CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T34n1720

法華玄論

隋 吉藏撰

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
  - 信解品譬喻義
    - 1
    - 2
  - 寶塔品密開本迹義
  - 論分別功德品生數義
  - 二種次第義釋妙莊嚴等品
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
  - 7
  - 8
  - 9
  - 10
- 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. 1720 [cf. No. 262]
法華玄論卷第一

胡吉藏撰

玄義有六重：一弘經方法、二大意、三釋名、四立宗、五決疑、六隨文釋義。
第一明弘經方法，有七意。初釋法師義。
論曰：〈法師品〉云「於我滅後欲說此經，當安住三事，所謂入如來室、著如來衣、坐如來座。如來室者慈悲心是，如來衣者柔和忍辱心是，如來座者諸法空是。」慈悲有蔭覆之功，喻之如來室；和忍有障蔽之用，譬之如來衣；空理可以安心，目之為座。然此三門則為次第。大悲拔苦、大慈與樂，蓋是種覺之洪基、弘道之本意，欲說妙法宜先建此心，是故第一明入如來室。既於惡世欲弘善道，要多留難，宜應忍之，是故第二明著如來衣。雖慈悲外覆、和忍內安，若無空觀虛明二行不成，何由悟物？是故第三明坐如來座。內具斯行、外勸說法，則道無不隆、人無不利，故令住三事弘《法華經》。次束此三門以為二義：慈忍為福德、空觀為智慧。福慧兼習，大道可弘，謂福慧法師。是以經云「具二莊嚴能問能答」。所言法師具問答者，弘道之人必敷經說論，經論之中有問答，巧申菩薩之難為能問，妙顯如來之通為能答；巧申外人之難為能問，妙顯論主之通為能答；摧破九十六種外道為能問，妙顯諸佛如來正法為能答；又能破三乘異執為能問，巧顯一乘同歸為能答。能問能答，佛教宣流，故名大法師也。又慈忍為行、空慧為解，解行雙備，說必利人，謂解行法師。自有行而無解、有解而無行、無解無行、有解有行，前三始為弟子，後一方是法師也。又經云「兼除老病死，菩薩之謂也。譬如勝怨，乃可為勇。」具慈忍故則能利他，心修空觀名為自行，俱濟之德，名為雄勇法師。又以慈忍故不滯涅槃，由空觀故不著生死，以無所染，謂無著法師。又以慈忍故越二乘地，具空觀故越凡夫境，非凡夫行非賢聖行，名道行法師。又經云「菩薩住二諦中，為眾生故說法，為著有者說空、為滯空者說有，以慈忍故安住世諦、具空觀故住第一義諦。」依二諦說法，所言不虛，謂誠諦法師。又如論云「了四悉檀，善識佛意，於十二部經八萬法藏不相違背。」以慈忍故依三悉檀，具空觀故識第一義，入佛法中無所執著、不相違背，謂無諍法師。又即此經文「又見佛子定慧具足，以無量喻為眾講法。」以慈忍故名為禪定，具空觀故秤為智慧，定慧圓備名具足法師。又如經言「安住二法，魔不能壞。」知諸法空及不捨眾生，謂難壞法師。又如論云「以空觀故名為菩薩，

具大悲故名摩訶薩。」謂菩薩摩訶薩法師，以有如是種種利益，宜住三行弘《法華經》。

次會此二門圓成一旨，雖行慈忍，常畢竟空；雖畢竟空，常行慈忍。慈忍不妨畢竟空，畢竟空不妨慈忍；指慈忍為畢竟空，指畢竟空為慈忍。故《地經》云「悲慧合修行」，則其事也。得此觀成空有無礙，空有無礙名無礙觀。得無礙觀，有無礙通及無礙辯。以無礙觀故心無礙，得無礙通故身無礙，得無礙辯故口無礙，以三業無礙故得六根清淨，備六千功德謂根淨法師。若但修十善，何能便有此用？故以三事修心，六根無礙耳。

次泯於一句以歸無句。慈忍為空有、空觀為有空，空有故不有、有空故不空，不空不有名為中道。所以論云「遠離二邊名為中道」，謂中道法師。又前明二句則二諦觀，後明無句謂中道觀。雖二諦而常中道，雖中道而常二諦，二諦不礙中道、中道不妨二諦，是故論云「因緣所生法，我說則是空，亦為是假名，亦是中道義」，則其事也。此之三觀，名諸三昧王。內具三觀、外說法者，名說法中王，謂諸王法師也。又二諦為二，中道為不二，經云「不著不二法，以無一二故。」如此卷之則不留一豪，舒之則彌綸法界，雖舒而不有、雖卷而不無，瞻之在前、忽焉在後，仰之彌高、鑽之彌固，若幻若化、如忽如恍，欲見斯意可尋《華嚴》。《華嚴》云「無量劫一念，一念無量劫，無來無積聚，而現諸劫事。」一切施為皆此類也，謂無礙法師。

問。何故但舉三喻以勸弘經？

答：夫說法人必具三事，一入講堂、二著法服、三登高座。外形既爾，內心亦然。若無慈悲，不入講堂；不修和忍，便無法服；心若滯有，不登高座。闕此三德，安可弘經？

問：何故三事並秤如來？

答：入室但有覆己，佛室普欲蔭他，是故慈悲名如來室。既欲普化群生則遍忍污辱，以此自嚴，無醜不覆，是故和忍稱如來衣。空理虛通可導群有，踞此敷弘無緣不蓋，是以空解為如來座。

次就〈安樂行品〉明弘經方法。經云「菩薩摩訶薩安住四法，能於後世說《法華經》。」四行不同，後當廣說。一智慧行、二離憍慢行、三無嫉妒行、四慈悲行。安住四行，身心快樂，故名安樂行。智慧行者，具足二慧：觀一切法空如實相，亦不行不分別，謂實慧也；而知諸法從因緣生，謂方便慧也。此二慧是菩薩之妙悟，利人天之明術。夫欲自行化他必須正解，故先明二慧。雖有智慧，恐恃解凌物、美己惡人，宜應離之，是故第二明無憍慢行。雖不舉我凌他，猶恐忌他勝己，則是弘經之巨患、傷大士之本懷，是故第三明離嫉妒行。初具二慧為明解，次無兩過為高行，行解內成故慈悲外

被，是故第四辨慈悲行。備此四行，則德無不立、化無不隆，欲弘大道具應習之。
問：前明三德、後辨四行，末世鈍根云何能習？
答：從初發意必須漸學，若乖此行便非法師。
次明失義。
問：有所得說法有何過耶？
答：此經云「是法不可示，言辭相寂滅。」若有法可說，乃說非法，非說法也。法不可聞，若有所聞，乃聞非法，非聞法也。
問：法不可說，何故勸說《法華》？
答：法不可言而遂言於無言者，蓋是無名相中假名相說，欲因假言令悟無言耳。故《淨名》云「其說法者無說無示，其聽法者無聞無得。」當建此心然後說法也。《正觀論》云「離空欲問，問不成問。離空欲答，答不成答。」有所問答悉須依空，況求離苦寂滅相者。論明依空，即是斯經不可示法。斯乃經論明軌，宜可依之。又《佛藏經》中廣彰其失，今略示一文以為鑑鍼。彼云「若以刀輪害閻浮提眾生，其失猶小；若以有所得說大乘者，罪過於此」矣。
問：有所得說法何故有是罪耶？
答：斷閻浮提人命者，即有二義：一者但殺肉身、二者所害猶少。若有所得說法者，一害諸佛法身、二遍毀正教。所以然者，生死肉身以愛著為本，諸佛法身從無住而生，是故殺生過輕而說有所得罪重也。
問：《佛藏》所說乃是一方之言，何得遍用？
答：非一經意，然而眾教皆爾。如《涅槃》云「有所得者是魔眷屬」。夫論魔者，欲滅佛法，有所得說佛法故名為魔。又《像法決疑經》云「我滅度後，諸惡比丘如文存義作決定執，破滅我法，是人名為三世佛怨。」又《涅槃》辨諍論云「若人於中生疑心者，猶能摧壞無量煩惱。若決定解，是名執著。」如是執著能斷善根，故弘法之人宜虛其心實其照矣。
論弘經難義。
問：現見受持讀誦講說書寫者遍滿世間，云何〈現塔品〉云「假使有人手把虛空，而以遊行，未足為難；暫讀此經是乃為難」耶？
答：此經反三之始、歸一之初，外國多小乘學，小執已成難可移改，故能信者難也。
問：何以知外國學小乘者多？
答：《釋論》云「佛滅度後有五百部，聞大乘法說畢竟空，如刀傷心。」故知皆小乘學。又《龍樹傳》云「讀小乘已，周尋大乘不得，遇沙門於巖下，方乃聞之。」又論主呵言：「是迦旃延諸弟子輩，不讀不誦摩訶衍經，聞大乘法心不信受。」又如曇無讖三往外

國尋《涅槃經》，猶不得盡。又朱仕行欲將《大品》至漢地，諸小乘學人皆不許之，然後求燒經為誓始得來耳。又如叡法師《喻疑論》云「天竺三十六國皆小乘學，不信方等。」故知學小者多，信大者寡。

問：天竺乃多學小乘，震旦皆信方等，何難之有耶？

答：《大品》云「是波若從南方轉至北方，是中四眾當行之。」肇公云：「北天之運，數其然也。」震旦之望於天竺，即是北方。但世界遐廣，一方之信未足秤多。又考而言之，終日弘宣，終日不信。何以知之？靈墳踊現、分身普集，盛開二身，而講者但謂證法華人，不知開迹顯本，云何信耶？又分身明其不實、壽量定其非數，逸多不見其始、補處莫測其終，而猶謂無常，遂同灰盡，可謂窮子反走於宅中、獨老掩目於道上，誰肯信哉？又〈法師品〉云「令昇寂滅之床、吐無言之教，雖復破三，心不染一。」而封言之徒隨名存相，雖復捨三，心復滯一，何由能信？

問：心無所得乃是偏空義耳。《大經》呵云「汝等勿謂如來唯修諸法本性空寂」，故知空者空耳，蓋是二乘所見。又《大品》、三論可得明空，《法華》開權顯實，《涅槃》明常住佛性，何得明空？將非田夫啞鹽、舊醫用乳？

答：《法花》盛開三軌以空為高座，廣明四模以空為安樂。子不信之，即事為驗。又《大經》云「佛性者名第一義空」，佛性是三世諸佛之根本也。又云「迦毘羅城空，大般涅槃空。」大涅槃是諸佛之極果也。又花嚴云「如來覺諸法，如幻如虛空。菩薩清涼月，遊於畢竟空。」此明佛菩薩所悟皆空。又云「遊心法界如虛空，是人乃知佛行處。」此明以了空故入佛境界。斯乃方等之格言、至人之妙悟，子不受之，故知深信者寡。今言空者，不見空與不空，如是五句皆無所得，不知何以目之，強名空耳。《大經》所呵者，呵二乘斷見；《釋論》所斥，外道邪空耳。可謂乳色雖同、甘毒為異，子未別之，不應相渾也。又今明無所得義。若有空可得是有所得，何名無得？乃至有無得可得，猶是有得，何名無得？又今以無所得故無所不得，不動等覺建立諸法，說斯為空耳。若以凡夫所解空之與有、亦有亦空、非有非空，皆是戲論，不應用此。以講佛經一乘義後，當廣說也。又佛說教者，令心同教，不令教同心。心以存相為根、教以無得為主，若心同教，教既無得即心無所得，乃名說教。若教同心，心既存相即教成住著，但迷倒心終不弘教，故呵迦旃延云「無以生滅心行說實相法」。若以生滅心說實相，實相成生滅；若實相心說生滅，則生滅成實相，故聞說生滅皆入實相門。但弘經之人多以教同心，不能令心同教，故信者難。此豈虛哉？又弘經者必多留難，憙生退心，故信者難得也。

問：何故爾耶？
答：既弘正道，必損非道，故非道政之，如服良藥必動諸病，故病來政身，然後疾乃得消，蓋是數之然也。
問：誰力故令留難退耶？
答：《大品》云佛力也。今明理而言之，還是經力，以弘道力能攘非道，故是經力也。
問：子雖廣引眾經，誠如所說，但《法華》正明會三歸一、顯實開權，云何乃明空義？
答：《十二門論》云「摩訶衍者是十方三世諸佛甚深法藏，為大功德利根者說摩訶衍者名為大乘。」大乘凡有六義：一出二乘之上，故名為大；二諸佛大人之所乘故，故名為大；三觀世音彌勒等大士之所乘，故名為大；四諸佛最大，是乘能至，故名為大；五能滅眾生大苦與大利益，故名為大；六能盡諸法邊底，故名為大。大分深義所謂空也，若通達是空則通達大乘，具足六波羅蜜無所障礙。論明大乘是十方三世諸佛甚深法藏，空復是法藏中之甚深，故知空者是深中之窮深、大中之極大。是以《法華》盛開三軌以空為高座，廣明四行以空為安樂，豈非菩埵之明訓、道場之玄範耶？
難曰：夫會三歸一者，正會有中諸行以歸一佛乘，云何乃說空耶？將非指南為北以曉迷徒？論雖有誠言，猶未鑒意，請為會通令無豪滯。
答：若領龍樹玄文，已解會三妙旨。子既未悟，今當重明。夫會三歸一者，本令二乘趣佛道，必由鑒乎實相。實相本亡言息慮，不知何以目之，強名為空。以見空相故心無所依，心無所依故能動能出，乃名為乘。若不見空相則情有，情有所依，所依則名有所得，若有所得不動不出。雖復終身舉手歷劫低頭，無得佛義。是故歸一要悟空，豈不勉哉。
次明翻譯緣起。
此經凡有二本：一正法華經，晉長安竺曇摩羅剎，此言法護，之所譯出。二妙法蓮華經，晉鳩摩羅什，此云童壽，於偽秦弘始五年四月二十三日，於長安逍遙園譯出《大品》，後於草堂寺譯出此經二十七品。此二本有今古、文質、廣略之異，而大意同矣。復有《大悲蓮華經》，廣明慈悲之德，異上二經，是曇無讖所出。其中復有《華首》《華嚴》諸華經不一也。然晉有前後，昔在江右名為西晉，得五十二年，此經猶在外國。自元王渡江左稱為東晉，至晉安帝義熙中，此經始度。然宋得六十年，齊得二十三年，梁得四十四年，合二百二十九年，從梁至今五十年，將三百年矣。
次明講經緣起。

法華既有新舊兩本，講者亦應二人焉。《名僧傳》云「講經之始，起竺法護。」護公既親譯斯經，理應敷闡。自護公之後，釋安、竺汰之流唯講舊本而已。及羅什至長安，翻新《法華》竟，道融講之，開為九轍，時人呼為九轍法師。九轍之文，今所未見。講新《法花》，始乎融也。自融已後，曇影、道生之流，染翰著述者非復一焉。次乎齊代，有清信優婆塞劉虬，與十許名僧，依傍安、林、壹、遠之例，什、肇、融、恒之流，撰錄眾師之長，秤為注法華也。爰至梁始三大法師，碩學當時、名高一代、大集數論遍釋眾經。但開善以《涅槃》騰譽，莊嚴以《十地》、《勝鬘》擅名，光宅《法華》當時獨步。但光宅受經於中興寺印法師，印本壽春人，俗姓朱氏，少遊彭城從曇度受論，次從匡山惠龍受學《法華》。而印講斯經，自少至老凡得二百五十遍，春秋六十六，永明元年卒。光宅雲法師息慈之歲，隨印在鍾山下定林寺聽《法華經》。下講竟，住寺後石澗中，累石為高座及以聽眾，於是自登石座霞述所聞。印未知之，密聽其所說，一言靡遺。年至三十，於妙音寺開《法華》、《淨名》二經題，機辨縱橫，道俗歎伏，由是已來《法華》譽顯。

余流遁禹川，疏記零落，因于講次，略撰所聞，目為評解。敢秤傳訓，蓋是以備漏失正自壞之路耳。

序其評意，略有五焉：一依大乘論以通方等，蓋是釋經之弘軌、通教之本宗也。大乘論者凡有二種：一通解大乘，謂《中》、《百》、《十二門》、《地持》、《攝大乘論》等。二別釋一部，謂《大智度論》、《地論》、《金剛波若論》、《法華論》等。具解通別二論者，始鑒大乘旨趣，可講大乘經也。小乘論者亦有二焉：一通釋三藏，謂《八乾度》、《婆娑》、《成論》等。二別釋一教，如脇比丘造《四阿含論》以別釋四阿含教也。十八部婆娑，別釋十八部律，如善見之流。舍利弗毘曇，別釋佛九分毘曇藏也。具解通別二論，可講小乘經矣。故馬鳴、龍樹造大乘論以通大乘，法勝、訶梨著小乘論以解三藏。斯則朱紫異貫、涇渭分流。而宗習數論以通方等，進無弘經之功、退有傷論之失。

問：數論是弘經之長，寧有乖傷之過？

答：通三藏之長，如跋摩之序；障方等之失，現《法華》之文，故言「安住四行演說斯經，不得親近小乘三藏學者。」經有誡誡，可不慎哉。

問：安知《成論》但解小乘？

答：訶梨自秤正論三藏，寧非小乘，必言斯實亦通方等者，過在門人，非跋摩之咎也。又羅什翻《成論》竟，命僧叡講之。叡序云「地水火風假也，色香味觸實也。而精巧有餘，明實不足。」此三

藏中之實耳，非方等之謂。序末又述什公語「秦人謂《成實論》所明滅諦與方等均致。什歎曰：『秦人之無深識，何以乃至於此乎。吾每疑其普信大乘，當知悟不由中迷可識矣。』」《成論》所明滅諦比於方等，其猶龍燭之於螢耀、夜光之於魚目，未足喻其愚也。
問：以論通教，過彰於前。用數弘經，復有何失？
答：《釋論》解四緣義，有人問：欲學四緣應學毘曇，云何乃學波若？龍樹答言：毘曇初學似如可解，轉久推求則成邪見。以此詳之，過逾於前。此評得失之一也。妙法蓮華經者，蓋是群聖喉衿、方等之祕奧，其文巧妙、其義深遠，考經推論可謂教圓理滿，究竟無餘之說。自古爰今受持讀誦者，則尤累滅於內、嘉瑞陳於外者，不可稱言也。而人秉五時之規矩、格無方之聖化，妄謂此經猶為半字，明因未圓、辨果不足。五時既爾，四宗亦然。廢五四之妄談，明究竟之圓旨，進有稱歎之福、退無誹謗之罪。評得失之二也。外云自見不明自強不勝，內辨長守一見喪其無方，偏用隻文失其圓旨，故廣集異論、捃採眾師，擇善而從、有能必錄，至如慧基以空為乘，本會《無量義經》，道生解壽量明常，符《法華》之論，如斯之例皆可用也。如言昔有遍行六度之人，今教辨四車之說；又云未免二種生死，已度五百由旬。斯皆經論無文、即事鉾楯，皆所棄之。此評得失之三也。《大智度論》釋〈無作品〉，明巧說波若凡有十門，最後名為分別深淺難易。深淺難易者，如深水難度，若巧分散，則深者為淺而度則易也。而好事君子廣生細章略示大意，則昏彼清實、翳其弘旨，或至前而進誦後、至後而退誦前，進無益於文理、退有勞於說聽，今刪其繁重、正於乖闕，使昏明殊鏡，冀有過半之功。評得失之四也。書云「華言不信，信言不華」，經云「深悟者愛義，淺識者好文」，如見後章辨果，謂初段明因，欲因果相對。又文始現六瑞於此土，亦現六瑞於他方，欲以二六文成雙，斯皆巧言在餘而義勢不足，文具詳之。今觀龍樹之釋《大品》、天親之解《華嚴》，唯使文顯理彰，竟無斯意。故聖軌須依，凡模宜棄。評得失之五也。
次明所弘之經。此經有十種不可思議：一者化主不可思議，諸餘經典之所無有。如〈見寶塔品〉說十方諸佛並皆雲集，一一方四百萬億那由他恒河沙諸佛如來遍滿其中。又多寶踊出謂過去佛集，分身佛會謂現在佛集，十方菩薩來會謂未來佛集，略而言之十方三世並會鷲山。自此以外，未有如斯之盛集也。二徒眾不可思議者，十方世界一一方四百萬億那由他諸佛侍者遍滿其中，又下方千世界塵數菩薩從地踊出遍滿十方虛空，如是等眾不可稱計。雖復始蓮華藏、終跋提河，亦未有如斯之眾，謂徒眾不思議也。三教門不可思議者，諸餘經典之所無有，如《華嚴》、《大波若》等各十萬偈，尚

已為多。《釋論》云「《法華》無量無邊，如大海水。」又大通智勝佛說是法華經，如恒河沙偈。威音王佛說此《法華經》，二十千萬億那由他偈。斯則教門不可思議也。四時節不可思議，日月燈明佛說此《法華經》六十小劫，妙光菩薩於八十小劫說《法華經》，大通智勝佛於八千劫說《法華經》，十六沙彌於八萬四千劫說《法華經》。釋迦佛說此經時，踊出菩薩問訊諸佛，如是時聞經五十小劫說《法華經》。時節何可秤計，故名時節不可思議也。五者利益不可思議，如〈分別功德品〉初有十二種利益，始自無量恒河沙菩薩悟無生忍，終到八佛世界塵數眾生發菩提心，諸餘經教悟道者亦未有如斯之例，故利益不可思議也。六者國土不可思議，如釋迦牟尼欲容受分身諸佛故，各變八方六萬億那由他國皆成淨土。又〈神力品〉云「于時十方世界通為一佛國土」。說餘經時，或有變土或不變土、或變一土或變一會，未有如斯莊嚴事也，故國土不可思議也。七神力不可思議，如釋迦及十方佛一時現七種神力滿百千歲。諸餘經典雖現神力，或但一佛或但一時，亦未有如斯之事，故神力不可思議也。八功德不可思議，如第五十人展轉聞經一念隨喜者，勝布施四百萬億阿僧祇世界六趣眾生一切樂具及令得阿羅漢道，況受持讀誦解脫福不可量，故功德不可思議也。九者結束始終融會權實，一化教門煥然可領。諸餘經典直說而已，謂教門不可思議也。十者開近顯遠融會真應，無方大用三世益物。餘教不明此經獨有，謂身不思議也。以有如是十種難思事，持說之人累滅於內、瑞獲于外，僧弼廣載豈徒然哉。

〇第二序說經意。

問：佛以何因緣故說是《妙法蓮華經》。諸佛不以無事及少因緣而自發言，譬如須彌山王不以無事及少因緣而動。今有何等大因緣說是經耶？

答：諸佛住三事，示現說十二部經，三事示現即是三輪：一他心輪、二神通輪、三說法輪。既住三事說十二部經，當知亦住三事說《法華》也。

問：以何義故住於三事說此經耶？

答：三事示現即是如來三業利物，他心輪謂意業利物、神通輪謂身業利物、說法輪謂口業利物。

問：此經何處明三輪耶？

答：如入無量義處三昧，謂他心輪也。放光動地雨華現土者，謂神通輪也。從三昧起廣說法華經終竟一經，謂說法輪也。又總論教門凡有二種：一者正果，謂如來身；二者依果，即國土等。若現諸佛依正二果，謂神通輪；若說諸佛依正二果，謂說法輪；應機而示此二，謂他心輪。故〈壽量品〉云「或說己身或說他身」，謂說法輪

也。「或示己事或示他事」，謂神通輪也。序品之中盛明斯義也。又他心輪，謂知病識藥；現通說法，謂應病授藥。又應生福德為之現通，應生智慧為之說法。又現通則發起信心，說法則生物智慧。佛法大海，信為能入、智為能度，則佛法具矣。又神通輪冥密利物，說法輪顯現益緣。聖化雖多，無離顯密。又神通輪方便發起，說法輪開宗授法。又神通輪拔苦與樂，說法輪滅惑生解。又神通輪顯佛功德業，說法輪顯佛智慧業。又神通輪濟三惡道令其離苦，說法輪勸三善道令其進行。又說法輪顯波若德，神通輪顯法身德，如《大經．四相品》說。以有如是種種義，故住三事也。

問：昔用三輪與今何異耶？

答：〈譬喻品〉云「是時長者作是思惟：當以衣裓、若以机案從舍出之？」作是思惟，謂他心輪。當以衣裓，謂神通輪。若以机案，謂說法輪。合譬中云「如來復作是念：若但以神通力及智慧力」，即其事也。但成道初時，即欲以三輪化物令入一乘，而根緣未堪，今始得用，故與昔不同也。

問：三輪有何次第？

答：三輪之中他心為本，謂知病識藥，然後乃現神通、說法輪應病授藥也。以他心為本，是以如來前入三昧，次現神通，然後起定說法也。

問：初品之中具幾輪耶？

答：就佛為論，初品入定現瑞，但有二輪。而彌勒之問、文殊之答，亦是說法輪也。從〈方便品〉起定說法，竟於一經，謂說法輪。其中有現通等事，屬神通輪。

問：六通之中，三輪是何等通耶？

答：就六通義，三是示現、三非示現，他心通即他心輪，如意通謂神通輪，漏盡通謂說法輪。

問，餘三通何以不名示現？

答：他心等三能令眾生即事信驗，故名示現；天眼等三則不能爾，故不名示現也。此通釋一經，而正擬初品也。

復次欲說諸佛三種淨義，故說是經。一者五戒十善以淨三途；二者說四諦十二因緣以淨三界；三者說方等一乘以淨二乘。具此三淨，令諸眾生得出三界內外火宅，故說是經也。

復次欲明三引法門，故說是經。一者如來出世之始、竟《法華》之前，引九十六種邪見及在家眾生，歸五乘正法。二者引五乘之異同歸一乘，即《法華》初段意也。三引一乘之因歸法身之果，此經後段意也。此之三引，無教不收，無理不攝，今具明三引究竟法，故說是經也。

復次欲明權實二智相資成，故說是經。所以然者，非權無以辨實、非實無以明權，由實起權、由權顯實，由權顯實故權資於實、由實起權故實資於權，三世諸佛智用雖多不出斯二。但迷宗之徒，或執權而喪實、或守實而亡權，今欲開顯權實二智相資成，故說是經也。

復次欲說根本法輪，故說是經。根本法輪者，謂三世諸佛出世，為一大事因緣，即說一乘之道。但根緣未堪，故於一說三，即以一乘為本、三乘教為末。但大緣既熟，堪受一乘，今欲還說根本法輪，故說此經也。

問：佛初成道，欲以一乘化物不得。華嚴教明初成道為諸菩薩亦說一乘，二經何異？

答：教異釋不同。若如南方五時之說、北方四宗之論，皆云《華嚴》為圓滿之教，《法華》為未了之說。今總難之，明初成道一乘化眾生不得，今說《法華》即是一乘化眾生得。若言今說《法華》義猶未了者，則佛初成道欲以一乘化物不得者，此應發始即用不了義化物也。若佛初成道即欲以不了義化物者，此即乖父子恩情、傷諸佛本意。若言初成道是了義化物，今說《法華》亦是不了義者，初成道可是一乘化物不得，今說《法華》應非一乘化物得也。又問：以何義故而《法華經》義未了耶？救曰：凡論滿教，謂因圓果極；此經未明常住，故果未滿。滿字具明緣正二因，此經但明緣因成佛、未明正因，故因未滿。答：此經明眾生有佛性即是正因，假萬行為一乘即是緣因，故因義具足；開近迹是無常，顯妙本為常住，故果義究竟。此義後當說之。故不應言此經明義猶未了也。又佛種種因緣稱歎《法華》令人信受，若言教稱半字理猶未圓者，則使聞經之徒不生崇仰，便於《法華》起輕劣心，上失光闡之福、下招誤物之罪，〈譬喻品〉未為之寄心也。今所釋者，《華嚴》之與《法華》同明一因一果，教滿理圓無餘究竟，但善巧方便起緣不同。領其大要凡十四種：一者《華嚴》謂始說一乘，《法華》終明一乘，始終乃異，一乘無別。二者《華嚴》直說一乘，始無所會，終無所開；《法華》對三明一，始辨開一為三，終明會三歸一。三者《華嚴》為發始學大緣說；《法華》為二種緣說：一者為前小後大緣說、二者為發始學大緣說也。四者《華嚴》為福德大利根人說；《法華》為薄福鈍根人說，如初本學大，中途棄大留小，後還捨小從大，故名鈍根也。五者《華嚴》謂平道教；《法華》初則斥奪迷執，然後方平道說也。

問：云何斥奪迷執後方平道說耶？

答：初斥三病為說一乘，三病若消一乘亦廢，然後始知寂滅之道三一二夷，適緣不同大小雙用也。六者《華嚴》但明一乘實慧；《法

華》具三一權實二慧，故開方便門示真實相。
問：若爾，《華嚴》應無二慧。
答：照一乘為實慧，鑑三乘為權。華嚴教門但明一乘，故唯有慧。就一乘中自開二慧，或約動靜雙用、或就空有二行，亦得具二慧也。七者《華嚴》是舍那迹本身說，《法華》是釋迦本迹身說也。八者《華嚴》加諸菩薩說，《法華》如來自說。九者《華嚴》但對菩薩說，《法華》雜對二乘菩薩說。十者《華嚴》竪論一乘，開五十二位；法華橫論一乘，不開階級。
問：何故爾耶？
答：適化不同，非可一類。但華嚴之緣本信一乘，故於一乘中歷位增進，故問階級不同；法華之緣本未信一乘，破其三病始得信一乘，故未得次第歷位登昇也。又信一乘得發菩提心，修菩薩行、學菩薩道，入華嚴法門，故《法華》不須更問階位也。十一者明《華嚴》廣明一因一果，《法華》則略明一因一果。十二者《華嚴》淨土中說，《法華》穢土說。現塔中雖復變土令淨，而《華嚴》本是淨土，非變而成淨；《法華》穢土中說也。十三者《華嚴》七處八會說，《法華》一處一會說。十四者《華嚴》一佛說，《法華》分身等十方佛、多寶等三世佛共說。此舉七卷對彼五帙作此判了，非就《法華》大本論之也。《釋論》云「《法華》如大海水」，何所不明耶？
問：以何故明《法華》對《華嚴》耶？
答：此經領解中廣序長者尊豪、七珍具足、眷屬圍遶、諸人侍衛，此皆指《華嚴》初成時為諸菩薩說大法事也，是故引《華嚴》以類《法華》。此義現〈信解品〉也。晚見《法華論》釋〈壽量品〉具三身：一法身、二報身、三化身，具有《華嚴》之意，以眾經皆說報身即是舍那故也。壽量義當廣說也。
復次欲示中道離二邊相，故說是經。言二邊者，據昔五乘有二種邊：一者人天乘為世間邊，自餘三乘為出世間邊。稟教之徒謂世間乘異出世乘、出世乘異世間乘，故名二邊。至法華教明一豪之善皆入一乘，無復世出世異乘，故名中道。又昔言有異大之小、異小之大，復名二邊。法華教起會茲大小同入一乘，無復大小異乘，故名中道也。
復次欲斷二乘及菩薩疑，故說是經，如言菩薩聞是法疑網皆已除，千二百阿羅漢悉亦當作佛也。
問：二乘、菩薩有何等疑？
答：二乘之人有二種疑，一者舊疑，如身子云：三乘同入法性，云何見諸菩薩受記作佛、二乘不作佛？欲以問世尊，為先為不先？未說《法華》有此疑也。又云初聞佛所說，心中大驚疑。此新疑也。

菩薩之人亦有二疑：一者始行之人，昔日雖聞修菩薩行得成佛道，未知為定成佛、為退作二乘？此舊疑也。今聞法華明無三有一，心復生疑，若無三乘，佛昔何故說有三耶？今欲斷聲聞、菩薩二種疑，故說是經也。晚見論釋三請文，明聲聞、菩薩皆有舊疑，現索章義說與今文符會。

復次欲明一切眾生皆有佛性，故說是經。

問：以何義故今說一乘乃言明佛性耶？

答：乘若有三，可有三性；既唯有一乘，則唯有一性。如《毘婆娑》云「一切眾生有三乘性，隨成一乘則餘二非數緣滅。」法華明一乘，義則不然，故唯有一乘、唯有一性。

問：此經但明一乘，云何已辨佛性？

答：《中論》云「雖復懃精進，修行菩提道，若先非佛性，云何得成佛？」長行釋云「如鐵無金性，雖復鍛鍊，終不成金。」若《法華》未辨佛性，但緣用成佛義者，既無佛性則無成佛理，亦如〈師子吼品〉廣難無性成佛義，以理推之必明佛性。

問：理推可爾，有何文證？

答：此經始末多有佛性之文。〈方便品〉云「開佛知見，既得清淨」即是一文。佛知見者，謂佛性之異名。眾生本有知見，為煩惱覆，故不清淨。法華教起，為開眾生有佛知見，此即是佛性義。若無佛性者，教何所開耶？

問：若此經已明佛性，《涅槃》何須復說？

答：若已了悟者，不須《涅槃》也。

問：何以知至《法華》即了悟，不須《涅槃》耶？

答：《大經．菩薩品》云「如《法華經》中八千聲聞得受記剋成大果寶，如秋收冬藏更無所作。」故知至法華時即知佛性，已得了悟也。又過去二萬日月燈明佛說《法華》竟便入涅槃，故知聞《法華經》已究竟悟，不須說《涅槃》也。又迦葉佛時雖有《涅槃》而不說之，故知《法華》是了義教。又〈壽量品〉云「諸子有二，一不失心、二者失心。」不失心者，其法華時並皆得道，餘失心者待後唱滅方得領解也。晚見《法花論》明佛性義有七文，今略引二。初釋〈方便品〉「唯佛與佛究竟諸法實相」，諸法實相者，謂如來藏法身之體不變，故佛性亦名如來藏，故云隱名如來藏、顯名為法身。《大經》云「我者即是如來藏義」。次第二文釋〈法師品〉云「知佛性水不違，得成三菩提」。此序方便品意竟。

復次欲結束融會。釋迦一化始終凡有七門，今三乘人未得悟者皆得領解，故說是經。一者序歎中道法身門，謂如來法身無一切累、具一切德。無一切累，不可為有；具一切德，不可為無，非有非無即是中道法身。是故經云「如來於諸怖畏衰惱憂患無明闇弊永盡無

餘」，此謂無一切累也；「而悉成就無量知見力無所畏等」，此具一切德。所以明此二者，良以無患故能救物患，有一切德故濟物無德。是以將明起化，故前歎化本也。二者大悲門，謂如來在法身地，見二種眾生起大悲心：一者昔曾受佛化而先觀招苦，二者未經高道受三界煮燒。此二眾生具一切患、無一切德，故有佛所無、無佛所有，為此眾生起大悲心也。三者垂應門，既起大悲心，故應入生死，為度物起八相成道。是故經云「而生三界朽故火宅」，即其事也。四者實化不得門，既起大悲心為物成道，而初成道時即欲以大悲拔其有累、大慈濟其無德。但聖雖能授，而凡不能受，故息於實化也。五者權化得門，雖一乘化之不從，而大悲不捨，欲漸引諸子，故於一說三，謂權誘門也。六者實化得門，小執將傾、大機欲動，故會三歸一，謂實化得門也。七者不虛門，許三與一似若相乖，以深見物機故無虛妄，謂不虛門也。束此七義可為六雙：初一是自門、後六化他門，自他一雙也。前二是法身、後五為應迹，本迹一雙也。復五之中，初一節非但釋迦具斯七事，亦是舍那化即是釋迦化，二佛一雙也。復四之中，初一頓化不得、後三漸化得子，謂頓漸一雙也。後三之中，初一說三、後二明一，三一一雙也。後二之中，初正明一、次融會，一切諸佛教皆同然三一不虛，謂教及會教一雙也。此釋〈譬喻〉意果〈方便品〉末也。

復次欲說如來十種大恩。今已悟之人心得堅明，未解之者因此改執，故說此經也。一者釋迦過去初發心時，結四弘誓願欲普濟六道，法華之緣已入斯願，是為第一通弘誓恩。二者過去世時曾為此緣已說大法，而此眾生曾高大化，是為第二別結緣恩也。三者此無量眾生罪重鈍根，背化起惑流浪六趣，菩薩隨入生死方便誘化，乃至今種五乘種子。自從背化已後、訖未成道之前，經無數劫隨逐化之，是為第三隨逐化恩。四者釋迦雖久已成佛，為此眾生大機將熟起故更示成道。是故經云「中止一城乃至脫珍御服著垢膩衣」，謂隱本示迹恩。五者初成道時種種思惟方便救濟，或欲現通、或欲說法、或勸或誡同入一乘，但佛慧甚深、眾生根鈍，雖有欲化之功而無從救之理，是為第五思濟恩。六者子雖捨父，父不捨子，故隱窮深佛慧至道而開極淺人天之樂，謂隱深說淺恩。故文云「冷水灑面令得醒悟」，謂成道已後鹿苑之前說人天教也。七者五戒十善暫息三途，次虛指二乘令出五趣，謂權誘恩也。八者雖以小乘攝化，而密欲以大法教之，故說《波若》付財之教，但根鈍之徒猶未悟解，是為第八密化恩也。九者從《波若》已後《法華》之前，中間說諸方等，現菩薩神變或說大士法門，種種方鼓動其情，令稍鄙小心欣慕大道，謂陶練小心恩。故文云「復經小時」，即其事也。第十小

志遂移、大機將動，為說《法華》會父子天性，今二乘之人令入一道，現在受記未來作佛，是為第十畢竟恩也。
問：何以知具十恩耶？
答：〈信解品〉云「世尊大恩，無量億劫誰能報者」，故總序釋迦從初發意至于此會，始終屈曲積劫崎岖。有斯十種恩也。此序〈信解品〉意兼身子等領解文也。晚見論云「欲顯佛乘與二乘異，故說窮子譬喻。佛乘如長者尊豪、二乘如窮子鄙賤，此欲令已解者於大小堅明、未悟者改三信一。」與今釋符會也。
復次欲說所化人功德及能化人功德，故說此經。所化人功德者，如密雲彌布其澤普洽，三草二木隨分受潤。雖隨分受潤而不覺知，能覺知者是為希有。如來慈身普覆法界、等潤五乘，眾生隨分受益而不覺知，若能覺知亦為希有也。
問：云何不覺知耶？
答：有二種不知，一不知同、二不知異。不知同者，不知如來若形若教為開一道。不知異者，不知五乘眾生隨根成異。如草木不知一雲一雨謂不知同，不自知上中下差別謂不知異。今迦葉之流能知同異。今欲引歎中根之人述成其所領解，故說此經。
二者歎能化功德。今未解者開悟、已曉者進德，故說是經。故經云「如來復有無量功德，汝等若於無量億劫說不能盡」也。
問：如來復有何等功德說不可盡？
答：上〈信解品〉云「過去結緣今日相會」，蓋是一方之化未窮無方之迹。無方迹者，慈身法雨等益十方遍利三世，豈止此會三根人耶？又上兩周之說及二領解，皆明昔說三不說一。今說一不說三，似若偏私，是故今明如來常等現身、常等說法，猶如雲雨，但三緣自聞三、一緣自聞一耳。故《大經》云「常行一乘，眾生見三。」以釋成上二周教意，故說此品也。又上〈信解品〉明昔始結緣、終于今會，隨逐根情崎岖屈曲，有若難心何能利物？是故今明如來若形若教猶如雲雨，雖順物崎岖無心屈曲也。又有人疑：若大慈平等，何故眾生有得聞法、有不聞法？如以威德力令五千之徒從座而去。是故釋云「天澤無私，不在無根」，非佛大慈不平等也。此釋〈藥草喻品〉。晚見論破大乘人，自謂言無聲聞，明法雨普潤隨根得果，不應言無。此證上能化功德也。二示種子無上義。種子無上者，如言「汝等所行是菩薩道」，明迦葉等曾發菩提心，中忘斯意，今還發心行菩提道，必當作佛，故是種子無上。此證上第一所化人功德義也。
復次佛法有二種：一顯示法、二祕密法。顯示法者，謂三乘教，明三種因、得三種果，故名顯示。祕密法者，謂三乘人皆得作佛。如

《釋論》第百卷云「《法華》明阿羅漢受記作佛，故名祕密法。」昔來已說顯示法竟，今欲說祕密法，故說此經。

問：何故三乘行因得果名顯示、三乘同作佛名祕密耶？

答：顯示法者，方便教也，明三乘人各自行因皆得成果，此事易解。如外三種子各生三牙，其相易明，故名顯示。祕密法謂甚深法，明無三乘唯有一乘，故名祕密。

問：若爾者，三因三果此是祕密。何以故？實無三乘，覆相說言有三種乘，應是祕密；而道理唯有一乘無有三乘，應是顯示，以非覆相說故也。

答：若以了義為顯示、不了義為祕密者，如後所判。今以淺近為顯示、甚深為祕密，如前所明。此義後當廣說也。

問：何故授二乘說作佛耶？

答：唯有一乘無有餘乘，唯有一佛性無有餘性，以皆有佛性故皆應作佛也。晚見論釋受記文「問：聲聞人為實成佛故與授記、不實成佛故與授記？若實成佛者，菩薩何故積劫修行？若不實成佛，將非如來虛妄授記？答：授聲聞記者，得決定心，非成就法故。如來依平等法說於一乘。平等法者，以如來法身與聲聞法身無異，故與授記，非即具足功德故與授記；菩薩具足功故與授記。」依此論明佛性名為法身，故知二乘有佛性，故與其授記也。

問：若爾，一切眾生皆有佛性，皆應授記作佛。

答：不然。佛性有二種：一正因、二緣因。一切眾生雖有正因，無有行解等善故無緣因，無緣因故不得作佛。今二乘人內有正因、外聞《法華經》生信解等善即緣因，緣正具足故得授記。二者授二乘記，即是說《法華經》。《法華經》正明一因一果，今明二乘人已改二執發菩提心，今為授記，令二乘人現世行因未來作佛。以發心行行即是一因，未來作佛即是一果。又其人即是菩薩復是人一，說此一教名為教一，故授二乘記。具說四一，即是說《法華經》也。三者暢佛本心故授二乘記。何者？明如來初成道時，即欲開示悟入諸佛知見。但初成道時根性未堪，今如得記則暢佛本心，同《大經》心喜之義。四者授二乘記，令諸菩薩不復退轉。所以然者，有二乘道可有退路，竟無此理，何所退耶？又二乘是不作佛人，今當作佛；菩薩本是成佛之人，云何欲退耶？五者授二乘記，一切未發二乘心者皆不復發。所以然者，以證二乘尚自捨之，我等未得云何欲求？以有斯益故授聲聞記也。六者授二乘記故，一切未改二乘執者因此而改。伊是羅漢既得授記，我亦無學寧不作佛？遂改小心欣求大道。故〈信解品〉因身子得記自序餘解，即其事也。七者授二乘記，欲證一乘之旨不虛、無三之言是實。所以爾者，上來雖唱三權一實，若二乘人不得記者，此言空設。今二乘之人受記作佛，故

知一乘是實、三權不虛也。八者授二乘記即是說淨土法門，謂化主淨、國土淨、教門淨、徒眾淨也。所以具四淨者，以悟一乘改其三執故其心淨，其心淨故國土淨，以此淨悟悟一切眾生即是教門及徒眾淨也。以身子心淨，故佛說四淨之教也。九者以時眾聞二乘得記於淨土作佛故化往生，以有此益故授二乘記也。十者欲證二乘所解是實故授其記。夫得記者，必由實解故也。以有如此十種義故，所以授二乘記。總釋諸授記品竟。

復次欲說諸佛二種法，故說是經也，一說現在法、二說過去法。上來二周已說釋迦一期出世始終方便利益眾生竟，今說釋迦過去利益眾生法門，故說是經也。

問：何因緣故有二種說耶？

答：眾生有三種，一者上根、二者中根、三者下根。上中二根直聞現在說法已得了悟，今欲為下根眾生令得受道，故說過去始末法門也。二者為釋疑故來。有人云：應學二乘。所以然者，始行菩薩雖聞此經不得佛記，二乘聞經便得受決。若爾，但學聲聞，不必須行菩薩道。是故釋云：此等聲聞於無量劫久行大行，但中忘斯意故作二乘，非作二乘即得授記。即是總釋三根人得悟一乘因緣也。《法華論》云「決定聲聞不得記，退菩提心聲聞方得記。」與此義相應。三者聲聞唯有二種：一本學小乘、二退大為小。〈譬喻品〉為本學小乘人，今欲為退大之人，故說是經。

問：何以知然？

答：〈譬喻品〉火宅之中本有三十子，即三乘根性，欲求出宅為說三乘，故知為本乘人也。化城所明本欲求佛，中途懈退，為說小乘。故知二譬為二人也。此就文訖，而義實通也。四者欲廣歎如來智慧明久遠。今二乘人心生欣慕，改迷悟入，故說是經。所以富樓那云「復聞如來神通之力」，即其事也。五者欲顯《法華》是古佛法，三世諸佛必皆說之。故云「世尊法久後要當說真實」。

問：以何因緣故一切諸佛皆說《涅槃》耶？

答：一乘是佛因緣，無有諸佛不說佛乘。但說一乘自有二種：一者直說一乘，謂一因一果，如《華嚴》之□流；二者先說三乘後說一乘，即《法華》也。此二雖殊，一乘無異，是故一切諸佛皆說《法花》。涅槃教起，但為斥無常病故常樂。若眾生無有無常之病，即不須明常樂，是故佛或說《涅槃》或有不說也。

問云：《法華》文未說佛性之因、法身之果，云何不須《涅槃》耶？

答：不須說也。所以然者，昔有五乘故有五性，今唯有一佛乘，即唯有一佛性，故利根之人即知有佛性也。昔有五乘即五乘之果是無常，今唯一佛即佛果是常，故亦不須別說法身常也。但為釋迦出於

惡世間，一乘因果未悟，故更廣說《涅槃》耳。六者說過去事示生死長遠，今二乘人深起厭心。汝於過去本求佛道，經爾時劫退住小乘，一何可愍。我已成佛，汝應欣慕。二乘聞之，遂發心求佛也。七者說宿世之事，下根聞之因得領解，說繫珠之譬曉諸未悟。八者三說既周，廣發權行之迹正，令諸小行知菩薩難可思議，改志求佛也。以有如是八種義，故說〈化城品〉也。

復次欲說如實功德智慧，故說此經。

問：云何名為如實福慧耶？

答：如實福慧者，從實理生。以一乘是實，故能生如實慧。實慧者，上三周說法生三乘信解授記作佛，今欲說如實功德。如實功德者，謂受持讀誦書寫解說如說修行，生如實福難可格量。既信如實法得無過之福，毀如實法則獲莫大之罪。今欲示眾生如實罪福，故說是經也。二者諸佛說法有二種門：一直說門、二稱歎門。上三周說法名直說門，今歎經力經用名稱歎門。三者復有二門：一者一乘體門、二者一乘功用門。乘體門者上已說竟，今欲說乘功用門故說是經。乘用門者，謂能生福慧也。四者復有二門：一生慧門、二生信門。上三周說已生慧門，餘未信者今預經功德令生信心，謂生信門。五者復有二門：一自行門、二化他門。上來三周說法令三根人悟解，故是自行門；今傳化未聞，謂化他門也。六者復有二門：一受恩門、二報恩門。上來悟解是受恩門；今得悟之人傳示未悟，助佛揚化，謂報恩門。七者復有二門：一正說門、二流通門。上來是正說門；今示弘經之方，謂流通門，釋此〈法師品〉兼釋諸品，明功德事，流通門也。

復次欲顯如來身方便、身真實，故說此經。

問：何等是身方便、身真實耶？

答：以法身為真實，迹身為方便。但本迹二身凡有四種：一者生滅為迹身、無生滅為本身，如多寶雖滅不滅，顯釋迦雖生不生，不生不滅名為本身，不生示生、不滅示滅名為迹身也。二者明本一而迹多。如集十方諸分身佛，欲明釋迦為本、諸佛為迹。所以然者，諸佛平指為迹，各以己身為本。當知釋迦之與諸佛皆是迹耳，非釋迦非諸佛乃為統一之本，故明本一而迹多也。三者舉釋迦及分身者，此就一佛明本迹義，如一佛法身為本而垂一切迹。四者以為多寶與釋迦並坐者，欲表十方諸佛同一法身。皆同一法身，故垂一切迹。《攝大乘論》明二種平等：一別平等，如一佛法身為本垂一切迹；二通平等，謂十方諸佛同一法身由來，或但執別先通、或但執通先別，皆非論意也。晚見《法華論》明多寶以現者示平等，故多寶如來已入涅槃復示現身，此顯自身他身佛性法身平等，證四義中第四義及第一義也。

問：若此品具明四種本迹義者，〈壽量品〉復何所明耶？
答：佛開本迹凡有二門，一神通輪門、二說法輪門。神通輪開本迹者，從〈見塔品〉至〈涌出品〉現十一種神通以開本迹：一者涌出塔，表佛猶存之義。二者住空，表隱顯無有滯礙。三者出聲，或謂直是塔而已，未足以表猶存之義，故須出聲也。四者雖復有聲，密恐無形非是佛聲，故開塔令身在其中矣。五分座同坐者，欲等生滅義往之等，今明雙樹之滅是迹而非真，今之等往明王宮之生權而非實也。六者集佛，明本一而迹多。七者變土，迹身既非實身，迹土亦非實土。釋迦及化佛是迹身，別有統一之本。淨穢二土皆是迹土，非法身所栖，法身別處中道第一義土。八者接眾在空，表虛心乃見法身。九者發調達之迹，以表丈六為權。調達非惡示惡，類釋迦不生現生。十者顯龍女成佛，昔女身不能現身成佛，今遂能成佛者，昔明如來身非常住，今始明佛身是常。十一明下方菩薩地覆不現，地裂方顯。昔教覆故未顯法身，今教始開故得明也。此十一種皆是神通門以開本迹也。二從彌勒之問、釋迦之答，就說法輪以開本迹也。
問：初段開三顯一辨教之權實，何故但就說法輪，今就神通輪耶？
答：教之權實但是說法，輪身之本迹屬神通輪，是故後門就神通輪。故下文云「汝今諦聽如來祕密神通之力」，又云「神通力如是於阿僧祇劫」也。又如《大經》開法身密廣明神通，開波若密廣明說法，今亦然矣。又前現通即是密開本迹，後說法身即是顯開本迹，要前密開後方得顯開也。又密開本迹，生物之信；顯開本迹，生物之解。
問：辨本迹身，何故具就二輪及顯密耶？
答：以果德甚深，絕因位境界，宜就二義也。又前開三顯一中亦有顯密，廣說為顯、略說為密。又前〈現塔〉雖表法身是常，未辨為始證法身、為久證法身，故〈壽量〉廣明近遠之義，明無量劫來久證法身。又前開三顯一中亦有總別，初總明諸佛二智、次別明二智。今開近顯遠亦具總別二義，〈見塔品〉總明諸佛本迹，〈壽量〉別明釋迦二身。又前直明法身，後品廣釋疑難。又前但明法身，未辨三世益物之用；後品廣明益物義也。又諸佛隨俗凡有二種：一者身、二者命，前明法身常住，後明壽同太虛。又前明無生滅、後辨無始終，無始終者逸多不見其始，補處豈測其終也。此總序〈寶塔品〉及〈壽量品〉竟。晚見論明三身具足，豈非辨常之明據耶？
復次欲說菩薩要行，故說是經。
問：何故說菩薩行？菩薩行有幾種耶？
答：菩薩有四種要行，如前說也。

問：何因緣故明菩薩行？
答：上以三周開權顯實破三乘執，即是發菩提心。發菩提心竟，應修菩薩行。如《華嚴》善財童子於一一知識所皆云「我已先發菩提之心，而未知云何修菩薩行學菩薩道。」故次發心即是明修行也。二者說菩薩行即是說《法華經》。《法華經》正明一乘，一乘即是菩薩行，故就菩薩行明一乘。故此經云「教菩薩法，佛所護念」也。三者上來自說及證說即竟，欲示弘經模軌，模軌即是四行，故說菩薩行也。四者為封言之徒聞上開權顯實明一辨三，便謂有三一、有開有合。是故今明菩薩行諸法實相，無上中下，非一非三、非開非合，三一開合皆是方便化物，故說菩薩行。五者有人欲求佛道，畏憚生死多諸患難，故退菩提心息諸斷行。今為此人，故明菩薩有四行，令身心安樂。其人聞已堅固不退，故說菩薩行。六者欲發起如來壽命之果，故說菩薩行。下品明如來有不可思議之果，所謂生滅自在無礙。如此妙果必由妙因，是故今明菩薩行即是妙因也。〈安樂行品〉竟。
復次欲廣說諸菩薩智慧功德，宣通此法擁護眾生，故說是經。如說藥王、妙音、觀音乃至普賢等功德智慧等。
問：何因緣故說諸菩薩功德智慧耶？
答：一乘有二種，一者諸佛大人之所乘故名為大乘、二者諸大菩薩之所乘故故名為大乘。如《十二門論》所辨。上說如來壽及佛知見等，是諸佛大人能乘所乘。今欲明諸大菩薩之所乘故，故名大乘也。二者說諸菩薩功德智慧不可思議，令二乘人深生愧恥棄彼所宗，則未發二乘心者不復發心，故說菩薩行。三者凡夫二乘已發菩提心者修菩薩行，已修菩薩行者宜解行增進，故說菩薩行。四者《淨名經》云「或以諸佛而作佛事，或以菩薩而作佛事。」佛事不同，受悟多種。上來明佛作佛事竟，今欲明菩薩而作佛事，故說諸菩薩行也。五者欲歎此經功力，故說諸菩薩行。諸大菩薩有不可思議功德智慧者，皆由《法華》之所成就。若欲得如此功德者，當行《法華經》也。六者欲開祕密藏，故說此經。聲聞法中說諸菩薩乃至一生補處菩薩猶是凡夫未斷煩惱，今明大乘法中諸菩薩得無生忍，煩惱清淨、具六神通，出一切聲聞辟支佛上，令種種方便分形六道利益眾生，故說菩薩行。七者欲為利益未來一切眾生，令得受持《妙法華經》使無留難。佛雖去世，諸大菩薩常在世間利益一切，欲求請護無願不從，故說菩薩行。此總釋〈藥王〉等諸品也。晚見論云「欲明護眾生諸難力者，故說〈觀音〉、〈陀羅尼〉等品。示現功德力，故說〈妙莊嚴王品〉。依過去功德彼童子有如是力故護法身，故說〈普賢菩薩品〉。」此釋與今略同。如是等觀諸品中意，故說《妙法華經》也。《釋論》第百卷云「《法華經》無

量無邊如大海水」，以文無量義亦無量，故知說《法華經》因經亦復無量，今但略說也。
問：何故不次第論二十八品耶？
答：釋經文流通次第說之，今但序其宗要耳。
問：依何論作說耶？
答：《大智度論》云「觀諸品中意故，明說波若因緣。」今還依論意，故作此釋。釋論是解經之模軌，欲釋大乘經者必須影之也。
法華玄論卷第一

法華玄論卷第二

胡吉藏撰

第三釋名。
具存梵本，應云薩達磨分陀利修多羅，竺法護公翻為「正法蓮華」，羅什改正為「妙」，餘依舊經。遠公雙用二說，加以多名，謂真法好法等也。評曰：什公改正為妙者，必應有深致，今當試論之。正以對邪受稱、妙以形麁得名，以九十六術為邪、五乘之法為正，斯則正名劣也；五乘雖正猶未妙極，唯有一乘最為無上，則妙名為勝，故改前翻用後譯也。頌曰：是乘微妙，清淨第一，勝二乘也；於諸世間，為無有上，出人天乘也，故對彼麁乘以佛乘為妙矣。
問：妙有幾種。
答：略明二義，一相待妙、二絕待妙。相待妙者，待麁說妙。絕待妙者，非麁非妙，不知何以字之，故強名為妙。
問：何故立斯二妙？
答：至人善巧，一往對麁說妙，封執名者謂道乃非麁，理應是妙。是故次云待麁說妙，未是好妙。所以然者，雖復絕麁猶未絕妙，若非麁非妙麁妙兩絕，乃名為妙也。絕待之目起自於斯。觀公經序云「寄花宣微而道玄像表，稱之為妙而體絕精麁。」頌曰：是法不可示，言辭相寂滅。二乘所以息慮，補處所以絕望，唯佛與佛乃能究盡。評曰：觀公冥同今意也。難曰：詳此釋者唯明果妙，乘通因果者不應偏執。答：以理言之唯果妙耳，因乘未極則非妙也，但因學果行故隨分說妙耳。有人但以因乘為妙者，未究妙源也。
次明二妙，一開三顯一以明妙、二開近顯遠以辨妙。此是一經之宗領，故就此以明妙，即釋第二法字也。就二中，初總論十對、次別詳因果。此義若成則名為妙，如其不成便非妙也。
總論十對者。
問：此言妙者，佛果為是常故言妙、為未是常故言妙？
答：光宅雲公言：猶是無常。所以然者，教有五時，唯第五涅槃是常住教，四時皆無常。法華是第四時教，是故佛身猶是無常。又此經自說無常，如下文言「復倍上數」，雖復稱久終自有限，故知無常。又〈藥草品〉云「終歸於空」，終歸於空者既是無常，終入無餘也。
問：既是無常，為是了義、為不了義？
答：此經明一乘了義，辨無常不了，故亦了亦不了也。評曰：此經開方便門、示真實相，開二種方便、示二種真實。二方便者，謂乘

方便、身方便。二真實者，謂乘真實、身真實。若爾，前開三乘是方便、一乘是真實，既是實說名為了義；後開身方便、身真實，云何未是實說為不了義？若同是方便真實，以後為不了義，則前亦應然。又同是方便真實，以前為了、以後為不了，亦應以後為了、以前為不了也。又同是方便真實，以前為了、以後為不了，則前分是滿教、後分為半教，前分為深、後分為淺，有顛倒過也。今所明者，依佛口說，初段明乘之權實、後段明身之權實，乘之權實謂究竟乘，身之權實名究竟身。若言乘權實為究竟、身權實不究竟，是人但信初分經、不信後分經，故信不具足。《大經》云「於十二部中唯信六部、不信六部。」斯言驗矣。

第二明因果義。舊云初開三顯一以明因，次開近顯遠以辨果。依舊判者，因亦滿亦半，果則唯半不滿。明會三歸一，故一乘究竟為因滿；但明緣因未辨正因，故因不滿。明果雖有近遠之異，皆是無常，故唯半不滿也。評曰：此釋二失。一者云初段明因後章辨果，是義不然。昔明因三果三，今辨因一果一，何得開三顯一但明因耶？若今日明一唯是因者，則昔明三乘事亦應然。又明今一佛果乘究竟，明昔三因三果皆不究竟，正引物果一，云何乃明因耶？此義文中已說。二者若言初段明因了、後章辨果未了，即因勝而果劣、因深而果淺，是義不然。又因異聲聞、果同羅漢，所以然者，會三歸一故因異聲聞，猶是無常故果同阿羅漢。又以今一因感無常之果，亦應以昔二因招常住之報；不可以三乘因得常住果者，亦不可以一乘因得無常果。又因滿果半，則因非果因、果非因果，故非因果義也。今所明者對破二失以明二得。初段開三顯一，一者通因果，故昔則有因三果三，今則有因一果一也。二者此經辨究竟之因、圓滿之果，會三歸一之因，因名滿因；開近顯遠之果，果名圓果，故因名果因、果名因果也。又因具二因故因滿：一者正因謂佛性、二者緣因即萬善，如前說也。果具二果，一迹身果、二法身果也。

第三辨三德。初段經明權實二智，即是般若；後段辨本迹，名為法身；此二無累，稱為解脫。是故斯經三德斯備，故名為常。

問：《大經》可有三德，此經云何亦明三德耶？

答：此經明一佛乘因、一佛乘果。一佛乘因，因具萬行；一佛乘果，果具三德。二乘之因，因不具萬行；二乘之果，果不備三德。若果不備三德，則果不異二乘；因不具萬行，因不異二乘耳。豈可然乎？

問：何以知初段明般若、後段辨法身？

答：般若是口密，法身是身密，如〈四相品〉說。前明智之權實，故是般若；後辨身之本迹，故宜明法身。解脫者，斯二無累即解脫

也。
第四對二緣。初辨智之權實，對聲聞說；今明身之本迹，對菩薩說。對聲聞說，身子為小中之極，大小交接故，反小以歸大。對菩薩說，彌勒為因行之極，與法身相隣，故反因無常令證果常。若法身猶是無常，則因果同位，因人復何所學耶？又因亦無常、果亦無常，則因位之人能測果德，慈氏復何所疑耶？今所明者，前對小人說大，令小歸大；今對無常人說常，令無常人證常。又小劣而大勝，故說大以引小，令小慕大；無常劣而常勝，故說常以引無常，令無常者以慕常，故有二教二緣兩段差別。若法身無常者，教無引緣之能，緣無欣教之理也。
第五明雙治。初段明一乘，異昔三乘，故以三為病、一為藥，以一斥三。後章明今常，異昔無常，常為藥、無常為病，以常斥無常，故有今昔藥病相治也。若後段猶明無常者，但有前治、無後治也，則前病得消、後痾不遣也。
問：明果亦異昔也。昔明八十或七百僧祇，今云復倍上數，豈非異耶？
答：雖言復倍，終是無常，但短長為異耳。若終是無常，終無後治也。若言昔是短無常、今是長無常，終是無常者；亦應昔日麁三、今日妙三，終有三也。若三一相對，昔三合不三；亦應常無常相對，昔無常今不無常也。
第六舉二地對兩生死。前會三歸一則免於二地，人天乘入一乘故離凡夫地，聲聞緣覺入一乘故離二乘地。離凡聖二地故發菩提心，漸漸修行入十信、十住、十行、十迴向、十地乃至等覺，此則因義圓滿也。果若猶是無常則未免二死，若未免二死則未度五百由旬；若已度五百則已免無常。又若果未免二死則果未圓，若果未圓則十地因亦不滿，辨因之義亦不成也。今所明者，初段令一切眾生離凡夫二乘之地發菩提心，乃至修行菩薩行至乎等覺。後章明果永除五住，具傾二死，故果義圓。以因滿果圓，斯經究竟。
第七明二妙。初段明一妙、後段明常妙。初段明一妙者，以道無有二，故名為一。如《華嚴》云「一切無畏人，一道出生死。」但一道有二種：一者無九十六種之異故言一、二者無五乘之異故言一，無此二種故言一道。以不一故則便乖道，名之為麁；道無二故，稱之為妙。故初段正示一切眾生一道清淨也。第二段示一道是常者，雖知一道清淨，但未知一道為常無常，故次明一道是常。以道是常所以為妙，如來是證一道之人，以道常故諸佛亦常，以道妙故體道之人亦妙，以道一故體道之人亦一，故十方諸佛同一法身。所以然者，非道既是無常，道亦無常者，道與非道竟何異耶？若如由來說者，但有一妙、無有常妙，妙義不足，故不名妙法華也。又一道是

常故一可稱妙，由來明一猶是無常，故一亦非妙。若爾，非但無常妙亦無一妙，既無二妙，但有二麁。今明唯一正道，隨義說之，以至極無二故名為一，體非生滅所以是常也。
第八明三引。釋迦一化始終凡有三引：《法華》之前謂引邪歸正。佛未出世有二種邪法：一者九十六術出家外道、二者一切世俗在家眾生。此二種雖異，並非佛法，故名為邪。如來出世引此二邪歸五乘正法，此二種人中有無聞非法者，以人天善根而成熟之；有三乘根性者，以三乘法而化度之，故引此二邪歸五乘之正。二者引異歸同。《法華》之前雖免二邪，仍執五異，是故引於五異歸乎一乘，即初段意也。第三引因歸果。五乘雖入一乘，猶是因位，故引因歸果，令證法身。如聲聞領解，明十信之始；彌勒疑除，辨十地之終。引此始終二因，歸如來究竟法身之果。此三引，無教不收、無義不盡，非止局釋迦，乃貫通諸佛。已以三引究竟，故名圓滿之經，即是了義常住。又三引究竟，是故下品明多人得道。自《法華》之前但有初引未有二引，故得道者少也。若後段猶明無常，但有二引無有三引。又但有引聲聞、無有引菩薩，以聲聞不信一今令入一，故引聲聞。菩薩與佛同是無常，云何引菩薩耶？又亦不得引聲聞。所以然者，諸佛及弟子聲聞緣覺眾皆是無常身，云何得引之？又佛若無常，令二乘人而起退心不復求佛。又三乘猶是無常，名為半字；《大經》云「為聲聞說半字」。此經正教菩薩，云何說半字耶？
問：三引究竟，何故復說《涅槃》？
答：諸子有二種：一不失心、二者失心。不失心子聞三引究竟皆得領悟；餘失心子聞三引不悟，故方便唱滅為說涅槃，方得受道也。若爾，《涅槃》最為鈍根人說。
問：《涅槃》為鈍根人說者應淺耶？
答：教非淺也，但於緣悟故轉勢說之。如猶是一藥，不失心者前服、失心者後服。猶是一正道，利者前悟、鈍者後悟。《涅槃》《法華》更無異也。
問：《涅槃》為最鈍根人說者，何得經云「為人中象王迦葉說」耶？
答：須識二緣。一歷教不悟緣，從見佛初生乃至聞《法華》不悟者，名歷教不悟緣，此是最鈍根人，至《涅槃》方悟也。二者前已得悟，今至《涅槃》更復進悟，如迦葉等大利根人，為此人故說《涅槃》也。又有根緣，不聞前教直聞涅槃，即具足識如來究竟因果，名大利根人。
問：歷聞前教得悟，何故是鈍？直聞涅槃領解，云何為利？

答：歷聞諸教，從小至大、從淺入深，故為鈍；直聞究竟而悟，名為利根也。
第九辨三輪義。初段開三顯一，謂教權實，名說法輪。次章辨開近顯遠，名神通輪。說法輪，謂始終一切教，一切教雖多不出權實。五乘即權教、一乘即實教，昔則開一為五，今收五歸一也。神通輪，謂始終一切身，一切身雖多，不出本迹身。始生終滅、前凡後聖，名為迹身。無始無終，不生不滅，名為本身。昔則以本垂迹，故隱本為顯迹；今則以迹顯本，廢迹而明本也。他心輪者，通貫二教二身也。
問：《法華》之前亦有三輪義不？
答：亦有三輪，但說法輪未開教之權實、神通輪未開身之本迹。今始俱開，故與昔異也。
第十明二說。一者直說、二釋疑成前說。直說者，初段明無九十六種之邪異，亦無五乘之正異，三世諸佛唯有一道也。第二段成前說者，道雖無二，若猶是無常，還同九十六種道，亦還同五乘之道，不名一道。今明九十六道自是無常道，今明一道是常道。五乘之道謂無常道，一乘之道方是常道，故舉常道成前一道也。
次別明因妙義。舊云：此經但明緣因成佛，未明佛性正因，故因亦未妙。評曰：前已略說。此事不輕，今當廣說。此經對麁言妙、形三辨一。昔有三乘則有三性，今唯一乘則唯一性，蓋是數之然也。若乘一而性三，蓋是數不然也。今請難之：若乘一而性三者，性既有三，則眾生或有成佛、或有不成。所以然者，有於三性、無有一性，是故或成或不成。若爾者，何得經云「一豪之善皆成佛」耶？又若今無一乘性而成佛者，昔應無三乘性而成三乘也。又昔有三性，有成三之理；今無一性，無成一理。又無一乘性而成一者，等無三性，何不成三？又至《法華》雖明一乘猶有三性者，則乘一而性三。若乘一而性三，則昔乘三而性一。不可乘三性一，豈得乘一性三？又乘一性三，即事相違，智人不信。譬如唯成一味，復云乳有五性。乳有五性者，豈唯成一味？若成一味，云何復說性五？微識鹽梅、少異木石，不說此言。言尚不成，義何猶立？若言今教無有三乘性，異昔有三性者，亦應今教有一性，異昔無一性，蓋亦是數然也。若言今明無三性，復明無一性者，既無三性不成三乘，若無一性何猶成一？若言佛不說有一乘性，復不明無性，但覆相說一乘成佛者，此無成佛因緣，何由得成佛？夫論成佛者必有其義，眾生有作佛理，可成佛耳。不明有理無理，何由成耶？譬如不論黃石有金無金，而忽令人爐冶，事所未聞。
問：此經下云「人天兩足尊，知法常無性。」既言無性，豈得說一乘性耶？

答：此明破性執耳。又破外道及小乘人因中有性義。若如《大經》佛性之性，豈得言無耶？又難曰：既其無性，亦無別佛種異三乘種；今遂有別種異五乘種，何故無別性異三性耶？若言萬行為種無有性者，此之萬行既無有性，何必成佛？又一行無佛，萬行亦無佛；萬行既成佛者，一行亦無何不成耶？龍樹云「泥中無瓶而出瓶者，指端無車馬飲食何不出耶？」又若言恐昔我執未除故不說佛性者，何不畏今不得成佛而說有性？不應觀前則怯、望後便勇。以眾事推之，必知應明佛性，又應說佛性。所以然者，佛性是佛乘本，由有佛性故假緣顯之。而但明緣因不說本性，則捨本攀條為不黠也。又天親釋《金剛般若》已明佛性，況《法華》而不說。又成道五年說《如來藏經》明有佛性，況《法華》未明？若言此非次第教故不應引之，可言《金剛般若》復是無方說耶？若言天親等不足信者，五時是慧觀所製，四宗是光統著述，何由則受？逆聖順凡，良所未喻。若言無文佛性之說故不用者，《涅槃》、《華嚴》無梨耶之文，則《涅槃》、《華嚴》應未明八識，故不可即就一經令備一切教。則唯有一部，八方何施？以有佛性，故修行成佛，是故為妙；若無佛性，則不成佛，故非妙也。

次別論壽量。舊云：從《大品》至《法華》皆無常。汝以何義證《法華》常耶？評曰：今以三證。一《法華》前經證。婆數作《金剛般若論》云「三相異體故，離彼三相是如來。」此明生住滅三相與法身異體，離彼三相是如來一法身。則知《金剛般若》已明常義，況《法華》在後而是無常？若《法華》在後而是無常者，則《般若》為勝《法華》劣也。《大品・常啼品》云「諸佛色身有來去，法身無來去。」則明法身是常，況《法華》耶？《小品經》分明辨法身不可遷滅，與《大品》同意。第三《淨名經》云「佛身無漏，諸滿已盡。佛身無為，不隨諸數。」此二句具足解如來常身。

問：此二云何具辨法身？

答：佛身無漏者，子結斷也。佛身無為不墮諸數者，果縛斷也。子果既斷，豈非常耶？又佛身無漏，故異凡夫身；佛身無為，異二乘無常身。是故佛身常恒，無有變易。又佛身無漏，五住皆傾；佛身無為，二死俱離。此異菩薩身。菩薩從初發意至金剛已還，一念無明未斷，猶名諸漏無常；苦報猶在，不名無為。佛已離之，故是常也。又佛身無漏，不可為有；佛身無為，不可言無。非有非無，即是中道法身，故名為常。若是二邊，則名無常也。又佛身無漏即是解脫，佛身無為謂法身、般若，但點雖有三，不出得離以具三德，是故名常。又佛身無漏名之為空，佛身無為名為不空，故大涅槃具空不空義，即是常也。《淨名》尚辨法身是常，況《法華》耶？又

《淨名》云「諸仁者!　此身無常，當樂佛身」。既言此身無常當樂佛身，佛身猶是無常，與己身同，何所樂哉？
問：《淨名》序說明常耳，而未是經正宗也。
答：此是愚人問也。領是《淨名》所說，皆是《淨名》經宗，云何言非正宗耶？故肇師云：「始自淨土、終訖供養，其文雖殊，不思議一也。」又既非經宗，即與宗相害，云何說耶？又《淨名》有二處四會。二處者，一菴薗處、二方丈處。四會者，〈佛國品〉菴薗初會、〈方便品〉方丈初會、〈問疾〉以去方丈重會、〈菩薩行品〉以去菴薗重會。若爾，〈方便品〉是室內說之，云何言非經正宗耶？又若《淨名經》序與正說相違，則餘一切經悉應然也。又子夏之序《詩》、元凱之序傳，皆應乖正經也。次引《法華》文證三說三領解以明之。〈方便品〉明一種說。一廣辨教之權實、二略明身之本迹。如云「唯有一乘法」謂實教也，「方便說三乘」謂權教也。「我始坐道場」謂迹身也，「從久遠劫來」讚示涅槃法謂本身也。身子還領二事：初文領解教之權實，次云「如今者世尊從生及出家得道轉法輪，亦以方便說」，此領身本迹也。既言從生出家是方便迹身者，則不生不滅為實身也。既以生滅為迹身，迹身是無常，無生滅為本身，本身則常，斯一說一領也。次〈譬喻品〉明三車為權教、一車為實教。如來已離因果諸患具一切德，謂法身也。而生三界朽故火宅，謂迹身也。又云「是時長者在門外立」謂法身也。「驚入火宅」謂迹身也。迹身在三界八相成道，故有生滅。本身出三界外，故是無生滅也。〈信解品〉還領二事：一使謂實教也、二使謂權教也。「長者嚴飾」謂本身也，「脫珍御服著弊垢衣」垂迹身也。
問：此明本迹誠如所言。云何用此證常無常？
答：今請問長者眷屬圍繞，為是法身、為是應身？若是法身，云何而有眷屬圍繞、出內取與？復云何言中止一城？是釋迦應身者，脫珍御服著弊垢衣，復喻何身耶？今所明者，長者嚴飾，即舍那身；出內取與，謂舍那教。若爾，舍那形教蘊在《法華》之中，法華教豈不說常耶？復云何言是半字耶？若《法華》是無常半字教者，舍那佛教義亦應然。
問：此中何處有法身常文？
答：中止一城既是應身，中止之前即是法身。故以法身垂舍那之迹，則法身是常也。
問：釋迦教中何處有三身文？
答：《像法決疑經》云「或見我身為舍那，為百千釋迦圍繞。或見我身滿虛空」即法身，「或見丈六」即應身也。
問：但應領解二身，何故此經領解三身耶？

答：此經領解一化始終，故具領三身。三身別自有科。第三周亦具二事教，權實易知。如云「我於餘國作佛更有異名」，此即明身之本迹也。領解中略而不陳，例上可解。
問：若爾，三周具明形、教、壽量，何繁說耶？
答：二周教廣身略，後周身廣教略也。又初周舉二身為成二教，後周舉二教為成二身。次就二涅槃證，即是略釋涅槃義。就大小涅槃凡有三異：一者本性寂滅非本性寂滅異、二斷三界內外惑異、三者具眾德不具眾德異。本性寂滅非本性寂滅異者，〈方便品〉云「我設是方便，說諸盡苦道，示之以涅槃，是亦非真滅。」此明昔方便涅槃也。「諸法從本來，常自寂滅相。佛子行道已，來世得作佛。」此明今教真實涅槃。
問：此二涅槃有何異耶？
答：文中已明竟也。但有人謂此為一乘文，非涅槃也。今明不然，經文正對小涅槃明大涅槃，小涅槃為方便、大涅槃為真實，故前句明非真實、後句明真滅。
問：此二涅槃云何開權實耶？
答：如經自說小乘人滅煩惱故名小涅槃。大乘中云「諸法從本來常自寂滅相」故名大涅槃也。
問：滅煩惱何故名小？本來寂滅云何名大？
答：小乘不知煩惱及身本自不生今亦無滅，故見有煩惱生，今欲滅之，是生滅觀，故名為小。大乘人知煩惱本自不生今亦無滅，以無生滅觀，故名大涅槃也。
問：以何亦證小乘人不知本不生今不滅耶？
答：即前文為明據，義可知也。又《釋論》云「大乘空門者，謂一切法自性空、自相空。小乘空門者，即折法明空。」《攝大乘論》云「小乘人不知諸法性空，故不得法無我真如」也。又《淨名經》云「佛為增上慢人說斷三毒名為涅槃。若無增上慢，佛說三毒即是涅槃。」三毒即是涅槃者，三毒本不生今不滅，豈非即是涅槃耶？又《法華論》釋二乘與一乘有無義，明無有二乘涅槃，唯有如來大涅槃。故知此經辨涅槃與小乘異。若爾，身豈同昔耶？第二明小乘涅槃與大乘涅槃異者，〈譬喻品〉小乘人但離虛妄名為解脫，其實未得一切解脫，三界子果名為虛妄，二乘脫之名得解脫。一切解脫者，三界內外一切子果並皆離之，名一切解脫。故大小涅槃短長義異也。
問：小乘滅三界子縛名有餘，滅三界果縛名無餘。大乘復云何？
答：滅三界內外一切子縛盡名有餘，滅三界內外一切果縛盡名無餘。
問：小乘先得有餘、後入無餘，大乘云何？

答：即一時也。障佛無明既斷，無常苦報即淨，故二涅槃一時也。出《攝大乘論》也。第三明大小涅槃異者，小乘涅槃不具眾德，大乘涅槃具足眾德。如〈信解品〉云「我等長夜修習空法，得脫三界苦惱之患。」小乘涅槃無身無智故名為空，唯有法無人，故名為空。大涅槃者，具足身智及以人法。故〈信解品〉云「無漏無為諸法之王」。此文含一切義，無漏故謂解脫德，無為故具法身、般若德。無漏無為即是法也，諸法之王即是人，故知如來之身無漏無為即是涅槃人法具足。〈信解品〉未具釋此義也。又〈譬喻品〉明如來涅槃異二乘涅槃義，如云「皆以如來滅度而滅度之，不令有人獨得滅度。」此明大小二滅異，即是果果異也。又云「是諸眾生脫三界者，悉與諸佛禪定解脫娛樂之具。」此明佛眾德異二乘德，即果義異。

問：《大經》何故先明果、後辨果果，《法華》文前明果果、後辨果耶？

答：《攝大乘論》明佛二果與《法華》同。而兩經異者，《法華》為小乘人保滅為正，欲以大滅代小滅，如以大車代小車，故先明大滅。小乘人不以餘德為貴，後明餘德也。《大經》云「欲歎涅槃」，故銘涅槃是果中之果，居最後也。又此二實無前後，但約義分之耳。

問：舉二涅槃異，欲何所明耶？

答：欲例顯二身異也。大小二涅槃既異，大小二法身亦異。小乘五分法身是生滅無常身，大乘法身謂無生滅常身也。若此經明法身猶是無常者，亦應此經明涅槃不異小乘也。

問：此經明涅槃與昔不異。何以知然？此經明佛既是無常終入無餘，與小乘同也。又初品云「佛此夜滅度如薪盡火滅」，故知與小乘不異。

評曰：此是大事，宜請詳定。前引〈方便品〉及〈譬喻品〉，佛口自說大小二涅槃為異，何故違反佛語而言不異？如此即是無信人也。又難曰：若大小二乘同一涅槃，則因異而果同，是事不然。又大小乘本期在果，在果既同，何須因異？今所明者，二因異故二果亦異；無復異因終歸一因，無復異果終歸一果。

問：此經云「佛此夜滅度如薪盡火滅」，此是小乘灰斷涅槃，云何言是大乘涅槃耶？

答：言薪盡火滅者，感以為薪、應以為火，故感盡而應息耳。

問：何以知然？

答：〈壽量品〉云「以方便力故說有滅不滅」，豈同二乘灰身滅智云如薪盡火滅耶。又感盡應必滅，蓋是數之然也。《大經》云「諸佛法爾，有為亦然」。

問：有人云「諸法從本來常自寂滅相」，此明一乘寂滅三乘之相。汝今何故以配涅槃耶？
答：此是人情義耳，非佛義也。佛經前偈明非真滅，後偈辨真滅，云何將配一乘義耶？若以此文明一乘無三相者，前文應云三乘非真滅，不應言涅槃非真滅也。
問：今正明三乘一乘，云何乃解涅槃耶？
答：正以涅槃異，故分三乘一乘異耳。良由一乘涅槃是真滅，三乘涅槃非真滅，故一乘是真乘、三乘非真乘耳。若不以涅槃異以簡三一者，復用何物簡耶？講經者多迷此處，希熟觀文也。復有人言：「諸法從本來常自寂滅相」者，初段開三顯一，未得說言寶所涅槃。故且用《大品》實相涅槃，故云本來寂滅耳。評曰：是亦不然。若《攝大乘》及《地論》正明自性清淨為大乘涅槃，即是今文本來寂滅相也。彼論既釋究竟涅槃，則知《法華》辨圓極真滅。
問：眾人何故皆暗而子獨明乎？
答：初釋以五時局，後解將二段判，不細尋文，故失其妙旨也。次引關河舊說以證常無常義。昔竺法護翻舊《法華》，猶未見判其宗旨。自羅什所譯新本，長安僧叡法師親對翻之。其《法華・序》云「以壽無量，永劫未足以明其久；分身無數，萬形不足以異其體。然則壽量定其非數，分身明其不實，普賢顯其無來，多寶證其不滅。」評曰：叡公親承羅什製斯序者，即明常其明證。蓋是法華宗本，不得不依之矣。次河西道朗對翻《涅槃》，其人亦著《法華統略》，明說《法華經》凡有五意。第四意云「為明法身真化不異、存沒理一，如〈多寶品〉說。而群生不解，為顯此義，故說斯經。」又云「多寶塔現，明法身常存。〈壽量品〉明與大虛齊量。」評曰：道朗著《涅槃疏》世盛行之，其所解法華，理非謬說，明常之旨還符叡公。道場慧觀云：「同往之三會便歸一，乘之始也；滅影澄神，乘之終也。滅影謂息迹，澄神則明本，故迹無常而本常。」評曰：還同叡公義也。次注《法華》云「非存亡之數曰壽，出脩夭之限稱量。明法身非形年所攝，使大士修踐極之照，不以伽耶而成佛、百年為期頤也。」評曰：注釋猶是明常，而意極清玄也。何者？既云非存非亡，即是不生不滅、不修不夭、非常無常，與《涅槃經》明法身絕百非不異也。次竺道生云：「夫色身佛者，應現而有，無有實形也。形既不實，豈有壽哉？然則萬形同致、古今為一，古亦今也、今亦古也，無時不有、無處不在。若有時不有、有處不在者，於眾生然耳，佛不爾也。是以極決長壽云伽耶是也。伽耶是者非復伽耶，伽耶既非彼長，何獨是乎長短斯亡、長短斯存焉？」評曰：道朗、僧叡但明常義耳。生公注經明非常非

無常義也。常無常皆是斥病，對治悉檀耳。第一義悉檀即是法身，法身豈常無常等五句可取耶？
問：〈藥草喻品〉云「究竟涅槃，常寂滅相，終歸於空。」豈非終入無餘，捨無常身智耶？
評曰：光宅此言不識文意也。若云此經明涅槃空即是滅身智者，《涅槃》云大涅槃空，可得然耶？又若身智終無常者，與二乘竟復何異耶？今明〈藥草品〉分明有二究竟，凡舉兩果：一者初文云「究竟至於一切種智」，此舉智果究竟，顯二乘人智不究竟也。二者云「究竟涅槃，常寂滅相，終歸於空。」此舉斷究竟，顯二乘人斷不究竟。既明兩義，是以前後開二文也。以後明斷究竟故，所以涅槃空無諸相。
問：何以知舉果及果果耶？
答：〈譬喻品〉合大車，亦舉二果，皆以如來滅度，滅度謂果果也，諸佛定慧謂果也。佛德雖多，莫出斯二也。又龍法師為法華之宗，其人云：「大涅槃空無諸相」，又云「空無煩惱」，與今意同也。印法師云：「終歸常住第一義空。」忠法師云：「終歸第一義空智慧也。」又有人云：佛果無累故空。注經云「空有同盡乃名為空。」評曰：前法師皆云常住空無相，或注經意迥越前判，謂空有俱絕故名為空也。
問：既言壽量，豈是常耶？
答：若爾，稱無量壽，應是常也。《阿彌陀經》云無量壽既非常者，今明壽量豈無常耶？今明有四句：一者實有量，歎美長遠故言無量，如《阿彌陀經》。二者實無量，欲明量齊大虛故言壽量，即此經也，《金光明》亦爾。三者實無量而言無量，如《大經》云「唯佛覩佛其壽無量」。四者有量而言有量，如言釋迦壽八十也。
問：若此經明常，何用《涅槃》耶？
答：前已說竟。《法華》已明一乘，《勝鬘》復何用明一耶？《大品》明空解，諸般若復何用明耶？又若爾者，第三時但有《維摩》明抑揚，《思益》應無用耶？
問：二經明常者有何異耶？
答：此經直明二義，一者教權實、二者身真應。略開斯二，眾便解了。《大經》廣明四德、三點、緣正二因，故與此經語異意同也。
問：汝雖種種門說佛是常，此就道理明是常耳。而此經文佛口自說無常，不應違經明是常耶。如經云「復倍上數」，終有限極，故終是無常也。
答：此經明久已成佛，斯久已證常。證常之時，尚非補處所知。今言復倍上數者，證常已後，此豈可知？窮學不知，則唯佛覩佛其壽無量，是故常也。又復倍上數者，欲敘佛無始終義也。前明久已成

佛，而逸多不見其初，明無始義；今言復倍上數，彌勒不見其後，明無終義。
問曰：何故明無始終？
答：〈見寶塔品〉亦因事密表不生滅，今假微塵譬明無始終。以身無生滅異凡夫二乘之身，壽無始終異凡夫二乘之壽。以凡夫二乘之身為生滅所遷，壽則有始成終盡一期所壞，故如來身不生滅壽無始終也。又肇法師《涅槃論》正明此二義「六趣無以攝其生，力負無以化其體」，謂無生滅也。「隨之不得其蹤，迎之罔眺其首」，明無始終。肇公不見《涅槃》、《華嚴》，還採《法華》、《般若》以作斯論，故與經意符也。
問：此但經明成佛久耳，云何是無始終耶？
答：今請詳經意。若但明成佛久者，於緣竟有何益耶？所以然者，始成之與久成皆是無常，今開久成竟有何利？今深取佛意者，昔明始於伽耶、終乎雙樹，故是無常之壽，補處不見其初、窮學不知其後，唯佛覩佛其壽無量。考斯文旨，豈不允哉。三省愈彰，再思已決也。故《法華論》云「復倍上數者，示現如來常命。方便顯多，數過上數，不可知故也。」余見此文，悲喜交至也。
又問：若以近成為方便、以久成為實說者，《法華》明久成此實說，《華嚴》辨始成正覺便是方便，未可然矣。又《大經》云「我聞半偈，超彌勒九劫先得成佛。」今請問之，超九劫者為是實說、為是權教？若是實說者，則《法華》為方便。又若超九劫為實說者，諸小乘經論明超九劫，若爾三藏為實教、《法華》是權經。若言《法華》明久為實、《大經》明超九劫為權者，則《法華》為實、《涅槃》為權。又《法華》已開近，云何《涅槃》更覆遠耶？若近遠兩經迴互者，三一之教義亦應然。
又問：若《法華》開近顯遠，明久已成佛為本、近成為迹者，何故〈常不輕品〉更覆遠明近、隱本辨迹耶。不應一經之內前後相違。若一經之中本迹或覆或開，則三一或會或不會也。又若此經為明久已成佛實說者，則初開三顯一諸佛共同，開近顯遠則釋迦獨有也。若言此義為例者，下〈分別功德品〉諸菩薩皆發願「願我於未來說壽亦如是。」豈得言釋迦獨有開近顯遠而餘佛無耶？以此眾事詳之，但知是寄無始終以顯法身常義，有始終者皆是應迹。以此義通上諸經，無一豪滯也。此義難明，本迹義及〈壽量品〉文更廣論之。又設以復倍上數之言證無常者，經有二文，前文明壽命無量阿僧祇劫常住不滅，後明復倍之言。若以後說為無常者，何故不以前證為常？
問：何故前後相違耶？

答：後文舉因說果，明行菩薩道時所得壽命于今未盡，況得佛壽命而可盡耶？如在太子之位資財猶尚未竭，況登天子之位俸祿可盡耶？

問：云何因中壽命不可盡耶？

答：從十信至十地位，行既深則壽亦無量，況法身之齡而可竭盡耶？又必是無常而說是常者，此依道理則應獲福無邊，以佛說教本為顯理故也。若是常住而言無常，得無量罪。如《釋論》云「實無十方佛，敬言有者則得福也。實有十方佛，而言無者則獲大罪也。」今明是經究竟法身，百非不非、百是不是，與《大經》及《華嚴》不異，尚不可言常，豈可言是無常耶？故名果妙。以此因果妙故，名為妙法。

次釋蓮華義。有人言：外國名分陀利，此間翻為蓮華。蓮華有四色，簡三取一，謂白 蓮華名分陀利。白 者，諸色中本，亦是喻白 淨平等慧。

問：何故佛眼喻青蓮華？

答：青者喻佛眼色，取相似為喻。白 者諸色之本，明一乘是三乘之本，故取白 不取三。評曰：不然。蓮華者蓋是通名，分陀利此為別稱。何以知然？叡師序云「諸華之中蓮華最勝，而華未敷名屈摩羅，敷而將落名迦摩羅，處中盛時名分陀利。」遠法師云「分陀利伽是蓮華開發時名。然此華體以時遷，名隨形變。初出未開名屈摩藍，衰落之時名為摩賴，當開發盛美色香具足時名分陀利伽。」《大經》十六卷解十號云「人中蓮華分陀利華」，二名並出，應有通別之異。又列四華，最後云分陀利華，河西道朗云「鮮白 色」。又餘處翻為赤色最香蓮華。今明蓮華是眾華中之勝，分陀利又是蓮華中之美，所以云分陀利華也。又《大經》偈問「云何處濁世，不污如蓮華。」下〈菩薩品〉具舉四華答，故知蓮華是通名，分陀利為別稱也。今以通名為翻，故云蓮華也。若未開，但因而無果；若已落，但果而無因；今取正開，因果分明，華譬因、實喻果，華譬教、實喻理。

問：何故梵本舉其別稱謂分陀利，此間存其通名稱為蓮華？

答：分陀利必是蓮華，今取分陀利之蓮華，非異蓮華也。又外國此華有三時異名，此間無有三時異翻，故存其通稱，故含得別也。

問：以何義故取蓮華喻此經耶？

答：略明十六種義。一明此華眾華中最第一，《釋論》云「陸生中須漫那華為第一，水生中青蓮華為第一。」以喻此經眾經中最為第一。故下云「諸佛已說、今說、當說，而此《法華》最為深妙。」問曰：已說即是法華之前，謂《般若》等，當說即是《法華》，之後謂《涅槃》等。何因緣故言《法華》最為難信解也？

答：諸大乘經顯道乃當無異，但《法華》已前大小分流，《法華》已後會三又竟。但此經是反三之始、歸一之初，故最為難解，稱為第一也。
二明此華由種而生，喻一乘從緣而起。故下偈云「佛種從緣起，是故說一乘。」
三明此華開合有時，開則為晝、合則為夜，以喻一乘隱顯有時，大緣未熟故隱、緣熟故顯。
四明此華能為瑞相，喻見《法華》必知眾生皆得成佛。
五明此華有三時之異，終不離一華，以喻於一佛乘分別說三，雖說三乘終歸一乘。
六明此華從微至著，以喻此經明眾生一禮之福、一念之功漸漸成佛。
七明大梵王眾生之祖從此華生，喻十方三世諸佛根本法身由此經有也。
八明此華為人天之所愛敬，喻此經眾聖之所尊重。
九明此華雖生淤泥，泥不能染污，以喻一乘雖在三乘污泥，污泥不能染污。
十明此華生必在淤泥，喻一乘之人必起自生死。
十一明此華開而現實，喻此經言巧而理顯也。
十二明此華不生而已，生則華實俱含，喻此經不說而已，說則因果雙辨。
問曰：若華實俱含，將非因中有果因果並耶？
答：蓮華未是果，故非一時；離蓮華無果，亦非前後也。
十三者明此華必生於菓，餘華不爾或生不生，喻一乘之因必當作佛，三乘之因或作或不作。
十四者明此華為諸佛之所踐翫、眾聖之所託生，喻此經諸佛護念教菩薩法也。
十五明未敷之時而蓮實不現，喻佛初出世說法明有三乘，一乘蓮實未現，華開實方現，開方便門一乘真實方現。故此華有開未開，喻三乘之權、一乘之實也。
十六者佛初成正覺，故蓮華藏世界說一乘法門；今為二乘人說於一乘，令二乘人同入法界共在蓮華藏土，故借蓮華以表此義。
問：蓮華但是譬名，亦得是法說也？
答：《大集經》偈云「慈悲為莖、智慧為葉、三昧為鬚、解脫為敷，菩薩蜂王，採甘露味。是故敬禮妙法蓮華。」若觀此意，具以眾德為蓮華也。
問：蓮華有幾種？

答：《釋論》云「有三種：一人中蓮華，十餘葉也；二天中蓮華，百葉；三菩薩淨土中華，有千葉或無量葉。」取其最勝為喻，即舉菩薩華也。借近以況遠者，取即目華也。晚見《法華論》明此大乘修多羅有十七種名，顯示甚深功德。應知一名無量義經者，成就字義故，以此法門說彼甚深妙境界法故。甚深妙境界者，諸佛如來最勝境界法故。二名最勝修多羅者，三藏中最勝妙藏成就故。三名大方廣者，無量大乘門，隨眾生根住持成就故。四名教菩薩法者，為教化根熟菩薩隨器法成就故。五者名佛所護念者，依佛如來有此法故。六名一切諸佛祕密法者，此法甚深如來知故。七名一切佛藏者，如來功德三昧之藏在此經故。八名一切諸佛密處者，根未熟眾生非法器不與故。九名能生一切諸佛者，聞此法門能成佛菩提故。十名一切諸佛道場者，聞此法門能成阿耨三菩提，非餘修多羅故。十一名一切諸佛所轉法輪者，此法門能破一切諸障故。十二名一切說佛堅固舍利，謂如來真如法身於此修多羅不壞故。十三名一切諸佛大巧方便經者，依此法門成大菩提已，為眾生說天人聲聞辟支佛等法故。十四名說一乘經者，此法門顯示如來阿耨三菩提究竟之體，二乘非究竟故。十五名第一義住者，此法門即是如來法身究竟住處故。十六名妙法蓮華經者，有二種義。何等為二？一者出水義，不可盡出離小乘泥濁水故。復有義蓮華出泥水，喻諸聲聞入如來大眾中坐，如諸菩薩坐蓮華上，聞說無上智慧清淨境界，證如來密藏故。二華開者，眾生於大乘中心怯弱不能生信故，開示如來淨妙法身令生信心故。十七名法門者，攝成就故。攝成就者，攝取無量名句字身、頻婆羅、阿閦婆等偈故也。

第四辨經宗旨。

問：此經以何為宗耶？

答：說者甚眾，略陳所見有十三家。

第一遠師云「此經以一乘為宗，一乘之法所謂妙法。」如〈譬喻品〉云「是乘微妙清淨第一，於諸世間為無有上。」評曰：未見遠師序本，相傳云爾然。尋經始終雖明一乘，而一乘具有因果，何得但用於因不取於果？此則得在於因，失在於果。又且果門已備可得稱妙，因行未圓何得稱妙？以果妙故可得為宗，因既不妙豈得為宗也？

第二龍師云「此經但以果為宗」。彼云「妙法者，如來靈智體也。陶練滓累，眾麁斯盡，故云妙也。動靜軌物，故云法也。法既真妙難以言辨，故借蓮華為譬，所以果智為宗也。」評曰：光宅受經於印，印稟承於龍，龍為法華之匠。然此釋以文義兩推，實符會經致。何以知之？開宗之始、廣說之初皆歎佛慧，故云「為說佛慧故，諸佛出於世。」又云「我所得智慧，微妙最第一。」故知一經

始終皆明佛慧也。以理推者，三乘智慧猶未圓滿，唯佛智慧乃稱究竟。既欲引三趣一，宜令皆學佛慧，則以佛慧為宗也。然此慧照無不圓、累無不盡，稱之為妙。體可軌模，名之為法。唯此一慧為實，餘二非真，稱為一也。虛通自在縱任無礙，目之為乘。詳此釋意，應無間然矣。但既有妙果，必有妙因，考經始終因果斯備。若偏以果為宗，即得在於果、失在於因，義亦未允也。

第三宋道場慧觀法師序云「此經以妙一為名，真慧為體。妙一為名者，三乘異流是即非真，終期會歸其乘唯一，其乘唯一謂之妙法。頌曰：是乘微妙，清淨第一，於諸世間，為無有上。真慧為體者，釋迦玄音始唱讚佛慧甚深，多寶歎善則稱平等大慧。頌曰：為說佛慧故，諸佛出於世，唯此一事實，餘二則非真。」其序又云「會三歸一，乘之始也。此明三乘同入一乘，始得信解，故名為始也。覺慧成滿，乘之盛也。此明佛果成滿，謂乘之盛。滅影澄神，乘之終也。此明息迹歸本，明法身常恒，謂乘終也。」慧觀作序竟，以示羅什。什歎曰：「善男子!　自不深入經藏，豈能作如是說。」評曰：尋觀此釋，名體具足、因果圓滿，始終兩舉、本迹雙明。文旨允契，如什所歎也。

第四中興寺印師云：「此經亦以一乘實慧為體。下開宗中歎云『佛智甚深』即是實慧。又云『唯佛與佛乃能究盡諸法實相』，諸法實相即是一乘妙境，故境智為經宗。所以然者，非實境無以生實慧，非實慧無以照實境也。所以銘一乘為實相境者，體無三偽故稱實相也。」評曰：印受經於龍，龍明佛慧為宗，而印加之以境，故以境智為宗。然經非無境智，但又闕因果；方之於觀，亦未盡美矣。

第五光宅法師受學印公之經，而不用印公之釋，云「此經以一乘因果為宗。故經有兩段：初開三顯一以明因，後開近顯遠以辨果也。」評曰：光宅所明，盛傳於世，末學推之。又既有因果之文，應符經旨。今以文義推尋，意猶未允。何者？後明開近顯遠，可得是果。前辨開三顯一，非專明因。所以然者，昔日明三則有因三果三，今日辨一則有因一果一。開昔因三果三皆是方便，顯今因一果一並為真實。何得開三顯一以辨因耶？又因果乃圓，本迹未足，如前評也。

第六師云「此經既開權顯實，則宜以二智為宗。開三即是明權，顯一所謂辨實。以下開近顯遠，義亦例然。開近謂權，顯遠為實。」未詳作者。評曰：權實二慧總貫一經，誠如所說。考斯權實唯是果智，終以果為宗，同前評矣。又若以權實為宗，則應具以三一為體。今不可以三一為體，何得以權實為宗？又初段開權顯實，宜名權實二智；後章開近顯遠，宜稱本迹二身。若皆用權實，則身智相渾也。

第七師云「既名妙法，即以妙法蓮華為宗。妙法者，即是佛所得根本真實法性也。此法性不受惑染、不與惑同，名之為淨。以是淨故，稱為妙也。故用此為題，即以為宗。蓮華者，如前引《大集經》取眾德為華，不用世間蓮華也。」評曰：尋此師學集出此方，謂第八識自性清淨，亦名性淨涅槃，以為妙法。既云是佛所得，還是果義，同前評也。又《攝大乘論》阿僧伽菩薩所造，及《十八空論》婆藪所造，皆云八識是妄識，謂是生死之根。先代地論師用為佛性，謂是真極。昔《般若》未度，遠師已悟真空；《涅槃》不盡，生公照知佛性。諸地論師有慚先見之明矣。又此經所興不正明八識，八識之義別付餘解說耳。

第八師云「此經以常住為宗。所以然者，大論佛教所宗在常，是故此經以常為宗。但教門未極止，是覆相明常耳。」

第九師云「此經以顯了明常，故以常住為宗。如下文云常住不滅，但與《涅槃》明常廣略為異耳。」評曰：此二師雖有覆顯為異，而明常義同。然非無有常住之文，但常義是開近顯遠之意，非一經始末之說也。又《釋論》云「《法華經》是祕密法，明羅漢授記作佛，非正明常義也。」覆相之與顯了，至〈壽量品〉自具詳之。

第十師云「以萬善為體。但使是善，善必無朽，皆當作佛也。」評曰：萬善為體猶是因義為宗，得在於初章、失在於後段，復同前評也。

第十一師云「萬善為體，此大通漫。此經既明一乘，但取乘之飾具，宜用一乘為體。乘飾具者，如下云『其車高廣乃至駕以白牛』，但取無漏大乘，簡除有漏之法也。」評曰：尋此釋用一乘為體，與初師不同。初師總明一乘，今但取無漏。明義既局，非所用也。

第十二長安僧叡法師《法華．序》云「尋經幽旨，恢廓宏邃，所該甚遠，豈但說實歸本，畢殊途而已哉! 乃大明覺理，囊括古今。壽量定其非數，分身明其不實，普賢顯其無來，多寶明其不滅。此乃喪功於本無，忘期於二地也。」評曰：叡公親承羅什，是傳譯之宗。製斯一序，故自冠絕眾師，與光宅一門數條碩異。初開三顯一以明因，叡公總云說實歸本。說實歸本者，一乘一因名為真實。非但初段正明於因，此一義不同也。光宅云「次章明果猶是數量」，叡公云「壽量定其非數」，非數者，常恒不變，無有限數，二不同也。光宅云「此經未明常，唯一法身而垂萬迹」，叡公云「分身明其不實」，不實者，釋迦之與分身皆是應迹，非是實身，則顯法身為實，三不同也。「普賢無來、多寶不滅，乃至喪功於本無、忘期於二地。」此皆辨忘名絕相、無住無得、不因不果、非始非終、不

一不二乃至非常非無常，顯諸法實相不可言宣，四不同也。與光宅四異，將慧觀三同，既其共稟什公，一車無二轍矣。
十三劉虯《集注》，採安、林、壹、遠、什、肇、融、恒八師之說。其序大意云：教凝於三一之表，果玄於丈六之外，無名無相者，此經之旨歸。自非道越三空、智通十地者，孰能辨名於無名、厝說於無說者哉？評曰：尋注意與叡、觀等大同，同辨無依無得、忘言忘相之說也。
問：已聞異說，未見今宗。為異眾師、為同諸匠耶？
答：若以悟而言，稟斯異說各蒙益者，則眾師釋無可為非；若聞而不悟，則眾師無可為是。一師之意唯貴在於悟耳，宜以悟為經宗，無論同異也。
問：符經須錄、背文宜棄，何故朱紫共貫之、清濁尚混流？唯悟為宗，未詳可領。
答：假設符經，聞而不悟，於緣非藥，則應棄之。如其釋背佛經，聞而受道，則成甘露，理應須錄。故甘毒無定，唯悟為宗。晚見《攝大乘論》與一師大致符會，菩薩於一切法，無有定教、無有定身，唯利益為定也。
問：若於緣取悟無不契道，論中何故顯正破邪？
答：為緣不悟，是故破邪；如其契道，無非正說也。
問：唯悟之言乃應會道，未知此說出在何文耶？
答：斯乃眾聖之本懷、經論之宗領，非但會理亦有誠文。故《大經》云「一切諸法無有定相。若有定相，是生死相、是魔王相，非佛法相。」以無定相，是故如來非道說道、道說非道，常說非常、非常說常。法若有定，是應說是、非應說非。而是非反論、真偽互說者，故知法無定相，唯悟是從。又諍論中云「我諸弟子聞是說已，不解我意。」雖領正言，乃成邪說。又《中論》云「一切實、一切非實、亦實亦不實、非實非非實，了者於四句皆是佛法，不了者四句皆是魔法。」又《釋論》云「不得般若方便力故，學阿毘曇門墮有見中，學空門墮無見中，學昆勒門墮空有見中，學非有非無墮愚癡論。得般若方便，學此四句不墮四見。」又《文殊問經》云「十八及本二，皆從大乘出。無是亦無非，我說未來起。」斯二十部皆是如來赴緣方便，聞皆得道，故無非大乘。又《大集經》云「雖有五部，皆不妨如來法界及大般涅槃。」又求那三藏師偈云「諸論各異端，修行理無二。偏執有是非，達者無違諍」也。以此而推，用悟為宗，斯判宜允。此非但欲通一教，乃總貫眾經也。
問：若唯悟為宗，子前何故評其得失耶？
答：若領先通，無俟今問；如其未曉，更為折之。大判前言凡有三轍：一者於緣並悟，則眾釋無非。二者聞悉失迷，則異說無是。三

者自有於此即悟、於彼生迷，則此說成正、彼言為邪。故法無定相，顯在於茲；唯悟是宗，事彰今說也。
問：若約緣悟為正、緣迷是邪，此言通漫。自有是佛口說、非佛口說，然佛說中有了義經、不了義經。若爾者，則應有正說邪說。今就文而判，何釋符經耶？
答：如前所評，得失已彰。
問：前明得失自是舊宗，今欲安心，願聞異說。
答：夫欲安神好異者，蓋是入道之巨累、通教之尤毒，今當為子陳之失。心有所安則情有所寄，情有所寄則名有所得，有所得者則有所縛，有所縛者蓋是眾累之府藏、萬苦之林苑。子欲安神，事招斯過。又云願聞異說。若云求異，則異更有異，使異異無窮。古語云「真言歸於競辨，宗逾出於好異。」可謂去城逾遠岐路逾多，乖之彌至、失之彌甚。必欲會虛宗、契玄寂者，宜自同於前、冥異於後，內視不己見、外聽不我聞，虛其心實其照者，即是聞所未聞未曾有法，如此法者稱為法華。法華大宗其意在此。
問：若心有所依既稱有所縛，情無所寄還復染無，其猶逃峯趣壑俱不免於患難。故下經云「若有若無見，具足六十二。」
答：誠如所問。前為借無以出有，有病既息無亦不留。《釋論》云「如霜雹草死，草死而雹消。」若能遠離二邊乃稱妙悟也。
問：有無雙離乃可二見不生，今明非有非無即墮愚癡論也。
答：子初關滯有、次轍染無。今雖兩是病消，雙非疾起，可謂眾生處處著，斯言驗矣。若能遠離二邊、不著中道，蕭焉無寄，理自玄會。返本之道，著乎茲矣。
問：雖云眾生處處著，復云引之令得出。請示玄宗，令虛心無寄。
答：經言是法不可示，言辭相寂滅。今當示不可示，子宜聞無所聞。此經以實相正法為宗。明因辨果、開權顯實，皆是無名相中假名相說，為其用也。
問：何以知實相正法為宗？
答：如前所引，是法不可示，即是實相也。又過去二萬億日月燈明佛云「諸法實相義，已為汝等說。」又云「諸法寂滅相，不可以言宣。」又云「諸法從本來，常自寂滅相。」文處甚多，非可具舉。又夫欲辨宗，須觀經題。題云妙法者，即是正法。正法者，如《華嚴》云「正法性遠離，一切語言道，一切趣非趣，皆悉寂滅相。」正法絕於名相，故乃名為妙。若四句所及，何妙之有耶？
問：若非因非果，亦應非正非邪、非虛非實，何故名為實相正法耶？
答：實如所問。非邪非正：非實非虛，不知何以目之，為欲出處眾生，於無名相中假名相說，故強名正法耳。故《大經》云「低羅婆

夷實不食油，強名食油。」皆有類也。
問：若言非因非果、非虛非實者，斯乃真諦四亡，復何開一乘妙旨？
答：既言非因非果，亦非俗非真、非緣非觀，故《釋論》解般若云「因是一邊、果是一邊，離是二邊，名為中道。」又云「緣是一邊、觀是一邊，離是二邊，乃名中道。」肇公《涅槃論》云「法無有無之相，故無數於外。聖無有無之智，故無心於內。於外無數、於內無心，彼已寂滅，乃名涅槃。」豈是真諦。
問：云何因果為用耶。
答。正法實非因果，為眾生開因果法門，故名為用；權實亦爾。但今明因果，異舊因果。所言因者，具足二因：一者佛性、二者緣因。以眾生有佛性，故修萬行方得成佛也。所言果者亦具二果：一無德不圓、二無累不盡。此義現《法華論》，後當說之。故言正法為體、因果為用也。
法華玄論卷第二(終)

法華玄論卷第三

胡吉藏撰

問：《釋論》解〈問乘品〉云「列十種大經，所謂《雲經》《大雲經》、《華手經》、《法華經》等，是《摩訶波若經》於中最為深大。」又論第百卷云「《法華》是祕密法，明阿羅漢受記作佛。波若非祕密法，不明二乘作佛。」又論釋〈畢定品〉云「須菩提聞《法華經》明一切眾生皆作佛，又聞《波若經》中有退，是故今問佛：『是菩薩為畢定、為不畢定？』」又釋論〈大明品〉云「諸餘善法入波若中。」論云諸餘善法，謂《法華經》。又云「《法華》是波若果名。」是五處論文有三相違：初文列《般若》勝而《法華》等劣，第二文《般若》淺《法華》深，餘三不別淺深。此三相違，云何會通耶？

答：依五時之說、四宗之論，言此相害鉾楯不可會通。

問：云何爾耶：

答：眾師並云《般若》淺而《法華》深，決定無有言《般若》勝而《法華》劣，故知不可通也。

問：既與舊說相違，今云何融會耶？

答：須廣詳舊論意乃明。所以然者，此雖數句之文，乃網羅佛教，不可輕言，宜諦詳究。

問：舊說云何？

答：宋道場寺惠觀法師著《涅槃．序》明教有二種：一頓教，即華嚴之流；二漸教，謂五時之說。後人更加其一，復有無方教也。三大法師並皆用之，爰至北土還影五教製於四宗，今依大乘經論詳其得失。《釋論》云「佛法有二種：一者大乘藏、二者小乘三藏。」又云「佛法有二道：一者聲聞道、二菩提薩埵道。」前約法分兩，後就人開二。又《釋論》云「佛滅後迦葉與阿難結集三藏，文殊、彌勒亦與阿難結集摩訶衍藏。」《大經》云「字有二種：一半字、二滿字。為聲聞說半字，為菩薩說滿字。」又云「諸大眾凡有二種：一求小乘、二求大乘。昔於波羅捺為聲聞轉小法輪，今始於此拘尸那城為諸菩薩轉大法輪。」又《法華》云「昔於波羅捺轉生滅小輪，今至鷲山轉無生滅大輪。」又《法華》明二種教：一教聲聞、二教菩薩教，聲聞者，如雇之除糞；教菩薩者，如付窮子財。從付財已去，皆是教菩薩。又唯有草菴及以大宅，唯有中道化城及以寶所。又《攝大乘論》明聲聞法、菩薩法，聲聞法但斷惑障，菩薩法斷惑智二障。又《地論》明二藏，與釋論同。又《淨名》云「菩薩法藏所攝」，則知有聲聞法藏所攝。又《中論》云「聲聞法

入第一義道，摩訶衍入第一義道。」又一切經初皆列二眾：一小乘眾、二大乘眾。如是等處處經論但明大小二乘，故唯有二種法輪，不應立三教也。又以理推之，眾生根有二種：一堪受佛道、二不堪受大道，堪受大道為說佛乘名為大乘，不堪受者為說小乘，故知但應有二，不應立三也。又三教之言，無的明據，不可用也。

次明亦無漸教。舊云《波若》是三乘通教，凡引四文：初云「欲得聲聞地者，當學波若，乃至欲得菩薩地者，當學般若。」又云「是波若中廣說三乘之教」，又云「二乘智斷是菩薩無生法忍」，又云「欲住須陀洹者亦不應離是忍」，故知波若是三乘通教。評曰。論序說波若因緣意云：於三藏中但為聲聞說法，未說菩薩行；今欲為彌勒等廣說菩薩行，故說《波若》。不言今欲通說三乘人行故說《波若》，即知《波若》非三乘通教。又論云「《波若》不屬二乘，但屬菩薩。」若《波若》是三乘通教者則應通屬三乘，不應但屬菩薩。又論云「在菩薩心中名波若，在聲聞心中名道品。」又云「在菩薩心中名陀羅尼，在二乘心中名為道品。」若《波若》是三乘通教，則在三乘心通名波若，不應有別名也。又難曰：若三乘通學波若，《波若》是三乘通教者，《涅槃經》云「三乘之人同觀中道，下智觀故得聲聞菩提，乃至上智觀故得諸佛菩提。」亦應是三乘通教。若言蓋是《涅槃》一枝之義，不足以證大宗者，〈勸學品〉勸三乘學《波若》亦是一句之言，不足以證其通致。又云《波若》出生三乘，故是三乘通教者，《大經》云「即是聲聞藏出生諸聲聞，即是因緣藏出生緣覺。」應是三乘通教。又《勝鬘經》明大地出四寶藏，攝受正法能生五乘，亦應是三乘通教。

問：此非難也。《涅槃》、《勝鬘》明一乘佛性，波若不然，故不得為例。

答：若《涅槃》正明佛性，復有同明三乘觀中道者，《波若》正明教菩薩法，亦勸三乘同學波若，此義應齊，云何非例？又引《釋論》辨十種大經明波若最勝，既勝《法華》，豈淺《涅槃》等耶？

問：《波若》未明常，故知淺也。

答：經題中以引文竟，今當更說。《攝大乘論》引《波若》云「乘有三種，因乘、緣乘、果乘。果乘者，謂常樂我淨。」若爾，《波若》以明四德，云何非常？但人不解經意，謂言無常耳。

問：龍樹何故不依此釋耶？

答：論主亦明無為波若，又云常住波若，非無此意。

問：《波若》非三乘通教者，何故勸三乘人通學《波若》耶？

答：今當為子述之。從《波若》至《涅槃》皆是教菩薩法，但教菩薩法凡有二種：一顯教、二亦顯亦密。如《法華》、《涅槃》顯教菩薩，故明三乘人皆是菩薩。《波若》亦顯亦密，顯教菩薩、密教

二乘，顯教菩薩者，令菩薩修學波若成佛道也；密教二乘者，勸二乘學《波若》，亦令二乘成佛道也。如付財中說，密示大法以為己任，故付窮子財；窮子根鈍不知不覺，謂學《波若》得證三乘。若言學波若成三乘者，猶窮子之氣類耳。

問：經及《釋論》親明學《波若》成二乘，云何作此釋耶？

答：學《波若》成二乘者，此終是不識《波若》是菩薩法，證二乘耳；若必識《波若》是菩薩法，即學《波若》不證二乘。

問：何以知然？

答：若學《波若》證二乘者，即在二乘心，應名真波若。何故論云「在二乘心不名波若」，又何得初勸二乘學於《波若》，後證二乘果而不名波若耶？希求味之賢留心此意也。又學《波若》成二乘者，此是《波若》少許氣分耳。何以知之？《釋論》云「二乘證空比菩薩空，譬如毛孔空比十方空。」又《攝大乘論》云「二乘但得人空，不得法空。」故知二乘但得《波若》少許氣分。

問：若如後意者，即以此言證《波若》是三乘通教。既得少許氣分，豈非通耶？

答：若得少分便說《波若》是三乘通教者，《大經》云「如人得食亦名涅槃」，二乘斷三界惑，豈不得涅槃少分耶？故不應以少分之言證三乘通教。又《小波若》云「此經為大乘者說、為最上乘者說。」故知《波若不》通教三乘。

問：前言波若密教二乘，又何所據耶？

答：《法華．信解品》云「而昔於菩薩前毀訾聲聞樂小法者，然佛實以大乘教化。」故知《波若》密說一乘。此亦得即是顯說一乘，但窮子鈍根不覺知耳。以此推之，不應言《波若》是三乘通教。又《攝大乘論》云「波若密說一乘。所以然者，一切法皆是真如。」三乘不離真如，即說一乘義，但二乘人不覺知耳。又說一切處求人不可得，若無有人，云何分別此是聲聞人、此緣覺人、此菩薩人耶？以無我同故，當知即是密說一乘也。又三乘人同斷惑障，以斷惑障故即是同一乘也。又古舊義云：《波若》已會法，但未會人。會法者，一切法皆入諸法實相中，皆入摩訶衍中，亦皆入《波若》中。故云「若有實語攝一切善法者，當知《波若》是也。」故知《波若》已會諸行。諸行皆入大乘，但二乘根緣未熟未堪開會，故言未會人耳。以密會法竟，當知已是說一乘但未會人，故二乘人不覺知也。

次言《淨名》是抑揚法輪，嘆凡夫有反覆，毀聲聞為敗根。評曰：是亦不然。論主釋《波若．魔事品》云「譬如癡犬，不從大家求食，從作務者索。」犬者，聲聞人也。大家者，云大乘教也。作務者，小乘經也。《淨名》雖挫之以敗根，未及《波若》抑之以癡

犬，抑揚之言亦為謬說也。又《法華》云「而昔於菩薩前毀訾聲聞樂小法者，然佛實以大乘教化。」此即指《波若》為抑揚，非以《淨名》為褒貶也。又《淨名》具呵大小，何故言抑小揚大？
問曰：雖具呵大小，而終嘆大乘，故是抑小揚大。
難曰：終為揚大，何故呵大？小既云大，則非專揚大。此義如釋名中廣說。
第四《法華》為一乘教乃應無疑，而義亦未善。論解《波若・畢定品》須菩提聞《法華經》明一切作佛，又聞《波若》有退，是故今問為畢定、為不畢定？若爾，不應《法華》偏明一乘，《波若》都無此說。又論云「《法華》是《波若》異名」，不應《法華》明一乘教，《波若》未明也。
問：若無五時者，寧有五味相生譬耶？
答：五味與五時義不相應，乃欲證成，反為自害。五時中以《波若》為第二時，五味中《波若》為第四，雖欲曲會云《波若》即是《法華》平等大慧，此乃迴文就義，非所以也。《大經》云「如我前於《摩訶波若》中說我無我無有二相」，可是平等大慧引《法華》耶？此出人情，深非文義也。又《攝大乘論》明乘有三：初二乘、次大乘、三一乘，一乘最勝，何不言三時耶？又《五相略經》明教有三種：第一鹿野為聲聞說四諦；第二為大根說諸法離自性不生不滅，此亦有上有餘不了義說起諍論處；第三為求一切乘者說諸法離自性不生不滅，無上無餘非諍論處。此經一卷與《攝大乘論》相應，何故不依經說三時耶？又《無量義經》且明三時：初為聲聞說四諦，而八億諸天來下聽法，發菩提心；次說甚深十二因緣，為求辟支佛人，無量眾生發菩提心住聲聞地；次說方等十二部、摩訶波若、華嚴海空，宣說菩薩歷劫修行。依此則有三時，今復說《無量義》，亦是四時，復說《法華》則為五時，《涅槃》為六時，初說人天乘應為七時。何不立七時？不應偏立四宗、定執五教也。又《釋論》云「佛於鹿園說法，無量菩薩得無生法忍，無量菩薩得一生補處現身作佛。」豈可言鹿園但小乘耶？又《大經》云「我初成道，亦有菩薩已曾問我是甚深義。」即初後皆說涅槃，不應言《涅槃》是漸而《華嚴》是頓。又《像法決疑經》云「或有見我入於涅槃，或有我是報佛為百千釋迦之所圍繞。」若爾，不應言《華嚴》是初成道時頓說，至涅槃時不說。是故漸頓不成也。又《釋論》有二種法輪：一顯示法輪、二祕密法輪。顯示者，如鹿薗說小法，五人及八萬天得道是也；祕密法輪者，於鹿薗說大法，無量人發菩提心，乃至現身成佛，如向所引也。如鹿薗有此二事以判顯密者，一切處皆例然。如在祇洹，身子等見釋迦說法，諸菩薩見祇洹舍那說法，徒眾充滿法界，說法界法門，二乘不聞不見，皆其類也。又以

四句總貫眾經：一始說小終說大，如鹿薗先說小，後明大乘。二初大後小，初成道說華嚴教，鹿薗已去說小教。三始終俱大，如初後皆說涅槃。四始終俱小，如《釋論》云「從初轉法輪至大涅槃，集作《阿含》。」以顯密二教及四句不同，豈可局在五時、限以三教？但知如來隨緣說法，教無定也。

問：如是等經皆屬無方教攝，故無過也。

答：無方之言，經論無據，不應立之。又不應立無方教。所以然者，如以《大品》為第二時，諸餘《波若》皆屬第二時者；以《涅槃》為第五時，諸餘常經皆屬第五時。但應以類攝經，不應以無方收教。若言相生者為次第、不相生者為無方者，安知八部《波若》並皆相生耶？又五時是相生之言撿既不成，況有不相成為無方教。又龍樹、天親俱以類而分大小，呵梨、法勝以例而開三藏，不應立無方教也。

問：北地諸地論師明四宗五宗等說，是事云何？

答：此皆影四五時教，故作是說耳。五時既不成，四宗自廢。又菩提留支，此云道希，其親翻《地論》但明半滿。留支是《地論》之宗，即知半滿有本。而依四宗無根，而輒信深，不測其所以也。

問：子雖廣彈三教及斥五時，引前論五文云何會通？《龍樹傳》云「智慧日已頹，斯人令再耀。世昏寢已久，斯人悟令覺。外國為之立廟，宗之如佛。」《楞伽經》云「有大德比丘名龍樹菩薩，住初歡喜地，為人說大乘。」《摩耶經》云「七百年中有一比丘名曰龍樹，滅邪見幢，燃正法炬。」以經傳而推之，理非謬說。若斯言可領，則如白 日朗其胸衿，甘露流其四體；如其未曉，即寄心靡託，冥若夜遊。請為通之，使無毫滯。

答：文異常規、義乖舊格，雖欲會通，正恐未可即心。今當為子粗陳綱要。第一文云波若於十種經中最大者，然撿眾經之極，以實相為宗；統群聖之心用，妙惠為主。夫萬化非無宗，而宗之者無相；虛宗非無契，而契之者無心。故聖人以無心之妙惠，契彼無相之虛宗，內外並冥、緣智俱寂，豈容名數於其間哉？斯二窮得一之原、盡重玄之妙，理無不統、教無不攝，如空之含萬像、若海之納百川，《波若》盛明斯意，論稱最大，豈虛構哉？

問：子明大之有以，今用何文證之？

答：四悉檀攝十二部經八萬法藏，前三悉檀猶可破可壞，第一義悉檀不可破不可壞。最上無過者，此經正明第一義悉檀，故云「故說第一義悉檀故，說是經。」即知《波若》盛明實相，證初境大義也。又云「前三悉檀皆歸第一義」，即知八萬法藏為顯第一義。《波若》既正明第一義，即攝八萬法藏，故知最大也。二者龍樹開九十章以明二惠，六十六品明實惠，從〈無盡品〉竟經辨方便惠。

此二惠是十方三世諸佛法身父母，如《淨名》云「智度菩薩母，方便以為父，一切眾導師，無不由是生。」此證第二智大義也。以此二義，即於一切經中最大。豈但十經耶？蓋是論主略言十耳。
問：眾經且明斯二，豈獨《波若》？將非論主一時揄揚耶？
答：《波若》專明此二，餘經不爾。又眾經明此二者，皆攝入《波若》中。故前云諸餘善法者，謂《法華》皆入《波若》中也。蓋是論主理實言之，非隨情稱嘆。
問：餘經明此二攝屬《波若》者，亦應《波若》明此二攝屬餘經，即餘經為大，非獨波若。
答：已如前判，《波若》專明此二。又《波若》初說此二，餘經無此兩義，故不得稱波若也。古有大品師謂《波若》為得道經。此言符論最大之旨，以一切得道皆由《波若》，故《波若》最大。此通上第一文也。第二文明《法華》是祕密法明二乘作佛，《波若》非祕密法不明二乘作佛，故波若淺而法華深者，諸講論師雖誦此言，多不體其意旨，故異釋紛然，或讚楊波若、抑破法華，或懸信師說不詳文意。今斷如是種種異說，以龍樹論文為正。論云「《波若》非祕密法，不明二乘受記作佛故也。而《法華》是祕密法，明阿羅漢受記作佛故也。」正據二乘作佛不作佛故辨祕密非祕密也。
問：《波若》不明二乘作佛，何故是顯示教？法華明二乘作佛，何故是祕密教耶？
答：前已釋竟，今當廣述。《波若》但明菩薩是佛因故作佛，二乘非佛因故不作佛。此義於昔易解，故名顯示。《法華經》明二乘作佛，與昔教相違，於昔難解故名祕密。論主云「如用藥為藥，其事即易；用毒為藥，其事即難。」《波若》明菩薩作佛，如用藥為藥；不明二乘作佛，如不用毒為藥。《法華經》明二乘作佛，如用毒為藥。其義即難解，所以為祕也。
問：祕密與顯示，為深為淺、為大為小？
答：總論此二義即有兩途：一者小乘為顯示，大乘為祕密。如論第四卷云「佛法有二種：一顯示、二祕密。」顯示教中明阿羅漢斷煩惱清淨，諸菩薩未斷煩惱未清淨，即菩薩不及阿羅漢，故列羅漢在前而菩薩居後。祕密法中明諸菩薩得六神通斷一切煩惱，智慧清淨超出二乘之上。此文正約小乘淺易為顯示，大乘甚深為祕密。若爾者，則《波若》之與《法華》皆明菩薩得無生忍具六神通，並屬祕密甚深教攝，即指三藏教為顯示也。二者以明義猶淺為顯示，明義甚深為祕密。如第百卷說「《波若》但明菩薩作佛」者，《波若》已明佛乘是實，未明二乘作佛者，未開二乘是方便。約此一義有劣《法華》，故名《波若》為淺。《法華》即明佛乘是實，復開二乘

為權，故《法華》為深也。此同就大乘中自有淺深，故分顯祕二教。
問：《波若》未開權顯實應是祕密，《法華》已開權顯實應屬顯示。何故不爾耶？
答：若以未了為祕、以了為顯者，則如所問。但今以淺易為顯示、甚深為祕密，故以《波若》為顯示、《法華》為祕密。說經因緣中已明此義竟。
問：若《波若》明義未了故稱顯示者，前何故言《波若》於一切大乘經最為深大耶？
答：各有其義。所言深大者，據前二義也；後云未了者，就未明二乘作佛也。
問：若《法華》勝明義已了、《波若》劣明義未了者，何初言《波若》勝明義已了、《法華》劣明義未了耶？
答：不例也。初辨《波若》廣明實相等二義故勝，《法華》不專明二義故《法華》劣耳。不言《波若》明義已了、《法華》明義未了以判勝劣。若是《法華》勝《波若》劣者，正就了不了判也。
問：汝為自作此判、為義有所求耶？
答：理數自然，何繁今問。作此釋竟，復見關中僧叡《小品經．序》，盛判二經優劣，將余意同。叡公言：「《波若》照也，《法華》實也。論其窮理盡性夷明萬行則實不如照，取其大明真化解本無三則照不如實。是故嘆照則《波若》之功重，美實即《法華》之用高。」考關中此文深見論意，妙得經旨也。
第三〈畢定品〉云「須菩提聞《法華經》辨不退，復聞《波若》中有退，是故問佛：『是菩薩為畢定、為不畢定？』佛答：『皆畢定。畢定者，初心後心一切菩薩皆不退，是故畢定也。』」此論意明《波若》與《法華》無有優劣。以《波若》《法華》同明一切眾生畢定作佛，是故二經無優劣。既無優劣，則二經同名祕密也。
問：此文與第二文相違，云何會通？
答：論主云「波若非一時一會說」，以此言推者，則前分明退者在《法華》之前，後分不退者在《法華》之後也，故兩言不相違也。又五不思議中，佛最不可思議。如《大經》云「或見佛今夜入滅，或十五日後方始問訊，或一年後方取涅槃。」《像法決疑經》云「或見今日雙樹泥洹，或見應生出家，或見為舍那處蓮華藏，或見佛身滿於虛空。」若爾者，不可定《波若》前而《法華》後、《法華》前而《波若》後，故適時而聞、隨機而見也。
第五《法華》是《波若》異名者，論云「波若不屬二乘，但屬菩薩。」即波若是教菩薩法，《法華》明一乘，亦明教菩薩法，佛所護念，是故《波若》、《法華》異名也。又要從二慧父母乃生諸

佛，《波若》既明此二者，則《法華》明作佛亦同《波若》，即《波若》、《法華》不異，但開權一邊異《波若》耳。
問：以《波若》望《法華》既具三義，可得將《波若》望《涅槃》亦具三義以不？
答：亦具三義，例此可知。一者《波若》正明境智二義，《涅槃》不正明此義，例法華可知。以二義故，《波若》勝而《涅槃》劣也。
問：何以知然？
答：論列十種大經，云波若最大。十種經中有《大雲經》，《大雲經》明佛性常住等，故知《波若》、勝《涅槃》劣也。二者《波若》未明眾生有佛性，例如未明二乘作佛，故《波若》劣而《涅槃》勝也。三者二經無異，《波若》既與《法華》同明二乘作佛，亦同明佛性，故二經齊也。又《波若》唯教菩薩則《涅槃》亦然，是故無異。
問：《波若》後分明義與《法華》同明不退，何處有同明佛性與《涅槃》齊耶？
答：《波若》文既明一切菩薩不退，即知皆有佛性。又既與《法華》齊，《法華經》中說佛性，即是《波若》明有佛性也。此略舉三文以論同異耳，不可以局餘義。
問：《波若》與《淨名》、《法華》同異云何？
答：《淨名》及《波若》初分並已顯佛乘是實，但未開二乘是權，此處無異。今略明四義不同也。一者《波若》廣說菩薩行，如《釋論》云「今欲為彌勒等廣說菩薩行」也。《淨名》略明菩薩二種要行：一淨佛國土、二成就眾生，如〈佛國土品〉說淨土行。從〈方便品〉去破三種人，明成就眾生。〈方便品〉破凡夫見，故說生死過患也；嘆法身功德，令凡夫人入菩薩法門。次破二乘見，明菩薩法門，如〈弟子品〉說。三破菩薩大乘見，如〈菩薩品〉說。凡夫著生死，生死是凡夫煩惱；二乘滯涅槃，涅槃是二乘煩惱；菩薩著佛道，佛道是大乘煩惱。故破此三種人，皆悟不凡不聖、不小不大不二法門，然後以權實二智適化無方隨緣益物。《淨名》大致為如此也。
問：《淨名經》何故明成就眾生、淨佛國土耶？
答：《釋論》云「菩薩得無生忍已後無有餘事，唯成就眾生、淨佛國土。」《淨名》既得無生，故今行斯二事。又適化不同，不須問也。《淨名》破三種人令入菩薩法門，此三種人即是五乘人：破凡夫謂人天乘也，次破聲聞即二乘人，破菩薩即大乘人。破五乘人令入菩薩法門，與《法華》會五乘歸一何異？答：顯實與《法華》同，未開權與《法華》異。

問：云何顯實同？云何未開權異？
答：破三種人，顯菩薩法門甚深微妙無礙無方，《法華》亦明菩薩法門甚深微妙究竟真實，是故同也。但雖破三種人，明其是有所得，未明五乘皆是方便，是故異《法華》也。又三異一同。三異者，一者未開三是方便、二未會三歸一、三未廢三立一也。一同者，《淨名》呵大小乘，《法華》亦破三乘異執，故言同也。
問：二種破義有異，不應言同。《淨名》破其有所得義，《法華》破其執五乘異義，何得言同？
答：此義即兩經有異，但法華破執，破執必是有所得，今取同是有所得是故被破，所以言同也。
問：但《淨名》顯實與《法華》同，《波若》顯實亦與《法華》同？
答：一切大乘經明道無異，即顯實皆同。但《波若》、《淨名》之時，二乘根緣未熟，故未得開權。至《法華》時，二乘根緣始熟，故方得開權耳。不可言未開權故亦未顯實，《波若》、《淨名》辨菩薩無礙之道究竟無餘，法華辨菩薩行復何能過此耶？
問：以何文《波若》、《淨名》已顯實耶？
答：《法華．信解品》云「一切諸佛所有祕藏，但為菩薩演其實事，而不為我說斯真要。」豈非指《波若》為祕藏真實法耶？
問：《淨名》、《波若》未明三界外事，如未辨五百由旬，顯實云何無異？
答：若以五百由旬為界外者，《大品》明四百由旬，寧非界外耶？又《華嚴》、《涅槃》諸大乘經，無有分明文辨三界內外事，但《勝鬘》分明說耳，可言《華嚴》、《涅槃》未明界外事耶？
問：《法華》明羅漢受記作佛即是明界外事，《淨名》、《大品》亦爾耶？
答：《釋論》解《大品．往生品》云「菩薩從一佛土至一佛土」，至一佛土者，此是出三界外淨土，云何言不明界外事耶？又明菩薩捨肉身受法性生身，二乘亦爾，豈非明界外事耶。又《大品》、《淨名》未明界外事者，為未得開權故。若分明說界外事，則辨羅漢生處便是開權，此時根緣未堪故不說，但直明三界外淨土菩薩往生，則菩薩利根懸得領解，二乘根鈍故不知界外更受生身。又難：若言《淨名》、《大品》未明二乘作佛亦未顯實者，《華嚴》云「大藥王樹根不生二處，謂深水火坑。」既言二乘不生菩提心，若爾《華嚴》應未顯實也。又《華嚴．法界品》明二乘未入法界，《法華》已明入一乘，然一乘、法界是異名耳，豈可言《華嚴》未明二乘作佛故顯實亦未足耶？
問：何故《華嚴》未明二乘作佛耶？

答：《華嚴》多是初成道時，二乘根緣未熟，故說其未得成佛。如《淨名》、《大品》之時，二乘根緣未熟故未開權，諸菩薩道緣已熟故已顯實也，不可言未開權故亦不顯實矣。二者《大品》令二乘人口自說菩薩行密教二乘，《淨名經》令菩薩人說菩薩行密教二乘，密教二乘不出自他兩門，故二經為異。三者密教二乘復有二門：一佛自密教，即《大品》付財也；二菩薩密教，謂《淨名》等也。四者密教二乘者，二乘有二病：一者住著空有，故《大經》云「二乘人名有所得。」《波若》多破其住著之心，辨無住無得。叡師《釋論．序》云「知滯有之為患，故《波若》為之照。」即其事也。二者二乘人不能知無方無礙之用，《淨名》等經正辨菩薩無方無礙之用。菩薩體無礙法，故心有無礙慧、身有無礙通、口具無礙辯，以密斥二乘，令悄鄙小心、欣慕大智。此皆大判耳。

問：《大品》、《法華》、《涅槃》、《華嚴》四經同明因果，因果何異？

答：《大品》因果者，《釋論》云「佛於三藏中為諸聲聞說種種法，未說菩薩行。今欲為諸菩薩說菩薩行，故說《波若》。」《中論》云「先於聲聞法中說生滅十二因緣，次為菩薩說無生滅十二因緣。」以二論詳之，三藏望《波若》即是開生滅無生滅二種義，以菩薩行無生滅因，故得不斷不常果。無生滅因即是波若，不斷不常果即是薩婆若，故經云「以不住法住波若中，以無所捨行檀等六度，不生故具足三十七品等。」所以叡師云：「啟彰玄門以不住為始，妙歸三慧無得為終。」不住為始，謂行不住因；無得為終，即是得無所得果，適化當時即便取悟也。《波若》因果大宗若斯。

《法華》因果者，此經正開權顯實，故辨因明果，可謂融會今昔、結束始終，總序釋迦一化之大意也。一期出世教門雖多，不出權實二智、真應兩身，初則開權顯實，明三乘為方便、一乘為真實，故破昔三因三果，明今日一因一果，以因無別感唯有一因，果無異酬唯有一果。時眾雖知唯有一因無有異因、唯有一果無有異果，未知一果為同昔果、為異昔果？是故次辨開近顯遠，近謂如來應迹，遠即常住法身。但昔方便說近以覆遠，今開近顯遠，近遠既彰則本迹義顯，本迹義顯故成一果義，果義既成一因始立。是故此經正明一因一果，法華之會聞便領悟也。次明《涅槃》辨因果者，依〈壽量品〉明諸子有二種：一不失心、二失心。不失心子聞《波若》、《法華》皆得領解；餘失心子不肯服藥，保執昔無常教，是以如來唱滅，因此廣破無常病逗以常藥，正以佛性為因、涅槃為果。

問：此經正明常無常今昔開覆，何故以佛性為因、涅槃為果耶？

答：為釋成常無常意，故明佛性為因、涅槃為果。如來之身所以常者，良由本有佛性，見佛性故所以為常，故〈純陀品〉云「未見佛

性名為無常，見佛性故常恒無變。」故佛性之因、涅槃之果更無有異，隱名佛性、顯名涅槃，亦隱名如來藏、顯則成法身，又隱則為因、顯則為果。然佛性未曾隱顯，約眾生不了故名為隱，若得了悟自為顯也。

問：佛性為因、涅槃為果，為釋成常無常義。三寶一體異體，復釋何義耶？

答：亦釋成常無常義及因果義。昔三寶異體，是故無常；今三寶一體，所以常住。故〈長壽品〉末云「如汝父母各各異故」，知是故無常；以三寶不異，所以常住也。以三寶一體故果義則成，果義既成因義便顯，所以復是釋成因果。

問：然作此釋者與舊何異？

答：《涅槃》明常者，此是對治悉，且非究竟說。《大經》云「諸優婆塞常樂觀察諸對治門，謂常無常乃至我無我。」昔破邪常故說無常，今斥無常是故說常。然如來身未曾常與無常，常無常方便用具足；三寶未曾一體異體，一體異體方便具足。《涅槃》正宗大意如此，其中一化教門有未了者並皆融會，故《涅槃》亦名開祕密藏經也。

問：《法華》中三根聲聞皆得領悟，何故三脩沙門至涅槃時猶執苦無常耶？

答：以是義故開失心子、不失心子。不失心是利根人，聞初段開三顯一、後章開近顯遠皆得領悟；餘失心子聞而不解，故至《涅槃》方得悟也。

問：身子等昔有二執，一執三乘異、二執佛無常，聞法華教二執皆除，即便領悟。失心子至《涅槃》時猶具二執，則涅槃教起，應破三乘異執，復破無常執也。

答：事如所問。明佛常住即破無常執，明同一佛性破三乘異執，二病既消即便領解。

問：《法華》破二執有二段經文，《涅槃》破二執復云何耶？

答：《法華》離破，故開二門。《涅槃》合破，但有一段。何以知之？開宗即辨常，便說佛性，故知合破也。以根性不同、取悟非一，《法華》離破未解，至《涅槃》合說便解。又《法華》廣明一乘、廣破異執，略明常義、略破無常執；《涅槃》廣破無常執、略破異執。以取悟不同，故廣略互顯。《華嚴》明因果者，前已釋竟。此經但為菩薩廣開舍那能化所化二種因果法門，皆是無方無礙任道平正，無所斥奪究竟圓滿，望前諸教謂根本法輪。所以明根本法輪者，三世諸佛出世唯應為菩薩直說究竟之因、圓滿之果，菩薩行此因故直趣佛果，故名根本法輪。但為眾生薄福鈍根不堪受此法，是故方便息於大化，種種雜說，或前小後大、或始三終一、或

先無常後常，皆是釋迦屈曲為緣，故深隱說法。若任道而言，唯應有華嚴教也。
問：四經同明因果，何故《涅槃》具明緣正兩因、緣正兩果，緣因即因與因因，緣果即果與果果等五性之義，而餘經不明此耶？
答：受悟不同故聖教非一。如《華嚴》開世心十地等因及依正二果，而餘教不作此說，故知逗緣不同也。
問：何故餘經不逗緣說此法耶？
答：《大品》、《法華》是合明義，《涅槃》是開明義。所以合明義者，《大品》直明無所住因、無所得果，破眾生有所得心即便了悟，不須別開緣正因果也。《法華》直破異因異果，明一因一果，眾生即得了悟，亦不開緣正因果。《大經》為鈍根眾生聞上合說未悟，故廣開緣正兩因兩果，始得領解也。以根緣宜聞合以取悟則為之合，應聞開以受道故為之開也。
問：就《大品》、《法華》、《華嚴》亦有緣正文以不？
答：傍有此義。《釋論》解〈方便品〉云「波若為種子」是正因，「五度等為水」是緣因，能生菩提菓樹。又《大品》已有明佛性義，亦有緣正因義也。《法華》中明眾生有佛性即正因，萬行等是緣因。《華嚴》中正法性起文云「微塵中有一經卷，經卷中廣說一切事。」此即是眾生身中有佛性。「破微塵出經卷」，即是除煩惱見佛性也。佛性既是正因，諸菩薩修行三十心十地等即是緣因也。
問：若皆有緣正二因者，云何有四經之異？
答：但眾經皆有傍正二義。《波若》廣破有所得明無依無得為正宗，佛性一乘為其傍義。《法華》廣明一因一果為其正宗，無所得及佛性為其傍義。《涅槃》廣明佛性常住，為斥無常之病，為其正宗，一乘及無所得為其傍義。又眾經逗緣不同，互相開避。《波若》已廣明無所得實相，故《法華》不明之；未廣說一乘因果，故廣明之。《法華》已明一乘因果，故《涅槃》不廣明之；未廣明佛性常住，故廣說之。又唯是一道，三義說之。無境不照義故名波若，真極無二義稱為妙法華，常恒不變義目為涅槃。又在菩薩心故名波若，在佛心故名薩波若，具在佛菩薩心故名一乘。又須領眾經顯道無異而作異名說之，如《大品》作波若之名，不作一乘及佛性之目；《法華》作一乘之名，不作波若、佛性之稱；乃至涅槃亦然。
問：何以知然？
答：《法華》無佛性文，而天親釋《法華》，論有七處明佛性，故知一乘是佛性異名。謂論主知名雖異而體是同，故就《法華》中明有佛性義；淺識之流迷名喪實，聞名異故謂實亦異，便言一乘非是佛性。又《釋論》云「若如法觀佛、波若及涅槃，是三即一相，其

實無有異。」故知波若是涅槃異名、佛性別稱，但隨諸眾生力為之立異字。如將息病人，以一種食作諸異味。又隨義說譬喻之，一金作諸異器。以此推之，不得局以五時、限之四教也。譬喻義，後當廣說之也。

法華玄論卷第三

法華玄論卷第四

胡吉藏撰

初明一乘義即釋會三歸一義。
問：經云「十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三。」云何名為無二無三耶？
答：有人言無二者無聲聞緣覺二，無三者無偏行六度菩薩乘。又昔三乘皆是方便，今教別有一大車，異昔三也。
問：何以知然？
答：經云「佛以方便力，示以三乘教。」既以三為方便，即以一為真實，即會昔三乘歸今一實也。又云「願賜我等三種寶車」，昔既索三，今便賜一，故索所不與、與所不索，即知別有大車異昔三小。以文理推之，即有四車也。評曰：三車諍論紛綸，由來久矣。了之即一部可通，迷之即七軸皆壅。今以八文徵之，方見此釋為謬。第一文云「如來但以一佛乘故為眾生說法，無有餘乘若二若三。」此文次第列三乘也。但以一佛乘者，謂佛乘為第一也。無有餘乘若二若三者，無有緣覺為第二、聲聞為第三。以此文詳之，即唯有三車，即執四為謬矣。問：經常列三乘，不作此之次第。今何以說三？次云唯一是實餘二非真者，唯一佛乘，欲引導眾生故方便說三。考實而言，唯一佛乘是實，餘二非真，是故說三說二猶一意耳。請設近喻以況遠旨。如父手中唯有一菓，欲引諸子說一菓為三菓。考實而論，唯有一菓無二菓。是故二文無相違也。以三二既明，會義可領。晚見《法華論》釋十方佛土中尚無二乘何況有三，與今意同。論云「此是遮義」。是遮者，明無二乘涅槃，唯佛究竟無上菩提，有大涅槃耳。此但明無有二乘唯有佛乘，不言無偏行六度菩薩乘，故光宅失旨也。
次論四句。
問：會三歸一、破三歸一、開三顯一、廢三立一，有何異耶？
答：會三歸一者，有會教、會行、會緣。言會教者，昔開三乘五乘之教並為顯一道，所表之道既一，能表之教亦復無二，故一切教皆名大乘教也。會行者，汝等所行是菩薩道。如來昔說有三行者，為趣一道故令修三行。所期之道無二，能趣之行豈三耶？所言會人者，如來出世本為教菩薩，不教餘人。三人所行既是菩薩道，能行之人皆成菩薩也，故文云「但為教菩薩，無聲聞弟子。」但會教正是一時，會行及人遠令至佛也。
問：會有幾種？

答：自有融會稱會、自有會歸稱會。若會歸稱會，如向所明也。融會稱會者，既會三歸一竟。緣即疑云：三若歸一，何故說三？是故釋言：昔以方便故說三，今以如實故說一。此是融會今昔三一之義，亦名會也。若是會歸之義，正就三行也；融會之義，宜就教門。所以然者，若會三因同歸作佛，如此之義會行為正，不用教門；作佛故教，非會歸也。若取設教之意，為顯一乘，此名會歸之會也。破三歸一者，昔說三乘本為表一，而眾生遂保執三、不受一教，故須破其執情，名破三歸一也。是故文云「今為汝等說，實汝所得非滅」也。

問：但破執情，亦破教耶？

答：三教於佛恒是一教，故《大經》云「常行一乘，眾生見三。」若爾，於佛即不破也，但破眾生執教生迷，不破教也。開三顯一者，開昔三是方便，顯今一是真實。廢三立一者，昔為不堪聞一，故權說三教耳。今大緣已熟，堪聞一教，即宜廢昔三立今一教也。〈方便品〉云「正直捨方便」即是廢義也。

次論乘體。

問：何以為乘體？

答：乘通因果。果乘以萬德為體，因乘以萬行為體。

問：何以知通因果耶？

答：後當廣說，今略取二文。《十二門論》以六義釋乘：諸佛大人之所乘故，故名為大，謂果乘也。觀世音等之所乘故，故名為大，謂因乘也。此經云「佛自住大乘，如其所得法，以此度眾生。」為果乘也。「是諸子等，乘是寶車，直至道場。」謂因乘也。《法華論》具明乘通因果，後當出之。《唯識論》亦然也。

問：《釋論》云六度為乘體，云何乘通因果耶？

答：此說因乘耳，〈廣乘品〉中具明萬德萬行也。

問：因乘之中云何本末？

答：六度雖是大乘體，要須波若正觀。由波若正觀，萬行方成，即波若為本，餘行為末。此就乘體中自開本末。

問：同是無得六度皆是正體，有何本末？

答：若六度同是無得者，要須波若方成無得，故波若為本、五度為末。《大品》云「鳥集須彌，同一金色。」雖同金色，而須彌為本，要由須彌色乃同耳。

問：因中之乘以波若為主，果地萬德用何為宗耶？

答：論云「因中名波若，果中名薩婆若。」即果乘以薩婆若為主也。是故此經始末皆歎佛慧，如云「為說佛慧故，諸佛出於世。乃至多寶所，歎平等大慧。」即其事也。《攝大乘論》亦言智慧為乘

體也，此是不二二開本末耳。因緣無礙，一一行攝一切行，皆得為因乘本；一一德攝一切德，皆果乘本也。
問：《法華》具明因乘果乘，何者為正？
答：辨宗之中以說斯義，明正法為乘者，此乘非因非果始是正也。今就方便用者，以果乘為正。所以然者，果是妙極，因未妙極。經題秤為妙法，故宜以果乘為正也。以標此妙極之果，令三乘人及一切眾生皆修妙因，趣此妙極之果，然後始得明因乘耳。若發趾即明因乘為正者，竟末標所期，知何所趣耶？如人先知寶所，然後修行趣之耳。以此而推，果為正也。此義文已廣明，尋之自見。後見《法華論》釋尚無二何況三耶，明無有二乘涅槃，唯有如來大涅槃名為佛果。故知二乘亦取果乘為正，大乘亦取果乘為正，是以論但舉涅槃也。
問：乘有廣狹義不？
答：五乘相望自辨廣狹，今不明之也。就一乘中自論廣狹者，果乘無累不盡、無德不圓，故稱廣也。因行不爾，故稱為狹。就因中自論者，初地得百法明門故狹，二地得千法明門故廣，如是可知也。
問：云何一體乘、異體乘耶？
答：與波若相應無依無得不二觀現前。如〈一念品〉說，菩薩一念具萬行，此是一體乘；未得此觀現前，名異體乘。然從初發心則學不二觀，故從初發心時是一體乘，則一念具足萬行，故云發心畢竟二不別，但約此觀明晦，故開一體、異體耳。約位明者，得無生忍為一體乘，未得無生忍者為異體乘。
問：何以然？
答：《大品》云「但燃燈佛以得無生忍，即不離六度等無得萬行。」
問：云何是近乘、遠乘？
答：以波若心所起，如不住法住波若中，無所捨具足檀等六度，不生故具足道品。亦如〈廣乘品〉列一切德行，後皆結言無所得故。如此之乘名為近乘。若說低頭舉手皆成佛者，此是有所得善，名為遠乘。何以知然？《法華》云「是乘微妙清淨第一，於諸世間為無有上。」此豈是人天有所得善耶？今菩薩所行從初發心即行無所得觀，此是近乘無有遠乘，但就無所得中自有明晦，故分近遠耳。
問：《釋論》解〈無生品〉中云「有近道遠道。近道者，謂三十七品。遠道者，謂六波羅蜜。」然道品與六度俱皆是乘，何故分近遠耶？
答：數論師、地論師、法華等師無有此義，故不釋也。今明此義可有四列：一者六度、道品是無所得，故俱近；二俱是有所得，故俱遠；三無所得六度為近，有所得道品為遠；四無得道品為近，有得

六度為遠。今明六度為遠、道品為近者，為釋〈無生品〉經文。經文云「有世間六度、出世間六度，道品但明出世，不明世間。」論主解此一義，故明六度為遠、道品為近。
問：六度何故遠？道品何故近？
答：六度雜有世出世故遠，道品純是出世間故近。
問：六度何故雜？道品何故不雜耶？
答：六度中明通淺深，如布施、持戒、忍辱等通於淺深，可得有雜義。道品中明定慧，定慧深於施戒，就此一義故六度為遠、道品為近。
問：此義約大小乘分近遠以不？
答：若就大小乘一往分者，道品是小乘行故為遠，六度正是乘體故為近。若就菩薩具一切行，皆是無得、悉是正行，六度、道品俱是近乘也。
次論運出義。
問：運出明乘者，因乘、果乘何者為正耶？
答：就因門正明運出。《釋論》云「是乘從三界中出，至佛果即住，變成薩婆若。」故因乘為正也。若以能運出眾生者，即佛乘為正，唯佛能具運出一切眾生，而因乘不及果也。
問：云何是自運運他？
答：就運出為義者，言因乘者有自運運他，果乘但有運他之義。佛即已出，無勞更運。若縱任自在明運者，果德具有此運也。
次論乘具。
問：世間乘有能乘之人及所乘之法及乘行具，一乘亦有此不耶？
答：有也。《大品》云「是乘及所乘因法」，《釋論》云「六度正是乘體，慈悲與方便此二為大乘挾具。」所以然者，以有慈悲故能廣運眾生，有巧方便故能出生死。又有慈悲故不隨二乘地，有方便故不隨凡夫地，出此二地故能至佛也。故此二種名乘行具也，猶屬一乘攝，但義分之故成二也。小乘法中無此行具也。次《中邊分別論》明乘有五：一乘本，謂真如佛性；二乘行，即福慧等；三乘攝，謂慈悲心，引一切眾生悉共出生死；四乘障，謂煩惱障及智障，三界內煩惱名煩惱障，餘障一切行解名為智障；五者乘果，即佛果也。《唯識論》解乘有三體六義。三體同前，一自性，二空所顯真如是也；二隨流，隨順自性流，福慧十地等法是也；三至果，即隨流所出無上菩提及一切不共法也。六義者，一體，是如如空，出離四謗；二者因，謂福慧；三者攝，攝一切眾生；四境界，了真俗脩二諦；五障，即皮肉心三障；六果，謂無上菩提。此六義次第者，正以真如為根本，以有如此故起福慧二行，起福慧二行故能攝

一切眾生，攝一切眾生由照真，俗迷境故成惑則失乘理，見境故能除惑，除惑故得佛果也。
問：乘是何義？
答：彼論釋云「乘是顯載義，由真如佛性故出福慧等行，由福慧等行故出佛果，佛果載出眾生。」《攝大乘論》有三，謂乘因、乘緣、乘得，乘因者謂真如佛性第一義空為乘因。乘緣謂萬行，乘得即佛果也。
問：真如佛性云何為乘體也？
答：唯有真如佛性為真實，修萬行為欲顯此佛性，佛性顯故名為法身。此三要相須，以佛性是本，故名為因。雖有因，復須緣因，因緣具故得果。今不違此說也。《法華論》亦明三種：一乘體，謂如來平等法身，即是佛性為乘體。又云佛乘者，謂如來大般涅槃，此即明佛果為乘體。此隱顯為異，實無兩也。又釋汝等所行是菩薩道，及低頭舉手之善發菩提心修菩薩行，即是了因，乃為乘緣也。此猶是三種佛性義耳。乘緣謂引出佛性，即了因也。乘體謂因佛性，乘果謂果佛性。不說果果性者，果果性還屬果門。不說境界性者，屬因門故也。又廣說有五，略即唯三也。又望于《十二門論》，乘具四事：一者乘本，謂諸法實相，由實相生波若，故實相為本，即是乘境義。二者乘主，由波若故萬行得成，故波若為主，即智慧。三者乘助，除波若外，餘一切行資成波若。四者乘果，乘此乘故得薩婆若也。又此經明乘有三事：一車、二牛、三賓從。車通因果萬德萬行，牛亦通因果，中道正觀離斷常之垢為白 。由此觀故引萬行出生死如牛，此即波若導眾行義也。
問：波若即是車，云何復喻牛耶？
答：一法二義分之，導引如牛，運義名車。餘行但有資成運出，唯有車義而無引導之能，故無牛義也。此是因地牛義也。果地牛者，內德則取真慧為牛，外用宜取六通無垢為白 牛，駕之而遊五道運眾生也。賓從者，果德為車，則因為賓從、因行為車，則界外眾行為車界、內行為賓從，如索車中釋之。又《大品》明乘具五事：一者乘出即是乘始，謂從三界出；二者乘終，到薩婆若；三者乘住，謂萬行無所住為住；四所乘法，即六度；五能乘之人，謂菩薩也。
問：諸大乘經所明及《中》、《百》大乘論等所辨，此可信受；如《唯識》、《攝大乘》及《法華論》等必可信耶？
答：此論同是婆藪所造，《付法藏》中天親有其人，是故可信。又觀其義意，與大乘經論語言雖異而意不相違，是故可信也。
問：三論學者恒彈破有所得義，云何今並用眾家異說耶？
答：興皇大師製《釋論．序》云「領括群妙，申眾家之美，使異執氷銷，同歸一致。」以此旨詳之，無執不破、無義不攝，巧用無非

甘露、拙服皆成毒藥。若專守破斥之言，斯人未體三論意也。
問：云何巧用？云何拙服？
答：若能心無所得、言無所住，如空中種樹、虛裏織羅，如幻如化、隨病隨人者，設行產業之事，無非大般涅槃，並應正法波若，名巧服矣。與此相違，即名拙服。此意已如辨宗中釋之。又龍樹出世製作大意者，要先破洗一切有所得病，令畢竟無遺，莫問大乘小乘、內道外道，有文作義及無文搆造，凡心有一豪依得、言有一句定相，皆悉洗之令畢竟淨。然不淨既去，淨亦無留也，如是五句令言窮慮息，然後始得於無名相中強名相說，雖強名相說說不動無說。故《寶積》嘆云「能善巧分別諸法相，於第一義而不動。」又經云「善哉世尊!　不動真際，為諸法立處。」若能於一切義皆如此用之，始是龍樹大乘論耳。不爾者，還同舊執。若留一豪心住著者，退無損於煩惱、進不弘於佛法也。又破洗一切有所得大小病，然後於一一義中宜用四悉檀貫之。今[堂-土+((口@亻) / 亠)]略舉一意。十二部經八萬法藏皆是隨順俗，故有此言說。若不隨俗，則一無言無不言，故有所言皆隨俗說，謂世界悉檀。十二部八萬法藏言並相違，或三或一、或無常或常、或佛出二諦外或二諦內、或三世有或一世有，如大經三十餘諍論門，無智之者各執一意互相是非，現世起諍論增長煩惱，乃至斷善根墮墜惡趣，似僧地獄正擬斯人。欲勉斯過者，須用第二悉檀。所以八萬法藏及塵沙法門並相違者，此是如來各各為人悉檀，故不相違背。如《大經》云「以此眾生非一根性、非一善友、非一國土，是故如來不得一向定說。」以此義觀之，於一切法門無所違諍，不起煩惱，勉於似僧也。第三名為對治悉檀，如來所以說各各為人，說八萬法藏及塵沙法門，皆為對治眾生煩惱故也。如《大經》云「譬如大地諸山藥草能為眾生病之良藥，我法亦爾，能令眾生煩惱病藥。」是故一切教門無有定性，但令病息。病息故無非藥，病不息無是藥也。既為息病，病息藥廢，不應復執著之也。第四名為第一義悉檀者，前來三門皆是為眾生故有如此方便，若論正道即不曾有一言，況有八萬耶？尚非有言，況是無言耶？故過一切言語、滅一切戲論，如大炎四邊不可觸，以燒手故。用此四門，可通貫一切義及文。以得此四門故，一切經可搆、一切病可治；不得四門，一句經不可尋、一煩惱不可破也。
問：何故就一乘義中釋此意耶？
答：一乘是三世諸佛正宗，就此中釋之也。又如此了悟，方是能動能出，故是乘耳。若作一句定執，不動不出，何名乘耶？《大經》云「若有定相，是生死相、是魔王相，非佛法相。」是故一切諸法無定無相。
問曰：恒作無定相破定相者，如此即是定相。

答：破定言無定耳，云何復更執無定耶？
問：若都無所執者即是執，乃不執於執，而執於無執，故還是執也。
答：今言無執者，以執無故言無執耳。既言不執於執，豈執無執耶？
問：執無復無無執，即是斷見人也。
答：斷一切見故名斷見，此可然也。《大品》云「斷一切見故名摩訶薩」，正恐諸見不能斷耳。又若有諸見，可言斷見耳。諸見本不有，何所斷耶？經云「動心是魔網，不動即法印。」
次論動出。
問：《大品》云「是乘能動能出」，是何位耶？
答：論云「動是順忍，出為無生忍。」一者地前為順忍，登地為無生忍。二六地為順忍，七地為無生忍。若凡夫為三界者則地前為順忍，發地入聖位出三界也。此則初地為出，地前為動。若六地猶受肉身名為三界，即七地捨肉身出三界，故六地為動、七地為出。然二義之中，先義為正也。
問：小乘動出其義云何耶？
答：准前可知。苦忍前名動，苦忍名出。二者三果未勉三界為動，無學斷三界惑盡為出。又有餘名動，無餘名出。但就人而明者，小乘人唯有心出、無有身出，異大乘也。
次論乘障。
問：乘以何物為障？
答：《釋論》既以六度為大乘體，六[廾/幣]即是障也。若取乘出生死義，即著生死以為障。若取乘廣大義，即以狹劣以為障。若以出世六度無所得故能出，即以有所得六度為障。六[廾/幣]即是別障，有所得即是通障也。
次論二慧。
問：空有二慧，何者正是乘耶？
答：舊有二釋。一云空解為正乘，有解為相從。例如十地空解為能生之本，有解為地上所生。次釋云：地義如前，若乘取運義，即兩解俱能運。今所明以中道正觀為乘體也，中道正觀非空非有方能出有無二見，故云空有並是乘方便用也。地義亦爾。
次論始終真似義。
問：何等為乘始乘終、真乘似乘。
答：有人言三十心是乘正位。有人言登地是乘正位。有人言八地是乘正位。有人言初得方便失正體，第二得正體失方便，第三得竝觀及乘體，失不竝及乘方便，故具有三義。三十心為方便，登地為正體，八地為竝乘，七地為不竝乘也。評曰：最後釋者雖得經文而義

猶未善。今當序之。〈問乘品〉云「是乘無始無終，不出三界，亦不住薩婆若。」如經廣明，若欲令乘出者，是人欲令無生法忍出、欲令真諦法出？然實際無生、實際不出者，乘亦無出，以乘無出故無始無終、不因不果，如此之乘乃名出耳。

問：若無能出所出、能運所運，即無有乘，云何釋大乘義耶？

答：良由得此正悟，不見能出所出，乃名為出，可謂無所出而出、出而無所出。若有能出所出、能運所運者，即是有所得，無有出義也。

問：云何是出無所出耶？

答：經云「不動法故」。不動法者非乘，是常住，名為不動。亦不言真諦空故不動，又非乘不去故不動。此明乘出宛然而無所出，故名不動也。既無出而出，亦無始而始、無終而終。無始而始始自初心，無終而終終於十地，此是因門分其始終。就此始終復開二位，地前三十心此觀未具成名為似乘，登地已上得此觀現前故名真乘。故論云「地前名順忍，登地名無生忍。」即是真似義。

次論並不並。

問：有人言初地並；有人言七地並；有人言八地並。是事云何？

評曰：各偏有執，皆為失旨。所以然者，經論具有三種並義。如《仁王經》及《攝大乘論》等云初地並；《大品．發趣品》釋七地名等定慧地，即七地並；《仁經》等及《地經》云八地並。以具有三文，宜並用也。

問：此三相違，不應合用。

答：不相違。言初地並者，從初發心便學並觀，至於地前猶是凡夫，故不得並；登地名聖，故云並也。又地前名順忍，登地名無生忍，是故初地並也。言七地並者，此就地位自分之。初地至六地名順忍，七地名無生忍。順忍雖並，並劣故不名並，七地並勝故稱為並。

問：何以知然？

答：初地望前名無生忍，若望七地名為順忍。若將初地望地前即初地為並，若形於七地則初地未並。

問：何故七地得名並，六地不名並耶？

答：七地是功用道滿，故名為並；六地功用未圓，故未得稱並。又且六地為波若，七地為方便，以七地具二慧故得稱並，六地雖有波若未具方便故非並也。復言八地並者，此據功用、無功用判並不並。所以然者，七地雖並猶有功用，八地任運成就無復功用，是故八地得並七地非並也。故融會三經，不相違背也。

次論二經。

問：《法華》、《勝鬘》俱明一乘，一乘何異？

答：他云《勝鬘》了義、《法華》未了義，今明《法華》既是明佛性法身，即不應有了不了釋也。但大乘是同，略明三異：一者《法華》對破三執會歸一乘。若《勝鬘》不對三緣，但為七歲已上學一乘緣，辨出生收入之義。出生者，猶如大地出四種寶藏，正法出生五乘也。收入者，正法出五乘，五乘歸正法。此之出入舒卷皆是平道，因緣法門無所斥奪，與《法華》異。《法華》先斥三病故明一乘，然後始得非三非一、三一具足耳。二者《法華》但明二乘未究竟、佛乘已圓滿，不廣釋其因緣。《勝鬘》則開五住地之因，辨二生死之果，釋二乘未圓、佛果已滿。是故兩經異。
問：依此義即是了未了？
答：自有須釋而悟，自有不須釋而悟，豈得用此判了不了耶？若一經之中皆具明一切義者，即有一教，唯有一緣，何名多部？三者《勝鬘》具明正法出生五乘，數五乘歸正法。《法華》但明會三乘歸一乘，開一乘為三乘，不正會人天歸一乘，開一乘為三乘為人天乘。
問：何故兩經不同？
答：《法華》正為三乘保執自謂究竟，更不求佛，故須辨三乘會開之義；人天二乘無自保究竟之執，故不辨會開也。《勝鬘》通明正法有出生一切方便用，數一切方便歸正法，故通明五乘有開會也。
問：《法華》亦有會人天歸一乘不？
答：亦有此義，低頭舉手皆成佛道，即其事也。
問：三乘既是權說，實無三者，人天乘亦是權也。
答：有例不例。若言三十三天常樂我淨，如楊葉之金亦是權，亦須破及會也。不例者，道實無三，方便說三，是究竟故三是權。而不無行生死人天之因、得人天果報，故人天非權也。昔又不說人天是究竟，故人天乘非權也。
問：三不及，一在三既權，二劣於三，二亦應權也。
答：勝劣乃通權實，義異故不例也。人天乘得人天實報，二乘人不得究竟報，故不例也。
次論三假。
問：乘具三假不？
答：《釋論》云「五陰法是法假，人是受假，人法之名是名假。」所乘之法及以行具謂法假，能乘之人是受假，能乘所乘及乘具皆有名字是名假也。
問：乘是因成、相續、待三假中何假耶？
答：由來四釋，今不具足。一釋云：若論因成假者宜兩望之，若望以法成人，人即是假；萬善成人，即是實法。若望總眾善為一乘，一乘則是假，萬行為實。

問：相續假云何？
答：有二釋。初云：一念實法生而即滅，尚自不固，何能運出？必須相續方有運義，如智斷惑、如明除闇。次釋云：若解斷惑，必須兩念，排他為難故也。今善體能運，一念有力，如一念智即能知境、一念善即能感樂，不假相續也。今又問：若一念無力、多念方有力者，一糸不能制象、多糸則能制，一滴不能滿、多集則能滿。《百論》破外道，盛有此說，覽之自見。又問云：一不能多遂能者，一沙無油、一盲不見，多集則能耶？答：他云盲沙分分無力，緌滴分分有力，故非問也。今明《百論》中外道亦有此釋，如論破之。
次論相續假。
問：兩念相續者，前念滅故後起續、前不滅故後起續？前若滅者，後何所續？不滅則常，何勞後續？具如論破。又問：實法則滅前，而兩相續則轉變。今請問之，如乳變為酪復有乳滅義者，為是一乳耶？為二乳？若一乳者，實法滅則無復乳，何所變？若言變者，復何得滅耶？若一體者，滅則不得變、變則不得滅，若一滅一變則成二乳也。問曰：只是一乳，而乳兩義，舉體實滅、舉體轉變。難曰：實法滅者但是乳義滅而乳體亦滅耶？若但義滅則乳體不滅，則乳義無常而體應是常。若言體義皆滅則無復體義，復何所轉？欲見此意，《中論》廣明。以此推之則無相續，既無相續則無至佛理，有何一乘？當知有所得義無有乘義。
次問一念力能運者，此一念為即滅為不滅？若生而即滅，何能運耶？若不滅即常，復何所運耶？若亦滅亦不滅者，既是一念云何具兩法耶？
問：今釋云何？
答：此病若銷，自見經意也。
次論四一。
問：舊云有四一義，謂一教、一因、一果、一人。此事云何？
答：此亦無失。欲廣論之，有無量一，謂教一、理一、人一、法一、機一、境一、智一，如前釋名說也。
問：諸一有何次第？
答：如來見有一機，故前有機一。說一教，故次有教一。眾生稟悟一教，名為人一。次行一因，故有因一。復得一果，故名果一也。
次序權實二智義論權實名。
問：此經既言開權顯實，以何義故名權實義耶？
答：有人言權是權爾之名，實是審實為義。有人言實名智慧，權名方便。方便是善巧之名，智慧是解知之義。評曰：今具詳之。請問初說：若妙以待麁為名，麁以形妙受稱。若爾，實以待權得名，權

以形實為稱。若權實不相待釋名者，麁妙亦應然也。又難曰：若權是權爾之義，以權釋權。亦應實是實爾為義，以實釋實耶？若爾者，則應苦以苦義、樂以樂義，不應別有餘釋也。
次問智慧與方便二名。然二智俱是巧妙，何故方便獨受善巧之名耶？舊釋云：通則皆例，別則不齊。方便於無三中說三，善巧義彰；實智於一上說一，巧義不顯，故與其智慧之目也。難曰：於一上說一不與巧名。於一上說一不應與其妙稱。而下文歎實智則云甚深微妙。此則實智正是微妙善巧也。又問：若實智沒其功名當其妙稱，權智應沒其妙名當其巧稱。若爾，實智妙而無巧，無巧應是拙；權智巧而非妙，非妙應是麁。
今所釋義，依諸大乘經論略有四種：一依名釋，謂權是權巧、實為審諦。二相資釋，權是實權、實是權實，實不礙權、權不礙實，雖實而權、雖權而實，故權得以實為義、實得以權為義也。三顯道釋，權以不權為義、實以不實為義，故云一切有無法了達非有無，亦一切權實法了達非權實。四無方釋，《華嚴》云「一中解無量，無量中解一。」若爾，一權得有無量義，無量法得是一權義也。
問：非權非實為是真諦、為是智耶？
答：肇師云：「惑者覩感照謂之實，見變動謂之權。」既言惑者謂之權實，則知聖心未曾權實，此正語聖心非關真諦。次別論權義。有人言：權是譬名，如稱錘名權，將此詮量諸物輕重，前之則輕、却之則重、處中則平，此譬佛智照察根緣有三乘差別。有人言：權是假義，故假三車於門外。有人言：權是權爾一時之用，故云權化城於中道。有人言：權是耳爾，謂隨宜說法名之為權也。評曰：具此四義，可合用之。如來之智實有，照緣不差，如稱詮量輕重也。如經云「我初得道時，空拳度一切。」又云「實無三車假設三車，實無有城權作化城。」故假也。三乘謂一時之說，若久後則說真實。如經云「世尊法久後，要當說真實。」故是權爾義也，必有隨機宜則宜爾之義。
問：權與方便何異耶？
答：通猶一耳。但權宜當一時之目、據三乘義；方便是善巧通於一三，如巧說一乘亦名方便，故方便名通於一三也。
問：權亦應有二。一者實權，如菩薩權巧；二者方便權，如說三乘。
答：例也。
問：方便與權既有二種，實亦有二不？
答：亦有二種。一者權實，昔說三乘為實者，權作此實耳。二者非權實者，今教明佛乘實也。

次論二智體義。眾師皆云二智以心為體也。評曰：今請問之，心為解惑體者，心與惑為一、為異？若一，斷惑則應斷心，心若不斷惑亦不斷。又若一而斷惑留心，何不斷心而留惑耶？若惑斷心不斷，則心與惑異。若異者，惑便非心，心是識慮、惑應非情。又惑若異心，惑自是惑，心應不惑。若爾，自是智知，心終不知。如此求心竟不可得，是則無心，以何為二智體即是？故論云「如身見五種，求之不可得。煩惱於垢心，五種求亦不得。」

問：今明二智以何為體耶？

答：正由謂情言心與惑一異，故無有二智。諸佛菩薩了此心惑不見一異，既無一異則非心非惑、不智不愚亦不權不實，如是五句皆不可得。但於不二而二，為眾生故開於二智，故二智以不二為體也。

次論四種二智。

問：有人言照空為實、鑒有為權，此波若教二智也。內靜鑒為實、外動用為權，淨名教二智也。照一為實、照三為權，謂《法華》二智也。照常住為實、鑒無常為權，謂《涅槃》二智也。

評曰：不然。照空為實、鑒有為權，蓋是契中道之妙觀、離斷常之要術，法身之父母、菩薩之本行。從《波若》已上《涅槃》已還，乃至《華嚴》諸方等教皆通用之，不得偏屬《大品》。次動靜分二智者，一切方等教辨菩薩行，皆以內靜鑒為實、外動用為權貫通眾經，亦非屬《淨名》也。

問：何以知靜動分二智通諸經耶？

答：一切菩薩皆有自行化他，今內靜鑒為實是自行，外動用為權是化他義，故知通一切教也。

問：何以知鑒空為實、照有為權亦通貫眾經耶？

答：《淨名》云「智度菩薩母，方便以為父。一切眾導師，無不由是生。」智度即是波若，方便即權義。龍樹釋《大品》分為二道：一波若道、二方便道。若爾，《淨名》二慧即是《大品》二慧。而《淨名》既云「一切眾導師，無不由是生。」即知此二慧貫通眾經也。

問：前明空有分二智，後以動靜明權實，皆通貫眾經，有何異耶？

答：約菩薩一人義論兩種二慧，取其鑒空照有義多是自行，具如前也。若明動靜義，則具自行化他，則如後也。次云照三為權、鑒一為實，此偏約《法華》。是亦不然。《波若》後分已明與《法華》齊，若爾則《大品》亦有此義，不應偏係《法華》也。又問：設云《法華》以照三為權、鑒一為實者，此三一為並是世諦、為通二諦耶？舊解云：照四種一為實，謂因一果一、教一人一皆是世諦也；照三種三為權，謂機三教三人三。無有理三亦是俗諦也。評曰：不

然。四一但是俗諦，則一乘義局。一乘之中若境若智、俗之與真皆入一乘，云何但取世諦耶？
問：乘是萬行，故境非乘也。
答：《十二門論》初唱略明大乘，次後云「大分深義所謂空也」。若通達空則具萬行。若然者，空為乘本，云何不取為乘耶？今所明者，照一乘中若境智空有皆屬一乘，三乘亦爾。依經詳之，不如舊說也。
次論空有二智。有人言：照空有二境審實不虛故名實智，觀空不證涉有無著名為方便。
問：此出何文？
答：《大品》云「菩薩於空不著故不證空」，即知不證空是方便也。又云「菩薩以方便力故為眾生受五欲，而無所染。」故知涉有不著亦是方便。
問：若以二照為實、兩巧為權，二照應無兩巧、兩巧應無二照。
答：二照兩巧更無別體，雖照而巧故名方便，雖巧而照目之為實。如《釋論》第百卷云「譬如金為妙物，物不離金、金不離物。」但妙物義如方便，金義如實慧也。
問：本以二諦境發生二慧，今照二境為實慧，則二諦境應俱發實慧耶？
答：正如此也。二諦發其巧照義名實慧，發其照巧義名方便也。
問：古有此釋不？
答：什師注〈問疾品〉云「觀空不證、涉有無著，皆名方便。」似此義也。有人言：雙照空有皆名為實，涉有化人動用之義名為方便。此肇公釋也。其序云「觀感照謂之實，見變動謂之權。」雖是惑者之情，正用此分二智。感照者同照二諦，靜鑒之義故名實也。有人言：觀空為實、鑒有為權。此處處有文，《須真天子經》廣出。又《淨名．問疾品》縛解章四句論之。
問：云何釋經四句耶？
答：異解紛綸。今以上定林寺鏡師《淨名玄論》釋之。鏡師云「觀空之心不能嚴土者，此是慧無方便故縛也。觀空之心即能嚴土者，此是慧有方便故解也。若嚴土之心不能觀空者，此方便無慧故縛也。嚴土之心即能觀空者，方便有慧故解也。」什公大意與此似同。有人言：二慧互相資。方便照有而能資空，故能觀空而不取證。二乘無有中行願資，故入空便證。是知方便資空而不證空也，空慧導有令入有不著。若無空觀導有則涉有取著，如凡夫也。
問：方便資空令不證既是巧者，實慧導有令不著亦是巧，則二慧俱名方便亦並名實矣。

答：通皆例然，但不著有則易、不證空則難。方便能令不證空，故與其巧名。譬如四河合流同注海口，非大力龍莫自能變；三解脫俱流注涅槃海，非方便大力莫能不證。以方便大力有變無之巧不墮二乘，故與其巧名也。
問：方便大力能變無令不墮二乘故名巧者，實慧大力能令不墮凡夫地亦應是巧也。
答：已如前釋。離聖則難、勉凡則易，故方便力大、實慧力小。又實慧但是六地，方便據七地。又實慧如母，方便如父。有又實慧三乘共，方便獨在菩薩。又方便必有實，實不必有方便。又如什公答王稚遠問，方便與智同是慧性，但智淺而方便深，了實相名實慧、不證實際名方便也。
問：如是四說，何者為實？
答：佛經有種種之說，隨人隨義用之，不得定執。如《須真天子波若經》下卷明二慧有三十許異，可尋之也。又今略示諸異。經自有但就空分二慧，如觀空為實慧，知空亦復空，故不證空名方便慧。自有但就有中分二慧，如《淨名經》以身不疾為實，身疾為方便。又云觀身苦空無我為實，處生死化物為方便也。自有空有分二慧，如前釋。自有福慧分二慧，以慧為實，以福為權。自有就自他分二慧，自行為實，化他為權。自有大乘為實，小乘為權。皆可隨文用之，各有旨也。
次釋《法華》四種二智義。有人言：法華但有二種二智，一者照三乘為權、照一乘為實；二者照近為權、照壽量佛復倍上數為實。今明此經要具四種二智：一者初段中有三種二智，後開近顯遠中復有一種二智，故成四種。初段明三種二智者，初三一二智，二乘人欲入菩薩法，要先須識三乘是權、一乘為實，以破彼迷權實無明。此二智是反三之始、歸一之初，故先須辨之。二者空有二智，既改三信一，則須學菩薩空有二慧，觀空不證離二乘地、涉有無著出凡夫境，故生在佛家種姓尊貴。又空有二慧是法身父母，欲求大覺者豈不學之？三者即此空有二慧是菩薩自行耳，復應化度眾生，故以內靜為實、外動用為權，故有第三動靜二慧也。
問：此三種二慧有何次第？
答：初二慧令生信，次二慧令生解，信解是自行，第三明化他。要具此三，二乘之人方成菩薩也。又初二慧為信，次二慧為解，第三二慧即是行。一切菩薩要先有信心，次有解，後有行。今寄五十二位明之。前十信次十住，十住即是十解。以解故起十行，行解成就任運趣菩薩道，可名迴向 。迴向既順無生流則登平真悟，故名十地。以三種二智配此位者，初二智為信即是十信，次二智為解即是十住，第三二智即是十行。解行既成則能向菩薩道，是故有十迴

向。迴向既順無生流故登十地。無階級階級論之故作此判。若階級無階級者，一念具三種二智也。
問：何故先解後行？
答：解行未始相離，但隨義理強弱故前後分之。但解之易故有前，行之則難故居後也。
次就此經後段明一種二智者，此經後段辨本迹常無常二智。識本是無生滅無始終為實智，識始終生滅等用謂權智。故初段具三種二智，第二段常無常二智，故此經具四種二智也。晚見論分明廣說法身是常、化身無常，則四種二智便成，五時權實皆壞矣。
問：何故次前三種二智，後辨常無常二智耶。
答：前三種二智謂菩薩解行，即是因義，始于十信終至等覺。後常無常二智即是果位，稱妙覺地。故因果二門要具四種二智也。
次論三種二諦辨二智義。自攝嶺相承有三種二諦：一以有為世諦，空為真諦；次以空有皆俗，非空非有為真；三者二不二為俗，非二非不二為真。二諦既有三轉，約諦發智亦具三矣。初照有為俗，照空為真。次照空有為俗，照非空非有為真。三者照二不二為俗，照非二非不二為真。
問：何故用三種二諦耶？
答：略明六義，是故說之。一者謂各各為人悉檀。自有聞初得道，自有聞後受悟，是已根性不同二諦非一。二者為釋如來常依二諦說法。若言如來常依二諦說法者，若說空說有應依二諦。今說非空非有乃至非二非不二，應不依二諦，是故釋云二諦三門說，此三門皆依二諦也。若說有為俗、說空為真，依初門二諦說法。乃至說二不二為俗、非二非不二為真，依後門二諦說法也。三者為釋佛教不同。經辨二諦雖多，不出三也。如經云「菩薩住二諦中，為眾生說法。」《釋論》云「為著有眾生說空，為著空者說有。」此說初門二諦也。又云「若有若無皆是世諦，故說非第一義。」《華嚴》云「一切有無法，了達非有無。」如此等經是第二重二諦也。又《華嚴》云「不著不二法，以無一二故。」此第三重二諦也。用此三門，於一切經無所違諍，是故說此三種二諦。四者欲漸引眾生示階級方便。無始已來有此形心及以外物等，謂是實有，是故諸佛出世而為說之，此是世俗實耳非聖實也，若諸法本性空者乃名真諦。故《中論》云「凡夫顛倒為有，於世人是實，名為諦。諸賢聖真知顛倒性空，於聖人是實，名為諦也。」而眾生便謂有非實諦、空是真實，則捨有取空，是故云空之與有此是二邊皆是俗諦，非空非有中道之法乃為真諦。或者雖捨二邊復滯中道，是故第三次明遠離二邊不著中道乃是真諦，二邊中道皆俗諦耳。五者為五乘眾生說此三種二諦。初為引凡夫令捨有入空，故明有是俗、空為真。次為引二乘

人欲令悟中道，故說空有皆俗、中道為真。三為菩薩令中偏俱捨故，若偏若中並皆是俗、非中非偏此乃為真。所以然者，菩薩之人謂凡夫二乘滯於二邊，而菩薩心遊中道，為破此見故明遠離二邊不著中道也。第六即世學者，明三假有為世諦、三假空為真諦。唯有此義但初門意耳，是故引之，明三假空有皆俗、非空有為真。彼即云我自有二諦，復有非真俗為中道，是故今云二諦與中道亦是俗諦耳，非二非不二乃為真也。

法華玄論卷第四

法華玄論卷第五

胡吉藏撰

開方便門示真實相。
問：云何開方便門示真實相耶？
答：開二種方便，示二種真實。二種方便者，一教方便、二身方便。二種真實者，一教真實、二身真實。
問：何故唯開此二相耶？
答：三世諸佛唯有形之與教，於此二中有權有實，故須開示，開示此二則十二部經八萬法藏煥然可了。所言開方便門示真實者，有人言：昔在鹿苑人機猶雜，盛說三乘未明一理，爾時以權隱於真實，故一乘之理為權教所閉。今王城赴感，乃應大機顯於真實，真實既顯則廢除昔教，昔教被廢故方便門開，一理既彰則真實相顯，故云開方便門示真實相。此光宅解也。評曰：以三覆一、顯一除三，非無此義。但經云「開方便門」，不云除方便門，此非解也。如世人開門，非是除門。詳經文旨正是開覆，非關廢立。
有人言：直詺三為方便，即是開方便門。所以然者，昔不言三是方便，故方便門閉；今詺三為方便，故方便門開也。示真實相者，既詺三為方便，即示一為真實。此河西道朗釋也。評曰：得經旨也。所以然者，昔說三乘是真實，即以真實閉於方便，故方便門不開。今明三乘是方便，故方便門開，此乃是廢於三實、開三方便，故云開方便門。
問：此亦是廢立：云何言非？
答：此乃廢三實、立三是方便耳。前明廢除三方便，是故異也。又開義在前、廢義在後，要先開三是方便，然後始得廢之。不爾，無因緣故不得廢也。
問：方便當體是門、為是通實相故為門耶？
答：具有二義。一者法門秤門，則方便當體是門，如《華嚴》中諸善知識種種法門，或弄砂或相戲等皆法門也。今亦爾，如來有二種門：一方便門、二者真實門，但此二門各有開閉。昔不言三是方便，故方便扉掩；今說三是方便，故方便門開。昔不說一是真實，故真實門閉；今說一是真實，故真實門開也。二者此方便法門復通實相，故三乘方便為一乘門。實相亦有二義故名門：一者當體虛通故名為門，如《淨名》不二法門、《華嚴》法界法門等；二者能通方便故為方便作門。
有人言：通相之功乃由乎一極，故一為方便之門；級引之功顯彰於三，故三為真實之相。言非三則方便之門得開，悟唯一則真實之相

可示。此注解也。
評曰：文似不然，但意不失旨。所以然者，既由一通三，豈非一為三門？說三為通一，則三為一門。但一為三門，此從實赴權，謂出門也；說三通一，從權入實，謂入門也。門既有二，相亦應宜然。說三表一故三為一相，說實令識權故一為三相，以理詳之具此意也。但注經偏用一為三門、三為一相，意猶未圓。若如前用，義無失也。但上來三種皆一往方言，未究環中之極。若具論者，可有三義：一者以三為方便、一為真實；二者三一皆方便、非三一為真實；三者明三一為二、非三一為不二，二不二皆為權、非二非不二為實。此之三種互得為門。如以三為一門，此以權通實；若以一為三門，以實赴權，乃至二不二亦爾。既互得為門，亦互得為相，但不得互為權實耳。
問：方便實相既互得為門，亦得實相為實相門乃至方便為方便門不？
答：具有四句。一者方便為實相門、二實相為方便門，此二如前。三實相為實相門、四方便為方便門，如名為義門、義為名門。由方便名顯方便義，故名為義門；由方便義顯方便名，故義為名門。實相亦爾。《中論．序》云「實不名不悟，故寄中以宣之。」即其事也。
問：今得以三顯三、以一顯一以不？
答：亦有四句，一者以三顯一、二以一顯三、三者以三顯三、四以一顯一。初兩句如前。以三顯三、以一顯一者，言昔三異今一，此三在一外；今一異昔三，此一在三外，故一非三一、三非一三。如此一三皆是執見，今破此病故云於一佛乘分別說三，故三是一三；汝等所行是菩薩道，故一是三一。以三是一三，三豈異一？一是三一，一豈異三？故名三一因緣之義。以今因緣三一顯自性三一，亦以自性三一顯因緣三一，故云以三顯三、以一顯一。
問：云何名方便？復有幾門耶？
答：〈方便品〉初具詳方便得失，事現彼文。今當說門義。此經始終略有十五門，〈方便品〉有二門。〈譬喻品〉有六門。〈信解品〉有三門。〈化城品〉有二門。〈法師品〉有一門。〈普門品〉有一門。合十五門也。〈方便品〉二門者，第一云「其智慧門難解難入」，故權智為實智門也。生法師云：「言教為門」，言教為門者說實智，言教即是實智門也。《法華論》如生公釋。次云「以種種法門宣示於佛道」，此用大乘教為門也。〈譬喻品〉六門者：一云「其家廣大唯有一門」，還以大乘教為門也。二云「於此所燒之門安穩得出」者，此約三界限域為門，如諸家為門也。三者云「唯有一門而復狹小」，還以大乘教為門也。四者「如是三車今在門

外」，還以三界為門也。五云「以佛教門出三界苦」，此用小乘教為門。六云「爾時長者在門外立」，依大乘義，此即是用二死之限域為門。小乘義明佛出一切煩惱外，故三界正使及習氣無知，三藏佛皆斷已盡，故在門外立也。又〈信解品〉三門者，一云「遇到父舍住立門側」，此以大乘理教為門。二云「猶在門外止宿草菴」，亦通大乘理教為門。三云「爾時長者於其門內」，亦通以大乘理教為門也。〈化城品〉二門者，一梵王請佛願開甘露門，通大小教為門也。二云「重門高樓閣」，用小乘三空之解為門也。〈法師品〉一門者，即是開方便門示真實相，文中已辨。〈普門品〉為一門者，以大乘為門也。此門有二種：一神通普、二說法普。此之二輪皆是菩薩虛通無礙，故名為門。又此二普令眾生悟入，故名為門。

問：開方便門示真實相云何？是能開所開、能示所示、能閉所閉耶？

答：昔權說三乘教，不言三是方便，即三方便閉，佛權智為能閉，三方便門為所閉。今實智說三是方便，則三方便門開，佛實智為能開，方便門為所開也。能示所示者，雖開三是方便門則示一乘為真實，實智即是能示，一乘即是所示，故實智有二能，一能開、二能示也。如人手能開門，又示門內之物，是門內之物即是所示、手是能示也。

問：云何今昔門非門也。

答：望昔三，佛有二義：一就教為言，直道三乘，不言三是方便復為實相作門，此是佛自閉義。二者就佛本為通一說三教，三於佛即是一乘門。就緣為論亦有二義：因三悟一，故三於緣是門；不悟一者，三於緣非門也。

問：為是智示、為教示耶？

答：智說教示也，開亦爾也。

問：云何是當體門、從他門耶？

答：如權智能通實智，實智為所通。從所通為名，故言其智慧門，智慧即是實智、門即是權智，詺此權智為實智家門。例如三解脫門，從所通為名，解脫是所通涅槃之果，三空能通行人得涅槃，故名解脫門也。又世人言佛門人門等，皆從所通為門也。當體得名者，方便當體虛通，故名為門。實相亦爾。如言竹門板門也，當門體是竹板，故以當體得名也。

問：此經有十五門，凡有幾城？

答：五城也。〈信解品〉四城，〈化城品〉一城。〈信解品〉四城者，初即中止一城，即譬於一方垂應作佛，作佛為城也。二者於某城中捨吾逃走，譬背大乘之化，以大化為城也。三者昔在本城懷憂推覓，譬佛於法身地覓眾生大機不得，即佛法身為城也。四者時貧

窮子到父住城，即大機已動，詺大乘理教為城也。五者〈化城品〉云「化作一城」，即二乘在三界外可以止息，喻之如城也。
問：既有五城，凡有幾宅？
答：凡有八宅。就火宅中凡有六宅，約義明之。初云有一大宅，二云其宅朽故，三是時宅主，四云是朽故宅屬于一人，五云長者諸子在此宅中，六云焚燒舍宅，七〈化城品〉云莊嚴舍宅，八〈安樂行品〉云賜以田宅。初兩序三界相貌，次兩明屬佛，後二明眾生在中更起煩惱受於八苦，後二譬小乘人諸子功德，下當說之。
次論三說義。論曰「廣開三顯一，斷疑生信，為三根人三周說，初法說、次譬說、後宿世因緣說。」故三周說也。
問：云何為三根人三周說耶？
答：舊經師云初周為上根人說，次周為中根人說，後周為下根人說。評曰：直作此名，於文未善。若三說各為三根，三根各聞一說，則皆是上根，何名三品？設云上根聞一說、中根聞二說、下根聞三說者，則不應言法說為上根、譬說為中根、宿世為下根。今所明者，初周說通為三根，而上根一聞即解；次周說通為中下，而中根再聞方悟；宿世因緣說但為下根，下根三聞始了。故《釋論》明身子一聞即證初果，目連再說方證見諦，下根理應三也。
問：何以知然？
答：初三請中三根皆疑，故知初說為三根人。次〈譬喻品〉身子具騰中下根人疑悔，請佛釋之，故知譬說通中下根人也。又具三周說，於義乃備。若但法無譬，義勢未盡；若但譬無法，意亦不圓，故須初周法說、次周譬喻。法譬雖圓，但明現在未辨宿世修因，次有第三說也。又一乘之道入有多門，自有樂聞法說，從法說門入；自有樂聞譬喻，從譬喻門入，即前二周也；自有俱樂法譬，則雙說兩門，即第三周。故〈化城〉已前謂法說門，〈化城〉之後即譬喻門。自有於此三門皆不得悟，皆不為說，如五千之徒也。
問：此與三根有何異耶？
答：此不明為三根故有三說，但所樂各異，故教門不同。又三周說者，欲示中道相，故若一說二說則太少，若過三說則太多；今欲示中道相不多不少，故但三說。又《釋論》云「諸佛語法，事不過三。」今依佛規矩，故但三說也。又三執難改、一乘難信，故須三說。又示上尊大法、下愍眾生，慇懃至三。
問：若爾，一切諸經並應三說。
答：下文云「諸佛已說今說當說，此法華經最為難信難解。」故須三說。又初說令下種，次說令生長，後說得成熟。又初說生聞慧，次說生思慧，後說生脩慧。
問：文無此意，何故強生穿鑿耶？

答：佛意深遠，非為一事。如《釋論》解一句文凡數十復次也。
次明次第。
問：三說有何次第耶？
答：法說為譬說之本，故在第一；譬還借事以喻前法，故在第二；宿世因緣明法譬始終，故在第三。
次明通別。一一周皆有三說，如法說中云「如優曇華」，即是譬說；「我昔二萬億佛所教化」，即是宿世因緣說也。譬喻中三說者，譬說之前云「我先不言皆是化菩薩耶」，即是法說也。又明三十子及長者為父，豈非宿世已結緣耶？宿世因緣說亦具三，〈化城〉之前是法說，〈化城〉後是譬說。故知一一說中皆是具三，但今大判云爾。又從多為論，故開三說也。
次明開合。束三周為二意：初周名引證例同說、後二周名直說。初引證例同說者，廣引四佛為證，明釋迦例同；後二周不復引證例同，直說譬喻及宿世因緣也。以破三明一此事反情，一往難信，故先須廣引諸佛為證，然後明釋迦例同，引證例同既竟，後二周但須直說。又初周謂人廣、法略。人廣者，明五佛也。法略者，但一周說也。次後二周法廣、人略。法廣者，二周說也。人略者，但明釋迦一佛也，下釋迦教門為作譬本，故知譬說但明釋迦教門也。宿世因緣亦但明釋迦結緣，不明餘佛師與弟子，故是釋迦教門也。又初周名別說，謂別明五佛教門；後二周名通說，謂譬喻得通貫五佛，〈化城〉亦然。又初二周名說現在，次一周名說過去法也。又初二周明說果，後一周辨說因。
次明多少。
問：唯有三說，更有餘說耶？
答：大判三說耳，曲論說義即多。初三周佛自說，次三根人領解復有三說，合六說也。佛三周說，三長行、三偈頌為六說，領解亦爾，略而言之有十二說也。就佛初周說中，長行明五佛教，後偈又頌五佛，合成十說也。第二周長行譬說及合譬二，說偈亦然，復成四說。第三周有長行與偈為二說，各有法譬為四說，合前為十八說也。若足前略開三顯一，各有長行與偈，成二十說也。上根人領解長行與偈為二說，中根人長行與偈復二說，各有法譬為四說，足前為六說。下根領解長行與偈復二說，各有法譬為四說，合十說。師與弟子合明開三顯一之義，略明三十說也。其中說義不止於此也。
次明惑障。
問：以何惑障三根人不解一乘耶？
答：通而為言，二乘斷常障一乘中道。就別明之，有二種惑：一者斷見、二者無明。斷見者，二乘證空謂為妙極。無明者，不識如來三一權實。然斷見與無明猶是一體，但約義分之耳。保執空義名為

斷見，不識權實名為無明，亦由無明是故保執也。此惑非九十八使，所以然者，羅漢已斷九十八使，而猶不識權實，故知屬無明煩惱也。晚見《法華論》云「無煩惱人有於染慢故，不知一乘及法身常住。」此染慢即是無明也。但約此惑三品不同，下根則重、中根為次、上根則輕，故開三品也。

問：發軫即學二乘，如《婆沙論》、《釋論》等云「緣覺極遲則為百劫，極速則為四世；聲聞極遲六十劫，極速三世。」小乘既障大者，習小時久應是鈍根，習小時近應為利根，二者之間應是中根。

答：是義須進退論之。若二乘心是惑而能障大乘者，應如所問。則久劫行二乘行則起惑長，此執難破，應是下根；習二乘行近者起惑時小，此執易傾，應是上根；二者之間應中根。但身子行小行既久，其根則利，故名上根；習小時近，名為下根；二者之間秤為中根也。又身子窮小之原，於大易悟，餘人不爾，故身子名為利根也。又二乘有被會為菩薩道，則二乘行久者於菩薩則行深也。有人言：有四句，一惑輕而利根也、二惑重而利根、三惑輕根鈍、四惑重根鈍，若惑輕利根，初聞即悟；若中下兩人，再聞即悟；第四人者，三聞方悟。此義至下五濁中當廣釋也。

次明轉根。

問：上中下三根有增進義不？

答：有人言初周法說上根聞即悟，中根轉為上根，下根進為中根；第二周說，中根同上根得悟，下根轉為上根；第三周說下根同上根得悟也。有人言：約三乘判上中下根，菩薩為上根、緣覺為中根、聲聞為下根。就聲聞中自有上中下根，約此三根故有三周之說。雖復得悟，猶有利鈍之殊。如刀斫物，一斫斷者為上、二斫斷者為中、三斫斷者為下，雖復俱斷而有利鈍之別。雖前後得悟，亦有利鈍之殊也。評曰：後說者得經旨。何以知然？上根人得悟時中下未悟，云何已轉根耶？

問：今有轉根義不？

答：毘曇是小乘，尚有轉根；大乘義無有定性，云何不轉耶？值惡緣故轉利為鈍，值善緣故轉鈍為利也。

次明大小。

問：三周說法，菩薩於何時得悟？

答：一往判菩薩為上根、緣覺為中根、聲聞為下根。若爾，菩薩及緣覺皆勝聲聞，故聞初周並悟也。次更論者，利根緣覺勝聲聞，可得名上根。《釋論》云「鈍根緣覺不及身子」。若爾，可得同下根三周說乃悟耳。菩薩不定，初心、久行並是菩薩。今通論菩薩根有等聲聞三品者，應三周並悟；利根菩薩與身子同品者，聞初周即悟；中下二品亦爾也。但菩薩執異迷輕，又無自保究竟之惑，故利

鈍菩薩聞初周皆悟。何以知之？下身子得記中，人天八部知皆受記。故凡夫人雖復根鈍而惑輕，身子雖復根利而惑重，故同是初周得悟也。

問：菩薩何故無領解耶？

答：有人言菩薩亦有領解，但《法華經》多不盡度耳。故〈方便品〉云「菩薩聞是法，疑網皆已除」，即其證也。有人言：聲聞有執異之病，又有自保之惑，故正破之，所以有領解耳。菩薩無自保之病，設有謂大異小、謂小異大，明菩薩自作佛、二乘不作佛，一聞法華即得領悟。但破三歸一正為二乘、傍為菩薩，故不述菩薩領解也。

問：聲聞聞經既得記，菩薩聞經何故不得受記？

答：以解領之言例記可知也。但〈提婆達多品〉授龍女記，〈隨喜品〉云「聞《法華經》一句一偈皆與受記」，下〈壽量品〉中自有菩薩得記也。

次會二經。

問：《勝鬘經》云「三乘初業，不愚於法，自知當得覺。」云何此經明三根羅漢，初則生疑，後便得悟？

答：舊經師云有事有理。言其理者，三乘初業已知作佛，實無始疑之與終悟，但符同凡夫，引初業之前外凡夫人，令其信於一乘、必當作佛，故示始疑終悟耳。教中為論，明二乘得果已後在遊觀心中，推理既一教不應三，教若定三理寧得一？故終日迴遑安心莫寄。故瑤法師云：「踟蹰理教之間，疑為失為不失？若以理惑教，此有得義。若以教惑理，此有失義。是故踟蹰生得失之疑。然根有三種，若上根利根智以理惑教情多、以教惑理情少，故初聞法說，符順其心則便領悟，如身子之流。以理惑教情少、以教惑理情多，雖聞法譬二說，乖其本心，故三聞方悟，如滿願之流矣。若中根人處利鈍之間，理教相惑其心正等，聞法說未悟、聞譬說便解，如善吉之流。」評曰：若理中已知同歸，教中猶有迷悟者，則《勝鬘》是實說，《法華》為權教也。若爾，《法華》明一亦未了，不應取《勝鬘》意解五百由旬也。又《大經》云「羅漢二萬劫至發心處」，亦是不了之說。所以然者，初業已知同歸，何因緣故經二萬劫始發心耶？若爾，《涅槃》應是未了。若《大經》是了，《勝鬘》便應未了。又初業已知同歸，豈應復證羅漢？夫論證者謂為究竟故證耳，既知非極豈應證耶？又依《法華論》明證性法身，與《勝鬘》不異，不應作了不了及理教釋之。有人言：三乘初業者，此是三乘人初信大乘，故名為初業。此解於《勝鬘》、《法華》兩經無妨。《勝鬘》據初信大乘，故自知作佛；《法華》約三乘未信一乘，故所以生疑。有人言：《勝鬘》云「三乘初業，不愚於法，

自知」者，此據利根懸悟之，人聞三即領一、稟小即悟大也。《法華》云「羅漢猶疑」者，此據鈍根人聞三守三、稟小住小，故二經不違也。
問：利根莫過身子，復有何利根人而懸悟耶？
答：《法華》中明身子等三根，此多是內祕菩薩行、外現是聲聞，引小行耳。
問：何以知聞小懸悟大耶？
答：義有四句，一者聞三悟三，二者聞一悟一，此二易明。三者聞一悟三，如聞大涅槃教，而成羅漢。四者聞三悟一，即初業是也。
問：《法華經》文有聞一悟三不？
答：〈妙莊嚴王本事品〉云「八萬四千人遠塵離垢得法眼淨」，此義乃應通大小，而諸經中多以為小乘也。有人言：《勝鬘》為方便之人，故自知作佛；《法華》據實行之人，故不自知也。二經亦不相違。有人言：此事不可思量解釋。如《大智論》釋〈畢定品〉云「五不思議中佛最不可思議。聲聞作佛不作佛，唯佛能解。論者正可論，其餘事得佛時乃了。」龍樹既秤得佛明乃了，凡夫豈可欲專決耶？後當更論此義也。
次明緣覺無領解義。
問：法華座何故無緣覺領解耶？又《法華》正會三乘，何故無緣覺眾耶？
答：經師種種異說皆不分明，今略解釋之使易了也。佛為三根人開三乘，中根人鄙聲聞從師，復憚佛道長遠，是以其人出無佛世成辟支佛，故法華座中無緣覺也。
問：若爾，何故餘經復明有緣覺耶？
答：總論緣覺凡有四種。一者本乘緣覺，謂本發緣覺心，後得緣覺果。但此人有多經劫，而《釋論》及餘論略舉有二：一極遲百劫，百劫者此是大辟支，《俱舍論》秤犀角喻百劫也。二極速四世，中間則多小不定。此二種人成緣覺果，決定不值佛。故《華嚴》云「菩薩從兜率天下，放光照之，若覺知者則捨壽入無餘，不覺者徙量他方無佛世界。」《大經》譬之彗星，義亦如是。《中論》云「若佛不出世，佛法已滅盡，諸辟支佛智，從於遠離生。」若爾者，《法華》之座何由有緣覺耶？
問：大小緣覺未得果時見佛以不？如四世得果，自三世已來得值佛不？乃至百劫未滿所作是問。
答：或值佛或不值佛，此無定也。
二者非本乘緣覺。其人本是聲聞，於佛法中證得初果，初果人但十四生滿值佛則成羅漢，不值佛成辟支。如此之人或有值佛義，以其成辟支竟而佛便出世，故有值佛義也。

問：《華嚴》云「放光照之令滅及移他方」，云何得值佛耶？
答：此人本願見佛，與前人異，故不例也。
問：但初果不值佛成緣覺，二果三果不值佛亦成緣覺耶？
答：《俱舍論》云「二果不值佛法亦成緣覺」，而不出三果文。但得那含竟值佛成羅漢，脫不值佛亦有成緣覺義。但此義既少，故經論不出之耳。
問：大辟支根既利，何故說法不能令人得燸法乃至聖果耶？
答：辟支出無佛世時，此是正法已盡乃至亦無末法，此時眾生根鈍，故無得燸法義耳，非辟支不能令其得道。辟支能化必利而所化必鈍，聲聞能化所化即通也。
三者《俱舍論》復有部行緣覺。其人自有徒眾部黨，如佛有弟子眷屬，故名部行。此人行行不必具滿百劫，亦可六十劫，如身子時節故也。
問：此人值佛不？
答：亦不值佛也。
四者變化緣覺。以眾生應見此人在佛世而悟，故佛世有之也。
問：迦葉是何等根性耶？
答：此是本乘緣覺人，非七生須陀洹人也。
問：本乘緣覺有無量人，始自四世終訖百劫是何人耶？
答：迦葉智劣身子，即應是六十劫已下人也。
問：小乘義忍法已前猶有退，三乘根性未定有三乘相作義，忍法已去即三根已定無相作義，迦葉今住何位而值佛耶？
答：今須進退論之。若大辟支與佛齊，佛入道有二說：一云從燸法已入觀，至盡無生方出，辟支亦爾。二釋云佛從不淨觀已去，至盡無生方出，大辟支亦然。迦葉是大辟支，應勝身子；而不及身子，故知非大辟支。既非大辟支，不得用前二說也。迦葉劣身子，復勝七生滿人，即是中根辟支，可得住燸頂二善根，不值佛而成緣覺也。
問：緣覺住二善成聲聞，為退根性、為不退根性耶？
答：燸頂既退墮惡道，何不得退根性耶？《俱舍論》云「緣覺住二善根時但聞佛教，依教得道轉名聲聞耳，實非退中根作下根也。」今謂可具二人：一者退中根作下根，故緣覺成聲聞。二者迦葉之流不值佛即成緣覺，值佛即事佛為師也，為弟子故名聲聞耳。根性如故，此是不轉中根為下根也。復有不轉根義，如七生人不值佛成緣覺，實非退根義；迦葉緣覺成聲聞，豈有退根義耶？
問：《法華》明會三乘者，會何緣覺人耶？
答：正會無佛世緣覺，以初開此三乘，故後會之。
問：無佛世緣覺何處有會耶？

答：其人入涅槃，生餘淨土中，為說《法華》方得會耳。
問：若爾，《法華》但會二乘人耳，應不會三。
答：眾中有求緣覺人，為此人故亦須會三。又為二人皆得會三，不必為三人會三也。
問：何故唯有聲聞領解、無緣覺領解耶？
答：本乘緣覺不在座，故不得領解；因人行淺，故未得同三根聲聞領解受記，是故不說也；變化緣覺不須明其領解也。又法華會所無也。
問：大辟支百劫行行，聞《法華》一說即悟，如身子耶？
答曰：此義不定，應當分別。若取三乘利鈍而判，身子不及大緣覺一聞既悟，緣覺勝身子，即聞略說便解也。而不例者，此中三根聲聞久劫習大乘，故今始得。緣覺雖利，不習大乘者則未得悟也。又三根人皆是方便人，故聞經得悟，實行百劫緣覺，義即不爾。
問：《法華》三根人悟，為皆是權行亦是實行？
答：皆是權行。
問：不發餘人迹，云何皆是權行？
答：《攝大乘論》云「身子等得受記者，是化人，為欲引未定聲聞直趣佛道，已定之者令其練根。」
問：云何名定未定聲聞？
答：小乘義忍法之前三乘未定，忍法則定也。又餘經云「須菩提本是青龍陀佛」。又經云「是阿維顏」，阿維顏者，十地頂人也。又《大經》明迦栴延及薄拘羅皆云「顯發如來方便密教，來至佛所。」故知皆權行也。晚見《法華論》明十種人，與舊判不同。今通會之。論〈譬喻品〉從火宅文已去，竟〈壽量品〉良醫譬，總明十人。論曰「自此已下為七種具足煩惱性眾生，說七種譬喻，對治七種增上慢應知也。又為三種無煩惱人，三昧解脫等染慢應知。何等七種具足煩惱性人？一者求勢力人、二求聲聞解脫人、三求大乘人、四有定人、五無定人、六集功德人。七無功德人。七種增上慢者，一者顛倒求功德增上慢，以世間諸煩惱熾燃，而以天人為妙境界果報，為對治此故說火宅譬喻。第二聲聞人一向增上慢，謂我乘與如來乘無差別。如是顛倒妄取，為對治此，故說窮子譬喻。三者大乘人一向增上慢，謂無別聲聞辟支佛乘，顛倒妄執為對治此，故說雲雨譬。四者實無而有增上慢人，以有世間三昧三摩跋提，實無涅槃而生涅槃想，為對治此故說化城譬。五者散亂實無有定，過去有大乘善根而不覺知，彼不求大乘，於狡劣心中虛妄解以為第一乘，對治此故說繫寶珠譬。六者集功德人說大乘法，而取非大乘，對治此故，說王髻中明珠譬。七者無功德人，於第一乘不集諸善根，說第一義不取為第一，為對治此故說醫師譬。」論又釋云「第

一人以世間種種善根三昧功德方便令入涅槃故；第二人以三為一令入大乘故；第三人者令知種種乘諸佛如來平等說法，隨眾生善根種子生牙故；第四人者方便令入涅槃城故。涅槃城者，諸禪三昧城，過此城已入大涅槃城故。第五人者示現過去善根，令憶念教令入三昧故。第六人者說大乘法，此法門同十地行滿，諸佛如來密與授記故。第七人者根未熟為令熟，故示現涅槃果。為此等義，如來說七種譬喻。次為三種無煩惱人染慢顛倒信故，一者信種種乘、二者信世間涅槃異、三者信彼此身異。為對治此三種染，說三種平等法：一者乘平等，與聲聞授記，唯有大乘無二乘故。二者世間涅槃平等，以多寶如來已入涅槃，示現世間涅槃平等故。三者身平等，多寶如來已入涅槃復示現身，自身他身法身平等無差別故，是無煩惱人染慢見彼此身所作差別。以不知彼此佛性法身平等故。」論文顯易見。若未解者，今更敘釋之。論意從譬喻文已去竟〈壽量〉中醫譬，凡有七譬，但撮此七譬為七種有煩惱人說。

問：說火宅，舊云為中根聲聞人說，云何言為凡夫著五欲妙境界者說耶？

答：論意與從來亦不相違。火宅譬可含二義：一者廣明火宅眾苦熾燃，以此引出諸子者，此為凡夫說也。若出宅以後索車賜車，賜車不虛等，此為聲聞未解者說之。合而言之，說火宅令出凡夫地，唐捐三車後等賜大車令出二乘地。亦得一人始終具此二義，亦得為二人說此二譬，論但舉其一，故為凡；從來舊亦但為明其一，故為聖。早日著文疏已兩兼之，可得雙用也。

問：第二窮子譬，乃是中根人領解。云何言此譬為對治謂二乘與佛乘平等說之耶？

答：亦二兼也。若望中根領解則如舊判，若取中根是權行人助佛開祕密藏者則如論判，〈譬喻品〉初已具明此二義也。論但舉為凡，由來但明為聖，今可兩而用之。

問：說窮子譬云何明大小乘異耶？

答：大乘豪貴譬如長者，小乘鄙劣如貧窮除糞之人，著文疏已明此義也。

問：第三人云何言無小乘？

答：此是彈執無聲聞義。執無聲聞者言：一向都無聲聞。論破此故說雲雨譬，明隨根不同三草二木，何故無聲聞人耶？

問：第四化城譬為下根聲聞說之，云何乃言為增上慢人得世俗禪定謂得涅槃，破此人故說化城譬耶？

答：兩兼，如前釋。

問：說化城云何破此執耶？

答：此人得世俗禪定，如《釋論》云「此人得四禪時謂得四果」，今破此病，故言二乘真證涅槃尚是化作，非是實有，汝所得者豈是實耶？又前說小乘真涅槃，以破其無而謂有。次作化城譬令進至實所，餘三人論文顯，不須簡之。次明三種無煩惱人，即是羅漢有三種執：一執乘異。不知同一乘，為破此病，故說一乘。次執世間涅槃異。執世間涅槃異者，謂生身是世間非是涅槃，滅身是涅槃；為破此病，明多寶入涅槃，即此身是涅槃，非滅身也。三執彼此身異。彼此身異者，不知十方佛同一法身，為破此病，故說多寶佛入涅槃，復現自身他身同一佛性，法身無有差別，即是顯十方佛同一法身義也。

問：前作三周判經，今論為十人者，將不相違？

答：論但通明為十人，七人是有煩惱人，三人是無煩惱人，而不失三周意，三周亦不失為十人意，即可得兩而用之。

問：依論七譬破七病者，〈方便品〉復破何病耶？

答：依論三種無煩惱人中，第一謂乘異病，〈方便品〉正破此義。故論下文云「〈方便品〉有五分，正為破二明一」也。

次論大事因緣，義有六重。初解開示悟入。有人言：開者略開三顯一，示者廣開三顯一，悟者略開近顯遠，入者廣開近顯遠。以經四章，故有四義。評曰：不然。佛於初段即開示悟入，不應二章方乃具四。

有人言：初句據理，餘三約解。凡論眾生所以不知作佛者，良由五濁八苦障其心用，五濁用若強，能障當果之理，理不得顯即是閉義。如來出世說此經教，而眾生開除五濁障累，佛果知見即顯，故名為開。言清淨者，五濁在心，當果之理不顯，即有穢累之義；今五濁既不能為障，即當果之理既顯然，故名清淨也。後三約解者，以其雖有當果知見不能自知，今欲令其得知，生聞惠之解，故名示佛知見。復令得思惠解，名悟佛知見。後令進得修惠解，名入佛知見。評曰：開示悟入次第相生，何故初明其理、後三明解？若以三惠故分三者，地前及登地有四十位，何不為四耶？又設明理及三惠，義亦不然。理既未明佛性及法身，三惠亦不得佛性法身之解，終未是佛知見也。

有人言：初說三乘別教為開，次說三乘通教為示，第三說抑揚教為悟，第四說法華教為入。有人言：三乘通教始說大乘為開，抑揚教為示，說《無量義》為悟，說《法華》為入。評曰：教義前具評之，不應作此二釋也。又《法華經》中自有開示悟入，云何乃引前諸教耶？例如《華嚴》中自有五十二位，及此經自有三根領解，不應引經外之文也。

有人言：開示悟入者，現瑞中四華正表今四事，從信方等破諸舊惡得到十住，十住始開佛知見，如雨白 華。次到十行分別諸法相貌，即是示佛知見，如大白 華。次入十迴向 事理不二，即是悟佛知見，如小赤華。次知十地自然能通到般若海，謂入佛知見，如大赤華也。故下明乘是寶車遊於四方，即是遊心四位中也。有人言：三十心是開，初地至六地為示，七地至九地為悟，十地為入也。評曰：尋《華嚴》、《纓絡》、《仁王》、《攝大乘論》《十七地論》、《五凡夫論》等，皆有五十二位，則地前有四十心，初即是十信，十信僧祇行行始乃得之。此二釋何故不明十信，但取三十心十地耶？又《大集》分明辨四十心，三十如前，次有四等六度復為十心，不應不取也。又此經正明三根人皆得信解，信解即十信，何故不取耶？

有人言：道惠初得見理，則是開佛知見。二者道種惠能分別諸法，謂示佛知見。三者一切智，謂悟佛知見。四者一切種智，謂入佛知見。以智唯有四，故亦明四位也。

評曰：《釋論》一切智、一切種智雖有總別為異，一時得之。道惠、種惠異說不同。然例佛智者，猶是實惠、方便惠亦有一時得義。開示悟入似有深淺不同，故不應同四智也。又四智位高，開示悟入通於深淺，義非例。

有人言：約因緣義判之，謂因緣所生法，知法是因緣而成，名開佛知見。我說即是空，謂知因緣法是空，名示佛知見也。亦為是假名，謂識空不空皆是假名，秤為悟也。亦是中道義，即是入義也。

評曰：四義橫論耳。又四義之中，初二後一正明諸法假名說是教門，亦非今意也。

有人言：約理四句論之，非空非有為中道即是開，非空非有而能生空有即是示，知空有不二即是悟，了空有不二而二即入也。有人言：初觀三諦之理為開，三諦者，有諦、無諦、中道第一義諦；漸漸分明為示；不見三諦一異為悟；見中道任運順為入。評曰：此三義同前也。

有人言：正觀中道一切種智，沒前三智之名，正觀此理，初觀為開，如十住；次觀為示，如十行；次觀為悟，如十迴向；後觀為入，如十地也。故約一中道觀有四品，故有四位不同也。

評曰：此義不明十信，如前評也。今依《法華論》釋四句有四義：一者無上義，除一切智更無餘事，如經「欲開佛知見，令眾生始得清淨故，出現於世。」二者同義，聲聞辟支佛法身平等故，如經「欲示眾生佛知見故，出現於世。」法身平等者，佛性身更無差別故。三者不知義，謂二乘人不知究竟唯一佛乘故，如經「欲悟佛知見，出現於世。」四者為令證不退轉地，示現與無量智業故，如經

「欲令入佛知見故，出現於世。」詳論意四門即次第，初開佛智為無上，次示三乘同有佛性法身。上雖明佛智無上，但恐獨佛有，故第二明三乘同有。雖三乘同有而二乘不知，示其令知。雖知而未得不退，故第四明令得不退為入也。又二番釋云：開如上說。示者，諸菩薩有疑者令知如實修行故。悟者，未發菩提心令發心故。入者，已發菩提心令入法故。第三番釋云：悟者，令外道眾生生覺悟故。入者，令二乘人天入大菩提故也。

第二釋知見。

問：云何名佛知見？

答：此是波若佛性之異名，正法涅槃之別目，未曾因果亦非實權。百是不能是、百非不能非，不知何以目之，強名佛知見也。所以嘆美為佛知見者，為對二乘不知見故也。所以明無二乘知見唯佛見者，唯佛知見是實道，自非佛知見者皆非實也，欲顯實道故明實知見也。以無照而無不照故名為知，知之分明猶如眼見故秤為見。又知謂一切智，即如來總相智也；見謂一切種智，謂別相智。此之二智攝佛智盡，故略明知見。又知即是盡智，二種生死五住煩惱皆悉清淨故名為盡智。見者即是無生智，因果患累畢竟不生故名見也。二乘之人亦無此二智，今始得開也。

次第三辨因果。

問：為辨眾生有佛知見、為辨佛果地知見耶？

答：具二義。一者明佛果知見，如前歎佛一智，令二乘之人改其小心求佛大道。二者明眾生有佛知見，但昔未說故名為開，今始得說所以名為開也。晚見論釋開示悟入具有二義：初義云佛知見者，如來能證如實知彼義故，第二義云示三乘人同一佛性故。前明佛證，即果地佛法身；後明三乘同佛性，即眾生有佛性義。

第四辨二因。

問：開眾生佛知見，為辨緣因成佛、為正因成佛耶？

答：由來云但明萬善緣因成佛耳。前已評竟，今更責之。既但明緣因，未辨佛性，云何成佛？如乳無酪性不成酪，若乳無酪性而成酪者，水無酪性何不成耶？今明佛知見即是佛性，以有佛性復修行萬善，因緣具足乃得成佛也。論明四義中，第二義明佛性即是正因，第三令二乘知第四令不退行皆是因緣也。又初一是果佛性，後三是因，因中有緣正五性具足也。又初番四義就果性及性門釋開示悟入，後二番皆就了因門釋示悟與入也。

第五明開覆。凡有四句：一者但覆不開，眾生煩惱覆一乘佛性也。二但開不覆，謂法華教正開一乘佛性也。三亦開亦覆，即昔五乘是也，為欲開一故說五乘名開，昔說五乘未得彰言辨一故五乘覆一也。四非開非覆，即是正道寂滅相也。

第六辨因緣。
問：何故名為大事因緣？因緣有何義？
答：具有二義。一者眾生本有佛知見名之為因，外假佛說一乘教顯眾生本有知見之義故名緣，因緣具足故名為開。若眾生無佛知見，雖有教門，何所開耶？雖有知見，無佛教者，何由得開？故佛教為能開，佛知見為所開也。二者因緣即是所以。三世諸佛何所以故出現於世？正為大事因緣開示悟入諸佛知見，故出現於世也。
次明五濁義。初序大意。所言明五濁者，為釋前三後一之義也。若言三世諸佛皆為一大事因緣出現於世者，何故不發軫即說一乘，而前說三乘後明一乘耶？為釋此疑，故云眾生五濁障，不堪聞一。是以先三後一，過在眾生，非佛咎也。為此義故，又明五濁也。晚見論云「為釋疑故來。有人疑佛何時說此種種方便法耶？是故釋云：為五濁惡世故說三乘。」此意正以劫濁為端，故偏言時耳。以惡世中即有惡眾生，乃至煩惱見等也。
次論名。五濁者，若通而為言，凡是眾生有此五皆名為濁。所以然者，有眾生即眾生濁，有時即劫濁，有生死涅槃凡聖等見皆名見濁，有所得生心動念勞役觀心皆煩惱濁，未得法身慧命即是命濁。以有此五，皆不得一乘淨觀，障翳正道豈非濁耶？要須洗之，觀心乃淨。故《波若》云「眾生不生故波若生耳，若眾生生者則波若不生。」餘四亦爾。欲得一乘實觀生者，須了五無生也。
問：若如此而論者，則皆是五濁，應無淨穢土異耶？
答：如向所明，皆是穢土無淨土也。故《仁王》云「三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土。」
問：若爾，五濁既障一乘，凡有此五皆障一乘不？
答：唯佛居淨土。唯佛所乘者為一乘耳，故凡有此五皆無一乘也。
問：經何故復云五濁名穢土、無五濁為淨土耶？
答：此就穢中開淨穢、濁中開淨濁耳。所言五者，煩惱與見此正是濁，此二所成眾生名眾生濁，即此眾生連持之命名為命濁，此四種時謂劫濁也。若無前二後三，不名為濁也。因果分者，煩惱與見謂因濁，餘三果濁。人法分者，眾生為人濁，餘四為法濁。時法分者，劫為時濁，餘四法濁。三障分者，眾生命時為報障，煩惱與見即煩惱障，而業含其中也。但五濁通輕重，三障但是重，謂障聖道及聖道方便，故立三障名也。
問：三障、五濁、見思辨何異耶？
答：見思正取惑性，品數相番；五濁及三障則通惑非惑，皆是障，又不論品數相障也。
問：《攝大乘論》明三濁，與今何異耶？

答：三濁即是煩惱、業、苦，此義通三界內外及淨穢二土。今明五濁，但是界內，唯據穢土也。三假攝五濁者，眾生為因成，命謂色心連待不斷，是相續假。相待可知也。又大乘三假者，眾生為受假，餘四為法假。此二皆有名，謂名假也。次二別論之。煩惱與見開為二者，煩惱名通，諸見語別。又見謂五利，煩惱謂五鈍。又屬愛名煩惱，屬見名為見。又煩惱據在家眾生，見謂九十六種外道。又六十二見名為見，餘皆屬煩惱。眾生者，會眾法而成為宰一之主，故名眾生也，即一世論也；處處受生故名眾生，三世論也。前通凡聖，後但凡也。命與劫異者，劫時長，命時短。劫但時，命以法帶時。劫通內外，命但據內。又三小劫但害眾生不損外物，三大劫但損外物不害眾生。三小劫但在人中，三大劫通二界，此皆短狹。若是命，通三界、通於五道。又劫名共，濁命各各有，謂不共濁，故異也。然取小劫為劫濁，大劫時通也。

問：幾時名小劫？

答：八萬歲至十歲為一劫，如是八十返為大劫也。

問：但煩惱與見成餘三種故二種名濁？當餘三種亦名濁耶？

答：餘三亦自是濁。如短命惡時惡人，此皆是苦果，能令起煩惱及見，故是濁也。然於是相帶，不無強弱也。

次論障義。

問：五濁障大乘以不？

答：障大乘也。

問：若爾，何故凡夫具五濁而聞大乘，羅漢無五濁而不聞耶？

答：可具四句。一者障重機弱，謂凡夫不聞大乘也。二障重機強，謂凡夫聞大乘也。具五濁故障重，有大機故機強。機強故，雖有五濁，不能為障也。三障輕機弱，謂羅漢不聞大乘。無五濁故障輕，無大機故不聞一乘也。四障輕機強，謂羅漢得聞一乘也。

問：五濁但障大亦障小？

答：俱障大小也。

問：何以知五濁障三乘耶？

答：有時佛不出世說三乘，故知五濁障三乘也。

問：障小，昔既得說小；障大昔，何不說大也？

答：昔小機熟，故雖有五，不能為障。大機未熟，故障大也。

問：但由機熟則聞、不熟則不聞，則五濁不名為障也。

答：五濁必是障法，但機熟故不能為障耳。如地必是障法，但物欲生時地不能障耳。

問：障重則不應有機強，機強則不應障重。

答：實爾也。凡夫具五濁而遂聞一乘者，此是機強，而五濁有時廢，不常現前，故障弱也。前作此判者，取其有五為重、無五為輕

也。
問：得言重品障小乘，輕品障大乘不耶？
答：就羅漢一人，始終亦有此義。而羅漢斷鈍利皆盡無有重品，而不識權實即是無明，證於斷空即是諸見，此二即是二濁，以此成眾生謂眾生濁，不離於時即是劫濁，色心連持名為命濁。若爾羅漢具五輕濁也。
問：何以知五濁為重、不識權實為輕耶？
答：羅漢斷五濁盡而猶不識權實，則知重品雖去輕品猶存也。
問：就凡夫可得作此判不？
答：不必爾。如凡夫具有五濁，而復不識權實，則具輕重俱障一乘；但大機既強，此二不能為障也。又約大小乘各有四句。小乘四句者，一根利障輕，如身子等。二根利障重，如鵰掘摩羅等。三根鈍障輕，如蛇奴等。四根鈍障重，如凡夫不得聖道者也。大乘四句：一根利障輕，多生他方佛土聞大乘。二根利障重、三根鈍障輕，此二多值佛初成道說《華嚴》得了悟也。四根鈍障重者，為此人初說三藏，乃至終聞《法華》也。此大略判耳。
問：五濁得論別障以不？
答：後偈云「貧窮無福慧，而有五濁。」見濁正是無明障慧，餘皆障福德也。
法華玄論卷第五

法華玄論卷第六

胡吉藏撰

論羅漢知一乘不知一乘義。

問：得羅漢意即自知一乘、為得說《法華》方乃知耶？又〈方便品〉以簡真偽章二文相違。初云「若實得羅漢，不信此法，無有是處。若不信，此增上慢人，非阿羅漢。」此明羅漢必信一乘。次文云「除佛滅後，現前無佛。」明佛滅後，羅漢亦有不信一乘。是以二文互相鉾楯，云何會通？

答：此義前已論之，後當廣說。既為一經之難，今略云其相也。有人言：一切得道並知得歸常住。若知同歸常住，皆是菩薩，無有二乘成聖。故《大經》云「不知常住尚不得二乘菩提說後無上道」。若爾，前章明羅漢，此名據權行之人；後明不信者，此據六心之前有實行聲聞，故不信了。有人言：一切道要得會空，不必須知同歸常住，故亦有知者亦有不知者，利根則知、鈍根不知，前文據知者、後文據不知。有人言：前說就理為論，三乘初業不愚於法故，凡是羅漢皆知同歸，聞經則信。後就教中為論，羅漢稟小乘教成聖，不知同歸。例如《大經》云「十住菩薩，如來不說，不知佛性。」今亦然也。有人言：是真羅漢則知，後據末世凡夫，故是不知耳。所以然者，凡夫具足三毒，聞經尚信，況末世羅漢而不信耶？有人言：此為時座，今其專聽速決疑心，若不信受則抱疑永世，以傳後佛來令促乘可以決言。評曰：蓋是一經之大宗，不可存於異釋。然眾師厝意不同，皆言二文相違，故異釋紛綸耳。今明二文不相違也。前明是真羅漢者，聞經必信。若聞經不信者，此非羅漢也。後文佛更簡之，若真羅漢聞經必信，頗有羅漢不信一乘以不？是故釋云亦有此義，即佛滅度後，現前無佛復無傳經之人及所傳之法，闕此三義則羅漢亦有不信義也。若佛雖滅度，有傳經人及所傳之法，羅漢聞之則便信受也。

問：佛滅度後無人法故羅漢無所信者，何故信耶？

答：佛自更釋之。若值餘佛則能決了。若爾者，前後二文無相鉾楯，不應異釋紛然也。晚見《法華論》亦不明二文相違。除佛滅後現前無佛者，論明云何如來不成不堪說法人，為斷此疑，如經除佛滅度後現前無佛故也。論意明如來在世說一乘，必然令羅漢信受，故不成不堪說法人。明除佛滅後無復佛者，則有羅漢不信耳。

問：依此釋者，則羅漢聞《法華經》始知作佛，不聞則不知作佛以不？

答曰：如是。

問：何以為證？
答：即向釋文為證也。又前身子云：「而今乃自覺非是實滅度。」則知爾前皆未覺也。及三請之中一切二乘皆生疑惑，若自知作佛，何所疑耶？法華教起復何所為耶？又下〈化城品〉分明說之「我滅度後，復有弟子不聞是經，不知不覺菩薩所行，而於自功德生滅度想入涅槃。我於餘國作佛，為說是經，方得神契，部知作佛也。」又《釋論》解〈畢定品〉亦作此說，明羅漢生三界外淨土，得聞《法華經》修行求佛。故知二乘不聞《法華》不知同歸也。又二乘自知作佛者，何得云為諸聲聞說《妙法華經》？
問：《大經》云「不知常住不得二乘菩提」，今云何言得二乘菩提不知常住？
答：《大經》復云「為諸聲聞開發慧眼，說祕密藏。」如其已知則慧明已發，云何更開？又二乘已知則無復八倒，何所斥耶？
問：不知常住不得二乘菩提，云何偏耶？
答：此呵嘖二乘保執昔教。汝不改無常、不信常住者，亦不得二乘菩提，故作此呵耳。又此是欲時會令信常住故。又若不知常住不得二乘菩提，若不知常住亦不得三歸五戒，若爾者，《涅槃》之前無佛弟子，皆是俗人也。而經但云「不識常住，歸戒不具足」耳，非不隨分得之。二乘亦爾，隨分斷三界惑成羅漢耳。
問：既斷三界惑盡，云何不同歸耶？
答：外道亦斷三界惑盡，可言惑盡即知一乘耶？二乘之人但勝凡夫一階，不應全閉菩薩也。又難曰：斷惑要論知同歸常住者，外道斷亦應然也。
問：外道伏惑實不斷也。
答：伏惑斷惑，此諸部異之。佛陀人云伏惑、薩衛人斷惑，不應偏用。又《大經》親言外道斷惑不言伏。又《釋論》、《攝大乘論》皆言外道斷惑，不應言伏。又《毘婆娑》云「以迦旃延子為三明六通大阿羅漢，及五百評解者亦是羅漢。」龍樹呵云「汝於八揵度中處處有失，況名解大乘義耶？諸羅漢答云：乘聞大乘，心都不信。」若羅漢聞大乘為有失，復云何不聞而自知耶？又佛滅度後五百部聞大乘法畢竟空，如刀傷心，況聞常而即信？彼云何能知常耶？又〈化城品〉云「大通智勝佛說《法華經》，十六菩薩即便信受，聲聞眾中或有信受成不信者。」然羅漢值佛聞《法華經》尚有信者及未信者，云何不聞而自知耶？
問：若二乘不自知作佛者，何得《勝鬘》云「三乘初業，不愚於法，自知當覺當得」耶？又《優婆塞經》十四品說「自知應得菩提，而且取小乘果。」十三品中正明受戒得三道果，以知之甚易、行之甚難，故雖知一乘而取證羅漢。

答：此義前已說竟，利根者得知、鈍根不知。又過去久習大乘者，聞小乘教得道即悟大乘，如此人即知，不爾者不知。又實行者不知，權行者知，此義索車中廣說。晚見《法華論》開示悟入作四義釋之，第三義名為不知。不知者，以一切聲聞辟支佛不知彼真實處故。不知真實處者，不知畢竟唯一佛乘故。此文分明釋二乘人不知一乘也。第二義明三乘同有佛性法身即是常住，二乘人既不知一乘，不知常住佛性，不應云得道者惡須牒解常住。此證上不知常義也。

問：凡夫人常知作佛，羅漢是聖人何故不知作佛耶？

答：《法華疏》云「三種無煩惱人而有染慢顛倒信故。一者信種種乘、二者信世間涅槃異、三者信彼此身異。為對治此三種病，故說三旗平等。一者乘平等。與聲聞授記，唯有大乘無有二乘也。二者世間涅槃平等，以多寶如來入涅槃，是世間涅槃平等故也。三者身平等，多寶如來已入涅槃，復示現身，自身他身法身平等無差別故。是無煩惱染慢人見彼此身所作差別，不知彼此佛性法身平等故。」論釋三義中初明羅漢不知一乘，後明羅漢不可知佛性常住。所以不知者，雖無界內煩惱而有染慢，染慢即是無明，此是智障，是故不知也。

問：若爾者，凡夫能知一乘常住者，應無無明耶？

答：凡夫但是信佛語名為知耳，此未足是證。羅漢破此無明即能決定知，異凡夫也。又佛種種方便度脫眾生，聞知以悟則為說知，聞不知以悟則為說不知。

問：說知不知有何義耶？

答：佛為七歲已上學大乘人說，二乘人尚自知作佛，汝云何不信大乘耶？又化城求二乘人作如是說，已證羅漢者自知作佛，汝云何欲證羅漢不求佛耶？

問：說羅漢不知者，何義耶？

答：此依小乘教，令證小乘果。若說自知成佛，豈求小乘耶？譬本義八重第一序來意，有此文來者凡有二義：一者頌上長行、二者為下譬本。所以為譬本者，利根已解，中根未解，故復以譬還辨前法。是以先法為後譬本也。

問：後譬文長，何故但譬此中法也？

答：此文雖[打-丁+豆]，總序釋迦一化始終，故得為後譬本。第二定譬多少。古舊開為五譬：一長者譬、二思濟譬、三權誘譬、四平等譬、五不虛譬。評曰：初實總譬，非獨長者。思濟者，思惟救濟，此是一乘化不得義，了猶少見火譬不用此釋也。光宅云十譬：一總、二見火、三救子不得、四救子得、五見子免難、六諸子索車、七見子免難歡喜、八等賜大車、九得車歡喜、第十不虛譬。此

中十法為後十譬作本也。評曰。十譬起即光宅，眾師所無。今以四義評之。一者若以句斷，有九句，不應十也。若以義分，唯有六義：一總、二見火、三二乘化不得、四三乘化得、五還說一乘、六不虛，自餘細句皆是枝流，收攝屬此六義也。今進不取句、退不依義，故十譬非也。二者若六，十譬則法譬顛倒。法說之中索車在前、父喜居後，譬說之中父喜在前、索車居後，雖欲會通終成迂曲，至後自顯也。三者大小相違之。先法說中見大機動故喜，譬說中見小機免難故喜。法說明其大因，譬說序其小果。法說大障將傾，譬說小難已離。義勢即乘小應相主也。四者有無異。法說中序上根易悟故無索車，譬說明中根猶惑故有索車。若爾，恭敬之言用為索車之本，殊不體文意。此四義，品下文自顯也。今依六譬，無此四先也。第三明有無者，長行有五：一開三、二顯一、三五偈、四真偽、五不虛。今偈六，五但長行有，真偽，偈則無也。偈有欲法，長行則無，屬顯意也。餘者皆同也。第四明次第。長行先開三後顯一，偈先顯一後開三，餘者同也。第五明開合。開三顯一為總譬本，合而不開。次離五濁文為四譬之本，開而不合。不虛一章還為不虛譬，不開不合也。第六明取捨。四段經文為六譬之本，取而不捨。歎法一章非六譬本，捨而不取也。第七論總別。初開三顯一，總序釋迦一化教門也。從五濁去，皆屬別譬。第八明本迹，總敘佛教總含本迹也。從五濁去別明本迹，五濁一章正明居法身之本，見眾生有苦無樂起大悲心。起從一乘化不得去，皆屬以本垂迹八相成道，始坐道場終訖今日說法華教也。

索車義，釋有二重(一明索、二釋車)。初門十句論名也。第一論曰文中無索字，但有賜言。長行明願時賜與，偈中云「願賜我等三種寶車」。雖無索字言，但願時賜與即是索也。然索有二種：一者許故索，如偈云「願賜我等三種寶車，如前所許。」諸子出來，此索先所許也。二者未許而索，如世人乞索名索。然索前所許可名為索，未許稱索宜作求名。

問：此文唯有索許，亦索未許耶？

答：具有二義。一者索許名索，謂三乘人索果義也。若以求索名索，大機既動，扣佛說於一佛乘，故有未許名索也。此就言許及言未許，故作斯判。若言意合論者，皆是許也，言許於三，是故索三；意許於一，所以索一。亦是顯密二許，顯密二索，顯許其三、密欲與一。言顯索三機、密索一也。

問：此二索云何解惑耶？

答：求一為解，索三為惑。不知無三假說三，就父索三，故是惑也。大機扣佛以求於一，故是解也。

第二辨大意。先總敘三譬，次明索車。總序三譬者：一索車、二賜車、三得車歡喜，此三屬大乘化得，故合為一段也。可擬上三處：一者擬〈方便品〉末三事，索車擬上「我見佛子等發大機」也，賜車擬上「於諸菩薩中正直捨方便但說無上道」也，得車歡喜擬上「菩薩聞是法疑網皆已除，千二百羅漢悉亦當作佛」也。二者擬〈譬喻品〉三事，索車擬身子騰學無學人疑悔也，賜車擬佛訓請說法也，得車歡喜擬〈信解品〉中中根人領解也。三者還譬上〈方便品〉三事，索車擬三請中大眾執動疑生也，賜車擬佛訓請廣說也，得車歡喜擬身子領解也。

問：但應擬中下根人，云何更擬三根人耶？

答：三請中通明大眾皆疑悔，非獨身子，故得擬之。又今雖別為中下根人說譬，但佛就一一周中總序一化大意，遍為一切，乃至為末代世眾生令識一三權實義也。

次別序索車大意者，上一乘化不得，故虛指門外明有三車，引出諸子。諸子並承權出宅，有智之者不執父言，懸領父意知權有實無則無所索；無智之子執父之言不領父意，未鑒權有實無是故有索。佛以此喻令執三之徒因此而改，未信一乘藉斯而信，故前身子請云「善哉世尊願為四眾說其因緣」，今說索譬即說因緣訓其請也。

第三明索人。

問：為是三人索三、為是二人索三耶？

答：舊經師云三人索三車也。何以知然？下文云「爾時諸子各白 父言：願賜我等三種寶車。」故知三人索三。又所以索三者，實無三乘，但昔於一佛乘方便說三，以是方便所以索也。評曰：今以十義推之，不應有三人索三也。一者本以三車譬於三果，故云今此三車皆在門外。二乘人出門外至許車處，覓果不得，可言索果；菩薩之人未至許車處，覓佛果不得，何有索佛果耶？二者設云六地菩薩出三界外乃不索佛果，亦同二乘索盡無生智，故菩薩三人亦有索者。是義不然，尋大小乘經無菩薩索。小乘中明二種菩薩：一者所化菩薩，始自發心終至補處皆是凡夫，無出三界之義，則無有索。故《彌勒觀經》優婆離白 佛：「是阿逸多未斷三毒，命終當生何處？」故知始行終心皆是凡夫，不得出門外索也。二者能化釋迦菩薩，三十四心成道，三十三心猶是菩薩。三十四心是佛，三十三心是菩薩，而見諦已傾思惟未盡、此時未出三界，故無索；三十四心見思俱斷結習皆亡，爾時出於三界便是佛果，亦無索也。又小乘法中尚無出三界菩薩，何得言菩薩出三界而索耶？又三十四心成道，無出觀義，豈有索耶？又本就佛索果，釋迦菩薩就誰索耶？又大乘經中明有十地，至第六地時斷三界正使盡，豈不知有七地，而就佛覓究竟果耶？三者若救云：都無三藏中佛，道理而權言有，即是昔

有今無。菩薩何故不索耶？若無菩薩索者，三藏中明佛菩薩皆應是究竟實有也。答曰：原索意者本為昔有今無，是故索耳。若今昔俱有者，必不索也。尋大小乘經，始終皆明佛乘是有，如初教明佛乘是有，至《法華》亦明佛乘是有。以始終明佛乘是有，故不索也。後見《法華論》亦明唯有佛乘無有二乘，凡有二義：一者云無有二乘涅槃，唯有大乘涅槃，名為佛乘，前已答竟。二者總序〈方便品〉有五分，明義但為破二明一。若爾，不言無有佛乘，菩薩何所索耶？《法華》前後文無有言佛乘是方便，但言二乘是方便，故二乘人索、菩薩不索。

問：今昔佛乘是有者，亦應今昔明佛乘是究竟。

答：佛乘是有，斯義究竟。但就有之中說盡不盡，故有究竟不究竟耳。但昔教說佛乘不具足，今教明佛乘具足。《釋論》云「佛於三藏中不具說佛功德，略有三義：一者有無不具足，如三藏中不說十八不共法等，唯大乘說之。二者說不盡故不具足，如三藏中說十力，不言盡智遍智；而言盡智遍智者，此是諸論義師說耳。三者於一科中半說半不說故不具足，如三藏中唯明三眼，大乘經中具說五眼。」

問：何以知三藏中不說五眼？

答：《雜心論》及《舍利弗毘曇》皆云唯有三眼，肉眼、天眼、惠眼也。

問：昔說佛既不具足，即是方便。道理唯有具足無不具足。昔有此不具佛，今無此不具足佛，即是昔有今無，菩薩應索不具足車。

答：權實有二種，一者有無論權實、二者具足不具足論權實。有無論權實者，無二而說二，故二乘是權；有一而說一，故佛乘是實。二者具足不具足論權實者，昔說佛乘未盡為權，今說佛乘盡為實。索車之義者，正就三乘有無義有索，不就佛乘具足不具足明索義也。又反責曰：若言昔不具足故今索者，依汝義《法華》中明佛果義猶是無常，即是果車不具足。若爾，至涅槃時應有索無常果車也。《法華》但為緣因、未明正因，則因車不具足，至涅槃時亦應索前不具足因車也。而涅槃時無有索《法華》不具足車者，當知至《法華》時亦不索爾前不具足佛果也。

四者譬中云三車門外者，此總相說耳。依昔義者，二車在三界正使門外，佛果在習氣無知門外。二乘人以正使限域為門，佛以無知習氣限域為門。昔說二乘人盡無生智在三界正使門外，今二乘人斷正使盡而不見車，是故索耳。昔說佛果在習氣無知門外，今菩薩斷正使盡習氣無知則盡則便成佛，亦無索也。大乘菩薩有正使無知習氣二門，今出正使、未出習氣無知門遂索果者，二乘有見諦門復有思

惟門，今出見諦惑門亦應有索。聲聞既不爾，菩薩何猶然？進退往論大小窮撿，菩薩之人無有索也。
五者經明三乘是方便，可言索三。又云「唯此一事實餘二則非真」，又云「世間無有二乘唯一佛乘」，以此推之，唯索二乘不索佛乘。
六者若言昔明三乘皆是方便者，從《大品》已上乃至《法華》之前明佛乘皆是方便。若佛乘是方便，六度等因亦是方便。若爾者，付窮子財之珍寶庫藏皆是方便說耳，應非真實也。若付財之寶遂是夜光非魚目者，則《大品》明佛乘已是真實，不名方便。
問：付財之寶即是委屬家業珍寶者，說《波若》時已應是說《法華》也。
答：於他為難，於今是通。故〈方便品〉云「為此諸佛子說是大乘經」，既稱說是經者，當知《波若》之時已是說《法華》也。但教菩薩故作波若名，未教二乘不作法華稱耳。此義已如前說也。
七者〈方便品〉初偈文敘昔說二乘，復明二乘是方便。敘昔說大乘不明大乘是方便，但明為此諸佛子說是大乘經，則知佛乘非是方便，菩薩不應索佛大乘也。
八者既有三人索者，何故無菩薩領解耶？但明二乘領解，不明菩薩領解，故知無菩薩索也。
問：若以無菩薩領解謂無菩薩索者，亦無緣覺果人領解應無緣覺索。
答：無緣覺領解，此有其義，以緣覺果人出無佛世也。又法華座中所無，故不敘其領解。菩薩有座，何義故不明領解耶？
九者下合賜車云「見諸眾生出三界苦得涅槃樂，是故賜以大乘。」若爾，二乘人得涅槃故與大乘。菩薩云何已證涅槃耶？既但賜二乘，當知但二乘人索。用此一文可斷得失也。
十者諸子安座故就父索，二乘人果滿息求不復修行，故名安座，可得有索。未出門菩薩本知車非正使門外，出門菩薩故自知之，則始終二人俱有前進之義，無安座之理，是以菩薩無索車義也。又合賜車云「不令有人獨得滅度，皆以如來滅度而滅度之。」獨取滅度可有二義：一者昔日菩薩受記作佛，故菩薩獨得如來滅度。二乘人昔不得作佛，故不得滅度，今日令二乘人亦得如來滅度，故名等賜。二者昔二乘人獨取小乘滅度，今令同得大乘涅槃。以此二文推無菩薩索。既言菩薩獨得如來滅度，菩薩何由更索？又昔二乘人獨取小乘滅度，故今以大車賜之。菩薩不爾，云何賜菩薩耶？即以此文破四車義也。若三乘皆索，則失獨得滅度之言也。夫論獨者，此是偏謂此人得、彼人不得，故名為獨。若三乘皆索，何有獨耶？今所明者但二乘人索菩薩不索，如上十推。

問：若爾者唯應索二，何得文云「願賜我等三種寶車」？
答：昔說三乘是實，今遂云有一無二。昔有三之言竟何所在？以今無徵昔有，亦以昔有難今無，故名為索也。經師不體此言，故謂三人索，致成異說。今觀其言甚易見耳。
問：經文題三車名，就文索之，故云羊車、鹿車、牛車願時賜與。云何背文但言二乘人索、菩薩不索耶？又並曰若二乘人索三者，應二乘人乘三車。二乘人實不乘三，二乘人亦不索三。又並曰若二乘人索菩薩車者，菩薩之人應索二乘車也。文義往推進退窮撿，幸宜依舊無俟斯通。
答：若領解前通，無俟後問，蓋是騰昔三以徵今一耳。昔本道三，今遂云唯此一事實餘二則非真。若爾，昔日明有羊鹿牛車為何所在？騰三徵一文義煥然。下諸難並不通自去，宜改舊迷以從新悟也。
問：何以證知二乘索三車耶？
答：本為二乘人開三乘耳。初以一乘化之不得，故於一佛乘分別說三，謂三乘化得。今明無三唯一，故二乘人索覓三也。又此經始終正為二乘人說，故二乘人索三。今當具列三周文證之。〈方便品〉云「告諸聲聞眾，及求緣覺乘，佛以方便力，示以三乘教。」既但告二乘人，明方便說三；不告菩薩，故知三乘教為二乘人也。次三請初但明二乘人執動生疑，不明菩薩，故知二乘疑無三有一也。三者十方佛勸釋迦云「少智樂小法，不自信作佛。是故以方便，分別說諸果。」不明為菩薩分別說三也，故知為二乘人分別說三也。諸果者，謂三乘果也。次第二周文。身子騰學無學人皆墮疑悔，請佛重說。不明菩薩疑悔請佛重說，故知第二周說但為二乘人。云「我今還欲令汝憶念本願所行道，故為諸聲聞說大乘經名妙法蓮華經。」不明為菩薩說。第三周文云「若如來自知涅槃時到，眾又清淨，為說此經。世間無有二乘而得滅度，唯一佛乘得滅度耳。」又云「唯有一佛乘，息處故說二。」以此三周文證，故知開一為三但為二乘人，今會三歸一亦為二乘。若爾，索三之義亦二乘人索。
問：二乘人出門外，但不見二車，亦不見三？
答：出正使近門，無有二車，是故不見。未出無知習氣遠門，亦不見一大車。二車無故不見，大車有而未見也。
又問：亦得近遠二門俱不見三以不？
答：若言於一說三實無三者，近遠二門俱不見三。若就三中自論虛實，如云唯此一事實餘二則非真耳，出近門不見二，出遠門見有一也。又近遠二門俱不見二，以無二故，近遠二門俱見有一，一是實有故。出遠門得一，出近門知有一，此據菩薩也。
問：羅漢出界外故索，緣覺亦然不？

答：當法華座，唯有羅漢無緣覺果，故唯是一人索三耳，非二乘果人索三也。
問：若是一人者，何得文云諸子就父覓車？既云諸子，則知三乘人也。
答：下合譬中云「若見無量億千眾生以佛教門出三界苦得涅槃樂，便賜大車。」此約羅漢非一，故有諸子耳。又雖無緣覺，懸為緣覺果人作索車譬，合緣覺因人領解，亦義無失也。又即以此文證無菩薩索車義。但羅漢一人即得索三，豈須三人方索三耶？
第四明時節。
問：何時索果耶？
答：舊云得羅漢已後《法華》之前此時有索。昔佛為三乘人說，若能斷三界煩惱，即得盡無生智。三乘人即依教修行，斷三界惑成無學果。此無學人並具三明之解，有未來生死智通，在閑暇心中思惟量度，遂見未來猶有生死因果，生死因未盡未有盡智，生死果未傾未有無生智。若爾，佛云何言斷惑盡故有盡智，果亡故有無生智耶？故就佛索覓盡無生二智也。評曰：尋第二周譬說意正在索車，若斯言可領，眾譬自明。今請問之：若得羅漢即索二智者，此時已應執動疑生。若爾，《法華》唯開三顯一便為無用。故何者？開三顯一本為動執生疑，未說之前疑執已動，何煩復用前略說耶？又難：若未說《法華》已生疑者，身子得果竟已，應云：「我今自於智，疑惑不能了，為是究竟法、為是所行道？」豈待說《法華》方有此唱？又領解中云「初聞佛所說，心中大驚疑。」若前已執動，何事今聞而始驚疑耶？
問：若說《法華》之前未動執生疑者，何得身子云「欲以問世尊，為失為不失？」
答：文已釋之。此文不明理中無三教有三，但保執昔教謂永失大乘。復見如來諸勝功德，而帳帙遲迴或恐不失，是故致有此難耳。若實見未來生死因果者，必知修行作佛，何事嗟傷耶？即以此文破子所說。又依汝此義，《淨名》次《法華》，而諸聲聞於是《淨名經》自云「我等何為永絕其根，於此大乘已如敗種。」又云「高原陸地不生蓮華。」何得云爾？前聲聞以理疑教、以教惑理，踟躕理教之間。既踟躕理教之間，復何得云永絕其根已如敗種？自成鉾楯不可會通。又問：羅漢得果竟即索者，依汝義從初教至《法華》之前未明三界外事。云何爾者？已見未來界外生死不盡耶？若言深解故見界外事者，何不深解即知三權一實耶？又阿羅漢見未來生死不盡者，此是理中說、為是教中說？若理中說，三乘初業已知當得作佛生死未亡，不待證無學方始知也。若教中說者，《法華》之前大乘教尚未明三界外事，云何三藏教中得羅漢後即見未來生死不盡

耶？今所明者，昔日未索、今始索也。何以知之？前救子得譬屬昔三乘化得義，索車譬屬今一乘化得也，故以知約今明索昔不索也。
問：何故昔不索，今明索耶？
答：昔教明實有三，復而自謂實得於三，是故不索。今教明無三時會，聞無有三即便生疑，是故索三。如父母以空捲誑子，云謂手實有物。子謂實有，子便止啼。復知空捲，方就父索也。
問：文云「諸子出宅則就父索」也，云何言昔不索今索耶？若爾，今始出宅，昔應未出。
答：若出門即索，亦應出三界竟即知無三有一。今撿《法華》三周文，但明羅漢聞《法華經》始知無三，未聞之時不知無三。何者？身子領解云「我悉除邪見，於空法得證。爾時心自謂，得至於滅度。而今乃自覺，非是實滅度。」此文分明云《法華》之前自謂實得三，聞今教始知無三也。第二周文云「是諸千二百心自在者是學無學人，亦各自以離我見及有無見等謂得涅槃。」〈化城〉中云「於是眾人前入化城，生已度想、生安穩想。」故知三根之人未聞《法華》自謂究竟，不知無三。云何言得果畢即知無三而索三耶？
問：譬中明出宅即便索車，如向所引至《法華》時方索。斯則法譬相反，云何會通？
答：須得譬意。意不論索之久近，但作癡子無知，不領父意、不識權實有無，故就父索。用此曉於時會，令改三執耳。是故法譬言不相違。後見《法華論》釋三請文，明有三種義：一者決定義、二者疑義、三者依何事疑。決定者，有聲聞方便證得深法，作決定心得涅槃證。此明爾前證得涅槃，生決定究竟心，不疑為究竟為不究竟。若爾，前已疑者疑名猶豫，不得稱為決定。以論推之，則知爾前猶未索，聞今教生疑方乃索耳。
問曰：汝引《法華論》證爾前不索者，我亦引《法華論》證知有菩薩索。論釋三請中驚怖文云「有五種驚怖。一者損驚怖，如二乘人取小為實，謗無大乘。二者多事驚怖，以大乘人生如是心：我無量無邊劫行菩薩行。生驚怖意，起取異乘心。三者顛倒驚怖，分別我我所見身不善故。四悔驚怖，如身子云：『我不應證如是小乘。』五誑驚怖，增上慢比丘作如是言：『云何如來誑於我？』」觀此五驚怖，第二有菩薩驚故有菩薩索；第四身子悔故，爾前已索。將非汝解與論相違耶？
答：若以驚怖為索者，諸大乘經皆云聞大乘法驚疑怖畏，《法華》應是索也。
問：即以此言相難。既以疑為索者，諸大乘經皆明聞大乘驚疑，皆應是索也。

答：須諦論文語意。論云菩「薩驚怖起取異乘心」，故若以此文為索佛乘者，菩薩正應覓昔日佛乘耳，何得起取異乘心耶？今釋論此文者，正言大乘甚深，二乘之人聞之生謗。如五義中第一，菩薩聞大乘甚深，唯佛能究竟解了，餘人不解，如上發心已上不退已還皆不能了佛智。菩薩聞此言，欲退取二乘，故言起取異乘心。故非是索菩薩乘也。身子之悔，前文已通。

第五明有索無索。注經云「修空離有則空有同盡」。若實在門外唯見一極，則眾求自亡，何有索情？今欲辨三乘初業之所期、將顯終成之所會，故假設時與之言，以彰等賜之義耳。評曰：注依《勝鬘》意釋，故無索義。此得在於彼經，失在於此教。此教既明有索，不應言假設也。基公云「無別有索。但大機扣佛，義同於索。所以然者，大機既發，反望昔則無有三乘，故言索三耳。」評曰：基公得在於求一，失在於索三。所以然者，實有機動求一，復有情中索三。偏執一機失三情索，故非所用也。

第六明大小。有人言：索一大車非索三也。何以故者，父既賜大則知索大，若不索大何由賜大？有人言：文云「願賜我等三種寶車」，不應背文言索一也。評曰：偏執二文，俱失圓意。考其旨歸，具索一二也。以大機既動，是故求一；情執於三，所以索三。機情合論，則三一俱索。

第七會二經。

問：依《勝鬘》初業已知無三，此則無索；就此經無學猶惑於教，是故有索。云何會通？

答：舊云《勝鬘》是了義教，理實言之，是故無有索也。此經就教，所以有索。評曰：此義已如〈方便品〉廣釋二經同異，今更敘之。若《勝鬘》是理說、此經據教者，亦不同舊釋，明三乘人保昔教謂有究竟，是故無索；今教無三，故就佛索三耳。

第八三根索不索義。舊云：但中根人索，利鈍二人不索。

問：何以知二根不索耶？

答：〈化城〉云「生已度想、生安穩想。」執教作解，是故不索。評曰：不然。尋三根人皆有索也。身子疑云「我今自於知疑惑不能了，為是究竟法、為是所行道？」即是上根索也。第二周中有索車譬，驗中根人必有索也。上中二人既索，即知下根亦索。

問：下根人何故無索文耶？

答：身子〈譬喻品〉初總騰中下根皆有疑悔，故即中下根人有索文也。又以義推之，昔三根皆保執昔教自謂究竟，故並無索。聞今教無三究竟，故皆有索，則義可知也。

問：三周文皆明三根人有疑執，云何是索耶？

答：若不用疑執為索者，復取何文為三根人索耶？又鹿園已後《法華》之前，何經中說三乘情索耶？今明但《法華》時三根有疑故有索，爾前無疑故不索也。
問：若三根人皆有索，何故第二周有索車，餘文無耶？
答：上根人索三，佛於〈方便品〉中直為法說便悟，不須作索車譬。中根人未悟，為作索車譬便了。下根聞索車譬不悟，更待化城譬乃解。若皆作一譬，何名逗三緣耶？復何名三周說異耶？
問：若以疑為索者，凡聖一切人疑，應一切人皆索。而今出門不見有三可索三，門內未見有無，云何索耶？
答：門內人及門外人並執昔教俱有三究竟果，今聞無三，故內外人俱索三。
問：門外人索云何異？
答：門內人索於當三，門外人索於現三，是故異也。
問：文但云「出門外索」，不云門內索，何故違經耶？
答：佛說譬喻欲令易解，令寄門外人索三，通曉時會疑悔也。又反責曰：若但門外人索者，亦但賜門外人車不賜門內人車，但應無學受記作佛，學人應不得記。無學人所行是菩薩道，學人所行應非菩薩道，今賜車之譬雖賜無學，實通賜一切人。亦雖無學人索，實通一切人索也。經師不究竟其始終，故不識譬意耳。
問：若以疑為索者，〈方便品〉云「菩薩聞是法，疑網皆已除。」若爾，菩薩應有索也。
答：菩薩疑與二乘疑異。二乘昔謂究竟，今聞無究竟，是故以昔疑今，所以有索。菩薩不昔自謂究竟，今聞無究竟，是故生疑，所以菩薩無索也。但以始行之人疑昔何故說三？今何故說一？今昔三一相違，故生疑耳。
問：菩薩疑昔明有三、今明無三，即是菩薩索耶？
答：領上一有二無，此疑又息。二乘索三，終為索二；菩薩疑三，亦為疑二也。佛乘始終皆是有，故不疑不索也。
問：菩薩亦有索佛乘以不？
答：昔明三乘俱有，今忽言二乘無者，昔雖言佛乘是有，今亦可無。脫有此疑，非正意也。
問：二乘人亦索佛乘不？
答：亦有此義。例如菩薩昔明有二，今還無二者，佛乘亦爾也。此皆是傍義，非索車之大宗。
問：子出門自見無車，得羅漢出三界亦應自見無三。
答：舊說正爾。今請問之：若自見無三，亦應自見有一，何所索耶？今明若審知無三亦不索，若昔有三亦不索。但昔許有、今遂言無，今昔有無合說，是故有索耳。

第九次明四句。舊云：有四句。一索而機不發，即是鹿園已後無學人及六住菩薩也。二發而不索，法華座席七種學人、五住大士及凡夫是也。三亦發亦索，謂今教時無學人是也。四不發不索，即《法華》前七種學人、五住菩薩及凡夫是也。評曰：破此義如前。今開四句：一者機發而不索，謂菩薩聞一乘領悟，是故機發；無自保之執，是故不索。二者索而不發，如二乘人聞《法華經》不領悟者是也。如求二乘，昔有自保之執，是故今索；而無大機，所以不悟。
問：既無大機，何由聞耶？
答：但有聞機，無有悟機，故云無也。
問：何以知有此句？
答：〈化城品〉云「聲聞眾中或有信解或不信解」，即其事也。
三亦發亦索，如三根之流。四不發不索，即《法華》之前及〈化城品〉云「我滅度後復有弟子，不聞是經，不知不覺菩薩所行，自於所得功德生滅度想」也。復有四句：一者權而非實，謂二乘也。二者實而非權，今日一乘也。三亦權亦實，昔日三中之大是也，非無佛乘道故實，但昔說之未盡故權。四非權非實，即是諸法寂滅相不可以言宣，泯上三句也。復有四句：一合大而離小，合大者佛菩薩同名佛乘也，離小者聲聞緣覺乘也。二離大而合小，《大品》中明三智義，佛為一切種智，菩薩為道種智，故佛菩薩開二智也。合小者，二乘人總名一切智也。三大小俱合者，直名大小二乘，亦是摩訶衍藏及三藏也。四俱開者，如三乘共十地，八地即是二乘因果，九地與十地為大乘因果也。生死河中七人，亦是俱開之義也。
第十廣會今教。
問：何故車三使二？
答：舊云車為三乘人設譬故三，但二乘領解故使二。評曰：若為三乘人設三車譬者，二乘人聞二事領解，有二使之譬者；菩薩何故無領解，不作大使之譬？又〈譬喻品〉乃為中根聲聞耳，菩薩何得在中根數耶？今所明者通別二義釋之。一者通而為論，皆平等也。三乘所乘既有三車，化於三人亦有三使，三人止息便有三城。《大經》云「聲聞之人以小涅槃而般涅槃，乃至云菩薩之人以大涅槃而般涅槃。」故知亦有三城也。別而為論車有三者，前以一乘化諸子不得，故於一佛乘分別說三。〈方便〉、〈信解〉、〈化城〉並明於一佛乘分別說三，故知說三之義皆為二乘人也。既為二乘人於一說三，二乘人便領解，知三中之一是實，餘二非真。故但明二使，無有三使也。
問：初成道時實有三乘根性，故云「長者諸子若十二十或至三十」。若爾，三乘教為三根人，何得於一說三為二乘人耶？

答：前已通竟，今亦二條釋兩品意。長者宅中有三十子者，此約二乘人始終具三乘根性耳。但成道時唯有二乘根性而無大機，是以一乘化之不得，故於一說三為二乘人也。
問：何以知二乘人始終具三乘根性耶？
答：文云「若十二十或至三十」，若以定有三乘根性，何事稱或耶？以初有二性，後方有一機，故稱或至也。此望〈方便品〉意也。二者初一乘化不得，後以三乘化得者，此約總別為論，明長者本有三十子，佛初出世時已有三乘根性。若但以一乘化三乘根性者，有三種機唯有一教，無從化理，是故息一乘之化於一佛乘分別說三化得三人。
問：何以知然？
答：〈譬喻品〉云「若我但以神力及智慧力為諸眾生讚如來知見力無所畏者，眾生不能以是得度。」文既有但以之言，故知一乘化三人不得，故於一說三。化得三人，故有三子求三車也。
問：初成道時有三根性，一乘化二乘機不得化，菩薩應得，何故言「我寧不說法疾入於涅槃。」
答：此據前義耳。始終乃有三機，當時無有大機，以大化不得，故欲入滅。又但用一化三，進無得益之功、退有起謗之罪，故欲入滅。此據後義也。
問：何以知然？
答：以一乘化不得，即趣鹿園為聲聞說法，故知初無大機唯有小機。
問：昔於何處說三乘耶？
答：鹿園之時但說聲聞乘，故云「昔於波羅奈轉四諦法輪」也。但佛教主即有佛授彌勒記，亦是說佛乘也。
問：緣覺乘說何時耶？
答：大通智勝佛說四諦時即說十二因緣，釋迦亦例此也。又《大經》云「於王城為迦葉具足演說十二因緣」也。《無量義經》云「先為聲聞說四諦，中為緣覺說十二因緣，後為菩薩說六度。」以此文推之，前說四諦、後說因緣也。
問：門外何故無車、由旬外有化城耶？
答：義例可有三句。一者約昔教，城車俱有。昔說有三車，亦說有一城。二者據今教，城車俱無。三者無車有城。欲明實故無三車，亦權有故有化城也。俱有示兩權，俱無據兩實，一有一無即一權一實也。
問：何以知然？
答：眾生憚佛道長遠，為止息故權說化城。故知序昔即明權義，約今說十方佛土無有三乘。時會問無，故就佛索，故知車無據今實

也。又化城譬屬三乘化得，故是序昔權；索車譬屬大乘化得，故是今實也。
問：何故唐捐三車而化一城耶？
答：車在宅外，諸子在內，舉眼不見，故唐捐門外，不假化作也。城在迥絕道中，眾人疲極不復堪去，是以導師化作大城，眾人遙見便勸勵之，已望見城何為不去？故須化作城也。
問：諸子為求門外車而出宅，亦得眾人本為趣化城而進路以不？
答：二譬意別，非一例也。三車本意為求三乘作譬，化城本意為求佛道作譬，但中途懈退故權設化城也。
問：何故車多城一、車動城靜？
答：車三約智優劣，城一據涅槃無二。城為止息故靜，車明遊戲快樂故動，皆是互舉並不相違。
問：二使何故不言化作，亦不唐捐？
答：使是佛教，此不可無，故不得言化。又教據被緣，亦不得唐捐。
問：四種權實云何同異？
答：三車與一車，此並是教所表理，三車為權、一車為實也。一使謂一乘教，二使謂二乘教，教通因果也。此文三使皆是門內說之，三車一車皆是門外之事也。二使為權，一使為實也。若大宅與草菴者，草菴者小乘理教也，大宅者大乘理教也，此二通因果也，若化城謂小乘果，寶所謂大乘果也。
問：唯是一法，何故多種說之？
答：體雖是一，隨義說四也。縱任自在歡喜快樂故名為車，所說教門隨佛運用如使，能示語眾生如人也。大乘正法無患不障，如舍虛通無礙為一，眾德可珍遠涉乃得如寶所也。小乘四義可以意求也。次明所索車。四重：一因果、二福惠、三空有、四為無為。舊解三車但是果非因。大車二釋。光宅云：果地究竟盡無生二智為體，遠出由旬之外，對昔近故為高；具含萬德，對昔狹義為廣。莊嚴云：大車是因，總萬行為體。雖總萬行，略明二法為主：一者菩提大願，上求佛道為高，下度眾生為廣。二者空慧不離，初後得菩提為高，照窮法性為廣。評曰：三車為果，不遠文義。文云「今此三車皆在門外」。義者，三界內未免生老病死之火，三界外則永免之。以斯弘文，義可然也。大車互執因果，文義俱傷。今當具說。若言大車但是果者，下何得云「乘是寶車直至道場」耶？故一不可也。又諸子索車父則賜車，諸子得車各乘之。今但是果者，乃是懸許，竟未父賜，子遂不得，何所乘耶？昔許其三實不得三，今許其一又未得一。若爾，三一兩車並許而未賜。二不可也。救曰：正說同歸三教，記三乘作佛，使其標心在果而修行取之，故云乘是大車而前

進耳。難曰：昔於一說三，三非究竟，故門外無車。今會三歸一，一乘是實，故子得大車。更非別法，即捐昔三乘，同運向佛為大車體。此豈標壽量果？而子竟不得耶？三不可也。又賜大車是當果記者，前許三車亦應是三乘記耳。四不可也。又出二死之外故高者，出二死之外應常。若此教明佛猶是無常，此教明佛未出二死，未出二死則不名高。若云在二死之頂故未常者，則在二死之頂猶應未出，如三有頂猶未出有，山頂猶未離山，二死頂猶未離二死也。又問：二死攝無常為盡不盡？若盡，既出二死則出無常，豈非常耶？若不盡，應有六百，非五百也。又反難曰：若出而未常，不常而未出，不可常而未出，豈得出而未常？又出二死而非常，未出二死應是常。未出既非常，出則應常。五不可也。又若言未出二死者，亦應未應五百由旬，故出則害義、不出遠文，進退無取，不可救。六不可也。又問：昔二車但出正使外，故下昔佛出習氣無知外。何故下耶？故通一未充、釋三不足。七不可也。次評曰：莊嚴義是亦不然。若言大車但是因者，下合中何因緣故舉果德合耶？文云「皆以如來滅度而滅度之」，又云「悉與諸佛禪定解脫名賜大車」耶？又難曰：若乘唯因非果，行亦唯因非果。《大經》云「復有一行是如來行，謂大乘大般涅槃。」不應言車但是因。又昔三車是三果，今大車何非大果？理數然，無勞惑也。又此經云妙法，然唯是果德乃是妙極。若爾，則果車為妙極，因車未極。例因乘未極、果乘乃極，何故不取極乘為乘，而取不極乘為乘耶？又因有乘、果無乘，則因車、果無車，則長者自無車，以何賜之？若云此經但取進趣乘、不取果德乘者，亦不然。要先應明果德妙乘，用此應物，然後令乘因行以求果乘耳。則知果乘為上宗，云何不取耶？

問：若眾釋皆非，請示今意。

答：以文義推之，具有四句：一但果車非因車，如三車皆在門外。二但因車非果車，如《大品》「是乘德從三界出到薩婆若。」論釋云「到薩婆若邊，則反不復名乘。例如在菩薩心中名波若，在佛心中反名薩婆若」也。三亦因亦果車，具如此經二文。諸子所乘即是因車，如來所乘即是果車。因果更無有二，在菩薩心名因，在佛心名之為果。因則總萬行莊嚴為大車，果則萬德修飾為大車。

問：諸子出宅，具賜因果二車不？

答：交賜其界外因車，為授佛記懸賜果車也。

問：諸子得果車不？

答：《攝大乘論》云「菩薩必得佛，故亦名為佛乘。」此是因中說果也。

問：此經有文以不？

答：處處皆有文。〈信解品〉云「如彼窮子得無量寶」，又云「無上寶聚不求自得」也。總束可有四句：一者因人乘因車，如云「汝等所行是菩薩道」。二者因人乘果車，如菩薩必得佛故名佛乘，佛乘即因中說果也。三果人乘果車，如萬德所成人為能乘，萬德為所乘。四果人乘因車，如文殊云「昔為能仁師，今為弟子化」也。
問：云何名賜因車？
答：文中有說二乘所行是菩薩道，即指小行以為大車令信解，故云乘。故身子自述云「昔來蒙佛教，不失於大乘」。
問：大車具因果二車，三乘亦有因果二車不？
答：就譬但果無因，就義亦有。如諸子聞父許車之言，此則是教。競共馳走，謂如教修行，如教修行即因車也。
問：大乘因車位長，何故但取界外？
答：今正為二乘人作譬。無學人出界外，令其從界外更復進趣，故是界外車也。
問：文中復有界內車不？
答：就譬亦復得作之。下明大車復有賓從，無學所行既是界外車，從七凡已上七種學人皆是賓從。既說汝等所行是菩薩道，亦是界內大乘因車也。約義論之，故通有也。
第四句非因非果車，即是「諸法寂滅相，不可以言宣」，以因果言說。
問：何故明非因果耶？
答：如來說因果，皆為開非因非果正法，故收上三句唯是因果二句。然因果是因緣義故，因名果因、果稱因果，雖有二句，是因果一句。因果則不果，果因則非因，非因非果名為無句。亦由非因果故有因果，以無句為一句。次開一句為二句，二句為三句，三句或四句。如此開合皆是如來無名相中強名相說，不相應定生執著也。
問：文云「有車有賓從云云」何是耶？
答：前已略說，今更廣明。總云大車者，具通因果、收攝始終，但有一乘，無賓從也。今開車與賓從者，約大乘五位論之。一者果地萬德為車，即果人登果車，因人皆賓從也。二者三界內外判者，七地得無生忍，出三界為登車，六地皆賓從也。《釋論》解能動能出云「無生忍為出」，出者出三界也。三者約真似判，登地真解為登車，三十心似解為賓從。四者三十心具解行，行地為登車，十信等始入為賓從。五者十信及三十心皆登車，舉手低頭之善為賓從也。依小乘明者，無學人出三界為登車，七種學人及凡夫皆賓從，餘例可知也。
問：《大品經》何故但明大乘，不辨賓從？

答：約此可有四句。一者《法華》明因乘短，《大品》因乘長。何者？《法華》賜門外諸子大車，不通門內，故門內賓從、門外諸子。大車不通門內，故門內從門外為登車，以乘短故有賓從也。《大品》明是乘從三界出至薩婆若，攝內外皆為大乘。大乘則長，無復賓從。若以果德為車、因中賓從，則二經俱有也。二者約因果為論。《法華》乘長，《大品》則短。《法華》明諸子及佛皆乘大車，大車通因果故長。《大品》云是乘至薩婆若則變，不名為乘，乘義則短也。三者俱長。《大品》明薩婆若攝一切善法，又云「從念處至十力等皆為大乘」，此則通因果始終故長。《法華》亦爾，低頭之善及果地眾德皆為一乘也。四者俱短。《大品》有所得善不動不出不名為乘，無所得善方名為乘。《法華》云「是乘清淨微妙第一，於諸世間為無有上。」取無得眾行為乘。約此義，二俱有賓從也。

次辨功德智慧。

舊云三車俱取智慧為體，不捨功德，功德與凡夫共有。大車亦然，但取如來盡無生二智為體。評曰：不然。下合大小二車具取福慧。小車文云「乘是三乘，以無漏根力覺道禪定解脫三昧等而自娛樂。」豈可但取智慧耶？合大車云「悉與諸佛禪定解脫名為等賜」，豈但是智慧耶？

問：小車具取福慧者，亦得具取漏無漏耶？

答：但取無漏智慧，故文云「自在不繫無所依求」。又稱門外者，是無漏也。大車既通始終，義可知也。

次辨空有。舊云：空有二解但取有解，空解無動是故不取。又盡無生智也但是有智也。評曰：不然。於小乘斷結為宗，正是空解，應以空解為正。故下文云「但念空無相無作之法」，此是果德空解也。「我等長夜修習空法，得盡三界苦惱之患。」故二乘之人正證空法，應以空慧為車，云何乃取有智耶？今所明，空有二智皆是小車體也，大車亦以實慧、方便慧為車之體。

次辨為無為。舊解三車正譬有為。所以然者，車取運動故是車，無為無動故非車。大車亦爾。評曰：著譬大過，不尋經也。尋大小二車具有二文，合小車云「欲速出三界自求涅槃」，如彼諸子為求羊車出於火宅。合鹿車亦舉有為無為合之，則知三車具是有為無為。

問：具有為無為二文，以何為正？

答：若取三車優劣義分別，以智為正。三乘智有優劣，同入無餘無優劣。二乘斷正使盡亦無優劣。故知正取有為為正，以分三車也。若取根本所求者，二乘人本為求涅槃，則無為為正也。所以然者，二乘畏老病死，本求涅槃，故以涅槃正譬車也。設使斷結，亦為涅槃。下窮子云先取涅槃之價，尋與除糞。又三學次第，亦為求滅修

戒，修戒為求定，得定為發慧，慧斷結證於涅槃。故知涅槃為正。又〈方便品〉說云「鈍根樂小法，貪著於生死。」為是說涅槃也。
問：文中何故合羊車而取涅槃，合餘二車舉智慧耶？
答：一者互舉也。二者若並云求涅槃者，則三車無異。今欲辨三車異義，故後二舉智也。
問：若爾，可言聲聞正求涅槃，餘二乘不爾耶？
答：義實爾也。若三乘人皆為求涅槃為正者，但宜取涅槃行聲聞行便足。但緣覺人鄙聲聞從師而智便鈍，故求自然慧欲得利根。菩薩復鄙緣覺智鈍不能化物，故求佛智也。
問：大車云何具為無為耶？
答：下云「皆以如來滅度而滅度之」，是無為文。又云「是諸眾生脫三界者，悉與諸佛禪定智慧等。」是有為也。又此文若指法身眾德者，皆是無為，「皆以如來滅度而滅度之」謂果果也。「悉與諸佛禪定等」謂果德也。
問：何故大車並以無為眾德為正耶？
答：二乘之人本謂身智無常、三德不備。今大車還復無常者，云何得引二乘耶？以常住萬德令二乘人欣求之耳。若爾，因中大車則是有為萬行，果德大車則常住萬德，常住萬德一體，但約義異，故眾德莊嚴也。
問：車但取運動義，有為有動；無為無動，云何是車？
答：肇師云「逾寂逾動」，何失動耶？若由來所辨常定之義，不復能動耳。又車但取歡娛快樂自在無尋，不皆取動義為喻。又小車義具為無為二文，有為眾德無動而動，無為眾德動而無動。是有二文，幸應雙用。大乘中因乘不動而動，果乘動而不動。又應身眾德不動而動，故駕之而遊五道；法身眾德動而不動也。
法華玄論卷第六

法華玄論卷第七

胡吉藏撰

信解品譬喻義

光宅師為九譬：一者父子相失、二者父子相見、三者喚子不得、四者喚子得、五者教作人、六者付財、七者知子志大、八者委家業、九者得家業歡喜。評曰：此譬難明，備含眾意，不可就文說之。今當廣序，其相有十四條，此喻可領，上品自明也。

第一定譬多少。若就義意始終論之，便有十恩，即成十數，如前釋也。二者就文及教意，凡有八譬：一者父子相失、二者父子相見、三喚子不得、四冷水灑面、五喚子得、六付財密化、七陶練小心、八委家業也，然此八譬總攝一化始終略盡也。父子相失譬者，昔曾稟大教而背化流浪五趣，子失父也。從背化已後求其大乘善機不得，父失子也。父子相見譬者，從背化已後大機應發當悟一乘，子見父也。見子機發堪受大化，父見子也。喚子不得譬者，初成道時大機未動，不堪受一乘化也。冷水灑面譬者，初成道時但堪受人天教，為瞢龍及提謂等說三歸五戒也。喚子得譬者，趣鹿苑為說出世二乘教也。付財密化譬者，大機遠動，命說《波若》辨菩薩行，密排其小執、潛開其大心也。陶練小心譬者，文云「復經少時」，即是從《波若》已後諸方等經廣說菩薩行門、具現大士神變，令稍鄙小情、欣慕大道，如《淨名》等經迦葉自歎也。第八委家業譬者，心漸通泰小心遂移，為說一乘入佛知見也。故始終委具此八。但冷水灑面，喚子不得譬中通明之也；陶練小心，經文既少，屬家業攝，故但六譬也。今以文義詳之，進宜應八譬、退有六譬，不應開為九也。

問：何故無教作人譬耶？

答：教作人猶是喚子得耳，即是鹿苑時事，更無別教，故不應開為二也。

問：若教作人譬屬小乘化得故合為一者，付財譬屬大乘化，亦應不別開為一也。

答：付財譬進未及一乘、退復非三藏，既是別教復是別時，宜開為一也。喚子得與教作人，無有二教亦無二時，不應開為兩也。

問：知子大志譬、得家業歡喜譬，何故不取耶？

答：此並屬一乘化得中之枝流，故不應開也。又責曰：若知子大志及得家業遂開為二譬者，喚子得中亦有知其小志，何不開耶？故應觀其義類，不可隨取片文也。

第二明領前不領前。
問：經師皆言後譬一一領前，如前次第。是事云何？
評曰：是事不然。若依前次第，但有前次第、失後次第。若都不依，前不名領解。以文義而詳，具二意也：一者就今譬自有次第者，子自序始終但有三時：一幼稚時、二失父時、三還歸鄉時，此三攝譬盡矣，初學大乘謂幼稚時，背化起惑名失父時，變迷從悟為歸鄉時也。就第三歸鄉時中復有三時：一者去家遠時，如向國；二者去家近時，如至城；三者至父舍時。初喻悟理猶奢，次悟稍近，三與理交接也。於第三時中復三時：一初見父不識時、二不受父教時、三堪漸誘引時。第一喻後得悟理，如見父；初無大機，如不識父。次喻以無大機，不受大化。三喻既有小機，堪受小化。第三時中復有三時：一受雇除糞時、二領受財物時、三知是父子時。初喻稟二乘教時，次喻聞大乘教時，三喻聞法華時。《攝大乘論》云「乘有三種：一者二乘、二者大乘、三者一乘。」與此三符會也。若別開此三時則成十譬：一幼稚譬、二失父譬、三遊行還歸鄉譬、四至城譬、五至舍譬、六不識父譬、七不受父教譬、八傭作譬、九領受財物譬、十知是父子譬。次就父序譬意，凡有九種：一生子幼稚譬、二失子譬、三覓子不得譬、四不廢家業譬、五見子便識譬、六喚子不得譬、七雇子除糞譬、八者付財譬、九會天性譬。此九即是次第。宿世始為說大乘，為生子幼稚也。背化起惑，名父失子。遍求大乘，善根未成，謂覓子不得子。雖善根未成，而諸菩薩道緣已熟不可背化，名不廢家業。見其大機當發，識其曾受大化，名見子便識。初未堪實化，名喚子不得。但堪權誘，如雇除糞。大機遠動，故命說大法，如付財。道緣已成，須會天性也。
問：初明八譬、次明六譬、次明十譬、後明九譬，以何因緣有四種釋耶？
答：皆有義也。初就一化始終具有八譬，次就正譬但有其六，後據子自序始終故有十譬，次就文意但有九。前二父子合論，後二父子各辨。以經意多含，非片言可盡。如《釋論》、《攝大乘論》等，釋一經文多有復次。又身子聞說一偈知其千義，目連止了五百，故一句之中具含多義也。若領上者，父子相失領上總譬，總譬雖有六義而不出能化所化，故明父子相失即領總譬也。又見火譬中明父子相失，如云「汝諸子等先因遊戲來入此宅」，即是子失父義。子既失父，即是父失子也。若爾，父子相失可兼領二譬意也。父子相見譬、頭上見火譬，但上明見火，正是法身地見，故云「是時長者在門外立」，〈方便品〉亦然，故云「我以佛眼觀見六道眾生」，謂法身地見也。今云父子相見者，可就本迹二處明之。一者未垂迹時在法身地，眾生大機動，扣於法身，名子見父；佛於法身地見大機

動，名父見子。若爾，從其父先來求子，不得此中即含子見父、父見子義也。二者就迹中而言，初成道時見其大機當發，名父見子；中止一城踞師子座，爾時始明父子相見。若爾，父子相失及父子相見二譬，相帶領上見火譬也。喚子不得，領上救子不得。喚子得，領上救子得。委家業，領上等賜大車也。冷水灑面，領初成道時說人天教。付財，領佛說波若教。此二譬來者，在昔聞猶未悟，因今悟昔，不領上六譬也。不領不虛譬者，既領一化大宗，方悟佛屈曲恩深、崎岖德重，乃患慚之不足，豈敢疑佛虛哉。又如此而悟，即是總領不虛旨也。

第三明三化。三化者，初一往化、二隨遂化、三畢竟化，此三化攝八譬也。一往化者，過去為說大乘也；二隨遂化者，從背化已後流浪五趣，菩薩隨入生死而教化之；三畢竟化者，從父子相見，如悟一乘受記作佛得不退轉，謂畢竟化也。又初說人天乘為一往化；為說二乘乃至《法華》之前四十餘年隨遂不捨，謂隨遂化也；三說《法華》得記作佛，謂畢竟化也。又初說二乘權誘為一往化；眾生遂保執而住不更進求，如來終不捨之，或令自說大法，或聞他說大，謂隨遂化；至法華時方得了悟，為畢竟化。又初說大乘波若教名一往化；從《波若》已後歷聞諸方等經，為隨遂化；終悟一乘成大果實，如秋收冬藏，為畢竟化。又今唯為說《法華》為一往化；從此已後乃至十地常教化之，為隨遂化；至金剛心等覺地時，化令得妙覺地圓滿，謂畢竟化也。又結僧那於始心，名一往化；於其中間種種化之，為隨遂化；得佛方息，為畢竟化也。

問：何故須立三化？

答：初明父子相失，後忽然相見，似無因緣，是故須立三化也。

第四明三世。八譬中初父子相失是過去世事也。從見大機當發，一生應悟，法華記作佛。始於頓止一城、竟第八譬，皆是現在時事也。

第五明本迹。一往八譬皆是迹中事耳。如來久已成佛，昔示同沙彌為說大乘，乃至今日中止一城，亦是方便成佛。是以八譬皆為迹也。但父子相見都有二本二迹：一者法身見諸菩薩大機已成，故示為舍那以化之，中止一城、家業不廢即其事也。二者舍那成道時，見諸子唯有小機無有大機，故垂為釋迦以化之，脫珍御服著弊垢衣即其事也。

問：若爾，法身地具照二機、雙垂兩迹。

答：亦得如此。但今欲明二佛傳論本迹化大小二緣，故作此判也。

第六明因果。就本而言皆是果化，就迹辨者過去結緣。示沙彌之迹，但因而非果也。從中止一城，謂果迹。此二中間或因或果也。

第七明化得不得。若以悟一乘受記為得者，七譬皆是喚子不得，唯第八為得也。若就大乘化為得不得者，過去為沙彌時為說大乘即是化得，從背化已後為不得，至法華悟一乘為得。如〈譬喻品〉云「我昔教汝志願佛道」，此是大乘化得也。「而汝今悉忘」，此為不得。「我今令汝憶念本願」，為諸聲聞說《法華經》，為化得也。

第八明二教。從頓止一城即序長者豪貴自在、眷屬宗侍等。此領《華嚴》初成佛時舍那教聞化諸菩薩也。脫珍御服著弊垢衣，即是舍那之本；垂釋迦之迹，遍化二乘，竟第八譬，皆是領釋迦教也。

第九明世出世。冷水灑面說人天教，為世間法；從化子得，皆出世教也。

第十明大小。喚子得譬，鹿苑之教為小乘化；從付財竟委家業，皆大乘化也。此中無有三乘通教義。何以知之？教作人時但說二乘法，名三藏教；從《般若》已去，即付大乘法財，不復教二乘人作，故唯是大乘教也。若言《波若》是三乘通教者，付財之時應有通教三乘人作。

第十一明自他。般若教明自教，《般若》已後明化教。自教者，令聲聞人口自說大因大果，即以此法教之，可謂以彼口自言以教其心也。從《波若》已後，歷聞諸方等經，聞他說大令其得悟，故云他教也。

第十二明顯密。從《波若》至《法華》之前謂顯教菩薩、密教二乘，如付財之說，密示大法以為已任；法華教名顯教二乘也。

第十三明迷悟。自父子相失竟陶練小心，二乘皆不知是佛子為迷也；至法華時始得悟也。故下文云「我今得道得果，於無漏法得清淨眼。」爾前皆無眼也。

第十四廣上說。上有二章：第一五譬廣上昔迷、第二最後譬廣上今悟。

問：以何義故有此十四義耶？

答：此譬領釋迦一期始終教意盡，故作此十四條也。

藥草喻品　五乘義　一音義

五乘義者，前序經一雨一雲大意者，教雖萬差終表一道，所表之道無二、能表之教亦一，但隨五種根情，故有五乘教異。既隨物說五則五乘皆權，五乘既權則以不五為實，以對破五病故以不五為實也。然五既不實則不五亦權，故凡涉名言皆非究竟，但為漸誘眾生故開五不五，至道寂寥何五不五耶？

問：若五乘皆是權者，前何故言二乘是權、佛乘是實，故云「唯此一事實餘二則非真」？

答：義門各異。前就三乘判有無以明權實，正欲斥二乘病，故明佛乘實有、二乘偽無。所以然者，二乘人謂二乘及佛乘俱是實有，故作此斥之，以二乘是無故索，菩薩乘是有故不索。今明無五者，就正道望之，是法不可示，何曾有五與不五？言五不五者，並隨物說之，皆是權也。
問：道實非五不五，五不五皆是權者，何因緣故不索五耶？
答：若識道非五不五，而說五不五皆是權者，此人不索；不識如此權實者，亦有索五義也。
次論名義。
問：不應有五乘，但應為二：人天為世間乘，餘三為出世間乘。又應為二乘，佛為實乘，餘四是權乘。佛為第一義乘，餘四乘皆世俗乘，如《勝鬘》說。又佛為果乘，餘四為因乘也。又應為三乘：人天乘為下乘，二乘為中乘，佛乘為上乘。又人天乘是出三途乘，二乘是出三界乘，佛乘出五百由旬乘。又人天名為不斷煩惱乘，二乘名斷煩惱乘，佛乘非斷非不斷乘。不同凡夫故非不斷，不同二乘故非斷，如《淨名》云「不斷煩惱亦不與俱煩惱」，本不有故無可與之俱，今不無故無所斷也。此《法華》前大乘教及《法華》亦有此義，三藏中無此說也。又凡夫名不斷乘，佛名為斷乘。二乘亦斷亦不斷，望凡夫故斷少分，比佛故未斷也。通今昔也。又人天名凡夫乘，二乘名聖乘，佛名非凡非聖乘。又凡夫為有乘，二乘為空乘，佛乘為中道乘，大乘教意也。又凡夫為著生死乘，二乘為著涅槃乘，佛名無所著乘，亦大乘教意也。又應為四乘，如《勝鬘》四種重檐、四百億類洲、四大寶藏。故皆大乘教意，以大乘教別有大地能持四藏也。今何因緣故不二不三不四而立五乘耶？
答：實具上來諸義，即以此義攝五乘也。而今明五者，此是如來漸捨法門，故立五也。今採《華嚴．性起品》意以序五乘大意。如經云「三惡道苦謂惡道民苦，閻羅王苦則惡道王苦。」是以三途中皆是苦聚，欲捨此苦當修五戒，五戒因緣則得人身，故說五戒為人乘也。但人中鈍根短壽、樂少苦多，欲離斯事當修十善，十善因緣則招天報名為天乘。次云三界皆苦無常破壞，如燒鐵丸無可樂處，為脫此苦說聲聞乘。但聲聞之人從他聞法、居弟子位，外無相好、內智不深，獨靜山間無師自悟，福德利根名辟支佛，為說緣覺令捨聲聞乘。緣覺之人雖無師自悟而智猶未圓，經結習不斷，獨善自身、慈悲心薄，唯有佛乘最為無上，眾德斯備、結習永亡，自利已滿廣能度他，故說佛乘令捨緣覺。然昔欲示漸捨法門，故說五乘。稟教之徒不解佛意，遂保三乘皆是究竟也。
問：為五人說五、為一人說五？
答：具二義也。如恒河中七人具七、一人具七。

問：今昔說五云何異？
答：昔說五乘，二乘明未極、三已究竟；今說五者，如《華嚴》說漸捨法門。
問：上云《華嚴》敘昔意，云何言今說五耶？
答：今教敘昔教所表意也。
次論開合同異。
問：論明五善，《勝鬘》辨四藏，《法華》三草二木，云何同異？
答：五善者，人天為二善，二乘為一善，佛菩薩為二善。以人天五戒十善優劣不同，故開為二。二乘利鈍根為異，而智斷義齊故合為一。佛與菩薩萬行萬德因果昇降，宜開為兩。五善則開大合小，五乘則開小合大；四藏則合凡開聖；五乘則凡聖俱開也。此皆隨緣不同，不須曲會也。三草二木者，有人言：人天為小草，二乘為中草，外凡為大草，內凡為小樹，初地至十地為大樹。有人言：內凡為大草，初地至七地皆為小樹，八地為大樹。評曰：位義難明，今以合譬為正。合二草譬如前判也，合大草云「求世尊處我當作佛行精進定」是名大草。既稱佛道，必應從外凡十信位至內凡三十心，此四十心皆是大草。所以然者，未得無生，植根猶淺，宜與草名。又既以二乘為中草，則地前四十心皆屬菩薩，故云名大草也。初地至六地名為小樹，七地已上名為大樹。
問：何以知然？
答：《釋論》判無生有兩位，一初地、二七地。晚見《法華論》亦云「初地無生，七地無生」，無生既兩，樹亦例然。
問：此經云何證七地為大樹耶？
答：《釋論》云「位居七地得無生忍，具六神通」，此經云「得神通力轉不退輪」，故相會也。
問：何以知初地如小樹？
答：論既云「初地得無上」，此經云「又諸佛子決定無疑」，無疑即是斷道，以地前煩惱未斷不得稱為無疑。又初果人擬菩薩初地，初果既斷疑，今初地亦爾。又《地論》云「初地名決定位」。此四處文皆相扶也。次論三草二木位次第義。人天為世間，故譬之小草。二乘為出世，故譬之中草，此從世至出世也。十信已上迴向已還，此四十心即是大乘，名為大草，此從小入大也。登地已上六地已還，名為小樹，此從凡夫至聖也。七地已上十地已還，名為大樹，此即從淺至深。斯則總攝凡聖、收羅大小，故有三草二木之譬也。
一音義。
問：經明「一雲一雨隨根受潤」，與「一音說法隨類異解」，此有何異？

答。有同有異。異者，雲雨來意，如說經因緣中辨之。今略舉二意：一者取無心而能普益、二者欲顯同一正道隨根成異也。一音者，欲明如來三密不可思議，凡夫二乘不能測度。所以然者，下位之人但以一音令緣同聞一，不能以一音令萬類異聞，唯佛能爾，故名口密不可思議也。

問：上來所明一音與一雨義異，云何復是同耶？

答：一雲一雨同明一教，但得隨根成異；一音亦為顯一道，隨類萬差。此無異也。

問：云何名為一音耶？

答：有人言唯一法身，法身不二故名為一。從一法身出音，以法身為名故云一音也。評曰：《大品》釋相好云「以一音報眾聲」，不明法身，故非解也。有人言：一時中竝出眾音，故云一音也。評曰：經但云一音，不云眾音並出，亦非所用。有人言：身為天竺之身，音為天竺之音，故云一音。評曰：佛能隨咄一音，非局天竺。又有人言：五音之中隨用一音。評曰：佛既託一方之迹、受一土之音，五音義通，亦非所用也。今所明者，此義多含，略明四種：一者依〈藥草品〉明一大雲普覆、一大雨遍洽，喻一乘大法音，故名一音。但大緣悟大，故稱於大；小緣悟小，小不稱為大，故一音之名主一大乘音也。

問：云何小不稱大？

答：如說大般涅槃而道成羅漢，《維摩經》廣辨淨佛國土而取證小乘，如是等皆是小緣聞大而不稱大，故一音之名正主於大也。

問：此經何故一音遍主大耶？

答：欲顯唯有一乘、無有五乘，故一音主大乘也。

問，何以知一音遍主大耶？

答：經云「一大雲一大雨」，故知主一大乘音也。二者如《淨名》所辨，明如來一音說法而萬類異解。

問：此據何一音耶？

答：既云佛以一音說法，即是佛音，佛音者一梵音。

問：何故主一梵音？

答：就一方化迹，託形天竺報得梵音，是以一音主梵音也。

問：此言何所出耶？

答：《毘婆娑》中作此說也。佛於鹿薗，以一梵音演說四諦，五人則聞人語說四諦，八萬天則聞天語說四諦，地夜叉聞夜叉語說四諦，故唱告之，如是展轉聞至于梵世，故知一音主梵音也。

問：為是梵天音故名梵音，如報得天眼故名天眼耶？

答：不爾。此是八種音中清淨最妙音名為梵音，非梵天音也。故《釋論》云「佛生人中受人法故是人音，又若是梵天音者人則不

聞。」故知非也。
問：《釋論》云「小乘法中無不可思議，如六十劫說《法華經》謂如食頃。」云何三藏中明以一音說法隨類解耶？
答：小乘雖無六十劫說《法華經》不可思議，有餘五不可思議，謂佛力龍力等。今一音說法，即是明佛不可思議也。次言一音者，不必但局梵音，如來隨吐一音能令異類各聞，故名一音也。又一音者，人聞即人音、天聞則天音，非人非天也。以是天人音故名為多，以非人非天故名一音。乃至聲聞聞小、菩薩聞大，而音非大非小，故名為一也。
問：人聞則人音、天聞則天音，而音非人非天者，亦應一緣聞則音一、多緣聞則音多，而音非一非多也。
答曰：然也。
問：若爾，音緣聞則音，非音緣聞則非音。
答曰：亦然也。是故經云「同在一座，有人聞佛說法、有人見佛默然。」如肇師云：「心生於有心，像出於有像」，即其事也。
問：若爾，前何故言一音耶？
答：正為下位之人不能以一音令萬類異解，歎佛能爾，故明一音也。
問：云何但說一音令萬類異聞？
答：《華嚴》前後略明三事。一者明佛能出眾生數等音，餘人不能爾，唯佛獨能，故佛不思議。二者佛能於一音中並出眾生數等音，故一切眾生各有所聞。此明餘人不能於一音中出一切音，佛能爾也。三者一音說法能令一切各有所聞，亦不分一音以為多音。餘不能爾，唯佛獨能。若爾者，具三種義，不可局之以一。此三皆是顯佛口密不思議事，口密既三，身亦如是。
問：《華嚴・性起品》云「大梵天王以少方便，大千眾生皆見己身，亦不分身。」若爾，餘人亦能，何故唯佛耶？
答：彼唯局大千，如來普周法界。彼則有心所作，如來無心化物。又菩薩眼入三昧、耳出正受，觀眼無生說空非有，彼不能爾，何由及佛？
問：此四種辨一音，今昔明之以何為正？
答：通皆具也。但有唯一乘音正在今教，餘三通今昔也。
問：佛有二種光。一常光，初生至滅常自有之，即丈光相。二非常光，隨時示現。一音說法令萬類異解，為是常音、為是示現？
答：八十種好中云「以一音報眾聲」，若爾此是佛常音也。
問：一音說法有幾事耶？
答：依《淨名經》略明三種。一者佛隨吐一音，萬類異解，六道眾生皆謂佛各同其語也。二者但說一法，隨義普行，好施者聞施、好

戒者聞戒，各蒙利益。三者明說事是同而欣憂兼發。此有二事，如說一苦法生四種心，有人聞苦生怖畏、有人聞苦欲脫之故生歡喜、有人聞苦心生厭離、有人聞苦實知是苦斷於疑心也。二者聞四種法生四種心，如聞三塗苦則怖、聞人天妙樂則喜、聞不淨則厭離、聞因果則斷疑。兩義中前意正也。

授記品　明授記義

論曰「十種因緣為二乘授記」，如前說。

問：若此經明授記者，何故《淨名》廣破授記？又《思益經》云「願我生生不聞授記名字」，《大品》云「若住阿鞞跋致及授記，皆是戲論」，今何因緣故明授記耶？

答：不相違也。菩薩之人言有記可授、有人能受，則是人法之見。為破此病，故言無記。二乘之人謂不得記，但菩薩得記，為二乘人故明授記。此是各各為人門也。又有二諦，為世諦故明有記，為第一義門故說無記，二言皆實也。又經明無記者，此辨記無所記；今明記者，此是無所記故名為記。《般若》明無所得即是得，以是得無所得也。但授記有二種、三種、四種、六種、九種、十種。

二種者，有八種二。初明通別二。所言通記者，如〈法師品〉說「若佛在世及滅度後，聞《法華經》一偈一句，一念隨喜皆與授記。」所以然者，唯有一乘無有餘乘，故無異路必得作佛。二者別記，謂於佛前別授劫數之記，如三周說法三根人得授記也。第二二種者，一正因門授記、二緣因門授記。正因門授記者，如常不輕菩薩說，四眾皆當作佛。然此四眾未有信一乘心，但身中有佛性必當作佛。《法華論》釋〈常不輕品〉「一切眾生實有佛性，故當作佛」也。明緣因授記者，如〈法師品〉以信《法華》即是緣因。所以但明此二，佛性者然果，得生唯有二種：一正因、二緣因。如乳有酪性，要具二因：乳為正因、燸等法為緣因。眾生有佛性亦具二因：一者眾生是正因、二者假信解等法以為緣因。是以《法華》但明二因也。《攝大乘論》諮緣因為引出因，即是了因也。緣正二因授記廣狹者，正因則廣，善惡等一切眾生皆有佛性，故正因義廣也；緣因但取有信解心方乃得佛記，故狹也。

三者遲速二種。《大經》云「若有眾生宜聞速記則授之以速，宜聞遲記則授之以遲。」

問：此遲速為是實記、為是權記？

答：具二義也。一者實記，以佛見其積行已久，成佛不奢，故以速記；照其積行未久，成佛猶奢，故與遲記。二者權記，見此眾生聞佛道長遠、久受勤苦，生退沒心，為授速記，聞速記故，精進勇猛修行趣佛。如人知去家不遠，力步而進也。二者有人聞速記則謂佛

道易得，便起輕心生於懈怠，為此人故與其遲記，令貴佛道使懃精進。
問：實記可有實益，虛記應無實益。
答：如來實記亦有實益，虛記亦有實益，以皆益故，皆是實也。
四者約授記人，凡有二種：一佛授記；二菩薩授記，如常不輕菩薩授四眾記。
問：常不輕既是菩薩，云何乃授佛記？
答：菩薩不得授劫數成佛之記，得授通記，以一切眾生皆有佛性，又無有餘乘唯一佛乘。然道理推之得授佛記，乃至凡夫知有佛性一乘者亦得授他記也。
問：何故授劫數記唯是佛耶？
答：成佛事大，非是佛果無以授之。又成佛必須佛授。所以然者，成佛必須見佛性明了、法身顯現，十地已還見佛性未明、法身未現，故不得授見性明了、法身顯現記也。
問：如十地菩薩知他未來一劫乃至十劫成佛，何故不得授其記：汝過十劫當成佛耶。
答：雖知成佛久近，亦不得授之。但成佛事大，必前佛後佛相傳，須佛授也。
五者二世授記。自有佛在世為其授記，自有懸授佛滅度後人記。如〈化城品〉云「我滅度後復有弟子，生在餘國，聞《法華經》得成佛道」也。六者今昔二種。昔但授菩薩作佛記，未授聲聞記；今亦授菩薩，亦記二乘。七者善惡二種授記等。不記調達惡人，今始記之。八者男女現成佛不現成佛記。昔明女人不得現身成佛，今記現身成佛，如龍女等。
次明三種授記。《釋論》云「有人自知得記，他人不知；有他知得記，而自不知；有自他俱知也。」真諦三藏翻《攝大乘》明三種授記：一當得記，從外凡至十迴向當得佛；二加行記，初地至七地增眾行；三圓滿記，八地至佛地。又有三種：一時節記，三十四阿僧祇劫；二修行記，謂修十度；三究竟記，至於萬德。初又有三：一遠因記，外凡至十行去佛遠；二近因記，十迴向已上去佛近；三至得記，初地已上得法身理也。次修行記亦三：一下道種，謂十信；二成就，即三十心；三解脫，初地已上也。次究竟記有四：一化主、二處所、三大眾、四說法也。三藏又出《中阿含》及薩婆多義，明凡欲至佛要三僧祇行行。初僧祇行，行猶退，為小乘，曰不定位；次二僧祇行，行不退，曰定位；三僧祇斷見思惑，堪受記。今未詳此釋。與《釋論》及舊出小乘義不相應也。次明四種授記，出《首楞嚴經》及《釋論》，猶未見經本，可更看經文揀之。及《釋論》有四：一未發心授記；二發心授記；三不現前授記，亦名

密授記；四現前授記。未發心授記有二種：一者昔是具縛眾生，都未預五乘善所攝，而佛懸記其未來成三乘果。如《釋論》記鴿鳥事，未來生八萬大劫猶受鴿身，後過無數劫乃捨鴿身方得人身，發心行行得辟支佛也。

問：記此鴿有何益耶？

答：於鴿無益，身子等因此知佛智不可思議，令多人發心。身子悔取小道，但為益人不為利鴿。二者依《首楞嚴經》意言，其人過去久已發心行行，但在輕毛位隨風東西，未可是詺，故云未發心。又此人過去已曾發心，但現在未值緣，故云未得發心。此人從外凡至退位已來，又依《瓔珞經》，六心中人也。依《法華》是繫寶珠人。以其失大解，故今為此人授記，名未發心授記也。二者發心授記。如過去久發心乃至現在發心，故名發心。《首楞嚴》意判此人位不退也，依《瓔珞經》是七心已上人也。第三不現前授記者，唯他人知而自不知，故名不現前也。

問：自既不知，何用授記？

答：其人若自聞授記則生懈怠，今欲斷他疑令生歡喜，故為他記。

問：他有何疑？

答：他見其積行既久又崇仰之，而不見得記；今聞得記，則他聞發心也。第四現前授記，即是無生忍也。南方舊云：第三人位從初地至六地，第四人位七地也。以兩義證之：一者《首楞嚴經》明第三人行六度，六度即六地；第四人得無生忍，故知是七地也。二者諸經及《釋論》云儒童菩薩得七地無生忍，值燃燈佛方與授記，未值燃燈佛之前猶未得記，故知第四人是七地。北方論師云：第一人是外凡前人，即十信之前也。第二人是外凡，即十信菩薩也。第三人三賢菩薩，即恐聞記生謗，故不現前授記。第四位登初地，聞不生謗，現前授記也。評曰：皆有二義。取六地未得無生忍，故未得無生記；作佛則如前釋也。取登地得無生，則如後判。《釋論》云「初地無生，七地無生」故也。

問：若用前釋者，可言六地猶恐懈怠不現前授記耶？

答：不取此義，但明六地未得無生忍，故未得無生記，所以不現前授六地菩薩無生記作佛耳。若恐懈怠者，依後釋也。又《攝大乘論》六地名有相地，亦得約此義為懈怠也。

問：授聲聞記亦有四不？

答：就《法華》明亦具四也。常不輕授四眾記，謂未發心而授也，以四眾未發菩提心故。又〈化城品〉云「我滅度後復有弟子不聞是經，於自功德生滅度想入於涅槃，我於餘土作佛為說是經，故發心作佛。」是名未發心授記，即用此文。又是不現前授記也。發心授

記者，約迹言之，三根聲聞並發菩提心信解一乘，故與授記。現前授記者，第四卷云「是千二百羅漢我今現前次第與授記」也。
次明五種聲聞得記不得記義。一者退大學小聲聞，如身子之流；二者發軫學小聲聞；三者以佛道聲令一切聞；四內祕菩薩行外現為聲聞；五增上慢聲聞。增上慢聲聞中復有二種：一者得四禪時謂得四果，如《釋論》出之，得初禪時謂得初果，乃至得四禪時謂得第四果。二者不必得禪，但偏修厭觀三毒不起，謂得羅漢也。次明得記不得記者，若退大為小聲聞，約位判者，是六心以下人，但是未發心授記也。若發軫學小聲聞，亦是未發心授記也。但此二人優劣不同，初人已曾發心，但發心未成就，故名未發心；第二人都未發心也。若第三以佛道聲令一切聞，此位既通，從初發心至佛皆是聲聞也。若取中根人領解自稱以佛道聲令一切聞者，此正就位不退義判，屬發心授記也。內祕菩薩行，此位亦通，從位不退已上皆能有此事，而取登地去，此人有是現前得記也。增上慢聲聞有三種人：一者亦得聞經亦得授記，如常不輕菩薩為增上慢聲聞說《法華經》及為授記，此是未發心授記也。二者不得聞經不得授記，如《釋論》所出得四禪者，此人命終墮無間獄也。三者得髣髴聞而不得授記，則五千之徒得聞略說而不得記也。
問：此三增上慢聲聞位行云何優劣？
答：值常不輕菩薩者，初謗後信，初謗故千劫墮無間獄，後信故得入菩薩位。如經文所列五千人，直明起去不明是謗，取其不謗義則勝、不聞法義則劣，初人聞經故勝、謗故劣也。又初人聞經不聞經皆謗。次人聞經則謗，不聞則不謗，故初人劣、第二人勝。又初人多是實行人，五千多是變化人。第三人臨命終時生邪見謗無聖道，此人非但謗小亦謗大，前二人但謗大不謗小。據此義則前二人為勝、後人為劣也。又第三人但墮一劫無間，初人千劫受苦，則初人為劣、後人為勝。晚見論明四種聲聞：一決定聲聞、二增上慢聲聞、三退菩提心聲聞、四應化聲聞。決定聲聞者，即是本學小乘行得證四果，故名決定聲聞。增上慢者，不得四果妄謂言得。此二是小乘中得不得二也。退大為小及應化為小，此二就大乘中明得失，故有二也。此四攝一切聲聞皆盡，與上五種不相違，但廣略為異耳。論明得記不得記者，退菩提心及應化人此二得記，決定聲聞及增上慢此二根未熟故不與授記。
問：此釋與前相違。
答：不相違也。論意解三根人得記者，皆是退大及應化人得記耳，此中無實行人得現前記也。
問：無實行人得記者，常不輕菩薩與四眾授記，是何等人？
答：論云「方便令其發心」，故此是與實行人授記。

問：若爾，前云何實行人不得記？
答：前明不得如此中三根人現前授劫數之記耳，非無通記，以同有佛性而得記者，皆得與一切眾生授記也。三根人就緣因門授記，常不輕就正因門授記，義各有異也。
問：叵有為實行人授劫數記耶？
答：有利益者則為授之，義亦得也。論明五種授記：一者身子、迦葉名號不同，又為眾所知識，故與記別。二者富樓那等五百人及千二百人等同一名，故俱時與記。三者學無學等俱同一名，非眾所識，故一時與記。四者與提婆達多記者，示如來無怨惡心故。五者與比丘尼及龍女記者，明女人在家出家修菩薩行皆證佛果故。論直明《法華經》始終與五種人授記不同耳。次橫論授記者，隨一人具得二種授記。如三根聲聞發菩提心故是發心授記，面從佛受為現前受記也，增上慢聲聞即是未發菩提心得授記是未發心授記，面從常不輕聞經是現前記。如是例義可解也。
次明四種記攝法。
問：授記何故不多不少但立四耶？
答：據位論之，攝授記盡。未發心授記，從具縛凡夫至六心退位也；發心授記，從七心已上至三十心也；不現前，初地至六地也；現前，七地至十地也。又未發心，外凡前人也；發心，始入外凡位也；不現前，內凡三十心也；現前，登地至十地。攝位既周，故但明四種也。又作二種雙攝之也。一者發心未發心一雙，攝授記盡。自有未發心與記，自有已發心與記。未發心與記如鴿鳥，已發心與記從發心已上至十地皆攝也。二者現前不現前一雙，自有不現前而與記，已雖無益能利益他；自有現前而與記，或可自益而他不益，或自他得益。此攝記亦盡也。
次明九種授記。即是授九道記，謂三乘及六道也。
次明十種授記。如《華嚴．離世間品》說。
次明諸四句。有前發心後得記；後發心前得記；前發心前得記；後發心後得記。又前發心後成佛、後發心前成佛，如釋迦、彌勒等易解也。次《法華》中大小四句交絡：一者小乘無勝劣、大乘有勝劣。如五百人皆羅漢，故小無勝劣；五百人轉次授記成佛，前後大有勝劣也。二者小有勝劣、大無勝劣，如二千學無學人是也。二千有學及無學故有勝劣，同時成佛故無勝劣也。三者小劣大勝。如阿難得初果而先成佛者，小勝大劣，如羅雲得羅漢後成佛。此四釋五百弟子及學無學授記品盡也。又四句：一者同是無學，得記有前後，如三根羅漢等。二者同是無學，同時得記，如五百羅漢。三者學無學不同，而同時得記，如二千人。四者有學無學不同，得記前後亦不同，如阿難、羅雲等。此四句總攝三周也。

次簡大小。
問：大小乘經俱有九部，何故小乘九部無授記，大乘九部有授記耶？
答：授記正明作佛，作佛是大乘正宗，故大乘九部明之。小乘授記非小乘正宗，故小乘九部不說。所以《法華》中明九部，但為趣涅槃也。
問：外國名和伽羅，此云授記。何故《成論》同用此名而云解義經耶？
答：成論師會二名云解授記義，故名解義。引彼論文從明入明等四句，即是解授記義也。今明不然。以授記非小乘正宗，故小乘論不作授記名說。何以知之？《大涅槃》解授記經，引阿逸多作佛事，故知爾也。
問：授記是一義耳，何故十二部中以授記為一經耶？
答：授記雖是一義，以其作佛事大，又授九道記亦是大事，故可為一部也。
問：為能記名記、所記名記、為能所合明記？
答：授記經者，正取文言為經，故以能記之言為記也。又本記前人作佛，又取所記名記，如目連記。兩等三能所合目，易知也。
次釋化城義。
問：〈三車〉、〈化城〉既同是權，二品來意有何異耶？
答：索車中已明，餘未盡者更序其相。但聲聞有二種：一發軫學小、二者退大為小。三車為發軫學小人，令出三界當得三乘。若化城譬者，為退大為小人，本求佛乘，憚佛道長遠欲退受人天之樂，故於中路為止息，說二涅槃也。然通而為論，二文皆含兩義，取其正意則如向說也。
問：〈方便品〉明何義？
答：乃具含二義，而正取初意，是以三周說法可為二例。初二周說法正為發軫學小聲聞，二周領解亦然。第三周說法正為退大學小聲聞，領解亦然。
問：前應為退大取小人說，何故前為發軫學小人耶？
答：學小之人執病既強，故先須斥之，故初為也。
問：身子皆是退大取小人，故云「三萬億佛所修學大乘」，則知先為退大取小人也。
答：身子是權行人，為引發軫學小實行之人，故先對身子也。如《攝大乘論》云「身子化人既得授記，令未定入二乘正位者改小乘行，已入正位者令其練根學菩薩道」也。
問：前明五種聲聞，今何故但明二種？

答：雖有五種聲聞，但法華教起正為二人，以發軫學小令改小而信大，退大為小亦令還學本大，故但為二人也。權行人乃是欲誘引此二種人，故不須為也。以佛道聲令一切聞，即是前二人得悟。能以佛道聲令一切聞，為之已竟，亦不須為也。增上慢者憚教不受，如五千之徒，此未可為也。
問：此之二人得悟有深淺不？
答：初人但得信佛語耳，第二人隨位淺深也。
問：化城與三車何異？
答：直言三車則通今昔，若言化城但是今教，昔未言化也。
問：就譬而言有何異耶？
答：作三車者，此舉說法輪為譬。若是化城，以神通輪為譬。何以知之？長者虛指門外說有三車，故知是說法輪譬也。化城則明導師以神通力化作大城，則以通輪為譬也。又三車以聲為譬，化城則舉色為譬。諸子但耳聞車而眼不見，故舉聲譬；眾人眼見城，故舉色譬也。但城譬之中非無有聲，如導師撫慰乃至集眾告言，皆是聲也；車譬之中非無有色，如長者指門外示彼三車，即是色也。但城據眼見，車就耳聞，如前正意。
問：既舉二輪為譬者，有二輪事不？
答：二譬皆是佛說，但是說法輪，無有現通事，故非神通也。
問：三車及化城何異？
答：前已釋之，未盡者更說。約此別為四句：一者實而非權，謂一大車。二者權而非實，即二使及化城也。三者亦權亦實，謂三車也，於一說三故為權也，餘二非真唯一為實故名實也。四非權非實者，前雖有三句，唯成權實二句。權實是因緣義，故權實則不實、實權則非權，直唱權實宛然而未曾權實，即第四句也。又若約五乘者，人天乘非一乘故非實，非三乘故非權，為第四句。
問：二使與城何殊？
答：前已釋之，未盡者更序之。一者使就人為譬，人能指示是非，如教能詮理邪正；城以法為譬，但明止息耳。二者使人動而城靜，使動喻說教被緣，城靜取安隱無患也。三者使人喻教，一城譬理。四者使人有二，即四諦十二緣；城則唯一，兩智不殊、二涅槃無異也。
問：二乘二智有異，云何無異？又入無餘無異，有餘有異，云何無異耶？
答：可兩望之。取其同得二智、同得二涅槃，故言無異，此可譬一城也。取其二智不同、有餘差別，則譬二教深淺，如兩車麁妙也。五者二使但在因中，入城登車皆據果地。六者二使譬教門通詮因果，城車則但在果門。七者二教詮為無為，而但體是有為；城車通

為無為也。八者城則是無，使則是有。實無小乘究竟果，故云無；化作無教，是佛說而不無佛教，故言有也。
問：既實無究竟果而權明有者，亦實無小乘教亦權說有小乘教。此義應齊，何故不例？
答：非無佛之言教，為會小教歸一大教，故云「我此九部法，隨須眾生說，入大乘為本」，故教有也。究竟之果既無，不可會歸一果，如不可從化城歸寶所也。
問：若果是無不可會者，智斷無，應不可會。何得云「汝等所行是菩薩道」？
答：可細尋其旨也。此智斷可兩望之。若言智斷究竟，此則無，故不可會。而有此不究竟之智斷，宜會歸一乘，故云「汝等所行是菩薩道」也。論釋云「汝等所行是菩薩道，謂前菩提心退已，還發前所修，善根不滅，同後得果故。」此意明取菩提心善根，故是菩薩道耳。二乘智斷皆是菩薩道之遠緣，人天善根亦爾也。
問：何故不言汝等所行是菩薩果？
答：二乘正謂是果而非道。今斥其病，故云是道非果。道者因義也，汝等所行若因若果皆是菩薩家道耳。
問：菩薩有果，如〈信解〉中云「我今得道得果」，《大品》云「有法是菩薩道，無法是菩薩果」，何故不言汝等所行是菩薩果耶？
答：約此義亦得也。但今言道者，取菩薩若果若道望佛並為因、皆悉是道，故言是菩薩道耳。
法華玄論卷第七

法華玄論卷第八

胡吉藏撰

論曰：轉法輪具四義：一輪、二轉、三方、四降敵。輪者，大乘以無生滅觀為體，小乘以生滅觀為體。大乘無生觀為輪，略具十義：一唯聖王有，餘人則無。唯無所得聖王有此無生滅觀，有所得人則無。二自然成就，不由工匠。佛菩薩了諸法本自不生今亦無滅，得無生觀非破生滅，故有無生也。〈方便品〉云「諸法從本來，常自寂滅相。」三輻輞具足，無生觀圓則眾行皆備。四自在王前導，以無生觀常居眾行之首。五餘人不能壞，天魔外道不能壞。六能摧怨敵，得無生觀能破一切生心動念。七停空不墮，得無生觀常在實相虛空，不復退轉。八圓而無際，得無生觀離斷常諸邊。九上下迴轉，得無生觀能於生無生不相妨礙，如法身無生無處不生，以無生故諸趣門閉，即是上迴無處不生，而生五道謂下轉也。十速疾得無生觀心無所礙，一念遍知。所言輪者，轉輪為義。前佛得如實悟授於後佛，眾生不盡，輪無息時，故云輪轉也。又輪者謂具足義，此無生觀無德不含，如《波若》說一念具萬行。又輪者圓正義，無生實觀圓正不偏也。

問：何故名法輪，復名梵輪耶？

答：可軌名法，清淨名梵。《十住論》云「此輪能除眾生三毒使得清淨，故云梵輪。」《婆娑》云「梵音說故，名為梵輪。」

釋論文已具足。次論位。但一無生中道正觀，約明昧不同開為四位：初地至三地名信無生，四地至六地名順無生，七地至九地謂真無生，十地至佛地謂寂滅無生，即喻四轉輪王也。又地前亦具四位：外凡十信信無生，次十住謂解無生，十行因無生起行，十迴向明解行具足順無生流。後四名似輪，前四名真輪。似中內外凡，真中竝不竝，如一乘中釋。

問：何故地前至佛皆無生觀？

答：《般若》云「菩薩初發心，皆學無所得」，以無所得故，能從一位至一位耳。「有所得是魔眷屬無道無果」，是故皆學無生。

問：云何名無生觀？

答：於一切生死涅槃緣之與觀，不生心動念，故名無生。是故經云「動心是魔網，不動為法印」也。

次釋轉義。既以無生為輪，即以無轉為轉也。《淨名》云「三轉法輪於大千，其輪本來常清淨。」《像法決疑經》云「鹿薗不說，鵠樹無言。」善吉云：「我無所論乃至不說一字。」《大經》云「若知如來常不說法，是則名為具足多聞。」此皆無轉而轉，故言無所

言。但轉有二種：一者他轉、二者自轉。此二種開三種成佛：一者法身成佛，謂坐無生觀道場將滿不二念，若假諸佛為作因緣，故無生觀輪於心中轉，名為他轉。二者應身成佛，謂十地行滿坐於道場，無師自悟名為自轉也。此二皆是大乘，三藏所無。次明三僧祇劫行滿，三十四心成佛，亦無師自悟，得眼智明覺，此三藏成佛。成佛雖多，不出此三。若以本迹而言，初一為本、後二為迹。大小為論，初二大乘、後一三藏。權實而言，三藏辨權；大乘有權有實，法身為實成，迹身為權成也。次就應身成佛，復有自他。《婆娑》云「佛在菩提樹下轉自身法輪，謂自得無漏慧，行四諦境。於鹿薗為他身轉法輪，謂陳如等有應發之慧，須佛言教為其扣發，名為他轉。但自轉之義就初成道，此義則短；從爾已後皆屬他轉，故他轉時長。」小乘既爾，大乘亦同也。

次明方義。轉必有方所，即是轉境義。若爾，小乘生滅觀照四諦境，故輪於四方轉；大乘明無生滅觀於一實諦方轉也。

問：云何爾耶？

答：小乘以苦集為相生，滅道為還滅。境即生滅，觀亦復然。故生滅境發生滅觀，生滅觀照生滅境，所以言生滅之輪四方轉也。大乘則明不苦不集故不生，不道不滅故無滅，故名一諦。以無生滅一諦發不生滅一觀，無生滅一觀照無生滅一境，故云無生滅輪於一諦方轉也。然轉輪既是無轉而轉，境生亦無生而生，無轉而轉雖轉不照，無生而生雖生不發也。次明小乘之輪於四方轉，大乘亦爾，但小乘於有量四方轉，大乘於無量四方轉。

問。小乘有量故有生滅，大乘無量亦有生滅。量無量乃異，生滅觀應同耶？

答：亦不同也。大乘明苦者，如《大經》云「解苦無苦為苦諦」，又云「五陰洞達空無所起是苦義，法本不生今則無滅是寂滅義」，豈同小乘逼惱為苦、已有還無稱為滅耶？

次明降怨即辨輪用。小乘於四諦方轉，降四諦下怨；正觀之輪於一實諦方轉，降生滅斷常怨也。又小乘輪於有量四諦轉，降有量四諦下惑；大乘輪於無量四諦方轉，降無量四諦下惑也。

次明權實。以內照四諦為實智、外說教為權智者，佛自轉法輪則轉之與輪皆是實智，若為眾生轉法輪者，則所轉之輪為實智，能轉之教為權智也。

次明教智兩輪。

問：《大經》云「諸佛世尊凡有所說皆悉為轉法輪也。」此用何物為轉？云何為輪耶？

答：可具二義。一者佛教為能轉，眾生智為所轉之輪。以諸佛說法皆能生物智慧，故以佛教為能轉，眾生之智為所轉之輪也。二者以

教為所轉之輪，以佛智為能轉也。所以然者，佛二智能說二諦，二諦之教為所轉之輪也。
問：前云教為能轉、眾生二智為所轉之輪，與後相違，云何會通耶？
答：佛為眾生轉法輪，要須具二種能所：一者以二智說二輪，則二智為能轉、二諦教為所轉之輪。二者二諦教復能發生眾生二智，則二諦教為能轉、眾生二智為所轉之輪也。初則智能諦所，次則諦能智所也。
問：就佛自轉亦有能所不耶？
答：佛二諦能發生佛二智，則二諦為能轉、佛智為所轉之輪。合前則有三種能所也。
問：教云何名輪？
答：教有摧邪顯正之能，亦名輪也。以智為輪通自他，以教為輪但為他也。
問：智教為輪，出何文耶？
答：《大經》云「凡有所說皆名為轉法輪」，此教也。《淨名》云「得無生忍轉不退輪」，以智為輪也。《十住論》具出二解：一云「十二種行為輪」，十二種行謂眼智明覺，此用智為輪；二云「分別三乘之法名轉法輪」，用教為輪也。
次明三輪義。一為聲聞轉四諦，此則三轉，謂示、勸、證也。為緣覺明再轉，謂十二因緣相生及以還滅也。為菩薩說六度輪，但明一轉，不三說六度，亦不言有生滅二也。
問：何以知然耶？
答：《法華經》文自作此判，四諦則言三轉，十二因緣則言生滅，六度直說而已也。
問：何故爾耶？
答：示聲聞根鈍故三轉，示緣覺中根故再轉，示菩薩上根故一轉也。
次明通方義者，聲聞既三轉，餘二亦然互例也。又通者，三乘人同觀十二因緣，故得通為三乘人轉十二因緣法輪。但就十二因緣教，可分二位：為二乘人說生滅十二因緣，故名為二轉；為菩薩說無生滅一中道正觀，名為一轉。故《中論》云「前於聲聞法中說生滅十二因緣，次為菩薩說無生滅十二因緣。」生滅十二者，即是相生及還滅也。為菩薩說無生滅十二者，十二本不生，今亦不滅也。
次明四諦通別者，為二乘人說有量聖諦，為菩薩說無量聖諦。
問：何文明為緣覺人說四諦耶？
答：十二相生即苦集，還滅即滅道，義可知。又《釋論・往生品》云「菩薩若證四諦成辟支佛」，即其文也。

次明六度通別者，通得為三乘人說六度。《大品・發趣品》云「阿羅漢、辟支佛、諸佛因六波羅蜜到彼岸」，《攝大乘論》云「凡夫二乘皆有六，但六不同菩薩」耳。
問：若三乘皆六者，亦應但名波羅蜜不？
答：二乘人行此行到涅槃彼岸，亦稱波羅蜜；但不能到佛道彼岸，故比菩薩非波羅蜜耳。又《釋論》明小乘人具有六度，以佛毘曇即是波若，定即禪，戒為尸羅，道品中精進即毘梨耶，能忍呵罵即忍，有布施即是檀也。
問：六度即是四諦不？
答：六弊相生為苦集，六行能滅即道諦，所滅之無謂滅諦，亦得具四諦也。
次明別釋聲聞三轉義。
問：何故明三轉耶？
答：三世十方諸佛法語不過三，鹿薗之時此是初轉法輪，示諸佛法所以三說也。二者為眾生有三根故三說。《釋論》第百卷云「受法者有三種：利根一聞即悟，中根二聞方解，鈍根三說始悟。」婆娑亦作此判也。
問：為五比丘三說四諦，此中云何有三根耶？
答：此中有八萬天及五人，何故無三根耶？
三者發生三慧是故三轉。初轉生聞慧，次轉生思慧，三轉生修慧。四者初轉生未知欲知根，次轉生知根，三說生知已根。五者初說生見道，次說生脩道，後說生無學道。
問：鹿薗三說生何物耶？
答：但生未知欲知根，但生見道而具生三慧，至見道時是脩慧位也。
問：何以然耶？
答：以五人及八萬天皆得初道故也。又第一說，利根人生見道，中下未悟，皆在見道前。第二說，利根人至脩道，中根人在見道，下根人未入見諦。第三說，上根人得無學道，中根人得脩道，下根人得見道也。三慧亦爾，利根人聞一說得聞慧，則二人未得。第二說，利根人得思慧，中根人得聞慧。第三說，利根人得脩慧，中根人得思慧，下根人得聞慧也。
問：何以知然耶？
答：《婆娑》云「陳如一人得初道，時四人住四善根」也。但三轉有二種：一者四諦三轉，如前。二者一諦三轉，謂是苦、苦應知、苦我已知。集等亦爾也。
次明十二行義。開為二意：一就四諦法輪明十二，次約十六諦法輪明之。轉四諦法輪明十二者，有教十二、有行十二。教十二者，即

示、勸、證四諦成十二教。十二行者，三轉皆生眼智明覺。若教十二為能轉，行十二為所轉。十二行是輪，十二教非輪也。若明二輪義者，十二諦是教法輪，十二行是行法輪。若是教法輪，則能轉唯是一權智，所轉則有十二教也。若是行法輪，能轉之教有十二，所轉之行亦十二也。

問：此教行為就一人、為就多人？

答：教通一人多人。自有一人具稟示勸證三，自有三根人稟三各得悟。若就見諦道論十二行者，要是三人：利根人聞示轉即生眼智明覺，故得見諦，中下亦爾。以三人合舉，故言十二行也。

問：何故約見諦明十二行耶？

答：此就鹿薗明陳如及八萬諸天得法眼淨，故作此說也。又約小乘義，見諦道正是法輪。小乘舊義云：牟尼說見道疾，故名法輪。瞿沙亦爾，故云「或復說八支轉至於他心。」八支猶是八正道，八正道即是見道。然瞿沙解轉與《雜心》不異，但《雜心》明轉與輪皆是見諦解。就兩義分之，取見諦無漏解，有摧破義故名為輪，此解速疾說之為轉。瞿沙明佛自悟八正至五人心中，故名轉也。

問：何以知三轉生三道耶？

答：釋迦初轉但明得見諦解，故就見諦道。大通智勝初轉時皆得羅漢，羅漢必經三道，故知就三道明三轉也。薩波多明唯見道名法輪。僧祇部明諸佛凡有所說皆名轉法輪。《釋論》云「但初說名轉法輪，後去因初亦名轉法輪」也。

次明四十八法輪者，如一人得眼智明覺，開此四心則成十六心，謂苦法忍為眼、苦法智為智、比忍為明、比智為覺。與三諦皆爾，故成十六。三根人各得十六，故成四十八行也。

次明轉十六諦法輪，亦應有示、勸、證，則成四十八教法輪。三根人各得十六心，故是四十八行法輪也。此非是苦忍十六心，乃是苦無常十六心也。一人三人具得四十八教。若是行輪四十八者，但約三人也。

問：四諦、十六諦何異耶？

答：略廣為異耳。又為利根人但略說四諦，為鈍根人廣開十六。又四諦為章門，十六為解義。又廣說為十六，為易持故但說四也。

問：前明四十八行，後復明四十八行，云何異耶？

答：若轉四諦法明四十八行，必是約見諦也。何者？以見諦十六心約三根各得十六故，故成四十八。思惟不必備觀四諦。又作九無礙、九解脫斷惑，不明十六心，故不得作四十八也。若轉十六諦法輪者，此通見思，以見思皆得作十六諦觀，故成十六行。但前十六唯就見諦故別，後十六即通也。次明以四句束之：一開教開行，謂十六諦十六行也。二合教合行，謂十二教十二行。三合教開行，三

轉十二教為合教，約三根四十八開行也。四合行開教，約一人具聞三轉十二教故名開教，但生一眼智明覺為合行也。
問：今明小乘與數論明小乘何異耶？
答：存言雖同，其心則異。如《淨名》序小乘法輪云「三轉法輪於大千，其輪本來常清淨。」若爾者，雖復開之與合、境之與行，皆是因緣假名之轉。因緣轉，此是無轉而轉無所轉，故云其輪本來常清淨。乃至境無所境、開無所開，如此乃得名轉法輪，亦乃得名法眼淨也。若有所轉，此是轉顛倒，不名轉法輪。若有所見乃名顛倒見耳，不名得法眼淨也。《華嚴．性起品》序小乘法輪無所轉無所還名轉法輪。
問：無轉而轉，為是大乘中說、為是小乘中說耶？
答：大乘中序佛說小乘轉法輪意如此也。若不如此悟者，是人不得大乘意，亦不得三藏意也。
次別明大乘轉法輪。有四句：初轉四諦輪、次轉二諦輪、次一諦輪、次無諦法輪。小乘但有三轉，而大乘具有四轉，此四轉皆是舒卷明義。舒之從無諦為一諦，一諦為二諦，二諦為四諦；卷之則合四為二諦，二諦歸一諦，一諦歸無諦。四轉法輪者，一中道佛性。《法華》亦然，約此開四諦，迷之則成苦集，悟之則成滅道。迷之成苦集者，如隨其流處六味不同。一切諸業煩惱即集諦；生死苦惱即苦諦；悟之即有十信乃至等覺地名為道諦；如來地一諦一依寂滅涅槃名滅諦也。次合此四諦唯成二諦，三諦入有為相、滅諦入無為相，唯有常無常二諦，亦是空不空二諦。無常即是可空，涅槃名為不空，故云空不空二諦也。次合二諦唯成一諦，有為虛妄不名為諦，常住真實故名為諦。如《大經》七義釋之。次泯一諦以歸無諦，如經云「所言空者，不見空與不空。不見空者，不見有為生死空也。不見不空者，亦不見涅槃不空。」又生死是空，而今通言不見空不空者，涅槃為不空，亦不見有不有。若爾，即不見生死空不空，亦不見涅槃有不有，故非空非有、非生死非涅槃，即是無諦。又《大經》十三卷云「鹿薗唱小而無言，雙林大音而不說。」呵文殊謂轉斥時會有聞，即如此相始名轉大法輪。故前云「若知如來常不說法，是名菩薩具足多聞。」次雙泯大小，以生滅為小輪，以無生滅為大輪，此是無生滅生滅、生滅無生滅，故非生滅非無生滅、非大非小、不轉不還，故云其輪本來常清淨也。佛如斯而轉竟無所轉，緣如斯而悟竟無所悟。無所轉始為妙轉，無所悟始名妙悟，故肇公云：「玄道在乎絕域，故不得而得之。大音匿於希聲，故不聞而聞之」矣。
五百由旬義。論曰：佛法雖復深曠，而大要不出生死涅槃、迷悟二[跳- 兆+(轍- 車)]也。諸師盛引五百由旬廣證諸義，故須評其得

失。此義若成，眾證皆立；斯義若壞，眾證皆謬矣。有人言：生死有四種，一流來生死、二變易生死、三中間生死、四分段生死。今但明三種生死以譬五百，不說流來。流來是有識之初，今明反原之始，故不說也。三百謂分段生死，四百是七地，中間生死五百是，八地已上變易生死也。評曰：此釋，五義為失：一者四種生死經論無據。《勝鬘》云「因五果二」，果二者，一分段、二變易。因五者，謂五住地。離二生死，別立流來生死及中間生死，應離五住外別立煩惱，離漏無漏業別更立業也。二者《法華》明五百，而不增為六百、減成四百者，經明二種生死，亦不可增減。若二生死遂有增減，則五百義亦同然。三者《釋論》云「菩薩有二種身，一肉身、二法性生身。」肉身則分段生死，法身謂變易生死。若二生死外別有生死，應離二身外別更有身也。四者論又云「阿羅漢捨三界肉身受法性生身」，故羅漢唯有二身，則但有二生死，離二之外無別生死也。五者若以四百為七地，則三百為六地。若爾，二乘斷惑便與六地齊功。若二乘斷惑齊六地者，無有是處。二乘極久唯六十劫或百劫，菩薩至六地時二十二大僧祇劫，略據一文詳之，則菩薩求佛道而迂迴，二乘望大覺為直路，而眾經呵斥二乘便成妄說。又《大智論》云「二乘去佛道迂迴，不如直往菩薩。」以經論詳之，不應作此說也。此義至有聲聞無聲聞中當廣論之。

有人言：但有二種生死，如《勝鬘》所說。但此中三百喻三界，四百喻七地，二國中間難可過度，五百喻八地已上。評曰：經明七地難可過度，就菩薩法中自論難易，云何用此以化二乘人耶？又若以四百喻七地，則應三百喻六地，則二乘還與六地齊功。

有人言：斷見諦惑為一百，斷五下分結為二百，斷五上分結為三百，斷恒沙煩惱為四百，斷無明為五百。評曰：不然。初果傾三界見諦，已度三百一半，不應言一百。又未斷欲界思惟，未度一百。若過若不及也。又經說三界為火宅，二乘出火宅，即是度三百，不應有此解也。四百為恒沙，五百為無明，還配地位者，同前評也。

有人言：三界為三百，七住及二乘為四百，七地已上為五百。

評曰：三界為三百，則如前判也。後二還以配地，過同於前。

有人言：如大經云「須陀洹八萬劫到，乃至辟支佛人十千劫到。」到者，至於菩提心處。如三根人領解，即是發菩提心。以五種人來至菩提心處，故言廣五百也。此取極鈍根人，故云八萬劫到耳。若利根人，不必須多劫。釋迦一期出世得四果者，聞《法華》皆發心，即名至也。評曰：是義不然。經明度三百由旬立二乘地，豈是度五人耶。

問：五人並發菩提心名度五百，如初果經八萬劫發菩提心，是超二乘地名度五百。

評曰：此乃是《大經》明五人發心離於五位，今非此中意。所以然者，上來皆明權實之義，今譬亦明權實。度三百立化城此是權，度五百至寶所名為實，故廢化城進寶所。若明度五人者皆是進寶所譬，失立化城譬意，故此非解也。

次總評。上來諸釋皆非經意。所以然者，此經三周說權實，有法譬、有合譬，此五百由旬亦有合譬。諸經師不觀合譬文、不解合譬意，故引餘處經意以釋此文，故皆僻謬也。次出今譬意。今所釋者，三界為三百，聲聞地為四百，緣覺地為五百也。

問：以何義故作此釋耶？

答：今以二義作如此判。一者三百為凡夫地，二百為二乘地。此二障於佛道，欲求佛道須免斯二障。故《釋論》云「菩薩退有二事：一貪三界、二樂二乘。」今免二退，故得入菩薩位，進至寶所。又三界名有見地，二乘名空見地，空有二見傷菩薩中道正觀；今欲修菩薩行求於佛道，應離此二地也。又三百以生死為障，二百以涅槃為障。《地論》云「菩薩度五道復淨涅槃，以五道與涅槃皆是障故。」又《華嚴》云「大藥樹王不生二處，一者深水、二者火坑。」火坑深水即是二乘及邪見凡夫，此二不能生菩提心大藥樹王根，是故菩薩須離此二地也。又三界是二乘牢獄，二乘地是菩薩牢獄，故二乘欲出三界、菩薩欲出二乘地也。又三界凡夫多修福德而無智慧，二乘之人多有智慧而無福德，以二輪不具無由至佛，故須離之方登大覺也。又行有三種：一者凡夫，不能自行亦不能化他行；二者二乘，但能自行而不能化他行，則行不具足。菩薩修自行故出凡夫地，修化他行故離二乘地也。又〈攝大乘〉及〈地持論〉明障有二種：一惑障、二智障。脫三界煩惱但離惑障、未離智障，若出二百便離二障也。又生死有二種：一分段、二變易。若凡夫受分段，二乘受變易。離凡夫故不受分段，離二乘故不受變易。又生死因緣凡有二種：一有漏業因，四取為緣；二無漏業因，無明為緣。凡夫有有漏業及四住煩惱，二乘有無漏業有無明煩惱；今度此五百，則斷此因緣，故生死永盡也。

問：若如後三義，還同舊釋耶。

答：舊不數二乘為二百，豈同舊耶？

次引證。

問：此釋出何處文耶？

答：《釋論》解《大品．聞持品》云「菩薩度四百由旬，則去佛道不遠。」論云「三百喻三界，四百喻二乘地，菩薩度此二地知必作佛。」但《大品》合二乘為一百，《法華》開為二百，雖開合不同，意無異也。

問：《大品》已明此譬者，與《法華》何異耶？

答：《大品》但明菩薩度凡聖二地，未明二乘為權，猶闕化城之意也。
問：既未辨化城，亦應未明寶所耶？
答：《大品》已明顯實相，故辨寶所；猶未開權，故不明化城也。
問：《大品》可用此喻，《法華》何必同耶？
答：下合化城譬中佛自作此說也。如經云「佛知是心怯弱下劣，為止息故說二涅槃。」此合度三百由旬譬也。「若眾生住於二地，如來爾時即便為說，汝所住地近於佛慧。」此合度二百由旬譬也。文既分明，無勞惑也。而經師都不見此文，橫引餘事以釋，故失經旨也。又不以二地為二百，復以何文合二百耶？又責舊經師曰：譬說之中明一化城，今合譬文何故乃明二地？不應一二相違。今明開合皆有其旨，所以合者，略明六義：一同出三界、二同得盡無生智、三同斷正使盡、四同得餘無餘二涅槃、五望波若三慧品同得一切智、六同名小乘。以六義同，故合二乘為一化城也。而開為二地者，略明十義：一行因久近，如百劫六十劫等；二者根有利鈍；三從師與獨悟；四聲聞無大悲、緣覺有小悲，如鹿犀之喻，現《釋論》也；五聲聞不必有相好，緣覺必有，但小多不定；六聲聞觀法略謂四諦，緣覺觀法廣謂十二因緣；七聲聞說法則令人悟於聖道，緣覺不能令至燸法及得賢聖事，出《大經》；八羅漢必在佛世，緣覺不定也。九聲聞或頓證四果或復漸證，緣覺必頓證如三藏佛；十緣覺現通多說法少，聲聞不定。以具十義，故開為二地。是故三百譬三界，二百喻二地也。
問：〈譬喻品〉何故合三界為一宅，開教門為三乘？今何故開一宅為三百，合三乘為二百耶？
答：前明同為苦火所燒，故合為一宅。求出者有三根人不同，故教門開為三乘也。今明佛道長遠，三界及二乘地是大惡之道，要須度之然後得佛，是故開一宅為三界。三乘中但二乘地是障，佛乘非障，故但明二百也。
問：何故以凡夫地為三百，小乘地為二百耶？
答：蓋引進之言。明汝所度已多，汝所住地近於佛慧，唯二百在耳。當怒力精進，寶所不遙也。以理言之，則所度猶少、未度猶多，二乘發心始入十信，方經五十二位、三十三僧祇劫方至佛耳。爾前極長百劫修行，故所度猶少也。
問：若所度已多是引進之言，則此經未成了義耶？
答：深有旨也。明佛道雖長，若能度凡夫地及離二乘地者，後進修行不復為難，故名為近佛。如萬里之行，唯五百里多難，若過此道則前進為易也。
次論惡道。

問：何故說五百由旬皆是惡道耶？
答：上諸義即明惡道竟。貪著三界及深二乘，能害菩薩法身惠命，故言惡道。二者佛及弟子已四處開權顯實呵責二乘，鈍根聞之猶未領悟。〈方便品〉云「小智樂小法，不自信作佛。」是故以方便分別說諸果。次身子章云「我昔於空法得證，而今乃自覺非是實滅度。」〈譬喻品〉云「唯有一大車」，唐捐門外實無三車。〈信解品〉云「佛乘如大豪富長者，小乘之人如眇目痤陋無威德者，乃至貧窮下賤除糞之人」，四處雖種種呵斥二乘、稱歎大道，鈍根聲聞猶故保執。是以今說惡道譬喻，明三界二乘皆是惡道，汝今云何欲樂住耶？又昔於大通佛所已欲度五百由旬，今積行彌劫，云何退住惡道？譬如父母呵子云：乃不長進，何為退縮？又凡夫以三途為地獄，二乘以三界為地獄，菩薩以二乘為地獄。故《大經》云「今我怖畏二乘道果，如惜命者怖畏捨身。汝今云何樂住地獄？」又本畏生老病死，求涅槃樂。三界及二乘地未免生死之苦，故名惡道，云何欲住？又此凡聖二地未免四魔，故名惡道。三界具四魔，二乘具三魔，煩惱未斷故有煩惱魔、方便受身故有陰魔、無常所切即是死魔。明此二地未免四魔，但前進不可住也。又《華嚴・性起品》明即事而言四乘皆苦，為三途苦說人天乘，為三界苦說聲聞乘，為聲聞根鈍少福有徒師之苦，說緣覺乘為緣覺福慧未圓、結習不斷之苦，故說佛乘。以有四苦名為惡道，本欲厭苦，今未脫之，云何欲住耶？
問：若二乘地是惡道者，何故文云「度三百由旬，說二種涅槃」耶？
答：此則是開權顯實義。昔說惡道為涅槃，欲引出三界；今指涅槃為惡道，令離二乘，不相違也。又有三句：一惡而非善，謂三百也；二善而非惡，謂度五百也；三亦惡亦善，中間二百能度三界故為善，以是佛道巨患故名為惡。故經云「求二乘者名為不善」，既稱不善，豈非惡道耶？
問：會二行皆為菩薩，云何名惡道耶？故不應以二乘地喻二百也。
答：亦會人天善入一乘，云何以三界為惡道耶？
問：三界煩惱可得為惡道，善是清昇，云何為惡耶？
答：三界煩惱心所起善，皆是不動不出，非是乘義。二乘心所起善亦不動不出，亦非乘義。
問：云何凡聖二善俱不動不出耶？
答：凡夫善不能出分段，二乘善不能動出變易。又有二種闡提：一凡夫闡提、二聖人闡提。凡夫不信出三界者，名凡夫闡提。二乘不信一乘，名聖人闡提。破凡夫闡提始生小信，破二乘闡提始生菩薩十信也，因此轉悟方入菩薩道。

次論至寶所義。
問：若以三界及二乘為五百者，度三界及二乘地應至佛道，此譬以寶所喻佛道故也。
答：三界及二乘是佛道巨難，若能度之必至佛道。故《大經》有三處文明二乘至義：一云至菩提心、二云至菩提、三云至大涅槃。然二乘經爾所劫，但應至菩提心耳。而言至大涅槃及菩提，以至菩提心必至佛道及涅槃故也。
問：五人云何至菩提心必至佛道耶？
答：五人發菩提心時必是雙厭之。人既登聖位故必不作凡夫，今復發菩提心則厭二乘道，是故此人不起凡夫行亦不起二乘行，所以至佛道也。
問：《大經》何故舉三文耶？
答：要須三文，義乃圓足。至菩提心謂至因，至菩提及涅槃名至果。果中有菩提智果及涅槃斷果，所以說二。今欲具說始終、總攝因果，故有三文也。又度五百由旬至佛者，譬意具三：一惡道、二好路、三寶所。合譬亦三：一發菩提心，謂度惡道；二行菩薩行，如平坦好路；三得佛道，如至寶所也。
問：譬無此意，云何穿鑿耶？
答：理數應然，豈可度二乘地便得佛耶？又下偈中具足明之「今為汝說實，汝所得非滅」，此明度五百惡道也。「為佛一切智，當發大精進，謂行菩薩行」，即好路也。「汝證一切智，十力等佛法」，謂得佛道也。又度五百即至佛者，三百為分段生死，二百屬變易生死，度於二種生死必得至佛也。
次論多少。
問：何故度五百不多不少耶？
答：如前十義及惡道中說。又唯有五乘，故但度五百。人天乘是三百，二乘是二百，故佛乘度此五百，以聲聞乘度三百，緣覺乘度四百，佛乘度五百，故不得多少。此明一人始終度五百，亦得五人度五百。如《大經》一人具七、七人具七也。
問：釋迦、舍那教門明度，云何耶？
答：舍那直說一乘，明頓度法門，直令菩薩度於五百也。釋迦初三後一，具漸頓義。昔已令諸子度三百，今復令度二百，謂漸度；若為始發心菩薩說《法華經》，即令頓度也。
問：昔亦明頓度不耶？
答：昔為菩薩亦令頓度五百，如《大品》四百之喻，但未明三百為化城耳。
問：昔未明三百為化城，亦應未明五百惡道。

答：二乘是佛道大患，是故已說是惡道。但二乘根緣未熟，故不得明化城也。
問：昔度今度何異？
答：昔但令菩薩度五百，令二乘度三百。今教令菩薩度五百，明二乘人已度三百，但令更度二百耳。
問：《法華》叵有菩薩不度五百而修行耶？
答：亦有此義。如位不退菩薩，已過凡夫行及二乘行，此人已度五百惡道，但修菩薩行，入平坦好路，進至佛果寶所也。若就二生死為五百者，唯佛度五百耳。
問：若爾，無有菩薩得離二乘地者耶？
答：《勝鬘經》云「聲聞、緣覺、大力菩薩皆共在不可思議變易生死中」，就此而論菩薩與二乘，共在生死中不得相離也。
問：叵有菩薩與二乘不共在生死以不耶？
答：《攝大乘論》明七種生死，界內通名分段，即三種生死。界外有四種生死，謂：方便生死，即變易是也；二因緣生死；三有有生死；四無有生死。後三生死唯菩薩受生，二乘在變易生死內。故菩薩與二乘有共生死義。復有不共義，如彼論廣說也。
安樂行義八重。第一來意。然此品雖是《法華》之一章，實通辨菩薩之要行。夫欲自行化人、弘道利物者皆須依之。
問：何因緣故說四行耶？
答：上品末菩薩聲聞皆云弘經多難。弘經多難，或生退沒，妨自行化他，故說四行，身心安樂，自行化人則無所廢。又大判位行略有三種：一發菩提心、二行菩薩行、三得佛果。上三周說法即是發菩提心，今此一品即明行菩薩行，〈寶塔〉已去明佛果也。又上三周明開三顯一之義，謂智慧門。次歎法美人明流通，謂功德門。物情便謂有三有一、有福有慧，是故此品泯寂斯念，勸菩薩觀諸法如實相，不有不無、不二不一，而不失三一方便。自行化他雖有三一，三一只是無三無一，為是因緣，故說此四行。如說經大意釋也。
第二明四行名不同。光宅云：一空慧行、二說法行、三離過行、四慈悲行。但初行中辨空慧，後三不明，故初名空慧行也。第二行中廣明說法，第三行中亦有說法，說法義略，故第二名說法行。第三行中廣明離過，餘行文少，故第三名離過行。第四廣辨慈悲，故名慈悲行，第三亦有慈悲，慈悲文略，不名慈悲行也。生公及注經列四行名：第一空寂行、第二離憍慢行、三離嫉妒行、四者慈悲行。生公不以說法別為一行者，下偈云「安住四法然後說《法華經》」，此明內住四法、外說《法華》，故不以說法為一行也。今用生公所說也。
問：觀第二行文，實是明說法，不應言離憍慢行也。

答：由初行有解，次行無慢，內具此二故外無是非，方能說法耳。
次明四行體。光宅以假實二空為初行體。評曰：假實二慧此猶小乘論意耳，正可通彼《阿含》，不應用釋方等，如前評之。
有人言：假實二空似解為體。評曰：二空失，已如前義。似解義，又不可下位高人皆通用四行。偏據似解而棄真明，非可用也。
有人言：初行以忍辱為體也。
評曰：不然。初文具明空有解行，忍辱是有行之一枝，亦非所用也。今所明者，初行正是二慧為體。何以知然？夫欲說法，要須正解二慧。是菩薩妙悟不同凡夫二乘，故以二慧為體。故文云「觀諸法如實相空無所有」，謂實慧也。「但從顛倒因緣生」，謂方便慧也。第二行體者，光宅云：說法行用言辯為體。有人言：用權智為體。今依生公及注經，用離慢為體。上明二慧已有能說之功，但恐內恃明解、外相是非，故明離慢為體也。第三光宅云離過行，即以離過為體。龍公云：不說他人好惡長短。印師云：離七支惡。復有人言：離慢為體。今依生公以離嫉妒為體。憍慢則貴己卑人，嫉妒則惡人勝己，斯二是弘法之大患、傷菩薩之本懷，故說離之也。第四慈悲行。經有明文，眾師更無異說。但慈悲有三：一眾生緣，見有眾生；二法緣，不見有眾生，而見有法；三無緣。此三異者，亦得三人具三、一人具三。三人具三者，外道有眾生緣，二乘法緣，菩薩無緣也。一人具三者，始行為眾生緣，中行為法緣，上行為無緣。今品所明者既發趾標生法二空，則以無緣為正宗也。
問：既言無緣，則應不緣眾生，何名為慈悲耶？
答：緣眾生如實相，故名無緣。無緣者，不復起眾生見及法見，如實相而識眾生，故名無緣也。
第四釋四行名。初行處、近處。此二種是所行之處，舉所目能從境為稱也。中間二行離過受名，第四慈悲當體為目。通稱安樂者，安住四行故身心樂也。又行此四行身安心樂。又外緣不動為安，內心適悅為樂。又安為離苦，樂名得樂也。又身安心安，身樂心樂也。初義為正也。
第五明開合。龍師云：初一是身業，次一口業，後二為意業，此皆大判耳。有人言：初二主智慧，初一為空智、次一為有智；後二主功德，初一為止善、後一為行善也。今所明可為四雙：一者初一為解，後三為行。解中具空有二解；行中有離得二行，中二為離行、後一為得行也。又初一為智慧，智慧中有空智、有智。後三為功德，功德中有止、有行，中二為止、後一為行也。又初一後一為得，中二為離。又前三為自行，後一為化他，化他拔苦與樂。自行中初一為生解，後二為滅惑也。

第六明次第。夫有苦者皆由乖理，若具二慧則是得理，得理者無復苦惱身心安樂，是以第一先明二慧。雖復有解，恐恃解悋他或忌人勝己，故明不憍不嫉。初具二慧，又具兩行，則自德成立，然後以慈悲被人，故次第也。

第七明位。始自發心終于十地皆行四行，但地前似而未真，登地唯真不似。真位之中有竝不竝，就竝之中有功用、無功用，如前釋也。但四行就一大體論之必是齊品，但習學不同，或功德已深、智慧猶淺，或自行已勝、化他猶劣，不定也。

第八明同異。

問：〈法師品〉明三事，入慈悲室、著忍辱衣、坐於空座，與今何異？

答：彼前明於有行，以有資空；今前辨於空解，以空導有。以空導有，空宛然而有；以有資空，有宛然而空。但字不累書，故前後說耳。又前明化他、後辨自行；今前明自行、後辨化他。以菩薩先人後己，故前化他而後自行。然要須自免方能濟人，故前自行後化他也。

次釋法師義。法師義者，已如弘經方法中釋竟，未盡今當略說。依此有五種法師：一受持、二讀、三誦、四解說、五書寫。《釋論》解〈滅諍品〉云「以信力故受，念力故持，或看文或口受故言為讀，常得不忘故為誦，宣傳未聞故言為他說，聖人經書直說難解故解義。」此即有六種法師，望今文互有廣略。今文合受持為一，為他說與解義復為一，足書寫為一也。《釋論》解〈無作品〉明說波若有十種，十種皆是就說法中開耳。通稱法師者，法是可軌義。五人上弘此法，下為人作師，故云法師，通自行化他也。又法師者，此五人以法為師，此自行法師。又法師者，法乃尊妙，要由人弘，人有弘法之功，名人為法師。如云「當作心師，不師於心。」今亦如此，以弘法故為法作師，此化他法師也。

次明位。若例四依，應起自內凡通乎十地是其人位。但於初依自有師資之別，此自明依止之位。今就弘化分之，外凡已上皆法師位也。次約階品，如《涅槃．四依品》明有九人。初人於熙連河沙佛所發心，亦得不謗，未能信樂。次一恒河沙佛所發心，得信樂，而未能受持讀誦。二恒河沙佛所發心，能受持讀誦，未能為人說。三恒河沙佛所發心，能為人說，而不解義。四恒河沙人，十六分中解一分義。五恒沙人，十六分中解八分義。六恒沙人，十六分中解十二分義。七恒沙人，解十四分義。八恒河沙人，具解十六分義。此九品人，前四人既無解，是弟子位，非師也；後五品人既有解義，屬法師位也。此五人合為四依人，即初依人。又通而為論，三十心

位俱皆是法師也。十地菩薩念念化人，皆是法師。自有優劣，如九地得十種四無礙，為大法師也。
問：三業云何攝五種法師耶？
答：論云「信力故受，念力故持」，此是意業。然初非不藉身口業也。書寫是身業，而要假意業，亦得有口業也。餘三皆具三業也。
問：此五得相離以不？
答：受持是意業，得離讀誦等四。若是讀誦等四，要須受持。所以然者，由信心故方有讀誦等耳。
問：亦有無信而讀誦，此應離受持也。
答：今不論此也。
問：經中何故先明受持、讀誦、解說、書寫以為次第耶？
答：信為初門故前說受持，以信力故能讀誦，故能讀誦竟方解義，解義故為他說，使法流通故書之也。
問：此五幾是功德、幾是智慧耶？
答：皆通福慧。但餘四屬功德強，解說正是智慧也。
問：受持具信念二力，餘四具幾力耶？
答：解說是慧力，亦是精進力、定力也。讀誦正是精進力，亦是慧力，但遂強弱耳。
問：此五幾自行化他耶？
答：解說通自他，但化他強、自行弱。四通自他，自行強、化他弱也。
問：何故但明此五耶？
答：略舉五耳。《大品》及此經〈勸發品〉復有正憶念及修集，皆攝入今三業中故也。
問：受持意業可得化他人不？
答：由意業信故能化他人，亦有化他義也。
問：此五云何深淺耶？
答：依經次第明深淺者，直信之則易故在前，以有信故能讀，讀故能誦，誦故能解說，解說故云書寫，即是從淺至深也。
次論佛道近遠義釋高原求水譬。論曰：此雖一句經文，但尋味之者喜生抑揚涅槃，以四重五逆謗法闡提皆一類而科之。《波若》云「不諦讀誦受持故成魔事」，今具述異聞，詳其得失，敢希生善，庶望免咎。有人言：初教如高原乾土，《大品》如濕土，《法華》譬泥，佛果如水。有人言：《維摩》、《思益》如乾土，《無量義經》如濕土，《法華》如泥土，佛果如水。有人言：《大品》如乾土，《無量義經》如濕土，《法華》如泥，佛果如水。此三皆執五時說者也。生公云：「渴乏求水者，受持《法華》求悟佛道欲得之，如至渴乏須水也。於彼高原穿鑿求之者，一乘於三乘為難得，

故於《法華》求解，如求高原水也。受持讀誦為穿鑿，未能如聞而解猶為未聞，如見乾土；若能解者方乃為聞，如遂至泥，知去水不遠也。」注經云「生死渴乏須寂滅之水也。高原水者，一乘理妙。求理於《法華》，如求水也。猶見乾土者，受持書寫，以穿鑿之初為未聞未解，去道尚遠，如見乾土也。次讀誦以譬施功不已，聞已解故，曰見濕土與泥。」注經猶採生公意，但小加修飾耳。

評曰：此譬唯有二意，一譬去佛道遠、二譬去佛道近。不應紜紜有餘釋也。又初三師明《法華》之前諸教去佛道遠，法華教去佛道近。後二釋但就《法華》中自論遠近，未能如聞解為遠、能如聞解為近。今撿經始終，皆失旨也。尋長行合譬及偈文，具有二義：一舉餘經對《法華》以明近遠，二就《法華》自論近遠。偈云「如是等諸人，不聞《法華經》，去佛道甚遠。若聞是深經，近於佛智慧。」此舉餘經對《法華》以明近遠也。長行云「若未聞未解未能修習，去佛道遠。與此相違，去佛道近。」此文具二義，若據未聞為去佛道遠，此舉餘經以對《法華》。若就未解為遠、能解為近，此據《法華》自論近遠。是以眾師偏用一文，俱失經旨也。

問：舉餘經對《法華》明近遠相云何耶？

答：《法華》之前未開三為方便、一乘為真實，遂使求佛之人猶有躊躇大小之望，取佛之心未決定，故去佛道遠也。《法華》明有一無三，永息退心，求佛意決，故去佛道近也。

問：何以知就開權顯實義明近遠耶？

答：下偈云「若聞是深經，決了聲聞法。」決了聲聞法者，知其是三權，一乘為實也。又長行云「開方便門示真實相」，即釋近遠之意，故知爾也。

問：《法華》之前即是《波若》，可云《波若》去佛道遠耶？

答：前已釋此義竟，今重論之。一者據《波若》未開權義邊，即始行菩薩猶有進退之望，或言進為菩薩，或謂退作二乘永不成佛，故《波若》於其人去佛道遠。若聞《法華》無三有一，直進不迴，則《法華》於其人去佛道近也。二者聲聞不覺，《波若》密化二乘令趣佛道，如不覺付財，猶言波若有三乘教，故保執二乘，《波若》於其人去佛道遠。聞《法華》開權，明有一無三，改二乘執信受一乘，則《法華》於其人去佛道近也。

問：約大小二人判二經近遠，以理言之，《波若》、《法華》云何優劣耶？

答：《波若》正明實慧、方便慧，此二是十方三世諸佛法身父母，求佛者要修學波若，如前已說。又求佛道者皆具煩惱，如老病人寢臥床席不能起居，波若、方便二健人各扶一掖能至佛道，故求佛之人須學波若。又三界二乘是佛道巨患，以實慧故不著三界，以方便

故不證二乘。離此大惡能至佛道，故求佛之人要學波若。又《波若》顯諸實相，實相是大乘本，由實相故有波若。以波若心修萬行，萬行皆是無所得，如此萬行能動能出名為大乘。若爾，《波若經》乃明一乘之本，故《波若》最勝，此即是本中之本。所以然者，一乘為三乘本，實相復為一乘本。波若常明實相，即《波若經》為本中本也。

問：實相亦是三乘本，云何言是一乘本？

答：二乘人不能知本性空，故諸法本性空唯是大乘根本，非二乘本也。

問：《波若》未開權則《波若》為劣，《法華》為勝不耶？

答：《法華》但明開權之義異《波若》耳，若顯實之義，終歸《波若》。所以然者，開權即改二乘心，改二乘心即發菩提心，若發菩提心竟即修行學菩薩道，要須詫二慧之胎方成如來法身之子耳，故知《波若》為勝。又佛始終常用波若化物，初顯教菩薩波若、密教二乘波若，此從《大品》至《法華》前也。次至《法華》顯教二乘波若，亦顯教菩薩波若。以顯教二乘波若，故波若亦名法華耳，非《波若》外別有《法華》也。至《涅槃》明波若，即是四種佛性。《大品》云「因名波若，果名薩婆若。」《涅槃》云「因名觀智，果謂菩提，菩提無累即是果果。」觀智與境界更無別體，所觀義即境、能觀義即智，發觀義為境、能照義為智，故波若即是四性。當知唯一波若，是故最大。又地前四十心名相似波若，登地去至佛名真波若，故知波若竪通於五十二位，即波若最大也。

問：波若是何物法，如此最大耶？

答：波若是諸佛菩薩觀心，是故一切教皆明此法，一切佛菩薩無不修行。又波若有三種：一所行即實相境，謂實相波若。二能行之觀，名觀照波若。三為眾生說，即文字波若。所行境即佛菩薩所行處，能行之心即佛菩薩觀，此二為自德；文字波若即是教門化他德。此三攝一切佛菩薩能行所行、自行化他義無不盡。雖有千經萬論終顯此法，以一切教皆入波若中，故《波若》最大。龍樹豈是虛言者哉？

問：若爾，《法華》應劣耶？

答：法華是波若異名，但明上來諸義不及波若，故名為劣。非但法華不及，一切大乘經皆不及波若，如論列十種大經而《波若》最大。

問：此語難信，今重請釋。為《波若》明義已了，餘大乘經明義未了，故判勝劣以不耶？

答曰：不也。但《波若》專明上來諸義，餘經不爾。據此義故，稱《波若》最勝耳。

問：前言就《法華》中自論去佛道遠近義云何？
答：大意如生公、注經釋云，今更須領此意。若聞《法華》生三慧者，即去佛道近；雖聞不生三慧，則去佛道遠。故文云「若得聞解思惟修習，去佛道近。」聞解謂聞慧，思惟謂思慧，修習謂修慧也。就三慧中自論近遠，聞慧為遠、餘二為近，如是可知也。
問：但應如生公及注經釋之。所以然者，唯一高原就中求水，有近有遠；唯一法華教中求佛，生三慧為近、不生三慧為遠。若以《法華》前教為遠、《法華》為近者，乃是異原，何名一原耶？
答：《法華》、《波若》同是一大乘藏，亦得同為一原。又依生公解有前諸妨，故可得兩而存之也。
法華玄論卷第八

法華玄論卷第九

胡吉藏撰

寶塔品密開本迹義

河西道朗云：「上來開三顯一，明法華體竟。從此去辨果門，謂法身常住理非存沒。」注解云「道非存亡，古今一揆。然則裂地涌塔以表雙林非滅，交莚接響微顯丈六非真。」生公意亦同矣。印法師云：「上來明三乘之教為權，一乘之言為實。自此以下至〈神力品〉，明形權身實，王宮非生、雙樹非滅，此品始開其端。又亦證上所說至當之極，亦督時會宣通上之所說也。」光宅云：「此品證上所說不虛，命覓弘經人也。」評曰：初三師但為開後，光宅唯為成前。印公則兩而兼之，謂結前開後。考經始終，印釋為長矣。
問：云何證前？云何開後耶？
答：成前者，證上所說不虛。上三周說明一乘體竟，〈法師品〉明受持乃至書寫生無邊之福謂一乘用。體用既周宜證說。又三周說明慧，五法師明福，福慧既圓故須證也。又三周辨所通之法，五法師明能通之人，人法既圓須證說也。
問：證有幾種？
答：一切證說凡有二種，一人證、二瑞相證。多寶浮空分身嚮集即人證、靈塔涌現謂瑞相證。《華嚴》中諸菩薩說法竟亦有二證：十方菩薩來謂人證、雨華動地為相證。今佛說經竟，還以佛依正二果為證成也。
問：何故須證耶？
答：一乘難信，恐釋迦化偏，故古佛證，顯諸佛道同，非釋迦偏化也。又既說窮理之法，必感非常之瑞。瑞中之大者，莫過三世佛集，時會見之則未信者信、已信堅明。又多寶涌現及十方佛集，共嘆經福重命人弘宣，則始心終行莫不受旨。如是等義，故證前也。開後者，上來開三顯一明教權實已竟，今次顯如來身方便、身真實。從〈現塔〉至〈壽量〉略明三義：一者明多寶滅既不滅，則知釋迦生亦非生，欲顯不生不滅為實身、生滅為方便，則開身方便門顯身真實義。二者集分身開本一迹多。既互相為分身，則知彼此皆是迹。彼此皆是迹，必有統一之本，故本一而迹多。迹多故開身方便門，本一故顯身真實也。三者命覓弘經之人，因此則有〈持品〉，乃至他方菩薩奉命弘經，如來便得止其宣持，顯下方菩薩廣開壽量久已證常也。
問：何故但明此三？

答：顯身是常，必具三義，一者體無生滅、二唯一法身、三本來是有，備此三門常義乃圓矣。此據理釋之。又雖有三義，束而成兩：體無生滅唯一法身，則常義已現，但未知為始證常、為久證常，故說壽量，明久已成佛也。
問：但明現塔證所說不虛，唯應如光宅所明，云何用此開於本迹？
答：下偈云「多寶如來及與我身，所集化佛當知此意」者，夫聖人言近而意遠，不可齊事而求之佛，恐尋言失旨，故唱當知此意以驚悟之耳。若意唯存受持弘宣者，則已顯之於言，豈曰此意難知？復何煩唱言當知此意也。又若現塔但為證前說者，何煩放光集佛、開塔並坐？意在何耶？故知皆為開本迹耳。
問：此乃是多寶本願，開我塔必須集分身佛，亦非表本迹義也。
答：若不詑多寶願，何由得集分身佛明本迹義耶？當知此意顯於茲矣。又多寶實有此願。所以然者，諸佛各有誓願，如身子成佛願於淨土而說三乘。多寶本願因此塔以開本迹，以惑者皆謂居在塔者必是身已滅亡，故寄塔以表法身常住也。
問：若爾，一切佛皆得以塔涌開於本迹，何止多寶耶？
答：實如所問。但多寶即以此事為願，故開本迹也。又所以明多寶願者，以塔現故，寄古佛以明法身常；以本願故，集化身以顯本一。以事約而理周，蓋是至人之善巧也。又示多寶因果願行皆悉益物，明塔現謂果益物，舉本願謂因利緣。又涌塔讚嘆謂行益物，稱於本願謂願利緣。又多寶塔涌現則古佛降莚，以本願故化身雲集，時會奉覩則起奇特心，尊敬《法華》廣植諸善，有斯大益故稱本願也。
問：何以之證涌塔是密開本迹耶？
答：初但尋《法華》，文義已顯。後見《華嚴．法界品》四十一卷「善知識中有安住長者，得不滅度法門，見過去諸佛皆不滅度，開栴檀佛塔戶即得三昧智。」過去佛不滅，即《法華》開塔不滅，宜為符契。
論舍利有無義。
問：《首楞嚴經》云「本願力故現法盡，三昧力故示碎身舍利」，《大品》即釋此經云「如來碎金剛身作末舍利」。此二經明有舍利。新《金光明》云「假使水蛭虫，口中生白 齒，如來身舍利，畢竟不可得。乃至鼠 登兔角梯，食月除修羅，如來身舍利，畢竟不可得。」此經無舍利，有無相違，云何領會耶？
答：有無之言既是佛說，理無違背。初明有者據佛迹身，後明無者就法身也。又前明有者示同凡夫二乘，故明此身從業報起，故有舍利。後明無者不同凡夫二乘，明如來之身是幻化身，非實業報生，無身骨也。又《大經》云「吾今此身即是法身，非是血肉之所成

立。」若不二而二，故開二身，法身無舍利，應身有舍利。二而不二，即此身名為法身，故無舍利也。
問：《大經・金剛身品》云「雖不常住，非念念滅」，此是何身？若是法身即應常住，若是應身應念念滅。云何而言雖不常住非念念滅耶？
答：以此問二身義者，難可會通。今所明者，以四義通之。一者明如來身者即是中道，非念念滅，故非無常；亦非常住，故非是常。非常非無常，即中道身也。又非常故不同虛空，下云「常法無知猶如虛空」，如來有知，是故非常。非念念滅，不同有為，故如來身非為無為也。又同眾生故非是常住，異眾生故非念念滅，故如來之身不可思議也。又存不為有故非常住，亡不為無故非念念滅，故如來之身非有非無也。
問：小乘明舍利是金剛，與大乘何異？
答：小乘謂骨是金剛，肉非金剛，以傷出血故。大乘明一切堅滿，故皆是金剛，無有能傷佛身肉者也。
問：世間金剛以羊角碎之，舍利金剛可得爾耶？
答：不也。唯有如來入金剛三昧出世間道力能破此身耳，世間之物無能壞者。
問：全身、碎身何所表耶？
答：此事適緣。但多寶全身，欲表法身常恒；釋迦碎質，示應身滅度也。
次論塔表義。
問：多寶佛開本迹二身，塔何所表耶？
答：就事中明依正二果，如前說也。言所表者，塔表成人之萬德，佛表萬德所成人。
問：涌出表何義耶？
答：略明二義。一表能化隱顯適緣，緣感則顯、緣謝則隱，如〈日喻品〉明山障故隱、無障故顯。此經云「時我及眾僧，俱出靈鷲山」，即緣感故出。「是諸眾生類，過阿僧祇劫，不聞三寶名」，無感故隱，與《大經》不異，不應云彼經明常住、此教無常也。二者所化眾生佛性涅槃本自有之，如塔在地下裂地而出。涅槃本有，煩惱覆故不見，煩惱地裂則便顯現。如生公之說也。
論集化佛。
問：何故放光通照十方，然後化佛乃集？
答：不光照而忽集，即是當時化作，而十方無有實佛，便不得顯迹多本一義也。又若不放光照，即無因緣，故佛不得集；今會集佛，必有因緣也。
問：何不集餘十方佛，而集釋迦分身耶？

答：集餘佛者，不得顯釋迦是應迹也。又欲顯二種本迹，以多寶竝坐顯十方諸佛如來同共一法身，又集釋迦分身故顯一佛自有本迹。
問：集分身佛為顯釋迦之與化佛皆是迹、為偏顯釋迦是迹耶？
答：通具二義，別則正顯釋迦為迹。所以然者，自昔已來執二乘為實教、丈六為真身；上已明二乘非實教，今次顯丈六非真身。淨土中不必有此二執，故偏顯釋迦也。
問：云何以化佛顯釋迦為迹耶？
答：上已說之，今當更解。尋本迹義者，必本妙而迹麁，而今乃以釋迦之麁為本、淨土之妙為迹者，則知釋迦非復本矣。釋迦既非復本，則丈六非真身也。又一事之中得雙顯二義。以釋迦指淨土為化迹則淨土佛非實身，釋迦之麁必非妙身則知釋迦亦為迹矣。是以二身皆悉是迹，然後始知法身妙極為化之本也。
論變土義。
問：何故不但一集佛一變土而三集三變耶？
答：就事言之，一集一變則昧不覺土曠佛多，今令覺知佛多土曠故三集三變也。又諸佛常用三事，如三試等。又有所表者，以心垢土穢、心淨故土淨，三根眾生心垢應淨故三變土也。
問：是何等心垢耶？
答：謂丈六為實身、生滅為至極，此二乘曲見即是垢也。
問：何故唯留此會，移諸天人置於他方耶？
答：此會之眾有三因緣，一者久積淨心應見淨土、二積見佛因緣應見多佛、三應聞本迹皆得領悟，如〈分別功德品〉十二種利益，故留此會也；其餘人天無三因緣故移之也。
問：何故不即令在座不見淨土，如《華嚴．入法界品》廣明淨土二乘不見耶。
答：亦是顯有因緣者故住，無因緣者故移之。若不移之，則此義不顯也。《華嚴》欲顯二乘不能見，故留之在會；若移之者，或言二乘能見菩薩事也。
問：今亦應留人天令在會不見。
答：《華嚴》中二乘人初不見，後承佛力故見。今此人天都無見義故移之，欲顯四淨義：一化主淨、二土淨、三教淨、四徒眾淨，不移人天者則眾不淨也。
問：明土淨既變土令淨，何不變眾令淨耶？如淨名會一切大眾悉皆得見坐寶蓮華。
答：此眾罪垢，何由得然？維摩之會此是應悟者耳。
問：〈壽量品〉云「吾淨土不毀」，今何故三變而成淨土耶？
答：淨土多門，下明異質同處義，故淨土不毀、穢土被燒；今明同質同處義，故三變而成淨。同質者，一淨質。一處者，無兩質共處

也。
問：何故爾耶？
答：今表眾生心垢應變而成淨故土變。又表佛身既非復實身，則正果變故依果亦變，以依果既變表正果將變也。下時眾謂佛無常國土磨滅，故明常在靈鷲山淨土不毀。明義不同，故有變不變也。又有四句：一土淨人淨，如化佛將一菩薩來淨土中也。二者土淨人雜，如娑婆土淨而會有五乘之眾。三土雜人雜、四土雜人淨，此已如身子章明也。
問：將一菩薩及在樹下居獅子座，皆何所表耶？
答：世界悉檀，法應如是，同來影嚮，座以安身、樹以覆體，遣使問訊故將一侍者。若有所表者，法身不二故侍者唯一。
問：若爾，下云地涌既有多眾，應表法身是多不耶？
答：下方明眾多者，顯久已成佛，故所化眾多也。樹以立為義，今明開寶塔，樹立法身也。昔懼物起謗，故不得顯壽長遠；今道緣既發故喜無畏，所以居樹師子座也。
問：此品多寶三過發言，有何益耶？
答：初明塔涌，欲表非是孤墳，有靈覺故發聲也。次開塔竟復發聲者，前雖發聲猶未見形，恐前所發者非是佛聲，故現形表口自發聲。最後發聲者，多寶不滅雖彰，釋迦不生未顯，故携之並坐，欲顯釋迦不生故復發聲也。
次論提婆達多品。
有人疑此品都應非次第，或非佛說。今明不然，定是次第亦是佛說。晚見論云「為調達受記，顯如來無怨心。」故當知是佛說也。次〈寶塔品〉後者，密開本迹有二種：一者就佛事而開本迹，即是寶塔現、分身集也。二舉例密開本迹，即此品是也。調達迹身惡而本非惡者，釋迦迹示生滅本實不生滅也。又此經云「開方便門示真實義」，非但開一種方便門，通開一切方便門、示一切真實義。從經初來至〈寶塔品〉，明約善開方便門顯真實義；今就惡明開方便門云真實義。一切三世十方佛菩薩不出善惡違順二方便，如釋迦等為善方便用，調達為惡方便用者。不言昔是方便，故方便門閉；今開是方便門，故方便門開惡既是方便，善即是真實也。如此善惡皆欲引眾生歸善，故若違若順皆順也。又《大品》云「有威儀非威儀」，非威儀即變常合道。《攝大乘論》中明菩薩作具足十惡五逆。
問：菩薩作十惡五逆，為實作、為變化作耶？
答：具二作也。一者化殺，如金剛神殺童子。二者實殺，如殺五百婆羅門。所以須實殺者，《攝大乘論》云「菩薩更無餘方便度之，唯應有殺可以度之，故行殺等事」也。又束此二方便歸非善非惡不

可示也，而能善能惡即妙法華用也。又以三種方便：一者凡夫方便、二者二乘方便、三者大乘方便。調達為重惡，謂凡夫方便。富樓那等現聲聞，為二乘方便。釋迦，為佛方便。上來已開二方便門，今次開凡夫方便門，故說此品。又發三迹：初發多寶滅迹明不滅，次發釋迦生迹明不生，後發調達惡迹明非惡。又難曰：言釋迦昔無常今無常，亦應調達昔惡今猶惡也。若昔說調達惡、今發迹故明非惡者，釋迦亦然矣。又昔記調達當成辟支佛，今開調達久為大行，則昔方便示小而實是大者，當知釋迦實常示現無常耳。又說此品者，為欲成嘆經勸人弘宣故來。上品已明往古多寶佛自來俱共說《法華》，明福深功重勸人弘宣。今釋迦復引調達為證，明調達過去世為我說《法華經》，故今得成佛。是故《法華》功用難思議，應須受持。提婆達多，此言天熱，提婆言天、達多名熱。初生之時天人心熱，以其將造逆罪故。斛飯王之子，阿難之兄。從所說之人為名，故以目品也。

問：昔明調達造三逆罪，其事云何？

答：《釋論》云：佛初成道度結髮梵志千人，後還本國。諸弟子雖得道跡，而苦行來久，容色燋悴不光顯。世尊父王即勅國中豪貴子等應盡資之身並令出家，調達於時入道而無信心，但欲學通不欲求佛道，得通已後遂便失之。求徒眾，佛不許之，於是遂造逆罪。初則破僧，以犯戒人不得破僧，故知前未犯餘罪而前破僧。破僧已後次推巖厭佛，金剛神以杵擲石，石破傷佛大指出血，故次出佛身血。華色比丘尼得羅漢果，見其傷佛指而呵責之，調達以拳打比丘尼，尼眼出血死，故次殺羅漢。具三逆罪，次第如是也。此中釋調達造逆次第，與律中明不異也。

論本迹義釋壽量信解等品。

問曰：〈信解品〉云「長者居師子座，眷屬圍繞，乃至脫珍御服著弊垢衣」，此約何義明於本迹耶？

答：有人言嚴飾上服譬法身，著弊垢衣喻隱本垂迹。評曰：今以四義推之，非法身也。一者大士入法身之境，形不可以像測、心不可以智知，今明眷屬宗待則形有方所，羅列寶物譬闡揚道教，既是言像之域，知非法身。二者舊經師云：中止一城譬垂迹作佛，不廢家業化諸高行。若是法身，斯言失矣。三者喚子不得，遠領〈方便品〉一乘化物不從。上既顯迹，今何猶領本？四者喚子不得，近領譬喻求子不得。前既是門內長者，今云何喻城外法身？以此詳之，義可知矣。

復有人言：長者處師子座喻壽量之本，著弊垢衣譬從本垂迹。評曰：雖有新通，猶滯故難。舊明中止一城既是應迹作佛，今處師子座云何乃喻壽量本耶？請更研辨之。求子不得而家業不廢，家業不

廢正是迹身化物，非本地導緣。又此譬忍土成聖，不可遙指他方。又今明即世垂應，復非前世作佛。進退往論竟是何身？今所明者凡有三身：一法身、二舍那身、三釋迦身。其父先來求子不得，譬法身覓大機不得也。中止一城家業不廢，譬舍那身初成道時，二乘大機雖復未熟，而菩薩道緣已成，故初登正覺化諸高行，如文廣說之。宗親侍衛乃至羅列寶物者，皆指華嚴為諸菩薩說大法也。脫珍御服著垢弊衣者，隱舍那之本、示釋迦迹化於二乘也。此三身即是次第，前明法身，法身次垂舍那之迹化諸大行，舍那次示釋迦之化引於二乘。

問：何以知有三身？

答？即以前推，義可知也。又《梵網》云「我今盧舍那，方座蓮華臺」，謂舍那身。「周匝千華上，復現千釋迦」，謂釋迦身。必知有法身，此同〈信解品〉意也。又《攝大乘論》明三身：一法身、二應身、三化身。法身唯佛見、應身應菩薩、化身化二乘，與《法華．信解》全同。又《像法決疑經》具明三身，上已引竟，亦同〈信解〉。又《華嚴．性起品》譬如日出前照高山，次及中下。如來出世前化菩薩，次化二乘，與〈信解〉相符。又《大經．日喻品》明日有三時，冬日最短，喻二乘所見；春日處中，譬大士所覩；夏日最長，喻明唯佛覩。佛其壽無量，亦有三身之義，與前大同。

問：未開近顯遠，云何已領三身？

答：上三周佛已略開三身，三根聲聞亦略領本迹，如釋名中辨之。又《法華》之前已明本迹，如《淨名》佛身無為無漏之說。《大品》去來無去來之文。但昔聞未悟，今因《法華》始知領解，故作此述。之如昔聞《大品》付財不悟，今因此教方復領解。又昔在華嚴座有類盲聾，今悟一乘方得淨眼，故見舍那。又化菩薩名舍那，今成菩薩云何不見？又以理言之，此等皆為權行，又是化人為欲調伏眾生、顯發密教，恐實行之流聞後長遠，乖其本情，故豫領本迹二身、逆聞壽量，故託領解密助闡揚。例如初品彌勒之疑、文殊之決，明古佛說之於前、釋迦將敷之於後，逆杜疑謗之萌、豫開一乘之旨。

論壽量佛義。

問：〈信解品〉明三身者，〈壽量品〉論何等佛耶？

答：有人言是金剛心耳，猶未成佛但任持三昧故延之使長，為廣度物也。故下文云「神通力如是，於阿僧祇劫。」評曰：經言「久已成佛」，而言未成佛，公於我前違反我語。如來三誡，恐時會驚疑，豈徒然哉？又昔尚明已登大覺，今言猶未成聖，則昔勝今劣，豈可然？

問：若非後聖則應凝然常住，下云「復倍上數」猶是無常，故知應未成也。
難曰：若未常住則未度五百，何故聞度五百而即信？明已成而未受。又難：若度五百而未常，亦應未度五百即是常；若未度非常，則已度是常矣。又經言「佛度五百」，而言未度者，昔明佛度三百亦應未度。若昔言度三百佛實度者，今亦應實度五百也。若順經故遂度五百，則已免三相，何事非常？今所釋者，〈壽量品〉亦具則三身。《法華論》云王宮現生、伽耶成佛，名為化佛。久已成佛乃至復倍上數，故名為報佛。如實知見三界之相，無有生死若退若出，明法身佛。但三身不同，若《法華論》明三身者，以佛性為法身，修行顯佛性為報身，化眾生義為化身。若《攝大乘論》所明，隱名如來藏，顯名為法身，則此二皆名法身。就應身中自開為二：化菩薩名報身，化二乘名化身。或云化地上名報身，化地前名化身。《地論》、《法華論》是菩提留支所出，《攝大乘》是真諦三藏所翻，此三部皆天親之所述作，而明義有異者，或當譯人不體其意。今欲融會者，眾經及論或二身或三身或四身，今總束為四句：一合本合迹，如《金光明》但辨一本一迹也，故云「佛真法身猶如虛空，應物現形如水中月。」二開本開迹，如《五凡夫論》明有四佛。開本為二身：一法身、二報身。法身即佛性，報身謂修因滿顯出佛性。開迹為二身：化菩薩名舍那，化二乘名釋迦也。三開本合迹，如《地論》、《法華論》所明。開本謂二身，謂佛性是法身，佛性顯為報身。四開迹合本，如《攝大乘論》所明，合佛性及佛性顯皆名法身。開迹為二：化菩薩名舍那，化二乘名釋迦。此皆經論隨義說之，悉不相違；眾師不體其意，故起諍論耳。
問：常無常云何？
答：亦四句。開本合迹即是開常合無常；合本開迹合常開無常；本迹俱開即常無常俱開，常有法報二身、無常有應化兩佛；本迹俱合即常無常俱合也。
問：經說云何？
答：《華嚴》、《梵網》、《像法決疑》、《大涅槃》及《法華．信解品》，此等諸文皆明法身常、應化身無常，與《攝大乘論》同。《法華．壽量品》可具二義，壽命無量劫，久修業所得，此是報佛，即名常樂法身也。純化菩薩名為舍那者，如化千世界微塵菩薩，無有凡夫二乘，此可名舍那，無常身也。若化二乘及三乘雜眾名釋迦，化佛也。撿眾經與諸論，皆不相違也。
問：三身有幾名耶？
答：經論列名不同，或法身、舍那身、釋迦身。又名法身、報身、化身。又名法身、應身、化身。又名佛所見身、菩薩所見身、二乘

凡夫所見身。
問：此等名字出何文耶？
答：初出《梵網經》，次出《像法決疑》、《金剛波若論》，次出《攝大乘論》說，次出《涅槃・日喻品》。三時短長之異，如佛菩薩二乘所見不同，經說異名意猶一也。
問：何故但明三身，不多不小耶？
答：若就《法華論》明三身者，佛性隱顯為二身，化他為化身。二身為自德，一身化他德。又約《攝大乘論》明三身義，員不得多小。法身為自德，餘二身化他德。化他中自有二：一者化菩薩身，總名舍那身；二者化二乘身，名釋迦身。所化雖多，不出大小也。又化淨土緣為舍那、化穢土緣為釋迦，化處雖多，淨穢攝盡。又純化菩薩為舍那、雜化三乘為釋迦，所化雖多，不出斯二也。又華臺世界為舍那，華葉國土為釋迦。又本為舍那、迹為釋迦，能化雖多，攝唯本迹。又酬因義名舍那，舍那名報佛；化物既名釋迦，釋迦化佛。又初成道為舍那，成道已後為釋迦。
問：何故爾耶？
答：初成道時，大緣已熟堪受大化，故現舍那在前化之。小乘未熟待後方化。又化時長為舍那，化時短為釋迦。
問：云何爾耶？
答：經師皆言《華嚴》是頓教，唯初成道說之，故化時短也。後從鹿苑至雙林皆是漸教，故漸教時長。今請難之：《華嚴》七處八會，初一會可言初成道說之，七會六處云何亦是初成道說耶？又第八會〈入法界品〉在祇洹說之，初成道時未有祇洹亦無聲聞，云何第八會在祇洹說之，又列五百聲聞耶？今所明者，釋迦化短、舍那化長，可具五義：一者釋迦化身住世八十，舍那報身壽命無量。二者釋迦穢土劫火所燒，舍那淨土三災不毀。三者釋迦但化雜緣，雜緣壽短；舍那純化高行，高行壽長。四者釋迦說教小，舍那說教多。五者釋迦劫短，舍那劫長。如云「忍土劫短，彌勒劫長」，此出《華嚴》文。五事推之，則釋迦化短、舍那化長。以舍那化長，故從初成道乃至釋迦涅槃而舍那不滅。若爾，豈但初成道說《華嚴》耶？此是不二。二開二身不同。又隨二緣，故見兩佛為異也。《像法決疑》言「或見我涅槃，或見我為報佛，為百千釋迦之所圍繞。」則知釋迦涅槃時舍那猶存也。
問：《大經》云「我初成道時已有菩薩曾問此義」，當知初成道時即是釋迦，云何以長者喻舍那？
答：二佛有一義、有異義。一義者，如《華嚴・名號》說，或名釋迦或名舍那。兩佛異義者，如《梵網》本迹不同。又《華嚴》中二乘但見釋迦，不見舍那。又如《像法決疑》明二佛為異也。

問：既具有一異義，何故偏以長者喻舍那耶？
答：已如前說。窮子所見著弊垢衣，正就隱本垂迹，故偏就二佛異義論之。若是一佛，則失斯意也。
問：若以長者喻舍那者，付財之時見長者豪貴，二乘之人應見舍那不耶？
答：譬意不同，不可一例。初就隱本顯迹，故分二佛之異。付財之時，欲以大法密教二乘，不明本迹，不得為例。
問：付財長者不喻舍那，譬何等佛耶？
答：還譬釋迦。所以然者，本以菩薩所見名舍那，付財時二乘未悟，猶是釋迦也。
問：若是釋迦，與著弊垢衣長者何異？
答：前譬釋迦說小乘教，今譬釋迦說大乘教，是故異也。
問：何初成道時喻舍那，今喻釋迦耶？
答：垂釋迦迹有漸化之義。初說人天乘，次說二乘，後說大乘。若初成道具足說大法者名舍那，故初譬舍那、後喻釋迦也。
問：前云化二乘為釋迦，化菩薩名舍那。若爾，釋迦不應化菩薩，何得《波若》已上至《法華》皆明化菩薩耶？
答：前云化二乘名釋迦、化菩薩名舍那者，此一義耳。又雜化三乘為釋迦，純化菩薩名舍那，故無過也。
問：唯是一長者，何故三種喻耶？初明長者豪貴等，此喻舍那。次明長者著弊垢衣，喻釋迦偏化二乘。後明長者付財，喻說大乘法耶？
答：此三皆有其義。初明化菩薩，故喻舍那。次偏明化二乘，故喻小乘佛。付財之時，正明說大乘義，故喻大乘中釋迦也。
問：大乘中釋迦何故非舍那耶？
答：純化菩薩為舍那耳。大乘佛有三乘雜眾，復是對小明大，故猶是釋迦也。又示唯是一長者，隨緣所見。如唯一佛，或見舍那、或見為釋迦，或見二佛異、或見猶是一佛，或見是應身、或見為法身。二乘之人昔並未悟，今方解了耳。是故此文，或作二佛異譬或作同譬也。
問：前文明法身不說法，何故《釋論》云法身亦說法耶？
答：《釋論》明法身者，望華臺舍那，丈六釋迦為法身耳；若望究竟法身，猶屬迹身。何以知然？經云「隱名如來藏，顯名法身。唯佛能見，十地不覩。」《釋論》所明猶化菩薩，則菩薩見之，故知屬應身。
問：法身佛何故不說法耶？
答：唯有二緣，一菩薩則報身化之、二聲聞則應身化之。法身唯佛能見，故不說法也。又法身名相斯絕，豈有音聲說法？說法之事皆

是應身。
問：法身既不化物，何為法身用？
答：法身為化物之本，故有大用。又三身為二德，法身是自行德、餘二是化物德，要具自德後能化物也。
問：依《像法決疑》及《攝大乘論》，何故法身不名報耶？
答：法身不生不滅本自有之，如經言「隱名如來藏，顯則名法身。」法身豈修因所得耶？故知法身非報。今示行因得果、果起酬因，故名為報也。
問：化身亦修因得，何故非報耶？
答：通義亦然，但化身從報身起，故非正酬因義。報身正酬因義，故名報也。又化身既為化二乘，此身既劣非是勝報，故不名報身也。
問：報佛定是常、為無常耶？
答：前已論之，今當更說。地論師云：報身是常。所以然者，法身即是本有佛性，報佛為修因所得。佛性顯故名報身，即是始有，亦是性淨方便淨義。若據此明報身，報身是常者，此不違《法華論》，《地論》、《金剛波若論》等宜用之。若云舍那是報佛而言舍那常者，五義不可：一者《像法決疑經》云「或見我為報身，為千萬釋迦之所圍繞。」則舍那為報身。既云為千萬釋迦圍繞，豈是常身耶？二者《菩薩戒經》明「我今盧舍那，方坐蓮華臺，周匝千華上，復現千釋迦。」常無方所，豈偏在華臺？三者《華嚴經》盛明舍那坐道場菩提樹下成佛，眷屬圍繞。云何是常身耶？四者《法華經》明長者尊豪宗親侍衛，然後脫珍御服著弊垢衣，示釋迦形。云何長者實是常身？五《攝大乘論》化菩薩故示報身，化二乘故示化身。法身佛不化，云何以化菩薩身為常身耶？
問：云何通耶。
答：有二種報佛。《法華論》明報佛是常，《攝論》及眾經明報佛是無常，故不應偏用。
問：餘二身但是無常，亦得是常耶？
答：義有通別。通而為論三身皆常，法身無始終不生滅故常。以有法身常化菩薩而無息時，故應身亦常。化二乘亦無息時，故化身亦常。但於此緣息、彼緣不息，故言滅而實不滅也。如《華嚴》云「譬如大火遍燒諸草，此處草盡故言火滅。彼處草不盡，故言不滅也。」
問：報身何故一，化身則多？如舍那唯一，釋迦則多耶？
答：通則例也。而今舍那唯一釋迦則多者，略明三義：一者據本迹分之。舍那為本故不二，釋迦是迹故不一，如《菩薩戒經》說也。二者欲顯根本一義，示唯有一道，故云一切無畏人一道出生死。所

體之道既一，體道之人亦一，故唯一化主、一國土、一教門、一菩薩眾。根本為論，唯有四種一也。如《法華》云「十方佛土中唯有一乘法」，即是一化主、一土、一教、一緣也。但為眾生不堪受道，故開四異。以不堪道，故作多道說之，或大小乘道；或三乘道；或四道，謂三乘道、福樂道；或五乘道。以五道既不一，故化主亦不一，故有多釋迦、多國土、多教門、多徒眾。為此義故，舍那唯一，釋迦則多也。三者舍那是報佛，報則無二。所以然者，示因有差別，果無差別。因有差別，故有十信乃至等覺五十一位不同。示果無差別，唯得舍那，故報佛不二也。又唯有一道，行一道故唯得一，報佛不二也；化則從緣不定，故有多釋迦。

問：為橫論三身、為竪論三身耶？

答：具二義。一者橫論，以法身為本，應彼二緣故有二身。二者竪論，即是傳望，從法身垂舍那之迹，次從舍那之本復起釋迦之應，如《梵網》云「我今盧舍那，示現千釋迦。」亦如《法華》「脫珍御服著弊垢衣」也。

問：經有種種說，或言虛空法身、或言實相法身、或言感應法身、或言法性生身、或言功德法身，有何等異耶？

答：言其大網則彌綸太虛，故言虛空法身。語其妙則無相無為，故云實相法身。辨其能應則無感不形，故云感應法身。說其生則本之法性，故云法性生身。明其體則眾德所成，故云功德法身。約其義異故有眾名不同，考而論之一法身也。

問：從法性生故名法性生身者，《釋論》云「二乘人及法身菩薩亦是法性生身」，與佛何異耶？

答：佛照窮法性，故名真法性生身；菩薩二乘隨分受秤也。

問：直就佛法性身中，自得論真應不耶？

答：得也。妙窮法性即是法身，若隱法性身菩薩所見，如前引《釋論》法身佛者，此是法性身中應身也。次明本迹四句，遍通眾經異說。一者開而不合。開本迹二身，法身無生滅、應身有生滅，法身壽無量、應身壽有量也。二者合而不開。昔說此身近成，今說此身久成，同指一身更無有二。又昔指久為近，今指近為久，更無有二也。

問：云何是指近為久耶？

答：〈涌出〉云「我於伽耶城，爾乃化度之。」豈非則近指伽耶以為久遠？既指伽耶為久，亦指久為伽耶。生公正用此意云：「極決彼長壽則伽耶是也。伽耶是者，非復伽耶。伽耶既非，彼長何獨是乎？欲顯不長不短，長短斯亡，然後久近適化也。」又《大經》迦葉頻難：現見此身無常。如來還答：此身是常。又云「吾今此身即

是法身，非血肉之所成立。」《淨名》云「佛身者即法身也。」如此等經皆是合而不開。
三者亦合亦開。明法身無生滅，迹身有生滅，豈非開二身耶？即生者不生、不生者生，多寶釋迦即是其事，豈非合耶？四者本迹是因緣義，不可一故不合，不可異故不開也。
問：何故明四句耶？
答：如來法身言辭寂滅，為欲出處眾生故開本迹二身，所以有第一句。而眾生聞說二，多依起二見，謂法身自無生滅、應身自是生滅。欲泯其二見，故云只生者不生，不生者何處別有二身耶？故有第二句也。或者聞二身不二便作一解，一則不得二；聞二便作二解，二則不得一。為破此礙心，故明雖一而二、雖二而一，一不礙二、二不礙一，故有第三亦開亦合句也。迷情復謂捨定一定二，便取亦一亦二。今欲雙斥兩病，故明因緣本迹不可一異，由本有迹、由迹有本，非本無以垂迹、非迹無以顯本，故說第四非開非合不一不二義也。
問：開此四句，意何所在耶？
答：欲令因四悟不四之身耳。
次論近遠開覆義。
問：為是破近明遠、為是開近顯遠、為是覆近開遠、為是廢近立遠耶？
答：具四義。一者破近明遠，故文云「一切世間天人阿修羅皆謂釋迦始成正覺。然我成佛甚大久遠。」此破近明壽遠也。二開近顯遠，明開方便門顯真實義。昔明近遠是方便，今明遠是實說，此二皆佛方便，非眾生橫執也。三者覆近開遠，如二鳥雙遊不相捨離，但昔覆遠以開近，今則覆近開遠也。四者廢近立遠，如廢三立一也。
問：四義之中初一是緣迷，後三明佛教。昔自說近，云何言緣謂佛近耶？
答：以是義故，文中明祕密神通之力。昔日說近而密為開遠，言雖在近，昔在於遠，乃至今日言雖在遠，意為開不近不遠無始無終。而惑者聞近遂守近不能悟遠，乃至聞遠不能悟不遠不近，故名迷也。又雖聞非近非遠，不能悟近遠雙遊，皆失佛旨也。又昔說近者，此是因緣遠近，義近遠無礙。昔以遠為近，今以近為遠，以不遠近為近遠，近遠為不近遠。如來是無礙之人，故有無礙之身、無礙之說。以眾生乖道，不能有無礙之悟，故皆失佛旨。又如來非近非遠，昔能結為近用，乃至非遠非近，今結為遠用。昔結以為近用，故此近於佛。欲開非近非遠，而眾生執近，乃覆非近非遠也。近義既爾，遠義亦然。若能悟如此近遠義者，方識一化始終意也。

問：開近顯遠、開無常顯常、開短顯長何異？
答：有人言開無常顯常但在涅槃，餘二通兩教。今明三事互通，但開近顯遠明久已成佛，開無常顯常者此通久近。何以知之？證常有二種：一者久已證常、二今始證常，是故通也。開短顯長此復通上二義也。
次論三世義。舊云〈壽量品〉正明三世益物。既是三世益物，故皆是無常。評曰：今品但明三世益物，未究此章之美，下文亦無多人得道。今依《法華論》具明三身可有三義：一者法身無始終，即是無三世義。二者修因得果以為報佛，此有始無終義。以修因滿初證法身故名為始，證法身已後無復生滅所以無終。三化身有始有終，就化身中自開二身：化菩薩名舍那，如化千世界麻數菩薩，無凡夫二乘等眾是也。次化二乘名釋迦，如生王宮伽耶成佛是也。亦如〈信解品〉菩薩所見、二乘所覩，兩身不同也。
問：法身無始終、化身有始終，此義易明。云何報身有始無終？無終云何有始耶？
答：此經云「壽命無量劫，久修業所得。」則知初發菩提心，中修菩薩行，後得法身，故知有始。既證法身無復生滅，故無有終。此須解《大經》純陀難及佛舉本有今無偈釋之，方見此義意耳。若就此中釋之，於文義為繁。
問：此中有三世益物義不耶？
答：從初證法身已來垂迹化物，竟王宮之前，名過去世；託生王宮乃至雙林滅度，謂現在世；自爾已後為未來世。此皆是迹身有三世，本身無三世義。由來但明有三世，唯明成迹身，三身之中但得其一。
問：明報身何故言復倍上數耶？
答？初證法身已不可知，證法身已復倍上數者，此明不可知不可知，如《華嚴》不可說不可說，此顯無復有終義耳。
問：本迹義中云「逸多不見其始，補處不測其終。」此明無始終，今何言有始無終耶？
答：前就法身義釋之，以因位之人不知其始終，故是無始終，所以是法身常義。今據報身，故有始無終。又初證法身二義：一初證義，故有始；二者同法身義者，故無始無終也。又此是以報身顯法身。初得報身，因位人尚不見其始終，況法身而可知耶？
問：作此釋者應是《地論》及舊義耳。
答：《法華論》有此文，不應違也。但今讀論與舊意不同，舊義但如前釋之，今所明者義起有由，正為二乘人謂釋迦王宮始生雙林終滅。如《大經》云「是名二乘邪曲之見」。今為破此病，故云久已

成佛非始伽耶，復倍上數非終雙樹。為破始終，故言無始終耳。然如來豈是始終無始終等四句可取耶？
問：等是破始終明無始終，何故無終則長而言復倍，無始則短但云補處不知？
答：斯言亦有深旨。二義之中正取無終。所以然者，證常有二：一者久證、二者始證，此二但得明常。唯無終義是常，有終義非常，正取無終顯常，斥二乘無常，故言復倍。所以無終則長、無始則短也。若法身無始無終，此義無長短也。但自攝嶺相傳，有二河之說：一者菩薩在佛性河中行，二者佛在佛河中行。菩薩在佛性河中行者，此欲顯三世無三世義。所以然者，菩薩猶是無常，未免三世之法，故就三世中修行。欲顯中道佛性非三世法，是故菩薩三世，欲顯無三世義也。如來已離三世法，今作三世者，此是無三世，為眾生故作三世方便，故佛河中明無三世義也。今此中明三世益物者，皆是佛河中行無三世三世益物，過去則不滅而滅、現在不生而生、未來不至而至。既不滅而滅，雖滅不滅。不生而生，雖生不起。如此三世宛然而無起動。無三世三世即是三世無三世，然無三世三世豈是三世？三世無三世豈是無三世？故非三世非無三世而三世無三世。雖三世無三世而非三世無三世，所以如來之身不可思議，絕凡夫二乘境界也。
次撿論三世無礙義。三不一、一不三，不三不一得為三一。故《華嚴經》云「現在為過去、過去為現在，過去名現在過去、現在名過去現在，未來名現在未來。」故三世皆是因緣，以過去是現在過去，過去得為現在；以現在是過去現在，現在得為過去。未來亦爾。又三世得為一世、一世得為三世，此是一三名為三一，三一得為不三一。如現在現在為未來，未來為現在。又云「過去劫攝現在劫，現在劫攝未來劫。長劫攝短劫，短劫攝長劫。有佛劫攝無佛劫，無佛劫攝有佛劫。乃至一劫攝一切劫，一切劫攝一劫。」以有因緣無礙故得如此也。若有定性，何猶能爾？即此經說滅為不滅、不滅為滅，不生為生、生為不生。故多寶滅而不滅，並釋迦生而不生，此皆三世自在無礙之義也。
問：一世云何得是三世？三世云何得是一世？三世時節相礙，云何得爾耶？
答：《華嚴》云「無量劫一念，一念無量劫。無來無積聚，而現諸劫事。」以法無定性故，菩薩得諸法實相，所以能如此也。
問：此猶未明，請示其相。
答：無量劫亦是正道，一念亦是正道。正道既不異，無量劫一念豈異哉？復何失一念無量劫？亦非無量劫聚來，一念亦爾。無量劫一

念事恒不失也。肇云：「如動而靜，似去來相，可以神會，不可以事求」也。
次論三根義。
問：何故明三根義耶？
答：能化之佛有三世益物，所化眾生有於三根，故文云「其人多諸子息，若十二十乃至百數。」
問：此三根與〈譬喻品〉三根何異？
答：彼明三乘為三根，此中直取利鈍判三根。何以知然？文云「諸子之中有失心者」則是鈍根，「不失心者」即是利根。
問：約何物論利鈍耶？
答：就三世分者，若過去久習無所得觀，觀強而煩惱弱者，於過去值釋迦得了悟，名為上根。二者於過去習無所得觀，觀弱而煩惱小強，故值惡知識流浪五趣，乃至漸習善根，今日釋迦出世，從初生至聞說《法華》皆得領悟，名為中根也。若過去習善弱而煩惱強，亦流浪五趣，然後稍習善根，感釋迦出世，從初生乃至法華歷聞諸教不悟，至涅槃唱滅方得悟解，如此之人名為下根也。然〈譬喻〉但明後之二人。就前法說中明過去久已成佛、導利眾生，如千世界涌出菩薩等，皆是釋迦過去化得之，名上根人也。
問：何故從初生至法華悟為中根，至涅槃解復為下根人耶？
答：初成道時開一為三，至法華之前求子猶未得，從法華始會三歸一，覓子始得，故一化之終盡在法華。故有無量世界塵數人皆得悟道，所以至此時結束為一根也。於法華中復未得了悟，如來更復唱滅，至涅槃方得領解，故名為下根人義也。
問：三世益物化三根人不耶？
答：過去益物上根人，現在益物為中下根人，三根眾生於二世皆領悟也。所以文中正明二世益物、不正明未來益物者，為化三根人盡也。若未來益物者，更餘緣耳。
次論淨土義。
問：經云「餘眾生見燒盡，吾淨土不毀」，是何淨土耶？
答：羅什云：「是異質同處義。淨穢二質同在一處，謂穢在淨處、淨在穢處，故云同在一處。」
問：何由得爾耶？
答：淨穢麁妙不同故不相礙，如首真天子身不礙於地，又如無間地獄雖百千共處亦不為妨，又如提胡不礙麁器，況淨穢二質而相妨耶？故燒穢不燒淨，如欲界火不能燒淨居天身，況淨土耶。
問：既有淨土，何故無有淨火能燒耶？
答：穢土有三災，淨土無三災也。
問：穢土為三災所燒，可是無常；淨土既無三災，云何得壞耶？

答：第四禪勉三災，而有始起終滅，故無常。復有念念無常。淨土亦具斯二也。
問：穢土有劫數，淨土亦然，何故不同有三災耶？
答：劫直是時節，名三災，必為過患，故穢土有、淨土無，如五濁例也。生法師釋淨土不毀云：「夫佛之不在者，良以眾生穢惡故也。以穢故不在，無穢必在。無穢故寄七寶以明之者，明無土砂之穢耳。雖有寶土之淨，比於無形亦何異穢質耶。以理論之，乃是無土義。既寄土言無，故云淨土。無土之淨，豈非法身所託？至於穢土被燒者，自眾生罪報，亦何傷於無不淨乎。是以眾生見燒，淨土不毀也。」評曰：佛或開三身，或名為本迹二身，以身例土亦有三土及與二土。法身栖中道第一義土，如《瓔珞》所辨。又如《仁王》云「三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土。」又《攝大乘論》明真如即是佛所住土也。晚見《法華論》亦明真如常住為土也。二舍那報身化諸菩薩處於淨土，故有四淨：化主淨、國土淨、徒眾淨、教門淨。此四皆由菩薩心器淨故有此四淨，故舍那化菩薩也。三者釋迦化二乘即是穢土，謂二乘人天心器不淨，故感四種不淨也。若合三身為本迹二身者，法身託本土，餘二託迹土也。若然者，什公以土沙為穢、寶玉為淨，明異質同處者，此是迹身淨土耳。生公著《七珍論》此是法身無淨土論。今請評之：若言法身不託土沙之穢，復不在寶玉之淨，故云無土者，如前所判也。若取法身栖形實相中道之法，亦無此土者，是義不然。詳生公意，但是無寶玉之土也，非無中道之土也。若爾，生公得法身土則失迹土，什公得於迹土失於本土。若二師各明一義者，無所失。以今文具明三身，則具明三土。以昔未開三身，今始開之，三土亦然也。
問：經云「一質異見」，是何物一質耶？如人見水、如鬼見火，此為是水質而見火、火質而見水？為非水非火而見水火耶？
答：《淨名》、《華嚴》初已廣明，此義難解，今略決之。但一質多種，今具詳之。若以一實相為一質，以失實相故有六道異見。如《大經》云「是一味藥，隨其流處，有六種差別」，則其事也。如人見水則有三塵，知見於火但有色觸，皆是倒心所感，故成水火二見也。如人見恒河為水、鬼見為火，淨穢亦爾，皆是眾生二業不同故有二見，實無如此淨穢也。
問：此得是一中道土質，淨穢二緣故見二不耶？
答：是矣。亦名為土，亦名實相也。
二者就迹中論一質二見者，身子見釋迦土穢、梵王見釋迦土淨，身子見為人土、梵王見為天土，而釋迦淨土非如此人天土，故釋迦土如寶莊嚴土，而人天緣自見人天二土，故名一質二見也。
問：身子自見穢、梵王自見淨，何開一質二見？

答：經說身子自云：「我見釋迦土穢。」梵王云：「我見釋迦土淨。」佛復云：「我此土淨，而汝不見。」三種皆云釋迦土，故知二緣見釋迦土是天人土，而釋迦土非天人土也。
三者云一質二見者，於一淨質見穢、於穢質見淨，故云一質二見也。
問：前明一質二見可然，後於淨質見穢，穢被燒淨燒不耶？
答：以惡業故於淨見穢，而淨實非穢。惡業故見不淨者而燒，而淨實不燒也。
問：淨質壞者穢亦壞不耶？
答：穢隨壞也。何以知然？淨質屬淨業所起，於淨寄見穢耳。以淨壞故則穢緣無所見，如鬼本於恒河水見火，恒河水竭鬼則不見火也。
問：於穢質見淨復云何耶？
答：例此可知也。
問：《像法決疑經》云「或見此土為土沙，或見此土為七寶，或見純黃金」等。此土定是何物質耶？
答：此是隨業所見，可得是異質同處，此明報土也。又得是明應土義，根緣應見穢以得悟，示之以穢，乃至淨等亦爾，故不相礙也。
次論淨穢土教門義。凡有四句：一者前說一後說三，如舍那前為菩薩說一乘竟，後隱舍那之本垂釋迦之迹說於三乘，如長者脫珍御服著弊垢衣也。二者前說三乘後明一乘，即是釋迦前說三後明一，明一此即是隱釋迦之教顯舍那之教，息釋迦之迹顯舍那之本。此二句要相成，初明以本垂迹、次明以迹顯本，初脫珍御服著垢弊衣、次脫垢弊衣著珍御服也。三者始終常說一乘，如《釋論》云「七寶世界純諸菩薩，乃至不聞二乘名字。」四者但說二乘不說大乘，如《釋論》云「黃金世界純羅漢，白銀土皆求緣覺」也。
問：經文云「世尊法久後，要當說真實」，純羅漢皆辟支佛，此中云何得說一乘？
答：不必一期出世要前說三後說一乘，但諸佛久後必說真實，以無有畢竟住二乘永不作佛故也。復有四句：一者但說一乘不說三乘；二但說三乘不說一乘；三者亦說三亦說一，即釋迦教，初三後一是也；四不說三不說一，如無言世界不說三一也。又有四句：一者土淨而乘一，如七寶世界但化菩薩；二土穢乘三，如五濁剎；三土淨乘三，如身子成佛及中下根人淨土成佛，有三乘教；四土穢乘一，未見別文。阿輸闍國七歲已上皆學大乘，亦其事也。次明四句：一者為三緣說三乘、二為一緣說一乘，此事易明。三為三緣說一，可具二義：一者本是三乘緣，會歸一乘、二者命三乘緣說於大法。四者為一乘緣說三乘，令一乘緣識三是權、知一為實，如《勝鬘》七

歲為學大乘者說三乘。二者為一乘緣說三，令傳化餘三乘緣也。緣悟復有四句：聞一悟一、聞三悟三、聞三悟一、聞一悟三，前已說之也。

法華玄論卷第九

法華玄論卷第十

胡吉藏撰

論分別功德品生數義

問曰：經言八生乃至一生，據何義此說？
答：注經云「體壽量之深玄、神凝絕崖之境，豈感生數差別不同，由強心不一、發機處異，故此品位不同以示學人耳。色想既虛，滅定可修，入解心開然後乃會，故言八生也。四生者，四等意發，因此而悟，故言四生。三生者，居宗化物必資三達，故云三生。二生者，空有兩冥、法門不二，故曰二生。一生者，微妙之根盡乎一極，故曰一生也。」評曰：壽量雖絕形，言悟者必有明珠。既許十地階漸，何妨以生昇降？經既誠言，不應曲釋。竊謂不爾，後當具陳。
光宅云：「此中約惑品論之。以無明住地惑分九品，能為九生作因。從七地至金剛為五位，一七地、二八地、三九地、四十地、五金剛，於前四位所治各開為二品，金剛為一品，合成九品。一品為一生，則是九生。若居六地之前，望金剛位具餘九生。今住六地，聞經得入七地，以斷其一，但餘八品，故云餘八生當得菩提。亦應次此至七六五生，但今對上八數而取其半，故云四生，如是次第除損稱一生。三二一皆遂四天下數而除之，故云四生乃至一生，故下偈頌中復有四三二。如是四天下微塵數菩薩隨數生成佛，即此義也。十地中忍餘金剛是一生當得，則四生者是八地，終入九地，准向品可知。」評曰：今請詳斷惑之法，何故七八九十此之四地各斷二品惑，金剛獨斷一品惑耶？尋經論明地斷惑，未見此法，亦非所用也。
印師釋：「十二位中初三種是從初地通至七地，旋陀羅尼是八地，轉不退輪為九地，轉清淨法輪為十地。又其八生者，從初地至六地。其四生者，是七地終心。三生是八地，二生為九地，一生為十地。亦約惑以明生數，謂四住地惑名為四生，習氣為第五生，三無知即三品為三生，都是八分為八生，故對其次第位如向敘也。」評曰：印師釋則是二周明十地得益義。從初三位至清淨法輪，此一周明十地得益也。從八生至一生，復一周明十地得益。但前據所得、後約所離，故有兩周而意無異。今謂於文為繁。所以然者，十地得益既無異，但列一便足，何繁再陳耶？譬如已說小乘得法眼淨為一位，後說遠塵離垢復為一位者，義則繁矣。

有人言：初發心即是外凡。十信菩薩鐵輪之位，此從外凡聞經入十信。次從十信聞經進入十住，十住即是無生法忍，故云「入理三昧名為住，生功德名為地。」次十住聞經進入十行，十行聞十方佛說一切教能持，即是聞持陀羅尼。十行聞經進至十迴向樂說之辨。迴向者，能迴事向道。次從十迴向進入初地，入初地故能無礙，以無礙行故百法明門旋轉名旋陀羅尼。次不退是二地，清淨為一地，八生為四地。此中言生者，了法實相無生故能發生，此即是正觀開發故名生耳，非是身數得佛近遠故名生也。問：既言正觀開發名生，云何有生數耶？此望佛地正觀猶有八過開發生，故云八生也。四生者從四地起至八地，三生者九地，二生者十地，一生者等覺地。此中得悟不定故從四地至八地不必一一次第也。評曰：此釋似次第，但未詳此意。何故初三地不言生，從四地去而言生耶？若從真觀開發為生者，則始於初地終竟法雲皆應爾也。又經論幸有生數之說文，何不依耶？今撿經論有二種生。《淨名經》云「一生得菩提」，《釋論》明三生菩提，此據應身成佛生數多少之義。如彌勒亦是三生，亦是一生。三生者，即是人間，次生天上，後下生作佛。一生者，據最後生。或云：取生天為一生，下生作佛乃示佛身耳。次云生者，《仁王經》云「三十生功德，地地三生。」初見此說，謂是疑經，不足為證。後見《地論》云「一一地皆有入、住、滿三分」，又見《攝大乘論》亦同《地論》說也。又云「一地三僧祇劫。入分一僧祇劫，住滿亦爾。」以此推之，則地地中有三生也。但前據應身，後說實行。今用此二文以通上說者，若就應身成佛而言八生者，即八過受生，乃至一生而得菩提，如彌勒一生得佛也。次據實行通者，十地既有三十生，今言八生得佛者，則二十二生已滿，唯餘八生，此人已是八地入分。乃至一生者，此是十地住分，餘有滿分一生在耳。故《仁王》解十地菩薩云「二十九生永已度」也。

問：至十地滿則猶是十地，云何言便得佛？

答：十地滿坐道場故，得成佛也。

問：據後義，云何斷惑耶？

答：《攝大乘論》云「地地中上中下三品惑，即以入、住、滿三分治之，故名斷也。」

問：《攝大乘論》既言「一地經三僧祇劫行行」，云何一聞經從八生即至四生耶？

答：彼論明地地三僧祇劫，此據其極久者耳。復有超生義則不定，如釋迦之超彌勒等也。又此經但明八生得佛乃至四生得佛耳，不云何從八生經得至四生也。

問：請示其相云何？

答：一僧祇劫修行方得入分者，今聞經力故，或可減一僧祇劫，其義不定，可以意知也。
問：就生義通，何得從八生乃至四生耶？
答，如本是八生人應得菩提，今聞經力故超四生便得佛。如釋迦之超彌勒義，例可知也。
問：彌勒一生得佛，既是十地位者，八生得佛復是何位人耶？
答：亦是十地，但十地去佛猶遠，其中劫數猶長，可得有八生，如《攝大乘論》說。但聞經力故，則超於劫數速至佛耳。晚見《法華論》云「八生一生得菩提者，此說初地。為菩提者此八生得入初地，乃至一生得入初地。初地離分段，故云菩提，非佛菩提也。」論得道多少義。
問：自鹿薗已上雙樹已還未有得道，如法華之會何故爾耶？請為宣釋。
答：略就二義明之。一者此經明三引義，一化始終唯有三引，至於法華三引究竟。一者鹿薗已後法華之前，引九十六種外道及餘一切在家眾生皆入五乘之教，謂引邪歸正。二者引五乘之異同歸一乘，即是法華初段。三者引一乘之因入如來法身果，謂第二段。此三引攝一切教，以是義故，豫是應悟之徒皆於此經得道也。
問：此之三引引何等人耶？
答：皆是宿世曾經稟教，但釋迦見其道緣應熟，為之出世。所以初之一引邪歸正，乃至最後引因得果，故有八生乃至證佛者也。
問：三引為一人耶？三人耶？
答：具有二義。言一人者，宿世曾經稟教，但失父流浪生死，或在家而愛五欲、或墮外道而起諸見，為拔愛見故引邪歸五乘。二者雖於生死中不起愛見，而於五乘復起愛見，為拔五乘中愛見故說乘因。此遂得信悟發菩提心，名為因位也。信心已成，次為說果德有無方大用，令其歷位修因求此果德，是故第三引因歸果也。此人於三引中破三種煩惱故，初引破生死中煩惱，第二破涅槃中煩惱。又初引破邪法中煩惱，次引破正法中煩惱。又初凡夫煩惱，次破二乘煩惱。又初引破有見，次破空見。如是等皆是破二邊煩惱，然後得中道正信，發菩提心。第三引廣說如來寂然法身無方妙用，破其中道微細煩惱。今從十信入十住，從十住入十行，從十行入十迴向，從十迴向入十地，乃至八生一生得佛，皆是破中道煩惱除一乘之惑也。此皆是約三乘人始終，故開此三引。次引菩薩者，法華之前已發心求佛，聞第二會三歸一無復二乘，則求佛之心堅固，所以云「菩薩聞是法疑網皆已除」。聞第三引，歷位登昇取無上道也。此約始行菩薩有此三也。次明於《法華》之前已得悟無生者，受記作佛，如前云「有佛子心淨，乃至我記如是人來世得作佛。」聞法華

二引，更復進行，故有得聞持樂說，乃至八生一生。此略舉三人以示大要，不可曲盡也。以此經具明三引，故得道多也。二者諸佛化物唯有二門：一形、二教。各二，一者方便、二者真實。昔未開二方便、顯二真實，故得道少。今開兩權顯於兩實，故得道者皆在法華。

問曰：得道要是見空，云何聞說壽量而得道耶？

答：以此責執無常佛者，辭理俱屈。明佛猶是無常，云何見無常而得道耶？又無常猶未了義，云何聞未了義而得已了之解耶？又是無常尚不能令凡夫欣慕、二乘改執，豈能令菩薩速證菩提？又佛若是無常者，已信一乘則退起三執，復何猶進得菩提？是故不應得道者多。今所明者，此經稱為妙法蓮華，妙法者是即法身，未曾常與無常，言窮慮絕，且為眾生故長短適緣，雖示長短而不動法身，雖不動法身而長短化物。是以經云「善哉世尊!　不動真際為諸法立處」，如此本迹無有障礙，不可思議。但果地有本迹二身，因中名權實二慧，如來既說兩身，菩薩便悟二慧，是以時會皆得道也。

問：云何得無生乃至發菩提心耶？

答：文已明之，今示一勢。既說寂滅之身，故聞者不復生心動念，故名無生忍。本雖垂迹，實無所垂，雖無所垂而無所不垂。時會即同糺，雖聞而無所聞，雖無所聞而無所不聞，故名聞持陀羅尼。昔日示短、今日現長，皆是適緣，故名樂說。短長自在，故名無礙。為物陳之，稱為辯才。時會得於此悟，名樂說無礙辯才。昔指長為短，今指短為長，即以長短為非長短、非長短為長短，縱任循環自在無礙。菩薩隨分得悟，名旋陀羅尼。如此之身縱任自在不可破壞，菩薩隨分得解，名不退輪也。此身出一切凡夫二乘菩薩之上，畢竟清淨，菩薩隨分悟解，名清淨輪。為如此身發心求佛，名菩提心也。

次隨喜義。

問：隨喜有幾種耶？

答：隨喜有二種。一通隨喜，謂若見若聞若覺若知他所作福，皆隨而歡喜，謂通隨喜。二者別隨喜者，且據聞《法華經》隨而歡喜，故名別隨喜。

論大小隨喜。

問：大小乘隨喜有何異？

答：隨喜正是菩薩法門，故菩薩五悔中有隨喜義，但小乘隨分有之耳。又小乘明喜義局，唯隨喜三世佛及弟子善根耳，無有隨喜十方三世佛也。大乘明隨喜三世十方佛及弟子善根，故廣也。又小乘但有隨喜迹身功德，不知法身常恒，故無隨喜法身功德也。又小乘隨喜功德不迴向薩婆若，大乘用隨喜功德趣一切智也。又小乘隨喜是

有漏心，非是理中觀行；大乘隨喜通漏無漏，始行人隨喜是有漏，深行隨喜即是波若正觀，無得無依，故是無漏。又小乘隨喜生身菩薩功德，無有隨喜法身功德，以小乘法中不說菩薩得法身，故論自他隨喜。

問：隨喜是自行、化他門？

答：正是化他門。所以然者，菩薩本為教化眾生令作福德，而眾生能作者，菩薩歡喜，故是化他門。若自欲除嫉妒煩惱求福德故起隨喜，是自行門也。

論二經隨喜。

問：《法華》明隨喜與《大品》明隨喜何異？

答：《大品》正說無得隨喜，隨喜即是波若。故論主云「佛欲令須菩提就隨喜門說波若，故明隨喜。」

問：云何就隨喜說波若耶？

答：知能隨喜之心及所隨喜之福，無得無依、不能不所、非二非不二，如此歡喜心即是波若。又以波若心隨喜，故隨喜即是波若。

問：前境福德為所、菩薩之心為能，有此能所可名隨喜。今云不能不所，云何名隨喜？

答：論主云「此中應用波若及偪和」，以波若故知能所未曾能所，以偪和故雖未曾能所而能所宛然。能所不動，無能所。無能所，不動能所而不失能所。無能所如鏡中像，非像非不像，欲言其像像非真有，欲言非像事像既形。非二非不二亦爾。以波若故非二，方便力故非不二，故言非二非不二也。

問：《法華》明隨喜云何耶？

答：《波若》但取無所得隨喜，《法華》通明得無得隨喜。何以知之？直明一因一果能信受不逆，即是隨喜，不開得無得二也。

問：《大品》何故開得無得，而《法華》不開耶？

答：《波若》為破有得住著，故明無得隨喜。有所得不動不出不能至佛，故非波若也。《法華》合取者，此敘諸佛出世大意，說一切教皆為開一正道，故低頭舉手之善皆入一乘也。又五乘人謂四乘善根不作佛，佛乘善根方作佛；為破此病，故明一切善皆作佛也。

問：若一切善法作佛者，一切善皆能動出耶？

答：一切善亦能動出。所以然者，由有所得善相資故，然後生無所得善。有所得善是無所得遠緣，以此言之亦有動出之義也。

問：若爾，與《大品》相違。

答：《波若》明不動不出者，但取近緣，不取遠緣。何以知之？動為順忍、出為無生忍，有所得非此二忍耳，亦得是二忍之前遠緣也。

問：二經得相成不？

答：正相成也。《大品》雖明無所得善，要須藉有得為遠緣。《法華》雖明得無得皆入一乘，若欲出三界至佛道，要須無得也。又《大品》雖用無所得，要須識三乘是權、一乘為實，故求佛之心乃得堅固。《法華》雖知一乘為實、三乘為權，要須破有所得心、學無所得觀，方能動出以成佛道也。

問：所隨喜福、能隨喜心云何同異？

答：凡有四句。一所隨喜福劣、能隨喜心勝，如二乘有所得人作福，菩薩無所得心隨喜也。二所隨喜福勝、能隨喜心劣，如諸佛菩薩所作福，有得人隨喜之。三者俱勝，同是無得。四者俱劣，同是有得。若隨喜法華者，則法華唯勝不劣。能隨喜通勝劣，隨人位行深淺而隨喜也。

論同異。

問：隨喜與四等喜、七覺中喜、五受喜、四禪喜何異？

答：四等中喜謂慶前人脫苦得樂，隨喜門通隨一切聖凡所作功德而喜，此義不同，但四等要是定心，今通定散。又四等中喜但據脫苦果故喜，今通隨喜因果也。七覺中喜是無漏，隨喜門通漏無漏；禪支中喜是定心但是喜受，今通也。五受中喜是果報，今是因門。彼是自悅，今是慶他。彼是無記，今是善法也。

問：前人自作福，今隨喜之，有何益耶？

答：《釋論》云「如人賣香，有人買香，復有人在邊亦得聞香。隨喜亦爾，不動身口亦得福也。」

論惑障。

問：隨喜破何等惑？

答：直言隨喜，正破嫉妒。若《法華》明隨喜，亦破嫉妒，又破不信一乘壽量義也。《波若》中隨喜即是波若，此破有所得心也。

六千功德義。

有人言：一切善法不出十善，始自不殺及不邪見。持一不殺戒，以不盜等九事莊嚴之，則一一善皆具十善，十善便成百善。此百善有自行、化他、讚嘆、隨喜，故成四百。將此四百配五種法師，五種法師各有四百，合成二千善。此二千善各有上中下三品，便成六千。但三根用強，故有千二百；三根用弱，故有八百也。評曰：此釋意具五種法師乃具六千耳，一一法師無六千也。而經云若讀誦乃至書寫者，不必要具五師方有六千，能讀能解如說修行亦得六千。但此義難明，未可專釋也。

注經云「始乎十善，一善具十善即成百善。復約自行、化他、歎人、美法即成四百。各有三品，成千二百。眼等三根助道用弱，但得中下二品，故唯八百。意等三根於通化用強，具於三品，故得千二百也。」評曰：注意不必具五法師，則勉前妨也。

有人言：例如百福莊嚴。百福者，就十善之中有行十止十，合成二十。各有五品，如《大經》云下、中、上、上中、上上，故成百善，名為百福。今亦爾，十善為十，約自行化他歎人美法故成四十，約五法師故成二百，行善二百止善亦二百故成四百，止行各有五品故成二千，約三業明之一業二千故成六千。既有六根，應一根各一千，便成六千。但用有強弱，故有千二百及八百耳。有人言：如上〈法師品〉中三事，慈悲心為室、柔和忍辱為衣、諸法空為座，此三事各有二千故成六千。如以慈悲心行十善，一善還以十善莊嚴故成百善，自行化他等四故成四百，約五種法師便成二千。慈悲心既爾，忍辱與空亦然，故成六千。有人言：依《仁王經》明十信菩薩，一一信具十成百，自行化他等四有四百，約五法師成二千，據上慈悲等三事為六千也。

問：何故不六根功德等耶？

答：如前云三根用強、三根用弱，故多少不同。三根用強者，意根為五法師之本故強。舌亦具五法師，由舌故能讀能說。又由他舌故能授之，令得受持書寫，故備五法師矣。

問：眼耳云何強弱？

答：生盲之人不得書讀二事，而能誦說受持乃至得道；生聾之人不可示語，都無五種法師，故耳強眼弱也。

問：身等三根有何功德而得八百？

答：互相資持故餘根得用，即是功德。

問：何位行菩薩得六千功德耶？

答：下云「未得無漏法性身，而有此功德用」，當知是八地以下人也。有人言：十信菩薩有此用也。《法華論》云「是地前人」也。

問：云何名六根淨耶？

答：如文所明，有此勝用故名為淨。又此經明權實二智、真應兩身皆是無礙之法。菩薩悟無礙之法，故今得無礙，故名六根淨也。

問：云何權實、真應無礙？

答：如前說。長為短用、短為長用，長短為非長短用、非長短為長短用。此是如來究竟自在無礙之身，即有究竟自在無方之大用。始行之人分得此悟，故六根自在也。

問：諸部皆云「香到鼻方知」，云何此經言遙聞香耶？

答：有人言道理則到根方知，今假經力則遙聞也。

問：若道理色可見、聲可聞，今假經力則應聞色見聲耶？若色不可聞、聲不可見者，到者不可遙聞、遙者不可到知也。

答：明中色定可見、闇中色不可見者，何故人眼晝則見、夜不見，穴鳥夜見而晝不見乎？若言眼有光故夜能見者，晝何不見耶；又如弱水不昇毛而昇鐵，金剛破餘物而水銀所壞，誰定強弱耶？故知諸

法無有定性，隨意而轉；到不到亦然也。又今約事釋者，菩薩分得二智，以實智故知六根六塵空無所有，如《華嚴》中明眼入三昧耳。出正受觀眼無生，無自性說空寂滅無所有。以權智故有六根之用，約權智能知香義，故說鼻遙聞香也。非鼻根能遙聞。餘亦例然也。

論觀音與妙音菩薩同異。

問：觀音、妙音弘經何異？

答：有同有異。同者並以神通應感弘道利人也。又同明菩薩位行門，以菩薩為佛事也。又同就人門說法華也。同是他方大士，來影嚮釋迦，共利物弘道也。所言異者，略明十一義：一者名題不同。妙音但有人名，觀音人法兩舉也。妙音從能受名；觀音能所合目，觀是能觀之智，世音為所觀之境也。又妙音以德益物，觀音用名為佛事。〈妙音品〉不釋妙音之名，〈觀音品〉辨觀音之號也。二者所對人異。說妙音對華德、文殊，說觀音對無盡意、持地也。三者來義有異。妙音東土而來，觀音西方而至。妙音被召而方至臻，觀音不召而來。妙音有來有去，觀音不明來去。妙音則後集，觀音則前來也。四者語默異。妙音則語，謂聖說法；觀音默，謂聖默然。五者動靜異。妙音現神通，謂不動動方便；觀音不現神通，動不動善巧。六者因果異。〈妙音品〉明其往因，說現所得果；觀音但明現德，不說往因。七者略廣異。妙音現身說法則廣，故有六道之身；觀音則略，故無地獄餓鬼之身也。八者有無異。說妙音無挌量，說觀音則有挌量。說妙音無供養，說觀音則有供養。九者利益異。說妙音則利益多，故他方此土得益；說觀音但利益此土。說妙音利益則深，故有得法華三昧及無生忍；說觀音利益則淺，但云發菩提心。十者妙音不明紹尊，觀音敘其補處。十一者不明妙音已成正覺，觀音則是往古如來。

論觀音普門義。就觀音略有二十條義：一者人法一雙、二者本迹一雙、三者三輪一雙、四者名德一雙、五者內外一雙、六者智慧功德一雙、七者智斷一雙、八者顯密一雙、九者慈悲一雙、十者二身一雙、十一者權實一雙、十二者三業一雙、十三明三德、十四者淺深、十五明二德、十六神通示現、十七力無畏、十八四等四攝、十九解行、二十悲慧一雙。所言人法，觀音則弘道利益之人，普門謂所弘利物之法。非法無以成人、非人無以秉法，人法實無前後，但道不孤運弘之由人，故前明人、後辨法也。又此下諸品以菩薩為佛事，故先顯人也。

問：此品何故人法雙題？

答：為下無盡意之二問，先問人、次問法，是故先題人、次題法也。就此人法因緣無礙，指人為法、指法為人，說此人法為開正

道，不人不法即是妙法蓮華也。
二者言本迹者，觀音即是法身，以居法身之地觀物根緣也。普門謂應身，法身地照緣故垂應救拔。如《華嚴》云「金翅鳥王上昇虛空，以清淨眼觀大海龍應命盡者，即以兩翅搏水令兩闢而撮取之。菩薩以法身智眼觀法界虛空，見眾生應得度者，以實慧方便二翅搏生死海而度脫之。」如云「非本以無垂迹、非迹無以顯本，本迹雖殊，不思議一。」因此本迹為開不本不迹正法蓮華也。
次辨三輪者，觀音謂他心輪，觀察法界眾生心可度不可度等。普門即神通輪、說法輪，觀察既竟，或為說法、或為現通，現通生其功德、說法生其智慧，現通滅其苦果、說法生其樂因，現通發其信心、說法生其慧解，亦得互用。又現通多為鈍根、說法多為利根，現通多為在家眾生、說法多為出家眾生，如前說也。
四者名德一雙。觀音謂三種名，普門謂三密德。三名者，一觀世音生眾生口業善、二觀世意生眾生意業善、三觀世身生眾生身業善也。普門三密德者，一知他心普、二說法普、三神通普。三名謂生眾生三善則生善義周也，三密德則應物善盡也。下二問答正明三名三德，攝十方諸佛菩薩名德皆盡，所以受持功德多也。又觀音謂大悲心，普門明大悲事。悲者前則無際、後則無窮，亦無中間。所以前無際者，無始來有眾生則有菩薩悲，故此悲與前際等。後則無邊者，眾生若盡悲心乃息，以眾生不盡故悲心不息也。
問：後際無盡可然。無始來則有眾生者，亦應無始來有觀音耶？
答：眾生無始，今悲此無始，故無始有悲也。《淨名》云「從癡有愛則我病生」，所以悲心拔癡愛。既其無始，悲心亦無始，故無始亦有悲也。普門謂悲事者，雖有悲心若無悲事則是假相悲，以無實益故非實悲也。今悲心既通、悲事亦普，遍拔三世十方之苦，悲事普也。又題名釋名一雙，觀世音者謂標菩薩名并歎菩薩名用，謂眾生起於三業免脫眾難。普門者則是釋免難，菩薩所以能拔難者，良由有三普故也。
問：云何用三普耶？
答：眾生三業興感，菩薩於一一業中隨用三輪，或應通或說法等也。
五者內外一雙。觀世音謂菩薩內德，潛眸密照即知病識藥。普門謂菩薩外德，種種方便充滿十方，救度眾生應病授藥也。
六者智慧功德一雙者，觀世音即是智慧，謂知根欲性。普門即是功德，救度眾生也。
七者智斷一雙。觀音即是菩薩智慧，謂之智德；普門即是斷德。《大經》云「隨所調伏眾生之處名為解脫」。今亦爾，遍度眾生令一切解脫，乃是斷德。不如二乘之人，自無煩惱名為解脫也。

八者顯密一雙。初問答釋觀音名，明顯感密應。顯感者，謂眾生三業興感；密應者，觀音不現身、不說法而令得解脫也。普門即是密感顯應。顯應，觀察其心現身說法；密感者，不明眾生三業興感，但有應以言，謂根緣真發，故即為現身說法也。然顯密感應具通四句，可以意知也。初章明密應，後章明顯應，應章雖多不出顯密。今經正明感應，故四句之中但明期二也。非但此品明期義，乃總攝一切眾經應感義也。

九者慈悲一雙。觀音即是大悲，謂拔七難三毒等苦，令其得脫。普門即是大慈，說法現身令其得果。

十者二身一雙。觀音是藥樹王身，根莖枝葉華菓皆能愈病。普門謂如意珠王身，能與一切樂。二身義出《十地論》，釋文「無心能滅物苦，如藥樹王；無心而與物樂，如意珠王」也。

十一者謂二智一雙。觀音即是實智，普門即從實智起方便智益物也。

十二者三業。觀音謂菩薩意業，普門謂身業口業。

十三者三德。觀音謂波若德，以觀察即是智慧，智慧名為波若。普門謂現一切身，即是法身，為調伏一切眾生令得解脫，即是解脫也。

十四者二益一雙。觀音謂眾生與世間樂、拔世間苦，故有七難及無男女難等，即是世間獲益。普門現一切身說一切法令其得度，即是出世間益也。

十五者釋二德。觀音即是明菩薩字義門，普門即是實德門。字義門者，《釋論》云「菩薩字有無量義」。今釋觀音字有無量功德義，故是字義門。普門明三密實德，故是實德門也。

十六者神通示現。觀音六通中他心、宿命、天眼、天耳。普門者謂如意通、漏盡通。漏盡通即是說法也。觀音名雖攝四通，而文正主天耳通也。示現者，可具二句：一者神通非示現，謂天眼、天耳、宿命也。二者亦示現亦神通，謂他心、如意及漏盡。故六通中三是示現、三非示現。所以《大品》云「三事示現」，下文即云「普門示現」。今普門即是三事示現。觀音既是天耳，故不名示現。即是示現不示現一雙。

十七者觀音是十力，十力是內照故。普門謂四無畏，四無畏外用故也。

十八者觀音即是四等，謂慈心欲與樂、悲心欲拔苦、喜心慶脫苦得樂、捨心修於平等。普門即是四攝攝取眾生，應以布施攝者即以布施攝之，餘亦如是也。

十九即是解行一雙。觀音謂智慧，智慧解也。普門救度，救度謂行也。

二十者悲慧一雙。《華嚴》云「觀音說大悲經光明之行。」悲者欲救也，光明之行是智慧，能救也。世間父母見子受苦欲救，而無智，不能救拔。世醫有智慧能救，無悲心故不欲救。菩薩有悲故欲救，有智慧故能拔也。又始行菩薩欲救，而無道力故不能救，二乘有道力能救，無悲故不欲拔也。觀音悲慧合行，悲故欲救，智慧故能拔也。

次論觀音名。觀音可具二義：一者智境合題、二者應感雙舉。觀謂能觀之智，世音即所觀之境，故名境智也。觀即是觀察赴應，世音即是眾生機感，故名應感也。

問：境智為名，具幾智耶？

答：正是實方便智耳。知世間音聲即不有，有不聞聞義。既了世間音不有有，即知有不有；若識不聞聞，即知聞不聞。以識不有有、不聞聞義，名為實方便。若知有不有，名為方便實。不有有豈是有？有不有豈是不有？故非有亦非不有，非實非方便，名為中道觀。故觀音之名具三觀，世諦觀、真諦觀、非真俗中道觀也。

問：今文但言觀世音耳，何處有三觀？

答：《觀音受記經》出觀音所解，具三觀音也。又論云因緣所生法，即是空、即是中道者，明世間音聲即是因緣、即空、即中道，故具得三觀也。所言世音者，世有三種：一者眾生世間、二者五陰世間、三者國土世間。眾生世間者，謂之五陰、十二入、十八界眾法中生，故云眾生。五陰世間，謂能成眾生之法，即是色之與心。三國土世間，即是色法為體，謂國土風俗。今菩薩正觀眾生世間，但五陰能成眾生，國土是眾生所託不得相離，故總名世間也。世音者，世間語通，音是世間中之別。子夏《毛詩・序》云「以聲成文謂之音」。尋大小經論明音與聲不異，《雜心・界品》云「聲有三種：一因受四大聲，謂有情物聲。二因不受四大聲，謂外物如鐘鈴等聲。三因俱聲，如人吹管等聲。」此則但解聲不明音，故知音與聲不異也。《成實論》云「如人欲聽鐘鈴等聲，則以耳就鈴。」此品云「即時觀其音聲」，〈化城品〉云「迦陵頻伽聲」，如是等皆明音不異聲。普者，上明觀其聲未必周普，故今明普門。普以周普為義，但普有二種：一心普、二事普。凡夫二乘俱無二普，始行菩薩心雖周普而事不普，觀音心事俱普，大悲欲普拔眾眾苦、大慈欲普與物樂，謂心普也；外現一切身、說一切聲，謂事普也。門者，以心事二普為法門，故云門。又令眾生悟入能通正道，故名為門。

問：觀世音有幾名？

答：古經云「光世音」，今云「觀世音」也。未詳方言，故為此號耳。若欲釋者，光猶是智慧，如《大經》云「光明者即是智慧，智慧即是觀」也。又菩薩智慧光明照於世間，故云光也。《華嚴》云

「觀音菩薩說《大悲經》光明之行」，大悲即是功德，光明謂智慧。則知光世音不失此意也。羅什注《淨名經》明有三名：觀世音、觀世意、觀世身。什今所以作此釋者，見〈普門品〉具釋三名，故有三號耳。

問：何故立三名耶？

答：立此三名則遍察眾生事盡。眾生唯有三業，菩薩具觀其三業，故立三名也。又隨眾生好樂不同。又眾生或口不能言、或身不能禮，故具說三名。又眾生忌諱不同，故備三名。

問：何故具觀三業？

答：欲遍生三業善故。若口稱名乃至身禮拜者，皆為觀音所照，必得脫苦也。

問：眾生三業興感，三業具幾業耶？

答：口業稱名具三業，發聲即口業、動舌即身業、經意則意業。身禮拜，但身、意二業。意存念，唯意業也。

問：菩薩觀者，但意業能觀，身口二業亦能觀耶？

答：菩薩三業無礙，皆能觀也。

問：觀是智慧，意地可能觀耳。身口云何能觀耶？

答：阿脩羅琴無心尚能應物出聲，天寶無情隨諸天意而走使，況菩薩身口光明不能觀物耶？

問：既有三名，何故今但稱觀世音？

答：此越舉一名也。二者眾生稱名具動三業，今欲遍生三業善，故偏名觀音也。三者娑婆以音聲為佛事。四稱名得自行化他，餘但自行。五者稱名便易，若遭難之時身禮意念為難。六者直稱名尚脫苦，何況意念、身禮拜耶。如妙藥，但得聞能治病，況意念身觸耶。七者《弘猛海惠經》明觀音過去世值空王觀世音佛發願：願未來名觀世音。餘二名無有願也。則觀音名有二：一行、二願。行者觀名救苦，願者過去發願也。

論脫難不脫難。

問：稱菩薩名，何故有脫苦不脫苦耶？

答：至心則脫，不至心故不脫。

問：菩薩自應救之，何須至心？

答：以至心故則罪滅，菩薩方得應之耳，故須至心。二者罪輕則脫苦，罪重則不脫苦。三者習因有厚薄，薄者脫苦，厚者不脫苦。四者業有定不定，定者不脫，不定者脫。問：不定者可稱名，定者應不用稱名。答：今雖無益，作後世因也。五者有密益顯益，則脫苦者謂顯益，則不脫者謂密益。六者有利益者脫苦，無利益者不令脫也。

問：稱觀世音，復有以神力殺害眾生以不？

答：如前明，以利益為定，餘悉不定。若爾者，或令脫火、或令不脫、或故燒殺之也。今稱名而不脫死苦者，此事難知也。

二種次第義釋妙莊嚴等品

三世諸佛唯有二種次第：一根緣次第、二隨義次第。隨義次第者，如先說苦諦、次說集諦也。根緣次第者，如先說苦諦、後說十善等，非四諦之次，但隨根緣也。佛說法具此二種次第，而多就根緣次第。諸菩薩造論亦具二種次第，但弟子欲解佛語，多依義門次第，擇集佛語次第釋之。
問：二次第何者為正？
答：以根緣次第為正。所以然者，佛及弟子說經造論唯令人悟，而教無有定。
問：叵有定義以不？
答：如前云唯以悟人，故教則不定。如《大經》云「三十餘事諍論門，皆是如來就根緣說。以此眾生非一國土、一種根性、一善知識，是故如來不作一說，但令取悟耳。」若爾，者前說法身壽量，後則明諸菩薩。又前說陀羅尼呪，後說妙莊嚴王本事。根緣次第，不必辨呪居第一、妙莊嚴王為第二，故非義次第。此通釋二十八品經及八萬四千法藏也。
問：直聞妙莊嚴王本事，云何悟道耶？
答：佛見根緣說必得道，無論事理及以古今。設不見機，雖說妙道於緣無益。
問：上說妙音來往得悟無生，今聞往古事復得淨眼。然大小二悟要見空然後得道，今說有事云何成聖？
答：雖質小疑，實壯哉大問。成論人云：見空得道。數人云：見有成聖。諍論紛然，由來久矣。今明如數論等四句，皆不得道。何以知之？《釋論》解波若度中云「不得波若方便力故，學阿毘曇墮有見中，學空門墮空見，學有無門墮亦空亦有見中，學非有非無門墮愚癡論。」故知四句皆不得道也。若得波若方便，學此四句不墮四見。若爾者，善巧學四句，四句皆得道；不善巧學四句，四句皆不得道。又即此明菩薩往來而得道者，即是善巧方便學有故得道。
問：云何善巧？
答：菩薩來者，此是不來相來，雖來不來。悟解此來，即生二慧，是以得道。
問：見有得道，為作有解故得道、為作空解故得道？
答：已如前說。作有解即有見，作空解即空見，如是四空皆不得道。識有是空有，雖有而不有，因此得入道。有終非道，乃是道門

耳，空等亦然。
正像義。　此義總釋諸受記中法住久近。
問：釋迦佛法住世凡得幾年？
答：正法千年，像法千年，末法萬年。出祇洹精舍碑，《善見毘婆沙》中亦有此說。但度女人出家，損正法五百年。有人言：都失五百年。正法但五百，像法千年，故《摩耶經》但明千五百耳，《中論》文亦爾。有人言：損正法五百，流入像法，便有千五百年。有人言：修八敬故，正法還復千年。
問：何故三時復但言像法？
答：但言像正者，攝末法入像也。言末法者，開像為二，謂像及末也。
問：何以知像即末耶？
答：《十二門論》云「末世眾生薄福鈍根」，即名像為末也。
問：云何為像正？
答：此具多義。一者佛在世為正，佛滅後為像。二者未有異部為正，有異部為像，則百十六年後方為像法耳。三者得道多為正，得道少為像。故釋迦前五百年得道多、不得道少，後五百年得道少、不得者多。四者破正法未破正法分像正。《大經・邪正品》云「我滅後七百年中，是魔波旬漸當破壞我之正法。」則六百年未破為正，七百年破為像。五者諸惡法起，未起分像正。《像法決疑經》云「千一百年諸惡法起名像，若千年內惡法未起為正。」然千年內雖有惡法起，猶未盛，故屬正法也；惡盛為像。六者二千年皆屬正法，萬年轉衰微為像法。七者諸菩薩見如來法無有滅，常見諸佛，則萬二千乃至一切時皆是正法；二乘人見佛法有興衰，故有像正耳。
問：何故釋迦正法但得千年耶？
答：過去釋迦佛正法千年住世。而釋迦本作陶師，因發願：願我作佛為釋迦，令我正法亦千年住世。以是事故，正法但千年。
問：佛滅度以來凡得幾年？
答：至今已得一千五百九十六年。
問：經何故云正法千年住世？復何故千年外別有佛法？
答：此不相違。所以然者，佛法有二種：一正得、二正教。正得者，得道人也。正教者，佛正法教也。言千年佛法滅者，此就正得為言耳。千年內有得道人多，千年外得道人少，故名佛法滅也。正教法者，乃至萬年住世也。
問：佛法滅時有幾因緣？
答：有七因緣，如《思益經》廣說。

問：有三大劫、三小劫。《法華經》中身子正法住世三十二小劫，像法亦三十二小劫。何故但言小劫非大劫耶？
答：應是小劫。所以然者，大劫則無復世界，豈有佛法住耶？而今云三十二劫者，此是小劫耳。
問：三大劫通淨穢土，三小劫但是穢土。若爾，身子成佛時皆是淨土，云何有小劫起耶？
答：外國名劫波，此云分別時節。今但有時節久近，如小劫起盡之數故名小劫耳，實無小劫起也。
問：小劫時節云何？
答：從八萬四千歲漸減至十歲，名一小劫。
問：一大劫唯有八十小劫耳。〈常不輕品〉中云「彼佛正法住世，如四天下微塵劫」耶。
答：大劫有長短不同。短大劫者但有八十小劫耳，長大劫者其事不定。如娑婆一劫比西方為一日一夜，如是乃有百萬阿僧祇品，如《華嚴》廣說。以此推之，無所疑也。
論佛入涅槃。釋此經諸佛入滅事。諸佛有六事故入涅槃：一為所應成就眾生已竟，故入涅槃。二者令二乘人捨小涅槃，令歸大涅槃故。所以然者，如來捨此身歸法身者，二乘之人亦應捨此身求佛法身也。三者為除眾生輕慢心故，淺識之流取信耳目，謂如來身有生老病死與己身同，於如來身起輕劣想。是故今明佛有二身，一反化身捨之入滅，此與人同；二者法身，無生老病死，此與物異。四者為令眾生生渴仰心，若恒見不滅必生厭薄，示現捨滅故生渴仰心。五者令眾生懃加精進，悟世非常。諸佛有三種力勝一切人：一父母生身力，勝一切人天；二神通力，勝一切人；三解脫力，勝一切人。雖有三力，為無常所滅，故知無常其力最大，因此悟世懃修道。六者為已懃修道者速令成就，是故現滅也。
法華玄論卷第十(終)

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