「寧當」。合譬可知。次從「三句」去，結前三句屬於教道，非今經體，唯第四句為經體也。名義雖異，四門體同，體既互融不諍名義，故第四屬圓。於中又二：初明諸名諸義並是實相之名，次「復次」下互為名體。初文又三：初略標門意，次「其相」下略釋門相，三「如是」下結歸經體。初

如文。次文又二：初引經立體，次「實相之相」下列前十二名，並是實相異名，其名既異不妨名異而體是同，不可圓理不異而諸名盡同，將何以為四隨之巧？此中最後非有非無，準前理亦合有三名，文中但有中道及第一義，文闕微妙寂滅一句。此中諸名既盡以實相為體，名數多少於理未妨，故闕一無妨。

次互為名體中四：初略示互立；次「妙有不可」下略示互立之相，且以妙有當體為式他皆仿之；三「隨以」下例結；四「大經」下引證。又二：初正引證，次「若得」下結引證意。初文又二：先證諸名並是解脫之別名，次明諸名並是涅槃之異稱，涅槃亦然，故云「即一相」也。

三譬顯中二：先釋，次「譬顯」下判同異。初正釋中，前之三句尋之可知。第四句中三：初舉事，次引證，三「工遍」下以所引事而示圓相。初引事中二：初引事，次結同。初云「譬如一人遭亂家禍，如張儀范蠡之類」者，歷多官職如用異，身備眾位如名異，換姓變名如名異，歷職備位如用異。「張儀」者，《史記·世家》云：「本魏人也。嘗與蘇秦事於鬼谷，而秦先達已相於趙。儀往見之。秦欲擊而誡之，乃坐之堂下，以僕妾之食而飯之。儀乃謝而去之。秦乃使舍人以車馬幣帛而陰奉之。儀遂入秦，惠王見之以客卿，於是檄楚說秦，相秦四歲而免。乃相魏以說哀王，哀王背縱復歸相秦。秦欲伐楚，復入楚而說懷王。及聞蘇秦死，又說於楚，令楚和秦，復入說韓，令歸事秦。於是惠王封其五邑，號武信君。又說齊趙及燕昭王，並令事秦，諸王咸許而歸報秦。會惠王卒，武王為太子時不悅之，而儀懼誅請說於魏，遂又相魏一歲而卒。」「范蠡」者，〈列傳〉云：「本南陽人，事越王勾踐，苦身勳力，深謀二十餘年，滅吳報恥，以尊周

室。勾踐已霸，稱為大將軍，自以為大名之下難立，置書辭勾踐而請誅。王不然之。乃與徒屬浮舟於海，於是勾踐表會稽山為其俸邑。乃出於齊，變名鴟夷子，勠力治生，數至千萬。齊人聞其賢，請而為相。後喟然歎曰：居家則致千金，宦至卿相，此布衣之極矣。久居尊名而不祥也。乃歸相印，散財帛間行止於陶，自謂朱公，居無何間，又致財巨萬。」彼二人者，名用雖殊而其體是一。「儒林」等文官名，「雄渠」等武官名。次「隨處」下結同。次引證，如文。三示相中二：初「工遍」下總示，次從「是不可壞人」去歷十二名，此中從初至頂蓋人，合有十二名，譬體同名異；文但有十一，恐欠人字，應云中庶人，信直人。初三名，譬有門中三。次三名，譬空門中三。次三名，譬空有門中三。次三名，譬非空非有門中三名。義理甚便，意甚分明。故圓教四門雖即名等，亦有十二而體不別，故圓義易融。次判同異，如文。

四約四隨中二：初問起，次答。答中五：初總出四隨，明如來赴機之法；次「例如」下引例示失；三「如來」下正明佛赴機異名之相；四「故求那」下引證；五「故四隨」下結意。初如文。次例中三：初通舉異執之相，次「既不」下示失四悉之相，三「各於」下結失成得，雖現在無益得為後世聞法之緣。初如文。次文者，「既不欲聞」去失四隨益物意也。初是無樂欲，次無心信受是無為人，次不滅煩惱是無對治，次不發道心是無第一義。三結失成得如文。三正明如來赴機之相中三：先總舉說法之相，次「為有」下別明四門四悉之相，三「隨此」下結意。初如文。次文四門不同，初從「為有根性」去有門，明如來逗機得四悉益，初是樂欲益，次信戒忍進是為人益，次蕩除空見是對治益，次即能去是第一義益；有門既爾，餘三可知。

○第四明入實相門中為二：初明來意，次正開章解釋。初文二：初正明來意，次「下文」下引證。又三：初正教門。次「佛子」下明行門功能，教能通行、使行入理，故云「成佛」。此中具明十六皆為實門，文中雖無開廢等文，意在第九卷，故此不論。三結名。

次釋中二：列、釋。初明門相中乃至歷四教，教教之中皆初先明用門之意及引教證，是故不同《止觀》中文，《止觀》但為令知諸教四門皆破見思，此為並堪入於實相。於中為二：初總釋，次歷教別釋。初文五：初釋門名，謂能通也。次「大論」下總示四相，三「又云」下明功能，四「又云般若波羅蜜」下明門中得失，五「若以」下辨教行不同。初二如文。三功能中二：初明能攝根性功能，次「又云」下有能通至實相功能。既云入般若門，般若即是所入之理，理謂實相般若，亦得是種智般若。四得失者，此並通論四教四門悉有得失故也。五教行者，行祇是觀，於中又二：初通立教行二門，次「藉教」下明根性悟入不同。又五：初明一向根性，次「若聞」下明迴轉根性，三「聞教」下相資根性，四「教觀合」下明門數，五「經云」下明門意。

次正釋中四四十六相別不同，初三藏四門中二：標、釋。釋中四別。初有門為二：先明門中四諦，次「此是」下明申門之論。初文又二：先苦集，次滅道。初文又二：初破邪，次「乃是」下立正。又二：初略舉煩惱及業，次「煩惱」下明三道結成有門。苦道即苦諦，餘二即集。次「一切有」下明道滅。又二：先道，次滅。初道諦又三：初明門觀，次「能發」下明門中功能，三「此則」下結門。次「子果」下滅諦。又三：初正明滅，次引證，三「此則」下結門。引證中以真實證有。次空門中三：先正明四諦，次「故須菩提」下引證，

三「恐」下明申門之論。初文又二：先四諦，次「發真」下功能。初又二：先苦集，次「三假」下道滅。此門不言破邪者，破邪之用事在有門，無明與老死略標二諦，三假是道諦之觀，入空是滅諦大意。次功能中二：先明功能，次「因空」下結門。次引證中二：先正引，次「因空」下結門。亦空亦有門，略云正因緣，即是略舉四諦之相。於中為四：先略明四諦；次略結門，諦相不殊故略而不辨；三「若稟」下明門功能，能有所通第一義也；四「此是」下門中通門之論。次第四門中分文不殊三門，加斥第四門中異解，有人云已去是也。次通教四門中二：初總，次別。初又二：初明衍門所通長遠，次「今」下與三藏辨異。又二：初體析不同，次「三藏」下明觀生法二空不同。又二：初正明二空不同，次「有人云」下破古釋疑。初文中云「生法二空」者，見惑若破得須陀洹名得生空，後進斷思方得法空。次文三，先破古，次「大品」下釋，三引論重立門。又三：初略總立，次「論云」下正引論立，三「佛於」下明四門通意。

次別釋中四：先釋，次結，三「若三乘」下明根性不同，四「故青目」下引證。初文自四。初有門者為二：初正釋，次「如鏡像」下結門。初中略舉三諦，略無道諦，故云「乃至」也。初業是集，若果是苦，涅槃是滅，知法幻是道，法還屬於因果二義。次空門中二：先釋，次「如鏡」下結門。大意如前，此中文略。三四二門，例前可見。別教門中為五：初總依教建立，次「所言」下釋名立相辨異，三「此意」下別依教立門，四判功能，五判圓別。初文又二：初依《中論》第三句，次「而辨」下明亦用《大論》一切實等四句，故初文所引今且從別通於四教。言「七別」者，準四教本，應有八別，謂教、理、智、斷、行、位、因、果，今不取教者，

謂一教之下有此七故，故不論教。別依教立門中二：初總明門相，次別釋。初明當教四門多依《大經》。別釋中四：初從「文云」下有門中言「乳中酪性」者，《大經》出處非一，今應約乳略出相狀，從緣故有，無性故無，兩存即第三，雙非即第四，細對佛性由緣脩顯以合乳譬，對於四門其意則顯。石中有金，具如《止觀》第六記。《佛藏》十喻為有，力士額珠如《止觀》第三記。此別四門亦約略示相不暇委悉，若委論者，應如三藏有門中，具明諦相引證及得益之人功能辨異等。次圓教四門指在第九卷論之。

次示入門觀者，亦有一十六門入觀不同，文自為二：處論所通，觀論能入。初文又二：先釋，次料簡。初文二：初略立所通偏圓二理，次「何故」下以理問門。問中雖但舉一偏真為問意，則通於圓真，故後釋圓真，不復更問，但直列而已。次「三藏」下釋，先釋所通偏真八門，中二：先法，次譬。次「別教」下釋所通圓真亦有八門者，意亦同前。次料簡中先問意者，衍應通圓，門但應八，何故十二？答中有譬有合，如文。

二示入門觀者，具足應如《止觀》第五至第七末，《止觀》但明圓教空門，餘之三門略而不說。乃至三教一十二門，門門並應明其相狀，但此中文意在教相，故觀法存略。於中初三藏四門，初有門中二：先立信法兩行，次於法行即立觀法。於中又三：初列；次稱歎以斥舊；三正釋，為三：初正釋十觀，次重指本論，三「五百」下破計。

正釋中十。初明正境中五：初略立，次「若謂」下簡邪濫，三「故大論」下正出正境之相，四「如阿毘曇」下指論，五「是名」下結顯正辨異。初如文。次文二：先明邪，次明濫。初又二：先列邪境，次總非。初又二：初邪因，次無因。

次明濫中二：初略斥，次「何者」下釋濫意。又二：先正釋，次斥結。次明發心中三：初重明境，次「欲休」下明能發心，三「其心」下簡邪。此中所以不辨菩薩心而獨語二乘心者，以二乘偏於一門，從門義便故耳，非無菩薩；但菩薩四門遍學，觀同二乘，復未斷惑，故不論之。一門既爾，餘門準知。

次明安心中六：初總明不安，次「為脩」下略明治法，三「又定」下依德立名，四「行者」下正明用治，五「是名」下結功能，六「不同」下簡斥邪偽。初二如文。三依德立名中四：初略出法名人，次舉世賢為例，三「若多」下非賢，四「賢名」下結得名。

四正明用治中二：先重總舉，次「云何」下別明，文自為五。四明破法遍又五：初立二根性；次「佛初」下引佛化儀，明觀功能；三「今阿」下救彼論師誤被他破；四「故五百」下引人證正；五「當知」下結正斥邪。初文二：初正立，次「破見」下指教可憑。初文即慧俱二種初心不同之相也。次正指教。次引佛化儀中言「六十二見」，如《止觀》第二第五記。「世間」即是國土及五陰也。「神」即神我，計此神我與陰即離等。

四引人中云「五百語達兜」者，調達從於五百學通皆悉不教，但云「但脩無常，可以得通可以得道。」後時有一比丘名曰脩陀，不知因通而起逆罪，依世間禪教其通法，六群雖復麤獷，凡所說法不違聖旨，乃至不違佛之所制。

識通塞中四：初略示通塞意，次「若有見」下示通塞法，三「若不」下斥失以示通塞之觀，四「如是」下結正辨非。初如文。次文中言「八十八使」者，具如《止觀》第五記。餘並如文。

次道品中七：初略明須道品意，次正明道品，三「今非」下簡示，四「若一」下略例，五示教門，六「此三十七」下明道品後三空門，七「故佛」下辨正簡邪。

對治中三：初明須助道意，次「論云」下示對治相，三「如是」等下顯正辨非。

次位中三：初明須次位意，次「今明」下略辨位及功能，三「不同」下辨非。

安忍中四：初正明轉外凡入內凡，次引證，三「又若」下明須意，四「不同」下辨非。

無法愛中三：初明須無法愛意，次「是則」下正明觀法，三「若利」下判至第十之人。

通教中十：初是境，「三人」下發心，次破古，餘如文。

次別十法有四門，於中初有門十中，初境中二：初辨非顯正，次結功能等。

次發心中四：初明所緣境，次「菩薩」下明發心，三「思益」下引證誓相，四「如是」下結。初文中言「金藏草穢」，如前所引貧女金藏大小不知。「思益三十二大悲」者，《思益》第二「佛告思益梵天：能知如來五力說法，是菩薩能作佛事，一說，二隨宜，三方便，四法門，五大悲。」前四如經，大悲者有三十二救護眾生，一一大悲皆為眾生不知不解而起大悲，如云諸法無我眾生不解而起大悲，無眾生，無壽命，無人，無所有，無住，無歸等。

次通塞中三：初總標，次「菩薩」下明通塞法，三「於苦集」下明通塞觀。

次道品中三：初總標，次「破倒」下正明道品，三「離十相」下明三脫。十相者，《大經》二十三云：「色香味觸、

生住異滅、男相女相」，《俱舍》文同。《大般涅槃》離此十相，所離同小，約能觀所證以簡偏圓。

對治中三：初總標，次「所謂」下正明治相，三「常樂」下明開三脫。「若修諸法等」者，此別教修治助開實相，實相既在初地已上，治法並在十向已前。此引《大經》列優婆塞眾云「無垢稱王優婆塞等，常樂觀如是諸對治門」。章安解云：味俗為苦，沈空為樂，沈空為苦，分別為樂，常我淨等亦復如是。乃簡云，恒與常云何異？不從因緣為常，始終不異為恒。餘文不釋，準例應知。釋名辨異雖爾，釋義應從一例，皆以空假相對而釋，真理為安，果為增上。

次位中二：初正明，次功能。

安忍中二：初正安忍，次「以忍」下功能。

法愛中四：初正明離愛，次「生名」下明離意，三「破無明」下功能，四「是為」下結，餘門準知。◎

◎次明圓教入門觀者，文自二，初文簡中二：先敘簡意，次正簡。初文又二：初明簡意，次「上兩門」下簡上藏通門理全別不須對簡，別門理同故須簡却。初文又二：初通對三門以顯圓妙，次引文證圓。初言「示人無諍」者，如《止觀》第六記。故般若中以通教等能通之門為無諍法，今以義推通教即是界內無諍，圓門即是內外無諍，故云「三藏滅於實色」。別教次第滅於法性之色，法性之色實不可滅，初緣法性先滅分段，次滅變易入地方乃見於法性，故今義云「次第滅於法性色」耳。總而言之，前三未融通名為諍，至圓方名無諍法也。

次正對別教簡中二：初略明簡意，次正簡。又二：先列十門，次釋。然此十意，前之七意皆有三段：先正釋，次判圓別，三從「復次」下判諸經文。前後約位以判圓別，唯第

一文加於破會一復次也。第八意約諸經文序正流通，及正說中諸會所說，觀初中後而辨圓別，以判前七及以後二。第九第十略無復次，直觀經文問答舉譬，以顯圓別，以判前八，故云「融即」乃至「譬喻」。若其直明圓別之相，恐人不曉經文前後明位不同，或文相雖融，位在向後定屬別義，或文雖次第，位在住前定屬圓義，即不即三等，乃至能詮教之初後，意亦可知。

釋中二：先總明釋意，為令識於別圓八門二四不同故也；次正釋。於中又三：初正釋十門，次約五味分別，三「今經」下辨今經文十相及四門相不同。初文又二：先正釋十門，次「今以」下結示。初文自為十釋。初門中三：初正約融不融以辨兩教，次「復次」下更寄破會辨融不融，三「復次經文前後」下明融不融。初文二：先舉別教，次明圓教。初別教中二：初明執門生過，次從「然別門」下釋疑。初文二：初明彼論生過，次「今時」下明此方學者生過。初文又二：初明執門，次「四門」下明生過。又二：初明過體不同，次「周璞」下舉譬。初又二：初正明過相，由不得意豈關法體；次「前三藏」下簡，前云「殆濫冥初生覺」者，如《止觀》第七記。「殆」者危也，亦幾也，巨希反。上人均下名「濫」，下人行上名「僭」。

次簡中為展轉相形，故須出彼。於中又二：初簡，次「妙有」下結勸。初文者，然破冥初，功在三藏有門而已。別門與彼永異，故不可得等也。次譬中云「周璞鄭璞」，如《止觀》第十記。周都東京，鄭都鄭州。次明此方生過者，偷此藏理種子之名，以助自然之計，以地人釋地義偷安莊老，如《止觀》第五記。「混淆」者，子書云：濁水也。涇濁、渭清。

次明圓教又三：初略明門融，次「有無」下明立門意，三「而此」下正明融相。

次約破會中二：標，釋。釋中二：先別，次圓。初別中二：先約破，次約會。初文者，法華已前諸教中如諸部方等般若等，無處不破諸外道，而存二乘及三教菩薩。次「雖會而不圓」者，如文引《淨名》、《般若》可見。

次圓門中二：先破，次會。初破中三：初破別，次以二乘凡夫況，三結歸。初文中云「自此之前我等皆名邪見人」者，《大經》第七「迦葉聞常乃自述云：自此未聞常住之前，我等皆名邪見人也。」當知偏教皆名為邪。

次圓會中三：初會凡夫，以二乘菩薩況；次「汝等」下會析法二乘，以通別三乘況；三「汝是」下總結會一切人法。初文云「龍畜等皆授記」者，如舍利弗領解中天龍八部皆自領解云：「大智舍利弗，今得受尊記，我等亦如是，必當得作佛。」

三約經文中二：先明別，次明圓，若識此意，不以融不融言能顯圓別，復須更約經文前後寄行位判方能顯之。但地向相對明融不融，此定屬別；若住信相對，此定屬圓。由經中赴機便宜說位不定，前後但約位判自了別圓，此一門意不專在於此，遍下諸門。下文但言「或前或後」，皆是此第三門意；但言「遍不遍」等，即第二門意。下去闕此第二門，二三兩門俱有圓別二意，準初融不融門，可知。下去準知。皆別門云「說」、圓門云「證」，或時略證但注「云云」。即不即法中從「復次」去亦有三意：初即不即，次遍不遍，三約經文前後。約五住文猶屬第二，最後復次方屬後意。初門中二：先別、次圓。初別中四門不即、三諦不即，或一即二即或三即而復不融，三法相即乃名為遍；於一念中圓破五

住名之為遍，次第破者名為不遍。佛智非佛智分文同前，次第不次第中分文亦同，但第三意初闕「復次」字耳。

五斷不斷中二：先通敘斷不斷意，次正分別斷即是別、不斷即圓。文句同前第三意，亦少「復次」之言，下去皆爾。

七果縱不果縱中，別引地人，圓引華嚴等者，意亦可知。三德縱橫，如《止觀》第三中。

第八約詮者，更重判於前七後二，皆有門前序、中門相及以門中正說之相以辨別圓，故云「不融不即」乃至「譬喻」。次約五味中文略，但言乳教兩種四門，應判云一種融一種不融，乃至問答等，有兩種十意不同，不可具列但言門耳。

三約今經十中為二：先釋十相四門，次結意。初釋又二：初十相，次四門。初文二：標、釋。以著衣等為行者，以依寂忍等三而弘此經，即是行也。以五百由旬即不斷斷者，即以佛智對於煩惱及生死處所故也。況初心一步已涉長途，二乘被開先進三百，按位進入皆有入住，住即五百，故云圓也。欲聞具足道，聞即教也，教即能詮。

次明今經四門又二：初結前生後，次正釋四門所以。今經四門文相不委悉者，以今經正意在於開顯，但略示四相；若依門觀利者，隨一句一偈咸皆發真中。下之人事須具如《中論》廣述，況復此中且為分別與諸教異，門中觀法具如《止觀》，何但此中文略。如前三教亦並指他經，文相可見。

二正明實觀為三：先別釋，次「是十」下示此經文十觀之相，三「復次」下結斥傷歎。初文二：初指所依門，次正釋門中觀法。又二：初明有門觀法，次餘三略例。初釋有門又二：初略標門列數，次正釋。初文不列但注「云云」。正釋中二：初正釋，次「是名」下結成經體。

初文自十，初境中二：初待對立妙，次釋。釋中三：初立四諦，次兼通異名，三結門。初又二：初總標四諦，次別釋。釋中二：先苦滅相對，次集道相對。初又二：初苦滅，次集道互融，以隨苦集體即道滅，故相對明不同三教。初文二：初明苦即是滅，謂生死即是三諦，三諦即是三涅槃；次引證，又二：初引經，次釋經意。言「不可思議四諦」者，此語四諦融即之相耳。「不可復滅」，釋上句耳。次「煩惱」下集道相對，又二：初集道，次以苦滅互融。初又二：初明集即是道，謂煩惱之集即是三諦，三諦即是三智。次引證亦二：先引經，次釋經意。言「亦是苦滅及一實四諦」者，此明苦不異集，集是剎那心起，苦是一期報陰；今一念心具十法界苦集，還觀此心具足三諦，安得不以四諦相即而釋？為欲令人別識相狀，故別別識之。

次發心中還以一念無作四諦為境，約此而起慈悲。文又為三：初正明弘誓，次「無緣」下結成誓體，謂無緣也。無偏小雜故名「清淨」。三「慈善」下結誓成相。

三安心中三：初結前生後，次正明安法，三「體生死」下明安心行相。初又二：先結前兩觀，體解謂了境，發心謂弘誓，「豈可」下生後安心。臨池觀魚對前妙境，豈可知妙境而不總別安心？次「裏糧」下對前發心，豈可發大心而不修行填願？

次正示能安之法，又二：先法，次譬。譬中二：先斥不均，非今文意。次歎均調能橫周豎遍，二輪橫周，二翼豎遍，具如《止觀》第五記。三行相中二：先正明行相，次「於一心」下明行相該攝。初文者，體用一止而三止，達用一觀而三觀，具如《止觀》第三文。言「該攝」者，生死及煩惱既

不出一念，即此為定慧，豈離於一心？故一心中五行具足，具如前第四卷。

四明破遍中三：譬、合、結。初譬中二：前譬斷德，次譬智德。合中義兼二德，約所破得斷名，約能破得智名。三「雖復」下結意，又二：初明智斷不二，次釋智斷不二所以。以體即故，文略。煩惱即菩提句亦應可解。

五識通塞中三：初譬，次合，三結意。初譬中云「主兵寶取捨得宜」者，強者綏之為捨，弱者撫之為取。「綏」者，《國語》云：「綏其謗言」，謂止也。《左傳》云：「交綏而退也。」爭而兩退，故曰「交綏」。今謂強者止之退之，弱者安之進之，故塞強而通弱，應進通而退塞。次合中還約一念而論強弱。三結中三：初寄豎門以論一念，次「節節」下正結檢校，三「若不」下結釋。若其不能節節檢校，非唯行不進趣，理解亦亡，故云「失」也。

六道品中三：先正明四念，次明破倒具品等，三結成枯榮。念處中「具道品」至「一切法」者，言「念處中」者，此具約位相攝道品，此則念處中具足諸品，餘品亦然。道品是能趣涅槃，行法三脫是能通涅槃之門，並是正行，一切法是助正道法，攝入正道。三從「又知涅槃」下重結枯榮，如文。

七明助道中本治事障，今以理觀者何耶？此中約第一義治，故作是說。若事障興應觀諦理，生死煩惱即涅槃菩提，故能治之。六即之位約一心理，生死煩惱可知。

九安忍中二：初通立，次別釋。能常一心安於妙境，故有此等十境生也。

十離愛為四：初明相似法起，次「相似」下明頂墮，三「此愛」下明離愛入位，四「觀生死」下明位所證法。

次結成經體。

次三門例可見。

次引此經明觀法之相。然彼《止觀》局引大車，今散引一部，彼為成觀，此但歎教。又二：初正引，次「是十」下結例。意廣語略，思之。

三結斥傷歎中三：初結斥，次傷歎，三指廣。初又二：先結今意，次「固非」下斥。初文者，具如前一十六門，門門十觀即是其意。斥文可知。次「世人」下傷歎中三：先傷，次歎，三益。初文二：謂法、譬。法如文。譬中云「徒知穀捥不解鑽搖」者，借《大經》譬責講讀人。《大經》第三「迦葉難佛：如來若常何不常現？佛告迦葉：譬如長者多有諸牛，色雖種種，同共一群，付放牧人，令逐水草，唯為醍醐，不求乳酪。彼牧牛者，穀已自食。長者命終，所有諸牛，悉為群賊之所抄掠。賊得牛已，無有婦女，即自穀捥，得已自食。爾時群賊，各相謂言：彼大長者，畜養此牛，不求乳酪，唯為醍醐。我等今者，設何方便，而得之耶？（止觀記具注解）夫醍醐者，名為世間第一上味，我等無器，設復得之。無安置處。復相謂言：唯有皮囊，可以盛之。雖有盛處，不知鑽搖，漿猶難得，況復生蘇。爾時群賊，以醍醐故，加之以水；以加水故，乳酪醍醐，一切皆失。凡夫亦爾，雖有善法，皆是如來正法之餘。何以故？如來入涅槃後，盜竊如來遺餘善法，若戒定慧，如彼群賊劫掠諸牛。雖復得之，無有方便，以是義故，不能獲得常樂我淨，常戒定慧。又為解脫，說我人眾生等，如加以水，以非想為涅槃，如失醍醐。以少梵行得生天上，如加水之乳等云云。」次「若識」下歎中二：先歎教法無缺，次「半如意」下歎弘法無機。初文者，此十六門，門門觀法遍被一切，自此之外無所復須，不同講人，漿

猶難得。次文者，今一家弘法大小通立，或以小助大，或開小即大，或破小明大，或以小形大，則是半滿雙弘、觀教俱立。今以此半滿之觀，說以施人，人無受用故，云「我則悔焉」。悔者悲嗟之甚，應非悵情。言「半如意珠全如意珠」者，第五卷末云「半如意珠則以迹中五妙為半」。此釋圓門十觀法竟，云半全者乃至偏門名之為半，圓門為全，故文云小乘四門大乘四門，名同意異，不可例前。「雖無」下微益。三「指廣」下可知。彼文為顯鈍根行者，一一文中皆須先明橫豎，次明不二；此中直明一念一塵即具橫豎，不暇廣及，故指彼文。若得意者，見此略文以顯彼廣。◎

法華玄義釋籤卷第十七

法華玄義釋籤卷第十八

天台沙門湛然述

◎三明判中自二：列章竟，次釋。初章中二：先分別能所麤妙，次問答釋疑。初文二：先略立能所，次以兩種四句分別，前教、次味。前四句者，列、釋。若以理為言則一麤一妙，詮理之教巧拙不同，故使通妙理之教別教仍麤。次四句者皆約味判，判彼部中能所麤妙，「不帶麤能所是乳」者，為成四句一往語耳。故此句中但云「無有真諦能所」故云也。仍有別教能通之麤，「自有帶麤所不帶麤能」者，且云般若本是融門，二乘寄此而入真諦，雖有但真所通之麤，而無詮真能通三藏，此亦約部大分為言，若隨二乘當分所見。非無能詮即空麤教，自有帶麤能等者，能通從於通教中來，故名為麤；所通即是別圓中道，故名為妙。「涅槃中諸門亦是」者，涅槃部中前之三教能通之門，名之為麤，並不住真及以教道俱入三德，故所通妙。

次釋疑中，先問，次答。中三：先通明其意，次「何者」下歷教解釋，三「今拓」下明用門之意，一一教中皆作三對四一不同及判門意，所言三者即教行理通別之相，具如第二卷初當分通別即其義也。皆以四故名別，一故名通。今以此之通別判於狹小，若藏別兩教教行理三皆悉是狹，若通圓兩教教行不狹而教行取理不當，故名理為狹，是則四教皆以教主及所詮理名之為一，以所被機及能詮教名之為四。是故經言「一門」者，一是四家之門，故云「一門」。言「依經文」者，依今經即是以圓教行取理難當。三明用門意中言「開拓」等者，今開圓經一句而作四解遍一代教，故云「處處」，則

識前之三教教行理三狹小復麤，後之一教教行理三狹小俱妙。作此釋者，意云四門是教、十觀是行，皆通至極，恐人不了狹小之言謂一向麤，故須此簡。若約五味，意亦可知。

次約諸門中二：先約教，次約味。先約教中四教不同，一一教皆有教行二判，教謂四教，行謂門中十觀。教又二義：一約門，二約悉。初三藏中三：先且通論，無復麤妙，以教門俱妙從能通故，若執皆麤從計情故，此就當教為語。次別論者，從「若從法為語」去互相形比則有前麤後妙。言「為鈍根說生空」等者，此是三藏生法二空，具如《止觀》第六記。準理二門俱得二空，一往從便，有門附俗為生空，空門附真為法空，二空名同意義永異，是故生空義歸於有法空，方乃義順於空。三「今約」下從行所宜以判麤妙。次約四悉中四悉文相可見。一門既爾，餘門亦然。

次約十觀中初三藏者，若門中有觀為妙、無觀為麤。

次通教，通論無通無塞，次別論有通有塞，有通有塞即四門四悉，十觀具如三藏中。

次別中亦應明通不論通塞，但是文略故云。若論法相，既有「若論」之言，即是置通從別，別中亦有約四門教及以根性并十觀法。十觀中二：初約十觀，次「迦羅迦果則有九分」下判。「鎮頭迦羅」者，《大經》文意以林譬寺，以果譬僧，以採者譬請僧之人，明僧相相似真偽難分；今借譬十乘邪正須判。第六云：「善男子！如迦羅林其樹眾多，林中唯有一樹名鎮頭迦，二果相似不可分別。其果熟時有一女人皆悉拾取，鎮頭迦果唯有一分，迦羅迦果乃有九分。女人不識將來詣市，凡愚不識買迦羅迦噉已命終。有智人輩問是女人：汝於何處得是果來？女人答言：於彼林中得是果來。諸人聞已即言：彼方多有無量迦羅迦樹，唯有一株鎮頭迦樹。」

諸人知己笑而捨去。」下文合譬，以畜八不淨者為迦羅迦，以清淨眾為鎮頭迦。今以十觀合於十分，若十分善巧則十分鎮頭，若從偏小及外道中得是觀法則十分迦羅，若用三教方便觀法則節級遞判迦羅鎮頭(云云)。是則教主如林，觀法如果，採果女人如弘教者，詣市譬於說法之堂，買果之人譬聽法眾，愚人受教不窮教主，智者審問邪正自分，命終即譬失於正諦。

次明圓教中三：初明圓門融妙，次明四悉機異，三「此就」下更結圓門判龜妙意。初文者具如《止觀》第五圓無生門後，及第六四門料簡中圓四門相。次文者，先徵起，若依圓門，四尚非四，豈況更有門中四悉根性不融耶？但由物情各殊，故使門中四緣各異。於中為五：先明赴機四異，次「何者」下釋異所由，三「欲樂」下明機感之相，四「以世界」下正明赴機，五「緣既」下結成妙門。三更結判中二：初總標，次釋。釋中二：先明釋判意，次正判。又二：初明《地論》教道多諍，次與別門辨諍輕重。初文云「如地論有南北二道」者，陳梁已前弘地論師二處不同，相州北道計阿黎耶以為依持，相州南道計於真如以為依持，此二論師俱稟天親，而所計各異同於水火，加復《攝大乘》興，亦計黎耶以助北道。又《攝大乘》前後二譯，亦如地論二計不同，舊譯即立菴摩羅識，唐三藏譯但立第八。次文者二：先舉圓門唯通無塞，次「但四」下正對辨輕重，又二：初標，次釋。則別重圓輕，輕中又三：初正明輕相，次明益相，三引論。初文云「如快馬見鞭影」者，如《止觀》第五記。次益相如文。三引論中二：先引論，次釋。釋中三：先明皆實，各各實故，當位益故實，有淺深故虛。次「亦俱虛」者，相望成虛非無

當位，對前乃成亦虛亦實。三「實故」下判。「實故為妙」者，當位雖妙，望第一義故三悉皆虛，是故圓中須此一判。

次約五味中二：初通明五味，次別判涅槃。初文二：先約法以明五味，次「諸」下約人及重辨利鈍兩根菩薩。次別判涅槃中二：初正判涅槃，次「法華」下更與法華辨異。初文四：初略判諸門權實，次「何者」下明用權門意與前諸教諸門對辨，三引事為證，四「故知」下舉一喻一法正出部意。前二如文。三引事中云「如梵志問云」者，《涅槃》三十五〈陳如品〉「闍提首那此外道宗，於迦羅計因中有果，即是因與果一，來至佛所難佛云：因無常故果亦無常。佛反質答：汝因是常而果無常，何妨我因無常而果是常？」今引此文以證因門無常而得常果，故《大經》意通以三教而為因門，悉歸常果。四開庵中二：先問起，次答出開意。又三：初明同異謂須開不須開，次「謂開」下正明開，三「若門」下結妙。初文又二：初與《中論》對辨須否，次與前後諸教對辨須否。然《中論》意，以衍門為正，以小教為傍；今取彼論被小之文，故云「先以大蕩後示小門」。若應入大者前門已入，應入小者且遣著心，至後二品方可入理，故知《中論》前二十五品蕩於一切大小者著，故大乘人前被蕩已即時入理，小待後門，故知機別。今經見心鹿苑久破，但破執小指小即是，故《法華》中先敘昔門，次開方便名大方便，名之大門，故《法華》名開方便門。《中論》破執諸見病，故云「各有其美」。次與諸教對辨，言「法華後教」者，即涅槃也。稟方便教咸知真實，何須更開？若法華前方等般若等，若門理已開謂諸菩薩；若未開其人謂般若中二乘也；若門理人俱未開者，即方等中二乘及諸凡夫未預諸會者也。次正開中三：謂

凡夫二乘菩薩也。初開凡夫為四：初開愛見生死之法，次人三教四理，次開聲聞亦四，謂法教行理。

問：

教法何別？

答：

教謂能詮之教，法謂所詮行法，行謂所行之行。

三開菩薩中二：先總，次別，別中三種菩薩也。次結妙，如文。

△五為諸經體，文自開五，今經對他通名為諸。列竟，次釋。初釋為此經體者，今經體一，但一部之內諸名不同，應知諸名通詮實相，故須明之。於中二：先引一部諸名，次「如是等」下釋會諸名名異體一。引例如文。釋會意者，序中正名實相，方便即以大事所為為體，佛知見等所見等為體，印取所譬為體，所付取不共般若中究竟種智所知為體，藥草中取智所依地為體，化城授記並取所喻中一理，寶塔中大慧所照祕藏祕要，準例可知。妙音中取三昧所依，觀音取所通，勸發中取眾德之本。

次諸經體中先問列疑，次答中三：先斥，次「諸經」下正釋，三結。

三傍正中二：初約教，次約味。初教中三：初通辨傍正，次引文，三正約四教。初文二：先通標，次「正即」下分別。分別中先論別相，次明相帶。初文中言「實相」者，圓也。「傍偏真」者，藏也。次文中言「偏含實」者，通也。「實帶偏」者，別也。次「中論」下引文者，《中論》證通，《大經》證藏及別圓，「此經」下證藏圓相對。三「小乘」下正約教如文。

次約味中二：先約體，次「又正」下約諸名二：先標列，次「此則」下結體。

四彼此中二：先結前生後，次正料簡。又二：先列四句，次「三藏」下釋。釋中二：先教，次味。初教中，初三藏中名字去聲，無兩同句也。次約味，乳教中云「兩種」者，「別圓名義體同，別圓名義異而體同，酪如前」者，唯有兩異句也。二蘇言「如前」者，如前約教類例可知，故云「如前」。此中已有兩種如華嚴，一種如三藏，準更須如前通教，通近同三藏，通遠如別教，兩蘇多少，例餘可見。涅槃中藏通不應更立偏體，故四教名義雖異，其體皆同。

五龜妙中二：先判，次開。初文二：先簡絕待體，次明所待龜。初如文。次文者二：先教，次味。初教中二，初「但傍」下四教也，可知。次「藏通」下更判。兩教一向為龜且從通近，別有龜有妙。言名義同者，即三種俱同也。文略「體」字。次開中三：初總標意，次「或開傍教」下正約教等論開，三「一切」下結初如文。次文二：初兼開教等，次正開體又三：初正開，次引證，三示開方法。

△六為諸行體中，列章，解釋。初釋同異中二：先總標，次「鈍者」下行相。又二：先立二行義通，次正以二行歷教。又二：先歷四教，次重約圓。初歷四教又二：先明行相，次結行意，意須相藉。初又二：先豎，次橫。豎謂從淺至深，皆以理為其體，橫謂初心具修諸行，亦約當教所詮為體。次重明圓橫豎行者又二：先明橫豎行，次結成車體。初又二：先豎，次橫。橫中二：初正明橫體，次「此文」下廣引文證不得是體。有無是橫，大車是體，本習是橫，各一是體，諸行是橫，無生是體，施等是橫，無住是體。

次依經修行中三：先立遲速二行，次「若隨」下明行須體，三「諸經」下正示行相中四：先列四行名，次「諸行」下正示體，三「念念」下示行相，四「然小乘」下歷教分別。又二：先教，次味。初文先三藏中二：先辨同異，次正明行有體，次三教及約味可知。

三判龜妙中亦二，謂教及味。味中又二：先通約五味，次「依諸經」下明味中諸部修行分別，故云「可解」。

四開中二：先開三藏及藏中行，次以二教況。又二：先況，次重述小善。既四行俱通四教所行，當知不以行能表理，但應立觀照理導行，方可令行至正境中，故知無理無益苦行。若無行者理必不顯，故教行理三相藉而顯，互相光飾相導相成，凡諸行人不可不達此也。

第七為一切法體中二：先正釋，次判開。初文又二：初明觀經所依之體，次明能依諸法。初文者，正指法身為經正體、諸法所依。次文中又二：初略立，次引《大經》立相。又四：初舉總明別，次「若然」下離開具四，三「當知」下結成能依，四「淨名」下引證能依從所依立。初文者，以無量為能依諸法，諸法無量既不出四種四諦，四諦祇是因果，故下結中通云因果，即指界內界外兩種因果，悉依平等無因果體。若下宗中明因果者，則簡世間唯出世間。於出世中，若廢權則簡三從一，若開權則一切俱是。今論所攝無所不收。次引證中「無住本」者，如前第七記。「然所依」下判，欲判先敘所判之意，意判能依。次正判亦二：謂教與味。及下開文，但略標而已，準上文可見。

△三明宗中二：先敘來意，次開章正釋。初文者，此中六句，前二句明宗為行之要，次四句明宗為行體之功。初句者，行若無因果，何殊外人無益苦行，如衿如喉為身衣之要。

次句者，顯體之要豈過因果，以因果綜諸行，諸行依體還取於體。「蹊」字有本作「系」字，若作「蹊」者，謂要路也，若作「系」者如衣襟系。於二義中上義猶強。次四句者，上二句立，次二句釋。初二句中，上句明宗為體功，下句明宗為行首。次二句釋者，舉因果則一切行俱屬因果，故一乘語因果，則實相家諸行可存，對下二句意亦可見。

次開章解釋，初簡宗體中二：先破非顯正，次私廣敘舊辨非。初文二：初破非，次「今言」下顯正。初文二：先破一，次破異。初文二：先出非，次「今所」下破。破又二：先破、次結。初文二：先法、次譬。初法中三：初略示正相；次「體若」下破，以二不二對辨宗體，則知宗不一也；三「云何」下結斥。譬文準法可知。次破異中三：亦先略示，次破，三結，準前可知。次顯正中四：初正顯，次「釋論」下引證，三「當知」下結示，四「而復」下重簡別因果不同。又二：先簡，次例。先簡又三：先譬，次「發」下合，三「若識」下結。次例中二：初以佛性涅槃為例，正因如體，因果如宗。次例者，非當非本如體，而當而本如宗。

次私廣引破古中，初破遠師者，所明一乘但是破三之一、待龜之妙，則但因而非果，是則在始而不該末，故云「不該始末」。況所破之三為在何教？次破龍師者，此經本以因果為宗，龍師棄因獨存於果。言「乖文」者，今經本迹各立因果以為經宗，具如下引本迹二文，故知乖文。慧觀師釋今無破者，什公已歎今家粗許。以遠公棄果而存因，龍師棄因而存果，觀既有始有盛即是兩存，仍非全當，故亦不依。何者？若以法華會三歸一為乘始者，豈法華部無乘終耶？若無終者，直至道場為是何等？若以澄神指涅槃者，涅槃部內豈無乘始？若無始者，初破三修，及初發心常觀涅槃為是何等？破印師

中云「加境闕果」者，此乃從容許其用智，智通因果，稍似經宗；若望三法，然但在因而闕於果，況復加境？境屬於體，將陪宗義腫不益肥。次破光宅者，正釋中自立兩處師弟因果，次破用權實及名為宗可見。次破用名中言「此是地師用八識極果」者，指向不異惑染不與染俱，今尚破攝師，攝師所破既非能破，非今經宗。次破常住為宗者，上句且與而言非我今宗所顯，若是所顯所顯非宗，不覆亦非未為全當。破次師準上可知。破萬善者，責其棄果而取因。次破無漏者，七方便之因果，俱為我家之因，何得局促獨立無漏？若取初住已去，雖是真因，而無漏之名，復濫小果。次破悟者，悟通因果，仍別在真因，既無的指，且以果責之。又破妄引《大經》救立不定門，若諸法不定何得定悟？

二正明宗中二：釋、結。釋中二：先迹，次本。二文各四：初列經文，次正釋，三定傍正，四結。次結中二：先結成宗意，次「所以」下結示經文。

三明諸經同異者，若不辨因果，將何以明此經妙宗？於中三：初雙標，次雙釋，後雙結。釋中二：先釋迹，次釋本。初文中三：初通為諸經宗，次「大品」下別示其同相，因果既通而為宗者，名隨事立。三「是為」下總結。初如文。次明別示中二：初通辨諸部因果，次「諸經」下辨諸部中因果不同。初又三：初《大品》，次《淨名》，次《華嚴》。初《大品》中二：初立宗，次引叡師證。初又二：初正立宗以顯別，次「故云」下明具因果以辨通。初文二：初正立，次「般若」下示宗相。次言「通」者，二文俱有因果，意在於因，般若是因，薩婆若是果。次引叡師證中又二：初立因果，次「文中」下證。次《淨名》中言「寶積具問因果」者，《淨名．序》中云：「爾時寶積說偈已，白佛言：是五百長者子，

皆發阿耨多羅三藐三菩提心，願聞得佛國土清淨」，問果也。

「唯願世尊為諸菩薩說於如來淨土之行」，問因也。「佛言：隨所化眾生而取佛土」，化眾生，答因也；而取佛土，答果也。又下文云：「直心是菩薩淨土」，答因也。「菩薩成佛時」，答果也。次《華嚴》者，大同《淨名》。次諸經因果不同中，若顯諸部中諸教因果，而諸經別故，故須此文分別以顯同異。此中又二：初對部，次對味。三總結，如文。

次明本門一向異者，又為三：標、釋、結。釋中二：初重敘諸教諸部，並約迹中論體用本迹，故並云「非本」。次「今經」下正明本門因果。三「故師弟」下結。三「今下」雙結上迹本因果為今經宗，思之可見。

四龜妙中二：先判，次開。初文者，「大品中指薩陀波崙見佛後曇無竭為說」者，即法身也。方等中二乘如高原，此等並龜，今經為妙。開文準前可見。

五結成中自二，初文二：初通途明一切諸經各有因果，次別顯今經因果。初文者，凡一代教門佛所說法不離因果，但有權實本迹之殊，今經所論不論權迹，唯有實本所論因果。次文中又二：初明本迹二門得益不同，二正引文證得益因果。初文所以得益不同迹門傍正者，法華已前已入竟者為傍，今於法華始得入者為正。「本門傍正」者，迹門及法華已前兩處已入者為正，兩處未入者為傍。次引證者，正當實相家之因果，故引為證。於中又二：先引證，次解釋。釋中又二，先總釋，次從「七種」下別釋。別中又二：先示正因果，次「何者」下簡却似位及以性德，非今宗意。初文又二：初歷別約位，次「復次」下通總約位。初又二：初從「七方便」下至「為果」，以初因對極果釋；次「從於」下至「果」，以分分因果釋。又二：初立，次「用無礙」下釋。言「一分」

者，是第一住中分，二住已是於因，復修三住之因，故云「因因」。初住已得解脫，二住復得解脫，故云「果果」。是則一一位中有因有果，以解脫望無礙名之為果，此解脫望上位名之為因，望後修因故名因因。此解脫望無礙名之為果，望前解脫名為果果。次通總中又二：先迭立因果，次「妙覺」下判釋，此中位既通總，因果之名亦但通總，不復更云十行亦因亦因因等，但且迭立及始終一判。次「何者」下明簡却，又二：初明簡却似位，次「若取」下簡性德。此簡意者，正判則尚不取似位，若取則性德通立，故今經文並有通別兩意。初文是通，「此乃」下是別，如開五乘及常不輕等即通意，別授聲聞記乃至本門分別功德即別意也。八界發心又通意也。

料簡中二：標、釋。釋中二重問答，初重約兩種四句分別，次重約教互顯分別。初中先問，次答。答中三：標、列、釋。初標中云「兩種四句」者，一漸圓四句，二賢聖四句。次釋中三：正釋、引譬、結益。釋初四句又為二意：一者以圓對偏應作四句，二者從「復次」去於圓自為四句。今初通列一種四句，次釋文中方兼兩義。於初四句，復分兩四，初四句中但以漸圓一句相對，餘三不釋但注「云云」。若欲釋者，「圓漸」謂初住已上，「圓圓」謂唯妙覺，「漸漸」謂七方便各自有因，若《止觀》中與此稍別，不得一例，彼以三教各自有因名為漸漸，各有果頭名為漸圓。次四句者，亦以初文以為初句；次從初發心住進修二住為圓漸也；漸漸自是圓因之位非七方便漸家之漸，是故須以兩種漸漸簡前引文漸漸修學之難，餘如文。次賢聖四句者，重舉例釋漸圓四句以申前難。漸中尚有賢聖之名，何得但聞漸漸之名，便一概為漸家之漸？於中初略立賢聖二句，亦應更以妙覺對住前為二句。言「三十心雖同賢聖義」者，望於十地名之為賢，斷

無明故名之為聖，此準《仁王》立賢聖名。若準此文，應云住前名為賢賢，妙覺名為聖聖，餘之兩意其義易知，是故文中更為異釋。「十住為賢聖」者，即是地前為賢，是賢家之聖。「二十心為聖賢」者，約斷名聖，據位仍賢，即指十地為聖，故是聖家之賢。「十地等覺名為聖」者，準《仁王經》地前名賢，故以十地名之為聖。「妙覺是聖聖」者，初地已上已名為聖，故妙覺位是聖中之聖，名為聖聖。次問答中先問云「既稱圓漸復云圓別」等者，漸即同別，前釋四句圓既有漸，亦可名為圓家之別；若許圓家有於別者，亦應許於圓家有藏通耶？故云「乃至藏通」。答中二：初正答，次例漸圓及開顯等。初正答意者，名許互有，義必不通。故知藏中通別圓三，並屬於藏，不關餘三；通別圓三，例此可知。次例中三：先例前四句，次例結因果，三例開顯。初文云「此義既通，亦應漸圓漸圓四句皆得」者，四教之文，本分四別，今一一教義通四名，何妨漸圓義本區別，圓等四句一一義通。應云漸圓圓漸，恐文誤故，故間書之。

△第四明用中二：初釋名，次開章解釋。初文又三：初略釋，次對宗廣簡，三「若得」下結歸。初文二：初直釋，次功用相即。初文二：初立，次釋。初文者，應言功用，亦可言得用，亦可言力用，功謂因滿，得謂證悟，力謂勝能，此三並是如來自行，用則一向單論益他，亦可兼自而說，今且置自從他，故但云用。用復二義，謂能及用，能用二義，復通自他，多屬於他，如言能從因至果，加功用行等，今亦置自從多分而說，人有善巧利他之能，經有斷疑生信之用，於中初略立竟。次「如來」下略釋。次相即中人須有法，法藉人弘。次對宗簡中二：先例，次「何者」下正簡。簡中先

略立，次「宗用」下簡。簡中三：先列，次「宗用者」下釋，三「若論」下結示。三結歸，可知。

次開章解釋中，文自為五。初釋力用中二：初正明力用，次「上已」下更展轉比決。初文又二：初通約迹本辨非顯是，次「復次」下重以二乘對涅槃明今經勝用。初文又二：初辨諸經所無，次「如此」下明今經具足。初又二：初雙標所無，次「不正破」下雙釋所無，二文皆先迹次本。初文「諸經」下無迹門，顯實；「不發應迹」下無本門，顯遠也。「不正破」下釋初句，次「不斷」下釋下句。次明今經具足中三：初雙明具本迹二義對斥他經，次「今經」下正明今經具斯二義，獨超眾典，皆先迹、次本。三「蓋由」下雙結歎。初如文。次正明中迹可見，本中二：先廢迹，次「又顯」下顯本。顯本又二：初正顯本，次「抹十方」下明顯本之益，助歎顯本之能。三雙結歎中二：先因，次果。因中普雨充足斷疑起信之言，亦可通於本迹。言「未盡」者，一期化畢、他方復會，節節不休。次約二乘對辨涅槃中二：先明前經，經及教主拱手不治，次引《涅槃》闡提對辨。前言「三無為」者，文雖舉三，正明擇滅。對辨涅槃又二：先舉《涅槃》，次「二乘」下重舉今經能治二乘。又二：先舉二乘難治，次「今則」下明今經能治。又二，初明能化人法至妙，次「色身」下明所化身方知益深。又三：初身益，次「令心」下智益，三「其耳」下總明身智得益功用。此之勝益文似六根實兼上位。上位益者，具如《華嚴》云：「初住菩薩得十種六根」，故《四念處》云「六根清淨，有真有似」。次重比決中初以此間世智為本乃至佛智，又二：先比決，次「佛權力」下指廣舉例，一切功用自行化他皆應作此比決。初文二：先結前生後，次正比決中言「復劣楊脩三十五里」者，漢順帝時上虞縣令度

尚有息名子禮，為曹娥作碑，後蔡邕字伯喈，聞其碑妙，特從北來至碑所，值夜乃手摸讀之，歎之不已，於夜題其碑背以為八字云「黃絹幼婦，牖孫蠶白」。至後漢時，楊脩、曹操同至碑所，見此八字，楊脩當時曉八字義，曹公尚昧乃云未得說之，行過三十五里，思乃得之，便自歎云「才不才三十五里哉！」其曹娥者，《史記·孝女傳》云：「會稽上虞人，父盱能絃歌為巫祝，五月五日於江迎伍君濤，溺水而死，不得屍。娥時年十四，巡江號哭晝夜不絕，遂投江死抱父屍而出，有是感故為之立碑。」中間言「十六分」者，諸經校量多分，皆以一十六分為校量本，如世秤斤亦十六兩。《涅槃經》中值佛多少以判信解，亦云十六。今《大論》云：「一切眾生智，除諸佛世尊，欲比舍利弗，十六分之一猶故不能及。」至佛智云無謀而當，猶如明鏡不謀端醜，隨其形對任運似真。

二明同異中二：先問起，次答。初問意者，前明宗體皆對諸經迹門以辨同異，是則實相體一乘宗通於四時，但有兼帶之異，今明權實智用為復如何？次答中二：初總答名通而事別。別相如何。次「藏通」下出其別相，於中為二：先出諸教諸部不同，次「今經」下出此經異相。初文二：先出小教力用短淺，尚不斷五住等，況長遠耶？次出大部縱兼顯實，不斷近疑。於中先釋，次「故權實二名」下結異。次今經亦二：先釋，次結異。釋中二：亦先釋迹，次「破執」下明本。

三別釋用中，文自分二，各自為十。初釋迹中二：先列，次釋。釋中二：先釋，次對十妙。釋又二：釋、結。釋中二：先通，次別。通略不釋，但注云云。「通歷十妙皆具十意」者，且如境妙有六境不同，且妙因緣自分四教，圓教為一，三教為三，謂破三因緣顯一因緣等，乃至住一因緣用三因緣

等，如是乃至行位利益皆有龜妙，龜妙相對皆有三一，以通十意，思之可知。於別釋中，自為十文，前六文中皆有三意，後四不假。初文三者，先屬對所以，次敘昔，三述證此經。初文初意如文，次「何者」下敘昔，三「今破」下明今經意。次文初如文，「雖破」下次意，三「正直」下述今。言「樹想還生」等者，所詮實理猶如一根，能詮權教猶如杖葉，若其不廢逗緣諸教，則千枝萬葉權想還生，以想生故亡其實本。開中初如文，次文兩重舉昔，三「今開」下述今。會中初如文。「大品」下次文，「此經」下第三文。住中初如文，「而眾生」下次文，「故言」下第三文。住三中初如文，「尋念」下次文，「又昔」下第三文。住非三中，初文闕，次文事理二重，但述今不敘昔，既言住雙非而顯一，故無昔可敘，覆三亦然。三既被覆無三可述，所以文中但語除病，謂除執三之病法何所傷？所言「但除其病」者，病謂執權為實，法謂一切權法，執權之病若除，即此權法是實，是故除病不須除法。

第二結意中云「為顯十妙之用略言十」等者，初迹中用對迹中十妙者，具依前釋十妙之文，準望自了。次十妙者，破既破情以顯於妙，故用智妙。廢既廢教，教是所說，故用說妙。開既約理，理即境也，會既約行，應用行妙。住既元是佛之本意，佛之本意唯用一乘，故是乘妙也。住三既其約佛權智，權即起應隨機逗物，故用感應妙也。住非三非一者，法性不當權之與實，人天之乘非三教之權，非實理之一，非此雙非何能起通，故用神通。覆三是用位妙者，三法恒須是故須覆，覆三龜位即是用於常住妙位。住三是用眷屬妙者，權同於三而常顯一，非妙眷屬則無此用。住一是用利益妙者，如住一地而用三益，終令得於一實之益。

次本十用又三：初標數，次述意，三列釋。釋中二：先釋，次對十妙。初文又二：謂有通別，通亦略無。別釋又二：初正別釋，次「佛散赴機」下結引證意。初文自十，一一文皆先屬對，次釋對意，三引文證結。釋對意中文有二別，前之四文皆先敘迹，次明拂迹後之六文住本顯本，住非迹非本顯本，無迹可述，餘四即此迹而論本，亦不須廣述於迹，先總知此異，至文易了。初破迹顯本中，初述迹為二：初述動執之文，次「推三品文」下結迹文意也。初述中三文各二，皆先敘文，次出文意。第三寶塔文中兼以第七卷蓮華喻本妙中意助成，次「所以」下拂迹顯本。三引證中二：先正引，次「直舉」下釋文意。廢迹中初如文。次文者，「初昔為」下先敘迹，次「今障」下拂迹。次引證亦二：先正引文，次「即是」下釋文意。開迹文中，初「就法」下先敘迹，次「今若」下拂迹。次就理中但明就理拂迹之意。會迹中初如文；次文中先敘迹，次「諸迹」下拂迹。住本者，祇是不離於本而常顯本，引文意不離本時娑婆，於迹娑婆以顯本娑婆，「常住」下結，文意可知。住迹中祇於迹中顯一之時已現古佛之塔，正為顯本故也。覆迹中云師子奮迅能前跳後跳，後跳即未來益之相也。次結引證意如文。

次對本十妙，文中闕於住迹顯本，準迹十用對十妙義，兼取前來開合之義，來此勘會即知文誤。此中應將破開會三以之為因，故前迹中破約智、開約境、會約行此三屬因，位通因果；本門開果以出國土，故覆迹顯本對前迹門覆三顯一，前是位妙故，今應對果妙，更加住迹顯本為感應妙，以住非迹非本為神通妙，文則相當或別有意也。壽命合在眷屬妙中，涅槃合在利益妙中，既對迹辨所以可知。本迹十用還各用十妙，如前明體即指十妙之中中道實性，宗即指迹前之五妙及

本中前二，今用既益他即是果上之用，應在迹中六七八九四妙及本中第三乃至第九。今通用者，在果非但用其果法，亦復用其因法。何者？他宜須此境智等故。況復不依境智行等，將何以為利物之本？是故須有通別二對而釋於用。

四結成悉檀者，前明十用，若非權實二智之力，焉能去取，出沒適時，能顯實發迹，是故更須辨此結悉檀。於中二：先敘意，次正釋。初文者，祇是權實二智作二十用，令眾生斷疑生信耳。次文者，更束十為四，使用文可見。又為二：先迹，次本。迹中自二：先別，次通。別謂分十以對四悉，通謂一一各具四悉。初別中初三本未有一乘之善，而今此三即成一乘，善無過此，故屬為人。次破廢覆名，對破三惡其名最便。住三住一對世界者，但文二異，義當世界，第一義文甚可見。次通中二：先釋，次結意。初釋中二：先釋一番，次餘例。次本門中二：標、釋。釋中通別二意，別中例迹可知。次通約一科以結四悉檀意者，意亦如前，類前說之，可以意得。

五悉檀同異中，先敘意標列，次釋。釋中二：先迹，次本。迹中二：先釋，次問答料簡。初文者，三一名同，意義各異，藏通各以三乘為三、涅槃為一，別圓對前為三、實理為一，以此三一遍歷五味四教分別，則教教十用不同，部部增減十用復異，將前十用之文，展轉遍入，使意明了。於中三：先釋，次「故知」下結意，三「文云」下引證。不能委記，宜須細思。問答中三：法、譬，結意。本門所言「無一」者，隨以一文例斥，應無別指。

法華玄義釋籤卷第十八

法華玄義釋籤卷第十九

天台沙門湛然述

五教相中二：先明來意，次開章解釋。初文中又二：初正明來意，次「但聖」下述開章意。初文云「若弘法華」至「有闕」者，法華前經，但當文判釋於義未失，當文辨教於理易明；若弘法華，須辨一期五時教相，說佛本意，意在何之？諸經有體，體趣何等？明宗明用為何所依？是故前釋宗用中云，用是宗用、宗是體宗，名總標三、教相判四，是故法華不明教相，使前四義冥無所顯，四義不顯妙法難明，故不明教相於理實闕。次文為五：初「但聖意」下述大意意，次「前代」下述異解意，三「雖阡陌」下述明難意，四「然義不」下述去取意，五「南嶽」下述判教意。以聖旨難知，故須先出大意。以諸師不同，故須逐失略列。以無一全，是故一一難破。以不全非，故須明去取，唯證可從，故準南嶽正判。

次開章解釋中二：先列章，次解釋中初大意者，大略而言，五時教中前之四時當部被物，而不須明設教多少、開合增減對帶等意，意在何之？於中為三：初明說之根本，次「說餘」下正明大意，三「若能」下結勸。初文者，約佛自證本不可說，若被此土機緣，須假立聲教。

次正大意中四：初明教法優劣，次「其宿植」下明物機不同，三「如是」下明如來能鑒，四「又已今當」下明校量所說。初又二：初明餘經當機當部，不涉始終；次「今經」下明今經化緣教旨始末，該攝遠近。初文又三：初總略標示，次「至如」下別明前後諸教，三「凡此」下總結諸教未窮。

初如文。次文自五，即四時并涅槃。初云「至如華嚴」至「住上地上」者，今家為顯部中圓別二位不同，故云地住。新譯經中初會六品，祇明如來現相、普賢三昧、世界藏海，第二會六品，前之五品但明人法名號、菩薩發問，為入住之端，第三會六品祇說十住，第四會四品祇說十行，第五會三品祇說十向，第六會一品祇說十地，第七會十一品祇明十地勝進行耳，第八會明離世間一品，及以最後入法界品，祇是令信善知識教，故知一經三十七品，俱明菩薩行位功德。言「圓別」者，住中多明圓融之相，行後多明歷別之相，而皆不明行位之意，不語初成頓說大旨。四含灼然說小而已，而亦不明說小之意，於大化不獲，垂以劣形，說以淺法，赴小機宜，豈非曲巧？方等折小，如〈弟子品〉，彈偏，如〈菩薩品〉；如〈觀眾生品〉，即是歎大，稱歎文殊及淨名等，即是褒圓。又〈弟子品〉，用折不同，有用三教，如訶目連是歎大；有用圓訶，如訶身子是褒圓；慈悲行願如〈問疾品〉、〈佛道品〉；事理殊絕如〈不思議品〉，〈香積品〉等，是事殊絕，〈入不二法門品〉，是理殊絕，雖有此勝亦不明大小並席具對眾機等意。般若論通則通於三教，故曰「三人」。論別則獨在別圓，故云「獨進」。三教同被盡淨虛融，二乘之人無心悖取，鈍根菩薩推功上人，別教地前謂為別俗，圓眾自謂一切圓融，故使文中始自色心、終乎種智，融通遍入，而亦不說設教所以。別是不共，而不明一部有共不共意也。涅槃重施方便，又於經初已開常宗，斥奪三脩十仙小證，中間廣答三十六問，廣辨菩薩五行十功，而亦少明用方便意。

結文，可知。

次明今經中二：先敘諸經以為綱目，次「但論」下明今經以為綱格。初文言「法門綱目」者，自法華已前諸經所明

方便教門，如華嚴中別鹿苑四含，方等中三，般若中二，並是圓門綱目而已。雖諸部中有權有實而並不明權實本迹被物之意，故非大綱。故說法華唯存大綱，不事綱目。

次明今經者，欲明今經復先敘始末，方顯今妙。敘始末者，迹門以大通為元始，本門以本因為元始，今日以初成為元始，大通已後本成已來如是中間節節施化，皆以漸頓適物機情，若大若小皆為取物機而與法差別。若今日中間言取與者，華嚴已後法華之前，觀機為取，逗物為與，適者得也，謂得時而用；諸經不爾未為大體。次「大事」下正明今經，「說教」等者，明今經是一代之綱格，「格」正也。「大化」等者，明一化之極，「筌」字應從竹，「蹄」字如《止觀》記。

次明物機不同中又二：先明四種根性不同，次明今經純一根性教意綱紀。初文自為四意，從「其宿植」去正出今經，敘於一代用教之意，故前文云「始從華嚴至般若來，皆不說於設教之意」，故從此下騰今經意，述一代教用與之由，故初說華嚴意在大根，言不涉小則三意未周，一不攝小機，二不開權，三不發迹。從「其不堪者」去，說阿含教，意在於小，亦有三意未周，一不涉大機，餘二如前。從「既得道已」去，說方等教具明大小，總有二意，一逗大逗小，二以大斥小，亦三意未周，一者不明逗緣彈斥之意，餘二同前。從「若宜兼通」去，說般若教，亦有二意，一通被大小，二淘汰付財，亦三意未周，一者無通被淘汰之意，餘二同前。

次文二：初明開顯，次結成綱紀。從「過此難已」去唯至法華說前教意、顯今教意，故云「過此已後」。定之以父子，開權人也。付之以家業，委權實法也。此約迹門開權顯實。次拂之以權迹、顯之以實本，此本門開迹顯本也。此即

法華之大綱。今家之撮要不過數行而已，收一代教法，出法華文心，辨諸教所以，請有眼者委悉尋之。勿云法華漸圓不及華嚴頓極，當知法華約部則尚破華嚴般若，約教則尚破別教後心，如此教旨豈同外人因中有果等而為匹類耶？一一文中皆先述教意，次引文證。

次「當知」下結成今經綱紀，中三：先法，次譬，三引無量義意以合譬。若無諸數將何以紀定？若不紀定將何以結歸？若不結歸則佛意杳漫，若無諸數則化儀不周。故開權顯實即彼所行是菩薩道，開迹顯本本迹雖殊不思議一。

三明佛意鑒機中二：先明鑒機來久，次「當知」下明佛意難測。初文又二：初總述，次別指。初文言「法身地」等者，自本地真因初住已來，遠鑒今日乃至未來大小眾機，故云「本行菩薩道時所成壽命今猶未盡」，豈今日迹中草座木樹方鑒今日大小機耶？次「文云」下別明鑒機，以今日之事驗久遠之智，一代始成四十餘年，豈能令彼世界塵數菩薩萬億諸大聲聞便悟大道，現獲無生色聲之益略難稱紀，故知今日逗會赴昔成熟之機，況若種若脫非言可盡？於中又二：初略明始終一期佛意，次「信解」下重牒信解領鑒證成。初文又三：初明佛垂世本意，意雖知小而在大；次文云「殷勤」下明用小化本意，意雖知大而用小；三文云「諸佛」下明適機化儀佛意本暢，非始靈鷲其心泰然。次信解文具足五時，初華嚴時大機未起，以佛遠鑒令見而復遙。次於窓牖中下知小機先熟，故遙而不捨，所以密遣將護大機，故體業領付其意在茲。

次「當知」下結，中二：先正結，次「文云」下引證。

四明校量中二：先引〈法師品〉與一代校量，次「將說」下以疑請文與諸經校量。初文可知。次文中二：先明與諸經

一向異，次唯華嚴與法華經廣辨同異。初文中「三止四請」者，〈方便品〉初佛止歎云：止舍利弗！不須復說。次舍利弗騰眾心請；次佛止云：止止不須復說，恐驚疑故。二舍利弗騰宿根利，是故復請；三佛復止舍利弗護增上慢故。三舍利弗復騰宿慧益多，是故更請；四如來許說，四身子願聞。

「亦無疑網」等者，餘經雖亦有請有止，不同此經三乘四眾天龍咸有疑請，致請為往、佛止為復，皆至於三，名為殷勤。

「說諸方等，觀文可知」者，且如說《方等陀羅尼》時，初敘雷音比丘為九十二億魔之所掩蔽，華聚菩薩請佛救護，佛便許以摩訶袒持調伏彼魔，後說滅罪脩行方法。如說《淨名》，初因命問疾述昔被彈，文殊承旨，廣論因疾調伏慰喻，此等諸文由問疾生，已下諸文，次第而起，不云再請，何況至三？

「說大品時，猶酬梵請」者，如《大品》中，如來自敷師子之座，入王三昧，身分次第放於六百萬億光明，放光明已，復入師子遊戲三昧，現神變已，令無量人各各謂佛獨為我說，十方世界亦復如是。此中無請，仍用梵王初通請竟，是故此說猶酬梵王。所言「猶」者，佛初成道，梵王初請，請意既遠，鹿苑方等未稱梵心，故至般若尚酬初請。故知三請，唯獨法華，驗不虛矣。

次與《華嚴》對辨者，今一家意，豈欲貶於法界融通、普賢遍入、文殊彌勒妙用無邊耶？但據彼部文猶帶行布，序首結集，自云始成，存行布故，仍未開權；言始成故，尚未發迹。此之二義，文意之綱骨、教法之心髓，而彼部不開不拂，焉知化迹無優劣耶？圓理無殊，故今許云「可為連類」，斥人師不了，故復論之。於中為二：初總明同異，次別比決。初連類者，如《華嚴》中說十住時，有十慧菩薩，法慧為首；說十行時，有十林菩薩，功德林為首；說十向時，有十幢菩

薩，金剛幢為首，並云承佛力說；至說十地時，有三十六菩薩，皆以藏為名，金剛藏為首、解脫月居末。是金剛藏入大智慧光明三昧，十方皆爾。從三昧起，告諸菩薩言廣大如法界等，次列十地名竟，云三世十方諸佛無有不說此十地者，一切菩薩隨順佛說，作是說已默然而住，一切菩薩聞是語已渴仰欲聞，各各念言何故金剛藏菩薩說十地名已默然而住？眾中有菩薩名解脫月，知眾心念，說五行偈請金剛藏，金剛藏復說六行偈止云，眾生少信故我默然。解脫月復請云：大眾直心清淨善脩助道種諸善根(云云)。金剛藏復止云：眾雖清淨不久行者，智慧未明了。解脫月復請云：諸佛皆護念願說十地義，諸菩薩同聲偈請，諸佛放光照，光中偈讚竟。金剛藏復稱歎十地義深妙難思謙退已，次方乃云承佛力說，復誡眾令諦聽恭敬。又云：我之所說者如大海之一滴，次方廣說十地功德等。此乃三請兩止，猶闕《法華》一請一止，故云「連類」。況《法華》所請獨顯本迹一實長遠耶？又連類者，但云止請、不云所說之法，法非連類，不可為儔。而人師偏著，謂加於《法華》者，自古弘經論師不曉佛意，唯見《華嚴》事廣文長菩薩致請，而謂《華嚴》加勝《法華》，近代已來讀山門教者，仍有此說。誤哉！誤哉！況以人師但以請主勝劣相形，不云法門觀智勝此，而近代匠者更以教體謂勝《法華》，豈非誤耶？總明同異竟。

次「身子」下別比決，中三：初正此決，次「彼以」下明比決意，三「但此」下結歸本文疑多請倍之意。初文又二：初斥古師云法華請者唯小，次「又彌勒」下救《法華》不及菩薩疑請。於中又二：先引齊，次「又本門」下明勝意。初云《法華》中彌勒求決於文殊，《華嚴》中解脫月請釋疑於金剛藏，若據二處菩薩互為賓主，並是深位是則似齊，故云

「若為有異」，二處會主雖即釋迦、舍那不同，但是衣纓少殊內身不別。次文者，一往雖然，所請之法、所被機緣不無同異，華嚴兼別，法華純圓。又十方諸佛皆是舍那分身，而經中不說，亦是以權而覆於實，是故須此比決令勝。於中又三：初總明請人說者所說法勝，次「若彼」下別明眷屬勝，三「又彼」下明化主勝。初文者，《法華》本門是佛說佛法，與《華嚴》中加於菩薩說菩薩法，不無同異，如此優劣，佛旨難思。故大師自云：若較其優劣，恐失佛旨，佛旨但在誘物契真，但能被教門不可一概。所以復云：此法華經開權顯實、開迹顯本，如斯兩意永異餘經；請倍疑多復異諸教，故迹門三止四請，本門四請三誠。次文中言「不無疎密」者，知識疎、發心密，知識可互相成益，發心則師位不移，故知知識之言，覆此發心之事，顯覆不等疎密何疑？第三意者，彼十方說法，法同人同被加者同，是則化主、眷屬並以一身無量身互為主伴同而不同，一身多身一多自在，而覆其分身之說，但云主伴相關。設彼一身多身，但云法同名同，彼一華臺立一化主，華臺相去其量叵量，今以八方土田滿中諸佛，凡集幾許華臺佛耶？舉例而知塵數亦爾。比決意者，彼華嚴佛何殊法華，已如前說，餘並如文。及疏文中，廣以十義辨於同異。

三結歸，如文。

二結勸。

○次異解中二：先明三意通用，次明諸師不同。初文者，頓、漸、不定名雖不殊，但明義不了，是故須破。初中言「南三北七」者，南謂南朝，即京江之南，北謂北朝，河北也。自宋朝已來三論相承，其師非一並稟羅什，但年代淹久文疏零落，至齊朝已來玄綱殆絕，江南盛弘《成實》，河北偏尚

《毘曇》，於時高麗朗公至齊建武來至江南，難成實師結舌無對，因茲朗公自弘三論。至梁武帝勅十人止觀詮等，令學三論，九人但為兒戲，唯止觀詮習學成就。詮有學士四人入室，時人語曰「興皇伏虎朗，栖霞得意布，長干領語辯，禪眾文章勇」，故知南宗初弘《成實》，後尚三論。近代相傳以天台義指為南宗者，非也。自是山門一家相承，是故難則南北俱破，取則南北俱存。今時言北宗者，謂俱舍、唯識，南方近代亦無偏弘，其中諸師所用義意，若憑三論則應判為南宗。若今師所用《毘曇》、《成實》及三論等大小諸經，隨義引用不偏南北。若法相宗徒多依《大論》，觀門綱格正用《瓔絡》，融通諸法則依《大品》及諸部圓文，故知今家不偏朋黨。護身寺自軌法師，大乘是人為立號，以重其所習，故美之稱為大乘。

○三明難中，先難南三，次難北七。初南三中，先難五時，次「今更」下重難前文用三時義。初文二，先難五時，次「五時之失」下結難。初文正難用《涅槃》五味五時，又三：初難五時，次難共用頓等三教，三難用涅槃五味。初文又二：初敘意，次正難。初言「先難五時」者，以初二師立三四時，攝在五時中故。先總標意竟。次「若言」下次第難其五時，即自為五文，初難十二年前有相教者，先牒其所立，次難。難中又四：初總難十二年前及以有相，次「又阿含」下單以空難，三「又成道」下難十二年前唯小，四「復次」下以《成論》破意難。初文中言「成論」等者，論屬十二年前，論文自明空義，論師判之為有相教，豈非以有加誣己宗為有相教。次文者，《阿含》即是十二年前，及《大論》所指皆明空義，如何云有？言「是老死」等者，如《止觀》第六記。次論所指云「三藏中明法空為大空」者，他云三藏通

大小，何為但屬小？今明如《法華》云「貪著小乘三藏學者」。又《大論》中處處以三藏對衍而辨大小，故準此文以三藏為小。若論通者，小衍二門俱有三藏，自是通途非別意也。若唯通途，如何銷通《法華》、《大論》，具如《四教》本中廣明。故十二年前約顯露教，祇可通云三藏教耳。故不可云見有得道，若唯見有，妨於三門，是故文中且破存於計有之見。又三藏教，準不定教亦非獨在十二年前，如食檀耳是涅槃時，其事亦在四《阿含》內，迦留陀夷亦復如是。故顯露教十二年前定唯在小。三難唯小中二：初文引《央掘》仍是大乘明空，亦在十二年前。次又如《大論》得道已後十二年中，亦說般若。四《成論》斥意難中三：初直以論師斥意難教成虛設。次「又拘隣」下以得道人難得道不無，則教成無相。三「又若」下以得道與無相雙折。又為三：初難得道不得道教同無相及以邪說；次難得道仍存有相，道亦成外；三結成過相。

次難十二年後亦二，先牒所立以略非，次「若言」下廣破。彼師以般若教為第二時，故般若無褒貶等。所以約此而為難辭。於中為六：初難無相不成，次「若言」下難不明佛性，三「若言」下以般若無會三難，四「若言」下以般若無彈訶難，五「若言」下以般若是第二時教難，六以般若通十二年前難。初如文。次文又三：初單以正因佛性難，次「故知」下以三佛性難，三「若言無常」下以八十年不說佛性難。初文又二：初以共不共般若難，次「大經」下以名義同難。又為四：初引五名中有佛性般若難，次彼師救，三「若爾」下重破，四「又涅槃」下重引文結同。初文云「佛性有五種名」，如《止觀》第三記，意仍少別。次救云「涅槃自是三德中之般若，非無相」者，此過更甚：一者三德般若，猶有

相過；二者無相般若，非三德過，若非三德，即是無常，若是無常云何無相？縱屬小乘，亦非十二年後般若，無相不成，沉重破中還為《涅槃》所指，涅槃何殊般若耶？沉重立結同中涅槃佛性，與實際般若不殊。

次以三佛性難，中三：初更牒《涅槃》、《般若》所明實相法性為正因，對餘二性為三因。次重引《金剛論》，證般若為了因佛性。三「但名異」下舉譬結難。

三以八十年佛難，中二：先牒所計，次難。難中又三：初以八十年佛亦說常難，次引《大論》祇是一身而分生法難，三以小況並難。初言「云云」者，涅槃八十既說常，般若八十豈不說？般若八十若不說，涅槃八十安得說？廣並（云云）。次引《大論》又二：先分二身，次二身合。初文者，般若之中既為諸菩薩，當知化主必非生死，若非生死即是常住，若是常住明常灼然。所言「佛有生法二身」者，如《大品》中華積世界普明菩薩欲來此土，彼佛命其問訊釋迦少病少惱等。論問云：何故諸佛問訊而言病惱？論答云：佛有生法二身故，生身有寒熱乃至九惱，法身無病，故問生身不問法身。次「釋論」下明二身合者，教分二身為機劣故，豈以為劣機故暫現無常，即以無常加誣法性令無常耶？三舉小為況者，「均提沙彌」緣出《大論》，如《止觀》第四記。彼小乘言「不滅」者，以無作之業至未來世名為不滅，非常住不滅，且引不滅破彼無常。

三般若無會三難者，其實般若未會其人，今且以會法而為難者，彼亦不曉會法不會人故。又為二：別汎引天子發心，天子雖非二乘，然發菩提即當會義；次引聲聞發心正明會義。又為二：初引經，次「若聲聞」下釋。初文中云「與生死作障隔」者，滅智灰身永斷生死，若其發心大悲利物，應處生

死與物結緣，若種若脫而成熟之，是故二乘已斷生死，永與生死作障隔故，不能復入生死益物。「若發三菩提心者，我亦隨喜」者，折挫小行令發大心，於權教中雖云敗種，佛以實理而發動之，假使能發菩提心者，我亦隨喜。

四難無褒貶，中四：初引斥智，次「又十三」下引斥教，三「又云」下以引失教旨難，四「豈有」下結。次文言「不從大家求食」等者，經云「汝是上人應求上法，不應自鄙唯居下位，不應如彼攀附枝葉，狗狎作務」等。三引失教旨中言「見象」等者，立小乘教本期於大，住小亡大斯為不黠。四結如文。

五難是第二時，中二：初引諸經，次「經經」下結難。六難十二年後有無相，如文。

次難第三時者，彼以方等為第三時教，故須約褒貶等難。於中為二：初牒所計，次「今問」下正難。初如文。次為四：初難方等不應在般若之後，次「又彌勒」下難被彈不應獨在聲聞，三「若言」下難不應以七百之壽用判方等，四以三佛性難同涅槃常住。初二如文。第三中又三：初難，次「文辨」下再辨，三「又云」下引證常身。初文中云「七百阿僧祇」者，《楞嚴》七百及《淨名》、《金剛》二經俱是第三時教，何故不取《金剛》為正？而人師苦以七百判為無常，若七百無常，《金剛》豈常？方等金剛若無常者，涅槃金剛何必是常？涅槃無常，佛性何在？言「何疾何惱」者，《乳光經》中「佛在毘耶離音樂樹下眾會說法，佛少中風當用牛乳，時城中有梵志，名摩耶利，五百弟子，為國大長者，不信佛法，不知布施，羅覆宅庭，不令鳥侵，所居之處去佛不遠。佛告阿難：汝持我名至梵志所，索乳來。阿難受教而往，持鉢門下立。時梵志欲入王宮，因見阿難，問曰：何故晨朝持鉢

住此？阿難具以佛意答梵志。梵志默然思惟：若不與乳，諸人咸謂我慳；若與乳者，諸梵志謂我事瞿曇道。復思惟已，即授弊牛，令阿難自轂，欲令弊牛觸殺阿難，折辱瞿曇。如謀而行。梵志五百弟子皆笑云：瞿曇常自言能度生老病死，今者自病須乳。」時維摩詰訶辭問答空聲等，具如《淨名》，仍廣於經。「時五百弟子，聞空中聲，即無狐疑，皆悉歡喜，發無上心。時梵志內外眷屬，及聚落中無數千人，皆隨阿難往看轂牛。阿難至牛傍，自念我師法，不自轂乳。言竟，忉利天座，為之大動，從天下來，化為小梵志，往牛傍。阿難見之歡喜，請取乳。即答阿難：我非梵志，是帝釋耳。聞世尊須乳，故來至此。阿難言：何能近此醒穢耶？答言：我之何如佛世尊耶？欲為取乳。唯願知時。帝釋諾，即持器至牛傍，牛便靜住。觀者驚怪：小梵志有何緣來，為之轂乳，儻為弊牛觸死，當奈何耶？帝釋說偈言：今佛小中風，與乳作乳種，令佛服之差，得福無有量，佛尊天人師，常慈心憂念，蜎飛蠕動類，皆欲令度脫。爾時犢母說偈云：此手捫摸我，一切快乃爾，取我兩乳，置於後餘者，當持遺我子，朝來未得食，雖知有多福，作意當平等。於是犢子為母說偈云：我從無數劫，今得聞佛聲，即言持我分，盡用奉上佛，世尊一切師，甚難得再見，我食草飲水，自可足今日。更有五偈云云。於是阿難滿轂乳去，梵志及親邑人見此稱歎，信解佛法得法眼淨。阿難至世尊所具述之。佛言：如是。此牛過去曾為長者，喜出息，償錢畢復抵觸他人，坐此墮畜生。今罪已畢。放口光授記：從此却後命終，七反生兜率天及梵天，復七反生人間豪家。牛母見彌勒成阿羅漢，犢子上下二十劫竟作佛號乳光。」當知世尊無疾無惱，為度人故現身有疾，為度眾生現行斯事。故淨名安慰阿難云：但為佛出五濁惡世，

為眾生故現行斯法。二三如文。第四文又三：初引經題總具三脫即三佛性難，次引下文具三脫三佛性難，三「三義」下結難。

次難第四時為法華同歸教者，又二：初牒文總斥，次「法華」下別難。別難又為二：初略舉《法華》明常辨性，次「華嚴」下別引並難。初文云「命章」者，「命」字口令也，謂教也；即命召也，謂章初也。次文又三：初引明常文，次引佛性文，三破神通。初文又五：初以《華嚴》為並難，彼許《華嚴》亦明常住，故將為並；次「又無量義」下以序文驗為難；三「若言」下以勅語多少為難；四引今文；五「法華論」下引三身為難。初文又二：先以迹門並難，次「又華嚴」下以本門並難。初文言「菩薩智慧如爪上土」者，《大經》三十二云：「爾時世尊取大地土置爪甲上，問迦葉言，是土多耶？十方世界地土多耶？迦葉答言：爪上土者不比十方所有土也。」經文本譬捨於人身得人身少，今借以譬菩薩智者如爪土等，華嚴甚深但為今序。第二第三如文。第四文者，引文三身壽命為難。第五文者，若不明常豈明三佛？次明三佛性又五：初引〈不輕〉文，次引《法華論》文，三引《涅槃》遙指，四引《涅槃》同明一乘，五汎舉《涅槃》猶劣。初二如文，第三文言「八千聲聞得授記別」者，如《止觀》第七記。第四同明一乘中言「畢竟」者，經云：「畢竟有二種，一者莊嚴畢竟，二者畢竟畢竟。又有二種，一者世間，二出世間。莊嚴畢竟謂六波羅蜜，畢竟畢竟謂一切眾生悉是一乘。一乘者名為佛性，是故我說一切眾生悉有佛性，悉有一乘。」第五如文。三破神通者又二：初略舉身土不滅，驗非神通，次正破神通義，如第二卷，故著「云云」。

次破第五時中又二：初牒，次難。又二：初以二諦為難，次「眾生佛性」下例難。初言欲破第五，先難成論師二諦判教。古人雖云二諦，而不分共別含顯之異，故將常住以例諸教，諸教並是十二年後所明二諦，與十二年前二諦何別？若言無別，自涅槃已前、法華已來，應俱無常；若其別者，那同名二諦？次例難者，二諦既同，應俱明佛性，並云云。二諦既同，應俱明闡提作佛，並云云。已難漸中五時。

次難頓等三教。初難頓者又二：先以同難，次「權雖」下以別難。華嚴至法華來，無不有頓，何獨華嚴得稱頓耶？次明別難中以權別故，故有諸部不同者，權是事法，不應從權異邊而分頓與非頓。

次難不定者為三：初總舉諸經，次別引《央掘》列眾明常，三以《淨名》為並。次文言「央掘列眾」者，彼經初云：「爾時世尊，與無量菩薩摩訶薩，及四眾天龍八部，毘舍遮、富單那等，日月天子及護世等，皆云無量。」始從鹿苑，方等般若，法華涅槃，經初列眾，皆有聲聞菩薩雜眾，央掘亦爾。仍云無量，故云委悉。「彈斥明常」者，如彼《央掘》偈云：「云何名為一？謂一切眾生，皆以如來藏，畢竟恒安住。云何名為二？所謂名與色，此是聲聞宗，斯非摩訶衍。云何名為四？所謂四聖諦」，是則聲聞宗，斯非摩訶衍。一切諸如來，第一畢竟常，是則大乘諦，非苦是真諦。「云何名為五？所謂彼五根，是則聲聞宗，斯非摩訶衍，所謂彼眼根，於諸如來常」等，具如《止觀》第七卷引，乃至增十亦復如是。如是等文，彈訶聲聞明於常住，最為顯著，餘如彼經。又如《無垢施女經》「阿闍世王有女名無垢施，於晨朝時著玉屣踞父殿坐。爾時舍利弗與八大聲聞、文殊師利等八大菩薩，入城乞食，各先作念。舍利弗念言：我當入如是定

已，願舍衛城中一切眾生聞四聖諦法。目連念言：願令城中一切眾生無有魔事。如是十六人各作念已次第到城，入無垢施女門，詣其乞食，皆被此女如其心念種種彈訶。此十六人還佛所述已。佛記是女等(云云)。」三文者為三：初以同有彈訶為並，次「又淨名」下以訶在昔與《央掘》同為難，三「若謂」下以明常被緣為難。

三難用涅槃五味中二：先敘其非，次別明難。難中又二：初總斥非，次「何者」下釋。釋中自五。初難從牛出乳為十二部，中三：初以非初說及無十二部為難，次「救云」下彼救，三「今問」下縱難。初如文。次文言「彼救云小乘亦有十二部」至「異耳」者，《大經》二十五云：「雪山有草名曰忍辱，牛若食者即出醍醐。更有異草，牛若食者則無醍醐，雖無醍醐，不可說言雪山之中無忍辱草。佛性亦爾。山喻如來，忍辱草者喻大涅槃，異草者喻十二部經。若有能聽大般涅槃則見佛性，十二部中雖不聞有，不可說言無佛性也。」既云十二部中無有佛性，即是無佛性之十二部也。忍辱草者，既喻佛性，佛性亦不出於十二部。彼師依經救云，大小乘俱有十二部也。今意從別，且存大乘佛性十二部也；無佛性者且對九部。三縱難中二：先直縱難何為不用有佛性之十二部，次引第七中判其墮罪。

次難第二時又四：初牒計，次「脩多羅」下明難，三「解云」下彼救，四「若言」下重破。破中又三：初以譬喻等例破，次「般若」下以餘經例般若直說為難，三「若言」下破第二時。

次破第三時又二：先牒計，次「淨名」下指前文破。

次破第四時又二：先牒計，次正破。破又二：先破迴文，次引《涅槃》破其謬立。

次難第五時，亦先牒計，次正破。譬云「佷俛」者，兩字本為一義，謂爭競不順，今隨語便，故分字釋。結及更難用四三二時，可見。

次難北地中自為七文。初難五時中但難初時，次餘四同上。初時為二：初牒計，次正難。難中又六：初單約戒善難，次「又彼經」下用彼經體難，三「又云五戒」下以五戒為諸行本難，四「又提謂」下以經中結得道眾難，五「復次」下以結集法藏次第難，六「若言」下以在初難一音。初文又二：先直難，次縱難。次文者，「符謂三乘法」者，所謂行行法也。「印謂泥洹道」者，「道」謂能通，「印」謂實相，有實相印，道則可行。第三文者，「靈」謂情識，有情識故，藉戒為本，「天」謂諸天正報依報，「地」謂地神依報正報，四天王持之使四時調順，地神持之萬物成熟。「父母道源」，祇是能生為義。第四如文。第五結集難中二：初難不預五時，次「何者」下釋不預所以。六難一音，可見。

次難菩提流支中二：先牒計略斥，次從「得道」下正斥。正斥又二：先斥半教，次從「般若」去斥滿教。初又二：初總難，次引諸文，皆是十二年前已有滿教。言「涅槃云，我初成道，恒沙菩薩來問」等者，第三經「迦葉設三十六問竟。佛讚言：善哉！善哉！汝今未得一切種智；如已得之，如汝所問，如一切智，等無有異。善男子！我初坐道場，初成正覺。爾時無量阿僧祇恒沙等諸佛世界，有諸菩薩，亦曾問我如是深義，然其所問句義功德，皆亦如是，等無有異。如是問者，則能利益無量眾生。」次斥滿中又二：先引論以明法華祕密難，次「又若」下以三昧名展轉互難。互難又二：初正難，次「能譬」下結難。

次難四宗中自為四。初難因緣宗，中二：初以通途因緣為難，次「又因緣」下假名義同不應立異為難。初文言「六因四緣」者，略如《止觀》第八記。言「成論三因四緣」者，三因謂生因、習因、依因。生因者，若法生時能與其因，如業為報因。習因者，如習貪欲，貪欲增長。依因者，如心心數法，依色香等。四緣者，因緣者具足三因，次第緣者心心數法次第而生，緣緣者如識生眼識，增上緣者諸餘緣也。若《俱舍》中因緣五因性，《成論》以所作因即是增上，故不別立，但立報因，即生因是；自分因，即習因是；共因，即依因是。

次難假名宗，中二：先據本論得道為難，次引《大論》空門為證，宗應順本論，異不成宗。

次難不真宗，中三：先引《大論》彈方廣破，次「若謂」下難不明佛性，三「何但」下難幻化語通、立宗不成。初文破不真宗，指《大品》十喻者，如《止觀》第五記。十喻既是《大品》正文，龍樹彈者但為方廣不曉即空不空等理，但指如幻為不生滅；如幻但是俗諦而已，如何得立為般若宗？般若意在空及不空，故云「失般若意」。次文可見。第三文又二：先難，次結。

次難常宗，指涅槃，於中為二：先以八術並難，次「彼云」下重述彼救重破。又五：初述計；次「宗則」下重破其宗，教真不真等不應別立；三「彼引楞伽」下破其謬引失意；四「若爾」下以因緣假名為例；五「覆却」下結難。初文言「彼云誑相不真宗」等者，彼云四宗家自判云，不真宗是通教，常宗是真宗，彼依《楞伽》作如此判，具如下引。今以真不真及宗教有無却覆並決，令二名齊等，使宗必有教、教必有宗，教是能詮、宗是所詮，必互相有，不可孤然。既無

此義，當知汝之所立真及不真亦須互有，既不別立其名便齊，何須別立宗教二耶？說大意竟。更重消文，從初至「者」字，有二十二字，先述彼定計二宗，次從「宗則」下重破中，初至用教二句有十五字，難其不真不合無宗。從「真宗」去至「立宗」有九字，難其有宗不合無教。次從「宗若」去至「知真」有八字，重徵其無教之失，宗為所詮，教為能詮，真宗既無能詮之教，如何得知所詮之真？次從「真宗若沒」去至「通教」，有十二字，以真却並不真，若使真宗還例不真無宗有教，則真與不真同名通教。次從「若俱沒教」去至「通宗」，有十一字，復以不真却並於真，若使不真還例於真無教有宗，則真與不真同名通宗。次從「若俱安」去至「宗教」有一十字，立理難其宗教合俱，若真與不真俱有教有宗，則真與不真俱名通宗及教。次從「若留」去至「宗教」有十六字，以真不真却覆並難宗之與教，宗教既等，不應復分真不真別，是則宗教之上俱有真與不真，真與不真既同，宗之與教復等，是則但成一句，謂通不真真宗教。文中似開為兩句者，為開次文，難勢未畢，故云「通不真宗教」、「通真宗教」。次從「通不真宗」去至「脩也」，有二十一字，以法却覆難其行人，法既一例俱有教宗，人不合分大小之別。若言不真通三乘人，真宗亦應通三乘人。亦應更覆並云，真既獨教菩薩之人，不真亦應獨教菩薩。亦應更並云，三乘通有真與不真，如何輒分宗教等別？次「若言」去至「真也」，有十九字，縱難也。借使真宗是融通之通，亦不應獨無教而立宗也。通教亦是通宗之真，豈得無宗而立於教？從「此則」下總結宗教二義既其齊等，真不真名亦皆混同。三從「彼引」去出其謬引，所憑便成不曉教旨。彼經明於三乘共位，即簡二乘，名為「童蒙」。說祇是教，以教通故，不隔童蒙，故

云「說通兼教童蒙」，雖通童蒙，宗在菩薩，是故宗通本教菩薩。教是能詮，何故立云真宗無教？兼被於小則童蒙有教，何故立云無宗但教？彼人不知三乘之真兼空不空，不空復有教證兩別，他不見此，望聲釋義，徒分宗教，失旨逾深。四從「若爾」去例難。且依彼立，以難因緣假名二宗，同成不真；若更並決，亦應準前，故云「不便」。

次破五宗六宗，又二：先破，次總責無憑。初破五宗。彼立五宗，四不殊前，已如前破；次「若言」下正破法界宗中二：先難，次結。初文二，先以《涅槃》難，次以《大品》難。初文二：先以二部不應優劣難，次「若常」下以二法對並為妨難，二法不別，何得別立以為兩宗？次引《大品》中「一切法趣」，如《止觀》第二記。結如文。◎

法華玄義釋籤卷第十九

法華玄義釋籤卷第二十

天台沙門湛然述

◎次難六宗，先指四宗與前同竟，已如前破；次「今問」下真常二宗對並為難，又二：先以同異對並，次「何者」下釋不異。又二：先釋異非妙法，以生滅虛偽故；次「又真」下判既非妙法，何殊不真等。

次難圓宗中，先牒計總斥，次「大品」下別難。又二：初以果法俱融難，次「又云」下以因法俱融難。染因染果皆悉即淨具一切法，豈非不二耶？次責五宗六宗無憑中，言「出頂王經」者，親檢無文，未審其意。

次難有相無相教中二：先總斥，次「何者」下別斥。又三：初以二諦相即難，次「華嚴」下以經部大體難，三「大品」下重引《大品》結難。初文二：先舉二諦中言「相即」者，俗即有相，真即無相，不應相離。次「一切智人」去引證也。一切智人即證真，真即無為，差別即俗，以猶用也。用此無為而能分別，故即俗論真。次文又二：先準部中所明義不應別，次「若純」下明別立有妨，寄此兼判《楞伽》成方等部。他云《楞伽》非第三時，七卷經文第六卷中「大慧問言：外道尚遮不許食肉，何況如來大悲含育，而許自他令食肉耶？」若大乘中《梵網》已制，猶作此說，當知《楞伽》四含之後為漸制之始。下佛答中仍云「菩薩不應食肉」，故知仍存小教中開。

次難一音中亦二：先立計總斥，次別難。別中為六：初以鹿苑施小四諦破，次以信解衣璫二身破，三「若言」下所化返成能化破，四「若言法華」下以法華純一縱難破，五引

《華嚴》仍二破，六「故知」下結難。言「華嚴五天往返」者，通舉上五，故云「五天」。其實但四，除化樂故，謂忉利說十住，夜摩說十行，兜率說十向，他化說十地。

○四研詳中二：先釋章名，次「若五時」下正為研詳，次第詳前南三北七所用宗教，尋之可見，不復分節。「全失三門亦失七門」者，以般若中有共不共故，不共雖有別圓不同，且總言之名為「不空」，對共中四以為八門；既但得一，全失共三及不共四，故云「失七」。「此得斥小一種聲聞，全失七種聲聞者」，藏通八門各有聲聞，若斥有相，但斥三藏有門一種，全失餘三及通中四，故云「失七」。「會五」者，五謂人天及三。「不會七」者，「七」謂聲聞支佛各有二故。「永失七術」者，常樂等四及非常非無常等四，總成八術，故知但常唯得八術中之一耳。又「八術」如《止觀》第八記。「二鳥俱遊」者，《大經》第八〈鳥喻品〉云：「善男子！鳥有二種，一名迦鄰提，二名鴛鴦，遊止共俱不相捨離。」此品答前云何共聖行？「娑羅迦鄰提」，舊云「娑羅」是雙、「鄰提」是鳥，然「娑羅」翻堅固，不應云「雙」。或云娑羅一雙，鄰提一雙。或云娑羅一隻，鄰提一隻。引文云「鳥有二種」也。或「娑羅」翻為「鴛鴦」，引證云「問中云娑羅，答中云鴛鴦，類異義同」，故以鴛鴦替於娑羅。或云「娑羅」翻為「天鶴」，引六卷《泥洹》云「雁鶴舍利」。章安云：然漢不善梵音，祇增諍競，意在沉喻，取其雌雄共遊止息，譬一中無量、無量中一。問：為凡與聖共、聖與凡共、凡與凡共？他云：若觀常時不識生死無常，若觀生死無常不識涅槃常住，二解不分，如識金不識鎗、識鎗不識金，精識二物是名雙觀；餘三亦爾。凡聖俱然，故云雙遊。此釋違喻，一鳥窮下之生死，一鳥窮高之涅槃，升沈永乖，雙遊

何在？又有人約半滿以明雙遊。夫雙遊者，生死涅槃各有常與無常，取生死涅槃中雙常為一雙滿，取生死涅槃中一雙無常為一雙半。今明不爾，兩常俱起乃是二雄，兩無常俱起乃是二雌，亦與喻乖，是故不用。今言雙遊者，生死涅槃中俱有常無常，在下在高雙遊並息，事理相即，二即中、中即二，非二中而二中，事理雌雄義並成也。故此雙遊須約六即，此中具有凡共聖等，如前三句。

用一音者，「有慧方便解」等者，慧即是實，方便是權，二義相即不得相離。他用五時但得方便而無實慧，故《淨名》云「無慧方便縛」，故無實慧而用方便，名愛見悲，即三藏菩薩也。總而言之，除無緣外，皆悉名為方便縛也。是則別教地前，通教出假，皆名愛見。若但一音而無權慧，何但方便是縛，慧亦非解，故《淨名》云「無方便慧縛」，即二眾空慧也。總而言之，通別入空菩薩，皆名無方便慧。今用此意，斥彼用教，諸味用實，雖名一音，若無赴緣，彈斥洮汰成生熟蘇，使至法華堪入一實，名無方便。若用五時漸誘之益，則失諸味平等一音，名為無慧。故今斥之。義同縛慧及縛方便。

○五判教中，列章，解釋。釋中自六。初釋大綱中復為三：標、列、釋。釋中復為教、觀二種。於中又二：先二門意，次正釋。釋中二：先釋二種，次「今辨」下簡示稱歎。初文二：初約教中，初釋頓教，始自華嚴終至法華，皆有頓義，故顯露中唯除鹿苑，以餘部中皆有頓故，名為頓教，而非頓部。下文不定，亦復如是。此中又引初成道者，且借祕密助入此中，明鹿苑初成亦有頓義，況諸經耶？言「七處八會」者，是舊經五十卷，或六十卷成。晉義熙十四年，北天竺佛度跋陀羅三藏此翻覺賢，於揚州司空寺譯。後有大唐三

藏，證聖元年來至，與于闐實叉難陀此云喜覺，於愛敬寺譯，八十卷成。但龍宮三本，上本十三世界微塵數偈，中本四十九萬八千八百偈，下本十萬偈四十八品。今但有三十九品，則經猶未盡。舊經七處八會，新譯更加普光明殿一會，第一摩竭阿蘭若有六品：一世主妙嚴，二如來現相，三普賢三昧，四世界成就，五華藏世界，六毘盧遮那。第二摩竭熙連河曲普光明殿會有六品：一如來名號，二四諦，三光明覺，四菩薩問明，五淨行，六賢首。第三忉利天會說十住有六品：一升須彌頂，二須彌頂讚歎，三十住，四梵行，五發心功德，六說法，說令十住進後位也。第四夜摩天會說十行有四品：一升夜摩，二夜發讚偈，三十行，四無盡。第五兜率天會說十向有三品：一升兜率，二升兜率讚歎，三十向。第六他化天會說十地一品。第七重會普光明殿說十地勝進行有十一品：一十定，二十通，三十忍，四阿僧祇，五壽量，明菩薩報生淨土隨時壽量，六菩薩住處，七不思議法明佛果德，八相海，九隨相光明功德，十普賢行，十一如來出現。八三會普光明殿說六位一品，謂離世間。第九遊逝多林會說入法界品，如是處會所明位行不出別圓，但經義兼含、義難分判。始從住前至登住來全是圓義，從第二住至第七住，文相次第又似別義，於七住中又辨一多相即自在，次行向地又是次第差別之義。又一一位皆有普賢行布二門，故知兼用圓文接別。次結如文。

次漸教者，又三：初約始終共名為漸，次「又始自」下約人在教以判為漸，三從方等之初至法華前皆名為漸。前文多處及《止觀》等用中間之漸，今用舊名通判一代，且置藏等，是故爾耳。頓與不定亦復如是。今先引大經通明一代漸教之相，此明敷設教門出沒利物，故用斯漸。次「始自」去

始自人天終至佛乘，亦名為漸，此是約人。人雖在於諸味漸稟，而得益深淺始自人天次第入實，此如《止觀》初破三途後達常住，此人不經華嚴，但從鹿苑之前，初稟人天後漸深入。言「中間」者，或復初從方等般若，後漸漸深入，皆如前說，並名為漸，以鹿苑後皆有人天乃至實相故也。此等漸人初不在華嚴，後不至法華，教雖經漸或得頓益，其未入者若來至法華，被開會竟又名漸頓，自是別途非全名漸。

三明不定，中二：初略點示，次引經解釋。釋中三：先引教，次釋經，三結釋經意。中又二：先明不定之由，由往聞法；次正明不定，即今世發習。且以提謂為首，提謂猶屬顯露未假祕密，故至鹿苑方分顯祕。次生熟蘇中但語「菩薩」者，亦是顯露。亦應言，若祕密教，二乘之人處處得入，但是文略耳。不語今經者，如第一卷中分別，今經無不定故。

《涅槃》中言「鈍根二乘」等者，應於法華皆得悟入，若至涅槃乃是鈍中之鈍，此如五千復成不定。言「菩薩」者，即藏通菩薩，至涅槃中方得聞常破於無明，亦屬不定，是等皆名發不定故。言「七種方便皆入究竟」者，今釋不定，非但涅槃之中七種方便皆得入實名為不定，前諸教中亦復如是。若圓教中及別登地得入實者不名不定，故不定名必在方便。又登地登住超斷無明亦名不定，是故名為「醍醐殺人」。

次約觀門者，此三觀中頓觀一種全同《止觀》，漸及不定少分不同。漸初不云先修歸戒，下去文同。如前教中初即人天，此中道理初亦歸戒，但是文略。不定但寄漸次論發不定，若彼《止觀》但論從師所受修行不定，故彼文云「或漸或頓或止或觀」。既云天台傳於南嶽，不可從師傳於所發，是故不同。此約昔聞今隨修觀所發不定。又漸次觀云，從初發心為圓極故修阿那般那，彼《止觀》意亦復如是。故彼三

種初皆知圓。人不見之，便謂《止觀》漸初不知圓極之理，名為別教者，謬之甚矣。稟此一家，皆須諳臆，信其虛說，徒費餘言。

漸次觀中二：初釋，次重別指。云「若的就」者，以此中文皆寄四教二乘菩薩辨觀故也。復更云「的」，即是借用別教行相，而初心知圓者是也。

次簡示中二：初簡，次結。初文自分信法二行，次結中云「大該佛法」者，前標大綱，故此結云「大該佛法」。言「大綱」者，此三種義，若教若觀，該通一化，語頓則始終俱有，語漸又三種不同，不定復寄諸門涉於四教，列觀祇是行者教部，教部隨行何等？為至何位？發心所期，各各不同，不假必須從初至後，並未委論諸門綱目。為是義故，名為大綱。不同古人以此三名局定判部，今師以此為大綱竟。於其中間，或約聲聞鈍根菩薩或約利根獨悟菩薩，或對或並，或破或會，或盈或縮，或顯或祕，此等諸意隨事別釋，更須約教，故與今昔諸判不同。

次引文者，證三大綱。所以引三文者，〈方便品〉法說，文義顯者。《無量義》重敘於開，為合作由。〈信解品〉委領始終五味，今昔權實無缺。若語方便，攝下二周，若語信解，復該前後，故引此三文，該通一部，本門曉示久成，故亦略引，是故正引三文義足。然三處文，文意雖具，今從易了，隨顯而說，故前之兩文，文義互彰，後之一文，該始末故。初引〈方便〉中意者，且取從頓出鹿苑文；次引《無量義》者，正當鹿苑後方等般若文；後〈信解〉者通收二文。今初〈方便品〉文，又三：初引文，次解釋，三結示。初引文中具明漸頓，云「於三七日中」者，近代釋云：但是始成不云日數。菩薩流支云：說《華嚴經》前之五會初七日說，

第六會去第二七說。引《地經》云「如是我聞等成道未久」，第二七日也。復有人言：八會如前，第九會別時說。新疏破前二師釋云，第七日但說十地，故知定在第二七日；若準《深密》、《普曜》二經，第七日在鹿苑說三乘。《四分律》云第六七，《興起行》判七七。《五分律》第七日，《智論》五十七，《十二遊》一年方始說法。《過去因果經》云：「初七思惟我法妙無能受者，二七思惟上中下根，三七思惟誰應聞法，即至波羅柰為五人說四諦。」小雲法華疏云：「三七已說法華，引下文宿王華智佛在七寶菩提樹下說法華經，今佛亦爾，《因果經》略同。」今師意者，佛在法身地佛眼洞覽，豈止道場淹留三七？今明三七意有所表，表三周也。初七思惟法說，次七思惟譬說，三七思惟因緣說，皆無機故息大施小，此偏就圓為語。若通約大乘為語，初七思惟說圓，次七思惟欲說別，三七思惟欲說通，皆無機故，息大施於三藏。

次釋中二：先釋頓，次釋漸。初釋頓中二：初正釋〈方便品〉先頓意也。次「序品」下，引二文助釋頓後明漸。初文者，約大機，即寂場之時；約小機，即成已思惟未說之時。次文為二：初引二文，次「如此等」下判益相不同。初又二：初引〈序文〉，次引〈涌出〉。初引〈序〉中二：初引今佛，次引古佛。涌出如文。次得益不同中二：先立不同，即初後兩味不同；次「何者」下釋。又為五：初約機緣，次「如牛」下約化主，三「三教」下約教味，四「又約」下約行，五「以此」下結意。初約機中具得二名，大故名頓，初故名乳。次約化主中二：先譬、次合。機緣雖二，約佛恒頓，故云「具在法身」。三約教中二：初單約華嚴得名，次「五味」下對餘教味得名復殊，所以對漸不定，名之為「頓」。在四味初，

故復名「乳」。四約行中，亦從所對得有二名：一從所證理極，得醍醐名；二得乳名。復從二義：一大行之始，二小機未轉。先列二義。次「何者」下釋小未轉之相。五結如文。

次釋〈方便品〉開漸，中二：初述〈方便品〉，次「故涅槃」下引《涅槃》證。初文又二：初正引〈方便品〉，次「非但」下釋古佛同然，指引〈序〉文也。次涅槃文二：先引法譬，次「漸機」下釋味名。所以言「不取濃淡」者，祇是小機於華嚴如乳非酪，濃於華嚴。三結示，如文。

次引《無量義》中二：初引文，次從「佛眼觀一切」下釋經意。又二：初明初大後小，次「若依」下明初小後大。初如文。次文中二：初明先小後大之意，次「次說」下正明後大。初又二：初略標，次「所以」下釋。次正明中又三：初方等，次般若，後法華。初方等中又六：初略述其部大旨，次「故身子」下明被彈之人，三「然方等」下明被彈之時，四「何者」下明受彈之意，五「自昔」下明彈訶之益，六「按無量義」下結時。此諸文者，並寄對小及鈍菩薩以明。初文者，上句云「小偏在聲聞」，下云「三藏兼於菩薩」。次文者，且略舉二人，餘者準例。善吉茫然棄鉢，身子怖畏却華，以空智為入道之主，故寄此二人。故般若中亦加此二。第三文者，得果之後即有彈訶，彈訶之時復云往昔，驗知並在十二年前。第四如文。第五文者，若未得果，具足煩惱，大機復生，若其輒訶則憚教不受有損無益，斯之謂歟。由得果後訶，故成二益：一者得果，成於酪益；二者彈訶，成其蘇益。六如文。

次明說般若中二：初引經略立，次「大品」下釋經意。釋中四：初略釋經意，次「又云」下明部中共別，三「大品」下結成次第，四「復言」下結益。初如文。次文者，初是共；

次「而言」下別，別即不共，此是不共般若，與二乘共說。又分二義，一以法界為華嚴，二以時長通至於後，二義俱通，是故兩存。大機則華嚴不休，小機則諸教次第，是故鈍根猶同小見。三四如文。

次明般若之後說法華者，亦二：初引教略立，次釋。釋中三：初明說頓之意，次「故」下引證結意，三「復言」下結益。益中二：初明與涅槃同味，次「又燈明」下明化緣不同，故有無不等。於中又四：先釋，次譬，三「法華」下引證，四「門」下料簡釋疑。初二如文。次引證中二：先引證，次「為此」下結。四料簡中，問如文。次答中言「大論須菩提更問畢定不畢定」者，《大論》九十三先舉經云「須菩提白佛言：世尊！菩薩摩訶薩為畢定，為不畢定？佛告須菩提：畢定，非不畢定。須菩提言：為何處畢定？聲聞耶？支佛道耶？佛言：非二乘道中，是佛道中。須菩提復問：為初心菩薩，為後心菩薩？佛言：初心及跋致，皆悉畢定。」須菩提於《法華》中，已聞諸菩薩得記，故已畢定。今復更問，故知須菩提更為未入者問，故知《法華》之後更說般若明矣。般若不殊，故結集者同為一部。

三引信解者具歷五時，又為二：先引證領五時教，次「此五味」下結兩經同味。初言「次第」者，《華嚴》初云「於菩提道場始成正覺」，在初明矣。諸部小乘雖云初成，自是小機見為初耳。據〈信解品〉脫妙著龜，故知居次。《大集》云「如來成道始十六年」，故知方等在鹿苑後。《仁王》云「如來成道二十九年，已為我說《摩訶般若》」，故知般若在方等後，亦知《仁王》在《大品》後。《法華》云「四十餘年」，《大經》云「臨滅度時」，當知次第有所據也。故知古人以《法華》為般若對第四味，獨以《涅槃》為第五味。

誤矣！誤矣！次文又二：初明二經味同，次「然二經」下以起盡同相釋同味之意。於中又二：初標，次「如法華」下釋。初言「然二經教意起盡是同」者，「起」謂正說初分，「盡」謂正說末分。釋中二：初正明起盡同，次「又涅槃」下重辨。初文者，《法華》以本迹二門為初後二分，初則開權顯實斷莫聲聞，後明本門增道損生，重更辨前開權化主久遠成佛故。《涅槃》正說開為四段，初〈純陀品〉去明涅槃施斷莫三條，二〈長壽品〉去十四品明涅槃義，三〈現病品〉去五品明涅槃行，四〈師子吼品〉去三品明涅槃用。故知初已斷莫聲聞，後但明於涅槃義用，是故二經起盡同也。

三明半滿相成中意，且置前三，於一代教復須以半滿兩義相成，方能消通一代妨難，五味之處雖然，若不論相成於理未盡。於中為二：初明單用有妨，次「今明」下正明相成。初文中云若直用五味，猶同南師無慧方便，雖有方便無實慧故，故名為縛。若直用半滿，猶同北師無方便慧，雖有實慧，無方便故，故慧名縛。何者？若以鹿苑為半，後去皆滿，滿中但得約實一途，而失於權。以他明滿，不分權實，故今順舊，但得名實。而失生熟二蘇之益，及生熟中兩教二乘，及兩教中始入菩薩，是故滿中但得於實。

次正明中意則不爾，互相成益，五味則一道豎進，味味有半滿相成。復於味味，皆有祕密及以不定，是則慧得方便，故慧解。方便得慧則方便解，權實俱遊，於茲明矣。於中又二：先略明離過，次「若華嚴」下正判。初文中言「不相離」者，半滿相對，有開有合。今家五味次第，唯用《大經》，為有所據。然諸教意散在諸經，《大經》之文但略結示前諸教耳。次正判又二：初正判，次「如來」下明半滿之功，是則今家相成之意不同古人者，良有以也。初文中，言「頓滿」

等者，華嚴正隔小明大，於彼初分永無聲聞，故云「唯滿」。後之四味，或單或帶，可以意知，是故不同舊人所判，況復次第永異他人。次功能中二：初舉化主稱歎，次述聲聞領解。

四明合不合中二：先總明來意，次「若華嚴」下正明合不合。又為二：初正釋，次問答釋疑。初文三：初明五味有合不合。前三味不合，般若有合不合，法華一向合，「合」是「會」之異名；次「自鹿苑」下明合不合所以；三「總就」下四句分別合不合相。初文中言「後分」等者，準《不思議境界經》云：「舍利子等五百聲聞，皆是他方極位菩薩，故今在此逝多林會迹示聲聞。」據《華嚴經》，文殊師利逝多林出時，舍利弗語五百言：汝等且觀文殊師利相好威儀等。觀彼經中舍利弗語辭，似如已聞諸大乘竟。如在方等般若會時，未能悟故狀當聾瘡，以後分之言，時仍長遠，亦可通在鹿苑之前，今且判在華嚴會時。次文中二：初通明三乘得合之處，次別顯聲聞得合之處。初文又二：初明在法華，次明在涅槃。二文各有先釋、次引證。次別顯聲聞中二：先標二教，次釋二教。釋中二：先祕、次顯。初祕中以提謂況出三時，此文可以通冠一切。次明顯中三：初論未入位隨處得入者，意云此等不專在法華，非謂全不至法華。次明住果不過法華。三「未入位」下明法華中上慢之輩來至涅槃。次文中言「敦信」者，入位之人借使至法華不肯合者，正當敦逼之文。文云「若有實得阿羅漢，不信此法者，無有是處。」當知不合即是不信，不信故名不實得，故云「不合成增上慢」。上慢之人實不得入，得入之人非增上慢。第三文中言「五千起去」者，於涅槃會方得入妙。又大《纓珞·譬喻品》中，「復有五千菩薩聞佛說如來法身功德，即從座起遶佛三匝而退。目連問佛：此諸正士脩菩薩道，已入如來正法之藏，行

過二乘，何故聞說三身深義，不受而退耶？佛言：善男子！此人聞說是法，沸血流面。何以故？是無量劫恒誹謗受罪。此五千者，從過去恒沙佛所，脩六度起想著，有悔心有退轉，當經歷多劫勤苦，千佛過去猶不得度，其上首者名曰勇智，雖脩菩薩道，欲得成佛不可得，如人欲於虛空造室。」已發菩提心脩六度行，有著有悔心有退轉，雖聞三身，尚從座起去，況諸聲聞未曾入位增上慢者？是方等部抑挫之辭，故云「千佛過去」。若其實說，此人於涅槃中，尚已得入三四句分別中，初句云「華嚴三藏非合非不合」者，華嚴帶別名非合，既是純大不與小並，則不同於方等般若，名非不合。三藏純小未合於大，名為非合，既是純小不與大並，不同方等般若並對而說，名非不合。「涅槃亦合亦不合」者，本不住小名亦合，仍存方便名亦不合。餘句可知。次釋疑如文。

次料簡中，列章、解釋。釋中二：先釋，次問答釋疑。初又二：初略立，次釋。釋中初明前四味通後，次「若涅槃」下明涅槃法華通至於前。初文自四，初明華嚴中二：初引經釋，次況結。初文又二：初明通至二經，次明通至涅槃。初文言「二經」者，謂《般若》、《法華》，以般若亦得名華嚴故，法華佛慧不殊初故。次通至涅槃為二：初正引經，次「夫曰」下述意。初文者，彼經既有「住世無量劫」之言，又見報身蓮華藏海說心地法門等，故知華嚴至涅槃後，以彼《像法決疑》結涅槃故。次述意者，初出先照，既別得頓名，餘輝獨及，與先照何殊？則初後俱照高山，高山不異、照體無別，是故初後俱是華嚴。況結可知。

次「若脩」下酪味通後，又為四：初略立，次「何者」下證成，三「釋論」下以結集證成，四「當知」下總結。次文者，二人雖於法華得記，此後猶作三藏結戒之緣，故知三

藏至後。言「迦留陀夷」者，由非時入聚落為俗所疑，遂被打殺埋馬糞中，佛令諸比丘求覓不得，從馬糞出便入滅度。因斯佛制白入聚落，文在《涅槃》，故知涅槃共結小藏。又如身子於法華中而為請主，至滅度已，帝釋供養已，收取三衣付沙彌。沙彌持和尚三衣奉佛。帝釋以事白佛：若有所說當受持，先至阿難所問已。阿難共來至佛所，佛問：汝和尚戒身滅不？答言：不滅。乃至解脫知見身滅不？答言：不滅。阿難言：彼恒說法教化無我，故憶此耳。佛言：止止阿難，過去諸佛可非滅耶？而五分不滅，何所憂愁耶？雖云五分不滅，終是小乘中意，故三藏至後。當知聲聞雖得授記，小機未悟終自見小。舍利弗滅度緣，出《增一》第九。三方等至後，中二：先立，次「何者」下釋。釋中二：釋、結。釋中云「陀羅尼云」者，是《方等陀羅尼》下卷，經云：「文殊師利言：今我不知是大陀羅尼義之所趣向。念已白佛言：世尊！如前所說，先於王城已授聲聞記，今復於舍衛國授聲聞記。昔於波羅柰授聲聞記，我今少疑，欲有請問，惟佛聽許。舍利弗問文殊師利：世尊授記，不久得菩提，各於世界，如今世尊。世尊不虛，所言真實，故能第二第三授我等記，必當如釋迦牟尼。」言「至法華後」者，即指王城授記，同於法華。舍衛國記，即指方等在法華後。彼經下文又云：「舍利弗聞文殊得記，問文殊師利：於汝意云何？文殊語舍利弗：汝意云何？猶如枯樹，更生華不？亦如山水，還本處不？析石還合不？焦種生芽不？舍利弗言：不也。文殊言：若不可得，云何問我得記生歡喜不？授記無形，無相無我，無有言語，無去來今，猶如野馬，如是觀者，乃名得記。」此文是文殊破舍利弗得記之相，亦同彈訶，仍似般若，亦可云般若在前意也。

四明般若中二：先立，次「何者」下釋。釋中二：初文正引經釋，次「又釋論」下引事證。

次明後至初為二：先涅槃、次法華。初文二：初立，次釋。釋中二：先據道理，次「大經」下證。次法華中二：初分顯祕，次結。云「通記」者，昔日授記佛意不壅，小乘情隔自無悌取，況約祕密已記二乘，據斯以論通至鹿苑。次釋疑中云「別教復有四」者，別教十住脩生無生，十行脩於無量，十向脩於無作，登地證於無作，故云「有四」。又十行中習諸佛法，具足習於一十六門，亦名為四。

問：

住以習八，何故行中更習十六？

答：

前是自行隨用一門，後為化他，是故行中更習前八，是故十六俱須廣習。

二益不益中先敘意，次分釋釋其濃淡。初約取用邊為二：先釋，次「不可」下結。初文二，謂譬、合。次文二，先以譬結，次「少分」下明譬意。初文亦二：先譬，次合。合又二：先正合，次「於小」下以譬帖合。次譬意中，言「少分譬喻不可全求」者，以華嚴為乳，但取機生未堪入大，復在五味最初而說，是故華嚴分喻初味，而未得於華嚴之頓，及別圓兩教俱有五味次第之相，復有不定及祕密等。次約良醫譬簡，中三：初譬，次「佛亦如是」下合，三「此若」下結。結中二：先結盈縮意，次「此取」下結用譬意，不以味濃為乳、味淡為酪，故知自約次第相生為譬，全用在初故如乳，縮用居次故如酪。

三約行人中二：先正釋，次更問答料簡。初文二：初正約小乘行人得名不同，次「行人」下結不同意。次問答中二：

先問，次答。答中為三：即頓、漸、不定。初文是頓，次「自有」下是漸，三「自有利根」下不定。三文各二：先釋，次引《大經》。以由三例不同故，稟味亦多少不一，此即義當於三，非即約行論三。何者？如二乘人至醍醐時亦得名頓，如不定中見性之言並是頓義。由初問云稟味多少，是故答中還依教相，出此三意。言「歷二味乃至四味」者，至第二味即便見性，故云二味，三四亦然。

第三歷諸教中二：先總以五味對凡夫及四教，次一一教各具五味。初文二：初引經，次釋譬。一一具五中，先略標，次各釋，文自為四，具如《止觀》第三記。一一教中皆有頓漸不定等三，是則非但五味名通，三教亦何滯礙。「超果不定」者，一一教中既各用五味之譬以譬於漸，若發宿習不歷五味而能頓超名之為頓，隨發不同名為不定。

若爾，通別菩薩云何復名超果之義？

答：

教道無超、證道亦有，是故四教皆有漸頓不定等四。

圓教中初文是頓，次「無差而差」去是漸，三「從佛」去是不定。漸中言「約名字至究竟即判五味相生」者，祇以五即次第對五。三云「從佛出十二部經」者，是發不定，教雖是頓，由發不定，即是從十二部教發則不定，即是頓中不定教也。亦有超位以為圓中之頓也。言「可約四善根」等者，五品外凡，未得名發，應以斷惑高下而判位也。應云：初信如乳，二信至七信如酪，八九十信如生熟蘇，始從初住終至妙覺，並如醍醐，約此五味復論不定。

次增數明教中，所以立此門者，正言教門雖多，不出從實以開權、從權以合實，以此例知，一切教門大意可解。於中自二：先迹，次本。初迹中三，謂序、釋、結。初如文。

次釋一法中又二：初正明開合，次總結。初又二：初從大一以開諸一，次從大一以開小一，皆先開次合。初言「一乘」者，皆取四教中大乘，故云「俱求佛果」。所言「本」者，即圓一乘也。次二法中二，先明開合，次總結。次三法中，但列二種三法，亦應論開合相，文略可見。次二種四法，如文。次五法中，亦二種不同，五中亦有橫豎二五，初列二五，次二開合。次六法中唯一種，便列七八，於中初列，次「初開」下示開合相。次七八二法者，於法相論開合，開即成八，合即成七。

次本門者，例於迹門，又為三：先標，次立本門三種法相，謂亦有頓漸不定，三正明開合。次又二：初通示本從一佛界開出無量形類，次結此等形類不出頓等三法。次正開合中準望於迹本，但是此諸開合之法，在久本上故即成本，例應可解，欲令易見故更明之，但是本初成道作斯設化耳。初一法中亦先開合，次結。約二法論開合中「本是如來藏」者，即是法華正體一實之理，故名為藏。實理之中備有同體權實之法，名為半滿，眾生不解是故開出帶半之滿，如般若部對二乘半以明於滿。又亦不解，是故更開破半之滿，謂方等部，凡所說大多破二乘。又亦不解，更開單半，謂鹿苑教。所言二者，由立半名，以對於滿。然法華前未有半名，來至法華涅槃等部說於教意，方稱為半。鹿苑唯小，故永不立半教之名，方等彈斥小乘絕分，何半之有？般若付財尚無憊取，猶屬他人亦不名半。如世半字堪助成滿，故名為半。今以此半而對於滿，故亦名半，此從不思議二，開思議之二，今合思議之二，歸於不思議二，不思議二純一醍醐。

○從「記者私錄異同」下是章安雜錄隨己異聞，不關於記大師說也。故不依文次，亦無深淺。於中為二：初雜記異聞，次「惟文」下述已推師結前生後。

初文為四：初料簡般若與法華以辨同異，二明經論諸藏離合，三明四教名義所憑，四破古五時七階不同。初文二：先難，次「有人」下會通。初文者，初列經文竟，次結問云此三種云何通者？一者據會宗大明似般若勝於法華，二者據第百卷則法華勝於般若，三者但是異名則似二經齊等。一論三文似如相反，云何會通？次會通中但會前二不會第三，以會前二知同異故。於前二中先會般若勝，次會法華勝。初文二：先引他會，次明今會。初他會中二：先會，次問答釋疑。初文三：初義立二慧，次「又般若」下引證，三「善眾經」下結勝。初又二：先立，次「般若」下結。結中云「謂盛明此二」者，謂自契無相及以化物，自行為實、化物為權，般若盛明權實二慧，此乃通方未足申於般若為勝。次引證中先引第一義悉檀意，次一部以明二慧，與難意同此意未顯。次釋疑中問如文。答大品最初專明此二，故當名耳。「今謂」去章安破，先斥云「還是大論文」者，前之三文既有相違，還引論語，何名會通？故於諸經法華為最。從「會通者」去章安會通，但語般若部中有不共理，則所引三文理自無違。何者？不共般若攝一切法，何妨法華亦入其中。法華開顯無非一切種智，此則初義無違，雖同種智般若，不明二乘作佛，此則第二義無違。般若祇是種智，種智不過權實，妙法祇是開權顯實，況五佛章門皆是種智？故知名異意義不殊，此則第三義無違。

次「他會通」去會第二義，又二：先古師會，次今會。初又二：先會，次問答釋疑。初文二：初古會，次「然密」

下今判。初文中初至「其事難」者，此亦明他會義未周，他亦不知指何為昔？何教二乘不能具破？故但(云云)。然判法華勝般若，此則可然。又準論文言「法華是祕密」者，須知密祕，語同意別，如前云是顯非密，謂非覆隱之密，如前教有二乘發心，不令未發者知，故是覆密。今望般若為密者，此是祕妙之密，般若中無，法華為勝。前已委釋不能重敘，故復(云云)。又他人引論譬者，昔以煩惱生死為毒，今以入生死，不斷煩惱，如用毒為藥，亦不知指何菩薩斷與不斷？又言菩薩是佛因者，如般若中三種菩薩，二教菩薩至果無人，用何菩薩為何佛因？而言易解非祕密耶？具如破光宅中說。又復方等般若中圓，何曾不明二乘作佛？何時不明用毒為藥？但不顯露對二乘說，則名為祕。次今判中，欲辨別意助明祕妙之密，是故顯密通大小等，則大密小顯，故明衍中菩薩斷惑，於密復更以一意直顯，即般若不明二乘作佛，故云「闕此一條」等也。

次料簡釋疑中更一問答，以第一文顯示義深為問答意者，今言顯示不與前同，故般若淺易。次問者，般若望法華既未顯了，何故稱大？答文可見。次一問答，亦未顯理，故章安立問責竟，次亦以共不共破。

次從「眾經論」去明諸藏離合者，以諸藏義通於諸經，自古釋經經前立門，皆有藏部所攝一門。今既法華遍收諸教，所以用藏遍通諸經，是故章安於諸經論凡所明藏，並能遍收一切諸經，故始自二藏終至八藏，皆以一期佛教通之。初列二藏乃至八藏，次從「通二藏者」下，通諸藏意入今四教及以八教。初以二藏通四教者，以聲聞藏通三藏教，以菩薩藏通於三教，謂摩訶衍藏。次通三藏者，聲聞藏通三藏教，雜藏通通教別教，別教雖是獨菩薩法，帶方便故亦入實故，故

名為雜。後菩薩藏通於圓教。次通四藏者，即以一教各對一藏，故云「相通」，非謂四中更互相通。但藏與教一一互通，聲聞雜菩薩佛，次第以對四教，意義可見。若四互通，具如前四名互顯，但教體已定不可互有。次以八教通八藏者，前三如文，且指鹿苑為漸之初，次方等後即是般若，是故次列通別圓三，正指此三為般若部。不論法華者，以法華部非八數故，故第一卷結教相云「今法華是定非不定」等。前八教中雖有顯露，望祕名顯，猶為權教近迹所覆，是故不同法華之顯。又八教中雖有圓教帶偏明圓，猶屬於漸，故前文云「漸開四教」。今法華圓開偏顯圓圓外無法。

三明四教名義所憑中又二：先明他問答，次今引教會通。初文問四教出何經者，答中乃引阿含四教者，但同有四，非即藏等，亦一往語耳。然教定體與今不同。次今文會通二：先通經，次通論。初文先引《月燈三昧經》，次章安會釋。又二：先會一重，次「彼經」下指廣。初又二：先別對，次通對，一一教皆具四句。次指廣者，彼經因月光童子菩薩問，佛為廣說。至第六卷初，佛告月光童子，有四種言論不可思議，謂諸行等四，下去諸文一一皆安不可思議。復有四相應法，謂諸行等，文如前列。四門、四語、四音聲、四清淨語、四語言道、四種密語、四辨才、四脩多羅、四多聞、四種斷無明智，如是等總有七十七科四法，一一皆云諸行及不思議等，如云：一者諸行法門不可思議，二者訶責門不可思議，三者煩惱門不可思議，四者清淨門不可思議，乃至諸行斷無明智不可思議，乃至清淨斷無明智不可思議，諸四皆爾。故與四教義甚相應。如斷無明智，四教各有當教無明，餘皆準此以義消釋。次約《地論》第七十波羅蜜者，於中二：先引論，次會。初文者，《地持》第七以十二住攝一切位，釋第

七住菩薩，即當第七遠行地。能依為住，所依為地，此論自以十二住為能依，不得以行前十住以為能依，向後十地以為所依，於念念中具十波羅蜜乃至四釋。今借四釋以對四教，若借高位念念具法，以成初心具法之意，以證圓門初後不二，故得用也。亦可一一教皆具四家。

四判教不同者為三：先略述古異，次「今驗」下破，三「人情」下今立。初文又三：先立漸頓，次立了不了，三立一音。初頓漸中云「漸有七階五時」者，恐將五時之前人天為兩階，二乘為二階，并餘三時名為七階。次破中，但破前二，不破一音，既破漸頓，一音自壞。於前又二：先破頓漸，次「然大品法華」下破了不了。初又二：先總破頓漸，次別破漸中七階五時。初又三：先破，次「然不無」下縱，三「但不可」下略示。次「人言」下別破七階五時者，先破初時人天二階，次「人言第二時」下破餘四時五階。初破第二時，次「人言第三」下破第三時，言「四十年」下破第四時，然「大品」下正破第五時，兼破了不了。於中二：先廣破，次「若爾誕公」下結難。初文又二：先對四經明皆有了，次「復應」下總約諸經明皆有了。初文三：先引《大經》明三經名異體同，次「大品」下明三經義同言異，三「人以」下引人為驗。初如文。次文中云「維摩佛身離五非常」者，如淨名室內為諸國王長者說法云：「是身無常，無強，無力，無堅速朽，離此非常，得五常身。」如阿難章云：「如來身者，即是法身，一非思欲身，二佛為世尊，三佛身無漏，四佛身無為，五不墮諸數。」三引人又為五：初寄隱本，次「又舍利弗」下寄顯本，三「又涅槃」下引互指同，四「又法華」下龍女所得同，五「大智論」下明所付同。故知諸經同皆明常，有何不了？諸經及結可見。次「人情」下明今意者，先

結生，「摩得」下正釋。又為五：先引文立藏；次「然教必」下對藏分人；三「然此」下簡於傍正，明立藏意；四問答釋妨；五「今之」下開藏對教。初文又三：初引《摩得論》文，次「又」下引結集者，三「龍樹」下引《大論》。次文又二：初略分。次「聲聞藏中」下釋出所以，於中先釋二種聲聞，次「菩薩藏」下釋出二菩薩。三四如文。第五對教又二：初正對，次「非唯」下歎結，次「惟文略」下述已推師。又三：先述記者意，次「師云」下述稟師作意，三「此備」下結此生下。初又二：先述略意，次「若申」下述須廣意，先法，次喻。述師中二：先謙退，次「雖」下勸歎，又三：先教，次觀，三「圓通」下結。初教中云「若能尋七義」等者，是第一卷中七番共解。次通十妙者，用通解七來通十妙。初以七義通十妙竟，迴此通義入一一妙，皆以七義一一釋之。「研別體七」者，將通解之七，研於別解，皆使具七，雖即用七五章鈎鎖終自宛然，章章科科，七義無闕。結中初句結教，次「遍朗」下結觀。

法華玄義釋籤卷第二十