



法華文句記

唐・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、法器等
- 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 34 冊 No. 1719 《法華文句記》

法華文句記卷第一(上)	1
釋序品初.....	1
法華文句記卷一(中)	19
法華文句記卷第一(下)	38
法華文句記卷第二(上)	58
法華文句記卷第二(中)	76
法華文句記卷第二(下)	92
法華文句記卷第三(上)	115
法華文句記卷第三(中)	131
法華文句記卷第三(下)	155
釋方便品.....	155
法華文句記卷第四(上)	170
法華文句記卷第四(中)	188
法華文句記卷第四(下)	203
法華文句記卷第五(上)	222
法華文句記卷第五(中)	237
法華文句記卷第五(下)	255
釋譬喻品.....	268
法華文句記卷第六(上)	276
法華文句記卷第六(中)	292

法華文句記卷第六(下)	307
法華文句記卷第七(上)	325
釋信解品	325
法華文句記卷第七(中)	342
法華文句記卷第七(下)	359
釋藥草喻品	359
法華文句記卷第八之一	382
釋授記品	382
釋化城喻品	384
法華文句記卷第八之二	400
釋五百弟子受記品	400
釋受學無學人記品	404
法華文句記卷第八之三	404
釋法師品	404
法華文句記卷第八之四	419
釋見寶塔品	419
釋提婆達多品	426
釋持品	432
法華文句記卷第九(上)	437
釋安樂行品	437
法華文句記卷第九(中)	456
釋踊出品	456

法華文句記卷第九(下)	475
法華文句記卷第十(上)	495
釋壽量品之餘.....	495
釋分別功德品.....	503
法華文句記卷第十(中)	512
釋隨喜功德品.....	512
釋法師功德品.....	517
釋常不輕菩薩品.....	522
釋如來神力品.....	527
法華文句記卷第十(下)	529
釋囑累品.....	529
釋藥王品.....	539
釋妙音菩薩品.....	542
釋普門品.....	545
釋陀羅尼品.....	550
釋嚴王品.....	551
釋普賢品.....	552

法華文句記卷第一(上)

唐天台沙門湛然述

釋序品初

言「文句」者，文謂文字，一部始終，故云文即是字，為二所依；句謂句讀，義通長短，故云名詮自性、句詮差別。此亦不論色行等體，今但以句而分其文，故云文句。古之章疏，或單題疏，或單題章。章謂章藻，《詩》云：「彼都人士出言成章」；亦云章段，分段解釋成若干章。疏者，通意之辭，亦記也。又疎音即疏通、疏條、疎鏤也。今並不云者，意如向說。

題下注中六難意者，此用下文法說歎法希有中「諸佛興出世，懸遠值遇難，正使出于世，說是法復難，無量無數劫，聞是法亦難，能聽是法者，斯人亦復難」。章安於經聞法能聽二難之中，義開為四，謂傳譯等，合成六難。然聞法中正在時會，及以阿難義通像末，故藉傳譯則可得聞。佛出已難，出仍不值，故經多劫聞者尚難，況修行開悟、說記流通？於中初二約主約味，三四歎教歎行，五六自幸省己。故初二在佛，三四屬師，五六斥己。故三雙中，一一皆悉先通次別，且初二中出世猶通，通一代故，次說則別，別在今經；次三四中，初傳譯師通一切教，次教詔師別我所承；次五六中，聞講仍通與他共故，一遍記別唯屬己故。故三雙中從寬向狹，是故後後狹於前前。故自佛出來，乃至聞於自悟者說一遍記故，故記佛乘最為甚難。

言主、味者，主興不易，復經四味方演此經，故知初二誠為不易。言歎教者，傳譯不易，經涉山海，雖至此土，民主道合、國無諸難，方可傳故。言歎行者，稟承南岳證不由他，宿植所資妙悟斯發。言自省者，自幸得聞，謙已輒記。故《玄·序》云：「江陵稟受玄旨，建業方聽經文，補接纔成一遍而已」，況二十七聽、六十九治，始末四十餘年，乃成第七修補復難。於傳譯前加結集難，合為八難，以結集時亦假王臣大眾和合，若魔若外令不得便。添謂添破古師及引經論，謂斥非以顯是；削謂削其繁長及成文體，使文約而義豐。破古不全我已，加彼異見故但云添；削乃唯在於己，初記繁苒故須云削。故《玄·序》云：「或以經論誠言符此深妙，或標諸師異解驗彼非圓」。

「留贈後賢」者，《玄》文〈序〉云：「斯文若墜，將來可悲」；《涅槃》云「若樹若石」，斯經稱「若田若里」，後代行者知甘露門之在茲。

「共期佛慧」者，自非靈岳親承、道場契悟，搜一代教旨、顯五味宗極，將何以為後賢佛慧之基址耶？故佛慧之言，須開三教果頭之權實，發四味兼帶之大小，則人理教行之有歸，開示悟入之無異，方是今經之佛慧耳。

問：

諸經中圓，與此何別，而必須云開方是佛慧？

答：

圓實不異，但未開顯。初心之人謂圓隔偏，須聞開顯諸法實相。若已入實但論增進，權人至此一向須開。

「委釋」等者，別解題名方七八卷，以初名中總三法故，三法始末亘一部故。何者？一部之中莫過本迹，本地總別超過諸說，迹中三一功高一期，故一中之三永殊前教，即三之

一不與他同，即迹而本壽量方譚，即本之迹具在今說。且如迹中體非因果，依之以辨因果，因果取體方有勝用，如是三法並由開顯。若不先了能開之妙，將何以明所開之麤？故對迹辨本理須分判，所以釋題不可率爾。題下別釋理非容易，以由釋題大義委悉，故至經文但粗分章段。題名「文句」良由於此。故但分文句則大理不彰，唯譚玄旨則迷於起盡，若相帶以說則彼此無歸，故使消釋凡至大義，並指《玄》文名體宗用、三一總別、寄行約教。故知全迷《玄》文大旨，而欲以文句消經，固蔽理觀深微而但以事相釋義，言弘斯典者遠矣！今問弘經者，為名利壅己、為大悲益他？自行暗於妙宗，何殊無目而導，彼此俱迷、自他咸沒。又妙法之唱非唯正宗，二十八品俱名妙故，故品品之內咸具體等，句句之下通結妙名，教行人理彼此相攝，使妙旨不失稍似弘通，衣座室誠思之自克。然遍列事難不可恒爾，今隨義便廣略適時。故〈方便〉、〈安樂〉、〈壽量〉、〈普門〉並是本迹之根源，斯經之樞鍵，必須委簡，餘則隨宜。

「序者」下，一部大名已指前釋，一品別號此下略申。叡公亦有二十八品生起次第，今家隨釋準意可知。然品品初通有四意，謂釋名、來意、釋妨、釋文。釋名必須因緣等四；來意、釋妨或有或無。或釋名中即帶來意，有妨須釋何例然耶？又釋名與義更互有無，故釋名一種，或於義前別釋，或帶名以釋義，縱於義前別釋，還將別以貫義。名義若顯則一品可從，故使品品全同部旨，如是釋者，方鏡於迷途；徒自云云，此彼淆混。若得此意，至下易知。

今初釋名。云「訓庠序」等者，先釋字訓，次釋字義。然釋訓中復似從義。庠謂安庠，學舍養宮並非今意。《爾雅》云：「東西牆謂之序，別內外也。」此可借用以釋別序。如

由別序方異諸經，通序異外亦可兼用，所以初用字訓正從別序，故云階位等也；兼用安庠，即非忽卒越次意也。亦二序共有。若對辨者，必先證信後發起故，必先發起後證信故，必先二序後方正故，二序各有，前後亦爾。故光宅生起，非全失理，但闕表報，是故斥之。故階位之言義兼通別，問答之語不關於通，先瑞後問次第故爾。彌勒、文殊即賓主也，若問若答皆庠序故，伏疑伏難賓主存焉。

「經家」下，從字義釋。三義分二，次通二別。二序之中通復冠別，二序俱首通最得名以冠於下，冠即是首，故云冠首。是則二十七品方名為經，以序從正通名經也，故云妙法蓮華經序品。

言「由述」者，瑞疑由也，問答述也。文中不以疑念對由述者，亦可兩兼，謂發語宣疑亦可云述；集眾亦可以為遠由，疎故且置。

言「哢引」者，以譬顯也。講哢家之引故名哢引。亦可正哢亦得名引，如歌引舞序義可知。故正說如哢、二序如引，故引亦歌也。謂譚述也，亦引發義。古人章疏以胤音之，便作胤釋。又迷章草以哢為呼，以胤為徹，魚魯之謬自古有之，徹字則成兩重之誤。

「具此三義」者，品兼通別故須具三。

「品者」，序名在別，品義則通下去諸品，以通從別不復更釋，故但釋別以置於通。此中先翻名、次釋義、後明立品所以。所言義者，釋品字義，非品題義，故字義則通、題名從別。

言「義類同者」，諸品咸然。聚者是誰，故出其人。初汎指他經，如〈心地品〉佛自唱也。如《大論》者，即論所述《大品》一部。結集之家本唯三品：一序，二魔事，三囑

累。言「譯人」者，亦指《大品》本唯三品，什公偽秦弘始五年四月二十三日譯訖，乃依四意以類加之，成九十品，謂人義法事。人如樓那，義如觀空，法如三假，事如魔事，亦如《大經》純陀哀歎等。又非譯者但補助譯人，即謝公加也。準知諸經非佛自唱，及以集者並譯人添也。次正出今經。如〈藥王品〉云：「佛告宿王華，若有人聞是藥王菩薩本事品，能隨喜讚善者」等。又云：「宿王華！以此藥王菩薩本事品，囑累於汝。」乃至云：「若有女人持是品者，盡是女身後不復受。」〈妙音品〉末集經家云：「說是妙音來往品時，四萬二千天子得無生法忍。」〈普門品〉末經家亦云：「佛說是普門品時，八萬四千眾生，皆發無等等阿耨菩提。」乃至〈陀羅尼〉、〈嚴王勸發品〉末皆然，故云等。

「譯人未聞」者，今經所無，若無集家之言，及無佛自唱語，似屬譯人以文中諸品先足，當知並是集者所置，信無譯人明矣。故今經自餘諸品，多是結集者所置，以無聞品益故，故品後無結耳。

以通從別應具四釋，以通序中句句皆存因緣等四，別序時或闕於一兩，故釋序字闕於四義。若二序相對，義立亦可，二序不同世界也。別序發起欣慕，即為人也；通序證信除疑，對治也。二序序正，第一義也。約教等三，具如釋三段中是也。若別約通序者，五義不同世界也。通皆除疑對治也，通皆生信為人也，通皆序正第一義也。餘三及別序，準此可知。

「佛赴緣」下，欲分節經文，先辨分文有無得失。於中四：先、汎引諸經論，次、古講者之失，三、明品非章段，四、汎示分節。初文者，全非分文。次、古失者，古來講者多無分節，至安公來，經無大小始分三段，謂序、正、流通。

「殆」者危也。非今正意，亦幾也（幾，巨依切，近也），《西

京賦》云「人生幾亡」。言「起盡」者，章之始末也。若分節已，大小各有總別起盡。三、「又佛說」下，意明立品但從義類不從文相，故貫散二相不可立品，亦非分節。四、「增一」下，經論亦有分節之例，況末代弘經須識賓主，故小乘三藏各有所開。《增一．序》云：「阿難說經無量數，今且總略為一聚，我今分之為三分，契經一分，律二分，阿毘曇經為三分。契經今當為四段，初名增一，二名中，三名曰長多，《瓔珞》雜經在後為四分，乃以四含名為四段」，故今承此借為分節。

「律開五部」者，佛滅度後一百年間毘多持法，所化眾生不相是非，但為一部不毘尼藏，即八十誦。一百年後毘多有五弟子，各執一見不能均融齊一，遂分一藏以為五異，如析金杖不失金用。今分文亦爾，雖分為多段，知大旨本一，以所分對本，故云及也。

「阿毘曇開六足」者，文中自引《阿含》六度，非《六足論》，如《增一》云：「菩薩發起大乘法，如來說此種種法，人尊說六度無極，布施、持戒、忍精、進禪、智慧力如月初，速度無極觀諸法」，佛說種種不出此六，亦似分章意也。若《六足論》，全非今意。如云：一、《集異門足》，一萬八千偈，舍利弗造；二、《法蘊足》，有六千偈，大目連造（此二論唐三藏譯）；三、《施設足》、一萬八千偈，迦多演尼子造。唐三藏將來未譯，此三論佛在世造。四、《識身足》，有七千偈，提婆設摩造，即佛滅後百年。五、《品類足》，佛滅後三百年，世友造。六、《界身足》，有六千偈，三百年末亦世友造。迦多演尼子造《發智論》，以前六義少如足、《發智》義多如身，則足前而身後分義不便，況此六論並唐三藏將來，隋時未有，不合指之。況無分節之相

中破云：前之三論既在佛世，如何却與佛滅後論為足？未必全然以身攝足耳。又《成論》云：「如六足阿毘曇說」者，指六足阿毘曇論，故不對《發智》為身，謂根性等者略列捷度，捷度西音此云法聚。以分一部為八聚故，謂業、使、智、定、根、大、見、雜。文云根性道定者，根性是根，道即是智，但略舉三，餘如向列。《大論》「問：八捷度誰造？六分阿毘曇從何處出？答：佛在無失。滅後百年，阿輸柯王會諸論師，因生別部，有利根者盡讀三藏，欲解佛經作八捷度，後諸弟子為後代人，不能全解作略阿毘曇，其初造者即迦旃延。」

「天親」下，次引今論有七功德、五示現等，以例分章。七功德者，論云：「此法門初第一品明七種功德成就：一者序成就。二者眾成就。三者從為諸菩薩說大乘經去，欲說時至成就。若說《無量義經》，即欲說《法華》時至也。四從說是經去，名所說法隨順威儀住成就，以入定故名威儀住。五從放光去，名依止說因成就，由放光故見他土說。六從彌勒疑念去，名大眾欲聞法現前成就，由問故答，故云欲聞。七從文殊答問去，名答問成就。」論云：「於序成就，又有二種，一者、一切法門中勝，謂如是等」，驗知論主全許一部為法門中勝，方指如是等為一切法門中勝，一切法門即一代教，不然如何消釋一切之言？既一代教中最高為其上，具如〈藥王品〉中歎教文也。下六成就各有分節。五示現者，論亦云五分：一歎法勝妙分。二從吾從成佛去，歎法師功德分。三從爾時眾中去，智眾定疑分。四從佛告舍利弗去，定記分。五從舍利弗諸佛出五濁去，斷疑分。

「河西」下，正明分節。河西如本傳，江東瑤即吳興小山寺（具如別傳）。

「光宅轉細」者，如東安法師(唐東陽永安寺曠法師)講三論及《法華》等諸經，並著章疏。貞觀十三年正月十五日入滅，反屈三指，即第三果人也。著《法華疏》四卷。初云：自梁陳已來解釋《法華》，唯以光宅獨擅其美，後諸學者一概雷同。雲師雖往文藉仍存，吾鑽仰積年，唯見文句紛繁、章段重疊，尋其文義未詳旨趣。今對雲義以研法實，大師專破，良有以也。故知雲公望前轉繁，今家處中無彼二失，但存大旨不事繁碎。

「重雱」下，章安斥古。雱者，猛雪重霧也，能翳太虛之清氣，使三光隱而失曜。故碎亂分文，失經之大道，三軌隱而靡用。津者，濟渡處也。若細分碎段，非求經旨者所宜，如在歧道有問路者，不答問者所之，而廣譚遠經，故非問者之要。曇鸞，北齊人，斥云：細科經文如煙雲等為疾風所颺。颺者，風飛也。隱翳太虛雜礪等者，準彼應作條例字，謂科條如塵，或是轉其言借勢用語，非全同彼故。砂石精者曰砥(音止)、龐者曰礪，雜塵隨颺同其煙翳。

言「若過」等者，以此望古進退俱失，是則曇鸞亦未全許碎擘經文。廬山龍兩解，前云身方便等者，意云，自〈寶塔〉已前說權說實，亦以《法華》前權為言方便，至《法華》為言真實也。從〈寶塔〉下，古佛現全身、今佛集分身，古身命今身、今身詣古身，二身俱處塔，表法今古同，身方便也。壽量久成塵點尚倍，中間被拂伽耶非真，身真實也。道理必然，偏立成失，前可無身後豈無說，但依權實本迹，任運俱收身說，若但語身說則本迹事昏，但譚本迹乃身說自顯。故〈壽量〉中云「或說己身，或說他身」，故身說具足。方便已下說必有身，何須致惑？第二釋中《玄》文廣破，以今二門各有因果故也。

「齊中興印」者，中興，寺名(具如別傳)。玄暢以迹門流通中〈達多〉、〈持品〉，及將本門〈壽量〉後流通中〈神力〉等，共為果分，果在本門。又分護持，護持即是流通異名，故不可也。

「又有師」去，此師意以正宗為體，但在迹正，不知却以本門之正反為流通，而云受持功德，迹與昔教容可有同，本與前經一向永異，翻將永異混亂流通，故不可用。

有師四段，但合二三為正，甚符經文；但闕立本迹二門，各有三段意耳。其名既闕，義恐不周。光宅二十四段者，具在彼疏云云者，象氣之分散，如雲在天非可卒量也。意言下未說者尚多如雲，下去皆爾。已下有列光宅分文者，多分與今大同小異。

「蘭菊」者，章安破計也。佛赴機說當時稱會，後代分節寄茲顯理，固執成諍進退俱非，縱有異同彼彼蘭菊，仍許得意者為言，縱不全違聖心，終是人之情見，若粗得通用，不須苦諍，恐失四益。《易》云「其臭如蘭」者，古人一向以氣為臭。

「天台」者，章安對古，故別云也。天台之名具如《止觀》記、今記等者，雖復兩存，且用初意，故云從前。

「問一經云何」等者？問意既存兩釋，問後何妨？所以二釋之中不專後釋者，以本正前立流通故，且一往耳。

「答中云華嚴處處集眾」等者，處會具如《釋籤》所引，每一會處皆先序次正，以住處莊嚴義當於序。言「集眾」者，如〈妙嚴品〉、〈名號品〉、〈光明覺品〉及一一會，皆先集眾，意明一經具多別序。「阿含篇篇如是」者，此明一經多通序也。彼四《阿含》各合多小經以為一部，每一小經不出一紙半紙，唯《長阿含·遊行經》文獨有兩卷。又有大本

經自為一卷，一一經首皆安五義。既以阿含而為通號，故以部內小經為篇。「大品前後付囑」者，明一經內有多流通，故第二卷中有〈累教品〉，為前付囑；第二十七有〈囑累品〉，為後付囑。準彼三經，二序何妨？言「不安五義」者，釋伏難。難云：若爾，何不同彼《阿含》？今本門亦安如是等耶？釋意者，雖申今經本門非首，然須更釋《阿含》之妨，《阿含》多通序，本門亦應然，然《阿含》兼別經是故非次首，亦得安五事。今經同一經故但別無通，是故但以《華嚴》為例。故《阿含》緣起各別，今經緣起不殊，是故本門不安五義。「迹門但單流通」者，以迹望本、以本例迹，本門非首但安別序，迹門非後但單流通，故但有勸持、無囑累也。故從〈法師〉至〈安樂行〉，凡有五品，明弘經福深以勸流通。若本門中先以滅後五品去三品半為勸持流通，從〈神力〉去凡有八品，明囑累流通，迹門之後經既未竟，非流通、次未須付囑。言「云爾」者，如後消文。

言帖釋者，但今通途消經尚異諸見，況法華部又異諸經，故一一句四意消釋，仍恐後來不達四意，預為四重消釋四意。言「得意」者，至消文時，或四釋不備但存一二，餘者比知。

次釋四意所以中初問意者，若略但一廣應無量，既非廣略二途不成。匪者非也。何故唯作此四釋耶？

答中一文具有二意，一者總明四義所以，二明四中一一所以，兩義咸得以為處中，一者唯四不多不少。次「因緣」下，明一一不失不差，故一雖處中仍須至四，四攝義足故不須過；假使過此攝在四義，故四及一並名處中。如十妙等，一一妙中亦具四意，十亦入四猶名處中，今祇須此四，故得名中，故初意云廣則等也。若無初意尚不殊外計，況因緣語通通於一化，始自地獄終乎佛界，中間頓漸若教若味，故須

知今大事四悉非餘感應，開顯四悉一道無外，久遠四悉諸經所無，觀心四悉一觀遍收，人理等四準說可見。以此四悉通於始末，約教等三亦須遍述，意則可知。若無次意不辨偏小，故以四八簡開廢等，望昔部教今方真實，一切能詮無復異稱，故須明之以彰妙典，無第三意誰知迥出。一期教中所譚身土，中間今日無非迹施，指彼大通猶如信宿，先愚密教復迷迹身，至此方祛守株尚昧，無第四意將何以辨能詮教功？將何以為久成行本？故一一句入心成觀。故云「觀與經合非數他寶」。方知《止觀》一部是法華三昧之筌筥。若得此意方會經旨，總斯四義方可略顯一部旨歸。故云「略則意不周」，當知二三尚略，一何能逮？處中至四令義易了，故一一句得斯四義，則使句句咸異諸教，則《法華》之義誠為不難，故云易了。

次「因緣」下，明一一別釋，於中初是因緣；次「若十方」下，是約教；次「若應機」下，是本迹；次「若尋」下，是觀心。初因緣者，初文正釋，始從如是終至而去，無非真實感應道交，故知今經感應妙也。《法華》已前小及鈍根一向無機，理是而迷故名雖近，機生未契故云不見。慈亘始末名善根力，事理不同故名為遠。無謀而會故云自通。故爾前感應妙道未交，諸部異同教主優劣、被物漸頓施設不同，一一無非感應意也。雖通名感應，顯益未周；雖通名四悉，淺深差別。若兼若獨盈縮不馴，來至《法華》方成一味。言無機者，反以昔無而釋今有。

「慈善根」下，正明今感故有，今應舉遠而通明時不差，無緣慈遍何擇遠近？但無機謂遠、有感必通，諸佛不來、眾生不往，機應相稱故曰道交。慈善根力者，相通事別，其事略如《止觀》第六記引《大經》十四〈梵行品〉，諸佛神變

皆慈為本，故一切法皆由慈立。故經云「若有人問誰是一切法之根本，當言慈是」。故以感應攝一切法。

次「夫眾生」下，疑問意者，既云四義乃曰處中，祇因緣一義尚機眾應眾，其義更廣，何名處中？義似過四，故云更也。所言眾者，即五乘九界等也。

次「大經」下，答意者，四尚處中，一廣何爽？故事廣義中亦名處中，故引《大經》，門雖無量神通攝盡，神通即是應之異名，對感即名，感應故也。然神通之名義兼大小，感應之稱唯局在大，大中通於地住已上，今此正當極果用也。故神通之稱一名攝諸，尚得名略，義非廣略豈不處中？能應既然，所應準此，故設應雖眾不過於慈，求脫雖多詎出於感，故感應二字處中明矣。

次「若十方」下，約教中先舉廣出妨；次「今論」下，釋出處中。初出妨者，感應二名雖即處中，通論化事，十方六塵教法彌廣，是則約教處中不成。次釋者，今論娑婆唯稟聲教，雖有顯密若開若廢，望彼諸土亦名處中，是則令前聲教感應處中更明。「則甘露門開」者，則言乃表唯聲益故，實相為甘露，諸教為其門，門無開閉、理非通塞，此土入者不假餘塵，由之通理故曰門開。言「依教」者，應云聲教，但是言略，雖有滅後色經，乃至名句行蘊所攝，淨名香飯及以法行思惟悟等，並以金口聲教為本，不少不多故云明矣。

約本迹者，亦先舉廣辨妨；次「從須置指」下，釋出處中；次「故肇」下，引肇證成。初文者，應機舉前因緣，設教舉前約教，機多教異其迹必廣，當知本迹不名處中。若準門開之言，則唯圓處中，已如前說，今將本望迹中間今日，聲教感應開已復施，廢竟還設故云權實。一代尚廣況實成後，中間施化對機差別。言「淺深」者，權實理定、淺深義通，

故重言之。次明處中者，前以聲教望於感應，故將娑婆而對十方，則娑婆聲教處中義足。今欲論一本故却對多迹，迹多雖廣如指一月眾影自歸，豈以能指四指有四，令所指一月非一？故置迹尋本處中明矣。次引肇者，但借其言不用其事。肇用融公九轍，九轍未當，引者如何？故彼本迹無生轍云「多寶不滅、釋迦不生，多寶本也、釋迦迹也。本不滅、迹不生，不生不滅本迹雖殊不思議一。」豈得以多寶之本，垂於釋迦之迹？若借彼顯今，以久為本、望今為迹，本迹雖殊不思議一也。

次明觀心者，亦先舉廣辨失；次但觀下，正明處中。初尋迹等言語前三意，有解無行何益自他？迹遍十方故名為廣，本指最初故名為高，徒尋他果之高廣，何益己因之該深？若以信行為乘，及知常住遠壽，尋他高廣有何不可？但設教顯本本令契理，故不契理名數他寶。《華嚴》經偈具如《止觀》記及《釋籤》，但觀心故，達己心之高深，見己本也；以理攝故，達己心之該廣，見己迹也。一念心起徹實相底故名為高，具足諸法故名為廣。又即權而實故名為高，即實而權故名為廣。若非此觀但感前三應，則教下須開、果權須廢，故教被會名為有窮，權觀須改機非妙感，是故機成親能有感，觀成入位己利非他，是故觀心具上三意，況入位有本、垂迹設教，三義具足何得不用？故觀心處中，雖則四意展轉相生，以前前為廣、後後為中，但存當分皆名中故。故此四意從事名殊，應以後後轉入前前，總而論之不逾感應。但初名感應者，且捨通從別，以無下三龜妙莫辨，是故四悉淺深未分，故得聲教方辨感應權實不等，會歸圓極教之功也。雖知圓極並在今經，猶覆久成而迷其本，若拂迹應咸由本垂，開迹中感應，即本地感應，本迹祇是一妙高廣，雖知高廣機成由觀，

觀成有感真感應也。故知感應通貫下三，況復一一展轉相攝，理雖相攝事必甄分。

「三引證」者，初證感應；「又云」下，證教相；「壽量」下，證本迹；「譬喻」下，證觀心。初文先引，「若人天」下，釋。初言因緣者，即感應之別名，名異義同故得為證，但因緣名通不局能所，故《止觀》第一云：「或因於聖、緣於凡，或因於凡、緣於聖，縱無強弱亦可互為。何者？從機則機親而應疎，從應則應親而機疎，故使更互受名不同。」但感應之名不可互立，大事因緣雖在迹門，據理應須雙指本迹，但佛出世正為顯實，故且從迹。又復讓下本迹故也。釋中先舉非；次「實相」下，顯是。初舉非中所以不簡三教菩薩，唯斥人天小乘者，具如《玄》文。從難從要，下去例然。言「不成機感」者，非今經之廣博實相因緣故也。次顯是中，既以實相一大對簡小理，其義即足，故不暇開等兼等簡之，既得云大亦應云深。言「佛指此為事」者，理不名事，但佛欲以此理化人，故名為事，能化所化故云因緣。

次證教中，初正引；次「當知」下，結教意；三「大經」下，重引。初正引者，種種之言義兼一代，若在他部意未必然。「佛道」者，別指今教，故自此已前意歸於此。次結意者，微謂諸教初心人天小善，著謂諸教果德，權實微著皆為獨顯，故云筌蹄。種種之言及以微著，必須八教方顯四味為醍醐，筌蹄是；故筌蹄並譬能通，權教權部並為一實魚兔而施設也。或作蹠。《蒼頡篇》云：「取兔具也」。《莊子》云：「得兔忘蹄」。作此「蹄」字，今時俗依之，《說文》作「踞」。若言蹄是足者，能詮不成。若言蹄是迹者，其義亦疎。尋迹得免，義豈爾耶？今須從義以踞為正。次引《大

經》者，引彼《大經》重證今部，則以一實為第一義，龜軟須指四味權實。

引證本迹中三：初約師，次約弟子，三結。初文又二：初正引本文；次「方便」下，引迹文。以迹中此文密示本意故也。若顯露說即迹中本迹，下文顯已通得引用。「弟子」者，亦是舉資密顯於師，弟子尚非實小，驗知師非近成，利根縱其已知，須待彌勒扣發，見本眷屬聞說不疑。言「云云」者，廣在下文，兼斥古今諸師，尚不知師之本迹因果特出諸教，況弟子耶？又弟子之本諸經容有，如文殊、觀音等也。師之久本出自今經，證觀心中先引。次「當知」下，結意。初文者，事論祇是信身子說，義當見佛。汝所說者必從佛聞，能聞之人必是聲聞菩薩故也。故聞汝說即是見佛等也。次結意者，所聞是法，於能觀心即名為佛，義當見佛，心所即是弟子等也。即於己心識三寶一體其理宛足，具如聞說已下文是。

注「云云」者，將向觀義，對聞說已下文唯在一念。又若具足，應約因緣、約教本迹以明觀心，則有三觀對境因緣，諸教理觀三寶境本觀迹，及施開等思之可見。

「示相」者，唯約今經示四種相，雖始自如是終乎而去皆用四意，但文勢起盡用與不同，如釋通序則句句須四，通貫正宗及流通故；若釋正宗則本迹各三，義通四種；若釋流通還須具四，通收正宗。又正宗中迹門既闕久遠本迹，所以借用體用本迹，則四名不闕。又序中約教須觀文勢，或須以五時分別，則教在其中；或須以諸教分別，則將時以判。正中約教則一向明開，本中約教則不從教判，但點遠本遠妙自彰。若解斯文則一部經心如觀指掌，四意消釋無勞再思，故今且寄三段大文通示其相，既了通已還將此意委悉別消。初

因緣中未暇歷品，且示三段即種、熟、脫。然種等三亦須約於序等三法以辨因緣。若唯序等則無階降過未因果，若唯種等聞無所從，以種等三於序等三，所從得益不同故也。且如序中通序在滅後，別序通過現，若佛在世別序五中節節益異，如說《無量義》密得種等三益不同，故覲定見光覺動蒙華，乃至問答亦有種等三益可知。正中本迹諸品不同，故通別序至佛滅後，被流通人勸持誦說，亦有種等，況正宗耶？故寄此兩三方曉因緣。

初約種等者，須寄教相方分有無，故諸教因緣長短不等。如三藏人三祇百劫，祇云自修六度肥功德身相好莊嚴，與物結緣為種熟脫。通教初心自行，近從七地留惑潤生，與物結緣云初下種。兩教入滅無未來化，但成佛時而熟脫之。教權理權非今經意，別教初地尚能具之，何況果滿？別教雖具教終是權，況復能有本因遠種，今經本迹二門施化並異他經，此文四節良有以也。故四節中唯初二節，名本眷屬。初第一節，雖脫在現，具騰本種故名本眷屬。今不云是本者，以同在今始脫故也。本種近脫者，以彌勒不識發疑故來偏得本名，然現脫者若未得佛智，猶未能知種，今出其意耳。於中為二：初明種等三，次明序等三。初文四：初正明因緣；次「雖未」下，釋疑；三「其間」下，約三世九世以釋因緣；四「何以故」下，引證三世九世因緣。初文即是四節示相，初之一節本因果種，果後方熟王城乃脫。

次「復次」下，本因果種，果後近熟，適過世脫。指地踊者，故知地踊云本眷屬者，乃是本種近世始脫；既彌勒不識，非極近也。次中間種，昔教熟今日脫。

次「復次」下，今日種未來熟未來脫。此四節者且取大概，本因本果訖至中間近世今日，豎深橫廣何但四節，乃至

未來永永不絕。若不爾者，現果無因現因無果，還同灰斷化無始終，故知節節重重無極，而終以佛乘三段為本，而以人天三教助顯。

「雖未」下，釋疑也。今明因緣，準文次第且合在迹。探約本地中間者，正兼本迹示一部相，取後文意、取化儀意。次約「三世九世」者，具如《止觀》第一記引《華嚴》、《瓔珞》，故知盡未來際三世九世種熟脫三，是則念念三密、念念三九、念念三段、念念逆順、念念身土，一一不同一一入實。

四引本文證者，證三世也。若有三世即有九世，九祇是三故且通證大體三世，念念三世準例可知。神通屬過去，通義其實通於三世，對餘二別故。師子是現、威猛是未，為令知佛化緣遠故，還引本文舉遠攝近以證四節。

「以如是」下，約序等三。初文先通指二序，故云序分通無可表故。「眾見」下，別指別序，為生正之由，故云眾見希有。「顚顚」者，仰也。「佛乘機」下，正宗。三「非但」下，正明正宗為流通之本。三段既其俱生種等，則知字字句句會會味味，世世念念常為眾生，作一佛乘種熟脫也。

此文且從今部大判，如今釋迦說此經時，通五別五無非因緣，即證信之因緣，發起之因緣。又通五和合之因緣，別五次第之因緣。故從序至正於得脫者，故云開示悟入。降此之外餘皆種熟，故未脫者益在流通，故云遠霑妙道，並是此經之感應。

言「後五百歲」者，若準《毘尼母論》，直列五百，云：第一百年解脫堅固，第二百年禪定堅固，第三百年持戒堅固，第四百年多聞堅固，第五百年布施堅固。言後五百最後百耳。有人云：準《大集》有五五百，第一乃至第四同前，唯第五

五百云鬪爭堅固。言後五百者，最後五百也。若單論五百，猶在正法。雖出論文其理稍壅，然五五百且從一往，末法之初冥利不無，且據大教可流行時，故云五百。故序等三莫非感應。

「又示教相者」，教家之相故云教相，五味分別為顯醍醐，通論聖言被下，俱名為教。今教別有顯實之功，故名為相。又別約三段示醍醐相，故名為相。故於三段各簡偏小，此且通作一種三段，讓下本迹，是故未分二種三段。

問：

若爾，與向因緣三段何別？

答：

前直寄三時對感應人，以明種等；今委辨所說用淺深法，故略約四教以簡三段，究而言之，還是因緣妙三段耳。況觀心本迹咸屬因緣，委簡教相具如《玄》文，先約相待以判麤，次約絕待以辨妙。

問：

通序五義、別序華地，此等是事，何得三段俱名示教？

答：

通論皆是正說前相，別論唯問答是教，且從通說無不表教，故文簡云非為人天作序等也。

「二乘」，三藏也。「即空」，通也。「獨菩薩」，別也。「正直」等者，開權教也。正及流通準此可見。「螢光」者，《大品》云：「菩薩一日行般若，如日照世勝螢火蟲」。此斥三藏，故指燈炬以譬通教。燈如二乘，炬如菩薩，雖同般若，不無明晦。道種智是別。如星月者，地前如星、登地如月。故星雖有明光不及遠，令遠見故；凡智雖照不及聖明，其心遠故；月不及日帶教道故。亦應更明三智三諦次不次等，

以顯教相，於此非急。「楊葉」等者，《大經．嬰兒行品》意也。今文略出人天者，然嬰兒在小義通諸教，且從極小故指人天。但彼經喻從頓向漸，初云不能起住來去語言，圓嬰兒也。大字者，藏也。不知苦樂等，通也。下作大小等別也。啼哭等，人天也。經既通以小善為嬰兒，故圓因位亦名嬰兒。經云：「半字者，謂九部。滿字者，謂《毘伽羅論》」，此云字本。河西云：「世間文字之根本，雖是外論而無邪法，將非菩薩之所造作，故譬衍門十二部經。」古人唯知衍門一大，今則不然，簡共別後唯以圓門而為滿也。依義不依語，斯之謂矣。

法華文句記卷第一(上)

法華文句記卷一(中)

唐天台沙門湛然述

「次示本迹者」，為二：先法，次譬。初法為五：先、指本因所稟；次、「但佛」下，指本果所說；三、中間行化；四、今日所說；五、未來所說。自從本因所稟莫非真實三段，雖俱真實本不可多，故下三文咸同一本因果真實三段教相。此中正簡久本真實，是故云也。然以本因所稟亦是彼佛迹說恐無窮，故但在今佛因果為本，據理非不稟餘佛化，因緣約教既指今佛，故明本迹。且廢於他，故指今經壽量為釋迦本，不得更指前佛所說。前佛復有前佛，故云無窮，唯指一佛則無斯過，降茲一本餘皆是迹。

問：

恐墮無窮唯論釋迦，今欲論諸佛展轉稟教，終有一佛在初無教，無教為本有何無窮？若許有窮，墮無因過。

答：

拂迹求本，本求所說以獲實利，縱有最初不同今初，何益行解耶？

問：

若許有最初無教，何須稟今佛之教？

答：

無教之時則內熏自悟，有教之日何得守迷？如百迷盲俱不知路，一迷先達以教餘迷，餘迷守愚不受先教，誰之過歟？且驗釋迦一化得益難思，況復爾前益難稱紀，寧不稟教？然終成無益之論，不可以此為窮，以無益於稟教者故。又十方世界亦有嗅香覺觸瞪視而得悟者，豈以聲教求其初耶？

「師子奮迅未來永永」者，奮迅具二義，左右如現前却如未，故下疏文云「釋此句者應具二解，即現未也」。今存後解故云未來，前存前解故云現在。「譬大樹」者，總譬前三節為拂遊中本迹故也。言「云云」者，以易解故不復合喻。

「次示觀心相者」，先總、次別。總中有二重：一、約修行；二、約法門。行謂所行法即所用，行必先戒次定後慧，用必先以慧擇後方定戒，定為戒本故戒復居後。又觀心者，如《玄》文中，或約行相、或約法門、或從觀境，故銷文例之亦對三分，義當觀心。次別意者，三分各三。初戒三者：方便如序，白四如正，結竟如流通。言前方便者，單白已前皆方便也。定三分者：二十五方便為序，入觀坐儀為正，行住歷緣為流通；亦可以習學為序，自行為正，教他為流通。餘二悉爾。次更約善入出住等，此依經列，若從三分則入序、住正、出為流通，慧三亦爾。從文從義次第不同，三分應云空序、中正、假為流通。言「而退」者，經末但云「而去」，去祇是退。「但準望」等者，盡令用四其辭則難，但令不失

旨。「如共轍鹹會」，「鹹」字恐誤，祇應單作，或恐如流入海一同鹹味，文體語倒，故知不必皆用四意。又觀心一文，除〈安樂行〉中修攝其心等，餘皆義立。又本門雖本，但〈壽量〉一文正明本迹，餘亦義立。又前迹門準部有故，是故義立。後本門中除〈壽量〉已，理合有故是故義立。又觀心文序及流，通準望正宗理須義立，於正宗中唯〈安樂行〉理定須故，餘皆義立。迹門正說既云開會，若迷觀境開權顯實，及本門中增念佛觀增道損生，及流通中隨喜不輕三昧所依、諸行所託，一切不成以觀心名通，於觀等中間三即結緣，當機通用觀故，影響發起化功。若成成分證觀，所以觀心一文人謂最寬，於理甚要。況今大師且為成於初心學者，始從如是以至而去，覩異文識一觀，亦識昔經文同觀異及文觀俱異，亦識當教文觀俱同兼等開等準例可識，是故必須觀心以釋。又因緣釋隨其義勢，須分今昔。

先釋序中，先對辨通別，次正釋通序。初文又二：先分二文，次正辨異。中云「通序通諸教」者，亦可云通序通諸部，別序別一部；亦可云通序通諸經，別序別一教。今經部教唯在一教，故且以教對經言之。又通序名通而體別，別序事別而義通，義通故通有別序，體別故別在今經，故知今經通別俱別別在佛乘，以如是等不關諸經，方可得名正家之序。正名序家之正，故一家相承三段可識。故釋如是竟一部炳然，不然豈有送客之序而敘遊山，禪祖碑文而譚律頌，故須摩頂至足皆是一身，豈以通途之言能消通別二序？若不異者，發起徒施。於中先標離合。云「或五六七」者，五者如文，合佛及處；六則離佛及處；七則離我與聞。

初通序元起，由阿泥樓逗令阿難問佛，具如《止觀》第六記。

次略解五義，謂「法體」等者，略釋意顯故先明之。下廣釋中縱有兼釋，但旁通耳。初云「所聞之法體」者，下文四釋雖通指一部，別在正宗、流通，亦可兼於別序，則懷疑、答問及無量義，通名聞故。雨華動地從所表說，通皆表聞，故始末一經為所聞體。云「聞持和合」等者，因緣會也。通論五義無非因緣，如前通辨四意中說。又下總結五義云「皆因緣」也。今且從別，約時義強，獨標和合，聞持之言唯在阿難，和合之語義通兩向，由機會故聞持和合。「次第相生」者，且約一往，若聞如是等及化主居初，亦可通用。

次「又如是」下，廣釋。先釋「如是」。初因緣中世界即是歡喜，故云不諍，諸佛皆然未足別顯；若約今經，先施次開方名不諍，事在約教故今未論。今引諸佛以異顯同，亦世界義。「舉時方」者，如是可信良有時方，即說如是得益時處，方則崛山猶通於昔，時顯別味令處非通，即生實信，方是今經為人悉也。「阿漚」者，阿無、漚有，一切外經以二字為首，以其所計此二為本，部內所明不出所計，故立如是對破外人不如是。故準下約教外典全無，故云破惡。《百論》云：「外曰：汝指何為善法耶？內曰：惡止善作。外曰：汝經有過初不吉故；我經不爾，初後皆吉。內曰：凡一切法有於三種，謂自、他、共。以汝吉法無自等故，故我先破有無自生及他、共等。」故計有無為自他等，名之為惡，故我經先止。

若爾，《中論》具破四句，彼何不破自然？

答：

計自然者有無中攝，亦有自然有無不攝，且從一途，故《中論》云：「從因緣生尚不可，況無因緣？」自然易破故

但況之。但四計義通，若唯破外尚未離小，安會今經？且引論文成破惡義。若依今經尚破兼帶之惡，何獨外耶？

第一義中且通指道邊，未分深淺，故知凡四悉文，非不已破諸教淺深，意在且明歡喜等四，故更須教分判異同。又釋序中前之三悉多分約事，第一義中或已入實，或且通方。又前三悉望圓實邊，名之為事。於前三教或亦在理，若正宗中咸隨本文。此四悉檀文在大論，初明說經緣起中總有二十三。

復次於中先問，有何因緣而說是經？答中云第一義故，乃別指衍門為第一義，因即釋出前之三悉，且指三藏論云，四悉檀攝八萬四千法藏，故今通用，具如《玄》文以開十門。又《淨名》前玄總有十卷，因為晉王著《淨名疏》，別製《略玄》，乃離前玄分為三部，別立題目，謂四教六卷，四悉兩卷，三觀兩卷，彼兩卷中文甚委悉。

言「甚廣」者，一須大師所說，二謂所攝意多。況今經如是，須歷八教以明四悉，方顯今經唯一如是第一義悉，故云甚廣。又諸家異釋動即三四紙來，多在因緣而第一義尚少，況復約教、本迹等耶？

約教中初「經稱」者，在《付法藏》中，此付法藏亦名「付法藏經」，於中為三：初、通解；次、別責；三、「且依」下正釋。初文又四：初、通舉三世佛經為本；次、引昔佛八教；三、引今佛教同；四、舉今經表異。初三世者，先舉過現例當，正用過未例現，或正引過以準今，故指先佛八教。言八教者，將藏等四入頓等四，則四味中如是各異，況頓漸中祕密不定？四教通塞一一不同，先了不同如是不一，方識《法華》如是不異，施及開廢準例可知。一切諸佛垂於五濁，無不皆然，故云「亦爾」。餘如《玄》文。次「諸經」

下，舉今經表異者，又二：先法，次喻。《法華》超乎一期教表，若將今教以對昔教，教既差別部又不同，兼但對帶、權實遠近具知進否方曉今經，如是既然他皆準此，安得以諸師一匙，而開於八教眾戶？攢於古師眾釋，不出因緣一意，故云一匙。況一兩師寧開八教？況約教等三信古今冥冥？

「又佛阿難」下，立法別責。又四：初立法通者，若二文不異為如，二如下所詮為是，八教皆然。次「今阿難」下，舉今經阿難以責：今經於八為屬何耶？若非超八之如是，安為此經之所聞？三、「不可以」下，結責，故云「不可以漸」等，略舉漸偏，理須具明祕密、不定，及簡頓部。諸師既不知八教異今，故二文傳詮不如不是。四、「傳詮」下結過。「此義」等者，勸勉也。若得今意不勞再詳，其理自審。

三、「且依」下，正釋。又三：初、約漸教者，避繁文故，寄漸明四。次、「若頓」下，釋頓等三。三、「敷八教」下，結責古師。初文又二：初、約傳詮相對以釋；次、「若動」下，直約所詮觀諦以釋。於所聞時具能所故，亦是以理結略前釋，是故四釋皆以如為名。又前以文契理，名之曰如，乃指所詮稱文為是；此以智如境為如，如通二真，故前兩教俗對偏真，後之兩教俗對中真，兩文各二隨義消之。故前約傳詮一一文中，皆約諦與文字，故能詮既同，驗知所詮理當，故所傳所詮皆所聞體。故初二教皆以文字為俗、所詮為真，但有即不即異，乃辨二教傳詮不同；後二教皆以能詮對所詮三諦以說，亦即不即異。以四例四亦應可見。若不爾者，豈以阿難傳佛無詮之教？故彼文理相稱之法，是我所傳，故下方云聞等也。言「云云」者，應更以是對向四文，及以漸中具教多少，準前可知。次、「頓」等三者，言頓與圓同，且從少分，以彼兼別今且從勝，故云圓同。應更云頓中別教與

漸中別同，不云漸教有同異者，漸既離四，舉圓即攝諸部中圓，三教即是諸部中異，故但更對餘之三教。不定中云「更互」者，並約漸頓四教說之，深淺相望故云前後。「祕密不傳」者，降佛已還非所述故，尚非阿難能受，豈弘教者所量？又阿難非不傳祕，赴機之密非所傳耳。故祕密所用全是顯教，是故傳祕祇名傳顯。三、「敷八教」下，結責者，《華嚴》云「張佛教網亘法界海，漉天人魚，置涅槃岸」，故知佛教不出於八，所詮無外故云法界，教網既亘於法界，涅槃必遍於偏圓，岸唯果地一如，教必權實本迹，天人機具眾教，漉至究竟涅槃。故諸師偏釋不可獨張，比竊讀者尚云天台唯藏等四，一何昧哉！一何昧哉！是故須知消經方軌，頓等是此宗判教之大綱，藏等是一家釋義之綱目，若消諸教但用藏等，其文稍通。若釋《法華》無頓等八，舉止失措，故又舉喻責云「接四箭」等。故《大經》「迦葉菩薩問云：云何智者觀念念滅？佛言：譬如四人皆善射術，聚在一處各射一方，念言我等四箭俱射俱墮。復有人念，及其未墮，我能一時以手接取。佛言：捷疾鬼復速是人，如是飛行鬼、四天王、日月神、堅疾天展轉疾前，無常過此。」今借接四以喻八教未敢稱當，況古一兩如驢鼈耶？若深得是意入文自融。言「云云」者，應舉八教以合譬意，況若不識開權拂近，徒知八教經旨未分？所以今文多不云開者，以《玄》文具故。又開顯圓與兼帶圓，二理無殊，故云頓與圓同等。故不定、祕密義各含四，顯之與密、定與不定，相對論故。

次約本迹者，文雖未至證信義通，已如前說。又為五：初、通舉十方三世；次、通舉三世；三、獨舉釋尊；四、正約傳詮；五、更明示迹。初二既通，一本難定，故「且約」下，唯指釋迦。次「又阿難」下，約於傳詮，師弟相望義立

本迹。「又師弟」下，顯阿難本。故五文中正用第三、第四，顯今如是。初云「橫豎」者，十方為橫、三世名豎。十方諸佛各自有豎，非今文意，故「且約」下的出今佛，過去一本、餘皆屬迹。師弟中亦指久本，餘屬迹中本迹而已。重明者，欲述本地亦為師弟故也。故云「非始今日」，當知空王時亦非阿難本也。

次「觀心」者，前之三釋並是所觀，故云觀前也。悉檀是前因緣，教是前約教，迹是前本迹，等取三釋各具諸義，本雖久遠，圓頓雖實，第一義雖理，望觀屬事故咸成境，故對三為觀便成四釋。於中又三：初、通立觀相；次、引文證成；三、約文顯四。初文言「即通」者，具足應云緣生即空，即指前三皆緣生故。況前緣生境通三諦，從即空邊且判屬通，應知空觀通於一切。空假成別者，地前從別證道必同，亦通亦別者，凡通聖別故也。凡通前教、聖局證中故，空假仍通、中方別故。地前空假通於所非及以所照，登地別在能非能照，真實故也。此是別家對他通別，若唯別教與前永殊。「非通非別」者，無非法界故。雙非辨別與前復殊，此中既以因緣教迹而為觀境，不可復以藏通觀觀，是故但寄通別四句，寄約教義暫分別之。又為成四句，故借別教離為兩句，故第四句即是今經之妙觀也。次、「下文云」去，引〈譬喻品〉證成觀相。三、「信則」下，更約觀心成因緣等，而釋經文一心即具感應等四。信機見應者，於一心中能信如機、覺心如應。言「淺深」者，義當判教，信實相心不同於權，實相之深不同餘淺。「又信」下，約觀論本，則妙教為迹、所詮為本，見實相本即見經中師資之本，以主及伴俱得實故。以龍陀久成，從所證為本。言「龍陀佛」者，真諦云：「須菩提是東方青龍陀佛」。有引《大寶積》云：「舍利弗成佛號金

龍陀」，未檢。指此則知一切聲聞咸然，故見空生、身子之迹，則識一切聲聞之本。「又聞經」下，乃以觀心釋成觀心，能覺之心名佛，即此覺心名慧，亦即覺心通數具足，即此覺心與弘誓俱，名慈心淨。「約心」下，結。

次、「若釋」下，判同異。先明去取；次「當知」下，正判。所言「他」者，即他部也。於前四味唯除鹿苑顯露無圓。所言「同」者，但云今圓同彼圓故，應云兼帶復成異也。又言「異」者，彼無久本，諸經亦有體用等本迹，名同體異，從體異邊故云異也。應知亦可通用四釋，但知諸經無久遠本義則可矣。「云云」者，此之四釋對於部教關涉處多，故因緣等四望於前經，各有施開兼帶等別，故所傳亦別。

次釋「我聞」中三：初、辨互異；次、「今例」下，準例如是；三、「大論」下，正釋。初因緣中先明世界，初引論釋，云「耳根不壞等」者，先舉根塵，根即清淨四大，處者塵也。非餘闕緣故云可聞，雖復可聞須發意識，故云「欲聞」。更藉諸緣故下，總云眾緣和合，但除空緣也。

次問答中有人不許滅後色經，唯云名句屬於行蘊，若其全不許見，經初盡合改聞，當知皆先眼耳所得，次方流入想行。若使一字一、聲眼耳二識不俱，則名句文皆不成就，和合之言不可欺也。

所言「主」者，總舉識心，即世流布，仍藉阿難願力及以如來宿誓，滅後眾生有機，方乃能令和合成聞，故且以我是眾緣主，眾緣和合我方聞，故云我聞。文舉緣具故但云聞，因緣和合即世界也。「無學飛騰說偈」者，佛初入滅，諸阿羅漢皆說偈云：「已度凡夫恩愛河，老病死家已破裂，見身篋中有四蛇，今入無餘般涅槃。」諸在林中者又說偈言：

「佛已寂滅入涅槃，諸滅結眾皆隨去，世界如是空無智，癡

暝道增智燈滅。」於是飛騰各說偈言：「咄哉諸有苦，輪轉如水月，不堅如芭蕉，亦如幻影響。如來大雄猛，功德超三界，猶為無常風，漂流而不住。」「佛話(戶夾切)文殊結集」者，《大論》云：「文殊結集諸大乘經，亦皆先稱如是等五」，經論二文並生戀慕之善。諸阿羅漢戀慕之極，故皆隨去。佛指闊二寸。三疑者，前眾疑已下文是。若此三，佛皆應自說，並不合云聞，是故云「聞三疑皆遣」，遣疑即破惡故也。「第一義中無我無聞」者，如陳如云第一義諦無聲字等。「古來」下，通斥舊也。於因緣中前三尚自不周，況第一義、況約教等三耶？「凡夫三種我」者，見我即利使中我。「慢我」者，雖通一切利鈍凡夫，然諸凡夫皆於己身以立宰主，雖非外計並屬見思。若學人所伏唯屬鈍使，雖無見我思惟未盡，故云二種。「世名我」者，世流布一凡聖共有，但聖無前二，今亦不暇辨見修相，付在餘文。「十住婆沙四句稱我」者，即有等四句，故彼第一卷〈地相品〉「問云：云何為無我？」而說偈言，總有八行半偈，最後云「是故我非我，亦我亦無我，非我非無我，我所非我所，亦我亦我所，非我非我所，是皆為邪論」，故離四句方名無我。今但云無我乃是即我無我，不云析破故在通教。

問：論釋別地：何判屬通？

答：

登地已去諸觀具足，但云即空義在通攝，況復地前義當通教。

引大經者，經云：「阿難多聞士自然能解了，是常與無常」，常無常義同我無我故也。不二登地雙照地前，照與分別名異義同，圓教極故義兼權實以勝攝劣，故望一代，五味

既別所聞不同。「正法念中三阿難」者，與《集法傳》三人大同。

問：

《正法念》與《阿含》二經並小，如何證四以傳四教？

答：

小中一人既分四種，今演小令大、以大擬小，何不傳四？況復名通義圓，於理無失。小在三藏，通乘共故亦名為雜，況通菩薩利鈍復雜？

「云云」者，一人四德以用對教及開顯等，義如常說。

「空王」等者，於佛亦是迹中本迹，若於阿難或未是實本，主尚晦迹、弟子未彰，故亦不云空王劫數。言「云云」者，應具對上因緣等四以明我觀，亦應須寄因緣等四辨次不次，此文已當約教觀心，心境相對因緣觀也。真妙望餘，本迹觀也。以心觀心，觀心觀也。

釋聞因緣不分四悉，但通結云因緣。若欲分者，初是世界，「舊解」下為人，「報恩」下對治，「此文」下第一義。初問，次「大論」下答。中言「集法」者，然結集之言通有三處：謂一千、七百、五百。一千正當最初結集。七百即是佛滅百年，因於跋闍擅行十事，舍那迦那白於七百，七百乃往毘舍離國，重結毘尼舉跋闍過。言五百者，四百年後，因迦昵吒王請僧供養論道不同，因此五百往王舍城更集三藏。今此從初，廣如諸文。展轉從他，自他別故，聞不聞異。未聞者樂欲，已得聞者生喜，並世界也。三昧是善及能聞力，新舊兩聞因聞善生。言佛覺者，祇是佛加，覺力如佛，故名佛覺三昧。已證非從佛聞，故云自能，用本願力為持佛法生後代善，故舊解理當判屬為人。「報恩經」者，第六佛求其為侍者，許已，仍求四願：一、不受故衣；二、不受別請；

三、不同諸比丘，須見即見；四、二十年中佛所說法重為我說。佛粗示言端阿難皆解，智速根利強持力故。又「密說」者，辨異覺力及重說故，已知他不知，名之為密。又《大經》

「佛告文殊：阿難事佛二十年，具足八種不可思議。一、不受別請；二、不受故衣；三、不非時見佛；四、見一切女人不生欲心；五、持一切法不曾再問，唯除問於釋種被殺；六、知佛所入定；七、知至佛所者受益不同；八、悉能了知佛祕密法。」「胎經」者，舉初況後也。胎相尚聞況後諸經？「面如淨滿月」者，出《育王經》，此中亦用前之四名，及《大經》四句。然《大經》顯圓，今乃義開豎約四教，隨名便故不復次第，亦應具消四聞所以令順教意。本迹末「云云」者：一、本事高難量；二、本理深難思；三、本迹化莫測，具如釋如是中，觀心中不聞。「不聞」下「云云」者，應具用上四，且對次第分屬四人，具如昔經我聞故也。若依今文，用妙觀故。「妙觀」下注「云云」者，開龐顯妙以明絕待。

次釋「一時」。初引肇意者，「啟」初開也。「運」合宜也。「嘉」善也。佛化大運必稱物機，故云善會。稱機祇是因緣和合，稱機歡喜故云世界。此中世界即屬此經，不同餘文異餘時故。引《大論》文明生世善、治世惡。明二悉者，寄示相耳。復是論中釋一時文，故且引之。然此直云時，彼方兩解，若云迦羅即是實時，若云三摩耶即是假時。《論》「問：天竺釋時凡幾種？答：凡有兩稱（別者如向）迦羅二字以淺易故，三摩耶三字重難說故，若除邪見不說二字，即是假時。若內弟子依時食護明相，即用實時。」當知祇是一時二別，故聲難易耳。是故外人計時為實，而說偈云：「時來眾生熟，時去則催促，時能覺悟人，是故時為因。」故須破邪說三摩耶。故今文中以實時示內生善，假時破外斷惡。「第

一義」下「云云」者，道合之言正當嘉會，所發善根言通意別，須約教味以判偏圓，則四味三教權人理等，雖有道合仍須開顯，故下約教仍存四別，此下中等亦如《大經》四因緣智，今經之言亦略開等，本時自行唯與圓合，化他不定亦有八教。

言「前諸」者，指向四教皆在迹中。

觀心下應注「云云」，文無者闕。此之麤妙各有觀與境合，名為一時。相即觀者，今經觀也。若將此觀約前三文，例說可知。

次釋「佛」字。因緣中亦祇應釋覺，而但云時處等者，明覺之感應時及處耳。非其時處不感佛興，時處異故當世界也。劫初劫盡是極長極短極苦極樂之時，餘三天下富壽無我，非感佛緣，多病是減極，三小災起謂刀、疾、飢，疾居其中故略云病。《俱舍》云：「刀、疾、飢如次，七日月年止，長壽時樂重舉劫初，短壽時苦重舉劫盡」。「東天下」去，舉不興處也。並由壽定樂定、保樂保常，不成機緣故不感佛。此仍且約人中處耳。若論天上，小乘亦有得小果者，如梵王得三果等。若准《華嚴》，四天王及化樂天并無色處並不感佛；餘經非無，但除難處。言「富壽」者，東名勝，身勝南洲，故富壽亦爾。西名牛貨，以牛為貨，故云多牛羊也。北名俱盧，此云勝處，亦云勝生，於四洲中有情處貨皆最勝故。南名瞻部，從樹為名，於南洲中但舉初後中間亦有六四二萬，且云八萬是減初也。百年是方極，故後減之。初則彌勒也，今減方極則釋迦也。「未見果」等，明感佛緣，雖略云地亦應云時。「離車」等者，《大經》二十六云：「佛為離車說不放逸。離車云：我等自知是放逸人。何以故？若不放逸，如來世尊應生我國，何故棄我出摩竭提？時婆羅門子名曰無

勝，語離車言：頻婆大王已獲大利，佛出其國，猶如大池生大蓮華，華雖在水水不能染。佛亦如是，雖生彼國，世法不染。汝迷五欲不知親近，名放逸人，非佛出彼名為放逸（無勝者阿逸多）。汝耽五欲，縱生汝國，汝亦不見。」故此時處亦據多分，舍衛三億非關苦樂。「摩竭提」者，此云不害，劫初已來無刑殺故；至阿闍世截指為刑，後自齧指痛，復息此刑。佛當生其地故吉兆預彰，所以先置不害之名。「日若不出」等者，《大論》文也。日喻佛興，池喻摩竭，華喻物機。佛若不出，已未二善皆悉不成。未者下種，已者熟脫，然合喻中且約世間有漏善法，故舉剎利等況出世善，故輕繫地獄尚因佛出，乃有一念厭惡之因，後方得離，況復人天？故論云：「若持五戒，釋迦文佛在汝家中」。四姓舉二且從勝說。對治中斷有頂種，即斷三界惡故，故名破惡。

問：

為人但至有頂，對治何故破三界惡？

答：

真諦事理，於中道理，俱名為事。若前二教，不得用此以為破惡，以讓理故；今此圓教，故得用之。

言「三乘」者，即攝三教，以菩薩乘攝別教故。言「餘不能感」者，約八相化，必出世機方能感佛，示九道身雖是感佛，不名佛化，故非感佛。「善斷」之言在無漏智，「種」謂能生，垂盡非想復墮三惡，名為還生；一去不來故名為永。第一義中既云法性，煩惱即菩提，故云無動。生死即涅槃，故云無出。佛無苦集已住法性，雖無動出，不動而動，動法性示斷生因，故名為動；不出而出，出生死海化九道生，故名為出。此前皆謂實動實出，至此方知非生而生、無動而動，則前二教及別地前但屬三悉，引入今經第一義故。

約教中，先釋，次「故經云」下引證。前明因緣說感應相，今既約教，約四極果初成之相故並云覺。又自覺覺滿則據於初，覺他通於初後。西云佛陀，此云覺者知者，對迷名知、對愚說覺，名同對別並屬自覺；故約四諦，即以自覺而能覺他，故云亦也。「總相別相」者，總謂無非無常，別即觀四念處，謂三界繫及四聖諦，此別莫不皆觀無常。「老比丘」者，從後異故，以通教佛亦可云老，而云帶者辨異前教，如《阿含》云「佛臨涅槃，如老比丘詣純陀舍」。「三十四心」者，八忍、八智斷見，九無礙、九解脫斷思，斷伏不同，具如《止觀》第三、第六記，具在《婆沙》、《俱舍》及諸《阿含》。此教求作餘釋，不得一念相應斷餘殘習，作三十四心釋終無其理，具如《大品》第十地。「別佛」具如《瓔珞》及諸大乘五十二位初地斷無明者是。「圓佛」具如《華嚴》初住斷無明者是。然小乘中立二無知，染污無知無明為體，不染無知劣慧為體，謂味勢熟德數時量耳。然四佛皆云自覺覺他者，祇是當教自行滿位，覺智不同化境寬狹，是則遍搜大小乘教，唯有此四成道之相，具如《玄》文因果兩妙。他釋但有自覺等三，既無四教各具三義，如何分別大小教主？與而言之不出二教。若云坐蓮華藏，或云三世諸佛，皆色究竟成無上道，並別佛相。若隱前三相從勝而說，非謂太虛名為圓佛。別佛既云單論，即是隱前二相，如目連不窮其聲等。若《法華》已前三佛離明，隔偏小故，來至此經從劣辨勝即三而一，他迷一家所明四佛者，以棄舊譯經論故也。如四階成道，三乘共位，瓔珞賢聖，華嚴融門，此四成道不可孱齊。以由設迹不同隱實覆本，故開權顯本方知不殊。又諸教中各有五人說經，如《大論》云：「佛及聲聞天仙化人」，及《華嚴》中加諸菩薩。又有眾生器世，而皆以佛為教主也。然準

《大論》下四印定，即名佛說。又《華嚴》中刹說塵說，菩薩被加亦無印述，餘三佛力通得名經，故《大論》中所破并能通具四教。若得實意，方知四佛體同用殊。講《華嚴》者，皆云我佛。讀《唯識》者，不許他經，故至今經乃知指昔，唯佛究盡斯言有在。次引經者，《像法決疑》中通佛云大身小身者，以云帶老比丘故。

約本迹中初寄本中體用，故云本一迹三。「中間」下，次明迹中應化勝劣。他受用報皆在迹也，但生滅之言多在應化，唯本地四佛皆本者。準例而言，則迹中體用俱迹，本地體用俱本，具如《玄》文本因果妙等料簡中說。

觀心中覺祇是智，六即判之。有本無「云云」者，或是脫落。應先辨藏通至別圓中，方乃得云偏圓二覺，然次第中亦可攝得藏通二佛，或略之耳。若望前三境智，因緣佛也。藏等四觀，四教佛也。中望空假，本迹佛也。己心即是觀心佛也。

次釋「住」中全用《大論》，恐他不曉，故初標云能住所住，若但身土但成世界，心法相依方成三悉。他人唯許身依於土，乃成佛心無所依法。忍土者，《悲華》第五云：「何因緣故名曰娑婆？是諸眾生忍受三毒及諸煩惱故也。」能所異故名為世界。故《大論》云：「住者四儀住世(今文世界)」。復有三種：一者天住，謂欲天，今云十善；二者梵住，即色天，今云四禪，但名異耳(今文為人)；三者淨住，即三果已去，今云三三昧者。論云：「入三三昧即得初果」。三三昧為對治者，以為三明近對治門，具如《止觀》第七記。《論》又云：「布施持戒善心為天住，四無量心為梵住，(前從果、此修因)三三昧為聖住，聖住祇是淨住耳。」論又有四住，天、梵、聖、佛。更加佛住，即今文中《首楞嚴》是，故今四住

收論文盡。若以教收，四教並有前四悉義，四佛並為第一義天；但前二佛不得云用《首楞嚴》耳。

問：

若爾，今釋佛住，何以三悉但約欲色及以三果，能住所住俱非佛耶？

答：

一從通以趣別，二將勝以攝劣。言從通者，從廣之狹。言從勝者，佛依王城必攝欲色及以三果。有人斥云：今釋住王城，何以引於天梵等住？此人不曾讀《大智論》，此是彼論釋住正文。論具二意如向所述，若祇以色身住土以釋住名，則大菩薩神無方所，便無所住，況復佛耶？故《普賢觀》常寂光土是佛住處，豈王城耶？故下約教皆以涅槃而為所住，次約教中涅槃皆是所住之法，並約第一義也。

釋前二佛皆云有餘無餘者，巧拙雖殊所滅不異，後兩祕藏證道亦一。「前三佛」下判龜妙者，別教證道雖妙，從教道故判龜。言「能所」者，若約理判如向所說，若約事判祇是依正他受用土，故判為龜。若約中理，雖俱祕藏亦是從教。今經是圓復須開顯，故名妙住。本迹中言「三藏佛應涅槃」者，應字平聲，若據灰斷即應入滅，入滅本也。由慈悲故所以住世，祇名住世以為垂迹，此佛報生無別理本，通佛扶習此從因說，以六七地入空為本，以誓扶習利他為迹，果同三藏故從因說。別圓同云「熏法性」者，教證小殊，然皆因時起四弘誓冥熏法性，但明法性即離不同，智斷雖殊法性無別。「當知」下，總判前文以明本迹。本迹莫不皆由慈悲，前四俱迹故須更云本佛住也。「以慈悲」下，判既開迹已豈別有本。

次約觀中以智為佛，智住無常及空假中，前直相對故四觀不同。次約住意，故云「以無住法住於境中」，故無住之言通於四教。龜智謂住，於理實無，若在圓中便成絕待。「王城」者，準《西域記》，此城崇山四周以為外郭，東西長南北狹，周一百五十里，子城三十里，宮城北門是調達放醉象處，東北是身子逢馬勝得初果處，東北十四五里至鷲峯山，是說《法華》等經處。斑足緣亦出《仁王》，論中又有異釋。論「問：如王舍城，迦毘羅、波羅奈並有王舍，何故此城獨得名耶？答：有人云，是摩伽陀國王子一頭兩面四臂，時人以為不祥，裂其身首棄之曠野。有羅刹女名曰闍羅，拾取合之而乳養之。後大成人能兼諸國，乃取諸王八萬人(下去同今疏文)。」「《楞伽》又云：「昔有王遊獵，馬驚入險乃絕居人，共持師子居而行醜行，生息長大名曰斑足，後紹王位領七億眾，食肉餘習非肉不餐，後乃食人，所生皆是羅刹。」餘與今文大同。四非常偈者，祇是四無常偈，具如《止觀》第七卷記。言「得空平等」即是初地者，彼既共教，小即初果，大即乾慧或在見地，別即歡喜，與《大經》梵行意同。

若爾，何故聞無常而悟大耶？

答：

已聞般若復聞非常，恐其吝國，正助合行因得大益。

此約斑足緣異故屬世界。千王取血等，雖失小國迭知大國，生善屬為人也。百姓排舍以免燒惡，即對治也。斑足得道，第一義也。注「云云」者，《大論》與諸經所出既多不可盡具，雖多不出四悉，約教中四見，然辨土橫豎具在《淨名疏》，即如下文純諸菩薩等。「例知」者，以娑羅例王城也。本迹、觀心在後者，後與山文合明觀心，後文仍略俱不出本迹；若例上，下應云本住王三昧三德之城，迹居忍土之

王城耳。「梁武」等者，字應作睢，其鳥似鷹，云似鷗者，或恐誤。樂而不淫哀而不傷，雌雄各居欲交俱鳴，交已各去故以之類皇妃也。《詩》云：「關關雎鳩，在河之洲，窈窕淑女，君子好逑。」今江東人呼為鷗，好在江洲。梁武意謂睢形近鷗，故引之耳。此屬世界也。又解「山峯」下，為人，觀者生悅故也。又云去對治，能藏惡故亦當治惡。又解去第一義，三乘聖居是第一義。次辨五峯及後問答，但是第一義中釋疑及分別山相，非四悉攝。又《增一》三十一云：「佛在靈鷲告諸比丘，久遠同名靈鷲，更有別名，汝等知不？亦名廣普山、負重山、仙人窟山，恒有羅漢菩薩得道，及神通諸仙所居，有五百辟支佛住。如來欲下，先令淨居天子來此告令，令此土淨。却後二年佛現此間，支佛聞已燒身入滅。何以故？世無二佛、國無二王，一佛境界無二尊號。」此山高下亦復不等。四十七云：「俱留孫佛四日四夜行至山頂，那舍佛三日三夜，迦葉佛二日二夜，釋迦牟尼須臾至頂，並以羅閱祇人行也。時漸末，山漸下故。」文闕本迹，應云本住三德大涅槃山，迹居靈鷲。又本迹各有靈鷲，〈壽量〉云：「常在靈鷲山」，本也。

約觀中，先解王舍中初立觀境，言「心王造舍」者，識陰為王，造業諸心必有心所，今欲消王，且以善惡心王以對無記之舍，故云王造。「若析」下，四觀，此示觀解異於他經，應如《止觀》十乘十境，下去皆爾，故注「云云」。後兩重云「若觀」，即後二教觀也。亦須分別相別不同，具如《止觀》，不可即具。約山作觀亦先立觀境，正當觀陰，具如《止觀》第五去文。別圓觀中既云山即法性，正因法身餘之二德準諸文說，故知此觀不同他見。所以又約山為觀者，山城雖殊同是依報，是故約之以觀正報。又諸觀境不出五陰，

今此山等約陰便故，以諸文中直云境智。「自住其中」等者，以《大經》及此經意共為自他，定慧力莊嚴即自住其中，以此度眾生即安置諸子。「云云」者，亦應於此以辨二觀同異之相，方便正修簡境及心，并對前二以辨權實等，乃至四觀亦須開顯等也。

次釋「中」字，既在山城之中，因緣等四具如彼釋，今但消「中」字義耳。欲更說之，先約所表以具四悉：常好中道，赴欲也；升中天、中日降，為人也；中夜滅，對治也；說中道，第一義也。諸教皆有中道，但有有體無體之殊。本迹者，觀圓理本中也，示離斷常迹中也。今經是開顯之中，若約觀者，即空即中，具二中也。

法華文句記卷第一(中)

法華文句記卷第一(下)

唐天台沙門湛然述

釋列眾中，初辨次第。言「多爾」者，亦有經中菩薩後列，各有所表。如《華嚴經》不列聲聞，純無雜故。舊解者多是光宅，與《大論》意同故無別破，但總結云似兩解耳。注「云云」者，事似因緣須具四悉，義似約教復須論八。事即身也，故云親疎，義即諦理，故云涅槃等，形服異故即世界。親者生善，疎者破惡，不親不疎即第一義。於有義中既以三諦，以諦對教則四可識，於藏等四辨漸等四，其義可知。又兩二義並欣涅槃，及四菩薩並不欣不著故皆居中，唯詣實理兼能利人，故居中求宗超彼凡聖。若以入中為菩薩，即指別教地上、圓教始終。注家云：聲聞學疎敦之於內，菩薩道親忘之於外，此但得事而失義，似迹而迷本。況復觀心、因

緣耶？約本迹中，此經列眾超出群經，故人天二乘能引之人本非下地，所引之眾堪通別記，語通意兼，故云內祕。皆大薩埵，既能迹引二邊判非凡小，故云薩埵。菩薩濫本故且不論，應知亦且約體用論也。觀解後「云云」者，亦應更約因緣明觀諸教開顯及本迹觀。

釋列聲聞，準《法華論》以八義故，先列聲聞：一、為顯親聞後不謗故；二、攝不定性迴心入大故；三、除尊貴慢非究竟故；四、常隨佛故；五、形儀同故；六、令內眷捨欲故；七、令菩薩敬故；八、令眾生信故。然《論》中八義唯第二一半獨屬今經，以不定性此土得故，仍少一半，若定性者彼土得故、未來得故；餘之七義論眾前後，通諸經故。以第二義入餘七中，使七一一皆有第二，方令八義全在今經。若依今意更有三義：欲別記故、別開權故、先顯本故，故令餘義永殊昔教。故論文意諸經多爾，所以通釋。今使諸教雖共復殊，方等先列，以四義故：欲斥奪故、欲密引故、令體信故，令味變故。般若亦四：欲淘汰故、欲委業故、密引進故、成熟酥故。故知《論》文通前三味，如向各四，又異前後。《論》又云：先僧次尼亦有八義：一、男尊女卑；二、入道先後；三、師弟不同；四、傳法能不；五、結集進退；六、同住得不；七、多少推讓；八、得歎有無。此八全通前三味，多在酪教。若準同是聲聞，仍少第二意也。於今別中唯除委業，準義仍有，以同比丘聞轉教故也。故委業時非全無分，自餘諸義並同比丘，於五味中漸教當眾其義不異。

次出舊解，云大小名聞者，意云：名即己名、聞即他聞，所以名大故聞大、名小故聞小。今但依文故，破其無據。言「依文」者，但約所列多少以明所識多少。前列萬二千，又云眾所知識；後云二千，又無知識，縱以名聞用釋知識，後

文全無，何小之有？況復大小一向無憑。初釋類中先通釋五字，次「釋論」下別釋四義，比丘合故。初通釋中五字通收諸有德者，所與之徒既標於大，豈唯異於下眾而已。於比丘中其例復多，四門三脫析體通智辨空之例，祇得且云高譽德行，何可具論？今云如貴類之班輩也。次別釋四義者，初「釋論」下別釋「與」字，初文即因緣釋。若於此七為四悉者，時處世界，戒是為人，心見對治，道脫第一義。若準前三，在昔教者則七義唯三，道脫等俱屬對治意也。圓教七一俱屬圓四，約教雖別究竟唯圓，雖七而同故七名一，一即共也。四教不同通在五味，具如諸經不可遍述，且準歎德在三藏教者，同感佛時、同鹿苑處、同別脫戒、同一切智心、同無漏正見、同三十七道、同有餘脫、為同聞人，入通序時已得記者，全成圓人七一故也。同妙感應時、同見妙依處、同得究竟戒、同證種智心、同無作正見、同圓實道品、同不思議脫，得授記已即同菩薩，安得復以聲聞歎德？豈結集者謬抑德耶？故知在四味時隨味而變，經家從本列在聲聞，故依本歎。若不仍本，焉知聲聞有權有實，實者得記知有所從，聞《法華》時大小別故，故約教判須通始終，故三教七，或本是三，或是轉入。初約三藏一七一者，生滅同故。通教二者，分利鈍故，利兼圓別，應云三七，且通總說同為一例。別云為無量者，自行化他橫豎皆四門，門門四悉入者不同。圓教一者，發心畢竟二不別故。說者應於四教細明，乃至教味先判後開。「若未」下一句約本迹釋，亦約體用論本迹耳。別無聲聞，但云藏、通，若通含別亦可論之，是則略也。又時處二事且約教論，故云三藏中時處且一；若從元初得道時處，或多人共處，略如今文；或多人多處，或一人多處，如《阿含》中多時處也。

問：

至此那得二種聲聞？

答：

亦從初說，具如《玄》文，廣歷諸味難轉易轉。又有不歷析法元是通人(云云)。

「直明兩意」下，欲明開顯，先更辨異。所言異者，且置七同，更於藏通七中辨異，則三異四同。何者？時處等四不可不同，如所會、所依、所稟、所證；若心等三，安能不別？別修、別見、別行故也。此仍一往，亦可戒法從別各各得故，解脫從人各各證故，是則五別二同。又若從人亦可俱別，今釋共義不合論之。義分三四乃成旁耳，是故且從七同以說，別教同異準說可知。次「若至」下正明開顯。「法華論」者，明被開者有權有實，未開具四、開已唯一，今加佛道據新入者。《論》中四者，決定、增上、退大、應化。《論》自釋云：「後二與記，前兩不記，根鈍未熟故」。且約此會，即經中云「生滅度想」，決定性也。若彼得聞、《論》中未說，天親豈可迷經文耶？經云：「而於彼土得聞是經」，《論》且一往據現說耳。是故今師但除上慢，即五千起去者是。雖從座去仍判於涅槃中。若四依邊得聞，故上慢者亦非不聞，已聞略開及在後故，但不可云此會得記，種、熟、脫三始終無廢，故準今文，遠近相望四種俱得。今云「住果」，兼於決定及退菩提，住果變異故分二教，是故二種總立住果。又「佛道」者，準經義立。若爾。佛道應化各有別圓。

問：

應化與佛道何別？

答：

應化約垂迹全語舊聖，佛道約利他語新記者。又應化從身，佛道從說，佛道有令他之言，且云利他，應化有發起之義，且云垂迹。既以聲聞為名，在昔則無應化佛道之稱，在今則無住果決定之名。增上慢中豈無應化？四攝同事安隔此耶？況復《論》中決定上慢同云未熟，不可上慢亦根敗也。他云：未者不也。應人未死名為不死，下種未生名為不生，故上慢、決定二俱可發，是決定義。又此中引論似本迹釋，應化本也，餘三迹也。化為餘三無異途也，唯闕觀心，即前兩教七一境也，後二教七一觀也。又時處，戒境也。心見，等觀也。

「聲聞義浩然」者，貴人、非論。然用教者云大乘聲聞，未為通曉，今云應化從本以說，據眾全在小乘中也。言「浩然」者，藏通八門門門四種，門門各有佛道應化，迹在前教復同前數，據本復應地住地住及行向地，上慢所濫復同前數，他無約教今昔本迹權實開合等釋，但云住果及方便等，是故貴云以證涅槃者。言「云云」者，具如向辨。

釋「大」者前，以「共」釋「與」。阿難共彼萬二千者，非直共人應共人七，七中並大故云與大。與既四釋不同，大義理須準彼。又前與字義兼時等，今釋大字，唯在具七之人復兼多勝。又釋與字義兼能所，今釋大字唯在於所，此從阿難指他為大，此中初引論文，《大品》在小，心未轉故。

次今師意，亦具三文，以一一文皆兼《論》中三義故也。以此三義通兼四悉，大即世界，多即為人、對治，勝即第一義也。應具明三念與外人異，及以三念對大多勝之所以也。還將三念以對四悉，具如《止觀》第十記。「四韋陀」者，如下第五經疏及《止觀》第十記。

次約教中牒前初釋判屬三藏，準前文故但云所敬等前。從「今明」下應義通偏圓，以前文中且對外釋，故云三藏。次「大者」下約後三教，初明多義，但是約事，後三不可更加其數，但約所知以釋其多，故前通釋大、多、勝三各具三義，故此後後漸優於前。約別圓者，昔則從初、今從得記，別存教道。言「大力羅漢」者，羅漢中大，即無疑解脫也。

次本迹中初述本三，次「迹來」下述迹中三：初明本大，次「本得」下明本勝，次「先已」下明本多。「咨嗟」者，謀事也。謀而方嗟，非輒爾故。言「勝幢」者，借《大品》文。言「超諸外道」者，準理應云超諸偏小，但所超雖近、能超則遠，於理亦成。次迹中初示愛見即在乳味，故此五味通萬二千，若權若實皆經歷故，今從權者故云迹也。「久矣」下「云云」者，各有久本，隨本長短中間設化，今日亦在釋尊諸味。

觀心中先直對三，次雖約中具大、多、勝，亦應更約空、假各三。言「一心一切心」者，心境俱心各攝一切，一切不出三千故也。具如《止觀》第五文。若非三千攝則不遍，若非圓心不攝三千，故三千總別咸空、假、中。一文既然，他皆準此，故向五味義通上下，文寄此中。

釋比丘，引肇公者，在《淨名疏》，什及四子並在偽秦，故曰秦言。肇有四義：一、淨命乞士，二、破煩惱，三、能持戒，四、怖魔。什公分之，一始三終。具二魔怖者，終中前二為怖魔因。引論者闕能持戒，破惡祇是破煩惱耳，故但三義而次第不同。及通初心令魔怖等，故破惡之言且在身口非不斷惑。既並在初，令什義壞，豈以持戒破惑必在於終？又復肇公但翻其名而云名含，不云初後，今之學者安令魔怖耶？「五繫」者，具如《止觀》第五記。「一田」等者，田

即農也。應云在家四種如法，更加工也。「涅槃寶梁」下，明經義略，雖復不具三義四義，破惡為本。今明此三義應通初後者，義當約教兼斥肇什，今非但以《論》文通後，復通諸教，況《論》但成因緣一釋。若於此中立四悉者，怖魔即世界，乞士即為人，破惡即對治，出界即第一義。「依經家」等者，義必通初、證信必後，向釋乞士中以「求」釋「乞」，乃以離邪歷境求定等為三藏教者，未能於境即理故也。故至通教方云求真破障理等也。別教言八魔十魔者，破惡既深釋魔須遠，具如《止觀》第八記。圓教中非不破八破十，但以實相為正、破惡屬旁，怖魔亦然。本迹中此諸比丘深淺莫測，故未可定判其位。「迹示五味」者，若不約五味，非今經比丘。「桎梏」者，上質音，足械也。下古沃反，手械也。二諦如桎梏，大慧如解縛，運念為無住，望境為無著，故不著境智出二死家，乞士怖魔準釋可見。「云云」者，中觀既然，空、假及以次不次等對教可見。

「眾者」，以一萬二千事法和故。若作四悉者，初是世界眾和合故；「佛常」下為人，生物善故；「釋論」下對治，簡惡人故；「此中」下第一義，在真實故。言「事和」等者，僧界法等俱屬事故。「法和」者，如前七共同真理故。「九十人三明」者，《中含》二十九文同「舍利子問佛，五百比丘中幾三明？幾俱解脫？幾慧解脫？」佛答如文。「三明」者，即無疑解脫，具如《止觀》第七記。「淨命」具如《止觀》第四記。「五方便」者，四念處及四善根，五停非正觀法故。「苦法忍」去者，世第一後有十六剎那，第一心去即名真實。「偏圓五味」者，五味不出偏圓，偏圓不出四教。言「今正是等」者，當證信時已獲記故。「引諸眾生」下「云

云」者，具如《玄》文七二諦中委約五味，以明教意出其相狀。

次約觀中云「若異」等者，以依今經成觀法故，若不依中道慧命觀行，故名破十戒僧，不解究竟波羅蜜相，一心十戒詮量之律，名愚癡僧。五品六根名慚愧僧。初住已去名真實僧。亦合注「云云」，歷前二諦十戒等及約四教，遍作觀相。

二明數中直爾舉數，即是因緣，亦可於中義立四悉：數異，世界也；聞數生善，即為人也；破惡入真，準例可見。不論約教者，教別數同故無異釋，若隨數生解即是教殊。

問：

凡諸列眾及得道者，何故其數必全無缺耶？

答：

《大論》釋大數五千分中云：「若過若減皆存大數」。本迹中云「本是」等者。

問：

凡言迹者，皆先有本，豈萬二千元皆是大權？若爾，則唯有能引而無所引。

答：

理實如然，但欲均用四義故云皆有，然本不同事須分別。若已入圓位，能引之人成於發起、影響二眾，灼然本是菩薩，降斯已外曾發大心，亦名菩薩。元住小者，則是大經未曾發心，尚名菩薩，此中具有退大、應化及元住小，退大住小得記之後並堪為同聞。

問：

三周授記人數不多，其不在會令為轉說，此等又非同聞眾限，何故此中云萬二千？

答：

三周之中正數雖少，如舍利弗得記之時，四眾八部即其流也。故三周中亦有應化與實行者同時得記。故《論》中云：

「退大、應化二種與記」，即其意也。如菩薩眾但列八萬，分別功德記數蓋多，故知大小二眾列同聞眾，不可望得記者也。

約觀中界入一一各十界者，正當妙境，諸文但寄能觀觀耳。山城雖約陰為所觀，亦未結成不思議境。又將數入理數即成境，境觀相對俱名法門。又境據假邊且存其數，空中尚無其數安有？然必約假以立空中，觀亦如是。

明位中亦從初說猶名羅漢，準後皆成大菩薩也。即約教中圓位人也。於中先翻名者義當因緣，次攬因緣以成初教。初因緣中初明有翻中，《阿跋經》能所雙標，應謂能應之智，真即所應之理，以智應理之人故云應真。次《瑞應經》雖似雙標，意指能證，真是所證，證真之人故曰真人，三義如後釋。次無翻中三，初從果釋，「或言」下從因，三，「若論」下判名所從。初云「後世田」者，世祇是有，具如《止觀》第六記。「九十八使」者，八十八上加十思惟。若作四悉者，初明有翻，即世界也；於無翻中，通因是為人，所從是對治，從果是第一義。

約教中言「不賊」者，猶從二乘得名故也。若於圓別尚名為賊，是故須殺。「不生於生」者，取無為證生於界外，不生是生故不令生。供彼所應名為供應，如《阿含》中佛至阿蘭若語比丘等，具如《止觀》第四記。復應更分前之兩教能殺法異，後之二教不賊亦殊。「皆歎初地初住德」者，前有翻家以三為名，次無翻家以三為義，義即是德，故約教中

以三為德；若準入位不定，具足應云地住已上降佛已還，即約別圓歎本據復。

次約本迹中二重，初約小三義，次約大三德。前寄迹名以申本迹，次約本名以通至迹，欲明名通義別故也。若約體用釋者，前釋從用以明體，後釋從體以立用。又前釋三義以通昔，後釋三德而唯今。若久遠本迹四俱是迹，今兼二重是故大小俱立本名，義勢無盡故注「云云」。所以本是平等大慧無破不破，方能示迹諸教不生；本證解脫無賊不賊，方能示迹諸味殺賊；本得法身非應不應，方能示迹為應供耳。

觀心中先直以三德對三觀釋，以三德是境義可通觀，次歷觀以對釋名中三義，故一一觀皆具殺賊等三。前本迹中則先對釋名，次對三德；今先對德，次對三名。於中先空、次中，中又二：先釋三義，次引經證以指供養，歎名字觀行位人功德深也。引方等文，具如《止觀》第二記。「下文云」等者，〈法師品〉云：「佛告藥王：若有惡人以不善心，毀毘在家出家讀誦《法華經》者，其罪甚重」，具如下文。「八風」者，利衰毀譽稱譏苦樂，四違四順，佛尚久離無明違順，況人間耶？「失好時」者，若生憂苦失道合時。「大損」下「云云」者，所以引方等及此經者，此二即是名字觀行不生等故，乃至一切觀行之文皆應引之，但於此中觀行位便故。

此中引「法華論」等者，彼《論》乃約一十六句，俱有三門，一、上上起門，以後釋前故。二、總別門，以皆是阿羅漢一句名總；下諸句釋上，故下名別，今先準《論》用總別門，不用《論》文諸句，但依《妙經》五句以釋，仍合五句以為三德。三、攝取事門，《論》中具列一十六句以釋對事，《論》文但是將十六句以釋五句，不云經闕，故十六句今文不用，從初別故，是故總約昔教歎也。「三漏」者，一、

欲漏，謂欲界一切煩惱除無明；二、有漏，謂上兩界一切煩惱除無明；三、無明漏，謂三界無明。引二論一律者，《成論》約失利義通因果，《律》專在因，《毘曇》唯果，以失利故因果俱失。「良由」下重釋三失，明失所以。初釋失利由於業因，即《成論》意也。次「造諸」下釋因招果即生死苦，因即《律》文，果即《毘曇》。次「亡身」下重釋三句，由上三過失於三德，墮生死故亡法身，造業故失慧命，失道故喪重寶。意云，經中諸漏一句即是煩惱，失道等三相由而有，同名漏故所以引之。漏相如何？故於此下廣辨見思，下諸句下皆破古人以釋三德不當，亦應可見。

「煩惱」下釋次句。初句約因果相對，此句一向在因。「使」等者，使即九十八也。通為能使，墮落生死以為所使。「流」即四流，謂欲有見無明，「扼」名同流，「纏」即十纏。《俱舍》云：「纏八無慚愧，嫉慳并悔眠，及掉舉昏沈，或十加忿覆」。「蓋」謂五蓋。「逮得」者，「逮」及也。正為除惑，故功德云及。言「智斷功德」者，由前殺賊成斷功德，斷必具智功成已利，由已利故，故堪應供。次「盡諸有結」等者，舉因果俱除明心得自在。「羅漢但應結盡」等者，有盡者非今所歎，故云但是因中說果。有謂報在二十五有生處、盡在不久者，縱如迦葉待後佛出，亦不名久。若羅漢皆以邊際定力持此報身入變易者，佛身何故入涅槃耶？若言佛身權示，彼教何文云權示耶？一切羅漢若至法華無不迴心，何故除四大羅漢十六羅漢，餘皆入滅。肉身菩薩得無生者，應皆不滅。心自在句釋於上句，二脫必漏盡、因盡必果亡，慧脫雖退此生必得，俱解脫人必有慧故，故云具足。故以煩惱為賊、生死為生，所以古人不了斯旨，故致謬也。故知句五德三法祇是一。依《論》總別釋竟。

次若依《論》用上上起門者，《論》意以初句釋羅漢句竟，乃至以第五句釋第四句，餘不復釋，準此乃以下下展轉釋上，故得名為上上起門；是則五句望羅漢句，亦成總別及上上起。本迹中初明五句是本三德，次「迹示」下指二乘五句三德是迹，初還依古為不生德，故本住祕藏示羅漢三德，涅槃是總以對不生，即初二句，煩惱字是煩惱盡句，漏流字是諸漏盡句，「不復」下釋上二句，明離二邊即本不生，「法身」下釋本已利，上二句雖總舉涅槃，今明涅槃是已之利，故須別述。此中二句，上句明修、下句明性，修性相對，智斷對法身修三德也。「實相」兩字，性法身也。「功德」兩字，性二德也。本利修性具足，示具二乘三德。「得王」下明本迹四五二句，亦依古師為殺賊德，破有即第四句，我性即第五句，由煩惱賊破故也。「王三昧」者，《玄》文釋二十五三昧各具四義：一、諸有過患，二、本法功德，三、結行成，四、慈悲破有。本地功德久已成就，本三德也。過患即是賊等三也。本三具足即結行。成本時應供是破有也，今却用古義者，以無大失故也。故知己盡亦是不生，盡結義通殺賊。「八自在我」，亦名八神變，具如《止觀》記及《釋籤》中。

約觀心中亦具五句，初是初德二句，「能觀」下次德一句，「正觀」下第三德二句。「雖有煩惱」等者，重釋第三德中二句也。初釋初句，「不斷」下釋次句，「如無煩惱」結盡也，「而入涅槃」自在也。約名字觀行俱得名為如無煩惱入涅槃也。

列名中初總為五：初、現數，次、立名意，三、證立意，四、消釋意，五、用義意。引證中多引《阿含》者，如《增一》中列四眾名，各有偏好以引同類。「一一四釋」下「云

云」者，即因緣等四不復更列，然諸聖因緣多寄初教，以是感應之始故也。故諸聖初因並在外道，為破外故，在釋種中為調伏故，為導為主而將引之，是故具明入胎立行眷屬師友。若逆若順能化所化；縱有始終計不轉者，亦為後來得破之由，顯諸聖者迹不徒設，一一無非感應故也。故四悉義一一應知。故彼《增一》比丘中列百人，有立齋建福，有營建房舍，有能調伏外道，有善供給疾病，有遊行教化，有息事端拱，有好著好衣，有弊外無恥，有食無厭足，有語言麤獷。尼中列五十人，如拘曇彌尼頭陀苦行，耶輸陀羅降伏外道。俗中二眾亦各有偏好，但諸聖因緣，今文則略、《大論》具存，事迹雖別皆是大權。

「陳如」中，初是世界，「願」去為人，「行」去對治，「太子」去第一義。此第一義仍在昔教，但以教簡進否無在，隨事轉釋令順四悉，下去皆然。「其先事火」者，雖事火者多，非初得道火不成德，故初得道得照燒名，破暗因滅、物滅果亡，初雖未亡後必亡故，如人墮巖。「無知乃是知無」者，梵音倒耳。所知之無即真諦也。故引二諦中真也。次引二經一論者，本際祇是所知真諦，願者出《因果經》，即佛為菩薩時本願先度，次「又迦葉」下即是已願。「夫巨夜」下為陳如興類也。生死如世夜，日出故令覺。「日光」者，諸大羅漢及諸菩薩，故明星日光並破己身之大暗也。「入山學道」等者，《中含》五十六《羅摩經》云：「佛在鹿母堂，告諸比丘，有二種求，一者聖求，二非聖求。聖求者，安隱涅槃。我為童子時年始十九，往阿羅羅迦摩羅所。問言：依汝法行梵行可不？答言：無不可。云何此法自知證？仙言：我度識處得無所有處。即往遠離處修證得已，更往仙所述已所得。仙問：汝已證無所有處耶？我之所得汝亦得耶？即共

領眾。又自念：此法不趣智慧、不趣涅槃，寧可更求安隱處耶？是故更往鬱陀羅羅摩子所云：我欲於汝法中學。彼答：無不可。問曰：知自證耶？答：我度無所有處得非相定，我久證得。便修得之，乃至領眾等。復念言：此法不至涅槃。即往象頭山鞞羅梵志村尼連禪河邊，誓不起，即得無上安隱涅槃，道品成就四智具足。次念：誰應先度？念已寧可先度二仙。空中云：二仙已終經於七日。我亦自知。念曰：應度鬱陀羅羅摩子。天又告言：終來二七。我亦自知。因復念曰：昔五人侍我勞苦。念已觀於五人在波羅奈，念已便往。五人遙見自相約勅：沙門多求好食粳糧及麴酥蜜，麻油塗身；今復來至，汝等但坐，預留一座莫請令坐。及至到已，語曰：卿欲坐者便坐。五人破制，於中求水者、敷座者。坐已先教二人，三人持食來六人共噉。次教三人，二人持食來六人共噉。而便語之：有二種行，一著五欲，二著苦行，離此二邊是名中道。次為五人說譬喻，次為說四諦，五人得無漏。」

多論說佛為三二人說法去住不等者，由三是父親、二是母親，欲彰乞食事辦故也，及知說法不空。準《婆沙》中日初分為二人，則六人共食，日後分為三人，則五人共食，以佛性離非時食故。爾時未為弟子制非時食，經三月教化，或云四月，餘如論文。云「三父親」者，謂馬星、摩男、拘利，餘是母親。「初見佛道相」等者，初見在陳如，為後人前相，應云，佛如鼓、機緣如椎、法輪如聲。「初聞」者，五人俱初，陳如初悟故云初聞。「香」，道品也。昔機如身、法輪如香。初悟名「服」，「甘露」滅理也。「法流」即初果，「登真」即見諦。《分別功德論》云：「佛最長子即陳如也。最小子者即須跋也。」今未受化是故不論。

約教中應辨教殊但明觀異，從觀判教理易分故，故委以觀而分別之。況萬二千陳如居首，無生乃是諸觀之宗，欲令聞名識行例人知心。故大師歎古章疏云：「恨不見其面，但恨不見其人；今見其文則見其心矣。」今如是等雖不見人，乃見其智。初、三藏教人不了像虛，故用《阿含》「盲」為譬也。初總立譬境智，次、「頭等」下譬境因果，如六分和合成身，如和合成業，業託父母如形對像生，像必不實，由謂實故令後陰起。盲如無生智，不見如不取。三、「若開眼」下明生不生。於中初由取因故果生，次「若閉眼」下喻不取因故果不生，鏡是助因得果，復由執心緣之，方助於因而生於果，下文準此。於中二：先總、次別。初總標不生，次「不見」下總列因果不生。次「故阿含」下別中三科，為二：初觀陰，次入、界。初觀陰中二：先明陰生為境，次「若能」下無生觀智。初又三：法、喻、合。法中義帶總別二境，謂因計色淨餘四皆淨，樂等亦爾。是則五陰皆淨常等即總境也。此中想行應云乃至受，識應云乃至想行，文且一往。次觀中三：初正明用觀，次「既知」下明觀成破惑，三「如是」下準因破果。初文又三：法、喻、合。應知鏡譬若不對盲，本在衍門亦可通用，具如《止觀》第五記。初法中二：釋、結。釋二：先、別。次「又能」下總。悉皆無常等，知色中少「無我」字。「是為」下，結。「如盲」下，譬；「是為」下，合。次「既知」下明觀成破見，此中即破二十身見。次「如是」下準因破果中有法、喻、合。

次觀入界中先雙標入界，次正釋。釋中先更寄此便明因緣，故知前陰即念處觀屬四諦也。於中亦先大海以喻境生，次「云何」下以苦種喻觀不生。初境中先約入，次以界例。初約入中先約眼色二入廣明，次「耳鼻」下舉十入例。初約

眼色中具列十二因緣，初無明中喻文在《阿含》中。「五塵」者，手足及頭，例中少五塵。次觀中二：初入，次以界例。入中二：先明眼色，次以十入例。初眼色中三：初略明不生，次「云何苦」下反以生釋，三「若知」下正明用觀。初略觀中乃以臭種用喻因緣，既以貪恚念欲為苦種，牙即無明。又以取塵善惡為臭汁，蠅蛆是行，此二不生故十不生。「阿若最初」下，結，如文。

通教觀中以境即故不先立境。亦先陰，次入界。陰中亦先總，次「又觀」下，別。總謂總以鏡像喻五，別謂五喻各別譬五，並先喻次合。初總中先約色陰，次以四例，亦如於巾求兔叵得。人之與鏡皆云幻者，因緣各從因緣生故，實因實緣和合所生尚自如幻，況幻因緣所生非幻？如巾如藥於兔名實，兔於巾藥名之為幻，鏡像亦然。況今先見因緣如幻，像非幻耶？細推具如《止觀》第五。今且略辨令知觀別，故不廣論。今亦具有二空，次「觀根塵」下觀界入，亦更寄界入以明因緣，故云無明等。於中又二：先推根塵無明，次「煩惱」下推三世即十一支，各有喻合。初喻中云「根塵聚落」者，文在《大經》二十一，復以機關釋成根塵和合義也。經云：「譬如有王以四毒蛇盛之一篋，令人養飴瞻視臥起，若令一蛇生瞋恚者，我當準法戮之都市。其人聞已捨篋逃走。王時復遣五旃陀羅拔刀隨之，密遣一人詐為親友，而語之言：汝可來還。其人不信投一聚落，都不見人求物不得，即便坐地。聞空中聲：今夜當有六大賊來。其人惶怖復捨之去，乃至路值一河截流而去(云云)。」合云：「蛇若害人不墮惡道，無三學力必為五陰旃陀羅害，若不識愛為詐親誑，觀於六人猶如空聚，群賊住於六塵六入，欲捨復治煩惱駛流，應以道品船棧運手動足過分段河，十住未免唯佛究竟。」經文本喻

三乘始終，今喻通教聲聞觀法。言「機關」者，機謂機微，可發之義，關謂關節，假人而動。故凡結身口皆由意動而成作業。既云聚空，即本空也。言「云云」者，界文乃略，具足如前三藏教明。一往且然，若委修觀非此可了。

次別觀中亦先喻境智，「若欲」下起行也。初中先立境智，次「青」下明境體量，三「皆於」下結意。初立中先境、次觀。境中初云「鏡喻法界」者，通以迷悟事理始末自他同依一法界也。真如在迷能生九界，即指果佛為佛法界，故總云十。是故別人覆理無明為九界因，故下文中自行化他皆須斷九，九盡方名緣了具足，足故正因方乃究顯。次體量者，此中但以青等八法喻十界者，或離或合隨便為言，故合二乘及以人天，復略修羅仍開菩薩，亦可初地為佛法界，諸文開合隨義準知。又「青黃」等，別人初心與藏不別，故得借用《正法念》喻，但加長短等耳。言「皆於鏡中」者，不出法界。法界不出迷悟，迷悟不出於心。次起行又五，先示自行化他分齊，以別教中無性德九故自他斷，別修緣了而嚴本有常住法身。次「依於」下依境起行，亦指但理為九界覆而為所依，法界祇是法性，復是迷悟所依。於中亦應云從無住本立一切法，無明覆理能覆所覆俱名無住，但即不即異而分教殊，今背迷成悟專緣理性而破九界。三「次第」下明因滅。四「若無」下明果滅。五「生亦」下總結因果雙明不生，即界內外二生不生，俱不生也。化物橫辨，文闕不論。

次圓觀者，先喻、次合。喻中言「觀鏡」者，一法界也。「團圓」者，理境智也。觀即是智，團圓是境。次「不觀」下明觀相。「背」即無明，「面即」智明。「鏡」十界因，「形」十界緣，「像」十界果。又鏡明性十界，像生修十界，故形像修性皆具十界，並不出於法性理鏡，見明形像修性本

如，鏡內外一離於三教分別情想，總以不二無分別智，依理通泯心境明暗，故云不觀。觀境不殊、理無明暗，故云「非背」等。約修得說故云「不取」等。次「但觀」下結意中，但是總略出其觀相，不謀而照但觀團圓，無始終故，故無際畔，本有故無始，常住故無終。明暗如前。無一異者，雙非像無像也。「不取」下，合也。初不取者，泯前十界。「善惡」六界也。以六對小故云邪正，以菩薩佛用對於小，故云大小，一切並泯故皆云無，不復分別若性若修。「但緣」下泯前心境，以法性實相即是三諦三觀，一切佛法之大都，若泯若照無非法性，法性之體離泯照故全泯照是。「觀煩惱」下，明觀體祇觀三道。生即苦道。三道即是三德。於中初總明立觀，從「陰入界即法身」去，教用觀法。本觀理是不觀染除，染體自虛本虛名滅，故妙體滅不立除名，障體即德不待轉除，故云生即無生。次「解脫即業」等結成無生。次「是三」下複疎總結。次「況變易」等者，以重況輕，界內重障尚即妙德，況界外輕耶？今仍約底下三道，若具論者，應約諸三法也。此中圓觀不同藏別先境次觀者，若法若喻皆不二故，語雖似通觀境別故。

所以釋陳如中教相約觀其義廣者，以最初故。「若聞阿字解一切義」下去，諸聖雖隨事別，論其觀行不出無生，如頭陀抖擻乃至密行，亦何出於智斷無生？故下去文準此可知。言「云云」者，應具須十乘十境及方便等，全指《止觀》一部文也。故《止觀》破遍中亦以無生為首，故今略示大綱。若於阿若權實始終不迷，欲以圓觀消今經中五佛三周本迹流通無非無生之大體也，則能兼識一代觀境，故於名下略指方隅。祇如世人為子立號尚有所表，況諸聖者豈應徒然？若不

然者，則唐設無生之名，永無無生之旨，大小混濫權實杳冥，此一既然餘例準此。

本迹中初約五味正示本迹，此中阿字顯遍八教。次「眾生」下勸物思齊，則五時功畢。次「非本」下明不思議體用功畢。「故下文」下引開迹證，種種之言亦不出五時八教。又隨本長短凡經幾度？為五時八教示不生來。引《阿含》者，引述證本，寄迹中本迹示其尊卑，本地高下非此可悉故。《雜含》三十一「佛在舍衛，夜暗天小雨，時告阿難言：汝以蓋覆燈隨佛後行。阿難受教至一處，世尊微笑。阿難白佛。佛言：非無因緣，汝今持蓋隨我而行，我見梵王持蓋燈隨陳如後，帝釋持蓋燈隨迦葉後，乃至毘沙門天王持蓋燈隨劫賓那後。」所以偏於通序中如是乃至諸聖弟子具四釋者，以「如是」通指一部，「我聞」能聞一部，時處、教主必無異途，咸是斯經之大略，況諸弟子在大在小，若顯若晦、為主為伴，示訥示辯、有屈有申，厭外欣內背大向小，引小入大會偏歸圓，自因之果，皆為眾生作種熟脫、去來今益，所歷既多時處不一，良由機緣生熟未等。今既咸會，以昔望今，令成今教人法俱美，故用四釋令了機應，從外至內，後入《法華》本迹兩門先後悟入，皆藉引導影響發起，隨聞一句若人若法，皆成化儀悉可為觀，故於一人遍須眾釋，況令後代聞名起行，稟教識體思迹覩本，尋其因緣廣照始末。若得此意，於一人所、於經一句，可以為上求境、可以識下化機，可以曉聖者化儀、可以了凡眾稟益，可以達名義同異、可以知行等理殊，可以知隨聞成觀、可以解迹本人法，可以信化事長遠、可以仰聖恩難報，可以知眾生難化、可以知會理至難。他不見者謂為繁瑣，況得今意？凡聞諸經一法一事一人一行，則解十

方三世佛事，唯除淨土餘塵施化，況復亦以比丘思之。故知諸土諸佛用教現身雖復不同，然思修之門其理無別。

法華文句記卷第一(下)

法華文句記卷第二(上)

唐天台沙門湛然述

迦葉緣起，《傳》中最廣，豈可具書？迦葉是姓故云氏也。負圖者，如此方河圖。《十二遊經》云：「佛成道第三年始度五人，第四年化大迦葉及三兄弟，第五年化目連、身子。」「聚落」，多人所居，但勝人當名。「畏勝王」者，民物不合勝王耳。「三捨」者，捨此已下是也。「後時佛語」等者，《增一》云：「佛在迦蘭陀與五百比丘俱，時迦葉乞食前至佛所，却坐一面。佛言：汝年老長大志衰根弊，可捨乞食及十二頭陀，亦可受請并受長衣。迦葉曰：我不從佛教，若如來不成佛，我作辟支佛，辟支佛法盡壽行蘭若行。佛言：善哉！善哉！多所饒益。若迦葉行頭行在世者，我法久住增益人天，三惡道滅成三乘道。」《十住婆沙》十二頭陀一一各具十種功德，廣在第十四卷〈十二頭陀品〉中。《增一》四十六在增十一文中，樹下、露坐合之為一，故知法相不可一準。《大論》四十九，說無生忍為十二頭陀，屬通非藏，故今約教極在涅槃。有無同異具如《止觀》第四記。「四神三昧」者，四神足定也，由四神足有此四用。「無形」者，能隱沒故。「無量意」者，知他心故。「清淨積」者，能變穢故。「不退」者，能入惡故。言四定者，此是必定定得諸禪及以無漏，能善簡擇戒法具足，由是諸事得無退轉。「文陀竭王」者，頂生王也。「天人咸等」者，《增一》云：「迦葉聞天人稱為佛師，起鳴佛足云：佛是我師，我是弟子。」「又迦葉」下，如《別譯阿含》第二十云：「佛在迦蘭陀，迦葉共阿難入城乞食。阿難云：日時未至，且往比丘尼精舍。」

迦葉如言，諸尼遙見來，歡喜敷坐具竟，迦葉即為尼說法。時偷羅難陀心不甘樂，即私云：長老迦葉在阿難前說法，如販針兒至針師門求欲賣針，終不可售。迦葉亦爾，在阿難前而說於法。迦葉天耳遙聞，語阿難言：何足可怪？迦葉於比丘尼前作師子吼，從座而起即還所止。」今文從「迦葉語尼言」去文，即迦葉師子吼文也。又《別譯阿含》乞食法，從家至家不足便止。有云：至七家，不足便止。「四大弟子」者，迦葉、賓頭盧、羅云、軍屠鉢漢。文列七大，若并本族大及諸天戀慕為慈悲大，合為九大。若以此為四悉者，姓及捨受即世界；三行大即為人，聞名覩行皆生善；故第四印可即是對治，以佛印可息疑怪故；位與慈悲即第一義，見理入位故。集法持法並入位之功。集法中引肇公者，明集法功多。又文中「位大」者，不獨論無學位也，以德高望重所掌職大。「云云」者，因緣縱多並為四悉攝盡。

次約教中先約事境，次「且約」下乃約諦觀以分教別。事境中云「離五怖」者，王、賊、水、火、惡子。「二是衣」等者，從初次第以數對之，但文中闕次第乞。下之三教並以初事為境，說者須委。解十二頭陀各作八十八使、三十七品等，頭陀既爾，況餘劣行。忝預道流，聞此勝法而不自省心行耶？「相似相續」者，念念生滅迷謂相續，凡夫不了妄謂為常。三受俱苦，適意之受其實苦也。動非自在，動故無我。通教者，事境指前，但約行相以辨諦觀，亦應可見。別教，法身為所依者，期心法身修二德故。文後「云云」者，不委明橫豎位位抖擻，別位橫豎自他門戶不可卒備故也。圓教既云住處即二，驗知即是本有三德，修得亦然。「一即一切」等者，不出三德：一即一切行，衣也；一切即一慧，食也；非一非一切身，處也。「云云」者，未明行相，且對頭陀。

約本迹中云「捨法愛」者，既云與如來同得，即捨真似兩愛也。乃至隨在何地，地地離愛，故論久本本地三德，迹示五味頭陀事中衣等。凡釋本迹大旨，如前明數中辨。

「觀」下「云云」者，亦不暇具述諸觀次第。圓頭陀者，正當不生不生之三德也。故下三人復對三德，其理宛同。

「刹」者，應云刹摩，此云田，即一佛所王土也。今名「刹柱」者，表田域故，故諸經中多云「表刹」。若欲明四悉者，初是世界，族姓住處不同故；「毘婆尸」下為人也，共立刹柱以為善因；「佛作」下是對治，見佛即能除惡故也；

「佛即語云」下第一義，能於小乘見真理故。「佛作十神變」者，文中一往且列十事，然《律》、《論》文不專此十。又文中雖列，事未委悉，《增一》、《瑞應》廣明其事，今略出之使文可見。《增一》云：「佛入迦葉窟，毒龍放火等，佛收毒龍住於盞內，至迦葉所。迦葉請住，三月供養。時至請食，佛言：前去。便往閻浮樹取閻浮果。乃至云：沙門雖神不如我道真。次往東弗婆提，取毘梨勒果；次往瞿耶尼，取呵梨勒果；次往鬱單越，取自然粳糧（皆如前云沙門等）。又於閻浮提，取呵摩勒果。欲作大祀，五百弟子欲破薪斧舉不下，迦葉問佛，佛言：欲得下耶？斧即下。下又不舉（如前）。欲然火，火不然；欲滅火，火不滅（如前）。迦葉念欲大祀，必有諸王貴人來，瞿曇端正，若人見者令我失利；若明日不來我則大幸。佛知己，且往北方取粳糧，瞿耶尼取乳汁，往阿耨池食。暮還石窟中，迦葉問：昨何不來？佛言：我知汝心，我不來。具為說前事。又因四天王來聽法夜有光明，明日問佛，佛具為說。次帝釋、梵王來亦爾。迦葉問：能令我祖父來聽法不？佛便令來（云云）。恒水卒長，迦葉恐佛為水所溺，使弟子往看，水不沒足，在水上行（如前）。佛言：汝

是盲人，目無所覩如是神變，固云道真。佛云：汝能水上行不？今方共水上行(云云)。汝若不捨邪見，令汝長劫受苦。聞已頭面禮佛求悔，乃告弟子：合隨所宜，我師世尊。語弟子言：我見降龍時已有心歸佛。乃至五百弟子皆聞善來得成沙門果，並以術具投之於水，隨流而下。二弟復有五百弟子，見火具下(云云)。亦皆善來以成沙門。佛欲至迦毘羅衛，問佛：何以至彼？佛言：一切諸佛俱有五事，一轉法輪，二為父說法，三為母說法，四當導凡夫立菩薩行，五授菩薩記。是以至彼為父說法。父王因令千釋出家，以自圍繞。」

約教者，亦應具列四教解三人行德，而列五味者，味攝教故。約本迹中以三人對三德者，圓德必一人具三，但一人偏從所表一德為名，既是共表體同性一故也。觀中亦爾，初得中道、次遮邊倒、後照邊諦，故知三德即不思議圓無生也。

釋舍利子引《生經》等，亦具四悉，初是世界，以明宿世及胎中故；「難陀」下生善，以令國人生信及見頰輒能生善故；「調達」下對治，能治調達及度差故；「中含」下第一義，歎與佛等故。「昔者」等者，彼經五卷，出第一卷，今更略出令文可見。彼釋著我所中云：「昔無數劫，甥舅俱為官御織師，見藏中好物便生貪心，即共議云：吾等織作勤苦，具知藏物好醜，寧可共取用解貧乏。後人定問盜得無貲。監覺白王(下如疏文)。後時復來，甥語舅言：舅年衰弱恐為守者所得，令從地窟却入，如他人見，我力強壯便能濟舅。果如甥言，甥知不濟恐明人識，輒截頭留身而去。王令棄屍(如疏)。王令微伺，伺之不密，甥因教童兒執火舞戲猥鬧投火，伺者不覺(如疏)。王復出女嚴飾璣珠，安置房舍於大水邊(如疏)。王先教女(如疏)，女執其衣，其曰：用執衣為？汝執我手。其甥凶黠先備死人(如疏)。王曰：如此方便無雙，

當奈之何？女妊娠十月，生男端正，使乳母抱周遍國界，令有鳴者捉之。終日不獲。甥為餅師住爐下，小兒啼哭，餅師與餅而鳴。乳母白王。王云：何不縛來？乳母曰：兒飢，餅師與餅，不意是賊。王又令如近兒者捉來。甥又沽醇酒，喚乳母及伺者飲，伺者大醉，盜兒而去(如疏)。前後各二百五十騎，甥在中央不下，王因往入騎中捉之，云：汝是前盜不？前後捉汝何不得耶？稽首答曰：乞此餘命。王曰：卿聰黠天下無雙，隨卿所願(如疏)。」「兼則相不祥」者，在道以相則之，所則之相凡屬己者皆悉不祥。「師事沙然梵志」等者，《增一》云：「舍利子與目連二人求道無剋，乃問師。師云：我自歷年求道無剋，為道無耶？他日師疾，舍利弗在頭，目連在脚，命欲終時乃笑，二人俱問笑意(如疏)。二人筆受(如疏)，由是發誓，若得甘露必與共嘗。」「中含第二至寧可盡」者，彼《七車喻經》云：「舍利子見滿慈子」(如疏)彼第二〈七法品〉中，廣述緣起。言「生處安居」者，經云「生地」，即本生處也。生處諸比丘白佛，稱說滿慈子等(如疏)。「白皙」(音析)光悅也。若析音，美色也。二義俱通。「戒淨」等者，準《淨名疏》云，戒淨者正語、業、命，心淨者正精進、念、定，見淨者正見、正思惟，斷疑淨者是見道。知道非道淨者亦名分別淨，道迹知見淨者亦名行淨，此二是修道。道迹智斷淨亦名涅槃淨，即無學道。至約教中方分教別，後二須用同體見思，此以「有餘稱無餘」者，七淨始從事戒終至智斷皆是有餘，報終入滅方證無餘。七淨乃是無餘之門，若即以七淨為無餘者，故知乃以有餘稱無餘耳。無餘必假七淨方至，故云離七亦無。「拘薩羅」者，舍衛。「婆雞帝」者，地名，未知里數。「作師子吼」者，《雜含·舍利子師子吼經》中，佛說一句義，三問身子，三不能答。佛少開已

入於靜室，舍利子集諸比丘，語言：佛未示我事端即不能答，我於七日七夜演其法而不能窮。「佛命目連往祇洹喚身子」等者，佛在阿耨達泉五百比丘俱，阿難侍佛坐金蓮華，七寶為莖，五百皆集。時龍王云：此眾空缺不見舍利弗，願佛遣一比丘喚。時舍利弗在祇洹補故衣(五納祇是雜色)。舍利弗曰：汝先去至彼，我即來。目連云：汝神力可勝我耶？乃令前去。目連曰：若不時去，吾捉汝臂將向彼泉。舍利弗言：目連試弄我。舍利弗即解衣帶著地，語目連言：汝能舉此衣帶不？然後捉吾臂將去。於時目連念：舍利弗輕弄於我。目連曰：此必有意事不徒然。伸手取帶不動一毫，盡其神力亦不能動。舍利弗取帶繫閻浮樹枝令舉，時閻浮提地一切皆動。舍利弗言：目連尚能動閻浮提地，何況此帶？今當繫餘天下。乃至三天下皆能動之如動輕衣。次繫須彌山小千中千大千，皆能動之。是時天地大動，唯佛座及阿耨達池不動。龍王問佛：何故地動？佛答(如疏)。龍王曰：誰神力勝？佛言：舍利弗勝。龍王曰：前何故云目連神通第一？佛言：目連能住一劫，舍利弗住多劫。他云邊際定者，祇此定耳。舍利弗入三昧，目連不知名。舍利弗復作是念：目連動於大地，蠕動死者無數，我躬聞佛說如來座者不可移動，今以此帶繫之。目連復舉所以不動，今云他方佛座脚小異耳。目連自念：不於神力有退乎？欲往佛所而問其事。目連捨至世尊所，遙見舍利弗在佛前坐。又念：佛弟子中我神力第一，然今不如舍利弗耶？便往問佛：將無不失神力耶？我前發今在後到。佛言：汝神力不退，但舍利弗所入汝不識耳。龍王聞此甚大歡喜。諸比丘私論：佛弟子中目連神力第一，今不如舍利弗。便於目連起輕薄心。佛告目連：汝現神力。目連禮佛，即於佛前，往東方七恒沙界，佛名奇光，往盍緣上行。彼眾見謂

蟲，示彼佛。彼佛云：西方七恒沙界(云云)，彼佛令現神力，莫令諸比丘起輕想。乃至令盞囊盛五百等著梵天，一足蹋梵天、一足蹋須彌，說偈聲滿祇園。諸比丘聞，不知所在。問佛，佛言：在彼界(云云)。諸比丘白佛，令目連歸(云云)。彼比丘欲來，佛令將來，佛為說六界法令還，目連送歸(云云)。

「如般若中說」者，彼經富樓那說破菩提見，故是通意。

「諸賢聖自說己法」等者，此中釋通教，因引《般若》共菩薩行必破菩提法輪等見，方名菩薩。故引諸大乘經中凡諸菩薩自說己證，皆為利生或對佛述解，非如凡夫自謂己見而稱己能，故云「妄有所說」。

釋目連中「吉占」等者，父名吉占，其父初生時，相者占之言吉，因以為名。「目伽略兮度」五字，並是西音，故論第十釋如來語密中，引目連尋聲，彼佛告云：目伽路子度何故來此？目連乃答言等。乃是彼佛稱此五字而命目連，即是二土音輕重耳。文中「路」字者誤作「略」字，「子」字誤作「兮」字。「同名者多」者，如《中含》三十五云：「有算數目連，善知算法」。彼經佛在舍衛鹿母堂，算數目連中後仿佯至佛所問訊，却坐白佛：願有所問，佛言：恣汝所問。乃至云，我以算法存命，歸佛出家存本俗業故云也。瞿墨善知法相。目連不一，故別標大。見貴與取重，文語從異，其義一也，皆以德行重之耳。舍利弗才高而智明，目捷連族豪而神爽，爽亦明也。藝謂六藝，略如《釋籤》，然西方智藝有殊此土，以有得禪者故，故四韋陀所攝甚廣。此中因緣亦具四悉：初是世界，「釋論」去為人，「外道」下對治，「涅槃」下第一義。「左面弟子」者，所以以身子、目連為轉法輪左右弟子者，通因定生即定慧一雙，以此二法為一切法之根本，亦是福慧一雙；悲多現通，亦是悲智一雙，成破法輪

準此可知。「簸峨」者，傾側貌也。有作「距跖」、有作「距跖」，並不見所出，準《文選·江海賦》云：「陽侯碣峨以岸起」，碣字(五合切)今作簸者，扇動意耳。「難陀」等者，《增一》二十八云：「佛在給孤獨園，帝釋白佛：如來在世應行五事，母在三十三天須行說法。佛默然受(云云)。於是便往(云云)。龍嗔放火大風，閻浮提洞然，阿難白佛：云何有此大煙火耶？佛具答。迦葉、那律等各起白佛，欲降此龍，佛皆言：此龍力暴難可化度，卿可安坐。目連白佛，佛亦止之。又問：汝云何降？答言：先以極大身恐怯，次以極小身鑽齧，然後以常身降之。佛言：善哉！汝能堪任。佛復誡言：固心勿亂，恐為所嬈。目連禮佛足至山上，現十四頭，繞山十四匝。龍見恐怖，自相謂言：我今試降為勝我不？二龍即以尾擲大海水，不至忉利；目連以尾擲水，水至梵宮，并灑二龍。二龍知劣，極大嗔恚，雷電霹靂放大火焰。目連自念：夫龍鬪者皆以煙火霹靂，設我亦爾，閻浮忉利悉皆被害。乃化為小形(云云)。二龍伏退，念言：四生龍中無出家者，此龍威力乃爾，身毛皆豎。尊者知龍心伏，乃復常身於龍眼睫上行，二龍於是始知非龍。歎曰：甚奇！甚奇！白目連曰：何為相惱？何所誡耶？目連曰：汝昨有念云：此禿沙門恒飛我上耶？龍曰：如是。目連曰：須彌山者是諸天路，非汝居處。龍曰：願恕其過，從今已去願為弟子。目連曰：汝莫歸我；歸我所歸。龍曰：我歸如來。目連將二龍至舍衛。目連曰：世尊今為無量大眾說法，莫作汝形。龍曰：如是。乃作端正人，佛為說法，為優婆塞。時波斯匿王來問煙火事(云云)。佛具答(云云)。王見二龍不起，二龍嗔，復念：國中人民於我無惡(云云)。二龍便於匿王宮上現大霹靂等，尊者變為優曇華；龍嗔復雨大山，復變為餅食；龍倍嗔而雨刀劍，復變

為好衣；龍更嗔，復變為七寶。匿王不知，便云：閻浮有德不過於我，宮內常有如是等物，當作輪王乎？龍又自念：何無勢力一至如斯？念已始復知是目連之力，見已便去。王得七寶飯等不敢自受，將至佛所以事白佛。佛令供養目連，王得目連力。王問：何故爾耶？佛具答。王方知(云云)。」

「調達引五百」等者，《增一》四十七云：「佛在拘留園，時提婆達兜三白佛欲出家，佛再不許，便作是言：此沙門懷嫉妬心，我今宜自剃頭修梵行，何用是沙門為？有一比丘名修陀，頭陀乞食，達兜往彼頭面禮足，願教威儀，比丘便教。次從學通，此比丘教云：當知心意識輕重，知己復知四大輕重，知己當修自在三昧，次修勇猛三昧，次修心意三昧，次修自識三昧，如是不久便得神足。依言修習名稱遠聞，至三十三天，採優盃羅華上太子膝上(云云)，廣受供養。」欲破僧行舍羅等，具如《止觀》第一記。時舍利弗、目連自相謂曰：試共往彼聽說何等？彼見歡喜謂來歸之，一切諸人咸有此念。語舍利弗：汝能為諸比丘說法不？我今背痛。便累足而臥。舍利弗為說法已，目連將諸比丘去(云云)。後因造逆(云云)，為火所燒遂入阿鼻。阿難問佛：當生何處？佛答(云云)。

「雜含二十九」等者，彼文甚廣。又《增一》四十四亦云：「佛在給孤獨，阿難問佛：如毘婆尸佛弟子幾時生瑕穢？佛言：初八萬四千年，後八十七六三二十至十二，次第對七佛。」「帝釋與修羅戰」，具如《止觀》第五記。「佛梵聲深遠」，如《止觀》第一記。「佛求侍者」，如《止觀》第六記。

約教中「十四變化」者，具如《釋籤》，故以十四變化釋四禪耳，此乃一切羅漢並得。次「觀」等，四俱解脫人方

乃具之，以具觀禪必得滅受想定。次「十一切」，欲令神通廣普故耳。「練熏修」如《止觀》第九及法界次第中，十一切具如法界次第。「事禪」具如《玄》文及《次第禪門》。

「十八變」如《止觀》第十記。又有人云：十八變者謂震動等，今為頌曰：震動及熾然，流布與示現，轉變及來往，卷舒眾像身，往同趣隱顯，自在并制他，施辨與憶念，施安及放光。又有人云：身上出火等。「依空起慧」者，空即諦境，依境生智通屬智性，故云「以空慧心」。「次第」等者，三諦功用通名神通，初地已去別名感應，三諦次第故云深入，獨菩薩法故且云「過於二乘」，其實超於兩教三乘。言「不以二相」等者，不二即實相，見土即神通，依理而見故云不二相見也。言「云云」者，令分別之，前二修得、後二發得，藏依事禪、通依真理，別地前助、圓任運發。前二名通名化，後二名密名應；前二調伏物，後二見物機；前二可破壞，後二不可壞；前二在教道，後二在證道；前二身通唯現在，後二通三世；前二聖位方修通，後二凡位俱修通；前二隨依皆可修，後二必須有勝依。「願得通」應在前文因緣釋中，然亦可以四願表教。今文中初教從事、通教從真，後二在理故從容在此。言「云云」者，更有多緣皆在願得，亦有不願任緣得者，即如那律箭挑燈緣。「引令入極云云」者，分別五味如前。

觀心中「欸有」等者，三觀意也。實相是中境，無有無心契中境，故云「通至」。

次釋旃延中，初因緣具四悉者：初是世界，「增一」去為人，「與外道論」，對治及第一義，斷見及世典各有破邪及得道故也。言「文飾」者，善讚詠故。言「扇繩」者，若作「肩乘」二字並誤，以其生時父已去世，此兒礙母不得再

嫁，如扇繫繩，亦可言好肩，好肩胛故。言「思勝」者，思是慧數，論義功強得思勝名。所引《長含》十重問答者，借彼迦葉童女比丘破弊宿文，以之為例。計斷者計死後神滅，故以不滅為難，若計常者反增其計，故應別以念念不住破之。第一重中言「今之日月」等者，初反質答者，如今日月為自立耶？為他耶？若為他者，為天為人？祇緣天人他故，故有明日。若無他世應唯今日，若無明日亦無昨日，以今日即是昨之明日。言「析薪」者，具緣有火如有神，緣謝無火如無神，豈析無神之身而能見神？如析闕緣之本而欲見火者，遠矣。言「貝聲」者，人身是色為眼所見，神則非色云何可見？如貝可見聲不可見，若欲於可見中求不可見者，須更具緣。緣既闕已更反轉求，終無得理，神亦如是，緣具在身緣闕神去。至第八番無理可難，但云執久拒而固違。第九答中「兩商人」者，正邪二見，鬼如汝師，汝師雖僻亦假稱智，故詐為人像說邪干正，以邪涅槃而云安樂，故云前路豐米草也。舊米草者，世正見也。新米草者，出世正見。人是能乘行者，牛是所乘之智，信邪師鬼言，如汝棄舊，尚失人天況復涅槃？故云人牛皆死為邪所噉，壞世出世故云皆噉。次一商者，世正見人，得出世正見方棄人天有漏諸法，我說正見汝何不棄，辭理既窮固拒亦息。又「世典」者，《增一》第八云：「佛在釋翅尼拘留園與五百人俱，集普義堂。時世典婆羅門往釋種所，作如是言：諸君頗有人能與我論不？諸釋言：此中二人正覺眾中無黠無聞，言語醜拙不別去就，若與論者當供與千兩純金。世典心念：此國中人多諸虛偽，設得勝者何足為奇？或得我便，乃為愚者所伏。思是事已。乃云：我不論。語已便去，道逢槃特。世典念言：我今當往問彼人義。便往問曰：汝字何等(如疏)迦旃延天耳遙聞，作槃特形

而語之曰：汝若言我但有神足不堪論者，吾當報汝向義，更引喻汝汝字何等？世典曰：梵天。又問：丈夫乎？答丈夫。又問：人乎？答是人。又問：人亦丈夫豈非繁重，盲與無目此義不同。世典曰：何名為盲？答：猶如不見。今世後世生者滅者，善業惡業不如實知，永無所覩稱之曰盲。云何無目？答：即是無有如上智眼。世典曰（如疏）。又問：五陰有緣生無緣生？答：有，非無緣。又問：五陰何緣？答：愛為緣。又問：何者是愛？答：生是。又問：何者是生？答：愛是生（如疏）。世典聞已得果，命終，槃特報諸釋，令辦薪而闍維之，為起偷婆。」又《長含》中外道諸計甚廣，如云：不得手障形，不得兩臂中間食、二人中間食、二刀中間食、二杵中間食、二家中間食。又云：先言義者不得食，不得兩器食，一餐一咽至七餐止，更益不過三度，或一日一食二日，或至七日一食，食米食菜牛糞鹿糞樹根華果等，自落者食，或草衣樹衣毛衣皮衣莎衣、留鬢留鬚等，當舉一足、常坐座（今世已有）、常蹲臥棘臥糞臥瓜，三日一浴、一夜三浴，如是等於我法中名不淨法。如是等略須識之。比有執專坐者，未契大道。言專坐者，以不臥為功，不以不行為德，豈有居暗室，乃四儀同凡，覩來眾則端拱若聖，君子之行尚闕，菩薩之道永虧，自任胸襟無教可準，使後輩不鑒者許之尚之，覩行動者輕若芻芥；佛猶四儀動作，豈未學者過之？夫道在心不在事法、由己非由人，既不能縮德露疵且顯晦均等。

約教釋中皆云「破斷常」者，凡云論者，以破邪為先，故各於當宗以立能破。「依總持四辯」者，且以俗諦三昧而為總持。「四辯」者，具如《法界次第》，以藥逗病。「破斷常」者，入愛見假先破斷常故。又破斷常有二種義：一以諸觀共破界內見惑斷常，則四教皆以見惑為境，具如《止觀》

第十。二者展轉長短不同，則三教皆破界內見惑，唯有別教先破界內斷常，次破空有斷常，後破空假斷常，圓教一念破三斷常。

觀心論義中言「往復」者，智研境為往，境發智為復，數觀數發數往數復。

釋阿菟樓駄中，種姓等廣在《賢劫》等經。《大論》亦廣釋，姓刹利也。若言「瞿曇」者，具如下述。若作四悉者，初是世界，「仁賢劫」下為人，「那律」下對治，「佛廣」下第一義。言「無獵」者，免非獵得故云也，具如後文。稗飯雖輕，以盡所有及田勝故，故得勝報，亦可於此廣明施相，但於此中非急。始「民主」至「善思」者，善思生懿摩并及四鐵輪，合八萬四千二百一十王，具如《律》中。言「草創」者，草亦初也。如布衣初遇，汝當解王衣者，令脫王服被瞿曇衣，使隨師姓。此方古俗皆從師為姓，如竺道生本不姓竺，但事竺法汰為弟子耳。自安公來，令同一釋種，譯《十誦律》乃見其文。《律》云：「四河入海無復河名，四姓出家同一釋種」。四子被猜者，是次母之子為長母所猜。「賢愚經」者，彼經具列宿昔施食遇兔等緣，略如今文。「眠是眼食」者，如《止觀》第四記。「佛與八百為作衣」者，佛在舍衛，那律語阿難言：「倩諸比丘作三衣，我衣壞。」阿難房房語諸比丘。又往娑羅邏巖中，俱薩羅，梵音不同。諸比丘如言。佛見阿難問言：「汝作何事？」阿難具答。佛言：「汝何不倩佛？」佛與諸比丘為舒張截割，諸比丘縫一日即成，因說迦絺那(云云)。約教中兩重者，初重論發，次重論修。四教通論發者，意明修成，雖少不等大體不殊，肉眼雖失天眼復成，望後故論次第不次第，具如《止觀》第五記。亦應明開

顯等，此中正明天眼兼明四眼耳。觀心中不云慧眼者，闕耳。應云「觀因緣定心即天眼，空心即慧眼」。

釋劫寶那中，初是世界，「是比丘」下為人，「中夜」下對治，「豁然」下第一義。「禱星」等者，《爾雅》云：「天駟房」。注云：「龍為天馬，故房四星謂之天駟星也。」即東方七宿中第四宿也。若準西方宿復不定，具如《止觀》第十記。約教中皆云「棲」者，依如來所證處以釋宿也，則當教明佛分齊不同。

釋「憍梵」中，初文含四悉故不分之，至後自結。「翻牛伺」者，過去世時曾作比丘，過他粟田摘看生熟，後五百歲作牛償之，今得無學尚有餘習。結四悉名在中間，總釋前後文也。故「又云」去，重釋前四悉意也。次「佛滅」去，重更別釋第一義也。「水說偈」者，論云：「憍梵般提稽首禮，妙眾第一大德僧，聞佛滅度我隨去，如大象去象子隨」。約教中皆著「示」者，若作垂示義兼本迹，若作教示正當約教。約觀心中正用丈夫牛王，而通取白牛引駕。

釋「離婆多」因緣中，初是世界，「假和合」去為人、對治，「增一」去第一義。故且約爭屍一緣祇具二悉，若依爭屍緣自具四悉者，「假和」合世界也，「易度」即為人，「問人」即對治，「聞說」即第一義。二鬼爭屍緣在《止觀》第七記。引《增一》，重證第一義耳。有口失緣在金藏經。約教中還寄爭屍，以為義本。別教云「非己有」等者，凡別教中立佛界者，有三意：一者以理性為佛界，二者以果頭為佛界，三者以初地去分名佛界。今言十界皆非己者，指初地去分佛界耳；若指果頭應云九界非己有耳。圓教中「非我非他」者，非真非緣復非共離。又非己有不同前兩，非他有不同別教，前約教則寄假合，今本迹觀心並約星宿，皆隨便

耳。「見佛如星」，《般舟》中意。「觀心」下「云云」者，應廣引《般舟三昧》（云云）。

釋「畢陵伽」廣明慢緣，在《止觀》第二記。若約此為四悉者，「五百世」世界也。「懺悔」具二悉，引《增一》即第一義。「觀心」後「云云」者，三觀總別俱是第一義，所破之惑俱得是龜說等也。

釋「薄拘羅」因緣中，初文是世界，「年一百六十」去生善，「身樂」去是對治，故「增一云壽命」等是第一義。「昔施呵梨勒」者，過去毘婆尸佛時，以呵梨勒施一頭痛比丘，自是已來而常無病。言「持一戒四戒莊嚴」者，少分優婆塞受時俱五，期心多少。增一云：「佛語優迦尼：夫食者長善滅惡可以食之；若長惡滅善則不可食。持戒破戒亦復如是。」「多毀犯」下「云云」者，應分別之。如云：若破一戒當墮地獄，若持一戒得生人中。再三問能持不者，令三自歸，故持一戒得名少分，乃至滿分。《報恩》第六，五戒不許五種販賣：一、畜生直賣者得，二、弓箭，三、沽酒，四、壓油，五、五大染色。罽賓已來麻中無蟲處聽，流沙諸國染多殺生，秦地染青亦多殺蟲，前四皆云不販者得。藏中有一卷《五戒經》，分為五品，甚是持五戒者所要。「塔猶有是力」者二義，一者舍利之力，二者護塔神力。本迹中「大寂定」者，祇是大般涅槃。「長壽」去，寄迹事以立本德，本住真常迹現長壽，本居極樂迹示無病，本八自在迹居不夭，本住圓淨迹示閑靜。

釋「俱絺羅」因緣中，雖對身子為成舅德且從舅說，族姓即世界，「見姊」即為人，「棄家」至「墮負」對治，「即低頭」去並屬第一義。《中含》五十八，舍利子與俱絺羅論有多番。初舍利子問：云何不善？云何不善根？俱絺羅答：

身是不善，貪等是不善根。問：何者是智慧？答：四諦是。問：何者是識？知色聲香味觸法者是。問：識何所依？答：依壽。問：壽何所依？答：不別有依。依壽有燭如因油有燈。更有多番。

釋「難陀」因緣文甚略，「亦云放牛」者，《大論》云：「頻婆娑羅王請佛及比丘僧三月安居，語放牛人令近處住，令日日送乳酪酥等。終竟三月，王甚慚之令其見佛，其乃與諸同輩議云，曾聞一切智人即淨飯王子，彼生在王宮頗知放牛事不？乃入竹園端坐問佛，佛為說十一事等。」具如《止觀》第二記。因發心出家成無學果，從本為名故云放牛。言「善歡喜」者，從初慕道為名，歡喜中勝，故云善也。「欣樂」是善喜之別名耳。若以此義立四悉者，翻名即世界，十萬釋即為人，佛說放牛事即對治，得果即第一義。約教中云「歡喜住」者，住無歡喜之名，但約別地，證道既同故借地以名住。

釋「孫陀羅難陀」因緣中，初是世界，「四月」下為人，「婦即」下對治，云云者，文略，義當後時得道是第一義。「彌沙塞」者，彼《律》乃是跋難陀，且以名同釋之，俱端正故。「地獄天堂」已後文，廣如《止觀》第二記。本迹觀心如前者，如前難陀中。

釋「富樓那」因緣中，初是世界，「是人」去為人，「增一」下第一義，「欲還」本去對治。歎滿者，重舉第一義。

「須菩提」中，初文，世界，「常修」下為人。空是最勝行即業也。現報復勝故云善吉。「住無諍」去對治，「佛忉利」下即第一義。觀心中列四句者，雖通諸觀，於修空行其義更便。言「法身」者，且順前第一義中意，非獨此中必云法身。

釋「阿難」因緣中，初是世界，「中含」下為人，「自誓」下對治，「育王」下第一義。「宗社」者，具如《止觀》第四記。本迹中約歡喜地以釋本住，地即住也。約觀中「相似」乃至「相應」者，亦可通取名字。言「云云」者，具述觀相。

釋「羅睺羅」因緣中，約往世今世及祖王歡喜，並世界也；諸能破障邊多是為人；諸所破障邊多是對治；後得道是第一義。準《雜寶藏經》，羅云是佛得道夜生，以羅云六年在胎，若佛十九出家，乃成二十四得道；若三十成道，乃成二十五出家。不同見別不須和會，乃至諸釋起謗及息謗等，具在彼經事不可具，《未曾有經》復甚委悉。「寶女等」者，瞿毘羅云：「我常與耶輸進止共俱，未曾有過。」言「寶女」者，是天種不孕，佛不出家當為輪王，天送寶女以為侍者；或云是羅刹女。如天帝釋亦妻修羅女。《大論》十九云：「耶輸陀羅，菩薩出家時自覺有娠，菩薩六年苦行，故懷妊亦六年，乃令諸釋有疑。因佛還國，羅云以一器百味飲食及歡喜丸以上於佛，佛變五百羅漢與佛不殊，羅云送食直至佛所，諸比丘空盞而坐。」章安云：「寶女能生千子。《法顯傳》云：『王妃生肉團如瓜，瓜有千瓢，瓢生一子，有千子。』此與《大論》文復小異。」「而佛索令出家」者，《未曾有經》佛令目連從瞿姨索，瞿姨不肯，空聲告曰：「汝遇定光佛世買華之時，願為他妻好醜不離，所有盡捨唯留父母。今何以惜子？」

問：

文中何故不云瞿姨，但云耶輸？

答：

昔時瞿姨是今日耶輸，今日瞿姨乃是天女故。

「羅云以沙彌之年」者，《中舍》第三云：「佛乞食訖至溫泉羅云住處，羅云為敷坐具汲水洗足，佛取水器瀉留少水。問羅云：見不？答：見。佛言：我說彼道少亦復如是。次令水盡，次令器覆，皆答佛。佛言：彼道盡，彼道覆。皆語羅云：當作是意不得戲笑妄語。而說偈言：人狂一往謂妄語是，不畏後世無惡不作。說是頌已，問羅云曰：如人照鏡，欲見其面見淨不淨。如是羅云，將己身業觀於彼淨及以不淨、善不善、已作當作，皆當受善惡果報，乃至口意亦復如是一一觀察。」四大羅漢名，如前。佛勅云：「吾法滅盡然後涅槃。」準《寶雲經》第七，佛記十六羅漢令持佛法，至後佛出方得入滅。彼經一一皆列住處人名眾數等，故諸聖者皆於佛前各發誓言：我等以神力故，弘護是經不般涅槃。賓頭盧、羅云在十六數，却不云迦葉。

本迹中云「八種障」等者，意云，本住無障迹示十障。「障涅槃」者，謂生死障使不得入涅槃故，即前文中初八番是。「一種障生死」者，障使不得至於生死，即第九是。次被佛勅不得涅槃，故障無餘即第十是。又前八文障義小異，一二三兼六年在胎，為胎等障故云覆障；第四謂宿世常障故云覆障；第五為疑所障故云障；第六約父不許，為父所障故云障，餘準可知。「觀心例前」者，具如諸文，今應云「即假故障涅槃，即空故障生死，即中故障非生死非涅槃，乃至三惑，能障三觀所障之惑，有思議不思議等。」

法華文句記卷第二(上)

法華文句記卷第二(中)

唐天台沙門湛然述

次釋少知識眾中，非但不歎又不列名，以少人知。而云「聖與凡」等者，釋少知識所以，凡不測聖故云「絕交」。非聖全不交凡名之為絕，如以凡望凡交者方識，況以凡望聖理合絕交，交好既絕，豈以識之多少言耶？「特以」等者，今聖為引凡發彼同類，機緣不等隨類接之，故現少識之迹以接隱德之徒，故不以凡夫能知能識而判所知所識位高下也。故言不可以多少之迹失其本，故不可以多人知識為本高、以少人知識為本下。又不可多知識者為有實本、少知識者為無實本，故知多識少識俱迹而別有理本，若久本者自有實成。若欲此中辨四悉者，「多少異故」，世界；「隨順物機」為人；「藏名隱德」，對治，「高下莫測」，第一義。「三藏十八種學人」等者，具如《止觀》第六記。通教學無學位兩節判者，前約二乘，後約菩薩。又前約三乘共位，後約獨菩薩位。約別圓中亦兩節判者，前云「功用無功用」，即約地住前後，次「具不具」即等覺妙覺，初入無功用亦得名為無學，但是分得故更約具足。引《阿含》意者，為開第三句義端故也。外人所以作此問者，汝云羅漢既云無學，何故更須隨逐世尊？「若爾」下假問徵起，答中即成第四句也。凡言學者，為進斷故，如七反、一來、不還皆不復學，若歷果進者義屬前句，況已所已斷不復更斷亦當第四句也。更加雙非即五句也。兩教聲聞悉皆如此。四教例者，通教更約菩薩者，前兩句如前，後兩句者學無學當地住故，無學學者無學在佛不可更學，還應退取六地為無學，出假名為學；若準羅漢，

佛亦住於善法，為無學學。別圓後位唯不得令佛更有所學，則闕第三句，準通可知。並以凡位為第五句，則後三教並有兩節，皆成五句。

本迹中云「居滿字學無學」者，別圓兩教皆取未足位，其中不妨亦有古佛，即是第二節無學人也。又「滿」字者，滿通三教簡二從圓。「眾生應以半字學無學莊嚴雙樹」者，初從半字引入圓滿，即鹿苑示枯、方等示榮，爾時已是莊嚴不二，始行執迹而暗其本，來至法華、涅槃方始顯說，即《大經》中舉因六人，既見佛性同於如來，二而不二故云莊嚴。觀心中已立學無學二句，應更立二句，不緣而緣名無學學，常如是觀名學無學，對未修者成第五句，亦可約理為第五句，亦得三觀各為五句，思之可見。

約觀為數中云「界如互論即具二千」者，百界千如但成一千，即十界百界界界十如，復應更以百如千界。又名一千，且如十如初後相在則十如為百，用對十界豈非千界？此且一往論其單數，若百如中之千界界界十界，百界中之千如如如十如，何但界如各一千耶？是則重重無盡不可數知，將何以為二千定數？故云「不可思議」。諸境皆然且隨便說，故云二千。因緣約教中並但列數，於義即足不須別求，故前二文直列而已。若欲義立聞數歡喜生善破惡入真，諸教用觀對數解異，即其意也。

「舉迹」下，本迹也。「舉迹」等者，即此迹法是本法也。本自有迹故云本迹，非迹無以顯本，此迹即是本家之迹，非本無以垂迹，故二千迹中之迹即二千本中之迹，上下悉然。釋妨如前多知識中。

列尼眾中破舊解云「又復無文」等者，比丘眾末結云「如是眾所知識故可云多」，學無學文末無此結故，故望前多得

云少耳。尼眾二文前無眾所知識之言，後無可望以之為少，故云無文。「義不可」者，比丘眾約歎德不歎德、列名不列名及數多少，并有結無結，以判多識少識。今尼眾中但標二眾主名，二人之後但云六千及亦與眷屬俱，並無結列，豈有六千為他所識、直云眷屬不為他識耶？尚不例上藏名隱德，豈得云少？「大小」者，舊呼大小名聞等，已如前破。又復「耶輸」此翻名聞，豈得却以為無名聞(云云)。二尼並闕約教者，準例合有，亦應約僧具有四教五味。

問：

大愛道之名何故用智度以消本耶？復非佛母，何以引佛母釋之？

答：

以有智故方能愛道，既愛大道智度亦大，況凡女人皆能生子，故借淨名法門之母，令生己心導師之子，數無約教大意如前。觀解數中以六根為六千者，雖借下文〈法師功德品〉文，今此並是義通初後，若的屬尼眾並是聖位六根，已於三周得記，故正用《華嚴》十種六根表本法門者，兼本迹義也。耶輸中「以子標母」者，凡以子標父母，或以父母標子，皆有德業為他所識者可以相顯，比丘皆然。「或云無翻」者，非獨耶輸，一切未翻者多具有翻無翻，例修多羅等。佛妻者，果中說因也。則出家之時已捨耶輸，故有佛號時無復妻也。觀解以表三夫人者，鹿野不生故表空，耶輸有生故表假，復居三觀之中，曇姨位大表中明矣。「上當分」下，合明本迹觀心，於中先明來意，次正釋。初又二：初總，次別。初二句總明者，「當分」兩字皆去聲呼，所以共明本迹觀心者，以因緣不可合釋，約教理應互通，今欲主伴共論，本迹觀心便故。然菩薩雜眾各有本迹，觀心不共明者，形服疎故、無

始終故、非物重故、非經別為故。又因緣教相不別明者，從本垂迹祇是感應，感應所為不過教相，故但本迹自攝餘兩。

若爾，上文已有，此兩何須重明？

答：

由化緣不同莫非益物，因緣相關須共設迹，或一人關多人、多人關一人，或一人關一、多人關多，故使始終親疎主伴顯密共成一化。又諸聖觀行，能觀所觀一剎那頃含納一期，事理權實人法主伴隱顯善惡，無不為此心觀攝之，是故須約王所以明。

次「顯善權」下別述來意。初句明本迹來意，次句明觀心來意。權中之最故名為善，無一聖者不順機緣故云「曲巧」，無一心所不成妙觀故云「精微」，隨機故曲、誘進故巧，無雜故精、理極故微。從「夫首楞嚴」去，先總釋本迹為三，先敘垂迹總論利物之道，次「今且」下明主伴同懷化方，三「以此」下總結三昧之功。初文明本迹所依，本地所依，首楞本也，示現迹也。「稱適」者，明垂迹意。「靡所」者，明垂迹相。諸大小教明諸羅漢但得四智，直被彈斥淘汰而已，不明化意，爾時誰云生陰未盡、梵行未立、所作未辦，仍有變易，故知但約界內明盡。若開顯已本是大權，所以先外次小傳引入圓，故非首楞之本無以垂於化迹，故云「靡所不為」。次明主伴化方者，為六：初、主伴降神；次、「若三十二」下明師資誕質；三、「若皇皇」下明共稟世道；四、「若法」下明能所生熟，即指鹿苑小乘；五、「共輔」下更熟未熟，即指方等、般若，六、「次聞法華」下，明主伴功畢。初又二：初主也，次「法身」下伴也。次文又二：初師也，次「諸大」下資也。第三文亦二：初師示稟世道，次「諸大士」下次示受邪化。第四文亦二：初知所化尚生，次「若所」下鑒

所化機熟。第五文又二：初方等，次般若。第六又二：初正明功畢，次「法王」下重述半滿以顯化功。分文竟，次略釋之。

言「近論」者，且捨中間以述伽耶。「聖后」者，聖皇之后，后亦德政故。「法身」等者，亦有古佛且云菩薩，主既降神伴亦在迹。「金姿」者，金色美容也。「大士」者，《大論》稱菩薩為大士，亦曰開士。士謂士夫，凡人之通稱，以「大」、「開」簡別，故曰大等。如世云仁士志士等，亦以仁等簡之。今人中發大心者名大，開是發之異名，引物不同故諸相各異。「空室」者，須菩提，生時室內一切皆空，表解空故。「雨寶」者，樓那。「寄辨通夢」者，舍利弗。「太子」等者，初同後異，欲奪先與故為皇等，處其極尊而為先導，如《因果經》云：「佛將降此閻浮，時有九十九億眾」，棄斯大眾及忘四天下，故云「捨國」，棄金輪位故曰「捐王」，示習世定故云「學道」，諸大士等亦示受邪化故云「請業」，過其所習故曰「兼通」，却攝彼眾故曰「宗匠」。如身子十六聲振五天，與目連共師沙然梵志，未經旬月沙然徒眾盡以付之。大法欲啟先為開闢，如陳如等；知所化既生，能化猶與分庭抗禮，如迦葉等。「抗」者，《易》云：「知進而不知退，知得而不知亡」。亦「對」也，未肯為臣故分庭不退。「崇我道真」者，具如迦葉。緣中機熟可化，故云「易染」等。諸大士各掌一職，智慧身子，神通目連，辯才迦旃延，三昧富樓那。「更度未度」者，雖師徒受化化道未休，度兼二義，若全未受化則方等中更令入小，若諸菩薩但令盡無明。言「重熟已熟」者，大小兩熟位既未終，理須進入。釋慕大中云「不知」者，祇此不知之言即大機冥發，下云「機情二索」，即此意也。「含挾」等者，謂般若中通教

二乘，故彼部中通教真中具大小故，名之為含；大帶於小故名為挾，從始至終通大小故。「出內」等者，明領業也，自他之法皆令知故。出內具如下疏中說。「出內」兩字，江南多分去聲呼之，非無所以。若人之出入，「出」字可從入聲，人之所運可從去聲；「內」字南北二音義同，但恐濫內外故從南音。「共」謂通教。

若爾，何不付藏？

答：

先已得之。別即別圓，偏圓具如《玄》文分別。

被加為「奉命」，所說名「領知」，名說為領，無別領也。猶住小果名「無希取」，轉成熟酥名「未頓捨」，望後極教故名為「雖」，被加領法其心不驚名為「通泰」。故漸已之言通昔，通泰唯在熟酥。「次聞法華」明至第五時，具如〈信解〉中廣說。顯真遺體故會天性，天性定故父子義成。昔結大緣名為真體，得受記莚父子義成。定昔二萬佛所，方乃堪為記莚。孤調涅槃故云「獨滅」，尚無一人獨滅，豈留多人？「法王」下更述一代化意。「初用」下借半滿枯榮以成化事，釋上方便權巧之言。大化功畢故曰「身子」等，不待涅槃故云「息化」，「贖命」如《釋籤》。若此釋者，方釋法華經眾，總別兩重消釋本迹，尚恐失旨，直爾一句翻名而已，何異諸教聲聞眾耶？「唱滅」等者，正由功畢唱滅言興，故唱滅之緣正在斯典。「二萬燈明」等者，準文殊答問引往所見，皆無後教，當知即於法華訖化，若東方所見具見法華、涅槃，是則引同今佛故也。若迦葉出世其土猶淨理同往見，雖涅槃有無不同，並於此經顯實。「為學」等者，男如寶積、善德等，女如月上、無垢施等。「道」謂出家二眾，

「俗」即在家二眾，發起等四皆悉有之，乃至良賤人畜親疎恭慢瞋喜凡聖，其相非一故注「云云」。

次「總明觀者」，總別大旨委如前說，以二十心所共輔心王而緣善境，如初起觀不離王數，通數猶通通至善所，以此大善歷緣對境，其善轉深如至今經，故此善數無別心體，還祇轉其惡數而生，故從外入小、從小入大，自始歸終方名善極，善行雖多不出此十，故云「十心為本」。轉既極已，還同心王無善無惡，如諸弟子得授記已，分同法王故云「立」也。又漸轉者，如諸聲聞，若頓轉者，如頓菩薩，無非實相，使王成究竟法、王子成法王真子，咸堪補處轉化餘生，是故於中先取善心，然今所列並準舊譯。新云：信及不放逸，輕安捨慚愧，二根及不害，勤唯遍善心。初三句一字列，後四字結，若欲對舊名略辨同異者，新云信，謂於三寶所忍許故也，與舊名義同。新云不放逸者，謂修諸善專注為性，舊名為念，念謂憶持，名異義同。新云輕安者，謂輕利安適堪任為性，舊名為喜，喜悅安快，亦名異義同。新名為捨，謂離沈掉，與舊名義同。新云慚愧，舊云猗覺，名義俱異。新云二根謂無貪無嗔，舊云定慧，名義亦別而道理大同，以無此二定慧方成。定慧亦深淺不同，二根非無優劣。新云不害，謂無損惱為性，舊名為戒，名異義同。新云勤，舊名進，名義大同。其名義全不同者，譯人意別不須和會，今此貴在從名入觀，故善王善數共導諸惡以成妙善，故通心所輔王亦然，以數對人隨其行相，亦應可解。十人既爾，以十望諸乃至無數，不出心所，何但一萬二千乃至未受化來，以惡心所攝之亦盡，何但善及通耶？「十人各備」等者，寄本迹以明觀心，本乃已成法王，迹示善通心所，以示入道不同故也。言「一一心中皆有王數」者，既二論不同，今言相扶即是同時，亦

應更云「次第相生」。非但同時異時，亦乃諸數互有，信具諸數從信為名，餘九亦然。從強而說故受別名，十通心所準此可知。是故展轉相扶攻惡，若一心改、餘者相從，若相扶轉盡同入實境，無非真王非王非數，故知隨人何者偏強，強為觀境、弱者隨去，妙得此意，四儀三業修觀有託，況復能觀須辨異同？言「共攻」者，通心善心即能攻也。言「不行」等者，指餘惡等，能攻屬智故云「行般若」也。引《普賢觀》者，能所盡故，故心無心、法不住法，計有能觀名為我心，有我心故能所不亡；我所若空，罪福無主。「無心無數名正觀」者，故云「若不盡者觀則不訖」，故至妙覺方名為訖。所言「盡」者，因心所盡、果心無盡，猶如五陰因果名同而其體永別。通引諸經意云「眾生不度」等者，借事證理，若所觀之心眾生不轉，則能觀王數師弟不息。「云云」者，廣明王數能觀所觀，訖與不訖、成不成相，正覺之名又通諸地等。

次「列菩薩眾者」，《大論》第四先問：何名菩提薩埵？答：一切諸佛法，戒定及智慧，能利益一切，是名為菩提；其心不可動，能忍成道事，不斷亦不破，是名為薩埵。應約三教以釋答文，對小成四。「菩薩為出家」等者，《論》有二問，初問：聲聞經中有四眾，無菩薩者何？答：有二種道，謂聲聞、菩薩，四眾是聲聞道，故聲聞經無菩薩眾。次問具如今文，答云：通雖如此，別則不然，具如今文。《論》問：若爾，衍經何不獨列菩薩？此問意者，小乘教中菩薩非正，但列聲聞及以四眾，菩薩入在四眾中攝；衍中聲聞非正，亦應但列菩薩，四眾攝在菩薩中耶？《論》答云：是乘廣大諸乘皆入，如恒河中不受大海，大海即能受於恒河。論答意者，實如所問，但為攝取漸令歸大如恒入海，彼存方便，若依今

文先識諸部共別有無，方識今經列眾之意，非關列眾離合能辨大小偏圓，如《金剛經》唯列小數及《金光明》大小俱無，豈可能判大小別耶？故知先以教定，以教辨人則百無一失。

「故今」等者，言通意別。「若具存」等者，先辨存略。「菩提」下正釋名，先約上求，又成下約化他。摩訶比前亦大等三，具有四教道知用三，故云多種，具如《玄》等及《止觀》中。一一四弘即其始也，一一利生即其用也，一一道品即其行也，一一法門即所知也。四弘若別四三必殊，及簡五味，方是今經圓妙菩薩也。

如「釋論」下至「醍醐」也，寄五味名以辨四教菩薩。《論》又云：「凡稱善法皆名為薩，善法體相名之為埵」，故知菩薩自利利他皆是善法及善體相，即是四種阿耨菩提之道，一切賢聖之所稱歎，是為四種菩提之薩埵也。又《論》云：「通論三種皆稱菩提，所謂三乘，前二乘人雖稱菩提，非佛功德，故不名薩埵，凡為雜血調成三祇百劫淨乳」。引《大品》三文證四味者，且以三教義攝四味，況今五味皆判菩薩，故以酪對通，二酥對別，醍醐對圓，以諸菩薩歷此四味入不定故義當三觀：即三藏菩薩轉入通時，義當於酪，據時並在方等已前；轉入別時在二味者，以二味中皆有菩薩不思議事。引《淨名》者，已入實者於二味中心稱脫理，八千受屈，示同鈍根及二乘人彈斥淘汰，方並入別。準《玄》文意，即離二味以對通別，進退盈縮並有二意。故入實者，皆自立身如彼座像，座高四萬二千由旬，身亦稱之。借本迹中意以助約教。「菩薩疑除」等者，並證四菩薩中權者須開，故至今經方除三菩薩疑，方是善行菩薩之道。「又涅槃等」者，然二經同味咸息希望，是故引同。言「略有」者，今昔合指。

「本迹者」為三：先明本迹莫測，次、「所以」下明施迹意，三、「然其」下正示本拂迹。初文中云「或齊法王」者，如文殊本是龍種上尊王佛，餘並準知。「散影垂容」等者，同前聲聞總明本迹。次施迹意中有法、譬、合，譬中云「槌砧」者，化主為槌，輔者為砧，乃至互為皆為成器，本以古質為淳朴，今以未治為淳朴，令其成器，故名為器。淳朴不一故名為諸。觀中名破為成。觀後「云云」者，五住對三次與不次，觀亦如是思之可知。「同謀」下「云云」者，應合喻云，今開祕藏不涉權下，故證信之人皆非率爾，故今文列不必在多。列眾雖爾，本門得道數倍諸經，即先得無生增道者是，故知復是隨要列耳。此明數中已當因緣，雖即不明約教本迹，因緣之人既預密謀，必是圓人及有遠本。「八正即八萬」者，既是無作，道品八正無不觀彼百界千如，十善既為所觀，八正即是能觀，能所相從各有八萬。次明位中，初是因緣，次「應四種」下約教。初文中云「無上道如境妙中」者，六境初四菩提是也。境咸妙道之所趣，以所顯能故須指境。若辨四悉者，三不退異，世界也；入位功德，生善也；必治無明，對治也；證一分真，第一義也。下去準知，不能具記。「具此名跋致」者，阿者無也。跋致者退也。第三祇時橫得三不退故，離五障時三義俱得，即是第三僧祇通至百劫，通是三不退也。至此名為上忍故也。次通教位引六心者，通教地前無位可論，借別位名以通其位，即指別教七信已上入乾慧也，故云初地至六地方名位不退。或指地前假立七賢，即以忍位為第六心，依小乘位雖云忍位名位不退，望菩薩乘猶名為退。次別教中許地論師故不破。圓位者，諸教圓位不過華嚴，餘文雖有位義不彰，或略舉初住闕後諸位，初住既爾行向豈殊？豈得同其地前伏惑？然又華嚴住後兼

別，或便一向作次第解，或以一向作圓頓解，一何誤哉！具三不退者，若先以不次寄次第說者，則七信名位不退，八信已去名行不退，初住已去名念不退，今從初住已具三德，名三不退，故云具也。般若是位，離二死故；解脫是行，諸行具故；法身名念，證實境故。彼經第七〈賢首品〉中廣明其相，卷初帝釋問法慧云：初住成就幾法、幾功德藏？法慧答云：此處甚深，難信難知、難說難解、難通難分別。然承佛力具足演說，仍先較量云：供養十方阿僧祇眾生樂具，經於千劫復令證支佛，百千億分不及其一。又云：欲知十方世界一即多、多即一，一念無量念等，望法華中施四百萬億阿僧祇世界六趣四生，乃至令得無學，不如初隨喜人，彼經仍易彼是聖位，故云十方等。望此第五十人一念功德，方顯圓位不可思議，此經為難，既俱是圓初後不二，亦何彼此？「尚非初住」者，此諸菩薩皆是一生補處，尚是古佛，況復初住？自新譯來但以瑜伽唯識之位，掩蔽華嚴圓常之說，誰知唯識等文但明別位？後代誰肯見茲同異？又復有人全毀唯識論之權宗，此則全迷方便之路。「不識迹」者，迹居諸經之首，來至《法華經》初，驗知可是淺位人耶？既失其本、理迷其迹，況從部判？部妙人尊，諸師既不曉於五時，安知菩薩本迹？故云「所歎既謬」等。以藏歎通尚已成失，以偏歎圓過莫大矣。「還成增減兩謗」者，祇此一謬義招二失，經無三教苦欲增之，抑圓成偏減豈過此？三觀即三不退者，空位假行中念一心者，還約妙三一觀悉具。「云云」者，委釋次第不次第相，及以一念須約六即。「極有眉眼」者，縱而奪之，雖有眉眼大體全無。從「覈論」下，奪也。「無趣向」者，此現德等何教無之，雖云法報不簡圓別，儻分圓別為初為後，乃至諸句為橫為豎？故總破云無宗體也。若有宗體故證位人

依經立位，位之所依名為位本，本即是體、位即是宗，況復今經特出諸教諸位之上，準教歎德意則可知。故始自不退終于度生，先定體宗方可歎德。

問：

此經何以豎歎十地別教位耶？

答：

一者寄本，二者證同，三者順論。

「云何七地」等者？古人所判云七地恐起二乘心者，此似通位，是故難其不成別義，難圓亦爾。若言七地始入無功用道，此是別教教道明義，故不成圓。言「進退」等者，斥進不成圓、退非通別。今文「橫豎」者，豎歎赴情意本在圓，先正釋，次料簡。然初豎中初文雖借離二之名，須異《瓔珞》二為方便，還依一念具三不退以為初地，圓離三垢、圓發三智，圓明圓轉，一念供養，圓植德本為佛圓歎，具圓三慈不二佛慧下去準知。若不開等覺則四句同歎十地，今從開說，故後三句歎於等覺。文云二句者，指第十一、十二句，為十地內外德者耳。但不從初即具，故似別耳。次橫歎中初句亦云「過二邊」者，豎尚俱圓，況此橫歎離二邊耶？但約非豎而豎，如前所說。「過二邊」者，僣惑前去，又從勝說從中立名，下去諸句準此應知。「阿字」者，今師承用，具如《止觀》第五記。

問答者，初問中初句立宗，「三藏」下縱許，「聲聞」下立例，「迹為」下立難。立宗意者，斷惑也。地住已上皆約圓教斷位歎德，三藏菩薩始終不斷，容不彼歎。於斷惑中尚歎二乘，迹為通別斷惑菩薩何得不歎，而橫豎二歎悉唯歎圓。答意者，義通本迹、意唯在圓，豎文似歎於別，依部唯歎於圓，借迹消文經意從本，故準歎聲聞從迹，亦應菩薩四

教俱歎，但欲知圓旨故亡迹以存本及去初而取後。次問可見。答中為三：初、正答。次、「舊云」下引別位為例，八地位既未極，舊釋尚具德不疑，何妨圓人諸位位位具足諸德。三、《法華論》去引證。《論》云：「彼菩薩德，十三句、二文攝取，應知一者上支下支門，二者攝取事門。」初上支下支謂總相別相，應知初至不退轉是總，餘者是別。彼《論》云：「不退有十種示現」，具如今引，但除初總句猶有十二句，乃以供養、植德二句合為第四示現，名稱、度生二句合為第十示現，故但成十示現，皆以不退為名。故知圓釋句句互通，一一示現具十示現、具一切諸句，何但十示現十二句耶？此與四十二字門意同。又經云以慈修身句中，論文具修身心二業，經文所以略修心者，慈即是心，心熏於身故不別說；乃至依我空法空不退，故知地住俱證二空。所以豎釋文雖別對意非別者，一者以有次文橫釋是約豎論橫，二者依《論》句句義意以對諸地，如初地云不墮二邊三觀具足，自利利他有無雙照。若福若智不離一心，內因外緣何嘗不具？初地既爾後去悉然，即此地中橫豎具足，為對次第權借地名，為顯唯圓彼須橫釋。故《論》中攝取事門即當豎釋，是故今文具用《論》中二門解釋，但今文中準《論》，於何等境界下剩「何等」二字。《論》但云：「何等境界中應作所作故」。《論》自釋云：「地清淨者，八地已上三地無相行寂靜清淨」，今文意以彼《論》三何等言，一一皆屬諸地，清淨即諸地惑斷，方便即諸地進趣，境界即諸地所依，應作等即諸地功用。《論》云：「方便者，有四種：一者攝取妙法方便，任持妙法以樂說力為人說故」，即初四句隨義思之。

「二者攝取善知識方便，以依善知識應作所作故」，即第五六七八句隨句思之。

「三者攝取眾生方便，以不捨眾生故」，即第九一句也。

「四者攝取智方便，以教化眾生令入彼智故」，即後四句。

既諸句各對，復云何等。何等者，辨別之辭。今亦互通，一一方便通約十地，順諸經論。及《瓔珞》中，初地已上入法流水，念念趣故入證道也。《論》中復有攝取事，示現諸境地等，於經非要故不更述。言「八地」者，雖不同《瓔珞》，諸經非無，復是別中教道異義，去取俱得，今且依《瓔珞》，於《論》既非大違，且依一家承用。言「何等境界」者，利物處也。

次約觀心者，此中前文敘古破舊義當因緣，今文二釋義當教觀，雖闕本迹，德隨於人故不重明，三觀無殊隨事名異，若爾亦是諸句展轉互具，以得不退一心三觀，方得乃至度生一心三觀，乃至以得度生一心三觀，故方得乃至不退轉一心三觀，中間諸句準此可知。當知百句祇是一句，故初住去位位圓融，句別義同不須曲釋。小乘之中佛為身子開一句義端，身子尚說無窮盡，況此圓菩薩德欲分張之令楷定耶？況復觀門即是其德，觀融德妙何可疑耶？故應約諸句自在說之。有人問：何故此中文殊居首？答：序中既能釋於彌勒之疑，乃是一經發起之首，況二萬佛所咸為眾啟疑，是故列在八萬之首。「法門」等者，依此名義例應四釋，而今少者，一者準例可知。又菩薩事迹或隱或顯、或真或俗、或主或伴，不同聲聞事迹顯著，雖非顯著必具諸教，而今開顯義必在圓，況復如前約諸聲聞總別廣釋，因已具知菩薩本迹，本迹既爾因緣教觀準類可知，故不委述菩薩總別。

今初文殊中引五文者，初三辨名，《思益》舉說明行，《悲華》論願益物。初「大經」者，從德立名，即以見性立

妙德名，此準第十七闍王悔後發願文也。次二經但舉梵音不同耳。《思益》明如說而觀，觀謂不起法非法想，觀即行也，即言行相稱而得妙名。《悲華》因取妙土，益物事廣所化位高，高廣願行一切皆妙，名為妙德。菩薩利生迹因何定？於此文中亦可義立四悉釋者，即以妙德若名若體無非四悉，取土即世界，說法即為人，立行即對治，佛記等即第一義，此是圓人復當約教，從「北方」去即本迹也。又如《楞嚴經》過去無量阿僧祇劫，有佛號龍種上尊王，亦文殊是。

觀音中作四悉者，名即世界，思益即為人，稱名即對治，「寶藏佛」去即第一義。又《思益》見得菩提亦第一義。「下文」指〈普門品〉。注「云云」者，亦闕約教及以本迹，教即圓人本是古佛。觀心中釋初二字與下不殊，但第三字與下稍別，下約事釋以所被為音，此約能觀，以所宣為音，由觀故設教，故云「觀是語本」。

次大勢至者，《思益》約行，《悲華》約願，《思益》約威勢以釋勢，正當字義。「取大千」者，以世釋勢，勢力取世不違其志，以志大故，故佛記之。志取世故亦名世志。若作四悉者，思益世界，悲華為對治，「寶藏佛」去第一義也。亦闕約教。本迹例前擬後可知，文闕。

常精進，如《大寶積經》云：「是菩薩為一眾生經無量劫隨逐不捨，猶不受化，無一念棄捨，以身心俱進故。」義通四悉，教迹觀心準例可知。

不休息者，與常精進義意略同。欲辨別者，無間趣入名為精進，長時無廢名不休息，是故觀解名為不住，故釋不休息亦約長時，但得記與利生不同耳。教迹準知。

釋「寶掌者」，先釋掌，次「令釋」下釋寶。掌謂身分，既被上鎧身分堅固，以其固掌法身之分，尚出無上出世之寶，

況復世寶？故此兩寶必具四悉，於中云「不志二乘」者，簡法寶濫。「通慧心」者，從實起通，通是慧性故云通慧。約教本迹等(云云)。

釋「藥王」中，三緣從後醫王義當於藥，前二雖別，是則佛世滅後皆立行生善。「火淨」者，從燒身立名，文中且以世治表出世治(云云)。「欠七菩薩」，未檢經。

跋陀婆羅中，初句是世界，次「思益」下第一義。此菩薩名在《般舟經》中亦名賢護，善即賢也，善巧將護令其不退。

彌勒中初句是世界，思益是為人，賢愚是對治，悲華第一義。「又云」去，應合在因緣中。「賢愚」等者，彼經第九，佛在迦蘭陀，阿難忽然思惟：彌勒世尊往昔云何發此慈悲之心，得是妙益？從禪定起而白佛。佛言：過去久遠此閻浮提有一大王，名摩訶波羅婆，主五百小國，與群臣出獵，王所乘象欲心熾盛，因見象師調象，而便發心，今為補處。又經亦有末濟跛兔緣，而立慈稱，以本願力熏，見苦生慈。前《悲華》中乃以拔苦而釋與樂，故圓拔與而無別體(云云)。

「云云」者，約教本迹觀心乃至迹門發起眾等。釋「導師」中文舍四悉，導師是舍婆提國人，是白衣居士，「令入正道」釋導字，「不求恩報」釋師德，以亡懷故方應師位。

具名之外但列數者，因緣觀等具如前意，但名不可盡陳，故但標大數。總而言之，但由國人舊多知識者，則先列之。證信為易，一代教中諸大菩薩宿緣獲記，多在《悲華》第二卷中。經云：「有菩薩名曰寂意，白佛言：諸佛皆有淨土，如來何故取此穢土？佛言：本願故取。我於過去恒河沙阿僧祇劫，世界名刪提嵐，劫名善，輪王名無諍念，主四天下，王有千子。有一大臣，名曰寶海梵志，唯一子，三十二相

八十種好，常有諸天而來供養，國為作號名曰寶藏，出家成道亦名寶藏，說法度人其數無量。其王千子各各供養經於三月，過三月已欲為授記，先入三昧現十方佛土，集諸菩薩，先授寶海。十方世界眾生寶海教化者，一時成佛。次授輪王千子，授第一子云，汝觀六道起大悲心，斷諸煩惱令住安樂，今當字汝為觀世音，阿彌陀佛般涅槃後，二恒阿僧祇劫於夜初分正法滅時，於夜後分其土轉名一切珍寶之所成就所有莊嚴勝安樂界，於一念頃便成正覺，號一切功德山王，壽九十六億那由他百千萬億劫。第二太子名大勢志(如疏)，第三名文殊(如疏)，第四名普賢，在東方十恒沙世界微塵世界，名不瞬，乃至第九名阿閼，如是次第授千太子。中有願取五濁成佛者，以大悲故其土名娑婆。何以故？是諸眾生忍於三毒及諸煩惱，能忍斯惡故名忍土。是千人中唯除一人，餘並於賢劫而得成佛。」

法華文句記卷第二(中)

法華文句記卷第二(下)

唐天台沙門湛然述

次「列雜眾者」，「舊云凡」等者，如八龍多是八地菩薩，乃至華嚴中並得不思議解脫，此中有道者，如閻王所將豈獨俗眾。「五道」者，無地獄，即乘戒俱緩。「二界」者，無無色，即戒急乘緩。「八番」者，欲天、色天、龍、乾、緊、修、迦、人，具如下列。「方等列地獄」者，具如《釋籤》第四戒緩乘急。「中陰化無色」者，《中陰上卷·分身品》，定化王菩薩白佛言：快說斯義，曉了眾生聞法易悟。復有難悟者，或在有對，或在無對，或可見，或不可見。前

有對有可見、不可見故，可見有對如前，不可見有對如臭毛鬼所至聞氣，不可見無對即餘鬼神，或在有色，或在無色，或在非有想非無想，有色即欲色二界，無色即下三空處。雖復難化，佛或至彼或攝到此。此經無者或略等耳，故云「不可一例」。又準乘戒細論，具如《淨名疏》。「舊云人是土主」者，意指八番中閻王眾也。今亦不用，故引《無量義》破之。豈有鬼神等必須外客耶？言「未詳」者，雖望《無量義》人不必在後，或恐有意。「鬼神重出」者，即緊、乾、脩。「機雜」者，亦應更云諸機不同，析與體雜、偏與圓雜（云云）。「此是約教釋」者，二乘即兩教二乘，菩薩即三教菩薩，三教皆有出假智故，佛道既云一攝一切唯得是圓，二乘菩薩並是從初，佛道即是元初修圓者，不從漸來。

三十三天及三光四天王者，《俱舍》云：「妙高層有四，相去各十千，旁出十六千，八四二千量，堅首及持鬘，恒憍大王眾，如次居四級，亦住餘七山，妙高頂八萬，三十三天居，四角有四峯，金剛首所住，中宮名善現，周萬逾繕那，外四苑莊嚴，眾車龕雜喜。」若作四悉者，住處得名世界，能施為人，思義對治，天主第一義。約教者，《阿含》證三藏，《般若》證通。別圓者，《華嚴經》帝釋在第二地，故知兩教並得首楞嚴定明矣。「過賢劫」等者，具如《般若》。

「云云」者，得記義當三教菩薩。本迹中云「共服甘露」者，《大經》第六〈四依品〉云：「如三十三天有妙甘露不死之藥」，譬初住已上理同也。「名月」等，本迹並出《正法華》，本必有教。「觀解意」者，三諦即第一義天，諦即是境，境生於智，智如子也。「云云」者，境別智別生子不同。「居四寶山」者，祇是須彌，《正法念》云：「四級各有十住處」，具如《玄》文。「廣二十四萬里」者，未知所出，若《俱舍》，

依妙高半腹而住，有四級，頌云：「旁出十六千，八四二千量」，向上一一各半減故。

「東提頭」等者，名在《金光明》第二〈四天王品〉，爾時提頭賴吒天王，毘留勒叉天王，毘留博叉天王，毘沙門天王，始自東方終于北方。第三〈鬼神品〉列二十八部。「不令」等者，迹防四樹，四樹既表於四德；以迹表本，本護四德雙樹，雖復四枯四榮，然非枯非榮之理，亦不出於常樂我淨，故護八樹是護四德。護四德者有其二義：一者不許偏取，偏取成邪；二者不許全取，全取成執。須知其理謂非枯榮。今言「枝葉」者，以一德中皆具四德，若偏取一名不知具德，名取枝葉等，故外教中並有其名，是故文云「枝幹喻常」等，正顯一德各具四德。「護八愛見」者，一一諦下各一愛見，四種四諦各隨其教除其愛見，故四王各領不令惱人，如各護見愛不令取境。若從後說，「王」即王三昧也。當教教主亦可皆王，各破愛見。「他化五欲」下「云云」者，應具明欲天身量壽命。《俱舍》云：「贍部洲人量，三肘半四肘，東西北洲人，倍倍增如次，欲天俱盧舍，四分一一增，色天逾繕那，初四增半半，此上增倍倍，唯無雲減三，人間五十年，下天一晝夜，承斯壽五百，上五倍倍增，色無晝夜殊，劫數等身量，無色初二萬，後後二二增，少光上下天，大全半為劫。」若論高下於一一天，如去下量去上亦然。《別譯阿含》第六，廣明諸梵來下，第八、第十一廣明諸天讚佛，諸天若來並同人形，第四云：「梵王來禮佛，佛入火光三昧，不能得前，因往瞿伽離門喚之。瞿伽離問：誰喚？答：梵王。又問：佛記汝得阿那含耶？答：如是。又問：阿那含名為不來，汝何以來？梵王言：如是之人不應與語。」故知一同人法，還有違情而誡伽離。「例有教門」等者，既為一代請法輪主，

請大則大，請小則小。本迹者，本住清淨一實妙境，觀除惑穢並得名淨。又文中從釋諸天來唯帝釋具四釋，三光、四王、自在等色天，雖有因緣並闕約教者，然諸天常隨世尊處處聞法，亦應隨諸教味以判淺深及開顯等，如引身子得記之流，但弘教事薄舉例而已。故八龍下多然，唯緊有教，以義便耳。

「無量法門」下「云云」者，從多頭故，且以假觀為首，即是一假一切假。若通說者，一空一切空、一中一切中亦多頭也。

「長阿含」等者，彼經具明池出四大河，如《疏》。「阿」者無、「耨達」者患，無彼三患故也。「本住法華三昧」者，實道所證一切皆名法華三昧，今且以華釋華耳。「四緊」者，《雜心》云：「是畜生道攝，緊那一角，乾闥無角，身相略同。」今言「奏四教」等者，既歷五味皆有緊等，當知所奏亦偏圓別，來至今經獨顯實諦。如《大樹緊那羅經》中，大樹緊那羅王與無量緊及無量乾、無量諸天，奏八萬四千淨妙樂音，來至佛所，絃歌一動聲震大千，須彌山王踊沒低昂，一切聲聞皆從座起猶如舞戲。天冠菩薩問迦葉言：少欲知足頭陀第一，乃於今日猶如小兒。迦葉答言：非本心也。故知彼經屬方等部以大斥小，緊那奏於別圓之樂，故使聲聞不能自安，故至法華理合純妙。「十寶山」者，《華嚴》具列，已如《止觀》第五記。若《俱舍》中先列七山，并妙高八。《論》云：「蘇迷盧處中次逾健達羅等，於大洲等外有鐵輪圍山，前七金所成，蘇迷盧四寶，并雪香山合十山也。」既云為天奏樂，天亦諸機不同。「歌詠十力」者，既云不起滅定，即初住已上也。故迹中絃管亦應歌於四教，各有十力，若《大樹經》中於香山南請佛供養，佛受供已，記其當得作佛，號功德王，理應法身記也。若在初住八相之記，猶在迹

中，今經所將不及《大樹經》中多者，以聞實經不易故也。又今經龍王舉八、緊等各四者，有所表故，八擬八正，諸教各有八正故也。緊既四教，大旨可知。餘者俗樂以俗表真，四乾對教隨義釋出。「幢」謂緣幢，即竿木也。「倒」謂擲倒等。四脩亦云無天者，無天德故，《佛地論》屬天種，《正法念》鬼畜種，大權示現往緣何定？準《阿含》等，四脩次第住於海底，各二萬由旬。言「畜天等種」者，並據元祖。「五繫繫魔外道」者，具如《止觀》第五記。「五住」者，他解祇是界內見思，若爾與四住何別？他云：三界見為見一處住地，欲思為欲愛，色思為色愛，無色思為無色愛，三界無明為無明住地，然依五性宗中以見疑無明等種子為無明住地。今意不爾，五住為二死作因，即以三界通惑為四住，更加別惑為第五住，故別惑中總含內外無知及以障中無明故也。望唯識等但加種子為異耳。「正本」者，《正法華》耳。「水精入身」者，或是有情，或是非情，若是非情義同濕生而兼胎藏，如《阿含經》有女人向火，煖氣入身有孕。父疑責女，乃至達王，王欲罪之。女云：何有此無道之王欲治無罪之人，請王試驗。王知無罪乃納為妃。具如《止觀》第四記。「色心本淨」者，對迹醜嫉也。本住色淨故般若淨，般若淨即心淨。「此云障持」者，謂能障持，世云常持者無憑。「日蝕」者，若全不許俗有計者，然依曆數亦可預算知之，何耶？以器世間法爾，與人陰陽理合，故人身中五行與天地數合，故虧盈之法須應曆數，豈妨正業耶？言「種種邪說」者，然日月照四天下，四天下亦陰陽不同，不可虧盈則令一切王等盡皆衰耶？水旱災變亦復如是。故知雖一分與陰陽理合，而一分須依眾生業力。故凡諸依土皆順正報，如華藏土必順報佛，及諸菩薩，依正自在，方便亦然。「怖日月時」等者，《大

論》十一云：「羅睺欲噉月時，月天子怖疾走訴佛而說偈言：大智精進佛世尊，我今歸命稽首禮，是羅睺羅惱亂我，願佛憐愍見救護。佛為羅睺而說偈言：月能照暗而清涼，是虛空中大燈明，其色白淨有千光，汝莫吞月疾放去。爾時婆維見羅睺汗出放月，以偈問曰：汝羅睺羅何故戰慄，猶如病怖不安乃爾。羅睺答曰：我若不放月，頭破作七分，設得生活不安隱，以故我今放此月。」「昔為婆羅門」等者，如《俱舍》云：「欲天俱盧舍四分，一一增至第六天，但一俱盧舍半，既云身長八萬四千由旬，尚可得於色天第一，以色究竟天壽一萬六千劫，身長一萬六千逾繕那，應是變身能為八萬四千。」「好鬪戰」等者，此四修羅與帝釋戰時，次第布軍具如今列。《長含》十八，南洲有金剛山，中有修羅宮，所治有六千由旬，欄楯行樹等，然一日一夜三時受苦，苦具自來入其宮中，屬四惡趣者良有以也。《別譯阿含》第三，廣明脩羅與帝釋共戰，須者往檢。

若約教者，亦可隨名立義，今為作之。初五繫者，初教菩薩具足五住故；次廣肩者，通教三乘通觀稍廣故；次淨心者，別教菩薩初知真淨故；次云障持者，圓教菩薩障惑持理故。「本觀云云」者，略不暇論，亦可云，本住第一義天，迹示無天，能觀即空故無三界之人天，即假故無方便土之義天，即中故無實報土之義天，一心三觀常住寂光非人非天之人天。

四迦中云「已住處有宮」等者，《長含》十八云：「大海北面有大樹名究羅睺摩羅，圍七由旬、高百由旬，枝葉五十由旬，樹東有卵生龍宮，又有卵生金翅鳥宮，南胎、西濕、北化，各有其龍鳥之宮，並有七重行樹眾鳥和鳴，取龍之時翅搏海水，卵生搏開二百由旬，胎四百、濕八百、化一千六

百，胎卵濕化如是次第，噉一二三四龍。」如是惡道住處，欲比西方安樂世界，故知福易而戒難，戒易而乘難，以不來者眾故。又如《阿含》云：「香山有象名善住，常住樹下，有六牙，牙上有池等，與普賢象相貌幾同，一樹一象其數八千，善住為王餘皆眷屬，或持蓋扇餅，或作倡妓樂，或為王洗等(云云)。」其如猶是惡道何？「噉(五刀切)嚙(思刀切)」啗嚙物也。啗(徒濫切)。「金剛山」者，此洲之南。「將燒寶山」者，火欲至餘金山。若約教者，初云勝群輩者，過諸外道故；次云大身者，亦大乘始故；次大滿者，出假足故；如意者，如理滿故。

次列人眾，「韋提希」者，亦云思勝。言「未生怨」者，母懷之日已常有惡心於餅沙王，未生已惡故因為名。「無指」者，初生相者云凶，王令升樓撲之不死，但損一指，故為名也。「八法」者，或八邪或八風或八倒。「普超經」者，第三〈決疑品〉云：「佛因為闍王破計定有殺父之罪，廣說三世三心叵得，令住法界。闍王聞已得柔順忍。」「說法華時」者，據得柔順在法華前故，在法華為清淨眾，至涅槃時身瘡始發，悔得初果，故知為引逆罪者耳。此乃全作大權釋，故引迦葉為例。若作實行者，在法華會雖云清淨未見獲益，準理應云障未除機未動，至涅槃時障欲除機已動，故聞佛記領解歡喜，次說偈讚佛，故第十七云：「父王無辜橫加逆害，乃至心生悔熱遍體生瘡，世無良醫治身心者，不信六臣六師之言，稟受家兄耆婆之教，聞佛說法獲記發願。」當知二處並是迹為，於其本地有何逆順？又如有婆羅門名曰不害，以殺無量諸眾生故，故名央掘。以見佛故發菩提心。又波羅奈有長者子，名阿逸多，殺父害母、殺阿羅漢、焚燒僧坊，後欲出家，諸比丘不度，自發菩提心，並是其例。觀心者，害

「貪愛母」等，如《止觀》記引《楞伽》。言「行於非道」等者，逆即是順、非道即道。又道以通達為義，所覺之理能通觀智，從因至果故名為道，乃至九界心皆名非道，何況逆心耶？有人問：《法華》一乘，低頭舉手皆成佛道，何得闍王重罪不滅？但須依向機動障除四句等，判時熟前後，化緣隨機不須此問。次問可知。答中雖引《無量義》，準理更應引《分別功德》，以四天下乃至大千塵數得道，其內豈無人眾類耶？故知但略。「一句開為四句」至「如淨名疏」者，彼以七義解釋四句，一、明乘戒值佛不同，二、信法二行不同，三、大小乘別，四、根性漸頓，五、應迹，六、觀心，七、化他。初云乘戒者，有乘則值佛，無乘則不來。信法者，坐禪聽學講說皆得值佛，但隨所習大小耳。漸頓者，大小皆有漸頓故也。應迹者，已得二十五三昧應二十五有，引實行者來至佛所。觀心者，但隨觀行以判見佛。化他者，見與不見皆約利他。大權現迹略如今文。「若得」等者，以此四句能辨自他值佛時處、得道奢促，諸經例眾多少有無，以驗己身當來生處，如印不差，揣心自責於經序，豈不懷慚於正宗。

次釋別序(入第三卷文句)。「別序」者，望通得名，且約當教相望為言。佛及弟子經前經後二文可知。又若從如來最後遺囑，則通序唯通、別序唯別。若如來出世來至今經對昔辨者，此之別序意別而兼通，通敘昔故唯在今經；通序文通而意別，別在今故諸經通爾。若直就昔論通別者，通序文通而義通，部含諸教故，亦有義通而意別，別在諸味故；別序文別而義別，不關他部故，如持鉢合蓋事在當經；亦有義別而意通，通諸教故。又亦可通序文通而義別，隨部對教多少別故；別序文別而義通，通敘部內教多少故，為欲遍通通別故爾。二序相對其名自分，於今經中言通敘昔者，說法則

重敘出生，放光則漸頓俱照，唯有華地專表斯典意密未宣，入定乃義兼開合，眾喜則悅動殊昔約昔異今，疑念乃雙緣過現猶預於當，答問則廣敘三同通收一代，經意既遠序亦異常，是故他經直爾發起。

「爾時」者，欲現六瑞時也。古人云眾集時者，不體言旨。凡云爾時，皆指前事之末、後事之始，此指現六瑞之前，欲說《無量義經》時眾初圍繞。若云眾集時者，不可云眾集時眾繞，如〈方便品〉初，即指文殊答問竟時，不可云佛從三昧起時；從三昧起，如云爾後爾乃等，皆是爾時之後。若集眾竟，可云爾乃說《無量義》，故知別論即是欲說《無量義》時，通論可指佛未定起之時。初則四眾圍繞乃至雨華地動，故云「是時天雨」等也。所以重云「是時天雨」者，別指入定後時也。此雖小事其例實多，事還不輕故令遍識。「翻覆」者，結前逆順也。從前向後名順，翻覆向前名逆。言「生起」者，從前向後則前生而後起，從後向前則後生而前起，即答生由於問起，亦可云答起由於問生，乃至集眾亦爾。雖許其逆順，意斥其無旨，故云「未顯」。其旨者何？謂表四一，一經所顯不出四故，此亦以光宅義而破光宅。若依今家應表十一。「直是」等者，斥其消文，逆順但得因緣中世界一意，餘三全無，故云「尚自不明」。「況二三四」，即約教等三。「今明」下於四悉中直對四一者，表四一當同，故知一家始末得旨，人一是世界，多人和合至今同故；理一是第一義，此名最順六瑞一一無不表中；行一是為人，修行之來為生物善，構疑興念令眾行成；教一是對治，由答問故疑除教興，問答即是除疑教也。此且一往論其大旨，然集眾等各具四一，有此表彰方可生起，逆順有由。若不爾者，何大乘經不集眾放光雨華動地，但無生於大疑，請答不必妙德，

答問不引三同。今雖未正說，但因疑請問答而後知，則使華地之前既說定異常，說定之前眾不孤集，雖曾聞《無量義》，既定不散知向聞未卒，故知華地之後定起所說不輕，以前後準中應華地亦異，由是聞法表一乘人，人由現瑞表一乘理，為顯斯理生疑問答，教行斯在人理宛然。又由瑞中說開經表合教，入合定表中行，放中光表中理，雨中華表中位，中地動中惑除，總成人一，良有以也。故天表第一義天，地表實相之地，雖並有表兆而時眾莫測，故縱聞開經尚不知開本表於合，況復能知定理等耶？故待文殊引往，方知化道不殊，故知生疑本為立行，疑決行稱引古教同，乃知今佛方說教一，而令時會成一乘人，如是乃可為今經由漸，作顯實先萌。若不爾者，徒云釋序，表法華意終自未彰，如此猶是因緣釋耳。

約教中應明施開廢會，方顯序中所表，而云「非藏」等者，且約廢權故並云非，先廢後開理數然耳。故歷教簡三尚未名一，若開顯已無非經王。又開已唯圓故云非也。故預辨能開不論藏等，五味四味義亦如然。如此釋者，仍屬迹門。

「約本迹」下表本門者，須至〈壽量〉亦可預表，故知此序顯表迹四、密表本四，久成不逾此四故也，久近雖殊四一理等。「觀心可解云云」者，以皆表一理觀易彰，然須略知以示云爾。一心三諦理一也，一心三觀行一也，作是觀者人一也，能詮觀境教一也。又常觀三德能所皆四，法身理也，般若教也，解脫行也。和合三法成假名人，即觀行如來也。約六即位位位四一，於念念中念念四一，一色一香無非四一，如此觀行真法華之三昧也。心境互發即因緣觀之四一也。不同三教即約教觀之四一也。久遠已得即本地觀之四一也。向因破光宅以立四一耳。總釋五章竟。

次「眾集」下，正別解。初釋威儀中先引論者，論文有四成就：一、圍繞，二、前後，三、供養，四、尊重讚歎。經文闕前後，應云圍繞前後。涉公云：「雖是論文不順經義」，涉公猶疑譯者故也。然今家多依論文，但一兩處不全用耳。論以四釋三不須此斥，如惟忖五句以八句釋之，歎羅漢德五句以十五句釋之，如難解難入加難悟等釋之。故加之無咎。曾尋彼疏三二卷來，可畏處多於茲息矣。四威儀中簡餘三儀，欲有所聞異非時住，故云如法，況必待此經方云如法。若通論者，當部當機圍繞住者，咸皆如法。正釋中先斥古，直云比丘等四，有云：天龍等四、梵魔等四，大小客舊雖有此列，不判凡聖逆順權實說默，今昔微著共別兼獨，施開本迹都無旨歸。今所列四乃遍諸四收向十雙，凡聖乃至本迹不濫。又涉公云：「天台立影響等眾，有義無文未可依信。」若爾，有義無文而不依信，應當有文無義則可依耶？今謂有文有義常人用之，無文有義智人用之，有文無義暗者用之，無文無義迷者用之。故經云「依義不依語」，即此意也。故外小權迹望內大實本，並有名無義，故佛斥迦葉，汝昔但聞涅槃之名，未聞其義。法師自立聲聞菩薩二聖、眾龍神人主二凡眾，今問此四為復有於天台四不？若其無者何關《法華》？尚無當機得益之人，況發起等？無則未可，若其有者，有文有義，何謂無文？故今經列眾必具此四，即其文也。義須必有發起等四，即其義也。有文有義甚可依承；法師所立無義有文，反當斯責，況復四義仍遍諸經，在今須云發起本迹約教因緣，此四次第者，機雖可發必藉先導，導機既發影響扶疎，三利全無結緣眾也。若言無文，文殊、彌勒豈非發起？三周獲記豈非當機？除發起外諸大菩薩豈非影響？除當機眾如起去等豈非結緣？況雜眾中雖無擊動亦能引導，通名發起；雖非

鎮嚴亦能輔佐，通名影響。《淨名》云：「而生五道」，以現其自，并其所引四眾義足。

初釋發起中有法、喻、合。初法者，先明內德。「擊揚」下，外用也。應物施設故名為權，順宜制立故名為謀，有權之謀故云權謀。實智內融無謀而當，故云智鑒。鑒其宿善可生可成，故名知機。逗會無舛故名知時。擊揚之言義當發起，用以釋名，發機令起故云發起。初文釋發，「成辦」下釋起，亦可前四字正釋，次四字功能。動亦起也。又剖之令開故名為發，因擊揚者啟之而動故名為起。義兼能所通及自他。又擊平等之大慈，發時眾之一善，揚不二之大慧，動稟益之三業。又擊大會之宿因，發當機之妙益，揚如來之大教，動時眾之固執。又扣佛大悲故名擊，諮啟聖旨故名揚，令聞所未聞故名發動，使聞者果遂故云成辦，遂必獲悟故云利益。次舉喻者，大權象王躡法身樹，至起應地，演一乘之實唱、飽妙行之機緣，次「所謂」下合中云發起五序咸益物機，故知集必不孤大權作命，由集故瑞乃至問答。「等」者，等取正說，序意既彰正說垂啟，故序中發起元期正宗，驗知此序未通於本，雖冠經首本由別故，而兩處發起俱在逸多，然迹事非遠可寄文殊，久本難裁故唯託佛。

釋當機者亦有法、譬、合。初法者，由有發起當機可成。「當」者當也。下字去聲。「宿」往也。「植」種也。「德」眾善也。眾善之本故云「德本」，以善有本故得成機，大權作用利聖益凡，如來三達說稱宿種，故初成道護其沒苦，方等、般若慮彼機生，故至此經先略次廣，三周容預攝無不該，乃至本門位登無垢，不差毫末稱其往因，中我可發故曰「當機」。今據釋眾，「當機」二字並屬所化，而須機應合論，理合義兼能所，今且從所以應所化。「宿植」下先釋機字，

「緣合」下次釋當字。次喻中「如癰」者，譬有機也。「欲潰」者，譬可發也。為佛大聖及發起眾不謀而捺，煩惑分破、機緣分熟，智德分成、法身分顯。「不起」下合也。不合往機但合現發，現發即成現機故也。故不起於從一以出無量之座，即時聞於收無量以歸一之說，咸登初住故曰「得道」。此約剋體論當機也。通收乃攝六根五品。

次釋影響眾者，然化主形聲必資伴以影響，方令發起擊動事遂，如響之應聲、影之隨形，亦法、譬、合。初法者，初兩句明影響之本，次「隱其」下明能輔之迹，所輔唯一故云「法王」。而能輔者，示因示漸示始示終，眾聖之威儀也。示因故古佛隱極而現修行，示漸故法身潛圓以現偏小，此皆匡輔釋迦法王。「匡」正也。謚法曰：貞心大度曰匡。「輔」者毘助也。貞心助主知物機有在，讓正化之功，故云「影響」。次喻者，如星晦獨照之用，但建輔月之功，顯德冥扶故云雖無為作而有巨益。《大論》問：諸比丘何故常隨世尊？答：如病差隨醫，顯醫功也。此舉實行者尚有影響之儀，況法身古佛垂形助化，故知四眾如輕病者差，八部如重病者差，輕重俱有權實影響。

次釋結緣者，「結」謂結構立機之始，「緣」即緣助能成其終，則為未來修得三德之先萌也。無前三益故云「結緣」，即此眾會前三之餘。故此一緣兼具二義，謂助現、助當。於中先對前三辨無，「力無」下簡異發起，「德非」下簡異影響，「而過」下明非當機。凡發起眾皆具二義：一者引至會所，二者扣佛成機。而法身菩薩具斯二用，故云「之能」。而結緣者闕其勝利，故曰「力無」。「鎮」謂鎮重，即內德也。「嚴」謂莊嚴，即外儀也。內德既高外儀必整，嚴飾化事光榮主用，故結緣者於其所無，故云「力無」等也。又鎮

以肅之，嚴以伏之，既肅既伏化道可行，故云「之用」。此結緣者自益尚薄，安肅伏他？故云「德非」也。「覆漏」等者，覆字入聲，無聞慧故如器現覆，闕思慧故如器已漏，無修慧故如器污雜，如器雖仰而全，以污雜故為用者棄，故總結云「三慧不生」。「現世」等者，現雖得聞而不名慧，聞慧尚無思修安有？此即通取六根五品，別則五千起去之流，故起去者雖無三慧，然納種在性得為繫珠，故知亦無觀行位中世界益也，故云「無四悉益」。準此分位，四悉俱得名為當機，故五品已來世界益也；六根已來為人對治益也；初住已去第一義益。是故下文隨喜品末尚成當機，一句一偈結緣眾耳。然聞略說則有過於一句一偈，是則不論聞之多少，但未入品俱名結緣，故五品前無復三慧、四悉益也。無聞故無世界，無思故無為人，無修故無對治，無證故無第一義。故第一義有通有別，通於五品、別在初住，故得度之言亦有通別，即是第一義之通別也。是則雖復四悉義通，終成結緣位別。「但作」下正示結緣眾相。「比丘」下結數為十六者，若據文殊、彌勒但在比丘眾中，諸尼雖無請法之文，下文亦有請記之相，但俗二眾雖無正文，準例合有，既至會所必為權者之所引導。二眾既爾，八部亦然。今從總相但云四眾，故知但云比丘等四所攝未周，云無文者深成不達。次「此是」下次「約三教」者，兼論昔教，五味傳引準上可知。「本迹可解」者，若且約體用則本住尊極，或深位法身，迹為四教一十六眾。觀心明位取五品為結緣者，且約觀行為言，故以名字觀行而為結緣，以當機中初住即入影響故也。應知初住具有二義，若舊入者唯名影響，乃至聞經超入後位意亦如是。若新入者得是當機亦是影響及以發起，即如發誓弘經之徒。言「云云」者，分別此四為成觀行高下不同，至此位時並堪

為此四眾故也。五千起去尚得結緣，故知不專名字五品，故約觀行從容而釋「圍繞」。初文具有四悉，文不彰灼，準上言之。「淨居天下」即世界，「化為人像」即為人，「人以為楷」即對治，「禮已聽法」即第一義。「表四門」去約教。若直就當教論眾，自有諸教中佛，今從圍繞圓極義邊，乃表三教四門機動，動故見理。無量義時仍是偏小，預表當聞圓四門也。今昔相望四教義足，故但云「例」。故知昔教非無四門當教機動，但小鈍未融至此方名大機動也。若本圓人至此增進亦名為動，但不別而別得四門名。

約觀解者，三教觀行猶如行旋，皆成圓觀猶如念佛。又觀祇是念，以觀轉故，故云增也。「若觀」下寄觀以論本迹。若約體用及久近者，本住非動非不動之法身，迹示諸教機動繞佛。

釋「供養」者，猶在彼眾為聞《無量義經》，眾集之時而修供養，故釋「爾時」不得云眾集時也。彼經所列凡諸來者咸持供具，有引《華嚴經》諸供養雲從十方來，亦未全然。若大莊嚴所獻供養，此例似爾，若國人所置並凡力所為。

若爾何故並云天厨等耶？

答：

從勝而說讚以天名，故知影響、發起二眾供具必異，當機、結緣復應料簡，諸位不同供具亦別。上位尚非二乘所識，何止天供。

「儼然不散」者，說經纔竟即入彼定，當時放光天便雨華、地即六動，時眾覩此便生疑念，乃至問答，由此遷延儼然不散，同座復說故名為「仍」。須全指彼故云「不得有異」，文雖廣略事無別途。

問：

於三業中二業事畢，意業如何？答：

專注之言言通事別，若以始終專注由此而生疑念，則意未休。若且以身口讚歎供養，則一期事畢，意具斯二不可一向。

釋「現相序」者，於中三：先示文，次破古中先敘古，次「今謂」下略破，然亦許其文仍破其義，義即表報。言表報者，瑞是能表，表即報也。云「未彰」者，光宅雖即彼此同六，皆云三雙全無所表，故知動靜之言太淺。上下之語既彰，況內懷歡喜非唯覩光，是故今不存其立稱。況度人觀理何教無之？所以吉相預報令知當善，故先示奇特警悟物情，名為表報。但眾既未了，知決在文殊。文殊決已，知定起所說不出一多相即，從因至果感應道交，故以三雙而先表報。既列教首教須殊常，上下等言事則易了，何須文殊靳固彌勒慙懃耶？三「今明」下正釋，中三：初略列釋，次「此六」下辨二名同異，三「略明」下以瑞對妙。初文者，六中除說法餘五同時，雖復異同共顯一致。然於六中雖前二後二正為時眾，以中二為表，正在因果故也。所以華表真因、地兼分果，說且顯露從多、定乃密意從處，圓機當發圓應照之，故知六瑞並異諸經，不同光宅。次明同異中先引文明同，「人情分別」去辨異。雖以異為相、表報為瑞，異瑞之相本報妙理，從同義強復有文據，故順人情未為盡理。「玄」者黑色，義同幽也。「頤」即深也。「說之」等者，諸佛出世本為佛乘，四十餘年抑之在懷，圓音將興慮不尊重。又復以瑞而擡掣之，令欽渴信生、疑去解明。「表報十妙」者，若準前文祇應表報四一而已，以四一文略順光宅。若準今文廣則無量略則但十，極略祇可云表一乘，今雖云略乃成處中。又十妙者，此經既以妙報釋瑞，妙義既十，六之所表道理應然，故

近則表迹、遠表於本，具如《玄》文開合者是。若且表迹亦如《玄》文引經六瑞。言「感應中已說」者，恐文誤也。《玄》文列在神通妙中。言「更道」者，為辨異故，故更說之。今具錄《玄》神通妙文對今辨別，以各有所以故也。《玄》文云：「地皆嚴淨表理妙，放眉間光表智妙，入于三昧表行妙，天雨四華表位妙，栴檀香風表乘妙，四眾有疑表機妙，見八千土表應妙，供表感應妙也。地動表神通妙，天鼓表說法妙，眾喜表眷屬妙，修行表利益妙。」《玄》文通收香風地淨彼此六瑞，故遍取之。今文不列他土文者，此土自足故也。凡諸取文皆有通別，況香風地淨但是開合，至下釋文更有料簡。又他土中上聖下凡義同感應，人法復與說法義同，唯始終中終同應息，菩薩行行復同因果，故行行文寬總攝於漸，凡所表語意並含弘，是故下文多番釋之。古來諸釋都無此意，光等徒施浪疑虛答，狀若炫燿時眾，何殊精魅外通。故一家釋瑞必有所表，是則大事大人作大感動，大機大益顯於大理，須大眷屬以輔大會，俱感大時大運成熟，自非靈山共稟、此世親承，焉能契之曷有測之。

釋說法瑞中復更分經為四：初列所說法體，次列體上之名，三明菩薩所依，四明佛之所護。初文者，先略引經釋，次「今將」下以「十妙揀經」等者，且將迹妙十中五來。「揀」字，色喻反，謂莊揀也。既引彼經以此莊之，令成今妙，以彼善戒但從自行因果，故無餘五，法大境也。通是教法，別以十二部中毘佛略部，是方等理。心、解，智也。淨、嚴，行也。淨應具七，即始終行也。時，位也，亦始終位也。具足是三法妙也。由因有果能豈無所，故但有前五必兼後五，況復且以因果名同、義理猶別，兼獨開等思之可知(云云)。況復三祇義涉三藏，數有大小故使之然。

問：

以十妙揀經，乃成龜妙不別。

答：

從名同邊可對十妙，若從序表，實如所問，故須別釋以對序文。

次列體上之名者，先破古。涉法師云：「論採諸經名有十七，慈恩廣釋乃為過分。」今先破生觀，於中先述彼所立，次「若爾」下今文難者，《般若》、《淨名》無相非序，安得以《無量》無相為序？次救意者，五時相生次第別故，雖俱無相前後有殊，二經之後方《無量義》，《無量義》後方是《法華》，故唯《無量》為《法華》序，餘二遠故序義不成。「若爾」下更難者，始自華嚴，後後教起以至法華，此則通途，前經生後乃成次第，展轉為序別義不成。若諸經不然，豈獨《無量義》為《法華》別序耶？次基師所立不殊生觀，破準前說。次「印師」者，印受於龍，龍受於遠，所計既等破立一同。言「無相善有成佛義」者，意云：十二年前是有相教非成佛因，指無相善有成佛義。意云：至法華中一切無不皆成佛道。所言義者，謂可成也。故以成佛義為一乘經序。「又云」等者，若爾，方等、般若亦明無相，亦應以方等、般若為《法華》序。印師防此伏難，故更述《無量義》與《大品》對辨，《大品》無相猶說有三無三，《無量義》中無相不說三之有無，故《大品》無相非《法華》中《無量義經》，《無量義經》未翻譯故。此有三失：一者錯解《無量義》云不說有三無三失，二者謂《無量義》未翻譯失，三者妄破古師以《大品》為《無量義》失。然初失者，彼《無量義》既說二三從無相出，何名不說有無之異？次「今謂」下今文破也。但破第二餘二可知。故具敘經來翻譯年代，《注

《無量義經序》云：「此《無量義經》雖《法華》首載其名目，而中夏未覩，每臨講肆，未嘗不廢譚而歎。忽有武當山惠表比丘，自偽帝姚秦略從子，略是菴子，因為晉軍何澹之所得，養為假子，俄放出家勤苦求道。以齊建元三年，至廣州朝廷寺，遇曇摩伽陀耶舍，欲傳此經，表乃致請僅得一本，仍還武當。永明三年九月十八日始傳於世。」「經既已來」等者，笑印師也。次破光宅中亦先依彼立。彼立意者，以同歸與《法華》仍有二異：一者同歸非無二無三，二者同歸非破三與一。雖有二異，由同歸故可成此二，故以萬善同歸為無二三等序。「若言」下先破初句，問《無量義》中同歸萬善，何異《法華》所無二三？兩處若同，破則俱破、歸則俱歸。「二三」下結難。次「若言」下破其次句，前舉其《無量義》難其《法華》，今舉其《法華》難其《無量義》。此難意者，前破語存略，破三正是破二破三，故今牒言破二破三，但加與一異於上句，故先將破以難同歸，故云「何不破萬」。次「破二」下雙牒兩難，初難唯正無序，破即是無，故破二三是無二三，文中語略，亦應更言「若破二三即是破萬，既其破萬是則無序」。若以低頭舉手為萬善者，二三尚無，萬善何有？若其俱無，序義安在？次「取經」下即縱難也。若言二經俱歸俱破，但此經舉破、彼經舉歸，今亦破云「不成異也」。既云互舉，歸必有破、破必有歸，互舉一邊豈得為異？次「異意」下結難也。凡言序者，須與正殊，殊又表同方可為序，異同既混序義如何？「劉虬」下破注家也。亦先依其所立，次「若舍」下破其「不費」，與其無相自語相違，故將其不費難其無相。

「尋諸」下總覽破之。先總破，次「若言」下去取也。破序不成為去，判屬方便為取。初判印先對彼無相，況立有

相判入三藏，次「若言無相」下，正判印師，次「若言」下破注家。此二既然，餘例可見。故諸家所釋不出三教，故指權教通名為他。次「若法華論」下今文消論，既云法華是無量義異名，故知無量義亦是法華異名，則序中立名於理無咎。前說《無量義經》以為《法華》序竟。更依論意即是先說《法華》異名，還入法華之妙定。

若爾，前已說竟今何重說？

答：

前所說經灼然成序，重牒其名義兼於正，故使論引今為異名，名義兩兼序正雙得。

次「大品」下引證序中立名無失。故《大品經·序品》云：「釋迦牟尼佛今既現在，為諸菩薩說般若波羅蜜經。」《金光明經·序品》云：「是金光明諸經之王。」《涅槃·純陀品》中純陀自敘云：「我今所有智慧微淺，何能思惟如來涅槃之義。」古經此文元屬〈序品〉，謝公治定乃加純陀哀歎品名。「又云」下重引者，異名同名俱序中唱。「今案」下依經重釋無量義名，以證成序，先列經文以辨今意。次「復次」下，以《無量義》對《普賢觀》以破舊師。初文先出能生，次「所謂」下所生。「今釋」下解釋中有法、譬、合。初先釋上無相。

問：

經中亦以無相釋之，與他何別而苦破他？

答：

不同他也。舊以所生無量為無相，經以能生一實為無相。從實生諸諸名無量，無量是相何名無相？故經云：「言無量者從一法生」，故不同舊所生無相。注者直云「含法不貲」，但得所生失於能生；經從能生於所以題目人，師將能為所以

釋題，故云「從此實相生無量法」，故今更釋能生，故知能生中道實相，與今經實相不別。「二法」者下更釋所生無量，雖曰所生義兼於能，從多名所。「頓謂」等者，即頓部中具有漸頓，能生所生亦指所生，故云「頓中一切法」也。「漸謂」等者，次舉三昧，此三昧中亦有能所，例頓可知(云云)。

「三道」等者，此中三四亦具能所，圓菩薩及佛以為能生，三菩薩二二乘以為所生，故此三四攝法亦遍。例如漸頓亦具能所，是則凡一實理皆諸教流出，《無量義》中述其意耳。故三乘中二乘含四、菩薩兼三，若作三四義通四教如向所對，若作三四並是所生，則菩薩及佛但在三教。從教判權，《玄》文復以四佛為四果者，則圓佛為一而生權三，能所相對故云四佛。是則菩薩名通於義無失，故於獨一生於兼一，思之可見。「此等」下更結所生以示能生，能生義處《法華》別名，所生無量為《法華》序，故序中一名義兼兩向，然應知從一以出無量，雖舉能出通皆屬序。若無量入一雖涉所生通皆屬正，故義處一法亦成兩向，出生之義處屬序，收會之義處屬正，即從「一義處」已下兩句文，是其兩意。故佛入義處義兼二途。「譬」者，序如下從一出多，正如除從多歸一，故知昔教赴機益物如用錢市物，而皆未知其大數。「從一」下合喻。「如此」等者，結前能所以成兩解，能生不違論，所生不違經，但依兩解經論理存。消釋既爾得意者何？即所生為能生方是異名，能生家之所生此乃成序。若也專能，何殊生等及昔一圓？若專論所，何異注者及昔三教？是故各存還成雙失，所以今家能所相從二義俱立。若專序者，則《法華》已前非但未論會多歸一，亦未曾說從一出多，故《無量義》唯今經序。

「復次」下，以前後二文對破古者，此非正破。於餘文中光宅等師云：法華經不明常住。今因明《無量義》序異，便救《法華經》正常。《無量義經》在《法華》前，《普賢觀經》在《法華》後，序結並常，中何容別？何故乃云神通延壽是無常耶？故引彼經偈云：如來清淨妙法身等，豈非常耶？言「百非」者，彼偈略列三十四非，以之為式，諸非準知。此明法身性離諸非，故總舉百，然絕四離百之語猶通淺深，節節比之。今應從深。「觀經四波羅蜜」者，經云：「釋迦牟尼名毘盧遮那，遍一切處，其佛住處名常寂光，常波羅蜜所攝成處，我波羅蜜所安立處，淨波羅蜜滅有相處，樂波羅蜜不住身心相處。」既以此四成身成土，爾前理合身常土常，故大師追括五時悉皆有結，具如《玄》文。「他難」下他難今家。序中能生已明常住，則序已是正，正何所說？今反質之云，序正俱常，於理何失？「又例」去，他人濫引云，例如《淨名．序》中說常正不明常，即是無常，故將《法華》以例彼經，應當《法華》序常正應無常。他云淨名序常正無常者，彼《淨名經．弟子品》中呵阿難云：「金剛之體當有何疾？乃至佛身無為不墮諸數。」古人判〈弟子品〉、〈菩薩品〉並屬序故。又取通序歎菩薩德，深信堅固猶若金剛。今亦反難意者，若以《法華》例於《淨名》，亦應以《涅槃》例於《淨名》，則《涅槃》序常正無常也。故知祇可以《淨名》例於《涅槃》，序正俱常，汝自不了《淨名》宗體，謂正無常而為例耳。當知《淨名》亦序正並常，故〈問疾品〉中明第一義空，空即常也。〈不二法門〉正明中道常也。〈不思議品〉明常家之用，觀眾生佛道以空假顯中，〈香積佛品〉明香飯體常，菩薩行去復宗明常，故知正宗始末俱常。「今論」下結難。

若爾，諸部何別？

答：

言序正俱常從極理說，若須辨異五時自分，具如《玄》文第一卷辨。

若爾，序正何別？

答：

各有其致，且論今經序中雖常，未明會所，正中須以會所乃常，常外無餘序正仍別，餘經例之各有其致。

法華文句說卷第二(下)

法華文句記卷第三(上)

唐天台沙門湛然述

「教菩薩法」明因人所依，此去仍帶異名以釋，故加之以處。處為能生之一法，一法祇是究竟相，故云諦理。諦理乃與法華不殊，故燈明佛歎《法華經》，亦云「教菩薩法佛所護念」，故得引下普令等文以之為證，證義處也。所以經名在序，但云「無量義」耳。以兼正故，教菩薩法加於處也。取下三昧來通釋之，使兩處義齊俱序並正。嘉祥云：「此有二義，一者實相名為無量，二者實相所生名為無量。」今謂無量之名可名所生，實相之稱應申能生，雖立能所俱名無量則未可也；若對異名能生之法名為實相，斯則可矣。直爾釋序意都不然。經自釋云：「無量義者從一法生」，生即所生，一法能生即實相也。古來匠者，如何得以能生釋耶？故《論》云：「此是如來欲說法時至成就」，既云「欲說」，非即全同，若其全同即是已說，故《論》存序，乃云欲說，意兼於正則為異名，論其二途今釋準彼，亦順下文三昧為歎。若所入三昧唯依所生列名，祇應但云「無量」，故知經名文在所生，意兼能出，所入三昧義必雙含。所以前消論云「欲說此經先入此定」，今從經所表邊，復以義處歎之，及引文證全在此經。「佛護念」者，果人所護既是能生無量義處，復是佛所證得，豈佛所證而非實相？故引自住而以為證。昔未說故名之為護，約法約機皆護念故。從「雖欲」下明護念意，佛意本欲唯說能生，故說《無量義》時機仍未發，隱而不說，故云「護念」。「故無量義」下一護念言亦成兩向，但彼經文雖云從一出多，未云從多歸一，猶是覆相名為護念。若不

爾者，則已說《法華》，何名為序？以未說故，故云「雖欲開示」等也。以未說故「護」，未暢故「念」。言「久默」者，自昔至今。「斯要」等意思之可知。若唯從所生非專佛護，在昔通說無時不然，故《法華論》云：「蓮華二義：一者出水，二者開敷。」彼如出水、此若開敷，所以仍名為蓮故華，但有未開當開之別。

釋入定者，先舉所入之定，次明能入身心。初文中三：先結入意，次「非禪」下釋結意，三「疑者」下釋疑。初結意者，且約彼經彼定而相成者理則可見。次釋結意者又二：初明定慧之用，互有相資各有力用；次明相即，即定慧體。初相成者，先說後定且從序說，先定後說如下釋疑，佛居果位必無先後，為順化儀現有先後，究而論之其體相即。次立疑者，且依序問，凡諸化儀，皆先定後說，此中何以先說後定？答中先順問答佛之常儀，次申定意，欲明一定義分兩途，次「說此」下述為序意。今時何故先說後定？常儀說已即應眾散，更入此定肅其現眾，眾既不散得為今序。次「何者」下述為正意，以一定中義兼二意，意雖復二，時眾但見無量義後即便入定，不知所入為何定？不知定後為說何法？故結集者復符佛旨，述所說經但云無量，述所入定即加其處。若從義處以出無量，顯成序意；若收無量以入義處，密成正宗。雖加義處眾亦莫知。言「若作次第」等者，亦順化儀辨定先後，即以不次第而論次第，於佛內照豈可分張。「若明文」等者，謂如來當時不先示定體，故使彌勒勤勤置問，乃是經家於別序中且覆別以從通。

問：

如大通智勝說後所入，為何定？

答：

文雖通云靜室入定，豈妙法後入餘定耶？

問：

今佛何不準大通智勝，亦先說後定，是則皆用說前開定，為說後合定作序耶？

答：

彼佛讓王子結緣，今佛但羅云通化，結緣義同通化何妨？故使今佛序定兼正，即成先定後說也。智定相成前後何在？若爾，彼佛前定豈不含兩，準有疑念彼此皆然。

「彌勒」等者，「慙懃」指四伏疑，「靳固」指四伏難，皆累至四故曰「慙懃」等。「靳」字(居覬切)，牢也。二定並得為序，故云「其義轉明」。「身心」下明所依身心，先明不動所以，以得所緣實相故令身心不動。次云「身之」等者，釋上身心所依處也。故知身心不動亦由義處，故本源理性俱名為處，對彼身心假施二稱，如來實證色心體一，即此色心是三德故，欲說本有理妙常經，先以色心不動表之。又身之與心俱表示迹，今以迹表本故云「虛空常寂」。次引大通入法華定證身心也。故此定體名異理同，若分所入相同時別，上二句證身，下二句證心。「身若」下重譬，身心稱理故也。非常住法身，不可以金剛喻，非本有理定，不可以虛空比。「無量義」下結此身心功歸義處。「稱為」下釋疑。疑云：定若依處應唯稱處，何得復存無量名耶？「此定」下釋也。言「無量」者，所照得名。所照者何？即所生是。亦非異時故云「而照」，無量即處存亦何妨。「若作」等者，向且存異名，定體身心不動，若將此相以表序者，以此不動等正表序後當說一實，今指不動不分別時，如義處也。上句釋身、下句釋心，是則却對定前身心動運分別，如無量也。先開後合序義灼然，次更問答釋疑。先問可見。次答意者，

若準常儀說已便散，何足為奇？今說已入定知後不徒然，後若不徒然，前定體應別，故眾集說定皆表當聞，故令時眾肅有所待。「肅」字息六切，《爾雅》云：「肅肅翼翼，恭也。」翼翼恭恭，心有所得。

問：

彼經末云受持而去，今何故云不散有待？

答：

彼結集家語通經者，恭承嚴旨聞必流通，故云而去。今據此經無集眾文，說已入定起即告，告前所集不散何疑？故《華嚴》等經皆悉先以聲光集眾。

「雖入開定」等者，開定之言仍前序意，未盡其旨故立雖言，意既在合定體豈違？常定尚未曾云從一出多，況誰曾云從多歸一？即開表合故與常殊。文殊引古既云「皆有此事」，故知一定二義不疑，故云何以證今？「豈可以」等者，古人不立說定為瑞，故通斥之，乃集經者大權所置，故非凡下之所測量。

釋四華者，先出舊人及經論，明華名不定。又《大般若》亦云「適意大適意柔軟大柔軟」，然諸教不同文多列四，若雲公所感。言如雲母，此乃一時徵應而已。約所表中斥舊云「狹而不當」者，於中先斥其狹，次斥不當。初斥狹者，今教教十六豈比舊耶？故責云「收三藏十六不盡」者，唯四故也。況直云十六。為何教一十六耶？故應歷教簡一十六，亦可責云，為是發起十六乃至結緣十六耶？故云「況四十八」。故知語比丘等四，雖含發起等，而無理顯之。若標發起等四，攝比丘等四，況聲聞菩薩及以雜類，類中一一無不皆具發起等也。因古述四，故須對比丘等言之。「夫華」下釋不當者，此華密報現得妙因當趣妙果，古直云四表比丘等，故招今難。

所雨者華，華應表因，四眾已得何須更表？此責古人不知雨華表現妙因，異昔因也。若表四眾，唯希新果何須雨華？此責古人不知散佛，表妙果在當，異昔果也。今昔因果麤妙永乖，混同一稱今昔無從。又生公亦云「表四果不實」，此乃用於三藏菩薩斥小之文，則知四果不實，尚未解通教，何能顯法華？次「今言」下正釋，先舉昔偏因對今圓因，昔圓因不別故但斥三教(云云)。三藏中但云二乘者，不可接故，應如《玄》文云：「昔三因大異」等。「佛因」者，祇是圓因。

「四輪因」者，即初住已上，銅銀金瑠，《止觀》第一記具引《瓔珞》，《玄》文復以四句判位，開前合後如三十三天等，開後合前如十四般若，俱開如四十二字，俱合如天雨四華。次「下文」去，引今經諸文，並是位義。

問答中意者，借別顯圓。言借別者，圓非無位，借於次第高下，以顯不次平等耳。此之借義請後學在心，以此宗學者，或時亦迷《瓔珞》四輪是借別義，若論圓位六即亦足，何須更列四十二耶？以分真位長故借別位分其品秩，譬虛空體一而飛者淺深(云云)。故《止觀》第六末云「或借高成下」等，《玄》文尚用名通義圓，況名別義圓耶？次問者，既借別位別有賢聖圓亦有不？答指「玄義」者，具如《玄》第九卷，非無賢聖但高下不同。又四念處中亦四句分別，若定判者即住前屬賢，若四句判，但是義立更互得名，住是賢位又去聖遠，故名賢聖。別地名聖，圓行向人去此地近，故名聖賢。於今圓文行向是聖，復更入地，故云聖聖。若不相望當教名定。「若言」去復歷教破舊者，雖曰一因應識因體，四教菩薩各望其佛，並是一因而一因異，故《玄》文第十從一開一、從一歸一，既不辯異通教何疑？故通教云：三因大同

同故一也。故云「不出通教」。「若言四眾同是菩薩因者」，從初發心不共小故。法華意如前者，具如四輪乃至開顯。

釋「普佛世界」等者，初破古者，以六表六其義可然，直云三乘但破三藏，三乘因果義未周悉，故以藏通兩三及別橫豎，比之方顯圓經六番破也。涉法師云：「地神令動」，此見甚薄。約別破中云「縱橫」者，且如《止觀》第三所引。

「今釋」下正釋也。初文似約教，清淨行經似因緣。初文釋中云「磐礴」者，即堅大貌也。即七方便人未破大無明，來至此會始破無明，無明難動猶如大石，是故云也。又前非不破，據難破者，至今皆破，故云磐礴。若準《長含》，多緣地動亦可為表。經云：「有六緣地動，謂入胎、出胎、出家、成道、法輪、入滅」，小教雖即不云所表，既在八相中之後六，即初地初住位之功用也。故此位居六番之首，四輪但因故從因立名，六動兼果從果立名。又極果分果俱得名果，故名為果。破古對今則具四教。又妙覺者雖未即入，到在不久，始末兼舉故云從果。本迹後言「云云」者，應引本文「我本行菩薩道時」即本四輪也，「我成佛已來」本六番也。本初實成亦以此瑞用表六番，故顯教中文殊引他佛之昔事，同我佛之今序，密意正表昔佛必有於今，今佛豈無於昔？昔成已久故非一反。

觀行釋中，初句總標，次正釋中初約動為表，次約六為表。初文者，言雖兼六正語於動，皆表當破無明，名為「動難動地」即能表也。「淨未淨根」即所表也。次「東」等二六者，俱約六數表也。表淨六根約觀解故，故得通約觀行、相似、分真等位，皆淨六根。於中初六者，事東踊等，具如《中陰》等經，今入觀心義復符會。言「表根」者，眼鼻已表於東西，耳舌理對於南北，中央心也，四方身也。身具四

根，心遍緣四，故以心對身而為踊沒，謂中踊邊沒、邊踊中沒，可表六及十二入也。復有六動者，義兼十八，於其六中前三是形、後三是聲，形實聲虛，六根亦似三形三聲，此六事釋新舊不同。新云動、踊、震、擊、吼、爆，今且用舊，搖颺不安名動，自下升高名起，[嶙-山+土]壟凹凸名踊，六方出沒亦名踊，隱隱有聲名震，砰磕發響名吼，令物覺悟名覺。新云擊如打搏，爆若火聲，經論略標多云震動，即形聲三各標一也。《大經》云：「純陀去後未久之間，其地忽然六種震動。」「又各有三」者，以表一根各有根、識、境三。初文表六中，表雖更互破必同時。「淨十八界」者，次辨所表皆破無明，故知祇是見陰界入皆常住耳。「云云」者，應具述所表以成觀心，但略存數並闕心境辨妙相狀次不次等，亦可根根皆修三觀如十八動，此中但約能動之相，所動唯祇一地而已。如根雖六，以心破故一切俱破。

釋大眾心喜中，先因緣者，昔教奚嘗不覩雨華等相，今欣躍殊常，理應甘露方降，時眾雖無測者，必知機成不久，機感相應何疑不釋。

問如文，答中通明異常故也。引《大經》證，如文。次「若言」下約教，雖具列四，對昔四喜不同，於今純一實喜無復差別。人天等四皆云動者，權為實動故也。

問：

實理無動，今那言動？

答：

動即發也。圓機當成名動實相，以餘四動當趣實故。

文無本迹、觀心，若作本迹者，本住不動三昧，迹以地動表發。義立觀心動者，如二十五三昧中破四天王空假中動。

釋毫光者，初文總標放光，釋中初釋白毫，次釋放光。初文但有二釋，初雙標二釋，「應機」標因緣，「設教」標約教，「破惑」下明二事意也。現光本表斯二，具二方除疑惑。白毫中初是因緣，「復次」下約教。初文四悉者，初文世界，「其毫」下為人，「放光」下對治，「光照」下第一義，四皆此經。次約教中具斥三教二乘，即當前兩教也。雖有菩薩，同見二諦耳。「復次」下明放光，具為四釋因緣中三：初放，次收，三收放意。初應具四悉，文相不顯，但可通令見得四益。「大品一一相各放」者，以身輪表般若遍也。

「大經面門」者，面門口也，表佛口密說於祕藏。今經定中眉間表意，隨機各現，皆具三密四悉益也。雖一代來三輪施化，當當之益莫若言教，臨滅之際面門放光，表此言教流至來世。今且通論放光，若別論者，準諸文說，不照無色義同集眾。次「收光」者，初引《育王》，多是因緣釋，此中「現在」一文是章安私意，從「足入」去並經文也。各表記其當界，所以他經授作佛記，皆兼諸界，唯此《法華》專表佛記。言當界者，但明諸界各有死此生彼及大小果位，以下表下部屬方等，故對多緣。「而今經」等者，定起必收、收必肉髻。「略耳」者，以至佛從定起必須收光，以所表事辦須斂眾心令入一實，是故合有收光，但是文略。「又解」下次收放意，可見。亦是一途，非究盡故耳。以現在正令會三歸一為正，未來當得為旁。「若丈六」下約教中，先正釋，次明光表。表中先破舊者，舊明雖橫照一萬八千，土至尼吒皆此土瑞。今意不然，放光一瑞義通二土。言「由人」者，不能全破。次「舊」下，舊解但約一方表滿不滿。「若照」下破也。既許實照十方，何得獨以東方而為所表？有人云：眉者，放光處也。眉者，媚也。若人無眉則無媚也。所言放者，一

者不制唯照大千，二者作意發動則照一萬八千，亦云表一乘，此不知佛無謀而作，以作意放釋諸佛之功用。「今明」去正解，次「若就」下，本迹中表「四位增長」者，四方表四，集表增長。言「增長」者，從信入住乃至等覺，故下文云「餘一生在」。次觀解中云「此等境界」者，即十八界各百界千如蘊在十八，佛慧未開，故以光照表開，開即別在初住。「文云」去，引十界機皆開十八界也。言「分文屬此土等」者，始從爾時終至周遍，並屬此土第六瑞文。他土初瑞但從下至至尼吒天，今文以此放光之文，通兼彼此，故其文勢亦含長短，若短取者如向所列，若長取者須至尼吒，還將此第六而為他總，若為他總亦有長短，準望應知。「次明」下，正明他土六瑞，為二：先略，次廣。初略中為四：初標；次、「一見」下列章，即當正解釋也；三、「既有」下生起六瑞；四、「若此」下對此以明瑞之所表。次列文中但云上下不云感應者，以感應義通三雙故，不同此土前之二雙並在於應，故第三雙得云感應。又彼土瑞至第三雙生起中云「行始必終」者，但互舉耳，明菩薩有始而必終、如來已終而有始。又人法雙中雖人通鹿苑之未，法唯乳味之初，然法必有人、人必對法，故且對辨。又上下雙中雖上說被下，而被物未顯，即雖未顯始末由之，故得對之以論上下，況凡諸取對皆是一往，是故更須求其始終。初雙中「六趣」者，廣解章門非此中意，乃至離合以為四生五道七識住等，如論廣釋(云云)。言「總報」者，瑞雖有六以光為本，光表覺智，光照此彼，先表二覺，次表三同。於三同中二：先總，次別。先總明道同，同相如何不出三同？既今同仍隱，但成二耳。若所見中亦見授聲聞記，說壽長遠，則如來都無所作化儀不成，雖然縱見記小長壽，此眾亦疑，不知此土聲聞為合記不？既教踊出其壽若何，

等是未知，故並隱之以生疑問。文殊廣答具述三同，眾機略知定後之相，故知通序文通而釋契別理，由四釋故；別序文別而義妙，由五時故。所以答事纔訖定起於斯，事符於答知文殊見極。「從盡見」下別者，即三同也。次廣說中初文先出他土，次「當知」下引彼例此結始終同，起塔之相雖表二經，《法華》之相猶未明了，是故但成具於已當二同，此土三同當仍未起。言「二土出世意同」者，同五濁故故施等不殊，開權即是《法華》之相，息化即是《涅槃》之徵。「非頓」等者，《法華》一乘非頓漸攝，於一開出乃頓漸生，是故今云「非頓而頓」。「非漸而漸」，準此可知。「起七寶塔」者，二經味同，隱者未說。《十二因緣經》云：「八人應起塔，謂佛、菩薩、支佛、四果、輪王。佛八露槃，餘之七人次第減一。」此土既爾，他應準知，故今所見須皆佛塔也。「當知」下引彼例此，總結前文。言「從一出無量」者，始從華嚴至般若來皆從一法開出，至般若時頓漸已竟。而人不知法華出頓漸外，請觀竟字，法華但是收無量以歸一。

次更約因緣釋者，文中自有通別二釋。初云通者，通於漸頓遍於四時，四時之中各有感應，對今無非今教之因緣也。故知因緣有其多種，自行化他自他相對，文從自行故云昔善今教等也。次「別說」下正明現在之因緣也。亦可此三展轉相生，由發心因緣故信解，由信解故行行。若別說者，別指《般若》中三教為種種也，故云「三藏之後」，以般若部是菩薩行故。「又就」下以般若中三教教教皆有四門及四悉等，故云「復有無量相貌」。言「五百」者，明共門中種種廣故，五百雖是三藏有門，約所證同且證於共，來至般若並成通人，冥得別益，今且從顯故得引同，仍舊乃成種種故也。不共易知，但例而已。共不共名出在《大論》，既云藏後，理應通

指方等般若；唯云般若者，以方等三同般若三，小同鹿苑，故不別指。他人於此離為三門，謂因緣門、信解門、相貌門。今謂言辭雖爾義理不然，因緣謂感應差別，信解謂能感不同，相貌謂信後行異，有此不同皆云種種，雖復殊途不逾二味，感應則互有疎密，故云因緣。能感則內懷納受，故云信解。修行則身口外彰，故云相貌。外相儀貌故云相貌。

問：

行一解異如何行別？

答：

觀外識內故名不同。

言「彼明此相」者，彼謂彼土，彼所現相故云此相，雖復種種，同至法華無復餘相，但未見法華座席以入滅表之，故但云「一因一緣」等。言「一因」等者，亦是彼土法華已前得云種種，既會入實，同一因緣相貌等也，此是感應等相。

問：

光中所照一時橫見，何得乃云先頓後漸乃至會歸耶？又於見中可無純頓唯漸等耶？

答：

實如所問，時眾但知因光得見，大術在於世尊，見者非其境界，然令見意本為證同，所放光明為成一實，事殊理絕者非光所霑，遠近既俱令其見聞，過未亦何隔於視聽？故使十方始末皎若目前，安以凡情測量聖境？何獨化主佛力令見，同聞眾中及以集經者，時有古佛晦迹其間，智鑑當時述斯橫豎，加令見者聖凡一等，故知但依文次經意宛然。

次「爾時」下釋疑念序，初云「但成一疑」者，本疑六瑞，自力不任方思答者，再思有在仰託文殊，文殊念興有決

疑地，故第二念於茲自亡；既已得人何須再念，故第三念於時復息。及至發問初疑尚存，故云一疑。

問：

經稱文殊是法王子者，此諸菩薩，何人不是法王之子？

答：

有二義故：一、於王子中德推文殊，二、諸經中文殊並為菩薩眾首。次釋初念中，初因緣釋。云「神變內外」者，此明表異須此別釋，若通釋者，如《大寶積經》一切諸法皆名神變，具如《止觀》第一記引。「神名」下釋名兼辨相。

「首楞」下明所依法。「法王」下功用也，亦是問由。次「若夫」下即約教也，亦是更釋功用及以問由。又此問由雖由不測神變，正由自決，故利他機發故應赴，因緣和合而設斯問，令知彌勒不識所以，故須諸位展轉比決。「散」者苦行外道及諸凡夫。「定」者得禪外道及信者習定，「聖」者三藏中除身子外諸聲聞也。「此就極處亦不知」者，凡若夫之言明其意通，故下節節不知於上，若極位者則一切下位而皆不知也。故菩薩、補處及以尊極此之三位，若存教道應通四教展轉互比，文中且然。今最居極，故補處極不知尊極。又「彌勒」去義當本迹，隱本智明迹同暗訥。若作觀心釋者，智照靈通六即隨變，初文因緣義對四悉，其義宛然。內外異故見聞歡喜，六瑞外彰物覩生善，依理變通遍調一切，法王理極故無過上。「若將下偈」顯大眾疑念同彌勒有三者，此諸大眾共覩六瑞，自入位來遍歷多會，久知文殊神用莫測，故至彌勒興念之時，眾亦精誠專注妙德，故使彌勒發問之際，先觀大眾方宣固疑，審知文殊是決疑地。舊解可知。準今問答意，引偈既云三念不專彌勒，但處一事任運發問居先。言問答者，文殊最能，何獨彌勒？應云物機在於問者答者，故以

四釋而消其文，即因緣等也。初「問答」下是因緣，如文殊推堪問疾於無垢施，仍為所訶故云「在無」。又「法門」下約教，四教不出權實故也。「又迹」下本迹也。「又名」下觀心也。初因緣中其文雖狹，若義立者亦具四悉：問答隨樂即世界也，赴眾所欣為人也，咸釋眾疑對治也，位行齊等第一義也。

次發問序者，頌初先料簡偈文有無。先「何意」下問？次「龍樹」下答。論文十義今但列六，前五即初五文也，六、使後人於經生信，七、易奪言詞轉勢說法，八、示義無盡，九、明至人有無方之說，十、如今文第六文是。總論即因緣釋也，初二世界，三五為人，第四第一義，「又為」下第六對治，能除後來疑故。餘闕四文，第六同為人，第七同對治，八九同第一義，故略不論。

正釋中先述古，次「觀文」下且總非之，「說法」下釋出顯是。於中先明非縮，次明非盈。初文準義在初二句中，故非縮也。於中先立，但舉放光動地之末，則知說法入定之本，若無定慧安能現變？次「他不見」下責，「今反」下引答以難。「又問」下覈出問處，「今指」下答也。前長行但總問放光，若執唯光是問餘不問者，應當非瑞，則雨華動地尚不成瑞，何獨說法及入定耶？放光既在此土瑞終，仍居他土六瑞之首，故總舉一光通收二六。況「若更」下別問導師兩字，義自兼之。

次明非盈者，風地二瑞並有所依，所依是瑞能依豈非？故於今文明非盈也。於中亦先述非，次破中初一句略斥，次「風本」下破為二，先明風有香尚得為瑞，況復風地本為顯華，雖各立瑞名而共成華德。《正法華》中但直云香，不云風也。故知風若無香不成瑞也。「夫天華」下明香本屬華，

華香如檀故云檀風，若香風非瑞華亦非瑞，地淨準知。於中為四：先總明有香等，次「此表」下釋出所以。言「因運至果」者，明華香入風如道風德香熏一切也。三「金光明」下引證，四「故以」下結成，以果上二事顯因功也。由華有香非獨風爾。由香風故其地必淨。言「二事」者，謂功德、法身。功德因也，法身果也。由至果故成就二義：一至果，二果淨，由因至果故令果淨。次二句地動瑞，次一行眾喜。雖不依前次第，六瑞宛足。次「初三行」下言「驗此」等者，前長行中光瑞乃居此土第六，乘此即明他土六瑞，他土六瑞無光不見，故須判為他土總瑞，恐人不了至此點出故云驗此。故偈中此土光瑞云大光普照，前已明竟。至他土瑞首重云「眉間光明」等者，重牒總瑞文耳。涉公都不立二土六瑞，但云「此初行中上半譯是，下半譯非，應云佛在大眾入于三昧。三昧大事而不云放光，下文自有。」今謂此文自是他土總瑞，故知自未曉於經旨，徒加譯者之非，既為他土總瑞，所以不別分之。但戴在六趣之始，即初一行頌總瑞也。

次頌別瑞。初頌六趣中云六是能趣人者四趣，及天雖即非人，通指宰主，乃遍六趣。於中初二句略舉上下，「諸世界」下具列依正因果。初「諸世界」者，指萬八千，非但見能趣有情，亦觀所趣諸有，非但見果報好醜，亦知業緣善惡，故見六趣但是取機之所。「又觀」下云「聖主師子」等者，聖即是主故云聖主。有人云：聖中之主，謂於外道支佛羅漢法身菩薩諸聖中主。今謂華嚴十方世界主伴之主，非關二乘外道，但是諸菩薩伴中之主，聖主如師子故云也。師子具如《大經》、《大論》師子法門。又師子吼者，名決定說，前兩教主非師子吼，說非決定、不譚真實第一義故，雖云兼別，最初純大故云第一。前之兩教猶雜煩惱故非清淨，赴機未遍

不名柔軟，並詮中道故云深妙，稱理當機故云樂聞。有云：如來胸中大種所起，故名清淨。無卒暴故名曰柔軟。此以欲色凡夫報質，釋佛梵聲，一何苦哉！各於世界者，一者以萬八千為各，二者主伴不同為各。信知須判為華嚴教，前之兩教及中三昧無此事故。二教八門名為種種，無三乘事名為佛法。「若人」下頌四諦等者，他人不作華嚴消文，遭苦已前鹿苑之始，豈有各於世界之文？以小乘中無十方佛故。頓後漸初唯有鹿苑三藏三乘，初乘四諦乃至佛子三相宛然，如何不以五時消文？文中先出能厭之行，厭不遍故未得名盡。雙厭因果，至說涅槃，方乃厭盡。「在文分明」者，苦含因果即苦集諦，厭老病死即道諦，為說涅槃即滅諦，亦可為說之言兼於道諦，涅槃之道即道諦也。所證滅理即滅諦也。又遭苦是總標，厭老病死是知苦，知苦故斷集，為說涅槃是知滅，知滅故修道。難陀持戒具如《止觀》第四記。支佛但說得果之由，及以所求法勝，若例聲聞須明行相(云云)。「若有佛子」下是開六度大乘者，修種種行及無上慧諸教共有，今初形凡小亦得種種及無上名，不雜凡小通得名淨。「非畢竟淨」者，且約三藏六度言之，藥中無病名為淨耳。若欲於此辨四悉者，「三乘行異」世界也，「緣覺」為人，「聲聞」對治，「菩薩」第一義，況復各各皆具四悉，三乘約教準例可知。本迹觀心亦應可解，下去諸度隨文略消。「又聲聞」等者，且約當教一途而說，應知通教三乘並以界內滅諦為初門，別教菩薩以界外道諦為初門，圓人以界外滅諦為初門。此中明因光暫見，不合廣求法相，但略堪表同於理即足，若論修行方可廣辨。以下三十一行半廣明二昧，故判此文唯三藏也。「結前開後」者，結前中言見聞及事者，據漸頓教皆云演說及為說等，即是聞也。「又見佛子」等，即是見也。見中種

種多皆事也。大綱略足故云「若斯」，同者略之謂千億事。言「開後」者，續後而說故云「今當」，及千億事文中置之，今應兩牽。亦可前四句結前，「如是」下二句開後，蘭菊之言斯有在也。

此下三十一行半，分文但云「菩薩修行」，既居鹿苑之後，又在涅槃之前，準下釋般若須兼二酥，以法華相未決了故，從容釋之。雖約二酥教多在三，如前分別故。諸度約教，別圓之前多不云教，含二意一。爾後釋義，準部通四令識眉目，以長行中具云方等般若故也。

總問中《經》云「恒沙」者，阿耨達池四面各出一河，東銀牛口出殑伽河，南金象口出信度河，西瑠璃馬口出縛芻河，北頗胝迦師子口出徙多河，各繞池一匝流入四海。於中殑伽沙細而多，外人所計以為福河，入洗滅罪，佛亦順俗故常指之。又佛說法多近此河，故以為喻。此下六度但略指大體，若依二味具出其相，具如《止觀》第二、第七記所引。

問：

既云方等般若，亦應具有兩教二乘，何得總問唯求佛道？

答：

實如所問，但避繁文，還同鹿苑故略不說。

「駟馬」者，四匹共乘故云駟也。「俠」字胡帖反，豪也。「文殊」下《經》云「往詣」等者，表往非餘故指佛所，所問尊極云無上道，所棄不輕故云樂土，身心俱離故云剎除。如是消釋世所共有，凡諸解說貴在教宗，顯理之精息其繁荏。

「五王經」者，此是一卷小經。經云：「昔有五王隣國無競互為親友，有一大王名曰普安，習菩薩行，以餘四王邪見熾盛，普安愍之呼來殿上，七日七夜娛樂受樂，四王曰：國事眾多請退還家。大王自送并命左右而隨送之。至於半道而問

之言：各何所樂？一云：願春陽之日遊戲原野。一云：願常作王種種嚴飾，人民侍從道路傾目。一云：願得好婦兒端正無雙。一云：願父母常在多有兄弟，美食音樂共相娛樂。各各說已，迴白大王：王何所願？答：我先說卿所願不長。若樂春遊冬先彫朽，若樂為王福盡相伐，若樂婦兒一朝疾病受苦無量，若樂父母常在等，一旦有事為他所執。四王又問：大王如何所樂？答言：我所樂者，不生不滅不苦不樂，不飢不渴不寒不熱，存亡自在。四王問曰：如此之樂何處有耶？何處有師？大王曰：吾師號佛，近在祇洹。諸王歡喜各詣佛所，却坐一面白佛自責。佛說八苦，王及侍從百千萬人得須陀洹，捨國入道，大相略同。」既云問無上道，非關小果，且據捨土出家事同，故今引之。光中所見亦可八苦以為助行，諸教共之故捨國事同，觀行須別以分諸教。又如《長含》有四輪王，分於一國雇人剃頭，既云諸王機亦不一。下去「又見」等亦通諸機故也。◎

法華文句記卷第三(上)

法華文句記卷第三(中)

唐天台沙門湛然述

◎《經》云「被法服」者，如《瓔珞經》云：「若天龍八部鬪爭，念此袈裟生慈悲心」，意令比丘安可不忍，亦令俗眾生慕樂故，龍得一縷牛角一觸等(云云)。彼王所慕與此大同，此中祇合明所見意以序表正，諸度行相功德及袈裟等，但是寄此汎明之耳。然必須辨行體顯教以分味殊。「生忍」等者，文中兩解，初通以三句用釋三忍，次一一句別對三忍，應須附文釋出所以。若分三忍對四教者，生忍、苦忍別在初

教，通為四境，何人不須具此二耶？別在地前求佛道者，此中雖無但準例說。次文即以誦經為第一義者，若不求佛忍不關誦，故以誦經同求佛道。第一義忍通亦在三，別唯圓別，故令三句諸教不同。如《別譯阿含》佛在舍衛有一梵志來至佛所，種種罵佛種種惱佛。佛告梵志：如汝以種種飲食上王，及遺親族；彼不受者為復屬誰？梵志曰：此屬於我。佛言：此亦如是。我既不受還屬於汝。故此不受亦是生忍，故此生忍別屬三藏，在《阿含》故；通於通教，理不受故，況復通用諸教共之？其名既通須釋相狀。次進中實相亦可通四別二。

「羸」者，如瓜在穴，病也。禪中云通途皆有根本修者，諸教皆修故也。若達根本，即成出世及出世上上，具如《止觀》禪境中明，今文語略，但云「出世上上」及以「根本」，根本即三藏，出世即通教，上上即別圓。又四教皆以根本為境，故釋前行通涉諸教，於前行中云「離欲」者，通教也。又「根本」下，藏通兩教也，此兩皆修根本背捨等故。然應須知觀行猶別以辨兩教，別離二乘且從難說，中道離欲中義通圓別，從圓受名。重釋「深修」者，由深修故離欲不同，則根本中亦應傳傳為深故也。此中根本乃至二乘具六已來，亦具藏通二教意也。別教五通如文，亦可讓於初地已上。「圓教初後皆六通」者，但約理圓無漏失故義立六通，若從實說，初地初住分得無漏通耳。「安禪」等者，前通釋中通深淺故，今上上禪別在別圓。釋般若化他中云「定慧具足」者，別人利物橫具諸教乃至圓教，今從極說故展轉比，乃至地住方乃具足，是故文中初從色定亦名為等，等故具足，有漏尚等況復餘耶？背捨等名等不等者，約無漏事禪以判，既云厭背故多屬慧，九定名定從名判耳，無間入故。十一切處，前八屬慧、後二屬定，又前八在色色界之中。亦自得等已如前說，前是

因緣。「又二乘」下約教判，二乘即前兩教也。菩薩及佛即四教義足。「空觀」去約觀判也。「破魔」等者，四佛各有四降魔相，具如《止觀》第八及記。若對教者，亦空二假別中圓則具教觀二義故也。乃至地住各有破於八魔十魔，八魔十魔具如《止觀》第八及記。究竟破盡故名「一切」。「擊梵」等者，即真妙梵音之所轉也。既降魔已應轉法輪，文從實說但云初住，通論四佛各各能轉，乃至真妙亦通四佛。次約不次第，云「隨見而問」者，問：向明所見可非隨見。答：並是隨見但二途不同，從不次邊最為隨見，尚許一見具經五時，何妨觀行次與不次。

「三藏後」等者，此則全是彼佛所說，且如見人見行不妨見說。「捨禪」者，第四禪也。亦可別圓忘懷之捨，忘彼禪故名之為捨。「悲禪」者，《婆沙》云：「初禪修悲易，二禪修喜易，三禪修慈易，四禪修捨易。」此中悲禪既云化他，豈獨初禪？故《婆沙》中尚有通別，況大教耶？故一一禪皆應云慈乃至喜捨。「華嚴思益」等者，《華嚴》具二，《思益》具四，故《思益》第二卷初，網明菩薩放光遍照十方阿僧祇國，一切煩惱一切疾病遇光安樂。煩惱病苦並云一切。乃至佛自放六度光，觸者蒙益，故皆具四。以初地例佛亦應無妨，故得引之。第一云：「佛告思益梵天：能教眾生一切智心是名布施，不捨菩提心名持戒，不見心相生滅名忍，求心不可得名進，除身心麤名禪，離諸戲論名慧。」豈非三藏六度耶？第二云：「我說布施名為涅槃，愚謂大富，入諸法實相故，持戒是涅槃不作不起故，忍是涅槃念念滅故，進是涅槃無所取故，禪是涅槃不貪著故，慧是涅槃不得相故。」又云：「布施平等即薩婆若，乃至般若即薩婆若。」又云：「布施不施不慳，乃至般若不智不愚。」此等豈非並是通教

六度相耶？第四云：「能達一切法無所捨名檀，達一切法無所漏失名尸，達一切法無所傷損名忍，達一切法平等名禪，達一切法無有起相名慧。」豈非別圓六度相耶？《華嚴》具如《止觀》第七記引。又如《地持》六度各九，此並蒙光得益之相，以佛道名通悲禪不局，初地初住及通七地俱皆得入，故作通釋。四相既分五時可辨，是故不假諸餘繁論。未嘗睡眠，具如《止觀》第四。然彼是方便此中正修，亦通四教，若小乘中如那律，具如《止觀》第四記。此中在大以求佛道，故引《般舟》以為行儀，「般舟」翻佛立，此舉除睡中最，以九十日常行故也。準部又通，通諸教故。無缺乃至究竟，但此十戒名出《大論》，亦通諸教，具如《止觀》、《玄》文。今十始終悉是菩薩，故皆求佛道。「生法兩忍」者，合前二忍為生忍，第一義為法忍，前半能忍人，次半所忍境，下半用忍意，意即兼於生法故也。故知生忍之名名通義別，三藏中生滅事忍為生忍，衍門中生忍法忍永異三藏。「力」者，《阿含》云：「力有六種，小兒啼為力，女人嗔為力，國王憍為力，羅漢進為力，諸佛悲為力，比丘忍為力。」「離諸等」者，五蓋具如《止觀》第四卷(云云)。初一行半明所離，次半行明離意，以諸教禪皆離五蓋，意在佛道。如《寶積經》「迦葉云：有四法急走捨離百由旬外：一利養，二惡友，三惡眾，四同住多戲笑或嗔鬪等。」又云：「若有打截大千眾生，若有惡心惱發菩提心人，此過過是。」「癡眷屬」者，具如《般舟》須離癡人及鄉里等，望前亦有方便正修之別。「四事」者，前之三行正具四事，初行二事謂飲食湯藥，次行衣服，次行臥具房舍，諸教之中或復橋梁義井園林浴池，今無橋等。「殽」菹也。「膳」美食也。不知何事嘉祥及涉法師皆以殽為肉，縱有一分字義通肉，何須置餘專用於肉，

使後代少識者疑之。應云：非穀而食曰餽。若作「」者噉也。《說文》曰：「膳者具食也。」祇云從肉作訓啖，誰即名為啖肉？或云：是肉未制之前。斯言更謬，大乘頓制一切斷肉，何論《楞伽》前後制耶？況復並是光中所見，豈一萬八千咸同未施斷肉之制，猶以「肉」供佛僧耶？經名衣等者，如此土迦葉袈裟直十萬兩金，光中所見或當有此。

次釋般若第三行中云「言語道斷」者，心不著故必離言說，言語道斷泯前初行不可說而說，心行處滅泯前次行不可觀而觀，雖復雙泯而說而照，故云「說不可說觀不可觀」。此語復通衍中諸教，故不局此。消此三行文有五釋：初直消經文；次釋三行全在方等，而言六者，五隨般若故也；第三釋三行全同般若，「盛譚」等是初行意，「寂滅」等是次行意，「清淨」等是第三行意，以從名便同稱般若；第四釋以三行具對三味；第五復同般若。

問：

若爾，此第五釋與第三何別？

答：

第三直以不說而說等與般若相同，故且對之。此中因第四釋中以第三行對於法華者，良由妙慧二字，仍云見人不見座席，故却將初後二行，歸於中間一行。不觀而觀正同般若，即與不見法華席同，等是不見故未消《法華》。皆云或者，意在於斯。

問：

前分文獨在方等，今釋具對三味耶？

答：

一者方等具足四教，攝法多故；二者唯未見法華座席，是故於法華前從容說之而兼般若。然又諸教六度別者，皆由

般若，是故具論。所以若說若觀及言語道斷，諸教有故故須具論(云云)。況所見難量故詳之至五，收羅既廣不出於斯。

「兩意從人」者，第四第五意中，正指第三行也。「冷然」下「云云」者，如向略申，上文但云種種因緣信解相貌，未分三昧四教之別，釋者誰知三行含於二味。又諸經論六之與十，離合不同，具如《止觀》第七記。又《瓔珞》十度各各具三，義通諸意，故下卷云：「施有三，謂財、法、無畏。尸有三，謂自性、受法、利生。忍有三，謂苦行、外惡、第一義。進有三，謂起大誓心、方便進趣，勸化眾生。禪定有三，謂亂想不起、生諸功德、利益眾生。慧有三，謂照有、照無、照中。願有三，謂自行、神通、外化。方便有三，謂進趣向果、巧會有無、不捨不受。力有三，謂報得、修得、變化。智有三，謂無想智、一切種智、變化智。」「以佛舍利」者，略如長行，新云窣覩波，此云高顯。方墳者，義立謂安置身骨處也。見有滅度之相，則知佛已涅槃，雖見入於涅槃，不知爾前所說，而時眾不決未測見由，故不同古畏妨壽量。又復爾前已見二酥，大小理足應不重說，是故懷疑。

「諸天龍神」等者，塔藏身界故供者福大，不同殿堂形貌安處，故《長阿含》云：「佛臨涅槃，有梵摩比丘佛前立，執扇扇佛。佛言：却勿在吾前。阿難思念：此比丘常侍佛供給無厭，今者末後須其給使，乃令遣却何因緣耶？佛告阿難：今俱尸城十二由旬天神側塞，嫌此比丘當佛前立，今者末後諸天神等，皆欲供養，而此比丘有大威德光明映蔽，使我不得親近禮敬，是故令却。阿難白佛：何因緣故有是身光？佛言：毘婆尸佛時以歡喜心手執火炬，照彼佛塔，使其身體光明乃爾，上至二十八天身光不及。」火照既爾餘皆準知。故知舍利所住之處其功不輕，慢之生罪罪莫大矣。如斯等例經

文甚多何可具列，並非今正意。《經》云「天樹王」者，即忉利天波利質多羅樹，具如《釋籤》引《大經》文。結文意者，正供舍利旁嚴國界，若直爾嚴國何須起塔？

「白毫為本」者，此約道理，白毫表中，為諸法本不必最初，及由光見以之為本，如他土瑞六趣居首，豈為瑞本？所以他土以佛為本，若論總別仍同因光。言「佛為本」者，下凡依佛，佛之人法由佛始終，始必歸終。

問：

他土六瑞容可因光，此土但云佛放一光，見此國界何曾關五？

答：

因光見處一切皆妙，當知光是殊妙之本，況復諸瑞並中為本，光即中也。他六皆中由光亦爾。

次行者，初二句歎光本，初中初一句二字舉光本，本即神力智慧。言「諸佛」者，舉諸顯一，正指釋迦。次二字正歎，爾前不然故云「希有」，由二事故其光乃淨。下之二句歎光體用，於中初句歎光體，次句歎用，所照國也。過萬八千方云「無量」，故前立數且從所表，況復諸方所照亦爾，故云無量。第三行中，初二句重舉所照而歎過常，次二句舉見稱號，以請答。云「見此」者，二土瑞也。與一化異故云未曾，既殊凡諂未曾不虛，諸佛子等疑事不輕，故重啟之。非專為己故云「眾」也。言「構難」者，構者架也累也，頻至於四故云累等。彌勒節節設問，文殊皆構而拒之。此三意者，初意明事大意遠，次意將護發起影響二眾，第三意將護當機結緣二眾。雖復初、二，共成第三，故彌勒三意並託機緣，故云「妨聞」「機在仁者」及以「闔眾」，是故託眾翻其三意，而請必答。「靳」亦「固」也。《廣雅》云：「彊

轅也。」「兕」者音似，似牛而一角，似牛非牛故云「疑兕」。今憂懷不決故云「憂兕」。「闔」字胡臘反，閉也。《漢書》云：「闔眾不廌一人者，闔盡也。」當知今會盡眾疑也。初拒中云「眾未曾疑」者，且據不發言者以質彌勒。次「待佛定起」者，佛若定起其疑自決。言「時答」者，催促之詞，令其即答。釗師招音，作「劉」字者誤。釗師有弟子行深，從支遁買山。

答問為四：初開章，次生起，三「惟忖」下所以，四廣解。生起中云「罔像」者，亦可云仿像，未實貌也。「髣髴」二字古作「仿佛」，上敷往切，下方物切，上相似也，下不審也。若準此義，上字正當惟忖答也，惟忖答上此土瑞者。欲說等五句既對六瑞，即是以五忖此六瑞。略曾既云放斯光已即說大法，他土六瑞以光為總，因光先覩聖主演說，故知答他土問也。廣曾具述燈明六瑞及光所照，如今所見，乃至定起說經，即是雙答二土問也。雙問意在問於定後，故云雙答。「惟忖」下當因緣釋。「然文」下本迹也。據未廣述似同未知，既云今昔，昔即廣曾但未彰言先示惟忖，故先五句酬序六疑。

破古中先敘，次「今明」下破。先去取，云「其法說不用」者，仍存其譬；不用法者，本門太早故也。

問：

至此尚破太早，何以通序本迹釋耶？

答

通序通於本迹，別序唯在迹門，故釋通序汎用本門，非通序中廣開壽量，乃至別序雖有本迹之言，或時且用體用本迹。

問。若爾，譬本譬法，法既不用，何以用譬？

答：

祇緣光宅法譬分張，法則本迹俱譚，譬唯迹門顯實，去法存譬良有以也。儻若全取，仍須責云譬本譬法，如何三譬唯譬得記，改小破惑二法，乃以本迹雙論用譬除法，良由斯也。

然《論》有八句：一、欲說大法，二、欲雨大法雨，三、欲擊大法鼓，四、欲建大法幢，五、欲然大法炬，六、欲吹大法蜚，七、欲不斷大法鼓，八、欲演大法義。今但依五句，以初句為總，下四為別。他以八句四對釋之，而云：一、破惡進善對，二、開權顯實對，三、得智證真對，四、說法利生對。仍云尋釋來由，唯有五句成兩對半，有破惡生善說法利生開權一句，餘者則闕，仍不次第，讀者應知。今謂論文八句釋經五句，是知不斷幢炬釋法鼓耳。不斷明鼓體相續，幢是法鼓標幟，炬明法鼓破暗，以喻釋喻道理如然。今依五句總別釋之。然通序冠首乍可從容，別由藉異無涉遠本，文殊答迹尚自惟忖，略廣方決乃酬問旨，何得率爾示遠本耶？若釋五句作顯本者，略曾廣曾並須知遠，光中橫見應發近迹，光中橫見尚隱當同，但以起塔密表入實，豈容於此便見遠成及以塔踊并分身耶？惟忖既未關於遠本，故略廣唯譚於近迹。

「釋後既虛」等者，釋顯遠既虛，釋開三亦謬，開三祇應如今總別，不須以對廣略二文。若不爾者，徒稱權實。

正釋中先直述大意，次正釋，三「橫豎下」結意。正釋中，先釋，次結惟忖。初文又二，先對五瑞，次別釋。大聖忖量不徒涉慮，此初惟忖乃為略廣二答之基，故彌勒思瑞以設疑，文殊附疑以忖度，是故內惟昔佛正前之六瑞，忖量今佛瑞後之三周，故略廣時方顯內忖，此即一經之骨目也。初中三，先對五瑞；次「欲說」下，一一解釋悉令表正；三「如

是」下結示有無。祇為釋中以瑞表當，故論八句皆云「欲」也。釋中初句答說法瑞者，明昔說《無量義經》表欲迹門入實，兩時無量義義既不殊，驗知今日出生之後，收入何疑？法之大者豈過於此。次句答雨華瑞者，惟昔雨華時已表當說圓因四位，故四而非果，忖今天華而四雨，了時會之一因，一因必四位為所階，四雨以義、天為能表。第三句答眾喜瑞者，忖今同昔眾見瑞喜，冥表必行行依理教，故喜心內動圓障冥壞，改昔權人成今妙眾，人必稟教行理咸然。第四句答地動瑞者，忖今同昔見地動時，已表當破六番無明，故普佛世界六種震動，動雖形聲二別，且以大鼓忖之，故知誡兵必破邊疆之大賊，地動則除中理之無明，故二乘昔來都無斯理，序中冥利時眾未知。第五句答放光瑞者，忖今同昔觀光已表開顯道同，故以一光俱照彼此，此表釋迦彼表四佛，故知迹門不得同本。

問：

大法、法義二句何殊？

答：

大法表此土開顯，法義表彼此道同，此照於彼、彼同於此，故云「演」也。並一代所無，信答問有在。

言「兼具」者，驗知四瑞在定，定不可無，闕此至略耳者。略謂極略，一往略曾似如略於惟忖，義則不然，以略曾中既有過去諸佛之言，但是望廣名為略耳，非望惟忖。是故惟忖但忖量過現，無曾見之言，故更略也。故此略言有其二意：一者言略，無曾見故；二者闕略，闕入定故。

次別解中復為總別。總者，以下四句皆是大法，故知下四為成初句。所言別者，即以雨等別彼大法，令入住等對四位故，故名為別。即以光宅三喻而從今法，故釋五句並託喻

從法，先以華瑞舉於橫別以示豎總，以初句中義含四位故也。故次以雨等以離前總，出四句故。「準此」下四當位自具從始至末，文中且從對豎以說，故以雨華用表四位，如吹法蠶通表改於四位，而別在於十行，擊鼓亦通表四番破惑，而別在十向，演說既通云橫廣豎深，豎深即如位位豎入，遍通諸位而別在十地。故初雨雨乃至法義一一遍於迹門廣說，但於眾生得益不同，須從豎釋束橫從豎，故入住者且名法雨，乃至入地且名法義，是故迹門通名雨雨乃至法義，故下廣釋句句皆云「為令眾生」，所入又有超次不同，今且從次並言「今之與昔」等也。如初明雨雨但表入住，即不云今昔。從信入住何所論改？非不改信，非改真位不得改名，故始入住不須云改。故知二乘鈍根菩薩昔法華前未破無明，今初入住但得名開，是故略開。利根深益在第二句，故第二句容有昔時利鈍菩薩及二乘人，先密入住并於今經始入住者，並進入行俱名改號，若顯若密至今不同。三四兩句準第二句，故知改名亦通於後，誠兵亦然。證位雖爾，亦有今昔聞經薄益入品入信，略如向明當機結緣，具如《玄》文利益妙說，故知爾前亦可義通開等四名。橫闊豎深者，前之三句非不深廣，今至地位最得其名。次「惟昔」下總結。「橫豎釋竟」者，若總別相對，以總為橫、以別為豎。若於別釋，初句雙顯橫豎二釋，下之三句文正明豎，位位兼橫。涉法師云：「論釋此文略無奇功，難可具依。」是故今文亦不全用。

《經》「善男子」者，涉法師云：「離五不男」，豈法華中眾但離不男，纔堪為受聲聞無作，一緣之中少分而已。今言此名大小通共，至今應云開七方便為善，堪聞獨妙名男，男子即丈夫，具如《大經》。《大經》仍含三教佛性，具如《玄》文所引云，須陀洹人佛性如淨乳等，豈小教中有佛性

耶？故知《大經》於《法華》之後，開方便教遍立佛性之名，名通義別，故男子之稱通在五時，諸教義別。次釋略曾，初言「小分明」者，且從言說階漸而言，意則不然，向云惟忖還忖廣略，故知略曾更述惟忖，答中但略舉光瑞，光照他方義當他土。總而言之，並答此土，況他土之文元為成此，故知惟忖且此、略曾且彼，所以分於彼此者，以惟忖中有今佛之言，略曾中有過去之語，以今表此、以過表彼。

若爾廣曾亦置過去之言，何以雙表？

答：

廣中具述三同，可以三同顯此；復有過去之語，而以過去表他。

若爾，判答之中無過去語，何以雙判？

答：

今見此瑞與本無異，本表過也。今日如來，即顯此也。雙述過現故表雙判。

言「曾見」者，即是見廣，但言中痒序略廣漸增，為答之方賓主儀耳。「欲令」等者，欲令之言譚教意也。「聞」即聞慧，「知」即思慧，即開顯之聞思，故云「難信」。既有二慧必入修慧，豈佛說法獨令唯二，但以知釋修未可全當，故但云思。「亦信法」者，即圓二行，聞即信行，如〈隨喜〉、〈法師品〉等，知即法行如〈安樂行〉等，豈二行者全無修慧？如三周授記及本門功德等，並一往分別耳。乃至云「若聞是經思惟修習」等，故經文中其例不少，以一部文凡論入法不出二行故也。二慧二行得入諸位，故欲令之言意通初後。云「收無量以歸一」者，指說大法意也，義當於總。次云「改三乘」者，指法蠶十行。次云「六番」指擊鼓十向。次云「諸佛」等，指演義十地。次云「開」等却指法雨十住。故知略

曾還述惟忖，瑞表所為故云欲令。「一切世間」等者，若不通指諸位並開佛知見，豈得云一切等耶？如下文云：一切世間多怨難信，難信之珠四十餘年方乃信解。

次廣曾者，還廣上二。言「橫豎」者，彼此相望為橫，今昔相望為豎。「通號」者，應身皆具十，故名為通。法身望應亦得義立，吾今此身即是法身，故知應號即法號也。然釋法號須從法立，具如《止觀》第二記。又諸經中或時通列三號，即十中初三。故《淨名》云：「若我分別此三句義，窮劫不盡」，準三望七亦應可知。應號無盡，況法身耶？別號不定，如《楞伽經》「佛告大慧：我於此娑婆有三僧祇百千名號。」亦如《華嚴》此四天下十千名號，十方各一世界各十千名號，乃至十方盡虛空界種種不同。此佛既然，諸佛皆爾；佛號既然，佛身說法亦復如是。十號功德，如《育王經》香口比丘(云云)。

若爾，今之一佛尚名字不同，何以言今名與他同耶？又釋別名作定慧自他釋者，何佛無此自他定慧，獨云燈明與釋迦同？

答：

應佛得名隨緣各別，其義縱具不及燈明，如《楞嚴》中堅意問壽，佛令往東方過三萬二千佛土，有佛名照明莊嚴自在王。堅意往問竟，白佛已，阿難云：如我解佛所說，彼佛是釋迦異名。故照明之言正與日月燈明義同。涉法師云：「日破暗、月作明，日成熱、月清涼，日開眾華合青華、月合眾華開青華，燈於密室能破暗，如彼智能破惑。」然全無合喻，況復亦無三同之見。依今合之，方在今教，方可依前定慧自他，故云隨緣稱別，義則不殊。

次說法同中即五時同也。如《華嚴．四諦品》云：「文殊告諸菩薩，四聖諦此娑婆及十方世界，一一各有四百萬億十千名號。」《大集》亦爾。故知諸大四經多為辨異，唯有今經特為顯同，非但今佛與他佛法同，亦乃已他皆入一味。故下文云「因緣譬喻皆至種智」，是故諸經不出異意。

「大乘七善」者，既云通大小乘，《論》中又以聞思修三而為三時，《成論》又以少年中年老年所說為三，不同今人，今人老者所說非善。又亦以三乘為三，故云通也。今文以三段為三，其言仍通、其義則別；時節既爾，餘六準知。今經應云圓乘七善。「八音」者：一極好，二柔軟，三和適，四尊慧，五不女，六不誤，七深遠，八不竭。諸教悉有，從所宣異，判教不同，從所依異判佛差別，來至今教理無二途。

「界內外」等者，別圓兩教攝彼二處，總名滿字故名圓滿。「師云」者，指南岳也。「又初」去重出異解。「金光明」者，如《金光明最勝王經》第四云：「此經希有難量，初中後善，其義究竟」，雖不云其語巧妙等，以餘文例可以意知，部雖方等，義圓極故可以證今。「前心」者謂住前。「中心」者謂登住。「後心」者即妙覺。理猶未顯名不思議，分證定慧名為「莊嚴」，惑究竟盡名為「不壞」。此三如來，凡有所說皆同一善。初心尚云不可思議，況復中後所說皆善，是故亦與說法同中時節同也，故但立三時，餘皆善也。有人云：

「初句總，六句別，故離七為十。初離三故四義深，五語巧，六無雜，七具足，八清淨，九鮮白，十梵行。須為分其大小。」漸中不明方等般若者，但以六波羅蜜擬之，但是文略。既云答上種種修行，應具如上，頓漸既同橫豎不別，故知因光橫見，非但生彌勒問異之疑端，亦為文殊答同之先兆。又非但

二聖問答之冥符，元是如來化道之玄旨，故主伴相與密設一途，使愜物機宜聞皆契轍。

問：

前問中以菩薩為三藏大乘，三藏之後方云種種，即指二酥。今何以將菩薩六度答種種耶？

答：

凡諸問答及偈頌長行皆有廣略，此文望上應為三意：一者上廣今略，故今漸初但舉二乘；二者上離今合，故上菩薩別開二酥、別明諸教；三者上旁正具舉則通列三乘，今直論正且語二乘。

問：

觀文語勢，令得菩提屬菩薩句，何以離分對味不同？

答：

有二種：一者義意，施前諸味本為佛乘，故將令得以對元意；二者答意，問既具騰初後，答亦委述始終，不可唯守略文令闕大旨，故隨問勢從義離開，況此問答隨見而辨，信非二聖虛構言端，方荷今文釋者之巧。引過去無量劫遠事與東方萬八千屠同，驗舊消文未成答問。

「成一切種智」者，五佛章中皆云為令乃至種智，故知同也。所以定起引同還同光中所見，故五佛章種種之言不出四味。「昔同」下「云云」者，令更分別三同相狀，今佛正在於定故以《法華》為當，古佛已說《法華》故以三皆在昔，所以古佛六瑞及以爾前四味，而為與今同已同，唯說《法華》名為當同。古師不以六瑞而為今同，具如下破。「初引」至「互舉」者，文殊巧說為避繁文，故文殊見時皆具五味。言「指前」者，以中後指前初一佛也。二萬之漸指最初及後，最後之頓指二萬及初，而不引二萬之前等者，且引同皆為頓

開漸，過去既爾，驗知他土不過萬八千者，以過此外不同故也。若云無量何妨照同，若依現數則中間不同尚亦不照，況萬八千外，雖然猶是一往，光但令見一萬八千。答但引於過去二萬，足得表道同、足可釋疑念，故定起所引十方三世，何但如向所見所引。

問：

若爾，何以將數而為所表？

答：

凡有表者皆約現數，忽至三萬豈無表耶？以自在法門無盡故也。況正為所表且至一萬八千，二萬燈明觀釋還表二萬，如前二千即二萬也。如菩薩八萬準說可知。若具以二萬為表即表權實滿也。

「姓頗羅墮」等者，真諦譯也。婆羅門中之一姓也。《本行集》翻重幢，重字平聲，一切諸佛皆不在餘二賤姓故，尚尊貴時則在刹利，尚多聞時在婆羅門。又濁難伏時則在刹利，清易調時在婆羅門。

問：

三同判文姓何為異？

答：

姓屬祖父，名從己德，縱使姓異未足為乖，若作義同不無其理，尊貴多聞義同名別，如會名中豈以今古同名釋迦。言能仁者，亦根利捷疾不違物情，故得國人從之如市。所言不二咸滿眾心，故云「滿語」。故滿語等祇是能仁，王子一八亦復如是。：

若爾，十方諸佛誰非利根等耶？

答：

本引令同何須求異，況今但以三同例之。名同乃是從便來耳。如五佛引同十方，無不從頓開漸，無不令至一切種智，此八子名作四對釋者，但得觀心，餘三全無。

《經》云「各領四天下」者，有言：金輪必不值佛。此亦不然，諸皆不例。言「發大乘意」者，祇是四弘誓。此諸聲聞，大通佛所先已曾發，何況被會更有小名？然發心者雖《華嚴》十種，不出四弘，具如《止觀》第一卷廣明。「今未發迹」等者，亦應云開權。言「發本」者，從示迹說。

問：

集經者在發本後，何故仍云聲聞耶？

答：

此約文殊答問之時猶是聲聞。

若爾，經首不應猶名聲聞？

答：

從昔列之，具如序釋。故解釋者，先須順經現文次第且歎其小，復更約教及以本迹，採取文意準今以說。

問：

此云發本，與發迹何殊？

答：

大同小異。發者開也。若迹覆本，開其能覆名為發迹，迹既發已即見其本，約所開邊乃名發本。以覆本故，迹名能覆、本名所覆，約所除邊名為發迹，約所見邊名為發本。

「下文」者，具如〈五百受記〉中說，則知一切頭角聲聞咸是菩薩。「昔明」至「則有」者，釋疑也。恐疑昔與今同中應一切同，何以今具五序昔但二耶？初是現相，從「彌勒當知」下懷疑，從「時有菩薩」下便論說經。所以古唯二者，有二意故，先徵竟，次「既言」下釋，中二：先明文無

義有，次「又若」下明隱昔顯今。從要答二，理兼者略。若具引三序以答彌勒之問，還成文殊引往為答，有何不可？但文殊鑒物知此時眾情在於己，故彌勒云「四眾欣仰瞻仁及我」，是以隱昔日之三而但述二，令知問答之後即說《法華》，巧申己見以愜眾情，適時之宜何以加也。「又若」下第二意，祇緣不敘昔答，故以垂辭具騰始末，始說《法華》終盡滅後，乃至結會方結述云「今見此瑞與本無異」等，乃至偈云「我見燈明佛，本光瑞如此，以是知今佛，欲說法華經」等，但利物乘機何勞費辭，故隱問答但述己見。

若爾，何妨述眾？

答：

據無量前無眾圍繞等言，且云無眾。而云「說大乘經教菩薩法」，所教菩薩及二十億，豈非眾耶？況二兼三餘何須述？

若爾，何不述問？

答：

問必有答，相從須闕。

初所因人中先述不同以徵起，次述瑤師謬解。言「因託」者，是流通之人，即指妙光。言「非直」者，非如今佛適從定起，正說之初直告身子。「彼佛」下，次明妙光非彼佛定起對告之人。「如今」下，明身子但堪對告，非堪流通，故云「未必」。次「因託」下明彼佛流通屬在妙光，故云「莫若」。次「如今」下引今流通之人，同彼妙光。「莫」無也。

「若」如也。此佛弘宣無如文殊，不可匹類，故云無如。次「今佛」下明今佛既其不歎身子，往佛所以不歎對告，故知今昔俱歎弘通之人，故云「何必」。「何必」者，是不歎之辭。「文殊」下重引所歎流通人耳。次「又舊」下復述古師。

而「以藥王為所因」者，許而不用。此師見下〈法師品〉初云「爾時世尊因藥王菩薩告八萬大士」，即以藥王為所因人。若引藥王以例妙光，稍似可爾；沒却身子，深不可也。但云文有所因之言，亦是對告之限，且云「可爾」。言「引往小不類」者，若引往燈明正說之初對告之人，以證今藥王，故不類也；例同身子，此則類也。所言「小」者，猶同文殊故也。「或言」下又引古師。言「不便」者，釋疑之時如來在定，定起因機非因文殊，定起唯云告舍利弗，何得將在定釋疑之人，用對定起對告人耶？「今明」下斥舊所釋不當，故總云「不爾」。《經》云「爾時燈明佛從三昧起因妙光菩薩」。

「而作」下責舊，文云「因其說經」，何得云因其流通？「此乃」下責二師。「公」謂彰灼，「抗」謂拒抗。二處皆是定起對告，告即所告，乃以妙光為流通，藥王為對告，違經抗佛何關釋經？「昔因」下引諸事同非唯一途。云「迹門竟」等者，非謂迹門全竟，但是譬說周竟，便云「告舍利弗無智人中」等。「今古」下結斥。言「更若為勝」者，前釋難云：昔已發迹云是菩薩，今未發迹云是聲聞，眾事既齊故所因亦等。「而近」下斥引藥王，而近棄正說之初，遠取流通之首。

「是時」下說法名同中經中所歎與無量義辭句不殊。若釋此中教菩薩法等依前序義者，非正宗意；若作異名，與今不別，故無重敘。「行後無境」者，方等、般若種種行後，不見法華、涅槃之會，但見起塔供養之事，故云無境。是故「今文」下答出法華之會，即行後事也。

「六十小劫如食頃」者，六十與五十、食頃與半日，數似少異，皆即長而短，故云同也。生公云：「豈實然乎？表重法心志故寄時云耳。」若云寄時，應言如六十小劫，何得直云六十小劫謂如食頃？故但情謂非實短也。信六十小劫經

文非虛，聞法之志加以佛威，一坐經時忘其久耳。注家初引《淨名》「促劫為日、演日為劫」者，乃是佛促以為食頃，此則違經謂如之言，猶不如於重法之志，但言寄時與經背耳。引奢促已，乃云況玄匠真一之門，何為不以歷劫為數刻耶？雖復況釋，理竟未彰。今謂且如世人苦則以短為長、樂則以長為短，此亦情謂之長短也。有云：受佛法食美未飽故。此喻稍通。有人於此立以四句，如《中論》破，此亦不然。必非聽者於中修觀，乃是佛力及聽者忘時，故知《中論》觀法但被末代鈍根者耳。《經》「梵魔」等者，梵即色主亦三界主，魔為欲主。沙門此云勤息，勤息惡故。婆羅門者，此云淨行，外道中出家云淨行種也。古人濫以此釋四眾者，若攝眾足，何以更云及天人等，所列不同並趣舉耳。此中先舉欲色二主，四姓舉勝六道標善，並且從勝。略餘惡道者，皆取入佛法易者耳。古昔既爾今佛亦然。「迦葉佛」下「云云」者，應明佛興土有淨穢，涅槃進不以例燈明，是故迦葉以土淨故，法華唱滅即入滅也。「今佛」等者，長行末云「即時釋迦牟尼佛以神通力，接諸大眾皆在虛空，以大音聲普告大眾，誰能於此娑婆國土，廣說此經？今正是時，如來不久當般涅槃。」但今佛雖唱而未即滅，故云「不久」。〈信解〉亦云「將死不久」，以在穢土須說贖命為捃拾故，扶律說常令久住故，兼權明實助發實故，帶實用權顯權力故，過常未常始末一故，色身常身無生滅故，雖此不同唱滅事等。

授記同中先正述徵問，「昔事」下答。「若說」下明隱昔意。「文殊巧譚不發迹」者，明所隱意意待定起。一代所說非無圓融，未記二乘化道不暢，今方始遂推功有歸，豈可文殊忽卒盡理？故隱所見待佛定起。說記德藏時眾不驚，故云「諸經皆爾」。「執教者未驚」下「云云」者，應敘一代

記不記意，如華嚴法界何所不含？隔彼聲聞使如聾啞，後分雖有授記事乖，鹿苑初聞一向唯小，五等尚昧般若猶生，雖《楞伽》方等有記小之言，《楞伽》乃密對菩薩，方等為斥奪聲聞，故一代教文彰灼唯此，請搜檢大藏方驗有所歸。故將護執權教者，謂聲聞永住涅槃，而隱昔記小之言，從後以菩薩立號，或恐聞者驚疑憚教，或恐拂席以亡後聞，此前未驚等文處處說故，故不重論。

釋疑意者，彌勒雖在八百之數，多遊棄習名曰求名，雖藉宿因補釋迦處，豈若妙德諸教盛譚，況曾為師釋疑非謬？言「密開壽量」者，預擊時眾密發疑端，豈有伽耶適成而已。師為弟子，兩時弟子何者為尊？二處之師誰為實說？既師弟無定實本迹難憑，終須剋覈令理有歸，密生其端本門方密。「九代祖師」者，若論八子皆師妙光，則八子皆以妙光而為父師，既云八子展轉授記，雖同師妙光應先記長子，餘者次第展轉為師，故得妙光居八代之首。八子最後名曰然燈，然燈既為釋迦之師，是故妙光為九代祖。「生非生」等者，既師弟更互，當知師弟生實非生，爾前曾滅滅亦非滅，必久曾證非生非滅常住理故，迹示生滅故云「非等」。又迹難測故故生非生，本理妙故故滅非滅，本迹雖殊不思議一，是故須以非生非滅之師弟預密表之。

「問彌勒」等者，昔八十劫承稟妙光，雖不通利，安得不聞？今為補處宿智頗忘，何故而今猶生疑問？答意者，此依權道不從實行，實行雖即曾聞，何妨今仍猶豫。然憶昔曾聞法華會中得記等事，亦應憶昔曾見法華會前端相釋疑，故知實位補處輔應化佛，示歷五味亦且從權，是故文中從權以釋。

次分明判中先騰意，次正釋。先騰意者，惟忖既忖量今昔，當知惟忖見已分明，故云「不謬」。為答之法先微後著，故至明判顯向非疑，故云「皆決定」也。皆言表諸即初後皆決，豈文殊大聖先思後當耶？次「當說」下正釋中，「當說」等者，當說合經，定用開經以之為表，開為合瑞理決無疑。

「名妙法」等者，華必有蓮如因定剋果，故知當入妙因定用天華四雨為表。「教菩薩」等者，自此已前眾機仍隔，此會之始根性欲純，觀瑞欣然當入行理，定用人喜以之為表。「佛所護念」等者，所護之理中地無動，欲念敷弘令當入果，入果見理理是所護，故用地動為其表也。「兼總入定」等者，四瑞總由中定而成，說法雖即不專由定，說是慧性全定為體，故開定合定總攝教行人理故也。「有人」下述古，正是現瑞時問，故得以瑞為今；謝方名「已」，云何在定華地炳然，眾喜充懷毫光溢目，古人稱已殊不體文。唯說法適休，況眾猶未散，故從多瑞皆名為今。故引文云「今見此瑞」，今何所隔？瑞無不通，降此屬當，故云「當說」。前「昔同」下注「云云」者，正指此中，故作等者。六瑞為今具兼二義：一有文證，故文云「今見此瑞」；二者推理，《無量義經》事訖，眾存猶入其定。又云「爾時世尊放眉間光」，爾時者當爾時也。若謂華止地靜為已同者，如來亦應已從定起。偈中不頌惟忖略曾者，偈望長行廣略之意各有其方，為解義故、為攝持故，互存互沒尚不失旨，況為答之法容與階漸，長行既實主禮足，偈頌但存於大綱，已有廣曾明判，故不俟略及惟忖。「於廣」至「中間」者，舉前舉後，中可比知。

「表無問自說」者，〈方便品〉初從三昧起告舍利弗，廣歎略歎此土他土，寄言絕言、若境若智，此乃一經之根本、五時之要津，此事不輕故須先表，即十二部中之一也。「現

諸」等者，都指四行故名為總，其中六瑞文相猶別，初一行頌說法，次一行頌入定，次二句頌雨華，但加天鼓以助妙因，次半行頌眾喜，次半行頌地動，次一句頌放光，不能細分但且云總。以兼天鼓，天龍供養，非灼然云喜，故且云總，良由此也。頌他土中，初頌六趣中三行為四：初半行重明總瑞。次一句正舉六趣故云「一切」。次一句中總明生死因果及處，「生死」兩字總標也。業明生死之因、報明生死之果，處即二十五有，故亦與此同也。次一行明所依土。前長行文及問答中皆不云光色，至此方云者前豈應無？次一行明諸趣供養。雖云供養，意表機成，當知前亦非無也。

問：

既云莊嚴則是淨土，既云道同那列淨土？

答：

淨由光照元具六道，淨土則無惡道之名，故知非但色淨由光，亦乃眾寶具足，各供則指萬八千土。

「可知」下「云云」者，四機既遍於諸趣，四佛遍赴於物機，是故四教各有真道，一坐任運三十四念，一念相應不加功力，二處妙覺本得自然，他不見之大小混亂。次「例如」下引例以釋自然，但舉小喻大。「七生」等者意同前問，若言真道自然、三教入真，何以聽法？由答中如流得風，故引小為例，如七生聞法尚滅至一生二生，況諸菩薩？應具辨三果家家、一來，以例地住真道位也。今光中所見應皆果佛，義可通因，既有本迹四句不同，豈無一土本下迹高、本高迹下及以俱下，本迹俱高理數然也。故自然之稱其例實多，若云法報須約別圓，故注云云。言「將法約人」者，但云深法不語菩薩，約法須之。「第四三行」者，其中既云不頌圓覺，則初行頌聲聞竟應云「二行頌六度」，但云「一行」恐誤。

又頌施忍等於四度，亦恐誤也。第二行中進、戒二度，第三行中施、忍二度，祇應等餘禪、慧二度耳。若作初二行頌聲聞，則初一行直明見人，次一行明所修行，以云「有諸比丘」故也。但諸文中多不以進、戒表於聲聞，然亦不以比丘為菩薩。前發問偈中，但云「又見菩薩而作比丘」耳。次一行明菩薩乘，即唯指三藏。言「將人約法」，但云聲聞不云四諦，約人須之。第五二行云「頌上種種相貌」，又云「略無起塔」者，具如上文以對六度。又如以般若三行對三昧是也。亦可從「或有諸比丘」去，至「說法求佛道」四行，總頌菩薩即六度義足，以第三行是禪、第四行是智，即如長行亦於菩薩乘中兼於二酥，故云六波羅蜜。從「令得」去為法華意，亦祇是進退取之耳。若依向分即是六度，含於多種，以當酪及二酥菩薩也。次「爾時」下一行半，云「追頌」者，隨頌也。若準《玄》文用此「追」字，皆云「退」耳。如云「涅槃追分別諸經」，即退向前也。今此但以退後為隨。「天人」下初兩行二句頌因人同者，經云「從三昧起，即讚妙光讚後方始說經」，故知正是對告，故不可依古作流通解之。況復但云「證知」不云「流通」也。「囑累如遺教」者，彼經初云：「我滅度後當珍敬波羅提木叉，如暗遇明如貧得寶（云云）。是汝大師，若我在世無異此也。」一文初皆云「汝等比丘」。「有悲如涅槃」者，涕泣盈目遍體血現，如波羅奢華，此即恭法慕人之志也。「有慰喻亦如遺教」者，彼經末云：「汝等比丘勿懷悲惱，若我住世一劫一劫會亦應滅，會而不離終不可得，自利利人法皆具足。若我久住更無所益。」「例如今佛付彌勒云云」者，如云「一稱南無佛皆得值彌勒」等。後彌勒初成道時語言：「釋迦牟尼種種呵責，無奈汝何。教植來緣，今得植我。」即彌勒受付之文也。

「我見」下四偈，不同舊釋以為結成。須頌上文判答意者，若作結成之言則剩，判答之文又闕，豈得不將頌判答耶？

「頌上當說大乘經」者，亦應云名妙法蓮華，頌云「佛當雨法雨」等，頌上教菩薩法。故知上之六句，但明欲說之由，誠眾令生渴慕耳。頌云「諸求三乘人」等，頌上佛所護念，是佛所護故為斷疑，與上文相混合，何得不頌上耶？若作斷伏疑釋者，文復妙同。斷第一意者，妙瑞本表報於法同。斷第二意者，瑞同法必實相。斷第三意者，至此會者咸無異求。斷第四意者，三疑得除，功在於佛。「事窮」等者，「事窮」謂名等三也。「理盡」謂所顯之體。事理合一，何所復疑？

◎

法華文句記卷第三(中)

法華文句記卷第三(下)

唐天台沙門湛然述

釋方便品

《正法華》題稱「善權品」，及至釋文皆云「善權方便」，當知法護亦以善權而釋方便，善是巧之異名耳。文自分二，初略中自二，初正釋中文自為三，初一從字訓，後二從意義。又初二從昔教，後一屬今經。雖有三釋，並以三教而為方便，但有能通非能通及以即不即異，致成三釋，然須略譚三種大旨，方可消文。然於三中初約能用三教得名，法是所用、用是能用，雖法之與用俱通四教，但有方圓差會之殊，故方便之稱從權立名，權不即實故對昔辨，成體外權非今品意，文

中舉圓即屬真實，相對來耳。故知在昔不應以祕妙釋方便也，乃是祕而不說名為方便。況圓於昔乃是兼帶之圓，是故遍圓咸非今意。次第二釋權屬能通三教，亦得名為方便，然雖不即，以能為圓作遠詮故，所詮之圓亦帶能詮為方便故，故知並非今品意也。前釋不云三為能者，權實逗會各致其極故方法不同，至第三釋方乃三權即是一實，指此即實之權，方名今經方便。

次消文者，初約法用中為五：先法，次舉譬，三明用權意，四引證，五「此義」下結非。初又三：先釋訓。「方者法也」者，《說文》云：「法，術也。」正當今文。《爾雅》云：「則也。」即法家之則。又云：「正也。」今亦如是，其法正故方可逗機，雖未開顯不得不正。次「法有」下釋義。雖俱法用，以偏望圓，偏差圓會；會雖勝差，然會非差，用顯非妙。三「三權」下釋相，又二：初釋法方圓，以對規矩而分偏圓，用顯非妙。「三方一圓」者，雖即四教俱名法用，正以偏法名為方便。次「若智」下釋用差會。所以俱置法用言者，各契機耳。非俱會圓故並云「逗」。又法用者，法名雖通，用既適時未為純一，為以何法逗何等機？故以四法赴機差會不等，權實相待是非俱非。如前釋法意既未融，逗物未暢規矩仍別，且云善用。「詣」謂所趣，正是用也。智詣不同，用法不等。次譬意者，正譬法用不同，有二重法譬，於中置却圓中方法之名，且借祕妙之號，故隔偏之圓亦有體內方便，故名祕妙。祕妙之名似同第三，然其意則別。何者？第三乃以開顯為妙，此中乃以獨圓為妙，故此文中四俱方法，前之三教唯名方法，非祕無妙，後之圓教是祕是妙，故後教中得祕妙名，非關開顯，故用偏法，如以一指偏目一方；若用圓法，如以五指遍示諸方。三明用權意者，爾前未合即以

權法名為隨欲。四引證者，應以三權為引出之法，文寄小說故云「三界」，況所離不同三界無別，若於如來方便本一，此意未宣故屬昔教。雖是體外方便，於理無非體內，而眾生未知，準佛意說，故云「稱歎方便」，以未開故非今品意。

次第二約能詮者，若理教相望，四教各論無非能詮，今以三望一，三為一實作詮，故三名能詮，是則前之三教教行人理悉為能詮。於中為七：初直立三教為門，此從義釋非關字訓。次「門名」下釋門義，如世之門本為能通，三皆入實故名為門。三「方便」下明門意，眾生不了元是所通，依其所執得成弄引，但不善曲者以引為弄。四「真實」下明門用，雖非即所，得入由茲。五「從能」下明得名，權實尚隔由物機差，故前之二釋，於顯露邊及別地前，非今品意。六引證意者，明彼昔門但云能通，於今須開，故云「開方便門」，非謂於彼已明開門。七「此義」下結非。

第三釋者，即今品意，但前二釋於昔但得名偏名門，祕而不說；今開其偏門，即圓所也，故云「祕妙」。顯露彰灼故云「真祕」。又為六：初直立者，於昔成祕，彼祕被開於今成妙。次「妙達」下釋功用者，達即是開用妙之便，以開祕方，妙外無法故云「即是」。三「點內」下約人教以示相者，眾生身中有昔種緣，名為衣珠，自退已來於彼醉客，偏門尚無偏門之名，何況圓所？若不開之，三權未顯如衣覆珠，今經開之，與果智一，作人亦爾思之可知。四「如斯」下結名，方法及門即是祕妙，故云「如斯」。五「如經」下引證。六「故以」下結名顯是。

次料簡中三：初約自他三語，寄前初釋以簡於三，故初被開即第三也。次約能所寄第二釋，以簡三文，故第二被開亦即第三。三約四句共簡三釋。初釋者，自有三文，簡初文

者，三教一向名他名權，權隔實故。釋次文者，以三教之他與圓自對辨。釋第三文者，三俱體內無非真實，但名為自自外無他，三語亦然。

次約能所者，亦自有三文，並將能所兩字以簡能所是非。釋初文者，且指三教，但是法用尚非能通，況是所通？是故三教非能非所，故三方便悉皆為僞。釋次意者，門是三教得是能通，不云三教即是圓故，故非所通，既其不即故猶是僞。釋第三文者，亦開前二，非能非所及以能通並開成所，所中善巧名為方便，故妙方便異於方法及能通門。「故知」下結斥，先結名體若同若異，雖俱名方便有此三異，豈但聞名便解其義？故三釋皆有方便之言，二非今品，故云「義異」。

「世人」下總斥世人，豈大師帶偏情有阿黨耶？其如理何？其如文何？其如行何？其如證何？生公天真獨秀，尚云「從昔題品」，若從昔題，何故稱歎？若稱歎昔，豈非毀今？若以昔歎今又失於昔，則使體內之權全闕，體外之用又虧，乃成內外俱亡，安得歎佛權智？五佛開顯便濫初施，三周善巧仍為徒設，若言品雖題昔品內在今，縣額榜州惑亂行者。又初釋中，既以隨他等三通後二釋，次釋復以門通初後，理應亦以妙通前二，文無者略，但注「云云」，應云初釋方便是祕而非妙，次釋方便祕堪入妙，後釋方便祕即是妙，此乃從佛內解以說，今成顯露故闕不論。

三約四句中初問意者，《正》本既云善權，當知權是方便異名，欲約異名料簡同異故先問起。答中四，先標列，次釋，三「三句」下判，四「故正法華」下引證。釋中相破一對分為兩句，相修相即各為一句，合四句也。他文或以此為三句，或為六句，隨其法相立意不同，句法常定。今立三對已乃開為四句者，欲以四句用對三釋，以前三句屬初二釋。

若但為三句，以前二句判屬前二，有何不可？但相破中文相別故。又準相破，相修亦可分為兩句，四句屬前亦無大失，名句隨時不可一準。言相破者，權與方便今昔並有二名，於昔則偏圓二名相破，於今則偏圓名體相即，此對初釋故云相破。在今則三教並妙，亦名為權亦名方便。在昔則三種並僉，亦名為權亦名方便，故將昔二互破昔二，以成二句，即二酥三教對彼圓教，故昔教中三，於圓教人俱成祕妙及以同體，故云「四種皆是祕妙及同體」也。故相破言但從於名不從於體，今從名釋其體常定。言相修者，亦並在昔二名互立，但是三教二名互修圓教二名，是故異前相破句也。雖昔圓人亦見四種俱是祕妙，然於彼教不得顯說相即之言，故但依向於昔對論，故相修者，亦對三教以辨一圓。何者？若捨三修圓還同破句，若即三是圓乃同後句，不破不即從權入實，故得修名。若於爾前二味三教，利根菩薩有顯露得，兩教二乘唯祕密得，由得入故即稱為門。言相即者，即祇是開，故相破屬初釋，相修者屬第二釋，相即是第三釋。言「云云」者，更以四句約味比決，若開若判具如餘文，準說可見。下復廣明故不重說。三判可見。四證者，《正》本名即，今乃體即，三權三方便即一權一方便故。次釋方便者，亦應言方便即權，舉彼釋今故不繁耳。當知體外方便即體內之權，名雖更互，名下之體既開，體上之名本實，由昔分於體外體內，則令二處名下體殊，故知今經「方便」即是《正法華》「善權」，《正法華》「善權」是今經「方便」，無二無別。「低頭」等者，尚開人天況復三教，若被開已一體無殊，前已三重總貫八門，下第五門雖結權實寄彼便明三番釋品，正意須以三種釋品通貫八門，思之不謬乃可解釋。況一一門十雙之中，雙雙須解三番解釋，一部之內一代教中不出八門十雙故也。

次廣解中先破古為四，先述五時教非，次述半滿等非，三「復有」下述雜釋非，四「又有」下述附傍非，如是四失皆稱權實，權即方便，不知將何以釋今品？初五時非者，皆先敘次破，先敘初時，次「今謂」下破者，《大論》破無常但是對治，對治屬事事即無實，但成小宗方便，縱有第一義悉尚非行門三悉方便，豈符今教第一義中權巧方便耶？次破十二年後為般若者，今不暇破其在方等前，但破權實不出通教故云「即空」。引《論》意者，雖空有相即望實成想，尚非般若中實，無實則無同體方便，豈成此經〈方便品〉耶？

問：

《般若》三教俱念想耶？

答：

通別俱約未證實者，故文但云「照假有空」，空未實故故破云「想」，心境未融故觀名「想」，故有想觀非今方便。次敘《淨名》意者，以方等中自行內照空有二境，如云「修學三三昧，不以三三昧為證」等，納海入芥名為變動，意謂以此權實過前《般若》。

「今謂」下破者有二：一者對前，前教豈無內照外變；二者當部內實，對外還名為二，亦非《淨名》入不二門，既非不二則非圓教二諦相即，豈是今經權實不二之方便耶？亦不知他人指何為二及以不二？故非所用。次「今謂」下破其申《法華》以三三四一者，具如下顯實中明，況雖分權實而未出前教，以不云相即之權故也。故知權實尚隔何殊偏小。次敘其判《涅槃》者，昔妙覺方常，「今謂」下破，汝雖許《涅槃》明常，而判在妙覺。何者？道前道後照真照俗，俱有常與無常，云何定以金剛前後判經部耶？部中得益豈皆妙覺？「量」謂數量及以體量，以彼俗境是有量法，如境而照

是權智也。此用《攝論》理量破之。故今文意，若明常住，眾生理性尚實尚常，豈等覺後方乃常耶？「此五時」下總結也。故彼五時權實莫異，並非今意。次「乃至」下約半滿等，破半滿等宗，具如《玄》文第十。五時既傾，半滿諸宗不攻而敗。

三「復有」下破雜釋中四：先別敘，次「如是」下總破，三「權爾」下別破，四「各不」下結非。於別破中云「處所」者，謂智所託處。爾之與假皆暫時之言，故知還約暫時處也。化城、草菴等即其相也。「法門」者，智所用法隨物機宜，指三乘故，是法門也。言「智能」者，能施之智進否有則，故於鹿苑設三乘也。「錘」佇偽反，亦可「鎚」佇違反，隨物輕重前却均平，故是智之巧能也。

四結非中言「不包含」者，權實自住不相即故，況約處約法但云三車，故使智能不逾於此，文不收於四教行理，故云「不包」。義仍未攝開三人法，故云「不融」。欲消今品具如四句，何法不收？何法不融？

四敘附傍五時非者，義勢多是嘉祥舊立，故今上下三兩處破之，令知得失。如其無失何以歸心？其失乃是歸心之前，破之則是光其後也。於中有三：初略立，次「初二」下略判，三「此諸」下約諦教智三重三轉。先述其立。初文意者，彼以初重二慧為本，故但云「一權一實」，意以權是凡夫、實是二乘，謂二乘實破凡夫權，而迷凡夫未有權名。此亦未可，此附鹿苑非也。次「空有」等者，意以雙離向來空有，而以觀空不證為權，涉有無染為實，故以觀空非空、觀有非有以顯中道，此乃附般若非也。不知般若之中中道非一故也。次云「空有內靜」者，意云：息向空有權實為實，以此外用為權，非但內靜雙非，復能外用雙照，前雖雙非但同內靜。此

亦不知二教共有，此附方等非也。次更以此雙非雙照在金剛前仍為無常，在金剛後方是於常。此乃非其內靜外照，此附涅槃非也。此師雖見涅槃五時，不語法華真實，況亦除於乳味？總論雖五，唯附四時。

次述其略判意者，初直立二慧令信有故，故但直舉權實。次生解者，元立二智意本離著，故離二邊方解立意。第三意者，離內二著方成自行，復能不著變用益他。第四意者，非唯益他，自他俱權，論其實意本在極果，故指金剛後心為實。然今明五佛非不在果，及以本門久遠之果，理則不然，尚開凡夫即是真實，況金剛前仍判為權，權若唯在金剛之前，則佛永無權智，將何以消今品名「善權」耶？況都不判四重權實，為權為實，況都不語《法華》，全非今意，是故不用。向已通辨故云「略」也。

次述三轉者，具歷諦等。所言「三轉」者，於向四重除第四果，以前三為三。於中又為四：初略對三轉，次「何故」下明轉所以，三「又如」下引證，四「又漸」下述意。初又二，初正約諦，次教智例。初言諦者即二諦也。權實為本，故先約諦以判於境，境即真俗。於中先標，次對二諦。二諦語同深淺各別，且判初重一實一權，但名二諦，以此二諦為信本故，即是轉凡而成小聖。次重意者，轉前二諦俱名為俗，雙非前二乃名為真，此真但是離著而已。第三重者，先牒前空有為二者，牒前空有為俗；雙非不二者，牒前雙非為真。即此真俗復轉成俗，故云二不二俱俗，非二非不二為真。第四果重是三轉外，既雙非理極，但有因果相望，權實是故不云。次例教智者，明此所詮以為所觀，既有三轉，能詮能觀豈無三耶？次明所以中言「為人」者，三重二諦皆逗物機，機即是人，人有三種，此不指四悉中為人也。所以始終不出

二諦，且約隨機又名為人。引證者，常依之言不逾此三，故但對之，重與佛教所依，證前約諦意也。次「又佛教」去重引總意為證，即證前約教。教中所述不出此三，故云「三門」，教即門也。次「又漸」下約佛化意，總述前之諦、教、智三，化意能所不出此三，初令凡夫捨有入空，即初制小也；次破二乘空著，故空有雙捨，意云小菩薩也；雖捨空有應未見中，古釋菩薩，但以次位而分大小，不論知中不知中等。次「或者」下，中邊並亡即大菩薩，或指八地初地十地等覺。次「此為」下更以五乘判向化意。意云：佛世化意不出五乘，於三重前以凡夫為人天，人天生信破有入空以為二乘。次「又為」下約三假判，此似次第修中之人先破三假，此中一番但加三假，餘無異也。祇是分別向之五乘，最初破有必具三假，故初以三假為俗，諸意並同。然諸番中雖不云假，初重俗諦理須是假。又前諸番不云初重，元為修中但是文略，故破假修中多是中論師意。第三重應云非三假，空有為二、非空非有為不二，二不二為俗，非二非不二為真，準前可知，故不重說。

「今詳」下但總略破之。又為五：先略非，次「經云」下引文正示，三「又初」下結非示過，四「如天親」下引例，五「當知」下結示。初文者，附旁用他五時之意，隱五時名潛為己釋。今以一一時中橫論權實體用多少，意明如來難思巧用，巧用不立但成漸次，是故云非。後約三轉又除果地，意欲擬為智諦離著，以因顯果，不意亦成漸次之非。次引文正示者，今用五時八教相入方成一實，一一時中橫豎間雜，唯至法華諦智純一，仍辨使成方便之相，故方便初即歎五佛智諦方便，是故品題須依圓頓。《經》云：「皆得覩見汝乃至果方常」。經令捨於方便，汝乃却更用之。《大經》自指

《法華》為極，汝乃唯指金剛後心，應開諸教汝乃廢之。次示過中云「信解化果」者，即前四重始終漸入。次「何關」下正示其非。故嘉祥又云：「身之與乘各作四句，乘四句者，一、三為方便一為真實，令捨三取一，稟教之徒雖復捨三而封一實，僞惑雖去細惑尋生。」今問，至法華會若已捨三，復於何處而封一實？若未至法華，爾前復無捨三之教。聲聞之人於法華前，見修久破，至此何等細惑尋生？封實為是何等惑攝？豈有細惑由聞法生？次云：「為對破故，明三與一皆為方便。」今問，不審三一俱是方便，為在《法華經》前，為已至法華會耶？爾前尚迷三是方便，何曾云一亦是方便？故此品初但云「昔日方便示三」，的無三一俱名方便，對破之語為在何會？三云：「稟教之人乃識三一俱是方便，更封兩非而為理極。」今問，三周何周是稟兩非之文？爾前二乘尚無前二，況雙非耶？若菩薩人處處得入，何須《法華》？三又以三一為二，兩非為不二，二不二皆方便，非二非不二為真實，破亦準前徵人及處。四者「二與不二及以兩非仍屬四句，未免名言並稱方便，諸法寂滅不可言宣，乃是真實。」今問，三昧起告、三周顯本，為說不說？寂滅義遍，何但法華？教下之理本自無言，況大不可說先為五人，況今廣明五佛開權辨教權實，權實既顯誰復封言？言封三者，迷教迷情，今約部判教，消方便名須有指歸，豈徒遣語？以語逐語迷終未祛，雖千萬破終不可盡。身之四句準此可知。況此品初題為「方便」，應用方便以釋今品，乃作實釋殊違品目，故知嘉祥身霑妙化義已灌神，舊章先行理須委破，識此大旨師資可成。準此一途餘亦可了。亦如三種法輪殊乖承稟，大師稱為頓乳，其以根本為名，大師以三昧為枝條，其亦以醍醐為歸本。今問，凡言根本，即曰能生，能生始成，後攝歸本，

本却非始，二言相乖，枝本不立攝亦無當，況根本兩分攝歸方一，一為根本二則名枝，是則根本本來是枝，應須會初而從於後，故開華嚴枝別，以入法華本圓，況華嚴別圓俱成近迹，根義復壞法華本成。又言三昧是枝末者，鹿苑可爾？二酥如何？若二酥圓別是枝，華嚴豈可成本？若爾，乃成會本歸本，或即會枝歸枝。若法華不關華嚴，則令二本永異，何得名為會末歸本？況法華部內無入華嚴之文，但有入佛知見，況涅槃終極五味明文，本師所師舊章須改，若依舊立師資不成，伏膺之說靡施，頂戴之言奚寄。四引二文為例者，即是今經體內方便之流類也。《大乘方便經》十種方便未檢。五「當知」下結示斥非。言「如空若海」也，總包諸經色流，咸歸今經空海。

「今明」下正釋，為二：先通，次別。初文三：先列，次釋，三「若一切法」下，以四攝法辯法功用。釋中四句，皆先標、次引文釋。初句者既引文云諸法等者，以有言故且從有說，有言不出千如百界。第二句者，頻引五文皆證入實，且以入證對說為實。初文是被機之意，次文是諸法之本，次文是化儀之宗，次文是本行之源，次文是亡教之理。諸文皆以入證為實，故知有說無說無不皆以真實為本。第三句中引證意者，諸法權也，實相實也。實即次句，權即初句，合彼二句共為第三，以初二門無別法故。「例如」下引例，假想故虛、治欲故實，祇此一觀是實是虛，何妨一法亦權亦實。第四句者，引文即指中理，虛實理等二諦難思，雙非此諦以顯妙中，亦不異於前之三門，四門理同故皆云一切。三「若一切」下辨功用。又二：初正辨句攝法功用，次「直列」下明其句意。初文者，祇此四句尚互攝互破，權則俱權乃至俱是非權非實，況復餘法不攝破耶？況四句外無復有法，如此

方成今經破立，豈與諸師破立同耶？當知諸師既不識於諸權諸實，縱說諸實，既未分判實義不成，況彼彼相望互推迷實，是故並為初句所破，故云「無不是權」。初句尚爾，況復三耶？故諸師權實並得權之少分耳。言「如來所說」者，舉果況凡。佛有所說尚皆是權，豈末世泛譚自言真實，不思聖化唯薦凡軀。第二句者實即究竟。佛說之權尚須入實，況餘權實而不入耶？故知一切唯有一實。言「巢窟」者，《說文》云：「鳥居木曰巢，獸居穴曰窟。」「保」者，住著也。消通大旨須稱佛心，直守一隅如保巢窟。三四二句準說可知，是故今文句句皆遍。若攝令可識，祇是三智照三諦境、被三種機，機遍法遍理遍事遍，皆云一切所以可知，以一空一切空故一切皆實，一假一切假故一切皆權，三四二句祇是中智雙照雙非，內由三德三身具足，故使外用橫豎顯密，為成今經破立之意，以對昔故須為四句。通論大綱法相雖爾，別論今品唯在第三，亦權一半名方便品，以對自證實智說之。是故須云第三半句，仍須攝彼餘三及半入此一半，方可得名今「方便品」。若專四句各攝一切尚非通方，何況諸師遍計權教，故云「不得一向」。

「直列」下次明句意者，如向所釋雖復略引略釋相狀，仍成直列以辯句相，未及融通以論玄旨，若破若立尚已無遺，不偏一句不滯一隅，故云「尚自如此」，況以大旨而遙觀之。非局一方故云「玄覽」。方謂一人一行。所謂一理一教，隨立隨攝、隨破隨亡，取捨自在故云「曠蕩」，升出暗滯故云「高明」。又窮遠教曰「遙觀」，察深理為「玄覽」，用橫周為「曠蕩」，指豎徹為「高明」，顯一家消通故云「若此」。若作懸字意亦可見，他不見此，將何以釋〈方便品〉耶？「況論旨趣耶」者，為破古失，且以教相權實破立開施出沒盈縮

行藏，若行解兼論自他合說，覽向文以論其旨，撮向事以論其趣，須曉四句祇一法性，法性祇是真如實相如如涅槃，以法性體不違諸法，不受諸法不住諸法不入諸法，故一一名字、一一心法、一句偈、一因果、一凡聖、一依正，乃至十雙無非法界，自在無礙其義可成，具如不二十門所說。若本若末體理無殊，說而不說、不說而說，照性非遠自在無窮，雖復無窮不出四句，四句無句無句而句，句句遍收十方佛法，但法華前教教四句句未暢，來至此會一味無殊(云云)。具如〈藥草喻〉中差即無差、無差即差。

次開章別釋者，已知諸法互融遍入，舉實即實中有權，方指此權名「方便品」；舉權即是不思議權，此權有實，方以此權名「方便品」，舉亦權亦實則各有所歸，此乃相即之兩亦、攝三之兩亦，故名「方便品」。故用即真實之方便為方便品，舉非權非實則祇是方便之理，理收三句皆方便品。

問：

若爾，句句皆遍皆方便品，何必第三？

答：

一者名便，具權實故；二者義便，所攝遍故。餘句義便而名不便，餘三雖有權義權名，不如第三即名即具，用此即實而權為今品也。

故下十雙，雙雙皆具權實之名，皆取即實而權為方便品，況初三總釋皆冠十文八門故也。若不爾者，非方便之事理乃至悉檀，非列方便中法相之名，乃至非今經之本迹十義，十義無二本迹似殊，本迹雖殊不思議一，十義相別實相一如，為眾生故列釋生起乃至本迹，事理乃至悉檀不同，得意忘言言說解脫，若見此意常默常說言行無違，還以此旨而為觀境，使彼觀境昭然可觀，諸釋所無良由於此。如此解釋尚恐有漏，

況復諸家單淺隻獨，縱多列法相大小難分，雖判教時法華未顯，若以法華與餘同味，三說所無其言何在？然此八中前七迹門、第八本門，本雖未至權實理遍，故下文云「是我方便諸佛亦然」。故方便之名通於本迹，此既玄釋不同消文，是故不同光宅判句。又此八門次第意者，若不列名無以解釋，若不生起迷於詮次，解釋正示十文相狀，引證為防不信者故，結歸為明品元意故，分別為令釋品有歸，判釋令知龜妙有在，如是方顯品之深旨。又預辯本迹令識本地權實自他，方顯大途久近之化。於列名中，一一須安權實之稱，如云事理權實乃至悉檀權實，即是事權理實，乃至悉檀三權一實，復以三種釋品分之，乃成今經之方便也。故《論》云：「自此已下示現此經因果相故」。故十雙中初五從因至果，後五果家勝用，況一部文亦可本迹而分因果，故知因中若無前四，則因義淺狹，若無後五，則果用龜近。於中教是聖化，且以受者得名，不同世人以教為因、佛智為果，亦不同他三四等也。餘如下結權實中。生起後「云云」者，應於章章述生起相，細尋可見。又復文標能化義須對所，故後五雙唯體用中一隻對所，餘四並從能對得名。又此亦與十妙義同，若不爾者，誰知方便須具十法？誰知十法義遍一經？若無十法乃成經文不詮因果及以能所，是故十雙皆窮至要，方是今經之十雙也。若爾，一經始終皆名方便，並指前教以為所開，方乃可云此經方便，故知序中證信發起方便，譬喻祇是比況方便，因緣祇是往昔方便，本門祇是久遠方便，流通祇是諸佛菩薩通法方便，由是方便故名真實。若得此意如觀掌果，《法華》一部方寸可知，一代教門剎那便識，因果自他共成一法，十方三世無懷異求。以十法乘而觀察之，法華三昧投足有地，無上佛果修途可期，有眼諸賢請垂觀之。◎

法華文句記卷第三(下)

法華文句記卷第四(上)

唐天台沙門湛然述

◎次正解釋者，初釋事理中，先釋，次所以。釋中先釋理，云「理是真如」至「為實」者，理實何在？在心意識，故理無所存；遍在於事，故事名權。故《俱舍》云：「集起名心，思量名意，了別名識」，在彼一向全無即理，若大乘中八識名心，七識名意，六識名識，彼教為迷又無即理，故偏小教；有漏之法全無性淨，即常住理知之者寡，故知有漏雖緣淨等，同屬於事，具如事理不二門明。故所以中云「非理無以立事，事有顯理之功」，故稱歎方便，誰肯以三界有漏心等，以為如來之所稱歎〈方便品〉耶？若不爾者，為令眾生其義安在？世間相言如何消釋？釋理教中，先正釋，次「非教」下明所以。初釋理中先略釋，次引例。初云「總前事理」者，合前理惑也。故知無明法性乃至界外一切諸法皆是所詮，此心意識名之與體，具足一切界外法故。誰知《法華》之教，以此等法而為所詮？若不爾者，邪見嚴王、惡逆調達從何而得？次舉例者，此即舉解以例於迷，解理之時真俗俱諦解由迷得，故於迷中且名事理，由詮此理而得成教，以理望教教名為權，理在於迷迷亦名實，故權實之名非一處得，果教譚此能詮亦權，故知其教祇詮其理，是故如來稱歎此教，自非今經誰肯歎此詮迷之教為方便品？若不爾者，從三昧起所歎者何？次教行中「行有深淺」者，謂圓漸也。圓漸者何？謂七方便，還指漸漸即是圓漸，故教定行移、行權教實，故言「教無進趣」，況教詮實相，實相之理無復淺深。

問：

若無淺深，應當無復詮行教耶？

答：

教有二種，詮理之教無二，表行之教自分，祇緣行有差殊，致詮行教小別。又能詮教亦無進趣，所詮之行自階差耳。若不爾者，如來方便波羅蜜等何所證耶？

次縛脫者，行名猶通仍兼違順，故以縛脫而甄權實，名為縛脫。又通昔者，諸經地前尚自違理，未開權故；此經彈指無非佛因，以顯實故。誰知此經，佛以惡行亦得名為善巧方便？死屍之譬遍通一切，具如修性不二門明。因果中三：初正釋，次「無果」下所以，三「二觀」下釋成。釋成中云「二觀為方便」者，且約法示相、借權例顯，一一重中通攝諸教，豈可定局別二觀耶？如體用漸頓開合通別中，亦有諸教體用等法，從體起用、從頓開漸、從漸合頓等。次體用者，還指初住為隨分果，此果即有百界之用。言「立一切法」者，前事理中即以染緣為一切法，此中即是淨緣諸法，具如染淨不二門明。次漸頓中，一者自他俱有漸頓，二者化他起用義兼權實並體內權，為此利他權實法故須明開合。開合者，漸自不合者，藏通兩教不廢小故；亦不合頓者，三教菩薩不入實故。次通別者，前漸頓門漸中雖有半教，半在漸初今半通後，悉檀即是判前體用乃至通別，准前以釋。次「當用」下結示方法。言「四句」者，相破等四，具如前釋。

四引證中二：先引，次「彼論」下結歎。初又二：先經，次論。經中先引一部，次引一品。引一部者為欲略示方便遍故，具如前判。引一品者正示剋體，指文處故具如後列。初引一部者，又先簡意，次正引文。初簡意者簡通從別，十雙一一具諸教味，若有不明事理乃至悉檀者，信非佛教，且從

相待故簡通從別。次正引者，初事理中云「不如三界」者，謂不同也。始自二乘並異三界，未足辨今；今從上句「非如非異」來成此文，故與方便教事理不同，理教中理云寂滅者，真俗二理不可說故。次教中舉「五比丘」者，從漸初說，亦應須云「若無性者為說人天，乃至脩羅為下品善，乃至為說無作四諦」，故知從理俱不可說，從事大小俱可得說。證教行者，若聞證教、善行證行。「汝等」下二文並皆證行，應廣約此經以明善行作佛之相，種種之言義含教行，以有今昔因緣故也。次「但離」下證縛脫者，但離等者小中離妄名為解脫，即以虛妄名之為縛，小雖解脫非一切脫，小脫於大仍名為縛，故云「未得此證」。大小俱有縛脫，唯今名脫。「盡行」下證因果，盡行因也，道場果也。須約此中明本迹果別，故注「云云」。「佛眼」體也。「見六道」用也。「始見」頓也。「學小」漸也。注「云云」者，五時不同會令入頓。「窮子」開也。「付財」合也。「化城」通也。「寶所」別也。「種種」四悉也。

次「別引一品」者，先結前生後，「諸佛」下正引，須一一釋令義合十雙，及與此經意會(云云)。初引「諸佛」等二句者，上句明佛智所知，故云「甚深」，即是理也。下句引門，門即教也。所詮既妙，故云「難解」。所知所詮其理無別。「一切」等者，事理俱境，境即理也。智即能知，望於能詮；悉名為理，同是所詮故也。此正用門字故難解字，「更分屬」下聲聞不知，於大名縛，此舉不知正顯能知，故能知名脫。次「所以」下釋上難知，證教行者以能知者屬在於佛，良由稟教有行故也。以親近佛必聞教故，名稱普聞必行備故。次「成就」下證體用者，「成就甚深」即體具也。「隨宜所說」即是用也。應知文中略隨宜字。次「吾從」下

證因果者，正取「成」字以證得果之因，亦是有因之果。「種種」下證漸頓者，種種證漸令離證頓也。「所以者何」下證開合者，「方便」證開「具足」證合，且約自行論合，自行既具利他必然。「諸佛大事」下證利益者，大事從別，別必會通。「取要言」下證四悉者，取無量無邊之言以證三悉，「止止不須說」為證第一義，正指不可說理。「如是相性」等證字者，十界為事、實相為理。若取究竟等者，空中等為理、假等為事，若將此文對下權實等，皆約體內論之，當部已開故也。言「佛佛皆爾」者，諸佛顯實皆舉五佛以為事同。次引論中與《論》小別，但有八雙，闕開合、縛脫。利益即是通別，開別出通為利物故。縛脫與因果小異，故不別對。《論》釋諸佛智慧甚深、為證甚深。「有五」者，今約所證故判屬理，雖離為五不出於證。「義」謂義味，佛智得證有實義故。「實體」謂所證之理，「內證」謂自行契境，「依止」謂正明所依之理，「無上」謂歎所證之理。至果之時過於三五七九乘等，《論》自轉釋無上甚深。云「大菩提」者，《論》以「大」字以釋無上，非引菩提證無上也。以第三自有證甚深故，向約當品亦以上句證理、下句證教。言「阿含」者，此云無比法，即言教也。前五證理而能起教，名為「理教」，今理通因、《論》文在果，門是教智名智慧門。此中縛脫一雙《論》文中無，今若立者難解難入，仍加難見難覺難知。於難解上，云一切聲聞辟支佛所不能知，此正是解脫意也。脫須對縛，即與縛脫意同。《論》文合在《阿含》義中，論於《阿含》義更開八示現，即初從「佛曾親近」去，為受持讀誦甚深。二、百千萬億那由他佛所修菩提，為修行甚深。三從「勇猛精進」為果行甚深。四「名稱普聞」為第四增長功德甚深。今合論四文以為教行權實。「論成就」下

為第五快妙事心甚深，「論意趣」下為第六無上甚深，「論」以隨宜說法為第七八甚深；今合《論》三共為體用權實。《論》以二乘不知，為第八住持甚深；經既無文，今無所對。《論》從此後復立如來四種功德，因果權實是一者初住成就，漸頓權實是第二教化成就，此中闕一開合權實，餘與《論》不同亦不須和會，以《論》文增句今但直對，如前引當品文。故今更消現文，從證教行中親近必修行，精進必增長。若不精進、增長安有名稱普聞？故二成行並由聞教。次證體用中事即是用，無上及入即得體也。既云成就，信用從體。次證因果中云說如來功德成就者，功德屬因、成就在果，《經》云「成佛已來」，驗知果由因剋。次證漸頓中云教化說法者，教化通攝一切化儀，兼於逆順，說法唯在口輪，局於順化，當知三輪皆云成就不獨施頓。次證利益中以自證釋利，以利他釋益，自證實故，故云「成就不可思議」，隨他權故，故云「言語」，前云「說法通於自他」，此云「言語唯在於他」。次證四悉中言「可化」者，四悉並從有機為名，故云可化。前云教化通種熟脫，此中可化多在熟脫。今言「不可化」者，相對來耳，即無四悉機者也。證事理中云成就諸佛能知法身之體，此指果地法身為理，以隨眾生名之為事，亦是法身妙境事理且足。今意通凡、論文局果，果由凡剋故義亦同，此與佛經及菩薩論文理雅合，故云「與脩多羅」等合也。

五結成三種權實者，結成頭數也，故以權實共為其數。若施若會法無增減，若無此文則使前釋權實未分，且列十名略釋而已。故今對教乃分權實，文自為三：初結成三種中又二：先通、後別，束通成別。通中又二：先通中通，次通中別。初通通中，初標至「亦如是」者，標中雖云四教皆十，乃成四教各二十也。或三十或百六十。言二十者，即自十他

十故也。以自通他無別法故，還以自十通利於他，是故文中但列十耳。或三十所以著「或言」者，表不定故，故自他一或無本數，指自他故。今仍分為自他一對者，一依教故，以《大經》中有此自他一重二諦；二依理故，既攝單自他而為自他合，失彼單名自為一對，或但一十以自中合權為實之十實，對於他中合實為權之十權，總合方成十雙權實。若二十者，猶並存於自他十雙故爾。當知四教或八十或百二十或百六十，攬茲共成一不思議權實，謂體內權以對於實，若不爾者非《法華》也。次「又當教」下別釋中，云四種為自行者，前云通者，十十皆通自他等故。今云別者，十中分於四二四故。故知直爾分十以為自他，不對諸教，教教皆然。又亦可以前五為自、後五為他，相對為自他也。恐一教內自他猶通自他相對，今為分十以成三義，則一向成別故爾。是故四教唯有四十各具自他，故知今經唯屬圓中化他、自行化他乃得名方便也。次別結中云「若通若別」者，指前當教通別故也。今總以四教共對自他，則三教為他、唯圓為自，故云別也。前通別名自之與他義涉餘教，別束通別，自則唯在今品，是圓家方便施開等也(云云)。次結成四句者，結向別結自他以成四句。

問：

前立四句一一遍攝，今何以分權實各明相對為句一切不成？

答：

雖借彼四句用申今意，乃分四教離今對句者，有其三意：一者對《論》第三雖收一切教盡，未可得為今品首題。二者開竟還同前文圓融一切。三者今第三句既收教盡，但以此第

三句中權實相即，則任運收得餘之三句，借彼一切者良有以也。

若以四句並通諸教，思之說之，三結成三種釋品者，即初文中法用等三，故將此三各歷五味以結品名，故知前釋略依當分對教為言，故一家顯妙，必存五味方成妙故，故一一釋遍於五時，則令法用及門來至法華，並開令成同體法用大車之門，前二並成第三義也。初約法用又三：初直明五時，次「如來」下明五時意，三「故釋」下結成釋品名。初直明又二：初明出世施權之意，次正明五時。初文又二：初明入實本意，道場所得實也，修道得故權也。故引《攝大乘》雙證二文，即理量是。次「佛雖」下明施權意，為接小故及鈍根故。「軫」者，車行跡也。初行之始故云「發」也。次五時中言「置是事」者，「置」，獨說也。故至華嚴兼說於別，部中論主雖是圓教，準五時意以別助圓，下二亦爾。此約前四時三種法用不能至實，故但成於初義釋品。若至法華縱名法用，亦成祕妙之法用也，即可以用釋今經品，則方外之名昔日通四，今無復三。

次約門中四：初亦直立五時，次「從始至終」下明五時意，三「釋品云」下結成釋品，四「前一」下與前章辨異。初文亦先明出世施權之意，次正明五時。初文明自證，望說以為權實，故云「自證亦不可說」。次乳教中不云兼別直言別者，從門義故，所以前釋法用通四，今唯在三，故今約五味釋門皆從能通，所以乳一酪一，生酥中三，熟酥中二，醍醐置之。四辨異者，與前法用雖同明五時，此明能通至於所通，故得辨異。「前一番」等者，初約方法中明如來能知能用方便，法是能知、用是能用，眾生不知是佛方便，今並開之令眾生知。此一番明令眾生從順方便者，謂從門順實故也。

而亦不知方便即是所順之實，今亦開之。又前之二章並有機應二意，但前多從應說，故且云「如來」，後多從機說，故云「行者」。故慇懃稱歎之言，並從佛得。

「復次」下第三約祕妙釋者，以妙故即，為欲通前四時以圓為即、三為不即，故更對不即以釋於即。於中又四：亦初明化意，次歷五味，三「上兩」下對上辨異，四「上釋」下以結品名。初化意者，大旨同前，五味可見。言辨異者，雖同五味，所對別故，雖諸味中有即不即，於佛常即、眾生自離。又凡五味釋但得名判，若成今品復須更開，此雖準前三義釋品，則前二義至第五味已成開竟，雖第三屬開，今復通前，前四亦云非今所用，於今亦成所待之龜，圓及所入方是真實。後釋雖復更對五時，但知醍醐無非祕妙，開之與判咸在其中。

六明分別照諦者又二：先明來意，次「若通」下正明照諦。初文意者，前自他等既並云權實，但從智為名，今辨所照故重明之。前明用智非不照境，欲令易解故重明所照。次正明為三：初通釋者，名通而教別，若束四為二者，每一教中皆以四為二，如自中權實束為一實，他中權實束為一權，故但成二。次「若當分」下別釋，法別而教別，準前可知。此中準前別結中文，祇應以事理等四為自證，今云「悉檀」，文恐誤也，悉檀屬後自他故也。次「又三藏」下即總束四，明前是教別而法有總別，今是教總而法別。此又三重，初中以三藏為他，次以二教為他，三以三教為他，而終以圓為自，由他不定自他隨之，亦進退不定故。初重中以通別為自他，仍是別相自他，以由他唯三藏故也。次重既以通藏為他，故但以別為自他。第三重既以三並為他，自他無復別體，祇得將三與圓相對言之，故云「束三教」等也。然初重中通別兩

教各兩向者，通有不共故同別，別約共義故同藏，別從教道故是他、有證道故同自。「約諸經」者，

問：

今約諸經還列五味，與前何別？

答：

前以五時歷法用等三，但成五時各有法用等三，令知法華三重俱妙，故以五味歷於諸經，以部對部而辨麤妙，則前六門並須五味，使一切教無非方法等三，不無麤妙各別，及以一切俱妙。況將諸經十雙遍歷五味，門戶別故不須此責。如《玄義》中科科五味，若無此五則今一科一句部不異前，故處處明之。

於中初明五時具教多少，次「復次」下重以多少而明自他結成釋品。初文者，今正明教味故委悉於前，令知領解具騰五味。初乳為五：初半滿；次約時；三約法；四約人，人中又辨生法不同；五引今經以判味相。四味亦爾，但酪等三味並皆闕人，文含義具，酪中應云約人但是二乘菩薩不用；方等應云約人且對大小斥遍入圓；般若應云約人帶小明大、引小而歸大；法華約人廣在後明，即從「此實我子」已下文是。言「未曾說」者，通論教等前並未開，別而論之教行理三前或已會，若開人者前教所無，故以前教所無而為品目，故知非同體方便無以施開等也。次以多少判者，前既委明人時法等，以論五時來意不同，此更略收前時法等，唯約於人，大小利鈍無不入實，其人若入餘無不歸，故重明之。「文云」下引證，以結品名。「云云」者，應更複釋，前諸方便並非今意，意不殊前故不重明。

次本迹者，未是品意，以本迹中俱有方便，故寄明之。方便名同，遠近永異，雖即永異不逾十雙，以本實得亦何出

於自他因果，故我本行菩薩道時及我實成，即是理事乃至因果，成佛已來即是體用乃至悉檀。於中師弟二文各二，並先明自他等三，次結成四句。初師中二文者，初文本迹各有權實，次束本為實、束迹為權，則迹中龜妙望本俱龜，本中龜妙望迹俱妙，故今唯指久成名之為自，故久成中非無化他，所以中間今日縱有廢三，亦名為他。世人不見，而但以法身為本。何教無之？但弊不知父母之年，故顯實成為本。次束但一久成之外，皆名為他，故自他中但束本迹，得權實名。三結成四句。言結成四句者，對之應言本中權實皆實，迹中權實俱權，以本中實望迹中權，名第三句。不思議一，本迹俱得雙非故也。「云云」者，令如向對之。次弟子迹本相對各有權實，亦從本迹而立二名。若通論者，本及中間乃至今日，節節無不具有四句。「亦具四句云云」者，如前師中但以弟子為異，故云亦具。雖師弟俱四，若於師弟委判本迹，則本中四句皆本，迹中四句皆迹。若以本迹之名作四句者，應云本迹俱本、迹本俱迹，本迹各有本迹，俱不思議，思之可見。復應但以二句判之，即初兩句是，具如《玄》文本門十妙，乃至多少廣狹準知。次「若從佛迹」下結成釋品也。師弟從本垂迹，據化本意既俱得稱為方便品，況師弟引入圓因而不稱方便品耶？有人問云：今方便品以何為體？他答，有人云：以後得智為體，引《唯識》說後五波羅蜜皆後得智。我今以根本智為體。今謂所言體者，為取所依為用當體，若取所依即權而實為體，若取當體即實而權為體，此之二義根本、後得奚嘗暫分？況唯說五則後得無體，況分本迹唯一久成而為根本，餘皆後得。

次正釋經文，言「或至偈後」者，第九疏云：淮南嶽意但至偈後為正，若依北師偈後四信以聞經故判屬正說，此分

無失故兩存之。「若不」等者，述寄言意，「雖復」等者，述絕言意。諸佛二智如前說。「云云」者，具如三種及以十雙。今歎諸佛及以釋迦，為下五佛弄引，諸佛兼四佛故也。「上光照」至「於此」者，俱有五時，正表五佛二智不殊，此彼相望故名為「橫」，今古相望故名為「豎」。「此」表釋迦、「他」表四佛，即表五佛道同故也。「當爾之時」者，五瑞等時也。「佛常」下問，「此有」下答，答具四悉。古今異故、有出入故，即世界也。言「必前入無量義」等者，此準作序意也。但一定之中義兼兩向，俱成世界。為人中云「履歷」等者，「履歷」即歷事對境，「法緣」即內緣真理，出入稱理方生物善，即為人也。定治散惡須先入定，即對治也。約自他益俱得實相，即第一義。並云「哀」者，愍之別名。愍物之方，必四悉故。此不思議大感應之四悉也。故四法並名「安詳而起」。言「安此」者，內安四法方起化他。有人問：此中告身子與《大品》何別？今答：何但《大品》，始自四《含》終至此經，自舍利弗出家已來，處處有告各各不同，四《含》中或為發起生滅法輪故告，方等斥故告，般若加故告，今經開故告。本《論》云：「告身子不告餘聲聞者，智慧深故。不告諸菩薩者有五：一為聲聞所作事故，二迴向大菩提故，三令無怯弱故，四為發餘人善思念故，五令不起所作已辦心故。當知五意兼異他經，前顯露教不云聲聞得入佛智。」「十種如玄義中」者，《玄》文第九釋用中，本迹各十。迹中十者，謂廢、會、開、覆、破三顯一、住三顯一、住三用一、住一用二、住一顯一、住非三非一顯一。若本中十但以本替一，以迹替三，說之可也，故先告之以動群輩。「此乃經家」等者，故知「告舍利弗」四字全屬經家，應知經家從省。若「告舍利弗」下更著「舍利弗」者，繁也。

言「論與今義相應」者，引此《論》文亦具四悉，初文世界動不動異故；「如實智」下為人為生物善，從觀起故；「現如來」下對治力，能除惡故；「如來」下第一義，不離定故，故文自釋云第一義。又以四悉總釋自在，若爾，四悉總釋前二，謂自在無忤，此二各具四悉也。「加趺」等者，文在《婆沙》，今更具錄。第二十二雜犍度中問：一切威儀盡堪修行，何獨結加？或有說者：是過去恒沙諸佛行法，後代行之；今初文是。有云：令人恭敬非世俗儀故；今第二文是。又云：能發三菩提心故；今第四文是。又云：能破魔軍故；今第三半文是。又云：可人天意不與外共；今第三半文是。今為成四悉，所以合論第四第五為一對治，論對治居第一義後。「私謂」去，私判前文云「具四悉意」者，令如向點出兼釋出四意。

問：

餘經等亦是《論》文。《論》云：何名繫念在前？

答：

繫在面上，故云在前。論中初有眉間亦然。又云：無始已來，男女相視起於欲想，多在面故。又云：眼等五根能生欲心，說之可知。今文分在前、在面以為兩釋，義立故也。初在前文作所表釋，即四悉意。次約在面義立四釋，即四教意。初有背有向即世界，觀寂定生即為人，背生死惡即對治，寂滅有理即第一義。次約教中不淨觀成灼然初教，與空相應豈非通教，為分別故豈非別教，實相即是圓教意也。

問：

面唯四根，何得云六？

答：

面具五根，四並有身，若緣現量色等境時，意又居上。故《俱舍》云：「有身根九事，十事有餘根」。言九事者，即能造四大地水火風，及以所造色香味觸，并身根一，故云九事。言十事者，餘眼等根皆具十事，如眼根上有能造四及所造四，眼及身根故成十也。眼等覺觸即身根性。

「非三種化他」者，非三教中權實也。前已多重釋品，且約一種，以三屬化他為權，圓為自行屬實，故前文釋自他等三，約諦釋中作三節釋，第三節釋三俱屬化他。「深高橫度」者，於中法、譬、合，以此例後。今釋實既周窮橫豎，下釋權理應深極，下當釋權預述其相，故注「云云」。「其智慧門」者，其乃指前實果因智，若智慧即門，門是權也。若智慧之門，智即果也。「蓋是」等者，此中須以十地為道前，妙覺為道中，證後為道後，故知文意在因之位。除真如外，凡有修入皆屬於權，唯以果位真如究滿，為清涼池。此約自行因果相望以釋，即釋品中第五重也。若通餘九此則不然，豈以道前而無實耶？即初四雙中實也。豈有道後而無權耶？即後五雙中權也。「難解難入」等者，略歎道前因位始末，次從「不謀而了」去，即於因中仍指事用為權也。以此因權並是真因，即知此權由證實理，文中從用從因別歎。「十住始解」者，解是開之異名，故將名以對位。《論》中此前更有三句，謂難見、難覺、難知，今謂此是難解方便，亦可以對聞思修三。「法身本意」者，若望十方無時不應，今準此方未設化前，乃至久遠未結緣來，於此段眾生並名在法身，無有欲以小化之義，故云「擬之」。「無機」等者，此從結緣已後為言，其時猶寬。從「華嚴」下今世設化。「今大機」至「不知」者，大機擊於大應，故云「啟發」。應言欲發，何以云啟？由大瑞已彰，故且云啟。

次重釋門中「光宅」等者，以五停等名小乘方便，若論化意散心彈指尚得是門，何獨小乘方便非門？光宅之意未必全然，不可全奪，故云「與奪」。先明奪者未能入大，為佛所破，既不能知，門義不成。所言與者，三教並是能通之門，二乘亦得能中少分，既未能入猶失於能，尚未成能永不識所。言「最淺」者，小乘已淺復是方便故也。「云云」者，此與仍奪，應廣分能所、識不識等，如前以門釋方便也。「今解」去廣立四句，欲以初句破光宅，故泛舉第二第四，以無佛智為門，入方便智故可義立；若論今經唯在第三，光宅但得初句少分，況復諸門。「光宅之解」乃至「一觀」者，空分體、析，析是空中少分。「十二門」者，應分別十二門各有門中方便之相，於三四門既有進否，會墮在一。一門者，多指有門，以有門中用七方便故也。第四句者，先已入中故云雙照，若開顯中即是今經從體起用。「區區」者，屈曲貌。「此須開拓」者，開《論》一句如向諸教各有諸門。「云云」者，十六門中為是何門？若圓四門，具如《止觀》第五圓教觀門，及教智行理。故《論》唯云阿含言教為門，今家乃以智為智門。意云：初住佛智為門入佛果智，故住至地並名為難，以難歎入令得入故，故若得門無功用道必入佛慧，無所疑也。故上說圓因稱方便品，因即門也。是則開示悟入皆名智慧門也。「所以者何」下至「諸佛二智不同光宅釋」者，一者文初有所以者何？驗知釋上。二者下釋迦文初自云「吾從成佛已來」，方是釋迦自歎二智。今釋諸佛云「所以者何」者雙冠二智，何故？實智甚深，良由外值佛多故。云「親近」等，近佛必稟承至要，純厚必由盡行，「勇猛精進即釋權智」者，諸行不出勇猛精進。今於權智上加勇猛精進者有二意：一者期心有在，二者身心俱勤。二智並由精進，然今但以行道法

邊以屬實智，約名稱邊以屬權智，恐未盡理，故復加勇猛用釋權智。又用實智深廣以例權智，權智亦具橫豎故也。故須勇猛精進一句用擬豎深，故不得以精進釋實智也。又「難入門」者，若其退從分證八相，亦墮諸佛之數者，乃以教行為門，從行入證證不容易，故門難入；入已即能恩霑百界，故曰「無疆」。

問：

百界有限，何謂無疆？

答：

界雖有限益物不窮，分證尚爾，況論十方究竟果佛？以果驗因，豈有不盡行道法、不勇猛精進，而能令二智橫豎深廣耶？

次結二智中以成就為結實、隨宜為結權者，實必成就、權必利他，故實智云「到彼岸底」，權智云「稱機適會」。又實智中稱理故到岸，甚深故究竟，並隨時為言耳。「隨情」等者，法華已前不了義故，故云難解。即指今教咸皆入實，故云易知。若爾，由入者不當，故云難解耳。若至今經更無不當，但借昔之難解以釋今教之易知。引《攝大乘》者，今文顯了但依文判，如記二乘逼增上慢，實得必信滅想猶聞，大通結緣化城無實，如來久成之塵數過於昨日之墨點，持一四句偈功不可量，聞壽命長遠獲無邊果報，豈此文下更有義立，令二乘人不得記等耶？令佛壽量短促等耶？故四意趣中平等意趣，祇云諸佛咸然，不可以他佛替此，亦不可以別時意趣釋記聲聞，意樂意趣釋迹本長遠，縱使用者祇可云爾前不樂，且逗滅想宜近之徒。若全以意趣消此經文，此經全成不了義說，並須以義判文故也。故前諸經隨何部意文義兼含，如真如真諦無生無滅、地前地上法身化身，咸須義定方了文

旨，以部含教共不可依言，須從義判乃稱部意。言「有時」者，非其聽次別諮決時，故知自行不專於實，利物何獨唯權，以自行化他俱有權實故也。所以成就中云「甚深」，隨宜中云「難解」，甚深豈獨於實，難解不專於權，故但以成就對自、隨宜對他，則任運自他悉具二智。言「云云」者，亦可前句結自行之實，後句結化他之權，以自行故權實俱實，以化他故權實俱權，以初釋結文但在自行權實故也。雖云適會正語功成，故云云意中更須別對，具足如前四句中說。自行權實尚開四句，況對化他，化他理須具四故也。所以歎實歎權及釋權實中，權並從因者，以釋前果權之所由，以果從因得故也。及至結中言「隨宜」等者，須義兼於因果，以因權用權俱名權故，以用權中復通因果故也。至釋迦章歎釋權實皆悉從果，至雙結中權指因者，雙結歎釋二文故也。

次斥舊三意中，舊師亦有許。「所以者何」下釋諸佛二智等，但釋釋迦章。分文前却舊以「舍利弗」下盡屬權，次「舍利弗」下盡屬實，故使不同也。初開合者，今家諸佛亦權實各歎，以釋迦二智豈不同耶？諸佛二智豈不異耶？故知後之二意亦不同古，釋迦亦先實次權故也。言「但依文」者，依今分文。言「又汝云」者，責三不同也。以五佛章門共顯一化，故得本迹開合自他不別，何得五佛互辨在無？然非無此理，但不須違文，文順義當何須別途？故注「云云」。「譬喻者」，且分小、衍，故云芭蕉及如幻等，此譬觀俗故且立之。若譬真諦及十六門各立事理，廣如《止觀》四門料簡各立事譬。言「依諸論」者恐誤，應云「本論」，本《論》略舉漸中初後，故云乳及醍醐，仍闕云乳譬十二部經。《玄》文亦以乳對於小。言「悉到事理邊」者，應云邊底，或闕或略事邊理底故也。「如來知見如前」者，如向釋知見波羅蜜。

「如此」下釋疑，恐疑釋結實智而置深廣之言，謂為實智言說可及。故今釋曰：約實體邊實非橫豎，斥彼攝法不周故云「橫」，斥彼照理不極故云「豎」，究而言之並非橫豎。「寄言」者正破疑也。說有橫豎理必不然，無限故非橫，無極故非豎。「如函大」等者，用不二智稱不二理。「無量無礙」者，如彼生數，生無量故慈等無量，故此無量猶名若干，故以若干而歎於權，權名便故，以無限故名為無礙，今且從自能入邊說，故以能入稱無量等。「非但至梁代」等者，自梁朝來皆以此句以為結實。實無礙智無復若干，那云無量？故知無量用表不一。「云云」者，同教實智皆無若干，豈圓實智更有若干？「無量」下釋若干等，故四無量定在權智，既云四等及以四辯，驗非實智，即是無緣四無量心在運應物，八音四辯力無所畏，略如《法界次第》及《止觀》第七記。《大論》廣釋，此中文略，但舉樂說以說前三，文仍略法，但云「一辭一義」而已。就此復略，不云又與一切相即說故。既云比於通別，理合四教相望比決力無畏等。「禪盡禪之實相」等者，

問：

實相之禪與楞嚴何別？

答：

不同。何者？於根本禪達即實相，名為達禪。首楞嚴定本性健相。經解脫者，亦窮八脫之源。三昧者禪定解脫，至初住時破二十五有，已得名為王三昧也。況合果地不得王三昧耶？故下結云「深入無際」，故知禪等皆無際也。若以根本三三昧等而釋，此中《法華》變成《婆沙》、《俱舍》，故釋經者先知部類為屬何時？時中為在何會？何教？然可判釋法相淺深。

問：

既云權智，那云實相？

答：

自行之權全指圓因，攬因成果故云成就，即向無量皆實相故、皆果德故，以無量法得理故也，故能橫豎橫豎不二。

「鄭重」者，《漢書》云：「皇天所以鄭重，頻降命也。」今文前以諸佛對釋迦，乃成六重權實，何故由中又兩重耶？故此述云「表慙慙」也。一代所無故慙慙以表之，然西方重聞以表不輕，此土根別聞重則慢，故文為故以息此見。「言辭等舉實」者，

問：

既言悅可眾心，赴物應是舉權，那云舉實？

答：

眾心乃以得實為悅，故更引二文證之。

「前歎中」等者，此明權實前後，欲明今佛化儀始末不同。古師以今佛望諸佛而為同異，異則成失；今辨異者望他仍同。「又舉」等者，前分為實則獨為一句，今重釋者則冠下二文，皆云「取要」，取要不過權實故也。「單明一事」者，舉偏顯非，故不偏指若權若實，故云「悉」也。「止者」下正絕言歎者，古非可見。今意者文但二義，初歎，次「設」下止。此取義便，若從文便則應先釋止，次釋歎。所以從義者，以從釋歎言兼二字，指止為歎，故云止歎。次釋一向以釋止意，雖云「恐傷善根」，正以止生欽慕。故不解者指後五千預分兩端，知佛言音妙赴眾心，應於二義離為三意：一以此理妙叵說故止，二欲說妙理止而歎之，三將護物機似止未說。以初一文離二故也。「故不同印」以下自有略說開其疑請之端，故其解未當。觀師仍似今之後意，而不知常情何

過必須止之？次釋歎意中云「兩意」者，初是修得，修得之言通於境智行位自他，局在於果。次境界者通於凡聖始終逆順，局在於佛。次「就佛成就」下，於初意中，復以橫豎二意，釋果人法橫豎理窮。第一釋初意中云「成就對不成就」者，以果對因，因即因人，◎自他相對即是橫也。故知因人皆未成就，須對教味委悉簡他，經第一等三句亦爾。今云「成就對不成就乃至難解對不難解」者，中略二句故云「乃至」，應云第一對不第一、希有對不希有以降，此外皆非第一希有故，圓中極果他所無也。說者委消不成就等四法對果，兼辨因及諸權故也。「唯佛」去明豎深者，前句既以成就等言，對他為橫；今有究盡之言，故對因明豎。

法華文句記卷第四(上)

法華文句記卷第四(中)

唐天台沙門湛然述

次「諸法」下釋甚深境界者，此是《法華》之理本、諸教之端首，釋義之關鍵、眾生之依止，發心之凭仗、權謀之用體，迷悟之根源、果德之理本，一化之周窮、五時之終卒，得此十義以消諸異坦然無誤，所以先歎能依之智，即五佛之權實。權實何依？所謂妙境。境不稱智尚非佛智，況無境可論直云對等，何能曉此難思妙智，是以廣破諸師。次廣建立，《玄》及《止觀》以此為主，一家用義大括包富者莫不由此，恐後輩猶亡其所歸，故慙懃煩重，親見尋斯教者猶昧故耳。故須思之！故須思之！若迷此意，諸教之蹊徑任運失趣，一化之條流於茲枯竭。光宅云「三三」◎者，謂人教因，昔無果義故，三乘各三、一理非虛故。言「實相」者，應云非虛

故實、非相為相，故名實相。「四一之中偏舉理」者，準光宅意，既同舊人，不立理一，但云理是四一之本，故四俱名一，此不及今文云四中之一。此去訖「北師」並是光宅釋也。

「菩薩以六度為體」者，光宅亦立三祇菩薩，以為三乘之中菩薩，即今文三藏菩薩也。近代以來此義全棄，五百所集須歸五天，若但會退，大自歸佛、道不關此者，何但定性永滅，亦乃菩薩空談。「云云」者，應明支佛聲聞以諦緣為體。「實境有四一，以四廣其一理」者，因緣等四判為實境，故以此等廣談理一。暢師但約佛上唯立一實而無三權，對十力者非無此理，望今四釋佛乘，一釋尚自未周，以無究竟空假中等故也。於中相是總舉十力之相，次是別對性等體為根本，最後云「總」者，約前八力釋處非處，即以本末總收前九。「上來諸釋非不一途」者，諸釋可見，望今家釋各得十界十如中之少分，故云一途。光宅雖似自得四聖而但立九，又分擗九五權四實；北瑤二師雖具立十而不分判，但在三乘又無一實。然攢眾釋既許三乘及以一乘，三一俱有性相等十，何為不語六道十耶？四聖是事從因至果，六道亦事亦應例然，因果既同十義寧闕？四聖是能照、六道是所照，十界是所照、佛乘是能照，故佛智照十界十如三諦具足。究竟等言其理宛爾，何故諸佛各據一途，使佛境智不具足耶？今師不能細斥，但總破光宅，云「文理不通」等也。「理」謂道理，「文」即現文，初文可見，次破理中先以十中四五對難。「因果」者，因緣是因，果報是果。「若實」下約人對破且依四五，若依今文應約十界以論有無。次「義不」下結破。文云諸法須收十界，界界十如，實相是界如之體，若唯一但四，體外尚遺九五，況復十十皆如？今欲正解，先引《大論》即達磨所用。引《論》意者但泛為類例，非的同也。《論》既云一一法各

有九種，故知光宅不應以四五別判，諸師不應以三一各據，故知但依十界十法，則諸家咸壞，況復四釋冠絕古今，如此消文方契經旨，諸師分擗理趣在何？此達磨鬱多羅是《雜心論》主，《婆沙》有法救論師，是《雜心論》主所承，從師為名。既依《大論》不別分張，今一一句中皆云即是《法華》中如是相等，縱不委細免上諸非。

次「今明」下正解中，先述標章，次正釋中文為三意：初列章，次引聖言為證，三正釋。引證文中初二文可見，次引離合中云「止止不須說」等者，以此十法隨自隨他，唯佛決了，故云「我法妙難思」。但引合文義兼於離，既云難思方能遍逗，故須離也。引約位中云「唯佛與佛等」者，三德極理非七方便所知故也。雖復不知諸位法爾，故分此十所屬不同。三正釋者，初十界中為十：先標列，次「法雖」下界如攝法，三「如地獄」下示相，四「故毘曇」下以小例大，五「當知」下以理準例知有界如，六「若照」下判。言「自位」者，雖明十界界界各十，且照當界以九為權、以一為實，故須結云一中無量，一界具十，一一十如，若自若他、若因若果在一心故，故云無量中一、一中無量，不可以一說、不可以多說，不可以權說、不可以實說，因果善惡空有大小、凡聖漸頓開合心法依正，一多自在，一切諸法悉皆如是。是知譚法界者未窮斯妙，致使惑果事而迷因理。七「若照六道」下兼破光宅，光宅既無十界，今且依彼破之。縱依十界各具十如，當分歷歷思議境耳。況復光宅但在四聖四五不同。八「所以」下結位，先重立境云「一中無量」。「凡夫絕理」等者，自鄙無分故云「絕理」，隨想異見故云「情迷」，既絕且迷徒具何益？「二乘」等者，即二教二乘，三道即是捨而不觀，避空求空反資小脫。「菩薩」等者，藏通照六、別

照次第，故云不周，皆迷己界不達佛界，不了了言尚該十地，故今應指別地及因。「橫豎具足」者，一中無量為橫，無量即一為豎，多一相即故云具足。九「唯獨」下引證，結意如文。十「上玄義」下指廣，具如《玄》文境妙末云「舒之則充滿法界，不知從何而來？收之則莫知所在，不知從何而去？」及釋法中廣釋十界十如也。

次約佛界為四，初正釋，次「此具」下稱歎，三「例亦」下例釋，四「如來」下舉果結斥。

問：

此中佛界與前十中佛界何別？

答：

前則在迷在因通悟通果，今乃唯果不通因迷，故一一法皆用雙非，非相非假非不相非空，雖出雙非意存三諦，下九準知，乃至本末究竟等也，如是方名究竟佛乘，是故皆以大車文結。

此則於今品文，是佛果家之諸法實相；於彼譬說，即至道場之莊嚴大車；於彼宿世，即極果佛之開權實渚；於彼本門，即久成佛之所契妙法。若正宗可識豈迷流通，一句一偈之言彌可信也，三德三軌之說皎若目前，若得此意廣演於八年不出乎一念，經五十小劫詎動於剎那。例知一代逗機居于心性，十方佛事宛然矚目，法界根性覽而易通，隨宜所說咸指藏理。結斥中以眼為喻者，且以小乘慧眼見空，與而為論云得一眼，初住菩薩乃至等覺猶有無明，今且斥方便教菩薩未見中者，並如夜視。

次釋離合中為四，初正釋，次「離開」下舉境稱歎，三「凡夫」下斥，四「為此」下結。初文為三，即三語也。隨自方在今經，細尋可見。四約但中二：先正釋十如，次「初

位」下重釋究竟等。初文者，相性體三與前佛界不無小異。前明已成佛果，故以修性對論而具十法；今明位涉聖凡，分對十法，十法位別故云約位。以初三唯理位定在凡，力在五品，作在六根，因緣即是初住已上修得緣了，果報即是極果菩提涅槃。菩提，果也。涅槃，報也。是故初三且在通列十界，界界三德同在理性，故十界之言亦唯在理。若不爾者，何故云「若研此十界」等耶？故理性三德其文在斯。然諸文中多約修性相對辯者，為成教相故也。讀者悉之。今見此文應貫諸說。「若研」至「如是果報」者，初之三法既俱在性在因合名為正，故力已下屬修屬果，所以觀行位去研此性境，有除僣惑之力，及有似行之作。若入分真對彼性三合名為正，乃以具助名為因緣，至究竟位，菩提名果、涅槃名報。雖分對始末，乃是一佛法界因果之位，故不同古人以權實擗判。

「初三」等者，初謂相等因中三法，後即報中果地三法，故知三德即是三諦，故云「初後」至「究竟等」。「初位」下重釋究竟，為二：謂釋、結。釋中三：先重釋三德本末不二，結成絕歎之境；次重釋究竟等成於不二；三釋不思議。初釋三德者，「惡」即三惡，「善」即三善，「賢」謂小賢，「聖」謂小聖，「小」謂小中賢聖，「大」謂大中諸位。重釋究竟等者，又三：初約惑中先立境，次「若迷」下約於迷悟對辯三諦，三「又權實」下約人約教。所以四釋者，明理攝遍約十界釋，明自證極約佛界釋，明佛化用約離合釋，明三德遍約諸位釋。若望止觀互用寬狹，今具四釋則此寬彼狹，此但正報不語三千則此狹彼寬，名目雖然理必齊等，因必具果、正必有依。然本《論》中釋此十如，理窮教極，今述論旨使與一家義意冥會，《論》云「成就不可說盡也」。「實相」者，謂如來藏法身之體不變故，佛智具足知此實體。《經》

云「如是相」等者，《論》云：「何等法？云何法？何似法？何相法？何體法？何等法者，謂三乘法。云何法者，起種種事說。何似法者，依三門得清淨故。何相法者，三種之義一相法故。何體法者，唯一佛乘無異故也。今謂初句先明十如通三乘法。次句者，所謂三乘，教差別故。次句者，即三乘人，依教契實。次句者，開三乘相，無他相故。次句者，開三乘體，唯一實故。」《論》又云：「何等法者，有為無為法。云何法者，因緣非因緣法。何似法者，常無常法。何相法者，生等三相，即不生等三相法故。何體法者，謂五陰非五陰。」今謂此番離開三乘，展轉別釋歸實相體。初句者，以聲聞無為對六道法是有為故。次句者，以支佛對餘非因緣故。次句者，以菩薩法對餘八界悉無常故。次句者，總以三乘對餘六界皆三相故。次句者，十界五陰皆實體故。《論》又云：「何似法者，無常有為因緣法。何相法者，謂可見相等法故也。何體法者，謂五陰法能取可取，是苦集體。又五陰者，是道諦體。」今謂此一番釋以上二句，總合在於第三句中，仍撮第三入第四中，謂三乘法皆可見故。又撮第四入第五中，成初苦集，復指苦集全是定慧。故云「又五陰者，是道諦體」，故知六道三乘望實猶是苦集。《論》又云：「復有依說，何等法者，謂名、字、句身故。云何法者，依如來說法故。何似法者，能教可化眾生故。何相法者，依音聲取彼法故。何體法者，假名體法相故。」今謂此一番釋，還依五句欲以教法通說前故。初句者，具詮十界權實法故。次句者，所依皆實無餘教故。次句者，明權實根緣受不同故。次句者，明諸根緣會大化故。次句者，明能化所化、能詮所詮皆假施設，以望所詮唯證實故。信知《論》文不可輒判，故用今意方應妙旨，況論四釋即是今家四釋故也。初釋既以三

乘體相皆一體相，即佛界釋也。次釋既以三乘對六道釋，即十界釋也。次釋既約苦集對道，此外無餘，即約位釋。次釋即約能詮教釋，由教權實故有施會，即離合釋。故知一家大義並與《論》旨冥符，是則現文一十八句，乃成一十八重釋十如也。論文豐富而人莫知，今從總論故且四重釋耳。

三「若就」下釋不思議者，前境雖已成不思議，其名仍通，故今更對思議辯之，令識前四釋真不思議。先略出體相，次引事類況，三舉理況結。初文先略出，次「諸經」下指廣。初文先法，次譬。初文先釋名也。出心數法故不可思，過言語道故不可議。次「不能行」等出體也。體非因果及非能趣。

「行」者因也。「到」者果也。此體不當因之與果，若其屬能則不關體。次舉譬譬，中三，謂法、喻、合。初法者，觀色是常故不敗壞，常必具四，四祇是心，不異亦爾。譬類中二重，初以明暗喻不思議與惑同體，故指月光全明是暗。次「又日出時」下譬轉暗為明，云「常在」者，祇是暗無暗性舉暗是明，迷悟亦爾理性無殊。因位之明與無明雜，體不可別，故云「共合」，入分真位破一分暗，所破之暗體變為明，豈有所破移在異方？無所趣故故云「常在」。豈智明發仍存先暗，云常在耶？雖云常在終須破盡，究竟永淨方名常在。

「生死與道合」下合也。次指廣如文。就事況者，四不思議中闕釋佛者，世易信故、教多說故，故以佛在四中之一，三類尚爾，何況佛耶？云「如阿含」者，如《增一》十八云：

「舍利弗說界生不知如來壽命。佛言：有四不思議，非小乘所知。云何為四？」如文。因釋世界不可思議，引經為證。言「阿含云一士夫」者，《雜含》亦云：「佛在舍衛，有多比丘在食堂上思惟世間。佛知其念，詣食堂上告諸比丘：汝等思惟世間，非義、非饒益、不順涅槃。汝當思惟作四聖諦，

此是有義、有饒益、正向涅槃。如過去世時有一士夫，在王舍城俱絺池側不正思惟，見無數四兵入藕絲孔中。見已作是念：狂耶失性耶？世間無是，狂而今見之。時去城不遠有大會，士夫往問如是之事，大會皆謂是士夫狂，失性故爾。彼見佛問。佛言：非狂是實，彼池不遠有天與阿修羅共戰，修羅兵敗入中藏耳。是故比丘莫思惟世間，非汝所及。」釋龍中兼明有天亦能出雨，即龍類也。「五道」下卻釋眾生。《論》云：「五道各有自爾力故」，《婆沙·雜犍度》中云：「若因祭祀，唯鬼神得。」

問：

為勝為劣？

答：

非勝非劣。若勝天人應得，若劣地獄應得，以其道有自爾力故。準斯誠教，可證世人設六道者不可盡得，此是梁武見江東人多好淫祀，故以相似佛法權宜替之。

《論》云：「如人不能離地四指於須臾間為能飛空高下自在。」前寄雨一事者，明餘道不能。如善住龍王以比智力，知帝釋欲與修羅戰，脊骨便鳴。若帝釋欲入園時，脊上自然有香象現；此畜生道中不思議攝，如鬼能變食等。又云：「諸土各有自爾力」，如《釋籤》。

言「此有三異」者，以此頌二智文望前初章歎諸佛二智文具三異，初句頌實智中但有二異，下三句歎權智中又有一異。初異應云雙隻。次異中云「開合」者，上長行人法俱開，故諸佛中並二智各明歎釋結故云「開」，今但云世雄故云「合」。人必兼法故云「人總」也。言「法別」者，被物時異故有權實，此別仍合無歎等三，故第三異。云「二乘」及「一切眾生」者，同是不知之人尚未足異，應云上人法並

舉，故云其智慧門法也。「一切聲聞」等，人也。今但出人，又是有無異也，亦是雙隻異也。又上文不分四佛但云「諸佛」，故今前行但云「世雄」即當諸佛，後行但云「佛力」不云「吾今」，以前文中釋迦權智具有力無畏等，知是頌釋迦也。又前文有「諸佛」字，則可分為四佛，今但云「世雄」似非諸佛，然以義分，以「世雄」句有「世」字故可屬三世，世必有方故知是頌諸佛，後行直云「佛」灼然可屬釋迦。言「佛力無畏是權智」者，前長行中指於因權，此中既云功德，功德之言亦多在因。「餘法」等者，前力無畏但是自行從因之權，是故餘法為化他權，此之化他非指權法名為化他，但對自因名化他耳。

「但舉初後」者，仍先舉後二却舉初二，故先云「大果報」，次云「性相義」也。「義字」等者，「義」謂義理，祇一究竟之言，有空假中義理故也。「大與種種」等者，具如《玄》文破光宅中，彼云「大故知是實，種種故知是實」，今文意云，權實互有，豈果報唯大、性相唯種種耶？又釋妙中大妙相望以為六句。「六度」至「發心」者，斷即成佛故也。「如意珠」具如《止觀》及記。「無漏不思議」者，當知此不思議之無漏，故無漏名同應思義別。云「生出四種解釋，已如上」者，指上四番釋十如也。此下偈文，對者是也。

「逮得涅槃」指六度者，以望二乘此生即得，故云「逮得」。「逮」者及也。又今欲廢，小菩薩為旁，故旁云「及」也、「當入滅」耳。若不爾者，今準他人上之三句，正明二乘脫縛即是已得涅槃，云何更云「逮得涅槃」？由聞三偽一真，是諸聲聞但聞三乘皆是方便，方便即偽。又聞「要當說真實」，所以疑其實未曾聞說唯一實。「偏舉二乘」者，世人若問：若三俱會，何故此中敘疑但二？亦應反問：若菩薩無疑，何

故下文云「菩薩疑除」？若云疑通三人、會唯有二，菩薩何過而不會之？《經》云「疑除」，作不會釋，此乃破經，何名釋經？「一解脫」者，昔教三人同一解脫，方等、般若中雖聞勝脫，今從初說。有云：已得三德中之一脫。此不然也。釋「三請」者，瑤師、龍師非無眉目故不全破，但不及今師以望三周抑令三請，此則釋文所表俱有深致，凡一家破義皆恐累後學，於經有過彊復破之，不同世人任其胸臆。又偈後三行半云「動執生疑」，至爾時眾中下但云「騰疑致請」者，問：

準品初開章云「初略開三顯一，次爾時已下動執生疑」，及到此中何故乃以略開三文為動執生疑，爾時已下文為騰疑請者，何耶？

答：

但動執生疑之言，言兼兩向。何者？若在爾時大眾中下，意明由前略開動其舊執生其新疑，若在三偈半文，意明此之略開動彼舊執令生新疑，故復名長行之文為騰疑致請，執既被動因茲有疑，今先騰疑後方致請，是故此文兩向用之，非參錯也。若以此文為騰疑致請，則應更開章云「略開三為二，先長行并十七行半偈歎二智，次三行半正略開顯動執生疑。」文云「執動疑生」者，由前略開動其執故執動，由前生其疑故疑生，疑既生已，今但致請，是故章首但云「騰疑致請」。

得益之者悟有淺深，所引之人獲記差別，約能引權眾辯益不同，已知顯益欲知冥利，須辯待時。

◎「爾時」下次明二止，初止意者恐懷疑故，次舍利弗騰宿根利，是故更請。次佛止之護上慢故，次舍利弗述慧益多，牒疑更請。一次正廣開三中三：先分章示相，次義四分別，三依文正釋。初文四：初引經標章，次舉品分周，三「亦

名」下三周異名，四引例。「例如大品三根」者，第二十一〈方便品〉云：「須菩提白佛言：如佛所說若廣若略，諸菩薩等云何求耶？佛言：如是！如是！乃至一切種智，如是相菩薩摩訶薩學，是略攝般若波羅蜜，則知一切法廣略相。世尊！是利根菩薩亦入耶？佛言：利根中根定心散心並入是門，是門無礙，亦如三種發心不同。」「以十義料簡」者，自古此文多有紛爭，今為評判及以自立因為十門，然此十門雖泛拾破，一家置章不無次第。初欲明所被之人，先明能益之法，故先辯三周通別同異。次辯所被權實有無，故次明第二於實行中得入之人，三周不同由惑厚薄，雖現惑厚薄須知由宿根，雖已成根根須在悟，既得悟已必知領解，若有領解理須與記，得記之者悟有淺深，所引之人獲記得否，能引之眾須益有無，已識顯益欲知冥利，故辯待時。初門自立，文初中云若我遇眾生等是因緣說者，昔曾結緣即是昔因，中間相遇處處皆以佛道成熟，今日五時咸資佛道，即始終赴物也。根利未須述大通事。「若謂此文屬說法」者，雖在譬說文初，分文仍屬法說文後，既在譬說題內，故且用之，不然則取次文用之。長者驚入是因緣者，昔因今緣是感應義，長者是應、所聞是機，驚入即是赴機故也。故知應赴即是今之一化故也。答意者，許各具三根，法說自被法說中三，餘二亦爾。但說三根攝九即足。「從正略旁」者，上根中上根為正、中下是旁，亦應云具論有三且言上耳。若逗上根上三俱被，但上根為多為正，中下是略是旁，中中上下下中中上亦復如是。第二義中，光宅有實為權所引，則成定有實行引權意令有實；開善定執引權意令無實。今云有無且約實行，權應暫有何須論之。開善指四念處為初業故，故云外凡。今言有者，誰論初業能知常耶？豈以初知令今無耶？如大通佛所誰不知之？亦言

于今有住聲聞地，言寧有者甚不可也。法華之前所執者誰？

「經明」等者，正為光宅所破，既云寧執小果，權者何所引耶？今先總斥二家乖經失義。「乖經」者，光宅也。今經二文得記故無、未記則有。又在昔故有、於今則無，故今引文約開約記破其定有，若望後無計有則失。「失義」者破開善，

「若定無」已下文是，既有入城必有實行。「權何所引」者，復以光宅結破開善，故今立實有與光宅言同、其意則別，今雖云無亦與開善不同，從得記後說故。「若定有」者下破執定有，恐計三周後猶有聲聞。「若定無」者，破定計無，如〈序品〉初因光橫見文殊引往；〈方便品〉初千二百人法說周竟，尚自不悟仍待譬說；宿世文中于今有住聲聞地者，又舉不知之人，云舍利弗辟支佛等，乃至流通處處有之。云何言無？又云無者，破住果者定計永滅，非謂本無。「若言」下今文泛難，今許實有為權所引，仍恐他以三藏佛例。「此義不例」下今文申之。佛居果頭則無實行，聲聞不爾是故有之。三藏佛言出自今教，故知不是他人難也。「何處」者，佛必三身圓滿，故稱此佛為權。若言三十四心，此乃教權似實。古今學者此佛尚不敢為權，誰知寂場不實？

「今明」下正解，先立理，次引論。初略立，次云「若從」等者，實智尚無阿鼻，豈見定有聲聞？若說時未至有義非謬，故長者佛眼始終皆無，以法眼觀中途須有，作人亦約未得記前。次引論者為五：一正引論，二「若依」下以今經望論義立五種，三「若從」下判，四「若得」下結意，五「復次」下判大。引論如文。次今家依經望論，但加佛道一種。三判中云「若從決定」至「實所」者，約大雖無、準小仍有，退菩提心仍屬有者，由在小教，今譚其初故云退大。「實者既爾」下明應化也。所引迴心能化本大，若增上慢二途不攝，

本非商議。五「復次」下更判大乘有無者，先判，次結。意指應化為無，第四第五並名大故，故《論》中則無大乘之名，但云「應化」。「若從」下正指佛道，此用今家所立之名，而以發迹釋義仍除開三，得記已即名生身得忍菩薩故也。故取發迹者，知有實本亦得名為大乘聲聞，是則從隱德故無、從發迹則有。所以得大乘聲聞名者，彰言發迹仍示聲聞，故得名也。不同他釋於大乘中自立聲聞。從「今開三」下定文正意須為二人，為退大者與《論》不別，今取決定意似少殊，《論》據在座得記，今據通途被開，其不在座展轉為說，或在界外亦得聞之，或佛滅後敦逼令信，此經通說直云「與記」。《論》云退大且依一途，如諸聲聞於法華前，誰知退大？方等等席，咸稱滅種。準今經意，既彼此聞經，必彼此與記，一開之後無所間然，迴與未迴以分二義，當知《論》涉有餘之說，無以經意雷同。

第三惑有厚薄者，古師以迴惑釋惑，今師以煩惑釋惑，故與舊不同。於中先列古釋。重觀所證故云「遊觀」，由遊觀故知一理同。「及其」下明其惑由，由聞教異。「將必」下正明互疑生惑。教本詮理，能詮既三所詮寧一？所詮若一能詮豈三？「踟躕」下明其惑相，雖復迴遑未辯得失。「以理」下判其得失，以理惑教有順理之得，以教惑理有違理之失。「上根」等者，乃以小中理教得失，而判入大三周不同。故上根執一理情多，理名近大，故聞無三而順一理，所以前悟。教惑理者三聞方知一理無差，所以因斯成下根悟。中根二情力等故悟居中。「今謂」下破，先總破彼理教互惑而為三根。若以互惑為三根者，不可未聞三周預生迴惑。次「三人」下具破二意，一者大小永不相關，二破在小不應惑大。此別破二意初中又二，先且定之故云「何等」。「若迴遑」

下正破又二，先約小破，疑屬見惑初果尚非，何得互疑名三根耶？次「若迴遑大乘者」下約大破也。大小既別，安得於大理教互疑？次意者用今經意，若大小理教更互惑者，汝於何處聞斥三耶？方等雖斥、般若雖加，並未曾云三是方便，故知爾前大小未惑，豈出入觀三一踟躕？「既預」下縱難，爾前已曾理教迴惑，當知已曾動執生疑；若已生疑，略開三時已應領解，何得聞略仍云四眾咸皆有疑？言「今日」者，聞略開時。「進退」下結非。次「今明」下正釋，先判正意，次約四句以判三根，三約三品以明入住。初文者，先總明根惑並異於他，小乘根定迴惑又除，安得還就小乘辯惑？他縱以小而惑於大，他又不立別惑之名，故小迴惑不成厚薄。

問：

諸聲聞人爾前無斷別惑之文，何故今約以論厚薄？

答：

顯教雖無，準理合有，故被淘汰義當斷伏，由根不等斷伏亦殊，致有三根前後不一。

次約四句中先列，次以四句別對四人。根惑並由過去熏習，致令悟有三周不同，所以三判者初釋收機令盡，故第四句攝結緣眾。後兩釋不定者，三根已定但句法至四，將四判三故從容進退。第二釋中應以中間二句為中，文云「為中下」者，或剩「下」字，或下根字別為下句。三約三品惑者，又二：先釋，次例。初釋者，即二位皆有三重，今且明三周始入初住有三不同，惑盡不等故使爾耳。「例如」下以小例大，十六剎那皆名無漏，至第十五猶受向名，故三品盡方入初住，爾乃獲記。第四轉根不轉根者，亦先述古。次「若爾」下破者，雖有轉名聞時俱上，三根不成。「若轉」下破轉義不成，亦無三根。三周悟時俱名為上，將何以辯三周三根？餘未悟

者，不名為轉。次例意者，先立事，次難。若二俱利及利鈍仍存，不名為轉。「身子一聞」等，具如《止觀》第六記。

次「夫眾生」下正解中，初正解，次料簡。初文先引現為類，現既為緣所轉，驗往亦然。「先世」下明宿生先轉三根已成，故使三根前後悟入。次譬者，刀如根、木如惑，執者如機，佛令其斫，受教如聞法、運斫如用觀、木斷如證、曾磨如轉，遇磨不同故有利鈍，此中聞悟似是信行非不兼法，由於往世信法迴轉相資不同，信法等相具如《止觀》。此一坐中應無六十四番。

問意者，未入住前稱為三根，即此三根入住已後猶名三不？答意可見。次問意者，住前名緣、初住名真，未證二住亦名緣修，住前緣修既有差降，第二住前亦差降耶？答意者，位同理同不應更別，住前未證容有不同，然圓住前亦名緣者，唯有此中及四念處，仍望別教義立其名。

五明悟不悟者，初今文自立，先引經立妨；次「若言」下出妨；三「然經」下辯別，故云「義未必然」。故昔三根不同三周，三周三乘各三成九。「今經」下，今家因此須辯支佛有無，先徵起牒妨。已知三根遍在三乘，今經何文云支佛悟？次「支佛」下釋妨。言「中根」者，依前三乘。云「隨根」者，以聲聞中亦三根故。「故身子」下證無別支佛。既明二乘得悟三根不同，菩薩亦應遍在三周，何者是耶？故出舊師明菩薩悟許有三根，而咸於法說，並不至於中下二周。言「域懷」者，「域」謂限域，期心分齊。言「近果」者，彼指共位，謂離二乘即求作佛，佛果仍與二乘位同，故云近果。今聞佛果過於五百，縱有遠近之疑，不同小故易悟。「三根」下，古判三時同在法說。「今明」下破。初周之前指法說初及略說中，初周三乘菩薩居首，然不併在初。「若爾」

下引證，何得〈分別功德品〉及流通中如〈妙音品〉等，猶有始悟無生忍者？「舊云」下古救意云「初周先悟已成法身」。「今言」下重破。六百八十億等，豈可先是法身仍云得無生忍耶？無生忍後方名增道。

次問者，既不許菩薩唯在初周，二乘亦應至〈壽量〉耶？答意者，人不局初、名不通後。

問：

既於三周已得無生，即是法身何以不許古師釋耶？

答：

古師意者，元是菩薩，初周聞法得成法身，至〈壽量〉中增道損生。今云聲聞至後雖通是菩薩，或有未得無生忍者，不名增道，故但云「無生」。今師前難古人者，本是菩薩尚有至彼方得無生，如初釋惟忖中，先得十住等自是一途，豈令菩薩盡先於法說得無生耶？故知二乘根性獲記者，亦有至後方得無生忍，故不可一概。當知一切皆通初後，但三周後無小名耳。

第六領解有無者，雖不云舊，古有此計，故今引破。「今明」下先破緣覺，次辯菩薩。初文中四：初立理，次「身子」下引事，三「又四眾」下意有，四「信解」下義有。

法華文句記卷第四(中)

法華文句記卷第四(下)

唐天台沙門湛然述

次菩薩中二：先總述意，次「又其意」下別出所以。其意有三：初明無，次意或有或無，易故則無故云「處處有文」，準理合有故云「梵文」等也。三明有中云「菩薩位行」等者，

菩薩實位極至妙覺，仍異於別故名為深。新入實者猶非所及，故名為「絕」。始從權來，故名為「新」。昔權位下故名為「小」。「說壽量」等者，據理迹中具含有領，新小自不敢耳。故下總領頌云：「佛說希有法，昔所未曾聞，世尊有大力，壽命不可量，無數諸佛子，聞世尊分別，說得法利者」，乃至「或無礙樂說，餘有一生在」等，即是補處總為領解，八相易領故聲聞領之，法身記難非淺所領。言「更求何物云云」者，應更責問者，汝唯知聲聞別領，而不見菩薩通領耶？故此三釋其義猶通，初意通指三教菩薩，通皆求佛，雖是權人執易轉故；第二三意雖云處處有文，及小菩薩等，故應分別，小在三權、悟大語略，故注「云云」良由於此。

第七得記不得記者，亦是古計，先徵起，次正釋中緣覺如前入聲聞數，故但對菩薩亦為三。初文即具用向領解有無中初意，義兼第二，若同初二即同第三，即是初文並用前三義也。有記即有領解故也。言「如前云云」者，一者如前領解，第二中少梵文或有，但云「隨要」。第二意者義同前第三，但前文通、今具通別，龍女別，法師通，既彰灼記，何妨領解？第三意者據近遠別，近非所欣、遠記亦在分別功德。言「壽量」者，重聞於〈壽量〉故得記也。望前第三但所對別，前對小菩薩、此小乘人。次問意者，何不直云過若干劫得妙覺法身，但云初住八相？此是一家教意正文，而人多不悟。答意有二：一者明須八相，二者後與法身，以後形前知是初住，且橫指法身本也。故知二乘兩處得益，且與八相記者，更令與物結淨土因。菩薩已於多劫利物隨熟隨脫，不假八相淺近之記；二乘不爾，是故須之。

第八悟有淺深者，此無古師，於中又四：初略明所以，辨有淺深有明晦故。次「初開」下釋淺深意，既云初聞法說

已入佛慧，佛慧之語住中不專一品故也。或唯初住，或二三四乃至十地，三節增進理實如然。如釋惟忖中云先入今入，故今入之言該於四節，即三周壽量也。但先入者顯密不同，恐不了前意，故重云耳。三「如聽」下舉凡沉聖、舉龜沉細，若再聞無益，初亦徒聞，四節加功理應增進，或至一生良由此也。四「單複」下引事，如寒得衣重重漸勝。「厚薄」者釋單複也。

問：

若爾，何故前云此真位人無復淺深？

答：

一往同位實無淺深，細論明晦及明升入，既登後位理有增進。

第九明權實得益者，為六：初出舊解，言「一云」者，舊應多釋，其一違文故且云一。次「今明」下正釋。言「隣圓」者，「圓」謂圓滿，近於滿位隣妙覺也。言「際極」者，顯隣圓耳。三「所以」下明得益由國。「文云」下引證。言「化功」者，影響迹時已有化益，前後增進即是深利，權人處處得益深故。五「故一音」下立理，不必併須待至〈壽量〉，故云「一音」。又密益者宜聞長遠，時處不同顯密各異，故注「云云」。六「又我」下正證影響得益之文，若於己無益何謂欲得？

第十明待時不待時者，初正釋中先大判，次「若就」下就三周及本委論待等。三周之中自論密者，如法說時密聞大車及大通事而得益者，即不待時，中周密聞準說可見。

問：

三周及本有密說者，《玄》文那云「法華唯顯」？

答：

言顯密者，爾前遍圓互不相知，今至此經同入一圓，雖密而顯純一味故，但於一座有待不待，但知彰灼授記二乘，顯露分明說長遠壽，於茲一座無不聞知，故名為顯。

問云「非顯非密」者，謂決定性，於前四時既無密益，不至法華復無顯得，二處無益名失時不？答「餘經」等者，謂前四時既云永滅，諸聲聞等不知變易，故《淨名》中迦葉自敘云「皆應號泣聲震三千，於此大乘已如敗種」。準彼經判，敗種豈生來至法華咸受佛記？若爾，佛於爾時何不即記，而使稽滯來至法華，顯密不同如前已釋，若將永滅權論用釋開會實經，經既已生，論何能滅？但以滅者於彼得聞，餘經不說，況通經論？故失顯密亦非失時，但弘教者曲將釋此，是釋者過非論咎也。

「五千起去」等者，無四時之密益，失此會之顯功，此化失時彼土非冀，故應失時。答云：滅後益者是也。

問：經云「佛滅度後實得羅漢」，容可得益，上慢不實應非此收。

答敦逼實者誠如所言，既通許遇餘佛，亦何隔於上慢？如其不發，待後佛時。

問：佛若大慈，何不令其無謗生信？

答：是盲者過非日月咎，法界眾生未益者眾，況此五千已蒙下種，滅後時遠當當不遺。

問：身子初周為三根請者，此下雜料簡不關十門。言為四眾三根者，初周普請佛亦普說，餘未悟者還為普請，既普請普說云何言佛各為說耶？此引三抑俟其三周，佛既權抑預表身子權能預謀，何以不各各請之？而三周之首通為三根，譬周之初通為中下，故諸天領解。文後云「爾時舍利弗白佛言：我今無復疑悔，是諸千二百等」，故知是為中根請也。

乃至文云「願為四眾說其因緣」，即為下根請也。答意可知。然身子設使預知在三，終須普請。

若爾，初周普請何故佛但作法說耶？何故譬說復更請耶？譬說已雙為中下，何故復作宿世說耶？

答：初周普請說亦普說，聞者未悟自在物機，中下尚昧是故重為中下普請，佛亦普為中下譬說，故千二百中四人之外屬下根者，故佛鑑機不須更請，便即許云「宿世因緣吾今當說」。

若爾，亦未申難，若通被三根，那云三抑俟其三請以表三周？

答：鑑物機情理須預照，及至為說何擇下中？故法說時已益中下，乃令中下再三便悟。「云云」者，豈有法說中下不聞？豈有初請專為極利？廣責舊見不曉大猷。

問者將法譬二對於宿世似如三世，若許三世當現如何？

答中言「無文」者，一往語耳。如說法中當為汝說，若將昔三以望今一，則今為昔，當此約縱無方之辯以答無方之問，得作此說。若不爾者，但得依常立法譬名。既云無方，觸途皆轉，如譬說中大車望小大亦是當，如法說中望三為昔，一亦成現。今云「譬是現」者，譬是現事且云現耳。「準後望前」者，法譬在於宿世之後，故以宿世為過去也。準知法譬合同當現。

問：舊以五濁障大者，舊師計也。四句料簡今家破之。言「如前」者，指上《玄》文，五濁有除不除，大機有動不動，不得一向云障於大。亦可云「如後」，即後釋五濁中具歷五味四四句是。「有人」下復引他解，斷見惑竟有無明在，故所證真與此無明共為大障。無明舉修惑也，即不發心。初果故引《法華論》證。言「無煩惱」者，已斷見惑。「有染

慢」者，有修惑也。未知常住即是大障。若博地不執未有所證未曾斷見，二癡合明無明惑彊，故云「獨障」。意云：五濁之中眾生、劫、命不全為障，為障者見修兩濁。「若爾」下他難也。意云：若二人無明若共若獨俱能障者，此之無明若定能障即定須破，若聞法已破不妨聞法，何障之有？若未聞法無明先破，則聞法時無明已去復不名障。此是三論師意，不問無明為障所以，直以自他等責障有無。

「答」至「為通」者，聞法故破、破由聞法。言「無前後」者，未聞法破為前、聞法已破為後，前名自破、後名他破，自他無破、無因不可。次「雖不前後」等者，雖非自他因緣故破，以因緣故亦前亦後，亦前故暗滅、亦後故明生，今從破說故無前後，今從立說無明定障。又亦應云雖無前後聞法定破。次更料簡知與不知，初引兩經皆云知，何以此經三周說竟猶云不知？然雖云知，文意少別，彼屬方等應具二意，一者對諸菩薩云二乘人元發大心後終歸大，二以「不愚」等一往斥之，具如《止觀》第三文末。彼漫引之以為難辭。

「云何三根之後」等者，〈法師品〉後段長行文中云「若聲聞人聞是經驚疑怖畏，當知是為增上慢者」，此以上慢驚疑而顯不知，但三根之後皆悉應知。何故猶云驚疑怖畏？初疑謂三周之初動執生疑，後悟謂三周領解解後無疑，何故此後尚自驚疑？

答中二意，初通明知，次「凡有」下分門別釋。初文意者，此經亦云知者，責於問者何以專引不知之文，故此經與記處處云知。次引今文正答云知。三根之後有不知者，敦逼之辭，諸不愚等來至法華皆悉已知，假使更有不知之人判成上慢，既非上慢道理皆知，滅想尚知何況餘耶？次分門釋者，初明知者，聲聞於彼亦不云知，佛於彼經為諸菩薩說其元意，

故云知耳。此即答前兩經之問，昔曾發大故云前知，中間退大，次明不知，今至法華被會方知。若佛在世三根得記，佛滅度後無不知者。「又身子」下重引此經以證不知，初句是身子敘千二百不知，「我今」下法說之初自敘不知，此是三周之前不知之文，非關三周後也。「又大通」下此當三周之後亦有不知之文。何者？既云說是經時，十六沙彌皆悉信受，聲聞眾中亦有信解，其餘眾生千萬億眾皆生疑惑，即是彼佛在世亦有不知之人。然亦不得云永不知，即是王子為其覆講，此十六子義當餘佛。佛雖在世四依弘經理亦不失，當知且對聞佛說時云不知耳。「若執」下，次為和會，於中先總非，次正會。初不許偏執者，如前二文，或初後知而中間不知，或初不知後必得知。生滅度想尚於彼知，況在佛世暫時不知，安得固執而生矛盾？矛盾具如《止觀》記。「論者」下抑挫凡情，恐成巨損。言「餘事」者，修行趣果有饒益者方可論之。「聲聞」等者且順《大經》諍論之文，故《大經》皆云「不解我意」。然彼《經》中二十三雙俱云不解者，以對昔教故責迷者二俱不解，若識化意則二俱名解，在昔須云不成執者，望今成過；在今須云必成，望後逗小成過，以大小教開與不開並通三世。若唯引不成以證定性，既俱有過安偏引耶？雙引各執尚違教旨，迷實執權其過非小，亡權執實斯愆猶薄，既申實教須云定成，人不見之徒援權典用證實教。

「今試」下正存今教而為融會，先正融會，雖有二初大初為定，豈從中間取小情執小滅為規，故大教定成不須為諍，一義既爾，二十二雙請為觀之。若佛世尊俱留有妨之文，何成三達五眼？故依此判諍論自消。縱二十三內小部不同，灼然易殄。次「若得此意」下於念處中以分權實，故知但點二種初業，其滯自消，何須復以一初作妨？況若聞《法華》無

復疑悔，知與不知二門無壅，故權實二人知不知別。「有人言」下引古略立利鈍二人，及至解釋離為四句，純以權人示知不知，故不應理。「今不取」下總破。故準今意具明權實，是故不用純權四句。若委論者約實行對權各為四句，故注「云云」。文且略立權者先知、實者不知，寄小初業生滅想者，現世不知，知者現得悟者是也。即初二句也。第三句者，初不知後知。第四句者即方等中被斥者機未發故非知，以被斥故非不知。權人同實示知不知，論其內心無時不知，故不用舊於義自顯，更廣約諸教何位何時、顯密權實知不知等。望舊雖爾，今家於實，祇是初則不知，後方得知，因此重料簡緣覺。

問，可知。答中引經云「從知」者。

問：此佛亦有聞法緣覺，何不令其聞佛說法如方等般若中二乘之人耶？

答：

未斷惑者可令聞法，已斷惑者自謂獨覺，以是應知世無二佛。

問：

緣覺在小，住亦何妨？

答：

元為法滅無師獨悟，既有佛興復不稟教，去則不與稟教為妨，是故不同方等元是稟教之人。

問：

徙向何處？

答：

向無佛興處，縱在此界亦是佛教所不及處，如有德王興豈彗星不沒？

若爾，其得神通豈不知耶？

答：

為護物機不護緣覺，知亦何爽？

「願生」至「十四生」者，以願簡其任運生數而值佛者，若願生者生數未滿，若後在天願尚牽來，具如眷屬妙中，是故此人即名聲聞。言「十四生」者，人天各七，但總立七或二十八，具如《止觀》第六記。明極鈍者至十四耳，故生未滿即成無學。「二三果」者，如一來人及五含中後之三人，知佛出世尚有從天下來親近佛等，若上流者縱至無色及無色般，並有起欲界化來見佛者，若不見佛亦可容得有餘般時，亦名獨覺，故云「二果三果例然」。今云「例然」者，以從願故，況復二果欲人天生願亦易牽。「變化緣覺」者，義準聲聞亦具四種，今文列一義已含三，所化兼二故也。

「許文為三」，三文各二，則以三文各二字是。如初文中初是順，次「豈得」下許。次文，初是誠，「吾當」下許。第三文，初是簡，「汝今」下許。「大經四善法」者，〈德王品〉釋十功德中云「一者親近善友，二者聽聞正法，三者思惟其義，四者如說修行，唯此四法是涅槃因。若言苦行是涅槃因，無有是處。」後之三句即三慧也。故佛誠之是涅槃近因緣也。「五千在座」至「簡眾」者，或當過去有謗法緣，或機未熟聞必生謗，故佛知時神力令去。又如說《瓔珞經》時，五千菩薩尚從座起去，彼〈譬喻品〉因佛說法身功德，座中有五千菩薩從座起去。目連問佛：此諸正士修菩薩道，已入如來正法之藏，行過三乘，何故聞說三身不受而退？佛言：善男子！聞說是者沸血流面。何以故？是無數劫恒生誹謗，是輩過去恒沙佛所，修行六度起於著想，有悔心故、有退轉故，當更經歷勤苦之難，千佛過去猶未得度，是人雖修

菩薩之道，欲得成佛終不可得，如人欲於虛空造室，終不可成。今謂此乃三藏菩提之心機未合時，若聞三身理合生謗，通在衍門生謗義少，故知今人雖欲發心，不簡偏圓不解誓境，未來聞法何能免謗？

問：

前云三止抑待三根，今何故云由五千在座？

答：

三請已後五千必去，祇一三止用當二義，於理無妨，有時一法當無量緣，祇此二事何足生疑。

「五濁障多」者，五濁加多表具見修，復加執慢故根名深，障罪是根而或未深，故加執慢方乃名深。「枝葉細末」者，若實得果如根本大材任為器用，但計枝葉謂為堪任，而輕根本，謂等謂過名增上慢。「執方便之方便」者，小乘四果已是方便，更於煖頂執為真極，應知上慢不全無法，但以淺位自謂增上，而慢他人名增上慢。「四請」者，以受旨文義當一請，并前為四。

「毒鼓」者，《大經》云：「譬如有人以毒塗鼓，於大眾中擊令出聲，聞者皆死。鼓者，平等法身。毒者，無緣慈悲。打者，發起眾也。聞者，當機眾也。死者，無明破也。」今世惑破近死，正當當機人也。來世惑破遠死。此五千等雖非當機，如來何不彊為其說作久遠因，如喜根等即遠益人，具如《止觀》第八記。

答中云「華嚴末席」者，此且一往寄結集說。舊《經》三十七云：「時舍利弗祇園林出，不見如來自在莊嚴變化及師子吼妙功德等，不見諸大菩薩眷屬，亦無智眼能見覺知及生意念，亦不樂說不能讚歎，以聲聞人出三界故。」此即如聾如瘡之文，於彼末會即當漸初。然亦寄於娑婆一期設化漸

教，以說用通今意。應知華嚴盡未來際，即是此經常在靈山，何殊十方更互主伴？至第三十八〈入佛境界品〉「文殊從善住閣出，與諸天龍等至如來所頭面禮足，設供養已辭遊南方。時舍利弗承如來力，見文殊師利從祇洹出，而作是念：今與俱行。時舍利弗有六千弟子，從自房出禮佛足已，至文殊所。此六千等皆新出家，已曾親近過去諸佛，皆是文殊之所化度。舍利弗為諸比丘廣讚文殊，文殊語諸比丘：汝等善能成就十種大心，則得佛地況菩薩地？」自古共云「華嚴時長」，若爾，乃是結集後教，至般若來方可得云「令諸比丘成十大心」，此乃義當轉教時也。結此等意入華嚴中，故云「時長」。當知以法界論之無非華嚴，以佛慧言之無非法華，道理雖爾，若約次第部類不便，則鹿苑諸教皆應結取，但是大小不同、機見不等，故令教主說亦不一。驗舍利弗已有六千弟子，故似方等般若教時，何但鹿苑耶？今文復云「未破小執」，即似鹿苑之始，準下釋〈信解品〉中長者之文，但是機見著脫前從，今亦且寄漸教大末小初為釋「今諸佛」至「簡遣」者，以無密教同席益故。今欲滅化城、廢草庵，乃是一化之等體，此尚於小起增上慢，況能大益耶？故大此人正宜令去。「若去住俱謗」等者，聞略不謗聞廣必謗，故云「去則有益」。故毒鼓二義謗及不謗，前聞略說已成不謗，毒鼓之因何須更加成謗因耶？二因無別加謗墮苦，不作謗因或於涅槃得當機益，若加謗者多失近利，故任其去以存近益。喜根慈故令遠得益與其樂種，如來悲故護令不謗拔其當苦。

次問可見。答中「非當機」等者，若唯以五千而為結緣、餘當機者，則五品已上並屬當機。然準望前文釋四眾中，當機乃在初住已上，堪為影響，則六根五品並為結緣，但是結緣義寬，欲收起去之類，縱以五品為當機者，此等亦得為結

緣也。「已如上說」者，如上待時中說，即如來滅後持弘經人得益故也。「昔大通佛時」等者，具如上文釋結緣眾，亦將此文而證結緣，經爾許時方乃得度，如來滅後弘經人邊得當機益，猶為太近，故知彼十六子眾豈無至今仍有未度者耶？不見三世久遠之益而以現難，深不可也。此是大聖見機之說，滅後弘經實可為例。「說大經時萬五千億人」等者，師子吼菩薩言：如佛所說，一切眾生能信如是大涅槃經不可思議。世尊！是大眾中有八萬五千億人，於是經中不生信心，故能信者不可思議。疏文欠八字，疏意云：既云是大眾中，又云不生信心，故知己為結緣眾也。故五千雖去，已聞略說。「不久」者，意亦指於弘經人益。「金光明」等者，第七云：一者深信大乘方等；二者毀訾不生信樂，不生信樂者亦得結緣。故引為例。

正廣釋中為二：先示廣以開略，次示廣列章相。初文又二：初對略開章，次「上句」下略示廣所以。次「六者」下正示廣相，於中又四：初列六章；次生起六章，亦名章意；三「於五章」下示五佛有無，四「又六」下明六章大體，生起宛然大體隨時。以此六義共成開顯之大旨。言「略而不闕」等者，五佛互略互存無闕。「詣」謂所至。共成一化何假繁列？如三世佛但各二章，豈非極略？故六章中開顯二章略而無闕，令權詣實而略却四章令文不繁。「前後無在云云」者，令說無在之意。六章之要莫若開顯，前後互無在餘四章，但義存六共成一意，應須具說大體以辯不次之理（云云）。「今但」下總佛章中所以但四無二者，四正二旁，當知五六成就三四，是故略指。又前四中三四為正、初二助成，故三世章各但三四，釋迦化主五濁施三，故復加之，但闕歎法一段文耳。總而言之必須具六，為避繁文故須互指。「四十餘年」

者，菩提流支《法界性論》云：「佛成道後四十二年說《法華經》」。「久久稀疎」者，爾前非無指獨顯說，故曰稀疎。如華嚴佛慧隔小帶偏，經歷三昧今乃獨暢，此有二意：一者久乃說之，二者是時乃說之。雖列人已堪等三意在指時故也。

問：

方等、般若雖有帶對亦說佛慧，何名稀疎？

答：

此約二乘鈍菩薩說，初於華嚴而不聞，次於鹿苑而入證，後於二昧而不取，今始得聞則成稀也。諸利菩薩何嘗不聞？但以增進為今經益耳。若約本門非此中歎。

問：

若爾，華嚴與二酥一概佛慧，何但《華嚴》已說佛慧？

答：二酥非無，但《華嚴》雖兼佛慧稍純，從純得名。

「優曇華」者，新云「鄔曇鉢羅」，翻為瑞應，金輪王出、大海減少，金輪路現此華乃生，作金輪王之先兆也。「調熟」者，亦有通別，通則二字通於二昧，別則調謂調斥如方等也，熟謂成熟，即加說也。「醍醐」下「云云」者，廣約三昧明不說所以，如上諸文故不重列。「靈」下「云云」者，須說靈即靈通以通一切，隨義便故靈寺在後，從名便故靈應在前。有此觀故必獲佛記，亦名為瑞；有此觀故後方得果，故名為華。三觀成已真因方現，三千為表實可兼之。「此理」下理教行人。言「反乖」者，以反以乖釋順釋正，由昔乖反故今反乖，昔逆即順何反乖耶？皆云「至」者，實之極也。若至今經無過上故，故皆云「至」。「還指」等者，釋勸信意。何故勸信？欲明昔龐即妙，恐物生疑故預勸誡。言「四種」者，祇上所列此理已下四文是也。故客作言下不云人等，但云四種，以客作之言而含於四，故總貫之。所以昔為客作

之四，今成長者子四，更無所改全成妙四，故云「汝等所行」等。「信無」等者，佛世尚乃以人顯法，末代安可法妙人龜？若云大權，必無以善而濫於惡，神縱異迹並越二途。世云「勤學不如擇師」，故云「汝等當信佛之所說」。

「初明佛道」至「難知也」者，施權意也。以諸教中無施名故，今欲明開故，先敘所開，即所施是。故《玄》文云：

「為實施權意在於實，開權顯實意在於權，當知以實為權權名隱實，開權顯實實外無餘，潛之與顯利在物情，常住本源未嘗增減，故未開之前非但不說顯實之名、都無施權之語，故說宜權之言，即須顯實故也。」故知此是《法華》之宗致，實教之源由，釋義之旨歸，眾行之府藏；若不體之徒施徒運。每至此意皆勤勤者，恐斯宗學者失經旨故。「所以者何」下應釋諸佛。云「我以」等者，以我釋彼也。「借此」者，既將自權而釋於彼，故借字亦子夜反，去聲稱之。意正引彼證此，故且以此釋彼，意亦明於道同，彼此皆悉施開故也。「是法」等者，若結開權，「是法」兩字指向演說諸法是也。標人法中云「舉無分別法」者，將向是法為顯實法，故云「法」也。唯有諸佛舉人也，即是向法故云「能知」。「除諸」等者，若爾《法華》之外皆魔事耶？不然。但前教中權魔亦說之，唯此一實魔永不測，故云「除」耳。故惑阿難時亦說中道，但除其魔而開其法。「非五七九」等者，以三五等皆是方便，故皆云「非」。三藏三乘加人天五也，加通教二乘七也。但會二乘，何二乘耶？以共二乘與《婆沙》中二乘永別，《般若》不與彼二乘共，故今問之。若三藏三乘不須會者，《婆沙》四階即是究竟圓常果不？若祇歸此果即是《大品》共佛以不？為是《瓔珞》妙覺位不？為是《華嚴》遮那果不？加通別菩薩九也。若義分行、向乃成十一，此等皆是被會之

異，合彼異故故名為一，一體收異故名為大。大即今經圓妙一乘，位與《華嚴》圓位同也。「儀式」者，祇以開合之相為威儀法式。「今開三者」，開三在昔，而言今者，指今一化從一乘開，故云今耳。「如釋論」等者，文初適云「諸佛大事」，今文復云「何名諸佛大事」等者？佛所尊重故數言之，故引為例。「云云」者，《論》更有文，亦云「如王好施，所生太子名數數與等」。

次正明顯實中，古以此四顯實，今以開示等四並為理一，舊師所無，但說者受者並於理上立因果耳。此師於此立因果門以釋開等，猶不及光宅於別序中以本迹門而釋四句，別序雖序迹門仍居一部之首，豈法說初更分因果？「又正是因門」者，且從弟子因說。言「果門」者，且從師之遠果其實具有，委如《玄》文。「若爾」去反徵古師。本門既移來此，迹門理合向前，不可本迹重張，復令本門剩長。若其雙標本迹，品內之義混和，豈有雙標於斯，至下別生緣起？況釋四一不及光宅下方等者，舉本別由以責古釋，塔現證前兼為起後，故寶塔踊為本遠由，地踊菩薩為本近由，二由未來安得辯本？次敘光宅，「今亦不用」下破也。初作因果相違破三慧在因故也。又「三慧」下但約於因，以多種三慧即是縱難，縱用三慧須簡三教，三教三慧尚未入於當教聖位，況圓聖位？故復縱云：若圓三慧，此位亦未開佛知見，故前兩教及別地前無佛知見。「若作餘三」等者，結難也。初句結非佛知見，「若作」下自違命章。「云云」者，應須廣辯，不可用意。

將教及理明不用意，以破地師，先述、次破。初述中言「第五恒」等者，彼依《大經》第六〈四依品〉云：「善男子！若有眾生於一恒河沙諸如來所發菩提心，然後乃能於惡世中不謗是經、愛樂是經，不能為人分別演說。二恒正解信

樂受持，亦不能廣說。三恒受持書寫，雖為他說不解深義。四恒廣說，十六分中解一分義。五恒八分，六恒十二分，七恒十四分，八恒十六分，具足解釋盡其義趣，所謂如來常恒不變(一一句如初句)。」經文一恒之前，又有一熙連河未能信受，都成九段，以熙連河近俱尸城小於恒河。言「發心」者，有云：值一佛發一願下一砂，縱值多佛不發願者亦不下砂，縱有發心不見佛者亦不下砂，見一佛縱發多願亦祇下一砂，一發心見多佛亦祇下一砂，如是積數至八恒等，以明入位初易後難故也。初之一增即得八分，此後但能二二增者，如至太尉易、丞相則難。言十六分者，如世間秤十六兩為斤，故《大論》中佛語鰈腹外道：汝若出家，比舍利弗智，十六分中不及其一。西方校量多用此意。古人五恒判在賢位，以六七八用對初地已上至十地，以對十二、十四、十六分，當知古意云多發心在方便教，實教其心無多發故，來對今教不可多發而分開等，復約賢聖立位不同。

問：

彼多發心皆云於《涅槃經》得若干分解，如何判之為方便教？

答：

涅槃之名既通所緣，生解亦異，縱非前之兩教，但成別教教道，以此而言教相難辯。況古師對位自消彼經，若見思斷位不成別義，不可通位消圓開等。若同體見思盡非六地，故知現在能信如來甚深智慧甚深境界。理不容易，《華嚴》融通極頓，說者尚失旨歸；《法華》唯顯一乘，不可會之成漸。又有仙慧、開善、治城，各有判釋，皆非今意。章安云：

「三十心是初依五恒也。初地已去是第二依，皆師位也。」意以初依具煩惱性為弟子位。章安亦自約彼經判位，若判開

等此亦不然。何者？令判四依須約四教，並不可以此判於開等。四依通凡，開等唯聖，聖復約圓，故下結云「不與經會」。

「引經」等者，《大經》對地前為聞見，即別教地，安得證通？登地眼見即佛眼也。故六地思盡全在通教，古來但知以地釋地，而全不辯地之所在。注「云云」者，廣立理教以破古師，略如向述。「難此同前」者，難同光宅用三慧也。且破三慧故云同前，亦應更云，五濁先除安指今教？若今教除濁應始成聲聞。若始除濁為是何佛知見顯耶？穢除理顯難亦如之。次「有人」去，兩師皆以《法華》為入，令《法華》成極，却失前三。佛之知見並今經開等豈可分屬餘教，則成餘教有佛知見。乃言別教，三乘別故，即指鹿苑。二師皆以通教三乘而為般若。言「抑揚」者，以《淨名》中抑挫聲聞、褒揚菩薩，此甚不曉彼經亦有抑挫菩薩不獨褒揚，故今家八字判盡經理，謂「折小彈偏歎大褒圓」。「裂」亦擗也，亦分帛也。四句不可分也。「有人云三十」等者，通無地前三十心位，故名「挾別」。但云初地六地乃至十地，名為「旁通」。「未見法華奇異」者，經之難思非凡所測，準聖歎擇師資可知。今依義附文，略有十雙以辯異相，與二乘近記、開如來遠本，隨喜歎第五十人、聞益至一生補處，釋迦指五逆調達為本師、文殊以八歲龍女為所化，凡聞一句咸與授記、守護經名功不可量，聞品受持永辭女質、若聞讀誦不老不死，五種法師現獲相似、四安樂行夢入銅輪，若惱亂者頭破七分、有供養者福過十號，況已今當說一代所絕、歎其教法七喻稱揚，從地湧出阿逸多不識一人、東方蓮華龍尊王未知相本，況迹化舉三千墨點、本成喻五百微塵，本迹事希諸教不說，如斯等文準經仍有，且依向指非奇何謂？「有人引華嚴」等者，他人意者，却責諸師，地前有四十心位，何不用釋開佛

知見，而但用地前三十位耶？破有二失：一者謬用《華嚴》十信，二者賢位非佛知見。言「華嚴不明十信」者，古人亦以《華嚴》住前修十梵行空即入初住，將十梵行空對十信位；今文破者，經無信名，故云「無」也。《攝大乘》等位，具如《釋籤》所引，恐是《十地論》剩七字。「有人」去，破用《論》四智者。彼師所引云「總別一時」，欲釋四句令無前後，不意却成高下不當。今為二破：一者但云四智一時，而不分位別；二者四智在果、開等通因，由斯不當故今不用。且準《止觀》引《論》四智，以彼因果各有總別，若唯指果四智位高，今且直以果智責之。四智者，謂道慧、道種慧、一切智、一切種智，此四在果一體具足。若開等四豎中論橫，故須四位別對四智，縱因果相對各有總別，但成因果何名開等？「有人言非空」等者，意以雙非理顯為開，不出空有。分明指理能空能有故名為「示」，見此空有不離於理方乃是「悟」，復了此理不二而二方乃云「入」。「此人」下破意者，空有之言是約二諦，雖作四重祇是空有二理而已，失理淺深迷空有體，但列空有徒分四重，故無中體徒用雙非，不出二乘恐涉通教。「有人云達三諦」等者，雖標三諦不辯融即，任運分張，別人初心何嘗不達三諦之理，名達為開不名開也。至十行位分明見假，至迴向位觀無一異，若入初地方順法流，如此何能免於別義？亦未能辯開等別相。非是初心畢竟不別，故非佛界。次「有人」去，用總別相以釋知見。此人不知《論》云「一切智」是聲聞智，不應以此為知；一切種智居二智後，屬別佛智，不應以此為圓佛見。又古人見一切之言，便以為總，以有種言乃判為別，此亦不見《大論》圓文。《論》云：「為令易解分屬三人」，況彼分三大小因果條然永別，如何將釋圓佛知見？「有人解盡智」等者，盡

無生名出自三藏，無生之語稍通於三，約清淨之言並判屬通佛。「如上」等者，都不見於《法華》大意。總如《玄》文，大意方了，略如今疏釋〈方便品〉，至此僅知佛知見義。

法華文句記卷第四(下)

法華文句記卷第五(上)

唐天台沙門湛然述

「法華論云」去，引《論》釋也。《論》有三文：初約三乘，意令二乘與菩薩乘同得同有。於中先引《論》，次「論言」下解釋論意。云「次第」者，與令解釋次第不違，準《論》文意，初以無上為開。《論》文又云：「佛知見者，如來能證，如實知彼義故。」經文既云「為令眾生」，若唯佛證，何以乃云為令眾生，故非今釋義不可通。第二句示同有無上。初《論》文但云「二乘與佛法身同等」，故此釋中言三乘者，不獨菩薩，故以菩薩合二乘釋，即是三乘法身同佛。第三句者令知無上，即是悟也。第四句者證無上故，名為不退。證祇是得，即入初住。《論》意以前三句共令得入初住位也。初開者指所知見為無上，次示此境同有，次令悟同有，次令入此境故云不退。既先約二乘與菩薩同證，故知經意先在二乘，是故《論》文不簡定性，況《論》云「未熟即當熟」也。當非不故，不得云無。

次「約菩薩」者，驗知菩薩與二須會，若不須會何故別立一釋同二乘耶？釋初句中《論》無別釋。今云「如前」者，與二乘人同得耳。鈍同二乘良有以也，故知爾前非無上也。釋示中云「菩薩有疑令知如實」，故知爾前挾疑非實，疑通會別理不應然，若不被會豈知如實，況知如實仍須修行。釋悟中云「未發心令發菩提心」，若不發心不名菩薩，故知爾前得菩薩名未發圓心。釋入中云「已發心者令入法故」，故未發者或指藏通，已發之言多指別教，別教知中雖似已發，不入證道故須令入。佛知見言正簡於權，當知三教菩薩有疑

未發，未入真常，所以《論》文現令菩薩開示悟入，而苦不許公違《論》文。

第三約凡夫釋中《論》亦不釋開句，今亦指同初文，故知凡夫與三乘同。第二句雖釋，其言全與初二乘中第二句同。至第三句方異前二釋，故知凡夫與三乘人同，有法身佛性。故下二句凡夫與三乘別者，以外道計常故，一切眾生未知菩提故。既為凡夫別一番釋，故知不得深位釋之，故釋悟句云「令覺悟」，入句「令入菩提」。當知凡夫不知不覺有無上法，亦未曾發菩提之心，而皆云與三乘同也。故知三番人異義同，是故初句皆可義同。次釋菩薩第二句中云「令知如實」，如實祇是法身異名，此亦言異義同。第三句對二乘不知，故云「令知」，對菩薩已曾發心，令更發心，對凡夫令異外道，亦令外道悟故，此則義異意同。第四句中對二乘退大云「不退」，對菩薩已發未入故云「入法」，對凡夫未曾發故，直云「大道」，當知祇是一佛知見，為令此等人異開同，故知舉三乘及以凡夫，收機罄盡，咸曰眾生。凡收六界、三乘對實，即十法界釋。若約所趣唯一佛界，即佛界釋。三番義遍即約位釋。佛界對九復成離合，況論釋四句與今位等四釋義同。「論句句釋」者，《論》三釋中句句別釋，今於初釋乃離為四，即成三番各有四釋，但舉二乘以例餘故，亦是舉難況易，二乘難故。今初釋者先屬對《論》文，初以證不退為四位釋者，即《論》第四句，既云不退，即開示悟入皆念不退。次明佛所證得為四智釋，即第一句。《論》云：「除一切智更無餘事」。次以同義，即第二句。《論》云：「二乘法身平等，更無差別」，若無觀心云何知同？次以不知究竟處者，即第三句。處是所通，二乘不知，今為令知，知即是門，門為能通，故作四門釋也。二乘既然，菩薩凡夫例皆如

此，是則三類皆須圓教。教門以為能通，入觀修智方能到位知見佛境，若作餘釋，為令之說徒施，佛之知見何在？故一家釋義依經順論、契行得理，佛出世意豈不然乎！今釋佛意寧可乖耶？若深張地位，凡夫非冀。若除二障方明開者，則示等三皆在佛地，此教尚非地前之分，何益凡小者耶？言「云云」者，應須委明橫豎釋意，以申橫豎用《論》文故。故《論》三釋中一一豎釋，今一一釋中句句橫豎，令《論》四句亦成橫豎，雖有橫豎意在不二。

次「今釋」下今文正釋。先略對古今，次「若無量」下明用今意，引文釋成以論廢立。初意者，今古相對即略中廣。初言廣者，語少意含，既顯實已須知諸法無不皆實，若今十妙乃名處中，但其名中而義則廣，消顯實文似如難用，故且和舊以存四一，即極略也。次用今意者，廣則心塵行法人理無非一實，於解釋門太成通漫，祇可覽照故云「可知」。「若作」下述今十妙，雖不消句，對義非無，故先引經對十令見。

問：

何故經文不依十妙，却雜亂耶？

答：

理智等六經已次第，但後四文雖似前後不無深致。何者？若有感應即有眷屬，眷屬取悟通以發之，見通獲益良由說法，依玄次第自是一途，六不可越經文灼然，初云非思量等對理一者，所思故也。唯有諸佛等對智一者，能知故也。唯以等文義既具三，理須分別，文雖具三語意在於一大家事，事即因果故云義便，乃為行一。又智能照境方達境大，故大名智，以事為行，有其二意，自行化他俱名事故，今化他故是佛出世之大事也。應知初分別釋用前分字解意，次逐義使用前總釋，前雖二釋總釋易見，故今用之。

次「知見者」下，意取經文從欲令去為位一，文中但云知見者，以經文一一句中皆云知見，即能知見已屬智行，所見諦理已屬理一，雖不分於知見淺深，乃以開等對位各別，故屬位一。次又取結文對三法一，重取前文攬意而說，故云「又」也。「又取」諸句下出現之言，為感應一，四句皆同隨義故別，無非感應，餘四可知。

「經文」等者，明廢立意，雖消文不用、義理非無，是故三中存而用略。從「若略」下欲用舊略，復論去取簡義存數故也。於中先簡、次存。初廢果立理，舊以四句同是果一，雖以果為理名不別彰，故須破之而別立理，故依道理無理屬魔，既句句中皆云知見，故所知見豈非理一？次廢因立行者，行之始終即是因果，但點行一即收二義，雖廢果稱乃在行終，但加理一為教等本，故使理名通開等四義順故也。次「人一」下存其二也。

次正釋者，先明來意云且「從略」，對十等說故名為略，十等仍存故云且也。先釋理一自為四義，今又為三：先標列，次正釋，三「所以」下結要歸宗。正釋中初約四位者，即眼智所階，於中分八以出文相。初標如文。次「諦境」下以所依能用顯於所涉，同述來意。然此四一準下消文皆有兩向，並從一邊，左右互攝以別四一，故四相望尚各具四，況兩向耶？何者？如所知為理則能知屬智，能稟是人、能詮是教，今文具二故且從理，故云理一。今顯此理，理不獨顯，以智門觀三，歷所涉位共方顯理，乃是却將人教行三，歷位取理觀心人也。四門教也，四智行也。三種相由破惑入位階於至理。若爾，後三相成亦應可爾，是故今初舉所依諦不能自顯，智是能用，由之見理故云「乃能」。三「二智」下簡能用進否？二智四眼否也，種智佛眼進也。雖體相即顯勝須分。四

「經云」下，約位引文釋其所以，眾生義兼佛果唯極，極果知見令物即得，故異前經。五「三教」下約教判意，古今諸師釋佛知見，約為眾生其理不顯；自非今見委出妙境，眾生心佛一體無差，豈知眾生有佛知見，故約教判其理宛然。於中先出能知見人，又「分得」下明眾生開，局於初住方名開也。六「故寄」下結意，並是證佛知見位也。七「如瑞」下明所表，定慧之後尋兩四華，可表同歸經於四位，華皆散佛至果不虛，又散大眾乘位之人。八「開者」下正釋，中二：初正釋，次「然圓道」下融通。

初釋開中二：初略對，次「何者」下正釋。於中又五：初明位障，通惑謂見思，別惑謂無明，通別兩惑同在一念，念體即是，是體非理，是事非是，是非一如，同體為障，二惑叵分，故云「難可了知」。次「初心」下明依障之位者，隨喜之前初心圓信，名字位也。圓受，五品位也，圓伏，六根位也。將此凡心即為伏斷，故云能也。伏通信受，信必在初，不同世人初心即佛。三「內加」下明加行除障，有法、譬、合，由此行故得入初住。合云「緣修」者，即指住前。問：

若入初住方名開者，當知此經凡夫絕分。何故不許他從高位？何故論文云為凡夫？

答：

四釋之中約智約位，唯聖方開，約觀約門乃通名字，沉為令之語令凡入聖，結緣之益準此可知。所以四釋方顯今意，不妨高位不棄凡夫。

四引證除位，入理之言義通深淺，從初立稱故且「云住」。五「住於」下結所表以立名。

次釋示中三：先明破障體顯，次明顯體具德，三結位名。準義亦應如入十住，一者文略，二者已入無功用道，下去亦然。

次釋悟中四：先明障除行成，次「事理」下明體德遍收，三引證，四結名。

次釋入中五：略無障除準上合有，但連牒前文，故但云體；次「自在」下歎體德也；三「自在流入」下歎行滿也；四引證；五結位。於釋悟入並引《攝大乘》者，借別成圓，故釋悟中云「理量不二」，釋入中云「理量自在」，當知別中無此事也。若爾，前釋住中引《仁王》云「入理名住」者，準例借別；亦可十住如理、十行如量，量即理故名住，理即量故名行。

融通者，為借別故，故須融通。於中為四：初正融通，即無復淺深，次「但如理」下明淺深所以，三引證中先引、次釋，四舉譬中有開有合。先開中云「朔望」者，朔明也，謂月初明。望謂相望，即圓滿時日月相望。月非朔望，寄於朔望則有虧盈，合文可見。言「云云」者，須引《大經》月愛喻也。

次約四智中初辯異者，祇是圓位能契之智。言「不如」者，不同也，簡異於遍。彼般若中通三教故，故名為通。今不依之，唯一圓道故云「不如」，如字平呼。

次正釋者，先約位中已略明行相，此中重明但直述而已；有釋有結。釋中二：初正釋，次「又道慧」下重以《攝大乘》意消之，令可見故。初文者，慧因智果各通總別，因果之上各加種者故得別名，各加一切故受果稱。初言道者，故受因稱，慧之與智一往且然。若依諸經未必全爾，具如《止觀》第三記。次「此亦」下結文意，亦是融通。言結意者，既屬

圓智故理量相即，非因果總別而因果總別。前文雖有如理等言，非文正意，今釋四智正應用之，但須融通耳。如彼俗境數量、如於實理契之，各云如者各稱境也。然一一位各具二智不二雙入，且寄四位四名便故，不別而別初後理同。次約門者，門既是教理應先列，今在此者各有其意。若專釋此四，則先教次觀後方智位，此中釋理四皆能詮，於四法中親者先列，具如下文逆順生起，以親先故，故先位智次及教觀，於位智中位為所涉智為能證，則所親能疎故先位次智。於教觀中非教不觀，故教前觀後。於中亦先正釋、次融通。初云「橫」者，初心所稟教法具四，以法相望無復優劣，故名為橫。應知位智多約於豎，約觀乃成非橫非豎，通論並是約非橫豎以論橫豎，觀門亦有淺深故也，教四相望似亦淺深。於中初釋，次「能通」下以理攝教，攝即融也。故門門中皆通智位，從淺至深以歷有等，皆通於觀以至於住，故門成橫。雖對開等但明有等義同開等，非對深淺約位開等。又一一門中皆云一切者，本顯互通互具故也。猶恐不了，故下更以理性融之。次觀心釋，且語大略以消開等，委論觀法具如《止觀》。觀本無障不須融通，所以前之三釋初不述理，故一一釋文後融通，並是附理，理是文義正意故也。觀親依理，是故初論三諦之理。「是為」下結歸也。結於三觀以歸開等。次「所以」下逆順生起者，初明所由於能，次明能顯於所。總而言之，結撮四釋以歸理二。既知四釋並釋開等，應知開等一一四重，況復四文親疎互攝、能所映顯，此乃教行人三寄理以辯，理既如是餘三例然，故知今家似借《論》文而冥符《論》旨。

「昔方便教」等者，別初地已去以分四義，即初地為開、從二至六為示、七八為悟、第十為入，而帶地前非佛知見，故別知見不可即為眾生開之，既依別義，亦可通取三賢十地

次第對之。或準古師，如前諸釋判八恒中後四恒是，故別知見信經劫數，頗到故也。通教見地開、薄地示、離欲悟、已辦入。三藏教中若約二乘準通教說，若約菩薩，則初祇為開、二祇為示、第三為悟、百劫為入，若兼聖位則以第三百劫為悟、三十四心斷結為入，此之二教始終不明佛知見也。以當教不說是故云無，不可將《婆沙》四階、《般若》三共、《瓔珞》次第，能消《法華》佛之知見。故知知見開示等名，名可通用，佛之一字唯局此經。若其欲以佛義通用，則以當教發心皆求當教佛果，故使開等亦得云佛，而須簡部簡教而已。釋人一中言但化菩薩者據佛意說，窮子自謂準次第論，今從開說故云人一，教行準知。行一中光宅為教一者，約今判文與光宅不同，非立名也，光宅立名多同舊師。「為圓故諸即是一事」者，所作名諸，一是所為，一祇是圓，即是一家之諸諸無不一故也。「亦可」等者，兩向釋也。約教主者，諸有所作常為六字，以明說意，意在所為故云一，一家之事故云事，却指所作為事，故云教化。「若就行」下牒約行釋，準前初意。若準前文既以智為行，至今釋行應具指四智，若不爾者用是行為教指四門，此亦如是。能稟之人還修前觀，下二準此，釋理具列良由此也。「然四句」下，今家一一兩向釋之。若論義有兩向，且依今文，古亦無妨；約經文勢所歸須依今釋，文勢雖爾，若以義兼皆具四義。

「從但以」下釋教一，於中先正明教一，次「自別教」下明教一中所無，先示正釋，次破三師。破中光宅尚亦知無四階菩薩，但光宅指昔不明，故《玄》文有破，此云偏行尚該通別，但由光宅猶尚不語通乘是權，故須破之，況今復以菩薩而為第三。其第二師同於光宅，亦知廢偏菩薩，但列三名望於光宅，顛倒異耳。「若作」下通破二師，亦但成破三

藏菩薩，未涉通別故未全當。第三師同於嘉祥，嘉祥尚然，故並不知三乘共位，及《瓔珞》等次第行者是方便菩薩。若不爾者，何故《大瓔珞》第九，〈三道品〉中慧品中「慧眼菩薩問佛云：云何三乘？佛言：菩薩乘者，復有三種，謂菩薩大乘、菩薩支佛、菩薩聲聞。支佛亦三：謂支佛大乘、支佛支佛、支佛聲聞。聲聞亦三，謂聲聞大乘、聲聞支佛、聲聞聲聞。」故知菩薩三者，別菩薩也，如《大經》中釋別五味，亦寄三乘判菩薩位；支佛三者通三乘也；聲聞三者三藏三乘。又第八云：「慧眼菩薩曰：復有定意名無盡門，超過三乘成菩薩號。」既超三乘，乃是超前三種三乘，不可獨云超第三乘。經又不云超二三乘，豈非圓教菩薩乘耶？「若爾」下破，中有四：先破所存三藏菩薩，尚存三藏必存通別；次「何處」下破其列名；三「若依」下縱難；四「若如」下結難。

「今言」下正釋中「無有餘乘」等者，既云無有餘乘，又云若二若三，當知無餘之外復無二三。言餘乘者，指華嚴中別教乘也。既識三味，鹿苑可知，即同方等所對中小，故今文中但況出鹿苑，故云「況三藏三耶」？若不作此釋，如何能顯經部之妙異他經耶？他既不以教部消經，故知教部妙義難顯。「三世佛章各明教行」者，文中各云是法皆為一佛乘故，是教一文也。「是諸眾生」下即行一文也。「後總論」者下，三世佛章末總云「舍利弗！是諸佛但教化菩薩」，人一也。「欲以已」下，理一也。居三世後名之為總。「若當章」等者，眾生即人一，種智所知即理一，然約種智之眾生方名行一，故此各明。「不及」下合。又諸佛章中文已具故，為避繁文，故三世中二別二含，「瓔珞十三九世」者恐誤，文在十一，彼經「淨居天子問佛：今有過去諸佛及十方佛，

我亦不疑，云何有未來諸佛耶？佛言：汝為問過去三世，為問未來三世、現在三世？天子曰：不問過現，唯問未來。佛言：有二因緣有未來佛，一者過去諸佛以慈悲心入未來世。二者未來菩薩成佛。」今文依彼佛答天子文也。皆悉當世前後相望，自有三世，故佛以三種三世以問天子，故知即有九世義也。若《華嚴經》更加三世說平等句，合為十句。

問：

《華嚴》何故更說平等？

答：

一者《華嚴》法相至十，令數圓故。二者欲明三世難思，令理滿故，故須第十。又《華嚴》明非但九世及以平等，而云十種三世，故知前九一一三世，以彼欲明九三祇是九世，九世祇是三世，三世祇是剎那，剎那剎那皆盡過未，此乃長短相攝。今未論之，且約三九相望以論，為引同故，三世若同十方即同，則塵剎皆同，讀者但云剎說眾生說，而不思剎及眾生皆為能說，所被者誰？良由不思眾生剎性，若得此意彼此互明。

「兩則指上兩則指下」者，五佛章門皆須具六，總佛章中但有其四闕第五六，釋迦章中唯闕第一，中間三世佛但各有二。兩指總佛即初二意，兩指釋迦即後二意。然三世章顯實皆云是法，及釋迦章如此兩字並指權是實，故名顯實。何者？在昔施權尚無權名，何況有實？故今開權，權即是實，故云是法皆為佛乘，故知述其施權意在開也。過去佛章於顯實中言兼得人一者，亦應兼理，以上兼字貫之於下，以兼非正，故上文云不及總文顯也。未現亦然。現在佛章從初即是開權顯實，經舍利弗是諸佛下即當總文，故前料簡中云，三世佛章各明教行，後總明人理。準此應先開章云先別次總，

所以不先開者，下總文中既無開權之總，唯有顯實一文，故對三世各有權實，總別不便故也。故合在現佛章中共成文足，故云文具也。若爾，何不祇合著現佛章中為四一文，而用為總耶？以經文初自云舍利弗是諸佛等，故知是總。

《經》「知諸眾生」至「方便力而為說法」，即感應相對也。「知諸眾生」去，感也。「種種因緣」去，應也。《經》「種種欲」等者，但諸眾生過現未來根欲性三為感佛機，經中唯有欲性二種，若有此二必有於根，故加根對釋。「深心所著即是根」者，宿種難轉隨習不捨，名為所著，在方便教故習者名著。何者？根以能生為義，由過習種成於現欲。欲以取境為能，以能取於五乘教故。習欲成性故性望欲性名未來，未來望今名為本性。「上已說」至「施權」者，據理先明隱實之權即是所開，既已明開即知曾施無不真實，但恐不了所施之意，故先明其意。

次釋五濁，故初文云祇為五濁等故，故云於一佛乘等。「尚無帶二」等者，欲明施權先以實況，今一實中尚無般若帶二、方等帶三，況有鹿苑單三單五，縱加人天仍屬鹿苑。有人云：單五三藏、單三通教。此不應理，通無別部，已在般若方等中明。有疏本云：無二者，無別教及別入通之二；無三者，無通教及別圓入通之三。後文自有此釋，不須安此，今且依此，若無下文此釋無妨。別圓入通亦在方等般若中明，祇緣彼有通別，故有相入之文，然單論之與相入不無小異，故不依之。「如是者體相也」者，濁體及相不可具頌，但略云「如是」。經雖不具，疏文略述，於中先明其體，故云「劫濁無別體」等，還指釋文，「共為體相」下所引文是也。云「慳貪」等，即見修二濁；又不善之言通於見修。唯有命濁經文不釋，既有眾生等三，命必有故。「劫是長時」等者，

至八十也。劫者時也，諸釋甚廣，於今非要故但略論。言「短時」者，如《俱舍》中立三極少，謂色、名、時，色極少者，即極微是。論云：「極微微金水，兔羊牛隙塵，蟻蝨麥指節，後後增七倍，二十四指肘，四肘為弓量，五百俱盧舍，此八綸繕那。」名極少者，即一字是。論云：「一字為名者為名極少，二字為名亦名名身，三字已去為多名身，四字為句，四句為偈等。」時極少者，即一刹那。論云：「百二十刹那為怛刹那量，臘縛此六十，此三十須臾，此三十晝夜，三十晝夜月，十二月為年。」「眾生濁」至「假名」者，見慢是因、果報是果，由見慢故招生死果，攬因成果故云攬見慢等也。果上又起見慢二濁，見慢祇是略舉見修二道之體。

次相中先釋劫相。云「四濁」等者，空成壞三而無劫濁，於住劫中準《悲華經》八萬至三萬亦未有濁，至二萬歲為五濁始，廣明劫義淺近易知，出經論文不繁具錄，僅須知耳。四濁增聚故小劫名濁。此總標也。由四濁聚小三災起。次「瞋恚」下明小災由，由煩惱盛。次「三災起」下明由三小故四濁增。「煩惱倍隆」明由劫濁煩惱隆熾。次「諸見」下明由劫煩惱故，見濁熾盛。次「僇弊」下明由前三故眾生濁。「僇弊色心」，惡五陰也，攬此惡陰成惡眾生。眾生，假名也，故云「惡名穢稱」。表質示德曰名，美響外彰曰稱，今攬僇惡為質惡響外彰，是故唯表惡名穢稱。「摧年」去，由四濁故命濁，積年成壽年摧壽減，年壽相逼故曰命濁。「眾濁」下總結。「如水」下舉譬。由奔故昏，昏祇是濁，總譬劫濁。劫濁在故餘四即濁，故以風等譬餘四濁。故「風波」等以譬見慢。「魚龍」者，以譬眾生。「無憍賴」者，眾生不安正是濁相。由三濁故令命短促，如由風鼓令水奔昏，龍魚不泰。

「時使之然」者，重以劫濁結也。「如劫初」等者，更出四

濁。在劫濁時亦是有濁之由，雖復四濁同在濁時，四與濁時更互相濁。「光音」等者，且寄火後，火災但壞初禪故也。故初成時此天初下，即第二禪初天，故初下人間身有光明，猶能飛行，無男女根、無所食噉，如是乃至林藤地膚至粳米等，男女根生，具如《阿泥樓駄》中說、《俱舍》劫章中明。地是惡緣，從緣而說，故云使然。「如忉利等」者，亦是舉例，更顯地生欲惡故也。帝釋城外有四園苑，謂眾車、龜、雜、喜，諸天欲戰從龜澁園出諸戰具，須車出車苑，若歡喜園入中生喜，欲界生欲亦復如是。

次「煩惱」去，復於總中以辯四別，先明煩惱具列五鈍，各舉一喻可以思知。「虺蜥」應用下字。「撓」字，《說文》「撓，擾也。」「囂」此非所用，應作「囂」。

「次見濁者」下釋見濁，但別舉二見，餘依《大品》。「十六知見」等，二見攝諸見盡，況復十六及六十二耶？「無人謂有」人身見也。「有道謂無道」邪見也。又應反此句云，無道謂有道，戒取也。所通非勝，即見取也。偏執有無，即邊見也。十六知見具如《法界次第》。六十二見有三不同，若作三世五陰各計四句，謂過去如去等，現在常無常等，未來邊無邊等，并斷常二為六十二，祇是有無二見屬邊見邪見所攝，若色大我小等四以四歷五陰三世六十并有無二，此但身邊所攝。若本劫本見等六十二，則斷常邊邪戒取等攝。若作五陰各計我所，一一我所各各有三，謂瓔珞僮僕窟宅等。四陰十二并我十三，五陰互論即六十五，此但在我及以我所。若《婆沙》使捷度中歷十二入十八界，一一有六十五，乃至無色亦然。無色界中但隨義減色，總此諸見遍一切處及一切法，故云羅網及稠林等。

次眾生濁中二：釋、結。釋中二重：法、譬。兩法謂前明假名，次明流轉，譬中二處俱譬假名，以二處法俱假名故。

次命濁中三：法、譬、合。「次第」者，生起前後耳。

料簡中初問者，今文假設，今經由濁故不得說大且先施小，即濁唯障大；若障於大，說華嚴時何以不障？然五濁中劫自屬時，不可令佛不生滅劫，若生滅劫即大小不障，命隨報法亦不可除，佛亦示生短壽故也。指煩惱見名未除濁，如華嚴中許有凡眾聞《華嚴經》，是故五濁不障於大。既不障大，何不漸初即說佛乘，而設小耶？而兼帶耶？

答「四句分別」者，以根對土，障俱不障，但輕重不同。以土對根利鈍以成四句，初一句用答華嚴，後一句答漸初不說大意，中間兩句明土別耳。即初後俱不障大，但由利鈍初後不同，根鈍障重故初說小，云濁能障。故約四句皆不障大，故障大之問一往云耳。

問「五濁障小不」者，既不障大為障小不？前文雖云小能治濁故不障小，對向四句俱不障大，則是大小一切不障，何以五濁得名為障？故對小更問：若障小者應一切不聞；若不障者應一切俱聞。何故初轉但為五人？

答中亦開四句，至第四句方乃為障，但是對根根鈍成障，舊計直云五濁並為大小障者，其理大違，故初為五人及身子等屬初句也。今舉央掘、盤特為二句者，則一切聲聞除此二例，並上根攝。

問：

前第四句以身子為遮重，何故此中以身子為遮輕？

答：

望大故重、望小故輕。

問「自有」等者，初四句答華嚴問，因答出身子聞《法華經》，後之四句唯小、義當鹿苑，為欲簡出諸部大乘，是故更問：兩處不攝，為根利鈍為障不障？

答中云「此就四教」者，以方等、般若中聞大小者是也。既其於彼不能得入，待至二酥望前為鈍，但以待時名為鈍耳。望前雖鈍於此得入自判利鈍，於四門中以後後門勝前前故，故四門中以第四門移著前者，欲對四根勝者居首，當知此中大小與前兩四句中大小不殊，初四句中中間二句，別在淨土，今皆此土。

言「云云」者，一一根意對一一門說其所以。

問：

前何故云根鈍遮重不聞於小，此中乃云聞於有門？

答：

在前不入、於今方入，大小根性熟時不同，故知不問有障無障悉皆得入，但以障之輕重用對根之利鈍及時不同耳。若都不聞大小者，不問有障無障此土無機，今世未熟非四句收，四門不攝，此中正用《大論》二十四釋十力中文，至第四力云：「世尊以是智力，善知眾生上中下根」，若信進等五及根遮等四，論唯約小；今通大乘，故知障與不障，貴在有根有乘種耳。障由破戒，具如乘戒四句分別，以對五時四教三品，諸門分別注云云者，良由此也。細推之言，恐遺落耳。

問「五濁一往」等者，準初兩重四句則大小俱不為障，今從大根有障初不聞《法華》者為問，即初四句中第四句人也。前三不障，唯第四障，言非盡理故云「一往」。

答中意者，具用前文第四句意。初障重也。次「若聞」下，根鈍也。佛尚未說，舊醫說於常我等名，順其計謂無常

等名，能治於濁，故唯障大而不障小。如一種機，緣五濁未除不堪聞大，至鹿苑中以小治濁後方聞大，所以見若不除不堪聞常，計陰為德即四念處所治者是，駭亦癡也。故責舊醫專用邪常為不知乳，不識藥也。不知病等，不識病也。不知開等，不知授藥法也。不曉此三無客醫之術。二常不同如乳好惡，見惑輕重名曰根源，先斷後用故曰開遮。「餌」者，食也。食時異故，唯計常樂之名，故云不知好惡。說我增於邪習，故云不識根源。不了說常時異，故云不解開遮。故經云：「若佛世尊先說常者，受化之徒當言此法同彼外道」，故云「若但讚」等。兩醫具如《止觀》第三記。

法華文句記卷第五(上)

法華文句記卷第五(中)

唐天台沙門湛然述

次「約五濁論四悉」中劫命對世界者，劫命祇是依正二報即世界也。眾生即是所為之人。見是能計見者，與眾生同。由此二故有所為機，則見滅善生。煩惱是對治者，如五停中具治三毒，正用小乘能治濁，故屬第三悉。亦準論意以第一義用對衍門。此四悉門通酬五濁障大不障小之問也。以四悉文所被多，故著料簡門首。從「若論因果」下，更以多門分別五濁。初是因果門也。二因謂煩惱及見，餘三是果義兼依正。次「一人」下人法門，人謂眾生，法即餘四，與生相對故皆成法，並是生家之所計。「四法」下法時門，應云四法一時，文闕略也。時即劫也，餘四屬法，若對時說生亦屬法。

「二報障」下三障門。二報者，即眾生、命。「二煩惱」者，見亦通得名煩惱故。「業在其間」者，煩惱潤業、業能招報，

故云其間。「眾生」下《中論》三假門。「相待可知」者，即劫、煩惱、見也。劫即長短相待，煩惱違順等相待，見即有無等相待。若通論者，各具三假，依正二報莫不皆從三假而成，今從分別且別說也，故別對之。「眾生」下《大論》三假施設門，眾生和合受眾生名，命等並是眾生計法。又有所計假名對眾生名，故云「名通兩處」，委釋具如《止觀》第五記。「煩惱」下凡聖門，煩惱在凡者，謂諸凡夫定有故耳。然見必在凡，煩惱通聖，如具縛聖者及羅漢向。言「三通」者，劫減有佛、劫增唯凡。又減則有佛、增通餘聖。又增與減各通有無，以大小乘不同故也。豈華藏淨滿待劫減耶？常在靈山此之謂也。眾生之名具通凡聖，命有凡聖報命不同。「命短」下長短門，一劫之中數數生故，故長短別，此乃約人及以欲天見佛處說，若論初禪即劫命等，二禪已去劫短命長，乃至無色準說可知。「三通長短」者，煩惱在凡故長、在聖故短，諸見在餘凡夫故長、在利根外道故短，亦可在餘凡夫故短、在鈍根外道故長，亦可在小故短一生斷故、在大故長留惑潤生入生死故。又見前盡為短、煩惱後盡為長。今分別濁入生死者，不名為濁，眾生準說。「劫但」下帶不帶門，命是不相應行法，須帶陰法論長短時，餘並屬法非不帶時，非親帶故但在於法。「劫通」下內外門，大劫害器故名為外，小劫害人故名為內；或可四濁聚時時通內外。「三小」下害不害門，物即外器，大劫起時人已上生，隨三不同生三禪處。「小劫」下五道三界門，準應別論，三五相參，故合明之。通色如前。言「命通」者，亦應云餘四通於三界五道，命通具如《俱舍》中明。五道壽別，人間五十年等，亦應云通於四生，四生各有長短故也。「劫是」下共別門。次「小劫」下通別門。「從八萬」下釋大小劫。

言「正三毒」者，他方淨土如阿閼國，亦有女人無邪欲故，舉一準餘諸可例識，廣歷諸土分別不同，故注「云云」。

「敦真」者，敦實得者故斥言非，上慢亦然，終無實得而不信者。「嗣」亦繼也。「身尚無量」者，小乘教中不說更有界外生處，有計變易在界內者，亦名生處；大乘教中既其變易生處多故，故云無量。此述逼意，言中但云「名增上慢」，意指羅漢。若實得者豈有不發大心者耶？乃以大乘密而斥之。若謂究竟應變易盡，若未盡者何以不信？「值遇餘佛」者，初文以有餘土佛名為餘佛。「羅漢受先世身」者，酬先業故名先世身。煩惱果故，故須必滅。若煩惱所惑能不滅者，有於因果不同之過，縱云邊際定力持令不滅，今問邊定為大為少？若其小者，小無變易之名，亦無永常之說。若言大者，大邊除名唯在等覺，豈得記之後即等覺耶？若大入小定顯大無定用。有引羅云等，此不應爾。但佛滅後諸阿羅漢隱顯不同，皆隨機緣，況本大菩薩。此是《大論》龍樹菩薩假施此問，欲準大教具委答之故也。故答文中云「不生三界」，況論還引《法華》證之。故知博地之言無教可準，餘國之義出自他人。故古人云：「學不師安，義不中難。」故此《法華》非茲不了。又若變易不出界者，而生五道之言，却入生死之說，驚入火宅之喻，非涅槃一日之文，便為虛構。「南岳」下三釋，並是南岳釋也。

次釋中云「羅漢若修念佛三昧」等者，若言念十方佛則已發大心，若唯念釋尊乃因小感大，亦是機發使之然耳。然小乘之中諸部不同，亦有信有十方佛者，即小乘人修第四禪邊際定力，見十方佛等，念佛觀成感佛為說。第三舉凡夫者，舉凡夫況聖耳。是故羅漢必無不聞之理。瑤師意云：實得羅漢無不信者，不須餘佛；遇餘佛者，則指凡夫。南岳豈不知

凡夫於佛滅後能生信耶？故值餘佛必指羅漢。故《淨名》云：

「凡夫有反復而聲聞無也」。故知聲聞難迴而須商議，凡夫易受何須引例？「有人云」至「必然」者，意破瑤師，立不信者義亦不然。執心牢固必在昔教，不應證今滅後之文。此師又引身子於《法華》初聞略開之文，以證滅後羅漢不受之語。意云：值佛羅漢尚疑是魔，況佛滅後寧肯信受？今則不然。佛預敦逼無不信者，故於滅後執經權說，義容可爾。「云云」者，應廣明羅漢及以凡夫信不信意，以破此師及以瑤師。

「此直是異解」等九字，恐須作白字書之。指前兩師亦非全失，但未全順經意故耳。不能全破故云異解。若論瑤師見違經文，經云「羅漢遇餘佛生信而云不須」，經意云「除佛滅後」者，欲顯四依通經功能；而瑤不以四依為餘佛，謂羅漢三根聞與不聞，並不假從四依邊聞者，深不可也。又以凡夫為況者，此則可爾。但須云遇四依耳。後師意云：凡夫易、羅漢難。此亦違經決了之語，故云「不用此義」。

次釋偈頌。上慢等三四眾通有者，又凡夫上慢有五不同，謂四善根及以四果，通義易知且後別說從多分故，故經云「比丘等四有此三失」，於三別中仍從拂席者說，故云也。「藏玼」等者，釋三失也。「藏玼揚德」釋上慢，「不能自省」釋我慢，「無慚人者」釋不信，若自見過無此三失，雖未證果且名有羞。「於戒」等者，戒名通十即《大論》、《大經》不缺不破等十，驗知三失尚無不缺，況道共等，故云缺等。律儀有三，謂不缺不穿不破兼不雜。若依《大論》，即不缺第三，若依《大經》則不缺居首，名同義異各有其意，具如《釋義》。今且依《大經》以不缺等三，并定共、道共即六戒也。故知六中若無後二，尚名為漏，況道共定共判在三藏四果，今且近論無道定也。故三失之人尚無煖法，況有四果。

瑕是玉之內病，故云「內起」，玼是玉之外病故云「外動」，外病名缺、內病名漏。「小中小」者，四果已小，四禪更小，智已極小，況加上慢。「糟糠」者，若依世禪以得無漏如糟出酒，從文入理如糠出米。既無無漏反計世禪，如棄酒存糟，不得真理反封文字，如棄米存糠。「是五千有」者，以有顯無有失無得。言「封文」者，亦應更云執禪為實，如糟無酒。

文中兩釋，初釋為正，後釋乃兼實行聲聞。起去之徒亦於現在未有大機是故而退，如有糟糠而無酒米。「枝葉」者，無入道材。

問：

機器何別？

答：

雖並從譬，各有一意，機論可發，器語堪任。得人天身通名為器，由懷三失故器成非，宿種又微無機可發，二義俱闕佛威令去。

「凡有三異」者，先列，次釋。初云「上有歎法希有」者，上諸佛章六段之中但無後二，故有歎法，文云：「如是妙法諸佛如來時乃說之」，而無五濁之文，頌中無歎法也。

「先後」者，上先歎法如向所引。言「不虛」者，次文方云：「汝等當信佛之所說言不虛妄」，及以開顯上勸信與不虛合者，上云：「汝等當信佛之所說言不虛也」。「今隔不虛」者，今頌中勸信在前、不虛在後，中隔五濁文也。故前四今五，由離勸信為二故也。應云勸信不虛中為五濁所隔，章安更云：「上以釋迦方便用釋諸佛施權者，上釋諸佛開權文云『我以無數方便種種因緣譬喻言辭，演說諸法』，偈中如文。」

「修道得於諸權法」者，自行因滿所感權法，正當自行體內權也。即此法體亦不可說，以方便故為眾生說成化他權，即

照九界已下文是，故知立一開權之言，於今乃成二意：一者騰昔施權，二為顯實之所。不指所開無由說實，況指權是權知非究竟，既顯實已權全是實。「照九界機說七方便」者，九是所被、教不出七，說七被九漸令入實，人法七九故立總言。九界從自分立名，方便從進趣為稱。又九界從物機立名，方便從化主受稱。總舉不同，故云七九。言「不可定判」者，七九之中隨何等機？聞何等法？遇機便逗，故云不定。「現起」等者，念必對境故云現起，種種之言不出七九。「過去」下釋欲性也。欲祇是念，故知祇是先以希望釋念，次以欣樂釋欲。故知念則且語內心，欲論對境生想，今但約慕樂通從欲為名，不假對念辯別，故但以欲對性二世判之。

問：

前云過去名根、未來名性，今何故云過去名性？

答：

各有其意。性必不改，故從現至未、從過至今，二處並得性名故爾。亦可現在名根生未來故，然根性乃可互舉，樂欲必居現在，欲名雖不從過，亦可以現望當，以名互故故重釋云「或可習欲以成性、成性生習欲」，上句現欲成未性、下句過性成現欲。「云云」者，或可過欲成現性、現性成未欲，或可過欲成過性、現欲成未性，是則欲名雖通過未仍從現說，故知欲念之名定居現在。「七方便」至「云云」者，具如《止觀》隨自意觀觀惡中云通途善惡者是。「鈍根」下至「施權意」，此是長文。今不云長者，但偈與長行不同，隨事要者則辯同異，或可略明意則可知。「我設」下三行頌理者，文多云說，如何云理？如云未曾說，說時未至隨順說等，亦是以能顯所。準前諸例略亦可知，今文正取佛慧為理之行。「聲聞兼得緣覺」者，聲聞數中有值佛緣覺故也。又

三藏聲聞必兼當教緣覺。又菩薩既兼藏通，二乘必具兩教，菩薩不云別者，前以淨心為別教竟。既以聲聞菩薩共為義立，乃至一句皆悉成佛。又誠言無疑，當知此是極聖誠說，而不肯信。《大經》云：「一切二乘未來必定歸於大般涅槃，如流入海。」又菩薩與二乘合明，當知三乘悉皆被會。「牒假名三教」等者，三教是假名故也。教本一實故三是假，為物假設三藏等權，今既顯實重舉所除以示佛慧，即上句所列者是。「無二是無通教中半滿相對之二」者，通真含二故也。由闕別教故更引上餘乘來此釋成，語假則通論三教，言餘及以二三，且云相入，以有餘皆假故得相入，無餘無復相入之名，以純一故，此指乳及二酥三味文盡。初一行半舉內心。經云：「如我昔所願，今者已滿足」者，問：佛初立誓誓度一切，今眾生尚多，願云何滿？答：且從一期總而言之，但令眾生得入佛乘，即名願滿。是故經云：「如我無異」。

「若我遇眾生」等者，明濁不障大，遇者盡令入於佛道，無智不受故云障大。「眾生」者，文中三釋，初釋對他得名，次釋從自立稱，後釋即是功能。新譯恐濫稱為有情，雖簡無情三義都失。十種生死短中言梵行少語者，欲界諸地法爾多語，以有言語皆由覺觀，以少語故知覺觀少，煩惱漸薄故云短也。「方」者，猶如方物動靜定故，於此死已定生天上。

「三角」者，角者聚也。即善惡無記，在生死中遍為此三，諸律論文多以聚名角。闕釋紫者，即修羅也。種類多故，謂天鬼畜如紫間色。又輪迴者，如《見實三昧經》云：「從地獄來聲嘶忽急數數戰慄，夢見大火沸鑊等也。從畜來者，暗鈍懈怠多食性怯，謇訥所為多似諸蟲畜等。從鬼來者，髮黃常飢慳貪等也。」餘趣比知，經具廣說。「我知」下別明五濁，前開章云別明五濁障三，五濁望三必不能障，為三所治

是所治障，故云障耳。亦是有濁故無三，有三故無濁故云障耳。「受胎微形」，初文即約觀心者，但隨便耳。但云從心即名觀心，其實此中仍帶事釋，由此一念最微心故令增長也。次「受胎」下全約事釋，略如《止觀》第四記引《入胎經》。有人具立受胎章門，於此非要。今意但在顯於五濁義須施權，列名而已足明濁意，何徒於此廣建長章，使迷途者乃謂《法華》亦明五濁與婆沙不別，如世人云：法華亦明三乘。其失如之。「受陰身」者，或恐祇是《入胎經》耳。總有三十八七日以論增長，若《俱舍》等文但列五位，云：最初羯刺藍，次生頰部曇，從此生閉尸，閉尸生羯男，次鉢羅奢佉。「或云」下「如大品中說」者，即約二十身見，如去等具如前引。「長時」等者，今文具二義故劫得濁名，前初文中但有第二義，後料簡中方有初義。

過去佛章，初二行正施三也，名施為開。初一行略頌上三一，文中以教人理三兼得行者，具有二意，一者通兼，既有餘三豈無於行；二者別兼，即以佛道二字兼之，所趣是理、能趣是行。初一行半總約五乘中乃以人行兼教一者，既有人行必有所稟，即是教也。此中以七方便為異方便者，以藏人不同衍門故成永異，餘文多用，今通用者未同圓來，並名為異。「若有」下二行開菩薩乘中進退兩釋者，亦有二義，五乘之稱但在鹿苑，七方便名通於三昧，六度之行不局一教，故可通三，以三藏為本故云兼通別也。「何者」下釋出三教六度行相，非相非無相次第行者，雙非即是所斯故也。亦應次第出於三諦行相，然以相無相共論，即三諦也。又入地三諦無復論開，然菩薩乘中亦云於昔聞教已成教一者，若菩薩不開，何須引昔令成教一？故凡云昔者，皆具二意：一者在昔聞權，二者昔已曾開。今正語昔聞權者，昔開已竟皆成佛

道，初義準化儀說，次意準開竟說，下去諸乘一一皆然，往佛亦爾。二乘文中有人理行，不云兼教者祇是文略，前菩薩文亦以三兼一。

「諸佛滅後供養舍利」者，若以現擬過，如《增一》中佛因手擎舍利廣稱歎已，令於四衢而起偷婆。佛言：四人應起塔，輪王、羅漢、支佛、如來。後分云：輪王無級，羅漢四級，支佛五級，如來十三級。阿難問佛：何故爾耶？佛言：輪王自行化他常住十善，羅漢不受後有，支佛無師自悟，如來眾德具足。世人上未逮於初果，豈肯下等輪王？滅後起塔不知進否，動即皆至三五七九。近代所立縱云方墳，而出檐者還成一級，暗者雖昧豈非冥濫初果耶？有方墳邊云作功德塔者，其義又失，使愚者唯禮我師，或復對高禮下，況復隣接尊卑不成，不便之意不可具論，縱死者冥冥，顯生者碌碌。況今舍利之言局在於佛，供佛舍利福屬人天，開久遠因方名佛道。況今凡質生福事難，善者從之不應習俗。

「地師言童真地」者，地立童真名者，但古人云，住為能住、地為所依，故以住名而名於地，從住為名早已太遠，為尚深故加之以地，故「今謂」下責云「乖文」者，文中但云童子故也。言「豎狹」者，橫收小善、豎成佛因，則橫豎無違，非深非淺而深而淺。若以童真為釋，唯豎無橫，況豎深無當、棄廣乖文，是知豎狹二俱有過。「登地」下且破唯深之失，仍略棄橫之愆。「今以」下正釋，收於童雉以顯橫廣，指微即著以辯豎深，著在於微深即非深，微即是著淺亦非淺，指微即著緣因義成，即著之觀非此可辯，下去例爾。故入地成佛如修羅渡海，此準《瓔珞》故云「入地」。凡夫之人一毫之善徑成佛因，如人渡大海。從「佛分明」下重立理以斥二失。「若如」下重牒失以斥失。又例上下亦名乖文。

若恐童子事微不稱佛道，散心一唱如何消融？合掌舉手皆應理釋，故知但尚佛道不識開權。「殆不攝二乘」者，「殆」幾也。幾近也。應云全不攝，何但幾耶？若在童真尚不攝六地，況復小道。「論深」下結其豎狹，「定廣」下結豎狹失。

次問答，答中意言「三佛性」者，過去微善願智所制咸趣菩提，火焰向空理數咸滅，水流趣海法爾無停，但由願智未資便封果報，故待今開方是緣因，若據化意何待此開？苟順凡情立以近稱，今開近執法界本如，豈由凡情局彼流焰？關中雖立善不受報，而不明善體本融，但眾生無始唯流妄我，凡所修習未嘗不俱，不受報言為從誰立？若約已發心者，乃由願行所引，何關善不受耶？未發心來隨生納福，此善豈制令不受耶？故知不受之言善體無力，應知曾酬者其因已謝，未酬者毫善不亡，若曾發心如水寄海，酬局因者如果酬華，故今於彼未酬之因，開其局情及曾趣向權乘道者，以一實觀一大弘願體之道之，若不然者，徒云說開，若不觀者則應善體自至菩提，何須更修菩提行願？

問：

若爾，何故本論云童子戲沙等，謂發菩提心行菩薩行者，所作善根能證菩提，非諸凡夫及決定聲聞未發心者之所能得？

答：

此乃從開說之，非語本善，故知定性及現未發，縱有宿善如恒河沙，終無自成菩提之理，故云非其能得。若未開頃則往已成非，今若被開則宿作成已，故知善體本妙隨執者心，是故開心宿善咸遂。

次「大經」下釋出緣因所以。三十二文具列四句，舊云：闡提無者定無善性，唯有惡境界性惡五陰耳；善根人有了因性，俱有正因，俱無果性。河西云：闡提有惡陰性，善人有

善陰性，俱有無記，俱無同前。興皇三解，一約理解，理非善惡，有彼二用，即指二人各有善惡一種用故。俱有俱無者，互得有無一邊故也。餘二解不要。章安云：此釋涅槃河中七種眾生，應云闍提常沒，善人常出，俱有者俱在河中，俱無者俱不至岸，亦以果性為俱無也。又約三諦釋，闍提唯有世諦因惡，善人唯有真諦因善，俱有世諦果身，俱無中道因果。於諸釋中雖復少別，善人一句其旨大同，其不同者今不暇釋，具如《止觀》第五記，故今引同者證緣因善。

問：

上釋三乘並以果成為理一句，今人天乘何以佛道而為緣因？

答：

所開不同，前開兩教二乘及以通別菩薩並有所證之理，故開小理以成大理。今開人天小善已成緣因大善，且據能趣善體未深，若從所趣邊說此則並有所資，此論開權皆約案位，若從進入何獨住前緣因而已。此中但從往事以說，人事既其已定，不可存法去人，是故開為緣因，豈非如貧得寶？

《經》云「七寶」等者，《佛地論》中無玫瑰，仍云琉璃與珠體別，珠即赤珠也。今兼琉璃但成七寶，離即成八。玻瓈多紅色，碑磬青白色，碼碯或白或青。「木槿者」，《字林》云：「香木切，韻作槿。」《玉篇》云：「其樹似槐而香。」有人云：斫經五年始有香氣。「造像為天業」者，如佛昇忉利以神足力制諸弟子等，具如《止觀》第一記。若準《冥祥記》，此土總有一十八處造像應驗，如吳中石像等。又有吳興太守吳佩女所感像等，又如宋衛軍臨康王在荊州於城內築堂三間，其壁多有畫菩薩像，至衡陽文王代鎮江陵廢為臥堂，悉皆泥塗乾則墮落，畫狀新淨了無污損，再塗猶然。

王不信敬亦謂偶然，又更濃泥而徹見炳然。王復更毀故壁悉更繕改。後王疹疾，每若閉眼輒見諸像森然滿目，於是方廢居此。此或是造者心重，或是毀者尤害，以輕望重以毀望成，當知散心微善不失，理無違順心有是非。

「優婆塞戒經」等者，此中文意正開其善不論其罪，因明用膠便釋之耳。今亦因此依彼略明，故彼經廣明五戒持破之相。又云：若不持戒名垢優婆塞、臭優婆塞、旃陀羅優婆塞，若持殺戒者乃至蟻子，若持戒酒乃至露珠，於五戒上加不沽酒，是名六重。今出家在家云持酒戒，猶以酒和食，一人凡飲幾露珠耶？尚不及優婆塞戒，安能期佛道耶？於五戒上更有眾多失意之罪，今文未盡。又有失意，謂不供養師僧、不瞻病，空發遣乞者，不起迎逆四眾長宿，見破戒者云彼不如我，六齋日不受八戒，四十里內有講不聽，受僧招提臥具床座，疑水有蟲而飲，嶮難獨行，獨宿尼寺，為財命故打拍奴婢及以外人，於路見比丘沙彌不得前行，僧中行食不得偏與本師好者及過分與，路行見病不瞻不視、不囑授令治，持如是戒者名淨、名香、名分陀利優婆塞。又制優婆塞，令種種供養三寶形像塔廟，畫像不得雜乳膠雞子，供養像時晝夜不異，不得酥油塗像身及乳洗，不得造半身像，像身不具，應密藏之。應勸人治，治已當出供養。又見毀像如全無異，以四天下寶供養，不如直以種種功德讚歎尊像，志心供養二福無別。供養法者志心信樂，受持讀誦解說書寫，如法而行及勸人行，種種書十二部經，供養經如供養佛，唯除洗浴名供養法。供養僧者，應當供養發菩提心，受持戒者出家之人，四向四果，名供養僧。今經小善尚為佛因，況復長時志心供養。此等雖屬在家優婆塞，及有少許非文正意，然制罪令持，持即人天之善，並可開為緣因，然亦並是出家行者之要，堪

為常規，是故便錄。今經欲收無始微善咸趣菩提，若已發心隨有毫善莫非緣因。

戒經「立像前不得坐云云」者，更有多緣，若王難等，隨時斟酌。又《造像功德經》有十一功德：一者世世眼目清潔，二者生處無惡，三者常生貴家，四者身如紫磨金色，五者豐饒珍玩，六者生賢善家，七者生得為王，八者作金輪王，九者生梵天壽命一劫，十者不墮惡道，十一者後生還能敬重三寶。當知豈是欲界人天善根？《經》「鉛」者，有云：錫也。今謂鉛青錫白、鉛軟錫堅，並名青金，《造像功德經》云：「若人臨終發言造像，乃至如麥麩，能除三世八十億劫生死之罪。」「廟」者，貌也。古云「支提」，新云「制多」，翻靈廟者應作廟字，《玉篇》及《白虎通》並云「尊貌所居」。

「露盤為銅鈸」者，長安亦無此音，或聲轉耳。或是當時有人傳之，章安隨便書耳。《經》云「唄」者，或云「唄匿」，此云讚誦。西方本有，此土案梁《宣驗記》云：「陳思王，姓曹名植，字子建，魏武帝第四子，十歲善文藝，私制轉七聲。植曾遊漁山，於巖谷間，聞誦經聲，遠谷流美，乃效之而制其聲。如《賢愚經》鈴聲比丘緣等。」「音樂供養」者，有出家內眾音樂自隨，云供養者，自思已行與何心俱。雖有此文必須裁擇，《梵網》誠制何待固言，祇恐供養心微增已放逸、長他貪慢，敬想難成，故《別譯阿含》第五「佛在迦蘭陀城，有一妓主名曰長髮，而白佛言：我昔曾於老妓人邊聞如是說，於妓場上施設種種戲笑之事，令百千人而來觀者，是人命終生光音天，如是所說為虛為實？佛告之曰：止止。莫作是問。妓主復問，如是再三。佛悉不答。爾時如來語妓主言：爾時無數百千人來觀妓者，諸人本是三毒所纏，復更造作放逸之事，豈不增其貪瞋癡耶？譬如有人為毛繩所縛，

以水澆之愈增其急。本為三毒所縛，更作妓樂，當增熾然三毒之火，終後生天無有是處。作是語者是邪見人，邪見之果生於地獄。佛說是時妓主悲泣。佛言：為是緣故三請不說。妓主云：我不為聞佛說故悲，但愍諸妓人長夜作如是說。」有人至此引諸經，華香音樂供養者，即得不退，如《不退法輪經》「佛告阿難：以一華供養佛及佛塔，亦得不退」及《業報差別經》「禮拜得至大涅槃」等者。彼是已為實因者，今文開龜即實，故與今文不例。有人引《大論》小因大果者，不例亦爾。

「度我可施眾生」者，若論度我應在物機，施謂施設。今釋迦因聞十方諸佛慰喻，乃稱南謨答於諸佛，故知釋迦不請諸佛度也。「五戒經」至「施佛」者，準佛亦無驚怖之理，依下譬中長者聞已驚入火宅，法身思機義當驚怖。「喜稱南謨佛」者，即酬順中釋南無諸佛。「五戒經釋歸命」者（云云）。

「那先經」等者，彼經云：「那先小時有故舊，為邊小國王，善能問難，有多問答亦可兼釋小疑。那先云：諸沙門說世間火不如地獄火熱。王曰：持小石置世間火至暮不銷，取大石置泥犁火中即銷者，惡人死在泥犁百千萬歲，何以不銷？那先問：水中魚蛟以石為食不？王言：如是。那先云：石消不？王云銷。那先言：腹中子消不？王言：不銷。那先言：何以不銷？王言：福德使然。那先言：在地獄中惡業未盡是故不銷，亦如狼食骨，骨銷子不銷。又問：佛有相好不？答：有。王言：佛父母有不？答：無。王言：佛亦無人生皆似父母故。那先言：王見蓮華不？答言：見。又問：生淤泥不？答：生淤泥。那先云：豈以蓮華生淤泥似淤泥耶？佛亦如是。王又問：一人死生麁賔，一人死生泥犁，誰先到？那先言：如兩鳥共飛從彼來此，一止高樹、一止下樹，兩鳥飛誰影先至地？

王言：俱至地。王言：善哉！善哉！」餘文雖非疏正意，因便知之。亦增智破邪以顯念佛。

「胎經報恩經華林會」等者，經云：「第一會度九十六億人，第二會度九十四億人，第三會度九十二億人」，並是初教得果人也。於彼佛所至第五時，亦悉被會。「若例上」等者，上六度文後結三教為此三句，今了因智亦復如是，皆開偏小以成於實。又雙非之言始自三藏菩薩，亦異凡小，乃至別教地前並須開之，然亦須知開之所以，若心麤境妙但開其心，如以相心持《法華經》，若聞《法華》一句一偈等，若境麤心妙境已隨轉不須論開，若俱麤者須心境俱開，亦可但開其心境無不轉，道理必須知善體性，方乃名開。總而言之心境並開，尚開久遠四惡麤智，況人天智，若不開之則佛之知見永埋四惡，長沒人天。

問答意者，開彼過去微善，正擊現在執心，已為過佛之所開竟，所以於佛滅後聞一句經云與記者，舉沒沉深，並是預開其心，令成心境俱妙，若佛滅後聞是經不信者，尚付後佛法華會中為開其心。經意正云，三世皆開我豈不然？「未來佛兩行頌教一」者，經文既云雖說及是故說，知是教一。初一行中初三句云雖說百千億等者，指七方便一切權說同成了因，其實為佛乘一句明說權意。諸佛下一行明說一之由，由知無性而修淨緣，令得成就能演此乘。「知法常無性」等者，一實理上性相二空，無性性空即無四性，既云實相無自性等，故知即是理性性空；性空既爾相空準知，無性亦無即是相空。故知經中一無性言具二無性，即是無性性、無相性也。本自有之，故曰常無知者照也。具如《止觀》第五不思議境中一念三千非自他等，既無四性，一念亦無，即是性空；既無一念，無念亦無，即是相空，即是不思議之二空也。若

不了今家依於《智論》、《中論》等，準理準義，緣於心性立此二空，諸無可準，非用法相者之所逮也。故於實道須閑修性，若本自二空即是性德，若推檢入空即是修得，推而不成須修萬行正助合行，行中具足一切諸行方名緣因，聞斯義已方乃名開。

問：

世間因緣可以四句了生無生，今性本淨非關緣起，何須以此四句推之？

答：

世緣起法亦本無生，但由情計謂之為生；理性亦爾，由謂自他等故須推之。二空不顯，尚須更約續待推檢，況因緣耶？自有傳說此義者來，少有曉此性相三假。

問：

今文何故不立斯觀？

答：

經從利根者開。

「佛種」等者，注家云：無空有性名曰無性，堪紹繼菩提名為種。如此釋者此從修得，未識性種。嘉祥云無性者，但云無自性。又以三義而釋佛種，謂一乘教、菩提心、如來藏。教及發心但是種緣，雖即云藏，不云空與不空及行理，故不知因中為在何因成種成性？故於正緣了中須識性種，所謂三道；次知類種即彈指等。然應知緣起通於染淨，理非染淨緣起宛然，此淨緣起即是說由，明由淨緣從因至果及不思議感應之理，故以此說為其種緣。他云：為由行者善根力故，如來識上文義相生，具如前文釋聞中破於中初云。「中道」下立本無性為本性德，故知今種即性家之種，是故還立無性

為本。為欲更明性家緣起，以種言之，種者生義，即前十界界如理性俱性並種，具如前釋。

「迷此」下雙明染淨二種緣起，先染、次淨。染中由無明故為法性緣，由迷之緣而起九界，界界三千事緣起也。即是性種從迷緣故起於眾生，即是真如隨於染緣。「解此」下明淨緣起，即聞一乘教、起一乘行，行通因果能成正覺。「欲起」等者，成正覺已能為他說，故說一乘在教一也。即果佛種從淨緣起，眾生佛種從說緣起，若也通途為染淨者，亦可十界展轉互論。今明佛乘，須以九界皆名為染。「又無性」等者，以緣資了，正明緣了功能相成，對正雖然，若論行體一一無不三因具足，即修得也。種果既成故云「得起」。「一起一切起」者，顯果乘相，依正主伴乃至酬因，一塵一行一時俱起，起者成也。「如此」下結果乘成相，修性一合無復分張，即是理性三因開發，通名三性，自此已去不可改故。此為銷經直從開說，具明修相，委在《止觀》十法成乘，境中具兼修性性種，正行為了，助開為緣，二十五法為前方便，辯下九法明鑑修發，教行正助所諸是理，理一即是所住法位世間相常；若不爾者，依境修習委心無地，故知修性俱有自他，先推性中無明為他，依此起行方推行他，以此兩他共推一自，若推性者祛滯達理，若推修者離著行成，以性本亡泯於修始，是則兩照同明、雙惑俱遣，如是方了染淨緣起，無始無本咸歸一如，且從淨緣有所說邊，故云教一。故五佛言殊大理不別，若不爾者，豈因緣事引四佛同？

理一中云「是法」等者，初是法者正示理一，世人悉謂理性本淨，理若本淨何用修之？若本不淨修亦不成？今云理淨非已淨也。「眾生」下釋住法位，眾生正覺重出是法，法不出如皆如為位，眾生理是、佛已證是，故名為住，如位一

故故名為位，染淨之法皆名是法。染謂眾生、淨即正覺，眾生正覺是能住法，染淨一如是所住位，分局定限故名為位，位無二稱同立一如，不出真如故唯局此，此局即通遍一切故，局之極也，通之盛也。如世王位為人所住，位亦性也，不可改故，如人王性始終不改，布衣登極相殊性一。「世間相常住者」，相可表幟、位可久居，眾生正覺相位無二，顯迷即理、理即常住，佛已契常、眾生理是，故正覺眾生相位常住，染淨相位既同一如，是故相位其理須等。佛依世間修成極理，驗知世間本有斯理，故云常住。

問：

位可一如，相云何等？

答：

位據理性決不可改，相約隨緣緣有染淨，緣雖染淨同名緣起，如清濁波濕性不異，同以濕性為波，故皆以如為相，同以波為濕性，故皆以如為位，所以相與常住其名雖同，染淨既分如位須辯，況世間之稱亦通染淨因果故也。今且從悟顯迷、以淨顯染，則淨悟得於常事，迷染但名常理。又世間之名通收依正，常住之稱不礙二途，故云理一。若不了此徒云開權，如何顯實？故今問之：被開之法唯信佛說？為亦改迷？雖復四法咸以人攝，得意忘言說不可盡。「又釋」下單約生釋世間相常。向釋雖然事理通總，未的示其理境所在，故以陰入對正因說，九界陰入位本常住。

法華文句記卷第五(中)

法華文句記卷第五(下)

唐天台山沙門湛然述

次「然此」下以正陰入對修緣了，三因六法不即不離。言「正因」等者，互舉一邊，應云陰入與性正因不即不離，復與修得緣了不即不離，正因與六法理是故不離，但理故不即，緣了與六亦復如是。

問：

文中何故作偏說耶？

答：

以易顯故，正本不離今加不即，緣了不即今加不離，故須各具方名盡理。此用《大經》摸象之喻，喻文具如《止觀》第三記引。言「六法」者，五陰、神我，是故此六亦名正因，同屬苦故；亦名緣了，兼惑業故。此中須有通別二對：別者，六中行及神我是緣因種，餘數及色是了因種，識是正因種。若通對者，具如今文，六法性德正因與六法修得緣了，不即不離，是故修六性六一體無殊。當知陰入祇是常住，若將此文與《止觀》中對通別者，彼對《大經》三德四德各有其意。

「道場」等者，果理先成故言「久暢」，且望寂場四十餘年為久暢耳。「物情障重」者，除三昧中圓，餘皆障重。

「云云」者，歷部約味細分別之，上文有四者，準上但三：一出世意，二開權，三顯實。今既云四，當知上文亦可為四，應云第四總以人一理一結上三世，可不如上，理合文別。故今云四，又有二不同：一者上先開權次顯實，今先顯實次開權；二者上文實中但有教行，今此理教或理行也。不同無妨，故不別云。

「指上本下」者，下譬品文用此為本，譬必有法故云「本下」。「文義交加」者，此中指下、至下指此，故云「尋疏」等也。章安預點使無眩亂，眩亂在鈍，利者何憂？然諸師分譬與法參互，宿世舛隔，欲為譬本取定莫從，故先敘非、後方正釋。初師五譬者，一長者譬，即若國邑下文是，法說即指今我亦如是已下文是。二思濟譬，即長者作是思惟已下文是，法說即指我以佛眼觀已下文是。三權誘譬，即爾時長者即作是念已下文是，法說即指我始坐道場已下文是。四平等譬，即爾時長者各賜已下文是，法說即指我見佛子等志求已下文是。五不虛譬，即舍利弗於汝意已下文是，法說即指汝等勿有疑已下文是。若於今家初是總譬，總譬有六，豈獨一長者，故不用之。第二思濟，於今家是救子不得者，但是別譬中用大擬宜譬耳。故知但云思濟其理不盡，故用大救子中三，擬宜無機息化，不應獨云思濟故也。第三譬去，今家從我以去，於別譬中離為六意，彼但有三，譬本不足故亦不用。瑤師盡以五佛章用為顯實。言「四章」者，合初章在釋迦章中，而以權實合為一章，以五濁章為不得說一。又以敦逼文為不得者，並不應文故不用也。而云譬中但三，則闕第三不得者者，以譬中無此文，故凡者不一也。文中所列乃以開權為第一，開權即顯實，應對第二等賜文也。此則譬本及譬太為疎略。然長行中五佛章門，諸佛猶總又闕五濁，三佛準例其文更略，釋迦化主文相稍委，故但取釋迦離為四章，瑤師賒漫是故不用。次暢、龍二師並立六譬，其言似殊其意不別，二師並皆不立總譬，無可以對方便略頌，於別譬中文廣頌略，於中六義仍先分為四，細分更多，故知二師並與譬品義不相當，以第三第四祇是今家第二寢大施小耳。又不虛文合歎法希有，而不述其意，是故不用。次光宅十譬意者，初立總譬

與今文同，但下九譬望今即是廣頌六義；若望今文，下之九譬祇應合為四譬，於中第二四行是今見火義耳。次我始下第三六行半，及第四十一行明三乘化得，是今寢大施小意耳。次我見下第五去，總有五文六行，是今顯實意耳。次汝等下第十一文是今不虛文耳。今家細開稍似光宅，然與信解宿世不同，故不細開。「有人」去，此是他人將今家義仍參光宅，故將此意以難光宅，等是細開何不作十九句？以光宅十譬對今總六別四，總別各開合有十八句，加光宅一句成十九句。何者？光宅第一即今家總譬，應離為六，光宅但合為一。第二見火去，今家別中離為四譬，光宅為九：一見火，今離為三，光宅但一。三我始等，即今文別四中第二寢大施小，光宅離為二文是也。光宅第五已下至第九，總五段文，今家合為一等賜譬，即別四譬中第三譬也。故光宅第五我見佛子等，及第六咸以恭敬心二文，即今文別四中第三等賜，離為四文中初文是也。第七我即已下，即今文四別譬中第三四文中第二文是。第八於諸菩薩中下，即今文四別譬中第三四文中第三文是。第九菩薩聞是下，即今文四別譬中第三四文中第四文是。第十不虛，即今文別四中第四一文，又離為三，謂歎法希有并本不虛及下立敦信文也。此乃別中離成十二，光宅更開今文四別譬中第三四文中初文為免難、索車二文，今已極細但為十八，若於別十二中第六更開為二則有四失，良由此也。既開為二則成十三，并總中六合成十九，何以不名為十九句耶？今雖十八，不名十八句者，但在法譬宿世信解無此義故，欲令通有復合為五，或總別二，章段既少上下易同，故今文中三種分文，光宅定十無此盈縮，進不成十九、退不成五，總別廣略又不相當，況開大機以為兩段，法中有妨故不合開。然望餘師，光宅最勝。

「若以」至「六義之內」者，若立此六則攝十九入此六中，何以不但云為六義耶？何者？依前總六却合為一，於別四中但離第二以為二段，則為五章，對前總一即成六義。若全依今文但成五義，他且依彼而為問辭。「又十譬」至「參差」等者，開為十譬，法譬二處尚自參差，況與信解等文合耶？故「法說」下出參差相。又光宅句數與今細開似同，而章目未穩，故亦不用。下結云「四失」者，一前後，二大小，三有無，四引文。今初前後不同失者，若於今別細開中，第五離為五六，并第七文為父喜者，對於法說索車父喜前後迴互，言法說中索車在前者，先云舍利弗當知我見佛子等至求佛道者等，二行即索車在前，即光宅第六文是。次二行一句中最後一句方云今我喜無畏，即父喜在後也。譬說中父喜在前者，先云爾時長者見諸子等安隱得出等，索車在後者，次文方云時諸子等各白父言等。若光宅十譬中合於五六二段，同為一索車譬本，及免難譬本，不云歡喜譬本，則無此失。言「雖欲會通」者，縱欲曲通，云由喜故索、由索故喜，亦未穩便，故云「迂迴」。「又大小」下，於大小中復為三失。言「法說中大機動」者，即大小不對，今我喜無畏更進用下句云於諸菩薩中，故知此是見大機動故喜。若云見諸子等安隱得出，故知是見小機免火宅難故喜。次「因果不對」者，法說中意云由昔不信，故云舍利弗當知乃至今我喜無畏，故知是大因。譬中云見諸子等得出火宅，故知是小果。法說中大障將傾者，爾後即云菩薩聞是法疑網皆已除，去除不遠，譬說中云安隱得出，故云小果。有此三失，過由光宅五六七文，故作譬本未為穩便。言「又有無異」者，破其十中第六為下索車譬本，法說文中無索車語，至譬說中由根非利所以方有，故不得用為索車譬本。況法說中但云我見佛子等志求

佛道者，非關二乘索小車也。四「若引」下為引文失，豈得濫用來至之言，便為小乘索車譬本？此從合為四別譬責，故別譬第三復合為一等賜文也。縱開此為四，第一名為大乘機動，為後索車譬本，但不得云索小車耳。故前約大小破中云，譬說敘小果，祇云敘小而情求於大，即名機動，故云殊不體文旨，故知其文自是大機將動。然有無者下今文自辯同異有六，初有無中云「長行有真偽」者，簡偽敦信文也。言「偈中無」者，此且一往順舊，以偈末七行為法說流通。若依今意，以此七行為敦信文，則闕此有無一意。頌中有歎法者，從諸佛興出等四難文是，長行中全無。次第中云「長行先開三後顯一」者，長行中初云舍利弗我今亦復如是，知諸眾生有種種欲等，豈非施三？次文云，如此皆為得一佛乘，即顯一也。頌中初總頌中二行，初行顯實、次行施權，故先云安隱及示佛道，次文乃云我以智慧力知眾生性欲。若取別譬文，先五濁中更開為三，初能見眼亦當顯實，次所見火及寢大施小皆屬權也。若論別譬大意，亦先權後實。若取總頌，則前行顯實、次行施權，開合中云「初合而不開」者，若得二偈但為總譬作本，故云合而不開。若以二偈離六，總亦有別，且從合說，故對下譬亦復更分。「五濁文離為四譬本」者，恐文誤，應云「三譬本」，即別四譬中初文復離為三，即能見、所見、驚入，對下譬文仍有四也。彼以第四廣明見火，合在第二文也，故知但三。次明取捨中云「四段經文為六譬本」者，四段者，別四也。六譬者，離五濁為三，并下三段即是六也。「歎法非六譬本」者，於四別中離第四段，出嘆法敦信，非下六譬本也。

次總別中「初開三顯一」者，即初二行總頌也。「本迹者」，且約迹中論本迹耳。即法身為本、起應為迹，即此初

章離為三意，能見之眼為本，第三大悲為迹，第二所見乃為諸佛垂迹之由耳。「云云」者，須廣約迹本、久近、今昔、體用等，以簡同異，具如《玄》文六重本迹及前序中已略簡竟。

「今謂」下正示義宗，宗旨別故，故云「正是」等也。「前直法說」下欲破諸師立譬不能盡理，故先騰三周理同。次「若作」下辯古譬之失，故云「若作三六十譬，於三周不合」也。如前所列瑤三、暢龍各六、光宅有十，然今文非不立於三六等數，但分節盈縮與他不同。言「於三周不合」者，法譬不合已略如上，於宿世文祇可分為二譬三譬，故多不可。言「四人信解乖離」者，若對信解祇可總六別四，若對他五三六及今十八，則乖張離分，具如前破光宅十譬，故破古已自立三等，今立三者如下文云。又一時三譬，若為五者如總一別四，若為六者如總別各六，若為十者即總六別四，亦可為十一即總一別十，亦可為十六即總六別十，亦可十八如前十八句也，但本下承上，不相應耳。若欲通於上下不差，但依三節銷文；若應四處，但為三譬四譬；若但在法譬，則略六廣六。「安隱」至「住處」者，佛既已證，亦令眾生住於此處，而今眾生尚住三界不安隱處，扣佛大悲致令驚入。言「種種法門即對不種種」者，亦是從佛本意以說。如來本以一門利物，事不獲已施種種門，施權之意本在顯實，故云宣示於佛道。佛道唯實，以權對實、引權入實，故云相對，相對祇是感應意耳。「本末相承」等者，本法說也，末譬等也。「云云」者，如下所引。

言「廣頌上六義中分為四」者，若於別四，第四分三名為六義，若第四為一、第一為三但名六譬，若言六義不應譬文，但可頌上，故但云六義。若為譬本，則合四五六但為一

不虛，此中有敦信，敦信即簡偽，故知上文不得云無，是則別六廣於總六，故今但合六義為四。若更子派開者，若欲更分，如前別中為十二句，為對上諸廣文故開，為對下諸略文故合。舊以最後七行為法說流通，今文不用者，若望譬及宿世文後，雖似流通而非流通，所以人見當來世言，言似流通，故舊例之將為得意。文意不爾，〈譬喻品〉末但為身子為三周請主，自己得悟，復為中根重請譬說，既酬請已故以此法而略付之。究而論之，但是示其信謗罪福。

若爾，何不待第三周後一時付之？譬後既付，前法說後何不付之？

答：

至三周末自有流通廣付菩薩，豈獨身子？如下文中尚不偏付他方菩薩，豈獨身子？法說周末身子初領，自行始成未宜利物，然大旨在佛不須苦論。

「用頌歎法敦信」者，然上文料簡有無中云頌中無真偽者，即無敦信也。今此中用頌歎法敦信者，但是通方敦勸凡夫使其生信，故云歎法敦信，以無專敦聲聞之語，故前云無耳。「今但頌數名體三也」者，此中從六道已去頌上五濁，此五即數，六必五故。「此貧窮」等即是出體，以此五法即名濁故，亦無別名。「舉下證上」等者，此引長者在門外文，入即起應、外即法身，復云佛眼，故所見機即佛法界。「若根」下思無大機，方入鹿苑。鹿苑之初既云圓照乃至一乘，故知華嚴佛慧無別，不可於此強生分別。「佛眼」下「云云」者，應廣分別此之五眼次及不次，而辯體用，故觀色等用於四眼，從本為名仍名佛眼。「貧窮等為眾生濁」者，貧故由無福，癡故由無慧，癡貧眾生聚在一處，故名濁也。「入生死為命濁」者，於生死中又加嶮道，嶮道之中命易斷故，即

短壽處而猶相續，為命濁也。「五欲為煩惱濁」者，名體最顯。「不求大勢佛等為劫濁」者，劫中無佛故名為濁，四濁生此亦無所求。劫若有佛，雖濁能破。入邪為見濁名體，亦顯六十二多，故名為「諸」。「或云諸見是即受」者，由此見故則有三受，見家之受故云「見即是受」。三受皆苦，以此苦受欲捨苦者，無有是處。「五道源來」者，五道，因也。從一至一故名為「趣」，「衰」祇是賊，能損耗故。「毘曇地獄初生念」者，一切地獄初生之時皆有三念：知此處是地獄，由某因故生，從某處而來。此文似不足，義已具三。「又云」者，亦《婆沙》文也。「五道各有自爾法」者，具如前釋不思議中。「解脫達分」者，涅槃名解脫，所修善根不住生死名之為達，聲聞三生、支佛百劫解脫之分，名解脫分。「得正決定」者，初果也。《婆沙》云：「云何得禪即根本禪，云何決定即是無漏，以無漏心修諸禪定得入初果，即此禪定而得解脫，解脫是初果即決定也。」「天中」至「所須即得云云」者，應明諸天自然報相，一切依報悉是化有，及山河流出其實報得，約受報時說名為自然。「地獄」至「中間可知」者，過去人中有順後業，其業未滿，至地獄中遇緣能起如是等心，業即成就，於地獄中無有身口現行故也。唯在輕報非無間也。廣簡可知，故今不論。「中陰倒懸」者，《俱舍》云：「天首上三橫，地獄頭歸下」，此約人中天在人上，旁生及鬼同在此洲，故非上下，獄在此下故頭歸下，從獄生人理合首上，鬼畜亦然。天來生人其首必下，他皆例此。「初將罪人至閻王所」等者，有情非情並是共業所感，而為心變。「初皆正語」等者，初至地獄如本有語，後時但作波波等聲，不復可辯。「劫初時」等者，諸教相中畜生能言，皆此時也。「後生云祖父」者，從初受名，二者後生亦

是後生之祖父也。「前是因緣」等者，從引《阿含》下即觀心解，前因緣中亦可具有四悉意也。五道不同即世界也，人是所為，惡是所破，天是第一義也。後似觀心者，從心判義義當觀心。六道不同，略如《止觀》第二記。諸論及以小乘諸經分別甚廣，不要不列。「我始坐」等者，準下引小雲疏意指《華嚴》也。故《地論》云：「佛成道後第二七日說華嚴也。」世講說者嗔《法華經》應佛所說，或責《地論》失於圓宗。今問，此之二七日與法華中三七何別？縱賒促不同及所說各異，祇是機別顯密有殊，說時既然，身相亦爾。當知《法華》報佛所說，如《論》云：「一者報佛菩提，如經我成佛來等也。」應佛菩提則指伽耶，古德皆云：伽耶既非彼長何獨是乎！即成法佛說也。《地論》既云二七日，乃表應佛說之。豈報佛成及以說法必第二七耶？理而言之，彼此無別，機見不一大小分途，小見三七停留，大觀始終無改，故二七之言知非盡理。若云不起道樹而遊鹿苑，此即迹中圓佛成相。復準部意義兼於別，小機所觀弊服宛然。今此正當小化之首，道場在摩竭提國西南，去尼連河不遠。《西域記》云：「菩提樹所周匝累甃，崇峻嶮固，東西長南北狹，周五百餘步，正中有金剛座」，此即迹中化佛之道場也。

「觀心釋樹」者，託事見理佛豈不然，何佛不作因緣觀耶？今在小也。若約華嚴為最初者，皆須約於圓別以判。「經行」者，此亦是觀解。若但事解祇是漸初，故且附觀，約法相說，故云「道品」等。事釋經行具如律文、威儀經等，具如《止觀》第二記。「始坐」等者，文具四釋，初云假時等即世界，得道即為人，感恩報德即對治，欲以大擬即第一義。若作約教，應為四佛十二因緣。又以因緣釋樹，如《婆沙》中無明為根等，具如《止觀》第二記。應細釋出以對今文，

即無漏與實相俱得為林。「三十七品是行道法」者，道品即定慧均等名行道法，況復七科皆是所行，即是以定慧足履實相地，理攝諸法故云「一切」。初安此地故云「得道」，欲令他行先自表之庶令下效。「樹地」下徵起。「未曾有經」下答。「經云於三七」等者，且以三乘而為三根，以初成道通思根故，具如前云思度二仙文也。小雲疏意，眾生機自未堪，法華不必居後，故引後文彼佛初成即說《法華》。以今例之謂為有據，亦如〈方便品〉中，若但讚佛乘而眾生不堪，方始允同諸佛而施權化，故云後於王城。「若推」下章安通釋，二處不殊不可全非，故但云「若推」。今須辯別。何者？若以佛慧為法華，則始終俱有；若以會歸為法華，則終有始無。故知彼佛在菩提樹，初說佛慧為法華耳。而小雲未曉斯旨，便以初成顯說會歸者不然，故準今意文理俱通，若密說者非所辯也。「惡生王」者，哥利王也。「佛誓」者，害佛之時佛發大願，我若得道應先度之。「甘露」者真諦也。

「問何故初為五人」等者，答中六文。問雖涉五，意正問人，故皆以人答。次「輪王」下舉三事問。答中善業輪王因，名譽業陳如因，稱讚業佛因，故云「尼吒」。「有頂」者非想也。為顯佛聲，彼無耳識非聲不及，色界唯無香味二識，餘悉行故。雖有四悉意，總而言之，祇是為顯宿報不同，致令聲及遠近不等。「若依」下約教。兩尼吒下並注「云云」者，應明尼吒、百億尼吒、十方尼吒及遍法界，以分四教初文藏也。百億即是衍初通教，十方法界即是別圓，一成一切成故。十方塵剎起四威儀，互為主伴。「初轉法輪等四處定」者，聲既分四，處亦應然。「大神變」者，非謂小小偏對一機，如化迦葉、帝獻方石之徒，其處必定。「又除轉法輪」等者，漸初則定，此初化邪其處必定，通論一代故可不定。

「舊云思理教」等者，即以三七用對大乘理教行三，並無機不受。「又云勸誡」者，亦此師也。即如譬及信解大乘二門各有擬宜無機息化，用對此三亦應可爾。「瑤意」者亦云化物之儀，思而表深，何必事深令大聖思而後行？「表佛初三周說」等者，此與《因果經》意大同，《四分律》、《薩婆多》皆云六七，《興起行經》等七七曰，五分八七，《大論》五十七，《地論》等並二七，機見不同不須和會，今是終窮極教故且依之。觀心釋中，且約四觀以示化儀，即四教觀以最後云析法故也。「諸梵雖請大」者，

問：

如何得知梵王請大？

答：

據佛酬云若但讚佛乘等，今欲至始終得度者，若不先小則大小俱失，若先用小則終必大益。

「諸法寂滅」等者，

問：

此中三釋，義有何別？

答：

然初一說以權實相對，即實不可說、說屬於權，三權是數故一實非數。次生滅不生滅相對，即不生滅不可言宣，此小衍相對也。亦是事理相對，故向三乘之言通指衍教故也。此約實理權教對辯。第三即是偏真之理，對偏四門，偏真之理亦不可宣，是則大小兩理俱不可說，方便為物俱可得說，雖俱可說佛意在大，眾生於實並非其宜，故思方便非生滅說。

「受行悟入」者，機會即受，隨聞觀轉即煖法去名之為行，若準有宗時節雖促，不妨具歷內外凡位，至世第一名之為悟，若得初果名之為入。「轉佛」等者，此有二義，若約

跨節通四，如來諸法具足隨扣而赴，凡有所說無非化他，對自證說。若以圓自對三教他，此即約法亦名為他。今從當分約漸初說，此佛內證故云「心中」，證有權實權法利物，故名「為他」。「涅槃音」者，由弟子受行煩惱斷處涅槃名生，故名為音。音者聲教，眾教之始故云「起自於此」。「三寶於是現世間」者，亦約漸始，且在小乘未論一體。「從久遠劫來」者，久遠之言準下宿世，乃指大通之後，以小熟故，故以一文釋其二疑。「上文兼有其意」者，三乘行人皆是佛子也。上諸佛章亦云有佛子心淨等，並指昔教聞方便時已名佛子，然於昔教未可彰言。「我即」下一行亦指種智等，以能顯所，所即理也。「更就」下重分文中云「大乘機發亦名索果」。

問：

前文何以斥光宅，云法說文中無索車耶？

答：

光宅若云情索於大，則為無失；若用為下索小譬本，是故須破。破其引文亦復如是。

「此應有四句」者，

問：

前文已約四句對根，此中何須更說四耶？

答：

前初對乳酪各為四句，簡其大小為障不同，復以四句釋出二酥，通對諸教四根聞法，進否異同，故前初重唯第四句在法華中，餘文多在前之四味，今第五時乃對開三獨一為大。

言「即發」者，但不起當座且名為即，從彼座來非不經時，但不跨味故名為即。「索有三意」者，二索既云在機在情，機中但云有感果義，情中既云密求而已，故前二在昔、

發言唯今。昔言雖即通於四味，此指二酥並聞大時，是故得有二索之言。又二索言有通有別，通則俱通二味，機則冥在於內，情則內動於中，二味咸然故云通也。別則二索別對二味，在方等中聞不思議，雖斥為非冥有大利，被斥不謗義當於索，故知不謗理在有求。在熟酥時為大洩誘，雖無希取轉教情親，縱不彰言索義漸切，雖二不同機遙情近。得不得者，為獨菩薩亦利聲聞，情中進退義當於索，是則情帶於機稍切於昔，故至般若別受情名，至領解時以得顯失，故云欲以問世尊為失為不失？請索雖即唯在今教，及至啟言機情必具，從彊屬口機情亦殊，在昔但潛伏居懷，於今乃助彰於口，三索咸扣於至聖，赴亦自分於顯密，時熟既會內因具也，聞略說故外緣足也。因緣具故，發言于茲。

「問昔出宅」等者，舉〈譬品〉以顯今，彼云諸子詣父願賜我等三種寶車；今何得言機等索實？答意者，未出聞許，出已不見所許之車唯見許人，是故從人索昔所許。所許不與必有異途，故索昔在今元求異意。今問：鹿苑出宅唯保小果，何曾索車？答：若在法說，至鹿苑時義當出宅，復經二味二索在懷，但譬短含長義至法華之始，故譬中諸子詣父索車，乃與之仍賜於大，故彼譬意兼含二酥，信解譬長方開體命，故譬品文義含三索，當知豈與光宅為儔？

「咸以」等者，他人意云，約機論到恥小慕大者，般若方等也。故今破之。機身俱到般若方等，況復法華三業俱領。且釋請義故云機情，到必三業不可偏也。「今行與」等者，隨便記之，且受八相故云行與。又記大唯在分別功德，此中且小故云行與。

「昔真」等者，昔真指理、昔成指果，昔羅漢等既皆是實，並得真成，今三乘俱斥則二義並失，故云「竟知何在」。

「又三乘同學一道」等者，此即重述通三乘疑，既同一理證真不殊，真雖不殊，菩薩於昔已曾得記，若已得記，何故而今並斥為方便？若俱方便昔不應別，故云何意有別？故疑今昔，若二若三若理若行，既並方便失本實證，何得不疑？前文多處通斥三教，此中但斥藏通二者，一者三乘同證真諦，二者此兩教證俱權。若更約別者，當教論中自有真實，既帶方便初後行殊，通皆聞斥是亦生疑。「如是妙法」者，具如《釋籤》中，故云祇是權實法耳。次「如三世」者下引同中，文具兩解，前約為實施權，後約開權顯實。又初文約教三權一實，次又約理故有權有實為權、權實不二為實，此第二釋祇是顯前實教之理，即是權實不二。「經云懸遠」等者，若準此劫六四二萬，望下梵天百八十劫空無有佛，仍未為遠。彌勒佛後第十五減，九百九十五佛次第出興，應無此說。「夫方便可是權假」者，意明前教可是權施，據佛本懷雖非虛妄，以實望假故云權假，施已復廢終歸真實，今已說實故勸勿疑。「舊從」去更敘舊解，前雖略破非無一途，故復引之令知同異。「若樂著諸欲」至「互簡非耳」者，凡小俱捨方堪授記。

釋譬喻品

有人於此立來意，云大凡無譬應有譬成小。有云：佛法多門，門門有譬，此則可爾。云「先總」者，總釋兩字通冠四釋，若今若昔以因緣等皆有別故，品初雖兼第一周文，釋題且依第二周意，故云「中下之流未達」等也。初總為三：先字訓，次釋訓，三來意。次釋訓中「託此」下釋譬字，「寄淺」下釋喻字。《玉篇》云：「以類比況謂之譬，開曉令悟

謂之喻。」既兩字雙題應有小別，具如釋訓，故以比況曉訓時眾，此謂界內人中車宅，彼謂界外佛事迷悟，淺深可知。彼但佛乘深義唯一，故迷之與悟唯小對圓，樹扇風月唯圓教理。「前廣」下明來意者，亦是結前生後。初句結前，「中下」下生後，故知機雖無已，還待不已悲智中機當生，更動樹舉扇使風月意彰，然法說實相，何隱何顯？如長風靡息、空月常懸，但中下之徒大機未啟、蔽情猶壅謂月隱風停，逗茲二途須舉扇動樹。因緣等四大旨咸然，故以二字總冠諸釋。

次別釋者，初因緣中並以世四法喻一實四法。初世界中直云世法者，以世冠三故也。聞譬生喜名世界也。「所以」下三皆云世法，但生等別得下三名。「是故」下三皆由聞譬而生喜等，因於曾有世間父子，今聞譬說我佛真子，聲聞與佛天性不殊，唯在今經故未曾有，所以密遣之日尚無傭作之心，領財之時豈生己物之念？特由天性相關，遂荷領知之澤，爾前憂悔至此方除，譬說之時乃名真子，今始得悟踊躍彌加，此指聞譬生於實喜，即信解初歡喜之文，故大小兩乘皆名歡喜。次為人中云「世生法」者，即資具也，故云珍玩。出世生法即三乘法，生善中最豈過於此，故昔三車妙珍玩攝，汝等所行是菩薩道。世滅法者，宅內眾災可免離也。出世滅法者，謂惑斷也。無漏述昔、除憂指今，拔苦本在等與大車，除惡之極莫若於此。昔破見思，通論於今莫非除惡。世不生滅者，即大車也。父之本有故不生，至處不壞故不滅。出世不生不滅者，性德本有故不生，修得果常故不滅。以信解中聞譬歡喜等，是故四悉俱譬父子，然前之三悉似寄施權，第一義悉方約開顯，當知三悉即第一義之弄引也。故引先心各好及以火宅免難，若開顯已無非大車。又四悉各一法一譬，法中或取法說身子領解之文，並且助成其語耳。若直銷兩字

何足題品，故結云一音巧喻，此則遮那始終一音，一音唯實巧喻兼權，權引歸實故不同舊純用一音，故譬義含因緣等四，若不爾者，如何銷於小車大車火宅父舍？

「中下得益」者，

問：

下根未悟何以云益？

答：

法譬通被，中下自迷，故下根聞法譬、中根聞法說，雖未顯悟非無冥益，故至譬及宿世獲悟，故約教等三咸須約譬。譬既三車一車今昔相對，法亦若權若實並列偏圓。若不爾者，開何所開？本許三車索而不與，及至為說等賜大車，當知其車本為三一，為物方便權立三名，出宅廢權破三唯一。

四教譬中初三藏云「菩薩駕牛」等者，此菩薩從初至後皆化他故，最得其名。通教譬云「三人同畏」等者，三藏二乘理亦應爾。為對始終一向利他，是故彼二且云自濟，此教緣覺自他兼益勝於聲聞，故云「並馳並顧」，悲劣菩薩故有並言，自行故馳兼他乃顧。菩薩自行既滿，唯以利物為懷，是故但云「全群而出」別教中初斥兩教三乘俱近。次「菩薩」去正釋，對前所列句句並決。約大象說故云「邊底」。三「大品」下證，對前二教二乘簡也。通教菩薩對通二乘，斷證既同略無形斥，故知是別菩薩斥兩二乘，故以螢對日為別作譬也。準義簡譬，祇應於牛車以簡菩薩，以由證經幸有三乘俱異之譬，兩教三乘譬外。又有獨菩薩譬如大象，及以螢日用斥二乘。又「始見」去，圓教中先指華嚴，「及為未入」下明今經意，二處化事皆不須譬，即華嚴利根及法華上周。次「如今」下明二處理等，雖即化儀前後而始終理一，始即華嚴、今謂法華，祇緣慧如是故理等，故云「無二無異」。

問：

無異無二，此兩何別？

答：

重以不異複於不二，以無異故方名不二。

「上根利智」至「不須譬」者，重牒二處顯上周中得悟者，為辯異故。「祇為」下明今有中下故須譬喻。然華嚴中非無譬喻，但彼入道不正由茲，如今曇華為成法說。言「動執」等者，上根一處，中根二處或云五處，廣中有長行偈頌并法說領述二文，下根三處或云十一處，於前五處更加譬中領述各有長行偈頌，乃至下根二十二番開權顯實，具如〈化城品〉末列。由未悟故迷於法說權實岐道，我昔與彼同居無學，彼蒙記述、我獨未霑，初聞略說已懷進退，為是極果、為何方便？為永在小、為當成大？重聞五佛疑仍未除，故須更以車譬誘之，故云圓譬。世云天台抑華嚴者，乃由不善他宗故耳。既判佛慧二經不殊，但部望部不無小別，既不可指鹿苑為始，復云聞我餘義不成。涉公云：法華、華嚴廣略別也。此嗅瞻蔔之流芳，而未窮餘香之奧旨，以不能盡思於斯宗故也。廣略雖爾，兼帶如何？顯本未彰記小非例，乃至下文十義同異。「踟躕」者，猶預之象。「岐道」者，《爾雅》云：「二達曰岐。」本迹觀心「云云」者，並須約譬，本迹具如蓮華三譬，《玄》文第七「若欲進寄初成設教豈無一三，故千枝萬葉同宗一根，乃至五百三千塵點可以意知。」觀心譬者，空如白牛，假如具度，中如車體，乃至幻空幻假幻中。次分文解釋者，置譬且釋前品之餘。初領解中云置譬說之前等者。有云：為譬作序。則應難云：信解藥草授記，亦應安〈化城品〉內為化城作序。「長行領與解」至「各陳」者，長行三業各標釋結，標結二文並具三業，而不分領解，但於

釋中以身業為領、口意為解。初「今從世尊」下領也。從「所以者何我昔從佛」下解也。「偈各陳」者，三段各二，至下偈中一一點出。「一幸」者，謂一業遇喜，今三業俱喜乃成三幸，我今身已近佛，況更聞法，聞法即是口喜，得解即是意喜。又昔但機情，機情居內名為一幸；今由口請三業並欣，故云三喜。過意所謀故云幸也。故下文云「非先所望而今自得」。「抃」者撫手舞也。心口之喜暢至于形，由二動形故三俱動。「文云」下引證者，正證三喜也。文雖且列意口二喜，有二必三，理數應爾。內外異故即世界也。又此四文應約前品，而今後三約信解者，開顯義同彼此通用，意同時異亦應無爽。「棄貧受富」者，開三藏珍玩也，得真善利生善中極。「憂悔雙遣」等者，開二味也。永除憂疑故除惡窮也。我念昔在方等時被斥故憂，至般若時住小故悔，方等被斥故疑，般若取不取故難。濁為外障，小為內障。又被彈不受名為外障，蒙加不取名為內障。今則無此三雙之失，故云「大朗」。住一實，第一義也。

次約教中初文通途簡昔喜體，故先敘昔小，次「今言」下簡異，即簡無顯有也。「若若」下正釋，既世間之喜久已除之，藏通二喜久已得之。若二空教道復非所擬，歷三教簡良有以也。非今所明故唯圓喜。「湫」小水也。如凡無潤，無出世智故也。圓教中，初位、次人，「初住名歡喜」者，義立耳。既三法開發與初地不殊，亦名歡喜。「身子」至「歡喜」者，未敢定判，故或二途，超入即行或向或地。設不超者，亦入初住名歡喜也。注家直云：「疑慮外除喜心內發，不覺足之蹈之，故云踊躍。」故須教分方辯優劣，故阿羅漢無三界喜。言「踊躍」者，為別惑所熏妙法外被。「觀心不記云云」者，應云一心三觀六即之喜。

次釋外儀中，此是經家事釋可解，他縱有表但云表合，不知能所，為是何智而合何理？今表異諸部文中尚略，廣簡如釋方便品。此中亦簡向佛，令知是實故也。合掌向佛何教所無，而今表唯佛果，知昔向非實，今開既實向表非常，序中瑞報亦復如是。「瞻仰尊顏」等者，向雖合掌表不二之實，無可表於內心已解，故向而復瞻，委觀尊顏以表於解，知是佛非餘，如非權唯實，故知非但外儀觀佛，亦乃意無異思，表觀他實境而自開知見。「意解」去，分於身意以對領解，既云互舉二業，並具領解權實故也。亦約所表以分身意，故以合掌表身、瞻仰表意。昔身遠佛如二掌表權，今身見佛合掌表實，故云即權而實。意亦昔未解實，今以念而表之，故云解實即是權，故云互舉。白佛下言「口領」者，對彼經家，今以自陳而為口領，領必具三非獨口也，故標等三各具三也。標中三者，既云白佛應唯在口，云何言三？然言領者，必先彰於口，口述所得豈專一途，是故具述所從所聞而生歡喜，三業具也。次釋中先釋身云「若日照高山密有聞義」者，

問：

密通鹿苑及以二酥，何故獨云高山先照？

答：

此對小乘顯聾瘡故、部唯大故，顯一向無，且云密耳。鹿苑有密，準例可知。

「受記指方等」者，有指阿含授彌勒記，阿含未曾明佛知見，何失之有？「我嘗獨處思過所」者，所即山林，亦應云行等思過儀也。「作是念」下思過心也。今思昔日處儀及心無非是失，故云思過。「同入」下出其過相，處等有過由計法性。

問：

縱使昔入小乘法性，為有何過？

答：

但由謂與菩薩同入，而對三教以辯已失，疑佛有偏所以成過。以由不知小法性外別有妙理菩薩得之故也。故三藏中聲聞至佛無別法性，佛印迦葉當教論同，即此義也。通教三人俱坐解脫，《中論》實相三乘共得，是則三乘通教法性，亦與三藏法性不殊。諸聲聞人雖在力等密成通人，未合彰言云小入大，故今所論且在三藏。

述初遇頌轉及聞舅論義得法性也，非關聞妙始入圓常。次「由我迷權」等者，述過由也。由迷權故謂法性同，何關所惑理一教三？由惑實故指權為實，何關世尊偏授菩薩？「所以者何」下，引待自責。

次「所因二義」下，正釋所因。初標二義，若知所證不實，則應待說實因；若知已在方便，則解即實之權。「初照」下釋若爾。忽忽之言非但鹿苑亦指二酥，此二味中亦有初得小果故也。然依文中二酥並在兩楹之間。若鹿苑初證，亦可以二酥釋停，但二酥機雜，故以初後釋對釋停，以彼乳中圓說佛因，我自不對，過不屬他。經言必以大乘者，語通諸教意則不然，雖但發大乘心則不死，今則簡別意唯在圓，應知所因不出因果及以願行，行即六度願謂四弘，故《佛地論》中通因三種：一應得因，謂菩提心，即四弘也。二加行因，謂諸波羅蜜，六亦攝諸。三圓滿因，即指佛果。通取果者，果為因所期故亦名因，剋體而論，唯在前二，成就菩提即是果也。「從佛結身喜」者，具如前釋。「斷諸疑悔」等者，通則通指二酥觀菩薩事時，別則唯在略說斥為方便時。又通言諸者，方等勝境非一，般若法相該通，凡有見聞莫非生疑之境，由境生疑由疑故悔，今聞法說悔失二待，復由廣說疑

悔悉除，由昔絕分二義俱關。「今日乃知真是」等者，初約三句結成三文，文已分明上下有序。復以三成佛法有分，分即初住分真位也。「不須從佛口」下對於三慧，文無從生三慧通漫，故云「文盡理彰」，此即道理之理故也。

言「更用四悉」者，更却向前銷諸領文。初標三喜為世界者，踊躍即歡喜也。「所以者何」下，以釋身口喜文為為人者，三業相望身口，且從生善說也。亦應從破惡說以為對治，不及意喜破惡義彊，若爾。意喜亦是最能生善，故且一往。次「我從」下以釋意喜為對治者，剋責除疑即破惡義。次以成文為第一義者、真佛子者，由入理故成第一義也。「更約喜心為四悉」者，雖復標三及以三業領之與解，總而言之不出於喜，故單從喜以論四益。「動悅」，世界也。「未曾有」者，明所得喜，即為人也。動覺觀明破昔喜，即對治也。動于形明別理顯，即第一義。「云云」者，令依此文釋四悉相。又通論者，既悅相異常心形俱動，異常故世界，動悅故為人，除疑故對治，入理故第一義。

法華文句記卷第五(下)

法華文句記卷第六(上)

唐天台沙門湛然述

次偈文者，上云偈文領解各陳，前長行中以身為領、以意為解，全似各陳。而言合者，領中合解、解中合領，故云合耳。今言各者，三業各有領之與解，雖似合明，但一一業中自分領解，故名各耳。略須分節後可依文，既分為三即標、釋、結。初通標者，「我聞」標口、「歡喜」標心。言「兼佛」者，兼從佛也，即是兼標身也。既是總標且以我聞。「是法音」下領也。「心懷大歡喜」解也。次釋三業，初一行半頌身領解中，初一行身領也，次半行身解也。次「我處」下十一行明口領解，於中又二：初九行明身遠，次二行明入法性。初又二：初八行明口領，次一行明口解，以領解昔口之過。入法性中二：初一行半明口領，次半行明口解，以領解昔口之得故。次「而今」下九行半意領解中，初八行意領，次一行半意解。後二行半通結中，初一行半結領，次一行結解，領謂外領佛說，解即內受佛意。所以長行中合偈頌離者，共為一意故也。又總此九行半意領解文，頌上心得妙解，且依前文同以解為名，然須於中更曲細分，亦可為八：初二行領昔非實；次一行正頌聞於初周妙解，即頌方便中顯實；三一行却頌上法說周初略說之時，而生疑悔；四一行頌上諸佛章門，種種頌上開權，譬喻頌上曇華；五「佛說」下一行頌過去佛章門；六「現在」下一行頌現未佛章門；七「如今」下一行頌上釋迦章門；八「世尊」下一行半悔過自責，驗知初疑過在於我。前身領中，《經》云「金色三十二乃至十八不共」等者，並如《止觀》第七。今文屬圓，比說可見。又

八十種好，準《大經》文佛好無量，此應色中唯八十者，世間眾生事八十神，故佛具之以生尊敬。今經文意總言敘昔失耳。然八十好各具四悉以利於他，不必全為八十神也，故一一好無非好海。今聞開權正領昔失，不思議好具如下調達中。

言「我嘗於日夜等」者，若諸聖者還以昏曉而為昏夜，於此思惟，何足可述？是故此中應從所表。釋有二重並約昔教，機中任運冥有此疑未得彰灼，有此說也。若生死中有即大乘意，若生死中無即小乘意，既得小已，不知此證為在何許？「嘗」猶曾也。昔曾機中有此疑來，此乃以藏對衍而為中外，若今獲悟此疑必遣。又「生死」下，次以生死涅槃俱名為夜，得聞中理名之為日。此乃別圓以對藏通冥生疑也。後聞開顯此疑方除，此於方等、般若並聞故也。然疏文語少，應更云中道實理為日，在昔於大聞此中理，雖對已證冥生猶預，未證此中如日仍隱，適聞略開尚有此疑。況在昔居小，今聞五佛廣顯實權，方二疑俱遣如日出也。

「又世人」等者，意譬聲聞歷諸座席，或訶或被、或喜或憂，來至法華備經艱苦，自行利物無不聞知，但謂非己所任自他少別，故與諸味草創者殊，故知始自微賤具歷文武，歷淺階深知物可否，如香積菩薩更學雙流，故草創者少諳眾行，然又兩途互為勝劣，不可一向。言「五味淘汰」者，通指五味以為淘汰，非獨般若。《經》云「無漏難思議」等者，昔謂無漏但至無餘，今乃方知至實道場。「解魔非魔」等者，昔聞異本謂佛為魔，今方知本愚覺所誤是佛，故云也。《經》云「佛以種種緣」等者，前以釋迦開權釋諸佛顯實，云我以無數方便種種因緣譬喻言辭等，乃至三世佛章一一皆云亦以乃至是法皆為一佛乘故。

結中云「結成」者，又可為二：初一行半頌結，次一行頌成。初結中三：初三句結佛音聲，即口喜。次三句結意喜，還以聞佛用兼於身。故有歡喜疑除，所證所成感報作用。述成上三意者，見佛述身喜，聞法述口喜，悟解述意意。昔尚曾教大，何但今日得身近耶？雖復中迷，曾聞非謬，則顯今日重聞之緣，中途教小尚不為小，今還得聞信由昔教，驗今意解準昔不虛，然見佛等三通有三領。言「見佛緣」者，由昔大見，乃為今日得實之緣，實方名見故也。言「憂悔聞法緣」者，自中忘來由取於小。又聞兩酥至略說來，凡憂悔者皆由昔小故也。言「不虛」者，昔元聞大信今不虛。次引《十住》以釋無上、次引《瓔珞》以釋道者，且借別名以顯圓義。義圓名別一切皆然，他無此意不可濫用。此七無上文列兩重：初重者，前一為果、後六在因，於六因中初二六和，次二福智，次二證行，雖分三二，互相與力，是故六因並名無上，望果行因因果先因後。言六和者，初受持無上即身口意，以有三和故自利益彼，大乘六和攝諸法盡，二障祇是煩惱、所知。此之二障，若別論者，在別地前，無知唯是界外塵沙，若通上下，無知即攝內外無知及以無明，故知但是開合異耳。行無上中祇語聖梵無餘三者，天是所證，病兒果用，修二證一有斯二能，是故但二不列餘三。次重者更從果立，即以六因從果立稱，尋名委釋以出經旨。下既結云，如是種種明無上道，故道義無量隨何教成，故云今經圓無上道也。即是無上家之道名無上道，一一無上皆具諸道之無上也。

「昔雖大化」等者，界內無明亦未曾破故云惑暗，若初心圓修縱未破見思，所聞一句納種在識永劫不失，以暗望明暗尚非謬真悟寧虛？況悟真者有次有超，具如前說。故惑暗者，指六根已前，六根雖即未破無明，似位不退且名不暗。

「若得大解」下徵問。「記有四意」下答須記意。此之四記具在三周，中周四中但除第二意中中字，故至下周但三無四。又此四中初意具有下之三意。又初四對昔，二三唯今。又初四唯自，二三約他。又第三通當現，初一唯現在，第二唯未來，第四唯過去。嘉祥十意繁而不會，今粗點示令知繁略：一證解不虛；二令無疑悔。此二屬述成，何須更云記？三引物生信，屬今第三。四令身子慕果，此屬章初歎五佛二智，為欲開權兼令慕極，今此但是授八相記，初住自得不須云慕。五為引八部故，正引同類八部乃旁，此同今文第二旁意，昔未記二乘，故二乘根性永絕斯望，而今記之，旁引八部故云須記。六為引物往生，與今意同。七顯經祕密，祕密屬理、記小屬事。又記屬顯露不名祕密，此屬昔教。八欲成大乘，此屬初意。九和會大小，云如昔訶彌勒得認等，和會是開權別名，由開權故方可與記。十為引有緣，亦第三意。十意數多義少，仍闕今文第四意也。元發大心皆期記蒞，故知十義繁而不足，彼疏諸文斯例甚眾，餘不可敘。

正授記中，行因等十經文各二，時節中有世、有數；行因中有供佛、修行；得果中有通號、別號；國淨中有國名、國淨；說法中有三乘、一乘，經文雖無一乘之言，既酬願說三說一為正，旁正兼具；劫名中有標、有解；眾數中有人、有行；壽量中有佛壽、人壽，單論成佛後壽，故除王子；補處中有依、有正；法住中有正、有像。於圓淨中先立名，「其土」下相也。無高下曰平、不偏曰正。「安隱」下土用，「瑠璃」下重明勝相。說法中準今釋迦故云「亦以」，「舍利」下明說三意，土淨唯一、酬願說三，即施即廢。

問：

何處願說？

答：

準《大悲空藏經》，於六十劫行菩薩道，因婆羅門乞眼退時，願成佛日開三乘法。

問：

既得記已，何故更經若干劫耶？

答：

若記菩薩但通途云得無生等，今記聲聞須約劫國，應佛成處須有機緣，此諸聲聞昔未曾有淨土之行，蒙記已後與物結緣，物機不同致劫多少。龍女雖畜，以乘急故，先習方便，若據權迹此復別論。又諸聲聞時不同者，為逗物宜隨機長短，機緣不等初住何殊。世人覩聲聞受記，則嫌劫數長遠，見龍女作佛，乃疑時節短促，或疑少過獲罪太廣，或思小善招功自多，或譏佛說迴或不定，或責菩薩示迹參差，或聞勝行多劫疑教門虛構，聞諸佛神變謂世術相兼，或疑六十小劫以為半日，或迷一剎那經無量劫，如是邪言不可知數。乃由邪見種彊宿熏力弱，端拱守弊空談是非；但信教仰理何須臆度？赴緣益物非世所知，當知是人豈了初住得八相記，十方作佛種種示現，雖種種示現與法身記殊，若不為物修淨土行，成佛之處為誰取土？

頌中經云「十力」等者，即指佛果方名為力。初住分得名為功德。所言「等」者，非唯供佛兼淨土行，或可由得十力功德分故，成初住記。若引《大論》菩薩有十種力分者，此明入住菩薩具足十力因耳。《經》云「各各脫衣」等者，此中通語四眾八部出家二眾。言上衣者，即大衣也。若論三衣，俱不可捨，以西方法多但三衣，如《大品》中三百比丘聞般若已，皆以僧伽梨而用供養。《論》中或云：「亡相為法」，或云：「當日更得」。若通說之以兼俗故，或如《大

論》。《經》云「而自迴轉」者，表聞身子得記，法性自然而轉，因果依正自他悉轉。《經》言「最大法輪」者，「最」是今經圓中開也。「大」是人等四種妙也，或境等十、或佛等三。妙法之輪名妙法輪。此略對初後，不述中間方等般若，具如《玄》文。華嚴十事名轉法輪，此乃通方。又云：圓音不當大小，眾生自殊。此乃却貶妙法，何名稱歎？何謂弘經？

後四行半自述者，但列三名，於中應分初一行自述，次二行半隨喜，三一行迴向，應須對文細述其意。五悔之中無餘三者，已預記蒯無罪可悔，已獲分記故無勸請，已有所至略無發願；若望極果，唯除懺悔餘四非無。五悔具如《止觀》第七記。「如身子」等者，於前四文但述三段者，法先共聞不假重述，但見身子領解等三，我今同聞亦應共得。並是權者，祇緣實行未熟權行同生，故四十餘年不顯真實，纔聞五佛妙理豁然，即破無明尋堪與記，實病既愈權疾亦痊，豈一代化功全任實行？「未愈」下「云云」者，應廣敘諸土示疾及愈。

○「獲記」下「云云」者，亦應騰於此，及下周四段，皆約譬及因緣。「後文在法師品中云云」者，宿世文後四眾歡喜，指〈法師〉中初段長行，初出人類中具列四眾三乘人已，云「如是等類咸於佛前，聞妙法華經一句一偈，一念隨喜」，亦當歡喜文也。「今新運大悲」等者，初周本為自疑，此中一向利物新運大悲，此即更須修淨土行，是菩薩行之基也。準此釋前意則可見。「有人」下，古人意云：身子法譬二周之初，各有一疑故云新舊，以千二百初周末疑，故止有新。「今謂」等者，上根初聞略說動執生疑，蒙五佛章便獲大悟；中根執重，略說之時與上同疑，法說未悟其疑猶存，

豈非中根疑多於上？故身子自敘云「我今無復疑悔」。是諸千二百等述同輩有惑，云何却云身子疑多？

問：

凡夫亦有一聽便悟，已聞略廣五佛開權，及聞身子領述得記，龍鬼尚能引例，中下何頓猶迷？

答：

此有二義：一者久執，二者入位。解即破執、執破入住，凡夫無此或當易領。聲聞之人以二義故，雖聞未證，於執久中根性不同，故分三品。《經》「聞所未聞」等者，聞身子四段，昔教所無，準五佛章門我非佛知見，驗昔所得知無真實，今昔真實同異不分，故云疑惑。「為四眾普請」等者，

問：

前法說中亦前三後一，聞既不悟，今還請於前三後一，與前何別？

答：

言因緣者，即是前三後一始末根由，故云因緣。四佛章略、釋迦稍廣，雖以五濁用釋於權，始末未明，故使中根於茲不曉。譬說委明輪迴之相，具列三車出宅之由，兼示索三與一之意，廣敘等賜等子等心，此乃方酬因緣之請。此中四眾於前四中，非但當機、結緣二眾，發言領解即是發起、影響二眾。

「懟」怨恨也。「開譬」者，準《大經》喻可云遍喻，通界內外及大小乘等；亦可云非喻，世間無此火宅。始終及救火者，必以車運，先與後奪先三後一。然譬與合互有廣略，若譬略合廣，先攝合文來對譬竟，至合更須委悉消之。若譬廣合略，世尊豈可徒施悠言，須委消譬、合但略對。總譬中云「一門」者，上云種種對不種種，即一門也。上舉所施對

佛道說，佛道即是一門，種種即是施權。今出所顯唯云一門，亦是各出其能，以能對所其意不別，思之可見。「名如賓」等者，行在我已、名從他傳，實行則親、權行則疎，行親名遠遍於三土，行疎名近唯在同居，方便實報迭為遠近，雖復親疎更互相顯，名行相稱他無謬傳，所以行高則名遠、名厚必行親，故以處表之驗名行不濫。「封疆」等者，封謂所統之限域，疆即所封之界神。小曰邦，大曰國。又云：天子建國故以最遠處為國。宰為宰主，有主所治為邑，邑內各居名為聚落。故邑與聚落等降漸狹。「不用舊釋」者，唯以虛空對於三千同居之土，闕於方便、實報二土，是故不用。

次引《論》意者，泛論同異，凡云立譬取捨不同，《論》則因果並論。今且單語果報，且譬長者果佛故也。修因之義非今所論，於極果中仍以依顯正，極果說成必遍三土，土體雖即橫豎相帶二而不二，今從土用唯約豎論，故寬狹不等以顯居遍。「從本垂迹」等者，今日之前從寂光本垂三土迹，至法華會攝三土迹歸寂光本。行所契理，本也；名所及處，迹也。理遍三土化境必周，終無行劣而名廣也，即體用相稱，故云無賓主之異，即名行身土皆相稱也。如舊所解不取二土，乃以慈悲被處為國，則令同居與邑不別，故不知慈悲所彼廣狹而為國也，則全失於實報方便。「彪」虎文也，「炳」明也，即文彩分明可畏之相。「洋溢」者，內滿外充也。內滿故行周，外充故名布。

「三皇」者，伏羲、神農、黃帝。「五帝」者，少昊、顓頊、高辛、唐、虞。彼唯剎利等二，且借此以類彼。「黃」者中也，「帝」者德象天地，此土諸姓誰不承之，一往且以非其中途，偏僻別得者為其本裔。「裔」者衣末也，有本可承故也。有云：苗裔者，草之初生曰苗，即得姓之始也。承

嗣不雜，如苗初裔後也。「左貂右插」者，「貂」者，《說文》云：「似鼠。」徐廣《車服注》云：「即侍中冠，左貂右蟬，如蟬之清高飲露不食。」又云：「右插者，簪也。」

「左輔右弼」，丞相也。「鹽梅阿衡」者，釋丞相也。如殷高宗聘傳說，具如《止觀》第七記。「阿」倚也，倚寄也。「衡」平也。「銅陵」等者，如鄧通，漢文帝夢墮井為通所接，乃召通至。占者云：不免餓死。帝乃令人於蜀銅山鑄錢供之，豈餓死耶？後哀帝登位，被告私鑄，因在囹圄餓死也。

有人云：祇是文帝時為他所嫉，後遂餓死。一往且借初富為言，如《晉書》云：「石崇有金谷，在洛陽東爾。」「延」進也，亦導也。謂威以肅物不厲而成，嚴潔如霜。「隆」高也。高而且重不令而行。智則坐計帷帳折衝萬里，猶如武庫何器而無？用之則行，捨之則藏。「白珪」者，織上玉也。《說文》云：「瑞玉也。上圓下方。」《白虎通》云：「玉之潔者也。」「式」瞻仰也。「一人」者，《孝經》云：「天子也。」出世長者，十文具足。「佛從」下姓也，「功成」下位也，「法財」下富也，「十力」下威也，「一心」下智也，「早成」下耆也，「三業」下行也，「具佛」下禮也，「十方」下敬也，「七種」下歸也。若以果望因，應云圓教自等覺來，以其實因發心畢竟二不別故，故此十德皆從極果；若從當分，果分權實，則權三實一十德名同，名下之體當教辯異，故使實際三諦不同，乃至所歸多少亦別，所以長者名通今須從別，以別冠通即跨節也。

觀心十者，「觀心」下姓也，「三惑」下位也，「三諦」下富也，「正觀」下威也，「中道」下智也，「久積」下耆也，「此觀」下行也，「歷緣」下禮也，「能如」下敬也，「天龍」下歸也。此之十德不出境智行三，雖未入位如王子

胎，故名觀行如來十德。若對出世，還隨其教觀別果別，準教望觀因果自分，即以三觀對於四教，具覽德相以歎於觀，使後學者修因具足，以觀十德成果十德，以能一心具照三法，即是觀心十德具足，故引佛子等文以為觀心之證，如《止觀》中具成威儀等。又此十德即十法成乘，次第合之甚有深致。何者？實相即是正境故，緣理起誓故名住忍，由心安理稱理含藏，除三諦惑得破遍名，中道雙照無塞不通，無作道品過七方便，助使三業於理無過，對境無失由依真位，信解既深故能安忍，不生法愛方感下供。三教十法展轉釋出，令成今經觀心十法。如此十觀不但橫在觀行位中，初心至後十觀具足，故此十德義復豎深，復與橫豎十乘混合，況復十德帖經義足。

「分略周贍」者，部分謀略故有周贍大度通見。「貲」者，《說文》云：「貲，財也。」所以須立三長者者，長者之號本用世道以譬出世，出世之由莫不須觀，故知直語出世觀心，不分權教及以遠本，仍是存略，此中已成因緣、約教、觀心三釋。「略則十八」等者，釋能託之智，門雖略廣不出所入之宅。言略廣者，一境一空，亦可境境具一十八，故云無量。如以一色一心皆具十八，如色對根，根內色外及內外俱，此空亦空故云空空。若得此意乃至無法有法準說可知。但從總說，空十八有名十八空，故云略耳。於十八中廣略多少，具如《止觀》第五記，及《法界次第》、《大論》廣明。

「若論」下舉福慧以釋田宅。「多有田宅」者，一宅一門其門尚多，況家富宅廣，一宅多門理合無量。門謂出宅之路，入宅路門不可一故。田謂養命之方，對命田不可狹。又復遍該權實，故曰多門。若依四觀同觀則車門宅門不異。「僮僕至具足」者，僮僕名具如《止觀》第七記。夫僮僕者資於身

命，故知並是一實定慧之餘助也。所資無闕故云「具足」。用與權變故云「和光」等。「穴穴」者，剩也，亦位外散官也。眾生居聖位之外，故云穴穴。於餘教觀尚無所屬，況復能屬極聖位耶？「皆宅」者，宅居也。不出三界久而居之，故云宅也。世無不然，故云皆也。如來誘物統而家之，「統」主也。「家」亦居也。有人以第八識為家，等是隨迷，何不總八而言第八耶？道場觀意理為智通，理既是一門豈容二？出必由門故無異路。光宅以教為門。「宅」者，三界也。「九十」者，文語從略，即九十六也。九十六者，眾路也。若欲出宅唯有一門，九十六道雖各謂道真，如交橫馳走，故《九十六道經》云：「唯有一道是正，餘者悉邪。」有人引多論云：六師各有十五弟子，并本師六，即九十六也。準《九十六道經》，無此說也。彼論自是一途，豈可六師必定各祇十五弟子。九十六中有邪有正，具如《止觀》第三記。

「今明」去，破二家也。於中為五：先破二師，「若單理」下先難道場，理是所通，若以所為能，則能通是所，更何所通？門義不成，故云「何門之謂」？「單教」下次破光宅，若不為所立能得能者，眾終不至所，然理不容多，門豈唯一？今言一者，具如後釋，宅既所棲唯應立一，尚云多有，況能通門？即《淨名》中不二之門有八千也。今理教相望不可單論。次「今取」下定其門相，即取理家之教為門。理既是一教不容二，且總為一，祇此一句雙破二家，則取所家之能，故從能有至，雖不正破道場用智，智望於教同是能取，教能既廢、智能亦然。但智必依教而觀於境，義已兼於能所，又不可云得智者也。雖然，現違經文，經云「教門」，而觀師云「理智」，故亦與光宅同壞。三「文云」下引證。教是能詮、涅槃是所，並異二師。四「門又二」下分別解釋。釋

中二，先簡大小雖同有能所大小天隔，是故須辯權實二能，若識二能則二所有在，若識實所權之，能所俱成實能，善分判已後方論會。五「若宅」下設難，且以今昔相待為難，宅是所出、車是所入，宅門是所出之路，車門是所入之路，既二路不同出入各異，是故宅門非車門也。故今難云：若車宅門一，何故出宅仍未得車？若絕待者，今應徵云：若大車門非宅門者，索時亦應別有出路，何故還從所出索大，長者亦祇於此與大？又問：得宅門已、未得車門，住在何處？答：大小異途，是故云別。開小即大，同異如何？故今申之，斥則車宅永殊，開則二門不異，宅與車一，二門何殊？是故三乘具有二義，承教出宅不見小車，中間已經二味調熟，乃從父索先所許車，既索須與，開彼小門無非大教，門下小理終無別途，絕理無二龜妙體一，法住法位世間相常，三界尚如何別之有？若不先異，何所論同？沒苦之人於今咸會。

「安隱對不安隱法」者，如來已住安隱涅槃，對彼五濁不安之法，機感相遇故名為對，不安隱處亦復如是。「牆壁譬四大」者，應通三界無非減損，無色雖無四大造色，定果所為皆是牆壁，三界皆以意識維持；若約諸宗，無色非全無四大色，雅合其宜。「欲令」下觀解者，前則通於三界已他，故屬於事，此觀已身即觀心義。有人至此具以依正二報合喻，有何不可？且如成壞各二十中，已無有情如何釋濁？燒義稍隔故不用之。故今文但約三界正報因果，以正攝依其義自足。

「歎然」等者，若唯約小乘無始相續，乃成本有，念念生滅乃是今無。今附大乘性理本無，無明故有，故云本無今有。故無明之言含於龜細。今指龜是細豈可餘途？然本無之言人之常說，斯為至難，故《大經》云：「本無今有本有今無，三世有法無有是處」，今雖引一句，與三句相關，故須略辯

識其大旨。然此一偈四處出之，古人名為涅槃四柱，亦云四出偈，故知釋不當理涅槃室傾。言四出者，謂第九、十五、二十五、二十六，大理雖同對文小別。第九釋〈菩薩品〉，明差別無差別義；第十五釋〈梵行品〉，明得即無得無得即得；二十五〈師子吼品〉，釋有不定有無不定無；二十六破定性明無性。古來解釋隨情不同，成論師云：「金剛心前無常，常則本有今無，無常則本無今有。」又云：「本有煩惱今無般若，如此有無並在於昔，故在金剛前後三世有法無有是處。」地論師云：「常法體用本有今無。」章安難云：「本隱今顯亦應顯已復沒。」三藏云：「眾生無始而有終、涅槃無終而有始。」今難之：「無始之法方乃無終，無終之法必須無始，若煩惱有終是可壞法，可壞之法義必有始，有始有終皆從緣生，何得涅槃而言有始？有始必終全同煩惱，應言煩惱無始體即菩提是故無終。菩提無始即煩惱是，涅槃生死亦可準知。」今即約大，是故且云本無今有，其實本有即生死之涅槃，以從迷故而今無也；理淨本無從迷今有，故云本無今有。小宗若云：「本無今有從緣生故，故云無明。」觀諸師意與涅槃理都不相當。

章安五解，初約三諦，次約常無常，三約三智，四約四悉，五約四門。今文正與第二義同，本無今有常即無常云云。單準小宗，祇應準下偈初釋久故義，而云三界無始為久，非今所造稱故，今開妙教須附妙宗，故釋欬然云本無今有。但依章安第二釋意，文義則合，故知且用無常一邊，即常一邊義當且覆。又他人至此廣列八苦四生義章，非文正意但知而已。「無此機是五百人」者，諸子語通、三十指別，故知前通五道，今在結緣，無此之言却指前列，是則語五百唯有正因，論三十別在緣了。文中列者，以此五百是生機處故。「或

小乘攝」等者，值佛世不值佛世不同故耳。「皆云十」者，文中合說云或二十乃至三十。意云三乘各十而已。「皆云內有智性」者，智必具十，望《大品》十一智，無如實智耳。言十智者，謂世智、他心智、苦集滅道智、法比智、盡無生智，略如《玄》文智妙中說，廣如《俱舍·智品》中明。彼文總為六門解釋：一有漏無漏，二展轉相攝，三與三三昧相應，四與根相應，五明緣境多少等，如此十智三藏三乘始末俱修，故三乘人乘之出宅。非今正意，不暇廣云。

「身受」等者，倒所依也。「從此」下倒相也。略如《止觀》第七文及記。準經論次立，此前須立五停心位。《俱舍》云：「入修要二門，不淨觀數息，貪尋增上者，如次第應修。為通治四貪，且辯觀骨鎖，廣至海復略，名初習業位。除足至頭半，名為已熟修；繫心在眉間，名超作意位。」所言貪者，顯色形色供奉妙觸，望《大論》六，闕人相音聲恣態。數息等者，阿那此云遣來，般那此云遣去，祇是息出入耳。

「八苦」者，倒果也。《大經》十二云：「所言苦者，逼迫為義。」言逼迫者，三苦八苦。言三苦者，依三受生，苦受生苦苦，生在欲界苦等三途，故云苦苦。三界已苦欲界復苦，故云苦苦。樂受生壞苦，樂壞時苦等於三途，故云壞苦。處中苦者，名為行苦，通至無色。《俱舍》云：「如以一睫毛置掌人不覺，若置眼睛上，為損極不安。」凡夫如手掌，不覺行苦睫，故《大經》云：「於下苦中橫生樂想」。別論雖爾通遍三界，各具三苦。言八苦者，即生等是。生苦有五：一生苦即初受胎時，二至終，三增長，四出胎，五種類。老有二種，念念、終身。又有二種，增長、滅壞。病苦者，一四大不調，即有二種，謂身病、心病。死苦者，有三：一業報，二惡對，三時節代謝。復有二種，病死、外緣云云。愛

別離者，捨所愛故，即是壞苦。怨憎會者，即是苦心，苦心領於苦境故也。求不得者，還約愛離怨會以說。五盛陰者，經釋前七是五盛陰。迦葉難言，是義不然，如佛昔說一切眾生皆求於色，色若是苦不應求色。佛言：苦有三種，即三受是，雖求不得不苦如前。

「若知」去起念處觀，《俱舍》云：「修五停已，次修念處，謂以止觀自相共相修身受心法，自相別修也。」一切有為皆無常相，一切有漏皆是苦相及一切法空相，除此三外，自餘一切皆法念處攝，一一各有三緣，謂自、他、俱，總成十二，從麤至細。言總相者，或總二三四。此總仍別唯法念總，具如《玄》文四句分別。四生者，胎、卵、濕、化，具如《俱舍》第八〈世品〉明。《論》云：「於中有四生，有情謂卵等，人旁生具四，地獄及諸天，中有唯化生，鬼通胎化二。」「即大驚怖」至「有苦」者，長者大悲小應，與其退大之心同時而起。無樂有苦之言義兼大小，昔曾聞大義如有樂，退大流轉亡其觀解，慈念無樂唯有其苦，苦故宜悲，大小應法須釋出之。「我雖」至「之義」者，雖出而入故成慈悲。

次「雖是」下却釋雖字，於中先通釋大意，次別釋所境之門。初文者，長者先已安隱得出，雖安而驚、雖出須入，方知如來恒住大悲，安處涅槃而不離三界，故以安隱得出釋驚怖也。生見子有大志如久已安隱，由退墮苦更起小悲如始驚怖，安隱不久故名為雖。「而眾生」下釋驚怖由，由未與父同安隱故。「如來」下明入火由，由小悲也。子已墮苦，從子苦處以釋安隱，故云不為八苦四倒等也。故佛智之言雖通本實，且分權迹而為正教，故下釋門從詮小釋。

次「經言」下別明門義以釋疑也。先重舉經，次「今問」下別釋。初立疑，「救云」下他人雖救救仍未通，恐燒教有過，乃避教燒人。人猶被燒，何須是教？「如門」下他人立喻。今問縱使不燒，從人得名，人定燒不？人若定燒，何殊九十？況經云以佛教門出三界苦，人何曾燒？若爾，二俱不燒則有二失：一者俱常，此未明常；二者違經，經云所燒之門安隱得出令無此妨。從「又問」下重難意者，重立燒家難也。若不許燒，教應常住。今欲正解，「今解」去正釋，有譬、有合，意明小教既非色即中道法界，此教安得不名無常？然小理不滅、大教抑之，小教無常義同被燒猶如門槌，理非無常猶如門空，燒與安隱二義俱成。若依古人，人既被燒不得名為安隱得出，立門本意令其不燒，唯燒無出，門義不成。

「大經」下引證。經以十仙前因義同能詮，以因望果亦可借用，如因小證大，小無無常大豈無常？「若小」下此更將小通對衍門。言「文字即解脫」等者，大小色教並皆是常，但有即不即殊，乃成燒不燒別，隨宜故不即，順理故無燒，今皆開顯即燒無燒。「若就」下更以權實二智對釋，從施權邊故云權從所燒，同體之權本自常住，縱從覆說權為所燒，仍須分別，則三教權中唯三藏權生滅名燒，餘二少別，故先作下引證，佛元欲用實智凡案，事不獲已施於無常，無常即是所燒權智。有人云：約不信者名為所燒，佛昔從出故云安隱。雖是一途，不及今文。經云「若不時出必為所焚」，故得出之言非獨長者，被燒之語豈唯不信？故知教法生滅名為所燒，非由眾生不信故滅。宅以濁故被燒，教門何濁之有？但聲教不住義同生滅，生滅云燒故須分判。「樂著」等者，先分字釋，嬉遊樂也。遊名遍樂，故譬見惑遍於三界，戲雖亦樂隨處非遍，於三界中所繫別故。又「耽湎」去合字解者，此兩

字義通名樂故，故以兩字俱通見修，以著愛見俱喪道故，愛見是集集必招苦，具苦集故必無道滅。

法華文句記卷第六(上)

法華文句記卷第六(中)

唐天台沙門湛然述

「不覺不知」下約於四諦釋此四句，但初舉文應具列四句，但是文略，於中為三：初約凡釋，次約位釋，三約三世。

初文又三：謂標、釋、結。初文者，「都不言」下標苦也。

「火」者，三界五濁八苦也。「不解火」下標集也，火本能燒如集招苦。「既不知」下標失道也，既不畏傷故云不驚，傷即失也。「不慮斷」下標失滅也，無道諦身慧命亦斷。「眾生」下釋前四句，陰必是苦釋前有苦，既全不覺即不識苦。

「不知」去釋前集也，「四倒三毒」釋前有集，既全不知故不識集。三毒修惑，四倒見惑。「既不」下釋失道滅，由不知苦集，故道滅俱失。「不識惑」者，不識集也，既不識集不憂慮苦。「惑侵法身」失道諦也，必損慧命失滅諦也。「如是」下結。「以不聞」下次寄位釋者，於中先以初二句二重順釋，次以後兩句反釋。初文先以二句對於聞思，應云不覺聞思，不知修慧，但是文略。次以兩句進約聖位。次反釋者，應云無見諦故不驚，無思惟故不怖，文中反釋，故云「見諦故驚悟」等也。此明四諦觀成，見思兩惑究竟盡也。以惑盡故四諦全顯，初得見諦迷悟創分，如久迷初正故云驚悟，復更厭怖迷途方盡。次約三世者，不云過去及以集者，現觀未苦由於現集，又觀現苦由過去集，如因緣中名為輪迴，雖論三世正觀現苦，以斷現集，今當苦息，故知不覺現苦即苦集

俱迷，由此能招未來世苦，既迷苦集理無道滅，舉二世苦以攝三世，具如引文，亦祇以苦而攝於集。然前三釋，雖復約凡約位等三，總而言之，並是迷諦，以迷諦故八苦逼身。「五識」等者，「逼」近也。濁在五識名之為近，以切己故名為「逼身」。同時意識俱受苦境，非初剎那未分別時，又祇此五識體是異熟八苦故也。近豈過此，故此同時安能厭患？故此心王心所不能以此意識成觀，唯能分別以成三受，三受義成故云切己，逼甚故切。故一一苦皆由五識以對於境，次至第六而重分別，復立苦因何能生厭？

「亦云」去出他釋，昔結大乘名之為種，功德即是法身家之智慧，即以此智為體，為苦所逼，大理智乘俱遭苦集，不覺不知名為火逼。「今謂」下但約濁名不須對大，既流轉已小尚不知，故總諸義共成五濁。「不覺」等四為眾生濁者，四句祇是迷於四諦，以迷諦故眾生即濁。次「火來」等為命濁者，苦盛壽促令命成濁。「心不厭」等為劫濁者，由不厭苦常在三界，必遇三小名為劫濁。「云云」者，意斥舊師，不須將此對大說也。以五濁故，正當廣上所見之火，故上但云「從四面起」。

「長者作是」下，先釋能施身手，次釋所施衣襪，能所俱廢故云「不得」。初文為十：先標，次引合譬，三「依三昧」下明二義所依，四「智斷」下明二義功能，五「此之」下明二義之門，六「勸即」下以四悉釋，七「如來」下明用二義意，八「故知」下結歸，九「故上文」下引證，十「前歎」下重指前證。前四可知。五「此之」等者，則以因果相對，勸是智家之門，誠是斷家之門，故云從二門入。今於勸門中復言誠者，門體理合互具故也，各一義便故且別說。六四悉中云「此二悉檀為第一義作方便」者，二悉是修得智斷，

第一義即是性德法身，〈方便品〉初以法身智斷取物不得，是故息化。問何不云世界悉檀各二門不同，隨樂各別。又聞二歡喜皆世界也。故此佛乘生善滅惡，遍生八門，圓別四門各二各四，故此二門攝一切法，餘如文。

釋所施中，文又為三：先出所依三藏，次出舊解，三「今取」下正釋。初雖依三藏，但辯物相未明法門。次舊解中，初師云大乘因果，理何不可？但闕施化之相，故不用之。次師既云出《阿含經》，不應用小而釋於大，縱云大乘何異四階？有言袂者，行袂袂袖也。今不用之。豈以救火袖盛子耶？

次正解中「亦取」下合譬，佛自釋義，豈同世情？於中為五：先引下文；次「神力」下正釋，身手指前釋衣袂等；三「如來」下明用三意；四「衣袂」下明立名意。前三可知。言「名略義玄」者，知見二故名略，攝一切法故義玄；如衣袂一足故略，盛多故玄。「四無所畏」，略如《法界次第》及《止觀》第七記，《智論》廣釋，通言無畏者，十力內充外用無怯，名為無畏。佛自誠言：「我是一切知者見者，無有一切沙門及婆羅門，若天魔梵及以餘眾，言如來不知，乃至無有如微畏相。」「用對四諦」者，盡苦道即苦諦，說障道即集諦，一切智即道諦，漏盡即滅諦，四種四諦即四四無畏，今須在圓，遍一切四離二為四，二俱依諦、諦為所依，故名為「安」。次十力中通言力者，諸佛所得內實智用了了分明，無能勝者、無能壞者，故名為力。無畏與力內外之別一一遍攝故名為橫，十力依理故名為豎。則十處明諦豈不大安？無畏與力雖有內外，今皆約用故內外具足。五「三七」下結施化意。言「而眾生不堪」者，此正施大，不堪之言取意說也。

「唯有一門」至「狹小」者，於中二，先指上類同，次分門解釋。初言「義如上說」者，如上車門，此中亦是宣一佛乘之車門也。若已出宅門未入車門者，取難當故名為狹小。初言「別者」，別約三義分字釋也。於中先正釋，「教理」下釋所以。初正釋者，一既是理、門又屬教，小即無機，以無行故不入理教，故名狹小。言「不容斷常七方便」者，應云斷常及七方便，於實不入，義言不容。言「眾生不能以此理教自通」者，但守方便行也。言通釋者，理教行三，一一通明一門狹小，以不入故不得至果。初約理者，唯一法界故云「無雜」，由一理故遍通一切，令至此理故云「能通」，由子不入故云「難知」。約教者，唯約圓理對教，以明出入祇是理教故耳。云「凡夫不知出」者，則不及二乘已從宅門小教而出。「不知入」者，不知車門，兩教二乘但從門出，故云「少知」。昔教未詮，「永不知入」。「菩薩雖自知出」等者，通菩薩也。三藏菩薩雖有出教，三祇百劫並未出故。又通教菩薩約鈍根者，未知入處與二乘同，故云「亦」也。「奪七方便」者，前與言之猶云知出，猶未入實名不知入，若奪說者出亦不知。何者？而不自知上中下性故不知出。與而言之，通別衍門猶可知入，然帶教道故奪說者，別教地前皆不知故，尚不自知上中下性，況一地雨？從不知權邊云皆不知，故別教地前雖知中道，教道仍權，據教道論乃至入地，入地必證故廢不論。

次「上文云」下引文也。七方便人皆悉未入佛乘故也。「不能以教」等者，方便之言必用通實，若佛未開皆不能以己教通極。言「將譚」者，爾前未斥不云無機，略開方說故云將譚，約行可知。「幼稚無識」者，舊師若云人天之善為幼稚者，此乃大善未生，何名幼稚？依今為正。「戀著」等

者，前明善弱故未有所識，今明惡彊遊戲被燒。「因時」者，初退大時。「果時」者，受八苦時。退大已後著愛見因，依正即是愛見果也。欲界著依、上界著正，故云禪定等。「對治之相」至「小乘也」者，今大乘誠門名對治者，不同小乘無常等也，故引《大品》四念處等皆摩訶衍，觀不淨等能所俱忘皆不可得。

問：

若爾，但是觀理，何名對治？

答：

修對治時能所皆空，今此亦爾。約施大化復令離濁，於佛正是摩訶衍相，是故得名大乘治相。

「既著」下大之所治，宜應用大以捨惡故。「若久」等者，久住見思大小俱失。「不驚」至「如上」者，如上釋不覺等文，廣約凡夫及三世是也。「背明」等者，東西譬苦集也，若明見苦集東西向明。以不知苦故而起於集，如日東而西走；不識集故而招於苦，如日西而東馳。馳走義一，故經云戲。死如往、生如還，還已復往，生死不絕，無彼變易二土之壽，如速疾也。又從苦起集如往、從集受苦如還，一苦一集一生一死，是故名為「馳走還往」。「雖用大擬」等者，聞而不受視父而已。如雖見父怖畏逃走，失聞見利故云而已。

「已」者息也。又機扣於應，故名為視，機生不受故云而已。

「大乘」下至「父命斷」者，並以大乘為父子命者，雖大救未得種不可亡，所以雖欲小化，為存大命不廢化功。「前云切已」者，初退大時適起五濁，如初逼身大善容在，若久不出流轉五濁，名必為所焚，即大小俱失。此語起小應時，故云若不時出，大乘善根理實無斷，意令速出以必死逼之。若久不出義同於死，故云死義。「上文於所燒」至「若不時出」

等問意者，得出與俱焚內外義別，二文相反其義如何？次「前得出」下答意者，法應不同，二義各別，從文從理二意不同。若準前文，文既寄小，還從小教所燒門出，則還且約五分法身。若義兼於理則法通二種，若法應相對，理須常住法身已出，今論應身物機受化，則機應俱濟故云時出。不受化則機息應謝，灰斷入滅義當俱焚，焚故義當子父命斷，以此擬宜而催逼之。

問：

前云得出是法身者，大之與小法並無燒，何須言出？

答：

祇以無燒名之為出，然則法應並皆無燒，應本同物從物云燒，從理則法應無壞，從事則物燒佛出。今說俱燒意在同出，故云若不等也。有云：感應俱時。今謂但得俱出之理，而失俱燒之義，故以俱燒要令同出。

從「知子先」下明有小機故接以小，開一為三故名為各。

「又知」至「小彊」者，大退故弱。小彊二義：一者厭苦，二者是治。「六心中退」者，準《瓔珞》意，身子於十住中第六心退，恐是爾前見思俱斷，至六心時見猶未盡六心尚退。

「歎三車」者，有人問：何以車三、使二、城一，城有車無，俱譬方便而數不同？他答有餘，今更為答。凡立譬者各從一邊，不可執一而疑異途，故一二三但是離合，為對三周信解等異，是故別耳，皆譬方便其義不殊。車則通舉方便故三，使則從難別對故二，城是二三之處故一，當知城亦從人故二，故云息處說二，車亦從難但二，使亦義兼菩薩，此三俱有人理教行。城若說化故亦無，車依造作故還有，使約權同故亦有，權乃非實故亦無，權實相對俱通四句。從權化故俱有，從實義故俱無，俱通權實故有無，同約一理故雙廢。

「勸示證」者，示應居初，隨經次第先勸後示，亦應無失。證中皆與之言正當已證，亦令他證故名為與。言「前偈本略」者，譬本但云是名轉法輪等也。「廣明」至「六句」者，賢合為四、見修為二。賢所以合者，四念法同故為一，煖頂同退故為一，忍不出觀故為一，世第一無上故自為一，見修道異故各為一。廣如《俱舍·賢聖品》中，此須略明。「三十二諦」者，上下各有十六行相，上下合論故三十二，具如《俱舍》、《釋籤》略明。「與苦法忍不別」者，世第一心同此剎那即入苦忍同觀苦諦，應云四中隨觀一行，與苦忍同故總舉之。「馳走入見道十五心」者，世第一後十六剎那皆是無漏。有云：十六心仍在見道。部別不同。「便有涅槃音」者，此約初轉為言。

觀心中用大乘觀者，凡附文作觀多分在圓，令一一文不違所習，非數他故。初至「所願」者，心望觀境名之為願，心未稱境故非適願。「境」至「勇」者，境多觀少非勇進者。

「境研心」者，還以心思妙境而研於心，數數為之心觀乃利。

「心境相研」者，向令以境研心，前又以心觀境，故名互相。

「心王」等者，創心修觀莫不以第六王數為發觀之始，縱使觀境圓融不二，其如麤惑尚未先落，故皆仍屬第六王數，乃至未淨六根已來未離王數，此是見思家之王數故也。若欲約教，即有四教賢聖位別馳走不同，今在三藏。

「上法說中先明」等者，上釋迦章頌顯實中有六行偈，先約四一即是消文，次約索車即是譬本，謂初兩行從我見佛子等，即是聞前諸方便教三菩薩也。次我即作是念下二行一句，明障除佛喜。言今我喜無畏者，即障除故喜。「今先明免難後明索車」者，前後既殊，光宅直將大機以對免難，所以破之。此明經文前後不同，非謂障除有前後也。以諸聲聞

皆濁先除大機今發。「若具足」等者，由法譬文免難與機前後迴互，承此不同釋出四句，先釋兩句、餘兩指上。今兩句者，以前兩句但經文互，互義不成，欲令成互，對華嚴等名同義異。初句雖引四大聲聞，通指羅漢、義及三周。次句所引凡夫，理通初後。於次句中義兼華嚴、法華教者，異前初句。餘之兩句云如上者，指上頌釋迦章，偈中四一消文末四句料簡中，初二二句與此大同，仍有少別是故更釋。彼初句云在三藏時，未云大品末等。次句但云法華中諸凡夫，不云華嚴中人。其言雖闕大旨是同。言「餘二如上」者，即第三第四句也。彼云障即除機即發，如無量義中得小果者即座聞大。障未除機未發，如五千起去，唯第四句非法華中人。「若大機」下更重示向經文迴互。「若大機」等者，如向引〈方便品〉文，但彼品文有前後，非謂彼品先大機發後障除也。

「若先障除」者，如向引云今譬中已下文是。

「四諦同會見諦」者，《阿含經》中亦有四衢譬四諦下惑盡。次明索車義，云「作十難」者，古人立難，不許菩薩有索車義、會二歸一。近代拾用，何足為怪？故今敘破令有索會。先述，次破。初二可見，第三云所化是凡夫，未出三界，不應有索；能化位在三十三心，不可於茲更云有索。若入佛果，佛果無二，佛從誰索？第四明先斷正使，習無知在理不合索，斷盡成佛，佛復無索。第五引今經文，以證菩薩。第六云「從大品」等者，古以般若在方等前，故云「大品已來」。先引妨云「法華已前皆方便」者，先定；「付窮子」下設難也。二乘領業皆菩薩法，若是方便所付之財，何以乃云皆是我有？「若付財」下重徵也。若所付財是真實者，菩薩於彼先得此財已成真實，豈至法華更索真實？第七意者，〈方便品〉云「一切聲聞辟支佛所不能知」，故小名方便是

故須索。「佛子大乘」者，偈云「佛子行道已來世得作佛」，作佛是實，實不須索。下三可見。古今所計不出此十。

次破中云「私總別駁之」者，私破也。「駁」謂斑駁，不純之狀，亦雜也。破彼如駁，正釋如純。所言「總」者，通立菩薩有索車義，則十義皆破。「索是求請」至「名求索」者，引前三業皆有索文，有法、喻、合。法意者，三乘之人成居未足皆未善行，來至此經咸須有索。喻中三句次第以對三法。「凡居」下合中初明索意，索義兼三，及引文證具騰始末。由索故許、由許故與，許與有文何得無索？初明請中，請既彌勒居先，許豈獨酬身子？況身子普請恩霑自他，故云「願為四眾」，四眾豈獨二乘？佛許非專小眾，故但通云當為說等，許文可見。故知三周通語三乘。「法說竟身子歡喜」，即第二卷初。「譬說竟迦葉歡喜」，如〈信解〉初云「聞世尊授舍利弗記發希有心歡喜踊躍」。「宿世竟樓那歡喜」，如〈五百記〉初云「復聞宿世因緣之事心淨踊躍」。

次「別駁」者，先破第一云「齊三藏明菩薩不斷惑」者，前云菩薩未至許處，以不斷惑故不與二乘同至許果之處，故不索者，唯三藏中明菩薩不斷，故判云「齊」。言「依法華有四句」者，謂準今經須作四句攝機方盡，若無四句恐人謂機發獨在無障之人，故第二句即三藏菩薩。若獨二乘，二乘何曾障未除耶？逐要且列機發二句破舊不索，若不索者何以機發？然機不動亦有障除，第三句也。未發且指法華已前，若至法華除五千外無不發者。破第二義者，彼師意云：索但在小，諸大乘經並無菩薩索小乘果，今經菩薩豈應索小？故今破云入涅槃既同，何得不索者？乃以通教破之。汝云菩薩不索小果，通三乘人得理既同，俱被斥云悉是方便，欲更求實理須俱索，通教尚索況三藏耶？破第三者，彼文云：所化

三祇百劫至補處來，猶是凡夫道理無索。此貶太甚，豈三祇百劫一向同凡？文仍不破，但破其能化三十三心思仍未盡故不應索，至佛復無索車之義，但總判云屬三藏耳。故菩提樹下三十二心猶名菩薩，時節既促索義不成，此則可爾；言思未盡此不應然。故以見惑凡夫況之，惑障全在大機尚發，況三十三心？言佛不索道理如然，彼亦不知因不至果，至三十三心必無實行，可中此佛實是三祇至果但斷見修而已還同羅漢，如云世間有六羅漢，羅漢安得不索車耶？祇由彼不知權，故且難之，其教既權進退有妨。破第四意中，亦先牒難云「菩薩未斷習」乃至「斷盡」等者，此以第三文為例，前第三文若菩薩進斷習氣無知，理合成佛索義不成。「此三乘」下正判屬通，教既未實菩薩須索，次以具縛況之。破第五意者，彼以三乘之中菩薩為唯一。次「被會」下破，縱許菩薩伏斷不同，望二乘人亦名唯一，應知唯一語通待二不局，彼以所待二外祇一唯一，不知四教當教菩薩俱名唯一，故三唯一仍須索車。當知前三是待二唯一，圓教唯一方是絕待，如三藏唯一之外猶有三教，通別可知。「夜光」明月珠也。破第六意者，彼謂般若至法華來一概真實。「汝不」下以共不共責之，共不共文出自《大論》，不共菩薩容可不索，彼有圓故。又不共兼別，別尚須索況共菩薩？故汝不知所付之財兼共不共，而一向云真實不索。又若云般若中菩薩真實不索，今反難之，二乘於彼被付真實，即同菩薩何須更索？況汝自云至法華來皆是真實，以汝不知三味異故。破第七中牒難竟，次破中引本門文者，彼本門文既大小已他俱是方便，望彼本文圓尚方便況復偏耶？今迹中三教皆是方便，況〈方便品〉初云「佛以方便力示以三乘教」，何時獨云唯示二乘？三俱方便是故俱索。破第八者，亦先敘難，次「汝不聞」下破，亦

應更引前三周初十義之中有領文來。破第九者已如前破。破第十云「猶是前義」者，不出三藏，破亦如前。世人明義多分不受四教之言，今但破云四階及以三乘共位與華嚴中菩薩不同。若復不受，請送《婆沙》、《俱舍》及《大品經》却還天竺。

「自有行息」等者，大小別故，小乘息索，菩薩未息教權故索。「又菩薩」下更以義破，索是求請別名，豈有不求而得？「歸其詭累」者，「詭」詐也。「累」重疊也。十義多是詐累藏通，故一三九十全是三藏，第四五六博附通教，餘之三意義含藏通，彼由不見《瓔珞》位行尚屬權施，非是發心二不別故；若是實者，與《華嚴經》普賢行願同耶？異耶？故一家立義別尚須索，況復藏通！由彼立菩薩不斷，及以斷惑未窮並不須索，二乘斷惑是故須索，此則全迷斷惑菩薩亦須索車，況障未除大機動人？

「今當」下離為四句，斷與不斷、有索不索，況十六句遍。約五時初許古人墮在一句，若至十六句令無索成索，全令墮非無句可得。於中先列四句。

問：

初句與古人菩薩不索何別？

答：

今別有意，判在三藏故也。彼謂一切菩薩不斷故俱不索，或斷未盡是故不索。又引經論偶成通藏，以彼不知別圓義故。若本知者何事不立？

故今初且離為四句，用對四教、次歷五味，故初句中望後三句，名同古師其意永殊，一往對句且立根本名不索耳。以三藏菩薩始終不斷，縱被斥時亦無可索，一往雖然猶未盡理，所以更開為十六句。又根本句中第二句為通教者，三乘

俱斷故俱索車。第三句者，約未破無明名為不斷，是故須索，登地已斷是故不索，此則永異古今諸師，況第四句無非法界，更何斷索？故第四句方名不索，前三句中初雖不索，終卒須索，故三句中俱名為索。利者先索鈍者今索，以須開故應須必索。圓教尚不當於不索，何索之有？故不同古所立十義。次更隨味具教多少準例說之。故法華前三教菩薩一切容索，兩教二乘約時前後、顯密不同，更約五味良有以也。「宏綱大統」者，且立四句以對五味，未細分故。言「一一句」者，如前四句。「一一意」者，若直對句祇是四教句復離四，故句亦名意，意者祇是教中句也，如云乳味兩意等也。故知障除祇是惑斷，機動理合索車。準此中句，若從根本四中初句為首，應先從障未除機未動離為四句，應云未除未發、已除未發、亦除亦未除未發、非除非未除未發，未發非宗故不用之。初文且以除等對動，似是從根本中第二句上開出，既云一一句各開為四，祇是皆以文中四句列諸教上，是則四教各以除等對動為句以明索車，宗在動故，故一一教中皆以除等對動為言，故文但列四句為式，仍將此句歷五味簡，令知四味中諸機未純，故有當教後教不同。依今經意，雖有諸教障除不除，機動必唯圓教故也。

問：

前之三教當教論發，還對當教除不除等，此則可見。若並望於圓機論發，則菩薩通前二乘不定，圓教如何論斷等四，云何更動？

答：

應將初住以對住前而論四句，一切凡夫不斷五品名斷，初心修觀雖即法性，須作意斷且立斷名。六根即為第三句也。以第四句是圓本句，須歸初住，是故爾耳。故法華前教句教

未融，來至法華唯有四除以對一發，故至法華無不索者，口索既爾機情可知。是則味味無有不索，但機情冥密故不論之。所以且對顯教諸味以成諸句，索之與斷其義眾多，如何乃以一言輒判？故云「斯宗不見」等。

次明體數不同者，舊三師中初一全非，次師似當然，第三師今不全許者，其理未顯，並由不說佛菩薩乘離合初後同異，所以須會不會。「所以」下破古，先通非之。次別引教，初引昔三，三既在昔驗一在今。次「華嚴」下皆引證四，即能所具列，初云說，次云出，說約教法，出約行儀，初三從應，第二從機，當知定有四法故也。「地論」等者，地論在別，尚列四觀觀於十善，當知諸法咸通四觀。瓔珞三乘即前三教，三各開三即別教之乘也。平等即是圓教乘也。「今約教」下重以教門判向三四，但云三四未言優劣，故須教判。若三乘對真論同異者，即判初家；判三四九屬別圓者，更須約行方分別圓，應知藏通大意亦爾。雖引前經具足四教，妙部未顯，復須歷味方辯今經，《正法華》中亦先云象馬羊，後乃各賜大白象車，同一梵文誰非誰是？有人問云：出不見車是故即索，此未立城應須索城。今為答之，城約有譬，見何須索？

問：

車城俱方便，有無義必同，何故有無異，致令索不等？

答：

車由斥方便，失實故須索，城若非真實，亦同車處無。

問：

若爾應俱索，何故索不同？

答：

車但說方便，求實故有索，城云寶處近，是故不須索。

問：

方便略開三，未實故有索，已聞五佛章，何故譬中索？

答：

中根迷法說，故說車虛譬，有無宛然齊，智者無斯難。有人問：三車容可有上下，一城何得有出入？答：車亦無文說有下，城亦不曾說有出，車被斥虛義同下，城聞說化義同出，彼此從譬咸義立，皆已入證並須開，大車寶所既無殊，兩處妙理何差別？

「世人」下明大車體者，應如《玄》文顯體中辯，此為破古略辯異同。上雖明數及索不索，若不辯體，將何以明解行之本？已下諸師章安所引，故出今釋云天台師。初光宅、莊嚴雖並云高廣，而據果計因對昔未絕，故光宅指果此有五失：一者因乘無體乘何而出，二者名濫小乘果尚須索，三者以用為體能所不分，四者待昔無絕開權不成，五者攝法不遍以隔凡下。別無盡智之語，況復圓耶？別圓雖有無生之名，語同意別，斷證永乖是故不用。況以今待昔方為高廣，當知當體無高廣也。莊嚴在因，果必無體，況行是具度亦非所嚴，上求下化四教皆然，況唯知語其高廣、不解始終不二。舊師不取功德意斥莊嚴，欲同光宅又不云果，智屬白牛體亦不成，過準前說。又一師取福慧者，總破前三引無漏根力等屬慧，禪定解脫等屬福，豈但慧耶者？正斥第三，福慧已非車體。復謬引昔文證今，深不可也。過失云云，又取有解者，似符光宅。「空解無動故不取」者，意謂運義不成，不意運都無體。「盡無生智即有解」者，從所盡所無立名故也。又一師分對小乘，大乘但取實慧方便，運動如前。

「私謂」下章安通斥，牙等雖象通別不同，通則無非象身，別則身非耳等。準譬破義意亦可知，故亡體者通別俱迷。

「至賜車中點出」者，高廣為體永異諸古。次辯小車并運不運，兼辯因果及索不索者，因便明之令識所開，既先索小先須識小。言「八智通因果」者，亦應云通漏無漏，如他心智即以法類道及俗智所成故也。何者？若他心智緣他無漏心，須以法類道他心智知，若他心智緣他有漏心，須以世俗他心智知，若果地他心智即果地他心世俗智知，若因人他心智即因地他心世俗智知，自餘六智若初果人斷見六智灼然屬因，若二三果及以非想餘一品來，所有六智亦屬於因，最後一品方乃屬果。「若依」去古人引教，破前一向用果。「然但」下古人正釋。「要因」下釋妨，有旁正故。「若內」下更立妨。「然果」下釋妨，果無自剋由因至故，故使此果得名好運，中道不達表非好運，從後為名故名好運。乘祇是車車本動運，運因至果得好運名，既可並頒理須雙立。「若乘」下古人乘向所釋立索車妨。「舊云」下釋妨，釋却成妨。舊釋意云「機索可解」者，機蘊於內，可發名索，機雖有索但冥在心，情未猶豫故使不述，雖情動於中未彰於口，祇由情故以天眼觀，進退生疑情從佛索。「若尋」下今家破舊。有文、義二妨。於第二妨中有四相違：第一與當文滅想相違，二「又佛」下與須見餘佛決了相違，三「又初」下與下不見上相違，四「又羅漢」下與修因時未見果相違。初二可見。第三引例，「又與攝大乘違」者，諸論天眼下不見上，必無二乘見於界外。「今言」下正釋。言「昔日」者，昔住小教，既其被斥情有所望，準此判意情通二味，因斥舊解情索理違，故今為立情索之義；若單論情取意為語，以機生故所以情動，故機情索通遍二酥，別分二味。「索求」至「之實」者，若是方便，昔實何在？「機在大乘」等者，釋求實意，至口索時大機已發，情求昔實意在今真，此則機實而情假。「又情」下

重申假以扣實，故情實而口假，故機情時未彰於口，口索之日必具機情。「六度通教例爾」者，向明兩教二乘既然，故知兩教菩薩亦爾。何者？昔五百八千俱被彈斥，般若淘汰受益事同，既見身子騰疑，佛釋理應霑已，默然在座佇聖申通。

「有兩章兩廣兩釋」者，此依未次，疏列稍似難見，準文次第兩章並標，廣釋間出。

法華文句記卷第六(中)

法華文句記卷第六(下)

唐天台沙門湛然述

「一等子」下標兩章門。言「子等故則心等」者，先明子等者，無非子故故心必等，其心若等其子必等，心即心性故佛性等，由皆是子故心無偏，財法復多是故心等。「車等」者，初明等意所賜不二，是故云等。但點所習無非妙乘，祇緣性同賜義則等。「而言」下却以子等釋車等疑，既云車等何以各賜？昔習不同諸位不一，至此所說無非一乘。何以故？若一人不遍不名子等。且云本習應遍諸法，一物不與不名賜等，所謂色心逆順依正行理因果自他解惑小大慧福，故知等賜祇是開彼三乘六道無非一如，故一一如無不遍攝遍具遍入，一切眾生誰無四方道場之分，誰不理有大車具度，待時待緣是故爾耳，故至今日方云各賜。言「橫周」等者，法界三諦並非橫豎，雖無橫豎法界從遍言橫則便，三諦名異言豎則便，不二互顯思之可見。言「四辯」者，謂法、義、辭、說，七辯大同。法謂一切法之名字分別無滯，分別三乘不壞法性。義謂諸法之義了了通達，知一切義皆入實相。辭即言說名字莊嚴，隨其所應能令得解，一切眾生殊方異類，多少廣狹諸

道男女，三世九世諸教諸門聞者悉解。樂說謂能於一字說一切字，於一語中說一切語，於一法中說一切法，隨所說者無不真實，十二八萬隨根所樂而為說之。「四無量」者，四諦為境，二苦二樂故也。本是不思議之梵行也，故《大經》云：

「慈若有無非有非無如是之慈，名如來慈」，故三諦慈攝四遍也。四弘四攝並依境判，方異餘經。「四弘」具如《止觀》第一第五。此之四弘即是前來四無量也。「四攝」略如《止觀》第七記。神通七覺並以無緣而為所依，如《止觀》第七無作道諦中明。「綰」繡衣也。「縵」者天子覆冠衣，前後垂者是也。非此中意，此應作「筵」即鋪席也。「觀練熏修」如《法界次第》具出名相。「止觀禪境」《玄》文定聖行中皆為實相故修，至果禪中勝用無盡。丹枕云「支昂」者，即車外枕，車住須支支之恐昂，故云支昂。「支」持也。「昂」舉也。「譬動靜相即」者，車行枕閑、車息枕用，用時常靜、閑時常動，實體與用亦復如是。自因之果法性無動，所以如風不移寂然而到，萬行無作眾智莫觀，此則三德俱不二也。以三即一故使爾耳。「車內枕」者，智首行身三珠如枕，所息得理法理而然。「赤光」等者，無他法間名無分別，以光譬智故云智光。朱正紫間，故以赤表無雜之光。南山註經音云：「西方無木枕，皆以赤皮內著綿毛，用倚臥也。」赤而且光。白牛為三，先明功能，次「白是」下辯體德，三「又四念」下論行相。初文者，修得般若能導假中，三教諦緣無不至極，故云「到」也。此名通有須體簡之。次體德中云「白為色本」，本體無垢故云本淨，修稱於性故云「相應」。「體具」等者，顯圓智也，惑體本淨約性論修名為「不染」，此即內充而外潔也。「又四念」下即是約境以釋行相，念即是智、處即是境，四觀觀處處觀一合，如全白是身，即此觀境

善滿惡盡，可譬正勤。由此成故，復令欲念思惟一心成無記通，化化不絕任運常然，去住自在故云「稱意」，餘法例如道品說之。

問：

此中大車等賜諸子，諸子得已始至初住，乃至猶在名字觀行，如何純以果義釋之？

答：

以證示人人行差別，明因等眾舉事示理，故但示云汝等所行是菩薩道，心佛眾生三無差別，是故理賜。行位等賜即果賜也。果理在行方可云賜，豈可理果與眾生耶？

「僕從者」，準對三德，應車體中分正及緣、對牛為了，此則義當修二性一，一復具三高廣不二，此中僕從與偈「僕從」言異意同，「僕者」進也、導也。「侍衛」者供左右也。

「僕」者下品也。今習大乘者自量己心，與此經文所列同異？若一句即是，為是何句？一句即足何須諸句？豈佛謬說彊騁文詞，煩列車儀銜惑迦葉？此大羅漢久為僧首，四十餘年不受真化，纔聞方便通歎二智，略開顯已動執生疑，情方猶豫慙慙三請，廣聞五佛十番開權，又覩身子三業領解八部引例，四眾酬恩，如來述成分明與記，經斯重疊宿種未開，纔聞大車便堪記莛。故知此乘觀法具足，仍存翦略粗點十觀，若廣張行相何由可備？不別解釋即悟無生，望上稱中、比下仍利。若此車譬一句徒設，則顯佛有綺語之辜，或舉集人添糅之咎，及責譯者混雜之愆；若屬對有由則行儀可軌，豈學大觀頓爾全棄，既失大檢小徑莫從，大小咸亡恐隨邪濟，乘壞驢乘為向何方？「譬果地福慧圓滿」者，行理窮也，福成行也。慧趣理也，自行德備是故內充，化他德具是故外溢，遍一切法故財無量，皆具二德故云種種。

列二藏者，行稱理故、理藉行故，更互相收方堪等賜。「一切」下引證二藏，如其不了陰入理藏，徒自虔修諸度行藏。言「一切趣」者，文在《大品·發趣品》中，「趣」謂趣入，即一切法入一法中，一法既然諸法皆爾，行理具攝一切法也。一切法趣文相開合，如《止觀》第二引。「自行此行理」下，次釋充溢。先直約行理，次「實智」下能導能照，即是修得三德意也。果極利物故名「充溢」。雖有二釋，佛智不殊。廣等心中亦二，但以心釋子故云心耳。文具三義乃名心等：一者財富，二者皆子，三者無偏。是故心等，亦應更云所以心等由皆子故；財富無量，自行滿也；皆子無偏，化緣熟也。「若富」下反以不等用釋於等，由財子互闕令心不等，應知非子及財不等，寄在昔教，故昔偏教教主化機二義並闕，如兩教教主貧法財，故不得云富；不知常住不得皆子；縱當教名子收機不遍，故亦非子則成有偏，互闕非等並闕可知。別教教道雖云皆子，兩義尚無，證道自同分等無缺，下釋子等例之可知。是故今經一實之外更無餘法，一切眾生皆是吾子，緣因尚收於散善，了種通攝於一句，正乃不棄無間，方稱一切之說。是故《玄》文明利益中，則序正流通未來永永，嚴王調達不輕龍女以義準知。況應以之言何簡於四趣，隨宜之教靡擇於順違？此等賜之大體也。故知子等心等之言，豈獨四大聲聞而已？所以諸法皆藏咸子無偏。

「今七寶」下釋三義也。先明財多，言「教行」者，機應相對，且從現文益者說也。次「各各」下明是子無偏。言「各各」者，由俱子故，「不差別」者，由無偏故，各賜等一祇是開權。次釋「各」義，故引身子等，本習不同故各皆同入實故等。「又方等般若」者，約法已開自在根力，其根鈍者於二味初，得方便教中之益者於彼得益，諸位諸法種種

不同，故皆以實當位開之。「所以」者下釋子等中言「兩等」者，應但云「子」，「兩」者恐誤。文舉財等況於子等，且以處等而況子等，子本一家今周一國，何況子也。言「一國」者，寂光土也。遍益法界理亦不窮，況同居土結緣人耶？此舉廣處以況略人。「次釋」下正明子等，復以非子況之。言「非子」者，且貶正因不同緣了，故抑言「非」。等陰無偏況結緣子，故約無緣慈對本有理，無非吾子寄化儀說，且以昔世未結緣者而為非子，如來常給子自不歸，無緣通覆故云周給，人天善惡與法界同，故父果車是子理車，但開其情假名等賜。眾生無盡車亦不窮，不窮故不匱，不匱故無偏，望迷為開、悟本非閉。「無緣尚度」者，緣了之子是先結緣者而熟脫之，正因之子未結緣者為其下種，故云「尚度」。故以種者況先結緣釋不虛中初佛問者，本但許三而今與一，非虛妄不？欲令身子領實，故以虛妄問之。答初免難，不虛釋中。《經》云「若全身命」者，具舉身命況而拔濟之。意云全於小乘五分法身入空慧命，則為已得昔來所玩，況於火宅方便濟苦本在大耶？

問：

經文即以拔濟況於身命，拔濟正應以大況小身命，何故疏文不用拔濟，而云命重身輕，乃以小乘五分為身，用況大乘實慧為命。何以小身對大命耶？

答：

此乃借義互說，小中自以無漏慧為命，大乘自有平等法身，具足應以大小身命以為對況。

「免八苦」下結向命重身輕意也。當知借於小命為大命，初用小濟存五分身，已得珍玩，況常於火宅方便教小本在於大，而今獲大，豈虛妄耶？小乘五分法身具如《俱舍》云云。

「況二萬億佛」下指昔因也。經中但以今世火宅況之，疏中加於昔大以釋。從「圓因成」去指今果也。「不乖本意」者，此述長者本意，若小若大俱有本心，大本為本小本非本，許小不與尚無所乖，況更與大寧乖本意？如許少財與少非妄，況與大位得過於昔，寧非本心？信知如來本非小化，所以財但免於分段之貧，位則超於二死之賤，一義兼備何乖之有？但小非究竟，不須更與，故云不與耳。「本知無三」至「本心」者，明不與意，昔非本意故今不與，《經》云「方便令出」，疏云「令不墮惡」者，令不墮故方便令出，方便令出故令不墮惡，則一意也。「結前」等者，雙釋兩結皆安似者，文似偏結理必兼具，二輪別故所對不同，故借二輪以消二結。

「自體」者，實報土也。此是攝大乘師從因立名，謂有為緣集即同居因，無為緣集即方便因，自體緣集即實報因，亦云法界緣集。今疏前二仍舊從果立名，後一依彼從因立稱。

「皆是妙色妙心報處」者，既云一切世間之父，故知三土皆是證道色心報處，寂光既遍遮那亦等，諸身既與法身量同，諸土亦與寂光不異，如像如飯如鏡如器方之可知，一切眾生無不具此，果報未滿全局在迷，迷故陰質局彼太虛，滿故即與法界等量，應三土者從化事說，故云處等。「於諸怖畏」等者，且約界內因果而言，以對諸子是所畏故，故云「永盡」。所離同龜、能離理極，故云「無量知見」等。有人以初地離五怖畏用釋此中，都不相關，上不及諸佛、下過於離界，望諸釋義其例若斯。

「但譬中驚怖在前」等者，前云「即大驚怖而作是念」等。次云「戀著」即是重釋所見。今合不覺在前者，先云「眾生沒在其中」等，即是略後便明廣也。「拔苦等在後」者，次此文後方云「我為眾生之父應拔其苦難」等。「應拔其苦」

至「慈之力」者，大悲且從拔濁、大慈與其大樂，故慈從化意、悲從用小。「上譬有勸誡」等者，釋譬及法有無之意，即是旁正相即，即是其體本同。況此二文既是二悉，當知勸善本令斷惡，斷惡本令勸善。

問：

二體既同，何須立二先辯互無復更相即？

答：

門別故二、體同故即，雖復勸即是誡，但是勸家之誡，誡即是勸，但是誡家之勸，故兩門各存不妨體一。

問：

若爾，一門廢之理亦何爽？

答：

若善達二門，一門亦足，但一門若廢則二義俱虧，況表父慙慙先勸又誡，或時各逗機宜不同，化時不別共成一事。

「我生已盡」等者，無學四智羅漢皆具，或慧解脫未得無生，今以無依是初後二智，無求是中間二智，後有即是所依處故。若生已盡，未來無依，中間二智盡三界因，名已辦等，故云「無求」。「上有真似等四位」者，賢合為二，及聖位二，今依前外凡，亦但聞慧為一，思修為一。「辟支是法行人」者，一往且對聲聞憑教，所以支佛自思為法，然支佛必自證，聲聞具信法，信法具如《止觀》第五記引《婆沙》等文。「聞法少」者，支佛或聞教墮在聲聞者，亦是因信但云聞少。「此門」至「非佛」等者，《大論》云：「有一道人問佛：大德！十二因緣佛作耶？佛言：我不作。又問：餘人作耶？佛言：亦非餘人作，有佛無佛本性有之。」夫答問有四，此即決定答也。若其廣出三藏諦緣，具如《俱舍》、

《婆沙》，《玄》文略出。「但合」等者，以此四中二正二旁，當知由免難故索車，由等賜故歡喜。

「門有三義」者，三門之中出別是門入者義立，從一色心入一色心，門以經遊為義，但未出名入，從一入一義言為入，實非外來。「若作出者」，須兼三藏，今立通教所詮，以此兩教所詮同故。言「若別義者」，依別理人。言「所詮」者，意顯獨教門義不成。經雖云教，必須對理，故知別教雖詮別理，亦非車門，但對通藏而立別名。由緣別理故名為別。次第之初與藏通人咸出火宅，據出宅同仍可名通。初證又同兩教涅槃，故亦可云得涅槃樂。三德具如《玄》文三法及《止觀》第三顯體中說。「此釋小異於前」者，前云意不在三，今云本欲與大，雖復小殊名異義同。

「有一大宅」者，有人云：且指一方三界，故云一。他人廣列利鈍章門。「三界無始為久」者，

問：

若從因說或當無始，若從依報初禪已下賢劫近成，云何無始？

答：

眾生無始具三界因，惑種不亡故云無始，故依報處壞而復成，第四禪去及無色界，雖無災壞因果相成，皆是無始無常故也。然終不如約正報釋其理便也。

「念念相續」等者，相續故高，無常故危。「意識綱維」者，統御一身其猶梁棟樹立一屋。「圯坼」者，上下毀裂。「褫」脫衣貌也。「因緣觀心兩釋」者，如云頭殿腹堂，即觀心也。如云色堂欲舍等，即因緣也。命根已下文並觀心也。

「八鳥譬八憍」者，但慢與憍能所別耳。諸教亦以七慢釋慢，此中所釋亦與《俱舍》大同，其意稍別，今略比之。盛壯憍

如我慢，與《俱舍》名義並同，壯故我彊。姓憍如大慢，《俱舍》云：「於他勝謂己勝」，如世寡姓尚未謝於崔盧，如梟尚食於母，況貴姓耶？富憍如過慢，《俱舍》云：「於他勝謂己等」，如世貧者尚不下於石崇，況實富耶？自在憍如邪慢，《俱舍》云：「於有德中謂己有德」，如薄祐者尚無屈於有德，況有自在者？壽命憍如增上慢，《俱舍》云：「未得謂得」，壽高計常，如少尚未肯尊老，況實壽高？聰明憍如憍慢，《俱舍》云：「於他等謂己等，於等而輕」，如力雖劣尚欲輕彼，況實齊耶？行善憍如不如慢，《俱舍》云：「於多分勝謂己少劣」，德業天隔，謂稍下於高蹤，況少劣者？色憍如憍慢，《俱舍》云：「色不如他亦謂己等」，陋者自得未肯劣於潘安，況美姿貌？略對且爾如名不同，此中直爾有此八事，故憍慢者未必全有。「自愛為貪」去更以三毒例釋同異，故四思惟並有二名，所從得名不定故也。蟲名獸狀鬼體神形雖即非要，與使為譬亦可略知。「虵」即黑蛇也。故《漢書》云：「玄虵蝮者。」《爾雅》云：「虺長三寸大如指」，江南謂虺為蝮，有牙毒，鼻上有針。「蜈蚣」者，蜚蛆也。有人云：能制蛇，若伏蛇者多是赤足者。此語有損，不思來報。「守宮」者，蜃蜃是。有云：在舍為守宮，在澤為蜃蜃。「鼯」似鼠，若獸名作「狢」似猿。若作「狢」字，《玉篇》云：「似狸亦噉鼠，天若雨於樹倒懸，尾有兩岐以塞兩鼻。」「狸」字《說文》從豸。「鼯」者，《說文》云：「小鼠。」《玉篇》云：「有毒螫人及獸，至盡不痛，即甘口鼠也。」「咀」祇是嚼，「搏」擊打也。「撮搏」取也，亦拍亦撫也。

「愛心貪」等者，寄此與鈍使對辯，諸見在後鬼神中明，亦可是鈍中利也。若從鈍說道理亦是鈍中道理。「推求」去

釋也。如此土儒宗亦計天命氣等，並鈍使攝，欲比西方道理天隔。「一云」去，重更全作鈍使釋也。「攄」者，《釋名》云：「叉也。」謂五指俱取也。「掣」牽也。亦云向前攄、向後掣。「嚙喋」者，「喋」字亦作「齧」，聚唇露齒也。「嗥吠」者，出聲大吼也。《經》「魑魅」者，物之精也。《通俗文》云：「山澤之怪謂之魑也。」《西京賦》云：「山神虎形曰魑，宅神豬頭人形曰魅。」「魍魎」者，木石變怪。《玉篇》云：「水神。」「孚乳」者，《玉篇》云：「伏卵曰孚。」《通俗文》云：「卵化曰孚。」《廣雅》云：「孚亦生也。」「乳」者養也。故鳥生曰孚，獸生曰乳。言「自類」等者，即同類因得等流果，以子似父故以喻之。《俱舍》云：「同類因相似，自部地前生」，即五部九地，但約過去以現在為因，廣如彼文。「鳩槃荼」者，可畏鬼也。「蹲」虛坐也。「踞」實坐也。

次「捉狗」等者，有此一釋故曰「一云」，狗足如因、捉之如謗，捉足撲之如令絕聲，故云「令其失聲」。因果法爾不由執無，却由捉撲所以有聲，如由計故所以有生。「以脚加頸」者，聲不絕故，復以狗脚加於狗頸。謗無苦因之上，復更撥無苦果，如脚加頸，望必絕聲，聲豈不甚，撥因尚生撥果彌甚。「集本得果」下釋上句，捉狗兩足豈能絕聲，徒謗無因果何能免果？「集無得苦」下，釋下句，如加頸時欲令絕聲，由加聲大。又「謗無苦因」者，祇指非因計因，即是謗也。本是世因今謂出世，即當謗無兩因故也。

「觀解」者，前約事釋，多在斷見故云「撥無」等；今約觀釋，義通常見及以邪正，以佛弟子亦有修六行觀者，故今用之。若外人修多在計常，或計四禪乃至非想，為常故也。凡云觀解須順內故。又云「作不淨」等，此意亦以出聲為失，

由觀故生如由撲故聲。「今不得起」者，復以絕聲為失釋也，故云不起。「豎入」等者，如六十二見雖有眾釋，多約三世，過去來今、從今入未，故名為豎。「橫遍」等者，如二十身見一陰四句，四句相望無復優劣，故名為橫。不修善法為此縱恣，所以不修非撥無也，雖不撥無亦名無慚。

言「見取」者，非果計果，非想非是涅槃之果，計之為常。無色唯心名為「咽細」，三界壽極名為「命危」，計之為常名為「保壽」，保壽正當計果義也。「非想」下重釋計失。「首如」等者，根本之我如牛，世以牛力為大自在，計我亦爾，於中復計我之有無，如生二角。「為身是我」等者，以我與身更互有無。為身是我者，執所為我；為我是身者，以能為所。身即是所，我即是能，如以五陰計一陰為我，餘皆我所，謂僮僕瓔珞窟宅，若計常者，身非是我，身斷我常。若計斷者，身斷我斷，或俱常斷。具如《止觀》第五記引《阿含》本劫本見末劫末見，然其所計能所雖殊，計有義等，或時等者，是諸外道於一身中前後計轉，所計之極，極至非想，以所計為頭，彼地斷常更互起計，如髮蓬亂。計常等者，互相是非，彊者伏弱，弱者從彊，皆破他從己如相殘害。計此我者，有斷有常即邊見也。

「夜叉」等者，初二句「總結欲」者，未分利鈍，「亦是」下更別語利鈍意。亦指初二句，即上句利、下句鈍。「並是有漏」下釋第三句，有漏之心皆無道味之食故飢，以由飢故生死速疾故云「急」。《經》「四向」者，見惑雖多不出四句，利鈍並有飢急之義，經文且從利使以釋。「闕看」者，私竊也。看不正者，由隔窓牖，故見空而偏，空無偏正由彼窓闕，理無是非計者成過，故云「滯著心多不會正理」，故知邪正誰不各謂仰慕至道，此二句通結二使。次下二句收廣

結非。「是朽故宅」等者，上文云「今此三界皆是我有」，此從化主統而言之，為生取土。言「朽故」者，從生以說。故前後文國城家等隨其義勢，或優或劣無不屬生、咸歸長者，一色一香一切皆然。「長者」下釋下二句。「內合」至「捨應」者，合此二句。若以十六王子為常教者，應云王子捨應，今從果說故云如來。又捨應不孤由大蔣故，故知非但捨應之後起濁，亦乃由濁起故捨應。故知前諸起濁救火大化擬宜等文，意皆採取大通後文。準此中意，隨根上下三周不同，究其根源莫不皆爾，故得通用。「壽量」者，助成近義，實成既遠中間數成，成即是出，且約一期故不云多。又覆本故不可云多。「火起之勢」者，此中勢相皆應須作見修兩釋。應知通論勢有二種：一者勢分，二者威勢。勢分通至非想，威勢燒無不壞，今當界二勢亦復如是。宅寬舍狹，三界為宅，五陰為舍，若且指欲界準例可知。由濁倒故身命無常，故作無常消此文也。被燒相中分為三義：初二句屬見，次一句屬修，次三句明不出所以。專由於見，故重云槃荼。又初二句通列，故云「鬼神等」，等取蟲獸。次一行別列，故更云「鳩槃荼」等。初二句中下句正明燒相，故云「大叫」。次一行中下二句明愚不知出，正由不出故燒，燒故不出，故總屬燒相。「哭泣為揚聲」者，此以十二支後愁歎憂惱，來釋此文，此是古人釋哭泣等通遍三界。今不用舊釋者，但在欲界人中南洲有禮度處，餘所不攝。「戒取本不計斷」，若因擬果故。

色界火起所燒類中，亦初二句鈍使，次二句利使，然火勢中文略不分利鈍，應須義說，故欲界中亦不分利鈍，今色界亦爾。次明相中方具利鈍，即「相奪」等也。既於禪中起諸見惑，帶見修禪，或禪已見起或禪見俱發，若禪已見或可見存，或復俱失。「所計異」者，具如本劫本見等也。言「默

然」者，此準大乘一一禪中各立默然，如初禪中默然第六，乃至四禪默然第五，以著默故失於無漏；依餘經論道以著禪而為默然，或以一心支而為默然。「欲界貪未來定已斷」者，性障未除名伏為斷耳，故惡獸噉時方乃名盡。「欲界」至「如猛焰」等者，煙焰上升以烟過焰，故用譬色。又焰猛煙微如色輕欲重。身等遍於二界四倒，故云四面等也。「亦通」下亦可雙譬二四，故四大皮肉在身四邊，如四面咸苦故云「充塞」。

「蜈蚣」下明空中事者，前云藏穴以譬色界，今乃出穴故譬無色。言「空中」者非謂虛空，既以舍內譬欲入、穴譬色，今以穴外空地為空，以譬無色，色界如穴，厭下如燒、欣上如出穴。「若爾瞋通三界」者，前欲界中以蜈蚣譬瞋，此中例之不別分出，既云蜈蚣復是無色，故譬彼瞋，色界之中雖無蜈蚣而云毒蟲，即兼蜈蚣，如色界利云毘舍闍，即兼諸鬼，故知瞋通三界。小乘中云上界無恚，非盡理也。然諸煩惱輕重雖殊，尚至等覺，豈隔無色？但名同體異理須分別，今所燒類略無鬼神。「若得」等者，若無色定起尋即生著，故名為「隨」。「既離」下緣定計非想，故云又諸餓鬼頭上火然。「非想亦有八苦」者，文已列七闕愛別離，應云失定時苦名愛別離。但文中七苦初之四苦，約彼定體生彼細想，剎那不住名為念念，病死可知。次有二苦以對修說，修上失下通得名離。次五盛陰復約定果，前四第八在果故也。若因若果皆約彼定，故得言之。

「不處第一空座」者，第一義空為智理合，與悲同體，今言不住無悲之智，恒居有智之悲，故云「不處」。故知無緣慈悲方可與智同體。「舊云」等者，佛豈不知而待他告？

「又云」等者，豈有物機還却語佛云汝子耶？縱感應相關，

以生望佛為他人者，有何不可？然消經文聞有等言，却如以下語上故不用也。「今云」去正釋，凡云汝者，可施於師，師即法也。他義及上二理俱成。

問：

真如法界可是佛師，觀機三昧縱名為法，祇是照俗，如何名師？

答：

觀者屬智，智即是佛也。依三昧起照故得是師。雖云觀機，照體是法，如佛眼觀等故有此眼，方能觀機，義之如遣。

「又云」下約大悲者，他義更親汝義稍切，以無緣慈望於應身，故無緣慈告於應身，令起化物。「云云」者，對上辯異出觀疎意，但令法正喻且分成。

「問子本」等者，答中兩解妙得事理。初事答者，雖未曾出義似先出，雖即非入義似後入，由出未出故入似入。又下約理解者，本淨故出、無明故入，亦從義立非出非入而言出入。約事解中即退大後，以著五欲而為遊戲；約理解中即以戲論而為遊戲。言「戲論」者，即三界見思，見思即理故出，理即見思故入。如《淨名》中尚以小證而為戲論，故云：

「若言我當見苦斷集證滅修道，是則戲論非求法也。」故實相外皆名戲論。故事理二解並於大通佛時雖發大心未破無明，是故具於事理二義。「大善」下釋退之由及以樂著，昔結緣淺名為「未著」，退後流轉唯有無明故名「無知」，即此釋意亦具二釋，思之可見。

「四行半頌上我當」等，是誠門擬宜應更略分，初一行正明擬宜；次一句總立所燒即是見思；次一句總明燒勢；次兩句略明燒相也；次一行半廣明所燒，文中雜列見思二類不復次第；次一行況結，於中初二句舉所況，次二句正況。由

無定慧是故飢渴，已可怖畏，況復更為濁火所燒。如得上界有漏定時，無無漏定已為小火之所焚燒，況墜下欲大火所燒，即指飢渴以為此苦，是故應求大乘永離。

「諸子」下三句，不受即是無機，亦是稚小無知故也。文中略故但云「無知」。《經》云「猶故樂著」者，既無大志復不習小，已無大小復著三界。次「第三一句正息化」者，見思不已故息大化，若見思不已尚有大機，如來於時亦不憖大，但緣大小俱失唯有見思，故於二途且令出濁先施小耳。「前三行頌擬宜」者，初一行明擬宜意。次一行用小之由，由著見思故唯施小。次半行用小之意，若不用小則大小並亡，故云將為火害，害故喪身，喪身故失命。次半行正思用小。勸轉中《經》云「妙寶」者，仍屬方便，如滅止妙離，《阿含》云「妙中之妙」等，若妙寶是大，何故皆詣父所索車？示轉中《經》云「在門外」者，如示四諦令知出世，故重勸中云「汝等出來」，勸其行相，應須觀諦而得出宅。次證轉中，經文意者，吾善造車以給一切，驗知自必不乏於車，引自無謬證賜不虛，故知以己所用之車，勸其令得。舉己例彼，故云「在外」。《經》言「四衢」者，即四諦也。前不許作四濁解者，準此中意。

「初在門外」者，初子猶在內是故父立，今子既出是故安坐。又大機未會，是故云「立」，小化已周是故「安坐」，故知立者冥利、坐者顯益。《經》云「而自慶言」等者，得所化機是故慶快。二萬億佛所教其大緣，是故云「生」。中間小熟是故云「育」。經此多時數數成熟，將養不易故云「甚難」。大微故愚小，起濁由無知，由因招果故云「入宅」。

《經》「多諸」下二句，述其所起見思之火。《經》「大火」下，述其被燒火勢。《經》「而此」下，合其見思。《經》

「我已」下，明歡喜之由。《經》「是故」下，結歡喜意。「知父」下三行索車者，初二句明索車時，驗知上文是父坐也。次二行正索，次二句結索。於正索中，初一行正索，次一行述許。等賜中云「上文」至「合有五文」者，無合釋等心，頌中合復無廣等心，既有等車必知心等。「行具一切法名藏」者，但約含藏為義。「六根具一切法名庫」者，藏寬庫狹，亦可互論云云。但約盛貯諸庫不同，如根各異雖異各具，故於諸根具一切行，以行歷根，即是根行皆具諸法，即藏深庫近。如行遠根淺，雖有遠近皆具諸法，約根論行無復差別。自非一家依經述釋章疏之例，豈可聞此以根以行為藏為庫，各備諸法。《經》「大車中意」者，因果所有總名眾寶，約教修得義之如造，性修不同權宜名造，行多子多故車非一，是故所造諸而復大。又須示方知子修名造，以性泯修造還本有即車體也。「莊校」下即具度也。初一行如前釋。《經》云「真珠」等者，出幘蓋相。慈門非一，猶如網孔，一一孔中皆一真珠，如眾慈門並稱於實。前文但云「垂諸華纓」，祇是直令見者欣悅，今云「處處垂下」，乃明眾機遍悅。《經》云「眾彩」等者，上句明垂化之處，設應不同；下句明攝物之宜，無所闕少。《經》云「柔軟」者，前直云「重敷」，今加歎「柔軟」，又以貴氎而覆其上，諸禪自在故云柔軟，以妙冠毳如細覆上。「茵」者，《說文》云：「車中重席。」具足事禪有異凡小，故云「鮮白淨潔」。得車歡喜中云「橫遊」等者，諸法在於一行一法權實具足，故雖合一四相宛然。

「四門」至「四十一位」，具如法說理一四釋中，位門二釋其義已具，餘二已如前說，準上釋意本無橫豎，義分四相。今亦如是，本無橫豎寄於門位而論橫豎，亦可諦是約智，

前從能照、今從所依，望前唯闕觀心一種，究竟四德即道場也。「九種世間」者，祇是九界耳。七望於九但除四趣離開菩薩，以子義通故世間從九，結緣義局故方便唯七。《經》云「一切眾生皆吾子」者，如《大經》中一切眾生無不皆至大般涅槃，子義在因、涅槃在果，大乘宗要莫逾此二，皆悉云有，安順權教云一分無。《經》云「無慧心」者，通語無實。

「眾苦」下於中初二句總標，次二句釋，次二句結。《經》云「寂然」等者，在王三昧用智，即是安處故也。《經》云「不退菩薩」者，不退義通，亦兼三藏云云。「長行不合索及歡喜」者，以免難兼索，以等賜兼喜故也。合中但合後二不合前二者，於四段中，又是免難索車為旁，賜大歡喜是正。

「我雖」下第三一行半，文又二：初一行明障除，次半行遂本心。「若人小智」下第二七行，具足四諦，初二行苦諦，次二行集諦，次一行滅諦，次半行正明道諦，次一行半明此四諦脫非究竟。於苦諦中初一句標說苦由，由小智故，但有世智唯堪說小。次一句明以集重故須明苦諦。次一句重指苦由。次一句正明說苦。「眾生心喜」去一行明稱本習，於中初二句明機，次二句明應。應中言「無異」者，如《遺教》云「實苦不可令樂」。次明集諦中，初一行正明集諦，次半行顯集諦能治，次半行明集過患。次明滅諦中，初半行明滅集功能，次半行得名，次明脫非究竟中，初半行重舉得脫，次「是人」下二句徵也。觀諦得脫為何脫？次「但離」下，釋離界繫但明小脫。次「其實」下釋離下三偈釋者，初一行半以無上道法斥，次一行半出佛本心。明「惡數」者，今文但云說不說耳。有人分此云：先列惡因，次列惡果。惡因十四：一憍慢，二懈怠，三計我，四淺識，五著欲，六不

解，七不信，八嘖蹙，九疑惑，十誹謗，十一輕善，十二憎善，十三嫉善，十四恨善。次惡果中先釋，次「舍利弗」下二行結。初又二，初明由謗墮惡，次「如斯」下明由墮惡故不得值佛。初文又三，初地獄者廣敘非時，如此分文非不一意，而無所以。次畜生中言「斷佛種」者，正當破壞緣了二因，故前文則斷一切世間佛種，此經遍開六道佛種，若謗此經義當斷也。

問：

謗經生罪，非經為罪緣？

答：

罪福由心，經乃緣助，其猶四大損益斯成，然從佛元意唯為生福，是迷者過非路咎也。

三三賤人，次文又三，初明不值佛，次復入惡道，三復得為人。

法華文句記卷第六(下)

法華文句記卷第七(上)

唐天台沙門湛然述

釋信解品

有人以信解相對為四句，鈍根正見信而不解，利根邪見解而不信，利根正見有信有解，鈍根邪見無信無解。初二二句依何得名？若第三句當此品者，若約小乘得作此說，不合釋此。若法執中見等，聲聞領時合入七地，云何猶在初信心耶？有人以通大地信數慧數為信解體。今問，體是何義？指心所耶？如此心所聖位攝耶？凡位攝耶？若聖位者大小聖耶？小非今意大深淺耶？況今聞實而領解耶？故信解今經已入初住，則非小乘心所所攝，舉一例諸餘皆準此。有人云對前七異不成異也。一所從異，今謂不然，三根聞略悉生疑動執，但信解前後何得云身子從疑，此中從執有疑必執有執必疑，況疑執名通而須簡小，小乘疑執見道已除，安隔二酥仍須互立？二廣略異者，此亦不爾，但文異義同，故身子云將非魔等，及述五佛言略意廣豈名略耶？三遠近異，此亦不爾，文義俱同，非但此文述道樹前，身子述本著邪見時亦過道樹，故無異也。四通別異者，此亦不爾。文異意同，身子既云我等不預，又云我等同入法性，又云若我等待說所因，又云我等不解方便，敘失之文四度云等，豈有述得別在一身？此雖列四僧首又局，是則身子通及一切，迦葉別在四人。

若爾，初周何不多記聲聞？

答：

四眾八部即其人也。

第五不論。六歡喜異者，此亦不然。若言身子獨有先憂後喜，前置等言則憂通一切，故知喜雖前後憂無等降。七云一四不同，不爾之意亦如向破。

有引《婆沙》云：身子上、目連中，餘皆下者，其語似同彼小今實，文意永異不可雷同。《正法華》名「信樂品」，其義雖通樂不及解，今明領解何以云樂？

今未釋品名，便引古人判品意者，釋題失所由失文意。於中初通列三時云一往等者，以此品內具領始末，退大之後更以小起，以為一往，中間為隨逐，最後為畢竟。古人但得三時之名，不了其意。今為五時，加於探領法身之化，尚恐不了四聖之情，但作一往等名焉消此品？故須引破方識正理。總有六師。「僧那」者，此云弘誓。次「私謂」下破。初總斥者，書云：「剝絲盈筐不可織為綺綬，玉屑滿匣不可琢為珪璋，諸解碎亂不堪依準。」「夫一往」下別破，仍先標初、後略出大旨，中間例知。次正別破中，初兩句縱而破之，乃許第二第三一往，故以其一往而破初師及第五師。次「若法華」下復以第五師一往對第二一往而為例並。次「又二乘」下以第三師一往破第一師一往，於中先並破。次「若一破一不破」下立例。次「又父子」下單破初師畢竟，遙見其父即名相見，名畢竟者，華嚴教時已應得記，則法華無用。「若後畢竟」下倒並，若後是者前無復用，若無復用昔日聞大結緣不成。又若第二三四師所立畢竟皆在法華，意則可爾。一往隨逐近遠難依，第五師一往既同前破，隨逐畢竟非釋《法華》，豈有現在一化必令至於金剛？第四師章安無破，但是略耳。其云一往在於轉教，則轉教已前向非一往，為何所名？以得悟為畢竟，五品六根復非一往及以隨逐，為名何等？然諸師畢竟皆不破者，前四及第五多分皆至法華，云至佛果，

縱有小失而無大過，但不可定以金剛心為畢竟耳。今師意者，一往等言待至下根論宿世時方可商度，以人天乘及以說大在往昔故，往昔已後皆名隨逐。如何二三四師以今世三昧而為隨逐？故不用之。次「私謂」下破本迹者，若指此為迹，應當已是本門動執；若預說後品，乃是此中成顯本竟。後文無用，故不可也。

「今釋品者」下，今意且論中根信解，故先以三周之初十義中五而判其意。夫根有利鈍，即前轉根。不轉根感有厚薄，即前惑有厚薄。說有法、譬，即前通別。悟有前後，即前悟不悟及悟有淺深，餘意非正。以是義故，所以三根前後領解，何須於此立一往等？「豌豆」者，若作「剗」，刀剗字耳。二乘之人於法華前，如生豌豆鑽刺不入。「但念空無相願」者，是其當教入無漏門故常思之。「歡喜踊躍」等者，文中雖以信等四字用對信解以為為人，此善必藉初歡喜也。況理善生破惡獲證，圓融四悉一時俱得，即分證之第一義也。餘之三悉當位為名相從云分，故此四悉發必俱時，但以信解對為人便，且別言之，此乃通中之別耳。此中何故四悉俱實？以從聞法得解故也。不同前文列眾帶小三悉在事，第一義悉仍須教分，五時之終方辯今意。

次「稟小」下約教釋，此欲約位以釋信解，應具列四教，但總標云「稟小大教」，小即三藏、大須指圓，且略中二，以大小教無不皆立二行二道，故先明小，次「準小」下以大望之，乃分兩字以屬二道，破疑故信、進入名解，信通二道、解唯在修，故云「修道名解」。若準此意，但應初住以為見道，初見理故；初住加功名為修道，依理修故。文中不云二住已去但云進入，即從初住必有增進，故諸聲聞聞法已後多入修道，今從聞法增進邊說，故云信解。亦如十六心名為修

道，若昔密入至此灼然全成修道，從顯露說信解同時。次「文云」下且通證入位，不分信解。「近領火宅」等者，聞譬解已必解於法，豈有悟後而更迷前？是故皆須法譬雙領。「慧命」二釋者，前是因緣，次「諸慧」下約教。三一對辯從事行異，故屬因緣。「佛命轉教」屬約教者，此有二意，屬熟酥教已名約教，至熟酥時冥成別人，復名約教。亦應具對五味四教，思之可知。「三弟子」下釋疑，非全不轉多少論耳。新名具壽，具不及慧，壽豈過命。譬喻四番者，長行偈頌各有總別，亦可各有開譬合譬，二途四番各有開顯。然前釋勝則應後文二十二番。「心發」至「意也」者，準此但以聞譬信生入位，即初住去不論見修。「例身子」等者，發希有心，心領解也；即從座起，身領解也；而白佛言，口領解也。應注云云，令如向對，具如身子領偈，文無者略。

述僧首等三不求者，述昔失也。初失者，執小臘則大法全闕，不棄小由未識開三，自固則小執未移，護彼乃迷於大軌。第二失者，一生斷證，是故自鄙年高，敗種未祛，不任之見仍在。第三失者，昔迷義旨徒計正位之功，由斯固情大心難發。「高原」下引譬自斥，先譬、次合，已有得故所以不求。《經》云「但念」等者，亦可具依《俱舍》，出十六行以為所思。十六行對三空，如《止觀》第七記。「或指」至「為僧首不求」者，由居僧首，故於小大諸座久聞。「無量珍寶」者，昔般若領教謂為菩薩，豈圖於今全蒙等賜。「咨發」下「云云」者，應如世禮，欲有所決，須先諮發。

譬文為五，始自相失，即結緣已後終至等賜，即聞譬之時，若合四五祇成四段，故光宅十譬不應今文，故前文云「於四人乖離」，離破光宅、乖斥餘師，餘師雖不離為十譬，對當文相又亦乖張，具如前斥。「西方」等者，彌陀、釋迦二

佛既殊，豈令彌陀隱珍玩服，乃使釋迦著弊垢衣，狀當釋迦無珍服可隱，彌陀唯勝妙之形，況宿昔緣別化道不同，結緣如生、成熟如養，生養緣異父子不成，珍弊分途著脫殊隔，消經事闕、調熟義乖，當部之文永無斯旨。「舍那著脫」等者，迷於舍那不動而往，彌陀著弊諸教無文，若論平等意趣，彼此奚嘗自矜，縱他為我身還成我化，我立他像乃助他緣，人不見之，化緣便亂。故知夫結緣者並約應身，如云我昔曾於二萬億等，況十六王子從始至今，機感相成任運分解，是故不可以彼彌陀為此變換。「非結緣已界」等者，本結大緣寂光為土，期心所契法界為機，退大已來機土全失，今流五道望本為他，方便有餘尚非已界，況復五道流轉者耶？

今窮子所居現處五濁，且以所住望本為他，自爾已來常在三界，故云「久住」。「此緣」至「長大」者，機中稍厚且與著名，仍未復初但云「三十」。「緣既」下以苦為機，故知猶在小化前也。到而不識故名為「遇」，是昔曾見故名為「本」。「苦為機」者，既失大小唯有生死，於生死中有機可發，冥扣妙應大悲之城，大應尚疎機且對苦。「一念失子苦」等者，以念子苦思種種門，念令得樂復思一門，雖復雙念二俱未剋，今忽得之從本志說，當宣佛道且云一門。「子既」下釋上兩意，初棄大善而入生死，故云「不當」，前釋譬中門有入義良由此也。故動父憂釋初意也。離種種誘，父意元以圓門通之，當有得義預動父喜，釋第二意也。「初譬如」至「領耳」者，第三經初述領不及，意在此也。十界七善進退等中，菩薩最難，以兼三故故別語之，菩薩尚然佛界永絕。「解心無力」至「長大」者，昔修觀行雖觀理即，未入似解不能除濁，故云「無力」，義之如幼。退大已後名字全迷，義如厚重，內熏如加故名為「被」。大仍未遂但可先

小，大善當遂名「稍欲著」，此探後說也。「逃逝」等者，佛豈捨物？隔故不見，義當於逃。

言「生死五欲以為他」者，既大涅槃方成自國，故且以五道流轉為他。「或十至五十」者，自退大來升沈不定，故著「或」言。「幼有二義」至「耽迷不返」者，初標二義，「則不」下結成，次「譬」下合譬中云「結緣已後」一句總合，通貫下二。次「大解」下合初義，「尚有」下合次義。由發大已來三惑全在義之如癡，解心雖薄冥資遠漬密益不輕，以緣微故挫言殘福，自爾已後未墜三惡名未遭苦，但保世樂故未復初。次「今習」下反上二義，初文反前初義，既微向道有斷惑義，義似免癡。「遭苦」下反前次義，納種在內故曰「冥熏」。復被中間外緣擊之自爾微發，復由遭苦為助發緣，故善惡兩途冥顯熏被。「此二為機」者，若宿無大緣及中間小熟，借使遭苦機感不成，祇由大小兩業冥熏成機感佛，佛居本國義當向國。「若以人天」等者，若無大種單人天善無感佛義，不獨為人天垂八相故；若有出世機緣，諸佛菩薩尚入惡道，況人天耶？「在三界」下明諸子等大善未熟，縱生人天亦未感佛。

「今佛」下以有斥無具指四見，明機成感佛及佛出機成。若通論機雖通十界，終於十界取出世機；今從別置通用消此品，是故下文東南方梵云「一百八十劫空過無有佛」，乃至上方云「於無量億劫空過無有佛」，大通出世乘光而來，當知中間皆蒙冥被。「於中求正道」等者，以計常等而為正道，種種苦行以為助道，雖思惟邪理堪為正機，然由久遠大種熏被。「大經云諦觀四方」者，《大經》三十「如恒河中七種眾生，第一人者入水即沒，譬一闍提。第二人者出已復沒，有信故出、不修故沒。第三人者出已不沒，即內凡人。第四

人者入已沒，沒已出，出已住，遍觀四方；身重故沒，有力故出，習浮故住，不知出處機，遍觀四方，譬於四果觀於四諦。第五人者入已沒，沒已出，出已住，住已觀方，觀方已行，怖故即去，譬支佛也。第六人者入已即去，淺處即住。何以故？觀賊近遠故。譬菩薩也，不住生死故去，安心故住淺處。第七人者即至彼岸。」外道得度皆由觀諦，與觀方義同，是故暫引。

「本國如上」者，上以佛已界為本、餘皆屬他。「下文」下問下城舍與上國何別？「一切」下欲辯同異重釋出國，一切佛法與上佛界語異意同，城舍亦爾。斷德還須具足佛法，大悲亦從斷德而成，此二咸收一切佛法，但約取機以國望城、以城比舍，義立疎密，但由一切佛法義寬。斷德禦惡似狹，大悲對子更近，同是長者實慧所依，同是應身權智所託，起應之前機先扣此，故云「至國城」等、「止國城」等。「中止一城」等者，且以一方一類而為一子，故次合云「不為一處」，處必在人祇是同居，人類未熟且止方便不廢化儀。娑婆指彼以為餘方，若準餘方之言，應指十方國土設十界化，具如妙音。娑婆既然，他方準此，此中仍存思此同居得子便故，且語「有餘」，若云垂形六道事則不便，流轉之後豈不然耶？今機既親須從勝說。

若爾。何不云在實報土耶？

答：

理非不然，實報義對發大心時，故退大後思同居機，復消中字，義便故也。

「舊云」下敘舊，「今謂」下破，「今取」下正釋。還於有餘國中涅槃，名國中之城，亦住此涅槃之中，名之為「止」。又依此涅槃而為所居，故名為「家」。

問：

向答問云以此城為斷德，以下舍為慈悲。何以至此云城是有餘家亦依此涅槃？

答：

國城家舍雖寬狹異，並是所依有餘不逾斷德，今家對珍寶故云實境，下舍對子機，故云慈悲。故知云無緣慈悲，必須等於實相，故二舍義一隨所對耳。

上句既云求子不得，即依自受用土一實慈悲求子不得，故今止於自他中間住於方便，還用本所依慈悲而思於子，故國為居民，城元安主，家本養性。為未入圓者，即七方便民，垂形方便，住彼有餘思求圓機，是故居彼化事無廢，思同居機其義文成。家既是舍，於彼有餘運無緣慈，故云處此。所以止於無緣慈家，起於勝劣偏圓兩應。然彼祇應但用勝應。言勝劣者，勝兼兩處，劣唯鹿園，小機若起理當赴之，始末雙明故云勝劣。既云五人彼土生者，皆為菩薩，故八六等至彼土時不須小化，漸趣圓實豈仍滯偏？習方便者多迷其教。

《止觀》第七判八六等教道須廢，法華開顯方堪此聞。菩薩機成所應何別，五人即是四果、支佛，從本立名，云須陀洹乃至支佛。斷盡乃云斷通惑者，或取三藏二乘及通三乘為斷通惑者，此亦可爾。三藏五人自攝通五，通教菩薩先名菩薩，不可更云至彼皆是菩薩，當知全指兩教二乘兼通菩薩。若以四人例通菩薩名皆為菩薩，有何不可？但彼對勝應其義不成。但兩教二乘彼尚迴心，通教菩薩豈應守舊？若準改觀通別菩薩並須發心，故云「訓令修學」。不云別者，以此五人證同故也。若也通論方便人數，則應云九，藏二通三別三圓一，不得云五，今且對小故云五耳。

「大富」至「無量」者，土雖有餘親所依家，不違實相。言「無量」者，具足六度。大富總稱財寶是別，雖分財寶，般若導五無不成實，況一切行皆成珍貴，故云「無量」。「金銀」等者，等及餘寶即餘助行道品故也。寶不出七，可譬七科，是故七科、六度收盡，故《大集》中三十七品以為菩薩寶炬總持，其貴如寶，其明如炬破暗中最，具一切法名為總持。言「大乘」者，應云圓乘，文從便耳。言「禪生百八」者，達禪實相故也。「自資」等者，智定各有自他故也，具如前釋。「僮僕」等者，方便波羅蜜約自行權滿，屈曲去明利他權用，並僮僕之功也。如布衣所使共至貴位，同成體內權也。事理不二故俱云「稱」。「就位」等者，向通約方便但云僮僕，從位別判攝藏通別，望實望正義當賤役，通論亦可收得人天，以異方便即此意也。「別圓十地」者，仍存教道故立別名，以無兩重十地故也。向僮僕中已有別三十心，今臣佐位是圓四一心也，兼收別教十地而已。「率土」下釋臣位等深淺之意，所收既多名為率土。雖同佛家不無等級，初通皆聖故。「雖得」下即是十住得入聖位，同王所居真實土境，而位最下故也。始從十行終至如臣，並是圓漸故須圓釋。

次「一心三觀」至「二乘之法」者，次明僮僕臣佐吏民所乘，所乘不出諸觀故也。隨教用觀即當所乘，然此境智雖即隨教，同為圓人所用驅策，雖通因果不同歷位別別當分，故此因果並是圓家之所用也。「無數」者，以此諸法不出權實臣佐吏民所用實也，僮僕等所用權也。此亦一體權實也，並皆長者之所有故。「非但」下結攝前釋不出教觀，教觀多故教教四門門門有觀，雖復無量被物無餘。入出兩字文中四釋，初三自行、後一自他。於自三中初以雙非為入、雙照為

出。次番者，出入相對本相即故，出入之名亦更互得，故此智體出入互照。此之兩釋約三諦說。

次「無量」去約二諦說，二三開合具如《玄》文，第四還用向之三二自利化他，故知此皆聖位自他義含意富，故須眾釋。此是觀諦復唯在實，對權義立有何不可？但以二對不二，二已攝權故不勞也。「行於非道」者，理通三土，法性之外皆名非道，從法性出益三土生，功歸於佛故云「歸己」。此但功歸法性佛道。「商估」等者，應作「賈」字，謂居賣曰賈，通物曰商，若作「價」字非文正意。非但佛自化物無邊，亦令菩薩化境周遍，菩薩化利猶資佛本，往來諸國具如諸經，十方菩薩來往受益，《華嚴》、《大集》即其例也。

「如世間」下譬向二釋，令他如菩薩亦自如二身。初「內合」等者，初通譚大意。次「觀」下明邪慧所觀。云「觀察五陰」等者，還以邪觀觀陰斷常，以此邪慧冥資於正，成見佛由。「苦境為機」者，牒向邪慧助正成機，然外道苦因應招苦果，故云「苦境」。由帶正種熏邪慧心，故得成機感佛正慧。「涅槃通半滿」者，名同體異並現所居，化物名殊佛境無別，故子所到二義雙成，機熟若證證父所證，名到父城，此乃小機先扣大應，義立窮子已到父城，故使城名涅槃；大小雙得，故以半滿共收物機，機既不同收亦先後。「父每念子」等者，前雖機漸扣聖，今明聖漸收機，化道之儀且云「憂念」。

「未曾向人」等者，文約兩意以申此義：先方便，次此土。初方便者，彼方便中非但唯有地前住前，亦有垂迹登地登住，即臣佐等豈全不知窮子機性，但約窮子說時未至，主伴相與覆實未宜，權從物機故云不說；以由界內五人斷通惑者，未堪影灼聞如是言，故云不向臣佐等說，以為臣佐意在

僮僕故也。於中指小故云「不向」。所以在長者心無非己子，從機異故立以小名，漸漸誘之方成臣佐，故知法身本自懸鑑。

「又應世已來」下第二意者，進明此土昔教顯露未說，對此蔽彼故云不說。是則前立勝應之義，義兼兩處，劣應之語逗彼偏機，故不說之言通及四味，四味之內具足臣佐及僮僕等。

「既非」下釋第二意中小乘人也。「如聾瘡」等，指華嚴席；「或華著」等，指方等也。不逮之言兼於般若，而無希取即其事也。華著即身子，棄鉢即空生，故知不說之言何關法身菩薩。「心懷」下却釋遠由，遠由即是不說之緣。良由昔結大時未入相似，省己斥彼故云「不勤」。由此退大失中途調熟，故云「無訓」。背自向他故云「逃走」。逃走三義：一機息應謝，二背自向他，三居不得所即五道也。故使如來無緣而憶。「恨子」下專斥於子，非但悔應早息，亦乃恨子機生致令疎我正法親他六塵。「內合」等者，為論免難須淨六根，準理退者多在五品位前，為對不退位且以五品為退位耳。文釋悔恨分對自他，準意亦可並對彼此。「化期」等者，約後意釋，即應世來至法華前，故云「老朽」。「亦不約此」等者，不約應化聲聞故也。

「胤」者，嗣也、繼也。「若身子受決」至「不斷」者，驗知授記為引物機，權實皆然，故云「後來眾生」等也。更修淨土與物結緣，身子成時開權顯實，則佛種不斷於彼方，機緣成熟於其土，其中亦有種在釋迦、脫歸身子，故須此會彰灼發言。「若身子無可化」下，反以無釋有。若身子自無成佛之機，則身子所化安得成耶？故以此顯今令有寄也。《經》言「終沒」者，指涅槃時也。

「復作」下第二意者，前明失苦本顯得樂，故著「我若」之言，以現說當舉生領熟，總譬具論始末權實，故得雙辯勝

劣兩應及以劣應化道始終，故譬本中前一行實、後一行權，沉開六義權實相對。

「法譬」至「互舉」者，感應道交不前不後，但隨文便互舉一邊。先出不同，次「就佛」下約生佛互論，如《止觀》明感應意中先凡聖相望互為因緣，次感應道交自他破己方乃名為不思議發。「今取文便」者，今此雖有三文，且依二文消便，非即二文使見有前後，故別譬之。初還從退大之後在五濁時，故有三文也。「見父之由」至「展轉」者，由厭苦等，見修二性俱有厭義，修推理弱、見生奪鈍，諸見互興皆能推理。傭賃之法以力易財，本起邪見還希脫苦，雖復邪求冥資正道，故使世間厭苦遂成出世善機。世易出世故云「傭賃」，從一至一故云「展轉」。言「善根」者，猶是可生之義，故有轉至之理，故云以此乃至父舍，不期而會故名為「遇」。不意因於世法，忽感出世慈悲；又不意世間邪推而生正見感佛；又不意小善之內，冥入大乘圓門。「大小二機雙扣此舍」者，大機未熟正見而遙，小感稍親門側而近，所以從退從末義當雙扣，從本從大獨在於圓，從近而譚偏機先遂。「見父之處即門側」者，前則大小雙扣，處乃獨指門側者，以小親故。言「二觀為方便」者，二邊俱有得見之義，故總借證之。二邊並偏，偏真最僻。「正見有二」至「為遙」者，於正見中又分此二，近即華嚴中諸菩薩眾，遠即二乘。二俱未合但在門側，文中二釋，先機、次應，俱名為「遙」。

踞師子床作所表釋者，事師子座亦無師子之形，但有所表。故《大論》云：「佛為人中師子，故佛所坐名師子座，佛之所說名師子吼。」諸聲聞人述佛所說，尚得名為作師子吼，部雖兼別從勝從本，故曰「圓報」，此乃取機之本，故此下去皆須圓釋。「寶几」等者，一几承於二足，定慧所依

無殊，從定名諦、從慧名境，具如《止觀》第三。故合云「無生定慧依真如境」，即定慧力莊嚴法身，從所名能故云「無生定慧」。言「依真如境」者，託境成觀故名為「依」，果體起用復名為「依」，又從因說因性有修故名為「依」。

「舊云」下出古釋，稍似別義非今所用，準例易知故不須破。次「舊云此經」下，古有四失：一法身非常，二他方為此，三以應為法，四對面違教。「今謂」去破中言「父子」等者，父子譬機應，先譬後法；著脫譬體用，先法後譬，二俱不成著脫義異，前文已破。

從「又不容」下更破他方，自有三節。此師亦以他方為彌陀。若以尊特為彌陀者，此有三失。大小兩機並在今佛，乃成見垢衣為扣此、見瓔珞為扣彼，結緣亦爾。又往昔大小兩緣俱在釋迦，今尊特垢衣俱在彌陀者，更成可笑。故第三重立難難之，往緣大小定在今佛，豈應今日雙應他方，又何得大應在彼、小應在此？平等意趣義亦未成。具如前破。

「今明」下正釋，此則續前應世已來釋耳。故知勝應在華嚴也。「今經」下破非常住。古人皆云：涅槃明常華嚴法界，法華不明者，不曉部類兼但對帶。垢衣乃是敘昔之說，在昔尚無垢衣之言，何有常住？「所說法相」至「無別」者，今經意在結會始終，設論法相如彼圓說，今非全無文相存略。華嚴部內不出四十二位，依正自在近善知識。今經明位，具如四華，開示悟入，知識具如觀音、妙音、藥王、嚴王，依正具如分別功德、寶塔、神力，但廣略少異舉一例諸，故下疏文十義辯異，且如十方之言，何所不攝？實相之理無事不收，豈迷廣略而失大體？總如《玄》文十妙引諸文證，即其相也。人不見之妄生去取，故此經空無所有等言、諸法實相之說，見佛常在等人、此土不毀等事，堂閣種種莊嚴、眾生

種種遊樂，乃至迹門因果諸相，多以《華嚴》文消，算數孔目藏在此典，行頭取與散在諸經，大本若亡徒論小利。

「居士」至「即三十心」者，中止中以民為十住、臣為十地，今居士是民，以文狹故不分臣等，亦圓四十一位也。

「真珠」至「法身」者，並究竟戒、楞嚴定、一切種慧、法音陀羅尼，莊嚴圓因四十一地。地是所階、身是能階，四是能嚴、身是所嚴，若用遠因亦以初心圓戒定等以嚴性德，若從因說亦四十一位之所服也，至果同皆嚴極法身。言「價直」者，有貴賤故如諸位也。「吏民」者等，向列圍繞不云吏民，今明侍立則與僮僕共列，故知立名隨義不可一定，元譬事理何得守株？故前以吏民在實，今此吏民權攝故在，同異二門，跨節為同、當分為異，是則同為同體、異為異體，異約施權、同約開顯，祇一吏民義當兩屬。「內與」等者，釋向「同」字，同從內、同得名外、同為顯於內。「喻如」下喻向二義，猶如良吏內應主意、外用驅使，亦如要臣於內則為國股肱、於外則民之主長。臣體無別，所對不同。

問：

此中雖是華嚴座席，勝應相狀與前中止義意大同，何故前以僮僕為別教賢位，吏民為圓教聖位耶？

答：

言雖少別意亦不殊，隨其言勢逐便消之，前僮僕之外有臣等四，故別分之。此中但云吏民僮僕，共為一位以為所使。又此中意斷別惑者，即入地住非驅使人。又此與中止雖即同是他受用報，此既示入忍界為菩提場、為諸教之始，故加之以破塵白拂、覆之以慈悲寶帳。前敘長者所居所有，今明窮子所見所有。所有既同，廣略轉用。「侍立」下「云云」者，

此中既為中道方便，並宜地前以釋吏民，中正二旁民主異故，準部應明次及不次，乃至兩教教主不同，各有侍立拂塵相異。

「垂諸華旛」者，四攝現通利下為垂，雖華旛並垂，而華嚴於旛，如通有四攝見者生喜。又雖旛華俱動，得名處殊，旛寄翻轉，華約端美。神通下化令物欣悅，運此二者必上等無緣，故並懸之於帳，用稱於體如遍覆佛上。「香水」等者，若約自行如第二釋，若不灑以香水於地，則帳旛華為塵所坌，故以智香水灑實相地，除三惑塵，則如來長者慈等俱淨。若約初釋香水灑於菩薩心地，既從利他修因以釋，故知七淨須從菩薩行因以釋。名雖同小此即圓教，故舉三聚及楞嚴等。若依方便隨教義別，今依圓心皆由此七布於諸地，自行行此令他修此，是故文中並依圓釋。「羅列」等者，華表因嚴、寶表果德，因果萬德皆嚴實理，故使布列皆在於地。地非華寶而布列華寶，理非因果而修證因果。「出內如前釋云云」者，指前四重，但前唯在果、今或通因。「相海」者，全指《華嚴·如來相海品》，及以〈隨好光明品〉中明毘盧遮那具足十蓮華藏世界海微塵數相，一一皆以妙相莊嚴，故云「須作舍那釋之」。

「四見父畏避」者，父子相見雖譬感應道交不可思議，然約化事漸教以論，若云父先見子是如來鑑機，道理如此。今云子先見父相及處等，非即已見，並是約機，應具述始末受化元由。「或是王王等」者，既云見父畏避，即在頓漸教初，若據頓漸之前，未有畏魔之慮，約漸機對大論畏避等，故曰「未曾見聞」等也。從「略開」已下以後驗前，驗昔可中初與於大過於身子聞略說時，故云「有過今日」。

「復次」下重釋意者，小機爾時豈知二身，故是述於機中不受，猶如窮子見王王等。

問：

法是報師，師弟義別，如何齊等？

答：

此是等師之子，如法報相稱。

「諸經多名經王」等者，重約教釋，諸經有明法身義者，即名經王。智契於法相稱名等，故約機中對法對智名王王等，即諸部大乘與小相對，世人不了見諸大乘皆稱經王，乃謂《法華》與諸教等。今謂乳及二酥皆譚法報，雖俱稱王非諸經王，縱有經云諸經之王，不云已今當說最為第一，兼但對帶其義可知。「肆」者，放也、泄也、申也。

次「時富」下見子譬者，然諸聲聞向施子見父譬，巧喻領小遇大而機中不受，今設父見子譬，妙喻領佛見機而不謀恒了。「見子處」者，如來不起空座歡喜適願，故但約化儀言父見子，豈以佛眼必待子見後父見耶？「今機來稱慈」者，大小並得名為來稱。「彼明拔苦」等者，譬品也。亦應云前譬如來與慈驚其墮苦，此譬諸子領受荷佛與樂，如來拔苦本在與樂，子領樂已知拔苦，二處義同隨文互出。「即作是念」至「不得」者，此亦述於退大已來，既入五塵大法非治，尋謀用小小又來遂，今機漸來方施小化。言「取小」者，非謂往時已得於小，亦非今世漸初之小，是故往日不名機來、誰論付財，亦無歡喜故但云「昔見欲與」等也。「今日」至「有所付」者，見小機至知大非遙，是故喜其是付財地。「我常」下却釋向來退大已後、頓漸之前，無時不思大小二化。雖大小並失，以流轉對悲，故使今時付財有在。「今有可度機生」等者，

問：

機生由佛，那云自來？

答：

雖機生由佛，感亦由生，且寄世長者歎子自來，昔機不生望今可發，應歎機發稱為自來。若機尚生追猶不至，安能自來？

「我雖」下探說後期，儻一期報謝無付故惜，如唱滅度法皆隨滅垂滅尚惜，故名為「雖」。「即遣旁人」等者，從此方領施頓漸化，故知爾前譬頓漸前若大若小。「但方便品」至「併領」者，意云：文雖增減意必俱存，方便既為上根，是故不須別說；譬說既為中品，故須離總出別；合及頌中雖復闕略，以譬為正餘並互兼，今既領譬應須遍述。言「但方便品總誡勸」等者，恐尋者紛紜，更重疏出，〈方便品〉文釋迦章中但云「寢大施小」，雖不云勸誡之別，語意在勸，故云「於三七日中思惟如是事」等，即大擬也。「眾生諸根鈍」即無機也。「如斯之等類」即息化也。「即趣波羅奈」等即施小也。雖不云誡，義含二門。「火宅開勸出誡」者，故從法說於勸開誡。

「釋各三」者，勸門中三：初云「長者作是思惟」等，擬宜也。「復更思惟是舍」等，即無機也。「或當墮落」等，即放捨也。誡門三者，初云「我當為說」等，即擬宜也。「父雖憐愍」等，即無機也。「東西馳走」等，即放捨也。「長行合勸不合誡」者，勸中有三：初云「如來復作是念，若我但以」等，即擬宜也。「所以者何？是諸眾生未免」等，即不受也。「如彼長者雖復」等，即息化也。言「息化文廣」者，先牒前後三譬，次方以三合正明息化。初如彼長者，牒初不得一譬，正帖息化。次「但以慙慙」下牒施小，「然後各與」下牒等賜，此兩旁合息化。次「如來亦復」下一十六字，始正合息化，故云廣也。「偈中但誡」者，亦具有三：

初「方宜救濟」下四行半，頌擬宜。次「諸子無知」下三句，頌不受。「嬉戲」一句頌息化。已下屬用車文也。此頌譬文則具有三，但頌合中亦但合誠，有一行長頌仍進退二釋，初釋亦具有三，「雖復教詔」一句擬宜，「而不信受」一句無機，「於諸欲染」二句息化。又云「或可」下二句亦頌無機，依第二釋故云「不頌息化」。「即遣旁人」下出併領也。然義則有六，文但有五：先勸誡各二，謂擬宜、無機；次勸誡合一，即二門息化。

法華文句記卷第七(上)

法華文句記卷第七(中)

唐天台沙門湛然述

次「遣旁人」者，約教約人，約教則理教相望，約人則師弟相望，人必指教、教必待人，二釋方周不可偏顯。初約教者，理即法身、智即報身，由智故說智為能遣，智雖能遣所依者理，能遣如臣、所依如王，所遣者教故理正教旁，故報望教報亦名正，然報由理成、理親報疎，故二正中從親以說。「又旁人者」下約人釋者，〈賢首品〉後〈十住品〉在忉利天，十慧菩薩法慧為首，餘之九慧各以偈讚，次法慧菩薩廣說十住；次〈夜摩天自在品〉有十林菩薩，九林亦各以偈讚已，功德林廣說十行；次〈升兜率品〉有十幢菩薩，九幢亦各以偈讚已，次金剛幢廣說十向；次〈升他化品〉有三十六藏菩薩，金剛藏為首，有菩薩名解脫月請說十地，是四菩薩說此位時，並云佛力故說，故名「所遣」。

次釋疾走中亦約人教，先約教中但以顯露為疾，「若以菩薩」下重述約人，菩薩自有神通，又被佛加故名為「疾」。

「乖心」等者，乖必不識、驚必愕然，如覩不意乖心不識，此教於彼亦復如是。「稱怨大喚」者，《經》但云「怨」而不云「苦」，疏文釋中即以大喚為苦痛，所以具有二義者，逢怨必苦故以大喚擬之，義理合然。「若令煩惱即菩提」者，即是令其不斷煩惱，煩惱不斷必招苦報，豈有生死即涅槃耶？是故稱怨大喚義當因果，文意兩申。「自念無罪」等者，自省未能同物入惡起貪欲等，今若為之名為罪行。菩薩必入生死牢獄，故云「囚執」。「無大方便」者，無入假智令起貪欲入生死，名「失慧命」。「必墮」下二釋，墮三途苦則大小咸失，溺無明地，地須義兼界內界外。「約人為使者」者，取機之法須同類身。「淨名」等者，遣化菩薩往取香飯，彼菩薩見問化菩薩，化菩薩答。以彼菩薩聞說穢土佛及菩薩能此勞謙，彼聞欲來成雙流行。彼佛誠曰：攝身香等。彼來於此亦令此土未發心者發心，已發心者修行，故令攝勝從劣現同類也。「普賢入此」等者，普賢菩薩身量無邊、音聲無邊、色像無邊，欲來此國，乃以自在神通之力促身令小，閻浮提人三障重故，以智慧力化乘白象。亦為不宜見於勝應者故，菩薩勝報亦不可令二乘見之。

問：

若爾，經何不云汝勿令見威德之身，而但云勿彊將來耶？

答：

身若同類誘之必來，汝身猶勝必令彼懼，故告使言不須彊以勝身化之，故云「勿彊」。

勿彊之言釋成前句。「私謂」下此中雖無思惟之言，譬文誠勸並有此語，勸門擬宜云「作是思惟我身手有力」，誠門擬宜云「如所思惟具告諸子」，故私引之。須即生善故云不須，即息勸善，彊即誠惡故云勿彊，即息誠惡。「宜以」

至「如面也」者，觀其祇宜聞生滅教，取灰斷理說有理之教，故云「理水」。「面」者以向釋之，有背生死向涅槃機，故名為面，非謂灑彼涅槃名面。「莫復與語」語祇是教。「不語他人」至「菩薩也」者，此中一往但云昔小，然法華前諸大乘經不說二乘是菩薩者，將護二乘豈關菩薩。覆實護權故云「覆護」。亦是覆陰將護不彰其實，故法華前一實之外皆名隨他，且隱四味之言，通云小乘教耳。以昔二味猶有小教、定無小乘作佛之語，故乳及二酥並對小機云不說耳，乃由彈斥加說得二味名。「即是息化」至「從地而起」者，此中二釋，兩地不同、二起無別，故息一大化離二種地，讚大墜苦故有前釋，用小取得故有次釋。次釋中云「無明地」者，若云「臥地」則譬二無明，若言「而起」，則且從界內，故知不解大小具二無明並名為「臥」。今逗小法先治界內，故且云「起」。「於四諦中」至「衣食」者，宜趣所對之境故云「往至」，小仍在機故以欲釋求，下句方云「長者將欲」故也。境攝法狹故云「貧里」，欲趣小果還須正助故云「衣食」。「又以他日」下「取意領法身地」者，言中且云「在道樹前」，意則俱指漸頓教前，以云「致難尊特」，故知通至頓前。

「問四大弟子」等者，答中意者，既聞譬已，具領二周、入大不虛，故自推云「若始」等也。納法既重必有此知，約化儀說從容進退，故先齊後探耳。豈有自獲小來方五十載，具覩菩薩難思境界，遍聞諸法一切融通，非全不知，然未測本源省已絕分，今蒙法譬分染圓常，推知如來往日先照，故下佛歎甚為希有，故以二味所覩驗先見非真。「脫大小相」者，相為大相海、好為小相海，全隱無量相好海身，故譬云「脫」。相好難量喻之於海。「密遣二人」者，於中先釋二人，次「初擬」下方釋密遣。人是所遣，密是遣意。初文先

明但二之意，故對菩薩且通指二人。次「約法」下約法約人以分二也。次釋密遣者，先對旁人以辯異，即之與密顯覆異耳。今明密遣者，覆實名密、用小為遣，覆滿明半準例可知，即是分字解也。亦是從大施小故云遣，小不測大故云密。然半滿字不同古釋，今須在圓，具如《玄》文，約人準知。

「形者」下次釋形色，亦具二意。初直約小教，百劫所種雖在小論，不在二乘，故二乘教無好形色。又說無常名為憔悴。次「約人」下隱本為密、現迹為遣，具如下文富樓那中。

問：

若準下文，唯發滿願及阿難等迹，為諸聲聞亦有本耶？

答：

《入大乘論》云：「不但羅云獨是菩薩，如諸童子阿難、難陀及調達等，皆是不退菩薩。」

若爾，唯權無實。

答：

以權引實，豈此等外悉是權耶？此亦義當本迹釋也。若釋無威德者，隨於形色以釋。

「大教」等者，前大教疾故云「即遣」，將護小志故云「徐語」。「倍與」等者，於中二釋，初以戒善諦緣相對為一倍，戒善在欲、諦緣出界。「又外道」下漏無漏相對為一倍，亦是內外二治不同名為一倍。六行非永斷，故且云「伏」耳，略如《止觀》第六記。「窮子若許」等者，對彼不許故須云「若」，化儀容與苟順物情，故云「也」。「不論淨佛國土」者，淨佛土義略如《淨名·佛國品》中橫十七句、豎十三句，廣如《華嚴》迴向中說，《涅槃》、《大集》、《智論》等文，並皆具明，小乘無此但令除糞，故得記已方乃造

修，與物結緣非關行具。「二乘」至「先取」者，先問價直故云「先取」，非謂已領故云「慕果」。「其父見子」等者，

問：

若慙而怪者，何故密遣教其取果？

答：

旁追不來事須密遣，雖教除糞非父永懷，欲有彰言委付，故先慙而怪之。

「齊此是領法譬」至「其文竟」者，此是寢大施小二處並有。前段文竟。自此文後法說但有開權，譬說唯有等賜，並闕中間二味。若論探領，法譬二處雖無正文，但指法譬能見之眼，即法身也。故齊教領且領漸初，以所稟小名為「齊教」，別有探領故云「又以」。於中先總述來意，次列章文，開四段。云「擬宜」等者，意云：佛在法身，預知我有大小四意，故云「擬宜」等也。次釋「又」字，先釋字，次釋義。次釋「他日」者，釋「他日」兩字，於中先離釋兩字，次「齊教」下約齊探二領合判兩字。初離釋中其義則總，以未分於齊教探領；次合判中其義則分，別自他等三為教探故。

初文釋「他」為二，先釋、次判。先釋者，約二乘人以小望大為他。次判者，向約二乘雖以大為他，未知此大元用何身？今故判之即法身也。次釋「日」者，於法身地以用權實，實自、權他，二乘法中無法身之智，故名為他。「若從」下判，若從法身用於權智望二乘人，亦名為「他」，此「他」須指佛之權智。

次合字釋者，於中三釋，即依《大經》隨他語等及化他等語有為法式，仍對齊教探領二時。文為三：初釋三相，次「若從」下判今所屬，三「今從」下用今意結。初又二：初約化他即指齊教，次約自行及以自他即指探領。言「齊教」

者，即法譬二文但至鹿苑，依教所以故云「齊教」。所言「探」者謂過探也，探向道樹寂場之前。初「齊教」者，既屬初義先約機說，是故齊教但領化身，即非化身時為他日。

次從「若就」去探領者，又為二：初正明二義，次「此之」下結也。初文者，雖是法身既以自行對他，故以化他權實俱他，所以二乘昔亦不測其旨。此中自行之語似於自他，以對自辯他俱有權實，故雙言之。次自他中自之與他各單語權實者，準理合雙，此中語似自行，為對化他成自他也。所以自行亦指化他為他，自他亦指化他為他，故知探中皆指法身時權。二乘於彼雖稟小化，同體之權二乘不曉，於佛二自皆指同體法身時權，雖有兩意他日皆成。次結中云「若有若無」等者，結於法身權智所照，若有機若無機也。言「可否」者，明法身用智逗物稱機為可、不稱機為否，時至為可、待時為否，雖有有無可否，皆是權智權機得他日名。

次判中云「若從」等者，判向齊探。「探領自他」者，自是第二自行、他是第三自他，應重云自方顯第三義也。並是對法身為他，故非二乘事也。「雖有兩意」者，齊探兩中俱有他義，故云「俱成」。齊中則以法身照機為他。探中二義則以如來自行之中皆權為他，他即二乘所用，雖有二乘所用及非二乘所用，兩意不同皆得他名。「今依」下屬對文意，今依二乘所領即齊教探領也。「又逐他日」者，探及齊教二處三他，故二乘領已望佛，又領如來用他。言「探領」者，亦應云齊教，但是文略，是故二領皆指法身之取機也，但從義別二他不同。

「窓牖」者，《說文》云：「在屋曰窓，在牆曰牖。」非戶故偏，明處仍彼。今亦如是，非中故偏、不遍故狹，故法身地觀無大機，唯見偏狹先熟故也。乃由子隔窓牖之外，

何關長者偏視之非？況是長者欲取偏機，於圓仍遠故名為「遙」。「脫妙」至「之具」者，如前已釋。「生忍法忍」等者，忍有情惱名為生忍，忍無情惱名為法忍，謂寒熱風雨等屬法故也。「左手」等者，小中權實。「狀有所畏」者，「狀」似也，權以實也，具如《釋籤》引《成論》文。「又有寒風」等者，《大論》第九佛有惱，謂六年苦行、孫陀利謗、金鏘、馬麥、瑠璃殺釋、乞食空鉢、旃遮女謗、調達推山、寒風索衣，加雙樹背痛為十；若依《興起行經》但有七緣，無孫陀利謗及乞食不得。《大論》直列，《興起行經》委悉釋之。次「語諸作人」下「譬四念處」去，即對位也。今但略對無復行相，七覺在八正前，《婆沙》中具有料簡，略如《止觀》第七記。不云五停者，停心但是對治除障，令堪修觀故，從念處正修以說，雖云約位須兼相生，方堪消此，故下文云「勤修念處」等。「生空如來」等者，此教作法所有生法不涉大乘，即《阿含》中是老死誰老死，故生法二空並屬正道，具如《止觀》第三記。「無常等為助」者，若諦觀中云無常者，乃是正觀，今以二空望於事中對治無常，但得名助，況復更以一期念念以之為助？如《大經》中大乘治門，乃至用常何但無常。「近指煖等四位」者，外道求理在此位前，故名為「遠」。應云念處等四但是隨便為言耳。「此文」等者，以世第一是五力位無五過也。「下忍十六剎那」下至「世第一法位」者，忍應上下各十六行，乃成三十二觀。今文且以四諦言之，於三十二漸減緣行，二十四周減行，七周減緣，乃至最後唯留一行，觀一剎那入世第一，略如《玄》文、《釋籤》略引《俱舍》文也。「阿含」至「子義未成」者，既《阿含》中亦明不斷結惑菩薩，而《大論》斥權非謂全無，《論》云「迦旃延造」者，從所造論及所計者說，豈

以會二還歸《阿含》？《法華》準舊十二年前，一何可笑。「若得初果」至「大乘」者，意云：從見道後不發大心，還令小乘道中斷結，故云「由是之故」。若準《大論》，至初果已名之為死，不任復發。大師從容於《止觀》中進退二釋，所以初果亦名死等，故可發心。

「二十年」者，文存七釋，初一合數為二十，次六釋但立二名，如斷見為一、斷思為一。初文者，見斷與伏無復前後，即以八忍通伏、八智通斷，修道九九通為一九，故但總立九無礙九解脫。「五上分」者，謂掉舉、慢、無明、色染、無色染。「五下分」者，謂身見、戒取、疑、貪、嗔，五上分中色染無色染一向唯上，掉慢等三雖復通下，不能牽下故云上分。言「下分」者，貪雖通上不是唯上，嗔一唯下不通於上，餘三遍攝一切見惑，雖復通上而能牽下，故名為下。故《俱舍》云：「由二不超欲，由三復還下」，縱斷貪等至無所有，由身見等還來欲界，廣如《俱舍》。言「猶於二乘法中斷思惑」者，前見道中不發，猶令斷盡殘思。言「共斷餘結」者，或在外道中斷少思惑，更依權行斷令無餘。

「第四領付譬」者，是第四五合為一段，則使鹿苑文後不入方等之文。大章雖爾，細開仍有免難等文，以應一代五時之說，今猶存開標領及付。領謂領業，指方等般若中，付即付財在法華中。譬文開為等賜四章，即今文中初二後二者是，即免難索車等賜歡喜。以方等般若為索車者，彼二周文免難之後，即云索車。但索車文促，既不對二味，故以口索對之。今以二味為索，亦祇且對機情，索名雖同不無少別，況前索文義非局口。今言索者，不局機情。「亦是方便品顯實四意」者，上方便偈頌釋迦章顯實文中長行，但云「如是皆為得一佛乘一切種智故」，頌譬本中開則為四意，初從「舍

利弗當知我見佛子等」下二行明大機動，為今索車譬本；二從「我即作是念」下二行一句明佛歡喜，為今免難譬本；三「於諸菩薩中正直捨方便」下三句，正是顯實，為今等賜譬本；四從「菩薩聞是法」下一行，明受行悟入，為今得車歡喜譬本，「由心相體信」下生起四譬。次「內合」下預合向來生起四譬文也。即是始從方等終至法華，譬中祇是一等賜耳。若開十譬不應信解，良由此也。「又前誘引譬」至「思盡」中，言「誘引」者，密遣二人也。言「出宅」等者，出宅與思盡兩終義同，法身與道樹遠近不等。「今領亦二」者，今至領等賜中總合前文兩箇始終為一始終，故云「遠近始終」。是則齊教為近始，探領為遠始，二終但共為一，望誘引等中終則極於等賜，故云始四味終付財；既以四味為始，驗知探領至寂場前。次「何者」下釋也。釋出共為一始終相，即五味也。「旁人譬牛」者，

問：

前以旁人即華嚴中四大菩薩，《大經》中云「從牛出乳」，譬從佛出十二部經，今何得以牛譬菩薩為旁人耶？

答：

佛加菩薩與佛不別，雖主伴異俱是能說，所說義當俱從牛出。

「褒」揚也。「貶」挫也。「既領知」至「豈不樂哉」者，據無希取未名欣欲，既已領知增後慕樂，機近付財故云「脫更」，機已冥會故云「樂哉」。「判天性」者，理性同故。「定父子」者，會結緣故。二乘在昔天性父子二義俱迷，至法說時開其知見，是會天性，天性若會父子義成，示其中迷故名為「會」。中根尚昧，至譬說已方定所生，是故四人今方信悟。「菩薩疑除」者，故法說中為令一切豈獨二乘，

譬中等賜非唯根敗，但由領者力未及他，故使詞中不涉餘眾，已正他旁未遑餘及，已難他易故且從難。又已別在今、他通昔教，故且從別。已死他生且從初活，他從昔顯已唯今顯，故且從今。見此多意，餘則可知。「是從般若」至「第五味」者，

問：

前會三云說《法華》，今還引《大經》云出《涅槃》，云何得同？

答：

一家明義多處說之，無煩廣辯，欲重論者更述大猷，判味同時而有部異，約理名別咸歸常住，約機彼稱拈拾，約法彼存三權，論意彼帶律儀，語證彼兼小果，受益彼無廣記，說時長短永殊，譚常過未不同，論譬大陣餘黨，現瑞表彰各別，破執難易不同，領解近遠迹乖，述成被根不等，用治生死不同，付囑有下有此，得十六意準此略知。事異意同不可失旨，失斯同異講授殊難，豈唯兩經，餘亦不易。

今初「相」者，若不互釋相義不成，然子體父以大而比小，父體子以小而無違，始終而論子未體父，故見尊特覩而不受，見身既爾諸例可知。「由此見尊特身」者，如《淨名》中「譬如須彌山王顯于大海，安處眾寶師子之座，蔽於一切諸來大眾」，《藥師》中「巍巍堂堂如星中之月」，《大集》中「集二界中間」，諸方等經是例非一，乃至聞說大法見大神通，覩大菩薩難思大事等，皆由已得阿羅漢果，斥奪不疑故云「由此」。「金即別教」等者，

問：

《大品》有圓，何故但云不出通別？

答：

一者但語通別理已攝餘二，論能詮教必須具四，金且從理故云不出此二，兼復二乘至此多成通別，亦且言之。通別倉庫準此可知。

「其中多少」至「廣略相」者，第二十一〈方便品〉云「須菩提白佛：如佛所說若廣若略，諸菩薩云何求耶？佛言：如是！如是！若菩薩摩訶薩學是廣攝般若，則知一切法廣略相。」又說般若時前後二周，即廣略相。「又二乘」下重釋意者，密示知同，故云「體意」。言「體法空」者，實理無二，此有三者，初一正是般若中意，次一據理者，於般若時密明不二，而二乘不知，謂在般若意通法華。第三就今意者，於佛即是付財，二乘自謂加說，故《般若》中云「豈聲聞人敢有所說？有所說者皆是佛力。」由機未轉且言被加。「宜加用心」等者，述佛元意不出此二，顯在菩薩、密被二乘，然領上四時皆具二意：一述佛化意，二已納密機，是則我身領佛二義，是故名「領」。若至法華佛意亦盡，機顯非密。

「問何時名少時」，答中分二：先約二經中間，次約無量義時。初文即是情口二索兩楹之際，般若非一故其間時寬，總名少時望後逼故，隨領一時一會咸有思量。「失不失」者，失則於己無分，不失復未同菩薩，踟躕之際即機欲發時，正發乃在三請時也。次約無量義者，去法華極近，時極少也。既聞從一出多，義必收多歸一，四味之終故云「漸已」，機無隔異故云「通泰」。發在須臾故名為「即」。

「二正付業」者，前云「付財」，今云「付業」，財從所營，業即造作，皆是菩薩修得三因之作業也，名異義同故得互舉。「靈山八載」者，菩提流支《法界論》云：「佛成道後四十二年說法華經。」「北人」者，諸文所指多是相州北道地論師也。古弘《地論》相州自分南北二道，所計不同，

南計法性生一切法，北計黎耶生一切法，宗黨既別釋義不同，豈《地論》令爾耶？「若爾」下雙破二家。言「迹門說法」者，祇是三周。「彼解云」下地論師救。「今謂」下重破。自古不知開近顯遠永異諸經，謂迹說竟無可證也。若云言不疊安，即向〈法師品〉後，方便品前何以不著？若云佛定已起不得說者，經家何事不先著耶？若得迹門竟，何不更待本迹後耶？叡公生起便為無用，一家次第道理冷然。「依薩云」者，如下〈多寶品〉中所引，若三請之時佛未說經，何得經云「佛說無央數偈時」，故知無數之言即〈寶塔〉已前經也。既言無央數偈，豈唯三卷半經？況〈地涌〉讚偈之文其數甚多。古傳《法華》西方猶廣，準此文也。

「今明」等者，意云雖非親生，既迹中同業非無相關，故是父之流例，義當伯叔。當知今日影響，在昔不無高下，是則昔示高位如伯，示下位者如叔，並是父族故云「親族」。

「并」「會」字貫下。「國王」至「是王」者，前約昔教諸部為諸王。言「興廢」者，委論興廢具如《玄》文第九卷明。今欲略論對部說者，則華嚴二興二廢，乃至法華一興三廢，今乃廢諸小王唯立一主，是故《法華》名王中王。次「有此經」下約此經會教，以今經中部無餘教，部即部中尊極為王，教即部內教主為王，既教分大小王亦尊卑，國界寬狹、民有多少、資產各異所出不同，故部內教通別二轍，別則當界施恩、通乃須歸大國，故知部教俱須會通，故前云「部」後乃云「教」。在昔未會，如一國內二三小王各理蒼品未歸大國，故方便教主王名不無，但兼部中圓極主弱；若會已後同霑一化，民無二主國無二王。自爾已前或歸不歸，不歸仍是小王被輔不獲已而統之，小王本無背長，良由民心未歸，民若歸從王本一統。以此會法，義可比知。「無量義中先已收集」

者，雖云從一出多，密擬多皆屬一，故云「收集」。又乃由先說一出於多，方可定起收多歸一，故知爾前當機益物，雖於一施三而三掩其一，欲說收入故預譚開。「彼云」下引彼《無量義經》示相，如何得知收集諸經，彼經既云「諸經無量皆從一出」，故指前經以為無量。四諦因緣即鹿苑也，方等般若次第宛然。言「華嚴」者，具有二義，已在《玄》文。

「彌勒」等者，昔教既偏圓未融人亦權實不一，今教已會，補處豈多？補處既然，餘下準此。民歸王順如向所論。「初地」等者，為會偏教故不云圓。

「某城」者，王本亦祇云居一城。「遁」義通逃隱，今「逃」即是隱。「今我」至「一切所有」者，所付般若有共不共，不出因果，因為萬行、果為萬德，行即諦緣十八空等，德謂十力四無所畏不共法等，具如廣乘無非衍也。此我之德既云子有，當知汝等並有如來因果之藏，故加說之即是領口。又般若中數見放光，覩難思身即令領身，般若方便即是領意，故知知之與見並是所有，所以《法華》但總說云「佛之知見」。

「而今忽聞」等者，以他準己，既法譬俱解，必知定同身子得記。嘉祥至此更却結前都為五雙十隻，一從旁人指華嚴為頓，從水灑去至法華為漸，即漸頓一雙。今問適作三種法輪，今但判為二教，則自言相反歸頓不成，如何以捨方便唯佛乘會萬善顯久本之教而為漸耶？二從灑面去為世間，從除糞去至法華為出世，世出世一雙。今謂諸子不稟人天之乘，故知人天非漸教始。若以除糞去為出世者，未審鹿苑之後說戒善耶？況將十二年首訖至法華，同立出世之言，安顯法華之別？三就出世中大小一雙。未審方等般若有小乘不？三昧之大同為一判，如何能顯妙法之能。四就大中自他一雙，即指付財為化他，領業為自行。未審諸部般若有自行不？聲聞在昔謂

為菩薩，佛化元意正付令知，況領業之時本在自利，自爾已後未改小途。五從二使來是密、領業是顯，顯密一雙。若微密為密，則法華為密；若以顯密為密，今此聲聞自鹿苑來，皆稟顯教何名為密？爾前得記乃名為密，至此方索驗非爾前，況三種與五雙理自相反(云云)。若以五雙同在法華，如向所破，若從廣之狹，以最後一雙為法華者，全不云開還同昔大，致令後學對數而已，不求教旨用教何耶？

「貴在得意」者，譬中已委故不更論。「似有二義」者，由結緣不壞，雖大小俱似，雖貶曰似，子義不亡。次「子既」下舉正因況，若論正因不似亦子，況復似耶？既曾結緣，誰非真子？據曾逃走父且貶之，由位淺迷深斥之云似。「云云」者，如上分別。

「問初釋品云信解入真」等者，真是修位即初住已去，品初又云「年既朽邁」，小尚非似位，今那云似？

答意者，若據子逃父後大小俱非似位，何況真耶？仍指結緣之時，於今稍得名似。而「但合見子便識」者，上見父有四，謂由、處、相、避，見子亦四，謂處、識、喜、適，今見子便識一句，即含前來八文，文雖前後意必同時，豈非子見父時，即父見子見故便識，雖復逃走機在不久，故父亦喜，故知一文即攝於八。「我等以三苦故」等者，譬中勸誡兩門，先各論擬宜無機，後合論二門息化。今三雙合領，初從「上初」下先騰前三意，「旁追」即勸中二意，「再追」即誡門二意，「放捨」即二門息化。言「三苦」者，由三苦故五濁加重，所以二門並無大機但堪小化。五濁逼故即是三苦，無明覆故即是無知。「今合」下正合。「二門無機」者，

「何為見捉」即勸門無機，「自念無罪」即誡門無機。不云二門擬宜者，即以二門無機兼之。次「樂著小法者合有小志」

者，即二門息化。言「不合放捨者」，捨即是息。但上譬文息化有四：一思惟息化，二釋息化，三正息化，四息化得宜。上初思惟又二：一知大弱，二知小彊。今言「有小志」者，即第二文也。言「不合放捨」者，不合第三正息化也。是則但合初文第二，即攝下三及初第一，故上文正放捨云「我今放汝隨意所趣」，已知有小志，故於大放捨。

「上有齊教探領今合二意」者，上二文各四，小擬宜知先心、歎三車、適所願，今齊教中但合第三具陳上事即歎三車也，及第四先取其價即適願也。闕第一第二文也。此二任運兼得餘二，思之可知。上有四文，今但三者，闕適願一，餘三次第對擬宜等，具指齊教文也。「教作」即是探領文也。

「合付家業譬上有由有付」者，上由有遠近，即小果為遠、體業為近，今但合近。上有命有受，今但合受者不合命也。既有於受必知己命。「而自」等者，兼得餘二。上付業有四者，一時節，二命子聚眾為證，三結會父子，四正付家業。今既付與仍兼上三，須出其意。

「上開譬有四相失」等者，此四標文，文似四章但成三段。「乃略追誘」下釋具有。「造立舍宅」者，有餘之土非寂光自然，現勝應身非法身本有，於彼更運依空慈悲，故云「造立」。《經》云「頓止一城」者，「頓」謂頓乏，示迹之相義同於之。又「頓止」即不行也，祇於此中求覓子機。

「超頌第四憂念」等者，但頌子背父去，即失子之苦而無得子之樂，失苦得樂俱在父懷，是故失時已懷於樂，必知後時還來故也。遠鑑機緣未若於佛。《經》云「夙夜」者，有人云：自行為夜、利他為夙。此不應爾，「夙」早也，謂晨起；

「夜」暮也，謂黃昏。夙即化初、夜即化末，大化始末準說可知。若丈六佛常說無常，化欲終時節節唱滅，若言自行為

夜，不可自行亦云死時將至。「有無善上」等者，雖復時緣無所得善未能斷結，故此體上仍有見思。「法身是師是王」等者，此文合在次文畏避段中，若準上文祇應法身如王，加著「師」者重加一譬耳。「報應是長者」者，祇應云報如王等，兼語應身者，報是勝應故也。以長者如王王等，故便言之。「私謂以廣顯略」等者，如《華嚴》中廣明身相國土行願，本欲以此廣佛知見顯實相體，故云「以廣顯略」。「授決」者，《華嚴》前文無授記語，〈入法界品〉旁論授記，亦得名為授記故也。「弘誓及行」者，彼最委悉。又「誓為券」者，誓許利他有如券約，隨修隨償如疏隨還，訖至菩提償之方畢。又《華嚴》中菩薩行願多明事數，名算計也。

「上旁人追文有三」者，初喚為勸門二義，次喚為誠門二義，次「是人」下第三二行頌無機，即放捨。無機者，重牒二門無機，以無機故方乃息化，故云釋放捨也。「初三行頌顧作」至「教作譬」者，「顧作」即上齊教，「教作」即上探領，齊教文意自道樹來，以取小機義為顧作，探領文意法身地時無時不愍，何嘗不教豈待顧耶？故云教作。「油塗足」等者，有人云：外國下濕，使作之人足多龜坼，故以油塗。此語甚鄙，於今經中坼譬河等，何油塗之？「上受命有四今但頌三」者，初如文，第三是第四大機將動也。但闕第二而無希取。「初二十年」等者，上文具引此中二十年，已辯異竟。今言轉教者，前云住二乘位中轉教，今以別惑見思名二十也。合譬中「佛亦如是合相失」者，上相失有四，知我樂小合父子相見。上相見文有二，先子見父又四，父見子亦四。今復應知若單以佛亦如是一句合父子相失，意仍未顯。次知我樂小一句合父子相見，意亦未顯。何者？上句借下句成，知樂小故義當相失；次下句借上句成，佛知樂小故得相

見。樂小由退大所以相失，退大由樂小所以相見，故二句相成攝八句也。知樂小句義當便識。「未曾」至「其意」者，祇一追喚即具二義，故云「總」也。上文譬中齊教、探領各有四段，擬宜有機、歡車、適願。既但說於成就無漏，小乘教中無漏之言通於諸果，言成就者唯在後位，故亦總攝二四文也。上合有二：相信、委業，今不合體信者，驗知相信為旁、委業為正。言「委業」者，委即是命。「今初一行長頌受命領知上頌所無」者，上頌譬中全無命知，但有受命中三耳。

「初一行標斷德」者，以云內滅，內即惑體，三界惑盡故云內滅，故屬斷德也。「次標智德」者，既云若聞，聞教屬智，故云智德。以小智具故不欣大智，此二並舉失顯過。次「所以者何下六行雙釋智斷」者，初二行釋斷，次一行半釋智，次一行半重釋斷，次一行重釋智，故知初二行明自住小斷，次一行半明失大智，次一行半重釋小斷，次一行釋失大智。「分得大乘習果也」者，得初住時破一品無明名為習果。言「牛頭」者，《華嚴》云：「出離垢山，若用塗身火不能燒。」

十恩文者，文中自對室、衣、座三。初室有三恩，初一是通遍被之恩，次二是別拔與之恩，通被是四弘之始，別被是填願中終，則發心後起行之來，自成道前處處蒙益，蒙益之相不出與拔，與拔之澤知何可報。所以難報者，初以自行之真令我修習，自稟教後退大輪迴，慈悲不離處處與拔。次衣恩有四者，我受教已大小並忘，處處調停知我機遂，即於此界頓漸道成，雖先正為大機，兼亦憂我善種，故於頓後便垂小化，彈斥淘汰鎚砧鍛鍊，貶之以貧事草庵，誘之以富豪家業，宿萌稍剖尚未敷榮，長遠之恩何由可報？是故四中初

以人天，次及三昧。如來座恩有三者，至法華時始獲妙益，兼能利物，化道初成，難報之恩良有以也。所以第八是授記恩，九十令我利物恩。所以室得衣故有覆育之恩，室有座故成與拔之用，座假衣室令自他行成，衣假座室令初後理顯，是故三義合成大恩，此始終恩將何以報？注家但云物不答施於天地，子不謝生於父母，以感報斯亡。今意正論荷恩難報，何得以亡報釋之？況復祇緣令我報亡，斯恩叵報，故不得直以亡報釋之。凡言亡者，治彼不亡，今非領亡但領難報，二時既別且釋荷恩。

法華文句記卷第七(中)

法華文句記卷第七(下)

唐天台沙門湛然述

釋藥草喻品

《法華論》以七譬立七對治，一顛倒功德增上慢煩惱熾然，求人天果報說火宅治。聲聞人與如來乘等，說窮子治。大乘上慢人謂無二乘，說雲雨譬治。實無涅槃生涅槃想，說化城治。不求大乘，以虛妄解脫為第一義，說繫珠治。有大乘人取非大乘，說髻珠治。無功德人不取第一乘，說醫師治。若但依此七各有對治，則為法作譬說譬領解，佛以譬述等理似不成。應知論意，火宅則不指大車邊窮子，正用領付之意，雲雨令開權二乘故，化城以寶所引之，餘則可知。他若云今品唯出生者，全達經旨，況復論文從於能潤以雨為名，經從所潤故云藥草。藥草則二乘不無，一雨則述其歸大。嘉祥云：

「草木有二，一不知同，二不知異。」若有瑞草，即能知同以喻迦葉，此則但從迦葉所領可爾。若從佛述，豈可餘之藥草悉云不知？又亦不知三草二木是瑞非瑞，是故須云今昔方顯瑞之是非。今謂至此法華，何得更有非瑞之草？應云是諸草木雖元一地所生一味一澤，而不自知，忽蒙開顯莫非祥瑞，乃使彈指合掌通成妙因，生無生慧咸成種智。

然文中四悉且從迦葉領述邊說，於中先總徵起，次「土地」下別釋四悉以酬向徵。初世界中二，先譬、次合。譬中土地約今，草木兼昔，故云「通皆有用」，藥草在今，藥之草故，名為「藥草」。「所生」等者，若從如來所述義邊，無非是藥，故云「通皆有用」；若從能領中草為名，則祇應云中草品耳，故云「藥草用彊」。「有漏」下合，先合昔，次「無漏」下合今，於中先合，次引證，三「述其」下結意。初文者，

問：

若從佛述，應云草木及以地雨，今品既是述成之文，如何但指聲聞中草云四大弟子等耶？

答：

實如所問，言通意別故云藥草，言別意通且指聲聞。佛意雖通述，其得解別在迦葉，述其不及及以復宗，若別若通皆成藥草；地雨復是述其領實，故不別說。

「佛讚」下證者，《經》「告摩訶迦葉」者，迦葉居僧之首故別告之，故知信解雖具列四人空生居首，然自陳之唱屬在迦葉故今別告。又言「及諸大弟子」，信知得悟不專四人。「述其」等者，悟必通該、領述從別，佛雙述善哉及迦葉領通名藥草，並與歡喜意同，及領兼述同名世界，故可從通。

次文二：先譬、次合。譬中云「叢育」等者，譬昔各有積習，故名為「叢」。「育」養也。「日久」者，經二萬億猶在方便，今始開顯故曰「一蒙雲雨」。此下次喻今，「雲雨如」下釋。言「扶蔬」者，「扶」謂扶助。《爾雅》云：「林有草木曰蔬。」以昔助今堪可與記。言「曄曄」者，明盛貌也。一蒙雲雨使草木敷榮，無始性德如地，發大乘心如種，發二乘心如草木芽莖，今入初住如同成佛乘芽莖等。內具十力名「力」，力有勝能為「用」，對於芽莖故具名「內」，小果得記如芽豐等。「譬諸」下合昔，「今得」下合今，先合、次證、後結意。初文者，既開顯已自利兼物，從於自他受益得名，名為為人。次對治、第一義中二譬合。譬中亦初譬昔，「今蒙」下譬今。言「四大」等者，世藥三品俱非藥王，下治四大、中益五藏、上可還年。言「風冷」者，略標二大，昔除四住病，但養五分身，還真理年、駐變易色，今蔭以無緣慈雲、洒以無私法雨，使其遠種獲益無偏，使無常微草乃成常住藥王，自行兼人悉除三惑，故云「遍治」。當知自他並成常身佛大仙也。次「譬諸無漏」四字合昔，從「聞經」下合今，亦合證結意。言「嘉著」等者，「嘉」善也。「著」漏也。「稱」字去聲。善始令終名為「嘉著」。聞契理故曰「稱微」。且寄二乘領解以說，故皆云「無漏」，此並成於佛乘。四悉言是對治第一義者，從遍治邊即對治義，從成仙邊即第一義。「餘約教等三不記云云」者，草木即是三教，地雨即是圓教，即為約教。若本迹者，本住智地曾施雲雨，迹為草木引彼增長，觀心具如《玄》文利益妙後。又約藥為觀者，如《止觀》第十。四藥治見備述權實，思亦例然，舊師雖云述佛恩深，無十恩意述亦不遍。古師亦不以教作而為探領；縱立探領，此亦祇如下文南嶽所判權功德耳。

「師云」者，正指南嶽。二乘雖復自領己界，既云善說，即是具領一代權實，今佛委悉述其所領。「十三偈」下，文將古所引還破古人，迦葉雖自領佛恩深，其如佛述善說如來真實功德，豈獨二乘法耶？「教作譬是佛權功德」者，亦斥古人述不周遍，教作人譬是權法中少分而已。具如前釋。他日即是二他義也。他即是權，應云此實我子，豈獨教作人耶？

「今言」下今師釋也。「始天性」等者，天性即指大通佛所，如十恩中初恩意也。「中間」下具如已下九恩意也。天性猶通、結緣從別。「自微」等者，「自」從也，從小之大至第十恩，故云「諸」也，豈止一代教耶？「雙述」等者，兩處謂方便、火宅也。以信解中雙領兩處，今亦雙述二處所領。若不爾者，徒述何益？「善說」下述其具領如來權實教法，此約因緣釋也。故不同他引論破無小也。「又華嚴云」去，遍述所領即約教也。前釋尚總，此釋則別，總別義一，本即觀心大意同前。

「領所不及」者，舉迦葉之不及，顯餘類之有分。又出迦葉之不及，示迦葉之遍領。又示迦葉之遍領，則知一攝一切。於中先列，次「所以者何」下釋。釋意者，若但述二乘，祇應從中草題品，於所領外更述不及，令知如向所例意也。又說不能盡之言，寄之以明不盡，佛說不盡況迦葉耶？此中先敘佛意，佛意既遍驗領有窮。次「那忽」下責其齊教通貫諸句，「不道」下正述不及。「退進」等者，以二乘位望上為進、望下為退。十界各各自有因果，不由次第故名為橫，一人漸起亦得為豎，今取雜起及具有邊，但得為橫。又以多人次第相望及法淺深亦得為豎，人人各住亦得為橫。「七方便豎」者，若七人各七先後相望，七人各一大小相望，七人傳入七人入實俱得名豎。「又三世名亦橫亦豎」者，世世遍

於十方十界亦名為橫，如是品類皆從諸味八教調熟，方於今日與迦葉等或同或別，未聞遍領故佛示之。

「夫山川」至「不及」者，此非橫非豎不及，如下諸文結差無差、無差即差，差即無差不當橫豎，無差即差而橫而豎，今從無差名非橫豎，從而差邊如前橫等。初山川下具對諸法，皆與理等同以一地而總貫之。初有人以地譬賴耶常住，其理不成，對五陰世間以明一實，差無差等無非實相，故「總言地」。次「草木」下約五乘七善習因，對於一實明差無差等。次「一雲」下至「初三末一」，約五時教對今一實，明差無差等。先喻，次「如來」下合。生公以雲喻法，注家以雲喻應，奈何道中天真而謝俗子，篤論其理何道俗哉！「如龍興」下譬佛身中能被法體。總譬「是為」下總合，更無進退橫豎等也。雖具橫豎及亦橫豎對於一實，任運施設論非橫豎，約開顯說，結差無差則開前一切皆成無差。次「不及」下明佛斥不及意，二乘初聞始入初住，且自述己所入之法，佛欲委述所不領者其法尚多，二乘若聞亦成遍領，具如前說。言「未窮」者，極指後地豎入邊說，若欲遍述未暇窮終，所以迦葉述己者是。初是因緣釋。又「初悟」下約教，若迦葉領已即攝一切，以圓對偏即遍領教也。迦葉所證即「初阿」也。既即後荼遍領無別。「又權行」下本迹，唯闕觀心，具如《玄》文釋法中說。若依今領者，即空故差即無差，即假故無差即差，即中故非差非不差，橫豎例知。

廣述成中二段，初文具述三草二木差無差等，即是廣釋領所不及。既責迦葉領所不及，所以下文仍歎迦葉者，明其雖復有領不及，縱領諸意不出權實復接引之，故結歎云「汝等能知如來功德」。勸信者，此不及等既唯如來能知，故舉法王以勸迦葉所不及者彌須信受，若依此領已是能知。「為

下大雲譬本」者，大雲普覆於一切，大雨普潤於三千，受益既實能被不虛。「於一切」等者，非智無以說，非教無以詮，欲知智在說觀、教而知智，今從述教故先教也。若〈方便品〉初欲引五佛所說，則先歎二智，既是相成前後互舉。「一切法」等者，

問：

何故前文領不及中七方便是豎，今那云橫？

答：

約人故豎，約法故橫。又人法各有橫之與豎，具如前說，不可定判，故更以橫對實亦名為豎。

「若言不爾」下釋此橫豎。初釋豎中云「若言一切法不是七方便以對一實為豎」者，如二萬億佛所初發大心，即是一切法實，中間流轉或復發心不出七法，故七法是橫、對一實為豎。「又十法界」下釋橫也。一人身中尚具於十，況不具七？一人既爾多人亦然，一趣既爾餘趣亦然，故七法是橫。如來身中若十若七，一念洞照橫豎無遺。「此法雖多」等者，七攝權盡，一切逗機不出七故。「為人天」等者，明佛能照，是故能說此中既別列二乘，故三藏事度即菩薩，通無生名通於三乘。「述其開三」者，具敘七善而云三者，三從出世但開菩薩，加於人天義須通七。「究竟」等者，此明諸權皆歸實相，是故三教教智未會不名為一。又非明示此法從於無住本立，故不得云究竟不二，今言不二者始終一也。「其性」等者，廣博之一故名為「切」，切字(七計切，七結切)並通，訓眾也。共顯不二是一家之切，名一切智。「寂而常照」者，智所依地能生諸智，故名「智地」。此從境說，若智即地能所不二，故智亦得名無住本，是故亦得名智為地，正顯能立，立亦生也。故此智地能生諸法，故雙名智地為無住本。「云

何」等者，斥古師也。降此之外餘解不當，暗而復寢迷深故也。於無明夜寢解聖言，何能當理？「例大品」下引證智地，故先翻名。實相是體、智即是用。若智家之地即指實相，一切皆大，由智顯地由乘至極，亦是從始至終依地至極，大事大乘皆須簡於莊嚴白牛。「餘二」等者，但是不一皆名為二。

「此約」至「開權顯實也」者，以漸頓中不出七方便故，故漸頓中有權咸開。「如來」下至「釋教也」者，權教咸成實教者，良由以不二智而同照之。「知所歸趣」至「各有歸趣」者，能有所趣故，故名「所趣」。「戒善」下明七方便法皆有遠近者，當位名近、趣極名遠，當位名權、趣極名實，權藥所治故名權病，關中唯遠是亦不然，善無自性遠近在人，於中先舉戒善近在人天。言「作緣」者，從遠得名故云「若作」。「念處」下言「福德」者，《大經》意也。《經》云「聲聞」者，福德莊嚴有為有漏，亦由在法華後，故說開相可嚴法身，念處兼於兩教二乘，今且在於三藏聲聞，中越三人故云「乃至」。六度通別一一善根皆有二趣，如來善知。

問：

別趣已遠，如何亦二？

答：

十二品惑及以我之果為他之因，豈非近耶？

「又近遠」者，近從物情，遠有三意：一者善體，二從本期，三從佛意。佛意又二：一者順機，二者從體。唯有如來善知體性，體性之語還通二途，接近令遠體性俱存，此於權中取意實釋，即是今經權實正意。「又戒善」下重釋者，單從藥邊釋，七方便名為識藥，深心所行名為知病，能知即是識藥故也。言「二種」者，所執兼細惑，依正唯麤惑故。

「障人天」者，且從近說，著所執者以四倒等各對諸乘，然

龜惑亦非全不障乘，但不執理障乘義弱；著所執者非無十惡失人天乘，隨其淺深皆名計故，故以計等隨義對之。「一智遍照」等者，應非但照一切而已，須於一藥一病見一切藥一切病。下文既云「一切法者」，即是十界，故一藥一病皆具十界，知諸法盡名知病者，寄藥顯病。「知一切深心」等者，若無識藥不知深心，寄病顯藥。「若干」者，「若」如也。如彼法體法體本空，故若干無若干。「又如」下舉心法塵，譬差無差。初二句明法相，約心所緣法塵以辨。次「心有」下辨別，次「心不」下辨即，次「無數」下辨即相，「權實」下合譬。真法本無，由心有數，名法為數，全心是法、全法是心，不能具合但令述之，故注「云云」。

「譬如」下第二譬說，文為二，初譬、後「復宗稱歎」者，準前初開云，初述開顯，次結歎。於初文中自分為三，謂法、譬、合。今至譬中又云「先譬次復宗」者，以由汝等迦葉以下文具二義，亦名結前開顯，即如前所開，亦名復宗稱歎，如後所開。言「復宗」者，此中大意本述迦葉於中廣歎如來二智，似如唯歎如來不關述成，故後文云「汝等迦葉甚為希有」，此則更復前宗以述迦葉，此中以述迦葉為宗，故云復宗。以歎如來是歎迦葉，故云「稱歎」。「三草二木」下述譬釋差無差，次「若觀」下辨譬差無差所以，若觀草木之末派，則有差別。「內合方便」下合權智，「實智」下合實智。「差別」下「云云」者，皆應細說以差無差用對一實及以七五，植種由如來智地，物情自謂之差別，敷榮由如來法雨，法不由情而能差，眾生所受亦是智地，地亦是法，但植種時智地義兼眾生心地，故初心名地。釋差別譬者，

問：

土地與下一地何別？而此中譬差下譬無差。

答：

用譬各別，下譬實理、今譬報陰，故不同也。

此中先破舊者，習因、報果二義不同，故知古人不應以山川等而譬習因，習因必須增長故也。故此下文三草二木各有增長，即習因也。今文正釋但以山川等用譬眾生五陰二種世間假實不同，故「今引」下二文，俱證人天等報果義也。

「又更下別譬」者，前通為五乘五陰作譬，今各譬五乘五陰。

「如山雖高峻亦有洿隆等五相」者，「洿」字(烏花切)若依今義應作「窞」字，凹也。亦應作「洼」深也。「隆」高也。謂山川谿谷土地一一相中復有五相，如地雖平亦有高下似山等也。「川」者穿也，水大能穿通者曰川，潘岳《關中記》曰：「水有八川，謂涇、渭、灞、滻、澧、瀉、澇、澇(音決)澇(音浩)。」當知通水之處俱名川也。「谿」者窮瀆，源出於山故云窮也。「谷」者，水注於谿；又泉之通川者曰谷。何妨此等皆有五相，故以譬於五乘五陰。「山川依世界」下「云云」者，細合陰入、習因、法性三法展轉相依之相，應云習因開為緣了，與彼陰入不即不離，陰習與正法性不即不離。「六文宛然」者，責於古人不立第六為習因增長義也。所言六者，一土地，二草木，乃至六增長，故知初義但當山川，未關種子、增長二義也。「又次第如此」至「前後耶」者，古師以今家第六安置第一，是故責云「抄著前後」；又以最後土地及最初三千為總，而以谿谷等為別間之，故云「間糅經文」。

「治病力用勝」者，若分「藥」「草」二字，則以小草偏受草名，餘通名藥，即指無漏，且從所述二乘人說，是中草故，故稱下草治病力弱，上草同凡治病亦劣，從發大心故亦名藥，二木復從覆陰為功，故知通題別在中草，通論皆藥，

但略「木」字耳，具如品初分別可見。「質幹」法體也。「覆蔭」慈悲也。「器用」利物也。「喻二菩薩」者，通別菩薩望兩教二乘及三藏菩薩，且云「大」耳。然通菩薩若望三藏，弘誓之境雖無優劣，以通菩薩一者衍門通圓、二通於別，故云「廣」也。「七善」祇是七方便耳。若從修習，當體為名；方便進趣，功能立稱。

「密雲即三密」者，凡云三密必約應化，自受用報平等法身何所論密？「覆蔭譬佛慈悲」等者，蔭廣則質大、蔭狹則質微，質微則利近、質大則利遠，遠密近疎赴物各異，隨其用智化境不同。「不雨」下「云云」者，因將雲等以譬三密，便引雲色不同、電師名異，有雷之由雨緣不等。今以雲譬應身，雷譬名稱，雷譬放光，雨譬說法。長行無雷電，頌中具有，電必有雷，雷必有雲，雲必霑雨，今不取無電無雷之雨、無雨之雲為譬，須以此意合身雲等，應色非一，且汎舉五以應五乘，佛為教主譬如電師，眾生機緣亦如電師，感應相扣猶電師鬪，隨機有感應之以光，又四大鬪亦譬機應。言「五事無雨」者，總以無五乘機用釋有機，以無機故法雨不降，凡引事譬皆有近遠，此中不須用《華嚴》中六天四域，祇借《阿含》意為譬耳。又《雜含》云：「風雲天作是念：我今欲以神力遊戲。作是念時風雲即起，電天雷天晴寒熱天亦復如是。」

問：

此六譬者本譬差別，何以密雲一雨為無差別譬？

答：

下文雲雨祇是此中雲雨譬耳。但今從所雨得差別名。

若爾，與草木何別？

答：

草木唯從草木立名，雲雨乃從所顯為能，是故不同。

「八音四辨」如《法界次第》，應分教別，今從極說。「普洽」等者，雖說五乘本被一實，豈受潤時離實地耶？「信戒」等者，五乘皆藉此之四法，唯有人乘闕於定慧，以心所當之。「明其草木隨分」至「兩因」者，習因增長以成報因，故習因增長即報因增長，具如《止觀》第八記略述諸論習報因等，但彼明發相此辨修習，彼六蔽度此七方便，以此為異耳。「華果敷實」至「二果」者，華如習果、果如報果，此隔字為對，應言華敷果實，亦有華而未敷、果而未實，亦可譬二因也。今取已敷已實者也，故至果時依正明了。「道前心地」至「智地」者，此道前後之名名有通別，道後定在果後、道前通至凡夫，故〈方便品〉中亦以等覺已前為道前，此中須以博地凡夫無戒善者為道前，以五乘為道中，所以道前道後真如之理等皆是地，地體無別然皆能生，故知眾生道前心地奚嘗不有能生性耶？而不能生不能成者，必假道後極果智地令生令成，發心已後究竟已前皆假智地而成熟之。「開發道中」者，且以初望後五乘居中，非謂五乘即有真如。「五種善根」即五乘也。並約如來化意邊說，故云「終是一音」。言「終是」者，終無定五故云也。被物雖五化意唯一，從權宜邊須名四味。

合譬次第者，此中但明合中相生，準理亦應明譬相生。譬相生者，由有五陰眾生，故有五乘草木；有五乘種子，故密雲應世；應必說法，說必有潤，潤必增長。「云云」者，應以差別對潤同說差無差等。

「章門」者，十號如《止觀》第二記略釋。「四弘」者，肇云：「發僧那於始心，終大悲以赴難」，《本業》、《瓔珞》具對四諦，然彼屬別，今須在圓。「知道」等三不護者，

常與智俱，六種法門始自十號終至三業，諸教所明一切果地神用法門，此六攝足故略舉之，況此六門一一互攝。此六次第者，由具十號故有四弘，故云「未度令度」等；雖用四弘，若無三達照機不遍，三智具足方乃名達；智必有眼，三法既以定慧為因，而獲眼智兩果，故有智必有眼。如此五科無不三業隨智慧行，故略舉六科以示能應，佛自稱此以顯能注。

「即是十法界」至「差別」者，雖通十界四趣，無增長義也。

「于時」者，觀機時也。言「若論」者，且置華嚴故，利鈍之言通三四昧十界故也。「通別圓云云」者，應須此三迭明利鈍，然初句云「聲聞觀生滅，菩薩觀不生滅」，已是通竟，下又具列通等三者，但重舉對別圓耳，即以聲聞遍收藏教。「為進」下「云云」者，須約三教菩薩求佛者傳明進怠。

「隨其」至「無增減之失」者，稱五乘機故無增減，如人機授以十善為增，天機授以五戒為減，如是乃至菩薩展轉相望亦然。「報因」至「習果」者，前文但云華果敷實以譬二果，今合中乃以華合報果、果合習果；若不依此，合即準前文，或別有意。「如說般若方等明地獄」眾者，《大品》中如來放光照諸地獄，具如《釋籤》所引，說方等經亦如《釋籤》。此中引三惡者，經中但云善處。今取惡道者，一者為欲攝十界故，二者三惡有七善機，今云「亦」者取意釋耳。生身菩薩且指地前，然準權教地前不可一生，故須依實教以說。「後生淨滿界」者，「舍那」彼音，此指實報土為淨滿界也。「菩薩乘出內無利智」者，且指三藏菩薩。「問」下現文都有八重問答，意欲如問。而不別云但注「云云」者，約義仍有八中初者但應以出世方乃名乘，何故須列人天乘耶？故廣列諸意以辨隨宜逗物之相。又「人天」等者，準此亦應云菩薩亦斷亦不斷，但是文略。次云「二乘亦斷亦不斷」者，

二乘雖斷，斷仍未盡，故云亦斷亦不斷。餘悉可見。以此為例，取諸經意自在作問，乃至具歷四教七方便為問，此並一家依義假說問答耳。

次「大論」去更引文設問，出離合之式通前諸意。《大論》即於五乘為五善根，故得對於藏等為問，人天下答，於五乘中合二乘開佛菩薩為二也。此以五善望五乘說。「四藏合凡開聖」者，將四藏以望五乘，是故四藏合人天在二乘中，開二乘為兩，佛菩薩為兩。若以五乘望四藏，即是俱開人天二乘各二，仍合佛菩薩為一。既云為緣不同，所以亦得為三乘，但是凡聖俱合耳。但以名狹，攝法不周、明類不顯，故不得但以二乘為攝；若直論乘，何法不得？具準上意，思之可知。

「雨於一切帖合六章門」者，六章正出注雨相故。「一相者」至「一地也」者，真如祇是一實相耳。「七相」祇是七方便，以實相對七相是故云「相」，即行相也。「七教」祇是七方便教，以教對教是故云「教」。「所謂」下雙釋者，初雙標理教也，次「眾生」下先釋性對理德之相，初總舉，「解脫」下列結。此性三德雖有三相，祇是一相。「如來」下釋一味，由佛說故，此性可修，性本無名具足諸名，故無說而說，說即成教，依教修習，方名修三。比讀此教者，不知修性，如何消釋此中疏文？敬請讀者行者思之！照之！「此三相」下重指性三以為修境。「緣生」下重舉修相，故名為「行」，行即因也。「終則」下舉果地三，三智滿故從智為名，即是智三、行三、性三，開合多少準望可知。「有時」下舉分文不同。「解脫」下廣釋相味，先相、次味。初釋相中性德祇是本有三道，解脫相者即於業道是解脫德，離相者

即於煩惱是般若德。寂滅相者即於苦道是法身德。「無生死」等，寄修以釋。「唯有」下結，故云「實相」。

「一相」下轉釋一相，即無住本立一切法，理則性德緣了，事則修得三因，迷則三道流轉，悟則果中勝用，如是四重並由迷中實相而立。此無住本具如《釋籤》第七已釋，故無明、實相俱名無住。今以無相對於差別，專指實相名無住本，無住即本名無住本，隨緣不變理在於斯，起住二門義準可識，染淨二類具在十門。

「一味」下約教釋者，上相但云無生死耳，約後乃云無二死者，教在分別故也。前相但云離相者無涅槃相，此教乃云得中道智慧，乃至離於二邊著也。前相但云無相亦無相，今教中云二邊因果滅者，應云通別二惑內外二死滅也。今對中道，中道從理，故此因果名離二邊，此二涅槃永殊小典，小典二滅必不同時，此中二滅更無前後。「句句例作差無差」者，既句句約教，教亦須顯差無差等，故應具如前一相中，即無住本至即是無差別文是也。故今對教明差無差若不爾者，徒開浪會虛說漫行，空列一乘之名，終無一乘之旨。稟權教者尚須識權，對此終窮安得味實，忽都未聞性惡之名，安能信有性德之行？「究竟」等者，前總釋中已略明竟，今於廣釋理教雙結所歸，能詮所詮咸資果智，故究竟之言通論理教。具有三法而但云「種智」者，從智取境故也。

「七種」等者，亦有人言，此中諸句何意節節皆云五乘七善，太煩重耶？今請離此釋外與今經合者，無有是處，故知不以七善簡之無由顯實。「第二」等者，前六科顯能知之人法，今滅辨所知之人法，故舉此十攝諸法盡。又前乃唯約於能、今則約能論所，故種等四三慧所取，所取四法不出因果，因果之體體唯實性，一一對辨他經十法。「三道是三德

種」者，即性種也。有生性故故名為種，生時此種純變為修，修性一如無復別體。言「相對」者，且從當體敵對相翻，即事理因果迷悟縛脫等始終理一，故名為性。波水之義準望可知，波是水種豈可不信。若就類者，類謂類例，即修德也。眾生無始恒居三道，於中誰無一毫種類？「夫有心者法身種」者，合彼性三為一法身，對修方合、約性恒開，此三從別一一各異。

問：

若爾，般若解脫有於種類及以對論，法身類種與對論種為同為異？

答：

理一義異。言理一者，祇緣理一是故性修相對離合。言義異者，對生死邊名為相對。理體本淨名為種類。又聞能觀智名為了種，聞所緣理名為正種，即是理淨與事淨為類。

「諸種差別」等者，須約諸教諸界廣說，不可具述，唯是理體一三德種如來能知，若約教者，別教唯有種類之種而無相對，於中法身類種仍別始終常淨，唯不從覆故得種名。藏通兩教全無此義，但約當教其名非無，因時三學為五分種，達分即為二解脫種，念處即為般若種也。隱顯並別，具如《止觀》第三記。故三教教道之有差，本在圓實之無差，相體性三既通始末，所以須約十界十如釋者，向釋種字既以相對及種類釋，今此三法亦應例之。又前種中不云十界取極下界，類中自云世智等也。故此十界不出一念，如彼廣釋十如中明。又前釋種不約十界者，欲明三德義便故也。此相等三亦是三德，已有種義不須依前，約界則便，故十界中有佛與凡論差無差，或對三諦。次約「三法即是三慧」，於三重中皆初云「念」者，念所取境，思修亦然，境即所聞所思所修。皆言

「何」者，指所取境。「所念」等者，教下所詮向之四法，隨教則有思修不同，對界為境多少增減，觀體巧拙隨義應知，為差無差以權對實。初言「用」者，有取境慧方有所取，舉事顯慧故曰用也。所言「體」者，即當體也。境中舉事事是所取，念等居先取所取事。今先言「云何」，指能念體，思修亦然。故知即是三慧當體，此體即是能聞能思能修，故云「記錄所聞等法」。言「因緣」者，謂以何之言須所聞教，念等即是能聞等也。不由能取令殊而為別相，乃由所聞法異分五乘七善，能所和合即聞思修之因緣也。言「取境聞法為因緣」者，所取能取並名為因，聞法為緣生慧，即是所生法也。又「取境」者，取境必須聞法為因，且先標之，故三境為因、聞法為緣，即初雖有聞等，更須聞法以為良緣，故云「因緣」。應知三慧境體及以因緣，雖三而二。

重釋因緣者，合向境體，體即是智，境必從體得名，體必由境立稱。重云因緣者，既加聞法防自他計，及立更互因緣故也。三義具足方乃成慧及成所為。「如此三乘」等者，五除人天，以人天乘未名慧故。

問：

前云十界，此中何以但云三乘？

答：

廣略雖殊其理一也。但種通乘局，合大開小故但三乘。又種等四必遍十界，於中起慧必唯三乘，三乘通於四界故也。

「五乘之因」等者，慧必唯三，因果通五，離七準釋可以意得。不云四起者，且從生出，生公具約諸度等法辨聞思修，然六度未能分於三乘，六則通漫、三則攝六。「是約一法」者，故四意中前三約所辨能，此約能論所，所中無差即

一法故，故前三意如來並有一法無差，但且約所以對能知。
「無差別」下「云云」者，祇是如前差無差等而為分別。

「一中無量」者，意云是一家之無量耳。一一德中皆可為緣分別無量，如云「多諸名字」等，無量中一準此可知。

「何者」去對小辨別。何者？以二乘人亦有，二既離著入寂，名同體異重對釋之。「常寂滅」等，更以無差結二乘差終歸於空，準例可見。「鄭重抵掌」者，「抵」吳也，吳手於掌表勤勤也。向已釋竟今復釋者，此事不易故重勤勤，佛世尚然，何況末代。「斥舊云」至「若佛等」者，古人以此釋下壽量，失旨逾甚，今復以此釋常住教，故云「苦經」；不生不滅而云夾斷，故言「苦佛」。經佛無苦，加之者過，故云「苦佛」等耳。光宅有餘未足辨異，然光宅諸文皆破三祇菩薩不知何事，至此即以小乘有餘之名消畢竟空。「有人」去，他難光宅，諸古尚有不許斯釋，何況今師。「經文」下今師正解。前對二乘重釋者，良有以也。「龍印」去引舊諸釋以責光宅。一往且爾，然亦不知舊第一義空與小何異？「隨三悉」者，亦以一實為第一義，對權為三，即昔日隨欲順權機也。

次復宗釋疑者，「雖未」之言許為儔類，得受記已即分真佛，自鹿苑後具領權實，至醍醐時領業不虛，當知前歎釋迦，本欲稱歎迦葉所領。言釋疑者，恐此時眾聞佛述其領所不及，不曉佛旨，而謂迦葉所領不當，故述已權實以歎迦葉能知如來隨宜說法，雖自領已實兼一切。

問：

何不釋探疑耶？

答：

齊教顯露虛實易辨，故佛且約齊教述歎。

若爾，探最可疑，何獨齊教？

答：

雖難而易，時眾聞說如來二智，知佛法身恒思大小，祇恐領教未必盡善，故佛以二教二智述其齊教無差謬也。又齊教述尚自不虛，驗知探領亦應非謬。

「釋述意」者，向適斥其所領不及，豈至此中即云所領甚為希有？故知前文但是如來自述能知，何關迦葉？故今釋云：世尊雖即自述，理當迦葉一切皆領，迦葉既其始末自領，而亦經涉五時權實，義含一切，故亦堪歎甚為希有。然章安重釋但作述前品一十三偈歎佛恩深，即是當界能知隨宜，當界事理遍收一切。

問：

此中述前歎佛恩深，與古人何別？

答：

古人直云恩深，不辨恩之近遠，故前以十三偈具領始末，今佛具述方名述成。此是章安之助見，依大師意自成深致。

「豈有」等者？即指迦葉等以為一機，指此娑婆以為一方，餘機不領故云「說不能盡」。迦葉等四於前品未但云「如來大恩」，如來遙鑑迦葉既能教探二領，豈不能知初四弘恩，乃至最後令我化他，十方儀式亦不出此，故今此中長行偈頌通遍述之，則三草二木一地一雨盡述迦葉始末之解。「身心法財」者，身得受記、心獲法財，已證第一義一實空座。若依此義，佛本遍述迦葉始末，時眾不解故須除疑，是故釋云「迦葉能知」。若尋此意，何得以四伏難與此同言耶？若不爾者，大恩之言何所主耶？述恩不周翻成背義，若也出生還應自鄙，何以佛歎能信能受？次頌中不頌略但頌廣者，廣攝略故。次「有智」下約權智者，

問：

既云有智若聞，此必屬機，云何屬佛？

答：

若非有智人說，云何能令有智人信？

「自此之前皆名邪」者，迦葉等四未聞譬前義當邪見，見未正故，故別《大經》迦葉童子自述為例，彼亦未聞《涅槃》已前自稱邪見。「應身」至「含潤」者，凡說法之言乃對應身，故勝劣應皆是色身口業宣辨，新經乃以他受用報而為遮那，尚非自報豈不說耶？若言體即，十身俱即，何獨應耶？乍可云三身即一說默無殊，安棄丈六偏尊相海，如空為華華外無空。「能具」等者，故知說昔偏小典藉不降開顯十二部中佛性圓常之雨，故雲不含潤。前二味中雖說不受雖有不遍義非含潤。「須扇多佛不說法」者，此以全不說為不含《大論》文也。多寶不說，義如下文。九十八使，初斷見愛得真諦益。而云「地上清涼」者，六根淨位亦且除之。「百穀語通」至「百善也」者，五乘各以百善為本。言「能生」者，從果以說，若從因說乃是百善生於五乘，大小乘因豈過十善，故以十善更互莊嚴。「若不能修互嚴因」者，今所不論。

若爾，人乘無百。

答：

酒防意地，通說非無。

「甘蔗」等者，既舉二物應有屬對，今試對之，甘蔗質一可以譬定，蒲萄形多可以譬慧，慧約所破、定約所緣，且分多一。「既出下三行頌十號」者，文略義合，出世即無上士及佛。「于」於也。為說即正遍知、明行足，世尊即第十號；於天人中即調御丈夫及天人師，如來即第一號；來善去

善兼於善逝，又出于世即世間解。「充潤」下「四弘」者，充潤眾生即初弘誓，皆令離苦即第二誓，皆令離於因果苦故得安隱樂即第三誓。及涅槃樂即第四誓。五乘咸有世間之樂，皆令得於第一之樂。

「勸聽受」中又更為二，初二行先歎佛，次「為大眾」下能說人尊，故所說法妙，七善無不皆歸一乘，故勸聽受，此舉無差以釋於差。「佛平等說」等者，有愛憎故則有彼此，不於佛機者愛、餘機者憎。貴賤上下約位，持戒毀戒約行，利根鈍根約習，亦須具歷五乘七善，展轉說之。「有人」去次釋三草二木者，古師不同，但於大草二木不定，以名合故，小中二草經自結名必無違諍，仍不知有二種二乘，是故初師具列五位，第二三師但列三位，以二草意同三皆未稱。「然三草」下今釋，先總非云「師心反佛違經」者，無稟承故即「師心」，佛意不爾即「反佛」。「違經」者，經明受潤不同以對五乘差別，如何三位並同在一教？「別受潤中」進退兩解者，初正消經文，次以木例草，準義以釋，草既有三木亦應例。人見大草中云求世尊，謂義亦通後；見小樹中云專心佛道，謂通初後；見大樹中云度無量億，謂通前二，便作一種歷位解釋。以近代來棄舊經論諸教菩薩，此為消釋之大患也。故今別釋冥順經文。「上草為六度」者，既云行精進定，於六度中精進為最，故《大論》云：「施戒忍世間常法，欲修定慧必須精進」，況復通進遍入五中，為是義故舉進攝六，故不可二木唯在三祇。小樹中《經》既云常行慈悲自知作佛，六度菩薩第三僧祇方乃定知，故不及通，但過二地必知作佛，故與前異乃從勝標。大樹中既云轉不退輪，別人初地能轉法輪，是念不退，藏通至果方轉法輪，豈得名為如是菩薩，故知在別。次義立三木通三菩薩，令識通方故更釋之。

故《正法華》初例則云「三木二草」，以小草為悠悠藥，以上草為上尊藥，頌文乃云「三藥二木」，是故今文通別二解。

釋增長中，二乘增長二解不同，並今師意。前釋得小乘盡生死，方名「最後」。次釋大乘中，方名「後身」。大小兩種並名增長，增長皆由值佛。眾生自謂當分增長，今準佛意莫非地雨，故令當分遠有增長，所以至此方知合一，無後之言且任小教，權名為無非永無也。若得法身等覺一轉當入妙覺，乃云最後。《論》云：「羅漢發心已，後邊際定力令分段身延至變易」，不復改報成無上果者，此多屬通義，以通菩薩過二乘地，惑潤生身或不經生而成正覺，豈華王佛果而用二乘邊際定身？故應問言：此定與彼首楞嚴定同耶異耶？諸論皆云捨分段身而入變易，天親論主意未必然，但恐論釋義不正耳。故知最後增長之言，大小各別，無人教深可為規。

問：

若爾，餘之三位皆應兩釋，一者三位若不值佛各不增長，若得值佛當位增長；二者於法華前住四位身被佛調熟，若至法華得入一實，方名增長。

答：

然五位中二乘執彊謂為最後，故須二釋；餘三已有彰灼明文，上下文意一切皆爾。

問：

二乘同云住最後身必須見佛，緣覺不然者何？

答：

雖生佛後、元因佛世，思之可見。

「增長」後「云云」者，具述大小今昔之意，五位雖即自謂增長，萌動之初莫非地雨，說雖地雨居後、長必始在初毫，今始示於地雨初後耳。亦應委說通別增長之意。

「問一雲一雨與一音同異」者，問意以一地一雨與一音教，為同為異？答意者，今一雲一雨別譬開顯，彼一音之教通於因果及以偏圓，於中先分因果、次辨偏圓。先因果別，別意雖爾，亦隨諸教二種雲雨以譬諸教因果隨分一音，今從究竟雲雨以問，答中別申二種一音。言「下地」者，或指圓教六根，或指別教地前，若指初住已上等覺已前，豈可全無隨類一音？次辨偏圓中先出舊非，次正解中三：先圓、次偏、後明白報。先圓中引《大論》者，破上三師。所言「報」者，即酬答也。如此一音亦通下地，但不關六根。次「婆沙」去引偏擬圓，類例欲同，然其祇是三藏教佛之一音耳。若不爾者，能以《婆沙》釋《華嚴》不？五百羅漢有七菩薩見解以不？瑜伽尚別，同異永乖。

「迦葉當知」者，開譬頌初已云汝等迦葉及當知等，故頌文後不更復宗重稱歎者，良由此也。隋朝笈多所譯，名「添品法華」者，自餘諸文全依妙本，彼見正本偈後，更有一長行偈頌，乃重譯之。添此文後，又移〈囑累〉安〈勸發〉後，自餘先譯並無所改。重譯言辭多似正本，其所添者，初長行中，先以日月譬用歎佛智（此與前文重故什師不譯）。次明五趣中有三乘，於三乘中而說平等（亦與前文似重）。次迦葉問，何故施此三乘教耶？佛以瓦器譬之，所盛不同非關泥異。迦葉又問，彼種種解出三界外，為一為二三耶？佛答，若覺體等無復二三（此亦同於第一經中滅度想者也）。次因此後佛為迦葉說生盲喻，初不見色譬諸凡夫，次以眼開譬於二乘，次天眼開譬大乘也。偈重頌耳。故知無此添文，大旨無關，若

其有者述成又剩，什公不譯意不煩文。南山云：「笈多輒移
〈囑累品〉也」，準此亦應云「移品法華」。

法華文句記卷第七(下)

法華文句記卷第八之一

唐天台沙門湛然述

釋授記品

注家云：業似先違，心符後順，既拂殊音之異，寧爽一味之果哉！故與記也。今云：事似先違，心機本順，然諸菩薩豈無先違後順之人，故知今記聲聞須除通釋。釋此品題，先翻譯，次料簡。於中初「諸經」下先引經問中，初文總舉問意，次「淨名」下別引三經，初引《淨名》者，彌勒得記既為補處，必生兜率為彼天主，彼諸天子預來修敬，彌勒因為說得記由，由不退位；廣為天子說不退行，即不退因也。乃被呵云「眾生諸法、賢聖與彌勒如同記同，何獨彌勒？況如無生滅，何以得記？」次「思益云」者，以記虛假願不聞名。《大品》亦爾。

答中為八：初通答，次約二諦，三約四悉，四「若通途」下正明今經，五「他經」下對於他經以辨有無，六「元諸佛」下廣約四悉，七「授記」下判能所異名，八「中根」下來意。

初文言「此見須破」等者，意云有見須破、願記須與，豈可專引《淨名》等耶？若約今經須具五意：一破方便教所得近記，二破始記者生染著心，三為顯衍門記無記相，四為未合記者息希望心，五為宜聞破著得益者故。衍門破小，義兼三教四門記相云云。

次二諦者，四教並然，何得以真難俗？

三四悉者，略同二諦，廣如下釋何得以一難三。

四正約今經，有五：一通別，二三因，三遲速，四師弟，五懸記。應言現未但是文略，然此五意須約今經以簡他經，或遲如聲聞、或速如龍女。

五對他經辨有無者，又二，初明今有，次「瓔珞」下辨無明有。又諸經為對菩薩，多授法身究竟果記，今此品中祇記八相，如前後說。「瓔珞八記」者，今經已眾無不知者，故前四句中，今經唯有第三句，純顯露故，於中不必在第七地，如不輕中一句通記，故他經記深。後四句中，初句雖云遠處不覺，化道同故亦非不覺，故今經有第三句義同初三二句也。故知諸經實義未暢。言「未得無著行及以七地」者，無著之言應約通判，別圓教中初入地住已名無著，或在別教約教道耳。入無功用方無著故，據空觀成祇合在通。言「七地」者，在於通教，以過二乘堪與記故。然論文中先列四種聲聞，則退大應化與記增上決定不與。有人救云，決定亦記。此亦不然。他計決定即是定性永不發心，須指經文雖生滅想，彼土得聞，彼義自壞，何須別求？但以滅想者作凡夫釋，曲會經文令成己義。又《寶性論》祇云聲聞出界根鈍不云根敗。言根敗者，迦葉於方等即是其人。若至法華敗根還復，若入滅者出界方生。生公云：「會理無累豈容有國，雖曰無土而無不土，無身無名而身名逾有，故國土名號應物而然，引之不足耳。若得今意但云八相誘物。」斯言蔽諸，《法華論》云：「二乘有佛性法身故與記，非修行具足。」《論》言未足者，據極果耳。豈可不修淨土行耶？據斯灼然更須供佛，若緣覺人入聲聞數，即同聲聞，出無佛世同決定性。

六從「元諸」下廣約四悉，總有十重以成四悉。世界中二者，初約機應相對，次單約物機，雖義云單終成機應，機感相稱如歡喜也。為人中二者，初文改小入大已生已善。「時

眾」下眾願者，又有利他之善。四對治者，初破菩薩退為小惡，次破欲發小心之惡，次正破小惡，次破將欲證小之惡。第三已證第四已入賢位，故異第二，若對菩薩擊彼小人，餘經亦有。今明記小復引小人，故唯今經。第一義二者，先正釋，次釋疑，疑文可見。「然眾生」下釋者，為成第一義意，前之三悉不必無生。又第一義中唯約自記者，前之三悉或兼自他，如對治中一向對他，為人中初一兼自他、後一唯他。初世界中若將化主以對所記，亦唯在他雖有此十，亦且約記二乘以說。佛記一句及菩薩記等，此中未論。初迦葉頌中初四行行因，次半行得果，次六行國淨，次半行佛壽，次一行正像，次半行總結無劫國名。言「三人記各有行因」至「數量如文」者，但旃延中無劫國名，餘文並同。次須菩提中長行可見，偈中初一行誠聽，次二行行因，次一行得果，次六行半國淨，次半行佛壽，次一行正像，闕劫國名。旃延中長行如文，偈中初一行誠聽，次二行行因，此三句得果，次三行一句國淨，闕佛壽、正像。目連長行如文，偈中初四行半行因，次一行半得果兼國名，次半行佛壽，次二行半國淨，次一行正像。

釋化城喻品

因緣釋中為四：初約喻釋名，次以法合，三「蘇息」下說化意，四「權假」下總結。初文者以大涅槃非化作故不專禦敵，理性即故、具眾德故。次合中初總標，「權智」下合神力所為，「以權」下合無而歛有，「用教」下合化，「防思」下合城。教無實故，故名為「歛」。言非敵譬見思者，

非寬敵急、見逼思遙，見親礙故，思不障果。三說意者，蘇息施小引入顯大故，二酥名引醍醐方入，是教道故，「故而言」下卻釋城也。「權假」去結意者，辨異實故。於此四中立四悉者，若通方義立從於權智，若從機說無而欲見，見已生喜即世界益，得入蘇息即為人益，防非禦敵即對治益，而言滅度第一義益。若從能引權立，此城即世界化，為生小善即為人化，且除見思即對治化，終引入大即第一義化。次約教中，三藏菩薩全未發足，是故不論。通教菩薩雖同至城，入而能出不同小故，元出界故一脚入城，以大悲故、不證有餘故，一脚不入。三界機緣名之為子，久發心者義之如妻，通教以二乘為惡道，別教以生死為險阻，至涅槃而不入，故名「徑過」。不極之言對小以說，圓教言化者在昔則斥奪，但云不堪，亦未曾云涅槃是化。故至今教動執開權，方云是化，乃至顯實，化乃成真，即寶渚故。故知藏通謂極非化，別教非極非化，圓教非極是化，亦可是極是化，亦可是極非化，與藏通教言同意別。「今是」等者，亦從破計故且云化。若開顯已無非真實，「本迹觀心不記」者可比知。故應云本住三德涅槃之城，迹入化城，若從化主迹示說化。

「問此品」等者，此人附《正法華》設此問也。《正法華》名「往古品」，問者潛改云「宿世品」，故答中不違問者以順正經可消今部。「又上根」下約三時釋。言「採取」等者，其文雖在法說述成，述成正為引起中根，故釋譬喻幼稚等文，皆引用之。「若從」下自約當品，別論三時者，二經俱具，正經從初不及今經處中之說，並不云寶所者，如〈藥草〉中不云地雨，若〈信解〉、〈譬喻〉題通意別，別在實故；〈藥草〉、〈化城〉題別意別。

「問化城」等，可知。答中意者，此中文促無復二味，但敘城後即向寶所。準此文意，說化即是開權，開權即是顯實，顯實祇是說化，故前約教中是圓教也，故應知是開顯之圓。又「領解」下釋妨，以陳如記後方領故也。若記後領，具領聞法及以授記，或文少等通有諸意。「如今」下「云云」者，應出前漸後頓之相，具如文中古今二同。

次偈七行頌前三義，初一行頌所見事，次四行頌譬久遠，三二行頌結今昔。《經》云「其佛」等者，一切八相垂迹之處皆先破魔，準說《法華》亦應先漸。復云破魔似同穢土，若準壽長復非穢土，故知同居淨穢其相蓋多，故成道等不可全同此土三藏，故知不可若引此土小教以消彼文。

問：時諸梵天雨眾天華，其華如山、樹座猶下，其相如何？

答

不思議事彼此不礙，列十方梵文，正本中先四方、次四維、次上下，此則並是隨譯者意，不知梵本次第如何？然正本列數與此多異。

「相應」下「云云」者，皆據諸梵請法偈文，亦與大小半滿意同，然彼佛說法亦約五味，故依古難當謂示勸證。

「云云」者，應略辨三轉之相。示者，謂此是苦乃至此是道。勸者，謂苦應知、集應斷、滅應證、道應修。證者，苦我已知不復更知，乃至道我已修不復更修。「示」謂示其相狀，「勸」謂勸其令修，「證」謂引己證彼。《大論》、《俱舍》諸文委釋。若以大小經論轉法輪義同異之相盡著此中，紙數盈百尚不可盡，意令知彼先小後大同此土耳，故不多述。今辨諸門略示同異，於中為四：初約所對，次「為聲聞」下約所為，三「何故」下明三轉意，四「問」下料簡。

初文二：先對四法，次對三道，以四法中義類同故。第三意中云「為眾生有三種根」者，聲聞乘中自有此三，故於鹿苑取悟不同。《大論》、《婆沙》亦云三根，上根聞初轉，中下準知。「問初為」等者，既云聲聞自有三根，五人並是聲聞根性，既具三根復有諸天，何意無三？「為生」下答，人天通有三義故也。謂慧根道聞等不同是三慧，悟有前後即三根，見修無學即三道，色無色般義準亦有，但非因轉法輪得耳。

次釋十二行者，為二：先雙標兩門教十，「二者」下釋。釋中又六：先略釋，次「又教」下判能所，三「十二」下判輪非輪，四「若作」下判教行，五「教輪」下判名體寬狹，六「或通」下判通別。初文中云「十二行」者，四諦各用示等為教，一轉各生眼等為行。言「能所」者，四皆佛說故云「能」，度入彼心故云「所」。言「是輪非輪」者，輪以摧碾為義，唯教無行豈能摧惑？若不摧惑亦無輪名。佛知機知時亦不無行而徒轉也。今言非者，教從化生、行從受者，是故行輪從受者得、功歸化主故從佛得，以未盡理故重釋之。若作二輪教行相循共能摧惑，況復教行俱由佛轉，是故教行俱得名輪。但眼智等無別體故還指忍等，故眼等行約於諦教而成十六，故三根人聞三轉教，各生眼等成四十八。寬狹中云「教輪」等者，是化他智但屬一權，則能轉唯一、所轉十二，則能轉名狹體寬、所轉名寬體狹。「行法輪」者，教是能詮、行是所詮，故行隨教並有十二，雖俱十二寬狹則異。教定十二、行生眼等，若以示等生於眼等，數同名異。次辨通別中所言「或」者，不定辭也。或三人各聞三轉，或一人前後聞三。初雖別簡，「今就」下正釋。初轉法輪得見諦解，三乘之人方有十二。

「所不」下簡不能轉者，又為二：初略示其人，次「有解」下因茲通辨大小通別。初文二：先正示人，次「夫轉」下明不能轉意。初文云「沙門」謂佛法出家者，不因佛說尚不知名，豈能轉耶？故法輪名唯從佛得。沙門尚爾，況餘眾耶？有云：外道中出家者名沙門。若爾，何故云「尚不能知」？當知以正沉邪。「有解」至「之意」者，今師有時作此解也，因此通辨非初轉也。於中四：先明一代卷舒，次「小乘」下辨一代體，三「十二」下辨名體同異，四「又三人」下辨通別。初文者且從諦體以論卷舒，從無舒四、卷四歸無，卷舒祇是開合意耳。具如《玄》文七重二諦中說。言「大小」者，且約小衍釋出體耳。委悉應約五味四教以明開顯，具如《玄》文及以《止觀》辨體中說。三明名體中云「十二因緣是別相」者，一者總離而為三世，二者別離因二果五、因三果二，具如《玄》文及《俱舍》等。四明通別為三：先約因緣，次約四諦，三約六度。初文又二：初對三人，次「無生」下明卷舒。初「三人」下通別可見。「相生傳傳滅」者，舒則傳生、卷則傳滅，具如《玄》文以辨興廢。次約四諦，但以二乘對菩薩者，但是文略，亦應先明離合，次對三乘四教，後明卷舒。三約六度中四：先明通小，次明通凡，三「若爾」下釋疑，釋中但云二乘不云凡夫者，二乘猶有分得故也。四「阿毘曇」下引小證通。「寶雲經三乘毘尼」者，引事證通。「云云」者，應具明所以。「脫子果兩縛」者，敘初顯後。「俱解脫云云」者，應釋三脫相對三念處，具如《止觀》第十卷。乃顯俱解脫人具足事定名深妙耳。

「諸根」等者，文有二釋意者，初釋即相似位。次釋云「入佛境界」者，即初住位。具如《華嚴》十種六根。下文頌中云「分別真實法」者，分別故始自色心終至種智皆不出

實相，故云「真實」。「八萬四千劫」下「云云」者，須得具明時節之意，諸佛奚嘗不與定俱，但由物機在十六子結緣齊限，故爾許時具如次文所述者是。《正法華》云「入定經三十萬劫」，不知法護所以所譯其數頓乖。「逢值有三種」者，前二可知。第三既云但論遇小中間之言，自望元初結小緣者耳。第三類人未曾聞大，便即流轉，此人即以初聞小時為初結緣，復於中間唯習於小，今遇王子初且聞小。人見釋迦一代教中一分聲聞未發心者，便即判云永滅無發，是則不知如來長遠之化。

次問答，答中約四悉說，文少不次，先對治，次為人，次樂欲，次第一義。

問：

此經何文赴其樂短？

答：

龍女是。〈法師品〉中雖無時節，計應非遠。小乘教中尚乃祇云六十百劫出界，但經八六四二雖大小有殊，猶在權教，故實教中六根五品一世可期，乃至《金光明經》一生十地，故南嶽用《普賢觀》意，云六根極遲不出三生，雖四悉赴機隨好長短，論其自行終無端拱。準論即是眾生意樂，意趣意樂正當四悉之初，仍少餘三。若指他佛為平等者，終不及以四悉意也。

問：

法華實教祇應實說，何故劫數猶短說長？

答：

言權實者，論所行法時節，乃是誘進疲夫。應知權教一向說長，如《婆沙》三祇及諸大乘經無量劫，此則定不可短。雖實教中有長有短，若依實道定短為正，如常不輕輕毀之眾，

祇經四千億佛皆悉得度，豈有必經多塵劫耶？雖然長短在機，理豈爾耶？既長短約人，但不篤自勤，何須論他時長短耶？

「三乘通教有餘國」者，一家明義以土對教，具如《止觀》及《淨名疏》。並有用教橫豎二對，橫論土體與教相當，豎論約土用教多少，則二乘人於彼有餘已成通人，故云「通教有餘國」也。亦有於此已成通人，謂從鹿苑至方等部，重入通教成無生人，亦非更用此教斷惑。「教道」者化道也，教為化道故云「教道」。「眾又清淨」至「立也」者，化道欲畢由眾機熟，熟謂智斷二德具足，故清淨言表煩惱盡故云斷德，正解屬智智必照諦故云了達。諸禪之言義通智斷，界內惑盡也。「四不壞信」者，《俱舍》二十五云：「證淨有四種，謂佛、法、僧、戒，見三得法戒，見道兼佛僧，法謂三諦全，菩薩獨覺道，信戒二為體，四皆唯無漏。」《論》云「經說有四證淨，謂佛等四，四是所證，見三諦時得法界二，見道諦時兼得佛僧。」廣如《論》文。此全從小釋也，此以鹿苑對涅槃時。次釋中「唯清淨一句在小信解」去，具騰漸中二味教也。前釋應〈方便〉、〈譬喻品〉意，次釋應〈信解品〉意。「若世無二乘」等者，問意者準理，世無一人合永入滅，會必歸大，何用施三？答意可見。世言入者，但自謂耳。經文既云無有二乘而得滅度，豈可必立定性者耶？「若中間」至「第二譬也」者，此兩中間各有二意：若為菩提者，須已入不退位，或是初心不必盡退；若住聲聞者，或是初小，或是中途二類，俱須設化城譬。

「問此中」等者，問〈化城品〉但云「始終隨逐」，何故無〈信解〉中相失及譬品驚入等耶？若其無者，彼無隨逐。又亦應與中上永乖，何得以此而例於彼？答中意者，用譬方法不同故也。文不合用非意闕也，故云「而其意則通」。所

言「通」者，相失相見既是中根得悟已後領於今日，未有大化前名為背父，及明見父不識之咎。譬中云驚入者，我雖背父而父不捨恒思我機，機生之初故有驚入之義。若論機應結緣已後，奚嘗不隨如今文耶？此中既云中間相遇，乃至今日相見得度，故知中間不無相失驚入，當知隨逐由驚入，驚入故相見，相見由相失，各舉一邊大旨無別。

次「問」者，既云隨逐不云失等，今既得益那無不虛？答中意云開顯已多取信為易，故不假用不虛譬也。又上為中下未悟，今此迹事已周。「二十二番」者，準下疏文問五處開權何異？答中具列五文處所，故知此前但有四處，四處則有二十二番。五佛章為一處，長行偈頌各五即十番也。〈譬喻〉中開譬合譬各有長行偈頌，故有四番。〈信解〉中領上開合，各有長行偈頌，又有四番。〈藥草喻〉中亦有開合，各有長行偈頌，又有四番。三四并十即二十二。略開但是動執生疑，非正開顯。頌中雖有略頌等文，但屬釋迦章中共為一意；法說雖有領解述成，非正開顯；藥草疏中雖云先智次教總為開合，若各立者則成多番，有何不可？是故且依疏文為定。

釋五百由旬中先出他解，「基師」中先述，次破云「今謂非別非通」者，七地斷習非正別義，八地斷無明又非通義，正似別接通耳。《論》云「初地見道，二地去入修道」者，應知地前是伏別惑，登地是斷同體見思。若不爾者，豈有大乘迴向而齊小乘上忍？十住已斷界內惑盡，故《瓔珞》云：「七心不退，何處煖位名不退耶？十行遍入十方世界，頂法仍退，何能遍遊？忍無出觀之文，安能法界迴向？」《瓔珞》初地三觀現前，如何初地始入見道？請將四十心位，一一以消凡文，伏斷義殊功用天隔。論中破外破小，本令入正入大，

焉存定性而令永滅？小乘自謂住果，大判終無不生，故知滅後彼土得聞，不可復依不聞之論。論宗既無開權之說，永滅乃是蔽實之文，有定不定祇可用申斥奪之經廢偏廢小權實之路永隔，具消此意諸教自顯。

「有家云流來」等者，依攝大乘師立七種生死，仍少有後無後，復合反出流來，故但云四。具如《止觀》第七及記。彼文破云割二死於荒外等，今文乃成割於四種，故須更問，等是以生死為譬，何故合反出流來。又無餘二中間即是方便生死。「有人難」者，難向攝師。夫因果相當，準教以立因果之稱，具如《勝鬘》，彼以五因對於二果，四住即是分段之因，無明即是變易因也。汝於分段果上既更立流來，於變易果中更開中間，亦應四住無明各更別立。具如《止觀》中破。

次引《大論》二文者，證生死但二。言「肉身」者，四住未盡通名肉身。言「法身」者，且通界外兩土，俱稱變易及法性身者是也。此證二死，非論常身，此《大論》正文。當代大乘師，豈過於龍樹，云阿羅漢須捨分段方入變易。「有人云」下，此師所計似通教義，故云「二國中間難過」，以六地與二乘齊，至此多墮二乘地故。「難者」下他人難向所立義也。汝以四百喻於七地，故須六地對於三百，三百又以二乘功齊，既與二乘共行三百，至此去住不同，何名共行？故下難云「不應得齊」。「言六十劫」等者，聲聞極久六十劫，支佛極久百劫。「二乘於佛道紆迴」者，明二乘人與行菩薩道別，且取證故。「今謂」下破云「非通非別」者，破其難者，二十一大僧祇故非通，六地齊二乘故非別。二十二僧祇請檢《大論》，此亦似別接通義也。「有人言」下別義不成，不應七住已上為五百，如《大經》八萬劫到等者，具

如《止觀》第七記。具引《大經》三文，此師意以發菩提心處是七住已上。言「如三根」等者，此師意以三周得記為三根人，以同至《大經》發菩提心處。言「五種人」者，指前《大經》四果支佛，此五種人發心同三周人度於五百。「此取」下破前所引，明八萬與三周不同，當知此師全迷次位，亦全不識八萬之言，亦不解二乘得記之位，亦不了於界內外教，若挫若引其意各別，故須善識。

「難云」去，今文難意。《經》云「為二乘人立於化城」，故云二地，豈是度三乘而云菩薩至六地時等耶？三乘之人不盡住城，縱入城已，亦不皆至，八六四二發心方出。次「若五人」去縱難，縱有此義，如《涅槃》中二乘人必至界外方度五百者，義不盡然，故云「大經一意」耳。言「一意」者，經存教道，被鈍根者，豈可悉然耶？又經雖三文，但是一義，故云「一意」。然《大經》意令其弊遠、逼令現發，豈可一向待界外耶？「此中」下今家略解，此化城意元為此世先權後實之人。「若五人」下明此五人。若於界外經於長時皆自能進，非此中意；若法華前密進之人為自進者，亦非此中意。準今經意待廢方進，故不聞妙經自度自進者，亦失化城意，即是失今經意也。今經意者，出在外界亦須聞經，況此界耶？

「有人云三界為三」等者，具如《止觀》中破。破其二乘不待開權而自顯實，名為輒行四百五百。「凡夫」等者，今家雜列過二障、滅二見，離水火、免二獄，越二邊、超自他，並至五百。「大品」下此立通義，令知非實既是通義，故合二乘共為一百，《論》文以二乘為四百故，若至法華更須開之以為五百，五百須過，具如正解中說。

次引《大品》辨非故來，彼《大品》中明通菩薩過二乘地，既未彰言此城是化，故知彼部兼權顯實。若云化城即須

引進，若引進者須記二乘；既未記二乘，是故彼部城仍是實。

「既未論」下今文設徵，既未云城是化，即未開權，若未開權應亦無實。何故？般若已明實慧，實慧即是實所故也。答意者，顯實語通開權局此十義。別中「行因六百劫」者，恐文誤，應云「六十劫百劫」。聲聞六十、支佛百劫，餘者可見。「火宅三車今為二百」者，今文假立難也。何故？譬品三車須廢化城，但云二百須進，意以二百但是二乘。「三根」下答。先答三車者，三乘根性俱為火燒，俱求出宅以喻三車。次「佛道」下答二百。言「佛道」者指圓果也。故藏通二乘去佛果遠，是故須過二乘二百方至佛果。言「佛乘非障」者，藏通菩薩亦名佛乘，爾前皆進故云「非障」。又三藏菩薩若據斷惑劣於二乘，三百須離豈二百耶？但此菩薩已發大心，雖未斷惑且名佛乘。人見佛乘便為一概，若爾，牟尼說法蘊應已攝九會，五百阿羅漢應是四菩薩，世品應說蓮華藏海，賢聖品應說四十二位，定品應是楞嚴三昧，智品應是諸陀羅尼。若法若眾既其不同，化主化事安能不別？如是別相無量無邊不可具舉，菩薩求此乘故，亦且名為摩訶薩耳。

「何故」下更難？何故界內凡夫開為三百？界外聖人但為三百。此問意者離分段界內應短，迷佛道界外應長，如何却短？「此引」下答可見。「若爾」下更難。若也今經是了義者，何故實少而言多？實多而言少？「佛道」下答，界內雖少以有墮苦而難行，界外雖多已住法性而易進。約行論難易，非約地近遠，故所說者真了義也。

「問二百是二乘難」等者，問意實所總有五百由旬，凡夫二乘俱須過之，不云須過菩薩，菩薩應當非是難耶？「菩薩」下以菩薩重徵，若菩薩非難，何故云「願賜我等三種寶車」？若俱須車，則三人俱為三百所障，既得出已應同二乘。

「二百是障云云」者，先以通教答此難意，凡夫須出界故三百是難，二乘須發心故二百是難，菩薩已發心雖難而可度，菩薩在凡時，同凡離三百，不共二乘證，不憂二百難。若別教菩薩，初亦同凡夫，本期於五百，圓人初發心，即名至寶所。「大論」下引論辨別是通教意，當知共二乘，同至於四百，今經獨在圓，一切權已廢，廢已一切開，無非菩薩道，是故七方便，皆過於五百。故《大論》通義，三乘所息處同皆名四百，菩薩至此位能入界化物，故初發足處，復名為一百。「此經」下明圓異通。五百之內位在菩薩名菩薩道，過五百者名為果道開權顯實，藏通菩薩是菩薩道，故云「即入佛道」。「云云」者，應更明諸教佛道不同，然後開權論入不入。

「今依」下方是正釋，親奉聖音尚云難知，雖曰難知不出此三。「二險難」至「言惡道也」者，導師意本令度五百，以三藏人自行曠絕，三百生疲，導師立化。「一曠絕」等者，入城多是三藏二乘，且云「無人」，據理通於通教二乘，有人之言通指衍教，圓別二教非曠有人，故有依無依俱行曠路，即藏通二乘。「有一導師」至「六根淨」者，即十種六根，初住分得，即十六子初結緣時，若諸方佛今日已前或可亦在初住已上，今八方作佛唯在極果，故釋慧明云三智五眼三明十力。經云「慧」文云「智」，隨語便耳。然明慧等亦通初住真因分成，以是故知通指今昔並名導師，俱六根淨故。下釋中多種導師，並共在此。「所將人眾」等者，上立難云何不立相失驚入？今雖無其言似有其義，以所將之言其意尚寬，與所將共即入義也，故云「別譬廣頌」等。

「第二白導師言」至「結緣之導師」者，此四導師，第一通因果，第二唯在因，三四唯在果。言「通途」者，通他

人故。言「結緣」者，局我師故。言「權智」者，取施小時。言「實智」者，取開權時。四從時異，人祇是一並是王子，從始至今。言「白結緣」者，初退已後小機欲生，名之為「白」。示城之日通往及今，雖有餘三必須通途常相隨逐。「感於法身」者，大機已滅小機當生，故未見應佛、冥感法身，非冥非顯應耳。「作化說化」者，前雖云化作一城，乃是意輪，故知說化即口輪也。非意無以說，說必身輪，身輪但據示為丈六，先須意輪不謀而運，故知三輪未嘗暫離。「汝等勿怖」等者，義含三轉文不次第者，且明化城具三轉義，何必次第？

「前至寶所」者，初今文正釋義，在衍門約共菩薩。次「一說」下他人異解。「若爾」下今文判此三乘中仍取菩薩，似同別教從假入空。若引《勝鬘》但是通途論退大者，故亦應云別義不成且一往耳。何者？別中更無作二乘文。然《大經》中亦借二乘以別別位，故且言之。「又說云」下他人釋。「大品」下今師引《大品》、《淨名》判向一師。云「別接通耳」者，「但入化城竟」，通也；「然後前進」者，別接也。《大品》中明三種菩薩，皆云初發即是被接，若二乘人顯無此事，淨名亦爾，與而言之，似別接通耳。又二乘人聞菩薩不思議法，仍取小果，祇於此座即被彈訶，及加說大，故知從此密蒙被接。若準《玄》文，至般若時冥成別人，故顯露接唯是菩薩，二乘密得無處不通。若言至般若時成別人者，仍是次第之密非不次第，不次第密處處顯實，豈但別耶？

「但於今佛」等者，釋出其意。「亦如今人」等者，非文正意，對退大等一往言之，具足應如「從今現在」已下文是。言「今現在」等者，指佛未開權前也。故知末代一時得聞，聞而生信，事須宿種。「如涅槃中意」者，即十仙等至法華中化道已足，故於涅槃顯露教中取小果者，皆知真實。

「大經三文」者，然此三文其言小別其意大同，若至菩提心，必至菩提涅槃，初一是因、後二是果，果中既是智斷二德，故初發心菩薩可指初住分得智斷。然經三文皆云八六四二，豈可因果同經爾許時耶？此且一往故菩提涅槃並通因果，若教仍權但至初住，縱至極果其教亦權，豈必八六等方至極果耶？則與一生八地生身得忍為妨。

「然過五百三義」者，先列三意，次「菩提心」下釋成三意。菩提心即初住菩提，行者即從初住起行，二文並在因，即《大經》初文也。「得佛道」者，即二三兩文，即是極位菩提涅槃。然須依理使實所義通，此亦何必以極果為實所？雖有二意應從初說，良由寶渚、菩提涅槃其名既通，故得兩釋。故從圓義、從初發心，三義具足。「下文云」下至「得佛道也」者，引今文證三義也。「何故」下問。「二乘」下答，一往從果故佛度五百。「免難大機發」者，以文狹故，準〈譬品〉可知。「大經」下正判但至初住也。「此取鈍根」者，有二義，一者五中前三人鈍，以住果故；二者五人大乘根鈍，以教權故。故云若如三藏中至豈須八萬與十千耶？驗知八萬等其教是權。未至界外者尚於此生法華即發，豈定界外必爾許耶？「云云」者，釋出教權須廢所以，當知諸教長遠之位多是教道，豈有出界聞勝應說，必須更經八六四二？雖爾若不釋此開權妙經，豈可專輒汎有此說，今根淺者便生疑謗。佛世尚經四十餘年不顯真實，若除佛滅後及首楞嚴，謗亦成種，但非故惱成種何疑？「漸入佛慧」者，此中文狹，祇云滅化即至實所，不云城中經諸味者，準〈信解品〉文，理必須有。

「舊問」者，先立妨，次「車何故」下列三問。答中先答有無者，初約譬，次「理教」下約法。先譬者，今問車城

二譬並出三界宅，與三百俱譬三界，可由對車使三界與涅槃有隔，可由對城使三界望涅槃即迺。次約法者，城在界外如何執教？即令理有長者說車，不應唯理教何必無，然所譬之處是同，安得車隔城迺？長者既其露地而坐，車亦應迺，其路既經三百由旬，城亦應隔。若言其路曠絕名為迺者，門宅俱燒何隔之有？既難法喻無可為憑。何以有無不同而為答耶？今約法寄喻方為通之，昔覆實明權，權隱於實故云車隔。今彰灼說云城是化，故云迺地。豈有執教取理令一理是有、執理取教令三教成無？若爾車城俱有理教，咸是有無。

次「車三」下答三一中亦先約譬，次約理教。先譬中云「息處所樂三一不同」者，車可非息處，城可非所樂。車既皆云運載，息其東西馳走；城云快得安隱，令其樂於中止。次約法中「盡無生智不異」等者，並是通義，失藏三乘及別菩薩盡無生智不名為理，習盡不盡不名為教，知見得否亦復如是。如何初立理教，乃以智習釋之？況正當三藏二乘，唯以通教答義，故不可也。應知通教三人各證無生故三，三人同坐解脫床故一，是則人理相望人三理一，三藏人理相望亦然。但菩薩與二乘不得同坐解脫床耳。次「三家」下答動靜者，城豈無造立之日，及須能通之路；車可無作訖之時，及以所至之極。故知果城為因車之所至，果車踐城路之能通。故使索車即是求城，滅城即是等賜，二義無別，何足辨殊？故釋仍闕先譬文也。「難云云」者，意令準望餘文難之，略如向辨。順此注意，故略論之。

次「今明」下正解，初斥有無，從「三車」下斥三一。「問城與二使」下，破動靜，破初文中言約眾生心為有者，一者本有，二者中途。今約中途故二並有。又亦可云元發大心，故無中以小接謂有。次約佛智，先立句，次釋亦應更須

翻倒說之。實智所明說城為化故亦無，權智所明為子造車故亦有。「云云」者，應須具明多種有無，約能設教故俱有，約所證理故俱無；覆實故有，開權故無；施權故有，廢權故無；俱是造作故有，俱是化他故無。故知《法華》非但化城亦是化車，皆逐便耳。化城正意為退大者，更與上問對論同異，故今文云前路猶遠今欲退還，上兩周未有此語，但云沒苦及以所燒，此亦一往。亦可退大者利通上二周，元小者鈍應在第三。「三車通今昔」等者，昔指三味、今謂法華，故二教中俱有三車，但昔正用、今述昔耳。又應以體外體內之名以簡今昔。言「化城」等者，亦應更云化城唯在今。言「教意」者，若不於今經以說教意，不可輒云小果是化，正施小時云是實故，故云未道是化；至今經中初設之時，即云化作者，以是聲聞大機動時，得說教意云城是化。故知化城在昔對人亦三，三車在昔對理亦一。

「問化為三車」等者，問意者，車城二果俱在涅槃，城有化名，車豈非化？忽若許化，同異云何？答中一往二輪雖復小異，論其施化大旨仍同。今從便易，通且從化、說宜從教，又亦應云譬如幻士為幻人說，車亦名化，而於中道說二涅槃城亦是教，故知不可從譬互執。又約聲色者，亦暫約喻車，亦通色說城，是教如前云云。

「問城與」等者，問也。「使能」下答也。亦且一往城亦教故，故下所列因緣四諦還是城家能詮教也。城既有教城還是動，何故唯靜？「教通因果」者，能詮因果故也，車城唯為果作譬也。故知俱教並果，何須別途？「教通有為無為」等者，亦約能詮有為無為耳。車城在果約無為故，意亦如向令無各計，故更於權智廣破定計五處，明開權中云雖各於教

行人理及知不知，且隨文相一往而說，故一一文皆須並具四一，明如來知不知等也。

「今為汝等作大導師」，為合多諸人眾者，此以能將顯於所將。「說二涅槃」者下，此中三釋，具如前文約煩惱生死及智。初文約惑，次文約二乘是約智也，後文約生死。言「中道」下「云云」者，二死中間名為中道。當知亦可作空有二邊、共不共、真俗、權實、大小等說之。「如文」下「云云」者，令引文耳。

「上懈退中三」，今略不頌第一中路。又不頌第三不能復進，文闕。重空三昧者，《大論》云：「無相無相乃至無願無願」，觀心釋化亦須約圓。頌合譬中，經云「為一切導師」，文云「合五百」者，即導師譬，五百由旬從所行說。上頌開中不頌中路者，亦是文略，應云亦不頌不進，今頌合中路，又無餘二。「不縱不橫」具如《止觀》第二第三及《玄》文三法。

法華文句記卷第八之一

法華文句記卷第八之二

唐天台沙門湛然述

釋五百弟子受記品

先標五百，故須作「受」字。「五百是數」等，非要。「上二周」下問也。次「上為」下答也。亦具四悉，初文世界三品異故，又「上來」下對治除嫌惡故，又「默念」下為人生大善故，又「權實」下第一義理非言念故。「上來何意」

下但是釋疑，非四悉數。「我等於佛」下述領不及，上中根聞譬，具領五時及法身地，中止方便見勝應身，如來猶斥領所不及；我今聞此雖欲領會，豈能逾於四大弟子，當知所領之外不及處多，是故亦云「所不能宣」。然聞迦葉、身子具領，如來委述非全昧旨，但仰佛法高深，未敢逾於先悟耳。

「助宣我法」等者，若以本望迹，豈不曾於過去佛所或助單半單滿等，而必須滿中相帶及開等耶？對於今佛出五濁世，宜引開權廢會等化，是故皆從同類以說，如文殊引往光照東方，豈無餘途引同例耳。「自捨」至「方便也」者，若據除佛之言，補處亦應不測，既其不測，本迹難量，何但曾於過去諸佛，亦可本與過去佛齊，就過去佛本復難量，或當亦是過去佛師，何但齊耶？言「七方便」者，且以偏圓相對論耳。

故知遠本冥冥良難，若爾，此是迹中本耳。六波羅蜜互相收攝，具如《止觀》第二記。《大品·富樓那品》六度互嚴。

「在文可解云云」者，經文相狀對義分明。又如諸文所列五時，純是善道者於中亦有差品不同，若無女人必無惡道，或時有女人亦無惡道，如阿閼佛國雖有女人而無女事，無量壽國二種俱無，不同之相不可具列，但以乘戒各有三品互相交絡，略可準知。

「月藏第九法食」等者，法食，聞法也。如安養界下品生人，在蓮華中常聞彌陀、觀音說法。法喜食者，聞法歡喜，正聞屬法食，聞已為喜食。禪食者，謂以禪法自資，不須段食，或可法即是喜。《月藏》第五，十善各十功德，亦與《淨名》十善是菩薩淨土意同，故一一文末皆云後作佛等。彼第五經〈信敬品〉云：「戒清淨平等，所謂十善業道休息，休息殺生獲十功德。何等為十：一者於諸眾生得無所畏，二者於諸眾生得大慈心，三者斷惡習業，四者少病決斷，五者長

命，六者非人所護，七者無諸惡夢，八者無怨，九者不畏惡道，十者命終生善道。若能以此息殺善根，迴向菩提必到菩提，成無上智，到菩提時彼離諸害仗，長壽眾生來生其土。」下九並十，從「若能」已下去並同。故菩薩因時行於不殺為淨土因，而自不殺、教他不殺等四法具足，後成佛時十類眾生同生其土。故《淨名》云：「十善是菩薩淨土，菩薩成佛時命不中夭等眾生來生其土。」故《智論》中菩薩行於一行，皆具四法方成淨因。

「身子示嗔」等，具如《止觀》第二所引。文中正意語示為凡夫外道，故云「三毒邪見」，但兼出於示小乘習、示通二義，故更言之。「云云」者，令具引事列行，兼諸聖者各有偏示。「陳如」等者，

問：

若其居首別記，何不初周記耶？

答：

大小緣別兩初不同，引物希向二意各異，垂迹之法不可一準。

「譬說有二」至「顯實」者，皆云領法譬者，故前開譬本中直作開權顯實，則應三周及信解五百領解文也，三節開文意在於此。言「譬如有人即二乘人」者，二乘機耳。小機當起爾時猶大。醉有二義，與前墮落中二義意同，初是幼稚譬著五欲，但如法師常不輕等，或一句結緣，次是善弱或五品初未入相似，故云弱耳。以由結緣厚薄不同，遂名無明以為輕重，故云「醉有二種」，當知貧人本來先醉，如蒙肴膳受已而臥，三教助道猶如肴膳，更以異方便助顯第一義也。肴膳食已便消，如方便教非究竟益，往在大通佛所，未結大緣已前歷諸味中並聞三教，及至法華雖聞圓頓，但成結緣如

繫珠也。「無價」至「真如智寶也」者，此是約教，乃以了因而為繫珠。教中詮理故云「真如」，教是智用故云「智寶」。約受化者，教能生智亦名為智，寶有二義，俱是智家之寶。「繫其衣裏」者，初結緣時具足二衣，具慚愧故、有信樂故，方能結緣；退大墮惡則無外衣，若約現無信樂乃似內衣亦無，且據當時所繫內種仍存與本信俱，義如內衣猶在，但是衣弊非全無衣，故親友示還示衣裏，即是示本慚信時也。據此而言，無衣繫身理亦無失。

「起已遊行」至「求於小乘衣食」者，應更求於寶衣天饌，而但求於纔蔽身之衣、劣充軀之食者，由向他國故也。文中二釋他義皆成，若論有求今日稍切，故云「厭苦」等。「若魔佛相望」等者，今日初得小乘之他，且從大小以說，故知若往他國求濟，非但衣食不充，亦迷所繫之寶，示珠之友居本土故。「勸貿譬得記作佛意」者，珠雖價直無數眾寶，必須貿易方有濟用，了因內解雖復究竟，必以種易現，以昔一解一切解而貿一行一切行，珠體不竭貿亦無窮，故須更聽更修方顯寶之功用。如《華嚴》中得摩尼珠，十種瑩治方能雨寶，解行相稱方堪佛記，從是已後則具有寂滅忍衣，首楞嚴食自行化他無量眾寶，無功用位彼此不窮。

「三周皆有此意」者，若以繫珠望上二周，法說但在佛樹者，初坐道樹思用大時，以法說時未論往古；且據現文，若譬周中在二萬億佛，彼亦未論塵點界故。然上中二周豈不亦有於大通佛所曾繫珠耶？如探領中尚領法身，豈止道樹？且約現文耳。但由根利聞便信解，不假指昔，是故未論。故前文中以發軔學小為中間，故不唯在道樹時也。「某年」等言，亦唯在穢不通二周。「無量佛寶」者，寶由貿得故，亦可云得佛之寶，即利他也。

釋受學無學人記品

因緣初文應具四悉，學無學別即世界，見道位即為人，脩道位即對治，無學位即第一義。又得記即第一義。約教者，三教如文，「研如來藏」去圓教。又如通序中釋若約觀心者，六即之中究竟即為無學位，餘四名為學，理即非學非無學。又六即者，通皆非學非無學，分真已去而學而無學。「云云」者，如向略舉。

「二人在上數中」者，在多知識中列，今之得記何為在此？答中總論得記，在千二百中仍是下根中之上流耳。雖有多人所識，意為引下根故也。若爾不答上問，問意何不同上周，今答中但云下中之上，如何稱問？然非上者，為引實故、四悉檀故。

法華文句記卷第八之二

法華文句記卷第八之三

唐天台沙門湛然述

釋法師品

釋此品者為二：先總釋，次別釋。初文二，先釋五法師，次減數釋。初又二：初出經論以辨離合有無，次判通別以結品名。初中二：初依今經判五，次「大論」下出異釋名。對今以辨離合有無，乃至如下減數以釋，故若多若小俱名法師。初五法師者，未有一文著一二等言，古今共立稱為五種法師

故。經論所立多少不同，所以此品但通名法師。《天王般若》云：「受持此經有十種法：一書寫，二供養，三流傳，四諦聽，五自讀，六憶持，七廣說，八誦，九思惟，十修行。」十中第一是今文第五，第四第六是今文第一，第五是第二，第八是第三，第七是第四，流傳攝在廣說文中，餘三並攝在憶持文中。彼經憶祇是受，《大論》中分受持為二，則應不得單云憶持。此「別論」下判通別以結品名，於中先分自他以別師位。言「大經分九品」等者，元是別義，且借以證五種法師。九品祇是熙連并八恒，第四恒廣說，於十六分中解一分義。云「前四無解」者，三恒并熙連，五恒八分，六恒十二分，七恒十四分，八恒具足盡解其義，故須應從能解一分義去，能為他說即是師位。次「通論」下捨別從通，自他俱得受此品名，從通義邊無有一句不任為師。

次減數釋又四：謂四三二一，並是展轉束多入少無非法師。云「如後」者，具如〈安樂行品〉初釋四行是也。四既指彼，此應用四以結品名，文無者略，已有前後中例可知。若欲知者，祇是先判通別，次從通四以結品名。束四為三又為三意：初三業，次三門，三三法，一一皆先釋，次判通別以結品名。次束三為二，謂自行、化他。云「不復記」者，準前可解，亦是先釋，次判通別，以結品名。以此自他既遍前三，故知自他亦有通別，別論各別通論互通，自他皆互堪任故也。今通從化他，故名法師品。

次束二為一者，謂「如來行具一切行」者，此依《大經·聖行品》文，復有一行是如來行，所謂大乘大般涅槃，涅槃祇是三德祕藏，故今却以室衣座三以釋三德，三德祇是一大涅槃，此大涅槃遍一切處，遍一切法總名為一，先釋，次指廣。初釋中為二：初通，次別。通者，一行通具室等三法。別對

為二：先對，次料簡。初文為九，於中並以三法對諸法故，初對善惡及盪相也。次「又慈忍」下福慧。「智慧是目」等者，亦應云目足備者必有所依，所依具二故也。三「又慈悲」下對斥偏邪，亦先釋，次引《淨名》證，勝於偏邪勇修於圓。四「又慈悲」下破四魔，亦先釋，釋中並須約於界外圓釋，次引證空也。「云云」者，釋出其意。五「又慈悲」下明具二嚴，仍為二釋，祇是翻倒前釋，準後望前前應云慈忍也。六「慈忍故」下約譬破立等，具二例前。七「又慈悲故何所」下約體用，用即離過。八「出三諦」下約名，不同次第三諦，慈室包含忍衣三昧。九「經言」下引經，無相是座。次指廣，云「不可盡云云」者，具如《玄》文明圓五行攝一切行，亦如《止觀》十乘十境橫豎遍收，及破遍中橫豎法門，乃至四種三昧收一切行，一切行祇是一行故為九文釋之。

次「問」下料簡。初問者，準初釋品應云五種，準後減數應云一法，何故但以衣座室三而對諸法？答者，準事顯理須具三法，況依當文應具三法，乃為眾說，故具事理二三方可說法，故先事解，次事理合，三單約理。事解如文。

合釋中言「三門」者，初二屬事，後一屬理，事理並是所迷之境。初「約苦果」者，故用慈悲門，苦須拔故。次「約結業」者，故用忍門，依理離故。三「約諦境」，故用空門，善住空故。第三單「約理」者，理即諦理，故約三諦，即向第三具三諦故。言「云云」者，應以多種三法對釋此三，令成圓融通暢自在，乃識此文攝教遍相，故下總約教云「凡多種釋品者皆約圓教」。

次「法者」下別釋。「法師」二字通貫上來一切諸釋，以上諸法是師法故，故今釋名亦約二種乃至五種。「若自」等因緣釋者，初自他不同即世界，即自軌訓人也。自行成就

即生善，化他除惡即對治，自他俱得名法師者第一義也。「凡多種」下約教，如向多種不可餘釋。「洽」潤也。

「外凡」去今文正釋。

若爾，與舊何別？

答：

今明為自他故、異聲聞故、自行無有憂擯辱故、利他無鄙力劣弱故，唯有退沒一分似舊，故云「未必」。

言「外凡」至「不慮危苦」者，外凡五品欣弘通之福，聲聞一向絕利物心，聞諸大士被眾擯棄，自顧觀力未深，若不依之，內污淨觀、外招譏議，失利人之道，故佛為說四安樂行令無是患，遠彼十惱故云「不慮」。「且證且助」者，寶塔證經故來，分身助開故集，由證由助因慕流通。「又示通經方軌」者，著衣等三具如後說。「因告」等者，本託藥王因茲告餘，此流通。初「先告八萬大士」者，《大論》云：

「法華是祕密付諸菩薩」，如今下文召於下方，尚待本眷驗餘未堪。「總別記」者，總與七百，別與劫國等，「絪」乎卦切，挫也、預也。「乃至一念」等者，明乘此念必得菩提。遠因不亡藉茲而發，不同餘善是故簡之。究而論之，必須盡行諸佛道法，二乘記已尚經劫數，然曉其經旨與具足何殊？但自行化他令始未耳。「聞一句一偈」者，通論但云聞極少法，舉經功深，部內隨取一句一偈；別論但今義合權實本迹十妙四一之流，功福皆爾。然義通大小，故下引《增一》集云「如四諦之流」，及下引四安樂行等，今亦準之。言「皆與授記」者，必由此經成菩提故，雖無劫國當得理同，此中容用別時意趣，是故應須以聞約行廣明供養，宣通益他內觀具足，具如《止觀》。豈可端拱唯仰初心？「中上亦然」者，若不爾者，豈可上周唯在一人，中周四人得記者耶？說寄在

此、事乃通彼，故云「亦然」。「見實三昧經」等者，第四云，先記八部，次第五卷〈空天品〉空行諸天見諸八部供養得記，即便供養悉皆得記，同名火持。次〈三十三天授記品〉中，有八億忉利諸天，見前諸天供養獲記，亦皆化為諸供養具，同時得記名因陀羅幢，說如幻法。次〈夜摩天品〉，有四億夜摩亦見諸天供養獲記，亦以化事及以說偈供養佛已，同時得記，同名淨智。言「拘翼」者，彼經無，恐誤。

「觀心者」，以一實觀貫其所誦，故名為「一」，無一句偈不入實者。「云云」者，應明一觀之相，乃至大師誦經觀法，還約誦持以成觀相，細思。

「勸發四意」者，一諸佛護念，二植眾德本，三入正定聚，四發救一切眾生之心。下文亦以四法對開示悟入，雖是迹要，若顯本已即成本要，具如下辨。「喜心有二」者，橫豎二釋，又二：先正釋，次融通。初自二：初豎論隨喜為三：初即權而實，次「即於」下雙非，雙非雖不異於向實，更能解實即雙非故。初「於一念」者，非唯經於一念時須，指一心法名為一念。「信佛知見」者，於初心中深信妙理，此理是已佛知見境，境非權實，故曰雙非；以理望聞，聞淺理深，故名為豎。此即初隨喜位相也。三「又能」下於向雙非復更雙照，事理圓融即名祕藏。「具煩惱」下雖未入品，亦可通證，具煩惱性能知故也。煩惱望藏，藏深惑淺故亦名豎。次「又若聞」下橫論隨喜者，還祇指向不二權實，故云「若聞」等。四法橫論以釋隨喜，謂一心，二法，三說，四人。初言「心」者，即以一心望於餘心，名之為橫。此中一心無復餘心，故下文云「即橫而豎」。「及一切法」者，以一切心望一切法，亦名為橫。一心一法皆橫緣故，法純是心，心純是

法，故下結云「橫即是豎」。此中自云皆是佛法，佛法理合橫豎不二。

「若欲」下次約說者能廣分別一一心法。「月四月至歲」者，雖引意根之文，非即六根淨位，今且約觀。「雖未」下約人可見。引大經者，此初一念正當少聞多解，亦名少解多聞，故且舉之以斥多聞不知義者。「後當更說」者，在第六經。初云「上下品師」者，但約凡位以判。「十種供養」者：一華，二香，三瓔珞，四末香，五塗香，六燒香，七旛蓋，八衣服，九妓樂，十合掌。音樂如前料簡。次「藥王」至「是人自捨清淨」者，悲願牽故，仍是業生未有通應，願兼於業，具如《玄》文眷屬中說，「如釋論有慧無聞」等者，此偈及四法師偈，具如《止觀》第一記。故知亦許為弘法故，於內教中廣習異義以助正教。世有習俗典而云助正，反淪至理。「當知是人」等者，如王使傳命，若赴主心故得名使，得所遣名。初「經是」下釋如來能遣，能遣是教。次「今日」下釋所遣，所遣是人。

「行如來事」下釋所遣事，先約自行釋事，佛無他事唯專照理。次「今日」下我今唯行如來之事，真如是理、照即名事。「一如智」下約化他釋，如來利物由境智合，還說此理以為化事，故知大悲還依如理照如說如，名如來事。「今日」下依此利他名行佛事。「佛則平等惡不干逼等」者。

若爾，供佛無福何須供佛？毀佛無罪何須制罪？

答：

實是，但為成校量故。向云不論福田濃瘠，若從田論凡瘠聖濃，故應毀供重於凡也。

「譬如」至「俱薄」者，亦約初心易成壞說，若約田說義例可知。如八福田看病第一，人多厭故看者福增，此乃約

心難易故也。若約田就事，豈一病人比於大聖及妙法耶？如濟匹夫與獻主天隔，匹夫恩不自蔽，主澤霑及萬民，四悉適宜不可一準。然約此經功高理絕得作此說，餘經不然。「為如來肩」等者，佛得權實及非權實，我亦得之乃稱佛得，是則義當在佛肩背。亦是用佛權實等法名在肩背，亦是眾生常在肩背日用不知，餘經不然故須說之。若不爾者，豈持經者盡為如來肩背荷擔？是故此文須廢事釋。若迷今文權實施開，縱作權實之名消之，亦未會此妙旨。《經》云「應持天寶」等者，先舉人中上供，次以天寶況之。尚以天寶奉獻，故云應持。況人中上供？有人云：西方舉勝皆云天也。若爾，前云人中上供即是天供，何重言之？

第二長行，初「歎所持法」等者，前約能持即舉利他信毀以取人，此明所持則舉人處因果以歎法。於中先列五章，次明生起，故知人法處三互相光顯方成因感果。「有師」下述他解。「經歎法華」至「闕一節」者破也。但立過未以為所校，即以法華為現為能，此師闕於所校中今，故云「一節」。

「云云」者，依下今文釋出現節也。

「今初」等者，此正釋中，先列三時在法華外，次「大品」下明三時不及法華，故以法華人法永異眾經。若不爾者，破欲貶挫，法華之妙毀在其中，何成弘讚？嘉祥猶然，況復餘者？「大品」等帶具如《玄》文節節明五味者是也。若不爾者，安知從昔未曾顯說？祕密之藏不妄與人，多怨嫉等。

「當鋒」者，《法華》在前如大陣難破，《涅槃》在後如餘黨不難，初當先鋒斯為不易。「此經具說」至「亦即是祕密藏」者，初是開權，「亦即是」下顯實。權即是實故云「亦即」。「如來」至「怨嫉」者，思宿惡為「怨」，忌現善曰「嫉」；故障未除者為「怨」，不喜聞者名「嫉」。今通論

者，迹門以二乘鈍根菩薩為怨嫉，五千起去未足可嫌；本門以菩薩中樂近成者而為怨嫉，闔眾不識何得為怪？今仍在迹意則可見。「理在難化」者，明此理者意在令知眾生難化。

「四信」等三力者，文中二釋共顯一意，初對三德，次對三法，故四信為行始，四弘為能導，大智為能開，故此四信須約圓乘，謂一體三寶一念十戒，方為圓門四弘之首。故次文云「信則信理，理即法身，若有法身，即有理性一體三寶。」

「志願是立行」者，四弘大誓立一切行，法身約所信，諸行約所引，眾善之根即般若是，故所信中具足四法。既對三德從勝立名，若不爾者，安為此界他方佛之所念？「初心棲此」等者，此用所表如前荷負，若不爾者，色身共宿乃至摩不淨頭，於理何益？生處、得道、轉法輪、入涅槃等處，具如《止觀》第七化身八相。此四相處尚應起塔，況復五師及此經所在，即是法身四處皆應起塔，況經著塔中，則為已有法身全身舍利，故引論證生法二身各有全碎。「云云」者，令釋出四相，生身全碎如釋迦多寶。法身二者，諸方便教，法身碎也；法華一實，法身全也。四教五時委簡可見。故知諸經全碎相半，唯此《法華》法身全身更無餘法，皆入實故。注家云：向以人為魚兔，故與丈六齊功，今以詞為筌罟，故與舍利等妙。若其不簡詞之龜妙，還與色身齊功，此經何殊《阿含》、《婆沙》？故知注家不曉持者與法佛共宿，不知所持與法身界齊，故十七名中名堅固舍利，碎身身界不受堅固之名。

「巧度」者，如《止觀》第六記釋巧拙二度，彼《大論》文通以衍門為巧，今別以一實為巧。「則有二種」者，先列二文，「今言」下簡取初意。「又望」下釋近當體。前約偏為遠，以圓為近。次「今以」下消文正意，以一如實智為因，

趣於近遠二菩提果，故因明近果。「道前真如」至「為了因」者，此以修得對彼正因，正中緣了同成正因，修中正因同成緣了，約真之緣了亦曰即真之緣了，並可云「真如緣了」，全性為修即此義也。唯有此法世法不染，魔不能壞、二乘不能滅，皆即是故。此乃以博地為道前，發心已後為道中。於道中位分之為二：初住已前為緣，登住已去為了，一位分二故名為亦。妙覺證後名為道後。與前小異對文別故。

譬中必須教觀二重方盡其理，教觀相循共顯其妙，教觀若偏二俱無力。初約觀中初總明觀，言雖通諸意且在圓。「依通觀」下歷教明觀，祈體理同故略三藏。「法華論」等者，水如佛性，取之不同故云「次第」。即諸教觀相淺深不同，須了其旨故云「當知」。約教中二，亦先總明，「三藏教門」下，別約四味，今論漸初故初出三藏，華嚴後明。前約觀中，已寄四教，故今更約味以顯部妙，若《止觀》中復約四教，理亦如然。《玄》文一切皆先四教。次引華嚴者，證獲水同也。次「有人」去五家四解，三家並約五時以釋，然取時不盡及不次第。於漸教中，初家棄初及三，次家棄初二及第四，第三家雖以《大品》在《淨名》後，亦棄前教並違五時。生公與注者，全於法華中判，亦未全當，尚為他破，故云「去佛遠近等」也。乃以前三師同用五時為一解，生注二家同於法華為一解，今師許此破意是故錄之。此師意欲判前五師四解，即前三後二兩例破之，故前三以諸經去佛遠，於法華後皆以佛果而為清水，故知三師去佛遠也。一解近者，後二師約法華論遠近，始自乾土終訖清水，並在法華，若元依實教道理然也；若以實對權理不全爾。「尋經」下今師和會，以前三師指於前教無清水故，又用五時皆有小失；其後二解但於法華中以論近遠，失於開權，法華已前是所開故。今師二

義約教約味，約教即對前漸教中三教為龜，故須更唯約法華中圓以釋。約味則對前四味中未轉者為龜，至第五味教雖已轉，或行未入，故須於第五味作遠近釋。是故二釋闕一不可。

「問餘經」等者，他問前二釋中初釋也。因向他人判前三師釋則諸教去佛遠，準答文中具答遠近，亦應具問遠近二意，約純菩薩及二乘人，準化元意，本求佛果於昔未開，權機未轉故云未決。

次「問般若何故遠」者？古來亦許般若能生阿耨菩提，何故亦與諸經同遠？答意者，大旨同前，然分二義，先約共菩薩同於二乘，未開權邊名去佛遠。次「夫般若」去重順問答，般若非去佛遠，能生法佛何遠之有？以具權實二慧故也。故舉譬云如病人等。「病人」者，共般若中新發心菩薩也。

「兩健」者二慧也。由此二慧令至菩提，故云「遍能遠去」。言「最勝」者，意在不共，同於法華，故且云「勝」。故云法華開權不異般若顯實，故開權與顯實左右異名，法華還開般若中權入般若實也。故言不異。及以異名，所以通論，則不共般若與法華種智何殊？據帶不帶、開未開別，不無同異。諸師全順今義，故但直錄而無所破。「菩薩」下合譬，文既約法華為言，故可依前以為二釋，釋開方便門中所以先廣引料簡者，此迹門之大旨，此旨若傾將何流通？於中先出光宅，次私破云「是破非開」者，由光宅云廢除昔教，不云即是，故開義不成。又由光宅語昔別指鹿苑，故知消釋言不容易，由除之一字便為臧否。嘉祥亦云：「開二種之方便、示二種之真實」，昔不云二是方便故門閉，今云二種是方便故方便門開；今開義善，成二乃違教。《經》云「佛以方便力示以三乘教」，何嘗但二？今文尚五七皆開，何但三耶？然此乃是未改時文，乃令後德混用。「河西云直名三為方便」者，

意云昔謂為實，無入實之期，故其門尚閉；今稱為方便有進實之望，故其門名開。還引〈方便品〉初云「佛以方便力示以三乘教」，故章安許之。故古人立義采用實難。「有人」下言「十二八萬」者，祇是十二部八萬藏耳。「私謂」至「非開義」者，印稟龍、龍從遠，印既用教身兩種方便，故知破其竊龍印之義，及將破義以解開門，何能異於光宅義耶？故略破之。雖用教身且免會二。

「問方便當體」等者，私假設斯問欲出後答。私答中初正出二門，次「此二」下釋二門中各有開閉。初云「當體」者，未有所通約體外說，且以當教可入稱門。若云「為實相門」者，約能通至實相以說。引「算砂觀海」者，算砂如《釋籤》第四。觀海者，即新經六十七云：「有城名樓閣，中有船師名婆陀羅，集諸商人，為說一切海法門。」「此二門各有開閉」者，能通當體法體不別，從今昔說，故昔閉今開，實相亦爾。於中先明當體，次明能通，二義各對真實以說，以實相亦有當體、能通二義故也。初當體中雖亦名門，於實猶閉故須明開，然但說三為方便，即須說一為真實，相對論之故耳。「二者」下次釋能通，即為實作門，準佛本意俱是能通，據物機緣所解有二，諸鈍菩薩亦有能知三教能通，但法華前機未會，是故在昔俱閉於今並開，故亦與實對辨，豈能通方便開實相猶閉、方便仍閉真實得開？此釋同河西實相亦二者，向但直對方便故今委論，同於方便故云亦也。「虛通」者，釋實當體為門，無礙名虛、無壅曰通，故得全體成能通門，含受一切無所隔礙，得名為門，遍一切處無非門故，是則約實無通而通，故云「不二」及以「法界」，法界即門名法界門，不同算砂當體門也。二「能通方便作門」者，使方便至實故名能通，若非實相之力，方便無由得開，故知祇

一實理從二得名，由虛通故令他所歸，如赦體遍原罪無不釋。

「劉虬」意者，初句正明真實為方便作門，次句明三方便為真實作門，言「非三」去明二門互開。故劉虬非不與私釋稱會，但語略意沈經旨難顯。有人云：他人立三章門，互為方便、互得為門，若望注家，其詞甚繁其理混亂，雖然多言少實不如守一。於中先列，次「如以」下釋，此是釋〈方便品〉中附五時家三轉意也。但加更互為門為異，唯釋初章餘二但列，初章意者權為情壅，今既開權故云「通」也。實本無三為物故三，故云「起」也。「乃至」下餘二例者，於中先例，次「但不得」下說文意通塞。若欲敘出第二例者，如以三一為非三非一之門，由達三一通至雙非，即以三一為雙非門，由雙非故起於三一，故非三非一為三一門。第三準例亦應可見。次通塞者，若能通能起可互論門，但不得以一為權以三為實，用《勝鬘》文非今意也。下二章亦然，但得更互為門。

次私破中但破初章，餘二亦例於初章中，但破三為一門，未破一為三門。初文兩重，初破門義，次以非因破。初門義者，初句定中但定三通一句，破其門義，但以不通遮之任自非門，亦應更云：若其通者昔何不通，使至今耶？昔不通者於昔非門。「若開」下至今即開，開已非三，何得以三為一作門？顯他不知體內體外，是故須破。準佛本意元為通一，故未開時本來是門。彼未云開而言是門，是故須破。故知三為一門尚自不可，一為三門何俟別破？

若爾，《經》何故云「開方便門」？

答：

若從今意，門雖未開，有可開義亦得名門。如本是門，閉時豈非？但名閉門。開已無三，何妨從昔以三為門。「又三非佛因」者，破意同前。若未開者別尚非因，若其開已散

心尚是。次例破餘二，準初應知。「云云」者，若委破初章，次半謂實為權門及下二章，煩碎義薄不能具述。他既破已，依今乃可更立二句，破他既壞立義自成，具如前釋。

「問方便」等者，今設此問為欲開其四句義端，故今師前文自有二句，為更得作餘二句不？「此有」下答，具有四句，後之二句理無別趣，但寄名義申釋句相。於中先指前二，次列後二句，三「如名」下次引例釋，先列名義，「由方便」下即以例釋，義是名下之旨，故得更互為門。於中先釋方便，次「實相」下但以例釋。先例，次「中論序」下引證，實名實義更互為門。「實」者義也。「中」者名也。故寄中名以顯中義，即是名為義門。文但舉一邊，亦應更云亦由實義能應中名，以名非實不立，故舉實以引之。

「問得以三顯三」等者，方便真實祇是三一，方便真實既為四句，三一亦例有後兩耶？「此亦」下答。云「二如前」者，三為一門如以三顯一，一為三門如以一顯三。「以三顯三」去釋後二句，前之二句既以三一望於權實名義相顯。若後二句，前雖名義相對義立，今不得用名義以釋，但以法體相對釋之。於中為三，先對釋，次「三一既不」下正判結，三「以因緣」下修性相顯。初又二，標釋。初文但標一句略不標以一顯一句。「言昔」下釋中具含二句，又二：先示非，次「破此」下正釋。先示非者，寄開顯說，破今昔異。於中初舉非相，此尚不得三一互通，況能以三通三、以一顯一？

「故一」下結非。言「一非三一」等者，以其三一既不相即，若不開者相顯不成，故一非三家之一，三非一家之三。

次「破此」下依今經正釋，先引「於一佛乘分別說三」，證即一之三，次引「汝等所行是菩薩道」，證即三之一，即為一施三之一三，乃是開三顯一之三一。前句騰昔，故云「分

別說三」，次句顯今，故云「是菩薩道」，昔教未說故三一尚隔，不云相顯三是一三一是三一。由今說已一外無三，此三為一家之三，即是以昔一外之三，全成一家之三，故云「以三顯三」。既開成一，三外無一，還是三家之一，即是以昔三外之一，全成即三之一，故云「以一顯一」。故知由體外之三顯即一之三，由三外之一顯即三之一。次「三一既不」下判結，欲開下文因緣三一，故先判之。言「三一既不相異」者，判向開顯全屬因緣。言「因緣」者，祇是感應化儀，亦名修得。

三「以因緣」下修性合辨。「自性」者，即是性德，故性德三一，雖復本有非修非作，乃由因緣即三而一，能顯性德即三之一。又由性德即三而一，能成因緣即三之一，亦由因緣即一之三，方顯性德一中之三。復由性德一中之三，能施因緣即一之三。是則因緣即三之一，顯自性即三之一，名「以一顯一」；以因緣即一而三，顯自性即一而三，名「以三顯三」。以性顯緣，準說可知。下結文中三一互出者，以互顯不互耳。以三顯三祇是以三顯一，以一顯一祇是以一顯三，雖因釋妨妙盡根源，尋一家教門，若迷斯旨徒費心神。

引十五處明門者，雖列頭數亦復不知何者須開？何者已開，門相如何？如其不判，徒列何益？準今文意，十五門內但是方便悉皆須開，具如隨文解釋者，是於中有違今所釋者亦應破之，如引〈方便品〉智慧為門，此是同體權智，豈得云為實作門？次「種種門」，此是權門，而但云大乘教耶？次「唯有一門」下不專在教。「所燒之門三界限域」者，豈可但云從限域出？次「車在門外言三界」者，破亦同前。小教為門未判燒等，在門外立分為二釋，云正習盡但在通意，門側若大應已得大，猶在門外亦如前者，與前兩釋並不相應。

「門內如前」者，意與前在門外同，前在二死門外，今不可在二死之內。「開甘露門云大小」者，是十方梵請文，或當如此，不知今在何處、大小教耶？今文意者，本為開門不為數門，本為解門不為知數，若數而簡之，簡已開之數亦何咎？

「昔說一切世間」下，更引意根釋開顯意，為開古人所數諸門，資生於昔尚非方便，於今顯已悉是真實，況復三乘五乘等耶？「若門若非門」者，非門謂小乘理教色香資生等，是門謂別教二觀為方便，從初說故有門非門，於今一切無非通途。

「勸修」者，住於三法，仍勸不懈怠，心然後說者，故知此是觀行位中初二位耳。故勸弘圓經以利於他，化功歸己至相似位，任運妙音遍滿三千，不待勸也。於中三法相望名各具三：初標慈悲，次「若就」下明一中具三，「修如來」下標柔和，次「若就」下明一中具三，「若就能坐」下無標，直明般若中三，雖復各具祇是一三，三尚非三，豈離為九？是則菩薩常觀涅槃，故勸弘經者而常觀之。願弘經者觀而弘之，不觀能弘之心，焉曉所弘之理？故佛令入我室、著我衣、坐我座，若無三法何謂弘經？「安樂行」下引下品文同有是利，故勸弘者依方法也。「上文」下引上文釋成。「五事」者，如前利益中列第一遣化人等五是也。

法華文句記卷第八之三

法華文句記卷第八之四

唐天台沙門湛然述

釋見寶塔品

此中四度云「見寶塔」，下文云「四番」即四悉也。初世界中翻名有無三世不同，觀必歡喜故是世界。言「經云佛三種身」者，借《普賢觀經》也，既結此經故可證同。「當佛亦然」者，未來有說《法華經》處，此塔還現、彼佛亦坐。本論亦云「此經為三身菩提故。此經已說師弟因果，故古佛證、集分身佛。」彼《華嚴經》加四菩薩說菩薩因果，能加但是迹佛主伴，故不假集佛，但云十方互為主伴，仍不云伴是佛分身，但云眷屬而已。文中諸品皆云「集諸菩薩」，注家云：道非存亡古今一揆。然則裂地踊塔，以表雙林不滅更延，接影微顯丈六非生，故云「見寶塔品」。今謂古佛塔今佛坐，則表古今實道不生，未必預表雙林不滅。一往觀之，謂今現佛入古滅佛之塔，表滅不滅。今謂不然，古佛塔現示滅而不滅，釋迦入塔示生而不生，不生不滅故並坐表之。集分身召本屬，乃顯舍那非成，豈唯丈六示滅他人？問云：大眾見塔為根為識？為塔令見？廣約譬類以破自他，此深不曉經之大旨，三周之後縱有凡夫咸殊凡見，然《中論》觀法被末代鈍根，佛世當機何勞設此？消經觀行理合如然。凡諸釋經若無通見，致令後學不閑宗途；今正為證經旁論所表。有人問：召古佛、集分身，身何故多，塔何故一？今為答之，證經義足，故寶塔不多，合多寶願，故分身不一。假令證經須集多塔，塔豈不多？既能應現十方，信知塔亦非一，故分

身是化、塔亦宜權。今從所表，今佛一身而集多身，密表迹用之非一；古佛多塔但示一塔，顯表實理之不二，況從地在空及諸校飾，悉非徒爾。「明顯此事」者，三世諸佛轉法輪等，皆至法華出世事說，故今經文加四支徵。「瓔珞」下為人者，以校量福為生善也。「善吉問」等者，第九〈供養舍利品〉云：「佛因善吉問供養全碎生法同耶別耶？佛廣校量云：如供養一佛舍利起塔滿一四天下，不如供養生身，由色身有舍利故。又起塔滿大千供養色身，不如供養法身，由法身有色身故。」當知見色不及聞經，以由聞經有法身故，故經偏圓即法身全碎功德不等。「頂王」等者，曾檢《大乘頂王經》及《方等頂王經》各一卷，並未見此。難意者，教與舍利時同益同，何得不等？答意者，舍利時等亦生身之力。

「北地師」下破謬斥非，義當破惡，即對治也。「云說經竟」者，意云正經已畢。「地師」去表身不二，以稱理故屬第一義也。「釋論」下證地師非。「師言」，南嶽也。雖云三身，意將法報以斥地師。「無來」者不合東來，「無出」者不應踊出。「巍巍」者，不應塔內。「應身」者，不應唯此。「若即此」等者，如南嶽所述三身勝相，若其直云多寶是法佛者，必不可也。尚非應身，豈具三身？故知多寶是法身者，未盡經旨。「祇是表示」等者，祇以釋迦等事表理可也。故知非直來證乃表經常，故多寶表法及具三身。多寶久滅今出證經，生不生也；往昔滅度猶現全身，滅非滅也。既非生滅，常住不移可表法身。釋迦入塔二身相稱，如智稱境故可表報。分身表應文理自成，如境智相冥故能起應。「三佛」至「而不一異」者，能表三中各三故不一，所表三中皆一故不異。又能表中三相別故不一，法體同故不異。又所表中亦以體同故不異，以身別故不一。又化道別故不一，共成

此故不異。總而言之，即三而一故不異，即一而三故不一。

「見寶塔」下「云云」者，於前四文明示四相以消四文，略如前釋，四皆屬圓。

從「塔出為兩」去，次約教本迹。初雙標兩義，次釋出兩意。釋中又四：初正釋，次「若塔從地」下辨同異，三「若塔來」下判顯密，四「今取」下釋妨。初文又二：先明塔出，證前起後。次明在空，以表二意。故二文皆以證前當約教，起後當本迹。初證前中二：先約真實，次約大慧，以此二是多寶證詞。初文三：初示三周無非圓實，次辨廣略等，三示流通。初如文，次文者，先略、次廣。初文者，既重述證祇可從略，故但云「真實」，況處中及廣皆約所非，所非必多、能非唯一，故三周中雖或四一、若十若多，不出實相。次處中中言「八不」者，具如《止觀》第六記引《中論》文。《中論》顯理故八不歎佛，塔證中經亦八不歎實，故塔踊事復表八不，以義同故，故云「塔從地」等。「又證」下示證流通亦是真實。

問：

何不證序？

答：

二段既實其序豈虛？

若爾，何不待至〈安樂行〉末、〈踊出〉初耶？

答：

以〈法師〉中具明人法方軌，現未師弟因果及以處所，天龍作護化人集聽，足辨弘經故多寶出證，證已命覓弘通之人，故引達多往以證今佛益而勸流通，舉持品人以證弘者而勸流通。雖爾，未有始行弘通之法，故重舉安樂行耳。故〈安樂行〉未關〈踊出〉。

次約大慧者，「真實」者，通雖四一別在所顯，故先歎大慧，次歎所說所顯之法。大慧祇是種智，前已具釋，今但更與不共般若辨同異耳。於中先問，次「釋論」下答，三「如一」下譬。彼般若及此大慧俱能入故，妙法之言一分通智。四「當知」下結二文意同。次「起後明本」者，對迹明本可云本迹。於中為二，先明所起之由。由塔出故請開，由塔開故見佛，由見佛故請加，由得加故在空，由在空故命眾，由命眾故聲徹，由聲徹故眾至，由眾至故生疑，由生疑故得說。言「明玄」等者，略舉經題玄收一部，故云「佛欲以此妙法」等也。「久遠」下明能起所表，表於本地三世益也。久滅今出故云「神通」，現益在說故云「音聲」，誓願不休故盡未來，以此起彼故名為「開」。

問：

經中但云「大慧真實」，有說處證聞說故出，那云證前及起後耶？

答：

文無理有，從此中出尋歎真實，故知證前，如明起由即是起後。

次「在空中」亦初約教，「七方便人」見理圓也。次「修得」下本迹也。亦先敘迹，次「若發」下明本。觀心釋中既云「依經修觀」，當知經經皆可修習，柰何章疏都不涉言，故此宗徒行解無廢，消文理觀二義無虧，冀懷道者尊之！尚之！每觀斯旨，恨己所未霑，盤桓經思，頂戴永永。於中三，初明三身各有能表及以所表，初明以觀為因、得法身果，得法身時不獨法身，故云「境智必會」。「如塔」下能表，「境智」下報身，「如釋迦」下能表，「以大報」下應身，「如

分身」下能表。次「由多寶」下總舉能表，當知約觀持經方具三身。三「普賢」下引證，得三種身，皆是方等大乘教也。

次「有人」下出舊分文，此下應云十六品，前從彌勒問來但有十品，此是廬山龍意。「太早云云」者，應敘上下文相分齊，以證此師分文太早。如破光宅惟忖之例，此且據本迹之名以破。然準此師意言約身者，以多寶為本、釋迦為迹，前約說者，釋迦自說三周開權及以流通，今所以從名破者，以此師不知今經顯遠諸經所無，方望一代及前迹門乃受本名，何須於此即云本迹？若預密表意則可，然於此分文故成太早。

「七寶為塔」者，即七覺七聖財，七聖財謂聞、信、戒、定、進、捨、慚，隨其教位明七深淺，既是佛塔之七又證實經並用無作七覺七財，於無作中尚須性德，何況修得。七覺聖財俱修得故，雖分寶別，七寶即塔能所不別，然塔是所依、嚴是能依。「高五百」等者，既塔所表須皆圓釋，豎即因中望果，萬行一行一切行，酬因果中萬德一德一切德，從始至終名之為豎，當位具足名之為橫，凡一切行歷緣對境諦緣度等，無不莊嚴從因至果，若橫若豎皆須有體，方可名為萬善莊嚴。

「地者」止「住第一義空」者，然體無明即第一義空，故無明無所破亦無所住，故第一義空即無能住。無能住，故地既無破而破，空亦無住而住。「種種」等者，定慧無多，對暗散說。又定慧遍攝，故亦云多。具如《止觀》攝法中說。「無量慈悲室」者，以龕為室故云「龕室」。重云「亦是」者，重釋室也。室亦名舍，幢亦旛類，如大長者中說。「垂寶」等者，從因至果，果德皆籍因中萬行，由莊嚴故即能下化，如嚴復垂。「四面」等者，即無作四諦也。由四諦四方道風，吹四面四德之香，充而且遍，即是天然四德之理，假修德以遠布。「平等有二」者，「法等」者大慧所觀理也。「同得」

者皆用因理以至果也。若所觀理與眾生異不名大慧。「如是如是」等者，「一如法相」者，歎佛所說稱於實故，「二如根性」者，至第五時不差機故。

「先答第二問」中，問初云地踊，此云東方者何耶？答：東述本緣，踊申昔願，若所表者，方始表開，地踊表顯。「告比丘」等者，驗具四眾非不說法。「當是多寶」者，

問：

十方世界豈無一佛不得開顯，不開顯者皆應發願，何獨多寶？若不發願佛道不同，若發願者皆合聽經。又諸佛化皆預照機，豈成佛竟不得開顯方始發願？

答：

同與不同、開與不開、有願無願皆是隨緣。若宜有願皆悉盡來，何慮不集？後方發願亦是鑑物。「三變淨土由背捨」等者，

問：

佛有楞嚴三昧之力，何以仍用小乘事禪？又表破三惑，復非所治。

答：

是定聖行攬因成果，果地事用無爽於理，即楞嚴中具諸三昧，非昔因時見禪法界，豈背捨等變過三千？然化佛事宜附小名，故《大論》中亦是準小，故云欲得自在修勝處，欲得廣普修一切，處若但小用唯於三千。又初「一變」下表破三惑者，既楞嚴中即理之事，不妨一一皆破三惑；況今三昧直論功用，破惑乃是所表而已。表前破已表後更破，如僧中與欲者，不必全同僧中法事、故云「如」耳。多寶願力須諸佛集，復令時會知分身多，故此諸佛為開塔集，集又不至但遣侍者，傳問訊等狀如與欲，故諸侍者但申問訊，無說欲辭。

「大集若干諸佛與欲」者，於欲色二界大空亭中，廣集十方一切諸佛。二十一云：「南方有佛名曰金藏，彼諸菩薩見光明已，問於彼佛。彼佛答云：北方世界有佛，名釋迦牟尼，欲為大眾說法破大憍慢，遣使從我索欲。我今與之。餘方亦爾，各令一大菩薩與十恒沙諸菩薩等來此偈讚，亦無別欲詞。」

《大品》亦千佛同說。今已開權，次欲顯遠，使諸佛道同，故令諸佛與欲。有人問：眾俱在空，分身何故猶處於地？今答：時眾已聞迹門開權，初入寂光之土，故以居空表之；分身示迹，各有所化之土，故居地以表之。又釋迦不久顯本，亦先居空以表之，各有其致不須疑也。「爾時釋迦」下亦約所表為開權者，多寶本為證經故來，應令眾見，佛身表實、塔開表權，故開塔表開權，見佛表顯實。有人於此立本迹者，不然。本文在下，

問：

凡云本迹本應勝迹，望下本門則釋迦顯本、舍那猶迹，何以迹勝而本劣耶？

答：

此義不然。舍那是迹中之迹，自望本時遮那為本，釋迦開已望迹成妙，舍那迹妙，迹妙猶龜，具如《玄》文本門十妙。

《經》「見二」至「加趺坐」者，《法華論》云：「為顯三身為成大事」。「八萬二萬」者，八萬在〈法師品〉初，二萬在〈持品〉之首，偈中「第二八行半頌分身佛集」者，上文有七，今頌甚略仍不次第。初三行頌第二應集，義兼大樂說欲見及以請集；次一行頌土淨；次四行半頌諸佛同來。明難持中《經》云「八萬四千皆不及」者，八萬之名不必全大，具如《止觀》第一記引《俱舍》、《報恩》等經，乃至

十二部亦通大小，具如《玄》文說法妙中「但令他得小六神通，亦未為難若立有頂」，此約不得通者為沉，故知圓經暫讀暫說，誠為不易。「若有能持則持佛身」者，體宗用三，衣座室三，即三身故。

釋提婆達多品

注四釋中唯無觀心，初因緣中但通語感應，故云「生時」等也。

問：

惡人出世何名感應？

答：

令無量人不敢造惡。

「天熱」者，從事說耳。

問：

何無四悉？

答：

義立非無，見者喜其己身不作，即世界。不作善生，即為人也。不作惡邊，即對治也。無障果事，即第一義。

「因行」下約教，理順即圓教，事逆即三教，唯圓教意逆即是順，自餘三教逆順定故。本迹中言同眾生病者，《大經》云「提婆達多必不破僧」。《報恩經》云：「若有人言提婆達多實是惡人入阿鼻獄者，無有是處。」《大雲經》云：

「提婆達多不可思議，所修行業同於如來。」諸新舊章皆云什譯元無此品，並準齊宋錄云，上定林寺釋法獻於于闐國得

梵本來，瓦官寺沙門釋法意，齊永明八年十二月譯訖，仍自別行。至梁初有滿法師講經百遍，於寺燒身，乃以此品置〈持品〉前，亦未行天下。至梁末有西天竺國沙門拘羅那陀，此云真諦，重譯此品置〈寶塔〉後。今謂若準《正法華》，西晉時譯已有此品，則梵本不無。若觀所譯，全似什公文體。若準嘉祥三義度量，一者外國相傳，流沙已來多無此品，恐什公未見。今謂什公親遊五竺，豈獨流沙？二者什公譯經多好存略，如《智度》、《百論》之流。此亦不然，西方好廣但略其重，豈可全除正文一品？三云〈寶塔〉命人〈持品〉應命，以〈提婆〉問者，全成剩經，何以安此？今文不云真諦重譯，復云南嶽私安，若必真諦重譯不虛，何妨本譯江東未有。以此驗之，乃成三人俱契經理，望嘉祥三義，全不可依。涉法師云：「不合安此，〈授記〉、〈調達〉應安〈授學無學記品〉中，後智積後應安〈神力品〉內。」今謂若爾，于闐應將兩握經來，法意乃有補接之過，若爾何不〈學無學記〉無學將入千二百中，學人自為一品，況提婆達多不云得果，那忽安置學無學中？

「兩存兩沒」者，文云：此經是五年譯之。東安法師云：七年三月十六日譯訖。慧遠經序同。或云：弘始十年二月譯竟。不同之事未可追尋。竺法護太康元年八月十一日譯訖，為十一卷，名「正法華」，亦云八卷，出聶道真錄，此兩存本也。次有沙門支道根，晉咸康元年譯為五卷，名「方等法華」。外國沙門支彊梁接，魏甘露元年七月於交州譯，彼沙門釋道敷筆受為六卷，名「法華三昧」，出姚錄、魏錄。武丘道亮云：「有五本，四如前，更有《薩雲分陀利》本，既存於世，乃成三存。」「叡開九轍」者，什譯纔畢叡便講之，開為九轍，時人呼為九轍法師。一者昏聖相扣轍，即序品是。

次有七轍即是正宗，一者涉教歸真轍，為上根人；二者興類潛彰轍，為中根人；三者述窮通昔轍，中根領解；四者彰因進悟轍為下根人，即化城授記；五讚揚行李轍，即法師品為如來使；六本迹無生轍，即多寶品，多寶不滅釋迦不生，多寶為本釋迦為迹，本既不滅迹豈有生？本迹雖殊不思議一。七舉因徵果轍，即踊出壽量品，彌勒舉因徵果佛舉壽量因果所由。八稱揚遠濟轍，即隨喜去訖，經屬流通也。名目甚美而宗體不顯。叡公又有二十八品生起，甚有眉目於今無妨，但品旨未彰，而下的語遠本，但云因果，何成發迹？「四瀆」者，江、河、淮、濟。意云天下大同。「提婆達多」至「為五逆」者，《俱舍》云：「殺父、殺母、殺阿羅漢、破和合僧、出佛身血」。今初云「破僧」，略如前目連緣中及《止觀》第一記。「出血」者，如佛在阿耨達泉告舍利弗：「往昔世於羅悅祇，有長者名須檀，財富七珍，子名須摩提。父命終後其異母弟名修耶舍，須摩提設計不與彼財分者，唯當殺之。便語弟言：詣耆闍崛山，有所論說。弟即可之。即執弟手將至懸崖，推弟崖底以石罩之，即便命終。佛告舍利弗：爾時長者今大王是，須摩提者即我身是，異母弟者即調達是。以是因緣，無數千劫入餓鬼中，入罩山地獄，以殘緣故我於耆闍崛山經行，提婆達多於高崖，舉石長三丈闊丈六，以擲我頭。耆闍崛山神名鞞羅，以手接石，小片迸墮傷佛母指，出於佛血。」出《興起行經》。教阿闍世放醉象等，具如《釋籤》第三。餘文可見。具列在諸經論。《俱舍·業品》云：「五並業障攝，約處人除北，約人除扇搥，四身一語業，三殺一虛誑，一殺生加行，無間一劫熟，隨罪增苦增，入比丘分二，以為所破僧。」言「若作」等者，如文，調達但有破、出、殺三逆，兼放象、毒爪二殺方便，正兼方便且云五耳。

論有同類五逆，謂污母無學尼，殺住定菩薩及有學聖者，殺有學聖者，殺羅漢同類，奪僧和合緣，是破僧同類；破壞宰觀波是出血同類。不以放象、毒爪為同類者，彼是方便，非同類故。《入大乘論》問：彼提婆達多世世為佛怨，云何而言是大菩薩？《論》答云：若是怨者，云何而得世世相值？如二人行東西各去步步轉遠，豈得為伴？此五逆緣當因緣釋。「若作」下本迹者，前題注中又並略述竟。「此品」下別明來意者，驗嘉祥三意，全無所以。「可以意知」下「云云」者，應重敘文殊是遊方大士，十方弘經乃至入海，唯常宣說《妙法華經》，乃至一切大乘諸經，文殊皆為發起之眾。

「度義」等者，《大論》始從十五終二十一，廣釋六度，一一度中皆存眾釋，今攢其大略。文相顯著者分為四類，亦非一處次第列之。若欲委知，尋論本文。諸家取捨廣立義門，雜引大小不任證據，不知何者是釋迦所行具足，令一家立教則體相可識。迹示四相本行唯圓，初三藏中二：一略釋，次分別。初又二：先直明六相，次束十善以為六度，以此六度屬世法故，且以世間十善而用對之。次分別者，引《善戒經》自開三種，文中先明對治即所治也。次相生者，約行次第。果報中云「具」者，謂諸根具足，色謂端正、力屬精進。「若言」下六各十者，名出《地持》、《華嚴》。「月藏」下屬圓教者，於中先責世心，次令依第一義以成波羅蜜者，謂但取初心一念具足，則一色一香無非十度。「華嚴」下借彼教道深位以證圓人初心，驗知《華嚴》存於教道，別義明矣。若圓極說，豈至七地方具十耶？故《地持》中念念具十，六之與十開合不同，具如《止觀》第七記。若念念具十，何行何念而不具十？一行一切行斯之謂也。經中以持般若校量，過捨恒沙身者，乃以實行對事捨說耳。若六皆法界此則不然，

故不可以三事皆空，及以次第出生諸行而比之也。又此六度上下諸文非不略釋，觀其文意隨事各別，若序中橫見，但是現相發彌勒疑；文殊引古，種種之言為引同耳。過去佛章為開五乘，菩薩之文六度甚略，《藥草喻》中三菩薩位不語行相，意在辨於差與無差，分別功德略舉五度為校量本，亦非正意，故無行法。唯此中經文雖略列，而正明行因趣果之相，故釋者委列，使一切行會入一乘。

「三十二相」者，諸教所列修得不同，多在教道；若實道者，但是發得不須各修。如下龍女歎佛偈中，自非深達安能具相，具如《止觀》第一見相發菩提心中已略辨之。今文雖即具對四相，意在發得，故次文云「實相是圓教相本，雖修發不等，相體多同」。今文多在《大論》、兼在諸經，《法界次第》具列名竟，今與彼文仍有同異，今剩有二相，又足跟直、踝不現、項光、萬字、青髮，此五相《法界次第》中無，《法界次第》中有丈光、喉中津液，此二相今文則無。八十種好文亦不同，祇是經論譯異。

「非胎卵濕化之化生」者，不同界內四生中之化生，如諸天化生仍在父膝等生，況同四趣中耶？今此忽然而有，如〈藥王〉中云：「於淨德王家忽然化生」。「亦稱濕卵」等者，但以蓮華在濕未剖如濕如卵，含在華內義之如胎。《大寶積》云：「菩薩成就八法，於諸佛前蓮華化生：一者乃至失命不說他過，二者化人令歸三寶，三者安置一切於菩提心，四者梵行不染，五者造佛形像安華座上，六者能除眾生憂惱，七者於貢高人常自謙下，八者不惱他人。」此一經雖爾，以諸經論隨宜說耳。假使一切經論所列生蓮華緣，並為今文聞品功德之所超過，故華生雖同本緣各別。「云云」者，亦可釋妨，非今文意。

「爾時文殊」下第三尋來。有人問：序中在座，今云何海來者？今為答之。豈以凡情而度聖境？不起此會於海化物，義亦何辜？亦何在序一期益訖，去時豈要白知，來時大利方生與眾自海而至，若例地踊菩薩讚詞此經甚略，或當彼有廣文具有出會之語，而傳至此者略耳。

問：

三千之外各四百萬億無復大海，文殊何故仍云海來？

答：

事釋未爽況不思議？今三義通之，一者既移天人及變大海，從所移處來應無遠弊。二者海眾縱移而龍宮不動，龍謂不動而所居已變，從變而不變處來，有何不可？三者無緣者被徙，有緣者今來，此不思議山海宛然令眾不見，但是變見非謂改體，文殊既不起而往，其土亦即穢而淨，故《淨名》云「移置他土，都不使人有往來相」，此中乃使有往來相，而本不移。故知應有機者則土變眾移而尚來，其無緣者土復眾來而不至。所以理雖無動、化事成規，故使所見不同來往時異，菩薩化儀尚爾，豈佛設變同凡？

問：

不起而往，何故云來？

答：

示彼此眾知經功力，識稟教益故須云來，不往而往不來而來，皆為利物何須此難？故知他土未必見來，彼不見來此不見去，不來不去而移事灼然。如淨名足指按地，是時大眾自見坐寶蓮華，而土穢如故。

經中文殊所歎龍女，不出弘誓定慧諸行。「智慧」下是慧，「深入」等是定，「慈念」等是誓，「功德」下行也。

下去諸文有此流例，準此應知。正示圓果中云「龍女作佛」者，

問：

為不捨分段即成佛耶？若不即身成佛，此龍女成佛，及胎經偈云何通耶？

答：

今龍女文從權而說，以證圓經成佛速疾，若實行不疾權行徒引，是則權實義等理不徒然，故胎經偈從實得說。若實得者，從六根淨得無生忍，應物所好容起神變，現身成佛及證圓經。既證無生，豈不能知本無捨受，何妨捨此往彼。餘教凡位至此會中，進斷無明亦復如是。凡如此例必須權實不二，以釋疑妨。

言「權巧」者，不必一向唯作權釋，祇云龍女已得無生，則約體用而論權巧，非謂專約本迹為權巧也，故權實二義經力俱成。他人釋此，或云七地十地等者，不能顯經力用故也。

釋持品

有本云勸持，義須俱存，隨題皆得，不及從初，故文為兩段，若欲於此立四悉者，雙釋似世界，二萬似為人，八十似對治，佛意似第一義。故佛意言雙指兩段，尼請記中應開此文為四，先二尼各有請及記，三諸尼領解，四諸尼發誓。

《經》云「姨母」者，《本行集》云：「釋種善覺生於八女，時淨飯王兄弟四人，各納二女。淨飯王妃，即摩耶、愛道。」摩耶生已七日命終生忉利天，愛道是姨，故云姨母。

次問答。答中云「為引始行及開安樂行」者，始行見諸大德，尚不能此土弘經，況我等耶？是故須下〈安樂行品〉為始行之軌。豈得下方未出，預云〈踊出〉所行？若爾，品初文殊應問踊出菩薩當行何行，而但云於後惡世等耶？忽聞踊出，時眾應問踊出是誰？

次偈頌者，是孤起偈。諸菩薩等請護弘經，即是自述弘經方軌，以由佛於〈法師品〉中說方軌竟。〈寶塔〉慕覓用方軌人，〈達多〉引往用方軌者，釋迦即是稟方軌眾，故云「以身為床坐」等。〈持品〉即是惡世方軌，〈安樂行〉是始行方軌，故云「住忍辱地」等，具如後品。若不爾者則弘經無軌，無軌弘經斯無是處，如赤身入陣自損不虛，被鎧之言應不徒設。

初十七行被忍衣文三：初一行總論時節以明著衣，「有諸」下九行別明所忍之境，三「我等」下七行明著衣意。初如文，次文三：初一行通明邪人，即俗眾也；次一行明道門增上慢者；三七行明僭聖增上慢者。故此三中初者可忍，次者過前，第三最甚，以後後者轉難識故。初二如文。第三文中言「寶雲經第六阿蘭若」等者恐誤，文在第五。

先釋名者，「阿」無也。「蘭若」名諍，文中云事，有事故諍。今依經，先出正行、次方辨邪。初文云住阿蘭若者不與世諍，不近不遠便於乞食，有樹陰、多華果、足淨水，無難事、不險阻、易登陟，獨無侶、誦所聞(云云)。有王大臣長者等來尋詣之，作是言：善來善來！若至住處應喚令坐，若不坐勿獨自坐，若不就鄙座，應種種安慰為其說法，若不樂廣說，應為略說等(云云)。若不爾者，非蘭若行。凡居蘭若，為調煩惱，自舉筏他非無諍行，未知端拱意在何之？輕倨師友傲慢王臣，況令無識者謂聖，使有眼者寒心，羅云之

行永乖，空生之德安在？但由心無內實，專以身營外虛，篤論其道諸無所云，審如賓頭盧知七年失國，及稠禪師進否為王，故起居適時安得一向。《十住婆沙》明蘭若比丘乃至具五十法，方堪止住，乃至十二頭陀各具十法，不然則且尋師進道，何遽守愚。

「不應式」者，出家離世割愛募道，應以五分而為正則，尚違小乘之式，而反輕於大教者，尤害之甚。若以此名而均於大，則圓乘三學二脫可以自規，方應出家蘭若之式。「雖說」至「得活」等者，謂著其所說不勤行之，專思自活，如斯等輩名相似三學，矯三學、賊三學、詐三學，而欲輕於通經者，故令弘者當著忍衣專弘正法。有戒之人具增三學，方名增戒，守一不行信知戒減，戒尚不行安行定慧？是故須歷五分勘之。

三明衣意中，文引《中阿含》第五黑齒比丘訴佛者，準彼《中含》第三，明人有五去文相應也。彼經舍利子相應品《水喻經》云：「佛在給孤獨，舍利子告諸比丘：我說五陰惱有五緣。云何為五？」即以五喻喻於三業。更檢第五經，人有五者祇是三業，單善為三，俱善為一，俱惡為一，若更作雙善為三句，即成八句。惡邊定無單雙者，單善即是雙惡，雙善即是單惡，故不得有惡邊句也。經中不作餘三句者，或舉五知八，或是隨機。有文中初云身惡口意善者，恐誤。準合喻中祇有單善，但應云身善口意惡，口善身意惡，意善身口惡。故初喻云「納衣」等者，此是身善口意不善，以合文云「念用身淨棄於口意」。口善中喻者，披草避熱身相不善掬水不稱，即意不善，水得到口且名曰善，文云「若掬若手」者，祇是手掬耳。《切韻》釋「掬」者，手取也。亦有單作掬。雖身口俱醜，但為止渴故名意善。若欲喻三雙善者，準

單思之。喻三俱善者，池既寬涼入則身善，不芻口善止渴意善。「婆沙第八云念罵是一語」等者，《論》第十〈雜捷度智品〉中問曰：行時得罵，云何觀察名句身等，令恚心不生？答曰：或有說者，阿拘盧奢秦言罵，拘盧奢秦言喚聲，我今不應念其阿字，若有阿字是名為罵，若無阿字即是喚聲。當知西方有三合聲，阿與拘盧奢合方成名句，乃名為罵。彼方此方卑陋稱讚斯例甚多，如云尸羅、羼提，於此未為端正之辭，彼方乃是二波羅蜜。「又觀此罵字」等者，此方亦有顛倒即成讚罵，如見客去，命云「去早」即名為留，若云「早去」即名發遣，發遣是罵，留即是讚。如正食遇客，若云「來早」即是罵也，若云「早來」即是讚也。世人執覽定有前後，共為讚罵，妄情聚積言聲本無。「又罵是一界少分」等者，屈曲意思行蘊法處，法界少分所攝，此借《婆沙》文為所觀境，乃用四句三假觀之，以聲對於根識及空，推無自性，成就性相方名即空。又罵既是聲，聲界有八，有執受無執受大種為因，各有有情名非有情名、可意不可意。有情身中所發音聲名有執受，眾生語聲有詮表故。拍手等聲非詮表故，風林河等名為執受。無執受中有情名者，所謂化人語聲，雖無執受能詮表故，餘例思知。今此罵聲既是有執受有情名不可意聲，但是八中之一，然由計其初後而成名句。若言聲界是罵，八方是罵，今猶無七云何名罵？況復一中念念不住，聲入少分色陰少分。「罵少」等者，觀我既是所罵之境，若罵色時即不罵心，罵心之時即不罵色，形顯受等準此可知。「成就自彼」等者，彼自攬聲以成名句而謂是罵，我觀因緣念念不住，此觀因緣也。「又罵是一字」去，觀相續也。「又能罵」去，對推相待。「用空」者，通教也。故知借彼《婆沙》

因緣之境，一一推之便成即空，語略意廣，具如《止觀》入空無生觀中已說。

「十七云凡聖俱有三受」者，恐文誤，文在第十。文云：「亦有畏懼者過於異生及以聖者，以有畏故即具三受。」亦云五受，五受即憂、喜、苦、樂、捨。又有五受全是三受，謂未得樂受已得樂受、已生苦受未生苦受、不苦不樂受。但聖人不以心受，故有凡聖之別，亦是借彼《婆沙》分別。四聖為聖、六道為凡，十界不同以成別義。「今經」去即圓教也。「念佛」者，觀受為法界，故云「是念法佛」等也。由能觀別得諸教名，所觀五受其相不別，故持經者應觀三受，故云「能受諸惡行」等。「鎧」者甲也。

法華文句記卷第八之四

法華文句記卷第九(上)

唐天台沙門湛然述

釋安樂行品

今古釋品皆有生起十緣五緣等，及明來意三意五意。今則不爾，但隨品文勢逐義釋之，不必一概。故至釋此品，應委騰前四品之意，謂法師下三，通以法師室衣座三，為流通之軌，故釋前三品題及以消文，咸依此三明品元意，若隨文相別生起不同文起盡耳。以〈法師品〉是流通之始，是故具列三法為軌，況流通者演布正說？故令說者依三建志，方能光顯所弘之典，令物慕仰法可弘通，冥資顯益是如來使。若不爾者，何故世尊命弘經人，量其功用堪掌任者，故使此土他土上方下方進否異轍。若已自行不長物信，如熱病者而貨冷藥，是故不可率爾傳經，故三周開顯若法若喻不逾三德，若修若性準而則之，性德不當開與不開，修德隨時轉名赴物，在今同異無非一乘。一乘者，佛性也。具如《大經》佛性三種即是祕藏。故流通之首還約此藏以之為軌，所以法師名室衣座，以於敷弘義便故也。〈寶塔品〉中若從塔說，塔踊在空，座也；處處證經，室也；眾寶莊嚴，衣也。若從釋迦，在空，座也；入塔，衣也；命弘，室也。又以三佛表於三身亦此三耳。多寶，衣也；釋迦，座也；分身，室也。若從三變所表說者，初變表破見思，座也；次變表破無知，室也；後變表破無明，衣也。故命弘者令依三法弘此妙三，若〈調達〉中身為床座，若非深達此三，安能輕生重法？故相好之身必有法、報，法身，衣也；報身，座也；應身，室也。若

從因行，五波羅蜜，衣也；般若波羅蜜，座也；慈悲喜捨，室也。況師弟成道具足三身。至〈持品〉偈文，彰灼三法而弘此經。

此〈安樂品〉雖為始行，亦以三德而用題品，以一品內無非三德及三德行。於中為五：先以三義總釋，次明四行來意，三明四行次第，四明四行體異，五正解釋。初文二：初標列，次釋。釋中先略、次廣。略中初依事釋者，二業安樂進於弘經口業之行。若附文中二，先附〈法師〉，次附今品。初文皆約三德三軌故也。法身若有三德之行，故使所嚴法身安也。故《玄》文云：「法身體素天龍之所忽劣」故具三法，共導弘經之行。

問：

若爾，與涅槃何別？

答：

妙法祇是一心三德，本來不別，彼寄示滅名涅槃耳。

附今品文即進為行，祇由自進，是故弘經。法門者，引諸經論所列三門，釋成此意，即「不動」等於中列釋，釋中一一皆先出行相，次明所離，三結意。初「不動」者正是中道，引文並表不動故也。「五受」者，經云：「行亦不受，乃至不受亦不受。」彼經在衍為破三藏家不受凡夫之五受，故下廣釋通從外道等四句及以絕言，絕言亦捨故五不受，乃至圓教四門及絕。若爾，未證實來俱名為受，若著圓門五受尚名為受，體教入理理無所受，方名不受。

次廣釋中初廣事釋中因果對辨，祇是展轉釋此安樂行三，令識極地三耳。「大品」等者，且借彼經如實巧度以對小耳。彼衍門中三教皆是因果俱樂，剋體論之應須更簡，樂名既同但以偏圓而用判之。通教三乘因果俱偏，別教菩薩因偏果圓，

圓教菩薩因果俱圓，故以俱樂部圓為今品名。所引《大經》菩薩猶通。「結是」下結品文意，必用七方便簡，方應今經。

次廣附文中，廣附上品釋成今品，以今品四行不出三業止觀及慈悲故。於中為三：先立能趣及所趣境，次「行有」下釋能趣行，三問答料簡。於能趣行中為十，初列三行，次「止行」者下解釋，三「總此」下結對境行，四「境稱」下結歸品名，五「大論」下引證，觀境即因果也。六「因時」下判位，七「因名」下判因果名異，八「又因」下判因果名異，以辨化用。云「三業」等者，三業、三密、三輪並三德異名，意密即般若，口密即解脫，身密即法身。九「如此」下總結，十「此行」下引同會異。總有二重：初總、次別。別自分三，總別皆悉名異義同。「總而言之」等者，總不異者，如來涅槃人法名殊，大理不別，人即法故；別不異者，此中離為忍衣等三，彼經離為法身等三。「此明」下釋於兩處不異之相，故引彼經寶樹等三及以五行。初三譬法身等三，三喻具如《玄》文及《釋籤》所引，即《大經》第十文也。依此座等以對三德，亦應可見。又五行中亦與衣等同者，聖行，座也；天行，衣也；餘三，室也。梵行室因，病兒室果，應知今品具斯十意，正在於因。因中正被五品之人，或至六根，是故品題從行為目，即安樂家之行也。

三料簡中先問，次答文意者，雖復旁正兩處互有，今且分折攝以對二悉，然彼此皆四則有無無疑。「一子地」者，《大經》云「聖行住三地，戒聖行住堪忍地，定聖行住不動地，慧聖行住無所畏地，梵行成住二地，慈悲喜成住一子地，捨成住空平等地。」今且引慈悲一子而反質，持弓執箭未是通途故，云何曾無攝受？五地同在初歡喜地，此地無種不為，普現色身隨宜益物，故折攝兩門收一切教，或出或沒不應偏

難。今云同者，同味同理同因同果。「廣法門」至「不記也」者，準望前解。又應更以種種三法通釋此文，具如十種三法，準例可知。若以此義為四悉者，三法異即世界，解脫即為人，般若即對治，法身第一義，二釋並云皆四悉故。

次「此品」下釋來意，又二：先明深行不須，次「若初依」下正明始行須者故來。初文明不須之人。云「若二萬八十億」等者，〈持品〉初二萬菩薩眷屬俱，皆於佛前發誓弘經。有經本云「八千億」，應云八十億。即〈持品〉中諸尼索記，佛與記已，諸尼說偈讚佛已，爾時世尊視八十億諸菩薩等。佛稱讚已，是諸菩薩念佛告勅，當如佛教等。「深識」下正明不須之行，具對四行以論不須。初深識權實故不須初行，以初行中令不與二乘共住等，恐濫受權法故。「廣知」者，明不須第二行，以第二行中令不說漸法之過，令不倚圓蔑偏，偏祇是漸。「又達」下明不須第三行，以第三行中令將護二乘，及令不以圓訶別。「神力」下明不須第四行，以第四行中令後得神通，方令入實。「若初依」下，始行之人無此四故，以四行防護兼堪自進，故云「欲修圓行」，欲利他故，故云「入濁弘經」。「為濁」下明無此四故，自他俱失。「為是」下正結來意。言「若初依始心」者，五品六根並屬初依，始心即在五品初心，故初品中雖非說法之位，隨力弘經須此四行；至第三品正當說法以資自行，說即是弘，理須此品以為方法。

三「此安樂」下行次第中四：先明不次第；次「今且」下寄於前品，以明次第不同之相；三「若約」下約行次第；四「雖作」下約行無次，具如智者釋四行文。四行既是三業止觀及以弘誓，俱行俱運止觀同時，況一一行攝一切行，況前初品衣座室三無三差別，故無次第。

四明行體者先出古釋，初師初云「假實」者，何教無之？未顯今行。「說法」、「離過」雖似一途，而無慈悲止觀之相。第四「慈悲」而濫向三行。基師所釋不及前師。龍師初行稍近今意。南嶽所釋若望天台，仍未委悉。故今師釋云「止觀」等者，前三皆有慈悲、止觀，且初身業又三：先明有所離故不墮，次「有止行故」下具三方軌，三「止行離」下具足三德。於中先明具德，次明相生，「餘口」下例者，三業俱有慈悲，誓願亦具止觀，故四行例同，故知還用前品為今行相，若不爾者，非善弘經。

五正釋者，釋「行處近處」中，先三古師，次章安破者，以初家行淺近深，即初兩家。於中次家二釋，初釋因果別，後釋通因果，故破初家及次家初釋云十地有行非獨初心。次破後家者，瑤師以七住已上為行，七住已前為近，故引《淨名》等覺極深亦名為近。「若兩行」去總判三家互失。言「兩行」者，行近兩處俱得名行，所以俱淺俱深並皆有過。言前品者，指〈持品〉中能忍違從，即深行也。何關此中言七方便者，權行所行不涉今品。「然行名」下立理破也。得名雖別二義相假，一一行中皆習近故俱通深淺，不可並深俱淺及互深淺。然今品文始行正當並淺而永異古師，以通俱深異七方便，淺名雖通其意則別，下去約位義通於深，以深攝淺故也。「又行近」下引義以破，既是〈法師品〉中衣座室三，理無淺深。「又忍辱」下約行以破。「若爾」下徵起釋疑。「詣理」下正判。言「詣理」者，以《經》云「住忍辱地」故也。

附事者，離十惱亂等事中下文亦觀空等，如引義中寂滅忍與畢竟空豈容深淺？但對事說得忍衣名，約理以說得空座

名，故附事必依理，從理必經事，不應圓行事理條然，亦如二諦必真俗相即，各說一邊非無所詣，約行準說。

問：

既對衣座，何不對室？

答：

室通二行亘於始終，二行雖殊慈悲義等。

問：

標云慈悲熏止觀導三業，下釋但見止觀三業，而無慈悲者何？

答：

誓願不孤通前遍導，況皆有為說咸是慈悲。

問：

初身業文但云行近，何名為身？

答：

行近二文，但廣略異，故離十惱亂正當於身，約近論近灼然在身，當知住忍亦身住也。忍地即是陰實相也。一十八空還觀界入。

若是口意二文止觀明著，身何無耶？

答：

口意別明身中合舉，既近處三皆云助觀，助前止觀，其言雖單即是雙助止觀故也。

「今約三法」下正釋行處，即從「忍地」至「亦不行不分別」文也。約三法增數以為三重。初約一法，又二，初標一法即緣諦也，直緣一諦而立三行，但云一法者，以能從所但受一名。「一諦為一切」下明一理功能，理既能為一切所歸，故能依三行功亦如之。於中又五：初列功能有三，即所歸作本無分別也，故三為行緣於一處。次「一切所歸者」下

釋三行也。三「無三行」下對處結名。四「如此」下明與前品三法義合。五「是名」下總結。釋中自三：初又二，先消經，次結名。消經意者，所住之地謂實理也。次「眾行」去，明能住行即依理起行。「此即」下結名。云「行不行」者，理雖無行依理而行，行得理息即名不行。能住是行，人得理故能行勝行，行即不行，故云「行於不行之行」也。次釋第二行者，亦先消經，次結名。消經者，亦指前一地為一切本，本謂忍地，住一地故具柔和等三，初「如萬物」下總牒前一地立第二行，初句譬說，「眾行」下合譬，「若得」下正明能生之功，於中別消三句，此即約理方有「能柔」乃至「在驚能安」。「無量」下德釋功德所由，「地無所生」指前實理，「而生功德」即柔和等。「即不」下正結行名，依理不行而行於行也。釋第三行者，亦先消經，次「即是」下結行名。言「遍無分別」者，行與不行性相無二，見諸法實名不分別，無不分別名亦不行不分別。「三無三」下對處結名，以得實處故，使其行有一三相。四「如此」下與前品義合者，初句總標，「休息」下對前三句，休息即行不行，隨生即不行行，遍無即非行非不行。五「是名」下總結可知。故知一法即三法，三法為本故先明之。

次約二法者，即以生法二忍消文，於中為四：初標，次「二忍」下會異名，即二空是。三「二空」下辨異，於中初標，次「何者」下釋異相。真俗假實通於三教，今意在圓，何但異二乘耶？且隨難辨故暫對之。言「真俗假實明二空」者，真諦即法空、俗諦即生空，俗假真實，故《玄》文云：「世諦破性，真諦破假」，假破即相空，性破即性空，故真俗不二。二空俱時，為對所破以分真俗，即不思議之真俗也。通中亦有此之二空，名同義異，俱時不殊須善斟酌。三「若

更開者」下，明開合也。若開為四忍，「柔和」兩字為伏忍，「善順」兩字為順忍。「又復」下為無生忍，「亦不」下即寂滅忍。若為五忍，即離順忍中「善」字，餘同四忍。若為六忍，即離伏忍中「和」字，餘同五忍。若更開為四十二忍，但於無生、寂滅二忍中出；若對住前，隨前四五六忍增減可知，義皆通後。若言一地具四十一，則地地四十一忍，亦地地有伏順等。合則依前為四為二，二復為一同立忍名，地地無非伏、順、無生、寂滅。四「今且」下正釋，仍離二空以為四忍，則經中諸句皆具二空四忍，於中為十：初標，次列名，三「此四忍」下舉別異圓，四「今圓」下出今圓意辨異於別，五「大經」下引證，六「若約」下約無淺深以明四忍，七「聞生死」下消經，八「行此」下以三法結，九「二空」下結名，十「是名」下總結。初、二如文。三舉別教中，即以二忍判彼四忍，即伏順在地前，故云「生忍」。無生在天上，寂滅在極果，故從初地依法得忍，通名「法忍」。四今圓中圓位，諸忍俱無淺深。五引證不二，明文在茲。六「約無淺深立四忍」者，若借別名圓，且以伏、順為住前，無生為登住，寂滅為妙覺，暫離對當行理必融，故云皆見中理，應如今文以初伏忍亦通金剛，寂滅無生亦通於下。七正消經中，所以不消住忍辱地等者，向立圓四忍皆由住忍辱地，故且置之。又不消法忍但略消生忍者，但生忍義深、法忍可識。於生忍中又不消柔和善順者，即不卒心不驚去是柔和等德，既了不卒暴等前則準知，故知四忍並依理者，為顯圓故。於略釋中初之二句，釋「而不卒暴」。次「聞佛」下釋「心亦不驚」，此句既融餘句可見。故云「聞生死涅槃」乃至「非難非易」，則知其心常住忍地。八以三法結，亦是行不行等三行也。九、十可見。

第三約三法，又八：初直標三法。次「三法」下示三法相。三「住忍」下正消經文，初句總，「柔和」下別，別中言「忍見愛」等，此真諦空由依中理，且據空邊故云見愛，若從理說即同體見思。四「此則」下結名。五「行亦為三」下結成三行三法。六「是為」下總結。七出異解。八「彼明」下約教通斥。「不融」下「云云」者，應具明圓相以顯今經，若不然者非安樂之行。次「云何名近處」下，釋近處，為對離邊應約去聲。「近」「遠」兩字，若對所近，應並上聲；今明能行對所離法，故皆去聲。於中為四：初標，次「遠十」下列三門，三「上直」下示三來意，四「就初有」下正釋三處。列中三學皆云「助」者，始行弘經須此助故，三學能助助於正行。

問：

非遠非近即是正行，云何言助？

答：

此是觀行初心之則，附此三學名所附為助，助法弘通故云「助」耳。皆云「附」者，非全正體附近而已。又如初門但是隨要略引於十，戒亦未周。次門且云修攝其心，定亦未周。第三似正圓慧，慧亦不周。何者？若正立圓，戒須指《梵網》，無非具足；若圓定慧，須十法成乘；具辨諸境，一往且明十八空耳。

三示來意者，對上行處以辨廣略而為異也。今欲重明故說之也。

問：

何故所助通名觀耶？

答：

委論修行具如《止觀》，若汎爾通論則舉觀攝止，故弘經行者須專修妙觀用三為助，方稱聖旨。當知行處即正行，近處即助行，正助合行三行兼理，故非遠近對事設觀，以助照理之正觀也。

問：

若正助合行，何故向云助真似耶？

答：

正助合行可入真似，若正一向在於真位，何名發心二不別耶？

言「非持刀仗」等者，今明圓行對所辱境處中而說，不同凡夫刀仗自防，亦非二乘棄捨不觀，雖復正行須遠其事，以十八空觀其能所，豈同凡小若棄若防。皆云「廣上」等者，文雖前後行必同時，說雖廣略法體無二，故用前略以對今廣，不同古德分擗經文。

四正釋中初釋約遠論近中，「豪勢」者，恐人恃附失正道故，初似小益久則大損。「邪人法」者，恐人染習迷於正理，正觀未成切須防斷。在家事梵名為「梵志」，出家外道通名「尼乾」。「路伽耶」等者，注家云：前如此土禮義名教，後如此土莊老玄書。「伽耶陀」亦云「韋陀」，「近兇戲」者，恐散逸故。「那羅」此云力，即是掄力戲，亦是設筋力戲也。近旃陀羅令人無慈，近二乘人令人遠菩提故，西方不雜故云「或來」，既未受大無妨小志，故云「隨宜」。欲想殺害菩提心故，欲想如《止觀》第八記。不男壞亂菩提志故，五不男者，謂生、劇、妬、變、半，生謂胎中或初生時，劇謂截等，妬謂因他，變謂根變，半謂半月餘即不能，廣如論釋。危害難處不合入故，譏嫌增他不善心故，畜養妨人正修業故。如是十法諸教皆然，但離二乘諸教小異。今弘

圓經須屬圓人，此當因緣、約教兩釋，但闕本迹。若欲立者，本離十種二邊境界，迹示離此十種惱耳。

「觀心十種云云」者，令比類說之，應作總別二種，總者無非法界，何所可離？何所不離？非離非不離而論離耳，還同非遠非近而論近。初心雖了一切本無，而須數數近於遠離。別者遠離三教教主豪勢，二邊之行即是邪行，二邊人者即名邪人，二觀神通名為兇戲，三惑尤害殺三智命，偏空滅想名二乘眾，偏觀真俗名為欲想，乃至尚離上地法愛，滅色住空名為不男，方便觀智皆害圓極，一切俗境名為譏嫌，遠離魔外名不畜養，一一皆以所離為境，皆以三觀為近，皆以三惑為遠。

「近近處」者，《大論》問：菩薩云何自靜等？《論》答云：如病將身等。具如《止觀》第四記。「三意云云」者，如向所列定心、定處、定門也。列竟即應廣釋廣簡，心謂能期之心，處謂五緣中處，門謂五事調心，未暇廣論，故二十五方便隨要列二，如是三法皆令親近。此約對前遠以說近，近此近法故云「近近」。

非遠非近而論近者，初開三章作境智釋，「又觀」下全約觀釋。初文三：標門、列章、解釋。解釋者，初「觀」字標智，中間「一切法」三字標境，後「空」字文中不釋，但是結成智境。「若單論」下明境智意，智即〈方便品〉初五佛智慧，境即〈方便品〉初十如實境，但下「空」字隨位判之，但此屬弘經之行，彼屬五佛所顯。又「單論」等者，今正明觀，何以舉一切法耶？舉所顯能，故空顯於觀，一切法家之空觀也。

次別釋者，「如實相」三字別釋境也。「二邊三諦」者，二邊對中中必三諦，三而不三名無一異，三諦如實對七辨異，

故云「實」耳。實即無相遍相一切，故云「實相」。「不顛倒」者，別釋智也。具如〈方便品〉初，今不多說。境為觀中諸句所觀，但能觀觀部內尚少，故於此中其文稍廣。「無八顛倒」者，無於常無常等各四，即表中道。然常等之名名兼界外，以變易中非但獨有無常等倒，望於雙非仍有出假常等四倒，若不立雙非，義則不爾，具如《止觀》第七文。以雙樹表之，諸法即中，故無二死。倒即生因，無因必無果，故《大論》中喻如墮巖，雖未至地即名已死。「不退者」，契寂滅理入薩婆若，以從圓故因立果名。「不轉」者，必定不為凡小所轉。尚乃不為三菩薩轉，況復凡小？須約六即以論不轉，下去準知。

「如虛空」者，先立譬也。不為二邊轉故，故觀者叵得但有名字。次「中道」下合也。但有名字即性空，名字亦無即相空，此即所得二空觀體。「無所有」下出二空相，無所有即性空相，一切言語道斷即絕言思為相空相。性空中云「無自」等者，應約真妄互論自他及以共等，今真如理正當無因，而云無無因者，無彼外人，無因故也。具足二空故不生不出，「出」者退也。今是觀行三不退也。言「惑智等不生」者，具足應云行位因果等，但是文略。今略明者，惑智及理體本不生，惑智稱理，故俱不生。釋不出中言「如來治」者，全體即是，故無可出。「不起者」，以入理故方便理教一切皆寂。「無名者」，重牒前無所有等詮所不能詮，理非名故。「無相者」，相所不能相，又云十境所不相也。「無所有者」，重歎觀體。「無量者」，非界入陰諸數法故。「無邊」者，非如偏小分限法故。「無礙」者，遍入諸法故。「無障」者，無能遮止故。雖復多句，祇是能觀無相無作與境合耳。對十八句立十八觀，對一切法名一切空。

三「但以」下結者，初總結諸句莫非因緣。「上直明」下明結束意。上多明雙非，且云中觀照於中境，豈有中觀不照二邊？今此重明照於二邊，用結諸文以顯中觀不思議體。言「理性畢竟清淨」者，重牒中境是雙照境，故云「如上所說」。於中為三：初約初句以明雙照二邊境也。中體無作二邊從緣，以無作觀照緣解惑。「又因緣」下重釋者，即以初句而為空邊照於緣生，緣生故空，空名涅槃；即以次句而為有邊故云顛倒，倒亦從緣，且從倒邊故名顛倒。用前中觀無偏而照，言「意顯」者，勝以因緣一句義開兩境。然初文不釋顛倒者，顛倒即是說由，故不別釋。今從「故說」下不別釋者，故說即是妙教，教必被機，不必須云顛倒故也。「常樂」之言無別他釋，故總在後示因緣顛倒三諦，以明觀法，即常樂三觀故也。三「又但」下又合前二句，同為三諦之境。凡從因緣生顛倒之法，皆妙境體，由本有境說上諸觀。亦由第二說用觀故，故有第三結說結觀。又於結中三重釋者，由於上來諸境也。初釋由顛倒故說，次釋由二邊故說，第三釋由不思議故說。雖三釋不同，共顯一致，雖顯一致不無親疎。初說從機故云顛倒，從機語通次說漸親，由二邊故中本無說，第三全約不思議三諦體說，雖有親疎觀法無別，同觀三諦一實之境，故常樂一句無所離合，所以前後共成一意。

次「又觀」下通上下文，全作觀釋。於中又二：初作觀體觀相以釋，次「凡有十九句」下，作十八空總別以釋。初云「觀一切法空如實相」云「標觀體」者，實相是所觀，以所顯能觀方有體。次「不顛倒」下釋觀相。云「九句」者，對下十八單複不同，故但九耳。複故但九：一不顛倒等，二不退等，三如虛空等，四一切語言等，五不生等，六無名等，

七無量等，八但以等，九常樂等。略出三句示複句相，令餘準知。此中九句訖「常樂觀」也，下十八空唯至「無障」。

次引《釋論》釋如虛空等，更釋不生等句，以由如虛空故，三世不攝。初「如虛空」者總標也。「無入」是不生，不從於現以入未故。「無出」是不出，不從於現以出過故。

「無住相」是不起，即現在不住。《攝大乘》意引，與《大論》同。復引《大論》四十三者，存異釋耳。

次約總別作十八空者，於前體相亦可以為總體別體總相別相，今總別者，於前九句除後二句，以餘七句離為十七，進取如實相句合為十八，以前七中初之三句二二為句，第四句單，第五六句三三為句，第七一句四句為句，故使句法盈縮不同。此十八空從所得名，能空祇是一大空耳。大無大相即圓空也。故次文云「中道正慧」，即是能空，故句句中皆有能空及以所空，能空即是如不無斷等也，所空即是顛倒乃至礙障等也。如云「顛倒」，顛倒是內，內顛倒空故名為「不」，下去準知。於空空中先立能所者，餘句所無，以此句中能所名同，是故別顯，餘文相別是故不論。於中雖復所空名空，望能空智猶名為有，此中甚略，委釋相狀及以離合，具如《止觀》第五記。若曉妙境及圓十觀，方了此中十八觀境，若不爾者，彼《止觀》文乃成徒設。故彼正當安樂行人之觀法也，故知始行須達彼意，方可弘經。若具不愜，為利為名為眾為勝，復肯同於二乘道不？大乘進退審自思之。所以勤勤於弘經者，願共霑斯大利故耳。故彼境境結成大車，故彼觀觀皆依實相，四十餘年祕要之教，教已難覩，所詮行理何由可曉？自非四依弘法之力，末學迷滯安遇斯文？遇而不求，何異日月於盲者耶？何異雷霆於聾者乎！但今文中觀法未周，屬在彼部，文雖不委品相略周。今粗點之使緣心有在。何者？實

相妙境也，慈悲發心也，止觀安心也，一切破遍也，十八道品也，亦不分別通塞也，離十惱亂助道也，夢中所見表後三也。通括四行十觀略周。通論又以四行助十，若四若十並涉因果，四總十別，若總若別，俱通橫豎，四行事儀且在於始，十法導理無不剋終，豈涅槃行獨在於始？又此十八名在《大品》，《大論》委釋，經通三教論釋復含，但簡二乘而不細辨通別菩薩，是故讀者彌須置心，故須對經一一圓釋。

「偈中」等者，義異故開，意同故合，故前行近以廣顯略。「上行近」至「次第」者，上文行三雖有三釋，應取第三離為三諦、釋以三重，釋各遍消，故不同於近中三也，但得云「各」。言「復不次第」者，非但不次亦乃通總，頌中多是近處文。故「應入」下至「頌事遠近」者，約遠論近也，亦應云頌雙標行近。「亦是頌人空行處」者，前行處中第二作二空消文，於二空中離十惱亂，亦當生空柔和善順。言「即兼」者，近中遠近亦同生空法空，還於遠近修空修觀故耳。又遠近等三亦祇約前行三而已。準偈標結，俱雙故也。

「常離國王」等者，乃至官長準例可知；非直弘法，他皆準此。「作此謗比丘」等者，世謗者言：既比丘作此，為佛聽耶？佛法爾耶？「韋陀」者，具如《止觀》第十記。所以不許親韋陀者，或恐人疑，比丘教彼言佛法若斯。又復外道常思佛過，若親近此或謂比丘須彼，則佛法不如於彼，故誡內眾勿親近外法。乃至六諦二十五諦等，具如《止觀》第十記。乃至讚詠，準此可知。

「初為跋耆子說阿毘曇」者，故知別有阿毘曇藏，是佛自說。人不見者，諍計云云，或謂是十二部中論義部者，不然。言「相續解脫經」者，是佛自說故且名經。當佛滅後阿難所結集者，名修多羅。「五百集」者，初名解脫，後廣集

法相乃名為論。「欲相」者，頌中雖無欲相之言，以長行有故今略釋。《俱舍》云：「六受欲交抱執手笑視淫」，今依舊名目。「須輪」者，修羅耳。如《中阿含》云：「有一異學問簿拘羅云：汝於正法中已八十年，頗曾行欲事不？簿拘羅言：莫作是語。更有別事，何不問耶？異學又問：汝於八十年起欲想不？答：不應作如是問。我八十年未曾起欲想，尚未曾起一念貢高，未曾受居士衣，未曾割截衣，未曾倩他作衣，未曾用針縫衣，未曾受請，未曾從大家乞食，未曾倚壁，未曾視女人面，未曾入尼房，未曾與尼相問訊，乃至道路亦不共語。」八十年坐，故知衣食等欲想一切尚無，況復染欲想耶？弘法之徒觀斯龜鏡。世人笑他濫大乘者以為合雜，在小檢者亦可思詳，況今弘經息譏為本云云。

「八精進」等者，具如《止觀》第二記。「又復不行上中」等者，約廢權說，故前三教名上中下，或指三乘或三菩薩。「不倚圓」等者，佛尚以異方便及餘深法用助正道，後學順教豈可固違？習實尚微而蔑偏小，須順佛旨將護物機。

問：

偏圓與權實何別？

答：

通則不別，別論小異。偏圓約教、權實約法，法即教下所詮，通於理智行等。

問：

佛世觀機恐物墮苦，先以小接次以偏引，末代弘法豈必然耶？

答：

今云助者，舉況而已，恐倚圓蔑偏。然弘經者隨其行位，若始行者具如今文不以小答，若深位人始未弘法，必以生滅等三方能顯於圓頓，具如《止觀》諸文皆先漸後頓。

「面譽」等者，如對二人偏譽一人，其不譽者義當對毀，然好譽者必當善毀，令他懷此，故須並息。又面譽如對毀，故智者息之。

問：

經讚小善，安遮面譽？

答：

好面譽者未必讚善，讚通隱顯、制面防喻，故安樂行人自護防彼。

亦不得「約張說趙長」等者，寄張家長說趙家長，故令趙家謂說張長而譏己短，謂見趙行懺，云張人勤，豈不令趙謂以張勤而譏己怠？似善法罵故不應為。若向張說趙短，復令張人謂向趙人而說我短。故《大論》云：「自讚、自毀、讚他、毀他，如是四法智者不為。何以故？自讚者是貢幻人，自毀者是妖惑人，讚他者是諂佞人，毀他者是讒賊人。」智者應以四悉籌量而護自他。「若歎二乘」等者，對大歎小，令失大故。若毀二乘，或令二乘大小俱失。此約始行二乘人也。亦是習小助大之人，如《涅槃》中二乘是也。「不生怨嫌心」者，「怨」字去聲，損己則怨，違情曰嫌。若作平聲者，傷己未重，心積大仇，安樂行者尚去順己之喜，況構無怨之恨？《大集》云：「過去世時有羅刹王，於俱留孫佛法中出家，發菩提心，誦持大小乘法聚各八萬四千。由意嫌頭陀比丘，云不誦經典猶如株杌。由此墮獄受大苦惱，從獄出已受羅刹身，於賢劫末樓至佛所方脫羅刹身。」常人尚爾，況安樂行為弘大典，將護小行。又怨怪嫌責、怨深嫌淺，淺

深俱捨方稱正行。此口安樂行中所言心者，為制口故。「觀諸法空」等者，心已住於畢竟空理，牒前行法，故必不執大而輕於小，但隨順法相復順物情，尚不令順法而違物情，況令違法而復背機。故從「若不見」去但答大法。隨義而答有三者，三種語也。智者語即可答，王者語、愚者語即不可答。

「不應以圓行呵別」者，《經》雖但云「學佛道」者，以藏通菩薩雖亦求佛，與小共故猶屬小攝，既云求短，以權有短是故爾耳。「比丘」下云「訶通」者，四眾通有三乘故也。「去道甚遠」復云「別」者，以通教中復有別機。「沈空」下却釋通也。豈踊出菩薩補處尚皆不識一人，云何令修此等行耶？況人未出預說行耶？況復出已赴命弘持，不見更令有修行處？經又亦不應戲論諸法，此中不須引《中論·觀法品》。見論愛論彼乃通屬三界之惑，亦不須引《淨名》見苦斷集，是則戲論，此乃別斥小乘果人。又不應引《大論》。若言非有非無是戲論法及第四句名戲論謗等，今制嘲謔之論妨安樂行耳。故知釋義須望本經，棄淺從深未為當理。

「止觀二行各有四」者，此中初二行頌止四，次三行頌觀四。初止四者，初一行頌第一離嫉諂，次一句頌第二離輕罵，三一句頌第四離爭競，四半行頌第三離惱亂。次三行頌觀四者，初一行頌第一大悲，次一行頌第三大師，三二句頌第二慈父，四二句頌第四等說。「但其皆曾發心」者，以皆曾發偏小之心，入實不遙通成大機，即慈境也。「此悲境攝一切三界內者」者，文中既不云出家，則知是界內流轉之徒。

《經》雖但云「非菩薩」，以大例小驗知亦不發小，準前大小俱是慈境故也。應知與樂拔苦隨舉一邊，故各釋妨令通大旨。《經》云「不聞不知」等者，據理而言，偏亦應有不問不信等，圓亦應有不聞不知等。

問：

云何得知前三是權、後三是實？

答：

準正發誓文，但牒後三而為是經。

《經》「以神通」等者，二力祇是福智二嚴。「深觀如來室衣，共為大善寂力」者，不起即衣、現儀即室。言「八萬」等者，祇是小乘八萬而已。如《俱舍》云：「牟尼說法蘊，數有八十千」，未關於大。

第五「隨功」者，始自七賢終至羅漢，並有定慧分故。「城即涅槃」者，即第四果也。「得有漏」者，賢位法也。六合譬中次第合六，初合初，「而諸」下合第二，「如來」下合第三，「其有」下合第四，「於四」下合第五，「而不」下合第六。合與珠中《經》云「見賢聖」等者，《大集》云：「知苦壞陰魔，斷集離煩惱魔，證滅離死魔，修道壞天子魔。」今不云天子魔者，以小乘多斷三魔、未壞天子魔故，然有壞義。《經》云「有大」等者，如來見此小乘賢聖已除界內因果，名「與陰戰」，至般若後名「大功勳」，故三毒等且在小中。爾後時長通云「歡喜」。煩惱障中初又三，即貪等三毒，次十六行云「一切」者，準下釋一切，始自十信終至妙覺，故知三惑但在欲界麤三毒耳，以十信具除三界惑故，下去猶有見思等三，故云一切，以一切言通收三惑俱轉故也。安樂既是如來之行，故弘經者預表果成，故知弘功其力不小。

問：

何以至此即歎教耶？

答：

此在迹門流通之末，前已明佛去世後弘經功深，古佛證經、今佛成道，二萬八十萬億此土他方宣通之益不可測量，

人獲妙功良由法實，故流通末重辨所通。所通者何？三周開顯，故舉輪王威伏兵眾獲勳，勳有大小故所賜不同。

此四行後復結成者，顯四行功成，能行此行兼弘經力，化功歸己果相先彰，故使大士剎那夢逾億世，表一生弘教功超累劫。初十信中既云慈悲，又云正見及以無癡，慈悲是弘誓似發，正見無癡是界內真成，即無見修二惑故也。住中既云見佛，表自當得八相，即分真無生忍位也。見身處中表入實也。歡喜以表入歡喜住，發心見中與初地等，故亦云「喜」。得三總持具三不退，「佛知」者得記之由，下去得記可知。「修習云行」者，前非無行不別而別，至此最得行名故也。「證諸」者，諸言正表斷三十品。言「無垢」者，初住已得，為順《大經》且從初地；若云入金剛定，義當等覺，合在第十地中。此中明信等五根乃至八正者，釋佛道也。所行之道不逾七科，隨要略明信後四科耳。

法華文句記卷第九(上)

法華文句記卷第九(中)

唐天台沙門湛然述

釋踊出品

先以四悉通釋，於世界中初明命赴之由，次「如來」下正明命赴。「師嚴」等者，二義互明，道在師故道尊，師有道故師嚴，師嚴故命不可違，道尊故有命必赴，由師具二故「鞠躬祇奉」。次正明命赴。所言「命」者，一由〈寶塔品〉末云「佛欲以此妙法華經付屬有在」，此命猶通。二由下文

他方菩薩八恒沙眾請他土弘經，佛止之曰：我娑婆世界自有六萬恒河沙眾。即別命也。故經家敘之。諸菩薩聞釋迦牟尼佛所發音聲從下發來，「四方奔踊」者，「奔」疾也，恭之至也。自在升此故是世界，下三共成初感應也。「三世」下為人者，有法、喻、合。初法者，自本成來三世益物，故此三世皆屬過去，今佛自當現在益物，菩薩弘經且在於當，慧利既廣非心所測。舉月譬者，一月本也，萬影迹也。但使有水應之不倦，豈可以三世思之？若不撥影，安知天月？明諸菩薩實本難測，冥顯如來迹不可量。「召過」等者，若不開迹，降佛已還無能知者，今欲顯本先出本屬，具有二世善根增長，故召本人示現人，令現人生現善，使本人弘現經，令當人生當善。「虛空等為對治」者，約所表也。虛空理也，本迹事也。事有本迹理無早晚，惑者迷理而暗本迹，故執近迹以失遠本，本迹尚迷況不思議一，故本之弟子居下虛空，本地之師經久虛空，今之師弟在今虛空，久空今空下空上空雖則體一，然本弟子元知近迹，今之弟子猶迷遠本，破執近故召昔示今，今弟子因疑致請聞說方破，破執近惡故云對治。

「寂場」去第一義者，寂場舍那示始成故父少，寂光菩薩行久著故兒老。譬「藥力」者，父何以少子何以老，準下父子譬意，父久先服種智還年之藥，父老而若少，子亦久稟常住不死之方，子少而若老，雖各有服餌之功，而父子久定。此之四悉雖通釋今文，並意兼後品，然初一悉文在今品，第二意兼後品，三四二悉採用後品，皆是助後以成顯遠，善生惡破見本故也。故知世界即是三悉之由，故〈踊出品〉專在世界。「文云」下引證，總證四悉，即四悉因緣故集。「流通段」下「云云」者，應具述諸品，如下委論。又二十八品唯有十一品半本迹流通，十六品半以經力大舉法舉人，引今引

往，東方西方，若顯若祕，總身別身，或逆或順，往佛今佛自微自著，現益當益畜益人益男益女益，親益疎益事益理益等，稱之不己故耳。又半品四信之文去取不定，況本迹二處流通意別？故注「云云」。故本門流通永異諸部。

他方菩薩聞通經福大者，已聞迹門說流通竟，以募勝福而欲流通。如來止之者，上廣募弘經，今他方請弘，何故不許？故以三義釋之，初所任別故無二世利，則無世界益；二他方於此無臣益者，即無為人；第三二義，迹疑不破即無對治，遠本不顯無第一義。

問：

諸佛菩薩共熟未熟，有何彼此？分身散影普遍十方，而言己任及廢彼耶？

答：

諸佛菩薩實無彼此，但機有在無無始法爾。

故以第二義顯初義云「結緣事淺」，初從此佛菩薩結緣，還於此佛菩薩成熟。「平等意趣」義如前云。由此二義須召下方，故一召下方亦成三義，是故止彼。無三義者無四悉益，召下三義即具四益，初子弘父法有世界益，次「以緣」下緣深利多有為人益，三「又得」下近疑破故有對治益，遠本顯故有第一義益，此是召本弘經之益。於前四悉，但在世界、為人，斷疑即是本，由此中未述。「住處」下釋本處也。先出土名，次以四德釋之，三「是為」下結名。本有四德為所依，修得四德為能依，能所並有能依之身，依於能所所依之土，二義齊等方是毘盧遮那身土之相。若云塵刹重重相入、重重相有重重事等重重說等為未了者，以事顯理，若不了此一旨，誰曉十方法界唯有一佛，亦許他佛。若許他佛，他亦身土重重互現互入互融，當知祇是約一論遍。四「以不」下

釋住意。五「下方」下釋下方也。「法性之淵底」釋下也。

「玄宗之極地」釋方也。玄理之宗故名「玄宗」，宗謂宗致，取果所期，此諸菩薩分到所期，且云極地。又地裂者，地覆本屬如迹隱本，今開迹顯本故裂地表之。然諸菩薩於此已前亦曾有迹，雖但顯本於理未彰，但弟子被覆義當覆師，弟子若顯師無不顯，故顯弟子義當顯師。

言「在下不屬此空中不屬彼」者，在下空故不屬此界，住於空故不屬彼界，以彼表無，以此表有，以空表中。「出此不在上」者非上界也。「不在此下」者，此界在上空之下，此即是下，故云「此下」。復以上界表無，此界表有，空亦表中，故上下二空俱表中理，理即寂光。「來之由者」下至「皆如上說」者，從聞命下四句故來，是結釋品四悉意也。亦是止他方、召下方三義，故云「如上」。若依法門者，此五字應合著「六萬非多」下，「非多」已上仍屬因緣，亦不須移。「一即一道」等者，既云法門須通因果，事則從多至少、法門從少至多者，義當依理起行故也。增至六度既結為六萬成圓觀行，行依妙境故度成萬度實無萬，六中各萬祇是一萬無別萬也，六全是萬無別六也。一一度行無非法界，界無界相，祇一剎那即一道也。一六既然，二三四五準此可見。是則六中無不一多一切具足，當知一道至五眼來，一眼一諦皆具一萬，無非三觀觀法界也。皆云「善者」不通迷故。「多不多」空也，「一不一」假也，「雙非雙照」中也。言「云云」者，應須具論妙境妙觀，具如上下不復更云是彼菩薩之行德也。

「就初三業供養」至「遍見」者，此乃感應道交。於五十劫令如半日，此明如來不可思議延促之事，顯於如來自在之力，則顯無機雖借雖隱而亦不能於長見短於狹見廣。鏡豈

惜妍？由形故耳。有人云：聽法之志而忘其長。或云：長短斯亡、長短斯在。此並得感而失應，何以抑於如來神力耶？借(子夜切)。「拜繞」下更釋感應。初釋三業供養為機。「五十劫」下釋感應相，初釋即長而短，「四眾」下釋即狹而廣。於長短中又為四：初略示，次「如來」下明非長而長，三「解者」下約解惑判即是赴機，四「斯為」下明現長短意。初文者，即八自在中之一也。次文者，佛眼觀之長短不二，四眼觀之不無長短，故赴長短機令見不一。第三文者，解惑俱機故使菩薩即短而見長，執者即長而見短，如萬像森羅，凡夫謂異，二乘為如，如來見之，非如非異、而如而異。既云「令諸大眾謂如半日」，即促彼長令其見短，故云隱長；廣狹亦爾。如有漏報法尚乃盲者在明而無見，蝙蝠於夜而能視，故知明暗在眼非境爾也，況機應相召今昔之力。

問：

既云惑者，何名妙機？

答：

菩薩已破無明稱之為解，大眾仍居賢位名之為惑，機中辯位故云解惑。

四「斯為」等者，現此非長非短之長短及非廣非狹之廣狹，明成佛既久化迹必多，所以為下非本非迹之遠本及非少非多之廣迹，而為先兆也。故知開竟尚達非遠非近之遠本，況復近迹？若未開顯尚昧近迹，況非遠非近之遠本？以未知久本而為惑者，斯理必然。及至開顯，咸知本無長短遠近斯存，故名「不思議一」，故先現之密表非本非迹之本迹。「四眾遍見」下明廣狹中，亦先略示，次「夫肉眼」下釋。肉天二眼任其自力所見不遙，今忽見遠知非己力，即知如來現此神變必說妙法。次「雨猛華盛」譬見應也。「龍大池深」譬

知真也。「見應」下合譬也。見諸菩薩應相既多，必並證得彌法界真，祇向見短之人而見於廣，廣若是機短豈專應？既見即狹之廣，理亦方見即短之長，密表當破無明故且抑其一分。

陳問偈中亦頌前二，初一行頌前如來安樂，初二句正頌安樂，次二句雖云教化亦屬安樂耳。次一行頌第二意，「易度下」言「云云」者，令出頌中二句之意。「但舉四人」云「欲擬」者，比擬也，亦對也。「如華嚴」下引同也。「四十位」下言「云云」者，明彼此佛慧既同，人法相望亦等，但彼迹此本、彼兼此獨，乃至如後十義不同，本迹雖殊彼此俱四，咸為導首故得例之。雖有加與不加及名不等，為知不是彼法慧等。「薄須塗熨」者，猶如嬰兒為病服藥，暫須斷乳權以毒塗，藥勢歇已洗乳令服，初乳後乳乳體不殊，中間為病進否權設。亦如癰瘡熱氣正盛，且須冷熨熱休息冷，初身後身其體不異，為熱暫熨熱退如初。此入彼入二處不異，但根鈍者入時未至，如癰如嬰尚須塗熨，以酪等三暫時調熟故云「薄」耳。

言「十意」者，雖佛慧不殊，化緣生熟，顯晦仍別，是故略須述其異同，不可事異令佛慧殊，豈佛慧同令教一概？二酥時異佛慧必同，況復猶是一佛所化，應須了知異本非異。於中先列、次釋。列中第三語互，準下釋中此應題云「橫豎廣略」，至下釋中二處各別。

次釋中初「始見今見」者，《華嚴》始見，經文自云「始成正覺」，後文祇是廣明因果之相、依正通同，所以一經之內三處明文，即〈世主品〉初、〈名號品〉初、〈十定品〉初，皆云「於菩提場始成正覺」，以成始故見者成初。今即《法華》，乃於王城開佛知見，能見所見境智何殊？

二「日照」下「開合不開合」者，《華嚴》望小且名不開，猶帶於漸故名不合。於彼不入為今今入，更開於小，三昧調之，今經方合。言「五味」者，兼論初後耳，況彼不合者今亦合之。故知彼經開亦不遍逗機未足、合亦不周尚存權迹，應知彼開亦是此開，然亦此合何殊彼合，一佛化事同異宛然。但彼無小機在初名頓，自開小後名漸歸頓，開合雖殊二頓不別。

三「豎廣橫略」者，《華嚴》且約入法界邊，及從初住終至十地名為豎入，經四十二位故名為廣，且約不用六方便邊故名橫略，方便對實故名為橫。若準廣論行願、佛身佛土、相好名字，身土四句主伴十方，亦是橫廣。然自在大豎中論橫，故云橫略。此述一化遍歷五味，味味諸教，教教相望故名橫廣。從初至後處處得入，故名豎廣。本迹二門無不入實，又名豎廣。又亦應言若本若迹皆論久遠，三世益物永永不窮，亦名豎廣；三世化中八教相入，故名橫廣。況復放光橫敘他土諸菩薩行，答問豎敘過去化儀，三周三節說領述記，復得名為橫廣豎廣，並是如來巧順物宜稱適當會。當知此廣何殊彼廣，況彼豎廣義含橫廣，故顯密不同說時未至，凡有施設語不同耳。

第四「本一迹多」等者，唯《華嚴》但以一臺為迹中本，本非久遠故使千葉成迹中迹，但臺望千葉以之為本，縱令十方互為主伴，十方亦復不離一塵，一塵祇在此臺此葉，當知祇是迹中依正，是故迹多與眾經共。所以《法華》迹說與眾經同，《華嚴》但與迹中分同。然已廣敘依正融通，何事不明久遠之本？若論本門與眾經異，《華嚴》即被《法華》本異，《華嚴》雖有久遠行因，但是今日一番之因，尚未曾云中間一番之果，況有中間數數成佛？當知此異則異於彼，故

云「本獨」。若言不異，伽耶尚是，華嚴寧非？開則俱開不思議一，此乃以《法華》之遠本，異《華嚴》之近迹，故知教門不得不異。

第五「被加」等者，《華嚴》多是加菩薩說，乃至文殊、普賢及入法界，尚是菩薩自說，不見佛印之文。《法華》除敘文殊釋疑，及流通中有諸菩薩發誓弘通，皆是佛述，及以對佛便為有印，故本迹正經皆佛自說。雖加不加皆成佛慧，化儀施設時處不同，印與不印其理一也。須知同異，以顯化由。

第六言「不變土」者，淨穢不同常自差別，今云變者，穢為施權、變表顯實，穢屬五濁元在小機，機會權開土變為表，故顯本已純諸菩薩，淨土不毀而眾見燒。又彼則種種世界不同，淨不妨穢，此則寶樹華菓遊樂，穢不妨淨，況常寂光土端醜斯亡，寂光所對咸有淨穢，雖變不變佛慧何殊？豈由初後變不變殊令佛慧異？若也不信不毀之說，乃固執於見燒之文，而以《華嚴》形斥《法華》，如人毀訾其身稱讚手臂，故知約迹言變不變，淨穢難思體同名異。

第七「多處不多處」者，七處八會與二處三會，雖多少不同，所說何別？豈多少異令佛慧殊？若以同一報土亦非多處，此中橫對四土處却成多，還以彼多對此寂光，多亦即一，彼此體一佛慧不殊。

第八「斥奪」者，亦可更云彼如聾如瘡，故有斥奪，皆與佛記故無斥奪。又有小須改故餘經斥奪，彼經無小故當部無斥。又別教權說，此權易轉故不須斥，小乘難轉故須斥奪轉。

九「直顯實」等者，雖有別教，以易開故，故且云「直」。須決了者，小難開故，故須云「開」。

十「利鈍根」者，據次第調熟名為「鈍根」，今無不開，豈得鈍鈍？若據兼別，彼仍一鈍、此乃鈍利，故約五味判諸利鈍，良由此也。一往且從會於鈍者，故云「鈍」耳。所以至此機同感同故佛慧同，約化儀說故須辯異。「若識理同」等者，

問：

一切諸經，乃至草木理無不等，何獨《法華》？

答：

教之同異具如《玄》文，雖一切理同，說在今教，今所歎者歎能詮教，故諸教中無。

「舊云」等者，先出古釋，次「今以」下十文並之，方知二部了滿同等。「云云」者，乃至應以多重並決而破古師。

「與問碩異」者，先問何故？「問家隨喜能問人」，即指諸菩薩能問諸佛。「聞已信行」者，即指諸菩薩所化之人，聞菩薩說已而能信行。「我等隨喜」者，隨喜能問發起大利，隨喜菩薩所化之人。「如來述歎」，但云汝等能於如來發隨喜心，何故與上問語乖耶？「碩」者大也。「然能問」下答可見。「此亦密表壽量」者，今歎菩薩尚是古佛，密表今佛非今成也。若非今成必有遠本，求得彰灼故云「密表」。乃須委相密表之意，故注「云云」。

「已如向辯」下結云「此約四悉」等者，須示此下悉檀四文及意，初是世界，次三「又」字是餘三悉。此約彌勒不識邊無四悉益，由問故識，識即四益。初文「爾時彌勒及八萬大士」者，恐文誤，準經文云「八千恒沙」，初中初約來者，次約去處，「若來」下結上二事。所以今見皆不識者，此有二義：一約權教，雖於十方橫豎遊履，教權時淺不測本人。二約實道，雖居補處，猶在迹中，豈可云知？若實位高，

為眾發迹應須發起，約十方界去來異故識不識別，以不識故無世界益。「後不知前」是為人者，前進之人有所證善，彌勒不知彼之內善，自善不生故無為人，雖先進位深豈過補處，雖云末學，無垢位成，如何得以前後判之？亦用前二義通之可見。所化異故屬對治者，夫化物者本治物病，彌勒不知真應，無彼利物之道，即不識病無對治也。然智人知智蛇自識蛇，豈補處之人不識其真應？亦具二義，雖同補處久近不等，故知近者不測遠者。「密開壽量」是第一義者，即此一部最極之理，豈非第一？生云：「以其悟性非十住所見，故彌勒不識一人。」然彌勒位在補處，何以判為十住？又不知生以彌勒證何十住？有人云：彌勒何不直問長壽，如《涅槃》中間長壽耶？今答：此都不曉，今謂伽耶近成，不知過去長壽，由見地踊不識，因疑眷屬所由；佛答其由須論長壽，故眷屬現豈徒然哉！故知地踊為生疑故現，如來為顯長故召之，故遠近二由皆為說遠。迦葉童子已於此中聞長壽竟，於彼但問長壽之因，故彼經云「云何得長壽」，即問因也。已聞過去為顯未來，故問長因以生佛答，此難彼易理數如然。「云云」者，令點出四悉，釋之如向。「請答師主」下「云云」者，釋出請意。「抑待彌勒云云」者，答問之益不在於我，故不為答，抑待釋迦答彌勒問，故云「待彌勒」耳。何者？彌勒所問事迹不輕，釋尊一代未曾顯說，因茲答問廣顯長壽，此一代玄祕在佛自開，汝自當聞我不應答。

「師子奮迅」等者，此中二釋，前諸所釋用義不同，良由此也。從前釋彌勒不知，乃至此中云「十方」者，多指八方，總云十方耳。又「私謂」至「此點四德云云」者，須述四德對三世意，此之四德非前非後，隨德流類有三世用，故以四德對於三世，不別而別，思之可見。一切萬德對用皆然，

況四既非四、三亦非三，若欲略對三四名相者，神通是菩薩遊戲故名為樂，益盡來世故得是常，餘二易見。「三行頌三世」者，前師子等以明三世，文中亦無三世之語，但以義勢同三世耳。今頌亦爾，直以「佛無不實語」等一偈半文而用通之，語既不虛，必知三世益亦真實。「雙答雙釋」者，雙答從來及以師主。「下方空中」引《大論》云「有底散」者，「底」者下也，「散」者空也，此但消名；若出體狀，即約教釋者是也。文初云四後云約教，即四教足。非想是有漏底，空是真諦底，邊際智是俗諦底，皆以極釋也。是則初一是藏，次一是通，次一是別，今經是圓。以中為底，於四釋中但云釋底不云散者，底即散故不復別釋。「云云」者，應簡真中教門各二故底不同，今是開顯圓中道底。「從不依止」等者，居止下空並不依於上下人天。言「人天是二邊」者，約所表釋，人多滯著表有邊，天住淨福表空邊，居此空中以表中道。

「初五行半」等者，又二，初四行答師弟，次一行半答處所，於中又二，初半行正答處，次一行歎菩薩德。「下三頌雙釋」者，於中又二：初二行半頌釋師弟，次半行頌釋處所。《經》不云「處」但云「久遠教化之」者，前正答中已云處竟，故但以時而釋處也。過去久遠於何處化化令入實，即空中也。言「云云」者，應消經文兩問雙釋之意，略如向辯。

「白佛」下準下文，此應先開為二：初騰疑，次請答。「執遠疑近」者，

問：

彌勒既不知其數、不識一人，云何得知久植善根？

答：

祇由不知不識，并由佛歎住處德業既多又深，豈近成佛之所化耶？

結請中《經》但舉難信者託物不信拒而擊佛，令必有答。「色美」等者，以色等為喻者，總在年少為言耳。「指百歲」等者，先略合譬，次敘。「淮北諸師用譬釋譬」者，先釋譬，次合。釋譬言「子不服藥」者，且據不現劣應之身而云「不服」，仍以勝表本故云「百歲」，既云「若佛及佛」則顯彌勒不知。次「如來」下今合譬，今師用之故無非斥，合文仍略。言「如來橫服垂應藥」者，智契深理，由豎服於真諦之藥，處處益物，乃由橫服垂應之藥。真諦藥者，假即空故，權即實故，自行冥故。垂應藥者，空即假故、實即權故、化他起故，如是初心由橫豎不二之妙藥也。此之三藥無前無後，真諦藥者，以治病故。垂應藥者，以還年故。不二藥者，以延壽故。以還年故雖老而少，現不二身故云「本地」。「九次第定是善入」者，從禪至禪無間入故。「奮迅是善出」者，從禪至禪皆經散心，以散名「出」。「超越是善住」者，雖經起散住禪宛然。「畢法性為善入」者，「畢」者窮也，窮法性故。「首楞嚴」者，能現威儀故。「王三昧」者，如王安國故。此中約教藏通同者，所證同故。「據因為善習」等者，自淺階深故云「次第」。言「云云」者，善出善住皆應從果立名，因皆善習如向分別。此中不論本迹者，既是本中弟子未須論迹。「信者即增道」下「云云」者，未來稟權多疑遠本，應須委約諸方便教明不信者，消今文意，今文並約久成明信而論增道，增道必損生，具如後品。

釋壽量品

初文所以不明四悉為因緣釋者，即前品未得四悉益者，今此答竟即是四益。此中為二：初引古通釋，次正釋品。初文又四：初明諸師異解，次「前代」下縱諸師以破光宅，三「鵲蚌」下今四句釋。四「問」下問答料簡。

初睿師敘意者，舉分身以釋壽量，而以理況事，並舉不足以釋足意，明壽而非壽方名為壽，身而不身乃可為身，並由得理能現身壽，故云「然則」等也。所以初句壽得理故方非長而長，次句身得理故乃異而無異，壽既數而非數，身亦分無所分，以理性非量故不可以數求，法身非形故無得以身取，分身既以法身為身，壽量亦以常壽作壽，故便引普賢多寶而為興類。普賢居菩薩極位，尚名為賢，可表伽耶成亦非成，多寶滅度甚久而出證經，預表雙林滅亦非滅，今謂以非壽釋壽，理實如然。但似不答所問，彌勒問踊出菩薩從誰發心等，意疑伽耶成來未久，如何所化身相難思，本既不疑長壽，何須以非長而長為答？但先以長為答顯所化多，長壽之由其唯法報，是故今以三身釋之。《法華論》意亦復如是。

河西與睿意同詞劣，意云：應身本是法身，法身真化分而不分，故云不異。無生無滅故云理一。故以多寶滅而非滅，用釋釋迦量即無量，故云「與太虛齊」等。若爾，引多寶現不云密表，應當多寶現即是釋迦長壽，何須更名壽量品耶？況但是法身而失報應，若言釋迦量即無量，祇可顯未來長壽，與《大經》同，如何得知過去壽量耶？故今先知壽無量劫，然始方云不思議一。

道場觀意，以《法華》為乘始，以《涅槃》為乘終，終始隔部，所以不可。等是隔部，何不以《華嚴》為乘始？若以會歸為乘始者，教行人理一切皆會，會已無始亦復無終。若迹門為乘始者，又不全然。若但乘始，何故法說中明佛智

等，譬喻說中明至道場，因緣說中云至寶所？所以初釋惟初中五句，意云今之與昔或已入住行向地等，入復增進，唯有一分鈍根聲聞，於此終開仍入初住，豈名乘始？若初住名始，彈指如何？故不依此能判經部。若《涅槃》澄神為乘終者，說《大經》時十仙諸外道並初發心，復無量人退菩提心。又《法華》之始則在物機，《涅槃》澄神約於教主，由《法華》教主久成，故《涅槃》澄神不滅。又滅影為息迹，則《法華》猶迹，澄神為本，非今經本，應知今經以久遠實成為本，中間今日示成為迹，若依他釋本迹二門俱屬乘始。若不釋本直於迹中明始終者，具如《玄》文乘妙中說。注家先舉非存亡出脩夭為非壽量，用釋壽量。次明壽量意。然釋兩字，仍似顛倒。存亡之數是量，脩夭之限是壽；一期曰壽，壽內之數曰量故也。次「法身」下明意者，重舉向非壽非量之體，非形牒非壽，非年牒非量。此違《論》文。「使大士」下正明說壽量意，意令菩薩修踐極照，令知如來遠壽之體。是大士智之所遊，所遊既深故云「踐極」。達彼非壽故名為「照」。「不以」兩字貫下百年，「期頤」者，「期」要也，「頤」養也。百歲之人不知衣食，要假孝子而扶養之。今佛不然，故云「不以」。

生公意者，雖亦明無長無短長短恒存，故與上三家其意稍別，仍闕注家說壽意也。於中初明伽耶色身形壽不實，用為法身無壽之表。「然則」下以形例壽，萬形一致，顯身分而不分；古今為一，明壽量即非量。「古亦今也」下明今古不二，當不思議一。然準今文先須辯長，後方明一。言「古亦今」者，明本佛古不異伽耶之今。「今亦古」者，明伽耶今不殊本佛之古。「無時不有」下重釋形壽。「無時不有」釋壽也。「無處不在」釋形也。無時不有非獨今日，無處不

在豈專伽耶？「若有時」下明形壽在物，應非有無。次「是以」下祇指近成即久成也，故云「伽耶是也」。次「伽耶是者」下，轉釋也。雖指其是謂近非近。「伽耶既非」下，明短既非短長亦非長。次「長短」下，真俗相對以釋長短，真乃長短斯盡，俗則長短恒存。生公意云：一身之處三身備矣，近成之果與遠果同，故八十之壽即無量壽。道理雖然，須先各判方可融通。驗前諸師偏得片意，並以法身為極皆違《論》文。《論》文但指過去報壽為長，何得用法身非壽以釋？法身非壽諸教常談，但未曾說久成遠壽，故知尚不及於注家踐極及以生公長短恒存。然不云恒存之長，諸經未說，當知消當文非無一意，釋遠趣出自一家，故說佛慧彼此悉同，若論遠壽一向須異。

「前代」下却存諸釋，諸釋皆不以壽量為無常，光宅乃以壽量為延壽，若約今師三身四句，望諸師意並無可存。「又惑」下引古師難。次「今為」下通難，先略破古人，次正釋，先引事云「鷸蚌相扼」等者，引《春秋》事，具如《止觀》第五記。但用事不同，彼但借相扼之言，此正用乘弊之意。

「我乘」下正釋。今如彊秦，使常無常家如燕趙也。「及金光明」者，彼第一卷〈壽量品〉云：「相信菩薩自思惟言：何緣釋迦壽命短促，方八十年？如佛所說二因長壽，一者不殺，二者施食。佛無量劫具足十善，云何短促？思是事時，其室自然廣博嚴事，因見如來希有瑞相，乃感四佛為其說偈。偈云：諸水滴山斤地塵，空界可知其數，無有能知如來壽者。」品文具有此義者，即此品後文具三身義，還攬此三分為四句，是故應知今品題意迹中指本，本具三身故不偏執常與無常。今正應以本地之長用開迹短，曉長本已，方達本理無復長短，

故借迹中三身四句對本以釋。當知本迹俱具四句，本四俱本、迹四俱迹。

「問若壽量」等者，《涅槃》亦云「惟佛與佛其壽無量，無量故常」，明常既同，經應不別；經部雖異，二常何殊？答中為二，先反質令同，次分別辯異。初「反質」者，一乘既同，俱常何咎？《大經》云「一切眾生悉一乘故」，其部雖異，常理何殊？若部異常殊，亦應部殊乘別。「云云」者，雖如向述，亦應更立名異義同，而為多並。「分別答者」，先《涅槃》，次《勝鬘》。初「涅槃」者，明常雖同廣略稍別，亦應結云豈廣略別令常不同？次文云「為一明一」者，三外之一自為一機，非會三一故但云一。部屬方等、對斥偏三，未至法華不應云「會」。「云云」者，亦應更云，帶不帶異，一乘何殊？亦應具約五時明會不會一乘共別。

次「問近成是方便」等者，今師假設，先引《華嚴》、《大經》以定。次「若爾法華」下引《法華》，於《華嚴》、《大經》為妨，《法華》若興皆開成遠，則法華中無復方便，何故本後不輕却近？「當知」下結難。「若爾會三」下，以迹例本，本門開已更近，亦應迹門會已不會，應知此中文略。須先結云迹門會已無更不會，所以本門遠已無更不遠，縱不輕中更明近迹，不可長壽更令短促。次「若爾」下重以迹例本，以定道同，故一切諸佛悉皆爾也。「若爾」下難諸佛壽同，何獨釋迦長壽可歎？「若獨」下結難，若獨釋迦壽長，則有佛道不同之過，故云「前諸義壞」。答意者，捨異從同，一切諸佛悉皆如此，故云「亦然」。意在同顯實本，不必長短悉齊。「又諸菩薩」下引證，且引願長，豈即全等？「此即」下結同。「亦不偏言」者，明常壽等，顯往時異長短不同，望未來常一向平等，故諸佛顯本各有遠近，若論壽體無

得復云一近一遠，故諸菩薩聞長壽已，亦願未來說報身壽，如今釋迦但開迹已無復近遠。「故知」下明本迹體用，體用即法應相望，若應迹相望不無近遠，約近迹應望本初應得有近遠，故對緣長短無別長短。所以不云報身長者，欲以法身亡其長短。又欲顯於諸佛道同，其實開三佛道可同，事成久近不可同也。以是方可破他諸師，故云「諸師不可師也」。

問：

既云遠成真實近成方便者，亦可云近成真實遠成方便不？

答：

若初住中本下迹高被物說遠，即其事也。故諸菩薩發願利物，隨四悉益亦可說長。

問：

若爾，那知釋迦不是初住？

答：

今顯實已不復隱本，故知非也。是則初住說長為權，開權說近為實。既有本下迹高，亦有本近迹遠，用此高下開諸經中長短俱常。既了諸經長短俱常，自曉今經久遠之本，唯云常者尚未可依，驗知諸師計無常者不可依也。

「問義推」等者，如向所說，《法華》明常道理實爾，據文不如《涅槃》常顯，故今經明常似無文據。答意者，詮教也，宗旨也。糟糠及橋並能詮教，能詮雖異失旨如糠。「問橋」具如《止觀》第十。此且通途以斥執者。「又教本」下別明化意。前雖通斥，今別明四悉，宜長宜短被物不同，即因緣也。「又文」下以部望部據多少論，非全無文，即約教也。「若隨多棄少」等者，忽若俱少則二經俱棄，非魔何謂？具如《涅槃》第七〈邪正品〉中，不知法身常住皆名魔說。又此經處處明法身者，略如向引，但名異義同，人便迷名而

失其旨，若但隨名尚是魔說，況多少耶？亦如《玄》文同體異名中說，即是實相寶渚非如非異，平等大慧等。

「問既明法身」等者，若明法身無三德者，當知則非常住法身。答文可見。《論》文亦云「成就三身」，三身即是三德故也。

次正釋品名為二：先通，次別。初中先釋如來，次釋壽量。初云「通號」者，且指如來一名，餘九非無，初號最顯，具如下釋。具通三身並具十號，略如《止觀》第二記。次釋壽量，「詮量也」者，壽家之量故曰「詮量」，故釋「量」字「詮量十方三世三佛」等，故云也。次「今正」下結歸品意，乃指今之本佛何故爾耶？以如來名通，壽量亦爾，不可局故，故須且通。題名雖通，意則局本，故結歸也。

問：

法報是本、應身屬迹，何以乃言「本地三佛」？

答：

若其未開法報非迹，若顯遠已本迹各三。

次「如來」下別釋，亦先釋如來，先置廣從略。所言廣者，如四身、十身、三十三身、無量身等，從義既廣，今從略名以消品目。所言「二三」者，二即真、應，三即法等。不云化者，化應一往其體大同。

問：

《華嚴》十身，此但二三，身數既少攝義不周，是則此經身義不足？

答：

義有通別，通義可爾，別則不然。彼通云身，故云十身盧舍那也。別釋如來，故不應云業報佛國土佛等。若欲通收彼經十身，應開為四，則以化身攝於業報，智即報身，虛空

屬法，餘皆化攝。故知此經亦立多身，則〈妙音〉、〈觀音〉三十三身、十法界身，或己或他即其事也。況今釋品如來之名，故但可二三，諸教定故、消名便故。復釋本迹方在今品，故知今品即是本地二三如來。

初「二如來」者，先借《論》文如實之名，次釋此名以成真、應。又二：先真，次應。真即法報二身合明，故舉境智和合以釋真身。「乘是」下釋也。既但以如智契境，故屬真身。《論》中祇一如字釋中境智各雙言之者，祇是能如如於所如，所如如於能如，此用《金光明》意也。「若單論」下明境智和合，成因取果闕一不可。次「道覺」下結成真身，因果滿故，故云「義成」，所以真身云「成」，應身云「生」。

「以如實」下明應，又二：先以報為本，前釋真身，「乘實道」三字屬因，今因成果全屬果用，用本所證契境之智，乘於果上利物權道，即實而權故云「實道」，故以方便生於三界。次「來生」下正明應身，亦借《成論》小名以顯圓義，善簡名義理則可歸。

次明三如來中，但離二為三。於中又三，先出三如來義通本迹；次「又法華」下，別顯本地三如來也；三「論云」下引經論證。初文又三：先出正釋，次「法身」下翻名，三「是三如來」下融通。初又二：先借《大論》立義，次「如者」下解釋。《論》文一句三身具足，初以如之一字，名為法身，指所如之境，還指所證為來，故云「不動而至」，此即如非因果而通因果，來字在果不通於因。次報身如來，又三：先正釋，次「從理下」結得名，三「故論云」下結示論文。初文者，專約報身解其二字，但初「如」字義與前異，前「如法」二字屬所，今「如」之一字屬能，法通境智，智謂能如，境即所如，智還乘於所如之境得成於果，故云「乘

於真實之道」。次「智稱」去釋今「如」字所以也。雖即智如於境，然如從境立名，故云「從理名如」等。次引論者，如能稱於法相故也。解即屬智，稱境而解即能如也。以解滿故名之曰來。準此，法身亦應引《論》文，云「如法相」也。但是文略。

法華文句記卷第九(中)

法華文句記卷第九(下)

唐天台沙門湛然述

三明應身，又四：先正釋，次引證，三明應相，四引論同。初文者，先明應由，由智稱境示能說身，說即應也。自報無說故言「以如如境智合」，但云「以如」不云「法如」者，法既屬於境智，用此境智能起應故，以解屬智別對報身，應非無智且以稱機用擬於說，故他受用亦得名報亦得名應，若勝若劣俱名應故。故知大師善用《論》文，妙至於此。次翻名中具三身也。近代翻譯法報不分、三二莫辯，自古經論許有三身，若言毘盧與舍那不別，則法身即是報身；若即是者，一切眾生無不圓滿，若法身有說眾生亦然。若果滿方說，滿從報立。若言不離，三身俱然，何獨法報？生佛無二，豈唯三身？故存三身，法定不說，報通二義應化定說，若其相即俱說俱不說，若但從理非說非不說，事理相對無說即說、即說無說，情通妙契、諍計咸失。「沃焦」者，舊《華嚴經·名號品》中，及《十住婆沙》中所列，大海有石其名曰焦，萬流沃之至石皆竭，所以大海水不增長，眾生流轉猶如焦石，五欲沃之而無厭足，唯佛能度是故云也。前二身名一切常定，故應身名十方各有不可說佛刹微塵名號，故彼品中新經云

「釋迦如來亦名毘盧遮那」，舊經云「亦名盧舍那」，舊經意明應身異名，故總彼二經三名具足其體本一。但新經意以毘盧為舍那，舊經直舉他受用報，義復何失？三融通中四：先略示意，次引教，三修性，四引論。初如文，引教中三：先引經，次總結，三問答釋妨。引經中二：先引《大經》者，意明三德祇是三身，三身具如諸文所釋。引《梵網》等三結經者，以義大旨與三經同，而義意撮要，若《華嚴》中十方臺葉互為主伴，此《梵網經》唯一臺葉，故天台戒疏判云，華臺華葉本迹之殊。所以華臺華葉本迹定者，被緣雖別道理恒同，所結既同能結豈別？《像法決疑》意亦同於所結故也。

「普賢觀云」，準上可知。結與釋妨，文相可知。

「若但」下約修性縱、橫、不縱不橫以判圓別者，即是約教，於中先別、次圓，後以藏通況之。言「修縱性橫」者，非圓妙也。性德之名名通別教，別教雖有性德之語，三皆在性而不互融，故成別義。若三皆在修，前後而得，道理成縱，具如《止觀》第三及記。故知今經不說縱橫，若性若修三皆圓妙(云云)。「又法華」下明本迹也。先正示同異，爾前非不明圓三佛，但與法華迹門義同，非今品之三如來也，故云「永異」。

問：

《論》中但指報為久遠，應指伽耶法非今昔，如何三佛悉指於本？

答：

《論》雖互指，理必咸通，豈昔有報而無餘二？豈今但應而無法報？以中間今日悉具三身但自實成，望於中間今日所現身處，通屬應化故且對之。又法身雖即不當今昔，約修相望還分近遠，下釋壽量可以準知。故今日中間節節具三。

次引論，如文。次釋壽量兩字，即向三如來之壽量也。故釋壽量中各具足三義，於中先略釋壽，次廣釋量，此是壽家之量，故廣釋量即是廣壽。初釋壽中先釋字義，次「真如」下即以字義而通三身。次釋「量」字，於中為七，初明義通，隨三如來自無定故，以成三句用釋三身。次「復次」下更專以四句消前三身。三「一身即是」下融通三身。四「隨緣」下赴機不定。五「此品」下約身以判。六「復次」下判於本迹。七問答釋疑。

初立三句者，即是前二三如來之壽量也。既但開合之殊，今但從三為便。於中三：先釋字，次對身，三立句。次「法身」下，即以三句釋三身也。

初法身為四：初略標，次「有佛」下釋出所以，三「文云」下引證，四「蓋是」下結歸。初如文，次釋所以中又二：初正出法身所以，次「不論」下簡異二身，又二：先身，次壽。初簡身者，「不論相應」簡非報身，「與不相續」簡非應身。「與」字引下句耳。「不論」兩字貫下二句。次簡壽中「亦無有量」簡非應壽，「及無量」簡非報壽，「亦無」兩字貫下二句，故以「及」字引之。故《華嚴》云：「法界非有量，亦復非無量，牟尼已超越，有量及無量。」彼但迹中約體用論，體必雙非、迹能雙用，此乃約用明體，故云「超越」。若直引此以證久本，良未可也，以彼不云已成壽故。「文云」下三引證，兩句並雙非報應。

詮量報身中亦四：初標，次「以如如」下正釋，三「文云」下引證，四「此是」下結。正釋中二：初正釋，次「境既」下釋出所以。先正釋中二：先正明，智契於境故有報身。次「境發」下借義釋名，由冥故發發方名報，是故得有難思之壽。次所以中二：先法次譬。「函」境也。「蓋」智也。

由相稱故有含藏用，所藏之物方任外資。引文者，初句證報體，次句證報因，次句證報用，次句證報力。

三詮量應身中亦四：初略標，次「應身」下釋所以，三「文云」下引證，四「此是」下結。次所以中三：先明功能，次「緣長」下應用，三「云云」下明應即體。引證中初二句證應相，次二句證應用。

「復次」下約四句，中二：初正釋四句，次「四句」下四句料簡。初正釋中先正釋，次總破古。初正釋者，依身次第不依句次第，故初法身為第四句，報身即第二句，以金剛前未名報故，即第一句是有量也。而未名佛，且云無常，其實更須分別同異，金剛至凡節節異故，應身即第三句。言「通途」者，欲以四句收一切故，故以第一句自金剛來，通及凡夫，故非佛之言所攝該廣，況復凡夫亦得以為三身之本，故入初句。次破舊中云「兩謗」者，品中明常不以常解，名為減謗。品無無常用無常釋，名為增謗。次四句料簡中又二：先結前生後，次正解。於中文自分二：初言「別者」，三身別釋，分句屬人，所屬楷定故也。釋報身中先定句，次釋疑。於中先明法報義等同第四句，次「但取」下明對句意。「凡夫共」者，今文釋佛，但三身之外皆屬凡收，故文尚以金剛之前不屬三身並入凡例。言「別教」者，三身別別各對句故，故是別教分別之相。次「通途」下通釋也。各具四句，三身互冥故云「圓釋」，三身各四故云「通途」。於中初通標，次一一通釋。初法身四句中，云「雙破凡聖八倒」者，凡四聖四中理任運常雙破故；然亦須簡八倒體狀，如前十八空中說也。第三句言「無常」者，無彼常故。第四句者指寂為法身，兩亦而照。次報身四句中，皆須約智。初「雙非」者，

境既雙非，智必稱境。第二句中云「出過二乘故」者，小智但有，計無常故。

問：

此中雙照與向何別？

答：

向以寂即法身寂而常照，此中約雙照之智故得為別。

問：

法身是境，境何能照？

答：

相照四句具如《玄》文。

應身四中，非報身故非常，非生死故非無常。「兩存」者，雙具前兩。

凡夫四句中先明用句所以，今明如來何得通凡？為咸四句。既一句對凡，今既通釋望佛非無，況復性德三身具足諸句。言「性德無名字」者，未有修故，明無果佛四句故也，但約理三以立四句。第三融通者，「一身即三」，不同他釋三身定計，是故身句皆悉互通，名通義通理通法通，通而恒別方釋妨也。第四隨緣中三：先示相，次引經，三「所以」下釋出所以，即約教判也。言「若諸菩薩未登地住」云「同前」者，同二乘也。「與奪」者，以他受用亦名應故。地上見者是他受用，但以報應二名而論與奪。「大經」下更舉《大經》三譬，以證三身。五「此品」下約身以文義判品，令知久成。又三：初正出本報；「何以故」下釋出所以，上冥法本、下契物機；三「以此」下結成本報。六「復次如是」下，廣約本迹示今品意。於中又四：初正明本地三身為本，即正示也。次「諸經」下與諸部以辯異，三「非本」下明本迹之由，四本迹雖殊不思議一。於中又五：初正明本迹體性，性

即實相，實相非久誰論其本？實相非近誰論其迹？實不思議故名為一。次正斥肇師，言「寂場」者，若以叡師九轍中仍寄多寶表本，而肇公指釋迦本迹，須云寂場。三「復次」下更舉近中多種本迹，通斥諸師。四「今攝」下，別示久本近迹，明不思議。五「如此」下結異。初、二如文。第三文三：謂標、釋、結。釋中又二：初別約三諦以論本迹。「復次此三」下，總約三諦三一不異以論本迹，且約次不次以論總別，若別若總俱不思議，但據設應之相用法不同致成總別，皆依本時即總而別，乃能用於即別而總，總別不二適時言殊。然於別中出別相者，從真起應但以神通通名為應，俗則但指俗諦三昧以之為本，隨方便教得作此說。「未知」下總結。

四別示中三：先正簡示，次示本迹相顯，三「本迹」下示不思議。初簡中言「三番四番」者，「三番」三諦也。「四番」加一心。若本若迹皆攝製者，攝屬製持，「製」字亦重疊也。三四重製同在本迹故也。若本若迹皆有如是四三本迹，在本在迹隨時別故，簡中間本迹為迹，本地本迹為本。他人不見今經本迹，但知從勝專求法身，如此法本與眾經共，勝翻成劣；若得久本則近迹不失，若但云法身則尚失中間，沉復遠本。「從箇」下明本迹相顯，從於本地本迹之本，垂於中間今日本迹之迹，如是本迹久近相顯，方知本是迹家之本、迹是本地之本。三本迹不思議者，即是約理。

五結異，如文。

七料簡中先問意者，勝方名異，諸經所明法相此經尚少，應劣諸經，何得反能超異諸說？次答中二文，皆云「種種」，不出因果及以自他。文有譬、合，前文云「業」即能行之行，「寶」即所行之法，「位」即所階之果，方便教中行因獲果，故云「種種」。若無法身常住之壽，因果無歸，故知諸經諸

行不同，皆入今經常住之命。此常住命一體三身遍收一切，此約自行。次「大經」下更約自他，具如「法門」下雙合。

「海中之要」下結出勝意為三：謂法、譬、斥。斥云「非異是何」，法性法身，智即報身，應即應身，故法性海中要豈過此，故應皆以三身合喉等四。然諸經中豈無三身？但為兼帶及未明遠，是故此經永異諸教。若不爾者，請檢諸經，何經明佛久遠之本同此經耶？何以苦貶久成之德為釋疑耶？此若釋疑，〈方便〉亦是釋現相疑，〈方便〉釋疑則〈序品〉為正，方可此中〈踊出〉為正，況他並判以為流通。然《論》中自列十種無上，一種子無上，指澍雨譬；二行無上，指大通事；三增長力無上，指化城譬；四令解無上，指繫珠譬；五淨土無上，指多寶現；六說無上，指髻珠譬；七化生無上，指踊出菩薩；八成道無上，指壽量三菩提；九涅槃無上，指醫子；十勝妙力無上，指下諸品為餘殘修多羅。當知《論》意指〈分別品〉去為餘殘修多羅，即正經之殘，流通分也。望今所判唯差半品，若以功德而言可俱屬流通，今從記領，判屬正耳。並異諸經，故云「無上」。

若爾，雨譬已前豈非無上？

答：

雨譬已述譬及領解，〈方便品〉已判甚深，甚深祇是無上異名，況〈方便品〉已是譬本。若以〈方便〉去八品為正，猶得迹門中正，若以十三品為正，復雜迹門流通，故知取迹流通為正；棄本正為流通，深不可也。具如別記。

故知本地三身，即諸經諸身之喉，如衣之襟、諸根之目，如屐之莖。「莖」字從草，出《風俗通》。故知今明本迹，不與諸經諸師同也。

此品《文句》疏文稍繁，前後難見故前錄出，但依此開。

開顯文二：先誠信；次正答，又二：長行、偈頌。長行二：謂法、譬。初法說為二：一三世益物，二總結不虛。初三世為二，初過去為二：初從「如來祕密」下出執近之謂，二從「然善男」下破近顯遠。初文又三：初出所迷之法，二出能迷之眾，三出迷遠之謂。次破近顯遠，又二：初顯遠，二益物所宜。初又二：法說，譬說。譬說又三：初舉譬問，二答，三合。次益物所宜中又三：初益物處，二「拂迹上」疑，三「若有眾生」下正明益物所宜。於中又二：一感應，二施化。於中又二：先明形聲益，次得益歡喜。先形聲又二：先形，次聲。形益又二：一非生現生，二非滅現滅。聲益如文，得益歡喜如文。次「從諸善男子如來見」下，現在益物，又二：先機感，次應化。於中又二：一非生現生，次非滅現滅。初文又二：一現生，次現生利益。現生又二：一現生，二非生。第二現生利益中二：先形聲，次不虛。不虛又二：先不虛，次釋不虛。又二：初照理不虛，次從「以諸」下明稱機不虛。於中又二：先機感，次施化。次明非滅現滅，又二：一非滅現滅，二現滅利益。初又二：初本實不滅，於中又二：初明果位常住，次舉因況果；二從「然今」下迹中唱滅。次現滅利益又二：初不滅有損，二從「以方便」下唱滅有益。初又二：初不滅有損，次廣釋。次有益中二：先歎佛難值，次釋如文。第二總結不虛為三：先明諸佛出世必先施三，次明皆為化物，三皆非虛妄。次譬中二：開、合。開譬為二：一良醫譬三世，二治子譬不虛。初文又三：一醫遠行譬過去，二還已復去譬現在，三尋來譬未來。過去又二：初發近顯遠，二化益所宜。今但化益，上化益又三：一處所，二拂迹，三正化。今但正化，上正化又二：一機感，二正應化。今具譬

之，今就初文為二：初如有良醫超譬應化，從多諸子息追譬機感，次正應化(已上譬文勘上法文)。

此文有三誠。「三請」至「鄭重」者，請中既云「如是三白已復言」者，當知至四。佛於三請之後，又云「汝等諦聽」，即第四誠也。并前迹門誠許及三請，即五誠七請。「鄭重」如前釋。「昔七方便」至「誠諦」者，言七方便權者，且寄昔權，若對果門權實俱是隨他意也。以圓人中亦有無生忍者，易聞遠故置而不論，故此自他隨用別故，具如《玄》文。

「法說中未來語少」者，但指「常住不滅」四字，為未來文也。「譬說偈中文多」者，長行譬說中從「其父聞子」已下文是，其文尚少；偈法說中從「我見諸眾生」下十行半文，故云多也。「一身即三身」等者，文中二解各有其意，初釋約三身法體法爾相即，次釋約今昔相望，以今法體望昔故也。亦可前釋通諸味、後釋斥他經，唯在今經故也。即祕密家之神通，故還約三身以釋，故知神通力言隨於諸教教主故也。故廣約諸味簡已，更約今昔簡之，方顯本地三身神通。若釋小乘及以漸教，則不得以此中三身釋之。引《大品》者，此經舉一切世間皆謂近成，唯列天人脩羅不云三惡者，然計近者亦多在此三，故引為例。前雖有二乘之名從初以說，若被開已俱成菩薩，故今但從開邊以說。彼《大品》意云「勝出」者，但勝出小，小在此三亦不須三惡，故暫引同。從「此法身地」至「長遠之說者」，法忍菩薩尚自須聞，當知壽量非說不知。然得無生者，亦聞應即法身，但不聞久成而已。言「自應」等者，但不同界內經歷五味跨涉本迹，七請五誠方乃得聞，以見一分法身理合得聞長遠，故前文云，地住已上得聞常故，但常與餘時異，故更論之。「破近顯遠略有十

意，如玄義云云」者，《玄》文第九明用中，有十門不同，彼具列釋兼與迹門十意，以辯同異，今但略舉破廢二門。注家云，無始之壽晦而未彰者，此不應爾。何者？此中正明久遠之長，以破伽耶近成之短，彰灼顯著何晦之有？又言：何佛不然？此亦不爾。久近不同長短別故。

言「直下塵被點之界」者，此中經文不云「下點」，但兼彼迹文成其語耳。《僧傳》云：「準羅什舊經，無『一塵一劫』四字，有齊高僧曇副，誦經感夢云少一句，後果得之。」若《金光明》云：「一切海水可知滴數，無有能知如來之壽」，此亦明未來之壽，非過去也。若引證此殊不相關。「益物處」者，此之娑婆即本應身所居之土，今日迹居不移於本，但今昔時異，見燒者謂近、照本者達遠，故《經》云：「我土不毀常在靈山」，豈離伽耶別求常寂？非寂光外別有娑婆。「於是中間」等者，先正釋，次「或有」下出古，三「今謂」下破古。正釋中初總立能拂，次「疑因」下示所拂事，先標，次「昔教」下釋出所疑，次「今拂」下正示拂相。正由經文先舉事竟，結云「皆是方便」，即名為「拂」。昔於諸教雖見不同而生於疑，乃不知是果後方便等，及如是示差別意，即說值然燈等及在然燈之世入涅槃也。次古釋者，又有人云：說然燈者，說他為我，為平等意趣。經文但云「我說他身」，何須改云「說我為我」？今釋意云，是釋迦菩薩入滅，不得云是然燈涅槃，亦非釋迦爾時於然燈世已曾成佛而般涅槃，不可二佛一時興故，是故但以得記弘法壽終為果。「佛眼」等者，既對佛眼舉於兩應，故他受用亦應攝也。人天及以法眼皆云華報者，非無近果讓佛報故，其土既爾身豈不然？「信等諸根」者，既為如來本地佛眼所觀，窮其久遠照其根源，故此五根須約本地中間緣了，復經漸頓大小及人天乘。名同

體別，通得名為信等五根，以人天乘通名緣因故也。此乃望彼遍開通成緣了。於中先約漸頓判，次約大小人天以判。小即漸初，「漸中利鈍但云藏通」者，漸通具四，以別圓同入華嚴中頓教攝也，是故且以漸中界內巧拙，對於利鈍通在方等、般若二味。又以小對人天辯利鈍者，且以優劣相望故耳。但人天乘遍在一切大小教中。「十界」至「二因也」者，應云十法界中亦有惡法，而言「不用」者，以十法界是生善機處，故不取惡。但十界中展轉相望，有五乘七善及圓實等種，是故聖人更立方便傳傳引出，良由有機機宜不同，不可頓出。

問：

若爾，佛果既極，如何亦得名生機處？

答：

此中論機及辯利鈍故，佛法界未是佛果故，彼《玄》文十界交互以論機緣，則果佛機通在十界故也。若直宜以佛界定者，則是佛界有佛界機，若未宜佛界則漸於菩薩界而成熟之，乃至地獄即至地獄方迴心者是也。具如《釋籤》。亦如觀音、妙音現身不同。

「自說名字」等者，既對十界，或但論四聖以辯勝負及應勝劣，當知此中且對佛界勝劣應耳。所以頻論者，恐仍謂法身說法故也。「橫論即十方」者，昔十方也。「約豎處所」至「然燈佛」等者，以釋迦望昔值然燈名儒童時，非取他然燈以望我也。若取他佛，非我豎也。若指然燈佛身，則可引類而已，故云「如今」等也。言「生法」者，如下所釋勝劣各有生法二身。次約橫中云「亦如華嚴十號」等者，〈名號品〉云：「如來於此四天下，現種種身，種種名，種種食，種種形，種種相，種種脩短，種種壽命，種種處，種種根，種種生，種種業，令諸眾生各別知見。又於十方各有十千名

號，令諸眾生各別知見。」既云「如來於此四天下」等，故不得將他佛以望我也。豎中亦然。「又諸經」下明佛有三身，自互相望名字不同。初通標，「或說」去舉三身相望亦得是橫，「法身佛」去乃至「般若首楞嚴」者，於法身中又有異名不同，《般若》是智、《楞嚴》是定，不思議定慧並法身之異名，具如《止觀》釋名中。以《大經》佛性有五名也，但舉法身餘二仍略，以橫望故即得以佛望佛，如前豎望祇得以佛望往菩薩身耳。今既已成，可得橫望。「或說壽二萬」至「可知」者，此借他佛以顯釋迦，如彼諸佛故皆云「如」也。「縱橫可知」者，釋迦、彌勒即縱也，對現十方即橫也。若自身今望往日壽即豎也，望自身壽即橫也。「如玄義云云」者，彼《玄》文壽命妙中，具明迹中四佛壽命，及以本中大小不同、優劣相望，及以彼此而論橫豎，然不以優劣判本迹，但以久近判本迹耳。令辯同異故注「云云」。

「或三身相望」者，於一教中自以三身而有優劣，用為大小則義通別圓。次「或三身各別皆為小」者，此乃別圓相望，圓大別小故也。「例三點云云」者，祇是並別及非，縱橫即譬別圓，具如《止觀》第三。古師六釋皆為縱橫，今師三釋不縱不橫，若更於縱橫判大小者，小乘三德為小，別教三德為大。「亦復現言當入涅槃」，此指開迹竟文者。若開迹竟，得言雙林是示滅度為益物故，以今準昔亦復如是。

「師子奮迅」等者，奮迅之名及十功德，通於本迹乃至初住，今須簡之，此是久成現作現在。「有十德」者，前九可見。如第十云「具上十善」，即如四觀觀其十善，圓即上上十善也。十善祇是三業，故云「身三」等，故四三業節節不同。故上上者至果名為師子奮迅中第十功德，祇是三業隨智慧行及三密等，故佛果地亦以師子三昧奮他塵垢。若論諸

佛世世皆然，餘九準此。「云云」者，委釋十相，辯中間今日世世皆有，現在迹化由本功德。

「如來見」下乃至「樂小法者」者，以久近相聖為小，佛以本地佛眼見之未宜遠說，以樂近說，為樂小耳。「華嚴」至「人耳」者，先引經，此是〈十地品〉初金剛藏止解脫月辭也。「案彼經」下今文判也。故知彼經以未至回向為不久行，此但次第行耳。若普賢行，初發心住已圓證竟，豈至地前云不久行而不為說？若言寄次而論不次，何故初住不亦且次第耶？故寄次之言須有典據。故彼以不久行為樂小者也，今文乃以樂近成為樂小。但引因類本非即本文，若云對小乘為樂小者，地前住前及藏通菩薩尚不被小，況彼經十地？況今經本門？「師云」者，引南嶽說同為證。「今當」下大師於下通約教道，始自弊欲終至別教，通名樂小。「德薄垢重」者，其人未有實教二因故也。言「下文云諸子幼稚」者，指下醫子譬文，尚未堪聞圓，況開遠耶？「見思未除」者，且消譬中幼稚之言，定未知遠。

次「問」者，若前四味但樂近成為樂小者，《華嚴》頓部諸味中圓，及以因門，云何亦為樂小法者？答中四義，三在因門，第四在果門，故樂小之名尚通弊欲，何況小耶？故今果門別在樂近，故前三人中前之二人，自退大後著愛著見，此人尚不樂於小乘，況圓乘耶？次一是著三方便教，尚不堪聞圓，況復聞遠？所對別故，故對果門以樂近為樂小，故知果門圓人賢位猶有樂近成者。若果門之後一切開已，初心亦聞，況賢位耶？末代未曾發心亦聞，況發心耶？

問：

末代咸聞，佛世安簡？

答：

佛世當機故簡，末代結緣故聞。若得此意，凡諸法相所對不同，何須問言圓不應樂小？

「前明利鈍」至「兩應」者，前明兩機通漸頓教，總判利鈍，故今總以兩應言之。「劣應」至「法身生」者，二應之相，經文各有生法二身生相，當知兩處相望，不可以乘栴檀樓閣濫同貫日之精，不可以種智圓明同正習俱盡，復以十方七步不同，而表勝劣，故知兩處皆無久成。「但以」至「作如是說」者，未開但說云「生」，開已方云「非生」。今述昔垂方便，對今開已之言，故總云耳。「餘經」至「非生」者，一往且從小乘以說，如佛問均提：汝和尚戒身滅不？乃至知見身滅不？皆答云：不。佛印許之。既許不滅故云「不破」。若大乘中亦非不破。又雖以大破小，但大小相奪大小仍存，終無以遠而奪於近，故云「尚不」等也。故今經望寂場遮那之體既是迹成故云「正破」，未及委論四教，且約兩處成相，即曉藏通二身是劣應耳，別圓二身是勝應也。文中雖云「兩應各有生法二身」，然劣應之上五分法身義同生身，勝應之上雖云生身義同於法。「言值然燈」至「說他身」者，以然燈佛身為他身者，若準此意，他身之言應存兩釋，示即必在於我、說則兼於自他，如今之說彌陀亦成我事及彌陀事，緣相關故，如一眾會或集十方或集一方，或往十方，或往一方。「示現依報」者，非直現土，土塵皆說，具如《華嚴》。

「上過去」至「世界之益」者，一往且以得歡喜邊名為世界，豈過去世無餘三耶？故云「似」也。今明皆「不虛」者，今現在文皆具四悉，俱至本門故也。故知過去還須具三。「大論四悉檀並實」者，彼論通以第一義為衍門法相，以三悉為三藏，故各有其實。「篤論」下彼《大論》意剋判虛實，一在衍門故實，三在三藏故虛。言「緣中」者，如向隨緣不定，

機在於小小即名實，如三藏人於此四悉則三實一虛，通別二人則三虛一實，圓乘則一切俱實，凡夫則一切俱虛。「若以」下借此虛實判二門者，以此二門對於漸頓二種眾生，未曾當機為虛、當機為實。且置四悉而以因果相對辯虛實者，於中先以七方便人對二門判，次以實人對二門判，若方便教二門俱虛，因門開竟望於果門則一實一虛，本門顯竟則二種俱實，故知迹實於本猶虛。「約圓頓」下若本圓人望於二門亦祇一虛，雖云「更不別得」，非無增道益也。若於昔教曾密顯遠，對此二門亦名二實，準前亦應云「更不別得」，不無二門增道之益。「若五十起」去，對此二門猶名俱虛，又前教密開不來至此亦名俱實。於踊出眾非虛非實亦名為實，自欲得故。於滅相者此虛彼實，於有退者現虛當實，影響發起亦非實非虛、有虛有實，於迷教者一切俱虛。

「問」意者，昔是昔教、今謂二門，今昔本迹俱名入實，以昔望今為二虛者，應當今日二門實相勝昔實耶？實本無二，今昔豈殊？答意者，且以迹答，本準可知。教門前後入實無殊，初指華嚴、次指二味，「壞草菴入」即指法華，入時在人非理別也。次「例」者，以小例大，此乃以橫例豎。若還以豎例豎，應云鹿苑入小與二味中入小不殊，此則入大入小無處不有。五味從次第相生，鈍小從顯露以說。「此中六句」者，明今日應身即是久成法身，不思議一故云「照理」等，故本迹者寄事以說。「如實知見」等者，《論》云：「如來知見三界相者，謂眾生界即涅槃界，不離眾生界有如來藏故也。」「無有生死」等者，《論》云：「常恒清淨，不變義故。」「亦無在世」等者，《論》云：「如來藏真如之體，與眾生界不即不離故。」「非實」等四者，《論》云：「離四種相，以四種相是無常故。」當知《論》意諸句皆圓，是

故諸句皆云「與眾生界不即不離」，故今並作圓常中道佛性釋之。不作此釋尚不能見昔教中實，況開顯實？況久遠實？故此須指本智照境，不見斯旨徒消本門。

言六句者，初「如來」去，二「亦無在世」去，三「非實非虛」，四「非如非異」，五「不如三界」去，六「如斯」去。於中初明句意者，如來明見應云「法界」，何以但云「三界相等」？為令眾生知垂迹處無非法界，法身常住故云「如實」。「感法身」者，機擊法身令起二應，故名為「感」，不可單以法身為應。「如實」下正解。解中初第一句，「若準」下句中云「無二死」，應云無二種三界之因相也。直云「三界」者，能知見者名之為智，所知見如如即中境，中境不出三界故也。於所見中既通凡聖，今以如來知見皆實，餘所知見望佛皆虛而猶有因，佛如實見故云「無因」，離三界已無別理故。「無生死」去，即無二死果也。「起集」下結上無二死家之因果耳。故有五住集名「退」，有二死果名「出」，而云「無常果現」者，二死望中二俱無常，別指二土以為二死，通論金剛已前尚名無常故也。「亦無在世及滅度者」者，亦是雙非二邊因果。此之二句及兩雙非，故云「此四」。故前從如實知滅度者，約如理所離，次二句者，共顯中體，後之二句約能見說。「若雙非」等者，此之四句並成雙非，此雙非言若彼結之即成遍句，其言雖顯，恐與權教雙非相濫，是故重釋雙非結句，若屬一邊並在權教。「例如」下出結句相，以餘結句結今雙非令成偏句，則非圓實，故歷諸句次第結之。結初句云「非生非死」等者，以生為生死邊，以死為涅槃邊，是生是死乃是雙照。若結為生成生死邊，非生非死乃是雙非；若結為死但成涅槃，退出亦然。下二準此。若兩結已復更雙非方顯中道，故云「今皆非之」。今經中直爾雙

非顯中，不偏結句故唯圓極。「如此之流」者，此例尚多，即「乃至」已下文是。如單複具足，處處雖有雙非之言，以句結之各有所屬，故一切見唯結成有，二乘諸句唯結成無，此有此無但成別俗，非此有無祇成別中，今明圓理故須細辯。

《經》云「如來如實知見」，儻以二乘等釋則有毀佛之辜，然此結句唯在一家，判諸經論一切句法以辯文義宗趣不同。

《淨名疏》中因釋〈迦旃延章〉，旃延但云「苦義空義無我等義」，義在三藏，《淨名》結成通義。呵云：空無所起是苦義等，當知空無所起是無苦無樂，但結歸於苦；既云無起，復云是苦，故但成通。若云空無所起雙非空有結成樂義，即成別意，別以出假為樂故也。若更雙非別教苦樂，方成實中，如是廣出，況復單複具足亦遍諸教，如四教四門，門門四門，門門四悉，一一悉中復有四悉，即成門悉各有具足，故別具足更須非之。圓門起見尚墮有句，安得更成複具等耶？故知若見非見若門若悉，皆須以法方能定句，終無以句能定法體。故釋義者，不觀句下法體所歸，如何能辯法句淺深？如何能消今經雙非？若以法定，隨舉一句即成實理。

「不如」下釋第五句。「不如三界」者，「如」者同也，不同餘人見於三界述佛見也。佛必權實二智具足，必不同彼二種三界所見二邊因果之因。「不如二種」至「之相」者，祇是二死及以五住，應知三界名通通界內外，若界外立三界名者，以外準內故也。中理未窮通名見惑，通三界也。變易土中勝妙五塵名欲界思，不思議法塵名上界思，《淨名疏》中委出其相。

次「唯佛一人」下釋第六句，「如斯」已下文也。既總云「如斯」，覽前所照通成一見，故皆重牒前五實句，共明權實二智之相，故前實智唯照實境，今加權智隨物見權，明

非見而見等，即二智不二，故云如眾生見示二死身隨他意等。次文牒前初句如實知見三界之相等，雖如實見亦於眾生見處而見，具五眼故。「如實知見」下牒前「無有生死」等，次「亦無」下牒前「亦無在世」等，次「無實」下牒前「非實」等，次「無三世」下牒前「非如」等，次「同於」下牒前「不如三界」等，皆以如來明見以為權智，一一釋之。「如來」下牒前「不如三界」已下文也。如來雖即自如實見，物機不同所見各別，故佛亦以隨類而見而垂應之。

「以諸」下明機感中，初明機相即四悉機，「欲令」下明應相以逗四機，一一悉中能所皆足，自為四別。既云「種種」故對漸頓以釋，所以《玄》文中十門解釋，一一門中具足諸教，此依圓教消經而已。「性即為人」者，先正釋，次釋疑。初正釋中凡言「為人」，所為必擬生其宿善，宿善不改今方可生，故性屬生善。次「習欲」下釋疑者，先立疑，「釋云」下釋。釋中先正釋，次舉例，三「性欲」下結同。「如因」下舉例者，如《大經》云：「善男子！一切眾生身與煩惱俱無先後，雖無先後要因煩惱而得有身，終不因身而有煩惱。」性欲亦然，雖無先後，必因習欲方乃成性。結同者，今雖性前欲後，終須欲義居先，故云「習欲成性」。世界名欲，此準禪經，具如《止觀》第一云「禪經從因故云樂欲，大論從果故云世界。」次釋行中，善生惡滅俱得名行，故於行中以分二悉，廣如《玄》文料簡行起宿善治破現惡（云云）。次釋憶想中更為四，初得名所以，明第一義而通於初，且以相似解起，對治龜惑未入真道，慧名為想，次「漸頓眾生」下，明四悉次第，由三悉故第一義來，於諸內外凡位亦得名第一義也。但想慧名須在因位，如五品前修行五悔初入隨喜，尚乃得名為第一義，況入內凡位耶？又隨喜前獲少定

心，尚亦得名入第一義，況入初品？三「隨其」下明入真之緣。四「乃至」下明憶想通後至金剛心。

問：

應云初住，何以云地？

答：

從漸頓來，且寄地位。

「欲令」下至「若干因緣譬喻」者，此用五佛章中施權之言皆云「種種因緣」等，以申今文本迹俱有漸頓之化。

「如為懈怠」等者，舉小對大，如《俱舍論》釋忍位中，始從下忍三十二觀，乃至上忍留一行相入世第一，但所留行二義不同，利名見行、鈍名愛行，利人又二，著我多者留無我行、著我所者留於空行。鈍人又二，著我慢多者留無常行、懈怠多者留於苦行。今文且舉鈍中二人。復諸論師諸計不同，不能具述。通教中云「亦如是」者，觀門雖巧，諦觀次第不殊三藏，然約四門四悉二空三假，與藏不同，且約大同亦名種種。頓中別圓，雖三十二及入不二種種行類，亦何出於各四門耶？「無有虛出」至「昔虛為實故」者，「為」字去聲，稟權出界名為「虛出」，三乘無不皆出三界，人天無不為出三途，並名為「虛」，如來本為一實施權，無有毫差而皆入實。

「寄此四字」者，「常住不滅」也。既其不滅，益至未來。「舊人」下先舉舊計。云「前過恒沙」等者，古師見經中有「所成壽命」之言，謂為果壽。乃指前文「過於塵界」，為前過恒沙，以非恒沙可能喻故，乃用世界以之為喻，于今未盡，為後倍上數。又古人見「復倍」之言，便為有限，況復不知是實因壽，而云神通？經中云「復」，他云「後」者，章疏之言。從此已後復倍上數，如是並為神通延壽。意言：

今雖未盡必有盡時。《經》「舉因況果」者，明本行菩薩道時，所感因壽尚自未盡，況果壽耶？古人不曉，判屬無常。故知以不盡之因壽，況不盡之果壽，明因果俱常；古釋反令因果無常。「云何棄所況」等者，彼見能況有所成之言，便為所況之果，但《經》文中前已明果，何重言之？言「縱令」者，指初住位分得常壽，豈有初住真變易壽，便同分段有無常耶？若言盡者，何當盡耶？何名分常？分但對佛及以後地，準行證文自應知之。「譬如」下舉太子祿以為況者，猶是分況，對口人財言「不盡」耳。「揜」字(里結切)謂扞揜也。「扞」字(烏飽切)不順之貌，謂棄於常而取無常。

法華文句記卷第九(下)

法華文句記卷第十(上)

唐天台沙門湛然述

釋壽量品之餘

迹中唱滅通約三身，又二：初總立，「如淨名」下釋。釋中初明三身非滅唱滅，次明三身常住不滅，三明三身不生不滅。以不滅故唱滅非滅，以不生不滅故名為非滅，總而言之顯於不滅。初文自三，初明法身，為六。初借《淨名》文以立義者，

問：

此中法身，那引《淨名》迦旃延中通教義耶？

答：

彼旃延章，總有五句，初之四句名藏義通，後之一句名通四教，義局衍門，結歸之文既通圓別，故前四句現結成通不關圓別，彼之一句雖結成通仍通圓別，今從通義故得成圓。若得此意諸句可明，故略引之。

「法本不生故無可滅」，是寂滅義。云「唱滅」者，此唱寂滅，是滅生之滅非即生之滅，即生之滅是不滅故，當知此滅名為不滅。法身常住無滅不滅，今言寂滅義當唱滅。「何者」下釋唱滅意，為不了者而云寂滅，若了寂滅還指於生。若全指於生，於懈怠者無利，故須唱滅。三「若言」下，以《瓔珞》中寂照帖釋。然彼經中以照寂為等覺，以寂照為妙覺，彼約別教教道以說，故分二句以對二位。今借別教極果之名，以通初後而釋圓教不滅而滅。四「夫法身」下，釋唱滅義。由唱滅故智生惑滅，此約事理相對論也。「若迷心」

等者，一往觀語似同報身，其意則別。此中正明所滅之惑為法身體，體有生滅良由於智，故寄能顯以彰所顯。五「滅惑」下，次判圓別。別教尚屬無常之滅，以十住中同於小乘，滅三界惑方生出假俗智之解，入中亦然。今約圓教故唱寂滅。「此之」等者，雖別圓不同並名生滅，雖俱生滅悉約理性。六「若無」等者，明唱滅之緣。意云：從迷從解故云「迷解」，剋論但以解為唱緣，別圓俱是從迷生解故也。

次約報身亦六：先標。次「誰有」下，正釋惑智本無生滅，以為報身無生滅體。三「此總」下結報身體，明即是智、暗即無明，體性全是故無相除，既無相除即不滅也。四「眾生」下唱滅之由。五「有煩惱」下明唱滅之相，所以更互得滅名者，從事故滅。六「豈非」下結唱滅也。

三應身者，亦先標。次「應是」下明不滅，三「但為」下明唱滅。

次「又法身」下明三身不滅中，初法身不滅中言「當體」者，不望餘身，以餘二身須望法耳。若將體望用，用却成滅。

次約報身不滅者為二：先牒前說。不滅即是報稱於法，法既不滅報亦不滅。次「以理」下約事理相對以釋，先約理無滅，次「就有」下約事有滅，從約理邊即是不滅。初約理中云「為到故」等者，於其惑智四句檢責，還約體檢，惑尚不滅、智體無破。此用《大經》師子吼難，難言：若毘婆舍那破煩惱者，何故復修奢摩他耶？佛反質云：若言智慧能破煩惱，為到故破？為不到能破？若到故破，凡夫能破。若不到破，初念應破。若初念不破，後亦不破。若到不到破者，是義不然。如是推求，誰有智慧能破煩惱？言「共獨」者，佛言：如一盲人不能見色，雖伴眾盲亦不能見。慧定共別準

說可知。此即報智不能滅惑。次「就有智慧」等者，復更約事而定判之，智能滅惑智不名滅。

三約應身明不滅者，亦望法報，報約於法故前法身但云「當體」，今此應身利物不斷亦是不滅。故云「常然應用不絕」者，三身相稱故也。法報遍故應體亦遍，機自在無應法恒爾，若不爾者，雖釋圓常還同生滅。言「眾生不盡即不滅度」者，滅度之時生實未盡，其義何耶？應反質云：驗生未盡則不滅度，故唱滅度為不生於難遭想者，非為生盡。故知應身常在不滅，何獨法耶？若不了者法報亦滅，何獨應耶？

三明三身不生不滅者，法身同前不當生滅。報身者，智自了智無能滅者，智屬於能既不生滅，豈能令惑若生若滅。應身者，相續故不生、相續故不滅。三身但云「不生滅」者，「不」字貫下「滅」字，即不生不滅，逐語便故但云「不生滅」耳。「云云」者，釋出三身不生滅意，以互融故。此因應身非滅唱滅一句之文，廣開三身有滅、不滅、不生不滅，若不爾者，生滅則定，何名三身不即不離？若得此意，遍一代教但聞一句唱滅之言，即識一切滅不滅義，具身多少滅不滅異，方達本地本不生滅，方達中間今日化道有滅不滅，以本地化中間今日一切迹教，不出三身四句故也。

釋不滅有損中為二：初釋唱由，次以四悉帖釋損益，此中且寄應佛以釋。「由此眾生」至「二善損而不生」者，由不唱滅，懈怠之徒真中二善俱不生長，見思已生尚自不斷，別惑未生安能令斷？惑不斷故，唯能損於真中二善。已生未生等具如《止觀》第七記中料簡。次「若依」至「第一義」者，以四悉檀帖釋唱滅，是故唱滅有四悉益。由唱滅故善生惡滅，故分四悉以對善惡。「第一義滅未生」等者，第一義悉能見中道、能破無明，是故無明名未生惡。「對治滅已生

惡」者，凡對治言皆治現惡。「世界生未生善」者，樂欲在初，期心遠故，如聞法生喜則細善當生。又世界是陰入，陰入若轉法身則顯，是故法身名未生善。又樂欲時善根未生，亦由此生名生未生。「為人生已生善」者，真諦望中名已生善，縱使未生望中乃遠，從近名「已」。「又世界滅已生惡」者，從近更釋，但除現計，此則可知。「對治滅未生」者，治道長故。「如禪五陰」下釋向世界，如修禪時為滅欲惡，故色陰起能滅欲陰，以界望界名為世界，故欲界陰名已生惡。準此，無色除色、空除三界、中滅變易，於當位陰皆名已生，脩上滅下名滅已生。對治治未，文無重釋，但治名雖同通至等覺。《大經》優婆塞眾中云：常無常樂無樂等。常樂觀察如是諸對治門，既是淨無垢稱王之所用治，故不近也。既約三身論滅不滅，故四悉感應亦須深明，多番釋者，良由此也。

第二廣釋中為二：初現滅由，二「見聞」下通約三身以明損益。初文「須唱滅」者，有損無益，由常在故。前雖明唱由，仍未知所以。次通約三身中，初別明損益，即約三佛一一正示。初仍總標，次「便謂」下初約法身者，法身本無寂滅之名，為上慢者計如不殊，須唱寂滅，具如前釋云云。

「又聞」下即約報身，前自謂如、此自謂智，二謂俱是大乘上慢，然二上慢不無深淺，謂如乃成大無慚人，謂智猶知須智照惑，以不了故不解即名。凡云即者以顯於離，如水不離水理須融水，義同於離方乃顯即。又言離者為成於即，若不離者眾生即佛，何須修道？為不識離直云即者，故須唱滅。等覺一品尚唯佛智之所能斷，豈以博地謂即是耶？應身如前後文。次「若唱言」下，別約報身明益由，又二：初唱，次益。初文先寄法身以辯須智，次「經云」下舉教立妨，次引譬釋妨。然明時無暗，驗知暗時無明，故以智慧斷煩惱暗。

「汝今」下以理責之。「當知」下結意也。應身可見故略。「眾生」下總於三佛皆生敬者，以報智處中既有智慧，上冥下契，若得見一必具足三，故生恭敬。

「醫有十種」者，通收邪正貫彼偏圓，前之三種亦稱醫者，佛未出時，一切外道皆自謂出家、各自領眾，故《大經》云：「王之土境清夷閑靜，真是出家住止之處」。第三醫中云「差已生」者，雖斷事惑還墮三途，具如本劫等見，各計四禪等，斷惑不同故。《阿含》云：「良醫有四，一善知病相，二知病因起，三善知方治，四畢竟不發。」然此醫知病不出界內，知病因起不出依正，方治不逾生滅無常，不發祇是住二涅槃，望今但成第四五醫。若以四名義通諸教，則一一教隨義各別，乃至圓教於理無妨。直引證此深違經旨，尚不能同通教二乘，安譬本門數數生滅？若釋大經曉八術者，但對小外，對此仍疎。第六醫「不能治必死」者，所證同故。第七別教，但地前耳。後之三醫初云「不能令平復」者，但自入未深，未能令他見本法身，無明本有義之如損，令還得見方名為「復」。第九雖乃得云後心，以第八醫但在十信，第九理須初住已上至金剛心。第十究竟名「過本」者，對前名「復」故此云「過」，以第九醫始從初住終至等覺已名復故。何者？法身本有今令證本，故名為復。若爾，妙覺復畢何名為過？以對性得無功用故，故修名過。若爾，初住已上亦名分過，何獨妙覺？言殘惑在且名為復，又讓極地究竟名過。又七客醫中初二拙度，初斷乳故，故無巧術。三四有術，用而不遍。第三不云二乘人者，所治同故。五六雖遍所益不多。「後七」等者，對極簡小。「有術」下對因顯果，故以三達五眼為八。前六並無，以讓佛故，故云無耳。五六二客亦分得故，若離八倒為八術者，前四有分，以初二客醫亦得

無常等故，故云「如用辛苦」等。故《大經》中總為六味，苦為酢味，無常鹹味，無我苦味，樂為甜味，我為辛味，常為淡味。彼世間中有三種味，謂無常、苦、無我。煩惱為薪、智慧為火，以是因緣成涅槃食，令諸弟子悉皆甘嗜，但無常、苦、無我三味在小，故云世間。今文云「辛」恐字誤，應云「苦酢鹹」故。有術遠來，即七客中唯指第七，以彼經中唯以如來對彼外道為新舊故，故知新醫三達五眼具足，能用無常等八，所以先令斷乳用無常等，後還服乳方用常等。今從後說但云服乳，若取因人亦可通於第五六客。又通論者，通別菩薩轉教聲聞皆能說常，然八術者，經中舉譬有八復次治八種病，今此且明八數而已。「三達」者，三明居極，故得達名，略如《止觀》記。「十二」至「方藥」者，「文」方也。「理」藥也。藥通行理但且云「理」。下釋色香為三三昧及以三德故也。三三昧行三德理也。「無量義云醫王大醫王」者，第八九醫通得名王，唯第十醫獨名大王。「多諸」下至「菩薩之子凡有三」者，且置二乘先別指菩薩者，通以未發心者為第一二乘，仍攝在第二例中者，以取退大二乘故耳。於菩薩中更為三者，修性三因有離合故。一就一切眾生，即《大經》中未發心名為菩薩是也。雖十心中別對三因，此即性三合成正因。

問：

何不指善惡心所共為正因？

答：

善屬發心、惡復別屬，通則攝別，別不攝通，故知通心與王同時而起，必具三因，但名為正，未有世出世善根故也。準下緣因言「微修行」，當知隨聞一句一彈指善並緣因收。準引證云「其中眾生悉是吾子」，則人天善根仍屬正攝。引

證緣因云「三十子」，則二乘善根亦在緣攝。若準今日被開，人天亦在緣數；據大隔小，二乘非緣。今據退大讓得記者入初住位名為了故，觀行相似並入緣收，為讓前後以正從旁，故發心已後訖至住前皆名為緣。且將正因但在十通互入為百，結緣即是會發心者已有了因，但以十信相入為百數者，通皆得成住前善根，故十信心彼彼相入方得成百。以三乘善根皆成相似，仍收五品並入其中，得記之後顯成分真，故使緣正今日聞經，即以十信之百入於初住為分真百，從佛口生。今日聞教得佛法分，入初住也。「此亦有三因」至「了因佛子」者，對前緣、正應但云「了」。又云「亦」者，前二各三故今亦三，從強受名並束三從一。所以束者，眾生無始非不具三，以在迷故從理立名，故理中三皆為迷攝；從緣從了準例可知。「還將」等者，攝前入後，既攝通入信故攝信入住，改似為真故亦但百，轉冰為水其義可知。修性三因，《玄》文《止觀》俱有此意，唯此文中文相顯著，為欲望昔聞經力大，故束性三俱為正因，緣、了各合俱名為一。故知諸文約修以說緣、了各三，或但論理性始終具三，如云三道、三德、三佛性等，具如修性不二門說。九門共成方了此旨，若得此意圓教行理骨目自成，皮膚毛彩出在眾典，故知此經是紀定大綱之教，不可以綱目釋之。若得此意，則一家教旨大理可通，欲習觀門修行有地，聞眾怪說情慮坦然，覩諸權經投心不謬，融通名相豁矣無疑，法數增減離合可見，與奪他釋令歸大途，以前三教無此事故。

「宛轉于地」者，望出世法故且云「地」。「譬上形益」者，文中闕略，應云上有二：先非生現生，次非滅現滅。生中分二，言「受邪師」等者，但非出世皆名為邪，自迹中相遇已後便信邪外，以信邪厚薄不同，致有失與不失。並云「失

三乘」者，以迹中相遇施化不同，具如迹中大小二初成熟咸一。「不失心者」，唱生而成熟之。「失心者」，唱滅付待後期，故唱生滅非實生滅。「善彊」下重釋唱生、唱滅之緣。言彊弱者，於未斷間去宿種遙現難發者名惡彊耳。善彊準此。「遙見者」者，障已五分故與佛五分成遙。「譬上聲益」中云「二諦」者，應云三諦，二通三別，且捨別從通，即頓中二諦也。「譬勸誡」者，如三周中大擬宜也。藥草名通好義不局，故使漸頓俱名「經方」，無非好等。

「從佛出脩多羅」者，準五味相生。云「從十二部出脩多羅乃至涅槃」，從人從時相生以說。應知五味並從佛出，今置頓從漸故也。「色香」等者，漸頓通皆具戒定慧，戒麤定細香不可見，香可遙知、味到方知，如慧到理方名為得。

「此戒定慧即八正道」者，語業命戒也，正定定也，餘者慧也。今文從別且屬無作，文雖且別其義則通，既是藥草之色香，藥草既通色香寧局？今云「見佛性」及對三德者，從初而說，初被頓故意在一實，但三德之名尚通外計，況偏小耶？具如《止觀》大小六義及以圓三。「說三乘空」等者，次舉漸中所服之法，雖具戒等及以三德，必假空等方能行故，故一一三昧具戒定慧，故頓中戒等於漸中機，如藥未擣不任服用，雖擣未篩如著空相，雖篩未合猶計所作，故三具足服可治疾；空假中三準此可知。雖被漸頓本在實乘，具如《止觀》釋道品後圓三空中具一切法，即其事也。故舉共別二相以攝頓漸，次第一心準例可識。

「擬宜」等者，《經》云「當設方便」，「當」即「擬」也。「留經教」者，如付法藏。「或取涅槃中」等者，他云：或取大聲或用神通等，如佛涅槃後金棺自遊出入四門等，令一切人知佛已滅，舍利經卷意亦如然。雖眾釋不同，非無一

理，終不及以四依為使。「如毌多」者，毌多是滅後四依，具如《止觀》第五記。「如遺教」下明佛滅後得度不同，正在當來還見釋迦。「亦有」等者，非獨釋迦，故引《普賢觀經》見多寶等，因懺所見與值何殊？「其父聞子得差」者，得差之言不全惑斷，但有三乘機及堪會者，不論斷與不斷皆名得差。

「常在靈山為報土」者，若準餘國指有餘土者，報土須指他受用也。據「常在」之言，即屬自受用土；若準頌文寶莊嚴言，則非自土即本時他也，如華嚴中多明他受用耳。「即上餘國義也」者，指上「我於餘國」文也。此且指於報土之外，通則亦遍十方若淨若穢。「諸有修功德」等者，即指緣、了具足者也，《經》云「則皆見我身實報土」也。《經》云「或時為此眾」等者，亦初地初住也。《經》云「久乃見佛」者，即指五濁重者。《經》云「我智力如是」，總結大勢力也。

釋分別功德品

此品具有授記、領解、流通。分別屬記，從初以說故云「分別」。「二世」者，地踊過去，靈山現在。言「功德」者，出所判也。「此文」等者，若據聞經功德但屬餘殘，今準當得之言復同授記。

論法力有五。五中引前三文證今品意，餘二旁來。法者，由法而成名為法力。「證」者，六百八十萬億乃至一生。「信」者八世界也。「供養」者，說是菩薩得大法利時，於虛空中雨天華等，乃至讀誦持等非不是行，且以真因法成名為法力。

釋增道損生，光宅意以從初至中千明行進為功德門，八生至一生約損生為智慧門，八界為外凡未有進損。「夫授記」下光宅釋出向來三意，於中先總以通別判之，通在因果總名授記，故通取三文，發心因也，剋終果也。故發心等通皆剋果。次「下八界」下釋出三意次第，所以迴經文者，從淺至深故爾。即外凡入內凡為發心門，次從內凡入初地以至六地為增道門，從小千去為損生門，損生門中乃以七地已上至第十地，位位各斷上下二品，等覺一品合為九品，即以八生對前八品。次「法華論」者，《論》云：「彌勒品中四種門：一證，二信，三供養，並在今品，四聞法指〈隨喜品〉。」初文具如今文。次信者八世界等，「今謂論前深後淺」等者，今家評之。《論》以無生忍為初地，八生至一生為地前，故云「前深後淺」。光宅亦以初地為無生忍，但以八生乃至一生為金剛心，為異故成前淺後深，二家相違自古不判。「夫無生」下今師欲釋，先歷四教定其位次，方知二釋並不稱經，故結云「皆聖教明文不可參濫」。光宅未當信不在疑，《論》主天親豈應徒爾？但恐譯者曲會私情，如《攝論》識分八九，及《婆沙》一十六字，並進退在人何關聖旨？況光宅釋直爾云地不判教相，雖分惑品義無所歸。「又淨名」下至「通途之意不可定用」者，須廢通從別，不可以無等等有無生之義，釋今無生，以今無生定在初住；不可見金剛頂有伏忍之名，判為八界，以伏位定在住前故也。故通途之名不可別對。今於無生已去，明增損門，不可分隔，應知增道非無損生，損生定有增道，安可分於六地前後二文定耶？復不可以無生在初地去，況將八生去却向地前？故知二家並失經之大旨。從「即光宅」去，將今家所用而判光宅以屬三義，地前三初地成別，初地至六地成通，七地已上成別接通，通不斷無明故

非通，別教初地即斷無明，故非別，故至七地無明者許屬別接，仍須正云九品別惑，故被接者上根七地，即破一品二品，況復無文品分上下？義涉三文故云「遊養」。初云「光宅以發心為內凡三十」者，已如前列。前云住三十心，今云「為」者，「為」祇是「作」，祇是內凡作初地耳。餘二意可見。《論》文既以地前地上相對，則一向專判別義。

「今分三」者，祇合有二，加經家敘耳。「佛語圓妙」者，指本迹二門故得道實。「故上文」下釋本迹二門也。「故仁王十善菩薩」者，此明十信，信信通皆具足十善，非謂專以人天不殺盜等用對十信。既云「長別三界苦輪」，諸經信位有云「長別三界苦海」者，不可將判住行向位，當知須是斷惑十信。自非今家準《法華》文，判以法師功德六根互用為十信位而為內凡，於十信前以〈分別功德〉末「如來滅後」已下文，立五品位為外凡，寧判十信斷三界苦，仁王經意何由可消？若不然者，如何可判《華嚴》初住為聖位耶？若判《華嚴》十梵行文，以十信心功齊極位，復成太過。初住屬聖，十信如何非內凡耶？此與地前伏惑、初地見道永不相關，是故今以圓意消文，各更引經而為證據，故六即判位理不可亡，十行不思議假，且對聞持、樂說及旋對位釋之，使與位相應。

「若論」去對破光宅及以《論》文。初雙標二門，「不如」下破，但破損生門耳。亦應更破二家增道。何者？《論》以地前為損生，則無增道。光宅以七地已上為損生，安得無增道？況光宅但云「八品損生」，語因而失果；論家但在分段，則俱失界外變易因果。從「但約」下即是今意，但約智斷相對以明增損。「約法身」下釋向增損，月喻準知。故他不了，見有「滅生」之言，判為損生；見有「聞持」等言，

判屬增道。故今但從破無明去，每一位中皆一增損，故云不同。言「八番」者，且寄從八生說之，以破古計。具足應從無生已去，言世及念等以跨多位及以八位不可，即云四十二念等，故寄後位譚之。經文雖略據位必八，文中一往雖從地判，然超越人增損無定，故云「八世」等，具足應如文中屬對，此則正破因生果生。今文處處不違《論》文，唯留餘殘脩多羅半品入正，及此授記一向不用，故知凡有去取並不徒然。然諸《論》文，無生忍文多在初地，唯《華嚴》、《起信》彰灼明文十住八相。言「數倍」者，非謂一倍，一往語耳。「拈拾」指《涅槃》文，《涅槃》自指八千聲聞於《法華》中得授記蒞，如秋收冬藏更無所作，故知大獲須在《法華》，故《大經》中得道眾者，如〈梵行品〉末云：「摩伽國無量人發菩提心」，至〈陳如品〉末，「十千菩薩得一生實相，五萬菩薩二生法界，二萬五千菩薩得畢竟智，三萬五千菩薩悟第一義，四萬五千菩薩得虛空三昧，五萬五千菩薩得不退忍，亦名法忍，六萬五千菩薩得陀羅尼，七萬五千菩薩得師子吼三昧，八萬五千菩薩得平等三昧，發菩提心及二乘心各云無量恒沙，二萬億人現轉女身。」前八節文始自一生終至平等，並非地前，雖深雖多，若比今經四天下塵及大千塵，蓋不足言。今經正宗三周及以本門得益，並不與諸經同也。況流通中自〈藥王〉下六品，品品之中皆有結得道者，皆過八萬，〈勸發品〉中大千界塵人具普賢道，故知拈拾今經之餘。雖然，爾前諸味之權文，為今經之方便，爾後《涅槃》拈拾此機，乃至扶律明一乘常住，得此經旨，一毫行一句法無非法界，十方佛法起平等見，而常分別諸佛化儀，方稱斯經一乘之旨，應思我等為何所依方稱此經弘宣之相。

「上迹門菩薩」等者，準上開章，此中正當領解段也。前分別門即是第二授記段也。所以迹門雖記二乘，佛旨未周收機未盡，故諸菩薩未陳領解；今以供養而表領解，故迹門中諸天領解亦申供養，諸聲聞人久修自行，但直領解而無供養，聞本門已與諸菩薩，同申供養重表領解，以聞本後薄修行願，俱成菩薩同獻供養，隨其位行以供表之。故云「次第」及「番番」等，別立品目，是故文中以陳供養作所表釋。

「南師從此為流通」者，意以四信信解功德，亦屬流通，不須必到滅後五品。「文殊」等者，如迹門後文殊入海教化通經，豈必在於佛滅後耶？故進退二途並可承用。準此文意，三周之後文殊方始入海教化，義亦未失。但菩薩事迹不可思議，勿以凡情而商度之，已如前說。況準迹門，無領記後猶屬正者，故依南方初品果者，且以五品對於相似，一往說耳，分果遠果仍須指後。「如上說」者指授記文。

「云何四信」者，問意兩兼：一問云何但立四數？二問云何四俱名信？「略解」去釋也。四人通名為信，則二義俱成，攝五成四不須至五。又名從初得，故俱名信。「略解三人」者，去通從別則受別名，廣及觀成必有略故，故略通三人唯除初信，初無解故。「廣說二人」除略解者，廣局第三不通前二。「觀成一人」復除廣解不通餘三，除信一事餘不通四，唯信解四名為四信。若一念信解未下三，乃是初信最局，略具初信、廣具初二、觀必具三，故後漸寬。但後後者勝於前前，故成後局。

「一念信解」者，即是本門立行之首，故文稍委，於中分十令文可見。初總標其大綱，次「謂隨」下明信解之力，三「又信」下明信解相狀，四「亦是」下以事釋成，五「無所有」下以三諦意結，六「如門」下舉譬，七舉六根合譬，

八「無疑」下釋名，九「若坐」下加行，十「如是」下判位。欲令文旨可見，且分為十；總而言之，祇是信成。初總標可見。次文者，聞於長遠開通無礙，信一切法皆是佛法。又信如來化功長遠，是人能知本迹妙理是佛本證；若但祇信事中遠壽，何能令此諸菩薩等增進損生至於極位？故信解本地難思境智，信心初轉自在無礙，方名為力。尚能增進以至一生，況信力耶？「罣」者，戶卦切，礙也。亦作「誼」。「相狀」者，自曉己心應此相者，方曰信成。釋成者，謂能達九界非道，純佛法界妙道之用。結者，能信所信若本若迹無非三諦。舉譬，「幢」呼陌切，快也，從中裂帛聲耳。合譬者，因於聞壽通達一切，凡有所對無非佛法。釋名可知。加行者令信增進，前是信行、此是法行，二行雖殊所信不二。判位者，顯觀境彌深、實位彌丁。答意者，五得般若名波羅蜜，何故除之仍得復名？「波羅蜜」此翻度岸，若得般若方云度耳。

問中先答，次結示。先答意者，如別教人各自於五而盡其邊亦得名度，故且以次第之五為校量本。然般若名通、此中則局，故以本門正慧校此第權五，故今般若即是深信解相為能校量。

問：

次第中自有般若，還同所校，何以除之？

答：

豎中空假般若可為所校，中證不殊名等體等，故闕之耳。

言「戒施邊」者，「邊」謂邊表，期心出假名為盡邊，故十向後心名假邊際。「第三位行不退」者，文判四信得十信，故初信至七信為位不退，八信已去為行不退。「七心不退」者，即是別教七住，見思俱除名位不退，故舉信位望住為下。今云「初住」惑恐字誤，應云「初信」，故文云「圓

順信解自內而熏」等也。或恐剩字，有本無此「住」字但云「初心」，若以五品在十信前，故圓初信即不退也。有人云：聞長遠壽即是般若，不可般若還校般若。今問，六度之中那得有長壽般若？是故應知，於信心中信於本地圓門妙智，尚不與迹門圓觀六根位同，豈與別教五度同耶？況復藏通六度行耶？尚不與三教第六度同，況與前三前五度同？「大品云有菩薩」等者，意明別教菩薩退但有魔、不退無魔，圓教初心魔不得便，況不退位？若初住去分破八魔，故得云「無」，以能即魔為法界故。唱《楞嚴》名魔尚被縛，況修觀者？況自證者魔能退耶？當知圓人五品之初魔已遠避。

《經》云「願我於未來」等者，既云起誓，但是聞壽，願當同之。

問：

近成者無長可說，何得皆言亦如是耶？

答：

言如是者，謂說常壽。若得常壽，盡未來世必當過此，何但如是？今從實成來故且舉爾許，具在《玄》文過減不同。

《經》云「深心」等者，此於本地圓門仍具五法，方乃斷疑：一者聞遠生信，二者深心，三者直心，四者多聞心，五者為他說。有人於此廣引諸文以釋多聞，於此非要。何者？先聞遠本，次入深心及以直心生於多聞，方是此中多聞義也。

「深」謂窮理不二，「直」謂始終一揆，以此而觀一一句義無非多聞。第四觀成中云「想成相起」者，理具此相依理起想，故此想成便見此相，從初習觀但得想名，觀行淺故仍順想故。又順理故理相乃現，餘教修觀觀違於理，縱有氣分不順中理，方便觀成尚猶名想，況未成耶？又見此相雖未真證，以觀力故暫見二土，若三惑分滅方永與相應，乃不名想。準

前釋四悉中，等覺第一義尚通名想。有餘土大小共者，藏通二乘斷通惑者，仍本為名準彼而見。「純諸菩薩為報土」者，亦他受用，但依此想漸深漸成，入初住位任運遍見，應用無方。

問：

稱理起想，何須土想？但觀一念妙理即足。

答：

二教初心皆滅陰入，況復土耶？別教初心亦且破陰，後心能見帝網之土。唯圓即觀一念三千三諦具足，是則一心一切心，一身一切身，一土一切土。一念俱觀，若身心土若空假中，更無前後。故觀成時一心見一切心，一身見一切身，一土見一切土，十方諸佛身中現故，故於自心常寂光中遍見十方一切身土。若唯觀他遮那之土，必迷自境。若了心境，自即他故、他即自故；不了此境，自尚成他，況觀他耶？觀土既爾，身佛心然，故聞長壽須了宗旨，故知想名名同體異，故本門聞壽益倍餘經，良由所聞異常故也。

次釋滅後五品中，初云「後隨喜品校量初品」者，此是深見。「作法師往名在三不在五」者，師從利他故除初二，準〈法師品〉，讀誦亦得通名法師，但此中文意且資理是故爾耳。「指經文」至「不須安生身舍利」者，大教所詮是法身實相，經所住處中有法身舍利復是起塔，經文能詮如塔能盛故也。

「問若爾」等者，若不須事塔及色身骨，亦應不須持事戒，乃至不須供養事僧耶？答意者有二：一違問答，即指初品未能入事，故且依理以為舍利，以經為塔。次順問答，即能持得初二篇也。若爾，此亦但成違問答也。何者？持初二篇但成初二品耳，故不應以能持下篇三品為難。諸修圓行者，

請觀斯文。若初二品人初心念念常在四種三昧，容於下三眾法少違，至下三品止作二持眾別兩行纖毫不犯，具如《止觀》持戒清淨中，尚事理雙美方堪向道，況入道者令事虧耶？若未專於四種三昧，五篇七聚菩薩重輕不可微犯，方稱一期教門大旨。何以故？出家菩薩具足堅持毘尼篇聚，大乘教意一切皆然，但護篇聚於彼《梵網》八萬律儀未為持相，但此土器劣且以小檢助成大儀，仍曉開遮輕重緣體制緣漸頓捨義有無，坐次分流懺法天隔，復有七眾同否大小共別，方於自行量己品位去取適時，或慕大節而昧存亡，有據小文而迷觀道。若得今意，先以理教定，次以位行驗，若不爾者，烏鼠人也，安論品位乎？敬請受佛遺言少分恭稟。

《經》「阿提目多伽」，有人云：此云龍舐華，其草形如大麻，赤華青葉，子堪為油，亦堪為香。「已趣道場」至「處也」者，既對行近並通淺深，故亦可為觀行行近。「第五品齊第四信」者，以初二品當初信解，第三品當第二信，故二處判三慧，將二信及此三品共在聞慧位也。

問：

何故現在唯四信，滅後立五品？

答：

其義既齊，四五無別，但是滅後加讀誦位為第二品耳。

法華文句記卷第十(上)

法華文句記卷第十(中)

唐天台沙門湛然述

釋隨喜功德品

釋品題中四重結名，亦四悉意但不次第，理須消釋使義相當，然下諸品並是流通本迹二門，所以此中雖於對治中雙消二意，義亦通於餘之三悉，以〈隨喜品〉文既校量滅後五品之初，義當現在四信之首，並由聞長壽增益品秩，故須雙述今昔二門。下〈法師功德品〉，正當現在四信之位及隨喜後位，所以不復雙存兩釋，由〈分別〉中及〈隨喜〉中已具釋竟。又是稱揚五種法師功用，能入六根同於現在四信之位，〈不輕〉已下既總云法華，豈獨在迹？

若爾，爾前諸文亦云法華，亦應具二。

答：

後未說故。

初世界中文先略釋名，次廣釋，三總結。以初貫後故先釋名，初文先隨、次喜。初釋隨中事理祇是權實異名，了此權實即非權實故無二無別，即隨順開權顯實之事理也。次廣釋釋喜中言「己人」者，還是迹中事理之力，理有事故故能慶人，事有理故故能自慶。又不二而二，故慶己他，二而不二故了非己他。次「聞深」下再釋中，亦先釋隨具權實功德。次「慶己有智慧」下，又再釋喜具悲智功德。雖曰慶己正為利他，雖曰慶人正為顯己，故云有智及有慈悲，以自聞經復能教他，故悲智具足方乃名喜。況聞經之始行願俱時，故一句一偈自他俱益。今此初心專立自行，亦以願力而慶彼耳。

「權實」下結前兩意共立品名。權實結隨、智斷結喜，慈悲即化他，化他屬解脫，解脫即屬斷，且以自他事理慶喜故屬世界。

「又順理」下對治中約本門者，亦先釋、次結品。初釋中先隨、次喜。隨中先正釋，次「即廣」下結成觀相融通事理。三結成。初文先理、次事。先理者，若信長遠，信必依理，理與迹中妙理不殊，但指在久本功歸實證，理深時遠故云深遠。言「信順」者，於理聞久豈敢竊疑？故無一毫疑於久理。次「順事」者，祇是如來自從本成利物之相，迹中但有橫論化儀，本中須加久遠豎相，故以化久為豎、化廣為橫，中間節節遍十方故。「該亘」祇是橫豎遍耳。觀相者，非理無以能化，非化無以顯理，即施迹近事見遠本理，亦是本迹雖殊不思議一，雖一而本迹宛然，故云不二而二。

問：

別與二同異云何？

答：

有二，通約本迹、別對多境，以本迹中各有不同之相故也。

次「雖二」下却覆收入，若本若迹皆以三千方顯稱理之妙事也。三「如此」下結者，祇是收束向來事理不二而二等同名一隨。「如來」下釋喜，先寄時約人以斥迹權，故四十餘年及七方便，非至今經不會方便無以顯本，望彼不聞故慶我得聞。次「慶我」下正釋喜。三「以凡夫心」下，明喜心相，由聞故知、因知生見，唯佛知佛久遠之壽，唯佛見佛久證實理，聞佛聞顯與佛不殊，入觀行位。「如此」下結觀相，亦是橫豎不二意也。究竟法界義通橫豎，應云深廣，但是言略。「廣無涯」等者，通歎橫豎，無可與彼、無等同者，故

重云「無等等」。亦應結云是名為喜，文無者略。「佛今」下結成品名，除事理疑故名對治。

「第五十人」下釋為人，中四：初重牒人相即是牒位，次「初但有」下牒隨，次「但有」下牒喜，三「未有」下雙牒隨喜敘意校量，四「誰聞」下結勸也。於校量中又三：初明行薄，隨中但理未有權用，喜中但已未能益他。次「所獲」下雙明隨喜功大。三「如來」下正引經校量，即舉下文四百萬億，故云巧喻。喻第五十人，是故況云何況最初，此是初品故云何況第五品耶？此是圓位之始，故云何況後心？「後心」者，指極位也。四結勸中二：初引經意以勸。「如來」下結經勸意以立品名。令進理入位，能生理善即為人也。「景」者大也，亦慕也。

「上來」下第一義中上來，即指〈法師〉至〈持品〉及〈分別功德〉中四信五品。「時眾」下恐人謬解者，不測初心功德之大，而推功上位蔑此初心，故今示彼行淺功深以顯經力。「忽聞」下舉好堅迦陵以譬初心。聖言親讚使推功疑除，故舉釋然以擬第一義。好堅迦陵具如《止觀》第一第七記。「希有」下結成立品。「外道」下約教展轉比決，先斥外道諸偏小等，小雖居極，未及隨喜圓位初初。別人知中言「門拙」者，以於地前聞但中名，未即觀故。「佛今舉阿」等者，正明圓位初後不二，故諸教所無。

問：

初阿在初住，何以證初品？

答：

名別義通，若以此對四十二位則不可通初，若對六即理即尚是，況復初品？今從圓行以明不二，故通用之。

問答中先問可見。答中「此法」者，展轉聞法故。「彼人」者，《大品》云：「若聲聞人能發心者，我亦隨喜。」亦應更問，彼兼此獨，云何得同？答不從所兼不共不別，恐混名同辯別故來。況彼是引進之語，此判初心實功，故彼無發心之理，此明隨理已成，是故名同其事永別。「前品以校量四人」者，〈分別功德品〉末於後四人經文節節自校量訖，唯初品文未有校量，故生此品。故前品末疏云「今具列五品校量四品，後〈隨喜品〉校量初品」。「乘機」者，由佛知機隱之未說，故使彌勒乘機扣佛，廣校初文方知後四功大，時眾益廣故曰「乘機」。「南方」者，江南也。言「勝劣平」者，意謂後後漸勝為「勝」，後後相似為「平」，後後漸弱為「劣」，乃以漸劣況出平勝，劣中最後第五十人功德尚多，況平況勝至第五十耶？文雖未破理不全然，但依漸劣以後況初，何用平勝？平乃初後相似，勝又後勝於前，並非校量之限。今正解者，以因古人非五十位解傷文失理，故今助之，暫寄教門以立人數。但約六眾不列式叉者，亦一往對數且暫除之，豈有式叉不聞經耶？意亦不必從於有門以大比丘而為初會中人，此中雖復累人及門并行至四十八，意明教教及一人隨從一門一行，皆可從於法會人聞。所以二解者，初約三教義當昔教有五十人至今聞圓；二者至今復成五十，即是聞經皆被開顯全成四人。故圓舉數無可以辯，且寄數法以一七而止，如七世等七中從大故四十九。「皆是師弟」等者，展轉教故。言「最後一人無教他」者，且約一期校量為言。言「大七」等者，此方數法黃帝所立，有二不同，下數十萬為億，上數億億為億；七數亦然，故以七七而為大七，於小乃成四十九也。并最後人即成五十，此亦一往合其數耳。正義如前破古師中，今謂「不爾」已下文是。《經》「四生」

者，有人於此廣約《俱舍》、《婆沙》及諸經論，出四生義章，非今文要，但可略知六趣，略如第一卷及《止觀》第一記。四生者，謂胎、卵、濕、化。又《顯識論》中又立四生，一觸生者，因交會故。二嗅生者，雄有欲心嗅雌者根門，即便有孕。三沙生者，如雌雀以欲心坩沙，因即有孕。四者聲生，如雌孔雀以欲心故聞雄者鳴，便即有孕。此四但攝胎、卵二生，濕、化但染香處不須此相。「與世間樂拔果苦」者，且與四事及以七寶，故云世樂。令果身安故云拔果，令得羅漢故云拔生死苦。「此是梵福」者，此人教他令得聖果，自未得聖但名梵福，若得聖果方名為聖。「今更廣之」者，此用《大論》文也。福中大者莫先於梵，故《論》釋百福莊嚴相中，以梵福為一福；有此校量，今經令得四果者，亦梵福也。於中復更校量出聞經福，令以眾聖福之初用校最後聞經之益，故聞《妙經》隨喜，初心尚過後聖，何況初聖？故知世人目視如意而爭求水精，已遇日光而謀燈燭。「薩埵大薩埵」者，以三菩薩展轉相望，一往且以大小言之，故方便極位菩薩猶尚不及第五十人，何況但教他得二乘耶？言「聖福」者，望上屬福故也。然《華嚴》中以初住校量，其事仍易；今初隨喜位校量聖福，自非大聖嚴旨，安能信斯希奇？故知但從事判云「此品行旁不輕行正」，故此一部無得以旁言之，並是《法華》之正轍也。此中功德對五十人，章安但直標數而已，不指經文。今略對之，每兩功德結為一句：

一處及利根。	智慧不瘡癰。
口香舌無病。	口無病不垢。
不黑亦不黃。	不疎不缺落。
亦不差曲。	脣不垂不褰。
不縮不龜澁。	不瘡亦不胗。

不缺亦不壞。	不尙亦不厚。
不大及不黧。	不黑無可惡。
不匾不曲戾。	不黑亦不狹。
不長及不羸。	不曲無不喜。
脣好及好舌。	好牙及好齒。
鼻修及高直。	面圓滿眉高。
眉長并額廣。	平正人相具。
見佛及聞法。	

「前是相似功德」等者，指〈分別功德品〉中云「滅後五品」，大師有時依《普賢觀》判五品位在六根內，故云「相似」。若指四信正當相似，此中〈校量初〉品復是第五十八，初法會聞容是初品，第五十八必在隨喜位初人也。然品題「隨喜」不的局初，通該五十人也。「修行」下「云云」者，廣應明行相，此五十德或一人具足，或一人各一，隨其功力不可必具。頌中頌前隨喜中五、不頌問答，準可知故，頌聞經中少不次第，對之可知。

釋法師功德品

先釋品名，次釋功德增減，即法師之功德也。初釋品題中亦約四悉，故下結云「備斯四意」。初文世界，次「行者」下為人，次「明識」下對治，次「似解」下第一義。初世界中先指前品共此釋名，故「法師」二字全指前品，亦以五種為法師故，故云「如上」。

問：

此品既云是隨喜果，法師之名何以指前？

答：

弟子通初後，法師唯二三，義亦兼後二，或全未入品。何者？若以五品入六根中，五師但為六根因耳。縱以五品在六根外，五師不云修於觀行，但以誦說名通，且通第二三品，說復該於四五，故且一往似通。若具約位簡之，一向未入凡位，以法師名彼品釋廣，故須指彼以消今名。「法師」之稱既通，不隔四信五品，故指彼文用申品目。

「功德」者下辯異也。初指初品之初，指第五十人。今謂五品之上指此六根，同名功德、高下永別，法師之功德故云法師功德。「內外莊嚴」等者，兩重解之，初正約六根，次「又從」下更進寄真位，即此相似至初住時普現色身，乃至極位節節皆以初功為本。「五根亦然」者，入真位時六根皆有內外二嚴，見聞十界而為外化，餘三準知，色等亦然。又若以相似普現色身為言，則可通於似位也。次「讀誦」下例餘師者，此五法師皆生似解，此且須置真位普現色身，退取似位為今功德，五師五品真似不同，故名世界。

問：

書寫何以淨六根耶？

答：

同資正解。

「四品加然」者，明發不定，始自隨喜終至正行，皆發六根，何必過五方入相似。言「加然」者，以初望後初尚得入，後四加前。「相似既爾」等者，以分真中根淨倍前，以真望似故云「倍」也。次為人者，應勤思修四種三昧，令速入後信，信信相望故名為「倍」。次對治中深識圓聞如前校量，名為「大勢」，方能除於執權迹疑。第一義中云「似解初初」者，依《普賢觀》，隨喜已當似解之首，第五十人復

在隨喜之初，故云「初初」。「過二乘之極極」者，羅漢已極，無極又極，縱是無疑亦不能及初隨喜人百千萬倍，如前校量。「指始」等者，以隨喜始顯妙覺終，凡夫發心尚與妙覺畢竟不二，況今五品後望六根耶？

「六根功德」下正釋六根功德增減，先略出二家，次總結斥。先光宅中文無別破，所立未當。何者？五種法師各得六根，如何五師共為六千，故一師四百。若有三品，雖成一千二百，那成一師六千功德？況三品人耶？故下結破「根不依文」，況但言十善是散善耳。此土三根彊弱，引《大論》文全不應此。此文眼鼻身八百，耳舌意一千二百，《論》中眼耳意三用彊，故不相當。又有師以光宅數為三品者，今經但有八百千二，如何更立一千？若分六根為三，則二二分對全無此理。「諸師」下總結斥，未會今經六根增減及功德等。

「不合諸教」者，《法華》之外如下所列三經一論。何者？六根所對對三千塵，此塵之外見聞四聖，故知經力助內觀解、發相似分真，普熏諸根，故有如是見聞等用。又有人引《俱舍》等所辯界內六塵，用釋此中六塵，但得片義非文正意，故不用也。且六根中根耳鼻三不假至者，還依不至可見對眼、可聞對耳、有氣對鼻，舌身二根須到了者，依至變現故舌則以變說為功，身則以現像為用，而皆以十界為量，不關小乘根塵對境，故不須云色二十二、聲八種等。若不爾者，三千本非凡夫肉眼肉耳之所見聞，何故而言見聞三千？若復更釋天人等因所惑六塵，彌非今意。「大品」去，正引三經一論破前兩師。

次「今經」下正釋，初引經論者，又二：初正引，次略結。今經具足以斥，正引中初引《大品》明六根般若，豈非〈分別功德〉中校量正慧，塵淨慧等故無差降，此未云數且

言等淨。「若六根」下破前次師，先破，次「若一」下反徵。

「云云」者，應更多並。引《正法華》中，亦先引根等，「不論」下亦同前破。次引《論》文意亦明等，經力不應令根勝劣。「雖未」等者，雖未入地功如入地。次引《大經》明互用相，既等既互理豈應偏？

次正釋為四：初明一經之內具前四文，次正解，三「若論」下辯增減，四「相似」下判位。次又二：先約弘經方軌明等有一千，次約理境等千二百。初欲正釋，更斥光宅。今依〈安樂行〉以明三業，正當〈法師〉依於弘經方軌，故令獲得六根清淨。不同光宅直云十善及以五種法師共為合數；今明數足竟方云五種法師悉具六千，故今先約〈安樂行〉三業十善，次明一界十如，對化他邊及衣等三已有六十方成圓行，此中三業即是六根，故不更對六根，三業功成即六根淨。

「五種」下明一一師皆淨六根，

次「復次一心」下，約理境以對行中，亦是互用相似位上釋也，故云「一根通具六塵」；若從因釋，但是觀行理具六塵。「若論」下明增減相，先明增減也。「清淨」牒前般若，「莊嚴中有盈縮等等莊嚴者」，牒前正經，闕於牒論，祇是凡力等聖明肉眼等耳。「若言千二」下次辯盈縮即在今經，祇於向等而論盈縮。「若言清淨」更牒前般若，「六根互用」牒前《大經》，「亦不可思議」牒前引論。「若偏」下結斥。「相似」下判位中云「四輪」者，《瓔珞經》中具列六輪，今且用四。若依五十二位，唯《瓔珞經》始於整足，故今借之以成圓義，但斷不斷異，鐵輪仍在四輪位前，即十信。「第三心」者恐誤，應云「第二」，信通進別故寄明之，若始末明位，略如《菩薩戒疏》及《玄》文位妙《止觀》次位中，具位修觀入位行相，今文但明法師功德，故置不云。

此下經文六根六章，準《華嚴經》六根各十十義，亦與此中文同，但真似別耳。是則五十俱通真似。又五與十但離合異。然小乘不以鼻舌為通，於意離三未為了說。諸大乘經亦有六通，不云六根者，祇是旁小而復斥小。今經、《華嚴》方成了義，況復與小修發不同，所依各別，尚不同別況復餘耶？初眼根中未論修發真天眼等，直以肉眼能見大千，故云「父母所生」。若論其用已過天眼。有漏天眼下無見上，梵王所見雖遍大千，至邊乃為風輪所隔；六根淨者則不如是。故今應云相似佛眼，乃至相似五眼，故亦應云見於二乘及佛菩薩等，以準耳鼻必合有故。「見大千內外為天眼」者，且約見於麤細色邊。「見業因緣為法眼」者，以天眼力所不見故。「見業見淨」者，業有差別、淨無差別，雙見二境即表中智。又能圓伏故是佛眼。「大經云」等者，此是別引肉眼能有佛眼之用，以證「父母所生」等也。「佛眼故」下是重牒前破光宅四文，及今所立并略「盈縮」等文，顯成正釋。「眼根清淨」是牒前般若，「具五」是牒前《論》文，「莊嚴」是牒前《正經》等，亦應云互具五根以牒涅槃，文無者略。

下去五根，一一皆爾，但此具竟下去並略，但注「云云」，或出一兩經而已，至下更引無令失意。又下五根一二釋，先約能見聞等，次約所見聞等，故重云也。耳根可見。以於鼻根最委悉故，故於鼻根更辯互用，準例餘根亦應如是，但是文略。若舌根中準答問意，亦應須先知味法界，方乃令其味變為美，況六根俱淨豈可舌根劣耶？身根中云「無謬」假也，「無著」空也，「俱照」名中。意根中云「月四月」等，作所表釋，以通前五皆不二故。若存事釋唯第六根，所以六根所對不須委論。然〈隨喜品〉校量初品，〈分別功德〉直

明四信及以五品，今〈法師功德〉但明相似六根功德，〈不輕品〉中明弘經人現生後報六根清淨，〈神力囑累〉果人自明弘經力用，以勸流通，〈樂王〉、〈妙音〉、〈觀音〉明分真人弘經功能，故知但依今經判位自顯，餘依《論》判自是一途，下去可見。故〈隨喜品〉已下，不勞委釋物像相貌，但略示文相以顯傳弘，則流通之功其義自了。

釋常不輕菩薩品

此品既前正引昔，當知〈不輕〉已有五品可以證因，後獲六根可以證果，故云「引證」。嘉祥具對今經上諸品文，以為七別：一者以上二品對今為三品功德，〈隨喜〉下、〈法師〉中、今為上也。二者對上二品為三世功德，〈隨喜〉現、〈法師〉當、今品過。三者對〈法師功德〉明果，今品辯因。四明眾生唯一乘故。五者上明佛記、今明菩薩。六者上明勸福、今明滅罪。七者引事以證六根。言三品者，〈隨喜〉容下，〈法師〉及此俱淨六根，豈分中上？況此尚有先謗墮獄。言三世者，〈隨喜〉乃指佛滅度後，〈法師〉現籍五種功成，〈不輕〉雖往明現生後。言因果者，俱淨六根，豈分二別？言一乘者，通於一部，豈唯此耶？唯對〈分別功德〉分佛菩薩記，此則可爾。言罪福者，今謗獲罪，信者得福，上文生謗豈無罪耶？〈隨喜〉中與陀羅尼菩薩共生一處，利根智慧豈唯福耶？言滅罪者，生謗墮獄此乃生罪，臨終根淨豈唯滅罪？〈法師〉中報陰現轉，何罪不滅？言引事以證六根淨者，何不云弘宣一句，必淨六根，為章所引不思本文。諸如此例不可具引，故略述之以生發見。故今更以六義說之。於中初

一亦望今經前品，餘五皆以《法華》望前。一者上全弘經文，今略弘經意，故不讀誦但宣不輕。二者小典生信尚未為二因，今經或毀感六根清淨。三者諸經但明順化弘教，此品禮俗逆化通理。四者餘經所表權實尚隔，此品表聞莫非四一。五者諸經所表迹尚不周，此品兼表本迹二相。六者諸經上慢永言墮苦，此品即能信伏隨從。嘉祥七義非不一見，未有遠致，得此中意諸例可從。問為不輕謬有所記，見者悉云皆當作佛？為復末代弘者迷津？《法華論》云：「此菩薩知眾生有佛性，不敢輕之。」二《論》俱是天親而立性不同者，豈其相違？但申經文使各得教旨，若令一人著《論》，則使諸說咸同，不可所釋大乘盡用對法小義，故知彼《論》自申方等，所以迦葉自悲敗種，至法華會敗種還生，天親即以其《論》申之。若棄如來顯實之文，而滯菩薩弘權之教，偏執之愆莫大，謬申之過可知。

今文品初具足四一，以解貫四，於中先列、次釋。釋中云「法華論」等者，《論》許此菩薩知一切眾生悉有佛性，故凡見者皆往禮之，此四眾中豈無滅種而妄說之？若其有者，《論》文不說則過在天親，若《唯識》說正乃過在不輕及在於佛。而不先責不輕之過，猶却以為弘經之人，豈有誤宣誤記之失，令現生後淨六根耶？「正因通亘」等者，性德通於迷悟因果，故緣了云種子本有，還約性德以明二因，以對新熏成修得故，此三為因轉因成果。果中菩提及以涅槃，名為果性，果果性也。若對性辯修，祇是修得緣了，至果名為菩提涅槃，了祇是智，智名菩提，緣祇是斷，斷名涅槃。亦可以性三因至果之時，了名三種菩提，緣名三種涅槃。若云眾生具有因果性者，則五佛性皆在眾生遍一切處，但住因之日果性名因，在果之時攬因名果，名雖互得其法恒如。「初是

因緣」等者，初內懷不輕之解等五文是也。「後是圓教」者，約教也。從「見實三昧」去是也。對偏成四、對味則五，以餘教中必無眾生即佛之言。前既因緣應具四悉，於五文中初二世界，後三餘三，具如序中亦以四一而對四悉。「云云」者，三教對辯今唯在圓。「我昔隨喜獲現生後」者，重明來意，故後文云「臨欲終時具聞威音王佛說法華經，得六根淨更增壽命」，即現報也。「命終之後復值二千億佛，同號日月燈明」，即生報也。「以是因緣復值二千億佛，同號雲自在燈王，復值千萬億佛」，即後報也。於現報中獲六根淨，是故弘經其功不淺。說此三益意在流通，昔時不輕三報宛爾，今日豈得不流通耶？有人云：欲顯安樂行威勢無比，我為不輕行安樂行。今謂安樂行者始行弘經，故與不輕其儀十別。何者？彼則安處法座隨問為說，此乃遠見四眾故往禮拜。彼則有所難問方乃為答，此乃瓦行打擲猶彊宣之。彼則常好坐禪在空閑處，此乃不專讀誦入眾申通。彼則深愛法者不為多說，此乃被虛妄謗仍彊稱揚。彼則初問云何讀說此經，此乃但云流通作佛一句。彼則初修理觀觀十八空，此乃但懷一句作佛之解。彼則化佛親說詮虛空身，此乃虛空身說詮於化事。彼則夢中遠表當獲大果，此乃口宣當得佛因之教。彼則約解髻喻開二乘權，此乃約結緣表一乘之實。彼則以順化故存於軌儀，此乃以逆化故亡於恒迹。彼則列勝行法以取於人，此乃偏引往人以通勝法。

「事本本事」者，通舉往昔威音王佛為不輕事之本，名為「事本」。於中別以最初威音佛時不輕之事，故云「本事」。

「得正說之宏宗」等者，先標兩句，「名常」下釋此二句，先釋初句，次「不輕深敬」下釋次句。「宏」寬大也。「宗」尊高也。本迹二文四一三性，正說大宗不過實相，實相祇是

常住佛性，此指宗極之宗，非宗體之宗。一代雖說或兼或帶或純小教，或雜助門或抑或覆，文寬事廣，教教不同味味意別，不輕但宣二十四字，有標有釋具述因果，因既三性果即三德，況以四一兼益自他，直指二因以為不輕所宣之法，故云「宏宗」。顯實之宗不出四一，四一一一祇是三故，故今還依四一消文。

於中先釋四一宏宗，次引文判位，三「隨喜」下明隨喜意，四「敬人」下結隨喜意。初文中二：先表迹門顯實，次表本門開近。前明法師隨喜，示佛滅後聞弘經者所說之益；此引過去弘者聞者俱獲大功。若弘若聞皆雙及本迹，豈獨直云作佛而已，故須皆約二門釋之，方稱不輕所宣，乃會威音所演，可與五品之理合，後得六根而有歸，具聞之言全表本迹，況法華之號不專一門？先表迹中云「名常不輕是人一」等者，應委將文相用消四一，令合此文旨。雖上慢者為之立名，已是菩薩行願所感，故使銘者冥會其事。「從乃至遠見表本四一」者，只是以遠而表於遠，乃至不輕自有本地之四一也。故使未堪顯本，乃以遠住表之。迹中顯實尚以迹四而彊毒之，況復本實能即受耶？迹顯而本密，故知四一是經宏宗。

次引證判位中云「不專」等者，顯不讀誦故以不輕為專而云「但禮」，以入位之法不獨五種法師，或自或他若信若法，或冥或顯或廣或略，故祇宣一句，功莫大焉。故今文判屬隨喜位，為六根之親因。有人云：不專是雜。今謂但顯不雜，不專對專。有人問：何故禮俗？今為答之。菩薩化緣法無一準，唯利是務故設斯儀，見眾生理與果理等，故禮生禮佛其源不殊，此自行也。欲令眾生生慕果願，果願者何？我等但理彼尚故禮，況證果理而不尊高。又云：「汝等皆行菩

薩道當得作佛」，豈非擊我令修圓因，此約現在順從者也，亦信行也，亦法行也。夫益有冥顯，顯近冥遠，遠如勝意現雖不受，聲納於懷，由謗罵之辜墮於惡道，聞順從之力還遇不輕，乃至今日還令會入，以是義故上慢尚成遠因，聞信寧無現益？故毀謗者成毒鼓因，廣略準知。自行莊嚴化功歸己，自他熏瑩故淨六根。有人此中引《大經》中禮知法者，及《淨名》中比丘禮俗。此義不然。《涅槃》常儀顯敬法之志，從彼請益故忘情禮下；《淨名》聞法已獲重恩，故忘犯設敬不存恒則。若大乘正義出俗恒則，亦無令道而禮於俗，不輕立行咸異於斯，不為宣通大小非教。有人云：菩薩不作是禮即是有犯。今謂有犯須準科條，《梵網》無文小乃無制。又云：菩薩於性罪必護，於遮罪有越。今謂於遮必越，越名持不？越不名持，破非菩薩。忘犯濟物貴在物安，若也物安何簡遮性？今禮四眾濟眾何辜？故大小二乘咸遮禮俗，禮尚不受濟義不成。

三「隨喜」下約人約法明隨喜意者，必具三因，安樂是總、三因是別，故云「皆一實相」，又云「皆有三因」。「讀誦」下別釋三因。「不輕深敬」下釋流通之妙益句也。於中初正約三四以示流通，「如此」下結成。初文者，若得三法弘經之軌，則自他咸濟，當知三法雖順前品，其實即是此品三因，故復亦對四安樂行，四安樂行準前可知。「不受四一」者，應將罵等委消不受四一之相，本地亦然。文但略對經而已。「不輕以大而彊」下「云云」者，為唱令聞故也。應釋彊毒以作當來聞法之相，具如經文後時得益者也。「意業淨」下「云云」者，應釋三業對三力相，復應更對衣座室等。神通，室也。說辯，座也。善寂，衣也。廣對一切，準此可見。

「毀者」等者，即生隨從尚猶墮苦，是則擊信毀之二鼓，為生後之兩因。

問：

若因謗墮苦，菩薩何故為作苦因？

答：

其無善因不謗亦墮，因謗墮惡必由得益，如人倒地還從地起，故以正謗接於邪墮。「務當勤習五種行」者，五種法師行也。偈文但云初十五行半頌果報，後四行勸持，準此頌文應云不頌雙指，唯頌雙開雙勸二文。初雙開中，長行文二，事本、本事。今一行半總頌事本，闕劫國等，次頌本事。長行有三，今初一行半頌雙標二人，次二行半明得失，初一行半得，次半行失，次半行重明得，次「其罪」下十行明信毀果報及結會古今。「乃至定謂」等者，此乃不專判於邪外，佛權實教執皆名著。「牛皮」等如《止觀》第五記。以著心著無著教，如牛皮等向日加堅。亡失正法猶如損體，故稟方便教者，於外凡位並未免謗，故有不受不輕圓實之言。

釋如來神力品

釋品名者，「如來」上壽量品釋，「神力」者，神在於內即體宗也。「力」名幹用，即是用也。佛說本迹口輪力用已竟於前，今復身輪現此勝用，令眾流通本迹之教，故云「體深力大」。「此字」下別明來意。「自此」下總名來意。初所對眾中言「一切」指他方、「舊住」指本化者，應非四眾八部也。故「一切」者，即從「及諸」已下文是。

「十神力」者，前五正明現在流通本迹，後五總表未來不已。又前五中初一令眾總信本迹，次四即是現在四一。第二表二門理一，智家之境故云智境。第三表二門教暢，即是教一。第四表二門入實，即是人一。第五表二門破惑，即是行一。第六門中既指五千、被移、失心三類人者，如此三例即是滅後得益之人。所言「機」者，機義當總，總於未來四一故也，即是得於四一之益。下去四相別表未來四一，文自結名，但各述其要令成一也。所以四但云一不言本迹者，在未來故，尚未入實誰論其本？若見實者亦見其本，故總結云「表現表將」。「將」猶當也。

初五文中一一皆有迹、本、流通三相。初文先標，「今經」下敘前迹說開顯，「內祕」下敘前開迹顯本，「明三世」下明中間用，「福德人」下初神力意。第二文者先標今神用所表，「上白毫」下敘於迹門神用表同，境智合故初見一理。

「今本門」下牒向表意，由見遠理故使增道損生至於隣極。「分身」等者，此相既同，各於其土利益亦爾。第三文者，先標名辯意述相，「四十餘」下正述表迹，「欲以」下明表本意。言「具二」者，事即本迹付他令通於未來世。第四文者，初標名辯意，「隨喜」下表迹益，「隨喜圓道」下表本益，「隨喜諸菩薩」下表流通益，「此一」下流通功能。第五文者雖不分本迹，一文兼諸下五可知。結要有四句者，本迹二門各有宗用，二門之體兩處不殊，名冠此三而總於三，一部之要豈過於此？故總攬之以成流通。「八自在」者，如《止觀》記。「經中要說」等者，敘今意也。「道場釋上甚深事」者，事是因果，今道場是果，果必有因。「以菩提釋藏」者，菩提是能契之智，必有所照之境，境即祕藏，以能顯所也。「以轉法輪釋一切法」者，有所轉法，法必有名。

「以涅槃釋力用」者，滿理釋權疑，唱滅釋近疑，宗雖近遠同名因果，不復別判。「阿含」者，借小證大，彼則從事今借證理，開小即大故可為證。頌文初頌十神力中但有五者，闕後五也。前五現見逐要存之，前後二五現未異耳。舉現例未，是故略之。「囑累下二行總頌四法」者，但云囑累至得邊際具含四義，四義皆是無邊際故。「能持」下別頌者，初一偈半中言一切法者，不出能化能證所化故也。無二乘故，不兼帶故，其法祕妙。「令我」下二偈頌神力者，既云歡喜，即是用暢。次一偈頌祕要者，名同易見。「於諸法」下頌深事者，教化諸菩薩畢竟住一乘，乘是因果。後一偈半頌總結者，總結四法。言「若能持」持四法也。

法華文句記卷第十(中)

法華文句記卷第十(下)

唐天台沙門湛然述

釋囑累品

釋此品，先辯他人判品前後，次今文正釋。初文者，慈恩、安國並令移之於〈勸發〉後，若在此中有八相違、十不可也。余雖管見，頗有稟承，每於聽筵忝蒙慈訓，垂示救旨深有所憑，近見秀公《法華圓鏡》，廣立難勢不越先規，今攢舊聞兼資後見，總別救之亦八不可。初總救者，〈出塔〉已後凡述多寶，皆云「塔中」不云「見佛」，若移在後無出塔處，一不可也。分身散後凡有所述，唯論佛塔不涉分身，若移在後佛無散處，二不可也。〈囑累〉文中佛散土穢，已

下經文言不涉淨，若移在後無復穢處，三不可也。會本居地因塔升空，佛散出塔後文在地，若移在後無還地處，四不可也。〈囑累品後〉經既未盡，但述眾喜不云「而去」，若移在後須加「而去」，五不可也。〈勸發品〉後無復餘文，經既已終則云「而去」，若移在後須除而去，六不可也。本迹二門佛事既畢，須有所付，是有囑累，若移在後法無所歸，七不可也。囑累已後明乘乘人，弘經本事事須囑累，若移在後師弟參雜，八不可也。

次別救者，具述元破一一救之。一云眾本相違者，準《正法華》及以隋朝崛多三藏《添品法華》中，此品並皆在於經末。救曰：《正》、《妙》二本譯人既異，所見各別，若令盡同此不可也。言《添品》者，準南山《內典錄》云：「崛多擅移〈囑累〉著後」，崛多既其擅改，法護未可為憑，《正》本既其居先，《添品》不名擅改，南山既斥添品，義當二本俱非。何者？羅什生雖龜茲，遍遊五竺，豈獨不見梵本《法華》？久居長安，豈不曾見法護所譯？而再譯不用者，當知法護非堪指南；若堪指南，何不文義咸依《正》本，若嫌後譯文義澆薄，則隋朝所譯彌薄於前，今依什譯理可準憑。故叡公云：「梵音錯者正之以天竺，秦言謬者正之以字義，不可譯者即而書之。」豈什公與四子頓爾無識，輒移一品安置經中？若不測旨歸，應仰之而已，何得以凡見斗尺量度大海虛空耶？

二云經論相違者，《法華論》云：「修行力有五」，第五護法力中云「如〈普賢勸發品〉及後品」，後品即指〈囑累品〉也。救曰：《論》亦人譯，擅指何疑？況《論》雖西來，譯時既在《正法華》後，祇是譯者順《正法華》故，《正經》在西晉時譯，《論》在後魏時譯，如隋笈多見《正法華》。藥

草喻》後有一長行偈頌，及〈囑累〉在後，便以《正經》添於品內，及移〈囑累〉在〈勸發〉後，餘無所云，遂使後人云「添品法華」。故知譯者不妨隨見，《妙》、《正》二本同一梵文，乍可信羅什而寢於法護，安得釋《妙》本專以《論》為憑？秀云：言「後品」者，是《普賢觀經》，以同是普賢發起令依經修觀。又言「後品」者，既其不出名目，則似經度不盡，若不爾者，何不云「及囑累品」但言後耶？此亦是一見。然準天台判為結經，不云「在勸發品後」。

三、諸教相違，云：一切諸經並在經末，如何此經獨在於斯？救曰：例同諸經違妨更甚，即如《大品》中間有〈累教品〉，經末復有〈囑累品〉，不可一切皆兩處安。如《大寶積》四十九會，會會皆有付囑之文，豈令諸經一切皆爾？如《金剛經》問名問持乃在經中，不可一切悉令居中。《法華》開權顯本授聲聞記，豈令一切悉皆顯實？不類之例其數不一。

四云二事乖角者，分身若還此土復穢，準妙音被誡故知土穢，〈囑累〉中亦令多寶還歸，觀音不應施寶分二，分二即多寶未還，遣去既同不應乖角。救曰：祇由未還故寶分二，是故但云「一分奉多寶佛塔」，而不云「奉多寶佛」，故知事畢者去、有緣者住，於理何傷？若多寶在分身不合散者，經文但云「塔可如故」，如故祇是依初還閉；令初身散，即云「各還本土」，故知雖即令其塔還，聽餘經故塔閉而在，如塔未開時，但云多寶「於寶塔中出大音聲」。又云四眾聞寶塔中所出音聲，大樂說云「於其塔中發是音聲」。又佛告大樂說「是寶塔中有如來」等，故塔未開，大眾但云「多寶如來於寶塔中」；次塔開已，大眾皆云「見二如來在寶塔中」。若塔閉後，如〈藥王品〉末云「多寶如來於寶塔中」，妙音

至此但上釋迦瓔珞以申問訊，次方問云「此久滅度多寶如來，在寶塔中來聽法不？」仍對釋迦申彼佛問云「安隱堪忍久住不？」當知塔閉住而未去。又云「唯願世尊示我令見」，豈二佛並坐乃云請見？又多寶佛於寶塔中告妙音言，祇云「汝為供養釋迦」等，不云「分身」，豈分身矚目而不供養？又妙音欲還但云「供養釋迦及多寶塔已」，不云「見佛」；到彼見淨華宿王，但云「供養釋迦及多寶塔」，亦不云「見多寶如來及以分身」。又文殊來時即云「頭面敬禮二世尊足」，囑累之後全無此文，故塔已閉、分身已散。若分身在，觀音施寶理應供養，不應但二。

五、二命不齊者，何故？分身、多寶二俱唱散，去留不等，若云「但令塔閉云如故者」，何故《正本》云「還本土」？救曰：二命縱同，所緣各別。寶塔為聽經故來，分身為開塔故集，塔既已閉分身須散，經尚未畢故塔未還，分身既散土合復常，故前文云「為諸佛當來坐故，各淨八方」，況《正法華》云「可還本土」，自是法護所譯不正，豈判什本令從《正經》？若《正經》為正不應重譯，但云「如故」。若欲依《正經》，何不講《正》本？遍觀正本處處相違，及以妄誤前後非一，故不須以《正經》為準。

又問：

釋迦出塔，塔何須閉？塔閉，分身何必須散？

答：

多寶本願但云「以塔聽經」，若以我身示四眾者，令集分身，當知分身開塔故集，釋迦亦為開塔住空，住空故開塔，塔開故命坐，囑累故出塔，出塔故塔閉，塔閉故分身事訖，事訖故須散，故塔開閉分身聚散各有因緣，何須難言二命不齊？

六、塔無還處者，分身諸佛令去咸歸，多寶佛塔迄至經末更無還處，若品在後即唱竟時還。救曰：經畢自還，何須求處？至〈勸發〉後一切大眾作禮而去，作禮雖不通於寶塔，而去遍該一切，多寶本願聽經故來，經若終後何慮不去？但慮塔無歸去之文，不憂土無復穢之語，若土後復穢，何得亦無人天來時？

七云淨穢不同者，妙音被誡復非淨土，故知分身久已還國者，分身集日，那令侍者皆諸靈山？信諸山並無而猶有靈鷲，文殊海出亦云靈山忽有華現，故妙音來還依舊誡。救曰：經文炳然而讀者不見。《經》云「移諸天人置於他土，唯留此會眾」，故知土淨為安諸佛，靈山舊眾不移可然。準文殊來時，即云指靈鷲山住虛空中，妙音至時不云住虛空中，故知淨時處空復穢在地，今分身既散故一切皆穢。而沒却復穢之理，苦執靈鷲獨穢，妙音被誡具云誡土，不獨云山，故云「莫輕彼國土」等。故文殊、妙音二人來時，其理不等；欲令一例，此理難齊。

八云眾喜乖情者，〈囑累品〉令分身還，而塔不去，若非經末云「囑累」者，阿修羅等歡喜太早，既非聞法歡喜，乃是見客佛去以生歡慰，深可怪也。救曰：至此歡喜而嫌太早，三周之末各有歡喜，更早於此，何不怪耶？說〈壽量〉竟〈分別功德〉中云「聞佛壽無量一切皆歡喜」。今本迹俱畢，復聞〈隨喜〉事少功多，又聞〈法師〉聽持深效，又聞〈不輕〉能化所化現益後益，明弘經法無定常儀，又見釋尊現十神力授四結要，三摩付囑三反領受大事功畢，豈得不喜而云太早耶？當知是人訖至經末亦未歡喜，何能弘經令他喜耶？言喜客佛去者，移在後文更加塔去而生歡喜，復彌可怪。驗此一切皆以凡情測聖，徒攢筆語，舉一蔽諸。

又云：但是先施神力故見淨土，此土本穢，恐妙音見本土穢相而生譏毀，故佛誡之。非妙音至分身已還而土唯穢，如雖淨土猶見靈山，變不唯淨兼見穢故，上見下故。救曰：靈山是佛自留，故令大眾俱見，如來自云「淨土」，曲釋云「不唯淨」，佛言「皆令清淨」，乃云「本穢仍在」，若言上能見下於淨見穢，何不妙音於穢見淨，復能見穢，其心淨故故佛土淨？若猶見於穢，則知妙音心不淨故，而佛尚誡之。妙音見穢尚生譏毀，豈得名為上能見下耶？下生下想，非上人也；尚生譏毀，豈上人耶？

次涉法師更加二難，總成十難，故云「十不可」。先破總敘，次翻二難。先破敘者，彼先敘云，什公安〈囑累品〉在〈神力品〉後，自是已來皆共信受。並云，移著此中善得經意，若在後者所列諸妨，略如向述。而云以義判文，正應安此；唯我唐代慈恩法師，不許斯義。法師又云：妙音被誡若是穢者，文殊海來何有靈山？祇云唯留此會，不云唯留靈山，當知內外俱淨，但是仍舊而說。又云：分身即是釋迦，若多寶全身亦與一分，釋迦分身唯與一分，若受多分者便是釋迦長受利養，修六和敬詎應然耶？故但與一分。又云：若囑累在此，如來起立不云更坐，分身佛去不應立送，受觀音施不應立受。又云：大眾皆喜唯少奉行，不應安此。又云：神力去穢未必全除，要若全除併之何處？何處淨土容此穢生？救曰：《正本法華》自西晉至唐都不行用，此《妙法經》後秦譯訖，四海盛傳天下仰止，況流行之處必藉冥加，冥加已遂安可議耶？況復受持應驗無量，普賢尚授以句逗而不責移品，況復爾後名僧繼踵碩學如林，共許〈囑累〉安著此中，豈至唐朝所見乖昔？然此經以常住佛性為咽喉，以一乘妙行為眼目，以再生敗種為心腑，以顯本遠壽為其命；而却以唯

識滅種死其心，以婆沙菩薩掩其眼，以壽量為釋疑斷其命，以常住不遍割其喉，以三界八獄為大科形斯為小，以一乘四德為小義無可會歸，據斯以論諸例可識。言仍舊說者，妙音未曾於此生慢，若土猶淨滿中諸佛釋迦及塔眾又在空，神力所現十方通達，何須仍舊枉誡妙音？彼佛現見高下不平，而掩佛智能言土猶淨，而言釋迦不長受利順六和敬者，乃是令聖效凡。若言分身即是釋迦，釋迦開塔亦即分身，何須更集？若據應迹各別，為是分身恐釋迦偏多而不受，為是觀音恐諸佛多受而不與，若觀音不與乃表觀音施偏，何關六和少欲？若分身不受，應先施而後讓，何故但分為二分耶？故知令分二分表現表當，其義已圓；分身已去，其理善成，何須此難？若言不應立送分身，及立受施，縱品移在後免斯過者，受觀音施容可尚坐，摩頂之際仍立唱散，經後正當立送之咎，徒設謔並嘲調尊儀，於此《妙經》未成弘讚。若且順凡情，釋迦與分身齊肩，坐送便成疎闕，故立送客正當其儀。況立送立受何教所制？云送受不成，又云：已有眾喜唯少奉行不合安此，祇緣少奉行故不應在後。又云：何處淨土容此穢生者？何不問劫燒擔草不同灰燼，毛孔納海身不隨波，凡此諸釋並任己心，不順經文其例若是。

次別破第九第十者，第九佛無就座，難云：開塔蒙命釋迦入坐，閉塔還出亦宜復座，豈得立說下諸經耶？如《涅槃經》如來現臥還從臥起，如荼毘時從金棺起上升梵宮，梵宮下已還復本座，此亦應爾，何事不然？翻曰：若摩頂已理須復座，若言無文令佛常立者，如文殊答問竟無入海文，何故至此忽云海來？又云於海常說《法華》，常說之言應常在海，若本在海〈序〉不應列，何得復為彌勒釋疑？又說經竟，佛但令眾各散，元無更坐之文，佛應立送天龍八部，何但獨送

多寶分身？立送分身其儀稍順，立送八部尊卑倍乖。又何不責云諸分身佛但令侍者齋華以宣問訊，及云彼某甲佛與欲開此寶塔，即云爾時釋迦見分身集與欲開塔，不見侍者至會說欲，欲應不成。〈法師〉與彼雖則稍親，黨理不黨親，古可依也。又何不責，教門皆云達多世造惡，今忽說為佛師，復云與師記莚，顛倒不可具言。何不責龍女成佛太速？何不責聲聞成佛太遲？

第十眾無命坐，難云：佛處高遠眾人請接，今既還處地亦應命下勅令復坐，何容久立不賜安居，故知〈囑累〉定居經後。翻曰：凡假他力必須請加，若任自力不求他援，處空非己力所及，故請佛神通；還本任自力所能，故不待佛命。況本緣佛入塔故請在空，今佛從座起豈可安坐？故云益加恭敬曲躬低頭。佛既復座說法，時眾理應復座，無文之論義準應知。又眾若不起不坐，應仍在空，何故〈普門品〉中無盡意云「從座而起」，〈陀羅尼品〉初藥王從座而起，故知不可見略却就座，等文移品向後。又品題有囑累之說，令向後者，品內有囑累之義，亦應皆移。然囑累品題雖云囑累，品內但通云「我於無量阿僧祇，修習難得阿耨三菩提法，付囑汝等」，故神力品題雖云神力，品內云「為囑累是經故，乃以如來四法囑累上行」等也。故應先移〈囑累〉次移〈神力〉著〈囑累〉後。又〈囑累品〉初云「現大神力」，〈神力品〉內有囑累之言，是故二品俱移向後。若俱移向後，不可兩品重張，不可兩品前後，若有前後，還失最後。若言經文次第，不輕已後即合勸持，何事以神力而間雜之？寶塔慕覓宣弘之人，祇應次以〈持品〉續之，何得許以〈調達品〉間？若其品次不依羅什，理須一切並依《正經》，今經聲聞一萬二千，《正經》但有一千二百，歎聲聞德乃有一十一句，歎菩薩德

則有二十八句，與《妙經》及《論》復不相關，何不咎《論》違《正法華》，而嫌《妙經》違《論》。又《正經》列名之中云「光世音」，「光」「觀」聲同，便即書之。後代何不依「光」釋義？寶掌菩薩離開為二，更加寶印首也。掌已是手，復加頭首離為二人；自在天子以大梵冠首，亦云「三萬天子俱」，即是迴梵文大梵字不盡。別序中不云說大乘經名無量義，直云說斯經已升座三昧，又闕無量義處三昧，不知爾前為說何經？為入何定？何不責《妙經》增加無量義耶？又放光但云「上至三十三天」，法護何事抑佛光明？《妙經》云「八百弟子」，《正經》云「十八人中」，凡云「如恒河沙」，一切皆云「如江河砂」。〈序品〉既爾，正宗之中錯不可數，何不依之而獨引〈囑累〉？是故《正經》並未可依。縱是什公所移，應見梵文深旨；若也漫移，何不安餘品後，而必著此中？使無如上諸妨，更移著後生諸妨耶？故使流行之處眾聖冥加。

次正釋品中亦具四悉，初世界中約得名以釋品，得名事別即世界。又「累」者連及也，字應單作；後人加口者，意言口囑，即義立也。言「煩爾」者，「爾」汝也。謂累汝後代，如帶累也。《左傳》云：「相時而動無累後人」，此是如來適時而化，示有謙詞。又令於三世傳法不絕，三世不同亦世界也。次為人者，此是後世宣布生善。次對治者，令後世受者使不失故，治其失惡故名對治。次第一義者，令後代人奉旨入住，入住即證真也。初兩字並在能付，次兩字皆在所付，三囑在能付、累在所付。

次正付囑中釋三摩者，先約所表釋，所付不輕須以淺表深，故身口心三付方表慇懃。次約四悉者，即具事理。經言「現大神力」者，如來向現十種神力，已表當現四一益竟，

而今復云現神力者，正表身口心三付故也。從座而起以如來一手一時遍摩，故名為大。有人引《大經》中內有弟子解甚深義，不為利養不生諍競，外有清淨檀越，佛法久住，若不爾者法不久住。此是彼經最後誠勸道俗弘通，亦拈拾之遺囑耳。不同今經乃是一期宣暢，他方欲散，現十神力囑累十方，佛親摩頂菩薩三受，表法懃懃。「佛之智慧」等者，取覺照邊屬一切智見畢竟空。「如來智慧為道種智」者，即取從因至果得道種名，道種從權，具如第一卷中悉以能契之行名為權也。「於如來室」至「如是明三智」者，即依座室三各具三智，祇是三一相即、三一互融，故一中具三，以此三事弘經益他，令他各得果地三智之用，故知室若無二弘誓不普，衣若無二法身不滿，座若無二惑破不周。「如是施主」下，結能施意，應云如是施主三法無闕自他不空，是施主故有大慈悲，自既入室令他入室；無慳吝故，自既著衣令他著衣；無所畏故，自既坐座令他坐座。亦可云無慳吝故施此三法，無所畏故說此三法，若施若說皆具慈悲，即入室三法也。「汝等」等者，汝等當學如來以此三法而流通之，以此三三應施一切。故《經》云「汝等即是眾生之大施主」，此明經之功用必具三三，況復所弘三三之法，方名令他得於所弘。「世尊勅」者，具奉行之，他人於此辯凡夫慳，引《成論》云，慳有五種，住處護他物稱讚法慳。法慳七報：一生生常盲，二生生愚癡，三生怨家中，四受胎或死，五為諸佛怨，六善人遠離，七無惡不造。若消此文，都不相關。且言如來若以小乘化，我則墮慳貪，勸弘法者捨凡夫慳，此消可爾。若直以此證，令佛同凡，深不可也。

釋藥王品

釋品引《觀經》釋名即世界也。「此文」去，具以今經而成四悉。「若推」下明得名前後，非四悉意。「竭其神力」者，用神通力三昧供養也。「盡其形命」者，用其報法即燒臂也。「庶令弟子」等者，上人行之令下效故，此則自他二義具足。「諸佛」下「云云」者，令述有無，不輕乃至〈方便品〉來，豈獨佛耶？「下品亦有佛」者，雲雷音王佛、寶威德上王佛等，況釋迦化主始末恒在，況復應以佛身度等，然應須云上品有菩薩，佛事為正；下品有佛，菩薩事為正。通途論之，從化主說，一切皆以佛為正也。「藥王」至「流通義便」者，佛囑累已大事功畢，隨物偏好故乘乘不同，真如實相是所乘之體，一乘因果是所乘之事，苦行等是乘乘之緣，隨物機宜故使弘者隨緣不等，故所乘體皆妙法也。以依一實立因果故，乘於所乘以利物故，故曰乘乘。

「問為三」者，初一利他，次一自行，遊化亦苦行，苦行亦利他，已下去文如妙音等皆不出自他，自行皆不出智斷福慧，利他皆不出三昧神通。「通問遊」者，遊必具足十法界身，並如妙音、觀音，但別舉苦行以逗所宜，故請答之言意在苦行。「有佛聲聞」者文略，具如經列，有菩薩及菩薩壽等。《經》「即時入是三昧」者，普現三昧理無出入，表用三昧之力故云「入」耳。《經》「以神通力願」者，明不以世火還依所得三昧起利他願，以智觀火焚難思境，故使光明起斯照彼，佛亦以逗物故讚。「真法供養」等者，先總舉能觀所觀，次及觀相。「當是」之言正顯真法，所以燒身名真法者，由內觀故。所觀者何？即此生身由惑因故惑斯惑果。「皆用」之言顯因果俱蕩。「又觀若身若火」等者，於中先

明法空，次「誰燒」下辯生空。初法空者，既即實相實相無燒，身火能所安得有燒有能所耶？次生空者，非但身等皆是實相，身等宰主一切皆無，故名為「誰」。「燒」者，能燒火也。「然」者，所然身也。身火並是能供事也，佛法即是所供田也。宰主即是能觀觀者，身火能所觀境也。境智不二能所斯亡，以不二觀觀不二境，成不二行會不二空，作是觀時苦為法界，見聞者益故曰「乘乘」。若不爾者，成無益苦行，佛有誠誠實可先思。所以投巖無招外行之論，赴火不為內眾之譏，良由內有理觀、外曉期心，故勝熱息善財之疑，尼乾生嚴熾之解，篤論其道行方有剋。心正行正、智邪事邪，行不可廢、智不可亡，後學之徒無失法利。有人問云：律制燒身得蘭，燒指得吉，此中讚燒其事如何？今為答之，大小開制教法不同，小制結過、大制令燒，故《梵網》中若不燒者非出家菩薩，豈獨令俗而不制道？故知順小行易不燒何難？從大誠難燒乃不易。世以不持為大，則大小俱傾，信此土機緣咸迷大小，不知先小後大，依何夏次？先大後小，何心而受？先小後大，開小乘遮不？先大後小，遮菩薩開不？一界之內兩眾如何？一身之中二體同異，大乘於小取益從何？小誦於大招損誰測？勤勤甄別用為來種，所乘之乘皆妙法故，以依一實立因果故，乘其所乘以利物故，但自揣己德歷境觀心，與心相應當順開制。今藥王久證並出開制之方，重法亡懷起神通之願，為軌凡下思之可知。《經》「以旃檀為積」者，他人疑云：何得旃檀而為積耶？答：此土大愛道入涅槃後，猶用旃檀闍維，況彼淨土何足為難？然淨穢並陳非世有也，皆聖力故。《經》云「七萬二千歲」等者，

問：

燒身但經千二百歲，燒臂何故時長？

答：

前為自行身盡入滅，今為弘法令物會三，故云「令無數」等，既言無數聲聞發菩提心，故知喜見於佛滅後不令此等住於小果，此土亦然。

《經》云「金色之身」者，前已得普現，即八相金色，故知此中須在極果。「能生」等者，如父母必以四護護子，今發心由法為「生」，始終隨逐為「養」，令滿極果為「成」，能應法界為「榮」，雖四不同以法為本。又此四法即四悉檀，次第對之亦應可見，此即始終對四悉也。然前三教各得四益，今對圓說例上可知。

問：

初開章云歎能持人，何故向云「不如一偈」，又云「法是佛師」等耶？

答：

前歎有法之人，今歎在人之法。

言「初歎體，次歎用」者，非宗體之體，非宗用之用，通指一部為體，部內體、宗、用三，共有如是拔與等用。「十寶山」者，具如《止觀》第五記。引《華嚴經》「或一或二」者，《俱舍》云：「前七金所成蘇迷盧四寶，金或兼餘，故云一二。」「諸經說權智」等者，權不即實致令教法皆非自在，諸機不融故教主別爾。「諸經明實智」等者，並是權外之實故破疑不遍，尚不及此經說施權意已破諸疑，故云「即實而權」，況復今經本為顯實，有疑皆斷，故云「即權而實」，所以權實之語非獨今經，相即之言出自於此，不收於小是故異也。「文云學無學」等者，指三教菩薩為發菩薩心者，今經為彼之父能生彼故，昔謂非子至此方知。「餘經要因功用」者，但取發心畢竟不別，不同三教要因功用，如別教地前為

方便也。「如風」下「云云」者，初住已入無功用位，應具簡車體及具度等，釋如風所以至入初住無功用道。《經》云「五百歲」者，《大集經》中有五五百，具如前文。《經》云「若有女人」等者，此中祇云得聞是經如說修行即淨土因，不須更指《觀經》等也。

問：

如何修行？

答：

既云如說修行，即依經立行，具如〈分別功德品〉中直觀此土四土具足，故此佛身即三身也，故此大眾即一切眾。以惑未斷故，故安樂行是同居淨土行之氣分也，故不離同居穢見同居淨。

問：

同居類多，何必極樂？

答：

教說多故，由物機故，是攝生故，令專注故，宿緣厚故，約多分故。下分兜率其例不同，但在機感。

釋妙音菩薩品

此品初具三釋，初文因緣，次「昔得」下約教，次「此品」下本迹，唯無觀心，因緣甚略。且義立者，音樂世界，自隨為人，奉鉢對治，道器第一義。觀音有問得名之由，此中無者，此從自行、下從利他。又如常不輕中亦有本事，即名以顯本事，始從內解終至利他，同在一名之內，雖自他不同，準觀音名下有普門之名，此亦應爾，同得普現色身三昧。

若爾，〈藥王〉下五一切皆然，藥王又在獻呪之初，淨德又指妙音身，是故五品法門定無優劣，但隨機便乘乘不同，況普門居中理通上下，以人對法理亦感均，單消其名義亦無舛，不可從名異而蔽其法門。「當卑其地」去勸成機緣，明普現意。若不以鬼畜為鬼畜，但卑己心之地，則自壅妙法之流。

「大人相」等者，為四：先正略釋，是不思議相海故名為大。次「遍體」下寄於所現展轉校量。三「此相」下大小對並。四「問答」下釋疑。初二可見。三對並中二：先寄小表大，故以應迹之相因順於師長之毫光，因果相召照之必來。言「本弟子」者，照非無緣本曾關涉，名昔為本未必久本。「白毫」下次明大中實因所感，照之令弘開顯之經，此乃因勝果勝，令弘勝教是故放之。

釋疑中二重問答：初問答能放光疑，次問答所召眾疑。初疑意者，約不思議相海，總立用問約事校量。答中云「他經所明」等者，召他屬事宜且從他，故附方便教云有優劣。又約應身現相宜附他經，令弘實教故復從大，大復從因而為所表，故云「放光令弘此法」，況顯本已尚無近迹，豈存小耶？「何故召東說西」者，問意者，十方菩薩豈皆無緣，何故放光但召東方妙音竟，次說西方觀世音？答中從表，於中四：初辯能表，次「未發心」下正明所表，三「一菩薩」下舉例，四「聖不」下結用表意。初文三：先明能表之光，次明光所照意，三「東是」下舉能表意。次「未發」下出所表中，但舉始終任運攝照。三舉例者，妙意既爾諸來悉然，但以照東表始為便，若召南至北四維準知。聖不繁文，理合十方咸至，如《華嚴》、《大集》諸部《般若》，光及所召尚通十方，故此但以一方為表。準下〈觀音〉初釋爾時，亦以妙音對辯，此中既預以說西對問，故可預以西方對明，云欲

說西方菩薩事，先召東方菩薩等。「敘福之由」者，既值多佛亦是慧由，但是文略。正敘福慧中《經》云「悉」，又云「甚深」，故是圓慧。三昧屬定，對慧名福，尚異三教豈同世有？又此十六並是法華三昧異名耳。隨義說之，今稱法華三昧之相。「佛誡」至「而規此耳」者，「肅」延進也。妙音高位豈可待勗？至此見穢寧生劣想？但佛寄誡妙音而規其所將。「規」謂規模。

「夫佛」至「諸佛道同」者，先正敘同，次結同。初文自三：初云「約座為誡」者，依空亡相，身是有相理為妙空，一塵之身咸與理等，況丈六之質生劣想耶？次「夫師」等者，佛及弟子身俱劣者，俱隱寂忍而耐其拙。「夫依報」等者，應住無緣安其穢土。「此佛」下結同者，一切應身化儀示迹說法之處，皆具此三，誡眾而為弘經之軌，故此佛弘經亦勅三意以例於彼，化儀不出佛身化境國土故也。「受旨」中三力者，菩薩不無、推功化主。如來先誡令菩薩自運，菩薩推者往彼實難，何況往復應須利他，故知往來皆如來力。然又如來加於可加，菩薩有分但未至極，故以極三加於分三，令用弘經宗要衣座室耳。故知皆如來力起於神通，種種莊嚴方能利物，是則如來以中空故，能以慈悲加諸菩薩，具足莊嚴故隨機利益。言「莊嚴」者，因中萬行。「此會」者，彼土也。

「若文殊位下」等者，妙音辭彼佛時云「及見文殊」，豈可遠來求見下位，文殊位高見華應識，何以問佛「以何因緣」等？答中二義，並文殊位高或同是補處，一位之中分始、中、終，或同是古佛則無高下。同位居始未謝不知。「忝」者辱也。豈一事不知成屈辱耶？又大眾無敢問者，文殊雖高為欲發起示為不知。上品云「初得」等者，上〈藥王品〉云

「過去名一切眾生喜見菩薩，於日月淨明德佛法中，得現一切色身三昧，後重生其國，於淨德王家，忽然化生，白其父言：我先已得解一切語言陀羅尼。」既云轉身得一切語言，即似轉身方得，若云「我先已得」，即似指先所得色身三昧，即此三昧亦名語言陀羅尼，故云「猶是色法」。「猶是」之言表與前同，故此語言與色身但是身口之異，豈可現身不能說法，但從事別、其理必同，故作異名消文最便。此則圓門三昧陀羅尼，必是體同名異，三昧從定、陀羅尼從慧，即不思議之定慧故得互用，準下釋中三輪具足。又舌下判三昧與陀羅尼，祇是真位六根耳。

釋普門品

初不云因緣等，此通別解，具足三釋唯闕觀心。十雙中「智斷」下「云云」者，但次第標釋，不暇先列。「人法」並云「有多種」，各注「云云」者，並是示為一實并七方便，及以人法。「前後問答」，前問如文。後問答者，「云何而為眾生說法」等是也。「福能轉壽」者，羅漢尚能迴福為壽，況普門示現以不思議福轉成種智，即福智不二名之為轉，方例九雙。「如珠雨寶」者，所轉若成不思議福，不同下位。「如意珠」者，珠具多德，具如《止觀》第五。「鑿井」等者，如《華嚴》云：「若有世界初成時，眾生所須資生具，菩薩爾時為工匠，終不造作殺生器。」初略如《釋籤》中初釋爾時注其四者，四悉耳。若消文意令會四悉。「說東方菩薩」等者，

問：

何以前云「召」今言「說」？

答：

前文初召，須云「召」；今是說竟，故云「說」。故品後云「說是品時」。二處皆有初聞名時，即世界也。皆有隨應為說，即為人也。皆有答問得三昧由，即除疑也。皆有聞品得益不同，即得道也。

《經》云「偏袒」者，此土謝過而肉袒，彼國興敬而偏服，蓋二土風俗不同耳。

先釋無盡意名，於中初釋無盡，先引三經；次總結成三觀，初引《大品》空、《大集》假、《淨名》中，《大品》明空則無盡；《大集》八十無盡門既多門不同，即是假也；

《淨名》夫無盡者，無有盡與不盡，雙非故中也。次釋意中亦先約三觀，次結。初空觀中雖並引境智，正在和合皆無自性，智隨境空，無盡家之意名為空意。次「又意」下約假者，世出世是境，智隨於境，境多智多。次約中心者，以能觀心性中故，所觀亦中，此約智照境說。「此約」下結，二處結文並云「觀智」者，咸約能立問答；俱云「慧莊嚴」者，問答已是二莊嚴竟。今釋其意，云問答名莊嚴者，定慧二嚴之中慧莊嚴也。況二菩薩名及以佛名，俱從慧立。「多苦苦一人」等四句，一一句中有苦皆救咸可持名，以有五隻十隻普故，故念念咸益。圓菩薩皆然，但隨緣耳。《經》云「觀世音菩薩即時」等者，有人以「觀世音」三字著下句上，興皇著上句末，於下句上又足「觀世音」三字。二俱不然，依下句頭亦不須足。有人問：何以同念有脫不脫？答：同念是顯機，得脫有冥顯，由過現緣差受益有等級，若其機感厚，定業亦能轉，若過現緣淺，微苦亦無徵。亦有人云：三災有大

小，大謂火水風，小即命身財。大次第有二，一從小至大，時義可然；又從急至緩，此未必爾，火不盡急、風不併緩。小亦有二，一從重至輕，二從難至易。此或應爾，事益具如謝敷等《觀音應驗記》。說別答中「三業機」者，七難是口機，以稱名故，三毒是意機，令常念故，二求是身機，常禮拜故。「火難」者，有人引《仁王經》七火不同，一鬼火，二龍火，三霹靂火，四山神火，五人火，六樹火，七賊火。人火者，惡業發時身自出火。樹火者，如久旱時諸木自出火，及至釋水，則無七相，況復七相無所表對，故不用也。今文俱三，火名雖同淺深各異，若不爾者，云何顯觀音力大、念者功深？「入大乘」下引《論》格量。「六十二億」等者，有云：菩薩無殊，欲令偏重觀音故也。有云：佛法二門，謂等不等。不等如禮諸佛教說功異；平等者，得福無殊。今問，若平等者，佛既無偏無不平等，何故不等？以佛不可有等級故，故等不等祇是被緣，雖是被緣亦未申難，故須依今偏圓以釋。非但菩薩諸教不一，亦乃一教設迹不同，此約境判。若心境相對四句分別，今此乃是兩俱句邊，持六十二億心境俱劣，受持觀音心境俱勝，此即定教當教而觀。若二交互句，並境隨心轉。

問：

何故《法華論》中乃以持六十二億恒沙佛名為校量耶？

答：

有云《論》誤，今云不爾。今先出《論》文，次略消釋。

《論》云：「受持觀音名，與六十二億恒沙諸佛名，彼福平等者，有二種義：一信力故，二畢竟知故。信力復二：一者求我如觀音，畢竟信故，二生恭敬心，如彼功德我亦得故。二畢竟知者，決定知法界故，法界者名為法性，初地菩薩能

證入一切諸佛平等身故。平等身者，謂真如法身，是故受持觀音與六十二億恒沙諸佛功德無差。」今謂以此驗知，須依圓釋。何者？於二義中，信力約事、畢竟約理，事理相資方成所念。如信力二中，既云「求我身如觀音」，即指化身。又言「觀音功德我亦得之」，乃指報身。願齊報應，方乃成念；但念果德者，何必識理？故次義云「知法界」等。次引證位即是初地，且引分證令人識之，故知若念觀音三身，須却以念佛校之。若以念法身論之，縱引十方諸佛其功亦等，何但六十二耶？所以《論》文雖似舉經，乃是增句釋義，亦如〈方便〉初加難解難知，欲說大法乃增三句而為申釋。「三十三身十九說法云云」者，應具指離合，結說少故但十九，如八部四眾但結一說。「結別開總」者，前三十三身是別，故結云「成就如是功德」，即以此句復為開下總句之首，故下總云「種種形」等也。

問：

此經會三，何故云應以三乘等耶？

答：

形異法一，故〈妙音品〉云「種種變化說是經典」，人不見之，謂說三乘者謬矣。

問：

何以〈妙音〉中四乘居後？〈觀音〉中三乘在初？又無菩薩？

答：

總而言之無非菩薩，於須別現者，祇是文略。又三十三身隨感即應，亦何前後？但二文互顯別。

「文廣意狹」至「云云」者，離開多句故云「文廣」，意唯現文故云「意狹」。「總答文狹」者，但十二字。言「意

廣」者，既云「種種」，何所不該？「聞品功德」云「持地」者，《寶雲經》云：「菩薩有十法名持地三昧，如世間地，一者廣大，二眾生依，三無好惡，四受大雨，五生草木，六種子所依，七生眾寶，八生眾藥，九風不動，十師子吼亦不能驚。菩薩亦爾。」經一一合。今謂以八教判，方應今經。「聞品功德」下「云云」者，應對諸經及以今部，辯其得益共別不同，以判教相兼帶等異，教若唯小顯露，終無結得大益，密得大益教不可傳，教雖不傳須辨其旨。若如方等般若之流，以部共故聞益亦共，則具顯密及以不定，互相知者名為不定，互不相知名為祕密。是則部內或品似大，益有大小；或品似小，益亦大小，或兼大小，益亦大小。皆以向來三義消之，不能具指諸經品相，思之！思之！今經唯大，大中唯圓，無密偏小，故聞品益始終無偏。雖於圓中亦有發心不退及無生等，不與偏小共也。約部判益良由於此。故〈嚴王品〉雖云「法眼名同體異」，定非初果，須判為六根清淨法眼位耳，即七信已上。若聞《法華》令得初果，則《法華》一部文義俱壞。「初一是橫釋」等者，結前三重釋無等等以成大車。佛界一念望理名橫，佛心望理二義均等，故名為橫。次約初心緣畢竟理，初後相望為豎。第三意者，心之與理冥符一體，俱不可說，誰論橫豎？初釋唯佛，心即空也。次釋通一切假也。第三明前二俱不可得中也。文後偈頌什公不譯，近代皆云梵本中有，此亦未測什公深意。《續僧傳》中云：「偈是闍那掘多所譯」，今從舊本故無所釋，還著本人，具如《止觀》第八記。

釋陀羅尼品

「總持」下二番云「其四」者，並是四悉。初約翻名，次「諸師」下約釋義，三「惡世」下總攬二重，以明來意。初又二：先正約四悉，次對諸經開遮以明四悉。初文者，善惡異故，即世界。次一番具二悉故，注「其二三」者，能持善邊即為人，能遮惡邊即對治，中善即第一義。故祇「遮持」二字四悉具足。生云：近識受持心薄，故敦之以呪術。注云：幽顯挾贊故曰陀羅尼。觀生公去注遠矣。本為弘經者護難，豈唯敦逼呪術，全濫矯俗，如藥王獻六十二億佛之所說，勇施恒河等佛之所說，況護國四王、羅刹七女皆為護法請佛印許，如何謂為呪術敦之耶？然呪之為義本不合翻，如〈勸發〉中云「菩薩得聞，當知普賢神通之力」，豈同術耶？若全不可翻，竺法護何故翻之？若其不曉不翻之意，移品何疑？「大明」等三者，通論祇是般若，般若總攝故名為呪，總用總持總破總安俱得名呪，別對三教思之可見。如此通別復名為通。今別在今經護法故也。他經隨事，禳災增益攝召不同，彼文亦各別有觀法，所以新譯並名真言及以明者，古人見祕密不譯，例如此土禁呪等法，便以呪名往翻。今言皆是如來難思祕密真言種子。注「云云」者，令說其意如向略知。

從「諸師」下說呪義者，初文者，王名異故息惡生善。次文者，即以相應謂為生善，雖有治罪之言正令順教。第三文者，密治即對治也。第四文三：先明呪意，次引事釋成，三「呪亦如是」下重牒結前，具足四法成第一義，以密具四為稱理也。初病愈世界，罪除對治，生善為人，道合第一義。三「惡世」下來意可知。故知此與生公永異，注家云「贊」，未損大儀終不及護。

釋嚴王品

「因緣出他經」，未檢。此文亦有四悉，初是世界，「又莊嚴」下為人，「此王」下治諸根之惡即對治，「生雖」下即第一義。初文者，「晷」音軌，日月運行也。「刻」謂漏刻。「喀喀」吐聲也，不進之貌，意云，一餐不進長途妨於萬里，十日為旬但唯九飯，復阻高志。白毫東照，照妙音也。一欲示弘經之利，以勗受法弟子；二示結會不虛，故《經》云「淨德夫人」者，今佛前光照莊嚴相菩薩是妙音也。「神呪護經」者，且從後說，準前亦應云苦行，神呪護法弘經，現身說法雙規師弟，所以蒙照東至者，知有來往之勳故也。欲來先云「欲見藥王」等，華德復為妙音所將，及以此土發起之眾，藥王乃為總持之主，共成二子之化，兼為結會古今令時會並識，了宿因不失、信化迹功深，知權謀叵測、仰遠種難亡。「說四聖之前緣」者，前緣不同得聖前却，便分能所方乃改邪。又利物多端邪正異轍，所化既熟能化棄邪。今從迹及從後說，故設化之時一凡三聖，若準佛云「為欲引導妙莊嚴王及一切眾生故說是法華經」，王宮八萬四千皆任受持，二子四萬二千俱至佛所，則王及能化一切悉權。從本為言四俱大聖，如勝鬘受化有稱歸心，元為國人先迷後悟，化道之軌理數而然。今從迹說，受化得記四聖名生。「生雖未獲」者，雖闕生，知化時非久。「臻」至也。是故預彰入道之兆，例如空生等空故「無諍」德號預呈。「餘經指此為十波羅蜜」者，《未曾有經》收六度四等為十度耳，亦不的對。「道品中節節有三昧」者，七科之中唯念處屬慧、正勤屬進，餘五科內皆有定名。復別列名者，當知隨用立名，其理不異。

「先白母」者，父邪母正，故先白母，共設化方。若據其本，母子元知。今約化儀機熟應發，槌碓相扣物器方成，是故云「白」。若附世情則母慈先白，利他之本慈復居先，父王已信宮中又熟，父王一人何足可化？祇緣宮內未熟，所以王亦待時。能化兩重遠鑑機理，推功化主結會古今。《經》云「譬一眼龜」者，約事祇是譬難值耳。若作所乘，凡龜魚之眼兩向看之，既云一眼所見非正，在生死海而又邪見，何可值於佛法浮木實諦之孔？「善知識」者，具如《止觀》第四記。《華嚴》亦云：「如父母導師醫船」等。聞品益中「法眼淨」者，有云：初果也。豈王夫人及與八萬，皆持此經皆當作佛，而聞品者得小果耶？名同義殊善須斟酌，已如前說。注者亦云「所見清淨」，不云「小乘初果位」也。

釋普賢品

三悉者，初世界，「悲華」下為人，「我行」下對治，若從勝他為名乃是賢於一切，名為普賢。言「即三悉」至「解釋也」者，既以翻名發願義當三悉，故云「復是」及以「又是行願」。「又行願」下，亦却指三悉並是行願，即是以三悉判行願也。未立第一義者，由釋賢故讓聖方名第一義，故《悲華》願兼於行，我行而兼於願。「由來」下次約教也。為四：先古人釋判屬三藏。「由來」者，由從也。謂古從來作此釋耳。以普賢名通義別，亦應云通於通別，文無者略，故知三教釋於普賢並謬。次「今明」去即從圓釋也。三「若十信」下更對前位，況破通別。四「今論」下重釋。

問：

《華嚴》云：「普賢菩薩依於如如，不依佛土」，今何故云從東方來？

答：

此據應迹所從，彼明所證自體，既云等覺，猶有一分報土身在。經從極理，初住即證一分如如，正當圓教，所以伏通斷偏，斷極之伏方名普賢。

伏通在初故云「伏始」，是賢非普故「非頂非周」。故「隣初」下約初住位，十住之初故非後極，十地但斷四十品盡，非斷伏極，知非普賢義也。四重約位正判，先正判，次引《釋論》以證圓極，《論》引《大經》文也。「具四悉云云」者，不預列耳，即其四文是。「隨去」等者，去動祇是表來去也。「隨」者，非先積而後雨，非先畜而後奏，故以龍雨譬之。此是心力、法力、眾生力、應化力、不思議力之所致也。「略用二力」者，威德神通前已具列，自在等四以表四德。今略無自在及以名聞，但二兼二故也。經文既云「與無數等，各現二力」者，當知所隨皆法身也。主伴並具四德，故云「各」也。此文既在流通之末，故願聞之言，雙請正宗及流通也。

別列四句文中二解：正宗，流通。初又二，即迹、本也。迹又二：先約開權顯實，次約開示悟入。初文初句法身，二三般若，第四解脫，二德莊嚴法身，是故後三約於初句。於初句中「遠惡」下八字，即四悉也。次約開等中經典四句迴互者，以從開等次第故也。「唯三唯四」者，四祇是四安樂行，三祇是三德及座衣室三。前文釋衣等三，皆通兩句各有能所；今從一邊則以空座為般若，所覆為法身，能覆為解脫，此中正定合在法身德中，前對開顯中即合正定入般若中，以

此一句兩句得名故也。「浪作餘解」者，設若有人不許此解，則為不許自行化他，則為不許開示悟入，則為不許室衣座三，則為不許方軌弘經。若言非是不許但是無文，若謂經無即是不許逐要重說，若不爾者，將何以攬今經正宗至此為重說耶？經初存其開等四句而為四釋，今至此經末又示開等還須四釋，故知始末並是此經體宗用也。是則序、正、流通無非妙法。教內法中云「三番」者，即讀誦思惟三七日也。有人至此亦引文云：行有五法：一、三七見，二、七七見，三、一生見，四、二生見，五、三生見。又云應有六法：一嚴道場，二淨身，三六時，四啟請，五讀誦，六思惟甚深空法。作是觀時能滅百千萬億阿僧祇重罪。若爾，何以解釋一經都無啟心投想之地，至此乃引《普賢觀經》？況今自云「讀誦書寫者，欲修習是《法華經》，於三七日中一心精進，我當乘象至其人前」，故知若修行若解說，請依今師方有所至。所以非《玄》文無以導，非《止觀》無以達，非此疏無以持，非一家無以進。若不爾者，用是教為？用講宣為？故東京安國寺尼慧忍置法華道場，今天下仿效而迷其本，不知此尼依憑有在而親感普賢？然雖有置道場處，多分師心。況今講者而欲輕略斯教，良由不知教旨故也。適與江淮四十餘僧往禮臺山，因見不空三藏門人含光奉勅在山修造，云與不空三藏親遊天竺。彼有僧問曰：「大唐有天台教迹，最堪簡邪正曉偏圓，可能譯之將至此土耶？」豈非中國失法求之四維？而此方少有識者，如魯人耳。故厚德向道者莫不仰之。敬願學者行者隨力稱讚，應知自行兼人並異他典，若說若聽境智存焉，若冥若顯種熟可期，並由弘經者有方故也。若直爾講說是弘經者，何須衣座室三之誡？如來所遣豈可聊爾。

余省躬揣見自覺多慚，迫以眾緣彊復疏出，縱有立破為樹圓乘，使同志者開佛知見，終無偏黨而順臆度，冀諸覽者悉鑑愚誠。一句染神咸資彼岸，思惟修習永用舟航，隨喜見聞恒為主伴，若取若捨經耳成緣，或順或違終因斯脫，願解脫之日依報正報常宣妙經，一剎一塵無非利物，唯願諸佛冥熏加被，一切菩薩密借威靈，在在未說皆為勸請，凡有說處親承供養，一句一偈增進菩提，一色一香永無退轉。

法華文句記卷第十(下)