CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T33n1717

法華玄義釋籤

唐 湛然述

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目 次
  - 釋籤緣起序
- 卷目 次
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
  - 7
  - 8
  - 9
  - 10
  - 11
  - 12
  - 13
  - 14
  - 15
  - 16
  - 17
  - 18
  - 19
  - 20
- 贊助資訊

編輯說明

- 本電子書以「CBETA 電子佛典集成 Version 2025.R3」為資料來源。
- 漢字呈現以 Unicode 3.0 為基礎，不在此範圍的字則採用組字式表達。
- 梵文悉曇字及蘭札字均採用羅馬轉寫字，如無轉寫字則提供字型圖檔。
- CBETA 對底本所做的修訂用字以紅色字元表示（黑白色系版本則無顏色差別）。
- 若有發現任何問題，歡迎來函 service@cbeta.org 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

No. 1717 [cf. Nos. 262, 1716]

釋籤緣起序

君山除饉男普門子屬辭

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

法華玄義釋籤卷第一

天台沙門湛然述

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

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

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

初十德中初云「大法」者，通指佛教以為大法。「東漸」者，自漢明夜夢迦竺初臨，洎乎隋文御寓台衡誕應，諸有習禪、義解、翻譯之徒，漸被此方弘宣教法，僧史所錄未有不曾聽講自解佛乘。「佛乘」者即是今典，永異餘教，不同三五七九等乘，仍開會之使歸乎一極，故云佛乘。言「僧史」者，如宋文宣王記室王簡栖所集百卷，如俗史書，左史記事、右史記言。《禮》云：「動則左史書之，言則右史書之。」凡所集者不出言之與事，今亦例之，故云僧

史。又嘉祥皎法師所集《高僧傳》十三卷，開為十科，終無不聽自解如天台大師，此不聽自解即是今文十德中之一也。及從「縱令」已下九德並在大師《別傳》，章安撮之用序師德。初德之中「詎」者正云無也。下之九德，德德之中皆云「縱」者，謂與而言之。縱有第一終無第二乃至第十，故下結云「唯我智者具諸功德」。

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

「猶恨緣淺」下明私記緣起。今雖欲記，但恨一聞而已，屬大師滅度不獲重聞，諮決無從如犢思乳。
「並復惟念」者，自惟及念彼，故云「並」也。自惟不足、念彼未聞，若不記其所聞，念彼當來有不聞佛乘之苦，故云「可悲」。
「若樹若石」等者，如《涅槃》雪山童子，聞半偈已傳於石壁。又如今經〈隨喜品〉初，隨其所聞，聚落田里為父母宗親隨力演說。
「聿」循也。「聖典」者，依今經及《大經》等皆令傳授。
「甘露門」者，實相常住如天甘露，是不死之藥。今釋妙法能通實相，故名為門。初總序竟。
次正序玄文，總有三序：初一是大師別行經序，次「私序王」去是記者所序，三「此妙法」去玄文本序。
初中云「王」字，去聲，謂起也、初也。序起眾文之始，故云「序王」。就初序為二：初總攬五義以釋名，次「記者」下就總名以別解。
初文又三：初釋妙法，次釋蓮華，三釋經。初文又二：先妙、次法。下文廣釋先法次妙者，從義便故，今既略解且從名便。
初釋妙者，但舉一不思議，則已簡於可思議也。彼止觀為成觀故，乃以相待為可思議麁，唯一絕待為不思議妙。今則不爾，圓中約時待絕俱妙，餘味約部或妙或麁。若前三教時之與部一向為麁，至法華被開方稱為妙。止觀相待義似於別，故判為麁。今此妙名兼於本迹，彼文妙觀獨在於圓，雖異而同，細尋可了。下文廣釋不俟多云。
次釋法者，略舉界如具攝三千，廣如後釋。妙歎於法，法秖是妙，權實之言兼於施等，三義不同，譬中復論故未別出。
次釋蓮華又為六：初總立；次用譬意；三從「一為」下別釋；四「是以」下結法譬先後，以明法譬意；五「蕩化城」下探取經旨，以顯法譬；六「一期」下總結用譬本意，以示結歸。
初文者，妙法不出權實，故蓮以譬實、華以譬權。次意者，「良」者發起之端，何以立華譬法？為難解法故。「假」謂假藉，彰猶顯也。若非蓮華無以顯於妙法故也。譬之所顯曰「況」，具顯本迹十妙十麁，總含因果體宗用三，故云「乃多」。今此序文未暇廣述，略況本迹以攝多途，擬亦譬也。所對前後，秖是本迹二門各十四品，前三後三故云「合六」。
次廣釋中二：先迹、次本。一據經文次第故爾；二據化儀，必先垂後拂；三據機緣，則先淺後深。若以華譬於迹、蓮譬於本，未可辨其前後。何者？從本垂迹則本前而迹後，由迹顯本則迹前而本後，約機雖爾，約佛終以本居於初，則蓮前而華後非譬次第。然望劫初種子皆從化生，等是化生蓮之與華皆可為始，故並順二義，迹中權

實取譬蓮華。迹亦非實無以施權、非權無以顯實，然終以理實為本而一體權實前後同時，蓮華前後比說可知。今從事說現蓮為譬，以順譬故先施後開。又先開後廢亦且順喻，據其法體開廢俱時，此據最後開廢而說。若中間迭廢，則唯廢無開非今喻意，具如下說。
今初云「為蓮故華」者，約時且寄華嚴頓後而說，頓中之別理實教權且置未論。鹿苑施小、方等般若已為開廢而作方便，如此說者且在於小。若約教者，通前四時三教皆權二乘，唯在法華，菩薩處處得入，而今文引且從引小，小難引故，故寄說之。「知第一寂滅」約佛自行，自行即是理實，「以方便力故」正明施權。應云為五比丘說，文中略者為欲即說施權意故，即以下句種種之言兼之。從「雖示」下明施權意也。雖復施權，本為於實。「種種道」者，即兩教因人別教教道，五時八教故云種種。
次明開者，指實為權、權掩於實，名方便門閉；今指權為實、於權見實，名方便門開。「示」謂指示，示其見實之處，故云也。
第三「廢」者，「捨是廢之別名」，開已俱實、無權可論，義當於廢，權轉為實所廢體亡。若留逗後緣，復屬於施，非此中意。若爾，開廢何別？答：約法乃開時即廢，約喻必義須先開。若爾，法喻差違，何成喻法？答：據理似與喻有違，據事似先開後廢，如先示方便即是真實，既識實已永不用權。若約理者開廢俱時，開時已廢故也。
次「又蓮」下，本中譬者，初句總標，次「從本」下正明垂迹。「迹依於本」者，示迹不孤立，即垂迹之意本擬顯本，是故今云迹依於本，迹非究竟。
「文云」下引證者，初先明本。
言「若斯」者，指壽量塵點。
「但教」下正明垂迹。
「作如是說」者，總舉所說。「我少」等者，別示說相。十九喻城，三十成道，不說爾前，故云「我少」。
次開迹中引文，初述迷迹故云「皆謂」。
「我成佛」下正明開迹。
不可具彰，略云「無量」等。
三廢迹者，如後如前。
引文中，初「諸佛」下引同。
「為度」下正明廢迹。廢已無迹故云「皆實」。實秖是本、權秖是迹，若辨同異，廣如第七卷明。
四結中云「是以先標」等者，總結六譬。非蓮華無以譬於權實本迹妙法，非此妙法無以取喻於蓮華，如《金剛經》則喻先法後，今且順此故云「是以」等也。

五以經旨釋者，一部之旨不出本迹。「蕩化城」者，譬前法譬，初蕩化城至記茀釋迹門也。從「又發眾聖」至「隣大覺」釋本門也。且就迹門三周攝盡。三周次第，法說居初，今從屬對二喻先說。言「化城」等者，化城是導師權說，故經云「今此大城可於中止」，是故屬教。草菴是行者所執，故經云「猶處門外止宿草菴」，是故屬情。蕩執教本為除其滯情，遣滯情本令不執權教。化城述昔、草菴譬現，時機不同，故互舉耳。「開方便」者，開於五乘。初文是開方便三乘。從「會眾善」去是會人天小善。蕩是廢之別名，開廢會三同異之相具如下文。本迹用中各有十義。又開方便近理故云「妙理」，對人天小行故云「大乘」，小行非不歸理，方便亦入一乘，綺文互對其意恒通。理者單從體說，乘者從事以明，事以體為所依，體必藉事方顯。人天本在於事，從事開事為便；三乘已證權理，從理開理易明。是以經開人天，但云佛道；若開三乘乃云實相。若爾，何故經文二乘却云菩薩道等耶？答：道名則通，義理則局，局故二乘開已授八相記，人天但約過去通論。又若按位開者，二乘得在似位，人天但在觀行，故授記二乘更經若干劫數供養，人天無此是故不同，同乘佛乘是故不異。「上中下根」等者，前蕩化城是為下根作宿世譬，前廢草菴是為中根作譬喻說，前開方便是為上根但作法說，三周說竟各授記茀，具如疏文。三根互轉得利鈍名，具如疏第四卷十門解釋。

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

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

三釋「經」字者，五味教法並稱為經，故云「都名」。具在第八，故云「如後」。

次就總別解者，從「記者」去章安釋大師序意。然大師所序，似但釋名而已，意含別故。章安所釋，具體宗用，以釋名是總、體等是別，別別於總、總總於別，故於總中所釋兼具五章。當知體等三章秖是三德，乃至秖是一切三法，故下文云「釋名總論三法」「體等開對三法」，故總名中通冠一部，一部終始不出二門，是故二門以

文心立號，如《止觀》發心初云「積聚精要名之為心」。今之法聚，以本迹為要。又本中體等與迹不殊，故但於名以分本迹，餘體宗用直釋而已。故章安述大師意、得經文心，故《玄義》五章莫過本迹，如釋妙字，本迹各十。本迹二體，其理不殊。昔日因果名為本宗，中間今日所論因果名為迹宗，本迹二用不論麁妙及以廣狹，但據近遠以判。本迹教相但是分別權實久近相耳。故知經心不過本迹，仰觀本迹之旨，三世設化文義冷然。「冷」謂冷冷，覽而可別。

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

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

初言「夫」者，發語之端。「理絕」等者，既開顯已絕偏圓名，為形華嚴方等般若偏圓對明，往結法華絕待之緣，今寄圓珠而譚絕理。「極非」等者。然一極至理，非凡小之近、非佛果之遠，託五百由旬，引化城之近，說寶渚之遠。「極會」等者，凡譚圓說遠為接近廢偏，若冥真契極事理寂然，化周為事寂，顯實為理寂。又寄圓珠以顯理，冥其理故為理寂。託寶所為譚事，會其事故為事寂。此之二解義意大同。寶渚本為廢於化城，化城若廢名化儀畢。衣珠本譬昔聞實相，實相若顯名契寂理，此明中間已入實者。

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

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

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

從「發祕密」去次釋經題，初「妙法」兩字通詮本迹，「蓮華」兩字通譬本迹。今以久本喻蓮，會圓譬華。「發祕密等」者，「發」

者開也。昔祕而不說，故部皆屬鹿，昔權實相帶、權實隔異，是故不明權實正軌，本果久成但為迹覆，今但指本名之為顯。法是現在，受者計異故須會之。位猶在因，故名為道。聲為佛事且據佛世，義通滅後故名為經。色唯滅後故且置之。前大師序云「有翻無翻」指第八卷，初則唯在於色，次則遍於六塵，故大師序意一往似局而實通；章安序意一往似通而猶局。「圓詮之初」等者，且從迹說，具存應云本迹詮初。前大師序不釋序品第一者，雖在題名之下，自屬品之次第，非題中之義，故缺不論。故玄文末亦不釋之，至疏文初方乃略解；章安承便，故略論之。「序類相從」等者，一往亦且釋品所以，若有品之由具在文句，此不合論。「眾次」等者，二十八品生起不雜、生起非一，故云「眾次」。於中最初故云「之首」。「第一」可知。

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

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

「文云」下引迹證本，約自證邊無法可說。

「三世」下通舉證同。

次「文云」下正明說經。復先引文，以內證故而為他說。

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

次「今」下正說。

次釋名中：初釋妙字，次「又妙」下釋法及蓮華并經，皆以「妙」字冠之，以無非妙故爾。釋中亦約一題之內而四義存焉。「六喻敘

用」者，如下文云「迹中斷權疑生實信為用，本中斷近疑生遠信為用」，故下文明本迹各十義不同。甘露是理，教是理門，故云「甘露門」也。
次正釋五重玄義者，先列、次釋。釋中先判、次正釋。初判中二：初列、次判。判中又二：初通約諸經，次正約今經。初文三：初釋名，次「如此」下出體，三「例眾經」下引例。初二可知。三舉例中云「例眾經之初」等者，舉經初通序五義以為例釋。
問：
　阿難既同，云何人異？
答：
　具如疏文四種阿難，餘意可見。
次約今經通別中為五：初釋名，次辨異，三出體，四引例，五簡示。初云「通者共義」者，七義共釋五章，各者五義不相雜亂。次辨異者，雖有通別同釋一經，故云「專在一部」，餘文可知。
次正釋中先通、次別。初通中四：初標，次一下列，三對五心，四廣釋七番。初二可知。
三對五心中二：初正對，次結成。初中開合等三起慧心者，此三性是分別簡擇故也。「觀心」者，隨聞一句攝事成理，不待觀境方名脩觀。無事間雜，故云「精進」。
法不孤立，以七章依於五心，五心若立，如草木有根莖幹則立，故心立名根。既五心名根，根必至力。言「排障」者，如〈信解品〉云「無有欺怠瞋恨怨言」。欺為信障，怠為進障，瞋為念障，恨為定障，怨為慧障。若根增長能破五障，故名為力。既成根力必具覺道以開三脫，故云「乃至」。以小準大，亦應可知。
四廣解中二：初結前生後，次正解。初文者結前可知，「廣解」下生後，亦名用章意也。以此七番共解五章既起五心，至別解五章一一無不成於五心。既以七番略解五章，當知廣解五章皆悉具七，是故得至圓門三脫，入於初住開佛知見。初所以竟。
次正釋中文自為七。初標名者，即初標五章也。於五章中，此初標名，於中文自為四：初標列，次解釋。釋初立中云「原聖」等者，所言立者即妙法之名也。「原」者本也。「建」者立也。大聖立名，蓋為開深理以進始行，一實相處名為深理，七方便人皆名始行，視聽兼現未，佛在唯聲益，益通二世，故云「視聽俱得見聞」。使尋聲色之近名，而至無相之極理，故以此妙法之名，名實相法。施設妙機應入實者，若從通說則一代教門莫不為開實相深理，今唯從別，即此經意也。
次分別中二：初以今經對明前教，次約五味重顯今經。初文又五，「但法有麁妙」，通標也。

次「若隔歷」下簡，始自華嚴終至般若，雖名不同但為次第三諦所攝，今經會實方曰圓融。
三「此妙諦」下歎釋今經一實之理。
四「文云」下引證。五「尚非」下引經舉況，尚非別教行位不退所知，況復人天之類？「群」者眾也。「萌」謂種子未剖之相。人天全為無明所覆，故曰群萌。
次別約五味又二：初通舉不即說實之意，次「所以」下具歷五味明說不說之意。初文又二：初略明不說，次引文釋不說所以。初文者直牒前文，如云「唯我知是相，十方佛亦然」，而不忽忽即說者，何故？引文釋廣如〈方便品〉。
次「所以」下正約五味，又二：初四味、次醍醐。初又二：初列四味，次明四味意。初文中四味並有融不融名，不無小異，乳中以別為不融，酪教一味全是不融，生蘇中融即有二義。若以圓斥三及以圓斥藏，即以圓融為融。或以三教斥藏即以融通為融，雖兼斥大正在斥小，故云令小根恥小慕大。熟蘇中云令小根寄融向不融者，通教小乘寄於融通之融而得小果，即指小果名為不融。令大根從不融向於融者，即指通別以為不融，即是令通別菩薩向圓融之融。
問：
若說佛乘恐其墮苦者，說華嚴教可非佛乘耶？
答：
若約教論，方等般若亦有佛乘，何獨華嚴？今墮苦之言，但據不堪唯一佛乘，故聞別等三教猶免生謗，仍用祕密之力且隱小以說之。雖曰大機尚隔於別，小根被隱一向不聞，由隱小故不名俱立，是故但立頓大之名，不立一乘獨妙之稱，非佛本懷，良由於此。華嚴頓大尚非本懷，況復鹿苑唯立不融？故三藏教首及以部內麁尚未周，故妙號都絕，方等般若比說可知。
次從雖種種至非佛本懷者，次明用四味意，探取法華說彼四味本懷未暢，故歸會法華。所以施設之言通於麁妙，爾前猶用權施設故。言「隨他」等三者，此隨他等三有通有別，若歷七重及以四教一一說之，此依諸教通總而說，今別約法華別相而說。自法華已前皆曰隨他，故前教中雖並有融，以兼帶故並屬隨他，未堪開顯名不務速，務事速也。唯至今經開諸不融唯獨一融，使前諸部同一妙法，出世意足，是故下文云乃暢也。「故言」等者，結歸初文不說之意，「務」亦急也。
次今經下明醍醐味，又三：初正明今經，次「令一」下明說佛本意，三「故建」下結立名也。初文捨者，捨秖是廢，故知開廢名異體同。次文者，事不獲已使一音異解，既調熟竟道味無殊，餘生滅度想，若五千起去，並付待後會及彼土方聞。「乃暢」等者，經云

「一大事因緣故，出現於世」，大事既遂，出世意周。三結者，既此經名妙驗前四猶麁，三結中總結四味，不立妙名為何所以，以兼等故判部屬麁，如細人麁人二俱犯過，從過邊說俱名麁人。此經異彼，故云「無復」，方得獨立妙名故也。

譬中言「例」者，為法立譬故譬例於法，故例前三章咸以華為譬。初例前立名，次「云何」下例前分別，三「如是」下例前結也。初文者，初文立中但約妙名兼歷五時，開深進始方至於極，今譬亦略例，但云麁妙總攝前多。次譬例分別中前具約五味，今但從人，簡諸外道及前三教，以諸部中妙不異故。「狂華無果」可知。又應更加有果無華，可譬外道計果自然，如吳錄《地理誌》云：「廣州有木名度，不華而實，實從皮而出。如石榴大，色赤，可煮食。若數日不食，皆化為蟲。如蟻有翅能飛著人屋。」外道雖計自然之果，此果無實。「一華多果」如胡麻等，「多華一果」如桃李等，「一華一果」如柿等，「前果後華」如瓜稻等。故南嶽《四安樂行》云：「餘華或有狂等，蓮華不然。」又云：「餘華成實顯露易見，如方便諸乘；蓮華隱密，如一佛乘。」

次「蓮華」下譬醍醐者，為二：初通舉多奇，次別對三義。初文者可以譬本迹十妙及體宗用三章。奇秖是妙，十妙三章無不皆妙，非多奇華果，何以擬之？今總以為蓮等三攝彼本迹，故標「多奇」。次列三義，初義云「華實具足」等者，為蓮故華、華掩於實，為實施權、實在權內，體復不異故云「即實而權」。機熟須開、開彼能覆，情悕近果，名之為覆。拓彼近謂名之為開，開何所開？即彼能覆。又「華落蓮成」等者，華落譬非權，蓮落譬非實，開已即廢時無異途，開教行人理，同一理故，故實立已同冥三德，故知三德不當權實。

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

次引同中二：先引壽量同，次引二論同。初文又二：初引壽量，次出方便文以辨同。初文中云「不如三界」者，不同三界人所見也。

故三界人但見異相，二乘見如如即空也。佛菩薩可知。所以但引壽量不引他部者，他部已與迹實相同。故下文云「今經迹門與諸經有同有異，異謂兼帶，同邊不殊」，故不須引。然下文云「本門與諸經一向異」，恐人疑云：若意異者體等應殊。故今引之令知不異。所言異者，所謂遠壽諸經永無，故一向異。若爾，本門亦有實相同邊，何故不名有同有異？答：迹門正意在顯實相，故以所顯之理與諸部文以辨同異，本門正意顯壽長遠，長遠永異故用比之。實相雖在，迹門辨竟。今須辨同，故今但取實相同邊，長壽秖是證體之用，未是親證實相體也。

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

次引二論者，《地論》、《中論》也。

問：

既不引諸部佛經，何須復引菩薩二論？

答：

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

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

問：

雖云辭異意同，空假如何得為經體？

答：

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

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

次私釋為四：初標能破所破；次「破凡」下釋所破，以顯能破；三「此等」下簡異；四「今經」下正出經體。初文中「橫破凡夫四執」等者，如前簡非中四謗是也。法雖通深，執成凡見，故橫在初

心名凡四執，亦云有無等四見是也。言「三聖」者，謂前三教聖人。
次釋破中三聖為三：初破三藏中，頗梨、如意二珠相似，譬法性名同，初聞混大，故云「一往似真」，被斥茫然，故云「再研便偽」，方等尚止宿草菴，般若猶無心悕取，故至法華方知昔失，以昔不知空即有故，故為空即有之所破。次通教理通故名為共，通機如雜色，但真如色變，圓理如珠體，機發如物裹，故通教二乘亡實相體，逐詮小之教墮落二乘，鈍根菩薩義同二乘，復能出假，文略不說。次引《大經》明利根菩薩，一教之內利鈍不同，空中既殊故為所破。初不知中故不及別，次別教人雖不但名同，但中異故故云「迥出」，是故三教並為圓教所破。然破別者但破教道，邊本是中，今棄邊中之中而別求於中，故以雲外之月譬教道中，以捨空求空譬方便智。若知邊中不異即破此意，彼理有中、此邊無中，則實相正法不遍一切，故不名不盡。故以不盡破於不遍。前金剛藏四句破中，別教得二句，即此意也。
「此等」下簡異，中二：先簡，次重判。初文者，《金剛藏》四句雖異，皆云是佛甚微智故，故前釋云皆被空有等破故也。本有常住權實不二，前之三教體皆不融，是故不與〈方便品〉中妙權實同。壽量實相遍於三界，前之三教體皆不遍，是故不與〈壽量品〉中雙非義同。
「既不」下重判，但空於化他中是實，於自行中是權，三藏唯有一但真故。「但不但」等者，若自他相對，但是他實、不但是自實，通教真中有二實故，是故二教並非經體。「出二邊中」等者，說中道故名為自行，云出二邊故名為權，此是判權實意也。
從「今經體」去，正出今經實體。「今經體」者，此之「體」字正指經體，「體化他」下兩「體」字謂體達之體，由開故達，故云體也。初文即是開丈六垢衣，垢衣正是示為小乘化他權實，今開即是同體權實纓珞長者體。「自行化他」等者，但不但空名、自行化他權實，今皆開之，示以衣珠唯一不但，無更求於小乘衣食，故云「無價珠在衣內」，如不但，猶求小果，如但空，同在一身義當於共。自行之權猶存教道，亦違實相，今亦開之無非實相。此等三教皆開，及以世間資生產業尚皆是實，況圓中自行而非實耶？
標宗中二：初標列、次釋。
釋中三：初文是示，從「然諸因果」下第二簡，從「略舉」下第三結。初文為四：初釋名，次「所謂」下依名辨相，三「如提」下舉譬，四總結。初文可知。
次文者，先釋宗，次釋要。若開權顯實無非自行，若為實立權故須化他，正指因果以為宗故。次釋要者，以要釋宗，宗義雖明，要義

未顯，故重釋之還指因果，遍攝故云「要」也。次譬中云「綱維」等者，「維」繫也。綱中之要莫若綱維，衣角準知。「故言」下結。

「然諸」下簡，中二：先郤，次取。郤中二：先迹，次本。迹中先誡令通識，若無通識安能別知？「尚不」下況也。「餘因果」下正却三教因果。何故却之？各不能攝一切法，故藏通兩教以或同或異，故當教三人因果尚別，況能各攝一切法耶？初三藏中諦緣度殊故因大異，俱斷見思三乘微異故果小同。次通教中俱學般若故因大同，同坐解脫習盡不等故果小異。次別教中在因說理不在二邊，名為迥出。復說果理諸位差別，故云不融。「因不」下重釋所以。以迥出因不攝地前眾善，登地諸位互不相收，乃至果地萬德互不相關。「則非」下正明却意。以非迹中自行之因，又非寂場證得之果，是故不名迹門因果。

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

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

標用中二：先標列，次釋。釋中三：初文是示，從「於力用中」下二簡，從「非但」下第三益。初文二：先釋名，經有斷疑生信之力。次「三種」下正出用相不同宗體，宗體唯獨在圓，始終俱經力用故，至簡中自明。

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

三合譬中二：初略合，次「何者」下釋。初略合方便教之失，以顯實教之得。

次「何者」下釋，中二：初舉昔顯失，次舉今顯得。初文者，即以法華已前俱名為昔並用化他，故昔教中望今迹門，則三教照理不

遍，故三教人實信未生、權疑未盡，望今本門昔經圓機亦名為失，是則四教俱不知有本時之果，生信未遠、近疑未除。
「今緣」去正顯今得。言「稟自行」者，約機極邊說，必至佛自行，方乃名得。約化主照機故通語自他。「極佛」下正出用相，通論本迹各有斷疑生信，別論增道損生唯在本門。今從省要，故以起信增道為迹門，斷疑損生為本門。「極佛境界」者，秖是十如權實，故云「唯佛與佛」。次益中云「生身生身得忍」等者，地前住前為生身，登地登住為生身得忍，謂生身中能破無明，得無生忍也。言「法身」等者，謂登地登住破無明，捨生身居實報土名為法身，位居等覺名為後心。若迹門唯益生身及生身得忍，本門進至法身及法身後心，所益通兼，故云「非但」。自垂迹已來，受化者漸廣，得久近益者，功在法華。
標教中三意，於中又四：初標，次「一根性」下列，三「教者」下釋總名，四「云何」下廣釋。初如文。
列中三意者，前之兩意約迹門，後之一意約本門。三中云「分別」者，分別既是教相同異，教相既通分別義遍，即是分別融不融等乃至遠近。
四正釋中初文根性中為二：初明八教以辨昔，次明今經以顯妙。初又三：初五味，次不定，三祕密，即八教也。五味即漸頓故也。漸中開四并不定等二，即為八也。初五味中又三：初約五味，次引同《涅槃》，三問答料簡辨異。初文五味者，還約《華嚴》日照三譬開為五味。
問：
應還取《涅槃》本文，何以却取《華嚴》文耶？非但數不相當，亦恐文意各別。
答：
《涅槃》五味轉變而秖是一乳，《華嚴》三照不同而秖是一日。今演《華嚴》平地之譬，以對《涅槃》後之三味，數雖不等，其義宛齊。又《涅槃》以牛譬佛，乳從牛出譬佛初說大，乳出已後其味轉變猶成分譬，故此下文義立五味皆從牛出；未若《華嚴》日譬於佛，光譬說教，日無緣慈非出而出，眾機所扣非照而照，故使高山幽谷平地不同，同稟教光，終歸等照，故用兩經二義相成。
法華玄義釋籤卷第一

法華玄義釋籤卷第二

天台沙門湛然述

初文「云何」下至「出乳味相」者，此文以華嚴說大，未遊鹿苑，詺之為頓。此是頓部，非是頓教，以彼部中兼一別故，人不見者便謂華嚴頓於法華者誤矣。下去準說。初文牒譬，「厚殖」下以感應合譬，一往總以別圓為厚。「頓說」下明說頓意，良由下說頓之由由相隔故。言「大隔小」者，小人未轉，為大所隔。「此如華嚴」下結《華嚴》譬以同涅槃，故云「如」也。下去例爾。「約法」去明機感相應得益以結部名。「約說」下結說，次第同《涅槃》譬。次照幽谷，亦先提《華嚴》譬，「淺行」下亦舉感應以合譬，乃至《法華》文中皆有結譬同法得益。結名結說次第，尋初頓教意以對下四味，比說可知。唯三藏結部名在前，餘文或闕說意等，尋之可見。「大雖在座」等者，大人示迹隱在小中，「多跢」是學行之相，「嘍唎」是習語之聲，示為三藏始行初教，而三藏實行者謂之為實，故云「不識」。

「影臨萬水」至「方等」者，至方等中具說四教，以未融故，故見不同。

問：

華嚴鹿苑大小永融，纔說方等，則同座並聞者何？

答：

若以祕密橫被無時不遍，若約橫論豎則隱顯在機，佛本意在大故遂本居初，然由一分漸機致使聖慈未暢，前已專大、次復專小，今雖同座大小仍隔，但小被大彈為成生蘇，以此為次耳。故知於創稟者，仍互不相知，故有此諸喻意不同。「影臨萬水」譬現身不同，「逐器方圓」譬示土不同，「隨波動靜」譬說法不同，「示一佛土」至「不共」合譬也。從「故見有」下明機見不同，對前三相，初見淨如梵王、見穢如身子，開彼三相，總引經文，兼約六根明斥小也。「見有淨穢」對前現土眼根也。亦應更云覩相優劣，已舉見土身必稱土，故不繁文。「聞有褒貶」，耳根也。「嗅有薝蔔」，鼻根也。「華有著身」，身根也。「慧有若干」，意根也。唯闕舌根，以褒貶兼之。若語身者，應云如須彌山巨身也；始坐佛樹，細身也。一一根中並一褒一貶，尋之可見。又佛歎文殊、淨名，褒也。聲聞菩薩被折，貶也。其例蓋多不能具記。隨其心淨即佛土淨，入此室者不嗅餘香，結習盡者華不著也。聲聞有若干，其無礙慧無若干也。即是褒貶之意。世人判《楞伽》，或同《華嚴》，或同《法華》，具如《止觀》記已

有二處引《楞伽》文判屬方等，以彼經文具四教故、有彈訶故。

此中闕說意，應云方等本折小彈偏，圓無所間。又闕說由，應云良由小未全轉，致使五百聞大成斥。

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

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

問：

彼經自以醍醐譬於涅槃，今何得以譬於法華？

答：

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

次引同中二：初總結同，次引文別釋。初言「當知華嚴之譬與涅槃義同」者，《華嚴》日出等譬與《涅槃》五味義同，但有廣略之殊，故廣開平地以為三譬，譬三味也。次引文證同中言「三子三田三馬」等者，《涅槃》「迦葉白佛：如來憐愍一切眾生，不調能調、未脫能脫，善星是佛菩薩時子，斷欲界結，證得四禪，如來何故記說是一闡提，地獄劫住不可治人？何不先為演說正法後為菩薩？若不能救善星比丘，云何得名有大慈悲有大方便？佛言：善男子！譬如有人唯有三子，一者有信順心，恭敬父母；利根智慧，於世間事能悉了知。其第二子無信順心，不敬父母；利根智慧，於世間事能悉了知。其第三子不敬父母，無信順心；鈍根無智。父母教告應先教誰？迦葉白佛：應先初、次及第二、後及第三。而彼二子雖無信順恭敬之心，以慈念故次復教之。如來亦爾，其三子者先譬菩薩、次譬聲聞、後譬闡提，如脩多羅中微細之義，我先已為諸菩薩說，淺近之義為聲聞說，世間之義為闡提說。今雖無益，作後世因。善男子！譬如三田：一者渠流便易，無諸沙鹵瓦石棘刺，種一得百；二者雖無沙鹵瓦石棘刺，渠流嶮難，收實減半；三者渠流嶮難，多諸沙鹵，種一得一。又有三器：一者完，二者漏，三者破。若受用時先用何器？又有三病人，一者易治，二者難治，三者不可治。醫師若治先治何者？又有三馬，一者調壯大力，二者不調大力，三者不調羸老。王若行時先乘何馬？合譬如前。善男子！如大師子，若殺香象，則盡其力，乃至殺兔亦盡其力。如來亦爾，為諸菩薩及一闡提，功用無二。」故今文中，初說華嚴如先為菩薩，次在鹿苑如為聲聞，方等已後大小普被，乃至涅槃名為平等。故《涅槃》云「功用無二」。經文雖列多種三譬，譬意不別，重列來耳。日光無私，高者先照，後及平地非不照高，從後為言故云平地。涅槃亦爾，佛智無偏，大機先被，後及闡提，通前後說故云平等。三料簡中，初問「既以五味那同稱漸」者，問前五味教相味既有五，何故中間三味皆名為漸？答意者，秖以漸入故有中間，更加前後故得有五。

從「又若」去重以五句分別漸頓，且約一期五味相生，則漸頓一向，若當部橫辨則漸頓互通，雖曰互通各有其意，故須更以五句分別。初二句可解，然仍存略，且以大小相對得作此說，若以別教當教之漸相對說者，應云頓中兼漸、漸不妨頓，且為成五句顯五味故也。若言漸中有頓則下方等句同，故略不列且云一向。初句華嚴也。次句鹿苑也。次句方等也。若以大破小，具如〈弟子品〉以三教訶小，且據調熟小乘邊說。復有以圓訶偏，如〈菩薩品〉，復有漸中初入小行，如見土復穢得法眼淨，及俗眾室外為說無常，以小對大故云「並陳」。「陳」猶列也。「相資」即般若也。相資之義

後更料簡。「若會」等者法華也。初句略出，次句引證。初云「合」者，秖是會之別名。次引證中引不合以證合者，如疏云開為合序，無量義既重序前開不久必合。譬如算者下已必除，今時合者，今文更以法華意結。

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

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

「雖高山頓說」等者，正釋也。又三：初正釋，次「大經」下引證，三「一時」下破古。初文者，此指華嚴不動不離而升而遊者，此指頓後漸初不動於頓而施漸化。此中古人多有異釋，有云本釋迦不動而化身升天；有云法身不動而化用升天；有云不往而往、往而不往故升故往。近代藏法師四釋：一約處，一處中有一切處，則天宮本來在樹王下，但先未用此天宮處。二者約佛，樹王下佛遍一切處，故樹王佛本在天宮，先未用彼天宮佛耳。三者約時，樹王下時即天宮時。四者約法界，謂無自性。此未必全爾。前之三義何不論機而但約佛，後約法界何故但云無自性耶？而不云無他乃至無無因耶？無謀而化感應道交，非應而應非感而感，何論時處身土性等耶？雖轉四諦指鹿苑，此指雖施漸化而不起於頓，此二味既然，諸味準此。雖為菩薩指方等般若彼二時中俱有小果，新得舊得如常所明。雖五人證果，不妨八萬諸天獲無生忍，此重指漸初對般若說。前文約法，此中約人，得果不同、證法不定，應引《大論》顯密法輪義釋此中意，故《大論》六十五云「於閻浮提，見第二法輪轉，初轉法輪八萬諸天得無生忍，陳如得初果。今轉法輪無量諸天得無生忍，今轉似初轉。」

問：

初轉少、今轉多，云何以大喻小而言似耶？

答：

諸佛有二種法輪：一者顯、二者密。初轉聲聞見八萬及一人，諸菩薩見無量阿僧祇人得二乘，無量阿僧祇人得無生忍，無量阿僧祇人發無上道心行六波羅蜜，阿僧祇人得初地乃至十地一生補處坐道場，是名為密。故知初見八萬一人屬顯露攝，祕密者如次明之。又《大論》三十一云：「欲得一音遍十方恒沙世界，當學般若。論問：若爾與佛一音何別？答：有限無限。問：若爾何故閻浮提人來佛邊聽法？答：佛有二種音聲，一者密，如向所說；二

者不密，須來佛邊。」此據別說。約體而論二義俱時，故今文中相即而說。

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

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

問：

此與方等恐畏歡喜等，為有何別？

答：

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

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

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

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

若爾，何妨法華亦與諸教十方一席互為顯祕，而云法華是顯非祕密耶？

答：

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

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

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

次約化道中二：初正辨異，次指教誠證。初文為五：初重舉餘經以對辨。次「此經」下正明今經意，且指迹中大通為首，雖寄漸及不定，不以餘教為種，故云「巧為」。結緣已後退大迷初，故復更於七教之中下調停種，復云「巧為」。所以中間得受七教長養調伏，因調而熟名為調熟，調實未熟因中說果是故云也。「又以」下明今世復以七教調伏令至法華得度，故云「度脫」也。「並脫」等者，約多人說，於彼是種、於此是熟，互說可知，是故云「並」及「番番不息」，此即結初及以中間今日等相，故更引涌出，助顯迹文，故云「大勢威猛」等也。此〈涌出品〉中三世益物之文，大勢威猛即未來，師子奮迅即現在，自在神通即過去，此中略舉未來一文而總通三世，故世時念，世時念皆有種等三相故也。次指「信解」者，即〈信解〉中云「又以他日於牕牖中」，即指法身地鑒機久矣。故此一語即兼三世益物之相。又信解具領一代五味，則知三世五味並然，義須兼於述成之文，以述成中先直述所解，次明領所不及，則十法界七方便等皆得五味之益，即其意也。餘教無此，故不同之。次「又眾經」下本門，為五：初正明本地長遠，次「補處」

下舉不知之人以顯長遠，三「經云」下引壽量證因聞方知，四「慇勤」下引迹門歎意以證長遠難聞，五「當知」下結。初文又二：初正明，次「眾經尚不」下泛引眾經況出遠相。初又二：初師，次弟子。初師中二：先引昔經，以自證為實、化他為權。次「今經」下明今經一體權實久久已滿，迹中三千界墨點尚已為久，今本中五百億塵界故云「久久」。又一節已久，況節節相望，故云「久久」。次「諸經」下弟子中亦先引昔二乘猶住小果，故云不入，豈能化他？故不施權。

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

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

四引迹門歎者，〈方便品〉初雖近歎五佛權實，意實密歎師弟長遠。

五「當知」下結一向異。七番共解中初標五章竟。

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

問：

大通名同，在文可見，五佛章中未聞其同。

答：

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

次文云引證經體中總引三文，引今文者，亦是文殊釋伏疑中釋體疑也。「今」是今佛之文，餘二並是燈明之文，故云「古」也。
次文證宗中二：先引，次「即是」下釋。初文亦是文殊釋伏疑文也。次釋中先約迹、次約本。迹門約弟子因，本門約佛果也。師非無因、弟子有果，且互舉耳。
次「文云」下證用，中亦二：初引、次釋。初文二：初引釋伏疑文正證，次引〈方便品〉略開權文以助成，即化終為久。次釋中前引經文但云三乘，以三乘義含故今釋出。若五若七但是開合異耳。「五」開人天，「七」開菩薩，「九」合菩薩復開四趣，若不開人天四趣，斷九法界上佛法界疑不盡。
問：
若爾，經何不說？
答：
餘趣會實諸經或有，二乘全無，故合菩薩對於二乘，從難而說，釋據盡理故須論九，斷此等疑，生一乘信。
次引〈神力品〉，先列經，次釋。一切之言即權實相攝，相攝故妙。內用自在，故除疑、等方遍即「自在神力」，具含三千、通攝三德，故名為「藏」。爾前非器，不授斯要。「甚深之事」者，因果名「事」，實相名「深」，是實相家之因果名「甚深事」，若非此因果則非今經宗也。次重引〈法師品〉者，助成二文耳。非無餘文，所以但引宗文助釋者，聖人垂教意在脩行，故名體用。教以宗為主，脩行莫過因果故也。
次明引文意中「所以引二文」等者，序及流通。於中又二：先正明引用所以，次明不引所以。初二文之中引其要意，燈明佛事謝在過去其事已定，故文殊引來釋彌勒之疑。今釋迦佛說本迹竟，總撮樞要付諸菩薩。
次「中間」下明不引意，又二：初正明不引之意，次「若引者」下釋疑。初文者，當機廣說一部之文，居於序及流通之中，故云「中間」。凡有所說，豈過能詮名及所詮體，并依體起用耶？故不俟引之。次釋疑者，恐人疑云：廣說雖爾，豈無略要？故引顯實四一而為釋之。先引，次釋。釋中云言「大事」者，諸佛出世本在開權，故名妙法，佛所知見即是體也。開示等四，疏文四釋，今且用約位一釋，開即十住，真因也；入即十地，真果也。又開等四位，真因也；直至道場，真果也。若為令眾生至七方便，非今經用；開佛知見方屬今經。又「為大事因緣故證名」者，上文「無數方便、種種因緣」是權，「是法非思量分別之所能知」是實。次「所以者何」去，釋云「諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世」，故知出世本意意在佛乘，佛乘方得名為大事，當知佛乘秖是妙法，故可證名。次

又釋云「云何名為至佛之知見？」當知大事是能詮名，佛所知見即是實相，證理明矣。取能知見開示悟入，始從初住終至後心，證宗甚便。

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

次釋中一一文，皆先舉譬，次釋譬。經中譬文廣、合文略，但云法華亦爾最大最上最明等耳。今出譬則略、合文稍廣，準經望之可以意得。海言德者，德者得也，得眾水故。萬善合萬流，佛乘合一鹹，不合江河川流流通三處，應云三教各有所歸而不及法華也。次山譬者，經中具列土山黑山小大鐵圍及十寶山，以比須彌。今文略無，但云四寶者，從所比說，餘山並無四寶故也。天居四寶頂如醍醐在四味上，反以四寶譬四誹謗，天居其上如教離謗也。四謗如前《金剛藏》意。又更却以四寶譬位，一根緣等以譬諸天，諸天不離四寶山故。若盡消經者，應以土等四山如四味，須彌在十山之內而最高，如佛界在十界之內而最勝。次月譬者，實如盈、權如虧，同體權實如月輪無缺，會漸入頓如月明相漸圓。故知前標教相中云「是漸頓」者，與月譬意同。經中以星比月天子，雖舉天子，經合既云此法華經最為照明，故今但取圓亦兼以明為譬。次日譬中復加燈炬星，今合日譬中但云破化城故，但取日明能映諸明故耳。若更合者，亦可以燈等四，譬二乘及通別菩薩，並與無明共住故也。故次重引中略舉星月而除方便，故知方便所收復廣。次梵王譬中，經云「如梵王為一切眾生之父」，今亦能生一切諸教故也。今文但云自在者，以對簡二王非自在故耳。輪王地居如俗，釋王居天如真，梵於三界如中，若真俗自在、中未必自在，若中自在、真俗必自在，故以今經譬於梵王。文中便簡歷別中道亦非自在，且約教道，故知梵王兼譬二中，今譬圓融故云「最」也。次法王譬中五佛子，經文自列四果支佛，此等所說不及佛故。次例又二：先例四可見，次「非但」下結。

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

次言「麁細」者，明五章次第也。凡生起者，或從麁至細，或從細至麁，但使不亂皆名生起。今之五章是從麁至細，能詮之名於中最麁，是故居首。所詮之體次細於名，是故居次。體但是理，取理之

行莫過因果，是故居次。因果之宗雖細於理，自行因果猶是總略，用是益他，兼於權實，逗會眾生久遠根性，故細於宗，教相既是分別前四，故細於四，所以居後。是則展轉遞為生起。

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

問：

名既依理，理復依誰？

答：

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

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

次開合中為四：先標，次明開合意，三「凡三」下列，四「初釋」下釋。釋中文自為三：初「五種」者，始從事理終至說默，秖是自行化他之事理耳。然五章玄義亦不出自他事理，今更以此事理等五雙橫判五章，以一一雙皆攝五章故也。雖自他事理稍同，而一一章則不攝五雙，故知法相文義各別；雖並攝五章，而五雙生起次第宛別，由有事理故有教行，由教行為因故感於果，由因果滿故能化他，由他機異故宜說宜默。而釋名恒通教相分別，體遍無遍，秖由宗用對五雙殊，因茲成異。十種者，謂道、識、性、般若、菩提、大乘、身、涅槃、三寶、德，如下三法妙中釋。又若以蓮華喻三軌者，蓮譬真性，華譬觀照，鬚譬資成，乃至九三，例應可見。若爾，前五雙中，釋名總於五雙，當知亦可以蓮華鬚三對彼體等一一釋之，可見。

次料簡中合十二重問答，初三重料簡名，次一重料簡體，次一重料簡宗，次五重宗用對簡，次二重都簡五章。初問意者，為實施權，權不離實，乃至開權顯實，實不離權；廢權顯實，權若廢已，權實

不二，豈不墮因中有果耶？答意者，因果名同，時異教異。外人因果既為初教所破，尚非三藏麁因麁果，況復通別？況妙因果耶？新舊醫如餘文說。
次問者，此問依前答生，前答妙因妙果因果俱時，華果體即，小乘屬權，權亦即實；菴城亦小，何不即耶？若破菴城則無華唯蓮，破權方實即義安在？答「小乘是化他」乃至「喻耳」者，且約初說小隔於大，是故云破，以大破之，故云「須破」。自行即是體內之權故以華喻，然化他之權據佛本意並屬自行。又初約施權故屬化他，今論開權故屬自行，施開被緣其理不二。
七譬者，一火宅、二窮子、三藥草、四化城、五繫珠、六頂珠、七醫子，須以七譬各對蓮華權實之義，方得顯於總別意耳。何者？蓮華秖是為實施權、開權顯實，七譬皆然，故得名別。如譬喻中，初設三車是施權，後賜大車是顯實。窮子中，雇作已前是施權，體業已後是顯實。藥草中，三草二木是施權，一地一雨是顯實。化城中，為疲設化是施權，引至寶所是顯實。繫珠中，得少為足是稟權，後示衣珠是顯實。頂珠中，隨功賞賜是施權，解髻與珠是顯實。醫子中，非生現生、非滅現滅，各有形聲權實二益，生滅迹也，非生非滅本也。故前六約迹、後一約本，故知蓮華總譬本迹權實，本迹同異之相具如後簡，故知但語蓮華則兼別矣。
次問體者，此問準文及理為問，一切諸法皆是法界無非實相，則諸法皆體，何意簡權？答意者，若為實施權未識經體，開權顯實實如所問。「廢權顯實如前所用」者，謂約廢說則簡權取實，以為經體。何者？廢已無權，簡於為實施權之權，如前標體中簡於自行化他及化他體，故云「如前所用」。
次問宗者，宗猶尊也主也。如國無二王，何以用二法為宗耶？答意者，因果雖二而不二也。以單因單果不獨成故，有果可取因為果因，果若有因果為因果。故知能辦藉所為期、所辦藉能而顯，如臣辦王事、王能理臣，君臣相藉共經一國，異類為譬其理亦成。況下文日月綱天等譬，文意可知。又引本迹文證，具如下引。
「問論宗」去以用難宗，「論」字平聲。論宗既取自行，論用何故俱取自他？答如文。此下諸問對簡者，正為簡用兼為顯宗。
「問用是化他」等者，牒答重徵，宗是自行，既不取化他，用是益他，應簡自行。答中意者，若自破惑但用實道，名為自用，自必簡他。若破他惑，他宜用大亦名為用，是故化他不可純小，是故亦用自行權實，若用於實，即以此實自利利他。
次「並」意者，宗是因果，亦可示他名化他，宗亦應俱取化他因果自利利他，何故簡他唯取於自？答意者，化他因果非一乘宗，是故不取。並意者，因果屬宗，何不亦以化他因果，共為經宗而利於

他？答意者，宗屬自行唯求佛果，尚不取自行化他，況以化他因果而自行耶？以化他邊即屬用故。
次「並」者，用中亦不應俱取？答意者，化他漸誘，事不獲已，是故取之。
「問宗用俱明智斷」等者，正由向文或以宗難用、或以用難宗，恐法雜亂，故須此問。宗是自行，用是化他，各有智斷，為同異耶？此文正問宗用智斷，然下答中於自於他各有智斷，宗是自行，用是化他故也。故以宗用釋於自他智斷不同，得名各別。前文既以自行為宗，化他為用，今此自他各有智斷，乃成自他各有宗用。宗雖有用，用屬於斷，此乃名為宗家之用。「自他智斷俱為宗」者，自行以智德為宗，化他以斷德為宗。「化他智斷俱為用」者，以自望他智斷俱為智，以他望自智斷俱為斷，文從以他望自而說，是故單云「化他智斷俱為用」也。
次總料簡五章者，前是料簡四章已竟。初問答可見。從「問經經」去復似料簡教相，教相秖是分別四章，四章若異教相亦異，故云「經經各異」。以教對四即是料簡五章故也。若經經各立則名義俱別，故云得別失同；今名同義別，故云「得同不失別」。
觀心者，初示用觀處，七番共解已釋五章，會異居後今所未論，故總將第六觀心一章以消前五，令一一文俱入觀門。然須細釋令成妙觀。
問：
若爾，何不以此觀心之文居於第七，以消前六？
答：
會異文廣，故不越之。所以會異文中自立起觀一門，則全悉檀體是於觀，不假附事而為理觀。依前文起自為五段，初約標章者，復為五章。初約標名中言「幻焰」者，幻焰之名通於偏圓，如二十五三昧中有如幻三昧，仍義通圓別，今從圓說一心三幻破一心三惑，理惑體一境智如如。「適言」下觀法，心性觀之但有名字，言有則一念都無，況有十界質像也；言無則復起三千慮想，況一界念慮耶？不可以此有無思故，則一念心中道冷然，故知心是妙也。妙即三千，三千即法，法故三軌，故云「可軌」。此之心法非因非果，此舉因果所依之體。「能如理觀」此語能取因果之觀，故得名為體家之宗。用者但是宗體功能，因華果蓮可以意得，是故名中本含三義。「由一心」等者，研一剎那既成觀已，即以此觀復觀後心，後心成觀所復成能，後後相續名「教餘心」。經是被下之教，故觀下惑名「經」。
次別約體中「心本」等者，秖是實相雙非有無，雙非生滅，轉釋有無。「初觀」下宗也。「以觀」下用也。惡覺之名不局於淺，不起

之相意實在深，故得觀心為今經用。「心數」下教相，教相分別，故云「同異」。分別此教無不會實，故云「而轉」。次引證五章。不得率爾從近而解。
次約生起中「以心觀心」名也。「境」體也。「觀契」因也。「得脫」果也。此因果宗也。令餘亦脫，用也。「分別王數是教相」者，心既是妙，王數亦妙，妙而分別，故屬教相。
次約開合中約十二緣，一念為總、別即三道者，即十界三道，以下文分別約十界故。分別文中言「教相兼於開合」者，秖此教相一文兼前開合，約分別邊名為教相，秖一生滅名之為合，離為十界名之為開。
次料簡中不復料簡五章，但簡用觀之意，又為二：初約根性不同，次「又論」下理須具足。初文中云「為信行人」等者，如樹一根開眾枝葉，於一實相開無量名；若為法行以身喻身，能喻所喻皆生觀解。
次文又四：先引三論，次引兩經，三「何者」下責失，四「若欲」下示得。初文《大論》四句評聞慧者，具如《止觀》第一記。此四句中具舉得失，第三句得，餘三並失。次引《百論》單引兩失。云「百論有盲跛」等者，《百論》「外人計云：若神無觸身不能到，如盲跛二人相假能到。內破曰：盲跛二觸二思惟故是故能到，身神無二故不能到。」今借喻邊相假能到，不取所計神我及身。今言盲而不跛如有行無解，跛而不盲如有解無行，若解行具足猶如二全。次引牟子雙失顯得，云「牟子有說行之義」者，如《止觀》第一記。以此二喻例釋《大論》四句，可知。次引《華嚴》及今經，可知。次「何者」下責失中以言教之風吹無室之燈，室如定也。照於理境諸法不了，且略舉一慢應具足諸惑，執妙教之刃、傷智照之手。若但暗證觀心之人起增上慢，前是我慢與此中別，抱暗證之炬、燒勝定之手。「若欲」下示得，為二：先示，次結。初文先略示，次釋六即。「脩心」下結，又二：初結、次益。眼明慧聞隔字為對，所益蓋廣，何得不以觀解五章之文，令眼智具耶？
釋會異中二：先問起，次答出。答中自分二：前對五章，次解四悉。初文又二：先對五章，云「名該一部世界亦冠於三」者，如五重玄義名最居初冠於一部，部內不出體宗用三，世界亦在四悉之初，生善等三不出世界，是故同也。此並須以圓妙四悉方同此經五章意也。
次問答料簡中二：初一問答，明四悉五章次第不同，次一問答明經論不同。初問可解。次答中四：初雙標兩根，次釋對利鈍，三「五重」下判不同，四「對義」下結酬。

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

法華玄義釋籤卷第二

法華玄義釋籤卷第三

天台沙門湛然述

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

初釋名中三：初汎引古師，次引論破，三引南嶽正解。初如文。次文者先引《地持》證謬，次正破謬。初引《地持》四優檀那者，彼第十七〈菩提分品〉云：「餘之一切所行所學悉入三三昧門，所謂聲聞所行所學有四優檀那法，諸佛菩薩為眾生故亦說此四，謂一切行苦是優檀那法，乃至涅槃寂滅是優檀那法。諸佛菩薩具足此法，復以此法轉授眾生是名優檀那。過去寂默諸牟尼尊展轉相傳，是名優檀那。增上涌出乃至具足出第一有，是名優檀那。」論文無經字，但題云「地持經」，故今引云經也。《地持》此四名為印者，如下所引《大論》所明法印不同，大乘一印、小乘三印，此《地持》文雖是大乘，欲明所攝之法，及為初行菩薩且脩此四，四秖是三，更立苦印故為四也。二印印生死，一印印涅槃，生死以無常為初印，無我為後印，又名為宗，故知此與四悉名義全別。「印是」下釋印義，教行兩文不同。說屬世智故云「世智所說」。

問：

約教約行俱云傳授，有何差別？

答：

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

二辨相中二：先引大師釋，次私釋。初文四悉自為四段。初文二：初釋、次料簡。初文中言「世界」者，謂五陰差別，界入亦然。次文者「若無」下問，「人者」下答，「第一義」下問，「答」下答也。「外人」下因釋。外人橫計，不名世界、不達差別，但總計我，無因謂自然，邪因謂梵天等。此四悉文全出《大論》。為人中

三：標、釋、結。釋中二：初正釋，次「如雜業」下立傍正相以釋疑。初文云「或聽不聽」者，「聽」謂聽許，雖復雙舉，意在於聽；聽是所宜，宜即生善。次釋疑者，恐引此為疑：生善文中復有破惡者何耶？於中先出相狀，次正判。初文言「如雜業」等者，文引二經云：如經中說，以雜業故雜生世間，及更有破群那經。

問：

此二經云何通？

答：

有人不信罪福墮於斷見，斷彼疑故說雜業等。若計有神我墮於常見，如破群那來問佛言誰受？若佛說言某受。更增其邪，是故不說受者觸者，但說無觸無受。此之二人雖有此疑，機在生善。

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

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

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

十五番者，又二：初正釋，次「問」下料簡。初文者，總十五番，謂一事理，二假實，三善惡人，四善惡陰，五善惡法，六三世，七內外凡，八見脩聖，九凡及聖，非學非無學即凡位也。十至十三四悉各為一番，十四以四悉通為一番，十五別約四諦。此十五番為欲令人了四悉義遍一切法，若得此意觸境皆成自行化他法皆具足，然須細釋此十五番，皆使順於歡喜生善破惡入真。又此十五番雖趣舉一法，不無次第。於中為四：初之六番約所觀人法，次內外凡下三

番約能觀凡聖，三五番約所施方法，四一番約所觀諦，非所觀法無以成能觀人，非能觀人無以用所施法，非上三故不成於諦，諦是所觀，義通能所人法迷悟故也。今略出相狀，不可具記。

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

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

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

問：

今四悉相異，以為世界容可異前，下三通三與前何別？

答：

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

三釋成者。

問：

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

答：

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

於中為三：初來意，次列經，三「樂欲」下正釋成。初、二如文。正釋成中前二名異義同須會，後二名義俱同不會。初二為二，初世界為三：初明得名不同，即是名異。次引證。三「佛經」下正明相成。初如文。引證二文，文雖似因，意兼因果。善惡果也，欲即因也。果以因為本，佛道果也。《淨名》本文謂「行於非道」，今以欲名通於深淺，道體無欲，欲能為因。三釋成中因必得果，故以因成果。

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

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

五起觀教中二：先觀，次教。觀中二：先敘意，次正起。初文者，觀假悉成理由觀顯。次文者又二：先次第，次一心。次第中三觀為三，初空觀廣，餘二觀略。初中二：先釋、次結。釋四悉為四。初世界中六：初標。次「先觀」下觀境。三「此法」下明用世界所以。因內緣外，因親緣疎，親疎隔別即顯世界意也。四「若不」下正明觀意。五「必須」下勸忻，「歡」字音易，亦音度也；厭也。六結，如文。

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

三對治中三：初明治意。次正明用治，亦隨一可辨。三「若善用」下與為人對辨。四第一義中二：初正明第一義，不得三悉之相故云「如失」，此是證前第一義相。次「即依」下由此是證前第一義相，故云「發真」，餘二觀及一心並略。次起教中二：先不可說約理，理即向來脩觀所證，故不可說。次「又」下明可說，說即教也。初不可說中二：先通，次「大經」下別。先通文中初引《大論》義通諸教，次「淨名」下彼經義在於圓，雖有此義，以不分對諸教直言不可說，故屬通也。「生生」等十因緣，如《止觀》第五記。次可說者為二：先明說因，即十因緣所成眾生。次正明說，又二：先經、次論。先經中復二：先四教，次十二部。初四教者，起教秖是轉法輪耳。即是四佛當分各轉當教法輪，亦應對於頓漸祕密不定，但是文略。次約十二部中三：先標，次釋，三「大論」下指

論證成。釋中先四教、次五時。先四教中文相可見，細論不可具盡。前別教中言「仰覆世界」等者，具如《華嚴》。「常寂光」者，《普賢觀》云：「有佛世界名常寂光，毘盧遮那之所住處」。「眼耳鼻舌皆是寂靜門」，如《止觀》第二記。次起論中四：初明所依三昧，次「菩薩」下造論意，三「天親」下正出論相，四「又五通」下明論所攝。初文云「摩得勒伽」，此云智母，菩薩入此智母三昧作論申經令法久住，故云「正法得久住禪」，故《地持》九種大禪中第八此世他世禪復有九種，第七造不顛倒論微妙讚頌摩得勒伽為令正法得久住禪。次造論意，可見。《地持》釋《華嚴・十地品》，此下一代四時皆有論申，唯方等部未有別論，可以唯識通用申之，無性之文全同敗種故也。「五百羅漢造毘婆沙」，如《止觀》第六記。通攝世間有漏法輪中云「五通」等者，明服餌長生等，釋居欲界唯說十善，梵居色天故說出欲，此且據迹文，依《華嚴》等經本是菩薩(云云)。「文行誠信」者，孔子四德也。定禮樂刪詩書，「裕」猶益也、饒也。「昆」者，《爾雅》云「後也。」周人謂兄弟為昆季，昆兄、季弟。裕字亦作裒。有德者賞，義同生善。背叛者罰，義同斷惡。君臣道合，似第一義。

六說默中二：初明默，次問答料簡。初文又二：先明來意，次正釋。初文三：初引教雙立，次「聖說」下簡示，三「假令」下明默意，以自證法不可為他說故。次正說中具約五時，並約當部具教多少，以大經四不可說而帖釋之。初文可解。次三藏中云「陳如」等者，《大集》云：「甚深之理不可說，第一義諦無聲字」，陳如比丘於諸法獲得真實之知見。「大集無言菩薩」者，第十三云「王舍城中師子將軍產生一子，尋有天來作如是言：善男子！常應念法，守口慎言。童子聞已不復啼泣，無嬰兒相，乃至七日眼不視瞬。是時有人語父母言：是兒不祥瘂不能言。父母答言：是兒雖復瘂不能言，身相具足，當知是兒必有福德。因為立字名曰無言。年至八歲，人所樂見，以佛力故與父母眷屬往至欲色二界中間寶坊之中，見釋迦牟尼，并見十方一切諸佛。因身子問，廣現神變說偈讚佛」等。今謂此之無言即是契理。《大品》「不可得」者，第十經「憍尸迦白佛言：菩薩行般若時，知一切眾生心不可得，乃至知者見者、色乃至無上菩提悉不可得。何以故？般若不為得法故。」一一文中皆云諦者，諸佛所說無不依諦，以四諦中世出世間因果具故，縱長途散說四諦之中必在一諦。

料簡中二問答。初問可知。由前文云並是三乘所證之法，以自利利他俱有默故，故須問起。答中具出四悉，「脇比丘對破馬鳴」者，相傳釋云：「馬鳴未有大信之時來至脇比丘所，自立宗云：有言者屈，斬首以謝。比丘便默。馬鳴久久乃至云：比丘於我有屈，故默

不言。比丘猶默。於是馬鳴便出其門，自思惟曰：本我立默，彼竟不言，而我有言乃成我屈。却至比丘所求自斬首。比丘曰：我法仁慈不斬汝首，汝當剃髮為我弟子。」若準《付法藏傳》，脇比丘法付富那奢，奢論勝馬鳴剃髮為弟子。馬鳴初於閑林之中自思惟言：智慧殊絕有難能通。計實有我，甚自貢高來至奢所。奢言：諸法無我。馬鳴言：所有言論我皆能破，此言若虛要當斬首。奢言：佛法之中凡有二諦，世諦有我，第一義諦無我。鳴猶未伏。奢云：汝諦思惟，無出虛言，定為誰勝？鳴思惟二諦然後乃伏，欲自斬首。奢令剃髮以為弟子。若準傳意，但以二諦破非默破也。若《婆沙》中云：「曾聞有大論師，名奢提羅，至罽賓國。於時佛跡林中有阿羅漢，名婆夷秀羅，具足三明，通達三藏。時奢提羅聞彼林中有大論師，即往其所，到已慰問在一面坐。時奢提羅語尊者曰：誰先立論？答：我是舊應先立論。奢提羅言：一切論有報。時婆夷秀羅默然而坐。婆夷秀羅諸弟子輩唱言：汝師若是奢提羅者自當知。從林起去展轉前行。其師作是思惟：沙門釋子何故作是言，汝師若是奢提羅者自當知。即便自憶我作是言，一切論有報。彼沙門默然，便是我論無報，沙門已勝。即報弟子言：我還往彼。弟子曰：已於眾中得勝，何故更往？師言：我寧於智者邊負，不於愚者邊勝。即時詣彼作如是言：汝是勝者，我是負者。汝是我師，我是弟子。」此婆夷秀羅正當默破，但與今文名字不同。

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

七得用不得用者，「得」謂自證，「用」利他也。於中為二：先標、次釋。釋中又二：初舉極果，次舉因人。因人中二：先標列四句，次解釋。釋中凡夫及四教不同，初藏通兩教各分二乘與菩薩別釋。初三藏二乘中先聲聞、次支佛。初聲聞中二：初明得而不能用，次「假令」下明用而不當同不能用。初文可解。次文具明不能用四悉之相。能稱機故方名能用，聲聞借使欲利於他而差機故不能用，故云「假令」。於中初舉滿願通明差機。次「如富樓那」下約四悉，一一皆先出入，次結不能用。初文云「如富樓那九旬化外道」，如《止觀》第六記。身子差機，如《止觀》第七記。迦絺

那，如《止觀》第九記。「如身子不度福增」者，論云：「此比丘宿生為魚，身長七百由旬，宿曾聞法，雖墮魚中宿種猶在。時有商主將諸商人入海採寶，忽見流急船向白山，兼見三日並現，即白海師。海師曰：禍哉非三日也，二是魚目，一是天日，白山者魚齒也；必入魚腹。船中諸人各稱所事，中有優婆塞稱南謨佛。魚聞佛名即自念言：此佛弟子，我昔亦佛弟子。即忍死合口，水流便退。魚因捨命，風吹屍上岸。神生值佛，身子及五百皆不度，佛度得果。佛令按行海畔，見骨山高七千由旬，山北日所不照，迴來白佛。佛言：是汝身骨。」

問曰：

魚身長七百由旬，所見骨山高七千由旬，何故身小而骨山大耶？

答：

或恐字誤，應是七十耳。

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

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

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

次料簡中五重問答。初問中云：菩薩雖得四，此亦約三論四，如前。答中通教既無中道，義當無第一義。三藏菩薩不斷惑者，若以二乘望通即同得四。言從證則四從教則權，而不云從教則三者，教道證道俱說有四，但權實不同故不云三。若取地前為教道者，既有

「若取」之言，當知初地以去仍有教道之義，具如《止觀》第三記。

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

次料簡中「問決諸權悉檀」至「不爾」者，問意者，若決麁入妙為決諸麁四悉同入妙第一義悉，為自決世界入世界，乃至決第一義入第一義耶？云「不爾」者，若不如此為如後意耶？亦有本云「為當爾不」，恐人誤改耳。答意者，二意俱通故云「自在」。言「假令」者，如初問意縱令盡入妙第一義，妙第一義既不隔三，與第二義亦何別？故云一三自在。今文且作一種解者，順第二意對開五章，名義順故；若唯入第一義，但得對體，餘義則闕。

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

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

◎次第二別解者，初重略標五章，前已列竟。今於五中初廣釋名中二：初開章、次解釋。釋中自四：初釋初門中為三：初於今經自立，次「立此」下明立名意，三「問」下料簡。初文者，雖在今經與他對辨不無通別，若妙法蓮華名之與義俱異他經，經之一字名與他同、義與他異，今從名通故云通耳。次立名意者，以何緣故立此經名？名既該乎一部，一部意不逾三，故名既通別不同，三意亦隨名通別，故釋此三意：麁妙甄分、教行理殊、通別異轍。今釋此三，又為四意：初標、次列、三釋、四結。初二如文，三釋中二：先通解通別，次別解通別。通謂通於諸經教行及理，別謂別在圓詮之教。初通釋中二：先略、次廣。初略者，一代聖教諸名之下，無不具此教行理三，無不以別而契於通，無不以通而應於別，故此三中通攝佛法，故教則機應相對，行則因果相對，理則名實相對，亦是事理相對，若無此三雙，通別虛設。

次廣釋中自三：初約教中二：釋、結。釋中二：初明別，次「金口」下通，次「故通」下結也。次約行中亦二：釋、結、釋中初別，次「大論」下引小以例。初別中又二：先立、次引證。並是約通論別，且從別以明別，如云「法寶」即通種種故別。次引證中先寄小，各說即別俱正故通。言「各說身因」者，《涅槃》三十二釋隨自意語中云：「如五百比丘問身子云：佛說身因，何者是耶？身子答云：汝等亦各得正解脫，自應知之。何緣方更作如是問？有比丘言：我等未得正解脫時，意謂無明即是身因，作是觀時得阿羅漢果。有說愛、有說行乃至飲食五欲，如是五百各各說己所解已，共往佛所，稽首右遶而坐，各說己解。身子曰：誰為正說？佛言：無非正說。」次寄大中各入故別、不二故通。「三十二菩薩入不二法門」者，既有能入之門，門皆趣理，準例五百，三十二亦無非正說，此舉大小兩乘能趣之行。次例中不可得即是理也。舉劣況勝，觀息尚即是理，況大小兩乘能趣之行？「當知」下結，又二：先結、次引證。次理中三：初立、次引證、三結。初文不二故通、非一故別。證中二文例立可知。先引《大論》，次引《大經》中言「解脫亦爾，多諸名字」者，大師在靈石寺，一夏講百句解脫，每於一句作百句解釋，是則解脫有萬名字。「如天帝釋有千種名」者，亦名憍尸迦，亦名婆蹉婆，亦名婆伽婆，亦名因陀羅，亦名千眼天，亦名舍脂夫，亦名金剛寶頂，亦名寶幢等。「名異」下結，

名異故別，禮一故通。別中云「今稱」等者，妙法是別，異餘經故；經即是通，通名經故。故知今經通別始自如是，終乎而退，莫非佛說，俱是妙法，從始至終咸別並通。於此教通別中詮於行理通別，故知本迹無非因果及名實故，不可遍引，故略示方隅，麁引譬喻以示行之通別，及方便中實相等為理通別。譬喻中者，諸子習因不同即是行別，等賜大車直至道場即是行通，大車是所乘通，理道場是所契實相，乃至大慧之名亦是名別，一一別名咸從理立即是理通。此是今經理之通別，具如下釋中更廣明之。四「約此」下結。次料簡中先問、次答。問中所以但問教者，教行理三展轉互通，教既居初，但從教問，餘之二種憑教自顯。初廣略二解汎通諸教，是故通以一佛為通；今即離為四佛不同，佛佛自有諸門教別，故云「教主不同設教亦異」。「云何」下難者，以前通途難今四別。次答中意者，即具當分、跨節兩義，應知兩義即與待絕二妙不殊。又前二釋亦具二義。何者？若依施權即當分義，若據佛意即跨節義，雖具二義不譚其意而以此意汎釋，復未甄衡二途，其意以通而未灼然開顯，以是義故，故須分於二義而答：當分通於一代，於今便成相待；跨節唯在今經，佛意非適今也。釋此二義，先標、次列、三釋。釋中先當分、次跨節，一一皆約教行理三。初當分者，順前問意，為顯跨節，以當分難四教當分皆具三意。於中先正釋、次融會，不可即具，故與後義俱立難易。初文三藏廣，餘三例。初三藏中三：初正釋相，次「經言」下引證，三「此則」下明當分意。初文可見。引證中言「即脫瓔珞等」者，報身四十一地，戒定慧陀羅尼以為瓔珞，寂滅忍為柔軟上服，大小相海為嚴飾之具，丈六相好為麁，生空法空為弊，現有煩惱有為有漏，為塵土坌身，實無生死煩惱，似有生死煩惱，為狀有所畏。如《成論・無畏品》云：「如經云，善來比丘，隨順我法，我則歡喜者，此似有貪。如語調達：汝為癡人，食人涕唾。此似有瞋。自言：我是人中師子。此似有慢。善持我法，如擎油鉢。又如語調達言：我尚不以法付舍利弗等，況當與汝？此似有見也。」文中但略舉垢衣一句耳。「語言勤作」等者，即是小乘，七科道品即除見思糞之法器也。「語言」即念處，「勤作」即正勤，「咄男子」等即如意，「好自安意」即五根，「所以者何」等即五力，「更與作字」即八正，「雖忻此遇」即七覺，「當加汝價」即煗法不能發真，如意能發，故云「加價」。今文甚略。言「塗足油」者，下偈文中得如意足觀，如油塗足則能履水，能得神通。又油能除風，如定除亂，廣如〈信解品〉疏釋。此則唯譬三藏說教行理可知。次三教例中云「通別圓等亦爾」者，具如下本門果妙中釋四種身相不同，融會可知。

次跨節中四：先斥當分，次「若開」下立跨節相，三「如此」下結意，四「作如此」下融會。初文又二：初正斥，次「秖隱」下明當分意。立當分者以施權竟，權實相對故有四主，各各不同。故明意者無別當分，秖是隱實施權且云當分。初至「金輝」現當分身也。「不說」下說當分法也。略語身法，餘二略無。「不說甘甜常樂之味，說於醎酢無常辛辣」者，《大經》第四云：「苦為酢味，無常鹹味，無我苦味，樂為甜味，我為辛味，常為淡味；煩惱為薪，智慧為火，以是因緣，成涅槃食。彼破三脩，故但三味，勝劣相對，故成六味，故略不說淨及不淨。」今文從劣，故云「不說甘甜」等也。「棄王者服飾」重語隱妙現麁，亦與前隱功德現丈六意同。如窮子見父豪貴尊嚴等，無量功德莊嚴纓珞為王者服飾，當知秖是一種身口行理更無別途。今棄此服飾，即當分義施權意也。言「糞器」者，生滅道品。「若開方便」下正明跨節相，此句總開。即向身向法向行等者，指前方便身口行理等也。三結意中歷三意結，初言「通是一音之教，而小大差別」者，今此是法華跨節一音，不同小乘當分一音，具如《止觀》第一記。故依《婆沙》但三藏佛一音耳。準例通別，皆應有當分一音。前當分義中分四教主，各有所說所行理體，故義易解。理無種種，何故四教各有所詮？所詮異故理不應異，故云難融。跨節義中不分四教各別詮理，故云易明。諸經所說因果各別，今越彼別義唯論一理，故相難解。若二義相成則理相俱易，若二義隔越則二俱難明，是故二義相須，當分乃成今經相待義邊，跨節乃成今經開權義邊。又若方等般若及華嚴等當分義者，仍是施權；若來至法華，當分義邊成判權實，判已即廢，廢已即開，開廢相即不可異時。

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

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

四融通者，秖緣前後無乖，故解釋中則從義便，故知前後並不乖理。舊解中二：初出諸師，次今家難。初文中前三師大師不破者，以下文云「餘者望風故」也。若欲薄知得失者，例光宅意破，無非不遣。如道場觀云：三非真實。不知何教之三為非真實？既不知三外別有菩薩，歸一與無上，顯妙未彰。若引今經以證妙者，理稍可然，其如所證，無妙可論，餘皆不了。「無上故妙」者，引經「是乘微妙，清淨第一」，具足應云於諸世間為無有上。有本無第三

句。并前二句，方可證無上故妙也。又云「寄言譚於像外」等者，意云：妙理無形言譚託像，寄有形言以譚像表，像表為妙，有形為麁，但像表之理精麁是亡，亡精麁故故名為妙。亦不知像表絕精絕麁為何所詣？引經文證義亦如前。「會稽基」即法華寺基也。言「表同」者，不知昔何教三為異，表會何教令同？亦不知指何為昔三因？故亦令妙不成。北地師三，意趣亦爾。三師之三並不出光宅之見，故云「望風」。如順風破陣，陣首既破，餘者望風。次光宅師者，所感天華志公尚云嚙蚤。武帝欲請雨，問志公。志公云：雲能致雨。便請雲公講《法華經》，至其雨普等四方俱下，降雨便足。又雲法師未生之前有人於水中得《法華疏》，題云「寄與雲法師」，廣如別傳。感應若斯猶不稱理，況他人乎？驗靈山親承理無差忒，然三師稍同光宅，而不及光宅菩薩用三僧祇，故知光宅有三可會，但無一可歸，無一可歸故破不成妙，指昔通漫故破麁非麁，所以招於二十四難，良有以也。

於中先總立，次廣釋。釋中先釋昔日因果各有三麁，次釋今日因果各有三妙。初文者，先因、次果。初因中先標、次釋、次結。初如文。釋中體則具列三乘位，用則但舉菩薩者，舉勝兼劣，以三祇菩薩不斷惑因與二乘凡位似同，故名因同。並是初明諦等為體。位中言「第九無礙」者，三祇之內伏惑時長，乃至非想第九品並伏而未斷，位未出界況復變易，故名為下。用短，可知。當知二乘位用下短，比此可知。昔果三義者，初標列、次釋、後結。釋中體者，縱至佛果亦但有餘無餘，故與二乘其體是狹，佛果亦同位在化城，佛果亦同止除四住。「又」下重釋用耳。「八十」等者，以壽量意用斥昔果。本行菩薩道時所成壽命為前過恒沙，今猶未盡復倍上數，名之為後。八十年佛無此壽故，故名為短。次明今因果各三義者，為二：先釋、次結。釋中二：先因、次果。因中三：列、釋、結。釋中言「界外行菩薩道」者，若自行者必在界外，若兼化物則自在受生。次果中亦先標列、次釋、三結。言「神通」者，在因則以伏斷為用，在果則以利物為用，光宅意以〈壽量品〉為神通延壽利益眾生。「即是」下總結。

次「今古」下破，中三：先舉難例易，次「因體」下正破，三「彼作」下結成難勢。初文中「南方」者，南朝即江東是，舊總云南朝，後分兩道，故云江東。「承肇什」者，取語便耳。關中四子即生、肇、融、叡，後人承用四子之義，故時人語曰「生肇發天真」，若以今意望之，多附於通，不必全是，故云「多附」。「附」謂附近，光宅亦附近肇什，故云「寧遠」。時人以為光宅得旨，故抑云不遠，先破得旨之難，餘易自啟。次正破中二：先因、次果。因中三重，謂體、位、用，一一各以四一難之。初破因體中

先通責光宅，昔言通漫復汎許之，故云「可然」。「何者」下正破，中三：初舉昔有四一，次舉今無四一，三結難。初昔中二：先列、次結。初文者，般若舉乘，乘即是教，故云「運載」。既言一切靡不遍行及法界等，當知體廣。《般若》有教一、《思益》有行一、《華嚴》有人一、《淨名》有理一。「昔因如此」下結。「若言」下責今經無四一，又二：先列、次釋，列中並是光宅疏意，下去例知。「當知」下難勢，還以彼義而難於彼。次難位中四：先來意、次標、三釋、四結。初二可知。釋中亦二：先昔、次今。昔中亦先釋、次結。釋中初文云「無上」是法，舉法取人。言「般若是無上明呪」者，《大論》「問釋提桓因，何故以般若為無上明呪？答：諸外道聖人有種種呪術利益人民，誦是呪者能隨意所欲使諸鬼神，諸僊有呪得大名聲，人民歸伏，貴是呪故，故名般若以之為呪。帝釋白佛：是般若呪常與眾生道德樂故，餘諸呪術能增長惡，般若神呪能滅諸禪涅槃之著，何況貪等？是故名為大明呪也。」「無上明」者，大或有上，故次名無上。「無等等」者，等此無等，名無等等。皆破無明，故並云「明」。又外道有呪能知他心，有呪能飛變，有呪能住壽；於諸呪中，般若出過無量無邊，故云「無等」。又諸佛於一切眾生中無等，故般若名「無等」。又「無等等」者，妙覺位也。無能等此無等之位，故云「無等等」。故《淨名》中所歎菩薩皆是等覺，位隣妙覺，故云「近無等等佛自在慧」，此呪無上義同妙覺，故云「無等等」。是為呪義無等等故也。次引《大論》中應云「因行」而言「位」者，恐誤。受法性身，行菩薩行，如前釋。引《淨名》中「近無等等」者，佛名無等，無等中最，故云「等等」。等覺近之，舉彼所近，故云「佛自在慧」。「十方魔王」者，〈不思議品〉文，入地菩薩能作魔王，魔王不盡是彼入地菩薩，故但云「多」，以實行者不能惱於深位菩薩，故云「非驢所堪」。所以今云「皆是」等也。次「淨名文」者，初住八相未是極位故名為「雖」，是故仍須行菩薩道，自行化他以進後位，此由初住見理故也。故舉理以顯德，祕藏正當所見之理。「如是」下結。次「若言」下明今經中亦應云「行」亦但云「位」者，應是以位顯行，前文亦然。「當知」下結。

次明用中三：謂標、釋、結。釋中二：先昔、次今。先昔者又二：釋、結，初，教。次明行長中初云「無明」舉失顯得，「一切種智」正明能知之行，「一切法」即兼舉所觀以顯能觀，「明無明」下出觀相。「若知」下釋觀相，「是為」下結觀相者，並是中道觀故，亦應合有用字，但是文略。次明人一中云「一日」等者，並是斥奪之辭，舉能奪所以明人勝。初云「一日行般若如日照世」等者，《大品．習應品》云：「菩薩行般若一日，出過二乘之上。二

乘如螢火蟲，不作是念：我力能照閻浮提，普令大明。二乘亦爾，不作是念：我行六度乃至菩提。菩薩照世，洞照法界如照三千，故云如日照世。故勝二乘一切智光。」拙度菩薩尚未見空，故如螢火。「若入薝蔔」等者，若入淨名常寂光土之室，故唯聞諸佛法界萬德之香，尚不嗅地前教道之香，豈樂拙度小行功德？故法身菩薩立種智之身，如實相之座，不假燈王之威，見思塵沙諸習先盡，故分段方便二土五塵不能染於實報法身，故知此等皆是法身念不退類，故云「阿越」。理一中云「色無邊故」等者，五陰是理故，即陰是實相般若，故皆無邊。以由理故令法無邊。「當知」下結。次「若謂」下破，今教無四一故麁，文闕人一，以行兼之，行必有人故也。言「覆相」者，覆却常住真實之相而用於權，亦略用字，如前可知。

次果體廣狹四難者，亦標、釋、結。釋中二：先昔、次今。初又二：初難、次結。初難中全具四一，文且引《般若》、《淨名》，但是理一教一，餘二比於上下諸文，類之可知，故略不說。次從「若謂今果」去難今經果上四一不成。初不滿不了教一不成，光宅疏中云「明一乘故滿了，不明佛性故不滿不了」。從「何故復言」去行一不成。從「若體廣」去人一不成。此等並是光宅疏意。言「七百阿僧祇」者，《首楞嚴》下卷「堅首菩薩白佛言：世尊！佛壽幾何？何時入滅？佛告堅首：東方去此三萬二千佛土國名莊嚴，佛號照明莊嚴自在王，十號具足，今現說法，如彼佛所有壽量，我壽亦爾。又問：彼佛壽命幾何？佛言：汝自往問，彼自當答。堅首承佛神力，於一念頃即往彼國，頂禮遶佛白佛言：世尊！壽命幾何？幾時入滅？彼佛答言：如釋迦壽，我亦如是。汝欲知者，我壽七百阿僧祇劫，釋迦亦爾。堅首還白佛竟。阿難言：如我解佛所說，彼佛是釋迦異名。佛告阿難：汝承佛力，乃知是事。乃至上方有土名一燈明等，並釋迦分身。」從「若言」去理一不成。言應備五眼見佛性者，據不見佛性則無佛眼。「當知」下結。次果位中亦三：標、釋、結。釋中亦應先舉昔有，次斥今無，文中從略直舉今無，準前諸釋，驗知昔破。次果用中亦三：標、釋、結。釋中亦不出昔直舉今文，準前可知。於中二：先正破無四一，次廣破神通。初文二：先破、次結，可知。◎

法華玄義釋籤卷第三

法華玄義釋籤卷第四

天台沙門湛然述

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

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

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

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

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

次約六即釋，亦是體廣者具十界故，亦是位高者皆佛界故，亦是用長者皆究竟故，同在一念，故皆云「亦」。次「初約」下判前四釋義同四一。何者？今經體具十法界，如云「實相如是相」等，由此

經用有前四味，由觀此經成於妙行，始終六即，四一義顯，是故四釋成今四一，況廣高長遍於四釋？所以今教具足有於體廣等三皆成四一，方知光宅絕此氣分。次「略示」下結前。「廣說」下生後。釋云「先法次妙」，亦是後文標也。

次釋中二：先舉南嶽分三，次今師順南嶽意廣解。初文中二：初標列，次釋。釋中自三：初眾生法妙中六：先明妙有所憑。次「又經」下引今經相似之文，以驗眾生法成妙也。三引《大經》證眾生法位麁而行妙，初學大乘位居肉眼，從行而說故云佛眼。四「央掘」下舉果以勸脩妙行。五引《大品》二文明行妙之相。六「此即」下結。初文可解。次文者，既云「父母所生」，即是眾生清淨若此，故即名妙。第三文者既云「肉眼」，故名眾生，名為佛眼，故即是妙。四引《央掘經》，具如《止觀》第七記。五引《大品》二文中，初言「六自在王」者，凡夫為六所使，不名為王亦非自在，純行染污又非清淨。今六根得理，理無過上，故名為「王」。遍一切處，故名「自在」。自性無染不為惑拘，故云「清淨」。別在行成，通具六即。又云「一切法趣」等者，即是六根皆具三諦故妙。「趣」義具如《止觀》第二記具引本文委釋，當知諸經並有眾生妙文，但部兼帶不受妙名耳。六「此即」下結，可知。次「佛法妙者」，先釋，次「如是」下結。釋中意者，攝前四味並是今經權智所攝，而與實理相即故妙。次心法妙意者，《大論》云：「眾生心性猶如利刀，唯用割泥，泥無所成，刀日就損。」理體常妙，眾生自麁。初引《安樂行》中既云「觀一切法，不為生死所動，不為煩惱所退」，以煩惱生死是法界故。又「一念心隨喜」等者，即觀行位。初秖於貪瞋一念心起，體即權實，諸皆例然，隨順三諦，故云「隨喜」。是故隨喜名心法妙。《普賢觀》意者，心體即理故云「自空」，誰執罪福故云「無主」，應遍十界以明罪福，在一念心方成妙觀。「觀心無心」等者，能緣之心既無，所緣之法安在？能所不二，故云「純是」，以心體本妙，故可於心行而求解脫。破心微塵如《止觀》第三記。

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

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

答：

理體無差，差約事用，此義廣明，具如《止觀》十法成乘中說。即是心法及眾生法，彼佛法界亦兼於果而不專於果，彼文寄果明理性故也。

次正廣釋中自三：初廣眾生中文又自標二：謂列數，次釋。初列數中二：初通論諸經增數，次正約今經。初通諸經者，此中釋法唯立三門釋妙則本迹各十，且如下文通釋妙數中云「本迹三中一一各十，十中復各待絕不同，故有一百二十重妙」。當知諸經所列法數，一往且從增數而說，據其道理須論四教，四教之中皆有迹中三十麁法、三十妙法。更約五味以論麁妙，兼但對帶，依此等法而生增數，始從一法乃至百千，不出心佛眾生法故。增數之相略如《止觀》第六記。故宜樂不同令增減異。於中又二：初略至三，次廣例百千。

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

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

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

四釋十法界名約三諦者，具如《止觀》第五記。如無別體全依於界，前釋本末等已約三諦即是十界皆三諦竟。今重明者，按「十法界」三字解義，使十界中三諦分明，則令如中三諦復顯，彼此相成，令知不異。故《止觀》中不思議境一念三千，非思量分別之所能解，是故立此不思議名。釋中文又為四：初標數，次「十數」下

釋，三「若十數依」下判對，四「欲令」下以文融通。初列法數竟。次「此一法」下正解法相，於中為五：初重舉千如，次束為五差，三判五差權實，四「然此」下歎五差權實，五「次解」下正廣解十如。初二如文。三判中言「細論各具權實且從兩義」者，相即如向所說，且依九界為權、佛界為實。若不然者，謂佛尚亦不說況復下地，故且依顯說。四稱歎中為八：先約人歎境故云「諸佛」。次「以此」下約行歎境故云「發智」。三「故文云」下重舉境智深廣。四「其智」下歎智令妙以顯妙境，欲明智契故重舉境。若境為智門，即正歎境也。五「方便」下總以二境通歎經文。六「如來」下總明如來能照二境。七「央掘」下引證佛智。八「當知」下結歸稱歎。前四可見。五總歎經中二：先歎，次「如是」下結。初文中具約三周，所言「方便品略說」等者，品初長行略歎廣歎權實二智，次重頌中二十一行頌前二智，於中前二十行重頌廣略二歎，末後一行略開權顯實，云「佛以方便力，示以三乘教，眾生處處著，引之令得出」。後開示悟入廣約五佛開權顯實，望後二周仍成略說。言「長者付子此法」者，付彼般若，彼般若中雖未開權，依彼法體不出權實。總結可知。六明如來能照中云「如來洞達究十法底」等者，於一一界一一法善知法相，自行化他諸法具足名為「盡邊」，無非實相名為「究底」。「種芽」等者，皆以二法為種熟脫故也。聞法為種，發心為芽，在賢如熟，入聖如脫，於十方界十界眾生，無不了知橫豎種脫。七引證中且舉善惡二人，餘皆倣此。言「央掘雖是惡人善性相熟」等者，《央掘經》中如來說偈問，央掘偈答。佛命善來，成阿羅漢，即地獄人成聲聞界；若依大乘，得無生忍，即成佛界。四禪比丘謂為四果，此即天界成就地獄，且略舉此以為事端，他皆例也。八「當知」下結，中二：初結眾生是妙，次「不可」下誡勸。言「不可以牛羊眼」等者，《普超經》下卷「佛授闍王記已，因告舍利弗：人人相見，莫相平相。所以不當相平相者，人根難見，唯有如來能平相人。賢者舍利弗及大眾會，驚喜踊躍而說斯言：從今日始盡其形壽，不觀他人不敢說人，某趨地獄，某當滅度。所以者何？群生之行不可思議。」

五正廣解中文自為二：初通中二：初廣釋十如，次「若作」下廣以三諦釋究竟等以顯十如，又為二：先寄釋等，次「今不」下正出實理釋究竟，又二：先釋，次「夫究竟」下重釋。從勝立名方名究竟。所以本末究竟皆空假中者，如於夢中修因得果，夢事宛然即假也，求夢不可得即空也，夢之心性即中也，此之三法不前後、不合散。次別解者為二：初文復合五差為四，以菩薩與佛菩提器同故復合之。次「初明」下解釋，釋中為三：初正解，次「復次」下開權，三「復次百界」下以諸教偈結。初依四文為四：先解四趣十如

自為十惡相者，文為二：先法、次譬。初法中「不如意處」即是後報，相表於報故云也。次譬中二：謂譬、合。合中「惡相」下合否色，報不即受故云「遠表」。「泥黎」者此翻不如意，此處咸苦無適意法，故云也。亦云地獄。新譯云捺落迦，翻苦具等(云云)。四惡之業感報不同，今且從重說故云也。「凡夫」下合相師，若不舉相師則不預知有，相師有分與究竟，故舉凡夫用世相法亦有分知，況二乘菩薩唯佛究竟。「如善」下重譬佛。「洞」者鑒幽也。「始終」者秖是相報耳。又地獄相報，如迦葉等千人出家，先本事火皮膚皴裂。淨飯王曰：是諸人等雖復出家不足光顯我之太子。乃令千釋種出家入道。此千種釋出城之時，提婆達多、瞿伽離，其馬仆、其冠脫，眾人皆云：是二人者必於佛法無大利益。此亦地獄之前相也。此世間相者尚亦似知未現之相，況極聖乎？如善相師，具如《止觀》孫劉曹等第五記。惡性者，約理則本有之法不可改故。「如木」等者，明以性為因、假於外緣，不同今此明染中之惡，即脩惡也。具如《止觀》第五記不思議境初。然十如十界皆有脩性，此中但以脩為性耳。

於中為二：初正釋，次譬功能。初如文。次文又二：先順譬、次反譬。初又二：先譬，次「大經」下合。於中先引教、次合。「若泥木」下反以不可生為譬以顯可生，亦先譬、次合，合中但云「不爾」，即略合也。「故言」下結。體中二，謂釋、結。初釋中文出三釋，各有其意。次明力中四：先法，次舉譬引事，三合，後結。初如文。次文先引譬，次引事。云「大經云作舍取木不取縷線」等者，《涅槃》二十三云：「欲造牆壁，則取泥土，不取彩色；欲造畫像，則取彩色，不取草木；作衣取縷，不取泥木；作舍取泥木，不取縷線。」彼敘外人而執定計，今借因緣助成義邊，各有力用能生之性，當知力者功能為義亦是堪任。「地獄」下以三趣合，仍略脩羅，故知一一並以四趣言之。「皆是」下結。次明作中二：法、譬。譬中，譬、合，譬云「為惡行者名為半人」者，《大經》第八云：「譬如世間為惡行者名為半人，為善行者名為滿人。」經文本譬半滿二教，今借譬義不用於法，文且引地獄，故諸惡之言義兼四趣。次明因中二，初正釋，次功能中云「自種相生習續不斷」者，自分因也。《俱舍》名為同類因，具如《止觀》第八業境中。次緣中三：法、譬、結。法中二：先正釋，次「所謂」下功能。言「如水能潤」等者，習因如種，助因如潤，單有習因未能成報，故加緣潤堪受後果，是故報因名之為緣。三「故用」下結。次明果中二：先略釋，次「如多」下相狀。次明報中亦二：先略釋，次相狀。次明本末，中為三：謂標、釋、結。釋中三，即三觀。初空觀中相本報末始終俱空，此四趣十如本無性故，乃至四中一一具十，此四既

空，四中之十安得不空？次「又惡」下明假等中三：正釋、引事、結。初文者，初相後報更互可識，故四中之十相表皆然。次「若先無後」下引事。言「追記」者，「追」退也，却記往事也，亦云隨記。故書云雖悔可追及也。言「當知」下結。三「中實」下釋中道等此四趣及十界之十無非實相。言「約理」者，中名附理，故云約理。究論此三，無不是理也。

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

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

次明菩薩佛中以菩薩十如中報義當佛果，前性相等即是佛因故。今初釋菩薩報亦但名菩薩者，以菩薩中得八相佛，復通權實，權非佛界之因、實方招於佛報，是故須分三教菩薩屬菩薩界，圓教菩薩即屬佛界。前標雖以佛與菩薩合為一類，今釋還開。初釋三菩薩中二：先標，次釋。標中云「細開有三菩薩」者，即三藏等三菩薩也。下文自具，不預列名，故注「云云」。次釋中二：先正釋，次「夫」下辨界外二土伏斷不同。初文自為三，例前通釋及類四趣，

相狀可知，故不委悉。初三藏，「約福德論性相」等者，以事六度為相，以人天善為性，以三十二相為體，生滅四弘為力，事六度行為作，餘如文。佛同二乘，灰斷故也。菩薩猶有正使，故報在三界。次通教，以有餘、無餘為相，無漏慧為性，勝應色心為體，無生四弘為力，無生六度為作，無漏習因為因，生滅助道為緣，斷餘殘習為果，佛亦無報，雖觀少勝，同皆未得法身故也。是故滅後亦歸灰斷。六地已下斷疑，與前二乘義同。唯不斷習不同支佛，以留此習潤餘生故。既生三界非漏所牽，故不名報。別菩薩，「十法」者，行既次第，從假入空同前二教，但不得無報為異耳。故云此人雖斷通惑自知有生。若從空出假，以恒沙佛法為相，定入生死為性，變易色心為體，無量四弘為力，無量六度為作，真無漏慧為因，助假觀為緣，假觀成為果，變易為報。若入中道，即以三因為相、性、體，無作四弘為力，無作六度為作，因、緣如《止觀》第五文，無上菩提為果，大涅槃為報。

次辨二土不同中云「夫生變易土三種不同」者，於中二：先標、次釋。釋中自分三類不同，未斷別惑義當入空，準例說者，別教十住應在其中，以此五人無伏別惑義，及以發心所期不同，故自為一類。并別十住及圓七信，乃成七人。而不論者，在下第二義及佛界中明。次伏者，言「伏別惑」者，即是迴向兼於十行十住，十行義當出假，此即塵沙、無明共為別惑，縱斷塵沙，但伏無明，亦秖名伏，故別三十人同名為伏。據理應攝圓教八信已上，而不論者亦在下圓教中明。三斷別惑者義當入中，故別教菩薩雖有次第三觀，若作十法，從勝為名。多從假中，據理秖云初地已上，何用兼論初住位耶？又初住亦應在下文佛界中明，故知不合在此。而今文中通云初地初住，仍有少殊，思之可見。以證道同，故且合論之。應須細簡次第不次第意，約下釋究竟等作之，是故二土通明變易，據於伏斷，以判生處；若斷伏者，重辨二土因緣不同。言「若斷伏者用順道法愛為因」者，從斷說故，初地初住證一分中道法性，以無明未盡，有中道法愛，以之為因。言「云云」者，不斷伏者則有五人不同，若斷伏者則有二土位行不同，細分比說故云「云云」。

次佛界，相性體為三軌者，理性三軌也。由觀理性以至究竟。於中為二：先標、次釋。釋中十法又二：初釋十法，次廣料簡報。初釋十法不同者，初三以對三軌，餘七成就三軌。若據引《淨名》以眾生為菩提相，豈得以聞法種子為了因耶？不失之名雖通脩種，語其本性即取煩惱即菩提也。故知此是本有性德，後七秖是脩得三法。若因若果，如是釋者可不異前，故知即指圓教為佛界也。是故前明生方便土，應論圓信故也。力中亦合云發三菩提。弘誓之心具如《止觀》第一卷四弘中簡。約無作四諦以誓自要，期心極果。因、

緣云是二莊嚴者，據顯說智應亦具三，照本有三，福亦具三，助智嚴本。果文，可見也。次釋本末中，初總舉，次「空諦」下，別釋中。「空」等者，凡聖皆如也。「等者」空等也。《大論》八十云：「菩薩以何力，故能令佛與畜生等耶？答：菩薩以般若之力故，於一切法中脩畢竟空故，於一切法無所分別，如畜生法陰界入和合故名為畜生。佛亦如是，善法和合假名為佛。若人憐愍眾生得無量福，若著心於佛起惡因緣得無量罪。故於一切法畢竟空，故不心輕畜生，不著心貴佛。復次諸實相中無相，於無相中不分別是佛是畜生，若分別即是取，是故等觀。復次菩薩有二種法門：一者畢竟空法門，二者分別法門。入空法門則等觀一切無復分別。若入分別法門，二乘尚不及佛，況畜生耶？」故今文中約不分別邊，眾生至佛皆悉如也。如即空也。次俗等中佛記眾生當作佛，此是生與佛等；佛說本生事，此是佛與生等。生與佛等，此是初在於後；佛與生等，此是後在於初，故云相在。中等可知。

次廣料簡報中二：先正釋，次「何者」下以諸所表釋成。初又為二：先標佛地，次釋。釋中先明下地定十，次明佛地不定。初文者於中二，初正明下地有報。遍在諸位，故云「通途」。所言「分」者，以下後文釋報究竟在佛，故下地為分，以報名通故，故下地定十。此中所引諸文皆通云「報」，唯《大經》文云「無上報」，既其初後皆云「分得」，當知「無上」之言亦是望下。次《攝大乘》下釋下地有報所以，先引論，次「何者」下釋有生滅。初文中言「就佛界亦九亦十」者，通途為語，從初地去皆屬佛界，地地有報，故定具十。故引此經，《大經》、《仁王》、《攝論》並論初住已上文也。故下文從「何者」下釋云「無明分盡」等也。「攝大乘云因緣生死」等者，如《止觀》第七記。既云生死，秖是生滅。次「何者」下釋，中又二：初正釋，次引《大論》證。初正釋中二重者，前約智斷為生滅，次「又殘」下全約惑邊以論生滅。次引《大論》中有喻有合，喻中耘如滅，種如生；合可見。又增道損生亦如生滅，生故感報也。次從「若就」去別約妙覺位「亦九亦十」者，損生義足是故唯九；約現生後，既有現報，亦可為十。如《大纓珞》慧眼菩薩問文殊，具如《止觀》第五記。「三十生盡等大覺」者，有本云「四十生盡」「四十一生盡」等，並誤也。言「三十」者，《仁王經》中一一地中分為三品，即以一品為一生，《仁王經》中不立等覺，故三十生盡即入妙覺。他不見之，便以四十位或四十一位為四十生等。「又約現生後論九論十」者，有現報故名為有報，無生後故亦言無報。始自初入變易土中，受法性身，既並無復隔生之義，故無生後二種報也。故《涅槃》中〈純陀品〉云：「我今所獻食，願得無上報」，是則報中無上不過於佛。「何者」

下并四復次作所表釋佛報無上，復引《賢聖集》釋五文意，復約五味判《賢聖集》意，故至法華方名無上，稱歎之意良有以也。「賢聖集意」者，亦如《俱舍》云「下無升見上」，例知二乘下智不了上智，非正遍知。約五味中，初約乳云「或入即假或入即中」者，依《中論》偈，汎用即名其實。華嚴二教未即、機緣未合故著。或言部中雖有無上之教，為帶別故部非無上；酪唯析空故無或言；生熟二蘇言即言或例乳可知；唯至法華體方是即，涅槃解即而行不即。「復次」下開權者，至《法華經》復有二種入妙不同，引入及按位入故也。言「又按其性相不論引入」者，如從伏位來入伏位，名為按位。從伏惑位入斷惑位，名為引入。今不論引入，當位即妙，妙體稱本，無隔異故。

三以偈結，中二：先明結意。云「縱橫甚多」者，於一一界各具十法故名為「橫」，按次第起名之為「縱」。雖若縱若橫無非三諦，故知實非縱橫義言縱橫，雖非縱橫，以交互起不可分別，故雖千萬起不可分別，若以下文諸意結之則令可識。次正結中二：先正結、次總結。初中云「以經論偈結」者，復有多意：一者法不孤立，立必有由；二者以偈結廣令易攝持；三者知此無上十界遍一切教、收大小乘，為實施權、開權顯實等，意並可見。《中論》偈意本是一實不可思議遍申諸經，故今用結百界千如以成一心稱一切教，故云「攝得前多」。《大經》偈云「通教同稱無常」者，未見常理故，別教次第滅於生滅，先內次外，佛界一切眾生即滅盡定。「又生」下重釋者，別教登地亦得寂滅，故須此釋也。「七佛通戒偈」者，過現諸佛皆用此偈以為略戒，遍攝諸戒故名為通。如《增一》第一「迦葉問阿難：《增一阿含》具三十七品及以諸法，四含亦出乎？阿難言：且四含一偈盡具佛法及聲聞教。所以然者，如諸惡莫作是戒淨，諸善奉行是意淨，自淨其意是除邪，是諸佛教是去愚。當知一期廣教不出此也。」小乘既爾，例大亦然，故用結之。今對十界其理盡也，一切大小咸入其中。

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

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

「問」下料簡，雖對心料簡，意實亦應對餘二簡。何者？亦應問言，一一眾生何故各具百界千法？佛果已滿何須復云百界千法？已云心法即餘二故。若不問餘二，心法之二既其不妙，却令心法亦未為妙，故知義言應兼問二。具如《止觀》不思議境。若理若修若結若譬須來此中，若失此意，至釋十妙，妙反成麁，乃至第七卷末同申此旨。何者？乃至蓮華同譬此旨，乃至本門久證此旨，體宗用三同顯此旨。

次釋妙者，今一家釋義名通義別蓋是常譚。又更略引小乘名通，以示其相，如《中含》第三，諸比丘歎舍利子所說妙中之妙，然舍利子但說事中行忍，是巧方便不損他境，名妙中妙。又四十三，佛告諸比丘，莫求欲樂極下賤法為凡夫行；亦莫自苦，苦非聖行，離此二邊則有中道成於眼智，歷一切法，皆悉如是。又四十九，歷一切法皆云不空。又《婆沙》中「問佛何故說四諦為食？答：為滿法身。如村落食但養人身，故禪中善根能養法身。」豈以如是妙中之妙中道不空法身等名能定法體，是故須以名下之義而簡別之。今尚

不取別教教道通教含中，況三藏教離斷常中及阿含中離苦樂中等耶？又約部者，尚不取帶二對三兼一之中，況但空偏假而為妙耶？又約本門，尚不取中間今日相待絕待，況復今日兼帶妙耶？下去例然。

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

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

教，為說即教、弟子是機。不生不滅帶不帶等已如前簡，故註「云云」。「中論偈云云」者，不能列名，直釋其義證利鈍根意，初句為鈍，餘三為利，亦且一往，故「云云」耳。三判中還以論偈意判初句對析故云「不即」；此析拙故，故名為「麁」。「若能即空」去釋下三句。初且通舉，言此即空能通中道為中方便。次從「通中方便」去釋通別菩薩，雖能通中以帶麁故，故總名麁。通教中根帶於即空、下根帶假，別教亦然，是故皆麁。言「直通」者，空即假中，是故名妙。此亦是判未得名開，開無復麁，空假皆妙。

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

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

初文約教顯圓。

問：

若明絕待秖應但一，何故開四？以四相形，與待何別？

答：

若相待中展轉明妙，前麁猶存。今論絕待，絕前諸麁無可形待。

又所以漸明四種絕者，為知圓絕極妙無過，前三被絕圓外無法，細消文意，各有深致。

言「隨情」等者，三藏生滅，生滅是事，事附物情，故云「隨情」。通教即空，空即附理，故云「隨理」。三假之義今不暇釋，意但且論，展轉相望，以明諸絕顯於圓教，無復能絕。若委釋三假，具如《止觀》第五記。故此中圓絕，廣引文證、譬類釋出圓絕相狀。於中初正釋四教不同。前三如文。四圓教中為二：初正釋，次以空有二門判前所釋。初文為三：初依圓教出絕待體，次「今法」下出今文意，三「降此」下斥偽。初又三：初引正教出體，次「大經」下引經，三「妙亦」下以今意會經。初文又二：初正出體，次明絕相。初文者既云「圓教若起說無分別」，教所譚絕，絕前諸教，故云「亡泯」。次「豈更」下明絕待相狀，明法界體一無復形待。「待誰為麁」等者，明無能待，能即是妙，法外無法，待誰麁妙？「無所可待」等者，明無所絕，所即是麁，法外無法故無所絕。次引《大經》中三：謂法、譬、合。三會今經意，中二：先會，次「若謂」下破情計。若謂有能絕，此計大於所絕。何者？若

於所絕起計，猶有能絕之大，於能起計，計大於所，故云「大有所有」。能翻成所，故不名絕。次「今」下正出今文絕妙之相，又二：先出，次引證。證中二：先證非見聞等，次證不可說示。初文二：先引、次釋。次文二：先引、次釋。釋中二：先總、次別。總中但云「亦是絕歎之文」，即指經中絕歎文也。別中又二：先釋，次引文三證。初文者，不可以相待示、不可以絕待示，待絕俱絕，故名滅待滅絕。次「又云」下引文三中初引今經，空為能絕，此空亦空，能所俱絕。次引《中論》者，借成今文待不名絕。「若法為待成」者，待麁而得妙。「是法還成待」者，是妙還成待。今妙不因麁，故云「無因待」。既無所待麁，亦無能待妙，妙即所成法。既能所俱亡，故云「亦無所成法」。此引《中論》以絕破待，待謂緣生，故唯絕無待，故且引絕以證今經，持絕俱妙同在《法華》，亦非碩異，由待知妙，妙體是絕，絕亦無寄，妙體無二，《華首》文意，亦同此也。故引《華首》成《中論》意。次從「降此已」下斥偽顯正。若未見理徒謂為絕，若論文意非必見理，但應六即以判絕理，是則六即名為六絕。於中又二：先明斥偽，次「若能」下舉正顯偽，各有法、譬。初文法中又二：先直明偽，次「乃是」下出偽相，偽即不絕。又二：先出偽相，次「何者」下釋偽所以，由心慮故。次舉譬，偽故不絕。次「若能」下復初顯正，「如黠」下舉譬顯正。初言「寰中」，如《止觀》第六記。名字如塊，真理如人，無明癡犬逐名言塊，種智師子得理亡名，故知言語從覺觀生，息覺觀則名言絕，言思絕則待絕亡。「妙悟」下明二門。門能入絕，門從教入故。「如快馬」下譬入門之人，此中多意不復委釋，尋意可見。

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

問：

向釋妙云待絕俱絕方名為絕，今何以言待絕二耶？

答：

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

三將四絕約五味者，應更判云乳味二絕，一麁一妙，乃至熟蘇二麁一妙，今經唯妙，但是文略。

四開權者，開諸味中麁耳。

五從「問」下會絕成妙中，先問、次答。答中又三：先會，次從「又」下判能所，三從「如迹」下約本迹以釋能所之意。教與本迹及以觀心展轉相絕。何者？不由迹中圓融之說，故不能知本地長遠之本。若本遠教興故使迹絕，本雖絕迹豈即說遠能知心性？若語心性迹本俱絕，故云本迹雖殊、不思議一，一彼殊故，故知徒引遠近未了觀心，遠近自彼於我何為？如貧數寶此之謂也。
第六「今將」下意者，迹中意者，九界眾生皆開顯故。本中意者，雖開權竟，事須顯本，權迹望本迹猶名麁。觀心意者，若不觀心，安知己他因果心妙？
第七意者，四各有絕，故名為「橫」，今三從圓迭至觀心，故名為「豎」。◎
法華玄義釋籤卷第四

法華玄義釋籤卷第五

天台沙門湛然述

◎次別釋，中二：先結數示妙，次正釋妙。初文中三麁一妙者，且以但麁對獨妙說，餘之三味麁妙相帶，故略未論，下文具列。於中二：先結數，次「若破」下示妙。初文中云「本迹」等者，本迹各十具列在文。若觀心十，並皆附在諸文之末，或存或沒不別開章。既其觀心寄在諸文之下，今但約迹本兩門各具十妙，義各攝於心佛眾生。今初迹門十妙者，為二：先列、次釋。釋中為五者，第一中云廣解五章，一一廣起五心者，故今釋名迹十妙中望前七番以成五心，唯少開合，及觀心等並散在諸文故也。故今標章起念引證起信生起起定，況諸妙下處處皆然，并觀心起進開合起慧，五心足也。故更列五番，意在於此。

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

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

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

次正釋因緣中，自為四章。初列四章。次釋。釋中先雙舉界內界外各二種以定根性，次釋。釋中三：先重立界內利鈍二根，次引論，三釋。釋中二：先簡，次釋。簡中言「自在天」者，一切外道皆悉尊於三仙二天，如《止觀》第十記。「世性」者，計二十五諦，如《止觀》第十記。「微塵」者，計於眾塵和合而成，以外人不知業力緣，故也。「此正」下正釋，釋中為二：先正釋，次料簡。初正

釋中四：初略立，次引證，三過患，四釋名。初文者，以知無明造，故不同外計。次引證中三：先引，次釋，三結。初文中「非自在」者，諸邪計中且舉初計。次「無明」下釋。「當知」下結。三「人天」下明過患，又二：先出過，次引《纓珞》文證。言「經又稱」等者，生已復生，生生不已，故云「十二牽連」等也。「此十二」下釋名，新新秖是念念續起。次料簡中云「纓珞中無明緣行生十二，則一百二十支」者，準彼經第四釋十二因緣云，從無明緣行便生十二支，乃至有緣生老死便生十二，既以未來二支合說，則始從無明來至老死有十一番，此十一番但十箇中間，一一皆生一十二支，故十中間有百二十。若依今文乃成一百三十二支，以開生死為二番故。雖開合不同，大意不別，今雖開生死，結數依經，是故但云「一百二十」。「初是癡」等者，既十二支無明為本，一一復具一十二支，當知支支皆具無明乃至老死。「緣起緣生」者，先問也。從「此同是」去答。《婆沙．雜楗度》中問云，緣起緣生有何差別？彼文答云：或有說者，無有差別。何者？如《伽羅那經》說云，夫緣起法，一切皆是有為法故。云何緣生？一切緣生亦是有為法故。今文略云「同是有為法故」。「亦有差別」去，彼論云「然亦有差別」。故有說者云因是緣起、果是緣生，如因果義，事所事、相所相、成所成、續所續、生所生、取所取亦如是，事如因、所事如果，乃至取亦如是(論中初但云因果，次開對二因二果)。復有說者，過去是緣起，現在是緣生(不云未來)。復有說者，現在是緣起，未來是緣生(不云過去)。今文略無此二解。復有說者，無明是緣起，正是今文第二解。復有說者，無明是緣起，老死是緣生，十支是緣起緣生(今文無此解)。又尊者富那奢說應作四句(具如今文)。四句中初句以未來果支為緣起等者，謂因能起果、非果生因。以過去為緣生等者，因能生果、非果起因，故阿羅漢果不復起因。第三句者謂除前二句相已，取過現果及餘凡夫現在五支等，此是論文諸師異解，不須和會。次引《法身經》說與論文同，因是緣起即無明也，從因所生即是行也。和合謂結業成就，從和合生謂識等是，愛取至老死亦復如是。言「中道」者，離斷常耳。論文又云「復次起所起」等，如前。次推三世中云「三世皆有十二」者，推因知果等如今所說，三世俱名因果而支數多少不同者，具如《俱舍》云「略果及略因，由中可比二」，如《止觀》第三記。現在既望過未成十二，當知過未亦自相望各有過未，故各十二；今且從現故但十二。次釋「十二時中識心眷屬」者，謂三陰也。論文「又問：云何具上三受？答：三受悉能為愛作緣。何者？愛有五種：一者求樂受愛未生樂受欲令生故愛，二者不欲離樂愛已生樂受不欲離故生愛，三者不生苦愛苦受未生欲令不生故生愛，四者欲速離苦愛已生苦受欲令速

滅故生愛，五者愚愛未生不苦不樂欲令未生不生已生欲令不失故生愛，為是義故三受緣愛。問：愛取何別？答：愛增廣名取。復有說者，下者名愛，上者名取。復有說者，若愛能生煩惱，是名受緣愛，若愛能生業，是名為取。」次釋「一剎那」者，《俱舍》亦云「連縛等四，剎那是其一也」。具如《止觀》第七記。

次料簡問答中，論「又問何故不立病為支？答(具如今文)欲界眾生尚有如薄拘羅者，況色無色界，故不以病為支。準例，老亦不是一切常有，故不立支。問：憂悲是支不？答：以終顯始者，始謂老死，終謂憂悲，以見憂悲，必有老死，憂悲既苦，老死必苦。又云憂悲等法散壞有支，猶如霜雹，是故非支。」論「又問三有為相何故生相獨為一支？老死二法共為一支？尊者波奢說佛知法相無能過者。復有說者，生能使法成立，老死使法不立。復有說者，法起時生勢用勝，法滅時老死勢用勝。」論「又問：無明有因不等(具如今文)，若有，云何不立十三十四支？若無，無明不是無因，老死不是無果耶？答：應作是說，無明有因，老死是果，但不在有支中。何者(餘如今文)。復有說者，無明有因謂老死等。」如文。彼料簡文又約增數釋十二緣，當知有一種緣起法，謂一切有為法。復有二種緣起法，謂因果。復有三種緣起法，謂煩惱業苦。復有四種緣起法，謂無明行生老死，以現八支攝在過未故也。又有五種緣起法，謂愛取有生老死，以過現七支攝在現未故也。復有六種緣起法，謂三世各二，謂因果也。復有七種乃至十一，文中不列，指在他經。《大經》十四增數，文同《婆沙》。

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

句可見，故知無咎。論又譬樹者過去二支為根，現在五支為質，現在三支為華，未來二支為果；有華有果謂凡夫，無華有果謂學人，無華無果謂無學。

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

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

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

章安釋云：中間唯有識等，云何言老死？

答：

下文云「現在世識名未來生，現在六入等名未來老死。」又作三德三觀以對三道，又如《寶篋經》中釋十二支，一一並明三觀之義，彼〈去來品〉「文殊白佛，去來是何義？佛言：來者向

義，去者背義，不來不去是聖行處。癡是去義，不癡是來義，非癡非不癡是聖行處，乃至老死亦如是。又約我無我常無常等，皆作此說」，當知向是生死，背是涅槃，不向不背即是中道。又下文〈中道品〉云：「佛說中道無二法故，二乘乃至凡夫亦能生信。佛告文殊，明無明無二，故成無三智」，此謂中道具足真實觀於三諦，乃至老死亦復如是。又云：「若無明有者是一邊，無者是一邊，離邊此二中間無有色相可見，無相無待是謂中道，乃至老死亦復如是。」

問：

中道是何義？

答：

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

次判中先重敘，次判。判中二：先判、後結。判中先四教、次五味。初四教者，又二：先列，次判。先列即是展轉迭出巧拙，最後方妙。初中三藏，次「若無明」下通教，次「若無明」下別教，次「若言」下圓教，一一皆先釋，次引經論證成，可見。初三藏中者，「從三生二」謂煩惱生業，「從二生七」謂業生苦，「從七生三」謂苦生煩惱，三世合說故也。「毘伽羅論」如下第六記。次判，可見。五味，如文，結文，可見。

次開中為二：初總敘三麁，次正開又二：初開前兩因緣，次開第三緣。初又為四：初略開，次引〈信解〉譬，三「如來」下釋，四結。初如文，次引〈信解〉中具如品中釋。云「成窮子物」者，本是長者之物，謂如來藏子性不殊，故云子物。當知如來本有即子本有，故一切諸法皆摩訶衍。又《大經》二十五云：「善男子！觀十二因緣智慧是阿耨多羅三菩提種子，以是義故十二因緣名為佛性。」又云：「一切眾生雖與十二因緣共行不知，以不知故無有始終，十住菩薩但見其終不見其始，諸佛世尊見始見終，以是義故佛了了見。眾生不見，是故輪轉。」次「如來」下釋意。次從「今決了」至「即是開兩種因緣論妙」者，結也。前之兩教雖有佛菩薩，大判並屬二乘之法，故今決了即是開彼藏通兩種十二緣也。次開第三中二：先略引《大經》明開，次結。初文二：先引經，次「昔慧眼」下釋經意。又二：先釋，次「故云」下重引經文，以證所釋。言「慧眼見故而不了了」者，此是別教十住慧眼之位，全未見性名為不了。又若約實道即是相似見性，亦得名為見不了了。今皆開之令見不空。「此即」下結，此即是開別教，故云第三。

第四觀心中三：先法，次「譬如」下譬，三「一念」下結位。初文二：先立，次引證。證中二：先證，次「空慧」下釋經意。次譬中

二：先譬，次「既不為」下合具足四德。結中四：初結成觀境，次「觀此」下結成能觀之觀，三「其心」下結成秘藏，四「恒作」下結成六即位。◎

◎第三釋四諦境，自為四別。初文自為二，先出他解中又二：先述，次略斥。初文者，有勝鬘師釋彼經中聖諦之義，名為無邊，彼經但與二乘對辨，故唯得立作無作名。古人既無四教判釋，但以大小相對明諦。然勝鬘師於大乘中，唯以佛果而為究竟，即對二乘名為有作。經文自以有量轉釋有作，二乘既是有量有作，當知大乘秖是無作無量。次即判釋，約行、約法分作無作。作謂造作，故是行也。量謂數量，故屬法也。小行未窮不名無作，法未究竟不名無量。「經言」者亦《勝鬘經》也。依經重釋作無作等，彼經云：「有二種聖諦義，謂有作、無作。有作者有量四聖諦也。何以故？非因他知，能知一切苦，斷一切集，證一切滅，修一切道。」今文除上「非」字，改下「能」字為「非」字者，意顯小乘從教得故。經云「非因他知」者，意顯所證非從他得，自知己法亦可分名能知一切。今初先釋有作。言「因他知」者，二乘既未堪聞法界理，但從佛聞四諦聲教，依此教行知是有作行也。次釋有量者，上來但聞小乘之法，攝法不遍故云非一切知，當知行法兩種相顯共成小乘人也。次釋無作無量者，對小明大，故言無作無量。經云：「無作聖諦者，無量四聖諦也。何以故？自知一切受苦，一切受集，修一切道，證一切滅，如是四聖諦義，唯有正覺事究竟也，非二乘事究竟。」古人不了見經「唯有正覺」之言，便推極果，此是別教教道之說，非初發心畢竟不別。於中先釋無作。佛所知滿不復更作，故名無作。「自力知」去重釋也。有二義故名無作：一者自力知異從他聞，二者一切知異有量法。從「知者」去釋能知者，以屬於行，即是無作，所知一切即屬於法，是無量也。此即大乘行法相成成大乘人也。次云「如此釋者雖唱四名」者，略結斥也。謂作無作、量無量「但成二義」者，大小二義也。此且略斥，後猶廣破。

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

問：

何故立四種四諦之殊？

答：

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

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

五意不同，初文可見。次意者，苦集秖是世間一法，道滅秖是出世一法。三釋相中二：釋、結。釋中總有三文，初「雜心」者，世出世法因果性殊，而因必趣果，因果類異故使四殊。次「大經」者，陰入是重檐，凡夫不捨，二乘不荷，菩薩捨已能荷，故云「捨檐能檐」。「逼」近，「迫」驅也。在近不離常為驅逐，三界恒為此苦繫縛，見愛二種和合聚集故招當果，道品雖多，戒等攝盡，故略舉三以明法相；四諦之下八相雖異，除苦集觀不過苦等，故略舉之。果以因為本，苦以集為本，道諦能除故得名也。苦本若去，其苦自亡，故但須除本。「子」謂二十五有因，「果」謂二十五有果，因若滅已，其果必喪。自有因亡、果身仍在；今從遠說故云子果，故知但脩出世因以除世因，故引《遺教》以證二因。又此諦名有通有別，別在身心，通約一切，如四含中歷一切法無非諦觀。又《婆沙》中舍利子為摩訶拘絺羅說多聞法，「聖弟子如實知食，知食集、知食滅、知食滅道。云何知食？謂摶等四食。云何知食集？謂若當來與愛喜貪俱。云何知食滅？謂如實知當來有愛喜貪俱，彼彼樂著無餘斷捨吐盡離欲滅息沒是名食滅。云何知食滅道？謂八支道。乃至約八苦等，悉皆如是。」此是約十二頭陀中初乞食釋，餘文一一乃至十二緣無非四諦。又如《思益．四諦品》中云：「四諦者，謂世間、世間集、世間滅、世間滅道。世間者，五陰也。世間集者，貪著五陰也。世間滅者，五陰盡也。以無二法求五陰，名世間滅道。」又《婆沙》中云：「四諦體性何者是耶？答：阿毘曇者作如是說，五取陰是苦諦，有漏因是集諦，數緣滅是滅諦，學無學法是道諦。譬喻者作如是說，色是苦諦，煩惱業是集諦，煩惱業滅是滅諦，定慧是道諦。阿毘曇中正量部異師為譬喻者毘婆闍婆提

說，八苦是苦是苦諦，餘有漏法是苦非苦諦；生後有愛是集是集諦，餘有漏法是集非集諦；生後有愛盡是滅是滅諦，餘一切滅是滅非滅諦；學人八支道是道是道諦，餘一切法是道非道諦。若爾諸阿羅漢但成就苦滅，不成集道。何者？後有愛已斷故，羅漢非學人故，學人八道非羅漢得四四諦。」次第義者又二意：前約教，次約行，準此二義俱先麁、後細。《婆沙》廣說世法麁、出世法細，故前明世間，就世出世法各論因果。果前因後者，果麁因細故也。五「聖諦」者下釋名。聖者正也，人既是出世聖人，故法亦是出世聖法，從對他邪而立名也。諦有三解，注「云云」者，不先列名，次直釋云「自性不虛」，四皆實故。次義具如《遺教》云「由見諦故得不顛倒法」，既云聖正故見者無倒。第三義言「能轉示他」者，由前二義為因，故自行滿，則能轉於四諦法輪。又前二義中以由此四性是真實故，能令見者得不顛倒覺，覺者諦智也。故知四法皆須審知。又轉法輪時於一一諦皆生四行，謂眼、智、明、覺。今文語略，故但云「覺」。故《婆沙》云：「諦是何義？答：審義是諦義，實義、不顛倒義、不異義是諦義。」今文合初兩義，審實不異故但三義，第二與論名同，第三名者如云「苦我已知不復更知，如汝所得與我不異」，餘例可知。

次無生者又為四：初得名，次「苦」下釋相，三「又無生」下結名，四「聖諦」下指廣。初文者，從界內理以立名。次釋中二：先釋，次引證。初文準《思益》等經，如《思益》云：「無生四諦者，知苦無生，名苦聖諦；知集無和合，名集聖諦；於畢竟滅中無生，名滅聖諦；於一切法平等不二，名道聖諦。」今云「苦無逼迫」者，對破三藏苦逼迫相；餘文依經，但語略耳。次引證中言「習應苦空」等者，《大論》三十七云：「習者隨般若波羅蜜脩習，不息不休是名相應，譬如弟子隨順師教，是名相應。」又如《大品》舍利子問菩薩摩訶薩云何脩習與般若相應？論釋曰：「舍利子知般若波羅蜜難可受持，恐行者誤，故作是問。」《大品》「佛告舍利子，菩薩摩訶薩習應色空、受想行識空，是名與般若相應，乃至種智亦如是。」今釋四諦引彼中間四諦一科，即通教義也。三結名中亦三：先略結，次引證，三正結。由因生故而果得生，是故生名從因而得，故今釋無生兼從因滅，因本不生，況復果耶？故云「集道即空，空故不生集道」。次引證者，四諦即本不生，故舉解苦無苦，三例可知。三「是故」下結。四指廣者，前生滅中已釋聖諦名及以次第，故今略指。不指次第者，雖俱無生而不無次第，但是文略；無量無作準此可知。

次無量四諦者，又為四：初得名，次「苦有」下釋相，三「大經」下引證，四「是名」下結名。初從界外事以立名。又無量之名從竪

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

次無作者又為四：初得名，次「以迷」下釋相，三「大經」下引證，四「一實」下結名。初文者，從界外理以立名，為對前三立當分義，故云界外理，理實全指界內生死煩惱是也。次釋相中二：先釋者，以迷理故菩提是煩惱，即理性真智菩提。何者是耶？界內見思是也。生死涅槃例此可解。次「即事」下略結。煩惱生死是事，菩提涅槃是中，無始時來任運而然，非久思、非暫念，無有宰主，故云「無誰」。性本自然，故無造作。是故此四，俱名無作。

問：

此即結名，何故下文復更結名？

答：

此中為成無作相，故便云「無作」，下文總結唯一諦，故名「無作」。

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

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

皆是無常，道既是常，故知餘二謬判。三勝鬘師救意者，若以理為言四諦皆常，何但道諦前苦？「滅諦」下釋滅是常，從「無始無作」下釋道是常，「說如來法身」下釋集是常，言如來藏理本是法身是故名常。說「苦諦隱」下釋苦諦是常，明如來法身為陰所覆、理體是常。「二乘於四不顛倒境不見不知」者，明二乘人非但不見亦乃不知如來藏理，此是有量不知無量。「今欲顯說」下明向雖說四諦是常，猶未顯現，若顯說者灼然如前一常三無常。從「有對」去次約顯說，苦集道三猶是無常，有對治故，道是無常；障須除故，集是無常；身須顯故，苦是無常，是故且說滅諦為常。四今師難又為三：先斥；次從「當知」下今師結判，乃是無量四諦之中，別指滅顯位在初地，名為無作；三從「涅槃」下引《大經》證結。次判中然前所列四四諦相，從淺至深是辨優劣，未是灼然判其優劣。所以判者，今《法華經》約此四諦，為是何教四諦所攝？故今此經獨得稱妙，所以須此判麁妙來。若秖判四教中圓，名之為妙，諸經皆有如是圓義，何不稱妙？故須復更約部約味，方顯今經教圓部圓。是故判中又分為二：先約四教判，次約五味判，若不約教則不知教妙，若不約味則不知部妙。下去一切判麁妙文悉皆例此。初約四教判麁妙中教行證等，例下乘妙，應約位判，四教並以外凡為教，內凡為行，聖位為證。前之兩教但證真諦，是故俱麁，別教若準上下諸文，應云證融教行不融，以從初地證道同故。此之《玄》文凡判別義，未開顯邊多順教道；今此亦然，教譚中理是故名融，行證次第故名不融。若作證同，應如前說，俱融是圓，是故稱妙。次約五味中言「一破三」者，圓破通等。「二不入」者，藏通不入中也。「二一雖入一教不融」者，於圓別二教雖俱入中，別教不融。「熟蘇一破二」者，圓破通別。「一入一」者，別入中也。「一不入一」者，通鈍根也。「一雖入一教不融」者，重判別也。次開麁者二：標、釋。釋者，若但判不開妙是麁外之妙，待對宛然，諸不了者咸謂待麁為妙，妙反成麁。如前引《中論》云：「若法為待成，是法還成待。」故今開之無復所待，即彼所待是能待故，能所名絕，待對體亡，故《中論》云：「今則無因待，亦無所成法。」是故須此一門開前三教之麁及彼四味中麁。下去諸法，例此可知。

又欲開諸經，先敘諸經不開之意，方顯今經開義異前。今文先敘諸經意，次「如是」下正開。初文者，準例亦應通敘華嚴方等二種四種，文無者略。於中二：先敘諸經意，次重約教約理等判。今且敘二味四經一論不同。初《大品》中云「一切法趣」本是圓教三諦之文，今且離開以證三義。初即空文，即是下色尚不可得文也。經文不次，故前釋即空，後列二義以對三句。次引論文釋成《大品》，

然《中論》偈文本是三意，諸文義用以初證藏。下文既云「已聞大乘十二因緣」，故知偈文局在三教，故今依文且證三意，下文自有兩品屬藏。「無量」等者，無量則從圓出三，此下三經同醍醐味，經意具如諸餘所說，《法華》可見。

《涅槃》言「追」者，退也。却更分別前諸味也。「泯」者，合會也。自法華已前諸經皆泯，此意則順《法華》部也。至《大經》中更分別者，為被末代，故《大經》中具斯二說。於中又二：先列二品文意，次解釋。初如文，釋中但釋追泯，於中又三：先列，次釋，三「如此」下結意。釋中二：先釋，次料簡。釋中但釋初句，次餘三句例初句中意，其理既即，故說不可偏言。「那可偏作生生而說」者，此中意圓不偏說，故名不可說。若《止觀》破法遍中明圓理無說，故不可說；今為成教，從說便故，故知一句皆具四句。

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

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

次釋二諦，先標列，次正釋，自四。四中初文者又二：先敘他失，次辨今得。初文又三：先通明失，次別顯失相，三「古今」下總結。二諦之名顯於餘教，故一代所出其名最多，能詮既多所詮難曉，故弘教者為茲諍生。「碩」大也。次「妙勝」下別明失，中二：初明聖者往因，次「然執者」下近代凡執。初文又三：初引

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

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

次「然執者」下約近世凡執又三：初執佛果不同，次執世諦不同，次執破立不同。初文者，「佛果出二諦外」等，如《止觀》第三記。次文者，「梁世執世諦不同」者，初師云「皆有」者，如云瓶即是名，項細腹麁以銅為體，盛持盥洗以之為用。次師云「無體」者，名用如前，體無自性。若言項細腹麁是瓶體者，人應是瓶；若銅為體，鈴應是瓶。第三師云「無體用」者，有名無體，如前所說。若言盛持盥洗是瓶用者，盆應是瓶，及不假手。又遍銅無瓶，瓶體尚無，誰為瓶用？體用雖無，世諦立名，名不可廢，是故更無

第四師計。第三文者，破古來二十三家明二諦義，如《止觀》第三記，文在梁昭明集。三總結中，「古」即聖者往因及梁世已前，「今即」陳世諸德。次「今謂」下今家正判，復為融通，使古今諸釋咸屬隨情。於中又四：初總明立意，次「略有」下列三，三「隨情」下解釋，四「若解」下結。初中根欲，如《止觀》十力中釋。次意，如文。第三釋中云「隨情」等者，如《止觀》第三記。初釋隨情又五：初略明所以，次引教示相，三「如順」下譬執教之失，四「眾師」下重斥，五「若二十三家」下去取。初如文。次文云「世第一法有無量種」者，亦約多人，如下智妙中說，一人無，多人有，既可分為二品，亦可分為無量品，「際真尚爾」者，舉世第一，況前三位。自世第一已前皆屬隨情，如世第一隣近於真，尚有多品，況復忍位乃至停心，故隨情多。次釋隨情智中為四：初立相，次「如五百」下引事，三「經云」下復引教證，四「如此」下結。合前文隨情及後文隨智，相對得為一種二諦，故有此意來也。若不爾者，經有此文，判屬何釋？五百身因，如《止觀》第二記。三引證者，合世人心所見二諦為一世諦，合出世人所見二諦為第一義諦，共為一番二諦也。結文，可見。◎

法華玄義釋籤卷第六

天台沙門湛然述

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

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

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

三正釋中二：先列，次釋。初意者，一藏，二通，三別接通，四圓接通，五別，六圓接別，七圓。若《止觀》中為成理觀，但以界外理以接界內理，故藏通兩教明界內理，別圓二教明界外理，通別兩教是明兩理之交際，是故但明別接通耳。今前六重仍存教道，於法華前逗彼權機，故有圓接通別二義，實道秖應圓理接權，故釋今文，應順教道復以圓中接於但中。又此七名雖立二諦，後之五意義已含三，幻有即俗，空即是真，不空是中，但觀名中空，合在何諦？若合在俗諦，即如別教名含真入俗二諦；若合入真諦，如別圓入通名含中入真二諦，藏通即名單俗單真，圓教即名不思議真俗。細得此意，尋名釋義不失毫微。

次解釋中文自為七，若欲憑教者，然此七文散在諸經，無一處具出，唯《大經》十二，四諦文後列八二諦，章安作七二諦銷之，初一是總，餘七是別。初云「如出世人心所見者，名第一義諦，世人心所見者，名為世諦。」疏云總冠諸諦，世情多種束為世諦，聖智

多知束為第一義諦，即是諸教隨情智也。經云「五陰和合稱名某甲，是名世諦；解陰無陰亦無名字，離陰亦無是名第一義諦。」陰是實法、某甲是假名，即實有俗諦也。無陰無名即假實空，若離陰者名太虛空，是故離陰亦無某甲及二諦名。疏云名無名二諦也。世諦有名、真諦無名，即生滅二諦也。經云「或有法有名有實是名第一義諦，或有法有名無實是名世諦。」幻化假名即空，故實即真諦也。秖指幻化，但有假名，故名世諦，故疏云實不實二諦也。真實幻化不實也，即無生二諦也。經云「如我人眾生壽命知見，乃至如龜毛兔角等，陰界入是名世諦，苦集滅道是名真諦。」兔角之俗與前不殊，故成單俗，四諦義含共為真諦，即是含中真諦也。故疏云定不定二諦也。即單俗、複真，俗是不定、中道名定。經云「世法有五種：謂名世、句世、縛世、法世、執著世，是名世諦。經文廣解，於此五法心無顛倒，名第一義諦。」五種世法名與前異，大意不別亦是單俗，於世無倒謂見實相，教道但中雖未究竟，此中究竟望前故實，故疏云法不法二諦也。法謂實相，不法謂俗，亦是含中二諦也。經云「燒割死壞是名世諦，無燒割死等是名第一義諦。」地前方便皆屬無常故云可燒，登地見常故無燒等，故疏云燒不燒二諦也。無常可燒，常不可燒，複俗單中二諦也。經云「有八種苦是名世諦，無八種苦故是第一義。」八苦無常同前燒義，無八苦真即是實相，故疏云苦不苦二諦，亦是複俗單中。教道有苦，圓中無苦。經云「譬如一人有多名字，依父母生是名世諦，依十二緣和合生者名第一義諦。」依父母生即十二緣，而分二者，以《大經》中明十二緣即佛性故，且據顯說，即以佛性而為真諦，依父母生即是無明名為世諦。故疏云和合二諦，真俗不二故名和合，複俗複中二諦也。後乃結云今七二諦來銷此文，佛旨難知且用一師意耳。

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

次釋即空二諦者，亦二：初釋二諦，次明三意。初文為五：初立名，次斥前，三正釋相，四引證，五結名，並可見。次三意中二：先列、次分別。此教三乘所入真諦不殊三藏，然所照俗二教不同，

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

次釋接義者，即含中入真也。於中為三：初以一法標，次「俗不」下略以三法示，三「其相」下辨相，通寄三法以辨其相。漏無漏本是通法，為成接義故立雙非。空不空本是別法，一切法趣本是圓法，於一一法，各有三人取解不同者，良由機發故所聞不同。又通教菩薩由根利鈍發習不同，故鈍同二乘，直至法華方乃被會；利者爾前接入中道，故使同觀幻有之俗而契真各異。所以別圓機發對鈍住空，致成三別。是以釋後二接須對通鈍，共成三人同聞異聽，故約漏等以示解源。若得此意，於一切法無礙自在。於中為四：初正釋三相，次「無量」下明三意，三「何故」下釋疑，四「大品」下引證三人。初文又二：初正釋，次「是故」下結。初文自有三別。初文者。三人俱作雙非之名而取解不等，於中為三：初依教立，次「初人」下明行相，三「何者」下重釋。「非無漏是遣著」者，無漏無著，由行者著心緣之，今破其著心，故名為「非」，故云「非無漏」也。「如緣」下引例釋成，復宗真諦。離著云非，還歸無漏，此初人意也，即通鈍根。「次人又人」即利根二人也。圓人亦云「雙非」者，帶通方便是故爾耳。次引《大經》空不空例漏無漏，可以意知。次言「三人聞趣」者，初人云「諸法不離空」，義當一切法趣空，故引例云「如瓶如」等，如即空也。如瓶是空，十方界空不異瓶空，故十方空皆趣瓶空，即通人也。次人聞趣知此但中須脩地前一切諸行，來趣向後以發初地中道之理，即別人也。第三人聞即具一切，名之為趣。次結中言「或對」者，三真是能對，一俗是所對。

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

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

四「大品云」去引證三人所見不同。初人元在通教，乃至乾慧亦得義云與薩婆若相應；若成別圓，縱入初地初住，亦得通為初發心也。以望本人，是初得故，況未入位而非初耶？今文別教為「遊戲神通」者，以存教道，讓證屬圓故也。若入圓教，借使住前亦得通名坐道場也，即是相似觀行為如佛也。為異別教，故在初住，引文同異具如《止觀》第七記。

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

次圓接別又二：先正釋，次明三意。初文又二：先略立，次「別人」下斥別釋相。

圓二諦者，又二：先釋二諦，次明三意。初文中又四：一立，二釋相，三譬，四明諦意。初文但以二諦俱不思議以辨別。前列名中以略有其相，如云三諦，各言趣故。次釋相中但云相即言濫於通，應從意說，意以一切趣中為真，與百界千如及千如本空為俗而相即，故知今即即彼別教次第三諦，次第即已方成今即。何者？彼若未即，猶同小空及隨事假對中論即，今若即已三俱圓極，不即而即、即而不即，故有理即乃至究竟，良由於此。故知別二諦乃至通藏本妙，本即情謂自殊，故得汝行是菩薩道。次譬中，先譬、次合。譬中「如如意珠」，如《止觀》第五記。彼文具以三譬方顯，此譬俱譬初立及第二釋相。四明諦意，可見，用初意以釋之大途自顯。次明三意中又二：先釋，次引證。「種種緣」即隨情也，即指法華已前；心安疑斷即是法華中意，即是隨智；若情智相對即第三意也。

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

問：

若不接等者既不接二乘，何故皆會？

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

問：

但云餘六得去，那簡通教二乘？

答：

通是衍教初門，觀境俱巧堪入不空，故云得去。小人寄此，是故不論。餘如向說。

問：

此是法華滅化之文，小人正應得去。

答：

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

三判中二：先約七重即是約教，次約五味。前文又二：先單約七重，次約三意。初文者自有七重，七重展轉前麁後妙，未窮圓極，故雖妙猶麁。初三藏中二：初立，次「二諦」去斥。然前立中還用後教立之，乃可得云「半字引鈍及蠲除」等。「論」謂界內愛論見論，涉此二者唐喪其功，義之如戲。復更斥云「二諦不成」，意如前說。次通教中言「滿字」者，若對四教即後三為滿，今對七重故後六為滿。別教譚理不融，如判四諦中說。次約三意者，文為二：初離判，次「又束」下束判。初中先標、次判。判中教教之中皆先自約情等三意以判麁妙，次入後教展轉漸益，故借五味義以顯益相，故漸廢前淺以興後深。初三藏又三：先立，次判，三譬。初立中四：初立隨情，次「執實」下斥情立智。教語本實，凡情未悟執

之成見；見即煩惱，為因故果浩然不息。「若能」下正明情智，賢位二諦合為俗，聖位二諦合為真。次「從四果」去正明隨智。次「隨情」下判，即當此教中智妙情麁，若爾情智則是亦妙亦麁，真妙俗麁故也。三「譬如」下即鹿苑時意也。次「既成」下明下六重，中二：先釋，次結。六中各有情智，不細各明者，由用情等於諸部中次第調熟，令鈍根菩薩及二乘人堪入法華隨智故也。故寄生熟二蘇，通總而說。初言「既成」者，得羅漢已聞大不謗，故云「體信」。入聞於大、出猶住小，不同畏懼王等之時，故云「無難」。即用情等三意說通等三者，鹿苑以成藏人，於其不復須藏，故但說通，即於此座復以別圓而接通者，並對而說、彈斥而說，即當相入意也。「令其」下即明說意，意欲令其轉成生蘇，謂受彈斥令歎大自鄙即其益相，通教利根及別圓人自於一邊得益無妨。「是時」下亦舉譬。次「心漸」等者，至般若中不復同前悲泣之時，故云「通泰」。「即為三意說別」等者，前於方等中義已成通，故至般若唯須此二。「明不共」等者，說部意也。意雖不共，猶有方等，新受小者至此須通，亦有衍門傍得小者，是故兼用。上智加被故云「命領」。長者之宅為大乘家，諸珍寶物為不思議業，業即金等付與諸子。化他為「出」，自行為「入」，又化功為「入」。「皆使令知」即熟蘇益相，得此益已義成別人，即於此座以圓入之令堪入法華。「既知」下譬，故兩味中即是衍中五重之相。「諸佛」下即是第六法華意也。雖純醍醐亦用情等，如三周中各有異名，即其事也。「是則」下總結六重。

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

次料簡中「問前二二諦一向是隨情」等者，問此中問文，判前兩教俱屬隨情，與《止觀》中判三假文及此文前第二卷中但以三藏而為隨情、餘並隨理，同異云何？答：此有三別：一者彼以小衍相對，是故三藏獨屬隨情；此以權實二理相對，是故前二俱屬隨情。二者彼為通申觀門，且斥三藏以為隨事；此為申於《法華經》意，須以中道而為隨理。三者彼明三假，三假是俗，藏通二俗即不即異，故彼文判事理不同。此判二諦，二諦俱權不會中理，是故此判俱屬隨情。答中以第一義對三悉者，前二無中故。次約五味，如文。

四開權，中二：先標、次釋。釋中三：初總舉三世佛出世意，次舉論以證佛意，三「始見」下正明開相。初文意者，非止釋尊，三世佛化皆然，故知三世如來凡出世處，皆悉為開佛知見故。次文者又二：先引論，次「必非」下釋論意。秖以入實名為「華臺」，以內

心同佛入實故，故使外器同佛處臺。三正開中三：初略明今日入實施權，次「有人」下明久遠施權入實，三「其未入」下正明今經開權顯實。初文又二：初正明入實開權，次明機感之相。初文又二：初明入實，次「為未入」下明施權。初謂華嚴利根菩薩已入實竟。其別菩薩且置不論，以此菩薩猶易開故，其難開者更以小起，故次為施鹿苑等教，故名為諸前。三藏單次五重中，如前七重中文意亦可見。次感應可見。次明久遠中二：初出舊，次「今言」下正解也。「弄引」秖是方便耳，如《止觀》記。於中又二：先明久遠施權，次明入實。初又二：先重敘寂場為況，次展轉明久。初文者，除已入者及中間入者，盡是法華方便。「所以光照他土」至「為頓開漸」者，初他土者，從「又覩諸佛」下四行說頓也。從「若人遭苦」下三行漸初也，即是鹿苑。從「文殊師利我住於此」下三十二行半方等般若，此他土漸頓也。寂場兼權頓，後為一獨而施三漸，以一漸兼頓取機不得，故至鹿苑及餘二味。次「文殊」下正展轉明久，於中又三：初正明，次「文云」下引證，三「當知」下結。是則本迹兩文中施化，未入實者並為今日法華弄引，故知菩薩本初發心已後所化眾生，乃至成道已後經於如許塵界劫數，處處成熟今方入實。當知實道何易可階，況復今世猶自未入，尚在未來遠遠方得，豈非煩惱厚重根性難迴，不蒙如來善巧之力，何有入期？故覩斯妙旨，應勤思勤聽。重之！重之！證結可知。
次「本來」下明入實，中又二：初明久遠入實，次明今世入實。以今昔施化節節實益，豈待今耶？今世文云「與本入者不異」者事有本迹，今古理齊故，今入本入理無差別。
三今經入，中二：先正明開，次「若如」下歎教斥偏。初文又五：先竪約四味論開，次「諸教」下約諸味中諸教橫開，三「三藏」下舉難況易，四「文云」下引證，五「此即」下總結。初如文。次文中云「諸教之中或五三二一味及全生者」者，通指四味，名為諸教。且如方等般若，初證二乘名為一味；若鹿苑已證得彈斥益，名為二味；得洮汰益，名為三味。若諸菩薩於前諸教能斷見思，名住二味；能斷無知，名住三味；能伏無明，名住四味。若住四味已成妙行，故此不論。全未伏通惑，名為「全生」。華嚴鹿苑應論顯密，思之可見。此約橫論不關竪入。若竪入者，鈍根菩薩及二乘人，依次歷教不論增減三況可見，不改本位即麁成妙，故云「當門」。引證中云「七寶大車」者，各稱本習而入圓乘，本習不同圓乘非一。五結，如文。
次歎斥中二：先總歎，次「人不見」下得失。初又三：初約化儀，次佛意，三教旨。次得失又二：先失、次得。初文云「輕慢不止舌爛口中」者，不了《法華》宗極之旨，謂記聲聞事相而已，不如

《華嚴》、《般若》融通無礙。如此說者諫曉不止，舌爛何疑？如彭城寺嵩法師云：佛智流動。至無常時，舌爛口中，猶不易志。又如《大經》第五云：「我今為諸聲聞諸弟子等說毘伽羅論，所謂如來常存不變，若有說言如來無常，云何是人舌不墮落？」又云：「若有說言如來許畜奴婢僕使，舌則卷縮。」如是乘戒兩門謗皆舌壞，故知若言事相者，不見一代獨顯之妙，不見般若付財之能，般若融通與法華何異？二乘於昔自無悕取，至今方云「不求自得」，已今當妙，於茲固迷，舌爛不止，猶為華報。謗法之罪苦流長劫，具如《止觀》第四逆流十心中說。次「若得」下，明得中又二：先正明得，次「攝大乘」下重破教道。初文又四：初約法以明得，次約三世佛以明得，三舉涅槃以釋疑，四結勸。初文者，有一毫之善咸至菩提，穿鑿權實、牢籠本迹，故云「意氣博遠」。大小互入，故云「更相」。越教相接，故云「間入」。從淺至深，故云「繡淡」。取機顯祕，故云「精微」。味味益遍，故云「橫周」。俱至法華，故云「竪窮」。次「二萬」下約佛者，應具如五佛章門，今略指燈明、彌勒等耳。承上曰「仰」，雖佛無優劣，我既施權同彼顯實，高尚實理，故云「仰同」。三釋疑者，疑云：法華既已顯實，涅槃何復施權？故即釋之。釋言「贖命重寶」者，《涅槃》十四云：「如人七寶不出外用，名之為藏，是人所以藏積此寶，為未來故，所謂穀貴賊來侵國，值遇惡王為用贖命，財難得時乃當出用。諸佛祕藏亦復如是，為未來世諸惡比丘畜不淨物，為四眾說如來畢竟入於涅槃，讀誦外典，不教佛經，如是等惡出現世時，為滅諸惡為說是經。是經若滅，佛法則滅。」今家引意指《大經》部以為重寶，若消此文應有單複兩義。所言複者，謂乘及戒。若言不許畜八不淨，此是戒門事門。若說如來畢竟涅槃及遮外典，此是乘門理門。以彼經部前後諸文皆扶事說常，若末代中諸惡比丘破戒說於如來無常，及讀誦外典，則並無乘戒，失常住命，賴由此經扶律說常則乘戒具足，故號此經為贖常住命之重寶也。所言單者，唯約戒門。彼經扶律，律是贖常住命之重寶也。所以法華明常已足更說贖命者，為護圓常，鄭重殷勤，如人抵掌，重叮嚀耳。《說文》云：「抵掌者，側手擊也。」四結勸中云「觀此」等者，且如諸法實相，即云百界千如，心佛眾生三無差別，乃至本因為今弄引，豈以劣見稱此經王？「莫以人情局彼太虛」者，勿以世情偏取如來赴機之說，局彼法華博遠意氣太虛之量。

次斥教道中二：初舉論師謬謂，次「今試」下明今家斥失。初云「攝大乘十勝相」者，彼論始終秖明十種勝相之義，分為十品。論初云：「菩薩欲顯大乘功德，依大乘教說如是言。諸佛世尊有勝相義，所說無等過於餘教。言勝相者有十：一依止，二應知，三入應

知，四因果，五入因果脩差別，六於差別依於戒學，七於中依心學，八於中依慧學，九學果寂滅，十智差別。」論文先列，次生起。釋初勝相，明第八識生十二因緣義。言依止者，謂所依也。真諦所譯則依菴摩羅，後代諸譯並依黎耶，如其各計成自他性，一論二譯尚生二計，況諸部耶？論師以黎耶依持，破於《地論》，故云「翻宗」。「翻」者改也。令地論宗破歸我攝宗。次明今家斥中為八：初總，舉迹中十妙。次別，以初妙比破。三「四悉」下以逗機比決。四「彼直」下斥偏。五「因緣」下展轉比決。六「當知」下結歎。七「天竺」下舉勝況劣。八「思自」下結。初如文。次文者，且以迹中十妙之初境妙少分，比彼十勝相之初相全分，於少分中尚有所漏，四句之中但得自他一句而已，故上斥云「有所漏」也。況破則俱破，立則俱立，不同彼論唯計一句，故今文云「不思議因緣」，豈同論文黎耶、摩羅自他因緣耶？文雖雙舉，計必偏執，如新舊兩譯，亦如地論南北二道還成性過，各計不同。今不思議離四性計，豈同彼論各計不同耶？三逗機中四悉俱立，不同彼論唯立一句。四斥偏中彼計一句為一道，「不見」下舉今得顯彼失，四味增減為開合，頓漸可知。由教行別，故情智等不同。第五意者，境妙有六，其但得一少分故也，況復餘耶？六「當知」下結。「鱗沓重積」等者，十妙生起如鱗，皆具諸法如沓，於一一妙，若鱗若沓亦復如是。第七意中「真丹」，義如《止觀》第二記。八結文，可知。

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

六明一諦，又為三：初分別，次判，三開。初又二：初法、次譬。譬中但通云轉不轉相對以明一諦，即一實諦是不轉故也。所言「如醉未吐見日月轉」等者，第二云：「諸比丘白佛言：世尊！譬如醉人其心眩亂，視諸山川城郭宮殿日月星辰，皆悉迴轉。若有不脩苦無常想無我等想，不名為聖。佛便迴此醉人之譬，反斥比丘云：汝向所引醉人譬者，但知文字而不知義。何等為義？如彼醉人，見上日月實非迴轉生轉想，眾生亦爾，為諸煩惱無明所覆生顛倒心，我計無我等，當知比丘！無明未吐謂有二諦，本日如一諦，轉日如世

諦。」此帶實二諦也。若二乘人於轉日上復生轉想，故二乘人以菩薩俗謂為真諦，故下文云：「三藏全是轉二，即二乘二諦」也。是故《大經》十二，七種二諦文末說一實諦。文殊難言，即是如來、虛空、佛性無差別耶？此難意者，若唯一實，如來、佛性應同虛空。佛言：有苦有諦有實，三亦如是。如來非苦非諦是實虛空，佛性亦復如是。是則唯一實諦。次判中亦先約教、次約味，文中亦且通以轉不轉對辨麁妙。若歷諸教，教教如之。次「三藏」下約五味，中二：先正明，次借《地持》以顯一實。初文略無華嚴教意者，合在下文，云「諸大乘」即其意也。不煩文故，合在下耳。故知文意以證道明中為不轉妙，教道亦屬帶轉故也。次借《地持》中二：初借《地持》，次寄此文後約行人破執。初文二：初引文，次正明今意。初有兩番意者，前文約行，次文約教。初言「地持明地相」等者，地相謂地前迴向位中道觀雙流地相現前，登地已去明真實法稱為地實，初地即是初住故也。次文言「又教門」等者，依教道義，以四悉檀說登地法名為教道，故知初地已上仍存教道，若說十地已證之法即證道也。凡釋別義多用此意，具如《止觀》第三記。次今意者，借於此文證權實部。《法華》已前如地相教道，至《法華經》猶如地實及以證道，說佛自證，名為地實，約佛自行，故云證道。次寄此文後約於行人破執等者，破末代執者，諦雖是妙執故成麁，破其執情不破所執，所執本妙非關人情。開麁，如文。無諦者，秖前諸諦理不可說，故名為無。若通論者，大小皆有無諦，通即別故別乃成通，如《婆沙》云：「佛經中說一諦無諦。問：有四諦義，云何但云一諦等耶？尊者波奢說，一諦者苦諦，無第二苦，乃至道諦無第二道。復次一諦者，謂滅諦，為破外道種種解脫故。復次一諦者，謂道諦，能盡惡道苦故。又佛說二諦者，謂世諦、第一義諦，或云世諦謂苦集，第一義諦謂道滅。前合四諦為二，正用此意。復有說者，世諦謂苦集滅，第一義諦謂道諦。評者曰：四諦亦是世諦，亦是第一義諦。如苦集是世諦；苦空無常集因緣生是第一義。滅是世諦者，如佛說言如城園林；是第一義諦者，盡止妙離。道是世諦者，佛說道諦如筏如山如梯如樓；是第一義諦者，道如迹乘。若四諦盡是第一義者，世諦說陰界入，第一義諦亦說陰界入。」彼小乘中尚開合四諦為世諦、第一義等，況復大乘？於中先正明無諦，次問答料簡。初文又二：初別約極理以明無諦，次通約諸教以明無諦。前明一諦亦有通別二義不同，故今亦爾。理無二極，故同歸一無，眾生緣異，故復歷教。初中三：初正立無諦，次「一一」下判麁妙，三「不可說亦不可說」下明絕待即是開麁。次文又二：初四教，次五味。初文二：先列四教，次明判開。初四教如文。次從「前不可說」去判，次「若麁異妙」下開。準上

下文，例應在五味後開，今隨便各明，於理無失。次約五味中，初判，次從「開麁如前」者例前四教開。次料簡中有三重問答，初問者通約諸教為問，所言「無諦」者，秖應如前歷教明實別約極理，理即一實，如何諸教並論無諦？答意者，為破執理而生戲論，是故云「無」。大小乘教既並有理，是故大小俱論無諦。故引例云，滅本無惑，緣滅生惑，如三界利鈍一十九使，但破能執，不破所緣，今意亦爾。次問者，小乘未得執成戲論，是故須破；若實證得，理仍是權，是故亦破。今以此意例難於大，既得大小通論無諦，亦應大小得否俱破？答云「不例」者，小乘得否俱皆有惑，是故俱破。大乘不得有惑須破，得即無惑，得何須破？是故不例。次問意者，小乘是權，破權名無；大乘是實，實諦非無，何故中道亦名無諦？答意者，實如所問，於實得者不須云無。今云無者為未得者。

次諸境開合者，文中二：初明來意，次正明開合六境，依文次第，以後後境，盡向上合。十如居初，是故先以因緣合如；四諦第三，是故次以四諦合二；下去展轉以下合上即為六章。初文言「命」者召也、起也，故以初章名為「命章」。「絕言稱歎」者，文云「止舍利弗不須復說」。絕言歎已，次歎絕言之境即十如也。故云「諸法實相，所謂諸法如是性相體力」等。「今更說五境云何同異」者，前已說六境，今以五境與十如義名異義同，餘下合上意亦如是，故更明之。於中有四：先正明離合，次準前例立隨情等三，三問答釋疑，四問答通經。以此經義通於諸境，不同他人名義俱塞。般若種種名，解脫、法身亦爾，多諸名字等，具如《止觀》第三記。如此解者則使一切佛教名異義同，無不通暢，若得此意無礙自在，故有開合門來。初文因緣合十如者，若得前來十如總釋之意，相以據外等來對銷，因緣義同，顯然可見。於中為二：先開合意，次正開合又二：先正合，次略指。初又二，前合思議兩番，次合不思議兩番，二文各有總別兩對。初文者，先對、次結。對中先別，如文。次總對者，因緣總而十如別，故云「總」。總以因緣合為三道，兩番合十如故云也。「此兩」下結，如文。次後兩番者，為二：初正對，次「若細」下辨通別。初文先標、次對。對中先別，亦是別別以緣對如。次總者，亦總合以為三道，三道即理性三德，故云「在內」等。次文云「四聖節節有異」者，如前釋中四教諸聖各各不同，居在界外，莫不皆有十二有支，如《止觀》攝法中，因緣逆順等各有其相，以前四聖同為圓釋。如前釋中云「無明轉即變為明」等，總釋中云「三道即是性德三德」，故云在內成性。二乘菩薩應從次第，何故合耶？且從久遠種性邊說，若從末說應須分四。次以四諦合如緣者，若知苦集秖是緣生，道滅秖是緣滅，十如自分界內界外各有生滅等，何俟更合？為不了者謂名義俱異，故合

令義同，皆取器類大同總略而會，若更縷碎恐煩雜故。如無量無作中云「界外四聖涅槃」者，涅槃之名通大小故，且用言之，故云「亦是般若解脫，亦是法身」也。四諦合因緣者，但知因緣有生無生等，四諦有世出世，各各合之，文相最顯。

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

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

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

次無諦中二：先以無合六，次以無合無。初者，前文列中唯列六章，釋中亦因一實便釋無諦。今於開合亦對前六，名異義同，別對何妨。言「與十如同」者，約究竟等邊得作此說，若相性等非無別異，如六道相性未名無諦，四聖但得通名無諦。若別指一實，唯一無諦，然諸界中莫不皆如，故且通取故。次文云諸無明滅，諸不可說七真五中等也。

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

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

四問答通經者，問可知。答中意者，此經文狹但略指而已，以諸領付並在般若，是故此中指彼所付，今略引當文十如，如文。十二緣中引〈譬喻品〉者，虛妄即是無明故也。若已有無明必有十一。〈方便品〉者，既不通昔教，且約為佛種緣，故通該二義。次四諦中既有世間因果，必有出世能治，藥草中四俱無生，故並云空。「無上道」即道諦，「如來滅」即滅諦，且從證道以攝教道，故與二義同也。「一實諦」者，即以所助為名。「無諦」，可見。◎
法華玄義釋籤卷第六

法華玄義釋籤卷第七

天台沙門湛然述

◎次明智妙為二：先明來意，次正釋。初文可見。次正釋中自二：初意者文自為六，先列六章，次依章解釋。初數中，初六藏，次四通，次三別，次三三佛，次四圓，三佛在果，彼三果無人，故別於此列。圓果有人，故自居因後，次「類者」例也。又二：先列、次結。初文者說其數意，何故以五停乃至十地等而各為一數，故立此門。類例同故且各為一數，若一一位別為一數，太成繁雜，故且總云。三藏菩薩亦應云四門遍學，但為出其當體義異，故且從緣事理強弱為類。三佛應云並是師位，亦為從教辨三相異，故從義各明。三辨相中，若從數類誠為不多，類中多相，從相復更少多分別，故使爾耳。初辨世智相中云「天竺」至「非想」者，語智所依乃至初禪，今且從極。「忠孝」等，略如《止觀》記。多識於鳥獸草木之名者，莫過於《爾雅》。雖安塗割，所依但是世禪。「獲根本定」等者，用通必依色定故也，故停河等須依根本。「停河在耳」等者，如《大經》三十五「諸外道等來白波斯匿王言：大王！不應輕懱如是大士。大王！是月增減誰之所作？大海鹹味、摩羅延山誰之所作？豈非我等婆羅門耶？大王！不聞阿竭多仙十二年中恒河之水停在耳中耶？瞿曇仙人作大神變，十二年中變作釋身，并令釋身作羝羊身，作千女根在釋身上。耆兔仙人一日之中，飲大海水令大地乾耶？婆藪仙人為自在天作三目 耶？羅羅仙人變迦毘羅城為鹵土耶？婆羅門中有如是等大力諸仙，現可撿挍，云何輕懱如是大仙？」亦如此土古人張揩能作霧，欒巴善吐雲，葛洪、陶淵明等皆薄有術數，蓋小小耳。若比西方，天懸地殊。「法是世間法」等者，定非無漏，不能斷惑，故云「不動」。常在三有，故曰「不出」。邪慧不能動惑出界故也。

次五停四念中，先五停，次四念。初五停中三：先釋名，次「觀能」下明停心功能，三「數息」下正明用治。但列名對病而已，廣如《止觀》第十記。次四念中亦略不列名，但舉數對位，至下照中文相稍廣。於中又二：初明功能，次「初翻」下判位。即以功能為其相狀，「煖法已上四善根」者，盡依《婆沙》，文相稍略。今略出論文，於初煖中為五：初正釋煖義，次「尊者」下釋煖在初，三「於正法」下明所緣諦，四從「所有」下料簡釋疑，五「煖有」下明功能。初文者，由智觀故有煖生。次文可見。第三文中三：先釋，次料簡，三「如佛」下引證，須緣四諦。四料簡中二：初簡法，次簡品類。初云「所有布施盡迴解脫」等者，《婆沙》云：

「西方人作此論」，今文略依彼問云：煖善根有何意趣？為何所依？何因緣？何法？何果？何報？何善利？行幾行？為緣生？為緣起？為聞慧？為思慧？為脩慧？為欲色無色界？為有覺有觀乃至無覺無觀？為何根相應？為一心為多心？為退為不退？乃至世第一法亦如是問。今文闕問答字，便出答文。論答并如今文，乃至忍善根盡迴向解脫是其意趣等，唯闕答何法文。應云是有漏法，頂是煖家功用果，涅槃決定因是其利，復有說者不斷善根是其利。又問煖法有幾種？答如文。又問有幾人從欲界至無所有處？答各有九品，并一具縛人，合有七十三人。次料簡善根品類者，對下三善根以為料簡。第二師文似四品，意但在三。然越次取者，例前九品亦越次故。言「但在三」者，下下下中秖是下，中上秖是中，上上秖是上耳。煖頂於下三品中是下下、下中，雖有二品，但在於下，忍取中三品之上，世第一取上三品之上。瞿沙說九品上能兼下，故頂有六，忍有八。世第一近真故不可兼多，故唯上上。九品既以上兼下，三品亦然。故煖有一，乃至忍三，世第一亦唯一種，意亦如前。五功能中言「二捨」者，言「離界地」謂自下升上，退時謂「失上退下」，失得禪時故云「失時」。

次釋頂法為四，初對上下三善根以辨行相不同，次從「復有」下釋名，三「云何」下釋頂法觀相，四從「問何故」下釋法名退。此等諸文全同論文。論云：「有云：欲善根有二，下是煖、上是頂；色善根有二，下是忍、上是世第一。評家云：不應作是說，應云盡是色界法住定地，法聖行法好。」今依評家，故云「色界」。此等秖是判四善根，以有動等之異對四不同故也。動乃至退分二，不動乃至不退分二，雖同在色界，由善根深淺異故，致使差降不同。「動」謂猶為外緣所動，「住」謂久住煖頂，「難」謂煖頂有難，「斷」謂斷於善根，「退」謂退為五逆等，「不動」等是後二善根，準此可知。次釋名中頂法望煖於動等並得頂名，復有餘師應云下也。又前於動等名之為住，復有餘師名不久住及或無難等，若至忍不復名退。三明頂法觀中，又二：先釋，次料簡。初文先明能信之觀，次「此信」下明所緣之境。次「問」下料簡：先問，次答。答中先標二諦為勝，次「清淨」下所緣行相。初句總舉二諦無過，次句略舉滅下二行，具足總合舉其八行。「能生」下明生信意。「若世尊」下重釋信意，以苦集不可信故，故信道滅。「此煩惱」下總舉苦集行相不可生信。「受化者」下重舉道滅是可信故。復有說者，應盡信四者由知苦集故能信道滅。論問亦信諦何故但說信寶耶者？由向對三寶以立四諦，是故作此問也。論云：「有說：彼摩納婆非不信苦集諦，但不信三寶，以不信故，佛為彼說。」即初文是。復有說者，隨行者悅適，即「但隨」已下文是。四釋法名退

中，先問如文。答文者，以行在頂則身中煩惱數起是念，恐至忍已無復生處，以激行者頂法觀門，是故文中具有二意：一者為煩惱退故憂惱，二者恐退失故，故復憂惱。「若能」下明不退兩緣：一者外善友等，二者內正觀也。餘文可見。

次釋忍法者，今文總云「三十二心」者是。有本云「四十二心」者誤，上下四諦各十六行，故三十二。今文從略。但總相從緣一時論減，次減一緣至二行一緣在，皆名中忍；至一行一緣在，方名上忍。言「但作二心觀於一行」者，《婆沙》云：「減至苦法忍後心得正決定，彼四心同一行一緣，所謂增上忍，如似世第一法中苦法忍、苦法智二心同緣。」今更依《俱舍》略出之。論云：「從此生煖法者，謂從總相念住後成就已生煖法名，聖道如火能燒惑薪，聖火前相故名為煖，已觀四諦脩十六行名煖位也。此善根分位長故，能具觀四諦及能具脩十六行，觀無常苦空無我，乃至道如行出。次辨頂位者，從此頂善根有下中上，至成滿時有善根名為頂，亦觀四諦脩十六行同前煖位。煖頂二善俱名動善，可退動故。動善根中頂為最勝，如人頂故名為頂法。忍位是進，煖位是退，此頂是進退兩際，猶如山頂，故名為頂。」頌云：「如是二善根皆初法後四」者，煖頂二善初安足時皆唯法念，後增進時則通四念。初安足者謂煖，八諦十六行相最初遊踐四聖諦跡名初安足，謂見道中唯法念住，以煖頂位順見道故，故初安足唯法念住；後增進位稍容預故，故得通脩四念住位。忍唯法念住者，從頂有善根生，名為法忍。忍可四諦，最殊勝故。又無退故名為忍法。忍初安足及後增進皆法念住，近見道故，是故初後皆法念住。頌云：「下中忍同頂」者，此善根有下中上，下中二位同煖頂位，具觀四諦十六行，上忍唯觀欲苦。頌云：「一行一剎那」者，上忍唯苦下一行一剎那名為上忍。下品具足觀十六諦，中品減緣。所言緣者，上下八諦名之為緣，是所緣故，各十六行故三十二名之為行，能緣行故。應知七周減緣，二十四周減行，謂四行觀欲苦，乃至四行觀欲道，乃至三行觀上界道，名一周減一行。如是一一諦下各有三行，與緣名異，從行為名，故三八二十四周減行。一一諦下各有一行與緣名同，亦與緣同減，從緣為名但名減緣，是則上界四諦，下界留苦，唯減三緣，上四下三名為七周。緣之與行皆從後減，故使欲界最後留苦，都有三十一周減緣減行，後但有一行二剎那心觀於欲苦名中忍滿，唯有一行一剎那心觀於欲苦名上忍成就。此中忍位未減道時，雖減行相，未減道故，故得具觀四種諦也。頌云：「下中忍同頂」者，約此說也。若此中忍減道諦時但脩十二行，既減彼道心無欣慕，故彼道下四行亦不起得。由此道理，減滅諦時但脩八行，除滅道下各四行故；減集諦時但脩四行，故於中忍具脩十六、十二、八、四行相，

於上忍中，亦脩四行，雖起一行一剎那心以觀苦故，起能得得脩彼苦下四行相故。

問：

於上忍位減彼三行，何故脩彼所減行耶？

答：

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

問：

苦下一行為留何行？

答：

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

頌云：「世第一亦然」者，從上忍無間生第一，唯緣苦下一行一剎那心同前上忍，故云「亦然」。此是有漏故名「世間」，於中最勝故云「第一」，有同類因引見道生，故云「最勝」。皆慧為體，皆五陰性定共戒名為色陰，餘四陰可知。言「苦法忍」者，十六剎那從苦諦起一忍一智，如其次第至道諦時初生一忍名十五心，次生一智名十六心滿，即初果也。於中三：先法，次譬，三料簡。初文如向。次譬，譬中先譬、次合。譬中云「如人欲從已國」等者，三界為己國，涅槃為他國。何以故？三界久住為己，涅槃方適為他。十六觀法為「多財產」，一行獨往故云「不能持去」。中忍如錢，上忍如金，世第一法如多價寶，以一行一剎那入真無漏，猶如持去。三「問」下料簡，先問、次答。次「世第一法者」下歎第一義，先立全勝，次「亦分」下分別不同得名處別，先立二門、次釋。釋中先釋分，次釋都。初文云「見諦不相離」者，第十六心為見諦，餘十五心為眷屬，無間續起故云「不離」，是斷惑位故慧力偏多。從見諦後至第三果，熏禪成就生五淨居，此之五天純聖所居，故云「不與凡夫同生一處」。至第四果得盡智時，永斷界內思惑垢障，如是後果並由見諦之功，故見諦最勝。次「三三昧」去，舉況釋也。如世第一心得三三昧厭離一切，於無漏法心尚不取，故云「惡賤」。「何況有漏不應都勝」者，結上世第一也。言「分勝」者，不能都勝見諦之法，但分勝彼煖頂等法，故世第一亦名分勝。「除入」者，勝處也。又云都勝者，從功能為名，此世第一非但勝於煖頂等法，亦勝見諦等法。等者，等取脩道智行等法，乃至羅漢能開之功在世第一，故曰「都勝」。故從「或言」下釋都勝，據功用力強，非所證亦勝。「問前諸位義有差別耶」者？前已最勝得妙果等

名通釋世第一法，今欲分別，故先問起。答如文。此不淨安般等並在世第一前，故世第一於彼為勝為最等，依地亦然。次從「又依未至為最」去料簡依地，從未至至四禪為六地，妙音師說或七，加欲界。依欲界身，天六人三，除北洲，前三善根，三洲死生六天亦續生故。第四善根天亦初起，唯女男身非餘扇搋。頌云：「聖由失地捨，異生由命終，煖必至涅槃，頂終不斷善，忍不墮惡道，第一入離生。」委釋如論。

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

次「通教聲聞緣覺於一門總相」等者，總謂但作苦集觀耳。別謂觀苦七支、觀集五支，以自行故但依一門，菩薩為他故於四門。然七地前約自行邊亦但一門，入假方便亦須遍習。三藏佛言「一時用八忍八智」等者，具如《止觀》第三記料簡同異。通佛但言「斷習」者，以菩薩時留習潤生故，至菩提樹下但斷殘習。別佛又二：先正釋，次「或言」下釋疑。或有疑云等覺已斷一品。此義不然，依文釋定始從初地、終至妙覺，皆惑斷入位，故斷一品入初地，斷最後品入妙覺。圓位具如《止觀》第七文中及位妙中，並加修五悔等，為入品之前智。

次明智照境者為三：先敘意，次料簡，三正釋。初文破性計成不思議，又二：先明破計，次明立法。初文先立性計，次略不出破，但注「云云」。初文「四句墮性」者，如《止觀》第三及《淨名玄》等說。若離性過皆不可說，故云「如別記」。次明為他隨機遍立四悉因緣可作四說，如《止觀》第五記。次料簡中先問中「智能照境如常所論，境亦能照智不」者，為顯不可思議，故有此問。次答中三：先正答，次引證，三舉譬。初文者，還依不思議答，故能相照。何者？智既是心，境亦是心，既俱是心、俱是法界，心心相照有何不可？故引《仁王》證成相照，智處是境，當知境智俱名般若，故得說境及境照俱名實相。次譬中，鏡面如文，地生芽如境生智，芽生地如智照境，此譬猶分，未是境智體一而展轉相照相發，故說不可盡，恐妨後義是故且置。次正明智照境中，取向類智照前諸境。前智類中三藏有七、通教有五、別圓各四。文云「七智照二乘十如」者，三藏四：謂一五停四念，二四善根，三四果，四支

佛。通教三：謂聲聞、支佛、入空菩薩。藏通菩薩及別教四十心智皆云「兩屬」者，上求未極仍屬菩薩。十地亦言「兩屬」者，約教證道以分二義，又此二義謂次不次。又此二義復有上求下化二義。「總略如此細揀(云云)」者，「揀」字音數，謂莊揀也。今謂安置，對當如莊揀也。如五停去大分有七，委細而言如五停自緣五境不同，如治貪欲但緣六道中可愛十如，治瞋恚但緣六道中可憎十如，餘三例說。四念但緣自身心陰六道無常，從煖頂去至世第一或遍上下、或捨上緣下。四果但緣聲聞法界，緣覺但緣支佛法界，亦應分四果所照不同，支佛又分別聞法不聞法等，餘例可知。如是七智皆求拙度，故云「總略」。六度細作，例此可知。次照因緣四諦中，但以當教智照當教諦文相最顯。次照七二諦中云「八智照顯中」者，且以別四照別，圓四照圓。若論相入，應以通真照通真及圓別兩真，別俗照圓真，若接通教必須聖位，若接別者但接賢位，賢位屬教故云也。故云「可以意得」。次照五三諦中，言「前七智照無中之二諦」者，前三藏二諦既無中道不成三諦。今以二十智照於三諦，不可棄七而全不論，故便列之。通雖無中，以含中故則或二或三，亦且從二為第二句，故云「屬真」。次「以八智照顯中」者，通約當教始終言之，故云「假中」。若論二接，應言通真照別中、通真照圓中、別俗照圓中，各對本智及以本境合成三諦，此中便對中論四句結成，故云「即空」等。次明「照一實」者，此亦置別從通，非但通於四悉，亦乃通四四諦，故云「生滅」等。先列四實，次對四教。言「前後諸實(云云)」者，文但分別四實不同，應更分判諸實麁妙及開權等。次明「照無諦」者，先通序意，次正明照境。初文者，亦且置別存通如前說(云云)。次「前無諦」下判，次「若就」下開上諸智，通論開者非不須悟，此明無諦故斥通無。以從別無，別又約證者，防語見故，故須言悟。無名近證，故須言之。乃至以此一無遍開前來一切諸智，同入此無，共成實智，即是今經之正意也。當知二十並是空拳，雖復空拳，漸誘方便皆不唐捐，況復開時即權而實。今從勝說故曰雙非，故權即是非權非實。五明判者，為二：先判，次結。初又三：初約智以判，次約知見四句以判，三約五眼。初文又二：初一往略判，次解釋。釋又二：先明十二為麁，次「別教」下明後八為妙，於中為二：初通明八妙，次「又別」下料簡，初又三：初正明別妙，次「常途」下破古，三「今明」下顯正。言「今明十信」至「八番為妙」者，且約知中勝三藏佛，一往望前八番俱妙，猶帶教道故須更簡。簡中又二：先對簡，次雙釋。初云別教四番三麁一妙，今依地人以存教道，十地猶麁，何況十信？若且從登地而為證道，故二麁一妙。妙覺果頭本是實人，是故為妙。又亦可妙覺是權故為麁，十地是實故為妙，故云

中道乃是果頭能顯。次釋又二：先釋別，次釋圓。先釋別中又三：初正判別三麁一妙，次「類」下舉藏通以例別圓，三「今別」下顯別例成。初文言「初心學者」等者，謂仰信中理，登地見中而證是妙。「如藕絲懸山」者，《大經》十六云：「若有人能以藕中絲懸須彌山，可思議不？不也世尊！佛言：菩薩能以一念稱量生死，則不可思議。」今明圓理難曉，但仰信而已，借彼況喻如人聞說藕絲懸山但信而已。如聞生死有不思議理，而但仰信不能一心，即如求藏，故非圓意。餘如文。

次約知見判者又二：初列四句，次釋。釋中先約四教明知見，次以佛智攝之。初文又二：先略列三藏及圓，次正釋。釋中藏圓如文。通教亦以博地凡夫為不知不見，乾慧性地為知而不見，發習者為見而非知，見地已去亦知亦見。別教不知不見同前凡夫，地前知而非見，發習者見而非知，登地已去亦知亦見。次以佛智攝之者又四：初略舉，次「如經」下引經解釋，三「方便」下歎，四「如此」下結歸。初文者，諸境本是如來一體權實，為眾生故隨機且分。今更從本說，故云「究而言之」。次引經釋中，既言「方便」，是故屬權；既云「具足」，故非異體；既云「深遠」，故屬實也；復云「廣大」，是即權故。「方便」下歎意者，又三：初正歎，言「具足」等者，具足之權即實而論權，廣大之實即權而論實。次「境淵」下結歎，實境淵深故豎極，權境無邊故橫遍，橫豎之水難量，故智不可測也。三「唯佛」下舉果智以歎。四結歸中二：初結歸眼智，次判。初文三：初明眼智，次「一切種智」下明眼智所知所見，三「此知」下明相即。

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

六明開，中二：先約智開，次約眼開。若知見不異眼智，故不須約之論開，亦為未了者重為開之。先約智中又二：先總明所開一十六番須開。次「何者」下釋，又二：先釋，次結。初又二：初開藏通十二番，次開別教四番。初又二：初明開世智，次開十一智。初又

二：初明世智，次略結位。次又二：初「若五停」下略開十一，次「須一一將十二番智來」等者，略明格位，故此藏七通五隨智高下按位進入，當體即按位，進入即不定。次別教，如文。次總判結名，可知。次約五眼者，初明開，次料簡。初文二：先總開，次別開。別開又二：先開，次結。初文中初肉眼又三：初正開，次「學大乘」下引證，三「即是」下結。次天眼中二：先引經明開，次結。初文奪那律所見非真，即指世尊不二相見為真天眼，那律但得彈斥之益，不名為開。正令梵王所得天眼，即彼有相為不二相，故名為開。次決慧眼中，開麁慧眼成妙慧眼，故云「願得如世尊」等也。決法眼中云「邊際智滿」者，決別地前法眼，來至等覺，入重玄門不思議眼，故下第五卷釋圓位中云「觀達無始無明源底，邊際智滿名為等覺」。即成圓門，遍應法界，名入重玄。不同別教教道重玄，居妙覺邊名邊際智滿，亦可以佛不可思議用為邊際智以為法眼。次佛眼中不復別論，但云四眼融入，以釋佛眼相也。「五眼」下結，可知。次料簡中「問佛眼」至「為妙」者，問前開肉眼中引《法華經》六根清淨文也。「迦陵頻伽」如《止觀》第一記。言「若開」者，謂若進入論開或入分證等也。

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

問：

前明智中已云照境，即是對境明智已竟，何煩復立此中一門？

答：

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

初明十如，如文。次因緣智中，先引經，次釋相。初引經云「下中上上上」者，《大經》二十五云：「觀十二因緣凡有四種，謂下、中、上、上上。下智觀故不見佛性，以不見故得聲聞菩提。中智觀者不見佛性，以不見故得緣覺菩提。上智觀者見不了了，不了了故住十住地。上上智觀故見則了了得阿耨菩提。以是義故，十二因緣名為佛性。佛性者第一義空，第一義空名為中道，中道名佛，佛名涅槃。」今文銷釋從彼得名，人不見之秖謂因緣為緣覺觀法。又《婆沙》亦云：「無明緣行三種不同。若上智觀於緣相得佛菩提，若中智觀於緣相得緣覺菩提，若下智觀於緣相得聲聞菩提。」以緣有體故轉下作中、轉中作上，故知論文雖有三品但成下智。又準《阿含》觀十二因緣有逆有順，從無明至老死名順，從老死至無明為逆，生滅皆然，自為藏教中乘觀因緣法。《大經》文通。又欲順四諦觀故，並初觀受由觸等，以現五果受居初故也。

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

初觀生滅中又四：初推受以至無明，次推無明以感現報，三「觀此」下用觀，四「則是」下結名。初二文者，推現苦本為知其苦本，復推苦本至現苦者，為知苦本所造不同，輪迴升沈不出三有，故須起觀。起觀中二：先觀生，次觀滅。初觀生中二：先通觀輪迴，次束成因果。以知過現因果，故了未現不停。次觀滅中二：先明子滅，次「無子」下果滅。初文三：法、譬、結。言「癡惑本」者，癡惑是生死之本，故名癡本。

問：

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

答：

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

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

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

上根觀中既云「派出」不云「理」，是故知是別。於中又二：謂釋、結。釋中又三：初明觀境，次「觀此」下正明用觀，三「知因此」下觀成。初文又二：初總舉，次「無明」下明派出三道。次文又二：先釋，次「諸行」下總結。第三又二：初明十行觀成，次「如是」下明十地觀成。初如文。次文又三：先明能障，次「無明」下明障破德成，三「自既」下觀成利他，初如文。次文又二：

即約因緣開為兩番三道也。次上上智觀中束為三德，故知異別。亦初推因果，次起觀，三結。初如文，次起觀中體性既即無復生滅，於中又三：標、釋、結成。初如文。次釋中三德各一法一譬，三譬相狀各約其位。結成中二：先略結成，次「何者」下結。涅槃從果故名果成，真因道場故名為因。當知四觀皆觀三世十二因緣，能觀智別故使四殊。

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

次明四諦者，若了所照名異義同，則能照智準例可見無俟更說，亦為未了故重說耳。於中亦先釋，次判開。初又二：先引文立意，次「又云」下正釋。初文三：先正引經文，次「若依」下束判經文，三「今若」下明判所以。初如文。次文者，《涅槃》十二明上智中智，經意但以三藏二乘對別菩薩，今文義立束前兩教為中智，束後兩教為上智，已下所引並是〈聖行品〉文。第三文者為三：先立根對理，次列，三指廣。次正釋，文自為四：初三藏又三：先重引經文，次釋，三結。次通亦三：引、釋、結。別教亦三：引、釋、結。釋中又三：先重對前辨，次「分別」下正明今意，三「既稱」下辨異示相。圓教為二：先釋，次例。初又四：先引，次「非苦」下釋，三「又云」下引證，四「如此」下結。初如文，次釋中但釋一非苦，餘三例知。三引證中，既云「如來非苦」等，故義同也。初並從苦立者，由苦故集，由集故道滅，故以苦為本，故云「有苦有苦因」等，以四諦互指立四諦名。初以三望苦得四諦名，故有苦等四諦之別。次例者，既可以苦為本，亦可以三準集望道滅等以為四也。如云由集故苦，由集故道滅等，餘二準知，餘二亦然，如此互指乃成藏通別等三教之義。今以圓望之，故云「如來非此四四十六」，一一教中皆具十六，但隨教相義理不同。

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

次對七二諦明智者，為二：先例境略列，次正釋。初文又三：初總標意，次「上真俗」下例上開為七，三「內外」下列。列中三：初略列，次廣列，三列三意。次廣釋中為四：初正釋，次例諸境，三

問答料簡，四「夫二諦」下斥舊明今經破立之意。初釋中文三：釋判開，初文自為七，初對實有明二智者為二：初正釋，次依教重分別。初文又二：初立二智，次「說此下」明三意。次更分別者，前約智體說，今約智用說，得此一番則識智體得名所從，從於化主及以所化得名不同，而智秖是一。言「佛印迦葉」者，佛有化他之實，與二乘自行實同，故佛印云「我之與汝俱坐解脫床」，雖云俱得，然自行與化他不同，化他之權意亦如是。故《大論》云：「我有慈悲四禪三昧，汝亦如是。」如此慈悲本是化他之法，故菩薩得之即成自行，故復印言「我亦如是」。

次明體法二智中，先斥三藏，次正釋。初文中三藏菩薩毒器緣，如《止觀》第二記。次正明中二：先立二智，次明三意。初中云「森羅」者，世人共聞其言而不甄簡深淺，皆指欲界人中五塵。今則不爾，既七種中皆指權智所照俗境名為森羅，是則七種森羅不同，細簡(云云)。下去五重皆先斥、次正立等。次判中二：先正判，次歎用判意。初又二：初先舉今經明妙，次更比決。比決又二：先約教，次約味。初文中四節，初前四番中云「從析法二智至顯中凡十二種智，待前為麁、顯中為妙」者，顯中雖在十二之數，亦得待前為麁。顯中為妙，指圓真也。次後三中，前二麁、後一妙。第三復合前四，通判云前十八麁、後三妙，後三即第七也。故後三中約三意說則自行為妙，亦約悟說。次約五味如文。

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

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

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

四斥謬立今經意中為八，先舉宗以質非，次「若破」下明宗所憑意，三「方便」下約今法斥彼人法，四「若作」下正顯其破相，五「若但」下明教法功能，六「世人」下結斥，七「今若」下重歎，八「如此」下形論意未周。初文中三：先示法相，次質偏，三「既不」下示宗承所用。初如文。次文中云「頗用世人」等者，今家章疏附理憑教，凡所立義不同他人隨其所弘偏讚己典。若弘《法華》，偏讚尚失，況復餘耶？何者？既言開權顯實，豈可一向毀權？施本為開，開無異趣。世人解經，或添以莊儒，或雜以綺飾，亦不同諸論偏申一門，或復通論直申大小。今採以佛經申《法華》意，遍破遍立，明教指歸，餘意可知。次明宗所憑教又二：初正指經部，次「若巧」下明宗中所破，並如文。四破相中先舉七二之相，次舉三意之相。初如文，次文云「又縱廣引諸經論」等者，世人釋二諦義，但廣引教釋二諦之名，不能分別名下之旨，況七種二諦一一復有隨情等三？是故世人但各執教，不知教是赴機異說。既迷教旨，當知所引但成三藏隨情二諦，能觀之智秖成化他權實二智。既不出於初番隨情，當知尚闕初教隨智及隨情智，況餘六三意耶？五功能中二：初舉初番以況後諸番，次「若尋」下廣舉下六番所破，言「凡破幾外見」等者，破一切外人諸宗僻計也。「凡破幾權經論，立幾權經論」者，今以《法華經》意以為破立故，得遍破遍立，施權故立，廢權故破，或權實俱立，或權實俱破，若開若會，準例可知。六七可知。第八形論意中云「如此破會莫以中論相比」者，依向所說，豈比《中論》末代通經，雖兼別含通，豈能委明二十一種單複開合適時破會逗物之妙結撮始終耶？

問：

一家所承本宗龍樹，今此何以反斥本宗？

答：

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

對三諦中二：先重敘五境，次對境明智。初文又三：初總標來意，次略列三境，三相對立五解釋。初如文。次二文者，前單作諦名，以真俗等名為便，今欲對境明智，境作漏無漏名便也。前亦照境智，從權實作名與今異者，若照境時從權實為名，若論境體應名漏等，漏是俗，無漏是真，雙非是中，以中對二得三境名，是故皆云

對漏無漏為三法。次對境明智者為三：先標五種相，次境智相入明五，三解釋。釋中三：先正釋，次判，三開。初文又二：先教，次觀。教中文自五重不同，初番為三：初明三境發三智，次解釋，三「世人」下引同。初如文。次文者為二：先釋行相，次「今若」下結示。初文者下去相入例此可知。三引同中「破無明成佛」者，此是通教被接菩薩至八地後破無明惑，成別圓初地初住八相佛也。而世人唯知採經文，而不知教門深淺。圓入通中又三：先正釋。「藏智」者，不同諸論含藏種子，今以圓教諸法具足含一切法義同於藏。今秖觀所入之空，即見藏理，故云「不因別境」。以祕密智力，能令眾生發如此智。次比決。三「大經」下引證。次別三智為二：先釋，次引《地持》。「二障」者，煩惱障及智障，具如《止觀》第六卷達摩鬱多羅釋。今家依《大品》、《大論》開為三惑，是故智障兼於事理，障事智者，是塵沙惑，障理智者，是無明惑。次圓入別二智中四：初略立，次「兩智」下對前辨體，三引論師意證，四示今意。前三如文。四今意中云「前兩智是緣脩」者，今家判在緣脩之位屬空假觀，地人但云地前為緣脩不云空假。次圓三智中二：先釋，次引論證，並如文。

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

法華玄義釋籤卷第七

法華玄義釋籤卷第八

天台沙門湛然述

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

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

二展轉，又二：初明來意，次「思議」下正展轉相照。六境既展轉開合，故須六智隨其開合亦隨境轉照，若智隨境得名，是則諸智亦義同名異；名異故各照，義同故傳照，是則不可思議境智，一境一切境、一智一切智。如可思議中尚六界十如結攝一切異名諸境，諸境亦爾、諸智亦然，況不思議大小偏圓互相攝耶？故下結云諦融智融圓成開顯法華妙旨，若不見始終妙意，徒自云云何益者乎？於中又四：初正明傳照。次「如此等」下義當於判開，傳照如判，俱融如開。三「如此等」下義當開教見理，若見理時一切俱開。四略以智例境也。初文者，秖是以後智傳照前境，十如居初故不論智，據理亦應以十如智照於五境，是則六智一一皆能照於五境。如文可見，不須委論。若不解此，諸境諸智若大若小更相間入，若判若開互為法界，如何能識《法華》所宗？豈能了於一心妙境境智相稱，如何能見下諸妙文所依所發乃至化他不思議用？妙感妙應乃至眷屬並從此生，乃至本證亦不出此，人不見之謂為煩苭。◎

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

問：

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

答：

似如所問，今云麁者，未見一理而三理乃至一行而三行，乃至六即初後俱三，三一不殊，初後不二，乃至修德性德一念三身等。

若如是者方名妙行。

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

問：

一行一切行其相如何？

答：

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

次釋又二：先正釋，次與境智互融。初又二：初引經，次結成三德。初如文。次文言「深盡」等者，「盡」即法身，「具」即解脫，「深」即般若，如此三德在一心中，境即理性三德，智即三德之解，行即三德之觀，始從觀行，終至六根，無非妙法。次文又三：先總明，次「前境說」下別明，三「若三」下結。初言「與前境智一而論三」者，「一」謂涅槃，「三」謂三德，「境」是法身，「智」是般若，「行」是解脫，當知秖一涅槃而論此三。又境即理三，智即名字三，行即觀行相似三也。當知九秖是三，三秖是一，一尚無一，豈有九三？二三如文。次正釋中二：先敘來意，次「若直」下正釋。釋中先釋通途，次釋約教。言通途者，還依向妙以立通途，未判屬一教故也。隨教各別自明增數，故曰「約教」，如諸部中有共教者，即其事也。所謂華嚴共二，乃至般若共三，於諸部中復有同聽異聞自成約教，故須有此二種釋義。所以列此增數行者，為知行妙遍收諸行，攝一切教所明諸行。相須之行正在別教，藏通二教亦有此義，而理淺近置而不論。今明圓人境智行三，一一具三方名行妙，如行即有具深盡三，依理起解名為智三，理體即是理性之三，此之三三不假相須。復以境智行三，用對三德，不縱不橫。

問：

何故不名增一？如《增一阿含》及《毘尼》等，而言增數耶？

答：

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

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

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

增二法中具如《止觀》第三記。今止謂戒門，觀謂四諦慧。又止謂苦諦，觀謂餘三。言「怛薩阿竭」者，古譯經論如來三號云「怛薩阿竭、阿羅訶、三藐三佛陀」，初句謂如來，次句謂應供，後句謂正遍知。晉宋已來譯經皆爾。晉安帝隆安年中僧伽婆譯《增一》云：「此之止觀，佛及弟子皆悉修習。」即此意也。如《婆沙》中五百比丘皆云所修止觀，展轉相讚云：「善哉！善哉！如來弟子所修皆同，佛亦如是。」

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

通教增數行為二：初敘意，次正釋。初文中云「不定部帙」者，不同三藏四《阿含》等別有部帙。今以諸部方等諸般若中但是三乘共行，即判屬通。次釋中二：初釋一法，次餘數，並略。初文又二：初正釋，次指廣。初文又三：初標，次釋，三「如是」下結。初如文。次釋中二：先出論文，次「云何」下釋論意。又二：初引論文自釋，次「今觀」下正釋論文。初又二：初論文自標，次「所謂」下論中自釋。釋中二：初略釋，次「如四大」下舉類。一切諸法無不於一和合法中觀眾多性，以多破一名為一相，以無破一名為無相，故舉四大以例知。次正釋中三：先法，次譬，三合。法中四：

先略釋，次「若言」下縱徵，三「如是」下例破諸法，四「此以」下結成觀相，此即性相二空之相也。一相是性空，無相是相空，是則一大之中餘三為他、一大為自，既破自他，共則不立。初文中推四大相，如《止觀》第二觀音觀門，但彼兼破轉計，於一一大開為四句，如因事堅以破情堅，乃至四句皆是堅義，餘大亦然。此文依《大論》，但破四大實法，故於四大更互推撿，地中無三名為一相，地亦自無名為無相，故一相亦無，餘大亦爾。次譬中云「如前火木」，如《止觀》第三記。此之譬意通於偏圓，今唯在通也。

次別教增數行者，又二：初廣，次略。初文亦應云不定部帙，指華嚴方等般若中歷別行法即是其相，然方等中多以別行斥於小行，般若中多以別法展轉融通，華嚴正當歷別之行，故今略出以為行相。

又二：初正釋，次「是一一」下功能。初云「指華嚴善財入法界」者，彼經一一善知識皆言「我唯知此一法」故也。言「或如幻三昧」者，彼〈法界品〉善財至摩耶夫人所獲是三昧，廣如經說。

「投巖赴火」者，善財南行有聚落名伊沙那，有婆羅門名曰勝熱，善財見彼婆羅門修行苦行求一切智，四面火聚猶如大山，中有刀山，高峻無極，登彼山上，投身火聚，善財云：我已先發等(云云)。婆羅門言：汝今若能上此刀山，投身火聚，諸菩薩行悉皆清淨。善財念言：人身難得，脫諸難難，諸根具難，值佛聞法遇善知識逢善友難，受如法教得正命難，此將非魔所使耶？此非險惡徒黨詐稱菩薩善知識耶？爾時十千梵王空中告言：善男子！莫作是念。今此聖者得金剛焰三昧光明法門，度諸眾生。十千諸魔空中勸，十千自在天空中散華，乃至他化天龍八部各有十千修供養已，婆羅門為善財說法，善財聞已心大歡喜，於婆羅門所，起真善知識心，說偈讚歎。善財投火，未至火間即得菩薩善住三昧，觸火得寂靜三昧。善財言：刀山大火觸我身時，安隱無患。婆羅門言：唯我行此菩薩無盡輪解脫，火燒諸眾生見惑無餘，必不退轉。見通深淺。

「算沙」者，善財南行至名聞國，於自在主善知識所，得算沙法門。自在主言：我已先於文殊師利童子所，修學書算印等法門，入工巧神通知一切法門，常與十千童子在河渚上共圍遶聚沙為戲，因此法門得知世間書算界處等法，亦能治病，一切世法皆知，乃至菩薩算法一百落叉為俱胝，俱胝俱胝為一那庾多，乃至不可說不可說轉等三十重算法。以此算法，知無量由旬廣大沙聚，悉知內外顆粒多少，乃至亦知十方沙數，知眾生數法差別數法名數，如來名數皆能知能說，成就大願。舊經中云：文殊已教我如鬘子法門沙聚法門印法門，餘同新經。今文依舊經，故云「相鬘」。「發菩提心等」者，善財至一一善知識所，皆言聖者，我已先發阿耨三菩提心，而未知聖者云何修菩薩行等？次功能中，言「皆破無明入深境界」

者，今文通論一教不分賢聖之位，若於諸善知識所但得俗諦三昧，則但破無知，名為無明；若入實相則破障中微細無明，多分並約教道不融破無明惑，故云「我唯知此一法門」耳。證道無隔豈得不知？若菩提流支《法界性論》以諸知識用對四十二位，則皆破無明。但今一家據唯知一法及以普賢、彌勒意望之，則自成次第不相攝故，此則全如今家所判。

圓教增數，亦先廣，次略指。初文且增至十法者，為取十乘觀法故也。餘行並是當門得益而為始終，今此十法始終具足將送行者至初住故。初一行中若始終論之亦須具十，且以法界為正未及餘行，法界即是十中不思議境。言「繫緣」等及「一切無礙人」等，如《止觀》第一記。此圓增數其名乃通、體必異漸，《止觀》文中雖以止觀釋繫緣義，今取所繫所念即實相境為一法也。言「一切無明等」者，釋上能繫能念之功用也，止故永寂，觀故如空。「此之」下重明行之功能，一切菩薩無異行故，皆悉由之出於二死，從因至果，唯用一法，智無異照名為等觀，行無異趣名為等入，解慧觀成寂然止成，兩處三界無復過上。「匹」謂匹類。「增二法」等者，寂照止觀，無作三學無作道品。初四念處言「五門禪」者，如《淨名》迦旃延章五門是也，取結成雙非以顯中道，為圓五門。如云諸法畢竟不生不滅，是非常非無常義，五受陰洞達空無所起，是非苦非樂義，諸法畢竟無所有，是非空非有義，於我無我而不二，是非我非無我義。寂滅之義名通大小，不須雙非，即名以顯中道之義，即圓五門也。「亦名五行」等至第六卷更釋。六波羅蜜，於一心中以六即位度二死岸。七善者，疏云「夫七善之語通於大小」，今局在圓七善也。一、初中後善是序正流通時節善，二、其義深遠名為義善，三、其語巧妙名為語善，四、純一無雜名為獨一善，五、具足名為圓滿善，六、清白名為調柔善，七、梵行之相名為慈悲善。亦應細分諸教七異，以顯《法華》獨顯圓七是今文意。始四念至八道，具如《止觀》道品中。九種大禪唯在別圓，今意非別，列釋具在法界次第，彼亦未分別圓之異，若欲分之約境約智以分行相。十種境，如《止觀》。陰等十境唯在三教，今是圓人所觀境界，故云「十境」，觀已俱成不思議故。「十乘」者，亦義通四教，今非前三，乃至百億例此判之。次「然增數」下判前約教又二：先約四教以判麁妙，次約今經重顯妙行。前四中圓已屬今經，為明行相故重別辨，如前境智皆引當文為證故也。始從一法終至六法，皆是四安樂之相狀也，為成增數故以四法同共列之。又四安樂行中，止觀應屬二法，三業應屬三法，誓願亦屬四法。又前所列圓教十數總在今經，然名義等尚通諸部，是故更對增六之法，名之與義全屬此經。三開如文。

次明二教五行，五行具在《大經》十一，經初云：「佛告迦葉菩薩：應當於是大乘大般涅槃專心思惟五種之行。何等為五？一者聖行乃至病行。善男子！菩薩常當修習是五種行，復有一行是如來行。」今家判前所列名次第行，復有一行名不次第行。又前五中通於兩義，證道通圓，教道唯別。今釋五行，先列章，次解釋。釋中二：先釋，次料簡釋疑。初釋中三：先釋兩五行，次判，三開。初釋中二：先次第，次不次第。先次第中二：先列，次釋。釋中二：初正釋，次問答料簡。初文釋中，五行自為五文。初聖行中二：先列，次釋。釋中二：先引經立意，次正釋。初文者又二：初「如經」下經文，次「從此」下是文中結示。次從「若聞」下解釋，又三：初明依經立信，次明依信立願，後方依願立行。初立信者，信於果頭滅理及以緣修之行，行要不出三學，先知苦集，信此道滅以破苦集，故菩薩發心須以四諦為願行之本，具如《止觀》第一及第五明發心中辨。次「自傷」下依信立願，又為二：先自愍悲他，次正明願相。唯有苦集無復道滅，是則四諦俱無故也。以不了苦集，即名為無。次「菩薩」下正明發願，即四弘也。具如《止觀》發心中明。今是次第弘誓之相，應與前兩後一子細以境智相對辨別，今文中總略無復委悉。三「發誓願已」下正明行相以填前願，至無作慧行，斷十二品無明，願方滿也。行相為三：先戒，次定，三慧。初戒中三：謂釋、判、開。初釋中為二：先正釋，次結勸辨位。初又二：初明持根本白四羯磨以為遠因，次「因是」下明由是因本，次出生五支諸戒。初文者，若不盡壽淨修梵行，則常住遠果何由可剋？言「盡壽」者，且順白四所受勢分為言，故於二百五十中，性遮兩戒等持無缺，而世大乘語者乃根本先壞。何者？謂證真如則大妄居首，三寶交互盜用為先，未善媒房安疑衣鉢，受食受藥詎思益方，屏坐露坐曾無介意，說法豈求男子，宿載無間女人，如斯等類不可具載。愛見羅剎全損浮囊，身尚叵存利他安在？言「羅剎乞浮囊」等，廣如《止觀》第四持戒犯相等文。「因是持戒具足根本」乃至「無上道」者，明定慧聖行並由事戒而得成就。於中先列，次釋。初云「具足」等者，五八十等未名具足，至此白四方名具足。言「根本」者，由此能為道定根本，若此具足復由五八以為根本。言「前後眷屬餘清淨戒」者，捨墮已下及諸經所制皆名餘戒。經列五支戒，前二支戒聖行攝，次一定聖行攝，餘二慧聖行攝，故文且通列，同名戒故。「絓」者卦也亦預也。「後三非作法是得法」者，經列五支戒竟，云復有二種戒：一者受世教戒，二者得正法戒。得正法戒終不為惡，受世教者謂白四羯磨然後乃得。得正法戒者，通於大小及定慧等。從受得戒邊，戒聖行攝，又有二種：一者性戒，二者息世譏嫌戒。經文釋譏嫌戒，具如《梵網》列諸輕戒及

諸願等。「非諸惡覺」等者，戒體是覺，離惡覺故名覺清淨，故名「定共」。既云「發得根本」，通指欲散，俱名「惡覺」，與色定俱，故名「定共」。「護持」等者，種種方便令入無漏，故名「護持」。初離邪見，故名「正念」。無諸見穢，故名「清淨」。從相似來通屬此戒，故指軟等名雖未發，乃至羅漢通名道共。「復次」下寄此位中判道定屬戒，以止行二善俱是戒故，故先判已。結云「動不動俱是毘尼」，道定是不動，律儀名為動。「何者」下釋。次「迴向具足」者，能迴己與他、迴因向果，至此方得名為具足。先標名，次「即是」下釋，中二：先略舉願行，次釋願行。初文以願行具足得大乘名，前四濫小，是故此中偏名大乘。次「弘誓」下釋，釋中三：先總願指前，次明事行，三廣明別願。初如文。次文者，雖列六度猶戒中攝，故六全成戒。言能忍身苦名為生忍，忍心違順名為法忍，八風秖是利衰等八，不出違順。「雞狗等戒」者，此諸外計並屬勒沙婆宗二十五諦中，彼云苦行有六：一自餓，二投淵，三赴火，四自墜，五寂默，六持牛狗等戒。謂得宿命智，見從牛等中來得生人身，便謂修牛等行而得人身，即便噉草及噉糞等。不知牛等於彼業謝，往勝因牽生於人天，亦如《婆沙》。屠兒伽叱緣及六十二見，如《止觀》第二記。

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

次判中初云「戒聖行」等者，以有淺深故，於淺深判其麁妙；以證道同故，故隨順等亦得名妙。今復於次第分對四教者，以次第行豎，與四教行相同故。於中二：先約教判，次約五味。初約教中「律儀通攝眾」等者，大小乘眾通用律儀攝其分位，故各依律儀以定位次，是故菩薩在大則大、在小則小，故知菩薩在小乘眾，還依小乘位次而坐，在大乘眾，則依大乘位次而坐，故云用律儀定之，故不別立三乘位次。此語藏通菩薩，故云戒法是同。言「亦兼通」者，但兼通教出假菩薩隨界內機順真諦理耳，別人以中理為真。釋具足中先釋，次引多文證，其能如是，是名奉律者。觀心無生究竟持戒具如波離章中，心無內外及以垢淨名真奉律。「久修梵行」等者，此以久在二乘位中，名為久修。今聞開權，一切萬行同歸佛乘，名為果報。「羅睺羅密行」者，小乘亦云羅睺羅密行與《法華》何別？然大小不同，小乘以微細護持為密，如云羅云比丘不曾倚樹倚壁，不曾顧視，不曾與女人一言等。今《法華》中約其發迹，即以迹覆本名之為密，此語本在開權文中。引證意者，謂羅云比丘本持圓妙、迹示為麁，故但屬判麁妙中攝。「復次」下約五味判者，若約五支，即以初支以為初味，後支為後味，中間為三味。若束十戒為四教、四教為五味者，即以三藏為初味，圓教為後味，通別為三味，即通教如酪，別如二蘇，應以十行為生，十向為熟。開麁顯妙者又二：先更寄相待重問答釋疑，次「開麁」下正明開顯。初文即應開麁令顯妙戒，先問答料簡者，簡出麁戒即為所開，乃是重料簡。於判麁妙文以顯開麁，故下結云「此說猶是待麁之戒」，他既不曾分於四菩薩別，今問三祇菩薩及《大品》中三乘共位菩薩為持何戒？若持梵網，何故重仍存四、輕分四篇？今小吉既與僧殘共篇，懺法一概對首，況夷愆許懺，許增益受，如是等異不可具之。故知前之二教三乘共行，別圓兩教專於梵網，若出家菩薩全用白四，而為護他加制六夷，與小異耳，餘諸輕重各隨其教。次文云「彼若答云」乃至「戒何得異」者，藏通兩經不別列眾，但出家者在出家二眾，在家者在在家二眾，故知還依小乘二眾律儀次第，是故二教無別菩薩戒。故《大論》三十八云：「以釋迦無別菩薩眾，故彌勒、文殊在聲聞中次第而坐。」次「答云無別緣覺眾」者，意明三乘同稟律儀，式又等如《止觀》第四記。「第一義光」等者，心非色故戒亦非色，故心無盡戒亦無盡，故使一切皆摩訶衍。

次明定聖行中三：標、列、釋。釋中三：釋、判、開。釋中自三：初釋世禪，又自為二：初列，次釋。釋中初根本味中，先總釋，次別釋。初文二：先釋總名，次釋通體。初又三：初釋名，次「大品」下引證，三「若能」下功能。「若能深觀根本」等者，此已明

開權之始見禪實相乃名深觀，此本菩薩聖行得作此說；無觀慧者尚無念處，況生妙定？次「隱沒」下釋通體，通論禪體無念處觀故，地地須忻厭故，所證不分明故。次正釋中二：先標三品，次「初修」下釋。初文言「禪也等也」者，「禪」謂四禪。「等」謂四等，即四無量。「空」即四空。此中明禪乃是菩薩定聖行法，故須明修。不同《止觀》但辨發得略明相者示發不迷。今文修相亦具在修證中，始從根本乃至無漏。又今定聖行亦不須辨理定之相，謂非漏非無漏等義在慧聖行故，故今出世亦且辨觀練熏修。初數息，依《婆沙》，其相具如《止觀》第七記。言「轉緣」者，依細心中轉麁入細，麁細住前之方便也。六行者厭下苦麁障、攀上勝妙出，忻三厭三各隨用一，展轉皆以自地為下，厭自地故名為「厭下」。「八聖種」者，具如《止觀》第六記。「二法動亂」者，覺觀二法也。「一知過不受，二訶責」者，知覺觀是妨亂之法，故云「知過」，既知過已應求勝定，如何以此二法為妙？是為「訶責」。即以四句撿之，名為「破析」。若修根本亦不須識三假四句，但滅壞覺觀亦名破析。「內外皎然」者，「內」謂定法，「外」謂欲身。「一識處」者，既離覺觀，得入二禪與內淨相應，即以內淨為一識處。「不依內外」者，「內」謂內淨，「外」謂覺觀。「若能知樂患」者，知第三禪樂過患也。「見不動大安」者，得第四禪也。「憂喜先已除」者，喜在第二，得第三時已離憂喜，故云先除。「苦樂今亦斷」者，樂在第三，今得第四則離第三。

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

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

問：

《止觀》中明根本淨禪，何故無六妙門？

答：

此六妙門非發得相，是故彼無。

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

別、期心不同、次第亦別，故一一禪攝一切禪。今但次第，故沒諸意。四正釋中為二：初總釋，次別釋。初文三：初略舉數，次引證，三示相。初如文。次引證中言「遊止三四出生十二」者，三四謂十二門禪，出生十二謂六妙門修證各六，加功為修、任運為證。今文存略但云遊止等。若《婆沙》中能緣念出入息有六事不同。初數有五：一者滿數謂從一至十，二者減數謂從三至一，三者增數謂從一至三，四者聚數謂出入各六，五者淨數謂出入各五。問：先數何息？答：先數入息，以人生時息初入故。隨者，覺入至咽至臍乃至脚指，心皆隨至。止者，入至咽、出至鼻，心亦隨止。觀者，不但觀風息等，亦觀四大差別之相，乃至都觀五陰五相也。轉者，還也，轉此息觀起念處觀乃至世第一也。淨者，苦法忍去。論次文有料簡。問云：屬何性等？答云：屬慧性，依於欲身通三禪三未至。《大論》二十一云：「以有漏禪治欲，如以毒治毒，不獲已而用之。」今用亦爾。次別釋中二：先釋，次「佛坐」下引證。初文自六，但釋四文，餘二略無，具在修證。言釋四者，應為四文，隨、止復略。初釋中，先修，次證，隨、止可見。次釋觀中三：初通標，次料簡，三釋。通言觀者，文中標三，通攝一切不出此三，此是通標。今此門意不須假想，是故次簡，故云「初實後慧」。次「修實」下釋中二：先修，次證。初修中二：初釋，次功能。釋中二：先總，次「皮肉」下別。別中即為四文，初不淨，次「復觀」下苦，次「又觀」下無常，次「復觀」下無我。初言「內外」者，且約三十六物分之，具如《止觀》第九記。下三悉是觀於定心，皆苦無常等。次功能中二：先別明破四倒。次「不得」下總明除我，雖四不同皆為除我，故總別明之。次「如是」下證相者二：先釋相，次「是名」下結。釋中亦二：先正釋，次「心生」下功能。初釋中亦四，即四念成也。初「心眼」下不淨成，次眾苦逼迫苦觀成，剎那變易無常觀成，「一切」下無我觀成。次功能中亦二：先總，次「得」下別相成。故與修中前後互列，特勝通明在《法界次第》委釋，亦如《止觀》第九記。於中又為三：初釋名，次得名，三正釋。釋中二：先豎，次橫。豎中二：初正釋，次「觀棄捨時」下功能。初釋中自為十六，一一皆有修證，不復別論。次通明中二：先正釋，次指廣。初又二：先修，次證。修中二：先正明，次「如是」下功能。初修中二，先總舉三事，次「諦觀」下別觀三事。初文觀息，次「息本」下觀身，三「觀身」下觀心，此中不復觀四念處，故但觀三。初觀息如文。次觀身中云「四微」者，是所造四大，謂色香味觸，是四細色共為報身，故名為微，為地等四之所造故。聲非報法、不恆有故，是故不論。三觀心，如文。次功能，如文。次證中二：先正證，次「能具」下功能。初中初文心

證，次文身息證。初文中云「內證真諦空如觀解」者，如前六妙門中第四觀門所解離四顛倒。「知天文地理」等，如《止觀》第九略記。次指廣如文。

次明出世禪，先結前，次釋。釋中三：初標名數，次列，三釋。釋中自四，今又為三：初正釋四相，次明此四觀練熏修於八背等一切諸禪，三「大經」下結地功能。初文自為四別，初明觀禪，又二：初自列四門以結名，九想等四通名為觀，四皆觀於不淨境故。次「行人」下正釋。先釋九想，於中四：先明觀意，次「必須」下勸修，三「隨所」下能所對辨，四「此九」下明功能。初如文。次文者從一至九，故云「增想」。三能所中又二：初略明能所，次「破六」下廣明能所。初文二：初文能治，次「能除」下所治，亦是略明功能。次廣明中亦二：初明所治，次「能修」下明能治。初文三：初標數，次「有人」下釋名相，三「此六」下過患。言「六欲」者，如《止觀》第六記。次能治中二：初通標，次「死想」下別對。四功能中二：初明治惑功能，次「雖是」下明入大功能。初文中九十八使，如《止觀》第五記。次文二：法、譬。法中云「初門」者，九想居背捨勝處等初故云「初門」。「能成大事」者，菩薩聖人求大涅槃。次八背捨中二：初釋名，次正明修。如《禪門》、《止觀》。次勝處，一切處並如禪門，非此可具。次練禪者為三：初立名，次「上來」下立意，三「阿毘曇」下辨異。初如文。次文云「上來雖得八禪」者，根本味禪為一，根本淨禪中有三，謂妙門、特勝、通明。觀禪有四，謂九想、背捨、勝處、一切處。此四并前故成八禪，此八有間故更修九次第定令八無間。上來八中唯至背捨，方始具於九地，自餘七門攝在背捨，故練背捨則諸地無間，故云「令九次第無間」。次熏禪中三：初立名，次「前是」下辨異立相，三「除麁」下功能，有二法二譬。初一法譬除垢功能，次一法譬自在功能，除諸間塵得自在故。次明修禪者又二：初立名，次辨相。次「九次第定善入熏練背捨」等者，即以《法華》下方菩薩善入出等釋此中意。於中三：法、譬、合。此中意者，以諸禪中唯八背捨諸地具足。何者？根本味禪但至非想，九想但見欲界依正，勝處但在第三背捨，一切處但在第三四五背捨，唯背捨禪過非想處至滅受想，故知若練背捨則兼餘禪，始從初禪終至滅受想定，次第而入故云「善入」。「奮迅善出」者，定法轉深出入自在，復從初禪不假方便即入二禪，如是乃至滅受想定；復從滅定從上向下逆次而出還至初禪，其實出入從勝為名，故云「善出」。「超越善住」者，以心常住上下諸地，故能超越逆順，今從勝說故云「善住」，是故經中「地涌菩薩善入出住百千三昧」即此禪也。入一一禪名一三昧，故云「百千」。此觀等四名及相狀並在

《大品》、《大論》。「譬如畫師如世間果」等者，由練熏修使背捨深細，猶如淡彩；由觀練等大小諸乘一切萬行從禪而生，故如四大。三「大經」下結地名，以顯功能。於中四：初引經結名，次「地能」下明地功能，三「一一禪中」下結歸，四「是故」下結得名。初二如文。第三文二：初總標，次「何者」下釋。釋中二：先明觀禪具法，次例練等亦然。初觀禪中二：先明具三種念處，次「又不淨」下明具四念處。初文者，且指觀禪以之為定，及作法戒名之為戒，以得念處復得觀禪并作法戒，故名為「共」。若究竟論，共必得滅定及無漏道，方乃受名。今此為以義立禪中諸法，故對觀禪等以立共名。緣中云「境」等者，諸戒各有所對持犯等境，分別智解故名為「智」，戒定之教名為「文字」。次明此中具四念處，於中二：初略立念處，次「復次」下明念處具法。此之念處非關報陰，故一一文皆著禪心之言，於中二：初明橫具觀練熏修，次「問諸禪」下明竪具道品。初文又二：初正明具四，次「二乘」下斥小立名結成地相。言「五禪」者，世根本禪及觀等四。故知菩薩以大悲願熏根本禪，亦成四榮，況復熏等耶？三「問」下料簡。問如文。答中又三：初引二論明有無，次引證，三結難。初又二：初正引論文，次舉況。初言「無漏緣通」者，通九地也。既通九地，豈隔無色？「當知」下引小況大。小乘尚云無色有色，故知始自根本諸位乃至觀練等四無不具四念處。次引《大經》證無色有色。第三結如文。次明念處豎具道品，中二：初問，次答。答中二：先明念處具，次以煖等例。初文二：先略立，次引論示相。又二：先示，次「初善」下以下位況上，次例煖等可知。次例練等三，中二：初略例，次「然菩薩」下明例諸禪具諸法意，中二：先誓願，次明行相。初誓願中二：先明誓境，菩薩為此境故，故以誓願而熏諸禪，使具諸法。次「愍傷」下正明起誓，於中三：先悲，次慈，三「有四」下結。次「又諸禪」下具六度行，又二：初正明行，次「一切」下結歸。四結得名，如文。

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

乃由心而有差別，以此差別，是故從心更判五味。次開中三：初正明開，次「故知」下結示，三「四禪中」下舉況結。◎
法華玄義釋籤卷第八

法華玄義釋籤卷第九

天台沙門湛然述

◎次明慧聖行，中二：先標列，次釋。釋中但釋四種四諦、不復判開者，前之兩行並在外凡，雖辨淺深，初心立信須明濃淡以標遠志。今慧聖行始從初住終至初地，行自親證故不勞判，況歷位竪深義同四教已當於判，初地證同義當於開，是故此行不復辨開。若欲判之，住前如乳，生滅等四如後四味。所言開者，至初地時，地前諸行皆入初地薩婆若海，變為無緣一切法相，具如後辨。今此四四諦雖並在別教，既約生滅等四竪判一教，別教菩薩即此自行而用化他，故十行中橫辨此四全為利物，所以四相各附彼教而為相狀，故初用生滅教慈悲六度在道諦中明，次無生無量中慈悲六度在滅諦後明，次無作中於四諦後略言無緣慈悲及明攝諸度及離怖畏得二十五三昧。又復四中皆以苦集二諦並苦前集後，道滅並以道前滅後。所以爾者，生滅等四智雖巧拙，莫不發足皆知苦斷集，先廣習道法後取涅槃，故與常儀所列稍異。生滅菩薩既不斷惑，故道諦中具諸願行無生無量，並斷惑已方乃赴難。無作既在初地已證，以願滿故且略不論。真如分滿分具諸行，是故於此但明廣攝。若通論願始並在戒聖行初，此中分進，分論故爾。今初明生滅四諦，自為四文不同。初苦諦者，苦體常作逼惱迫窄之事不自在故，三苦八苦廣如《大經・聖行》中明。皆可見故，是顯了法，故云「現相」。三界皆苦不出此三，故云「三苦」。三苦如《止觀》第七記。「以不起迷著依正」者，此中恐剩「不」字。此集諦慧中先明三惡由迷依正，次明三善由達世間因果過故不行十惡及以十善，善之與惡俱是生長之相，故知剩「不」字。「終不」下至「邪僻失真」，明十善業道，以一「終不」字冠下諸句，終不殺他活己，不殺也。終不奪彼潤身，不盜也。終不耽湎不淨，不婬也。終不隱曲求直，不妄也。終不離合至榮辱，不兩舌也，謂離親合怨間榮搆辱。終不內諂外佞，不綺語也。闕不惡口，以兩舌兼之。終不引納無度，不貪也。終不縱毒傷道，不瞋也。終不邪僻失真，不邪見也。「生長等相」者，以由集故復至來世，故名為「長」。由集輪迴，故名為「轉」。遍起有因，故「云二十五有相」。道滅諦慧中俱云「除相」者，除是滅家之相，苦集是所除，道是能除，滅是除已，故無能字。從所滅為名，故云「除相」。

次無生中文二：先四諦，次願行。初四諦中自四，並有標結，文相易知。從此下不復分出，一一並有法譬等，可見。滅中云「若有一法過涅槃者，我亦說之如幻如化」者，《大論》第五十先引經云：

「諸天子心念：應何等人聽須菩提所說？須菩提知諸天子心念，語言：如幻人聽法，我應用如是人聽，無聽無聞，無知無證。須菩提云：我如幻化乃至知者見者如幻如化，歷一切法乃至佛亦如幻化，涅槃法亦如幻化。」論釋云：「一切眾生中佛第一，一切法中涅槃第一，聞是二事如幻驚疑，謂須菩提錯說為聽者誤，是故更問須菩提。須菩提言：以二法皆從妄法生故，法屬因緣，無有定實。須菩提作是念：假令有法過勝涅槃，能令如幻，何況涅槃？涅槃是一切法滅，是故無有法過涅槃者。」

問：

若無有法過涅槃者，何以說若有法過涅槃，亦如幻化耶？

答：

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

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

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

次無作中但言苦集即道滅者，發心之來誰不為斷煩惱生死，廣集佛法求無上道，但此教意達道滅體，於生死煩惱之中，故云眾生心行中求。此則實知真斷妙修理證，故知竪行住行猶迷，迴向薄知，初地少證，即其意也。於中二：初正釋四諦慧，次「如此」下明觀成，具行願等。初文二：先總立，次「大經」下釋。釋中又三：先釋解惑因緣，次「若是」下釋成四種，三「大經」下釋無作。初文

二：先釋，次相即。初又二：先迷，次解。初文者，即苦集。言「寶珠在體」等者，《涅槃》第八〈如來性品〉云：「譬如王家有大力士，眉間有金剛珠，與餘力士捔力觸珠尋沒膚中，都不自知是珠所在。其處有瘡命醫欲治，醫善方藥知瘡因珠入，其珠入皮即便停住。醫問力士：額珠何在？力士驚答：額珠無耶？將非幻化？即便啼哭。醫慰力士：不應愁苦，因鬪入體，今在皮中，影現於外，鬪時毒盛，不覺珠入。力士不信，反怪醫欺。醫令執鏡，乃自見珠。」鬪瘡如集，入體如苦，鏡喻於道，珠喻於滅；唯有憂悲，如但有三苦，無復歡喜如無圓解。若解瘡體即是珠體者，即知苦集即是法性，以不知故唯有苦集。「道滅」下相即可知。迷解在人，體恒相即。次釋四者，體既相即，雖復名四體實非四，故言「四非四」也。圓融四諦秖是一實，於中二：初正明四諦體即，次「四既非四無量」下融通地前。初如文。次文者又二：先融，次結成三諦。初文者，收地前諸行無量亦非無量，何但無量亦非無量，則住中空亦非空。次「何但」下結成三諦，先結，次引證。初文者，攬前二諦非二諦，故成中道。雙亡雙照即結成三諦也。雙非即亡空亡假，故名為「寂」。正入秖是入中，故名為「照」。而亡而照，故曰「雙流」。不同通教但空偏假立雙流名，與而言之四教俱有雙流之位而行相各別。次引《大品》文者，先引，次「寂滅」下釋經意。初文者即是三智顯前亡照，經文初總標一切種智即寂滅相，從「種種」下論文釋也。「名一切種智」者，結。次從「寂滅相」去今文釋經意也。遮流約智用，亡照約智體。從「無心」下轉釋智體，智體成就不須作意，亡照而常、任運而寂，而知寂即是亡、知即是照，依次第義即在初地，不次第義應明六即。「大經云」下釋無作中言「無苦無諦是實」者，《涅槃》十二云：「真實之法即是如來虛空佛性。文殊問言：若如是者，如來虛空及與佛性，有何差別？佛言：有苦有諦有實(乃至道亦如是)。善男子！如來非苦、非諦、是實(虛空佛性亦爾)。」苦秖是俗，諦秖是真，實秖是中，今從勝說但云「是實」，諸法皆爾是名無作。故經又云：「復次善男子！言真實者即是如來，如來者即是真實；真實者即是虛空，虛空者即是真實；真實者即是佛性，佛性者即是真實。」故知虛空佛性秖是中道異名耳。四諦俱實故名無作。

次明願行觀成具法中三：先略引，次引《地持》等廣釋離五怖畏等，三約《大經》廣明二十五三昧。初文又七：初明得無緣慈悲，次「修色」下明具道品，三「遍捨」下明具諸波羅蜜，四「修此」下結地名離五怖畏，五「得入」下明具二十五三昧，六「我性即實性」下明具真應二身，七「此地」下明具四德。初文言「無緣慈」者，慈具三種，亦從勝說故云「無緣」，具如《止觀》第六記。次

文云「一切道品無不具足」者，但具不思議念處，一切諸法於念處中無不具足，今此四念處中但舉身念，餘三念處及六科皆略。「枯榮」如《止觀》第七記。三具諸度中若合十為六成無作六度，如《止觀》第二記。彼修此證首楞嚴者，具如《止觀》第一第二記。八自在者，《大論》名八神變，《大經》名八自在我。言神變者，無而欻有，有而欻無。言自在者，不謀而運一切無礙，故與《大論》義同而名小異。今略出經論，以顯相狀。言八神變者，一能小，二能大，三能輕，四能自在，五能有主，六能遠至，七能動地，八能隨意所作。言作小者，令自他身及世界等極如微塵。大及輕舉，準說可知。言自在者，謂大小長短等。言有主者，現為大人心無所下。言遠至者，有四種：一飛到，二此沒彼出，三不往而到，四一念遍到十方。言地動者，謂六及十八。言隨意者，一身多身、山壁直過、履水火蹈虛空、四大互為等。八自在者，《大經》二十云：「一者能示一身多身數如微塵，二以塵身滿大千界，三以大千身輕舉遠到，四現無量類常居一國土，五諸根互用，六得一切法而無法想，七說一偈經無量劫，八身如虛空存沒隨宜不可窮覈。」

四明得名中初結地名，次離五怖畏中又二：先略標列，次「大經」下釋。用《大經》等意，以申此文，然離畏之名實通大小，以三菩薩至聖位時皆能離五怖畏，三藏菩薩至第三僧祇即能離畏，是故此言通於大小。如《雜含》中亦云「成就四力離五怖畏」，五怖畏名與《地持》同。言四力者，一覺力，二進力，三無罪力，四四攝力。言覺力者，善不善、罪不罪、習近不習近、卑法勝法、分別法無分別法、緣起法非緣起法，皆如實知，是名覺力。精進力者，謂四正勤。無罪力者，謂三業無過。四攝力者，謂愛語等。若辨異者，其名雖同，寬狹巧拙長短曲直不無差別。次釋《大經》意者，一一皆先舉經，「若言」者並是引經，「即無」等言即是解釋，並可見。下文復有《地持》及章安私釋，故不復委論三昧三身四德等。次引《地持》等廣釋中又二：先引《地持》，次私釋。初文又二：先《地持》，次引《地經》、《地論》同。初文中言「眾具」者，謂資身所須。夫有惡名者於他有求不能益他，故無求益彼常離惡名。「我見」是見惑，「我想」是愛惑，二惑若無故離死畏。此位必在實報土生，尚無方便及小乘惡道，況有界內四趣惡道？大眾畏可知。次《地經》同者又二：初引同，次「十地」下以論三業料簡。初言「同」者，《華嚴．十地品》同也。經釋初歡喜地中離五怖畏云「是菩薩離我相故，尚不貪身，況所用物？故無不活畏。復作是念：我若死已，所生必見諸佛菩薩。故無惡道畏。我所志樂無與等者，何況有勝？故無大眾威德畏。心不希望恭敬供養，我當供

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

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

三從「今釋」去引經廣釋，即大師自釋。此二十五三昧即《大經》釋聖行文末在第十三卷中具足列名，於中二：先正釋，次釋疑。初又二：先通釋別名意，次「通釋」下正釋。初文中二：初正明四意，次「雖有」下簡示。初文四義即四悉意，次第對四意如文。言「隨時」等四名者，此二十五名皆是隨時趣爾而立，即是通意；故世界義通下三悉，已下三名即是別意。言「隨義便」者，如月光日光青黃白等。言「對治」者，如熱焰不退歡喜等。言「依理」者，

如常樂我等。故知四義即是四悉意也。次簡示中言「多用對治」者，於前四義對治意多，如隨便及理猶兼對治。如日光三昧，初出於東，即是隨便；日能破暗，即是對治。月光青等，準此可知。唯有注雨一向純是生善意也。常樂我等名雖似理，義而求之，既三諦常破於三常，以三諦樂破於二苦，以三諦我破不自在，故知此三亦兼用對治，是故云「多」。

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

次廣釋二十五相中，言「其一至其四」者，即向通釋四意次第對之，至下漸略以廣照之，或兩字三字以示一意，尋之可見。故初注云「不委記」也。於正釋中三：初廣釋二十五相，次「此二十五皆稱」下釋通名，三「無畏地」下總以妙用結之。初文自為二十五段，初地獄中云「婆藪」者，《方等陀羅尼經》第一卷云：「爾時婆藪從地獄出，將九十二億諸罪人輩來詣娑婆世界，十方亦然。爾時文殊語舍利弗：此諸罪人，佛未出時造不善行經歷地獄，因於華聚放大光明，承光從於阿鼻獄出。舍利弗言：久聞佛說此婆藪仙作不善行入於地獄，云何今說出於地獄，得值如來？佛言：為欲破一切眾生計定受果報故。善男子！勿謂婆藪是地獄人。何者？婆者言天，藪者言慧，云何天慧之人地獄受苦？又婆者言廣，藪者言通，廣通一切究竟，住於地獄受苦，終無是事。又婆者言高，藪者言妙，婆言斷，藪言智，婆言剛，藪言柔，婆言慈，藪言悲等，廣如初句。」經仍廣明殺羊初緣，當知婆藪非聊爾人也。調達者，示造三逆現墮地獄，令無量人不敢造逆，當知並是無垢之力也。又示逆中諸行不同，有示不迴心者，如調達、伽離，或示迴心如闍王、央掘，又迴心中有障動機發如闍王，有障不動而機發如央掘，示不迴心中有發迹如調達，有不發迹如伽離。又發迹中有與記如調達，有不與記如婆藪。婆藪雖不與記，引地獄眾聽方等經，當知皆非實惡人也。餘例可知。下去一一文中言「過患」者，若以三惑為過，二十五有無殊，若委論之，從人性行即諸地不無差降，於見思中見無差降，思惑稍殊，從初禪去地地漸輕，如初禪人無欲思惑，乃至非

想無八地欲。若論惡業其名更近，據理秖應在於四趣，今文通至東西二洲，北洲已去但名果報，報名則通，惡業名重，故至北洲捨別用通，通名輕故。又準下感應妙中，機名應名各有三義，今且從略各存一義。至下二十五感應中，則一一言之，可發關宜赴對應之。又菩薩三業無非益物，今文但云「示身說法」，不云意者，用彼二業不差物機，即意之善巧也。故妙音觀音中云「應以何身而得度者，即現其身而為說法。」又云：以應以之言為意業者，應以秖是與機不差故也。又下感應中料簡慈悲三世不同，應有法應不同，機復善惡差別，今但直列，當知意通，乃至十界文互亦爾(云云)。文雖在下應預知之，於一有中廣思其相，開拓演布使聽者曠懷，則二十四有冷然自照。若不爾者，將何得名學無緣慈？將何以為圓破有行？義雖次第，依於證道，預說何妨。一一皆言「破」者，次第在初地已上，初地分成，成遂初心，故云「本法功德」。「為龍」者，如輸皮全蟻，如《止觀》第七記。亦如難陀、娑竭之流，並是大權菩薩。「為象」者，如菩薩昔為牸象，自折己牙以惠獵者。「鷄鳥」者，鷄鳥名也。的刮反，亦篤括反。其狀如雉，《爾雅》云「狀如鴿，鼠脚無後指，啾母鳥，出沙漠。」《大論》十四云：「迦頻闍羅鳥有二親友，謂猴及象，遞推為尊(云云)。相載遊行見者生愧。」廣如論文。「大鷲」者，《大經》第四如來於閻浮提示作五逆天魔外道及女人等，又我示現久住塚間，作大鷲身度諸飛鳥，眾生謂我實是鷲身，為欲度脫諸鷲鳥故如是示現。「鷲」者，《說文》云：「黑色，多子」。「手出香色乳」者，《請觀音》云：「現身作餓鬼，手出香色乳等，乃至遊戲於五道」。故彼經五道偈後總結云：「大慈大悲心，遊戲於五道，恒以善習慧，無上勝方便，普教一切眾，令離生死苦，常得安樂處，到於涅槃岸，餓鬼饑渴逼，施令得飽滿，或遊戲地獄，或處畜生中，化作畜生形，教以大智慧，令發無上心，或處阿脩羅，較言調伏心，令除憍慢習，疾至無為岸。」《大論》第十云：「餓鬼常食糞尿洟唾嘔吐蕩滌餘汁」。言「淨於三毒根」者，亦《請觀音》偈。「破四動」者，謂果報及三惑。「成三不動」者，動則兼業，諦但有三，業及見思同入俗諦所破故也。諸有皆是。「二禪用雙三昧」者，寄此兩支以立雙名，雙空謂見思俱空，雙假謂入見假思假，雙中謂於見思同入法界。又以中道雙照雙亡，故名雙中。

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

次料簡中二：先問答料簡，次融會。初文又二：先問，次答中引《法華》云「四意具足」者，第三卷經破有已下四行偈文四意具足，初破有等二句對治意，「隨眾生」下一行二句世界意，「有智」下一行為人意，「是故」下一行第一義意，是故前文四悉立名。「又以此文銷諸三昧四種義」者，所破之有即是諸有過患，能破即是本法功德，法王即是結行成就，隨眾生欲即是慈悲破有。次引《涅槃》明菩薩破有等以融會者，一者佛與菩薩因果之別，二者菩薩顯次第行，佛即顯於不次第行。

問：

菩薩在因，法王是果，菩薩是果即是法王，何足顯於圓別兩義？

答：

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

次明梵行者，始從初心發大慈悲以行填願，來至初地方一分成，爾時慈悲方名梵行。於中為九：初釋名，次「以此」下功能名立，三「菩薩」下得名之由，四「非餘」下簡非破邪，五「以今」下結歸正體，六「大經」下引證無緣，七「若依」下顯圓辨異，八「慈若不具」下反以偏顯圓，九以功能結名。此之九文一一皆須約中理破無明，無緣慈悲為利他故而為拔與，方應此文。經釋聖行盡第十三至第十四卷初，明梵行品盡第十八卷，品初釋七善，次廣釋四無量心，既以眾生緣等三釋慈無量，餘三準例亦應具三，故此中所引並在梵行品內，顯次第邊判屬福德，故云法聚。若無緣慈稱三諦理，則非復福德，約與拔邊仍屬福德，故今文中須且屬福。然體是中道，故初文云「無二邊愛見」等，愛見是有邊，證得是無邊，從初以來緣於中淨而起慈悲故名梵行。言「喜捨」者，見諸眾生已離二死得中道樂而生歡喜，恐墜二邊，常於眾生起法界想，名之為捨。三天行者，《涅槃》不釋指在雜華，即《華嚴》也。若《大論》中指《華嚴經》名不思議經，當知並是隨翻譯者取名各別其義不殊，所以彼經從初地已上並是天行所攝。若從初住得二十五三昧，即從此位皆天行攝，經兼二意，故初後更顯。若次第意，至初地時方證無生，於中為三：初約釋名辨位，次「菩薩」下明天行所到，三「天行」下對餘四行以辨有行之由。初文言「道前」等者，道謂自行真實之道，未契實道、真如在纏故名為理，故以地前名為道前；初地已上已證實理，復由此理成於後行，初證已後究竟已前並名道中。由此地行理究竟顯，已顯之理名為道後，自行證後故名道後。今以初地所顯之理，復結成於第二地行，故云「天行」。次文破十

重已天行方息。第三文言「慧莊嚴」等者，一一地中皆以中慧莊嚴中理依真修行也。
第四嬰兒行者，在第十八文末，今文所列具如經文，但《大經》文先列不次第行，次明次第。今文先明次第者，為成前漸後頓故爾。雖前後不同，並是為顯不次第耳。於中為三：初正釋，次判，三開。初文為五：初正明行體，次「天行」下與天行對辨冥顯不同，三「眾生」下明用行意，四「慈善」下明機感之相，五「漸修」下正出行相。初文者，「福」謂梵行位位慈悲，「慧」謂天行地地觀照。二三四文可見。五行相者，彼經初列圓教，文云「言嬰兒者不能起住去來語言」，章安釋云：「不起即常，不住即淨，不去來即我，不語言即樂」，即最後文是。次明次第，具如此文，先漸、後頓。漸中二：先列，次引經釋成。初文二：先釋、次結。釋中初人天、次藏、次通、後別。結文中言「俯同群小」等者，肇云「仰攀玄根俯提弱喪」，初句是上求，下句是下化，理為道本，故云「玄根」。嬰兒失故鄉，故名為「弱喪」。方便善微名為嬰兒，本有真如名為故鄉。今用彼意，故云「俯提」。次引經釋成中，先藏、次通、次別等菩薩。又次人天後二乘，疏釋意同。後文又云又嬰兒者，厭生死苦則為說二乘樂，以是故知有斷不斷、真不真、得不得、脩不脩。後文無譬，觀文似如用前所釋隨機而說，故知乃取別教初地已前、圓教初住已前，皆名嬰兒。初言「嘍唎」者如前釋。次云「判開例可解」者，例前諸文，約教約味前麁後妙開麁即妙，亦應可解。慧聖行及梵天行不云判開，若至其位，即云用者何耶？聖行如前說，梵天竝是初證法無淺深，故無判開。若判者且約梵行從因為論，諸地慈悲遞判可爾。今云同小，既從人天終至圓教，初心行者同名嬰兒，故得於茲以用判等。
五明病行者，嬰兒行後無病行文，自古講者指前第十卷中〈現病品〉文以為病行，彼文具釋三障三毒。次明作五無間，毀謗正法作一闡提，後廣比決如來具足常樂我淨，迦葉次引諸力為難，小大及青牛凡野二四牙雪山香青黃赤白山優鉢拘物分陀利(已上是象)，人中之力士并及鉢揵提，八臂那羅延如是十十增劣十住一節，云何如來如彼嬰兒？如來因為迦葉廣說我無始來已離病身等。下文又列三種病人，謂五無間、誹謗正法、作一闡提。又有五種病人，謂八六四二及十千等，並是示為惡行故也。故與漸次嬰兒行同。若準今意，例嬰兒行既遍大小，病行同惡理亦應遍。於中為二：先釋，次「是故」下結。初文為五：初明行之所依，次「若始」下明有行之由，三「今同」下與嬰兒行對辨，四「以眾生」下明有病之緣，五「或游戲」下正明行相。前四如文。行相中云「金鏘」等者，《大論》中如來示有九惱，四如今文。冬至前後八夜寒風破竹索衣，熱病求

乳如《乳光經》，具如後。又有調達出血，旃遮女謗，乞食不得空鉢而還，琉璃害釋佛時頭痛，及雙林背痛等，若《興起行經》有七宿緣，謂金鏘、馬麥、頭痛、背痛、出血、女謗、苦行，廣如彼經。

次料簡中二：先問、次答。初「問聖行證三地」等者，經中戒聖行文末結云「即得證於初不動地」，定聖行文末結云「證堪忍地」，慧聖行文末結云「證無所畏地」，故今判云從淺至深。若不次第一心中證，故非條然。梵行者慈悲喜文末結云「證一子地」，次捨文末結云「證空平等地」，前三是事，後一是理，故今判云行有事理故證二地，故以為難。次答中為三：初約因果別故有證無證，次「又有」下約別圓以判，三「又地前」下明圓別互融。初二如文。互融中二：初明互融以顯文意，次還約別釋以辨文相。初言地前非不脩圓，顯圓義也；登地非無有別，顯別義也。仍依教道故登地猶別。次仍依文別判者，又二：初明地前顯別，次明登地同圓。初文者如向問中所釋，從淺至深三地至果各得其名，是故聖行三地各證，當知地前戒定兩行雖復立名，未若初地與無畏同結，故云「至深」。次明登地同圓者，即是融前地前諸行，又為四：初融前三地，至初地時並從果攝，從勝立此三地之名。次「無畏地」下，即此三地得名之由，至初地時具四德，故得三地名。得非前後，故三地同時。三明別圓之意，為二：先法、次譬。譬中云「朝三暮四」者，莊周明狙公賦芧，「芧」字似與反，亦可甚與反，即斟酌也。非今所用，字即從手，今所用者字應從木，亦云栗也。「狙」者猨也。《說文》云「玃屬」。「賦」者布與也，亦平量也。朝三暮四眾狙皆怒，朝四暮三眾狙皆悅。司馬彪曰：「三升四升，數則不別、用時不同。」今地前地上明圓明別亦復如是，赴機說異理實無差。四從「登地」去融前五行自他因果各別，今至初地前次第行至此同成地地中法，盡成地地五行之相。又三：初融自行，次融化他，三誡勸。自行是聖行天行，至初地時同成初地天行故也。次融化他中二：梵行是化他根本，病兒是化他之相，亦是體用，故此三行至初地時同成初地化他體用也。三「佛地」下誡勸。

次明圓五行中二：初約教，次觀心。初文又四：初引經立行，次「此大」下判因果，三舉此斥偏，四「若圓行」下正明圓行。初二如文。三斥中云「過茶可說」者，別妙覺後猶有實位，故可說也。四正明中四：初略立，次「如大論」下引證，三「此經」下引同，四「今依」下依今經廣釋行相。初如文。次引二文證者，初《大論》如文。次《大品》文中云「行生脩」者，《大論》八十先舉經云「須菩提白佛，菩薩云何行般若波羅蜜？云何生般若波羅蜜？云何修般若波羅蜜？佛言：色是寂滅故、色是虛誑故、色不實故，應

行應生應修般若波羅蜜；受想行識亦復如是。須菩提又問：行生脩為幾時？佛言：初發心乃至坐道場行般若波羅蜜，生般若波羅蜜，修般若波羅蜜。」既言初後俱行生脩，即圓義也。故知即行時生、生故復脩，故經復云「須菩提言：次第心中應行生脩等耶？佛言：常不離薩婆若心，不令餘念得入，為行為生為脩。若心心數法不行，為行為生為脩。」有人釋云：行在乾慧地，生在無生忍，脩在無生忍後。此通意耳。若準通意，例別可知，並非今所用。三引同中又三：初就因果互現故義同，次「入室」下人法互舉故義同，三「涅槃」下次不次互現故義同，如前所會。四依今經中三：初標，次「文云」下略對，三「云何」下廣釋。初如文，次對中二：先略對，次「此五行」下融通顯妙。既同一實五一不二故不相作，五一灼然故非合，其體無二故非離。不見此意，云何欲脩四安樂耶？法華三昧行實無憑。

三廣釋中為二：初引文以釋五行，次「又復觀」下例以五行用銷諸文。初文者，五行自為五文。初聖行中亦三，謂戒定慧。初戒聖行中云「以圓心離十惱亂」者，安樂行中脩止觀安樂行應離十惱亂：一者毫勢，謂國王王子；二者邪人法，謂路逆路；三者兇戲；四者旃陀羅；五二乘；六欲想；七不男；八危害，謂獨入他家；九譏嫌；十畜養。所離雖近，能離妙故。天行中言「觀一切空」等者，彼第一安樂行疏以十八空銷十八句，故知畢竟中空即是所觀、即天然理也。次嬰兒病行中，忍惡名病，柔和名嬰兒。「遮喧遮靜」等者，喧靜譬二諦，二諦望中猶名為辱，中忍能遮故云忍辱，辱即病也。「文云」下重引文證二行。言「能為下劣」等者，能為二乘下劣不弊不淨垢衣，故云忍於斯事。方便附近同其事業，即是同二乘小善也。次以五行用消諸文者，並是初地所用所證所照法門，又為二：初正消初地諸法，次消前來諸境。初文又二：初正消，次「若漸引」下與別對辨。初文又為三：初消十界，次「又一心」下消三諦三昧，三「又如來」下消慈悲破有。初文二：釋、結。初文者，十界皆理故是天行，九界猶苦故起悲，唯佛界樂故起慈，同九惡示九善名病兒兩行；聖行可知。當知秖是一心十界即空假中五行具足。次消三諦三昧，又二：先正對五行，次以三諦以對二十五有過患。初文者，次第行中既至初地成王三昧，今一心中亦三昧具足。次消自行圓破二十五有過患者，故能於一心中圓破眾生二十五有，能令眾生所見不同，雖復不同不出三諦。三消慈悲破有中，皆有引經對釋可知。言「示種種身」至「如癡」者，病行同惡，始從阿鼻乃至等覺一品無明，皆名病行。能於其中現極惡身，故云「如聾如瘂」，說極惡法，故云「如狂如癡」。言「踞師子床」等者，圓滿報身安處空理，無復通別之惑，亦無八魔等畏，名「師子床」。

「寶几承足」者，定慧為足，實諦為几，即無生定慧依真如境也。經又云「婆羅門」者八地已上，「剎利」者七地已還，「居士」者凡夫，「商估」者諸菩薩等現於三土，此往他方他方來此。「出入」者，二而不二是入，不二而二是出，又不二而二是入，二而不二是出。又無量還一為入，一中無量為出，應釋出所以(云云)。

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

次約觀心中為七：初明來意，次「即觀」下正釋，三「初心」下稱歎即五品位，四「初心」下況歎，五「地持」下引《地持》釋入位相，六「當知」下結位，七「是為」下辨異。初二三四如文。五引《地持》中云「自性」等者，九種大禪自性居初，於此禪中能發第二一切禪也。自性位在地前，一切禪位在初地，三昧具足，三昧是總行，五行是別行，五行皆依三諦三昧，故至初地三昧滿也。言「現法樂」者，現受法性之樂。種種事禪同一真性，故云「種性三摩跋提」，利生屬俗，故引此文證三諦也。次「當知次第」下判。三「若開」下開，還望次第若判若開，此中無可開也。次料簡中言「扶戒定慧」者，事戒、事定、前三教慧，並為扶事法故，具如《止觀》對治助開中說。今時行者或一向尚理則謂已均聖及執實謗權，或一向尚事則推功高位及謗實許權，既處末代不思聖旨，其誰不墮斯之二失？得《法華》意則初後俱頓，請揣心撫臆自曉沈浮。◎

法華玄義釋籤卷第九

法華玄義釋籤卷第十

天台沙門湛然述

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

初小草中三：初略引經以立，次辨其因果，三「人位」下正釋。釋中二：謂人、天。人中三：初辨其因，次「下品」下略明其果，三「皆是」下重明人主。初如文。次文中人位四輪者，《俱舍》云「金銀銅鐵輪，一二三四洲」，鐵輪王一洲，乃至金輪王四洲。夫輪王者先行七法：一給施貧乏，二敬民孝養，三四時八節以祭四海，四時修忍辱，五六七除三毒，然後沐浴受齋發誓等，次神寶自應等。人主秖是福中之最，為福之最故報為人主。次明天位，自分三界諸天不同，於中先略敘三界天因，次正釋。釋中初四王有四十住處，略依《正法念》明四王住處。「持鬘天」者，《俱舍》云：「堅守及持鬘，恒憍大王眾，如次居四級，亦住餘七山」，身量壽命具如《俱舍・世品》。「四天王」者，《大論》云：「東方提頭賴吒，秦言持國主，南方毘留離，秦言增長主，西方毘留波叉，秦言雜主，北方毘沙門，秦言多聞主。」此四為王主四天下，四級各有十住處，此四十天名皆從因行而立。「三歸」者，準《希有經》中廣校量三歸功德，云「教四天下及六欲天得四果，不如三歸依功德多。」又如《增一》中有忉利天子五衰相現當生猪中，愁憂之聲聞於天帝。天帝聞之喚來告曰：汝可三歸。即時如教便免生猪。佛

說偈云，諸有歸依佛，不墜三惡趣，盡漏處人天，便當至涅槃。三自歸已生長者家，還得出家成於無學。文云「十拍手」者，恐是先持性戒，加爾所時受三歸依，尋即命終故得此報，依心不雜故得白名，天勝輪王理數然耳。言「十六倍」者，從勝歸故。「山河流出」者，經中一切皆云流河，乃至亦有酒河等，此四十天並須委悉以其因行而消果名(云云)。「峻崖」者，河濟難度故。「果命」者，淨戒如果。又種果樹，塔福最多，白為色本，如華見者皆生歡喜，以水滅火行慈悲道，和瞋諍故愛欲，說法會生善境故，見淨田故動信心意，令他歡喜如樂遊戲，比因釋名，準此可知。「日行天外道說為日曜」等者，外人又計北方星不沒者，又《立世阿毘曇》有外道計大地恒去不息，佛破云擲物向前物應向後。又有計云地恒墜下，佛言擲物向上應不至地。有計星不移地自動轉，佛言射應不至堋。六欲天因應具十善，今云不殺乃至七戒者，具受分持，所持增上故得名耳。「世間戒」者，譏嫌戒也。餘有諸天壽命身量等，具如《俱舍》、《婆沙》，此為略知次位，不事廣論。

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

七聖者又三：列位，釋名，正釋。廣開具如《婆沙》、《俱舍》，今文極略足判淺深。釋名中云「苦忍明發捨凡入聖」者，至苦忍已次第無間必入初果，今從後說通云「聖人」。三結、八十八使、七生，如《止觀》第六記。中般為三者，謂速、非速、久住，準《俱舍論》總為九種，謂三各分三，謂中、生、上流也。有行、無行生色界已方般涅槃，並生般攝。言中三者，謂速非速經久，如迸火星

以喻三義，思之可知。並於中陰論速非速等。生有三者，一生約速立，二有行約非速立，三無行約經久立。並生色界，已論速等也。上流三者，一全超約速立，二半超約非速立，三遍沒約經久立。從初色至色末始終有此三人不同，如是三九由業惑根異。言業異者，造順現業成中般，造順生業成生般，造順後業成上流般。言惑三者，下品惑成中般，中品惑成生般，上品惑成上流般。言根別者，上根中般，中根生般，下根上流般。斷上下分結者，言五上分者，謂掉、慢、無明、色染、無色染。言五下分者，謂身見、戒取、疑、貪、瞋，故《俱舍》云「由二不超欲」謂貪、瞋，「由三復還下」謂身見、戒取、疑。滅盡定如《止觀》第九記。《釋論》二十二釋四雙八輩中攝十七，但云那含有十一種，五種正是阿那含。六種阿羅漢向攝那含五種者，恐是現般一；中般三，速、非速、久住；生般一。六種阿羅漢向者，謂有行、無行、全超、半超、遍沒、無色(此私對之)，更加初果向、初果、二果向、二果、三果向、三果為十七。「毘曇一萬二千九百六十種」者，《雜阿毘曇》云：「阿那含者或五及七八，五謂中、生、有行、無行、上流。七謂於中般更分三，如迸火星喻。八者謂五上加現、無色及不定，且從五種說謂色五種，從根分十五，謂上中下各五故。約地成二十，四禪各五。故約性有三十，謂退、思、護、住、進、不動，謂種性各五故。處有八十，梵眾至尼吒，十六處各五故。每一種那含有二千五百九十二。何者？約十六處成十六人，約種性六成六倍增之合九十六。約根有三，三倍增之成二百八十八，更以九離欲人，九倍增之成二千五百九十二人。一人既爾，五種那含又五倍增之，成一萬二千九百六十種(論文難見故今略出)。」言九離欲者，謂離欲界九品惑以為九人也。

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

問：

退法必退耶？乃至進法必進耶？

答：

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

問：

若然何故名退乃至進？

答：

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

此生之中必得不疑，猶如勝人平地顛墜，四顧遠望不有他人見我倒不即能自起，極至臨終亦得無學故也。得滅定人因中既修性共念處，至果時但名俱解脫人，以未修緣念終非無疑解脫也。「盡智」者，謂見苦已斷乃至道亦如是。「無生智」者，不復更斷。「無學等見」者，得世智亦名等智。《婆沙》云「所作已辦名盡智，從無學因生，名無生智。又曾得而得名為盡智，未曾得而得名無生智。」又云「解脫道所攝名為盡智，勝進道所攝名為無生智。」又云「盡智有五種羅漢，無生智唯一種謂不動。」此即從根，不論解脫道等。又「無學等見」者，一切羅漢等有此見，自知我是阿羅漢果等有此見，故名等見。「重空三昧」者，謂空空三昧，無相無相三昧，無作無作三昧，空是聖法復修於空擊前聖法，故名為「重」。「沙門那」者，沙門此云乏，那者此云道。

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

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

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

今文為二：初釋，次料簡。初文為四：初來意，次列別位，三對位，四「是則」下結。初二如文。三對位中前九地如文，至佛地中先指前文，通教十地於別但名菩薩地也。次「此佛」下與三藏辨同異，言「三藏佛一日三時照機」者，諸部《阿含》及《大論》皆有此說，云佛一日三時入定求可度機，以約教門不能常見故也。亦如《摩耶經》阿難近在於後，而便問言阿難今者為在何許？又問祇洹何故多烏？小近尚自不知，豈能任運常照？次料簡中初問可解。答中明此通位教相多異，致使人師各據一途。於中二：先見，次思。初中三：先出同異，次「但通教」下難，三「若斷」下縱。次思惑中二：先出異，次兼前總判。略云「不可定執」者，通義不可定判，教門利他時長機雜故令爾也。次問答中三：先略判，次「何者」下釋，三「此乃」下正判。次問者，「問大論三處明燋炷」等者，謂乾慧地，初地，初住。《大論》四十八明四十二字門，即初住已上也。第四十九明菩薩初歡喜地乃至法雲地，廣明修治地業，續此文後即云復次地有二種：一者但菩薩地，二者共菩薩地，所謂乾慧地乃至佛地。故知三教明矣。故知此中問意與《止觀》稍似有殊，此以三教為問，見地燋炷置而不論，若得此意則《止觀》文宛然自別。次問「利人應無十地」者，問意利人既於初地斷見，應二地乃至四地斷思，六七地成佛，是則無十地耶？答意者教門具有，於利人不制，秖如超果得阿羅漢，可令餘三果亦無人耶？次問意者，別圓若有利人，應在地前住前燋炷耶？答意者，雖有利鈍，斷位必定。

次別位為大樹者，為三：標章，列門，正釋。初二如文。釋中有三：初又為六：初得名，次位法所依，三「無量」下通列，四「別教」下判，五「然」下判傍正，六「既有」下結示不同。前二可知。三通列中三：先舉四數，次「有無量」下列四法，三「云何」下釋四法。初二如文。釋意者，所以四教斷伏皆名無量，若斷若伏相狀非一故通名之。此中皆約菩薩故也。初如三藏云伏見思即指菩薩，今明無量多在出假故，且置二乘故；通教中亦指出假，助謂助別。別教中云「內外四諦」者，當知別人具四四諦。言「乃有斷無明義」者，若據始終雖登地斷，既證道同圓當知教道有斷義耳。故今從事且判地前屬於別教，則迴向中伏望於圓理，故得事名。圓人

破無明位長，故指初住去以為無量四判。五傍正者，約別教始終以判，可知。六結示同異，中二：初略示，次「若華嚴」下示教不同，於中為三：先列教，次「又斷」下明教相不同，三「所以然者」下明不同意。初又二：先經，次論。《十地論》唯釋《華嚴．十地品》，《攝大乘》第七釋第四因果勝相中，亦但明歡喜等十地而已，《地持》中明種性等六位，如《止觀》第五所引論文，《十住婆沙》，初文但明十地而已。次釋地相亦無諸位，《大論》略出通別，文但引例，故知諸論明位麁略。次明教相斷伏不同，如文。三明意中二：先明聖教大意，次「今若」下明今家用聖教意。又四：初總列大意，意在為成初心行人入道正意，若無位次，將何以為聞賢思齊？將何以越增上慢罪？若赴機異轍任彼所忻，故使如上參差不等。若為成初心教觀，故且用三經。次「諸聖」下誡勸修行。三「今判」下正示用三經意。是故今家不同世人解釋經論，但依法相列位而已。今一家別位若不依《纓珞》則位無始終，若不依《大品》則諸位全無斷惑高下用觀分齊，若不依《涅槃》則菩薩願行淺深相狀遠近莫知，三經相成佛旨無失。四釋三文，自為三：初依《纓珞》、《仁王》中言「前四時般若」者，古判般若總有五時：一《摩訶》，二《金剛》，三《天王》，四《光讚》，五《仁王》。此亦未可全用，雖然，《摩訶》定在《仁王》之前。何以知然？《仁王》云：「如來成道二十九年，先已為我說《摩訶般若》」，故知《仁王》在後明矣。若《光讚經》準諸經目 錄，弘始五年四月二十三日譯《大品》竟，二十七卷成者是也。後竺法護晉太康元年譯上帙為《光讚》，又朱仕衡譯為二十卷，名《放光般若》，羅什又重譯為十卷，名「小品」，支讖又譯為十卷，名「道行」。又有人譯為五卷，名「大明度」。又有人譯略《光讚》，名「大明度」。又有人譯略《光讚》，名「大智無極」。又有人譯，名「大品」，當知《光讚》秖是《大品》上帙，在後譯之，故不可以為別時義也。為是義故，與《仁王》、《天王》而為次第者，未可全用。《法華》意雖該攝且名位不彰，故但用二經。言「地持九種戒定慧」者，論文既云六度皆九，今但云三者或以三攝六，或略舉三要，然諸位功用、願行法相、斷惑品類、被物廣狹、依土淨穢、示迹多少、真應優劣、對當法門等，非可具列，是故今文但明一轍，所以不暇廣明法相，今順文體亦不委曲，廣尋經論恐添雜本文，故知依此文相足辨權實也。

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

問：

今此文中，將此四義以對三觀，與大論中釋因中總別果上總別等，有何差別？

答：

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

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

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

問：

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

答：

一者通是大乘初門，堪入後故；二者二處羅漢名同，故初對通而後兼藏。

此十章次第者，理雖無名，理藉名顯，名下有義，方顯所詮，義上有名，方知詮異，故名義一章最居於首。既知圓門名義，次辨所詮位數，乃識圓位開合不同。雖知位數，位數本為分別斷伏，若不識者徒設何為？故次明斷伏。既知斷伏，應明斷伏功用不同，既知圓門斷伏功用，若不望前諸位皆麁，焉知此位諸位中最？既知麁妙，何不純說一實之位，何用前來諸麁位耶？應知麁妙皆為緣興，緣既迭興，事須迭廢，《法華》前教迭興迭廢，約人雖廢，其法仍存，況大小並興受益不等？若顯若密當座殊源，若橫若豎法味差降，時熟化畢咸會《法華》，根緣既同應無異迹，諸麁至此妙理斯均，是故須有開顯相也。雖始立名義終至開權，權實諸位理須憑據，雖不孟浪有始有卒，其唯聖人。既是佛之本意，不得不委辨其大體，故以十門括於一化，方了《法華》妙位之意。於中先釋名義，中二：先指下文，次辨今意又二：先標列三意，次釋。釋中自三，今釋初

意中二：先述，次釋。述中先述二名與小教同，次結。次「何者」下釋，釋中先釋初名中經，但述應供之名，今具以羅漢果上三義釋之，一一文中皆以偏顯圓。言「三種意陰」者，二乘在彼三中之一，今通言之，故云「三種」，非謂二乘盡具三也。言「意陰」者，由意生陰名為意陰，又作意生陰名為意陰，又意即是陰名為意陰。前之兩釋從因得名，後之一釋從果得名。又雖名意陰，亦可具五。何者？佛尚具足常色等五，況復因人？但小教中不云界外更有生處。然不了教尚云滅心，何況於色？「淨名曰其供汝」者，此借《淨名》折挫之言。彼經挫其同於悲境，當知聲聞應供義偏。次釋後名，可知。次釋名別義圓，五十二名不異於別，從初至後觀圓證圓，《止觀》第六卷末云「借下成高」，此之謂也。次名義俱圓者，從始至終無非佛眼佛智。言「入室」等者，皆云「如來」，故知名圓。既云諸法空座，大慈悲室如來莊嚴，故知義圓。

次明位數，如名義俱圓中雖並以佛知見之言謂之為俱，然諸教大量須曉位數方能引於行者心期。於中二：標列，次釋。釋自三：先釋數中四，先列古師，次「今謂」下斥舊，三「又有」下重述破，四「論諸」下正明今意。初師意者，並列無位之文，或生臆見未當大途，或引經文不曉聖者意別，是故須破。「頓悟初心即究竟」者，然《華嚴》中位兼圓別，人不通曉兩教位意，又復不達圓位始終，直指初心以為妙覺，唯尚頓門成佛速疾，乃成圓教後位徒施，兼成出佛煩重之過，故依舊判誠為未可。次斥中三：初總斥中云「悉是偏」者，約理則證法無名，約事則不無諸位，故知諸師偏從理說。次「然」下別述難意。前之三師並云頓悟，故總以一頓悟斥之，引經失旨其理自虧，故知悟即初住，未悟即住前。既許有悟與不悟，何妨兩位俱有淺深，乃成五十二位耶？三「究竟」下引經部所明皆有兩意，如何獨以無位為語？次重述中二：先述、次難。初文者，此師意者，兼斥前之三師，故立定言。次「今例」下以見證為難，又三：先正舉權實兩證，次引《大論》譬，三引《普賢觀》證。初如文。引《大論》中二：先引論，次例論意，謂江海淺深。引《普賢觀》云：「大乘因有」等者，雖俱實相因果灼然，若有因果即有深淺，如《止觀》中及此下文圓漸漸圓四句料簡，則圓家之漸，冷然可知。次正明今意為三：初總述用位意，次「還約」下列位數，三「今於」下釋。初文言「隨順契經」等者，是佛所說契教根理，乃如符契，故名為「契」。佛尚赴機以說諸位，末代弘教應順聖言；若不爾者，如來何故為此凡下遍說諸位？故知皆為令物聞位，歡喜生善破惡發真，即是明位利益意也。故今依諸教如下所引是也。次列，可見。三釋中二：先述今文所立，次廣釋諸位。初文者，先述、次釋。釋中先大師，次私釋。前文為三：先正釋，次

「如此」下結歎，三「若欲」下決位。初自為五，初品文者，又二：先述境，即圓聞而起信也。一塵中有大千經卷，如《止觀》第三記。次「欲開」下依信起行，又二：先正明十乘行法，次「舉」下結束示位。初文者又三：初總明行意，次「圓行者」下總示行相，三「略言」下別示行相。先舉數，次列圓行為十者，即十法成乘，廣論具如《止觀》第五初至第七末。今此正意論於教門，是故觀法文相稍略，故但略列與前三教以為比決，顯經圓意。

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

次「行者」下明第三品，為三：初明第三品相，次「安樂行」下引證，三「說法」下結位。初如文。次引三文者，〈安樂行〉，可見。次《淨名》文云「說法淨」等者，唯說圓常內心無著故名為淨，如引〈安樂行〉云「但以大乘法答」等，故知以說法力內熏自智，令倍清淨化功歸己，意在於斯。大小同然，故引毘曇以為類例。若言「聽法得解脫」者，在隨喜位初，文意各別相從來耳。

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

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

私釋中因向決位，故以五品對於五停。於中為二：初總對，次別對。言「文字是法身氣命」者，例如欲界有漏色身，息住命住、息

盡命盡。法身亦爾，有能詮教法身則住，大乘教沒法身豈存？故隨喜位內觀法身，無讀誦息持於慧命，則被覺觀破壞法身。正行六度中云「即事而理」等者，理即是佛，事妨於道，於事會理使事無妨，妨即是障，即事而理無障可論。

「十信位」者，又為五：初牒五品為十信因，次正明十法橫豎對十信，三「普賢」下引證，四「入此」下功能，五「此位」下指廣所明。初文者，然此中先重牒前五品之初，聞圓起信能習十法，成於圓行，入隨喜品；品品漸進入十信位，名為圓位。次「以善」下正明十法，既由十乘入於十信，故今文義理須具對橫豎二意，故先豎對，次引《纓珞》十信有百以對橫文，故知十信與十乘義義同名異，須善會通令不失旨。今比望豎出其橫相，一一信中言「善修」者，由緣實相行於五悔，策勤精進，至第五品得入十信，名為善修。由善修故相似解起，是故十法在相似位，轉名信心，乃至願心亦復如是。何者？不思議境以信為本，慈悲弘誓藉念力持，心安止觀功由精進，破於三惑妙慧方遍，於通無塞由決定力，元修道品為求不退，正助無闕迴因向果，不濫次位方能護法，內外不動由善防非，於法無愛由大願力，故得至此名為信心乃至願心。十法既許初心具修，當知信信皆具十法，是則十信有百明矣。三引二經證，可見。四功能中二：先正敘功能，次引《仁王》。證云「十善菩薩發大心」者，亦有人云：六根清淨名為頓義，十善菩薩此是漸義。今文所引十善菩薩以證六根，豈應引漸而證於頓？故知二文俱頓明矣。但《仁王經》語其初後，《法華經》意論其中間，人不見之徒生異見。五指廣教，中二：先總舉，次「華嚴」下引眾多文。初云「華嚴法慧」等者，彼經不列十信之名，唯於住前觀十梵行，自古講者判為十信，故今引之以為信位。十梵行空，具如《止觀》第七記。「譬如入海先見平相」者，《大論》六十六云：「聞深般若乃至正憶念，當知是人不久授記。如欲見海，發心欲趣，不見樹相山林等相，當知是人雖不見海，知海不遠。何以故？大海處平無樹等相故。」菩薩受持般若正憶念等，雖未佛前聞劫數記，自知近於菩提不久。樹山等者，生死也。又如春樹陳葉若落，當知是時新葉不久；聞深般若，觀行成就亦復如是。「仁王、普賢觀如前引」者，《仁王》偈云：「十善菩薩發大心，長別三界苦輪海。」次文即云「習種銅輪二天下」，故知十善是鐵輪位。《普賢觀》云「十境界」等，又云「三昧力故六根漸淨」，具如經說。六根淨已，為諸如來摩頭授記，授記即是入初住也。故知六根即是住前十信位也。引今經意者，既云安樂之行，安樂名涅槃，即指初住已上。前通望位，雖以五品為行；今此望證為行，故知明行必在住前。行處則通，通於五品十信，近名有通有別，如疏釋云「約遠而論近，即離

十惱亂，約近而論近，即指在空間處修攝其心，約非遠非近而論近，即指不動不退等一十八空。」菩薩應須觀察如是三法，故俱名近。是則所近之法有親有疎，故云「通別」。通疎、別深故也。引《涅槃》意亦與安樂義同。《大論》意者，即涅槃為所觀所證，故知行道亦在住前，亦是如來之行。

次明「十住位」者，為五：初總牒信為入住之因，次「初發」下明三法開發，三「舉要」下明十法分成，四「仁王」下略引證，五「此位」下指廣教法。初二如文。三從「舉要言之」去十文，即是初住十法，從證受名，故名為「住」。故《仁王》云：「入理般若名為住」，住於三德一切佛法，乃至能生後後諸位，位位無不皆具十法故也。故今十法從住為名，後去諸位用此初住十法為因。於中為二：初大師釋出初住十法，次私會釋。初又二：先正釋，次「華嚴」下稱歎。初文中意言從證者，證不思議名住一切佛法，證三種菩提名住慈悲普覆，證寂照止觀名住成就萬行，證破三惑遍名住一心三智，證於通無塞名住佛眼圓見，證無作道滅名住法身冥益，證助道萬行名住神通顯益，證圓門實位名住開顯一乘，證安忍內外名住嚴淨佛土，證無諸法愛名住諸地功德，此初住證轉似為真故也。四引證，可知。人見淺深之言，多不曉於圓別之意，具如下辨，亦如《止觀》中文。五指廣教者，並是證一分無生，能八相作佛，故云「坐道場」等。《大經》云「發心畢竟二不別」等者，此並迦葉歎初住文也。《華嚴》釋初住中讚文甚廣不能具記，行向地文多是《華嚴》、《纓珞》文意，《纓珞》文雖次第，亦可借用念念進入之言。妙覺位中名大涅槃，十法至此俱名為大，是故文云御車達到猶名為車，自爾已前雖具諸法，未究竟顯不名為大。雖有慈悲為無明隔，故不名大。雖常寂照所嚴未窮，能嚴非大。雖破三惑智未周窮，故智非大。雖知通塞，塞仍未盡，故知非大。雖得道品道未至極，故道非大。雖用正助正行未滿，故用非大。雖復開權理未窮終，故開非大。雖忍二邊猶有餘惑，故益非大。雖不著位，位未至極，故位非大。是故妙覺十皆名大，名究竟乘。十法成乘對大車喻，如《止觀》第七。乃至分別此十法中或七或一等。

次引證中三：初總標，次廣引，三「如上」下結酬。初如文。次文者又二：初引諸經，次引此經。初引諸經中二：先《大經》，次《大品》。初引《大經》中二：先正引釋，次「問」下釋疑。初文又二：先引月愛三昧以證位中智斷，次引第二經以證三德。初文又二：初「大涅槃」下證約智斷論法身，次「大經」下證約法身論智斷，合前智斷等共顯三德。二文各有譬、合。月愛三昧，〈梵行品〉文。次文者，合前三德秖是祕藏。次釋疑中先問、次答，問意者，經中耆婆為闍王說，總有六喻：初喻善心開敷，次喻行者心

喜，三四二喻善根增煩惱減，五喻除貪，六喻愛樂，云何得知此喻智斷？此是通問。答中以《仁王》、《勝天》兩般若助證《大經》，驗《大經》文義當智斷。「仁王十四忍」者，忍是因義，至果名智，今欲通論智斷，故以智名替忍。《勝天王》中亦以般若為十四，般若即是智德。彼二經中既有十四智斷，何妨《大經》十四智斷，十四義成十五可例。次引《大品》者又二：先引經，次「諸學人」下釋疑。初文中云「四十二字門」云「語等」等者，南嶽釋云言「字等」者，謂法慧說十住，十方說十住者皆名法慧，乃至金剛藏亦復如是。言「語等」者，十方諸佛說十住與法慧說等，乃至十地亦復如是。又一切字皆是無字，能作一切字，是名「字等」，發言無二，是名「語等」。一切諸法皆互相在，是名諸字入門等也。前是事解，次是理解。次釋疑中二：先出疑，次「但論文」下釋。釋中二：先引論文略釋意，次「今謂」下以字義意釋。釋中又四：初略引字義；次引《華嚴》與字義同，同是圓意；三「經云」下引經釋四十二字為證；四「廣乘」下引經文次第以證字義。初二文可見。三引經者，經中具釋四十二字功德互足，具如南嶽兩卷中釋，釋兼三教，今意在圓。四引經文次第為二：先正引，次結酬。初文者，《大品》第五釋廣乘中，彼廣明三十七品乃至十八不共法已，廣釋四十二字門，次第六卷。〈發趣品〉中明菩薩摩訶薩發趣者，從初歡喜地乃至法雲地，法雲中明修治地業，次〈發趣〉後〈出到品〉中「須菩提問：是乘從何處出？到何處住？佛言：無人乘而到乾慧等地。」是故結云「經文次比」。

次正引此經為二：初引〈分別功德〉、〈法師方便品〉，通證始終圓位；次引〈譬喻〉及〈序〉，別證四十二因果之位。初文者，初明因位，次「又云」下證果位。初因位中二：先引兩品證內外凡，次引〈方便〉以證聖位。又二：初正引，次引南嶽釋證。證中又二：先以事證謂開等，次引理證同證實故。次果位，可知。次引兩品中初〈譬喻〉意者，寶乘是諸子所乘，乘必從因至果，果必究竟道場，既先遊四方，非因何謂？諸聲聞等既得記已即入初住，驗知即是真因位也。此因無易，故云「直至」。次〈序品〉意者，凡為序者作正弄引，覩引知正應不徒施，以正宗中譚實相因果故也。用正驗序始末炳然，是故四華從天然理，畢竟因空而雨果佛，使見聞者莫不修一乘因、感一乘果，故復及諸大眾，故知表因真位明矣。言結酬者如文。「炳」明也。故知前以無位難者，不然。

三料簡中二：初料簡品位，次以四句料簡開合。初文又二：初料簡品位，次「末代」下勸誡。初又二：先料簡品，次「此諸」下料簡位。前是《纓珞》，次是料簡《涅槃》、《大品》。品位相成共顯一義，觀心不須料簡。初問如文。答中言「法愛」者，即真道法愛

也。次文中意者，雖用涅槃不可定執。何以故？非證不知。凡明位者，但是為接凡下等耳。於中二：初恐失佛旨，次「如此」下明諸位非聖莫測。初文中云「若專對當法門」乃至「別解別執」等者，如是圓位，若不以四十二字門譬之，不以一心三觀為行，不以無明重數意消，但專對當《大經》次第五行十德法門，尋者多生次第別見。

次明難測中三：初總明難測，次引《華嚴》證，三「且置」下引例。又二：初引大師舉極淺位以明難測，次「又且」下展轉比決。初文二：先敘事，次章安述。初文中云「一旋陀羅尼」者，此經列三陀羅尼，下文釋云「旋假入空名之為旋，旋空入假名百千萬億，中道實相名為法音」，今舉三中之初，以劣況勝，故云一旋。約位竪明雖在六根七信已前，今通明之乃在初心。次文中言「此語有意」者，如智者大師，初見南嶽，所證之法，即此初陀羅尼也。何由可向下類人說，令他解己所證法耶？此即章安述大師已證，可知。次比決中二：先約內法，次約外事。內法又二：無漏方便及以事禪。言「斲輪人」等者，《莊子》云：「知者不言，言者不知。如齊桓公讀書於堂上，輪扁斲輪於堂下，釋搥鑿而上(去聲)問桓公曰：公之所讀者何耶？公曰：聖人之言。曰：聖人在乎？公曰：死矣。然則公之所讀者，古人之糟粕也。公曰：寡人讀書，輪人何得議乎？有說則可，無說則死。輪人曰：以臣之事觀之，斲輪徐則甘而不固，疾則苦而不入，不徐不疾，得之於手而應於心，口不能言，有教存焉。於其中間，臣不能喻臣之子，臣之子亦不能受之於臣，是以行年七十而斲輪，古人之意不可傳者死矣。故知公之所讀者古人之糟粕矣。」此則人間之事亦不可說。

次四句又二：先正明四句，次明開合意。◎

法華玄義釋籤卷第十

法華玄義釋籤卷第十一

天台沙門湛然述

◎三明伏斷中二：先正明圓位伏斷，次「復次」下兼明諸位。初文又二：初正明位，次判通別。初文中二：初凡、次聖。初凡位中二：先外、次內。初外中五：先立，次「諸教」下斥權，三「大經」下引證，四「例如」下引例，五「今此」下辨有無，亦兼斥權。初二如文。引證中云「大經」等者，第六云：「善男子聲聞之人有肉眼者，說有調魔，不為脩學大乘人說，故聲聞之人雖有天眼名為肉眼，學大乘者雖有肉眼名為佛眼。何以故？是大乘經名為佛乘，如是佛乘最上最勝。」經文雖約調魔而說，通一切法，準此可知。又聲聞所得天眼既貶同肉眼，故知所得慧眼，既未同於如來所得第一慧眼，若望佛眼，慧眼猶名為肉，以未見於中空故也。「迦陵頻伽」如《止觀》第一記。次內凡位中三：先立，次「如經」下引證，三「當知」下結位。初如文。次文二：先引此經，次引《纓珞》。此經中云「三陀羅尼」者，陀羅尼此云總持，此三各能總持諸法，如云一空一切空等，假中亦然，故名為總。疏云「旋」者轉也，轉一切法皆悉入空。言「百千萬億」者，以從數故，故名為假。中道法音能作內體方便故也。此三秖是一心三觀，持一切法通名總持，此中即是相似三總持也。次聖位者，「若入初住得真法音」者，謂破無明證真法性。若關中云：七住已上照體獨立神無方所。七住已前為證何法？不知復是何教七住？應廣破(云云)。

次「若約」下判通別中二：先約位判，次約因果。先約位中二：先別，次「若論」下通。先別中云「無生」等者，已斷當地復伏後地，故名為「亦」。次通中又四：初下名通上，次「伏順」下上名通下，三「又就事」下二名遍通，四「若約」下因果互通。初文中三：初「初住」已去通上，次「亦名」下五品之名通上，三「伏忍」下十信之名通上。初文二：先明名通，次「大經」下引證。涅槃在果，其名既通，故知果名何獨寂滅。次五品通，中二：初以伏義通上，次「伏是」下復以賢義通上。初又二：初立，次「仁王」下引證。次義者亦二：先立，次「普賢」下引證。言「普賢居眾伏之頂」者，讓佛為聖，故等覺名賢，賢即是伏，伏中之極極在此位，名「眾伏頂」。三十信之名通上中，但舉伏名為例，故云「可解」。故知如來方得名為至順之極，五品尚通，是故六根但須況出。第二文二：先立，次引證。三遍通，中二：初事理，次始終。初云「又就事為無生」等者，惑是事法，故約惑滅得無生名；名為就事，此惑若滅必證實理，故約所證名為寂滅。當知始從初住終至

妙覺，一一無非惑滅證理，乃至五品亦可得名觀行事理，六根名為相似事理，乃至亦可云理性名字事理等也。今既明圓即是圓位，當知圓名亦可通用。二名互通者，此即剋取初住已去與佛果位二名互通，約因果辨互通。中二：先標，次釋。初如文，次釋中二：先通，次別。初通中二：先單判，次重判。初文中二：初云「約因論果」，即因義通果，「約果論因」，即果義通因。次「大經」下舉別以釋通，先舉別，故云「是果非因」等。次釋別令通，云「了見佛性」，亦得名因。言「云云」者，亦應更言脩涅槃故乃得名因，證涅槃故亦得名果。次「等覺」下重以因果之名，以判證位。「等覺望妙覺為因」者，今一往以等覺為因，妙覺為果，下地已去有重因果。所言「亦因亦因因」等者，《大經》二十五〈師子吼品〉云：「佛性者，亦因亦因因，亦果亦果果」，初以十二緣為因，因因者名為智慧，果者即阿耨菩提，果果者大般涅槃，故知經意以十二因緣為理性三因，故名為因。觀因緣智，望果是因，因上起因故云因因。菩提望因，名之為果，菩提果上又加涅槃，名為果果。次以十二因緣為譬云，如無明為因、行為果，行為因、識為果，以是義故彼無明體，亦因亦因因，亦果亦果果。無明望行名之為因，若望於識名為因因，望於往因名之為果，望往因因名為果果。今從法譬俱得說之，故云「亦因亦因因」等；仍就證道，故從初住乃至妙覺。故於等覺唯因非因因，唯果者但望十地，若望下地亦名果果，故云「下地」已去。是則初住唯因而非果，妙覺在果而非因，中間諸位互受其名。

次別義中二：初略判，次「云何」下略釋。釋中二，先釋伏順位，次「無明」下釋無生位。「唼」字所狹反。次「復次」下約諸教，中二：先且約別教，次「問」下重料簡前之三教對圓教辨。初文又五：初出舊解不同，次「此不」下斥，三「當是」下略判，四「若見」下辨非，五「今明」下結正。初二如文。第三文者，明其附傍通教小乘三藏意，亦似共地菩薩意也。四辨非中二：先明舊判見不應前盡，次「若思」下明舊判思不應前盡。初文三，初略舉過，次「地持」下引證，三「第九」下敘《地持》意結難。次明思盡非中又三：初略斥，次「何者」下引《華嚴》釋，三「若七地」下重斥。初如文。引《華嚴》中二：初引，次「此是」下釋出經意。此中為消界外同體見思，故須於界外更立三界。若不然者，此與二乘所斷何別？既分內外，見思名同，是故須立思分三界：從五塵為名故，例如欲界；從定地為名故，例如色、無色界。故知違理由見，感報由思。五「今明」下顯正，可知。

次料簡中二：先問，次答。答中四：先約苦輕重答，次「又思」下約障理近遠答，三約超果答，四結酬。初文言「界外苦輕故先枝後

本」者，凡障理惑名之為「本」，障事之惑名之為「枝」，故以界內見惑為本，思惑為枝，界外無明為本，塵沙為枝。是故界內次第脩人，先斷於本，次斷為枝，界外次第必須先斷枝惑，次斷根本。界外既其苦輕，借使流轉，不退歸下，為助化道，故先斷塵沙，後為顯真方斷無明。餘意可見。「前後之問但見一途」者，上設問云：前斷見惑，後斷思惑，但是一途次第之意，非是諸教超果之義，亦非通方圓頓之道。

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

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

大章第五判麁妙，中二：標、釋。釋中二：初略判，次「又三藏」下格位判。初文二：初一往先明藏通麁而別圓妙，次「而別」下重明別教麁而圓教妙。初意者且言通緣實相，亦遙寄證以說，若論教道，中理則有但不但異，是故不可判之為妙，為是義故復更重判從帶不帶異故，帶麁即教道故也。方便等言並望實說，故成行拙。次格位中三：初以藏通格圓，次以別格圓，三「是知」下結歸。初文意者，以藏通因果之位望於圓家，但至似位，一一皆云「有齊有劣」者，惑盡處齊，觀行聞教是則為劣。亦以佛位格者，為順教道故也。次以別格圓，為二：先格地前，次格登地。於中二：初正格，次「何者」下釋所以。於中又三：初正釋；次「若與」下約與奪釋齊不齊，不齊故劣是故須格；三「故知」下判。判中又二：初約位判，次「以我」下約因果判。初文三：法、譬、合。次約因果者，既以我因為汝之果，當知果權，權故為麁。「當知」下結，始從小草終至于此，一一皆以「當知」下結斥權位。三結歸又二：法、譬。譬云「好堅樹」者，《大論》第十「問：諸佛功德無能勝

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

大章第六明位興中，一往一辨四教次第，而不辨五時次第興者，略耳。所以不明者，既知四教則知五時諸教興意，如華嚴二興，鹿苑一興乃至法華一興，各有所以，是故不論。於中先問、次答，答中三：先列機緣四悉不同，次列赴機十六種說，三「為是」下結。列赴機中云「界內界外事理惑」者，或無事理隨人生解，解有巧拙，故分事理；理有權實，分界內外。若即理說惑，謂惑為理；若離理說惑，謂惑為事，故分內外成於四種。

大章第七明位廢，中二：先總敘意，次正明廢。初文者，具明諸教展轉漸廢，故作此說。若至《法華》一切權廢，是故此中不全同《法華》。次正釋中二：先敘破立之意，次正明廢。初文者，則廢三存一。初廢三中三：一先明如來破立之意，次明龍樹破立之意，三明今師破立之意。初文者，雖復五時增減不同，本意祇為破三存一，故云如來破立意也。具如教興，迭興至小，如是漸廢唯存一極。次文中云「毘曇婆沙明菩薩義」等者，且對衍門存三廢一，廣如《止觀》第三記。三明今師破立之意，又二：先破，次「而圓」下立。初又二：先破，次「往者」下明破立意。初文又三：初破大乘不立小失，次「常途」下破小乘師謬用大失，三「又別」下單破別教執非實教失。初如又。次文中三：初總破棄小用大，次「此有」下直破其謬用之失，三「縱令」下縱難其不識大乘謬用之失。初文者，汝棄小用大沒佛小乘為大方便，又汝若不伏不曉，論文自有菩薩義，何須用大？故以二失破之。汝若不嫌論主不解，何須棄之？三縱中云「縱令引經釋大乘」者，破舊引經不識義旨，是故須破，是故斥云何等大乘？汝雖引八地破無明，而不知是通教下根被接之義，當通始終不破無明，通義不成，是故須破。汝引六地以齊羅漢，而不知是名別義通，別義初地即破無明，何得六地始齊羅漢？是故須破。次單破別教，言「別是方便」等者，執別教道，不信頓極，名為謗實。次破立意者，豈以古師人往而存其非義？是故須破。次立一實，中二：先立，次謙退，即章安歎師法妙而自謙也。初立文中云「超三權」者，約廢權說，「即一實」者，約開權說。次正明廢，中二：先結前生後，次正明廢。於中二：初總敘漸

頓三法四果，次釋。釋中三：初列經，次述今意，三正釋。初如文。次明今意。「且置頓論漸」者，若欲論頓有何不可？但明迭興迭謝之相，恐文稍煩，故且置之，以論於漸。

問：

前文明興以對於廢，今文明廢復對於興，二門何別？非煩長耶？

答：

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

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

次明通中為二：初正釋，次「此通」下辨共不共。初又為三：先菩薩，次佛，三二乘。初菩薩又為三：初總述廢立意，次「立通」下明廢意，三「智者」下正明廢相。初如文。次文言「立通」者，若成四悉，即以見真名為教足。三正明廢相者，通真諦中既含不空，故但真諦仍為未極，是故責云那得恒住於空？利根菩薩即見不空，見不空已佛智尚廢，何況三乘？以彼教中不云彼佛破無明故。今破無明，是故通云通教則廢。次「菩薩」下明通佛果廢者，菩薩之因既廢，佛果豈存？次明共不共中四：初雙標，次分別，三「故知」下辨失，四「通教」下判廢不廢。方便聲聞有發心義，是故論廢；不共菩薩得於不空，此得即見理，是故不廢。

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

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

在六地已前，藏別準此。若言四佛者，則聲聞菩薩並不須用，如向會通。此中言「破化城」等者，且語二乘，二乘既破，兩教佛果亦破，別教或廢聖人賢，或廢高歸下，令同成一佛果故也。次「若從」下結文，可知。

次明三有廢不廢等，中又二：先三一對辨，次「又教」下教行等對辨。初又二：先釋，次寄此且明判開。初又二：先約教，次以行智等例。初又二：先廢不廢，次立不立。初文二：先標，次釋。言「從得道夜至泥洹夜」乃至「初教何曾廢」者，初後俱集故知不廢，況結集已留被末代，故知即是成前逗後。既結集在文，當知法華教興，此教仍須逗後，通別俱爾。據法華則廢，據教存則不廢。次立不立中有立不立，即指小機以對華嚴，若至法華無不立義，故云「亦立不立」也。言「中間可知」者，始謂華嚴，終謂法華，中間三味並有得入佛慧之義，名之為立。但鹿苑密入，餘教顯入，鹿苑密入通大小人，餘味顯入唯在於大。若餘味小人於彼密入，義同鹿苑。次約行智等略例中，所言諸者，亦須一三相望，如前所說故不復論。

次判開中二：先約五味判，次「但說」下開。初如文。次「但說」下為二：初開成於圓教行位三皆不廢，次「無量義」下更重敘施。又三：初正明，次「成道」下引證，三「相傳」下釋疑。疑云：經但言餘，為七十一，為七十九？是故引證。言「相傳云佛七十二說法華」者，準菩提流支《法界性論》云：「但成道後，四十二年說。」《法華經論》非佛說，故云「相傳」。《法華》但云「四十餘年」，不的云「二」者，教法被物所見不同是故從容。次別約教行等者，於中為二：初正釋，次問答釋疑。初又五：初以教對行位為四句分別，次約廢不廢等教行位三四句分別，三「又廢教」下單約教以廢聞相對為四句分別，四「又廢智」下單約於智廢脩相對為四句分別，五「又廢位」下單約於位廢入相對為四句分別；一一四句中皆先列，次釋。初教對位行中言俱廢者，既指菩薩，當知前之二句並指二乘，二乘於法華前亦有密悟，故三藏菩薩於法華前顯密俱得。第四句者，教所錄行必留被後，通有二乘，望前三藏，義類可見。若約別教，但不須言住果及以密悟，餘者並同。何者？初句應云廢教道之教也。行位若至初地已上，即成法界，何須廢耶？行位廢者，接入後教、教逗後人。俱廢者初心便轉。俱不廢者亦逗後人。次四句中言「利根」者，並是菩薩初心即轉，鈍根二乘久住方便。言「合」者，共也。次聞教四句中言「如廢」者，舉三藏菩薩為語端耳，應通歷三教。第二句四教菩薩並須闕之，或是初心退墮者耳。第三句亦須歷諸教。第四句亦通諸菩薩，不必在密。次廢智四句中，初句者亦通三菩薩。次不廢智更脩智中云「又次第習者是

也」者，凡云廢者，若法華前或廢權位，入權入實，廢權入實，廢高歸下。若次第脩習者，從初發心，本擬次第，自淺階深，何待廢淺而入深也。第三句者，三教菩薩闕之，亦據法華前故，引方等文意證也。言「逗後」者，人雖不脩，更須逗後。第四句者，四教初心並有此義，且約三藏事相便耳。「通教」至「如此」者，通有三乘，是故料簡全同三藏；別唯菩薩，故前明廢教，不更聞教，此句全闕。今不廢位而更入位句，闕二乘邊，由此別教次第入位其義可然。

大章第八明開者，前諸興廢並約法華前教，既對一實以明三權，即對法華以為判竟，是故直明於開，故云「可得如前」。次「即三」下顯今經意。於中三：先述開意，次「開生死」下正明開，三「若決」下將所開與本妙比決。初文中所以不言廢者，以廢義與開義大同，已如前與《止觀》記中簡竟。又恐人不曉相待中意，便謂麁外別有於妙，是故據理復須明開。又若不論待無以明絕，若明待已即指所待是於能絕，能絕亦絕方名為絕，具如前說。次正開中二：初通開初心，次別開諸位。初又二，先通舉開義，次歷圓教諸位入妙不同。初又二：初開凡夫未發之心，次開諸教博地初心。初文者，凡夫之心必有於發，理體妙故。次開諸教者，諸教始終雖各有體狀，而同在初心一類凡下，故今開之，令此四初與圓初心所觀之理無二無別。次歷圓教諸位入妙不同者，即有按位進入二妙。

問：

此之二妙，何者為勝？

答：

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

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

性，故名「憑寄佛法界」也。未入品位不能益他名爵未高，乃為九界之所敬貴。次合中二：先合，次況。合中初從「諸教」去略合也。初合小國大臣，從「圓」去合大國小臣。

大章第九引經中二：初敘來意，次正引中二：先正引，次「諸經」下以《法華》意結成。初文又二：初四教，次不定祕密。初文又二：初正引，次「前四」下明引經之意。初文自四：初三藏二：先引，次料簡。先引中二：先引，次「何者」下釋，又二：初正釋，次「故釋論」下引證羅漢同佛。次通教中二：前引，次釋。釋中二：初釋，次辨異。次別教中二：先引，次釋。次圓教中二：先引，次釋。釋中二：先釋，次「圓信」下辨異中三：法、譬、合，可見。次明引經意中，前引三教者，意明教教皆有醍醐，醍醐不同故明所以。於中又三：先說意，次示四教醍醐位別，三「前兩」下判。初如文。次文二：先示四教，次「纓珞」下引證圓教。三判中二：先判，次「以是」下結判。次不定祕密者，以此兩教義理相濫，若順五時為次第者名不定意，若不堪顯露教中為次第者須祕密說，若別明者已如前文第一卷中，今不煩文，故相兼說。於中又二：初先列五味，次釋。釋中二：先標，次「一通」下釋中兩意：先舉兩意，次釋中。教行兩意相脩而釋，歷頓漸教，故義之如教；一一教中隨行淺深，毒發不定，故名約行。深得此意，可與論斯教行顯密不定之相。一科之文兼含意廣，明過去雖聞，若不探賾，當時入位，隨聞遠近多少生熟、行之淺深，故藉今生重聞方發。於中先通釋兩意，次「若眾生」下正明發相又二：初正明發相，次「若有行人」下判二妙。初文具歷頓漸以明發相，初華嚴，次四教，所以不云方等般若者，部總教別，總別互攝別義易明，故且依之。以諸教中具五味故，故得約之。於圓教中前文不引五味，今為明不定，須約位列之。又前兩教二乘之人，以法華前無發心義，雖復不定，此人必須來至法華，故法華前教須明祕密。次判二妙，中二：先進入，次按位中復引文，可見。次以《法華》意結歸為三：初明諸經不具，次明《法華》方具，三「次第」下釋二妙相。「次第入」者，謂法華前轉成熟蘇。「開麁入」者，謂法華會隨位即妙。菩薩容有二乘，的無各有二意，準例可知。

次大章第十明妙位始終，中二：初略敘來意，次正釋。初文三：初明無差，次「良由」下明有差，三「約此」下明無差而差、差而不差及不二相。次引文正釋中二：初引〈方便品〉，次引〈分別功德品〉。初文又二：初正明，次「如此」下明所乘不同。初又二：初引似位之始終，次明真位之始終。初文又二：先引文，次釋。初引文中二：先舉不知，次正明能知。即似位始終，五品始六根終，釋中亦且釋不知等，除其所知以顯不知，是故所除即似位也。次「初

開」下真位始終。次明所乘中二：先所乘不同，次所行不同。初文四：初略標，次「乘有」下釋，三「若言」下釋乘所至不同，四「初心」下正明圓乘三相不同。五品乘教至六根，六根乘行至初住，初住乘證至妙覺。初「初心」下前標，「我圓教」下結，下二亦爾。次「復次」下明所行不同者，復舉別教以明未終。次圓教中有本迹二門，共方始終，以迹門中但入初住故也；本門方至，餘一生在故。「又如」下引〈分別品〉委明始終，又二：初正引，次「將前」下略指前文。經中所列從八至四，今具列之。次文言「將前列位中引法華」等者，指此卷初十門釋圓位中第二明位數門，廣引此經〈分別功德品〉等文是也。

○五三法妙中二：初來意釋名，次正釋。初文二：初正明來意，次「言三」下釋名。次正釋中二：初列章，次解釋，釋中文自為七。七章次第者，初言「總」者，謂唯一妙無復差別，機宜不純開總出別，即約教也。教門不同次判麁妙，判意在開。開已純妙，妙必始終，妙軌遍攝，故有類通，總以悉檀料簡諸意。初文總者為五：初標列，次結意，三「經曰」下引教釋意，四「故大經」下引證解釋，五「前明」下攝前四妙，又二：先攝同，次「若然」下釋疑，又二：先疑，次「重說」下釋。釋又二：先大師，次章安。初大師釋文自三義，第三義中三：先略述本末，次「從性」下歷位，三「自成」下總結。「自成」者，自從因以至果。「化他」者，位位有之。次「私謂」下章安釋。言「一句即三句」等者，又二：先釋，次「此諸」下結意。初文者，前文大師自釋云「三不定三三而論一」等，今出私解，重牒前意稱讚前義，名圓佛乘，異於偏教菩薩乘也。言「記中」者，指大師釋，是章安記。却指下文歷別三法藏即是事，從事出事之文也。私謂乃是再治定時方有此語，記中已有故得却指下文。記中方便諸乘既並從於藏句開出，故云「別」也。此私釋中三句各出一方便乘，故云「通」也。次結意中云「於一佛乘分別說三」者，此有通別，若以道場思方便時分別說三，是則別指三藏三乘，從頓已後赴鹿苑說。若通論者，諸漸皆從圓頓開出，即是從頓開藏通別。今此三句皆屬於圓，故云「從圓開出」也。

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

等，故云「以下例上」，既非中道，名為「福德」。別教地前並未見中，故知並從藏中開出。六「以是」下結，中二：先正結釋，次例結。初正結如前。次「亦是」下例結中云「分別說五」等者，前三乘上更加人天，離兩二乘為七，離三菩薩為九，謂藏通別三菩薩也。若《止觀》中明方便乘九念處者，即除人天，開別地前三十心位以為三人，以人天乘無念處故。若言九人生方便土者，除六度菩薩，加圓六根，三藏菩薩不斷惑故，圓教六根未生實報。又九種醫九種土等，九名雖同，九義各別。

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

次明別教中三：先正明三軌，次引《攝大乘》辨非，三「若能」下結示。初文二：先正明，次引證解釋。次文者，先列釋，次斥又二：初總，次「何者」下別。又為六：初明不融之相，次「是則」下判，三「元夫」下明教意，四「此語」下今家誡示，五「又阿黎」下重斥判，六「若執」下誡勸。初二可知。三「元夫」去至「一途」等者，破別教教道及明立教道之意，於中先敘諸經論意，次明龍樹意同，並先用空遣蕩相著，後方分別歷別法門。當知前空亦空無明，無明尚空，豈存諸計無沒含藏種子耶？又此文中從先以無常去至於四德，此寄如來漸教示離執之方，此寄漸文兼具兩意：一約酪等四時，二約藏等四教，細類上下，亦應可見。從「淨諸法」已去，正示滅後說法之人，亦應先蕩諸相著已，後還用於自他四句為他說法。四今家誡示中云「如除病」去重更舉喻。從「那得」去責其計者，汝未遣著何得妄計阿黎耶識出一切法？從「本之」去判其有惑，故惑猶存、新惑更重。從「故知」去判屬界外，仍非界外通方法門，故云「一途」。於彼界外尚是一途，何得界內博地執諍？六誡勸中云「語見」者，依教語而起見，不入真道。又云「多啥兒蘇」等者，《大經》第四〈四相品〉云：「有一女人乳養嬰兒，來詣佛所，有所顧念，心自思惟在一面坐。爾時世尊知而

故問：汝以愛念，多唅兒蘇，不如籌量消與不消。爾時女人即白佛言：甚奇世尊！善知我心，惟願世尊為我少說，我於今朝多唅兒蘇，恐將不消。佛言：汝兒所食尋即消化更增壽命。女人聞已心大歡喜。」疏云：「凡養嬰兒，唅蘇傷多，尚恐夭命，況復餘食？女人譬慈，嬰兒譬信，乳養譬聞法，唅蘇譬讚歎生喜，喜多尚妨於道，況復癡怒？」今以蘇多譬生語見，故與喜貪義同，依實起見尚損慧命，況於偏乘而生取著？故《大經》第八云：「無礙智甘露，所謂大乘典，如是大乘典，亦名雜毒藥。如蘇醍醐等，及以諸石蜜，服消成甘露，不消成毒藥。方等亦如是，智者為甘露，愚不知佛性，服之成毒藥。」

次明圓教中二：先正釋，次「是名」下結成乘意。初文又三：先略釋三法，次「若迷」下明三障，三「法身」下辨體用。初文又二：初釋，次「三法」下融通。初文中言「圓乘體」者，皆須從初因以至於果，因果所取名為乘體。前之二教雖即同有真性觀照，能照所照但依權理，別教教道又以地前緣脩方便而為乘體，故前三教所明乘體皆不至極，未極息教是故索車。圓教乘體從始至終而非始終，是故達到，乘義猶在，故以真性始終不動而為車體，故此車體非運而運。次融通中三：法、譬、合。次「若迷」下明三障障於三法，於中又四：初正明三障以障三軌，次「若即」下明破障顯軌，三「真性」下結顯三軌以成三德，四「此兩」下結成能嚴所嚴。三辨大車體用中二：先法，次引譬證。次結教意中二：先以人顯所乘，次「無字」下明乘之所至。於中又二：先立疑徵起，次「若自」下釋疑，又二：先以運義釋乘，次「復次」下有運不運釋乘。初文又二，先略釋，次「故文云」下引證，又三：法、譬、合。次文者又二：初略立，次融通又二：先融通，次引例釋前圓乘不二。言「轉不轉皆跋致」者，《大論》七十七〈發趣品〉云：「轉二乘心入菩薩位，第一義中一相尚無，故無所轉、無菩薩位。」此約三乘理性不當轉與不轉，今亦約理而為體用，理體無退故皆跋致。「動不動皆毘尼」者，人天毘尼名為不動，無漏毘尼名之為動，雖世出世皆名毘尼，若約理論無動不動，故約理性無非毘尼，皆具足有一心十戒故也。故圓教乘無發不發，皆名為乘。然此四教各具三軌，非但深淺不同，亦乃乘體誠異，以諸乘體不同故也。所以藏別兩教咸以智慧為體，通圓兩教咸以真性為體者，良以體為所乘，未可暫廢，以藏別真性果滿方成，儻指體在，當以何為運？若用觀照，則從始至終，故通圓居因即事論性，即事之性果位乃窮，是故兩教真為乘體。又前之兩教通雖稍優並不知常，置而不說；別雖同證，教道全權，故苦破之令同證道；圓雖理極尚有始終，恐世濫行，故須委辨。是故廣以因果自他類例等釋乘義不息，方名實乘。若得此意，

別顯一科，義猶指掌，如迷此者自行何依？禿乘雖闕，莊校車體猶存，忽昧斯旨乘何而去？能乘所至一切都廢，是則以火宅為寶渚，必為所燒；指煩惑為能乘，義須傾覆。◎
法華玄義釋籤卷第十一

法華玄義釋籤卷第十二

天台沙門湛然述

◎三判麁妙中二：先約四教，次約五味。先約四教中二：即三麁、一妙。前三為三，初三藏中為四：初明三相，次「既是」下明教意，三「不見」下引證，四「半字」下判決。初又二：初總明三法，次「四念」下明三法所至。言「半字」者，《大經》第五云：「譬如長者唯有一子，心常憶念憐愛無已，將詣師所，欲令受業，懼不速成，尋便將還。以愛念故，晝夜殷勤教其半字，而不教誨毘伽羅論，力未堪故。」言「半字」者，謂九部經。「毘伽羅論」者，謂方等典，此以理等名方等典，非謂生蘇調斥方等。次通教中二：先明三法，次判。初文者二：先總明，次「乾慧」下明所至。次別教中三：初明三法，次「緣修」下明教意，三「若爾」下判。初文亦二：初總明三法，次「十信」下明三法所至。次明圓教中二：先正釋，次「故瓦官」下以現事驗。初又二：初正釋三法，次明所至。初又二：初正釋，次「秖點如來藏為廣」下以大車釋成。初文又二：先正釋，次「秖點」下融通。初文約實相以論二者，正明即體論用故也。更融通者，恐未了者二義猶別，是故三法展轉相融。此中四句，初句空藏為實，第四句實為空藏，中間二句但云空為藏、藏為空，此語猶略，貴在得意。若具足存中間兩句，應云空為藏實，藏實為空，藏為空實，空實為藏，則成三對六句也。次以車體用釋成，中二：初明體中融即，次「又點」下明與具度融即車體即是理性即也。具度即是對修明即，初文三對，初「秖點」下明體有用，故高廣。次二對明體用相即，初對者明用即是體，故非高非廣，次對者明體即用，故是高是廣。然第三對不殊初對，為對第二以明第三，故初對中云秖點者，體即藏空，明體高廣，細尋此意，同異可見。言「如來藏」者，具如《占察》下卷末文。次「攝具度」者，即大車之具度，故不異也。則《止觀》中正助合行，其意可見。於中二：先釋，次以不思議結不異。次明三法所至，中二：先釋，次引證。釋中三法展轉至於妙覺，餘教不然，是故妙也。以我之因為汝之果，故三並非妙。次事驗中，凡是大師妙會諸處，指斥他師、護時人情，故云「有人」耳。五味，可知。
四明開，中三：初總標，次釋，三從「人天」下結。釋中意者，以初句開人天，次句開別教，第三句開藏通，一一文中三：皆先引經立相，次明過失，三正為開。初引經明理妙，彼執者不知，故皆斥有過，至法華並開無不歸妙。從「此是」下明過中云「而其家大小都無知者」者，《大經》第八〈如來性品〉貧女譬中引金藏喻，如

《止觀》第一記已具引文。今更略消喻義，「其家」者五陰也，陰有佛性而大小不知。古人多釋，有云四果為大，凡夫為小；論人云菩薩為大，聲聞為小。章安云人天為小，析空二乘為大；析空二乘為小，體空二乘為大；但空二乘為小，但空菩薩為大；但空菩薩為小，出假菩薩為大。如是大小皆悉不知，別教雖知帶教道故，故教屬權。第二句開中又如三譬以顯開相。言「定不定」者，定是緣修，計定能顯理；不定謂真修，能破定計。以真修望於緣修，亦有二義。譬中云「如輪王能破安」者，輪寶威伏如破，十善化世如安。今亦如是，遍一切法為破，亦無能破名安：又除暗如破，生物如安。除瘼養珠，準此可見。第三句次失中言「三五等乘」者，第二句既已開別，故知此中但開藏通，則三五等但約兩教。次結文，可知。故知方便諸乘皆悉不知無始藏理一心三法，故各於一法少分起計並謂究竟。今如來善巧方便種種調熟，還示眾生本有覺藏，使大小咸知，昔覆今顯名之為開。今文大小之言雖復寄在初句文中，如章安釋意通後句，即其意也。

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

六明類通，中二：標、釋。釋中五：初明來意，次列，三「諸三法」下明十條意，四生起十條，五正釋十條。初文二：初正明，次「何者」下釋。以一三法從始至終，故名為豎，以一三法通會諸三，故名為橫，餘三望三互得為橫。若言赴緣名異則一，一三皆可自為橫豎。三釋十條意如文。四「三道」下復生起十條，若望名異意同，雖一一至極，此據圓理理體不殊，若據現名，不無差別，故以十條，共為始終，始自所化極迷，終至能化入滅。復一一條中皆約六即故，若離若合橫豎該深。五正釋中自為十條。初三道中二：

先正釋，次結位。釋中先總對，次別釋。釋中自三，一一文中皆先釋，次引證等，下去九三文句大同，雖有小異，大意可見。言「妙句」者，「諸法從本」下明理妙，「於諸過去」下聞名妙。對三識釋中二：先總對，次釋。初文者，三識同在理心，教門權說且立遠近。言庵摩羅是第九，本理無染以對真性；阿黎耶是第八無沒無明，無明之性即是智性，故對般若；末那識即是第七，執持藏識所持諸法，即此執持名為資成，以助藏識持諸法故；第六但能分別諸法，故與第七同為資成，是故今文不論第六。若準《唯識論》轉於八識以成四智，又束四智以成三身者，則轉第八為大圓鏡智，轉第七為平等性智，轉第六為妙觀察智，轉五識為成所作智。大圓鏡智成法身，平等性智成報身，成所作智成化身，妙觀察智遍於三身，此中不取第九，乃是教道一途屬對不與今同。何者？彼居位果，三身仍別，此在因位，三身互融，即此三身秖是三德，三德據內，三身約外；今從初心常觀三德，故與彼義不可雷同。從「若地人」下正釋，為三：初明互執成諍，次從「今例」下引例和諍中二：先引近事，次正例。中二：先釋，次引論證。初文中云言「轉依」者，轉於染依而依於淨，是故在染則種子依於黎耶，在淨則轉於能依以成第九，當知黎耶不離染淨。三正釋中引今經醉人譬者，醉如無明，故譬黎耶。從「世間狂惑」去遍涉六塵，故云「遊行」，即是六，七故譬末那。珠是真性，故譬第九。三佛性中，指常不輕中為正因，此之正因亦可為性德三因。今望緣了種子，故但云「正」。「若十二十乃至三十譬三佛性」者，此三十子通宅內外，疏文且據能出宅邊，以譬三乘各有十智，故云「三十」。今以諸子各具三性，故以譬之。三般若中釋中先總對及指前三正釋，餘如文。三菩提釋中先對師位釋，次對弟子位釋，次三大乘中釋中三：先約師位自行，次「舍利」下約弟子位自行，三「於一」下約師位化他。初師位中二：先引經，次釋。「得」謂證得，「隨」謂因果，「理」謂理性。言「又舍利弗以本願故」至「得乘隨乘」者，說法屬智，故是隨乘。由是證得，故是得乘。故願說三兼於二義。於一佛乘為理，分別說三為隨，意亦同前。「歷七位」者，五十為五，等妙為七。不論名字但以五品為假名者，名字非位，乃至但論信等七位，非是正位故也。次三身釋中又二，先列釋七文，次「三軌」下引文總釋前七。初文二：前二他經，後五此經，此並數句之內三身具足。「應身即水月」者，諸水非一故。「報身為天月」者，自受用報非多故也。次總釋中二：先略結，次正對。對中云「從方等生」者，翻名解義如《止觀》第二文。次釋三涅槃中，先破古，次釋。破古中三：先述古，次「今以」下出正解，三「若將」下破。次正釋中二：先略對，次正釋。於中二：先今經，次《大經》。初今經

中性淨一釋圓及方便兩義者，以性通本迹故也。圓及方便中先明本迹兩圓，次「數數」下明兩方便，準例亦應云歷七位，但是文略。次三寶釋中二：先引他二經，次今經二文各三寶義足。《思益》中云「知離名法」者，法體離染故，「知無名僧」者，僧體無諍故。次明三德釋中二：先總對，雖但別對已當總對；次別對釋。釋中二，先釋會，次破古中二：先總斥，次「唯知」下別破。以彼經一乘與此經佛性對破古人。初言「二經義合」者，《大經》及此經，《大經》調伏眾生名為解脫，此經數數現生為調眾生，是故義同，餘二德可見。「碌碌」者多石貌也，亦凡石也。次別破中三：先破佛性，次「又涅槃」下破總名，三「但涅槃」下明經宗別。「八千聲聞」至「記莂」者，《大經》第九云：「是經出世如彼果實，多所饒益安樂眾生，能令眾生見如來性，如八千聲聞於法華中，得授記莂成大果實，如秋收冬藏更無所作，一闡提輩於諸佛法無所營作。」疏中古有三解，一云經誤，應云八千，即〈持品〉中八千聲聞得記者是。二云外國有八千人。三云若定應云八十年。章安云後二解不可。次破總名中云「安置諸子祕密藏中」，如《止觀》第二記。此三涅槃中所以對古師苦破者，以人多執招過非輕，故苦破之令歸正轍。如前釋眾生法及止觀十如，亦皆破者，意在此也。如諸文中每至別教破地攝師者，執教道故意亦如之。此十三法同是今經三軌之器類故，此之十條散在他部諸大乘經，今經始終無不具足，故一一三中皆引經文為釋，況此十條不出因果，今文秖是一乘因果故耳。又十條中所以菩提三身及三涅槃具引本迹，餘文唯迹者，一以本中文狹，二以本果已成，故取菩提三身涅槃證義便故。道識性三全在凡夫，般若通因本因文總，但云我本行菩薩道，乘通事理及以因果故。「三寶」者，本地既有佛寶，必有餘二。三德可知，文雖存沒，義必兼具。次四悉料簡中，先問，次答。答中二：初述意，次正釋。初文又四：初總明用四悉，次「隨俗」下別明用相，三「朝三」下明用四悉意，四「善巧」下結歎。初二如文。三明意中，言「苦塗水洗」者，《大經》第八云：「譬如女人生育一子，嬰孩得病，是女愁惱求覓良醫。良醫既至，合三種藥蘇乳石蜜與之令服，因告女人：兒服藥已，且莫與乳，須藥消已，方乃與之。是時女人即以苦味用塗其乳，語其兒言：我乳毒塗不可復觸。其兒渴乏欲得母乳，聞乳毒氣，便捨遠去。其藥消已，母乃洗乳喚子與之。是時小兒雖復渴乏，先聞毒氣是故不來。母復告言：為汝服藥故以毒塗，汝藥既消我已洗竟，汝便可來飲乳無苦。其兒聞已漸漸還飲。」經合譬意，譬無我等猶如毒塗，說如來藏如喚子飲，或時說我或說無我，皆為適機如彼塗洗。次正釋中二：先舉章門，次釋。釋中又二：初以四悉釋此十條，次明妙不妙。初文二：謂初、

後。後文中言「上下而無縱」等者，上下是縱義，雖一點在上，不同點水之縱。三德亦爾，雖法身本有，不同別教為惑所覆。表裏是橫義，雖二點居下，不同烈火之橫。三德亦爾，雖二德脩成，不同別人理體具足而不相收。次文者為二：初料簡，次結位。初又二：初判，次開。初文三：初略立二諦以判四悉，則真妙俗麁；次約化城寶渚以判；三約五時教判。初文又二：初判，次料簡。初判中以三悉與第一義相對者，順《大論》文，仍成別義，故《大論》云：「諸經多說三悉檀，今欲說第一義故，說是《摩訶般若波羅蜜經》。」通論皆四，具如諸文。次「若然」下料簡，中二：先問，次「今言」下答。次「若不」下決開，結位如文。

問：

此中初以四悉料簡十條，則一一條無非四悉，次判四悉妙與不妙，乃云三麁一妙，應當三法亦麁亦妙耶？

答：

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

若爾，何故次又云三悉至化城耶？

答：

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

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

○◎六釋感應妙中二：先來意，次開章解釋。來意又三：初判前五妙，次「境妙」下果滿得名，三「果智」下正明感應來意，由果滿故，由機扣故。初文云「上四妙為因」者，位妙若立實通因果，為對三法且從因說。次文為二：先釋，次引證。初釋文言「境妙究竟滿名毘盧遮那」等者，前行妙初已融會此境智行三，三而論一、一而論三，及境等三各自具三等，具如《止觀》第二卷末指歸中文一德具三三各具三等。今且從於理事合說，以境智行而對三身。次引證中云「稽首智度無子佛」者，《大論》文初歸敬偈云：「智度大道佛善來，智度大道佛窮底，智度相義佛無礙，稽首智度無子佛。」古人論音云：言無子者，有四義不同，一者無等，一切眾生

無與佛等。二云無礙，佛是法王於法自在。三云無子復有二義，一者就理，佛能體悟無生真理，名為無子；二者就事，如來生死種子已盡故名無子。四者無子亦有二義，一者般若名為佛母，母有七子，謂佛菩薩及辟支佛并四果人，即此七中佛最居長，故云無子；二者無明蔽中無有智慧種子，故云無子。今文中用第三第四二無子義，果智究竟感應義足。三正明來意中，且依《本業纓珞》云等覺照寂，妙覺寂照。

問：

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

答：

一家釋義稍異今古，若得文大旨則不[目*曹]元由，若隨文生解則前後雜亂。前之三妙，若離而言之，唯境屬於理，故解依於理，依解故起行，行之所階，則有諸位。若至初住，名隨分果，則分證三法，證三法已，隨機起應，此則以智導行至初住位。又教所譚須論始末，此則具如生起中意。若從合明，具如行妙初說。若相由者不明妙行，境智行三，此三各三，三九秖是一而論三。次歷六即，以至於果，皆開權顯實成妙感應。今從此義，故云四法為因。若從別說當妙高深自是一意。

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

「仰惟佛世尊，　普為世間出，
亦應愍我等，　速來至此處。」

即生此念時，佛於空中現。即是雙明感應二義。若得此意，例應可知。次別釋中今先明機三義者為二：先明用機為名例知緣感，次「機有」下正釋機名。言「如弩有可發」等者，眾生如弩，宿因如機，佛如射者，應如發之，益如箭中。「善機」者，《大經》十八云：「我觀眾生，不觀老少中年、貧富時節、日月星宿、工巧下賤、童僕婢使，唯觀眾生有善心者，即便慈念。」料簡中問意者，由前帖釋中云宜生理善即第一義，故今問云：為人名生善，理事俱是善，何意於理善而稱第一義？答意者，理明是理善，理暗是理惡，故理之善惡其性雖相傾，若理善生時，理惡必定滅，無有先惡

滅方始理善生。若事中善惡其性亦相傾，善生之時未必惡滅，惡滅之時未必善生。故於生善以分事理，理善即屬第一義義。事中善惡，善生即屬為人義也。惡滅即屬對治義也。理惡即滅、理善即生，故於生善以分二悉，滅惡唯得立一對治，惡無先滅故不分二。「眾生得事」等者，眾生得即理之事，聖人得即事之理，聖人知即眾生不知。又聖人得於因果化他咸應等事，眾生但得非因非果迷中之理。又眾生在因，聖人居果。「問為用法應」等者，此一問答為欲生起機應之相，約理雖即不當應與不應，約事必有應與非應，法應應應俱皆應故，得法應俱名應，由此與機相對辨，致成三十六機應。次相中二：先正釋，次廣問答料簡。初又二：先標、次釋。釋中先略舉機應兩相，次釋。釋中先機、次應。機中二：先徵起，次釋。釋中有三，不言去取，應中亦然。初機者，惡為機中言「七子」者，《大經》十八釋月愛中云：「譬如有人而有七子，是七子中一子遇病，父母之心非不平等，然於病子心則偏重。」章安云：或以七方便根性為七子，謂人天二乘三教菩薩，是七子中有起過者，心則偏重。「如來不為無為眾生」者，亦第十八經，有為是惡故惡為機。又「無記是無明」者，若分三性即立無記，今立機緣且對善惡，無記雖非身口行惡，能覆理善亦屬惡攝，即屬惡機。現雖是惡，乘於宿種，故得為機。相帶為機中二：先判，次正釋。初文中云「唯有一髮」者，《大經》三十一「迦葉菩薩問佛：一闡提者終無善法，是故名為一闡提耶？佛言：如是。又問：一切眾生有三種善，所謂三世，一闡提輩亦不能斷未來善法，云何佛言斷諸善法名一闡提耶？佛言：滅有二種，一現在滅，二者現在障於未來；闡提具二，故作是說。佛言：善男子！譬如有人沒在圊廁，唯有一髮毛頭未沒，雖復一髮不能升身。闡提亦爾，未來善法不能救於地獄之苦，未來之世雖即可救，現在之世無如之何？」以佛性故則可得救，佛性非三世，故佛性不斷。今意亦爾，於現在世雖有正因，不可救故不成機緣。善惡相帶為機者，初從闡提起改悔心，此舉極惡以帶微善，上至等覺一品無明，此舉極善以帶微惡。準望前釋，極善唯在佛，極惡唯闡提，二既非機，故以闡提改悔、等覺無明，即是相帶，名之為機。

若爾。何故前明單善單惡，今復重明相帶為機？

答：

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

下釋慈悲為應義者，若偏若帶，準此可知。「慈善根力」者，如《大經》十四〈梵行品〉「提婆達多令阿闍世放護財醉象，欲害如來及諸弟子。爾時踏殺無量眾生，象聞血氣狂醉倍常，見我翼從被

服赤色，謂呼是血，復來奔趣，我弟子中未離欲者四散馳走，城中人民謂我終歿。調達歡喜快哉適願。我於爾時即入慈定，舒手示之，即於五指出五師子。是象見已而生怖畏，失大小便，投身禮我。善男子！我於爾時手指實不出五師子，慈善根力令彼調伏。」乃至五百群賊得法眼等，廣如經說。乃至如《請觀音》現身作餓鬼等，如前第四卷。引論云「水銀和真金」等者，出菩提流支《法界性論》。

次料簡中有五問答，初問答明三世機應。問如文。答中二：先通答機應之由，次別答機應之相。初意中言「以四悉力隨順眾生」者，至理實無三世善惡，約事說故三世咸有，但隨眾生四悉機緣，宜作何世善惡而說？何世善惡而堪遇聖？次正明機應相中又二：先機、次應。機中又二：先善、次惡。善惡各有三世，初善中二：釋、證。初文三，初文中言「五方便」者，四念為一并四善根。四念雖有總別不同，秖是四念，停心治障，方便義疎，故且云五。「又如無漏無習因」等者，此舉無漏，例未來善。如證無漏習果已滿，現無善因亦能感佛，如阿羅漢根敗之士，在方等座感佛彈訶，以有未來一乘善故，無漏根敗尚能感佛，況諸凡夫根未敗者？故引《大論》池華為喻，已生如往善，始生如現善，未生如當善，遇應如得日。次明惡中言「又未來之惡與時相值」者，緣合名時，故求聖力助遮當惡，此三世惡並有可發，是故聖救。次應中，亦如機中，應先明有應之意，謂四悉也。文無者略。又亦應如機中慈悲各說及引文證等，文亦從略。次別答中但語機邊亦應論應，若別論者，以現在為應。何者？過去已過，未來未具。

若爾，機應差舛，何名主對？

答：

機生未來之善，感佛之時還名現在，故今且從機一邊說耳。

次問中言「若未來善為機四正勤意云何」者，四勤中已生未生皆可令生，如何但云未來為正？若準正勤，應云已生善為機，如溉甘果栽；未生善為機，如鑽木出火；已生惡為機，猶如除毒蛇；未生惡為機，如預防流水。答意者，機分通別，通則通於三世如四正勤，別則唯在未來，如前所說。雖在未來，功由過現，是故過現以為機者，本為未來生善滅惡，是故四正勤中言「雖過去」等者，文中雖云「已生善惡」，意令此善未來增長，意令此惡未來除滅故云也。又如救火，已燒正燒皆不可救，救正燒者本為未燒。

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

有應，感應和合故有應，離應離感故有應。是故機應各以三假四句破竟，方以世諦四悉四說。
立中二：初通立能所，次「而能」下別判出能所又二：先判，次「若更」下誡勸言。「若更番疊」等者，若從應為言，即以應為能、以感為所；若從感為言，則以感為能、以應為所，故以義推，從感為名亦有能所，從應為名亦有能所，是故不可以能所為名，應以生佛定之，使能所不亂。若但以能所為名，節節更立能所之號，則為生佛之上更立生佛，世諦則亂，故須且依今文為定。次問答，可見。三不同中四：先標名，次列章，三「但眾生」下敘不同意，四「今略」下釋。釋不同自三：先四句中三：先列，次釋，三「若解」下結感應益意。釋中自四，皆先標，次釋，三結。釋中句句皆先機、次應。言「如須達長跪」者，《大經》二十七「佛在王舍，須達爾時為兒聘婦，入王舍城，夜宿長者珊檀那舍。因見長者忽忽辦供，因問其故，乃知有佛。尋見如來，請佛至彼，如來許竟。須達及與舍利弗同往，經營精舍，七日成立。所設已訖，即執香爐向王舍城遙作是言：所作已辦，唯願如來慈哀憐愍，為眾生故受是住處。我知彼心，即與大眾發王舍城至舍衛國祇陀園林須達精舍。」「月蓋曲躬」者，如《止觀》第二記。三明結益意中，若冥若顯俱名為應，不可以凡目 不覩故而言無應，此墮自性及無因過。於中為四：初勸其自勵以生善，次「若見」下勸信因果以息惡，三「若不解」下勸解四意知不棄其功，四「釋論」下引論文證須解四意。
二釋三十六句，中二：初指前四句略舉機應各有冥顯以成四句，次「若具足」下機應各列一十六句，先列、次結。先列中二：先列根本四句，次十六句。初文三：先列四句，次「冥是」下略列四相，三「如佛」下引事證相，但證未來一句，餘如前文機應相中故略耳。機中云「非冥非顯」者，非過去之冥，非現在之顯故也。
問：
應中非冥非顯，與冥何別？
答：
並是法身益物。然冥益者，不見不聞而覺而知；若非冥非顯，不見不聞不覺不知。
次「機既」下應中不列根本直列一十六句，據機中自列根本，應中合有，但是文略。次結中云「三十六句」者，若準此取前文四句為根本，若取機中四句，更列應中四句，即應四十句。三就十界中云「就自行既爾化他亦然」者，自行化他俱能感佛故也。若分善惡自他，俱有生善滅惡，是故善惡並得為機。言「交互」者，且約自行，如地獄中有九界機，乃至佛界亦復如是。
問：

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

答：

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

若爾，與地獄界有佛機緣有何差別？

答：

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

問：

約四句說以論機應已兼三世，何故更約三世說耶？

答：

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

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

次機關相對中機中善惡各有三義，應中慈悲亦各三義，以慈對善、以悲對惡，各各以微對赴，以關對對，以宜對應。下善惡中具足應云即假塵沙、即中無明，文無者略。次三十六機對三十六應者，以三十六句中句句皆有一機一應，故得機應各三十六。如一顯機以對四應，雖同是顯，從所對應，四義不同，故成四別；餘句例此。又

一一機中各具善四惡四，各具微等三義，應中若慈若悲各各皆以赴等三義應彼善惡各四中三，若冥若顯機應皆然。今且從總為三十六，況復如前約於三業三世十界及以一念等別？若三業之中更開善惡微赴等別，則無量無邊不可數知。所以文中先約苦樂相對，次以機關，次三十六，恐雜亂故知此意已方可將此入前四句三十六句及十法界則可知矣。

次別圓相對中亦先總標，次「若歷別」下正釋。釋中先釋，次簡。初文先釋一有，次例餘有。此言「別圓不同」者，此約教證兩道得作此說。如地獄有破一品惑，餘二十四有亦一分破，豈有地獄無明究竟名為了了，餘有未盡名不了了耶？故知且順教道說耳。若約證道地即是住，故知不別。次料簡中先「問頗有善機惡應等」者，意不異前。隨無方問，故有此異，是故還以無方之答。故引經云「或作地水及火風等」。如《大經》云：「云何名為不施一錢而得名為大施檀越？佛言：不飲酒肉，施以酒肉，不服華香，施以華香，如是施者無一文之費，而得名為大施檀越，如是施者施名流布。」此等並是答無方之問之流例也。「三菩薩應為妻子」者，謂妙莊嚴王淨藏、淨眼應為二子，光照菩薩應為夫人，廣如疏第十卷。「拔樂與苦」者，假使有問既有圓機感於偏應，乃是機應不相主對，亦應拔樂而與於苦，此舉例者，如拔人天之樂與變易苦，拔涅槃樂與入假苦，拔分別樂與實報苦，或拔淺樂示現與苦，如《大經》第四云：「又復示現於閻浮提疾病劫起饑饉刀兵亦復如是，又為說法令其安住無上菩提。」

次明麁妙者，判前不同相對二門名相，餘之二門通於麁妙，故不須判。又此二門中但判十界者，四句三十六句，及相對中二，並攝在十界中，判以十界有優劣，餘無故也。於中先標，次列章，三解釋中準前諸文，亦可以開列為一門，今隨文便，於此列之，亦如明位中以開寄在圓位門中列之。但從義正，分章無定。就釋中二：先判麁妙，次結。初文二：先機，次應。機中二：先地獄，次餘九例。初文先判麁妙中三：初立具十，次「阿鼻」下釋疑，三「即判」下正判。獄中十界則九麁一妙。次「麁機」下辨機生熟召應不同，先麁，次妙。慈童女緣如《止觀》第五記。發菩提心名為「妙機」，未入六根名為「淺熟」，不至方便有餘，但近在於欲界天耳。次判應中二：先總論應，次約教辨判。初文二：先辨因果，次「若無」下舉非顯是。初文二，先因果，次引證。由慈悲熏為因，故果時能爾。次文二：先非、次是，正明應相。次約教中四教及別接通，所以不言接別等者，意如《止觀》。初藏通中三：先判，次譬，三「何者」下釋所以。言「譬如圖寫經記乃成」者，譬藏通神通皆是

作意，如圖畫寫像經始記錄爾乃成就，不同鏡像任運相似，不同水月遍應諸器。別圓法譬可知，亦約證道同故合說。
次開者又二：先單約機應，次約五味經。初文開前機應中九界之麁同為佛界之妙，若佛界中生亦名妙，若餘九界熟亦名麁。又四趣中妙機近熟亦名為妙，麁機遠熟亦名為麁。次開前諸麁應中，亦約教道須開兩教佛應，然但言諸經及以《華嚴》，對《無量義》與今經者，華嚴之後漸教並在《無量義》中所指者是，是故從略不須復敘。次《無量》與今經中又二：先《無量義》，次今經。又三：初法說，次「譬如」下譬，三「此即」下明開合意。若識此意，則知草木生之與滅不離於地，三草二木具如第三經合譬中，人天為小草，二乘為中草，三藏菩薩為上草，通教菩薩為小樹，別教菩薩為大樹，此乃藏通二教二乘合說名為中草。若作七方便名，開人天為二，二乘為二，三菩薩依本各為一，此開合之義隨機不同不可一準。觀心感應妙者，境如感，智如應，境智和合即感應道交，具如《止觀》煩惱境中諸法般若三十六句，智照於境一十六句如四應赴機，境發於智一十六句如四機感應，應中一切智如冥，道種智如顯，兩智共為亦冥亦顯，一切種智如非冥非顯，機中真境如冥，俗境如顯，兩境如亦冥亦顯，第一義如非冥非顯，境之與智不出色心，色心淨故般若亦淨，色心秖是三業，三業為境用智觀之，是故亦可對前三業機應。又三諦之境不出十界，界必交互及以自他，故亦對前十界自他，故知觀心感應義足。◎
法華玄義釋籤卷第十二

法華玄義釋籤卷第十三

天台沙門湛然述

◎次明神通中，標、列、釋。前諸文中並立來意一門，但寄在文前明之；今則別列。言「次第」者，次前文來故云次第，即來意異名也。於中為三：初舉前生後，次略示後文之相，三「上辨」下正明次前有此文來。初文二：初舉前，次「若正論」下生後。次示後文相中二：初列，次「普門」下釋。釋中二：初引〈普門〉證，次「遊於」下釋經意。初明「普門品但有二文兼得三意」者，經文先問、次答，問中具三，答文但二。「問云觀世音菩薩云何遊此娑婆世界？」問身也。「云何而為眾生說法？」問口也。「方便之力其事云何？」問意也。答中句句但舉身口，以兼於意，「應以聲聞身」答身也，「而為說法」答口也。既有身口，必兼於意，或將「應以」兩字即是意也。善達機緣，故云「應以」。次文又二：初約身口表意，次「又化」下從多少以論。初又二：謂法、譬。譬又三：謂譬、合、結。次文又為三：先正論多少，次引證，三正辨多用身口。一切聖教但多有此二相故也。又為四：先釋二身二鼓，次「此是」下明身口所由，三「若示」下明所兼之意，四「亦是」下舉二行以釋二身二鼓。初文中言「藥樹王身」者，則示可畏破惡之形，如《大經》第二十九〈菩薩品〉云：「譬如藥樹名曰樹王，於諸藥中最為殊勝，能滅諸病。樹不作念若取枝葉及皮身等。雖不作念，能愈諸病。涅槃亦爾(云云)。」「如意珠王身」者，示為可愛生善之形，如《大品》第十云：「如摩尼珠所在住處，一切非人不得其便，其珠著身，暗中得明、熱時得涼、寒時得溫。若在水中隨物現色。」「毒鼓」者，《大經》云：「譬如有人以諸毒藥用塗大鼓，於大眾中擊令出聲，聞者皆死。」此譬說於破惡法也，如《止觀》第五記。「天鼓」者，如忉利天所有妙鼓，隨天心念出種種聲，此譬說於生善法也。次意者，雖現身口，皆由意慈。第三意者，覩身口相則知意業。今且引《大經》，經從說邊，故名為語。今文略語以證於意，謂隨自意等語必待意故也。隨自如珠如天，隨他如藥如毒，二行對上亦應可見。次正明次第，中二：先法說、次譬況。先舉小譬，次小尚下以小況大，謂妙感應也。「鴆鵲鳴」者，鴆鵲小鵲也。《西京雜記》云：「乾鵲鳴者則行人至，亦可作雚，今時書本多作乾字。」

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

文列，凡夫外道及四教也。三教如文。略釋六通如《止觀》第七記。彼文並是發宿習通也。復有生得通，知鬼畜等；有報得通，如諸天等；有脩得通，如諸聲聞及諸外道、三藏菩薩通教出假等。修得又四，若三藏二乘以無漏心依根本禪；若諸外道以有漏心依根本禪；通教二乘同通菩薩，亦以無漏依根本禪；別教菩薩初依根本，用無漏心。次依界外恆沙三昧，後依實相，發得妙通，圓教初住初心雖別發得義同。又約六即，六根清淨相似發得，初住已上分真發得，妙覺一位究竟發得。今此文中即分真發，既從圓位已後起應現通，故知正是發得通也。故《大經》二十二云：「通有二種：一內、二外。外謂與外道共。內復有二：一者二乘，二者菩薩。」菩薩修行大般涅槃，所得神通不與小共，故知即是別圓菩薩如上得通也。前言「十四變化」者，初禪二：謂初禪初禪化，初禪欲界化。二禪三，三禪四，四禪五，準初禪說可以意得，具如《法界次第》委釋。圓教文相稍廣者，用今經意以餘文助釋，於中又二：先廣釋，次料簡。初文中二：先出不同，次「然」下申今經以六根為通之意，餘經不明者今經最廣，故知應用六根為通。於中二：先明意，次「今云」下釋。初文中云「然經明鼻通最委悉」者，一切諸經不明鼻通非究竟說，豈有諸根並得神通而鼻舌獨無？唯有今經六根清淨於中鼻根文最委悉。若《華嚴》明十種六根，亦是六根皆有神通，但彼經在果謂初住已去，當知住前亦有似發。《華嚴》又明十種神變，即十通也。一眾生身，二佛剎，三供養，四音聲，五行願，六調伏，七成就，八菩提，九說法，十住持。次釋中二：先明所依，次「文云」下出通相。初言「無記化化」，如《止觀》第一記。次釋通相中二：先且約眼根略釋，次「見有」下判真似。初文三：初略引此經。次借毘曇「自爾」之言。彼論在小、此中在大，「自爾」名同意義各別，「自爾」秖是「自然」之異名耳。言「毘曇云六入殊勝」者，皆有通用，故云「殊勝」。「自爾」之名通於大小，且引證大；然小乘中於一切法立因緣已皆云「自爾」，如青葉紅華非染使然，故云「自爾」。通亦如是，但是得禪自爾有通，雖是作意即是諸禪自爾力也。小乘尚爾，何況大乘？故今借小以證於大。三引《央掘》，具如《止觀》第七記及第七文。次判真似中，借《華嚴》意對辨之也。言「內外身通」者，此是真如鏡淨任運能照，以能照外現十界像，故外像現內也。有此二用故分內外，論其實體內外不二。次料簡中言「三根增減」者，此引《大論》四十文。云「鼻舌身三」者，但引彼論云有增減，若對六根與今不同。意云論文許有增減，何妨今經眼鼻身三數劣餘三，是故引論以例今經，故云「若例此義」，餘如疏說。於中三：先例不同，次引《正法華》證等，三復引今經證互用。

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

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

次正釋中為二：初釋初意，次「若作」下第二意。初文為三：初引《大論》總列，次「若戒」下釋所以，三「淨穢」下結歸。初文二：初列，次「皆由」下結示。次文者，然乘戒四句文在《大經》，具如《止觀》第二記、《淨名疏》初委釋。今且從略，直對聲聞菩薩而為緩急之乘、直對淨土穢土而為緩急之戒者，為以大概攝諸土遍故也。於一一土若欲委明，應隨諸教及三品戒各各對之為上中下，具如《止觀》第四卷中。所言「乘亦緩亦急」者，初開三後顯一即初緩後急也，亦是中間具有諸乘，緩急四句依《大經》第六。《大無量壽經》呼安樂為安養，《大論》二十八云「有佛土說一乘純菩薩也。有佛土雜，如彌陀也。多菩薩僧，少聲聞僧」。若《大論》中明安養國非三界者，秖是非此娑婆三界耳。若就彼土具有三界，故《無量壽經》「阿難白佛：彼安養界既無須彌，忉利諸天依何而住？佛反質云：此土夜摩乃至色界依何而住？阿難默領。」反質意者，此夜摩等既許依空，何妨彼土四王已上依空而住？具明土相，復有多種共別不同，如無動界雖是淨土，猶有男女

及須彌等，此同居淨土既其不同，同居穢土亦應不等。委明四土橫豎等相，具如《淨名．佛國品》疏，此中大略示其綱紀，以明神通現土不同。若細分別乘戒緩急，應分三觀一觀三品，九品理觀細對三品事戒緩急，以驗諸土聲聞菩薩若純若雜，廣尋經論以求其異，知大小乘所被不同，則不起此座而觀法界。

次明國土應第二意，中二：先標意以兩屬故，故安「若作」之言。次「佛以」下正釋，中二：先釋，次判。初釋中二：釋、結。初中自六，四趣人天，四教如文，一一文中皆言「或淨或穢」者，教由乘種，土籍戒淨故，戒有緩急使土有淨穢故也。既分菩薩四人不同，應言上上品乃至下下品乘，聲聞既分兩教二乘，緩急亦四品不同，一一皆言「與無記禪合」者，無記是理，慈悲是事，事熏於理，至理皆用故云合也。若圓教脩無緣慈，初心即合但用有廣狹耳。「如是」下結。次「今將」下判也。「通約依正」者，前正報文約教之中直列而已，未判麁妙，故今合判。於中又二：初約教，次約五味。初約教又二：約教判者，別教即約教道也。次約無記化化判者，約證道也。又二：先正判，次引經。初文者，無記如鏡，眾機如形，發應如像，像關形對非鏡端醜，但以形端醜判麁妙耳，故不以多少廣狹判也。言「淨穢」者，如鏡任運現像有通有別，通像如土，別像如形，通別皆有淨穢，皆有麁妙，是故山河為通所照，人面為別所照，故有通照端醜，別照端醜，合譬可知。次引經。次約五味中三：初正約五味，次「又諸經」下重約麁妙難易轉判，三「唯以一大事」下約能所判麁妙。難轉謂二乘，易轉謂菩薩，三能所中即所麁能妙。次「又諸」下開，如文。然此中神通之名通於深淺，故前判教中四俱神通但有麁妙耳。若準下眷屬妙中，初乃別判，以地前住前為神通、已上名應，後料簡中亦通取之，如妙音是神通來等。今文通者以神通感應果上之變用耳，故與應色相例判之，麁則俱麁，妙則俱妙，思之可見。

次說法妙，中二：標，釋。釋中二：先明來意，次正釋。初文為三：初約說不說明來意，為其機熟者說云因緣。次神通後，明為來意也。前雖通敘二輪三輪傍正，正意但在身輪，故神通預表當說法之先兆，所以現瑞表於十妙前相，若據行說則十妙之中說法為說，若從教言之則十妙俱教，故序中所表表當說十妙，故前為二身今為二鼓。若滅惡生善通於偏圓，而二身二鼓無不咸妙。三「演說」下正明說意。次正說中，先列章，次解釋。釋中先略標釋名意，次正釋名，於中先出達磨鬱多羅釋。「達磨鬱多羅」者，此云法尚，是阿羅漢，佛滅度後八百年中於《婆沙》中取三百偈，以為一部，名《雜阿毘曇》。又撰《增一集》三十卷，此義依彼，此中章門初一至五增數列之，第一一法第二二法乃至第五五法。初云「體一」

者，同是名句等也，諸經皆然，故為一體。「相二」者，有於長行偈頌二種相故。「制名三」者，十二部中所制之名不出三義，初言「從字句」者，此之三部長行二頌秖是字句耳。次言「寄事得顯」者，謂所記是事、所說是事，結戒因事，託事為喻，本生事、本事事、未曾有事相最易知，論義者假往復事。三從所表，表理深故。「定名四」者，從喻、從體、從體事、從事也。「授記、無問自說、論義體事合目 」者，如《授記經》，記是當體，所記是事；無問自說，說是當體，所說是事；論義往復名為當體，所論是事；不同二偈但是二種偈相而已，以無孤起重頌事故，其中所說各別有事不得名為孤起等事。「差別有五」者，一者九種脩多羅如文。從「通總」至「二偈」，言二偈亦在九中攝也。「又如分別」至「脩多羅」去，但是敷置說理之教，屬脩多羅，不同二部，故對二部得此藏名。彼云別教非今家別，即指大乘為別，小乘為通。二者偈陀四中，初言「阿閦婆等偈」者，且準《俱舍》明十六重後數，前十五重者，初從十十增之至第十六重名矜羯羅，初謂一、十、百、千、萬、億、兆、京、該、梓、壤、構、諫、正、載，此即前十五重也。第十六矜羯羅，第十七矜羯羅矜羯羅為大矜羯羅，第十八頻跋羅，第十九頻跋羅頻跋羅為大頻跋羅，第二十阿閦婆，第二十一阿閦婆阿閦婆為大阿閦婆，此第六經所列即第十六、第十八、第二十也。言「除脩多羅」者，除長行也。第三意中復除重頌，孤起方名為偈。第四意者於孤起中復除十部相，方名偈經。從通總來漸漸向狹，若前明脩多羅則寬狹不定。祇夜二：先標，次「頌意」下釋。釋有三：初頌意，釋取所念法相方名祇夜中偈意；次「若頌」下釋餘部意；次頌事中亦簡却餘九部中事外方是祇夜中事。三頌言中亦簡九部之言，直說之言方是祇夜之言，二偈同是偈頌，雖開為兩同是偈中差別耳。授記有二：於中先釋名，次正釋大小二別。四者無問自說二，五方廣，第六相攝應有多義，文但列四，料簡全闕。

次大師正標、釋，先直標十二名，即別名也。此標法名全依《大論》三十七文，論文甚廣。次部者即通名也。新譯名十二分教，恐濫部帙故也。經名亦通，於中三：先略釋，次斥論師，三舉世經義以釋出世也。次釋十二部別名義者，言「出三藏外」者，即簡小門三藏已，盡取衍門為脩多羅，彼釋《大品》故作此說。況復今文釋《法華》耶？若如第一卷通途釋者則不然，下去皆須在大，然文中釋義皆通大小、意在大也。授記中雖言二乘人天，故知亦大。又復通釋放光收光等，以表記也。言「[跳-兆+專]入」等者，[跳-兆+專]入記畜生，髀入記鬼，臍入記人，胸入記天，口入記二乘，眉間入記菩薩，頂入記佛。脩羅既從鬼畜二道開出，今且略言從鬼故

記髀臍中間入也。自說部中先舉自說無我所等者，且舉小耳。次即云又如般若方等正明大也。從「乃至」已下去明通攝之相，乃兼婆羅門事，何但小乘耶？毘尼亦小，一切通大，況事毘尼本通於大？譬中亦然，先舉《阿含》，次通一切。言「億耳」者，生時耳上自然有環，評堪一億金錢，二十億耳者亦耳有環堪二十億，故《中阿含》二十九云：「佛在給孤，二十億耳亦遊舍衛，在暗林中，初夜後夜學習不眠，精勤正住脩習道品，於是億耳安住思惟作是念言：佛弟子中精勤我最第一，不得解脫；我家大富，不如還家布施脩福。佛知彼心，令比丘呼來，至已禮佛却坐一面。佛言：汝實如向所念耶？答：實爾。佛言：我今問汝隨汝意解。汝在家時彈琴調絃，琴隨歌音，歌隨琴音耶？答：如是。佛又言：絃若緩若急，有樂音耶？答曰：不也。調和有耶？答曰：有也。佛言：極大精進令心掉散，極不精進令心懈怠，故當觀察時與非時。二十億耳聞佛教已，於閒靜處精勤修習得阿羅漢果。」《大論》三十三廣明。次釋本事中云「已說」者，本謂謝在於往，故云「已說」。「一目 」等梵音輕重耳。言「更有」者，大小部中復有此等本時之事耳。言「為說三因緣」者，如《大論》三十三釋因目 多伽云：「如淨飯王強令五百釋種出家，堪得道者，將至舍婆提城。所以者何？未離欲故。若近親里，恐其破戒。令身子等親教化之，初夜後夜專精不寐是故得道。得道已佛還將至本國，一切諸佛還本國時與大會諸天俱，至迦毘羅婆仙人林中，去迦毘羅婆城五十里，是諸釋種所遊戲園。此諸釋種比丘以精進故以夜為長，從林入城乞食覺道路長。佛知其心，有師子來禮佛足在一面住，佛以三因緣故說偈云：『 不寐夜長，疲極道長，愚生死長，莫知正道。』佛告諸比丘：汝本在家時放逸多睡，今精進故覺夜為長；本在家時駕乘遊戲，今著衣持鉢步行疲極，故路為長。此師子鞞婆尸佛時作婆羅門師，見佛說法來至佛所。爾時大眾以聽法故無共語者，即生惡念，發惡罵言：此諸禿輩畜生何異！不別好人，不知言語。以是業故從彼佛時乃至今日九十一劫常墮畜生，此人爾時即應得道，以愚癡故自作如是長久生死，今於佛所心清淨，故當得解脫。」如是等經名因目 多伽。次本生中云「攫脇肉貿猴子」者，《大論》三十三釋本生經中「昔有菩薩曾為師子，在林中住，與一獼猴共為親友，獼猴以子寄於師子。時有鷲鳥飢行求食，值師子睡，取猴子去，住於樹上。師子覺已求覓猴子，見鷲持去在於樹上，而告之言：我受獼猴寄託二子，護之不謹，令汝得去，辜負言信，請從汝索。我為獸中王，汝為鳥中王，貴勢同等宜以相還。鷲言：汝不知時，吾今飢乏，何論同異？師子知其叵得，因以利爪自攫其肉以貿猴子。」「於疫病世為赤目大魚」者，出《過去因果經》，經文廣明，疏中略辨。「救於泫

溺」者，《大論》云：「菩薩昔為飛鳥，救諸泫溺諸商人等，乃至溺水而心不退。」「泫」字(乎罽反)、混流也。又救泫溺者，如《大論》斥三藏中云「於大海中自刺，而令諸商人依之至岸」等。毘佛略，「略」字，《大論》云(來夜反)。

次分大小，中二：初大小相望以論通別，次「為緣」下明通別意。初又三：初小九望大三，對十二為通別。次「有人」言下，大九望小三，對十二為通別。三「有經言」下，大一望小十一，對十二為通別。初文中三：初略標三九別，次釋十二通小，三「又涅槃」下明十二大小共。初如文。次文又五：初明通小，言「大空經」者，《阿含經》中有《大空經》，經中廣明是老死，誰老死，為人法二空，如《止觀》第六記。次「故涅槃」下，證通小意。三「大品」下，舉大品況。四「有經」下，若通小故大小俱十二。五「但是」下，釋三別在於大，則十二唯大。次「故涅槃」下，十二通大者，《大經》既云「先雖得聞十二部」者，並指鹿苑，故知鹿苑亦有十二。如次文。魔雖不能說頓十二部，故知亦能說權十二部也，亦為二乘說小十二部。三「大品」下舉況，魔說尚具十二，況小乘耶？四引一經據信者，情不偏於九，則大小俱十二。「按此」下結。言「若信六部通大小乘，不信六部互不相通」者，河西云：脩多羅，祇夜，和伽羅，優陀那，伊帝目 多伽，優波提舍，此六顯現是故易信，餘六深隱是故不信。復有人云：但信六部，不信六部，不論深淺。今謂不然，將大小俱十二，望大小各九，各九是別、各十二是通，各九之中緣、喻、事三局在於小，廣、問、記三局在於大，餘之六部通於大小，此以通難別，故云「既信六部通於大小」，不信餘六，三唯在小，三唯在大，故云「不信六部互不相通」。此六若許通於大小，則成大小俱有十二。五正釋三九別，中三：初先斥通義，次正立別，三「何者」下釋小無三。三明十二大小共，可知。次大九望小三，中二：先明大別在九，次「通語」下明大通十二。三明一與十一，中二：先別立十一，次「若言」下亦通具十二。言「十二部」者，《大經》十四云：「又有說者名十一部，菩薩純說大乘方等」，第十九云「復有十一部經，除毘佛略，亦無如是甚深之義」。

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

三明對緣者，以前大小對何等緣，若通若別若不辨對徒施法音。於中為四：初辨法名有無，次「次約十」下正明對緣之相，三「前以」下明所依，四「雖復」下明攝法。初文中二：先立生熟兩機，次「若眾生」下明機生則無十二部名。於中又四：初正明不立其名，次「故天竺」下引例，三「故地持」下引證，四「若深」下汎

明出沒，初如文。次引例中三：一西方，次此方，三引權行大士。法身菩薩示為世王，雖內善眾典，必依迹立不濫其蹤。次引證，言「即其義」者，謂不濫用十二部名也。四出沒中，用則必得，教意不然。所言「深觀行」者，雖暫用其名，而心恆達法相故也。次正明對緣中二：先通立大小兩機，次「今總」下通列顯祕等教。於中先列兩種四教，次「一者」下釋兩四教。初言「四緣」者，兩種四教所被不出四緣，四緣秖是藏等四教；人不見者，妄於顯祕等四而生穿鑿，使聞者失途，具如第一卷中明之。次釋中二：先釋密等四教，又二：先明去取，祕在大聖赴機，今且置而不說，若欲說之秖是口密，赴四機緣令其彼彼互不相知，即是其意。顯祕雖異，教不出四，是故不論。今且釋其三謂頓、漸、不定。所言「共」者，三顯一祕。次正釋中言「對四名漸」者，由頓後開漸，漸涉三昧故教成四，具如第一卷及《喻疑》中辨。若不深見一家門戶，如何能辨此漸等四？復更下文明藏等四，彼此兩文更無差別，但漸中合明增減不定同座異聞，同名為漸對機分四耳。頓二亦然，但指《華嚴》故云兩界。不定但於頓漸二途稟益不等，是故名為頓漸不定。次「二者」下明藏等四，且置頓與不定，令識漸中四相分明，復須除祕故云「顯露」。秖是重分別前漸中所用四法之相，故云「更明」。此四中圓何曾異於頓中圓極？復與《法華》圓義宛同，而尚不及《法花》開顯，妄生比決一何苦哉！又藏等四中所言對界與頓等中文意少別。何者？彼頓等中通束於教，以藏為聲聞，通為緣覺，別為菩薩，圓為佛界，故使爾也。今藏等中離人為界，故藏三通四，通真含中以為佛界故爾。此以兩教佛界有教無人故置不說。別對二者亦可存於佛界，亦可旦置佛果，但以初地而為佛界耳。三明所依中以依法性故，故能於彼雜類之身說於如是不思議法，然又立此頓漸顯祕次第，必須八相佛形而說。言「海涕研山」者，如《華嚴》龍宮誦出象負西來此下本也；大本十三世界微塵數品，故知不可以海水毛端涕數知其偈限，不可以研須彌為墨書其文字，故知西來象負偈數能幾？四明攝法中縱於雜類身中所說，以十二部收亦無不罄盡。

四明所詮者，既以能詮教被所取機，機緣不同教亦碩異。若不以所詮為教體，與邪經外論亦復何殊？故以所詮定之，知教有所離所至，功能有歸。所詮者何？所謂諸諦，於中二：先敘意，次「若說」下正明詮相。初文者，四教本中有四種意：一約四諦，二約三諦，三約二諦，四約一諦。一一意中皆具三義：一明所詮理，二明能詮教，三明所出經論。今此略用初之二意，能所合辨，從所標名，故云「詮意」。不廣分別，故但云「意」耳。於正明相中，先明人天，次明出世。初文中云「人天教永不詮真，但詮思議之俗」

者，但是俗而非諦，望出世法，屬俗諦攝，故云「思議俗」耳。次出世中先漸、次頓。而先明漸者，隨便說之，應無他意。初言「若為漸」者，以人天教非五時次第，故以三藏而為漸初，初但說於無常苦等，故云「正詮思議之俗」。雖通涅槃，涅槃是小乘法性，若初詮法性，恐增邪倒，不能破於常等僻，故「俗正真傍」。無常少寬即正示真理，則無常幻化悉皆為傍，是故次云「真正俗傍」。既獲小果，正欲令其入真中道，傍以菩薩不思議真兼帶而說，故云「真正俗傍」。言「中後」者，此兼方等、般若兩意，故方等中所得小果，多因正詮思議之真，至般若中即不思議之傍正也。「乃至」去即法華開權顯實、真俗不二，故曰「雙詮」。若說頓教者，華嚴頓部，正在圓真、兼申別俗，故云「真正俗傍」。不定教者，或傍或正、或俗或真。次約漸中四教者，言「漸四」者，意旨如前。

問：

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

答：

前文為成漸教之初，不分菩薩與二乘之別，故前文明二乘初心，但云俗正真傍，後既約教分之，故開三藏以為二段，以理而言，二處菩薩俱是俗正真傍，二處二乘俱是真正俗傍，以菩薩乘同於二乘初心故也。彼此通詮是故不異；若約別教等者，初心即是信住二位，中心即是行向二位，後心即指初地已上。

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

問：

《淨名》彈斥既斥四枯，應顯四榮，何故結句皆歸四枯，言是無常等義耶？

答：

訶有漸頓，漸如旃延，頓如空生，應如涅槃二鳥雙遊不得相離，是故今說真無常義不離於常，故云「不生不滅是無常義」。又若委論者，若說生滅，唯得結歸無常義邊，若說不生不滅，則結歸不定，若結歸無常，即屬四枯，結歸於常，即屬四榮，結歸非常非無常，即屬非枯非榮，下之四句，準此可知。若以教判，枯屬藏通，榮屬別教，雙非屬圓，以衍門中不生不滅義通故也。故今教教皆云五門，意在於此。

問：

餘文何不明五門義，獨在此中？

答：

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

四眾經中為二：先迹，次本。迹中又三：初五味，次判，三「又云昔」下開，此開且寄此中明之。於中又四：法、譬、合、證。初法中言「如此兩意」等者，相待、絕待也。初句云「毀呰聲聞」，即「正直捨方便」，相待意也。從「又云」已去開方便門，絕待意也。譬、合如文。第四引證中言「論云」等者，《大論》文證也。言「祕密」者，非八教中之祕密，但是前所未說為祕、開已無外為密。次「復有」下本門。言「在後」者指第七卷。次就此經中，初標，次釋，三結，四開。釋中言「因緣妙」者，發心為因，聞《法華經》為緣。又以結戒為因緣者，以實相心離十惱亂，即其意也。「未曾有妙」者，獨放眉間光，表於中道；餘經雖放，未曾獨放二眉間光，皆兼足頂及面門等，故使所表各各不同。「三變土田」者，土田梵云佛剎，物所生處名為土田，即佛生處所也。亦是一切諸法之所生處。三變表三智破三惑，餘並如文。四開者，前雖因便義立於開，此正當遍開之相。此中言「理廣」者，其實通於十二部，以廣經是理，事隨於理，理若開竟事無不開。若列當文十二部，已是開判竟。更重明者，但向引文直示十二相，故以此十二對法華前諸教以論待絕，故即向所列是待絕十二部也。然前五意雖在判麁妙中列之，前二意明佛本意更無異途，第三意即是約四教判，第四意即是約五味判，至第五意方是正開判今經是妙。第六欠觀心者，應用觀心十二部經，別有小卷流行者是。此說法五章中初釋名義通於大小，故至第二方以九三一與十一，約於通別而辨大小，故前之二章，但是能詮，將此能詮於所被，故有對緣，由緣不同故所詮異。所以第四更明所詮，能被所被、能詮所詮，從始至終一期教顯，欲明所說所化麁妙，復欲開此諸麁非麁，故須第五判開共立，

方始顯於所說之法，終訖具於待絕二妙。又復此中雖辨所被所詮，正意並是以所顯能，所被既純知能被妙，所詮既即識能詮融，是故前來悉皆屬教。如教而觀故辨觀心，一切教中凡諸十二，一心中具無俟他求，是故須明觀心十二。

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

初文者，次第秖是來意異名，說即指前說法妙也。次意者，先義，次名。如來如父母，所說如遺體，受者如攬此，成身如眷屬。名中宿緣相關，如性親愛，今日受道名為臣屬，所受如說能為眷屬。次例中意者，戒定慧如說，弟子為眷屬。由中意者為二：先正明由，此土由說也。次「故二萬」下引證。既云教無上道及覆講法華，故並從說，自大通已後種種調熟令入一乘，故「身子」下重證眷屬也。言「今日乃知真是佛子」者，小乘中以菩薩為似子、聲聞為真子，大乘中以菩薩為真子、聲聞為似子，故身子於昔自謂為真，今日乃知聲聞為似，蒙佛開示方名真子。次麁妙者，亦名今昔相對，昔指鹿苑三藏三乘對權，今日法華為妙。言「昔教五人」者，一頞鞞，二跋提，三俱利太子，四釋摩男，五十力迦葉。具如疏釋。今又為二：初正明對辨，次「從聞」下別明所生。又四：初總明三慧生，次「從佛」下別明三慧生，三「三慧」下總結，思脩並因於聞，故具列之。四「故次」下結。次文言「法化為思」者，受化故思，脩故得分。

正明眷屬中，標、列、釋。釋中初釋理性中三：初明理同，次引證，三結歸。次「業生」下釋餘四眷屬，又二：初通約四教結緣成熟，次別約四教釋四眷屬。初文又四，初明結緣不同，次「若信」下受道不同，三「結緣」下明成熟不同，四「雖復」下結成眷屬。初又二：先立二類，次釋二類。初文云「飲他毒藥失本心」者，忘本所受故曰「失心」。從本化來迷真之後起無明惑，如飲毒藥，背大化為失心。「不失者」下釋兩意，初人大通佛所已結緣竟，中間成熟成頓眷屬；次人久迷生死，復須更結，即大通之後也。次別約四教明四眷屬中即為四文，初三藏中二：初釋三，次辨無四。初明三眷屬為三：初明業中為五，初「今三藏」下明垂三藏迹，次「往日」下敘昔施化，三「緣未」下明今日相遇，四明受道不同，五「若不」下明此佛一段眷屬義絕。初三如文。言「甘露初降」者，初轉四諦法輪也，即以教法名為「甘露」，初稟道益名為「服嘗」。如「大象捍群」者，諸佛菩薩示入生死，示與眾生共證解

脫。「五佛子」者，四果及支佛，且約示輔三藏佛生為眷屬者，若權若實俱云業生，教門且爾。言「緣絕」者，且約三藏一期而說，教中既不說有生處，故昔教中不復論生；跨節論之生生不息。次願生中其文簡略，大意如前業生中說。言「願眷屬」者，如論云內諸眷屬並由宿願。又如帝釋發心，若太子於最後身成佛之時願為馬載太子出城，亦如大拏太子見阿周陀，阿周陀發願若太子成佛願為神通弟子，即目 連是。餘皆例此，具在《佛本行集》。於中為三：初正明眷屬，次明受道不同，三眷屬義絕意同業生。皆言「傳付後佛」者，如彌勒云「釋迦文佛種種訶責無奈汝何？教植來緣今得值我」，此例可知。

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

次明別教四眷屬者，前之兩教教無應身，故不論應。圓教亦然，故先明教。言「如前」者，如前別教。次問答料簡中具簡二教應身，有二問答。初問如文。答中自三，列、釋、釋熟他，中為六：初明能應；次「若得下」明於所化，辨能化功；三「如華嚴」下引證能化，既云非生死者，即應生也；四「復次」下釋疑；五通結意；六約今經以判妙。初如文。次文者，所化入真，還同能化。三引證中二：先通引，次「摩耶」下別引人類。四釋疑中四：先通釋，次「何者」下舉例釋，三「調達」下別引人類釋，四「故華嚴」下以所得法門驗釋。初如文。「仇」亦怨也。法身如龍象，若作魔王，非二乘所堪。言「調達是賓伽羅菩薩」等者，故《大經》云：「若提婆達多實是惡人，墮阿鼻者，無有是處。」今經授其當作佛記，品後又云：「若有男子女人，聞是品者，淨心信敬，不生疑惑，不墮三惡，生十方佛前。」豈五逆人，有此聞品妙功德耶？餘並如

文。六顯昔麁今妙中，云「諸餘經典非不明此」等者，非不明此內外眷屬，未若今經開權顯實。
二自熟中，即迹本二門意也。本門二文，下土此土，具如經文可見。言「法身菩薩或從生身進道」等者，如他方大士，或從釋迦生身佛邊聞法進道，或從法身者，如《大論》云：「法身佛為法身菩薩說法」，此約界外，得作此說。《大論》八十七「問云：生身菩薩，貪惜未除割截則難，若無生忍菩薩，猶如化人割截無痛，有何恩分？答：雖得無生，行亦為難。何以得知？得無生已，應受寂滅無量快樂，能捨此樂入生死中，受於種種下賤之身。生身菩薩著此法身，故希望心施非清淨施，是故不及無生忍者，是故無生忍菩薩方名大恩。」故知生身法身仍須進道，為進道故聽法利物，具如〈分別功德品〉。無生忍去是法身菩薩，自此已前至八世界是生身菩薩。《大論》三十七廣明諸佛眷屬不同。
三本緣中二：先略明，次「若別」下更以通別兩釋以簡本緣。所言別者，四土對四類，若通說者可知。言「未斷惑」者，未斷無明。次問中言「娑羅林」等者，《大經》云：「如來至彼俱尸城中，欲入涅槃。師子吼菩薩問：如來何故離六大城俱尸城？現我為迫逐諸外道，故不住六城。我昔於餘處未名師子吼，今於此處娑羅林中大師子吼。」答文者，從他方起通來、非神通生此，是法身發得神通，名神通起應從他方來，非起應生此。言「大誓願」者，昔結圓種今以圓熟，故云「大誓相關」，是大事不思議業相召，不同結業牽生之類，或有未破見思，藉妙音力而得來者，非大誓業，亦是結業眷屬妙也，此則自是一途。若準前意，並以法身為四眷屬，方答前問，故下結云「願通來者亦能應來」，不言業者，業濫實業故也。「下方聞聲」者，〈涌出〉中云：「爾時下方菩薩聞釋迦牟尼所說音聲，從下發來。」「妙音見光」者，〈妙音〉中云：「爾時一切淨光莊嚴國中有一菩薩，名曰妙音，久已植眾德本得諸三昧。釋迦牟尼佛光照其身，即白淨華宿王智佛言：我往娑婆世界」等。
三判麁妙中二：先判、次開。初判為二：先約教，次約味。初教中二：先正約四教，次責偏部以顯妙。初文二：先三麁，次一妙。三麁中何但所化成麁，亦乃能化非妙。何者？以機麁故致使化主現為麁身，乃至菩薩現麁眷屬而成熟之，且從迹判故皆屬麁。次此經妙者，直引此經當教當部二義俱成，故便引之。文中自列三妙，次文準義。初文應云結緣妙，次「一切」下釋前結緣方屬成熟，後文內外中間兼得業願通三。言「其於五欲無所復堪」者，以閹人譬助顯此意，以色敗故五根亦敗，以心敗故是故二乘菩提種斷。次「譬如」下譬向三文，元始謂結緣，要終謂得度，餘教豈無此事？但教中不說，故判為麁。次責偏中不破華嚴圓教，但判部權；而弘教者

不曉，故破其經師。於中初責，次「故知」下判麁妙。初言「如閹本根」者，如《止觀》第六記。次判中二：先略判，次「所謂」下歷諸妙獨顯。五味可知。

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

次觀心眷屬，中二：先列、次釋。釋中二：先釋，次「明事」下寄此文，後總明功能。初文三：先釋，次判，三「又決」下開。初文自六：前二文中二，釋、結。釋二，如文。次約教者，亦如《止觀》記兼引《楞伽經》。此中前後合七眷屬，此之七名各有通別，別在於七。通名眷屬者，七皆於佛性自親愛莫不臣順，然別名中，前一從理，次四從事，次一從法，次一從行，於所從中，通局不等。初一名理俱通，後六名局義通，是故後六隨事別受名故。何者？業生名義亦通上下，事唯局凡。所言通者，從有漏業乃至不可思議業故。業是縛義，界內界外諸相並縛。願生名通後二義復通前，業通兼願，正是業繫復由願牽，是故「從勝」。依願立名，事亦局凡，通非無願亦從勝立名亦通後，事局小聖及以大賢，不通於凡。次應生名局義通小聖及以大賢，或有應來通得名應，事局大聖不通小賢。次法門者，名義乃通，通於四教能化所化、若師若弟、若境若智，事局出世不通於迷。次觀心者，名之與義通世出世，前二愛見唯世間故。然法門及以業願通應莫不觀心，但為隨事得名既

殊，故以觀心別置科目 。又《淨名》所答正從理觀，然亦未得觀心名者，以對事立稱觀道不專，故立觀心唯對一境。如是等義雖復分別，未判未開，前諸文中雖逐近略述，未若文後總判總開，故正釋後，復立一門。法門及觀，在後更自別開判。◎
法華玄義釋籤卷第十三

法華玄義釋籤卷第十四

天台沙門湛然述

◎〇次利益妙中二：先釋名，次正釋。自行功德指前五妙，次後四妙已是益他，受化、得益於茲別立，益雖不等同歸法華，是故名為利益妙也。次正釋中，先開章，次依章解釋。解釋中所以不言序中益者，序但預表當益，當文無益可論。若作表義，神通妙中已略辨竟。

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

次明正說益中文自分二：先列，次釋。釋中初言「遠」者，此是迹門故且以大通為遠。於中又二：先通敘，次別釋。初文為四：初略述益由，次「善生」下明益相，三「死之」下結示，四「故文」下引證。益相中二：先標，次「始人天」下釋相。善生通淺深，惡滅亦通淺者，若依《大經》破無明位方名殺人；其實惡滅，具如今文通於初後。

次別釋中二：先結前生後，次列釋。列釋中二：先七，次十。初七中：先大師，次私釋。初文二：先列，次却。以益反釋眷屬，由益成眷屬故也。七益中並以三藏菩薩為俗諦三昧五通益者，以未斷惑故；別教出假俗諦三昧六通益者，且語斷見思益，名為無漏通，望三藏菩薩全是有漏，是故且與無漏之名。章安云「開前」者，開小草為因果兩益，「合後」者，合中道次第不次第為一實事益，「俱開俱合」，準此可知。「次第益」者，即是別中約教道說耳。次大師開為十益，於前七中亦不開中道次第不次第，唯於小草開為因果。又於中草開為聲聞、緣覺二益，更加方便、實報二益以成十益。於中二：先結前生後，次正釋。釋中二：先列，次正釋。釋中

二：初釋，次問答料簡。初文二：初正釋，次「若麁妙機」下結。初中自為十，初果益中二：標、釋。「然因果益通二十五有」者，於果報身得現益相，故名「果益」。言「因益」者，謂內心轉修。今初果益中三：先釋，次「此清涼」下明益由，三「大經」下引經結益。初文者，文中從省，四趣自四，四人合一，六欲合一，色界七有同為一釋。四空合一，一一文中皆云「其中眾生乃至冥顯兩益」者，語略意周，具如感應妙中明感應相，及同異中三十六句一界十界，并相對中苦樂關宜二十五有及別圓等。且語現益以對先世，據理則通現在未來，具如前文十界中說，不可盡具，思之可及。說不可併張，例不可全闕，一一皆出其苦相為機，次關宜等可知。初地獄中言「八大地獄」者，八熱地獄。地獄者，梵云泥黎，此云苦具。言地獄者，從處為名，八中各有十六小獄以為眷屬，則八箇十六成一百二十八并根本八，合成一百三十六獄。故《俱舍》云：「此下過二萬，無間深廣同，上七捺落迦，八增皆十六，謂燖煨糞屎、鋒刃烈河增，各住彼四方。」無間四門既各有四，上七亦然。「八寒」者，且準他文云百三十六，若準列八文，一頞部陀，此云皰，謂寒風逼身生皰；二刺部陀，此云皰烈；三頞哳咤；四嚧嚧婆；五唬唬婆，此並從聲為名也；六嗢鉢羅，此云青蓮華；七鉢特摩，此云紅蓮華；八摩訶鉢特摩，此云大紅蓮華，此並隨身色為名也。並在前所說地獄傍，本處在下、支派不定，或近山河江海地下空及餘處。鬼本處在閻魔王界，故此洲下過五百由旬有琰魔界，從廣量亦爾。從此展轉以居餘處，或有端正受諸快樂，猶如天中尚有醜陋，今文稍略。地獄諸相廣如《觀佛三昧》、《正法念》、《阿含》、《婆沙》、《俱舍論》等。「水陸空」者，此三是畜生所依處也。《大論》又有三類攝畜生盡，謂晝行、夜行、晝夜行。「五衰相」者，一者頭上華萎，二者腋下汗出，三者項中光滅，四者兩目 數瞬，五者不樂本座如瘡等。「八聖種」者，具如《止觀》第八記。餘由證二文，可見。

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

意。六天因果，前三具如《正法念》等，三界因果具如《俱舍》、《婆沙》。
次別釋中，亦四趣四人各辨、六欲色空合明。初四趣壞中二：先釋，次「此名」下結益。初又二：先地獄中二，先正明惡有，「欲離」下立機緣中二：初直明，二明得繩者，具如《止觀》第七記。次餘三趣因相，略如《止觀》十心中。於中又二：先正明有相，次「欲離」下辨機緣。初文自三，次機緣如文，次辨二十一因者又二：謂人、天，各先辨相、次機感。初文先四人，中二：先正釋因相，次明機感。初又三：先總標人因，次列，三判。此中但是略論機應，正文在下，二十一有一時總明。
次六欲亦三：先總辨因，次「故云」下與四趣四人對辨同異，三「若修」下別明因相，六文不同。此中乃至下四禪四空不別明機感，總在無色文後一時通明。次四禪中，四禪自為四有，於中初禪加梵王，四禪加無想，故略釋所加；仍不明五聖，但是文略。次問答引舊等，可知。次四空，文略。次結又二：初正結，次引證。次「合而」下正明益由。結文可知。
三聲聞益，中二：先明修因意，次「若持戒」下正釋。初中言「犛牛」者，由愛尾故，人貪其尾，乃害其身。《說文》云：「西夷長尾牛也。」有作猫字，是人間捕鼠者，非此中義。又有作猫字，未知所從，正應作「犛」字。
次正釋中亦三：先正釋，次益由，三「大經」下結益。初又二：先釋、次結位。初又二：先明破見、次明破思。初又二：先釋，次「是為」下結。初又二：初明所修之法通伏愛見以為機緣，初明出家修戒在五停心前；次「若均」下行相。又三：初五停心位，次「賢名」下四善根位。言「如救頭然」者，如《止觀》第七記。三「一剎那」下初果位，文相並略，但列大位耳，細相不論。次修道中二：謂超果及次第也。次結位及由結，可知。此中節節有機感相，尋之可見。以明賢位及明見道修道等，處處須加故爾。
次明支佛又三：先略明行相，次「此人」下略明機應，三結位。與聲聞共為中草，故云「猶」也。次言「華飛釧動」者，論云：「有國王觀華飛葉動得辟支佛」。「釧動」者，《禪經》云：「有國王令宮女摩身為鐶釧鬧，令漸漸減釧，乃至唯一則不復聲，因思此聲從因緣生悟辟支佛。亦如獼猴見支佛坐禪，後於餘處見諸外道種種苦行，乃教外道跏趺而坐，手捻其口合其眼。諸外道歎云：必有勝法。外道受教，皆證支佛。」
五六度，中二：先釋、次由。文闕引《大經》結。初文又二：先釋、次結位。初釋中四：先總，次「若行」下別明行相。三「六蔽」下指教。四「以伏」下功能。初二如文。破人言「四」者，謂

如幻等四。破天言「十七三昧」者，二十五有除四人四趣，猶有十七，謂欲界六，色界七，謂四禪、無想、梵王、五含，無色四。三明六度對破六道，出《地持》、《菩薩戒本》。
六通教益中亦但釋、由。釋中三：先總標三乘，次釋，次結。初如文。次文二：先二乘，次菩薩。初文二：先破見，次破思。如文。言「總別慈悲」者，例如前文，前文云「合而言之」即是總也，「別而言之」即是別也。亦是通別，通以慈悲用二十五三昧加之。別者，若令伏見思時，用菩薩本初自伏見思中慈悲弘誓熏之；若令入空則用菩薩本初修空時慈悲弘誓加之；假中準此，思之可知。
七別人，亦先釋、次由。釋中二：先總、次別。總中言「一念」等者，但期心在果耳，如前廣釋。
八明圓人，中二：先明總別，次明機緣。初又二：先總、次別。總中亦言「一念繫緣」等，當知二名二義同異永別。次「若歷」下別中言「十種境」者，陰入等十境也。蒙加益等可知。
九變易者，在方便土，於中為五：初辨人類，次「故下文」下引證，三「是人」下辨利鈍，四「是為」下明益相，五「若分別」下辨土體一異。初文云「前八番中四處或九處」者，「四處」謂四教中各有斷通惑者生於彼界。言「九處」者，三藏二人，通教三人，別教三人謂住行向，圓教一人謂淨六根。次引證中引四文也。此經可見。《勝鬘》當知菩薩義兼三教，《楞伽》三人義當四人俱生彼土，《大論》文反舉真以釋似。五明土一異者，隨機所見二義常存。
第十實報益中三：先總舉人類，次「但無明」下明益相，三「若分別」下正辨土體一異。初言「八番之中兩人」者，別教地前、圓教住前在同居土，得入此位，進斷無明生實報土。「方便土又二人」者，是前四人中後之二人也。此之二人，先已入於斷見思惑及無知位生方便土，於彼土中進斷無明亦生實報。次文言「三賢十聖住果報」者，名雖似別，義必依圓，以別證道同圓教故，即是兩處十地合說。
次結，中三：初「若麁」下總結文旨，次「是為」下結益由，三「故令」下結正益人。
次料簡中初問答者，二十五有其名雖遍，一一有上惑有淺深，是故重重用二十五。故《大經》云：「二十五有有我不耶？」次「問三諦在極亦通凡」者，由前答云破實報土顯王三昧三諦了了，既云破實報土，狀當三諦唯在於佛，是故更問亦通凡不？答中意者，三諦名理實無深淺，由證不證故分凡聖。初云五陰即是俗諦，陰既至佛，當知俗諦亦通至佛。言「無等等」者，如前第二卷記，為顯後地云「破實報」耳。妙境觀法實通凡聖，此中亦是寄文分別，令易

解故作三諦相，其一一諦無非究竟；若不爾者，如何五陰而至於佛？後問答中二：初簡二文，次取後文。於中又四：先示遠相，次「從是」下明遠益由，三「彼之」下明益相，四「斯等」下結前生後。初二如文。三益相中二：初明已入實益，次「於時」下明未入實者。初文又二：初正明，次引證。初又二：初得入自滿，次益他。次引證中，成道證自、法輪證他。次文若為未入者復須成熟，又為五：初標忘不忘二人不同，次「忘者」下明忘者須熟，三「或多以」下明成熟不同，四「生方便」下明入實之處，五「如千」下示入實之人。故知前明四種結緣、四種成熟，處處得益，成內外眷屬，及感應中過去感應，并境妙中明二諦意，尚取本行菩薩道時而為華臺而作方便，已入華臺者自是一邊，即是其事。今但大通已後，若於此土，若方便實報已入實者，即是今文遠益之相，其未入者故生後文近益之相。

次近益中二：先正釋，次料簡。初正釋中二：先釋，次「始從」下結。初又二：先釋，次「近從」下明益不同。初又二：初約教，次約味。初約教又二：初釋，次「復次」下判。初文又二：初總明諸教益相，次別明十益。初文又二：初通標一期深淺，次「何者」下釋所以然者，始自寂場終至法華雖復差別，來至法華終歸實事，並是示為四教教主調熟之力功在於斯，雖遠近有殊，七益之相不異於變，故云「如前」。又「大小」去別明十益，中二：先約諸教辨因果二益，次別對諸教以明八益。初因果二：先釋、次結。初文二：先引他經明因果益，次「又佛」下此經明果益。久居黑暗而今大明，故屬果益。三辨依教通別，大小乘中皆照六道，故云「通」也。次「別論」下以聲聞去別對諸教，故云「別」也。次判云「勝則兼劣」者，勝謂圓教，既未說開但云兼耳。

次五味中二：先列、次判。初文中云「熟蘇而有體法等七益」者，等別圓諸教通途皆有因果兩益，雖無三藏中三草，自有通中二乘為中草，乾慧性地為上草，八人已去為小樹，八地已去入別教道，及別教本人為大樹，被接見中及圓教本人為實事，若方等七益依前所列不同此例。次「前諸」下判，可知。次雜料簡中，初問中云「應身益亦令法身益」者，法身菩薩起應輔於應身佛化，聞法進道，亦能令此菩薩法身益耶？答意者，應身之處即法身，應身得益即法益，亦如磨鏡為見像，見像之時即鏡明，其像彌現鏡彌明故，明像體本不二，汝問應益法益不？如問像現鏡明不？為是義故，汝問非也。次問者，法身平等本無應，垂應之時名病行，應身得益即法益，方丈現病法應病？答意者，秖為法身本無病，能現病行利眾生，利生現病非實病，故知法應俱無病。次「從又」下更作一番化功歸已釋，利物若少病則少，應迹若多名病多，機多應多功即多，

法身得益理應多。次從「今作」下，復有兩箇四句、七箇二句而為料簡。初兩箇四句並約十番之中因果二益以料簡，故不相及。或有一人得果益，或有一人得因益，或有一人二俱益，或有一人俱無益。次四句者，「自有壞益」下列也。「不成不壞」至「亦成亦壞」，更作四句釋前所列，不成不壞釋第四句。四趣因益釋前初句，非想成益釋第二句，中間已去釋第三句，如修五戒生於人中，四趣之因一時俱壞，餘句可見。得是分段因果益，不得是變易因果益，不得是分段因果益，得是遠為實報土家因果益。

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

次明流通益中標、列、釋。釋中初明師中三例不同，謂法身、生身及凡夫師。初法身弘經者，法身從上土來，上謂實報等，故能上土益物，妙音、觀音、普賢、文殊即其人也。實報七益如七方便同成一實，他土具七亦能令他具足十益。「生身菩薩亦能此土他土」者，神通但能往於他方，而未能入方便有餘令他得於權實等益，既許用權以助於實，故知能於他土得前六益，名為權益；得一實益，名為實益，始於此土得無生忍，是故未能於上二土弘經益他。雖則自能增道損生，未能起應，但能此土及以神通往於他土，尚未能入方便有餘，故云不能上土利益。凡夫師者，通取五品及以六根淨，「故今」下答問文中引六根文證內凡位名為凡師。

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

次明益中凡言「弘經之相」，益在滅後流通相也。於中為四：初出法，次出人，三正出益，四舉況。初文二：先明正宗中亦有流通之益，次「展轉」去正明流通益。初中云「譬喻品後」等者，品末文云「鈍根小智等不得為說，若有利根智慧明了等，乃可為說」，廣如經文。「授記品末」者，四大聲聞得授記已，於他方土作佛弘經，餘如文。「法師品中」者，入室著衣坐座，爾乃應為四眾說法。〈法師品〉文，若作三段仍屬正說，若分本迹即在流通，流通正在六七二卷，文相可知。次「初品」去約人展轉以下況上。「八萬大士」者，如〈法師品〉中。「千界塵數」者，如〈神力品〉中指地涌菩薩是也。三明益中即是末代流通之益，初明七益，次明穿鑿助顯七益。初文言「不老」等者，秖是達老死實相。言「旋假入空即三草等益」者，五品為小草，七信為中草，上草亦在五品位中，以同三藏未斷惑故，八信已上為小樹，十信伏無明為大樹，初住已上即實事益，雖分七益位必在圓。

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

○五明權實者，大文第五，第二卷初大為五文，釋此十妙：一列名，二生起，三引證，四廣釋，今當第五結前十妙以成權實。於中為二：初破古，次正釋。初文又二：先出古人意，次破。初云「三三之權」者，此光宅意，以昔三乘但各有三，故云「三三」，謂教人因，昔三乘權未至於果，故闕於果，果即是理，大小俱有理，大

小各有果，何故昔三但有於三？昔教何辜而不立理？次破中二：先破三三，次破四一。初文又四：初直破。次「彼」下明光宅救。大師既不見光宅，應是他人亦曾此破先有斯救，故今述之。三「若爾」下重難，還以彼三三，離彼無理。四「又」下重並難。次從「實有四」去難光宅四一中但立因果而無於理，於中為三：初難，次引證責云，云何分別因果為理一耶？「若爾」去重難，若但因果而不出理則同魔說，今家和舊亦作四一，乃廢因果以立理一，更加行一，是故數同而名義永異。

二正釋中三：初約法，次約五味，三「故知」下結判。初文又二：初直就十妙中結，次「復次」下約施開相對以結。又三：初正結，次引他同，三例。次五味中，前四如文。第五味中分二：謂法華、涅槃。法華如文。涅槃中二：初與方等辨異，次正約涅槃中初約教中云「在果四俱實」者，四教俱得入實故也。「若約四悉十四權二實」者，別圓兩教第一義悉皆實故也。「歷四門」者，別圓兩教中各有十二權四實，并前兩教三十二權，故有五十六權八實。若更約因門，五十六權亦如前。此中重云「因」者，涅槃中人用前三教為入實門，兼因作名有五十六，與前數同名之為權。果門者，入實為果，四教四門悉皆入圓同成一實，無復有權，故云「但實」。仍其四門本因為名，故云「四實」。及別四實，入圓四實，同成一實，意亦同之。「約果四實十二權」者，前之三教入實同圓，故名為果。就圓四門十六悉檀中自分權實，四門有四第一義，名為四實；四門各有餘三悉檀，三四十二名為權悉，此實中權不復同前三教三悉，當知三教三悉即是權中之權，三教第一義悉即是權中之實，圓教第一義悉即是實中之實。

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

問：

前來諸文，處處約教約味，若判若開，文相已廣，今此何故復重明耶？

答：

此有多意，前明諸妙，但釋一妙以為十相，故一一文中為欲明妙，先明諸麁開之成妙；今廣釋已，復更束前非但諸文盡妙，亦乃諸妙無殊，故更合明秖是權實及開權實。又前諸文自行化他但明權實，未明權實悉用四悉，四悉之內幾權幾實復有諸門，諸門之內四悉亦爾。故更約五味、諸味法門以判四悉幾權幾實？是故更此以四悉權實結前諸文。若約諸教者，但是重結諸權實意，一切諸法亡泯不二，故更約悟開前十妙權實，同成一理心性，乃識

前來若妙若麁、若開若施，空拳咸實，因茲復立大意顯悟誑小之說咸堪被圓。然此迹門譚其因果及以自他，使一代教門融通入妙故，凡諸義釋皆約四教及以五味，意在開教悉入醍醐。觀心乃是教行樞機，仍且略點寄在諸說，或存或沒非部正意，故縱有施設託事附法，或辨十觀列名而已。所明理境智行位法，能化所化，意在能詮，詮中咸妙，為辨詮內始末自他，故具演十妙搜括一化，出世大意罄無不盡，故不可不了十妙大綱，故撮十妙為觀法大體。若解迹妙，本妙非遙，應知但是離合異耳，因果義一自他何殊？故下文云「本迹雖殊不思議一」，況體宗用秖是自他因果法故？況復教相秖是分別前之四章？使前四章與諸文永異。若曉斯旨則教有歸，一期縱橫不出一念三千，世間即空假中，理境乃至利益咸爾，則止觀十乘成今自行因果，起教一章成今化他能所，則彼此昭著法華行成，使功不唐捐，所詮可識，故更以十門收攝十妙。何者？為實施權則不二而二，開權顯實則二而不二，法既教部咸開成妙，故此十門不二為目 ，一一門下以六即撿之，本文已廣引誠證，此下但直伸一理，使一部經旨皎在目 前。

一者色心不二門，　二者內外不二門，
三者脩性不二門，　四者因果不二門，
五者染淨不二門，　六者依正不二門，
七者自他不二門，　八者三業不二門，
九者權實不二門，　十者受潤不二門。

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

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

二內外不二門者，凡所觀境不出內外，外謂託彼依正色心即空假中，即空假中妙故，心色體絕唯一實性無空假中，色心宛然豁同真淨，無復眾生七方便異，不見國土淨穢差品，而帝網依正終自炳然。所言內者，先了外色心一念無念，唯內體三千即空假中，是則

外法全為心性，心性無外攝無不周，十方諸佛、法界有情性體無殊一切咸遍，誰云內外色心己他，此即用向色心不二門成。
三脩性不二門者，性德秖是界如一念，此內界如三法具足，性雖本爾，藉智起脩，由脩照性，由性發脩，在性則全脩成性，起脩則全性成脩，性無所移、脩常宛爾。脩又二種：順脩、逆脩。順謂了性為行，逆謂背性成迷。迷了二心，心雖不二，逆順二性，性事恒殊，可由事不移心，則令迷脩成了，故須一期迷了，照性成脩，見性脩心，二脩俱泯。又了順脩對性有離有合，離謂脩性各三，合謂脩二性一，脩二各三，共發性三，是則脩雖具九，九秖是三，為對性明脩，故合脩為二，二與一性如水為波，二亦無二亦如波水。應知性指三障，是故具三，脩從性成，成三法爾，達無脩性，唯一妙乘，無所分別，法界洞朗，此由內外不二門成。
四因果不二門者，眾生心因既具三軌，此因成果，名三涅槃，因果無殊始終理一。若爾，因德已具何不住因？但由迷因各自謂實。若了迷性實唯住因，故久研此因，因顯名果。秖緣因果理一，用此一理為因，理顯無復果名，豈可仍存因號？因果既泯，理性自亡。秖由亡智親疎，致使迷成厚薄，迷厚薄故強分三惑，義開六即名智淺深，故如夢勤加空名惑絕。幻因既滿，鏡像果圓，空像雖即義同，而空虛像實，像實故稱理本有，空虛故迷轉應成性，是則不二而二立因果殊，二而不二始終體一。若謂因異果，因亦非因，曉果從因，因方克果，所以三千在理同名無明，三千果成咸稱常樂，三千無改無明即明，三身並常俱體俱用，此以修性不二門成。
五染淨不二門者，若識無始即法性為無明，故可了今無明為法性，法性之與無明，遍造諸法名之為染，無明之與法性，遍應眾緣號之為淨，濁水清水波濕無殊，清濁雖即由緣，而濁成本有，濁雖本有而全體是清，以二波理通、舉體是用，故三千因果俱名緣起。迷悟緣起不離剎那，剎那性常、緣起理一，一理之內而分淨穢，別則六穢四淨，通則十通淨穢，故知剎那染體悉淨，三千未顯驗體仍迷，故相似位成六根遍照，照分十界，各具灼然。豈六根淨人謂十定十，分真垂迹十界亦然，乃由果成，等彼百界。故須初心而遮而照，照故三千恒具，遮故法爾空中，終日雙亡終日雙照，不動此念遍應無方，隨感而施淨穢斯泯。亡淨穢故以空以中，仍由空中轉染為淨，由了染淨空中自亡，此以因果不二門成。
六依正不二門者，已證遮那一體不二，良由無始一念三千，以三千中生陰二千為正國土，一千屬依，依正既居一心，一心豈分能所？雖無能所依正宛然，是則理性名字觀行，已有不二正依之相，故使自他因果相攝。但眾生在理，果雖未辦，一切莫非遮那妙境，然應復了諸佛法體非遍而遍，眾生理性非局而局，始終不改、大小無

妨，因果理同，依正何別？故淨穢之土、勝劣之身，塵身與法身量同，塵國與寂光無異，是即一一塵剎一切剎，一一塵身一切身，廣狹勝劣難思議，淨穢方所無窮盡，若非三千空假中，安能成茲自在用？如是方知生佛等，彼此事理互相收，此以染淨不二門成。

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

八三業不二門者，於化他門事分三密，隨順物理得名不同，心輪鑒機二輪設化，現身說法未曾毫差，在身分於真應，在法分於權實，二身若異何故乃云即是法身，二說若乖何故乃云皆成佛道？若唯法身應無垂世，若唯佛道誰施三乘？身尚無身說必非說，身口平等等彼意輪，心色一如不謀而化，常冥至極稱物施為，豈非百界一心？界界無非三業，界尚一念三業豈殊？果用無虧因必稱果，若信因果，方知三密有本，百界三業俱空假中，故使稱宜遍赴為果，一一應色、一一言音，無不百界，三業具足，化復作化，斯之謂歟！故一念凡心已有理性三密相海，一塵報色同在本理毘羅遮那，方乃名為三無差別，此以自他不二門成。

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

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

是故十門門門通入色心，乃至受潤咸然，故使十妙始終理一，如境本來具三，依理生解故名為智，智解導行行解契理，三法相符不異而異，而假立淺深、設位簡濫，三法秖是證彼理三。下之五章三法

起用，三法既是一念，三千即空假中，成故有用，若了一念，十方三世諸佛之法本迹非遙，故重述十門，令觀行可識，首題既爾，覽別為總，符文可知。
法華玄義釋籤卷第十四

法華玄義釋籤卷第十五

天台沙門湛然述

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

通論中二：先列，亦名生起；次釋。初中言「事理」者，秖是真俗。「理教」者，真俗是理，說此真俗名之為教。教行等，可解。

次釋中且為二：先釋，次「若約下」結攝。初文自六，一一文中皆簡通以出別。又一一文皆三，謂先釋本迹相，次明本迹相顯理融，三引文證。初理事中云「從無住本立一切法」者，無明為一切法作本，無明即法性，無明復以法性為本，當知諸法亦以法性為本，法性即無明，法性復以無明為本，法性即無明，法性無住處，無明即法性，無明無住處，無明法性雖皆無住，而與一切諸法為本，故云「從無住本立一切法」。無住之本既通，是故真諦指理也；一切諸法事也，即指三千為其森羅。言「從本垂迹」者，此理性之本迹，由此方有外用本迹，是故始從理事終乎已今。六重本迹，前之五重通已通今通本通迹，恐濫迹，故於一一重顯了釋云，本時實相乃至最初實得實相。又以第六已今一重，判前五重有本有迹，驗知前五皆屬於本。又六重末相顯理融中皆云「本迹雖殊不思議一」者，借肇公言歎本迹理。肇公雖有本迹之言，本之與迹皆屬於迹。今言不思議者，約事則本昔迹今，約理則無復今昔，故知理體皆不思議。若約今之五重本迹準義說者，約事則有本中事理、迹中事理，約理則無復本迹事理之殊，是故皆云「不思議一」。乃至餘四亦復如是。第六已今，「已」即是迹，即指迹門及諸迹教；「今」即是本，即指本門，本門已前皆名為已，涌出已後方名為今，故云已說事理乃至權實名之為迹。今說事理乃至權實皆名為本，故知若無迹中事理乃至權實，何能顯於長遠之本？又已今之言雖異前五，亦是一往指於壽量，名為今本。若望初本則應又簡已今不同。法華已前諸經已今仍屬於迹，今經所明乃是真明久遠之本，即是已說已今為迹，今說已今為本，方是實說。所以六門引證之文，前三引迹、後三引本者何？然前三復通本之與迹，俱有事理乃至教行、體用等三，通中復別，既云本用本權，非迹文能顯，況以本門為今，灼然不可引迹，為是義故，三引迹文、三引本文。又前之三文，既在於因，本因狹故，但以迹倒本，故但引迹門。

次結攝中，言「若約已今論本迹者」去至「不思議」，是却明前來五重本迹，以攝十妙有本有迹，別約今經本門所明十麁十妙，方乃

名本乃名本妙。又將六重望於十妙，有全有缺、有多有少，故重明之。於中為三：初正明相攝，次「最初」下簡示，三「若無」下總明相顯理融。初文乘便，六雙之中從後逆識，若識已今，即知餘五，故逆次釋也。所以六門明攝不同者，以六門中三因二果，已今復是今經二門，是故隨義所攝不同。

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

○次正明本迹中二：先列，次釋。釋中文中自為十重，釋此十妙。初略釋中自為十重，於初文稍廣，餘九文略。初文三：初舉本，次「若十六」下舉迹比決，三「若留」下拂迹顯本。迹文中云「娑婆為墨」至「寧當得盡」者，此引迹門〈化城品〉文，不合引於彌勒等言，彌勒不知文在本門，或是借於本中之文，來此況喻，假使迹中三千塵點補處智力亦不能知，若定用迹文，則應除彌勒等二十五字義理即順，師云「恐別有意」。然雖引彌勒語勢稍殊，彼本門文但云「我等住阿惟越致地，於是事中亦所不達」，今此文中以出假智數世界不知，況其塵數？若取知塵，秖應合用出假智耳。是故應用前文說也。言「拂迹顯本」者，但指若干塵數已前成佛，則中間今日任運被拂，久遠之本任運可見。下去九妙例皆如是。此下本果本國二妙，唯有二文立妙及拂迹顯本，下之七妙直爾指本，下更廣釋，故此未論，文並可見。

次生起中三：初標來意，次正生起，三「義乃」下結意。

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

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

第五廣解十文，文自為十，於中又二：初總明本妙意，次正釋。初文又三：初略明來意，次「但本極」下明本遠難知，三「雖然」下

明不可不知。次正明因妙，又二：先釋，次料簡。初又三：初立本，次「迹因多種」下引迹辨異，三「以三義」下拂迹顯本。下去九妙分文皆然。初文又三：初引文，次釋，三「一句」下結本因四義。下九皆然。言「藉草然燈」等者，《大論》第四，釋佛與阿難先世因緣中云「釋迦先世作瓦師，名曰大光明。爾時有佛名釋迦文，彼佛弟子名如今佛弟子，與佛俱至瓦師舍宿，瓦師以草座然燈，石蜜漿施佛及比丘，發誓願當來五濁之世作佛，佛及弟子如今佛名字不異。」「昔為摩納」者具如《瑞應》。然燈授記得無生忍，故知是通佛也。「昔為寶海梵志」，具如《悲華》第二云：「有菩薩名寂意，問佛：其餘諸佛世界清淨，今佛世尊何故處此五濁而說三乘？佛言：淨不淨土皆本願故。我於過去恒沙阿僧祇劫，此佛世界名刪提嵐，劫名善持，輪王名無諍念，王四天下，有一臣名曰寶海，是梵志種善知占 相。時生一子，三十二相八十種好，諸天常來供養，因為作字名曰寶藏。後出家成道亦名寶藏，轉法輪度眾生已。次遊聚落，為聖王說法已，王請安居，王之七寶亦自申供養，王有千子亦各三月供養，廣如經說，乃至滿二百五十年。後寶海來至佛所，得記作佛，十方微塵世界眾生凡是寶海光所化者，一時成道。寶海次勸輪王發心，次勸太子發心，次令諸天八部發心，乃至三千世界皆發菩提心。次於畜生地獄道中，一一眾生前現一佛身，令得離苦。七年之中，人天八部，無欲心者，皆興供養。」「又是彌陀之師」者，彼〈授記品〉「彼佛先入三昧，現十方淨土集諸菩薩，先授寶海記，寶海次授彌陀記，次授輪王太子記。云：汝觀人天及三惡道，生大悲心，斷諸苦惱，令住安樂。今當字汝為觀世音等。」輪王太子乃至一切諸天世人，莫不皆是梵志勸其發心，故皆是師。三拂迹中二：先拂，次「若得」下融通。初文三：初示拂之方法，應求三義，次「今世」下釋拂迹方法意，三「若執」下斥執迹之失。初文者，自一代教門無不皆云伽耶始成，大乘融通無過《華嚴》，經初亦云「於菩提場始成正覺」，故知大小說成皆近，故知是迹。第二義者，若是本因不應多種，秖應修一圓因感一圓果，既有四義深淺不同，當知即是本實成後隨順物機，機緣不同從本垂迹示四因相，故知不同定屬於迹。第三義者，但開壽量點出最初長遠之本，中間今日任運自廢。「拂」者，撥也除也。初為迹覆，今拂却覆示真實本，因妙既爾，乃至利益類此可知。次文可知。三斥失中三：初明執迹迷本，次準下知上令識迹知本。「準下知上」此之四字，應在輪譬位妙下，或可書誤，即成兩文各有法譬。三「嗚呼」下歎責。次料簡中，問可知。答中二：初總答非初住之難，次「又中間」下舉果況因。

次本果妙中亦三，如前。初文二：初引經立本，次釋，次舉迹中四教不同中云，「或言道樹草座三十四心」等者，《俱舍》、《婆沙》、《智論》所明三，秖四階成道菩薩。今文出處非一，道樹天衣具如《大品》，或言寂滅道場具如《華嚴》，或言道場虛空為座等，亦如《華嚴》、《普賢觀》。《大論》三十八云「聲聞經說敷草座，衍經中說或見敷草座樹下，或見敷天綩綖，六天天衣不同，隨福所感，或見無量由旬寶座。」「若是」下釋上三義。斥失等如文。

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

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

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

六說法妙中明迹不同中二：初略例《涅槃》三味出牛，次「何者」下釋。釋中二：先釋，次問答料簡。初釋中二：初舉譬，次「佛亦如是」下正合。初文又二：先總別舉譬，次「若牛」下略以三教結。初又二：初總，次「若噉凡草」下別。初文言「良犢不高原下下濕」等者，此引《大經》第二破舊醫中云：「若是乳牛不食酒糟

(酒真麥分，糟俗麩別)其犢調善(不馳空不驟有)放牧之處，不在高原(涅槃)亦不下濕(生死)，飲以清水(非欲濁也)不令馳走(不見散也)，不與特牛同共一群(佛不共法)，飲食調適(不飢空、不飽俗)，如是乳者名為甘露(祕密藏也)。」「忍草」者，義含多種，故別出四味，如文。次合中二：先總，次「善趣」下別。別中二：先人天四教，次五味。又二：初約部從教，次略對四教四佛正合五味並從牛出。初云「兩機擊出第四第五味」者，此華嚴中別圓兩教，此即約部從教立名，餘例可知。次文者又約當分所說不同。「復次」下復以四句分別已今。故知初明已今本迹猶是一往，已迹今本如前分別。「已本今迹」者，已本者最初也，今迹者迹門是，今迹佛所說。「俱迹」者，本成已後迹門已前為已迹，今此本門亦是迹佛所說故也。「今已俱本」者，最初為已本，本門為今本。「權實乃至事理四句云云」者，各以已今本迹相望為四句也。如已實今權，已權今實，俱權俱實，乃至事理亦復如是。但以最初為已為本，例前可知。

七眷屬妙中但出本相，從文殊觀音至惑者未了，略出迹中不同之相，隨諸部中列聖之相，亦可以為四相不同。今初，如文。次釋，釋中又二：初正釋，次釋疑。初言「法性虛空之寂光」者，即以下方及塔在此方虛空表寂光也。此諸菩薩住下方虛空，湧出已後亦住虛空，此土得聞開權顯實得無生忍者，亦住虛空之寂光也。雖俱虛空以表寂光，能住之人不無久近，涌出菩薩得忍已久，是故迹中始近入者不識久者。次迹中文云「文殊觀音或為師為弟子」者，文殊昔為妙光菩薩教化燈明八王子，是八王子相次授記，其最後者名曰然燈，然燈既是釋迦之師，妙光乃成釋迦九代祖師。《觀音經》中釋迦過去於正法明如來所學習道法，正法明如來即觀音本身，故知文殊、觀音並曾為師。調達即是阿私陀仙，具如今經。如是等人却為弟子。「問本迹相望千界塵少增道數多」者，三千世界地涌菩薩是本時眷屬，秖云三千地皆震裂無量菩薩同時涌出，若望今時迹中眷屬，如〈分別功德品〉增道損生，初六百八十萬億那由他恒河沙眾生得無生法忍，復千倍得聞持，一界塵得辯才，大千塵得不退，中千小千乃至一四天下及八界塵初始發心，比於涌出，涌出甚少。四句分別亦例前文，但以久近而判本迹，終不以法身深淺、化緣廣狹等判也。

八涅槃妙者，明迹不同中，先明迹意，雖復不同本無長短；次「或取」下正明不同。初文意中云「始諸弟子終於蝮蠆」等者，《大經》列眾八十億百千比丘成就大乘等一空行，六十億比丘尼皆大阿羅漢，一恒菩薩，二恒優婆塞，三恒優婆夷，四恒離車，五恒大臣，六恒國王，七恒夫人，八恒天女，九恒龍王，十恒鬼神，二十恒金翅，乃至閻浮提中一切蜂王。又東方去此無量無邊恒河沙數微

塵世界，彼土有佛號虛空等如來，告第一大弟子，宜往西方娑婆世界，彼土有佛號釋迦文，不久涅槃；汝可持此世界香飯以獻彼佛，彼佛食已入於涅槃并可禮敬請決所疑。爾時無邊身菩薩，即受佛教，從座而起稽首遶無量匝，大菩薩眾俱共發來至娑婆世界。又阿闍世王及其夫人乃至視毒能殺人者，「蛄蜣蝮蠆及十六惡律儀」者，蛄蜣亦曰蜣蜋。《爾雅》云：「黑甲蟲，食糞土也。」蝮者毒也，《爾雅》云：「蝗子未有翅者。」又云「廣三寸，身大如臂。」《史記》云：「蝮螫手則斷。」蠆者毒蟲也，《左傳》云：「蜂蠆者十年尚有毒，尾末卷如婦人髮。」「蝮」字(孚目反，不同福音)。有人云：無邊身菩薩身量無邊，云何復云從彼來此？應反質云：既云來此，云何無邊？言無邊者，身實有邊而名無邊，如阿彌陀壽實有量而名無量，若壽無量如何得有觀音補處？「倚臥背痛」者，如《止觀》第八記。及北首臥等，亦三藏佛相，具如《止觀》第一記。次正明不同中二：初約兩經釋相，次結會兩經意同。初文又二：先明不同以申此經，次「經曰」下引與《大經》明同。初文又二：先藏通，次別圓。初文二：初略標二異，次「生身」下更釋二別。釋三藏中云「食檀耳」者，《長阿含》第三云：「佛至波波城闍頭園，有長者名周那，請佛及比丘僧，別為佛煮旃檀耳羹，以世奇故獨奉於佛。阿難白：長者設供無福，佛最後於其舍食入般涅槃。佛言：莫作是說。長者今者獲大福利壽命色力善名，生多財寶，死生天上。」次別圓中二：先別、次圓。別中二：先引地人，次正釋。釋中云「色解脫乃至識解脫」至「無餘」者，既云滅色乃至滅識，即是界外析色之義，故以因盡名為有餘，果亡名為無餘。理而言之，變易因果不應分二，當知為成別教義也。次經曰「今日座中」等者，出《像法決疑經》，與《大經》文同，又二：先列，次「此明」下結。次「大經」下會同，中四：初略標同，次「大經」下正會，三「二經」下結同從根利鈍，四「又數數」下會明常文同。初如文。次文中言「迦葉初問長壽」者，第三經初設三十六問，初問云何得長壽金剛不壞身？下文答中如〈長壽品〉作寄金譬，但寄少年不寄老人。長者行還索金無所，既云「行還」，故知法身常住不滅。下〈金剛身品〉廣明護法持不殺戒得金剛身。又經下文處處明於未來常住。第三可見。第四會常中云「二萬燈明等於法華明常」等者，二萬燈明具如〈序品〉中說，《法華經》廣明一乘，一乘即是常住也。

九明壽命妙中，初立，次引經中先引本文，次釋，即引中間以擬於本，明迹不同中二：先藏通，次別圓。初文二：先略釋，次「此兩」下判無法身之本。別圓中亦二：先略釋，次「此等」下況結。

十釋利益妙者，亦初略立利益，上句立、下句釋。次「若迹」下明迹不同者，今此略列，具足應如前文七益十益者是。言「乃至增道」等者，約經雖是本門，既是今世迹中指本名為本門，故知今日正當迹中利益，乃至本成已後俱名中間，中間顯本得利益者尚成迹益，況復今日？「以迹」下重舉本益之相，本文既狹亦擬迹而知本，故「本本」下明相顯融即，眾迹雖多用本為本，故云「本本」。本事已往，若不借迹何能識本？如撥影指天即此義也。

六三世料簡者，初略立，次問答料簡。初文三：初引經示相，次「若過去」下釋，三「三世」下結。結中二：先法，次譬。次問答中，初如文。第二問者，若言諸佛皆有分身，多寶亦在諸佛之數，應有分身，何故云全身不散？即是重難。若全身者，何故復云處處聽經？答中先引《大論》解八念中初念佛中云「既云化身，即是分身」。「師云」去引南嶽釋，依按經文，文云臨滅度時，告四眾言，欲供養我全身者，應起一大塔，出證經時全身在於塔中，以誓願力，處處聽經。準南嶽釋多寶滅後全身不分，不分者不同碎身舍利耳。未妨諸佛亦有分身。從「如入」去，兼明《法華》是圓是常。「口唱」下明具四德以證常。「真淨大法」者，真是常德，淨是淨德，既有常淨，豈無我樂？故云「二德可知」。多寶全身尚遍十方，故知諸佛亦有分身。「鈍者讀文猶尚不覺」者，不覺此經具足四德，謬判《法華》不明常住，以是而言古今咸鈍。次問答中問諸佛顯本。問如文。答中「最初妙覺指初住為本」者，最初得故，若初住位被加作妙覺佛，亦指初住以為實本，準《淨名疏》應作四句，謂本下迹高，本迹俱下，初住唯得此之兩句。夫論迹者約有本說，本為法身、迹為八相，初住之前無法身本，故不得論本高迹下，仍有過上，又不得論本迹俱高。若本迹俱高及本高迹下，妙覺唯得此之二句，妙覺極位更無過上，故無本下迹高及本迹俱下。二住已上等覺已還皆具四句，二住迹現為初住，初住是迹即本高迹下，二住現為三住，三住是迹即本下迹高，二住現為二住，以望初住即本迹俱高，望於三住即本迹俱下。今文正當本下迹高，若云初住之前竪無所指，以體為本、以用為迹，此本迹俱下句也。若準此意，一切諸佛皆悉顯本。又發願故於初住中說壽長遠，初住實壽亦復無量，故言發願說壽者，但得法身必得長壽，有緣機熟說遂昔願(云云)。從「又解最初之佛」者，即妙覺身中自將體用以為本迹，此是本迹俱高句，唯闕本高迹下一句。問中云「五佛章云何」者，如〈方便品〉廣開顯中約五佛章皆云亦以無量乃至皆為一佛乘故，若爾一切諸佛無不開顯。答意者，佛亦不應一切開權，經言一切約出穢土開顯者說耳。「又問若爾還以妙破妙至例亦應妙」者，前文既以本妙破於迹妙，迹妙成麁。從「亦應」去，並難迹妙被破既其

成麁，所破十麁亦應成妙。從「所破」去又以四住重例難云，麁是所破既得成妙，四住煩惱亦是所破亦應成妙。次答文中重引四住之難以況初難，若約頓義，四住即妙，應如所問。「況四住智」去況出初難，四住麁惑尚乃成妙，況復生滅無生滅智而非妙耶？次問意者，本成已後中間垂迹偏圓權實同稱權者，以是迹故，故皆是權。權即是偏亦可悉皆稱為偏耶？次答別義者不例，法既以定在本在迹定偏定圓，教則不爾，在本則權實俱本，本故是實，在迹則權實俱迹，迹故名權，偏圓乃至體用亦爾。法則已定，不可在本體用名體，在迹體用俱用，若教所說在本則體用俱實，在迹則體用俱權，當知體用等亦得是法，事理理教教行，準此可知。故下文云本中事理先得為妙，迹中事理始得為麁，餘教行等例之可見。四句者，別帶地前麁而證道是妙，圓如文。帶妙麁者兼通於中故也。又釋者帶麁妙者從通中來故。亦帶亦不帶者，帶地前而不帶通藏。非帶非不帶者，非帶藏通非不帶別，二教接通亦爾，非帶三藏非不帶通。次五味中第三句者，方等前三帶、後一不帶，般若準知。第四句者，非帶藏通非不帶別。「問二麁既不同」者，問藏通。答中言「事有淺深等」者，通即而藏不即。「問帶方便實」等者，問別圓教也。俱顯中道而別帶圓不帶。次問「帶二一」等者，亦問別圓地前以為帶二。次「通論」下雖不酬問而廣分別者，一一句並是答而略於問耳。「問本地」等者，卷初六重本迹，今十妙屬六中何重也？答中云「乃是」等者，卷初已分，此乃重問。何者？初云本地五重為本，中間今日為迹，既本地五雙屬本，不知五雙如何對本？故更問之。今答文復含，但云「共論十妙」，若爾事理理教教行秖是因，權實體用秖是果家之用，果必有體故也。用即感應神通說法，說法所被即成眷屬利益，壽命涅槃還是果上法耳。故不別敘，但云「共論」。

第七判麁妙中二，先以本對迹相望判之。次「又迹中」下約前六門以判。初文者，若不先將迹門開顯，且判麁妙與本所證更無差別，如何得知迹中之妙不及本麁，以不約開顯待絕等判，但約久遠實成以論，故中間今日若麁若妙皆非先得，是故先得麁亦名妙，中間今日妙亦成麁。次又約六重判者，前但開顯久近等展轉束判已竟，應更於開顯久近等中，細判六門迹麁本妙。於中三：先釋，次況，三「若發」下亦明本迹六門相顯相融之相及不思議一等。於中二：先約事理一雙略釋，次五雙例知。又言「已今」者，即是昔日已得已今為本，今日中間所對已今為迹，中間節節皆有五味教故，故四味及以迹門為已，開長遠壽為今，故使已今亦論今昔麁妙故也。次明權實中三：先本迹相對為權實，以判迹中權實為權，本地權實俱妙，以久成故。次「復次」下更約本迹相望論自行等三，則本自迹

他，本迹相對為一自他。三「復次」下更約本迹各有三義以明理同，約事則知本中施麁亦妙，迹中開廢猶麁，理無麁妙。初文中意具如判麁妙文意，於中又二：先正明，次「迹權本實」下明融通。二理不可思議，故云「法性非古今」等。次「自」等文則本中化他，亦名為妙，亦應合有不思議融通，文無者略，應云法性之理非自非他，自他雖殊不思議一。第三中亦二：先釋，次融通結歸。釋中又二：初中言「復次迹中約實施權」等者，然約實施權意在歸實，而人多以所施之權謂為究竟，故俱不識。若廢權顯實，意在所廢之權，初欲廢之，故斥此權非為究竟，權是事法而人易知，故一代法教，自法華前佛意恒實，二乘不退始終不知，及至廢權乃云「汝等去來寶處在近」，而人咸知寶處非此，此即是於寶渚之初，發足已涉於脩途，況復曾已行於三百，指我之果，即彼妙因，故云「易測」。言「華嚴明阿鞞跋致多明事數」者，引例釋前權易測意也。一切事法無非權施，如來久遠為諸眾生施設方便，故恒沙佛法施已皆廢，所施之權屬於事相，是故事相多為不退者說，即能於事達不退理。又不退位高下不同，若是地前行不退位，但聞事數知事即理，故開權顯實得入初地念不退位，能達此權即是實相，豈可離此別求實相？為對跋致故云「初地融通如前」。

問：

此中第八權實與前第七門判何殊？

答：前以本迹判於麁妙及以六門，今以權實及自行等以釋權實，則本實迹權、自本他迹。又以開顯等轉釋權實，若開迹顯本之權實方名本中之權實，是故重明一理無異，意在於此。

問：

迹門十妙，一一妙中於一一科皆先判次開，今本門中何故但有此麁妙門及以權實，皆似判意而無別立開耶？

答：

此與迹門其意稍異，迹門判竟義必須開。何者？如判中云若教若味皆前麁後妙，若不開者，人謂三四之外別有圓及醍醐，是故開三即圓、四即醍醐。今本門十則不如此，前廣釋十中一一皆以三義釋迹，近成不同義當於麁，拂迹指本義同於妙，據此已是約事判開，一一復言不思議一，此復約理以開一切，恐人不了故，復於此別立兩門判前麁妙，此判即開，況復二文復約理開。

問：

何故迹門無理開耶？

答：

初依境開已是約理。又迹門有教詮理，若開於教即表理開；今此本門約身約事，雖開身事猶須開理，本迹證殊，是故皆云不思議

一。應知始自總釋終至於此，若拂迹指本是約事論開，若以不思議融通則開事入理，若不曉十門之旨，將何一理冠諸？一理雖同，十門事別，不思議一，十妙恒殊，差而不差，斯之謂矣。

九明利益中二：先正說益，次流通益。初文又二：初雙標，次雙釋。釋中二，先釋，次「若論實道」下校量。初又二：先釋，次「即是」下結。初又二：先生身，次法身。生身又二：先聞迹門，次聞本門。初聞迹門中又四：先明十妙中益，次明六即中益，三「如身子」下略示其類，四「即是」下結。初文者，但得智行位眷屬利益益也。然須料簡，智從解說故總得之；若破惑之智須甄於果，位通深淺意亦如之。眷屬可得極至一生，修未出界義非神通，餘未破無明及見思等，則隨惑判釋利益同為一實益也。三法屬果義可通因，則依聲聞咸入初住，今從極果故不通因。次約本門中三：初明十妙益，次六即益，三明增道損生。次法身益中為三：初明益相，次「何以故」下明益所以，三「故分別」下引證。次「若論」下較量中四：初略辨同異，次「喻如」下借小為譬，三「前迹門」下辨多少深淺，四「當揀」下示文判位。初文云「若論實道兩處不殊權智事用不得相比」者，本門法身、迹門生身兩處得益，所證圓理理無深淺，故曰「不殊」。豈以初住無生忍位，齊於本門法身一生菩薩耶？二三四如文。次明流通益又二：初正釋，次釋疑。初正釋中意者辨兩處得益冥顯不同，初言「迹門冥利益」者，但見與記，不云入位，故名為冥，如〈分別功德品〉即是顯也。又地涌弘經亦顯益也。或迹門諸菩薩至此復益，及本門中新得益者，或有未預此諸益數，並有冥益，故云「兼得迹門」。次釋疑中二：先疑，次釋。釋中云「待時」者，如華嚴不悟待至三味乃至涅槃，一一味中亦有待時，如佛邊未益，待共文殊，入淨名室，乃至涅槃未悟，待至後佛出世之時。「待伴」者，如在鹿苑待五比丘，度五人已處處化益，如《華嚴》中四大菩薩乃至《法華》中身子、彌勒等，及文殊入海領無數眾來至佛所等，《涅槃》中迦葉、德王、師子吼等。又如佛留智積以待文殊，分身不答以待後佛，亦如〈持品〉五百聲聞及諸菩薩比丘尼等，皆是待伴。又待時者，如待文殊答問竟時，待彌勒騰疑竟時，待文殊龍宮出時，待妙音東來時等，並是待時。故知諸佛法身遍一切處，而假諸菩薩共化之時，以菩薩為伴。次引證中二文，迹本兩門後，令弘此法者，即是本迹兩門，發誓弘此法華經者是也。

次觀心中三：先釋，次引證，三「此即」下結益。初文又二：初境，次觀。初境又二：初不可觀，次明可觀。可觀又二：先立，次「何者」下釋。釋中云「何者？佛如眾生如」至「利益之相」者，如下疏中云：速願我如得如佛如，說如之壽，亦復無量。如是觀

如，如即是理，聞名起觀，即是觀行，乃至究竟成無上道，故具六即。觀又三：先不可觀，次「我如」下可觀，三「亦願」下弘誓。次料簡中初問者，問云何同異？答三雙六句者，初兩句約圓理，故名與義更互而立，以不異故耳。次兩句者，今題稱「妙」，破小乘之大；《大品》題稱「大」，破小乘之妙，亦應對教等。第三兩句亦對小辨，亦應對教等，思之可見。次問「大妙一等」，約前六句中初兩句為問。次「問」至「一往斥之」者，初是問，「一往」下答，一往亦得俱稱為常，若其斥之唯有無常不得於常，小乘亦有三無為常，若望大乘如《寶性論》，二乘猶是無常等倒，名同是一往，理異是斥之，並云「不得是妙」者，既一往名妙，斥之則無常，故並云「既無常亦無妙」。次答中但約一往答，不以斥之答。從「縱之」下縱前斥之，既有三無為之常，復言常異者，於縱復奪，是故云「異」。次「又並」者，大小俱稱常、小乘應會一，此約《法華》為難。答中亦是先同而後異。次「並」者，大乘無常鹿不會耶？「例」下答意同前，前同後異。「云何」下釋，釋中但釋同邊，異意如向。

△次釋蓮華，先列章，次解釋。釋初文三：先明約譬，次明法理，三和會二釋。初意中云「七譬文多」者，用多語意，方顯權實，不同蓮華用十二字，顯理周足。次法理中三：法、譬、合。譬中云「蛛羅引絲倣之結網」，《博物誌》云：「伏羲造八卦，神農造五穀，貨狄造舟(黃帝臣也)，維父造臼杵(黃帝臣也)，蚩尤造兵(火帝時臣)，黃帝造冠冕，容成造曆(黃帝臣也)，岐伯造醫(黃帝臣也)，正首造數(黃帝臣也)，皐陶造獄(舜時臣也)，稽仲造車，伯益造井，蒙恬造筆，蔡倫造紙(未見造網人，準例可悉，古人所造皆法理而立)。」三和會中二：先略明融會意，次正會。中又二：先問起，次答。答中三：先正明用法譬，次「利根」下明法譬所以，三「如此」下結。

次明舊解中二：先敘諸師，次敘光宅。初文二：先別敘三師，次通敘諸師。前之三師無破。次諸師中二：先列，次「此十及六」下略破。列初中言「此十譬行妙中片意」者，今家行妙具無緣慈悲及戒定慧，慧中具有生滅無生無量無作，況復次第不次第及增數等，乃至開顯一心五行攝一切法。初云「佛性從緣起」者，不攝無作，但是理性從緣而發。第二文既亦云「從緣」，通攝福德莊嚴等，但是遠有生佛果義。第三意者，但知心性不離生死，既未脩行，但是戒聖行初耳。第四意者，見者得入初歡喜地八相成佛，此無作慧仍未終極。第五意者，微有至著之義，故亦在於戒聖行中。第六意者，明權實不二但是理體，亦是戒聖行前之理體耳。第七意者，云因必含果，果既未現，猶在地前無量行中。第八意者，鈍根菩薩及二乘人猶屬緣因福德所攝。第九意者，託生處通猶兼方便，脩入華臺，

終未圓極，故是無作聖行未終。文闕一義，例前可知。聖行尚自未周，況復梵天病兒等行？故知此十，但是行妙少分而已。「此六譬秖是今家說法妙中片意」者。初意者，一在三中權猶覆實小部法耳。第二意者，秖是開權大部法耳。第三意者，秖是顯露及祕密耳。第四意者，秖是廢權立實一意。第五意者，但是所詮。第六意者，秖是權實兼用，然顯露不定，秖攝四時，於四時中八教不周，故云片意。次破光宅中又二：先引，次破。破中二：先正破，次「且助」下借彼語助顯正也，即是約因果而論實相。三引經論，準經本論及《大集經》。初引論中三：初列十七名，次「餘名」下引論解釋，三「今解」下今解論意。初列名如文。次引解中云「餘名不解，今若欲略知法華論十七名中意」者，第十六既名「妙法蓮華」，當知諸名並是「法華」之異名耳。又諸名者但法無喻，唯今妙法法喻雙舉，故知亦可用於蓮華喻十六名。如妙法者，本迹各三，無物以喻，故喻蓮華。餘十六名亦含本迹，各有三義，迹中諸經不譚佛意，故名有量。今經本迹施開廢三，佛旨無盡，故云無量。況成道後，處處開廢名無量義。言「最勝」者，勝秖是妙，亦是歎美本迹之辭。言「方等」者，亦曰廣平，迹本遍收故名為廣；一實無二，故名為平。言「教菩薩法」者，迹門被會純成菩薩，本門增進純為菩薩，故下文云，若聞此經，是善行菩薩道。言「佛所護念」者，為實施權而護於實，開權顯實而護於權，廢權顯實而護於理，為護故念，念持於護，本迹准說。初成道來念用於實，眾生無機，尋思方便，念用於權；方便既足，念顯於實，一實既顯，權廢實存。佛久已成、眾生流轉，故念垂迹拔此迷徒，物雖受道，迷於近迹，念示遠本，廢其近迹。「佛祕密藏」者，唯佛與佛，乃能究盡，非時不授為「祕」，具一切法為「藏」(云云)。「一切佛藏」者，一切諸佛無不入於三德祕藏，平等有故，故云「一切」。「一切佛密字」者，權實相即本迹亦然，人無知者，故名為「密」。以密為名故云「密」字。言「生一切佛」者，開權顯實即識迹佛之所從生，開迹顯本即識本佛之所從生。言「佛道場」者，實相即是迹佛本佛得道之場。言「佛所轉法輪」者，三世諸法所轉法輪，不出權實本迹二門。言「佛堅固舍利」者，此經即是法身全身堅固舍利，不同生身碎身舍利，實本不動，故名「堅固」。言「大巧方便」者，方便既是蓮華異名，古人何故判〈方便品〉從昔題名，《淨名》、《報恩》等經皆有〈方便品〉，豈以名同能混其義？《淨名》等意，密以同體兼於三教，名為方便。今此》法華》唯一佛乘體內方便，故名方便。「第一義住」者，所住即是諸法實相。「攝無量名字」者，餘經權實尚未相攝，況復本迹？今此二門攝無不盡，如上所釋，略辨方隅。若委論者，以論二義一一對辨，

應以六義一一對之，仍引經文一一證成，皆以妙法轉度入餘十六名中方稱文意。
三解論意中二：先正釋，次「何者」下重釋。得入由行，入住名位，所以如第三卷境妙中已略解竟。◎
法華玄義釋籤卷第十五

天台沙門湛然述

◎次引大集者，但是約蓮華為法門耳，亦未足以顯妙；今文判之，亦且依其因果義邊用為解釋。

四正解中二：先重敘法喻意，次正解。初文三：初更敘經論意，次「然經文」下釋疑，三「夫喻」下明體不同。初文又二：初敘經論意，次「當知」下明法喻意。次釋疑中文不立疑，直釋而已，即是釋伏疑也。有伏疑云：兩處優曇並可以喻此權實，經「一切」之言遍攝眾機，又「時一現耳」足表最後，何不以為喻，而用蓮華耶？然經文兩處明優曇華者，「如優曇鉢華時一現耳」，又「譬如優曇華一切皆愛樂」，今但云「時一現耳」。且從一文結語，古今釋云：此似蓮華，故以為喻。是故正應須用蓮華，蓮華中有全分喻故。三明用喻意中二：初敘涅槃通論八喻，次明經論分喻非極。言「涅槃八喻」者，凡諸經論取喻不同，有分有遍，如《大經》云，喻有八種，謂順喻、逆喻、現喻、非喻、先喻、後喻、先後喻、遍喻。分喻者具如經說，故第五云「面貌端正如盛滿月，白象鮮潔猶如雪山」，滿月不可即同於面，雪山不可即是白象，不可以喻喻真解脫，為眾生故故作是喻。今亦如是不可以喻喻於妙法，為眾生故以喻蓮華。

次「夫華」下正釋中二：初更通敘用喻意，次「又餘華」下正釋。初又二：初示前文，次出今喻意。初文具如第一卷文意。次文中二：初總，次「多分」下別。總如分喻，別如全喻。初總中二：釋、結。釋又二：先略，次「又以」下廣。初文言「九法佛法」者，秖是權實，權實不出十法界法，故略以對之。次廣中猶總，故但對本迹六文，具如序中文意，又二：先對六喻，次以十如結成。初文二：標、釋。釋中本迹各二：釋、結。釋中各皆先譬，次合。或有引文等，前序文中具引六文竟，故今不委悉。次結成中亦二：先舉前生後，次釋。釋又二：先釋、次結。初文二：先迹，次本。初又二：先結成十如，次例餘境餘妙。次本文，可見。次「始終」下結，迹門以施為始、開為終，本門以垂為始、拂為終，各以始開終合，合竟名為圓滿具足。次「是為」下總結可見。次多分喻，即全分也。今不云「全」但云「多分」者，雖以此華喻於本迹各十意足，然因果自他久近適時，乃至實相妙體，取體妙宗，體家之用，體宗用三料簡之相，何由可以此華能喻？理足事闕，故云多分。於中又二：先敘意，次廣釋。初文略述兩文遍喻之相，如師子法門遍喻如來果人大用，次波利樹法門遍喻行者從因至果。今蓮華獨能喻

前兩義，約本門則是果人無方大用節節不休當當不已，約迹門譬於行者從因至果味味調熟位位入圓。於中二：先引二譬，次「今亦」下結意顯同。同意如向，可以意得。言「譬如師子吼法門」者，《大論》二十三，先列師子種類身相吼聲，然後合云「如來師子亦復如是。從六波羅蜜、四聖諦清淨種中生，寂滅大山谷中住，一切種智頭，集諸善頰，無漏正見脩廣目，光澤定慧等行步，高廣眉，四無所畏牙白利，四正勤堅滿頤，三十七品齒齊密，修不淨觀吐赤舌，修念慧耳高上，十八不共毛光澤，三解脫門身肉堅，三種示現修平脊，明行足腹不現，忍辱腰纖細，遠離尾長，四如意足安立，四無量知嚬呻，無礙解脫口，威伏諸外道邪見之屬，覺諸眾生四諦睡」等。「大經波利質多羅樹」者，二十七經遍喻中，始自葉黃終至開敷，遍喻佛弟子，初始出家乃至得果。經云：「三十三天有波利質多樹，其根入地深五由旬，枝葉四布五十由旬，葉熟則黃。諸天見已心生歡喜，是葉不久必當墮落。其葉既落復生歡喜，是枝不久必當變色。枝既變色復生歡喜，是色不久必當生皰。見已復喜，是皰不久必當生嘴。見已復喜，是嘴不久必當開敷。開敷之時，香氣周遍五十由旬，光明遠照八十由旬，諸天爾時夏三月在下受樂。我諸弟子，亦復如是。其葉黃者喻念欲捨家，葉落喻剃髮，色變喻白四羯磨，生皰喻發菩提心，嘴喻十住菩薩見性，開敷喻得阿耨菩提，香氣喻十方無量眾生受持禁戒，光喻如來名號周遍。夏三月者喻三三昧，諸天受樂喻諸佛在大涅槃常樂我淨。」

次今蓮華喻中為二：先喻，次結。初文二：先喻迹十，次喻本十。初迹十中，文自為十。初喻境廣餘九稍略，前境有六，兼無諦境為七，今亦具喻。初喻十如，前釋法中，先總次別，今亦如是，還須以總而冠於別。初釋中二：釋、結。初中，在外相，在內性，質為體，欲生力，眾具作，開華因，布鬚緣，蓮實果，房成報，初後不異為究竟等。蓮華始終，秖是相乃至報。次「譬如」下別釋中自為十文，一一皆先譬，次合，次引證等。初釋譬相中，眾生無始諸法具足，猶如石蓮。「黑則」下列石蓮相，「劫初」下釋上六句中不生不滅，理相自然，故云「無種」。流轉至今不增不減，為不滅。「一切」下合譬，文略。「客塵不染」合初句，「生死重沓」下合次句，「乘其句勢」便合不方不圓，方故住，圓故動。今合意者，不住如不方，不動如不圓，是則不住生死、不動生死，不住故不滅、不動故不生。次釋性中，初如文。次言「智願不失」，後言「煩惱」，即是與前智願不失，二義似如相違，共成如是性耳。智願是宿種，煩惱是理具，稱在惑中而惑體全是。「又諸」下復顯修得，以有當成之性，故般若可生。次釋體中四德為四微，不為生死所動而理性不壞，釋《大經》意如《止觀》第一記。次釋力中具合

四句，「如師子」下重譬甚大勇猛。次引經者，動無邊生死如生長之氣，破無始有輪如有鑽皮之用，有即二十五有因果如輪轉也。「閻浮」下證能發心。釋如是作中，「烏皮」如無明，「眾德」如內具，「發心」如欲生，「不惑」如決定，「慈悲」去明發心之相，「成就」如頓足，始從根莖，終至頓足，始從發心，終至極果。次引《華首》以證始終。次釋如是因中合譬一一對喻，合之文足。次引經者但證前真因如華處空耳。次譬十二因緣中，亦應通釋，故云「通如上說」。今略通從別，指上八字即是無明。從「譬四諦」去但文相通總，細尋可見。次譬下九妙，文雖通總，大意具足。初言智妙中但云「三智」者，秖用三智攝二十智，意亦略盡，況更立一心對前以為次第。次譬位中觀行位舉於欲定乃至四禪者，寄此伏惑之位以釋，非即五品必修世禪。「隨日開迴」者，白蓮青蓮並因日開。有人云：白蓮因日，青蓮因月，故諸天中用華開合以表晝夜，以龍眠龍起以表春秋。「如游絲薄霧」者，夫蓮華池，見下風邊他人池中，荷草等上，如似游絲。復似薄霧者，即是此藕移入他人池。古俗相傳皆有此說，乃至本中諸妙意亦可知，自非大師妙證，何能以此遍喻本迹？◎

◎△前已釋別名竟。此之別名法喻合題，然古人釋諸經題，或但從人，如郁伽長者；或但從法，如大般若；或從人法，如仁王般若；但作此說何能顯於名下深致？秖如今家解「妙法」兩字，二百餘紙，豈但人法、法譬而已。如此消釋尚恐不能盡經幽旨。又復餘經當機被物無多關涉，若釋此經不可率爾，是故今師殷勤再三，豈節外生文，皆事不獲已。於中二：初略對別名重辨，次正釋。初中言「胡音」者，自古著述諍競未生，但從西來以胡為稱，應云「梵音」，元梵天種，還作梵語及以梵書。梵天初下，具如疏及《止觀》第七記。此土書法本無從始，但是大權隨其方土為其制立，是故倉頡初觀鳥跡，故《感通傳》云：「倉頡造書臺，亦名高四臺，有人姓高，兄弟四人造得此臺，名高四臺，倉頡於彼造書。有云是迦葉佛說法堂，故知迦葉佛密化此土。」次正釋中先列彼音輕重不同，有翻無翻此方不定。言「楚夏」者，京華為夏，淮南為楚，音詞不同，所詮不異；彼土亦爾，雖同梵音，諸國輕重不無少異。

次開章中，列章、解釋。初言「無翻」者，又二：先列無翻，次開五義。初文二：先立無翻，次述他解。解未全當，是故須開以為五門，五門並是《毘曇》、《雜心》中意。於中又三：標、列、釋。列中先列，次列今家，義開為三通釋五義。釋中又二：先正釋五義，次釋訓。初又二：先釋，次結。初文自五，初釋「法本具三義」者，又二：先散釋，次束為法門。初文又二，初通釋，次別釋。所言「通」者，經是一切諸法之本。次「世界」下，別釋又

二：先略對，次廣解。廣解中三：初明佛言還以佛言為本；次「若後」下明佛經為論之本；三「諸外」下明斥外道無佛經本，故法本義不成。初言「若通若別」者，一經通別、諸經通別、諸教通別。「故經」下引證教本。「經云一一脩多羅無量脩多羅以為眷屬」者，《華嚴》第二十五〈不思議品〉云：「隨根性行廣說不可說億那由他脩多羅，一一脩多羅初中後善，出生一切句身味身。」又三十六云：「一切諸佛，於一身化不可說不可說佛剎微塵數頭，一一頭化不可說不可說佛剎微塵數舌，一一舌出不可說不可說佛剎微塵數音聲，一一音聲出不可說不可說佛剎微塵數脩多羅，一一脩多羅說不可說不可說微塵數法，一一法說不可說不可說微塵數句身味身法，及句味名為眷屬。」眷屬秖是隨順彼脩多羅流類法耳。

次義本中云「尋一句詮一義」等者，如《大經》三十一「因佛答迦葉闡提善根不定有斷不斷，迦葉復問：何故世尊作不定說？佛言：譬如醫方皆為治病。或於一名下說無量名，如大涅槃亦名無生、無出、無作、歸依、窟宅、解脫、燈明、彼岸、無畏等；或有一義說無量名，如天帝釋，名憍尸迦、婆蹉婆、摩佉婆、因陀羅、千眼天、舍脂夫、金剛寶頂等；或有無量義說無量名，如佛、如來義異名異；復有一義說無量名，如五陰亦名顛倒、苦諦、四念處、四識住道時、眾生、第一義身戒、心慧解脫、十二緣、三乘、六道、三世等也。」名是能詮，義是名旨，《大經》從義故義為名本，故後二句並義居先。初立一名無量名，不立一義一名，及無量義一名者，為酬迦葉是故不立。若一義一名即當定義，即是迦葉所難之辭，是故不立。此中文意為釋經名，從名詮義，是故四句以名為先，前後雖殊其意不別。《涅槃》云「名」此中云「句」者，如云「名詮自性，句詮差別」，今為存於詮差別名，是故云「句」。如云「妙法蓮華殊於諸典」，即差別也。

次三發者亦二：先通，次「聞教」下別釋。別中亦先散、次束。束中在初住前名教行理，至初住時此三開發，此約修得三德而說，故從發心漸漸微發，至初住位一時頓發，從初受名故云「微發」。又云「若約小乘三解脫」者，性念處慧解脫約理，共念處俱解脫約行，緣念處無疑，解脫約教，應須委釋出其義意。

含涌泉中對四辨者，「教」謂教法，即十界教，「辭」謂言辭，即利他行，「義」謂言旨，即所詮理，餘文可知。

三和融中二：初斥，次「今和融」下正融通。初又三：初雙斥二家，次「釋論」下二家引證，三「舊云」下重斥無翻。初如文。次二家引證中初無翻家云「般若尊重、智慧輕薄」者，譯梵為漢，漢音浮淺，故安師云「譯經有五失及三不易」，譯梵為秦，如嚼食與人，令人嘔噦，據此似如非不可翻但薄淡也。今既已翻，非全不

可。三重斥無翻者，意在共翻為經，故且廣斥無翻，次方融通二計。於中二：初立舊無翻家，次「此未必」下斥。又四：初總舉《大經》，次引今經並折，三「若謂」下縱折，四「若執」下以失意折。初二如文。第三又二：初直以滅度名折，次按經題以大滅度名折。四斥失意如文。次正和融中三：初以今家如前所釋融通，次「大經」下引證融通，何不專憑一理而雙是二家？故引《大經》明雙是意，凡立破之法皆先出彼非，彼二無大非何須固斥？故雙是二解，以三意助之，使雙益其美，復順如來善權益物。三「復次」下助一家用義處中而立，共翻為經。又為二：初明翻意，次「何者」下釋所以。又三：初略立，次「若餘」下重略斥二家，三「諸大小」下重立。

四歷法明經中二：先歷法，次約教。初又二：先略明經體，次正明歷法。初文又二：先明此土三法，次「若他土」下明諸土六塵。初文又二：初通立三法，次明利鈍互非。初文二：初略徵起，次「舊用」下釋三法相。次明隨根利鈍異故各取者，又二：初總標，次別釋三文。然今古共以法為經者，文從強說，雖別立三法，然聲色兩種必假法通，若覩若聞，不以意思無能令教與心相應。次他土中二：先總立，言「亦六亦偏」者，或一土具六，或一土偏一，或二三四，即如此土具足用三。復有增強，若單雙具，若爾何妨此土根性不等。亦有因味及香觸等，即如下文通釋者是。於中二：先釋六相，次明此土不用之意。次正釋中二，先假問徵起，次「答」下正釋。釋中二：先通辨六塵皆具諸法，次別釋，即正歷諸法。於中二：先寄歷十八界，次「是則」下總結。初文二：初廣約六塵，次略例根識。初六塵中，初色極廣，次聲漸略，餘四全略。初廣色中二：初約色立相，次結成三諦。初又二：初舉一黑色，次青黃下以餘色例。初黑色中二：初一「黑」字，歷於有翻無翻及和通等；次正以「黑」字為法界遍說諸法，即是結成三諦也。初文二：先總引《大品》色具諸法，次正借色能詮諸義。於中又三：初詮無翻，次有翻，三和通。初文五義，即為五文。初法本中，先且積「黑」字為諸法之本，即是教本。中云「左迴」等者，此以所表為善惡等，左謂偏僻以表於惡，右謂便易以表為善，在上為勝以表無漏，在下為劣以表有漏。亦如梵書，以十一點加於本音，成十二字，各有所表，故知迴轉皆由於墨。次正詮法本，即教行義三。次「黑墨」下成三微發，從淺至深，故云「微發」。從「有黑色」下涌泉。「次又」下約詮裁邪。次「又約」下詮結鬘，結鬘中二義，今亦具之。次「又色」下詮經是由義及訓等。次「有色」下詮不可翻，文略，準前可知。次「又可翻」下共翻為經，今亦詮之，於詮經中具結成三諦，以一切法不出三諦，故非字亦字，即雙照空假。次於一黑色

既名為經，經詮諸法，故於經字廣歷十妙，方是今文妙法之經。於中先約迹文自為十即十妙也。於中二：先釋，次「如此解」下結功能。前九可見。十利益中云「勤學此字」等者，通論五乘皆因勤學，別論今經專能利益佛乘學者。「祿」即是益。次結功能中云「手不執卷」等者，卷軸是色，今以色法遍一切法，乃見一期佛法常在一塵，豈假執於黃卷經耶？是則一念具讀一期色教，色具眾典未藉口言，如來一音出一切音，此中遍詮何殊梵響？一塵即足何須別思？如此勸學豈與夫一經一論至皓首耶？次例餘色可知。結成三諦中四：先結三諦，次「不可」下歷事雙非，三「能於」下勸誡，四「若於」下結示。初如文。次歷事中色中諸法既在一色，故不可說。亦可寄事分別解釋，色是可說，色中諸法則不可見。色為法界無可簡擇，復須簡九以從佛界，即空故無所攝，即假故遍攝，「棄」等重釋於攝，遍攝故不棄，無所攝故遍棄；同一法界故俱是，法界離念故俱非。三勸誡中二：先勸，次「若於」下誡。四結示中二：先結，次示今經意。今經秖是開顯十妙，色具十妙及一切法，故是今經意也。

聲中二：先詮諸法，次略示三諦相，餘文指同。次「香」下餘四塵例。次引證中云但舉資生等，餘攝有翻等及十妙等，並如前。次餘根識中二：先引例，次引證。根識皆為所觀故也。初云「外入」等者，如相傳云：有三藏至此，嗅《春秋》書云有血腥氣，嗅《周易》云有玄氣。故知鼻根具知諸法，故經中鼻根最為委悉。餘身根等，例此可知。六塵皆具一切諸法，更互相攝猶如帝網。

次總結，亦不出三諦，文舉塵識，略不列根。又三：初結三諦，次「自在」下歎，三「若欲」下結用義勢。初文初句假，次空，「通達」下中，識中例知。「何者」下如前，是則俱具三諦等。

次約教中，文不次第五時義足，圓是法華，藏是鹿苑。

次觀心，經中具約前來四段明經，又二：初標、次釋。釋中先無翻中三：初來意，次正約十五義，三結。初華嚴一塵有大千經卷，如《止觀》第三記。次例有翻者，先釋，次結。初文又五：初如文。次文云慧行觀理，理體漸深，故慧行為經；行行屬事，事門不同，惑相非一，治法亦多，以多對治，共顯深理，故行行為緯。三類和通有無者，若定無翻應同前五，若定有翻應同後五，一切教中雖不見名心為此二五各十五名，當知不定有翻無翻，今但名心則遍於三十，而不使二家有怨。

次歷法中三：先略舉大小兩乘，明大有多含；次「觀一心」下總具法；三「如此」下正歷有翻無翻等。乃至十妙，文略。初文中言「隘路不受二人並行」者，《大經》第五百解脫中云無窄隘等，如《止觀》第六記。已前釋通別名竟。

次第二釋體中二：先總明來意，次開章正釋。初文又二：先正明來意，次「體者」下正明說體意。初文二：初對上名以明來意，次對下宗用以明來意。初言「總說」者，名含下三，三是總中之別，體又三中之別，未涉諸義，故頓點三軌之中體屬真性。次「真性」下對宗用，可知。次明說體意中四：初約部歎，次「非但」下約行解歎，三「文云」下引兩文證不可說，四「又云」下正明被機名為因緣。所言「眾義之都會」者，本迹二門皆歸實相，一代義旨咸契於體，餘如文。

正解中自為七門，初正顯體，又開四意。初如文。次文中云「此亦通濫」者，大小乘中俱有真諦，以濫小故，是故不可。但以真諦為今經體，借使大乘亦不免濫，故云「大乘亦復多種」。以衍門中六種真諦，今經唯在一切法中以為真諦是今經體也。

私破古人此體通因果及引經論，初中云「為變為不變」等者，夫因為能通、果為所通，若因變為果，則無能所，故變則不可。若不變者，因至果邊，因與果並，故無斯理，故不變不可。次從「若別有法」去縱難，若因自住因不變為果，別立一法通因至果者，當知此因非果家之因，果亦非是因家之果，因果自住則非佛果之經體也。云何乃言體通因果耶？「法華」至「果德也」者，初句述古人上引文立體，此乃下破古立體。經文上句雖云「佛自住大乘」，下句既云「如其所得法，以此度眾生」，故知乘本證得之理，以御眾生。御謂控御，制勒眾生，此之制勒非住果德實相之體，是故不得偏用自住之言以為果體。「普賢」至「今皆不用」者，此責古人引彼因果，以證經體，彼文正可用證經宗。經文但云因之與果不離實相，是故可證因果為宗。若證經體，應云實相不離因果，此則宗家之體。故知古人所引，但成證於體家之宗，是故不取。又有人云：因之與果，各立本末，薩婆若是果智，餘者謂果上萬德；今明乘體，何須因果之上各立本末？本末為體與體永殊，廣狹與一體異體等亦復非體。古人之意，以一體乘為今經體，以異體乘為餘經體；今家意以實相為體，彼人既云般若相應，為與何等般若相應？故不可也。又人云：無所得相應行等並是具度，不應為體。又人云：六度等者有理度事度，名為世出世雜，去果既遠，故名遠乘；道品一向是出世法，去果近故，名為近乘。是故近遠俱是乘體亦不可依。乃至廣破又四句者，初句云度之與品，俱與無所得心相應，俱是出世；俱有得者，有所得心相應，俱是世間。第三句如向釋也。第四句者，意言道品有約位故，則有有漏及以無漏，是故名為世出世雜。大乘六度，一向無雜，所以四句互有遠近及俱遠近。

「私謂」者，章安判前諸師所解。初「白牛」等者，無漏般若稱之為「白」，故知白牛非乘體也。從「中邊分別論」去，章安引五論

以出乘體，皆非具度。先釋，次結。初釋中初引《中邊分別論》者，即第一乘本以為乘體。次《唯識論》展轉相由以釋乘義，真如居初即是乘本，本即體也。次《攝論》中有三不同，第一乘因以本為因，因謂真如，即乘體也。次《法華論》，云「隱顯」者，平等法身名之為隱，隱在於纏，涅槃是顯，已成滿故。雖有隱顯，莫非經體。次《十二門論》，第一乘本即是體也。言「乘主」者，由白牛故令至所在，故名為「主」，故不以主用為乘體。

次論體意中四：先徵起，次「釋論」下引論明體意，三「何故」下釋疑，四「此小大」下結。次文言「若有無常」至「三法印」者，《大論》第二十云：「一切法無常，一切法無我，涅槃寂滅。」

問：

寂滅中何以但說一不說多？

答：

初印中說五眾，第二印中說一切皆無我，第三印是果故名寂滅。若說無常，破外五欲之我所也。若說無我，破於內我。我我所破，故是寂滅涅槃。行者觀於無常，便生厭離，既厭苦已存著能觀，故有第二無我觀也。推求能觀至不可得，是一切法無所依止，但歸寂滅，以是義故，說寂滅印也。

問：

摩訶衍中諸法不生一相無相，此中云何說一切法無我無常，名為法印，二法云何而不相違？

答：

觀無常即是觀空因緣，猶如觀色念念無常即知為空，過去色壞故不可見，故無色相；未來色不生無作無用不可見故，故無色相；現在無住故不可見不可分別，故無色相。無色相故是空無生滅，無生滅及以生滅其實是一，說有廣略耳。

問：

摩訶衍中說一實相，聲聞法中亦應說於一實相法。

答：

聲聞法中三種法印，廣說四種，略說一種。無常即是苦諦集諦，無我即是道諦，寂滅涅槃即是滅諦，是故衍中唯說諸法不生不滅一相無相，無相即是寂滅涅槃。

論云「衍中明法印」者，是法華前共部所說，小乘法印數復不同，故須料簡。若此經中獨明實相為一法印，故須料簡。

三正顯體中三：先約法，次譬，三約諸三法。初文三：初指體，次約三軌簡，三歷諸妙簡。於中又二：初廣約境，次略指餘九妙。

問：

前智行妙初皆悉簡言「境是體是法身，智行是宗是用」，今何故於此諸境一一復簡耶？

答：

通論開權顯實諸法皆體亦如後簡，今取權實相對的示體相，是故簡之。

次譬中二：譬、結。譬中二：重譬、合。初梁柱等譬中三：初正譬體，次「屋若」下譬體功能，三「釋論」下引論。初譬中二：先譬，次合。初文言「非梁」至「屋內之空」者，空譬於體，屋譬於宗，空為所取，屋為能取，能取可多，空不可多，所取是體，體不可多，能取是宗，宗是因果，是故不一。次譬「日月綱天」等者，重舉譬簡。天以日月為綱，地以四海為紀，日月周行遍歷於天，日月可二，天不可二。「公臣輔主」者，公者舉五等之初，五等皆臣共輔於主，五等可多，主不可多。言「五等」者，謂公侯伯子男。公者正也，當為王者正行天道。候者候也，當為王者伺候非常。伯者長也，當為王者長理百姓。子者慈也，當為王者子愛人民。男者任也，當為王者任其職理。合文甚略，準前可知。

四引證文二：初正引證，次「故知」下結意。

○次廣簡偽中為二：初敘來意，次廣簡。文自為六：列章，解釋。釋中初約凡中二：初通列，次解釋。初文二：初列，次結。初文意者且約凡簡，文中兼對外道小乘簡者何耶？答：對況來耳。外小尚乃不實，況復鈍使凡夫？次釋中二：先明世間邪惡，次「若周孔」下明世間清正。初文二：先釋，次結。釋中又三：初略判，次「或」下行相，三「內則」下明過患。初如文。次文約行，簡中云「或髑髏盛屎約多人前」等者，此等皆是鈍使凡夫悉能如是，若利使外道各加所尊及宗計等，乃至神通及韋陀等，今此凡夫如《大論》第十云：「狂有二種，一者人皆知狂，二者惡邪自裸，人不知狂。如南天竺有法師，高座為王說於五戒，多有外道，在座聽法。王時難曰：若言施酒及自飲酒得狂愚者，今時何故狂愚者少，正見者多？諸外道言：善哉善哉！斯難甚深，是禿高座必不能答。以王利故，法師以手指諸外道，更說餘事。外道語王：是難甚深果不能答，恥所不知，更說餘事。王語外道：高座答訖，將護汝故不以言說。向者指汝，云是狂不少，汝等以灰塗身，裸形無恥，以人髑髏盛屎而食，拔髮臥刺，倒懸熏鼻，冬則入水，夏則火炙，皆是狂相。又汝言賣肉賣鹽，便言失法；於天祀中，得牛布施，即時賣之，即言得法，牛即是肉，是狂惑人。法師護汝而不說之。」且約行事，與鈍使同。「哺食」者，字書云「申時食」也。又《楚辭》云「餔其糟糠」，謂進食也。「譎」權詐也。齊桓公正而不譎，譎詭變異也。

次世間正法中又三：先雜明，次引經，三結斥。總而言之，不出人天。言「周孔經籍」者，周公制禮，孔子刪詩，「經」謂五經七九等也。「籍」謂墳籍，即三墳也。三墳謂三皇之書。「典」謂五典，即五帝之書。古人書簡，故籍篇等字皆從竹也。「治法」謂治家治國之法，在忠在孝也。「禮法」如三禮等，「兵法」如六韜等，「醫法」如神農等，「天文」者如孔子有三備卜 經，上知天文，中知人事，下知地理。「八卦」者，東震、西兌、南離、北坎、西北乾、西南坤、東南巽、東北艮 ，一卦生七，七八五十六，并八純卦合六十四卦。各卦系象彖等詞非此可盡，善占 者以此能知一切。「五行」如《止觀》第六記。「親」謂六親，謂父母兄弟妻子，各有其親。「社」謂后土，「稷」謂后稷，略如《止觀》第六第十記。非父母無以生，非師長無以成，非君主無以榮，人生在三事之如一，國安所以家安，家安所以行孝，是故先須安其國也。「鳥不暇棲」等者，若準儒宗，獺未祭不施網罟，豺未祭不施畋獵，獺二月祭，豺八月祭，所以去奢去泰，湯除三面之羅。古施四面之羅，故祝者曰：「四方無極，入吾網中」，故云「鳥不暇棲」。湯除三面之羅，而祝者曰：「犯命者入吾網中」。「牛馬內向」者，若依周孔之法，牛馬自歸；世間之法尚有斯感，況出世耶？張陵為大蟒所吞，稽康為鍾會所譖，而記傳云得仙者謬矣。故知此土必無仙術，豈有服靈芝吞玉液令飛升耶？故西土神通非禪不發，故並結云「愛論屬鈍使」。論謂凡夫所述也。

次約外簡為二：初通敘不實，次「若此」下別出相狀。初如文。次為二：初此方，次西方。初又二，先明見相，次「直是」下結斥。斥中言「不出單四句」者，計天真者仍屬有句，計自然者仍屬無句。所言「縱」者，與而言之，實不可出。次西方中亦二：先明見相，次斥。初文言「外道論力受梨昌募」者，《大論》十八云：「毘耶離梵志等大顧其寶，令與佛論。取其雇已，即以其夜撰《五百明難》，與離昌 來至佛所，問佛言：為一究竟道，為眾多究竟道？佛言：唯一究竟道，無眾多也。梵志言：我法各說有究竟道。佛言：雖有眾多，皆非究竟。何者？一切皆以邪著，故非究竟。佛言：鹿頭梵志得道不？答言：一切道中其為第一。時鹿頭比丘在佛後扇佛，佛問諸梵志：汝識其不？梵志云：識。慚愧低頭。佛說偈云：各各謂究竟，而若自愛著，各自是非彼，是皆非究竟。是人入論中，明辨義理時，各各相是非，勝負懷憂喜。勝者墮憍坑，負者墜憂獄，是故有智者，不墮此二法。論力汝當知，我諸弟子法，無虛亦無實，汝欲何法求？汝欲壞我論，終無有是處，一切智難勝，適足自毀壞。」長爪緣，如《止觀》第五記，具在無見、亦有亦無見、非有非無見及絕言見中所攝，以彼外道所見巧故所攝處多。次

斥中三：先總斥，次「或時」下歷諸句斥，三引證。如是禰牒但是複四句耳。言「或時禰牒有無為有等」者，如《止觀》中直列名而已，此中略解麁寄複句以示其相。初句語略，應云有有有無為有，此是有家之有無也。雖有有無之別，同屬於有，故禰著有中。無等三句，例此可解。若約具足四句，則有中具四皆屬於有，禰著有中。無等三句，準此可見。「百千番牒」者，假使一句復生無量，隨其所生攝屬能生，此之能所不出於見，故非真實。
三約小簡中二：初示小乘名同，同有實相中道；次「然小乘」下釋其體異，又三：初釋初句，次「真無漏」下釋大集經意，三「對前」下結非真體。
四對偏簡中二：初明簡意，次「如摩訶」下正簡者，前對小簡即三藏小乘，今對偏簡即對通別二教及前四味中諸偏教，故今文中仍有二乘者，即通教二乘耳，故云「三人同斷」等。所以不云三藏菩薩者，義同凡故，雖無邪倒，未斷惑故。於中又二：初約教，次約五時。初約教中又三：初空對不空簡，次「見不空」下直就不空簡，三「釋論云」下約一相攝無量相簡。此之三文展轉生後。何者？由共位菩薩中有利根者，能見不空，即指不空為今經體，以此不空復有教道帶方便說，故云「但中不但中」，即次不次行相別故。此不但中攝一切法，中無中相，故云「一相」。此之一相入無量相，故云「相入」。故有第三文來，意在此也。初文二：初引《大品》示相，次引《大經》證成。初文者，即通教位，從始至終，待至法華，方乃被會，即其人也。初文又二：初正釋，次「共實相」下還引《大品》斥，次引《大經》言無智慧，亦斥奪之辭，非無自智慧也。又云「至二乘得寂」等者，且據但空與寂義等，以其未得即寂而照，故云「但寂」。次文中云「二乘但一即」，通教二乘也。「別教菩薩二即」者，兼通別入空出假兩菩薩也。以附論偈，且與即名，其實未即，唯獨圓教方具三即。今經體者，但是中即假空，尚簡假空即中，況但空偏假寧是經體？三引《釋論》「菩薩入於一相」等，例此可解。所以前之三義皆對二乘簡者，於共部中皆有二乘，此空不空及一相等，復在共部中明，故須節節相對簡出。於中又二：初正對教簡，次「如此」下結成圓意。
次約五時中二：先正約五時，次「大經」下更獨明一實。初文不云鹿苑者，以鹿苑中無大可論。前以對二乘人竟，今文欲相對簡之，故云「方等三虛一實」等，或是略無；若云鹿苑，無實唯虛，亦應無爽。次獨明一實中又三：初獨明一實，次「如是」下約待對說，三「又開」下約開顯說。初文又二：初正釋，次「一實」下結示正體。初文又二：初約對所破以說，次從「異則為二，二故非一實」等，約能對德體以說。初文者，無二乘之二，亦是無二邊之二，無

三惑二死之虛，無無常等四倒故也。並須約圓行說，故如是等法魔不能說。次約能對中，約德體謂四德三諦，德若無諦，德無所依，諦若無德，諦不能顯，故以修成之德，顯於理性之諦，即是今經正體。故更複疎明體無非無前所對諸過故也。文為六：先明無二，次無虛偽，三無顛倒，四一乘者即是無異轉釋無倒，五「魔雖」下明即義者非魔所說，六「若空」下重釋具德之相，此具德相即無前所對，故四德具足。四德具足非二乘所知，況魔能說？次結示正體，可知。次明待對，以由前明有能破所破、能對所對故，故知所破所對不出藏通及別方便，故今更明之，以不思議三諦非三而三，以三為破，非空而空故破凡夫，餘三被破，準此可知。於中又二：先明對破，次「無復」下顯一實相。又二：先顯一實，次「亦具」下更明一實攝法。又二：先明攝法，次「何以故」下釋攝法意。三明開中二：先開，次「即絕」下結。初開中二：先正開說諸教從淺至深，從聖至凡次第開之。次「一切諸法」下結束開意，以諸法中有妙理，故方可論開。若也本無，何所開顯？點示眾生及三乘人本有覺藏，心佛眾生三無差別耳。◎

法華玄義釋籤卷第十六

法華玄義釋籤卷第十七

天台沙門湛然述

◎五約譬中二：初敘傍正意，次正明用譬。初言「兼明」等者，三獸二珠約開合為喻，黃石中金約破會為譬；雖此二意，正為顯體。次正明用譬中二：先正釋三譬，次「引此」下明用三譬意。初釋中文自為三，初借三獸中三：初正釋，次「如是」下示體，三「此約」下結示。初文又二：初三獸之譬本譬於通，通真諦中有空有中，取象不空為今經體。次從「到又二種」去亦約教道重簡，但中仍為小象，圓教不空方名大象。次「如是」下示於圓中異於通別，正顯今經不思議體。三從「此約」下結譬本意，本借三獸以譬通教，故重結云「約共真諦」，真諦既含一真二中，是故須簡偏真但中非今經體，此約圓別入通以簡經體，故知他人解釋尚不識小象不空，況能辨於大象不空？況能知於二中合在真諦中耶？但知大象一概大乘。次更借二珠譬者，又二：先正約二珠，次復獨約一如意珠譬。初文又二：初正釋，次結示經體。初云不能雨寶名為但空，能雨寶者名一切法空，空含二義是故須簡，空名不殊故云「相似」，但空唯空故云「但空」，此是通教偏真但空。對別教俗諦中空不具諸法，故云「但空不能雨寶」，亦空亦雨即是即中即假故也。但空非空教道權說，故以能雨正譬實中，此是圓教入別之說，別教有無共為俗諦，圓入即以兩中為真，是故真中。簡却但中非今經體，是故重喻如意摩尼，以辨得失。是則前三獸喻約別圓入通，故須於其能入之中簡却次第中也。約能所合說，故云空中合為真諦簡也。今亦如是，約所入邊即別教中道，但簡所入能入盡妙，正是經體。今亦能所合論，所入仍語俗者為辨異前，故云有無合為俗簡。

次更約如意為譬，亦二，先釋，次結。釋中亦是如意名同，如二空名同，故云含中真諦簡也。與前二象大意不殊，今重顯耳。向借二喻，並約教道，故分二象及以二珠；此中約理，理本無二，由機緣取，致有真中。故知真中本同一實，故喻如意珠體不殊。此重約前別圓入通，真諦之中含二中者，人有得失，非理爾也。雖復重約如意為譬，同成第二珠譬義耳。

第三譬者，教理共論，是故通約一切凡聖及以教法。於中為二：初約機異，次判同異。初機異又三：初譬，次合，三結示經體。此四人中第二含於兩教二乘及通菩薩，三藏菩薩亦同凡夫故也。次文中二：先判，次結意。言「與奪破會」者，金體不殊，故云「與」也。凡夫其實未得果理，與而言之，云理不二，是故云「與」。理雖不二，凡實未有果上之用，是故云「奪」。估客金匠，準此說

之。所言「破」者，若廢權立實，丹尚異器，何況金石？若會權歸實，體既不殊，豈簡金石？凡夫亦然，準說可見。
次明用譬意中又三：初正明三意，次「今明」下結成三法，三「如此」下結成一乘三軌。初文中三：初意云「約根性」等者，二乘淺、菩薩深，其利根者又得其中。次言「三情」者，亦約三人，三情各別，故初人從假入空但求出苦；次別人地前歷別；後人方能於別但中見一切法中，故云「後者廣大」。後喻三方便者，凡夫全無，置而不說。
次結成三法中，
問：
前三譬中皆云今經體也，又復三義本為顯體，何得此中乃云三譬以對三法？
答：
義有傍正，正顯體已復順此三。若爾即是用所依體，體能成用，亦宗所顯體，體能成宗，故以三譬，復對三法。
第三意中云「如此三譬即是三德」者，象譬法身以得底故，珠譬解脫以能雨故，仙譬般若住妙空故，此約別說故作此對。若一一譬各為三者，「得堅」譬法身，「以水」譬般若，「至岸」譬解脫；珠體譬法身，珠空譬般若，雨寶譬解脫；「脩治」譬般若，「金體」譬法身，「成仙」譬解脫。皆取法身以為經體，恐體濫故，故約三德簡出二德剋取法身，若據顯體，亦秖應是法身德耳。今言三德，意亦如前，思之可見。
約悟簡者，所以須此悟簡者，如釋十妙自有從因至果自行化他，故不須論悟，尚一一文下皆須觀心，及至釋經亦立觀心一門，經是教法故也。今明體中須約悟者，體通凡鄙，其名猶通是故須簡。下文明用，用是果上之法，宗是因果，不悟無果，故並不須約悟簡也。是故約悟唯在此中。於中為二：初斥非，次顯是。初又二：初總斥，次「徒勞」下別明非相。又二：初別明非相，即四執不同，即是橫計常樂我淨，準《止觀》中意，亦是橫計四門差別，具如彼記。次「情闇」下重斥，先譬，次合，可知。次顯是中二：初明凡位未悟，次明聖位方悟。初文二：法、譬。初文是從觀行位初入六根淨，故云「明淨」等，苦到是五品之前修於五悔，開發之言且通說耳。以行五悔能感諸佛加被，令發五品乃至初住故也，觀心明淨入五品，信解虛隔是六根。喻中云「人木」等者，上句文略，應更云水中觀塵，下雙結云人木等不了。次「若能」下明聖位，從相似位入初住位，於中為四：初通明智斷，次「清淨」下明境智，三「論云」下引證，四「略而」下示經體。初又二：先法、次譬。初住之始分得經體，鏡水明淨譬無明滅，魚像自現譬法身顯。次文又

三：先智，次境，三功能，即境智相應也。所顯之體由能契智，智由人也，故云「如是尊妙人，則能見般若」。次所見境中云「一指二指」等，如《止觀》第五記。三指分明，真經體也。
三功能中二：先立，次釋，如文。
三引證中二：初引論明所通之實，實即體也。次「如舍利」下明能見之人。又三：初引此經，正明見體，次引《涅槃》明得體行息。又二：初引，次釋。釋中約理教等三，且約一分，未為全息。三總指廣，乃至五妙五即，明無所作。四示經體中二：初正示體，次歷諸法。
○三明一法異名中，文開四意，初出異名中為三：初來意，次列，三「無量」下破計。初如文。次列名中，始從妙有，終至寂滅，合十二名。所言「等」者，此十二名覽諸經論，今略列之，以例可知。初三是有門，次「畢竟」下三是空門，次「虛空」下三是空有門，次「非有非無」下三是非空非有門，為欲分對名義體故，每一門中且引三名以之為式。今文意者，此之四門，圓別教共若不簡之名體不分。圓人初心即觀四門，四門相攝體同名異正顯經體；別則遠期果地，仰信居初，先用方便一十二門，向後方觀此之四意，既存教道，諍訟易生，縱當門體與名義同，然與他門互相吞噉，故此學者非法毀人，良由不知體同名異，故云不識天主千名，而謂憍尸不是帝釋，故弘教者失旨於茲，將恐弘法利他之功不補非法毀人之失。三破計中二：初總破，次「小乘」下示偏計之失。又二：初斥大小兩乘各於其教法門互非，次「皆不」下以失佛法大意斥之。如天帝釋有千種名，此中即是千中之四，雖黨其門，所斥失大。「實相」下合譬，可知。
次解釋中三：初去小乘八門不與大濫，故置不論。次例四句。三「初句者」下正解。解釋中二：先釋，次「前三句」下判前所列。前三屬別，後一屬圓。初文初句，先釋，次結。次判中二：先斥，次判中二：先略明諍由，次示諍相。初中云「最不融」者，初句俱同，但在當門尚是不融，今於當門三自不融，是故云「最」。言「不得意」者，通論謂地前乃至博地初心，別論若已入十住終不生諍。諍相中二：初略明諍相，次「何者」下釋諍意。初言「或小陵盜大奪」者，明此四門雖即大小名同體異，然有強弱致諍不同。釋諍意中二：初明半奪，次明俱奪。初文者，大小二門更互陵奪，是以小乘諍他大乘二四兩門，謂為已典，大乘奪小初三兩門，謂非小教，是故大小各互輸二而存於二。次從「若知」去大乘俱奪小乘四門，又二：初正明俱奪，次俱奪意。初文者，可由大乘知於空門為不但空，雙非以為第一義諦，則謂小乘都無能通，故四門俱奪。小既被奪，終不敢諍亦空亦有及以有門，而但苦諍第二第四，以並不

知大小各四，是故生諍。次從「又大乘」去釋俱奪之意，又二：先釋，次譬。初釋中別教不融當教四門尚互相噬，況復小乘？故譬意云，若小奪大猶如野干而奪師子，寧不俱噉汝四門耶？二門先輸今又失二，野干不奪師子，師子尚欲噉之，今野干輒奪師子，師子豈不噉耶？故曰「寧當」。合譬可知。次從「三句」去，結前三句屬於教道，非今經體，唯第四句為經體也。名義雖異，四門體同，體既互融不諍名義，故第四屬圓。於中又二：初明諸名諸義並是實相之名，次「復次」下互為名體。初文又三：初略標門意，次「其相」下略釋門相，三「如是」下結歸經體。初如文。次文又二：初引經立體，次「實相之相」下列前十二名，並是實相異名，其名既異不妨名異而體是同，不可圓理不異而諸名盡同，將何以為四隨之巧？此中最後非有非無，準前理亦合有三名，文中但有中道及第一義，文闕微妙寂滅一句。此中諸名既盡以實相為體，名數多少於理未妨，故闕一無妨。

次互為名體中四：初略示互立；次「妙有不可」下略示互立之相，且以妙有當體為式他皆仿之；三「隨以」下例結；四「大經」下引證。又二：初正引證，次「若得」下結引證意。初文又二：先證諸名並是解脫之別名，次明諸名並是涅槃之異稱，涅槃亦然，故云「即一相」也。

三譬顯中二：先釋，次「譬顯」下判同異。初正釋中，前之三句尋之可知。第四句中三：初舉事，次引證，三「工遍」下以所引事而示圓相。初引事中二：初引事，次結同。初云「譬如一人遭亂家禍，如張儀范蠡之類」者，歷多官職如用異，身備眾位如名異，換姓變名如名異，歷職備位如用異。「張儀」者，《史記．世家》云：「本魏人也。嘗與蘇秦事於鬼谷，而秦先達已相於趙。儀往見之。秦欲擊而誡之，乃坐之堂下，以僕妾之食而飯之。儀乃謝而去之。秦乃使舍人以車馬幣帛而陰奉之。儀遂入秦，惠王見之以客卿，於是檄楚說秦，相秦四歲而免。乃相魏以說哀王，哀王背縱復歸相秦。秦欲伐楚，復入楚而說懷王。及聞蘇秦死，又說於楚，令楚和秦，復入說韓，令歸事秦。於是惠王封其五邑，號武信君。又說齊趙及燕昭王，並令事秦，諸王咸許而歸報秦。會惠王卒，武王為太子時不悅之，而儀懼誅請說於魏，遂又相魏一歲而卒。」「范蠡」者，〈列傳〉云：「本南陽人，事越王勾踐，苦身勠力，深謀二十餘年，滅吳報恥，以尊周室。勾踐已霸，稱為大將軍，自以為大名之下難立，置書辭勾踐而請誅。王不然之。乃與徒屬浮舟於海，於是勾踐表會稽山為其俸邑。乃出於齊，變名鴟夷子，勠力治生，數至千萬。齊人聞其賢，請而為相。後喟然歎曰：居家則致千金，宦至卿相，此布衣之極矣。久居尊名而不祥也。乃歸相印，散

財帛間行止於陶，自謂朱公，居無何間，又致財巨萬。」彼二人者，名用雖殊而其體是一。「儒林」等文官名，「雄渠」等武官名。次「隨處」下結同。次引證，如文。三示相中二：初「工遍」下總示，次從「是不可壞人」去歷十二名，此中從初至頂蓋人，合有十二名，譬體同名異；文但有十一，恐欠人字，應云中庶人，信直人。初三名，譬有門中三。次三名，譬空門中三。次三名，譬空有門中三。次三名，譬非空非有門中三名。義理甚便，意甚分明。故圓教四門雖即名等，亦有十二而體不別，故圓義易融。次判同異，如文。

四約四隨中二：初問起，次答。答中五：初總出四隨，明如來赴機之法；次「例如」下引例示失；三「如來」下正明佛赴機異名之相；四「故求那」下引證；五「故四隨」下結意。初如文。次例中三：初通舉異執之相，次「既不」下示失四悉之相，三「各於」下結失成得，雖現在無益得為後世聞法之緣。初如文。次文者，「既不欲聞」去失四隨益物意也。初是無樂欲，次無心信受是無為人，次不滅煩惱是無對治，次不發道心是無第一義。三結失成得如文。三正明如來赴機之相中三：先總舉說法之相，次「為有」下別明四門四悉之相，三「隨此」下結意。初如文。次文四門不同，初從「為有根性」去有門，明如來逗機得四悉益，初是樂欲益，次信戒忍進是為人益，次蕩除空見是對治益，次即能去是第一義益；有門既爾，餘三可知。

◯第四明入實相門中為二：初明來意，次正開章解釋。初文二：初正明來意，次「下文」下引證。又三：初正教門。次「佛子」下明行門功能，教能通行、使行入理，故云「成佛」。此中具明十六皆為實門，文中雖無開廢等文，意在第九卷，故此不論。三結名。

次釋中二：列、釋。初明門相中乃至歷四教，教教之中皆初先明用門之意及引教證，是故不同《止觀》中文，《止觀》但為令知諸教四門皆破見思，此為並堪入於實相。於中為二：初總釋，次歷教別釋。初文五：初釋門名，謂能通也。次「大論」下總示四相，三「又云」下明功能，四「又云般若波羅蜜」下明門中得失，五「若以」下辨教行不同。初二如文。三功能中二：初明能攝根性功能，次「又云」下有能通至實相功能。既云入般若門，般若即是所入之理，理謂實相般若，亦得是種智般若。四得失者，此並通論四教四門悉有得失故也。五教行者，行秖是觀，於中又二：初通立教行二門，次「藉教」下明根性悟入不同。又五：初明一向根性，次「若聞」下明迴轉根性，三「聞教」下相資根性，四「教觀合」下明門數，五「經云」下明門意。

次正釋中四四十六相別不同，初三藏四門中二：標、釋。釋中四別。初有門為二：先明門中四諦，次「此是」下明申門之論。初文又二：先苦集，次滅道。初文又二：初破邪，次「乃是」下立正。又二：初略舉煩惱及業，次「煩惱」下明三道結成有門。苦道即苦諦，餘二即集。次「一切有」下明道滅。又二：先道，次滅。初道諦又三：初明門觀，次「能發」下明門中功能，三「此則」下結門。次「子果」下滅諦。又三：初正明滅，次引證，三「此則」下結門。引證中以真實證有。次空門中三：先正明四諦，次「故須菩提」下引證，三「恐」下明申門之論。初文又二：先四諦，次「發真」下功能。初又二：先苦集，次「三假」下道滅。此門不言破邪者，破邪之用事在有門，無明與老死略標二諦，三假是道諦之觀，入空是滅諦大意。次功能中二：先明功能，次「因空」下結門。次引證中二：先正引，次「因空」下結門。亦空亦有門，略云正因緣，即是略舉四諦之相。於中為四：先略明四諦；次略結門，諦相不殊故略而不辨；三「若稟」下明門功能，能有所通第一義也；四「此是」下門中通門之論。次第四門中分文不殊三門，加斥第四門中異解，有人云已去是也。次通教四門中二：初總，次別。初又二：初明衍門所通長遠，次「今」下與三藏辨異。又二：初體析不同，次「三藏」下明觀生法二空不同。又二：初正明二空不同，次「有人云」下破古釋疑。初文中云「生法二空」者，見惑若破得須陀洹名得生空，後進斷思方得法空。次文三，先破古，次「大品」下釋，三引論重立門。又三：初略總立，次「論云」下正引論立，三「佛於」下明四門通意。

次別釋中四：先釋，次結，三「若三乘」下明根性不同，四「故青目 」下引證。初文自四。初有門者為二：初正釋，次「如鏡像」下結門。初中略舉三諦，略無道諦，故云「乃至」也。初業是集，若果是苦，涅槃是滅，知法幻是道，法還屬於因果二義。次空門中二：先釋，次「如鏡 」下結門。大意如前，此中文略。三四二門，例前可見。別教門中為五：初總依教建立，次「所言」下釋名立相辨異，三「此意」下別依教立門，四判功能，五判圓別。初文又二：初依《中論》第三句，次「而辨」下明亦用《大論》一切實等四句，故初文所引今且從別通於四教。言「七別」者，準四教本，應有八別，謂教、理、智、斷、行、位、因、果，今不取教者，謂一教之下有此七故，故不論教。別依教立門中二：初總明門相，次別釋。初明當教四門多依《大經》。別釋中四：初從「文云」下有門中言「乳中酪性」者，《大經》出處非一，今應約乳略出相狀，從緣故有，無性故無，兩存即第三，雙非即第四，細對佛性由緣脩顯以合乳譬，對於四門其意則顯。石中有金，具如《止觀》第六

記。《佛藏》十喻為有，力士額珠如《止觀》第三記。此別四門亦約略示相不暇委悉，若委論者，應如三藏有門中，具明諦相引證及得益之人功能辨異等。次圓教四門指在第九卷論之。

次示入門觀者，亦有一十六門入觀不同，文自為二：處論所通，觀論能入。初文又二：先釋，次料簡。初文二：初略立所通偏圓二理，次「何故」下以理問門。問中雖但舉一偏真為問意，則通於圓真，故後釋圓真，不復更問，但直列而已。次「三藏」下釋，先釋所通偏真八門，中二：先法，次譬。次「別教」下釋所通圓真亦有八門者，意亦同前。次料簡中先問意者，衍應通圓，門但應八，何故十二？答中有譬有合，如文。

二示入門觀者，具足應如《止觀》第五至第七末，《止觀》但明圓教空門，餘之三門略而不說。乃至三教一十二門，門門並應明其相狀，但此中文意在教相，故觀法存略。於中初三藏四門，初有門中二：先立信法兩行，次於法行即立觀法。於中又三：初列；次稱歎以斥舊；三正釋，為三：初正釋十觀，次重指本論，三「五百」下破計。

正釋中十。初明正境中五：初略立，次「若謂」下簡邪濫，三「故大論」下正出正境之相，四「如阿毘曇」下指論，五「是名」下結顯正辨異。初如文。次文二：先明邪，次明濫。初又二：先列邪境，次總非。初又二：初邪因，次無因。次明濫中二：初略斥，次「何者」下釋濫意。又二：先正釋，次斥結。次明發心中三：初重明境，次「欲休」下明能發心，三「其心」下簡邪。此中所以不辨菩薩心而獨語二乘心者，以二乘偏於一門，從門義便故耳，非無菩薩；但菩薩四門遍學，觀同二乘，復未斷惑，故不論之。一門既爾，餘門準知。

次明安心中六：初總明不安，次「為脩」下略明治法，三「又定」下依德立名，四「行者」下正明用治，五「是名」下結功能，六「不同」下簡斥邪偽。初二如文。三依德立名中四：初略出法名人，次舉世賢為例，三「若多」下非賢，四「賢名」下結得名。

四正明用治中二：先重總舉，次「云何」下別明，文自為五。四明破法遍又五：初立二根性；次「佛初」下引佛化儀，明觀功能；三「今阿」下救彼論師誤被他破；四「故五百」下引人證正；五「當知」下結正斥邪。初文二：初正立，次「破見」下指教可憑。初文即慧俱二種初心不同之相也。次正指教。次引佛化儀中言「六十二見」，如《止觀》第二第五記。「世間」即是國土及五陰也。「神」即神我，計此神我與陰即離等。

四引人中云「五百語達兜」者，調達從於五百學通皆悉不教，但云「但脩無常，可以得通可以得道。」後時有一比丘名曰脩陀，不知

因通而起逆罪，依世間禪教其通法，六群雖復麁獷，凡所說法不違聖旨，乃至不違佛之所制。
識通塞中四：初略示通塞意，次「若有見」下示通塞法，三「若不」下斥失以示通塞之觀，四「如是」下結正辨非。初如文。次文中言「八十八使」者，具如《止觀》第五記。餘並如文。
次道品中七：初略明須道品意，次正明道品，三「今非」下簡示，四「若一」下略例，五示教門，六「此三十七」下明道品後三空門，七「故佛」下辨正簡邪。
對治中三：初明須助道意，次「論云」下示對治相，三「如是」等下顯正辨非。
次位中三：初明須次位意，次「今明」下略辨位及功能，三「不同」下辨非。
安忍中四：初正明轉外凡入內凡，次引證，三「又若」下明須意，四「不同」下辨非。
無法愛中三：初明須無法愛意，次「是則」下正明觀法，三「若利」下判至第十之人。
通教中十：初是境，「三人」下發心，次破古，餘如文。
次別十法有四門，於中初有門十中，初境中二：初辨非顯正，次結功能等。
次發心中四：初明所緣境，次「菩薩」下明發心，三「思益」下引證誓相，四「如是」下結。初文中言「金藏草穢」，如前所引貧女金藏大小不知。「思益三十二大悲」者，《思益》第二「佛告思益梵天：能知如來五力說法，是菩薩能作佛事，一說，二隨宜，三方便，四法門，五大悲。」前四如經，大悲者有三十二救護眾生，一一大悲皆為眾生不知不解而起大悲，如云諸法無我眾生不解而起大悲，無眾生，無壽命，無人，無所有，無住，無歸等。
次通塞中三：初總標，次「菩薩」下明通塞法，三「於苦集」下明通塞觀。
次道品中三：初總標，次「破倒」下正明道品，三「離十相」下明三脫。十相者，《大經》二十三云：「色香味觸、生住異滅、男相女相」，《俱舍》文同。《大般涅槃》離此十相，所離同小，約能觀所證以簡偏圓。
對治中三：初總標，次「所謂」下正明治相，三「常樂」下明開三脫。「若修諸法等」者，此別教修治助開實相，實相既在初地已上，治法並在十向已前。此引《大經》列優婆塞眾云「無垢稱王優婆塞等，常樂觀察如是諸對治門」。章安解云：味俗為苦，沈空為樂，沈空為苦，分別為樂，常我淨等亦復如是。乃簡云，恒與常云何異？不從因緣為常，始終不異為恒。餘文不釋，準例應知。釋名

辨異雖爾，釋義應從一例，皆以空假相對而釋，真理為安，果為增上。
次位中二：初正明，次功能。
安忍中二：初正安忍，次「以忍」下功能。
法愛中四：初正明離愛，次「生名」下明離意，三「破無明」下功能，四「是為」下結，餘門準知。◎
◎次明圓教入門觀者，文自二，初文簡中二：先敘簡意，次正簡。初文又二：初明簡意，次「上兩門」下簡上藏通門理全別不須對簡，別門理同故須簡却。初文又二：初通對三門以顯圓妙，次引文證圓。初言「示人無諍」者，如《止觀》第六記。故般若中以通教等能通之門為無諍法，今以義推通教即是界內無諍，圓門即是內外無諍，故云「三藏滅於實色」。別教次第滅於法性之色，法性之色實不可滅，初緣法性先滅分段，次滅變易入地方乃見於法性，故今義云「次第滅於法性色」耳。總而言之，前三未融通名為諍，至圓方名無諍法也。
次正對別教簡中二：初略明簡意，次正簡。又二：先列十門，次釋。然此十意，前之七意皆有三段：先正釋，次判圓別，三從「復次」下判諸經文。前後約位以判圓別，唯第一文加於破會一復次也。第八意約諸經文序正流通，及正說中諸會所說，觀初中後而辨圓別，以判前七及以後二。第九第十略無復次，直觀經文問答舉譬，以顯圓別，以判前八，故云「融即」乃至「譬喻」。若其直明圓別之相，恐人不曉經文前後明位不同，或文相雖融，位在向後定屬別義，或文雖次第，位在住前定屬圓義，即不即三等，乃至能詮教之初後，意亦可知。
釋中二：先總明釋意，為令識於別圓八門二四不同故也；次正釋。於中又三：初正釋十門，次約五味分別，三「今經」下辨今經文十相及四門相不同。初文又二：先正釋十門，次「今以」下結示。初文自為十釋。初門中三：初正約融不融以辨兩教，次「復次」下更寄破會辨融不融，三「復次經文前後」下明融不融。初文二：先舉別教，次明圓教。初別教中二：初明執門生過，次從「然別門」下釋疑。初文二：初明彼論生過，次「今時」下明此方學者生過。初文又二：初明執門，次「四門」下明生過。又二：初明過體不同，次「周璞」下舉譬。初又二：初正明過相，由不得意豈關法體；次「前三藏」下簡，前云「殆濫冥初生覺」者，如《止觀》第七記。「殆」者危也，亦幾也，巨希反。上人均下名「濫」，下人行上名「僭」。
次簡中為展轉相形，故須出彼。於中又二：初簡，次「妙有」下結勸。初文者，然破冥初，功在三藏有門而已。別門與彼永異，故不

可得等也。次譬中云「周璞鄭璞」，如《止觀》第十記。周都東京，鄭都鄭州。次明此方生過者，偷此藏理種子之名，以助自然之計，以地人釋地義偷安莊老，如《止觀》第五記。「混淆」者，子書云：濁水也。涇濁、渭清。

次明圓教又三：初略明門融，次「有無」下明立門意，三「而此」下正明融相。

次約破會中二：標，釋。釋中二：先別，次圓。初別中二：先約破，次約會。初文者，法華已前諸教中如諸部方等般若等，無處不破諸外道，而存二乘及三教菩薩。次「雖會而不圓」者，如文引《淨名》、《般若》可見。

次圓門中二：先破，次會。初破中三：初破別，次以二乘凡夫況，三結歸。初文中云「自此之前我等皆名邪見人」者，《大經》第七「迦葉聞常乃自述云：自此未聞常住之前，我等皆名邪見人也。」當知偏教皆名為邪。

次圓會中三：初會凡夫，以二乘菩薩況；次「汝等」下會析法二乘，以通別三乘況；三「汝是」下總結會一切人法。初文云「龍畜等皆授記」者，如舍利弗領解中天龍八部皆自領解云：「大智舍利弗，今得受尊記，我等亦如是，必當得作佛。」

三約經文中二：先明別，次明圓，若識此意，不以融不融言能顯圓別，復須更約經文前後寄行位判方能顯之。但地向相對明融不融，此定屬別；若住信相對，此定屬圓。由經中赴機便宜說位不定，前後但約位判自了別圓，此一門意不專在於此，遍下諸門。下文但言「或前或後」，皆是此第三門意；但言「遍不遍」等，即第二門意。下去闕此第二門，二三兩門俱有圓別二意，準初融不融門，可知。下去準知。皆別門云「說」、圓門云「證」，或時略證但注「云云」。即不即法中從「復次」去亦有三意：初即不即，次遍不遍，三約經文前後。約五住文猶屬第二，最後復次方屬後意。初門中二：先別、次圓。初別中四門不即、三諦不即，或一即二即或三即而復不融，三法相即乃名為遍；於一念中圓破五住名之為遍，次第破者名為不遍。佛智非佛智分文同前，次第不次第中分文亦同，但第三意初闕「復次」字耳。

五斷不斷中二：先通敘斷不斷意，次正分別斷即是別、不斷即圓。文句同前第三意，亦少「復次」之言，下去皆爾。

七果縱不果縱中，別引地人，圓引華嚴等者，意亦可知。三德縱橫，如《止觀》第三中。

第八約詮者，更重判於前七後二，皆有門前序、中門相及以門中正說之相以辨別圓，故云「不融不即」乃至「譬喻」。次約五味中文

略，但言乳教兩種四門，應判云一種融一種不融，乃至問答等，有兩種十意不同，不可具列但言門耳。
三約今經十中為二：先釋十相四門，次結意。初釋又二：初十相，次四門。初文二：標、釋。以著衣等為行者，以依寂忍等三而弘此經，即是行也。以五百由旬即不斷斷者，即以佛智對於煩惱及生死處所故也。況初心一步已涉長途，二乘被開先進三百，按位進入皆有入住，住即五百，故云圓也。欲聞具足道，聞即教也，教即能詮。
次明今經四門又二：初結前生後，次正釋四門所以。今經四門文相不委悉者，以今經正意在於開顯，但略示四相；若依門觀利者，隨一句一偈咸皆發真中。下之人事須具如《中論》廣述，況復此中且為分別與諸教異，門中觀法具如《止觀》，何但此中文略。如前三教亦並指他經，文相可見。
二正明實觀為三：先別釋，次「是十」下示此經文十觀之相，三「復次」下結斥傷歎。初文二：初指所依門，次正釋門中觀法。又二：初明有門觀法，次餘三略例。初釋有門又二：初略標門列數，次正釋。初文不列但注「云云」。正釋中二：初正釋，次「是名」下結成經體。
初文自十，初境中二：初待對立妙，次釋。釋中三：初立四諦，次兼通異名，三結門。初又二：初總標四諦，次別釋。釋中二：先苦滅相對，次集道相對。初又二：初苦滅，次集道互融，以隨苦集體即道滅，故相對明不同三教。初文二：初明苦即是滅，謂生死即是三諦，三諦即是三涅槃；次引證，又二：初引經，次釋經意。言「不可思議四諦」者，此語四諦融即之相耳。「不可復滅」，釋上句耳。次「煩惱」下集道相對，又二：初集道，次以苦滅互融。初又二：初明集即是道，謂煩惱之集即是三諦，三諦即是三智。次引證亦二：先引經，次釋經意。言「亦是苦滅及一實四諦」者，此明苦不異集，集是剎那心起，苦是一期報陰；今一念心具十法界苦集，還觀此心具足三諦，安得不以四諦相即而釋？為欲令人別識相狀，故別別識之。
次發心中還以一念無作四諦為境，約此而起慈悲。文又為三：初正明弘誓，次「無緣」下結成誓體，謂無緣也。無偏小雜故名「清淨」。三「慈善」下結誓成相。
三安心中三：初結前生後，次正明安法，三「體生死」下明安心行相。初又二：先結前兩觀，體解謂了境，發心謂弘誓，「豈可」下生後安心。臨池觀魚對前妙境，豈可知妙境而不總別安心？次「裹糧」下對前發心，豈可發大心而不修行填願？

次正示能安之法，又二：先法，次譬。譬中二：先斥不均，非今文意。次歎均調能橫周竪遍，二輪橫周，二翼竪遍，具如《止觀》第五記。三行相中二：先正明行相，次「於一心」下明行相該攝。初文者，體用一止而三止，達用一觀而三觀，具如《止觀》第三文。言「該攝」者，生死及煩惱既不出一念，即此為定慧，豈離於一心？故一心中五行具足，具如前第四卷。
四明破遍中三：譬、合、結。初譬中二：前譬斷德，次譬智德。合中義兼二德，約所破得斷名，約能破得智名。三「雖復」下結意，又二：初明智斷不二，次釋智斷不二所以。以體即故，文略。煩惱即菩提句亦應可解。
五識通塞中三：初譬，次合，三結意。初譬中云「主兵寶取捨得宜」者，強者綏之為捨，弱者撫之為取。「綏」者，《國語》云：「綏其謗言」，謂止也。《左傳》云：「交綏而退也。」爭而兩退，故曰「交綏」。今謂強者止之退之，弱者安之進之，故塞強而通弱，應進通而退塞。次合中還約一念而論強弱。三結中三：初寄竪門以論一念，次「節節」下正結撿挍，三「若不」下結釋。若其不能節節撿挍，非唯行不進趣，理解亦亡，故云「失」也。
六道品中三：先正明四念，次明破倒具品等，三結成枯榮。念處中「具道品」至「一切法」者，言「念處中」者，此具約位相攝道品，此則念處中具足諸品，餘品亦然。道品是能趣涅槃，行法三脫是能通涅槃之門，並是正行，一切法是助正道法，攝入正道。三從「又知涅槃」下重結枯榮，如文。
七明助道中本治事障，今以理觀者何耶？此中約第一義治，故作是說。若事障興應觀諦理，生死煩惱即涅槃菩提，故能治之。六即之位約一心理，生死煩惱可知。
九安忍中二：初通立，次別釋。能常一心安於妙境，故有此等十境生也。
十離愛為四：初明相似法起，次「相似」下明頂墮，三「此愛」下明離愛入位，四「觀生死」下明位所證法。
次結成經體。
次三門例可見。
次引此經明觀法之相。然彼《止觀》局引大車，今散引一部，彼為成觀，此但歎教。又二：初正引，次「是十」下結例。意廣語略，思之。
三結斥傷歎中三：初結斥，次傷歎，三指廣。初又二：先結今意，次「固非」下斥。初文者，具如前一十六門，門門十觀即是其意。斥文可知。次「世人」下傷歎中三：先傷，次歎，三益。初文二：謂法、譬。法如文。譬中云「徒知[穀- 禾+牛]捋不解鑽搖」者，借

《大經》譬責講讀人。《大經》第三「迦葉難佛：如來若常何不常現？佛告迦葉：譬如長者多有諸牛，色雖種種，同共一群，付放牧人，令逐水草，唯為醍醐，不求乳酪。彼牧牛者，[穀- 禾+牛]已自食。長者命終，所有諸牛，悉為群賊之所抄掠。賊得牛已，無有婦女，即自[穀- 禾+牛]捋，得已自食。爾時群賊，各相謂言：彼大長者，畜養此牛，不求乳酪，唯為醍醐。我等今者，設何方便，而得之耶？(止觀記具注解)夫醍醐者，名為世間第一上味，我等無器，設復得之。無安置處。復相謂言：唯有皮囊，可以盛之。雖有盛處，不知鑽搖，漿猶難得，況復生蘇。爾時群賊，以醍醐故，加之以水；以加水故，乳酪醍醐，一切皆失。凡夫亦爾，雖有善法，皆是如來正法之餘。何以故？如來入涅槃後，盜竊如來遺餘善法，若戒定慧，如彼群賊劫掠諸牛。雖復得之，無有方便，以是義故，不能獲得常樂我淨，常戒定慧。又為解脫，說我人眾生等，如加以水，以非想為涅槃，如失醍醐。以少梵行得生天上，如加水之乳等云云。」次「若識」下歎中二：先歎教法無缺，次「半如意」下歎弘法無機。初文者，此十六門，門門觀法遍被一切，自此之外無所復須，不同講人，漿猶難得。次文者，今一家弘法大小通立，或以小助大，或開小即大，或破小明大，或以小形大，則是半滿雙弘、觀教俱立。今以此半滿之觀，說以施人，人無受用故，云「我則悔焉」。悔者悲嗟之甚，應非恪情。言「半如意珠全如意珠」者，第五卷末云「半如意珠則以迹中五妙為半」。此釋圓門十觀法竟，云半全者乃至偏門名之為半，圓門為全，故文云小乘四門大乘四門，名同意異，不可例前。「雖無」下微益。三「指廣」下可知。彼文為顯鈍根行者，一一文中皆須先明橫豎，次明不二；此中直明一念一塵即具橫豎，不暇廣及，故指彼文。若得意者，見此略文以顯彼廣。◎

法華玄義釋籤卷第十七

法華玄義釋籤卷第十八

天台沙門湛然述

◎三明判中自二：列章竟，次釋。初章中二：先分別能所麁妙，次問答釋疑。初文二：先略立能所，次以兩種四句分別，前教、次味。前四句者，列、釋。若以理為言則一麁一妙，詮理之教巧拙不同，故使通妙理之教別教仍麁。次四句者皆約味判，判彼部中能所麁妙，「不帶麁能所是乳」者，為成四句一往語耳。故此句中但云「無有真諦能所」故云也。仍有別教能通之麁，「自有帶麁所不帶麁能」者，且云般若本是融門，二乘寄此而入真諦，雖有但真所通之麁，而無詮真能通三藏，此亦約部大分為言，若隨二乘當分所見。非無能詮即空麁教，自有帶麁能等者，能通從於通教中來，故名為麁；所通即是別圓中道，故名為妙。「涅槃中諸門亦是」者，涅槃部中前之三教能通之門，名之為麁，並不住真及以教道俱入三德，故所通妙。

次釋疑中，先問，次答。中三：先通明其意，次「何者」下歷教解釋，三「今拓」下明用門之意，一一教中皆作三對四一不同及判門意，所言三者即教行理通別之相，具如第二卷初當分通別即其義也。皆以四故名別，一故名通。今以此之通別判於狹小，若藏別兩教教行理三皆悉是狹，若通圓兩教教行不狹而教行取理不當，故名理為狹，是則四教皆以教主及所詮理名之為一，以所被機及能詮教名之為四。是故經言「一門」者，一是四家之門，故云「一門」。言「依經文」者，依今經即是以圓教行取理難當。三明用門意中言「開拓」等者，今開圓經一句而作四解遍一代教，故云「處處」，則識前之三教教行理三狹小復麁，後之一教教行理三狹小俱妙。作此釋者，意云四門是教、十觀是行，皆通至極，恐人不了狹小之言謂一向麁，故須此簡。若約五味，意亦可知。

次約諸門中二：先約教，次約味。先約教中四教不同，一一教皆有教行二判，教謂四教，行謂門中十觀。教又二義：一約門，二約悉。初三藏中三：先且通論，無復麁妙，以教門俱妙從能通故，若執皆麁從計情故，此就當教為語。次別論者，從「若從法為語」去互相形比則有前麁後妙。言「為鈍根說生空」等者，此是三藏生法二空，具如《止觀》第六記。準理二門俱得二空，一往從便，有門附俗為生空，空門附真為法空，二空名同意義永異，是故生空義歸於有法空，方乃義順於空。三「今約」下從行所宜以判麁妙。次約四悉中四悉文相可見。一門既爾，餘門亦然。

次約十觀中初三藏者，若門中有觀為妙、無觀為麁。

次通教，通論無通無塞，次別論有通有塞，有通有塞即四門四悉，十觀具如三藏中。

次別中亦應明通不論通塞，但是文略故云。若論法相，既有「若論」之言，即是置通從別，別中亦有約四門教及以根性并十觀法。十觀中二：初約十觀，次「迦羅迦果則有九分」下判。「鎮頭迦羅」者，《大經》文意以林譬寺，以果譬僧，以採者譬請僧之人，明僧相相似真偽難分；今借譬十乘邪正須判。第六云：「善男子！如迦羅林其樹眾多，林中唯有一樹名鎮頭迦，二果相似不可分別。其果熟時有一女人皆悉拾取，鎮頭迦果唯有一分，迦羅迦果乃有九分。女人不識將來詣市，凡愚不識買迦羅迦噉已命終。有智人輩問是女人：汝於何處得是果來？女人答言：於彼林中得是果來。諸人聞已即言：彼方多有無量迦羅迦樹，唯有一株鎮頭迦樹。諸人知已笑而捨去。」下文合譬，以畜八不淨者為迦羅迦，以清淨眾為鎮頭迦。今以十觀合於十分，若十分善巧則十分鎮頭，若從偏小及外道中得是觀法則十分迦羅，若用三教方便觀法則節級遞判迦羅鎮頭(云云)。是則教主如林，觀法如果，採果女人如弘教者，詣市譬於說法之堂，買果之人譬聽法眾，愚人受教不窮教主，智者審問邪正自分，命終即譬失於正諦。

次明圓教中三：初明圓門融妙，次明四悉機異，三「此就」下更結圓門判麁妙意。初文者具如《止觀》第五圓無生門後，及第六四門料簡中圓四門相。次文者，先徵起，若依圓門，四尚非四，豈況更有門中四悉根性不融耶？但由物情各殊，故使門中四緣各異。於中為五：先明赴機四異，次「何者」下釋異所由，三「欲樂」下明機感之相，四「以世界」下正明赴機，五「緣既」下結成妙門。三更結判中二：初總標，次釋。釋中二：先明釋判意，次正判。又二：初明《地論》教道多諍，次與別門辨諍輕重。初文云「如地論有南北二道」者，陳梁已前弘地論師二處不同，相州北道計阿黎耶以為依持，相州南道計於真如以為依持，此二論師俱稟天親，而所計各異同於水火，加復《攝大乘》興，亦計黎耶以助北道。又《攝大乘》前後二譯，亦如地論二計不同，舊譯即立菴摩羅識，唐三藏譯但立第八。次文者二：先舉圓門唯通無塞，次「但四」下正對辨輕重，又二：初標，次釋。則別重圓輕，輕中又三：初正明輕相，次明益相，三引論。初文云「如快馬見鞭影」者，如《止觀》第五記。次益相如文。三引論中二：先引論，次釋。釋中三：先明皆實，各各實故，當位益故實，有淺深故虛。次「亦俱虛」者，相望成虛非無當位，對前乃成亦虛亦實。三「實故」下判。「實故為妙」者，當位雖妙，望第一義故三悉皆虛，是故圓中須此一判。

次約五味中二：初通明五味，次別判涅槃。初文二：先約法以明五味，次「諸」下約人及重辨利鈍兩根菩薩。次別判涅槃中二：初正判涅槃，次「法華」下更與法華辨異。初文四：初略判諸門權實，次「何者」下明用權門意與前諸教諸門對辨，三引事為證，四「故知」下舉一喻一法正出部意。前二如文。三引事中云「如梵志問云」者，《涅槃》三十五〈陳如品〉「闍提首那此外道宗，於迦羅計因中有果，即是因與果一，來至佛所難佛云：因無常故果亦無常。佛反質答：汝因是常而果無常，何妨我因無常而果是常？」今引此文以證因門無常而得常果，故《大經》意通以三教而為因門，悉歸常果。四開麁中二：先問起，次答出開意。又三：初明同異謂須開不須開，次「謂開」下正明開，三「若門」下結妙。初文又二：初與《中論》對辨須否，次與前後諸教對辨須否。然《中論》意，以衍門為正，以小教為傍；今取彼論被小之文，故云「先以大蕩後示小門」。若應入大者前門已入，應入小者且遣著心，至後二品方可入理，故知《中論》前二十五品蕩於一切大小者著，故大乘人前被蕩已即時入理，小待後門，故知機別。今經見心鹿苑久破，但破執小指小即是，故《法華》中先敘昔門，次開方便名大方便，名之大門，故《法華》名開方便門。《中論》破執諸見病，故云「各有其美」。次與諸教對辨，言「法華後教」者，即涅槃也。稟方便教咸知真實，何須更開？若法華前方等般若等，若門理已開謂諸菩薩；若未開其人謂般若中二乘也；若門理人俱未開者，即方等中二乘及諸凡夫未預諸會者也。次正開中三：謂凡夫二乘菩薩也。初開凡夫為四：初開愛見生死之法，次人三教四理，次開聲聞亦四，謂法教行理。

問：

教法何別？

答：

教謂能詮之教，法謂所詮行法，行謂所行之行。

三開菩薩中二：先總，次別，別中三種菩薩也。次結妙，如文。

△五為諸經體，文自開五，今經對他通名為諸。列竟，次釋。初釋為此經體者，今經體一，但一部之內諸名不同，應知諸名通詮實相，故須明之。於中二：先引一部諸名，次「如是等」下釋會諸名名異體一。引例如文。釋會意者，序中正名實相，方便即以大事所為為體，佛知見等所見等為體，印取所譬為體，所付取不共般若中究竟種智所知為體，藥草中取智所依地為體，化城授記並取所喻中一理，寶塔中大慧所照祕藏祕要，準例可知。妙音中取三昧所依，觀音取所通，勸發中取眾德之本。

次諸經體中先問列疑，次答中三：先斥，次「諸經」下正釋，三結。
三傍正中二：初約教，次約味。初教中三：初通辨傍正，次引文，三正約四教。初文二：先通標，次「正即」下分別。分別中先論別相，次明相帶。初文中言「實相」者，圓也。「傍偏真」者，藏也。次文中言「偏含實」者，通也。「實帶偏」者，別也。次「中論」下引文者，《中論》證通，《大經》證藏及別圓，「此經」下證藏圓相對。三「小乘」下正約教如文。
次約味中二：先約體，次「又正」下約諸名二：先標列，次「此則」下結體。
四彼此中二：先結前生後，次正料簡。又二：先列四句，次「三藏」下釋。釋中二：先教，次味。初教中，初三藏中名字去聲，無兩同句也。次約味，乳教中云「兩種」者，「別圓名義體同，別圓名義異而體同，酪如前」者，唯有兩異句也。二蘇言「如前」者，如前約教類例可知，故云「如前」。此中已有兩種如華嚴，一種如三藏，準更須如前通教，通近同三藏，通遠如別教，兩蘇多少，例餘可見。涅槃中藏通不應更立偏體，故四教名義雖異，其體皆同。
五麁妙中二：先判，次開。初文二：先簡絕待體，次明所待麁。初如文。次文者二：先教，次味。初教中二，初「但傍」下四教也，可知。次「藏通」下更判。兩教一向為麁且從通近，別有麁有妙。言名義同者，即三種俱同也。文略「體」字。次開中三：初總標意，次「或開傍教」下正約教等論開，三「一切」下結初如文。次文二：初兼開教等，次正開體又三：初正開，次引證，三示開方法。
△六為諸行體中，列章，解釋。初釋同異中二：先總標，次「鈍者」下行相。又二：先立二行義通，次正以二行歷教。又二：先歷四教，次重約圓。初歷四教又二：先明行相，次結行意，意須相藉。初又二：先竪，次橫。竪謂從淺至深，皆以理為其體，橫謂初心具修諸行，亦約當教所詮為體。次重明圓橫竪行者又二：先明橫竪行，次結成車體。初又二：先竪，次橫。橫中二：初正明橫體，次「此文」下廣引文證不得是體。有無是橫，大車是體，本習是橫，各一是體，諸行是橫，無生是體，施等是橫，無住是體。
次依經修行中三：先立遲速二行，次「若隨」下明行須體，三「諸經」下正示行相中四：先列四行名，次「諸行」下正示體，三「念念」下示行相，四「然小乘」下歷教分別。又二：先教，次味。初文先三藏中二：先辨同異，次正明行有體，次三教及約味可知。
三判麁妙中亦二，謂教及味。味中又二：先通約五味，次「依諸經」下明味中諸部修行分別，故云「可解」。

四開中二：先開三藏及藏中行，次以二教況。又二：先況，次重述小善。既四行俱通四教所行，當知不以行能表理，但應立觀照理導行，方可令行至正境中，故知無理無益苦行。若無行者理必不顯，故教行理三相藉而顯，互相光飾相導相成，凡諸行人不可不達此也。

第七為一切法體中二：先正釋，次判開。初文又二：初明觀經所依之體，次明能依諸法。初文者，正指法身為經正體、諸法所依。次文中又二：初略立，次引《大經》立相。又四：初舉總明別，次「若然」下離開具四，三「當知」下結成能依，四「淨名」下引證能依從所依立。初文者，以無量為能依諸法，諸法無量既不出四種四諦，四諦秖是因果，故下結中通云因果，即指界內界外兩種因果，悉依平等無因果體。若下宗中明因果者，則簡世間唯出世間。於出世中，若廢權則簡三從一，若開權則一切俱是。今論所攝無所不收。次引證中「無住本」者，如前第七記。「然所依」下判，欲判先敘所判之意，意判能依。次正判亦二：謂教與味。及下開文，但略標而已，準上文可見。

△三明宗中二：先敘來意，次開章正釋。初文者，此中六句，前二句明宗為行之要，次四句明宗為行體之功。初句者，行若無因果，何殊外人無益苦行，如衿如喉為身衣之要。次句者，顯體之要豈過因果，以因果綜諸行，諸行依體還取於體。「蹊」字有本作「系」字，若作「蹊」者，謂要路也，若作「系」者如衣襻系。於二義中上義猶強。次四句者，上二句立，次二句釋。初二句中，上句明宗為體功，下句明宗為行首。次二句釋者，舉因果則一切行俱屬因果，故一乘語因果，則實相家諸行可存，對下二句意亦可見。

次開章解釋，初簡宗體中二：先破非顯正，次私廣敘舊辨非。初文二：初破非，次「今言」下顯正。初文二：先破一，次破異。初文二：先出非，次「今所」下破。破又二：先破、次結。初文二：先法、次譬。初法中三：初略示正相；次「體若」下破，以二不二對辨宗體，則知宗不一也；三「云何」下結斥。譬文準法可知。次破異中三：亦先略示，次破，三結，準前可知。次顯正中四：初正顯，次「釋論」下引證，三「當知」下結示，四「而復」下重簡別因果不同。又二：先簡，次例。先簡又三：先譬，次「發」下合，三「若識」下結。次例中二：初以佛性涅槃為例，正因如體，因果如宗。次例者，非當非本如體，而當而本如宗。

次私廣引破古中，初破遠師者，所明一乘但是破三之一、待麁之妙，則但因而非果，是則在始而不該末，故云「不該始末」。況所破之三為在何教？次破龍師者，此經本以因果為宗，龍師棄因獨存於果。言「乖文」者，今經本迹各立因果以為經宗，具如下引本迹

二文，故知乖文。慧觀師釋今無破者，什公已歎今家粗許。以遠公棄果而存因，龍師棄因而存果，觀既有始有盛即是兩存，仍非全當，故亦不依。何者？若以法華會三歸一為乘始者，豈法華部無乘終耶？若無終者，直至道場為是何等？若以澄神指涅槃者，涅槃部內豈無乘始？若無始者，初破三修，及初發心常觀涅槃為是何等？破印師中云「加境闕果」者，此乃從容許其用智，智通因果，稍似經宗；若望三法，然但在因而闕於果，況復加境？境屬於體，將陪宗義腫不益肥。次破光宅者，正釋中自立兩處師弟因果，次破用權實及名為宗可見。次破用名中言「此是地師用八識極果」者，指向不異惑染不與染俱，今尚破攝師，攝師所破既非能破，非今經宗。次破常住為宗者，上句且與而言非我今宗所顯，若是所顯所顯非宗，不覆亦非未為全當。破次師準上可知。破萬善者，責其棄果而取因。次破無漏者，七方便之因果，俱為我家之因，何得局促獨立無漏？若取初住已去，雖是真因，而無漏之名，復濫小果。次破悟者，悟通因果，仍別在真因，既無的指，且以果責之。又破妄引《大經》救立不定門，若諸法不定何得定悟？

二正明宗中二：釋、結。釋中二：先迹，次本。二文各四：初列經文，次正釋，三定傍正，四結。次結中二：先結成宗意，次「所以」下結示經文。

三明諸經同異者，若不辨因果，將何以明此經妙宗？於中三：初雙標，次雙釋，後雙結。釋中二：先釋迹，次釋本。初文中三：初通為諸經宗，次「大品」下別示其同相，因果既通而為宗者，名隨事立。三「是為」下總結。初如文。次明別示中二：初通辨諸部因果，次「諸經」下辨諸部中因果不同。初又三：初《大品》，次《淨名》，次《華嚴》。初《大品》中二：初立宗，次引叡師證。初又二：初正立宗以顯別，次「故云」下明具因果以辨通。初文二：初正立，次「般若」下示宗相。次言「通」者，二文俱有因果，意在於因，般若是因，薩婆若是果。次引叡師證中又二：初立因果，次「文中」下證。次《淨名》中言「寶積具問因果」者，《淨名．序》中云：「爾時寶積說偈已，白佛言：是五百長者子，皆發阿耨多羅三藐三菩提心，願聞得佛國土清淨」，問果也。「唯願世尊為諸菩薩說於如來淨土之行」，問因也。「佛言：隨所化眾生而取佛土」，化眾生，答因也；而取佛土，答果也。又下文云：「直心是菩薩淨土」，答因也。「菩薩成佛時」，答果也。次《華嚴》者，大同《淨名》。次諸經因果不同中，若顯諸部中諸教因果，而諸經別故，故須此文分別以顯同異。此中又二：初對部，次對味。三總結，如文。

次明本門一向異者，又為三：標、釋、結。釋中二：初重敘諸教諸部，並約迹中論體用本迹，故並云「非本」。次「今經」下正明本門因果。三「故師弟」下結。三「今下」雙結上迹本因果為今經宗，思之可見。

四麁妙中二：先判，次開。初文者，「大品中指薩陀波崙見佛後曇無竭為說」者，即法身也。方等中二乘如高原，此等並麁，今經為妙。開文準前可見。

五結成中自二，初文二：初通途明一切諸經各有因果，次別顯今經因果。初文者，凡一代教門佛所說法不離因果，但有權實本迹之殊，今經所論不論權迹，唯有實本所論因果。次文中又二：初明本迹二門得益不同，二正引文證得益因果。初文所以得益不同迹門傍正者，法華已前已入竟者為傍，今於法華始得入者為正。「本門傍正」者，迹門及法華已前兩處已入者為正，兩處未入者為傍。次引證者，正當實相家之因果，故引為證。於中又二：先引證，次解釋。釋中又二，先總釋，次從「七種」下別釋。別中又二：先示正因果，次「何者」下簡却似位及以性德，非今宗意。初文又二：初歷別約位，次「復次」下通總約位。初又二：初從「七方便」下至「為果」，以初因對極果釋；次「從於」下至「果」，以分分因果釋。又二：初立，次「用無礙」下釋。言「一分」者，是第一住中分，二住已是於因，復修三住之因，故云「因因」。初住已得解脫，二住復得解脫，故云「果果」。是則一一位中有因有果，以解脫望無礙名之為果，此解脫望上位名之為因，望後修因故名因因。此解脫望無礙名之為果，望前解脫名為果果。次通總中又二：先迭立因果，次「妙覺」下判釋，此中位既通總，因果之名亦但通總，不復更云十行亦因亦因因等，但且迭立及始終一判。次「何者」下明簡却，又二：初明簡却似位，次「若取」下簡性德。此簡意者，正判則尚不取似位，若取則性德通立，故今經文並有通別兩意。初文是通，「此乃」下是別，如開五乘及常不輕等即通意，別授聲聞記乃至本門分別功德即別意也。八界發心又通意也。

料簡中二：標、釋。釋中二重問答，初重約兩種四句分別，次重約教互顯分別。初中先問，次答。答中三：標、列、釋。初標中云「兩種四句」者，一漸圓四句，二賢聖四句。次釋中三：正釋、引譬、結益。釋初四句又為二意：一者以圓對偏應作四句，二者從「復次」去於圓自為四句。今初通列一種四句，次釋文中方兼兩義。於初四句，復分兩四，初四句中但以漸圓一句相對，餘三不釋但注「云云」。若欲釋者，「圓漸」謂初住已上，「圓圓」謂唯妙覺，「漸漸」謂七方便各自有因，若《止觀》中與此稍別，不得一例，彼以三教各自有因名為漸漸，各有果頭名為漸圓。次四句者，

亦以初文以為初句；次從初發心住進修二住為圓漸也；漸漸自是圓因之位非七方便漸家之漸，是故須以兩種漸漸簡前引文漸漸修學之難，餘如文。次賢聖四句者，重舉例釋漸圓四句以申前難。漸中尚有賢聖之名，何得但聞漸漸之名，便一概為漸家之漸？於中初略立賢聖二句，亦應更以妙覺對住前為二句。言「三十心雖同賢聖義」者，望於十地名之為賢，斷無明故名之為聖，此準《仁王》立賢聖名。若準此文，應云住前名為賢賢，妙覺名為聖聖，餘之兩意其義易知，是故文中更為異釋。「十住為賢聖」者，即是地前為賢，是賢家之聖。「二十心為聖賢」者，約斷名聖，據位仍賢，即指十地為聖，故是聖家之賢。「十地等覺名為聖」者，準《仁王經》地前名賢，故以十地名之為聖。「妙覺是聖聖」者，初地已上已名為聖，故妙覺位是聖中之聖，名為聖聖。次問答中先問云「既稱圓漸復云圓別」等者，漸即同別，前釋四句圓既有漸，亦可名為圓家之別；若許圓家有於別者，亦應許於圓家有藏通耶？故云「乃至藏通」。答中二：初正答，次例漸圓及開顯等。初正答意者，名許互有，義必不通。故知藏中通別圓三，並屬於藏，不關餘三；通別圓三，例此可知。次例中三：先例前四句，次例結因果，三例開顯。初文云「此義既通，亦應漸圓漸圓四句皆得」者，四教之文，本分四別，今一一教義通四名，何妨漸圓義本區別，圓等四句一一義通。應云漸圓圓漸，恐文誤故，故閒書之。

△第四明用中二：初釋名，次開章解釋。初文又三：初略釋，次對宗廣簡，三「若得」下結歸。初文二：初直釋，次功用相即。初文二：初立，次釋。初文者，應言功用，亦可言得用，亦可言力用，功謂因滿，得謂證悟，力謂勝能，此三並是如來自行，用則一向單論益他，亦可兼自而說，今且置自從他，故但云用。用復二義，謂能及用，能用二義，復通自他，多屬於他，如言能從因至果，加功用行等，今亦置自從多分而說，人有善巧利他之能，經有斷疑生信之用，於中初略立竟。次「如來」下略釋。次相即中人須有法，法藉人弘。次對宗簡中二：先例，次「何者」下正簡。簡中先略立，次「宗用」下簡。簡中三：先列，次「宗用者」下釋，三「若論」下結示。三結歸，可知。

次開章解釋中，文自為五。初釋力用中二：初正明力用，次「上已」下更展轉比決。初文又二：初通約迹本辨非顯是，次「復次」下重以二乘對涅槃明今經勝用。初文又二：初辨諸經所無，次「如此」下明今經具足。初又二：初雙標所無，次「不正破」下雙釋所無，二文皆先迹次本。初文「諸經」下無迹門，顯實；「不發應迹」下無本門，顯遠也。「不正破」下釋初句，次「不斷」下釋下句。次明今經具足中三：初雙明具本迹二義對斥他經，次「今經」

下正明今經具斯二義，獨超眾典，皆先迹、次本。三「蓋由」下雙結歎。初如文。次正明中迹可見，本中二：先廢迹，次「又顯」下顯本。顯本又二：初正顯本，次「抹十方」下明顯本之益，助歎顯本之能。三雙結歎中二：先因，次果。因中普雨充足斷疑起信之言，亦可通於本迹。言「未盡」者，一期化畢、他方復會，節節不休。次約二乘對辨涅槃中二：先明前經，經及教主拱手不治，次引《涅槃》闡提對辨。前言「三無為」者，文雖舉三，正明擇滅。對辨涅槃又二：先舉《涅槃》，次「二乘」下重舉今經能治二乘。又二：先舉二乘難治，次「今則」下明今經能治。又二，初明能化人法至妙，次「色身」下明所化身方知益深。又三：初身益，次「令心」下智益，三「其耳」下總明身智得益功用。此之勝益文似六根實兼上位。上位益者，具如《華嚴》云：「初住菩薩得十種六根」，故《四念處》云「六根清淨，有真有似」。次重比決中初以此間世智為本乃至佛智，又二：先比決，次「佛權力」下指廣舉例，一切功用自行化他皆應作此比決。初文二：先結前生後，次正比決中言「復劣楊脩三十五里」者，漢順帝時上虞縣令度尚有息名子禮，為曹娥作碑，後蔡邕字伯喈，聞其碑妙，特從北來至碑所，值夜乃手摸讀之，歎之不已，於夜題其碑背以為八字云「黃絹幼婦[外*男]孫虀臼」。至後漢時，楊脩、曹操同至碑所，見此八字，楊脩當時曉八字義，曹公尚昧乃云未得說之，行過三十五里，思乃得之，便自歎云「才不才三十五里哉！」其曹娥者，《史記．孝女傳》云：「會稽上虞人，父盱能絃歌為巫祝，五月五日於江迎伍君濤，溺水而死，不得屍。娥時年十四，巡江號哭晝夜不絕，遂投江死抱父屍而出，有是感故為之立碑。」中間言「十六分」者，諸經校量多分，皆以一十六分為校量本，如世秤斤亦十六兩。《涅槃經》中值佛多少以判信解，亦云十六。今《大論》云：「一切眾生智，除諸佛世尊，欲比舍利弗，十六分之一猶故不能及。」至佛智云無謀而當，猶如明鏡不謀端醜，隨其形對任運似真。

二明同異中二：先問起，次答。初問意者，前明宗體皆對諸經迹門以辨同異，是則實相體一乘宗通於四時，但有兼帶之異，今明權實智用為復如何？次答中二：初總答名通而事別。別相如何。次「藏通」下出其別相，於中為二：先出諸教諸部不同，次「今經」下出此經異相。初文二：先出小教力用短淺，尚不斷五住等，況長遠耶？次出大部縱兼顯實，不斷近疑。於中先釋，次「故權實二名」下結異。次今經亦二：先釋，次結異。釋中二：亦先釋迹，次「破執」下明本。

三別釋用中，文自分二，各自為十。初釋迹中二：先列，次釋。釋中二：先釋，次對十妙。釋又二：釋、結。釋中二：先通，次別。

通略不釋，但注云云。「通歷十妙皆具十意」者，且如境妙有六境不同，且妙因緣自分四教，圓教為一，三教為三，謂破三因緣顯一因緣等，乃至住一因緣用三因緣等，如是乃至行位利益皆有麁妙，麁妙相對皆有三一，以通十意，思之可知。於別釋中，自為十文，前六文中皆有三意，後四不假。初文三者，先屬對所以，次敘昔，三述證此經。初文初意如文，次「何者」下敘昔，三「今破」下明今經意。次文初如文，「雖破」下次意，三「正直」下述今。言「樹想還生」等者，所詮實理猶如一根，能詮權教猶如杖葉，若其不廢逗緣諸教，則千枝萬葉權想還生，以想生故亡其實本。開中初如文，次文兩重舉昔，三「今開」下述今。會中初如文。「大品」下次文，「此經」下第三文。住中初如文，「而眾生」下次文，「故言」下第三文。住三中初如文，「尋念」下次文，「又昔」下第三文。住非三中，初文闕，次文事理二重，但述今不敘昔，既言住雙非而顯一，故無昔可敘，覆三亦然。三既被覆無三可述，所以文中但語除病，謂除執三之病法何所傷？所言「但除其病」者，病謂執權為實，法謂一切權法，執權之病若除，即此權法是實，是故除病不須除法。

第二結意中云「為顯十妙之用略言十」等者，初迹中用對迹中十妙者，具依前釋十妙之文，準望自了。次十妙者，破既破情以顯於妙，故用智妙。廢既廢教，教是所說，故用說妙。開既約理，理即境也，會既約行，應用行妙。住既元是佛之本意，佛之本意唯用一乘，故是乘妙也。住三既其約佛權智，權即起應隨機逗物，故用感應妙也。住非三非一者，法性不當權之與實，人天之乘非三教之權，非實理之一，非此雙非何能起通，故用神通。覆三是用位妙者，三法恒須是故須覆，覆三麁位即是用於常住妙位。住三是用眷屬妙者，權同於三而常顯一，非妙眷屬則無此用。住一是用利益妙者，如住一地而用三益，終令得於一實之益。

次本十用又三：初標數，次述意，三列釋。釋中二：先釋，次對十妙。初文又二：謂有通別，通亦略無。別釋又二：初正別釋，次「佛散赴機」下結引證意。初文自十，一一文皆先屬對，次釋對意，三引文證結。釋對意中文有二別，前之四文皆先敘迹，次明拂迹後之六文住本顯本，住非迹非本顯本，無迹可述，餘四即此迹而論本，亦不須廣述於迹，先總知此異，至文易了。初破迹顯本中，初述迹為二：初述動執之文，次「推三品文」下結迹文意也。初述中三文各二，皆先敘文，次出文意。第三寶塔文中兼以第七卷蓮華喻本妙中意助成，次「所以」下拂迹顯本。三引證中二：先正引，次「直舉」下釋文意。廢迹中初如文。次文者，「初昔為」下先敘迹，次「今障」下拂迹。次引證亦二：先正引文，次「即是」下釋

文意。開迹文中，初「就法」下先敘迹，次「今若」下拂迹。次就理中但明就理拂迹之意。會迹中初如文；次文中先敘迹，次「諸迹」下拂迹。住本者，秖是不離於本而常顯本，引文意不離本時娑婆，於迹娑婆以顯本娑婆，「常住」下結，文意可知。住迹中秖於迹中顯一之時已現古佛之塔，正為顯本故也。覆迹中云師子奮迅能前跳後跳，後跳即未來益之相也。次結引證意如文。

次對本十妙，文中闕於住迹顯本，準迹十用對十妙義，兼取前來開合之義，來此勘會即知文誤。此中應將破開會三以之為因，故前迹中破約智、開約境、會約行此三屬因，位通因果；本門開果以出國土，故覆迹顯本對前迹門覆三顯一，前是位妙故，今應對果妙，更加住迹顯本為感應妙，以住非迹非本為神通妙，文則相當或別有意也。壽命合在眷屬妙中，涅槃合在利益妙中，既對迹辨所以可知。本迹十用還各用十妙，如前明體即指十妙之中中道實性，宗即指迹前之五妙及本中前二，今用既益他即是果上之用，應在迹中六七八九四妙及本中第三乃至第九。今通用者，在果非但用其果法，亦復用其因法。何者？他宜須此境智等故。況復不依境智行等，將何以為利物之本？是故須有通別二對而釋於用。

四結成悉檀者，前明十用，若非權實二智之力，焉能去取，出沒適時，能顯實發迹，是故更須辨此結悉檀。於中二：先敘意，次正釋。初文者，秖是權實二智作二十用，令眾生斷疑生信耳。次文者，更束十為四，使用文可見。又為二：先迹，次本。迹中自二：先別，次通。別謂分十以對四悉，通謂一一各具四悉。初別中初三本未有一乘之善，而今此三即成一乘，善無過此，故屬為人。次破廢覆名，對破三惡其名最便。住三住一對世界者，但文二異，義當世界，第一義文甚可見。次通中二：先釋，次結意。初釋中二：先釋一番，次餘例。次本門中二：標、釋。釋中通別二意，別中例迹可知。次通約一科以結四悉檀意者，意亦如前，類前說之，可以意得。

五悉檀同異中，先敘意標列，次釋。釋中二：先迹，次本。迹中二：先釋，次問答料簡。初文者，三一名同，意義各異，藏通各以三乘為三、涅槃為一，別圓對前為三、實理為一，以此三一遍歷五味四教分別，則教教十用不同，部部增減十用復異，將前十用之文，展轉遍入，使意明了。於中三：先釋，次「故知」下結意，三「文云」下引證。不能委記，宜須細思。問答中三：法、譬，結意。本門所言「無一」者，隨以一文例斥，應無別指。

法華玄義釋籤卷第十八

法華玄義釋籤卷第十九

天台沙門湛然述

五教相中二：先明來意，次開章解釋。初文中又二：初正明來意，次「但聖」下述開章意。初文云「若弘法華」至「有闕」者，法華前經，但當文判釋於義未失，當文辨教於理易明；若弘法華，須辨一期五時教相，說佛本意，意在何之？諸經有體，體趣何等？明宗明用為何所依？是故前釋宗用中云，用是宗用、宗是體宗，名總標三、教相判四，是故法華不明教相，使前四義冥無所顯，四義不顯妙法難明，故不明教相於理實闕。次文為五：初「但聖意」下述大意意，次「前代」下述異解意，三「雖阡陌」下述明難意，四「然義不」下述去取意，五「南嶽」下述判教意。以聖旨難知，故須先出大意。以諸師不同，故須逐失略列。以無一全，是故一一難破。以不全非，故須明去取，唯證可從，故準南嶽正判。

次開章解釋中二：先列章，次解釋中初大意者，大略而言，五時教中前之四時當部被物，而不須明設教多少、開合增減對帶等意，意在何之？於中為三：初明說之根本，次「說餘」下正明大意，三「若能」下結勸。初文者，約佛自證本不可說，若被此土機緣，須假立聲教。

次正大意中四：初明教法優劣，次「其宿植」下明物機不同，三「如是」下明如來能鑒，四「又已今當」下明校量所說。初又二：初明餘經當機當部，不涉始終；次「今經」下明今經化緣教旨始末，該攝遠近。初文又三：初總略標示，次「至如」下別明前後諸教，三「凡此」下總結諸教未窮。初如文。次文自五，即四時并涅槃。初云「至如華嚴」至「住上地上」者，今家為顯部中圓別二位不同，故云地住。新譯經中初會六品，秖明如來現相、普賢三昧、世界藏海，第二會六品，前之五品但明人法名號、菩薩發問，為入住之端，第三會六品秖說十住，第四會四品秖說十行，第五會三品秖說十向，第六會一品秖說十地，第七會十一品秖明十地勝進行耳，第八會明離世間一品，及以最後入法界品，秖是令信善知識教，故知一經三十七品，俱明菩薩行位功德。言「圓別」者，住中多明圓融之相，行後多明歷別之相，而皆不明行位之意，不語初成頓說大旨。四含灼然說小而已，而亦不明說小之意，於大化不獲，垂以劣形，說以淺法，赴小機宜，豈非曲巧？方等折小，如〈弟子品〉，彈偏，如〈菩薩品〉；如〈觀眾生品〉，即是歎大，稱歎文殊及淨名等，即是褒圓。又〈弟子品〉，用折不同，有用三教，如訶目 連是歎大；有用圓訶，如訶身子是褒圓；慈悲行願如〈問疾

品〉、〈佛道品〉；事理殊絕如〈不思議品〉，〈香積品〉等，是事殊絕，〈入不二法門品〉，是理殊絕，雖有此勝亦不明大小並席具對眾機等意。般若論通則通於三教，故曰「三人」。論別則獨在別圓，故云「獨進」。三教同被盡淨虛融，二乘之人無心悕取，鈍根菩薩推功上人，別教地前謂為別俗，圓眾自謂一切圓融，故使文中始自色心、終乎種智，融通遍入，而亦不說設教所以。別是不共，而不明一部有共不共意也。涅槃重施方便，又於經初已開常宗，斥奪三脩十仙小證，中間廣答三十六問，廣辨菩薩五行十功，而亦少明用方便意。

結文，可知。

次明今經中二：先敘諸經以為綱目 ，次「但論」下明今經以為綱格。初文言「法門綱目 」者，自法華已前諸經所明方便教門，如華嚴中別鹿苑四含，方等中三，般若中二，並是圓門綱目 而已。雖諸部中有權有實而並不明權實本迹被物之意，故非大綱。故說法華唯存大綱，不事綱目 。

次明今經者，欲明今經復先敘始末，方顯今妙。敘始末者，迹門以大通為元始，本門以本因為元始，今日以初成為元始，大通已後本成已來如是中間節節施化，皆以漸頓適物機情，若大若小皆為取物機而與法差別。若今日中間言取與者，華嚴已後法華之前，觀機為取，逗物為與，適者得也，謂得時而用；諸經不爾未為大體。次「大事」下正明今經，「說教」等者，明今經是一代之綱格，「格」正也。「大化」等者，明一化之極，「筌」字應從竹，「蹄」字如《止觀》記。

次明物機不同中又二：先明四種根性不同，次明今經純一根性教意綱紀。初文自為四意，從「其宿植」去正出今經，敘於一代用教之意，故前文云「始從華嚴至般若來，皆不說於設教之意」，故從此下騰今經意，述一代教用與之由，故初說華嚴意在大根，言不涉小則三意未周，一不攝小機，二不開權，三不發迹。從「其不堪者」去，說阿含教，意在於小，亦有三意未周，一不涉大機，餘二如前。從「既得道已」去，說方等教具明大小，總有二意，一逗大逗小，二以大斥小，亦三意未周，一者不明逗緣彈斥之意，餘二同前。從「若宜兼通」去，說般若教，亦有二意，一通被大小，二洮汰付財，亦三意未周，一者無通被洮汰之意，餘二同前。

次文二：初明開顯，次結成綱紀。從「過此難已」去唯至法華說前教意、顯今教意，故云「過此已後」。定之以父子，開權人也。付之以家業，委權實法也。此約迹門開權顯實。次拂之以權迹、顯之以實本，此本門開迹顯本也。此即法華之大綱。今家之撮要不過數行而已，收一代教法，出法華文心，辨諸教所以，請有眼者委悉尋

之。勿云法華漸圓不及華嚴頓極，當知法華約部則尚破華嚴般若，約教則尚破別教後心，如此教旨豈同外人因中有果等而為匹類耶？一一文中皆先述教意，次引文證。

次「當知」下結成今經綱紀，中三：先法，次譬，三引無量義意以合譬。若無諸數將何以紀定？若不紀定將何以結歸？若不結歸則佛意杳漫，若無諸數則化儀不周。故開權顯實即彼所行是菩薩道，開迹顯本本迹雖殊不思議一。

三明佛意鑒機中二：先明鑒機來久，次「當知」下明佛意難測。初文又二：初總述，次別指。初文言「法身地」等者，自本地真因初住已來，遠鑒今日乃至未來大小眾機，故云「本行菩薩道時所成壽命今猶未盡」，豈今日迹中草座木樹方鑒今日大小機耶？次「文云」下別明鑒機，以今日之事驗久遠之智，一代始成四十餘年，豈能令彼世界塵數菩薩萬億諸大聲聞便悟大道，現獲無生色聲之益略難稱紀，故知今日逗會赴昔成熟之機，況若種若脫非言可盡？於中又二：初略明始終一期佛意，次「信解」下重牒信解領鑒證成。初文又三：初明佛垂世本意，意雖知小而在大；次文云「殷勤」下明用小化本意，意雖知大而用小；三文云「諸佛」下明適機化儀佛意本暢，非始靈鷲其心泰然。次信解文具足五時，初華嚴時大機未起，以佛遠鑒令見而復遙。次於窓牖中下知小機先熟，故遙而不捨，所以密遣將護大機，故體業領付其意在茲。

次「當知」下結，中二：先正結，次「文云」下引證。

四明校量中二：先引〈法師品〉與一代校量，次「將說」下以疑請文與諸經校量。初文可知。次文中二：先明與諸經一向異，次唯華嚴與法華經廣辨同異。初文中「三止四請」者，〈方便品〉初佛止歎云：止舍利弗！不須復說。次舍利弗騰眾心請；次佛止云：止止不須復說，恐驚疑故。二舍利弗騰宿根利，是故復請；三佛復止舍利弗護增上慢故。三舍利弗復騰宿慧益多，是故更請；四如來許說，四身子願聞。「亦無疑網」等者，餘經雖亦有請有止，不同此經三乘四眾天龍咸有疑請，致請為往、佛止為復，皆至於三，名為殷勤。「說諸方等，觀文可知」者，且如說《方等陀羅尼》時，初敘雷音比丘為九十二億魔之所掩蔽，華聚菩薩請佛救護，佛便許以摩訶袒持調伏彼魔，後說滅罪脩行方法。如說《淨名》，初因命問疾述昔被彈，文殊承旨，廣論因疾調伏慰喻，此等諸文由問疾生，已下諸文，次第而起，不云再請，何況至三？「說大品時，猶酬梵請」者，如《大品》中，如來自敷師子之座，入王三昧，身分次第放於六百萬億光明，放光明已，復入師子遊戲三昧，現神變已，令無量人各各謂佛獨為我說，十方世界亦復如是。此中無請，仍用梵王初通請竟，是故此說猶酬梵王。所言「猶」者，佛初成道，梵王

初請，請意既遠，鹿苑方等未稱梵心，故至般若尚酬初請。故知三請，唯獨法華，驗不虛矣。
次與《華嚴》對辨者，今一家意，豈欲貶於法界融通、普賢遍入、文殊彌勒妙用無邊耶？但據彼部文猶帶行布，序首結集，自云始成，存行布故，仍未開權；言始成故，尚未發迹。此之二義，文意之綱骨、教法之心髓，而彼部不開不拂，焉知化迹無優劣耶？圓理無殊，故今許云「可為連類」，斥人師不了，故復論之。於中為二：初總明同異，次別比決。初連類者，如《華嚴》中說十住時，有十慧菩薩，法慧為首；說十行時，有十林菩薩，功德林為首；說十向時，有十幢菩薩，金剛幢為首，並云承佛力說；至說十地時，有三十六菩薩，皆以藏為名，金剛藏為首、解脫月居末。是金剛藏入大智慧光明三昧，十方皆爾。從三昧起，告諸菩薩言廣大如法界等，次列十地名竟，云三世十方諸佛無有不說此十地者，一切菩薩隨順佛說，作是說已默然而住，一切菩薩聞是語已渴仰欲聞，各各念言何故金剛藏菩薩說十地名已默然而住？眾中有菩薩名解脫月，知眾心念，說五行偈請金剛藏，金剛藏復說六行偈止云，眾生少信故我默然。解脫月復請云：大眾直心清淨善脩助道種諸善根(云云)。金剛藏復止云：眾雖清淨不久行者，智慧未明了。解脫月復請云：諸佛皆護念願說十地義，諸菩薩同聲偈請，諸佛放光照，光中偈讚竟。金剛藏復稱歎十地義深妙難思謙退已，次方乃云承佛力說，復誡眾令諦聽恭敬。又云：我之所說者如大海之一滴，次方廣說十地功德等。此乃三請兩止，猶闕《法華》一請一止，故云「連類」。況《法華》所請獨顯本迹一實長遠耶？又連類者，但云止請、不云所說之法，法非連類，不可為儔。而人師偏著，謂加於《法華》者，自古弘經論師不曉佛意，唯見《華嚴》事廣文長菩薩致請，而謂《華嚴》加勝《法華》，近代已來讀山門教者，仍有此說。誤哉！誤哉！況以人師但以請主勝劣相形，不云法門觀智勝此，而近代匠者更以教體謂勝《法華》，豈非誤耶？總明同異竟。
次「身子」下別比決，中三：初正此決，次「彼以」下明比決意，三「但此」下結歸本文疑多請倍之意。初文又二：初斥古師云法華請者唯小，次「又彌勒」下救《法華》不及菩薩疑請。於中又二：先引齊，次「又本門」下明勝意。初云《法華》中彌勒求決於文殊，《華嚴》中解脫月請釋疑於金剛藏，若據二處菩薩互為賓主，並是深位是則似齊，故云「若為有異」，二處會主雖即釋迦、舍那不同，但是衣纓少殊內身不別。次文者，一往雖然，所請之法、所被機緣不無同異，華嚴兼別，法華純圓。又十方諸佛皆是舍那分身，而經中不說，亦是以權而覆於實，是故須此比決令勝。於中又三：初總明請人說者所說法勝，次「若彼」下別明眷屬勝，三「又

彼」下明化主勝。初文者，《法華》本門是佛說佛法，與《華嚴》中加於菩薩說菩薩法，不無同異，如此優劣，佛旨難思。故大師自云：若較其優劣，恐失佛旨，佛旨但在誘物契真，但能被教門不可一概。所以復云：此法華經開權顯實、開迹顯本，如斯兩意永異餘經；請倍疑多復異諸教，故迹門三止四請，本門四請三誡。次文中言「不無疎密」者，知識疎、發心密，知識可互相成益，發心則師位不移，故知知識之言，覆此發心之事，顯覆不等疎密何疑？第三意者，彼十方說法，法同人同被加者同，是則化主、眷屬並以一身無量身互為主伴同而不同，一身多身一多自在，而覆其分身之說，但云主伴相關。設彼一身多身，但云法同名同，彼一華臺立一化主，華臺相去其量叵量，今以八方土田滿中諸佛，凡集幾許華臺佛耶？舉例而知塵數亦爾。比決意者，彼華嚴佛何殊法華，已如前說，餘並如文。及疏文中，廣以十義辨於同異。

三結歸，如文。

二結勸。

◯次異解中二：先明三意通用，次明諸師不同。初文者，頓、漸、不定名雖不殊，但明義不了，是故須破。初中言「南三北七」者，南謂南朝，即京江之南，北謂北朝，河北也。自宋朝已來三論相承，其師非一並稟羅什，但年代淹久文疏零落，至齊朝已來玄綱殆絕，江南盛弘《成實》，河北偏尚《毘曇》，於時高麗朗公至齊建武來至江南，難成實師結舌無對，因茲朗公自弘三論。至梁武帝勅十人止觀詮等，令學三論，九人但為兒戲，唯止觀詮習學成就。詮有學士四人入室，時人語曰「興皇伏虎朗，栖霞得意布，長干領語辯，禪眾文章勇」，故知南宗初弘《成實》，後尚三論。近代相傳以天台義指為南宗者，非也。自是山門一家相承，是故難則南北俱破，取則南北俱存。今時言北宗者，謂俱舍、唯識，南方近代亦無偏弘，其中諸師所用義意，若憑三論則應判為南宗。若今師所用《毘曇》、《成實》及三論等大小諸經，隨義引用不偏南北。若法相宗徒多依《大論》，觀門綱格正用《瓔絡》，融通諸法則依《大品》及諸部圓文，故知今家不偏朋黨。護身寺自軌法師，大乘是人為立號，以重其所習，故美之稱為大乘。

◯三明難中，先難南三，次難北七。初南三中，先難五時，次「今更」下重難前文用三時義。初文二，先難五時，次「五時之失」下結難。初文正難用《涅槃》五味五時，又三：初難五時，次難共用頓等三教，三難用涅槃五味。初文又二：初敘意，次正難。初言「先難五時」者，以初二師立三四時，攝在五時中故。先總標意竟。次「若言」下次第難其五時，即自為五文，初難十二年前有相教者，先牒其所立，次難。難中又四：初總難十二年前及以有相，

次「又阿含」下單以空難，三「又成道」下難十二年前唯小，四「復次」下以《成論》破意難。初文中言「成論」等者，論屬十二年前，論文自明空義，論師判之為有相教，豈非以有加誣己宗為有相教。次文者，《阿含》即是十二年前，及《大論》所指皆明空義，如何云有？言「是老死」等者，如《止觀》第六記。次論所指云「三藏中明法空為大空」者，他云三藏通大小，何為但屬小？今明如《法華》云「貪著小乘三藏學者」。又《大論》中處處以三藏對衍而辨大小，故準此文以三藏為小。若論通者，小衍二門俱有三藏，自是通途非別意也。若唯通途，如何銷通《法華》、《大論》，具如《四教》本中廣明。故十二年前約顯露教，秖可通云三藏教耳。故不可云見有得道，若唯見有，妨於三門，是故文中且破存於計有之見。又三藏教，準不定教亦非獨在十二年前，如食檀耳是涅槃時，其事亦在四《阿含》內，迦留陀夷亦復如是。故顯露教十二年前定唯在小。三難唯小中二：初文引《央掘》仍是大乘明空，亦在十二年前。次又如《大論》得道已後十二年中，亦說般若。四《成論》斥意難中三：初直以論師斥意難教成虛設。次「又拘隣」下以得道人難得道不無，則教成無相。三「又若」下以得道與無相雙折。又為三：初難得道不得道教同無相及以邪說；次難得道仍存有相，道亦成外；三結成過相。

次難十二年後亦二，先牒所立以略非，次「若言」下廣破。彼師以般若教為第二時，故般若無褒貶等。所以約此而為難辭。於中為六：初難無相不成，次「若言」下難不明佛性，三「若言」下以般若無會三難，四「若言」下以般若無彈訶難，五「若言」下以般若是第二時教難，六以般若通十二年前難。初如文。次文又三：初單以正因佛性難，次「故知」下以三佛性難，三「若言無常」下以八十年不說佛性難。初文又二：初以共不共般若難，次「大經」下以名義同難。又為四：初引五名中有佛性般若難，次彼師救，三「若爾」下重破，四「又涅槃」下重引文結同。初文云「佛性有五種名」，如《止觀》第三記，意仍少別。次救云「涅槃自是三德中之般若，非無相」者，此過更甚：一者三德般若，猶有相過；二者無相般若，非三德過，若非三德，即是無常，若是無常云何無相？縱屬小乘，亦非十二年後般若，無相不成，況重破中還為《涅槃》所指，涅槃何殊般若耶？況重立結同中涅槃佛性，與實際般若不殊。次以三佛性難，中三：初更牒《涅槃》、《般若》所明實相法性為正因，對餘二性為三因。次重引《金剛論》，證般若為了因佛性。三「但名異」下舉譬結難。

三以八十年佛難，中二：先牒所計，次難。難中又三：初以八十年佛亦說常難，次引《大論》秖是一身而分生法難，三以小況並難。

初言「云云」者，涅槃八十既說常，般若八十豈不說？般若八十若不說，涅槃八十安得說？廣並(云云)。次引《大論》又二：先分二身，次二身合。初文者，般若之中既為諸菩薩，當知化主必非生死，若非生死即是常住，若是常住明常灼然。所言「佛有生法二身」者，如《大品》中華積世界普明菩薩欲來此土，彼佛命其問訊釋迦少病少惱等。論問云：何故諸佛問訊而言病惱？論答云：佛有生法二身故，生身有寒熱乃至九惱，法身無病，故問生身不問法身。次「釋論」下明二身合者，教分二身為機劣故，豈以為劣機故暫現無常，即以無常加誣法性令無常耶？三舉小為況者，「均提沙彌」緣出《大論》，如《止觀》第四記。彼小乘言「不滅」者，以無作之業至未來世名為不滅，非常住不滅，且引不滅破彼無常。
三般若無會三難者，其實般若未會其人，今且以會法而為難者，彼亦不曉會法不會人故。又為二：別汎引天子發心，天子雖非二乘，然發菩提即當會義；次引聲聞發心正明會義。又為二：初引經，次「若聲聞」下釋。初文中云「與生死作障隔」者，滅智灰身永斷生死，若其發心大悲利物，應處生死與物結緣，若種若脫而成熟之，是故二乘已斷生死，永與生死作障隔故，不能復入生死益物。「若發三菩提心者，我亦隨喜」者，折挫小行令發大心，於權教中雖云敗種，佛以實理而發動之，假使能發菩提心者，我亦隨喜。
四難無褒貶，中四：初引斥智，次「又十三」下引斥教，三「又云」下以引失教旨難，四「豈有」下結。次文言「不從大家求食」等者，經云「汝是上人應求上法，不應自鄙唯居下位，不應如彼攀附枝葉，狗狎作務」等。三引失教旨中言「見象」等者，立小乘教本期於大，住小亡大斯為不黠。四結如文。
五難是第二時，中二：初引諸經，次「經經」下結難。
六難十二年後有無相，如文。
次難第三時者，彼以方等為第三時教，故須約褒貶等難。於中為二：初牒所計，次「今問」下正難。初如文。次為四：初難方等不應在般若之後，次「又彌勒」下難被彈不應獨在聲聞，三「若言」下難不應以七百之壽用判方等，四以三佛性難同涅槃常住。初二如文。第三中又三：初難，次「文辨」下再辨，三「又云」下引證常身。初文中云「七百阿僧祇」者，《楞嚴》七百及《淨名》、《金剛》二經俱是第三時教，何故不取《金剛》為正？而人師苦以七百判為無常，若七百無常，《金剛》豈常？方等金剛若無常者，涅槃金剛何必是常？涅槃無常，佛性何在？言「何疾何惱」者，《乳光經》中「佛在毘耶離音樂樹下眾會說法，佛少中風當用牛乳，時城中有梵志，名摩耶利，五百弟子，為國大長者，不信佛法，不知布施，羅覆宅庭，不令鳥侵，所居之處去佛不遠。佛告阿難：汝持我

名至梵志所，索乳[豸*童]來。阿難受教而往，持鉢門下立。時梵志欲入王宮，因見阿難，問曰：何故晨朝持鉢住此？阿難具以佛意答梵志。梵志默然思惟：若不與乳，諸人咸謂我慳；若與乳者，諸梵志謂我事瞿曇道。復思惟已，即授弊牛，令阿難自[穀- 禾+牛]，欲令弊牛觸殺阿難，折辱瞿曇。如謀而行。梵志五百弟子皆笑云：瞿曇常自言能度生老病死，今者自病須乳。」時維摩詰訶辭問答空聲等，具如《淨名》，仍廣於經。「時五百弟子，聞空中聲，即無狐疑，皆悉歡喜，發無上心。時梵志內外眷屬，及聚落中無數千人，皆隨阿難往看[穀- 禾+牛]牛。阿難至牛傍，自念我師法，不自[穀- 禾+牛]乳。言竟，忉利天座，為之大動，從天下來，化為小梵志，往牛傍。阿難見之歡喜，請取乳。即答阿難：我非梵志，是帝釋耳。聞世尊須乳，故來至此。阿難言：何能近此醒穢耶？答言：我之何如佛世尊耶？欲為取乳。唯願知時。帝釋諾，即持器至牛傍，牛便靜住。觀者驚怪：小梵志有何緣來，為之[穀- 禾+牛]乳，儻為弊牛觸死，當奈何耶？帝釋說偈言：今佛小中風，與乳作乳種，令佛服之差，得福無有量，佛尊天人師，常慈心憂念，蜎飛蠕動類，皆欲令度脫。爾時犢母說偈云：此手捫摸我，一切快乃爾，取我兩乳[豸*童]，置於後餘者，當持遺我子，朝來未得食，雖知有多福，作意當平等。於是犢子為母說偈云：我從無數劫，今得聞佛聲，即言持我分，盡用奉上佛，世尊一切師，甚難得再見，我食草飲水，自可足今日。更有五偈云云。於是阿難滿[穀- 禾+牛]乳去，梵志及親邑人見此稱歎，信解佛法得法眼淨。阿難至世尊所具述之。佛言：如是。此牛過去曾為長者，喜出息，償錢畢復抵觸他人，坐此墮畜生。今罪已畢。放口光授記：從此却後命終，七反生兜率天及梵天，復七反生人間豪家。牛母見彌勒成阿羅漢，犢子上下二十劫竟作佛號乳光。」當知世尊無疾無惱，為度人故現身有疾，為度眾生現行斯事。故淨名安慰阿難云：但為佛出五濁惡世，為眾生故現行斯法。二三如文。第四文又三：初引經題總具三脫即三佛性難，次引下文具三脫三佛性難，三「三義」下結難。

次難第四時為法華同歸教者，又二：初牒文總斥，次「法華」下別難。別難又為二：初略舉《法華》明常辨性，次「華嚴」下別引並難。初文云「命章」者，「命」字口令也，謂教也；即命召也，謂章初也。次文又三：初引明常文，次引佛性文，三破神通。初文又五：初以《華嚴》為並難，彼許《華嚴》亦明常住，故將為並；次「又無量義」下以序文驗為難；三「若言」下以勅語多少為難；四引今文；五「法華論」下引三身為難。初文又二：先以迹門並難，次「又華嚴」下以本門並難。初文言「菩薩智慧如爪上土」者，《大經》三十二云：「爾時世尊取大地土置爪甲上，問迦葉言，是

土多耶？十方世界地土多耶？迦葉答言：爪上土者不比十方所有土也。」經文本譬捨於人身得人身少，今借以譬菩薩智者如爪土等，華嚴甚深但為今序。第二第三如文。第四文者，引文三身壽命為難。第五文者，若不明常豈明三佛？次明三佛性又五：初引〈不輕〉文，次引《法華論》文，三引《涅槃》遙指，四引《涅槃》同明一乘，五汎舉《涅槃》猶劣。初二如文，第三文言「八千聲聞得授記別」者，如《止觀》第七記。第四同明一乘中言「畢竟」者，經云：「畢竟有二種，一者莊嚴畢竟，二者畢竟畢竟。又有二種，一者世間，二出世間。莊嚴畢竟謂六波羅蜜，畢竟畢竟謂一切眾生悉是一乘。一乘者名為佛性，是故我說一切眾生悉有佛性，悉有一乘。」第五如文。三破神通者又二：初略舉身土不滅，驗非神通，次正破神通義，如第二卷，故著「云云」。

次破第五時中又二：初牒，次難。又二：初以二諦為難，次「眾生佛性」下例難。初言欲破第五，先難成論師二諦判教。古人雖云二諦，而不分共別含顯之異，故將常住以例諸教，諸教並是十二年後所明二諦，與十二年前二諦何別？若言無別，自涅槃已前、法華已來，應俱無常；若其別者，那同名二諦？次例難者，二諦既同，應俱明佛性，並云云。二諦既同，應俱明闡提作佛，並云云。已難漸中五時。

次難頓等三教。初難頓者又二：先以同難，次「權雖」下以別難。華嚴至法華來，無不有頓，何獨華嚴得稱頓耶？次明別難中以權別故，故有諸部不同者，權是事法，不應從權異邊而分頓與非頓。

次難不定者為三：初總舉諸經，次別引《央掘》列眾明常，三以《淨名》為並。次文言「央掘列眾」者，彼經初云：「爾時世尊，與無量菩薩摩訶薩，及四眾天龍八部，毘舍遮、富單那等，日月天子及護世等，皆云無量。」始從鹿苑，方等般若，法華涅槃，經初列眾，皆有聲聞菩薩雜眾，央掘亦爾。仍云無量，故云委悉。「彈斥明常」者，如彼《央掘》偈云：「云何名為一？謂一切眾生，皆以如來藏，畢竟恒安住。云何名為二？所謂名與色，此是聲聞宗，斯非摩訶衍。云何名為四？所謂四聖諦」，是則聲聞宗，斯非摩訶衍。一切諸如來，第一畢竟常，是則大乘諦，非苦是真諦。「云何名為五？所謂彼五根，是則聲聞宗，斯非摩訶衍，所謂彼眼根，於諸如來常」等，具如《止觀》第七卷引，乃至增十亦復如是。如是等文，彈訶聲聞明於常住，最為顯著，餘如彼經。又如《無垢施女經》「阿闍世王有女名無垢施，於晨朝時著玉屣踞父殿坐。爾時舍利弗與八大聲聞、文殊師利等八大菩薩，入城乞食，各先作念。舍利弗念言：我當入如是定已，願舍衛城中一切眾生聞四聖諦法。目連念言：願令城中一切眾生無有魔事。如是十六人各作念已次第到

城，入無垢施女門，詣其乞食，皆被此女如其心念種種彈訶。此十六人還佛所述已。佛記是女等(云云)。」三文者為三：初以同有彈訶為並，次「又淨名」下以訶在昔與《央掘》同為難，三「若謂」下以明常被緣為難。

三難用涅槃五味中二：先敘其非，次別明難。難中又二：初總斥非，次「何者」下釋。釋中自五。初難從牛出乳為十二部，中三：初以非初說及無十二部為難，次「救云」下彼救，三「今問」下縱難。初如文。次文言「彼救云小乘亦有十二部」至「異耳」者，《大經》二十五云：「雪山有草名曰忍辱，牛若食者即出醍醐。更有異草，牛若食者則無醍醐，雖無醍醐，不可說言雪山之中無忍辱草。佛性亦爾。山喻如來，忍辱草者喻大涅槃，異草者喻十二部經。若有能聽大般涅槃則見佛性，十二部中雖不聞有，不可說言無佛性也。」既云十二部中無有佛性，即是無佛性之十二部也。忍辱草者，既喻佛性，佛性亦不出於十二部。彼師依經救云，大小乘俱有十二部也。今意從別，且存大乘佛性十二部也；無佛性者且對九部。三縱難中二：先直縱難何為不用有佛性之十二部，次引第七中判其墮罪。

次難第二時又四：初牒計，次「脩多羅」下明難，三「解云」下彼救，四「若言」下重破。破中又三：初以譬喻等例破，次「般若」下以餘經例般若直說為難，三「若言」下破第二時。

次破第三時又二：先牒計，次「淨名」下指前文破。

次破第四時又二：先牒計，次正破。破又二：先破迴文，次引《涅槃》破其謬立。

次難第五時，亦先牒計，次正破。譬云「佷俀」者，兩字本為一義，謂諍競不順，今隨語便，故分字釋。結及更難用四三二時，可見。

次難北地中自為七文。初難五時中但難初時，次餘四同上。初時為二：初牒計，次正難。難中又六：初單約戒善難，次「又彼經」下用彼經體難，三「又云五戒」下以五戒為諸行本難，四「又提謂」下以經中結得道眾難，五「復次」下以結集法藏次第難，六「若言」下以在初難一音。初文又二：先直難，次縱難。次文者，「符謂三乘法」者，所謂行行法也。「印謂泥洹道」者，「道」謂能通，「印」謂實相，有實相印，道則可行。第三文者，「靈」謂情識，有情識故，藉戒為本，「天」謂諸天正報依報，「地」謂地神依報正報，四天王持之使四時調順，地神持之萬物成熟。「父母道源」，秖是能生為義。第四如文。第五結集難中二：初難不預五時，次「何者」下釋不預所以。六難一音，可見。

次難菩提流支中二：先牒計略斥，次從「得道」下正斥。正斥又二：先斥半教，次從「般若」去斥滿教。初又二：初總難，次引諸文，皆是十二年前已有滿教。言「涅槃云，我初成道，恒沙菩薩來問」等者，第三經「迦葉設三十六問竟。佛讚言：善哉！善哉！汝今未得一切種智；如已得之，如汝所問，如一切智，等無有異。善男子！我初坐道場，初成正覺。爾時無量阿僧祇恒沙等諸佛世界，有諸菩薩，亦曾問我如是深義，然其所問句義功德，皆亦如是，等無有異。如是問者，則能利益無量眾生。」次斥滿中又二：先引論以明法華祕密難，次「又若」下以三味名展轉互難。互難又二：初正難，次「能譬」下結難。

次難四宗中自為四。初難因緣宗，中二：初以通途因緣為難，次「又因緣」下假名義同不應立異為難。初文言「六因四緣」者，略如《止觀》第八記。言「成論三因四緣」者，三因謂生因、習因、依因。生因者，若法生時能與其因，如業為報因。習因者，如習貪欲，貪欲增長。依因者，如心心數法，依色香等。四緣者，因緣者具足三因，次第緣者心心數法次第而生，緣緣者如識生眼識，增上緣者諸餘緣也。若《俱舍》中因緣五因性，《成論》以所作因即是增上，故不別立，但立報因，即生因是；自分因，即習因是；共因，即依因是。

次難假名宗，中二：先據本論得道為難，次引《大論》空門為證，宗應順本論，異不成宗。

次難不真宗，中三：先引《大論》彈方廣破，次「若謂」下難不明佛性，三「何但」下難幻化語通、立宗不成。初文破不真宗，指《大品》十喻者，如《止觀》第五記。十喻既是《大品》正文，龍樹彈者但為方廣不曉即空不空等理，但指如幻為不生滅；如幻但是俗諦而已，如何得立為般若宗？般若意在空及不空，故云「失般若意」。次文可見。第三文又二：先難，次結。

次難常宗，指涅槃，於中為二：先以八術並難，次「彼云」下重述彼救重破。又五：初述計；次「宗則」下重破其宗，教真不真等不應別立；三「彼引楞伽」下破其謬引失意；四「若爾」下以因緣假名為例；五「覆却」下結難。初文言「彼云誑相不真宗」等者，彼云四宗家自判云，不真宗是通教，常宗是真宗，彼依《楞伽》作如此判，具如下引。今以真不真及宗教有無却覆並決，令二名齊等，使宗必有教、教必有宗，教是能詮、宗是所詮，必互相有，不可孤然。既無此義，當知汝之所立真及不真亦須互有，既不別立其名便齊，何須別立宗教二耶？說大意竟。更重消文，從初至「者」字，有二十二字，先述彼定計二宗，次從「宗則」下重破中，初至用教二句有十五字，難其不真不合無宗。從「真宗」去至「立宗」有九

字，難其有宗不合無教。次從「宗若」去至「知真」有八字，重徵其無教之失，宗為所詮，教為能詮，真宗既無能詮之教，如何得知所詮之真？次從「真宗若沒」去至「通教」，有十二字，以真却並不真，若使真宗還例不真無宗有教，則真與不真同名通教。次從「若俱沒教」去至「通宗」，有十一字，復以不真却並於真，若使不真還例於真無教有宗，則真與不真同名通宗。次從「若俱安」去至「宗教」有一十字，立理難其宗教合俱，若真與不真俱有教有宗，則真與不真俱名通宗及教。次從「若留」去至「宗教」有十六字，以真不真却覆並難宗之與教，宗教既等，不應復分真不真別，是則宗教之上俱有真與不真，真與不真既同，宗之與教復等，是則但成一句，謂通不真真宗教。文中似開為兩句者，為開次文，難勢未畢，故云「通不真宗教」、「通真宗教」。次從「通不真宗」去至「脩也」，有二十一字，以法却覆難其行人，法既一例俱有教宗，人不合分大小之別。若言不真通三乘人，真宗亦應通三乘人。亦應更覆並云，真既獨教菩薩之人，不真亦應獨教菩薩。亦應更並云，三乘通有真與不真，如何輒分宗教等別？次「若言」去至「真也」，有十九字，縱難也。借使真宗是融通之通，亦不應獨無教而立宗也。通教亦是通宗之真，豈得無宗而立於教？從「此則」下總結宗教二義既其齊等，真不真名亦皆混同。三從「彼引」去出其謬引，所憑便成不曉教旨。彼經明於三乘共位，即簡二乘，名為「童蒙」。說秖是教，以教通故，不隔童蒙，故云「說通兼教童蒙」，雖通童蒙，宗在菩薩，是故宗通本教菩薩。教是能詮，何故立云真宗無教？兼被於小則童蒙有教，何故立云無宗但教？彼人不知三乘之真兼空不空，不空復有教證兩別，他不見此，望聲釋義，徒分宗教，失旨逾深。四從「若爾」去例難。且依彼立，以難因緣假名二宗，同成不真；若更並決，亦應準前，故云「不便」。

次破五宗六宗，又二：先破，次總責無憑。初破五宗。彼立五宗，四不殊前，已如前破；次「若言」下正破法界宗中二：先難，次結。初文二，先以《涅槃》難，次以《大品》難。初文二：先以二部不應優劣難，次「若常」下以二法對並為妨難，二法不別，何得別立以為兩宗？次引《大品》中「一切法趣」，如《止觀》第二記。結如文。◎

法華玄義釋籤卷第十九

法華玄義釋籤卷第二十

天台沙門湛然述

◎次難六宗，先指四宗與前同竟，已如前破；次「今問」下真常二宗對並為難，又二：先以同異對並，次「何者」下釋不異。又二：先釋異非妙法，以生滅虛偽故；次「又真」下判既非妙法，何殊不真等。

次難圓宗中，先牒計總斥，次「大品」下別難。又二：初以果法俱融難，次「又云」下以因法俱融難。染因染果皆悉即淨具一切法，豈非不二耶？次責五宗六宗無憑中，言「出頂王經」者，親撿無文，未審其意。

次難有相無相教中二：先總斥，次「何者」下別斥。又三：初以二諦相即難，次「華嚴」下以經部大體難，三「大品」下重引《大品》結難。初文二：先舉二諦中言「相即」者，俗即有相，真即無相，不應相離。次「一切智人」去引證也。一切智人即證真，真即無為，差別即俗，以猶用也。用此無為而能分別，故即俗論真。次文又二：先準部中所明義不應別，次「若純」下明別立有妨，寄此兼判《楞伽》成方等部。他云《楞伽》非第三時，七卷經文第六卷中「大慧問言：外道尚遮不許食肉，何況如來大悲含育，而許自他令食肉耶？」若大乘中《梵網》已制，猶作此說，當知《楞伽》四含之後為漸制之始。下佛答中仍云「菩薩不應食肉」，故知仍存小教中開。

次難一音中亦二：先立計總斥，次別難。別中為六：初以鹿苑施小四諦破，次以信解衣瓔二身破，三「若言」下所化返成能化破，四「若言法華」下以法華純一縱難破，五引《華嚴》仍二破，六「故知」下結難。言「華嚴五天住返」者，通舉上五，故云「五天」。其實但四，除化樂故，謂忉利說十住，夜摩說十行，兜率說十向，他化說十地。

○四研詳中二：先釋章名，次「若五時」下正為研詳，次第詳前南三北七所用宗教，尋之可見，不復分節。「全失三門亦失七門」者，以般若中有共不共故，不共雖有別圓不同，且總言之名為「不空」，對共中四以為八門；既但得一，全失共三及不共四，故云「失七」。「此得斥小一種聲聞，全失七種聲聞者」，藏通八門各有聲聞，若斥有相，但斥三藏有門一種，全失餘三及通中四，故云「失七」。「會五」者，五謂人天及三。「不會七」者，「七」謂聲聞支佛各有二故。「永失七術」者，常樂等四及非常非無常等四，總成八術，故知但常唯得八術中之一耳。又「八術」如《止

觀》第八記。「二鳥俱遊」者，《大經》第八〈鳥喻品〉云：「善男子！鳥有二種，一名迦鄰提，二名鴛鴦，遊止共俱不相捨離。」此品答前云何共聖行？「娑羅迦鄰提」，舊云「娑羅」是雙、「鄰提」是鳥，然「娑羅」翻堅固，不應云「雙」。或云娑羅一雙，鄰提一雙。或云娑羅一隻，鄰提一隻。引文云「鳥有二種」也。或「娑羅」翻為「鴛鴦」，引證云「問中云娑羅，答中云鴛鴦，類異義同」，故以鴛鴦替於娑羅。或云「娑羅」翻為「天鶴」，引六卷《泥洹》云「雁鶴舍利」。章安云：然漢不善梵音，秖增諍競，意在況喻，取其雌雄共遊止息，譬一中無量、無量中一。問：為凡與聖共、聖與凡共、凡與凡共？他云：若觀常時不識生死無常，若觀生死無常不識涅槃常住，二解不分，如識金不識鍮、識鍮不識金，精識二物是名雙觀；餘三亦爾。凡聖俱然，故云雙遊。此釋違喻，一鳥窮下之生死，一鳥窮高之涅槃，升沈永乖，雙遊何在？又有人約半滿以明雙遊。夫雙遊者，生死涅槃各有常與無常，取生死涅槃中雙常為一雙滿，取生死涅槃中一雙無常為一雙半。今明不爾，兩常俱起乃是二雄，兩無常俱起乃是二雌，亦與喻乖，是故不用。今言雙遊者，生死涅槃中俱有常無常，在下在高雙遊並息，事理相即，二即中、中即二，非二中而二中，事理雌雄義並成也。故此雙遊須約六即，此中具有凡共聖等，如前三句。

用一音者，「有慧方便解」等者，慧即是實，方便是權，二義相即不得相離。他用五時但得方便而無實慧，故《淨名》云「無慧方便縛」，故無實慧而用方便，名愛見悲，即三藏菩薩也。總而言之，除無緣外，皆悉名為方便縛也。是則別教地前，通教出假，皆名愛見。若但一音而無權慧，何但方便是縛，慧亦非解，故《淨名》云「無方便慧縛」，即二眾空慧也。總而言之，通別入空菩薩，皆名無方便慧。今用此意，斥彼用教，諸味用實，雖名一音，若無赴緣，彈斥洮汰成生熟蘇，使至法華堪入一實，名無方便。若用五時漸誘之益，則失諸味平等一音，名為無慧。故今斥之。義同縛慧及縛方便。

◯五判教中，列章，解釋。釋中自六。初釋大綱中復為三：標、列、釋。釋中復為教、觀二種。於中又二：先二門意，次正釋。釋中二：先釋二種，次「今辨」下簡示稱歎。初文二：初約教中，初釋頓教，始自華嚴終至法華，皆有頓義，故顯露中唯除鹿苑，以餘部中皆有頓故，名為頓教，而非頓部。下文不定，亦復如是。此中又引初成道者，且借祕密助入此中，明鹿苑初成亦有頓義，況諸經耶？言「七處八會」者，是舊經五十卷，或六十卷成。晉義熙十四年，北天竺佛度跋陀羅三藏此翻覺賢，於揚州司空寺譯。後有大唐三藏，證聖元年來至，與于闐實叉難陀此云喜覺，於愛敬寺譯，八

十卷成。但龍宮三本，上本十三世界微塵數偈，中本四十九萬八千八百偈，下本十萬偈四十八品。今但有三十九品，則經猶未盡。舊經七處八會，新譯更加普光明殿一會，第一摩竭阿蘭若有六品：一世主妙嚴，二如來現相，三普賢三昧，四世界成就，五華藏世界，六毘盧遮那。第二摩竭熙連河曲普光明殿會有六品：一如來名號，二四諦，三光明覺，四菩薩問明，五淨行，六賢首。第三忉利天會說十住有六品：一升須彌頂，二須彌頂讚歎，三十住，四梵行，五發心功德，六說法，說令十住進後位也。第四夜摩天會說十行有四品：一升夜摩，二夜發讚偈，三十行，四無盡。第五兜率天會說十向有三品：一升兜率，二升兜率讚歎，三十向。第六他化天會說十地一品。第七重會普光明殿說十地勝進行有十一品：一十定，二十通，三十忍，四阿僧祇，五壽量，明菩薩報生淨土隨時壽量，六菩薩住處，七不思議法明佛果德，八相海，九隨相光明功德，十普賢行，十一如來出現。八三會普光明殿說六位一品，謂離世間。第九遊逝多林會說入法界品，如是處會所明位行不出別圓，但經義兼含、義難分判。始從住前至登住來全是圓義，從第二住至第七住，文相次第又似別義，於七住中又辨一多相即自在，次行向地又是次第差別之義。又一一位皆有普賢行布二門，故知兼用圓文接別。次結如文。

次漸教者，又三：初約始終共名為漸，次「又始自」下約人在教以判為漸，三從方等之初至法華前皆名為漸。前文多處及《止觀》等用中間之漸，今用舊名通判一代，且置藏等，是故爾耳。頓與不定亦復如是。今先引大經通明一代漸教之相，此明敷設教門出沒利物，故用斯漸。次「始自」去始自人天終至佛乘，亦名為漸，此是約人。人雖在於諸味漸稟，而得益深淺始自人天次第入實，此如《止觀》初破三途後達常住，此人不經華嚴，但從鹿苑之前，初稟人天後漸深入。言「中間」者，或復初從方等般若，後漸漸深入，皆如前說，並名為漸，以鹿苑後皆有人天乃至實相故也。此等漸人初不在華嚴，後不至法華，教雖經漸或得頓益，其未入者若來至法華，被開會竟又名漸頓，自是別途非全名漸。

三明不定，中二：初略點示，次引經解釋。釋中三：先引教，次釋經，三結釋經意。中又二：先明不定之由，由往聞法；次正明不定，即今世發習。且以提謂為首，提謂猶屬顯露未假祕密，故至鹿苑方分顯祕。次生熟蘇中但語「菩薩」者，亦是顯露。亦應言，若祕密教，二乘之人處處得入，但是文略耳。不語今經者，如第一卷中分別，今經無不定故。《涅槃》中言「鈍根二乘」等者，應於法華皆得悟入，若至涅槃乃是鈍中之鈍，此如五千復成不定。言「菩薩」者，即藏通菩薩，至涅槃中方得聞常破於無明，亦屬不定，是

等皆名發不定故。言「七種方便皆入究竟」者，今釋不定，非但涅槃之中七種方便皆得入實名為不定，前諸教中亦復如是。若圓教中及別登地得入實者不名不定，故不定名必在方便。又登地登住超斷無明亦名不定，是故名為「醍醐殺人」。

次約觀門者，此三觀中頓觀一種全同《止觀》，漸及不定少分不同。漸初不云先修歸戒，下去文同。如前教中初即人天，此中道理初亦歸戒，但是文略。不定但寄漸次論發不定，若彼《止觀》但論從師所受修行不定，故彼文云「或漸或頓或止或觀」。既云天台傳於南嶽，不可從師傳於所發，是故不同。此約昔聞今隨修觀所發不定。又漸次觀云，從初發心為圓極故修阿那般那，彼《止觀》意亦復如是。故彼三種初皆知圓。人不見之，便謂《止觀》漸初不知圓極之理，名為別教者，謬之甚矣。稟此一家，皆須諳臆，信其虛說，徒費餘言。

漸次觀中二：初釋，次重別指。云「若的就」者，以此中文皆寄四教二乘菩薩辨觀故也。復更云「的」，即是借用別教行相，而初心知圓者是也。

次簡示中二：初簡，次結。初文自分信法二行，次結中云「大該佛法」者，前標大綱，故此結云「大該佛法」。言「大綱」者，此三種義，若教若觀，該通一化，語頓則始終俱有，語漸又三種不同，不定復寄諸門涉於四教，列觀秖是行者教部，教部隨行何等？為至何位？發心所期，各各不同，不假必須從初至後，並未委論諸門網目 。為是義故，名為大綱。不同古人以此三名局定判部，今師以此為大綱竟。於其中間，或約聲聞鈍根菩薩或約利根獨悟菩薩，或對或並，或破或會，或盈或縮，或顯或祕，此等諸意隨事別釋，更須約教，故與今昔諸判不同。

次引文者，證三大綱。所以引三文者，〈方便品〉法說，文義顯者。《無量義》重敘於開，為合作由。〈信解品〉委領始終五味，今昔權實無缺。若語方便，攝下二周，若語信解，復該前後，故引此三文，該通一部，本門曉示久成，故亦略引，是故正引三文義足。然三處文，文意雖具，今從易了，隨顯而說，故前之兩文，文義互彰，後之一文，該始末故。初引〈方便〉中意者，且取從頓出鹿苑文；次引《無量義》者，正當鹿苑後方等般若文；後〈信解〉者通收二文。今初〈方便品〉文，又三：初引文，次解釋，三結示。初引文中具明漸頓，云「於三七日中」者，近代釋云：但是始成不云日數。菩薩流支云：說《華嚴經》前之五會初七日說，第六會去第二七說。引《地經》云「如是我聞等成道未久」，第二七日也。復有人言：八會如前，第九會別時說。新疏破前二師釋云，第七日但說十地，故知定在第二七日；若準《深密》、《普曜》二

經，第七日在鹿苑說三乘。《四分律》云第六七，《興起行》判七七。《五分律》第七日，《智論》五十七，《十二遊》一年方始說法。《過去因果經》云：「初七思惟我法妙無能受者，二七思惟上中下根，三七思惟誰應聞法，即至波羅柰為五人說四諦。」小雲法華疏云：「三七已說法華，引下文宿王華智佛在七寶菩提樹下說法華經，今佛亦爾，《因果經》略同。」今師意者，佛在法身地佛眼洞覽，豈止道場淹留三七？今明三七意有所表，表三周也。初七思惟法說，次七思惟譬說，三七思惟因緣說，皆無機故息大施小，此偏就圓為語。若通約大乘為語，初七思惟說圓，次七思惟欲說別，三七思惟欲說通，皆無機故，息大施於三藏。

次釋中二：先釋頓，次釋漸。初釋頓中二：初正釋〈方便品〉先頓意也。次「序品」下，引二文助釋頓後明漸。初文者，約大機，即寂場之時；約小機，即成已思惟未說之時。次文為二：初引二文，次「如此等」下判益相不同。初又二：初引〈序文〉，次引〈涌出〉。初引〈序〉中二：初引今佛，次引古佛。涌出如文。次得益不同中二：先立不同，即初後兩味不同；次「何者」下釋。又為五：初約機緣，次「如牛」下約化主，三「三教」下約教味，四「又約」下約行，五「以此」下結意。初約機中具得二名，大故名頓，初故名乳。次約化主中二：先譬、次合。機緣雖二，約佛恒頓，故云「具在法身」。三約教中二：初單約華嚴得名，次「五味」下對餘教味得名復殊，所以對漸不定，名之為「頓」。在四味初，故復名「乳」。四約行中，亦從所對得有二名：一從所證理極，得醍醐名；二得乳名。復從二義：一大行之始，二小機未轉。先列二義。次「何者」下釋小未轉之相。五結如文。

次釋〈方便品〉開漸，中二：初述〈方便品〉，次「故涅槃」下引《涅槃》證。初文又二：初正引〈方便品〉，次「非但」下釋古佛同然，指引〈序〉文也。次涅槃文二：先引法譬，次「漸機」下釋味名。所以言「不取濃淡」者，秖是小機於華嚴如乳非酪，濃於華嚴。三結示，如文。

次引《無量義》中二：初引文，次從「佛眼觀一切」下釋經意。又二：初明初大後小，次「若依」下明初小後大。初如文。次文中二：初明先小後大之意，次「次說」下正明後大。初又二：初略標，次「所以」下釋。次正明中又三：初方等，次般若，後法華。初方等中又六：初略述其部大旨，次「故身子」下明被彈之人，三「然方等」下明被彈之時，四「何者」下明受彈之意，五「自昔」下明彈訶之益，六「按無量義」下結時。此諸文者，並寄對小及鈍菩薩以明。初文者，上句云「小偏在聲聞」，下云「三藏兼於菩薩」。次文者，且略舉二人，餘者準例。善吉茫然棄鉢，身子怖畏

却華，以空智為入道之主，故寄此二人。故般若中亦加此二。第三文者，得果之後即有彈訶，彈訶之時復云往昔，驗知並在十二年前。第四如文。第五文者，若未得果，具足煩惱，大機復生，若其輒訶則憚教不受有損無益，斯之謂歟。由得果後訶，故成二益：一者得果，成於酪益；二者彈訶，成其蘇益。六如文。

次明說般若中二：初引經略立，次「大品」下釋經意。釋中四：初略釋經意，次「又云」下明部中共別，三「大品」下結成次第，四「復言」下結益。初如文。次文者，初是共；次「而言」下別，別即不共，此是不共般若，與二乘共說。又分二義，一以法界為華嚴，二以時長通至於後，二義俱通，是故兩存。大機則華嚴不休，小機則諸教次第，是故鈍根猶同小見。三四如文。

次明般若之後說法華者，亦二：初引教略立，次釋。釋中三：初明說頓之意，次「故」下引證結意，三「復言」下結益。益中二：初明與涅槃同味，次「又燈明」下明化緣不同，故有無不等。於中又四：先釋，次譬，三「法華」下引證，四「門」下料簡釋疑。初二如文。次引證中二：先引證，次「為此」下結。四料簡中，問如文。次答中言「大論須菩提更問畢定不畢定」者，《大論》九十三先舉經云「須菩提白佛言：世尊！菩薩摩訶薩為畢定，為不畢定？佛告須菩提：畢定，非不畢定。須菩提言：為何處畢定？聲聞耶？支佛道耶？佛言：非二乘道中，是佛道中。須菩提復問：為初心菩薩，為後心菩薩？佛言：初心及跋致，皆悉畢定。」須菩提於《法華》中，已聞諸菩薩得記，故已畢定。今復更問，故知須菩提更為未入者問，故知《法華》之後更說般若明矣。般若不殊，故結集者同為一部。

三引信解者具歷五時，又為二：先引證領五時教，次「此五味」下結兩經同味。初言「次第」者，《華嚴》初云「於菩提道場始成正覺」，在初明矣。諸部小乘雖云初成，自是小機見為初耳。據〈信解品〉脫妙著麁，故知居次。《大集》云「如來成道始十六年」，故知方等在鹿苑後。《仁王》云「如來成道二十九年，已為我說《摩訶般若》」，故知般若在方等後，亦知《仁王》在《大品》後。《法華》云「四十餘年」，《大經》云「臨滅度時」，當知次第有所據也。故知古人以《法華》為般若對第四味，獨以《涅槃》為第五味。誤矣！誤矣！次文又二：初明二經味同，次「然二經」下以起盡同相釋同味之意。於中又二：初標，次「如法華」下釋。初言「然二經教意起盡是同」者，「起」謂正說初分，「盡」謂正說末分。釋中二：初正明起盡同，次「又涅槃」下重辨。初文者，《法華》以本迹二門為初後二分，初則開權顯實斷奠聲聞，後明本門增道損生，重更辨前開權化主久遠成佛故。《涅槃》正說開為四

段，初〈純陀品〉去明涅槃施斷奠三脩，二〈長壽品〉去十四品明涅槃義，三〈現病品〉去五品明涅槃行，四〈師子吼品〉去三品明涅槃用。故知初已斷奠聲聞，後但明於涅槃義用，是故二經起盡同也。

三明半滿相成中意，且置前三，於一代教復須以半滿兩義相成，方能消通一代妨難，五味之處雖然，若不論相成於理未盡。於中為二：初明單用有妨，次「今明」下正明相成。初文中云若直用五味，猶同南師無慧方便，雖有方便無實慧故，故名為縛。若直用半滿，猶同北師無方便慧，雖有實慧，無方便故，故慧名縛。何者？若以鹿苑為半，後去皆滿，滿中但得約實一途，而失於權。以他明滿，不分權實，故今順舊，但得名實。而失生熟二蘇之益，及生熟中兩教二乘，及兩教中始入菩薩，是故滿中但得於實。

次正明中意則不爾，互相成益，五味則一道豎進，味味有半滿相成。復於味味，皆有祕密及以不定，是則慧得方便，故慧解。方便得慧則方便解，權實俱遊，於茲明矣。於中又二：先略明離過，次「若華嚴」下正判。初文中言「不相離」者，半滿相對，有開有合。今家五味次第，唯用《大經》，為有所據。然諸教意散在諸經，《大經》之文但略結示前諸教耳。次正判又二：初正判，次「如來」下明半滿之功，是則今家相成之意不同古人者，良有以也。初文中，言「頓滿」等者，華嚴正隔小明大，於彼初分永無聲聞，故云「唯滿」。後之四味，或單或帶，可以意知，是故不同舊人所判，況復次第永異他人。次功能中二：初舉化主稱歎，次述聲聞領解。

四明合不合中二：先總明來意，次「若華嚴」下正明合不合。又為二：初正釋，次問答釋疑。初文三：初明五味有合不合。前三味不合，般若有合不合，法華一向合，「合」是「會」之異名；次「自鹿苑」下明合不合所以；三「總就」下四句分別合不合相。初文中言「後分」等者，準《不思議境界經》云：「舍利子等五百聲聞，皆是他方極位菩薩，故今在此逝多林會迹示聲聞。」據《華嚴經》，文殊師利逝多林出時，舍利弗語五百言：汝等且觀文殊師利相好威儀等。觀彼經中舍利弗語辭，似如已聞諸大乘竟。如在方等般若會時，未能悟故狀當聾瘂，以後分之言，時仍長遠，亦可通在鹿苑之前，今且判在華嚴會時。次文中二：初通明三乘得合之處，次別顯聲聞得合之處。初文又二：初明在法華，次明在涅槃。二文各有先釋、次引證。次別顯聲聞中二：先標二教，次釋二教。釋中二：先祕、次顯。初祕中以提謂況出三時，此文可以通冠一切。次明顯中三：初論未入位隨處得入者，意云此等不專在法華，非謂全不至法華。次明住果不過法華。三「未入位」下明法華中上慢之輩

來至涅槃。次文中言「敦信」者，入位之人借使至法華不肯合者，正當敦逼之文。文云「若有實得阿羅漢，不信此法者，無有是處。」當知不合即是不信，不信故名不實得，故云「不合成增上慢」。上慢之人實不得入，得入之人非增上慢。第三文中言「五千起去」者，於涅槃會方得入妙。又大《纓珞．譬喻品》中，「復有五千菩薩聞佛說如來法身功德，即從座起遶佛三匝而退。目連問佛：此諸正士脩菩薩道，已入如來正法之藏，行過二乘，何故聞說三身深義，不受而退耶？佛言：善男子！此人聞說是法，沸血流面。何以故？是無量劫恒誹謗受罪。此五千者，從過去恒沙佛所，脩六度起想著，有悔心有退轉，當經歷多劫勤苦，千佛過去猶不得度，其上首者名曰勇智，雖脩菩薩道，欲得成佛不可得，如人欲於虛空造室。」已發菩提心脩六度行，有著有悔心有退轉，雖聞三身，尚從座起去，況諸聲聞未曾入位增上慢者？是方等部抑挫之辭，故云「千佛過去」。若其實說，此人於涅槃中，尚已得入三四句分別中，初句云「華嚴三藏非合非不合」者，華嚴帶別名非合，既是純大不與小並，則不同於方等般若，名非不合。三藏純小未合於大，名為非合，既是純小不與大並，不同方等般若並對而說，名非不合。「涅槃亦合亦不合」者，本不住小名亦合，仍存方便名亦不合。餘句可知。次釋疑如文。

次料簡中，列章、解釋。釋中二：先釋，次問答釋疑。初又二：初略立，次釋。釋中初明前四味通後，次「若涅槃」下明涅槃法華通至於前。初文自四，初明華嚴中二：初引經釋，次況結。初文又二：初明通至二經，次明通至涅槃。初文言「二經」者，謂《般若》、《法華》，以般若亦得名華嚴故，法華佛慧不殊初故。次通至涅槃為二：初正引經，次「夫日」下述意。初文者，彼經既有「住世無量劫」之言，又見報身蓮華藏海說心地法門等，故知華嚴至涅槃後，以彼《像法決疑》結涅槃故。次述意者，初出先照，既別得頓名，餘輝獨及，與先照何殊？則初後俱照高山，高山不異、照體無別，是故初後俱是華嚴。況結可知。

次「若脩」下酪味通後，又為四：初略立，次「何者」下證成，三「釋論」下以結集證成，四「當知」下總結。次文者，二人雖於法華得記，此後猶作三藏結戒之緣，故知三藏至後。言「迦留陀夷」者，由非時入聚落為俗所疑，遂被打殺埋馬糞中，佛令諸比丘求覓不得，從馬糞出便入滅度。因斯佛制白入聚落，文在《涅槃》，故知涅槃共結小藏。又如身子於法華中而為請主，至滅度已，帝釋供養已，收取三衣付沙彌。沙彌持和尚三衣奉佛。帝釋以事白佛：若有所說當受持，先至阿難所問已。阿難共來至佛所，佛問：汝和尚戒身滅不？答言：不滅。乃至解脫知見身滅不？答言：不滅。阿難

言：彼恒說法教化無我，故憶此耳。佛言：止止阿難，過去諸佛可非滅耶？而五分不滅，何所憂愁耶？雖云五分不滅，終是小乘中意，故三藏至後。當知聲聞雖得授記，小機未悟終自見小。舍利弗滅度緣，出《增一》第九。三方等至後，中二：先立，次「何者」下釋。釋中二：釋、結。釋中云「陀羅尼云」者，是《方等陀羅尼》下卷，經云：「文殊師利言：今我不知是大陀羅尼義之所趣向。念已白佛言：世尊！如前所說，先於王城已授聲聞記，今復於舍衛國授聲聞記。昔於波羅柰授聲聞記，我今少疑，欲有請問，惟佛聽許。舍利弗問文殊師利：世尊授記，不久得菩提，各於世界，如今世尊。世尊不虛，所言真實，故能第二第三授我等記，必當如釋迦牟尼。」言「至法華後」者，即指王城授記，同於法華。舍衛國記，即指方等在法華後。彼經下文又云：「舍利弗聞文殊得記，問文殊師利：於汝意云何？文殊語舍利弗：汝意云何？猶如枯樹，更生華不？亦如山水，還本處不？析石還合不？燋種生芽不？舍利弗言：不也。文殊言：若不可得，云何問我得記生歡喜不？授記無形，無相無我，無有言語，無去來今，猶如野馬，如是觀者，乃名得記。」此文是文殊破舍利弗得記之相，亦同彈訶，仍似般若，亦可云般若在前意也。

四明般若中二：先立，次「何者」下釋。釋中二：初文正引經釋，次「又釋論」下引事證。

次明後至初為二：先涅槃、次法華。初文二：初立，次釋。釋中二：先據道理，次「大經」下證。次法華中二：初分顯祕，次結。云「通記」者，昔日授記佛意不壅，小乘情隔自無悕取，況約祕密已記二乘，據斯以論通至鹿苑。次釋疑中云「別教復有四」者，別教十住脩生無生，十行脩於無量，十向脩於無作，登地證於無作，故云「有四」。又十行中習諸佛法，具足習於一十六門，亦名為四。

問：

住以習八，何故行中更習十六？

答：

前是自行隨用一門，後為化他，是故行中更習前八，是故十六俱須廣習。

二益不益中先敘意，次分釋釋其濃淡。初約取用邊為二：先釋，次「不可」下結。初文二，謂譬、合。次文二，先以譬結，次「少分」下明譬意。初文亦二：先譬，次合。合又二：先正合，次「於小」下以譬帖合。次譬意中，言「少分譬喻不可全求」者，以華嚴為乳，但取機生未堪入大，復在五味最初而說，是故華嚴分喻初味，而未得於華嚴之頓，及別圓兩教俱有五味次第之相，復有不定

及祕密等。次約良醫譬簡，中三：初譬，次「佛亦如是」下合，三「此若」下結。結中二：先結盈縮意，次「此取」下結用譬意，不以味濃為乳、味淡為酪，故知自約次第相生為譬，全用在初故如乳，縮用居次故如酪。

三約行人中二：先正釋，次更問答料簡。初文二：初正約小乘行人得名不同，次「行人」下結不同意。次問答中二：先問，次答。答中為三：即頓、漸、不定。初文是頓，次「自有」下是漸，三「自有利根」下不定。三文各二：先釋，次引《大經》。以由三例不同故，稟味亦多少不一，此即義當於三，非即約行論三。何者？如二乘人至醍醐時亦得名頓，如不定中見性之言並是頓義。由初問云稟味多少，是故答中還依教相，出此三意。言「歷二味乃至四味」者，至第二味即便見性，故云二味，三四亦然。

第三歷諸教中二：先總以五味對凡夫及四教，次一一教各具五味。初文二：初引經，次釋譬。一一具五中，先略標，次各釋，文自為四，具如《止觀》第三記。一一教中皆有頓漸不定等三，是則非但五味名通，三教亦何滯礙。「超果不定」者，一一教中既各用五味之譬以譬於漸，若發宿習不歷五味而能頓超名之為頓，隨發不同名為不定。

若爾，通別菩薩云何復名超果之義？

答：

教道無超、證道亦有，是故四教皆有漸頓不定等四。

圓教中初文是頓，次「無差而差」去是漸，三「從佛」去是不定。漸中言「約名字至究竟即判五味相生」者，秖以五即次第對五。三云「從佛出十二部經」者，是發不定，教雖是頓，由發不定，即是從十二部教發則不定，即是頓中不定教也。亦有超位以為圓中之頓也。言「可約四善根」等者，五品外凡，未得名發，應以斷惑高下而判位也。應云：初信如乳，二信至七信如酪，八九十信如生熟蘇，始從初住終至妙覺，並如醍醐，約此五味復論不定。

次增數明教中，所以立此門者，正言教門雖多，不出從實以開權、從權以合實，以此例知，一切教門大意可解。於中自二：先迹，次本。初迹中三，謂序、釋、結。初如文。次釋一法中又二：初正明開合，次總結。初又二：初從大一以開諸一，次從大一以開小一，皆先開次合。初言「一乘」者，皆取四教中大乘，故云「俱求佛果」。所言「本」者，即圓一乘也。次二法中二，先明開合，次總結。次三法中，但列二種三法，亦應論開合相，文略可見。次二種四法，如文。次五法中，亦二種不同，五中亦有橫豎二五，初列二五，次二開合。次六法中唯一種，便列七八，於中初列，次「初

開」下示開合相。次七八二法者，於法相論開合，開即成八，合即成七。

次本門者，例於迹門，又為三：先標，次立本門三種法相，謂亦有頓漸不定，三正明開合。次又二：初通示本從一佛界開出無量形類，次結此等形類不出頓等三法。次正開合中準望於迹本，但是此諸開合之法，在久本上故即成本，例應可解，欲令易見故更明之，但是本初成道作斯設化耳。初一法中亦先開合，次結。約二法論開合中「本是如來藏」者，即是法華正體一實之理，故名為藏。實理之中備有同體權實之法，名為半滿，眾生不解是故開出帶半之滿，如般若部對二乘半以明於滿。又亦不解，是故更開破半之滿，謂方等部，凡所說大多破二乘。又亦不解，更開單半，謂鹿苑教。所言二者，由立半名，以對於滿。然法華前未有半名，來至法華涅槃等部說於教意，方稱為半。鹿苑唯小，故永不立半教之名，方等彈斥小乘絕分，何半之有？般若付財尚無悕取，猶屬他人亦不名半。如世半字堪助成滿，故名為半。今以此半而對於滿，故亦名半，此從不思議二，開思議之二，今合思議之二，歸於不思議二，不思議二純一醍醐。

〇從「記者私錄異同」下是章安雜錄隨己異聞，不關於記大師說也。故不依文次，亦無深淺。於中為二：初雜記異聞，次「惟文」下述己推師結前生後。

初文為四：初料簡般若與法華以辨同異，二明經論諸藏離合，三明四教名義所憑，四破古五時七階不同。初文二：先難，次「有人」下會通。初文者，初列經文竟，次結問云此三種云何通者？一者據會宗大明似般若勝於法華，二者據第百卷則法華勝於般若，三者但是異名則似二經齊等。一論三文似如相反，云何會通？次會通中但會前二不會第三，以會前二知同異故。於前二中先會般若勝，次會法華勝。初文二：先引他會，次明今會。初他會中二：先會，次問答釋疑。初文三：初義立二慧，次「又般若」下引證，三「善眾經」下結勝。初又二：先立，次「般若」下結。結中云「謂盛明此二」者，謂自契無相及以化物，自行為實、化物為權，般若盛明權實二慧，此乃通方未足申於般若為勝。次引證中先引第一義悉檀意，次一部以明二慧，與難意同此意未顯。次釋疑中問如文。答大品最初專明此二，故當名耳。「今謂」去章安破，先斥云「還是大論文」者，前之三文既有相違，還引論語，何名會通？故於諸經法華為最。從「會通者」去章安會通，但語般若部中有不共理，則所引三文理自無違。何者？不共般若攝一切法，何妨法華亦入其中。法華開顯無非一切種智，此則初義無違，雖同種智般若，不明二乘作佛，此則第二義無違。般若秖是種智，種智不過權實，妙法秖是

開權顯實，況五佛章門皆是種智？故知名異意義不殊，此則第三義無違。

次「他會通」去會第二義，又二：先古師會，次今會。初又二：先會，次問答釋疑。初文二：初古會，次「然密」下今判。初文中初至「其事難」者，此亦明他會義未周，他亦不知指何為昔？何教二乘不能具破？故但(云云)。然判法華勝般若，此則可然。又準論文言「法華是祕密」者，須知密祕，語同意別，如前云是顯非密，謂非覆隱之密，如前教有二乘發心，不令未發者知，故是覆密。今望般若為密者，此是祕妙之密，般若中無，法華為勝。前已委釋不能重敘，故復(云云)。又他人引論譬者，昔以煩惱生死為毒，今以入生死，不斷煩惱，如用毒為藥，亦不知指何菩薩斷與不斷？又言菩薩是佛因者，如般若中三種菩薩，二教菩薩至果無人，用何菩薩為何佛因？而言易解非祕密耶？具如破光宅中說。又復方等般若中圓，何曾不明二乘作佛？何時不明用毒為藥？但不顯露對二乘說，則名為祕。次今判中，欲辨別意助明祕妙之密，是故顯密通大小等，則大密小顯，故明衍中菩薩斷惑，於密復更以一意直顯，即般若不明二乘作佛，故云「闕此一條」等也。

次料簡釋疑中更一問答，以第一文顯示義深為問答意者，今言顯示不與前同，故般若淺易。次問者，般若望法華既未顯了，何故稱大？答文可見。次一問答，亦未顯理，故章安立問責竟，次亦以共不共破。

次從「眾經論」去明諸藏離合者，以諸藏義通於諸經，自古釋經經前立門，皆有藏部所攝一門。今既法華遍收諸教，所以用藏遍通諸經，是故章安於諸經論凡所明藏，並能遍收一切諸經，故始自二藏終至八藏，皆以一期佛教通之。初列二藏乃至八藏，次從「通二藏者」下，通諸藏意入今四教及以八教。初以二藏通四教者，以聲聞藏通三藏教，以菩薩藏通於三教，謂摩訶衍藏。次通三藏者，聲聞藏通三藏教，雜藏通通教別教，別教雖是獨菩薩法，帶方便故亦入實故，故名為雜。後菩薩藏通於圓教。次通四藏者，即以一教各對一藏，故云「相通」，非謂四中更互相通。但藏與教一一互通，聲聞雜菩薩佛，次第以對四教，意義可見。若四互通，具如前四名互顯，但教體已定不可互有。次以八教通八藏者，前三如文，且指鹿苑為漸之初，次方等後即是般若，是故次列通別圓三，正指此三為般若部。不論法華者，以法華部非八數故，故第一卷結教相云「今法華是定非不定」等。前八教中雖有顯露，望祕名顯，猶為權教近迹所覆，是故不同法華之顯。又八教中雖有圓教帶偏明圓，猶屬於漸，故前文云「漸開四教」。今法華圓開偏顯圓圓外無法。

三明四教名義所憑中又二：先明他問答，次今引教會通。初文問四教出何經者，答中乃引阿含四教者，但同有四，非即藏等，亦一往語耳。然教定體與今不同。次今文會通二：先通經，次通論。初文先引《月燈三昧經》，次章安會釋。又二：先會一重，次「彼經」下指廣。初又二：先別對，次通對，一一教皆具四句。次指廣者，彼經因月光童子菩薩問，佛為廣說。至第六卷初，佛告月光童子，有四種言論不可思議，謂諸行等四，下去諸文一一皆安不可思議。復有四相應法，謂諸行等，文如前列。四門、四語、四音聲、四清淨語、四語言道、四種密語、四辨才、四脩多羅、四多聞、四種斷無明智，如是等總有七十七科四法，一一皆云諸行及不思議等，如云：一者諸行法門不可思議，二者訶責門不可思議，三者煩惱門不可思議，四者清淨門不可思議，乃至諸行斷無明智不可思議，乃至清淨斷無明智不可思議，諸四皆爾。故與四教義甚相應。如斷無明智，四教各有當教無明，餘皆準此以義消釋。次約《地論》第七十波羅蜜者，於中二：先引論，次會。初文者，《地持》第七以十二住攝一切位，釋第七住菩薩，即當第七遠行地。能依為住，所依為地，此論自以十二住為能依，不得以行前十住以為能依，向後十地以為所依，於念念中具十波羅蜜乃至四釋。今借四釋以對四教，若借高位念念具法，以成初心具法之意，以證圓門初後不二，故得用也。亦可一一教皆具四家。

四判教不同者為三：先略述古異，次「今驗」下破，三「人情」下今立。初文又三：先立漸頓，次立了不了，三立一音。初頓漸中云「漸有七階五時」者，恐將五時之前人天為兩階，二乘為二階，并餘三時名為七階。次破中，但破前二，不破一音，既破漸頓，一音自壞。於前又二：先破頓漸，次「然大品法華」下破了不了。初又二：先總破頓漸，次別破漸中七階五時。初又三：先破，次「然不無」下縱，三「但不可」下略示。次「人言」下別破七階五時者，先破初時人天二階，次「人言第二時」下破餘四時五階。初破第二時，次「人言第三」下破第三時，言「四十年」下破第四時，然「大品」下正破第五時，兼破了不了。於中二：先廣破，次「若爾誕公」下結難。初文又二：先對四經明皆有了，次「復應」下總約諸經明皆有了。初文三：先引《大經》明三經名異體同，次「大品」下明三經義同言異，三「人以」下引人為驗。初如文。次文中云「維摩佛身離五非常」者，如淨名室內為諸國王長者說法云：「是身無常，無強，無力，無堅速朽，離此非常，得五常身。」如阿難章云：「如來身者，即是法身，一非思欲身，二佛為世尊，三佛身無漏，四佛身無為，五不墮諸數。」三引人又為五：初寄隱本，次「又舍利弗」下寄顯本，三「又涅槃」下引互指同，四「又

法華」下龍女所得同，五「大智論」下明所付同。故知諸經同皆明常，有何不了？諸經及結可見。次「人情」下明今意者，先結生，「摩得」下正釋。又為五：先引文立藏；次「然教必」下對藏分人；三「然此」下簡於傍正，明立藏意；四問答釋妨；五「今之」下開藏對教。初文又三：初引《摩得論》文，次「又」下引結集者，三「龍樹」下引《大論》。次文又二：初略分。次「聲聞藏中」下釋出所以，於中先釋二種聲聞，次「菩薩藏」下釋出二菩薩。三四如文。第五對教又二：初正對，次「非唯」下歎結，次「惟文略」下述己推師。又三：先述記者意，次「師云」下述稟師作意，三「此備」下結此生下。初又二：先述略意，次「若申」下述須廣意，先法，次喻。述師中二：先謙退，次「雖」下勸歎，又三：先教，次觀，三「圓通」下結。初教中云「若能尋七義」等者，是第一卷中七番共解。次通十妙者，用通解七來通十妙。初以七義通十妙竟，迴此通義入一一妙，皆以七義一一釋之。「研別體七」者，將通解之七，研於別解，皆使具七，雖即用七五章鉤鎖終自宛然，章章科科，七義無闕。結中初句結教，次「遍朗」下結觀。

法華玄義釋籤卷第二十

聯絡我們

財團法人
佛教電子佛典基金會（CBETA 基金會）
CBETA Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive Foundation

service@cbeta.org
(02)2383-2182 轉分機 12
官網 https://cbeta.org/
CBETA Online https://cbetaonline.dila.edu.tw/
立即贊助 https://cbeta.org/quick-donate/

贊助資訊

CBETA 長年來陸續將歷代重要佛典數位化為「CBETA 電子佛典集成」，不僅收錄了大量的珍貴文獻，更致力於校勘考證用字及增添新式標點，提升佛典的文獻品質及易讀性。「CBETA 電子佛典集成」是大眾廣為運用的公共資源，此成果也獲得國際學界的重視及肯定。

對於一個從事佛法志業的非營利團隊來說，能夠長期埋首理想、踏實耕耘，實屬不易。為了提供更優質的服務，CBETA 基金會擬增聘專業人力，擴大組織規模，懇請大家慷慨解囊、熱情贊助，讓未來有更多更好的電子佛典。

贊助捐款

「水滴雖微，漸盈大器，凡福充滿，從纖纖積。」
—— CBETA 2024.R2, T04, no. 210, p. 565a5-6