CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T34n1719

法華文句記

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
  - 釋序品
    - 1
    - 2
    - 3
  - 釋方便品
    - 1
    - 2
    - 3
  - 釋譬喻品
    - 1
    - 2
  - 釋信解品
  - 釋藥草喻品
  - 釋授記品
  - 釋化城喻品
  - 釋五百弟子受記品
  - 釋受學無學人記品
  - 釋法師品
  - 釋見寶塔品
  - 釋提婆達多品
  - 釋持品
  - 釋安樂行品
  - 釋踊出品
  - 釋壽量品
    - 1
    - 2
  - 釋分別功德品
  - 釋隨喜功德品
  - 釋法師功德品
  - 釋常不輕菩薩品
  - 釋如來神力品
  - 釋囑累品

    - 釋藥王品
    - 釋妙音菩薩品
    - 釋普門品
    - 釋陀羅尼品
    - 釋嚴王品
    - 釋普賢品
- 卷目次
    - 1a
    - 1b
    - 1c
    - 2a
    - 2b
    - 2c
    - 3a
    - 3b
    - 3c
    - 4a
    - 4b
    - 4c
    - 5a
    - 5b
    - 5c
    - 6a
    - 6b
    - 6c
    - 7a
    - 7b
    - 7c
    - 8a
    - 8b
    - 8c
    - 8d
    - 9a
    - 9b
    - 9c
    - 10a
    - 10b
    - 10c

- 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. 1719 [cf. Nos. 262, 1718]
法華文句記卷第一(上)

唐天台沙門湛然述

釋序品初

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

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

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

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

門之在茲。

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

問：

諸經中圓，與此何別，而必須云開方是佛慧？

答：

圓實不異，但未開顯。初心之人謂圓隔偏，須聞開顯諸法實相。

若已入實但論增進，權人至此一向須開。

「委釋」等者，別解題名方七八卷，以初名中總三法故，三法始末亘一部故。何者？一部之中莫過本迹，本地總別超過諸說，迹中三一功高一期，故一中之三永殊前教，即三之一不與他同，即迹而本壽量方譚，即本之迹具在今說。且如迹中體非因果，依之以辨因果，因果取體方有勝用，如是三法並由開顯。若不先了能開之妙，將何以明所開之麁？故對迹辨本理須分判，所以釋題不可率爾。題下別釋理非容易，以由釋題大義委悉，故至經文但粗分章段。題名「文句」良由於此。故但分文句則大理不彰，唯譚玄旨則迷於起盡，若相帶以說則彼此無歸，故使消釋凡至大義，並指《玄》文名體宗用、三一總別、寄行約教。故知全迷《玄》文大旨，而欲以文句消經，固蔽理觀深微而但以事相釋義，言弘斯典者遠矣！今問弘經者，為名利壅己、為大悲益他？自行暗於妙宗，何殊無目而導，彼此俱迷、自他咸沒。又妙法之唱非唯正宗，二十八品俱名妙故，故品品之內咸具體等，句句之下通結妙名，教行人理彼此相攝，使妙旨不失稍似弘通，衣座室誡思之自克。然遍列事難不可恒爾，今隨義便廣略適時。故〈方便〉、〈安樂〉、〈壽量〉、〈普門〉並是本迹之根源，斯經之樞楗，必須委簡，餘則隨宜。

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

今初釋名。云「訓庠序」等者，先釋字訓，次釋字義。然釋訓中復似從義。庠謂安庠，學舍養宮並非今意。《爾雅》云：「東西牆謂之序，別內外也。」此可借用以釋別序。如由別序方異諸經，通序異外亦可兼用，所以初用字訓正從別序，故云階位等也；兼用安

庠，即非忽卒越次意也。亦二序共有。若對辨者，必先證信後發起故，必先發起後證信故，必先二序後方正故，二序各有，前後亦爾。故光宅生起，非全失理，但闕表報，是故斥之。故階位之言義兼通別，問答之語不關於通，先瑞後問次第故爾。彌勒、文殊即賓主也，若問若答皆庠序故，伏疑伏難賓主存焉。

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

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

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

「具此三義」者，品兼通別故須具三。

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

言「義類同者」，諸品咸然。聚者是誰，故出其人。初汎指他經，如〈心地品〉佛自唱也。如《大論》者，即論所述《大品》一部。結集之家本唯三品：一序，二魔事，三囑累。言「譯人」者，亦指《大品》本唯三品，什公偽秦弘始五年四月二十三日譯訖，乃依四意以類加之，成九十品，謂人義法事。人如樓那，義如觀空，法如三假，事如魔事，亦如《大經》純陀哀歎等。又非譯者但補助譯人，即謝公加也。準知諸經非佛自唱，及以集者並譯人添也。次正出今經。如〈藥王品〉云：「佛告宿王華，若有人聞是藥王菩薩本事品，能隨喜讚善者」等。又云：「宿王華！以此藥王菩薩本事品，囑累於汝。」乃至云：「若有女人持是品者，盡是女身後不復受。」〈妙音品〉末集經家云：「說是妙音來往品時，四萬二千天子得無生法忍。」〈普門品〉末經家亦云：「佛說是普門品時，八萬四千眾生，皆發無等等阿耨菩提。」乃至〈陀羅尼〉、〈嚴王勸發品〉末皆然，故云等。

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

以通從別應具四釋，以通序中句句皆存因緣等四，別序時或闕於一兩，故釋序字闕於四義。若二序相對，義立亦可，二序不同世界也。別序發起欣慕，即為人也；通序證信除疑，對治也。二序序

正，第一義也。約教等三，具如釋三段中是也。若別約通序者，五義不同世界也。通皆除疑對治也，通皆生信為人也，通皆序正第一義也。餘三及別序，準此可知。

「佛赴緣」下，欲分節經文，先辨分文有無得失。於中四：先、汎引諸經論，次、古講者之失，三、明品非章段，四、汎示分節。初文者，全非分文。次、古失者，古來講者多無分節，至安公來，經無大小始分三段，謂序、正、流通。「殆」者危也。非今正意，亦幾也(幾，巨依切，近也)，《西京賦》云「人生幾亡」。言「起盡」者，章之始末也。若分節已，大小各有總別起盡。三、「又佛說」下，意明立品但從義類不從文相，故貫散二相不可立品，亦非分節。四、「增一」下，經論亦有分節之例，況末代弘經須識賓主，故小乘三藏各有所開。《增一．序》云：「阿難說經無量數，今且總略為一聚，我今分之為三分，契經一分，律二分，阿毘曇經為三分。契經今當為四段，初名增一，二名中，三名曰長多，《瓔珞》雜經在後為四分，乃以四含名為四段」，故今承此借為分節。

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

「阿毘曇開六足」者，文中自引《阿含》六度，非《六足論》，如《增一》云：「菩薩發起大乘法，如來說此種種法，人尊說六度無極，布施、持戒、忍、精進、禪、智慧力如月初，逮度無極覩諸法」，佛說種種不出此六，亦似分章意也。若《六足論》，全非今意。如云：一、《集異門足》，一萬八千偈，舍利弗造；二、《法蘊足》，有六千偈，大目連造(此二論唐三藏譯)；三、《施設足》、一萬八千偈，迦多演尼子造。唐三藏將來未譯，此三論佛在世造。四、《識身足》，有七千偈，提婆設摩造，即佛滅後百年。五、《品類足》，佛滅後三百年，世友造。六、《界身足》，有六千偈，三百年末亦世友造。迦多演尼子造《發智論》，以前六義少如足、《發智》義多如身，則足前而身後分義不便，況此六論並唐三藏將來，隋時未有，不合指之。況無分節之相中破云：前之三論既在佛世，如何却與佛滅後論為足？未必全然以身攝足耳。又《成論》云：「如六足阿毘曇說」者，指六足阿毘曇論，故不對《發智》為身，謂根性等者略列揵度，揵度西音此云法聚。以分一部為八聚故，謂業、使、智、定、根、大、見、雜。文云根性道定者，根性是根，道即是智，但略舉三，餘如向列。《大論》「問：八揵度誰造？六分阿毘曇從何處出？答：佛在無失。滅後百年，阿輸柯

王會諸論師，因生別部，有利根者盡讀三藏，欲解佛經作八揵度，後諸弟子為後代人，不能全解作略阿毘曇，其初造者即迦旃延。」

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

「河西」下，正明分節。河西如本傳，江東瑤即吳興小山寺(具如別傳)。

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

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

言「若過」等者，以此望古進退俱失，是則曇鸞亦未全許碎擘經文。廬山龍兩解，前云身方便等者，意云，自〈寶塔〉已前說權說實，亦以《法華》前權為言方便，至《法華》為言真實也。從〈寶塔〉下，古佛現全身、今佛集分身，古身命今身、今身詣古身，二身俱處塔，表法今古同，身方便也。壽量久成塵點尚倍，中間被拂伽耶非真，身真實也。道理必然，偏立成失，前可無身後豈無說，

但依權實本迹，任運俱收身說，若但語身說則本迹事昏，但譚本迹乃身說自顯。故〈壽量〉中云「或說己身，或說他身」，故身說具足。方便已下說必有身，何須致惑？第二釋中《玄》文廣破，以今二門各有因果故也。

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

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

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

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

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

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

「答中云華嚴處處集眾」等者，處會具如《釋籤》所引，每一會處皆先序次正，以住處莊嚴義當於序。言「集眾」者，如〈妙嚴品〉、〈名號品〉、〈光明覺品〉及一一會，皆先集眾，意明一經具多別序。「阿含篇篇如是」者，此明一經多通序也。彼四《阿含》各合多小經以為一部，每一小經不出一紙半紙，唯《長阿含．遊行經》文獨有兩卷。又有大本經自為一卷，一一經首皆安五義。既以阿含而為通號，故以部內小經為篇。「大品前後付囑」者，明一經內有多流通，故第二卷中有〈累教品〉，為前付囑；第二十七有〈囑累品〉，為後付囑。準彼三經，二序何妨？言「不安五義」者，釋伏難。難云：若爾，何不同彼《阿含》？今本門亦安如是等耶？釋意者，雖申今經本門非首，然須更釋《阿含》之妨，《阿含》多通序，本門亦應然，然《阿含》兼別經是故非次首，亦得安五事。今經同一經故但別無通，是故但以《華嚴》為例。故《阿含》緣起各別，今經緣起不殊，是故本門不安五義。「迹門但單流通」者，以迹望本、以本例迹，本門非首但安別序，迹門非後但單流通，故但有勸持、無囑累也。故從〈法師〉至〈安樂行〉，凡有

五品，明弘經福深以勸流通。若本門中先以滅後五品去三品半為勸持流通，從〈神力〉去凡有八品，明囑累流通，迹門之後經既未竟，非流通、次未須付囑。言「云爾」者，如後消文。
言帖釋者，但今通途消經尚異諸見，況法華部又異諸經，故一一句四意消釋，仍恐後來不達四意，預為四重消釋四意。言「得意」者，至消文時，或四釋不備但存一二，餘者比知。
次釋四意所以中初問意者，若略但一廣應無量，既非廣略二途不成。匪者非也。何故唯作此四釋耶？
答中一文具有二意，一者總明四義所以，二明四中一一所以，兩義咸得以為處中，一者唯四不多不少。次「因緣」下，明一一不失不差，故一雖處中仍須至四，四攝義足故不須過；假使過此攝在四義，故四及一並名處中。如十妙等，一一妙中亦具四意，十亦入四猶名處中，今秖須此四，故得名中，故初意云廣則等也。若無初意尚不殊外計，況因緣語通通於一化，始自地獄終乎佛界，中間頓漸若教若味，故須知今大事四悉非餘感應，開顯四悉一道無外，久遠四悉諸經所無，觀心四悉一觀遍收，人理等四準說可見。以此四悉通於始末，約教等三亦須遍述，意則可知。若無次意不辨偏小，故以四八簡開廢等，望昔部教今方真實，一切能詮無復異稱，故須明之以彰妙典，無第三意誰知迥出。一期教中所譚身土，中間今日無非迹施，指彼大通猶如信宿，先愚密教復迷迹身，至此方祛守株尚昧，無第四意將何以辨能詮教功？將何以為久成行本？故一一句入心成觀。故云「觀與經合非數他寶」。方知《止觀》一部是法華三昧之筌罤。若得此意方會經旨，總斯四義方可略顯一部旨歸。故云「略則意不周」，當知二三尚略，一何能逮？處中至四令義易了，故一一句得斯四義，則使句句咸異諸教，則《法華》之義誠為不難，故云易了。
次「因緣」下，明一一別釋，於中初是因緣；次「若十方」下，是約教；次「若應機」下，是本迹；次「若尋」下，是觀心。初因緣者，初文正釋，始從如是終至而去，無非真實感應道交，故知今經感應妙也。《法華》已前小及鈍根一向無機，理是而迷故名雖近，機生未契故云不見。慈亘始末名善根力，事理不同故名為遠。無謀而會故云自通。故爾前感應妙道未交，諸部異同教主優劣、被物漸頓施設不同，一一無非感應意也。雖通名感應，顯益未周；雖通名四悉，淺深差別。若兼若獨盈縮不馴，來至《法華》方成一味。言無機者，反以昔無而釋今有。
「慈善根」下，正明今感故有，今應舉遠而通明時不差，無緣慈遍何擇遠近？但無機謂遠、有感必通，諸佛不來、眾生不往，機應相稱故曰道交。慈善根力者，相通事別，其事略如《止觀》第六記引

《大經》十四〈梵行品〉，諸佛神變皆慈為本，故一切法皆由慈立。故經云「若有人問誰是一切法之根本，當言慈是」。故以感應攝一切法。

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

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

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

約本迹者，亦先舉廣辨妨；次「從須置指」下，釋出處中；次「故肇」下，引肇證成。初文者，應機舉前因緣，設教舉前約教，機多教異其迹必廣，當知本迹不名處中。若準門開之言，則唯圓處中，已如前說，今將本望迹中間今日，聲教感應開已復施，廢竟還設故云權實。一代尚廣況實成後，中間施化對機差別。言「淺深」者，權實理定、淺深義通，故重言之。次明處中者，前以聲教望於感應，故將娑婆而對十方，則娑婆聲教處中義足。今欲論一本故却對多迹，迹多雖廣如指一月眾影自歸，豈以能指四指有四，令所指一月非一？故置迹尋本處中明矣。次引肇者，但借其言不用其事。肇用融公九轍，九轍未當，引者如何？故彼本迹無生轍云「多寶不滅、釋迦不生，多寶本也、釋迦迹也。本不滅、迹不生，不生不滅本迹雖殊不思議一。」豈得以多寶之本，垂於釋迦之迹？若借彼顯今，以久為本、望今為迹，本迹雖殊不思議一也。

次明觀心者，亦先舉廣辨失；次但觀下，正明處中。初尋迹等言語前三意，有解無行何益自他？迹遍十方故名為廣，本指最初故名為高，徒尋他果之高廣，何益己因之該深？若以信行為乘，及知常住遠壽，尋他高廣有何不可？但設教顯本本令契理，故不契理名數他

寶。《華嚴》經偈具如《止觀》記及《釋籤》，但觀心故，達己心之高深，見己本也；以理攝故，達己心之該廣，見己迹也。一念心起徹實相底故名為高，具足諸法故名為廣。又即權而實故名為高，即實而權故名為廣。若非此觀但感前三應，則教下須開、果權須廢，故教被會名為有窮，權觀須改機非妙感，是故機成親能有感，觀成入位己利非他，是故觀心具上三意，況入位有本、垂迹設教，三義具足何得不用？故觀心處中，雖則四意展轉相生，以前前為廣、後後為中，但存當分皆名中故。故此四意從事名殊，應以後後轉入前前，總而論之不逾感應。但初名感應者，且捨通從別，以無下三麁妙莫辨，是故四悉淺深未分，故得聲教方辨感應權實不等，會歸圓極教之功也。雖知圓極並在今經，猶覆久成而迷其本，若拂迹應感由本垂，開迹中感應，即本地感應，本迹秖是一妙高廣，雖知高廣機成由觀，觀成有感真感應也。故知感應通貫下三，況復一一展轉相攝，理雖相攝事必甄分。

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

次證教中，初正引；次「當知」下，結教意；三「大經」下，重引。初正引者，種種之言義兼一代，若在他部意未必然。「佛道」者，別指今教，故自此已前意歸於此。次結意者，微謂諸教初心人天小善，著謂諸教果德，權實微著皆為獨顯，故云筌蹄。種種之言及以微著，必須八教方顯四味為醍醐，筌蹄是；故筌蹄並譬能通，權教權部並為一實魚免而施設也。或作蹏。《蒼頡篇》云：「取免具也」。《莊子》云：「得免忘蹄」。作此「蹄」字，今時俗依之，《說文》作「罝」。若言蹄是足者，能詮不成。若言蹄是迹者，其義亦疎。尋迹得免，義豈爾耶？今須從義以罝為正。次引《大經》者，引彼《大經》重證今部，則以一實為第一義，麁軟須指四味權實。

引證本迹中三：初約師，次約弟子，三結。初文又二：初正引本文；次「方便」下，引迹文。以迹中此文密示本意故也。若顯露說即迹中本迹，下文顯已通得引用。「弟子」者，亦是舉資密顯於師，弟子尚非實小，驗知師非近成，利根縱其已知，須待彌勒扣發，見本眷屬聞說不疑。言「云云」者，廣在下文，兼斥古今諸師，尚不知師之本迹因果特出諸教，況弟子耶？又弟子之本諸經容有，如文殊、觀音等也。師之久本出自今經，證觀心中先引。次「當知」下，結意。初文者，事論秖是信身子說，義當見佛。汝所說者必從佛聞，能聞之人必是聲聞菩薩故也。故聞汝說即是見佛等也。次結意者，所聞是法，於能觀心即名為佛，義當見佛，心所即是弟子等也。即於己心識三寶一體其理宛足，具如聞說已下文是。注「云云」者，將向觀義，對聞說已下文唯在一念。又若具足，應約因緣、約教本迹以明觀心，則有三觀對境因緣，諸教理觀三寶境本觀迹，及施開等思之可見。

「示相」者，唯約今經示四種相，雖始自如是終乎而去皆用四意，但文勢起盡用與不同，如釋通序則句句須四，通貫正宗及流通故；若釋正宗則本迹各三，義通四種；若釋流通還須具四，通收正宗。又正宗中迹門既闕久遠本迹，所以借用體用本迹，則四名不闕。又序中約教須觀文勢，或須以五時分別，則教在其中；或須以諸教分別，則將時以判。正中約教則一向明開，本中約教則不從教判，但點遠本遠妙自彰。若解斯文則一部經心如觀指掌，四意消釋無勞再思，故今且寄三段大文通示其相，既了通已還將此意委悉別消。初因緣中未暇歷品，且示三段即種、熟、脫。然種等三亦須約於序等三法以辨因緣。若唯序等則無階降過未因果，若唯種等聞無所從，以種等三於序等三，所從得益不同故也。且如序中通序在滅後，別序通過現，若佛在世別序五中節節益異，如說《無量義》密得種等三益不同，故覩定見光覺動蒙華，乃至問答亦有種等三益可知。正中本迹諸品不同，故通別序至佛滅後，被流通人勸持誦說，亦有種等，況正宗耶？故寄此兩三方曉因緣。

初約種等者，須寄教相方分有無，故諸教因緣長短不等。如三藏人三祇百劫，秖云自修六度肥功德身相好莊嚴，與物結緣為種熟脫。通教初心自行，近從七地留惑潤生，與物結緣云初下種。兩教入滅無未來化，但成佛時而熟脫之。教權理權非今經意，別教初地尚能具之，何況果滿？別教雖具教終是權，況復能有本因遠種，今經本迹二門施化並異他經，此文四節良有以也。故四節中唯初二節，名本眷屬。初第一節，雖脫在現，具騰本種故名本眷屬。今不云是本者，以同在今始脫故也。本種近脫者，以彌勒不識發疑故來偏得本名，然現脫者若未得佛智，猶未能知種，今出其意耳。於中為二：

初明種等三，次明序等三。初文四：初正明因緣；次「雖未」下，釋疑；三「其間」下，約三世九世以釋因緣；四「何以故」下，引證三世九世因緣。初文即是四節示相，初之一節本因果種，果後方熟王城乃脫。

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

次「復次」下，今日種未來熟未來脫。此四節者且取大概，本因本果訖至中間近世今日，竪深橫廣何但四節，乃至未來永永不絕。若不爾者，現果無因現因無果，還同灰斷化無始終，故知節節重重無極，而終以佛乘三段為本，而以人天三教助顯。

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

四引本文證者，證三世也。若有三世即有九世，九秖是三故且通證大體三世，念念三世準例可知。神通屬過去，通義其實通於三世，對餘二別故。師子是現、威猛是未，為令知佛化緣遠故，還引本文舉遠攝近以證四節。

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

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

言「後五百歲」者，若準《毘尼母論》，直列五百，云：第一百年解脫堅固，第二百年禪定堅固，第三百年持戒堅固，第四百年多聞堅固，第五百年布施堅固。言後五百最後百耳。有人云：準《大集》有五五百，第一乃至第四同前，唯第五五百云鬪諍堅固。言後五百者，最後五百也。若單論五百，猶在正法。雖出論文其理稍壅，然五五百且從一往，末法之初冥利不無，且據大教可流行時，故云五百。故序等三莫非感應。

「又示教相者」，教家之相故云教相，五味分別為顯醍醐，通論聖言被下，俱名為教。今教別有顯實之功，故名為相。又別約三段示

醍醐相，故名為相。故於三段各簡偏小，此且通作一種三段，讓下本迹，是故未分二種三段。

問：

若爾，與向因緣三段何別？

答：

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

問：

通序五義、別序華地，此等是事，何得三段俱名示教？

答：

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

「二乘」，三藏也。「即空」，通也。「獨菩薩」，別也。「正直」等者，開權教也。正及流通準此可見。「螢光」者，《大品》云：「菩薩一日行般若，如日照世勝螢火蟲」。此斥三藏，故指燈炬以譬通教。燈如二乘，炬如菩薩，雖同般若不無明晦。道種智是別。如星月者，地前如星、登地如月。故星雖有明光不及遠，令遠見故；凡智雖照不及聖明，其心遠故；月不及日帶教道故。亦應更明三智三諦次不次等，以顯教相，於此非急。「楊葉」等者，《大經・嬰兒行品》意也。今文略出人天者，然嬰兒在小義通諸教，且從極小故指人天。但彼經喻從頓向漸，初云不能起住來去語言，圓嬰兒也。大字者，藏也。不知苦樂等，通也。下作大小等別也。啼哭等，人天也。經既通以小善為嬰兒，故圓因位亦名嬰兒。經云：「半字者，謂九部。滿字者，謂《毘伽羅論》」，此云字本。河西云：「世間文字之根本，雖是外論而無邪法，將非菩薩之所造作，故譬衍門十二部經。」古人唯知衍門一大，今則不然，簡共別後唯以圓門而為滿也。依義不依語，斯之謂矣。

法華文句記卷第一(上)

法華文句記卷一(中)

唐天台沙門湛然述

「次示本迹者」，為二：先法，次譬。初法為五：先、指本因所稟；次、「但佛」下，指本果所說；三、中間行化；四、今日所說；五、未來所說。自從本因所稟莫非真實三段，雖俱真實本不可多，故下三文咸同一本因果真實三段教相。此中正簡久本真實，是

故云也。然以本因所稟亦是彼佛迹說恐無窮，故但在今佛因果為本，據理非不稟餘佛化，因緣約教既指今佛，故明本迹。且廢於他，故指今經壽量為釋迦本，不得更指前佛所說。前佛復有前佛，故云無窮，唯指一佛則無斯過，降茲一本餘皆是迹。

問：

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

答：

拂迹求本，本求所說以獲實利，縱有最初不同今初，何益行解耶？

問：

若許有最初無教，何須稟今佛之教？

答：

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

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

「次示觀心相者」，先總、次別。總中有二重：一、約修行；二、約法門。行謂所行法即所用，行必先戒次定後慧，用必先以慧擇後方定戒，定為戒本故戒復居後。又觀心者，如《玄》文中，或約行相、或約法門、或從觀境，故銷文例之亦對三分，義當觀心。次別意者，三分各三。初戒三者：方便如序，白四如正，結竟如流通。言前方便者，單白已前皆方便也。定三分者：二十五方便為序，入觀坐儀為正，行住歷緣為流通；亦可以習學為序，自行為正，教他為流通。餘二悉爾。次更約善入出住等，此依經列，若從三分則入序、住正、出為流通，慧三亦爾。從文從義次第不同，三分應云空序、中正、假為流通。言「而退」者，經末但云「而去」，去秖是退。「但準望」等者，盡令用四其辭則難，但令不失旨。「如共轍鹹會」，「鹹」字恐誤，秖應單作，或恐如流入海一同鹹味，文體語倒，故知不必皆用四意。又觀心一文，除〈安樂行〉中修攝其心等，餘皆義立。又本門雖本，但〈壽量〉一文正明本迹，餘亦義立。又前迹門準部有故，是故義立。後本門中除〈壽量〉已，理合有故是故義立。又觀心文序及流，通準望正宗理須義立，於正宗中

唯〈安樂行〉理定須故，餘皆義立。迹門正說既云開會，若迷觀境開權顯實，及本門中增念佛觀增道損生，及流通中隨喜不輕三昧所依、諸行所託，一切不成以觀心名通，於觀等中間三即結緣，當機通用觀故，影響發起化功。若成成分證觀，所以觀心一文人謂最寬，於理甚要。況今大師且為成於初心學者，始從如是以至而去，覩異文識一觀，亦識昔經文同觀異及文觀俱異，亦識當教文觀俱同兼等開等準例可識，是故必須觀心以釋。又因緣釋隨其義勢，須分今昔。

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

初通序元起，由阿泥樓逗令阿難問佛，具如《止觀》第六記。

次略解五義，謂「法體」等者，略釋意顯故先明之。下廣釋中縱有兼釋，但旁通耳。初云「所聞之法體」者，下文四釋雖通指一部，別在正宗、流通，亦可兼於別序，則懷疑、答問及無量義，通名聞故。雨華動地從所表說，通皆表聞，故始末一經為所聞體。云「聞持和合」等者，因緣會也。通論五義無非因緣，如前通辨四意中說。又下總結五義云「皆因緣」也。今且從別，約時義強，獨標和合，聞持之言唯在阿難，和合之語義通兩向，由機會故聞持和合。「次第相生」者，且約一往，若聞如是等及化主居初，亦可通用。次「又如是」下，廣釋。先釋「如是」。初因緣中世界即是歡喜，故云不諍，諸佛皆然未足別顯；若約今經，先施次開方名不諍，事在約教故今未論。今引諸佛以異顯同，亦世界義。「舉時方」者，如是可信良有時方，即說如是得益時處，方則崛山猶通於昔，時顯別味令處非通，即生實信，方是今經為人悉也。「阿漚」者，阿無、漚有，一切外經以二字為首，以其所計此二為本，部內所明不出所計，故立如是對破外人不如不是。故準下約教外典全無，故云破惡。《百論》云：「外曰：汝指何為善法耶？內曰：惡止善作。外曰：汝經有過初不吉故；我經不爾，初後皆吉。內曰：凡一切法有於三種，謂自、他、共。以汝吉法無自等故，故我先破有無自生及他、共等。」故計有無為自他等，名之為惡，故我經先止。

若爾，《中論》具破四句，彼何不破自然？

答：

計自然者有無中攝，亦有自然有無不攝，且從一途，故《中論》云：「從因緣生尚不可，況無因緣？」自然易破故但況之。但四計義通，若唯破外尚未離小，安會今經？且引論文成破惡義。若依今經尚破兼帶之惡，何獨外耶？

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

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

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

約教中初「經稱」者，在《付法藏》中，此付法藏亦名「付法藏經」，於中為三：初、通解；次、別責；三、「且依」下正釋。初文又四：初、通舉三世佛經為本；次、引昔佛八教；三、引今佛教同；四、舉今經表異。初三世者，先舉過現例當，正用過未例現，或正引過以準今，故指先佛八教。言八教者，將藏等四入頓等四，則四味中如是各異，況頓漸中祕密不定？四教通塞一一不同，先了不同如是不一，方識《法華》如是不異，施及開廢準例可知。一切諸佛垂於五濁，無不皆然，故云「亦爾」。餘如《玄》文。次「諸經」下，舉今經表異者，又二：先法，次喻。《法華》超乎一期教表，若將今教以對昔教，教既差別部又不同，兼但對帶、權實遠近具知進否方曉今經，如是既然他皆準此，安得以諸師一匙，而開於八教眾戶？攢於古師眾釋，不出因緣一意，故云一匙。況一兩師寧開八教？況約教等三信古今冥寞？

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

是。四、「傳詮」下結過。「此義」等者，勸勉也。若得今意不勞再詳，其理自審。
三、「且依」下，正釋。又三：初、約漸教者，避繁文故，寄漸明四。次、「若頓」下，釋頓等三。三、「敷八教」下，結責古師。初文又二：初、約傳詮相對以釋；次、「若動」下，直約所詮觀諦以釋。於所聞時具能所故，亦是以理結略前釋，是故四釋皆以如為名。又前以文契理，名之曰如，乃指所詮稱文為是；此以智如境為如，如通二真，故前兩教俗對偏真，後之兩教俗對中真，兩文各二隨義消之。故前約傳詮一一文中，皆約諦與文字，故能詮既同，驗知所詮理當，故所傳所詮皆所聞體。故初二教皆以文字為俗、所詮為真，但有即不即異，乃辨二教傳詮不同；後二教皆以能詮對所詮三諦以說，亦即不即異。以四例四亦應可見。若不爾者，豈以阿難傳佛無詮之教？故彼文理相稱之法，是我所傳，故下方云聞等也。言「云云」者，應更以是對向四文，及以漸中具教多少，準前可知。次、「頓」等三者，言頓與圓同，且從少分，以彼兼別今且從勝，故云圓同。應更云頓中別教與漸中別同，不云漸教有同異者，漸既離四，舉圓即攝諸部中圓，三教即是諸部中異，故但更對餘之三教。不定中云「更互」者，並約漸頓四教說之，深淺相望故云前後。「祕密不傳」者，降佛已還非所述故，尚非阿難能受，豈弘教者所量？又阿難非不傳祕，赴機之密非所傳耳。故祕密所用全是顯教，是故傳祕秖名傳顯。三、「敷八教」下，結責者，《華嚴》云「張佛教網亘法界海，漉天人魚，置涅槃岸」，故知佛教不出於八，所詮無外故云法界，教網既亘於法界，涅槃必遍於偏圓，岸唯果地一如，教必權實本迹，天人機具眾教，漉至究竟涅槃。故諸師偏釋不可獨張，比竊讀者尚云天台唯藏等四，一何昧哉！一何昧哉！是故須知消經方軌，頓等是此宗判教之大綱，藏等是一家釋義之綱目，若消諸教但用藏等，其文稍通。若釋《法華》無頓等八，舉止失措，故又舉喻責云「接四箭」等。故《大經》「迦葉菩薩問云：云何智者觀念念滅？佛言：譬如四人皆善射術，聚在一處各射一方，念言我等四箭俱射俱墮。復有人念，及其未墮，我能一時以手接取。佛言：捷疾鬼復速是人，如是飛行鬼、四天王、日月神、堅疾天展轉疾前，無常過此。」今借接四以喻八教未敢稱當，況古一兩如驢鼈耶？若深得是意入文自融。言「云云」者，應舉八教以合譬意，況若不識開權拂近，徒知八教經旨未分？所以今文多不云開者，以《玄》文具故。又開顯圓與兼帶圓，二理無殊，故云頓與圓同等。故不定、祕密義各含四，顯之與密、定與不定，相對論故。

次約本迹者，文雖未至證信義通，已如前說。又為五：初、通舉十方三世；次、通舉三世；三、獨舉釋尊；四、正約傳詮；五、更明示迹。初二既通，一本難定，故「且約」下，唯指釋迦。次「又阿難」下，約於傳詮，師弟相望義立本迹。「又師弟」下，顯阿難本。故五文中正用第三、第四，顯今如是。初云「橫豎」者，十方為橫、三世名豎。十方諸佛各自有豎，非今文意，故「且約」下的出今佛，過去一本、餘皆屬迹。師弟中亦指久本，餘屬迹中本迹而已。重明者，欲述本地亦為師弟故也。故云「非始今日」，當知空王時亦非阿難本也。

次「觀心」者，前之三釋並是所觀，故云觀前也。悉檀是前因緣，教是前約教，迹是前本迹，等取三釋各具諸義，本雖久遠，圓頓雖實，第一義雖理，望觀屬事故咸成境，故對三為觀便成四釋。於中又三：初、通立觀相；次、引文證成；三、約文顯四。初文言「即通」者，具足應云緣生即空，即指前三皆緣生故。況前緣生境通三諦，從即空邊且判屬通，應知空觀通於一切。空假成別者，地前從別證道必同，亦通亦別者，凡通聖別故也。凡通前教、聖局證中故，空假仍通、中方別故。地前空假通於所非及以所照，登地別在能非能照，真實故也。此是別家對他通別，若唯別教與前永殊。「非通非別」者，無非法界故。雙非辨別與前復殊，此中既以因緣教迹而為觀境，不可復以藏通觀觀，是故但寄通別四句，寄約教義暫分別之。又為成四句，故借別教離為兩句，故第四句即是今經之妙觀也。次、「下文云」去，引〈譬喻品〉證成觀相。三、「信則」下，更約觀心成因緣等，而釋經文一心即具感應等四。信機見應者，於一心中能信如機、覺心如應。言「淺深」者，義當判教，信實相心不同於權，實相之深不同餘淺。「又信」下，約觀論本，則妙教為迹、所詮為本，見實相本即見經中師資之本，以主及伴俱得實故。以龍陀久成，從所證為本。言「龍陀佛」者，真諦云：「須菩提是東方青龍陀佛」。有引《大寶積》云：「舍利弗成佛號金龍陀」，未檢。指此則知一切聲聞咸然，故見空生、身子之迹，則識一切聲聞之本。「又聞經」下，乃以觀心釋成觀心，能覺之心名佛，即此覺心名慧，亦即覺心通數具足，即此覺心與弘誓俱，名慈心淨。「約心」下，結。

次、「若釋」下，判同異。先明去取；次「當知」下，正判。所言「他」者，即他部也。於前四味唯除鹿苑顯露無圓。所言「同」者，但云今圓同彼圓故，應云兼帶復成異也。又言「異」者，彼無久本，諸經亦有體用等本迹，名同體異，從體異邊故云異也。應知亦可通用四釋，但知諸經無久遠本義則可矣。「云云」者，此之四

釋對於部教關涉處多，故因緣等四望於前經，各有施開兼帶等別，故所傳亦別。
次釋「我聞」中三：初、辨互異；次、「今例」下，準例如是；三、「大論」下，正釋。初因緣中先明世界，初引論釋，云「耳根不壞等」者，先舉根塵，根即清淨四大，處者塵也。非餘闕緣故云可聞，雖復可聞須發意識，故云「欲聞」。更藉諸緣故下，總云眾緣和合，但除空緣也。
次問答中有人不許滅後色經，唯云名句屬於行蘊，若其全不許見，經初盡合改聞，當知皆先眼耳所得，次方流入想行。若使一字一、聲眼耳二識不俱，則名句文皆不成就，和合之言不可欺也。
所言「主」者，總舉識心，即世流布，仍藉阿難願力及以如來宿誓，滅後眾生有機，方乃能令和合成聞，故且以我是眾緣主，眾緣和合我方能聞，故云我聞。文舉緣具故但云聞，因緣和合即世界也。「無學飛騰說偈」者，佛初入滅，諸阿羅漢皆說偈云：「已度凡夫恩愛河，老病死家已破裂，見身篋中有四蛇，今入無餘般涅槃。」諸在林中者又說偈言：「佛已寂滅入涅槃，諸滅結眾皆隨去，世界如是空無智，癡暝道增智燈滅。」於是飛騰各說偈言：「咄哉諸有苦，輪轉如水月，不堅如芭蕉，亦如幻影響。如來大雄猛，功德超三界，猶為無常風，漂流而不住。」「佛話(戶夬切)文殊結集」者，《大論》云：「文殊結集諸大乘經，亦皆先稱如是等五」，經論二文並生戀慕之善。諸阿羅漢戀慕之極，故皆隨去。佛指闊二寸。三疑者，前眾疑已下文是。若此三，佛皆應自說，並不合云聞，是故云「聞三疑皆遣」，遣疑即破惡故也。「第一義中無我無聞」者，如陳如云第一義諦無聲字等。「古來」下，通斥舊也。於因緣中前三尚自不周，況第一義、況約教等三耶？「凡夫三種我」者，見我即利使中我。「慢我」者，雖通一切利鈍凡夫，然諸凡夫皆於己身以立宰主，雖非外計並屬見思。若學人所伏唯屬鈍使，雖無見我思惟未盡，故云二種。「世名我」者，世流布一凡聖共有，但聖無前二，今亦不暇辨見修相，付在餘文。「十住婆沙四句稱我」者，即有等四句，故彼第一卷〈地相品〉「問云：云何為無我？」而說偈言，總有八行半偈，最後云「是故我非我，亦我亦無我，非我非無我，我所非我所，亦我亦我所，非我非我所，是皆為邪論」，故離四句方名無我。今但云無我乃是即我無我，不云析破故在通教。
問：論釋別地：何判屬通？
答：
登地已去諸觀具足，但云即空義在通攝，況復地前義當通教。

引大經者，經云：「阿難多聞士自然能解了，是常與無常」，常無常義同我無我故也。不二登地雙照地前，照與分別名異義同，圓教極故義兼權實以勝攝劣，故望一代，五味既別所聞不同。「正法念中三阿難」者，與《集法傳》三人大同。

問：

《正法念》與《阿含》二經並小，如何證四以傳四教？

答：

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

「云云」者，一人四德以用對教及開顯等，義如常說。

「空王」等者，於佛亦是迹中本迹，若於阿難或未是實本，主尚晦迹、弟子未彰，故亦不云空王劫數。言「云云」者，應具對上因緣等四以明我觀，亦應須寄因緣等四辨次不次，此文已當約教觀心，心境相對因緣觀也。真妙望餘，本迹觀也。以心觀心，觀心觀也。釋聞因緣不分四悉，但通結云因緣。若欲分者，初是世界，「舊解」下為人，「報恩」下對治，「此文」下第一義。初問，次「大論」下答。中言「集法」者，然結集之言通有三處：謂一千、七百、五百。一千正當最初結集。七百即是佛滅百年，因於跋闍擅行十事，舍那迦那白於七百，七百乃往毘舍離國，重結毘尼舉跋闍過。言五百者，四百年後，因迦昵吒王請僧供養論道不同，因此五百往王舍城更集三藏。今此從初，廣如諸文。展轉從他，自他別故，聞不聞異。未聞者樂欲，已得聞者生喜，並世界也。三昧是善及能聞力，新舊兩聞因聞善生。言佛覺者，秖是佛加，覺力如佛，故名佛覺三昧。已證非從佛聞，故云自能，用本願力為持佛法生後代善，故舊解理當判屬為人。「報恩經」者，第六佛求其為侍者，許已，仍求四願：一、不受故衣；二、不受別請；三、不同諸比丘，須見即見；四、二十年中佛所說法重為我說。佛粗示言端阿難皆解，智速根利強持力故。又「密說」者，辨異覺力及重說故，己知他不知，名之為密。又《大經》「佛告文殊：阿難事佛二十年，具足八種不可思議。一、不受別請；二、不受故衣；三、不非時見佛；四、見一切女人不生欲心；五、持一切法不曾再問，唯除問於釋種被殺；六、知佛所入定；七、知至佛所者受益不同；八、悉能了知佛祕密法。」「胎經」者，舉初況後也。胎相尚聞況後諸經？「面如淨滿月」者，出《育王經》，此中亦用前之四名，及《大經》四句。然《大經》顯圓，今乃義開豎約四教，隨名便故不復次第，亦應具消四聞所以令順教意。本迹末「云云」者：一、本事高難量；二、本理深難思；三、本迹化莫測，具如釋如是中，觀心中

不聞。「不聞」下「云云」者，應具用上四，且對次第分屬四人，具如昔經我聞故也。若依今文，用妙觀故。「妙觀」下注「云云」者，開麁顯妙以明絕待。

次釋「一時」。初引肇意者，「啟」初開也。「運」合宜也。「嘉」善也。佛化大運必稱物機，故云善會。稱機秖是因緣和合，稱機歡喜故云世界。此中世界即屬此經，不同餘文異餘時故。引《大論》文明生世善、治世惡。明二悉者，寄示相耳。復是論中釋一時文，故且引之。然此直云時，彼方兩解，若云迦羅即是實時，若云三摩耶即是假時。《論》「問：天竺釋時凡幾種？答：凡有兩稱(別者如向)迦羅二字以淺易故，三摩耶三字重難說故，若除邪見不說二字，即是假時。若內弟子依時食護明相，即用實時。」當知秖是一時二別，故聲難易耳。是故外人計時為實，而說偈云：「時來眾生熟，時去則催促，時能覺悟人，是故時為因。」故須破邪說三摩耶。故今文中以實時示內生善，假時破外斷惡。「第一義」下「云云」者，道合之言正當嘉會，所發善根言通意別，須約教味以判偏圓，則四味三教權人理等，雖有道合仍須開顯，故下約教仍存四別，此下中等亦如《大經》四因緣智，今經之言亦略開等，本時自行唯與圓合，化他不定亦有八教。

言「前諸」者，指向四教皆在迹中。

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

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

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

問：

為人但至有頂，對治何故破三界惡？

答：

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

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

約教中，先釋，次「故經云」下引證。前明因緣說感應相，今既約教，約四極果初成之相故並云覺。又自覺覺滿則據於初，覺他通於初後。西云佛陀，此云覺者知者，對迷名知、對愚說覺，名同對別並屬自覺；故約四諦，即以自覺而能覺他，故云亦也。「總相別相」者，總謂無非無常，別即觀四念處，謂三界繫及四聖諦，此別莫不皆觀無常。「老比丘」者，從後異故，以通教佛亦可云老，而云帶者辨異前教，如《阿含》云「佛臨涅槃，如老比丘詣純陀舍」。「三十四心」者，八忍、八智斷見，九無礙、九解脫斷思，斷伏不同，具如《止觀》第三、第六記，具在《婆沙》、《俱舍》及諸《阿含》。此教求作餘釋，不得一念相應斷餘殘習，作三十四心釋終無其理，具如《大品》第十地。「別佛」具如《瓔珞》及諸大乘五十二位初地斷無明者是。「圓佛」具如《華嚴》初住斷無明者是。然小乘中立二無知，染污無知無明為體，不染無知劣慧為

體，謂味勢熟德數時量耳。然四佛皆云自覺覺他者，秖是當教自行滿位，覺智不同化境寬狹，是則遍搜大小乘教，唯有此四成道之相，具如《玄》文因果兩妙。他釋但有自覺等三，既無四教各具三義，如何分別大小教主？與而言之不出二教。若云坐蓮華藏，或云三世諸佛，皆色究竟成無上道，並別佛相。若隱前三相從勝而說，非謂太虛名為圓佛。別佛既云單論，即是隱前二相，如目連不窮其聲等。若《法華》已前三佛離明，隔偏小故，來至此經從劣辨勝即三而一，他迷一家所明四佛者，以棄舊譯經論故也。如四階成道，三乘共位，瓔珞賢聖，華嚴融門，此四成道不可孱齊。以由設迹不同隱實覆本，故開權顯本方知不殊。又諸教中各有五人說經，如《大論》云：「佛及聲聞天仙化人」，及《華嚴》中加諸菩薩。又有眾生器世，而皆以佛為教主也。然準《大論》下四印定，即名佛說。又《華嚴》中剎說塵說，菩薩被加亦無印述，餘三佛力通得名經，故《大論》中所破并能通具四教。若得實意，方知四佛體同用殊。講《華嚴》者，皆云我佛。讀《唯識》者，不許他經，故至今經乃知指昔，唯佛究盡斯言有在。次引經者，《像法決疑》中通佛云大身小身者，以云帶老比丘故。

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

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

次釋「住」中全用《大論》，恐他不曉，故初標云能住所住，若但身土但成世界，心法相依方成三悉。他人唯許身依於土，乃成佛心無所依法。忍土者，《悲華》第五云：「何因緣故名曰娑婆？是諸眾生忍受三毒及諸煩惱故也。」能所異故名為世界。故《大論》云：「住者四儀住世(今文世界)」。復有三種：一者天住，謂欲天，今云十善；二者梵住，即色天，今云四禪，但名異耳(今文為人)；三者淨住，即三果已去，今云三三昧者。論云：「入三三昧即得初果」。三三昧為對治者，以為三明近對治門，具如《止觀》第七記。《論》又云：「布施持戒善心為天住，四無量心為梵住，(前從果、此修因)三三昧為聖住，聖住秖是淨住耳。」論又有四住，天、梵、聖、佛。更加佛住，即今文中《首楞嚴》是，故今四住收論文盡。若以教收，四教並有前四悉義，四佛並為第一義天；但前二佛不得云用《首楞嚴》耳。

問：

若爾，今釋佛住，何以三悉但約欲色及以三果，能住所住俱非佛耶？

答：

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

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

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

若爾，何故聞無常而悟大耶？
答：
　已聞般若復聞非常，恐其吝國，正助合行因得大益。
此約斑足緣異故屬世界。千王取血等，雖失小國迭知大國，生善屬為人也。百姓排舍以免燒惡，即對治也。斑足得道，第一義也。注「云云」者，《大論》與諸經所出既多不可盡具，雖多不出四悉，約教中四見，然辨土橫豎具在《淨名疏》，即如下文純諸菩薩等。「例知」者，以娑羅例王城也。本迹、觀心在後者，後與山文合明觀心，後文仍略俱不出本迹；若例上，下應云本住王三昧三德之城，迹居忍土之王城耳。「梁武」等者，字應作睢，其鳥似鷹，云似鴟者，或恐誤。樂而不淫哀而不傷，雌雄各居欲交俱鳴，交已各去故以之類皇妃也。《詩》云：「關關雎鳩，在河之洲，窈窕淑女，君子好逑。」今江東人呼為鶚，好在江洲。梁武意謂睢形近鷲，故引之耳。此屬世界也。又解「山峯」下，為人，覩者生悅故也。又云去對治，能藏惡故亦當治惡。又解去第一義，三乘聖居是第一義。次辨五峯及後問答，但是第一義中釋疑及分別山相，非四悉攝。又《增一》三十一云：「佛在靈鷲告諸比丘，久遠同名靈鷲，更有別名，汝等知不？亦名廣普山、負重山、仙人窟山，恒有羅漢菩薩得道，及神通諸仙所居，有五百辟支佛住。如來欲下，先令淨居天子來此告令，令此土淨。却後二年佛現此間，支佛聞已燒身入滅。何以故？世無二佛、國無二王，一佛境界無二尊號。」此山高下亦復不等。四十七云：「俱留孫佛四日四夜行至山頂，那舍佛三日三夜，迦葉佛二日二夜，釋迦牟尼須臾至頂，並以羅閱祇人行也。時漸末，山漸下故。」文闕本迹，應云本住三德大涅槃山，迹居靈鷲。又本迹各有靈鷲，〈壽量〉云：「常在靈鷲山」，本也。
約觀中，先解王舍中初立觀境，言「心王造舍」者，識陰為王，造業諸心必有心所，今欲消王，且以善惡心王以對無記之舍，故云王造。「若析」下，四觀，此示觀解異於他經，應如《止觀》十乘十境，下去皆爾，故注「云云」。後兩重云「若觀」，即後二教觀也。亦須分別相別不同，具如《止觀》，不可即具。約山作觀亦先立觀境，正當觀陰，具如《止觀》第五去文。別圓觀中既云山即法性，正因法身餘之二德準諸文說，故知此觀不同他見。所以又約山為觀者，山城雖殊同是依報，是故約之以觀正報。又諸觀境不出五陰，今此山等約陰便故，以諸文中直云境智。「自住其中」等者，以《大經》及此經意共為自他，定慧力莊嚴即自住其中，以此度眾生即安置諸子。「云云」者，亦應於此以辨二觀同異之相，方便正修簡境及心，并對前二以辨權實等，乃至四觀亦須開顯等也。

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

法華文句記卷第一(中)

法華文句記卷第一(下)

唐天台沙門湛然述

釋列眾中，初辨次第。言「多爾」者，亦有經中菩薩後列，各有所表。如《華嚴經》不列聲聞，純無雜故。舊解者多是光宅，與《大論》意同故無別破，但總結云似兩解耳。注「云云」者，事似因緣須具四悉，義似約教復須論八。事即身也，故云親疎，義即諦理，故云涅槃等，形服異故即世界。親者生善，疎者破惡，不親不疎即第一義。於有義中既以三諦，以諦對教則四可識，於藏等四辨漸等四，其義可知。又兩二義並欣涅槃，及四菩薩並不欣不著故皆居中，唯詣實理兼能利人，故居中求宗超彼凡聖。若以入中為菩薩，即指別教地上、圓教始終。注家云：聲聞學疎敦之於內，菩薩道親忘之於外，此但得事而失義，似迹而迷本。況復觀心、因緣耶？約本迹中，此經列眾超出群經，故人天二乘能引之人本非下地，所引之眾堪通別記，語通意兼，故云內祕。皆大薩埵，既能迹引二邊判非凡小，故云薩埵。菩薩濫本故且不論，應知亦且約體用論也。觀解後「云云」者，亦應更約因緣明觀諸教開顯及本迹觀。

釋列聲聞，準《法華論》以八義故，先列聲聞：一、為顯親聞後不謗故；二、攝不定性迴心入大故；三、除尊貴慢非究竟故；四、常隨佛故；五、形儀同故；六、令內眷捨欲故；七、令菩薩敬故；八、令眾生信故。然《論》中八義唯第二一半獨屬今經，以不定性此土得故，仍少一半，若定性者彼土得故、未來得故；餘之七義論眾前後，通諸經故。以第二義入餘七中，使七一一皆有第二，方令八義全在今經。若依今意更有三義：欲別記故、別開權故、先顯本故，故令餘義永殊昔教。故論文意諸經多爾，所以通釋。今使諸教雖共復殊，方等先列，以四義故：欲斥奪故、欲密引故、令體信故，令味變故。般若亦四：欲洮汰故、欲委業故、密引進故、成熟酥故。故知《論》文通前二味，如向各四，又異前後。《論》又云：先僧次尼亦有八義：一、男尊女卑；二、入道先後；三、師弟不同；四、傳法能不；五、結集進退；六、同住得不；七、多少推讓；八、得歎有無。此八全通前之三味，多在酪教。若準同是聲

聞，仍少第二意也。於今別中唯除委業，準義仍有，以同比丘聞轉教故也。故委業時非全無分，自餘諸義並同比丘，於五味中漸教當眾其義不異。

次出舊解，云大小名聞者，意云：名即己名、聞即他聞，所以名大故聞大、名小故聞小。今但依文故，破其無據。言「依文」者，但約所列多少以明所識多少。前列萬二千，又云眾所知識；後云二千，又無知識，縱以名聞用釋知識，後文全無，何小之有？況復大小一向無憑。初釋類中先通釋五字，次「釋論」下別釋四義，比丘合故。初通釋中五字通收諸有德者，所與之徒既標於大，豈唯異於下眾而已。於比丘中其例復多，四門三脫析體通智辨空之例，秖得且云高譽德行，何可具論？今云如貴類之班輩也。次別釋四義者，初「釋論」下別釋「與」字，初文即因緣釋。若於此七為四悉者，時處世界，戒是為人，心見對治，道脫第一義。若準前三，在昔教者則七義唯三，道脫等俱屬對治意也。圓教七一俱屬圓四，約教雖別究竟唯圓，雖七而同故七名一，一即共也。四教不同通在五味，具如諸經不可遍述，且準歎德在三藏教者，同感佛時、同鹿苑處、同別脫戒、同一切智心、同無漏正見、同三十七道、同有餘脫、為同聞人，入通序時已得記者，全成圓人七一故也。同妙感應時、同見妙依處、同得究竟戒、同證種智心、同無作正見、同圓實道品、同不思議脫，得授記已即同菩薩，安得復以聲聞歎德？豈結集者謬抑德耶？故知在四味時隨味而變，經家從本列在聲聞，故依本歎。若不仍本，焉知聲聞有權有實，實者得記知有所從，聞《法華》時大小別故，故約教判須通始終，故三教七，或本是三，或是轉入。初約三藏一七一者，生滅同故。通教二者，分利鈍故，利兼圓別，應云三七，且通總說同為一例。別云為無量者，自行化他橫豎皆四門，門門四悉入者不同。圓教一者，發心畢竟二不別故。說者應於四教細明，乃至教味先判後開。「若未」下一句約本迹釋，亦約體用論本迹耳。別無聲聞，但云藏、通，若通含別亦可論之，是則略也。又時處二事且約教論，故云三藏中時處且一；若從元初得道時處，或多人共處，略如今文；或多人多處，或一人多處，如《阿含》中多時處也。

問：

至此那得二種聲聞？

答：

亦從初說，具如《玄》文，廣歷諸味難轉易轉。又有不歷析法元是通人(云云)。

「直明兩意」下，欲明開顯，先更辨異。所言異者，且置七同，更於藏通七中辨異，則三異四同。何者？時處等四不可不同，如所

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

問：

應化與佛道何別？

答：

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

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

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

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

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

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

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

釋比丘，引肇公者，在《淨名疏》，什及四子並在偽秦，故曰秦言。肇有四義：一、淨命乞士，二、破煩惱，三、能持戒，四、怖魔。什公分之，一始三終。具二魔怖者，終中前二為怖魔因。引論者闕能持戒，破惡秖是破煩惱耳，故但三義而次第不同。及通初心令魔怖等，故破惡之言且在身口非不斷惑。既並在初，令什義壞，豈以持戒破惑必在於終？又復肇公但翻其名而云名含，不云初後，今之學者安令魔怖耶？「五繫」者，具如《止觀》第五記。「一田」等者，田即農也。應云在家四種如法，更加工也。「涅槃寶梁」下，明經義略，雖復不具三義四義，破惡為本。今明此三義應通初後者，義當約教兼斥肇什，今非但以《論》文通後，復通諸教，況《論》但成因緣一釋。若於此中立四悉者，怖魔即世界，乞士即為人，破惡即對治，出界即第一義。「依經家」等者，義必通初、證信必後，向釋乞士中以「求」釋「乞」，乃以離邪歷境求定等為三藏教者，未能於境即理故也。故至通教方云求真破障理等也。別教言八魔十魔者，破惡既深釋魔須遠，具如《止觀》第八

記。圓教中非不破八破十，但以實相為正、破惡屬旁，怖魔亦然。本迹中此諸比丘深淺莫測，故未可定判其位。「迹示五味」者，若不約五味，非今經比丘。「桎梏」者，上質音，足械也。下古沃反，手械也。二諦如桎梏，大慧如解縛，運念為無住，望境為無著，故不著境智出二死家，乞士怖魔準釋可見。「云云」者，中觀既然，空、假及以次不次等對教可見。

「眾者」，以一萬二千事法和故。若作四悉者，初是世界眾和合故；「佛常」下為人，生物善故；「釋論」下對治，簡惡人故；「此中」下第一義，在真實故。言「事和」等者，僧界法等俱屬事故。「法和」者，如前七共同真理故。「九十人三明」者，《中含》二十九文同「舍利子問佛，五百比丘中幾三明？幾俱解脫？幾慧解脫？」佛答如文。「三明」者，即無疑解脫，具如《止觀》第七記。「淨命」具如《止觀》第四記。「五方便」者，四念處及四善根，五停非正觀法故。「苦法忍」去者，世第一後有十六剎那，第一心去即名真實。「偏圓五味」者，五味不出偏圓，偏圓不出四教。言「今正是等」者，當證信時已獲記故。「引諸眾生」下「云云」者，具如《玄》文七二諦中委約五味，以明教意出其相狀。

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

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

問：

凡諸列眾及得道者，何故其數必全無缺耶？

答：

《大論》釋大數五千分中云：「若過若減皆存大數」。

本迹中云「本是」等者。

問：

凡言迹者，皆先有本，豈萬二千元皆是大權？若爾，則唯有能引而無所引。

答：

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

問：

三周授記人數不多，其不在會令為轉說，此等又非同聞眾限，何故此中云萬二千？

答：

三周之中正數雖少，如舍利弗得記之時，四眾八部即其流也。故三周中亦有應化與實行者同時得記。故《論》中云：「退大、應化二種與記」，即其意也。如菩薩眾但列八萬，分別功德記數蓋多，故知大小二眾列同聞眾，不可望得記者也。

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

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

約教中言「不賊」者，猶從二乘得名故也。若於圓別尚名為賊，是故須殺。「不生於生」者，取無為證生於界外，不生是生故不令生。供彼所應名為供應，如《阿含》中佛至阿蘭若語比丘等，具如《止觀》第四記。復應更分前之兩教能殺法異，後之二教不賊亦殊。「皆歎初地初住德」者，前有翻家以三為名，次無翻家以三為義，義即是德，故約教中以三為德；若準入位不定，具足應云地住已上降佛已還，即約別圓歎本據復。

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

觀心中先直以三德對三觀釋，以三德是境義可通觀，次歷觀以對釋名中三義，故一一觀皆具殺賊等三。前本迹中則先對釋名，次對三德；今先對德，次對三名。於中先空、次中，中又二：先釋三義，

次引經證以指供養，歎名字觀行位人功德深也。引方等文，具如《止觀》第二記。「下文云」等者，〈法師品〉云：「佛告藥王：若有惡人以不善心，毀呰在家出家讀誦《法華經》者，其罪甚重」，具如下文。「八風」者，利衰毀譽稱譏苦樂，四違四順，佛尚久離無明違順，況人間耶？「失好時」者，若生憂苦失道合時。「大損」下「云云」者，所以引方等及此經者，此二即是名字觀行不生等故，乃至一切觀行之文皆應引之，但於此中觀行位便故。此中引「法華論」等者，彼《論》乃約一十六句，俱有三門，一、上上起門，以後釋前故。二、總別門，以皆是阿羅漢一句名總；下諸句釋上，故下名別，今先準《論》用總別門，不用《論》文諸句，但依《妙經》五句以釋，仍合五句以為三德。三、攝取事門，《論》中具列一十六句以釋對事，《論》文但是將十六句以釋五句，不云經闕，故十六句今文不用，從初別故，是故總約昔教歎也。「三漏」者，一、欲漏，謂欲界一切煩惱除無明；二、有漏，謂上兩界一切煩惱除無明；三、無明漏，謂三界無明。引二論一律者，《成論》約失利義通因果，《律》專在因，《毘曇》唯果，以失利故因果俱失。「良由」下重釋三失，明失所以。初釋失利由於業因，即《成論》意也。次「造諸」下釋因招果即生死苦，因即《律》文，果即《毘曇》。次「亡身」下重釋三句，由上三過失於三德，墮生死故亡法身，造業故失慧命，失道故喪重寶。意云，經中諸漏一句即是煩惱，失道等三相由而有，同名漏故所以引之。漏相如何？故於此下廣辨見思，下諸句下皆破古人以釋三德不當，亦應可見。

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

所以古人不了斯旨，故致謬也。故知句五德三法秖是一。依《論》總別釋竟。

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

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

列名中初總為五：初、現數，次、立名意，三、證立意，四、消釋意，五、用義意。引證中多引《阿含》者，如《增一》中列四眾名，各有偏好以引同類。「一一四釋」下「云云」者，即因緣等四不復更列，然諸聖因緣多寄初教，以是感應之始故也。故諸聖初因並在外道，為破外故，在釋種中為調伏故，為導為主而將引之，是故具明入胎立行眷屬師友。若逆若順能化所化；縱有始終計不轉者，亦為後來得破之由，顯諸聖者迹不徒設，一一無非感應故也。故四悉義一一應知。故彼《增一》比丘中列百人，有立齋建福，有營建房舍，有能調伏外道，有善供給疾病，有遊行教化，有息事端拱，有好著好衣，有弊外無恥，有食無厭足，有語言麁獷。尼中列五十人，如拘曇彌尼頭陀苦行，耶輸陀羅降伏外道。俗中二眾亦各有偏好，但諸聖因緣，今文則略、《大論》具存，事迹雖別皆是大權。

「陳如」中，初是世界，「願」去為人，「行」去對治，「太子」去第一義。此第一義仍在昔教，但以教簡進否無在，隨事轉釋令順

四悉，下去皆然。「其先事火」者，雖事火者多，非初得道火不成德，故初得道得照燒名，破暗因滅、物滅果亡，初雖未亡後必亡故，如人墮巖。「無知乃是知無」者，梵音倒耳。所知之無即真諦也。故引二諦中真也。次引二經一論者，本際秖是所知真諦，願者出《因果經》，即佛為菩薩時本願先度，次「又迦葉」下即是己願。「夫巨夜」下為陳如興類也。生死如世夜，日出故令覺。「日光」者，諸大羅漢及諸菩薩，故明星日光並破己身之大暗也。「入山學道」等者，《中含》五十六《羅摩經》云：「佛在鹿母堂，告諸比丘，有二種求，一者聖求，二非聖求。聖求者，安隱涅槃。我為童子時年始十九，往阿羅羅迦摩羅所。問言：依汝法行梵行可不？答言：無不可。云何此法自知證？仙言：我度識處得無所有處。即住遠離處，修證得已，更往仙所述己所得。仙問：汝已證無所有處耶？我之所得汝亦得耶？即共領眾。又自念：此法不趣智慧、不趣涅槃，寧可更求安隱處耶？是故更往欝陀羅羅摩子所云：我欲於汝法中學。彼答：無不可。問曰：知自證耶？答：我度無所有處得非相定，我久證得。便修得之，乃至領眾等。復念言：此法不至涅槃。即往象頭山鞞羅梵志村尼連禪河邊，誓不起，即得無上安隱涅槃，道品成就四智具足。次念：誰應先度？念已寧可先度二仙。空中云：二仙已終經於七日。我亦自知。念曰：應度欝陀羅羅摩子。天又告言：終來二七。我亦自知。因復念曰：昔五人侍我勞苦。念已觀於五人在波羅奈，念已便往。五人遙見自相約勅：沙門多求好食粳糧及[麥*酋]酥蜜，麻油塗身；今復來至，汝等但坐，預留一座莫請令坐。及至到已，語曰：卿欲坐者便坐。五人破制，於中求水者、敷座者。坐已先教二人，三人持食來六人共噉。次教三人，二人持食來六人共噉。而便語之：有二種行，一著五欲，二著苦行，離此二邊是名中道。次為五人說譬喻，次為說四諦，五人得無漏。」多論說佛為三二人說法去住不等者，由三是父親、二是母親，欲彰乞食事辦故也，及知說法不空。準《婆沙》中日初分為二人，則六人共食，日後分為三人，則五人共食，以佛性離非時食故。爾時未為弟子制非時食，經三月教化，或云四月，餘如論文。云「三父親」者，謂馬星、摩男、拘利，餘是母親。「初見佛道相」等者，初見在陳如，為後人前相，應云，佛如鼓、機緣如椎、法輪如聲。「初聞」者，五人俱初，陳如初悟故云初聞。「香」，道品也。昔機如身、法輪如香。初悟名「服」，「甘露」滅理也。「法流」即初果，「登真」即見諦。《分別功德論》云：「佛最長子即陳如也。最小子者即須跋也。」今未受化是故不論。

約教中應辨教殊但明觀異，從觀判教理易分故，故委以觀而分別之。況萬二千陳如居首，無生乃是諸觀之宗，欲令聞名識行例人知

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

次觀入界中先雙標入界，次正釋。釋中先更寄此便明因緣，故知前陰即念處觀屬四諦也。於中亦先大海以喻境生，次「云何」下以苦種喻觀不生。初境中先約入，次以界例。初約入中先約眼色二入廣明，次「耳鼻」下舉十入例。初約眼色中具列十二因緣，初無明中喻文在《阿含》中。「五皰」者，手足及頭，例中少五塵。次觀中二：初入，次以界例。入中二：先明眼色，次以十入例。初眼色中三：初略明不生，次「云何苦」下反以生釋，三「若知」下正明用觀。初略觀中乃以臭種用喻因緣，既以貪恚念欲為苦種，牙即無明。又以取塵善惡為臭汁，蠅蛆是行，此二不生故十不生。「阿若最初」下，結，如文。

通教觀中以境即故不先立境。亦先陰，次入界。陰中亦先總，次「又觀」下，別。總謂總以鏡像喻五，別謂五喻各別譬五，並先喻次合。初總中先約色陰，次以四例，亦如於巾求兔叵得。人之與鏡皆云幻者，因緣各從因緣生故，實因實緣和合所生尚自如幻，況幻因緣所生非幻？如巾如藥於兔名實，兔於巾藥名之為幻，鏡像亦然。況今先見因緣如幻，像非幻耶？細推具如《止觀》第五。今且略辨令知觀別，故不廣論。今亦具有二空，次「觀根塵」下觀界入，亦更寄界入以明因緣，故云無明等。於中又二：先推根塵無明，次「煩惱」下推三世即十一支，各有喻合。初喻中云「根塵聚

落」者，文在《大經》二十一，復以機關釋成根塵和合義也。經云：「譬如有王以四毒蛇盛之一篋，令人養飴瞻視臥起，若令一蛇生瞋恚者，我當準法戮之都市。其人聞已捨篋逃走。王時復遣五旃陀羅拔刀隨之，密遣一人詐為親友，而語之言：汝可來還。其人不信投一聚落，都不見人求物不得，即便坐地。聞空中聲：今夜當有六大賊來。其人惶怖復捨之去，乃至路值一河截流而去(云云)。」合云：「蛇若害人不墮惡道，無三學力必為五陰旃陀羅害，若不識愛為詐親誑，觀於六人猶如空聚，群賊住於六塵六入，欲捨復治煩惱駛流，應以道品船栰運手動足過分段河，十住未免唯佛究竟。」經文本喻三乘始終，今喻通教聲聞觀法。言「機關」者，機謂機微，可發之義，關謂關節，假人而動。故凡結身口皆由意動而成作業。既云聚空，即本空也。言「云云」者，界文乃略，具足如前三藏教明。一往且然，若委修觀非此可了。

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

次圓觀者，先喻、次合。喻中言「觀鏡」者，一法界也。「團圓」者，理境智也。觀即是智，團圓是境。次「不觀」下明觀相。「背」即無明，「面即」智明。「鏡」十界因，「形」十界緣，「像」十界果。又鏡明性十界，像生修十界，故形像修性皆具十界，並不出於法性理鏡，見明形像修性本如，鏡內外一離於三教分別情想，總以不二無分別智，依理通泯心境明暗，故云不觀。觀境不殊、理無明暗，故云「非背」等。約修得說故云「不取」等。次「但觀」下結意中，但是總略出其觀相，不謀而照但觀團圓，無始

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

所以釋陳如中教相約觀其義廣者，以最初故。「若聞阿字解一切義」下去，諸聖雖隨事別，論其觀行不出無生，如頭陀抖擻乃至密行，亦何出於智斷無生？故下去文準此可知。言「云云」者，應具須十乘十境及方便等，全指《止觀》一部文也。故《止觀》破遍中亦以無生為首，故今略示大綱。若於阿若權實始終不迷，欲以圓觀消今經中五佛三周本迹流通無非無生之大體也，則能兼識一代觀境，故於名下略指方隅。秖如世人為子立號尚有所表，況諸聖者豈應徒然？若不然者，則唐設無生之名，永無無生之旨，大小混濫權實杳冥，此一既然餘例準此。

本迹中初約五味正示本迹，此中阿字顯遍八教。次「眾生」下勸物思齊，則五時功畢。次「非本」下明不思議體用功畢。「故下文」下引開迹證，種種之言亦不出五時八教。又隨本長短凡經幾度？為五時八教示不生來。引《阿含》者，引迹證本，寄迹中本迹示其尊卑，本地高下非此可悉故。《雜含》三十一「佛在舍衛，夜暗天小雨，時告阿難言：汝以蓋覆燈隨佛後行。阿難受教至一處，世尊微笑。阿難白佛。佛言：非無因緣，汝今持蓋隨我而行，我見梵王持蓋燈隨陳如後，帝釋持蓋燈隨迦葉後，乃至毘沙門天王持蓋燈隨劫賓那後。」所以偏於通序中如是乃至諸聖弟子具四釋者，以「如是」通指一部，「我聞」能聞一部，時處、教主必無異途，咸是斯經之大略，況諸弟子在大在小，若顯若晦、為主為伴，示訥示辯、有屈有申，厭外欣內背大向小，引小入大會偏歸圓，自因之果，皆為眾生作種熟脫、去來今益，所歷既多時處不一，良由機緣生熟未等。今既咸會，以昔望今，令成今教人法俱美，故用四釋令了機應，從外至內，後入《法華》本迹兩門先後悟入，皆藉引導影響發起，隨聞一句若人若法，皆成化儀悉可為觀，故於一人遍須眾釋，

況令後代聞名起行，稟教識體思迹覩本，尋其因緣廣照始末。若得此意，於一人所、於經一句，可以為上求境、可以識下化機，可以曉聖者化儀、可以了凡眾稟益，可以達名義同異、可以知行等理殊，可以知隨聞成觀、可以解迹本人法，可以信化事長遠、可以仰聖恩難報，可以知眾生難化、可以知會理至難。他不見者謂為繁苭，況得今意？凡聞諸經一法一事一人一行，則解十方三世佛事，唯除淨土餘塵施化，況復亦以比丘思之。故知諸土諸佛用教現身雖復不同，然思修之門其理無別。

法華文句記卷第一(下)

法華文句記卷第二(上)

唐天台沙門湛然述

迦葉緣起，《傳》中最廣，豈可具書？迦葉是姓故云氏也。負圖者，如此方河圖。《十二遊經》云：「佛成道第三年始度五人，第四年化大迦葉及三兄弟，第五年化目連、身子。」「聚落」，多人所居，但勝人當名。「畏勝王」者，民物不合勝王耳。「三捨」者，捨此已下是也。「後時佛語」等者，《增一》云：「佛在迦蘭陀與五百比丘俱，時迦葉乞食前至佛所，却坐一面。佛言：汝年老長大志衰根弊，可捨乞食及十二頭陀，亦可受請并受長衣。迦葉曰：我不從佛教，若如來不成佛，我作辟支佛，辟支佛法盡壽行蘭若行。佛言：善哉！善哉！多所饒益。若迦葉行頭行在世者，我法久住增益人天，三惡道滅成三乘道。」《十住婆沙》十二頭陀一一各具十種功德，廣在第十四卷〈十二頭陀品〉中。《增一》四十六在增十一文中，樹下、露坐合之為一，故知法相不可一準。《大論》四十九，說無生忍為十二頭陀，屬通非藏，故今約教極在涅槃。有無同異具如《止觀》第四記。「四神三昧」者，四神足定也，由四神足有此四用。「無形」者，能隱沒故。「無量意」者，知他心故。「清淨積」者，能變穢故。「不退」者，能入惡故。言四定者，此是必定定得諸禪及以無漏，能善簡擇戒法具足，由是諸事得無退轉。「文陀竭王」者，頂生王也。「天人咸等」者，《增一》云：「迦葉聞天人稱為佛師，起嗚佛足云：佛是我師，我是弟子。」「又迦葉」下，如《別譯阿含》第二十云：「佛在迦蘭陀，迦葉共阿難入城乞食。阿難云：日時未至，且往比丘尼精舍。迦葉如言，諸尼遙見來，歡喜敷坐具竟，迦葉即為尼說法。時偷羅難陀心不甘樂，即私云：長老迦葉在阿難前說法，如販針兒至針師門求欲賣針，終不可售。迦葉亦爾，在阿難前而說於法。迦葉天耳遙聞，語阿難言：何足可怪？迦葉於比丘尼前作師子吼，從座而起即還所止。」今文從「迦葉語尼言」去文，即迦葉師子吼文也。又《別譯阿含》乞食法，從家至家不足便止。有云：至七家，不足便止。「四大弟子」者，迦葉、賓頭盧、羅云、軍屠鉢漢。文列七大，若并本族大及諸天戀慕為慈悲大，合為九大。若以此為四悉者，姓及捨受即世界；三行大即為人，聞名覩行皆生善；故第四印可即是對治，以佛印可息疑怪故；位與慈悲即第一義，見理入位故。集法持法並入位之功。集法中引肇公者，明集法功多。又文中「位大」者，不獨論無學位也，以德高望重所掌職大。「云云」者，因緣縱多並為四悉攝盡。

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

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

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

「剎」者，應云剎摩，此云田，即一佛所王土也。今名「剎柱」者，表田域故，故諸經中多云「表剎」。若欲明四悉者，初是世界，族姓住處不同故；「毘婆尸」下為人也，共立剎柱以為善因；「佛作」下是對治，見佛即能除惡故也；「佛即語云」下第一義，能於小乘見真理故。「佛作十神變」者，文中一往且列十事，然《律》、《論》文不專此十。又文中雖列，事未委悉，《增一》、《瑞應》廣明其事，今略出之使文可見。《增一》云：「佛入迦葉窟，毒龍放火等，佛收毒龍住於盆內，至迦葉所。迦葉請住，三月供養。時至請食，佛言：前去。便往閻浮樹取閻浮果。乃至云：沙門雖神不如我道真。次往東弗婆提，取毘梨勒果；次往瞿耶尼，取呵梨勒果；次往鬱單越，取自然粳糧(皆如前云沙門等)。又於閻浮提，取呵摩勒果。欲作大祀，五百弟子欲破薪斧舉不下，迦葉問佛，佛言：欲得下耶？斧即下。下又不舉(如前)。欲然火，火不然；欲滅火，火不滅(如前)。迦葉念欲大祀，必有諸王貴人來，瞿曇端正，若人見者令我失利；若明日不來我則大幸。佛知已，且往北方取粳糧，瞿耶尼取乳汁，往阿耨池食。暮還石窟中，迦葉問：昨何不來？佛言：我知汝心，我不來。具為說前事。又因四天王來聽法夜有光明，明日問佛，佛具為說。次帝釋、梵王來亦爾。迦葉問：能令我祖父來聽法不？佛便令來(云云)。恒水卒長，迦葉恐佛為水所溺，使弟子往看，水不沒足，在水上行(如前)。佛言：汝是盲人，目無所覩如是神變，固云道真。佛云：汝能水上行不？今方

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

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

釋舍利子引《生經》等，亦具四悉，初是世界，以明宿世及胎中故；「難陀」下生善，以令國人生信及見頰鞞能生善故；「調達」下對治，能治調達及度差故；「中含」下第一義，歎與佛等故。「昔者」等者，彼經五卷，出第一卷，今更略出令文可見。彼釋著我所中云：「昔無數劫，甥舅俱為官御織師，見藏中好物便生貪心，即共議云：吾等織作勤苦，具知藏物好醜，寧可共取用解貧乏。後人定間盜得無貲。監覺白王(下如疏文)。後時復來，甥語舅言：舅年衰弱恐為守者所得，令從地窟却入，如他人見，我力強壯便能濟舅。果如甥言，甥知不濟恐明人識，輒截頭留身而去。王令棄屍(如疏)。王令微伺，伺之不密，甥因教童兒執火舞戲猥鬧投火，伺者不覺(如疏)。王復出女嚴飾璣珠，安置房舍於大水邊(如疏)。王先教女(如疏)，女執其衣，其曰：用執衣為？汝執我手。其甥凶黠先備死人(如疏)。王曰：如此方便無雙，當奈之何？女妊娠十月，生男端正，使乳母抱周遍國界，令有鳴者捉之。終日不獲。甥為餅師住爐下，小兒啼哭，餅師與餅而鳴。乳母白王。王云：何不縛來？乳母曰：兒飢，餅師與餅，不意是賊。王又令如近兒者捉來。甥又沽醇酒，喚乳母及伺者飲，伺者大醉，盜兒而去(如疏)。前後各二百五十騎，甥在中央不下，王因往入騎中捉之，云：汝是前盜不？前後捉汝何不得耶？稽首答曰：乞此餘命。王曰：卿聰黠天下無雙，隨卿所願(如疏)。」「兼則相不祥」者，在道以相則之，所則之相凡屬己者皆悉不祥。「師事沙然梵志」等者，《增一》云：「舍利子與目連二人求道無剋，乃問師。師云：我自歷年求道無剋，為道無耶？他日師疾，舍利弗在頭，目連在脚，命欲終時乃笑，二人俱問笑意(如疏)。二人筆受(如疏)，由是發誓，若得甘露必與共嘗。」「中含第二至寧可盡」者，彼《七車喻經》云：「舍利子見滿慈子」(如疏)彼第二〈七法品〉中，廣述緣起。言

「生處安居」者，經云「生地」，即本生處也。生處諸比丘白佛，稱說滿慈子等(如疏)。「白晢」(音析)光悅也。若析音，美色也。二義俱通。「戒淨」等者，準《淨名疏》云，戒淨者正語、業、命，心淨者正精進、念、定，見淨者正見、正思惟，斷疑淨者是見道。知道非道淨者亦名分別淨，道迹知見淨者亦名行淨，此二是修道。道迹智斷淨亦名涅槃淨，即無學道。至約教中方分教別，後二須用同體見思，此以「有餘稱無餘」者，七淨始從事戒終至智斷皆是有餘，報終入滅方證無餘。七淨乃是無餘之門，若即以七淨為無餘者，故知乃以有餘稱無餘耳。無餘必假七淨方至，故云離七亦無。「拘薩羅」者，舍衛。「婆雞帝」者，地名，未知里數。「作師子吼」者，《雜含・舍利子師子吼經》中，佛說一句義，三問身子，三不能答。佛少開已入於靜室，舍利子集諸比丘，語言：佛未示我事端即不能答，我於七日七夜演其法而不能窮。「佛命目連往祇洹喚身子」等者，佛在阿耨達泉五百比丘俱，阿難侍佛坐金蓮華，七寶為莖，五百皆集。時龍王云：此眾空缺不見舍利弗，願佛遣一比丘喚。時舍利弗在祇洹補故衣(五納祇是雜色)。舍利弗曰：汝先去至彼，我即來。目連云：汝神力可勝我耶？乃令前去。目連曰：若不時去，吾捉汝臂將向彼泉。舍利弗言：目連試弄我。舍利弗即解衣帶著地，語目連言：汝能舉此衣帶不？然後捉吾臂將去。於時目連念：舍利弗輕弄於我。目連曰：此必有意事不徒然。申手取帶不動一毫，盡其神力亦不能動。舍利弗取帶繫閻浮樹枝令舉，時閻浮提地一切皆動。舍利弗言：目連尚能動閻浮提地，何況此帶？今當繫餘天下。乃至三天下皆能動之如動輕衣。次繫須彌山小千中千大千，皆能動之。是時天地大動，唯佛座及阿耨達池不動。龍王問佛：何故地動？佛答(如疏)。龍王曰：誰神力勝？佛言：舍利弗勝。龍王曰：前何故云目連神通第一？佛言：目連能住一劫，舍利弗住多劫。他云邊際定者，祇此定耳。舍利弗入三昧，目連不知名。舍利弗復作是念：目連動於大地，蠕動死者無數，我躬聞佛說如來座者不可移動，今以此帶繫之。目連復舉所以不動，今云他方佛座腳小異耳。目連自念：不於神力有退乎？欲往佛所而問其事。目連捨至世尊所，遙見舍利弗在佛前坐。又念：佛弟子中我神力第一，然今不如舍利弗耶？便往問佛：將無不失神力耶？我前發今在後到。佛言：汝神力不退，但舍利弗所入汝不識耳。龍王聞此甚大歡喜。諸比丘私論：佛弟子中目連神力第一，今不如舍利弗。便於目連起輕薄心。佛告目連：汝現神力。目連禮佛，即於佛前，往東方七恒沙界，佛名奇光，往盆緣上行。彼眾見謂蟲，示彼佛。彼佛云：西方七恒沙界(云云)，彼佛令現神力，莫令諸比丘起輕想。乃至令盆囊盛五百等著梵天，一足蹋梵天、一足蹋須彌，說偈聲滿祇

園。諸比丘聞，不知所在。問佛，佛言：在彼界(云云)。諸比丘白佛，令目連歸(云云)。彼比丘欲來，佛令將來，佛為說六界法令還，目連送歸(云云)。

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

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

「左面弟子」者，所以以身子、目連為轉法輪左右弟子者，通因定生即定慧一雙，以此二法為一切法之根本，亦是福慧一雙；悲多現通，亦是悲智一雙，成破法輪準此可知。「簸峨」者，傾側貌也。有作「[跳-兆+叵][跳-兆+我]」、有作「[跳-兆+叵][跳-兆+我]」，並不見所出，準《文選・江海賦》云：「陽侯砐硪以岸起」，砐字(五合切)今作簸者，扇動意耳。「難陀」等者，《增一》二十八云：「佛在給孤獨園，帝釋白佛：如來在世應行五事，母在三十三天須行說法。佛默然受(云云)。於是便往(云云)。龍嗔放火大風，閻浮提洞然，阿難白佛：云何有此大煙火耶？佛具答。迦葉、那律等各起白佛，欲降此龍，佛皆言：此龍力暴難可化度，卿可安坐。目連白佛，佛亦止之。又問：汝云何降？答言：先以極大身恐怯，次以極小身鑽齧，然後以常身降之。佛言：善哉！汝能堪任。佛復誡言：固心勿亂，恐為所嬈。目連禮佛足至山上，現十四頭，繞山十四匝。龍見恐怖，自相謂言：我今試降為勝我不？二龍即以尾擲大海水，不至忉利；目連以尾擲水，水至梵宮，并灑二龍。二龍知劣，極大嗔恚，雷電霹靂放大火焰。目連自念：夫龍鬪者皆以煙火霹靂，設我亦爾，閻浮叨利悉皆被害。乃化為小形(云云)。二龍伏退，念言：四生龍中無出家者，此龍威力乃爾，身毛皆豎。尊

者知龍心伏，乃復常身於龍眼睫上行，二龍於是始知非龍。歎曰：甚奇！甚奇！白目連曰：何為相惱？何所誡耶？目連曰：汝昨有念云：此禿沙門恒飛我上耶？龍曰：如是。目連曰：須彌山者是諸天路，非汝居處。龍曰：願恕其過，從今已去願為弟子。目連曰：汝莫歸我；歸我所歸。龍曰：我歸如來。目連將二龍至舍衛。目連曰：世尊今為無量大眾說法，莫作汝形。龍曰：如是。乃作端正人，佛為說法，為優婆塞。時波斯匿王來問煙火事(云云)。佛具答(云云)。王見二龍不起，二龍嗔，復念：國中人民於我無惡(云云)。二龍便於匿王宮上現大霹靂等，尊者變為優曇華；龍嗔復雨大山，復變為餅食；龍倍嗔而雨刀劍，復變為好衣；龍更嗔，復變為七寶。匿王不知，便云：閻浮有德不過於我，宮內常有如是等物，當作輪王乎？龍又自念：何無勢力一至如斯？念已始復知是目連之力，見已便去。王得七寶飯等不敢自受，將至佛所以事白佛。佛令供養目連，王得目連力。王問：何故爾耶？佛具答。王方知(云云)。」

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

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

約教中「十四變化」者，具如《釋籤》，故以十四變化釋四禪耳，此乃一切羅漢並得。次「觀」等，四俱解脫人方乃具之，以具觀禪必得滅受想定。次「十一切」，欲令神通廣普故耳。「練熏修」如《止觀》第九及法界次第中，十一切具如法界次第。「事禪」具如《玄》文及《次第禪門》。「十八變」如《止觀》第十記。又有人云：十八變者謂震動等，今為頌曰：震動及熾然，流布與示現，轉

變及來往，卷舒眾像身，往同趣隱顯，自在并制他，施辨與憶念，施安及放光。又有人云：身上出火等。「依空起慧」者，空即諦境，依境生智通屬智性，故云「以空慧心」。「次第」等者，三諦功用通名神通，初地已去別名感應，三諦次第故云深入，獨菩薩法故且云「過於二乘」，其實超於兩教三乘。言「不以二相」等者，不二即實相，見土即神通，依理而見故云不二相見也。言「云云」者，令分別之，前二修得、後二發得，藏依事禪、通依真理，別地前助、圓任運發。前二名通名化，後二名密名應；前二調伏物，後二見物機；前二可破壞，後二不可壞；前二在教道，後二在證道；前二身通唯現在，後二通三世；前二聖位方修通，後二凡位俱修通；前二隨依皆可修，後二必須有勝依。「願得通」應在前文因緣釋中，然亦可以四願表教。今文中初教從事、通教從真，後二在理故從容在此。言「云云」者，更有多緣皆在願得，亦有不願任緣得者，即如那律箭挑燈緣。「引令入極云云」者，分別五味如前。觀心中「欻有」等者，三觀意也。實相是中境，無有無心契中境，故云「通至」。

次釋旃延中，初因緣具四悉者：初是世界，「增一」去為人，「與外道論」，對治及第一義，斷見及世典各有破邪及得道故也。言「文飾」者，善讚詠故。言「扇繩」者，若作「肩乘」二字並誤，以其生時父已去世，此兒礙母不得再嫁，如扇繫繩，亦可言好肩，好肩胛故。言「思勝」者，思是慧數，論義功強得思勝名。所引《長含》十重問答者，借彼迦葉童女比丘破弊宿文，以之為例。計斷者計死後神滅，故以不滅為難，若計常者反增其計，故應別以念念不住破之。第一重中言「今之日月」等者，初反質答者，如今日月為自立耶？為為他耶？若為他者，為天為人？秖緣天人他故，故有明日。若無他世應唯今日，若無明日亦無昨日，以今日即是昨之明日。言「析薪」者，具緣有火如有神，緣謝無火如無神，豈析無神之身而能見神？如析闕緣之本而欲見火者，遠矣。言「貝聲」者，人身是色為眼所見，神則非色云何可見？如貝可見聲不可見，若欲於可見中求不可見者，須更具緣。緣既闕已更反轉求，終無得理，神亦如是，緣具在身緣闕神去。至第八番無理可難，但云執久拒而固違。第九答中「兩商人」者，正邪二見，鬼如汝師，汝師雖僻亦假稱智，故詐為人像說邪干正，以邪涅槃而云安樂，故云前路豐米草也。舊米草者，世正見也。新米草者，出世正見。人是能乘行者，牛是所乘之智，信邪師鬼言，如汝棄舊，尚失人天況復涅槃？故云人牛皆死為邪所噉，壞世出世故云皆噉。次一商者，世正見人，得出世正見方棄人天有漏諸法，我說正見汝何不棄，辭理既窮固拒亦息。又「世典」者，《增一》第八云：「佛在釋翅尼拘留

園與五百人俱，集普義堂。時世典婆羅門往釋種所，作如是言：諸君頗有人能與我論不？諸釋言：此中二人正覺眾中無黠無聞，言語醜拙不別去就，若與論者當供與千兩純金。世典心念：此國中人多諸虛偽，設得勝者何足為奇？或得我便，乃為愚者所伏。思是事已。乃云：我不論。語已便去，道逢槃特。世典念言：我今當往問彼人義。便往問曰：汝字何等(如疏)迦旃延天耳遙聞，作槃特形而語之曰：汝若言我但有神足不堪論者，吾當報汝向義，更引喻汝汝字何等？世典曰：梵天。又問：丈夫乎？答丈夫。又問：人乎？答是人。又問：人亦丈夫豈非繁重，盲與無目此義不同。世典曰：何名為盲？答：猶如不見。今世後世生者滅者，善業惡業不如實知，永無所覩稱之曰盲。云何無目？答：即是無有如上智眼。世典曰(如疏)。又問：五陰有緣生無緣生？答：有，非無緣。又問：五陰何緣？答：愛為緣。又問：何者是愛？答：生是。又問：何者是生？答：愛是生(如疏)。世典聞已得果，命終，槃特報諸釋，令辦薪而闍維之，為起偷婆。」又《長含》中外道諸計甚廣，如云：不得手障形，不得兩臂中間食、二人中間食、二刀中間食、二杵中間食、二家中間食。又云：先言義者不得食，不得兩器食，一餐一咽至七餐止，更益不過三度，或一日一食二日，或至七日一食，食米食菜牛糞鹿糞樹根華果等，自落者食，或草衣樹衣毛衣皮衣莎衣、留鬚留鬚等，當舉一足、常坐座(今世已有)、常蹲臥棘臥糞臥瓜，三日一浴、一夜三浴，如是等於我法中名不淨法。如是等略須識之。比有執專坐者，未契大道。言專坐者，以不臥為功，不以不行為德，豈有居暗室，乃四儀同凡，覩來眾則端拱若聖，君子之行尚闕，菩薩之道永虧，自任胸襟無教可準，使後輩不鑒者許之尚之，覩行動者輕若芻芥；佛猶四儀動作，豈未學者過之？夫道在心不在事法、由己非由人，既不能縮德露疵且顯晦均等。

約教釋中皆云「破斷常」者，凡云論者，以破邪為先，故各於當宗以立能破。「依總持四辯」者，且以俗諦三昧而為總持。「四辯」者，具如《法界次第》，以藥逗病。「破斷常」者，人愛見假先破斷常故。又破斷常有二種義：一以諸觀共破界內見惑斷常，則四教皆以見惑為境，具如《止觀》第十。二者展轉長短不同，則三教皆破界內見惑，唯有別教先破界內斷常，次破空有斷常，後破空假斷常，圓教一念破三斷常。

觀心論義中言「往復」者，智研境為往，境發智為復，數觀數發數往數復。

釋阿瓮樓馱中，種姓等廣在《賢劫》等經。《大論》亦廣釋，姓剎利也。若言「瞿曇」者，具如下述。若作四悉者，初是世界，「仁賢劫」下為人，「那律」下對治，「佛廣」下第一義。言「無獵」

者，免非獵得故云也，具如後文。稗飯雖輕，以盡所有及田勝故，故得勝報，亦可於此廣明施相，但於此中非急。始「民主」至「善思」者，善思生懿摩并及四鐵輪，合八萬四千二百一十王，具如《律》中。言「草創」者，草亦初也。如布衣初遇，汝當解王衣者，令脫王服被瞿曇衣，使隨師姓。此方古俗皆從師為姓，如竺道生本不姓竺，但事竺法汰為弟子耳。自安公來，令同一釋種，譯《十誦律》乃見其文。《律》云：「四河入海無復河名，四姓出家同一釋種」。四子被猜者，是次母之子為長母所猜。「賢愚經」者，彼經具列宿昔施食遇兔等緣，略如今文。「眠是眼食」者，如《止觀》第四記。「佛與八百為作衣」者，佛在舍衛，那律語阿難言：「倩諸比丘作三衣，我衣壞。」阿難房房語諸比丘。又往娑羅邏巖中，俱薩羅，梵音不同。諸比丘如言。佛見阿難問言：「汝作何事？」阿難具答。佛言：「汝何不倩佛？」佛與諸比丘為舒張截割，諸比丘縫一日即成，因說迦絺那(云云)。約教中兩重者，初重論發，次重論修。四教通論發者，意明修成，雖少不等大體不殊，肉眼雖失天眼復成，望後故論次第不次第，具如《止觀》第五記。亦應明開顯等，此中正明天眼兼明四眼耳。觀心中不云慧眼者，闕耳。應云「觀因緣定心即天眼，空心即慧眼」。

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

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

釋「離婆多」因緣中，初是世界，「假和合」去為人、對治，「增一」去第一義。故且約爭屍一緣秖具二悉，若依爭屍緣自具四悉者，「假和」合世界也，「易度」即為人，「問人」即對治，「聞說」即第一義。二鬼爭屍緣在《止觀》第七記。引《增一》，重證第一義耳。有口失緣在金藏經。約教中還寄爭屍，以為義本。別教云「非已有」等者，凡別教中立佛界者，有其三意：一者以理性為佛界，二者以果頭為佛界，三者以初地去分名佛界。今言十界皆非

己者，指初地去分佛界耳；若指果頭應云九界非己有耳。圓教中「非我非他」者，非真非緣復非共離。又非己有不同前兩，非他有不同別教，前約教則寄假合，今本迹觀心並約星宿，皆隨便耳。「見佛如星」，《般舟》中意。「觀心」下「云云」者，應廣引《般舟三昧》(云云)。

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

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

釋「俱絺羅」因緣中，雖對身子為成舅德且從舅說，族姓即世界，「見姊」即為人，「棄家」至「墮負」對治，「即低頭」去並屬第一義。《中含》五十八，舍利子與俱絺羅論有多番。初舍利子問：云何不善？云何不善根？俱絺羅答：身是不善，貪等是不善根。問：何者是智慧？答：四諦是。問：何者是識？知色聲香味觸法者是。問：識何所依？答：依壽。問：壽何所依？答：不別有依。依壽有燸如因油有燈。更有多番。

釋「難陀」因緣文甚略，「亦云放牛」者，《大論》云：「頻婆娑羅王請佛及比丘僧三月安居，語放牛人令近處住，令日日送乳酪酥等。終竟三月，王甚慚之令其見佛，其乃與諸同輩議云，曾聞一切智人即淨飯王子，彼生在王宮頗知放牛事不？乃入竹園端坐問佛，佛為說十一事等。」具如《止觀》第二記。因發心出家成無學果，從本為名故云放牛。言「善歡喜」者，從初慕道為名，歡喜中勝，故云善也。「欣樂」是善喜之別名耳。若以此義立四悉者，翻名即

世界，十萬釋即為人，佛說放牛事即對治，得果即第一義。約教中云「歡喜住」者，住無歡喜之名，但約別地，證道既同故借地以名住。
釋「孫陀羅難陀」因緣中，初是世界，「四月」下為人，「婦即」下對治，云云者，文略，義當後時得道是第一義。「彌沙塞」者，彼《律》乃是跋難陀，且以名同釋之，俱端正故。「地獄天堂」已後文，廣如《止觀》第二記。本迹觀心如前者，如前難陀中。
釋「富樓那」因緣中，初是世界，「是人」去為人，「增一」下第一義，「欲還」本去對治。歎滿者，重舉第一義。
「須菩提」中，初文，世界，「常修」下為人。空是最勝行即業也。現報復勝故云善吉。「住無諍」去對治，「佛忉利」下即第一義。觀心中列四句者，雖通諸觀，於修空行其義更便。言「法身」者，且順前第一義中意，非獨此中必云法身。
釋「阿難」因緣中，初是世界，「中含」下為人，「自誓」下對治，「育王」下第一義。「宗社」者，具如《止觀》第四記。本迹中約歡喜地以釋本住，地即住也。約觀中「相似」乃至「相應」者，亦可通取名字。言「云云」者，具述觀相。
釋「羅睺羅」因緣中，約往世今世及祖王歡喜，並世界也；諸能破障邊多是為人；諸所破障邊多是對治；後得道是第一義。準《雜寶藏經》，羅云是佛得道夜生，以羅云六年在胎，若佛十九出家，乃成二十四得道；若三十成道，乃成二十五出家。不同見別不須和會，乃至諸釋起謗及息謗等，具在彼經事不可具，《未曾有經》復甚委悉。「寶女等」者，瞿毘羅云：「我常與耶輸進止共俱，未曾有過。」言「寶女」者，是天種不孕，佛不出家當為輪王，天送寶女以為侍者；或云是羅剎女。如天帝釋亦妻修羅女。《大論》十九云：「耶輸陀羅，菩薩出家時自覺有娠，菩薩六年苦行，故懷妊亦六年，乃令諸釋有疑。因佛還國，羅云以一器百味飲食及歡喜丸以上於佛，佛變五百羅漢與佛不殊，羅云送食直至佛所，諸比丘空盆而坐。」章安云：「寶女能生千子。《法顯傳》云：『王妃生肉團如瓜，瓜有千瓠，瓠生一子，有千子。』此與《大論》文復小異。」「而佛索令出家」者，《未曾有經》佛令目連從瞿姨索，瞿姨不肯，空聲告曰：「汝遇定光佛世買華之時，願為他妻好醜不離，所有盡捨唯留父母。今何以惜子？」
問：
　文中何故不云瞿姨，但云耶輸？
答：
　昔時瞿姨是今日耶輸，今日瞿姨乃是天女故。

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

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

法華文句記卷第二(上)

法華文句記卷第二(中)

唐天台沙門湛然述

次釋少知識眾中，非但不歎又不列名，以少人知。而云「聖與凡」等者，釋少知識所以，凡不測聖故云「絕交」。非聖全不交凡名之為絕，如以凡望凡交者方識，況以凡望聖理合絕交，交好既絕，豈以識之多少言耶？「特以」等者，今聖為引凡發彼同類，機緣不等隨類接之，故現少識之迹以接隱德之徒，故不以凡夫能知能識而判所知所識位高下也。故言不可以多少之迹失其本，故不可以多人知識為本高、以少人知識為本下。又不可多知識者為有實本、少知識者為無實本，故知多識少識俱迹而別有理本，若久本者自有實成。若欲此中辨四悉者，「多少異故」，世界；「隨順物機」為人；「藏名隱德」，對治，「高下莫測」，第一義。「三藏十八種學人」等者，具如《止觀》第六記。通教學無學位兩節判者，前約二乘，後約菩薩。又前約三乘共位，後約獨菩薩位。約別圓中亦兩節判者，前云「功用無功用」，即約地住前後，次「具不具」即等覺

妙覺，初入無功用亦得名為無學，但是分得故更約具足。引《阿含》意者，為開第三句義端故也。外人所以作此問者，汝云羅漢既云無學，何故更須隨逐世尊？「若爾」下假問徵起，答中即成第四句也。凡言學者，為進斷故，如七反、一來、不還皆不復學，若歷果進者義屬前句，況已所已斷不復更斷亦當第四句也。更加雙非即五句也。兩教聲聞悉皆如此。四教例者，通教更約菩薩者，前兩句如前，後兩句者學無學當地住故，無學學者無學在佛不可更學，還應退取六地為無學，出假名為學；若準羅漢，佛亦住於善法，為無學學。別圓後位唯不得令佛更有所學，則闕第三句，準通可知。並以凡位為第五句，則後三教並有兩節，皆成五句。

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

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

「舉迹」下，本迹也。「舉迹」等者，即此迹法是本法也。本自有迹故云本迹，非迹無以顯本，此迹即是本家之迹，非本無以垂迹，故二千迹中之迹即二千本中之迹，上下悉然。釋妨如前多知識中。列尼眾中破舊解云「又復無文」等者，比丘眾末結云「如是眾所知識故可云多」，學無學文末無此結故，故望前多得云少耳。尼眾二文前無眾所知識之言，後無可望以之為少，故云無文。「義不可」者，比丘眾約歎德不歎德、列名不列名及數多少，并有結無結，以判多識少識。今尼眾中但標二眾主名，二人之後但云六千及亦與眷屬俱，並無結列，豈有六千為他所識、直云眷屬不為他識耶？尚不例上藏名隱德，豈得云少？「大小」者，舊呼大小名聞等，已如前破。又復「耶輸」此翻名聞，豈得却以為無名聞(云云)。二尼並闕約教者，準例合有，亦應約僧具有四教五味。

問：

大愛道之名何故用智度以消本耶？復非佛母，何以引佛母釋之？

答：

以有智故方能愛道，既愛大道智度亦大，況凡女人皆能生子，故借淨名法門之母，令生己心導師之子，數無約教大意如前。觀解數中以六根為六千者，雖借下文〈法師功德品〉文，今此並是義通初後，若的屬尼眾並是聖位六根，已於三周得記，故正用《華嚴》十種六根表本法門者，兼本迹義也。耶輸中「以子標母」者，凡以子標父母，或以父母標子，皆有德業為他所識者可以相顯，比丘皆然。「或云無翻」者，非獨耶輸，一切未翻者多具有翻無翻，例修多羅等。佛妻者，果中說因也。則出家之時已捨耶輸，故有佛號時無復妻也。觀解以表三夫人者，鹿野不生故表空，耶輸有生故表假，復居三觀之中，曇姨位大表中明矣。「上當分」下，合明本迹觀心，於中先明來意，次正釋。初又二：初總，次別。初二句總明者，「當分」兩字皆去聲呼，所以共明本迹觀心者，以因緣不可合釋，約教理應互通，今欲主伴共論，本迹觀心便故。然菩薩雜眾各有本迹，觀心不共明者，形服疎故、無始終故、非物重故、非經別為故。又因緣教相不別明者，從本垂迹秖是感應，感應所為不過教相，故但本迹自攝餘兩。

若爾，上文已有，此兩何須重明？

答：

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

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

六、「次聞法華」下，明主伴功畢。初又二：初主也，次「法身」下伴也。次文又二：初師也，次「諸大」下資也。第三文亦二：初師示稟世道，次「諸大士」下次示受邪化。第四文亦二：初知所化尚生，次「若所」下鑒所化機熟。第五文又二：初方等，次般若。第六又二：初正明功畢，次「法王」下重述半滿以顯化功。分文竟，次略釋之。

言「近論」者，且捨中間以述伽耶。「聖后」者，聖皇之后，后亦德政故。「法身」等者，亦有古佛且云菩薩，主既降神伴亦在迹。「金姿」者，金色美容也。「大士」者，《大論》稱菩薩為大士，亦曰開士。士謂士夫，凡人之通稱，以「大」、「開」簡別，故曰大等。如世云仁士志士等，亦以仁等簡之。今人中發大心者名大，開是發之異名，引物不同故諸相各異。「空室」者，須菩提，生時室內一切皆空，表解空故。「雨寶」者，樓那。「寄辨通夢」者，舍利弗。「太子」等者，初同後異，欲奪先與故為皇等，處其極尊而為先導，如《因果經》云：「佛將降此閻浮，時有九十九億眾」，棄斯大眾及忘四天下，故云「捨國」，棄金輪位故曰「捐王」，示習世定故云「學道」，諸大士等亦示受邪化故云「請業」，過其所習故曰「兼通」，却攝彼眾故曰「宗匠」。如身子十六聲振五天，與目連共師沙然梵志，未經旬月沙然徒眾盡以付之。大法欲啟先為開闢，如陳如等；知所化既生，能化猶與分庭抗禮，如迦葉等。「抗」者，《易》云：「知進而不知退，知得而不知亡」。亦「對」也，未肯為臣故分庭不退。「崇我道真」者，具如迦葉。緣中機熟可化，故云「易染」等。諸大士各掌一職，智慧身子，神通目連，辯才迦旃延，三昧富樓那。「更度未度」者，雖師徒受化化道未休，度兼二義，若全未受化則方等中更令入小，若諸菩薩但令盡無明。言「重熟已熟」者，大小兩熟位既未終，理須進入。釋慕大中云「不知」者，秖此不知之言即大機冥發，下云「機情二索」，即此意也。「含挾」等者，謂般若中通教二乘，故彼部中通教真中具大小故，名之為含；大帶於小故名為挾，從始至終通大小故。「出內」等者，明領業也，自他之法皆令知故。出內具如下疏中說。「出內」兩字，江南多分去聲呼之，非無所以。若人之出入，「出」字可從入聲，人之所運可從去聲；「內」字南北二音義同，但恐濫內外故從南音。「共」謂通教。

若爾，何不付藏？

答：

先已得之。別即別圓，偏圓具如《玄》文分別。

被加為「奉命」，所說名「領知」，名說為領，無別領也。猶住小果名「無希取」，轉成熟酥名「未頓捨」，望後極教故名為

「雖」，被加領法其心不驚名為「通泰」。故漸已之言通昔，通泰唯在熟酥。「次聞法華」明至第五時，具如〈信解〉中廣說。顯真遺體故會天性，天性定故父子義成。昔結大緣名為真體，得受記荊父子義成。定昔二萬佛所，方乃堪為記荊。孤調涅槃故云「獨滅」，尚無一人獨滅，豈留多人？「法王」下更述一代化意。「初用」下借半滿枯榮以成化事，釋上方便權巧之言。大化功畢故曰「身子」等，不待涅槃故云「息化」，「贖命」如《釋籤》。若此釋者，方釋法華經眾，總別兩重消釋本迹，尚恐失旨，直爾一句翻名而已，何異諸教聲聞眾耶？「唱滅」等者，正由功畢唱滅言興，故唱滅之緣正在斯典。「二萬燈明」等者，準文殊答問引往所見，皆無後教，當知即於法華訖化，若東方所見具見法華、涅槃，是則引同今佛故也。若迦葉出世其土猶淨理同往見，雖涅槃有無不同，並於此經顯實。「為學」等者，男如寶積、善德等，女如月上、無垢施等。「道」謂出家二眾，「俗」即在家二眾，發起等四皆悉有之，乃至良賤人畜親疎恭慢瞋喜凡聖，其相非一故注「云云」。次「總明觀者」，總別大旨委如前說，以二十心所共輔心王而緣善境，如初起觀不離王數，通數猶通通至善所，以此大善歷緣對境，其善轉深如至今經，故此善數無別心體，還秖轉其惡數而生，故從外入小、從小入大，自始歸終方名善極，善行雖多不出此十，故云「十心為本」。轉既極已，還同心王無善無惡，如諸弟子得授記已，分同法王故云「立」也。又漸轉者，如諸聲聞，若頓轉者，如頓菩薩，無非實相，使王成究竟法、王子成法王真子，咸堪補處轉化餘生，是故於中先取善心，然今所列並準舊譯。新云：信及不放逸，輕安捨慚愧，二根及不害，勤唯遍善心。初三句一字列，後四字結，若欲對舊名略辨同異者，新云信，謂於三寶所忍許故也，與舊名義同。新云不放逸者，謂修諸善專注為性，舊名為念，念謂憶持，名異義同。新云輕安者，謂輕利安適堪任為性，舊名為喜，喜悅安快，亦名異義同。新名為捨，謂離沈掉，與舊名義同。新云慚愧，舊云猗覺，名義俱異。新云二根謂無貪無嗔，舊云定慧，名義亦別而道理大同，以無此二定慧方成。定慧亦深淺不同，二根非無優劣。新云不害，謂無損惱為性，舊名為戒，名異義同。新云勤，舊名進，名義大同。其名義全不同者，譯人意別不須和會，今此貴在從名入觀，故善王善數共導諸惡以成妙善，故通心所輔王亦然，以數對人隨其行相，亦應可解。十人既爾，以十望諸乃至無數，不出心所，何但一萬二千乃至未受化來，以惡心所攝之亦盡，何但善及通耶？「十人各備」等者，寄本迹以明觀心，本乃已成法王，迹示善通心所，以示入道不同故也。言「一一心中皆有王數」者，既二論不同，今言相扶即是同時，亦應更云「次第相生」。非但同時

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

次「列菩薩眾者」，《大論》第四先問：何名菩提薩埵？答：一切諸佛法，戒定及智慧，能利益一切，是名為菩提；其心不可動，能忍成道事，不斷亦不破，是名為薩埵。應約三教以釋答文，對小成四。「菩薩為出家」等者，《論》有二問，初問：聲聞經中有四眾，無菩薩者何？答：有二種道，謂聲聞、菩薩，四眾是聲聞道，故聲聞經無菩薩眾。次問具如今文，答云：通雖如此，別則不然，具如今文。《論》問：若爾，衍經何不獨列菩薩？此問意者，小乘教中菩薩非正，但列聲聞及以四眾，菩薩入在四眾中攝；衍中聲聞非正，亦應但列菩薩，四眾攝在菩薩中耶？《論》答云：是乘廣大諸乘皆入，如恒河中不受大海，大海即能受於恒河。論答意者，實如所問，但為攝取漸令歸大如恒入海，彼存方便，若依今文先識諸部共別有無，方識今經列眾之意，非關列眾離合能辨大小偏圓，如《金剛經》唯列小數及《金光明》大小俱無，豈可能判大小別耶？故知先以教定，以教辨人則百無一失。「故今」等者，言通意別。「若具存」等者，先辨存略。「菩提」下正釋名，先約上求，又成下約化他。摩訶比前亦大等三，具有四教道知用三，故云多種，具如《玄》等及《止觀》中。一一四弘即其始也，一一利生即其用也，一一道品即其行也，一一法門即所知也。四弘若別四三必殊，及簡五味，方是今經圓妙菩薩也。

如「釋論」下至「醍醐」也，寄五味名以辨四教菩薩。《論》又云：「凡稱善法皆名為薩，善法體相名之為埵」，故知菩薩自利利他皆是善法及善體相，即是四種阿耨菩提之道，一切賢聖之所稱歎，是為四種菩提之薩埵也。又《論》云：「通論三種皆稱菩提，所謂三乘，前二乘人雖稱菩提，非佛功德，故不名薩埵，凡為雜血調成三祇百劫淨乳」。引《大品》三文證四味者，且以三教義攝四

味，況今五味皆判菩薩，故以酪對通，二酥對別，醍醐對圓，以諸菩薩歷此四味入不定故義當三觀：即三藏菩薩轉入通時，義當於酪，據時並在方等已前；轉入別時在二味者，以二味中皆有菩薩不思議事。引《淨名》者，已入實者於二味中心稱脫理，八千受屈，示同鈍根及二乘人彈斥洮汰，方並入別。準《玄》文意，即離二味以對通別，進退盈縮並有二意。故入實者，皆自立身如彼座像，座高四萬二千由旬，身亦稱之。借本迹中意以助約教。「菩薩疑除」等者，並證四菩薩中權者須開，故至今經方除三菩薩疑，方是善行菩薩之道。「又涅槃等」者，然二經同味咸息希望，是故引同。言「略有」者，今昔合指。

「本迹者」為三：先明本迹莫測，次、「所以」下明施迹意，三、「然其」下正示本拂迹。初文中云「或齊法王」者，如文殊本是龍種上尊王佛，餘並準知。「散影垂容」等者，同前聲聞總明本迹。次施迹意中有法、譬、合，譬中云「槌砧」者，化主為槌，輔者為砧，乃至互為皆為成器，本以古質為淳朴，今以未治為淳朴，令其成器，故名為器。淳朴不一故名為諸。觀中名破為成。觀後「云云」者，五住對三次與不次，觀亦如是思之可知。「同謀」下「云云」者，應合喻云，今開祕藏不涉權下，故證信之人皆非率爾，故今文列不必在多。列眾雖爾，本門得道數倍諸經，即先得無生增道者是，故知復是隨要列耳。此明數中已當因緣，雖即不明約教本迹，因緣之人既預密謀，必是圓人及有遠本。「八正即八萬」者，既是無作，道品八正無不觀彼百界千如，十善既為所觀，八正即是能觀，能所相從各有八萬。次明位中，初是因緣，次「應四種」下約教。初文中云「無上道如境妙中」者，六境初四菩提是也。境咸妙道之所趣，以所顯能故須指境。若辨四悉者，三不退異，世界也；入位功德，生善也；必治無明，對治也；證一分真，第一義也。下去準知，不能具記。「具此名跋致」者，阿者無也。跋致者退也。第三祇時橫得三不退故，離五障時三義俱得，即是第三僧祇通至百劫，通是三不退也。至此名為上忍故也。次通教位引六心者，通教地前無位可論，借別位名以通其位，即指別教七信已上入乾慧也，故云初地至六地方名位不退。或指地前假立七賢，即以忍位為第六心，依小乘位雖云忍位名位不退，望菩薩乘猶名為退。次別教中許地論師故不破。圓位者，諸教圓位不過華嚴，餘文雖有位義不彰，或略舉初住闕後諸位，初住既爾行向豈殊？豈得同其地前伏惑？然又華嚴住後兼別，或便一向作次第解，或以一向作圓頓解，一何誤哉！具三不退者，若先以不次寄次第說者，則七信名位不退，八信已去名行不退，初住已去名念不退，今從初住已具三德，名三不退，故云具也。般若是位，離二死故；解脫是行，諸行

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

問：

此經何以豎歎十地別教位耶？

答：

一者寄本，二者證同，三者順論。

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

前所說。「過二邊」者，麁惑前去，又從勝說從中立名，下去諸句準此應知。「阿字」者，今師承用，具如《止觀》第五記。

問答者，初問中初句立宗，「三藏」下縱許，「聲聞」下立例，「迹為」下立難。立宗意者，斷惑也。地住已上皆約圓教斷位歎德，三藏菩薩始終不斷，容不彼歎。於斷惑中尚歎二乘，迹為通別斷惑菩薩何得不歎，而橫豎二歎悉唯歎圓。答意者，義通本迹、意唯在圓，豎文似歎於別，依部唯歎於圓，借迹消文經意從本，故準歎聲聞從迹，亦應菩薩四教俱歎，但欲知圓旨故亡迹以存本及去初而取後。次問可見。答中為三：初、正答。次、「舊云」下引別位為例，八地位既未極，舊釋尚具德不疑，何妨圓人諸位位位具足諸德。三、《法華論》去引證。《論》云：「彼菩薩德，十三句、二文攝取，應知一者上支下支門，二者攝取事門。」初上支下支謂總相別相，應知初至不退轉是總，餘者是別。彼《論》云：「不退有十種示現」，具如今引，但除初總句猶有十二句，乃以供養、植德二句合為第四示現，名稱、度生二句合為第十示現，故但成十示現，皆以不退為名。故知圓釋句句互通，一一示現具十示現、具一切諸句，何但十示現十二句耶？此與四十二字門意同。又經云以慈修身句中，論文具修身心二業，經文所以略修心者，慈即是心，心熏於身故不別說；乃至依我空法空不退，故知地住俱證二空。所以豎釋文雖別對意非別者，一者以有次文橫釋是約豎論橫，二者依《論》句句義意以對諸地，如初地云不墮二邊三觀具足，自利利他有無雙照。若福若智不離一心，內因外緣何嘗不具？初地既爾後去悉然，即此地中橫豎具足，為對次第權借地名，為顯唯圓彼須橫釋。故《論》中攝取事門即當豎釋，是故今文具用《論》中二門解釋，但今文中準《論》，於何等境界下剩「何等」二字。《論》但云：「何等境界中應作所作故」。《論》自釋云：「地清淨者，八地已上三地無相行寂靜清淨」，今文意以彼《論》三何等言，一一皆屬諸地，清淨即諸地惑斷，方便即諸地進趣，境界即諸地所依，應作等即諸地功用。《論》云：「方便者，有四種：一者攝取妙法方便，任持妙法以樂說力為人說故」，即初四句隨義思之。

「二者攝取善知識方便，以依善知識應作所作故」，即第五六七八句隨句思之。

「三者攝取眾生方便，以不捨眾生故」，即第九一句也。

「四者攝取智方便，以教化眾生令入彼智故」，即後四句。

既諸句各對，復云何等。何等者，辨別之辭。今亦互通，一一方便通約十地，順諸經論。及《瓔珞》中，初地已上入法流水，念念趣故入證道也。《論》中復有攝取事，示現諸境地等，於經非要故不更述。言「八地」者，雖不同《瓔珞》，諸經非無，復是別中教道

異義，去取俱得，今且依《瓔珞》，於《論》既非大違，且依一家承用。言「何等境界」者，利物處也。
次約觀心者，此中前文敘古破舊義當因緣，今文二釋義當教觀，雖闕本迹，德隨於人故不重明，三觀無殊隨事名異，若爾亦是諸句展轉互具，以得不退一心三觀，方得乃至度生一心三觀，乃至以得度生一心三觀，故方得乃至不退轉一心三觀，中間諸句準此可知。當知百句秖是一句，故初住去位位圓融，句別義同不須曲釋。小乘之中佛為身子開一句義端，身子尚說無窮盡，況此圓菩薩德欲分張之令楷定耶？況復觀門即是其德，觀融德妙何可疑耶？故應約諸句自在說之。有人問：何故此中文殊居首？答：序中既能釋於彌勒之疑，乃是一經發起之首，況二萬佛所咸為眾啟疑，是故列在八萬之首。「法門」等者，依此名義例應四釋，而今少者，一者準例可知。又菩薩事迹或隱或顯、或真或俗、或主或伴，不同聲聞事迹顯著，雖非顯著必具諸教，而今開顯義必在圓，況復如前約諸聲聞總別廣釋，因已具知菩薩本迹，本迹既爾因緣教觀準類可知，故不委述菩薩總別。
今初文殊中引五文者，初三辨名，《思益》舉說明行，《悲華》論願益物。初「大經」者，從德立名，即以見性立妙德名，此準第十七闍王悔後發願文也。次二經但舉梵音不同耳。《思益》明如說而觀，觀謂不起法非法想，觀即行也，即言行相稱而得妙名。《悲華》因取妙土，益物事廣所化位高，高廣願行一切皆妙，名為妙德。菩薩利生迹因何定？於此文中亦可義立四悉釋者，即以妙德若名若體無非四悉，取土即世界，說法即為人，立行即對治，佛記等即第一義，此是圓人復當約教，從「北方」去即本迹也。又如《楞嚴經》過去無量阿僧祇劫，有佛號龍種上尊王，亦文殊是。
觀音中作四悉者，名即世界，思益即為人，稱名即對治，「寶藏佛」去即第一義。又《思益》見得菩提亦第一義。「下文」指〈普門品〉。注「云云」者，亦闕約教及以本迹，教即圓人本是古佛。
觀心中釋初二字與下不殊，但第三字與下稍別，下約事釋以所被為音，此約能觀，以所宣為音，由觀故設教，故云「觀是語本」。
次大勢至者，《思益》約行，《悲華》約願，《思益》約威勢以釋勢，正當字義。「取大千」者，以世釋勢，勢力取世不違其志，以志大故，故佛記之。志取世故亦名世志。若作四悉者，思益世界，悲華為人對治，「寶藏佛」去第一義也。亦闕約教。本迹例前擬後可知，文闕。
常精進，如《大寶積經》云：「是菩薩為一眾生經無量劫隨逐不捨，猶不受化，無一念棄捨，以身心俱進故。」義通四悉，教迹觀心準例可知。

不休息者，與常精進義意略同。欲辨別者，無間趣入名為精進，長時無廢名不休息，是故觀解名為不住，故釋不休息亦約長時，但得記與利生不同耳。教迹準知。
釋「寶掌者」，先釋掌，次「令釋」下釋寶。掌謂身分，既被上鎧身分堅固，以其固掌法身之分，尚出無上出世之寶，況復世寶？故此兩寶必具四悉，於中云「不志二乘」者，簡法寶濫。「通慧心」者，從實起通，通是慧性故云通慧。約教本迹等(云云)。
釋「藥王」中，三緣從後醫王義當於藥，前二雖別，是則佛世滅後皆立行生善。「火淨」者，從燒身立名，文中且以世治表出世治(云云)。「欠七菩薩」，未檢經。
跋陀婆羅中，初句是世界，次「思益」下第一義。此菩薩名在《般舟經》中亦名賢護，善即賢也，善巧將護令其不退。
彌勒中初句是世界，思益是為人，賢愚是對治，悲華第一義。「又云」去，應合在因緣中。「賢愚」等者，彼經第九，佛在迦蘭陀，阿難忽然思惟：彌勒世尊往昔云何發此慈悲之心，得是妙益？從禪定起而白佛。佛言：過去久遠此閻浮提有一大王，名摩訶波羅婆，主五百小國，與群臣出獵，王所乘象欲心熾盛，因見象師調象，而便發心，今為補處。又經亦有末濟跛兔緣，而立慈稱，以本願力熏，見苦生慈。前《悲華》中乃以拔苦而釋與樂，故圓拔與而無別體(云云)。「云云」者，約教本迹觀心乃至迹門發起眾等。釋「導師」中文舍四悉，導師是舍婆提國人，是白衣居士，「令入正道」釋導字，「不求恩報」釋師德，以亡懷故方應師位。
具名之外但列數者，因緣觀等具如前意，但名不可盡陳，故但標大數。總而言之，但由國人舊多知識者，則先列之。證信為易，一代教中諸大菩薩宿緣獲記，多在《悲華》第二卷中。經云：「有菩薩名曰寂意，白佛言：諸佛皆有淨土，如來何故取此穢土？佛言：本願故取。我於過去恒河沙阿僧祇劫，世界名刪提嵐，劫名善，輪王名無諍念，主四天下，王有千子。有一大臣，名曰寶海梵志，唯有一子，三十二相八十種好，常有諸天而來供養，國為作號名曰寶藏，出家成道亦名寶藏，說法度人其數無量。其王千子各各供養經於三月，過三月已欲為授記，先入三昧現十方佛土，集諸菩薩，先授寶海。十方世界眾生寶海教化者，一時成佛。次授輪王千子，授第一子云，汝觀六道起大悲心，斷諸煩惱令住安樂，今當字汝為觀世音，阿彌陀佛般涅槃後，二恒阿僧祇劫於夜初分正法滅時，於夜後分其土轉名一切珍寶之所成就所有莊嚴勝安樂界，於一念頃便成正覺，號一切功德山王，壽九十六億那由他百千萬億劫。第二太子名大勢志(如疏)，第三名文殊(如疏)，第四名普賢，在東方十恒沙世界微塵世界，名不瞬，乃至第九名阿閦，如是次第授千太子。中有

願取五濁成佛者，以大悲故其土名娑婆。何以故？是諸眾生忍於三毒及諸煩惱，能忍斯惡故名忍土。是千人中唯除一人，餘並於賢劫而得成佛。」

法華文句卷第二(中)

法華文句記卷第二(下)

唐天台沙門湛然述

次「列雜眾者」，「舊云凡」等者，如八龍多是八地菩薩，乃至華嚴中並得不思議解脫，此中有道者，如閻王所將豈獨俗眾。「五道」者，無地獄，即乘戒俱緩。「二界」者，無無色，即戒急乘緩。「八番」者，欲天、色天、龍、乾、緊、修、迦、人，具如下列。「方等列地獄」者，具如《釋籤》第四戒緩乘急。「中陰化無色」者，《中陰上卷・分身品》，定化王菩薩白佛言：快說斯義，曉了眾生聞法易悟。復有難悟者，或在有對，或在無對，或可見，或不可見。前有對有可見、不可見故，可見有對如前，不可見有對如臭毛鬼所至聞氣，不可見無對即餘鬼神，或在有色，或在無色，或在非有想非無想，有色即欲色二界，無色即下三空處。雖復難化，佛或至彼或攝到此。此經無者或略等耳，故云「不可一例」。又準乘戒細論，具如《淨名疏》。「舊云人是土主」者，意指八番中閻王眾也。今亦不用，故引《無量義》破之。豈有鬼神等必須外客耶？言「未詳」者，雖望《無量義》人不必在後，或恐有意。「鬼神重出」者，即緊、乾、脩。「機雜」者，亦應更云諸機不同，析與體雜、偏與圓雜(云云)。「此是約教釋」者，二乘即兩教二乘，菩薩即三教菩薩，三教皆有出假智故，佛道既云一攝一切唯得是圓，二乘菩薩並是從初，佛道即是元初修圓者，不從漸來。三十三天及三光四天王者，《俱舍》云：「妙高層有四，相去各十千，旁出十六千，八四二千量，堅首及持鬘，恒憍大王眾，如次居四級，亦住餘七山，妙高頂八萬，三十三天居，四角有四峯，金剛首所住，中宮名善現，周萬逾繕那，外四苑莊嚴，眾車麀雜喜。」若作四悉者，住處得名世界，能施為人，思義對治，天主第一義。約教者，《阿含》證三藏，《般若》證通。別圓者，《華嚴經》帝釋在第二地，故知兩教並得首楞嚴定明矣。「過賢劫」等者，具如《般若》。「云云」者，得記義當三教菩薩。本迹中云「共服甘露」者，《大經》第六〈四依品〉云：「如三十三天有妙甘露不死之藥」，譬初住已上理同也。「名月」等，本迹並出《正法華》，本必有教。「觀解意」者，三諦即第一義天，諦即是境，境生於智，智如子也。「云云」者，境別智別生子不同。「居四寶山」

者，秖是須彌，《正法念》云：「四級各有十住處」，具如《玄》文。「廣二十四萬里」者，未知所出，若《俱舍》，依妙高半腹而住，有四級，頌云：「旁出十六千，八四二千量」，向上一一各半減故。

「東提頭」等者，名在《金光明》第二〈四天王品〉，爾時提頭賴吒天王，毘留勒叉天王，毘留博叉天王，毘沙門天王，始自東方終于北方。第三〈鬼神品〉列二十八部。「不令」等者，迹防四樹，四樹既表於四德；以迹表本，本護四德雙樹，雖復四枯四榮，然非枯非榮之理，亦不出於常樂我淨，故護八樹是護四德。護四德者有其二義：一者不許偏取，偏取成邪；二者不許全取，全取成執。須知其理謂非枯榮。今言「枝葉」者，以一德中皆具四德，若偏取一名不知具德，名取枝葉等，故外教中並有其名，是故文云「枝幹喻常」等，正顯一德各具四德。「護八愛見」者，一一諦下各一愛見，四種四諦各隨其教除其愛見，故四王各領不令腦人，如各護見愛不令取境。若從後說，「王」即王三昧也。當教教主亦可皆王，各破愛見。「他化五欲」下「云云」者，應具明欲天身量壽命。《俱舍》云：「贍部洲人量，三肘半四肘，東西北洲人，倍倍增如次，欲天俱盧舍，四分一一增，色天逾繕那，初四增半半，此上增倍倍，唯無雲減三，人間五十年，下天一晝夜，承斯壽五百，上五倍倍增，色無晝夜殊，劫數等身量，無色初二萬，後後二二增，少光上下天，大全半為劫。」若論高下於一一天，如去下量去上亦然。《別譯阿含》第六，廣明諸梵來下，第八、第十一廣明諸天讚佛，諸天若來並同人形，第四云：「梵王來禮佛，佛入火光三昧，不能得前，因往瞿伽離門喚之。瞿伽離問：誰喚？答：梵王。又問：佛記汝得阿那含耶？答：如是。又問：阿那含名為不來，汝何以來？梵王言：如是之人不應與語。」故知一同人法，還有違情而誡伽離。「例有教門」等者，既為一代請法輪主，請大則大，請小則小。本迹者，本住清淨一實妙境，觀除惑穢並得名淨。又文中從釋諸天來唯帝釋具四釋，三光、四王、自在等色天，雖有因緣並闕約教者，然諸天常隨世尊處處聞法，亦應隨諸教味以判淺深及開顯等，如引身子得記之流，但弘教事薄舉例而已。故八龍下多然，唯緊有教，以義便耳。「無量法門」下「云云」者，從多頭故，且以假觀為首，即是一假一切假。若通說者，一空一切空、一中一切中亦多頭也。

「長阿含」等者，彼經具明池出四大河，如《疏》。「阿」者無、「耨達」者患，無彼三患故也。「本住法華三昧」者，實道所證一切皆名法華三昧，今且以華釋華耳。「四緊」者，《雜心》云：「是畜生道攝，緊那一角，乾闥無角，身相略同。」今言「奏四

教」等者，既歷五味皆有緊等，當知所奏亦偏圓別，來至今經獨顯實諦。如《大樹緊那羅經》中，大樹緊那羅王與無量緊及無量乾、無量諸天，奏八萬四千淨妙樂音，來至佛所，絃歌一動聲震大千，須彌山王踊沒低昂，一切聲聞皆從座起猶如舞戲。天冠菩薩問迦葉言：少欲知足頭陀第一，乃於今日猶如小兒。迦葉答言：非本心也。故知彼經屬方等部以大斥小，緊那奏於別圓之樂，故使聲聞不能自安，故至法華理合純妙。「十寶山」者，《華嚴》具列，已如《止觀》第五記。若《俱舍》中先列七山，并妙高八。《論》云：「蘇迷盧處中次逾健達羅等，於大洲等外有鐵輪圍山，前七金所成，蘇迷盧四寶，并雪香山合十山也。」既云為天奏樂，天亦諸機不同。「歌詠十力」者，既云不起滅定，即初住已上也。故迹中絃管亦應歌於四教，各有十力，若《大樹經》中於香山南請佛供養，佛受供已，記其當得作佛，號功德王，理應法身記也。若在初住八相之記，猶在迹中，今經所將不及《大樹經》中多者，以聞實經不易故也。又今經龍王舉八、緊等各四者，有所表故，八擬八正，諸教各有八正故也。緊既四教，大旨可知。餘者俗樂以俗表真，四乾對教隨義釋出。「幢」謂緣幢，即竿木也。「倒」謂擲倒等。四脩亦云無天者，無天德故，《佛地論》屬天種，《正法念》鬼畜種，大權示現往緣何定？準《阿含》等，四脩次第住於海底，各二萬由旬。言「畜天等種」者，並據元祖。「五繫繫魔外道」者，具如《止觀》第五記。「五住」者，他解秖是界內見思，若爾與四住何別？他云：三界見為見一處住地，欲思為欲愛，色思為色愛，無色思為無色愛，三界無明為無明住地，然依五性宗中以見疑無明等種子為無明住地。今意不爾，五住為二死作因，即以三界通惑為四住，更加別惑為第五住，故別惑中總含內外無知及以障中無明故也。望唯識等但加種子為異耳。「正本」者，《正法華》耳。「水精入身」者，或是有情，或是非情，若是非情義同濕生而兼胎藏，如《阿含經》有女人向火，煖氣入身有孕。父疑責女，乃至達王，王欲罪之。女云：何有此無道之王欲治無罪之人，請王試驗。王知無罪乃納為妃。具如《止觀》第四記。「色心本淨」者，對迹醜嫉也。本住色淨故般若淨，般若淨即心淨。「此云障持」者，謂能障持，世云常持者無憑。「日蝕」者，若全不許俗有計者，然依曆數亦可預算知之，何耶？以器世間法爾，與人陰陽理合，故人身中五行與天地數合，故虧盈之法須應曆數，豈妨正業耶？言「種種邪說」者，然日月照四天下，四天下亦陰陽不同，不可虧盈則令一切王等盡皆衰耶？水旱災變亦復如是。故知雖一分與陰陽理合，而一分須依眾生業力。故凡諸依土皆順正報，如華藏土必順報佛，及諸菩薩，依正自在，方便亦然。「怖日月時」等者，《大論》十一

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

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

四迦中云「己住處有宮」等者，《長含》十八云：「大海北面有大樹名究羅睒摩羅，圍七由旬、高百由旬，枝葉五十由旬，樹東有卵生龍宮，又有卵生金翅鳥宮，南胎、西濕、北化，各有其龍鳥之宮，並有七重行樹眾鳥和鳴，取龍之時翅搏海水，卵生搏開二百由旬，胎四百、濕八百、化一千六百，胎卵濕化如是次第，噉一二三四龍。」如是惡道住處，欲比西方安樂世界，故知福易而戒難，戒易而乘難，以不來者眾故。又如《阿含》云：「香山有象名善住，常住樹下，有六牙，牙上有池等，與普賢象相貌幾同，一樹一象其數八千，善住為王餘皆眷屬，或持蓋扇鉼，或作倡妓樂，或為王洗等(云云)。」其如猶是惡道何？「噉(五刀切)嗛(思刀切)」啗嗛物也。啗(徒濫切)。「金剛山」者，此洲之南。「將燒寶山」者，火欲至餘金山。若約教者，初云勝群輩者，過諸外道故；次云大身者，亦大乘始故；次大滿者，出假足故；如意者，如理滿故。

次列人眾，「韋提希」者，亦云思勝。言「未生怨」者，母懷之日已常有惡心於鉼沙王，未生已惡故因為名。「無指」者，初生相者云凶，王令升樓撲之不死，但損一指，故為名也。「八法」者，或八邪或八風或八倒。「普超經」者，第三〈決疑品〉云：「佛因為闍王破計定有殺父之罪，廣說三世三心叵得，令住法界。闍王聞已得柔順忍。」「說法華時」者，據得柔順在法華前故，在法華為清

淨眾，至涅槃時身瘡始發，悔得初果，故知為引逆罪者耳。此乃全作大權釋，故引迦葉為例。若作實行者，在法華會雖云清淨未見獲益，準理應云障未除機未動，至涅槃時障欲除機已動，故聞佛記領解歡喜，次說偈讚佛，故第十七云：「父王無辜橫加逆害，乃至心生悔熱遍體生瘡，世無良醫治身心者，不信六臣六師之言，稟受家兄耆婆之教，聞佛說法獲記發願。」當知二處並是迹為，於其本地有何逆順？又如有婆羅門名曰不害，以殺無量諸眾生故，故名央掘。以見佛故發菩提心。又波羅奈有長者子，名阿逸多，殺父害母、殺阿羅漢、焚燒僧坊，後欲出家，諸比丘不度，自發菩提心，並是其例。觀心者，害「貪愛母」等，如《止觀》記引《楞伽》。言「行於非道」等者，逆即是順、非道即道。又道以通達為義，所覺之理能通觀智，從因至果故名為道，乃至九界心皆名非道，何況逆心耶？有人問：《法華》一乘，低頭舉手皆成佛道，何得闍王重罪不滅？但須依向機動障除四句等，判時熟前後，化緣隨機不須此問。次問可知。答中雖引《無量義》，準理更應引《分別功德》，以四天下乃至大千塵數得道，其內豈無人眾類耶？故知但略。「一句開為四句」至「如淨名疏」者，彼以七義解釋四句，一、明乘戒值佛不同，二、信法二行不同，三、大小乘別，四、根性漸頓，五、應迹，六、觀心，七、化他。初云乘戒者，有乘則值佛，無乘則不來。信法者，坐禪聽學講說皆得值佛，但隨所習大小耳。漸頓者，大小皆有漸頓故也。應迹者，已得二十五三昧應二十五有，引實行者來至佛所。觀心者，但隨觀行以判見佛。化他者，見與不見皆約利他。大權現迹略如今文。「若得」等者，以此四句能辨自他值佛時處、得道奢促，諸經例眾多少有無，以驗己身當來生處，如印不差，揣心自責於經序，豈不懷慚於正宗。

次釋別序(入第三卷文句)。「別序」者，望通得名，且約當教相望為言。佛及弟子經前經後二文可知。又若從如來最後遺囑，則通序唯通、別序唯別。若如來出世來至今經對昔辨者，此之別序意別而兼通，通敘昔故唯在今經；通序文通而意別，別在今故諸經通爾。若直就昔論通別者，通序文通而義通，部含諸教故，亦有義通而意別，別在諸味故；別序文別而義別，不關他部故，如持鉢合蓋事在當經；亦有義別而意通，通諸教故。又亦可通序文通而義別，隨部對教多少別故；別序文別而義通，通敘部內教多少故，為欲遍通通別故爾。二序相對其名自分，於今經中言通敘昔者，說法則重敘出生，放光則漸頓俱照，唯有華地專表斯典意密未宣，入定乃義兼開合，眾喜則悅動殊昔約昔異今，疑念乃雙緣過現猶預於當，答問則廣敘三同通收一代，經意既遠序亦異常，是故他經直爾發起。

「爾時」者，欲現六瑞時也。古人云眾集時者，不體言旨。凡云爾時，皆指前事之末、後事之始，此指現六瑞之前，欲說《無量義經》時眾初圍繞。若云眾集時者，不可云眾集時眾繞，如〈方便品〉初，即指文殊答問竟時，不可云佛從三昧起時；從三昧起，如云爾後爾乃等，皆是爾時之後。若集眾竟，可云爾乃說《無量義》，故知別論即是欲說《無量義》時，通論可指佛未定起之時。初則四眾圍繞乃至雨華地動，故云「是時天雨」等也。所以重云「是時天雨」者，別指入定後時也。此雖小事其例實多，事還不輕故令遍識。「翻覆」者，結前逆順也。從前向後名順，翻覆向前名逆。言「生起」者，從前向後則前生而後起，從後向前則後生而前起，即答生由於問起，亦可云答起由於問生，乃至集眾亦爾。雖許其逆順，意斥其無旨，故云「未顯」。其旨者何？謂表四一，一經所顯不出四故，此亦以光宅義而破光宅。若依今家應表十一。「直是」等者，斥其消文，逆順但得因緣中世界一意，餘三全無，故云「尚自不明」。「況二三四」，即約教等三。「今明」下於四悉中直對四一者，表四一當同，故知一家始末得旨，人一是世界，多人和合至今同故；理一是第一義，此名最順六瑞一一無不表中；行一是為人，修行之來為生物善，構疑興念令眾行成；教一是對治，由答問故疑除教興，問答即是除疑教也。此且一往論其大旨，然集眾等各具四一，有此表彰方可生起，逆順有由。若不爾者，何大乘經不集眾放光雨華動地，但無生於大疑，請答不必妙德，答問不引三同。今雖未正說，但因疑請問答而後知，則使華地之前既說定異常，說定之前眾不孤集，雖曾聞《無量義》，既定不散知向聞未卒，故知華地之後定起所說不輕，以前後準中應華地亦異，由是聞法表一乘人，人由現瑞表一乘理，為顯斯理生疑問答，教行斯在人理宛然。又由瑞中說開經表合教，入合定表中行，放中光表中理，雨中華表中位，中地動中惑除，總成人一，良有以也。故天表第一義天，地表實相之地，雖並有表兆而時眾莫測，故縱聞開經尚不知開本表於合，況復能知定理等耶？故待文殊引往，方知化道不殊，故知生疑本為立行，疑決行稱引古教同，乃知今佛方說教一，而令時會成一乘人，如是乃可為今經由漸，作顯實先萌。若不爾者，徒云釋序，表法華意終自未彰，如此猶是因緣釋耳。

約教中應明施開廢會，方顯序中所表，而云「非藏」等者，且約廢權故並云非，先廢後開理數然耳。故歷教簡三尚未名一，若開顯已無非經王。又開已唯圓故云非也。故預辨能開不論藏等，五味四味義亦如然。如此釋者，仍屬迹門。「約本迹」下表本門者，須至〈壽量〉亦可預表，故知此序顯表迹四、密表本四，久成不逾此四故也，久近雖殊四一理等。「觀心可解云云」者，以皆表一理觀易

彰，然須略知以示云爾。一心三諦理一也，一心三觀行一也，作是觀者人一也，能詮觀境教一也。又常觀三德能所皆四，法身理也，般若教也，解脫行也。和合三法成假名人，即觀行如來也。約六即位位位四一，於念念中念念四一，一色一香無非四一，如此觀行真法華之三昧也。心境互發即因緣觀之四一也。不同三教即約教觀之四一也。久遠已得即本地觀之四一也。向因破光宅以立四一耳。總釋五章竟。

次「眾集」下，正別解。初釋威儀中先引論者，論文有四成就：一、圍繞，二、前後，三、供養，四、尊重讚歎。經文闕前後，應云圍繞前後。涉公云：「雖是論文不順經義」，涉公猶疑譯者故也。然今家多依論文，但一兩處不全用耳。論以四釋三不須此斥，如惟忖五句以八句釋之，歎羅漢德五句以十五句釋之，如難解難入加難悟等釋之。故加之無咎。曾尋彼疏三二卷來，可畏處多於茲息矣。四威儀中簡餘三儀，欲有所聞異非時住，故云如法，況必待此經方云如法。若通論者，當部當機圍繞住者，咸皆如法。正釋中先斥古，直云比丘等四，有云：天龍等四、梵魔等四，大小客舊雖有此列，不判凡聖逆順權實說默，今昔微著共別兼獨，施開本迹都無旨歸。今所列四乃遍諸四收向十雙，凡聖乃至本迹不濫。又涉公云：「天台立影響等眾，有義無文未可依信。」若爾，有義無文而不依信，應當有文無義則可依耶？今謂有文有義常人用之，無文有義智人用之，有文無義暗者用之，無文無義迷者用之。故經云「依義不依語」，即此意也。故外小權迹望內大實本，並有名無義，故佛斥迦葉，汝昔但聞涅槃之名，未聞其義。法師自立聲聞菩薩二聖、眾龍神人主二凡眾，今問此四為復有於天台四不？若其無者何關《法華》？尚無當機得益之人，況發起等？無則未可，若其有者，有文有義，何謂無文？故今經列眾必具此四，即其文也。義須必有發起等四，即其義也。有文有義甚可依承；法師所立無義有文，反當斯責，況復四義仍遍諸經，在今須云發起本迹約教因緣，此四次第者，機雖可發必藉先導，導機既發影響扶疎，三利全無結緣眾也。若言無文，文殊、彌勒豈非發起？三周獲記豈非當機？除發起外諸大菩薩豈非影響？除當機眾如起去等豈非結緣？況雜眾中雖無擊動亦能引導，通名發起；雖非鎮嚴亦能輔佐，通名影響。《淨名》云：「而生五道」，以現其自，并其所引四眾義足。

初釋發起中有法、喻、合。初法者，先明內德。「擊揚」下，外用也。應物施設故名為權，順宜制立故名為謀，有權之謀故云權謀。實智內融無謀而當，故云智鑒。鑒其宿善可生可成，故名知機。逗會無舛故名知時。擊揚之言義當發起，用以釋名，發機令起故云發起。初文釋發，「成辦」下釋起，亦可前四字正釋，次四字功能。

動亦起也。又剖之令開故名為發，因擊揚者啟之而動故名為起。義兼能所通及自他。又擊平等之大慈，發時眾之一善，揚不二之大慧，動稟益之三業。又擊大會之宿因，發當機之妙益，揚如來之大教，動時眾之固執。又扣佛大悲故名擊，諮啟聖旨故名揚，令聞所未聞故名發動，使聞者果遂故云成辦，遂必獲悟故云利益。次舉喻者，大權象王躆法身樹，至起應地，演一乘之實唱、飽妙行之機緣，次「所謂」下合中云發起五序咸益物機，故知集必不孤大權作命，由集故瑞乃至問答。「等」者，等取正說，序意既彰正說垂啟，故序中發起元期正宗，驗知此序未通於本，雖冠經首本由別故，而兩處發起俱在逸多，然迹事非遠可寄文殊，久本難裁故唯託佛。

釋當機者亦有法、譬、合。初法者，由有發起當機可成。「當」者當也。下字去聲。「宿」往也。「植」種也。「德」眾善也。眾善之本故云「德本」，以善有本故得成機，大權作用利聖益凡，如來三達說稱宿種，故初成道護其沒苦，方等、般若慮彼機生，故至此經先略次廣，三周容預攝無不該，乃至本門位登無垢，不差毫末稱其往因，中我可發故曰「當機」。今據釋眾，「當機」二字並屬所化，而須機應合論，理合義兼能所，今且從所以應所化。「宿植」下先釋機字，「緣合」下次釋當字。次喻中「如癰」者，譬有機也。「欲潰」者，譬可發也。為佛大聖及發起眾不謀而捺，煩惑分破、機緣分熟，智德分成、法身分顯。「不起」下合也。不合往機但合現發，現發即成現機故也。故不起於從一以出無量之座，即時聞於收無量以歸一之說，咸登初住故曰「得道」。此約剋體論當機也。通收乃攝六根五品。

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

次釋結緣者，「結」謂結構立機之始，「緣」即緣助能成其終，則為未來修得三德之先萌也。無前三益故云「結緣」，即此眾會前三之餘。故此一緣兼具二義，謂助現、助當。於中先對前三辨無，

「力無」下簡異發起，「德非」下簡異影響，「而過」下明非當機。凡發起眾皆具二義：一者引至會所，二者扣佛成機。而法身菩薩具斯二用，故云「之能」。而結緣者闕其勝利，故曰「力無」。「鎮」謂鎮重，即內德也。「嚴」謂莊嚴，即外儀也。內德既高外儀必整，嚴飾化事光榮主用，故結緣者於其所無，故云「力無」等也。又鎮以肅之，嚴以伏之，既肅既伏化道可行，故云「之用」。此結緣者自益尚薄，安肅伏他？故云「德非」也。「覆漏」等者，覆字入聲，無聞慧故如器現覆，闕思慧故如器已漏，無修慧故如器污雜，如器雖仰而全，以污雜故為用者棄，故總結云「三慧不生」。「現世」等者，現雖得聞而不名慧，聞慧尚無思修安有？此即通取六根五品，別則五千起去之流，故起去者雖無三慧，然納種在性得為繫珠，故知亦無觀行位中世界益也，故云「無四悉益」。準此分位，四悉俱得名為當機，故五品已來世界益也；六根已來為人對治益也；初住已去第一義益。是故下文隨喜品末尚成當機，一句一偈結緣眾耳。然聞略說則有過於一句一偈，是則不論聞之多少，但未入品俱名結緣，故五品前無復三慧、四悉益也。無聞故無世界，無思故無為人，無修故無對治，無證故無第一義。故第一義有通有別，通於五品、別在初住，故得度之言亦有通別，即是第一義之通別也。是則雖復四悉義通，終成結緣位別。「但作」下正示結緣眾相。「比丘」下結數為十六者，若據文殊、彌勒但在比丘眾中，諸尼雖無請法之文，下文亦有請記之相，但俗二眾雖無正文，準例合有，既至會所必為權者之所引導。二眾既爾，八部亦然。今從總相但云四眾，故知但云比丘等四所攝未周，云無文者深成不達。次「此是」下次「約三教」者，兼論昔教，五味傳引準上可知。「本迹可解」者，若且約體用則本住尊極，或深位法身，迹為四教一十六眾。觀心明位取五品為結緣者，且約觀行為言，故以名字觀行而為結緣，以當機中初住即入影響故也。應知初住具有二義，若舊入者唯名影響，乃至聞經超入後位意亦如是。若新入者得是當機亦是影響及以發起，即如發誓弘經之徒。言「云云」者，分別此四為成觀行高下不同，至此位時並堪為此四眾故也。五千起去尚得結緣，故知不專名字五品，故約觀行從容而釋「圍繞」。初文具有四悉，文不彰灼，準上言之。「淨居天下」即世界，「化為人像」即為人，「人以為楷」即對治，「禮已聽法」即第一義。「表四門」去約教。若直就當教論眾，自有諸教中佛，今從圍繞圓極義邊，乃表三教四門機動，動故見理。無量義時仍是偏小，預表當聞圓四門也。今昔相望四教義足，故但云「例」。故知昔教非無四門當教機動，但小鈍未融至此方名大機動也。若本圓人至此增進亦名為動，但不別而別得四門名。

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

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

若爾何故並云天厨等耶？

答：

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

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

問：

於三業中二業事畢，意業如何？答：

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

釋「現相序」者，於中三：先示文，次破古中先敘古，次「今謂」下略破，然亦許其文仍破其義，義即表報。言表報者，瑞是能表，表即報也。云「未彰」者，光宅雖即彼此同六，皆云三雙全無所表，故知動靜之言太淺。上下之語既彰，況內懷歡喜非唯覩光，是故今不存其立稱。況度人觀理何教無之？所以吉相預報令知當善，故先示奇特警悟物情，名為表報。但眾既未了，知決在文殊。文殊決已，知定起所說不出一多相即，從因至果感應道交，故以三雙而先表報。既列教首教須殊常，上下等言事則易了，何須文殊靳固彌勒慇懃耶？三「今明」下正釋，中三：初略列釋，次「此六」下辨二名同異，三「略明」下以瑞對妙。初文者，六中除說法餘五同時，雖復異同共顯一致。然於六中雖前二後二正為時眾，以中二為表，正在因果故也。所以華表真因、地兼分果，說且顯露從多、定乃密意從處，圓機當發圓應照之，故知六瑞並異諸經，不同光宅。

次明同異中先引文明同，「人情分別」去辨異。雖以異為相、表報為瑞，異瑞之相本報妙理，從同義強復有文據，故順人情未為盡理。「玄」者黑色，義同幽也。「賾」即深也。「說之」等者，諸佛出世本為佛乘，四十餘年抑之在懷，圓音將興慮不尊重。又復以瑞而擡掣之，令欽渴信生、疑去解明。「表報十妙」者，若準前文秖應表報四一而已，以四一文略順光宅。若準今文廣則無量略則但十，極略秖可云表一乘，今雖云略乃成處中。又十妙者，此經既以

妙報釋瑞，妙義既十，六之所表道理應然，故近則表迹、遠表於本，具如《玄》文開合者是。若且表迹亦如《玄》文引經六瑞。言「感應中已說」者，恐文誤也。《玄》文列在神通妙中。言「更道」者，為辨異故，故更說之。今具錄《玄》神通妙文對今辨別，以各有所以故也。《玄》文云：「地皆嚴淨表理妙，放眉間光表智妙，入于三昧表行妙，天雨四華表位妙，栴檀香風表乘妙，四眾有疑表機妙，見八千土表應妙，供表感應妙也。地動表神通妙，天鼓表說法妙，眾喜表眷屬妙，修行表利益妙。」《玄》文通收香風地淨彼此六瑞，故遍取之。今文不列他土文者，此土自足故也。凡諸取文皆有通別，況香風地淨但是開合，至下釋文更有料簡。又他土中上聖下凡義同感應，人法復與說法義同，唯始終中終同應息，菩薩行行復同因果，故行行文寬總攝於漸，凡所表語意並含弘，是故下文多番釋之。古來諸釋都無此意，光等徒施浪疑虛答，狀若炫燿時眾，何殊精魅外通。故一家釋瑞必有所表，是則大事大人作大感動，大機大益顯於大理，須大眷屬以輔大會，俱感大時大運成熟，自非靈山共稟、此世親承，焉能契之曷有測之。

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

問：

以十妙揀經，乃成麁妙不別。

答：

從名同邊可對十妙，若從序表，實如所問，故須別釋以對序文。次列體上之名者，先破古。涉法師云：「論採諸經名有十七，慈恩廣釋乃為過分。」今先破生觀，於中先述彼所立，次「若爾」下今文難者，《般若》、《淨名》無相非序，安得以《無量》無相為序？次救意者，五時相生次第別故，雖俱無相前後有殊，二經之後方《無量義》，《無量義》後方是《法華》，故唯《無量》為《法華》序，餘二遠故序義不成。「若爾」下更難者，始自華嚴，後後教起以至法華，此則通途，前經生後乃成次第，展轉為序別義不成。若諸經不然，豈獨《無量義》為《法華》別序耶？次基師所立不殊生觀，破準前說。次「印師」者，印受於龍，龍受於遠，所計

既等破立一同。言「無相善有成佛義」者，意云：十二年前是有相教非成佛因，指無相善有成佛義。意云：至法華中一切無不皆成佛道。所言義者，謂可成也。故以成佛義為一乘經序。「又云」等者，若爾，方等、般若亦明無相，亦應以方等、般若為《法華》序。印師防此伏難，故更述《無量義》與《大品》對辨，《大品》無相猶說有三無三，《無量義》中無相不說三之有無，故《大品》無相非《法華》中《無量義經》，《無量義經》未翻譯故。此有三失：一者錯解《無量義》云不說有三無三失，二者謂《無量義》未翻譯失，三者妄破古師以《大品》為《無量義》失。然初失者，彼《無量義》既說二三從無相出，何名不說有無之異？次「今謂」下今文破也。但破第二餘二可知。故具敘經來翻譯年代，《注無量義經序》云：「此《無量義經》雖《法華》首載其名目，而中夏未覩，每臨講肆，未嘗不廢譚而歎。忽有武當山惠表比丘，自偽帝姚秦略從子，略是萇子，因為晉軍何澹之所得，養為假子，俄放出家勤苦求道。以齊建元三年，至廣州朝廷寺，遇曇摩伽陀耶舍，欲傳此經，表乃致請僅得一本，仍還武當。永明三年九月十八日始傳於世。」「經既已來」等者，笑印師也。次破光宅中亦先依彼立。彼立意者，以同歸與《法華》仍有二異：一者同歸非無二無三，二者同歸非破三與一。雖有二異，由同歸故可成此二，故以萬善同歸為無二三等序。「若言」下先破初句，問《無量義》中同歸萬善，何異《法華》所無二三？兩處若同，破則俱破、歸則俱歸。「二三」下結難。次「若言」下破其次句，前舉其《無量義》難其《法華》，今舉其《法華》難其《無量義》。此難意者，前破語存略，破三正是破二破三，故今牒言破二破三，但加與一異於上句，故先將破以難同歸，故云「何不破萬」。次「破二」下雙牒兩難，初難唯正無序，破即是無，故破二三是無二三，文中語略，亦應更言「若破二三即是破萬，既其破萬是則無序」。若以低頭舉手為萬善者，二三尚無，萬善何有？若其俱無，序義安在？次「取經」下即縱難也。若言二經俱歸俱破，但此經舉破、彼經舉歸，今亦破云「不成異也」。既云互舉，歸必有破、破必有歸，互舉一邊豈得為異？次「異意」下結難也。凡言序者，須與正殊，殊又表同方可為序，異同既混序義如何？「劉虬」下破注家也。亦先依其所立，次「若含」下破其「不貲」，與其無相自語相違，故將其不貲難其無相。

「尋諸」下總覽破之。先總破，次「若言」下去取也。破序不成為去，判屬方便為取。初判印先對彼無相，況立有相判入三藏，次「若言無相」下，正判印師，次「若言」下破注家。此二既然，餘例可見。故諸家所釋不出三教，故指權教通名為他。次「若法華

論」下今文消論，既云法華是無量義異名，故知無量義亦是法華異名，則序中立名於理無咎。前說《無量義經》以為《法華》序竟。更依論意即是先說《法華》異名，還入法華之妙定。

若爾，前已說竟今何重說？

答：

前所說經灼然成序，重牒其名義兼於正，故使論引今為異名，名義兩兼序正雙得。

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

問：

經中亦以無相釋之，與他何別而苦破他？

答：

不同他也。舊以所生無量為無相，經以能生一實為無相。從實生諸諸名無量，無量是相何名無相？故經云：「言無量者從一法生」，故不同舊所生無相。注者直云「含法不貲」，但得所生失於能生；經從能生於所以題目人，師將能為所以釋題，故云「從此實相生無量法」，故今更釋能生，故知能生中道實相，與今經實相不別。「二法」者下更釋所生無量，雖曰所生義兼於能，從多名所。「頓謂」等者，即頓部中具有漸頓，能生所生亦指所生，故云「頓中一切法」也。「漸謂」等者，次舉三味，此三味中亦有能所，例頓可知(云云)。「三道」等者，此中三四亦具能所，圓菩薩及佛以為能生，三菩薩二二乘以為所生，故此三四攝法亦遍。例如漸頓亦具能所，是則凡一實理皆諸教流出，《無量義》中述其意耳。故三乘中二乘含四、菩薩兼三，若作三四義通四教如向所對，若作三四並是所生，則菩薩及佛但在三教。從教判權，《玄》文復以四佛為四果者，則圓佛為一而生權三，能所相對故云四佛。是則菩薩名通於義無失，故於獨一生於兼一，思之可見。「此等」下更結所生以示能生，能生義處《法華》別名，所生無量為《法華》序，故序中一名義兼兩向，然應知從一以出無量，雖舉能出通皆屬序。若無量入一雖涉所生通皆屬正，故義處一法亦成兩向，出生之義處屬序，收會之義處屬正，即從

「一義處」已下兩句文，是其兩意。故佛入義處義兼二途。

「譬」者，序如下從一出多，正如除從多歸一，故知昔教赴機益物如用錢市物，而皆未知其大數。「從一」下合喻。「如此」等者，結前能所以成兩解，能生不違論，所生不違經，但依兩解經論理存。消釋既爾得意者何？即所生為能生方是異名，能生家之所生此乃成序。若也專能，何殊生等及昔一圓？若專論所，何異注者及昔三教？是故各存還成雙失，所以今家能所相從二義俱立。若專序者，則《法華》已前非但未論會多歸一，亦未曾說從一出多，故《無量義》唯今經序。

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

若爾，諸部何別？

答：

言序正俱常從極理說，若須辨異五時自分，具如《玄》文第一卷辨。

若爾，序正何別？

答：

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

法華文句說卷第二(下)

法華文句記卷第三(上)

唐天台沙門湛然述

「教菩薩法」明因人所依，此去仍帶異名以釋，故加之以處。處為能生之一法，一法秖是究竟相，故云諦理。諦理乃與法華不殊，故燈明佛歎《法華經》，亦云「教菩薩法佛所護念」，故得引下普令等文以之為證，證義處也。所以經名在序，但云「無量義」耳。以兼正故，教菩薩法加於處也。取下三昧來通釋之，使兩處義齊俱序並正。嘉祥云：「此有二義，一者實相名為無量，二者實相所生名為無量。」今謂無量之名可名所生，實相之稱應申能生，雖立能所俱名無量則未可也；若對異名能生之法名為實相，斯則可矣。直爾釋序意都不然。經自釋云：「無量義者從一法生」，生即所生，一法能生即實相也。古來匠者，如何得以能生釋耶？故《論》云：「此是如來欲說法時至成就」，既云「欲說」，非即全同，若其全同即是已說，故《論》存序，乃云欲說，意兼於正則為異名，論其二途今釋準彼，亦順下文三昧為歎。若所入三昧唯依所生列名，秖應但云「無量」，故知經名文在所生，意兼能出，所入三昧義必雙含。所以前消論云「欲說此經先入此定」，今從經所表邊，復以義處歎之，及引文證全在此經。「佛護念」者，果人所護既是能生無量義處，復是佛所證得，豈佛所證而非實相？故引自住而以為證。昔未說故名之為護，約法約機皆護念故。從「雖欲」下明護念意，佛意本欲唯說能生，故說《無量義》時機仍未發，隱而不說，故云「護念」。「故無量義」下一護念言亦成兩向，但彼經文雖云從一出多，未云從多歸一，猶是覆相名為護念。若不爾者，則已說《法華》，何名為序？以未說故，故云「雖欲開示」等也。以未說故「護」，未暢故「念」。言「久默」者，自昔至今。「斯要」等意思之可知。若唯從所生非專佛護，在昔通說無時不然，故《法華論》云：「蓮華二義：一者出水，二者開敷。」彼如出水、此若開敷，所以仍名為蓮故華，但有未開當開之別。

釋入定者，先舉所入之定，次明能入身心。初文中三：先結入意，次「非禪」下釋結意，三「疑者」下釋疑。初結意者，且約彼經彼定而相成者理則可見。次釋結意者又二：初明定慧之用，互有相資各有力用；次明相即，即定慧體。初相成者，先說後定且從序說，先定後說如下釋疑，佛居果位必無先後，為順化儀現有先後，究而論之其體相即。次立疑者，且依序問，凡諸化儀，皆先定後說，此中何以先說後定？答中先順問答佛之常儀，次申定意，欲明一定義分兩途，次「說此」下述為序意。今時何故先說後定？常儀說已即

應眾散，更入此定肅其現眾，眾既不散得為今序。次「何者」下述為正意，以一定中義兼二意，意雖復二，時眾但見無量義後即便入定，不知所入為是何定？不知定後為說何法？故結集者復符佛旨，述所說經但云無量，述所入定即加其處。若從義處以出無量，顯成序意；若收無量以入義處，密成正宗。雖加義處眾亦莫知。言「若作次第」等者，亦順化儀辨定先後，即以不次第而論次第，於佛內照豈可分張。「若明文」等者，謂如來當時不先示定體，故使彌勒勤勤置問，乃是經家於別序中且覆別以從通。

問：

如大通智勝說後所入，為是何定？

答：

文雖通云靜室入定，豈妙法後入餘定耶？

問：

今佛何不準大通智勝，亦先說後定，是則皆用說前開定，為說後合定作序耶？

答：

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

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

待。「肅」字息六切，《爾雅》云：「肅肅翼翼，恭也。」翼翼恭恭，心有所得。

問：

彼經末云受持而去，今何故云不散有待？

答：

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

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

釋四華者，先出舊人及經論，明華名不定。又《大般若》亦云「適意大適意柔軟大柔軟」，然諸教不同文多列四，若雲公所感。言如雲母，此乃一時徵應而已。約所表中斥舊云「狹而不當」者，於中先斥其狹，次斥不當。初斥狹者，今教教十六豈比舊耶？故責云「收三藏十六不盡」者，唯四故也。況直云十六。為何教一十六耶？故應歷教簡一十六，亦可責云，為是發起十六乃至結緣十六耶？故云「況四十八」。故知語比丘等四，雖含發起等，而無理顯之。若標發起等四，攝比丘等四，況聲聞菩薩及以雜類，類中一一無不皆具發起等也。因古述四，故須對比丘等言之。「夫華」下釋不當者，此華密報現得妙因當趣妙果，古直云四表比丘等，故招今難。所雨者華，華應表因，四眾已得何須更表？此責古人不知雨華表現妙因，異昔因也。若表四眾，唯希新果何須雨華？此責古人不知散佛，表妙果在當，異昔果也。今昔因果麁妙永乖，混同一稱今昔無從。又生公亦云「表四果不實」，此乃用於三藏菩薩斥小之文，則知四果不實，尚未解通教，何能顯法華？次「今言」下正釋，先舉昔偏因對今圓因，昔圓因不別故但斥三教(云云)。三藏中但云二乘者，不可接故，應如《玄》文云：「昔三因大異」等。「佛因」者，秖是圓因。「四輪因」者，即初住已上，銅銀金瑠，《止觀》第一記具引《瓔珞》，《玄》文復以四句判位，開前合後如三十三天等，開後合前如十四般若，俱開如四十二字，俱合如天雨四華。次「下文」去，引今經諸文，並是位義。

問答中意者，借別顯圓。言借別者，圓非無位，借於次第高下，以顯不次平等耳。此之借義請後學在心，以此宗學者，或時亦迷《瓔珞》四輪是借別義，若論圓位六即亦足，何須更列四十二耶？以分真位長故借別位分其品秩，譬虛空體一而飛者淺深(云云)。故《止

觀》第六末云「或借高成下」等，《玄》文尚用名通義圓，況名別義圓耶？次問者，既借別位別有賢聖圓亦有不？答指「玄義」者，具如《玄》第九卷，非無賢聖但高下不同。又四念處中亦四句分別，若定判者即住前屬賢，若四句判，但是義立更互得名，住是賢位又去聖遠，故名賢聖。別地名聖，圓行向人去此地近，故名聖賢。於今圓文行向是聖，復更入地，故云聖聖。若不相望當教名定。「若言」去復歷教破舊者，雖曰一因應識因體，四教菩薩各望其佛，並是一因而一因異，故《玄》文第十從一開一、從一歸一，既不辯異通教何疑？故通教云：三因大同同故一也。故云「不出通教」。「若言四眾同是菩薩因者」，從初發心不共小故。法華意如前者，具如四輪乃至開顯。

釋「普佛世界」等者，初破古者，以六表六其義可然，直云三乘但破三藏，三乘因果義未周悉，故以藏通兩三及別橫豎，比之方顯圓經六番破也。涉法師云：「地神令動」，此見甚薄。約別破中云「縱橫」者，且如《止觀》第三所引。「今釋」下正釋也。初文似約教，清淨行經似因緣。初文釋中云「磐礴」者，即堅大貌也。即七方便人未破大無明，來至此會始破無明，無明難動猶如大石，是故云也。又前非不破，據難破者，至今皆破，故云磐礴。若準《長含》，多緣地動亦可為表。經云：「有六緣地動，謂入胎、出胎、出家、成道、法輪、入滅」，小教雖即不云所表，既在八相中之後六，即初地初住位之功用也。故此位居六番之首，四輪但因故從因立名，六動兼果從果立名。又極果分果俱得名果，故名為果。破古對今則具四教。又妙覺者雖未即入，到在不久，始末兼舉故云從果。本迹後言「云云」者，應引本文「我本行菩薩道時」即本四輪也，「我成佛已來」本六番也。本初實成亦以此瑞用表六番，故顯教中文殊引他佛之昔事，同我佛之今序，密意正表昔佛必有於今，今佛豈無於昔？昔成已久故非一反。

觀行釋中，初句總標，次正釋中初約動為表，次約六為表。初文者，言雖兼六正語於動，皆表當破無明，名為「動難動地」即能表也。「淨未淨根」即所表也。次「東」等二六者，俱約六數表也。表淨六根約觀解故，故得通約觀行、相似、分真等位，皆淨六根。於中初六者，事東踊等，具如《中陰》等經，今入觀心義復符會。言「表根」者，眼鼻已表於東西，耳舌理對於南北，中央心也，四方身也。身具四根，心遍緣四，故以心對身而為踊沒，謂中踊邊沒、邊踊中沒，可表六及十二入也。復有六動者，義兼十八，於其六中前三是形、後三是聲，形實聲虛，六根亦似三形三聲，此六事釋新舊不同。新云動、踊、震、擊、吼、爆，今且用舊，搖颺不安名動，自下升高名起，[嶙-山+土]壟凹凸名踊，六方出沒亦名踊，

隱隱有聲名震，砰磕發響名吼，令物覺悟名覺。新云擊如打搏，爆若火聲，經論略標多云震動，即形聲三各標一也。《大經》云：「純陀去後未久之間，其地忽然六種震動。」「又各有三」者，以表一根各有根、識、境三。初文表六中，表雖更互破必同時。「淨十八界」者，次辨所表皆破無明，故知秖是見陰界入皆常住耳。「云云」者，應具述所表以成觀心，但略存數並闕心境辨妙相狀次不次等，亦可根根皆修三觀如十八動，此中但約能動之相，所動唯秖一地而已。如根雖六，以心破故一切俱破。

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

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

問：

實理無動，今那言動？

答：

動即發也。圓機當成名動實相，以餘四動當趣實故。

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

釋毫光者，初文總標放光，釋中初釋白毫，次釋放光。初文但有二釋，初雙標二釋，「應機」標因緣，「設教」標約教，「破惑」下明二事意也。現光本表斯二，具二方除疑惑。白毫中初是因緣，「復次」下約教。初文四悉者，初文世界，「其毫」下為人，「放光」下對治，「光照」下第一義，四皆此經。次約教中具斥三教二乘，即當前兩教也。雖有菩薩，同見二諦耳。「復次」下明放光，具為四釋因緣中三：初放，次收，三收放意。初應具四悉，文相不顯，但可通令見得四益。「大品一一相各放」者，以身輪表般若遍也。「大經面門」者，面門口也，表佛口密說於祕藏。今經定中眉間表意，隨機各現，皆具三密四悉益也。雖一代來三輪施化，當當之益莫若言教，臨滅之際面門放光，表此言教流至來世。今且通論放光，若別論者，準諸文說，不照無色義同集眾。次「收光」者，初引《育王》，多是因緣釋，此中「現在」一文是章安私意，從「足入」去並經文也。各表記其當界，所以他經授作佛記，皆兼諸界，唯此《法華》專表佛記。言當界者，但明諸界各有死此生彼及大小果位，以下表下等部屬方等，故對多緣。「而今經」等者，定起必收、收必肉髻。「略耳」者，以至佛從定起必須收光，以所表事辦須斂眾心令入一實，是故合有收光，但是文略。「又解」下次

收放意，可見。亦是一途，非究盡故耳。以現在正令會三歸一為正，未來當得為旁。「若丈六」下約教中，先正釋，次明光表。表中先破舊者，舊明雖橫照一萬八千，土至尼吒皆此土瑞。今意不然，放光一瑞義通二土。言「由人」者，不能全破。次「舊」下，舊解但約一方表滿不滿。「若照」下破也。既許實照十方，何得獨以東方而為所表？有人云：眉者，放光處也。眉者，媚也。若人無眉則無媚也。所言放者，一者不制唯照大千，二者作意發動則照一萬八千，亦云表一乘，此不知佛無謀而作，以作意放釋諸佛之功用。「今明」去正解，次「若就」下，本迹中表「四位增長」者，四方表四，集表增長。言「增長」者，從信入住乃至等覺，故下文云「餘一生在」。次觀解中云「此等境界」者，即十八界各百界千如蘊在十八，佛慧未開，故以光照表開，開即別在初住。「文云」去，引十界機皆開十八界也。言「分文屬此土等」者，始從爾時終至周遍，並屬此土第六瑞文。他土初瑞但從下至至尼吒天，今文以此放光之文，通兼彼此，故其文勢亦含長短，若短取者如向所列，若長取者須至尼吒，還將此第六而為他總，若為他總亦有長短，準望應知。「次明」下，正明他土六瑞，為二：先略，次廣。初略中為四：初標；次、「一見」下列章，即當正解釋也；三、「既有」下生起六瑞；四、「若此」下對此以明瑞之所表。次列文中但云上下不云感應者，以感應義通三雙故，不同此土前之二雙並在於應，故第三雙得云感應。又彼土瑞至第三雙生起中云「行始必終」者，但互舉耳，明菩薩有始而必終、如來已終而有始。又人法雙中雖人通鹿苑之未，法唯乳味之初，然法必有人、人必對法，故且對辨。又上下雙中雖上說被下，而被物未顯，即雖未顯始末由之，故得對之以論上下，況凡諸取對皆是一往，是故更須求其始終。初雙中「六趣」者，廣解章門非此中意，乃至離合以為四生五道七識住等，如論廣釋(云云)。言「總報」者，瑞雖有六以光為本，光表覺智，光照此彼，先表二覺，次表三同。於三同中二：先總，次別。先總明道同，同相如何不出三同？既今同仍隱，但成二耳。若所見中亦見授聲聞記，說壽長遠，則如來都無所作化儀不成，雖然縱見記小長壽，此眾亦疑，不知此土聲聞為合記不？既教踊出其壽若何，等是未知，故並隱之以生疑問。文殊廣答具述三同，眾機略知定後之相，故知通序文通而釋契別理，由四釋故；別序文別而義妙，由五時故。所以答事纔訖定起於斯，事符於答知文殊見極。「從盡見」下別者，即三同也。次廣說中初文先出他土，次「當知」下引彼例此結始終同，起塔之相雖表二經，《法華》之相猶未明了，是故但成具於已當二同，此土三同當仍未起。言「二土出世意同」者，同五濁故故施等不殊，開權即是《法華》之相，息化即

是《涅槃》之徵。「非頓」等者，《法華》一乘非頓漸攝，於一開出乃頓漸生，是故今云「非頓而頓」。「非漸而漸」，準此可知。「起七寶塔」者，二經味同，隱者未說。《十二因緣經》云：「八人應起塔，謂佛、菩薩、支佛、四果、輪王。佛八露槃，餘之七人次第減一。」此土既爾，他應準知，故今所見須皆佛塔也。「當知」下引彼例此，總結前文。言「從一出無量」者，始從華嚴至般若來皆從一法開出，至般若時頓漸已竟。而人不知法華出頓漸外，請觀竟字，法華但是收無量以歸一。

次更約因緣釋者，文中自有通別二釋。初云通者，通於漸頓遍於四時，四時之中各有感應，對今無非今教之因緣也。故知因緣有其多種，自行化他自他相對，文從自行故云昔善今教等也。次「別說」下正明現在之因緣也。亦可此三展轉相生，由發心因緣故信解，由信解故行行。若別說者，別指《般若》中三教為種種也，故云「三藏之後」，以般若部是菩薩行故。「又就」下以般若中三教教教皆有四門及四悉等，故云「復有無量相貌」。言「五百」者，明共門中種種廣故，五百雖是三藏有門，約所證同且證於共，來至般若並成通人，冥得別益，今且從顯故得引同，仍舊乃成種種故也。不共易知，但例而已。共不共名出在《大論》，既云藏後，理應通指方等般若；唯云般若者，以方等三同般若三，小同鹿苑，故不別指。他人於此離為三門，謂因緣門、信解門、相貌門。今謂言辭雖爾義理不然，因緣謂感應差別，信解謂能感不同，相貌謂信後行異，有此不同皆云種種，雖復殊途不逾二味，感應則互有疎密，故云因緣。能感則內懷納受，故云信解。修行則身口外彰，故云相貌。外相儀貌故云相貌。

問：

行一解異如何行別？

答：

覩外識內故名不同。

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

問：

光中所照一時橫見，何得乃云先頓後漸乃至會歸耶？又於見中可無純頓唯漸等耶？

答：

實如所問，時眾但知因光得見，大術在於世尊，見者非其境界，然令見意本為證同，所放光明為成一實，事殊理絕者非光所霑，

遠近既俱令其見聞，過未亦何隔於視聽？故使十方始末皎若目前，安以凡情測量聖境？何獨化主佛力令見，同聞眾中及以集經者，時有古佛晦迹其間，智鑑當時述斯橫豎，加令見者聖凡一等，故知但依文次經意宛然。

次「爾時」下釋疑念序，初云「但成一疑」者，本疑六瑞，自力不任方思答者，再思有在仰託文殊，文殊念興有決疑地，故第二念於茲自亡；既已得人何須再念，故第三念於時復息。及至發問初疑尚存，故云一疑。

問：

經稱文殊是法王子者，此諸菩薩，何人不是法王之子？

答：

有二義故：一、於王子中德推文殊，二、諸經中文殊並為菩薩眾首。次釋初念中，初因緣釋。云「神變內外」者，此明表異須此別釋，若通釋者，如《大寶積經》一切諸法皆名神變，具如《止觀》第一記引。「神名」下釋名兼辨相。「首楞」下明所依法。「法王」下功用也，亦是問由。次「若夫」下即約教也，亦是更釋功用及以問由。又此問由雖由不測神變，正由自決，故利他機發故應赴，因緣和合而設斯問，令知彌勒不識所以，故須諸位展轉比決。「散」者苦行外道及諸凡夫。「定」者得禪外道及信者習定，「聖」者三藏中除身子外諸聲聞也。「此就極處亦不知」者，凡若夫之言明其意通，故下節節不知於上，若極位者則一切下位而皆不知也。故菩薩、補處及以尊極此之三位，若存教道應通四教展轉互比，文中且然。今最居極，故補處極不知尊極。又「彌勒」去義當本迹，隱本智明迹同暗訥。若作觀心釋者，智照靈通六即隨變，初文因緣義對四悉，其義宛然。內外異故見聞歡喜，六瑞外彰物覩生善，依理變通遍調一切，法王理極故無過上。「若將下偈」顯大眾疑念同彌勒有三者，此諸大眾共覩六瑞，自入位來遍歷多會，久知文殊神用莫測，故至彌勒興念之時，眾亦精誠專注妙德，故使彌勒發問之際，先觀大眾方宣固疑，審知文殊是決疑地。舊解可知。準今問答意，引偈既云三念不專彌勒，但處一事任運發問居先。言問答者，文殊最能，何獨彌勒？應云物機在於問者答者，故以四釋而消其文，即因緣等也。初「問答」下是因緣，如文殊推堪問疾於無垢施，仍為所訶故云「在無」。又「法門」下約教，四教不出權實故也。「又迹」下本迹也。「又名」下觀心也。初因緣中其文雖狹，若義立者亦具四悉：問答隨樂即世界也，赴眾所欣為人也，咸釋眾疑對治也，位行齊等第一義也。

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

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

次明非盈者，風地二瑞並有所依，所依是瑞能依豈非？故於今文明非盈也。於中亦先述非，次破中初一句略斥，次「風本」下破為二，先明風有香尚得為瑞，況復風地本為顯華，雖各立瑞名而共成華德。《正法華》中但直云香，不云風也。故知風若無香不成瑞也。「夫天華」下明香本屬華，華香如檀故云檀風，若香風非瑞華亦非瑞，地淨準知。於中為四：先總明有香等，次「此表」下釋出所以。言「因運至果」者，明華香入風如道風德香熏一切也。三「金光明」下引證，四「故以」下結成，以果上二事顯因功也。由華有香非獨風爾。由香風故其地必淨。言「二事」者，謂功德、法身。功德因也，法身果也。由至果故成就二義：一至果，二果淨，由因至果故令果淨。次二句地動瑞，次一行眾喜。雖不依前次第，六瑞宛足。次「初三行」下言「驗此」等者，前長行中光瑞乃居此土第六，乘此即明他土六瑞，他土六瑞無光不見，故須判為他土總瑞，恐人不了至此點出故云驗此。故偈中此土光瑞云大光普照，前已明竟。至他土瑞首重云「眉間光明」等者，重牒總瑞文耳。涉公都不立二土六瑞，但云「此初行中上半譯是，下半譯非，應云佛在大眾入于三昧。三昧大事而不云放光，下文自有。」今謂此文自是他土總瑞，故知自未曉於經旨，徒加譯者之非，既為他土總瑞，所以不別分之。但戴在六趣之始，即初一行頌總瑞也。

次頌別瑞。初頌六趣中云六是能趣人者四趣，及天雖即非人，通指宰主，乃遍六趣。於中初二句略舉上下，「諸世界」下具列依正因果。初「諸世界」者，指萬八千，非但見能趣有情，亦覩所趣諸有，非但見果報好醜，亦知業緣善惡，故見六趣但是取機之所。「又覩」下云「聖主師子」等者，聖即是主故云聖主。有人云：聖

中之主，謂於外道支佛羅漢法身菩薩諸聖中主。今謂華嚴十方世界主伴之主，非關二乘外道，但是諸菩薩伴中之主，聖主如師子故云也。師子具如《大經》、《大論》師子法門。又師子吼者，名決定說，前兩教主非師子吼，說非決定、不譚真實第一義故，雖云兼別，最初純大故云第一。前之兩教猶雜煩惱故非清淨，赴機未遍不名柔軟，並詮中道故云深妙，稱理當機故云樂聞。有云：如來胸中大種所起，故名清淨。無卒暴故名曰柔軟。此以欲色凡夫報質，釋佛梵聲，一何苦哉！各於世界者，一者以萬八千為各，二者主伴不同為各。信知須判為華嚴教，前之兩教及中三昧無此事故。二教八門名為種種，無三乘事名為佛法。「若人」下頌四諦等者，他人不作華嚴消文，遭苦已前鹿苑之始，豈有各於世界之文？以小乘中無十方佛故。頓後漸初唯有鹿苑三藏三乘，初乘四諦乃至佛子三相宛然，如何不以五時消文？文中先出能厭之行，厭不遍故未得名盡。雙厭因果，至說涅槃，方乃厭盡。「在文分明」者，苦含因果即苦集諦，厭老病死即道諦，為說涅槃即滅諦，亦可為說之言兼於道諦，涅槃之道即道諦也。所證滅理即滅諦也。又遭苦是總標，厭老病死是知苦，知苦故斷集，為說涅槃是知滅，知滅故修道。難陀持戒具如《止觀》第四記。支佛但說得果之由，及以所求法勝，若例聲聞須明行相(云云)。「若有佛子」下是開六度大乘者，修種種行及無上慧諸教共有，今初形凡小亦得種種及無上名，不雜凡小通得名淨。「非畢竟淨」者，且約三藏六度言之，藥中無病名為淨耳。若欲於此辨四悉者，「三乘行異」世界也，「緣覺」為人，「聲聞」對治，「菩薩」第一義，況復各各皆具四悉，三乘約教準例可知。本迹觀心亦應可解，下去諸度隨文略消。「又聲聞」等者，且約當教一途而說，應知通教三乘並以界內滅諦為初門，別教菩薩以界外道諦為初門，圓人以界外滅諦為初門。此中明因光暫見，不合廣求法相，但略堪表同於理即足，若論修行方可廣辨。以下三十一行半廣明二味，故判此文唯三藏也。「結前開後」者，結前中言見聞及事者，據漸頓教皆云演說及為說等，即是聞也。「又見佛子」等，即是見也。見中種種多皆事也。大綱略足故云「若斯」，同者略之謂千億事。言「開後」者，續後而說故云「今當」，及千億事文中置之，今應兩牽。亦可前四句結前，「如是」下二句開後，蘭菊之言斯有在也。

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

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

問：

既云方等般若，亦應具有兩教二乘，何得總問唯求佛道？

答：

實如所問，但避繁文，還同鹿苑故略不說。

「駟馬」者，四匹共乘故云駟也。「俠」字胡帖反，豪也。「文殊」下《經》云「往詣」等者，表往非餘故指佛所，所問尊極云無上道，所棄不輕故云樂土，身心俱離故云剃除。如是消釋世所共有，凡諸解說貴在教宗，顯理之精息其繁芿。「五王經」者，此是一卷小經。經云：「昔有五王隣國無競互為親友，有一大王名曰普安，習菩薩行，以餘四王邪見熾盛，普安愍之呼來殿上，七日七夜娛樂受樂，四王曰：國事眾多請退還家。大王自送并命左右而隨送之。至於半道而問之言：各何所樂？一云：願春陽之日遊戲原野。一云：願常作王種種嚴飾，人民侍從道路傾目。一云：願得好婦兒端正無雙。一云：願父母常在多有兄弟，美食音樂共相娛樂。各各說已，迴白大王：王何所願？答：我先說卿所願不長。若樂春遊冬先彫朽，若樂為王福盡相伐，若樂婦兒一朝疾病受苦無量，若樂父母常在等，一旦有事為他所執。四王又問：大王如何所樂？答言：我所樂者，不生不滅不苦不樂，不飢不渴不寒不熱，存亡自在。四王問曰：如此之樂何處有耶？何處有師？大王曰：吾師號佛，近在祇洹。諸王歡喜各詣佛所，却坐一面白佛自責。佛說八苦，王及侍從百千萬人得須陀洹，捨國入道，大相略同。」既云問無上道，非關小果，且據捨土出家事同，故今引之。光中所見亦可八苦以為助行，諸教共之故捨國事同，觀行須別以分諸教。又如《長含》有四輪王，分於一國雇人剃頭，既云諸王機亦不一。下去「又見」等亦通諸機故也。◎

唐天台沙門湛然述

◎《經》云「被法服」者，如《瓔珞經》云：「若天龍八部鬪爭，念此袈裟生慈悲心」，意令比丘安可不忍，亦令俗眾生慕樂故，龍

得一縷牛角一觸等(云云)。彼王所慕與此大同，此中祇合明所見意以序表正，諸度行相功德及袈裟等，但是寄此汎明之耳。然必須辨行體顯教以分味殊。「生忍」等者，文中兩解，初通以三句用釋三忍，次一一句別對三忍，應須附文釋出所以。若分三忍對四教者，生忍、苦忍別在初教，通為四境，何人不須具此二耶？別在地前求佛道者，此中雖無但準例說。次文即以誦經為第一義者，若不求佛忍不關誦，故以誦經同求佛道。第一義忍通亦在三，別唯圓別，故令三句諸教不同。如《別譯阿含》佛在舍衛有一梵志來至佛所，種種罵佛種種惱佛。佛告梵志：如汝以種種飲食上王，及遺親族；彼不受者為復屬誰？梵志曰：此屬於我。佛言：此亦如是。我既不受還屬於汝。故此不受亦是生忍，故此生忍別屬三藏，在《阿含》故；通於通教，理不受故，況復通用諸教共之？其名既通須釋相狀。次進中實相亦可通四別二。「窟」者，如瓜在穴，病也。禪中云通途皆有根本修者，諸教皆修故也。若達根本，即成出世及出世上上，具如《止觀》禪境中明，今文語略，但云「出世上上」及以「根本」，根本即三藏，出世即通教，上上即別圓。又四教皆以根本為境，故釋前行通涉諸教，於前行中云「離欲」者，通教也。又「根本」下，藏通兩教也，此兩皆修根本背捨等故。然應須知觀行猶別以辨兩教，別離二乘且從難說，中道離欲中義通圓別，從圓受名。重釋「深修」者，由深修故離欲不同，則根本中亦應傳傳為深故也。此中根本乃至二乘具六已來，亦具藏通二教意也。別教五通如文，亦可讓於初地已上。「圓教初後皆六通」者，但約理圓無漏失故義立六通，若從實說，初地初住分得無漏通耳。「安禪」等者，前通釋中通深淺故，今上上禪別在別圓。釋般若化他中云「定慧具足」者，別人利物橫具諸教乃至圓教，今從極說故展轉比，乃至地住方乃具足，是故文中初從色定亦名為等，等故具足，有漏尚等況復餘耶？背捨等名等不等者，約無漏事禪以判，既云厭背故多屬慧，九定名定從名判耳，無間入故。十一切處，前八屬慧、後二屬定，又前八在色色界之中。亦自得等已如前說，前是因緣。「又二乘」下約教判，二乘即前兩教也。菩薩及佛即四教義足。「空觀」去約觀判也。「破魔」等者，四佛各有四降魔相，具如《止觀》第八及記。若對教者，亦空二假別中圓則具教觀二義故也。乃至地住各有破於八魔十魔，八魔十魔具如《止觀》第八及記。究竟破盡故名「一切」。「擊梵」等者，即真妙梵音之所轉也。既降魔已應轉法輪，文從實說但云初住，通論四佛各各能轉，乃至真妙亦通四佛。次約不次第，云「隨見而問」者，問：向明所見可非隨見。答：並是隨見但二途不同，從不次邊最為隨見，尚許一見具經五時，何妨覩行次與不次。

「三藏後」等者，此則全是彼佛所說，且如見人見行不妨見說。「捨禪」者，第四禪也。亦可別圓忘懷之捨，忘彼禪故名之為捨。「悲禪」者，《婆沙》云：「初禪修悲易，二禪修喜易，三禪修慈易，四禪修捨易。」此中悲禪既云化他，豈獨初禪？故《婆沙》中尚有通別，況大教耶？故一一禪皆應云慈乃至喜捨。「華嚴思益」等者，《華嚴》具二，《思益》具四，故《思益》第二卷初，網明菩薩放光遍照十方阿僧祇國，一切煩惱一切疾病遇光安樂。煩惱病苦並云一切。乃至佛自放六度光，觸者蒙益，故皆具四。以初地例佛亦應無妨，故得引之。第一云：「佛告思益梵天：能教眾生一切智心是名布施，不捨菩提心名持戒，不見心相生滅名忍，求心不可得名進，除身心麁名禪，離諸戲論名慧。」豈非三藏六度耶？第二云：「我說布施名為涅槃，愚謂大富，入諸法實相故，持戒是涅槃不作不起故，忍是涅槃念念滅故，進是涅槃無所取故，禪是涅槃不貪著故，慧是涅槃不得相故。」又云：「布施平等即薩婆若，乃至般若即薩婆若。」又云：「布施不施不慳，乃至般若不智不愚。」此等豈非並是通教六度相耶？第四云：「能達一切法無所捨名檀，達一切法無所漏失名尸，達一切法無所傷損名忍，達一切法平等名禪，達一切法無有起相名慧。」豈非別圓六度相耶？《華嚴》具如《止觀》第七記引。又如《地持》六度各九，此並蒙光得益之相，以佛道名通悲禪不局，初地初住及通七地俱皆得入，故作通釋。四相既分五時可辨，是故不假諸餘繁論。未嘗睡眠，具如《止觀》第四。然彼是方便此中正修，亦通四教，若小乘中如那律，具如《止觀》第四記。此中在大以求佛道，故引《般舟》以為行儀，「般舟」翻佛立，此舉除睡中最，以九十日常行故也。準部又通，通諸教故。無缺乃至究竟，但此十戒名出《大論》，亦通諸教，具如《止觀》、《玄》文。今十始終悉是菩薩，故皆求佛道。「生法兩忍」者，合前二忍為生忍，第一義為法忍，初半能忍人，次半所忍境，下半用忍意，意即兼於生法故也。故知生忍之名名通義別，三藏中生滅事忍為生忍，衍門中生忍法忍永異三藏。「力」者，《阿含》云：「力有六種，小兒啼為力，女人嗔為力，國王憍為力，羅漢進為力，諸佛悲為力，比丘忍為力。」「離諸等」者，五蓋具如《止觀》第四卷(云云)。初一行半明所離，次半行明離意，以諸教禪皆離五蓋，意在佛道。如《寶積經》「迦葉云：有四法急走捨離百由旬外：一利養，二惡友，三惡眾，四同住多戲笑或嗔鬪等。」又云：「若有打截大千眾生，若有惡心惱發菩提心人，此過過是。」「癡眷屬」者，具如《般舟》須離癡人及鄉里等，望前亦有方便正修之別。「四事」者，前之三行正具四事，初行二事謂飲食湯藥，次行衣服，次行臥具房舍，諸教之中或復橋梁義井園林浴

池，今無橋等。「殽」菹也。「膳」美食也。不知何事嘉祥及涉法師皆以殽為肉，縱有一分字義通肉，何須置餘專用於肉，使後代少識者疑之。應云：非穀而食曰餚。若作「[月*肴]」者噉也。《說文》曰：「膳者具食也。」秖云從肉作訓啖，誰即名為啖肉？或云：是肉未制之前。斯言更謬，大乘頓制一切斷肉，何論《楞伽》前後制耶？況復並是光中所見，豈一萬八千咸同未施斷肉之制，猶以[月*肴]肉供佛僧耶？經名衣等者，如此土迦葉袈裟直十萬兩金，光中所見或當有此。

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

問：

若爾，此第五釋與第三何別？

答：

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

問：

前分文獨在方等，今釋具對三味耶？

答：

一者方等具足四教，攝法多故；二者唯未見法華座席，是故於法華前從容說之而兼般若。然又諸教六度別者，皆由般若，是故具論。所以若說若觀及言語道斷，諸教有故故須具論(云云)。況所見難量故詳之至五，收羅既廣不出於斯。

「兩意從人」者，第四第五意中，正指第三行也。「冷然」下「云云」者，如向略申，上文但云種種因緣信解相貌，未分三味四教之別，釋者誰知三行含於二味。又諸經論六之與十，離合不同，具如《止觀》第七記。又《瓔珞》十度各各具三，義通諸意，故下卷云：「施有三，謂財、法、無畏。尸有三，謂自性、受法、利生。忍有三，謂苦行、外惡、第一義。進有三，謂起大誓心、方便進趣，勸化眾生。禪定有三，謂亂想不起、生諸功德、利益眾生。慧有三，謂照有、照無、照中。願有三，謂自行、神通、外化。方便有三，謂進趣向果、巧會有無、不捨不受。力有三，謂報得、修

得、變化。智有三，謂無想智、一切種智、變化智。」「以佛舍利」者，略如長行，新云窣覩波，此云高顯。方墳者，義立謂安置身骨處也。見有滅度之相，則知佛已涅槃，雖見入於涅槃，不知爾前所說，而時眾不決未測見由，故不同古畏妨壽量。又復爾前已見二酥，大小理足應不重說，是故懷疑。

「諸天龍神」等者，塔藏身界故供者福大，不同殿堂形貌安處，故《長阿含》云：「佛臨涅槃，有梵摩比丘佛前立，執扇扇佛。佛言：却勿在吾前。阿難思念：此比丘常侍佛供給無厭，今者末後須其給使，乃令遣却何因緣耶？佛告阿難：今俱尸城十二由旬天神側塞，嫌此比丘當佛前立，今者末後諸天神等，皆欲供養，而此比丘有大威德光明映蔽，使我不得親近禮敬，是故令却。阿難白佛：何因緣故有是身光？佛言：毘婆尸佛時以歡喜心手執火炬，照彼佛塔，使其身體光明乃爾，上至二十八天身光不及。」火照既爾餘皆準知。故知舍利所住之處其功不輕，慢之生罪罪莫大矣。如斯等例經文甚多何可具列，並非今正意。《經》云「天樹王」者，即忉利天波利質多羅樹，具如《釋籤》引《大經》文。結文意者，正供舍利旁嚴國界，若直爾嚴國何須起塔？

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

問：

他土六瑞容可因光，此土但云佛放一光，見此國界何曾關五？

答：

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

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

「靳」亦「固」也。《廣雅》云：「彊轅也。」「兕」者音似，似牛而一角，似牛非牛故云「疑兕」。今憂懷不決故云「憂兕」。「闔」字胡臘反，閉也。《漢書》云：「闔眾不膺一人者，闔盡也。」當知今會盡眾疑也。初拒中云「眾未曾疑」者，且據不發言者以質彌勒。次「待佛定起」者，佛若定起其疑自決。言「時答」者，催促之詞，令其即答。釗師招音，作「劉」字者誤。釗師有弟子行深，從支遁買山。

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

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

問：

至此尚破太早，何以通序本迹釋耶？

答

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

問。若爾，譬本譬法，法既不用，何以用譬？

答：

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

然《論》有八句：一、欲說大法，二、欲雨大法雨，三、欲擊大法鼓，四、欲建大法幢，五、欲然大法炬，六、欲吹大法螯，七、欲不斷大法鼓，八、欲演大法義。今但依五句，以初句為總，下四為別。他以八句四對釋之，而云：一、破惡進善對，二、開權顯實對，三、得智證真對，四、說法利生對。仍云尋釋來由，唯有五句成兩對半，有破惡生善說法利生開權一句，餘者則闕，仍不次第，讀者應知。今謂論文八句釋經五句，是知不斷幢炬釋法鼓耳。不斷明鼓體相續，幢是法鼓標幟，炬明法鼓破暗，以喻釋喻道理如然。今依五句總別釋之。然通序冠首乍可從容，別由藉異無涉遠本，文

殊答迹尚自惟忖，略廣方決乃酬問旨，何得率爾示遠本耶？若釋五句作顯本者，略曾廣曾並須知遠，光中橫見應發近迹，光中橫見尚隱當同，但以起塔密表入實，豈容於此便見遠成及以塔踊并分身耶？惟忖既未關於遠本，故略廣唯譚於近迹。「釋後既虛」等者，釋顯遠既虛，釋開三亦謬，開三秖應如今總別，不須以對廣略二文。若不爾者，徒稱權實。

正釋中先直述大意，次正釋，三「橫竪下」結意。正釋中，先釋，次結惟忖。初文又二，先對五瑞，次別釋。大聖忖量不徒涉慮，此初惟忖乃為略廣二答之基，故彌勒思瑞以設疑，文殊附疑以忖度，是故內惟昔佛正前之六瑞，忖量今佛瑞後之三周，故略廣時方顯內忖，此即一經之骨目也。初中三，先對五瑞；次「欲說」下，一一解釋悉令表正；三「如是」下結示有無。秖為釋中以瑞表當，故論八句皆云「欲」也。釋中初句答說法瑞者，明昔說《無量義經》表欲迹門入實，兩時無量義義既不殊，驗知今日出生之後，收入何疑？法之大者豈過於此。次句答雨華瑞者，惟昔雨華時已表當說圓因四位，故四而非果，忖今天華而四雨，了時會之一因，一因必四位為所階，四雨以義、天為能表。第三句答眾喜瑞者，忖今同昔眾見瑞喜，冥表必行行依理教，故喜心內動圓障冥壞，改昔權人成今妙眾，人必稟教行理咸然。第四句答地動瑞者，忖今同昔見地動時，已表當破六番無明，故普佛世界六種震動，動雖形聲二別，且以大鼓忖之，故知誡兵必破邊彊之大賊，地動則除中理之無明，故二乘昔來都無斯理，序中冥利時眾未知。第五句答放光瑞者，忖今同昔覩光已表開顯道同，故以一光俱照彼此，此表釋迦彼表四佛，故知迹門不得同本。

問：

大法、法義二句何殊？

答：

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

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

次別解中復為總別。總者，以下四句皆是大法，故知下四為成初句。所言別者，即以雨等別彼大法，令入住等對四位故，故名為別。即以光宅三喻而從今法，故釋五句並託喻從法，先以華瑞舉於橫別以示竪總，以初句中義含四位故也。故次以雨等以離前總，出

四句故。「準此」下四當位自具從始至末，文中且從對竪以說，故以雨華用表四位，如吹法螯通表改於四位，而別在於十行，擊鼓亦通表四番破惑，而別在十向，演說既通云橫廣竪深，竪深即如位位竪入，遍通諸位而別在十地。故初雨雨乃至法義一一遍於迹門廣說，但於眾生得益不同，須從竪釋束橫從竪，故入住者且名法雨，乃至入地且名法義，是故迹門通名雨雨乃至法義，故下廣釋句句皆云「為令眾生」，所入又有超次不同，今且從次並言「今之與昔」等也。如初明雨雨但表入住，即不云今昔。從信入住何所論改？非不改信，非改真位不得改名，故始入住不須云改。故知二乘鈍根菩薩昔法華前未破無明，今初入住但得名開，是故略開。利根深益在第二句，故第二句容有昔時利鈍菩薩及二乘人，先密入住并於今經始入住者，並進入行俱名改號，若顯若密至今不同。三四兩句準第二句，故知改名亦通於後，誡兵亦然。證位雖爾，亦有今昔聞經薄益入品入信，略如向明當機結緣，具如《玄》文利益妙說，故知爾前亦可義通開等四名。橫闊竪深者，前之三句非不深廣，今至地位最得其名。次「惟昔」下總結。「橫竪釋竟」者，若總別相對，以總為橫、以別為竪。若於別釋，初句雙顯橫竪二釋，下之三句文正明竪，位位兼橫。涉法師云：「論釋此文略無奇功，難可具依。」是故今文亦不全用。

《經》「善男子」者，涉法師云：「離五不男」，豈法華中眾但離不男，纔堪為受聲聞無作，一緣之中少分而已。今言此名大小通共，至今應云開七方便為善，堪聞獨妙名男，男子即丈夫，具如《大經》。《大經》仍含三教佛性，具如《玄》文所引云，須陀洹人佛性如淨乳等，豈小教中有佛性耶？故知《大經》於《法華》之後，開方便教遍立佛性之名，名通義別，故男子之稱通在五時，諸教義別。次釋略曾，初言「小分明」者，且從言說階漸而言，意則不然，向云惟忖還忖廣略，故知略曾更述惟忖，答中但略舉光瑞，光照他方義當他土。總而言之，並答此土，況他土之文元為成此，故知惟忖且此、略曾且彼，所以分於彼此者，以惟忖中有今佛之言，略曾中有過去之語，以今表此、以過表彼。

若爾廣曾亦置過去之言，何以雙表？

答：

廣中具述三同，可以三同顯此；復有過去之語，而以過去表他。

若爾，判答之中無過去語，何以雙判？

答：

今見此瑞與本無異，本表過也。今日如來，即顯此也。雙述過現故表雙判。

言「曾見」者，即是見廣，但言中痒序略廣漸增，為答之方賓主儀耳。「欲令」等者，欲令之言譚教意也。「聞」即聞慧，「知」即思慧，即開顯之聞思，故云「難信」。既有二慧必入修慧，豈佛說法獨令唯二，但以知釋修未可全當，故但云思。「亦信法」者，即圓二行，聞即信行，如〈隨喜〉、〈法師品〉等，知即法行如〈安樂行〉等，豈二行者全無修慧？如三周授記及本門功德等，並一往分別耳。乃至云「若聞是經思惟修習」等，故經文中其例不少，以一部文凡論入法不出二行故也。二慧二行得入諸位，故欲令之言意通初後。云「收無量以歸一」者，指說大法意也，義當於總。次云「改三乘」者，指法螯十行。次云「六番」指擊鼓十向。次云「諸佛」等，指演義十地。次云「開」等却指法雨十住。故知略曾還述惟忖，瑞表所為故云欲令。「一切世間」等者，若不通指諸位並開佛知見，豈得云一切等耶？如下文云：一切世間多怨難信，難信之珠四十餘年方乃信解。

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

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

答：

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

次說法同中即五時同也。如《華嚴・四諦品》云：「文殊告諸菩薩，四聖諦此娑婆及十方世界，一一各有四百萬億十千名號。」《大集》亦爾。故知諸大四經多為辨異，唯有今經特為顯同，非但

今佛與他佛法同，亦乃己他皆入一味。故下文云「因緣譬喻皆至種智」，是故諸經不出異意。

「大乘七善」者，既云通大小乘，《論》中又以聞思修三而為三時，《成論》又以少年中年老年所說為三，不同今人，今人老者所說非善。又亦以三乘為三，故云通也。今文以三段為三，其言仍通、其義則別；時節既爾，餘六準知。今經應云圓乘七善。「八音」者：一極好，二柔軟，三和適，四尊慧，五不女，六不誤，七深遠，八不竭。諸教悉有，從所宣異，判教不同，從所依異判佛差別，來至今教理無二途。「界內外」等者，別圓兩教攝彼二處，總名滿字故名圓滿。「師云」者，指南岳也。「又初」去重出異解。「金光明」者，如《金光明最勝王經》第四云：「此經希有難量，初中後善，其義究竟」，雖不云其語巧妙等，以餘文例可以意知，部雖方等，義圓極故可以證今。「前心」者謂住前。「中心」者謂登住。「後心」者即妙覺。理猶未顯名不思議，分證定慧名為「莊嚴」，惑究竟盡名為「不壞」。此三如來，凡有所說皆同一善。初心尚云不可思議，況復中後所說皆善，是故亦與說法同中時節同也，故但立三時，餘皆善也。有人云：「初句總，六句別，故離七為十。初離三故四義深，五語巧，六無雜，七具足，八清淨，九鮮白，十梵行。須為分其大小。」漸中不明方等般若者，但以六波羅蜜擬之，但是文略。既云答上種種修行，應具如上，頓漸既同橫豎不別，故知因光橫見，非但生彌勒問異之疑端，亦為文殊答同之先兆。又非但二聖問答之冥符，元是如來化道之玄旨，故主伴相與密設一途，使愜物機宜聞皆契轍。

問：

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

答：

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

問：

觀文語勢，令得菩提屬菩薩句，何以離分對味不同？

答：

有二種：一者義意，施前諸味本為佛乘，故將令得以對元意；二者答意，問既具騰初後，答亦委述始終，不可唯守略文令闕大旨，故隨問勢從義離開，況此問答隨見而辨，信非二聖虛構言端，方荷今文釋者之巧。引過去無量劫遠事與東方萬八千孱同，驗舊消文未成答問。

「成一切種智」者，五佛章中皆云為令乃至種智，故知同也。所以定起引同還同光中所見，故五佛章種種之言不出四味。「昔同」下「云云」者，令更分別三同相狀，今佛正在於定故以《法華》為當，古佛已說《法華》故以三皆在昔，所以古佛六瑞及以爾前四味，而為與今今同已同，唯說《法華》名為當同。古師不以六瑞而為今同，具如下破。「初引」至「互舉」者，文殊巧說為避繁文，故文殊見時皆具五味。言「指前」者，以中後指前初一佛也。二萬之漸指最初及後，最後之頓指二萬及初，而不引二萬之前等者，且引同皆為頓開漸，過去既爾，驗知他土不過萬八千者，以過此外不同故也。若云無量何妨照同，若依現數則中間不同尚亦不照，況萬八千外，雖然猶是一往，光但令見一萬八千。答但引於過去二萬，足得表道同、足可釋疑念，故定起所引十方三世，何但如向所見所引。

問：

若爾，何以將數而為所表？

答：

凡有表者皆約現數，忽至三萬豈無表耶？以自在法門無盡故也。

況正為所表且至一萬八千，二萬燈明觀釋還表二萬，如前二千即二萬也。如菩薩八萬準說可知。若具以二萬為表即表權實滿也。「姓頗羅墮」等者，真諦譯也。婆羅門中之一姓也。《本行集》翻重幢，重字平聲，一切諸佛皆不在餘二賤姓故，尚尊貴時則在剎利，尚多聞時在婆羅門。又濁難伏時則在剎利，清易調時在婆羅門。

問：

三同判文姓何為異？

答：

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

若爾，十方諸佛誰非利根等耶？

答：

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

《經》云「各領四天下」者，有言：金輪必不值佛。此亦不然，諸皆不例。言「發大乘意」者，秖是四弘誓。此諸聲聞，大通佛所先已曾發，何況被會更有小名？然發心者雖《華嚴》十種，不出四

弘，具如《止觀》第一卷廣明。「今未發迹」等者，亦應云開權。言「發本」者，從示迹說。

問：

集經者在發本後，何故仍云聲聞耶？

答：

此約文殊答問之時猶是聲聞。

若爾，經首不應猶名聲聞？

答：

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

問：

此云發本，與發迹何殊？

答：

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

「下文」者，具如〈五百受記〉中說，則知一切頭角聲聞咸是菩薩。「昔明」至「則有」者，釋疑也。恐疑昔與今今同中應一切同，何以今具五序昔但二耶？初是現相，從「彌勒當知」下懷疑，從「時有菩薩」下便論說經。所以古唯二者，有二意故，先徵竟，次「既言」下釋，中二：先明文無義有，次「又若」下明隱昔顯今。從要答二，理兼者略。若具引三序以答彌勒之問，還成文殊引往為答，有何不可？但文殊鑒物知此時眾情在於己，故彌勒云「四眾欣仰瞻仁及我」，是以隱昔日之三而但述二，令知問答之後即說《法華》，巧申己見以愜眾情，適時之宜何以加也。「又若」下第二意，秖緣不敘昔答，故以垂辭具騰始末，始說《法華》終盡滅後，乃至結會方結述云「今見此瑞與本無異」等，乃至偈云「我見燈明佛，本光瑞如此，以是知今佛，欲說法華經」等，但利物乘機何勞費辭，故隱問答但述己見。

若爾，何妨述眾？

答：

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

若爾，何不述問？

答：

問必有答，相從須闕。

初所因人中先述不同以徵起，次述瑤師謬解。言「因託」者，是流通之人，即指妙光。言「非直」者，非如今佛適從定起，正說之初

直告身子。「彼佛」下，次明妙光非彼佛定起對告之人。「如今」下，明身子但堪對告，非堪流通，故云「未必」。次「因託」下明彼佛流通屬在妙光，故云「莫若」。次「如今」下引今流通之人，同彼妙光。「莫」無也。「若」如也。此佛弘宣無如文殊，不可匹類，故云無如。次「今佛」下明今佛既其不歎身子，往佛所以不歎對告，故知今昔俱歎弘通之人，故云「何必」。「何必」者，是不歎之辭。「文殊」下重引所歎流通人耳。次「又舊」下復述古師。而「以藥王為所因」者，許而不用。此師見下〈法師品〉初云「爾時世尊因藥王菩薩告八萬大士」，即以藥王為所因人。若引藥王以例妙光，稍似可爾；沒却身子，深不可也。但云文有所因之言，亦是對告之限，且云「可爾」。言「引往小不類」者，若引往燈明正說之初對告之人，以證今藥王，故不類也；例同身子，此則類也。所言「小」者，猶同文殊故也。「或言」下又引古師。言「不便」者，釋疑之時如來在定，定起因機非因文殊，定起唯云告舍利弗，何得將在定釋疑之人，用對定起對告人耶？「今明」下斥舊所釋不當，故總云「不爾」。《經》云「爾時燈明佛從三昧起因妙光菩薩」。「而作」下責舊，文云「因其說經」，何得云因其流通？「此乃」下責二師。「公」謂彰灼，「抗」謂拒抗。二處皆是定起對告，告即所告，乃以妙光為流通，藥王為對告，違經抗佛何關釋經？「昔因」下引諸事同非唯一途。云「迹門竟」等者，非謂迹門全竟，但是譬說周竟，便云「告舍利弗無智人中」等。「今古」下結斥。言「更若為勝」者，前釋難云：昔已發迹云是菩薩，今未發迹云是聲聞，眾事既齊故所因亦等。「而近」下斥引藥王，而近棄正說之初，遠取流通之首。

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

「六十小劫如食頃」者，六十與五十、食頃與半日，數似少異，皆即長而短，故云同也。生公云：「豈實然乎？表重法心志故寄時云耳。」若云寄時，應言如六十小劫，何得直云六十小劫謂如食頃？故但情謂非實短也。信六十小劫經文非虛，聞法之志加以佛威，一坐經時忘其久耳。注家初引《淨名》「促劫為日、演日為劫」者，乃是佛促以為食頃，此則違經謂如之言，猶不如於重法之志，但言寄時與經背耳。引奢促已，乃云況玄匠真一之門，何為不以歷劫為數刻耶？雖復況釋，理竟未彰。今謂且如世人苦則以短為長、樂則以長為短，此亦情謂之長短也。有云：受佛法食美未飽故。此喻稍

通。有人於此立以四句，如《中論》破，此亦不然。必非聽者於中修觀，乃是佛力及聽者忘時，故知《中論》觀法但被末代鈍根者耳。《經》「梵魔」等者，梵即色主亦三界主，魔為欲主。沙門此云勤息，勤息惡故。婆羅門者，此云淨行，外道中出家云淨行種也。古人濫以此釋四眾者，若攝眾足，何以更云及天人等，所列不同並趣舉耳。此中先舉欲色二主，四姓舉勝六道標善，並且從勝。略餘惡道者，皆取入佛法易者耳。古昔既爾今佛亦然。「迦葉佛」下「云云」者，應明佛興土有淨穢，涅槃進不以例燈明，是故迦葉以土淨故，法華唱滅即入滅也。「今佛」等者，長行末云「即時釋迦牟尼佛以神通力，接諸大眾皆在虛空，以大音聲普告大眾，誰能於此娑婆國土，廣說此經？今正是時，如來不久當般涅槃。」但今佛雖唱而未即滅，故云「不久」。〈信解〉亦云「將死不久」，以在穢土須說贖命為捃拾故，扶律說常令久住故，兼權明實助發實故，帶實用權顯權力故，過常未常始末一故，色身常身無生滅故，雖此不同唱滅事等。

授記同中先正述徵問，「昔事」下答。「若說」下明隱昔意。「文殊巧譚不發迹」者，明所隱意意待定起。一代所說非無圓融，未記二乘化道不暢，今方始遂推功有歸，豈可文殊忽卒盡理？故隱所見待佛定起。說記德藏時眾不驚，故云「諸經皆爾」。「執教者未驚」下「云云」者，應敘一代記不記意，如華嚴法界何所不含？隔彼聲聞使如聾瘂，後分雖有授記事乖，鹿苑初聞一向唯小，五等尚昧般若猶生，雖《楞伽》方等有記小之言，《楞伽》乃密對菩薩，方等為斥奪聲聞，故一代教文彰灼唯此，請搜檢大藏方驗有所歸。故將護執權教者，謂聲聞永住涅槃，而隱昔記小之言，從後以菩薩立號，或恐聞者驚疑憚教，或恐拂席以亡後聞，此前未驚等文處處說故，故不重論。

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

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

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

「表無問自說」者，〈方便品〉初從三昧起告舍利弗，廣歎略歎此土他土，寄言絕言、若境若智，此乃一經之根本、五時之要津，此事不輕故須先表，即十二部中之一也。「現諸」等者，都指四行故名為總，其中六瑞文相猶別，初一行頌說法，次一行頌入定，次二句頌雨華，但加天鼓以助妙因，次半行頌眾喜，次半行頌地動，次一句頌放光，不能細分但且云總。以兼天鼓，天龍供養，非灼然云喜，故且云總，良由此也。頌他土中，初頌六趣中三行為四：初半行重明總瑞。次一句正舉六趣故云「一切」。次一句中總明生死因果及處，「生死」兩字總標也。業明生死之因、報明生死之果，處即二十五有，故亦與此同也。次一行明所依土。前長行文及問答中

皆不云光色，至此方云者前豈應無？次一行明諸趣供養。雖云供養，意表機成，當知前亦非無也。

問：

既云莊嚴則是淨土，既云道同那列淨土？

答：

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

「可知」下「云云」者，四機既遍於諸趣，四佛遍赴於物機，是故四教各有真道，一坐任運三十四念，一念相應不加功力，二處妙覺本得自然，他不見之大小混亂。次「例如」下引例以釋自然，但舉小喻大。「七生」等者意同前問，若言真道自然、三教入真，何以聽法？由答中如流得風，故引小為例，如七生聞法尚滅至一生二生，況諸菩薩？應具辨三果家家、一來，以例地住真道位也。今光中所見應皆果佛，義可通因，既有本迹四句不同，豈無一土本下迹高、本高迹下及以俱下，本迹俱高理數然也。故自然之稱其例實多，若云法報須約別圓，故注云云。言「將法約人」者，但云深法不語菩薩，約法須之。「第四三行」者，其中既云不頌圓覺，則初行頌聲聞竟應云「二行頌六度」，但云「一行」恐誤。又頌施忍等於四度，亦恐誤也。第二行中進、戒二度，第三行中施、忍二度，秖應等餘禪、慧二度耳。若作初二行頌聲聞，則初一行直明見人，次一行明所修行，以云「有諸比丘」故也。但諸文中多不以進、戒表於聲聞，然亦不以比丘為菩薩。前發問偈中，但云「又見菩薩而作比丘」耳。次一行明菩薩乘，即唯指三藏。言「將人約法」，但云聲聞不云四諦，約人須之。第五二行云「頌上種種相貌」，又云「略無起塔」者，具如上文以對六度。又如以般若三行對三味是也。亦可從「或有諸比丘」去，至「說法求佛道」四行，總頌菩薩即六度義足，以第三行是禪、第四行是智，即如長行亦於菩薩乘中兼於二酥，故云六波羅蜜。從「令得」去為法華意，亦秖是進退取之耳。若依向分即是六度，含於多種，以當酪及二酥菩薩也。次「爾時」下一行半，云「追頌」者，隨頌也。若準《玄》文用此「追」字，皆云「退」耳。如云「涅槃追分別諸經」，即退向前也。今此但以退後為隨。「天人」下初兩行二句頌因人同者，經云「從三昧起，即讚妙光讚後方始說經」，故知正是對告，故不可依古作流通解之。況復但云「證知」不云「流通」也。「囑累如遺教」者，彼經初云：「我滅度後當珍敬波羅提木叉，如暗遇明如貧得寶(云云)。是汝大師，若我在世無異此也。」一一文初皆云「汝等比丘」。「有悲如涅槃」者，涕泣盈目遍體血現，如波羅奢華，此即恭法慕人之志也。「有慰喻亦如遺教」者，彼經末云：「汝等

比丘勿懷悲惱，若我住世一劫一劫會亦應滅，會而不離終不可得，自利利人法皆具足。若我久住更無所益。」「例如今佛付彌勒云云」者，如云「一稱南無佛皆得值彌勒」等。後彌勒初成道時語言：「釋迦牟尼種種呵責，無奈汝何。教植來緣，今得植我。」即彌勒受付之文也。

「我見」下四偈，不同舊釋以為結成。須頌上文判答意者，若作結成之言則剩，判答之文又闕，豈得不將頌判答耶？「頌上當說大乘經」者，亦應云名妙法蓮華，頌云「佛當雨法雨」等，頌上教菩薩法。故知上之六句，但明欲說之由，誡眾令生渴慕耳。頌云「諸求三乘人」等，頌上佛所護念，是佛所護故為斷疑，與上文相泯合，何得不頌上耶？若作斷伏疑釋者，文復妙同。斷第一意者，妙瑞本表報於法同。斷第二意者，瑞同法必實相。斷第三意者，至此會者咸無異求。斷第四意者，三疑得除，功在於佛。「事窮」等者，「事窮」謂名等三也。「理盡」謂所顯之體。事理合一，何所復疑？◎

法華文句記卷第三(中)

法華文句記卷第三(下)

唐天台沙門湛然述

◎釋方便品

《正法華》題稱「善權品」，及至釋文皆云「善權方便」，當知法護亦以善權而釋方便，善是巧之異名耳。文自分二，初略中自二，初正釋中文自為三，初一從字訓，後二從意義。又初二從昔教，後一屬今經。雖有三釋，並以三教而為方便，但有能通非能通及以即不即異，致成三釋，然須略譚三種大旨，方可消文。然於三中初約能用三教得名，法是所用、用是能用，雖法之與用俱通四教，但有方圓差會之殊，故方便之稱從權立名，權不即實故對昔辨，成體外權非今品意，文中舉圓即屬真實，相對來耳。故知在昔不應以祕妙釋方便也，乃是祕而不說名為方便。況圓於昔乃是兼帶之圓，是故遍圓咸非今意。次第二釋權屬能通三教，亦得名為方便，然雖不即，以能為圓作遠詮故，所詮之圓亦帶能詮為方便故，故知並非今品意也。前釋不云三為能者，權實逗會各致其極故方法不同，至第三釋方乃三權即是一實，指此即實之權，方名今經方便。

次消文者，初約法用中為五：先法，次舉譬，三明用權意，四引證，五「此義」下結非。初又三：先釋訓。「方者法也」者，《說文》云：「法，術也。」正當今文。《爾雅》云：「則也。」即法

家之則。又云：「正也。」今亦如是，其法正故方可逗機，雖未開顯不得不正。次「法有」下釋義。雖俱法用，以偏望圓，偏差圓會；會雖勝差，然會非差，用顯非妙。三「三權」下釋相，又二：初釋法方圓，以對規矩而分偏圓，用顯非妙。「三方一圓」者，雖即四教俱名法用，正以偏法名為方便。次「若智」下釋用差會。所以俱置法用言者，各契機耳。非俱會圓故並云「逗」。又法用者，法名雖通，用既適時未為純一，為以何法逗何等機？故以四法赴機差會不等，權實相待是非俱非。如前釋法意既未融，逗物未暢規矩仍別，且云善用。「詣」謂所趣，正是用也。智詣不同，用法不等。次譬意者，正譬法用不同，有二重法譬，於中置却圓中方法之名，且借祕妙之號，故隔偏之圓亦有體內方便，故名祕妙。祕妙之名似同第三，然其意則別。何者？第三乃以開顯為妙，此中乃以獨圓為妙，故此文中四俱方法，前之三教唯名方法，非祕無妙，後之圓教是祕是妙，故後教中得祕妙名，非關開顯，故用偏法，如以一指偏目一方；若用圓法，如以五指遍示諸方。三明用權意者，爾前未合即以權法名為隨欲。四引證者，應以三權為引出之法，文寄小說故云「三界」，況所離不同三界無別，若於如來方便本一，此意未宣故屬昔教。雖是體外方便，於理無非體內，而眾生未知，準佛意說，故云「稱歎方便」，以未開故非今品意。

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

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

次料簡中三：初約自他三語，寄前初釋以簡於三，故初被開即第三也。次約能所寄第二釋，以簡三文，故第二被開亦即第三。三約四句共簡三釋。初釋者，自有三文，簡初文者，三教一向名他名權，權隔實故。釋次文者，以三教之他與圓自對辨。釋第三文者，三俱體內無非真實，但名為自自外無他，三語亦然。

次約能所者，亦自有三文，並將能所兩字以簡能所是非。釋初文者，且指三教，但是法用尚非能通，況是所通？是故三教非能非所，故三方便悉皆為麁。釋次意者，門是三教得是能通，不云三教即是圓故，故非所通，既其不即故猶是麁。釋第三文者，亦開前二，非能非所及以能通並開成所，所中善巧名為方便，故妙方便異於方法及能通門。「故知」下結斥，先結名體若同若異，雖俱名方便有此三異，豈但聞名便解其義？故三釋皆有方便之言，二非今品，故云「義異」。「世人」下總斥世人，豈大師帶偏情有阿黨耶？其如理何？其如文何？其如行何？其如證何？生公天真獨秀，尚云「從昔題品」，若從昔題，何故稱歎？若稱歎昔，豈非毀今？若以昔歎今又失於昔，則使體內之權全闕，體外之用又虧，乃成內外俱亡，安得歎佛權智？五佛開顯便濫初施，三周善巧仍為徒設，若言品雖題昔品內在今，縣額牓州惑亂行者。又初釋中，既以隨他等三通後二釋，次釋復以門通初後，理應亦以妙通前二，文無者略，但注「云云」，應云初釋方便是祕而非妙，次釋方便祕堪入妙，後釋方便祕即是妙，此乃從佛內解以說，今成顯露故闕不論。

三約四句中初問意者，《正》本既云善權，當知權是方便異名，欲約異名料簡同異故先問起。答中四，先標列，次釋，三「三句」下判，四「故正法華」下引證。釋中相破一對分為兩句，相修相即各為一句，合四句也。他文或以此為三句，或為六句，隨其法相立意不同，句法常定。今立三對已乃開為四句者，欲以四句用對三釋，以前三句屬初二釋。若但為三句，以前二句判屬前二，有何不可？但相破中文相別故。又準相破，相修亦可分為兩句，四句屬前亦無大失，名句隨時不可一準。言相破者，權與方便今昔並有二名，於昔則偏圓二名相破，於今則偏圓名體相即，此對初釋故云相破。在今則三教並妙，亦名為權亦名方便。在昔則三種並麁，亦名為權亦名方便，故將昔二互破昔二，以成二句，即二酥三教對彼圓教，故昔教中三，於圓教人俱成祕妙及以同體，故云「四種皆是祕妙及同體」也。故相破言但從於名不從於體，今從名釋其體常定。言相修者，亦並在昔二名互立，但是三教二名互修圓教二名，是故異前相破句也。雖昔圓人亦見四種俱是祕妙，然於彼教不得顯說相即之言，故但依向於昔對論，故相修者，亦對三教以辨一圓。何者？若捨三修圓還同破句，若即三是圓乃同後句，不破不即從權入實，故

得修名。若於爾前二味三教，利根菩薩有顯露得，兩教二乘唯祕密得，由得入故即稱為門。言相即者，即秖是開，故相破屬初釋，相修者屬第二釋，相即是第三釋。言「云云」者，更以四句約味比決，若開若判具如餘文，準說可見。下復廣明故不重說。三判可見。四證者，《正》本名即，今乃體即，三權三方便即一權一方便故。次釋方便者，亦應言方便即權，舉彼釋今故不繁耳。當知體外方便即體內之權，名雖更互，名下之體既開，體上之名本實，由昔分於體外體內，則令二處名下體殊，故知今經「方便」即是《正法華》「善權」，《正法華》「善權」是今經「方便」，無二無別。「低頭」等者，尚開人天況復三教，若被開已一體無殊，前已三重總貫八門，下第五門雖結權實寄彼便明三番釋品，正意須以三種釋品通貫八門，思之不謬乃可解釋。況一一門十雙之中，雙雙須解三番解釋，一部之內一代教中不出八門十雙故也。

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

問：

《般若》三教俱念想耶？

答：

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

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

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

三「復有」下破雜釋中四：先別敘，次「如是」下總破，三「權爾」下別破，四「各不」下結非。於別破中云「處所」者，謂智所託處。爾之與假皆暫時之言，故知還約暫時處也。化城、草菴等即其相也。「法門」者，智所用法隨物機宜，指三乘故，是法門也。言「智能」者，能施之智進否有則，故於鹿苑設三乘也。「錘」佇偽反，亦可「鎚」佇違反，隨物輕重前却均平，故是智之巧能也。四結非中言「不包含」者，權實自住不相即故，況約處約法但云三車，故使智能不逾於此，文不收於四教行理，故云「不包」。義仍未攝開三人法，故云「不融」。欲消今品具如四句，何法不收？何法不融？

四敘附傍五時非者，義勢多是嘉祥舊立，故今上下三兩處破之，令知得失。如其無失何以歸心？其失乃是歸心之前，破之則是光其後也。於中有三：初略立，次「初二」下略判，三「此諸」下約諦教智三重三轉。先述其立。初文意者，彼以初重二慧為本，故但云「一權一實」，意以權是凡夫、實是二乘，謂二乘實破凡夫權，而迷凡夫未有權名。此亦未可，此附鹿苑非也。次「空有」等者，意以雙離向來空有，而以觀空不證為權，涉有無染為實，故以觀空非空、觀有非有以顯中道，此乃附般若非也。不知般若之中中道非一故也。次云「空有內靜」者，意云：息向空有權實為實，以此外用為權，非但內靜雙非，復能外用雙照，前雖雙非但同內靜。此亦不知二教共有，此附方等非也。次更以此雙非雙照在金剛前仍為無常，在金剛後方是於常。此乃非其內靜外照，此附涅槃非也。此師雖見涅槃五時，不語法華真實，況亦除於乳味？總論雖五，唯附四時。

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

次述三轉者，具歷諦等。所言「三轉」者，於向四重除第四果，以前三為三。於中又為四：初略對三轉，次「何故」下明轉所以，三

「又如」下引證，四「又漸」下述意。初又二，初正約諦，次教智例。初言諦者即二諦也。權實為本，故先約諦以判於境，境即真俗。於中先標，次對二諦。二諦語同深淺各別，且判初重一實一權，但名二諦，以此二諦為信本故，即是轉凡而成小聖。次重意者，轉前二諦俱名為俗，雙非前二乃名為真，此真但是離著而已。第三重者，先牒前空有為二者，牒前空有為俗；雙非不二者，牒前雙非為真。即此真俗復轉成俗，故云二不二俱俗，非二非不二為真。第四果重是三轉外，既雙非理極，但有因果相望，權實是故不云。次例教智者，明此所詮以為所觀，既有三轉，能詮能觀豈無三耶？次明所以中言「為人」者，三重二諦皆逗物機，機即是人，人有三種，此不指四悉中為人也。所以始終不出二諦，且約隨機又名為人。引證者，常依之言不逾此三，故但對之，重與佛教所依，證前約諦意也。次「又佛教」去重引總意為證，即證前約教。教中所述不出此三，故云「三門」，教即門也。次「又漸」下約佛化意，總述前之諦、教、智三，化意能所不出此三，初令凡夫捨有入空，即初制小也；次破二乘空著，故空有雙捨，意云小菩薩也；雖捨空有應未見中，古釋菩薩，但以次位而分大小，不論知中不知中等。次「或者」下，中邊並亡即大菩薩，或指八地初地十地等覺。次「此為」下更以五乘判向化意。意云：佛世化意不出五乘，於三重前以凡夫為人天，人天生信破有入空以為二乘。次「又為」下約三假判，此似次第修中之人先破三假，此中一番但加三假，餘無異也。秖是分別向之五乘，最初破有必具三假，故初以三假為俗，諸意並同。然諸番中雖不云假，初重俗諦理須是假。又前諸番不云初重，元為修中但是文略，故破假修中多是中論師意。第三重應云非三假，空有為二、非空非有為不二，二不二為俗，非二非不二為真，準前可知，故不重說。

「今詳」下但總略破之。又為五：先略非，次「經云」下引文正示，三「又初」下結非示過，四「如天親」下引例，五「當知」下結示。初文者，附旁用他五時之意，隱五時名潛為己釋。今以一一時中橫論權實體用多少，意明如來難思巧用，巧用不立但成漸次，是故云非。後約三轉又除果地，意欲擬為智諦離著，以因顯果，不意亦成漸次之非。次引文正示者，今用五時八教相入方成一實，一一時中橫豎間雜，唯至法華諦智純一，仍辨使成方便之相，故方便初即歎五佛智諦方便，是故品題須依圓頓。《經》云：「皆得覩見汝乃至果方常」。經令捨於方便，汝乃却更用之。《大經》自指《法華》為極，汝乃唯指金剛後心，應開諸教汝乃廢之。次示過中云「信解化果」者，即前四重始終漸入。次「何關」下正示其非。故嘉祥又云：「身之與乘各作四句，乘四句者，一、三為方便一為

真實，令捨三取一，稟教之徒雖復捨三而封一實，麁惑雖去細惑尋生。」今問，至法華會若已捨三，復於何處而封一實？若未至法華，爾前復無捨三之教。聲聞之人於法華前，見修久破，至此何等細惑尋生？封實為是何等惑攝？豈有細惑由聞法生？次云：「為對破故，明三與一皆為方便。」今問，不審三一俱是方便，為在《法華經》前，為已至法華會耶？爾前尚迷三是方便，何曾云一亦是方便？故此品初但云「昔日方便示三」，的無三一俱名方便，對破之語為在何會？三云：「稟教之人乃識三一俱是方便，更封兩非而為理極。」今問，三周何周是稟兩非之文？爾前二乘尚無前二，況雙非耶？若菩薩人處處得入，何須《法華》？三又以三一為二，兩非為不二，二不二皆方便，非二非不二為真實，破亦準前徵人及處。四者「二與不二及以兩非仍屬四句，未免名言並稱方便，諸法寂滅不可言宣，乃是真實。」今問，三昧起告、三周顯本，為說不說？寂滅義遍，何但法華？教下之理本自無言，況大不可說先為五人，況今廣明五佛開權辨教權實，權實既顯誰復封言？言封三者，迷教迷情，今約部判教，消方便名須有指歸，豈徒遣語？以語逐語迷終未祛，雖千萬破終不可盡。身之四句準此可知。況此品初題為「方便」，應用方便以釋今品，乃作實釋殊違品目，故知嘉祥身霑妙化義已灌神，舊章先行理須委破，識此大旨師資可成。準此一途餘亦可了。亦如三種法輪殊乖承稟，大師稱為頓乳，其以根本為名，大師以三味為枝條，其亦以醍醐為歸本。今問，凡言根本，即曰能生，能生始成，後攝歸本，本却非始，二言相乖，枝本不立攝亦無當，況根本兩分攝歸方一，一為根本二則名枝，是則根本本來是枝，應須會初而從於後，故開華嚴枝別，以入法華本圓，況華嚴別圓俱成近迹，根義復壞法華本成。又言三味是枝末者，鹿苑可爾？二酥如何？若二酥圓別是枝，華嚴豈可成本？若爾，乃成會本歸本，或即會枝歸枝。若法華不關華嚴，則令二本永異，何得名為會末歸本？況法華部內無入華嚴之文，但有入佛知見，況涅槃終極五味明文，本師所師舊章須改，若依舊立師資不成，伏膺之說靡施，頂戴之言奚寄。四引二文為例者，即是今經體內方便之流類也。《大乘方便經》十種方便未撿。五「當知」下結示斥非。言「如空若海」也，總包諸經色流，咸歸今經空海。

「今明」下正釋，為二：先通，次別。初文三：先列，次釋，三「若一切法」下，以四攝法辯法功用。釋中四句，皆先標、次引文釋。初句者既引文云諸法等者，以有言故且從有說，有言不出千如百界。第二句者，頻引五文皆證入實，且以入證對說為實。初文是被機之意，次文是諸法之本，次文是化儀之宗，次文是本行之源，次文是亡教之理。諸文皆以入證為實，故知有說無說無不皆以真實

為本。第三句中引證意者，諸法權也，實相實也。實即次句，權即初句，合彼二句共為第三，以初二門無別法故。「例如」下引例，假想故虛、治欲故實，秖此一觀是實是虛，何妨一法亦權亦實。第四句者，引文即指中理，虛實理等二諦難思，雙非此諦以顯妙中，亦不異於前之三門，四門理同故皆云一切。三「若一切」下辨功用。又二：初正辨句攝法功用，次「直列」下明其句意。初文者，秖此四句尚互攝互破，權則俱權乃至俱是非權非實，況復餘法不攝破耶？況四句外無復有法，如此方成今經破立，豈與諸師破立同耶？當知諸師既不識於諸權諸實，縱說諸實，既未分判實義不成，況彼彼相望互推迷實，是故並為初句所破，故云「無不是權」。初句尚爾，況復三耶？故諸師權實並得權之少分耳。言「如來所說」者，舉果況凡。佛有所說尚皆是權，豈末世泛譚自言真實，不思聖化唯薦凡軀。第二句者實即究竟。佛說之權尚須入實，況餘權實而不入耶？故知一切唯有一實。言「巢窟」者，《說文》云：「鳥居木曰巢，獸居穴曰窟。」「保」者，住著也。消通大旨須稱佛心，直守一隅如保巢窟。三四二句準說可知，是故今文句句皆遍。若攝令可識，秖是三智照三諦境、被三種機，機遍法遍理遍事遍，皆云一切所以可知，以一空一切空故一切皆實，一假一切假故一切皆權，三四二句秖是中智雙照雙非，內由三德三身具足，故使外用橫豎顯密，為成今經破立之意，以對昔故須為四句。通論大綱法相雖爾，別論今品唯在第三，亦權一半名方便品，以對自證實智說之。是故須云第三半句，仍須攝彼餘三及半入此一半，方可得名今「方便品」。若專四句各攝一切尚非通方，何況諸師遍計權教，故云「不得一向」。

「直列」下次明句意者，如向所釋雖復略引略釋相狀，仍成直列以辯句相，未及融通以論玄旨，若破若立尚已無遺，不偏一句不滯一隅，故云「尚自如此」，況以大旨而遙觀之。非局一方故云「玄覽」。方謂一人一行。所謂一理一教，隨立隨攝、隨破隨亡，取捨自在故云「曠蕩」，升出暗滯故云「高明」。又窮遠教曰「遙觀」，察深理為「玄覽」，用橫周為「曠蕩」，指豎徹為「高明」，顯一家消通故云「若此」。若作懸字意亦可見，他不見此，將何以釋〈方便品〉耶？「況論旨趣耶」者，為破古失，且以教相權實破立開施出沒盈縮行藏，若行解兼論自他合說，覽向文以論其旨，撮向事以論其趣，須曉四句秖一法性，法性秖是真如實相如如涅槃，以法性體不違諸法，不受諸法不住諸法不入諸法，故一一名字、一一心法、一一句偈、一一因果、一一凡聖、一一依正，乃至十雙無非法界，自在無礙其義可成，具如不二十門所說。若本若末體理無殊，說而不說、不說而說，照性非遠自在無窮，雖復無窮不

出四句，四句無句無句而句，句句遍收十方佛法，但法華前教教四句句句未暢，來至此會一味無殊(云云)。具如〈藥草喻〉中差即無差、無差即差。

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

問：

若爾，句句皆遍皆方便品，何必第三？

答：

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

故下十雙，雙雙皆具權實之名，皆取即實而權為方便品，況初三總釋皆冠十文八門故也。若不爾者，非方便之事理乃至悉檀，非列方便中法相之名，乃至非今經之本迹十義，十義無二本迹似殊，本迹雖殊不思議一，十義相別實相一如，為眾生故列釋生起乃至本迹，事理乃至悉檀不同，得意忘言言說解脫，若見此意常默常說言行無違，還以此旨而為觀境，使彼觀境昭然可觀，諸釋所無良由於此。如此解釋尚恐有漏，況復諸家單淺隻獨，縱多列法相大小難分，雖判教時法華未顯，若以法華與餘同味，三說所無其言何在？然此八中前七迹門、第八本門，本雖未至權實理遍，故下文云「是我方便諸佛亦然」。故方便之名通於本迹，此既玄釋不同消文，是故不同光宅判句。又此八門次第意者，若不列名無以解釋，若不生起迷於詮次，解釋正示十文相狀，引證為防不信者故，結歸為明品元意故，分別為令釋品有歸，判釋令知麁妙有在，如是方顯品之深旨。又預辯本迹令識本地權實自他，方顯大途久近之化。於列名中，一一須安權實之稱，如云事理權實乃至悉檀權實，即是事權理實，乃至悉檀三權一實，復以三種釋品分之，乃成今經之方便也。故《論》云：「自此已下示現此經因果相故」。故十雙中初五從因至果，後五果家勝用，況一部文亦可本迹而分因果，故知因中若無前四，則因義淺狹，若無後五，則果用麁近。於中教是聖化，且以受者得名，不同世人以教為因、佛智為果，亦不同他三四等也。餘如下結權實中。生起後「云云」者，應於章章述生起相，細尋可見。又復文標能化義須對所，故後五雙唯體用中一隻對所，餘四並從能對得名。又此亦與十妙義同，若不爾者，誰知方便須具十法？誰知十法義遍一經？若無十法乃成經文不詮因果及以能所，是故十雙皆

窮至要，方是今經之十雙也。若爾，一經始終皆名方便，並指前教以為所開，方乃可云此經方便，故知序中證信發起方便，譬喻秖是比況方便，因緣秖是往昔方便，本門秖是久遠方便，流通秖是諸佛菩薩通法方便，由是方便故名真實。若得此意如觀掌果，《法華》一部方寸可知，一代教門剎那便識，因果自他共成一法，十方三世無懷異求。以十法乘而觀察之，法華三昧投足有地，無上佛果修途可期，有眼諸賢請垂觀之。◎

法華文句記卷第三(下)

法華文句記卷第四(上)

唐天台沙門湛然述

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

問：

若無淺深，應當無復詮行教耶？

答：

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

次縛脫者，行名猶通仍兼違順，故以縛脫而甄權實，名為縛脫。又通昔者，諸經地前尚自違理，未開權故；此經彈指無非佛因，以顯實故。誰知此經，佛以惡行亦得名為善巧方便？死屍之譬遍通一切，具如修性不二門明。因果中三：初正釋，次「無果」下所以，三「二觀」下釋成。釋成中云「二觀為方便」者，且約法示相、借權例顯，一一重中通攝諸教，豈可定局別二觀耶？如體用漸頓開合通別中，亦有諸教體用等法，從體起用、從頓開漸、從漸合頓等。次體用者，還指初住為隨分果，此果即有百界之用。言「立一切

法」者，前事理中即以染緣為一切法，此中即是淨緣諸法，具如染淨不二門明。次漸頓中，一者自他俱有漸頓，二者化他起用義兼權實並體內權，為此利他權實法故須明開合。開合者，漸自不合者，藏通兩教不廢小故；亦不合頓者，三教菩薩不入實故。次通別者，前漸頓門漸中雖有半教，半在漸初今半通後，悉檀即是判前體用乃至通別，准前以釋。次「當用」下結示方法。言「四句」者，相破等四，具如前釋。

四引證中二：先引，次「彼論」下結歎。初又二：先經，次論。經中先引一部，次引一品。引一部者為欲略示方便遍故，具如前判。引一品者正示剋體，指文處故具如後列。初引一部者，又先簡意，次正引文。初簡意者簡通從別，十雙一一具諸教味，若有不明事理乃至悉檀者，信非佛教，且從相待故簡通從別。次正引者，初事理中云「不如三界」者，謂不同也。始自二乘並異三界，未足辨今；今從上句「非如非異」來成此文，故與方便教事理不同，理教中理云寂滅者，真俗二理不可說故。次教中舉「五比丘」者，從漸初說，亦應須云「若無性者為說人天，乃至脩羅為下品善，乃至為說無作四諦」，故知從理俱不可說，從事大小俱可得說。證教行者，若聞證教、善行證行。「汝等」下二文並皆證行，應廣約此經以明善行作佛之相，種種之言義含教行，以有今昔因緣故也。次「但離」下證縛脫者，但離等者小中離妄名為解脫，即以虛妄名之為縛，小雖解脫非一切脫，小脫於大仍名為縛，故云「未得此證」。大小俱有縛脫，唯今名脫。「盡行」下證因果，盡行因也，道場果也。須約此中明本迹果別，故注「云云」。「佛眼」體也。「見六道」用也。「始見」頓也。「學小」漸也。注「云云」者，五時不同會令入頓。「窮子」開也。「付財」合也。「化城」通也。「寶所」別也。「種種」四悉也。

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

開「具足」證合，且約自行論合，自行既具利他必然。「諸佛大事」下證利益者，大事從別，別必會通。「取要言」下證四悉者，取無量無邊之言以證三悉，「止止不須說」為證第一義，正指不可說理。「如是相性」等證字者，十界為事、實相為理。若取究竟等者，空中等為理、假等為事，若將此文對下權實等，皆約體內論之，當部已開故也。言「佛佛皆爾」者，諸佛顯實皆舉五佛以為事同。次引論中與《論》小別，但有八雙，闕開合、縛脫。利益即是通別，開別出通為利物故。縛脫與因果小異，故不別對。《論》釋諸佛智慧甚深、為證甚深。「有五」者，今約所證故判屬理，雖離為五不出於證。「義」謂義味，佛智得證有實義故。「實體」謂所證之理，「內證」謂自行契境，「依止」謂正明所依之理，「無上」謂歎所證之理。至果之時過於三五七九乘等，《論》自轉釋無上甚深。云「大菩提」者，《論》以「大」字以釋無上，非引菩提證無上也。以第三自有證甚深故，向約當品亦以上句證理、下句證教。言「阿含」者，此云無比法，即言教也。前五證理而能起教，名為「理教」，今理通因、《論》文在果，門是教智名智慧門。此中縛脫一雙《論》文中無，今若立者難解難入，仍加難見難覺難知。於難解上，云一切聲聞辟支佛所不能知，此正是解脫意也。脫須對縛，即與縛脫意同。《論》文合在《阿含》義中，論於《阿含》義更開八示現，即初從「佛曾親近」去，為受持讀誦甚深。二、百千萬億那由他佛所修菩提，為修行甚深。三從「勇猛精進」為果行甚深。四「名稱普聞」為第四增長功德甚深。今合論四文以為教行權實。「論成就」下為第五快妙事心甚深，「論意趣」下為第六無上甚深，「論」以隨宜說法為第七八甚深；今合《論》三共為體用權實。《論》以二乘不知，為第八住持甚深；經既無文，今無所對。《論》從此後復立如來四種功德，因果權實是一者初住成就，漸頓權實是第二教化成就，此中闕一開合權實，餘與《論》不同亦不須和會，以《論》文增句今但直對，如前引當品文。故今更消現文，從證教行中親近必修行，精進必增長。若不精進、增長安有名稱普聞？故二成行並由聞教。次證體用中事即是用，無上及入即得體也。既云成就，信用從體。次證因果中云說如來功德成就者，功德屬因、成就在果，《經》云「成佛已來」，驗知果由因剋。次證漸頓中云教化說法者，教化通攝一切化儀，兼於逆順，說法唯在口輪，局於順化，當知三輪皆云成就不獨施頓。次證利益中以自證釋利，以利他釋益，自證實故，故云「成就不可思議」，隨他權故，故云「言語」，前云「說法通於自他」，此云「言語唯在於他」。次證四悉中言「可化」者，四悉並從有機為名，故云可化。前云教化通種熟脫，此中可化多在熟脫。今言「不可化」者，

相對來耳，即無四悉機者也。證事理中云成就諸佛能知法身之體，此指果地法身為理，以隨眾生名之為事，亦是法身妙境事理且足。今意通凡、論文局果，果由凡剋故義亦同，此與佛經及菩薩論文理雅合，故云「與脩多羅」等合也。

五結成三種權實者，結成頭數也，故以權實共為其數。若施若會法無增減，若無此文則使前釋權實未分，且列十名略釋而已。故今對教乃分權實，文自為三：初結成三種中又二：先通、後別，束通成別。通中又二：先通中通，次通中別。初通通中，初標至「亦如是」者，標中雖云四教皆十，乃成四教各二十也。或三十或百六十。言二十者，即自十他十故也。以自通他無別法故，還以自十通利於他，是故文中但列十耳。或三十所以著「或言」者，表不定故，故自他一或無本數，指自他故。今仍分為自他一對者，一依教故，以《大經》中有此自他一重二諦；二依理故，既攝單自他而為自他合，失彼單名自為一對，或但一十以自中合權為實之十實，對於他中合實為權之十權，總合方成十雙權實。若二十者，猶並存於自他十雙故爾。當知四教或八十或百二十或百六十，攬茲共成一不思議權實，謂體內權以對於實，若不爾者非《法華》也。次「又當教」下別釋中，云四種為自行者，前云通者，十十皆通自他等故。今云別者，十中分於四二四故。故知直爾分十以為自他，不對諸教，教教皆然。又亦可以前五為自、後五為他，相對為自他也。恐一教內自他猶通自他相對，今為分十以成三義，則一向成別故爾。是故四教唯有四十各具自他，故知今經唯屬圓中化他、自行化他乃得名方便也。次別結中云「若通若別」者，指前當教通別故也。今總以四教共對自他，則三教為他、唯圓為自，故云別也。前通別名自之與他義涉餘教，別束通別，自則唯在今品，是圓家方便施開等也(云云)。次結成四句者，結向別結自他以成四句。

問：

前立四句一一遍攝，今何以分權實各明相對為句一切不成？

答：

雖借彼四句用申今意，乃分四教離今對句者，有其三意：一者對《論》第三雖收一切教盡，未可得為今品首題。二者開竟還同前文圓融一切。三者今第三句既收教盡，但以此第三句中權實相即，則任運收得餘之三句，借彼一切者良有以也。

若以四句並通諸教，思之說之，三結成三種釋品者，即初文中法用等三，故將此三各歷五味以結品名，故知前釋略依當分對教為言，故一家顯妙，必存五味方成妙故，故一一釋遍於五時，則令法用及門來至法華，並開令成同體法用大車之門，前二並成第三義也。初約法用又三：初直明五時，次「如來」下明五時意，三「故釋」下

結成釋品名。初直明又二：初明出世施權之意，次正明五時。初文又二：初明入實本意，道場所得實也，修道得故權也。故引《攝大乘》雙證二文，即理量是。次「佛雖」下明施權意，為接小故及鈍根故。「軫」者，車行跡也。初行之始故云「發」也。次五時中言「置是事」者，「置」，獨說也。故至華嚴兼說於別，部中論主雖是圓教，準五時意以別助圓，下二亦爾。此約前四時三種法用不能至實，故但成於初義釋品。若至法華縱名法用，亦成祕妙之法用也，即可以用釋今經品，則方外之名昔日通四，今無復三。

次約門中四：初亦直立五時，次「從始至終」下明五時意，三「釋品云」下結成釋品，四「前一」下與前章辨異。初文亦先明出世施權之意，次正明五時。初文明自證，望說以為權實，故云「自證亦不可說」。次乳教中不云兼別直言別者，從門義故，所以前釋法用通四，今唯在三，故今約五味釋門皆從能通，所以乳一酪一，生酥中三，熟酥中二，醍醐置之。四辨異者，與前法用雖同明五時，此明能通至於所通，故得辨異。「前一番」等者，初約方法中明如來能知能用方便，法是能知、用是能用，眾生不知是佛方便，今並開之令眾生知。此一番明令眾生從順方便者，謂從門順實故也。而亦不知方便即是所順之實，今亦開之。又前之二章並有機應二意，但前多從應說，故且云「如來」，後多從機說，故云「行者」。故慇懃稱歎之言，並從佛得。

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

六明分別照諦者又二：先明來意，次「若通」下正明照諦。初文意者，前自他等既並云權實，但從智為名，今辨所照故重明之。前明用智非不照境，欲令易解故重明所照。次正明為三：初通釋者，名通而教別，若束四為二者，每一教中皆以四為二，如自中權實束為一實，他中權實束為一權，故但成二。次「若當分」下別釋，法別而教別，準前可知。此中準前別結中文，秖應以事理等四為自證，今云「悉檀」，文恐誤也，悉檀屬後自他故也。次「又三藏」下即總束四，明前是教別而法有總別，今是教總而法別。此又三重，初中以三藏為他，次以二教為他，三以三教為他，而終以圓為自，由

他不定自他隨之，亦進退不定故。初重中以通別為自他，仍是別相自他，以由他唯三藏故也。次重既以通藏為他，故但以別為自他。第三重既以三並為他，自他無復別體，秖得將三興圓相對言之，故云「束三教」等也。然初重中通別兩教各兩向者，通有不共故同別，別約共義故同藏，別從教道故是他、有證道故同自。「約諸經」者，

問：

今約諸經還列五味，與前何別？

答：

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

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

次本迹者，未是品意，以本迹中俱有方便，故寄明之。方便名同，遠近永異，雖即永異不逾十雙，以本實得亦何出於自他因果，故我本行菩薩道時及我實成，即是理事乃至因果，成佛已來即是體用乃至悉檀。於中師弟二文各二，並先明自他等三，次結成四句。初師中二文者，初文本迹各有權實，次束本為實、束迹為權，則迹中麁妙望本俱麁，本中麁妙望迹俱妙，故今唯指久成名之為自，故久成中非無化他，所以中間今日縱有廢三，亦名為他。世人不見，而但以法身為本。何教無之？但弊不知父母之年，故顯實成為本。次束但一久成之外，皆名為他，故自他中但束本迹，得權實名。三結成四句。言結成四句者，對之應言本中權實皆實，迹中權實俱權，以本中實望迹中權，名第三句。不思議一，本迹俱得雙非故也。「云

云」者，令如向對之。次弟子迹本相對各有權實，亦從本迹而立二名。若通論者，本及中間乃至今日，節節無不具有四句。「亦具四句云云」者，如前師中但以弟子為異，故云亦具。雖師弟俱四，若於師弟委判本迹，則本中四句皆本，迹中四句皆迹。若以本迹之名作四句者，應云本迹俱本、迹本俱迹，本迹各有本迹，俱不思議，思之可見。復應但以二句判之，即初兩句是，具如《玄》文本門十妙，乃至多少廣狹準知。次「若從佛迹」下結成釋品也。師弟從本垂迹，據化本意既俱得稱為方便品，況師弟引入圓因而不稱方便品耶？有人問云：今方便品以何為體？他答，有人云：以後得智為體，引《唯識》說後五波羅蜜皆後得智。我今以根本智為體。今謂所言體者，為取所依為用當體，若取所依即權而實為體，若取當體即實而權為體，此之二義根本、後得奚嘗暫分？況唯說五則後得無體，況分本迹唯一久成而為根本，餘皆後得。

次正釋經文，言「或至偈後」者，第九疏云：準南嶽意但至偈後為正，若依北師偈後四信以聞經故判屬正說，此分無失故兩存之。「若不」等者，述寄言意，「雖復」等者，述絕言意。諸佛二智如前說。「云云」者，具如三種及以十雙。今歎諸佛及以釋迦，為下五佛弄引，諸佛兼四佛故也。「上光照」至「於此」者，俱有五時，正表五佛二智不殊，此彼相望故名為「橫」，今古相望故名為「竪」。「此」表釋迦、「他」表四佛，即表五佛道同故也。「當爾之時」者，五瑞等時也。「佛常」下問，「此有」下答，答具四悉。古今異故、有出入故，即世界也。言「必前入無量義」等者，此準作序意也。但一定之中義兼兩向，俱成世界。為人中云「履歷」等者，「履歷」即歷事對境，「法緣」即內緣真理，出入稱理方生物善，即為人也。定治散惡須先入定，即對治也。約自他益俱得實相，即第一義。並云「哀」者，愍之別名。愍物之方，必四悉故。此不思議大感應之四悉也。故四法並名「安詳而起」。言「安此」者，內安四法方起化他。有人問：此中告身子與《大品》何別？今答：何但《大品》，始自四《含》終至此經，自舍利弗出家已來，處處有告各各不同，四《含》中或為發起生滅法輪故告，方等斥故告，般若加故告，今經開故告。本《論》云：「告身子不告餘聲聞者，智慧深故。不告諸菩薩者有五：一為聲聞所作事故，二迴向大菩提故，三令無怯弱故，四為發餘人善思念故，五令不起所作已辦心故。當知五意兼異他經，前顯露教不云聲聞得入佛智。」「十種如玄義中」者，《玄》文第九釋用中，本迹各十。迹中十者，謂廢、會、開、覆、破三顯一、住三顯一、住三用一、住一用二、住一顯一、住非三非一顯一。若本中十但以本替一，以迹替三，說之可也，故先告之以動群輩。「此乃經家」等者，故知「告

舍利弗」四字全屬經家，應知經家從省。若「告舍利弗」下更著「舍利弗」者，繁也。言「論與今義相應」者，引此《論》文亦具四悉，初文世界動不動異故；「如實智」下為人為生物善，從觀起故；「現如來」下對治力，能除惡故；「如來」下第一義，不離定故，故文自釋云第一義。又以四悉總釋自在，若爾，四悉總釋前二，謂自在無忤，此二各具四悉也。「加趺」等者，文在《婆沙》，今更具錄。第二十二雜犍度中問：一切威儀盡堪修行，何獨結加？或有說者：是過去恒沙諸佛行法，後代行之；今初文是。有云：令人恭敬非世俗儀故；今第二文是。又云：能發三菩提心故；今第四文是。又云：能破魔軍故；今第三半文是。又云：可人天意不與外共；今第三半文是。今為成四悉，所以合論第四第五為一對治，論對治居第一義後。「私謂」去，私判前文云「具四悉意」者，令如向點出兼釋出四意。

問：

餘經等亦是《論》文。《論》云：何名繫念在前？

答：

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

問：

面唯四根，何得云六？

答：

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

「非三種化他」者，非三教中權實也。前已多重釋品，且約一種，以三屬化他為權，圓為自行屬實，故前文釋自他等三，約諦釋中作三節釋，第三節釋三俱屬化他。「深高橫度」者，於中法、譬、合，以此例後。今釋實既周窮橫豎，下釋權理應深極，下當釋權預述其相，故注「云云」。「其智慧門」者，其乃指前實果因智，若智慧即門，門是權也。若智慧之門，智即果也。「蓋是」等者，此中須以十地為道前，妙覺為道中，證後為道後，故知文意在因之

位。除真如外，凡有修入皆屬於權，唯以果位真如究滿，為清涼池。此約自行因果相望以釋，即釋品中第五重也。若通餘九此則不然，豈以道前而無實耶？即初四雙中實也。豈有道後而無權耶？即後五雙中權也。「難解難入」等者，略歎道前因位始末，次從「不謀而了」去，即於因中仍指事用為權也。以此因權並是真因，即知此權由證實理，文中從用從因別歎。「十住始解」者，解是開之異名，故將名以對位。《論》中此前更有三句，謂難見、難覺、難知，今謂此是難解方便，亦可以對聞思修三。「法身本意」者，若望十方無時不應，今準此方未設化前，乃至久遠未結緣來，於此段眾生並名在法身，無有欲以小化之義，故云「擬之」。「無機」等者，此從結緣已後為言，其時猶寬。從「華嚴」下今世設化。「今大機」至「不知」者，大機擊於大應，故云「啟發」。應言欲發，何以云啟？由大瑞已彰，故且云啟。

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

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

問：

百界有限，何謂無疆？

答：

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

次結二智中以成就為結實、隨宜為結權者，實必成就、權必利他，故實智云「到彼岸底」，權智云「稱機適會」。又實智中稱理故到岸，甚深故究竟，並隨時為言耳。「隨情」等者，法華已前不了義故，故云難解。即指今教咸皆入實，故云易知。若爾，由入者不當，故云難解耳。若至今經更無不當，但借昔之難解以釋今教之易知。引《攝大乘》者，今文顯了但依文判，如記二乘逼增上慢，實得必信滅想猶聞，大通結緣化城無實，如來久成之塵數過於昨日之墨點，持一四句偈功不可量，聞壽命長遠獲無邊果報，豈此文下更有義立，令二乘人不得記等耶？令佛壽量短促等耶？故四意趣中平等意趣，秖云諸佛咸然，不可以他佛替此，亦不可以別時意趣釋記聲聞，意樂意趣釋迹本長遠，縱使用者秖可云爾前不樂，且逗滅想宜近之徒。若全以意趣消此經文，此經全成不了義說，並須以義判文故也。故前諸經隨何部意文義兼含，如真如真諦無生無滅、地前地上法身化身，咸須義定方了文旨，以部含教共不可依言，須從義判乃稱部意。言「有時」者，非其聽次別諮決時，故知自行不專於實，利物何獨唯權，以自行化他俱有權實故也。所以成就中云「甚深」，隨宜中云「難解」，甚深豈獨於實，難解不專於權，故但以成就對自、隨宜對他，則任運自他悉具二智。言「云云」者，亦可前句結自行之實，後句結化他之權，以自行故權實俱實，以化他故權實俱權，以初釋結文但在自行權實故也。雖云適會正語功成，故云云意中更須別對，具足如前四句中說。自行權實尚開四句，況對化他，化他理須具四故也。所以歎實歎權及釋權實中，權並從因者，以釋前果權之所由，以果從因得故也。及至結中言「隨宜」等者，須義兼於因果，以因權用權俱名權故，以用權中復通因果故也。至釋迦章歎釋權實皆悉從果，至雙結中權指因者，雙結歎釋二文故也。

次斥舊三意中，舊師亦有許。「所以者何」下釋諸佛二智等，但釋釋迦章。分文前却舊以「舍利弗」下盡屬權，次「舍利弗」下盡屬

實，故使不同也。初開合者，今家諸佛亦權實各歎，以釋迦二智豈不同耶？諸佛二智豈不異耶？故知後之二意亦不同古，釋迦亦先實次權故也。言「但依文」者，依今分文。言「又汝云」者，責三不同也。以五佛章門共顯一化，故得本迹開合自他不別，何得五佛互辨在無？然非無此理，但不須違文，文順義當何須別途？故注「云云」。「譬喻者」，且分小、衍，故云芭蕉及如幻等，此譬觀俗故且立之。若譬真諦及十六門各立事理，廣如《止觀》四門料簡各立事譬。言「依諸論」者恐誤，應云「本論」，本《論》略舉漸中初後，故云乳及醍醐，仍闕云乳譬十二部經。《玄》文亦以乳對於小。言「悉到事理邊」者，應云邊底，或闕或略事邊理底故也。「如來知見如前」者，如向釋知見波羅蜜。「如此」下釋疑，恐疑釋結實智而置深廣之言，謂為實智言說可及。故今釋曰：約實體邊實非橫豎，斥彼攝法不周故云「橫」，斥彼照理不極故云「豎」，究而言之並非橫豎。「寄言」者正破疑也。說有橫豎理必不然，無限故非橫，無極故非豎。「如函大」等者，用不二智稱不二理。「無量無礙」者，如彼生數，生無量故慈等無量，故此無量猶名若干，故以若干而歎於權，權名便故，以無限故名為無礙，今且從自能入邊說，故以能入稱無量等。「非但至梁代」等者，自梁朝來皆以此句以為結實。實無礙智無復若干，那云無量？故知無量用表不一。「云云」者，同教實智皆無若干，豈圓實智更有若干？「無量」下釋若干等，故四無量定在權智，既云四等及以四辯，驗非實智，即是無緣四無量心在運應物，八音四辯力無所畏，略如《法界次第》及《止觀》第七記。《大論》廣釋，此中文略，但舉樂說以說前三，文仍略法，但云「一辭一義」而已。就此復略，不云又與一切相即說故。既云比於通別，理合四教相望比決力無畏等。「禪盡禪之實相」等者，

問：

實相之禪與楞嚴何別？

答：

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

問：

既云權智，那云實相？

答：

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

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

問：

既言悅可眾心，赴物應是舉權，那云舉實？

答：

眾心乃以得實為悅，故更引二文證之。

「前歎中」等者，此明權實前後，欲明今佛化儀始末不同。古師以今佛望諸佛而為同異，異則成失；今辨異者望他仍同。「又舉」等者，前分為實則獨為一句，今重釋者則冠下二文，皆云「取要」，取要不過權實故也。「單明一事」者，舉偏顯非，故不偏指若權若實，故云「悉」也。「止者」下正絕言歎者，古非可見。今意者文但二義，初歎，次「設」下止。此取義便，若從文便則應先釋止，次釋歎。所以從義者，以從釋歎言兼二字，指止為歎，故云止歎。次釋一向以釋止意，雖云「恐傷善根」，正以止生欽慕。故不解者指後五千預分兩瑞，知佛言音妙赴眾心，應於二義離為三意：一以此理妙叵說故止，二欲說妙理止而歎之，三將護物機似止未說。以初一文離二故也。「故不同印」以下自有略說開其疑請之端，故其解未當。觀師仍似今之後意，而不知常情何過必須止之？次釋歎意中云「兩意」者，初是修得，修得之言通於境智行位自他，局在於果。次境界者通於凡聖始終逆順，局在於佛。次「就佛成就」下，於初意中，復以橫豎二意，釋果人法橫豎理窮。第一釋初意中云「成就對不成就」者，以果對因，因即因人，◎自他相對即是橫也。故知因人皆未成就，須對教味委悉簡他，經第一等三句亦爾。今云「成就對不成就乃至難解對不難解」者，中略二句故云「乃至」，應云第一對不第一、希有對不希有以降，此外皆非第一希有故，圓中極果他所無也。說者委消不成就等四法對果，兼辨因及諸權故也。「唯佛」去明豎深者，前句既以成就等言，對他為橫；今有究盡之言，故對因明豎。

法華文句記卷第四(上)

法華文句記卷第四(中)

唐天台沙門湛然述

次「諸法」下釋甚深境界者，此是《法華》之理本、諸教之端首，釋義之關鍵、眾生之依止，發心之凭仗、權謀之用體，迷悟之根源、果德之理本，一化之周窮、五時之終卒，得此十義以消諸異坦然無誤，所以先歎能依之智，即五佛之權實。權實何依？所謂妙境。境不稱智尚非佛智，況無境可論直云對等，何能曉此難思妙智，是以廣破諸師。次廣建立，《玄》及《止觀》以此為主，一家用義大括包富者莫不由此，恐後輩猶亡其所歸，故慇懃煩重，親見尋斯教者猶昧故耳。故須思之！故須思之！若迷此意，諸教之蹊徑任運失趣，一化之條流於茲枯竭。光宅云「三三」◎者，謂人教因，昔無果義故，三乘各三、一理非虛故。言「實相」者，應云非虛故實、非相為相，故名實相。「四一之中偏舉理」者，準光宅意，既同舊人，不立理一，但云理是四一之本，故四俱名一，此不及今文云四中之一。此去訖「北師」並是光宅釋也。「菩薩以六度為體」者，光宅亦立三祇菩薩，以為三乘之中菩薩，即今文三藏菩薩也。近代以來此義全棄，五百所集須歸五天，若但會退，大自歸佛、道不關此者，何但定性永滅，亦乃菩薩空談。「云云」者，應明支佛聲聞以諦緣為體。「實境有四一，以四廣其一理」者，因緣等四判為實境，故以此等廣談理一。暢師但約佛上唯立一實而無三權，對十力者非無此理，望今四釋佛乘，一釋尚自未周，以無究竟空假中等故也。於中相是總舉十力之相，次是別對性等體為根本，最後云「總」者，約前八力釋處非處，即以本末總收前九。「上來諸釋非不一途」者，諸釋可見，望今家釋各得十界十如中之少分，故云一途。光宅雖似自得四聖而但立九，又分擗九五權四實；北瑤二師雖具立十而不分判，但在三乘又無一實。然攢眾釋既許三乘及以一乘，三一俱有性相等十，何為不語六道十耶？四聖是事從因至果，六道亦事亦應例然，因果既同十義寧闕？四聖是能照、六道是所照，十界是所照、佛乘是能照，故佛智照十界十如三諦具足。究竟等言其理宛爾，何故諸佛各據一途，使佛境智不具足耶？今師不能細斥，但總破光宅，云「文理不通」等也。「理」謂道理，「文」即現文，初文可見，次破理中先以十中四五對難。「因果」者，因緣是因，果報是果。「若實」下約人對破且依四五，若依今文應約十界以論有無。次「義不」下結破。文云諸法須收十界，界界十如，實相是界如之體，若唯一但四，體外尚遺九五，況復十十皆如？今欲正解，先引《大論》即達磨所用。引《論》意者但泛為類例，非的同也。《論》既云一一法各有九種，故知光宅不應以四五別判，諸師不應以三一各據，故知但依十界十法，則諸家咸壞，況復四釋冠絕古今，如此消文方契經旨，諸師分擗理趣在何？此達磨鬱多羅是《雜心論》主，《婆沙》有法救論師，是《雜心論》主

所承，從師為名。既依《大論》不別分張，今一一句中皆云即是《法華》中如是相等，縱不委細免上諸非。

次「今明」下正解中，先述標章，次正釋中文為三意：初列章，次引聖言為證，三正釋。引證文中初二文可見，次引離合中云「止止不須說」等者，以此十法隨自隨他，唯佛決了，故云「我法妙難思」。但引合文義兼於離，既云難思方能遍逗，故須離也。引約位中云「唯佛與佛等」者，三德極理非七方便所知故也。雖復不知諸位法爾，故分此十所屬不同。三正釋者，初十界中為十：先標列，次「法雖」下界如攝法，三「如地獄」下示相，四「故毘曇」下以小例大，五「當知」下以理準例知有界如，六「若照」下判。言「自位」者，雖明十界界界各十，且照當界以九為權、以一為實，故須結云一中無量，一界具十，一一十如，若自若他、若因若果在一心故，故云無量中一、一中無量，不可以一說、不可以多說，不可以權說、不可以實說，因果善惡空有大小、凡聖漸頓開合心法依正，一多自在，一切諸法悉皆如是。是知譚法界者未窮斯妙，致使惑果事而迷因理。七「若照六道」下兼破光宅，光宅既無十界，今且依彼破之。縱依十界各具十如，當分歷歷思議境耳。況復光宅但在四聖四五不同。八「所以」下結位，先重立境云「一中無量」。「凡夫絕理」等者，自鄙無分故云「絕理」，隨想異見故云「情迷」，既絕且迷徒具何益？「二乘」等者，即二教二乘，三道即是捨而不觀，避空求空反資小脫。「菩薩」等者，藏通照六、別照次第，故云不周，皆迷己界不達佛界，不了了言尚該十地，故今應指別地及因。「橫豎具足」者，一中無量為橫，無量即一為豎，多一相即故云具足。九「唯獨」下引證，結意如文。十「上玄義」下指廣，具如《玄》文境妙末云「舒之則充滿法界，不知從何而來？收之則莫知所在，不知從何而去？」及釋法中廣釋十界十如也。

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

問：

此中佛界與前十中佛界何別？

答：

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

此則於今品文，是佛果家之諸法實相；於彼譬說，即至道場之莊嚴大車；於彼宿世，即極果佛之開權實渚；於彼本門，即久成佛之所契妙法。若正宗可識豈迷流通，一句一偈之言彌可信也，三德三軌之說皎若目前，若得此意廣演於八年不出乎一念，經五十小劫詎動

於剎那。例知一代逗機居于心性，十方佛事宛然矚目，法界根性覽而易通，隨宜所說咸指藏理。結斥中以眼為喻者，且以小乘慧眼見空，與而為論云得一眼，初住菩薩乃至等覺猶有無明，今且斥方便教菩薩未見中者，並如夜視。

次釋離合中為四，初正釋，次「離開」下舉境稱歎，三「凡夫」下斥，四「為此」下結。初文為三，即三語也。隨自方在今經，細尋可見。四約但中二：先正釋十如，次「初位」下重釋究竟等。初文者，相性體三與前佛界不無小異。前明已成佛果，故以修性對論而具十法；今明位涉聖凡，分對十法，十法位別故云約位。以初三唯理位定在凡，力在五品，作在六根，因緣即是初住已上修得緣了，果報即是極果菩提涅槃。菩提，果也。涅槃，報也。是故初三且在通列十界，界界三德同在理性，故十界之言亦唯在理。若不爾者，何故云「若研此十界」等耶？故理性三德其文在斯。然諸文中多約修性相對辯者，為成教相故也。讀者悉之。今見此文應貫諸說。

「若研」至「如是果報」者，初之三法既俱在性在因合名為正，故力已下屬修屬果，所以觀行位去研此性境，有除麁惑之力，及有似行之作。若入分真對彼性三合名為正，乃以具助名為因緣，至究竟位，菩提名果、涅槃名報。雖分對始末，乃是一佛法界因果之位，故不同古人以權實擗判。「初三」等者，初謂相等因中三法，後即報中果地三法，故知三德即是三諦，故云「初後」至「究竟等」。

「初位」下重釋究竟，為二：謂釋、結。釋中三：先重釋三德本末不二，結成絕歎之境；次重釋究竟等成於不二；三釋不思議。初釋三德者，「惡」即三惡，「善」即三善，「賢」謂小賢，「聖」謂小聖，「小」謂小中賢聖，「大」謂大中諸位。重釋究竟等者，又三：初約惑中先立境，次「若迷」下約於迷悟對辯三諦，三「又權實」下約人約教。所以四釋者，明理攝遍約十界釋，明自證極約佛界釋，明佛化用約離合釋，明三德遍約諸位釋。若望止觀互用寬狹，今具四釋則此寬彼狹，此但正報不語三千則此狹彼寬，名目雖然理必齊等，因必具果、正必有依。然本《論》中釋此十如，理窮教極，今述論旨使與一家義意冥會，《論》云「成就不可說盡也」。「實相」者，謂如來藏法身之體不變故，佛智具足知此實體。《經》云「如是相」等者，《論》云：「何等法？云何法？何似法？何相法？何體法？何等法者，謂三乘法。云何法者，起種種事說。何似法者，依三門得清淨故。何相法者，三種之義一相法故。何體法者，唯一佛乘無異故也。今謂初句先明十如通三乘法。次句者，所謂三乘，教差別故。次句者，即三乘人，依教契實。次句者，開三乘相，無他相故。次句者，開三乘體，唯一實故。」《論》又云：「何等法者，有為無為法。云何法者，因緣非因緣

法。何似法者，常無常法。何相法者，生等三相，即不生等三相法故。何體法者，謂五陰非五陰。」今謂此番離開三乘，展轉別釋歸實相體。初句者，以聲聞無為對六道法是有為故。次句者，以支佛對餘非因緣故。次句者，以菩薩法對餘八界悉無常故。次句者，總以三乘對餘六界皆三相故。次句者，十界五陰皆實體故。《論》又云：「何似法者，無常有為因緣法。何相法者，謂可見相等法故也。何體法者，謂五陰法能取可取，是苦集體。又五陰者，是道諦體。」今謂此一番釋以上二句，總合在於第三句中，仍撮第三入第四中，謂三乘法皆可見故。又撮第四入第五中，成初苦集，復指苦集全是定慧。故云「又五陰者，是道諦體」，故知六道三乘望實猶是苦集。《論》又云：「復有依說，何等法者，謂名、字、句身故。云何法者，依如來說法故。何似法者，能教可化眾生故。何相法者，依音聲取彼法故。何體法者，假名體法相故。」今謂此一番釋，還依五句欲以教法通說前故。初句者，具詮十界權實法故。次句者，所依皆實無餘教故。次句者，明權實根緣受不同故。次句者，明諸根緣會大化故。次句者，明能化所化、能詮所詮皆假施設，以望所詮唯證實故。信知《論》文不可輒判，故用今意方應妙旨，況論四釋即是今家四釋故也。初釋既以三乘體相皆一體相，即佛界釋也。次釋既以三乘對六道釋，即十界釋也。次釋既約苦集對道，此外無餘，即約位釋。次釋即約能詮教釋，由教權實故有施會，即離合釋。故知一家大義並與《論》旨冥符，是則現文一十八句，乃成一十八重釋十如也。論文豐富而人莫知，今從總論故且四重釋耳。

三「若就」下釋不思議者，前境雖已成不思議，其名仍通，故今更對思議辯之，令識前四釋真不思議。先略出體相，次引事類況，三舉理況結。初文先略出，次「諸經」下指廣。初文先法，次譬。初文先釋名也。出心數法故不可思，過言語道故不可議。次「不能行」等出體也。體非因果及非能趣。「行」者因也。「到」者果也。此體不當因之與果，若其屬能則不關體。次舉譬譬，中三，謂法、喻、合。初法者，觀色是常故不敗壞，常必具四，四秖是心，不異亦爾。譬類中二重，初以明暗喻不思議與惑同體，故指月光全明是暗。次「又日出時」下譬轉暗為明，云「常在」者，秖是暗無暗性舉暗是明，迷悟亦爾理性無殊。因位之明與無明雜，體不可別，故云「共合」，入分真位破一分暗，所破之暗體變為明，豈有所破移在異方？無所趣故故云「常在」。豈智明發仍存先暗，云常在耶？雖云常在終須破盡，究竟永淨方名常在。「生死與道合」下合也。次指廣如文。就事況者，四不思議中闕釋佛者，世易信故、教多說故，故以佛在四中之一，三類尚爾，何況佛耶？云「如阿

含」者，如《增一》十八云：「舍利弗說界生不知如來壽命。佛言：有四不思議，非小乘所知。云何為四？」如文。因釋世界不可思議，引經為證。言「阿含云一士夫」者，《雜含》亦云：「佛在舍衛，有多比丘在食堂上思惟世間。佛知其念，詣食堂上告諸比丘：汝等思惟世間，非義、非饒益、不順涅槃。汝當思惟作四聖諦，此是有義、有饒益、正向涅槃。如過去世時有一士夫，在王舍城俱絺池側不正思惟，見無數四兵入藕絲孔中。見已作是念：狂耶失性耶？世間無是，狂而今見之。時去城不遠有大會，士夫往問如是之事，大會皆謂是士夫狂，失性故爾。彼見佛問。佛言：非狂是實，彼池不遠有天與阿修羅共戰，修羅兵敗入中藏耳。是故比丘莫思惟世間，非汝所及。」釋龍中兼明有天亦能出雨，即龍類也。「五道」下郤釋眾生。《論》云：「五道各有自爾力故」，《婆沙・雜揵度》中云：「若因祭祀，唯鬼神得。」

問：

為勝為劣？

答：

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

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

言「此有三異」者，以此頌二智文望前初章歎諸佛二智文具三異，初句頌實智中但有二異，下三句歎權智中又有一異。初異應云雙隻。次異中云「開合」者，上長行中人法俱開，故諸佛中並二智各明歎釋結故云「開」，今但云世雄故云「合」。人必兼法故云「人總」也。言「法別」者，被物時異故有權實，此別仍合無歎等三，故第三異。云「二乘」及「一切眾生」者，同是不知之人尚未足異，應云上人法並舉，故云其智慧門法也。「一切聲聞」等，人也。今但出人，又是有無異也，亦是雙隻異也。又上文不分四佛但云「諸佛」，故今前行但云「世雄」即當諸佛，後行但云「佛力」不云「吾今」，以前文中釋迦權智具有力無畏等，知是頌釋迦也。又前文有「諸佛」字，則可分為四佛，今但云「世雄」似非諸佛，然以義分，以「世雄」句有「世」字故可屬三世，世必有方故知是頌諸佛，後行直云「佛」灼然可屬釋迦。言「佛力無畏是權智」者，前長行中指於因權，此中既云功德，功德之言亦多在因。「餘

法」等者，前力無畏但是自行從因之權，是故餘法為化他權，此之化他非指權法名為化他，但對自因名化他耳。

「但舉初後」者，仍先舉後二却舉初二，故先云「大果報」，次云「性相義」也。「義字」等者，「義」謂義理，秖一究竟之言，有空假中義理故也。「大與種種」等者，具如《玄》文破光宅中，彼云「大故知是實，種種故知是實」，今文意云，權實互有，豈果報唯大、性相唯種種耶？又釋妙中大妙相望以為六句。「六度」至「發心」者，斷即成佛故也。「如意珠」具如《止觀》及記。「無漏不思議」者，當知此不思議之無漏，故無漏名同應思義別。云「生出四種解釋，已如上」者，指上四番釋十如也。此下偈文，對者是也。「逮得涅槃」指六度者，以望二乘此生即得，故云「逮得」。「逮」者及也。又今欲廢，小菩薩為旁，故旁云「及」也、「當入滅」耳。若不爾者，今準他人上之三句，正明二乘脫縛即是已得涅槃，云何更云「逮得涅槃」？由聞三偽一真，是諸聲聞但聞三乘皆是方便，方便即偽。又聞「要當說真實」，所以疑其實未曾聞說唯一實。「偏舉二乘」者，世人若問：若三俱會，何故此中敘疑但二？亦應反問：若菩薩無疑，何故下文云「菩薩疑除」？若云疑通三人、會唯有二，菩薩何過而不會之？《經》云「疑除」，作不會釋，此乃破經，何名釋經？「一解脫」者，昔教三人同一解脫，方等、般若中雖聞勝脫，今從初說。有云：已得三德中之一脫。此不然也。釋「三請」者，瑤師、龍師非無眉目故不全破，但不及今師以望三周抑令三請，此則釋文所表俱有深致，凡一家破義皆恐累後學，於經有過彊復破之，不同世人任其胸臆。又偈後三行半云「動執生疑」，至爾時眾中下但云「騰疑致請」者，

問：

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

答：

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

得益之者悟有淺深，所引之人獲記差別，約能引權眾辯益不同，已知顯益欲知冥利，須辯待時。
◎「爾時」下次明二止，初止意者恐懷疑故，次舍利弗騰宿根利，是故更請。次佛止之護上慢故，次舍利弗述慧益多，牒疑更請。一次正廣開三中三：先分章示相，次義四分別，三依文正釋。初文四：初引經標章，次舉品分周，三「亦名」下三周異名，四引例。「例如大品三根」者，第二十一〈方便品〉云：「須菩提白佛言：如佛所說若廣若略，諸菩薩等云何求耶？佛言：如是！如是！乃至一切種智，如是相菩薩摩訶薩學，是略攝般若波羅蜜，則知一切法廣略相。世尊！是利根菩薩亦入耶？佛言：利根中根定心散心並入是門，是門無礙，亦如三種發心不同。」「以十義料簡」者，自古此文多有紛諍，今為評判及以自立因為十門，然此十門雖泛拾破，一家置章不無次第。初欲明所被之人，先明能益之法，故先辯三周通別同異。次辯所被權實有無，故次明第二於實行中得入之人，三周不同由惑厚薄，雖現惑厚薄須知由宿根，雖已成根根須在悟，既得悟已必知領解，若有領解理須與記，得記之者悟有淺深，所引之人獲記得否，能引之眾須益有無，已識顯益欲知冥利，故辯待時。初門自立，文初中云若我遇眾生等是因緣說者，昔曾結緣即是昔因，中間相遇處處皆以佛道成熟，今日五時咸資佛道，即始終赴物也。根利未須述大通事。「若謂此文屬說法」者，雖在譬說文初，分文仍屬法說文後，既在譬說題內，故且用之，不然則取次文用之。長者驚入是因緣者，昔因今緣是感應義，長者是應、所聞是機，驚入即是赴機故也。故知應赴即是今之一化故也。答意者，許各具三根，法說自被法說中三，餘二亦爾。但說三根攝九即足。「從正略旁」者，上根中上根為正、中下是旁，亦應云具論有三且言上耳。若逗上根上三俱被，但上根為多為正，中下是略是旁，中中上下下中中上亦復如是。第二義中，光宅有實為權所引，則成定有實行引權意令有實；開善定執引權意令無實。今云有無且約實行，權應暫有何須論之。開善指四念處為初業故，故云外凡。今言有者，誰論初業能知常耶？豈以初知令今無耶？如大通佛所誰不知之？亦言于今有住聲聞地，言寧有者甚不可也。法華之前所執者誰？「經明」等者，正為光宅所破，既云寧執小果，權者何所引耶？今先總斥二家乖經失義。「乖經」者，光宅也。今經二文得記故無、未記則有。又在昔故有、於今則無，故今引文約開約記破其定有，若望後無計有則失。「失義」者破開善，「若定無」已下文是，既有入城必有實行。「權何所引」者，復以光宅結破開善，故今立實有與光宅言同、其意則別，今雖云無亦與開善不同，從得記後說故。「若定有」者下破執定有，恐計三周後猶有聲聞。「若定

無」者，破定計無，如〈序品〉初因光橫見文殊引往；〈方便品〉初千二百人法說周竟，尚自不悟仍待譬說；宿世文中于今有住聲聞地者，又舉不知之人，云舍利弗辟支佛等，乃至流通處處有之。云何言無？又云無者，破住果者定計永滅，非謂本無。「若言」下今文泛難，今許實有為權所引，仍恐他以三藏佛例。「此義不例」下今文申之。佛居果頭則無實行，聲聞不爾是故有之。三藏佛言出自今教，故知不是他人難也。「何處」者，佛必三身圓滿，故稱此佛為權。若言三十四心，此乃教權似實。古今學者此佛尚不敢為權，誰知寂場不實？

「今明」下正解，先立理，次引論。初略立，次云「若從」等者，實智尚無阿鼻，豈見定有聲聞？若說時未至有義非謬，故長者佛眼始終皆無，以法眼觀中途須有，作人亦約未得記前。次引論者為五：一正引論，二「若依」下以今經望論義立五種，三「若從」下判，四「若得」下結意，五「復次」下判大。引論如文。次今家依經望論，但加佛道一種。三判中云「若從決定」至「寶所」者，約大雖無、準小仍有，退菩提心仍屬有者，由在小教，今譚其初故云退大。「實者既爾」下明應化也。所引迴心能化本大，若增上慢二途不攝，本非商議。五「復次」下更判大乘有無者，先判，次結。意指應化為無，第四第五並名大故，故《論》中則無大乘之名，但云「應化」。「若從」下正指佛道，此用今家所立之名，而以發迹釋義仍除開三，得記已即名生身得忍菩薩故也。故取發迹者，知有實本亦得名為大乘聲聞，是則從隱德故無、從發迹則有。所以得大乘聲聞名者，彰言發迹仍示聲聞，故得名也。不同他釋於大乘中自立聲聞。從「今開三」下定文正意須為二人，為退大者與《論》不別，今取決定意似少殊，《論》據在座得記，今據通途被開，其不在座展轉為說，或在界外亦得聞之，或佛滅後敦逼令信，此經通說直云「與記」。《論》云退大且依一途，如諸聲聞於法華前，誰知退大？方等等席，咸稱滅種。準今經意，既彼此聞經，必彼此與記，一開之後無所間然，迴與未迴以分二義，當知《論》涉有餘之說，無以經意雷同。

第三惑有厚薄者，古師以迴惑釋惑，今師以煩惑釋惑，故與舊不同。於中先列古釋。重觀所證故云「遊觀」，由遊觀故知一理同。「及其」下明其惑由，由聞教異。「將必」下正明互疑生惑。教本詮理，能詮既三所詮寧一？所詮若一能詮豈三？「踟躕」下明其惑相，雖復迴遑未辯得失。「以理」下判其得失，以理惑教有順理之得，以教惑理有違理之失。「上根」等者，乃以小中理教得失，而判入大三周不同。故上根執一理情多，理名近大，故聞無三而順一理，所以前悟。教惑理者三聞方知一理無差，所以因斯成下根悟。

中根二情力等故悟居中。「今謂」下破，先總破彼理教互惑而為三根。若以互惑為三根者，不可未聞三周預生迴惑。次「三人」下具破二意，一者大小永不相關，二破在小不應惑大。此別破二意初中又二，先且定之故云「何等」。「若迴遑」下正破又二，先約小破，疑屬見惑初果尚非，何得互疑名三根耶？次「若迴遑大乘者」下約大破也。大小既別，安得於大理教互疑？次意者用今經意，若大小理教更互惑者，汝於何處聞斥三耶？方等雖斥、般若雖加，並未曾云三是方便，故知爾前大小未惑，豈出入觀三一踟躕？「既預」下縱難，爾前已曾理教迴惑，當知已曾動執生疑；若已生疑，略開三時已應領解，何得聞略仍云四眾咸皆有疑？言「今日」者，聞略開時。「進退」下結非。次「今明」下正釋，先判正意，次約四句以判三根，三約三品以明入住。初文者，先總明根惑並異於他，小乘根定迴惑又除，安得還就小乘辯惑？他縱以小而惑於大，他又不立別惑之名，故小迴惑不成厚薄。

問：

諸聲聞人爾前無斷別惑之文，何故今約以論厚薄？

答：

顯教雖無，準理合有，故被洮汰義當斷伏，由根不等斷伏亦殊，致有三根前後不一。

次約四句中先列，次以四句別對四人。根惑並由過去熏習，致令悟有三周不同，所以三判者初釋收機令盡，故第四句攝結緣眾。後兩釋不定者，三根已定但句法至四，將四判三故從容進退。第二釋中應以中間二句為中，文云「為中下」者，或剩「下」字，或下根字別為下句。三約三品惑者，又二：先釋，次例。初釋者，即二位皆有三重，今且明三周始入初住有三不同，惑盡不等故使爾耳。「例如」下以小例大，十六剎那皆名無漏，至第十五猶受向名，故三品盡方入初住，爾乃獲記。第四轉根不轉根者，亦先述古。次「若爾」下破者，雖有轉名聞時俱上，三根不成。「若轉」下破轉義不成，亦無三根。三周悟時俱名為上，將何以辯三周三根？餘未悟者，不名為轉。次例意者，先立事，次難。若二俱利及利鈍仍存，不名為轉。「身子一聞」等，具如《止觀》第六記。

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

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

五明悟不悟者，初今文自立，先引經立妨；次「若言」下出妨；三「然經」下辯別，故云「義未必然」。故昔三根不同三周，三周三乘各三成九。「今經」下，今家因此須辯支佛有無，先徵起牒妨。已知三根遍在三乘，今經何文云支佛悟？次「支佛」下釋妨。言「中根」者，依前三乘。云「隨根」者，以聲聞中亦三根故。「故身子」下證無別支佛。既明二乘得悟三根不同，菩薩亦應遍在三周，何者是耶？故出舊師明菩薩悟許有三根，而咸於法說，並不至於中下二周。言「域懷」者，「域」謂限域，期心分齊。言「近果」者，彼指共位，謂離二乘即求作佛，佛果仍與二乘位同，故云近果。今聞佛果過於五百，縱有遠近之疑，不同小故易悟。「三根」下，古判三時同在法說。「今明」下破。初周之前指法說初及略說中，初周三乘菩薩居首，然不併在初。「若爾」下引證，何得〈分別功德品〉及流通中如〈妙音品〉等，猶有始悟無生忍者？「舊云」下古救意云「初周先悟已成法身」。「今言」下重破。六百八十億等，豈可先是法身仍云得無生忍耶？無生忍後方名增道。次問者，既不許菩薩唯在初周，二乘亦應至〈壽量〉耶？答意者，人不局初、名不通後。

問：

既於三周已得無生，即是法身何以不許古師釋耶？

答：

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

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

法華文句記卷第四(中)

法華文句記卷第四(下)

唐天台沙門湛然述

次菩薩中二：先總述意，次「又其意」下別出所以。其意有三：初明無，次意或有或無，易故則無故云「處處有文」，準理合有故云「梵文」等也。三明有中云「菩薩位行」等者，菩薩實位極至妙覺，仍異於別故名為深。新入實者猶非所及，故名為「絕」。始從權來，故名為「新」。昔權位下故名為「小」。「說壽量」等者，據理迹中具合有領，新小自不敢耳。故下總領頌云：「佛說希有法，昔所未曾聞，世尊有大力，壽命不可量，無數諸佛子，聞世尊分別，說得法利者」，乃至「或無礙樂說，餘有一生在」等，即是補處總為領解，八相易領故聲聞領之，法身記難非淺所領。言「更求何物云云」者，應更責問者，汝唯知聲聞別領，而不見菩薩通領耶？故此三釋其義猶通，初意通指三教菩薩，通皆求佛，雖是權人執易轉故；第二三意雖云處處有文，及小菩薩等，故應分別，小在三權、悟大語略，故注「云云」良由於此。

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

第八悟有淺深者，此無古師，於中又四：初略明所以，辨有淺深有明晦故。次「初開」下釋淺深意，既云初聞法說已入佛慧，佛慧之語住中不專一品故也。或唯初住，或二三四乃至十地，三節增進理實如然。如釋惟忖中云先入今入，故今入之言該於四節，即三周壽量也。但先入者顯密不同，恐不了前意，故重云耳。三「如聽」下舉凡況聖、舉麁況細，若再聞無益，初亦徒聞，四節加功理應增進，或至一生良由此也。四「單複」下引事，如寒得衣重重漸勝。「厚薄」者釋單複也。

問：

若爾，何故前云此真位人無復淺深？

答：

一往同位實無淺深，細論明晦及明升入，既登後位理有增進。

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

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

問：

三周及本有密說者，《玄》文那云「法華唯顯」？

答：

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

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

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

問：經云「佛滅度後實得羅漢」，容可得益，上慢不實應非此收。答敦逼實者誠如所言，既通許遇餘佛，亦何隔於上慢？如其不發，待後佛時。

問：佛若大慈，何不令其無謗生信？

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

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

等」，故知是為中根請也。乃至文云「願為四眾說其因緣」，即為下根請也。答意可知。然身子設使預知在三，終須普請。
若爾，初周普請何故佛但作法說耶？何故譬說復更請耶？譬說已雙為中下，何故復作宿世說耶？
答：初周普請說亦普說，聞者未悟自在物機，中下尚昧是故重為中下普請，佛亦普為中下譬說，故千二百中四人之外屬下根者，故佛鑑機不須更請，便即許云「宿世因緣吾今當說」。
若爾，亦未申難，若通被三根，那云三抑俟其三請以表三周？
答：鑑物機情理須預照，及至為說何擇下中？故法說時已益中下，乃令中下再三便悟。「云云」者，豈有法說中下不聞？豈有初請專為極利？廣責舊見不曉大猷。
問者將法譬二對於宿世似如三世，若許三世當現如何？
答中言「無文」者，一往語耳。如說法中當為汝說，若將昔三以望今一，則今為昔，當此約縱無方之辯以答無方之問，得作此說。若不爾者，但得依常立法譬名。既云無方，觸途皆轉，如譬說中大車望小大亦是當，如法說中望三為昔，一亦成現。今云「譬是現」者，譬是現事且云現耳。「準後望前」者，法譬在於宿世之後，故以宿世為過去也。準知法譬合同當現。
問：舊以五濁障大者，舊師計也。四句料簡今家破之。言「如前」者，指上《玄》文，五濁有除不除，大機有動不動，不得一向云障於大。亦可云「如後」，即後釋五濁中具歷五味四四句是。「有人」下復引他解，斷見惑竟有無明在，故所證真與此無明共為大障。無明舉修惑也，即不發心。初果故引《法華論》證。言「無煩惱」者，已斷見故。「有染慢」者，有修惑也。未知常住即是大障。若博地不執未有所證未曾斷見，二癡合明無明惑彊，故云「獨障」。意云：五濁之中眾生、劫、命不全為障，為障者見修兩濁。「若爾」下他難也。意云：若二人無明若共若獨俱能障者，此之無明若定能障即定須破，若聞法已破不妨聞法，何障之有？若未聞法無明先破，則聞法時無明已去復不名障。此是三論師意，不問無明為障所以，直以自他等責障有無。
「答」至「為通」者，聞法故破、破由聞法。言「無前後」者，未聞法破為前、聞法已破為後，前名自破、後名他破，自他無破、無因不可。次「雖不前後」等者，雖非自他因緣故破，以因緣故亦前亦後，亦前故暗滅、亦後故明生，今從破說故無前後，今從立說無明定障。又亦應云雖無前後聞法定破。次更料簡知與不知，初引兩經皆云知，何以此經三周說竟猶云不知？然雖云知，文意少別，彼屬方等應具二意，一者對諸菩薩云二乘人元發大心後終歸大，二以

「不愚」等一往斥之，具如《止觀》第三文末。彼漫引之以為難辭。

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

答中二意，初通明知，次「凡有」下分門別釋。初文意者，此經亦云知者，責於問者何以專引不知之文，故此經與記處處云知。次引今文正答云知。三根之後有不知者，敦逼之辭，諸不愚等來至法華皆悉已知，假使更有不知之人判成上慢，既非上慢道理皆知，滅想尚知何況餘耶？次分門釋者，初明知者，聲聞於彼亦不云知，佛於彼經為諸菩薩說其元意，故云知耳。此即答前兩經之問，昔曾發大故云前知，中間退大，次明不知，今至法華被會方知。若佛在世三根得記，佛滅度後無不知者。「又身子」下重引此經以證不知，初句是身子敘千二百不知，「我今」下法說之初自敘不知，此是三周之前不知之文，非關三周後也。「又大通」下此當三周之後亦有不知之文。何者？既云說是經時，十六沙彌皆悉信受，聲聞眾中亦有信解，其餘眾生千萬億眾皆生疑惑，即是彼佛在世亦有不知之人。然亦不得云永不知，即是王子為其覆講，此十六子義當餘佛。佛雖在世四依弘經理亦不失，當知且對聞佛說時云不知耳。「若執」下，次為和會，於中先總非，次正會。初不許偏執者，如前二文，或初後知而中間不知，或初不知後必得知。生滅度想尚於彼知，況在佛世暫時不知，安得固執而生矛盾？矛盾具如《止觀》記。「論者」下抑挫凡情，恐成巨損。言「餘事」者，修行趣果有饒益者方可論之。「聲聞」等者且順《大經》諍論之文，故《大經》皆云「不解我意」。然彼《經》中二十三雙俱云不解者，以對昔教故責迷者二俱不解，若識化意則二俱名解，在昔須云不成執者，望今成過；在今須云必成，望後逗小成過，以大小教開與不開並通三世。若唯引不成以證定性，既俱有過安偏引耶？雙引各執尚違教旨，迷實執權其過非小，亡權執實斯愆猶薄，既申實教須云定成，人不見之徒援權典用證實教。

「今試」下正存今教而為融會，先正融會，雖有二初大初為定，豈從中間取小情執小滅為規，故大教定成不須為諍，一義既爾，二十二雙請為觀之。若佛世尊俱留有妨之文，何成三達五眼？故依此判諍論自消。縱二十三內小部不同，灼然易殄。次「若得此意」下於念處中以分權實，故知但點二種初業，其滯自消，何須復以一初作妨？況若聞《法華》無復疑悔，知與不知二門無壅，故權實二人知不知別。「有人言」下引古略立利鈍二人，及至解釋離為四句，純

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

問，可知。答中引經云「從知」者。

問：此佛亦有聞法緣覺，何不令其聞佛說法如方等般若中二乘之人耶？

答：

未斷惑者可令聞法，已斷惑者自謂獨覺，以是應知世無二佛。

問：

緣覺在小，住亦何妨？

答：

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

問：

徙向何處？

答：

向無佛興處，縱在此界亦是佛教所不及處，如有德王興豈彗星不沒？

若爾，其得神通豈不知耶？

答：

為護物機不護緣覺，知亦何爽？

「願生」至「十四生」者，以願簡其任運生數而值佛者，若願生者生數未滿，若後在天願尚牽來，具如眷屬妙中，是故此人即名聲聞。言「十四生」者，人天各七，但總立七或二十八，具如《止觀》第六記。明極鈍者至十四耳，故生未滿即成無學。「二三果」者，如一來人及五含中後之三人，知佛出世尚有從天下來親近佛等，若上流者縱至無色及無色般，並有起欲界化來見佛者，若不見佛亦可容得有餘般時，亦名獨覺，故云「二果三果例然」。今云「例然」者，以從願故，況復二果欲人天生願亦易牽。「變化緣覺」者，義準聲聞亦具四種，今文列一義已含三，所化兼二故也。「許文為三」，三文各二，則以三文各二字是。如初文中初是順，次「豈得」下許。次文，初是誡，「吾當」下許。第三文，初是簡，「汝今」下許。「大經四善法」者，〈德王品〉釋十功德中云

「一者親近善友，二者聽聞正法，三者思惟其義，四者如說修行，唯此四法是涅槃因。若言苦行是涅槃因，無有是處。」後之三句即三慧也。故佛誡之是涅槃近因緣也。「五千在座」至「簡眾」者，或當過去有謗法緣，或機未熟聞必生謗，故佛知時神力令去。又如說《瓔珞經》時，五千菩薩尚從座起去，彼〈譬喻品〉因佛說法身功德，座中有五千菩薩從座起去。目連問佛：此諸正士修菩薩道，已入如來正法之藏，行過三乘，何故聞說三身不受而退？佛言：善男子！聞說是者沸血流面。何以故？是無數劫恒生誹謗，是輩過去恒沙佛所，修行六度起於著想，有悔心故、有退轉故，當更經歷勤苦之難，千佛過去猶未得度，是人雖修菩薩之道，欲得成佛終不可得，如人欲於虛空造室，終不可成。今謂此乃三藏菩提之心機未合時，若聞三身理合生謗，通在衍門生謗義少，故知今人雖欲發心，不簡偏圓不解誓境，未來聞法何能免謗？

問：

前云三止抑待三根，今何故云由五千在座？

答：

三請已後五千必去，秖一三止用當二義，於理無妨，有時一法當無量緣，秖此二事何足生疑。

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

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

答中云「華嚴末席」者，此且一往寄結集說。舊《經》三十七云：「時舍利弗祇園林出，不見如來自在莊嚴變化及師子吼妙功德等，不見諸大菩薩眷屬，亦無智眼能見覺知及生意念，亦不樂說不能讚歎，以聲聞人出三界故。」此即如聾如瘂之文，於彼末會即當漸初。然亦寄於娑婆一期設化漸教，以說用通今意。應知華嚴盡未來際，即是此經常在靈山，何殊十方更互主伴？至第三十八〈入佛境界品〉「文殊從善住閣出，與諸天龍等至如來所頭面禮足，設供養已辭遊南方。時舍利弗承如來力，見文殊師利從祇洹出，而作是念：今與俱行。時舍利弗有六千弟子，從自房出禮佛足已，至文殊

所。此六千等皆新出家，已曾親近過去諸佛，皆是文殊之所化度。舍利弗為諸比丘廣讚文殊，文殊語諸比丘：汝等善能成就十種大心，則得佛地況菩薩地？」自古共云「華嚴時長」，若爾，乃是結集後教，至般若來方可得云「令諸比丘成十大心」，此乃義當轉教時也。結此等意入華嚴中，故云「時長」。當知以法界論之無非華嚴，以佛慧言之無非法華，道理雖爾，若約次第部類不便，則鹿苑諸教皆應結取，但是大小不同、機見不等，故令教主說亦不一。驗舍利弗已有六千弟子，故似方等般若教時，何但鹿苑耶？今文復云「未破小執」，即似鹿苑之始，準下釋〈信解品〉中長者之文，但是機見著脫前從，今亦且寄漸教大末小初為釋「今諸佛」至「簡遣」者，以無密教同席益故。今欲滅化城、廢草庵，乃是一化之等體，此尚於小起增上慢，況能大益耶？故大此人正宜令去。「若去住俱謗」等者，聞略不謗聞廣必謗，故云「去則有益」。故毒鼓二義謗及不謗，前聞略說已成不謗，毒鼓之因何須更加成謗因耶？二因無別加謗墮苦，不作謗因或於涅槃得當機益，若加謗者多失近利，故任其去以存近益。喜根慈故令遠得益與其樂種，如來悲故護令不謗拔其當苦。

次問可見。答中「非當機」等者，若唯以五千而為結緣、餘當機者，則五品已上並屬當機。然準望前文釋四眾中，當機乃在初住已上，堪為影響，則六根五品並為結緣，但是結緣義寬，欲收起去之類，縱以五品為當機者，此等亦得為結緣也。「已如上說」者，如上待時中說，即如來滅後持弘經人得益故也。「昔大通佛時」等者，具如上文釋結緣眾，亦將此文而證結緣，經爾許時方乃得度，如來滅後弘經人邊得當機益，猶為太近，故知彼十六子眾豈無至今仍有未度者耶？不見三世久遠之益而以現難，深不可也。此是大聖見機之說，滅後弘經實可為例。「說大經時萬五千億人」等者，師子吼菩薩言：如佛所說，一切眾生能信如是大涅槃經不可思議。世尊！是大眾中有八萬五千億人，於是經中不生信心，故能信者不可思議。疏文欠八字，疏意云：既云是大眾中，又云不生信心，故知已為結緣眾也。故五千雖去，已聞略說。「不久」者，意亦指於弘經人益。「金光明」等者，第七云：一者深信大乘方等；二者毀訾不生信樂，不生信樂者亦得結緣。故引為例。

正廣釋中為二：先示廣以開略，次示廣列章相。初文又二：初對略開章，次「上句」下略示廣所以。次「六者」下正示廣相，於中又四：初列六章；次生起六章，亦名章意；三「於五章」下示五佛有無，四「又六」下明六章大體，生起宛然大體隨時。以此六義共成開顯之大旨。言「略而不闕」等者，五佛互略互存無闕。「詣」謂所至。共成一化何假繁列？如三世佛但各二章，豈非極略？故六章

中開顯二章略而無闕，令權詣實而略却四章令文不繁。「前後無在云云」者，令說無在之意。六章之要莫若開顯，前後互無在餘四章，但義存六共成一意，應須具說大體以辯不次之理(云云)。「今但」下總佛章中所以但四無二者，四正二旁，當知五六成就三四，是故略指。又前四中三四為正、初二助成，故三世章各但三四，釋迦化主五濁施三，故復加之，但闕歎法一段文耳。總而言之必須具六，為避繁文故須互指。「四十餘年」者，菩提流支《法界性論》云：「佛成道後四十二年說《法華經》」。「久久稀疎」者，爾前非無指獨顯說，故曰稀疎。如華嚴佛慧隔小帶偏，經歷三昧今乃獨暢，此有二意：一者久乃說之，二者是時乃說之。雖列人已堪等三意在指時故也。

問：

方等、般若雖有帶對亦說佛慧，何名稀疎？

答：

此約二乘鈍菩薩說，初於華嚴而不聞，次於鹿苑而入證，後於二味而不取，今始得聞則成稀也。諸利菩薩何嘗不聞？但以增進為今經益耳。若約本門非此中歎。

問：

若爾，華嚴與二酥一概佛慧，何但《華嚴》已說佛慧？

答：二酥非無，但《華嚴》雖兼佛慧稍純，從純得名。

「優曇華」者，新云「鄔曇鉢羅」，翻為瑞應，金輪王出、大海減少，金輪路現此華乃生，作金輪王之先兆也。「調熟」者，亦有通別，通則二字通於二味，別則調謂調斥如方等也，熟謂成熟，即加說也。「醍醐」下「云云」者，廣約三味明不說所以，如上諸文故不重列。「靈」下「云云」者，須說靈即靈通以通一切，隨義便故靈寺在後，從名便故靈應在前。有此觀故必獲佛記，亦名為瑞；有此觀故後方得果，故名為華。三觀成已真因方現，三千為表實可兼之。「此理」下理教行人。言「反乖」者，以反以乖釋順釋正，由昔乖反故今反乖，昔逆即順何反乖耶？皆云「至」者，實之極也。若至今經無過上故，故皆云「至」。「還指」等者，釋勸信意。何故勸信？欲明昔麁即妙，恐物生疑故預勸誡。言「四種」者，秖上所列此理已下四文是也。故客作言下不云人等，但云四種，以客作之言而含於四，故總貫之。所以昔為客作之四，今成長者子四，更無所改全成妙四，故云「汝等所行」等。「信無」等者，佛世尚乃以人顯法，末代安可法妙人麁？若云大權，必無以善而濫於惡，神縱異迹並越二途。世云「勤學不如擇師」，故云「汝等當信佛之所說」。

「初明佛道」至「難知也」者，施權意也。以諸教中無施名故，今欲明開故，先敘所開，即所施是。故《玄》文云：「為實施權意在於實，開權顯實意在於權，當知以實為權權名隱實，開權顯實實外無餘，潛之與顯利在物情，常住本源未嘗增減，故未開之前非但不說顯實之名、都無施權之語，故說宜權之言，即須顯實故也。」故知此是《法華》之宗致，實教之源由，釋義之旨歸，眾行之府藏；若不體之徒施徒運。每至此意皆勤勤者，恐斯宗學者失經旨故。
「所以者何」下應釋諸佛。云「我以」等者，以我釋彼也。「借此」者，既將自權而釋於彼，故借字亦子夜反，去聲稱之。意正引彼證此，故且以此釋彼，意亦明於道同，彼此皆悉施開故也。「是法」等者，若結開權，「是法」兩字指向演說諸法是也。標人法中云「舉無分別法」者，將向是法為顯實法，故云「法」也。唯有諸佛舉人也，即是向法故云「能知」。「除諸」等者，若爾《法華》之外皆魔事耶？不然。但前教中權魔亦說之，唯此一實魔永不測，故云「除」耳。故惑阿難時亦說中道，但除其魔而開其法。「非五七九」等者，以三五等皆是方便，故皆云「非」。三藏三乘加人天五也，加通教二乘七也。但會二乘，何二乘耶？以共二乘與《婆沙》中二乘永別，《般若》不與彼二乘共，故今問之。若三藏三乘不須會者，《婆沙》四階即是究竟圓常果不？若秖歸此果即是《大品》共佛以不？為是《瓔珞》妙覺位不？為是《華嚴》遮那果不？加通別菩薩九也。若義分行、向乃成十一，此等皆是被會之異，合彼異故故名為一，一體收異故名為大。大即今經圓妙一乘，位與《華嚴》圓位同也。「儀式」者，秖以開合之相為威儀法式。「今開三者」，開三在昔，而言今者，指今一化從一乘開，故云今耳。「如釋論」等者，文初適云「諸佛大事」，今文復云「何名諸佛大事」等者？佛所尊重故數言之，故引為例。「云云」者，《論》更有文，亦云「如王好施，所生太子名數數與等」。
次正明顯實中，古以此四顯實，今以開示等四並為理一，舊師所無，但說者受者並於理上立因果耳。此師於此立因果門以釋開等，猶不及光宅於別序中以本迹門而釋四句，別序雖序迹門仍居一部之首，豈法說初更分因果？「又正是因門」者，且從弟子因說。言「果門」者，且從師之遠果其實具有，委如《玄》文。「若爾」去反徵古師。本門既移來此，迹門理合向前，不可本迹重張，復令本門剩長。若其雙標本迹，品內之義混和，豈有雙標於斯，至下別生緣起？況釋四一不及光宅下方等者，舉本別由以責古釋，塔現證前兼為起後，故寶塔踊為本遠由，地踊菩薩為本近由，二由未來安得辯本？次敘光宅，「今亦不用」下破也。初作因果相違破三慧在因故也。又「三慧」下但約於因，以多種三慧即是縱難，縱用三慧須

簡三教，三教三慧尚未入於當教聖位，況圓聖位？故復縱云：若圓三慧，此位亦未開佛知見，故前兩教及別地前無佛知見。「若作餘三」等者，結難也。初句結非佛知見，「若作」下自違命章。「云云」者，應須廣辯，不可用意。

將教及理明不用意，以破地師，先述、次破。初述中言「第五恒」等者，彼依《大經》第六〈四依品〉云：「善男子！若有眾生於一恒河沙諸如來所發菩提心，然後乃能於惡世中不謗是經、愛樂是經，不能為人分別演說。二恒正解信樂受持，亦不能廣說。三恒受持書寫，雖為他說不解深義。四恒廣說，十六分中解一分義。五恒八分，六恒十二分，七恒十四分，八恒十六分，具足解釋盡其義趣，所謂如來常恒不變(一一句如初句)。」經文一恒之前，又有一熙連河未能信受，都成九段，以熙連河近俱尸城小於恒河。言「發心」者，有云：值一佛發一願下一砂，縱值多佛不發願者亦不下砂，縱有發心不見佛者亦不下砂，見一佛縱發多願亦秖下一砂，一發心見多佛亦秖下一砂，如是積數至八恒等，以明入位初易後難故也。初之一增即得八分，此後但能二二增者，如至太尉易、丞相則難。言十六分者，如世間秤十六兩為斤，故《大論》中佛語鍱腹外道：汝若出家，比舍利弗智，十六分中不及其一。西方校量多用此意。古人五恒判在賢位，以六七八用對初地已上至十地，以對十二、十四、十六分，當知古意云多發心在方便教，實教其心無多發故，來對今教不可多發而分開等，復約賢聖立位不同。

問：

彼多發心皆云於《涅槃經》得若干分解，如何判之為方便教？

答：

涅槃之名既通所緣，生解亦異，縱非前之兩教，但成別教教道，以此而言教相難辯。況古師對位自消彼經，若見思斷位不成別義，不可通位消圓開等。若同體見思盡非六地，故知現在能信如來甚深智慧甚深境界。理不容易，《華嚴》融通極頓，說者尚失旨歸；《法華》唯顯一乘，不可會之成漸。又有仙慧、開善、治城，各有判釋，皆非今意。章安云：「三十心是初依五恒也。初地已去是第二依，皆師位也。」意以初依具煩惱性為弟子位。章安亦自約彼經判位，若判開等此亦不然。何者？令判四依須約四教，並不可以此判於開等。四依通凡，開等唯聖，聖復約圓，故下結云「不與經會」。「引經」等者，《大經》對地前為聞見，即別教地，安得證通？登地眼見即佛眼也。故六地思盡全在通教，古來但知以地釋地，而全不辯地之所在。注「云云」者，廣立理教以破古師，略如向述。「難此同前」者，難同光宅用三慧也。且破三慧故云同前，亦應更云，五濁先除安指今教？若今教

除濁應始成聲聞。若始除濁為是何佛知見顯耶？穢除理顯難亦如之。次「有人」去，兩師皆以《法華》為入，令《法華》成極，却失前三。佛之知見並今經開等豈可分屬餘教，則成餘教有佛知見。乃言別教，三乘別故，即指鹿苑。二師皆以通教三乘而為般若。言「抑揚」者，以《淨名》中抑挫聲聞、褒揚菩薩，此甚不曉彼經亦有抑挫菩薩不獨褒揚，故今家八字判盡經理，謂「折小彈偏歎大褒圓」。「裂」亦擗也，亦分帛也。四句不可分也。「有人云三十」等者，通無地前三十心位，故名「挾別」。但云初地六地乃至十地，名為「旁通」。「未見法華奇異」者，經之難思非凡所測，準聖歎擇師資可知。今依義附文，略有十雙以辯異相，與二乘近記、開如來遠本，隨喜歎第五十人、聞益至一生補處，釋迦指五逆調達為本師、文殊以八歲龍女為所化，凡聞一句咸與授記、守護經名功不可量，聞品受持永辭女質、若聞讀誦不老不死，五種法師現獲相似、四安樂行夢入銅輪，若惱亂者頭破七分、有供養者福過十號，況已今當說一代所絕、歎其教法七喻稱揚，從地湧出阿逸多不識一人、東方蓮華龍尊王未知相本，況迹化舉三千墨點、本成喻五百微塵，本迹事希諸教不說，如斯等文準經仍有，且依向指非奇何謂？「有人引華嚴」等者，他人意者，却責諸師，地前有四十心位，何不用釋開佛知見，而但用地前三十位耶？破有二失：一者謬用《華嚴》十信，二者賢位非佛知見。言「華嚴不明十信」者，古人亦以《華嚴》住前修十梵行空即入初住，將十梵行空對十信位；今文破者，經無信名，故云「無」也。《攝大乘》等位，具如《釋籤》所引，恐是《十地論》剩七字。「有人」去，破用《論》四智者。彼師所引云「總別一時」，欲釋四句令無前後，不意却成高下不當。今為二破：一者但云四智一時，而不分位別；二者四智在果、開等通因，由斯不當故今不用。且準《止觀》引《論》四智，以彼因果各有總別，若唯指果四智位高，今且直以果智責之。四智者，謂道慧、道種慧、一切智、一切種智，此四在果一體具足。若開等四豎中論橫，故須四位別對四智，縱因果相對各有總別，但成因果何名開等？「有人言非空」等者，意以雙非理顯為開，不出空有。分明指理能空能有故名為「示」，見此空有不離於理方乃是「悟」，復了此理不二而二方乃云「入」。「此人」下破意者，空有之言是約二諦，雖作四重秖是空有二理而已，失理淺深迷空有體，但列空有徒分四重，故無中體徒用雙非，不出二乘恐涉通教。「有人云達三諦」等者，雖標三諦不辯融即，任運分張，別人初心何嘗不達三諦之理，名達為開不名開也。至十行位分明見假，至迴向位觀無一異，若入初地方順法流，如此何能免於別

義？亦未能辯開等別相。非是初心畢竟不別，故非佛界。次「有人」去，用總別相以釋知見。此人不知《論》云「一切智」是聲聞智，不應以此為知；一切種智居二智後，屬別佛智，不應以此為圓佛見。又古人見一切之言，便以為總，以有種言乃判為別，此亦不見《大論》圓文。《論》云：「為令易解分屬三人」，況彼分三大小因果條然永別，如何將釋圓佛知見？「有人解盡智」等者，盡無生名出自三藏，無生之語稍通於三，約清淨之言並判屬通佛。「如上」等者，都不見於《法華》大意。總如《玄》文，大意方了，略如今疏釋〈方便品〉，至此僅知佛知見義。

法華文句記卷第四(下)

法華文句記卷第五(上)

唐天台沙門湛然述

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

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

第三約凡夫釋中《論》亦不釋開句，今亦指同初文，故知凡夫與三乘同。第二句雖釋，其言全與初二乘中第二句同。至第三句方異前二釋，故知凡夫與三乘人同，有法身佛性。故下二句凡夫與三乘別者，以外道計常故，一切眾生未知菩提故。既為凡夫別一番釋，故知不得深位釋之，故釋悟句云「令覺悟」，入句「令入菩提」。當知凡夫不知不覺有無上法，亦未曾發菩提之心，而皆云與三乘同也。故知三番人異義同，是故初句皆可義同。次釋菩薩第二句中云「令知如實」，如實秖是法身異名，此亦言異義同。第三句對二乘不知，故云「令知」，對菩薩已曾發心，令更發心，對凡夫令異外道，亦令外道悟故，此則義異意同。第四句中對二乘退大云「不退」，對菩薩已發未入故云「入法」，對凡夫未曾發故，直云「大

道」，當知秖是一佛知見，為令此等人異開同，故知舉三乘及以凡夫，收機罄盡，咸曰眾生。凡收六界、三乘對實，即十法界釋。若約所趣唯一佛界，即佛界釋。三番義遍即約位釋。佛界對九復成離合，況論釋四句與今位等四釋義同。「論句句釋」者，《論》三釋中句句別釋，今於初釋乃離為四，即成三番各有四釋，但舉二乘以例餘故，亦是舉難況易，二乘難故。今初釋者先屬對《論》文，初以證不退為四位釋者，即《論》第四句，既云不退，即開示悟入皆念不退。次明佛所證得為四智釋，即第一句。《論》云：「除一切智更無餘事」。次以同義，即第二句。《論》云：「二乘法身平等，更無差別」，若無觀心云何知同？次以不知究竟處者，即第三句。處是所通，二乘不知，今為令知，知即是門，門為能通，故作四門釋也。二乘既然，菩薩凡夫例皆如此，是則三類皆須圓教。教門以為能通，入觀修智方能到位知見佛境，若作餘釋，為令之說徒施，佛之知見何在？故一家釋義依經順論、契行得理，佛出世意豈不然乎！今釋佛意寧可乖耶？若深張地位，凡夫非冀。若除二障方明開者，則示等三皆在佛地，此教尚非地前之分，何益凡小者耶？言「云云」者，應須委明橫豎釋意，以申橫豎用《論》文故。故《論》三釋中一一豎釋，今一一釋中句句橫豎，令《論》四句亦成橫豎，雖有橫豎意在不二。

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

問：

何故經文不依十妙，却雜亂耶？

答：

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

次「知見者」下，意取經文從欲令去為位一，文中但云知見者，以經文一一句中皆云知見，即能知見已屬智行，所見諦理已屬理一，雖不分於知見淺深，乃以開等對位各別，故屬位一。次又取結文對三法一，重取前文攬意而說，故云「又」也。「又取」諸句下出現之言，為感應一，四句皆同隨義故別，無非感應，餘四可知。
「經文」等者，明廢立意，雖消文不用、義理非無，是故三中存而用略。從「若略」下欲用舊略，復論去取簡義存數故也。於中先簡、次存。初廢果立理，舊以四句同是果一，雖以果為理名不別彰，故須破之而別立理，故依道理無理屬魔，既句句中皆云知見，故所知見豈非理一？次廢因立行者，行之始終即是因果，但點行一即收二義，雖廢果稱乃在行終，但加理一為教等本，故使理名通開等四義順故也。次「人一」下存其二也。
次正釋者，先明來意云且「從略」，對十等說故名為略，十等仍存故云且也。先釋理一自為四義，今又為三：先標列，次正釋，三「所以」下結要歸宗。正釋中初約四位者，即眼智所階，於中分八以出文相。初標如文。次「諦境」下以所依能用顯於所涉，同述來意。然此四一準下消文皆有兩向，並從一邊，左右互攝以別四一，故四相望尚各具四，況兩向耶？何者？如所知為理則能知屬智，能稟是人、能詮是教，今文具二故且從理，故云理一。今顯此理，理不獨顯，以智門觀三，歷所涉位共方顯理，乃是却將人教行三，歷位取理觀心人也。四門教也，四智行也。三種相由破惑入位階於至理。若爾，後三相成亦應可爾，是故今初舉所依諦不能自顯，智是能用，由之見理故云「乃能」。三「二智」下簡能用進否？二智四眼否也，種智佛眼進也。雖體相即顯勝須分。四「經云」下，約位引文釋其所以，眾生義兼佛果唯極，極果知見令物即得，故異前經。五「三教」下約教判意，古今諸師釋佛知見，約為眾生其理不顯；自非今見委出妙境，眾生心佛一體無差，豈知眾生有佛知見，故約教判其理宛然。於中先出能知見人，又「分得」下明眾生開，局於初住方名開也。六「故寄」下結意，並是證佛知見位也。七「如瑞」下明所表，定慧之後尋雨四華，可表同歸經於四位，華皆散佛至果不虛，又散大眾乘位之人。八「開者」下正釋，中二：初正釋，次「然圓道」下融通。
初釋開中二：初略對，次「何者」下正釋。於中又五：初明位障，通惑謂見思，別惑謂無明，通別兩惑同在一念，念體即是，是體非理，是事非是，是非一如，同體為障，二惑叵分，故云「難可了知」。次「初心」下明依障之位者，隨喜之前初心圓信，名字位也。圓受，五品位也，圓伏，六根位也。將此凡心即為伏斷，故云能也。伏通信受，信必在初，不同世人初心即佛。三「內加」下明

加行除障，有法、譬、合，由此行故得入初住。合云「緣修」者，即指住前。

問：

若入初住方名開者，當知此經凡夫絕分。何故不許他從高位？何故論文云為凡夫？

答：

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

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

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

次釋悟中四：先明障除行成，次「事理」下明體德遍收，三引證，四結名。

次釋入中五：略無障除準上合有，但連牒前文，故但云體；次「自在」下歎體德也；三「自在流入」下歎行滿也；四引證；五結位。

於釋悟入並引《攝大乘》者，借別成圓，故釋悟中云「理量不二」，釋入中云「理量自在」，當知別中無此事也。若爾，前釋住中引《仁王》云「入理名住」者，準例借別；亦可十住如理、十行如量，量即理故名住，理即量故名行。

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

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

次正釋者，先約位中已略明行相，此中重明但直述而已；有釋有結。釋中二：初正釋，次「又道慧」下重以《攝大乘》意消之，令可見故。初文者，慧因智果各通總別，因果之上各加種者故得別名，各加一切故受果稱。初言道者，故受因稱，慧之與智一往且然。若依諸經未必全爾，具如《止觀》第三記。次「此亦」下結文意，亦是融通。言結意者，既屬圓智故理量相即，非因果總別而因果總別。前文雖有如理等言，非文正意，今釋四智正應用之，但須融通耳。如彼俗境數量、如於實理契之，各云如者各稱境也。然一一位各具二智不二雙入，且寄四位四名便故，不別而別初後理同。

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

「昔方便教」等者，別初地已去以分四義，即初地為開、從二至六為示、七八為悟、第十為入，而帶地前非佛知見，故別知見不可即為眾生開之，既依別義，亦可通取三賢十地次第對之。或準古師，如前諸釋判八恒中後四恒是，故別知見信經劫數，頗到故也。通教見地開、薄地示、離欲悟、已辦入。三藏教中若約二乘準通教說，若約菩薩，則初祇為開、二祇為示、第三為悟、百劫為入，若兼聖位則以第三百劫為悟、三十四心斷結為入，此之二教始終不明佛知見也。以當教不說是故云無，不可將《婆沙》四階、《般若》三共、《瓔珞》次第，能消《法華》佛之知見。故知知見開示等名，名可通用，佛之一字唯局此經。若其欲以佛義通用，則以當教發心皆求當教佛果，故使開等亦得云佛，而須簡部簡教而已。釋人一中言但化菩薩者據佛意說，窮子自謂準次第論，今從開說故云人一，教行準知。行一中光宅為教一者，約今判文與光宅不同，非立名也，光宅立名多同舊師。「為圓故諸即是一事」者，所作名諸，一是所為，一祇是圓，即是一家之諸諸無不一故也。「亦可」等者，兩向釋也。約教主者，諸有所作常為六字，以明說意，意在所為故云一，一家之事故云事，却指所作為事，故云教化。「若就行」下牒約行釋，準前初意。若準前文既以智為行，至今釋行應具指四智，若不爾者用是行為教指四門，此亦如是。能稟之人還修前觀，

下二準此，釋理具列良由此也。「然四句」下，今家一一兩向釋之。若論義有兩向，且依今文，古亦無妨；約經文勢所歸須依今釋，文勢雖爾，若以義兼皆具四義。

「從但以」下釋教一，於中先正明教一，次「自別教」下明教一中所無，先示正釋，次破三師。破中光宅尚亦知無四階菩薩，但光宅指昔不明，故《玄》文有破，此云偏行尚該通別，但由光宅猶尚不語通乘是權，故須破之，況今復以菩薩而為第三。其第二師同於光宅，亦知廢偏菩薩，但列三名望於光宅，顛倒異耳。「若作」下通破二師，亦但成破三藏菩薩，未涉通別故未全當。第三師同於嘉祥，嘉祥尚然，故並不知三乘共位，及《瓔珞》等次第行者是方便菩薩。若不爾者，何故《大瓔珞》第九，〈三道品〉中慧品中「慧眼菩薩問佛云：云何三乘？佛言：菩薩乘者，復有三種，謂菩薩大乘、菩薩支佛、菩薩聲聞。支佛亦三：謂支佛大乘、支佛支佛、支佛聲聞。聲聞亦三，謂聲聞大乘、聲聞支佛、聲聞聲聞。」故知菩薩三者，別菩薩也，如《大經》中釋別五味，亦寄三乘判菩薩位；支佛三者通三乘也；聲聞三者三藏三乘。又第八云：「慧眼菩薩曰：復有定意名無盡門，超過三乘成菩薩號。」既超三乘，乃是超前三種三乘，不可獨云超第三乘。經又不云超二三乘，豈非圓教菩薩乘耶？「若爾」下破，中有四：先破所存三藏菩薩，尚存三藏必存通別；次「何處」下破其列名；三「若依」下縱難；四「若如」下結難。

「今言」下正釋中「無有餘乘」等者，既云無有餘乘，又云若二若三，當知無餘之外復無二三。言餘乘者，指華嚴中別教乘也。既識三味，鹿苑可知，即同方等所對中小，故今文中但況出鹿苑，故云「況三藏三耶」？若不作此釋，如何能顯經部之妙異他經耶？他既不以教部消經，故知教部妙義難顯。「三世佛章各明教行」者，文中各云是法皆為一佛乘故，是教一文也。「是諸眾生」下即行一文也。「後總論」者下，三世佛章末總云「舍利弗！是諸佛但教化菩薩」，人一也。「欲以已」下，理一也。居三世後名之為總。「若當章」等者，眾生即人一，種智所知即理一，然約種智之眾生方名行一，故此各明。「不及」下合。又諸佛章中文已具故，為避繁文，故三世中二別二含，「瓔珞十三九世」者恐誤，文在十一，彼經「淨居天子問佛：今有過去諸佛及十方佛，我亦不疑，云何有未來諸佛耶？佛言：汝為問過去三世，為問未來三世、現在三世？天子曰：不問過現，唯問未來。佛言：有二因緣有未來佛，一者過去諸佛以慈悲心入未來世。二者未來菩薩成佛。」今文依彼佛答天子文也。皆悉當世前後相望，自有三世，故佛以三種三世以問天子，故知即有九世義也。若《華嚴經》更加三世說平等句，合為十句。

問：

《華嚴》何故更說平等？

答：

一者《華嚴》法相至十，令數圓故。二者欲明三世難思，令理滿故，故須第十。又《華嚴》明非但九世及以平等，而云十種三世，故知前九一一三世，以彼欲明九三秖是九世，九世秖是三世，三世秖是剎那，剎那剎那皆盡過未，此乃長短相攝。今未論之，且約三九相望以論，為引同故，三世若同十方即同，則塵剎皆同，讀者但云剎說眾生說，而不思剎及眾生皆為能說，所被者誰？良由不思眾生剎性，若得此意彼此互明。

「兩則指上兩則指下」者，五佛章門皆須具六，總佛章中但有其四闕第五六，釋迦章中唯闕第一，中間三世佛但各有二。兩指總佛即初二意，兩指釋迦即後二意。然三世章顯實皆云是法，及釋迦章如此兩字並指權是實，故名顯實。何者？在昔施權尚無權名，何況有實？故今開權，權即是實，故云是法皆為佛乘，故知述其施權意在開也。過去佛章於顯實中言兼得人一者，亦應兼理，以上兼字貫之於下，以兼非正，故上文云不及總文顯也。未現亦然。現在佛章從初即是開權顯實，經舍利弗是諸佛下即當總文，故前料簡中云，三世佛章各明教行，後總明人理。準此應先開章云先別次總，所以不先開者，下總文中既無開權之總，唯有顯實一文，故對三世各有權實，總別不便故也。故合在現佛章中共成文足，故云文具也。若爾，何不秖合著現佛章中為四一文，而用為總耶？以經文初自云舍利弗是諸佛等，故知是總。

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

次釋五濁，故初文云秖為五濁等故，故云於一佛乘等。「尚無帶二」等者，欲明施權先以實況，今一實中尚無般若帶二、方等帶三，況有鹿苑單三單五，縱加人天仍屬鹿苑。有人云：單五三藏、單三通教。此不應理，通無別部，已在般若方等中明。有疏本云：無二者，無別教及別入通之二；無三者，無通教及別圓入通之三。後文自有此釋，不須安此，今且依此，若無下文此釋無妨。別圓入

通亦在方等般若中明，秖緣彼有通別，故有相入之文，然單論之與相入不無小異，故不依之。「如是者體相也」者，濁體及相不可具頒，但略云「如是」。經雖不具，疏文略述，於中先明其體，故云「劫濁無別體」等，還指釋文，「共為體相」下所引文是也。云「慳貪」等，即見修二濁；又不善之言通於見修。唯有命濁經文不釋，既有眾生等三，命必有故。「劫是長時」等者，至八十也。劫者時也，諸釋甚廣，於今非要故但略論。言「短時」者，如《俱舍》中立三極少，謂色、名、時，色極少者，即極微是。論云：「極微微金水，兔羊牛隙塵，蟣蝨麥指節，後後增七倍，二十四指肘，四肘為弓量，五百俱盧舍，此八踰繕那。」名極少者，即一字是。論云：「一字為名者為名極少，二字為名亦名名身，三字已去為多名身，四字為句，四句為偈等。」時極少者，即一剎那。論云：「百二十剎那為怛剎那量，臘縛此六十，此三十須臾，此三十晝夜，三十晝夜月，十二月為年。」「眾生濁」至「假名」者，見慢是因、果報是果，由見慢故招生死果，攬因成果故云攬見慢等也。果上又起見慢二濁，見慢秖是略舉見修二道之體。

次相中先釋劫相。云「四濁」等者，空成壞三而無劫濁，於住劫中準《悲華經》八萬至三萬亦未有濁，至二萬歲為五濁始，廣明劫義淺近易知，出經論文不繁具錄，僅須知耳。四濁增聚故小劫名濁。此總標也。由四濁聚小三災起。次「瞋恚」下明小災由，由煩惱盛。次「三災起」下明由三小故四濁增。「煩惱倍隆」明由劫濁煩惱隆熾。次「諸見」下明由劫煩惱故，見濁熾盛。次「麁弊」下明由前三故眾生濁。「麁弊色心」，惡五陰也，攬此惡陰成惡眾生。眾生，假名也，故云「惡名穢稱」。表質示德曰名，美譽外彰曰稱，今攬麁惡為質惡譽外彰，是故唯表惡名穢稱。「摧年」去，由四濁故命濁，積年成壽年摧壽減，年壽相逼故曰命濁。「眾濁」下總結。「如水」下舉譬。由奔故昏，昏秖是濁，總譬劫濁。劫濁在故餘四即濁，故以風等譬餘四濁。故「風波」等以譬見慢。「魚龍」者，以譬眾生。「無憀賴」者，眾生不安正是濁相。由三濁故令命短促，如由風鼓令水奔昏，龍魚不泰。「時使之然」者，重以劫濁結也。「如劫初」等者，更出四濁。在劫濁時亦是有濁之由，雖復四濁同在濁時，四與濁時更互相濁。「光音」等者，且寄火後，火災但壞初禪故也。故初成時此天初下，即第二禪初天，故初下人間身有光明，猶能飛行，無男女根、無所食噉，如是乃至林藤地膚至粳米等，男女根生，具如《阿泥樓馱》中說、《俱舍》劫章中明。地是惡緣，從緣而說，故云使然。「如忉利等」者，亦是舉例，更顯地生欲惡故也。帝釋城外有四園苑，謂眾車、麁、雜、

喜，諸天欲戰從麁澁園出諸戰具，須車出車苑，若歡喜園入中生喜，欲界生欲亦復如是。
次「煩惱」去，復於總中以辯四別，先明煩惱具列五鈍，各舉一喻可以思知。「虺蜕」應用下字。「撓」字，《說文》「撓，擾也。」「囂」此非所用，應作「囂」。
「次見濁者」下釋見濁，但別舉二見，餘依《大品》。「十六知見」等，二見攝諸見盡，況復十六及六十二耶？「無人謂有」人身見也。「有道謂無道」邪見也。又應反此句云，無道謂有道，戒取也。所通非勝，即見取也。偏執有無，即邊見也。十六知見具如《法界次第》。六十二見有三不同，若作三世五陰各計四句，謂過去如去等，現在常無常等，未來邊無邊等，并斷常二為六十二，秖是有無二見屬邊見邪見所攝，若色大我小等四以四歷五陰三世六十并有無二，此但身邊所攝。若本劫本見等六十二，則斷常邊邪戒取等攝。若作五陰各計我所，一一我所各各有三，謂瓔珞僮僕窟宅等。四陰十二并我十三，五陰互論即六十五，此但在我及以我所。若《婆沙》使揵度中歷十二入十八界，一一有六十五，乃至無色亦然。無色界中但隨義減色，總此諸見遍一切處及一切法，故云羅網及稠林等。
次眾生濁中二：釋、結。釋中二重：法、譬。兩法謂前明假名，次明流轉，譬中二處俱譬假名，以二處法俱假名故。
次命濁中三：法、譬、合。「次第」者，生起前後耳。
料簡中初問者，今文假設，今經由濁故不得說大且先施小，即濁唯障大；若障於大，說華嚴時何以不障？然五濁中劫自屬時，不可令佛不生減劫，若生減劫即大小不障，命隨報法亦不可除，佛亦示生短壽故也。指煩惱見名未除濁，如華嚴中許有凡眾聞《華嚴經》，是故五濁不障於大。既不障大，何不漸初即說佛乘，而設小耶？而兼帶耶？
答「四句分別」者，以根對土，障俱不障，但輕重不同。以土對根利鈍以成四句，初一句用答華嚴，後一句答漸初不說大意，中間兩句明土別耳。即初後俱不障大，但由利鈍初後不同，根鈍障重故初說小，云濁能障。故約四句皆不障大，故障大之問一往云耳。
問「五濁障小不」者，既不障大為障小不？前文雖云小能治濁故不障小，對向四句俱不障大，則是大小一切不障，何以五濁得名為障？故對小更問：若障小者應一切不聞；若不障者應一切俱聞。何故初轉但為五人？
答中亦開四句，至第四句方乃為障，但是對根根鈍成障，舊計直云五濁並為大小障者，其理大違，故初為五人及身子等屬初句也。今舉央掘、盤特為二句者，則一切聲聞除此二例，並上根攝。

問：

前第四句以身子為遮重，何故此中以身子為遮輕？

答：

望大故重、望小故輕。

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

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

言「云云」者，一一根意對一一門說其所以。

問：

前何故云根鈍遮重不聞於小，此中乃云聞於有門？

答：

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

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

答中意者，具用前文第四句意。初障重也。次「若聞」下，根鈍也。佛尚未說，舊醫說於常我等名，順其計謂無常等名，能治於濁，故唯障大而不障小。如一種機，緣五濁未除不堪聞大，至鹿苑中以小治濁後方聞大，所以見若不除不堪聞常，計陰為德即四念處所治者是，駿亦癡也。故責舊醫專用邪常為不知乳，不識藥也。不知病等，不識病也。不知開等，不知授藥法也。不曉此三無客醫之術。二常不同如乳好惡，見惑輕重名曰根源，先斷後用故曰開遮。「餌」者，食也。食時異故，唯計常樂之名，故云不知好惡。說我增於邪習，故云不識根源。不了說常時異，故云不解開遮。故經云：「若佛世尊先說常者，受化之徒當言此法同彼外道」，故云「若但讚」等。兩醫具如《止觀》第三記。

法華文句記卷第五(上)
法華文句記卷第五(中)

唐天台沙門湛然述

次「約五濁論四悉」中劫命對世界者，劫命秖是依正二報即世界也。眾生即是所為之人。見是能計見者，與眾生同。由此二故有所為機，則見滅善生。煩惱是對治者，如五停中具治三毒，正用小乘能治濁，故屬第三悉。亦準論意以第一義用對衍門。此四悉門通酬五濁障大不障小之問也。以四悉文所被多，故著料簡門首。從「若論因果」下，更以多門分別五濁。初是因果門也。二因謂煩惱及見，餘三是果義兼依正。次「一人」下人法門，人謂眾生，法即餘四，與生相對故皆成法，並是生家之所計。「四法」下法時門，應云四法一時，文闕略也。時即劫也，餘四屬法，若對時說生亦屬法。「二報障」下三障門。二報者，即眾生、命。「二煩惱」者，見亦通得名煩惱故。「業在其間」者，煩惱潤業、業能招報，故云其間。「眾生」下《中論》三假門。「相待可知」者，即劫、煩惱、見也。劫即長短相待，煩惱違順等相待，見即有無等相待。若通論者，各具三假，依正二報莫不皆從三假而成，今從分別且別說也，故別對之。「眾生」下《大論》三假施設門，眾生和合受眾生名，命等並是眾生計法。又有所計假名對眾生名，故云「名通兩處」，委釋具如《止觀》第五記。「煩惱」下凡聖門，煩惱在凡者，謂諸凡夫定有故耳。然見必在凡，煩惱通聖，如具縛聖者及羅漢向。言「三通」者，劫減有佛、劫增唯凡。又減則有佛、增通餘聖。又增與減各通有無，以大小乘不同故也。豈華藏淨滿待劫減耶？常在靈山此之謂也。眾生之名具通凡聖，命有凡聖報命不同。「命短」下長短門，一劫之中數數生故，故長短別，此乃約人及以欲天見佛處說，若論初禪即劫命等，二禪已去劫短命長，乃至無色準說可知。「三通長短」者，煩惱在凡故長、在聖故短，諸見在餘凡夫故長、在利根外道故短，亦可在餘凡夫故短、在鈍根外道故長，亦可在小故短一生斷故、在大故長留惑潤生入生死故。又見前盡為短、煩惱後盡為長。今分別濁入生死者，不名為濁，眾生準說。「劫但」下帶不帶門，命是不相應行法，須帶陰法論長短時，餘並屬法非不帶時，非親帶故但在於法。「劫通」下內外門，大劫害器故名為外，小劫害人故名為內；或可四濁聚時時通內外。「三小」下害不害門，物即外器，大劫起時人已上生，隨三不同生三禪處。「小劫」下五道三界門，準應別論，三五相參，故合明之。通色如前。言「命通」者，亦應云餘四通於三界五道，命通具如《俱

舍》中明。五道壽別，人間五十年等，亦應云通於四生，四生各有長短故也。「劫是」下共別門。次「小劫」下通別門。「從八萬」下釋大小劫。

言「正三毒」者，他方淨土如阿閦國，亦有女人無邪欲故，舉一準餘諸可例識，廣歷諸土分別不同，故注「云云」。「敦真」者，敦實得者故斥言非，上慢亦然，終無實得而不信者。「嗣」亦繼也。「身尚無量」者，小乘教中不說更有界外生處，有計變易在界內者，亦名生處；大乘教中既其變易生處多故，故云無量。此述逼意，言中但云「名增上慢」，意指羅漢。若實得者豈有不發大心者耶？乃以大乘密而斥之。若謂究竟應變易盡，若未盡者何以不信？「值遇餘佛」者，初文以有餘土佛名為餘佛。「羅漢受先世身」者，酬先業故名先世身。煩惱果故，故須必滅。若煩惱所惑能不滅者，有於因果不同之過，縱云邊際定力持令不滅，今問邊定為大為少？若其小者，小無變易之名，亦無永常之說。若言大者，大邊除名唯在等覺，豈得記之後即等覺耶？若大入小定顯大無定用。有引羅云等，此不應爾。但佛滅後諸阿羅漢隱顯不同，皆隨機緣，況本大菩薩。此是《大論》龍樹菩薩假施此問，欲準大教具委答之故也。故答文中云「不生三界」，況論還引《法華》證之。故知博地之言無教可準，餘國之義出自他人。故古人云：「學不師安，義不中難。」故此《法華》非茲不了。又若變易不出界者，而生五道之言，却入生死之說，驚入火宅之喻，非涅槃一日之文，便為虛構。「南岳」下三釋，並是南岳釋也。

次釋中云「羅漢若修念佛三昧」等者，若言念十方佛則已發大心，若唯念釋尊乃因小感大，亦是機發使之然耳。然小乘之中諸部不同，亦有信有十方佛者，即小乘人修第四禪邊際定力，見十方佛等，念佛觀成感佛為說。第三舉凡夫者，舉凡夫況聖耳。是故羅漢必無不聞之理。瑤師意云：實得羅漢無不信者，不須餘佛；遇餘佛者，則指凡夫。南岳豈不知凡夫於佛滅後能生信耶？故值餘佛必指羅漢。故《淨名》云：「凡夫有反復而聲聞無也」。故知聲聞難迴而須商議，凡夫易受何須引例？「有人云」至「必然」者，意破瑤師，立不信者義亦不然。執心牢固必在昔教，不應證今滅後之文。此師又引身子於《法華》初聞略開之文，以證滅後羅漢不受之語。意云：值佛羅漢尚疑是魔，況佛滅後寧肯信受？今則不然。佛預敦逼無不信者，故於滅後執經權說，義容可爾。「云云」者，應廣明羅漢及以凡夫信不信意，以破此師及以瑤師。「此直是異解」等九字，恐須作白字書之。指前兩師亦非全失，但未全順經意故耳。不能全破故云異解。若論瑤師見違經文，經云「羅漢遇餘佛生信而云不須」，經意云「除佛滅後」者，欲顯四依通經功能；而瑤不以四

依為餘佛，謂羅漢三根聞與不聞，並不假從四依邊聞者，深不可也。又以凡夫為況者，此則可爾。但須云遇四依耳。後師意云：凡夫易、羅漢難。此亦違經決了之語，故云「不用此義」。

次釋偈頌。上慢等三四眾通有者，又凡夫上慢有五不同，謂四善根及以四果，通義易知且後別說從多分故，故經云「比丘等四有此三失」，於三別中仍從拂席者說，故云也。「藏玭」等者，釋三失也。「藏玭揚德」釋上慢，「不能自省」釋我慢，「無慚人者」釋不信，若自見過無此三失，雖未證果且名有羞。「於戒」等者，戒名通十即《大論》、《大經》不缺不破等十，驗知三失尚無不缺，況道共等，故云缺等。律儀有三，謂不缺不穿不破兼不雜。若依《大論》，即不缺第三，若依《大經》則不缺居首，名同義異各有其意，具如《釋義》。今且依《大經》以不缺等三，并定共、道共即六戒也。故知六中若無後二，尚名為漏，況道共定共判在三藏四果，今且近論無道定也。故三失之人尚無煖法，況有四果。瑕是玉之內病，故云「內起」，玭是玉之外病故云「外動」，外病名缺、內病名漏。「小中小」者，四果已小，四禪更小，智已極小，況加上慢。「糟糠」者，若依世禪以得無漏如糟出酒，從文入理如糠出米。既無無漏反計世禪，如棄酒存糟，不得真理反封文字，如棄米存糠。「是五千有」者，以有顯無有失無得。言「封文」者，亦應更云執禪為實，如糟無酒。

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

問：

機器何別？

答：

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

「凡有三異」者，先列，次釋。初云「上有歎法希有」者，上諸佛章六段之中但無後二，故有歎法，文云：「如是妙法諸佛如來時乃說之」，而無五濁之文，頌中無歎法也。「先後」者，上先歎法如向所引。言「不虛」者，次文方云：「汝等當信佛之所說言不虛妄」，及以開顯上勸信與不虛合者，上云：「汝等當信佛之所說言不虛也」。「今隔不虛」者，今頌中勸信在前、不虛在後，中隔五濁文也。故前四今五，由離勸信為二故也。應云勸信不虛中為五濁所隔，章安更云：「上以釋迦方便用釋諸佛施權者，上釋諸佛開權文云『我以無數方便種種因緣譬喻言辭，演說諸法』，偈中如文。」「修道得於諸權法」者，自行因滿所感權法，正當自行體內

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

問：

前云過去名根、未來名性，今何故云過去名性？

答：

各有其意。性必不改，故從現至未、從過至今，二處並得性名故爾。亦可現在名根生未來故，然根性乃可互舉，樂欲必居現在，欲名雖不從過，亦可以現望當，以名互故故重釋云「或可習欲以成性、成性生習欲」，上句現欲成未性、下句過性成現欲。「云云」者，或可過欲成現性、現性成未欲，或可過欲成過性、現欲成未性，是則欲名雖通過未仍從現說，故知欲念之名定居現在。「七方便」至「云云」者，具如《止觀》隨自意觀觀惡中云通途善惡者是。「鈍根」下至「施權意」，此是長文。今不云長者，但偈與長行不同，隨事要者則辯同異，或可略明意則可知。「我設」下三行頌理者，文多云說，如何云理？如云未曾說，說時未至隨順說等，亦是以能顯所。準前諸例略亦可知，今文正取佛慧為理之行。「聲聞兼得緣覺」者，聲聞數中有值佛緣覺故也。又三藏聲聞必兼當教緣覺。又菩薩既兼藏通，二乘必具兩教，菩薩不云別者，前以淨心為別教竟。既以聲聞菩薩共為義立，乃至一句皆悉成佛。又誠言無疑，當知此是極聖誠說，而不肯信。《大經》云：「一切二乘未來必定歸於大般涅槃，如流入海。」又菩薩與二乘合明，當知三乘悉皆被會。「牒假名三教」等者，三教是假名故也。教本一實故三是假，為物假設三藏等權，今既顯實重舉所除以示佛慧，即上句所列者是。「無二是無通教中半滿相對之二」者，通真含二故也。由闕別教故更引上餘乘來此釋成，語假則通論三教，言餘及以二三，且云相入，以有餘皆假故得相入，無餘無復相入之名，以純一故，此指乳及二酥三味文盡。初一行半舉內心。經云：「如我昔所願，今者已滿足」者，問：佛

初立誓誓度一切，今眾生尚多，願云何滿？答：且從一期總而言之，但令眾生得入佛乘，即名願滿。是故經云：「如我無異」。「若我遇眾生」等者，明濁不障大，遇者盡令入於佛道，無智不受故云障大。「眾生」者，文中三釋，初釋對他得名，次釋從自立稱，後釋即是功能。新譯恐濫稱為有情，雖簡無情三義都失。十種生死短中言梵行少語者，欲界諸地法爾多語，以有言語皆由覺觀，以少語故知覺觀少，煩惱漸薄故云短也。「方」者，猶如方物動靜定故，於此死已定生天上。「三角」者，角者聚也。即善惡無記，在生死中遍為此三，諸律論文多以聚名角。闕釋紫者，即修羅也。種類多故，謂天鬼畜如紫間色。又輪迴者，如《見實三昧經》云：「從地獄來聲嘶怱急數數戰慄，夢見大火沸鑊等也。從畜來者，暗鈍懈怠多食性怯，謇訥所為多似諸蟲畜等。從鬼來者，髮黃常飢慳貪等也。」餘趣比知，經具廣說。「我知」下別明五濁，前開章云別明五濁障三，五濁望三必不能障，為三所治是所治障，故云障耳。亦是有濁故無三，有三故無濁故云障耳。「受胎微形」，初文即約觀心者，但隨便耳。但云從心即名觀心，其實此中仍帶事釋，由此一念最微心故令增長也。次「受胎」下全約事釋，略如《止觀》第四記引《入胎經》。有人具立受胎章門，於此非要。今意但在顯於五濁義須施權，列名而已足明濁意，何徒於此廣建長章，使迷途者乃謂《法華》亦明五濁與婆沙不別，如世人云：法華亦明三乘。其失如之。「受陰身」者，或恐秖是《入胎經》耳。總有三十八七日以論增長，若《俱舍》等文但列五位，云：最初羯剌藍，次生頞部曇，從此生閉尸，閉尸生羯男，次鉢羅奢佉。「或云」下「如大品中說」者，即約二十身見，如去等具如前引。「長時」等者，今文具二義故劫得濁名，前初文中但有第二義，後料簡中方有初義。

過去佛章，初二行正施三也，名施為開。初一行略頌上三一，文中以教人理三兼得行者，具有二意，一者通兼，既有餘三豈無於行；二者別兼，即以佛道二字兼之，所趣是理、能趣是行。初一行半總約五乘中乃以人行兼教一者，既有人行必有所稟，即是教也。此中以七方便為異方便者，以藏人不同衍門故成永異，餘文多用，今通用者未同圓來，並名為異。「若有」下二行開菩薩乘中進退兩釋者，亦有二義，五乘之稱但在鹿苑，七方便名通於三味，六度之行不局一教，故可通三，以三藏為本故云兼通別也。「何者」下釋出三教六度行相，非相非無相次第行者，雙非即是所斯故也。亦應次第出於三諦行相，然以相無相共論，即三諦也。又入地三諦無復論開，然菩薩乘中亦云於昔聞教已成教一者，若菩薩不開，何須引昔令成教一？故凡云昔者，皆具二意：一者在昔聞權，二者昔已曾

開。今正語昔聞權者，昔開已竟皆成佛道，初義準化儀說，次意準開竟說，下去諸乘一一皆然，往佛亦爾。二乘文中有人理行，不云兼教者秖是文略，前菩薩文亦以三兼一。

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

「地師言童真地」者，地立童真名者，但古人云，住為能住、地為所依，故以住名而名於地，從住為名早已太遠，為尚深故加之以地，故「今謂」下責云「乖文」者，文中但云童子故也。言「竪狹」者，橫收小善、竪成佛因，則橫竪無違，非深非淺而深而淺。若以童真為釋，唯竪無橫，況竪深無當、棄廣乖文，是知竪狹二俱有過。「登地」下且破唯深之失，仍略棄橫之愆。「今以」下正釋，收於童雉以顯橫廣，指微即著以辯竪深，著在於微深即非深，微即是著淺亦非淺，指微即著緣因義成，即著之觀非此可辯，下去例爾。故入地成佛如修羅渡海，此準《瓔珞》故云「入地」。凡夫之人一毫之善徑成佛因，如人渡大海。從「佛分明」下重立理以斥二失。「若如」下重牒失以斥失。又例上下亦名乖文。若恐童子事微不稱佛道，散心一唱如何消融？合掌舉手皆應理釋，故知但尚佛道不識開權。「殆不攝二乘」者，「殆」幾也。幾近也。應云全不攝，何但幾耶？若在童真尚不攝六地，況復小道。「論深」下結其竪狹，「定廣」下結竪狹失。

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

大弘願體之道之，若不然者，徒云說開，若不觀者則應善體自至菩提，何須更修菩提行願？

問：

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

答：

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

次「大經」下釋出緣因所以。三十二文具列四句，舊云：闡提無者定無善性，唯有惡境界性惡五陰耳；善根人有了因性，俱有正因，俱無果性。河西云：闡提有惡陰性，善人有善陰性，俱有無記，俱無同前。興皇三解，一約理解，理非善惡，有彼二用，即指二人各有善惡一種用故。俱有俱無者，互得有無一邊故也。餘二解不要。章安云：此釋涅槃河中七種眾生，應云闡提常沒，善人常出，俱有者俱在河中，俱無者俱不至岸，亦以果性為俱無也。又約三諦釋，闡提唯有世諦因惡，善人唯有真諦因善，俱有世諦果身，俱無中道因果。於諸釋中雖復少別，善人一句其旨大同，其不同者今不暇釋，具如《止觀》第五記，故今引同者證緣因善。

問：

上釋三乘並以果成為理一句，今人天乘何以佛道而為緣因？

答：

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

《經》云「七寶」等者，《佛地論》中無玟瑰，仍云瑠璃與珠體別，珠即赤珠也。今兼瑠璃但成七寶，離即成八。玻瓈多紅色，硨磲青白色，碼磁或白或青。「木槵者」，《字林》云：「香木切，韻作楹。」《玉篇》云：「其樹似槐而香。」有人云：斫經五年始有香氣。「造像為天業」者，如佛昇忉利以神足力制諸弟子等，具如《止觀》第一記。若準《冥祥記》，此土總有一十八處造像應驗，如吳中石像等。又有吳興太守吳佩女所感像等，又如宋衛軍臨康王在荊州於城內築堂三間，其壁多有畫菩薩像，至衡陽文王代鎮江陵廢為臥堂，悉皆泥塗乾則墮落，畫狀新淨了無污損，再塗猶然。王不信敬亦謂偶然，又更濃泥而徹見炳然。王復更毀故壁悉更

繕改。後王疹疾，每若閉眼輒見諸像森然滿目，於是方廢居此。此或是造者心重，或是毀者尤害，以輕望重以毀望成，當知散心微善不失，理無違順心有是非。

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

戒經「立像前不得坐云云」者，更有多緣，若王難等，隨時斟酌。又《造像功德經》有十一功德：一者世世眼目清潔，二者生處無惡，三者常生貴家，四者身如紫磨金色，五者豐饒珍玩，六者生賢善家，七者生得為王，八者作金輪王，九者生梵天壽命一劫，十者不墮惡道，十一者後生還能敬重三寶。當知豈是欲界人天善根？

《經》「鉛」者，有云：錫也。今謂鉛青錫白、鉛軟錫堅，並名青金，《造像功德經》云：「若人臨終發言造像，乃至如麥[麩-夫+廣]，能除三世八十億劫生死之罪。」「廟」者，貌也。古云「支提」，新云「制多」，翻靈廟者應作廟字，《玉篇》及《白虎通》並云「尊貌所居」。「露盤為銅鈸」者，長安亦無此音，或聲轉耳。或是當時有人傳之，章安隨便書耳。《經》云「唄」者，或云「唄匿」，此云讚誦。西方本有，此土案梁《宣驗記》云：「陳思

王，姓曹名植，字子建，魏武帝第四子，十歲善文藝，私制轉七聲。植曾遊漁山，於巖谷間，聞誦經聲，遠谷流美，乃效之而制其聲。如《賢愚經》鈴聲比丘緣等。」「音樂供養」者，有出家內眾音樂自隨，云供養者，自思已行與何心俱。雖有此文必須裁擇，《梵網》誡制何待固言，秖恐供養心微增己放逸、長他貪慢，敬想難成，故《別譯阿含》第五「佛在迦蘭陀城，有一妓主名曰長髮，而白佛言：我昔曾於老妓人邊聞如是說，於妓場上施設種種戲笑之事，令百千人而來覩者，是人命終生光音天，如是所說為虛為實？佛告之曰：止止。莫作是問。妓主復問，如是再三。佛悉不答。爾時如來語妓主言：爾時無數百千人來覩妓者，諸人本是三毒所纏，復更造作放逸之事，豈不增其貪瞋癡耶？譬如有人為毛繩所縛，以水澆之愈增其急。本為三毒所縛，更作妓樂，當增熾然三毒之火，終後生天無有是處。作是語者是邪見人，邪見之果生於地獄。佛說是時妓主悲泣。佛言：為是緣故三請不說。妓主云：我不為聞佛說故悲，但愍諸妓人長夜作如是說。」有人至此引諸經，華香音樂供養者，即得不退，如《不退法輪經》「佛告阿難：以一華供養佛及佛塔，亦得不退」及《業報差別經》「禮拜得至大涅槃」等者。彼是已為實因者，今文開麁即實，故與今文不例。有人引《大論》小因大果者，不例亦爾。

「度我可施眾生」者，若論度我應在物機，施謂施設。今釋迦因聞十方諸佛慰喻，乃稱南謨答於諸佛，故知釋迦不請諸佛度也。「五戒經」至「施佛」者，準佛亦無驚怖之理，依下譬中長者聞已驚入火宅，法身思機義當驚怖。「喜稱南謨佛」者，即酬順中釋南無諸佛。「五戒經釋歸命」者(云云)。「那先經」等者，彼經云：「那先小時有故舊，為邊小國王，善能問難，有多問答亦可兼釋小疑。那先云：諸沙門說世間火不如地獄火熱。王曰：持小石置世間火至暮不銷，取大石置泥犁火中即銷者，惡人死在泥犁百千萬歲，何以不銷？那先問：水中魚蛟以石為食不？王言：如是。那先云：石消不？王云銷。那先言：腹中子消不？王言：不銷。那先言：何以不銷？王言：福德使然。那先言：在地獄中惡業未盡是故不銷，亦如狼食骨，骨銷子不銷。又問：佛有相好不？答：有。王言：佛父母有不？答：無。王言：佛亦無人生皆似父母故。那先言：王見蓮華不？答言：見。又問：生淤泥不？答：生淤泥。那先云：豈以蓮華生淤泥似淤泥耶？佛亦如是。王又問：一人死生罽賓，一人死生泥犁，誰先到？那先言：如兩鳥共飛從彼來此，一止高樹、一止下樹，兩鳥飛誰影先至地？王言：俱至地。王言：善哉！善哉！」餘文雖非疏正意，因便知之。亦增智破邪以顯念佛。

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

問答意者，開彼過去微善，正擊現在執心，已為過佛之所開竟，所以於佛滅後聞一句經云與記者，舉沒況深，並是預開其心，令成心境俱妙，若佛滅後聞是經不信者，尚付後佛法華會中為開其心。經意正云，三世皆開我豈不然？「未來佛兩行頌教一」者，經文既云雖說及是故說，知是教一。初一行中初三句云雖說百千億等者，指七方便一切權說同成了因，其實為佛乘一句明說權意。諸佛下一行明說一之由，由知無性而修淨緣，令得成就能演此乘。「知法常無性」等者，一實理上性相二空，無性性空即無四性，既云實相無自性等，故知即是理性性空；性空既爾相空準知，無性亦無即是相空。故知經中一無性言具二無性，即是無性性、無相性也。本自有之，故曰常無知者照也。具如《止觀》第五不思議境中一念三千非自他等，既無四性，一念亦無，即是性空；既無一念，無念亦無，即是相空，即是不思議之二空也。若不了今家依於《智論》、《中論》等，準理準義，緣於心性立此二空，諸無可準，非用法相者之所逮也。故於實道須閑修性，若本自二空即是性德，若推檢入空即是修得，推而不成須修萬行正助合行，行中具足一切諸行方名緣因，聞斯義已方乃名開。

問：

世間因緣可以四句了生無生，今性本淨非關緣起，何須以此四句推之？

答：

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

問：

今文何故不立斯觀？

答：

經從利根者開。

「佛種」等者，注家云：無空有性名曰無性，堪紹繼菩提名為種。如此釋者此從修得，未識性種。嘉祥云無性者，但云無自性。又以三義而釋佛種，謂一乘教、菩提心、如來藏。教及發心但是種緣，雖即云藏，不云空與不空及行理，故不知因中為在何因成種成性？故於正緣了中須識性種，所謂三道；次知類種即彈指等。然應知緣起通於染淨，理非染淨緣起宛然，此淨緣起即是說由，明由淨緣從因至果及不思議感應之理，故以此說為其種緣。他云：為由行者善根力故，如來識上文義相生，具如前文釋聞中破於中初云。「中道」下立本無性為本性德，故知今種即性家之種，是故還立無性為本。為欲更明性家緣起，以種言之，種者生義，即前十界界如理性俱性並種，具如前釋。

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

理一中云「是法」等者，初是法者正示理一，世人悉謂理性本淨，理若本淨何用修之？若本不淨修亦不成？今云理淨非已淨也。「眾生」下釋住法位，眾生正覺重出是法，法不出如皆如為位，眾生理是、佛已證是，故名為住，如位一故故名為位，染淨之法皆名是法。染謂眾生、淨即正覺，眾生正覺是能住法，染淨一如是所住位，分局定限故名為位，位無二稱同立一如，不出真如故唯局此，此局即通遍一切故，局之極也，通之盛也。如世王位為人所住，位亦性也，不可改故，如人王性始終不改，布衣登極相殊性一。「世

間相常住者」，相可表幟、位可久居，眾生正覺相位無二，顯迷即理、理即常住，佛已契常、眾生理是，故正覺眾生相位常住，染淨相位既同一如，是故相位其理須等。佛依世間修成極理，驗知世間本有斯理，故云常住。

問：

位可一如，相云何等？

答：

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

法華文句記卷第五(中)

法華文句記卷第五(下)

唐天台沙門湛然述

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

問：

文中何故作偏說耶？

答：

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

「道場」等者，果理先成故言「久暢」，且望寂場四十餘年為久暢耳。「物情障重」者，除三味中圓，餘皆障重。「云云」者，歷部

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

「指上本下」者，下譬品文用此為本，譬必有法故云「本下」。

「文義交加」者，此中指下、至下指此，故云「尋疏」等也。章安預點使無眩亂，眩亂在鈍，利者何憂？然諸師分譬與法參互，宿世舛隔，欲為譬本取定莫從，故先敘非、後方正釋。初師五譬者，一長者譬，即若國邑下文是，法說即指今我亦如是已下文是。二思濟譬，即長者作是思惟已下文是，法說即指我以佛眼觀已下文是。三權誘譬，即爾時長者即作是念已下文是，法說即指我始坐道場已下文是。四平等譬，即爾時長者各賜已下文是，法說即指我見佛子等志求已下文是。五不虛譬，即舍利弗於汝意已下文是，法說即指汝等勿有疑已下文是。若於今家初是總譬，總譬有六，豈獨一長者，故不用之。第二思濟，於今家是救子不得者，但是別譬中用大擬宜譬耳。故知但云思濟其理不盡，故用大救子中三，擬宜無機息化，不應獨云思濟故也。第三譬去，今家從我以去，於別譬中離為六意，彼但有三，譬本不足故亦不用。瑤師盡以五佛章用為顯實。言「四章」者，合初章在釋迦章中，而以權實合為一章，以五濁章為不得說一。又以敦逼文為不得者，並不應文故不用也。而云譬中但三，則闕第三不得者者，以譬中無此文，故凡者不一也。文中所列乃以開權為第一，開權即顯實，應對第二等賜文也。此則譬本及譬太為疎略。然長行中五佛章門，諸佛猶總又闕五濁，三佛準例其文更略，釋迦化主文相稍委，故但取釋迦離為四章，瑤師賒漫是故不用。次暢、龍二師並立六譬，其言似殊其意不別，二師並皆不立總譬，無可以對方便略頌，於別譬中文廣頌略，於中六義仍先分為四，細分更多，故知二師並與譬品義不相當，以第三第四秖是今家第二寢大施小耳。又不虛文合歎法希有，而不述其意，是故不用。次光宅十譬意者，初立總譬與今文同，但下九譬望今即是廣頌六義；若望今文，下之九譬秖應合為四譬，於中第二四行是今見火義耳。次我始下第三六行半，及第四十一行明三乘化得，是今寢大施小意耳。次我見下第五去，總有五文六行，是今顯實意耳。次汝等下第十一文是今不虛文耳。今家細開稍似光宅，然與信解宿世不同，故不細開。「有人」去，此是他人將今家義仍參光宅，故將此意以難光宅，等是細開何不作十九句？以光宅十譬對今總六別四，總別各開合有十八句，加光宅一句成十九句。何者？光宅第一即今家總譬，應離為六，光宅但合為一。第二見火去，今家別中離為四

譬，光宅為九：一見火，今離為三，光宅但一。三我始等，即今文別四中第二寢大施小，光宅離為二文是也。光宅第五已下至第九，總五段文，今家合為一等賜譬，即別四譬中第三譬也。故光宅第五我見佛子等，及第六咸以恭敬心二文，即今文別四中第三等賜，離為四文中初文是也。第七我即已下，即今文四別譬中第三四文中第二文是。第八於諸菩薩中下，即今文四別譬中第三四文中第三文是。第九菩薩聞是下，即今文四別譬中第三四文中第四文是。第十不虛，即今文別四中第四一文，又離為三，謂歎法希有并本不虛及下立敦信文也。此乃別中離成十二，光宅更開今文四別譬中第三四文中初文為免難、索車二文，今已極細但為十八，若於別十二中第六更開為二則有四失，良由此也。既開為二則成十三，并總中六合成十九，何以不名為十九句耶？今雖十八，不名十八句者，但在法譬宿世信解無此義故，欲令通有復合為五，或總別二，章段既少上下易同，故今文中三種分文，光宅定十無此盈縮，進不成十九、退不成五，總別廣略又不相當，況開大機以為兩段，法中有妨故不合開。然望餘師，光宅最勝。

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

有無異」者，破其十中第六為下索車譬本，法說文中無索車語，至譬說中由根非利所以方有，故不得用為索車譬本。況法說中但云我見佛子等志求佛道者，非關二乘索小車也。四「若引」下為引文失，豈得濫用來至之言，便為小乘索車譬本？此從合為四別譬責，故別譬第三復合為一等賜文也。縱開此為四，第一名為大乘機動，為後索車譬本，但不得云索小車耳。故前約大小破中云，譬說敘小果，秖云敘小而情求於大，即名機動，故云殊不體文旨，故知其文自是大機將動。然有無者下今文自辯同異有六，初有無中云「長行有真偽」者，簡偽敦信文也。言「偈中無」者，此且一往順舊，以偈末七行為法說流通。若依今意，以此七行為敦信文，則闕此有無一意。頌中有歎法者，從諸佛興出等四難文是，長行中全無。次第中云「長行先開三後顯一」者，長行中初云舍利弗我今亦復如是，知諸眾生有種種欲等，豈非施三？次文云，如此皆為得一佛乘，即顯一也。頌中初總頌中二行，初行顯實、次行施權，故先云安隱及示佛道，次文乃云我以智慧力知眾生性欲。若取別譬文，先五濁中更開為三，初能見眼亦當顯實，次所見火及寢大施小皆屬權也。若論別譬大意，亦先權後實。若取總頌，則前行顯實、次行施權，開合中云「初合而不開」者，若得二偈但為總譬作本，故云合而不開。若以二偈離六，總亦有別，且從合說，故對下譬亦復更分。「五濁文離為四譬本」者，恐文誤，應云「三譬本」，即別四譬中初文復離為三，即能見、所見、驚入，對下譬文仍有四也。彼以第四廣明見火，合在第二文也，故知但三。次明取捨中云「四段經文為六譬本」者，四段者，別四也。六譬者，離五濁為三，并下三段即是六也。「歎法非六譬本」者，於四別中離第四段，出嘆法敦信，非下六譬本也。

次總別中「初開三顯一」者，即初二行總頌也。「本迹者」，且約迹中論本迹耳。即法身為本、起應為迹，即此初章離為三意，能見之眼為本，第三大悲為迹，第二所見乃為諸佛垂迹之由耳。「云云」者，須廣約迹本、久近、今昔、體用等，以簡同異，具如《玄》文六重本迹及前序中已略簡竟。

「今謂」下正示義宗，宗旨別故，故云「正是」等也。「前直法說」下欲破諸師立譬不能盡理，故先騰三周理同。次「若作」下辯古譬之失，故云「若作三六十譬，於三周不合」也。如前所列瑤三、暢龍各六、光宅有十，然今文非不立於三六等數，但分節盈縮與他不同。言「於三周不合」者，法譬不合已略如上，於宿世文秖可分為二譬三譬，故多不可。言「四人信解乖離」者，若對信解秖可總六別四，若對他五三六及今十八，則乖張離分，具如前破光宅十譬，故破古已自立三等，今立三者如下文云。又一時三譬，若為

五者如總一別四，若為六者如總別各六，若為十者即總六別四，亦可為十一即總一別十，亦可為十六即總六別十，亦可十八如前十八句也，但本下承上，不相應耳。若欲通於上下不差，但依三節銷文；若應四處，但為三譬四譬；若但在法譬，則略六廣六。「安隱」至「住處」者，佛既已證，亦令眾生住於此處，而今眾生尚住三界不安隱處，扣佛大悲致令驚入。言「種種法門即對不種種」者，亦是從佛本意以說。如來本以一門利物，事不獲已施種種門，施權之意本在顯實，故云宣示於佛道。佛道唯實，以權對實、引權入實，故云相對，相對秖是感應意耳。「本末相承」等者，本法說也，末譬等也。「云云」者，如下所引。

言「廣頌上六義中分為四」者，若於別四，第四分三名為六義，若第四為一、第一為三但名六譬，若言六義不應譬文，但可頌上，故但云六義。若為譬本，則合四五六但為一不虛，此中有敦信，敦信即簡偽，故知上文不得云無，是則別六廣於總六，故今但合六義為四。若更子派開者，若欲更分，如前別中為十二句，為對上諸廣文故開，為對下諸略文故合。舊以最後七行為法說流通，今文不用者，若望譬及宿世文後，雖似流通而非流通，所以人見當來世言，言似流通，故舊例之將為得意。文意不爾，〈譬喻品〉末但為身子為三周請主，自已得悟，復為中根重請譬說，既酬請已故以此法而略付之。究而論之，但是示其信謗罪福。

若爾，何不待第三周後一時付之？譬後既付，前法說後何不付之？

答：

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

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

續，為命濁也。「五欲為煩惱濁」者，名體最顯。「不求大勢佛等為劫濁」者，劫中無佛故名為濁，四濁生此亦無所求。劫若有佛，雖濁能破。入邪為見濁名體，亦顯六十二多，故名為「諸」。「或云諸見是即受」者，由此見故則有三受，見家之受故云「見即是受」。三受皆苦，以此苦受欲捨苦者，無有是處。「五道源來」者，五道，因也。從一至一故名為「趣」，「衰」秖是賊，能損耗故。「毘曇地獄初生念」者，一切地獄初生之時皆有三念：知此處是地獄，由某因故生，從某處而來。此文似不足，義已具三。「又云」者，亦《婆沙》文也。「五道各有自爾法」者，具如前釋不思議中。「解脫達分」者，涅槃名解脫，所修善根不住生死名之為達，聲聞三生、支佛百劫解脫之分，名解脫分。「得正決定」者，初果也。《婆沙》云：「云何得禪即根本禪，云何決定即是無漏，以無漏心修諸禪定得入初果，即此禪定而得解脫，解脫是初果即決定也。」「天中」至「所須即得云云」者，應明諸天自然報相，一切依報悉是化有，及山河流出其實報得，約受報時說名為自然。「地獄」至「中間可知」者，過去人中有順後業，其業未滿，至地獄中遇緣能起如是等心，業即成就，於地獄中無有身口現行故也。唯在輕報非無間也。廣簡可知，故今不論。「中陰倒懸」者，《俱舍》云：「天首上三橫，地獄頭歸下」，此約人中天在人上，旁生及鬼同在此洲，故非上下，獄在此下故頭歸下，從獄生人理合首上，鬼畜亦然。天來生人其首必下，他皆例此。「初將罪人至閻王所」等者，有情非情並是共業所感，而為心變。「初皆正語」等者，初至地獄如本有語，後時但作波波等聲，不復可辯。「劫初時」等者，諸教相中畜生能言，皆此時也。「後生云祖父」者，從初受名，二者後生亦是後生之祖父也。「前是因緣」等者，從引《阿含》下即觀心解，前因緣中亦可具有四悉意也。五道不同即世界也，人是所為，惡是所破，天是第一義也。後似觀心者，從心判義義當觀心。六道不同，略如《止觀》第二記。諸論及以小乘諸經分別甚廣，不要不列。「我始坐」等者，準下引小雲疏意指《華嚴》也。故《地論》云：「佛成道後第二七日說華嚴也。」世講說者嗔《法華經》應佛所說，或責《地論》失於圓宗。今問，此之二七日與法華中三七何別？縱賒促不同及所說各異，秖是機別顯密有殊，說時既然，身相亦爾。當知《法華》報佛所說，如《論》云：「一者報佛菩提，如經我成佛來等也。」應佛菩提則指伽耶，古德皆云：伽耶既非彼長何獨是乎！即成法佛說也。《地論》既云二七日，乃表應佛說之。豈報佛成及以說法必第二七耶？理而言之，彼此無別，機見不一大小分途，小見三七停留，大覩始終無改，故二七之言知非盡理。若云不起道樹而遊鹿苑，此即迹中圓佛成相。復

準部意義兼於別，小機所覩弊服宛然。今此正當小化之首，道場在摩竭提國西南，去尼連河不遠。《西域記》云：「菩提樹所周匝累甎，崇峻嶮固，東西長南北狹，周五百餘步，正中有金剛座」，此即迹中化佛之道場也。

「觀心釋樹」者，託事見理佛豈不然，何佛不作因緣觀耶？今在小也。若約華嚴為最初者，皆須約於圓別以判。「經行」者，此亦是觀解。若但事解秖是漸初，故且附觀，約法相說，故云「道品」等。事釋經行具如律文、威儀經等，具如《止觀》第二記。「始坐」等者，文具四釋，初云假時等即世界，得道即為人，感恩報德即對治，欲以大擬即第一義。若作約教，應為四佛十二因緣。又以因緣釋樹，如《婆沙》中無明為根等，具如《止觀》第二記。應細釋出以對今文，即無漏與實相俱得為林。「三十七品是行道法」者，道品即定慧均等名行道法，況復七科皆是所行，即是以定慧足履實相地，理攝諸法故云「一切」。初安此地故云「得道」，欲令他行先自表之庶令下效。「樹地」下徵起。「未曾有經」下答。「經云於三七」等者，且以三乘而為三根，以初成道通思根故，具如前云思度二仙文也。小雲疏意，眾生機自未堪，法華不必居後，故引後文彼佛初成即說《法華》。以今例之謂為有據，亦如〈方便品〉中，若但讚佛乘而眾生不堪，方始允同諸佛而施權化，故云後於王城。「若推」下章安通釋，二處不殊不可全非，故但云「若推」。今須辯別。何者？若以佛慧為法華，則始終俱有；若以會歸為法華，則終有始無。故知彼佛在菩提樹，初說佛慧為法華耳。而小雲未曉斯旨，便以初成顯說會歸者不然，故準今意文理俱通，若密說者非所辯也。「惡生王」者，哥利王也。「佛誓」者，害佛之時佛發大願，我若得道應先度之。「甘露」者真諦也。

「問何故初為五人」等者，答中六文。問雖涉五，意正問人，故皆以人答。次「輪王」下舉三事問。答中善業輪王因，名譽業陳如因，稱讚業佛因，故云「尼吒」。「有頂」者非想也。為顯佛聲，彼無耳識非聲不及，色界唯無香味二識，餘悉行故。雖有四悉意，總而言之，秖是為顯宿報不同，致令聲及遠近不等。「若依」下約教。兩尼吒下並注「云云」者，應明尼吒、百億尼吒、十方尼吒及遍法界，以分四教初文藏也。百億即是衍初通教，十方法界即是別圓，一成一切成故。十方塵剎起四威儀，互為主伴。「初轉法輪等四處定」者，聲既分四，處亦應然。「大神變」者，非謂小小偏對一機，如化迦葉、帝獻方石之徒，其處必定。「又除轉法輪」等者，漸初則定，此初化邪其處必定，通論一代故可不定。「舊云思理教」等者，即以三七用對大乘理教行三，並無機不受。「又云勸誡」者，亦此師也。即如譬及信解大乘二門各有擬宜無機息化，用

對此三亦應可爾。「瑤意」者亦云化物之儀，思而表深，何必事深令大聖思而後行？「表佛初三周說」等者，此與《因果經》意大同，《四分律》、《薩婆多》皆云六七，《興起行經》等七七日，五分八七，《大論》五十七，《地論》等並二七，機見不同不須和會，今是終窮極教故且依之。觀心釋中，且約四觀以示化儀，即四教觀以最後云析法故也。「諸梵雖請大」者，

問：

如何得知梵王請大？

答：

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

「諸法寂滅」等者，

問：

此中三釋，義有何別？

答：

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

「受行悟入」者，機會即受，隨聞觀轉即煖法去名之為行，若準有宗時節雖促，不妨具歷內外凡位，至世第一名之為悟，若得初果名之為入。「轉佛」等者，此有二義，若約跨節通四，如來諸法具足隨扣而赴，凡有所說無非化他，對自證說。若以圓自對三教他，此即約法亦名為他。今從當分約漸初說，此佛內證故云「心中」，證有權實權法利物，故名「為他」。「涅槃音」者，由弟子受行煩惱斷處涅槃名生，故名為音。音者聲教，眾教之始故云「起自於此」。「三寶於是現世間」者，亦約漸始，且在小乘未論一體。「從久遠劫來」者，久遠之言準下宿世，乃指大通之後，以小熟故，故以一文釋其二疑。「上文兼有其意」者，三乘行人皆是佛子也。上諸佛章亦云有佛子心淨等，並指昔教聞方便時已名佛子，然於昔教未可彰言。「我即」下一行亦指種智等，以能顯所，所即理也。「更就」下重分文中云「大乘機發亦名索果」。

問：

前文何以斥光宅，云法說文中無索車耶？

答：

光宅若云情索於大，則為無失；若用為下索小譬本，是故須破。

破其引文亦復如是。

「此應有四句」者，

問：

前文已約四句對根，此中何須更說四耶？

答：

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

言「即發」者，但不起當座且名為即，從彼座來非不經時，但不跨味故名為即。「索有三意」者，二索既云在機在情，機中但云有感果義，情中既云密求而已，故前二在昔、發言唯今。昔言雖即通於四味，此指二酥並聞大時，是故得有二索之言。又二索言有通有別，通則俱通二味，機則冥在於內，情則內動於中，二味咸然故云通也。別則二索別對二味，在方等中聞不思議，雖斥為非冥有大利，被斥不謗義當於索，故知不謗理在有求。在熟酥時為大洮誘，雖無希取轉教情親，縱不彰言索義漸切，雖二不同機遙情近。得不得者，為獨菩薩亦利聲聞，情中進退義當於索，是則情帶於機稍切於昔，故至般若別受情名，至領解時以得顯失，故云欲以問世尊為失為不失？請索雖即唯在今教，及至啟言機情必具，從彊屬口機情亦殊，在昔但潛伏居懷，於今乃助彰於口，三索咸扣於至聖，赴亦自分於顯密，時熟既會內因具也，聞略說故外緣足也。因緣具故，發言于茲。

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

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

「昔真」等者，昔真指理、昔成指果，昔羅漢等既皆是實，並得真成，今三乘俱斥則二義並失，故云「竟知何在」。「又三乘同學一道」等者，此即重述通三乘疑，既同一理證真不殊，真雖不殊，菩薩於昔已曾得記，若已得記，何故而今並斥為方便？若俱方便昔不

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

釋譬喻品

有人於此立來意，云大凡無譬應有譬成小。有云：佛法多門，門門有譬，此則可爾。云「先總」者，總釋兩字通冠四釋，若今若昔以因緣等皆有別故，品初雖兼第一周文，釋題且依第二周意，故云「中下之流未達」等也。初總為三：先字訓，次釋訓，三來意。次釋訓中「託此」下釋譬字，「寄淺」下釋喻字。《玉篇》云：「以類比況謂之譬，開曉令悟謂之喻。」既兩字雙題應有小別，具如釋訓，故以比況曉訓時眾，此謂界內人中車宅，彼謂界外佛事迷悟，淺深可知。彼但佛乘深義唯一，故迷之與悟唯小對圓，樹扇風月唯圓教理。「前廣」下明來意者，亦是結前生後。初句結前，「中下」下生後，故知機雖無已，還待不已悲智中機當生，更動樹舉扇使風月意彰，然法說實相，何隱何顯？如長風靡息、空月常懸，但中下之徒大機未啟、蔽情猶壅謂月隱風停，逗茲二途須舉扇動樹。因緣等四大旨咸然，故以二字總冠諸釋。

次別釋者，初因緣中並以世四法喻一實四法。初世界中直云世法者，以世冠三故也。聞譬生喜名世界也。「所以」下三皆云世法，但生等別得下三名。「是故」下三皆由聞譬而生喜等，因於曾有世間父子，今聞譬說我佛真子，聲聞與佛天性不殊，唯在今經故未曾有，所以密遣之日尚無傭作之心，領財之時豈生己物之念？特由天性相關，遂荷領知之澤，爾前憂悔至此方除，譬說之時乃名真子，今始得悟踊躍彌加，此指聞譬生於實喜，即信解初歡喜之文，故大小兩乘皆名歡喜。次為人中云「世生法」者，即資具也，故云珍

玩。出世生法即三乘法，生善中最豈過於此，故昔三車妙珍玩攝，汝等所行是菩薩道。世滅法者，宅內眾災可免離也。出世滅法者，謂惑斷也。無漏述昔、除憂指今，拔苦本在等與大車，除惡之極莫若於此。昔破見思，通論於今莫非除惡。世不生滅者，即大車也。父之本有故不生，至處不壞故不滅。出世不生不滅者，性德本有故不生，修得果常故不滅。以信解中聞譬歡喜等，是故四悉俱譬父子，然前之三悉似寄施權，第一義悉方約開顯，當知三悉即第一義之弄引也。故引先心各好及以火宅免難，若開顯已無非大車。又四悉各一法一譬，法中或取法說身子領解之文，並且助成其語耳。若直銷兩字何足題品，故結云一音巧喻，此則遮那始終一音，一音唯實巧喻兼權，權引歸實故不同舊純用一音，故譬義含因緣等四，若不爾者，如何銷於小車大車火宅父舍？

「中下得益」者，

問：

下根未悟何以云益？

答：

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

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

問：

無異無二，此兩何別？

答：

重以不異複於不二，以無異故方名不二。
「上根利智」至「不須譬」者，重牒二處顯上周中得悟者，為辯異故。「秖為」下明今有中下故須譬喻。然華嚴中非無譬喻，但彼入道不正由茲，如今曇華為成法說。言「動執」等者，上根一處，中根二處或云五處，廣中有長行偈頌并法說領述二文，下根三處或云十一處，於前五處更加譬中領述各有長行偈頌，乃至下根二十二番開權顯實，具如〈化城品〉末列。由未悟故迷於法說權實岐道，我昔與彼同居無學，彼蒙記述、我獨未霑，初聞略說已懷進退，為是極果、為何方便？為永在小、為當成大？重聞五佛疑仍未除，故須更以車譬誘之，故云圓譬。世云天台抑華嚴者，乃由不善他宗故耳。既判佛慧二經不殊，但部望部不無小別，既不可指鹿苑為始，復云聞我餘義不成。涉公云：法華、華嚴廣略別也。此嗅瞻蔔之流芳，而未窮餘香之奧旨，以不能盡思於斯宗故也。廣略雖爾，兼帶如何？顯本未彰記小非例，乃至下文十義同異。「踟躕」者，猶預之象。「岐道」者，《爾雅》云：「二達曰岐。」本迹觀心「云云」者，並須約譬，本迹具如蓮華三譬，《玄》文第七「若欲進寄初成設教豈無一三，故千枝萬葉同宗一根，乃至五百三千塵點可以意知。」觀心譬者，空如白牛，假如具度，中如車體，乃至幻空幻假幻中。次分文解釋者，置譬且釋前品之餘。初領解中云置譬說之前等者。有云：為譬作序。則應難云：信解藥草授記，亦應安〈化城品〉內為化城作序。「長行領與解」至「各陳」者，長行三業各標釋結，標結二文並具三業，而不分領解，但於釋中以身業為領、口意為解。初「今從世尊」下領也。從「所以者何我昔從佛」下解也。「偈各陳」者，三段各二，至下偈中一一點出。「一幸」者，謂一業遇喜，今三業俱喜乃成三幸，我今身已近佛，況更聞法，聞法即是口喜，得解即是意喜。又昔但機情，機情居內名為一幸；今由口請三業並欣，故云三喜。過意所謀故云幸也。故下文云「非先所望而今自得」。「抃」者撫手舞也。心口之喜暢至于形，由二動形故三俱動。「文云」下引證者，正證三喜也。文雖且列意口二喜，有二必三，理數應爾。內外異故即世界也。又此四文應約前品，而今後三約信解者，開顯義同彼此通用，意同時異亦應無爽。「棄貧受富」者，開三藏珍玩也，得真善利生善中極。「憂悔雙遣」等者，開二味也。永除憂疑故除惡窮也。我念昔在方等時被斥故憂，至般若時住小故悔，方等被斥故疑，般若不取故難。濁為外障，小為內障。又被彈不受名為外障，蒙加不取名為內障。今則無此三雙之失，故云「大朗」。住一實，第一義也。
次約教中初文通途簡昔喜體，故先敘昔小，次「今言」下簡異，即簡無顯有也。「若若」下正釋，既世間之喜久已除之，藏通二喜久

已得之。若二空教道復非所擬，歷三教簡良有以也。非今所明故唯圓喜。「湫」小水也。如凡無潤，無出世智故也。圓教中，初位、次人，「初住名歡喜」者，義立耳。既三法開發與初地不殊，亦名歡喜。「身子」至「歡喜」者，未敢定判，故或二途，超入即行或向或地。設不超者，亦入初住名歡喜也。注家直云：「疑慮外除喜心內發，不覺足之蹈之，故云踊躍。」故須教分方辯優劣，故阿羅漢無三界喜。言「踊躍」者，為別惑所熏妙法外被。「觀心不記云云」者，應云一心三觀六即之喜。

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

問：

密通鹿苑及以二酥，何故獨云高山先照？

答：

此對小乘顯聾痘故、部唯大故，顯一向無，且云密耳。鹿苑有密，準例可知。

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

問：

縱使昔入小乘法性，為有何過？

答：

但由謂與菩薩同入，而對三教以辯已失，疑佛有偏所以成過。以由不知小法性外別有妙理菩薩得之故也。故三藏中聲聞至佛無別法性，佛印迦葉當教論同，即此義也。通教三人俱坐解脫，《中

論》實相三乘共得，是則三乘通教法性，亦與三藏法性不殊。諸聲聞人雖在力等密成通人，未合彰言云小入大，故今所論且在三藏。

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

次「所因二義」下，正釋所因。初標二義，若知所證不實，則應待說實因；若知已在方便，則解即實之權。「初照」下釋若爾。忽忽之言非但鹿苑亦指二酥，此二味中亦有初得小果故也。然依文中二酥並在兩楹之間。若鹿苑初證，亦可以二酥釋停，但二酥機雜，故以初後釋對釋停，以彼乳中圓說佛因，我自不對，過不屬他。經言必以大乘者，語通諸教意則不然，雖但發大乘心則不死，今則簡別意唯在圓，應知所因不出因果及以願行，行即六度願謂四弘，故《佛地論》中通因三種：一應得因，謂菩提心，即四弘也。二加行因，謂諸波羅蜜，六亦攝諸。三圓滿因，即指佛果。通取果者，果為因所期故亦名因，剋體而論，唯在前二，成就菩提即是果也。「從佛結身喜」者，具如前釋。「斷諸疑悔」等者，通則通指二酥覩菩薩事時，別則唯在略說斥為方便時。又通言諸者，方等勝境非一，般若法相該通，凡有見聞莫非生疑之境，由境生疑由疑故悔，今聞法說悔失二待，復由廣說疑悔悉除，由昔絕分二義俱關。「今日乃知真是」等者，初約三句結成三文，文已分明上下有序。復以三成佛法有分，分即初住分真位也。「不須從佛口」下對於三慧，文無從生三慧通漫，故云「文盡理彰」，此即道理之理故也。

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

法華文句記卷第五(下)

法華文句記卷第六(上)

唐天台沙門湛然述

次偈文者，上云偈文領解各陳，前長行中以身為領、以意為解，全似各陳。而言合者，領中合解、解中合領，故云合耳。今言各者，三業各有領之與解，雖似合明，但一一業中自分領解，故名各耳。略須分節後可依文，既分為三即標、釋、結。初通標者，「我聞」標口、「歡喜」標心。言「兼佛」者，兼從佛也，即是兼標身也。既是總標且以我聞。「是法音」下領也。「心懷大歡喜」解也。次釋三業，初一行半頌身領解中，初一行身領也，次半行身解也。次「我處」下十一行明口領解，於中又二：初九行明身遠，次二行明入法性。初又二：初八行明口領，次一行明口解，以領解昔口之過。入法性中二：初一行半明口領，次半行明口解，以領解昔口之得故。次「而今」下九行半意領解中，初八行意領，次一行半意解。後二行半通結中，初一行半結領，次一行結解，領謂外領佛說，解即內受佛意。所以長行中合偈頌離者，共為一意故也。又總此九行半意領解文，頌上心得妙解，且依前文同以解為名，然須於中更曲細分，亦可為八：初二行領昔非實；次一行正頌聞於初周妙解，即頌方便中顯實；三一行却頌上法說周初略說之時，而生疑悔；四一行頌上諸佛章門，種種頌上開權，譬喻頌上曇華；五「佛說」下一行頌過去佛章門；六「現在」下一行頌現未佛章門；七「如今」下一行頌上釋迦章門；八「世尊」下一行半悔過自責，驗知初疑過在於我。前身領中，《經》云「金色三十二乃至十八不共」等者，並如《止觀》第七。今文屬圓，比說可見。又八十種好，準《大經》文佛好無量，此應色中唯八十者，世間眾生事八十神，故佛具之以生尊敬。今經文意總言敘昔失耳。然八十好各具四悉以利於他，不必全為八十神也，故一一好無非好海。今聞開權正領昔失，不思議好具如下調達中。

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

猶預，未證此中如日仍隱，適聞略開尚有此疑。況在昔居小，今聞五佛廣顯實權，方二疑俱遣如日出也。
「又世人」等者，意譬聲聞歷諸座席，或訶或被、或喜或憂，來至法華備經艱苦，自行利物無不聞知，但謂非已所任自他少別，故與諸味草創者殊，故知始自微賤具歷文武，歷淺階深知物可否，如香積菩薩更學雙流，故草創者少諳眾行，然又兩途互為勝劣，不可一向。言「五味淘汰」者，通指五味以為淘汰，非獨般若。《經》云「無漏難思議」等者，昔謂無漏但至無餘，今乃方知至實道場。
「解魔非魔」等者，昔聞異本謂佛為魔，今方知本愚覺所誤是佛，故云也。《經》云「佛以種種緣」等者，前以釋迦開權釋諸佛顯實，云我以無數方便種種因緣譬喻言辭等，乃至三世佛章一一皆云亦以乃至是法皆為一佛乘故。
結中云「結成」者，又可為二：初一行半頌結，次一行頌成。初結中三：初三句結佛音聲，即口喜。次三句結意喜，還以聞佛用兼於身。故有歡喜疑除，所證所成感報作用。述成上三意者，見佛述身喜，聞法述口喜，悟解述意意。昔尚曾教大，何但今日得身近耶？雖復中迷，曾聞非謬，則顯今日重聞之緣，中途教小尚不為小，今還得聞信由昔教，驗今意解準昔不虛，然見佛等三通有三領。言「見佛緣」者，由昔大見，乃為今日得實之緣，實方名見故也。言「憂悔聞法緣」者，自中忘來由取於小。又聞兩酥至略說來，凡憂悔者皆由昔小故也。言「不虛」者，昔元聞大信今不虛。次引《十住》以釋無上、次引《瓔珞》以釋道者，且借別名以顯圓義。義圓名別一切皆然，他無此意不可濫用。此七無上文列兩重：初重者，前一為果、後六在因，於六因中初二六和，次二福智，次二證行，雖分三二，互相與力，是故六因並名無上，望果行因故果先因後。言六和者，初受持無上即身口意，以有三和故自利益彼，大乘六和攝諸法盡，二障秖是煩惱、所知。此之二障，若別論者，在別地前，無知唯是界外塵沙，若通上下，無知即攝內外無知及以無明，故知但是開合異耳。行無上中秖語聖梵無餘三者，天是所證，病兒果用，修二證一有斯二能，是故但二不列餘三。次重者更從果立，即以六因從果立稱，尋名委釋以出經旨。下既結云，如是種種明無上道，故道義無量隨何教成，故云今經圓無上道也。即是無上家之道名無上道，一一無上皆具諸道之無上也。
「昔雖大化」等者，界內無明亦未曾破故云惑暗，若初心圓修縱未破見思，所聞一句納種在識永劫不失，以暗望明暗尚非謬真悟寧虛？況悟真者有次有超，具如前說。故惑暗者，指六根已前，六根雖即未破無明，似位不退且名不暗。

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

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

問：

何處願說？

答：

準《大悲空藏經》，於六十劫行菩薩道，因婆羅門乞眼退時，願成佛日開三乘法。

問：

既得記已，何故更經若干劫耶？

答：

若記菩薩但通途云得無生等，今記聲聞須約劫國，應佛成處須有機緣，此諸聲聞昔未曾有淨土之行，蒙記已後與物結緣，物機不同致劫多少。龍女雖畜，以乘急故，先習方便，若據權迹此復別論。又諸聲聞時不同者，為逗物宜隨機長短，機緣不等初住何殊。世人覩聲聞受記，則嫌劫數長遠，見龍女作佛，乃疑時節短促，或疑少過獲罪太廣，或思小善招功自多，或譏佛說迴或不

定，或責菩薩示迹參差，或聞勝行多劫疑教門虛構，聞諸佛神變謂世術相兼，或疑六十小劫以為半日，或迷一剎那經無量劫，如是邪言不可知數。乃由邪見種彊宿熏力弱，端拱守弊空談是非；但信教仰理何須臆度？赴緣益物非世所知，當知是人豈了初住得八相記，十方作佛種種示現，雖種種示現與法身記殊，若不為物修淨土行，成佛之處為誰取土？

頌中經云「十力」等者，即指佛果方名為力。初住分得名為功德。所言「等」者，非唯供佛兼淨土行，或可由得十力功德分故，成初住記。若引《大論》菩薩有十種力分者，此明入住菩薩具足十力因耳。《經》云「各各脫衣」等者，此中通語四眾八部出家二眾。言上衣者，即大衣也。若論三衣，俱不可捨，以西方法多但三衣，如《大品》中三百比丘聞般若已，皆以僧伽梨而用供養。《論》中或云：「亡相為法」，或云：「當日更得」。若通說之以兼俗故，或如《大論》。《經》云「而自迴轉」者，表聞身子得記，法性自然而轉，因果依正自他悉轉。《經》言「最大法輪」者，「最」是今經圓中開也。「大」是人等四種妙也，或境等十、或佛等三。妙法之輪名妙法輪。此略對初後，不述中間方等般若，具如《玄》文。華嚴十事名轉法輪，此乃通方。又云：圓音不當大小，眾生自殊。此乃却貶妙法，何名稱歎？何謂弘經？

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

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

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

問：

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

答：

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

問：

前法說中亦前三後一，聞既不悟，今還請於前三後一，與前何別？

答：

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

「懟」怨恨也。「開譬」者，準《大經》喻可云遍喻，通界內外及大小乘等；亦可云非喻，世間無此火宅。始終及救火者，必以車運，先與後奪先三後一。然譬與合互有廣略，若譬略合廣，先攝合文來對譬竟，至合更須委悉消之。若譬廣合略，世尊豈可徒施悠言，須委消譬、合但略對。總譬中云「一門」者，上云種種對不種種，即一門也。上舉所施對佛道說，佛道即是一門，種種即是施權。今出所顯唯云一門，亦是各出其能，以能對所其意不別，思之可見。「名如賓」等者，行在我已、名從他傳，實行則親、權行則疎，行親名遠遍於三土，行疎名近唯在同居，方便實報迭為遠近，雖復親疎更互相顯，名行相稱他無謬傳，所以行高則名遠、名厚必行親，故以處表之驗名行不濫。「封彊」等者，封謂所統之限域，彊即所封之界神。小曰邦，大曰國。又云：天子建國故以最遠處為國。宰為宰主，有主所治為邑，邑內各居名為聚落。故邑與聚落等降漸狹。「不用舊釋」者，唯以虛空對於三千同居之土，闕於方便、實報二土，是故不用。

次引《論》意者，泛論同異，凡云立譬取捨不同，《論》則因果並論。今且單語果報，且譬長者果佛故也。修因之義非今所論，於極果中仍以依顯正，極果說成必遍三土，土體雖即橫豎相帶二而不

二，今從土用唯約豎論，故寬狹不等以顯居遍。「從本垂迹」等者，今日之前從寂光本垂三土迹，至法華會攝三土迹歸寂光本。行所契理，本也；名所及處，迹也。理遍三土化境必周，終無行劣而名廣也，即體用相稱，故云無賓主之異，即名行身土皆相稱也。如舊所解不取二土，乃以慈悲被處為國，則令同居與邑不別，故不知慈悲所彼廣狹而為國也，則全失於實報方便。「彪」虎文也，「炳」明也，即文彩分明可畏之相。「洋溢」者，內滿外充也。內滿故行周，外充故名布。

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

「左貂右插」者，「貂」者，《說文》云：「似鼠。」徐廣《車服注》云：「即侍中冠，左貂右蟬，如蟬之清高飲露不食。」又云：「右插者，簪也。」「左輔右弼」，丞相也。「鹽梅阿衡」者，釋丞相也。如殷高宗聘傅說，具如《止觀》第七記。「阿」倚也，倚寄也。「衡」平也。「銅陵」等者，如鄧通，漢文帝夢墮井為通所接，乃召通至。占者云：不免餓死。帝乃令人於蜀銅山鑄錢供之，豈餓死耶？後哀帝登位，被告私鑄，因在囹圄餓死也。有人云：秖是文帝時為他所嫉，後遂餓死。一往且借初富為言，如《晉書》云：「石崇有金谷，在洛陽東爾。」「延」進也，亦導也。謂威以肅物不厲而成，嚴潔如霜。「隆」高也。高而且重不令而行。智則坐計帷帳折衝萬里，猶如武庫何器而無？用之則行，捨之則藏。

「白珪」者，纖上玉也。《說文》云：「瑞玉也。上圓下方。」《白虎通》云：「玉之潔者也。」「式」瞻仰也。「一人」者，《孝經》云：「天子也。」出世長者，十文具足。「佛從」下姓也，「功成」下位也，「法財」下富也，「十力」下威也，「一心」下智也，「早成」下耆也，「三業」下行也，「具佛」下禮也，「十方」下敬也，「七種」下歸也。若以果望因，應云圓教自等覺來，以其實因發心畢竟二不別故，故此十德皆從極果；若從當分，果分權實，則權三實一十德名同，名下之體當教辯異，故使實際三諦不同，乃至所歸多少亦別，所以長者名通今須從別，以別冠通即跨節也。

觀心十者，「觀心」下姓也，「三惑」下位也，「三諦」下富也，「正觀」下威也，「中道」下智也，「久積」下耆也，「此觀」下行也，「歷緣」下禮也，「能如」下敬也，「天龍」下歸也。此之十德不出境智行三，雖未入位如王子胎，故名觀行如來十德。若對

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

「分略周贍」者，部分謀略故有周贍大度通見。「貲」者，《說文》云：「貲，財也。」所以須立三長者者，長者之號本用世道以譬出世，出世之由莫不須觀，故知直語出世觀心，不分權教及以遠本，仍是存略，此中已成因緣、約教、觀心三釋。「略則十八」等者，釋能託之智，門雖略廣不出所入之宅。言略廣者，一境一空，亦可境境具一十八，故云無量。如以一色一心皆具十八，如色對根，根內色外及內外俱，此空亦空故云空空。若得此意乃至無法有法準說可知。但從總說，空十八有名十八空，故云略耳。於十八中廣略多少，具如《止觀》第五記，及《法界次第》、《大論》廣明。「若論」下舉福慧以釋田宅。「多有田宅」者，一宅一門其門尚多，況家富宅廣，一宅多門理合無量。門謂出宅之路，入宅路門不可一故。田謂養命之方，對命田不可狹。又復遍該權實，故曰多門。若依四觀同觀則車門宅門不異。「僮僕至具足」者，僮僕名具如《止觀》第七記。夫僮僕者資於身命，故知並是一實定慧之餘助也。所資無闕故云「具足」。用與權變故云「和光」等。「穴穴」者，剩也，亦位外散官也。眾生居聖位之外，故云穴穴。於餘教觀尚無所屬，況復能屬極聖位耶？「皆宅」者，宅居也。不出三界久而居之，故云宅也。世無不然，故云皆也。如來誘物統而家之，「統」主也。「家」亦居也。有人以第八識為家，等是隨迷，何不總八而言第八耶？道場觀意理為智通，理既是一門豈容二？出必由門故無異路。光宅以教為門。「宅」者，三界也。「九十」者，文語從略，即九十六也。九十六者，眾路也。若欲出宅唯有一門，九十六道雖各謂道真，如交橫馳走，故《九十六道經》云：「唯有一道是正，餘者悉邪。」有人引多論云：六師各有十五弟子，并本師六，即九十六也。準《九十六道經》，無此說也。彼論自是一途，豈可六師必定各秖十五弟子。九十六中有邪有正，具如《止觀》第三記。

「今明」去，破二家也。於中為五：先破二師，「若單理」下先難道場，理是所通，若以所為能，則能通是所，更何所通？門義不成，故云「何門之謂」？「單教」下次破光宅，若不為所立能得能者，眾終不至所，然理不容多，門豈唯一？今言一者，具如後釋，宅既所棲唯應立一，尚云多有，況能通門？即《淨名》中不二之門有八千也。今理教相望不可單論。次「今取」下定其門相，即取理家之教為門。理既是一教不容二，且總為一，秖此一句雙破二家，則取所家之能，故從能有至，雖不正破道場用智，智望於教同是能取，教能既廢、智能亦然。但智必依教而觀於境，義已兼於能所，又不可云得智者也。雖然，現違經文，經云「教門」，而觀師云「理智」，故亦與光宅同壞。三「文云」下引證。教是能詮、涅槃是所，並異二師。四「門又二」下分別解釋。釋中二，先簡大小雖同有能所大小天隔，是故須辯權實二能，若識二能則二所有在，若識實所權之，能所俱成實能，善分判已後方論會。五「若宅」下設難，且以今昔相待為難，宅是所出、車是所入，宅門是所出之路，車門是所入之路，既二路不同出入各異，是故宅門非車門也。故今難云：若車宅門一，何故出宅仍未得車？若絕待者，今應徵云：若大車門非宅門者，索時亦應別有出路，何故還從所出索大，長者亦秖於此與大？又問：得宅門已、未得車門，住在何處？答：大小異途，是故云別。開小即大，同異如何？故今申之，斥則車宅永殊，開則二門不異，宅與車一，二門何殊？是故三乘具有二義，承教出宅不見小車，中間已經二味調熟，乃從父索先所許車，既索須與，開彼小門無非大教，門下小理終無別途，絕理無二麁妙體一，法住法位世間相常，三界尚如何別之有？若不先異，何所論同？沒苦之人於今咸會。

「安隱對不安隱法」者，如來已住安隱涅槃，對彼五濁不安之法，機感相遇故名為對，不安隱處亦復如是。「牆壁譬四大」者，應通三界無非減損，無色雖無四大造色，定果所為皆是牆壁，三界皆以意識維持；若約諸宗，無色非全無四大色，雅合其宜。「欲令」下觀解者，前則通於三界已他，故屬於事，此觀己身即觀心義。有人至此具以依正二報合喻，有何不可？且如成壞各二十中，已無有情如何釋濁？燒義稍隔故不用之。故今文但約三界正報因果，以正攝依其義自足。「歘然」等者，若唯約小乘無始相續，乃成本有，念念生滅乃是今無。今附大乘性理本無，無明故有，故云本無今有。故無明之言含於麁細。今指麁是細豈可餘途？然本無之言人之常說，斯為至難，故《大經》云：「本無今有本有今無，三世有法無有是處」，今雖引一句，與三句相關，故須略辯識其大旨。然此一偈四處出之，古人名為涅槃四柱，亦云四出偈，故知釋不當理涅槃

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

章安五解，初約三諦，次約常無常，三約三智，四約四悉，五約四門。今文正與第二義同，本無今有常即無常云云。單準小宗，秖應準下偈初釋久故義，而云三界無始為久，非今所造稱故，今開妙教須附妙宗，故釋欻然云本無今有。但依章安第二釋意，文義則合，故知且用無常一邊，即常一邊義當且覆。又他人至此廣列八苦四生義章，非文正意但知而已。「無此機是五百人」者，諸子語通、三十指別，故知前通五道，今在結緣，無此之言却指前列，是則語五百唯有正因，論三十別在緣了。文中列者，以此五百是生機處故。「或小乘攝」等者，值佛世不值佛世不同故耳。「皆云十」者，文中合說云或十二十乃至三十。意云三乘各十而已。「皆云內有智性」者，智必具十，望《大品》十一智，無如實智耳。言十智者，謂世智、他心智、苦集滅道智、法比智、盡無生智，略如《玄》文智妙中說，廣如《俱舍・智品》中明。彼文總為六門解釋：一有漏無漏，二展轉相攝，三與三三昧相應，四與根相應，五明緣境多少等，如此十智三藏三乘始末俱修，故三乘人乘之出宅。非今正意，不暇廣云。

「身受」等者，倒所依也。「從此」下倒相也。略如《止觀》第七文及記。準經論次立，此前須立五停心位。《俱舍》云：「入修要二門，不淨觀數息，貪尋增上者，如次第應修。為通治四貪，且辯觀骨鎖，廣至海復略，名初習業位。除足至頭半，名為已熟修；繫心在眉間，名超作意位。」所言貪者，顯色形色供奉妙觸，望《大論》六，闕人相音聲恣態。數息等者，阿那此云遣來，般那此云遣去，秖是息出入耳。「八苦」者，倒果也。《大經》十二云：「所

言苦者，逼迫為義。」言逼迫者，三苦八苦。言三苦者，依三受生，苦受生苦苦，生在欲界苦等三途，故云苦苦。三界已苦欲界復苦，故云苦苦。樂受生壞苦，樂壞時苦等於三途，故云壞苦。處中苦者，名為行苦，通至無色。《俱舍》云：「如以一睫毛置掌人不覺，若置眼睛上，為損極不安。」凡夫如手掌，不覺行苦睫，故《大經》云：「於下苦中橫生樂想」。別論雖爾通遍三界，各具三苦。言八苦者，即生等是。生苦有五：一生苦即初受胎時，二至終，三增長，四出胎，五種類。老有二種，念念、終身。又有二種，增長、滅壞。病苦者，一四大不調，即有二種，謂身病、心病。死苦者，有三：一業報，二惡對，三時節代謝。復有二種，病死、外緣云云。愛別離者，捨所愛故，即是壞苦。怨憎會者，即是苦心，苦心領於苦境故也。求不得者，還約愛離怨會以說。五盛陰者，經釋前七是五盛陰。迦葉難言，是義不然，如佛昔說一切眾生皆求於色，色若是苦不應求色。佛言：苦有三種，即三受是，雖求不得不苦如前。

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

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

次「經言」下別明門義以釋疑也。先重舉經，次「今問」下別釋。初立疑，「救云」下他人雖救救仍未通，恐燒教有過，乃避教燒人。人猶被燒，何須是教？「如門」下他人立喻。今問縱使不燒，從人得名，人定燒不？人若定燒，何殊九十？況經云以佛教門出三

界苦，人何曾燒？若爾，二俱不燒則有二失：一者俱常，此未明常；二者違經，經云所燒之門安隱得出令無此妨。從「又問」下重難意者，重立燒家難也。若不許燒，教應常住。今欲正解，「今解」去正釋，有譬、有合，意明小教既非色即中道法界，此教安得不名無常？然小理不滅、大教抑之，小教無常義同被燒猶如門楗，理非無常猶如門空，燒與安隱二義俱成。若依古人，人既被燒不得名為安隱得出，立門本意令其不燒，唯燒無出，門義不成。「大經」下引證。經以十仙前因義同能詮，以因望果亦可借用，如因小證大，小無無常大豈無常？「若小」下此更將小通對衍門。言「文字即解脫」等者，大小色教並皆是常，但有即不即殊，乃成燒不燒別，隨宜故不即，順理故無燒，今皆開顯即燒無燒。「若就」下更以權實二智對釋，從施權邊故云權從所燒，同體之權本自常住，縱從覆說權為所燒，仍須分別，則三教權中唯三藏權生滅名燒，餘二少別，故先作下引證，佛元欲用實智凡案，事不獲已施於無常，無常即是所燒權智。有人云：約不信者名為所燒，佛昔從出故云安隱。雖是一途，不及今文。經云「若不時出必為所焚」，故得出之言非獨長者，被燒之語豈唯不信？故知教法生滅名為所燒，非由眾生不信故滅。宅以濁故被燒，教門何濁之有？但聲教不住義同生滅，生滅云燒故須分判。「樂著」等者，先分字釋，嬉遊樂也。遊名遍樂，故譬見惑遍於三界，戲雖亦樂隨處非遍，於三界中所繫別故。又「耽湎」去合字解者，此兩字義通名樂故，故以兩字俱通見修，以著愛見俱喪道故，愛見是集集必招苦，具苦集故必無道滅。

法華文句記卷第六(上)

法華文句記卷第六(中)

唐天台沙門湛然述

「不覺不知」下約於四諦釋此四句，但初舉文應具列四句，但是文略，於中為三：初約凡釋，次約位釋，三約三世。初文又三：謂標、釋、結。初文者，「都不言」下標苦也。「火」者，三界五濁八苦也。「不解火」下標集也，火本能燒如集招苦。「既不知」下標失道也，既不畏傷故云不驚，傷即失也。「不慮斷」下標失滅也，無道諦身慧命亦斷。「眾生」下釋前四句，陰必是苦釋前有苦，既全不覺即不識苦。「不知」去釋前集也，「四倒三毒」釋前有集，既全不知故不識集。三毒修惑，四倒見惑。「既不」下釋失道滅，由不知苦集，故道滅俱失。「不識惑」者，不識集也，既不識集不憂慮苦。「惑侵法身」失道諦也，必損慧命失滅諦也。「如是」下結。「以不聞」下次寄位釋者，於中先以初二句二重順釋，

次以後兩句反釋。初文先以二句對於聞思，應云不覺聞思，不知修慧，但是文略。次以兩句進約聖位。次反釋者，應云無見諦故不驚，無思惟故不怖，文中反釋，故云「見諦故驚悟」等也。此明四諦觀成，見思兩惑究竟盡也。以惑盡故四諦全顯，初得見諦迷悟創分，如久迷初正故云驚悟，復更厭怖迷途方盡。次約三世者，不云過去及以集者，現觀未苦由於現集，又觀現苦由過去集，如因緣中名為輪迴，雖論三世正觀現苦，以斷現集，今當苦息，故知不覺現苦即苦集俱迷，由此能招未來世苦，既迷苦集理無道滅，舉二世苦以攝三世，具如引文，亦秖以苦而攝於集。然前三釋，雖復約凡約位等三，總而言之，並是迷諦，以迷諦故八苦逼身。「五識」等者，「逼」近也。濁在五識名之為近，以切己故名為「逼身」。同時意識俱受苦境，非初剎那未分別時，又秖此五識體是異熟八苦故也。近豈過此，故此同時安能厭患？故此心王心所不能以此意識成觀，唯能分別以成三受，三受義成故云切己，逼甚故切。故一一苦皆由五識以對於境，次至第六而重分別，復立苦因何能生厭？
「亦云」去出他釋，昔結大乘名之為種，功德即是法身家之智慧，即以此智為體，為苦所逼，大理智乘俱遭苦集，不覺不知名為火逼。「今謂」下但約濁名不須對大，既流轉已小尚不知，故總諸義共成五濁。「不覺」等四為眾生濁者，四句秖是迷於四諦，以迷諦故眾生即濁。次「火來」等為命濁者，苦盛壽促令命成濁。「心不厭」等為劫濁者，由不厭苦常在三界，必遇三小名為劫濁。「云云」者，意斥舊師，不須將此對大說也。以五濁故，正當廣上所見之火，故上但云「從四面起」。
「長者作是」下，先釋能施身手，次釋所施衣械，能所俱廢故云「不得」。初文為十：先標，次引合譬，三「依三昧」下明二義所依，四「智斷」下明二義功能，五「此之」下明二義之門，六「勸即」下以四悉釋，七「如來」下明用二義意，八「故知」下結歸，九「故上文」下引證，十「前歎」下重指前證。前四可知。五「此之」等者，則以因果相對，勸是智家之門，誡是斷家之門，故云從二門入。今於勸門中復言誡者，門體理合互具故也，各一義便故且別說。六四悉中云「此二悉檀為第一義作方便」者，二悉是修得智斷，第一義即是性德法身，〈方便品〉初以法身智斷取物不得，是故息化。問何不云世界悉檀各二門不同，隨樂各別。又聞二歡喜皆世界也。故此佛乘生善滅惡，遍生八門，圓別四門各二各四，故此二門攝一切法，餘如文。
釋所施中，文又為三：先出所依三藏，次出舊解，三「今取」下正釋。初雖依三藏，但辯物相未明法門。次舊解中，初師云大乘因果，理何不可？但闕施化之相，故不用之。次師既云出《阿含

經》，不應用小而釋於大，縱云大乘何異四階？有言褊者，行袂袂袖也。今不用之。豈以救火袖盛子耶？

次正解中「亦取」下合譬，佛自釋義，豈同世情？於中為五：先引下文；次「神力」下正釋，身手指前釋衣褊等；三「如來」下明用三意；四「衣褊」下明立名意。前三可知。言「名略義玄」者，知見二故名略，攝一切法故義玄；如衣褊一足故略，盛多故玄。「四無所畏」，略如《法界次第》及《止觀》第七記，《智論》廣釋，通言無畏者，十力內充外用無怯，名為無畏。佛自誠言：「我是一切知者見者，無有一切沙門及婆羅門，若天魔梵及以餘眾，言如來不知，乃至無有如微畏相。」「用對四諦」者，盡苦道即苦諦，說障道即集諦，一切智即道諦，漏盡即滅諦，四種四諦即四四無畏，今須在圓，遍一切四離二為四，二俱依諦、諦為所依，故名為「安」。次十力中通言力者，諸佛所得內實智用了了分明，無能勝者、無能壞者，故名為力。無畏與力內外之別一一遍攝故名為橫，十力依理故名為豎。則十處明諦豈不大安？無畏與力雖有內外，今皆約用故內外具足。五「三七」下結施化意。言「而眾生不堪」者，此正施大，不堪之言取意說也。

「唯有一門」至「狹小」者，於中二，先指上類同，次分門解釋。初言「義如上說」者，如上車門，此中亦是宣一佛乘之車門也。若已出宅門未入車門者，取難當故名為狹小。初言「別者」，別約三義分字釋也。於中先正釋，「教理」下釋所以。初正釋者，一既是理、門又屬教，小即無機，以無行故不入理教，故名狹小。言「不容斷常七方便」者，應云斷常及七方便，於實不入，義言不容。言「眾生不能以此理教自通」者，但守方便行也。言通釋者，理教行三，一一通明一門狹小，以不入故不得至果。初約理者，唯一法界故云「無雜」，由一理故遍通一切，令至此理故云「能通」，由子不入故云「難知」。約教者，唯約圓理對教，以明出入秖是理教故耳。云「凡夫不知出」者，則不及二乘已從宅門小教而出。「不知入」者，不知車門，兩教二乘但從門出，故云「少知」。昔教未詮，「永不知入」。「菩薩雖自知出」等者，通菩薩也。三藏菩薩雖有出教，三祇百劫並未出故。又通教菩薩約鈍根者，未知入處與二乘同，故云「亦」也。「奪七方便」者，前與言之猶云知出，猶未入實名不知入，若奪說者出亦不知。何者？而不自知上中下性故不知出。與而言之，通別衍門猶可知入，然帶教道故奪說者，別教地前皆不知故，尚不自知上中下性，況一地雨？從不知權邊云皆不知，故別教地前雖知中道，教道仍權，據教道論乃至入地，入地必證故廢不論。

次「上文云」下引文也。七方便人皆悉未入佛乘故也。「不能以教」等者，方便之言必用通實，若佛未開皆不能以己教通極。言「將譚」者，爾前未斥不云無機，略開方說故云將譚，約行可知。「幼稚無識」者，舊師若云人天之善為幼稚者，此乃大善未生，何名幼稚？依今為正。「戀著」等者，前明善弱故未有所識，今明惡彊遊戲被燒。「因時」者，初退大時。「果時」者，受八苦時。退大已後著愛見因，依正即是愛見果也。欲界著依、上界著正，故云禪定等。「對治之相」至「小乘也」者，今大乘誡門名對治者，不同小乘無常等也，故引《大品》四念處等皆摩訶衍，觀不淨等能所俱忘皆不可得。

問：

若爾，但是觀理，何名對治？

答：

修對治時能所皆空，今此亦爾。約施大化復令離濁，於佛正是摩訶衍相，是故得名大乘治相。

「既著」下大之所治，宜應用大以捨惡故。「若久」等者，久住見思大小俱失。「不驚」至「如上」者，如上釋不覺等文，廣約凡夫及三世是也。「背明」等者，東西譬苦集也，若明見苦集東西向明。以不知苦故而起於集，如日東而西走；不識集故而招於苦，如日西而東馳。馳走義一，故經云戲。死如往、生如還，還已復往，生死不絕，無彼變易二土之壽，如速疾也。又從苦起集如往、從集受苦如還，一苦一集一生一死，是故名為「馳走還往」。「雖用大擬」等者，聞而不受視父而已。如雖見父怖畏逃走，失聞見利故云而已。「已」者息也。又機扣於應，故名為視，機生不受故云而已。「大乘」下至「父命斷」者，並以大乘為父子命者，雖大救未得種不可亡，所以雖欲小化，為存大命不廢化功。「前云切己」者，初退大時適起五濁，如初逼身大善容在，若久不出流轉五濁，名必為所焚，即大小俱失。此語起小應時，故云若不時出，大乘善根理實無斷，意令速出以必死逼之。若久不出義同於死，故云死義。「上文於所燒」至「若不時出」等問意者，得出與俱焚內外義別，二文相反其義如何？次「前得出」下答意者，法應不同，二義各別，從文從理二意不同。若準前文，文既寄小，還從小教所燒門出，則還且約五分法身。若義兼於理則法通二種，若法應相對，理須常住法身已出，今論應身物機受化，則機應俱濟故云時出。不受化則機息應謝，灰斷入滅義當俱焚，焚故義當子父命斷，以此擬宜而催逼之。

問：

前云得出是法身者，大之與小法並無燒，何須言出？

答：

祇以無燒名之為出，然則法應並皆無燒，應本同物從物云燒，從理則法應無壞，從事則物燒佛出。今說俱燒意在同出，故云若不等也。有云：感應俱時。今謂但得俱出之理，而失俱燒之義，故以俱燒要令同出。

從「知子先」下明有小機故接以小，開一為三故名為各。「又知」至「小彊」者，大退故弱。小彊二義：一者厭苦，二者是治。「六心中退」者，準《瓔珞》意，身子於十住中第六心退，恐是爾前見思俱斷，至六心時見猶未盡六心尚退。「歎三車」者，有人問：何以車三、使二、城一，城有車無，俱譬方便而數不同？他答有餘，今更為答。凡立譬者各從一邊，不可執一而疑異途，故一二三但是離合，為對三周信解等異，是故別耳，皆譬方便其義不殊。車則通舉方便故三，使則從難別對故二，城是二三之處故一，當知城亦從人故二，故云息處說二，車亦從難但二，使亦義兼菩薩，此三俱有人理教行。城若說化故亦無，車依造作故還有，使約權同故亦有，權乃非實故亦無，權實相對俱通四句。從權化故俱有，從實義故俱無，俱通權實故有無，同約一理故雙廢。

「勸示證」者，示應居初，隨經次第先勸後示，亦應無失。證中皆與之言正當已證，亦令他證故名為與。言「前偈本略」者，譬本但云是名轉法輪等也。「廣明」至「六句」者，賢合為四、見修為二。賢所以合者，四念法同故為一，煖頂同退故為一，忍不出觀故為一，世第一無上故自為一，見修道異故各為一。廣如《俱舍・賢聖品》中，此須略明。「三十二諦」者，上下各有十六行相，上下合論故三十二，具如《俱舍》、《釋籤》略明。「與苦法忍不別」者，世第一心同此剎那即入苦忍同觀苦諦，應云四中隨觀一行，與苦忍同故總舉之。「馳走入見道十五心」者，世第一後十六剎那皆是無漏。有云：十六心仍在見道。部別不同。「便有涅槃音」者，此約初轉為言。

觀心中用大乘觀者，凡附文作觀多分在圓，令一一文不違所習，非數他故。初至「所願」者，心望觀境名之為願，心未稱境故非適願。「境」至「勇」者，境多觀少非勇進者。「境研心」者，還以心思妙境而研於心，數數為之心觀乃利。「心境相研」者，向令以境研心，前又以心觀境，故名互相。「心王」等者，創心修觀莫不以第六王數為發觀之始，縱使觀境圓融不二，其如麁惑尚未先落，故皆仍屬第六王數，乃至未淨六根已來未離王數，此是見思家之王數故也。若欲約教，即有四教賢聖位別馳走不同，今在三藏。

「上法說中先明」等者，上釋迦章頌顯實中有六行偈，先約四一即是消文，次約索車即是譬本，謂初兩行從我見佛子等，即是聞前諸

方便教三菩薩也。次我即作是念下二行一句，明障除佛喜。言今我喜無畏者，即障除故喜。「今先明免難後明索車」者，前後既殊，光宅直將大機以對免難，所以破之。此明經文前後不同，非謂障除有前後也。以諸聲聞皆濁先除大機今發。「若具足」等者，由法譬文免難與機前後迴互，承此不同釋出四句，先釋兩句、餘兩指上。今兩句者，以前兩句但經文互，互義不成，欲令成互，對華嚴等名同義異。初句雖引四大聲聞，通指羅漢、義及三周。次句所引凡夫，理通初後。於次句中義兼華嚴、法華教者，異前初句。餘之兩句云如上者，指上頌釋迦章，偈中四一消文末四句料簡中，初二二句與此大同，仍有少別是故更釋。彼初句云在三藏時，未云大品末等。次句但云法華中諸凡夫，不云華嚴中人。其言雖闕大旨是同。言「餘二如上」者，即第三第四句也。彼云障即除機即發，如無量義中得小果者即座聞大。障未除機未發，如五千起去，唯第四句非法華中人。「若大機」下更重示向經文迴互。「若大機」等者，如向引〈方便品〉文，但彼品文文有前後，非謂彼品先大機發後障除也。「若先障除」者，如向引云今譬中已下文是。

「四諦同會見諦」者，《阿含經》中亦有四衢譬四諦下惑盡。次明索車義，云「作十難」者，古人立難，不許菩薩有索車義、會二歸一。近代拾用，何足為怪？故今敘破令有索會。先述，次破。初二可見，第三云所化是凡夫，未出三界，不應有索；能化位在三十三心，不可於茲更云有索。若入佛果，佛果無二，佛從誰索？第四明先斷正使，習無知在理不合索，斷盡成佛，佛復無索。第五引今經文，以證菩薩。第六云「從大品」等者，古以般若在方等前，故云「大品已來」。先引妨云「法華已前皆方便」者，先定；「付窮子」下設難也。二乘領業皆菩薩法，若是方便所付之財，何以乃云皆是我有？「若付財」下重徵也。若所付財是真實者，菩薩於彼先得此財已成真實，豈至法華更索真實？第七意者，〈方便品〉云「一切聲聞辟支佛所不能知」，故小名方便是故須索。「佛子大乘」者，偈云「佛子行道已來世得作佛」，作佛是實，實不須索。下三可見。古今所計不出此十。

次破中云「私總別駁之」者，私破也。「駁」謂斑駁，不純之狀，亦雜也。破彼如駁，正釋如純。所言「總」者，通立菩薩有索車義，則十義皆破。「索是求請」至「名求索」者，引前三業皆有索文，有法、喻、合。法意者，三乘之人成居未足皆未善行，來至此經咸須有索。喻中三句次第以對三法。「凡居」下合中初明索意，索義兼三，及引文證具騰始末。由索故許、由許故與，許與有文何得無索？初明請中，請既彌勒居先，許豈獨酬身子？況身子普請恩霑自他，故云「願為四眾」，四眾豈獨二乘？佛許非專小眾，故但

通云當為說等，許文可見。故知三周通語三乘。「法說竟身子歡喜」，即第二卷初。「譬說竟迦葉歡喜」，如〈信解〉初云「聞世尊授舍利弗記發希有心歡喜踊躍」。「宿世竟樓那歡喜」，如〈五百記〉初云「復聞宿世因緣之事心淨踊躍」。

次「別駁」者，先破第一云「齊三藏明菩薩不斷惑」者，前云菩薩未至許處，以不斷惑故不與二乘同至許果之處，故不索者，唯三藏中明菩薩不斷，故判云「齊」。言「依法華有四句」者，謂準今經須作四句攝機方盡，若無四句恐人謂機發獨在無障之人，故第二句即三藏菩薩。若獨二乘，二乘何曾障未除耶？逐要且列機發二句破舊不索，若不索者何以機發？然機不動亦有障除，第三句也。未發且指法華已前，若至法華除五千外無不發者。破第二義者，彼師意云：索但在小，諸大乘經並無菩薩索小乘果，今經菩薩豈應索小？故今破云入涅槃既同，何得不索者？乃以通教破之。汝云菩薩不索小果，通三乘人得理既同，俱被斥云悉是方便，欲更求實理須俱索，通教尚索況三藏耶？破第三者，彼文云：所化三祇百劫至補處來，猶是凡夫道理無索。此貶太甚，豈三祇百劫一向同凡？文仍不破，但破其能化三十三心思仍未盡故不應索，至佛復無索車之義，但總判云屬三藏耳。故菩提樹下三十二心猶名菩薩，時節既促索義不成，此則可爾；言思未盡此不應然。故以見惑凡夫況之，惑障全在大機尚發，況三十三心？言佛不索道理如然，彼亦不知因不至果，至三十三心必無實行，可中此佛實是三祇至果但斷見修而已還同羅漢，如云世間有六羅漢，羅漢安得不索車耶？秖由彼不知權，故且難之，其教既權進退有妨。破第四意中，亦先牒難云「菩薩未斷習」乃至「斷盡」等者，此以第三文為例，前第三文若菩薩進斷習氣無知，理合成佛索義不成。「此三乘」下正判屬通，教既未實菩薩須索，次以具縛況之。破第五意者，彼以三乘之中菩薩為唯一。次「被會」下破，縱許菩薩伏斷不同，望二乘人亦名唯一，應知唯一語通待二不局，彼以所待二外秖一唯一，不知四教當教菩薩俱名唯一，故三唯一仍須索車。當知前三是待二唯一，圓教唯一方是絕待，如三藏唯一之外猶有三教，通別可知。「夜光」明月珠也。破第六意者，彼謂般若至法華來一概真實。「汝不」下以共不共責之，共不共文出自《大論》，不共菩薩容可不索，彼有圓故。又不共兼別，別尚須索況共菩薩？故汝不知所付之財兼共不共，而一向云真實不索。又若云般若中菩薩真實不索，今反難之，二乘於彼被付真實，即同菩薩何須更索？況汝自云至法華來皆是真實，以汝不知三味異故。破第七中牒難竟，次破中引本門文者，彼本門文既大小己他俱是方便，望彼本文圓尚方便況復偏耶？今迹中三教皆是方便，況〈方便品〉初云「佛以方便力示以三乘教」，何時獨云

唯示二乘？三俱方便是故俱索。破第八者，亦先敘難，次「汝不聞」下破，亦應更引前三周初十義之中有領文來。破第九者已如前破。破第十云「猶是前義」者，不出三藏，破亦如前。世人明義多分不受四教之言，今但破云四階及以三乘共位與華嚴中菩薩不同。若復不受，請送《婆沙》、《俱舍》及《大品經》却還天竺。
「自有行息」等者，大小別故，小乘息索，菩薩未息教權故索。
「又菩薩」下更以義破，索是求請別名，豈有不求而得？「歸其詭累」者，「詭」詐也。「累」重疊也。十義多是詐累藏通，故一三九十全是三藏，第四五六博附通教，餘之三意義含藏通，彼由不見《瓔珞》位行尚屬權施，非是發心二不別故；若是實者，與《華嚴經》普賢行願同耶？異耶？故一家立義別尚須索，況復藏通！由彼立菩薩不斷，及以斷惑未窮並不須索，二乘斷惑是故須索，此則全迷斷惑菩薩亦須索車，況障未除大機動人？
「今當」下離為四句，斷與不斷、有索不索，況十六句遍。約五時初許古人墮在一句，若至十六句令無索成索，全令墮非無句可得。於中先列四句。
問：
　初句與古人菩薩不索何別？
答：
　今別有意，判在三藏故也。彼謂一切菩薩不斷故俱不索，或斷未盡是故不索。又引經論偶成通藏，以彼不知別圓義故。若本知者何事不立？
故今初且離為四句，用對四教、次歷五味，故初句中望後三句，名同古師其意永殊，一往對句且立根本名不索耳。以三藏菩薩始終不斷，縱被斥時亦無可索，一往雖然猶未盡理，所以更開為十六句。又根本句中第二句為通教者，三乘俱斷故俱索車。第三句者，約未破無明名為不斷，是故須索，登地已斷是故不索，此則永異古今諸師，況第四句無非法界，更何斷索？故第四句方名不索，前三句中初雖不索，終卒須索，故三句中俱名為索。利者先索鈍者今索，以須開故應須必索。圓教尚不當於不索，何索之有？故不同古所立十義。次更隨味具教多少準例說之。故法華前三教菩薩一切容索，兩教二乘約時前後、顯密不同，更約五味良有以也。「宏綱大統」者，且立四句以對五味，未細分故。言「一一句」者，如前四句。「一一意」者，若直對句秖是四教句復離四，故句亦名意，意者秖是教中句也，如云乳味兩意等也。故知障除秖是惑斷，機動理合索車。準此中句，若從根本四中初句為首，應先從障未除機未動離為四句，應云未除未發、已除未發、亦除亦未除未發、非除非未除未發，未發非宗故不用之。初文且以除等對動，似是從根本中第二句

上開出，既云一一句各開為四，秖是皆以文中四句列諸教上，是則四教各以除等對動為句以明索車，宗在動故，故一一教中皆以除等對動為言，故文但列四句為式，仍將此句歷五味簡，令知四味中諸機未純，故有當教後教不同。依今經意，雖有諸教障除不除，機動必唯圓教故也。

問：

前之三教當教論發，還對當教除不除等，此則可見。若並望於圓機論發，則菩薩通前二乘不定，圓教如何論斷等四，云何更動？

答：

應將初住以對住前而論四句，一切凡夫不斷五品名斷，初心修觀雖即法性，須作意斷且立斷名。六根即為第三句也。以第四句是圓本句，須歸初住，是故爾耳。故法華前教句教未融，來至法華唯有四除以對一發，故至法華無不索者，口索既爾機情可知。是則味味無有不索，但機情冥密故不論之。所以且對顯教諸味以成諸句，索之與斷其義眾多，如何乃以一言輒判？故云「斯宗不見」等。

次明體數不同者，舊三師中初一全非，次師似當然，第三師今不全許者，其理未顯，並由不說佛菩薩乘離合初後同異，所以須會不會。「所以」下破古，先通非之。次別引教，初引昔三，三既在昔驗一在今。次「華嚴」下皆引證四，即能所具列，初云說，次云出，說約教法，出約行儀，初三從應，第二從機，當知定有四法故也。「地論」等者，地論在別，尚列四觀觀於十善，當知諸法咸通四觀。瓔珞三乘即前三教，三各開三即別教之乘也。平等即是圓教乘也。「今約教」下重以教門判向三四，但云三四未言優劣，故須教判。若三乘對真論同異者，即判初家；判三四九屬別圓者，更須約行方分別圓，應知藏通大意亦爾。雖引前經具足四教，妙部未顯，復須歷味方辯今經，《正法華》中亦先云象馬羊，後乃各賜大白象車，同一梵文誰非誰是？有人問云：出不見車是故即索，此未立城應須索城。今為答之，城約有譬，見何須索？

問：

車城俱方便，有無義必同，何故有無異，致令索不等？

答：

車由斥方便，失實故須索，城若非真實，亦同車處無。

問：

若爾應俱索，何故索不同？

答：

車但說方便，求實故有索，城云寶處近，是故不須索。

問：

方便略開三，未實故有索，已聞五佛章，何故譬中索？

答：

中根迷法說，故說車虛譬，有無宛然齊，智者無斯難。有人問：三車容可有上下，一城何得有出入？答：車亦無文說有下，城亦不曾說有出，車被斥虛義同下，城聞說化義同出，彼此從譬咸義立，皆已入證並須開，大車寶所既無殊，兩處妙理何差別？

「世人」下明大車體者，應如《玄》文顯體中辯，此為破古略辯異同。上雖明數及索不索，若不辯體，將何以明解行之本？已下諸師章安所引，故出今釋云天台師。初光宅、莊嚴雖並云高廣，而據果計因對昔未絕，故光宅指果此有五失：一者因乘無體乘何而出，二者名濫小乘果尚須索，三者以用為體能所不分，四者待昔無絕開權不成，五者攝法不遍以隔凡下。別無盡智之語，況復圓耶？別圓雖有無生之名，語同意別，斷證永乖是故不用。況以今待昔方為高廣，當知當體無高廣也。莊嚴在因，果必無體，況行是具度亦非所嚴，上求下化四教皆然，況唯知語其高廣、不解始終不二。舊師不取功德意斥莊嚴，欲同光宅又不云果，智屬白牛體亦不成，過準前說。又一師取福慧者，總破前三引無漏根力等屬慧，禪定解脫等屬福，豈但慧耶者？正斥第三，福慧已非車體。復謬引昔文證今，深不可也。過失云云，又取有解者，似符光宅。「空解無動故不取」者，意謂運義不成，不意運都無體。「盡無生智即有解」者，從所盡所無立名故也。又一師分對小乘，大乘但取實慧方便，運動如前。

「私謂」下章安通斥，牙等雖象通別不同，通則無非象身，別則身非耳等。準譬破義意亦可知，故亡體者通別俱迷。「至賜車中點出」者，高廣為體永異諸古。次辯小車并運不運，兼辯因果及索不索者，因便明之令識所開，既先索小先須識小。言「八智通因果」者，亦應云通漏無漏，如他心智即以法類道及俗智所成故也。何者？若他心智緣他無漏心，須以法類道他心智知，若他心智緣他有漏心，須以世俗他心智知，若果地他心智即果地他心世俗智知，若因人他心智即因地他心世俗智知，自餘六智若初果人斷見六智灼然屬因，若二三果及以非想餘一品來，所有六智亦屬於因，最後一品方乃屬果。「若依」去古人引教，破前一向用果。「然但」下古人正釋。「要因」下釋妨，有旁正故。「若內」下更立妨。「然果」下釋妨，果無自剋由因至故，故使此果得名好運，中道不達表非好運，從後為名故名好運。乘秖是車車本動運，運因至果得好運名，既可並頒理須雙立。「若乘」下古人乘向所釋立索車妨。「舊云」下釋妨，釋却成妨。舊釋意云「機索可解」者，機蘊於內，可發名索，機雖有索但冥在心，情未猶豫故使不述，雖情動於中未彰於

口，秖由情故以天眼觀，進退生疑情從佛索。「若尋」下今家破舊。有文、義二妨。於第二妨中有四相違：第一與當文滅想相違，二「又佛」下與須見餘佛決了相違，三「又初」下與下不見上相違，四「又羅漢」下與修因時未見果相違。初二可見。第三引例，「又與攝大乘違」者，諸論天眼下不見上，必無二乘見於界外。「今言」下正釋。言「昔日」者，昔住小教，既其被斥情有所望，準此判意情通二味，因斥舊解情索理違，故今為立情索之義；若單論情取意為語，以機生故所以情動，故機情索通遍二酥，別分二味。「索求」至「之實」者，若是方便，昔實何在？「機在大乘」等者，釋求實意，至口索時大機已發，情求昔實意在今真，此則機實而情假。「又情」下重申假以扣實，故情實而口假，故機情時未彰於口，口索之日必具機情。「六度通教例爾」者，向明兩教二乘既然，故知兩教菩薩亦爾。何者？昔五百八千俱被彈斥，般若淘汰受益事同，既見身子騰疑，佛釋理應霑已，默然在座佇聖申通。「有兩章兩廣兩釋」者，此依未次，疏列稍似難見，準文次第兩章並標，廣釋間出。

法華文句記卷第六(中)

法華文句記卷第六(下)

唐天台沙門湛然述

「一等子」下標兩章門。言「子等故則心等」者，先明子等者，無非子故故心必等，其心若等其子必等，心即心性故佛性等，由皆是子故心無偏，財法復多是故心等。「車等」者，初明等意所賜不二，是故云等。但點所習無非妙乘，秖緣性同賜義則等。「而言」下却以子等釋車等疑，既云車等何以各賜？昔習不同諸位不一，至此所說無非一乘。何以故？若一人不遍不名子等。且云本習應遍諸法，一物不與不名賜等，所謂色心逆順依正行理因果自他解惑小大慧福，故知等賜秖是開彼三乘六道無非一如，故一一如無不遍攝遍具遍入，一切眾生誰無四方道場之分，誰不理有大車具度，待時待緣是故爾耳，故至今日方云各賜。言「橫周」等者，法界三諦並非橫豎，雖無橫豎法界從遍言橫則便，三諦名異言豎則便，不二互顯思之可見。言「四辯」者，謂法、義、辭、說，七辯大同。法謂一切法之名字分別無滯，分別三乘不壞法性。義謂諸法之義了了通達，知一切義皆入實相。辭即言說名字莊嚴，隨其所應能令得解，一切眾生殊方異類，多少廣狹諸道男女，三世九世諸教諸門聞者悉解。樂說謂能於一字說一切字，於一語中說一切語，於一法中說一切法，隨所說者無不真實，十二八萬隨根所樂而為說之。「四無

量」者，四諦為境，二苦二樂故也。本是不思議之梵行也，故《大經》云：「慈若有無非有非無如是之慈，名如來慈」，故三諦慈攝四遍也。四弘四攝並依境判，方異餘經。「四弘」具如《止觀》第一第五。此之四弘即是前來四無量也。「四攝」略如《止觀》第七記。神通七覺並以無緣而為所依，如《止觀》第七無作道諦中明。「綩」繡衣也。「綖」者天子覆冠衣，前後垂者是也。非此中意，此應作「筵」即鋪席也。「觀練熏修」如《法界次第》具出名相。「止觀禪境」《玄》文定聖行中皆為實相故修，至果禪中勝用無盡。丹枕云「支昂」者，即車外枕，車住須支支之恐昂，故云支昂。「支」持也。「昂」舉也。「譬動靜相即」者，車行枕閑、車息枕用，用時常靜、閑時常動，實體與用亦復如是。自因之果法性無動，所以如風不移寂然而到，萬行無作眾智莫觀，此則三德俱不二也。以三即一故使爾耳。「車內枕」者，智首行身三珠如枕，所息得理法理而然。「赤光」等者，無他法間名無分別，以光譬智故云智光。朱正紫間，故以赤表無雜之光。南山註經音云：「西方無木枕，皆以赤皮內著綿毛，用倚臥也。」赤而且光。白牛為三，先明功能，次「白是」下辯體德，三「又四念」下論行相。初文者，修得般若能導假中，三教諦緣無不至極，故云「到」也。此名通有須體簡之。次體德中云「白為色本」，本體無垢故云本淨，修稱於性故云「相應」。「體具」等者，顯圓智也，惑體本淨約性論修名為「不染」，此即內充而外潔也。「又四念」下即是約境以釋行相，念即是智、處即是境，四觀觀處處觀一合，如全白是身，即此觀境善滿惡盡，可譬正勤。由此成故，復令欲念思惟一心成無記通，化化不絕任運常然，去住自在故云「稱意」，餘法例如道品說之。

問：

此中大車等賜諸子，諸子得已始至初住，乃至猶在名字觀行，如何純以果義釋之？

答：

以證示人人行差別，明因等眾舉事示理，故但示云汝等所行是菩薩道，心佛眾生三無差別，是故理賜。行位等賜即果賜也。果理在行方可云賜，豈可理果與眾生耶？

「僕從者」，準對三德，應車體中分正及緣、對牛為了，此則義當修二性一，一復具三高廣不二，此中僕從與偈「儐從」言異意同，「儐者」進也、導也。「侍衛」者供左右也。「僕」者下品也。今習大乘者自量己心，與此經文所列同異？若一句即是，為是何句？一句即足何須諸句？豈佛謬說彊騁文詞，煩列車儀衒惑迦葉？此大羅漢久為僧首，四十餘年不受真化，纔聞方便通歎二智，略開顯已

動執生疑，情方猶豫慇懃三請，廣聞五佛十番開權，又覩身子三業領解八部引例，四眾酬恩，如來述成分明與記，經斯重疊宿種未開，纔聞大車便堪記荊。故知此乘觀法具足，仍存翦略粗點十觀，若廣張行相何由可備？不別解釋即悟無生，望上稱中、比下仍利。若此車譬一句徒設，則顯佛有綺語之辜，或舉集人添糅之咎，及責譯者混雜之愆；若屬對有由則行儀可軌，豈學大觀頓爾全棄，既失大檢小徑莫從，大小咸亡恐隨邪濟，乘壞驢乘為向何方？「譬果地福慧圓滿」者，行理窮也，福成行也。慧趣理也，自行德備是故內充，化他德具是故外溢，遍一切法故財無量，皆具二德故云種種。列二藏者，行稱理故、理藉行故，更互相收方堪等賜。「一切」下引證二藏，如其不了陰入理藏，徒自虔修諸度行藏。言「一切趣」者，文在《大品・發趣品》中，「趣」謂趣入，即一切法入一法中，一法既然諸法皆爾，行理具攝一切法也。一切法趣文相開合，如《止觀》第二引。「自行此行理」下，次釋充溢。先直約行理，次「實智」下能導能照，即是修得三德意也。果極利物故名「充溢」。雖有二釋，佛智不殊。廣等心中亦二，但以心釋子故云心耳。文具三義乃名心等：一者財富，二者皆子，三者無偏。是故心等，亦應更云所以心等由皆子故；財富無量，自行滿也；皆子無偏，化緣熟也。「若富」下反以不等用釋於等，由財子互闕令心不等，應知非子及財不等，寄在昔教，故昔偏教教主化機二義並闕，如兩教教主貧法財，故不得云富；不知常住不得皆子；縱當教名子收機不遍，故亦非子則成有偏，互闕非等並闕可知。別教教道雖云皆子，兩義尚無，證道自同分等無缺，下釋子等例之可知。是故今經一實之外更無餘法，一切眾生皆是吾子，緣因尚收於散善，了種通攝於一句，正乃不棄無間，方稱一切之說。是故《玄》文明利益中，則序正流通未來永永，嚴王調達不輕龍女以義準知。況應以之言何簡於四趣，隨宜之教靡擇於順違？此等賜之大體也。故知子等心等之言，豈獨四大聲聞而已？所以諸法皆藏咸子無偏。

「今七寶」下釋三義也。先明財多，言「教行」者，機應相對，且從現文益者說也。次「各各」下明是子無偏。言「各各」者，由俱子故，「不差別」者，由無偏故，各賜等一秖是開權。次釋「各」義，故引身子等，本習不同故各皆同入實故等。「又方等般若」者，約法已開自在根力，其根鈍者於二味初，得方便教中之益者於彼得益，諸位諸法種種不同，故皆以實當位開之。「所以」者下釋子等中言「兩等」者，應但云「子」，「兩」者恐誤。文舉財等況於子等，且以處等而況子等，子本一家今周一國，何況子也。言「一國」者，寂光土也。遍益法界理亦不窮，況同居土結緣人耶？此舉廣處以況略人。「次釋」下正明子等，復以非子況之。言「非

子」者，且貶正因不同緣了，故抑言「非」。等陰無偏況結緣子，故約無緣慈對本有理，無非吾子寄化儀說，且以昔世未結緣者而為非子，如來常給子自不歸，無緣通覆故云周給，人天善惡與法界同，故父果車是子理車，但開其情假名等賜。眾生無盡車亦不窮，不窮故不匱，不匱故無偏，望迷為開、悟本非閉。「無緣尚度」者，緣了之子是先結緣者而熟脫之，正因之子未結緣者為其下種，故云「尚度」。故以種者況先結緣釋不虛中初佛問者，本但許三而今與一，非虛妄不？欲令身子領實，故以虛妄問之。答初免難，不虛釋中。《經》云「若全身命」者，具舉身命況而拔濟之。意云全於小乘五分法身入空慧命，則為已得昔來所玩，況於火宅方便濟苦本在大耶？

問：

經文即以拔濟況於身命，拔濟正應以大況小身命，何故疏文不用拔濟，而云命重身輕，乃以小乘五分為身，用況大乘實慧為命。何以小身對大命耶？

答：

此乃借義互說，小中自以無漏慧為命，大乘自有平等法身，具足應以大小身命以為對況。

「免八苦」下結向命重身輕意也。當知借於小命為大命，初用小濟存五分身，已得珍玩，況常於火宅方便教小本在於大，而今獲大，豈虛妄耶？小乘五分法身具如《俱舍》云云。「況二萬億佛」下指昔因也。經中但以今世火宅況之，疏中加於昔大以釋。從「圓因成」去指今果也。「不乖本意」者，此述長者本意，若小若大俱有本心，大本為本小本非本，許小不與尚無所乖，況更與大寧乖本意？如許少財與少非妄，況與大位得過於昔，寧非本心？信知如來本非小化，所以財但免於分段之貧，位則超於二死之賤，一義兼備何乖之有？但小非究竟，不須更與，故云不與耳。「本知無三」至「本心」者，明不與意，昔非本意故今不與，《經》云「方便令出」，疏云「令不墮惡」者，令不墮故方便令出，方便令出故令不墮惡，則一意也。「結前」等者，雙釋兩結皆安似者，文似偏結理必兼具，二輪別故所對不同，故借二輪以消二結。

「自體」者，實報土也。此是攝大乘師從因立名，謂有為緣集即同居因，無為緣集即方便因，自體緣集即實報因，亦云法界緣集。今疏前二仍舊從果立名，後一依彼從因立稱。「皆是妙色妙心報處」者，既云一切世間之父，故知三土皆是證道色心報處，寂光既遍遮那亦等，諸身既與法身量同，諸土亦與寂光不異，如像如飯如鏡如器方之可知，一切眾生無不具此，果報未滿全局在迷，迷故陰質局彼太虛，滿故即與法界等量，應三土者從化事說，故云處等。「於

諸怖畏」等者，且約界內因果而言，以對諸子是所畏故，故云「永盡」。所離同麁、能離理極，故云「無量知見」等。有人以初地離五怖畏用釋此中，都不相關，上不及諸佛、下過於離界，望諸釋義其例若斯。

「但譬中驚怖在前」等者，前云「即大驚怖而作是念」等。次云「戀著」即是重釋所見。今合不覺在前者，先云「眾生沒在其中」等，即是略後便明廣也。「拔苦等在後」者，次此文後方云「我為眾生之父應拔其苦難」等。「應拔其苦」至「慈之力」者，大悲且從拔濁、大慈與其大樂，故慈從化意、悲從用小。「上譬有勸誡」等者，釋譬及法有無之意，即是旁正相即，即是其體本同。況此二文既是二悉，當知勸善本令斷惡，斷惡本令勸善。

問：

二體既同，何須立二先辯互無復更相即？

答：

門別故二、體同故即，雖復勸即是誡，但是勸家之誡，誡即是勸，但是誡家之勸，故兩門各存不妨體一。

問：

若爾，一門廢之理亦何爽？

答：

若善達二門，一門亦足，但一門若廢則二義俱虧，況表父慇懃先勸又誡，或時各逗機宜不同，化時不別共成一事。

「我生已盡」等者，無學四智羅漢皆具，或慧解脫未得無生，今以無依是初後二智，無求是中間二智，後有即是所依處故。若生已盡，未來無依，中間二智盡三界因，名已辦等，故云「無求」。

「上有真似等四位」者，賢合為二，及聖位二，今依前外凡，亦但聞慧為一，思修為一。「辟支是法行人」者，一往且對聲聞憑教，所以支佛自思為法，然支佛必自證，聲聞具信法，信法具如《止觀》第五記引《婆沙》等文。「聞法少」者，支佛或聞教墮在聲聞者，亦是因信但云聞少。「此門」至「非佛」等者，《大論》云：「有一道人問佛：大德！十二因緣佛作耶？佛言：我不作。又問：餘人作耶？佛言：亦非餘人作，有佛無佛本性有之。」夫答問有四，此即決定答也。若其廣出三藏諦緣，具如《俱舍》、《婆沙》，《玄》文略出。「但合」等者，以此四中二正二旁，當知由免難故索車，由等賜故歡喜。

「門有三義」者，三門之中出別是門入者義立，從一色心入一色心，門以經遊為義，但未出名入，從一入一義言為入，實非外來。「若作出者」，須兼三藏，今立通教所詮，以此兩教所詮同故。言「若別義者」，依別理人。言「所詮」者，意顯獨教門義不成。經

雖云教，必須對理，故知別教雖詮別理，亦非車門，但對通藏而立別名。由緣別理故名為別。次第之初與藏通人咸出火宅，據出宅同仍可名通。初證又同兩教涅槃，故亦可云得涅槃樂。三德具如《玄》文三法及《止觀》第三顯體中說。「此釋小異於前」者，前云意不在三，今云本欲與大，雖復小殊名異義同。

「有一大宅」者，有人云：且指一方三界，故云一。他人廣列利鈍章門。「三界無始為久」者，

問：

若從因說或當無始，若從依報初禪已下賢劫近成，云何無始？

答：

眾生無始具三界因，惑種不亡故云無始，故依報處壞而復成，第四禪去及無色界，雖無災壞因果相成，皆是無始無常故也。然終不如約正報釋其理便也。

「念念相續」等者，相續故高，無常故危。「意識綱維」者，統御一身其猶梁棟樹立一屋。「圮坼」者，上下毀裂。「褫」脫衣貌也。「因緣觀心兩釋」者，如云頭殿腹堂，即觀心也。如云色堂欲舍等，即因緣也。命根已下文並觀心也。「八鳥譬八憍」者，但慢與憍能所別耳。諸教亦以七慢釋慢，此中所釋亦與《俱舍》大同，其意稍別，今略比之。盛壯憍如我慢，與《俱舍》名義並同，壯故我彊。姓憍如大慢，《俱舍》云：「於他勝謂己勝」，如世寡姓尚未謝於崔盧，如梟尚食於母，況貴姓耶？富憍如過慢，《俱舍》云：「於他勝謂己等」，如世貧者尚不下於石崇，況實富耶？自在憍如邪慢，《俱舍》云：「於有德中謂己有德」，如薄祐者尚無屈於有德，況有自在者？壽命憍如增上慢，《俱舍》云：「未得謂得」，壽高計常，如少尚未肯尊老，況實壽高？聰明憍如憍慢，《俱舍》云：「於他等謂己等，於等而輕」，如力雖劣尚欲輕彼，況實齊耶？行善憍如不如慢，《俱舍》云：「於多分勝謂己少劣」，德業天隔，謂稍下於高蹤，況少劣者？色憍如憍慢，《俱舍》云：「色不如他亦謂己等」，陋者自得未肯劣於潘安，況美姿貌？略對且爾如名不同，此中直爾有此八事，故憍慢者未必全有。「自愛為貪」去更以三毒例釋同異，故四思惟並有二名，所從得名不定故也。蟲名獸狀鬼體神形雖即非要，與使為譬亦可略知。「蚖」即黑蛇也。故《漢書》云：「玄蚖蝮者。」《爾雅》云：「虺長三寸大如指」，江南謂虺為蝮，有牙毒，鼻上有針。「蜈蚣」者，蜘蛆也。有人云：能制蛇，若伏蛇者多是赤足者。此語有損，不思來報。「守宮」者，蝘蜓是。有云：在舍為守宮，在澤為蝘蜓。「[鼬-由+虫]」似鼠，若獸名作「狖」似猿。若作「狖」字，《玉篇》云：「似狸亦噉鼠，天若雨於樹倒懸，尾有兩岐以塞

兩鼻。」「狸」字《說文》從豸。「鼷」者，《說文》云：「小鼠。」《玉篇》云：「有毒螫人及獸，至盡不痛，即甘口鼠也。」「咀」秖是嚼，「搏」擊打也。「撮搏」取也，亦拍亦撫也。「愛心貪」等者，寄此與鈍使對辯，諸見在後鬼神中明，亦可是鈍中利也。若從鈍說道理亦是鈍中道理。「推求」去釋也。如此土儒宗亦計天命氣等，並鈍使攝，欲比西方道理天隔。「一云」去，重更全作鈍使釋也。「摣」者，《釋名》云：「叉也。」謂五指俱取也。「掣」牽也。亦云向前摣、向後掣。「嚾喍」者，「喍」字亦作「齜」，聚唇露齒也。「嗥吠」者，出聲大吼也。《經》「魑魅」者，物之精也。《通俗文》云：「山澤之怪謂之魑也。」《西京賦》云：「山神虎形曰魑，宅神豬頭人形曰魅。」「魍魎」者，木石變怪。《玉篇》云：「水神。」「孚乳」者，《玉篇》云：「伏卵曰孚。」《通俗文》云：「卵化曰孚。」《廣雅》云：「孚亦生也。」「乳」者養也。故鳥生曰孚，獸生曰乳。言「自類」等者，即同類因得等流果，以子似父故以喻之。《俱舍》云：「同類因相似，自部地前生」，即五部九地，但約過去以現在為因，廣如彼文。「鳩槃茶」者，可畏鬼也。「蹲」虛坐也。「踞」實坐也。次「捉狗」等者，有此一釋故曰「一云」，狗足如因、捉之如謗，捉足撲之如令絕聲，故云「令其失聲」。因果法爾不由執無，却由捉撲所以有聲，如由計故所以有生。「以脚加頸」者，聲不絕故，復以狗脚加於狗頸。謗無苦因之上，復更撥無苦果，如脚加頸，望必絕聲，聲豈不甚，撥因尚生撥果彌甚。「集本得果」下釋上句，捉狗兩足豈能絕聲，徒謗無因果何能免果？「集無得苦」下，釋下句，如加頸時欲令絕聲，由加聲大。又「謗無苦因」者，秖指非因計因，即是謗也。本是世因今謂出世，即當謗無兩因故也。「觀解」者，前約事釋，多在斷見故云「撥無」等；今約觀釋，義通常見及以邪正，以佛弟子亦有修六行觀者，故今用之。若外人修多在計常，或計四禪乃至非想，為常故也。凡云觀解須順內故。又云「作不淨」等，此意亦以出聲為失，由觀故生如由撲故聲。「今不得起」者，復以絕聲為失釋也，故云不起。「豎入」等者，如六十二見雖有眾釋，多約三世，過去來今、從今入未，故名為豎。「橫遍」等者，如二十身見一陰四句，四句相望無復優劣，故名為橫。不修善法為此縱恣，所以不修非撥無也，雖不撥無亦名無慚。言「見取」者，非果計果，非想非是涅槃之果，計之為常。無色唯心名為「咽細」，三界壽極名為「命危」，計之為常名為「保壽」，保壽正當計果義也。「非想」下重釋計失。「首如」等者，根本之我如牛，世以牛力為大自在，計我亦爾，於中復計我之有無，如生二角。「為身是我」等者，以我與身更互有無。為身是我

者，執所為我；為我是身者，以能為所。身即是所，我即是能，如以五陰計一陰為我，餘皆我所，謂僮僕瓔珞窟宅，若計常者，身非是我，身斷我常。若計斷者，身斷我斷，或俱常斷。具如《止觀》第五記引《阿含》本劫本見末劫末見，然其所計能所雖殊，計有義等，或時等者，是諸外道於一身中前後計轉，所計之極，極至非想，以所計為頭，彼地斷常更互起計，如髮蓬亂。計常等者，互相是非，彊者伏弱，弱者從彊，皆破他從己如相殘害。計此我者，有斷有常即邊見也。

「夜叉」等者，初二句「總結欲」者，未分利鈍，「亦是」下更別語利鈍意。亦指初二句，即上句利、下句鈍。「並是有漏」下釋第三句，有漏之心皆無道味之食故飢，以由飢故生死速疾故云「急」。《經》「四向」者，見惑雖多不出四句，利鈍並有飢急之義，經文且從利使以釋。「闚看」者，私竊也。看不正者，由隔窓牖，故見空而偏，空無偏正由彼窓闚，理無是非計者成過，故云「滯著心多不會正理」，故知邪正誰不各謂仰慕至道，此二句通結二使。次下二句收廣結非。「是朽故宅」等者，上文云「今此三界皆是我有」，此從化主統而言之，為生取土。言「朽故」者，從生以說。故前後文國城家等隨其義勢，或優或劣無不屬生、咸歸長者，一色一香一切皆然。「長者」下釋下二句。「內合」至「捨應」者，合此二句。若以十六王子為常教者，應云王子捨應，今從果說故云如來。又捨應不孤由大蔣故，故知非但捨應之後起濁，亦乃由濁起故捨應。故知前諸起濁救火大化擬宜等文，意皆探取大通後文。準此中意，隨根上下三周不同，究其根源莫不皆爾，故得通用。「壽量」者，助成近義，實成既遠中間數成，成即是出，且約一期故不云多。又覆本故不可云多。「火起之勢」者，此中勢相皆應須作見修兩釋。應知通論勢有二種：一者勢分，二者威勢。勢分通至非想，威勢燒無不壞，今當界二勢亦復如是。宅寬舍狹，三界為宅，五陰為舍，若且指欲界準例可知。由濁倒故身命無常，故作無常消此文也。被燒相中分為三義：初二句屬見，次一句屬修，次三句明不出所以。專由於見，故重云槃茶。又初二句通列，故云「鬼神等」，等取蟲獸。次一行別列，故更云「鳩槃茶」等。初二句中下句正明燒相，故云「大叫」。次一行中下二句明愚不知出，正由不出故燒，燒故不出，故總屬燒相。「哭泣為揚聲」者，此以十二支後愁歎憂惱，來釋此文，此是古人釋哭泣等通遍三界。今不用舊釋者，但在欲界人中南洲有禮度處，餘所不攝。「戒取本不計斷」，若因擬果故。

色界火起所燒類中，亦初二句鈍使，次二句利使，然火勢中文略不分利鈍，應須義說，故欲界中亦不分利鈍，今色界亦爾。次明相中

方具利鈍，即「相奪」等也。既於禪中起諸見惑，帶見修禪，或禪已見起或禪見俱發，若禪已見或可見存，或復俱失。「所計異」者，具如本劫本見等也。言「默然」者，此準大乘一一禪中各立默然，如初禪中默然第六，乃至四禪默然第五，以著默故失於無漏；依餘經論道以著禪而為默然，或以一心支而為默然。「欲界貪未來定已斷」者，性障未除名伏為斷耳，故惡獸噉時方乃名盡。「欲界」至「如猛焰」等者，煙焰上升以烟過焰，故用譬色。又焰猛煙微如色輕欲重。身等遍於二界四倒，故云四面等也。「亦通」下亦可雙譬二四，故四大皮肉在身四邊，如四面咸苦故云「充塞」。「蜈蚣」下明空中事者，前云藏穴以譬色界，今乃出穴故譬無色。言「空中」者非謂虛空，既以舍內譬欲入、穴譬色，今以穴外空地為空，以譬無色，色界如穴，厭下如燒、欣上如出穴。「若爾瞋通三界」者，前欲界中以蜈蚣譬嗔，此中例之不別分出，既云蜈蚣復是無色，故譬彼嗔，色界之中雖無蜈蚣而云毒蟲，即兼蜈蚣，如色界利云毘舍闍，即兼諸鬼，故知嗔通三界。小乘中云上界無恚，非盡理也。然諸煩惱輕重雖殊，尚至等覺，豈隔無色？但名同體異理須分別，今所燒類略無鬼神。「若得」等者，若無色定起尋即生著，故名為「隨」。「既離」下緣定計非想，故云又諸餓鬼頭上火然。「非想亦有八苦」者，文已列七闕愛別離，應云失定時苦名愛別離。但文中七苦初之四苦，約彼定體生彼細想，剎那不住名為念念，病死可知。次有二苦以對修說，修上失下通得名離。次五盛陰復約定果，前四第八在果故也。若因若果皆約彼定，故得言之。「不處第一空座」者，第一義空為智理合，與悲同體，今言不住無悲之智，恒居有智之悲，故云「不處」。故知無緣慈悲方可與智同體。「舊云」等者，佛豈不知而待他告？「又云」等者，豈有物機還却語佛云汝子耶？縱感應相關，以生望佛為他人者，有何不可？然消經文聞有等言，却如以下語上故不用也。「今云」去正釋，凡云汝者，可施於師，師即法也。他義及上二理俱成。

問：

真如法界可是佛師，觀機三昧縱名為法，秖是照俗，如何名師？

答：

觀者屬智，智即是佛也。依三昧起照故得是師。雖云觀機，照體是法，如佛眼觀等故有此眼，方能觀機，義之如遣。

「又云」下約大悲者，他義更親汝義稍切，以無緣慈望於應身，故無緣慈告於應身，令起化物。「云云」者，對上辯異出觀疎意，但令法正喻且分成。

「問子本」等者，答中兩解妙得事理。初事答者，雖未曾出義似先出，雖即非入義似後入，由出未出故入似入。又下約理解者，本淨

故出、無明故入，亦從義立非出非入而言出入。約事解中即退大後，以著五欲而為遊戲；約理解中即以戲論而為遊戲。言「戲論」者，即三界見思，見思即理故出，理即見思故入。如《淨名》中尚以小證而為戲論，故云：「若言我當見苦斷集證滅修道，是則戲論非求法也。」故實相外皆名戲論。故事理二解並於大通佛時雖發大心未破無明，是故具於事理二義。「大善」下釋退之由及以樂著，昔結緣淺名為「未著」，退後流轉唯有無明故名「無知」，即此釋意亦具二釋，思之可見。

「四行半頌上我當」等，是誡門擬宜應更略分，初一行正明擬宜；次一句總立所燒即是見思；次一句總明燒勢；次兩句略明燒相也；次一行半廣明所燒，文中雜列見思二類不復次第；次一行況結，於中初二句舉所況，次二句正況。由無定慧是故飢渴，已可怖畏，況復更為濁火所燒。如得上界有漏定時，無無漏定已為小火之所焚燒，況墜下欲大火所燒，即指飢渴以為此苦，是故應求大乘永離。

「諸子」下三句，不受即是無機，亦是稚小無知故也。文中略故但云「無知」。《經》云「猶故樂著」者，既無大志復不習小，已無大小復著三界。次「第三一句正息化」者，見思不已故息大化，若見思不已尚有大機，如來於時亦不恪大，但緣大小俱失唯有見思，故於二途且令出濁先施小耳。「前三行頌擬宜」者，初一行明擬宜意。次一行用小之由，由著見思故唯施小。次半行用小之意，若不用小則大小並亡，故云將為火害，害故喪身，喪身故失命。次半行正思用小。勸轉中《經》云「妙寶」者，仍屬方便，如滅止妙離，《阿含》云「妙中之妙」等，若妙寶是大，何故皆詣父所索車？示轉中《經》云「在門外」者，如示四諦令知出世，故重勸中云「汝等出來」，勸其行相，應須觀諦而得出宅。次證轉中，經文意者，吾善造車以給一切，驗知自必不乏於車，引自無謬證賜不虛，故知以己所用之車，勸其令得。舉己例彼，故云「在外」。《經》言「四衢」者，即四諦也。前不許作四濁解者，準此中意。

「初在門外」者，初子猶在內是故父立，今子既出是故安坐。又大機未會，是故云「立」，小化已周是故「安坐」，故知立者冥利、坐者顯益。《經》云「而自慶言」等者，得所化機是故慶快。二萬億佛所教其大緣，是故云「生」。中間小熟是故云「育」。經此多時數數成熟，將養不易故云「甚難」。大微故愚小，起濁由無知，由因招果故云「入宅」。《經》「多諸」下二句，述其所起見思之火。《經》「大火」下，述其被燒火勢。《經》「而此」下，合其見思。《經》「我已」下，明歡喜之由。《經》「是故」下，結歡喜意。「知父」下三行索車者，初二句明索車時，驗知上文是父坐也。次二行正索，次二句結索。於正索中，初一行正索，次一行述

許。等賜中云「上文」至「合有五文」者，無合釋等心，頌中合復無廣等心，既有等車必知心等。「行具一切法名藏」者，但約含藏為義。「六根具一切法名庫」者，藏寬庫狹，亦可互論云云。但約盛貯諸庫不同，如根各異雖異各具，故於諸根具一切行，以行歷根，即是根行皆具諸法，即藏深庫近。如行遠根淺，雖有遠近皆具諸法，約根論行無復差別。自非一家依經述釋章疏之例，豈可聞此以根以行為藏為庫，各備諸法。《經》「大車中意」者，因果所有總名眾寶，約教修得義之如造，性修不同權宜名造，行多子多故車非一，是故所造諸而復大。又須示方知子修名造，以性泯修造還本有即車體也。「莊校」下即具度也。初一行如前釋。《經》云「真珠」等者，出幰蓋相。慈門非一，猶如網孔，一一孔中皆一真珠，如眾慈門並稱於實。前文但云「垂諸華纓」，秖是直令見者欣悅，今云「處處垂下」，乃明眾機遍悅。《經》云「眾彩」等者，上句明垂化之處，設應不同；下句明攝物之宜，無所闕少。《經》云「柔軟」者，前直云「重敷」，今加歎「柔軟」，又以貴氍而覆其上，諸禪自在故云柔軟，以妙冠麁如細覆上。「茵」者，《說文》云：「車中重席。」具足事禪有異凡小，故云「鮮白淨潔」。得車歡喜中云「橫遊」等者，諸法在於一行一法權實具足，故雖合一四相宛然。

「四門」至「四十一位」，具如法說理一四釋中，位門二釋其義已具，餘二已如前說，準上釋意本無橫豎，義分四相。今亦如是，本無橫豎寄於門位而論橫豎，亦可諦是約智，前從能照、今從所依，望前唯闕觀心一種，究竟四德即道場也。「九種世間」者，秖是九界耳。七望於九但除四趣離開菩薩，以子義通故世間從九，結緣義局故方便唯七。《經》云「一切眾生皆吾子」者，如《大經》中一切眾生無不皆至大般涅槃，子義在因、涅槃在果，大乘宗要莫逾此二，皆悉云有，安順權教云一分無。《經》云「無慧心」者，通語無實。

「眾苦」下於中初二句總標，次二句釋，次二句結。《經》云「寂然」等者，在王三昧用智，即是安處故也。《經》云「不退菩薩」者，不退義通，亦兼三藏云云。「長行不合索及歡喜」者，以免難兼索，以等賜兼喜故也。合中但合後二不合前二者，於四段中，又是免難索車為旁，賜大歡喜是正。

「我雖」下第三一行半，文又二：初一行明障除，次半行遂本心。「若人小智」下第二七行，具足四諦，初二行苦諦，次二行集諦，次一行滅諦，次半行正明道諦，次一行半明此四諦脫非究竟。於苦諦中初一句標說苦由，由小智故，但有世智唯堪說小。次一句明以集重故須明苦諦。次一句重指苦由。次一句正明說苦。「眾生心

喜」去一行明稱本習，於中初二句明機，次二句明應。應中言「無異」者，如《遺教》云「實苦不可令樂」。次明集諦中，初一行正明集諦，次半行顯集諦能治，次半行明集過患。次明滅諦中，初半行明滅集功能，次半行得名，次明脫非究竟中，初半行重舉得脫，次「是人」下二句徵也。觀諦得脫為是何脫？次「但離」下，釋離界繫但明小脫。次「其實」下釋離下三偈釋者，初一行半以無上道法斥，次一行半出佛本心。明「惡數」者，今文但云說不說耳。有人分此云：先列惡因，次列惡果。惡因十四：一憍慢，二懈怠，三計我，四淺識，五著欲，六不解，七不信，八嚬蹙，九疑惑，十誹謗，十一輕善，十二憎善，十三嫉善，十四恨善。次惡果中先釋，次「舍利弗」下二行結。初又二，初明由謗墮惡，次「如斯」下明由墮惡故不得值佛。初文又三，初地獄者廣敘非時，如此分文非不一意，而無所以。次畜生中言「斷佛種」者，正當破壞緣了二因，故前文則斷一切世間佛種，此經遍開六道佛種，若謗此經義當斷也。

問：

謗經生罪，非經為罪緣？

答：

罪福由心，經乃緣助，其猶四大損益斯成，然從佛元意唯為生福，是迷者過非路咎也。

三三賤人，次文又三，初明不值佛，次復入惡道，三復得為人。

法華文句記卷第六(下)

法華文句記卷第七(上)

唐天台沙門湛然述

釋信解品

有人以信解相對為四句，鈍根正見信而不解，利根邪見解而不信，利根正見有信有解，鈍根邪見無信無解。初二二句依何得名？若第三句當此品者，若約小乘得作此說，不合釋此。若法執中見等，聲聞領時合入七地，云何猶在初信心耶？有人以通大地信數慧數為信解體。今問，體是何義？指心所耶？如此心所聖位攝耶？凡位攝耶？若聖位者大小聖耶？小非今意大深淺耶？況今聞實而領解耶？故信解今經已入初住，則非小乘心所所攝，舉一例諸餘皆準此。有人云對前七異不成異也。一所從異，今謂不然，三根聞略悉生疑動執，但信解前後何得云身子從疑，此中從執有疑必執有執必疑，況疑執名通而須簡小，小乘疑執見道已除，安隔二酥仍須互立？二廣略異者，此亦不爾，但文異義同，故身子云將非魔等，及述五佛言略意廣豈名略耶？三遠近異，此亦不爾，文義俱同，非但此文述道樹前，身子述本著邪見時亦過道樹，故無異也。四通別異者，此亦不爾。文異意同，身子既云我等不預，又云我等同入法性，又云若我等待說所因，又云我等不解方便，敘失之文四度云等，豈有述得別在一身？此雖列四僧首又局，是則身子通及一切，迦葉別在四人。

若爾，初周何不多記聲聞？

答：

四眾八部即其人也。

第五不論。六歡喜異者，此亦不然。若言身子獨有先憂後喜，前置等言則憂通一切，故知喜雖前後憂無等降。七云一四不同，不爾之意亦如向破。

有引《婆沙》云：身子上、目連中，餘皆下者，其語似同彼小今實，文意永異不可雷同。《正法華》名「信樂品」，其義雖通樂不及解，今明領解何以云樂？

今未釋品名，便引古人判品意者，釋題失所由失文意。於中初通列三時云一往等者，以此品內具領始末，退大之後更以小起，以為一往，中間為隨逐，最後為畢竟。古人但得三時之名，不了其意。今為五時，加於探領法身之化，尚恐不了四聖之情，但作一往等名焉消此品？故須引破方識正理。總有六師。「僧那」者，此云弘誓。次「私謂」下破。初總斥者，書云：「剉絲盈篋不可織為綺綾，玉

屑滿匣不可琢為珪璋，諸解碎亂不堪依準。」「夫一往」下別破，仍先標初、後略出大旨，中間例知。次正別破中，初兩句縱而破之，乃許第二第三一往，故以其一往而破初師及第五師。次「若法華」下復以第五師一往對第二一往而為例並。次「又二乘」下以第三師一往破第一師一往，於中先並破。次「若一破一不破」下立例。次「又父子」下單破初師畢竟，遙見其父即名相見，名畢竟者，華嚴教時已應得記，則法華無用。「若後畢竟」下倒並，若後是者前無復用，若無復用昔日聞大結緣不成。又若第二三四師所立畢竟皆在法華，意則可爾。一往隨逐近遠難依，第五師一往既同前破，隨逐畢竟非釋《法華》，豈有現在一化必令至於金剛？第四師章安無破，但是略耳。其云一往在於轉教，則轉教已前向非一往，為何所名？以得悟為畢竟，五品六根復非一往及以隨逐，為名何等？然諸師畢竟皆不破者，前四及第五多分皆至法華，云至佛果，縱有小失而無大過，但不可定以金剛心為畢竟耳。今師意者，一往等言待至下根論宿世時方可商度，以人天乘及以說大在往昔故，往昔已後皆名隨逐。如何二三四師以今世三味而為隨逐？故不用之。次「私謂」下破本迹者，若指此為迹，應當已是本門動執；若預說後品，乃是此中成顯本竟。後文無用，故不可也。

「今釋品者」下，今意且論中根信解，故先以三周之初十義中五而判其意。夫根有利鈍，即前轉根。不轉根感有厚薄，即前惑有厚薄。說有法、譬，即前通別。悟有前後，即前悟不悟及悟有淺深，餘意非正。以是義故，所以三根前後領解，何須於此立一往等？「豌豆」者，若作「剜」，刀剜字耳。二乘之人於法華前，如生豌豆鑽刺不入。「但念空無相願」者，是其當教入無漏門故常思之。「歡喜踊躍」等者，文中雖以信等四字用對信解以為為人，此善必藉初歡喜也。況理善生破惡獲證，圓融四悉一時俱得，即分證之第一義也。餘之三悉當位為名相從云分，故此四悉發必俱時，但以信解對為人便，且別言之，此乃通中之別耳。此中何故四悉俱實？以從聞法得解故也。不同前文列眾帶小三悉在事，第一義悉仍須教分，五時之終方辯今意。

次「稟小」下約教釋，此欲約位以釋信解，應具列四教，但總標云「稟小大教」，小即三藏、大須指圓，且略中二，以大小教無不皆立二行二道，故先明小，次「準小」下以大望之，乃分兩字以屬二道，破疑故信、進入名解，信通二道、解唯在修，故云「修道名解」。若準此意，但應初住以為見道，初見理故；初住加功名為修道，依理修故。文中不云二住已去但云進入，即從初住必有增進，故諸聲聞聞法已後多入修道，今從聞法增進邊說，故云信解。亦如十六心名為修道，若昔密入至此灼然全成修道，從顯露說信解同

時。次「文云」下且通證入位，不分信解。「近領火宅」等者，聞譬解已必解於法，豈有悟後而更迷前？是故皆須法譬雙領。「慧命」二釋者，前是因緣，次「諸慧」下約教。三一對辯從事行異，故屬因緣。「佛命轉教」屬約教者，此有二意，屬熟酥教已名約教，至熟酥時冥成別人，復名約教。亦應具對五味四教，思之可知。「三弟子」下釋疑，非全不轉多少論耳。新名具壽，具不及慧，壽豈過命。譬喻四番者，長行偈頌各有總別，亦可各有開譬合譬，二途四番各有開顯。然前釋勝則應後文二十二番。「心發」至「意也」者，準此但以聞譬信生入位，即初住去不論見修。「例身子」等者，發希有心，心領解也；即從座起，身領解也；而白佛言，口領解也。應注云云，令如向對，具如身子領偈，文無者略。述僧首等三不求者，述昔失也。初失者，執小臘則大法全闕，不棄小由未識開三，自固則小執未移，護彼乃迷於大軌。第二失者，一生斷證，是故自鄙年高，敗種未祛，不任之見仍在。第三失者，昔迷義旨徒計正位之功，由斯固情大心難發。「高原」下引譬自斥，先譬、次合，已有得故所以不求。《經》云「但念」等者，亦可具依《俱舍》，出十六行以為所思。十六行對三空，如《止觀》第七記。「或指」至「為僧首不求」者，由居僧首，故於小大諸座久聞。「無量珍寶」者，昔般若領教謂為菩薩，豈圖於今全蒙等賜。「咨發」下「云云」者，應如世禮，欲有所決，須先諮發。

譬文為五，始自相失，即結緣已後終至等賜，即聞譬之時，若合四五秖成四段，故光宅十譬不應今文，故前文云「於四人乖離」，離破光宅、乖斥餘師，餘師雖不離為十譬，對當文相又亦乖張，具如前斥。「西方」等者，彌陀、釋迦二佛既殊，豈令彌陀隱珍玩服，乃使釋迦著弊垢衣，狀當釋迦無珍服可隱，彌陀唯勝妙之形，況宿昔緣別化道不同，結緣如生、成熟如養，生養緣異父子不成，珍弊分途著脫殊隔，消經事闕、調熟義乖，當部之文永無斯旨。「舍那著脫」等者，迷於舍那不動而往，彌陀著弊諸教無文，若論平等意趣，彼此奚嘗自矜，縱他為我身還成我化，我立他像乃助他緣，人不見之，化緣便亂。故知夫結緣者並約應身，如云我昔曾於二萬億等，況十六王子從始至今，機感相成任運分解，是故不可以彼彌陀為此變換。「非結緣已界」等者，本結大緣寂光為土，期心所契法界為機，退大已來機土全失，今流五道望本為他，方便有餘尚非己界，況復五道流轉者耶？

今窮子所居現處五濁，且以所住望本為他，自爾已來常在三界，故云「久住」。「此緣」至「長大」者，機中稍厚且與著名，仍未復初但云「三十」。「緣既」下以苦為機，故知猶在小化前也。到而不識故名為「遇」，是昔曾見故名為「本」。「苦為機」者，既失

大小唯有生死，於生死中有機可發，冥扣妙應大悲之城，大應尚踈機且對苦。「一念失子苦」等者，以念子苦思種種門，念令得樂復思一門，雖復雙念二俱未剋，今忽得之從本志說，當宣佛道且云一門。「子既」下釋上兩意，初棄大善而入生死，故云「不當」，前釋譬中門有入義良由此也。故動父憂釋初意也。離種種誘，父意元以圓門通之，當有得義預動父喜，釋第二意也。「初譬如」至「領耳」者，第三經初述領不及，意在此也。十界七善進退等中，菩薩最難，以兼三故故別語之，菩薩尚然佛界永絕。「解心無力」至「長大」者，昔修觀行雖觀理即，未入似解不能除濁，故云「無力」，義之如幼。退大已後名字全迷，義如厚重，內熏如加故名為「被」。大仍未遂但可先小，大善當遂名「稍欲著」，此探後說也。「逃逝」等者，佛豈捨物？隔故不見，義當於逃。
言「生死五欲以為他」者，既大涅槃方成自國，故且以五道流轉為他。「或十至五十」者，自退大來升沈不定，故著「或」言。「幼有二義」至「耽迷不返」者，初標二義，「則不」下結成，次「譬」下合譬中云「結緣已後」一句總合，通貫下二。次「大解」下合初義，「尚有」下合次義。由發大已來三惑全在義之如癡，解心雖薄冥資遠漬密益不輕，以緣微故挫言殘福，自爾已後未墜三惡名未遭苦，但保世樂故未復初。次「今習」下反上二義，初文反前初義，既微向道有斷惑義，義似免癡。「遭苦」下反前次義，納種在內故曰「冥熏」。復被中間外緣擊之自爾微發，復由遭苦為助發緣，故善惡兩途冥顯熏被。「此二為機」者，若宿無大緣及中間小熟，借使遭苦機感不成，秖由大小兩業冥熏成機感佛，佛居本國義當向國。「若以人天」等者，若無大種單人天善無感佛義，不獨為人天垂八相故；若有出世機緣，諸佛菩薩尚入惡道，況人天耶？「在三界」下明諸子等大善未熟，縱生人天亦未感佛。
「今佛」下以有斥無具指四見，明機成感佛及佛出機成。若通論機雖通十界，終於十界取出世機；今從別置通用消此品，是故下文東南方梵云「一百八十劫空過無有佛」，乃至上方云「於無量億劫空過無有佛」，大通出世乘光而來，當知中間皆蒙冥被。「於中求正道」等者，以計常等而為正道，種種苦行以為助道，雖思惟邪理堪為正機，然由久遠大種熏被。「大經云諦觀四方」者，《大經》三十「如恒河中七種眾生，第一人者入水即沒，譬一闡提。第二人者出已復沒，有信故出、不修故沒。第三人者出已不沒，即內凡人。第四人者入已沒，沒已出，出已住，遍觀四方；身重故沒，有力故出，習浮故住，不知出處機，遍觀四方，譬於四果觀於四諦。第五人者入已沒，沒已出，出已住，住已觀方，觀方已行，怖故即去，譬支佛也。第六人者入已即去，淺處即住。何以故？觀賊近遠故。

譬菩薩也，不住生死故去，安心故住淺處。第七人者即至彼岸。」外道得度皆由觀諦，與觀方義同，是故暫引。

「本國如上」者，上以佛己界為本、餘皆屬他。「下文」下問下城舍與上國何別？「一切」下欲辯同異重釋出國，一切佛法與上佛界語異意同，城舍亦爾。斷德還須具足佛法，大悲亦從斷德而成，此二咸收一切佛法，但約取機以國望城、以城比舍，義立疎密，但由一切佛法義寬。斷德禦惡似狹，大悲對子更近，同是長者實慧所依，同是應身權智所託，起應之前機先扣此，故云「至國城」等、「止國城」等。「中止一城」等者，且以一方一類而為一子，故次合云「不為一處」，處必在人秖是同居，人類未熟且止方便不廢化儀。娑婆指彼以為餘方，若準餘方之言，應指十方國土設十界化，具如妙音。娑婆既然，他方準此，此中仍存思此同居得子便故，且語「有餘」，若云垂形六道事則不便，流轉之後豈不然耶？今機既親須從勝說。

若爾。何不云在實報土耶？

答：

理非不然，實報義對發大心時，故退大後思同居機，復消中字，義便故也。

「舊云」下敘舊，「今謂」下破，「今取」下正釋。還於有餘國中涅槃，名國中之城，亦住此涅槃之中，名之為「止」。又依此涅槃而為所居，故名為「家」。

問：

向答問云以此城為斷德，以下舍為慈悲。何以至此云城是有餘家亦依此涅槃？

答：

國城家舍雖寬狹異，並是所依有餘不逾斷德，今家對珍寶故云實境，下舍對子機，故云慈悲。故知云無緣慈悲，必須等於實相，故二舍義一隨所對耳。

上句既云求子不得，即依自受用土一實慈悲求子不得，故今止於自他中間住於方便，還用本所依慈悲而思於子，故國為居民，城元安主，家本養性。為未入圓者，即七方便民，垂形方便，住彼有餘思求圓機，是故居彼化事無廢，思同居機其義文成。家既是舍，於彼有餘運無緣慈，故云處此。所以止於無緣慈家，起於勝劣偏圓兩應。然彼秖應但用勝應。言勝劣者，勝兼兩處，劣唯鹿園，小機若起理當赴之，始末雙明故云勝劣。既云五人彼土生者，皆為菩薩，故八六等至彼土時不須小化，漸趣圓實豈仍滯偏？習方便者多迷其教。《止觀》第七判八六等教道須廢，法華開顯方堪此聞。菩薩機成所應何別，五人即是四果、支佛，從本立名，云須陀洹乃至支

佛。斷盡乃云斷通惑者，或取三藏二乘及通三乘為斷通惑者，此亦可爾。三藏五人自攝通五，通教菩薩先名菩薩，不可更云至彼皆是菩薩，當知全指兩教二乘兼通菩薩。若以四人例通菩薩名皆為菩薩，有何不可？但彼對勝應其義不成。但兩教二乘彼尚迴心，通教菩薩豈應守舊？若準改觀通別菩薩並須發心，故云「訓令修學」。不云別者，以此五人證同故也。若也通論方便人數，則應云九，藏二通三別三圓一，不得云五，今且對小故云五耳。

「大富」至「無量」者，土雖有餘親所依家，不違實相。言「無量」者，具足六度。大富總稱財寶是別，雖分財寶，般若導五無不成實，況一切行皆成珍貴，故云「無量」。「金銀」等者，等及餘寶即餘助行道品故也。寶不出七，可譬七科，是故七科、六度收盡，故《大集》中三十七品以為菩薩寶炬總持，其貴如寶，其明如炬破暗中最，具一切法名為總持。言「大乘」者，應云圓乘，文從便耳。言「禪生百八」者，達禪實相故也。「自資」等者，智定各有自他故也，具如前釋。「僮僕」等者，方便波羅蜜約自行權滿，屈曲去明利他權用，並僮僕之功也。如布衣所使共至貴位，同成體內權也。事理不二故俱云「稱」。「就位」等者，向通約方便但云僮僕，從位別判攝藏通別，望實望正義當賤役，通論亦可收得人天，以異方便即此意也。「別圓十地」者，仍存教道故立別名，以無兩重十地故也。向僮僕中已有別三十心，今臣佐位是圓四一心也，兼收別教十地而已。「率土」下釋臣位等深淺之意，所收既多名為率土。雖同佛家不無等級，初通皆聖故。「雖得」下即是十住得入聖位，同王所居真實土境，而位最下故也。始從十行終至如臣，並是圓漸故須圓釋。

次「一心三觀」至「二乘之法」者，次明僮僕臣佐吏民所乘，所乘不出諸觀故也。隨教用觀即當所乘，然此境智雖即隨教，同為圓人所用驅策，雖通因果不同歷位別別當分，故此因果並是圓家之所用也。「無數」者，以此諸法不出權實臣佐吏民所用實也，僮僕等所用權也。此亦一體權實也，並皆長者之所有故。「非但」下結攝前釋不出教觀，教觀多故教教四門門門有觀，雖復無量被物無餘。入出兩字文中四釋，初三自行、後一自他。於自三中初以雙非為入、雙照為出。次番者，出入相對本相即故，出入之名亦更互得，故此智體出入互照。此之兩釋約三諦說。

次「無量」去約二諦說，二三開合具如《玄》文，第四還用向之三二自利化他，故知此皆聖位自他義含意富，故須眾釋。此是觀諦復唯在實，對權義立有何不可？但以二對不二，二已攝權故不勞也。「行於非道」者，理通三土，法性之外皆名非道，從法性出益三土生，功歸於佛故云「歸己」。此但功歸法性佛道。「商估」等者，

應作「賈」字，謂居賣曰賈，通物曰商，若作「價」字非文正意。非但佛自化物無邊，亦令菩薩化境周遍，菩薩化利猶資佛本，往來諸國具如諸經，十方菩薩來往受益，《華嚴》、《大集》即其例也。

「如世間」下譬向二釋，令他如菩薩亦自如二身。初「內合」等者，初通譚大意。次「觀」下明邪慧所觀。云「觀察五陰」等者，還以邪觀觀陰斷常，以此邪慧冥資於正，成見佛由。「苦境為機」者，牒向邪慧助正成機，然外道苦因應招苦果，故云「苦境」。由帶正種熏邪慧心，故得成機感佛正慧。「涅槃通半滿」者，名同體異並現所居，化物名殊佛境無別，故子所到二義雙成，機熟若證證父所證，名到父城，此乃小機先扣大應，義立窮子已到父城，故使城名涅槃；大小雙得，故以半滿共收物機，機既不同收亦先後。

「父每念子」等者，前雖機漸扣聖，今明聖漸收機，化道之儀且云「憂念」。

「未曾向人」等者，文約兩意以申此義：先方便，次此土。初方便者，彼方便中非但唯有地前住前，亦有垂迹登地登住，即臣佐等豈全不知窮子機性，但約窮子說時未至，主伴相與覆實未宜，權從物機故云不說；以由界內五人斷通惑者，未堪影灼聞如是言，故云不向臣佐等說，以為臣佐意在僮僕故也。於中指小故云「不向」。所以在長者心無非己子，從機異故立以小名，漸漸誘之方成臣佐，故知法身本自懸鑑。「又應世已來」下第二意者，進明此土昔教顯露未說，對此蔽彼故云不說。是則前立勝應之義，義兼兩處，劣應之語逗彼偏機，故不說之言通及四味，四味之內具足臣佐及僮僕等。

「既非」下釋第二意中小乘人也。「如聾瘂」等，指華嚴席；「或華著」等，指方等也。不逮之言兼於般若，而無希取即其事也。華著即身子，棄鉢即空生，故知不說之言何關法身菩薩。「心懷」下却釋遠由，遠由即是不說之緣。良由昔結大時未入相似，省己斥彼故云「不勤」。由此退大失中途調熟，故云「無訓」。背自向他故云「逃走」。逃走三義：一機息應謝，二背自向他，三居不得所即五道也。故使如來無緣而憶。「恨子」下專斥於子，非但悔應早息，亦乃恨子機生致令疎我正法親他六塵。「內合」等者，為論免難須淨六根，準理退者多在五品位前，為對不退位且以五品為退位耳。文釋悔恨分對自他，準意亦可並對彼此。「化期」等者，約後意釋，即應世來至法華前，故云「老朽」。「亦不約此」等者，不約應化聲聞故也。

「胤」者，嗣也、繼也。「若身子受決」至「不斷」者，驗知授記為引物機，權實皆然，故云「後來眾生」等也。更修淨土與物結緣，身子成時開權顯實，則佛種不斷於彼方，機緣成熟於其土，其

中亦有種在釋迦、脫歸身子，故須此會彰灼發言。「若身子無可化」下，反以無釋有。若身子自無成佛之機，則身子所化安得成耶？故以此顯今令有寄也。《經》言「終沒」者，指涅槃時也。「復作」下第二意者，前明失苦本顯得樂，故著「我若」之言，以現說當舉生領熟，總譬具論始末權實，故得雙辯勝劣兩應及以劣應化道始終，故譬本中前一行實、後一行權，況開六義權實相對。「法譬」至「互舉」者，感應道交不前不後，但隨文便互舉一邊。先出不同，次「就佛」下約生佛互論，如《止觀》明感應意中先凡聖相望互為因緣，次感應道交自他破已方乃名為不思議發。「今取文便」者，今此雖有三文，且依二文消便，非即二文使見有前後，故別譬之。初還從退大之後在五濁時，故有三文也。「見父之由」至「展轉」者，由厭苦等，見修二性俱有厭義，修推理弱、見生奪鈍，諸見互興皆能推理。傭賃之法以力易財，本起邪見還希脫苦，雖復邪求冥資正道，故使世間厭苦遂成出世善機。世易出世故云「傭賃」，從一至一故云「展轉」。言「善根」者，猶是可生之義，故有轉至之理，故云以此乃至父舍，不期而會故名為「遇」。不意因於世法，忽感出世慈悲；又不意世間邪推而生正見感佛；又不意小善之內，冥入大乘圓門。「大小二機雙扣此舍」者，大機未熟正見而遙，小感稍親門側而近，所以從退從末義當雙扣，從本從大獨在於圓，從近而譚偏機先遂。「見父之處即門側」者，前則大小雙扣，處乃獨指門側者，以小親故。言「二觀為方便」者，二邊俱有得見之義，故總借證之。二邊並偏，偏真最僻。「正見有二」至「為遙」者，於正見中又分此二，近即華嚴中諸菩薩眾，遠即二乘。二俱未合但在門側，文中二釋，先機、次應，俱名為「遙」。踞師子床作所表釋者，事師子座亦無師子之形，但有所表。故《大論》云：「佛為人中師子，故佛所坐名師子座，佛之所說名師子吼。」諸聲聞人述佛所說，尚得名為作師子吼，部雖兼別從勝從本，故曰「圓報」，此乃取機之本，故此下去皆須圓釋。「寶几」等者，一几承於二足，定慧所依無殊，從定名諦、從慧名境，具如《止觀》第三。故合云「無生定慧依真如境」，即定慧力莊嚴法身，從所名能故云「無生定慧」。言「依真如境」者，託境成觀故名為「依」，果體起用復名為「依」，又從因說因性有修故名為「依」。

「舊云」下出古釋，稍似別義非今所用，準例易知故不須破。次「舊云此經」下，古有四失：一法身非常，二他方為此，三以應為法，四對面違教。「今謂」去破中言「父子」等者，父子譬機應，先譬後法；著脫譬體用，先法後譬，二俱不成著脫義異，前文已破。

從「又不容」下更破他方，自有三節。此師亦以他方為彌陀。若以尊特為彌陀者，此有三失。大小兩機並在今佛，乃成見垢衣為扣此、見瓔珞為扣彼，結緣亦爾。又往昔大小兩緣俱在釋迦，今尊特垢衣俱在彌陀者，更成可笑。故第三重立難難之，往緣大小定在今佛，豈應今日雙應他方，又何得大應在彼、小應在此？平等意趣義亦未成。具如前破。

「今明」下正釋，此則續前應世已來釋耳。故知勝應在華嚴也。

「今經」下破非常住。古人皆云：涅槃明常華嚴法界，法華不明者，不曉部類兼但對帶。垢衣乃是敘昔之說，在昔尚無垢衣之言，何有常住？「所說法相」至「無別」者，今經意在結會始終，設論法相如彼圓說，今非全無文相存略。華嚴部內不出四十二位，依正自在近善知識。今經明位，具如四華，開示悟入，知識具如觀音、妙音、藥王、嚴王，依正具如分別功德、寶塔、神力，但廣略少異舉一例諸，故下疏文十義辯異，且如十方之言，何所不攝？實相之理無事不收，豈迷廣略而失大體？總如《玄》文十妙引諸文證，即其相也。人不見之妄生去取，故此經空無所有等言、諸法實相之說，見佛常在等人、此土不毀等事，堂閣種種莊嚴、眾生種種遊樂，乃至迹門因果諸相，多以《華嚴》文消，算數孔目藏在此典，行頭取與散在諸經，大本若亡徒論小利。

「居士」至「即三十心」者，中止中以民為十住、臣為十地，今居士是民，以文狹故不分臣等，亦圓四十一位也。「真珠」至「法身」者，並究竟戒、楞嚴定、一切種慧、法音陀羅尼，莊嚴圓因四十一地。地是所階、身是能階，四是能嚴、身是所嚴，若用遠因亦以初心圓戒定等以嚴性德，若從因說亦四十一位之所服也，至果同皆嚴極法身。言「價直」者，有貴賤故如諸位也。「吏民」者等，向列圍繞不云吏民，今明侍立則與僮僕共列，故知立名隨義不可一定，元譬事理何得守株？故前以吏民在實，今此吏民權攝故在，同異二門，跨節為同、當分為異，是則同為同體、異為異體，異約施權、同約開顯，秖一吏民義當兩屬。「內與」等者，釋向「同」字，同從內、同得名外、同為顯於內。「喻如」下喻向二義，猶如良吏內應主意、外用驅使，亦如要臣於內則為國股肱、於外則民之主長。臣體無別，所對不同。

問：

此中雖是華嚴座席，勝應相狀與前中止義意大同，何故前以僮僕為別教賢位，吏民為圓教聖位耶？

答：

言雖少別意亦不殊，隨其言勢逐便消之，前僮僕之外有臣等四，故別分之。此中但云吏民僮僕，共為一位以為所使。又此中意斷

別惑者，即入地住非驅使人。又此與中止雖即同是他受用報，此既示入忍界為菩提場、為諸教之始，故加之以破塵白拂、覆之以慈悲寶帳。前敘長者所居所有，今明窮子所見所有。所有既同，廣略轉用。「侍立」下「云云」者，此中既為中道方便，並宜地前以釋吏民，中正二旁民主異故，準部應明次及不次，乃至兩教教主不同，各有侍立拂塵相異。

「垂諸華旛」者，四攝現通利下為垂，雖華旛並垂，而華嚴於旛，如通有四攝見者生喜。又雖旛華俱動，得名處殊，旛寄翻轉，華約端美。神通下化令物欣悅，運此二者必上等無緣，故並懸之於帳，用稱於體如遍覆佛上。「香水」等者，若約自行如第二釋，若不灑以香水於地，則帳旛華為塵所坌，故以智香水灑實相地，除三惑塵，則如來長者慈等俱淨。若約初釋香水灑於菩薩心地，既從利他修因以釋，故知七淨須從菩薩行因以釋。名雖同小此即圓教，故舉三聚及楞嚴等。若依方便隨教義別，今依圓心皆由此七布於諸地，自行行此令他修此，是故文中並依圓釋。「羅列」等者，華表因嚴、寶表果德，因果萬德皆嚴實理，故使布列皆在於地。地非華寶而布列華寶，理非因果而修證因果。「出內如前釋云云」者，指前四重，但前唯在果、今或通因。「相海」者，全指《華嚴・如來相海品》，及以〈隨好光明品〉中明毘盧遮那具足十蓮華藏世界海微塵數相，一一皆以妙相莊嚴，故云「須作舍那釋之」。

「四見父畏避」者，父子相見雖譬感應道交不可思議，然約化事漸教以論，若云父先見子是如來鑑機，道理如此。今云子先見父相及處等，非即已見，並是約機，應具述始末受化元由。「或是王王等」者，既云見父畏避，即在頓漸教初，若據頓漸之前，未有畏魔之慮，約漸機對大論畏避等，故曰「未曾見聞」等也。從「略開」已下以後驗前，驗昔可中初與於大過於身子聞略說時，故云「有過今日」。

「復次」下重釋意者，小機爾時豈知二身，故是述於機中不受，猶如窮子見王王等。

問：

法是報師，師弟義別，如何齊等？

答：

此是等師之子，如法報相稱。

「諸經多名經王」等者，重約教釋，諸經有明法身義者，即名經王。智契於法相稱名等，故約機中對法對智名王王等，即諸部大乘與小相對，世人不了見諸大乘皆稱經王，乃謂《法華》與諸教等。今謂乳及二酥皆譚法報，雖俱稱王非諸經王，縱有經云諸經之王，

不云已今當說最為第一，兼但對帶其義可知。「肆」者，放也、泄也、申也。
次「時富」下見子譬者，然諸聲聞向施子見父譬，巧喻領小遇大而機中不受，今設父見子譬，妙喻領佛見機而不謀恒了。「見子處」者，如來不起空座歡喜適願，故但約化儀言父見子，豈以佛眼必待子見後父見耶？「今機來稱慈」者，大小並得名為來稱。「彼明拔苦」等者，譬品也。亦應云前譬如來與慈驚其墮苦，此譬諸子領受荷佛與樂，如來拔苦本在與樂，子領樂已知拔苦，二處義同隨文互出。「即作是念」至「不得」者，此亦述於退大已來，既入五塵大法非治，尋謀用小小又來遂，今機漸來方施小化。言「取小」者，非謂往時已得於小，亦非今世漸初之小，是故往日不名機來、誰論付財，亦無歡喜故但云「昔見欲與」等也。「今日」至「有所付」者，見小機至知大非遙，是故喜其是付財地。「我常」下却釋向來退大已後、頓漸之前，無時不思大小二化。雖大小並失，以流轉對悲，故使今時付財有在。「今有可度機生」等者，
問：
機生由佛，那云自來？
答：
雖機生由佛，感亦由生，且寄世長者歎子自來，昔機不生望今可發，應歎機發稱為自來。若機尚生追猶不至，安能自來？
「我雖」下探說後期，儻一期報謝無付故惜，如唱滅度法皆隨滅垂滅尚惜，故名為「雖」。「即遣旁人」等者，從此方領施頓漸化，故知爾前譬頓漸前若大若小。「但方便品」至「併領」者，意云：文雖增減意必俱存，方便既為上根，是故不須別說；譬說既為中品，故須離總出別；合及頌中雖復闕略，以譬為正餘並互兼，今既領譬應須遍述。言「但方便品總誡勸」等者，恐尋者紛紜，更重疏出，〈方便品〉文釋迦章中但云「寢大施小」，雖不云勸誡之別，語意在勸，故云「於三七日中思惟如是事」等，即大擬也。「眾生諸根鈍」即無機也。「如斯之等類」即息化也。「即趣波羅奈」等即施小也。雖不云誡，義含二門。「火宅開勸出誡」者，故從法說於勸開誡。
「釋各三」者，勸門中三：初云「長者作是思惟」等，擬宜也。「復更思惟是舍」等，即無機也。「或當墮落」等，即放捨也。誡門三者，初云「我當為說」等，即擬宜也。「父雖憐愍」等，即無機也。「東西馳走」等，即放捨也。「長行合勸不合誡」者，勸中有三：初云「如來復作是念，若我但以」等，即擬宜也。「所以者何？是諸眾生未免」等，即不受也。「如彼長者雖復」等，即息化也。言「息化文廣」者，先牒前後三譬，次方以三合正明息化。初

如彼長者，牒初不得一譬，正帖息化。次「但以慇懃」下牒施小，「然後各與」下牒等賜，此兩旁合息化。次「如來亦復」下一十六字，始正合息化，故云廣也。「偈中但誡」者，亦具有三：初「方宜救濟」下四行半，頌擬宜。次「諸子無知」下三句，頌不受。「嬉戲」一句頌息化。已下屬用車文也。此頌譬文則具有三，但頌合中亦但合誡，有一行長頌仍進退二釋，初釋亦具有三，「雖復教詔」一句擬宜，「而不信受」一句無機，「於諸欲染」二句息化。又云「或可」下二句亦頌無機，依第二釋故云「不頌息化」。「即遣旁人」下出併領也。然義則有六，文但有五：先勸誡各二，謂擬宜、無機；次勸誡合一，即二門息化。

法華文句記卷第七(上)

法華文句記卷第七(中)

唐天台沙門湛然述

次「遣旁人」者，約教約人，約教則理教相望，約人則師弟相望，人必指教、教必待人，二釋方周不可偏顯。初約教者，理即法身、智即報身，由智故說智為能遣，智雖能遣所依者理，能遣如臣、所依如王，所遣者教故理正教旁，故報望教報亦名正，然報由理成、理親報疎，故二正中從親以說。「又旁人者」下約人釋者，〈賢首品〉後〈十住品〉在忉利天，十慧菩薩法慧為首，餘之九慧各以偈讚，次法慧菩薩廣說十住；次〈夜摩天自在品〉有十林菩薩，九林亦各以偈讚已，功德林廣說十行；次〈升兜率品〉有十幢菩薩，九幢亦各以偈讚已，次金剛幢廣說十向；次〈升他化品〉有三十六藏菩薩，金剛藏為首，有菩薩名解脫月請說十地，是四菩薩說此位時，並云佛力故說，故名「所遣」。

次釋疾走中亦約人教，先約教中但以顯露為疾，「若以菩薩」下重述約人，菩薩自有神通，又被佛加故名為「疾」。「乖心」等者，乖必不識、驚必愕然，如覩不意乖心不識，此教於彼亦復如是。「稱怨大喚」者，《經》但云「怨」而不云「苦」，疏文釋中即以大喚為苦痛，所以具有二義者，逢怨必苦故以大喚擬之，義理合然。「若令煩惱即菩提」者，即是令其不斷煩惱，煩惱不斷必招苦報，豈有生死即涅槃耶？是故稱怨大喚義當因果，文意兩申。「自念無罪」等者，自省未能同物入惡起貪欲等，今若為之名為罪行。菩薩必入生死牢獄，故云「囚執」。「無大方便」者，無入假智令起貪欲入生死，名「失慧命」。「必墮」下二釋，墮三途苦則大小咸失，溺無明地，地須義兼界內界外。「約人為使者」者，取機之法須同類身。「淨名」等者，遣化菩薩往取香飯，彼菩薩見問化菩

薩，化菩薩答。以彼菩薩聞說穢土佛及菩薩能此勞謙，彼聞欲來成雙流行。彼佛誡曰：攝身香等。彼來於此亦令此土未發心者發心，已發心者修行，故令攝勝從劣現同類也。「普賢入此」等者，普賢菩薩身量無邊、音聲無邊、色像無邊，欲來此國，乃以自在神通之力促身令小，閻浮提人三障重故，以智慧力化乘白象。亦為不宜見於勝應者故，菩薩勝報亦不可令二乘見之。

問：

若爾，經何不云汝勿令見威德之身，而但云勿彊將來耶？

答：

身若同類誘之必來，汝身猶勝必令彼懼，故告使言不須彊以勝身化之，故云「勿彊」。

勿彊之言釋成前句。「私謂」下此中雖無思惟之言，譬文誡勸並有此語，勸門擬宜云「作是思惟我身手有力」，誡門擬宜云「如所思惟具告諸子」，故私引之。須即生善故云不須，即息勸善，彊即誡惡故云勿彊，即息誡惡。「宜以」至「如面也」者，觀其秖宜聞生滅教，取灰斷理說有理之教，故云「理水」。「面」者以向釋之，有背生死向涅槃機，故名為面，非謂灑彼涅槃名面。「莫復與語」語秖是教。「不語他人」至「菩薩也」者，此中一往但云昔小，然法華前諸大乘經不說二乘是菩薩者，將護二乘豈關菩薩。覆實護權故云「覆護」。亦是覆陰將護不彰其實，故法華前一實之外皆名隨他，且隱四味之言，通云小乘教耳。以昔二味猶有小教、定無小乘作佛之語，故乳及二酥並對小機云不說耳，乃由彈斥加說得二味名。「即是息化」至「從地而起」者，此中二釋，兩地不同、二起無別，故息一大化離二種地，讚大墜苦故有前釋，用小取得故有次釋。次釋中云「無明地」者，若云「臥地」則譬二無明，若言「而起」，則且從界內，故知不解大小具二無明並名為「臥」。今逗小法先治界內，故且云「起」。「於四諦中」至「衣食」者，宜趣所對之境故云「往至」，小仍在機故以欲釋求，下句方云「長者將欲」故也。境攝法狹故云「貧里」，欲趣小果還須正助故云「衣食」。「又以他日」下「取意領法身地」者，言中且云「在道樹前」，意則俱指漸頓教前，以云「致難尊特」，故知通至頓前。「問四大弟子」等者，答中意者，既聞譬已，具領二周、入大不虛，故自推云「若始」等也。納法既重必有此知，約化儀說從容進退，故先齊後探耳。豈有自獲小來方五十載，具覩菩薩難思境界，遍聞諸法一切融通，非全不知，然未測本源省已絕分，今蒙法譬分染圓常，推知如來往日先照，故下佛歎甚為希有，故以二味所覩驗先見非真。「脫大小相」者，相為大相海、好為小相海，全隱無量相好海身，故譬云「脫」。相好難量喻之於海。「密遣二人」者，

於中先釋二人，次「初擬」下方釋密遣。人是所遣，密是遣意。初文先明但二之意，故對菩薩且通指二人。次「約法」下約法約人以分二也。次釋密遣者，先對旁人以辯異，即之與密顯覆異耳。今明密遣者，覆實名密、用小為遣，覆滿明半準例可知，即是分字解也。亦是從大施小故云遣，小不測大故云密。然半滿字不同古釋，今須在圓，具如《玄》文，約人準知。

「形者」下次釋形色，亦具二意。初直約小教，百劫所種雖在小論，不在二乘，故二乘教無好形色。又說無常名為憔悴。次「約人」下隱本為密、現迹為遣，具如下文富樓那中。

問：

若準下文，唯發滿願及阿難等迹，為諸聲聞亦有本耶？

答：

《入大乘論》云：「不但羅云獨是菩薩，如諸童子阿難、難陀及調達等，皆是不退菩薩。」

若爾，唯權無實。

答：

以權引實，豈此等外悉是權耶？此亦義當本迹釋也。若釋無威德者，隨於形色以釋。

「大教」等者，前大教疾故云「即遣」，將護小志故云「徐語」。

「倍與」等者，於中二釋，初以戒善諦緣相對為一倍，戒善在欲、諦緣出界。「又外道」下漏無漏相對為一倍，亦是內外二治不同名為一倍。六行非永斷，故且云「伏」耳，略如《止觀》第六記。

「窮子若許」等者，對彼不許故須云「若」，化儀容與苟順物情，故云「也」。「不論淨佛國土」者，淨佛土義略如《淨名．佛國品》中橫十七句、豎十三句，廣如《華嚴》迴向中說，《涅槃》、《大集》、《智論》等文，並皆具明，小乘無此但令除糞，故得記已方乃造修，與物結緣非關行具。「二乘」至「先取」者，先問價直故云「先取」，非謂已領故云「慕果」。「其父見子」等者，

問：

若愍而怪者，何故密遣教其取果？

答：

旁追不來事須密遣，雖教除糞非父永懷，欲有彰言委付，故先愍而怪之。

「齊此是領法譬」至「其文竟」者，此是寢大施小二處並有。前段文竟。自此文後法說但有開權，譬說唯有等賜，並闕中間二味。若論探領，法譬二處雖無正文，但指法譬能見之眼，即法身也。故齊教領且領漸初，以所稟小名為「齊教」，別有探領故云「又以」。

於中先總述來意，次列章文，開四段。云「擬宜」等者，意云：佛

在法身，預知我有大小四意，故云「擬宜」等也。次釋「又」字，先釋字，次釋義。次釋「他日」者，釋「他日」兩字，於中先離釋兩字，次「齊教」下約齊探二領合判兩字。初離釋中其義則總，以未分於齊教探領；次合判中其義則分，別自他等三為教探故。

初文釋「他」為二，先釋、次判。先釋者，約二乘人以小望大為他。次判者，向約二乘雖以大為他，未知此大元用何身？今故判之即法身也。次釋「日」者，於法身地以用權實，實自、權他，二乘法中無法身之智，故名為他。「若從」下判，若從法身用於權智望二乘人，亦名為「他」，此「他」須指佛之權智。

次合字釋者，於中三釋，即依《大經》隨他語等及化他等語有為法式，仍對齊教探領二時。文為三：初釋三相，次「若從」下判今所屬，三「今從」下用今意結。初又二：初約化他即指齊教，次約自行及以自他即指探領。言「齊教」者，即法譬二文但至鹿苑，依教所以故云「齊教」。所言「探」者謂過探也，探向道樹寂場之前。初「齊教」者，既屬初義先約機說，是故齊教但領化身，即非化身時為他日。

次從「若就」去探領者，又為二：初正明二義，次「此之」下結也。初文者，雖是法身既以自行對他，故以化他權實俱他，所以二乘昔亦不測其旨。此中自行之語似於自他，以對自辯他俱有權實，故雙言之。次自他中自之與他各單語權實者，準理合雙，此中語似自行，為對化他成自他也。所以自行亦指化他為他，自他亦指化他為他，故知探中皆指法身時權。二乘於彼雖稟小化，同體之權二乘不曉，於佛二自皆指同體法身時權，雖有兩意他日皆成。次結中云「若有若無」等者，結於法身權智所照，若有機若無機也。言「可否」者，明法身用智逗物稱機為可、不稱機為否，時至為可、待時為否，雖有有無可否，皆是權智權機得他日名。

次判中云「若從」等者，判向齊探。「探領自他」者，自是第二自行、他是第三自他，應重云自方顯第三義也。並是對法身為他，故非二乘事也。「雖有兩意」者，齊探兩中俱有他義，故云「俱成」。齊中則以法身照機為他。探中二義則以如來自行之中皆權為他，他即二乘所用，雖有二乘所用及非二乘所用，兩意不同皆得他名。「今依」下屬對文意，今依二乘所領即齊教探領也。「又逐他日」者，探及齊教二處三他，故二乘領己望佛，又領如來用他。言「探領」者，亦應云齊教，但是文略，是故二領皆指法身之取機也，但從義別二他不同。

「窓牖」者，《說文》云：「在屋曰窓，在牆曰牖。」非戶故偏，明處仍彼。今亦如是，非中故偏、不遍故狹，故法身地觀無大機，唯見偏狹先熟故也。乃由子隔窓牖之外，何關長者偏視之非？況是

長者欲取偏機，於圓仍遠故名為「遙」。「脫妙」至「之具」者，如前已釋。「生忍法忍」等者，忍有情惱名為生忍，忍無情惱名為法忍，謂寒熱風雨等屬法故也。「左手」等者，小中權實。「狀有所畏」者，「狀」似也，權以實也，具如《釋籤》引《成論》文。「又有寒風」等者，《大論》第九佛有惱，謂六年苦行、孫陀利謗、金鏘、馬麥、瑠璃殺釋、乞食空鉢、旃遮女謗、調達推山、寒風索衣，加雙樹背痛為十；若依《興起行經》但有七緣，無孫陀利謗及乞食不得。《大論》直列，《興起行經》委悉釋之。次「語諸作人」下「譬四念處」去，即對位也。今但略對無復行相，七覺在八正前，《婆沙》中具有料簡，略如《止觀》第七記。不云五停者，停心但是對治除障，令堪修觀故，從念處正修以說，雖云約位須兼相生，方堪消此，故下文云「勤修念處」等。「生空如來」等者，此教作法所有生法不涉大乘，即《阿含》中是老死誰老死，故生法二空並屬正道，具如《止觀》第三記。「無常等為助」者，若諦觀中云無常者，乃是正觀，今以二空望於事中對治無常，但得名助，況復更以一期念念以之為助？如《大經》中大乘治門，乃至用常何但無常。「近指煖等四位」者，外道求理在此位前，故名為「遠」。應云念處等四但是隨便為言耳。「此文」等者，以世第一是五力位無五過也。「下忍十六剎那」下至「世第一法位」者，忍應上下各十六行，乃成三十二觀。今文且以四諦言之，於三十二漸減緣行，二十四周減行，七周減緣，乃至最後唯留一行，觀一剎那入世第一，略如《玄》文、《釋籤》略引《俱舍》文也。「阿含」至「子義未成」者，既《阿含》中亦明不斷結惑菩薩，而《大論》斥權非謂全無，《論》云「迦旃延造」者，從所造論及所計者說，豈以會二還歸《阿含》？《法華》準舊十二年前，一何可笑。「若得初果」至「大乘」者，意云：從見道後不發大心，還令小乘道中斷結，故云「由是之故」。若準《大論》，至初果已名之為死，不任復發。大師從容於《止觀》中進退二釋，所以初果亦名死等，故可發心。

「二十年」者，文存七釋，初一合數為二十，次六釋但立二名，如斷見為一、斷思為一。初文者，見斷與伏無復前後，即以八忍通伏、八智通斷，修道九九通為一九，故但總立九無礙九解脫。「五上分」者，謂掉舉、慢、無明、色染、無色染。「五下分」者，謂身見、戒取、疑、貪、嗔，五上分中色染無色染一向唯上，掉慢等三雖復通下，不能牽下故云上分。言「下分」者，貪雖通上不是唯上，嗔一唯下不通於上，餘三遍攝一切見惑，雖復通上而能牽下，故名為下。故《俱舍》云：「由二不超欲，由三復還下」，縱斷貪等至無所有，由身見等還來欲界，廣如《俱舍》。言「猶於二乘法

中斷思惑」者，前見道中不發，猶令斷盡殘思。言「共斷餘結」者，或在外道中斷少思惑，更依權行斷令無餘。

「第四領付譬」者，是第四五合為一段，則使鹿苑文後不入方等之文。大章雖爾，細開仍有免難等文，以應一代五時之說，今猶存開標領及付。領謂領業，指方等般若中，付即付財在法華中。譬文開為等賜四章，即今文中初二後二者是，即免難索車等賜歡喜。以方等般若為索車者，彼二周文免難之後，即云索車。但索車文促，既不對二味，故以口索對之。今以二味為索，亦秖且對機情，索名雖同不無少別，況前索文義非局口。今言索者，不局機情。「亦是方便品顯實四意」者，上方便偈頌釋迦章顯實文中長行，但云「如是皆為得一佛乘一切種智故」，頌譬本中開則為四意，初從「舍利弗當知我見佛子等」下二行明大機動，為今索車譬本；二從「我即作是念」下二行一句明佛歡喜，為今免難譬本；三「於諸菩薩中正直捨方便」下三句，正是顯實，為今等賜譬本；四從「菩薩聞是法」下一行，明受行悟入，為今得車歡喜譬本，「由心相體信」下生起四譬。次「內合」下預合向來生起四譬文也。即是始從方等終至法華，譬中秖是一等賜耳。若開十譬不應信解，良由此也。「又前誘引譬」至「思盡」中，言「誘引」者，密遣二人也。言「出宅」等者，出宅與思盡兩終義同，法身與道樹遠近不等。「今領亦二」者，今至領等賜中總合前文兩箇始終為一始終，故云「遠近始終」。是則齊教為近始，探領為遠始，二終但共為一，望誘引等中終則極於等賜，故云始四味終付財；既以四味為始，驗知探領至寂場前。次「何者」下釋也。釋出共為一始終相，即五味也。「旁人譬牛」者，

問：

前以旁人即華嚴中四大菩薩，《大經》中云「從牛出乳」，譬從佛出十二部經，今何得以牛譬菩薩為旁人耶？

答：

佛加菩薩與佛不別，雖主伴異俱是能說，所說義當俱從牛出。「褒」揚也。「貶」挫也。「既領知」至「豈不樂哉」者，據無希取未名欣欲，既已領知增後慕樂，機近付財故云「脫更」，機已冥會故云「樂哉」。「判天性」者，理性同故。「定父子」者，會結緣故。二乘在昔天性父子二義俱迷，至法說時開其知見，是會天性，天性若會父子義成，示其中迷故名為「會」。中根尚昧，至譬說已方定所生，是故四人今方信悟。「菩薩疑除」者，故法說中為令一切豈獨二乘，譬中等賜非唯根敗，但由領者力未及他，故使詞中不涉餘眾，己正他旁未遑餘及，己難他易故且從難。又己別在今、他通昔教，故且從別。己死他生且從初活，他從昔顯己唯今

顯，故且從今。見此多意，餘則可知。「是從般若」至「第五味」者，

問：

前會三云說《法華》，今還引《大經》云出《涅槃》，云何得同？

答：

一家明義多處說之，無煩廣辯，欲重論者更述大猷，判味同時而有部異，約理名別咸歸常住，約機彼稱捃拾，約法彼存三權，論意彼帶律儀，語證彼兼小果，受益彼無廣記，說時長短永殊，譚常過未不同，論譬大陣餘黨，現瑞表彰各別，破執難易不同，領解近遠迹乖，述成被根不等，用治生死不同，付囑有下有此，得十六意準此略知。事異意同不可失旨，失斯同異講授殊難，豈唯兩經，餘亦不易。

今初「相」者，若不互釋相義不成，然子體父以大而比小，父體子以小而無違，始終而論子未體父，故見尊特覩而不受，見身既爾諸例可知。「由此見尊特身」者，如《淨名》中「譬如須彌山王顯于大海，安處眾寶師子之座，蔽於一切諸來大眾」，《藥師》中「巍巍堂堂如星中之月」，《大集》中「集二界中間」，諸方等經是例非一，乃至聞說大法見大神通，覩大菩薩難思大事等，皆由已得阿羅漢果，斥奪不疑故云「由此」。「金即別教」等者，

問：

《大品》有圓，何故但云不出通別？

答：

一者但語通別理已攝餘二，論能詮教必須具四，金且從理故云不出此二，兼復二乘至此多成通別，亦且言之。通別倉庫準此可知。

「其中多少」至「廣略相」者，第二十一〈方便品〉云「須菩提白佛：如佛所說若廣若略，諸菩薩云何求耶？佛言：如是！如是！若菩薩摩訶薩學是廣攝般若，則知一切法廣略相。」又說般若時前後二周，即廣略相。「又二乘」下重釋意者，密示知同，故云「體意」。言「體法空」者，實理無二，此有三者，初一正是般若中意，次一據理者，於般若時密明不二，而二乘不知，謂在般若意通法華。第三就今意者，於佛即是付財，二乘自謂加說，故《般若》中云「豈聲聞人敢有所說？有所說者皆是佛力。」由機未轉且言被加。「宜加用心」等者，述佛元意不出此二，顯在菩薩、密被二乘，然領上四時皆具二意：一述佛化意，二已納密機，是則我身領佛二義，是故名「領」。若至法華佛意亦盡，機顯非密。

「問何時名少時」，答中分二：先約二經中間，次約無量義時。初文即是情口二索兩楹之際，般若非一故其間時寬，總名少時望後逼故，隨領一時一會咸有思量。「失不失」者，失則於己無分，不失復未同菩薩，踟躕之際即機欲發時，正發乃在三請時也。次約無量義者，去法華極近，時極少也。既聞從一出多，義必收多歸一，四味之終故云「漸已」，機無隔異故云「通泰」。發在須臾故名為「即」。

「二正付業」者，前云「付財」，今云「付業」，財從所營，業即造作，皆是菩薩修得三因之作業也，名異義同故得互舉。「靈山八載」者，菩提流支《法界論》云：「佛成道後四十二年說法華經。」「北人」者，諸文所指多是相州北道地論師也。古弘《地論》相州自分南北二道，所計不同，南計法性生一切法，北計黎耶生一切法，宗黨既別釋義不同，豈《地論》令爾耶？「若爾」下雙破二家。言「迹門說法」者，秖是三周。「彼解云」下地論師救。「今謂」下重破。自古不知開近顯遠永異諸經，謂迹說竟無可證也。若云言不疊安，即向〈法師品〉後，方便品前何以不著？若云佛定已起不得說者，經家何事不先著耶？若得迹門竟，何不更待本迹後耶？叡公生起便為無用，一家次第道理冷然。「依薩云」者，如下〈多寶品〉中所引，若三請之時佛未說經，何得經云「佛說無央數偈時」，故知無數之言即〈寶塔〉已前經也。既言無央數偈，豈唯三卷半經？況〈地涌〉讚偈之文其數甚多。古傳《法華》西方猶廣，準此文也。

「今明」等者，意云雖非親生，既迹中同業非無相關，故是父之流例，義當伯叔。當知今日影響，在昔不無高下，是則昔示高位如伯，示下位者如叔，並是父族故云「親族」。「并」「會」字貫下。「國王」至「是王」者，前約昔教諸部為諸王。言「興廢」者，委論興廢具如《玄》文第九卷明。今欲略論對部說者，則華嚴二興二廢，乃至法華一興三廢，今乃廢諸小王唯立一主，是故《法華》名王中王。次「有此經」下約此經會教，以今經中部無餘教，部即部中尊極為王，教即部內教主為王，既教分大小王亦尊卑，國界寬狹、民有多少、資產各異所出不同，故部內教通別二轍，別則當界施恩、通乃須歸大國，故知部教俱須會通，故前云「部」後乃云「教」。在昔未會，如一國內二三小王各理蒼品未歸大國，故方便教主王名不無，但兼部中圓極主弱；若會已後同霑一化，民無二主國無二王。自爾已前或歸不歸，不歸仍是小王被輔不獲已而統之，小王本無背長，良由民心未歸，民若歸從王本一統。以此會法，義可比知。「無量義中先已收集」者，雖云從一出多，密擬多皆屬一，故云「收集」。又乃由先說一出於多，方可定起收多歸

一，故知爾前當機益物，雖於一施三而三掩其一，欲說收入故預譚開。「彼云」下引彼《無量義經》示相，如何得知收集諸經，彼經既云「諸經無量皆從一出」，故指前經以為無量。四諦因緣即鹿苑也，方等般若次第宛然。言「華嚴」者，具有二義，已在《玄》文。「彌勒」等者，昔教既偏圓未融人亦權實不一，今教已會，補處豈多？補處既然，餘下準此。民歸王順如向所論。「初地」等者，為會偏教故不云圓。

「某城」者，王本亦秖云居一城。「遁」義通逃隱，今「逃」即是隱。「今我」至「一切所有」者，所付般若有共不共，不出因果，因為萬行、果為萬德，行即諦緣十八空等，德謂十力四無所畏不共法等，具如廣乘無非衍也。此我之德既云子有，當知汝等並有如來因果之藏，故加說之即是領口。又般若中數見放光，覩難思身即令領身，般若方便即是領意，故知知之與見並是所有，所以《法華》但總說云「佛之知見」。「而今忽聞」等者，以他準己，既法譬俱解，必知定同身子得記。嘉祥至此更却結前都為五雙十隻，一從旁人指華嚴為頓，從水灑去至法華為漸，即漸頓一雙。今問適作三種法輪，今但判為二教，則自言相反歸頓不成，如何以捨方便唯佛乘會萬善顯久本之教而為漸耶？二從灑面去為世間，從除糞去至法華為出世，世出世一雙。今謂諸子不稟人天之乘，故知人天非漸教始。若以除糞去為出世者，未審鹿苑之後說戒善耶？況將十二年首訖至法華，同立出世之言，安顯法華之別？三就出世中大小一雙。未審方等般若有小乘不？三味之大同為一判，如何能顯妙法之能。四就大中自他一雙，即指付財為化他，領業為自行。未審諸部般若有自行不？聲聞在昔謂為菩薩，佛化元意正付令知，況領業之時本在自利，自爾已後未改小途。五從二使來是密、領業是顯，顯密一雙。若微密為密，則法華為密；若以顯密為密，今此聲聞自鹿苑來，皆稟顯教何名為密？爾前得記乃名為密，至此方索驗非爾前，況三種與五雙理自相反(云云)。若以五雙同在法華，如向所破，若從廣之狹，以最後一雙為法華者，全不云開還同昔大，致令後學對數而已，不求教旨用教何耶？

「貴在得意」者，譬中已委故不更論。「似有二義」者，由結緣不壞，雖大小俱似，雖貶曰似，子義不亡。次「子既」下舉正因況，若論正因不似亦子，況復似耶？既曾結緣，誰非真子？據曾逃走父且貶之，由位淺迷深斥之云似。「云云」者，如上分別。

「問初釋品云信解入真」等者，真是修位即初住已去，品初又云「年既朽邁」，小尚非似位，今那云似？

答意者，若據子逃父後大小俱非似位，何況真耶？仍指結緣之時，於今稍得名似。而「但合見子便識」者，上見父有四，謂由、處、

相、避，見子亦四，謂處、識、喜、適，今見子便識一句，即含前來八文，文雖前後意必同時，豈非子見父時，即父見子見故便識，雖復逃走機在不久，故父亦喜，故知一文即攝於八。「我等以三苦故」等者，譬中勸誡兩門，先各論擬宜無機，後合論二門息化。今三雙合領，初從「上初」下先騰前三意，「旁追」即勸中二意，「再追」即誡門二意，「放捨」即二門息化。言「三苦」者，由三苦故五濁加重，所以二門並無大機但堪小化。五濁逼故即是三苦，無明覆故即是無知。「今合」下正合。「二門無機」者，「何為見捉」即勸門無機，「自念無罪」即誡門無機。不云二門擬宜者，即以二門無機兼之。次「樂著小法者合有小志」者，即二門息化。言「不合放捨者」，捨即是息。但上譬文息化有四：一思惟息化，二釋息化，三正息化，四息化得宜。上初思惟又二：一知大弱，二知小彊。今言「有小志」者，即第二文也。言「不合放捨」者，不合第三正息化也。是則但合初文第二，即攝下三及初第一，故上文正放捨云「我今放汝隨意所趣」，已知有小志，故於大放捨。

「上有齊教探領今合二意」者，上二文各四，小擬宜知先心、歎三車、適所願，今齊教中但合第三具陳上事即歎三車也，及第四先取其價即適願也。闕第一第二文也。此二任運兼得餘二，思之可知。上有四文，今但三者，闕適願一，餘三次第對擬宜等，具指齊教文也。「教作」即是探領文也。「合付家業譬上有由有付」者，上由有遠近，即小果為遠、體業為近，今但合近。上有命有受，今但合受者不合命也。既有於受必知已命。「而自」等者，兼得餘二。上付業有四者，一時節，二命子聚眾為證，三結會父子，四正付家業。今既付與仍兼上三，須出其意。

「上開譬有四相失」等者，此四標文，文似四章但成三段。「乃略追誘」下釋具有。「造立舍宅」者，有餘之土非寂光自然，現勝應身非法身本有，於彼更運依空慈悲，故云「造立」。《經》云「頓止一城」者，「頓」謂頓乏，示迹之相義同於之。又「頓止」即不行也，秖於此中求覓子機。「超頌第四憂念」等者，但頌子背父去，即失子之苦而無得子之樂，失苦得樂俱在父懷，是故失時已懷於樂，必知後時還來故也。遠鑑機緣未若於佛。《經》云「夙夜」者，有人云：自行為夜、利他為夙。此不應爾，「夙」早也，謂晨起；「夜」暮也，謂黃昏。夙即化初、夜即化末，大化始末準說可知。若丈六佛常說無常，化欲終時節節唱滅，若言自行為夜，不可自行亦云死時將至。「有無善上」等者，雖復時緣無所得善未能斷結，故此體上仍有見思。「法身是師是王」等者，此文合在次文畏避段中，若準上文秖應法身如王，加著「師」者重加一譬耳。「報應是長者」者，秖應云報如王等，兼語應身者，報是勝應故也。以

長者如王王等，故便言之。「私謂以廣顯略」等者，如《華嚴》中廣明身相國土行願，本欲以此廣佛知見顯實相體，故云「以廣顯略」。「授決」者，《華嚴》前文無授記語，〈入法界品〉旁論授記，亦得名為授記故也。「弘誓及行」者，彼最委悉。又「誓為券」者，誓許利他有如券約，隨修隨償如疏隨還，訖至菩提償之方畢。又《華嚴》中菩薩行願多明事數，名算計也。

「上旁人追文有三」者，初喚為勸門二義，次喚為誡門二義，次「是人」下第三二行頌無機，即放捨。無機者，重牒二門無機，以無機故方乃息化，故云釋放捨也。「初三行頌顧作」至「教作譬」者，「顧作」即上齊教，「教作」即上探領，齊教文意自道樹來，以取小機義為顧作，探領文意法身地時無時不愍，何嘗不教豈待顧耶？故云教作。「油塗足」等者，有人云：外國下濕，使作之人足多龜坼，故以油塗。此語甚鄙，於今經中坼譬河等，何油塗之？

「上受命有四今但頌三」者，初如文，第三是第四大機將動也。但闕第二而無希取。「初二十年」等者，上文具引此中二十年，已辯異竟。今言轉教者，前云住二乘位中轉教，今以別惑見思名二十也。合譬中「佛亦如是合相失」者，上相失有四，知我樂小合父子相見。上相見文有二，先子見父又四，父見子亦四。今復應知若單以佛亦如是一句合父子相失，意仍未顯。次知我樂小一句合父子相見，意亦未顯。何者？上句借下句成，知樂小故義當相失；次下句借上句成，佛知樂小故得相見。樂小由退大所以相失，退大由樂小所以相見，故二句相成攝八句也。知樂小句義當便識。「未曾」至「其意」者，秖一追喚即具二義，故云「總」也。上文譬中齊教、探領各有四段，擬宜有機、歡車、適願。既但說於成就無漏，小乘教中無漏之言通於諸果，言成就者唯在後位，故亦總攝二四文也。

上合有二：相信、委業，今不合體信者，驗知相信為旁、委業為正。言「委業」者，委即是命。「今初一行長頌受命領知上頌所無」者，上頌譬中全無命知，但有受命中三耳。

「初一行標斷德」者，以云內滅，內即惑體，三界惑盡故云內滅，故屬斷德也。「次標智德」者，既云若聞，聞教屬智，故云智德。以小智具故不欣大智，此二並舉失顯過。次「所以者何下六行雙釋智斷」者，初二行釋斷，次一行半釋智，次一行半重釋斷，次一行重釋智，故知初二行明自住小斷，次一行半明失大智，次一行半重釋小斷，次一行釋失大智。「分得大乘習果也」者，得初住時破一品無明名為習果。言「牛頭」者，《華嚴》云：「出離垢山，若用塗身火不能燒。」

十恩文者，文中自對室、衣、座三。初室有三恩，初一是通遍被之恩，次二是別拔與之恩，通被是四弘之始，別被是填願中終，則發

心後起行之來，自成道前處處蒙益，蒙益之相不出與拔，與拔之澤知何可報。所以難報者，初以自行之真令我修習，自稟教後退大輪迴，慈悲不離處處與拔。次衣恩有四者，我受教已大小並忘，處處調停知我機遂，即於此界頓漸道成，雖先正為大機，兼亦憂我善種，故於頓後便垂小化，彈斥淘汰鎚砧鍛鍊，貶之以貧事草庵，誘之以富豪家業，宿萌稍剖尚未敷榮，長遠之恩何由可報？是故四中初以人天，次及三味。如來座恩有三者，至法華時始獲妙益，兼能利物，化道初成，難報之恩良有以也。所以第八是授記恩，九十令我能利物恩。所以室得衣故有覆育之恩，室有座故成與拔之用，座假衣室令自他行成，衣假座室令初後理顯，是故三義合成大恩，此始終恩將何以報？注家但云物不答施於天地，子不謝生於父母，以感報斯亡。今意正論荷恩難報，何得以亡報釋之？況復秖緣令我報亡，斯恩叵報，故不得直以亡報釋之。凡言亡者，治彼不亡，今非領亡但領難報，二時既別且釋荷恩。

法華文句記卷第七(中)

法華文句記卷第七(下)

唐天台沙門湛然述

釋藥草喻品

《法華論》以七譬立七對治，一顛倒功德增上慢煩惱熾然，求人天果報說火宅治。聲聞人與如來乘等，說窮子治。大乘上慢人謂無二乘，說雲雨譬治。實無涅槃生涅槃想，說化城治。不求大乘，以虛妄解脫為第一義，說繫珠治。有大乘人取非大乘，說髻珠治。無功德人不取第一乘，說醫師治。若但依此七各有對治，則為法作譬說譬領解，佛以譬述等理似不成。應知論意，火宅則不指大車邊窮子，正用領付之意，雲雨令開權二乘故，化城以寶所引之，餘則可知。他若云今品唯出生者，全達經旨，況復論文從於能潤以雨為名，經從所潤故云藥草。藥草則二乘不無，一雨則述其歸大。嘉祥云：「草木有二，一不知同，二不知異。」若有瑞草，即能知同以喻迦葉，此則但從迦葉所領可爾。若從佛述，豈可餘之藥草悉云不知？又亦不知三草二木是瑞非瑞，是故須云今昔方顯瑞之是非。今謂至此法華，何得更有非瑞之草？應云是諸草木雖元一地所生一味一澤，而不自知，忽蒙開顯莫非祥瑞，乃使彈指合掌通成妙因，生無生慧咸成種智。

然文中四悉且從迦葉領述邊說，於中先總徵起，次「土地」下別釋四悉以酬向徵。初世界中二，先譬、次合。譬中土地約今，草木兼

昔，故云「通皆有用」，藥草在今，藥之草故，名為「藥草」。「所生」等者，若從如來所述義邊，無非是藥，故云「通皆有用」；若從能領中草為名，則秖應云中草品耳，故云「藥草用彊」。「有漏」下合，先合昔，次「無漏」下合今，於中先合，次引證，三「述其」下結意。初文者，

問：

若從佛述，應云草木及以地雨，今品既是述成之文，如何但指聲聞中草云四大弟子等耶？

答：

實如所問，言通意別故云藥草，言別意通且指聲聞。佛意雖通述，其得解別在迦葉，述其不及及以復宗，若別若通皆成藥草；地雨復是述其領實，故不別說。

「佛讚」下證者，《經》「告摩訶迦葉」者，迦葉居僧之首故別告之，故知信解雖具列四人空生居首，然自陳之唱屬在迦葉故今別告。又言「及諸大弟子」，信知得悟不專四人。「述其」等者，悟必通該、領述從別，佛雙述善哉及迦葉領通名藥草，並與歡喜意同，及領兼述同名世界，故可從通。

次文二：先譬、次合。譬中云「叢育」等者，譬昔各有積習，故名為「叢」。「育」養也。「日久」者，經二萬億猶在方便，今始開顯故曰「一蒙雲雨」。此下次喻今，「雲雨如」下釋。言「扶蔬」者，「扶」謂扶助。《爾雅》云：「林有草木曰蔬。」以昔助今堪可與記。言「暐曄」者，明盛貌也。一蒙雲雨使草木敷榮，無始性德如地，發大乘心如種，發二乘心如草木芽莖，今入初住如同成佛乘芽莖等。內具十力名「力」，力有勝能為「用」，對於芽莖故具名「內」，小果得記如芽豐等。「譬諸」下合昔，「今得」下合今，先合、次證、後結意。初文者，既開顯已自利兼物，從於自他受益得名，名為為人。次對治、第一義中二譬合。譬中亦初譬昔，「今蒙」下譬今。言「四大」等者，世藥三品俱非藥王，下治四大、中益五藏、上可還年。言「風冷」者，略標二大，昔除四住病，但養五分身，還真理年、駐變易色，今蔭以無緣慈雲、洒以無私法雨，使其遠種獲益無偏，使無常微草乃成常住藥王，自行兼人悉除三惑，故云「遍治」。當知自他並成常身佛大仙也。次「譬諸無漏」四字合昔，從「聞經」下合今，亦合證結意。言「嘉著」等者，「嘉」善也。「著」漏也。「稱」字去聲。善始令終名為「嘉著」。聞契理故曰「稱微」。且寄二乘領解以說，故皆云「無漏」，此並成於佛乘。四悉言是對治第一義者，從遍治邊即對治義，從成仙邊即第一義。「餘約教等三不記云云」者，草木即是三教，地雨即是圓教，即為約教。若本迹者，本住智地曾施雲雨，迹

為草木引彼增長，觀心具如《玄》文利益妙後。又約藥為觀者，如《止觀》第十。四藥治見備述權實，思亦例然，舊師雖云述佛恩深，無十恩意述亦不遍。古師亦不以教作而為探領；縱立探領，此亦秖如下文南嶽所判權功德耳。「師云」者，正指南嶽。二乘雖復自領己界，既云善說，即是具領一代權實，今佛委悉述其所領。「十三偈」下，文將古所引還破古人，迦葉雖自領佛恩深，其如佛述善說如來真實功德，豈獨二乘法耶？「教作譬是佛權功德」者，亦斥古人述不周遍，教作人譬是權法中少分而已。具如前釋。他日即是二他義也。他即是權，應云此實我子，豈獨教作人耶？

「今言」下今師釋也。「始天性」等者，天性即指大通佛所，如十恩中初恩意也。「中間」下具如已下九恩意也。天性猶通、結緣從別。「自微」等者，「自」從也，從小之大至第十恩，故云「諸」也，豈止一代教耶？「雙述」等者，兩處謂方便、火宅也。以信解中雙領兩處，今亦雙述二處所領。若不爾者，徒述何益？「善說」下述其具領如來權實教法，此約因緣釋也。故不同他引論破無小也。「又華嚴云」去，遍述所領即約教也。前釋尚總，此釋則別，總別義一，本即觀心大意同前。

「領所不及」者，舉迦葉之不及，顯餘類之有分。又出迦葉之不及，示迦葉之遍領。又示迦葉之遍領，則知一攝一切。於中先列，次「所以者何」下釋。釋意者，若但述二乘，秖應從中草題品，於所領外更述不及，令知如向所例意也。又說不能盡之言，寄之以明不盡，佛說不盡況迦葉耶？此中先敘佛意，佛意既遍驗領有窮。次「那忽」下責其齊教通貫諸句，「不道」下正述不及。「退進」等者，以二乘位望上為進、望下為退。十界各各自有因果，不由次第故名為橫，一人漸起亦得為豎，今取雜起及具有邊，但得為橫。又以多人次第相望及法淺深亦得為豎，人人各住亦得為橫。「七方便豎」者，若七人各七先後相望，七人各一大小相望，七人傳入七人入實俱得名豎。「又三世名亦橫亦豎」者，世世遍於十方十界亦名為橫，如是品類皆從諸味八教調熟，方於今日與迦葉等或同或別，未聞遍領故佛示之。

「夫山川」至「不及」者，此非橫非豎不及，如下諸文結差無差、無差即差，差即無差不當橫豎，無差即差而橫而豎，今從無差名非橫豎，從而差邊如前橫等。初山川下具對諸法，皆與理等同以一地而總貫之。初有人以地譬賴耶常住，其理不成，對五陰世間以明一實，差無差等無非實相，故「總言地」。次「草木」下約五乘七善習因，對於一實明差無差等。次「一雲」下至「初三末一」，約五時教對今一實，明差無差等。先喻，次「如來」下合。生公以雲喻法，注家以雲喻應，奈何道中天真而謝俗子，篤論其理何道俗哉！

「如龍興」下譬佛身中能被法體。總譬「是為」下總合，更無進退橫豎等也。雖具橫豎及亦橫豎對於一實，任運施設論非橫豎，約開顯說，結差無差則開前一切皆成無差。次「不及」下明佛斥不及意，二乘初聞始入初住，且自述己所入之法，佛欲委述所不領者其法尚多，二乘若聞亦成遍領，具如前說。言「未窮」者，極指後地豎入邊說，若欲遍述未暇窮終，所以迦葉述己者是。初是因緣釋。又「初悟」下約教，若迦葉領己即攝一切，以圓對偏即遍領教也。迦葉所證即「初阿」也。既即後荼遍領無別。「又權行」下本迹，唯闕觀心，具如《玄》文釋法中說。若依今領者，即空故差即無差，即假故無差即差，即中故非差非不差，橫豎例知。

廣述成中二段，初文具述三草二木差無差等，即是廣釋領所不及。既責迦葉領所不及，所以下文仍歎迦葉者，明其雖復有領不及，縱領諸意不出權實復接引之，故結歎云「汝等能知如來功德」。勸信者，此不及等既唯如來能知，故舉法王以勸迦葉所不及者彌須信受，若依此領已是能知。「為下大雲譬本」者，大雲普覆於一切，大雨普潤於三千，受益既實能被不虛。「於一切」等者，非智無以說，非教無以詮，欲知智在說觀、教而知智，今從述教故先教也。若〈方便品〉初欲引五佛所說，則先歎二智，既是相成前後互舉。「一切法」等者，

問：

何故前文領不及中七方便是豎，今那云橫？

答：

約人故豎，約法故橫。又人法各有橫之與豎，具如前說，不可定判，故更以橫對實亦名為豎。

「若言不爾」下釋此橫豎。初釋豎中云「若言一切法不是七方便以對一實為豎」者，如二萬億佛所初發大心，即是一切法實，中間流轉或復發心不出七法，故七法是橫、對一實為豎。「又十法界」下釋橫也。一人身中尚具於十，況不具七？一人既爾多人亦然，一趣既爾餘趣亦然，故七法是橫。如來身中若十若七，一念洞照橫豎無遺。「此法雖多」等者，七攝權盡，一切逗機不出七故。「為人天」等者，明佛能照，是故能說此中既別列二乘，故三藏事度即菩薩，通無生名通於三乘。「述其開三」者，具敘七善而云三者，三從出世但開菩薩，加於人天義須通七。「究竟」等者，此明諸權皆歸實相，是故三教教智未會不名為一。又非明示此法從於無住本立，故不得云究竟不二，今言不二者始終一也。「其性」等者，廣博之一故名為「切」，切字(七計切，七結切)並通，訓眾也。共顯不二是一家之切，名一切智。「寂而常照」者，智所依地能生諸智，故名「智地」。此從境說，若智即地能所不二，故智亦得名無住

本，是故亦得名智為地，正顯能立，立亦生也。故此智地能生諸法，故雙名智地為無住本。「云何」等者，斥古師也。降此之外餘解不當，暗而復寘迷深故也。於無明夜寘解聖言，何能當理？「例大品」下引證智地，故先翻名。實相是體、智即是用。若智家之地即指實相，一切皆大，由智顯地由乘至極，亦是從始至終依地至極，大事大乘皆須簡於莊嚴白牛。「餘二」等者，但是不一皆名為二。「此約」至「開權顯實也」者，以漸頓中不出七方便故，故漸頓中有權咸開。「如來」下至「釋教也」者，權教咸成實教者，良由以不二智而同照之。「知所歸趣」至「各有歸趣」者，能有所趣故，故名「所趣」。「戒善」下明七方便法皆有遠近者，當位名近、趣極名遠，當位名權、趣極名實，權藥所治故名權病，關中唯遠是亦不然，善無自性遠近在人，於中先舉戒善近在人天。言「作緣」者，從遠得名故云「若作」。「念處」下言「福德」者，《大經》意也。《經》云「聲聞」者，福德莊嚴有為有漏，亦由在法華後，故說開相可嚴法身，念處兼於兩教二乘，今且在於三藏聲聞，中越三人故云「乃至」。六度通別一一善根皆有二趣，如來善知。
問：
別趣已遠，如何亦二？
答：
十二品惑及以我之果為他之因，豈非近耶？
「又近遠」者，近從物情，遠有三意：一者善體，二從本期，三從佛意。佛意又二：一者順機，二者從體。唯有如來善知體性，體性之語還通二途，接近令遠體性俱存，此於權中取意實釋，即是今經權實正意。「又戒善」下重釋者，單從藥邊釋，七方便名為識藥，深心所行名為知病，能知即是識藥故也。言「二種」者，所執兼細惑，依正唯麁惑故。「障人天」者，且從近說，著所執者以四倒等各對諸乘，然麁惑亦非全不障乘，但不執理障乘義弱；著所執者非無十惡失人天乘，隨其淺深皆名計故，故以計等隨義對之。「一智遍照」等者，應非但照一切而已，須於一藥一病見一切藥一切病。下文既云「一切法者」，即是十界，故一藥一病皆具十界，知諸法盡名知病者，寄藥顯病。「知一切深心」等者，若無識藥不知深心，寄病顯藥。「若干」者，「若」如也。如彼法體法體本空，故若干無若干。「又如」下舉心法塵，譬差無差。初二句明法相，約心所緣法塵以辨。次「心有」下辨別，次「心不」下辨即，次「無數」下辨即相，「權實」下合譬。真法本無，由心有數，名法為數，全心是法、全法是心，不能具合但令述之，故注「云云」。「譬如」下第二譬說，文為二，初譬、後「復宗稱歎」者，準前初開云，初述開顯，次結歎。於初文中自分為三，謂法、譬、合。今

至譬中又云「先譬次復宗」者，以由汝等迦葉以下文具二義，亦名結前開顯，即如前所開，亦名復宗稱歎，如後所開。言「復宗」者，此中大意本述迦葉於中廣歎如來二智，似如唯歎如來不關述成，故後文云「汝等迦葉甚為希有」，此則更復前宗以述迦葉，此中以述迦葉為宗，故云復宗。以歎如來是歎迦葉，故云「稱歎」。「三草二木」下述譬釋差無差，次「若觀」下辨譬差無差所以，若觀草木之末派，則有差別。「內合方便」下合權智，「實智」下合實智。「差別」下「云云」者，皆應細說以差無差用對一實及以七五，植種由如來智地，物情自謂之差別，敷榮由如來法雨，法不由情而能差，眾生所受亦是智地，地亦是法，但植種時智地義兼眾生心地，故初心名地。釋差別譬者，

問：

土地與下一地何別？而此中譬差下譬無差。

答：

用譬各別，下譬實理、今譬報陰，故不同也。

此中先破舊者，習因、報果二義不同，故知古人不應以山川等而譬習因，習因必須增長故也。故此下文三草二木各有增長，即習因也。今文正釋但以山川等用譬眾生五陰二種世間假實不同，故「今引」下二文，俱證人天等報果義也。「又更下別譬」者，前通為五乘五陰作譬，今各譬五乘五陰。「如山雖高峻亦有洿隆等五相」者，「洿」字(烏花切)若依今義應作「窊」字，凹也。亦應作「洼」深也。「隆」高也。謂山川谿谷土地一一相中復有五相，如地雖平亦有高下似山等也。「川」者穿也，水大能穿通者曰川，潘岳《關中記》曰：「水有八川，謂涇、渭、灞、滻、澧、滈、滻、潏(音決)滈(音浩)。」當知通水之處俱名川也。「谿」者窮瀆，源出於山故云窮也。「谷」者，水注於谿；又泉之通川者曰谷。何妨此等皆有五相，故以譬於五乘五陰。「山川依世界」下「云云」者，細合陰入、習因、法性三法展轉相依之相，應云習因開為緣了，與彼陰入不即不離，陰習與正法性不即不離。「六文宛然」者，責於古人不立第六為習因增長義也。所言六者，一土地，二草木，乃至六增長，故知初義但當山川，未關種子、增長二義也。「又次第如此」至「前後耶」者，古師以今家第六安置第一，是故責云「抄著前後」；又以最後土地及最初三千為總，而以谿谷等為別間之，故云「間糅經文」。

「治病力用勝」者，若分「藥」「草」二字，則以小草偏受草名，餘通名藥，即指無漏，且從所述二乘人說，是中草故，故稱下草治病力弱，上草同凡治病亦劣，從發大心故亦名藥，二木復從覆陰為功，故知通題別在中草，通論皆藥，但略「木」字耳，具如品初分

別可見。「質幹」法體也。「覆蔭」慈悲也。「器用」利物也。「喻二菩薩」者，通別菩薩望兩教二乘及三藏菩薩，且云「大」耳。然通菩薩若望三藏，弘誓之境雖無優劣，以通菩薩一者衍門通圓、二通於別，故云「廣」也。「七善」秖是七方便耳。若從修習，當體為名；方便進趣，功能立稱。

「密雲即三密」者，凡云三密必約應化，自受用報平等法身何所論密？「覆蔭譬佛慈悲」等者，蔭廣則質大、蔭狹則質微，質微則利近、質大則利遠，遠密近疎赴物各異，隨其用智化境不同。「不雨」下「云云」者，因將雲等以譬三密，便引雲色不同、電師名異，有雷之由雨緣不等。今以雲譬應身，雷譬名稱，雷譬放光，雨譬說法。長行無雷電，頌中具有，電必有雷，雷必有雲，雲必霪雨，今不取無電無雷之雨、無雨之雲為譬，須以此意合身雲等，應色非一，且汎舉五以應五乘，佛為教主譬如電師，眾生機緣亦如電師，感應相扣猶電師鬪，隨機有感應之以光，又四大鬪亦譬機應。言「五事無雨」者，總以無五乘機用釋有機，以無機故法雨不降，凡引事譬皆有近遠，此中不須用《華嚴》中六天四域，秖借《阿含》意為譬耳。又《雜含》云：「風雲天作是念：我今欲以神力遊戲。作是念時風雲即起，電天雷天晴寒熱天亦復如是。」

問：

此六譬者本譬差別，何以密雲一雨為無差別譬？

答：

下文雲雨秖是此中雲雨譬耳。但今從所雨得差別名。

若爾，與草木何別？

答：

草木唯從草木立名，雲雨乃從所顯為能，是故不同。

「八音四辨」如《法界次第》，應分教別，今從極說。「普洽」等者，雖說五乘本被一實，豈受潤時離實地耶？「信戒」等者，五乘皆藉此之四法，唯有人乘闕於定慧，以心所當之。「明其草木隨分」至「兩因」者，習因增長以成報因，故習因增長即報因增長，具如《止觀》第八記略述諸論習報因等，但彼明發相此辨修習，彼六蔽度此七方便，以此為異耳。「華果敷實」至「二果」者，華如習果、果如報果，此隔字為對，應言華敷果實，亦有華而未敷、果而未實，亦可譬二因也。今取已敷已實者也，故至果時依正明了。「道前心地」至「智地」者，此道前後之名名有通別，道後定在果後、道前通至凡夫，故〈方便品〉中亦以等覺已前為道前，此中須以博地凡夫無戒善者為道前，以五乘為道中，所以道前道後真如之理等皆是地，地體無別然皆能生，故知眾生道前心地奚嘗不有能生性耶？而不能生不能成者，必假道後極果智地令生令成，發心已後

究竟已前皆假智地而成熟之。「開發道中」者，且以初望後五乘居中，非謂五乘即有真如。「五種善根」即五乘也。並約如來化意邊說，故云「終是一音」。言「終是」者，終無定五故云也。被物雖五化意唯一，從權宜邊須名四味。

合譬次第者，此中但明合中相生，準理亦應明譬相生。譬相生者，由有五陰眾生，故有五乘草木；有五乘種子，故密雲應世；應必說法，說必有潤，潤必增長。「云云」者，應以差別對潤同說差無差等。

「章門」者，十號如《止觀》第二記略釋。「四弘」者，肇云：「發僧那於始心，終大悲以赴難」，《本業》、《瓔珞》具對四諦，然彼屬別，今須在圓。「知道」等三不護者，常與智俱，六種法門始自十號終至三業，諸教所明一切果地神用法門，此六攝足故略舉之，況此六門一一互攝。此六次第者，由具十號故有四弘，故云「未度令度」等；雖用四弘，若無三達照機不遍，三智具足方乃名達；智必有眼，三法既以定慧為因，而獲眼智兩果，故有智必有眼。如此五科無不三業隨智慧行，故略舉六科以示能應，佛自稱此以顯能注。「即是十法界」至「差別」者，雖通十界四趣，無增長義也。「于時」者，觀機時也。言「若論」者，且置華嚴故，利鈍之言通三四味十界故也。「通別圓云云」者，應須此三迭明利鈍，然初句云「聲聞觀生滅，菩薩觀不生滅」，已是通竟，下又具列通等三者，但重舉對別圓耳，即以聲聞遍收藏教。「為進」下「云云」者，須約三教菩薩求佛者傅明進怠。

「隨其」至「無增減之失」者，稱五乘機故無增減，如人機授以十善為增，天機授以五戒為減，如是乃至菩薩展轉相望亦然。「報因」至「習果」者，前文但云華果敷實以譬二果，今合中乃以華合報果、果合習果；若不依此，合即準前文，或別有意。「如說般若方等明地獄」眾者，《大品》中如來放光照諸地獄，具如《釋籤》所引，說方等經亦如《釋籤》。此中引三惡者，經中但云善處。今取惡道者，一者為欲攝十界故，二者三惡有七善機，今云「亦」者取意釋耳。生身菩薩且指地前，然準權教地前不可一生，故須依實教以說。「後生淨滿界」者，「舍那」彼音，此指實報土為淨滿界也。「菩薩乘出內無利智」者，且指三藏菩薩。「問」下現文都有八重問答，意欲如問。而不別云但注「云云」者，約義仍有八中初者但應以出世方乃名乘，何故須列人天乘耶？故廣列諸意以辨隨宜逗物之相。又「人天」等者，準此亦應云菩薩亦斷亦不斷，但是文略。次云「二乘亦斷亦不斷」者，二乘雖斷，斷仍未盡，故云亦斷亦不斷。餘悉可見。以此為例，取諸經意自在作問，乃至具歷四教七方便為問，此並一家依義假說問答耳。

次「大論」去更引文設問，出離合之式通前諸意。《大論》即於五乘為五善根，故得對於藏等為問，人天下答，於五乘中合二乘開佛菩薩為二也。此以五善望五乘說。「四藏合凡開聖」者，將四藏以望五乘，是故四藏合人天在二乘中，開二乘為兩，佛菩薩為兩。若以五乘望四藏，即是俱開人天二乘各二，仍合佛菩薩為一。既云為緣不同，所以亦得為三乘，但是凡聖俱合耳。但以名狹，攝法不周、明類不顯，故不得但以二乘為攝；若直論乘，何法不得？具準上意，思之可知。

「雨於一切帖合六章門」者，六章正出注雨相故。「一相者」至「一地也」者，真如秖是一實相耳。「七相」秖是七方便，以實相對七相是故云「相」，即行相也。「七教」秖是七方便教，以教對教是故云「教」。「所謂」下雙釋者，初雙標理教也，次「眾生」下先釋性對理德之相，初總舉，「解脫」下列結。此性三德雖有三相，秖是一相。「如來」下釋一味，由佛說故，此性可修，性本無名具足諸名，故無說而說，說即成教，依教修習，方名修三。比讀此教者，不知修性，如何消釋此中疏文？敬請讀者行者思之！照之！「此三相」下重指性三以為修境。「緣生」下重舉修相，故名為「行」，行即因也。「終則」下舉果地三，三智滿故從智為名，即是智三、行三、性三，開合多少準望可知。「有時」下舉分文不同。「解脫」下廣釋相味，先相、次味。初釋相中性德秖是本有三道，解脫相者即於業道是解脫德，離相者即於煩惱是般若德。寂滅相者即於苦道是法身德。「無生死」等，寄修以釋。「唯有」下結，故云「實相」。

「一相」下轉釋一相，即無住本立一切法，理則性德緣了，事則修得三因，迷則三道流轉，悟則果中勝用，如是四重並由迷中實相而立。此無住本具如《釋籤》第七已釋，故無明、實相俱名無住。今以無相對於差別，專指實相名無住本，無住即本名無住本，隨緣不變理在於斯，起住二門義準可識，染淨二類具在十門。

「一味」下約教釋者，上相但云無生死耳，約後乃云無二死者，教在分別故也。前相但云離相者無涅槃相，此教乃云得中道智慧，乃至離於二邊著也。前相但云無相亦無相，今教中云二邊因果滅者，應云通別二惑內外二死滅也。今對中道，中道從理，故此因果名離二邊，此二涅槃永殊小典，小典二滅必不同時，此中二滅更無前後。「句句例作差無差」者，既句句約教，教亦須顯差無差等，故應具如前一相中，即無住本至即是無差別文是也。故今對教明差無差若不爾者，徒開浪會虛說漫行，空列一乘之名，終無一乘之旨。稟權教者尚須識權，對此終窮安得味實，忽都未聞性惡之名，安能信有性德之行？「究竟」等者，前總釋中已略明竟，今於廣釋理教

雙結所歸，能詮所詮咸資果智，故究竟之言通論理教。具有三法而但云「種智」者，從智取境故也。

「七種」等者，亦有人言，此中諸句何意節節皆云五乘七善，太煩重耶？今請離此釋外與今經合者，無有是處，故知不以七善簡之無由顯實。「第二」等者，前六科顯能知之人法，今減辨所知之人法，故舉此十攝諸法盡。又前乃唯約於能、今則約能論所，故種等四三慧所取，所取四法不出因果，因果之體體唯實性，一一對辨他經十法。「三道是三德種」者，即性種也。有生性故故名為種，生時此種純變為修，修性一如無復別體。言「相對」者，且從當體敵對相翻，即事理因果迷悟縛脫等始終理一，故名為性。波水之義準望可知，波是水種豈可不信。若就類者，類謂類例，即修德也。眾生無始恒居三道，於中誰無一毫種類？「夫有心者法身種」者，合彼性三為一法身，對修方合、約性恒開，此三從別一一各異。

問：

若爾，般若解脫有於種類及以對論，法身類種與對論種為同為異？

答：

理一義異。言理一者，秖緣理一是故性修相對離合。言義異者，對生死邊名為相對。理體本淨名為種類。又聞能觀智名為了種，聞所緣理名為正種，即是理淨與事淨為類。

「諸種差別」等者，須約諸教諸界廣說，不可具述，唯是理體一三德種如來能知，若約教者，別教唯有種類之種而無相對，於中法身類種仍別始終常淨，唯不從覆故得種名。藏通兩教全無此義，但約當教其名非無，因時三學為五分種，達分即為二解脫種，念處即為般若種也。隱顯並別，具如《止觀》第三記。故三教教道之有差，本在圓實之無差，相體性三既通始末，所以須約十界十如釋者，向釋種字既以相對及種類釋，今此三法亦應例之。又前種中不云十界取極下界，類中自云世智等也。故此十界不出一念，如彼廣釋十如中明。又前釋種不約十界者，欲明三德義便故也。此相等三亦是三德，已有種義不須依前，約界則便，故十界中有佛與凡論差無差，或對三諦。次約「三法即是三慧」，於三重中皆初云「念」者，念所取境，思修亦然，境即所聞所思所修。皆言「何」者，指所取境。「所念」等者，教下所詮向之四法，隨教則有思修不同，對界為境多少增減，觀體巧拙隨義應知，為差無差以權對實。初言「用」者，有取境慧方有所取，舉事顯慧故曰用也。所言「體」者，即當體也。境中舉事事是所取，念等居先取所取事。今先言「云何」，指能念體，思修亦然。故知即是三慧當體，此體即是能聞能思能修，故云「記錄所聞等法」。言「因緣」者，謂以何之言

須所聞教，念等即是能聞等也。不由能取令殊而為別相，乃由所聞法異分五乘七善，能所和合即聞思修之因緣也。言「取境聞法為因緣」者，所取能取並名為因，聞法為緣生慧，即是所生法也。又「取境」者，取境必須聞法為因，且先標之，故三境為因、聞法為緣，即初雖有聞等，更須聞法以為良緣，故云「因緣」。應知三慧境體及以因緣，雖三而二。

重釋因緣者，合向境體，體即是智，境必從體得名，體必由境立稱。重云因緣者，既加聞法防自他計，及立更互因緣故也。三義具足方乃成慧及成所為。「如此三乘」等者，五除人天，以人天乘未名慧故。

問：

前云十界，此中何以但云三乘？

答：

廣略雖殊其理一也。但種通乘局，合大開小故但三乘。又種等四必遍十界，於中起慧必唯三乘，三乘通於四界故也。

「五乘之因」等者，慧必唯三，因果通五，離七準釋可以意得。不云四起者，且從升出，生公具約諸度等法辨聞思修，然六度未能分於三乘，六則通漫、三則攝六。「是約一法」者，故四意中前三約所辨能，此約能論所，所中無差即一法故，故前三意如來並有一法無差，但且約所以對能知。「無差別」下「云云」者，秖是如前差無差等而為分別。

「一中無量」者，意云是一家之無量耳。一一德中皆可為緣分別無量，如云「多諸名字」等，無量中一準此可知。「何者」去對小辨別。何者？以二乘人亦有，二既離著入寂，名同體異重對釋之。

「常寂滅」等，更以無差結二乘差終歸於空，準例可見。「鄭重抵掌」者，「抵」吳也，吳手於掌表勤勤也。向已釋竟今復釋者，此事不易故重勤勤，佛世尚然，何況末代。「斥舊云」至「若佛等」者，古人以此釋下壽量，失旨逾甚，今復以此釋常住教，故云「苦經」；不生不滅而云夾斷，故言「苦佛」。經佛無苦，加之者過，故云「苦佛」等耳。光宅有餘未足辨異，然光宅諸文皆破三祇菩薩不知何事，至此即以小乘有餘之名消畢竟空。「有人」去，他難光宅，諸古尚有不許斯釋，何況今師。「經文」下今師正解。前對二乘重釋者，良有以也。「龍印」去引舊諸釋以責光宅。一往且爾，然亦不知舊第一義空與小何異？「隨三悉」者，亦以一實為第一義，對權為三，即昔日隨欲順權機也。

次復宗釋疑者，「雖未」之言許為儔類，得受記已即分真佛，自鹿苑後具領權實，至醍醐時領業不虛，當知前歎釋迦，本欲稱歎迦葉所領。言釋疑者，恐此時眾聞佛述其領所不及，不曉佛旨，而謂迦

葉所領不當，故述已權實以歎迦葉能知如來隨宜說法，雖自領已實兼一切。

問：

何不釋探疑耶？

答：

齊教顯露虛實易辨，故佛且約齊教述歎。

若爾，探最可疑，何獨齊教？

答：

雖難而易，時眾聞說如來二智，知佛法身恒思大小，秖恐領教未必盡善，故佛以二教二智述其齊教無差謬也。又齊教述尚自不虛，驗知探領亦應非謬。

「釋述意」者，向適斥其所領不及，豈至此中即云所領甚為希有？故知前文但是如來自述能知，何關迦葉？故今釋云：世尊雖即自述，理當迦葉一切皆領，迦葉既其始末自領，而亦經涉五時權實，義含一切，故亦堪歎甚為希有。然章安重釋但作述前品一十三偈歎佛恩深，即是當界能知隨宜，當界事理遍收一切。

問：

此中述前歎佛恩深，與古人何別？

答：

古人直云恩深，不辨恩之近遠，故前以十三偈具領始末，今佛具述方名述成。此是章安之助見，依大師意自成深致。「豈有」等者？即指迦葉等以為一機，指此娑婆以為一方，餘機不領故云「說不能盡」。迦葉等四於前品未但云「如來大恩」，如來遙鑑迦葉既能教探二領，豈不能知初四弘恩，乃至最後令我化他，十方儀式亦不出此，故今此中長行偈頌通遍述之，則三草二木一地一雨盡述迦葉始末之解。「身心法財」者，身得受記、心獲法財，已證第一義一實空座。若依此義，佛本遍述迦葉始末，時眾不解故須除疑，是故釋云「迦葉能知」。若尋此意，何得以四伏難與此同言耶？若不爾者，大恩之言何所主耶？述恩不周翻成背義，若也出生還應自鄙，何以佛歎能信能受？次頌中不頌略但頌廣者，廣攝略故。次「有智」下約權智者，

問：

既云有智若聞，此必屬機，云何屬佛？

答：

若非有智人說，云何能令有智人信？

「自此之前皆名邪」者，迦葉等四未聞譬前義當邪見，見未正故，故別《大經》迦葉童子自述為例，彼亦未聞《涅槃》已前自稱邪見。「應身」至「含潤」者，凡說法之言乃對應身，故勝劣應皆是

色身口業宣辨，新經乃以他受用報而為遮那，尚非自報豈不說耶？若言體即，十身俱即，何獨應耶？乍可云三身即一說默無殊，安棄丈六偏尊相海，如空為華華外無空。「能具」等者，故知說昔偏小典藉不降開顯十二部中佛性圓常之雨，故雲不含潤。前二味中雖說不受雖有不遍義非含潤。「須扇多佛不說法」者，此以全不說為不含《大論》文也。多寶不說，義如下文。九十八使，初斷見愛得真諦益。而云「地上清涼」者，六根淨位亦且除之。「百穀語通」至「百善也」者，五乘各以百善為本。言「能生」者，從果以說，若從因說乃是百善生於五乘，大小乘因豈過十善，故以十善更互莊嚴。「若不能修互嚴因」者，今所不論。

若爾，人乘無百。

答：

酒防意地，通說非無。

「甘蔗」等者，既舉二物應有屬對，今試對之，甘蔗質一可以譬定，蒲萄形多可以譬慧，慧約所破、定約所緣，且分多一。「既出下三行頌十號」者，文略義合，出世即無上士及佛。「于」於也。為說即正遍知、明行足，世尊即第十號；於天人中即調御丈夫及天人師，如來即第一號；來善去善兼於善逝，又出于世即世間解。「充潤」下「四弘」者，充潤眾生即初弘誓，皆令離苦即第二誓，皆令離於因果苦故得安隱樂即第三誓。及涅槃樂即第四誓。五乘咸有世間之樂，皆令得於第一之樂。

「勸聽受」中又更為二，初二行先歎佛，次「為大眾」下能說人尊，故所說法妙，七善無不皆歸一乘，故勸聽受，此舉無差以釋於差。「佛平等說」等者，有愛憎故則有彼此，不於佛機者愛、餘機者憎。貴賤上下約位，持戒毀戒約行，利根鈍根約習，亦須具歷五乘七善，展轉說之。「有人」去次釋三草二木者，古師不同，但於大草二木不定，以名合故，小中二草經自結名必無違諍，仍不知有二種二乘，是故初師具列五位，第二三師但列三位，以二草意同三皆未稱。「然三草」下今釋，先總非云「師心反佛違經」者，無稟承故即「師心」，佛意不爾即「反佛」。「違經」者，經明受潤不同以對五乘差別，如何三位並同在一教？「別受潤中」進退兩解者，初正消經文，次以木例草，準義以釋，草既有三木亦應例。人見大草中云求世尊，謂義亦通後；見小樹中云專心佛道，謂通初後；見大樹中云度無量億，謂通前二，便作一種歷位解釋。以近代來棄舊經論諸教菩薩，此為消釋之大患也。故今別釋冥順經文。「上草為六度」者，既云行精進定，於六度中精進為最，故《大論》云：「施戒忍世間常法，欲修定慧必須精進」，況復通進遍入五中，為是義故舉進攝六，故不可二木唯在三秖。小樹中《經》既

云常行慈悲自知作佛，六度菩薩第三僧祇方乃定知，故不及通，但過二地必知作佛，故與前異乃從勝標。大樹中既云轉不退輪，別人初地能轉法輪，是念不退，藏通至果方轉法輪，豈得名為如是菩薩，故知在別。次義立三木通三菩薩，令識通方故更釋之。故《正法華》初例則云「三木二草」，以小草為悠悠藥，以上草為上尊藥，頌文乃云「三藥二木」，是故今文通別二解。

釋增長中，二乘增長二解不同，並今師意。前釋得小乘盡生死，方名「最後」。次釋大乘中，方名「後身」。大小兩種並名增長，增長皆由值佛。眾生自謂當分增長，今準佛意莫非地雨，故令當分遠有增長，所以至此方知合一，無後之言且任小教，權名為無非永無也。若得法身等覺一轉當入妙覺，乃云最後。《論》云：「羅漢發心已，後邊際定力令分段身延至變易」，不復改報成無上果者，此多屬通義，以通菩薩過二乘地，惑潤生身或不經生而成正覺，豈華王佛果而用二乘邊際定身？故應問言：此定與彼首楞嚴定同耶異耶？諸論皆云捨分段身而入變易，天親論主意未必然，但恐論釋義不正耳。故知最後增長之言，大小各別，無人有教深可為規。

問：

若爾，餘之三位皆應兩釋，一者三位若不值佛各不增長，若得值佛當位增長；二者於法華前住四位身被佛調熟，若至法華得入一實，方名增長。

答：

然五位中二乘執彊謂為最後，故須二釋；餘三已有彰灼明文，上下文意一切皆爾。

問：

二乘同云住最後身必須見佛，緣覺不然者何？

答：

雖生佛後、元因佛世，思之可見。

「增長」後「云云」者，具述大小今昔之意，五位雖即自謂增長，萌動之初莫非地雨，說雖地雨居後、長必始在初毫，今始示於地雨初後耳。亦應委說通別增長之意。

「問一雲一雨與一音同異」者，問意以一地一雨與一音教，為同為異？答意者，今一雲一雨別譬開顯，彼一音之教通於因果及以偏圓，於中先分因果、次辨偏圓。先因果別，別意雖爾，亦隨諸教二種雲雨以譬諸教因果隨分一音，今從究竟雲雨以問，答中別申二種一音。言「下地」者，或指圓教六根，或指別教地前，若指初住已上等覺已前，豈可全無隨類一音？次辨偏圓中先出舊非，次正解中三：先圓、次偏、後明自報。先圓中引《大論》者，破上三師。所言「報」者，即酬答也。如此一音亦通下地，但不關六根。次「婆

沙」去引偏擬圓，類例欲同，然其秖是三藏教佛之一音耳。若不爾者，能以《婆沙》釋《華嚴》不？五百羅漢有七菩薩見解以不？瑜伽尚別，同異永乖。

「迦葉當知」者，開譬頌初已云汝等迦葉及當知等，故頌文後不更復宗重稱歎者，良由此也。隋朝笈多所譯，名「添品法華」者，自餘諸文全依妙本，彼見正本偈後，更有一長行偈頌，乃重譯之。添此文後，又移〈囑累〉安〈勸發〉後，自餘先譯並無所改。重譯言辭多似正本，其所添者，初長行中，先以日月譬用歎佛智(此與前文重故什師不譯)。次明五趣中有三乘，於三乘中而說平等(亦與前文似重)。次迦葉問，何故施此三乘教耶？佛以瓦器譬之，所盛不同非關泥異。迦葉又問，彼種種解出三界外，為一為二三耶？佛答，若覺體等無復二三(此亦同於第一經中滅度想者也)。次因此後佛為迦葉說生盲喻，初不見色譬諸凡夫，次以眼開譬於二乘，次天眼開譬大乘也。偈重頌耳。故知無此添文，大旨無闕，若其有者述成又剩，什公不譯意不煩文。南山云：「笈多輒移〈囑累品〉也」，準此亦應云「移品法華」。

法華文句記卷第七(下)

法華文句記卷第八之一

唐天台沙門湛然述

釋授記品

注家云：業似先違，心符後順，既拂殊音之異，寧爽一味之果哉！故與記也。今云：事似先違，心機本順，然諸菩薩豈無先違後順之人，故知今記聲聞須除通釋。釋此品題，先翻譯，次料簡。於中初「諸經」下先引經問中，初文總舉問意，次「淨名」下別引三經，初引《淨名》者，彌勒得記既為補處，必生兜率為彼天主，彼諸天子預來修敬，彌勒因為說得記由，由不退位；廣為天子說不退行，即不退因也。乃被呵云「眾生諸法、賢聖與彌勒如同記同，何獨彌勒？況如無生滅，何以得記？」次「思益云」者，以記虛假願不聞名。《大品》亦爾。

答中為八：初通答，次約二諦，三約四悉，四「若通途」下正明今經，五「他經」下對於他經以辨有無，六「元諸佛」下廣約四悉，七「授記」下判能所異名，八「中根」下來意。

初文言「此見須破」等者，意云有見須破、願記須與，豈可專引《淨名》等耶？若約今經須具五意：一破方便教所得近記，二破始記者生染著心，三為顯衍門記無記相，四為未合記者息希望心，五為宜聞破著得益者故。衍門破小，義兼三教四門記相云云。

次二諦者，四教並然，何得以真難俗？

三四悉者，略同二諦，廣如下釋何得以一難三。

四正約今經，有五：一通別，二三因，三遲速，四師弟，五懸記。應言現未但是文略，然此五意須約今經以簡他經，或遲如聲聞、或速如龍女。

五對他經辨有無者，又二，初明今有，次「瓔珞」下辨無明有。又諸經為對菩薩，多授法身究竟果記，今此品中秖記八相，如前後說。「瓔珞八記」者，今經已眾無不知者，故前四句中，今經唯有第三句，純顯露故，於中不必在第七地，如不輕中一句通記，故他經記深。後四句中，初句雖云遠處不覺，化道同故亦非不覺，故今經有第三句義同初三二句也。故知諸經實義未暢。言「未得無著行及以七地」者，無著之言應約通判，別圓教中初入地住已名無著，或在別教約教道耳。入無功用方無著故，據空觀成秖合在通。言「七地」者，在於通教，以過二乘堪與記故。然論文中先列四種聲聞，則退大應化與記增上決定不與。有人救云，決定亦記。此亦不然。他計決定即是定性永不發心，須指經文雖生滅想，彼土得聞，

彼義自壞，何須別求？但以滅想者作凡夫釋，曲會經文令成己義。又《寶性論》秖云聲聞出界根鈍不云根敗。言根敗者，迦葉於方等即是其人。若至法華敗根還復，若入滅者出界方生。生公云：「會理無累豈容有國，雖曰無土而無不土，無身無名而身名逾有，故國土名號應物而然，引之不足耳。若得今意但云八相誘物。」斯言蔽諸，《法華論》云：「二乘有佛性法身故與記，非修行具足。」《論》言未足者，據極果耳。豈可不修淨土行耶？據斯灼然更須供佛，若緣覺人入聲聞數，即同聲聞，出無佛世同決定性。

六從「元諸」下廣約四悉，總有十重以成四悉。世界中二者，初約機應相對，次單約物機，雖義云單終成機應，機感相稱如歡喜也。為人中二者，初文改小入大已生已善。「時眾」下眾願者，又有利他之善。四對治者，初破菩薩退為小惡，次破欲發小心之惡，次正破小惡，次破將欲證小之惡。第三已證第四已入賢位，故異第二，若對菩薩擊彼小人，餘經亦有。今明記小復引小人，故唯今經。第一義二者，先正釋，次釋疑，疑文可見。「然眾生」下釋者，為成第一義意，前之三悉不必無生。又第一義中唯約自記者，前之三悉或兼自他，如對治中一向對他，為人中初一兼自他、後一唯他。初世界中若將化主以對所記，亦唯在他雖有此十，亦且約記二乘以說。佛記一句及菩薩記等，此中未論。初迦葉頌中初四行行因，次半行得果，次六行國淨，次半行佛壽，次一行正像，次半行總結無劫國名。言「三人記各有行因」至「數量如文」者，但旃延中無劫國名，餘文並同。次須菩提中長行可見，偈中初一行誡聽，次二行行因，次一行得果，次六行半國淨，次半行佛壽，次一行正像，闕劫國名。旃延中長行如文，偈中初一行誡聽，次二行行因，此三句得果，次三行一句國淨，闕佛壽、正像。目連長行如文，偈中初四行半行因，次一行半得果兼國名，次半行佛壽，次二行半國淨，次一行正像。

釋化城喻品

因緣釋中為四：初約喻釋名，次以法合，三「蘇息」下說化意，四「權假」下總結。初文者以大涅槃非化作故不專禦敵，理性即故、具眾德故。次合中初總標，「權智」下合神力所為，「以權」下合無而欻有，「用教」下合化，「防思」下合城。教無實故，故名為「欻」。言非敵譬見思者，非寬敵急、見逼思遙，見親礙故，思不障果。三說意者，蘇息施小引入顯大故，二酥名引醍醐方入，是教道故，「故而言」下郤釋城也。「權假」去結意者，辨異實故。於此四中立四悉者，若通方義立從於權智，若從機說無而欲見，見已

生喜即世界益，得入蘇息即為人益，防非禦敵即對治益，而言滅度第一義益。若從能引權立，此城即世界化，為生小善即為人化，且除見思即對治化，終引入大即第一義化。次約教中，三藏菩薩全未發足，是故不論。通教菩薩雖同至城，入而能出不同小故，元出界故一脚入城，以大悲故、不證有餘故，一脚不入。三界機緣名之為子，久發心者義之如妻，通教以二乘為惡道，別教以生死為險阻，至涅槃而不入，故名「徑過」。不極之言對小以說，圓教言化者在昔則斥奪，但云不堪，亦未曾云涅槃是化。故至今教動執開權，方云是化，乃至顯實，化乃成真，即寶渚故。故知藏通謂極非化，別教非極非化，圓教非極是化，亦可是極是化，亦可是極非化，與藏通教言同意別。「今是」等者，亦從破計故且云化。若開顯已無非真實，「本迹觀心不記」者可比知。故應云本住三德涅槃之城，迹入化城，若從化主迹示說化。

「問此品」等者，此人附《正法華》設此問也。《正法華》名「往古品」，問者潛改云「宿世品」，故答中不違問者以順正經可消今部。「又上根」下約三時釋。言「探取」等者，其文雖在法說述成，述成正為引起中根，故釋譬喻幼稚等文，皆引用之。「若從」下自約當品，別論三時者，二經俱具，正經從初不及今經處中之說，並不云寶所者，如〈藥草〉中不云地雨，若〈信解〉、〈譬喻〉題通意別，別在實故；〈藥草〉、〈化城〉題別意別。

「問化城」等，可知。答中意者，此中文促無復二味，但敘城後即向寶所。準此文意，說化即是開權，開權即是顯實，顯實秖是說化，故前約教中是圓教也，故應知是開顯之圓。又「領解」下釋妨，以陳如記後方領故也。若記後領，具領聞法及以授記，或文少等通有諸意。「如今」下「云云」者，應出前漸後頓之相，具如文中古今二同。

次偈七行頌前三義，初一行頌所見事，次四行頌譬久遠，三二行頌結今昔。《經》云「其佛」等者，一切八相垂迹之處皆先破魔，準說《法華》亦應先漸。復云破魔似同穢土，若準壽長復非穢土，故知同居淨穢其相蓋多，故成道等不可全同此土三藏，故知不可若引此土小教以消彼文。

問：時諸梵天雨眾天華，其華如山、樹座猶下，其相如何？

答

不思議事彼此不礙，列十方梵文，正本中先四方、次四維、次上下，此則並是隨譯者意，不知梵本次第如何？然正本列數與此多異。

「相應」下「云云」者，皆據諸梵請法偈文，亦與大小半滿意同，然彼佛說法亦約五味，故依古難當謂示勸證。

「云云」者，應略辨三轉之相。示者，謂此是苦乃至此是道。勸者，謂苦應知、集應斷、滅應證、道應修。證者，苦我已知不復更知，乃至道我已修不復更修。「示」謂示其相狀，「勸」謂勸其令修，「證」謂引己證彼。《大論》、《俱舍》諸文委釋。若以大小經論轉法輪義同異之相盡著此中，紙數盈百尚不可盡，意令知彼先小後大同此土耳，故不多述。今辨諸門略示同異，於中為四：初約所對，次「為聲聞」下約所為，三「何故」下明三轉意，四「問」下料簡。初文二：先對四法，次對三道，以四法中義類同故。第三意中云「為眾生有三種根」者，聲聞乘中自有此三，故於鹿苑取悟不同。《大論》、《婆沙》亦云三根，上根聞初轉，中下準知。「問初為」等者，既云聲聞自有三根，五人並是聲聞根性，既具三根復有諸天，何意無三？「為生」下答，人天通有三義故也。謂慧根道聞等不同是三慧，悟有前後即三根，見修無學即三道，色無色般義準亦有，但非因轉法輪得耳。

次釋十二行者，為二：先雙標兩門教十，「二者」下釋。釋中又六：先略釋，次「又教」下判能所，三「十二」下判輪非輪，四「若作」下判教行，五「教輪」下判名體寬狹，六「或通」下判通別。初文中云「十二行」者，四諦各用示等為教，一轉各生眼等為行。言「能所」者，四皆佛說故云「能」，度入彼心故云「所」。言「是輪非輪」者，輪以摧碾為義，唯教無行豈能摧惑？若不摧惑亦無輪名。佛知機知時亦不無行而徒轉也。今言非者，教從化生、行從受者，是故行輪從受者得、功歸化主故從佛得，以未盡理故重釋之。若作二輪教行相循共能摧惑，況復教行俱由佛轉，是故教行俱得名輪。但眼智等無別體故還指忍等，故眼等行約於諦教而成十六，故三根人聞三轉教，各生眼等成四十八。寬狹中云「教輪」等者，是化他智但屬一權，則能轉唯一、所轉十二，則能轉名狹體寬、所轉名寬體狹。「行法輪」者，教是能詮、行是所詮，故行隨教並有十二，雖俱十二寬狹則異。教定十二、行生眼等，若以示等生於眼等，數同名異。次辨通別中所言「或」者，不定辭也。或三人各聞三轉，或一人前後聞三。初雖別簡，「今就」下正釋。初轉法輪得見諦解，三乘之人方有十二。

「所不」下簡不能轉者，又為二：初略示其人，次「有解」下因茲通辨大小通別。初文二：先正示人，次「夫轉」下明不能轉意。初文云「沙門」謂佛法出家者，不因佛說尚不知名，豈能轉耶？故法輪名唯從佛得。沙門尚爾，況餘眾耶？有云：外道中出家者名沙門。若爾，何故云「尚不能知」？當知以正況邪。「有解」至「之意」者，今師有時作此解也，因此通辨非初轉也。於中四：先明一代卷舒，次「小乘」下辨一代體，三「十二」下辨名體同異，四

「又三人」下辨通別。初文者且從諦體以論卷舒，從無舒四、卷四歸無，卷舒秖是開合意耳。具如《玄》文七重二諦中說。言「大小」者，且約小衍釋出體耳。委悉應約五味四教以明開顯，具如《玄》文及以《止觀》辨體中說。三明名體中云「十二因緣是別相」者，一者總離而為三世，二者別離因二果五、因三果二，具如《玄》文及《俱舍》等。四明通別為三：先約因緣，次約四諦，三約六度。初文又二：初對三人，次「無生」下明卷舒。初「三人」下通別可見。「相生傳傳滅」者，舒則傳生、卷則傳滅，具如《玄》文以辨興廢。次約四諦，但以二乘對菩薩者，但是文略，亦應先明離合，次對三乘四教，後明卷舒。三約六度中四：先明通小，次明通凡，三「若爾」下釋疑，釋中但云二乘不云凡夫者，二乘猶有分得故也。四「阿毘曇」下引小證通。「寶雲經三乘毘尼」者，引事證通。「云云」者，應具明所以。「脫子果兩縛」者，敘初顯後。「俱解脫云云」者，應釋三脫相對三念處，具如《止觀》第十卷。乃顯俱解脫人具足事定名深妙耳。

「諸根」等者，文有二釋意者，初釋即相似位。次釋云「入佛境界」者，即初住位。具如《華嚴》十種六根。下文頌中云「分別真實法」者，分別故始自色心終至種智皆不出實相，故云「真實」。「八萬四千劫」下「云云」者，須得具明時節之意，諸佛奚嘗不與定俱，但由物機在十六子結緣齊限，故爾許時具如次文所述者是。《正法華》云「入定經三十萬劫」，不知法護所以所譯其數頓乖。「逢值有三種」者，前二可知。第三既云但論遇小中間之言，自望元初結小緣者耳。第三類人未曾聞大，便即流轉，此人即以初聞小時為初結緣，復於中間唯習於小，今遇王子初且聞小。人見釋迦一代教中一分聲聞未發心者，便即判云永滅無發，是則不知如來長遠之化。

次問答，答中約四悉說，文少不次，先對治，次為人，次樂欲，次第一義。

問：

此經何文赴其樂短？

答：

龍女是。〈法師品〉中雖無時節，計應非遠。小乘教中尚乃秖云六十百劫出界，但經八六四二雖大小有殊，猶在權教，故實教中六根五品一世可期，乃至《金光明經》一生十地，故南嶽用《普賢觀》意，云六根極遲不出三生，雖四悉赴機隨好長短，論其自行終無端拱。準論即是眾生意樂，意趣意樂正當四悉之初，仍少餘三。若指他佛為平等者，終不及以四悉意也。

問：

法華實教秖應實說，何故劫數猶短說長？

答：

言權實者，論所行法時節，乃是誘進疲夫。應知權教一向說長，如《婆沙》三秖及諸大乘經無量劫，此則定不可短。雖實教中有長有短，若依實道定短為正，如常不輕輕毀之眾，秖經四千億佛皆悉得度，豈有必經多塵劫耶？雖然長短在機，理豈爾耶？既長短約人，但不篤自勤，何須論他時長短耶？

「三乘通教有餘國」者，一家明義以土對教，具如《止觀》及《淨名疏》。並有用教橫豎二對，橫論土體與教相當，豎論約土用教多少，則二乘人於彼有餘已成通人，故云「通教有餘國」也。亦有於此已成通人，謂從鹿苑至方等部，重入通教成無生人，亦非更用此教斷惑。「教道」者化道也，教為化道故云「教道」。「眾又清淨」至「立也」者，化道欲畢由眾機熟，熟謂智斷二德具足，故清淨言表煩惱盡故云斷德，正解屬智智必照諦故云了達。諸禪之言義通智斷，界內惑盡也。「四不壞信」者，《俱舍》二十五云：「證淨有四種，謂佛、法、僧、戒，見三得法戒，見道兼佛僧，法謂三諦全，菩薩獨覺道，信戒二為體，四皆唯無漏。」《論》云「經說有四證淨，謂佛等四，四是所證，見三諦時得法界二，見道諦時兼得佛僧。」廣如《論》文。此全從小釋也，此以鹿苑對涅槃時。次釋中「唯清淨一句在小信解」去，具騰漸中二味教也。前釋應〈方便〉、〈譬喻品〉意，次釋應〈信解品〉意。「若世無二乘」等者，問意者準理，世無一人合永入滅，會必歸大，何用施三？答意可見。世言入者，但自謂耳。經文既云無有二乘而得滅度，豈可必立定性者耶？「若中間」至「第二譬也」者，此兩中間各有二意：若為菩提者，須已入不退位，或是初心不必盡退；若住聲聞者，或是初小，或是中途二類，俱須設化城譬。

「問此中」等者，問〈化城品〉但云「始終隨逐」，何故無〈信解〉中相失及譬品驚入等耶？若其無者，彼無隨逐。又亦應與中上永乖，何得以此而例於彼？答中意者，用譬方法不同故也。文不合用非意闕也，故云「而其意則通」。所言「通」者，相失相見既是中根得悟已後領於今日，未有大小化前名為背父，及明見父不識之咎。譬中云驚入者，我雖背父而父不捨恒思我機，機生之初故有驚入之義。若論機應結緣已後，奚嘗不隨如今文耶？此中既云中間相遇，乃至今日相見得度，故知中間不無相失驚入，當知隨逐由驚入，驚入故相見，相見由相失，各舉一邊大旨無別。

次「問」者，既云隨逐不云失等，今既得益那無不虛？答中意云開顯已多取信為易，故不假用不虛譬也。又上為中下未悟，今此迹事已周。「二十二番」者，準下疏文問五處開權何異？答中具列五文

處所，故知此前但有四處，四處則有二十二番。五佛章為一處，長行偈頌各五即十番也。〈譬喻〉中開譬合譬各有長行偈頌，故有四番。〈信解〉中領上開合，各有長行偈頌，又有四番。〈藥草喻〉中亦有開合，各有長行偈頌，又有四番。三四并十即二十二。略開但是動執生疑，非正開顯。頌中雖有略頌等文，但屬釋迦章中共為一意；法說雖有領解述成，非正開顯；藥草疏中雖云先智次教總為開合，若各立者則成多番，有何不可？是故且依疏文為定。

釋五百由旬中先出他解，「基師」中先述，次破云「今謂非別非通」者，七地斷習非正別義，八地斷無明又非通義，正似別接通耳。《論》云「初地見道，二地去入修道」者，應知地前是伏別惑，登地是斷同體見思。若不爾者，豈有大乘迴向而齊小乘上忍？十住已斷界內惑盡，故《瓔珞》云：「七心不退，何處煖位名不退耶？十行遍入十方世界，頂法仍退，何能遍遊？忍無出觀之文，安能法界迴向？」《瓔珞》初地三觀現前，如何初地始入見道？請將四十心位，一一以消凡文，伏斷義殊功用天隔。論中破外破小，本令入正入大，焉存定性而令永滅？小乘自謂住果，大判終無不生，故知滅後彼土得聞，不可復依不聞之論。論宗既無開權之說，永滅乃是蔽實之文，有定不定秖可用申斥奪之經廢偏廢小權實之路永隔，具消此意諸教自顯。

「有家云流來」等者，依攝大乘師立七種生死，仍少有後無後，復合反出流來，故但云四。具如《止觀》第七及記。彼文破云割二死於荒外等，今文乃成割於四種，故須更問，等是以生死為譬，何故合反出流來。又無餘二中間即是方便生死。「有人難」者，難向攝師。夫因果相當，準教以立因果之稱，具如《勝鬘》，彼以五因對於二果，四住即是分段之因，無明即是變易因也。汝於分段果上既更立流來，於變易果中更開中間，亦應四住無明各更別立。具如《止觀》中破。

次引《大論》二文者，證生死但二。言「肉身」者，四住未盡通名肉身。言「法身」者，且通界外兩土，俱稱變易及法性身者是也。此證二死，非論常身，此《大論》正文。當代大乘師，豈過於龍樹，云阿羅漢須捨分段方入變易。「有人云」下，此師所計似通教義，故云「二國中間難過」，以六地與二乘齊，至此多墮二乘地故。「難者」下他人難向所立義也。汝以四百喻於七地，故須六地對於三百，三百又以二乘功齊，既與二乘共行三百，至此去住不同，何名共行？故下難云「不應得齊」。「言六十劫」等者，聲聞極久六十劫，支佛極久百劫。「二乘於佛道紆迴」者，明二乘人與行菩薩道別，且取證故。「今謂」下破云「非通非別」者，破其難者，二十二大僧祇故非通，六地齊二乘故非別。二十二僧祇請檢

《大論》，此亦似別接通義也。「有人言」下別義不成，不應七住已上為五百，如《大經》八萬劫到等者，具如《止觀》第七記。具引《大經》三文，此師意以發菩提心處是七住已上。言「如三根」等者，此師意以三周得記為三根人，以同至《大經》發菩提心處。言「五種人」者，指前《大經》四果支佛，此五種人發心同三周人度於五百。「此取」下破前所引，明八萬與三周不同，當知此師全迷次位，亦全不識八萬之言，亦不解二乘得記之位，亦不了於界內外教，若挫若引其意各別，故須善識。

「難云」去，今文難意。《經》云「為二乘人立於化城」，故云二地，豈是度三乘而云菩薩至六地時等耶？三乘之人不盡住城，縱入城已，亦不皆至，八六四二發心方出。次「若五人」去縱難，縱有此義，如《涅槃》中二乘人必至界外方度五百者，義不盡然，故云「大經一意」耳。言「一意」者，經存教道，被鈍根者，豈可悉然耶？又經雖三文，但是一義，故云「一意」。然《大經》意令其弊遠、逼令現發，豈可一向待界外耶？「此中」下今家略解，此化城意元為此世先權後實之人。「若五人」下明此五人。若於界外經於長時皆自能進，非此中意；若法華前密進之人為自進者，亦非此中意。準今經意待廢方進，故不聞妙經自度自進者，亦失化城意，即是失今經意也。今經意者，出在外界亦須聞經，況此界耶？「有人云三界為三」等者，具如《止觀》中破。破其二乘不待開權而自顯實，名為輒行四百五百。「凡夫」等者，今家雜列過二障、滅二見，離水火、免二獄，越二邊、超自他，並至五百。「大品」下此立通義，令知非實既是通義，故合二乘共為一百，《論》文以二乘為四百故，若至法華更須開之以為五百，五百須過，具如正解中說。

次引《大品》辨非故來，彼《大品》中明通菩薩過二乘地，既未彰言此城是化，故知彼部兼權顯實。若云化城即須引進，若引進者須記二乘；既未記二乘，是故彼部城仍是實。「既未論」下今文設徵，既未云城是化，即未開權，若未開權應亦無實。何故？般若已明實慧，實慧即是實所故也。答意者，顯實語通開權局此十義。別中「行因六百劫」者，恐文誤，應云「六十劫百劫」。聲聞六十、支佛百劫，餘者可見。「火宅三車今為二百」者，今文假立難也。何故？譬品三車須廢化城，但云二百須進，意以二百但是二乘。「三根」下答。先答三車者，三乘根性俱為火燒，俱求出宅以喻三車。次「佛道」下答二百。言「佛道」者指圓果也。故藏通二乘去佛果遠，是故須過二乘二百方至佛果。言「佛乘非障」者，藏通菩薩亦名佛乘，爾前皆進故云「非障」。又三藏菩薩若據斷惑劣於二乘，三百須離豈二百耶？但此菩薩已發大心，雖未斷惑且名佛乘。

人見佛乘便為一概，若爾，牟尼說法蘊應已攝九會，五百阿羅漢應是四菩薩，世品應說蓮華藏海，賢聖品應說四十二位，定品應是楞嚴三昧，智品應是諸陀羅尼。若法若眾既其不同，化主化事安能不別？如是別相無量無邊不可具舉，菩薩求此乘故，亦且名為摩訶薩耳。

「何故」下更難？何故界內凡夫開為三百？界外聖人但為三百。此問意者離分段界內應短，迷佛道界外應長，如何却短？「此引」下答可見。「若爾」下更難。若也今經是了義者，何故實少而言多？實多而言少？「佛道」下答，界內雖少以有墮苦而難行，界外雖多已住法性而易進。約行論難易，非約地近遠，故所說者真了義也。

「問二百是二乘難」等者，問意寶所總有五百由旬，凡夫二乘俱須過之，不云須過菩薩，菩薩應當非是難耶？「菩薩」下以菩薩重徵，若菩薩非難，何故云「願賜我等三種寶車」？若俱須車，則三人俱為三百所障，既得出已應同二乘。「二百是障云云」者，先以通教答此難意，凡夫須出界故三百是難，二乘須發心故二百是難，菩薩已發心雖難而可度，菩薩在凡時，同凡離三百，不共二乘證，不憂二百難。若別教菩薩，初亦同凡夫，本期於五百，圓人初發心，即名至寶所。「大論」下引論辨別是通教意，當知共二乘，同至於四百，今經獨在圓，一切權已廢，廢已一切開，無非菩薩道，是故七方便，皆過於五百。故《大論》通義，三乘所息處同皆名四百，菩薩至此位能入界化物，故初發足處，復名為一百。「此經」下明圓異通。五百之內位在菩薩名菩薩道，過五百者名為果道開權顯實，藏通菩薩是菩薩道，故云「即入佛道」。「云云」者，應更明諸教佛道不同，然後開權論入不入。

「今依」下方是正釋，親奉聖音尚云難知，雖曰難知不出此三。

「二險難」至「言惡道也」者，導師意本令度五百，以三藏人自行曠絕，三百生疲，導師立化。「一曠絕」等者，入城多是三藏二乘，且云「無人」，據理通於通教二乘，有人之言通指衍教，圓別二教非曠有人，故有依無依俱行曠路，即藏通二乘。「有一導師」至「六根淨」者，即十種六根，初住分得，即十六子初結緣時，若諸方佛今日已前或可亦在初住已上，今八方作佛唯在極果，故釋慧明云三智五眼三明十力。經云「慧」文云「智」，隨語便耳。然明慧等亦通初住真因分成，以是故知通指今昔並名導師，俱六根淨故。下釋中多種導師，並共在此。「所將人眾」等者，上立難云何不立相失驚入？今雖無其言似有其義，以所將之言其意尚寬，與所將共即入義也，故云「別譬廣頌」等。

「第二白導師言」至「結緣之導師」者，此四導師，第一通因果，第二唯在因，三四唯在果。言「通途」者，通他人故。言「結緣」

者，局我師故。言「權智」者，取施小時。言「實智」者，取開權時。四從時異，人秖是一並是王子，從始至今。言「白結緣」者，初退已後小機欲生，名之為「白」。示城之日通往及今，雖有餘三必須通途常相隨逐。「感於法身」者，大機已滅小機當生，故未見應佛、冥感法身，非冥非顯應耳。「作化說化」者，前雖云化作一城，乃是意輪，故知說化即口輪也。非意無以說，說必身輪，身輪但據示為丈六，先須意輪不謀而運，故知三輪未嘗暫離。「汝等勿怖」等者，義含三轉文不次第者，且明化城具三轉義，何必次第？「前至寶所」者，初今文正釋義，在衍門約共菩薩。次「一說」下他人異解。「若爾」下今文判此三乘中仍取菩薩，似同別教從假入空。若引《勝鬘》但是通途論退大者，故亦應云別義不成且一往耳。何者？別中更無作二乘文。然《大經》中亦借二乘以別別位，故且言之。「又說云」下他人釋。「大品」下今師引《大品》、《淨名》判向一師。云「別接通耳」者，「但入化城竟」，通也；「然後前進」者，別接也。《大品》中明三種菩薩，皆云初發即是被接，若二乘人顯無此事，淨名亦爾，與而言之，似別接通耳。又二乘人聞菩薩不思議法，仍取小果，秖於此座即被彈訶，及加說大，故知從此密蒙被接。若準《玄》文，至般若時冥成別人，故顯露接唯是菩薩，二乘密得無處不通。若言至般若時成別人者，仍是次第之密非不次第，不次第密處處顯實，豈但別耶？

「但於今佛」等者，釋出其意。「亦如今人」等者，非文正意，對退大等一往言之，具足應如「從今現在」已下文是。言「今現在」等者，指佛未開權前也。故知末代一時得聞，聞而生信，事須宿種。「如涅槃中意」者，即十仙等至法華中化道已足，故於涅槃顯露教中取小果者，皆知真實。「大經三文」者，然此三文其言小別其意大同，若至菩提心，必至菩提涅槃，初一是因、後二是果，果中既是智斷二德，故初發心菩薩可指初住分得智斷。然經三文皆云八六四二，豈可因果同經爾許時耶？此且一往故菩提涅槃並通因果，若教仍權但至初住，縱至極果其教亦權，豈必八六等方至極果耶？則與一生八地生身得忍為妨。

「然過五百三義」者，先列三意，次「菩提心」下釋成三意。菩提心即初住菩提，行者即從初住起行，二文並在因，即《大經》初文也。「得佛道」者，即二三兩文，即是極位菩提涅槃。然須依理使寶所義通，此亦何必以極果為寶所？雖有二意應從初說，良由寶渚、菩提涅槃其名既通，故得兩釋。故從圓義、從初發心，三義具足。「下文云」下至「得佛道也」者，引今文證三義也。「何故」下問。「二乘」下答，一往從果故佛度五百。「免難大機發」者，以文狹故，準〈譬品〉可知。「大經」下正判但至初住也。「此取

鈍根」者，有二義，一者五中前三人鈍，以住果故；二者五人大乘根鈍，以教權故。故云若如三藏中至豈須八萬與十千耶？驗知八萬等其教是權。未至界外者尚於此生法華即發，豈定界外必爾許耶？「云云」者，釋出教權須廢所以，當知諸教長遠之位多是教道，豈有出界聞勝應說，必須更經八六四二？雖爾若不釋此開權妙經，豈可專輒汎有此說，今根淺者便生疑謗。佛世尚經四十餘年不顯真實，若除佛滅後及首楞嚴，謗亦成種，但非故惱成種何疑？「漸入佛慧」者，此中文狹，秖云滅化即至寶所，不云城中經諸味者，準〈信解品〉文，理必須有。

「舊問」者，先立妨，次「車何故」下列三問。答中先答有無者，初約譬，次「理教」下約法。先譬者，今問車城二譬並出三界宅，與三百俱譬三界，可由對車使三界與涅槃有隔，可由對城使三界望涅槃即迴。次約法者，城在界外如何執教？即令理有長者說車，不應唯理教何必無，然所譬之處是同，安得車隔城迴？長者既其露地而坐，車亦應迴，其路既經三百由旬，城亦應隔。若言其路曠絕名為迴者，門宅俱燒何隔之有？既難法喻無可為憑。何以有無不同而為答耶？今約法寄喻方為通之，昔覆實明權，權隱於實故云車隔。今彰灼說云城是化，故云迴地。豈有執教取理令一理是有、執理取教令三教成無？若爾車城俱有理教，咸是有無。

次「車三」下答三一中亦先約譬，次約理教。先譬中云「息處所樂三一不同」者，車可非息處，城可非所樂。車既皆云運載，息其東西馳走；城云快得安隱，令其樂於中止。次約法中「盡無生智不異」等者，並是通義，失藏三乘及別菩薩盡無生智不名為理，習盡不盡不名為教，知見得否亦復如是。如何初立理教，乃以智習釋之？況正當三藏二乘，唯以通教答義，故不可也。應知通教三人各證無生故三，三人同坐解脫床故一，是則人理相望人三理一，三藏人理相望亦然。但菩薩與二乘不得同坐解脫床耳。次「三家」下答動靜者，城豈無造立之日，及須能通之路；車可無作訖之時，及以所至之極。故知果城為因車之所至，果車踐城路之能通。故使索車即是求城，滅城即是等賜，二義無別，何足辨殊？故釋仍闕先譬文也。「難云云」者，意令準望餘文難之，略如向辨。順此注意，故略論之。

次「今明」下正解，初斥有無，從「三車」下斥三一。「問城與二使」下，破動靜，破初文中言約眾生心為有者，一者本有，二者中途。今約中途故二並有。又亦可云元發大心，故無中以小接謂有。次約佛智，先立句，次釋亦應更須翻倒說之。實智所明說城為化故亦無，權智所明為子造車故亦有。「云云」者，應須具明多種有無，約能設教故俱有，約所證理故俱無；覆實故有，開權故無；施

權故有，廢權故無；俱是造作故有，俱是化他故無。故知《法華》非但化城亦是化車，皆逐便耳。化城正意為退大者，更與上問對論同異，故今文云前路猶遠今欲退還，上兩周未有此語，但云沒苦及以所燒，此亦一往。亦可退大者利通上二周，元小者鈍應在第三。「三車通今昔」等者，昔指三味、今謂法華，故二教中俱有三車，但昔正用、今述昔耳。又應以體外體內之名以簡今昔。言「化城」等者，亦應更云化城唯在今。言「教意」者，若不於今經以說教意，不可輒云小果是化，正施小時云是實故，故云未道是化；至今經中初設之時，即云化作者，以是聲聞大機動時，得說教意云城是化。故知化城在昔對人亦三，三車在昔對理亦一。

「問化為三車」等者，問意者，車城二果俱在涅槃，城有化名，車豈非化？忽若許化，同異云何？答中一往二輪雖復小異，論其施化大旨仍同。今從便易，通且從化、說宜從教，又亦應云譬如幻士為幻人說，車亦名化，而於中道說二涅槃城亦是教，故知不可從譬互執。又約聲色者，亦暫約喻車，亦通色說城，是教如前云云。

「問城與」等者，問也。「使能」下答也。亦且一往城亦教故，故下所列因緣四諦還是城家能詮教也。城既有教城還是動，何故唯靜？「教通因果」者，能詮因果故也，車城唯為果作譬也。故知俱教並果，何須別途？「教通有為無為」等者，亦約能詮有為無為耳。車城在果約無為故，意亦如向令無各計，故更於權智廣破定計五處，明開權中云雖各於教行人理及知不知，且隨文相一往而說，故一一文皆須並具四一，明如來知不知等也。

「今為汝等作大導師」，為合多諸人眾者，此以能將顯於所將。

「說二涅槃」者下，此中三釋，具如前文約煩惱生死及智。初文約惑，次文約二乘是約智也，後文約生死。言「中道」下「云云」者，二死中間名為中道。當知亦可作空有二邊、共不共、真俗、權實、大小等說之。「如文」下「云云」者，令引文耳。

「上懈退中三」，今略不頌第一中路。又不頌第三不能復進，文闕。重空三昧者，《大論》云：「無相無相乃至無願無願」，觀心釋化亦須約圓。頌合譬中，經云「為一切導師」，文云「合五百」者，即導師譬，五百由旬從所行說。上頌開中不頌中路者，亦是文略，應云亦不頌不進，今頌合中路，又無餘二。「不縱不橫」具如《止觀》第二第三及《玄》文三法。

法華文句記卷第八

法華文句記卷第八之二

唐天台沙門湛然述

先標五百，故須作「受」字。「五百是數」等，非要。「上二周」下問也。次「上為」下答也。亦具四悉，初文世界三品異故，又「上來」下對治除嫌惡故，又「默念」下為人生大善故，又「權實」下第一義理非言念故。「上來何意」下但是釋疑，非四悉數。「我等於佛」下述領不及，上中根聞譬，具領五時及法身地，中止方便見勝應身，如來猶斥領所不及；我今聞此雖欲領會，豈能逾於四大弟子，當知所領之外不及處多，是故亦云「所不能宣」。然聞迦葉、身子具領，如來委述非全昧旨，但仰佛法高深，未敢逾於先悟耳。「助宣我法」等者，若以本望迹，豈不曾於過去佛所或助單半單滿等，而必須滿中相帶及開等耶？對於今佛出五濁世，宜引開權廢會等化，是故皆從同類以說，如文殊引往光照東方，豈無餘途引同例耳。「自捨」至「方便也」者，若據除佛之言，補處亦應不測，既其不測，本迹難量，何但曾於過去諸佛，亦可本與過去佛齊，就過去佛本復難量，或當亦是過去佛師，何但齊耶？言「七方便」者，且以偏圓相對論耳。故知遠本冥寞良難，若爾，此是迹中本耳。六波羅蜜互相收攝，具如《止觀》第二記。《大品．富樓那品》六度互嚴。「在文可解云云」者，經文相狀對義分明。又如諸文所列五時，純是善道者於中亦有差品不同，若無女人必無惡道，或時有女人亦無惡道，如阿閦佛國雖有女人而無女事，無量壽國二種俱無，不同之相不可具列，但以乘戒各有三品互相交絡，略可準知。

「月藏第九法食」等者，法食，聞法也。如安養界下品生人，在蓮華中常聞彌陀、觀音說法。法喜食者，聞法歡喜，正聞屬法食，聞已為喜食。禪食者，謂以禪法自資，不須段食，或可法即是喜。《月藏》第五，十善各十功德，亦與《淨名》十善是菩薩淨土意同，故一一文末皆云後作佛等。彼第五經〈信敬品〉云：「戒清淨平等，所謂十善業道休息，休息殺生獲十功德。何等為十：一者於諸眾生得無所畏，二者於諸眾生得大慈心，三者斷惡習業，四者少病決斷，五者長命，六者非人所護，七者無諸惡夢，八者無怨，九者不畏惡道，十者命終生善道。若能以此息殺善根，迴向菩提必到菩提，成無上智，到菩提時彼離諸害仗，長壽眾生來生其土。」下九並十，從「若能」已下去並同。故菩薩因時行於不殺為淨土因，而自不殺、教他不殺等四法具足，後成佛時十類眾生同生其土。故《淨名》云：「十善是菩薩淨土，菩薩成佛時命不中夭等眾生來生其土。」故《智論》中菩薩行於一行，皆具四法方成淨因。

「身子示嗔」等，具如《止觀》第二所引。文中正意語示為凡夫外道，故云「三毒邪見」，但兼出於示小乘習、示通二義，故更言之。「云云」者，令具引事列行，兼諸聖者各有偏示。「陳如」等者，

問：

若其居首別記，何不初周記耶？

答：

大小緣別兩初不同，引物希向二意各異，垂迹之法不可一準。「譬說有二」至「顯實」者，皆云領法譬者，故前開譬本中直作開權顯實，則應三周及信解五百領解文也，三節開文意在於此。言「譬如有人即二乘人」者，二乘機耳。小機當起爾時猶大。醉有二義，與前墮落中二義意同，初是幼稚譬著五欲，但如法師常不輕等，或一句結緣，次是善弱或五品初未入相似，故云弱耳。以由結緣厚薄不同，遂名無明以為輕重，故云「醉有二種」，當知貧人本來先醉，如蒙肴膳受已而臥，三教助道猶如肴膳，更以異方便助顯第一義也。肴膳食已便消，如方便教非究竟益，往在大通佛所，未結大緣已前歷諸味中並聞三教，及至法華雖聞圓頓，但成結緣如繫珠也。「無價」至「真如智寶也」者，此是約教，乃以了因而為繫珠。教中詮理故云「真如」，教是智用故云「智寶」。約受化者，教能生智亦名為智，寶有二義，俱是智家之寶。「繫其衣裏」者，初結緣時具足二衣，具慚愧故、有信樂故，方能結緣；退大墮惡則無外衣，若約現無信樂乃似內衣亦無，且據當時所繫內種仍存與本信俱，義如內衣猶在，但是衣弊非全無衣，故親友示還示衣裏，即是示本慚信時也。據此而言，無衣繫身理亦無失。

「起已遊行」至「求於小乘衣食」者，應更求於寶衣天饌，而但求於纔蔽身之衣、劣充軀之食者，由向他國故也。文中二釋他義皆成，若論有求今日稍切，故云「厭苦」等。「若魔佛相望」等者，今日初得小乘之他，且從大小以說，故知若往他國求濟，非但衣食不充，亦迷所繫之寶，示珠之友居本土故。「勸貿譬得記作佛意」者，珠雖價直無數眾寶，必須貿易方有濟用，了因內解雖復究竟，必以種易現，以昔一解一切解而貿一行一切行，珠體不竭貿亦無窮，故須更聽更修方顯寶之功用。如《華嚴》中得摩尼珠，十種瑩治方能雨寶，解行相稱方堪佛記，從是已後則具有寂滅忍衣，首楞嚴食自行化他無量眾寶，無功用位彼此不窮。

「三周皆有此意」者，若以繫珠望上二周，法說但在佛樹者，初坐道樹思用大時，以法說時未論往古；且據現文，若譬周中在二萬億佛，彼亦未論塵點界故。然上中二周豈不亦有於大通佛所曾繫珠耶？如探領中尚領法身，豈止道樹？且約現文耳。但由根利聞便信

解，不假指昔，是故未論。故前文中以發軫學小為中間，故不唯在道樹時也。「某年」等言，亦唯在穢不通二周。「無量佛寶」者，寶由貿得故，亦可云得佛之寶，即利他也。

釋受學無學人記品

因緣初文應具四悉，學無學別即世界，見道位即為人，脩道位即對治，無學位即第一義。又得記即第一義。約教者，三教如文，「研如來藏」去圓教。又如通序中釋若約觀心者，六即之中究竟即為無學位，餘四名為學，理即非學非無學。又六即者，通皆非學非無學，分真已去而學而無學。「云云」者，如向略舉。
「二人在上數中」者，在多知識中列，今之得記何為在此？答中總論得記，在千二百中仍是下根中之上流耳。雖有多人所識，意為引下根故也。若爾不答上問，問意何不同上周，今答中但云下中之上，如何稱問？然非上者，為引實故、四悉檀故。
法華文句記卷第八之二
法華文句記卷第八之三

唐天台沙門湛然述

釋法師品

釋此品者為二：先總釋，次別釋。初文二，先釋五法師，次減數釋。初又二：初出經論以辨離合有無，次判通別以結品名。初中二：初依今經判五，次「大論」下出異釋名。對今以辨離合有無，乃至如下減數以釋，故若多若小俱名法師。初五法師者，未有一文著一二等言，古今共立稱為五種法師故。經論所立多少不同，所以此品但通名法師。《天王般若》云：「受持此經有十種法：一書寫，二供養，三流傳，四諦聽，五自讀，六憶持，七廣說，八誦，九思惟，十修行。」十中第一是今文第五，第四第六是今文第一，第五是第二，第八是第三，第七是第四，流傳攝在廣說文中，餘三並攝在憶持文中。彼經憶秖是受，《大論》中分受持為二，則應不得單云憶持。此「別論」下判通別以結品名，於中先分自他以別師位。言「大經分九品」等者，元是別義，且借以證五種法師。九品秖是熙連并八恒，第四恒廣說，於十六分中解一分義。云「前四無解」者，三恒并熙連，五恒八分，六恒十二分，七恒十四分，八恒具足盡解其義，故須應從能解一分義去，能為他說即是師位。次

「通論」下捨別從通，自他俱得受此品名，從通義邊無有一句不任為師。

次減數釋又四：謂四三二一，並是展轉束多入少無非法師。云「如後」者，具如〈安樂行品〉初釋四行是也。四既指彼，此應用四以結品名，文無者略，已有前後中例可知。若欲知者，秖是先判通別，次從通四以結品名。束四為三又為三意：初三業，次三門，三三法，一一皆先釋，次判通別以結品名。次束三為二，謂自行、化他。云「不復記」者，準前可解，亦是先釋，次判通別，以結品名。以此自他既遍前三，故知自他亦有通別，別論各別通論互通，自他皆互堪任故也。今通從化他，故名法師品。

次束二為一者，謂「如來行具一切行」者，此依《大經．聖行品》文，復有一行是如來行，所謂大乘大般涅槃，涅槃秖是三德祕藏，故今却以室衣座三以釋三德，三德秖是一大涅槃，此大涅槃遍一切處，遍一切法總名為一，先釋，次指廣。初釋中為二：初通，次別。通者，一行通具室等三法。別對為二：先對，次料簡。初文為九，於中並以三法對諸法故，初對善惡及盪相也。次「又慈忍」下福慧。「智慧是目」等者，亦應云目足備者必有所依，所依具二故也。三「又慈悲」下對斥偏邪，亦先釋，次引《淨名》證，勝於偏邪勇修於圓。四「又慈悲」下破四魔，亦先釋，釋中並須約於界外圓釋，次引證空也。「云云」者，釋出其意。五「又慈悲」下明具二嚴，仍為二釋，秖是翻倒前釋，準後望前前應云慈忍也。六「慈忍故」下約譬破立等，具二例前。七「又慈悲故何所」下約體用，用即離過。八「出三諦」下約名，不同次第三諦，慈室包含忍衣三昧。九「經言」下引經，無相是座。次指廣，云「不可盡云云」者，具如《玄》文明圓五行攝一切行，亦如《止觀》十乘十境橫豎遍收，及破遍中橫豎法門，乃至四種三昧收一切行，一切行秖是一行故為九文釋之。

次「問」下料簡。初問者，準初釋品應云五種，準後減數應云一法，何故但以衣座室三而對諸法？答者，準事顯理須具三法，況依當文應具三法，乃為眾說，故具事理二三方可說法，故先事解，次事理合，三單約理。事解如文。

合釋中言「三門」者，初二屬事，後一屬理，事理並是所迷之境。初「約苦果」者，故用慈悲門，苦須拔故。次「約結業」者，故用忍門，依理離故。三「約諦境」，故用空門，善住空故。第三單「約理」者，理即諦理，故約三諦，即向第三具三諦故。言「云云」者，應以多種三法對釋此三，令成圓融通暢自在，乃識此文攝教遍相，故下總約教云「凡多種釋品者皆約圓教」。

次「法者」下別釋。「法師」二字通貫上來一切諸釋，以上諸法是師法故，故今釋名亦約二種乃至五種。「若自」等因緣釋者，初自他不同即世界，即自軌訓人也。自行成就即生善，化他除惡即對治，自他俱得名法師者第一義也。「凡多種」下約教，如向多種不可餘釋。「洽」潤也。

「外凡」去今文正釋。

若爾，與舊何別？

答：

今明為自他故、異聲聞故、自行無有憂擯辱故、利他無鄙力劣弱故，唯有退沒一分似舊，故云「未必」。

言「外凡」至「不慮危苦」者，外凡五品欣弘通之福，聲聞一向絕利物心，聞諸大士被眾擯棄，自顧觀力未深，若不依之，內污淨觀、外招譏議，失利人之道，故佛為說四安樂行令無是患，遠彼十惱故云「不慮」。「且證且助」者，寶塔證經故來，分身助開故集，由證由助因慕流通。「又示通經方軌」者，著衣等三具如後說。「因告」等者，本託藥王因茲告餘，此流通。初「先告八萬大士」者，《大論》云：「法華是祕密付諸菩薩」，如今下文召於下方，尚待本眷驗餘未堪。「總別記」者，總與七百，別與劫國等，「絓」乎卦切，挫也、預也。「乃至一念」等者，明乘此念必得菩提。遠因不亡藉茲而發，不同餘善是故簡之。究而論之，必須盡行諸佛道法，二乘記已尚經劫數，然曉其經旨與具足何殊？但自行化他令始未耳。「聞一句一偈」者，通論但云聞極少法，舉經功深，部內隨取一句一偈；別論但今義合權實本迹十妙四一之流，功福皆爾。然義通大小，故下引《增一》集云「如四諦之流」，及下引四安樂行等，今亦準之。言「皆與授記」者，必由此經成菩提故，雖無劫國當得理同，此中容用別時意趣，是故應須以聞約行廣明供養，宣通益他內觀具足，具如《止觀》。豈可端拱唯仰初心？「中上亦然」者，若不爾者，豈可上周唯在一人，中周四人得記者耶？說寄在此、事乃通彼，故云「亦然」。「見實三昧經」等者，第四云，先記八部，次第五卷〈空天品〉空行諸天見諸八部供養得記，即便供養悉皆得記，同名火持。次〈三十三天授記品〉中，有八億忉利諸天，見前諸天供養獲記，亦皆化為諸供養具，同時得記名因陀羅幢，說如幻法。次〈夜摩天品〉，有四億夜摩亦見諸天供養獲記，亦以化事及以說偈供養佛已，同時得記，同名淨智。言「拘翼」者，彼經無，恐誤。

「觀心者」，以一實觀貫其所誦，故名為「一」，無一句偈不入實者。「云云」者，應明一觀之相，乃至大師誦經觀法，還約誦持以成觀相，細思。

「勸發四意」者，一諸佛護念，二植眾德本，三入正定聚，四發救一切眾生之心。下文亦以四法對開示悟入，雖是迹要，若顯本已即成本要，具如下辨。「喜心有二」者，橫豎二釋，又二：先正釋，次融通。初自二：初豎論隨喜為三：初即權而實，次「即於」下雙非，雙非雖不異於向實，更能解實即雙非故。初「於一念」者，非唯經於一念時須，指一心法名為一念。「信佛知見」者，於初心中深信妙理，此理是已佛知見境，境非權實，故曰雙非；以理望聞，聞淺理深，故名為豎。此即初隨喜位相也。三「又能」下於向雙非復更雙照，事理圓融即名祕藏。「具煩惱」下雖未入品，亦可通證，具煩惱性能知故也。煩惱望藏，藏深惑淺故亦名豎。次「又若聞」下橫論隨喜者，還秖指向不二權實，故云「若聞」等。四法橫論以釋隨喜，謂一心，二法，三說，四人。初言「心」者，即以一心望於餘心，名之為橫。此中一心無復餘心，故下文云「即橫而豎」。「及一切法」者，以一切心望一切法，亦名為橫。一心一法皆橫緣故，法純是心，心純是法，故下結云「橫即是豎」。此中自云皆是佛法，佛法理合橫豎不二。

「若欲」下次約說者能廣分別一一心法。「月四月至歲」者，雖引意根之文，非即六根淨位，今且約觀。「雖未」下約人可見。引大經者，此初一念正當少聞多解，亦名少解多聞，故且舉之以斥多聞不知義者。「後當更說」者，在第六經。初云「上下品師」者，但約凡位以判。「十種供養」者：一華，二香，三瓔珞，四末香，五塗香，六燒香，七旛蓋，八衣服，九妓樂，十合掌。音樂如前料簡。次「藥王」至「是人自捨清淨」者，悲願牽故，仍是業生未有通應，願兼於業，具如《玄》文眷屬中說，「如釋論有慧無聞」等者，此偈及四法師偈，具如《止觀》第一記。故知亦許為弘法故，於內教中廣習異義以助正教。世有習俗典而云助正，反淪至理。

「當知是人」等者，如王使傳命，若赴主心故得名使，得所遣名。初「經是」下釋如來能遣，能遣是教。次「今日」下釋所遣，所遣是人。

「行如來事」下釋所遣事，先約自行釋事，佛無他事唯專照理。次「今日」下我今唯行如來之事，真如是理、照即名事。「一如智」下約化他釋，如來利物由境智合，還說此理以為化事，故知大悲還依如理照如說如，名如來事。「今日」下依此利他名行佛事。「佛則平等惡不干逼等」者。

若爾，供佛無福何須供佛？毀佛無罪何須制罪？

答：

實是，但為成校量故。向云不論福田濃瘠，若從田論凡瘠聖濃，故應毀供重於凡也。

「譬如」至「俱薄」者，亦約初心易成壞說，若約田說義例可知。如八福田看病第一，人多厭故看者福增，此乃約心難易故也。若約田就事，豈一病人比於大聖及妙法耶？如濟匹夫與獻主天隔，匹夫恩不自蔽，主澤霑及萬民，四悉適宜不可一準。然約此經功高理絕得作此說，餘經不然。「為如來肩」等者，佛得權實及非權實，我亦得之乃稱佛得，是則義當在佛肩背。亦是用佛權實等法名在肩背，亦是眾生常在肩背日用不知，餘經不然故須說之。若不爾者，豈持經者盡為如來肩背荷擔？是故此文須廢事釋。若迷今文權實施開，縱作權實之名消之，亦未會此妙旨。《經》云「應持天寶」等者，先舉人中上供，次以天寶況之。尚以天寶奉獻，故云應持。況人中上供？有人云：西方舉勝皆云天也。若爾，前云人中上供即是天供，何重言之？

第二長行，初「歎所持法」等者，前約能持即舉利他信毀以取人，此明所持則舉人處因果以歎法。於中先列五章，次明生起，故知人法處三互相光顯方成因感果。「有師」下述他解。「經歎法華」至「闕一節」者破也。但立過未以為所校，即以法華為現為能，此師闕於所校中今，故云「一節」。「云云」者，依下今文釋出現節也。

「今初」等者，此正釋中，先列三時在法華外，次「大品」下明三時不及法華，故以法華人法永異眾經。若不爾者，破欲貶挫，法華之妙毀在其中，何成弘讚？嘉祥猶然，況復餘者？「大品」等帶具如《玄》文節節明五味者是也。若不爾者，安知從昔未曾顯說？祕密之藏不妄與人，多怨嫉等。「當鋒」者，《法華》在前如大陣難破，《涅槃》在後如餘黨不難，初當先鋒斯為不易。「此經具說」至「亦即是祕密藏」者，初是開權，「亦即是」下顯實。權即是實故云「亦即」。「如來」至「怨嫉」者，思宿惡為「怨」，忌現善曰「嫉」；故障未除者為「怨」，不喜聞者名「嫉」。今通論者，迹門以二乘鈍根菩薩為怨嫉，五千起去未足可嫌；本門以菩薩中樂近成者而為怨嫉，闔眾不識何得為怪？今仍在迹意則可見。「理在難化」者，明此理者意在令知眾生難化。「四信」等三力者，文中二釋共顯一意，初對三德，次對三法，故四信為行始，四弘為能導，大智為能開，故此四信須約圓乘，謂一體三寶一念十戒，方為圓門四弘之首。故次文云「信則信理，理即法身，若有法身，即有理性一體三寶。」「志願是立行」者，四弘大誓立一切行，法身約所信，諸行約所引，眾善之根即般若是，故所信中具足四法。既對三德從勝立名，若不爾者，安為此界他方佛之所念？「初心棲此」等者，此用所表如前荷負，若不爾者，色身共宿乃至摩不淨頭，於理何益？生處、得道、轉法輪、入涅槃等處，具如《止觀》第七化

身八相。此四相處尚應起塔，況復五師及此經所在，即是法身四處皆應起塔，況經著塔中，則為已有法身全身舍利，故引論證生法二身各有全碎。「云云」者，令釋出四相，生身全碎如釋迦多寶。法身二者，諸方便教，法身碎也；法華一實，法身全也。四教五時委簡可見。故知諸經全碎相半，唯此《法華》法身全身更無餘法，皆入實故。注家云：向以人為魚兔，故與丈六齊功，今以詞為筌罣，故與舍利等妙。若其不簡詞之麁妙，還與色身齊功，此經何殊《阿含》、《婆沙》？故知注家不曉持者與法佛共宿，不知所持與法身界齊，故十七名中名堅固舍利，碎身身界不受堅固之名。

「巧度」者，如《止觀》第六記釋巧拙二度，彼《大論》文通以衍門為巧，今別以一實為巧。「則有二種」者，先列二文，「今言」下簡取初意。「又望」下釋近當體。前約偏為遠，以圓為近。次「今以」下消文正意，以一如實智為因，趣於近遠二菩提果，故因明近果。「道前真如」至「為了因」者，此以修得對彼正因，正中緣了同成正因，修中正因同成緣了，約真之緣了亦曰即真之緣了，並可云「真如緣了」，全性為修即此義也。唯有此法世法不染，魔不能壞、二乘不能滅，皆即是故。此乃以博地為道前，發心已後為道中。於道中位分之為二：初住已前為緣，登住已去為了，一位分二故名為亦。妙覺證後名為道後。與前小異對文別故。

譬中必須教觀二重方盡其理，教觀相循共顯其妙，教觀若偏二俱無力。初約觀中初總明觀，言雖通諸意且在圓。「依通觀」下歷教明觀，祈體理同故略三藏。「法華論」等者，水如佛性，取之不同故云「次第」。即諸教觀相淺深不同，須了其旨故云「當知」。約教中二，亦先總明，「三藏教門」下，別約四味，今論漸初故初出三藏，華嚴後明。前約觀中，已寄四教，故今更約味以顯部妙，若《止觀》中復約四教，理亦如然。《玄》文一切皆先四教。次引華嚴者，證獲水同也。次「有人」去五家四解，三家並約五時以釋，然取時不盡及不次第。於漸教中，初家棄初及三，次家棄初二及第四，第三家雖以《大品》在《淨名》後，亦棄前教並違五時。生公與注者，全於法華中判，亦未全當，尚為他破，故云「去佛遠近等」也。乃以前三師同用五時為一解，生注二家同於法華為一解，今師許此破意是故錄之。此師意欲判前五師四解，即前三後二兩例破之，故前三以諸經去佛遠，於法華後皆以佛果而為清水，故知三師去佛遠也。一解近者，後二師約法華論遠近，始自乾土終訖清水，並在法華，若元依實教道理然也；若以實對權理不全爾。「尋經」下今師和會，以前三師指於前教無清水故，又用五時皆有小失；其後二解但於法華中以論近遠，失於開權，法華已前是所開故。今師二義約教約味，約教即對前漸教中三教為麁，故須更唯約

法華中圓以釋。約味則對前四味中未轉者為麁，至第五味教雖已轉，或行未入，故須於第五味作遠近釋。是故二釋闕一不可。
「問餘經」等者，他問前二釋中初釋也。因向他人判前三師釋則諸教去佛遠，準答文中具答遠近，亦應具問遠近二意，約純菩薩及二乘人，準化元意，本求佛果於昔未開，權機未轉故云未決。
次「問般若何故遠」者？古來亦許般若能生阿耨菩提，何故亦與諸經同遠？答意者，大旨同前，然分二義，先約共菩薩同於二乘，未開權邊名去佛遠。次「夫般若」去重順問答，般若非去佛遠，能生法佛何遠之有？以具權實二慧故也。故舉譬云如病人等。「病人」者，共般若中新發心菩薩也。「兩健」者二慧也。由此二慧令至菩提，故云「遍能遠去」。言「最勝」者，意在不共，同於法華，故且云「勝」。故云法華開權不異般若顯實，故開權與顯實左右異名，法華還開般若中權入般若實也。故言不異。及以異名，所以通論，則不共般若與法華種智何殊？據帶不帶、開未開別，不無同異。諸師全順今義，故但直錄而無所破。「菩薩」下合譬，文既約法華為言，故可依前以為二釋，釋開方便門中所以先廣引料簡者，此迹門之大旨，此旨若傾將何流通？於中先出光宅，次私破云「是破非開」者，由光宅云廢除昔教，不云即是，故開義不成。又由光宅語昔別指鹿苑，故知消釋言不容易，由除之一字便為臧否。嘉祥亦云：「開二種之方便、示二種之真實」，昔不云二是方便故門閉，今云二種是方便故方便門開；今開義善，成二乃違教。《經》云「佛以方便力示以三乘教」，何嘗但二？今文尚五七皆開，何但三耶？然此乃是未改時文，乃令後德混用。「河西云直名三為方便」者，意云昔謂為實，無入實之期，故其門尚閉；今稱為方便有進實之望，故其門名開。還引〈方便品〉初云「佛以方便力示以三乘教」，故章安許之。故古人立義采用實難。「有人」下言「十二八萬」者，秖是十二部八萬藏耳。「私謂」至「非開義」者，印稟龍、龍從遠，印既用教身兩種方便，故知破其竊龍印之義，及將破義以解開門，何能異於光宅義耶？故略破之。雖用教身且免會二。
「問方便當體」等者，私假設斯問欲出後答。私答中初正出二門，次「此二」下釋二門中各有開閉。初云「當體」者，未有所通約體外說，且以當教可入稱門。若云「為實相門」者，約能通至實相以說。引「算砂觀海」者，算砂如《釋籤》第四。觀海者，即新經六十七云：「有城名樓閣，中有船師名婆陀羅，集諸商人，為說一切海法門。」「此二門各有開閉」者，能通當體法體不別，從今昔說，故昔閉今開，實相亦爾。於中先明當體，次明能通，二義各對真實以說，以實相亦有當體、能通二義故也。初當體中雖亦名門，於實猶閉故須明開，然但說三為方便，即須說一為真實，相對論之

故耳。「二者」下次釋能通，即為實作門，準佛本意俱是能通，據物機緣所解有二，諸鈍菩薩亦有能知三教能通，但法華前機未會，是故在昔俱閉於今並開，故亦與實對辨，豈能通方便開實相猶閉、方便仍閉真實得開？此釋同河西實相亦二者，向但直對方便故今委論，同於方便故云亦也。「虛通」者，釋實當體為門，無礙名虛、無壅曰通，故得全體成能通門，含受一切無所隔礙，得名為門，遍一切處無非門故，是則約實無通而通，故云「不二」及以「法界」，法界即門名法界門，不同算砂當體門也。二「能通方便作門」者，使方便至實故名能通，若非實相之力，方便無由得開，故知秖一實理從二得名，由虛通故令他所歸，如赦體遍原罪無不釋。「劉虬」意者，初句正明真實為方便作門，次句明三方便為真實作門，言「非三」去明二門互開。故劉虬非不與私釋稱會，但語略意沈經旨難顯。有人云：他人立三章門，互為方便、互得為門，若望注家，其詞甚繁其理混亂，雖然多言少實不如守一。於中先列，次「如以」下釋，此是釋〈方便品〉中附五時家三轉意也。但加更互為門為異，唯釋初章餘二但列，初章意者權為情壅，今既開權故云「通」也。實本無三為物故三，故云「起」也。「乃至」下餘二例者，於中先例，次「但不得」下說文意通塞。若欲敘出第二例者，如以三一為非三非一之門，由達三一通至雙非，即以三一為雙非門，由雙非故起於三一，故非三非一為三一門。第三準例亦應可見。次通塞者，若能通能起可互論門，但不得以一為權以三為實，用《勝鬘》文非今意也。下二章亦然，但得更互為門。

次私破中但破初章，餘二亦例於初章中，但破三為一門，未破一為三門。初文兩重，初破門義，次以非因破。初門義者，初句定中但定三通一句，破其門義，但以不通遮之任自非門，亦應更云：若其通者昔何不通，使至今耶？昔不通者於昔非門。「若開」下至今即開，開已非三，何得以三為一作門？顯他不知體內體外，是故須破。準佛本意元為通一，故未開時本來是門。彼未云開而言是門，是故須破。故知三為一門尚自不可，一為三門何俟別破？

若爾，《經》何故云「開方便門」？

答：

若從今意，門雖未開，有可開義亦得名門。如本是門，閉時豈非？但名閉門。開已無三，何妨從昔以三為門。「又三非佛因」者，破意同前。若未開者別尚非因，若其開已散心尚是。次例破餘二，準初應知。「云云」者，若委破初章，次半謂實為權門及下二章，煩碎義薄不能具述。他既破已，依今乃可更立二句，破他既壞立義自成，具如前釋。

「問方便」等者，今設此問為欲開其四句義端，故今師前文自有二句，為更得作餘二句不？「此有」下答，具有四句，後之二句理無別趣，但寄名義申釋句相。於中先指前二，次列後二句，三「如名」下次引例釋，先列名義，「由方便」下即以例釋，義是名下之旨，故得更互為門。於中先釋方便，次「實相」下但以例釋。先例，次「中論序」下引證，實名實義更互為門。「實」者義也。「中」者名也。故寄中名以顯中義，即是名為義門。文但舉一邊，亦應更云亦由實義能應中名，以名非實不立，故舉實以引之。
「問得以三顯三」等者，方便真實秖是三一，方便真實既為四句，三一亦例有後兩耶？「此亦」下答。云「二如前」者，三為一門如以三顯一，一為三門如以一顯三。「以三顯三」去釋後二句，前之二句既以三一望於權實名義相顯。若後二句，前雖名義相對義立，今不得用名義以釋，但以法體相對釋之。於中為三，先對釋，次「三一既不」下正判結，三「以因緣」下修性相顯。初又二，標釋。初文但標一句略不標以一顯一句。「言昔」下釋中具含二句，又二：先示非，次「破此」下正釋。先示非者，寄開顯說，破今昔異。於中初舉非相，此尚不得三一互通，況能以三通三、以一顯一？「故一」下結非。言「一非三一」等者，以其三一既不相即，若不開者相顯不成，故一非三家之一，三非一家之三。
次「破此」下依今經正釋，先引「於一佛乘分別說三」，證即一之三，次引「汝等所行是菩薩道」，證即三之一，即為一施三之一三，乃是開三顯一之三一。前句騰昔，故云「分別說三」，次句顯今，故云「是菩薩道」，昔教未說故三一尚隔，不云相顯三是一三一是三一。由今說已一外無三，此三為一家之三，即是以昔一外之三，全成一家之三，故云「以三顯三」。既開成一，三外無一，還是三家之一，即是以昔三外之一，全成即三之一，故云「以一顯一」。故知由體外之三顯即一之三，由三外之一顯即三之一。次「三一既不」下判結，欲開下文因緣三一，故先判之。言「三一既不相異」者，判向開顯全屬因緣。言「因緣」者，秖是感應化儀，亦名修得。
三「以因緣」下修性合辨。「自性」者，即是性德，故性德三一，雖復本有非修非作，乃由因緣即三而一，能顯性德即三之一。又由性德即三而一，能成因緣即三之一，亦由因緣即一之三，方顯性德一中之三。復由性德一中之三，能施因緣即一之三。是則因緣即三之一，顯自性即三之一，名「以一顯一」；以因緣即一而三，顯自性即一而三，名「以三顯三」。以性顯緣，準說可知。下結文中三一互出者，以互顯不互耳。以三顯三秖是以三顯一，以一顯一秖是以一顯三，雖因釋妨妙盡根源，尋一家教門，若迷斯旨徒費心神。

引十五處明門者，雖列頭數亦復不知何者須開？何者已開，門相如何？如其不判，徒列何益？準今文意，十五門內但是方便悉皆須開，具如隨文解釋者，是於中有違今所釋者亦應破之，如引〈方便品〉智慧為門，此是同體權智，豈得云為實作門？次「種種門」，此是權門，而但云大乘教耶？次「唯有一門」下不專在教。「所燒之門三界限域」者，豈可但云從限域出？次「車在門外言三界」者，破亦同前。小教為門未判燒等，在門外立分為二釋，云正習盡但在通意，門側若大應已得大，猶在門外亦如前者，與前兩釋並不相應。「門內如前」者，意與前在門外同，前在二死門外，今不可在二死之內。「開甘露門云大小」者，是十方梵請文，或當如此，不知今在何處、大小教耶？今文意者，本為開門不為數門，本為解門不為知數，若數而簡之，簡已開之數亦何咎？「昔說一切世間」下，更引意根釋開顯意，為開古人所數諸門，資生於昔尚非方便，於今顯已悉是真實，況復三乘五乘等耶？「若門若非門」者，非門謂小乘理教色香資生等，是門謂別教二觀為方便，從初說故有門非門，於今一切無非通途。

「勸修」者，住於三法，仍勸不懈怠，心然後說者，故知此是觀行位中初二位耳。故勸弘圓經以利於他，化功歸己至相似位，任運妙音遍滿三千，不待勸也。於中三法相望名各具三：初標慈悲，次「若就」下明一中具三，「修如來」下標柔和，次「若就」下明一中具三，「若就能坐」下無標，直明般若中三，雖復各具秖是一三，三尚非三，豈離為九？是則菩薩常觀涅槃，故勸弘經者而常觀之。願弘經者觀而弘之，不觀能弘之心，焉曉所弘之理？故佛令入我室、著我衣、坐我座，若無三法何謂弘經？「安樂行」下引下品文同有是利，故勸弘者依方法也。「上文」下引上文釋成。「五事」者，如前利益中列第一遣化人等五是也。

法華文句記卷第八之三

法華文句記卷第八之四

唐天台沙門湛然述

釋見寶塔品

此中四度云「見寶塔」，下文云「四番」即四悉也。初世界中翻名有無三世不同，覩必歡喜故是世界。言「經云佛三種身」者，借《普賢觀經》也，既結此經故可證同。「當佛亦然」者，未來有說《法華經》處，此塔還現、彼佛亦坐。本論亦云「此經為三身菩提故。此經已說師弟因果，故古佛證、集分身佛。」彼《華嚴經》加

四菩薩說菩薩因果，能加但是迹佛主伴，故不假集佛，但云十方互為主伴，仍不云伴是佛分身，但云眷屬而已。文中諸品皆云「集諸菩薩」，注家云：道非存亡，古今一揆。然則裂地踊塔以表雙林不滅，更延接影微顯丈六非生，故云「見寶塔品」。今謂古佛塔今佛坐，則表古今實道不生，未必預表雙林不滅。一往觀之，謂今現佛入古滅佛之塔，表滅不滅。今謂不然，古佛塔現示滅而不滅，釋迦入塔示生而不生，不生不滅故並坐表之。集分身召本屬，乃顯舍那非成，豈唯丈六示滅他人？問云：大眾見塔為根為識？為塔令見？廣約譬類以破自他，此深不曉經之大旨，三周之後縱有凡夫咸殊凡見，然《中論》觀法被末代鈍根，佛世當機何勞設此？消經觀行理合如然。凡諸釋經若無通見，致令後學不閑宗途；今正為證經旁論所表。有人問：召古佛、集分身，身何故多，塔何故一？今為答之，證經義足，故寶塔不多，合多寶願，故分身不一。假令證經須集多塔，塔豈不多？既能應現十方，信知塔亦非一，故分身是化、塔亦宜權。今從所表，今佛一身而集多身，密表迹用之非一；古佛多塔但示一塔，顯表實理之不二，況從地在空及諸校飾，悉非徒爾。「明顯此事」者，三世諸佛轉法輪等，皆至法華出世事說，故今經文加四支徵。「瓔珞」下為人者，以校量福為生善也。「善吉問」等者，第九〈供養舍利品〉云：「佛因善吉問供養全碎生法同耶別耶？佛廣校量云：如供養一佛舍利起塔滿一四天下，不如供養生身，由色身有舍利故。又起塔滿大千供養色身，不如供養法身，由法身有色身故。」當知見色不及聞經，以由聞經有法身故，故經偏圓即法身全碎功德不等。「頂王」等者，曾檢《大乘頂王經》及《方等頂王經》各一卷，並未見此。難意者，教與舍利時同益同，何得不等？答意者，舍利時等亦生身之力。

「北地師」下破謬斥非，義當破惡，即對治也。「云說經竟」者，意云正經已畢。「地師」去表身不二，以稱理故屬第一義也。「釋論」下證地師非。「師言」，南嶽也。雖云三身，意將法報以斥地師。「無來」者不合東來，「無出」者不應踊出。「巍巍」者，不應塔內。「應身」者，不應唯此。「若即此」等者，如南嶽所述三身勝相，若其直云多寶是法佛者，必不可也。尚非應身，豈具三身？故知多寶是法身者，未盡經旨。「秖是表示」等者，秖以釋迦等事表理可也。故知非直來證乃表經常，故多寶表法及具三身。多寶久滅今出證經，生不生也；往昔滅度猶現全身，滅非滅也。既非生滅，常住不移可表法身。釋迦入塔二身相稱，如智稱境故可表報。分身表應文理自成，如境智相冥故能起應。「三佛」至「而不一異」者，能表三中各三故不一，所表三中皆一故不異。又能表中三相別故不一，法體同故不異。又所表中亦以體同故不異，以身別

故不一。又化道別故不一，共成此故不異。總而言之，即三而一故不異，即一而三故不一。「見寶塔」下「云云」者，於前四文明示四相以消四文，略如前釋，四皆屬圓。

從「塔出為兩」去，次約教本迹。初雙標兩義，次釋出兩意。釋中又四：初正釋，次「若塔從地」下辨同異，三「若塔來」下判顯密，四「今取」下釋妨。初文又二：先明塔出，證前起後。次明在空，以表二意。故二文皆以證前當約教，起後當本迹。初證前中二：先約真實，次約大慧，以此二是多寶證詞。初文三：初示三周無非圓實，次辨廣略等，三示流通。初如文，次文者，先略、次廣。初文者，既重述證秖可從略，故但云「真實」，況處中及廣皆約所非，所非必多、能非唯一，故三周中雖或四一、若十若多，不出實相。次處中中言「八不」者，具如《止觀》第六記引《中論》文。《中論》顯理故八不歎佛，塔證中經亦八不歎實，故塔踊事復表八不，以義同故，故云「塔從地」等。「又證」下示證流通亦是真實。

問：

何不證序？

答：

二段既實其序豈虛？

若爾，何不待至〈安樂行〉末、〈踊出〉初耶？

答：

以〈法師〉中具明人法方軌，現未師弟因果及以處所，天龍作護化人集聽，足辨弘經故多寶出證，證已命覓弘通之人，故引達多往以證今佛益而勸流通，舉持品人以證弘者而勸流通。雖爾，未有始行弘通之法，故重舉安樂行耳。故〈安樂行〉未關〈踊出〉。

次約大慧者，「真實」者，通雖四一別在所顯，故先歎大慧，次歎所說所顯之法。大慧秖是種智，前已具釋，今但更與不共般若辨同異耳。於中先問，次「釋論」下答，三「如一」下譬。彼般若及此大慧俱能入故，妙法之言一分通智。四「當知」下結二文意同。次「起後明本」者，對迹明本可云本迹。於中為二，先明所起之由。由塔出故請開，由塔開故見佛，由見佛故請加，由得加故在空，由在空故命眾，由命眾故聲徹，由聲徹故眾至，由眾至故生疑，由生疑故得說。言「明玄」等者，略舉經題玄收一部，故云「佛欲以此妙法」等也。「久遠」下明能起所表，表於本地三世益也。久滅今出故云「神通」，現益在說故云「音聲」，誓願不休故盡未來，以此起彼故名為「開」。

問：

經中但云「大慧真實」，有說處證聞說故出，那云證前及起後耶？

答：

文無理有，從此中出尋歎真實，故知證前，如明起由即是起後。次「在空中」亦初約教，「七方便人」見理圓也。次「修得」下本迹也。亦先敘迹，次「若發」下明本。觀心釋中既云「依經修觀」，當知經經皆可修習，柰何章疏都不涉言，故此宗徒行解無廢，消文理觀二義無虧，冀懷道者尊之！尚之！每覩斯旨，恨己所未霑，盤桓經思，頂戴永永。於中三，初明三身各有能表及以所表，初明以觀為因、得法身果，得法身時不獨法身，故云「境智必會」。「如塔」下能表，「境智」下報身，「如釋迦」下能表，「以大報」下應身，「如分身」下能表。次「由多寶」下總舉能表，當知約觀持經方具三身。三「普賢」下引證，得三種身，皆是方等大乘教也。

次「有人」下出舊分文，此下應云十六品，前從彌勒問來但有十品，此是廬山龍意。「太早云云」者，應敘上下文相分齊，以證此師分文太早。如破光宅惟忖之例，此且據本迹之名以破。然準此師意言約身者，以多寶為本、釋迦為迹，前約說者，釋迦自說三周開權及以流通，今所以從名破者，以此師不知今經顯遠諸經所無，方望一代及前迹門乃受本名，何須於此即云本迹？若預密表意則可，然於此分文故成太早。「七寶為塔」者，即七覺七聖財，七聖財謂聞、信、戒、定、進、捨、慚，隨其教位明七深淺，既是佛塔之七又證實經並用無作七覺七財，於無作中尚須性德，何況修得。七覺聖財俱修得故，雖分寶別，七寶即塔能所不別，然塔是所依、嚴是能依。「高五百」等者，既塔所表須皆圓釋，豎即因中望果，萬行一行一切行，酬因果中萬德一德一切德，從始至終名之為豎，當位具足名之為橫，凡一切行歷緣對境諦緣度等，無不莊嚴從因至果，若橫若豎皆須有體，方可名為萬善莊嚴。「地者」止「住第一義空」者，然體無明即第一義空，故無明無所破亦無所住，故第一義空即無能住。無能住，故地既無破而破，空亦無住而住。「種種」等者，定慧無多，對暗散說。又定慧遍攝，故亦云多。具如《止觀》攝法中說。「無量慈悲室」者，以龕為室故云「龕室」。重云「亦是」者，重釋室也。室亦名舍，幢亦旛類，如大長者中說。「垂寶」等者，從因至果，果德皆籍因中萬行，由莊嚴故即能下化，如嚴復垂。「四面」等者，即無作四諦也。由四諦四方道風，吹四面四德之香，充而且遍，即是天然四德之理，假修德以遠布。「平等有二」者，「法等」者大慧所觀理也。「同得」者皆用因理以至果也。若所觀理與眾生異不名大慧。「如是如是」等者，「一

如法相」者，歎佛所說稱於實故，「二如根性」者，至第五時不差機故。

「先答第二問」中，問初云地踊，此云東方者何耶？答：東述本緣，踊申昔願，若所表者，方始表開，地踊表顯。「告比丘」等者，驗具四眾非不說法。「當是多寶」者，

問：

十方世界豈無一佛不得開顯，不開顯者皆應發願，何獨多寶？若不發願佛道不同，若發願者皆合聽經。又諸佛化皆預照機，豈成佛竟不得開顯方始發願？

答：

同與不同、開與不開、有願無願皆是隨緣。若宜有願皆悉盡來，何慮不集？後方發願亦是鑑物。「三變淨土由背捨」等者，

問：

佛有楞嚴三昧之力，何以仍用小乘事禪？又表破三惑，復非所治。

答：

是定聖行攬因成果，果地事用無爽於理，即楞嚴中具諸三昧，非昔因時見禪法界，豈背捨等變過三千？然化佛事宜附小名，故《大論》中亦是準小，故云欲得自在修勝處，欲得廣普修一切，處若但小用唯於三千。又初「一變」下表破三惑者，既楞嚴中即理之事，不妨一一皆破三惑；況今三昧直論功用，破惑乃是所表而已。表前破已表後更破，如僧中與欲者，不必全同僧中法事、故云「如」耳。多寶願力須諸佛集，復令時會知分身多，故此諸佛為開塔集，集又不至但遣侍者，傳問訊等狀如與欲，故諸侍者但申問訊，無說欲辭。「大集若干諸佛與欲」者，於欲色二界大空亭中，廣集十方一切諸佛。二十一云：「南方有佛名曰金藏，彼諸菩薩見光明已，問於彼佛。彼佛答云：北方世界有佛，名釋迦牟尼，欲為大眾說法破大憍慢，遣使從我索欲。我今與之。餘方亦爾，各令一大菩薩與十恒沙諸菩薩等來此偈讚，亦無別欲詞。」《大品》亦千佛同說。今已開權，次欲顯遠，使諸佛道同，故令諸佛與欲。有人問：眾俱在空，分身何故猶處於地？今答：時眾已聞迹門開權，初入寂光之土，故以居空表之；分身示迹，各有所化之土，故居地以表之。又釋迦不久顯本，亦先居空以表之，各有其致不須疑也。「爾時釋迦」下亦約所表為開權者，多寶本為證經故來，應令眾見，佛身表實、塔開表權，故開塔表開權，見佛表顯實。有人於此立本迹者，不然。本文在下，

問：

凡云本迹本應勝迹，望下本門則釋迦顯本、舍那猶迹，何以迹勝而本劣耶？

答：

此義不然。舍那是迹中之迹，自望本時遮那為本，釋迦開已望迹成妙，舍那迹妙，迹妙猶麁，具如《玄》文本門十妙。

《經》「見二」至「加趺坐」者，《法華論》云：「為顯三身為成大事」。「八萬二萬」者，八萬在〈法師品〉初，二萬在〈持品〉之首，偈中「第二八行半頌分身佛集」者，上文有七，今頌甚略仍不次第。初三行頌第二應集，義兼大樂說欲見及以請集；次一行頌土淨；次四行半頌諸佛同來。明難持中《經》云「八萬四千皆不及」者，八萬之名不必全大，具如《止觀》第一記引《俱舍》、《報恩》等經，乃至十二部亦通大小，具如《玄》文說法妙中「但令他得小六神通，亦未為難若立有頂」，此約不得通者為況，故知圓經暫讀暫說，誠為不易。「若有能持則持佛身」者，體宗用三，衣座室三，即三身故。

釋提婆達多品

注四釋中唯無觀心，初因緣中但通語感應，故云「生時」等也。

問：

惡人出世何名感應？

答：

令無量人不敢造惡。

「天熱」者，從事說耳。

問：

何無四悉？

答：

義立非無，見者喜其己身不作，即世界。不作善生，即為人也。不作惡邊，即對治也。無障果事，即第一義。

「因行」下約教，理順即圓教，事逆即三教，唯圓教意逆即是順，自餘三教逆順定故。本迹中言同眾生病者，《大經》云「提婆達多必不破僧」。《報恩經》云：「若有人言提婆達多實是惡人入阿鼻獄者，無有是處。」《大雲經》云：「提婆達多不可思議，所修行業同於如來。」諸新舊章皆云什譯元無此品，並準齊宋錄云，上定林寺釋法獻於于闐國得梵本來，瓦官寺沙門釋法意，齊永明八年十二月譯訖，仍自別行。至梁初有滿法師講經百遍，於寺燒身，乃以此品置〈持品〉前，亦未行天下。至梁末有西天竺國沙門拘羅那陀，此云真諦，重譯此品置〈寶塔〉後。今謂若準《正法華》，西

晉時譯已有此品，則梵本不無。若觀所譯，全似什公文體。若準嘉祥三義度量，一者外國相傳，流沙已來多無此品，恐什公未見。今謂什公親遊五竺，豈獨流沙？二者什公譯經多好存略，如《智度》、《百論》之流。此亦不然，西方好廣但略其重，豈可全除正文一品？三云〈寶塔〉命人〈持品〉應命，以〈提婆〉間者，全成剩經，何以安此？今文不云真諦重譯，復云南嶽私安，若必真諦重譯不虛，何妨本譯江東未有。以此驗之，乃成三人俱契經理，望嘉祥三義，全不可依。涉法師云：「不合安此，〈授記〉、〈調達〉應安〈授學無學記品〉中，後智積後應安〈神力品〉內。」今謂若爾，于闐應將兩握經來，法意乃有補接之過，若爾何不〈學無學記〉無學將入千二百中，學人自為一品，況提婆達多不云得果，那忽安置學無學中？

「兩存兩沒」者，文云：此經是五年譯之。東安法師云：七年三月十六日譯訖。慧遠經序同。或云：弘始十年二月譯竟。不同之事未可追尋。竺法護太康元年八月十一日譯訖，為十一卷，名「正法華」，亦云八卷，出聶道真錄，此兩存本也。次有沙門支道根，晉咸康元年譯為五卷，名「方等法華」。外國沙門支彊梁接，魏甘露元年七月於交州譯，彼沙門釋道敷筆受為六卷，名「法華三昧」，出姚錄、魏錄。武丘道亮云：「有五本，四如前，更有《薩雲分陀利》本，既存於世，乃成三存。」「叡開九轍」者，什譯纔畢叡便講之，開為九轍，時人呼為九轍法師。一者昏聖相扣轍，即序品是。次有七轍即是正宗，一者涉教歸真轍，為上根人；二者興類潛彰轍，為中根人；三者述窮通昔轍，中根領解；四者彰因進悟轍為下根人，即化城授記；五讚揚行李轍，即法師品為如來使；六本迹無生轍，即多寶品，多寶不滅釋迦不生，多寶為本釋迦為迹，本既不滅迹豈有生？本迹雖殊不思議一。七舉因徵果轍，即踊出壽量品，彌勒舉因徵果佛舉壽量因果所由。八稱揚遠濟轍，即隨喜去訖，經屬流通也。名目甚美而宗體不顯。叡公又有二十八品生起，甚有眉目於今無妨，但品旨未彰，而不的語遠本，但云因果，何成發迹？「四瀆」者，江、河、淮、濟。意云天下大同。「提婆達多」至「為五逆」者，《俱舍》云：「殺父、殺母、殺阿羅漢、破和合僧、出佛身血」。今初云「破僧」，略如前目連緣中及《止觀》第一記。「出血」者，如佛在阿耨達泉告舍利弗：「往昔世於羅悅祇，有長者名須檀，財富七珍，子名須摩提。父命終後其異母弟名修耶舍，須摩提設計不與彼財分者，唯當殺之。便語弟言：詣耆闍崛山，有所論說。弟即可之。即執弟手將至懸崖，推弟崖底以石[山/阜]之，即便命終。佛告舍利弗：爾時長者今大王是，須摩提者即我身是，異母弟者即調達是。以是因緣，無數千劫入餓鬼

中，入[山/阜]山地獄，以殘緣故我於耆闍崛山經行，提婆達多於高崖，舉石長三丈闊丈六，以擲我頭。耆闍崛山神名鞞羅，以手接石，小片迸墮傷佛母指，出於佛血。」出《興起行經》。教阿闍世放醉象等，具如《釋籤》第三。餘文可見。具列在諸經論。《俱舍・業品》云：「五並業障攝，約處人除北，約人除扇搋，四身一語業，三殺一虛誑，一殺生加行，無間一劫熟，隨罪增苦增，入比丘分二，以為所破僧。」言「若作」等者，如文，調達但有破、出、殺三逆，兼放象、毒爪二殺方便，正兼方便且云五耳。論有同類五逆，謂污母無學尼，殺住定菩薩及有學聖者，殺有學聖者，殺羅漢同類，奪僧和合緣，是破僧同類；破壞窣覩波是出血同類。不以放象、毒爪為同類者，彼是方便，非同類故。《入大乘論》問：彼提婆達多世世為佛怨，云何而言是大菩薩？《論》答云：若是怨者，云何而得世世相值？如二人行東西各去步步轉遠，豈得為伴？此五逆緣當因緣釋。「若作」下本迹者，前題注中又並略述竟。「此品」下別明來意者，驗嘉祥三意，全無所以。「可以意知」下「云云」者，應重敘文殊是遊方大士，十方弘經乃至入海，唯常宣說《妙法華經》，乃至一切大乘諸經，文殊皆為發起之眾。「度義」等者，《大論》始從十五終二十一，廣釋六度，一一度中皆存眾釋，今攢其大略。文相顯著者分為四類，亦非一處次第列之。若欲委知，尋論本文。諸家取捨廣立義門，雜引大小不任證據，不知何者是釋迦所行具足，令一家立教則體相可識。迹示四相本行唯圓，初三藏中二：一略釋，次分別。初又二：先直明六相，次束十善以為六度，以此六度屬世法故，且以世間十善而用對之。次分別者，引《善戒經》自開三種，文中先明對治即所治也。次相生者，約行次第。果報中云「具」者，謂諸根具足，色謂端正、力屬精進。「若言」下六各十者，名出《地持》、《華嚴》。「月藏」下屬圓教者，於中先責世心，次令依第一義以成波羅蜜者，謂但取初心一念具足，則一色一香無非十度。「華嚴」下借彼教道深位以證圓人初心，驗知《華嚴》存於教道，別義明矣。若圓極說，豈至七地方具十耶？故《地持》中念念具十，六之與十開合不同，具如《止觀》第七記。若念念具十，何行何念而不具十？一行一切行斯之謂也。經中以持般若校量，過捨恒沙身者，乃以實行對事捨說耳。若六皆法界此則不然，故不可以三事皆空，及以次第出生諸行而比之也。又此六度上下諸文非不略釋，觀其文意隨事各別，若序中橫見，但是現相發彌勒疑；文殊引古，種種之言為引同耳。過去佛章為開五乘，菩薩之文六度甚略，《藥草喻》中三菩薩位不語行相，意在辨於差與無差，分別功德略舉五度為校量本，亦非正

意，故無行法。唯此中經文雖略列，而正明行因趣果之相，故釋者委列，使一切行會入一乘。

「三十二相」者，諸教所列修得不同，多在教道；若實道者，但是發得不須各修。如下龍女歎佛偈中，自非深達安能具相，具如《止觀》第一見相發菩提心中已略辨之。今文雖即具對四相，意在發得，故次文云「實相是圓教相本，雖修發不等，相體多同」。今文多在《大論》、兼在諸經，《法界次第》具列名竟，今與彼文仍有同異，今剩有二相，又足跟直、踝不現、項光、萬字、青髮，此五相《法界次第》中無，《法界次第》中有丈光、喉中津液，此二相今文則無。八十種好文亦不同，秖是經論譯異。

「非胎卵濕化之化生」者，不同界內四生中之化生，如諸天化生仍在父膝等生，況同四趣中耶？今此忽然而有，如〈藥王〉中云：「於淨德王家忽然化生」。「亦稱濕卵」等者，但以蓮華在濕未剖如濕如卵，含在華內義之如胎。《大寶積》云：「菩薩成就八法，於諸佛前蓮華化生：一者乃至失命不說他過，二者化人令歸三寶，三者安置一切於菩提心，四者梵行不染，五者造佛形像安華座上，六者能除眾生憂惱，七者於貢高人常自謙下，八者不惱他人。」此一經雖爾，以諸經論隨宜說耳。假使一切經論所列生蓮華緣，並為今文聞品功德之所超過，故華生雖同本緣各別。「云云」者，亦可釋妨，非今文意。

「爾時文殊」下第三尋來。有人問：序中在座，今云何海來者？今為答之。豈以凡情而度聖境？不起此會於海化物，義亦何辜？亦何在序一期益訖，去時豈要白知，來時大利方生與眾自海而至，若例地踊菩薩讚詞此經甚略，或當彼有廣文具有出會之語，而傳至此者略耳。

問：

三千之外各四百萬億無復大海，文殊何故仍云海來？

答：

事釋未爽況不思議？今三義通之，一者既移天人及變大海，從所移處來應無遠弊。二者海眾縱移而龍宮不動，龍謂不動而所居已變，從變而不變處來，有何不可？三者無緣者被徙，有緣者今來，此不思議山海宛然令眾不見，但是變見非謂改體，文殊既不起而往，其土亦即穢而淨，故《淨名》云「移置他土，都不使人有往來相」，此中乃使有往來相，而本不移。故知應有機者則土變眾移而尚來，其無緣者土復眾來而不至。所以理雖無動、化事成規，故使所見不同來往時異，菩薩化儀尚爾，豈佛設變同凡？

問：

不起而往，何故云來？

答：

示彼此眾知經功力，識稟教益故須云來，不往而往不來而來，皆為利物何須此難？故知他土未必見來，彼不見來此不見去，不來不去而移事灼然。如淨名足指按地，是時大眾自見坐寶蓮華，而土穢如故。

經中文殊所歎龍女，不出弘誓定慧諸行。「智慧」下是慧，「深入」等是定，「慈念」等是誓，「功德」下行也。下去諸文有此流例，準此應知。正示圓果中云「龍女作佛」者，

問：

為不捨分段即成佛耶？若不即身成佛，此龍女成佛，及胎經偈云何通耶？

答：

今龍女文從權而說，以證圓經成佛速疾，若實行不疾權行徒引，是則權實義等理不徒然，故胎經偈從實得說。若實得者，從六根淨得無生忍，應物所好容起神變，現身成佛及證圓經。既證無生，豈不能知本無捨受，何妨捨此往彼。餘教凡位至此會中，進斷無明亦復如是。凡如此例必須權實不二，以釋疑妨。

言「權巧」者，不必一向唯作權釋，秖云龍女已得無生，則約體用而論權巧，非謂專約本迹為權巧也，故權實二義經力俱成。他人釋此，或云七地十地等者，不能顯經力用故也。

釋持品

有本云勸持，義須俱存，隨題皆得，不及從初，故文為兩段，若欲於此立四悉者，雙釋似世界，二萬似為人，八十似對治，佛意似第一義。故佛意言雙指兩段，尼請記中應開此文為四，先二尼各有請及記，三諸尼領解，四諸尼發誓。《經》云「姨母」者，《本行集》云：「釋種善覺生於八女，時淨飯王兄弟四人，各納二女。淨飯王妃，即摩耶、愛道。」摩耶生已七日命終生忉利天，愛道是姨，故云姨母。

次問答。答中云「為引始行及開安樂行」者，始行見諸大德，尚不能此土弘經，況我等耶？是故須下〈安樂行品〉為始行之軌。豈得下方未出，預云〈踊出〉所行？若爾，品初文殊應問踊出菩薩當行何行，而但云於後惡世等耶？忽聞踊出，時眾應問踊出是誰？

次偈頌者，是孤起偈。諸菩薩等請護弘經，即是自述弘經方軌，以由佛於〈法師品〉中說方軌竟。〈寶塔〉慕覓用方軌人，〈達多〉引往用方軌者，釋迦即是稟方軌眾，故云「以身為床坐」等。〈持品〉即是惡世方軌，〈安樂行〉是始行方軌，故云「住忍辱地」

等，具如後品。若不爾者則弘經無軌，無軌弘經斯無是處，如赤身入陣自損不虛，被鎧之言應不徒設。

初十七行被忍衣文三：初一行總論時節以明著衣，「有諸」下九行別明所忍之境，三「我等」下七行明著衣意。初如文，次文三：初一行通明邪人，即俗眾也；次一行明道門增上慢者；三七行明僭聖增上慢者。故此三中初者可忍，次者過前，第三最甚，以後後者轉難識故。初二如文。第三文中言「寶雲經第六阿蘭若」等者恐誤，文在第五。

先釋名者，「阿」無也。「蘭若」名諍，文中云事，有事故諍。今依經，先出正行、次方辨邪。初文云住阿蘭若者不與世諍，不近不遠便於乞食，有樹陰、多華果、足淨水，無難事、不險阻、易登陟，獨無侶、誦所聞(云云)。有王大臣長者等來尋詣之，作是言：善來善來！若至住處應喚令坐，若不坐勿獨自坐，若不就鄙座，應種種安慰為其說法，若不樂廣說，應為略說等(云云)。若不爾者，非蘭若行。凡居蘭若，為調煩惱，自舉箴他非無諍行，未知端拱意在何之？輕倨師友傲慢王臣，況令無識者謂聖，使有眼者寒心，羅云之行永乖，空生之德安在？但由心無內實，專以身營外虛，篤論其道諸無所云，審如賓頭盧知七年失國，及稠禪師進否為王，故起居適時安得一向。《十住婆沙》明蘭若比丘乃至具五十法，方堪止住，乃至十二頭陀各具十法，不然則且尋師進道，何遽守愚。

「不應式」者，出家離世割愛募道，應以五分而為正則，尚違小乘之式，而反輕於大教者，尤害之甚。若以此名而均於大，則圓乘三學二脫可以自規，方應出家蘭若之式。「雖說」至「得活」等者，謂著其所說不勤行之，專思自活，如斯等輩名相似三學，矯三學、賊三學、詐三學，而欲輕於通經者，故令弘者當著忍衣專弘正法。有戒之人具增三學，方名增戒，守一不行信知戒減，戒尚不行安行定慧？是故須歷五分勘之。

三明衣意中，文引《中阿含》第五黑齒比丘訴佛者，準彼《中含》第三，明人有五去文相應也。彼經舍利子相應品《水喻經》云：「佛在給孤獨，舍利子告諸比丘：我說五陰惱有五緣。云何為五？」即以五喻喻於三業。更檢第五經，人有五者秖是三業，單善為三，俱善為一，俱惡為一，若更作雙善為三句，即成八句。惡邊定無單雙者，單善即是雙惡，雙善即是單惡，故不得有惡邊句也。經中不作餘三句者，或舉五知八，或是隨機。有文中初云身惡口意善者，恐誤。準合喻中秖有單善，但應云身善口意惡，口善身意惡，意善身口惡。故初喻云「納衣」等者，此是身善口意不善，以合文云「念用身淨棄於口意」。口善中喻者，披草避熱身相不善掬水不稱，即意不善，水得到口且名曰善，文云「若掬若手」者，秖

是手掬耳。《切韻》釋「掬」者，手取也。亦有單作匊。雖身口俱醜，但為止渴故名意善。若欲喻三雙善者，準單思之。喻三俱善者，池既寬涼入則身善，不匊口善止渴意善。「婆沙第八云念罵是一語」等者，《論》第十〈雜揵度智品〉中問曰：行時得罵，云何觀察名句身等，令恚心不生？答曰：或有說者，阿拘盧奢秦言罵，拘盧奢秦言喚聲，我今不應念其阿字，若有阿字是名為罵，若無阿字即是喚聲。當知西方有三合聲，阿與拘盧奢合方成名句，乃名為罵。彼方此方卑陋稱讚斯例甚多，如云尸羅、羼提，於此未為端正之辭，彼方乃是二波羅蜜。「又觀此罵字」等者，此方亦有顛倒即成讚罵，如見客去，命云「去早」即名為留，若云「早去」即名發遣，發遣是罵，留即是讚。如正食遇客，若云「來早」即是罵也，若云「早來」即是讚也。世人執覽定有前後，共為讚罵，妄情聚積言聲本無。「又罵是一界少分」等者，屈曲意思行蘊法處，法界少分所攝，此借《婆沙》文為所觀境，乃用四句三假觀之，以聲對於根識及空，推無自性，成就性相方名即空。又罵既是聲，聲界有八，有執受無執受大種為因，各有有情名非有情名、可意不可意。有情身中所發音聲名有執受，眾生語聲有詮表故。拍手等聲非詮表故，風林河等名為執受。無執受中有情名者，所謂化人語聲，雖無執受能詮表故，餘例思知。今此罵聲既是有執受有情名不可意聲，但是八中之一，然由計其初後而成名句。若言聲界是罵，八方是罵，今猶無七云何名罵？況復一中念念不住，聲入少分色陰少分。「罵少」等者，觀我既是所罵之境，若罵色時即不罵心，罵心之時即不罵色，形顯受等準此可知。「成就自彼」等者，彼自攬聲以成名句而謂是罵，我觀因緣念念不住，此觀因緣也。「又罵是一字」去，觀相續也。「又能罵」去，對推相待。「用空」者，通教也。故知借彼《婆沙》因緣之境，一一推之便成即空，語略意廣，具如《止觀》入空無生觀中已說。

「十七云凡聖俱有三受」者，恐文誤，文在第十。文云：「亦有畏懼者過於異生及以聖者，以有畏故即具三受。」亦云五受，五受即憂、喜、苦、樂、捨。又有五受全是三受，謂未得樂受已得樂受、已生苦受未生苦受、不苦不樂受。但聖人不以心受，故有凡聖之別，亦是借彼《婆沙》分別。四聖為聖、六道為凡，十界不同以成別義。「今經」去即圓教也。「念佛」者，觀受為法界，故云「是念法佛」等也。由能觀別得諸教名，所觀五受其相不別，故持經者應觀三受，故云「能受諸惡行」等。「鎧」者甲也。

法華文句記卷第八之四

法華文句記卷第九(上)

唐天台沙門湛然述

釋安樂行品

今古釋品皆有生起十緣五緣等，及明來意三意五意。今則不爾，但隨品文勢逐義釋之，不必一概。故至釋此品，應委騰前四品之意，謂法師下三，通以法師室衣座三，為流通之軌，故釋前三品題及以消文，咸依此三明品元意，若隨文相別生起不同文起盡耳。以〈法師品〉是流通之始，是故具列三法為軌，況流通者演布正說？故令說者依三建志，方能光顯所弘之典，令物慕仰法可弘通，冥資顯益是如來使。若不爾者，何故世尊命弘經人，量其功用堪掌任者，故使此土他土上方下方進否異轍。若己自行不長物信，如熱病者而貨冷藥，是故不可率爾傳經，故三周開顯若法若喻不逾三德，若修若性準而則之，性德不當開與不開，修德隨時轉名赴物，在今同異無非一乘。一乘者，佛性也。具如《大經》佛性三種即是祕藏。故流通之首還約此藏以之為軌，所以法師名室衣座，以於敷弘義便故也。〈寶塔品〉中若從塔說，塔踊在空，座也；處處證經，室也；眾寶莊嚴，衣也。若從釋迦，在空，座也；入塔，衣也；命弘，室也。又以三佛表於三身亦此三耳。多寶，衣也；釋迦，座也；分身，室也。若從三變所表說者，初變表破見思，座也；次變表破無知，室也；後變表破無明，衣也。故命弘者令依三法弘此妙三，若〈調達〉中身為床座，若非深達此三，安能輕生重法？故相好之身必有法、報，法身，衣也；報身，座也；應身，室也。若從因行，五波羅蜜，衣也；般若波羅蜜，座也；慈悲喜捨，室也。況師弟成道具足三身。至〈持品〉偈文，彰灼三法而弘此經。

此〈安樂品〉雖為始行，亦以三德而用題品，以一品內無非三德及三德行。於中為五：先以三義總釋，次明四行來意，三明四行次第，四明四行體異，五正解釋。初文二：初標列，次釋。釋中先略、次廣。略中初依事釋者，二業安樂進於弘經口業之行。若附文中二，先附〈法師〉，次附今品。初文皆約三德三軌故也。法身若有三德之行，故使所嚴法身安也。故《玄》文云：「法身體素天龍之所忽劣」故具三法，共導弘經之行。

問：

若爾，與涅槃何別？

答：

妙法秖是一心三德，本來不別，彼寄示滅名涅槃耳。

附今品文即進為行，秖由自進，是故弘經。法門者，引諸經論所列三門，釋成此意，即「不動」等於中列釋，釋中一一皆先出行相，次明所離，三結意。初「不動」者正是中道，引文並表不動故也。「五受」者，經云：「行亦不受，乃至不受亦不受。」彼經在衍為破三藏家不受凡夫之五受，故下廣釋通從外道等四句及以絕言，絕言亦捨故五不受，乃至圓教四門及絕。若爾，未證實來俱名為受，若著圓門五受尚名為受，體教入理理無所受，方名不受。

次廣釋中初廣事釋中因果對辨，秖是展轉釋此安樂行三，令識極地三耳。「大品」等者，且借彼經如實巧度以對小耳。彼衍門中三教皆是因果俱樂，剋體論之應須更簡，樂名既同但以偏圓而用判之。通教三乘因果俱偏，別教菩薩因偏果圓，圓教菩薩因果俱圓，故以俱樂並圓為今品名。所引《大經》菩薩猶通。「絓是」下結品文意，必用七方便簡，方應今經。

次廣附文中，廣附上品釋成今品，以今品四行不出三業止觀及慈悲故。於中為三：先立能趣及所趣境，次「行有」下釋能趣行，三問答料簡。於能趣行中為十，初列三行，次「止行」者下解釋，三「總此」下結對境行，四「境稱」下結歸品名，五「大論」下引證，觀境即因果也。六「因時」下判位，七「因名」下判因果名異，八「又因」下判因果名異，以辨化用。云「三業」等者，三業、三密、三輪並三德異名，意密即般若，口密即解脫，身密即法身。九「如此」下總結，十「此行」下引同會異。總有二重：初總、次別。別自分三，總別皆悉名異義同。「總而言之」等者，總不異者，如來涅槃人法名殊，大理不別，人即法故；別不異者，此中離為忍衣等三，彼經離為法身等三。「此明」下釋於兩處不異之相，故引彼經寶樹等三及以五行。初三譬法身等三，三喻具如《玄》文及《釋籤》所引，即《大經》第十文也。依此座等以對三德，亦應可見。又五行中亦與衣等同者，聖行，座也；天行，衣也；餘三，室也。梵行室因，病兒室果，應知今品具斯十意，正在於因。因中正被五品之人，或至六根，是故品題從行為目，即安樂家之行也。

三料簡中先問，次答文意者，雖復旁正兩處互有，今且分折攝以對二悉，然彼此皆四則有無無疑。「一子地」者，《大經》云「聖行住三地，戒聖行住堪忍地，定聖行住不動地，慧聖行住無所畏地，梵行成住二地，慈悲喜成住一子地，捨成住空平等地。」今且引慈悲一子而反質，持弓執箭未是通途故，云何曾無攝受？五地同在初歡喜地，此地無種不為，普現色身隨宜益物，故折攝兩門收一切教，或出或沒不應偏難。今云同者，同味同理同因同果。「廣法門」至「不記也」者，準望前解。又應更以種種三法通釋此文，具

如十種三法，準例可知。若以此義為四悉者，三法異即世界，解脫即為人，般若即對治，法身第一義，二釋並云皆四悉故。
次「此品」下釋來意，又二：先明深行不須，次「若初依」下正明始行須者故來。初文明不須之人。云「若二萬八十億」等者，〈持品〉初二萬菩薩眷屬俱，皆於佛前發誓弘經。有經本云「八千億」，應云八十億。即〈持品〉中諸尼索記，佛與記已，諸尼說偈讚佛已，爾時世尊視八十億諸菩薩等。佛稱讚已，是諸菩薩念佛告勅，當如佛教等。「深識」下正明不須之行，具對四行以論不須。初深識權實故不須初行，以初行中令不與二乘共住等，恐濫受權法故。「廣知」者，明不須第二行，以第二行中令不說漸法之過，令不倚圓蔑偏，偏秖是漸。「又達」下明不須第三行，以第三行中令將護二乘，及令不以圓訶別。「神力」下明不須第四行，以第四行中令後得神通，方令入實。「若初依」下，始行之人無此四故，以四行防護兼堪自進，故云「欲修圓行」，欲利他故，故云「入濁弘經」。「為濁」下明無此四故，自他俱失。「為是」下正結來意。言「若初依始心」者，五品六根並屬初依，始心即在五品初心，故初品中雖非說法之位，隨力弘經須此四行；至第三品正當說法以資自行，說即是弘，理須此品以為方法。
三「此安樂」下行次第中四：先明不次第；次「今且」下寄於前品，以明次第不同之相；三「若約」下約行次第；四「雖作」下約行無次，具如智者釋四行文。四行既是三業止觀及以弘誓，俱行俱運止觀同時，況一一行攝一切行，況前初品衣座室三無三差別，故無次第。
四明行體者先出古釋，初師初云「假實」者，何教無之？未顯今行。「說法」、「離過」雖似一途，而無慈悲止觀之相。第四「慈悲」而濫向三行。基師所釋不及前師。龍師初行稍近今意。南嶽所釋若望天台，仍未委悉。故今師釋云「止觀」等者，前三皆有慈悲、止觀，且初身業又三：先明有所離故不墮，次「有止行故」下具三方軌，三「止行離」下具足三德。於中先明具德，次明相生，「餘口」下例者，三業俱有慈悲，誓願亦具止觀，故四行例同，故知還用前品為今行相，若不爾者，非善弘經。
五正釋者，釋「行處近處」中，先三古師，次章安破者，以初家行淺近深，即初兩家。於中次家二釋，初釋因果別，後釋通因果，故破初家及次家初釋云十地有行非獨初心。次破後家者，瑤師以七住已上為行，七住已前為近，故引《淨名》等覺極深亦名為近。「若兩行」去總判三家互失。言「兩行」者，行近兩處俱得名行，所以俱淺俱深並皆有過。言前品者，指〈持品〉中能忍違從，即深行也。何關此中言七方便者，權行所行不涉今品。「然行名」下立理

破也。得名雖別二義相假，一一行中皆習近故俱通深淺，不可並深俱淺及互深淺。然今品文始行正當並淺而永異古師，以通俱深異七方便，淺名雖通其意則別，下去約位義通於深，以深攝淺故也。「又行近」下引義以破，既是〈法師品〉中衣座室三，理無淺深。「又忍辱」下約行以破。「若爾」下徵起釋疑。「詣理」下正判。言「詣理」者，以《經》云「住忍辱地」故也。

附事者，離十惱亂等事中下文亦觀空等，如引義中寂滅忍與畢竟空豈容深淺？但對事說得忍衣名，約理以說得空座名，故附事必依理，從理必經事，不應圓行事理條然，亦如二諦必真俗相即，各說一邊非無所詣，約行準說。

問：

既對衣座，何不對室？

答：

室通二行亘於始終，二行雖殊慈悲義等。

問：

標云慈悲熏止觀導三業，下釋但見止觀三業，而無慈悲者何？

答：

誓願不孤通前遍導，況皆有為說咸是慈悲。

問：

初身業文但云行近，何名為身？

答：

行近二文，但廣略異，故離十惱亂正當於身，約近論近灼然在身，當知住忍亦身住也。忍地即是陰實相也。一十八空還觀界入。

若是口意二文止觀明著，身何無耶？

答：

口意別明身中合舉，既近處三皆云助觀，助前止觀，其言雖單即是雙助止觀故也。

「今約三法」下正釋行處，即從「忍地」至「亦不行不分別」文也。約三法增數以為三重。初約一法，又二，初標一法即緣諦也，直緣一諦而立三行，但云一法者，以能從所但受一名。「一諦為一切」下明一理功能，理既能為一切所歸，故能依三行功亦如之。於中又五：初列功能有三，即所歸作本無分別也，故三為行緣於一處。次「一切所歸者」下釋三行也。三「無三行」下對處結名。四「如此」下明與前品三法義合。五「是名」下總結。釋中自三：初又二，先消經，次結名。消經意者，所住之地謂實理也。次「眾行」去，明能住行即依理起行。「此即」下結名。云「行不行」者，理雖無行依理而行，行得理息即名不行。能住是行，人得理故

能行勝行，行即不行，故云「行於不行之行」也。次釋第二行者，亦先消經，次結名。消經者，亦指前一地為一切本，本謂忍地，住一地故具柔和等三，初「如萬物」下總牒前一地立第二行，初句譬說，「眾行」下合譬，「若得」下正明能生之功，於中別消三句，此即約理方有「能柔」乃至「在驚能安」。「無量」下德釋功德所由，「地無所生」指前實理，「而生功德」即柔和等。「即不」下正結行名，依理不行而行於行也。釋第三行者，亦先消經，次「即是」下結行名。言「遍無分別」者，行與不行性相無二，見諸法實名不分別，無不分別名亦不行不分別。「三無三」下對處結名，以得實處故，使其行有一三相。四「如此」下與前品義合者，初句總標，「休息」下對前三句，休息即行不行，隨生即不行行，遍無即非行非不行。五「是名」下總結可知。故知一法即三法，三法為本故先明之。

次約二法者，即以生法二忍消文，於中為四：初標，次「二忍」下會異名，即二空是。三「二空」下辨異，於中初標，次「何者」下釋異相。真俗假實通於三教，今意在圓，何但異二乘耶？且隨難辨故暫對之。言「真俗假實明二空」者，真諦即法空、俗諦即生空，俗假真實，故《玄》文云：「世諦破性，真諦破假」，假破即相空，性破即性空，故真俗不二。二空俱時，為對所破以分真俗，即不思議之真俗也。通中亦有此之二空，名同義異，俱時不殊須善斟酌。三「若更開者」下，明開合也。若開為四忍，「柔和」兩字為伏忍，「善順」兩字為順忍。「又復」下為無生忍，「亦不」下即寂滅忍。若為五忍，即離順忍中「善」字，餘同四忍。若為六忍，即離伏忍中「和」字，餘同五忍。若更開為四十二忍，但於無生、寂滅二忍中出；若對住前，隨前四五六忍增減可知，義皆通後。若言一地具四十一，則地地四十一忍，亦地地有伏順等。合則依前為四為二，二復為一同立忍名，地地無非伏、順、無生、寂滅。四「今且」下正釋，仍離二空以為四忍，則經中諸句皆具二空四忍，於中為十：初標，次列名，三「此四忍」下舉別異圓，四「今圓」下出今圓意辨異於別，五「大經」下引證，六「若約」下約無淺深以明四忍，七「聞生死」下消經，八「行此」下以三法結，九「二空」下結名，十「是名」下總結。初、二如文。三舉別教中，即以二忍判彼四忍，即伏順在地前，故云「生忍」。無生在地上，寂滅在極果，故從初地依法得忍，通名「法忍」。四今圓中圓位，諸忍俱無淺深。五引證不二，明文在茲。六「約無淺深立四忍」者，若借別名圓，且以伏、順為住前，無生為登住，寂滅為妙覺，暫離對當行理必融，故云皆見中理，應如今文以初伏忍亦通金剛，寂滅無生亦通於下。七正消經中，所以不消住忍辱地等者，向立圓四忍皆

由住忍辱地，故且置之。又不消法忍但略消生忍者，但生忍義深、法忍可識。於生忍中又不消柔和善順者，即不卒心不驚去是柔和等德，既了不卒暴等前則準知，故知四忍並依理者，為顯圓故。於略釋中初之二句，釋「而不卒暴」。次「聞佛」下釋「心亦不驚」，此句既融餘句可見。故云「聞生死涅槃」乃至「非難非易」，則知其心常住忍地。八以三法結，亦是行不行等三行也。九、十可見。第三約三法，又八：初直標三法。次「三法」下示三法相。三「住忍」下正消經文，初句總，「柔和」下別，別中言「忍見愛」等，此真諦空由依中理，且據空邊故云見愛，若從理說即同體見思。四「此則」下結名。五「行亦為三」下結成三行三法。六「是為」下總結。七出異解。八「彼明」下約教通斥。「不融」下「云云」者，應具明圓相以顯今經，若不然者非安樂之行。次「云何名近處」下，釋近處，為對離邊應約去聲。「近」「遠」兩字，若對所近，應並上聲；今明能行對所離法，故皆去聲。於中為四：初標，次「遠十」下列三門，三「上直」下示三來意，四「就初有」下正釋三處。列中三學皆云「助」者，始行弘經須此助故，三學能助助於正行。

問：

非遠非近即是正行，云何言助？

答：

此是觀行初心之則，附此三學名所附為助，助法弘通故云「助」耳。皆云「附」者，非全正體附近而已。又如初門但是隨要略引於十，戒亦未周。次門且云修攝其心，定亦未周。第三似正圓慧，慧亦不周。何者？若正立圓，戒須指《梵網》，無非具足；若圓定慧，須十法成乘；具辨諸境，一往且明十八空耳。

三示來意者，對上行處以辨廣略而為異也。今欲重明故說之也。

問：

何故所助通名觀耶？

答：

委論修行具如《止觀》，若汎爾通論則舉觀攝止，故弘經行者須專修妙觀用三為助，方稱聖旨。當知行處即正行，近處即助行，正助合行三行兼理，故非遠近對事設觀，以助照理之正觀也。

問：

若正助合行，何故向云助真似耶？

答：

正助合行可入真似，若正一向在於真位，何名發心二不別耶？

言「非持刀仗」等者，今明圓行對所辱境處中而說，不同凡夫刀仗自防，亦非二乘棄捨不觀，雖復正行須遠其事，以十八空觀其能

所，豈同凡小若棄若防。皆云「廣上」等者，文雖前後行必同時，說雖廣略法體無二，故用前略以對今廣，不同古德分擗經文。
四正釋中初釋約遠論近中，「豪勢」者，恐人恃附失正道故，初似小益久則大損。「邪人法」者，恐人染習迷於正理，正觀未成切須防斷。在家事梵名為「梵志」，出家外道通名「尼乾」。「路伽耶」等者，注家云：前如此土禮義名教，後如此土莊老玄書。「伽耶陀」亦云「韋陀」，「近兇戲」者，恐散逸故。「那羅」此云力，即是捵力戲，亦是設筋力戲也。近旃陀羅令人無慈，近二乘人令人遠菩提故，西方不雜故云「或來」，既未受大無妨小志，故云「隨宜」。欲想殺害菩提心故，欲想如《止觀》第八記。不男壞亂菩提志故，五不男者，謂生、劇、姤、變、半，生謂胎中或初生時，劇謂截等，姤謂因他，變謂根變，半謂半月餘即不能，廣如論釋。危害難處不合入故，譏嫌增他不善心故，畜養妨人正修業故。如是十法諸教皆然，但離二乘諸教小異。今弘圓經須屬圓人，此當因緣、約教兩釋，但闕本迹。若欲立者，本離十種二邊境界，迹示離此十種惱耳。
「觀心十種云云」者，令比類說之，應作總別二種，總者無非法界，何所可離？何所不離？非離非不離而論離耳，還同非遠非近而論近。初心雖了一切本無，而須數數近於遠離。別者遠離三教教主豪勢，二邊之行即是邪行，二邊人者即名邪人，二觀神通名為兇戲，三惑尤害殺三智命，偏空滅想名二乘眾，偏觀真俗名為欲想，乃至尚離上地法愛，滅色住空名為不男，方便觀智皆害圓極，一切俗境名為譏嫌，遠離魔外名不畜養，一一皆以所離為境，皆以三觀為近，皆以三惑為遠。
「近近處」者，《大論》問：菩薩云何自靜等？《論》答云：如病將身等。具如《止觀》第四記。「三意云云」者，如向所列定心、定處、定門也。列竟即應廣釋廣簡，心謂能期之心，處謂五緣中處，門謂五事調心，未暇廣論，故二十五方便隨要列二，如是三法皆令親近。此約對前遠以說近，近此近法故云「近近」。
非遠非近而論近者，初開三章作境智釋，「又觀」下全約觀釋。初文三：標門、列章、解釋。解釋者，初「觀」字標智，中間「一切法」三字標境，後「空」字文中不釋，但是結成智境。「若單論」下明境智意，智即〈方便品〉初五佛智慧，境即〈方便品〉初十如實境，但下「空」字隨位判之，但此屬弘經之行，彼屬五佛所顯。又「單論」等者，今正明觀，何以舉一切法耶？舉所顯能，故空顯於觀，一切法家之空觀也。
次別釋者，「如實相」三字別釋境也。「二邊三諦」者，二邊對中中必三諦，三而不三名無一異，三諦如實對七辨異，故云「實」

耳。實即無相遍相一切，故云「實相」。「不顛倒」者，別釋智也。具如〈方便品〉初，今不多說。境為觀中諸句所觀，但能觀觀部內尚少，故於此中其文稍廣。「無八顛倒」者，無於常無常等各四，即表中道。然常等之名名兼界外，以變易中非但獨有無常等倒，望於雙非仍有出假常等四倒，若不立雙非，義則不爾，具如《止觀》第七文。以雙樹表之，諸法即中，故無二死。倒即生因，無因必無果，故《大論》中喻如墮巖，雖未至地即名已死。「不退者」，契寂滅理入薩婆若，以從圓故因立果名。「不轉」者，必定不為凡小所轉。尚乃不為三菩薩轉，況復凡小？須約六即以論不轉，下去準知。

「如虛空」者，先立譬也。不為二邊轉故，故觀者叵得但有名字。次「中道」下合也。但有名字即性空，名字亦無即相空，此即所得二空觀體。「無所有」下出二空相，無所有即性空相，一切言語道斷即絕言思為相空相。性空中云「無自」等者，應約真妄互論自他及以共等，今真如理正當無因，而云無無因者，無彼外人，無因故也。具足二空故不生不出，「出」者退也。今是觀行三不退也。言「惑智等不生」者，具足應云行位因果等，但是文略。今略明者，惑智及理體本不生，惑智稱理，故俱不生。釋不出中言「如來治」者，全體即是，故無可出。「不起者」，以入理故方便理教一切皆寂。「無名者」，重牒前無所有等詮所不能詮，理非名故。「無相者」，相所不能相，又云十境所不相也。「無所有者」，重歎觀體。「無量者」，非界入陰諸數法故。「無邊」者，非如偏小分限法故。「無礙」者，遍入諸法故。「無障」者，無能遮止故。雖復多句，秖是能觀無相無作與境合耳。對十八句立十八觀，對一切法名一切空。

三「但以」下結者，初總結諸句莫非因緣。「上直明」下明結束意。上多明雙非，且云中觀照於中境，豈有中觀不照二邊？今此重明照於二邊，用結諸文以顯中觀不思議體。言「理性畢竟清淨」者，重牒中境是雙照境，故云「如上所說」。於中為三：初約初句以明雙照二邊境也。中體無作二邊從緣，以無作觀照緣解惑。「又因緣」下重釋者，即以初句而為空邊照於緣生，緣生故空，空名涅槃；即以次句而為有邊故云顛倒，倒亦從緣，且從倒邊故名顛倒。用前中觀無偏而照，言「意顯」者，勝以因緣一句義開兩境。然初文不釋顛倒者，顛倒即是說由，故不別釋。今從「故說」下不別釋者，故說即是妙教，教必被機，不必須云顛倒故也。「常樂」之言無別他釋，故總在後示因緣顛倒三諦，以明觀法，即常樂三觀故也。三「又但」下又合前二句，同為三諦之境。凡從因緣生顛倒之法，皆妙境體，由本有境說上諸觀。亦由第二說用觀故，故有第三

結說結觀。又於結中三重釋者，由於上來諸境也。初釋由顛倒故說，次釋由二邊故說，第三釋由不思議故說。雖三釋不同，共顯一致，雖顯一致不無親疎。初說從機故云顛倒，從機語通次說漸親，由二邊故中本無說，第三全約不思議三諦體說，雖有親疎觀法無別，同觀三諦一實之境，故常樂一句無所離合，所以前後共成一意。

次「又觀」下通上下文，全作觀釋。於中又二：初作觀體觀相以釋，次「凡有十九句」下，作十八空總別以釋。初云「觀一切法空如實相」云「標觀體」者，實相是所觀，以所顯能觀方有體。次「不顛倒」下釋觀相。云「九句」者，對下十八單複不同，故但九耳。複故但九：一不顛倒等，二不退等，三如虛空等，四一切語言等，五不生等，六無名等，七無量等，八但以等，九常樂等。略出三句示複句相，令餘準知。此中九句訖「常樂觀」也，下十八空唯至「無障」。

次引《釋論》釋如虛空等，更釋不生等句，以由如虛空故，三世不攝。初「如虛空」者總標也。「無入」是不生，不從於現以入未故。「無出」是不出，不從於現以出過故。「無住相」是不起，即現在不住。《攝大乘》意引，與《大論》同。復引《大論》四十三者，存異釋耳。

次約總別作十八空者，於前體相亦可以為總體別體總相別相，今總別者，於前九句除後二句，以餘七句離為十七，進取如實相句合為十八，以前七中初之三句二二為句，第四句單，第五六句三三為句，第七一句四句為句，故使句法盈縮不同。此十八空從所得名，能空秖是一大空耳。大無大相即圓空也。故次文云「中道正慧」，即是能空，故句句中皆有能空及以所空，能空即是如不無斷等也，所空即是顛倒乃至礙障等也。如云「顛倒」，顛倒是內，內顛倒空故名為「不」，下去準知。於空空中先立能所者，餘句所無，以此句中能所名同，是故別顯，餘文相別是故不論。於中雖復所空名空，望能空智猶名為有，此中甚略，委釋相狀及以離合，具如《止觀》第五記。若曉妙境及圓十觀，方了此中十八觀境，若不爾者，彼《止觀》文乃成徒設。故彼正當安樂行人之觀法也，故知始行須達彼意，方可弘經。若具不愜，為利為名為眾為勝，復肯同於二乘道不？大乘進退審自思之。所以勤勤於弘經者，願共霑斯大利故耳。故彼境境結成大車，故彼觀觀皆依實相，四十餘年祕要之教，教已難覩，所詮行理何由可曉？自非四依弘法之力，末學迷滯安遇斯文？遇而不求，何異日月於盲者耶？何異雷霆於聾者乎！但今文中觀法未周，屬在彼部，文雖不委品相略周。今粗點之使緣心有在。何者？實相妙境也，慈悲發心也，止觀安心也，一切破遍也，

十八道品也，亦不分別通塞也，離十惱亂助道也，夢中所見表後三也。通括四行十觀略周。通論又以四行助十，若四若十並涉因果，四總十別，若總若別，俱通橫豎，四行事儀且在於始，十法導理無不剋終，豈涅槃行獨在於始？又此十八名在《大品》，《大論》委釋，經通三教論釋復含，但簡二乘而不細辨通別菩薩，是故讀者彌須置心，故須對經一一圓釋。

「偈中」等者，義異故開，意同故合，故前行近以廣顯略。「上行近」至「次第」者，上文行三雖有三釋，應取第三離為三諦、釋以三重，釋各遍消，故不同於近中三也，但得云「各」。言「復不次第」者，非但不次亦乃通總，頌中多是近處文。故「應入」下至「頌事遠近」者，約遠論近也，亦應云頌雙標行近。「亦是頌人空行處」者，前行處中第二作二空消文，於二空中離十惱亂，亦當生空柔和善順。言「即兼」者，近中遠近亦同生空法空，還於遠近修空修觀故耳。又遠近等三亦秖約前行三而已。準偈標結，俱雙故也。

「常離國王」等者，乃至官長準例可知；非直弘法，他皆準此。

「作此謗比丘」等者，世謗者言：既比丘作此，為佛聽耶？佛法爾耶？「韋陀」者，具如《止觀》第十記。所以不許親韋陀者，或恐人疑，比丘教彼言佛法若斯。又復外道常思佛過，若親近此或謂比丘須彼，則佛法不如於彼，故誡內眾勿親近外法。乃至六諦二十五諦等，具如《止觀》第十記。乃至讚詠，準此可知。

「初為跋耆子說阿毘曇」者，故知別有阿毘曇藏，是佛自說。人不見者，諍計云云，或謂是十二部中論義部者，不然。言「相續解脫經」者，是佛自說故且名經。當佛滅後阿難所結集者，名修多羅。「五百集」者，初名解脫，後廣集法相乃名為論。「欲相」者，頌中雖無欲相之言，以長行有故今略釋。《俱舍》云：「六受欲交抱執手笑視淫」，今依舊名目。「須輪」者，修羅耳。如《中阿含》云：「有一異學問簿拘羅云：汝於正法中已八十年，頗曾行欲事不？簿拘羅言：莫作是語。更有別事，何不問耶？異學又問：汝於八十年起欲想不？答：不應作如是問。我八十年未曾起欲想，尚未曾起一念貢高，未曾受居士衣，未曾割截衣，未曾倩他作衣，未曾用針縫衣，未曾受請，未曾從大家乞食，未曾倚壁，未曾視女人面，未曾入尼房，未曾與尼相問訊，乃至道路亦不共語。」八十年坐，故知衣食等欲想一切尚無，況復染欲想耶？弘法之徒觀斯龜鏡。世人笑他濫大乘者以為合雜，在小檢者亦可思詳，況今弘經息譏為本云云。

「八精進」等者，具如《止觀》第二記。「又復不行上中」等者，約廢權說，故前三教名上中下，或指三乘或三菩薩。「不倚圓」等

者，佛尚以異方便及餘深法用助正道，後學順教豈可固違？習實尚微而蔑偏小，須順佛旨將護物機。

問：

偏圓與權實何別？

答：

通則不別，別論小異。偏圓約教、權實約法，法即教下所詮，通於理智行等。

問：

佛世觀機恐物墮苦，先以小接次以偏引，末代弘法豈必然耶？

答：

今云助者，舉況而已，恐倚圓蔑偏。然弘經者隨其行位，若始行者具如今文不以小答，若深位人始未弘法，必以生滅等三方能顯於圓頓，具如《止觀》諸文皆先漸後頓。

「面譽」等者，如對二人偏譽一人，其不譽者義當對毀，然好譽者必當善毀，令他懷此，故須並息。又面譽如對毀，故智者息之。

問：

經讚小善，安遮面譽？

答：

好面譽者未必讚善，讚通隱顯、制面防喻，故安樂行人自護防彼。

亦不得「約張說趙長」等者，寄張家長說趙家長，故令趙家謂說張長而譏己短，謂見趙行懺，云張人勤，豈不令趙謂以張勤而譏己怠？似善法罵故不應為。若向張說趙短，復令張人謂向趙人而說我短。故《大論》云：「自讚、自毀、讚他、毀他，如是四法智者不為。何以故？自讚者是貢幻人，自毀者是妖惑人，讚他者是諂佞人，毀他者是讒賊人。」智者應以四悉籌量而護自他。「若歎二乘」等者，對大歎小，令失大故。若毀二乘，或令二乘大小俱失。此約始行二乘人也。亦是習小助大之人，如《涅槃》中二乘是也。「不生怨嫌心」者，「怨」字去聲，損己則怨，違情曰嫌。若作平聲者，傷己未重，心積大仇，安樂行者尚去順己之喜，況構無怨之恨？《大集》云：「過去世時有羅剎王，於俱留孫佛法中出家，發菩提心，誦持大小乘法聚各八萬四千。由意嫌頭陀比丘，云不誦經典猶如株杌。由此墮獄受大苦惱，從獄出已受羅剎身，於賢劫末樓至佛所方脫羅剎身。」常人尚爾，況安樂行為弘大典，將護小行。又怨怪嫌責、怨深嫌淺，淺深俱捨方稱正行。此口安樂行中所言心者，為制口故。「觀諸法空」等者，心已住於畢竟空理，牒前行法，故必不執大而輕於小，但隨順法相復順物情，尚不令順法而違

物情，況令違法而復背機。故從「若不見」去但答大法。隨義而答有三者，三種語也。智者語即可答，王者語、愚者語即不可答。
「不應以圓行呵別」者，《經》雖但云「學佛道」者，以藏通菩薩雖亦求佛，與小共故猶屬小攝，既云求短，以權有短是故爾耳。
「比丘」下云「訶通」者，四眾通有三乘故也。「去道甚遠」復云「別」者，以通教中復有別機。「沈空」下却釋通也。豈踊出菩薩補處尚皆不識一人，云何令修此等行耶？況人未出預說行耶？況復出已赴命弘持，不見更令有修行處？經又亦不應戲論諸法，此中不須引《中論・觀法品》。見論愛論彼乃通屬三界之惑，亦不須引《淨名》見苦斷集，是則戲論，此乃別斥小乘果人。又不應引《大論》。若言非有非無是戲論法及第四句名戲論謗等，今制嘲謔之論妨安樂行耳。故知釋義須望本經，棄淺從深未為當理。
「止觀二行各有四」者，此中初二行頌止四，次三行頌觀四。初止四者，初一行頌第一離嫉諂，次一句頌第二離輕罵，三一句頌第四離諍競，四半行頌第三離惱亂。次三行頌觀四者，初一行頌第一大悲，次一行頌第三大師，三二句頌第二慈父，四二句頌第四等說。
「但其皆曾發心」者，以皆曾發偏小之心，入實不遙通成大機，即慈境也。「此悲境攝一切三界內者」者，文中既不云出家，則知是界內流轉之徒。《經》雖但云「非菩薩」，以大例小驗知亦不發小，準前大小俱是慈境故也。應知與樂拔苦隨舉一邊，故各釋妨令通大旨。《經》云「不聞不知」等者，據理而言，偏亦應有不問不信等，圓亦應有不聞不知等。
問：
　云何得知前三是權、後三是實？
答：
　準正發誓文，但牒後三而為是經。
《經》「以神通」等者，二力秖是福智二嚴。「深觀如來室衣，共為大善寂力」者，不起即衣、現儀即室。言「八萬」等者，秖是小乘八萬而已。如《俱舍》云：「牟尼說法蘊，數有八十千」，未關於大。
第五「隨功」者，始自七賢終至羅漢，並有定慧分故。「城即涅槃」者，即第四果也。「得有漏」者，賢位法也。六合譬中次第合六，初合初，「而諸」下合第二，「如來」下合第三，「其有」下合第四，「於四」下合第五，「而不」下合第六。合與珠中《經》云「見賢聖」等者，《大集》云：「知苦壞陰魔，斷集離煩惱魔，證滅離死魔，修道壞天子魔。」今不云天子魔者，以小乘多斷三魔、未壞天子魔故，然有壞義。《經》云「有大」等者，如來見此小乘賢聖已除界內因果，名「與陰戰」，至般若後名「大功勳」，

故三毒等且在小中。爾後時長通云「歡喜」。煩惱障中初又三，即貪等三毒，次十六行云「一切」者，準下釋一切，始自十信終至妙覺，故知三惑但在欲界麁三毒耳，以十信具除三界惑故，下去猶有見思等三，故云一切，以一切言通收三惑俱轉故也。安樂既是如來之行，故弘經者預表果成，故知弘功其力不小。

問：

何以至此即歎教耶？

答：

此在迹門流通之末，前已明佛去世後弘經功深，古佛證經、今佛成道，二萬八十萬億此土他方宣通之益不可測量，人獲妙功良由法實，故流通末重辨所通。所通者何？三周開顯，故舉輪王威伏兵眾獲勳，勳有大小故所賜不同。

此四行後復結成者，顯四行功成，能行此行兼弘經力，化功歸己果相先彰，故使大士剎那夢逾億世，表一生弘教功超累劫。初十信中既云慈悲，又云正見及以無癡，慈悲是弘誓似發，正見無癡是界內真成，即無見修二惑故也。住中既云見佛，表自當得八相，即分真無生忍位也。見身處中表入實也。歡喜以表入歡喜住，發心見中與初地等，故亦云「喜」。得三總持具三不退，「佛知」者得記之由，下去得記可知。「修習云行」者，前非無行不別而別，至此最得行名故也。「證諸」者，諸言正表斷三十品。言「無垢」者，初住已得，為順《大經》且從初地；若云入金剛定，義當等覺，合在第十地中。此中明信等五根乃至八正者，釋佛道也。所行之道不逾七科，隨要略明信後四科耳。

法華文句記卷第九(上)

法華文句記卷第九(中)

唐天台沙門湛然述

釋踊出品

先以四悉通釋，於世界中初明命赴之由，次「如來」下正明命赴。「師嚴」等者，二義互明，道在師故道尊，師有道故師嚴，師嚴故命不可違，道尊故有命必赴，由師具二故「鞠躬祇奉」。次正明命赴。所言「命」者，一由〈寶塔品〉末云「佛欲以此妙法華經付屬有在」，此命猶通。二由下文他方菩薩八恒沙眾請他土弘經，佛止之曰：我娑婆世界自有六萬恒河沙眾。即別命也。故經家敘之。諸菩薩聞釋迦牟尼佛所發音聲從下發來，「四方奔踊」者，「奔」疾也，恭之至也。自在升此故是世界，下三共成初感應也。「三世」

下為人者，有法、喻、合。初法者，自本成來三世益物，故此三世皆屬過去，今佛自當現在益物，菩薩弘經且在於當，慧利既廣非心所測。舉月譬者，一月本也，萬影迹也。但使有水應之不倦，豈可以三世思之？若不撥影，安知天月？明諸菩薩實本難測，冥顯如來迹不可量。「召過」等者，若不開迹，降佛已還無能知者，今欲顯本先出本屬，具有二世善根增長，故召本人示現人，令現人生現善，使本人弘現經，令當人生當善。「虛空等為對治」者，約所表也。虛空理也，本迹事也。事有本迹理無早晚，惑者迷理而暗本迹，故執近迹以失遠本，本迹尚迷況不思議一，故本之弟子居下虛空，本地之師經久虛空，今之師弟在今虛空，久空今空下空上空雖則體一，然本弟子元知近迹，今之弟子猶迷遠本，破執近故召昔示今，今弟子因疑致請聞說方破，破執近惡故云對治。「寂場」去第一義者，寂場舍那示始成故父少，寂光菩薩行久著故兒老。譬「藥力」者，父何以少子何以老，準下父子譬意，父久先服種智還年之藥，父老而若少，子亦久稟常住不死之方，子少而若老，雖各有服餌之功，而父子久定。此之四悉雖通釋今文，並意兼後品，然初一悉文在今品，第二意兼後品，三四二悉探用後品，皆是助後以成顯遠，善生惡破見本故也。故知世界即是三悉之由，故〈踊出品〉專在世界。「文云」下引證，總證四悉，即四悉因緣故集。「流通段」下「云云」者，應具述諸品，如下委論。又二十八品唯有十一品半本迹流通，十六品半以經力大舉法舉人，引今引往，東方西方，若顯若祕，總身別身，或逆或順，往佛今佛自微自著，現益當益畜益人益男益女益，親益疎益事益理益等，稱之不已故耳。又半品四信之文去取不定，況本迹二處流通意別？故注「云云」。故本門流通永異諸部。

他方菩薩聞通經福大者，已聞迹門說流通竟，以募勝福而欲流通。如來止之者，上廣募弘經，今他方請弘，何故不許？故以三義釋之，初所任別故無二世利，則無世界益；二他方於此無臣益者，即無為人；第三二義，迹疑不破即無對治，遠本不顯無第一義。

問：

諸佛菩薩共熟未熟，有何彼此？分身散影普遍十方，而言己任及廢彼耶？

答：

諸佛菩薩實無彼此，但機有在無無始法爾。

故以第二義顯初義云「結緣事淺」，初從此佛菩薩結緣，還於此佛菩薩成熟。「平等意趣」義如前云。由此二義須召下方，故一召下方亦成三義，是故止彼。無三義者無四悉益，召下三義即具四益，初子弘父法有世界益，次「以緣」下緣深利多有為人益，三「又

得」下近疑破故有對治益，遠本顯故有第一義益，此是召本弘經之益。於前四悉，但在世界、為人，斷疑即是本，由此中未述。「住處」下釋本處也。先出土名，次以四德釋之，三「是為」下結名。本有四德為所依，修得四德為能依，能所並有能依之身，依於能所所依之土，二義齊等方是毘盧遮那身土之相。若云塵剎重重相入、重重相有重重事等重重說等為未了者，以事顯理，若不了此一旨，誰曉十方法界唯有一佛，亦許他佛。若許他佛，他亦身土重重互現互入互融，當知秖是約一論遍。四「以不」下釋住意。五「下方」下釋下方也。「法性之淵底」釋下也。「玄宗之極地」釋方也。玄理之宗故名「玄宗」，宗謂宗致，取果所期，此諸菩薩分到所期，且云極地。又地裂者，地覆本屬如迹隱本，今開迹顯本故裂地表之。然諸菩薩於此已前亦曾有迹，雖但顯本於理未彰，但弟子被覆義當覆師，弟子若顯師無不顯，故顯弟子義當顯師。

言「在下不屬此空中不屬彼」者，在下空故不屬此界，住於空故不屬彼界，以彼表無，以此表有，以空表中。「出此不在上」者非上界也。「不在此下」者，此界在上空之下，此即是下，故云「此下」。復以上界表無，此界表有，空亦表中，故上下二空俱表中理，理即寂光。「來之由者」下至「皆如上說」者，從聞命下四句故來，是結釋品四悉意也。亦是止他方、召下方三義，故云「如上」。若依法門者，此五字應合著「六萬非多」下，「非多」已上仍屬因緣，亦不須移。「一即一道」等者，既云法門須通因果，事則從多至少、法門從少至多者，義當依理起行故也。增至六度既結為六萬成圓觀行，行依妙境故度成萬度實無萬，六中各萬秖是一萬無別萬也，六全是萬無別六也。一一度行無非法界，界無界相，秖一剎那即一道也。一六既然，二三四五準此可見。是則六中無不一多一切具足，當知一道至五眼來，一眼一諦皆具一萬，無非三觀觀法界也。皆云「善者」不通迷故。「多不多」空也，「一不一」假也，「雙非雙照」中也。言「云云」者，應須具論妙境妙觀，具如上下不復更云是彼菩薩之行德也。

「就初三業供養」至「遍見」者，此乃感應道交。於五十劫令如半日，此明如來不可思議延促之事，顯於如來自在之力，則顯無機雖借雖隱而亦不能於長見短於狹見廣。鏡豈惜妍？由形故耳。有人云：聽法之志而忘其長。或云：長短斯亡、長短斯在。此並得感而失應，何以抑於如來神力耶？借(子夜切)。「拜繞」下更釋感應。初釋三業供養為機。「五十劫」下釋感應相，初釋即長而短，「四眾」下釋即狹而廣。於長短中又為四：初略示，次「如來」下明非長而長，三「解者」下約解惑判即是赴機，四「斯為」下明現長短意。初文者，即八自在中之一也。次文者，佛眼觀之長短不二，四

眼觀之不無長短，故赴長短機令見不一。第三文者，解惑俱機故使菩薩即短而見長，執者即長而見短，如萬像森羅，凡夫謂異，二乘為如，如來見之，非如非異、而如而異。既云「令諸大眾謂如半日」，即促彼長令其見短，故云隱長；廣狹亦爾。如有漏報法尚乃盲者在明而無見，蝙蝠於夜而能視，故知明暗在眼非境爾也，況機應相召今昔之力。

問：

既云惑者，何名妙機？

答：

菩薩已破無明稱之為解，大眾仍居賢位名之為惑，機中辯位故云解惑。

四「斯為」等者，現此非長非短之長短及非廣非狹之廣狹，明成佛既久化迹必多，所以為下非本非迹之遠本及非少非多之廣迹，而為先兆也。故知開竟尚達非遠非近之遠本，況復近迹？若未開顯尚昧近迹，況非遠非近之遠本？以未知久本而為惑者，斯理必然。及至開顯，咸知本無長短遠近斯存，故名「不思議一」，故先現之密表非本非迹之本迹。「四眾遍見」下明廣狹中，亦先略示，次「夫肉眼」下釋。肉天二眼任其自力所見不遙，今忽見遠知非己力，即知如來現此神變必說妙法。次「雨猛華盛」譬見應也。「龍大池深」譬知真也。「見應」下合譬也。見諸菩薩應相既多，必並證得彌法界真，秖向見短之人而見於廣，廣若是機短豈專應？既見即狹之廣，理亦方見即短之長，密表當破無明故且抑其一分。

陳問偈中亦頌前二，初一行頌前如來安樂，初二句正頌安樂，次二句雖云教化亦屬安樂耳。次一行頌第二意，「易度下」言「云云」者，令出頌中二句之意。「但舉四人」云「欲擬」者，比擬也，亦對也。「如華嚴」下引同也。「四十位」下言「云云」者，明彼此佛慧既同，人法相望亦等，但彼迹此本、彼兼此獨，乃至如後十義不同，本迹雖殊彼此俱四，咸為導首故得例之。雖有加與不加及名不等，為知不是彼法慧等。「薄須塗熨」者，猶如嬰兒為病服藥，暫須斷乳權以毒塗，藥勢歇已洗乳令服，初乳後乳乳體不殊，中間為病進否權設。亦如癰瘡熱氣正盛，且須冷熨熱休息冷，初身後身其體不異，為熱暫熨熱退如初。此入彼入二處不異，但根鈍者入時未至，如癰如嬰尚須塗熨，以酪等三暫時調熟故云「薄」耳。

言「十意」者，雖佛慧不殊，化緣生熟，顯晦仍別，是故略須述其異同，不可事異令佛慧殊，豈佛慧同令教一概？二酥時異佛慧必同，況復猶是一佛所化，應須了知異本非異。於中先列、次釋。列中第三語互，準下釋中此應題云「橫豎廣略」，至下釋中二處各別。

次釋中初「始見今見」者，《華嚴》始見，經文自云「始成正覺」，後文秖是廣明因果之相、依正通同，所以一經之內三處明文，即〈世主品〉初、〈名號品〉初、〈十定品〉初，皆云「於菩提場始成正覺」，以成始故見者成初。今即《法華》，乃於王城開佛知見，能見所見境智何殊？

二「日照」下「開合不開合」者，《華嚴》望小且名不開，猶帶於漸故名不合。於彼不入為今今入，更開於小，三味調之，今經方合。言「五味」者，兼論初後耳，況彼不合者今亦合之。故知彼經開亦不遍逗機未足、合亦不周尚存權迹，應知彼開亦是此開，然亦此合何殊彼合，一佛化事同異宛然。但彼無小機在初名頓，自開小後名漸歸頓，開合雖殊二頓不別。

三「豎廣橫略」者，《華嚴》且約入法界邊，及從初住終至十地名為豎入，經四十二位故名為廣，且約不用六方便邊故名橫略，方便對實故名為橫。若準廣論行願、佛身佛土、相好名字，身土四句主伴十方，亦是橫廣。然自在大豎中論橫，故云橫略。此述一化遍歷五味，味味諸教，教教相望故名橫廣。從初至後處處得入，故名豎廣。本迹二門無不入實，又名豎廣。又亦應言若本若迹皆論久遠，三世益物永永不窮，亦名豎廣；三世化中八教相入，故名橫廣。況復放光橫敘他土諸菩薩行，答問豎敘過去化儀，三周三節說領述記，復得名為橫廣豎廣，並是如來巧順物宜稱適當會。當知此廣何殊彼廣，況彼豎廣義含橫廣，故顯密不同說時未至，凡有施設語不同耳。

第四「本一迹多」等者，唯《華嚴》但以一臺為迹中本，本非久遠故使千葉成迹中迹，但臺望千葉以之為本，縱令十方互為主伴，十方亦復不離一塵，一塵秖在此臺此葉，當知秖是迹中依正，是故迹多與眾經共。所以《法華》迹說與眾經同，《華嚴》但與迹中分同。然已廣敘依正融通，何事不明久遠之本？若論本門與眾經異，《華嚴》即被《法華》本異，《華嚴》雖有久遠行因，但是今日一番之因，尚未曾云中間一番之果，況有中間數數成佛？當知此異則異於彼，故云「本獨」。若言不異，伽耶尚是，華嚴寧非？開則俱開不思議一，此乃以《法華》之遠本，異《華嚴》之近迹，故知教門不得不異。

第五「被加」等者，《華嚴》多是加菩薩說，乃至文殊、普賢及入法界，尚是菩薩自說，不見佛印之文。《法華》除敘文殊釋疑，及流通中有諸菩薩發誓弘通，皆是佛述，及以對佛便為有印，故本迹正經皆佛自說。雖加不加皆成佛慧，化儀施設時處不同，印與不印其理一也。須知同異，以顯化由。

第六言「不變土」者，淨穢不同常自差別，今云變者，穢為施權、變表顯實，穢屬五濁元在小機，機會權開土變為表，故顯本已純諸菩薩，淨土不毀而眾見燒。又彼則種種世界不同，淨不妨穢，此則寶樹華菓遊樂，穢不妨淨，況常寂光土端醜斯亡，寂光所對咸有淨穢，雖變不變佛慧何殊？豈由初後變不變殊令佛慧異？若也不信不毀之說，乃固執於見燒之文，而以《華嚴》形斥《法華》，如人毀訾其身稱讚手臂，故知約迹言變不變，淨穢難思體同名異。
第七「多處不多處」者，七處八會與二處三會，雖多少不同，所說何別？豈多少異令佛慧殊？若以同一報土亦非多處，此中橫對四土處却成多，還以彼多對此寂光，多亦即一，彼此體一佛慧不殊。
第八「斥奪」者，亦可更云彼如聾如瘂，故有斥奪，皆與佛記故無斥奪。又有小須改故餘經斥奪，彼經無小故當部無斥。又別教權說，此權易轉故不須斥，小乘難轉故須斥奪轉。
九「直顯實」等者，雖有別教，以易開故，故且云「直」。須決了者，小難開故，故須云「開」。
十「利鈍根」者，據次第調熟名為「鈍根」，今無不開，豈得鈍鈍？若據兼別，彼仍一鈍、此乃鈍利，故約五味判諸利鈍，良由此也。一往且從會於鈍者，故云「鈍」耳。所以至此機同感同故佛慧同，約化儀說故須辯異。「若識理同」等者，
問：
一切諸經，乃至草木理無不等，何獨《法華》？
答：
教之同異具如《玄》文，雖一切理同，說在今教，今所歎者歎能詮教，故諸教中無。
「舊云」等者，先出古釋，次「今以」下十文並之，方知二部了滿同等。「云云」者，乃至應以多重並決而破古師。「與問碩異」者，先問何故？「問家隨喜能問人」，即指諸菩薩能問諸佛。「聞已信行」者，即指諸菩薩所化之人，聞菩薩說已而能信行。「我等隨喜」者，隨喜能問發起大利，隨喜菩薩所化之人。「如來述歎」，但云汝等能於如來發隨喜心，何故與上問語乖耶？「碩」者大也。「然能問」下答可見。「此亦密表壽量」者，今歎菩薩尚是古佛，密表今佛非今成也。若非今成必有遠本，求得彰灼故云「密表」。乃須委相密表之意，故注「云云」。
「已如向辯」下結云「此約四悉」等者，須示此下悉檀四文及意，初是世界，次三「又」字是餘三悉。此約彌勒不識邊無四悉益，由問故識，識即四益。初文「爾時彌勒及八萬大士」者，恐文誤，準經文云「八千恒沙」，初中初約來者，次約去處，「若來」下結上二事。所以今見皆不識者，此有二義：一約權教，雖於十方橫豎遊

履，教權時淺不測本人。二約實道，雖居補處，猶在迹中，豈可云知？若實位高，為眾發迹應須發起，約十方界去來異故識不識別，以不識故無世界益。「後不知前」是為人者，前進之人有所證善，彌勒不知彼之內善，自善不生故無為人，雖先進位深豈過補處，雖云末學，無垢位成，如何得以前後判之？亦用前二義通之可見。所化異故屬對治者，夫化物者本治物病，彌勒不知真應，無彼利物之道，即不識病無對治也。然智人知智蛇自識蛇，豈補處之人不識其真應？亦具二義，雖同補處久近不等，故知近者不測遠者。「密開壽量」是第一義者，即此一部最極之理，豈非第一？生云：「以其悟性非十住所見，故彌勒不識一人。」然彌勒位在補處，何以判為十住？又不知生以彌勒證何十住？有人云：彌勒何不直問長壽，如《涅槃》中問長壽耶？今答：此都不曉，今謂伽耶近成，不知過去長壽，由見地踊不識，因疑眷屬所由；佛答其由須論長壽，故眷屬現豈徒然哉！故知地踊為生疑故現，如來為顯長故召之，故遠近二由皆為說遠。迦葉童子已於此中聞長壽竟，於彼但問長壽之因，故彼經云「云何得長壽」，即問因也。已聞過去為顯未來，故問長因以生佛答，此難彼易理數如然。「云云」者，令點出四悉，釋之如向。「請答師主」下「云云」者，釋出請意。「抑待彌勒云云」者，答問之益不在於我，故不為答，抑待釋迦答彌勒問，故云「待彌勒」耳。何者？彌勒所問事迹不輕，釋尊一代未曾顯說，因茲答問廣顯長壽，此一代玄祕在佛自開，汝自當聞我不應答。

「師子奮迅」等者，此中二釋，前諸所釋用義不同，良由此也。從前釋彌勒不知，乃至此中云「十方」者，多指八方，總云十方耳。又「私謂」至「此點四德云云」者，須述四德對三世意，此之四德非前非後，隨德流類有三世用，故以四德對於三世，不別而別，思之可見。一切萬德對用皆然，況四既非四、三亦非三，若欲略對三四名相者，神通是菩薩遊戲故名為樂，益盡來世故得是常，餘二易見。「三行頌三世」者，前師子等以明三世，文中亦無三世之語，但以義勢同三世耳。今頌亦爾，直以「佛無不實語」等一偈半文而用通之，語既不虛，必知三世益亦真實。「雙答雙釋」者，雙答從來及以師主。「下方空中」引《大論》云「有底散」者，「底」者下也，「散」者空也，此但消名；若出體狀，即約教釋者是也。文初云四後云約教，即四教足。非想是有漏底，空是真諦底，邊際智是俗諦底，皆以極釋也。是則初一是藏，次一是通，次一是別，今經是圓。以中為底，於四釋中但云釋底不云散者，底即散故不復別釋。「云云」者，應簡真中教門各二故底不同，今是開顯圓中道底。「從不依止」等者，居止下空並不依於上下人天。言「人天是

二邊」者，約所表釋，人多滯著表有邊，天住淨福表空邊，居此空中以表中道。
「初五行半」等者，又二，初四行答師弟，次一行半答處所，於中又二，初半行正答處，次一行歎菩薩德。「下三頌雙釋」者，於中又二：初二行半頌釋師弟，次半行頌釋處所。《經》不云「處」但云「久遠教化之」者，前正答中已云處竟，故但以時而釋處也。過去久遠於何處化化令入實，即空中也。言「云云」者，應消經文兩問雙釋之意，略如向辯。
「白佛」下準下文，此應先開為二：初騰疑，次請答。「執遠疑近」者，
問：
彌勒既不知其數、不識一人，云何得知久植善根？
答：
秖由不知不識，并由佛歎住處德業既多又深，豈近成佛之所化耶？
結請中《經》但舉難信者託物不信拒而擊佛，令必有答。「色美」等者，以色等為喻者，總在年少為言耳。「指百歲」等者，先略合譬，次敘。「淮北諸師用譬釋譬」者，先釋譬，次合。釋譬言「子不服藥」者，且據不現劣應之身而云「不服」，仍以勝表本故云「百歲」，既云「若佛及佛」則顯彌勒不知。次「如來」下今合譬，今師用之故無非斥，合文仍略。言「如來橫服垂應藥」者，智契深理，由豎服於真諦之藥，處處益物，乃由橫服垂應之藥。真諦藥者，假即空故，權即實故，自行冥故。垂應藥者，空即假故、實即權故、化他起故，如是初心由橫豎不二之妙藥也。此之三藥無前無後，真諦藥者，以治病故。垂應藥者，以還年故。不二藥者，以延壽故。以還年故雖老而少，現不二身故云「本地」。「九次第定是善入」者，從禪至禪無間入故。「奮迅是善出」者，從禪至禪皆經散心，以散名「出」。「超越是善住」者，雖經起散住禪宛然。「畢法性為善入」者，「畢」者窮也，窮法性故。「首楞嚴」者，能現威儀故。「王三昧」者，如王安國故。此中約教藏通同者，所證同故。「據因為善習」等者，自淺階深故云「次第」。言「云云」者，善出善住皆應從果立名，因皆善習如向分別。此中不論本迹者，既是本中弟子未須論迹。「信者即增道」下「云云」者，未來稟權多疑遠本，應須委約諸方便教明不信者，消今文意，今文並約久成明信而論增道，增道必損生，具如後品。

釋壽量品

初文所以不明四悉為因緣釋者，即前品未得四悉益者，今此答竟即是四益。此中為二：初引古通釋，次正釋品。初文又四：初明諸師異解，次「前代」下縱諸師以破光宅，三「鷸蚌」下今四句釋。四「問」下問答料簡。

初睿師敘意者，舉分身以釋壽量，而以理況事，並舉不足以釋足意，明壽而非壽方名為壽，身而不身乃可為身，並由得理能現身壽，故云「然則」等也。所以初句壽得理故方非長而長，次句身得理故乃異而無異，壽既數而非數，身亦分無所分，以理性非量故不可以數求，法身非形故無得以身取，分身既以法身為身，壽量亦以常壽作壽，故便引普賢多寶而為興類。普賢居菩薩極位，尚名為賢，可表伽耶成亦非成，多寶滅度甚久而出證經，預表雙林滅亦非滅，今謂以非壽釋壽，理實如然。但似不答所問，彌勒問踊出菩薩從誰發心等，意疑伽耶成來未久，如何所化身相難思，本既不疑長壽，何須以非長而長為答？但先以長為答顯所化多，長壽之由其唯法報，是故今以三身釋之。《法華論》意亦復如是。

河西與睿意同詞劣，意云：應身本是法身，法身真化分而不分，故云不異。無生無滅故云理一。故以多寶滅而非滅，用釋釋迦量即無量，故云「與太虛齊」等。若爾，引多寶現不云密表，應當多寶現即是釋迦長壽，何須更名壽量品耶？況但是法身而失報應，若言釋迦量即無量，秖可顯未來長壽，與《大經》同，如何得知過去壽量耶？故今先知壽無量劫，然始方云不思議一。

道場觀意，以《法華》為乘始，以《涅槃》為乘終，終始隔部，所以不可。等是隔部，何不以《華嚴》為乘始？若以會歸為乘始者，教行人理一切皆會，會已無始亦復無終。若迹門為乘始者，又不全然。若但乘始，何故法說中明佛智等，譬喻說中明至道場，因緣說中云至寶所？所以初釋惟初中五句，意云今之與昔或已入住行向地等，入復增進，唯有一分鈍根聲聞，於此終開仍入初住，豈名乘始？若初住名始，彈指如何？故不依此能判經部。若《涅槃》澄神為乘終者，說《大經》時十仙諸外道並初發心，復無量人退菩提心。又《法華》之始則在物機，《涅槃》澄神約於教主，由《法華》教主久成，故《涅槃》澄神不滅。又滅影為息迹，則《法華》猶迹，澄神為本，非今經本，應知今經以久遠實成為本，中間今日示成為迹，若依他釋本迹二門俱屬乘始。若不釋本直於迹中明始終者，具如《玄》文乘妙中說。注家先舉非存亡出脩夭為非壽量，用釋壽量。次明壽量意。然釋兩字，仍似顛倒。存亡之數是量，脩夭之限是壽；一期曰壽，壽內之數曰量故也。次「法身」下明意者，重舉向非壽非量之體，非形牒非壽，非年牒非量。此違《論》文。「使大士」下正明說壽量意，意令菩薩修踐極照，令知如來遠壽之

體。是大士智之所遊，所遊既深故云「踐極」。達彼非壽故名為「照」。「不以」兩字貫下百年，「期頤」者，「期」要也，「頤」養也。百歲之人不知衣食，要假孝子而扶養之。今佛不然，故云「不以」。

生公意者，雖亦明無長無短長短恒存，故與上三家其意稍別，仍闕注家說壽意也。於中初明伽耶色身形壽不實，用為法身無壽之表。「然則」下以形例壽，萬形一致，顯身分而不分；古今為一，明壽量即非量。「古亦今也」下明今古不二，當不思議一。然準今文先須辯長，後方明一。言「古亦今」者，明本佛古不異伽耶之今。「今亦古」者，明伽耶今不殊本佛之古。「無時不有」下重釋形壽。「無時不有」釋壽也。「無處不在」釋形也。無時不有非獨今日，無處不在豈專伽耶？「若有時」下明形壽在物，應非有無。次「是以」下秖指近成即久成也，故云「伽耶是也」。次「伽耶是者」下，轉釋也。雖指其是謂近非近。「伽耶既非」下，明短既非短長亦非長。次「長短」下，真俗相對以釋長短，真乃長短斯盡，俗則長短恒存。生公意云：一身之處三身備矣，近成之果與遠果同，故八十之壽即無量壽。道理雖然，須先各判方可融通。驗前諸師偏得片意，並以法身為極皆違《論》文。《論》文但指過去報壽為長，何得用法身非壽以釋？法身非壽諸教常談，但未曾說久成遠壽，故知尚不及於注家踐極及以生公長短恒存。然不云恒存之長，諸經未說，當知消當文非無一意，釋遠趣出自一家，故說佛慧彼此悉同，若論遠壽一向須異。

「前代」下却存諸釋，諸釋皆不以壽量為無常，光宅乃以壽量為延壽，若約今師三身四句，望諸師意並無可存。「又惑」下引古師難。次「今為」下通難，先略破古人，次正釋，先引事云「鷸蚌相扼」等者，引《春秋》事，具如《止觀》第五記。但用事不同，彼但借相扼之言，此正用乘弊之意。「我乘」下正釋。今如彊秦，使常無常家如燕趙也。「及金光明」者，彼第一卷〈壽量品〉云：「相信菩薩自思惟言：何緣釋迦壽命短促，方八十年？如佛所說二因長壽，一者不殺，二者施食。佛無量劫具足十善，云何短促？思是事時，其室自然廣博嚴事，因見如來希有瑞相，乃感四佛為其說偈。偈云：諸水滴山斤地塵，空界可知其數，無有能知如來壽者。」品文具有此義者，即此品後文具三身義，還攬此三分為四句，是故應知今品題意迹中指本，本具三身故不偏執常與無常。今正應以本地之長用開迹短，曉長本已，方達本理無復長短，故借迹中三身四句對本以釋。當知本迹俱具四句，本四俱本、迹四俱迹。「問若壽量」等者，《涅槃》亦云「惟佛與佛其壽無量，無量故常」，明常既同，經應不別；經部雖異，二常何殊？答中為二，先

反質令同，次分別辯異。初「反質」者，一乘既同，俱常何咎？《大經》云「一切眾生悉一乘故」，其部雖異，常理何殊？若部異常殊，亦應部殊乘別。「云云」者，雖如向述，亦應更立名異義同，而為多並。「分別答者」，先《涅槃》，次《勝鬘》。初「涅槃」者，明常雖同廣略稍別，亦應結云豈廣略別令常不同？次文云「為一明一」者，三外之一自為一機，非會三一故但云一。部屬方等、對斥偏三，未至法華不應云「會」。「云云」者，亦應更云，帶不帶異，一乘何殊？亦應具約五時明會不會一乘共別。

次「問近成是方便」等者，今師假設，先引《華嚴》、《大經》以定。次「若爾法華」下引《法華》，於《華嚴》、《大經》為妨，《法華》若興皆開成遠，則法華中無復方便，何故本後不輕却近？「當知」下結難。「若爾會三」下，以迹例本，本門開已更近，亦應迹門會已不會，應知此中文略。須先結云迹門會已無更不會，所以本門遠已無更不遠，縱不輕中更明近迹，不可長壽更令短促。次「若爾」下重以迹例本，以定道同，故一切諸佛悉皆爾也。「若爾」下難諸佛壽同，何獨釋迦長壽可歎？「若獨」下結難，若獨釋迦壽長，則有佛道不同之過，故云「前諸義壞」。答意者，捨異從同，一切諸佛悉皆如此，故云「亦然」。意在同顯實本，不必長短悉齊。「又諸菩薩」下引證，且引願長，豈即全等？「此即」下結同。「亦不偏言」者，明常壽等，顯往時異長短不同，望未來常一向平等，故諸佛顯本各有遠近，若論壽體無得復云一近一遠，故諸菩薩聞長壽已，亦願未來說報身壽，如今釋迦但開迹已無復近遠。「故知」下明本迹體用，體用即法應相望，若應迹相望不無近遠，約近迹應望本初應得有近遠，故對緣長短無別長短。所以不云報身長者，欲以法身亡其長短。又欲顯於諸佛道同，其實開三佛道可同，事成久近不可同也。以是方可破他諸師，故云「諸師不可師也」。

問：

既云遠成真實近成方便者，亦可云近成真實遠成方便不？

答：

若初住中本下迹高被物說遠，即其事也。故諸菩薩發願利物，隨四悉益亦可說長。

問：

若爾，那知釋迦不是初住？

答：

今顯實已不復隱本，故知非也。是則初住說長為權，開權說近為實。既有本下迹高，亦有本近迹遠，用此高下開諸經中長短俱

常。既了諸經長短俱常，自曉今經久遠之本，唯云常者尚未可依，驗知諸師計無常者不可依也。

「問義推」等者，如向所說，《法華》明常道理實爾，據文不如《涅槃》常顯，故今經明常似無文據。答意者，詮教也，宗旨也。糟糠及橋並能詮教，能詮雖異失旨如糠。「問橋」具如《止觀》第十。此且通途以斥執者。「又教本」下別明化意。前雖通斥，今別明四悉，宜長宜短被物不同，即因緣也。「又文」下以部望部據多少論，非全無文，即約教也。「若隨多棄少」等者，忽若俱少則二經俱棄，非魔何謂？具如《涅槃》第七〈邪正品〉中，不知法身常住皆名魔說。又此經處處明法身者，略如向引，但名異義同，人便迷名而失其旨，若但隨名尚是魔說，況多少耶？亦如《玄》文同體異名中說，即是實相寶渚非如非異，平等大慧等。

「問既明法身」等者，若明法身無三德者，當知則非常住法身。答文可見。《論》文亦云「成就三身」，三身即是三德故也。

次正釋品名為二：先通，次別。初中先釋如來，次釋壽量。初云「通號」者，且指如來一名，餘九非無，初號最顯，具如下釋。具通三身並具十號，略如《止觀》第二記。次釋壽量，「詮量也」者，壽家之量故曰「詮量」，故釋「量」字「詮量十方三世三佛」等，故云也。次「今正」下結歸品意，乃指今之本佛何故爾耶？以如來名通，壽量亦爾，不可局故，故須且通。題名雖通，意則局本，故結歸也。

問：

法報是本、應身屬迹，何以乃言「本地三佛」？

答：

若其未開法報非迹，若顯遠已本迹各三。

次「如來」下別釋，亦先釋如來，先置廣從略。所言廣者，如四身、十身、三十三身、無量身等，從義既廣，今從略名以消品目。所言「二三」者，二即真、應，三即法等。不云化者，化應一往其體大同。

問：

《華嚴》十身，此但二三，身數既少攝義不周，是則此經身義不足？

答：

義有通別，通義可爾，別則不然。彼通云身，故云十身盧舍那也。別釋如來，故不應云業報佛國土佛等。若欲通收彼經十身，應開為四，則以化身攝於業報，智即報身，虛空屬法，餘皆化攝。故知此經亦立多身，則〈妙音〉、〈觀音〉三十三身、十法界身，或己或他即其事也。況今釋品如來之名，故但可二三，諸

教定故、消名便故。復釋本迹方在今品，故知今品即是本地二三如來。

初「二如來」者，先借《論》文如實之名，次釋此名以成真、應。又二：先真，次應。真即法報二身合明，故舉境智和合以釋真身。「乘是」下釋也。既但以如智契境，故屬真身。《論》中秖一如字釋中境智各雙言之者，秖是能如如於所如，所如如於能如，此用《金光明》意也。「若單論」下明境智和合，成因取果闕一不可。次「道覺」下結成真身，因果滿故，故云「義成」，所以真身云「成」，應身云「生」。「以如實」下明應，又二：先以報為本，前釋真身，「乘實道」三字屬因，今因成果全屬果用，用本所證契境之智，乘於果上利物權道，即實而權故云「實道」，故以方便生於三界。次「來生」下正明應身，亦借《成論》小名以顯圓義，善簡名義理則可歸。

次明三如來中，但離二為三。於中又三，先出三如來義通本迹；次「又法華」下，別顯本地三如來也；三「論云」下引經論證。初文又三：先出正釋，次「法身」下翻名，三「是三如來」下融通。初又二：先借《大論》立義，次「如者」下解釋。《論》文一句三身具足，初以如之一字，名為法身，指所如之境，還指所證為來，故云「不動而至」，此即如非因果而通因果，來字在果不通於因。次報身如來，又三：先正釋，次「從理下」結得名，三「故論云」下結示論文。初文者，專約報身解其二字，但初「如」字義與前異，前「如法」二字屬所，今「如」之一字屬能，法通境智，智謂能如，境即所如，智還乘於所如之境得成於果，故云「乘於真實之道」。次「智稱」去釋今「如」字所以也。雖即智如於境，然如從境立名，故云「從理名如」等。次引論者，如能稱於法相故也。解即屬智，稱境而解即能如也。以解滿故名之曰來。準此，法身亦應引《論》文，云「如法相」也。但是文略。

法華文句記卷第九(中)

法華文句記卷第九(下)

唐天台沙門湛然述

三明應身，又四：先正釋，次引證，三明應相，四引論同。初文者，先明應由，由智稱境示能說身，說即應也。自報無說故言「以如如境智合」，但云「以如」不云「法如」者，法既屬於境智，用此境智能起應故，以解屬智別對報身，應非無智且以稱機用擬於說，故他受用亦得名報亦得名應，若勝若劣俱名應故。故知大師善用《論》文，妙至於此。次翻名中具三身也。近代翻譯法報不分、

三二莫辯，自古經論許有三身，若言毘盧與舍那不別，則法身即是報身；若即是者，一切眾生無不圓滿，若法身有說眾生亦然。若果滿方說，滿從報立。若言不離，三身俱然，何獨法報？生佛無二，豈唯三身？故存三身，法定不說，報通二義應化定說，若其相即俱說俱不說，若但從理非說非不說，事理相對無說即說、即說無說，情通妙契、諍計咸失。「沃焦」者，舊《華嚴經．名號品》中，及《十住婆沙》中所列，大海有石其名曰焦，萬流沃之至石皆竭，所以大海水不增長，眾生流轉猶如焦石，五欲沃之而無厭足，唯佛能度是故云也。前二身名一切常定，故應身名十方各有不可說佛剎微塵名號，故彼品中新經云「釋迦如來亦名毘盧遮那」，舊經云「亦名盧舍那」，舊經意明應身異名，故總彼二經三名具足其體本一。但新經意以毘盧為舍那，舊經直舉他受用報，義復何失？三融通中四：先略示意，次引教，三修性，四引論。初如文，引教中三：先引經，次總結，三問答釋妨。引經中二：先引《大經》者，意明三德秖是三身，三身具如諸文所釋。引《梵網》等三結經者，以義大旨與三經同，而義意撮要，若《華嚴》中十方臺葉互為主伴，此《梵網經》唯一臺葉，故天台戒疏判云，華臺華葉本迹之殊。所以華臺華葉本迹定者，被緣雖別道理恒同，所結既同能結豈別？《像法決疑》意亦同於所結故也。「普賢觀云」，準上可知。結與釋妨，文相可知。

「若但」下約修性縱、橫、不縱不橫以判圓別者，即是約教，於中先別、次圓，後以藏通況之。言「修縱性橫」者，非圓妙也。性德之名名通別教，別教雖有性德之語，三皆在性而不互融，故成別義。若三皆在修，前後而得，道理成縱，具如《止觀》第三及記。故知今經不說縱橫，若性若修三皆圓妙(云云)。「又法華」下明本迹也。先正示同異，爾前非不明圓三佛，但與法華迹門義同，非今品之三如來也，故云「永異」。

問：

《論》中但指報為久遠，應指伽耶法非今昔，如何三佛悉指於本？

答：

《論》雖互指，理必咸通，豈昔有報而無餘二？豈今但應而無法報？以中間今日悉具三身但自實成，望於中間今日所現身處，通屬應化故且對之。又法身雖即不當今昔，約修相望還分近遠，下釋壽量可以準知。故今日中間節節具三。

次引論，如文。次釋壽量兩字，即向三如來之壽量也。故釋壽量中各具足三義，於中先略釋壽，次廣釋量，此是壽家之量，故廣釋量即是廣壽。初釋壽中先釋字義，次「真如」下即以字義而通三身。

次釋「量」字，於中為七，初明義通，隨三如來自無定故，以成三句用釋三身。次「復次」下更專以四句消前三身。三「一身即是」下融通三身。四「隨緣」下赴機不定。五「此品」下約身以判。六「復次」下判於本迹。七問答釋疑。

初立三句者，即是前二三如來之壽量也。既但開合之殊，今但從三為便。於中三：先釋字，次對身，三立句。次「法身」下，即以三句釋三身也。

初法身為四：初略標，次「有佛」下釋出所以，三「文云」下引證，四「蓋是」下結歸。初如文，次釋所以中又二：初正出法身所以，次「不論」下簡異二身，又二：先身，次壽。初簡身者，「不論相應」簡非報身，「與不相續」簡非應身。「與」字引下句耳。「不論」兩字貫下二句。次簡壽中「亦無有量」簡非應壽，「及無量」簡非報壽，「亦無」兩字貫下二句，故以「及」字引之。故《華嚴》云：「法界非有量，亦復非無量，牟尼已超越，有量及無量。」彼但迹中約體用論，體必雙非、迹能雙用，此乃約用明體，故云「超越」。若直引此以證久本，良未可也，以彼不云已成壽故。「文云」下三引證，兩句並雙非報應。

詮量報身中亦四：初標，次「以如如」下正釋，三「文云」下引證，四「此是」下結。正釋中二：初正釋，次「境既」下釋出所以。先正釋中二：先正明，智契於境故有報身。次「境發」下借義釋名，由冥故發發方名報，是故得有難思之壽。次所以中二：先法次譬。「函」境也。「蓋」智也。由相稱故有含藏用，所藏之物方任外資。引文者，初句證報體，次句證報因，次句證報用，次句證報力。

三詮量應身中亦四：初略標，次「應身」下釋所以，三「文云」下引證，四「此是」下結。次所以中三：先明功能，次「緣長」下應用，三「云云」下明應即體。引證中初二句證應相，次二句證應用。

「復次」下約四句，中二：初正釋四句，次「四句」下四句料簡。初正釋中先正釋，次總破古。初正釋者，依身次第不依句次第，故初法身為第四句，報身即第二句，以金剛前未名報故，即第一句是有量也。而未名佛，且云無常，其實更須分別同異，金剛至凡節節異故，應身即第三句。言「通途」者，欲以四句收一切故，故以第一句自金剛來，通及凡夫，故非佛之言所攝該廣，況復凡夫亦得以為三身之本，故入初句。次破舊中云「兩謗」者，品中明常不以常解，名為減謗。品無無常用無常釋，名為增謗。次四句料簡中又二：先結前生後，次正解。於中文自分二：初言「別者」，三身別釋，分句屬人，所屬楷定故也。釋報身中先定句，次釋疑。於中先

明法報義等同第四句，次「但取」下明對句意。「凡夫共」者，今文釋佛，但三身之外皆屬凡收，故文尚以金剛之前不屬三身並入凡例。言「別教」者，三身別別各對句故，故是別教分別之相。次「通途」下通釋也。各具四句，三身互冥故云「圓釋」，三身各四故云「通途」。於中初通標，次一一通釋。初法身四句中，云「雙破凡聖八倒」者，凡四聖四中理任運常雙破故；然亦須簡八倒體狀，如前十八空中說也。第三句言「無常」者，無彼常故。第四句者指寂為法身，兩亦而照。次報身四句中，皆須約智。初「雙非」者，境既雙非，智必稱境。第二句中云「出過二乘故」者，小智但有，計無常故。

問：

此中雙照與向何別？

答：

向以寂即法身寂而常照，此中約雙照之智故得為別。

問：

法身是境，境何能照？

答：

相照四句具如《玄》文。

應身四中，非報身故非常，非生死故非無常。「兩存」者，雙具前兩。

凡夫四句中先明用句所以，今明如來何得通凡？為咸四句。既一句對凡，今既通釋望佛非無，況復性德三身具足諸句。言「性德無名字」者，未有修故，明無果佛四句故也，但約理三以立四句。第三融通者，「一身即三」，不同他釋三身定計，是故身句皆悉互通，名通義通理通法通，通而恒別方釋妨也。第四隨緣中三：先示相，次引經，三「所以」下釋出所以，即約教判也。言「若諸菩薩未登地住」云「同前」者，同二乘也。「與奪」者，以他受用亦名應故。地上見者是他受用，但以報應二名而論與奪。「大經」下更舉《大經》三譬，以證三身。五「此品」下約身以文義判品，令知久成。又三：初正出本報；「何以故」下釋出所以，上冥法本、下契物機；三「以此」下結成本報。六「復次如是」下，廣約本迹示今品意。於中又四：初正明本地三身為本，即正示也。次「諸經」下與諸部以辯異，三「非本」下明本迹之由，四本迹雖殊不思議一。於中又五：初正明本迹體性，性即實相，實相非久誰論其本？實相非近誰論其迹？實不思議故名為一。次正斥肇師，言「寂場」者，若以叡師九轍中仍寄多寶表本，而肇公指釋迦本迹，須云寂場。三「復次」下更舉近中多種本迹，通斥諸師。四「今攝」下，別示久本近迹，明不思議。五「如此」下結異。初、二如文。第三文三：

謂標、釋、結。釋中又二：初別約三諦以論本迹。「復次此三」下，總約三諦三一不異以論本迹，且約次不次以論總別，若別若總俱不思議，但據設應之相用法不同致成總別，皆依本時即總而別，乃能用於即別而總，總別不二適時言殊。然於別中出別相者，從真起應但以神通通名為應，俗則但指俗諦三昧以之為本，隨方便教得作此說。「未知」下總結。

四別示中三：先正簡示，次示本迹相顯，三「本迹」下示不思議。初簡中言「三番四番」者，「三番」三諦也。「四番」加一心。若本若迹皆攝褻者，攝屬褻持，「褻」字亦重疊也。三四重褻同在本迹故也。若本若迹皆有如是四三本迹，在本在迹隨時別故，簡中間本迹為迹，本地本迹為本。他人不見今經本迹，但知從勝專求法身，如此法本與眾經共，勝翻成劣；若得久本則近迹不失，若但云法身則尚失中間，況復遠本。「從箇」下明本迹相顯，從於本地本迹之本，垂於中間今日本迹之迹，如是本迹久近相顯，方知本是迹家之本、迹是本家之迹。三本迹不思議者，即是約理。

五結異，如文。

七料簡中先問意者，勝方名異，諸經所明法相此經尚少，應劣諸經，何得反能超異諸說？次答中二文，皆云「種種」，不出因果及以自他。文有譬、合，前文云「業」即能行之行，「寶」即所行之法，「位」即所階之果，方便教中行因獲果，故云「種種」。若無法身常住之壽，因果無歸，故知諸經諸行不同，皆入今經常住之命。此常住命一體三身遍收一切，此約自行。次「大經」下更約自他，具如「法門」下雙合。「海中之要」下結出勝意為三：謂法、譬、斥。斥云「非異是何」，法性法身，智即報身，應即應身，故法性海中要豈過此，故應皆以三身合喉等四。然諸經中豈無三身？但為兼帶及未明遠，是故此經永異諸教。若不爾者，請檢諸經，何經明佛久遠之本同此經耶？何以苦貶久成之德為釋疑耶？此若釋疑，〈方便〉亦是釋現相疑，〈方便〉釋疑則〈序品〉為正，方可此中〈踊出〉為正，況他並判以為流通。然《論》中自列十種無上，一種子無上，指澍雨譬；二行無上，指大通事；三增長力無上，指化城譬；四令解無上，指繫珠譬；五淨土無上，指多寶現；六說無上，指髻珠譬；七化生無上，指踊出菩薩；八成道無上，指壽量三菩提；九涅槃無上，指醫子；十勝妙力無上，指下諸品為餘殘修多羅。當知《論》意指〈分別品〉去為餘殘修多羅，即正經之殘，流通分也。望今所判唯差半品，若以功德而言可俱屬流通，今從記領，判屬正耳。並異諸經，故云「無上」。

若爾，雨譬已前豈非無上？

答：

兩譬已述譬及領解，〈方便品〉已判甚深，甚深秖是無上異名，況〈方便品〉已是譬本。若以〈方便〉去八品為正，猶得迹門中正，若以十三品為正，復雜迹門流通，故知取迹流通為正；棄本正為流通，深不可也。具如別記。

故知本地三身，即諸經諸身之喉，如衣之襟、諸根之目，如屐之蓎。「蓎」字從草，出《風俗通》。故知今明本迹，不與諸經諸師同也。

此品《文句》疏文稍繁，前後難見故前錄出，但依此開。開顯文二：先誡信；次正答，又二：長行、偈頌。長行二：謂法、譬。初法說為二：一三世益物，二總結不虛。初三世為二，初過去為二：初從「如來祕密」下出執近之謂，二從「然善男」下破近顯遠。初文又三：初出所迷之法，二出能迷之眾，三出迷遠之謂。次破近顯遠，又二：初顯遠，二益物所宜。初又二：法說，譬說。譬說又三：初舉譬問，二答，三合。次益物所宜中又三：初益物處，二「拂迹上」疑，三「若有眾生」下正明益物所宜。於中又二：一感應，二施化。於中又二：先明形聲益，次得益歡喜。先形聲又二：先形，次聲。形益又二：一非生現生，二非滅現滅。聲益如文，得益歡喜如文。次「從諸善男子如來見」下，現在益物，又二：先機感，次應化。於中又二：一非生現生，次非滅現滅。初文又二：一現生，次現生利益。現生又二：一現生，二非生。第二現生利益中二：先形聲，次不虛。不虛又二：先不虛，次釋不虛。又二：初照理不虛，次從「以諸」下明稱機不虛。於中又二：先機感，次施化。次明非滅現滅，又二：一非滅現滅，二現滅利益。初又二：初本實不滅，於中又二：初明果位常住，次舉因況果；二從「然今」下迹中唱滅。次現滅利益又二：初不滅有損，二從「以方便」下唱滅有益。初又二：初不滅有損，次廣釋。次有益中二：先歎佛難值，次釋如文。第二總結不虛為三：先明諸佛出世必先施三，次明皆為化物，三皆非虛妄。次譬中二：開、合。開譬為二：一良醫譬三世，二治子譬不虛。初文又三：一醫遠行譬過去，二還已復去譬現在，三尋來譬未來。過去又二：初發近顯遠，二化益所宜。今但化益，上化益又三：一處所，二拂迹，三正化。今但正化，上正化又二：一機感，二正應化。今具譬之，今就初文為二：初如有良醫超譬應化，從多諸子息追譬機感，次正應化(已上譬文勘上法文)。

此文有三誡。「三請」至「鄭重」者，請中既云「如是三白已復言」者，當知至四。佛於三請之後，又云「汝等諦聽」，即第四誡也。并前迹門誡許及三請，即五誡七請。「鄭重」如前釋。「昔七方便」至「誡諦」者，言七方便權者，且寄昔權，若對果門權實俱

是隨他意也。以圓人中亦有無生忍者，易聞遠故置而不論，故此自他隨用別故，具如《玄》文。

「法說中未來語少」者，但指「常住不滅」四字，為未來文也。「譬說偈中文多」者，長行譬說中從「其父聞子」已下文是，其文尚少；偈法說中從「我見諸眾生」下十行半文，故云多也。「一身即三身」等者，文中二解各有其意，初釋約三身法體法爾相即，次釋約今昔相望，以今法體望昔故也。亦可前釋通諸味、後釋斥他經，唯在今經故也。即祕密家之神通，故還約三身以釋，故知神通力言隨於諸教教主故也。故廣約諸味簡已，更約今昔簡之，方顯本地三身神通。若釋小乘及以漸教，則不得以此中三身釋之。引《大品》者，此經舉一切世間皆謂近成，唯列天人脩羅不云三惡者，然計近者亦多在此三，故引為例。前雖有二乘之名從初以說，若被開已俱成菩薩，故今但從開邊以說。彼《大品》意云「勝出」者，但勝出小，小在此三亦不須三惡，故暫引同。從「此法身地」至「長遠之說者」，法忍菩薩尚自須聞，當知壽量非說不知。然得無生者，亦聞應即法身，但不聞久成而已。言「自應」等者，但不同界內經歷五味跨涉本迹，七請五誡方乃得聞，以見一分法身理合得聞長遠，故前文云，地住已上得聞常故，但常與餘時異，故更論之。「破近顯遠略有十意，如玄義云云」者，《玄》文第九明用中，有十門不同，彼具列釋兼與迹門十意，以辯同異，今但略舉破廢二門。注家云，無始之壽晦而未彰者，此不應爾。何者？此中正明久遠之長，以破伽耶近成之短，彰灼顯著何晦之有？又言：何佛不然？此亦不爾。久近不同長短別故。

言「直下塵被點之界」者，此中經文不云「下點」，但兼彼迹文成其語耳。《僧傳》云：「準羅什舊經，無『一塵一劫』四字，有齊高僧曇副，誦經感夢云少一句，後果得之。」若《金光明》云：「一切海水可知滴數，無有能知如來之壽」，此亦明未來之壽，非過去也。若引證此殊不相關。「益物處」者，此之娑婆即本應身所居之土，今日迹居不移於本，但今昔時異，見燒者謂近、照本者達遠，故《經》云：「我土不毀常在靈山」，豈離伽耶別求常寂？非寂光外別有娑婆。「於是中間」等者，先正釋，次「或有」下出古，三「今謂」下破古。正釋中初總立能拂，次「疑因」下示所拂事，先標，次「昔教」下釋出所疑，次「今拂」下正示拂相。正由經文先舉事竟，結云「皆是方便」，即名為「拂」。昔於諸教雖見不同而生於疑，乃不知是果後方便等，及如是示差別意，即說值然燈等及在然燈之世入涅槃也。次古釋者，又有人云：說然燈者，說他為我，為平等意趣。經文但云「我說他身」，何須改云「說我為我」？今釋意云，是釋迦菩薩入滅，不得云是然燈涅槃，亦非釋迦

爾時於然燈世已曾成佛而般涅槃，不可二佛一時興故，是故但以得記弘法壽終為果。「佛眼」等者，既對佛眼舉於兩應，故他受用亦應攝也。人天及以法眼皆云華報者，非無近果讓佛報故，其土既爾身豈不然？「信等諸根」者，既為如來本地佛眼所觀，窮其久遠照其根源，故此五根須約本地中間緣了，復經漸頓大小及人天乘。名同體別，通得名為信等五根，以人天乘通名緣因故也。此乃望彼遍開通成緣了。於中先約漸頓判，次約大小人天以判。小即漸初，「漸中利鈍但云藏通」者，漸通具四，以別圓同入華嚴中頓教攝也，是故且以漸中界內巧拙，對於利鈍通在方等、般若二味。又以小對人天辯利鈍者，且以優劣相望故耳。但人天乘遍在一切大小教中。「十界」至「二因也」者，應云十法界中亦有惡法，而言「不用」者，以十法界是生善機處，故不取惡。但十界中展轉相望，有五乘七善及圓實等種，是故聖人更立方便傳傳引出，良由有機機宜不同，不可頓出。

問：

若爾，佛果既極，如何亦得名生機處？

答：

此中論機及辯利鈍故，佛法界未是佛果故，彼《玄》文十界交互以論機緣，則果佛機通在十界故也。若直宜以佛界度者，則是佛界有佛界機，若未宜佛界則漸於菩薩界而成熟之，乃至地獄即至地獄方迴心者是也。具如《釋籤》。亦如觀音、妙音現身不同。「自說名字」等者，既對十界，或但論四聖以辯勝負及應勝劣，當知此中且對佛界勝劣應耳。所以頻論者，恐仍謂法身說法故也。「橫論即十方」者，昔十方也。「約豎處所」至「然燈佛」等者，以釋迦望昔值然燈名儒童時，非取他然燈以望我也。若取他佛，非我豎也。若指然燈佛身，則可引類而已，故云「如今」等也。言「生法」者，如下所釋勝劣各有生法二身。次約橫中云「亦如華嚴十號」等者，〈名號品〉云：「如來於此四天下，現種種身，種種名，種種食，種種形，種種相，種種脩短，種種壽命，種種處，種種根，種種生，種種業，令諸眾生各別知見。又於十方各有十千名號，令諸眾生各別知見。」既云「如來於此四天下」等，故不得將他佛以望我也。豎中亦然。「又諸經」下明佛有三身，自互相望名字不同。初通標，「或說」去舉三身相望亦得是橫，「法身佛」去乃至「般若首楞嚴」者，於法身中又有異名不同，《般若》是智、《楞嚴》是定，不思議定慧並法身之異名，具如《止觀》釋名中。以《大經》佛性有五名也，但舉法身餘二仍略，以橫望故即得以佛望佛，如前豎望秖得以佛望往菩薩身耳。今既已成，可得橫望。「或說壽二萬」至「可知」者，此借他佛以顯釋迦，如彼諸佛故皆

云「如」也。「縱橫可知」者，釋迦、彌勒即縱也，對現十方即橫也。若自身今望往日壽即豎也，望自身壽即橫也。「如玄義云云」者，彼《玄》文壽命妙中，具明迹中四佛壽命，及以本中大小不同、優劣相望，及以彼此而論橫豎，然不以優劣判本迹，但以久近判本迹耳。令辯同異故注「云云」。

「或三身相望」者，於一教中自以三身而有優劣，用為大小則義通別圓。次「或三身各別皆為小」者，此乃別圓相望，圓大別小故也。「例三點云云」者，秖是並別及非，縱橫即譬別圓，具如《止觀》第三。古師六釋皆為縱橫，今師三釋不縱不橫，若更於縱橫判大小者，小乘三德為小，別教三德為大。「亦復現言當入涅槃」，此指開迹竟文者。若開迹竟，得言雙林是示滅度為益物故，以今準昔亦復如是。

「師子奮迅」等者，奮迅之名及十功德，通於本迹乃至初住，今須簡之，此是久成現作現在。「有十德」者，前九可見。如第十云「具上十善」，即如四觀觀其十善，圓即上上十善也。十善秖是三業，故云「身三」等，故四三業節節不同。故上上者至果名為師子奮迅中第十功德，秖是三業隨智慧行及三密等，故佛果地亦以師子三昧奮他塵垢。若論諸佛世世皆然，餘九準此。「云云」者，委釋十相，辯中間今日世世皆有，現在迹化由本功德。

「如來見」下乃至「樂小法者」者，以久近相聖為小，佛以本地佛眼見之未宜遠說，以樂近說，為樂小耳。「華嚴」至「人耳」者，先引經，此是〈十地品〉初金剛藏止解脫月辭也。「案彼經」下今文判也。故知彼經以未至回向為不久行，此但次第行耳。若普賢行，初發心住已圓證竟，豈至地前云不久行而不為說？若言寄次而論不次，何故初住不亦且次第耶？故寄次之言須有典據。故彼以不久行為樂小者也，今文乃以樂近成為樂小。但引因類本非即本文，若云對小乘為樂小者，地前住前及藏通菩薩尚不被小，況彼經十地？況今經本門？「師云」者，引南嶽說同為證。「今當」下大師於下通約教道，始自弊欲終至別教，通名樂小。「德薄垢重」者，其人未有實教二因故也。言「下文云諸子幼稚」者，指下醫子譬文，尚未堪聞圓，況開遠耶？「見思未除」者，且消譬中幼稚之言，定未知遠。

次「問」者，若前四味但樂近成為樂小者，《華嚴》頓部諸味中圓，及以因門，云何亦為樂小法者？答中四義，三在因門，第四在果門，故樂小之名尚通弊欲，何況小耶？故今果門別在樂近，故前三人中前之二人，自退大後著愛著見，此人尚不樂於小乘，況圓乘耶？次一是著三方便教，尚不堪聞圓，況復聞遠？所對別故，故對

果門以樂近為樂小，故知果門圓人賢位猶有樂近成者。若果門之後一切開已，初心亦聞，況賢位耶？末代未曾發心亦聞，況發心耶？
問：
　末代咸聞，佛世安簡？
答：
　佛世當機故簡，末代結緣故聞。若得此意，凡諸法相所對不同，
　何須問言圓不應樂小？
「前明利鈍」至「兩應」者，前明兩機通漸頓教，總判利鈍，故今總以兩應言之。「劣應」至「法身生」者，二應之相，經文各有生法二身生相，當知兩處相望，不可以乘栴檀樓閣濫同貫日之精，不可以種智圓明同正習俱盡，復以十方七步不同，而表勝劣，故知兩處皆無久成。「但以」至「作如是說」者，未開但說云「生」，開已方云「非生」。今述昔垂方便，對今開已之言，故總云耳。「餘經」至「非生」者，一往且從小乘以說，如佛問均提：汝和尚戒身滅不？乃至知見身滅不？皆答云：不。佛印許之。既許不滅故云「不破」。若大乘中亦非不破。又雖以大破小，但大小相奪大小仍存，終無以遠而奪於近，故云「尚不」等也。故今經望寂場遮那之體既是迹成故云「正破」，未及委論四教，且約兩處成相，即曉藏通二身是劣應耳，別圓二身是勝應也。文中雖云「兩應各有生法二身」，然劣應之上五分法身義同生身，勝應之上雖云生身義同於法。「言值然燈」至「說他身」者，以然燈佛身為他身者，若準此意，他身之言應存兩釋，示即必在於我、說則兼於自他，如今之說彌陀亦成我事及彌陀事，緣相關故，如一眾會或集十方或集一方，或往十方，或往一方。「示現依報」者，非直現土，土塵皆說，具如《華嚴》。「上過去」至「世界之益」者，一往且以得歡喜邊名為世界，豈過去世無餘三耶？故云「似」也。今明皆「不虛」者，今現在文皆具四悉，俱至本門故也。故知過去還須具三。「大論四悉檀並實」者，彼論通以第一義為衍門法相，以三悉為三藏，故各有其實。「篤論」下彼《大論》意剋判虛實，一在衍門故實，三在三藏故虛。言「緣中」者，如向隨緣不定，機在於小小即名實，如三藏人於此四悉則三實一虛，通別二人則三虛一實，圓乘則一切俱實，凡夫則一切俱虛。「若以」下借此虛實判二門者，以此二門對於漸頓二種眾生，未曾當機為虛、當機為實。且置四悉而以因果相對辯虛實者，於中先以七方便人對二門判，次以實人對二門判，若方便教二門俱虛，因門開竟望於果門則一實一虛，本門顯竟則二種俱實，故知迹實於本猶虛。「約圓頓」下若本圓人望於二門亦秖一虛，雖云「更不別得」，非無增道益也。若於昔教曾密顯遠，對此二門亦名二實，準前亦應云「更不別得」，不無二門增道之益。

「若五十起」去，對此二門猶名俱虛，又前教密開不來至此亦名俱實。於踊出眾非虛非實亦名為實，自欲得故。於滅相者此虛彼實，於有退者現虛當實，影響發起亦非實非虛、有虛有實，於迷教者一切俱虛。

「問」意者，昔是昔教、今謂二門，今昔本迹俱名入實，以昔望今為二虛者，應當今日二門實相勝昔實耶？實本無二，今昔豈殊？答意者，且以迹答，本準可知。教門前後入實無殊，初指華嚴、次指二味，「壞草菴入」即指法華，入時在人非理別也。次「例」者，以小例大，此乃以橫例豎。若還以豎例豎，應云鹿苑入小與二味中入小不殊，此則入大入小無處不有。五味從次第相生，鈍小從顯露以說。「此中六句」者，明今日應身即是久成法身，不思議一故云「照理」等，故本迹者寄事以說。「如實知見」等者，《論》云：「如來知見三界相者，謂眾生界即涅槃界，不離眾生界有如來藏故也。」「無有生死」等者，《論》云：「常恒清淨，不變義故。」「亦無在世」等者，《論》云：「如來藏真如之體，與眾生界不即不離故。」「非實」等四者，《論》云：「離四種相，以四種相是無常故。」當知《論》意諸句皆圓，是故諸句皆云「與眾生界不即不離」，故今並作圓常中道佛性釋之。不作此釋尚不能見昔教中實，況開顯實？況久遠實？故此須指本智照境，不見斯旨徒消本門。

言六句者，初「如來」去，二「亦無在世」去，三「非實非虛」，四「非如非異」，五「不如三界」去，六「如斯」去。於中初明句意者，如來明見應云「法界」，何以但云「三界相等」？為令眾生知垂迹處無非法界，法身常住故云「如實」。「感法身」者，機擊法身令起二應，故名為「感」，不可單以法身為應。「如實」下正解。解中初第一句，「若準」下句中云「無二死」，應云無二種三界之因相也。直云「三界」者，能知見者名之為智，所知見如如即中境，中境不出三界故也。於所見中既通凡聖，今以如來知見皆實，餘所知見望佛皆虛而猶有因，佛如實見故云「無因」，離三界已無別理故。「無生死」去，即無二死果也。「起集」下結上無二死家之因果耳。故有五住集名「退」，有二死果名「出」，而云「無常果現」者，二死望中二俱無常，別指二土以為二死，通論金剛已前尚名無常故也。「亦無在世及滅度者」者，亦是雙非二邊因果。此之二句及兩雙非，故云「此四」。故前從如實知滅度者，約如理所離，次二句者，共顯中體，後之二句約能見說。「若雙非」等者，此之四句並成雙非，此雙非言若彼結之即成遍句，其言雖顯，恐與權教雙非相濫，是故重釋雙非結句，若屬一邊並在權教。「例如」下出結句相，以餘結句結今雙非令成偏句，則非圓實，故

歷諸句次第結之。結初句云「非生非死」等者，以生為生死邊，以死為涅槃邊，是生是死乃是雙照。若結為生成生死邊，非生非死乃是雙非；若結為死但成涅槃，退出亦然。下二準此。若兩結已復更雙非方顯中道，故云「今皆非之」。今經中直爾雙非顯中，不偏結句故唯圓極。「如此之流」者，此例尚多，即「乃至」已下文是。如單複具足，處處雖有雙非之言，以句結之各有所屬，故一切見唯結成有，二乘諸句唯結成無，此有此無但成別俗，非此有無秖成別中，今明圓理故須細辯。《經》云「如來如實知見」，儻以二乘等釋則有毀佛之辜，然此結句唯在一家，判諸經論一切句法以辯文義宗趣不同。《淨名疏》中因釋〈迦旃延章〉，旃延但云「苦義空義無我等義」，義在三藏，《淨名》結成通義。呵云：空無所起是苦義等，當知空無所起是無苦無樂，但結歸於苦；既云無起，復云是苦，故但成通。若云空無所起雙非空有結成樂義，即成別意，別以出假為樂故也。若更雙非別教苦樂，方成實中，如是廣出，況復單複具足亦遍諸教，如四教四門，門門四門，門門四悉，一一悉中復有四悉，即成門悉各有具足，故別具足更須非之。圓門起見尚墮有句，安得更成複具等耶？故知若見非見若門若悉，皆須以法方能定句，終無以句能定法體。故釋義者，不觀句下法體所歸，如何能辯法句淺深？如何能消今經雙非？若以法定，隨舉一句即成實理。

「不如」下釋第五句。「不如三界」者，「如」者同也，不同餘人見於三界述佛見也。佛必權實二智具足，必不同彼二種三界所見二邊因果之因。「不如二種」至「之相」者，秖是二死及以五住，應知三界名通通界內外，若界外立三界名者，以外準內故也。中理未窮通名見惑，通三界也。變易土中勝妙五塵名欲界思，不思議法塵名上界思，《淨名疏》中委出其相。

次「唯佛一人」下釋第六句，「如斯」已下文也。既總云「如斯」，覽前所照通成一見，故皆重牒前五實句，共明權實二智之相，故前實智唯照實境，今加權智隨物見權，明非見而見等，即二智不二，故云如眾生見示二死身隨他意等。次文牒前初句如實知見三界之相等，雖如實見亦於眾生見處而見，具五眼故。「如實知見」下牒前「無有生死」等，次「亦無」下牒前「亦無在世」等，次「無實」下牒前「非實」等，次「無三世」下牒前「非如」等，次「同於」下牒前「不如三界」等，皆以如來明見以為權智，一一釋之。「如來」下牒前「不如三界」已下文也。如來雖即自如實見，物機不同所見各別，故佛亦以隨類而見而垂應之。

「以諸」下明機感中，初明機相即四悉機，「欲令」下明應相以逗四機，一一悉中能所皆足，自為四別。既云「種種」故對漸頓以釋，所以《玄》文中十門解釋，一一門中具足諸教，此依圓教消經

而已。「性即為人」者，先正釋，次釋疑。初正釋中凡言「為人」，所為必擬生其宿善，宿善不改今方可生，故性屬生善。次「習欲」下釋疑者，先立疑，「釋云」下釋。釋中先正釋，次舉例，三「性欲」下結同。「如因」下舉例者，如《大經》云：「善男子！一切眾生身與煩惱俱無先後，雖無先後要因煩惱而得有身，終不因身而有煩惱。」性欲亦然，雖無先後，必因習欲方乃成性。結同者，今雖性前欲後，終須欲義居先，故云「習欲成性」。世界名欲，此準禪經，具如《止觀》第一云「禪經從因故云樂欲，大論從果故云世界。」次釋行中，善生惡滅俱得名行，故於行中以分二悉，廣如《玄》文料簡行起宿善治破現惡(云云)。次釋憶想中更為四，初得名所以，明第一義而通於初，且以相似解起，對治麁惑未入真道，慧名為想，次「漸頓眾生」下，明四悉次第，由三悉故第一義來，於諸內外凡位亦得名第一義也。但想慧名須在因位，如五品前修行五悔初入隨喜，尚乃得名為第一義，況入內凡位耶？又隨喜前獲少定心，尚亦得名入第一義，況入初品？三「隨其」下明入真之緣。四「乃至」下明憶想通後至金剛心。

問：

應云初住，何以云地？

答：

從漸頓來，且寄地位。

「欲令」下至「若干因緣譬喻」者，此用五佛章中施權之言皆云「種種因緣」等，以申今文本迹俱有漸頓之化。

「如為懈怠」等者，舉小對大，如《俱舍論》釋忍位中，始從下忍三十二觀，乃至上忍留一行相入世第一，但所留行二義不同，利名見行、鈍名愛行，利人又二，著我多者留無我行、著我所者留於空行。鈍人又二，著我慢多者留無常行、懈怠多者留於苦行。今文且舉鈍中二人。復諸論師諸計不同，不能具述。通教中云「亦如是」者，觀門雖巧，諦觀次第不殊三藏，然約四門四悉二空三假，與藏不同，且約大同亦名種種。頓中別圓，雖三十二及入不二種種行類，亦何出於各四門耶？「無有虛出」至「昔虛為實故」者，「為」字去聲，稟權出界名為「虛出」，三乘無不皆出三界，人天無不為出三途，並名為「虛」，如來本為一實施權，無有毫差而皆入實。

「寄此四字」者，「常住不滅」也。既其不滅，益至未來。「舊人」下先舉舊計。云「前過恒沙」等者，古師見經中有「所成壽命」之言，謂為果壽。乃指前文「過於塵界」，為前過恒沙，以非恒沙可能喻故，乃用世界以之為喻，于今未盡，為後倍上數。又古人見「復倍」之言，便為有限，況復不知是實因壽，而云神通？經

中云「復」，他云「後」者，章疏之言。從此已後復倍上數，如是並為神通延壽。意言：今雖未盡必有盡時。《經》「舉因況果」者，明本行菩薩道時，所感因壽尚自未盡，況果壽耶？古人不曉，判屬無常。故知以不盡之因壽，況不盡之果壽，明因果俱常；古釋反令因果無常。「云何棄所況」等者，彼見能況有所成之言，便為所況之果，但《經》文中前已明果，何重言之？言「縱令」者，指初住位分得常壽，豈有初住真變易壽，便同分段有無常耶？若言盡者，何當盡耶？何名分常？分但對佛及以後地，準行證文自應知之。「譬如」下舉太子祿以為況者，猶是分況，對□人財言「不盡」耳。「捐」字(里結切)謂拘捐也。「拘」字(鳥飽切)不順之貌，謂棄於常而取無常。

法華文句記卷第九(下)

法華文句記卷第十(上)

唐天台沙門湛然述

釋壽量品之餘

迹中唱滅通約三身，又二：初總立，「如淨名」下釋。釋中初明三身非滅唱滅，次明三身常住不滅，三明三身不生不滅。以不滅故唱滅非滅，以不生不滅故名為非滅，總而言之顯於不滅。初文自三，初明法身，為六。初借《淨名》文以立義者，

問：

此中法身，那引《淨名》迦旃延中通教義耶？

答：

彼旃延章，總有五句，初之四句名藏義通，後之一句名通四教，義局衍門，結歸之文既通圓別，故前四句現結成通不關圓別，彼之一句雖結成通仍通圓別，今從通義故得成圓。若得此意諸句可明，故略引之。

「法本不生故無可滅」，是寂滅義。云「唱滅」者，此唱寂滅，是滅生之滅非即生之滅，即生之滅是不滅故，當知此滅名為不滅。法身常住無滅不滅，今言寂滅義當唱滅。「何者」下釋唱滅意，為不了者而云寂滅，若了寂滅還指於生。若全指於生，於懈怠者無利，故須唱滅。三「若言」下，以《瓔珞》中寂照帖釋。然彼經中以照寂為等覺，以寂照為妙覺，彼約別教教道以說，故分二句以對二位。今借別教極果之名，以通初後而釋圓教不滅而滅。四「夫法身」下，釋唱滅義。由唱滅故智生惑滅，此約事理相對論也。「若迷心」等者，一往觀語似同報身，其意則別。此中正明所滅之惑為法身體，體有生滅良由於智，故寄能顯以彰所顯。五「滅惑」下，次判圓別。別教尚屬無常之滅，以十住中同於小乘，滅三界惑方生出假俗智之解，入中亦然。今約圓教故唱寂滅。「此之」等者，雖別圓不同並名生滅，雖俱生滅悉約理性。六「若無」等者，明唱滅之緣。意云：從迷從解故云「迷解」，剋論但以解為唱緣，別圓俱是從迷生解故也。

次約報身亦六：先標。次「誰有」下，正釋惑智本無生滅，以為報身無生滅體。三「此總」下結報身體，明即是智、暗即無明，體性全是故無相除，既無相除即不滅也。四「眾生」下唱滅之由。五「有煩惱」下明唱滅之相，所以更互得滅名者，從事故滅。六「豈非」下結唱滅也。

三應身者，亦先標。次「應是」下明不滅，三「但為」下明唱滅。

次「又法身」下明三身不滅中，初法身不滅中言「當體」者，不望餘身，以餘二身須望法耳。若將體望用，用却成滅。
次約報身不滅者為二：先牒前說。不滅即是報稱於法，法既不滅報亦不滅。次「以理」下約事理相對以釋，先約理無滅，次「就有」下約事有滅，從約理邊即是不滅。初約理中云「為到故」等者，於其惑智四句檢責，還約體檢，惑尚不滅、智體無破。此用《大經》師子吼難，難言：若毘婆舍那破煩惱者，何故復修奢摩他耶？佛反質云：若言智慧能破煩惱，為到故破？為不到能破？若到故破，凡夫能破。若不到破，初念應破。若初念不破，後亦不破。若到不到破者，是義不然。如是推求，誰有智慧能破煩惱？言「共獨」者，佛言：如一盲人不能見色，雖伴眾盲亦不能見。慧定共別準說可知。此即報智不能滅惑。次「就有智慧」等者，復更約事而定判之，智能滅惑智不名滅。
三約應身明不滅者，亦望法報，報約於法故前法身但云「當體」，今此應身利物不斷亦是不滅。故云「常然應用不絕」者，三身相稱故也。法報遍故應體亦遍，機自在無應法恒爾，若不爾者，雖釋圓常還同生滅。言「眾生不盡即不滅度」者，滅度之時生實未盡，其義何耶？應反質云：驗生未盡則不滅度，故唱滅度為不生於難遭想者，非為生盡。故知應身常在不滅，何獨法耶？若不了者法報亦滅，何獨應耶？
三明三身不生不滅者，法身同前不當生滅。報身者，智自了智無能滅者，智屬於能既不生滅，豈能令惑若生若滅。應身者，相續故不生、相續故不滅。三身但云「不生滅」者，「不」字貫下「滅」字，即不生不滅，逐語便故但云「不生滅」耳。「云云」者，釋出三身不生滅意，以互融故。此因應身非滅唱滅一句之文，廣開三身有滅、不滅、不生不滅，若不爾者，生滅則定，何名三身不即不離？若得此意，遍一代教但聞一句唱滅之言，即識一切滅不滅義，具身多少滅不滅異，方達本地本不生滅，方達中間今日化道有滅不滅，以本地化中間今日一切迹教，不出三身四句故也。
釋不滅有損中為二：初釋唱由，次以四悉帖釋損益，此中且寄應佛以釋。「由此眾生」至「二善損而不生」者，由不唱滅，懈怠之徒真中二善俱不生長，見思已生尚自不斷，別惑未生安能令斷？惑不斷故，唯能損於真中二善。已生未生等具如《止觀》第七記中料簡。次「若依」至「第一義」者，以四悉檀帖釋唱滅，是故唱滅有四悉益。由唱滅故善生惡滅，故分四悉以對善惡。「第一義滅未生」等者，第一義悉能見中道、能破無明，是故無明名未生惡。「對治滅已生惡」者，凡對治言皆治現惡。「世界生未生善」者，樂欲在初，期心遠故，如聞法生喜則細善當生。又世界是陰入，陰

入若轉法身則顯，是故法身名未生善。又樂欲時善根未生，亦由此生名生未生。「為人生已生善」者，真諦望中名已生善，縱使未生望中乃遠，從近名「已」。「又世界滅已生惡」者，從近更釋，但除現計，此則可知。「對治滅未生」者，治道長故。「如禪五陰」下釋向世界，如修禪時為滅欲惡，故色陰起能滅欲陰，以界望界名為世界，故欲界陰名已生惡。準此，無色除色、空除三界、中滅變易，於當位陰皆名已生，脩上滅下名滅已生。對治治未，文無重釋，但治名雖同通至等覺。《大經》優婆塞眾中云：常無常樂無樂等。常樂觀察如是諸對治門，既是淨無垢稱王之所用治，故不近也。既約三身論滅不滅，故四悉感應亦須深明，多番釋者，良由此也。

第二廣釋中為二：初現滅由，二「見聞」下通約三身以明損益。初文「須唱滅」者，有損無益，由常在故。前雖明唱由，仍未知所以。次通約三身中，初別明損益，即約三佛一一正示。初仍總標，次「便謂」下初約法身者，法身本無寂滅之名，為上慢者計如不殊，須唱寂滅，具如前釋云云。「又聞」下即約報身，前自謂如、此自謂智，二謂俱是大乘上慢，然二上慢不無深淺，謂如乃成大無慚人，謂智猶知須智照惑，以不了故不解即名。凡云即者以顯於離，如氷不離水理須融氷，義同於離方乃顯即。又言離者為成於即，若不離者眾生即佛，何須修道？為不識離直云即者，故須唱滅。等覺一品尚唯佛智之所能斷，豈以博地謂即是耶？應身如前後文。次「若唱言」下，別約報身明益由，又二：初唱，次益。初文先寄法身以辯須智，次「經云」下舉教立妨，次引譬釋妨。然明時無暗，驗知暗時無明，故以智慧斷煩惱暗。「汝今」下以理責之。「當知」下結意也。應身可見故略。「眾生」下總於三佛皆生敬者，以報智處中既有智慧，上冥下契，若得見一必具足三，故生恭敬。

「醫有十種」者，通收邪正貫彼偏圓，前之三種亦稱醫者，佛未出時，一切外道皆自謂出家、各自領眾，故《大經》云：「王之土境清夷閑靜，真是出家住止之處」。第三醫中云「差已生」者，雖斷事惑還墮三途，具如本劫等見，各計四禪等，斷惑不同故。《阿含》云：「良醫有四，一善知病相，二知病因起，三善知方治，四畢竟不發。」然此醫知病不出界內，知病因起不出依正，方治不逾生滅無常，不發秖是住二涅槃，望今但成第四五醫。若以四名義通諸教，則一一教隨義各別，乃至圓教於理無妨。直引證此深違經旨，尚不能同通教二乘，安譬本門數數生滅？若釋大經曉八術者，但對小外，對此仍疎。第六醫「不能治必死」者，所證同故。第七別教，但地前耳。後之三醫初云「不能令平復」者，但自入未深，

未能令他見本法身，無明本有義之如損，令還得見方名為「復」。第九雖乃得云後心，以第八醫但在十信，第九理須初住已上至金剛心。第十究竟名「過本」者，對前名「復」故此云「過」，以第九醫始從初住終至等覺已名復故。何者？法身本有今令證本，故名為復。若爾，妙覺復畢何名為過？以對性得無功用故，故修名過。若爾，初住已上亦名分過，何獨妙覺？言殘惑在且名為復，又讓極地究竟名過。又七客醫中初二拙度，初斷乳故，故無巧術。三四有術，用而不遍。第三不云二乘人者，所治同故。五六雖遍所益不多。「後七」等者，對極簡小。「有術」下對因顯果，故以三達五眼為八。前六並無，以讓佛故，故云無耳。五六二客亦分得故，若離八倒為八術者，前四有分，以初二客醫亦得無常等故，故云「如用辛苦」等。故《大經》中總為六味，苦為酢味，無常醎味，無我苦味，樂為甜味，我為辛味，常為淡味。彼世間中有三種味，謂無常、苦、無我。煩惱為薪、智慧為火，以是因緣成涅槃食，令諸弟子悉皆甘嗜，但無常、苦、無我三味在小，故云世間。今文云「辛」恐字誤，應云「苦酢醎」故。有術遠來，即七客中唯指第七，以彼經中唯以如來對彼外道為新舊故，故知新醫三達五眼具足，能用無常等八，所以先令斷乳用無常等，後還服乳方用常等。今從後說但云服乳，若取因人亦可通於第五六客。又通論者，通別菩薩轉教聲聞皆能說常，然八術者，經中舉譬有八復次治八種病，今此且明八數而已。「三達」者，三明居極，故得達名，略如《止觀》記。「十二」至「方藥」者，「文」方也。「理」藥也。藥通行理但且云「理」。下釋色香為三三昧及以三德故也。三三昧行三德理也。「無量義云醫王大醫王」者，第八九醫通得名王，唯第十醫獨名大王。「多諸」下至「菩薩之子凡有三」者，且置二乘先別指菩薩者，通以未發心者為第一二乘，仍攝在第二例中者，以取退大二乘故耳。於菩薩中更為三者，修性三因有離合故。一就一切眾生，即《大經》中未發心名為菩薩是也。雖十心中別對三因，此即性三合成正因。

問：

何不指善惡心所共為正因？

答：

善屬發心、惡復別屬，通則攝別，別不攝通，故知通心與王同時而起，必具三因，但名為正，未有世出世善根故也。準下緣因言「微修行」，當知隨聞一句一彈指善並緣因收。準引證云「其中眾生悉是吾子」，則人天善根仍屬正攝。引證緣因云「三十子」，則二乘善根亦在緣攝。若準今日被開，人天亦在緣數；據大隔小，二乘非緣。今據退大讓得記者入初住位名為了故，觀行

相似並入緣收，為讓前後以正從旁，故發心已後訖至住前皆名為緣。且將正因但在十通互入為百，結緣即是會發心者已有了因，但以十信相入為百數者，通皆得成住前善根，故十信心彼彼相入方得成百。以三乘善根皆成相似，仍收五品並入其中，得記之後顯成分真，故使緣正今日聞經，即以十信之百入於初住為分真百，從佛口生。今日聞教得佛法分，入初住也。「此亦有三因」至「了因佛子」者，對前緣、正應但云「了」。又云「亦」者，前二各三故今亦三，從強受名並束三從一。所以束者，眾生無始非不具三，以在迷故從理立名，故理中三皆為迷攝；從緣從了準例可知。「還將」等者，攝前入後，既攝通入信故攝信入住，改似為真故亦但百，轉氷為水其義可知。修性三因，《玄》文《止觀》俱有此意，唯此文中文相顯著，為欲望昔聞經力大，故束性三俱為正因，緣、了各合俱名為一。故知諸文約修以說緣、了各三，或但論理性始終具三，如云三道、三德、三佛性等，具如修性不二門說。九門共成方了此旨，若得此意圓教行理骨目自成，皮膚毛彩出在眾典，故知此經是紀定大綱之教，不可以綱目釋之。若得此意，則一家教旨大理可通，欲習觀門修行有地，聞眾怪說情慮坦然，覩諸權經投心不謬，融通名相豁矣無疑，法數增減離合可見，與奪他釋令歸大途，以前三教無此事故。

「宛轉于地」者，望出世法故且云「地」。「譬上形益」者，文中闕略，應云上有二：先非生現生，次非滅現滅。生中分二，言「受邪師」等者，但非出世皆名為邪，自迹中相遇已後便信邪外，以信邪厚薄不同，致有失與不失。並云「失三乘」者，以迹中相遇施化不同，具如迹中大小二初成熟咸一。「不失心者」，唱生而成熟之。「失心者」，唱滅付待後期，故唱生滅非實生滅。「善彊」下重釋唱生、唱滅之緣。言彊弱者，於未斷間去宿種遙現難發者名惡彊耳。善彊準此。「遙見者」者，障已五分故與佛五分成遙。「譬上聲益」中云「二諦」者，應云三諦，二通三別，且捨別從通，即頓中二諦也。「譬勸誡」者，如三周中大擬宜也。藥草名通好義不局，故使漸頓俱名「經方」，無非好等。

「從佛出脩多羅」者，準五味相生。云「從十二部出脩多羅乃至涅槃」，從人從時相生以說。應知五味並從佛出，今置頓從漸故也。「色香」等者，漸頓通皆具戒定慧，戒麁定細香不可見，香可遙知、味到方知，如慧到理方名為得。「此戒定慧即八正道」者，語業命戒也，正定定也，餘者慧也。今文從別且屬無作，文雖且別其義則通，既是藥草之色香，藥草既通色香寧局？今云「見佛性」及對三德者，從初而說，初被頓故意在一實，但三德之名尚通外計，況偏小耶？具如《止觀》大小六義及以圓三。「說三乘空」等者，

次舉漸中所服之法，雖具戒等及以三德，必假空等方能行故，故一一三昧具戒定慧，故頓中戒等於漸中機，如藥未擣不任服用，雖擣未篩如著空相，雖篩未合猶計所作，故三具足服可治疾；空假中三準此可知。雖被漸頓本在實乘，具如《止觀》釋道品後圓三空中具一切法，即其事也。故舉共別二相以攝頓漸，次第一心準例可識。「擬宜」等者，《經》云「當設方便」，「當」即「擬」也。「留經教」者，如付法藏。「或取涅槃中」等者，他云：或取大聲或用神通等，如佛涅槃後金棺自遊出入四門等，令一切人知佛已滅，舍利經卷意亦如然。雖眾釋不同，非無一理，終不及以四依為使。「如毱多」者，毱多是滅後四依，具如《止觀》第五記。「如遺教」下明佛滅後得度不同，正在當來還見釋迦。「亦有」等者，非獨釋迦，故引《普賢觀經》見多寶等，因懺所見與值何殊？「其父聞子得差」者，得差之言不全惑斷，但有三乘機及堪會者，不論斷與不斷皆名得差。

「常在靈山為報土」者，若準餘國指有餘土者，報土須指他受用也。據「常在」之言，即屬自受用土；若準頌文寶莊嚴言，則非自土即本時他也，如華嚴中多明他受用耳。「即上餘國義也」者，指上「我於餘國」文也。此且指於報土之外，通則亦遍十方若淨若穢。「諸有修功德」等者，即指緣、了具足者也，《經》云「則皆見我身實報土」也。《經》云「或時為此眾」等者，亦初地初住也。《經》云「久乃見佛」者，即指五濁重者。《經》云「我智力如是」，總結大勢力也。

釋分別功德品

此品具有授記、領解、流通。分別屬記，從初以說故云「分別」。「二世」者，地踊過去，靈山現在。言「功德」者，出所判也。「此文」等者，若據聞經功德但屬餘殘，今準當得之言復同授記。論法力有五。五中引前三文證今品意，餘二旁來。法者，由法而成名為法力。「證」者，六百八十萬億乃至一生。「信」者八世界也。「供養」者，說是菩薩得大法利時，於虛空中雨天華等，乃至讀誦持等非不是行，且以真因法成名為法力。

釋增道損生，光宅意以從初至中千明行進為功德門，八生至一生約損生為智慧門，八界為外凡未有進損。「夫授記」下光宅釋出向來三意，於中先總以通別判之，通在因果總名授記，故通取三文，發心因也，剋終果也。故發心等通皆剋果。次「下八界」下釋出三意次第，所以迴經文者，從淺至深故爾。即外凡入內凡為發心門，次從內凡入初地以至六地為增道門，從小千去為損生門，損生門中乃

以七地已上至第十地，位位各斷上下二品，等覺一品合為九品，即以八生對前八品。次「法華論」者，《論》云：「彌勒品中四種門：一證，二信，三供養，並在今品，四聞法指〈隨喜品〉。」初文具如今文。次信者八世界等，「今謂論前深後淺」等者，今家評之。《論》以無生忍為初地，八生至一生為地前，故云「前深後淺」。光宅亦以初地為無生忍，但以八生乃至一生為金剛心，為異故成前淺後深，二家相違自古不判。「夫無生」下今師欲釋，先歷四教定其位次，方知二釋並不稱經，故結云「皆聖教明文不可參濫」。光宅未當信不在疑，《論》主天親豈應徒爾？但恐譯者曲會私情，如《攝論》識分八九，及《婆沙》一十六字，並進退在人何關聖旨？況光宅釋直爾云地不判教相，雖分惑品義無所歸。「又淨名」下至「通途之意不可定用」者，須廢通從別，不可以無等等有無生之義，釋今無生，以今無生定在初住；不可見金剛頂有伏忍之名，判為八界，以伏位定在住前故也。故通途之名不可別對。今於無生已去，明增損門，不可分隔，應知增道非無損生，損生定有增道，安可分於六地前後二文定耶？復不可以無生在初地去，況將八生去却向地前？故知二家並失經之大旨。從「即光宅」去，將今家所用而判光宅以屬三義，地前三初地成別，初地至六地成通，七地已上成別接通，通不斷無明故非通，別教初地即斷無明，故非別，故至七地無明者許屬別接，仍須正云九品別惑，故被接者上根七地，即破一品二品，況復無文品分上下？義涉三文故云「遊濬」。初云「光宅以發心為內凡三十」者，已如前列。前云住三十心，今云「為」者，「為」秖是「作」，秖是內凡作初地耳。餘二意可見。《論》文既以地前地上相對，則一向專判別義。

「今分三」者，秖合有二，加經家敘耳。「佛語圓妙」者，指本迹二門故得道實。「故上文」下釋本迹二門也。「故仁王十善菩薩」者，此明十信，信信通皆具足十善，非謂專以人天不殺盜等用對十信。既云「長別三界苦輪」，諸經信位有云「長別三界苦海」者，不可將判住行向位，當知須是斷惑十信。自非今家準《法華》文，判以法師功德六根互用為十信位而為內凡，於十信前以〈分別功德〉末「如來滅後」已下文，立五品位為外凡，寧判十信斷三界苦，仁王經意何由可消？若不然者，如何可判《華嚴》初住為聖位耶？若判《華嚴》十梵行文，以十信心功齊極位，復成太過。初住屬聖，十信如何非內凡耶？此與地前伏惑、初地見道永不相關，是故今以圓意消文，各更引經而為證據，故六即判位理不可亡，十行不思議假，且對聞持、樂說及旋對位釋之，使與位相應。

「若論」去對破光宅及以《論》文。初雙標二門，「不如」下破，但破損生門耳。亦應更破二家增道。何者？《論》以地前為損生，

則無增道。光宅以七地已上為損生，安得無增道？況光宅但云「八品損生」，語因而失果；論家但在分段，則俱失界外變易因果。從「但約」下即是今意，但約智斷相對以明增損。「約法身」下釋向增損，月喻準知。故他不了，見有「減生」之言，判為損生；見有「聞持」等言，判屬增道。故今但從破無明去，每一位中皆一增損，故云不同。言「八番」者，且寄從八生說之，以破古計。具足應從無生已去，言世及念等以跨多位及以八位不可，即云四十二念等，故寄後位譚之。經文雖略據位必八，文中一往雖從地判，然超越人增損無定，故云「八世」等，具足應如文中屬對，此則正破因生果生。今文處處不違《論》文，唯留餘殘脩多羅半品入正，及此授記一向不用，故知凡有去取並不徒然。然諸《論》文，無生忍文多在初地，唯《華嚴》、《起信》彰灼明文十住八相。言「數倍」者，非謂一倍，一往語耳。「捃拾」指《涅槃》文，《涅槃》自指八千聲聞於《法華》中得授記前，如秋收冬藏更無所作，故知大穫須在《法華》，故《大經》中得道眾者，如〈梵行品〉末云：「摩伽國無量人發菩提心」，至〈陳如品〉末，「十千菩薩得一生實相，五萬菩薩二生法界，二萬五千菩薩得畢竟智，三萬五千菩薩悟第一義，四萬五千菩薩得虛空三昧，五萬五千菩薩得不退忍，亦名法忍，六萬五千菩薩得陀羅尼，七萬五千菩薩得師子吼三昧，八萬五千菩薩得平等三昧，發菩提心及二乘心各云無量恒沙，二萬億人現轉女身。」前八節文始自一生終至平等，並非地前，雖深雖多，若比今經四天下塵及大千塵，蓋不足言。今經正宗三周及以本門得益，並不與諸經同也。況流通中自〈藥王〉下六品，品品之中皆有結得道者，皆過八萬，〈勸發品〉中大千界塵人具普賢道，故知捃拾今經之餘。雖然，爾前諸味之權文，為今經之方便，爾後《涅槃》捃拾此機，乃至扶律明一乘常住，得此經旨，一毫行一句法無非法界，十方佛法起平等見，而常分別諸佛化儀，方稱斯經一乘之旨，應思我等為何所依方稱此經弘宣之相。

「上迹門菩薩」等者，準上開章，此中正當領解段也。前分別門即是第二授記段也。所以迹門雖記二乘，佛旨未周收機未盡，故諸菩薩未陳領解；今以供養而表領解，故迹門中諸天領解亦申供養，諸聲聞人久修自行，但直領解而無供養，聞本門已與諸菩薩，同申供養重表領解，以聞本後薄修行願，俱成菩薩同獻供養，隨其位行以供表之。故云「次第」及「番番」等，別立品目，是故文中以陳供養作所表釋。

「南師從此為流通」者，意以四信信解功德，亦屬流通，不須必到滅後五品。「文殊」等者，如迹門後文殊入海教化通經，豈必在於佛滅後耶？故進退二途並可承用。準此文意，三周之後文殊方始入

海教化，義亦未失。但菩薩事迹不可思議，勿以凡情而商度之，已如前說。況準迹門，無領記後猶屬正者，故依南方初品果者，且以五品對於相似，一往說耳，分果遠果仍須指後。「如上說」者指授記文。

「云何四信」者，問意兩兼：一問云何但立四數？二問云何四俱名信？「略解」去釋也。四人通名為信，則二義俱成，攝五成四不須至五。又名從初得，故俱名信。「略解三人」者，去通從別則受別名，廣及觀成必有略故，故略通三人唯除初信，初無解故。「廣說二人」除略解者，廣局第三不通前二。「觀成一人」復除廣解不通餘三，除信一事餘不通四，唯信解四名為四信。若一念信解未有下三，乃是初信最局，略具初信、廣具初二、觀必具三，故後漸寬。但後後者勝於前前，故成後局。

「一念信解」者，即是本門立行之首，故文稍委，於中分十令文可見。初總標其大綱，次「謂隨」下明信解之力，三「又信」下明信解相狀，四「亦是」下以事釋成，五「無所有」下以三諦意結，六「如門」下舉譬，七舉六根合譬，八「無疑」下釋名，九「若坐」下加行，十「如是」下判位。欲令文旨可見，且分為十；總而言之，秖是信成。初總標可見。次文者，聞於長遠開通無礙，信一切法皆是佛法。又信如來化功長遠，是人能知本迹妙理是佛本證；若但秖信事中遠壽，何能令此諸菩薩等增道損生至於極位？故信解本地難思境智，信心初轉自在無礙，方名為力。尚能增進以至一生，況信力耶？「罣」者，戶卦切，礙也。亦作「註」。「相狀」者，自曉己心應此相者，方曰信成。釋成者，謂能達九界非道，純佛法界妙道之用。結者，能信所信若本若迹無非三諦。舉譬，「[巾*畫]」呼陌切，快也，從中裂帛聲耳。合譬者，因於聞壽通達一切，凡有所對無非佛法。釋名可知。加行者令信增進，前是信行、此是法行，二行雖殊所信不二。判位者，顯觀境彌深、實位彌丁。答意者，五得般若名波羅蜜，何故除之仍得復名？「波羅蜜」此翻度岸，若得般若方云度耳。

問中先答，次結示。先答意者，如別教人各自於五而盡其邊亦得名度，故且以次第之五為校量本。然般若名通、此中則局，故以本門正慧校此第權五，故今般若即是深信解相為能校量。

問：

次第中自有般若，還同所校，何以除之？

答：

豎中空假般若可為所校，中證不殊名等體等，故闕之耳。

言「戒施邊」者，「邊」謂邊表，期心出假名為盡邊，故十向後心名假邊際。「第三位行不退」者，文判四信得十信，故初信至七信

為位不退，八信已去為行不退。「七心不退」者，即是別教七住，見思俱除名位不退，故舉信位望住為下。今云「初住」惑恐字誤，應云「初信」，故文云「圓順信解自內而熏」等也。或恐剩字，有本無此「住」字但云「初心」，若以五品在十信前，故圓初信即不退也。有人云：聞長遠壽即是般若，不可般若還校般若。今問，六度之中那得有長壽般若？是故應知，於信心中信於本地圓門妙智，尚不與迹門圓觀六根位同，豈與別教五度同耶？況復藏通六度行耶？尚不與三教第六度同，況與前三前五度同？「大品云有菩薩」等者，意明別教菩薩退但有魔、不退無魔，圓教初心魔不得便，況不退位？若初住去分破八魔，故得云「無」，以能即魔為法界故。唱《楞嚴》名魔尚被縛，況修觀者？況自證者魔能退耶？當知圓人五品之初魔已遠避。

《經》云「願我於未來」等者，既云起誓，但是聞壽，願當同之。

問：

近成者無長可說，何得皆言亦如是耶？

答：

言如是者，謂說常壽。若得常壽，盡未來世必當過此，何但如是？今從實成來故且舉爾許，具在《玄》文過減不同。

《經》云「深心」等者，此於本地圓門仍具五法，方乃斷疑：一者聞遠生信，二者深心，三者直心，四者多聞心，五者為他說。有人於此廣引諸文以釋多聞，於此非要。何者？先聞遠本，次入深心及以直心生於多聞，方是此中多聞義也。「深」謂窮理不二，「直」謂始終一揆，以此而觀一一句義無非多聞。第四觀成中云「想成相起」者，理具此相依理起想，故此想成便見此相，從初習觀但得想名，觀行淺故仍順想故。又順理故理相乃現，餘教修觀觀違於理，縱有氣分不順中理，方便觀成尚猶名想，況未成耶？又見此相雖未真證，以觀力故暫見二土，若三惑分滅方永與相應，乃不名想。準前釋四悉中，等覺第一義尚通名想。有餘土大小共者，藏通二乘斷通惑者，仍本為名準彼而見。「純諸菩薩為報土」者，亦他受用，但依此想漸深漸成，入初住位任運遍見，應用無方。

問：

稱理起想，何須土想？但觀一念妙理即足。

答：

二教初心皆滅陰入，況復土耶？別教初心亦且破陰，後心能見帝網之土。唯圓即觀一念三千三諦具足，是則一心一切心，一身一切身，一土一切土。一念俱觀，若身心土若空假中，更無前後。故觀成時一心見一切心，一身見一切身，一土見一切土，十方諸佛身中現故，故於自心常寂光中遍見十方一切身土。若唯觀他遮

那之土，必迷自境。若了心境，自即他故、他即自故；不了此境，自尚成他，況觀他耶？觀土既爾，身佛心然，故聞長壽須了宗旨，故知想名名同體異，故本門聞壽益倍餘經，良由所聞異常故也。

次釋滅後五品中，初云「後隨喜品校量初品」者，此是深見。「作法師往名在三不在五」者，師從利他故除初二，準〈法師品〉，讀誦亦得通名法師，但此中文意且資理是故爾耳。「指經文」至「不須安生身舍利」者，大教所詮是法身實相，經所住處中有法身舍利復是起塔，經文能詮如塔能盛故也。

「問若爾」等者，若不須事塔及色身骨，亦應不須持事戒，乃至不須供養事僧耶？答意者有二：一違問答，即指初品未能入事，故且依理以為舍利，以經為塔。次順問答，即能持得初二篇也。若爾，此亦但成違問答也。何者？持初二篇但成初二品耳，故不應以能持下篇三品為難。諸修圓行者，請觀斯文。若初二品人初心念念常在四種三昧，容於下三眾法少違，至下三品止作二持眾別兩行纖毫不犯，具如《止觀》持戒清淨中，尚事理雙美方堪向道，況入道者令事虧耶？若未專於四種三昧，五篇七聚菩薩重輕不可微犯，方稱一期教門大旨。何以故？出家菩薩具足堅持毘尼篇聚，大乘教意一切皆然，但護篇聚於彼《梵網》八萬律儀未為持相，但此土器劣且以小檢助成大儀，仍曉開遮輕重緣體制緣漸頓捨義有無，坐次分流懺法天隔，復有七眾同否大小共別，方於自行量己品位去取適時，或慕大節而昧存亡，有據小文而迷觀道。若得今意，先以理教定，次以位行驗，若不爾者，鳥鼠人也，安論品位乎？敬請受佛遺言少分恭稟。

《經》「阿提目多伽」，有人云：此云龍舐華，其草形如大麻，赤華青葉，子堪為油，亦堪為香。「已趣道場」至「處也」者，既對行近並通淺深，故亦可為觀行行近。「第五品齊第四信」者，以初二品當初信解，第三品當第二信，故二處判三慧，將二信及此三品共在聞慧位也。

問：

何故現在唯四信，滅後立五品？

答：

其義既齊，四五無別，但是滅後加讀誦位為第二品耳。

法華文句記卷第十(上)

法華文句記卷第十(中)

唐天台沙門湛然述

釋隨喜功德品

釋品題中四重結名，亦四悉意但不次第，理須消釋使義相當，然下諸品並是流通本迹二門，所以此中雖於對治中雙消二意，義亦通於餘之三悉，以〈隨喜品〉文既校量滅後五品之初，義當現在四信之首，並由聞長壽增益品秩，故須雙述今昔二門。下〈法師功德品〉，正當現在四信之位及隨喜後位，所以不復雙存兩釋，由〈分別〉中及〈隨喜〉中已具釋竟。又是稱揚五種法師功用，能入六根同於現在四信之位，〈不輕〉已下既總云法華，豈獨在迹？

若爾，爾前諸文亦云法華，亦應具二。

答：

後未說故。

初世界中文先略釋名，次廣釋，三總結。以初貫後故先釋名，初文先隨、次喜。初釋隨中事理秖是權實異名，了此權實即非權實故無二無別，即隨順開權顯實之事理也。次廣釋釋喜中言「己人」者，還是迹中事理之力，理有事故故能慶人，事有理故故能自慶。又不二而二，故慶己他，二而不二故了非己他。次「聞深」下再釋中，亦先釋隨具權實功德。次「慶己有智慧」下，又再釋喜具悲智功德。雖曰慶己正為利他，雖曰慶人正為顯己，故云有智及有慈悲，以自聞經復能教他，故悲智具足方乃名喜。況聞經之始行願俱時，故一句一偈自他俱益。今此初心專立自行，亦以願力而慶彼耳。「權實」下結前兩意共立品名。權實結隨、智斷結喜，慈悲即化他，化他屬解脫，解脫即屬斷，且以自他事理慶喜故屬世界。「又順理」下對治中約本門者，亦先釋、次結品。初釋中先隨、次喜。隨中先正釋，次「即廣」下結成觀相融通事理。三結成。初文先理、次事。先理者，若信長遠，信必依理，理與迹中妙理不殊，但指在久本功歸實證，理深時遠故云深遠。言「信順」者，於理聞久豈敢竊疑？故無一毫疑於久理。次「順事」者，秖是如來自從本成利物之相，迹中但有橫論化儀，本中須加久遠竪相，故以化久為竪、化廣為橫，中間節節遍十方故。「該亘」秖是橫竪遍耳。觀相者，非理無以能化，非化無以顯理，即施迹近事見遠本理，亦是本迹雖殊不思議一，雖一而本迹宛然，故云不二而二。

問：

別與二同異云何？

答：

有二，通約本迹、別對多境，以本迹中各有不同之相故也。次「雖二」下却覆收入，若本若迹皆以三千方顯稱理之妙事也。三「如此」下結者，秖是收束向來事理不二而二等同名一隨。「如

來」下釋喜，先寄時約人以斥迹權，故四十餘年及七方便，非至今經不會方便無以顯本，望彼不聞故慶我得聞。次「慶我」下正釋喜。三「以凡夫心」下，明喜心相，由聞故知、因知生見，唯佛知佛久遠之壽，唯佛見佛久證實理，聞佛聞顯與佛不殊，入觀行位。「如此」下結觀相，亦是橫豎不二意也。究竟法界義通橫豎，應云深廣，但是言略。「廣無涯」等者，通歎橫豎，無可與彼、無等同者，故重云「無等等」。亦應結云是名為喜，文無者略。「佛今」下結成品名，除事理疑故名對治。

「第五十人」下釋為人，中四：初重牒人相即是牒位，次「初但有」下牒隨，次「但有」下牒喜，三「未有」下雙牒隨喜敘意校量，四「誰聞」下結勸也。於校量中又三：初明行薄，隨中但理未有權用，喜中但已未能益他。次「所獲」下雙明隨喜功大。三「如來」下正引經校量，即舉下文四百萬億，故云巧喻。喻第五十人，是故況云何況最初，此是初品故云何況第五品耶？此是圓位之始，故云何況後心？「後心」者，指極位也。四結勸中二：初引經意以勸。「如來」下結經勸意以立品名。令進理入位，能生理善即為人也。「景」者大也，亦慕也。

「上來」下第一義中上來，即指〈法師〉至〈持品〉及〈分別功德〉中四信五品。「時眾」下恐人謬解者，不測初心功德之大，而推功上位蔑此初心，故今示彼行淺功深以顯經力。「忽聞」下舉好堅迦陵以譬初心。聖言親讚使推功疑除，故舉釋然以擬第一義。好堅迦陵具如《止觀》第一第七記。「希有」下結成立品。「外道」下約教展轉比決，先斥外道諸偏小等，小雖居極，未及隨喜圓位初初。別人知中言「門拙」者，以於地前聞但中名，未即觀故。「佛今舉阿」等者，正明圓位初後不二，故諸教所無。

問：

初阿在初住，何以證初品？

答：

名別義通，若以此對四十二位則不可通初，若對六即理即尚是，況復初品？今從圓行以明不二，故通用之。

問答中先問可見。答中「此法」者，展轉聞法故。「彼人」者，《大品》云：「若聲聞人能發心者，我亦隨喜。」亦應更問，彼兼此獨，云何得同？答不從所兼不共不別，恐混名同辯別故來。況彼是引進之語，此判初心實功，故彼無發心之理，此明隨理已成，是故名同其事永別。「前品以校量四人」者，〈分別功德品〉末於後四人經文節節自校量訖，唯初品文未有校量，故生此品。故前品末疏云「今具列五品校量四品，後〈隨喜品〉校量初品」。「乘機」者，由佛知機隱之未說，故使彌勒乘機扣佛，廣校初文方知後四功

大，時眾益廣故曰「乘機」。「南方」者，江南也。言「勝劣平」者，意謂後後漸勝為「勝」，後後相似為「平」，後後漸弱為「劣」，乃以漸劣況出平勝，劣中最後第五十人功德尚多，況平況勝至第五十耶？文雖未破理不全然，但依漸劣以後況初，何用平勝？平乃初後相似，勝又後勝於前，並非校量之限。今正解者，以因古人非五十位解傷文失理，故今助之，暫寄教門以立人數。但約六眾不列式叉者，亦一往對數且暫除之，豈有式叉不聞經耶？意亦不必從於有門以大比丘而為初會中人，此中雖復累人及門并行至四十八，意明教教及一一人隨從一門一行，皆可從於法會人聞。所以二解者，初約三教義當昔教有五十人至今聞圓；二者至今復成五十，即是聞經皆被開顯全成四人。故圓舉數無可以辯，且寄數法以一七而止，如七世等七中從大故四十九。「皆是師弟」等者，展轉教故。言「最後一人無教他」者，且約一期校量為言。言「大七」等者，此方數法黃帝所立，有二不同，下數十萬為億，上數億億為億；七數亦然，故以七七而為大七，於小乃成四十九也。并最後人即成五十，此亦一往合其數耳。正義如前破古師中，今謂「不爾」已下文是。《經》「四生」者，有人於此廣約《俱舍》、《婆沙》及諸經論，出四生義章，非今文要，但可略知六趣，略如第一卷及《止觀》第一記。四生者，謂胎、卵、濕、化。又《顯識論》中又立四生，一觸生者，因交會故。二嗅生者，雄有欲心嗅雌者根門，即便有孕。三沙生者，如雌雀以欲心坋沙，因即有孕。四者聲生，如雌孔雀以欲心故聞雄者鳴，便即有孕。此四但攝胎、卵二生，濕、化但染香處不須此相。「與世間樂拔果苦」者，且與四事及以七寶，故云世樂。令果身安故云拔果，令得羅漢故云拔生死苦。「此是梵福」者，此人教他令得聖果，自未得聖但名梵福，若得聖果方名為聖。「今更廣之」者，此用《大論》文也。福中大者莫先於梵，故《論》釋百福莊嚴相中，以梵福為一福；有此校量，今經令得四果者，亦梵福也。於中復更校量出聞經福，令以眾聖福之初用校最後聞經之益，故聞《妙經》隨喜，初心尚過後聖，何況初聖？故知世人目視如意而爭求水精，已遇日光而謀燈燭。「薩埵大薩埵」者，以三菩薩展轉相望，一往且以大小言之，故方便極位菩薩猶尚不及第五十人，何況但教他得二乘耶？言「聖福」者，望上屬福故也。然《華嚴》中以初住校量，其事仍易；今初隨喜位校量聖福，自非大聖嚴旨，安能信斯希奇？故知但從事判云「此品行旁不輕行正」，故此一部無得以旁言之，並是《法華》之正轍也。此中功德對五十人，章安但直標數而已，不指經文。今略對之，每兩功德結為一句：

一處及利根。　智慧不瘖瘂。

口香舌無病。　口無病不垢。
不黑亦不黃。　不踈不缺落。
亦不差不曲。　脣不垂不褰。
不縮不麁澁。　不瘡亦不胗。
不缺亦不壞。　不凸亦不厚。
不大及不黲。　不黑無可惡。
不匾不曲戾。　不黑亦不狹。
不長及不窳。　不曲無不喜。
脣好及好舌。　好牙及好齒。
鼻修及高直。　面圓滿眉高。
眉長并額廣。　平正人相具。
見佛及聞法。

「前是相似功德」等者，指〈分別功德品〉中云「滅後五品」，大師有時依《普賢觀》判五品位在六根內，故云「相似」。若指四信正當相似，此中〈校量初〉品復是第五十八，初法會聞容是初品，第五十八必在隨喜位初人也。然品題「隨喜」不的局初，通該五十人也。「修行」下「云云」者，廣應明行相，此五十德或一人具足，或一人各一，隨其功力不可必具。頌中頌前隨喜中五、不頌問答，準可知故，頌聞經中少不次第，對之可知。

釋法師功德品

先釋品名，次釋功德增減，即法師之功德也。初釋品題中亦約四悉，故下結云「備斯四意」。初文世界，次「行者」下為人，次「明識」下對治，次「似解」下第一義。初世界中先指前品共此釋名，故「法師」二字全指前品，亦以五種為法師故，故云「如上」。

問：

此品既云是隨喜果，法師之名何以指前？

答：

弟子通初後，法師唯二三，義亦兼後二，或全未入品。何者？若以五品入六根中，五師但為六根因耳。縱以五品在六根外，五師不云修於觀行，但以誦說名通，且通第二三品，說復該於四五，故且一往似通。若具約位簡之，一向未入凡位，以法師名彼品釋廣，故須指彼以消今名。「法師」之稱既通，不隔四信五品，故指彼文用申品目。

「功德」者下辯異也。初指初品之初，指第五十人。今謂五品之上指此六根，同名功德、高下永別，法師之功德故云法師功德。「內

外莊嚴」等者，兩重解之，初正約六根，次「又從」下更進寄真位，即此相似至初住時普現色身，乃至極位節節皆以初功為本。「五根亦然」者，入真位時六根皆有內外二嚴，見聞十界而為外化，餘三準知，色等亦然。又若以相似普現色身為言，則可通於似位也。次「讀誦」下例餘師者，此五法師皆生似解，此且須置真位普現色身，退取似位為今功德，五師五品真似不同，故名世界。

問：

書寫何以淨六根耶？

答：

同資正解。

「四品加然」者，明發不定，始自隨喜終至正行，皆發六根，何必過五方入相似。言「加然」者，以初望後初尚得入，後四加前。「相似既爾」等者，以分真中根淨倍前，以真望似故云「倍」也。次為人者，應勤思修四種三昧，令速入後信，信信相望故名為「倍」。次對治中深識圓聞如前校量，名為「大勢」，方能除於執權迹疑。第一義中云「似解初初」者，依《普賢觀》，隨喜已當似解之首，第五十人復在隨喜之初，故云「初初」。「過二乘之極極」者，羅漢已極，無極又極，縱是無疑亦不能及初隨喜人百千萬倍，如前校量。「指始」等者，以隨喜始顯妙覺終，凡夫發心尚與妙覺畢竟不二，況今五品後望六根耶？

「六根功德」下正釋六根功德增減，先略出二家，次總結斥。先光宅中文無別破，所立未當。何者？五種法師各得六根，如何五師共為六千，故一師四百。若有三品，雖成一千二百，那成一師六千功德？況三品人耶？故下結破「根不依文」，況但言十善是散善耳。此土三根彊弱，引《大論》文全不應此。此文眼鼻身八百，耳舌意一千二百，《論》中眼耳意三用彊，故不相當。又有師以光宅數為三品者，今經但有八百千二，如何更立一千？若分六根為三，則二二分對全無此理。「諸師」下總斥，未會今經六根增減及功德等。「不合諸教」者，《法華》之外如下所列三經一論。何者？六根所對對三千塵，此塵之外見聞四聖，故知經力助內觀解、發相似分真，普熏諸根，故有如是見聞等用。又有人引《俱舍》等所辯界內六塵，用釋此中六塵，但得片義非文正意，故不用也。且六根中根耳鼻三不假至者，還依不至可見對眼、可聞對耳、有氣對鼻，舌身二根須到了者，依至變現故舌則以變說為功，身則以現像為用，而皆以十界為量，不關小乘根塵對境，故不須云色二十二、聲八種等。若不爾者，三千本非凡夫肉眼肉耳之所見聞，何故而言見聞三千？若復更釋天人等因所惑六塵，彌非今意。「大品」去，正引三經一論破前兩師。

次「今經」下正釋，初引經論者，又二：初正引，次略結。今經具足以斥，正引中初引《大品》明六根般若，豈非〈分別功德〉中校量正慧，塵淨慧等故無差降，此未云數且言等淨。「若六根」下破前次師，先破，次「若一」下反徵。「云云」者，應更多並。引《正法華》中，亦先引根等，「不論」下亦同前破。次引《論》文意亦明等，經力不應令根勝劣。「雖未」等者，雖未入地功如入地。次引《大經》明互用相，既等既互理豈應偏？

次正釋為四：初明一經之內具前四文，次正解，三「若論」下辯增減，四「相似」下判位。次又二：先約弘經方軌明等有一千，次約理境等千二百。初欲正釋，更斥光宅。今依〈安樂行〉以明三業，正當〈法師〉依於弘經方軌，故令獲得六根清淨。不同光宅直云十善及以五種法師共為合數；今明數足竟方云五種法師悉具六千，故今先約〈安樂行〉三業十善，次明一界十如，對化他邊及衣等三已有六十方成圓行，此中三業即是六根，故不更對六根，三業功成即六根淨。「五種」下明一一師皆淨六根，

次「復次一心」下，約理境以對行中，亦是互用相似位上釋也，故云「一根通具六塵」；若從因釋，但是觀行理具六塵。「若論」下明增減相，先明增減也。「清淨」牒前般若，「莊嚴中有盈縮等等莊嚴者」，牒前正經，闕於牒論，秖是凡力等聖明肉眼等耳。「若言千二」下次辯盈縮即在今經，秖於向等而論盈縮。「若言清淨」更牒前般若，「六根互用」牒前《大經》，「亦不可思議」牒前引論。「若偏」下結斥。「相似」下判位中云「四輪」者，《瓔珞經》中具列六輪，今且用四。若依五十二位，唯《瓔珞經》始於整足，故今借之以成圓義，但斷不斷異，鐵輪仍在四輪位前，即十信。「第三心」者恐誤，應云「第二」，信通進別故寄明之，若始末明位，略如《菩薩戒疏》及《玄》文位妙《止觀》次位中，具位修觀入位行相，今文但明法師功德，故置不云。

此下經文六根六章，準《華嚴經》六根各十十義，亦與此中文同，但真似別耳。是則五十俱通真似。又五與十但離合異。然小乘不以鼻舌為通，於意離三未為了說。諸大乘經亦有六通，不云六根者，秖是旁小而復斥小。今經、《華嚴》方成了義，況復與小修發不同，所依各別，尚不同別況復餘耶？初眼根中未論修發真天眼等，直以肉眼能見大千，故云「父母所生」。若論其用已過天眼。有漏天眼下無見上，梵王所見雖遍大千，至邊乃為風輪所隔；六根淨者則不如是。故今應云相似佛眼，乃至相似五眼，故亦應云見於二乘及佛菩薩等，以準耳鼻必合有故。「見大千內外為天眼」者，且約見於麁細色邊。「見業因緣為法眼」者，以天眼力所不見故。「見業見淨」者，業有差別、淨無差別，雙見二境即表中智。又能圓伏

故是佛眼。「大經云」等者，此是別引肉眼能有佛眼之用，以證「父母所生」等也。「佛眼故」下是重牒前破光宅四文，及今所立并略「盈縮」等文，顯成正釋。「眼根清淨」是牒前般若，「具五」是牒前《論》文，「莊嚴」是牒前《正經》等，亦應云互具五根以牒涅槃，文無者略。
下去五根，一一皆爾，但此具竟下去並略，但注「云云」，或出一兩經而已，至下更引無令失意。又下五根一一二釋，先約能見聞等，次約所見聞等，故重云也。耳根可見。以於鼻根最委悉故，故於鼻根更辯互用，準例餘根亦應如是，但是文略。若舌根中準答問意，亦應須先知味法界，方乃令其味變為美，況六根俱淨豈可舌根劣耶？身根中云「無謬」假也，「無著」空也，「俱照」名中。意根中云「月四月」等，作所表釋，以通前五皆不二故。若存事釋唯第六根，所以六根所對不須委論。然〈隨喜品〉校量初品，〈分別功德〉直明四信及以五品，今〈法師功德〉但明相似六根功德，〈不輕品〉中明弘經人現生後報六根清淨，〈神力囑累〉果人自明弘經力用，以勸流通，〈樂王〉、〈妙音〉、〈觀音〉明分真人弘經功能，故知但依今經判位自顯，餘依《論》判自是一途，下去可見。故〈隨喜品〉已下，不勞委釋物像相貌，但略示文相以顯傳弘，則流通之功其義自了。

釋常不輕菩薩品

此品既前正引昔，當知〈不輕〉已有五品可以證因，後獲六根可以證果，故云「引證」。嘉祥具對今經上諸品文，以為七別：一者以上二品對今為三品功德，〈隨喜〉下、〈法師〉中、今為上也。二者對上二品為三世功德，〈隨喜〉現、〈法師〉當、今品過。三者對〈法師功德〉明果，今品辯因。四明眾生唯一乘故。五者上明佛記、今明菩薩。六者上明勸福、今明滅罪。七者引事以證六根。言三品者，〈隨喜〉容下，〈法師〉及此俱淨六根，豈分中上？況此尚有先謗墮獄。言三世者，〈隨喜〉乃指佛滅度後，〈法師〉現籍五種功成，〈不輕〉雖往明現生後。言因果者，俱淨六根，豈分二別？言一乘者，通於一部，豈唯此耶？唯對〈分別功德〉分佛菩薩記，此則可爾。言罪福者，今謗獲罪，信者得福，上文生謗豈無罪耶？〈隨喜〉中與陀羅尼菩薩共生一處，利根智慧豈唯福耶？言滅罪者，生謗墮獄此乃生罪，臨終根淨豈唯滅罪？〈法師〉中報陰現轉，何罪不滅？言引事以證六根淨者，何不云弘宣一句，必淨六根，為章所引不思本文。諸如此例不可具引，故略述之以生發見。故今更以六義說之。於中初一亦望今經前品，餘五皆以《法華》望

前。一者上全弘經文，今略弘經意，故不讀誦但宣不輕。二者小典生信尚未為二因，今經或毀感六根清淨。三者諸經但明順化弘教，此品禮俗逆化通理。四者餘經所表權實尚隔，此品表聞莫非四一。五者諸經所表迹尚不周，此品兼表本迹二相。六者諸經上慢永言墮苦，此品即能信伏隨從。嘉祥七義非不一見，未有遠致，得此中意諸例可從。問為不輕謬有所記，見者悉云皆當作佛？為復末代弘者迷津？《法華論》云：「此菩薩知眾生有佛性，不敢輕之。」二《論》俱是天親而立性不同者，豈其相違？但申經文使各得教旨，若令一人著《論》，則使諸說咸同，不可所釋大乘盡用對法小義，故知彼《論》自申方等，所以迦葉自悲敗種，至法華會敗種還生，天親即以其《論》申之。若棄如來顯實之文，而滯菩薩弘權之教，偏執之愆莫大，謬申之過可知。

今文品初具足四一，以解貫四，於中先列、次釋。釋中云「法華論」等者，《論》許此菩薩知一切眾生悉有佛性，故凡見者皆往禮之，此四眾中豈無滅種而妄說之？若其有者，《論》文不說則過在天親，若《唯識》說正乃過在不輕及在於佛。而不先責不輕之過，猶却以為弘經之人，豈有誤宣誤記之失，令現生後淨六根耶？「正因通亘」等者，性德通於迷悟因果，故緣了云種子本有，還約性德以明二因，以對新熏成修得故，此三為因轉因成果。果中菩提及以涅槃，名為果性，果果性也。若對性辯修，秖是修得緣了，至果名為菩提涅槃，了秖是智，智名菩提，緣秖是斷，斷名涅槃。亦可以性三因至果之時，了名三種菩提，緣名三種涅槃。若云眾生具有因果性者，則五佛性皆在眾生遍一切處，但住因之日果性名因，在果之時攬因名果，名雖互得其法恒如。「初是因緣」等者，初內懷不輕之解等五文是也。「後是圓教」者，約教也。從「見實三昧」去是也。對偏成四、對味則五，以餘教中必無眾生即佛之言。前既因緣應具四悉，於五文中初二世界，後三餘三，具如序中亦以四一而對四悉。「云云」者，三教對辯今唯在圓。「我昔隨喜獲現生後」者，重明來意，故後文云「臨欲終時具聞威音王佛說法華經，得六根淨更增壽命」，即現報也。「命終之後復值二千億佛，同號日月燈明」，即生報也。「以是因緣復值二千億佛，同號雲自在燈王，復值千萬億佛」，即後報也。於現報中獲六根淨，是故弘經其功不淺。說此三益意在流通，昔時不輕三報宛爾，今日豈得不流通耶？有人云：欲顯安樂行威勢無比，我為不輕行安樂行。今謂安樂行者始行弘經，故與不輕其儀十別。何者？彼則安處法座隨問為說，此乃遠見四眾故往禮拜。彼則有所難問方乃為答，此乃瓦行打擲猶彊宣之。彼則常好坐禪在空閑處，此乃不專讀誦入眾申通。彼則深愛法者不為多說，此乃被虛妄謗仍彊稱揚。彼則初問云何讀說此經，

此乃但云流通作佛一句。彼則初修理觀觀十八空，此乃但懷一句作佛之解。彼則化佛親說詮虛空身，此乃虛空身說詮於化事。彼則夢中遠表當獲大果，此乃口宣當得佛因之教。彼則約解髻喻開二乘權，此乃約結緣表一乘之實。彼則以順化故存於軌儀，此乃以逆化故亡於恒迹。彼則列勝行法以取於人，此乃偏引往人以通勝法。

「事本本事」者，通舉往昔威音王佛為不輕事之本，名為「事本」。於中別以最初威音佛時不輕之事，故云「本事」。「得正說之宏宗」等者，先標兩句，「名常」下釋此二句，先釋初句，次「不輕深敬」下釋次句。「宏」寬大也。「宗」尊高也。本迹二文四一三性，正說大宗不過實相，實相秖是常住佛性，此指宗極之宗，非宗體之宗。一代雖說或兼或帶或純小教，或雜助門或抑或覆，文寬事廣，教教不同味味意別，不輕但宣二十四字，有標有釋具述因果，因既三性果即三德，況以四一兼益自他，直指二因以為不輕所宣之法，故云「宏宗」。顯實之宗不出四一，四一一一秖是三故，故今還依四一消文。

於中先釋四一宏宗，次引文判位，三「隨喜」下明隨喜意，四「敬人」下結隨喜意。初文中二：先表迹門顯實，次表本門開近。前明法師隨喜，示佛滅後聞弘經者所說之益；此引過去弘者聞者俱獲大功。若弘若聞皆雙及本迹，豈獨直云作佛而已，故須皆約二門釋之，方稱不輕所宣，乃會威音所演，可與五品之理合，後得六根而有歸，具聞之言全表本迹，況法華之號不專一門？先表迹中云「名常不輕是人一」等者，應委將文相用消四一，令合此文旨。雖上慢者為之立名，已是菩薩行願所感，故使銘者冥會其事。「從乃至遠見表本四一」者，只是以遠而表於遠，乃至不輕自有本地之四一也。故使未堪顯本，乃以遠住表之。迹中顯實尚以迹四而彊毒之，況復本實能即受耶？迹顯而本密，故知四一是經宏宗。

次引證判位中云「不專」等者，顯不讀誦故以不輕為專而云「但禮」，以入位之法不獨五種法師，或自或他若信若法，或冥或顯或廣或略，故秖宣一句，功莫大焉。故今文判屬隨喜位，為六根之親因。有人云：不專是雜。今謂但顯不雜，不專對專。有人問：何故禮俗？今為答之。菩薩化緣法無一準，唯利是務故設斯儀，見眾生理與果理等，故禮生禮佛其源不殊，此自行也。欲令眾生生慕果願，果願者何？我等但理彼尚故禮，況證果理而不尊高。又云：「汝等皆行菩薩道當得作佛」，豈非擊我令修圓因，此約現在順從者也，亦信行也，亦法行也。夫益有冥顯，顯近冥遠，遠如勝意現雖不受，聲納於懷，由謗罵之辜墮於惡道，聞順從之力還遇不輕，乃至今日還令會入，以是義故上慢尚成遠因，聞信寧無現益？故毀謗者成毒鼓因，廣略準知。自行莊嚴化功歸己，自他熏瑩故淨六

根。有人此中引《大經》中禮知法者，及《淨名》中比丘禮俗。此義不然。《涅槃》常儀顯敬法之志，從彼請益故忘情禮下；《淨名》聞法已獲重恩，故忘犯設敬不存恒則。若大乘正義出俗恒則，亦無令道而禮於俗，不輕立行咸異於斯，不為宣通大小非教。有人云：菩薩不作是禮即是有犯。今謂有犯須準科條，《梵網》無文小乃無制。又云：菩薩於性罪必護，於遮罪有越。今謂於遮必越，越名持不？越不名持，破非菩薩。忘犯濟物貴在物安，若也物安何簡遮性？今禮四眾濟眾何辜？故大小二乘咸遮禮俗，禮尚不受濟義不成。

三「隨喜」下約人約法明隨喜意者，必具三因，安樂是總、三因是別，故云「皆一實相」，又云「皆有三因」。「讀誦」下別釋三因。「不輕深敬」下釋流通之妙益句也。於中初正約三四以示流通，「如此」下結成。初文者，若得三法弘經之軌，則自他咸濟，當知三法雖順前品，其實即是此品三因，故復亦對四安樂行，四安樂行準前可知。「不受四一」者，應將罵等委消不受四一之相，本地亦然。文但略對經而已。「不輕以大而彊」下「云云」者，為唱令聞故也。應釋彊毒以作當來聞法之相，具如經文後時得益者也。「意業淨」下「云云」者，應釋三業對三力相，復應更對衣座室等。神通，室也。說辯，座也。善寂，衣也。廣對一切，準此可見。「毀者」等者，即生隨從尚猶墮苦，是則擊信毀之二鼓，為生後之兩因。

問：

若因謗墮苦，菩薩何故為作苦因？

答：

其無善因不謗亦墮，因謗墮惡必由得益，如人倒地還從地起，故以正謗接於邪墮。「務當勤習五種行」者，五種法師行也。偈文但云初十五行半頌果報，後四行勸持，準此頌文應云不頌雙指，唯頌雙開雙勸二文。初雙開中，長行文二，事本、本事。今一行半總頌事本，闕劫國等，次頌本事。長行有三，今初一行半頌雙標二人，次二行半明得失，初一行半得，次半行失，次半行重明得，次「其罪」下十行明信毀果報及結會古今。「乃至定謂」等者，此乃不專判於邪外，佛權實教執皆名著。「牛皮」等如《止觀》第五記。以著心著無著教，如牛皮等向日加堅。亡失正法猶如損體，故稟方便教者，於外凡位並未免謗，故有不受不輕圓實之言。

釋如來神力品

釋品名者，「如來」上壽量品釋，「神力」者，神在於內即體宗也。「力」名幹用，即是用也。佛說本迹口輪力用已竟於前，今復身輪現此勝用，令眾流通本迹之教，故云「體深力大」。「此字」下別明來意。「自此」下總名來意。初所對眾中言「一切」指他方、「舊住」指本化者，應非四眾八部也。故「一切」者，即從「及諸」已下文是。

「十神力」者，前五正明現在流通本迹，後五總表未來不已。又前五中初一令眾總信本迹，次四即是現在四一。第二表二門理一，智家之境故云智境。第三表二門教暢，即是教一。第四表二門入實，即是人一。第五表二門破惑，即是行一。第六門中既指五千、被移、失心三類人者，如此三例即是滅後得益之人。所言「機」者，機義當總，總於未來四一故也，即是得於四一之益。下去四相別表未來四一，文自結名，但各述其要令成一也。所以四但云一不言本迹者，在未來故，尚未入實誰論其本？若見實者亦見其本，故總結云「表現表將」。「將」猶當也。

初五文中一一皆有迹、本、流通三相。初文先標，「今經」下敘前迹說開顯，「內祕」下敘前開迹顯本，「明三世」下明中間用，「福德人」下初神力意。第二文者先標今神用所表，「上白毫」下敘於迹門神用表同，境智合故初見一理。「今本門」下牒向表意，由見遠理故使增道損生至於隣極。「分身」等者，此相既同，各於其土利益亦爾。第三文者，先標名辯意述相，「四十餘」下正述表迹，「欲以」下明表本意。言「具二」者，事即本迹付他令通於未來世。第四文者，初標名辯意，「隨喜」下表迹益，「隨喜圓道」下表本益，「隨喜諸菩薩」下表流通益，「此一」下流通功能。第五文者雖不分本迹，一文兼諸下五可知。結要有四句者，本迹二門各有宗用，二門之體兩處不殊，名冠此三而總於三，一部之要豈過於此？故總攬之以成流通。「八自在」者，如《止觀》記。「經中要說」等者，敘今意也。「道場釋上甚深事」者，事是因果，今道場是果，果必有因。「以菩提釋藏」者，菩提是能契之智，必有所照之境，境即祕藏，以能顯所也。「以轉法輪釋一切法」者，有所轉法，法必有名。「以涅槃釋力用」者，滿理釋權疑，唱滅釋近疑，宗雖近遠同名因果，不復別判。「阿含」者，借小證大，彼則從事今借證理，開小即大故可為證。頌文初頌十神力中但有五者，闕後五也。前五現見逐要存之，前後二五現未異耳。舉現例未，是故略之。「囑累下二行總頌四法」者，但云囑累至得邊際具含四義，四義皆是無邊際故。「能持」下別頌者，初一偈半中言一切法者，不出能化能證所化故也。無二乘故，不兼帶故，其法祕妙。「令我」下二偈頌神力者，既云歡喜，即是用暢。次一偈頌祕要

者，名同易見。「於諸法」下頌深事者，教化諸菩薩畢竟住一乘，乘是因果。後一偈半頌總結者，總結四法。言「若能持」持四法也。

法華文句記卷第十(中)

法華文句記卷第十(下)

唐天台沙門湛然述

釋囑累品

釋此品，先辯他人判品前後，次今文正釋。初文者，慈恩、安國並令移之於〈勸發〉後，若在此中有八相違、十不可也。余雖管見，頗有稟承，每於聽筵忝蒙慈訓，垂示救旨深有所憑，近見秀公《法華圓鏡》，廣立難勢不越先規，今攢舊聞兼資後見，總別救之亦八不可。初總救者，〈出塔〉已後凡述多寶，皆云「塔中」不云「見佛」，若移在後無出塔處，一不可也。分身散後凡有所述，唯論佛塔不涉分身，若移在後佛無散處，二不可也。〈囑累〉文中佛散土穢，已下經文言不涉淨，若移在後無復穢處，三不可也。會本居地因塔升空，佛散出塔後文在地，若移在後無還地處，四不可也。〈囑累品後〉經既未盡，但述眾喜不云「而去」，若移在後須加「而去」，五不可也。〈勸發品〉後無復餘文，經既已終則云「而去」，若移在後須除而去，六不可也。本迹二門佛事既畢，須有所付，是有囑累，若移在後法無所歸，七不可也。囑累已後明乘乘人，弘經本事事須囑累，若移在後師弟參雜，八不可也。

次別救者，具述元破一一救之。一云眾本相違者，準《正法華》及以隋朝崛多三藏《添品法華》中，此品並皆在於經末。救曰：《正》、《妙》二本譯人既異，所見各別，若令盡同此不可也。言《添品》者，準南山《內典錄》云：「崛多擅移〈囑累〉著後」，崛多既其擅改，法護未可為憑，《正》本既其居先，《添品》不名擅改，南山既斥添品，義當二本俱非。何者？羅什生雖龜茲，遍遊五竺，豈獨不見梵本《法華》？久居長安，豈不曾見法護所譯？而再譯不用者，當知法護非堪指南；若堪指南，何不文義咸依《正》本，若嫌後譯文義澆薄，則隋朝所譯彌薄於前，今依什譯理可準憑。故叡公云：「梵音錯者正之以天竺，秦言謬者正之以字義，不可譯者即而書之。」豈什公與四子頓爾無識，輒移一品安置經中？若不測旨歸，應仰之而已，何得以凡見斗尺量度大海虛空耶？

二云經論相違者，《法華論》云：「修行力有五」，第五護法力中云「如〈普賢勸發品〉及後品」，後品即指〈囑累品〉也。救曰：

《論》亦人譯，擅指何疑？況《論》雖西來，譯時既在《正法華》後，秖是譯者順《正法華》故，《正經》在西晉時譯，《論》在後魏時譯，如隋笈多見《正法華．藥草喻》後有一長行偈頌，及〈囑累〉在後，便以《正經》添於品內，及移〈囑累〉在〈勸發〉後，餘無所云，遂使後人云「添品法華」。故知譯者不妨隨見，《妙》、《正》二本同一梵文，乍可信羅什而寢於法護，安得釋《妙》本專以《論》為憑？秀云：言「後品」者，是《普賢觀經》，以同是普賢發起令依經修觀。又言「後品」者，既其不出名目，則似經度不盡，若不爾者，何不云「及囑累品」但言後耶？此亦是一見。然準天台判為結經，不云「在勸發品後」。

三、諸教相違，云：一切諸經並在經末，如何此經獨在於斯？救曰：例同諸經違妨更甚，即如《大品》中間有〈累教品〉，經末復有〈囑累品〉，不可一切皆兩處安。如《大寶積》四十九會，會會皆有付囑之文，豈令諸經一切皆爾？如《金剛經》問名問持乃在經中，不可一切悉令居中。《法華》開權顯本授聲聞記，豈令一切悉皆顯實？不類之例其數不一。

四云二事乖角者，分身若還此土復穢，準妙音被誡故知土穢，〈囑累〉中亦令多寶還歸，觀音不應施寶分二，分二即多寶未還，遣去既同不應乖角。救曰：秖由未還故寶分二，是故但云「一分奉多寶佛塔」，而不云「奉多寶佛」，故知事畢者去、有緣者住，於理何傷？若多寶在分身不合散者，經文但云「塔可如故」，如故秖是依初還閉；令初身散，即云「各還本土」，故知雖即令其塔還，聽餘經故塔閉而在，如塔未開時，但云多寶「於寶塔中出大音聲」。又云四眾聞寶塔中所出音聲，大樂說云「於其塔中發是音聲」。又佛告大樂說「是寶塔中有如來」等，故塔未開，大眾但云「多寶如來於寶塔中」；次塔開已，大眾皆云「見二如來在寶塔中」。若塔閉後，如〈藥王品〉末云「多寶如來於寶塔中」，妙音至此但上釋迦瓔珞以申問訊，次方問云「此久滅度多寶如來，在寶塔中來聽法不？」仍對釋迦申彼佛問云「安隱堪忍久住不？」當知塔閉住而未去。又云「唯願世尊示我令見」，豈二佛並坐乃云請見？又多寶佛於寶塔中告妙音言，秖云「汝為供養釋迦」等，不云「分身」，豈分身矚目而不供養？又妙音欲還但云「供養釋迦及多寶塔已」，不云「見佛」；到彼見淨華宿王，但云「供養釋迦及多寶塔」，亦不云「見多寶如來及以分身」。又文殊來時即云「頭面敬禮二世尊足」，囑累之後全無此文，故塔已閉、分身已散。若分身在，觀音施寶理應供養，不應但二。

五、二命不齊者，何故？分身、多寶二俱唱散，去留不等，若云「但令塔閉云如故者」，何故《正本》云「還本土」？救曰：二命

縱同，所緣各別。寶塔為聽經故來，分身為開塔故集，塔既已閉分身須散，經尚未畢故塔未還，分身既散土合復常，故前文云「為諸佛當來坐故，各淨八方」，況《正法華》云「可還本土」，自是法護所譯不正，豈判什本令從《正經》？若《正經》為正不應重譯，但云「如故」。若欲依《正經》，何不講《正》本？遍觀正本處處相違，及以妄誤前後非一，故不須以《正經》為準。

又問：

釋迦出塔，塔何須閉？塔閉，分身何必須散？

答：

多寶本願但云「以塔聽經」，若以我身示四眾者，令集分身，當知分身開塔故集，釋迦亦為開塔住空，住空故開塔，塔開故命坐，囑累故出塔，出塔故塔閉，塔閉故分身事訖，事訖故須散，故塔開閉分身聚散各有因緣，何須難言二命不齊？

六、塔無還處者，分身諸佛令去咸歸，多寶佛塔迄至經末更無還處，若品在後即唱竟時還。救曰：經畢自還，何須求處？至〈勸發〉後一切大眾作禮而去，作禮雖不通於寶塔，而去遍該一切，多寶本願聽經故來，經若終後何慮不去？但慮塔無歸去之文，不憂土無復穢之語，若土後復穢，何得亦無人天來時？

七云淨穢不同者，妙音被誡復非淨土，故知分身久已還國者，分身集日，那令侍者皆諸靈山？信諸山並無而猶有靈鷲，文殊海出亦云靈山忽有華現，故妙音來還依舊誡。救曰：經文炳然而讀者不見。《經》云「移諸天人置於他土，唯留此會眾」，故知土淨為安諸佛，靈山舊眾不移可然。準文殊來時，即云指靈鷲山住虛空中，妙音至時不云住虛空中，故知淨時處空復穢在地，今分身既散故一切皆穢。而沒却復穢之理，苦執靈鷲獨穢，妙音被誡具云誡土，不獨云山，故云「莫輕彼國土」等。故文殊、妙音二人來時，其理不等；欲令一例，此理難齊。

八云眾喜乖情者，〈囑累品〉令分身還，而塔不去，若非經末云「囑累」者，阿修羅等歡喜太早，既非聞法歡喜，乃是見客佛去以生歡慰，深可怪也。救曰：至此歡喜而嫌太早，三周之末各有歡喜，更早於此，何不怪耶？說〈壽量〉竟〈分別功德〉中云「聞佛壽無量一切皆歡喜」。今本迹俱畢，復聞〈隨喜〉事少功多，又聞〈法師〉聽持深效，又聞〈不輕〉能化所化現益後益，明弘經法無定常儀，又見釋尊現十神力授四結要，三摩付囑三反領受大事功畢，豈得不喜而云太早耶？當知是人訖至經末亦未歡喜，何能弘經令他喜耶？言喜客佛去者，移在後文更加塔去而生歡喜，復彌可怪。驗此一切皆以凡情測聖，徒攢筆語，舉一蔽諸。

又云：但是先施神力故見淨土，此土本穢，恐妙音見本土穢相而生譏毀，故佛誡之。非妙音至分身已還而土唯穢，如雖淨土猶見靈山，變不唯淨兼見穢故，上見下故。救曰：靈山是佛自留，故令大眾俱見，如來自云「淨土」，曲釋云「不唯淨」，佛言「皆令清淨」，乃云「本穢仍在」，若言上能見下於淨見穢，何不妙音於穢見淨，復能見穢，其心淨故故佛土淨？若猶見於穢，則知妙音心不淨故，而佛尚誡之。妙音見穢尚生譏毀，豈得名為上能見下耶？下生下想，非上人也；尚生譏毀，豈上人耶？

次涉法師更加二難，總成十難，故云「十不可」。先破總敘，次翻二難。先破敘者，彼先敘云，什公安〈囑累品〉在〈神力品〉後，自是已來皆共信受。並云，移著此中善得經意，若在後者所列諸妨，略如向述。而云以義判文，正應安此；唯我唐代慈恩法師，不許斯義。法師又云：妙音被誡若是穢者，文殊海來何有靈山？秖云唯留此會，不云唯留靈山，當知內外俱淨，但是仍舊而說。又云：分身即是釋迦，若多寶全身亦與一分，釋迦分身唯與一分，若受多分者便是釋迦長受利養，修六和敬詎應然耶？故但與一分。又云：若囑累在此，如來起立不云更坐，分身佛去不應立送，受觀音施不應立受。又云：大眾皆喜唯少奉行，不應安此。又云：神力去穢未必全除，要若全除併之何處？何處淨土容此穢生？救曰：《正本法華》自西晉至唐都不行用，此《妙法經》後秦譯訖，四海盛傳天下仰止，況流行之處必藉冥加，冥加已遂安可議耶？況復受持應驗無量，普賢尚授以句逗而不責移品，況復爾後名僧繼踵碩學如林，共許〈囑累〉安著此中，豈至唐朝所見乖昔？然此經以常住佛性為咽喉，以一乘妙行為眼目，以再生敗種為心腑，以顯本遠壽為其命；而却以唯識滅種死其心，以婆沙菩薩掩其眼，以壽量為釋疑斷其命，以常住不遍割其喉，以三界八獄為大科形斯為小，以一乘四德為小義無可會歸，據斯以論諸例可識。言仍舊說者，妙音未曾於此生慢，若土猶淨滿中諸佛釋迦及塔眾又在空，神力所現十方通達，何須仍舊枉誡妙音？彼佛現見高下不平，而掩佛智能言土猶淨，而言釋迦不長受利順六和敬者，乃是令聖效凡。若言分身即是釋迦，釋迦開塔亦即分身，何須更集？若據應迹各別，為是分身恐釋迦偏多而不受，為是觀音恐諸佛多受而不與，若觀音不與乃表觀音施偏，何關六和少欲？若分身不受，應先施而後讓，何故但分為二分耶？故知令分二分表現表當，其義已圓；分身已去，其理善成，何須此難？若言不應立送分身，及立受施，縱品移在後免斯過者，受觀音施容可尚坐，摩頂之際仍立唱散，經後正當立送之咎，徒設謔並嘲調尊儀，於此《妙經》未成弘讚。若且順凡情，釋迦與分身齊肩，坐送便成疎闕，故立送客正當其儀。況立送立受何教所制？云

送受不成，又云：已有眾喜唯少奉行不合安此，秖緣少奉行故不應在後。又云：何處淨土容此穢生者？何不問劫燒擔草不同灰燼，毛孔納海身不隨波，凡此諸釋並任己心，不順經文其例若是。

次別破第九第十者，第九佛無就座，難云：開塔蒙命釋迦入坐，閉塔還出亦宜復座，豈得立說下諸經耶？如《涅槃經》如來現臥還從臥起，如荼毘時從金棺起上升梵宮，梵宮下已還復本座，此亦應爾，何事不然？翻曰：若摩頂已理須復座，若言無文令佛常立者，如文殊答問竟無入海文，何故至此忽云海來？又云於海常說《法華》，常說之言應常在海，若本在海〈序〉不應列，何得復為彌勒釋疑？又說經竟，佛但令眾各散，元無更坐之文，佛應立送天龍八部，何但獨送多寶分身？立送分身其儀稍順，立送八部尊卑倍乖。又何不責云諸分身佛但令侍者齎華以宣問訊，及云彼某甲佛與欲開此寶塔，即云爾時釋迦見分身集與欲開塔，不見侍者至會說欲，欲應不成。〈法師〉與彼雖則稍親，黨理不黨親，古可依也。又何不責，教門皆云達多世世造惡，今忽說為佛師，復云與師記莂，顛倒不可具言。何不責龍女成佛太速？何不責聲聞成佛太遲？

第十眾無命坐，難云：佛處高遠眾人請接，今既還處地亦應命下勅令復坐，何容久立不賜安居，故知〈囑累〉定居經後。翻曰：凡假他力必須請加，若任自力不求他援，處空非己力所及，故請佛神通；還本任自力所能，故不待佛命。況本緣佛入塔故請在空，今佛從座起豈可安坐？故云益加恭敬曲躬低頭。佛既復座說法，時眾理應復座，無文之論義準應知。又眾若不起不坐，應仍在空，何故〈普門品〉中無盡意云「從座而起」，〈陀羅尼品〉初藥王從座而起，故知不可見略却就座，等文移品向後。又品題有囑累之說，令向後者，品內有囑累之義，亦應皆移。然囑累品題雖云囑累，品內但通云「我於無量阿僧祇，修習難得阿耨三菩提法，付囑汝等」，故神力品題雖云神力，品內云「為囑累是經故，乃以如來四法囑累上行」等也。故應先移〈囑累〉次移〈神力〉著〈囑累〉後。又〈囑累品〉初云「現大神力」，〈神力品〉內有囑累之言，是故二品俱移向後。若俱移向後，不可兩品重張，不可兩品前後，若有前後，還失最後。若言經文次第，不輕已後即合勸持，何事以神力而間雜之？寶塔慕覓宣弘之人，秖應次以〈持品〉續之，何得許以〈調達品〉間？若其品次不依羅什，理須一切並依《正經》，今經聲聞一萬二千，《正經》但有一千二百，歎聲聞德乃有一十一句，歎菩薩德則有二十八句，與《妙經》及《論》復不相關，何不咎《論》違《正法華》，而嫌《妙經》違《論》。又《正經》列名之中云「光世音」，「光」「觀」聲同，便即書之。後代何不依「光」釋義？寶掌菩薩離開為二，更加寶印首也。掌已是手，復加

頭首離為二人；自在天子以大梵冠首，亦云「三萬天子俱」，即是迴梵文大梵字不盡。別序中不云說大乘經名無量義，直云說斯經已升座三昧，又闕無量義處三昧，不知爾前為說何經？為入何定？何不責《妙經》增加無量義耶？又放光但云「上至三十三天」，法護何事抑佛光明？《妙經》云「八百弟子」，《正經》云「十八人中」，凡云「如恒河沙」，一切皆云「如江河砂」。〈序品〉既爾，正宗之中錯不可數，何不依之而獨引〈囑累〉？是故《正經》並未可依。縱是什公所移，應見梵文深旨；若也漫移，何不安餘品後，而必著此中？使無如上諸妨，更移著後生諸妨耶？故使流行之處眾聖冥加。

次正釋品中亦具四悉，初世界中約得名以釋品，得名事別即世界。又「累」者連及也，字應單作；後人加口者，意言口囑，即義立也。言「煩爾」者，「爾」汝也。謂累汝後代，如帶累也。《左傳》云：「相時而動無累後人」，此是如來適時而化，示有謙詞。又令於三世傳法不絕，三世不同亦世界也。次為人者，此是後世宣布生善。次對治者，令後世受者使不失故，治其失惡故名對治。次第一義者，令後代人奉旨入住，入住即證真也。初兩字並在能付，次兩字皆在所付，三囑在能付、累在所付。

次正付囑中釋三摩者，先約所表釋，所付不輕須以淺表深，故身口心三付方表慇懃。次約四悉者，即具事理。經言「現大神力」者，如來向現十種神力，已表當現四一益竟，而今復云現神力者，正表身口心三付故也。從座而起以如來一手一時遍摩，故名為大。有人引《大經》中內有弟子解甚深義，不為利養不生諍競，外有清淨檀越，佛法久住，若不爾者法不久住。此是彼經最後誡勸道俗弘通，亦捃拾之遺囑耳。不同今經乃是一期宣暢，他方欲散，現十神力囑累十方，佛親摩頂菩薩三受，表法懃懃。「佛之智慧」等者，取覺照邊屬一切智見畢竟空。「如來智慧為道種智」者，即取從因至果得道種名，道種從權，具如第一卷中悉以能契之行名為權也。「於如來室」至「如是明三智」者，即依座室三各具三智，秖是三一相即、三一互融，故一中具三，以此三事弘經益他，令他各得果地三智之用，故知室若無二弘誓不普，衣若無二法身不滿，座若無二惑破不周。「如是施主」下，結能施意，應云如是施主三法無闕自他不空，是施主故有大慈悲，自既入室令他入室；無慳吝故，自既著衣令地著衣；無所畏故，自既坐座令他坐座。亦可云無慳吝故施此三法，無所畏故說此三法，若施若說皆具慈悲，即入室三法也。

「汝等」等者，汝等當學如來以此三法而流通之，以此三三應施一切。故《經》云「汝等即是眾生之大施主」，此明經之功用必具三三，況復所弘三三之法，方名令他得於所弘。「世尊勅」者，具奉

行之，他人於此辯凡夫慳，引《成論》云，慳有五種，住處護他物稱讚法慳。法慳七報：一生生常盲，二生生愚癡，三生怨家中，四受胎或死，五為諸佛怨，六善人遠離，七無惡不造。若消此文，都不相關。且言如來若以小乘化，我則墮慳貪，勸弘法者捨凡夫慳，此消可爾。若直以此證，令佛同凡，深不可也。

釋藥王品

釋品引《觀經》釋名即世界也。「此文」去，具以今經而成四悉。「若推」下明得名前後，非四悉意。「竭其神力」者，用神通力三昧供養也。「盡其形命」者，用其報法即燒臂也。「庶令弟子」等者，上人行之令下效故，此則自他二義具足。「諸佛」下「云云」者，令述有無，不輕乃至〈方便品〉來，豈獨佛耶？「下品亦有佛」者，雲雷音王佛、寶威德上王佛等，況釋迦化主始末恒在，況復應以佛身度等，然應須云上品有菩薩，佛事為正；下品有佛，菩薩事為正。通途論之，從化主說，一切皆以佛為正也。「藥王」至「流通義便」者，佛囑累已大事功畢，隨物偏好故乘乘不同，真如實相是所乘之體，一乘因果是所乘之事，苦行等是乘乘之緣，隨物機宜故使弘者隨緣不等，故所乘體皆妙法也。以依一實立因果故，乘於所乘以利物故，故曰乘乘。

「問為三」者，初一利他，次一自行，遊化亦苦行，苦行亦利他，已下去文如妙音等皆不出自他，自行皆不出智斷福慧，利他皆不出三昧神通。「通問遊」者，遊必具足十法界身，並如妙音、觀音，但別舉苦行以逗所宜，故請答之言意在苦行。「有佛聲聞」者文略，具如經列，有菩薩及菩薩壽等。《經》「即時入是三昧」者，普現三昧理無出入，表用三昧之力故云「入」耳。《經》「以神通力願」者，明不以世火還依所得三昧起利他願，以智觀火焚難思境，故使光明起斯照彼，佛亦以逗物故讚。「真法供養」等者，先總舉能觀所觀，次及觀相。「當是」之言正顯真法，所以燒身名真法者，由內觀故。所觀者何？即此生身由惑因故惑斯惑果。「皆用」之言顯因果俱蕩。「又觀若身若火」等者，於中先明法空，次「誰燒」下辯生空。初法空者，既即實相實相無燒，身火能所安得有燒有能所耶？次生空者，非但身等皆是實相，身等宰主一切皆無，故名為「誰」。「燒」者，能燒火也。「然」者，所然身也。身火並是能供事也，佛法即是所供田也。宰主即是能觀觀者，身火能所觀境也。境智不二能所斯亡，以不二觀觀不二境，成不二行會不二空，作是觀時苦為法界，見聞者益故曰「乘乘」。若不爾者，成無益苦行，佛有誡誡實可先思。所以投巖無招外行之論，赴火不

為內眾之譏，良由內有理觀、外曉期心，故勝熱息善財之疑，尼乾生嚴熾之解，篤論其道行方有剋。心正行正、智邪事邪，行不可廢、智不可亡，後學之徒無失法利。有人問云：律制燒身得蘭，燒指得吉，此中讚燒其事如何？今為答之，大小開制教法不同，小制結過、大制令燒，故《梵網》中若不燒者非出家菩薩，豈獨令俗而不制道？故知順小行易不燒何難？從大誡難燒乃不易。世以不持為大，則大小俱傾，信此土機緣咸迷大小，不知先小後大，依何夏次？先大後小，何心而受？先小後大，開小乘遮不？先大後小，遮菩薩開不？一界之內兩眾如何？一身之中二體同異，大乘於小取益從何？小誦於大招損誰測？勤勤甄別用為來種，所乘之乘皆妙法故，以依一實立因果故，乘其所乘以利物故，但自揣己德歷境觀心，與心相應當順開制。今藥王久證並出開制之方，重法亡懷起神通之願，為軌凡下思之可知。《經》「以旃檀為[廾/積]」者，他人疑云：何得旃檀而為[廾/積]耶？答：此土大愛道入涅槃後，猶用旃檀闍維，況彼淨土何足為難？然淨穢並陳非世有也，皆聖力故。《經》云「七萬二千歲」等者，

問：

燒身但經千二百歲，燒臂何故時長？

答：

前為自行身盡入滅，今為弘法令物會三，故云「令無數」等，既言無數聲聞發菩提心，故知喜見於佛滅後不令此等住於小果，此土亦然。

《經》云「金色之身」者，前已得普現，即八相金色，故知此中須在極果。「能生」等者，如父母必以四護護子，今發心由法為「生」，始終隨逐為「養」，令滿極果為「成」，能應法界為「榮」，雖四不同以法為本。又此四法即四悉檀，次第對之亦應可見，此即始終對四悉也。然前三教各得四益，今對圓說例上可知。

問：

初開章云歎能持人，何故向云「不如一偈」，又云「法是佛師」等耶？

答：

前歎有法之人，今歎在人之法。

言「初歎體，次歎用」者，非宗體之體，非宗用之用，通指一部為體，部內體、宗、用三，共有如是拔與等用。「十寶山」者，具如《止觀》第五記。引《華嚴經》「或一或二」者，《俱舍》云：「前七金所成蘇迷盧四寶，金或兼餘，故云一二。」「諸經說權智」等者，權不即實致令教法皆非自在，諸機不融故教主別爾。「諸經明實智」等者，並是權外之實故破疑不遍，尚不及此經說施

權意已破諸疑，故云「即實而權」，況復今經本為顯實，有疑皆斷，故云「即權而實」，所以權實之語非獨今經，相即之言出自於此，不收於小是故異也。「文云學無學」等者，指三教菩薩為發菩薩心者，今經為彼之父能生彼故，昔謂非子至此方知。「餘經要因功用」者，但取發心畢竟不別，不同三教要因功用，如別教地前為方便也。「如風」下「云云」者，初住已入無功用位，應具簡車體及具度等，釋如風所以至入初住無功用道。《經》云「五百歲」者，《大集經》中有五五百，具如前文。《經》云「若有女人」等者，此中秖云得聞是經如說修行即淨土因，不須更指《觀經》等也。

問：

如何修行？

答：

既云如說修行，即依經立行，具如〈分別功德品〉中直觀此土四土具足，故此佛身即三身也，故此大眾即一切眾。以惑未斷故，故安樂行是同居淨土行之氣分也，故不離同居穢見同居淨。

問：

同居類多，何必極樂？

答：

教說多故，由物機故，是攝生故，令專注故，宿緣厚故，約多分故。下分兜率其例不同，但在機感。

釋妙音菩薩品

此品初具三釋，初文因緣，次「昔得」下約教，次「此品」下本迹，唯無觀心，因緣甚略。且義立者，音樂世界，自隨為人，奉鉢對治，道器第一義。觀音有問得名之由，此中無者，此從自行、下從利他。又如常不輕中亦有本事，即名以顯本事，始從內解終至利他，同在一名之內，雖自他不同，準觀音名下有普門之名，此亦應爾，同得普現色身三昧。若爾，〈藥王〉下五一切皆然，藥王又在獻呪之初，淨德又指妙音身，是故五品法門定無優劣，但隨機便乘乘不同，況普門居中理通上下，以人對法理亦感均，單消其名義亦無舛，不可從名異而蔽其法門。「當卑其地」去勸成機緣，明普現意。若不以鬼畜為鬼畜，但卑己心之地，則自壅妙法之流。「大人相」等者，為四：先正略釋，是不思議相海故名為大。次「遍體」下寄於所現展轉校量。三「此相」下大小對並。四「問答」下釋疑。初二可見。三對並中二：先寄小表大，故以應迹之相因順於師長之毫光，因果相召照之必來。言「本弟子」者，照非無緣本曾關

涉，名昔為本未必久本。「白毫」下次明大中實因所感，照之令弘開顯之經，此乃因勝果勝，令弘勝教是故放之。
釋疑中二重問答：初問答能放光疑，次問答所召眾疑。初疑意者，約不思議相海，總立用問約事校量。答中云「他經所明」等者，召他屬事宜且從他，故附方便教云有優劣。又約應身現相宜附他經，令弘實教故復從大，大復從因而為所表，故云「放光令弘此法」，況顯本已尚無近迹，豈存小耶？「何故召東說西」者，問意者，十方菩薩豈皆無緣，何故放光但召東方妙音竟，次說西方觀世音？答中從表，於中四：初辯能表，次「未發心」下正明所表，三「一菩薩」下舉例，四「聖不」下結用表意。初文三：先明能表之光，次明光所照意，三「東是」下舉能表意。次「未發」下出所表中，但舉始終任運攝照。三舉例者，妙意既爾諸來悉然，但以照東表始為便，若召南至北四維準知。聖不繁文，理合十方咸至，如《華嚴》、《大集》諸部《般若》，光及所召尚通十方，故此但以一方為表。準下〈觀音〉初釋爾時，亦以妙音對辯，此中既預以說西對問，故可預以西方對明，云欲說西方菩薩事，先召東方菩薩等。
「敘福之由」者，既值多佛亦是慧由，但是文略。正敘福慧中《經》云「悉」，又云「甚深」，故是圓慧。三昧屬定，對慧名福，尚異三教豈同世有？又此十六並是法華三昧異名耳。隨義說之，今稱法華三昧之相。「佛誡」至「而規此耳」者，「肅」延進也。妙音高位豈可待勗？至此見穢寧生劣想？但佛寄誡妙音而規其所將。「規」謂規模。
「夫佛」至「諸佛道同」者，先正敘同，次結同。初文自三：初云「約座為誡」者，依空亡相，身是有相理為妙空，一塵之身咸與理等，況丈六之質生劣想耶？次「夫師」等者，佛及弟子身俱劣者，俱隱寂忍而耐其拙。「夫依報」等者，應住無緣安其穢土。「此佛」下結同者，一切應身化儀示迹說法之處，皆具此三，誡眾而為弘經之軌，故此佛弘經亦勅三意以例於彼，化儀不出佛身化境國土故也。「受旨」中三力者，菩薩不無、推功化主。如來先誡令菩薩自運，菩薩推者往彼實難，何況往復應須利他，故知往來皆如來力。然又如來加於可加，菩薩有分但未至極，故以極三加於分三，令用弘經宗要衣座室耳。故知皆如來力起於神通，種種莊嚴方能利物，是則如來以中空故，能以慈悲加諸菩薩，具足莊嚴故隨機利益。言「莊嚴」者，因中萬行。「此會」者，彼土也。
「若文殊位下」等者，妙音辭彼佛時云「及見文殊」，豈可遠來求見下位，文殊位高見華應識，何以問佛「以何因緣」等？答中二義，並文殊位高或同是補處，一位之中分始、中、終，或同是古佛則無高下。同位居始未謝不知。「忝」者辱也。豈一事不知成屈辱

耶？又大眾無敢問者，文殊雖高為欲發起示為不知。上品云「初得」等者，上〈藥王品〉云「過去名一切眾生喜見菩薩，於日月淨明德佛法中，得現一切色身三昧，後重生其國，於淨德王家，忽然化生，白其父言：我先已得解一切語言陀羅尼。」既云轉身得一切語言，即似轉身方得，若云「我先已得」，即似指先所得色身三昧，即此三昧亦名語言陀羅尼，故云「猶是色法」。「猶是」之言表與前同，故此語言與色身但是身口之異，豈可現身不能說法，但從事別、其理必同，故作異名消文最便。此則圓門三昧陀羅尼，必是體同名異，三昧從定、陀羅尼從慧，即不思議之定慧故得互用，準下釋中三輪具足。又舌下判三昧與陀羅尼，秖是真位六根耳。

釋普門品

初不云因緣等，此通別解，具足三釋唯闕觀心。十雙中「智斷」下「云云」者，但次第標釋，不暇先列。「人法」並云「有多種」，各注「云云」者，並是示為一實并七方便，及以人法。「前後問答」，前問如文。後問答者，「云何而為眾生說法」等是也。「福能轉壽」者，羅漢尚能迴福為壽，況普門示現以不思議福轉成種智，即福智不二名之為轉，方例九雙。「如珠雨寶」者，所轉若成不思議福，不同下位。「如意珠」者，珠具多德，具如《止觀》第五。「鑿井」等者，如《華嚴》云：「若有世界初成時，眾生所須資生具，菩薩爾時為工匠，終不造作殺生器。」初略如《釋籤》中初釋爾時注其四者，四悉耳。若消文意令會四悉。「說東方菩薩」等者，

問：

何以前云「召」今言「說」？

答：

前文初召，須云「召」；今是說竟，故云「說」。故品後云「說是品時」。二處皆有初聞名時，即世界也。皆有隨應為說，即為人也。皆有答問得三昧由，即除疑也。皆有聞品得益不同，即得道也。

《經》云「偏袒」者，此土謝過而肉袒，彼國興敬而偏服，蓋二土風俗不同耳。

先釋無盡意名，於中初釋無盡，先引三經；次總結成三觀，初引《大品》空、《大集》假、《淨名》中，《大品》明空則無盡；《大集》八十無盡門既多門不同，即是假也；《淨名》夫無盡者，無有盡與不盡，雙非故中也。次釋意中亦先約三觀，次結。初空觀中雖並引境智，正在和合皆無自性，智隨境空，無盡家之意名為空

意。次「又意」下約假者，世出世是境，智隨於境，境多智多。次約中心者，以能觀心性中故，所觀亦中，此約智照境說。「此約」下結，二處結文並云「觀智」者，咸約能立問答；俱云「慧莊嚴」者，問答已是二莊嚴竟。今釋其意，云問答名莊嚴者，定慧二嚴之中慧莊嚴也。況二菩薩名及以佛名，俱從慧立。「多苦苦一人」等四句，一一句中有苦皆救咸可持名，以有五隻十雙普故，故念念咸益。圓菩薩皆然，但隨緣耳。《經》云「觀世音菩薩即時」等者，有人以「觀世音」三字著下句上，興皇著上句末，於下句上又足「觀世音」三字。二俱不然，依下句頭亦不須足。有人問：何以同念有脫不脫？答：同念是顯機，得脫有冥顯，由過現緣差受益有等級，若其機感厚，定業亦能轉，若過現緣淺，微苦亦無徵。亦有人云：三災有大小，大謂火水風，小即命身財。大次第有二，一從小至大，時義可然；又從急至緩，此未必爾，火不盡急、風不併緩。小亦有二，一從重至輕，二從難至易。此或應爾，事益具如謝敷等《觀音應驗記》。說別答中「三業機」者，七難是口機，以稱名故，三毒是意機，令常念故，二求是身機，常禮拜故。「火難」者，有人引《仁王經》七火不同，一鬼火，二龍火，三霹靂火，四山神火，五人火，六樹火，七賊火。人火者，惡業發時身自出火。樹火者，如久旱時諸木自出火，及至釋水，則無七相，況復七相無所表對，故不用也。今文俱三，火名雖同淺深各異，若不爾者，云何顯觀音力大、念者功深？「入大乘」下引《論》格量。「六十二億」等者，有云：菩薩無殊，欲令偏重觀音故也。有云：佛法二門，謂等不等。不等如禮諸佛教說功異；平等者，得福無殊。今問，若平等者，佛既無偏無不平等，何故不等？以佛不可有等級故，故等不等秖是被緣，雖是被緣亦未申難，故須依今偏圓以釋。非但菩薩諸教不一，亦乃一教設迹不同，此約境判。若心境相對四句分別，今此乃是兩俱句邊，持六十二億心境俱劣，受持觀音心境俱勝，此即定教當教而觀。若二交互句，並境隨心轉。

問：

何故《法華論》中乃以持六十二億恒沙佛名為校量耶？

答：

有云《論》誤，今云不爾。今先出《論》文，次略消釋。《論》云：「受持觀音名，與六十二億恒沙諸佛名，彼福平等者，有二種義：一信力故，二畢竟知故。信力復二：一者求我如觀音，畢竟信故，二生恭敬心，如彼功德我亦得故。二畢竟知者，決定知法界故，法界者名為法性，初地菩薩能證入一切諸佛平等身故。平等身者，謂真如法身，是故受持觀音與六十二億恒沙諸佛功德無差。」今謂以此驗知，須依圓釋。何者？於二義中，信力約

事、畢竟約理，事理相資方成所念。如信力二中，既云「求我身如觀音」，即指化身。又言「觀音功德我亦得之」，乃指報身。願齊報應，方乃成念；但念果德者，何必識理？故次義云「知法界」等。次引證位即是初地，且引分證令人識之，故知若念觀音三身，須却以念佛校之。若以念法身論之，縱引十方諸佛其功亦等，何但六十二耶？所以《論》文雖似舉經，乃是增句釋義，亦如〈方便〉初加難解難知，欲說大法乃增三句而為申釋。「三十三身十九說法云云」者，應具指離合，結說少故但十九，如八部四眾但結一說。「結別開總」者，前三十三身是別，故結云「成就如是功德」，即以此句復為開下總句之首，故下總云「種種形」等也。

問：

此經會三，何故云應以三乘等耶？

答：

形異法一，故〈妙音品〉云「種種變化說是經典」，人不見之，謂說三乘者謬矣。

問：

何以〈妙音〉中四乘居後？〈觀音〉中三乘在初？又無菩薩？

答：

總而言之無非菩薩，於須別現者，秖是文略。又三十三身隨感即應，亦何前後？但二文互顯別。

「文廣意狹」至「云云」者，離開多句故云「文廣」，意唯現文故云「意狹」。「總答文狹」者，但十二字。言「意廣」者，既云「種種」，何所不該？「聞品功德」云「持地」者，《寶雲經》云：「菩薩有十法名持地三昧，如世間地，一者廣大，二眾生依，三無好惡，四受大雨，五生草木，六種子所依，七生眾寶，八生眾藥，九風不動，十師子吼亦不能驚。菩薩亦爾。」經一一合。今謂以八教判，方應今經。「聞品功德」下「云云」者，應對諸經及以今部，辯其得益共別不同，以判教相兼帶等異，教若唯小顯露，終無結得大益，密得大益教不可傳，教雖不傳須辨其旨。若如方等般若之流，以部共故聞益亦共，則具顯密及以不定，互相知者名為不定，互不相知名為祕密。是則部內或品似大，益有大小；或品似小，益亦大小，或兼大小，益亦大小。皆以向來三義消之，不能具指諸經品相，思之！思之！今經唯大，大中唯圓，無密偏小，故聞品益始終無偏。雖於圓中亦有發心不退及無生等，不與偏小共也。約部判益良由於此。故〈嚴王品〉雖云「法眼名同體異」，定非初果，須判為六根清淨法眼位耳，即七信已上。若聞《法華》令得初果，則《法華》一部文義俱壞。「初一是橫釋」等者，結前三重釋

無等等以成大車。佛界一念望理名橫，佛心望理二義均等，故名為橫。次約初心緣畢竟理，初後相望為豎。第三意者，心之與理冥符一體，俱不可說，誰論橫豎？初釋唯佛，心即空也。次釋通一切假也。第三明前二俱不可得中也。文後偈頌什公不譯，近代皆云梵本中有，此亦未測什公深意。《續僧傳》中云：「偈是闍那掘多所譯」，今從舊本故無所釋，還著本人，具如《止觀》第八記。

釋陀羅尼品

「總持」下二番云「其四」者，並是四悉。初約翻名，次「諸師」下約釋義，三「惡世」下總攬二重，以明來意。初又二：先正約四悉，次對諸經開遮以明四悉。初文者，善惡異故，即世界。次一番具二悉故，注「其二三」者，能持善邊即為人，能遮惡邊即對治，中善即第一義。故秖「遮持」二字四悉具足。生云：近識受持心薄，故敦之以呪術。注云：幽顯挾贊故曰陀羅尼。觀生公去注遠矣。本為弘經者護難，豈唯敦逼呪術，全濫矯俗，如藥王獻六十二億佛之所說，勇施恒河等佛之所說，況護國四王、羅剎七女皆為護法請佛印許，如何謂為呪術敦之耶？然呪之為義本不合翻，如〈勸發〉中云「菩薩得聞，當知普賢神通之力」，豈同術耶？若全不可翻，竺法護何故翻之？若其不曉不翻之意，移品何疑？「大明」等三者，通論秖是般若，般若總攝故名為呪，總用總持總破總安俱得名呪，別對三教思之可見。如此通別復名為通。今別在今經護法故也。他經隨事，禳災增益攝召不同，彼文亦各別有觀法，所以新譯並名真言及以明者，古人見祕密不譯，例如此土禁呪等法，便以呪名往翻。今言皆是如來難思祕密真言種子。注「云云」者，令說其意如向略知。
從「諸師」下說呪義者，初文者，王名異故息惡生善。次文者，即以相應謂為生善，雖有治罪之言正令順教。第三文者，密治即對治也。第四文三：先明呪意，次引事釋成，三「呪亦如是」下重牒結前，具足四法成第一義，以密具四為稱理也。初病愈世界，罪除對治，生善為人，道合第一義。三「惡世」下來意可知。故知此與生公永異，注家云「贊」，未損大儀終不及護。

釋嚴王品

「因緣出他經」，未檢。此文亦有四悉，初是世界，「又莊嚴」下為人，「此王」下治諸根之惡即對治，「生雖」下即第一義。初文者，「晷」音軌，日月運行也。「刻」謂漏刻。「喀喀」吐聲也，

不進之貌，意云，一餐不進長途妨於萬里，十日為旬但唯九飯，復阻高志。白毫東照，照妙音也。一欲示弘經之利，以勗受法弟子；二示結會不虛，故《經》云「淨德夫人」者，今佛前光照莊嚴相菩薩是妙音也。「神呪護經」者，且從後說，準前亦應云苦行，神呪護法弘經，現身說法雙規師弟，所以蒙照東至者，知有來往之勳故也。欲來先云「欲見藥王」等，華德復為妙音所將，及以此土發起之眾，藥王乃為總持之主，共成二子之化，兼為結會古今令時會並識，了宿因不失、信化迹功深，知權謀叵測、仰遠種難亡。「說四聖之前緣」者，前緣不同得聖前却，便分能所方乃改邪。又利物多端邪正異轍，所化既熟能化棄邪。今從示迹及從後說，故設化之時一凡三聖，若準佛云「為欲引導妙莊嚴王及一切眾生故說是法華經」，王宮八萬四千皆任受持，二子四萬二千俱至佛所，則王及能化一切悉權。從本為言四俱大聖，如勝鬘受化有稱歸心，元為國人先迷後悟，化道之軌理數而然。今從迹說，受化得記四聖名生。「生雖未獲」者，雖闕生，知化時非久。「臻」至也。是故預彰入道之兆，例如空生等空故「無諍」德號預呈。「餘經指此為十波羅蜜」者，《未曾有經》收六度四等為十度耳，亦不的對。「道品中節節有三昧」者，七科之中唯念處屬慧、正勤屬進，餘五科內皆有定名。復別列名者，當知隨用立名，其理不異。

「先白母」者，父邪母正，故先白母，共設化方。若據其本，母子元知。今約化儀機熟應發，槌磬相扣物器方成，是故云「白」。若附世情則母慈先白，利他之本慈復居先，父王已信宮中又熟，父王一人何足可化？秖緣宮內未熟，所以王亦待時。能化兩重遠鑑機理，推功化主結會古今。《經》云「譬一眼龜」者，約事秖是譬難值耳。若作所乘，凡龜魚之眼兩向看之，既云一眼所見非正，在生死海而又邪見，何可值於佛法浮木實諦之孔？「善知識」者，具如《止觀》第四記。《華嚴》亦云：「如父母導師醫船」等。聞品益中「法眼淨」者，有云：初果也。豈王夫人及與八萬，皆持此經皆當作佛，而聞品者得小果耶？名同義殊善須斟酌，已如前說。注者亦云「所見清淨」，不云「小乘初果位」也。

釋普賢品

三悉者，初世界，「悲華」下為人，「我行」下對治，若從勝他為名乃是賢於一切，名為普賢。言「即三悉」至「解釋也」者，既以翻名發願義當三悉，故云「復是」及以「又是行願」。「又行願」下，亦却指三悉並是行願，即是以三悉判行願也。未立第一義者，由釋賢故讓聖方名第一義，故《悲華》願兼於行，我行而兼於願。

「由來」下次約教也。為四：先古人釋判屬三藏。「由來」者，由從也。謂古從來作此釋耳。以普賢名通義別，亦應云通於通別，文無者略，故知三教釋於普賢並謬。次「今明」去即從圓釋也。三「若十信」下更對前位，況破通別。四「今論」下重釋。

問：

《華嚴》云：「普賢菩薩依於如如，不依佛土」，今何故云從東方來？

答：

此據應迹所從，彼明所證自體，既云等覺，猶有一分報土身在。經從極理，初住即證一分如如，正當圓教，所以伏通斷偏，斷極之伏方名普賢。

伏通在初故云「伏始」，是賢非普故「非頂非周」。故「隣初」下約初住位，十住之初故非後極，十地但斷四十品盡，非斷伏極，知非普賢義也。四重約位正判，先正判，次引《釋論》以證圓極，《論》引《大經》文也。「具四悉云云」者，不預列耳，即其四文是。「隨去」等者，去動秖是表來去也。「隨」者，非先積而後雨，非先畜而後奏，故以龍雨譬之。此是心力、法力、眾生力、應化力、不思議力之所致也。「略用二力」者，威德神通前已具列，自在等四以表四德。今略無自在及以名聞，但二兼二故也。經文既云「與無數等，各現二力」者，當知所隨皆法身也。主伴並具四德，故云「各」也。此文既在流通之末，故願聞之言，雙請正宗及流通也。

別列四句文中二解：正宗，流通。初又二，即迹、本也。迹又二：先約開權顯實，次約開示悟入。初文初句法身，二三般若，第四解脫，二德莊嚴法身，是故後三約於初句。於初句中「遠惡」下八字，即四悉也。次約開等中經典四句迴互者，以從開等次第故也。「唯三唯四」者，四秖是四安樂行，三秖是三德及座衣室三。前文釋衣等三，皆通兩句各有能所；今從一邊則以空座為般若，所覆為法身，能覆為解脫，此中正定合在法身德中，前對開顯中即合正定入般若中，以此一句兩句得名故也。「浪作餘解」者，設若有人不許此解，則為不許自行化他，則為不許開示悟入，則為不許室衣座三，則為不許方軌弘經。若言非是不許但是無文，若謂經無即是不許逐要重說，若不爾者，將何以攬今經正宗至此為重說耶？經初存其開等四句而為四釋，今至此經末又示開等還須四釋，故知始末並是此經體宗用也。是則序、正、流通無非妙法。教內法中云「三番」者，即讀誦思惟三七日也。有人至此亦引文云：行有五法：一、三七見，二、七七見，三、一生見，四、二生見，五、三生見。又云應有六法：一嚴道場，二淨身，三六時，四啟請，五讀

誦，六思惟甚深空法。作是觀時能滅百千萬億阿僧祇重罪。若爾，何以解釋一經都無啟心投想之地，至此乃引《普賢觀經》？況今自云「讀誦書寫者，欲修習是《法華經》，於三七日中一心精進，我當乘象至其人前」，故知若修行若解說，請依今師方有所至。所以非《玄》文無以導，非《止觀》無以達，非此疏無以持，非一家無以進。若不爾者，用是教為？用講宣為？故東京安國寺尼慧忍置法華道場，今天下仿效而迷其本，不知此尼依憑有在而親感普賢？然雖有置道場處，多分師心。況今講者而欲輕略斯教，良由不知教旨故也。適與江淮四十餘僧往禮臺山，因見不空三藏門人含光奉勅在山修造，云與不空三藏親遊天竺。彼有僧問曰：「大唐有天台教迹，最堪簡邪正曉偏圓，可能譯之將至此土耶？」豈非中國失法求之四維？而此方少有識者，如魯人耳。故厚德向道者莫不仰之。敬願學者行者隨力稱讚，應知自行兼人並異他典，若說若聽境智存焉，若冥若顯種熟可期，並由弘經者有方故也。若直爾講說是弘經者，何須衣座室三之誡？如來所遣豈可聊爾。

余省躬揣見自覺多慚，迫以眾緣彊復疏出，縱有立破為樹圓乘，使同志者開佛知見，終無偏黨而順臆度，冀諸覽者悉鑑愚誠。一句染神咸資彼岸，思惟修習永用舟航，隨喜見聞恒為主伴，若取若捨經耳成緣，或順或違終因斯脫，願解脫之日依報正報常宣妙經，一剎一塵無非利物，唯願諸佛冥熏加被，一切菩薩密借威靈，在在未說皆為勸請，凡有說處親承供養，一句一偈增進菩提，一色一香永無退轉。

法華文句記卷第十(下)

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