CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T34n1721

法華義疏

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 序品
    - 1
    - 2
  - 2 方便品
    - 1
    - 2
  - 3 譬喻品
    - 1
    - 2
  - 4 信解品
  - 5 藥草喻品
  - 6 授記品
  - 7 化城喻品
  - 8 五百弟子授記品
  - 9 授學無學人記品
  - 10 法師品
  - 11 見寶塔品
  - 12 提婆達多品
  - 13 持品
  - 14 安樂行品
  - 15 從地涌出品
  - 16 壽量品
  - 17 分別功德品
  - 18 隨喜功德品
  - 19 法師功德品
  - 20 常不輕菩薩品
  - 21 如來神力品
  - 22 囑累品
  - 23 藥王菩薩本事品
  - 24 妙音菩薩品
  - 25 觀世音菩薩普門品
  - 26 陀羅尼品

    - 27 妙莊嚴王本事品
    - 28 普賢菩薩勸發品
- 卷目次
    - 1
    - 2
    - 3
    - 4
    - 5
    - 6
    - 7
    - 8
    - 9
    - 10
    - 11
    - 12
- 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. 1721 [cf. No. 262]
法華義疏卷第一

序品第一

將欲入文，前明三義：一、部類不同，二、品次差別，三、科經分齊。
部類不同者，略為七例：一者、一會之經用為一部，如《十地》等經；二者、多會共為一部，如《華嚴》之類；三者、經之初分用為一部，如六卷《泥洹經》；四者、具足二分以為一部，如《大般涅槃》；五者、略本以為一部，如《小品經》等；六者、廣本以為一部，如《大品》之流；七者、一品以為一部，如《觀世音》之例。今此《法華》於七種中是具足本；若依梵文應是略說，有六千偈也。
二、論品次差別者，又開五義：一、生起次第，二、明具義多小，三、論品前後，四、明品有無，五、別釋序品。
生起次第者，大明次第凡有二門：一、根緣次第，謂適機而說。二、義理次第，依義次相生。然佛說經雖具有二門，多依根緣次第。弟子造論又具二門，多依義理次第。今二十八品相生次第者，夫至人說法必有由籍，故初明〈序品〉。由序已竟，正宗宜開，將顯一乘為真實故，前開三乘為方便，故次明〈方便品〉。上根之徒聞前法說即便領悟，中根之者未能忘言會法，可以虛心待譬，故次明〈譬喻品〉，稟前法說、飡後譬喻。又同領解，故有信解品，印其所解為實，重興譬述成，故有〈藥草喻品〉。領解於前、述成於後，當果可期堪為授記，故有〈授記品〉。自前已來中上根人皆已受悟，下根之流猶未領解，故說過去結緣之始、現在化城之喻，故有〈化城喻品〉。下根之人聞上二周之說及後宿世因緣，便得領解堪與授記，故有〈五百弟子受記品〉。顯名之眾既解，密行之流又悟，故有〈授學無學人記品〉。三說已周、三根齊悟，復欲以斯法異世同聞，故歎法美人令弘大道，故有〈法師品〉。欲證前三說不虛，復欲開法身果德，故有〈見寶塔品〉。〈法師〉、〈寶塔〉雖歎人證法，未若親由達多自致成佛，舉此證驗勸物弘經，故有〈提婆達多品〉。上來三品美人讚法以勸弘經，菩薩聲聞受命宣持，故有〈持品〉。既於惡世欲弘善道多諸苦難，故辨弘經之方，令安住四行身心快樂，故有〈安樂行品〉。四行因成妙果宜顯，仍有涌出菩薩開遠壽之緣，故有〈涌出品〉。開發之緣已彰，壽量正宗宜顯，次明〈壽量品〉。聞說壽量得十二種益，今廣分別之，故有〈分別功德品〉。從初以來竟〈分別功德品〉明二權二實，多逆耳

違心，若能隨喜其福無量，故有〈隨喜品〉。弟子隨喜福已無邊，法師宣持六根清淨，故有〈法師功德品〉。雖唱五種法師獲六千功德，今引過去親證顯得不虛兼明上品功德，故有〈常不輕菩薩品〉。自前諸品歎法美人其義已顯，十方諸佛見二世眾生信持此經心生歡喜，現七種神力，故有〈神力品〉。大明流通凡有二分：一者讚歎，二者付囑。讚歎竟前，今次付屬，故有〈囑累品〉。藥王稟經親蒙利益，捨身命財報恩供養，以為受命宣通模軌。今說此本緣利益時會，故有〈藥王本事品〉。藥王雖報恩供養猶未辨宣通此法，故召彼妙音明分身六趣為物弘經，故有〈妙音菩薩品〉。眾生雖欲持經多諸留難，必須普示諸門大悲救拔，故次辨〈觀世音品〉。已明觀世音之人救難，次說神呪之法護持，故有〈陀羅尼品〉。為物弘經蓋是眾生真善知識，故次說〈妙莊嚴王本事品〉。修行一乘即是行普賢行，是故普賢遠方來獎勸發起，故有〈普賢菩薩勸發品〉也。

次第二、明具義多少門者，品雖二十八，得名有三：一者、以一義得名；二者、以二義受稱；三者、以三義為目。一義得名者略明四種：一者從法受名，如〈方便品〉等，二者從譬為目，如〈譬喻品〉等，三者從人受稱，如〈提婆達多品〉等，四從事為目，如〈涌出品〉等。二義立名者，或人法雙舉，如〈觀世音普門品〉等；或能所合為目，如〈見寶塔品〉等。三義立名者，如〈五百弟子受記品〉，五百是數名，弟子是其人稱，受記是其法目。

問：

品名為是佛說？為是集經者安，為後人所製？

答：

具有三義：一者、若經文內標於品名，如云「聞是藥王本事品功德無量」，蓋是佛說。二者、若標於品名置在文初，蓋是集法藏人取佛語意故製品名。三者、如《大品》等九十章經無有品名，悉是後人所製故。叡法師《大品．序》述什公語云：「《大品經》但有三品，謂〈序品〉、〈魔事品〉、〈阿鞞跋致品〉。以品非佛說，故略去其二唯留〈序品〉。」故知非佛說，後人製之也。

第三、論品前後者，諸經〈囑累品〉多在經末，至如此經安〈神力品〉後者，依於梵本及《法華論》。又即此秦地新翻《法華》，並安〈囑累品〉在於經末。今明羅什善解秦言妙得經旨，安〈囑累品〉在〈神力品〉後必有深致。所以然者，若〈囑累品〉在經末者，則至說經竟始令分身各還本國。若爾，至說經竟猶是淨土。妙音來時，何事被誡於此國土勿生下劣想耶？又下方大士既普禮分身，東土上人不應獨接足多寶，觀音奉珠又不應但為二分。以此推

之，知〈囑累品〉不在經末。安〈神力品〉後者，大明一乘凡有二種：一、諸佛所乘；二、菩薩所乘。故《十二門論》云「諸佛大人之所乘，故名為大。又觀音、彌勒諸大士等之所乘故，故名為大」。自從經初至〈神力品〉，明諸佛所乘之法，分身諸佛為開壽量故來，遠壽既彰各歸本國則土還復穢，此一章義訖所以付屬。從〈藥王品〉竟〈普賢勸發品〉明菩薩之所乘，因果兩乘既圓眾便散席，為此因緣故安〈囑累品〉在〈藥王品〉前。又〈囑累〉一品既明付屬，〈藥王〉等品即是受命弘經。以此推之，不應在經後也。

第四、論品有無者，羅什翻經但有二十七品，後更有〈提婆達多品〉者，釋道慧《宋齊錄》云「上定林寺釋法獻於于闐國得此一品。瓦官寺沙門釋法意以齊永明八年十二月譯出為《提婆達多品經》，未安《法華》內。梁末有西天竺優禪尼國人名婆羅末陀此云真諦，又翻出此品，始安〈見寶塔品〉後也」。

問：

竺法護翻《正法華經》，〈見寶塔品〉後有〈提婆達事〉，羅什何故不翻譯之？

答：

事又難明，今且以三義往釋：一者、外國傳云「流沙以西多有此品，流沙以東多無此品。所以然者，小乘之流皆謂諸方等經並是調達所作，是以諸國或有闕之。」羅什既在龜茲國，不見此品故不翻之。二者、羅什譯經觀察機情每多存略，若具翻《智度論》則十倍於此，恐難尋求，故略為百卷也。如翻《百論》，無益此土，故但存略，有五十偈。故《正法華經》凡有十卷，刪彼煩文略為七軸。三者、〈見寶塔品〉命持而〈持品〉應命，言勢相接，而忽間以〈提婆達多〉則文似非，次恐末世多惑，所以刪之也。

第五、別釋序品。序者漸也，假時託處動地雨華，為正說由漸，故名為序。又序者次也，初明緣起後辨正經，蓋是義之次第。又言序者謂祥序也，經首列事祥序可觀之也。又言序者舒也，欲顯事義舒廣故云序也。品者外國名跋渠、此稱為品，品云品別，以二十八章明義各異，故稱為別。二者品類，以其明義各有部類故也。

第三、明章段不同。

問：

尋天竺之與震旦，著筆之與口傳，敷經講論者不出二種：一者科章門，二者直解釋。如天親解涅槃有七分，龍樹釋般若無章門，蓋是天竺論師開、不開之二類也。河西製《涅槃疏》開為五門，道融講新《法華》類為九轍，至如集解淨名之說、撰注法華之

文，但拆其玄微又不豫科起盡，蓋是震旦諸師開、不開兩義也。今所釋者其義云何？

答：

夫適化無方、陶誘非一，考聖心以息患為主，統教意以開道為宗，若因開以取悟則聖教為之開，若由合而受道則聖教為之合，如其兩曉並為甘露，必也雙迷俱成毒藥。若然者，豈可偏守一逕以應壅九逵者哉！

問：

有人言：經無大小例開三段，序、正、流通。是事云何？

答：

領向圓通之論、開道息患之言，足知眾途是非，寧問三段之得失耶？必苟執三章，過則多矣。而群生因初分以取悟則初分為正，籍後章以受道則後章非傍，何得言初後是非正經、中段乃為宗極，將非秉執規矩局釋大方耶？

問：

初段入定放光雨華動地，將為正說之由漸，何名為正經？

答：

論云「泥洹法寶人有多門」，經稱「受悟不同，佛事非一」，或籍音聲以改凡，或由默然以成聖，或因光明以出俗，或假香飯以入道，故三業無非利緣，六塵皆為佛事，斯乃先聖流於圓化，而像末纏乎隘文，未可然也。河西道朗開此經為五門，所言五門者：一、從「如是我聞」竟序品，序《法華》必轉之相；二、從〈方便品〉至〈法師品〉，明《法華》體無二之法；三、從〈寶塔品〉竟〈壽量品〉，明《法華》常住法身之果；四、從〈分別功德品〉至〈囑累品〉，明修行《法華》所生功德；五、從〈藥王本事品〉訖經，明流通《法華》之方軌也。龍光法師開此經為二段：從初品竟〈安樂行品〉十三品是開三顯一；次從〈涌出品〉以下十四品是開近顯遠。於兩段中各開序、正、流通三段，合成六段也。印法師開此經凡為四段：〈序品〉為序。從〈方便品〉竟〈安樂行品〉十二品，開三顯一，明乘方便、乘真實。從〈涌出品〉至〈分別功德品〉彌勒說偈以前兩品半，開近顯遠，明身方便、身真實。從〈分別功德品〉竟經，是流通分也。彼雖云〈安樂行品〉前是因分，然〈見寶塔品〉下有三品又是果宗之由漸，必須兩向望之。何者？由〈見寶塔品〉多寶助命覓通經之人，故方有〈持品〉及〈安樂行品〉流通於因，故囑因分；次有涌出菩薩正為壽量之方序，由前命故出，則前三品又有成說壽量之義，故須兩向論之也。

問：

眾師所說何者詣宗？

答：

若皆能開道適會根緣，眾說之中無非正宗也。但推文考義，三段最長，宜須用之。

問：

初辨三段有失，今何故用耶？

答：

義門有二：一通，二別。通而為論，稟三皆悟則三皆正說。今就別而為言，故宜開三段。若具領通別意者理則無傷。

問：

立於三段有何義耶？

答：

略明十義：一者、聖人說法必有詮序，深理化凡須驚耳目，率爾而說不起敬情，故在經初須置序也。既靜心信仰宜開宗授法，故次有正說也。群生不窮大悲無限，欲以傳訓故末繼流通。二者、為對外道故明三分。外道云：「但初有吉，中後無吉，以初吉故中後又吉。」佛法不爾，開為三分而三分皆吉。故經言「上語又善、中語又善、後語又善」。三者、《大智度論》云「諸佛有三時利益：一為菩薩時則過去世益物，二得佛時即現在世益物，三滅度後未來世益物。」序、正謂現在益物，流通即是未來益物也。四者、序說發其信心，正說生其智慧。故《大論》云「佛法大海，信為能入，智為能度」，此二則是自行；次令流通，所謂化他也。五者、又有二人，福慧深厚者值佛聞法故明序正，福慧劣者但值經卷必須流通。故《智度論．常啼品》云「福慧厚者面從曇無竭聞說般若，福慧薄者但值金牒般若」，即其事也。六者、光闡如來正法凡有二種：一者燃燈，二者傳燈。燃燈即是序、正，傳燈所謂流通也。七者、三世諸佛凡有二種：一、受前佛付囑，二、付囑後佛。序、正即是受前佛付囑，流通謂付囑後佛也。八者唯有三分：一者、前方便即是序說，二者、經體所謂正說，三者、經用明流通說也。九者、又有三說：一說之由漸，二者正說，三者稱歎，稱歎即是流通也。十者、根性有上中下，如來說法又具三時也。初之一品名為序說；從〈方便品〉去至〈分別功德品〉半格量偈來凡十五品半，名為正說；從格量偈後盡經十一品半，名為流通分也。

問：

序分既名序品，正與流通何故不名正說品、流通品耶？

答：

序品文少又明義無雜，故但名序品。正說文長而明義廣，故廢通名從別義受稱，流通又然。就此三段各開兩章。序開二者：一、證信序，二、發起序。證信令未來眾生於經生信，發起假諸靈異發起正經，利於現在，以化沾兩世，故雙明二序也。正說二者：始從〈方便〉終竟〈法師品〉明乘方便、乘真實；次從〈見寶塔〉竟〈分別功德〉格量以來，明身方便、身真實。所以開此二者，乘謂所乘之法，身謂能乘之人，具此二門乘義乃足。

問：

身方便、身真實，云何是人？

答：

《法華論》釋壽量明於三佛，而《金光明經》辨於三佛云三身品，故知三身即是三佛，佛即是人也。

問：

乘權乘實，以一乘為實、餘二為權，身義云何？

答：

三身之中又得法身為實，應、化為權。

問：

以法身為實、赴感為應，但立一真一應者，乘又得爾不？

答：

以大乘為實、小乘為權，又得一權一實，但約今昔不同凡有三義：一者雙說，二者雙覆，三者雙開。言雙說者，初成正覺，寂滅道場為諸菩薩雙明二義，如〈信解品〉，辨於長者喻真實身，羅列寶物喻真實乘，即其證也。次雙覆者，脫珍御服著弊垢衣，以身方便覆身真實，隱於傍使更遣餘人，即是以乘方便覆乘真實，謂雙覆也。三雙開者，明昔三乘是方便、今一乘為真實，辨昔身是方便、今身為真實，謂雙開也。然乘之與身更無二體，即一正觀隨宜說之。運用自在故名為乘，體可軌模故名為法，以法為身故稱法身。

流通二者，始從格量偈竟〈神力品〉謂讚歎流通；次從〈囑累品〉竟於〈勸發品〉明付囑流通。所以明此二者，將欲付囑使物弘宣，必須讚法功深美人德重，物欣此利然後受命弘經，故前明讚歎、後辨付囑。

今就釋證信序文凡有二意：一、總釋；二、別釋。

總釋之中略為六門：一、序原由門。三世諸佛說十二部經皆有六事，但要待侍者發問然後命使安之。如《集法藏經》云「侍者阿難凡發四問：一問以誰為師，二問依何行道，三問云何與惡人共住，四問佛經初安何等語。如來答云：戒能訓誨可以為師，四念處破倒依此行道，梵法默然伏彼惡人，一切經初皆標六事。」

問：
　何故但問四事不多不少？
答：
　初明正行，次明正解，次辨除障修行之緣，然此三門必依聖教，
　此四攝事既周，故不得多少也。
二、定多少門者，諸舊經師但明五事，此釋傷義無文故不用也。今明凡有六事：一、「如是」謂所聞之法，二、「我聞」謂能聞之人，三、「一時」謂聞法有時，四、辨佛即是教主，五、明聞法之處，六、明與眾共聞；具此六門義乃圓足。又如天親《燈論》偈云「前三明弟子，後三證師說，一切修多羅，法門皆如是」。故知六事出自誠文。前三明弟子者，「如是」謂弟子之信，次句是弟子稱「我」，第三句明聞法有時，從「佛住」以去既標於佛，故知後三句證師說也。
三、序來意門者，立此六事凡有三意：一、為生信，「如是」即是信也。下之五句為生信，故《智度論》云「說時、方、人，令生信故。時謂一時，方即住處，人謂阿難與佛及同聞眾」。故此三事攝前五門，以有時方人故所傳可信。二者、立此六事為簡外道。外道經初皆標阿傴二字，如來教首六事貫初，三者為欲異論，弟子造論歸敬三寶，如來之經六事在初也。
四者、有無門者，當佛說經時具有六體但未立文，將入泥洹命使安之，結集法藏始標經首也。
五、具不具門者，餘經具足六事，但《金光明經》略無同聞，至後當說也。
六、前後門者，諸經多云「如是我聞」，以信是入佛法之初，故前標「如是」；欲證成信義，故次云「我聞」。如《溫室經》云「我聞如是」，此前標能信之人，然後始得於經生信也。
問：
　佛說經時云何有六事？
答：
　以物有信心方乃說法，故知有如是佛說經時，即有侍者、聞法、
　時節、教主、住處、同聞，故知實有六事也。
次別釋六事，即為六門。「如是」者，《注法華》云「如是，感應之端也。如以順機受名，是以無非立稱，眾生以無非為感，如來以順機為應。傳經人以名教出於感應，故云如是。」又《注無量義經》云「至人說法但為顯如，唯如為是故云如是也。」瑤公云：「如是者，將傳所聞之言於未聞，良由可信，今明所傳之言言必至極也。善當其理不失機會，名為如是也。」曇詵云：「如是者，無毀無譽之言也。」真諦三藏云：「如是者，離五種謗故云如是。言

五種謗者：一、如言此經因果決定是有，名增益謗；二、如言此經因果決定是無，名損減謗；三、如言此經因果又有又無，名相違謗；四、如言此經因果非有無，名愚癡謗；五、如言此經因果非不有非不無，名戲論謗。離此五種謗故，名為如是也。」光宅云：「如是者，將傳所聞前，題舉一部也。如是一部經，我親從佛聞，即為我聞作[口*(上/下)]胤也。」梁武云：「如是者，如斯之言是佛所說，故云如是也。」有人言：「如是者有三種：一就佛，二就理，三就阿難。言就佛者，三世諸佛所說不異，故名之為如；以同說故，名之為是。諸佛同說，是故可信也。言就理者，諸法實相古今不異，故名為如；如理而說，故名為是。既是理之言，不增不減決定可信，故稱如是也。言就阿難釋者，以阿難望佛教，所傳不異本，故曰如也；望理者，即有所說，無非曰是也。」有人言：「如是者，文如理是。兩物相似曰如，一物無非曰是。以文能詮於理相似曰如；理則至當無非稱是也。」今云如是者，《智度論》「問云：『一切經初何故稱如是？』答：『佛法大海，信為能入、智為能度，如是者即是信也。以信故言如是，若不信即言不如是，所以佛經初標如是也。』」

問：

如之與是何異？

答：

如名如實不虛，是謂至當無非為義，以信佛法如實不虛、非邪是正故，故信稱如是也。

問：

如是為據信體？為因信相？

答：

如是名為信相，非信體也。以外發言稱此事如是，即表內心有誠信，故《論》云「如是者是信相也」。

問：

如是為據能信？為因所信？

答：

《論》云「佛法大海信為能入」，即知佛法為所入，故知是據能信也。若言此事如是，則此事屬於所信，則如是言具含能所。

問：

如是為是通信？為是別信？

答：

信佛法之正即不信外道之邪，蓋是分邪正之始、樹眾德之基，屬通信也。然經有大小、教有權實，信大之信非信小之信，即是別信也。

問：

為明阿難信？為明餘人信？

答：

有信心者即入佛法，蓋是通勸一切信受，非局在阿難也。

問：

何人能信一乘？

答：

有六種人不能生信：一者、起愛眾生深著世樂不能信受。二者、起見之流自是非他又不生信。三者、求二乘之人，執魚目為真珠、投夜光而按釦，故外國大小乘人分河飲水，故說一乘不生信受。四者、謂法華教猶是無常，聞說常住不生信受。五者、謂於此經覆相明常，聞顯了說常不生信受。六者、謂此經顯了明常執成常見，聞說寂滅之道非常非無常又不生信，故〈見塔品〉云「手把虛空不足為難，信受書持乃稱不易」，斯言驗矣！今若離上過失心無所依，乃能信受也。

「我聞」者，如是一句謂所生信果，此下五事謂能生信因，以阿難見三譏嫌、具八功德，親侍如來二十餘載，傳於佛語物必信之。故是生信因也。

問：

阿難是佛得道夜半生，年二十五方乃侍佛，則知前二十五年所說阿難不聞，後二十五年所說悉皆得聞。後二十五年凡有三類：一者得聞，如聞《法華經》等。二者不聞，如《涅槃經》等。三者亦聞不聞，如《淨名》一經凡有四會：菴薗二會阿難得聞，毘耶兩集阿難不聞。以何義故，一代之經皆稱我聞耶？

答：

今引二經，據本迹通之。一、《涅槃經》，據本而釋，阿難多聞士，自然能解了是常及無常；既自然解，亦自然得聞。二、依《報恩經》，據迹而解，佛重而說方乃得聞。

問：

阿難依何德何三昧能持佛經？

答：

釋道安云「《十二遊經》云『阿難得佛意三昧之所傳也』。《金剛華經》云『阿難得法性覺三昧之所傳也』。」

問：

實是耳聞，何故稱我聞？

答：

凡有七義故稱我聞：一者、佛命令稱我聞，今順佛勅故云我聞也。二者、集法藏時迦葉問阿難：「佛在何處最初說法？」阿難

以答僧眾，稱如是我聞。三者、以人傳法證信故稱我聞，所以云說時、方、人令生信也。四者、阿難聞佛所說發生三慧，自在稱我故云我聞。五者、阿難聽佛所說，無散亂心如不覆器，無忘失心如不漏器，無顛倒心如不臭器，初是定力，次是持力，後是智慧力，具此三種自在得稱為我，故言我聞。六者、耳別我通，立通廢別故言我聞。七者、我本耳末，立本廢末故稱我聞。

問：

云何聞？為以人聞？為根、為識、為塵聞耶？

答：

因緣故聞，因緣聞即無所聞，故《中論》云：「因緣所生法，則是寂滅性」，故聞宛然而不聞，亦不聞宛然而聞。以聞宛然不聞，故不壞假名而說實相；以不聞宛然而聞，故不動真際建立諸法。又聞宛然而不聞，故是聞不聞；不聞宛然而聞，故則是不聞聞。不聞聞豈是聞？聞不聞豈是不聞？故非聞非不聞名為中道，而聞而不聞稱為假名，故《論》云「亦為是假名，亦是中道義」。然中假即是因緣，故中稱假中、假稱中假，中假非假、假中非中，故非中非假，言辭相寂滅，非謂變轉前法方稱寂滅，即因緣之聞本來寂滅。故此經云「諸法從本來，常自寂滅相」也。

問：

作此聞，得何利耶？

答：

此經正明大事因緣，謂開佛知見。佛知見者所謂四智：如來智、佛智、自然智、無師智。以知聞無所聞則生如來智，無所聞而聞則生佛智，斯二任運現前名自然智，此三不從師得謂無師智。聞既生四智，諸有所作皆須精識因緣並生四智入佛知見也。

「一時」者，謂說經有時，故可信也。今略明四義：一者、佛五十年說法蓋是多時，今對彼多時明此經是一時之說，故云一時也。二者、一謂一部經也。蓋是說一部經時，故云一時也。三者、眾生心行可一之時，即是一乘機發、說一乘教時，故云一時。

問：

一切經皆云一時，可言並說一乘耶？

答：

此經云「諸有所作皆為一事」，故知說一切教為開一道，皆稱一時。

四者、機教符會無差異時，故名一時。

問：

為是假時？為是實時？

答：

《正觀論》云「諸佛或說我，或說於無我，諸法實相中，無我無非我」，又應云「諸佛或說假，或說於非假，諸法實相中，非假非非假」。

問：

云何說假及非假耶？

答：

化內弟子為結戒，故明非假時；通化道俗辨假名時，如《論》廣說也。

「佛」者，第四、標教主也。所以標佛者凡有五義：一者、阿難答迦葉問。迦葉問云：「佛在何處最初說法？」故標佛也。二者、若不標佛直明五事，則不知此經為是魔說、為是佛說？為內道說、為外道說？今欲別邪正內外，故標於佛。三者、佛法有五人說：一、佛說；二、弟子說；三、諸天說；四、仙人說；五、化人說。今欲明此經是佛所說，非餘人說，故標佛也。四者、以後代眾生聞是佛說則深起敬信，故標佛也。五者、為欲成經是故標佛。凡是佛說亦須標佛，弟子之說又須標佛，如《維摩》、《勝鬘》等經皆標於佛，若不標佛則不成經也。

佛有三義：一者、自覺異彼凡夫；二者、覺他異彼二乘；三者、覺道圓滿異彼菩薩。若依由來所判明三種佛，悉非覺義：一者、若言此經辨佛猶是無常，但是覺於無常，未是悟諸法實，故不名為覺。二者、若言此經是覆相明常，既稱隱覆則猶是未覺，不名為佛。三者、若言此經辨佛定是常住，則是常見猶名無明，故不名為覺。今言覺者，覺悟諸法非常非無常，亦復非是四句內外，窮了法實故名為覺。

問：

此經何處有斯文耶？

答：

〈壽量品〉云「如來如實知見三界之相，無有生死若退若出。又無在世及滅度者，非實非虛非如非異」，六無四非即其事也。外國名佛以為天鼓，賊欲來時天鼓則鳴，賊欲去時天鼓亦鳴，天鼓鳴時諸天心勇，天鼓鳴時修羅懼怖，眾生煩惱應來佛則為說法，眾生煩惱應去佛則為說法，佛說法時弟子心勇，佛說法時諸魔懼怖，天鼓無心能為四事，如來雖說亦復無心，是故詺佛以為天鼓也。又如來雖覺實無所悟，喻天鼓雖鳴實無心也。

「住」者，今取能住為住，故住義屬佛。住有二種：一者身住；二者心住。身住亦有四：一、化處住，十方諸佛各有國土。二、異俗住，三世諸佛多栖止伽藍。三、未捨壽分住，佛未答魔王啟請壽命無量，由答啟請則唯留八十餘皆捨之。《雜心》云「捨第五壽分

者，百年之壽，二十為一分，故有五分。佛答魔王啟請，捨二十年唯留八十，故云捨第五壽分。」《法華》去涅槃近，應是捨壽分住也。四者、威儀住，謂行住坐臥悉名為住也。二、就內德論住亦有四種：一者、天住，謂住布施、持戒等。二者、梵住，謂住四無量心。三者、聖住，謂住空、無相、無願三昧。四者、佛住，謂住十力等果地眾德。如來具此內外八住，此即是無住而住、住無所住；例如文殊不來而來，來無所來也。亦如《涅槃》師子吼辨住沙羅林說。

「王舍城」者，第五、明住處。說必有處，故可信也。異彼外道或言空中授與，或言赤鳥[衛-韋+含]來，皆無根本。就住處有二：一者、明通處；二者、明別處。至人形無定方，豈有其常處？但為成信義，故須委曲題之。又欲喧靜兼化，故山城兩舉。國名摩伽陀，此云不害，人雖犯罪無刑殺誅，故稱不害也。城名王舍，小國即國為城，如毘耶離國亦名毘耶離城。今是大國，所以國、城為異。具足外國語，應云羅悅祇摩訶伽羅。羅悅祇，此翻為王舍；摩訶言大；伽羅云城。十六大國及六大城中而此城最大，故稱王舍大城。《智度論》云「佛滅度後，阿闍世王以人民減少，捨本大城更造一小城，於諸城中猶尚為大，況本王舍城耶？」《善見毘婆沙》云「其城縱廣三百由旬，有八億萬戶，其屬王舍城者有八萬聚落也。」

問：

六大城皆有諸王之舍，何故此城獨稱王舍耶？

答：

《智度論》有三解：一云昔摩訶陀王生子，一頭兩面四臂，時人為不祥，裂其身首棄之曠野。羅剎女鬼名利監，合其身首以乳養之。後成大人，力能并兼諸國，取一萬八千王置此五山，以大力治閻浮提。此意明多王在此城，故名王舍城。餘二解如《論》文。更有人言：「有王失於正道，千國共廢，置此五山，退思補過後還共治國，故名此城以為王舍也。」真諦三藏引律毘婆沙云「凡轉輪王出世，相承卜居住此五山，故獨名此城以為王舍。」又律毘婆沙解云：「昔有四天王共攢乳海覓得甘露，未分，於此五山起舍守之。七日後方乃分，是故名為王舍。」故前謂人王起舍，後即天王起舍。依《仁王經》云「班足王收得一千王置五山內」，亦從多王作名，餘城無此眾事，故獨名此城以為王舍城。

五山周匝如城，而於中起舍，兩事合舉名王舍城也。

問：

若兩事合舉名王舍城者，不應復有山、城二處？

答：

得王舍城名則兩事合說，但王於五山之內別更起城，故有山、城二處也。

「耆闍崛山」者，此云鷲頭山也。然此五山峯各有所像，今之一山似鷲頭，故以名鷲。佛滅度後，阿育王見其山頂似鷲，使人鑿作兩翅兩足及尾，故全如鷲鳥出。陸蹬《地理記》「城山相去凡十五里」。

問：

佛大慈既普，何故多住王舍城說法耶？

答：

《法華論》有二義：一、欲因處表教。一切城中此城最大，一切山中此山最勝，表《法華經》眾經中勝。二者、示現自在功德成就故。言此偏舉王舍城為喻，如王於世間自在，顯此經是眾經之王，以一乘攝一切乘、一切乘歸一乘故也。《釋論》六種義：一云報法身恩故。如來既本於摩伽陀國成道，為報此恩，故多住也。二者、彼處地廣民多、受化彌廣，故多住也。三者、彼處多聰明大智人，身子、迦葉之流，長爪、六師之例，欲降制之，故多住也。四者、彼國有龍王兄弟二人，以時降雨國無荒年，出家之人資身既立，則練神亦易，故多住也。五者、此處多精舍，平地有竹林，伽藍五山有五精舍，餘國既少，故多住也。六者、此處靈華瑞草閑靜清潔，實是眾聖之所栖遊、神仙之所窟宅，故多住也。

「與大比丘眾」下，第六、次列同聞眾。今就此章略以六門分別：一者、來意門；二者、定眾數門；三者、權實門；四者、有無門；五者、次第門；六者、具不具門。

來意門者略有十義：一、為成阿難聞，以阿難共勝人聞，故傳經可信。二者、為顯佛德，以佛為勝眾圍遶則佛德益尊，既尊其人必受其法。三者、為欲開發正經，如因身子三請故得開乘權乘實，由彌勒三請故得開身權身實。四者、助佛揚化，如佛三周說法華，諸聖弟子自序領解亦三周而說，彌勒領解稱歎其事亦然。五者、為欲供養恭敬尊重讚歎於佛，如後文說。六者、欲發誓弘經，如〈持品〉及〈神力品〉說。七者、欲引導眾生來至佛所。八者、欲聽佛說法進求深悟。九者、為證經故來，如分身佛集。十者、為作教門故來，如說妙音、觀音，即以菩薩而為佛事，是故來也。

第二、定眾數門者，此經始末凡有二會，前集有二十三眾，後會有其六眾，合為二十九眾。言二十三眾者，僧眾有二，尼眾亦爾，及菩薩眾聖眾有五也。凡眾有十八，欲界天有十眾：三光天子、四王、帝釋、自在、大自在也。色界二眾：尸棄及光明大梵，合十二眾。次雜類有其六眾，在文易知也。後集六眾者，謂〈寶塔品〉多

寶眾集、分身眾集，〈提婆達多品〉龍宮眾集，〈涌出品〉下方眾集、妙音眾集、普賢眾集也。
第三權實門者，有人言：「同聞眾皆是實行聽經之眾。」有人言：「皆是權行影嚮證經之人。」今明此事難知，若皆是實行則失影嚮之人，若皆是影嚮則無稟教之眾，故須兩義雙辨，以其為王為主多是權行，若是眷屬多是實行，故非小非大作小方便引小眷屬令同歸一乘，乃至非聖非凡作凡方便引凡眷屬令共入不二。故《華嚴》云「諸菩薩等皆是盧舍那佛宿世善友」，《涅槃論》云「明大眾雲集多是不思議神通變示分」，即其事也。《法華論》釋眾有四行：一、聲聞行，即如此品列諸聲聞等。二、菩薩行，又如此品列諸菩薩等。三、不定行，如善守菩薩示現作四眾八部等。四、定行，出家人形儀一向定。以此推之，知大眾具有權實也。
第四、有無門者，龍樹云：「小乘經初無菩薩眾，大乘經首具大小兩眾。」然斯言未盡，諸大乘經凡有四句：一、但有菩薩眾無聲聞眾，如華嚴七會。二、但有聲聞眾無菩薩眾，如《金剛般若》。三、具有二眾，即如此經。四、俱無二眾，如《金光明經》。
問：
《金光明》何故俱無二眾耶？
答：
釋迦于時獨在鷲山三昧正受，未有眾集故無同聞；信想感夢，明旦始與大眾來至佛所也。
第五、次第門者，就列眾內大開三別：一、前列聲聞眾，二、列菩薩眾，三、列凡夫眾。
問：
若依大數，應先列菩薩，次列聲聞，後列凡夫；若從小數，應先列凡夫，次列聲聞，後列菩薩。今何故先列聲聞，次列菩薩，後列凡夫耶？
答：
如《華嚴．法界品》及《五濁經》等，前列菩薩後列聲聞，此則依其內德從勝至劣以為次第。今前列聲聞後列菩薩者，此中列眾次第要以外儀具足：聲聞心具智斷、形備法儀，心形兩勝是故前列；菩薩心雖會道，形無定方或道或俗，此則心勝形劣，故在第二；凡夫心形兩劣，所以居第三。此則是約外儀從勝至劣以為次第也。
第六、具不具門者，依《仁王經》有變化眾、有緣覺眾、有無色界眾；依《陀羅尼經》有地獄眾，今會所無，依此經後文，具四眾、八部眾及轉輪王眾，今無輪王，八部之中略無二部，謂夜叉、摩睺羅伽眾，四眾中略無優婆塞、優婆夷眾也。

就列聲聞眾為二：初、僧；次、尼。何由先僧後尼者，義有七門：一、男尊女卑，故前僧後尼。二、僧前入道，尼後入道。三、僧為師，尼為弟子。四、僧傳持法藏，故二十五人皆是僧也，尼則不能。五、僧能結集大小二藏，尼則不能。六、僧與佛同住，尼與佛異住。七、僧眾多，尼眾少。

就列僧眾有二：一、前列顯名眾；二、列密行眾。初既云「眾所知識」，故知是顯名眾。次不云眾所知識，而同得授記成佛，故是密行眾。以適化多方，故聖人或顯或密。又初純是無學眾故在先，次雜學、無學故居後，亦前眾數多、後眾數少故也。

就無學眾開文為六：一、標通號；二、唱數；三、辨位；四、歎德；五、列名；六、總結。「與大比丘眾」者，標通號也。出家未受具戒，莫問聖凡通沙彌，具戒以上凡之與聖通名比丘。今言大者，就比丘內有其大小，凡夫三果名小比丘，羅漢之人名大比丘。又羅漢有二種：鈍根羅漢名之為小，利根羅漢稱之為大。所言大者，《智度論》云「一切眾中最大故，大障礙斷故，天王等大人恭敬故」。真諦三藏云：「大有三種：一者、勝大。猶如大王勝一切人，故名為大；此諸羅漢於學無學中最勝，故名為大。二者、形量大。譬如山海以形量大，故名大山及以大海；此諸羅漢功德智慧窮高極廣，故名為大。三者、數多故名大。猶如大軍以兵眾多故稱之為大；此諸羅漢數一萬二千，故名大也。」

若依此經可有二義：「大比丘」者，標章門也。下之五段，釋章門也。一者、「萬二千人」謂數大也。二者、「皆是阿羅漢」，即位大也。三者、「諸漏已盡」，謂德大也。四者、「其名曰」，謂名大也。五者、「眾所知識」，謂知識大也。

「比丘」者，名為乞士，上從如來乞法以練神，下就俗人乞食以資身，故名乞士；世之乞人但乞衣食不乞於法，不為比丘。又雖復乞食亦異世人之乞，退無積畜之累、進有福物之功，故自利利他，異於世間乞求之人也。餘怖魔、破惡、淨命，如《智度論》中廣說也。

「萬二千人俱」下，第二、唱數。即是釋上眾義也。四人以上至萬二千人以還悉名為眾，所以唱多數者，有二種義：一者、阿難若與小人共聞，不足可信；以共多人同聞，方乃可信。二者、少眾圍遶，佛德未尊，多眾所敬方顯德重也。

「皆是阿羅漢」下，第三、明位。雖唱大比丘，未知是何位人，故須明位也。又即以位釋大，由位是無學，故稱大比丘也。阿羅漢是外國語，以三義訓之：一者、殺賊。以智慧刃殺煩惱賊，此約離因患，就現在論也。二者、不生。以煩惱糠脫，故後世田中更不復生，此約離果患，就未來論也。三者、應供。具足智斷，應受供

養。《法華論》凡有十五義釋應供，今略舉大意，謂內應真理故外應供養。《雜心》翻羅漢以為無著，故經翻阿羅呵亦云無著，故云「如來、無所著、至真、等正覺」也。

「諸漏已盡」下，第四、歎德。上羅漢明位，今次明行，即位、行一雙也。二者、上雖有多人，若無勝德，不足引之為證信及顯佛德尊，以有勝德故成上二義。三者、「皆阿羅漢」，此標羅漢名也，「漏盡」以下，釋羅漢名，即標、釋一雙也。

就歎德內以六門釋之：一、上下門；二、總別門；三、得離門；四、三人門；五、三德門；六、四智門。上下門者，上下互相釋。云何名羅漢？以諸漏已盡故。云何言諸漏已盡？以無復煩惱故。此用下釋上，次以上釋下，如以無復煩惱逮得己利，盡諸有結故心得自在也。二、總別門者，羅漢為總，下四句為別也。三、得離門者，歎菩薩以自行化他為主，美聲聞宜用得離為宗，此中四句兩雙明得離也。初雙據現在離因患而論得離，次雙約未來離果患而論得離也。諸漏已盡，此歎離也。

問：

得離之中何故前歎其離、後歎其得？

答：

凡有二義：一、就本意；二、約義前後。本意者，聲聞之人所以出家修道者，正畏老病死故斷貪瞋癡，以貪欲心致病，瞋恚致老，愚癡致死故，《法華》雇於窮子，正令除糞，蓋是小乘之大宗也。二、義前後者，小乘之人正欣涅槃無為安樂，但要前斷煩惱方得涅槃，故前離後得也。故〈信解品〉云「先取其價然後除糞」，即其證也。

所言「諸漏已盡」者，略說三漏，欲界煩惱除無明名欲漏，上二界煩惱除無明名有漏，三界無明名無明漏。

問：

何故諸經不言四流四取乃至十使等盡，而偏言漏盡耶？

答：

三漏數約義周，又用無明為本，兼以過失彰名，故偏說之。異部人說有四漏，加見漏也。又說七漏者，見漏、思惟漏此二是漏體，受漏與念漏此二是就漏因說漏，餘根等三種就漏緣說漏也。阿毘曇人以煩惱為漏體，苦集二聚含有於漏故名漏，成論人以失理取相心名漏，心有於漏故名有漏也。

「無復煩惱」者，

問：

三漏具攝百八煩惱，何因緣故更說無復煩惱耶？

答：

依《智度論》，歎離之中凡有二種，諸漏已盡，別歎離也；無復煩惱，總歎離也。三漏是諸科之一，故稱為別；扼流結縛纏垢總稱煩惱，故名總離，謂總、別一雙也。依《法華論》，諸漏已盡謂標章門，無復煩惱釋章門也。以無復煩惱故諸漏已盡，謂標、釋一雙也。依《成論》意，以取相失理之心名之為漏，即是根本；十使煩惱名之為枝條。諸漏已盡謂斷除根本，無復煩惱則枝條亦亡，謂本末雙說也。依《毘曇》意，得盡智故名為漏盡，得無生智故名無復煩惱。又直依文釋者，以諸漏已盡則不復能令心煩，不能令心惱故言無復煩惱也。

「逮得己利」，第二、歎所得也。煩惱既盡即得數滅涅槃也。涅槃之果但屬羅漢不屬下三果，故名己利。故《鞞婆沙》云「解脫之名通學無學，涅槃之稱偏在無學」；《法華論》意亦同然，證涅槃故名為己利。又世間之財五家共有不名己利，出世之寶但屬行人故名己利。又菩薩修行但為濟他，二乘習德但為自己，故名己利也。

「盡諸有結」者，第二、雙明得離也。有謂三有，結即是感未來三有之結也。以盡感三有之結，結盡故三有亦盡，故云盡諸有結。

《智度論》云「結名九結，謂貪、瞋、疑、慢、無明此五鈍使以為五結，身見、邪見、邊見此三見以為見結，戒取、見取以為取結，合五利為二結也。以十纏中慳、嫉二纏以為九結。」

問：

何故偏舉慳、嫉？

答：

《雜心》云「此二但是不善，又是獨頭而生」，故偏取之。《婆沙》云「為帝釋、修羅故偏取慳、嫉入於九結，帝釋慳甘露飯、嫉修羅美女，修羅慳美女、嫉帝釋甘露飯也。」故說慳嫉入九結中也。

「心得自在」者，第二、明得也。以不為現在煩惱所使，又不為感未來三有結所使，心得自在。又逮得己利明無為功德，心得自在謂有為功德，故二離而有今後不同，兩得則有為、無為異。從初以來合是得離二門釋竟。

四、就三人門釋者，初三句正釋羅漢人德也。「盡諸有結」者簡異學人也。「心得自在」簡異凡夫人，此三人即是次第也。

五、就三德釋者，初之兩句釋於殺賊，「逮得己利」釋於應供，後之兩句釋於不生也。

六、就四智門釋者，初兩句釋我生已盡，「逮得己利」釋梵行已立，智「盡諸有結」釋不受後有，「心得自在」釋所作已辦智。

問：

此之四句屬何智耶？

答：

《婆沙》云「我生已盡屬盡智，餘三屬無生智」。又解我生已盡是苦智，梵行已立是道智，所作已辦是滅智，不受後有是集智也。

「其名曰」下，第五、列名。前雖歎德，未識其名，故須列名也。眾經列名凡有二種：一者、依德行優劣以為次第，如《淨名經・弟子品》說，以命遣使問疾必須智慧辨才，故依德行優劣明次第也。二者、此中二十一人皆是序其出家得道前後以為次第也。故《十二遊經》云「初成道第二年為五人說法，第三年化迦葉兄弟三人，第五年度身子、目連」，以陳如最初得道，故最初列也。《分別功德論》云「佛法最大者謂陳如，最小者謂須跋」也。

問：

何故此經就得道前後明次第耶？

答：

昔開一為三起自其人，今會三歸一亦對之也。以其稟偏化之初，故為今斥奪之本。

「阿若憍陳如」者，此名有本有末，憍陳如者此云火器，是其本姓，從姓以立名也。阿若者，後得道時加此名也。阿之言無，若之言智，以悟無而生智故名阿若；蓋是道俗雙舉，名姓合題。

問：

餘人皆悟無而生智，何故眾人不名阿若？

答：

其人最初得道，悟無在前，故受斯目；眾人後時得道，更受異名。《無量壽經》云「尊者了本際」，即其人也。餘處又翻阿若名為初智，阿之言初，若之言智也。

問：

誰立此名？

答：

經云「淨居天見其初得道，故呼為阿若」也。

「摩訶迦葉」者，《文殊問經》翻為大龜，摩伽陀國之大姓也。從姓立名，別名必鉢羅者，在必鉢羅樹下生，故名必鉢羅童子。其家父母祈禱天神，有梵天下降託以生之，如餘經廣說也。《十八部論疏》云「具足應云迦葉波，迦葉此云光，波此云飲，合而言之故云飲光。飲是其姓，上古仙人名為飲光，以此仙人身有光明能飲諸光令不復現；今此迦葉是飲光仙人種，即以飲光為姓，從姓立名稱飲光也。又此羅漢亦自有飲光事，其人身有金色光明，以閻浮檀金在水底而金光徹出水上，轉輪聖王出世時夜叉等取此金，將來人間博

易，故人間有此金。此金在人間，人間諸金不復現，此金猶不及迦葉金色，是故亦名飲光也。
「優樓頻螺迦葉」者，此下三人則是兄弟，非大迦葉流。優樓頻螺者此云木菰林，或云優樓頻螺聚落者，林處即有五百家，故翻經者兩事互舉也。在此林中修道，故以為名。前出經云「上時迦葉」也。
「伽耶迦葉」者，伽耶者城名，此云鐵杖城也。在城處修道，故以為名。前出經云「象頭迦葉」也。彼處有象頭山，從山為名也。以彼處有城，故兩出耳。
「那提」者，河名也。前出經云「江迦葉」。
「舍利弗」者，具足應云舍利弗羅，舍利言身，弗羅言子，略於羅字但言弗也。名舍利弗有二因緣：一、從過去誓願立名。釋迦過去作瓦師，值釋迦佛發願，願未來作佛名釋迦，弟子名舍利弗，故從本願立名也。二者、從母立名。以母眼似舍利鳥眼，故名母為舍利，其母於眾女人中聰明第一，以世人貴重其母故呼為舍利子，此世人為作名也。古經名鶖鷺子，鶖鷺子猶取鳥名也。或言舍利鳥似於鶖鷺也。父名提舍，逐父為名故名優婆提舍，優婆者逐也。提舍者星名也。又經云「佛初見二人來，令改提舍之名，可復本字為舍利弗，以過去本願名舍利弗，故令改今世之名」也。目連亦爾。
「目連」者，姓大目連也。是其母姓，此云讚誦，亦云萊茯根，字俱律陀，父母無兒禱俱律陀樹神因生是子，故以樹為名也。真諦三藏云：「應言勿伽羅，勿伽者此言胡豆，即綠色豆，羅此云受，合而為言應言受胡豆，蓋是其姓。上古有仙人名勿伽羅，不食一切物唯食此豆，故名受胡豆，其是仙人種故以為名」也。
「迦旃延」者，舊翻為扇乘，此兩字誤也。應云扇繩，其父早亡，母戀之不嫁，如繩繫扇故名扇繩。三藏云：「上古有仙人名柯羅，此云思勝，此仙人具足聞思勝於餘人，故云思勝，其是仙人種故名思勝。」《注法華經》云「姓迦旃延，是其門徒中之長，故稱為大」。今謂應如注釋。《智度論》云「有婆羅門道人姓迦旃延，不應亦有扇繩之喻用以為名，但迦旃延既是其姓，扇繩即是其名」也。
「阿菟樓馱」者，翻為如意亦云無貧，以過去一食施辟支佛，十五劫中天上人中受於福樂，最後得羅漢常得如意無有貧窮，是甘露飯王之子也。
「劫賓那」者，此云房宿，在僧房而宿，佛見其道緣將發，化為老比丘與之共宿，因之以得道，故以名焉。又云以祈禱房宿星生此子故以為名。又言，劫賓那者國名，以從國受稱也。

「憍梵婆提」，者此云牛呵。《無量壽經》云「尊者牛王過去世曾作比丘，於他粟田邊摘一莖粟，觀其生熟數粒墮地，五百世作牛償之。今值釋迦得道，足甲似牛、食後猶呵，因以為名也。佛恐凡夫笑之得罪，徙置忉利天上尸利沙樹下，即舍利弗上足弟子，解律並於優婆離，佛滅度後於天上般涅槃也。

「離婆多」者，此云假和合，如《釋論》二鬼食人事也。亦云離越也。《無量壽經》云「尊者大號」也。

「畢陵伽波蹉」，此云餘習亦云惡口，佛在世時此人除佛已下一切比丘皆稱鄉汝，乃至罵恒河水神，佛因誡之：「自今已後，勿作鄉汝之言。」向尊長憶佛語故遂便改之，其五百世作波羅門，故有此慢習也。又釋，姓畢陵伽，名婆蹉也。

「薄拘羅」者，此云善容，持一不殺戒得五不死報：一、釜煮不死；二、熬盤不焦；三、水不溺；四、魚腹不爛；五、刀刃不傷。經云「出家以來八十歲，眼不視女人面，不入尼寺，亦不為女人說於一偈。阿育王歷諸塔供養多有布施，至薄拘羅塔，聞其在世少欲知足不為女人說一偈，乃以一錢施之，塔遂不受。阿育王言：『是真少欲，乃至不受一錢也。』」

「摩訶俱絺羅」者，此云大膝，身子舅長爪梵志是也。

「難陀」者，此云歡喜，或云是牧牛，難陀待阿由村人方乃得道。或言猶是釋種，釋種有十萬人出家，難陀為其一人也。性最輕薄而聰明，音聲絕妙也。

「孫陀羅難陀」者，此是佛弟難陀，是大愛道所生，身長一丈五尺二寸，佛到迦毘羅城二日即度之。孫陀羅者，此云端正亦云柔軟，欲異前者故以婦標名焉。

「富樓那」者，翻之為滿，王舍城婆羅門兒。其祖父母將其所生父母，江邊祠天乞子，設華香供養梵天，及誦諸呪。母夜夢見有人以器盛滿雜寶持授與之，其安置腹前而寶器忽然入腹。覺後向夫述之，夫答婦云：「必是梵天與汝兒，此兒後當寶器具足一切能知。」因此遂生兒，太聰明遍學世伎術，出家後得羅漢，佛說法時能誦持之，善解其義伏諸外道。從夢寶器及所知二事作名，故稱為滿也。「彌多羅」者，此云慈行，四韋陀中有此品名，其母誦之，從所誦立名故名慈行。尼者翻為女，天竺名女為尼，名男為那，但名富樓那者多，故以母名標之。大意者、云滿者，蓋是慈行女之子也。舊云富樓那不異上，彌多羅此云善知識也。餘處或云滿願子也。

「須菩提」者，此云空生，以是生時諸物皆空，相師云：「此兒必解空第一」，故名空生，亦云善吉。舍衛國有長者名拘留，無兒乞天神得之，後長大請佛出家，因隨佛往祇洹精舍作比丘。

「阿難」者，此云歡喜，一者形容端正見者歡喜；二者佛得道夜生，謂歡喜日生名歡喜；三者過去發願願名歡喜。支道林云「博門，又云無染著，其人初果具足煩惱見天龍女不起染心，故云無染」也。是斛飯王之子也。

「羅睺羅」者，此云覆障，以六年在胎為胎所障，故云覆障。三藏云：「本是阿修羅名，此阿修羅能以手障月，若具翻之應云障月佛子。所以作此名者，是借喻為目。佛自說：『我正法如月，此兒障月，欲出家學道有兒則成障也。』雖復是障而如來能捨之。佛自說『過去世羅睺羅數數為道作障，我亦數數能捨之。』又名宮生，佛出家後而耶輸有身，諸釋種詰之。耶輸云：『乞待生子後當證驗。』生子已後，耶輸燃大火聚抱子而立誓曰：『若非佛子，當母子俱燒。』遂投火聚便滅而母子無他。諸釋種曰：『真是宮生。』」佛到迦毘羅城七日即度之為道。

「如是眾所知識」下，第六、總結。

「大阿羅漢」者，《法華論》云「到彼岸故名大阿羅漢」，《雜心》稱為波羅蜜聲聞，猶是一義耳。

「眾所知識」者，《法華論》明二種眾：一者、人王天王大眾所知識，二者、聲聞菩薩佛聖眾所知識，知其內德識其外形。又遠眾則知，近眾則識，有知而不識等四句。

「復有學無學二千人」下，此第二、列密行眾，六段之中但有位之與數，三果為學，羅漢為無學，並是會理之心，有進求之與滿足，故云學無學。此既是密行人，多是大權，宜約菩薩明學無學。初地以上七地以還，有功用道名之為學；八地以上無功用道稱為無學。故《大品》明菩薩有學無學地，即其事也。又解前是大羅漢，此二千人德業未充、非眾所仰，故別說也。

「摩訶婆闍婆提」下，第二、列尼眾。對於僧眾亦開為二：初、列大名聞眾；二、列小名聞眾。「摩訶婆闍婆提」者，此云大愛道。

「耶輸多羅」者，此云名聲，別有經云「是揵撻婆女，揵撻婆生男為樂神，生女為玉女，諸女中有名聲」也。此二人有前後者，俗禮姨妻尊卑，內律則婆闍入道為前，耶輸在後也。

問：

《未曾有經》、《須太拏經》及《瑞應經》皆云「羅睺羅是瞿夷之子」，至如《法華》所辨，是耶輸之兒。經云「耶輸是第二夫人，瞿夷是第一夫人」，故《十二遊經》云「太子有三夫人，第一名瞿夷；第二名耶維，耶維即耶輸陀羅也；第三名鹿野。三夫人各領二萬采女，故太子有六萬采女。」何故二說不同？

答：

羅睺羅實是第二夫人兒，瞿夷是其大母，餘經舉其大母，今經舉所生母，故不相違。瞿夷此云明女，《大智度論》云「瞿毘陀是寶玉女故不孕子，瞿毘陀謂瞿夷」，即其證也。又經云「佛有三子，一善星，二優婆摩那，三羅睺羅」，即三夫人所生。而復瞿夷不生子者，取前大母所養為名也。《注經》云「諸尼之中舉姨妻二人者，豈唯標親以兼疎，乃因名以託旨」。《淨名經》云「智度菩薩母，方便以為父，法喜以為妻」，欲明虛己修度則從生之義顯，滅累體法則伉儷之業成，尋言求意，可不觸像而置心哉！◎

◎「菩薩摩訶薩」者，第二、列菩薩眾。所以列菩薩眾者凡有三義：一者、欲證阿難聞經可信，阿難若共小乘人聞大法，未足可信；今共大人而聞大法，則可信也。二者、佛為小眾圍遶、其德未重；為大人羽翼，佛德始尊。三者、欲顯是大乘經，以聲聞經初無菩薩眾故也。就文有六：一、標通號；二、唱數；三、明位；四、歎德；五、列名；六、總結。具足應云菩提薩埵，菩提云道，是無上正遍知果道也。薩埵云眾生，為求果道故名道眾生也。舊名道士，其言最勝，而即世學張李之道，本名治頭及鬼卒，後盜取佛法道士之名也。

問：

三乘人皆有菩提，何故初二不名道眾生？

答：

欲顯三乘優劣義故。小乘道劣，從聲教立名故云聲聞；中乘小勝，從義立名故云緣覺，然十二緣是法義也；大乘為勝，從果德立名。又初二非是中道，故不與其道稱；後是中道，故與其道名。摩訶薩埵者，摩訶云大，《十地論》云「大有三種：願大、行大、度眾生大」，薩埵云眾生，則大眾生也。

問：

何故聲聞緣覺但有一名，菩薩具於兩稱？

答：

二乘但能超凡故但立一名，大士德踰凡聖故有其兩稱。言菩薩者，異彼凡夫，以凡夫不求於道，故非道眾生。摩訶薩者，簡異二乘亦求於小道，今明求於大道故名大眾生。《攝大乘論疏》三義釋之：具般若故名菩薩，具大悲故名摩訶薩；具實慧故名菩薩，具方便慧故名摩訶薩；具智慧故名菩薩，具福德故名摩訶薩。此即內得中道正觀，故依德立中道名也。

「八萬人」下，第二、唱數。上雖標通號，未知凡有幾人，故次明數也。

「皆於菩提不退轉」者，第三、明位。上雖明其數，但有菩薩略廣二位，略說則十四賢聖，廣說則五十一位。十四賢聖者，外凡與內凡三賢并十地也。廣說五十一位者，十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺地也。妙覺地屬佛地，非菩薩地攝也。今未知是何位人，故次明是不退轉位人也。然經文直言於無上菩提不退轉，但舊明有三種不退：一、位不退；二、行不退；三、念不退。釋三不退不同，凡有四說：一云，十住前六心假解未立，退菩提心為二乘，七心以上假解已立名為菩薩，獨成性地此免位退。二者行退，初地至六地此中諸人習行有時不進名為行退，七地則無此行退也。第七一地或起愛習，猶有功用名為念退，八地已上入無功用道永無三退，故名不退轉也。二云，外凡六心名為位退，七心已上稱位不退，餘二不異前釋也。三云，習種性名位不退，道種性解行純熟謂行不退，初地已上得無生忍不復生心動念名念不退也。四有人言，有四種不退：十信、十住是信不退，十行是位不退，十迴向是行不退，十地是念不退。今謂經論不同難可詳會。《本業瓔珞經》云「十住第六住猶退作五逆，況復二乘」，而十信第六信名為不退心，則知六信以上便是不退。《地持論》云「種性菩薩或進或退」，則與《本業》大意略同，然多是外凡第六心免位退也。所以知然者，十信中前五則是五根未立，第六稱不退心，五根既立故後得不退，則知六心以上無有退也。又經云「十信菩薩十千劫行道」，《攝大乘論》明一阿僧祇劫修行，而舍利弗六十劫行道六心中退中者，此則是仰學六信猶未登六信也。而《瓔珞經》云「六住退」者，龍樹釋此語云「欲怖地前菩薩令速入初地，故云退耳。其實不退。」今經云不退轉者，《法華論》云「蓋是八地已上不退位人也」。

問：

《析羅漢經》云「七地不退」，故阿鞞跋致明七地事，《般舟三昧》明八地事，《首楞嚴三昧》明十地事，今云何言八地不退？

答：

七地得無生忍名不退，八地得無功用故名不退，故第八名不動地也。

問：

不退與不轉何異？

答：

《釋彌勒所問經論》云「得內分功德為不退，得外分功德為不轉」，又云「得智慧為不退，得功德為不轉」，又云「得般若為不退，得方便為不轉」也。《法華論意》云「八地無功用，不為功用所動，復不為上地所動，自然而行，故名不退」也。

「皆得陀羅尼」下，第四、歎德。所以明歎德者，上明位、今辨行，位行雙舉。依《法華論》，上總明不退，今別釋不退也。依《智度論》云，上標菩薩摩訶薩名，今明具此德故名菩薩，即以德釋名也。又欲簡祕密、顯示兩教。顯示教謂小乘教，明菩薩猶是凡夫；今歎菩薩得無生忍、具六神通、煩惱清淨，謂祕密大乘教也。又歎菩薩，令尋經之人捨小信大也。

就歎德文，開為四別：一、歎現德；二、歎往因；三、歎實體；四、歎美名譽。初謂因果兩美，後則體名俱歎，略攝菩薩德也。歎現德中，前歎自行，後歎化他。

問：

何故前歎陀羅尼？

答：

有二義：一者、陀羅尼是能持，下諸德是所持，故前歎其本，後是歎其末也。故《淨名》云「總持為菌苑」，即是其證。二者、小乘法中不說陀羅尼，今歎大乘菩薩，故前歎總持。

問：

小乘法中何故不說總持？

答：

小乘人畏生死苦、速欲證涅槃，不欲廣修諸行，是故不說；菩薩既遍度眾生備修諸行，欲令終身不失、歷劫逾明，故佛為說此法也。總持二義：一、持善令不失；二、持惡使不生。

問：

以何為持體？

答：

《智度論》云「或說念、或說定、或說慧」，今明即一正觀，隨義異名，憶持不失能照法實名為般若。故《論》云「在聲聞心名道品，在菩薩心名陀羅尼」。

問：

此中明何等持？

答：

《法華論》云「是聞持陀羅尼。然法身菩薩應具聞義等持，今略說初一耳。」

「樂說辨才」下，第二、次歎化他。上是能持，今明所持，以內含總持之德、外有悟物之辨。然菩薩具四無礙，今辨化他德，故略舉最後樂說辨。又持舉其初，辨題其後，互文現意也。言樂說者凡有二義：一者、菩薩自得勝法樂為物說，譬如父母得於勝事樂欲與子。二者、知眾生欲樂而為說法。以備此二也。所言辨者有其通別，若對境辨了者，四皆稱辨；若在眼為明，在耳為聰，在心為

智，在口為辨，此別辨也。速疾應機名辨，言含文義名才。「轉不退轉法輪」者，初明聞法不忘，次明內知機欲、外有無方之語，備此二能方為物說法。今正明所說之法，即三句次第也。無生正觀體可楷模，故名為法。流演圓通不繫于一人，故稱為輪。又無生正觀無累不摧，亦是輪義。一得不喪名為不退，自我至彼故稱為轉。

問：

此歎何位人？

答：

依《法華論》，初明不退轉歎於八地；皆得總持樂說之辨歎於九地，以九地菩薩得勝進陀羅尼及十種四無礙智，墮大法師位；轉不退輪歎於十地，唯佛能轉法輪。十地菩薩既受佛位，當知如佛亦能轉也。

「供養無量百千諸佛」下，第二、次歎往因，以現德由於往因故，歎往因釋成現德，以果著因微故。前歎現果，次歎往因，亦有二句：初明供養於佛者，佛是眾生真善知識，上諸功德由佛而有，故明供養於佛。供養者，或財法二種，或身口敬歎總名供養也。「於諸佛所殖眾德本」者，八萬四千諸波羅蜜名為眾德，以此眾德作菩提根故稱為本，大士奉教修行目之為殖。又眾德者佛果德也。修行眾德之本，同《淨名經》「大智本行皆悉成就」也。「常為諸佛之所稱歎」者，上明行由佛成，今辨道與佛會。若修行有所得善，則行與佛乖非菩提根，故為佛所呵！今修行無所得善，則道與佛會，故為佛所歎也。而言常歎者，以菩薩常習無著之觀，不令一念有得間心，故常為佛所歎。《法華論》云「以斷疑故為佛所歎」也。

「以慈修身」下，第三、次歎實體，亦有二句：初、歎身；次、歎心。大士既自植德本，今欲令眾生同種善根，故為物受身，所以歎身也。凡夫二乘由結業所薰，故身受三界；菩薩以無緣大慈故能垂形六道。故肇公云「法身無生而無處不生，以無生故諸趣門閉，無處不生而生五道」也。

「善入佛慧」下，第二、歎心。又前是歎功德，今歎於智慧。《智度論》云「七住菩薩定慧平等得無生忍，名入佛眼地」，但由猶是功用未稱為善入，今歎八地無功用心名為善入也。「通達大智」者，經論之中多說慧門鑒空、智門照有，上入佛照空之慧，即是以般若心入薩婆若。今通達大智以菩薩方便入佛一切種智，故以菩薩二慧為能入，如來二智為所入。然二慧二智更無兩體，以明昧不同故開因果之異，所以云在菩薩心名為波若，在佛心中變名薩波若也。

問：

《法華論》云「通達大智者即是照空之智」，云何鑒於有耶？

答：

已如前釋，經中多說照空為慧、照有為智，論今以照空為智、照有為慧，復有此一種義也。亦得智門具照空有，故《波若・三慧品》云「知一切法一相故名一切智」。又云「知種種相故名一切種智」，在智具照空有，慧義亦然。

「到於彼岸」者，前歎能照之二慧，此歎所照之兩境，以窮了真俗之原稱到於彼岸。故《大品》云「到有為無為彼岸」，即其事也。又前歎能了佛之慧，佛慧者謂了菩提果；今歎到彼岸，了佛大涅槃之德也。又前歎觀無不明；今歎累無不寂，即是寂滅之岸。如下文云「本來寂滅」，即涅槃也。

「名稱普聞」者，第四、次歎名譽，亦有二句：以德充於內故名流於外也。「能度無數百千眾生」者，德樹名流故度物功立，此中四對稱歎皆有兩句。又並是鉤鎖相生，可細尋其文旨也。《法華論》以四方便攝此諸句：一者、攝取妙法方便，謂初得聞持陀羅尼，次得樂說辨才，後為人轉法輪，總此三句名攝取妙法方便也。二者、攝取善知識方便者，謂供養諸佛、種諸善根、常為諸佛之所護念，由依止善知識故得種諸善根，故為佛所護念，名攝取善知識方便也。三者、攝取眾生方便，謂不捨眾生故，即是以慈修身故不捨眾生。四者、攝取智方便，教化眾生令入佛般若智，即是善入佛慧竟於後文，名攝取智方便。此四方便即是次第，可細尋之也。

「其名曰」下，第五、列名。上雖總歎其德，猶未別出人名，故次明列名也。

問：

此中列十八人名，何故文殊在初？

答：

日月燈明佛因妙光菩薩以說《法華經》，釋迦牟尼佛因文殊師利以說《法華經》，既有開教之功，故列在初也。

問：

云何因文殊說此經耶？

答：

由文殊釋時眾之疑，辨古佛說之於前、釋迦敷之於後，預杜疑謗之萌、逆開信解之漸，然後釋迦始得起定說法，故言因文殊以說《法華經》也。

問：

何故不因餘菩薩而因文殊耶？

答：

由文殊故得開乘權、乘實，故因文殊開前分經也。由文殊是燃燈之師，燃燈復是釋迦之師，因此覆遠之言，得說身權、身實，則

開後分經也。下文當具明之。又河西道朗云：「文殊是遊方菩薩，十方法會多為開發之端，故偏因文殊也。」又文殊是北方歡喜世界歡喜藏摩尼寶積佛，今猶現在，聞此佛名者能滅四重等罪，今示為菩薩影嚮釋迦，有此功德故在初列之。又文殊具三世佛，過去世為龍種尊佛，現在世為摩尼寶積佛，復當來作佛，是故初列也。

問：

《大品》亦在王舍城說，何故以跋陀菩薩在初耶？

答：

跋陀是王舍城舊人，《大品》佛自開經，故客舊為次第；《法華》因他開經，故以文殊為初首也。

問：

《大品》何故佛自開，此經因他而開？

答：

《大品》顯教菩薩作佛，其義易解，以菩薩無自保之執，又菩薩利根故也。此經顯教聲聞，聲聞有自保之執又是鈍根，故因文殊以開經也。文殊此言妙德，以了了見於佛性故，德無不圓、累無不盡，稱妙德也。

「觀世音菩薩」者，下品自廣釋也。

「大勢至」者，所經之處世界振動、惡道休息也。

「常精進」者，以眾生常有諸苦，是故大士恒須濟拔，故言常精進也。

「不休息」者，上以進求為名，今從離過受稱，如救頭燃不可暫休息也。

「寶掌」者，掌出眾寶，惠施無竭也。

「藥王」者，過去世以藥救病，因以為名。但菩薩有二種身：一、如意珠王身，能與一切樂，依此立名故云寶掌也。二、藥樹王身，見聞之者無不苦滅，依此立名稱藥王也。

「勇施」者，大士了畢竟空，捨身命財不生怯弱，故云勇施也。

「寶月」者，以慧明涼氣清人三毒熱惱，其珍如月也。

「月光」者，慧能破闇如月之光也。

「滿月」者，德無不圓照無不普也。

「大力」者，約事而言，能動大千為大力；據理言之，有得煩惱能令三界紛綸、二乘迷倒，其力最大，菩薩能摧此大惡，名大力也。

「無量力」者，約事能舉十方為無量力，據理者無相之力不以有量為名也。

「越三界」者，慧踰生滅道跨三有也。

「跋陀婆羅」者，此云賢守，隣極亞聖曰賢，弘道能固稱守也。

「寶積」者，財法二寶積累兼充也。
「彌勒」者，此云慈氏也。過去值彌勒佛發願名彌勒也，出《一切智光仙人經》。彌勒昔作一切智光仙人，值慈氏佛說《慈心三昧經》，故曰慈也。《華嚴經》云：「初得慈心三昧故名慈」也。
「導師」者，以法引物妙達正邪，如海導師善示夷嶮也。
問：
莊周尚云「至人無心、神人無功、聖人無名」，法身菩薩形不可以像惻、心不可以智知，何故乃為立名耶？
答：
《涅槃經》云「低羅婆夷實不食油，強名食油，涅槃亦爾，無名相中強名相說」。涅槃是所體之法，今既無名強立名，體道之人亦無名強立名，此是一往之言耳，猶未足簡於內外。然至人非名非無名、能名能無名，雖能名能無名，不動非名非無名相，故天女之詰身子「汝雖知解脫無名，而未悟名即解脫」，今亦然也。
「如是等」下，第六、結句也。
問：
菩薩數多，何故但標十八？
答：
雖明十八，攝無不周，但賢守等是在家大士，文殊等是出家菩薩。又彌勒等當成佛菩薩，觀音等是已成佛菩薩。又彌勒是此土，觀音是他方。又賢守等是王舍城舊人，寶積等是毘耶離客眾。以此四雙總攝八萬也。
「爾時釋提桓因」下，第三、列凡眾。然上明聲聞菩薩，必是聖眾，今既不入大小兩聖，故迹示凡夫，故說為凡眾。然諸佛降生有諸同行各散身六道，佛說法時皆引其眷屬同入一乘，故就主而言多是方便也。就文為二：一、列幽眾；二、列顯眾。幽眾道勝有大勢力故前列，顯眾道劣無勢力故後立也。即是從勝至劣，如上聲聞勝菩薩、僧眾以勝尼也。前客眾，後是舊眾也。就幽眾之內凡有六眾，如文所辨，六趣之中但無地獄眾，由苦重故不來。《陀羅尼經》明有地獄眾，別有因緣，如彼文釋。三界之中無無色界眾者，凡有二義：一者、大小乘經多說無色界無形不能來聽法；二者、設微細之形，以無因緣故則不來也。
問：
但大乘明無色界有細色形，小乘亦有此言不？
答
《阿含經》云「無色界天見身子涅槃，淚下如雨」，則知小乘亦明有色；但從多為論，言無色耳。

八部之中無夜叉及摩睺羅伽者，以略故爾也。初列天眾，為二：前列欲界天眾，次色界天眾。然上來列眾多從勝至劣，今從劣至勝者可有二義：一者、顯小乘意，欲界天有初入聖道，色界天不能，即是從勝至劣。二者、欲天是佛檀越，為地住天，以去佛近故前說之。

「釋提桓因」者，具足外國語應云釋迦提桓因陀羅，釋迦為能、提桓為天、因陀羅為主，以其在善法堂治化稱會天心，故稱為能天主。而云三十三天者，三十二為臣，四廂各八臣，故三十二也；而一天為主，故三十三天。《大智度論》云「三藏中明釋提桓因得須陀洹果，摩訶衍中說為法身菩薩」也。又釋提桓因姓，憍尸迦名，本是摩伽陀國舊人，故初列之。

「復有名月天子」者，注解云，帝釋輔臣也。有人云，月天子即月天也。「普香天子」者，謂星天也。「寶光天子」者，謂日天子也。既是三光故後列之，出《正法華經》。復有經云「觀世音名寶意，作日天子；大勢至名寶吉祥，作月天子；虛空藏名寶光，作星天子」也。

「四大天王」下，《長阿含經．世記．四天王品》云「須彌山東千由旬有提頭賴吒天王，城名賢上，縱廣六千由旬，其城七重眾寶嚴飾；須彌山南千由旬有毘留勒叉天王，城名善見；須彌山西千由旬有毘樓博叉天王，城名周羅善見；須彌山北千由旬有毘沙門天王，城有三名：一名可畏，二名天敬，三名眾歸，縱廣六千由旬」。又《智度論》云「東方天王名提頭賴吒，此名治國主，領揵闥婆及毘舍闍二部鬼神，護弗婆提人不令侵害也。南方天王名毘留離，此名增長主，領鳩槃荼及薜荔多，護閻浮提人不令侵害也。西方天王名毘留博叉，此云雜語主，領一切龍及富單那，護瞿耶尼人不令侵害也。北方天王名毘沙門，此云多聞主，領夜叉及諸羅剎，護欝旦越人不令侵害。故名護世四天王」也。

「自在天子」下，注解云，自在天子即是帝釋主兵大臣也。「大自在天子」者，是摩醯首羅，即帝釋師也。今謂上列欲界初二天，帝釋為主，三光、四鎮為臣。今列欲界化自在、他化自在後二天也。何故不列炎摩天、兜率天者，以先後列者中間可知，故不列也。

「娑婆世界主」下，第二、次列色界天眾。娑婆世界此云雜惡亦云雜會。「大梵天王名尸棄」者，有人言：大梵天王即初禪梵王，尸棄即二禪梵王，光明大梵即三禪梵王，言等者第四禪也。光宅所用是也。有人言：娑婆世界主者摩醯首羅，第四禪梵王也；尸棄者，三禪梵王也；光明者，二禪梵王也；等者，初禪梵王也。今依《智度論》第一卷云「娑婆世界主梵天王名尸棄」，娑婆世界主，此舉處以顯其為主也；大梵天王，出其位也；尸棄者，標其名也。新

《金光明》亦作此釋。尸棄者此云火。有人言：此梵天王入火光定，頂有火光故言火也。有人言：餘梵天皆為火災所燒，獨此天火災不燒，故云火也。又翻為頂髻。有人言：頂上有火如髻，故云頂髻也。《長阿含》云「尸棄是初禪梵王，亦名鳩摩羅伽，此云童子天。此天顏如童子，故以名焉。手擎鷄持鈴、捉赤幡、騎孔雀也。」

問：

《十地經》云「摩醯千世界主」，今云何言初禪梵王為三千世界主？

答：

有四種梵王。一者、經云「百億日月、百億梵王、百億非想」，此是下品梵王也。二者、《智度論》云「梵王千世界主」，《長阿含》亦然，此是次品也。三者、九地菩薩作梵天王領二千世界，此是上品也。四者、領三千大千世界，此是上上品也。魔王轉輪王亦有二種，《大集經》云「有魔王領三千世界」，《大品》云「化作轉輪王亦領三千世界」，故不可一途而判也。

問：

尸棄是大千之王，在何處中間禪住耶？

答：

百億中間禪，今在中央住也。例如佛大千中央住也。

「光明大梵」者，二禪梵天也。故二禪稱光音、少光、無量光也。略舉初二等後二也。

「有八龍王」下，第二、次列龍眾。然龍是畜生劣於餘道，次天列者凡有四義：一、其力最大，故五不思議中龍為其一也。二、《正法念經》云「惡龍助修羅、善龍助天」，今是善龍，故次天列也。《婆沙》云「天將阿修羅鬪時，前令龍與之鬪」，故知龍助天。三、調適陰陽於人有恩，故次天列之。四、護持千佛經藏，次天列也。外書《說文》云：「龍是有鱗虫中之長，能小能大能幽能明，春則昇天冬則入淵」。《廣雅》云「有鱗者為蛟龍，有翼者為飛龍，有角者為虬龍，無角者為螭龍」。佛法中明有四生龍：一者、卵生金翅鳥能食卵生龍。二者、胎生金翅鳥能食胎、卵二龍。三者、濕生金翅鳥能食三龍。四者化生金翅鳥具能食四生龍也。

「難陀」此云歡喜。「跋難陀」此云賢歡喜。此二龍王是兄弟，常令風不搖條、雨不破塊，見者歡喜故云歡喜。又是王舍城舊住，故初列之。

「娑伽羅」者，有人言：從國立名，住在娑伽羅國，此國近仙人而住，王觸忤仙人，仙人呪此國令成海，此龍居住其中，從本國立名也。有人言：娑伽羅，海名也。

「和修吉」此云多頭，則九頭龍是水生龍也。
「德叉迦」此云多舌，居在地上也。
「阿那婆達多」此云無熱。一者從池作名，此池在香山頂、閻浮提北、天齊星下，其水清涼故稱無熱，池內有五柱堂龍在其中也。《智度論》云是七住菩薩，《華嚴》云於大雲陰覆離苦法門而得自在。又言無熱者，一切諸龍有三種苦：一者、風吹熱沙著身身肉爛壞。二者、風吹寶冠衣服悉皆散失，龍身露現，心生熱惱。三者、諸龍眷屬娛樂之時，金翅鳥入其宮內取眷屬去，心生熱惱。又經云「諸龍食好香飯變成蝦蟆。又身有逆鱗土石入其身內。又作欲時龍身露現，如兩蛇相結。此龍無此諸苦也。
「摩那斯」者，此云慈心。《華嚴經》云「將欲降雨，先七日興雲待營作事竟，然後乃注雨」，即慈心證也。亦云悅意。
「漚鉢羅」者，從蓮華池作名也。
「有四緊那羅」者，
問：
緊那羅何道攝？
答：
《雜心》云是畜生道攝。
問：
常列八部在揵撻婆後，今何故在先？
答：
揵撻婆是鬼神道攝，緊那羅既是畜生故在彼後，今以其奏法樂故在初列之。
緊那羅此云疑神亦云人非人，其形似人而頭有一角，疑者云人耶非人耶，遂以為名。緊那羅王名為屯崙摩，彈琴歎佛乃至迦葉不能自安也。言「法」者，奏四諦法也。「妙法」者，奏十二因緣法也。「大法」者，奏六度法也。「持法」者，總持上三法，即是奏陀羅尼曲也。
「揵撻婆」此云香陰，以其清虛食香，又身唯恒出香，故名香陰。《大智度論》云「揵撻婆王名童籠摩，此云樹，居在地上十寶山中，諸天欲作樂時，身有異相即飛上天，與緊那羅番休上下」。初言「樂」者，無聲之樂也。次是有聲之樂，次是無聲樂中之勝，次是有聲樂中之勝也。
問：
揵撻婆屬何道攝？
答：
一云屬鬼道，一云阿修羅道也。

「阿修羅」者，此云無酒，或云過去持一不飲酒戒報得此身。或云集諸華釀海為酒而不成，故云無酒。《毘婆沙》云「阿之言無，修羅云端正，謂無端正，以男醜女好故也」。釋道安《道行經》「胡音云須羅，此云質諒，以其多諂曲，故為立此名，令其質直誠信也。諒即信也。」《婆藪傳》云「非天，亦言非善戲樂，諸天以善法戲樂，其多作不善戲樂也。」「婆稚」者，此言縛，其人是修羅中前峯，與帝釋鬪時被縛，因誓得脫，故以為名也。又翻為最勝。
問：
修羅何故常與帝釋戰？
答：
《婆沙》云「修羅有美女而無好食，諸天有好食而無美女，互相憎嫉故恒鬪戰也。
「佉羅騫太」者，此云廣肩甲，又云寶錦，又云欲錦也。「毘摩質多羅」者，此云響高，以其於大水中出大音聲，自唱言我是毘摩質多羅，故云響高。亦云種種疑，又云穴居者，最是海下住也。故修羅有二處住：一者、地上，眾相山中其力最劣，次在須彌山北入海一萬二千由旬有羅睺阿修羅王，領無量阿修羅眾，次羅睺下復一萬二千由旬有修羅名勇健，勇健下一萬二千由旬有修羅名美鬘，美鬘下一萬二千由旬有修羅名毘摩質多，故稱穴居也。《阿含經》云「光音天入海水，精流水內遂成一卵，經八千歲生女修羅，身若須彌千頭少一，水觸女身生毘摩質多，形四倍大母，九頭八脚千手少一，納香山揵撻婆女生舍脂也。」
「羅睺」者，此言覆障，又云吸氣。《正法念經》云「修羅有鬼有畜，羅睺是師子種」。《婆沙》云「《伽陀經》云，有鬼、有畜、有天」。
問：
何故修羅手障月？
答：
《婆沙》云「月是帝釋軍前峯，故以手障之而欲食月」。《正法念經》云「日月放光障修羅眼，令不見天眾，故以手障之」。
「迦樓羅」者，此云金翅鳥，以其翅頭即有金色，故以為名。《海龍王經》翻為鳳凰。
「大威德迦樓羅王」者，食龍之時有大威德，故以為名也。「大身」者，經云「兩翅相去三百三十六萬里」也，閻浮提只容其一足。「大滿」者，餘鳥食龍多不飽足，此鳥恒飽滿，故云大滿。「如意」者，此鳥頸下有如意珠，或言不可動也。有人言：食三生龍者名大滿；具能食四生龍，勢力自在，故稱如意也。
「韋提希子」下，第二、明顯舊眾。

「韋提希」翻為思惟，亦云四維。
「阿闍世」者，此云未生怨。以母標之者，爾時以害父竟，故不標父也。又言擲之於地遂折其指，故名折指。《阿含經》云「世王懺悔竟，猶墮拍掬地獄，後從地獄出成辟支佛」。《涅槃經》云「阿闍世王不值耆婆，來月七日當墮地獄，而懺悔竟不復墮」。又經云「懺悔竟得柔順忍」。所以大小乘經不同者，以小乘經力劣，故重罪微薄猶墮輕地獄；大乘經力勝，重罪都滅所以不墮。又闍王害父身瘡未發，故來聽《法華》，至涅槃時身瘡發者，《涅槃經》既唱當滅五逆之罪，闍王是權行，欲顯正教能滅罪、邪教不能滅罪，為眾生作滅罪良伴，故至彼發也。此經不明滅罪用故身瘡不發，而明功德勝用，一毫之善皆得成佛，世王雖作五逆不斷善根亦當成佛，為眾生作成佛良伴，為此義故來聽法。
問：
《涅槃經》明闍王懺悔得無根信，餘經云得柔順忍。柔順忍二處：一、十迴向心；二、六地。云何會通？
答：
涅槃據其迹，明是罪人，故但得信心；若言得柔順忍者，眾便謂實犯罪人則不滅，他經據本故得順忍。又淺深隨緣也。
「各禮佛足退坐一面」者，《智度論》云「俗人是客，來至佛所，是故聽坐；聲聞菩薩位居弟子，是故侍立。」亦可大眾集竟，今總結眾集儀則，故云禮佛而坐也。◎
法華義疏卷第一
永仁癸巳無射上旬，投廣隆寺眾徒之淨財，彫《義疏》第一卷之印板。竊以漢帝夢於金人餘一千歲，日域傳於上乘，至七百年而終未聞三論真宗開板，何況一乘《法華義疏》哉。爰素慶雖生扶桑之邊方，幸遇曇華之妙典，斯疏若不流通，弘經恐亦壅塞。因茲贔屭欲終一部大功，勸化開闡法華宗旨，庶幾霑妙道於像末萬年之空，揔法燈於龍華三會之曉，盪四生妄執，覺八不正觀矣。
都幹緣沙門　素慶謹誌

法華義疏卷第二

胡吉藏撰

序品之二

◎「爾時世尊四眾圍遶」下，此第二、明開發序，亦有六章：一、眾集序；二、說經序；三、入定序；四、現瑞序；五、疑問序；六、答問序。及前證信序，合十二序也。由眾集故說經，說經故入定，由入定故現瑞，由不了瑞故生疑，以有疑故須答，由此六事開發正宗，故名開發序。所以後文云「今佛放光明助發實相義」也。

問：

此六云何得開《法華》？

答：

由大眾雲集，即是教所為緣，故得說教，故眾集為序。將明收三歸一，先明從一生三，故說無量義為序。由佛入一道清淨三昧，表說清淨一道，故入定為序。將說究竟之乘，先現究竟之相，故現瑞為序。由現瑞發動疑問，得請文殊答，故疑問是序。由文殊答問，佛方得起定說經，故答問是序也。六事為三：初一是教所為緣，中三是能化之教，後二是菩薩發教也。中三即以三事為《法華》相：初一是口業，明多從一生，表《法華》收多歸一；次一是意業，表佛入一道三昧，後起定說一乘道；次一是身業，表佛說一乘相，又表眾生聞經成佛。

「爾時世尊」者，標化主。

「四眾圍遶」者，《法華論》云「從此訖尊重讚歎猶是結眾集，名為威儀如法住成就，明上大眾天龍雲集，威儀者即前後圍遶乃至尊重讚歎也」。今明若望前通序即屬第六同聞眾攝，若望後即是開發正經序攝。所以然者，由四眾雲集興三業供養，即是渴仰欲聞，是故如來為說法也。「四眾」者，有人言，天有二眾：謂魔眾、梵眾，舉欲色天之大者也。人有二眾：沙門、婆羅門。《智度論》云「智慧人開為二分：在家曰婆羅門，出家目為沙門」。佛既是天人師，故舉此四眾也。顗禪師云：「一、影嚮眾，謂在座默然；二、發教眾，謂發起佛教，如身子之與彌勒；三、當機眾，正稟教領悟；四、結緣眾，聞即未解但結遠因緣。」今謂就此經文有二種四眾：一者、聖有二種，謂聲聞、菩薩；凡有二眾，即客、舊兩眾。以為四也。就後文列者，出家及在家各有二眾也。「圍遶」者，《釋論》云「大眾圍繞則使佛德益尊，既尊其人必受其道，故明圍

遶。其猶諸梵之圍繞梵王忉利之圍遶帝釋，檀林師子義亦類然也。」

天華香等名之為「供」，資養於佛目之為「養」，謙遜畏難為「恭」，推其智德為「敬」，一切眾生中無如佛者曰「尊」，恃怙之心過於天地覆載名「重」，美其實德為「讚」，讚猶未足又稱揚之曰「歎」。雖有四句不出三業：初二為身業，次一為意業。讚歎是口業，此皆是《無量義經》中事。彼經云「以天香等供養」，「大莊嚴王菩薩合手恭敬尊重」，如說七言偈歎佛謂讚歎也。集經者略採彼經意，以開發此教也。

「為諸菩薩說大乘經」下，第二、說經序。此章來有二義：一者、望前謂具三事：爾時世尊即是化主，四眾以下明稟教之人，說《無量義經》謂教門也。教主如良醫，稟教人喻病者，教門譬良藥，具此三事則生死有邊，不具此三則迴流無際。如《四百觀論》中說「真法及說者聽者難得故，如是則生死非有邊無邊」。又上明三業供養則生物之福，今說大乘經生其智慧，福慧具足而佛道可成。二者、望後即六序中第二名說經序也。由說《無量義經》方得說於《法華》，是故說經名之為序。「為諸菩薩」者，此明教所為人也。

問：

上云四眾圍繞，今云何偏為菩薩？

答：

今言為諸菩薩者，密欲顯唯有菩薩無有二乘為法華序也。

「說大乘經」者，明能被之教也。龍樹《十二門論》以六義釋於大乘：一、出二乘之上故名為大；二、諸佛最大是乘能至故名為大；三、諸佛大人之所乘故故名為大；四、滅眾生大苦與大利樂故名為大；五、觀音彌勒等之所乘故故名為大；六、能盡諸法邊底故故名為大。依《地持論》七義釋大：一者、法大，謂大乘經。二、發心大，因大乘經發菩提心。三、解行大，即道種性菩薩解行成就。四、淨心大，即初地菩薩也。五、眾具大，有福德智慧二種具足。六者、時大，謂三阿僧祇劫行行。七者、果大，謂大菩提果。故云大乘經也。

「名無量義」者，大乘是其通名，無量義是其別稱。所以標大乘者，密欲顯唯有於大乘無有小乘為法華序也。「無量義」者，解釋不同，印法師云：「此經辨無量萬善也。以現在行無量萬善，故來世成佛。」問：若說萬善成佛，與《法華》何異？彼答云：此中但覆相明萬善成佛，不言萬善之外無別三乘義，此但是顯實，未開權也。故與《法華》為異，稱之為序也。基法師解云：「無量義者所謂空也。若是有法即有分限名為有量，空義深廣稱為無量。」問：

若爾，與第二時大品教何異？彼答云：前教明空為三乘行本，不得為法華序；此中明空為大乘行本，故得為法華序，是故為異也。
《名僧傳》云「基公聽竺道生講，善於《法華》雖有二判，無以取決」。次注《無量義經》云「其無量義經雖《法華》首載，而中夏未覩其說，每臨講肆，未嘗不廢談而欽見於斯文，忽有武當山比丘慧表，生自羌曹，偽帝姚略從子，國破之日為晉軍河澹之所得，數歲聰黠，澹之字曰螟蛉，養為假子。俄放出家，便懃苦求道，南北遊尋不擇夷嶮，以齊建元三年復訪奇[狂-王+復]祕，遠至嶺南於廣州朝亭寺遇中天竺沙門曇摩伽陀耶舍，手能隸書、口解齊音，言欲傳此經未知其所授。慧表便慇懃致請，心形相俱到，淹歷旬月僅得一本，仍還嵩北高入武當山，以今永明三年九月十八日頂載出山，見授弘通。奉覲真文，欣敬兼誠詠歌不足，手舞莫宣。遂便注解云：正以空為無量義。」基覽經本，便謂解與經符。而印師執固不移，云明空無量義經者，別是餘時說耳，非法華前辨無量義經也。法華前無量義經正明萬善成佛，不來此土。乃至光宅法師猶存印師之解也。
今以五義證此《無量義經》是《法華》前《無量義經》：一者、處同。同在王舍城鷲山所說故。二者、眾數大同。謂萬二千聲聞、八萬菩薩故。三者、時節同。《法華》云「成道以來四十餘年說之」，《無量義經》亦云「我成道以來四十餘年未說實相法」。四者、義同。雖未彰言明開三顯一，而旨趣密開一乘也。五者、翻經之人中天竺沙門自云是法華前說，宜應用之也。
今明無量義者，凡有二種，一者、實相之體不可限量，謂體無量；二者、從實相一法出一切教，謂用無量。此之體用並有深所，以故稱為義。
問：
何以知無相一法廣生諸教？
答：
如彼經說，始從《華嚴》之會終竟《法華》之前集，若大若小、世間出世間，一切諸教皆從無相一法所出生也。非但無相一法生一切教，亦從無相一法生一切身，故有凡聖、有情無情一切諸身皆從無相一法出生也。
問：
云何無相一法生一切教、一切身耶？
答：
無相一法即是法身，由法身故示一切身、說一切教也。
「教菩薩法」者，即說無相一法生一切法，以教根熟菩薩也。菩薩修於此法，則行與佛相應，故為佛所護念。遮凡夫二乘外惡為護，

令生中道正觀為念。

問：

今說《法華》何故前說《無量義經》？

答：

《法華》者會一切乘同入一乘，今將明收入之義，故前辨出生，以從一法生一切法，故一切法還歸一法，所以將辨收入前明出生，是故前說出生為收入之序也。

問：

何故將明收入前說出生耶？

答：

由四十餘年封執三教，忽聞歸一心即驚疑，是故先明一切諸教本從一生，寧不歸一耶？

問：

但一切教從一生是故歸一，亦一切眾生從一生以歸一耶？

答：

彼經明一切眾生失一道清淨故成種種道，諸佛無緣大悲欲令眾生歸於一道，是故從一道出無量教耳。

問：

若爾，與《法華》何異？

答：

彼經直明眾生失一道成種種道，亦直明諸佛為失一道眾生故說從一道出一切教，正明緣之與教並從一道生，而方言未明緣教並歸一也。

問：

緣教並歸一道，何者為正意？

答：

緣為正也。以一道本性清淨，而眾生虛妄失於一道故成六道，今還欲令悟一道，故說從一法出一切教耳。若不明眾生本失一道者，雖說一切教從一法出，終不能令歸一道也。此義是《法華》會三歸一之正意，又是令一切眾生作佛之正意。若不先明此意，《法華》不得說一切眾生皆作佛也。二者、《法華》明於一乘，今將辨一乘故先明乘本，乘本者即是實相，要由悟於實相發生波若，由波若故行無不成、累無不盡，故能出三界至薩波若，乘義方成。故《十二門論》云「大分深義所謂空也」。若通達是義則通達大乘，具足六波羅蜜無所障礙；若不悟於實相，雖復廣修萬善，皆是有所得，顛倒不動不出，即乘義不成也。三者、《無量義經》密顯於一、密破於三，《法華》顯明於一、顯破於三。良以三執難傾、一乘難信，今示說《法華》由漸，故前密後顯也。

問：

云何名為密顯義耶？

答：

既從一生多，既密顯一為多本，故即多必歸一，故即是顯唯有一乘無有三乘。四者、彼經說「如水是一，約井泉不同，法水是一，約眾生得道為異」。然法既一，得道不應有異。今動彼疑情，使聞後於一說三、會三歸一即便信解。五者、大明佛化凡有四門：一者、一會一說，此例甚多。二者、多會多說，如《華嚴》七處八會。三者、多會一說，《釋論》云「波若非一時一會說，故前得悟者已去，後來者更復為說」。以會有前後故名多會，而波若無異故云一說也。四者、一會多說者，如說《淨名》前說《普集經》，又即如此經將說《法華》前說《無量義經》也。此之四事皆是適緣所宜，不應責其所由也。六者、《法華》既開會三一，似如相說，恐聞之起著，故前說《無量義》明於無相。大莊嚴王問佛：「行何等法速得菩提？」佛答：「行無相一法疾得菩提。」如《涅槃經》「有所得是二乘，無所得為菩薩」。亦如今於一一句中不作字相、不作聞相，以無相故得無上菩提，故將說《法華》而前說《無量義》。

問：

《大品》等是《法華》前說，已明無相，何故說《無量義》明無相耶？

答：

《無量義》明無相，復明一法，有似《法華》，故前說之。

「佛說是經已」下，第三、入定序，有四句：初、結前生後明入定時節也。「結跏趺坐」者，明入定之緣也。

問：

坐法不同，何故結跏趺坐耶？

答：

作此坐者不同俗人，又異外道，外道等常立或翹足，以身既不端心則不正。結跏趺坐是諸佛常坐之法，作此坐者身端而心正也。將欲靜心故先端身。又作此坐取道則易，魔生怖心故跏趺坐也。

「入於無量義處三昧」，第三句、正明入定。

問：

諸佛未曾出入，何因緣故入三昧？

答：

須識此中三種說《法華經》：一者、說《無量義》明直說一道清淨，名說《法華》。二者、佛入一道清淨三昧說《法華》。三者、現瑞即相說《法華》。今入定正有二意：一、入三昧現瑞，

使時眾疑，待文殊決疑方得起定。二、入無量義定者，表佛語默常住一道清淨也。若汎依諸經例者，略明十義：一者根緣所宜，謂出入適緣動靜應物。二者、為欲現瑞是故入定，則顯定為瑞本，若不入定則瑞無所由。又不入定而現瑞者，或恐非佛現瑞，為是義故須入定也。三者、夫欲赴緣說法，必須審法察機，今將演一乘故入定也。四者、欲令眾生尊人重法故，以法相微妙佛欲說之尚須入定，故知此法不可思議也。五者、六師等謂一切時常有智慧，佛破此執故明諸法因緣成，由定發慧故靜極則鑒明也。六者、示佛定圓慧滿，入定故顯佛定圓，起定說法彰佛慧滿，若不入定則定門不顯，若不說法則慧義不彰也。七者、為末世模軌，佛欲說法尚入定靜心，況復餘人散心欲說法耶？故須皆學佛慧也。八者、欲示聰明人相，能善思惟能善說法也。九者、入定現瑞生後三問答所由，便得略開古佛已說《法華》，使時眾聞不生疑怖。十者、三密利物，謂意密入定、身密放光、口密說法也。又即寂而用為出，即用而寂為入，此是寂用無礙，故有出入之名也。《論》云「入三昧者，明離一切障隨自在力。此力有二：一者、隨順眾生對治攝取覺菩提分，此是無上菩提，謂良藥也。二者、為對治無量世來堅執煩惱，即三乘執病也。即亦令知病識藥義也。」「三昧」者，此云正心行處，又云調直定也。

問：

何故不入法華三昧乃入無量義定耶？

答：

有人言：既是《法華》序分，未是正經故不入也。有人言：若入法華三昧者，彌勒等即能測知，今欲令不能忖度，是故不入法華三昧也。今明此經大宗凡有二門：一者、於一佛乘分別說三，謂從本起末。二、會三歸一，則攝末歸本，上《無量義經》明出生義，即顯《法華》從本起末，今還入無量義處定者，即顯此經明攝末歸本。此二既是經之始終，故為開發序也。又上說《無量義經》，謂從一生多即是說一法，今入無量義處定，還入一法，則出入皆是一道清淨，顯《法華》亦爾，故為法華序。

問：

何故語默皆住一耶？

答：

顯唯有一道更無有二，故若語若默皆住一也。又佛勅弟子常行二事：一、聖說法；二、聖默然。聖說法者，從實相觀出，說實相法也。聖默然者，說實相竟，還入實相觀也。故動靜語默皆應實相，實相即一道清淨。上說《無量義經》謂聖說法，今還入此定謂聖默然也。

問：

前云《無量義經》，今何故復名三昧？

答：

照而常寂名定，寂而常照名慧，慧發於外名經，靜極於內稱定，身心不動者結上二義也。以身不動結上身端，以心不動結上心靜，至人體實相而有身心，雖身不身身不動也。雖心不心，心不動也，故身同枯木、心若死灰。又身心不動，顯佛起定未期，生後疑問。

「是時天雨曼陀羅華」下，第四、現瑞序。

問：

即應說法，何故須現瑞？

答：

此是相說《法華》，雨華動地表所化成佛相，放光表能化說法華相也。又既說奇特之法必感非常之瑞，蓋是理數之然也。又率爾而說不生尊敬，須驚耳目方乃渴仰。又現瑞發其信心，說法生其悟解。又現瑞令其種福，說法使其植慧。又即是衣裓、机案二種出子，衣裓以譬神通，机案喻之說法也。佛初成道既不得用，今將去世始得用之。

問：

瑞有幾種？

答：

光宅云：「前現六瑞於此土，次現六瑞於他方，合十二瑞也。現六瑞於此土者：一、說法，二、入定，三、雨華，四、動地，五、眾歡喜，六、放光。束此六瑞以為三雙：說經是趣機作教，入定是靜鑒前理，此動靜一雙也。上即天雨四華，下即地六種動，上下一雙也。時會內心歡喜，如來外放光明，內外一雙也。」今謂六句之中三句非瑞。何以知然？《釋論》云「佛入王三昧，現七種瑞相不數入定」，故知入定非瑞。時眾覩瑞歡喜，如《大品》時眾覩動地瑞心生和悅，故知眾喜亦非瑞也。說經乃是赴緣之教，亦不名瑞，若說經是瑞，彌勒何故不問說經意也？入定等亦同此責。今明六種之中但三是瑞，謂雨華、動地及放光也。《智度論》云「佛入王三昧現七種瑞」，今入無量義三昧現三種瑞。

問：

何故但現三瑞耶？

答：

今明盡理之法故有窮大之瑞，言其大者不出三種：天為其瑞、地為其瑞，佛為天地之主復示徵祥。其猶惡之大者，即天為其災、

地示其禍、神現其怪也。又表三世諸佛同說一乘，三根眾生咸歸不二，故現三瑞也。

問：

《書》云「明主以孝慈訓世，即赤烏翔而老人現；仁德育物，即醴泉涌嘉禾生；一角獸出即天下太平，治得人心連李生，故德充于內瑞發于外。」今此三瑞各何所表耶？

答：

欲表聲聞四眾同歸一乘，故天雨四華；人天六趣並皆成佛，故地六種動。此二成佛必籍說《法華》，故放光表之。又天雨四華表四乘眾生並皆作佛，地六種動表六趣眾生同悟不二，此二成佛皆由說《法華》，故光瑞表之。又天雨四華表上天眾生應悟一乘，地六種動表下地含識同階不二，上天下地同悉悟者，並由佛說《法華》，故光瑞表之。又天雨華表說一乘使天靈歡喜，下地振動表敷不二即地祇踊躍，喜躍所由皆藉於佛，故放光表之也。

就文為四：第一、雨華動地瑞；第二、明時眾覩瑞歡喜；第三、佛放光瑞；第四、時眾覩光瑞。此即雨感雨應為二雙也。前明雨華，次明地動。「是時」者，雨華時也，正是四眾聞經悟一乘時。「天雨」者，雨華處也。據事而言，既說非常之法，致感諸天供養，故文殊偈云「天雨曼陀華，天鼓自然鳴，諸天龍鬼神，供養人中尊」。約理而談者，天者淨也，四眾封執之心既淨，故得聞經成佛。「曼陀羅華」者，正明所雨四華名字。但雨四華者，正表四眾成佛：前二華表出家二眾成佛，後二華表在家二眾成佛。又昔不明四乘成佛，今並會歸佛乘，故但雨四華。亦前二是白 華，表聲聞緣覺無漏善成佛；後二赤華，表人天有漏善亦成佛。四華之內皆前雨小後雨大者，表修行從小以至大、自淺以入深也。「曼陀羅華」者，河西道朗云：「天華名也。中國亦有之，其色似赤而黃，如青而紫，如綠而紅。」「曼殊沙華」者，亦天華名也。其色鮮白 ，無白 能為喻。《注經》云「如意華，隨諸天意出生，故以為名」也。「大曼陀羅華」者，大如意華，此出《正法華經》也。《道行》翻云成意華也。「曼殊沙華」者，是圓華也。次是大圓華也。光宅云：「初二赤圓華、大赤圓華，後二白 圓華、大白 圓華。」「散佛及大眾」者，據事而言，供養於佛及眾也。約所表者，明大眾行因必得成佛也。

「普佛世界六種震動」者，第二、明動地瑞。從天至地即為次第也。約所表義者，此經雖會四乘同歸一極，而教宗所起正為聲聞緣覺，傍及人天二乘，故前雨四華表聲聞四眾入於佛乘，後及人天六趣同歸不二。故〈譬喻品〉云「為諸聲聞說大乘經名妙法蓮華」，不正言為人天說，即其證也。「普佛世界」者，釋迦所王之土皆動

故云普也，故下文云「而此世界六種震動」。亦可十方佛土皆動名之為普，故文殊偈云「一切諸佛土即時大震動」。又《大品》云「其土最在邊是釋迦所度因緣邊」，今明普義是可度因緣普也。

「六種動」者，謂二種六也：一、六時動，謂降胎、初生、出家、成道、說法并入涅槃，今是六中之一，謂轉大法輪，故大動也。又六種動：一動、二起、三踊、四震、五覺、六吼也。搖颺不安為動，鱗隴凹凸為踊，自下昇高為起，隱隱有聲為震，碎磕發響為吼，令眾生覺悟為覺。一一各三，為十八相動。《大品》就踊中開為六，即動等各六，便六六三十六。今文略舉震與動也。

「爾時會中」下，第二、覩瑞歡喜也。文為二：前明覩瑞之人，初辨四眾者，上四華正表四眾悟入一乘，故今明四眾覩瑞歡喜。「及諸天龍」者，上地六種動表人天六趣普皆成佛，故今列六道之眾歡喜也。不列菩薩覩瑞歡喜者，自昔以來已說菩薩作佛故無瑞表之。所以不明菩薩歡喜，昔未會四乘成佛故有瑞表之，所以言四乘之人覩瑞歡喜也。「人非人」者，八部鬼神本悉非人而變作人形來聽說法，故云人非人也。「是諸大眾」下，正明歡喜。「合掌」表形無異用，「一心」明意無他緣。夫喜敬交集，實合渴仰之情；異瑞並興，疑有非常之說也。

「爾時佛放眉間光」此下，第三、次現光瑞。

問：

雨華、動地、放光何故不合為一類，而前明兩瑞後明覩瑞，今復現光，瑞後明覩瑞耶？

答：

瑞雖有三，義門唯二，前之二瑞表於所化，故明所化覩於二瑞；今辨放光即能化之瑞，故前明光瑞後辨覩瑞。又前二是依果瑞，後是正果瑞；又前是意業現瑞，後是身業現瑞。今欲分二瑞不同、兩見亦異，故不一處同辨也。依《法華論》，生起者，初入定現瑞，大眾覩瑞渴仰欲聞法，故佛放光，故有此章來也。「爾時」者，放光時也。「佛」者，放光人也。「眉間」者，放光處也。下不以足、上不以頂，眉間放光者，表一乘是中道法也。「白毫」者，表理顯明稱白，教無纖隱為毫。《智度論》出小乘人解白毫相云「舒之即長五尺，卷之即如旋螺」。《觀佛三昧經》云「為太子時長五尺，樹下時長一丈四尺五寸，成道時一丈五尺，舒之表裏有清徹白淨光明，置之便失淨光，而卷縮在兩眉之間」。經或言右旋宛轉如日正中，或言如天白寶。「光明」者，正放光也。表平等大慧智炬將暉，故身光前曜。光有二義：一、能顯物，喻此經顯一乘之理。二、能滅闇，表此經能滅二乘之惑。「照于東方」下，光所照處也。唯照一方不照九方者，唯

有一乘無有餘乘也。於十方中但照東方者，東方為諸方之本，表一乘為三乘之本，故昔從一說三，今收三歸一也。「萬八千世界」者，表說一乘之果已滿如萬，一乘之因未圓如八千。又表一乘真實故義即具足如萬，三乘是方便未具足故如八千。又釋世界有定數者，此明感應相同也。眾生之感既其不遍，諸佛之應亦不普也。「靡不周遍」者，乘有十義，十相表之：一、有最上義，以頭表之。二、有中道義，以眉間表之。三、有顯明義，以白 表之。四、有無纖翳義，以毫表之。五、有破闇義，以光表之。六、有不二義，以一方表之。七、有根本義，以東方表之。八、有果乘具足義，以萬表之。九、有因乘未具足義，以八千表之。十、說因果理盡義，以周遍表之。「下至阿鼻地獄上至阿迦尼吒天」者，上辨橫照，顯諸佛事；今明竪照，顯眾生事。照地獄，明苦之可愍；照有頂，顯樂亦無常。既是苦無常，令厭眾生事悟入佛事也。

「於此世界悉見彼土」下，第四、明時眾覩光瑞，凡有七句：一、見六趣；二、見化主；三、聞教門；四、見四眾；五、見菩薩；六、見涅槃；七、見起塔。

問：

佛何故令眾見此七事？

答：

七事是他方諸佛一化始終究竟法門，今欲將彼顯此釋迦說於《法華》。亦辨一化始終究竟，由佛光照見他方一化始終之事，即表由釋迦說《法華經》故得顯一化始終究竟也。

問：

云何七事攝一化始終耶？

答：

如《大品經》云「諸法無所有，如是有諸法」。無所有者，一切諸法本性寂滅。如是有者，諸法雖無所有，於眾生顛倒成有，故有六趣生死。既無所有於眾生成有，今欲令其悟有無所有，故第二次明有佛出世。既有化主即說教門，既有所稟之教故便有稟教之人，如稟三乘之教後皆成菩薩，既並成菩薩即一化事竟便般涅槃，為利物故次明起塔，故云七事明一化始終究竟也。一方之佛既具此七事，十方三世佛義亦同然，故現彼土之事為此土說經之相也。然義雖有七，不過二事：初一是眾生事，後六是諸佛事。然諸佛事既有六，眾生事亦有六即六趣也，故離成十二事也。所以《法華論》云「煩惱差別，清淨差別，煩惱差別故有六趣，清淨差別故有諸佛六事」。今前見六趣眾生者，明眾生是七事之

本，故先見之。又逐文勢相接，上光明前橫照諸佛土，次豎照眾生事，今續此文故前明見眾生也。

「又見彼土現在諸佛」下，第二、見化主也。「及聞諸佛所說經法」下，第三、聞教門也。「并見彼諸」下，第四、見稟教人也。修行得道者雖有四眾，不出因果，修三學之行為因，得四果之道為果也。「又見彼諸菩薩」下，第五、見稟一乘教人成菩薩也。菩薩無邊，略以三門總攝一切：「種種因緣」者，過去習因為因，外值善友為緣，而內因不同、外緣非一，故云種種，即因緣門攝菩薩也。「種種信解」者，始名為信、終稱為解。又鈍根名信、利根名解。上既明入道各有由藉，故今明入道有始終利鈍，故以信解門攝菩薩也。「種種相貌」者，菩薩修行必有相貌表彰，身口之行外彰為相，意業之行顯明稱貌，故以相貌門攝菩薩也。「行菩薩道」者，總上三事名行菩薩道。《法華論》云「以四攝法攝取眾生名行菩薩道」。

「又見諸佛般涅槃」者，第六、見般涅槃。般之云入，即入涅槃也。「又見諸佛般涅槃後」，第七、起塔。◎◎「爾時彌勒菩薩」下，第五、疑問序。所以疑問者，既覩奇特之瑞，知說非常之法，但未測所由，故生疑問也。

問：

《涅槃》、《大品》皆亦現瑞，何故不辨瑞之因緣？

答：

適化不同，非一方也。又《大品》皆是出定現瑞，佛既將說非久，故眾所不疑。若如《仁王》之與此經，並是定內現瑞，佛既三昧正受，恐起定未由，是以推瑞意也。

問：

此經佛何故入定現瑞不起定耶？

答：

三執難傾、一乘難信，故入定現瑞發其疑端，然後令彌勒發問、文殊解釋，明古佛說之於前、釋迦敷之於後，開信解之漸、塞疑謗之情，釋迦方得起定說法也。

就文為二：一、疑念；二、發問。初明彌勒疑，次辨大眾疑。彌勒疑內凡有三句：第一、疑佛何故現瑞。就中初牒、次疑。「今者世尊現神變相」，此句牒也。陰陽不測為神，改常之事為變，有所表彰稱相。「以何因緣」者，正生疑也。「今佛世尊入于三昧」者，第二、訪覓釋疑之人，此疑從佛入三昧生，亦前牒後疑。「今佛世尊入于三昧」者，佛既三昧正受，恐起定未由，故不得諮佛也。「是不可思議」者，此現瑞甚深，非心能所思、非口能所議，故自不能解也。「現希有事」者，曠世所無故言希有，以其希有必須知

之。此三句牒欲問他之所由也。「今當問誰」者，正訪覓質疑之人也。將扣智慧之門，誰堪郢匠之選也。
「復作是念」下，第三、得釋疑之人也。以得釋疑之人，故第二疑即斷也。亦有二句：初、序歎文殊有堪決疑之德。「我當問」下，正明問。
問：
何故問文殊？
答：
既明佛果一乘，唯佛能了，佛既入定不得問佛，文殊是過去佛，能達佛事，是故問之。二者、如觀音等亦是古佛，但問文殊者，以彌勒與文殊等昔同在燈明佛所，故得問之。三者、問文殊得開發二分經：文殊引燈明佛現瑞等事，得開發乘權乘實經；文殊為燃燈之師，得開身權身實經。以下將開近顯遠，今先敘以近覆遠也。又前辨燈明佛事略是開三顯一，後明文殊略開近顯遠。文殊昔是師，今方便為弟子，即顯釋迦是燃燈弟子，亦是方便為師也。
「爾時四部眾」下，第二、時眾生疑也。彌勒道高知有釋疑之人，餘眾德劣但有疑佛瑞相，不知釋疑之人也。
「爾時彌勒」下，第二、正發問也。前序問意，次發言正問。正問為二：前正問，次請答。正問為二：前長行略問，次偈頌廣問。長行之中復開為二：一者、合問初二瑞；二者、問後光瑞。以前二瑞並是外瑞，又是依果又是意業所現，故云神通之相，所以總為一問也。放光是內瑞，又是正果又是身業，故復為一。就光瑞中前明現瑞，悉見下明覩瑞也。「於是彌勒」下，第二、明偈頌廣問也。
問：
何故諸經有長行與偈？
答：
長行與偈略明十體五例。言十體者，龍樹《十地毘婆沙》云：一者、隨國法不同。如震旦有序銘之文，天竺有散華貫華之說也。二者、好樂為異。彼論云「或有樂長行，或有樂偈頌，或有樂雜說莊嚴章句者」，所好各不同，我隨而不捨。三者、取悟非一。或有聞長行不了、聞偈便悟，或各聞俱迷，或合聞方解，故雙明之。四者、示根有利鈍。利根之人一聞即悟，鈍根不了再說方解。五者、欲表諸佛尊重正法，慇懃之至，一言之中而覆再說也。六者、使後人於經生信。尋長行不解或恐經謬，見後偈同前，方知自惑。七者、欲易奪言辭轉勢說法，其猶將息病人故迴變食味也。八者、示義味無量故，長行已明其一，而偈頌復顯其二。九者、表至人內有無礙之智、外有無方之說，故能卷舒自在

散束適緣也。十者、明眾集前後，故有長行與偈，如《涅槃》所辨。

問：

如餘經偈與長行不必皆備，何故此經貫華散華一一相主？

答：

適化所宜，已如前說。但此經正反二乘之初、明一乘之始，難信難解，故慇懃再說。又餘大乘經化於菩薩，菩薩利根但須一說，此經偏為二乘，二乘根鈍故須重明也。

五例者：一者、廣略四句，長行廣而偈略，為易持故；長行略而偈廣，為解義故；長行與偈俱廣俱略，為鈍根人重說故，及為後來眾故。二者、有無四句，長行有而偈無，長行無而偈有，長行與偈俱有俱無也。

問：

有無即是廣略，云何復更辨耶？

答：

有無異廣略也。如長行略而偈中廣，自有長行全無而偈方有也。

三者、離合四句，長行合而偈離，長行離而偈合，長行與偈俱合俱離也。四者、前後四句，長行明義在前，偈明之在後；長行明義在後，而偈辨之在前；長行與偈俱前俱後也。五者、質文四句，長行質而偈文，長行文而偈質，俱文俱質，欲以文質相間使聽者心悅也。後五例者乃是易奪言辭轉勢說法也。用前十體及後五例貫通眾部，非直《法華》也。

偈有二種：一、首盧偈，凡三十二字，蓋是外國數經之法。數經之法者，莫問長行與偈，但具三十二字便名一首盧也。二、結句偈，要以四句備足然後為偈，莫問四言乃至七言，必須四句。故《涅槃經》云「四句為偈，是名句世」。句世者，世間流布以四句為偈也。句世有二種：一、伽陀，謂孤起偈亦名不等頌。二、路伽，謂頌長行偈。有人言，外國稱祇夜或名偈夜，今略彼夜字直稱為偈，此間翻為句也頌也。有人言，偈是此間語，以其明義竭盡故稱為偈也。

就文凡有五十四偈，開為二別，前有四偈，合頌長行三瑞并及覩瑞；次有五十偈，頌光瑞及以覩瑞。所以開為二頌者，初三現瑞於此土，次一現瑞於他方，故開為二頌。

問：

何故現瑞於此土及現他方耶？

答：

欲表釋迦為此土眾生說一乘法故現瑞於此土。三執難傾、一乘難信受，恐此土眾生不信，今欲將彼顯此，故現瑞於他方。初是正說瑞，次是證說瑞也。

就現瑞於此土為二：第一、頌現瑞；第二、頌覩瑞。頌現瑞為三：一、頌光瑞；二、頌雨華；三、頌動地。

問：

長行何故前明雨華、動地後、放光明，今何故前頌放光，後頌雨華、動地？

答：

偈與長行各示一義，長行從所化以至能化，雨華、動地正表所化眾生成佛，故前明雨華、動地；所化成佛必由能化說經，故次辨放光。偈文從能化以至所化，要由能化說經，所化方得成佛，故前頌放光，後頌雨華、動地。又與文勢相接，彌勒問中最後問光，故逐近前頌光也。「栴檀香風」者，雨華表生一乘之解，香風表滅二乘之惑。天華淹其穢，香風滅其臭，故外地嚴淨也。表一乘解生、二乘惑滅，內心嚴淨也。

「眉間光明」下，第二、頌現瑞於他方也。

問：

前已問光，今何故復問光耶？

答：

長行直明一光通照彼此，彌勒今欲開之，故明二光。前明光照此土，今頌光照他方，約照此彼故分成二光。故下偈云「佛放一光，我及眾會見此國界種種殊妙」，即此土光也。又云「放一淨光照無量國」，謂他土光也。

問：

何故此土具有三瑞，他方但有光瑞？

答：

釋迦一期出世，眾生道緣應熟，故為說一乘，故有能化所化之瑞；他方國土眾生非釋迦所化，故無三瑞，但欲將彼顯此放光照之，故唯有光瑞。

就文亦有二：前頌光瑞，次頌覩瑞。「皆如金色」者，他方雖有七事，同為明道無二，將彼之一色顯此說一乘也。又彼此道同，故得此光照彼，將彼證此也。「從阿鼻獄上至有頂」，前頌橫照諸佛事，今頌竪照眾生事。長行云阿迦尼吒今稱有頂者，《樓炭經》云「阿迦尼吒在有色之頂也」。

「諸世界中」下，第二、頌覩瑞，長行有七事，今但頌五：頌教門兼頌四眾，頌起塔兼頌涅槃，頌餘五事。彌勒開為三門：初頌眾生、化主、教門三事；第二結前生後；第三頌菩薩起塔二事。所以

頌前三事者，六道是所化，諸佛為化主。次頌於教門，所化是病人，化主為良醫，教門為妙藥，此三事必相成，故須一類頌也。又六道即是能感，化主、教門即是形聲兩應，能感不出六趣，能應莫離形聲也。又六趣為聽者，諸佛為說者，教門為真法，得此三事故生死有邊，故但頌三也。「諸世界中」者，器世界也。「六道眾生」者，眾生世間也。此是依正一雙也。「生死所趣善惡業緣」者，因也。「受報好醜」者，果也。即是因果一雙也。「於此悉見」者，上明能照之光及所照之事，悉是所見，大眾是能見，謂能所一雙也。以見眾生事訖，故將「悉見」結之。

「又覩諸佛聖主師子」，第二、頌化主。《中論》云「聖有三種：一、外道五通，二、辟支羅漢，三、法身菩薩。」佛於三聖中最大故稱聖主，既是三聖之主，復為六道之師，於凡聖自在無畏故稱師子。

「演說經典」下，第三、頌教門。就文為二：初、頌一乘根本法輪；次、頌三乘支末法輪。東方諸佛既有此二教，將彼顯此，明釋迦說《法華》之前亦有此二，故《華嚴》為根本法輪，次說三乘謂支末之教。頌根本法輪有三別：初：明一方佛說一乘；次、辨處異法同，例一切佛；三、明說教之意，即總明一切佛也。「演說經典」者，能詮一乘之教也。「微妙第一」者，所詮一乘之理也。「其聲清淨出柔軟音」者，歎能宣教之聲也。能拂塵垢為清淨，隨順根緣名柔軟，此是聲之用也。又佛音不濁曰清，佛語不鬧為淨，佛語至和為柔，離剛為軟。「教諸菩薩」者，教所被緣，根本法輪不雜三乘，故但稱菩薩也。說於一乘要具四事，即上能詮之文、所詮之理、能宣之聲、所化菩薩也。

「梵音深妙」者，第二、處異說同。前歎佛聲清軟，謂教稱於緣；今明眾所樂聞，明機稱於教。「各於世界」者，明其處彌異也。「講說正法」者，明其道彌同也。

「種種因緣」下，第三、明說教意也。上半序佛說教，說教有二：一法，二喻。下半明佛說教意，佛說教意亦有二種：一者上弘，二者下利。據佛而言者，教能顯理如燈照明，理是所詮稱為佛法，開悟眾生者謂下利也。一切眾生悉有佛性，以無明為扉、邪疑為關故不悟佛性，諸佛拊邪疑關、開無明扉，令見佛性，故稱悟也。

「若人遭苦」下，第二、明三乘教，即支末法輪。東方諸佛為小根性不堪受一故於一說三，即顯釋迦《法華》之前亦爾也。一乘法輪有三句，今三乘法輪亦三句也。舊經師云：以前三句總明教，後三句別明教。蓋是不識本末二輪失教旨也。然雖是一章經實是大事，若《法華》中有《華嚴》即成甚深經；若依四時釋者，即成淺近教也。

「文殊師利」下，第二、結前生後。三句結前，三句生後。

問：

何故不依長行七句次第問之，而結前生後耶？

答：

彌勒欲顯他方佛《法華》之前有其三事：一者、有六道眾生；二者、有諸佛出世；三者、說本末法輪。將彼顯此，明釋迦《法華》之前亦具三事：一、有所化眾生，二、有釋迦出世，三、說《華嚴》之本教、三乘之末輪。以三句結前，即顯上《法華》前事，三句生後，顯他方佛從《法華》去已後事。《法華》之前有本末二輪，《法華》以去乃至《涅槃》皆收末歸本一乘法輪也。若不結前生後，即不得顯《法華》前後二時教門。「今當略說」者，上是事廣而言略，事廣者謂六道、化主、教門三事也。言略者，偈頌少也。今是事略而言廣，事略謂菩薩、起塔二事也。言廣者，偈多也。蓋是對上以明廣略。次、直就後以明廣略者，所見菩薩及起塔事多，今但略說，蓋是對見廣明說略，故稱略也，故前文云「及千億事如是眾多」，即是事多，「今當略說」，所謂言略也。

「我見彼土」下，第三、次頌菩薩及起塔二事。初事為二：一、總頌；二、別頌。總頌如文。就別頌菩薩中略以三門攝之。東方菩薩雖復無窮，不出三種：一者：六度次第行菩薩；二者：三業利益行菩薩；三者：六度無方行菩薩。初頌上種種因緣，次頌上種種相貌，後門頌上種種信解。

問：

何故唯頌菩薩耶？

答：

欲明東方諸佛說三乘之後唯說一乘，將彼顯此釋迦說三乘之後亦說一乘。既說一乘即是但教菩薩，故《法華經》名「教菩薩法佛所護念」。至此以來凡頌三種菩薩，上云「教諸菩薩無數億萬」，謂根本法輪菩薩；次「若有佛子修種種行」，此是支末法輪三乘中菩薩。今謂攝末歸本一乘菩薩。

問：

三種菩薩云何廣狹？

答：

前二輪中但有直往菩薩，攝末歸本具直往、迴小入大二菩薩也。

問：

已知但頌菩薩，何故明於六度？

答：

菩薩所行不出六度，六度即是因乘之體，故《智度論》云「六波羅蜜名為乘體」。今欲令菩薩乘是寶車直至道場，是故明六度行也。就檀度為二：初明外施，次明內施。外易內難故從易至難。外施為二：初明一切施，次明妙物施。初一行三句正明施行。「歡喜布施」此明施位。故地前十行初名歡喜行，初地行檀名歡喜地，故知是明位也。

問：

云何歡喜施耶？

答：

猶如慈父與子之物心生歡喜，菩薩亦爾。又如世人知火必燒舍，逆出財物，舍雖被燒而物不失，宅主歡喜；知身必滅，以財布施，心喜亦然也。

「迴向佛道」者，上明施行，今明轉行。轉行者，迴此施善向於佛道，故名轉行。

問：

何故須迴向耶？

答：

《淨名經》云「迴向為大利，若向三有二乘，得利即少。今迴此善向於佛道，其利即大」故須迴向。又迴此善向一切眾生亦名大利，善若向已其福即少，迴善與他，他既無邊其利亦大。又迴此善向於實相亦名大利。所以然者，不向實相則成住著不動不出，不名為乘，其利則少；若知布施即是實相，實相無邊，施符實相之理，福亦無邊。迴向雖多要須此三也。

「願得是乘」者，上明施行，今辨發願。施行如車，願如御者。

問：

何故云願得是乘三界第一？

答：

頌他土一乘之願，作此方菩薩行一乘之相也。即是將彼顯此密說一乘。

「或有菩薩」下，第二、明妙物施。

問：

上明施車，今何故更明施車？

答：

將彼顯此明一乘之相也。亦名最後施，如須太拏太子施物已窮，最後唯餘自所乘車，有人乞之，菩薩亦捨。

「軒飾」者，大夫車曰軒(居言反)，又覆車為軒(居晚反)，今既言軒飾，必知覆車物也。

「復見菩薩」下，第二、內施，亦開為二：初明輕施，次辨重施。所以明內施者，前通別兩施外財已盡，唯有自身及與妻子，故明身肉及妻子施。言身肉者，但以肉施，如尸毘王；但以身施，如長壽王。昔有王，國破，身隱窮林，有人來乞，以身施之令送敵國。「又見菩薩」下，次明重施。如光明王千頭布施，提婆菩薩以眼布施，摩訶薩埵以身布施。「欣樂施與」者，如人以瓦器換得寶瓶心生欣樂，捨此肉身得於法身義亦如是。

問：

何故無內外施耶？

答：

經中或但明內外施攝一切施，或明三施，一內、二外、三亦內外。內外者如菩薩吐其所食施與餓鬼。

問：

《金剛波若》明三種檀，今是何檀？

答：

彼以檀行攝於六度，初一為資生檀，次兩名無畏檀，後三名為法檀。今既別有六度，但是資生檀也。

問：

以何為施體？

答：

《毘曇》「無貪相應思及起身口業」用為檀體。有人言：諸心數內別有捨數名為檀體。有人言：施心財物及以受者因緣和合名為施體。

「文殊師利」下，第二、明戒。前是在家菩薩，今是出家菩薩；前辨行善，今明息惡。昔有五王相問，各陳所好，一好園林華菓，一好婦女美色，一好軍馬兵甲，一好田獵遊戲。有一大王次第為說過患，華菓即有彫零枯折，婦女即有恩愛別離，軍有鬪戰相殺，田獵乖傷慈悲，不如厭老病死求常樂涅槃。四王聞之皆詣佛所出家修道。明菩薩有三種戒：一、息一切惡，謂攝律儀戒；二、修一切善，謂攝善法戒；三、度一切眾生，謂度眾生戒。此文既是菩薩出家，必具受三戒，而未行餘二，正明是攝律儀也。

問：

三戒以何為體？

答：

有人言：初戒以止惡為體，後二以行善為體。今明不爾，若後二以行善為體，初受戒時未修行度人，即應但受得一戒，菩薩之戒便不具足。今明三戒並以止惡為體，初戒止息威儀之惡，次止不

行善之惡，後止不度人之惡，故初受戒時具得三戒，但後時修行善法及度眾生耳。

問：

何故但明三戒？

答：

息一切惡戒，後得累無不盡果，行一切善戒，後得法身德無不圓，度眾生戒亦令他得此二，故持於三戒自他俱證法身。

問：

戒以何為體？

答：

《毘曇》以色為體，《成論》非色非心為體，《譬喻》、《僧祇》明離思無報因、離受無報果，故以心為戒體。今明大乘適緣所宜無有定執，若有定執即成諍論趣向闡提。

「或見菩薩」下，此明忍度。持戒即自不造惡，忍行忍他打罵。忍有三種：一、他不饒益忍；二、安受苦忍；三、法思惟忍。今云獨處閑靜，遠離五欲抑制六情，是安受苦忍及法思惟忍也。

「又見菩薩」下，頌精進行。精進有三：一、弘誓精進，出生大願故。二、集善精進，自修諸善故。三、利益眾生精進，度眾生故。今是前二精進也。「又見離欲」下兩行，頌於禪定行。禪有三種：一、現法樂禪，內心寂靜故。二、出生功德禪，生四等五通故。三、利益眾生禪，度眾生故。今文未明度於眾生，但是前二禪也。初偈明修禪得果，次偈明動靜不二。小乘但明修四禪方能發通，大乘明一切禪定皆能發通。經或云「菩薩得於五通或得六通」，凡有二義：言得五者，一、始行菩薩但得五通，二、法身菩薩得於六通。又菩薩煩惱已盡，形凡夫未已盡，故言得六；餘有習氣，比佛未盡，故言得五通。次偈明動靜不二者，即靜能動故，心安禪定、運身合掌、口讚法王，故《淨名》云「不起滅定而現諸威儀」也。秦人有識梵書者云：外國名安禪，此翻為合掌，故此彼雙舉，乃屬慧行所收，非禪門攝也。今謂不必爾。若此彼雙說，即文成煩重，假令欲成偈者，正應云恭敬合掌耳，不應一事兩陳也。

「復見菩薩」下，第六、頌於慧行。慧有三種：初、第一義慧；次、知五明世諦慧；三、度眾生慧。今文意乃應具明於三，而未辨度物。

「又見佛子」下，第二、明三業利益行。有人言：猶屬波若度攝，但前明上問諸佛，今辨下利眾生，六度之中廣其初後、略其中間也。有人言：前明波若竟，今辨方便波羅蜜。何以知之？如《大品・發趣品》云「第七地名等定慧地，第七地即屬方便」。今文定慧具足，即是定慧平等，故知屬方便也。今依前說，謂三業利益

行，即頌上種種相貌，以身口外彰為相，意業內亦顯為貌。初有兩偈明聖說法，即口業利益物；次有一偈明聖默然，即是意業利益物；次有一偈處林放光，身業拔濟。又此三業利三品人：初利菩薩謂上品，次益天龍謂中品，後濟地獄謂下品。又初二大慈與樂，後一大悲拔苦。又初二上利人天，後一下濟惡趣。「定慧具足」者，寂照圓滿，即內具說法之德。「以無量喻」者，內既寂照圓滿，外有無礙辨才。「欣樂說法教諸菩薩」者，欣己所得、樂益同行也。「破魔兵眾而擊法鼓」者，上利益正人，今破於邪眾。魔謂四魔，兵眾即是十軍也。菩薩說法令人得道，破煩惱魔；得法身故，破於陰魔；得道及法身二事，故破死魔；得不動三昧，故破天魔。十軍者，欲心是初軍，乃至自高蔑人為十。以教為桴，以理為鼓，以言宣之為擊。

「又見佛子未嘗睡眠」下，第三、明六度無方行，頌上種種信解。言無方者凡有二義：一者、適緣所宜前後無定；二者、根性非一自行不同故也。明六度即六，初有一行明精進行，精進是眾德之本，菩薩聞此之事故發始即行也。《成實論》云「身心昏重曰睡，攝心離覺名眠」。《毘曇》云「別有睡眠數，睡著前境為睡，身心昏昧略緣境界曰眠」。大乘以一切住著昏闇皆名睡眠。菩薩心無染著名未嘗睡眠，不動而遊行故曰經行也。念念常習無生正觀，故名精進也。

問：

上辨精進與今何異？

答：

上明勤策，今辨離過；上明靜坐，今說經行。

「又見具戒」下，第二、明戒行，精進遍策眾行，戒為萬德之基，此中防凡夫二乘及有所得惡故名為戒。持於性重故言具戒，不犯譏嫌稱威儀無闕。於戒有三：一、清淨義如珠；二、圓正無闕故如珠；三、戒可寶重故如珠。

問：

上明戒度與此何異？

答：

上明難捨能捨，故捨居家；今明難持能持，威儀無闕。又出家為始、持戒為終。又上別據國王，今遍通一切。

「又見佛子住忍辱力」下，第三、明忍度。此中明菩薩忍辱者，以見有眾生為可恥辱，知眾生畢竟無生名為無生忍，法忍亦爾。《阿含經》云「有六種力，小兒以啼為力，欲有所索要必先啼；女人以瞋為力，欲有所索要必前瞋；國王以憍豪為力；羅漢以精進為力；

諸佛以大悲為力；比丘以忍辱為力。」「增上慢人惡罵捶打」者，蜜破小也。以保執小乘自謂究竟，名增上慢。馬鞭木名之為捶。

問：

上忍與今何異？

答：

上明抑制內情，謂安苦忍；今明外緣不動，謂他不饒益忍。上別據比丘，今遍通道俗；上栖止林泉，今通住山邑。「又見菩薩」下，次明禪度。「離諸戲笑」者，離散亂緣也。「及癡眷屬」者，眾生未可度也。此二句明身離也。「一心除亂」者，謂心離也。「億千萬歲」下，修禪定意。此中明禪者，如《淨名》云「不於三界現身意，是大士禪」，以達身心本來四絕，故不見身意、不為身意所動亂也。與上禪度異者，上明修禪得果，今但辨習靜因行；上辨利智見理，今明鈍根憑師。

「或見菩薩」下，第五、明檀度。《涅槃經》云「若起二乘心無布施，是破戒邪見。若以凡夫心見有三事，亦破戒邪見」。今了三事宛然而常寂滅乃超凡聖，是持戒正見施也。開為五別：一、明藥食施；二、明衣服施；三、明臥具施；四、明園林施；五、一偈總結施意。言「餚膳」者，肉食為餚，細劈肉也。菜食總名餚(速音)。此經未制斷肉，故明菩薩施肉，《涅槃．四相品》去已斷肉，至〈大眾問品〉純陀持諸餚饍來者，為純陀從〈哀歎品〉還家，不聞〈四相品〉制故爾。〈大眾問品〉云「所食無異者，同化成菜食也」。「名衣上服價直千萬」者，迦葉袈裟直十萬兩金，以施佛，祇域奉佛染摩羯簸衣亦堪十萬兩金，佛勅阿難割截作袈裟耳。與上檀度異者，前明布施四生，今明供養三寶；上具明內外二施，今但辨財檀。

「或有菩薩說寂滅法」下，第六、明般若度。凡有三人：初、明說寂滅法，即是此經一乘妙法，故〈方便品〉云「諸法從本來常自寂滅相」。「種種教詔」者，如曇無竭菩薩以六百萬億法門為常啼說之。又如《淨名》三階辨於不二：一者、諸菩薩歷泯諸二明於不二，未辨不二無言。二者、文殊雖明不二無言，而猶言於不二。三者、淨名辨不二無言，而能無言於不二，故云種種教詔。第二、偈明觀法行，以一切法本性無二，即是顯唯有一乘也。第三、偈明無著行，無著者，前明顯一，今破著三。又前明不二，今明亦不著不二。故《華嚴》云「不著不二法，以無一二故」。又合三人為二：初、明說波若人，次兩行明行般若人。說中不出三階，如入不二法門，行中不出二觀：一不二觀，二無著觀。上是聖說法，今是聖默。然上明波若直明問佛能持，今具此三種。

問：

經云十度，與六度云何同異？

答：

經在二文：一者方便，伴前三度，次以三度伴後三度：以願伴精進，以力伴禪，以智伴慧。通稱度者，一是時度，謂三阿僧祇劫滿；二果度，謂得菩提果；三清淨度，謂窮實相。一一度有四句：一、是施非度，初二僧祇劫行施也。二、是度非施，第三僧祇餘行也。三、亦施亦度，第三僧祇劫施行也。四、非施非度，初二僧祇劫餘行也。

「文殊師利」下，第二、頌起塔菩薩。

問：

何故前後二段並言菩薩？

答：

欲顯從《法華》以去竟《涅槃》皆是攝末歸本無五乘之異，故皆是菩薩也。

問：

何故前明菩薩今辨涅槃？

答：

有三義：一、欲明菩薩行因得涅槃果；二、欲顯《法華》是究竟教，說究竟教既畢便入涅槃；三者、說《法華》竟便入涅槃，令時眾生戀慕，聞後一乘即便信受。

問：

何故有二章菩薩？

答：

初明佛在世時修行菩薩，今明佛滅度後修行菩薩，略舉二門總攝一切行。

就七行偈開為二別：初一行，明供養舍利者，如釋迦入涅槃後，從娑羅雙樹舉佛尸，於天冠寺七日供養佛全身待迦葉來，七日後方闍維之。供養碎身方乃起塔供養也。又供養舍利有二種：一者、直供養不起塔，以七寶函盛之如供養佛身；二、起塔供養也。

次有六行明起塔廟。

問：

凡夫俗人亦起塔，與今何異？

答：

大士知塔是因緣成即寂滅性，雖復運用實無起作，即具四智也。

六行之中開為二別：初有四行正明起塔，次有二行釋疑。初為四：第一一行，正明起塔。次一行，序塔形量，縱廣者縱(音居松反)廣(居朗反)。次有一偈，明塔莊嚴。次有一偈，明供養塔。菩薩起塔凡有

二義：一、供養舍利；二、利益眾生也。上三行明供養舍利。今一行明天龍供養，即利眾生也。
次、釋疑者，上明莊嚴國界，若爾起塔乃是為莊嚴國界非供養法身，故今明正為供養舍利尊重法身，而國界自然殊特妙好也。「如天樹王」者，譬喻釋也。華開本為結實，而樹自然莊嚴；起塔本為供養佛身，國土自然華麗也。又釋，樹開華無心令人愛樂，而人自然愛樂；起塔無心莊嚴國土，而國土自然莊嚴也。又釋，此譬直釋上殊特妙好一句文耳。樹王開華即端嚴可愛，國土有塔亦殊特妙好也。
「佛放一光」下，第二大段，請答。文為二：第一、覩瑞生疑故請；二、忖瑞未了故請。所以有此二者，一往見聞不了是故致請，第二意地忖量復未能解是故重請，以有斯二義故分兩請：初一、見聞不了，該通大眾；二、忖量未解，專據彌勒。以大眾未能忖量，彌勒以髣髴其相，但事猶未決，是故請也。以有二人故分兩請也。又所以開此二義者，初自下凡終于補處，覩瑞生疑及忖量未了，方知瑞為非常，表所說必大，即驚駭物情使生難遭之想，令後聞道之流望岸即信也。
就初文中復聞三意：初有三偈，正標所疑事致請；次、一偈，騰眾意請；第三、一偈，催答請。初文兩偈半，標所疑之事，半偈正請也。上現三瑞，今偏標光者，為光中所見事多。又光是瑞中之本故也。
問：
何故牒二光耶？
答：
欲顯三瑞有其通別，雨華、動地但現此土，放光一瑞該通彼此。
問：
雨華、動地偏現此方，有異義不？
答：
據文而言，雨華止及此會，故云「而散佛上及諸大眾」，動地即云「而此世界六種震動」，放光即通照彼此。若然，華瑞最局，動地次，放光偏廣。
問：
何故有此三品耶？
答：
今說《法華》正令此會四眾悟道，故華止雨一會，傍及釋迦所王娑婆人天六道亦令悟道，故一世界六種震動；欲將彼顯此，故光照他方。
問：

何故此文偏歎一光？

答：

凡有二義：一、欲歎佛神通希有，即是歎於佛乘令四乘之人欣慕；二者、欲表說一乘故歎一光也。

「四眾欣仰」下，第二、騰眾意請。以眾意瞻仁及我，故我今問，願仁答之。下云「何所饒益」，責放光何所下利？今疑何故放斯光明，問放光何所上弘。

「佛子時答」下，第三、作利益請。以疑是解津，釋便得益，故請時答也。「佛坐道場」下，第二、彌勒忖瑞請。若彌勒都不知者，即與凡夫二乘及下位菩薩更無有異，今既是補處，忖量應說大法，但未知說何物大法，故請答之。文亦開三：初、明忖瑞所表應說大法；次、明忖能表之瑞非為小緣；三、明未敢決之，重請答也。

「佛坐道場所得妙法」者，謂一乘果也。「為當授記」，明一乘因也。又「佛坐道場」明顯一也。「為當授記」為破三也。

問：

彌勒忖量與現瑞相符以不？

答：

正相符也。放光表說平等大慧果，故今明佛坐道場所得妙法也。雨華動地表所化成佛，故今明授記，三周中授三根人記，〈法師品〉通授一切凡夫記也。然放光正表說道場所得果法，光宅不應言初分經明因，失光瑞意也。能表瑞中初現佛依果，及見諸佛，此明正果，能表之瑞明佛依正兩果，即表正說佛果，非明因之義，故所表因果一雙，能表依正兩種。

第三、結請中三句重騰眾意，一句定於瑞宗。光宅云：「文殊有四種伏難以遮請，慈氏釋四難以申疑情。」今謂此四伏難意淺文迂，宜應廢也。彌勒道劣尚可鑒眾疑，文殊德高何容不達？彌勒自疑兼騰眾惑，正是會理，何繁難通？若此文是釋難者，下身子請云時為如實說，亦應是釋難也。彼既不爾，今何由然也。

「爾時文殊師利」下，第六、答問序。前明將彼顯此，今明文殊以古證今。將彼顯此者，釋迦之放光、彌勒之偈頌，將他方七事以顯此土應說一乘。文殊將古以證今說者，明古佛說之前、釋迦順同於後。

問：

何故將彼顯此、以古證今？

答：

將彼顯此，欲顯十方諸佛道同；引古證今，明三世佛法無異。所以辨十方佛道同、三世法不異者，以小情難改、大法難信故也。

問：

何故釋迦放光、彌勒疑問、文殊答耶？

答云：

釋迦現瑞謂現在佛也。彌勒疑問謂當來佛也。文殊答問謂過去佛也。三聖同會靈山，共開發一乘道也。三佛次第者，要現在佛現瑞，表說究竟果乘；彌勒是當來因位之人，猶未達果乘事，故當來佛疑問；必須古佛方達古事，故過去佛釋疑也。雖有三佛，但有二事：現在佛現瑞就神通輪門，彌勒之問、文殊之答就說法輪門，即是衣裓机案以出諸子也。又初是佛方便，正明欲說教，後二是菩薩方便，為發起教也。又釋迦是和上，文殊為阿闍梨，彌勒為教授師，此三是二世眾生菩薩戒師，共弘一乘之道以利物也。又此三師過去共就燈明佛學法華經，今欲報佛法恩故共開一乘也。

就文為二：第一、正答；第二、兩偈開獎物心，明佛後自說，「諸人今當知」下，是也。初又二：前長行，後偈頌。長行為四：一、謙讓門答；二、引事略答；三、廣引古證今；四、分明結答。此答並是從微至著次第相釋也。彌勒既高而推文殊，文殊必須謙讓，雖言自惟忖而知未有事證，故引過去事答。但總引過去事，未知的是何佛，故別出燈明。將引古證今，今何必同古？故第四分明結答也。所言謙讓門答者，文殊迹居因位智猶未滿，今欲以下測高故須謙讓。又彌勒懷疑文殊惟忖，即知所表事大增眾敬心。又大人之法示不自高，斥矜慢之徒，故雖解而讓。「文殊師利」者，標能答之主也。「語彌勒」者，對質疑之人也。「及諸大士」者，彌勒以下八萬之流也。「善男子等」者，聲聞四眾、天龍八部也。「如我惟忖」下，正明謙讓也。惟謂思惟，忖名尋忖，如伏惟伏度之例也。「今佛世尊」下，出所惟忖之事也。舊云，初後二句皆一法說也，中間三句即為譬。「欲說大法」者，初段經開三顯一也。「演大法義」者，後段經開近顯遠也。又「欲說大法」者，初段略開三顯一，後說段略開近顯遠，「演大法義」者，初廣開三顯一，後廣開近顯遠也。「雨大法雨」者三句，譬說也。亦有二義：「吹螺」以改號，譬說改三乘之號；「擊鼓」誡兵使其齊一，譬明一實之理。改三乘之號，即開方便門；明一實之理，即顯真實之義。後段改近之號，顯遠之理也。「雨大法雨」者，潤二乘枯槁，即生長一乘之解，通上二段也。今明謹依經文合此五句為三：初句明大法體，次三句明大法用，後一句明大法義。但明此三者，凡說法要具三：一、教體；二、教用；三、教所表理，故但明三也。明大法體者，謂佛欲說乘方便、乘真實，身方便、身真實之大法也。「雨大法雨」者，明大法用也。三譬有四用：雨譬有能生、能滅二用，螺鼓有遠聞、歡喜二用。所言大雨者，小乘之法教即未圓、理非究竟，

其由種植待於灌灑常苦不足。大乘之法教無不圓理無不極，其由時雨普降無不沾洽普皆如願。此皆對小以明大，故言雨大法雨。雨有二義：一者、能滅；二者、能生。言能生者，時雨未降，地雖有種而不得生也；已生之牙而不增長，非但不長亦乃枯悴。法雨既降，未發大心即便發心，即迴小入大之人是也。已發心者即得增長，直往之人是也。已增長者即便成就，八生一生當得佛者也。又應退者而不墮落，即菩薩疑網皆已除也。言能滅者，譬如大雨能滅四種：一、淹塵土；二、滅諸毒；三、除熱氣；四、止惡風。法雨亦爾，一、能滅凡夫二乘有所得惡覺觀塵土；二、能滅凡夫二乘有所得愛見諸毒；三、除凡夫二乘有所得邪師等熱氣；四、止凡夫二乘有所得邪教惡風。「吹大法螺擊大法鼓」者，上歎大法有能生能滅之用，今歎大法有遠聞稱機之能。外國以螺鼓為俗樂，凡有二義：一者、歡適。歡適有二義：一、暢十方佛心，如今我喜無畏；二、稱悅根性，如三根聲聞及彌勒十二種人得益歡喜。二、螺鼓遠聞之義，顯大法有廣被之能。如三會說，初令靈山一會聞法，次淨土會聞，次十方通達無礙十方得聞，乃至未來得聞。

「演大法義」者，第三、明大法義。

問：

上明大法，與今何異？

答：

上明教法，今明理法。教法但稱為法，教所表理即稱為義。

問：

何以知然？

答：

如法無礙、義無礙，即是明於教理。又如《涅槃經》釋七善，知法者知十二部經，知義者知十二部經所表之義。

問：

云何名法？云何名義？

答：

大乘之教，能詮二權二實之文名之為教，所詮二權二實之理深有所以目之為義。又二權二實並皆是教，非權非實、非一非二寂滅之道微妙甚深，故名之為義，蓋是一經之大宗也。故下文云「究竟涅槃常寂滅相終歸於空」，與《大涅槃》更無有異，故知《法華》是究竟教也。

「諸善男子」下，第二、舉事略答。時眾疑云：何以知欲說大法？故今釋云：於過去世曾見此事，故知欲說大法，以懼其不信故指事答之。又猶是釋謙讓義，文殊雖復明達，不言其現知，但推往事以答其問，即是釋謙讓也。又前用現智知當說法，今用宿命智知當說

法。就文為二：一者、引古證今；二者、將今類古。「是故當知」下，引今類古。「咸得聞知」者，聞謂聞教，知謂知理。「難信之法」者，若言低頭舉手皆成佛者，何難信之有耶？假令羅漢作佛亦非難信，今明一切世間心行有所得，聞無所得即乖反其心，故多有恐難信。言無所得者，尚未曾一，云何守三？以心不染三一，故名難信也。又講《法華》，人聞未曾有三一，便謂是真諦非是一乘，亦言一乘便云萬善，故起有無二見名有所得也。若能離此諸見名無所得，即信解一乘。

「諸善男子」下，第三、廣引過去事釋答。釋答者，上雖引過去事，未知的是何佛，故今別出其事。上即是總標為章門，今廣引即釋章門。就文亦二：第一、明過去佛說《法華》前事；第二、明說《法華》已去事。所以分此二事者，上明東方現在諸佛，彌勒開為二事；今文殊引過去佛，亦有二事，欲顯釋迦亦有斯二事也。

此二章中各開兩別。初文二者：一、明初佛；二、辨一切佛。初文有三：一、時節；二、化主；三、教門。《地持論》明劫有二種：一、日月歲數不可數名小阿僧祇劫，菩薩能超之。二、大劫不可數名大阿僧祇劫，菩薩不能超之。

問：

何故不引近事而乃明久劫耶？

答：

欲顯一乘是古舊法，令物信解之也。又此時中釋迦、文殊、彌勒共在其中，餘時不必同處也。

「佛名日月燈明」，第二、化主。就文為二：前明別號，次辨通號。別號明諸佛迹異，通號顯諸佛法身本同。又別號顯諸佛應迹優劣，通號明諸佛眾德齊等。「名日月燈明」者，注經解云「聖人無名借義以立稱，仁者見謂之仁，智者見謂之智，上根因之以得明如日，中根因之以得明如月，下根因之以得明如燈，三根資之以得明故言日月燈明。」有人言：日陽而動以喻方便慧，月陰而靜喻於實慧，以二慧益物如世間燈明。又日月喻定慧，以定慧為燈明。有人言：此佛出世身光如日月，常照世間為世燈明。次明十號者，經說不同，通即稱號，號令天下顯化他之義；別即稱名，名以定體，即是自行。又通別皆稱為號、並稱為名，故言號日月燈明，名為如來應供也。

問：

號以何為體？

答

號是名字，依《成實論》，名號是音聲性法入攝，《毘曇》別有非色非心名字句，與聲和合故有名號。若此十種為至人立號，即

以至人為體。若依於極德以立十號，以福慧為體。

問：

云何為十耶？

答：

經論不同。《瓔珞經》云「一如來乃至第十佛世尊」，以佛世尊合為一號。《智度論》云「第十是佛也。世尊是十數外總號也」。《成實論》云「具上九號名為世尊」。

「演說正法」下，第三、辨教門。就文為二：初、明一乘教；次、辨三乘教。如上將彼顯此，《法華》之前有二種教；將古證今，《法華》之前亦有二教。

問：

何故三世諸佛將說《法華》明二種教耶？

答：

《法華》既會三歸一，必須前明於一說三，如三世諸佛欲說《法華》說《無量義經》，入無量義定欲顯出生收入之義、設教之始終也。

「演說正法」者，演一乘之法名為正法。彌勒敘東方佛法輪已廣明，今但略說法也。次明七善者，良由具七善故名為正法，故舉七善釋正法也。七善通大小乘，今明大乘七善也。如《涅槃・名字功德品》以七善歎《涅槃經》，今亦以七善歎根本法輪也。數七善不同。有人言：合初開後故名為七，合初三總名為時善，第二義善，第三語善，第四純一無雜，第五具足，第六清淨調柔，第七梵行之相，此是《成論》文意也。有人言：開初合後，開初三為三時善，第四義，第五語，第六純一無雜，第七具足，清白 梵行之相還屬純一無雜所攝，此是《智度論》及注經所釋意也。三時善者，《成論・三善品》云「少年說法為初善，中年說法為中善，老年說法為後善」。又言「初捨罪，中捨福，後一切捨」。《智度論》云「讚歎檀度為初善，次歎尸羅為中善，是二波羅蜜所得果報，若生諸佛前及作人天名為後善」。又說「聲聞為初善，緣覺為中善，菩薩為後善」。依《寶篋經》聲聞菩薩各有三善，聲聞三者，初即從他聞法，中即如說修行，後即得聖正見。又初即見苦斷集，中即修道，後即證滅。菩薩三善，初即發菩提心，中即不念二乘，後即迴向一切智。又初行施等六度，中破慳等六弊，後迴向一切智。依文釋者，謂根本法輪一部之內序、正、流通為三善也。以大乘一部具此三也。若望教始終者，初即根本法輪，中即支末法輪，後即攝末歸本法輪。

「其義深遠其語巧妙」者，自有語雖巧妙而義淺近，自有義雖深遠言即麁拙，自有俱無也俱有。佛法竪不得其底，謂絕四句為深，橫

不見其邊，越百非稱遠。又心行滅故為深，言語斷故為遠，正是根本法輪義如此也。注云「探賾不可究曰深，綿邈不可及曰遠」。
「其語巧妙」者，言能稱機曰巧，語能顯理云妙。注云「方圓無所差曰巧，幽求不可覩曰妙」。純一無雜者根本法輪，純明一道清淨不雜說五乘之法也。《智度論》云「離三毒垢故云純一，但說正法不雜非法故名無雜」，亦是清淨也。《成論》云獨法，獨法者佛有此法。又獨行佛教得道耳。「具足」者，根本法輪教圓理滿也。又「通明」者，佛法無短缺也。《智度論》云「八聖道分、六波羅蜜備」，故名為具足也。「清白」者，上明純一正法不雜非法，即明教體也。今明根本法輪教能令離凡夫二乘煩惱垢故名清淨，謂教用也。「梵行之相」者，梵名涅槃，即根本法輪大涅槃也。行即萬行，到大涅槃也；若依小乘名小涅槃；行謂八正，修於八正能到涅槃，而此八正為涅槃家相，故云梵行之相。又梵名涅槃，行涅槃行為梵行，行義顯彰為相；教是梵行之緣，緣中說果故云梵行之相。又釋，教能詮梵行，即是梵行家相也。
「為求聲聞」者，第二、明三乘教。古佛之緣亦有不堪受一，故於一說三。依毘曇宗，三乘行行乃異，而同見四諦以成三乘果。依成論宗，三乘同見一滅諦以成三乘果。言緣覺觀因緣者，此是因時習觀悟道遠緣耳。依大乘，三乘同觀實相，故《正觀論》云「得實相者有三種，但根有利鈍、見空淺深，故開三也」。今文云「說應四諦法」者，機教相稱故言應也。
「次復有佛」下，第二、明餘一切佛也。
問：
何故具列二萬佛耶？
答：
欲引過去多佛為證，使聞一乘信受也。文有四句，合為兩雙。
初、明道名俗姓同也。「日月燈明」，道名也，「姓頗羅墮」，俗姓也。真諦三藏云：「翻為利根仙人，六姓波羅門中一姓也。又翻為辨才。又翻為滿，滿正也。余親聞天竺僧云爾滿也。」
「彌勒當知」下，明十號之人、七善之法，人法一雙同也。又道名、俗姓、十號，此三句明人同；七善是法同也。所以明諸事同者，同體一極之道，引古例今，欲顯今佛欲說一極之道也。
「其最後佛」下，第二、正明《法華》已去事。就文亦二：第一、明《法華》事；第二、明涅槃事。《法華》事有二：前明序說，次明正說。序說為六：一、眾集序；二、說經序；三、入定序；四、現瑞序；五、疑問序；六、答問序。
問：
過去諸佛皆說《法華》，何故偏引最後燈明佛耶？

答：

凡有二義：一者、釋迦、文殊、彌勒三聖于時皆在燈明佛之坐，而三聖復共聞經，今欲令彌勒自證驗之，故引燈明佛；餘過去佛，三人不必在坐，故不引之。二者、八王子中第八王子即燃燈佛，亦在燈明之坐，而釋迦既從燃燈受記，此即是以近覆遠，今欲開近顯遠，故須引燃燈事來也；若引餘佛，第八、燃燈不必在坐，故不引之。

問：

何故初引八王子耶？

答：

八王子即是《法華》之緣，如大通智勝佛，十六王子請說《法華》也。

就文有二：初列八王子之數。「是八王子」下，次歎其德。前歎在俗治化之德；「是諸王子」下，歎出家德。「亦隨出家」者，前明身離也；「發大乘意」，次明心離也。初明菩提心也。「常修梵行」者，行菩薩道也。「已於千萬佛所」者，前歎現德，今美往因也。

「是時日月燈明佛」下，第二、說經序。

「佛說是經已」下，第三、入定序。

「是時天雨」下，第四、現瑞序。現瑞序為四：一、雨花動地瑞；二、覩瑞；三、放光瑞；「如今所見是諸佛土」下，第四、覩光瑞。亦應具列七事，而例上可知也。

「彌勒當知」下，第五、疑問序。

「時有菩薩名曰妙光」下，第六、答問序。有人言：燈明因妙光說《法華》，釋迦因藥王說《法華》。今謂不爾。燈明因妙光說、釋迦因文殊說，以文殊引古證今釋時眾之疑，如來方得起定說法，故知因文殊也。

問：

今但云時有菩薩名曰妙光，何以知是答問序耶？

答：

上明如今所見是諸佛土，古見與今見既同，當知昔答與今答無異，故直標其人、略答辭也。又古人今人更無異人，即今答古答猶是一答，但標其人即答可知矣。今發問既是彌勒，將今例古，昔問應是德藏菩薩也。

問：

何故復云八百弟子？

答：

欲述彌勒本緣也。以往昔與文殊既為師資，故今世還須問答也。

「是時日月燈明」下，第二、正說《法華》也。上來至此凡有三同：從初至「所可說法初中後善」，謂曾見與曾見同。從「其最後佛」至「八百弟子」，明曾見與現見同。從此文去竟後，明曾見與當見同。「六十小劫不起于座」者，《智度論》云「小乘法中無不可思議事，唯大乘法中有之，如六十小劫說《法華經》謂如食頃。」

問：

文殊何故引此語來耶？

答：

有二：一者、此事不可思議，小教所無唯大乘中有，欲令大眾聞佛說《法華經》起奇特想也。二者、欲顯《法華》義富文廣，故須長時說之。亦是歎《法華》以發物敬信也。

問：

實是六十小劫，云何能令如食頃耶？

答：

長若定長，不可促長令短；短若定短，不可延短使長。以長短無有定性，因短故長長名短長，由長故短短名長短，以長名短長故長可為短，以短名長短短可為長。所以然者，以道既無二即長短不二，不二即長短無礙，可得促長為短也。

問：

雖有此言，其相猶難顯，云何示之？

答：

如一夕之眠，夢經百年之事，而百年之長宛然一夕之短，如故，即其事也。《注經》云「維摩能申七日以為一劫，促一劫以為七日，況玄匠開真一之門，何為不能長劫為短時耶？」但或言借義以標名，未必是神通之實事耳。世有重一言而賤千金、惜寸影而遺尺璧者，雖復俄頃之談，實過累劫之讌。若依唯識者，長短以心為體，故長短無定，如世有稱意人共語者不覺夜長等也。故知身心不動足知一日為千載矣。

「日月燈明佛」下，第二、明《法華》後事。就文為六：一、唱滅；二、授記；三、正滅；四、妙光弘宣；五、匠成八子；六、述彌勒本緣。所以唱滅者，欲明此經辨二實二權理已究竟，所應度者皆已度訖，故唱滅也。

問：

燈明佛說此經竟即取滅度，釋迦何故更說涅槃？

答：

有人言：燈明佛說《法華》竟亦說《涅槃》，但文隱一邊，故言不說耳。今明不爾。注經云「朝說經竟夜即入滅」，故知不說

《涅槃》。又迦葉佛時雖有《涅槃》，以人根利不須說之。燈明亦爾。釋迦出於惡世，利根聞《法華》已悟，故《涅槃》指《法華》云「八千聲聞得授記別成大果實，如秋收冬藏更無所作」，故知《法華》明義已圓，利根早悟但鈍根未解，故更說《涅槃》也。

「時有菩薩名曰德藏」，第二、明授記。大眾既聞涅槃咸生戀慕，今欲止彼哀情，故次明授記，前佛雖謝、後佛續興，不須哀也。

問：

《華嚴經》云「欲令眾生生歡喜善故現王宮生，欲令眾生生戀慕善示雙林滅」，今云何止戀慕之情耶？

答：

唱滅生其戀慕之善，止哀息其亂道之惡，前後義異，無相違也。

「號曰淨身」者，累無不盡為淨，德無不圓稱身，廣說十號則舉此土之名，略說三號即存彼國之稱。如來為人，應供為斷，正遍知為智。人具智斷在義略圓，故但三也。

「佛授記已」下，第三、正滅。言「無餘涅槃」者凡有三義：一、約小乘明餘無餘，煩惱盡為有餘，望後猶有餘身智在。約後別前，名前以為有餘涅槃，身智盡竟，望後更無餘身智在，故曰無餘。二、就大乘說餘無餘，五住因盡為有餘，二生死果盡為無餘。若小乘前得有餘後得無餘，大乘一時而得，但舉佛果望於二患，無因患邊說為有餘，無果患邊說為無餘。又依《攝大乘》、七卷《金光明》意，前得法身究竟名無餘，應化兩身非究竟為有餘。〈三身品〉又云「三身合論即是無住處涅槃，應化二身不住涅槃，法身亦不般涅槃。不般涅槃者，法身本來常寂滅故不入涅槃，即是法身不住生死名無住處涅槃也」。三者、明大小乘合辨餘無餘，以小乘為有餘，大乘明無餘。如《勝鬘經》說「生死有二：有為、無為。涅槃亦有二：有餘、無餘。凡夫生死名曰有為，聖人生死名曰無為。除分段生死名有餘，以前望後餘有生死在、餘有涅槃在故名有餘。無有生死之處所得涅槃名曰無餘，望後無餘生死故。又亦無其餘涅槃故名無餘也。」所言入者凡有三種：一、就實論入，入由證也，以證於三德涅槃故名為入。二、就應辨入，迹身在為有餘，滅迹已歸無餘，即捨有入無名之為入。三、真應合名入，謂息應歸真。三種入中，今是第三入也。

「佛滅度後」下，第四、妙光弘經。以昔有弘經之能，用顯今有釋疑之德。前明授記，謂未來有佛；今辨妙光，現在有師。以兩世有人可憑、有法可覺，哀情方止，故辨妙光弘經。又上明於佛有緣者聞燈明說《法華》，今於菩薩有緣者聞妙光之說。又欲辨燃燈遠緣開後壽量之義，故須明文殊弘法。

「日月燈明佛八子」下，第五、明匠成八子。初文列八子，為說《法華》之緣，開釋迦初分經也。今明八子意在燃燈，以開釋迦遠壽之義開後分經也。所以然者，燃燈授釋迦記，妙光化八子，即知文殊是釋迦九世之祖師也。此即是以近覆遠。而文殊今遂為釋迦弟子，即欲顯釋迦為文殊之師，故知久已成佛，便是開近顯遠之義也。又後分經既開近顯遠，今前牒以近覆遠也。

「八百弟子中有一人」者，第六、明彌勒本緣也。自上已來答彌勒問，明釋迦說法華經事竟。今此文別釋疑。疑云：彌勒既是補處，云何問文殊？是故今明過去本是師資，所以今有問答。文殊望彌勒是第十世師也。

「今見此瑞」下，第四，分明結詶其問。雖有四門，不出標、釋、結。初標欲說大法，次再引古證今，謂釋欲說大法，今結欲說大法也。

「爾時文殊師利」下，第二、偈頌。彌勒說偈不言大眾者，欲顯文殊明見往事，巧釋眾疑益於大眾，故言大眾。彌勒不爾，故不言大眾。又顯事分明是公灼之說，故稱大眾也。彌勒為賓，既有長行與偈；文殊為主，事亦同然。

四十三偈頌長行者，長行四門：一、謙讓門，二、略引往事答門，此二猶未分明，今略不頌也。但頌第三、廣引過去事答門，第四、分明答門。長行就初門為二：一、明《法華》前事；二、明《法華》已去事。今頌此二即二也。《法華》前事又二：一、明初佛；二、辨餘一切佛。今合頌之，凡有四句：初半行明時節，半行明化主，一句辨教門，三句序徒眾。化主，良醫也。教門，良藥也。徒眾，服藥病愈也。攝事既周，但明三事也。

「佛未出家時」下，第二、頌《法華》已去事。長行有二：一、明法華事；二、明涅槃。今還頌此二也。長行序有六，今但頌五：初一行頌眾集序；次一行頌說經序；次一行頌入定序；「天雨曼陀華」下，頌現瑞序。長行為四：一、雨華動地；二、時眾覩瑞；三、現光瑞；四、覩光瑞。蓋是兩感兩應以相著也。今偈中轉勢頌之：三瑞並是能化事，故為一類；二覩瑞是所化事，復為一類，故以能所為一類也。一行頌雨華瑞，半行頌動地瑞，一行半頌放光瑞。「諸天龍鬼神供養人中尊」者，長行直明雨華，今釋雨華所由，謂諸天供養佛也。

問：

既是諸天供養，云何是佛現瑞？

答：

以佛神力及說《法華》之力，能感諸天供養也。「又見諸佛土」下，此頌覩光瑞也。長行前明覩雨華動地瑞，後明覩光瑞。今偈

文轉勢頌之，前逐近頌覩光瑞，次頌見雨華動地瑞。頌覩光瑞為六：一行偈頌見國土，一行頌見人物，一行半頌見化主，半行頌聞教門，二行頌見聲聞，三行頌見菩薩。此六即次第，要前有國土故初明見國土，有國土故有人物，有人物故有化主，有化主故說教門，前稟小教故有聲聞，後稟大教故成菩薩。頌化主中半行歎佛德，一行美佛形。「爾時四部眾」下一行，頌覩雨華動地瑞。「各各自相問」下半行，頌第五、疑問序。以昔答今，答更無有異人，故略無答問序也。「天人所奉尊」下四行，頌正說《法華》也。「讚妙光菩薩」者，以妙光善決眾疑，逆杜謗情、預開信解，即是世間眼也。「一切所歸信」者，前歎決疑之能即開發《法華》，今歎持法證法，預明佛滅後弘經之德也。持謂解語，證謂解義，具斯二德可以弘經也。以妙光既於佛滅後弘經，令物信受故歎斯兩事也。「佛說是法華」下，此第二、頌涅槃事。長行有六：一、唱滅；二、授記；三、正滅；四、弘宣；五、匠成八子；六、述彌勒本緣。今還頌此六也。長行略明唱滅，偈文廣釋之。即長行為章門，偈解釋也。此中有四：初二行唱滅，次一行誡勸，一行時眾悲哀，一行安慰。初二行為二：初一行半明唱滅意，次半行正唱滅。初有二意：令眾歡喜已謂利物畢，半行諸法實相義，明說教周，為此二事故宜應取滅。次半行正唱滅，如文。「是德藏菩薩」下一行半，頌授記。初三句明堪授記之德，次三句正明授記，亦是偈釋長行。「佛此夜滅度」下二行，頌第三正滅。二行為三：半行明正滅，半行明在家人起塔以生福，一行明出家人修道以生慧，即辨滅度之利益。前明唱滅生戀慕之善，今明正滅生福慧之益。「如薪盡火滅」者，依小乘義，以身為薪、智慧為火，故智慧依於身、身盡智便滅。又以煩惱為薪，以身為火，佛煩惱既盡身永不生，故異凡夫滅也。就大乘釋者，薪喻於感，火喻於應，眾生感盡、諸佛應息故。「是妙光法師」下一行，頌第四弘經。「是諸八王子」下三行，頌匠成八子。「是妙光法師」下六行，頌彌勒本緣，開之為三：兩行半頌彌勒之失，兩行半頌彌勒之得，一行頌結會古今。

「我見燈明佛」下二行，頌第四、分明結答。半行明將古類今，半行將今類古，半行釋古佛現瑞意，半行釋今佛放光意也。

「諸人今當知」下兩行，第二大段，開獎物心。初行明好事應來，即是一乘解生；次行明惡事應去，即三乘惑滅。佛說一乘，而有生解、滅惡之兩益也。又一乘解生遂致成佛，謂德無不圓；三乘惑斷，即累無不盡。斯二事最大，宜豫欣也。「合掌一心待」者，令住二儀待佛後說。合掌住身正威儀，謂身無別用；一心住心正威儀，謂意無他緣。「充足求道者」，昔說小乘，教猶未圓、理猶未

滿，故生解不足。今與此相違，名為充足，充足者證得法身果也。
次偈上半牒三乘人疑，下半明佛為除斷也。
法華義疏卷第二

法華義疏卷第三

胡吉藏撰

方便品第二之一

有四重門：一、來意門，二、釋名門，三、同異門，四、通別門。
問：
此經玄音始唱歎佛智甚深，多寶讚善稱大慧平等，故文雖七軸宗歸一乘。今以何義初明方便？
答：
將欲顯一乘為真實，必須前明三乘為方便，若不前明三乘為方便，即不得顯一乘為真實。故此經云「開方便門示真實相」也。
《注經》云「既唱擬一之端，宜前辨分三之意」，並其證也。
釋名門者，外國稱偃和拘舍羅，偃和稱為方便，拘舍羅名為勝智，謂方便勝智也。但方便之名有離有合。所言離者凡有三義：一者、就理教釋之，理正曰方，言巧稱便，即是其義深遠、其語巧妙，文義合舉故云方便。此釋通於大小，不專據三乘。二者、眾生所緣之域為方，如來適化之法稱便，蓋欲因病授藥，籍方施便，機教兩舉故名方便。此亦通於大小，非專據於三乘。三者、履嶮得安稱方，稟教獲利稱便，五濁之嶮非三乘則不安，故云履嶮得安，稟三乘教則便獲利，故以教為方以益為便，教益雙舉故云方便。此亦通於大小，非專據三乘。次合釋者凡有三義：一者、方便是善巧之名，善巧者智用也。理實無三，以方便力是故說三，故名善巧。
問：
無三說三，云何名善巧？
答：
由無三說三眾生遂得實益，故名善巧。
問：
既得實益應名為實，云何乃言方便？
答：
就益而言亦得稱實，今望理實無三假名說三，據理望教故名方便。
二者、說於三乘為令眾生悟入一乘，故此三乘為趣一乘之由漸，故名方便。如下文云「我設是方便令得入佛慧」，又云「我此九部法入大乘為本」，故說三乘為一乘之方便也。三者、合前二義圓成一旨，所以無三說三者，欲令因三悟不三，是以二言合成一意也。
問：

三乘方便有幾種？

答：

凡有三種：一、身方便，如現作二乘及垢衣長者、樹王之佛。二、口方便，則無三說三，謂虛指門外明有三車。三、意方便，則二思惟也：一、思惟尋念過去佛；二、思惟我出濁惡世。此則上同古佛下順眾生，二種因緣起方便智，謂意方便也。

同異門者，

問：

舊亦明三乘為方便、一乘為真實，與今何異？

答：

今序經始終凡有四意：一、以三乘為方便以、一乘為真實。所以立此義者，昔稟教之人執三為實，不知三是方便，為欲行之故，明三是方便、一為真實，令捨三以入一乘也。二者、稟教之徒雖復捨三遂封一實，麁惑雖去細染尋生，為對彼故明三之與一皆是方便、非三非一乃稱為實。三者、稟教之流乃識二是方便，更封兩非為理極，是故今明三一為二、非三非一名為不二，二與不二皆是方便、非二非不二乃是為真實。四者、二與不二乃至非二非不二猶是四句，未免名言，並稱方便，諸法寂滅相不可以言宣乃為真實也。乘方便、乘真實既有四階，身方便、身真實亦有四句也。一、以短為方便、長為真實。二者、以長短並為方便、非長非短為真實。三者、長短為二、非長非短為不二，二與不二並是方便、非二非不二乃名真實。四者、二與不二非二非不二猶是四句，未離名言，並名方便，如來法身四句斯忘百非皆絕乃稱真實。故〈壽量品〉釋法身云「非實非虛非如非異，具足十不」，如彼文說之。

通別門者，據別而言，正以三乘為方便，就通論之，方便是善巧為義，善巧通今昔也。今欲融會三一之所由，稱歎諸佛之善巧，所以然者，昔辨三教、今說一乘，前後相違義成鉾楯，則物不生信，故會釋云，所以昔三今一者，蓋是深照物機善巧施教，故不相違也。故方便是三一之總名，今昔之通稱，是以命初題「方便品」。但此義難明，今以四句顯之：一者、昔開今覆。謂昔開三、今覆三。二者、昔覆今開。謂昔覆一、今開一。三者、今昔俱覆。昔覆一、今覆三。四者、今昔俱開。昔開三、今開一。所以有此四句者，皆是如來知機識法善巧為緣，無相違背，故悉名方便。所以方便通今昔也。次舉無方便四句對顯之：一者、昔緣執三覆佛一，不知說三為開一。二者、今緣執一覆佛三，不知雖一不失三。三者、執自性三覆佛因緣之一三。四者、執自性一覆佛因緣之三一。如此昔執皆是無方便，故無方便亦通今昔也。

問：
何文明方便通今昔耶？
答：
下三請文云「諸佛第一方便」，夫三乘是方便不名第一，一乘是第一不名方便，今言第一方便，則知是諸佛善巧智名第一方便，有此巧智故能說一三也。
問：
亦得云一乘名方便，故言方便品以不？
答：
亦得爾也。故《勝鬘經》云「一乘大方便」，即是諸佛大善巧。《勝鬘》明一乘而題稱一乘大方便，《法華》開宗之首亦宜用一乘為方便也。
問：
何故用一乘為方便耶？
答：
如《百論》依空捨福，而《論》文云「用無相捨福」，釋言以是方便則能捨福，若捨有而滯空不名為方便，捨有不著空故名為方便。《智度論》云「破常而著無常名無方便無常，破常不著無常名有方便無常」，又云「破二不著一是名為法忍」。今亦爾，為破二乘故明於一，亦不令著一，故此一名方便。所以然者，生死以取相為源，入道用無著為本，故下文云「我以無數方便引導眾生令離諸著」。
問：
《勝鬘》、《大品》及此經皆明方便，有何異耶？
答：
凡有四句：一、合乘合慧，如《勝鬘》合五乘為一乘，故云合乘；若權若實總名大方便，故名合慧。二、開乘開慧，如《法華》云「照一為權、照一為實」。三、開乘合慧，亦如此經序昔二今一，故名開乘；此之三一皆是如來知機識法善巧方便，故名合慧。四、合乘開慧，如《大品》總說一切乘皆入大乘，如〈會宗品〉云「若佛法菩薩法二乘法皆入摩訶衍」，故名合乘也。就大乘中自開空有二慧，故名開慧。
問：
《大品》已明一切法皆入大乘，與《法華》何異？
答：
《大品》已會於法但未會人。會法者，欲明大乘無法不攝，故《大品》云「若有實語攝一切善法者，波若是也」。未會人者，但二乘人至《大品》時大機未熟，故未會人。《法華》則人法俱

會，會人故同名菩薩，會法名為一乘。又《攝大乘論》云「有二種會，一、顯會；二、密會」。密會者如《大品》明一切諸法皆入大乘，《顯會》者如法華會人也。又有二會：一、理會；二、教會。理會者如《大品》明一切諸法皆入實相，實相既無二，豈有三乘異耶？七卷《金光明經》云「法界無二故乘無有三」，但未會三教，故不名教會。《法華》理、教俱會。

問：

三乘是方便，亦得名為實不？

答：

凡有四句：一者、於昔為實、於今為權，謂對今一以望昔三是也。二者、今昔俱實，昔以三為實，今以一為實。三者、三一俱權，望正道為論，未曾三一，三一皆為開道名為道門，故皆權也。四者、今實昔權，今以一為實，於昔為非實義名為權。

問：

人天乘亦是方便以不？

答：

若說三十三天常樂我淨，指黃葉為真金亦是方便，若直說五戒十善感人天身，不名方便。

次開文句者，從此品去至〈分別功德品〉格量偈以來十五品半經，名為正說。大開為二，凡有十種：一者、從初品至〈法師品〉凡有九品，明乘方便、乘真實；次從〈寶塔品〉竟後有六品半經，明身方便、身真實。昔日三乘謂乘方便也，今明一乘謂乘真實也。昔日生滅之身謂身方便也，今無生滅身謂身真實也。

所以雙開此二者，釋迦一化凡有三時：一者、雙說；二者、雙覆；三者、雙開。言雙說者，佛初成道《華嚴》之會，為諸大士說究竟法、明圓滿身，故長者居師子坐羅列寶物，即是其事，故說雙說。但小器未堪，故鹿苑之會隱一明三、覆本開迹，是以長者止於傍使更遣餘人，脫珍御服著弊垢衣，即是其事，謂雙覆也。至《法華》之會俱開二權、雙示兩實，謂雙開也。初之雙說謂根本法輪，次之雙覆謂支末之教，後之雙開謂收末歸本。此之三門非但釋迦一化，總攝一切諸佛教門。《法華》結會終始具足三門，但對昔雙覆故言雙開耳。

二者、大明佛化凡有三門：《法華》之前攝一切邪歸五乘之正，謂攝邪歸正門。此經初分會五乘之異同歸一道，謂攝異歸同門。此經後分明法身之果，謂引因趣果門。此之三門無教不收、無人不化，斯經對昔但有二門，若結會終始具三門也。如《玄義》序之。

三者、大明佛事凡有三輪：一、知他心，二、現神力，三、說教門。此之三輪無佛事而不收、無群生而不化，但初分經會五乘之教

歸于一乘，謂說法輪。後分之經明延促自在脩短適化，則神通輪。故前文云「說佛智慧故諸佛出於世」，後章經云「如來祕密神通之力」，則其證也。

四者、大明佛德凡有三種：一者、法身；二者、波若；三者、解脫。以正法為身故曰法身，無境不照名為波若，無累不盡故稱解脫。所以佛德但明三者，法身、波若無德不圓，解脫一門無累不盡。但德無不圓復開為二：一者、法身；二者、智慧。如世間人有身有智。又法身為體，智慧為用。又內智無不照為波若，外感無不應，功由法身也。又為對生死但有於三：以對生死報障故說法身；對生死業障故說解脫；對煩惱障明於波若。又總十二因緣不出三道：謂苦道、業道及煩惱道。如來登中道第一義山頂，與無明父母別，故永免三道、具於三德。又對二乘三德未圓，明如來三德圓。又有法身明如來身業，有於波若辨如來口業，辨於解脫顯如來意業，如〈四相品〉說。今此經亦具明三德所以稱妙，以凡夫二乘不具三德故名為麁，但初分經明於波若，後分之說辨於法身，斯二無累即是解脫。

問：

後分明法身其文可見，初分云何辨於波若？

答：

如前云，釋迦玄音始唱歎佛智甚深，多寶稱善讚大慧平等，即是其事。

問：

何處有明解脫德耶？

答：

〈譬喻品〉云「二乘但離虛妄名為解脫，其實未得一切解脫」。但離虛妄名為解脫者，但免三界分段及見思之惑，若具斷五住備傾二死名一切解脫。正用此法簡異二乘，令捨保三歸於一極。

五者、總談大小諸教，不出因果法門。但大乘因果凡有二門：一、通因通果；二、別因別果。通因通果者，通明十方三世諸佛同行不二之因，同得一極之果。初分經文正明斯法，謂通因通果。次明別因別果者，別明釋迦久已成佛，過去行長遠之因，未來證不滅常住之果，後段經意正明斯法，謂別因別果也。

六者、總明諸佛不出權實二智、真應兩身。照三乘之智為權，鑒一乘之智為實。初分之經正說斯二智。王宮現生、伽耶成道為應身也；無始無終非生非滅為真身也。後段之經盛談斯義，故辨於二身。

七者、此經秤妙法者，即是一乘。故〈譬喻品〉云「是乘微妙清淨第一，於諸世間為無有上」。但乘有二種：一、所乘之法；二、能

乘之人。具能乘所乘則乘義始圓。初分辨所乘之法，即是法妙；次〈現塔〉以去明能乘之人，謂人妙也。何以知然？如〈方便品〉云「佛自住大乘，如其所得法，定慧力莊嚴，以此度眾生」，則所乘之法也。〈見塔〉以去正釋如來常無常義，故辨能乘之人。如此人法更無二體，則一正觀兩義說之。統御之義為人，可軌之義為法，然正觀未曾人法，為眾生故強稱人法也。

八者、總論眾生迷倒凡有二種：一者、迷因；二者、迷果。初分之經破於迷因，後分之經斥於迷果。所言迷因者，昔於一佛乘分別說三，則指大因為小果，封教之徒遂執小果以為究竟，不知小果則是大因，故是迷因。今明汝等所行是菩薩道，還指小果為彼大因，破其自保究竟之執，故是破迷因也。後分之經斥迷果者，如來之身實無生滅，凡夫二乘謂是生滅無常，故破彼迷情辨法身常住，所以斥迷果也。

問：

昔說大因為小果，今還指小果為大因者，亦得昔說法身為生滅，今還指生滅為法身耶？

答：

斯義不類。昔覆相說如來身有為生滅，今開方便門顯真實義，故辨生滅為應跡，無生滅為法身。但封教之流執跡迷本，故開真應兩身，而小果大因更無二法，與此非類也。

九者、總收惑倒凡有二種：一者、自倒；二者、他倒。初分之經斥於自倒，後分之經破於他倒。自倒者，二乘之人實非究竟，以顛倒故自謂究竟，故身子云「我今自於智，疑惑不能了，為是究竟法，為是所行道」，則其事也。後分之經破於他倒者，如來果德於二乘為他，自惑己身既入無餘，謂如來身亦同灰斷，故是他倒。今二段之經雙破兩倒，初段之經顯二乘非究竟除其自倒，後段之經明法身常住破其他倒。既自他倒除則一切惑盡，便改小志發於大心。又初段經破其自倒，令二乘人知彼涅槃非是常住，則破其常倒，後段經文破其他倒，顯如來常身破其無常之倒。二倒既除則應期悟道。

問：

初分經破常倒，備破四倒不？

答：

具破也。二乘之人自謂彼涅槃為常則有樂淨，雖無人我而有法我亦有我倒，故知初經具破常等四倒。後分經備破二乘人，謂佛是無常苦空無我不淨，亦具破四倒。此經始終既具破八倒，則是說涅槃竟，所應悟者並皆得道。燈明佛不須說涅槃，意在於斯。但釋迦為鈍根之人未悟，更廣說《法華》後為說《涅槃》之教耳。

問：

前文何處破常倒耶？

答：

〈譬喻品〉云「但盡生死其實未滅」，既稱未滅，豈是常耶？後破無常者，其文易顯。

問：

二乘俱迷因果自他兩倒，是何惑耶也？

答：

其人四住已傾，但有無明故生斯謬。

十者、大明說法凡有二門：一者、直說；二、相成說。初分之經名為直說，直說者，明理無二極唯一道清淨，故稱為妙。是故文云「唯有一門而復挾小」。所言一者，無九十六種之別，亦無五乘之異，唯有一道清淨，故名為一；至妙虛通秤之為門；不容凡夫愛見之心故名為挾；亦不受二乘斷常之見，秤之為小。初分之經正明一道清淨，斥凡夫愛見二乘斷常，故名直說。後分之經稱相成說者，前雖言一道清淨，未知此一為是無常、為是常住？若是無常猶同九十六種，還同四乘之異，乃是麁法不名為妙；以一道清淨常恒不變故，超前兩異，故名為妙。然所體之法既其是常，能證之人亦是常住。故《涅槃》云「諸佛所歸所謂法也」，以法常故諸佛亦常，仍以後常成前獨一，妙義始彰，故為相成說也。

此之十義皆是大判為言，其前章非無後意，後章非無前意，但一往示其起盡從多為論，故作此分之。

問：

開為二段如上十門，如其不開云何識教？

答：

經名「妙法蓮華」者，始終皆辨中道不二正觀故名為妙；無得無依、無所染著故云蓮華。凡夫著有、二乘滯空、菩薩著中道，如是一之與三、常無常乃至一毫取著皆是麁法，不名為妙，並為染累非是蓮華。今但令得一正觀則具一切佛法，正觀微妙故名妙法，至人用此為身名為法身，諸佛以此為性故名佛性，獨一自在名為一乘，無境不照稱為波若，無累不寂名為涅槃，故云「波若是一法，佛說種種名，隨諸眾生類，為之立異字」。故學者但須觀心清淨，是以文云「大事因緣出現於世，謂開佛知見」，佛知見者則正觀也。雖有十義，今且依乘方便乘真實、身方便身真實以開二段文也。

問：

初段明乘真實者，為正明因、為正明果？

答：

初段略說、廣說及後證說，並歎佛慧，則正明果乘義也。所以然者凡有二義：一者、果乘德無不圓累無不盡故稱為妙，可喻蓮華。蓮華者以其臺葉具足如德無不圓，清淨無染如累無不盡，故云「是乘微妙清淨第一」，故以果乘為正。因乘德猶未圓累未盡故不得稱妙，闕斯兩義故不得喻如蓮華也。二者、初分之經正明二乘果是方便，故明一佛乘為真實，則令捨小果求大乘果，故明果乘為正也。既明一佛果乘，則以二乘之果攝屬因乘，令彼修於佛因以求佛果也。

就前後二段各開四別。初文四者：第一、略開三顯一動執生疑；第二、執動疑生申疑致請；第三、廣開三顯一斷疑生信；第四、辨流通。所以有此四段者，今日時眾宜大機已動，應開一乘之說，但執三來久未得廣明，且略開三顯一以動執生疑也。稟教之流忽聞非常之說，故執動疑生、申疑致請。執動有可除之義，疑生有可解之理，既其有請故受請廣說，破彼三執、斷其一疑、生於信解，此一周說竟。欲遠被未來，故次辨流通。

示文處者，從此品初盡長行與偈第一段也。從「爾時大眾中」竟身子三請，第二文也。從「爾時世尊告舍利弗」竟〈授學無學人記品〉七品半，第三文也。〈法師〉一品，第四文也。

就初文為二：第一、因歎二智髣髴開宗；第二、分明略說。所以前髣髴開宗、後分明略說者，正言一實之理不可直說，三執不可頓排，今欲悟物以斷疑，故歎佛二智非二乘所知。歎佛二智則髣髴顯實，明二乘不知則髣髴開權。前章既以髣髴，故後稍漸分明，但未得廣陳，所以略說。

就初段又二：第一、長行；第二、偈頌。長行有二：初、寄言歎二智；二、止言加歎二智。初又二：一、歎諸佛二智；二、歎釋迦二智。初歎諸佛二智又二：前經家序佛從定起及出對揚之人，次正歎二智。「爾時世尊」者，佛入三昧所作事訖，今是說法時至，故從定起也。三業而言：入定，意業利益；放光是身業利益；今欲明口業利益，故從定起也。「安祥」者，示大人之相，欲明大法，故先示大人相。又安祥者，動寂無礙也。故《論》云「顯如來定力自在無人驚動，故稱安祥」。「告舍利弗」者，出對揚之人也。

問：

何故不告菩薩也？

答：

聲聞自保究竟，今欲斥之，是故告也。菩薩無有此患，故不告菩薩。

問：

何故不告緣覺？

答：

《法華》之會無緣覺果人，雖有緣覺因人，不及利根聲聞，故不告也。

問：

此經開宗告身子，與《大品》何異？

答：

《大品》密告，以密令小人而學大也。此經顯告，顯令聲聞修菩薩道，故顯告也。

問：

若爾，何得《智度論》云《大品》非祕密《法華》為祕密？

答：

《大品》不明二乘作佛，但明菩薩作佛，其義易解，如用藥為藥，故不名祕密。《法華》明二乘作佛，望昔為難解，如用毒作藥，故稱祕密。

問：

此經就誰為難易？

答：

《大品》望昔教，阿難易解，以菩薩是大人，還明大人作佛，故阿難解之，所以《大品》付囑阿難。《法華》明二乘作佛，異於昔教，於聲聞難解，故《法華》不付囑阿難。

所以告聲聞者，依《法華論》意凡有五義：一、令聲聞人修行大因；二、令取大果；三、令聲聞人修行大因與於大果心不怯弱；四、者為欲令餘人善思念，故明佛對小心尚令作佛，餘人豈不求作佛耶？五者、令聲聞人不起所作已辦心，故前令取大果，今令棄小果。

問：

何故不告餘聲聞獨告身子？

答：

身子根緣先熟最初領悟，又是逐佛轉法輪大將。又今說平等第一智慧，宜對智慧之人。又根緣所宜故也。

「諸佛智慧甚深無量」者，第二、正歎諸佛二智也。無有人請而佛自說者，有二義：一者、示如來大悲純至，機動則說不待他請。肇公云「真友不待請，如慈母之赴嬰兒」。二者、欲顯理深玄無人能問，故自說也。如下偈云「道場所得法無能發問者」也。所言智慧者，經說不同，或但一果智謂如實智，以因中惑猶未盡、所照未真實，果地惑無不淨故智無不實也。或開二智照空為一切智，鑒有為一切種智，此從所照二諦為名，以法莫離於真俗，故智唯開於二也。或開三智，如此經〈囑累品〉說「佛智、如來智、自然智」。

佛智一切種智也，如來智即一切智也，自然智則無功用智。上之二智任運而知，不須作意故稱自然。又云四智，如〈譬喻品〉說，前三同於上，第四稱無師智。無師智者，上三智不從師得也。此四智是經之正宗，故稱諸佛智慧也。

就文為三：初、雙標；次、雙釋；後、雙結。「諸佛智慧」者，標佛實智也。「甚深無量」者，歎佛實智，然凡夫二乘及以菩薩不能測量佛智源底，故名甚深，亦不能測量佛智邊岸，故稱無量。如《無量壽經》云「如來智慧海，深廣無崖底，二乘非所測，唯佛獨明了」。《法華論》明甚深有五種：一、義甚深，謂佛果德有無量義。二、體甚深，謂平等法身無有差別。三、內證甚深，謂佛證於法身與法身相應名內證也。四、依止甚深，十方佛同依止法身故。五、無上甚深，無上菩提是佛所證。果德要具此五也。又甚深者，四句莫得其底故曰甚深，百非不測其邊故曰無量。

問：

應但言深，何故云甚深？

答：

深中之甚故云甚深。然如來妙觀未曾愚智，為對二乘之愚強歎為智；亦非深淺量與無量，為對二乘之流不能測量故云無量。故《華嚴》云「法界非有量亦復非無量，牟尼悉超越有量及無量」也。

又偏歎佛二智者，意欲明唯佛智究竟、餘智未究竟，此是顯究竟以密斥二乘非究竟也。《論》又云「為諸大眾生尊重心畢竟欲聞如來說」故，所以歎佛智也。又說法有二門：一、歎藥門；二、授藥門。今略說是歎藥門，後廣說是授藥門。

問：

佛德無窮，何故偏歎智慧？

答：

一乘以萬德為體，於萬德之內慧為其主，故偏歎慧也。

「其智慧門」，第二、標權智歎權智也。「其智慧」者則牒上智慧也，「門」者權智。說一切教為通佛智，故以一切教為佛智慧門，故正取一切教為門。如〈藥草喻品〉云「於一切法以智方便而演說之，其所說法皆悉到於一切智地」，則其證也。又教能通生觀解，為解為門。然教能生實解，與實解為門；亦令識權，與權解為門。「難解難入」者，始不能知為難解，終不能悟為難入。「一切聲聞辟支佛所不能知」者，出不解之人也。上歎佛智甚深，為欲顯一也。其智慧門難解難入乃至二乘不能知，為欲斥二乘也。二乘所以不能知者，如來於一說三，為令因三通一，故三為一門；二乘遂住

於三，不能因三以悟一，是故不能知三也。二乘既不解三，又不入一，則住在門外，故下偈云「在門外立」。

問：

上既明難解難入，何故但言不能知耶？

答：

二乘尚不能知說三以表一，何況能因三以入一耶？

「所以者何」下，此第二雙、釋諸佛二智也。所以實智甚深無量、權智難解難入者，以行因既積故果深妙、難解難入也。亦應對二乘，所以不解者，殖因既近果智便鈍故不能解也。此文二句：初句明值佛既多，次句明修行久積。修行久積中二句次第：初句正明修一切行，次句明雖復修行而精懃勇猛。前句明所策之行，次句則是能策之勤。「名稱普聞」者，德樹於內故名流於外。又所以知備修眾行及精懃勇猛者，以修行諸行時名稱普聞，故證知爾也。又依《攝大乘論》明四種修者，「供養無量百千諸佛」者，值佛既多經時必久，謂長時修也。「盡行諸佛無量道法」者，無一行而不修，謂無餘修也。「勇猛」者，修行之時心不悠悠至到勇猛，謂尊重修也。「精進」者，念念善法相續，不令餘念間之，謂無間修。前是頓方便，今是常方便也。此之四修則是內德，以內德既備故外名普聞。

「成就甚深」下，第三雙、結二智。前結實智隨宜所說，次結權智。所以復須結者，以義有三門，謂標、釋、結，方乃具足故也。「舍利弗吾從成佛以來」下，依《法華論》，上來明妙法功德門，謂如來所證妙法甚深、難解難入；今歎如來法師功德，以佛成就諸功德，故能化眾生。二者、上歎諸佛二智，今第二歎釋迦二智也。所以前明諸佛、後辨釋迦者，示悟物以漸也。前辨諸佛開宗，後明釋迦隨順，則使執三之流不生疑謗。就文亦三：一、歎權智；二、歎實智；三、重歎權智。

問：

今歎釋迦二智，與上何異？

答：

凡有三義：一者、上略歎二智，今廣歎眾德，初略後廣為解義故。二智是一乘之主，故初略歎二智；果乘無德不備，故後廣讚眾德。二者、歎諸佛，明從實起權；歎釋迦，以權通實。三者、歎諸佛，舉因釋果；嘆釋迦，舉果釋果。

「吾從成佛已來」者，嘆權智也。前嘆權智凡有二義：一、如上釋諸佛從實起權，今從權起實。二者、遂文勢相接，上略明權智辨難解難入，故今廣釋權智明難解難入之意也。「吾從成佛已來」者，此言成道，凡有二義：一者、王宮現生伽耶成道，從此已來施方

便。二者、依下經文，明久已成佛，從此已來施於方便，此明用權智之時節也。

「種種因緣」者，第二、正明用權智也。「因緣」謂三乘人所度因緣也。明其入道不同、由籍各異，故云「種種」也。「種種譬喻」者，凡有二義：一者、為三乘人各說譬喻，如《智度論》云「佛於三藏中為諸聲聞說種種譬喻，但不說揵闥婆城喻，乃至為諸菩薩廣說十種喻」等也。三藏中所以不說揵闥婆城喻者，為三藏不說一切法本性空，乾城喻辨能成之因、所成之果本無所有，故三藏中不說也。而《成實論》亦有此喻者，引菩薩藏中譬就小乘法中釋耳。二者、三乘人合喻，如三鳥出網、三獸度河也。「廣演言教」者，上喻今法也。「無數方便」者，上之法譬皆是善巧故名方便。又上法譬皆是口業，今明身業現神通，意業密化，謂無數方便也。《法華論》云「方便者從生覩率天乃至現大般涅槃故」也。又云「無數方便示現外道邪法顯其過失，示現正法功德」。又有四種方便：一、令入諸善法；二、令斷疑；三、令入增上勝智；四者、依四攝法攝取眾生。明八相是正方便，今是示邪方便也。「引導眾生令離諸著」者，此明用權意也。所以用無數方便者，為令眾生離著故也。以眾生染著三界，欲令離之故說三乘，不言實有三乘究竟，汝還遂保執三乘究竟，故不解佛意，故上云「難解難入」也。又我設方便本令離著，今遂保執三乘，此則是著於無著，故不識佛意也。《法華論》云「著有四種：一、著界，則著三界。二者、著地，謂從著初禪乃至非非想及滅盡定。三者、著分，謂在家分出家分。在家分者謂著己同類作種種業及邪見故，著出家分者著名聞利養種種煩惱諸覺故也。四者、著乘，謂著小乘及大乘也。」「所以者何」下，釋權智也。以內德既圓故外用善巧能利物也。

「舍利弗如來知見」下，第二、嘆實智也。上以方便標知見故是權智，今直稱知見廣大深遠，名為實智。初句標知見下以四義歎之：照無不遍稱「廣」，超二乘之表為「大」，豎不見其底曰「深」，橫莫究其邊稱「遠」。「無量無礙」，舊云四等為無量，四辨為無礙，今依《法華論》說無障無礙。上標知見，次以二門嘆之：一、廣大深遠歎智無不圓；二、無障無礙嘆累無不盡。「力無所畏」者，從品初至此文，雖有諸佛及以釋迦，但是歎智慧義也。從此文下具歎一切諸德，非獨智慧甚深，一切諸德亦甚深無量。所以具嘆一切德者，有二種義：一者、以眾德為乘。今欲讚歎一乘，故備歎一切諸德。二者、惑者聞歎佛智甚深，謂餘德不爾，故稱歎餘德皆是甚深，非二乘所知也。十力是佛內德故初歎之，以知根識藥故說十力，以內了十境故外說無懼，故次顯無畏。「力無畏」者，歎佛智慧。「禪定解脫三昧」，歎佛功德。「禪」謂四禪，「定」謂四

無色定，「解脫」則八解脫，「三昧」則是空無相無願。此之四門則是次第，初得四禪，次得四空定具足八禪，次得八解，以得八解之定故能證三空門也。然此中諸科皆是一體，隨義分之。功德積聚故名為禪，斂攝不散稱之為定，萬累都夷故名解脫，其心正直故云三昧。「深入無際」者，上別列八科諸德，今總歎之。於一一德佛皆窮其邊底，餘人不知其際畔故云無際。「成就一切未曾有法」者，上正嘆八科德猶未盡，故今總結歎也。

「舍利弗！如來能種種分別」下，第三、次重歎權智也。接上文生，上明成就一切未曾有法，以內德既圓故外巧說法，外巧說法有二種：一者、巧說法，二、巧稱機。「言辭柔軟」，上歎四無礙智，今讚五種音聲。與上嘆權智異者，前明說權意，謂令離諸著，令其不著小則是捨小；今讚佛巧說之德，令其欣大也。「舍利弗！取要言之」下，如來非但有巧說一能，取要言之具一切希有勝用也。

「止舍利弗」下，第二、寄止言如歎二智也。上雖稱歎甚深無量，猶涉名言，未窮稱歎之美；至人之智心行已斷言語又滅，歎所不能歎，乃窮歎美之極，故寄止言歎名加歎二智也。又止言者，則卷束上文歸無名相也。上開諸佛二智、釋迦權實，美實智為甚深，嘆權智為難解，此皆是無名相中假名相說耳。然諸法實相未曾有諸佛之與釋迦、深與不深、權之與實。故《波若》云「諸法非深非妙乃至非智非愚、非權非實」也。又止言者，欲令大眾於法起尊重心，生後三請故。又欲令五千之徒離法座故。又依《法華論》云「示法器眾生心已滿足故」，此意明大利根菩薩聞上所說，已得了悟不須更說，故止言。依此意，略說一周正為菩薩，以菩薩利根聞略說則便領解；聲聞根鈍未能了悟，是故三請聞廣說方解。故略說通為大小二乘，而菩薩前解，廣說偏為聲聞。古亦有此一釋。

就文為兩：一、標止言，二、釋止言。初如文。「所以者何」下，第二、釋止言，為二：初、明法妙，眾生不解，故不可言。次、明唯佛能解，故不須言。不言之意唯此兩也。

問：

由來云此經照三乘為方便，照一乘為實智，體終是有法，何得名絕言耶？

答：

他云，一乘之智絕三乘之言也。難曰：雖絕三乘之言，猶有一乘之言，何名絕言？又若一乘絕三乘之言名絕言者，三乘亦絕一乘之言，應是絕言。若三一不得互絕，亦應牛馬不得互無也。今所明者此中正歎佛智，故下文云「我所得智慧微妙最第一」，又云「是法不可示，言辭相寂滅」。故如來之智非有非無、不三不

一，離人離法、絕觀絕緣，一切名言所不能及，故名絕言。《大品》云「佛初成道常樂默然不樂說法」。所以不說者，肇師云「言之者失其真，知之者反其愚，有之者乖其性，無之者傷其軀」，以是義故不可言也。

「唯佛與佛」下，第二、明唯佛解故不須言。《釋論》云「若兩佛相對則無所言」，則其事也。「諸法實相」者，《法華論》云「謂如來藏法身之體不變，故此亦名實相亦名佛性」。正法，正觀之異名也。「所謂諸法如是相」者，前標實相謂一相門，此下十事標差別相門。所以明此二門者，明諸法不出差別、無差別二境，諸佛之智亦不出差別、無差別二智。知無差別名一切智，則如來智；照於差別名一切種智，則是佛智。今既嘆佛智，故舉境顯之。

問：

何以得知差別、無差別二義耶？

答：

後偈文具顯兩義。「如是大果報種種性相義」謂差別門也。「是法不可示言辭相寂滅」此無差別門也。今言差別、無差別者，差別宛然而無差別，故云不壞假名而說實相；雖無差別而宛然差別，故云不動真際建立諸法。如此了悟，唯是佛能，故歎佛智也。

問：

前句云唯佛與佛乃能究盡諸法實相，今稱所謂相性，還是釋前實相，云何言前是無差別、後是差別耶？

答：

前標實相、後明性相者，欲明差別、無差別，故舉差別釋無差別也。

問：

此文十句明何法耶？

答：

通而言之，即明一切法皆具十門。故《智度論》顯一切法皆有九種，與此大同。《法華論》略明五法，通一切法。今依後偈文，且就佛因果明於十法，故偈云「如是大果報種種性相義」，故知約佛因果，明性相義也。佛因果，通具萬行萬德，今且寄波若因果顯之。「如是相如是性」者，波若以無著為「相」。無著之相體不可改，故稱為「性」。波若以正觀為「體」也。波若有斷惑之功故名為「力」。波若有照境之用故稱為「作」。從習無所得觀生故稱為「因」，則四緣中因緣也。由實相境發實相智名之為「緣」，則四緣中緣緣義也。「如是果如是報」者，有人言，一體義異耳。遂因力為果，詶因義為報。依毘曇義，果通報別，有

為無為皆稱為果，報但有為；果通有漏無漏，報但有漏；果通三性，報但無記。依《涅槃經》云「無漏之法但從因生，更不作因名之為果；有漏之法更能生果稱之為報」。《攝大乘論》云「生義名果，熟義名報，共用為果，獨用為報」。今且依佛因果義釋者，波若為因，薩婆若為果；五度為因，福德莊嚴為報。又佛德詶因為果，更起應用義為報。又法身為果，報身為報。故《涅槃》云「涅槃無因而體是果，則是法身本有；修因所得故稱為報」。「如是本末」者，波若為因名本，薩婆若為果名末；亦得云由薩婆若故說波若，故薩婆若為本、波若為末。故《智度論》云「波若為佛生因，佛為波若說因」。《十地經》云「如是十地義諸佛之根本」，則十地為本，佛為其末。又言「如是十地義從佛智慧出」，則佛為本，十地為末也。「究竟等」者，攝上因果歸於非因非果不二之理。故〈藥草喻品〉云「究竟涅槃常寂滅相終歸於空」。

偈文為二：初、頌寄言歎二智；次、頌止言加歎二智。長行寄言歎二智為二：初、歎諸佛；次、歎釋迦。今偈轉勢頌之，開為二別：初二偈，頌歎佛二智；次兩偈，釋歎二智。初兩偈開為四雙釋之：一者、初偈嘆諸佛二智，次偈歎釋迦二智。二者、初偈總歎佛德，次偈別歎佛德。故偈云「佛力無所畏」，此明佛實智，「及佛諸餘法」謂佛權智，以權智唯為化他故名餘法。三者、初偈歎至人，故云「世雄不可量」，次偈歎極德，謂「佛力無所畏」也。四者、初偈歎無差別智，謂內外並冥、緣觀俱寂；次偈歎差別智明於境智，如十力照十境等。

「本從無數佛」下，第二兩偈，舉因釋果。二偈為二：初偈舉諸佛因以釋諸佛果，次偈舉釋迦因以釋釋迦果。又初偈舉因釋果，明果深妙眾生不解；次偈舉因釋果，明唯佛能解。又初偈正辨於佛所行因，故果義甚深；次偈明行因得果，故果義微妙。

「如是大果報」下，第二、頌上止言加歎二智。長行前標止言、次釋止言；今但頌釋止言。長行釋止言為二：前明眾生不解，次辨唯佛解；今還頌此二。有十三偈半，開為四章：初一行偈，頌唯佛能解章門；次一偈半，頌眾生不解章門；三有九行半，釋眾生不解章門；次一行半，釋唯佛能解章門。長行前明眾生不解，後明唯佛能解。今偈欲接前偈文，故前明唯佛能解。上半標所解之法，下半出能解之人也。「如是大果報」者，頌十事中果報二句也。性相頌因中二句也。果中有法報二身，因中有外相內性也。

「是法不可示」下，第二，明眾生不解。上半出所不解之法，下半明不解之人。而言是法不可示者，則上大果報之法，言辭相寂滅，故不可示也。上明無名相中假名相說，故開因果二，然開因果二為

欲令悟非因非果不二，故云寂滅。下半明不解之人也。「除諸菩薩眾信力堅固」者，此半行偈為欲釋疑及斥二乘也。言釋疑者，前偈明唯佛能解，次偈云除佛已還一切眾生悉不能解。眾生何由悟佛智耶？是故釋云，除諸菩薩信力堅固能信解耳。至佛之時乃名證解，此如《涅槃經》云「十地菩薩名聞見佛性，唯佛得名眼見佛性」，佛性則是諸佛智慧。故《涅槃》云「佛性者名第一義空，第一義空名為智慧也」。言斥二乘者，既言唯菩薩能信，則顯二乘不能信也。欲令二乘改不信以得信也。

「諸佛弟子眾」下，第三、逐近前釋眾生不解章門。就文為三：第一、明聲聞人不解；二、明緣覺不解；三、明菩薩不解。三聖尚不解，何況六趣？故自忘言。又最初偈以明六趣不解，故今但辨三乘不解。合而言之，三乘六趣九道眾生並不能知佛智也。所以然者，如來之智非聖非凡、絕緣絕觀，故聖凡眾生不能解也。就聲聞不解開為三章：初、明鈍根聲聞不解；次、明利根聲聞不解；三、明利鈍共思量亦不解也。初，「其力所不堪」者有二種義：一者、對前菩薩能信解，今總序利鈍一切聲聞不能信解，故云其力所不堪。二者、欲明鈍根聲聞不能解於佛智，故云不堪。次兩段，如文易知。

「辟支佛利智」下，第二、明緣覺不解。聲聞具舉利鈍，緣覺但舉利者。《智度論》云「鈍根緣覺不及舍利弗等」，故不須舉之。

「新發意菩薩」下，第三、明菩薩不解。就文為二：初、明始行菩薩不解，如文。「不退諸菩薩」下，第二、明不退已上菩薩不解。亦得開為二人：初、明小乘人不解，小乘之內有聲聞、緣覺。次、明大乘人不解，大乘之中有初心之與終行。并上六道，合十人也。

問：

二乘及菩薩何故不解也？

答：

前已釋之，今當更說。二乘所以不解者，以斷常有所得心豈解諸佛不斷不常無所得正觀也？

問：

二乘亦有不斷不常，云何言皆是斷常？

答：

二乘乃無凡夫外道斷常，若望諸佛菩薩，裁起心則墮斷常。故《中論》云「若有所受法則墮於斷常」也。言菩薩不解者，直云「因人不知果」，其言易信。今明如《涅槃》云「十住菩薩有所住故見不了了，諸佛如來無所住故見則了了」。

「又告舍利弗，無漏不思議」，第四、釋唯佛能解章門。「無漏不思議」者，上明二乘無漏者，猶是《成實》、《毘曇》無漏，今總上二乘及菩薩皆名有漏，以有所得心未淨故；今無此諸漏，故云無

漏。不思議者，心行斷故不可思，言語滅故不可議，以佛智慧不思議故，凡聖大小所不能解，則釋上義也。下半偈明唯總別二佛所能解也。

「舍利弗當知」下，第二大段、分明略說。對前髣髴故云分明，形後廣文稱為略說。此文接上來者，上明九道眾生不解佛智，十方佛能解，恐二乘人自絕不生信受，故今略明權實二智令其生信，故有此文來也。

就文為二：初、就諸佛以顯一；次、約釋迦以開三。二章各三。

初章三者：第一、半行，標諸佛說同；次、半行，勸信；後、半行，正顯實。「諸佛語無異」者，以理既不二，教表於理故教亦無異。又佛恐時眾疑昔三今一語有差別，是故今明佛語無異。又昔說於三非是真實可有迴異，今一乘既是真實則語無迴異也。「當生大信力」者，昔信三乘名為小信，今信一乘名為大信也。「要當說真實」者，諸佛說法適緣不同，或始終俱小、或初後並大、或始小終大、或初大後小，究竟而言，在於後時必定說大，以無有永住四乘、必當成佛，是故在後要說一乘。斯事則決定，故言要當也。

次、約釋迦以開三者，初一偈明所對之人，次半行正開權，後半行釋開權意。言「處處著」者，則三界處，以眾生著三界處，故假說三乘引之令出，蓋是為出三界故明三乘，不言道理有三說於三也。又有此文來者，時眾疑云：道理既無三，何故說三？則釋云：為眾生處處著，引之令得出，故說三也。

「爾時大眾中」下，第二大段、執動疑生申疑致請。就文為二：第一、明生疑；第二、明請說。

初文有二：前明疑眾，如文。「各作是念」下，第二、明眾疑。就眾疑為三：一、牒今；二、騰昔；三、今昔互相疑。「何故慇懃稱歎方便」者，上佛具嘆權實、今偏疑方便者，正用方便破二乘執三乘是實故也。又欲前明開方便門、後示真實相，故前疑方便也。又逐近生疑，上偈文最後云「佛以方便力示以三乘教」，今接此文，故前疑方便也。「而作是言」者，此牒上內證實智也。「有所言說」者，牒上智慧門難解也。此二句牒上所不解之法。「一切聲聞辟支佛」者，牒上不解之人。「佛說一解脫」者，第二、牒昔也。昔說三乘同斷煩惱、得有餘一解脫，同滅身智、得無餘一解脫也。「而今不知是義所趣」者，第三、正明今生疑。疑有三：一、疑教；二、疑人；三、自疑。疑教者，今昔互相疑也。昔說三乘所得同，今說大小乘優劣異；昔說三乘所得同大小俱真實，今說大小優劣異，大實小是權。未知昔非而今是，為今非而昔是，為今昔俱非，為今昔並是？故云「而今不知是義所趣」。二、疑人者，所說

之教既相違，能說之人應是魔也。三、自疑者，疑所得法，如身子云「我今自於智，疑惑不能了，為是究竟法，為是所行道」也。

問：

上具動三乘之執、生三乘之疑，故佛以方便力示以三乘教。下文云「菩薩聞是法疑網皆已除」，今何故唯二乘生疑、不明菩薩疑？

答：

以此文責光宅，既明別有偏行六度菩薩，足二乘為三者，何故不明菩薩疑耶？若言略故不說者，菩薩正為偏執之大，何故略大而存小耶？又下三周中皆明三根聲聞得悟，不明菩薩受解，以此推之，知無偏行六度之人也。今所明者，二乘人昔有自保究竟之執，忽聞三非究竟是故生疑，所以此中列之。菩薩之人無有此執，是故今文不列菩薩疑也。

問：

若爾，何故云「菩薩聞是法疑網皆已除」耶？

答：

下明菩薩疑者，《玄意》中已釋此義，非是自執究竟聞非究竟是故生疑，但疑如來昔何故說三、今何故說一？以菩薩疑與二乘疑異，聞上略說疑心已除，故此中不列。又上偈中唯告二人：一者聲聞，二求緣覺眾，故但二人生疑。

「爾時舍利弗」下，第二、身子騰疑致請。

問：

現瑞何故彌勒生疑？正說之中身子騰請？

答：

現瑞通表說一經因果之義，唯佛能了，故窮學未知，所以疑也。正說中偏對身子，是執異之端，故生疑致請也。

問：

何故須請耶？

答：

《法華論》明有三種義：一者、欲令大眾推覓甚深佛境界故。二者、欲大眾生尊重心畢竟欲聞故。三者、欲令增上慢人離席而去故也。然始終為論，有三止、三請。言三止者：第一、歎法深妙，通明九道眾生不解，唯佛能解故止。九道者，六道及三乘人也。第二、明凡夫人天驚疑故止。第三、明增上慢二乘人誹謗故止。此謂人天乘及聲聞、緣覺四種眾生，聞說一乘不能信受。所以然者，人天起愛、二乘起見，愛見障隔正觀，故不信一乘。又人天著生死樂、二乘著涅槃樂，皆是保於小樂、不堪受佛樂，故

須止也。又人天滯有、二乘著空，二見在心不堪受中道法，是故止也。

問：

上何故明九道眾生不解故須止，今但明四乘不解故須止耶？

答：

上歎佛智甚深，除佛以下九道眾生悉不能測量佛智，是故須止。

今將說一乘，四乘眾生不能信受，是故須止。

言三請者：第一、有疑故請。第二、明大眾過去世種善根，聞即不生疑，故請說。第三、明大眾現在有堪聞之德，聞必信受，是故致請。然既有三請，三止則應不說，但初止在於請前，故唯有二止；詶第三請則便說也。

三請二止則為五段。就初請文凡有二別：初、辨生疑；次、明正請。生疑之中前明眾疑，次自疑，如文。「而白 佛言」下，申疑致請，則為二別：長行與偈。長行中，前申疑，次請決。就申疑中，前申自疑，後申眾疑。申自疑中，前疑今，次疑昔。

問：

何故稱為第一方便？

答：

唯佛獨有善巧。十地已下雖有化物之能，未窮善巧之極，餘人所無故稱第一。又佛乘為第一，昔說三乘為令悟一，則與第一為方便，故名第一也。

問：

前明疑中何故初明眾疑、後序自疑？今申疑中前自疑、後騰眾疑耶？

答：

上明欲示先人後己。今辨要先自解縛然後解他人。

「今者四眾」下，第二、騰眾疑也。「唯願世尊」下，第二、請決。為二：初、正請。「世尊」下，騰所請事。正以甚深是故請耳；若是淺近我亦知之，不請說也。就偈文為二：初八行，頌生疑；次頌請決。初文又二：前三行半，牒所疑事；次四行半，正明生疑。「慧日大聖尊」者，請說之中皆有三歎三請，初文明慧日大聖尊者，歎佛有堪決疑之德。日有二義：一、能滅無明之闇；二、能顯一實之理也。此眾會中凡有三聖：一、五通諸仙，謂下聖也。二、諸羅漢等，謂中聖也。三、法身菩薩，謂大聖也。佛於三聖中最大，故言大聖尊。若非大聖，無以能決三聖之疑也。如象沒泥要須象拔之。「久乃說是法」者，上歎決疑人，今嘆法為希有也。

「自說得如是」下，正牒所疑事也。初、牒自說、自歎二種章門；次、釋二章門。「自說得如是」等三句，牒自說章門也。「不可思

議法」者，牒自歎章門也。「道場所得法」下，釋二章門也。初有五句，釋自說章門；次有三句，釋自歎章門。初半行偈，明佛自說實智；「我意難可測」下，明佛自說權智。「無問而自說」者，此句結成上義也。以初從定起時無人能問佛權實二智，故佛自說也。自歎三句中，初句明自歎因，下兩句明自歎果。佛初從定起自說所得權實二智，自歎所行因果。身子欲為大眾釋佛自說自歎之意，明佛初從定起時無人能問、無人能歎，是故如來自說自歎也。

「無漏諸羅漢」下，第二、次辨生疑。又開兩別：初、頌眾疑；次、頌自疑。頌眾疑內又開三別：初一行，頌聲聞眾疑；次半行，頌緣覺眾疑；「諸天龍鬼神」下，頌凡夫眾疑。此三眾則為次第，聲聞眾中有羅漢人，故前頌之；緣覺但有出家因人，是故第二；天龍既劣前二眾，故後列之。「於諸聲聞眾」下，第二、頌自疑，若望昔教則是究竟法，望今則是所行道。

「佛口所生子」下，第二、頌請決。亦開為二：初一行，明聲聞緣覺二眾別請。「時為如實說」者，昔說既其不實請，今如實為說。「諸天龍鬼神」下，第二、合明三眾樂聞請說也。「欲聞具足道」者，昔說二乘既為半字名不具足，今請說一乘滿字教門稱為具足。「爾時佛告舍利弗」下，此第一止也。

問：

但應一止，何故再稱止止？

答：

《智度論》云「喜之至也，重稱善哉！」今止之極也，再言止止。又二乘人不解故一止也，人天乘不解故一止。又悟理者將理惑教故一止，未悟理者將教惑理故一止。又依文判者，佛自釋云「以天之與人皆當驚疑」，故重言止也。

問：

驚疑有幾種？

答：

《法華論》云「總一經始終有五種：一者、損驚怖，謂小乘人執小乘涅槃究竟、謗大乘涅槃，以損於大，名損驚怖。二、多事驚怖，大乘人聞佛道時長行廣，起取小乘果心也。三、顛倒驚怖，則是外道計有我我所，聞此經人法二無我生驚怖心。四者、悔驚怖，如身子悔證小乘果，則此悔心名為驚怖。五者、誑驚怖，謂增上慢人作是念云：何佛誑惑我等耶？名誑驚怖。」此五攝大小凡聖內外事盡也。

「舍利弗」下，第二、請說。前、長行，次、偈。長行，前、正請。「所以者何」下，釋請。重言唯願說者，還答上重言止也。二乘能信故稱一唯願，人天堪受又稱唯願。又已悟者因理識教稱一唯

願，未悟者藉教悟理又稱一唯願。人天例此可知。「所以者何」下，舉過去世久殖善根以釋請也。就偈文為二：初句正歎，下三句正請。言「法王」者，於今昔權實自在無礙，故稱為王。「唯說願勿慮」下，正請也。初句標請，下兩句釋請。

「佛復止舍利弗」下，第二止請也。前長行，次偈。長行，前、標止。但有一止者，意正主增上慢比丘不能信受，故但有一止也。「若說是事」下，釋止。前顯凡夫三善道驚疑故止，次辨增上慢四眾將墜大坑故止。雖舉二人，意在增上慢也。大坑有三：第一、謗法邪見坑，二、謗法業坑。此二為因。三、無間地獄坑，此一為果。如來將說，是故將墜，如其正說必當正墜。偈頌為二，初句標止，三句釋止。偈再言止止者，一止止天人，一止止增上慢。又一止明法妙，一止為鈍根。三句釋止為二，初、明法妙，二句、明鈍根。

「爾時舍利弗」下，第三請。前長行，次偈。長行，前、標請，次、釋請。重言唯願者，佛為天人驚疑及增上慢起謗故重止者，今為二人故應說之：一者、如我能解故應為說，二者、自我之外諸餘大眾亦能信解故唯願說之。「今此會中」下，釋請。前明「如我」者，身子上根應前得悟也。「等比」者，身子以外等取中下根人及凡夫比，例亦能信也。「世世已曾從佛受化」者，釋上如我等比能信解也。過去因淺尚受佛化，況現在因深必堪信解也。又不信者少、順教者多，以多言之故應說也。又如來具有口密及以神通，以口密言之則同坐不聞，以神通辨之宜令避席，進退而言不得不說也。

偈分為二：初句、稱歎，第二、正請。「無上兩足尊」者，既為兩足之尊，必應為天人說；如其不說，何名兩足尊耶？「願說第一法」者，第二、正請。就文為二：第一、標請；第二、釋請。言「願說第一法」者，標請也。佛乘於三乘之內為第一也。「我為佛長子」，第二、頌上釋請。就文開為二：初二行，頌上身子與大眾堪能信解；第二一行半，明身子大眾渴仰欲聞。就初文又三：半行，頌身子親能信解；又半行，以頌大眾亦能信解；一行，舉古況今釋身子大眾能信解義。長行舉世世受化故請，偈舉世世化物釋請。「我等千二百」下，第二、明身子與大眾渴仰欲聞，亦開三別：初半行，雙牒兩眾；次半行，重請說；後半行，明樂聞法故生大歡喜。聞說一乘並皆成佛，故三根聲聞及分別功德諸大士皆明大喜。

「爾時世尊告舍利弗」下，大段第三。有此文來者，今此以六雙序之：一者、上明略說為利根菩薩，今廣說通為三乘人，謂所為人利鈍一雙也。二者、上略開三顯一動執生疑，今廣開三顯一斷疑生

信，謂廣略一雙也。三者、上總動執生疑，今別說斷疑生信，謂總別一雙也。所言總動執生疑者，總動三根人執並令生疑；所言別斷疑生信者，別為三根人三周說法，令三疑斷、三解生。動執生疑則易，故但有一說；斷疑生信則難，故有三周說也。四者、上就稱歎門說，今就授法門說。良醫治病要具二門：一、歎藥門；二、授藥門。諸佛說法亦有二門：初、讚歎一乘門，今正說一乘門，謂歎授一雙也。五者、上密顯一密開三，謂密說門，今明顯開三顯明一，謂顯說門，則顯密一雙也。六者、總判諸佛說法儀式，凡有三門：一、但自說，如《大品經》，現瑞眾集既竟，無有人問而佛自說。二者、一向因他說，如《涅槃》等經，現瑞眾集已竟，要待他問然後乃說。三者、亦自說亦因他說，如《十地》等經，初自說十地名，後因他請廣說十地義。此經亦爾，初明自說，今是因他說，謂自他一雙也。

問：

初何故自說，後何故因他說？

答：

《十地論》云「初若不自說，不知為說不說？」故要須自說。後欲令大眾慇懃三請，故因他說。又欲示法深妙無能問者，是故自說。如身子云「道場所得法無能發問者」，我意難可測亦無能問者，故十二部中用無問自說經以開宗也。後因他說者，欲令大眾尊人重法故待請方說。

就此大章開為三段：第一、法說；第二、譬說；第三、亦法亦譬說。所以有此三說者，法為譬本故前明法說；未解法說故舉喻顯之，故次明譬說；各聞法譬猶未得解，具辨二門方乃取悟，故〈化城〉之前名為法說，〈化城〉之後稱為譬說。又示諸佛內有無礙之智、外有無方之辨，能於一義作種種說，所說雖多不出法之與譬及亦法亦譬。又眾生悟入不同故適化多種，或有樂從法說門入，或有樂從譬說門入，或有樂具從二門入。又初說生大乘聞慧，次說生於思慧，後說生於修慧。又初說上根人得悟，次說中根人得悟，後說下根人得悟。所以然者，上根人一聞則解，中根人再說方悟，下根人三說始解也。

問：

以何惑障三根不解？

答：

此非九十八使。何以知之？羅漢之人四住惑傾而猶未解一實，故知非九十八使也。五住之中正是無明住地，二障之中為智障惑。就此惑中開為三品：輕品之惑障於上根，次品之惑障於中根，重品之惑障於下根。

問：

此惑云何障三根耶？

答：

由有此惑迷於權實，故不識三乘是權、一乘為實，亦迷一乘本有、二乘本無，故名障三根也。

三說義中別自有科，如彼廣說。就法說中開為四段：第一、從此文去竟〈方便品〉正明法說；第二、〈譬喻品〉初一長行一偈明上根人領解；第三、從「爾時佛告舍利弗」竟「為諸聲聞說大乘經，名妙法蓮華經，佛所護念」，明如來述成；第四、從「舍利弗！汝於未來世」竟「盡迴向佛道」，明授上根人記。

就初又二：第一、正為上根人法說；第二、從「汝等舍利弗聲聞及菩薩」下，勸弘經。初正說令發菩提心，勸弘經令其修菩薩行。如《華嚴》善財童子詣善知識所皆明二事：一云發菩提心，二修菩薩行。此經稱教菩薩法，亦具二事：初法說，令改小信大，謂發菩提心；後明既得如實悟，還令如實說，令修菩薩行。又初說滅其小執生於大解，謂智慧門；後令弘經則是修慈悲，謂福德門。此經令二乘人具修大乘福慧，故名教菩薩法。

就初為二：一、長行；二、偈頌。長行為二：一、緣起；二、正說。緣起有三：初、許說誡聽；二、簡不淨眾；三、歎淨眾。初有三句：初句明不得不說。以請既會理稱機，佛若不說則乖理失機，故云「豈得不說」。「汝今諦聽」下，第二、誡聽也。「諦聽」令生聞慧，「善思」令生思慧，「念之」令生修慧。又「諦聽」令離散亂心如不覆器，「善思」令其悟解如不臭器，「念之」令其憶持如不漏器。「吾當為汝」下，第三、許為說也。

「說此語時」下，第二，簡不淨眾也。就文亦三：第一句、正明罪人退席。「所以者何」下，第二、釋起去所由。凡有二義：一者、罪根深重；二者、有增上慢。又有二義：一者、大乘中有失；二者、小乘中有失。所言「罪」者，定執小乘謂為究竟，乖大乘理故稱為罪。故《涅槃經》云「求二乘者名為不善」。所言「根」者凡有二義：一者、過去修習小乘故稱為根；二者、因此執小遂生謗大故名為根。所言「深重」者，為釋疑故來，若封執小乘遂障隔大者，三根聲聞亦執小乘應隔於大，何故五千獨去而三根住耶？是故釋云：五千罪根深重，十方諸佛不能拔濟，是故退席。三根之人雖習小乘，罪根輕淺故獨住也。

「及增上慢」者，第二，上明執小有障大之失，此明於小乘內自復有失，實未得小乘道果，謂得小乘道果故名為失。又罪根深重者，明過去世失，以於過去障他聽說大乘，是故現在不聞正法；及增上慢謂現在之失，於現在世值釋迦佛修習小乘，未得小果謂得小果，

復謂此果以為究竟，不受大法故名為失。又以此失簡諸餘聲聞，諸餘聲聞但有執小之失，無有未得小果謂得小果，是故餘人在坐、五千退席。未得道諦謂得道諦，未證滅諦謂證滅諦，故言「未得謂得、未證謂證」，則釋上增上慢義。「有如此失者」，總結上二失也。「世尊默然而不制止」者，第三句，以住即有二損，故佛不制之。一者、聞則起謗墮惡道，二者、未來當作障隔大乘因緣。

「爾時佛告舍利弗」下，第三、歎淨眾。文有四句：一、歎淨眾；二、毀不淨眾；三、誡聽；四者、受旨。《智度論》云「枝葉不堪為用，如五千人無法器用，雖能聞一乘，不能發菩提心修菩薩行紹佛業，是故無用。貞實堪有柱樑之用，如淨眾是法器，聞經堪有紹佛業用」。「舍利弗如是」下，毀不淨眾，上明住則有二損，今明去有兩益：一、現在無起謗法之罪，未來不招苦報。二者、聞上略說作未來信解因也。復誡聽者有二義：一者、五千起席大眾擾動，故重令諦聽。二者、既是淨器，堪聞法故令諦聽也。次、受旨，如文易知。

問：

五千之徒既不堪聞《法華》，何故不從定起則以神力令其起去？

答：

初從定起則以神力令其起去，便不得聞於略說作未來得度因緣，若聞於廣說則起誹謗現在無益，以佛明見三世，故有遣不遣也。又初歎佛二智，身子未請，無因緣故不得遣之。今待請後許說，宜須簡眾方始得遣也。

問：

若佛知住起謗故不為說者，《釋論》明喜根、勝意二人，勝意執小、喜根悟大，遂為勝意說大乘，而勝意便誹謗墮大地獄，未來因此畢苦果而得解脫。今何不為說耶？

答：

去住俱起誹謗者則應為說，如喜根知勝意聞說與不說終自起謗，故為其說，法作未來得度因緣也。今去則有益、住則有損，故遣令去也。以理言之可有三句：一、聞而起謗故不為說，如五千之徒。二、聞必起謗而為說，如常不輕也。三、知其起謗亦說亦不說，如五千是也。初為生未來善，故令其聞略開三顯一；畏其現在謗，故不為廣說也。

問：

聞略說何故不起謗？

答：

有三種人：一者、上根，菩薩聞略說則解。二、中根，則聲聞人，聞略說生疑，疑是解津堪聞廣說。三、下根，謂五千之徒，

聞略說冥然不解，聞廣說則起疑謗。又有三品人：一、俱不聞廣，略謂下品人也。二、聞略不聞廣，謂中品人也。三、廣略俱聞，謂上品人也。

問：

如《華嚴》五百聲聞，雖復在座不見不聞，今何不爾耶？

答：

適緣不同，可得兩經互現，而今明眾起去者，欲證佛語不虛。上既言皆當驚疑，及增上慢人將墜於大坑，故今明五千之徒則其人也。二者、欲增住眾敬心，明預聞之徒殖因已久宜應欣慶。又罪重之人不堪聞法，則是嘆法深妙。然此眾可具二義：一者、或是實行之人；二者、是化眾，如《涅槃》現童子及金剛神也。

問：

何因緣故，同稟小乘教有得聞《法華》信解，有不聞耶？

答：

可具四句：一者、始習學大乘終亦聞大乘，此人懸信。二者、始習大乘，中志斯意，故初為其說小，小心稍改故終為說大，此人聞《法華》亦信。三者、本學大乘而後聞說大乘便退取小，如《大品》六十菩薩成羅漢。又至《涅槃經》，雖聞有佛性而猶成羅漢。以此例之，聞《法華》亦有成羅漢者，如此之人聞大亦信也。四者、有始學小乘而終聞說大，此人多不生信，以其習小乘日久，若聞大乘乖其本心故不生信也。

「佛告舍利弗如是妙法」下，前第一明緣起，則是淨器；今第二、正說，明授妙法也。非淨器無以受妙法，非妙法無以授淨器，故此二種必須相稱。就正說文凡有四門：初、辨一乘真實門；二、明二乘方便門；三、示得失門；四、勸信受奉持門。所以明此四門者，靈山之會大機已熟應聞大法，故辨一乘真實門；既示今一乘為真實，宜開昔三為方便，故辨三乘方便門。初門明今一乘真實，後門序昔三為方便，蓋是明一化始終理無不極，若能信一實三權則是得非失，如其不信則是失非得，故有第三得失門也。得失之理既彰，次勸捨失從得信受奉持，故有第四勸信門也。又有此四門者，一乘真實門謂根本法輪，諸佛出世但為明一大事因緣，謂一道清淨則根本法輪也。但眾生薄福鈍根不堪受一道，是故於一佛乘方便說三，謂支末法輪。既從一起三還欲令籍三通一，若能知三為歸一則是得非失，如其保三不受一是失而非得，故得失門明收末歸本法輪。既序始終一化三輪事周，然後始得勸物信受，故有第四勸信門也。

就一乘真實門又開三別：一、釋迦自說一乘真實門，亦云自開宗門；二、引諸佛證釋門；三、明釋迦順同門。所以有此三門者，釋迦當今教主故前自開宗，恐物不信故引諸佛為證，證明事竟然後始

得順同也。就初章之內又開三門：一、讚歎門；二、不虛門；三、顯教意門。所以有此三門者，讚歎令生信解，不虛抑其誹謗，開解杜惑。緣由既竟，故正明顯教意也。初文二句，一法、二譬。「如是妙法」者，此顯一部之旨歸，則是先明一乘真實，題以示之也。妙有二種：一者、體妙，謂非一非三言忘慮絕。二者、用妙，非三非一，不知何以美之，為對昔三強歎為一。故《注法華經》云「非三非一盡相為妙，非大非小通物為法」也。蓋是什肇舊宗，非今新釋也。「時乃說之」者，歎法希逢，增敬信之情也。遠而言之，如後文說億億萬劫至不可議諸佛世尊時說是經，近而言之，釋迦一化四十餘年之所未說今始說之，故知希有。「如優曇鉢華時一現耳」者，此譬上時乃說之言也。河西道朗云：「此言靈瑞華，又云空起華。天竺有樹而無其華，若輪王出世此華則現。」明眾生若應聞一乘教成法輪王者，諸佛世尊乃說是經，故靈瑞華為輪王之相，《法華》為成佛之徵。「舍利弗！汝等當信」下，第二、明不虛門。將明昔三今一則言似相違，恐物不信，是故今明佛語不虛，勸物信受。「舍利弗！諸佛隨宜」下，第三、明顯教意門。上之二句乃是緣由，今此一章始明正說。就顯教意復開二別：一、明眾生不解教意門；二、明唯佛能解教意門。「隨宜所說意趣難解」者，此標二章門也：初、標隨宜所說門；次、標意趣難解門。諸佛說法隨二種說：一、隨現實說；二、隨機宜說。說一乘者，謂隨理實說也。說三乘者，謂隨機宜說也。理實無三而說三者，隨機宜說也。「意趣難解」者，上明隨宜所說教，今明教所表理也。言三意若三，斯不名難解，良由言三意不三，言近而意遠，是故意趣難解。又意若住不三，亦不名難解，今言不三者，明其非是三，非謂是非三，斯則心無所寄乃契玄宗，故名難解。「所以者何」下，釋上二門也。初、釋隨宜門；次、釋意趣難解門也。「我以無數方便」者，或邪或正、或順或違，悉是善巧故名方便。又悉令悟入一道清淨示種種化，為一道作緣由階漸，故名方便。「種種因緣」者，所以示邪正不同、違順等化者，是良由眾生根性非一、入道各有由籍故也，故云「種種因緣」也。「譬喻言辭演說諸法」者，上明無數方便總明八相成道之正，及示九十六術之邪，或作調達、善星之違，或示阿難、羅云之順，故總明一切善巧。今別明說法一事。說法之內不出二門：一者、種種譬喻；二者、種種言辭。從「無數方便」至「種種說法」，總攝釋迦一切教也。「是法非思量分別之所能解」者，此釋意趣難解章門也。如來說一切教，為令眾生悟入一道。故下文云「於一切法以智方便而演說之」，其所說法皆悉到於一切智地，稟三乘教者思量分別於三，終不解三教意也。又五乘以五心分別，

終不解言五意不五，故言非思量分別之所能解。又有所得心名思量分別，故《攝大乘論》云「分別是菩薩煩惱也」。

「唯有諸佛乃能知之」者，上來明眾生不解教意門，此第二、明唯佛能解門。亦初、標唯佛能解。「所以者何」下，釋諸佛能解。釋意云：諸佛唯為一大事故出現世，是故說一切教皆為顯一也。「舍利弗！云何名諸佛」下，前舉一大事以釋教意，今次傳釋一大事，將欲釋之故提起為章門也。次、明開示悟入四句釋章門也。釋此四門不同，今略明三義；一者、依舊解云，初開佛知見謂明道理，次後三句悟前道理發生三慧，故有示悟入也。二、就《法華論》釋之。所言「開」者，明無上義，唯除如來一切智能更無餘事，故言開佛知見，令眾生知得清淨故。如來知見者，謂如來能證如實義故。如〈壽量品〉云「如來如實知見三界之相，無有生死若退若出，亦無在世及滅度者，非實非虛非如非異」，此則如來法界也。所言「示」者，明同義，謂聲聞、辟支佛及佛法身平等。法身平等者，三乘佛性法身更無差別故。所言「悟」者，明不知義，以二乘人不知究竟唯一佛乘，故今欲令知故言悟。所言「入」者，為令證不退轉地示現與無量智業故。詳論此意，四門則為次第：初明開佛知見，則歎佛知見為無上；雖歎佛知見為無上，或謂獨佛有此知見二乘所無，是故第二次明三乘人同有佛性法身，但佛悟佛性故名法身，二乘猶隱故稱佛性；雖三乘人同有佛性法身，但二乘人不知唯有一乘無有二乘，今欲令知故次說悟佛知見；既知唯一佛性無有二乘則證不退轉，故次說入佛知見。《論》又兩番釋後三句：所言示者，為諸菩薩有疑心者令知如實修行故。又復入者，未發菩提心者令發心故，已發心者令入大法故。又復入者，令捨聲聞果入大菩提故。又復悟者，令外道眾生生覺悟故。此釋意與前異者，前四句並約化聲聞，今意明化菩薩及外道。此經正化聲聞，次化菩薩并及外道，化此三人則總收一切令同歸佛乘也。今次依《智度論》及《涅槃經》，言雖有四句不出二門，初之二句明能化門，後之二句明所化門。能化門中有大開之與曲示，所化門中有始悟之與終入，故此四門無義不攝。所言開者，眾生佛性名佛知見，佛性亦名一乘。《涅槃經》言「畢竟有二種：一者莊嚴畢竟，二者究竟畢竟。莊嚴畢竟者謂六波羅蜜，究竟畢竟者一切眾生所得一乘。一乘者名為佛性，以是義故我說一切眾生悉有佛性、一切眾生悉有一乘，以無明覆故不能得見。」為眾生故說佛性名之為開，既為眾生說則是為眾生開，所以開佛性者，令眾生除無明煩惱、使得清淨。開佛性，則是德無不圓，使得清淨謂累無不盡。所言示者，曲示五性差別之義，故名為示。如《涅槃》云「掘出金藏故，普示眾生諸覺寶藏」，故名示也。所言悟者，大開曲示二門既竟，今次知有佛性名

之為悟，修行證之故稱為入。知有佛性謂十信以上也，證入佛性謂妙覺地已還也。舉始及終位無不攝。次、結章，如文。

問：

已知開示悟入，云何名諸佛知見？

答：

上已略明，今次廣述。蓋是波若異名、正觀別目。今依此經則是四智：一者、一切智；二、一切種智；三、自然智；四、無師智。言一切智者，知六道眾生本來寂滅、一切眾生本來是佛也。言一切種智者，雖知本來寂滅，於眾生常不寂滅，故於道未始二、於緣未始一。於道未始二，故六道常法身；於緣未始一，故法身常六道。六道常法身，名為一切智；法身常六道，名為一切種智。任運知此二法，名為自然智。此三不從師得，稱無師智。此之四智，為三世諸佛心，一切眾生宜應恒以此四為觀行，則是初心佛也。

「諸佛如來但教化菩薩事」者，上明唯為一道故出世，今明唯教一人也。

問：

諸佛教化五乘眾生，云何唯教菩薩一人耶？

答：

雖說五教為顯一理，雖教五人亦為成一人，是為言託於五、意在於一。又所求之道既一，求道之人亦一，故言但教菩薩也。

「諸有所作常為一事」者，上明說於一理、為教一人，據口業也。今明諸有所作者，謂動靜四儀及以三業一切所作，皆為顯一理、悉為教一人也。「如來但以一佛乘故為眾生說法，無有餘乘若二若三」者，所以有此文來者，為釋成上三句義也。良由道理唯一、道理無三，是故諸佛唯為一事故出世、唯為教一人，乃至諸有所作皆為顯一事也。此文有二句：第一句明道理唯有一，故諸佛依於一理但說一乘，故云「但以一佛乘為眾生說法」也。「無有餘乘若二若三」者，上明道理唯有一佛乘，今明道理無有餘乘。餘乘者則緣覺、聲聞乘也。緣覺乘為第二，聲聞乘為第三，故言無有餘乘若二若三。

問：

何故知然？

答：

數之次第謂一二三，上既言但以一佛乘，是故今明無有第二乘、第三乘，此是從上數以至下，故為次第。所以前明佛乘有者，為欲釋成上唯有一事，故前明唯有一也。文相歷然，不應更有異釋。有人言：若二者，聲聞、緣覺二乘也；若三者，謂三乘之中

大乘也。有人言：若二者，大、小二乘也。有人言：若二者，人、天乘也；若三者，謂三乘也。此悉非解，不須破之。「一切十方諸佛法亦如是」者，所以有此文來者，上明唯有一乘，無有餘乘若二若三。時眾謂釋迦獨作此判則不信受，是故今引十方諸佛為證，非獨我明唯有一乘無有餘乘，十方諸佛亦如是說也。

「過去諸佛」下，第二、引證門說。就文為二：初、別引三世諸佛為證；次、總引三世諸佛為證。一一門皆具三句：一、化主；二、教門；三、稟教人。此三則是良醫、妙藥及以病人。又化主則佛寶，教門為法寶，稟教人則是僧寶。就教中有二句：初、總序一切教也。《法華論》云「因緣者，謂三乘法，三乘法但有名字無有實義也。譬喻者，如從牛出乳，乳喻小乘；從乳出醍醐，醍醐喻大乘也。」「是法皆為一佛乘故」，第二句、明教所表理也。稟教人亦二句，始則聞五乘等教，終則得於一切種智。「舍利弗！是諸佛但教化菩薩」，上別明三世諸佛教意，今總明三世諸佛教意。所以有此文來者，上釋迦開宗門明但為教一人、唯為顯一理；三世佛教門未作此說，故今明之也。

「舍利弗！我今亦復如是」下，此第三、明順同門，以三世諸佛既作此說，釋迦順而同之亦作此說，以理既無二故諸佛道同，若不信釋迦之言則違三世佛教，罪之太也；若信釋迦之言則信三世佛說，則福之深也。為明勸信故辨順同也。就文為兩：初、明顯一；次、明破二。顯一之中，初、明教門；次、辨教所表理。「知諸眾生有種種欲」者，五乘欲樂不同也。「深心所著」者，習五乘欲深，是故著於五乘也。「隨其本性」者，習欲既深則便成性，性不可改隨而說之。「以種種因緣」者，上明知機，今明順機說教也。「舍利弗！如此皆為得一佛乘」者，上明教門，今謂教所表理也。「十方世界中尚無二乘何況有三」者，上明有一，今明無二也。二乘不知唯有一，是故明有一；不知無有二，是故今破二。又欲發後方便說三，是故先明道理無三也。但此經破二凡有三門：一者、用一破二。如前云「唯有一佛乘，無有餘乘若二若三」，後偈亦云「唯有一事實，餘二則非真」，是為以一破二。二者、以二破三。則如今文「尚無二乘何況有三」，二乘者緣覺也，三乘者聲聞也。緣覺為勝於理尚無，聲聞為劣豈當得有？此意明至理尚不可有二，何況有三耶？又作此破者，法華之會乃通為三乘而正破聲聞，故〈譬喻品〉云「為諸聲聞說大乘經」，是以今舉無緣覺之勝指斥聲聞之劣，此名以二破三也。三者、以三破二。明於一佛乘方便說三，三既是權，二豈是實耶？前之二門以無斥有，後之一門以權破實。

「舍利弗！諸佛出於世」下，第二、明三乘方便門。所以有此文來者，有近、遠二義。所言遠者，上之三門既明一乘是真實，則宜辨

昔三為方便，蓋明今昔始終權實兩教意也。次明近相生者，從前以一破二及借二破三，時眾疑云：道理唯一，尚無有二何況有三者。如來是體理之人，初出世則應宣說唯有一理無有三乘，何因緣故道理有一而不說一？無有三乘而說三耶？豈非無而言有、有而言無，欺誑我耶？是故釋云：雖道理有一無三，但為汝等五濁障深不堪受一，是故諸佛方便說三；過在眾生，咎非諸佛也。令二乘人深自悔責歸仰如來。

二者、為釋成上道理唯一。以由五濁故方便說三，故知道理唯一也。就文為三：初、總標諸佛出五濁世；次、別列五濁名；三者、釋。「劫濁」者，謂惡時也。

問：

何故先明劫濁？

答：

《法華論》云「正為釋疑。疑云：諸佛於何時中說三乘是方便？為斷彼疑，諸佛出五濁惡世，謂劫濁等，故初明劫濁也」。又劫濁通，於劫濁中分五濁耳。若以法辨時，應言濁劫；今以時目法，故云劫濁耳。次、「煩惱濁」者，成前劫濁及眾生濁也。次眾生濁，後明見濁者，眾生必起煩惱、不必起見，欲明前是在家起愛眾生、今是出家起見外道，故明見濁。故下偈中皆先明愛後辨見。具起愛見者，去三小劫近，是短命眾生，故後辨命濁。經列此五，則次第也。煩惱與見正是濁體，此二成眾生，故名眾生濁。故經云「心垢故眾生垢」也。

問：

五濁與三障何異？

答：

三障障礙聖道及聖道方便，此義則重，故有三障者不得入於聖道；五濁則通，故諸佛為五濁眾生說三乘教。

問：

既有業障，云何無業濁？

答：

如《毘尼母經》云「亦說業濁沒於見濁，屬煩惱濁攝」，今明則眾生濁是業濁也。所以然者，既有愛見煩惱則起身口意三種惡業，故名業濁。何以知然？若但意地有諸煩惱不起身口業者，非惡眾生，不名眾生濁也。故知眾生濁則是業濁。

問：

五濁俱障一三，何故說三不說一？

答：

一深三淺，雖有五濁得說三乘，然有四句：一者、有五濁障一乘，則昔聲聞人不堪聞一乘是也。二者、五濁不障一乘，謂凡夫人有五濁得聞一乘教是也。

問：

同有五濁，何故有得聞一乘、不得聞一乘？

答：

雖同五濁，但有一乘機則聞，無則不聞。

三者、無五濁得聞一乘，則法華會聲聞是也。

四者無五濁不聞一乘，謂不聞法華聲聞是也。

問：

同無五濁，何故有聞不聞？

答：

雖同無五濁，但有一乘機則聞，無則不聞。

問：

有一乘機則聞、無則不聞，云何五濁障一乘不障一乘耶？

答：

五濁必障一乘，但一乘機強、五濁障弱，是故得聞。

問：

三根聲聞大通智勝佛所已聞一乘則有一乘機，得阿羅漢後何故不聞《法華》？

答：

雖有一乘機，但三執既強、一乘機弱，要待聞諸方等經陶練其心，方堪聞《法華》也。

問：

云何名濁？

答：

濁是不淨義，譬如濁水不能見物，眾生心濁不能知見一乘理，故名濁也。(《薩遮尼健經》有十二濁：一示現劫濁、二示現時濁、三示現眾生濁、四示現煩惱濁、五示現命濁、六示現三乘差別濁、七示現不淨國土濁、八示現難化眾生濁、九示現說種種煩惱濁、十示現外道亂濁、十一示現魔濁、十二示現魔業濁)

「劫濁亂時」者，釋五濁義而起三乘教。五濁之中偏言劫濁亂時者，以近三小劫時眾生煩惱並皆增盛，故言劫濁亂時眾生垢重。慳貪嫉妒者，出垢重事也。貪是三毒中一毒，慳嫉是十纏中二纏，所以別舉此三者，凡有二義：一者、此三既重但在欲界，故偏說重也。二者、慳貪是貧窮業，嫉妒是下賤因，貧窮業中惜自物故慳，引取他物故為貪；下賤業中忌他外財為嫉，忌他內正報為妒。貧窮下賤之因，尚不得人天乘，何況佛乘？以佛乘是富貴乘故也。於五

乘中最上故為貴，具足萬德故為富，故下文云「豪貴如是有大勢力」，大富長者即是如來。「成就諸不善根」者，上別明一使兩纏，即是在家眾生，謂煩惱濁，即〈譬喻品〉云毒蟲也。今總明二不善根及諸纏垢，即出家外道，謂見濁，〈譬喻品〉中惡鬼也。「故諸佛於一佛乘分別說三」者，上明五濁增盛不堪受一，故今明方便說三也。

「若我弟子自謂」者，第三、示得失門。上來明道理唯一，次明五濁方便有三，權實有無皎然可信，如其不信即是惡人，故次明得失。然能被之教不出實之與權，稟教之人亦唯有得之與失，斯事攝一化事竟矣。就文為二：前明失，次明得。得失各有二人，合成四人也。失中二人者，第一是未得小乘謂已得小乘，不信《法華》，第二已得小乘果而小乘果非究竟自謂究竟，不追求大，亦名為失。初是凡失，後是聖失，此二總攝一切失事盡也。「若我弟子自謂阿羅漢等」者，上明一乘是真實、三乘是方便，今失此二意，蓋明執小是實、迷三是權也。此明未得小乘究竟果謂得小乘究竟果，此敘小乘中之失，即五千之徒是也。「不聞不知諸佛如來但教化菩薩」者，此文辨不知同歸一乘，即迷於一乘真實也。是敘大乘中之失也。不聞者，不聞教也。不知者，不知理也。上五千人不聞廣說一乘真實，故云不聞不知也。「此非佛弟子」下，前兩句牒謂情，今此文判得失也。五千之徒未得小乘究竟謂得究竟，保執小乘則小乘不攝，而不聞不知但教化菩薩，此人迷大則大乘不攝，故非佛弟子，以非佛弟子明非內凡夫，下明非七聖人也。「又舍利弗」下，第二、明聖失也。亦有三句：初句、明已得羅漢，自保究竟執三乘教，不識權也。「不進求」下，第二、明不識一乘真實也。「當知此輩」下，第三句、判得失也。羅漢望大乘，實非究竟自謂究竟，自謂究竟故不進求佛道，當知亦是增上慢人也。

問：

今明增上慢，與前增上慢有何異？

答：

上已釋竟。今更明異者，初人有二種增上慢：一者、未得小究竟謂得小究竟，是小乘增上慢；二者、保此妄情復不進求大乘，謂大乘增上慢也。後人已得小果，但小果望大乘，非究竟謂究竟，但有大中增上慢，無小中慢也。

問：

何以得知有兩人耶？

答：

後文明人異於前人，是故知二人異也。又前文判凡失，非佛弟子、非阿羅漢辟支佛，故知是凡夫失也。後文判失，直云是增上

慢也。其既是羅漢，不得非佛弟子及非羅漢，但自謂究竟不志求佛，故與其增上慢名也。

問：

此的是何物人耶？

答：

通說一切自謂究竟羅漢，而正主三根聲聞是也。故舍利弗云「爾時心自謂得至於滅度」，乃至迦葉中根亦作此執，現〈信解品〉及〈化城品〉也。

問：

凡夫人未得羅漢自謂究竟，聖人實得羅漢亦自謂究竟，兩人何異？

答：

兩人未聞《法華》，自謂略同，若聞《法華》則五千凡夫不生信受，聖人則生信，故文云「若實得羅漢，若不信此法，無有是處也」。

「所以者何」下，第二、舉得釋失即明得也。亦有二人：初、明佛在世羅漢為得；次、明佛滅度後羅漢為得。初佛在世羅漢得者，凡有二義：一者、斥凡；二者、擊聖。言斥凡者，明若實得羅漢，聞一乘必信受，則知第一人不信《法華》，非羅漢也。故是舉得以斥初失。言擊聖者，明實得羅漢必信此法，如其不信便非羅漢。即用此文擊第二實得羅漢人，令捨小果進求大道也。「除佛滅度後現前無佛」者，第二、明佛滅度後羅漢得，前亦是聞《法華》羅漢得，今是不聞《法華》羅漢得也。此文為釋疑故來。疑者云：叵有羅漢亦不聞不知但教化菩薩事以不？又有阿羅漢不信權實以不？因前二文生此二疑也。是故釋云：佛在世，羅漢聞《法華》必信，唯除滅度後現前無佛，此之羅漢不信一乘，故《法華論》云「亦為釋疑。疑云：從佛聞法起謗心，云何佛不成不堪說法人？為斷此疑，除佛滅度後現前無佛，故起謗耳。所以者何？釋上羅漢不信一乘義也。以佛滅度後《法華經》難聞難解，阿羅漢作佛此人難得。」《智度論》云「《法華》明羅漢作佛，義最甚深，羅漢作佛唯佛能解，論者正可論其餘事」。龍樹尚云不解，故知唯佛能解。所以此人難得，以不值人法兩緣故。此羅漢不信一乘，《涅槃・現病品》云「如佛所說阿羅漢，一切皆當至涅槃，如此甚深佛行處，凡夫下愚不能知」，故羅漢作佛最為難解，唯佛知之，故稱難得也。「若遇餘佛於此法中便得決了」者，此文亦為釋疑故來。疑者云：此羅漢既不得值《法華》及解義人，何時當信一乘耶？是故釋云：此羅漢生三界外淨土中，更遇餘佛，聞《法華經》方得決了。決了者，知三一有無及權實也。

問：

佛滅度後，羅漢不值解義人，直聞《法華經》亦得信解不？

答：

此事難明。設使遇經，不值解義人者，亦不得了了分明解也。是故文云「若遇餘佛方乃決了」。

「舍利弗」下，第四、勸信奉持門。所以有此文來者，凡有三義：一者：釋疑。疑云：初說三乘後說一乘則成妄語，云何可信？為釋此疑故勸信。二者、上示一乘真實、三乘方便及顯得失，今次明勸信，即令捨失從得信受奉持。三者、近接上生，若遇餘佛便得決了文生，終無有畢竟永住羅漢，必須聞《法華經》後當作佛，汝等大眾及今值佛復得聞經，早須信受也。

問：

上已明勸信，與今何異？

答：

上直明勸信，今明法之權實、人之真偽既竟，勸物信解受持，故與上為異。

法華義疏卷第三

永仁甲午姑洗盡日，因中觀宗師之勸化，彫《法華義疏》之第三。庶幾比丘尼正禪藤氏娘幽儀，乘此寶車直到淨剎，乃至四恩三有利潤無窮而已。

都幹緣沙門　　素慶　謹誌

法華義疏卷第四

胡吉藏撰

方便品之二

「比丘比丘尼有懷」下，第二、偈頌。有一百一十四行，分為二：初四行，頌緣起；次一百一十行，頌正說。上緣起有三，今略不頌許說誡聽也，頌第二毀不淨眾，頌第三歎於淨眾。但頌此二凡有兩義：一者、欲證佛及身子止及請說。以頌不淨眾顯佛止請不虛，次頌淨眾明身子請之不謬也。二者、頌不淨眾，誡未來眾生勿佛執小乘障於大法；次頌於淨眾，為勸一切眾生習行大乘也。初一行攝四眾為三過，出家二眾同有增上慢過。所以然者，出家二眾專心道果，多獲禪定，故得四禪時謂得四果名增上慢。有人言：慢中之增、慢之上名增上慢。今謂增上是增勝之法，未得增勝之法謂得增勝之法，恃此自高名增上慢。

問：

與邪慢何異？

答：

真諦三藏云：「都未得聖法而恃怙邪法以起慢，名為邪慢；若得小許法如得四禪等謂是究竟，名增上慢。」

問：

何故名為有懷？

答：

《注經》云「若無心而進德者然後會理耳，有懷於增上之道，所以為慢也」。有懷者謂心有所懷，則是有所得也。

「優婆塞我慢」者，其人亦是未得謂得，但既是丈夫守志不移故言我慢。《注經》云「雖知無我而以無我為我，亦慢也」。此意謂我能解無我，故名我慢也。「優婆夷不信」者，然四眾通是不信大乘，就不信中更開三：出家二眾則有增上慢故不信；優婆塞既是丈夫，自謂雄幹決斷守志，我從來已信道理羅漢究竟，今何容改志，故稱我慢；次既是女人，更無餘義直稱不信。《注經》云「雖信非有之言，而以非有為信，是曰不信」。肇公云：「言其非有者，明其非是有，非謂是非有」，但女子遂執非有，故名不信。「如是」下，明眾數也。「不自見其過」者，夫有過而能知過，此謂智人也。今有封言之過而不自知，謂愚人也。「於戒有缺漏」者，上明無小乘究竟解而謂有解，今一句明無小乘究竟行而謂有究竟行。又上未得小乘究竟果而謂已得究竟果，又不受大，以不能防此二惡，

故名於戒有缺漏。以破此戒故名為缺，而信心漏出故稱為漏。又戒是堤塘，防遮煩惱之水，戒既缺漏，煩惱便出也。「護惜其瑕疵」者，此為釋疑故來。疑云：既無行解又不自見其過，佛大慈心何不示之而令其離席？是故釋云：不自見過、護惜瑕疵，不可化也。玉內之病為瑕，喻意地無解謂有解；玉外病為疵，喻身口無行謂有行。又過去罪根深重為瑕，現在有增上慢如疵也。又內心執小不捨為瑕，外聞說大不受為疵。覆短為護，恪非為惜也。「眾中之糟糠」者，此文釋疑故來。此五千人入佛法中何所得耶？是故釋云：五千人失中道真味，但得斷常之糟耳。三乘之名如米外之糠，一乘之理如糠內之米，但得三乘之名、不知三乘之義，故云糠也。又淨眾堪用譬同酒米，罪人不堪用喻如糟糠也。「佛威德故去」者，《注經》云「風起則塵沙自飛，日出則黑白 自別，此謂非遣而為遣也」。「斯人尠福德」者，上長行明有罪根，今頌顯其無福也。前偈明其執小故去，今辨其不堪受大乘。

「此眾無枝葉」者，第二、頌淨眾也。「舍利弗善聽」下，第二、頌上正說。上有四門：初、一乘真實門；次、三乘方便門；三、得失門；四、勸信門。今偈頌轉勢說法亦有四門：初、頌一乘真實門；二、頌三乘方便門；三、明讚歎門；四、明勸信門。所以有此四門者：初、明一乘真實，次、明三乘方便。此二明一化始終故。第三、讚歎，以讚歎竟勸物信受。初一乘真實門有三：一、釋迦自說門；二、引證門；三、順同門。今頌此三則為三段也。上長行釋迦自說門有三：一、稱歎門；二、不虛門；三、顯教意門。今偈轉勢頌之亦開三門：一、顯教意門；二、釋疑門；三、勸信門。初、正明說教大意，明為歸一乘。二、明時眾疑，若但為歸一乘者，何故不前說於一而前說三耶？為釋此疑，明前三後一所以，故次辨釋疑門。教意既彰、前後又顯，故第三勸信。初門又二：一、明說昔教意，則頌上長行隨宜所說意趣難解。二、明今教意，頌上長行為一大事因緣故出現於世。就初門又二：第一、明昔說小乘教意；二、明昔說大乘教意。初門有二：第一、明昔說小乘教，即頌上長行隨宜所說意趣難解；次、頌昔說教所表意，即頌上唯有諸佛乃能知之。初門又二：第一、敘昔說人天教；第二、敘昔說二乘教。初中有三門：第一偈，頌歎佛權智有巧說之功。第二偈，頌歎佛智內照根性。「佛悉知是已」下，第三，有四偈，正明佛說教。所以昔教但有此三門者，初歎佛權智，謂良醫也；次知根性，謂識病也；後說教，授藥也。初偈云「諸佛所得法」，謂實智也。「無量方便力」，謂權智也。次、內具此二，外能為物說法也。第二偈，上三句知現在性欲，下一句明照過去業因，以現欲由於往業，故次頌之。次四偈為二：初一偈，總明赴緣說教、教稱於緣；次三偈，別

明教門。前總、後別，為解義故。別明說教中，初一行半，明九部經謂教法也；次一行半，明涅槃果法也。小乘法中說九部之教，令得涅槃之果，則是次第。又九部通於四乘，果法但明二乘教也。昔說雖多，不出斯二。又九部謂人天教，次說涅槃謂二乘教。然經論不同凡有四句：一、大小俱廣，大乘具足十二，小乘隨分十二。所以但明十二者，以十二是一數之圓，又治眾生十二緣病故也。二、大小俱略，同明九部，所以但明九部者，亦是一數之圓，又為九道眾生故說九部。小乘約法淺故除三：以小乘法淺狹故無方廣；授佛記非小乘之宗，又小乘人無補佛處義故除授記；小乘法淺有人能問故除無問自說。又大士能為眾生作不請之友故有無問自說，小乘不能濟物要待請方說故無無問自說。大乘約人根利故除三：大乘人根利直說則解，不須因緣及以譬喻，亦不假論義，故略以此三部也。第三句、小廣而大略，如《地持論》說，菩薩藏名方廣經，聲聞藏謂十一部。此意明大乘十二為明方廣之理，從所詮之理為名故十二部悉名方廣；小乘十二部不為明方廣之理，故存其十一部名，沒方廣之稱也。第四句、大廣小略，顯大乘是滿字故具足十二部；小乘是半字故唯有九部，則如今文說，正是《法華》宗也。十二部通以言教為體，故《涅槃經》明知法知義，知法者知十二部經法，故知是教也。次開為二者，雖有十二部不出長行與偈也。亦得開三：修多羅、祇夜、伽陀。此三就教制名，則以教為此三部體，餘之九部從別事受名，亦不離此三也。修多羅者，《成論》及《智度論》明直說語言為修多羅，謂別相修多羅也。《涅槃經》從如是至奉行，謂通相修多羅也。三藏中修多羅豎長橫狹，豎長故攝於十二，橫狹故但一藏也。十二部中修多羅橫闊豎短，不攝十一故豎短，攝三藏故為橫闊也。伽陀者第二部，謂不等偈也。

問：

諸經論列十二部第二云祇夜，今何故乃明伽陀？

答：

欲明佛說法無定故改於常規，以昔說九部為明小，今明九部乃為通大，欲顯不定之義故亂說也。又今合此九部為五雙：初、長行與偈一雙。諸佛或為眾生直說修多羅，或命初則偈說故名伽陀，以經並標或字，則知修多羅未必在前、伽陀不必在後。本事、本生，此第二、自他一雙。本事說他過去世事，如〈藥王本事品〉等，說自過去世事為本生。未曾有、因緣，此明善惡事一雙。未曾有謂善事，如青牛行鉢、白狗聽經、大地震動、諸天身量；因緣謂起罪本末事，而說名因緣經。譬喻、祇夜，法喻一雙。具足應云路伽祇夜、伽陀祇夜，上存別略通，今存通略別。優婆提舍

稱為論義，則是能論，上八部四雙名為所論，謂能論所論一雙也。

問：

大小俱稱方廣，有何異耶？

答：

大是具足方廣，小是隨分方廣。又大乘理正曰方，義富稱廣，文詮方廣之理名為方廣經。小乘語正曰方，文多稱廣也。

「鈍根樂小法」下一行半，明小乘果法。又前明九部謂人天教，今明二乘教。人天雖異不出九部，二乘雖異同求涅槃，故人天教中前舒人天機、次明九部教，今亦前敘二乘機、次明敘二乘教。

問：

既云樂小法，何故復言貪著於生死？

答：現在機緣樂於小法，過去久遠貪著生死。又約機樂於小法，據情則貪著生死也。又樂小法則是貪於生死，以小涅槃則是大乘生死，故為是說涅槃第二明小乘教也。「我設是方便」下，上明昔二種教，今明二種教意。前逐近明說小乘教意，明昔說涅槃法者意令得入佛慧故也。「決定說大乘」者，昔日言說於小意在於大，教不稱意不名決定；今言意俱顯稱為決定。又《大品》等經顯教菩薩、密化二乘，於菩薩是決定，於二乘未得決定；今顯教菩薩、顯教二乘故名決定。又大乘是決定法，如《涅槃經》師子吼者名決定說，謂諸眾生悉有佛性；今亦決定說於眾生悉有一乘也。以道理無有餘、性唯有佛性故，說佛性名決定說，一乘亦爾。

「我此九部法」下，第二、明說九部教法意。上半明隨宜說教法，下半明說教意。說九部為令悟入大乘、與解大乘為本意，故言入大乘為本。「有佛子心淨」下，上明昔說小乘教意，今第二明昔說大乘教意。若五乘論之，上說四乘，今辨第五大乘教也。若作三教次第者：一、人天為下教；次、二乘為中教；今、大乘為上教，文正作此意，一一文中皆先明機次辨教，觀文即現也。有人言：上明昔說小乘是方便，今明昔日三乘中大乘亦是方便，將欲會三乘歸一乘故，前明小乘今辨大乘也。今謂不然，前明小乘，而文辨小乘為方便，若昔大乘是方便者，亦應前列大乘次明大乘為方便。而文不爾，直明昔日大乘，不言是方便，故知昔小乘是方便，昔大非方便也。又為偏行六度菩薩說大乘，可是方便耳。而文云「佛子無量諸佛所行深妙道」，非則是假名偏行之人，則知是真實大乘也。又《中論》云「前為聲聞說生滅十二因緣，次為已習行有大心堪受深妙法者說十二因緣不生不滅」，若爾此大小應並是方便，而《中論》明前說小是方便、後說大是真實，今文亦爾也。

問：

但應明昔小是方便，何故今文明昔大乘耶？

答：

此文雙序如來大小二藏，從《華嚴》已來至靈山已前大小二乘一切諸教。所以雙序二教者，序小乘教意，明迴小入大。菩薩鈍根，昔未得悟今方領解；序大乘教意，歎直往菩薩從《華嚴》以來至靈山之前大機早就利根早悟，此乃是數以歎菩薩之先達、嗟聲聞之後悟耳。非關昔大為方便也。

問：

何以知然？

答：

以二文為證：一者〈涌出品〉云「是諸眾生始見我身聞我所說，即便得入如來之慧」，此明直往菩薩早悟佛慧也。次云「除先修習學小乘者，如是等人我今亦令得聞是經入於佛慧」，此明迴小入大菩薩晚方悟也。二者、則此經文明聲聞，晚習大乘、晚聞大乘、晚得授記、晚生歡喜；既是真實教者，菩薩早習大乘、早聞大乘、早得授記、早生歡喜，亦是真實教也。若今文明菩薩早聞大乘、早得授記，是方便者，《華嚴》等經悉是方便，則是謗法之甚也。

問：

若昔大乘明菩薩授記作佛，既是真實教者，聲聞藉《波若》等經調柔其心，然後始得悟入《法華》，則知《波若》為《法華》方便，豈是真實教？

答：

《波若》顯教菩薩、密化二乘，二乘之人藉菩薩真實教調柔其心故得入於《法華》，斯乃是假他先達而得後進，豈可言先達之教是方便說耶？

問：

此大乘亦得是方便不？

答：

望道未曾大小，赴大小緣故無名相中假名相說，故大小俱是方便，非但大小俱是方便，亦三一俱是方便。但今大小相對，小乘是未了故是方便，大乘已了稱為真實也。

就此文為二：第一、歎菩薩福德利根有七種早義，即顯聲聞薄福鈍根有七種晚義。第二、結昔說大乘意。「有佛子心淨」，第一嘆菩薩現在早有堪聞之德，則顯聲聞晚有堪聞之義。離凡夫二乘有所得心故稱淨也。「柔軟」者，有無所得信心，順從諸佛不違大乘，如濕牛皮易可屈折。「利根」者，信為其始、慧為其終，略舉五根之初後。又是大乘法海信為能入、智為能度，故舉此二也。「無量諸

佛所」下，第二、歎菩薩早習大因，值佛既多修行亦積，則顯聲聞修大乘因晚也。「為是諸佛子」下，第三、歎早為菩薩說大乘，即顯晚為聲聞說大乘也。而云「說是大乘經」者，是大乘經即《法華》也。昔為直往菩薩早說《法華》竟。故〈湧出品〉云「是諸眾生始見我身聞我所說即入佛慧」，佛慧則《法華》平等大慧，但昔作《華嚴》、《波若》之名耳。今為迴小入大之人作《法華》之說，故知大乘顯道義同，故云「波若是一法佛說種種名，隨諸眾生力為之立異字」。《智度論》又云「《法華經》者是《波若》異名」，則明證也。「我記如是人來世成佛道」者，第四、歎早與菩薩授記，即顯聲聞晚得記也。「以深心念佛」，第五、歎菩薩早修正解故早得佛記，則顯二乘之晚修正解故晚得佛記。「以深心念佛」者，了悟如來無生滅身也。如《華嚴經》云「一切法不生一切法不滅，若能如是解諸佛常現前」。又《大品》云「云何名念佛？謂無憶故是為念佛」，此則內外並冥、緣觀俱寂，為真念佛也。「修持淨戒故」者，第六、嘆菩薩早修正行故早得佛記，不持不犯離凡夫二乘有所得戒故名淨戒，然行解更無二體，則一正觀義分，離惑為解，離過為行。「此等聞得佛」下，第七、嘆菩薩早生歡喜，用斥聲聞後得記方喜。世間三禪之樂名遍身樂，猶是小喜。今蒙佛記即得佛樂故名「大喜」，悟此身心本性寂滅名為「遍身」。「佛知彼心行」下，第二、結昔說大教意。佛初成道知菩薩福德利根，故早為說大乘也。

「聲聞若菩薩」下，第二、顯今教意，則是頌上唯以一大事因緣故出現於世。長行有三種意：一、明為大事故出世，二、但為教菩薩，三、明十方佛土唯有一無二，釋成前之二事。今文轉勢頌之，亦開三別：初、明但為教一人，次、明道理有一無二，後、辨佛出世大意。所以前明唯教一人者，為對昔二教各赴二緣故；今明二緣同稟一教。昔聲聞大機未熟故為之說小，菩薩大機早熟故為之說大，是以二教各赴二緣。今至靈山之會聲聞菩薩大機並熟，是故二緣同聞一教並皆成佛，為此因緣故前明但教一人也。「無疑」者，昔說三乘，即聲聞無進道、菩薩有退路；今明有一無三，則聲聞有進道、菩薩無退路，故云無疑也。「十方佛土中」，第二、明道理有一無二也。良由道理唯有一乘無有二乘，是故聲聞菩薩聞《法華》一偈並皆成佛，即以今文釋成上意也。「除佛方便說」者，疑者云：既有一無二，昔何故說有二乘？是故釋云：上據理故無二，唯除方便說有二耳。「但以假名字」者，疑者既聞除方便說有二，或謂有二乘微毫法體。是故釋云：畢竟無有二乘法體，但假名字說耳。「引導諸眾生」者，疑者云：既無法體，何用說此虛名？是故釋云：為欲導示眾生引出火宅，因此空名獲於實利故名善巧。如經

云「我初得成佛時空拳度一切」也。「說佛智慧故」下，第三、明佛出世大意。以道理有大無小，諸佛是體理之人，以道理有大故唯為大事故出世，道理無小故不為小故出世，是故接前道理後明出世大意也。

就文為二：第一、先明諸佛唯為大事故出世不為小事，第二、引證釋成。初文又二：前開兩章門，次釋兩章門。前一偈標唯為大事出世章門，次半行明不為小事出章門。前偈上半標為大事故出世，下半舉真偽釋成。以唯一事實餘二則非真，是故諸佛但為一事故出世。

問：

上言無二無三，今何故乃云二非真耶？

答：

前明無二謂無緣覺，無三明無聲聞，則是今文二非真實，但上明其俱無，今明方便說有但非真實有耳。

「終不以小乘」下，此半行標不為小事出世章門，亦得唯此一事實，釋上為大事故出世章門，餘二則非真，釋成不為小事出世章門，以餘二非真故，終不以小乘度物也。「佛自住大乘」下，第二、釋兩章門也。初一行釋佛為大事出世章門，以佛自住大乘，還以佛所得法度物也。

問：

定慧則是大乘，云何言莊嚴大乘？

答：

一寂一照以別嚴總，亦是以法嚴人。而云力者，以能度物故稱力。又但明定慧者，累無不寂為定，德無不圓為慧。又累無不寂為定則涅槃果果，境無不照為菩提果，此二總攝果乘故明之也。

「自證無上道」下，第二、釋上不為小事故出世章門。若自住大乘平等之法，以小度物，便有二過：一、乖大乘平等，二、則墮慳貪之失。自貪於大不與物故名慳貪，一不可平等之理，二不可諸佛之心，故云「此事為不可」。「若人信歸佛」下，第二、證成上為大不為小故。出世凡有三證：一、引他證，二、引自證，三、引昔證。引他證者，謂信心歸依佛之人知如來言不欺誑，自住真法以偽乘與物故名為欺。用此誘他稱之為誑。佛自住真乘還以與物故不欺誑。「亦無貪嫉意」者，所以外言欺誑，良由內心貪嫉，自貪真乘嫉妬眾生故與偽法，所以欺誑，佛無貪嫉故不欺誑也。「斷諸法中惡」者，非但無有貪嫉，悉斷一切諸法中惡，以內有惡觸處生畏，以佛無諸惡故於十方獨無所畏。「我以相嚴身」下，第二、引自為證。凡有四句：一、以我有此相好之身，則知內無貪嫉外無欺誑。二、我尚以身光照世間，則知身益物，故內無貪嫉外不欺誑。三、

明為無量眾所尊仰，故非貪嫉欺誑之人。四、明為人說於實相印定諸法，則知自住大乘亦令他住大乘也。又前偈明佛無惡，此偈辨佛有善，並釋成佛自住大乘、與物大乘。「舍利弗當知」下，第三、引昔誓願證。初偈引佛昔願，第二偈明昔願滿。明初發心時尚願令一切人悉皆成佛，況今得佛而自住於大、與物小耶？

問：

如來初發心時願一切成佛，今並未成佛，云何稱願已滿耶？

答：

靈山一會迴小入大菩薩同入一乘，自爾已前令直往菩薩授記作佛，一期出世唯此二人普令作佛，則是一期願滿，如上引〈涌出品〉文證之。正意者，法華之前但得為菩薩一人說佛乘，則佛願未滿；今並為五乘六道眾生並令成佛，故佛願滿。又為人說一乘即是暢佛意，亦名為滿也。

「若我遇眾生」下，第二、釋疑門。此文來意有近有遠：所言遠者，上來一章皆明所說諸教為表一乘並令眾生普成佛，若爾如來何不為一切人皆說一耶？二者近，從上本誓願生，昔既發願令一切成佛，今滿本願，初出世時何故說三不即說一，今方說一耶？為釋此意故有此章來也。就文有四：初、明不得普為一切說於一乘；二、釋不得說一所以；三、明既不得說一故方便說三；四、明雖復說三終為顯一。「若我遇眾生盡教以佛道」者，此上半牒難情，假設遇眾生便說於一也。下半明有損無益，凡有三過：一者、機小教大有錯亂之失；二者、鈍根迷教惑理之過；三者、不信有誹謗之咎。「我知此眾生」下，第二、釋不得說一所以。不得說一凡有二義：一、知眾生無有善本；二、知眾生有諸惡根。則用二義釋無智錯亂等三失。「無善本」者，未曾修行無所得善為菩提本，故此眾生不信解一。「堅著於五欲」下，第二、明眾生有於惡根。就文為二：初、明有愛惡；次、明有見惡。所以偏明有愛見者，此二總攝一切諸煩惱故。又在家人多起愛，出家外道多起諸見。又眾魔樂生死故起愛，外道著諸見故起見。又愛是舊行煩惱，見是新起之惑。一切眾生雖並成就三界愛見，而愛多現行，若值邪師方乃起見。又愛煩惱名為一失，諸外道等以有愛惑而於其中更復起見，是為失中更復起失，為此因緣明愛見也。就明愛內開為二章：一、辨愛因；二、明愛果。「堅著於五欲」者，起愛之處，出所愛事也。「癡愛故生惱」者，所以愛五欲者，由癡故起愛也。如《涅槃》云「誑故生貪」，如《淨名》云「從癡、有愛，則我病生」。惱者，明從愛因生於現惱，所謂以愛因緣令身心惱，或自惱惱他故也。故癡是愛因，惱為愛果。「以諸欲因緣」下，上明生惱謂現報也，從此以下明生後二報也。

就文為二：初、辨通報；次、明別報。初半行明得生報，下半明後報也。既語輪迴，則三報相續也。「受胎之微形」下，第二、別明受報，謂人報也。所以偏明人報者，佛生人中多化人故也。人報具於八苦，上半略明生苦，以生苦為八苦之初；下半總明眾苦也。「世世常增長」者，細論胎內時分不同，為世世增長。又大期為一世，生生常如此，即從今生生後世是增長義也。

問：

眾生託胎，何故有男女不同？

答：

父精多母精少則成男，母精多父精少則成女，父母等精者則成黃門二根也。

「入邪見稠林」下，第二、明起見。就文亦二：初、明見因；次、明見果。「入邪見稠林」者，此中有一見二見乃至六十二見。言一見者，總名外道諸見為一邪見，邪見眾多譬如密林，故云稠林也。「若有若無等」者，此明二見也。《智度論》云「愛多者著有故起有見，見多者著無故起無見」。又云「四見多者著有，邪見多者著無也」。「依止此諸見具足六十二」者，明六十二見。《大品》「譬如我見攝六十二見」，則我見為六十二見本。《大品》又云「一異為本」，此經以有無為本，此三不相違也。由計有我故生諸見，則我為其本，以有我故計我與陰一、我與陰異，故以一異為本。我與陰一則陰滅我滅，便起斷見。我與陰異則陰滅我存，故起於常見。斷常則是有無，故以有無為本。有無謂邊見，為六十二見本，我為邊見之本也。「六十二見」者，《大品．佛母品》開十四難為六十二。十四難者：神及世間常無常等四，神及世間邊無邊等四，死後如去不如去等四，合為十二，及身與神一、身與神異合為十四。常無常內約五陰作之，一陰具常無常四句，故成二十；邊無邊亦約五陰，故成二十；如去不如去亦成二十，合為六十，一異為本合為六十二。又釋，即色是我，離色有我，我住色中，色住我中，一陰有四，五陰二十，約三世為六十，斷常為本合六十二。十六為即陰，四十六為離陰。又釋，一陰上計有無二種，五陰便成十見，三世為三十，凡夫五陰有三十見，聖人五陰亦三十，合有六十，涅槃非三世攝，但計涅槃有無二，合成六十二見也。

問：

五見攝六十二見不？

答：

我見為六十二見本，邪見撥無，而六十二計有，故不攝邪見。見取以六十二見為第一，戒取謂六十二見為道，則四見非六十二攝，而六十二見屬邊見也。

「深著虛妄法」者，前明從愛起見，今從見更生於愛。虛妄法者謂諸見也。深著此見故名愛也。又佛初出世不能頓拔此見，則說一乘故名深著。又既以此見為好，則為是於見上更生見，謂見取見也。「我慢自矜高」者，恃此諸見舉我自高也。即顯諸外道佛初出世不受一乘之道故也。「諂曲心不實」者，上來從正使生正使，今從正使生於纏垢，諂即六垢之一也。《雜心》云「從見生諂垢」，以起見必是利根人，方能諂曲，鈍人不能也。上明我慢不受佛化，今明諂曲化彼門徒。「於千萬億劫」，第二、明見所得果。以愛為受生之本故下招六趣，見乖於正理故上隔三尊，是以二文明愛見果異也。「如是人難度」者，總此愛見眾生難可以一乘法度之。

問：

此敘何處愛見眾生？

答：

佛初出世有此愛見眾生，故不得說一乘也。

「是故舍利弗」下，第三、明不得說一故方便說三也。「說諸盡苦道」謂道諦也。「示之以涅槃」即滅諦，略舉出世因果。

問：

上云起邪見眾生千萬劫不聞佛名字亦不聞正法，今云何得為說涅槃耶？

答：

住此邪見則不得聞，但此邪見眾生過去曾習小乘有小根性，中途起於邪見，以小機將發、邪見正傾，故得為說小教。

「我雖說涅槃」下，第四、明雖復說三終為顯一也。初句開方便門，故云非真滅也。「諸法從本來」下，有人言：涅槃有三種，初教以灰斷無為為寂滅，般若教以四諦平等為寂滅，此經明寶所俗外涅槃為寂滅也。今是辨因之時，未得明言說寶所之滅，且用《大品經》滅以斥彼事斷無為。有人言：萬善之法本來寂滅、無三乘之相故云寂滅。今明此二都非釋也。今文正簡大小二涅槃也。小乘之滅非是真滅，大涅槃滅方是真滅。所以然者，小乘前有因果二患，故滅之以得無為，則是斷常二見。故《大品》云「若法前有今無，諸佛菩薩則有過罪」，今對小乘非真滅，故明因果兩患本來寂滅，則是大涅槃滅也。

問：

今明一乘，何故乃辨大小二涅槃異耶？

答：

良由今果異昔果，故得今因異昔因耳。又昔小滅非真滅，今大滅是真滅，方得勸捨小滅以求大滅，蓋正是一乘之大宗也。

問：

大小二涅槃有幾種異？

答：

此經始末凡有三異：一、小乘滅狹，但滅四住及分段生死，大乘具滅五住及二死，此經現〈譬喻品〉末，故彼云「但離虛妄名為解脫，其實未得一切解脫」。二者、小乘前有煩惱及以身智然後滅之，故非本來寂滅。大乘明煩惱及以身智本性寂滅，不復更滅。故《大品》云「若法前有後無，諸佛則有過罪」，二乘前有今無，則是過罪之人，故《涅槃》云「若以聲聞言無布施，是則名為破戒邪見」，則其證也。三者、二乘但見於空、不見不空，即但見於滅、不見不滅。大乘明見空及與不空，則是具見於滅及與不滅。故〈譬喻品〉云「皆以如來滅度而滅度之」，則是滅義。又云「悉與諸佛禪定智慧」，謂不滅義也。故《法華論》云「正以大涅槃為一乘」也。

問：

《大品》等經已明本來寂滅，何故聲聞不得悟耶？

答：

《大品》雖明本來寂滅，未開小滅非真滅，是故聲聞不得悟也。今明小滅非直滅，則開方便門；本來寂滅相，謂顯真實義，是故聲聞方得悟也。

「我有方便力」下，第三、勸信門。初偈重牒所信之法，第二偈正明勸信也。初偈上半寄釋迦以明權，下半就諸佛以顯一。第二偈上半誡令除疑，下半勸信佛語。

「過去無數劫」下，第二、頌引證門。頌三世佛則為三段。上長行一一佛皆有三門：一、化主；二、教門；三、徒眾。今還頌此三也。上半乃舉多劫多佛者，良以一劫一佛未足為證，故舉多劫多佛生眾生信心。下半明諸佛化儀不同而同說一乘之道也。「如是諸世尊」下，第二、頌上教門。上長行略，但有一周明教門；今偈頌廣，開為二周：第一、就法說門明教意，第二、就神通門明教意。二門各三。初門三者：一行明說教，半行明教意，半行明益緣。「又諸大聖主」下，第二，一行半，就神通門明教意也。亦開三別：一行辨知機，一句現通，一句明現通意。「更以異方便」者，有人言：上明三乘方便，今明人天乘異上三乘故名異方便。有人言：上明小乘方便，今明大乘異上之小故云異方便。今謂不爾，前文明說法為方便，今文不云說法乃是神通，神通異上說法名異方便。以說法現通略攝過去諸佛教門事盡，直明若說法、若現通皆為顯一乘也。

問：

云何現通？

答：

如昔滅火、伏龍令外道心醉，今放光、現瑞使內侍發請，則其事也。故序品云「今相如本瑞，是諸佛方便」，今佛放光明助發實相義，即此文之意也。

問：

前明說法方便，與神通方便何異？

答：

今文現通開發正說之由漸故名方便，前明說法門以無三說三故名方便。

「第一義」者，一實之道，理極莫過為第一，深有所以稱為義也。

「若有眾生類」下，第三、頌長行稟教之眾。就文為三：第一、明於過去世佛現在時修行得益；第二、明於過去佛滅後修行得益；第三、雙明二世修行得益也。教門不出說法、現通二種，修行不出三時不同，此意欲攝過去能化所化事盡也。上長行初明聞法終得種智，今此偈頌前明修行終皆成佛。初則是六度行也。以六度是成佛之本，故初說之也。「種種修福德」者，四乘之行也。

「諸佛滅度已」下，第二、明佛滅度後修行成佛。就文為五：第一、明見佛涅槃起戀慕心故得成佛；二、明供養舍利；三、明起塔；四、明造像；五、明三業供養故得成佛。此五則成次第，初見佛涅槃心生戀慕，涅槃已後為供養舍利，供養已後次明起塔，欲表代尊像故須造像，造像竟次辨三業供養也。言「若人善軟心」者，謂戀慕心也。又則是信心隨順諸佛、不違教門，故名善軟也。「諸佛滅度已」下，第二、明供養舍利。「起萬億種塔」下，第三、明起塔。外國名塔婆，或名偷婆，或名數斗婆，此云方墳亦名塚也。《增一阿含》云「有四事得梵福：一、無塔處立塔，二、和合聖眾，三、修治破寺，四、佛初成道請轉法輪。」梵福者，四天下眾生至六欲天，不及一梵天福也。廟者貌也。寺塔供養對之如神在，有狀貌也。木樒者，形似白 檀微有香氣，長安親見之。「若人為佛故」下，第四、明造像。《優婆塞經》不許用膠，有釋云：不許用皮膠，得用木膠。有釋云：開遮有異意也。「若人於塔廟」下，第五、明三業供養。

「於諸過去佛」下，第三、合明二世修行成佛。「聞是法」者，則是聞上來所說法皆得成佛也。

問：

低頭舉手善云何成佛？

答：

昔竺道生著《善不受報論》，明一毫之善並皆成佛、不受生死之報，今見《瓔珞經》亦有此意。成論師云：一念善有習、報兩

因，報因則感於人天，習因牽性相生作佛。今明此義並成難解。經云「有所得善不動不出」，凡夫習因之善既有所得，云何得成佛耶？則以此言還責生法師也。今明善因有受報、不受報義，有所得善受有所得報，無所得善受無所得報，謂受報義也。有所得善不受無所得報，無所得善不受有所得報，謂不受報義。故《大品》云「有所得善不動不出，無所得善能動能出」，即是證也。

問：

人天善根既是有所得，云何此經明皆成佛耶？

答

人天善根蓋是得佛之遠緣，故云成佛耳。《大品》明其近、不取其遠，故無所得善能動能出，有所得善不動不出。此經近遠通說，故並云成佛。

問：

人天善根云何遠成佛耶？

答：

人天善根有二種：一者習因，二者報因。報因則感人天身，以有習因值佛菩薩，聞說大乘生一念無所得信，此無所得信是佛道種子，藉前有所得生後無所得。故《智度論》云「有所得者是無所得初門」，故云是遠緣。

問：

此習、報二因與成論師解何異？

答：

彼明一念善具二因，今明有所得善，前後相生義自是習因，感報之義是報因，此之習報並是不成佛。故《法華論》釋「童子聚沙為佛塔皆已成佛」者，要是發菩提心方得成佛，非謂凡夫善根及決定聲聞善根得成佛也。《中論》云「雖復懃精進修行菩提道，若前非佛性終不得成佛」也。

問：

既是有所得善根，云何能生無所得耶？

答：

有所得若決定性者不能生無所得，良由諸法無決定性故，值佛菩薩悟此有所得本無所有便生無所得也。

問：

無所得亦有習、報二因不？

答：

亦有二因。習無所得生無所得亦是習因，行無所得因感無所得報稱為報因。故《大品》云「報得無生法忍，報得六波羅蜜」。

問：

何故云皆已成佛道耶？

答：

佛照過去眾生修行善根，已得成佛也。

問：

今明過去佛教意，與前偈明釋迦自開宗辨，教意何異？

答：

上正明二乘眾生並皆成佛，今通明五乘眾生並皆成佛。以破昔謂行五乘之因別得五乘之果，是故今明因無異感、果無別詶，故並皆成佛。所以前明二乘成佛、後明五乘成佛者，凡有二義：一者、此教之興正為二乘，傍及人天，故前明也。二者、舉人天乘破二乘保執義，佛言我以佛眼見過去，人天一念善根尚並已成佛竟，故知無有灰身滅智同於大虛畢竟永住二乘不成佛也。

「未來世諸佛」下，第二、頌上未來世諸佛。就文凡有二周：第一、略頌上三事，第二、廣釋未來諸佛教意。二門各三。初門三者：半行頌化主，一行半頌教意，半行頌稟教得益也。「諸佛本誓願」下，第二、廣頌未來教意，亦開三門：初一行，辨本願願為明一；次一行，辨說法為明一；次兩行，就諸佛所證為明一。初二偈，如文也。「諸佛兩足尊」者，第三、舉所證明一。上過去佛門通說有得無得一切諸善並皆趣成佛，今文但示根本無所得善方乃成佛，則釋成上義也。兩足尊者，或以戒定為二足，或以權實為二足，或以福慧為二足，或以解行為二足，此皆內德之二足也。外形以天人為二足，佛是天人二足之尊也。「知法常無性」者，知一切法無自性也。而言常者，非是破性故言無性，性本常無故云常無性也。「佛種從緣起」者，種子有三：一、以一乘教為種子，故〈譬喻品〉云「斷佛種故」，則是破教也。二、以菩提心為種子，故《華嚴》云「下佛種子於眾生田生正覺牙」。三、以如來藏佛性為種子。今初偈正以菩提心為種子。上明無性，今辨因緣。佛種者，則是無所得菩提心為佛種子也。此菩提心假緣而起，起則發也。「是故說一乘」者，以菩提心假緣而起，故佛為說一乘令發菩提心，一乘教則是發菩提心緣也。又明唯有一乘無有二乘，則菩提心唯有進無有退路也。「是法住法位」者，上明菩提心為種子，今明本有佛性以為佛種。若無佛性，雖說一乘教及發菩提心，終不得成佛，是故須明佛性也。凡有三句：初半偈正敘佛性，謂法住法位，法住法位是佛性異名，亦是一乘別稱也。「世間相常住」者，世間眾生本有佛性，故佛性常住。故〈壽量品〉云「如來如實知見三界之相，無有生死乃至非實非虛」，則是如來藏法身常住也。「於道場知已」者，第二句，明知佛性。謂坐道場時始見佛性也。「導師方便說」者，第三句，明說佛性。然佛性絕四句超百非實不可說，

但無名相中為眾生故假名相說，故云方便。此異上三乘方便，亦異神通方便，故此經有多種方便也。

「天人所供養」下，第三、頌現在佛門。凡有二周。一行半略頌上三事：一行頌化主，一句頌所化，一句頌教門。「知第一寂滅」下，第二三偈廣頌上三事：初一行明三種法輪，「知第一寂滅」謂根本法輪，「以方便力故」謂枝末法輪，則從本起末，「其實為佛乘」謂攝末歸本法輪。「知眾生諸行」者，第二兩偈，廣明枝末法輪。「今我亦如是」下，第三兩行偈，明釋迦順同門。兩偈為二：初偈、順同諸佛明攝末歸本法輪，第二偈、順同諸佛明從本起末法輪。攝末歸本謂攝用歸體，從本起末謂從體起用，此二雖略，攝教事周。「安穩眾生故」者，凡夫滯有，住在三界火宅；二乘著空，未免五百由旬惡道，悉非安穩。故《中論》云「淺智見諸法若有若無等」，是則不能見滅見安穩法。今說中道一乘，令離凡夫、二乘有無二見，故名安穩。「以種種法門」，出安穩之方，令入於佛道，置安穩之處也。第二偈中上半知機，第三句說教，第四句得益。

「舍利弗當知」下，自上已來頌一乘真實門竟。今是大段第二，頌三乘方便門。上長行文，略總辨諸佛出五濁世方便說三；今文廣釋之，明釋迦出五濁世，一期所化凡有四門：第一、居法身之地，見五濁眾生有苦無樂，故起大悲心。第二、悲心內充以本垂迹，初成道時欲說一乘拔物極苦與其極樂，但聖雖能授物物不能受，是故息一化。第三、既不堪受一化故，於一佛乘方便說三調柔其心。第四、明會三歸一。此之四門皆起五濁，故是釋上五濁章門。初見五濁故起大悲心，以有五濁不堪受一化，由有五濁故方便說三，五濁障消故後為說一，是故四章皆起五濁也。

問：

何因緣故但明四章耶？

答：

釋迦出五濁世，一期始終唯有此四門，譬如父母見子病苦，初深生愍惻；二者則欲以妙藥授之令子病頓差，但子病重不堪服藥也；三者既不堪授妙藥權以麁藥治子重病；四者重病既除還堪授妙藥病便除差。父除子身病唯此四門不得增減，佛治眾生心病亦唯此四不得增減，是故一期出世但明四門也。非但釋迦一期出世備此四門，一切諸佛亦不出此四門。然此四門則為後火宅四譬為本：初門為生後長者見火譬；第二門生後救子不得譬；第三門生後三車救子得譬；第四門生後等賜大車譬。然前後法譬其文相主，唯有此四不應更復生於異釋。若言有十譬本、六譬本，並不與文相應。末世既不見佛意，唯依佛為師，不應生穿鑿也。

問：

後譬既有六，今云何但有四耶？

答：

前長行明五濁但有一章，今偈轉勢說法遂有四門；此品法說有四，後品譬說明六，亦是轉勢說法。若言後說還同前者，三周之經是一周意，蓋是講經師大失也。至〈譬喻品〉當廣說之，

問：

此之四門具幾種身？

答：

具三身也。初、明居法身之地見物有苦無樂起大悲心。次、初成道時為諸菩薩說華嚴教，則盧舍那身。第三門、為諸聲聞說三乘教，謂釋迦身也。初謂佛所見身，次是菩薩所見身，後是二乘所見身。又初是法身，次是應身，後是化身。第四門聞一乘了悟始終教意，具有三身，故《法華論》釋〈壽量品〉具明於三身。

問：

此之四門具幾種教？

答：

此之四門具足三教。如來居法身之地，照五濁眾生一期始終根性應具堪聞三種教門，次以本垂迹為眾生故說三種教：初成道時為諸菩薩說根本法輪；第二門、不堪受根本法輪故從本起末明枝末法輪；第三門、會三歸一故明攝末歸本法輪。

問：

既有三種法輪，亦得明三身不？

答：

亦得爾也。初、為諸菩薩現盧舍那身則根本身；次、明二乘不堪見此身，故隱本垂迹起枝末身，故〈信解品〉云「脫珍御服著弊垢衣」；第三、既立一廢三，亦息迹歸本，則應云脫弊垢衣還著珍御服也。故教既有三，身亦如是。

就此四門各有三段，合成十二章經也。初門三者：第一、明能見；二、明所見；三、起悲心。「我以佛眼觀」者，明能見也。五眼有二門：一、就應身論五眼。佛託父母身故有肉眼，次在道樹下得於四眼：以有遠見故有天眼，照三乘根性故有法眼，照於實相故有慧眼，照佛境界故有佛眼。次、就法身論五眼者，照五種境界故有五眼：照障內境名為肉眼，照障外境名為天眼，餘三如上。

問：

若約五境論五眼者，今照六道應是天眼，何故名為佛眼耶？

答：

五眼有二門：一者、因中名四眼，果地名佛眼。謂人有肉眼，天有天眼，聲聞慧眼，菩薩法眼，佛有佛眼，故四眼入佛眼中悉名佛眼。今是因果相對，故言佛眼見眾生，不名天眼也。佛眼中約境論其五用，故有五眼者見六道眾生則屬天眼也。又佛眼無所不知、無所不見，亦見六道眾生也。

問：

五眼得名凡有幾種？

答：

肉、慧兩眼就體得名，以肉為眼故名肉眼，以慧為眼故名慧眼也。法眼則從境立名，以其見法名為法眼、天眼、佛眼得名不定，所以然者，天眼得名凡有三種：一、從人立稱，又從義得目。諸佛菩薩名為淨天，生在人中報得眼根徹見大千世界，從彼淨天以立其名故名天眼。二者、就趣得名。始從四王上至非想通是天趣，生彼天中報得眼根，能遠照矚，故名天眼。三者、從因受名。如《地持》說，一切禪定於三住中名為天住，依此天住修得淨眼，從因得名故云天眼。佛眼得名凡有二種：一、從人得名，佛是人名，人有此眼故名佛眼；二、佛名覺，則此覺能照故名為佛眼。

問：

五眼以何為體？

答：

若據法身，以智為體，智有五用故名五眼。若就應身，天、肉既是報名，則以色法為體；餘三以智為體。若言天眼通，依毘曇義亦以智為體。

問：

五眼與《華嚴》十眼云何相攝耶？

答：

言十眼者，一是肉眼，見一切色；二是天眼，見諸眾生死此生彼；三是慧眼，見諸眾生根性差別；四法眼，見諸法真實之相，謂見諸法第一義相；五是佛眼，見佛十力；六是智眼，分別了知一切種法；七是明眼，謂見一切諸佛光明；八出生死眼，見涅槃法；九是無礙眼，見一切法無有障礙；十是普眼，謂見法界平等法門。初一是前肉眼亦兼天眼，見麁細遠近是天眼故；第二天眼是前天眼；第三慧眼、第五佛眼、第六智眼、第七明眼、第八出生死眼、第九無礙眼，此之六種是前法眼；第四法眼是前慧眼，見真諦故；第十普眼是前佛眼，普見平等真法界故也。

「見六道眾生」者，第二、明所見。就所見內為二：初、總明見六道；次、別明見有無也。

問：

《大品》云「五眼不見眾生」，今云何言見？

答：

《淨名經》云「有佛世尊得真天眼，悉見諸佛國不以二相」，不以二相者，見宛然而無所見，雖無所見而無所不見，故見不見不二。《大品》明見無所見，此經明不見而見，故不相違。

問：

既見六道，與六道見何異？

答：

佛見不六而六，知六無所六，六道作六六而見，故〈壽量品〉云「不如三界見於三界」，《華嚴》云「隨順眾生故普入諸世間，智慧常寂然不同世所見」也。又眾生有二：一、顛倒性眾生，二、因緣假名眾生。《大品》明不見者，道理之中畢竟無性實眾生故不見，此經明因緣眾生故佛眼見，故前文具二義：「人天兩足尊知法常無性」即是不見性義，「佛種從緣起」謂見因緣義也。又《中論》云「諸法無決定性，佛有無量方便，或說一切實不實等四句」，亦應云法無決定性，隨眾生故或說見不見等四句。故《論》云「諸佛或說我，或說於無我，諸法實相中非我非無我」，亦應云諸佛或說見或說於不見，諸法實相中非見非不見。

「貧窮無福慧」下，第二、別明見有無。初明見無謂無福無慧也。然雖行有所得福慧，望道言之，終是無福慧耳。故《大品》云「有所得者無道無果」。「入生死嶮道」下，此明見有也。上見無福無慧有二種無，今見苦果苦因二種有也。初、明見苦果，亦乘上文以無福慧資糧故入生死嶮道，致令眾生苦果相續也。「深著於五欲」者，此明見苦因也。又前入生死嶮道行苦因得苦果，今於苦果上更造苦因。苦因有二：初愛、次見。深著於五欲者，正是愛也。三界煩惱通名為欲，以染著性，故《成論》云「羅漢斷三界欲」也。言深著者，以有所得見五欲決定有實，然後著之，所以為深也。「如犛牛愛尾」者，犛牛以癡故愛尾，眾生以癡故起愛。又由愛尾故為人所得而遂害之，故愛尾是害身之具。眾生愛五欲故備受眾苦，故《龍樹傳》云「欲為禍本，眾惡之原，敗德危身皆由此起；吾若得脫，誓當出家」也。「以貪愛自蔽」者，上明由癡起愛，今明愛功用也。愛有二力：一、感生死苦；二、迷境障智。前明入生死嶮道，謂感生死苦，今明迷境障智，以愛覆心所以障慧。「盲瞑無所見」，謂迷境也。「不求大勢佛」者，深著五欲謂病人也。大勢佛者，佛有大勢力能斷眾生愛病，謂良醫也。「斷苦法」者謂平等大

慧，則良藥也。眾生以愛覆心盲無所見，不知貪愛是病，又不識佛為良醫、法為妙藥也。
「深入諸邪見」下，第二、明見因。「以苦欲捨苦」者，如諸外道計三界苦為涅槃；檀提婆羅門指腹為涅槃，則計欲界苦為涅槃；阿羅羅外道計無想為涅槃，即計色界苦以為捨苦；鬱頭監弗計非想為涅槃，則以無色苦而欲捨生死苦也。即是釋上邪見義也。此是通邪見，於五見內非樂淨見樂淨，是獨頭見取也。
問：
　計生死為涅槃，為迷生死為迷涅槃耶？
答：
　正迷生死為涅槃，如迷机為人。
「為是眾生故」下，第三、明起悲也。遠悲者，愍其無福慧二善、有苦因果兩惡；近悲者，悲諸外道計非道為道、道為非道也。
「我始坐道場」下，第二、以眾生有五濁，故初成道時一乘化不得也。上既大悲內充，今明方便外救。但聖人雖能救，物不能受。就文亦三：第一、明不得說一乘；第二、諸天勸請；第三、違請。初文又三：半行，明思惟處；次半行，明思惟時；後一行半，正明思惟事也。「我始坐道場」者，摩竭提界寂滅道場初成正覺也。「觀樹亦經行」者，有人言：因名以表意，樹者欲樹立眾生於大乘善根也，行者欲表如來必行樹立之事也。有人言：如來在此樹下成道，念於樹恩故觀樹也；行者向為取道故坐，今得道竟是故經行，即欲行善利物報樹恩也。解云此解出經。有人言：此是隨從世法，即世界悉檀也。世人思惟凡有二種：一、觀物思惟，二、經行思惟。今隨從世法亦作此二。《注經》云「樹以靜為體，行以動為相，欲發思惟之兆，決語默之機也」。「於三七日中」者，第二、明思惟時也。《彌沙塞律》云「三昧七日」，此與《十地論》同。彼論問云「本為利物成道，何故七日思惟不說？」答云「顯示自受大法樂故。顯己法樂，為令眾生於如來所增長愛敬心故；復捨如是妙樂，悲愍眾生為說法故，此則初七日不說、第二七日方始說法。」此經明過三七日方說；律中及薩婆多傳過六七四十二日方說；《十二由經》成道竟第二年方度五人，則一年不說。《智度論》云「五十七日不說法」，或可則是五十七日，或是五十箇七日，計近一年，與《十二由經》相應，適緣見聞，不須會也。《薩婆多論》云「何故六七四十二日不說？一者梵天未來請故，又陳如等善根未熟故，又前自安身然後始說故，又令眾生生尊重故」。今明如來久知應說不說，但為示法深妙、眾生鈍根，隨從世法故，示三思而後說耳。七是一數之窮，三思是俗之常法，故有三七之言也。
問：

七日云何是一數之窮？

答：

內外之法七日改異，胎內七日則變，揣食之身七日不食便死故也。

「思惟如是事」下，第三、明思惟事。有人言：初七日思惟佛智微妙，二七日思惟眾生鈍根，三七日思惟不可以妙慧授鈍根也。有人言：初七日欲法說一乘無機即止，二七日思惟欲譬說一乘無機即止，三七日欲宿世因緣說一乘無機即止，以覓下中上三機悟一乘不得，故三七日也。又云，初七日以勸門說大乘不得，二七日誡門說大乘不得，三七日誡勸合說不得也。今明如上辨，隨從世法故有三七之言。「我所得智慧」者，今文直出所思惟之三事：一、佛慧微妙，二、眾生鈍根，三、不可以妙慧授鈍根。佛慧微妙者，非愚非智、絕觀絕緣，故稱微妙也。「眾生諸根鈍」者，明慧根鈍也。「著樂癡所盲」者，非直鈍根，復有二失：一者、著樂，所謂愛也；二、愚癡，謂無明也。《毘婆沙》云「譬如人，縛其手足、以物覆眼，安棘林中不能得出；眾生為愛所縛、無明所覆，故不能出生死稠林。」「如斯之等類」下，第三、不可以妙慧授鈍根也。

「爾時諸梵王」下，第二、諸天請說。就文亦三：初一行半，明能請之人；次一句，明請之儀則；後一句，正明請。《智度論》云「諸天儀法不同，淨居天勸令出家，四天王奉鉢，梵王請轉法輪」。

問：

佛為眾生故出世，自應說法，何事待請耶？

答：

《論》云「佛雖不須請，而令請者獲福」。七卷《金光明》云「請佛轉法輪，能滅謗十二部經罪」。又先請後說，諸佛法爾。又不請而說則外道譏呵。又外道多事梵天，梵天既請則外道心伏，又若不請而說則應答十四難，以待請方說故不答也。

問：

何故諸天請，不明人請耶？

答：

天勝人故明天請。又人不能請，天有智慧知佛成道故明天請。又佛山林獨處成道，此中無人故人不請也。

問：

大通智勝佛何故十六王子先請後方梵王請，今何故但明天請不明王子請耶？

答：

《注法華》云「前佛出好世，紹父業濃；今釋迦佛出惡世，子紹義薄也。

「我即自思惟」下，第三、明違請息化。就文亦三：第一、明假設欲說一乘；第二、明無益有損；三、明息化。

問：

上思惟與今思惟何異？

答：

上明不可以妙慧授鈍根，今思惟假設受梵王請強說一乘者，則有損無益也。「眾生沒在苦」下，第二、明無益有損。「我寧不說法」下，第三、明違請息化。初以本垂迹說於一乘為欲利物，今說一乘則無益有損，故捨應歸真名入涅槃則無所損也。

「尋念過去佛」下，大段第三，明初成道時眾生既不堪受一乘故於一佛乘分別說三。

問：

佛為自說三乘、待請說耶？

答：

依《智度論》云「梵王初請說法，如來云佛法甚深眾生鈍根，違請不說。次梵王陳眾生有上中下根重請說法，佛受其重請故說三乘」。就文亦三：第一、明照眾生根性；二、正說三乘教；三、稟教得益。則生後三車化子得譬也。

初文有三：第一、明順同過去諸佛故說三乘；第二、受現在十方諸佛勸故說三乘；第三、受勸即隨順五濁眾生故說三乘。前二上同諸佛，後一下順眾生，即是三因緣故說三乘也。若取詶梵王請則有四緣也。初偈為二：上半思惟古佛，下半明釋迦順同古佛道法，一乘化眾生不得，故於一乘說三。釋迦信而好古，宜順同之。

「作是思惟時」下，第二、十方諸佛勸說三乘也。就文為二：第一稱歎，第二獎勸。初文為三：半行明十方諸佛現身。所以現身者，釋迦於一說三合理稱機，則數感諸佛應現身。次半行安慰讚歎。安慰者，隱其實德以貧所樂法度眾生，此是忍苦之事。今隨從世法故須安慰。次稱歎者，設三乘方便合理稱機，斯可歎也。次一行正出歎辭，事如文也。「我等亦皆得」下，第二、明諸佛自敘，則是獎勸。就文為三：第一、明現在諸佛上同過去佛方便說三；第二偈，明現在諸佛下順根性是故說三；第三半行，明說三之意。

「舍利弗當知」下，第三、明釋迦歡喜受勸。就文為二：初一偈，明歡喜詶上諸佛稱歎；次偈，明受勸詶上諸佛獎勸也。「南無」者，歸命也，救我也。歸命者以命歸投十方諸佛也。諸佛獎勸說於三乘，則延眾生慧命，便是延釋迦命，是故釋迦以命歸投諸佛；諸佛勸說三乘，既是救濟眾生，即是救濟釋迦，故稱救我也。

「復作如是念我出濁惡世」下，第三、順五濁眾生故說三也。「我即自思惟」者，二章經始末有四思惟：不說一乘有二思惟，如前釋之：說於三乘亦二思惟，所以有二思惟者，隨順世法再思方決也。又初思惟同古佛行，次思惟順今佛。又初思惟上同諸佛，後思惟下順根性。而言「濁惡世」者，雖有十方佛勸，若出好世亦不說三，今自省釋迦出於惡世，故宜受勸說三也。

「思惟是事已」下，第二、正說小乘，文有七句。前明欲說三乘時，謂再思已決宜應說三。「即趣波羅捺」，第二、明說三乘處。波羅捺此云鹿林，昔在王以林施鹿故云鹿林。《毘婆沙》云「仙人薗」，昔有仙人在此處住，因以為名。又翻為繞河城，城有水繞。今謂波羅捺是其通處，鹿林是其別處。迦毘羅國正是天竺之中央，諸國皆在四方也。波羅捺在迦毘羅之西相去九百六十里，佛轉法輪處在波羅捺之北相去二十里，樹名香淨。

問：

何故住此處初說法耶？

答：

眾生待時待處以得悟故聖人化之耳，處無定也。今明有二因緣故住彼處：一者、《毘婆沙》云「有五處定，謂生處、出家處、成道處、說法處、滅度處」，三世諸佛常於此處說法故云處定。

問：

何以知處定？

答：

佛未出世有轉輪王，將兵眾欲從此道過，而兵眾即住不行，空中云「此是古佛說法處，王須避之」，故知處定。

二者、五人退不還國，畏淨飯王誅之，進不給侍太子，謂佛無道，故頓止鹿林。《毘婆沙》云「三人計苦行得道，二人計受樂得道，二人見佛苦行，便謂佛無道，故往鹿薗。三人二年供養佛，後見佛食乳糜，復謂佛受樂故無道，亦捨佛往鹿薗。佛受請竟，則自念云：甘露門開，誰應先聞？自念阿羅羅、鬱頭藍弗聰明利根應前得道。諸天報云：一仙命終已七日，一仙昨夜命終。佛復念云誰應得聞？則知前五人應次受道，故往彼化之也。

「諸法寂滅相」下，第三句，將辨三乘之權，故前明方便之本。方便之本即是佛所得法，故非觀非緣、不三不一，名不可以言宣也。

「以方便力故」下，第四句，明從實起權，非三非一權說三也。

「為五比丘說」者，第五句，明所為人也。言五人者，一陳如，二十力迦葉，三頞鞞，四跋提，五摩男拘利。言「比丘」者，說法竟方有比丘，五人據其初，比丘語其後。

問：

何故前為五人說法耶？

答：

經出不同。一云迦葉佛時有同學九人，四人利根前得道，五人鈍根，自誓釋迦出世要先得道。又經云，釋迦過去於饑饉世作大魚，身自誓云：前食我肉者當先度之。五人前來食之，故前度也。又經云，過去世有六人，五人取稻華供養佛，一人云待之稻熟供養，故五人前悟、須跋後悟也。「是名轉法輪」下，第六句，結說教名字。若據自他而言，佛初成道自轉法輪謂初自轉也。今為他說法則他轉之初也。「便有涅槃音」下，第七句，結教旨歸也。雖轉四諦宗歸一滅，故大乘有四諦與一諦，小乘亦明四諦一諦。說三乘法要，具上來七章也。

「及以阿羅漢」下，第三、明稟教得益。就文為二：初、明得益；次、釋疑。前明轉四諦法輪，今辨三寶現世。「阿羅漢」者，佛寶也。《律》云，佛為五人說法，五人喚佛為羅漢也。

問：

陳如初得道，餘四人住在何位？

答：

《婆沙》云「四人住燸等四善根，至夏初方得道」。

問：

八萬天得道，是何天耶？

答：

《正法念經》云是炎摩天子。

問：

《智度論》云「八萬天子得無生法忍」，餘經云得法眼淨，此事云何？

答：

小乘法眼淨即是小乘無生法忍也。從「始坐道場」至此文，皆是引《轉法輪經》事來也。「從久遠劫來」下，第二、釋疑密開壽量，明釋迦久解於一說三，非受諸佛勸始能說涅槃。又明從久遠以來有此方便利物非今新制，汝勿疑之，欲以勸信故作是說。從上來明方便事竟，故豫制物疑也。

「舍利弗當知」下，第四、明說一乘教。就文為三：初、見大乘機發；二、正為說一乘；三、聞一乘得悟解。前說三乘亦唯此三意，此三即生下等賜大車譬，第一機發生後索車譬，第二為說一乘生後等賜大車譬，第三聞教悟解生後得車歡喜譬。初章又有四：第一兩偈，明見大機發；第二一偈，念欲興教；第三一偈，舉無機之失顯有機之得；第四一句，見有機發故歡喜也。「我見佛子等」者，大機既發，有紹繼之能，為佛子義也。機發者非一，故云千萬億也。

「咸以恭敬心」者，據事而論，既到佛所聽法，必尊人而重法也。就根緣而言，必有捨小崇大之理，故云恭敬心。「皆來至佛所」者，即事而言，靈山之會也。理中機發扣聖名來也。「曾從諸佛聞方便所說法」者，序過去曾稟方便之教也。昔不知是方便，今教起始名之為方便。所以辨昔方便者，良以昔聞三乘柔伏其心，為入大乘之方便也。「我則作是念」，第二、既照大乘機發念欲興教也。「舍利弗當知」下，第三、明無機之失也。凡有四失：一者、以不知因三悟一故名鈍根，如守指忘月。二者、樂二乘法稱為小智，則但得人無我故也。三、封執小教名為著相。四、保小究竟不信一乘名為憍慢。如此之人已離法席，汝等住者內有實德不同彼人。「今我喜無畏」下，第四、見有機故歡喜無畏。說一乘法暢於佛心故名為喜，如《涅槃經》云「心喜說真諦」，故知眾生必能信受，無謗法之畏。

「於諸菩薩中」下，第二、正明說一乘也，指三乘人名為菩薩。「正直捨方便」者，廢權教，顯露廢權名為正直。昔在鹿薗之會正立於權，未得明捨，亦是意捨言不捨；至付財之時但是密捨，未得稱於正直。又昔執三是實為邪，今遂捨之為正；三乘望佛道迂迴稱曲，今廢三乘則直至佛道故云直也。「但說無上道」者，明立實也。昔廢實立權，今廢權立實也。

「菩薩聞是法」下，第三、聞一乘悟解也。菩薩稱疑除、羅漢云作佛者，互現文。又昔不明羅漢作佛，故今明羅漢作佛；昔已說菩薩作佛，故今不明作佛。但菩薩昔謂有三，今聞無三所以生疑，今知昔說三是方便，今說一是真實，故二說不相違，故疑除。又菩薩昔有舊疑，未知為進成佛道、為退作二乘？今知有一無二，故但進不退，故舊疑除也。「如三世諸佛」下，第三大段次明讚歎法。初段頌一乘真實門，次頌三乘方便門。於三乘方便門內廣序釋迦一期出世始終之事既已顯然，顯實開權皆《法華》經內之說。歎法，令物信受故須稱歎，凡有六歎：初一行，作合諸佛儀式，歎諸佛皆先三後，一釋迦亦爾。又諸佛皆有根本、枝末、收末歸本，釋迦亦爾。故名「如諸佛儀式」也。次半行，歎佛難值。俗聖易逢故云千年一聖，諸佛難值故劫數遙永。所以然者，眾生福少罪多故不見佛，設有餘功德多，無見佛善根，故佛於其人為難值也。下半明佛則易值，歎《法華《難說。所以然者，有人值佛四十餘年而不聞說一乘，則知一乘難聞、佛易值。所以然者，眾生多有凡夫二乘善根，少修中道正觀種子，故不感佛說一乘也。次半行，明汝等無量劫來聞之則難，如從大通智勝佛所至今方能得聞。次半行，明聞之則易，專心聽受生信為難。「譬如優曇華」下，明聽之則易，聞解歡喜此則為難。「聞解歡喜」者，以聞法悟解，內心歡喜、外發言稱

歎，三世諸佛同行此道，今歡喜稱歎，稱合聖心，即是法供養三世佛，如此之人過優曇華也。輪王出世有優曇華，而聞《法華》作法輪王，故云過也。長行舉此華歎法，今舉此華歎人也。

「汝等勿有疑」下，第四大段，明勸信也。稱歎既竟，故勸除疑信受也。「汝等舍利弗」下，大段第二示上根人弘經方法，上一周說竟。今勸傳示未聞。又身子得悟則成菩薩，故應弘道利人。又上明說法則是燃燈，今明弘經令傳燈也。又法說一周亦得別開三段：初、簡眾，謂緣起；次、明正說；今是流通。就文為二：初四行，通示弘經方法；次三行，示得失。就初又二：前一行，歎所弘之經；次三行，正明弘經方法。昔不說故稱之為祕，所言「祕」者蓋是稱歎之辭，如世祕方千金不傳，今亦爾也。所言「要」者，宗歸一也。又正明作佛也。次三行，弘經方法，為三：初二行，誡令非器莫傳；次一行，勸令是器宜授。初二偈中，前偈誡令勿為起愛人說，次偈誡令勿為起見人說也。初是凡夫，見小樂而忘大樂人，次是保執小乘人，必逆拒大法。「有慚愧清淨」者，第二、勸是器應授。亦有二人：慚愧是始行人，起於愛見及凡夫二乘心即改悔慚愧也。清淨者，久行人也，久習大乘無所得正觀，無復愛見及凡夫二乘之垢，故云清淨。如上云「有佛子心淨」是矣。「舍利弗當知」下，第二、示得失。初一行半，舉不習學之失；次一行半，歎身子習學之得。「諸佛法如是」者，要先權後實，此示所學之摸軌。次半行，明不學此經則不知之。「諸佛世之師」者，身子初聞略說謂佛是魔，聞後廣說方知是世大師，此半行明識人之邪正。次一句，歎領法之權實。下句，無疑總結，決了人法也。次半行，明二疑既除欣成一極。

法華義疏卷第四

永仁甲午仲呂 初三，為造板畢功，先妣得果也。爰沙彌道尊水叔孝未終十三忌景將滿，風樹悲幾許，千萬愁緒在誰。烏呼！擔劫石不磷之恩，遇浮木未朽之幸，仍刊《義疏》第四，盛流行無窮乃至有頂，阿鼻濟度無邊而已。

都幹緣沙門　素慶謹誌

法華義疏卷五

胡吉藏撰

譬喻品第三

所以有此品來者，斯經文雖七軸，宗歸平等大慧。但入此大慧有種種門，或從法說門入，或從譬說門入，或從亦法亦譬門入，若因此三門悟入大慧，則三種是門；若因此三門不得悟入則三種非門。故《涅槃經》云「或有服甘露，壽命得長存，或有服甘露，傷命而早夭，無礙智甘露，所謂大乘典，如是大乘典，亦名雜毒藥」。但上根之人聞法說已解，無待譬喻，故涅槃經云「乃為利根人說大乘九部經略於譬喻」，即其事也。中根之徒未能忘言領法，故聞法說不解，而能虛心待譬，故為說譬喻。又隨風俗演教不同，震旦言多約法，天竺語多引譬類。昔張騫尋河源至大月氏國，見天竺使來而問之曰：彼土風俗其事云何？使答曰：彼國鬪則乘象，言多引譬類。佛出天竺，隨彼風俗，故立譬喻也。

問：

譬與喻何異耶？

答：

經論之中或稱為譬或稱為喻，故知譬喻是眼目異名。亦得有異義者，譬者類也，喻者曉也。假借近事以況遠理，曉諸未悟謂之譬喻。《注經》云「譬以標事言心，喻以言心及事」也。但經論之內有四句不同：一、假近喻遠，如此經云「大富長者即是如來」。二、假遠喻近，如《涅槃經》云「譬如涅槃非有非無，罪亦如是非有非無」。三、以近喻近，如《中論》云「國無鍮石，譬之如金」。四者、以遠喻遠，如《大品》明云何如實際？謂如法性。以法性喻實際也。

問：

第二周譬喻說既名「譬喻品」，初周就法說應名「法說品」，初周既別題「方便品」，今復受何名耶？

答：

通而為論互現皆得，但上就別以題名，今據通以標目。所言別者，法說語通，方便名別，故從別為稱。今言譬喻，其語則通，故從通為目，斯則法喻雙舉、通別互題也。

問：

《大經》云「喻有八種」，今是明何譬耶？

答：

若前品是法、今譬上法者，則先法後譬，謂後喻也。若就此品而言，未有法說，前明於譬，是前喻也。又今火宅喻是遍喻也。八種喻中可含三也。但法譬二名其義不定，人多謂譬但為事、法定是理，此實不然。《大經》云「譬如涅槃」，則涅槃為譬；「喻如金剛」，則金剛為譬，故知法譬之名義無定也。以不定故，可得法以為譬、譬以為法，以譬為法則法非定法，以法為譬則譬非定譬，當知非法非譬強名法譬。故因此法譬為令眾生了悟正道非法非譬，故上文言「是法不可示言辭相寂滅」，寄言題品令悟無言，故云「譬喻品」也。立品名應從「爾時舍利弗白 佛言，我今無復疑悔」文安之。而卷初身子領解如來述成及與授記，此之三章未是譬喻。而忽在此立品名者，有人言：上根人領解，望下立「信解品」，應別立品名，但文少不足別題，故寄〈譬喻品〉初說也。今明身子要由解前法說方能請後譬喻，故後譬由前領法，所以立譬喻品在領解之初也。

「爾時舍利弗」下，此是法說中第二大段，上根人領解。所以得領解者，以教是緣教，故言教稱緣；緣是教緣，故言緣稱教。教稱緣故應病授藥，緣稱教故如法服行，是故上根即便領悟也。

問：

何故眾經得道不陣領悟，此教受解而自敘耶？

答：

為是義故眾教不同，若須一類，何名多部？又《法華》之前大小分流，《法華》之後三一已會。此經既是大小交際，反三之始、歸一之初，以義難明，故須述解。又小乘之人而信大法，雖言已解容有僻謬；今欲自陳請佛印定，故須述解也。又自陳領解即是重敷一乘，使守迷之徒因此得曉。又若上根人不序領悟，則中下之流便謂無人得解，教便虛設則望崖而退，為欲誨引迷情故須述解也。又佛上自說則是大人化小人，今身子陳悟則是小人化小人。又上父化於子，今是子化子，以義兼二化，故取信不難。又是大人稟大教而悟大，小人稟小教而悟小，此皆稱其理分不足述解。今忽小人悟大，蓋是教所希聞，故須述解；若不述解，容言小人終不悟大，無得佛理則還同昔經，則今教空設也。又自述領解，擊彼迷徒，令守隅之人專情自策，伊既已解我何猶迷？為是因緣故須自述也。又上品末佛示弘經之方，勸上根人秉解傳化；今既述解，則從佛前命也。

就文為二：初、長行；次、偈頌。長行又兩：初、經家序其喜敬；次、發言自述領解。前有二句：一者、內心歡喜；二者、外形致敬。內心歡喜者，歡喜從信解而發，故示於喜貌以表信解。身子歡喜凡有二義：一、有所除故喜；二、有所得故喜。有所除故喜有二

義：一者、昔舊疑悔除；二、今新疑悔除。此二憂除，是故歡喜。有所得故喜亦有二義：一者、聞上法說，得未曾有解故喜；二者、聞上總記，豫欣得記是故歡喜。此二是喜中之極，故稱踊躍。《注經》云「疑慮外除、喜心內發，不覺舞蹈，是故踊躍也。」

問：

《成實論》云「無憂無喜，羅漢功德」。今經何故云羅漢歡喜耶？

答：

有人言：羅漢實無喜，為欲引物是故示喜。有人言：本就六心判聲聞緣覺，羅漢由是外凡豈無憂喜？此據理釋也。若就教釋此即無也，《成論》云「憂喜要從想分別生」，羅漢斷正使盡無復執惑，豈有憂喜耶？而經言有者，此義說慶悅之心為喜，例如義說無漏觀智為任放樂也。今明小乘內說羅漢無憂喜，就大乘論之則有喜也。例如凡夫五欲不能動迦葉，菩薩音樂則不能自安也。

「即起合掌」第二、外形致敬。將欲自陳領解，仰瞻如來請為印定，是故避席表其敬誠也。又上即是意業歡喜，今謂身業致敬也。「瞻仰尊顏」者，以仰瞻尊顏思候可言之時也。

「而白 佛言」下，第二、發言自敘領解，候得其機乃敢發言也。又上是身心喜敬，今則口述領解也。就文為三：初、標喜；二、釋喜；三、結喜。標中二句：一、標得喜之由；二、正明得喜。「聞此法音」者，即〈方便品〉「同歸一音」，謂得解之由也。「心懷踊躍」，第二、正明喜也。既聞所未聞，故稱得未曾有也。「所者何」下，第二、釋喜。以喜義未彰故宜釋所以。就文為二：初、序昔迷故致憂；二、明今解故喜。初文復開為二：一、序昔悔；二、明昔疑。以失大故悔、取小故疑，疑悔既生則內心不悅，故須明此二也。然取小既疑，失大亦爾，失大既悔亦悔取小，此義互通也。「我昔從佛聞如是法」者，總敘昔日聞法也。「見諸菩薩授記作佛」者，別明所聞事也。又向序聞法、此敘見人，一會之中備有人法，故具陳也。然見諸菩薩受記作佛可通大小，大乘中論《波若》已上、竟《法華》之前，皆明授菩薩記；然三藏中亦有此說，《釋論》云「中本末阿含經，記彌勒作佛，明土淨人華神德無量」，身子見此便起悔心也。「而我等不預斯事甚自感傷」者，哀傷己等不預勝流也。「失於如來無量知見」者，既失偶於同朋，又喪果於無量，何苦如之？所以傷歎也。

「世尊我常獨處」下，第二、明舊疑，即謂佛賜偏也。失於大果，由佛授小，故妄咎於佛。「我常獨處山林樹下」者，前明在會見聞之時，此敘獨處思惟之日也。「每作是念」下，正出所疑也。「同入法性」者，法性即是實相，三乘得道莫不由之。《中論．觀法

品》云「得實相者有三種，謂三乘人」，《大經》云「觀中道者有三種」，皆是其事，故言同入法性也。

問：

身子何處聞法性而悟耶？

答：

身子入法性有三時：一者、初遇頻鞞即聞空法，故云息心達本源故名為沙門。本源者即法性也。以聞此言得法眼淨，所以入也。二者、身子得初果已，後聞佛與長爪論義，責不忍之見墮麁細兩負，明諸法空。身子聞於此言便成羅漢，又是同入法性也。三者、從得羅漢已後歷聞《大品》及方等眾經，皆明三乘同入法性，故始末言之凡有三時同聞法性。

「云何如來以小乘法而見濟度」者，同入法性，明所證是同，以小乘法而見濟度，明所得為異。實由見法性有淺深，而謂佛授有大小，不自省過而疑佛賜偏也。「是我等咎非世尊也」下，第二、明昔疑悔既除，今得解歡喜也。就文為兩：初、標章門；次、釋章門。向不審思妄咎於佛，今三復尋究失在於我，故云是我等咎非世尊也。「所以者何」下，釋章門也。凡有二句：初、明不待說大故失於大，次、明自取於小是故證小。此二並是自失，非佛過也。「若我等待說所因」者，待謂當待之待，所因者謂學地六度等諸行，六度等諸行並是成極果之因，故謂諸行為所因也。若我當待斯說者，如來必用大乘以濟我苦海而勉累縛，故云若待說所因則成三菩提，必以大乘而得度脫也。

問：

何以知然耶？

答：

上文云「諸人今當知合掌一心待」，待後佛起定說法也。又經云「待處待時待人」必是後時事也。「然我等不解方便隨宜所說」下，此第二、明自取於小。明由我不解故自取小，則咎在己、過非佛。

問：

方便隨宜此有何異？

答：

方便者顯法非真實，隨宜者隨前人機宜，人法不同是以兩出也。又方便與隨宜二事各別，方便者階漸為義，如七方便之流，謂教有大小而匠者說法自有階漸，說小應先、明大宜後，為化宜爾即名隨宜。「我若解者便應棄先之小待後之大」，由我不知便謂小為理極故信受取證，失大之過所以在己也。

問：

五人是初聞佛法，身子何得稱初聞耶？

答：

此言初聞者，不云身子在眾人之初。但身子本學外道，初從頗鞞始聞佛道即證初果，鬚髮墮落便成沙門。

問：

《成論》云「取衣時有煩惱，取衣已無煩惱」，身子大利根人，何故不即成羅漢而證初果耶？

答：

《婆沙》云「波羅蜜聲聞必前證初果後成羅漢，法如是故」。有人言：身子博學多聞，於世俗智慧勝、於入道智慧劣，故不及取衣時有煩惱、取衣已無煩惱人也。

「我從昔來」下，第三、結歡喜也。將結喜故重牒昔憂也。「我從昔來終日竟夜」并牒上二處文也。牒前在會、騰後獨思，明無時不爾，故云我從昔來也。於日則終、於夜又竟，每自剋責，豈有悅時也。「而今從佛聞所未聞」者，此正明今喜也。

問：

但應明喜，何故前辨憂也？

答：

身子喜，從憂除故喜生，昔既疑悔所以生憂，今疑悔除故歡喜也。又據益物言者，前序迷憂，示我同物；今悟故喜，引物同我。又此二事並為引物，身子於聲聞中最為第一，取小失大既生疑悔，諸餘羅漢道劣身子寧得保小不欣大耶？

問：

疑悔通今昔不？

答：

疑通今昔、悔但據昔，昔失大故悔，今明不失大則無悔也。疑通今昔，者昔以教理相疑，理既唯一教不應三。今疑者，今昔兩教相疑也。昔教說三，今何由辨一？如三請中說也。「身意泰然快得安穩」者，憂悔塞心所以不泰，疑搖其慮故不安穩也。此文具含二喜：一、舊疑悔除故喜，二、今疑悔除故喜也。「真是佛子」者，明佛子有二門：一者、小乘有五佛子，謂四果及緣覺；二者、大小合明五佛子，謂四果及法身菩薩。今云真是佛子者，對小乘五種佛子並非真子，今悟解一乘、堪紹繼佛種，始為真佛子。《勝鬘經》別有〈真子章〉，如彼釋也。「從佛口生」者，上對小乘之偽，總明今大乘為真子。此下別約三慧以釋真子也。從佛教生聞慧解，故云從佛口生。「從法化生」者，從理法生思慧解也。「得佛法分」者，生修慧解也。故《毘曇》云「聞慧一向從教生，修慧一向理生，思慧或時從理或時從教」。依今文，

思修二慧并從理生也。《智度論》云「外書明婆羅門從梵天口生，於四姓眾生中最勝」，今隨俗歎從佛口生。佛是真梵天，從佛口生為最勝也。「從法化生」者，亦是借譬歎也。如諸天等從父母膝上忽然化生，於四生內為最勝，今從極法而化生乃是勝也。「得佛法分」者，此亦簡歎也。入佛法有二人：一、貪名利謂取財分，二、悟解佛法名取法分。今對昔者取小乘分，不名取於佛法，若取大乘名取佛法。如下文云「不失如來知見寶藏之分」即其事也。

第二、偈頌，頌上標、釋、結即為三也。頌標喜為二：初一行半，正頌歡喜；次一行，稱歎於佛。就初有三：初一句，頌得喜所由；次半行，正頌歡喜也。「疑網皆已除」下，釋歡喜意也。喜有二事：一、疑除故喜；二、有所得故喜也。「不失於大乘」者，解昔所得即是大乘，昔說大因為小果名於一說三，今悟小果即是大因故不失於大乘也。又前一句明疑網除，此半行明悔息，疑悔已除故歡喜也。「佛音甚希有」下，第、二稱歎於佛。以解由佛得故歎佛也。上半歎佛能除三界內眾生憂惱。「我以得漏盡」者，自序身子無復三界煩惑所惱，但有失大之憂、取小之惱，今聞佛教亦得除也。又上半歎昔教有能除之功，下半行辨今教有遣惑之用也。「我處於山谷」下，第二、頌上釋歡喜義也。從此章去序身子三時憂除故喜：一者、序得道後疑悔除故喜。二者、序是初得道時執見除故喜。三、頌從今聞《法華》教疑除故喜。此三收攝始終，一教意盡矣。前二即是昔舊疑悔，從初得道竟《法華》之前也。次、新疑，從聞《法華》始生也。

問：

此三頌何處耶？

答：

舊經師一向望長行以釋偈，都失偈意也。今明偈頌者意乃大同，但偈望長行多是轉勢說法也。欲頌前者：初一，頌上疑悔文也；次一，頌上初聞佛法遇便信受文也；第三，頌上「而今從佛聞所未聞未曾有法」以去文也。就初文為三：第一，頌上失大故悔，第二，頌悔後生疑，為失大乘為不失大？第三，明疑悔除。初又二：第一、明獨處思惟生悔，第二、明在會見聞故生悔。與上長行翻者，亦是轉勢說法，欲明聞不止乎一會、思不止乎一時，是以互其前後以表之也。「我處於山谷」下半行，頌悔處也。「若坐若經行」下半行，頌悔時也。「嗚呼深自責」，正出悔辭，即是悔體。嗚呼深自責者，總標自傷自嘆之辭，自作自誤故云自欺也。「我等亦佛子」下，別出自傷之事也。「同入無漏法」者，頌長行同入法性之言也。無漏者，法性無為無漏也。又長行明法

性舉其境，今明無漏舉其智，非智則不境、非境則不智，以互共相成，故前後兩說也。「不能於未來」下，上明其現同，今傷其當果異，此半行明失化他果也。「金色三十二」下，此二行明失自德果也。又上是口密德，今是身意兩密德。兩偈為異者，初偈舉佛小乘生法二身，次偈舉佛大乘生法二身。何以知然？《智度論》云「小乘中生身不說八十種好，法身中不說十八不共法」。今以小大為類，明身子俱失也。又初舉三十二相為外、十力為內，略歎佛內外二德；次偈舉八十種好為外、十八不共法為內，廣歎內外德也。以廣略為類，故二偈不同也。「同共一法中而不得此事」者，或言同一佛法中，或言同一法性中，故言同共一法中也。所以舉同者，明悔之甚也。若所行有異、所得殊者，則不悔也。良以所入是同、所得為異，是故悔耳。此頌長行中失於如來無量知見也。

問：

長行明見諸菩薩受記作佛是故生悔，此明事中生悔也。次明同入法性云何如來以小乘法而見濟度，此明於理生疑。今偈頌明同入法性而失佛果德，此據理中生悔，何故爾耶？

答：

理事俱得生於疑悔，但偈長行互現文耳。「我獨經行時」下，此頌長行中在會見聞故悔，接前偈來者，上明失於德果，今明失名聞果。前辨三密故是德果，今云名聞滿十方謂名聞果。又前辨失上弘之德，故云不能於未來演說無上道，今辨失下利之能，故云廣饒益眾生，是故異也。

問：

既言我獨經行時，云何復言見佛在大眾？

答：

有人言：此舉上之獨行就下之在會，總明兩處失諸勝德耳。有人言：身子不在佛會，但遙見佛在會，故自傷耳。

「自惟失此利我為自欺誑」者，從「嗚呼深自責云何而自欺」，標自傷章門也。「我等亦佛子」下，釋自傷章門也。今半行結自傷也。「我常於日夜」下，自上已來皆頌昔悔，此二行偈，第二、頌於悔後生疑，兩偈為二：初偈、獨處生疑；次偈、在會生疑。上悔有獨處之與在會二時，今疑亦然。又獨處生疑，疑喪果德；在會生疑，疑失因行。疑事雖多，不出斯二也。

問：

身子既見理同而教異，為是已知同歸故名同，為未知同歸故名同？

答：

搖法師注云：「已見同歸之理，但以理疑教、以教疑理，互推所以生疑。順理而推教不應三，就教而言理不應一，故迴惶理教之間。」眾師並同此說，今謂不然。若身子利根懸知理教同異者，亦應懸鑒理教權實，知理為實、識教是權，權實何故難知？同異而言易識？又問，既已知理一教三者，未說《法華》執根已動，略說之言更動何執耶？又若已知理一教三者，下何故云「初聞佛所說心中大驚疑」。若爾，唯有舊驚更無新怖。搖公云「初聞佛所說心中大驚疑者，初聞三請前說，定知理一，以教惑理此疑即斷，更後驚疑佛昔何故違理說三？由有以理惑教之疑，從正說文去第二，疑即斷難。」曰是亦不然。三請之文始是執動疑生，實未斷也。又新疑之文總明三一相違、今昔鉾楯，亦不偏主以理惑教也。今所釋者，蓋是知法性空理同耳，非知一乘理同也。《大品》及此文自分明，以體法性同故三乘果異，是故以理惑教、以教惑理，自教而觀應是永失，自理而觀應由不失，故悵怏遲迴意由未決，故云為失為不失。第二偈，見佛讚揚菩薩，由有窺窬之望，未知為永住聲聞？亦成菩薩？故言以是於日夜籌量如此事也。

「今聞佛音聲」下，自上已來都是序二疑二悔故憂，此一行偈聞今教疑悔得除故信解。上半領開方便門，下半領顯真實義，以領此二義故疑悔便息也。「無漏難思議令眾至道場」者，三乘無漏就教而言各住三果，考而論之並歸成佛也。說三至三可是思議，今說三乘無漏乃令同歸道場故不可思議也。

「我本著邪見為諸梵志師」者，第二、頌初得道時執心除故喜。

問：

何故不先頌初得道執見除耶？

答：

得道以後見聞勝事，疑失佛果所以生憂，今知不失是故歡喜，所以先頌也。初得道未有失果之憂則無今日之喜，故不前頌。但後之疑悔由初保執，故舉執情釋上疑悔所由也。就文為三：初、序執見；二、明悟解；三、述解所由。初半行，身子自敘。「我本著邪見」者，身子本仕外道刪闍夜為弟子也。「為諸梵志師」者，刪闍夜去世，以二百五十人門徒付囑身子，為諸梵志師也。「世尊知我心」此下半行，序佛授其小法也。《智度論》云「頞鞞初將入王舍城乞食時，佛語之云：『汝今日若見非常之人，勿廣說法。』」即是世尊知其心也。「拔邪說涅槃」者，頞鞞說偈云「諸法因緣生，是法緣及盡，我師大聖主，是義如是說」，此偈明三諦，諸法因緣生謂苦諦，是法緣謂集諦，及盡謂滅諦，雖有三諦正為明滅諦涅槃，故云「拔邪說涅槃」也。「我悉除邪

見」下，此一行陳昔悟小乘也。上半明身子斷邪見得初果時，下半明身子聞長爪論義得羅漢時，故邪中有二時，正中亦二時也。「而今乃自覺非是實滅度」者，上來序執迷，今陳得悟也。「若得作佛時」下，前半行領識迷，即領開方便門。今領顯真實義，既知昔滅之未極，即知當極之有在，故言「是時乃可謂永盡滅無餘」也。「佛於大眾中」者，第三、一行稱歎佛，即序得悟之由也。

「初聞佛所說」下，第三、頌新疑除故喜。前二並是昔舊疑悔除故喜。就文有三：初、一偈，述新疑；第二、明疑除；第三、身子自悔過。初「聞佛所說」者，謂初聞略開三顯一動執生疑所說也。「心中大驚疑」者，於開宗之始執動生疑也。「將非魔作佛」者，心既生疑，爾時意中密謂佛是魔。所以然者，魔之為性有而言無無而言有、一而言三三而言一，故似魔之妄談也。「惱亂我心耶」者，上半是教亂，下半是明形亂也。

問：

新疑與舊疑何異？

答：

舊疑但就正生疑，新疑邪正合生疑。舊疑就正生疑者，昔理教俱是佛法，而用理教互相疑，故是正中生疑也。今邪正合生疑者，身子謂昔教是佛說、今教魔說，故名邪正合生疑。斷昔疑故，即識大乘為實、小乘為權，斷今疑故即知一乘是正說非是邪說。故前章簡一乘是實而非權故異於小乘，此章簡一乘是正說而非邪說，以除此二疑即一切疑斷、一乘義圓也。

「佛以種種緣」者，第二、明疑除。就文為二：初四偈，正辨疑除；次一偈，結於邪正。四偈為三：初一行，領長行自開宗說；次兩行，領長行引證門說；後一行，領上順同門說。初半偈正領佛說教，下半辨於疑除也。「其心安如海」者，夫虛危假誑必心神睒爍，而今安定恢靜即知非魔，安者如山之安、如海之曠，心神既同山海，則知非魔，故疑斷也。身子聞初自開宗說便以領悟，次兩偈引證，如文也。

「如今者世尊」下，第三、領順同門。

問：

但應言釋迦亦開三顯一，何故乃舉初生、出家、得道、說法耶？

答：

所以遠言此四事者，尋跡由來自古至今始終皆是一佛，故知非魔惑亂也。又身子非但悟解三乘方便、一乘真實，亦知從初生說法皆是方便。所以然者，道理唯一而方便說三，亦道理無生而方便說生，出家得道義亦類然也。

問：

未說壽量，云何以領真應耶？

答：

據迹而言，身子利根聞一知二，既解教之權實即領身之真應，若就本擇者，身子既是大權助佛揚化，前以廣領教之權實，令時眾捨三悟一，今略開身之真應，亦令時眾不執迹迷本也。

「世尊說實道」下，第二、結於邪正。所以結正者，為令時眾識一乘是佛說非魔說也。上半明佛有實、魔無實，即判有無也。下半結於是非也。「我墮疑網故」者，第三、此半偈身子引過歸已自悔責也。

「聞佛柔軟音」，此第三、頌長行結歡喜也。就文為三：初三句，歎佛；次三句，明歡喜；後一偈，明自慶。三句歎佛者，初兩句歎能宣之聲，後一句明所說之法。三句明歡喜者：初一句正明歡喜，次兩句舉得離以釋歡喜。後一偈明自慶者，初兩句明作佛謂生物之福，後兩句明說法生物之慧也。

「爾時佛告舍利弗」下，第三大段，明如來述成，述成其領解不謬也。又將欲為其授記，恐時眾疑云：若行大因可得大果，身子既修小行遂得作佛，將非因小而果大？欲斷此疑，故述其往行，明修因既積便得大果，無所疑也。又身子本是小學今遂悟大者，此亦可疑。所以然者，諸大乘經皆令怖畏二乘之人遂得授記作佛者，墮於二乘地何所畏耶？是故釋云：身子久修佛慧故得悟解耳。若實證小乘則難悟大道。故《釋論》云「羅漢生淨土根鈍，於佛道迂迴稽留，不如直往菩薩，故諸大乘經令怖畏二乘也。就文為二：初、明於大眾中宣說者，昔教權誘事等私言，今開密藏義如公灼，是以告眾。又授記有四種，今將欲現前授記使自他俱知，故告大眾也。又身子昔行大乘因，現在悟大、未來成佛，亦令大眾現在修因未來作佛，故告眾也。

「我昔曾於二萬億佛所」者，第二、述其往因也。就文明身子始終凡有三時：一、過去學大乘時；二、中途取小時；三、今還為說大乘時。明過去學大乘時者，明於二萬億佛所修學大也。「汝亦長夜隨我受學」者，上明教被緣，今明緣受教。世間有一夕之眠稱為短夜，則有一日之覺稱為短日，亦有無明昏寢稱為長夜，朗然大悟稱為長日。「我以方便引導汝故生我法中」者，前明於二萬億佛所而教化之，今釋身子得就釋迦佛法受學之義也。「舍利弗」下，上明身子本學大時，今第二、辨中途棄大取小時。初句明棄大。「而便自謂」下，辨取小。《智度論》云「身子由施眼故不能度布施河」，故棄大取小也。「我今還欲」下，此第三、明今為說大時，初憶念本願，謂菩提心所行道故謂菩薩行，欲令聲聞續菩提心還修

菩薩行，故說《法華》也。《法華》稱教菩薩法者，令聲聞人發大心修大行也。

問：

說《法華》通為五乘，何故言偏教聲聞耶？

答：

三周說法正為聲聞、傍及四乘。故《智度論》云「《法華經》是祕密教，明阿羅漢授記作佛。所以然者，聲聞人不知一有三無、三權一實，今正對之，故偏為也」。

「汝於未來世」下，第四大段，為身子授記。

問：

何因緣故為聲聞授記？

答：

略明六義：一者、證其所述信解是實，解若不實則不得記，由解實故得記也。故下文云「我今無復疑悔，親於佛前得三菩提記」。二者、受記之言即是重明會三歸一，以聲聞作佛得知佛乘是實，佛乘既實則聲聞為權。三者、用此引物，明有信心故便得受記者，欲得受記宜生信心。四者、欲令身子欣果行因。五者、下文天龍八部乃至中下根人皆藉得記之言以為成信旨歸，故與受記。六者、發物往生淨土之志，既於淨土成佛並願隨從往生也。

問：

身子引何人生淨土耶？

答：

身子是七眾依止、八部大師，師既於淨土作佛，眷屬悉願往生。但身子引物凡有三時，初、從外道引入佛法，二、從小乘引入大乘，三、從穢土引令趣淨土也。

問：

授聲聞記與菩薩何異？

答：

《法華論》云「授聲聞記者，令聲聞得決定心，非謂聲聞成就法性故。以如來法身與聲聞法身無異故與授記，非即具足修行功德故，菩薩具足功德是故得記。」就文為二：初、明授上根人記，二、明大眾歡喜供養稱歎。初又二：前長行，次偈頌。長行為二：前辨行因，後辨得果。行因者謂三世行因也。前長行初明二萬億佛，所謂過去修因也。次云「我今還欲令汝憶念本願」下，明現在修因也。今文明未來修因也。就文為二：初、明修因時節；二、正辨修因。《涅槃經》云「有旃陀羅一發心於此賢劫成佛」，而身子云無量劫成佛者，就教則久近適時，約悟無生亦久近隨意，以悟無生不見久近相異，亦不見成不成異。故《經》云

「無量劫一念，一念無量劫，無來無積聚，而現諸劫事」，則知了久近不二亦未曾久近。如《大品》云「生死道長，眾生性多，菩薩應如是正憶念，生死邊如虛空，眾生性邊亦如虛空，是中無生死往來亦無解脫者」，故久近非久近也。「供養若干」下，第二、正明修因。初明供養佛以植福，奉持正法以修慧，具足菩薩總結行成。

「當得作佛」下，第二、明得果。凡有八果：一、化主果；二、國土果；三、教門果；四、時節果；五、眷屬果；六、壽命果；七、紹繼果；八、住持果也。「號曰華光」者，或可從時事以立名，如《智論》釋〈往生品〉明三百比丘脫衣上佛舉手為相，得成佛時名為大相。又千天子見佛土莊嚴而發淨心，得記之時名莊嚴王佛。又釋〈舌相品〉云「十萬億人見十方菩薩來以華供養，而發心得記，故劫名華積，佛號覺華」，如此皆因時事以立佛名。身子聞《法華經》，最初領悟故，得佛時名為華光。華即法華，光謂信解，境智合目故號華光也。

問：

三根聲聞悉悟《法華》，應並名華光耶？

答：

身子最初得悟，故受華光之名，例同阿若憍陳如最初悟無而生智慧，餘人後悟別受異名也。

問：

諸經授記，何故但授應身記，不授法身記？

答：

授應身記即是授法身記，修因既滿便證法身，方能以本垂迹，託淨穢國土成佛化人，但法身猶如虛空無所不在，引物不便故不授法身記。應身有國土、徒眾、化主、教門，引物義便故記之也。

「國名離垢」下，第二、明國土果也。然土未曾淨穢，由眾生心淨穢故土有淨穢耳。身子昔日無凡夫穢心，今悟一乘後離二乘之垢，既離凡聖二垢故得佛之時土名離垢。然心亦不曾垢淨，約迷故稱垢，約悟故稱淨。「其土平正」下，上標土名、今出土體。文又二：前、總明土體；次、別明地處莊嚴。總明土體中又二：前明土體，次辨人物。離高下故稱平，非尖邪故名正，無穢惡名清淨，有眾寶為嚴飾也。「安穩」下，明人物也。離刀兵劫故為安穩，離飢餓劫故為豐樂，離疾病劫故為熾盛。「瑠璃為地」者，別明地莊嚴也。「有八交道」者別明道莊嚴也。此文從廣至狹凡有三句也：初、總明土；次、別明地；後、別明道。

「華光如來亦以三乘教化」下，第三、明教門果也。「以本願故說三乘」者，此為釋疑。〈方便品〉云「諸佛出五濁惡世故說三

乘」，身子今出於淨土，何故亦說三乘？所以釋云：彼佛出時雖非惡世，以本願故說三乘法。是則釋迦出穢土故說三乘，身子以本願故說三乘，各有其所以也。

問：

身子何故本願說三乘？

答：

身子於三乘中得悟一乘，還學釋迦，故施此化也。

問：

於淨土說三，化三乘眾生不？

答：

可具二義：一者、被三緣故說三教。眾生往昔曾居穢土，備縈眾苦故厭之願滅，厭之願滅而性不可迴，雖生淨國，稱其本性為說三乘。如厭釋迦之穢國、生彌勒之淨土，穢心雖改、三性不移，故彌勒出於淨土亦說三乘。二者、身子之土雖無三緣，但為菩薩傳化餘方，故說三乘之教也。雖有二義，以後義為正，故下但列菩薩無三乘眾也。

「其劫名大寶莊嚴」下，第四、明時節果。釋迦名賢劫，賢者善也。此劫內有千佛善人出世，從化主立名故稱賢劫。今從所化菩薩受稱故名大寶，不以珠碧為珍，但用賢哲為寶。

「彼諸菩薩」下，第五、明眷屬果。初標菩薩數。「若欲行時」下，歎菩薩德。「如是菩薩充滿其國」者，總結菩薩眾也。

「舍利弗！華光佛壽」下，第六、壽命果。除為王子未作佛時者，如釋迦佛若道俗合論則年八十，若論佛壽但有五十，今亦然也。

問：

何故穢土佛壽短、人壽長，淨土佛壽長、人壽短耶？

答：

佛壽長短無有定相，但穢土感佛業弱故佛壽短，感生死業強故人壽長；淨土感佛業強故佛壽長，感生死業弱故人壽短。

「華光如來過十二小劫」下，第七、明紹繼果。此勸悅往生者心也。華光雖沒而堅滿續興，則佛佛相次，豈可不願往生耶？「號曰華足安行」者，寶華承足安祥而行也。「其佛國土亦復如是」者，雖有異佛興世而淨土不改，亦是悅往生者之心也。

「是華光佛滅度之後」下，第八、明住持果。大論佛法凡有四時：一、佛在世時；二、佛雖去世法儀未改謂正法時；三、佛去世久道化訛替謂像法時；四、轉復微末謂末法時。今但舉初二攝末屬像也。

問：

既是淨土，何故有小劫起耶？

答：

今但論時節小大，非三災之小劫。

就偈頌為二：初、正頌授記；第二、釋授記意。就初為三：第一、總標授記；二、釋；三、結。總標如文。「供養無數佛」下，釋授記也。初一行，頌上行因；次八行，頌得果。得果中，初半行頌時節果，一行半頌世界果，二行頌眷屬果，一行頌化主果，一行頌壽命果，二行頌住持果。「華光佛所為」下，半行，第三、總結也。「其兩足聖尊」下，第二、釋授記之意。所以授記者，令其自慶欣果行因也。不頌上教門及紹繼二果，偈與長行廣略互現。「爾時四部眾」下，第二、明大眾歡喜悟解。

問：

此中四眾八部並是凡夫，上中下根為屬何攝耶？

答：

望經始終謂上品也。身子初領解既是上根，彼前得悟故亦是上根。

問：

既是上根，聞〈方便品〉何不即解，見今授記方得悟耶？

答：

聞〈方便品〉已髣髴玄宗，覩今授記驗理必爾。授身子記意在於斯。

問：

凡夫初聞尚能領解，中下羅漢云何未悟？

答：

二乘自謂究竟，其病則重，故由未得解；凡夫無有斯疾，故初聞即悟。三毒輕重則聖勝於凡，若信一乘難易則凡勝於聖。又此中凡聖多是權行影響，共弘道利人，自陳領悟用引物也。

就文為二：初、總明大眾歡喜供養；次、別明諸天供養稱歎。初文四句：第一、明四眾八部列歡喜之人。「見舍利弗」下，第二、明歡喜之緣。「心大歡喜」下，第三、正明歡喜。凡有二義：一者、聞未曾有法心得悟解現生歡喜；二者、見身子得記想已亦得預生歡喜。「各各脫身」下，第四、供養。信解之生本由佛說，仰感法慧故獻財上佛。比丘脫衣上佛者，《大品》三百比丘脫衣上佛。《論》云「十二年前未制戒故不犯衣戒，今《法華》時成道四十餘年以制衣戒，既聞一乘悟解得正法戒，衣是息世譏嫌戒，故捨衣無罪。」外國比丘但被袈裟內無別衣，今以衣施佛，則是捨三衣中一二也。露身但聞法踊躍，不以此事為羞耳。「釋提桓因」下，第二、別明諸天供養稱歎。前明財供養，次辨法供養。「衣住虛空中」者，表心離有也。「而自迴轉」者，亦不停空，表心離空也。

既不染空有，便解入一乘。又昔協異解於理為背，今信理同則轉背成向，內心既轉外物亦迴。又身既舞踊，外物迴轉。

「而作是言」下，第二、明法供養。前長行，次偈。偈為二：初三行半，明聞法歡喜；次三行，預欣得記故歡喜。初領〈方便品〉，次領身子得記，蓋是一周之始終，故領此二也。又初是聞法歡喜則籍法為緣，後是見人得記故喜謂假人為緣，悟道之由唯有人法二緣。二文各四：初文四者：第一偈，明昔小為麁；第二偈，歎今大為妙；第三偈，歎今教為希有；第四半偈，正明領解歡喜也。「五眾之生滅」者，古經為立陰，釋道安云：「應云五陰，非是立也」。羅什後翻皆云「五眾」，以五法和聚義稱五眾。又一一陰法各眾多，故云眾也。《雜心》云「積聚是陰義」，即是羅什意也。「生滅」者，通目四諦也。苦為所生，集為能生，斯則五陰生也。滅則是五陰滅，道為能滅，故生目苦集，滅據滅道，言約義周巧說之謂也。

問：

何故不言界、入生滅？

答：

界、入含無為，不得並云生滅也。

「今復轉無上」下，第二、對昔小歎今大也。問：

何故《大品》、《思益》、《涅槃》、《法華》皆舉昔教歎耶？

答：

眾經並是舉小對大歎，故知諸大乘經顯道無二，不得作五時四宗之釋也。

問：

云何舉小歎大耶？

答：

昔明五眾既是生滅，今明五眾則不生不滅。不生故非苦集，不滅故非滅道，故名一實諦即無生滅觀也。二乘既是四諦，名生滅觀。

問：

何以知此經明五眾不生不滅？

答：

前文既明昔教說五眾是生滅，即知今教明五眾不生不滅。故〈方便品〉云「諸法從本來，常自寂滅相」。又《中論》云「為聲聞人說十二因緣是生滅，為菩薩說十二因緣不生不滅」，故大小二乘，有生滅、無生滅二觀義也。

問：

無量四聖諦亦有生滅，何得言小乘作生滅觀也？

答：

菩薩了無量四聖諦亦本來不生不滅，故無明體性本自不有，妄想因緣和合而生。既言妄想因緣而生，有集為能生、苦為所生，此即是無生滅生滅，雖生滅不生滅也，故與二乘不同。又言五眾生滅者，小乘人言五眾無常苦空無我，今略舉無常故云生滅。又云有觀為生、空觀為滅，故云生滅。又二乘未得有餘有煩惱生，得有餘則煩惱滅，未入無餘則身智生，入無餘則身智滅。今明煩惱之與身智本自不生，今亦無滅。故《智度論》第十九復次云「昔說五眾是生滅無常，今欲就異門說五眾不生不滅、非常非無常」。

問：

何故聞一乘及受記，而言五眾生滅耶？

答：

此領開方便門、顯真實義，昔明五眾生滅者，此是方便說耳；今明五眾不生不滅者，乃是真實說耳。以昔見五眾是生滅故守小迷大，今知本不生滅則改二執。

問：

諸大乘經亦明五眾是生滅，故經云「諸行無常是生滅法」，何得言五眾生滅是小乘耶？

答：

《智度論》明四悉檀通十二部經、八萬法藏，言五眾生滅者，為對治悉檀耳。若第一義悉檀，即說五眾不生不滅。若悟第一義悉檀則生實觀，實觀即是妙慧，妙慧即是妙法，妙法即是一乘，是故說五眾不生不滅也。

「大智舍利弗」下，第二、明預欣得記歡喜。亦開為四：初半偈，牒舍利弗已得記。第二一偈，自陳己當得記。第三半偈，述得解相。「佛道叵思議」領顯真實義，「方便隨宜說」解開方便門。次一偈，明發願修行。此四段為兩雙：初二段已得當得一雙，後二段明解行一雙也。

「爾時舍利弗」下，第二大段，正明譬說。亦開為四：從此竟品正明譬說，第二、〈信解品〉中根人領悟，第三、〈藥草喻品〉如來述成，第四、〈授記品〉明為其授記。所以有四段者，中根之人聞上法說未解，更轉勢說法故舉譬喻曉之。既聞前法說復稟後譬喻即得信解，故有第二〈信解品〉。以所解是實，故如來舉藥草喻述成。領解於前、述成於後，心得決了行與佛相應，則當果可期，故為授記。

初文又二：第一、身子請說；第二、佛受請為說。就初又三：第一、自陳己解；第二、騰眾未解；第三、請佛為說。所以須自陳己

解者，凡有二義：一者、若不自陳己解，則為物之意不彰，容謂假他而實自未悟，則上授記不成、陳解亦謬，故須自述己解。二者、欲為他請法，須得彼意；若未有解，請容落漠也。

問：

中根之徒自有疑悔，何不自請、假他請耶？

答：

既無先悟之能，又非對揚之主，雖復未解，待他質疑也。自陳己解有二句：「我今無復疑悔」者，領〈方便品〉也。「親於佛前得授記」者，領上得記文也。舉始括終故標此二也。又「我今無復疑悔」此明惑滅，「親於佛前得記」明解生，斯二為要，所以述也。又「無復疑悔」正序得解，「親於佛前得記」證解是實，故得記耳。

問：

直云得記便足，何故云親於佛前？

答：

授記有二種：一、不現前得記，由未有解；二、親於佛前得記，必有解也。

「是諸千二百」下，第二、騰眾未悟。就文為三：初、牒昔；二、騰今；三、今昔互相疑。牒昔有二：初、牒無學人二執，二、明學無學人二執。初標無學人二執者，一、「離老病死」，謂離果患也；「究竟涅槃」者，執無餘也。學無學人二執者，離諸見謂因患盡也；謂得涅槃者，執有餘也。所以二文不同者，無學人必離果患，若離因患可通學無學人。前列人別故所離亦別，後列人通故所離亦通。

問：

實斷九十八使，何故但離諸見耶？

答：

無學之人可具斷九十八使，而今舉離諸見者，學無學人皆斷之也。我見為眾見之本故偏說之。故《大品》云「譬如我見攝六十二見」，有無見即是斷常，謂邊見也。等者等取餘三見也。又等取三見及餘鈍使也。

「而今於世尊前」下，第二、騰今也。「皆墮疑惑」者，第三、正生疑也。小大互決、今昔相徵，故成疑也。昔明已離兩患無復可離，得二涅槃無復更得；今云由應更離方復更得，今昔相違故墮疑悔也。

「善哉世尊」下，第三、正請。所以請者，身子是遂佛轉法輪將軍，有未解者常為請說。又既已得悟即成菩薩，菩薩以濟物為懷，須為物請。又既同是聲聞，昔俱稟偏化而自已得解、餘人未解，愍

其同朋故須為請。又〈方便品〉末佛勸弘經，今為眾請即是受旨。又上授記明身子行因未來得佛，今為眾請即是行因也。所言「願說因緣」者，因緣謂三一之所以也。有何所以故說三？有何所以故說一？辨此因緣釋疑除悔，故名為「善哉」。就佛受請說中復開為三：第一、緣起。第二、從「若國邑」至下偈云「以是因緣十方諦求」，名為正說。第三、從「告舍利弗汝諸人等」，勸其弘經。此三亦得是子章序正流通也。

初緣起中復開為二：第一、騰前法；第二、許後譬。騰前法者，良以後譬還喻前法故也。前說雖多，略騰二種要句而示悟之。二要句者，所謂教一及緣一也。教一者，前明眾教雖多所表無二，次緣一者，以教無異表則緣無異人，故云皆教菩薩也。以教無異表緣無異人，則果無異，詶因無異感，略陳二門則備收一切。若爾久應以領，云何復疑？「然舍利弗」下，第二、許說後譬。然者雖然也。雖前已說而由未解，當用後譬以曉悟之。又言然者然許，雖前已說然許，其今由未悟解，更用譬喻以明上二義以曉悟之。「諸有智者以譬喻得解」者，明其未能忘言以悟旨，而能虛心以待譬。以望上根為愚人，望下根為智者。又望上根為愚人，比退席為智者。又騰前為指斥，許說名敦喻。指斥者，我前已說他人已悟，汝何事致迷？用此擊之令生憤礪。敦喻者，令其重欣慕道發其領解。

「舍利弗！若國邑」下，第二、正說。復開為二：一者長行；二者偈頌。長行為二：第一、受請正說；第二、最後以是因緣結詶身子之請。就正說又二：一、開譬；二、合譬。就開譬中，光宅法雲法師為十譬，於文義多違。今依古舊開為六譬：一、總譬，二、見火譬，三、救子不得譬，四、三車救子得譬，五、等賜大車譬，六、不虛譬。所以有此六譬者，總譬雖有六義而以化主為正，歎如來德無不圓、累無不盡。德無不圓故解救患之方，累無不盡故能濟物之累，此為化物之本故先明之。父既德圓累盡，見子有累無德起大悲心，故有第二見火譬。雖大悲內充復須方便外救，故初成道時即欲拔其有累、濟其無德；但父雖能授、子未堪受，故有一乘化不得譬。雖大志未成，小機已動，故於一說三；應時即悟，故有三乘化子得譬。雖復說三終為歸一，是以還說實化之，故有等賜大車譬。許三與一似若妄談，但賜過所求，又本意與一，故非虛也，故有第六不虛譬。就此六譬合成五雙：初一為總，後五為別，謂總別一雙。聖人說法，前多總說、後則別說，故前總後別。就別中又開為二：初、見火譬明內起悲心，即是懸知機，後之四譬應緣說教，謂機教一雙。就後教中復開為二：初之一譬頓化不得，後之三譬明漸化得子，謂頓漸一雙。就後漸中又開為二：初之一譬為說三乘教，

後之兩譬明一乘教，謂三一一雙。就一乘中又開為二，初之一譬正明說教，後不虛譬名為會教，謂教及會教一雙。

問：

此六譬從〈方便品〉何文生耶？

答：

有人言：皆從〈方便品〉文生。今明不必爾也。此經有三周不同者，為根性各異，宜轉勢說法，故有三說不同也。若一一皆如上說者，則文成煩重、言非巧妙。又後不異前，聞前既惑、稟後亦迷，則聖說無益也。今明唯中間四譬大格從〈方便品〉四段文生。初總譬及後不虛譬，皆是今品義說，所言四譬從前生者，見火譬從前「我以佛眼觀見六道眾生」文生也。彼文明佛居法身地，見眾生有苦無樂起大悲心；今文明「長者在門外，見火起燒宅即大驚怖」，二文義同，故今文從上生也。次、長者救子不得譬，從上佛初成道一乘化眾生不得文生。第三、長者三車引子得譬，從上三乘化眾生得文生。第四、等賜大車譬，從〈方便品〉為說一乘文生。釋迦一期出五濁世，始法身地見機、終竟靈山之會說一乘法，唯有四章不得多少，是故今明始從見火終竟等賜大車，亦唯四譬不得增減，是故四譬從四法生。

問：

若爾，但有四譬，何故有初總譬及後不虛譬也？

答：

雖有初總譬，還不離上四義，但欲總明能化之德、所化過患，故有總譬。又示解義之方前總後別，又將明化物先歎佛有化物之德，故說總譬耳。所以有第六不虛譬者，此譬亦無別體，還是料簡上前三後一之義耳。為此因緣故開六譬也。

就總譬中更開六譬：一、化主譬；二、化處譬；三、教門譬；四、所化人譬；五、化意譬；六、根性譬。十方三世諸佛出世施化皆有此六，釋迦出五濁世亦明此六也。就此六中，化主、教門是能化事，餘之四種是所化事。

問：

第一何故前明化主耶？

答：

雖有六義，然化主為正，故合譬中正合化主。所以前明化主者，以將欲化物，故前歎如來有化物之德，又令物欣此德如法受化也。

就明化主凡有五句：一、明處大，二、辨位德重，三、序年高，四、歎巨富，五、美多有眷屬，凡為大人必具此五。此五皆是歎長者之德也。「若國邑聚落」者，明處大也。「若」者，《雜心》云

「若其事」也。又若者，如也。如其事而說之。「國邑聚落」者，正譬化處也。但化處有四：一國、二邑、三聚、四落，所王之處有封疆墟域謂國也，邑者古人呼縣為邑，內村伍為聚，外墟畔為落。今將《釋論》解〈發趣品〉明一佛王化凡有四處：初、謂一佛世界；二、明一世界海；三、明世界種；四、一世界所度之分。一佛世界者，百億日月等名一大千，如是十方各一恒沙大千名一佛世界也。一世界海者，如是一佛世界數如十方恒沙名一世界海。如是佛世界海數如十方恒沙名一世界種也。如是世界種十方無量名一世界所度之分。總此四種合是一佛王化之域。國是其大處，喻一世界分域也；邑為其次，擬世界種也；落是墟畔之遠，擬世界海也；聚是村伍之近，擬一世界也。明長者在四處者，窮長者之美也。一家之大亦稱長者，於家之外未必皆大，若於四處為大可謂美之極；明佛亦然，義可知也。

問：

凡有名聞要從近至遠，今何故從遠至近耶？

答：

有二義：一者、欲驗長者之德使名實不虛，明此長者非但遠國揄揚乃至近邑稱歎，故從遠至近驗長者實德；如來亦爾，寄此四處定佛名德。二者、欲顯佛雖王化四處，今欲明一處之化，故從遠以至近，以此一方根緣感佛故也。

「有大長者」下，第二、次明位德重，世之長者凡有三種：一、有德長者；二、年高長者；三、巨富長者。有德長者，略明三義：一者有智，二者有德，三者清潔無瑕。以具此三義故居物之宗稱為長者。如來亦爾，一則照理周窮謂之波若，如長者有智；二、眾德斯備所謂法身，如長者有德；三、萬累永盡所謂解脫，如長者無瑕，三德既圓居在物表，稱為世尊也。

「其年衰邁」者，第三句、辨年高，即是耆年長者。前明其位德重，此譬於年高，以德重年高為物所敬。佛亦如是，一、備眾德，二、壽命無窮，以具此二義為物所尊也。此據法身為譬，以法身壽不可盡。二者、借老人以譬應身，老人生途以窮餘命無幾，譬如來此身最後無復餘生。故《釋論》云「我生胎分盡，是最末後身，我以得解脫，當復度眾生」。三者、取廢化來久作譬，昔為菩薩時教化諸子，諸子違教經於劫數，菩薩廢化已久故名為老，故〈信解品〉云「自念老朽無有子息」。四者、借最後應付子財為譬故稱老年。五者、老人在世既久，多所聞見諷誦今古，以譬如來具一切智者。六者、其年衰邁，衰邁之人不久住世，譬如來非是安住三界之人。七者、行行來久，譬老人之年積也。

「財富無量」者，第四、歎巨富，即是大富長者，世之財寶能離苦得樂，法寶亦能離生死苦得大涅槃樂，福慧具足為財富，出用不窮名無量。又眾德圓滿為財富，異於因住稱無量。多有田宅，智斷具足能生物善為田，慈悲覆陰稱之為宅。又養命曰田，安身為宅。法寶亦然，能養物慧命若田，安物法身如宅，能安養者無窮故云多也。

「及諸僮僕」下，第五、明長者眷屬。舊云喻所化眾生也。學功微淺為僮，德行未高如僕。今謂下明五百人是通論所化，三十子是別論所化，則所化事盡，今不復喻之，但取譬神通以為僮僕，如後老弊使人也。世富長者凡有三種：一、內多珍寶，二、外多田宅，三、多諸僮僕，備此三種乃稱大富。佛亦如是，一、內備自德如多珍寶；二、外能生物之善及慈悲覆陰，譬多田宅；三、有神通運用，譬僮僕屈曲順從。

「其家廣大」者，第二、明化處。上國邑聚落舉處以歎人，故長者為四處所崇仰；今舉人以明處，辨長者於一宅內有訓導之能。又上明四處，通辨佛在淨穢諸土化物；今明其家廣大，別序三界過患穢土之化也。三界彌曠名為「廣大」，六道所栖稱之為「家」。

「唯有一門」者，第三、序教門也。九十六種所說之教並不能出離生死，故名異門；唯依佛教方能出苦，稱「一門」也。此對外道為異，故銘佛教為一；此通喻大小乘教，總稱一佛教也。「多諸人眾」者，第四，明所化人也。三界含識品類滋繁，故云「多諸人眾」。「一百」譬天，「二百」譬人，「乃至五百」通取三途，修羅或開或合故稱「乃至」。

問：

《成論》及《智度論》明有六道，薩婆多部唯明五道，云何會之耶？

答：

有論師云：取其生報則修羅屬鬼神故明五道，取其受報即與天相似故分六道也。

問：

明五百便足，何故復明一百二百耶？

答：

人天堪受化，故所以別說也。

「止住其中」者，五道眾生樂居不捨故云止住。亦則是四十居止：八大地獄與餓鬼、畜生為十，四天下、六欲天復為十，欲界合二十；色界有十六處，無色四處，合四十也。

「堂閣朽故」下，第五、明化意。就文為二：初、序宅相；二、明火起。序宅相為二：初、總明三界無常；次、別明三界無常。舊

云：一重屋曰堂，二重以上稱閣；欲界在下喻堂，色無色界居上喻閣。今明公集之舍為堂，舍而重累稱閣，三界果報是眾生共有，而同聚其中譬之如堂，三界果報高下昇沈如舍重累喻之如閣。無常衰謝義言朽故。「牆壁頹落」者，第二、別明三界無常也。前明色法無常，外都援為牆，內別障為壁，外四大成三界形域如牆，成內身四大如壁，色法衰謝義同頹落也。「柱根腐敗」者，舍之所以立為柱之所駐，果法所以存以命根之所持，既以陰身為舍，宜用命根為柱，命根勢稍窮報身將壞，其由柱根腐敗堂舍將倒。「梁棟傾危」者，身之維持寄在心識，屋之綱紀要由梁棟，柱根摧朽故梁棟傾危，命根欲窮則心識將落。

問：

何故但明三法無常耶？

答：

有為之法凡有三聚：一色、二心、三非色非心。「牆壁頹落」謂色法無常，「梁棟傾危」謂心法無常，「柱根腐敗」謂非色非心法無常。色法既麁無常相顯，故在初說之；心法微細無常相微，故在後說；非色非心命根能連持色心，故在中間說也。

「周匝俱時欻然火起」下，第二、明火起燒宅。所言火者，謂眾苦也。

問：

常有三界則常有眾苦，亦應常有火宅常有火燃，何故前明火宅後辨火災耶？

答：

此譬可具通別二義：一者、通序。三界並皆轉變具受眾災，若爾既常有火宅亦常有火災，此二實是一時，但說成前後耳。前明舍宅序其無常，後辨火災明具眾苦，苦與無常是物所患故偏說之。二者、別譬。此會三根眾生昔日稟化，苦有暫息之義，佛既去世還起煩惱，以煩惱故受諸苦果，故前明火宅後辨火起。又已受陰身之苦譬如舍宅，新更起惑招苦名為火起，後之一義通二人也。

問：

何以知此譬具通別二義耶？

答：

列五百人復明三十子，五百人通譬五道眾生，三十子別明昔曾稟化也。所以具明通別二種眾生者，以具化二人故也。一者、別化中下根人，令識三一權實；二者、通為一切眾生、令知三界過患也。又此經令一切眾生離凡夫地復離二乘地，以說三界過患、故令物不貪三界，謂離凡夫地；後明諸子出門求車不得及等賜大

車，令知二乘是空捲、一乘是真實，令離二乘地。以是因緣故具化二人也。

「周匝俱時」者，眾苦譬火，無處不有義同「周匝」。三界俱苦，說為「一時」。出於橫造，故云「欻然」也。「焚燒舍宅」者，煩惱為火燒心善根，眾苦為火焚身樂受也。

「長者諸子若十二十或至三十」下，第六、辨三乘根性也。

問：

五百人已攝三乘根性，今何故重辨乎？

答：

前明五百通辨五道眾生，明有人天乘根性未必具三乘根性；今別明三十子，雖是五道所攝但別有三乘根性，故別說之。昔曾稟教生善，善從佛生，詺善為子。以善目人，人受子名也。舊云：「十」譬聲聞，「二」十譬緣覺，「三十」譬菩薩，聲聞德少故數少，菩薩德多故數多。又云：十子易得如聲聞根性易得，乃至三十子難得譬菩薩根性難得。今並不同此二義，以「十」譬菩薩，「二十」譬緣覺，「三十」譬聲聞。求大乘者少如一十，求緣覺稍多如二十，求聲聞者轉多如三十。此釋出《華嚴經．賢首品》。又即如此經三根人，上根得解者少如身子一人，中根稍多如四大聲聞，下根轉多乃至五百也。

問：

何故無有一乘根性耶？

答：

三乘中大乘即是一乘根性。又此中正明三乘機發，一乘機發在後，故今不說也。

問：

子有定數，何故言或至三十耶？

答：

凡有三義：一者、或開聲聞緣覺為二乘，或合為一小乘，以開合不定所以言或。例如上「一百二百乃至五百」，修羅或開或合故有「乃至」之言。二者、就昔三乘根性不定，如《大品》六十菩薩退為羅漢，迦葉本是緣覺根性，值佛故成聲聞，聲聞之人若不值佛即成緣覺，以不定故所以言或。三者、昔雖有三乘根性終並成菩薩，故復云「或」也。

「長者見是大火」下，第二、明見火譬。此譬所以來者，上歎佛德無不圓、累無不盡，今見子累無不圓、德無不盡，故起大悲心也。

問：

見何等子起大悲耶？

答：

具見通別二子起大悲心：一者、通見五道眾生無樂有苦；二者、別見三十子昔曾稟化應得離苦，而背化起惑更受煮燒，故起悲也。

前〈方便品〉法說有三：一、能見；二、所見；三、起悲。今轉勢說法亦開為三：第一、明長者見火即大驚怖；二、自序己之已出；第三、傷子之未離。初有三句，一、能見；二、所見；三、驚怖也。「是長者見是」者，將欲救難故前明見，即譬如來居法身地，以佛眼見眾生無樂有苦也。「是大火」下，第二、明所見。普燒三界故稱「大火」也。「四面起」者，即是生老病死。《涅槃經》取譬四山，今譬之四面，生為東面，老為南面，病為西面，死為北面。「即大驚怖」者，第三、明驚怖。別據三十子而言者，昔經受化不應致火，故驚；迷著苦境恐慧命將盡成一闡提，所以怖也。通就六道眾生釋者，一往怛愕曰驚，定知是可畏之事稱怖，譬慈心一往與樂稱驚，次起悲心拔苦為怖也。

「而作是念」下，第二、自序長者己之已出。所以自序之己出者，意在子之未免也。「所燒之門」者，明所出處也。此詺三界限域為門，故後文云「今此三車皆在門外」，即其證也。

問：

此與前唯有一門何異？

答：

前取佛教通人出於三界悟入理故名為門，如後文云「以佛教門出三界苦」；今將所燒之言簡異前門，故知詺三界以之為門。如世人總舉一宅名之為門，或稱一家或言一戶。今亦然也，以八苦為能燒，三界為所燒，故云「所燒之門」也。

「安穩得出」者，昔日行道營出之時無有傾墜，故云「安穩得出」。是以《經》云「吾獨反其本原，自免而特出」。又《智度論》云「三乘出法各異，如三人在獄，自有穿穴踰牆壁，怖畏而出非安穩出，謂二乘出也。菩薩破三界獄、殺諸獄，率與眾生共出，名安穩出也。

「而諸子等」下，第三、傷子之未免。「樂著」者，貪著五欲樂也。「嬉戲」者，貪著五欲無所剋獲也。「不覺不知」者，前樂著即是貪愛，不覺不知所謂無明故，癡愛是生死本也。不覺舍之垂崩，謂不覺無常也。不覺火起，謂不覺眾苦也。一往初不悟稱不覺，始終不悟稱不知，背失宿善為不驚，將殞慧命為不怖。又初不畏無常苦為不驚，始終不畏稱不怖也。「火來逼身苦痛切己」者，上為未受苦眾生作譬，今為受苦眾生設譬。老病死苦燒身為逼身，貪瞋癡燒心為切己。又遭外苦為逼身，受內苦為切己。外苦者謂寒

熱打罵，內苦者謂四大不調百一病惱也。「心不厭患無求出意」者，總序二種眾生無有厭生死苦、求欲出三界也。

「是長者作是思惟」下，第三、救子不得譬。譬上一乘化眾生不得也。初總譬歎佛有樂無苦，次見火譬序眾生有苦無樂，今第三欲拔眾生之苦同佛無苦、與眾生之樂同佛有樂，但聖人雖能授，物不能受，故有此譬來也。又為釋疑故來，一乘既是真實，佛初出世何不即說。是故釋云：佛初成道即欲為說，但聖雖能授、物不堪受，故咎在眾生、過非佛也。據身而言，上見火譬在法身地見眾生有苦無樂，今以本垂跡欲拔苦與樂也。據悲心悲事明者，上見火譬明大悲內充，今明旋還赴救即悲事也。凡夫二乘雖有悲心而無悲事故名少悲，今有悲心兼有悲事故名大悲也。以小悲故名假相悲，以大悲故名真實悲。上〈方便品〉有三：初、明佛慧甚深、眾生根鈍，故不說法；二、梵王勸請；三、明假使欲說則有損無益，故違請息化。今轉勢說法開為二章：第一、作大乘勸門化眾生不得譬，第二、作大乘誡門化眾生不得譬。勸門者，謂歎法身功德也；誡門者，謂說生死過患也。又勸門即是大慈與樂也；誡門謂大悲拔苦也。所以唯明二門者，佛則有樂無苦，眾生則無樂有苦，此既總攝聖凡故但明斯二也。就勸門內有二思惟開為兩別：第一思惟、明佛能授大乘；第二思惟、明物不能受。此與〈方便品〉二思惟異者，〈方便品〉初思惟不可以妙慧授與鈍根，第二思惟假使強授有損無益。以轉勢不同故法譬為異，經師不應謂後譬必同前法也。「是長者作是思惟」者，總標思惟也。「我身手有力」者，出所思惟事也。極智之體名為法身，即智之用稱之為手，能濟惑反本名為有力。

問：

何故身手有力？

答：

欲明佛初成道則能說一乘也。

「當以衣裓若以机案從舍出之」者，長者思惟身手有力，故能用衣裓及以机案從舍出子，如其無力則不能爾也。譬如來內有法身、智手外能，現通說法從三界舍引出眾生，此即譬三輪也。作是思惟身手有力謂他心輪也；當以衣裓謂神通輪也；若以机案謂說法輪也。故下合喻云「當以神力及智慧力」，即其事也。

問：

何故前用神通、後明說法？

答：三世諸佛化物之宜，要前現通然後說法，是故此經序品之內明三輪前後，初入無量義定即他心輪，如身手有力；雨華動地放光現土即神通輪，謂衣裓也；從三昧起乃至一經竟即說法輪，謂机案也。明乘權、乘實是所乘之法，譬如机也。辨身權、身實是能乘之

人，喻之案也。又二段經文各有衣裓机案，初章經現通為衣裓，一乘因如机，一乘果如案；後章經亦有衣裓机案，〈多寶〉、〈涌出〉二品是現通，謂衣裓；說長壽之因如机，說長壽之果如案也。又以二事配經兩段者，初明乘權乘實譬如机案，即說法輪；後辨身權身實短長適化，謂神通輪，譬如衣裓，衣裓者衣衿也。救子之苦出父衿裓，故前以衣衿為喻也。机案者，父足所履為机，父身之所憑為案也。

「復更思惟下」，第二，前思惟明聖能授，此思惟辨物不能受。又開三別：一、思惟理妙；二、思惟鈍根；三、思惟不可以妙理授與鈍根。初思惟理妙者，外譬長者思惟門，有三事：一、明唯有一門；二者、明門復窮狹；三、思惟門之極少。內合唯有一門者，唯一至理也。至理無二故稱為一，極妙虛通目之為門，不容凡夫愛見故稱為狹，不受二乘斷常目之為小。又不容凡夫二乘斷常故稱為狹，亦不受有所得大乘菩薩目為小也。此約人以釋狹小義也。又至理不容言語則言語道斷稱之為狹，不容心行則心行處滅目之為小。又橫絕百非故稱為狹，豎超四句目之為小也。「諸子幼稚未有所識戀著戲處」下，第二、思惟子。有三義：一者、幼稚；二、未有所識；三、戀著戲處。對上門亦有三義也：善根微弱為幼稚；未能識法身功德、生死過患名未有所識；纏綿五欲名戀著戲處。合此三句為二：初句、明有善；後二句、明有惡。善有二義：初發心為幼，觀解微弱稱稚也。惡有二義者，未有所識名之為癡，戀著戲處名之為愛，謂具癡愛也。「或當墮落為火所燒」者，第三、思惟明不得化也。門具三義，子亦具三義，若裹之以衣裓、擎之以机案，非唯不得子出，翻更令子墮落為火所燒，內合亦爾。至理微妙眾生鈍根，若以妙理授於鈍根則不能悟解，非但不出生死，反生誹謗也。

問：

佛知鈍根定謗大法，何故稱或當墮落耶？

答：

據初成道時大機未熟，是故起謗。至靈山之會改於小執則能信受，以根性不定故稱或也。

問：

今文辨唯有一門而復狹小，與前文唯有一門有何異耶？

答：

有人言：初總以大小教為一門，後但以大乘教為一門。有人言：今文辨一門亦具大小教，唯有一門與上義同，而復狹小別明大乘門也。如直是一門已難得出，況復狹小耶？直是佛法已難信解，況復大乘豈易了耶？今謂此二釋並成難解，衣裓机案既已譬教，云何復以一門喻教？復何得以衣裓机案之教從佛教門而出子耶？

今明如前釋之，此中用理為門，以衣裓机案為教也。門既狹小，不可以衣裓机案從門出子；理既微妙，不可現通說法令物悟理也。

問：

長者身手有力，何故不提子出耶？

答：

身手譬內智照機，衣裓机案譬現通說法外用，但得以外用化物，不得用內智化物也。

「我當為說怖畏之事」下，第二、明誡門說大乘化物不得也。就譬而言，以衣裓机案出子不得，今直說怖畏之事令子速出；前說法身功德既不信受，今說生死過患令出三界也。

問：

誡、勸二門，何故前勸後誡也？

答：

勸門為本，誡門為末，諸佛出世本為開佛知見，但眾生不解故後方辨生死過患也。又佛慧難解、生死過患易知，故前說所難，後陳所易。

此句總標欲說怖畏之事也。「此舍已燒宜時疾出」者，正明怖畏之事也。以有陰身，則以為老病死火燒身、三毒火燒心也，故言此舍以為大火所燒也。「無令為火之所燒害」者，上雖明二火已燒，但燒而未害；今恐為二火所害，故誡之。若恣此二火則燒滅善根，害法身、斷慧命也。「如所思惟具告諸子」者，前句辨內心思惟，此明假設為說怖畏也。「父雖怜愍善言誘喻」者，此明無機不受誡門說也。怜其無樂愍其有苦，誘之以法譬之以事。怜愍據內心，善言誘喻約外言說法也。「而諸子等樂著嬉戲」者，明諸子樂著生死五欲樂也。「不肯信受」者，不信生死是無常苦也。《瑞應經》云「設當為說万物無常天下皆苦，正言似反，誰肯信者，勞苦我爾，不如早取泥洹也。」「不驚不畏」者，初不畏生死為不驚，終不怖故為不畏也。「亦復不知何者是火」者，不識老病死為燒身火，三毒為燒心火也。「何者是舍云何為失」者，不知三界為通舍、五陰為別舍，不知由妄想之失故起身心二火，即妄想是二火之根。「但東西走戲」者，舊云：南北為縱，東西是橫，明諸子橫理用心也。今謂夫立宅則東西無門，但開門向南，以東西無門則背理走戲故無出義，若背北向南則背惑向理便有出義，故不云南北走戲也。又若南北走者，父在門外子便有從父之理、父便有化子之義，非謂無機也。遊心愛見故稱為走，無所剋獲名為戲也。「視父而已」者，初雖不信，但會有向理之分，故云視父；未能行修，故稱而已。

「爾時長者」下，第四、三車救子得譬。所以有此譬來者，既一乘化之不從，無容捨而不救，故於一佛乘分別說三，則從實起權，亦是隱實顯權。又上即是衣裓机案，以有物出子不得；今虛指門外，以無物出子得也。然如來所得法無虛無實，以無虛無實故能說虛實並實，不得云無實無虛，故虛實並虛也。有物者，道理唯有一乘也；無物者，道理無二乘也。又衣裓机案以父物救子不得，謂一乘是如來所行。《涅槃經》云「復有一行，是如來行，所謂大乘大涅槃」。今明三車是子物，救子得。三車是眾生所乘，故名子物。《釋論》及《攝大乘論》云「佛乘是自乘，二乘是他乘」，即此經云「佛自住大乘」，故知二乘是子所住也。若就身而言者，見火譬謂法身也，救子不得譬謂舍那報身也，三車引子譬即釋迦化身也。此譬上三乘化眾生得也。上文有三：一、念欲起三乘之化；二、說三乘教；三、明得益。今轉勢說法，開文有四：一、知子宿好譬；二、為說三車譬；三、諸子信受出宅譬；四、見子免難歡喜譬。初文又有三：一、明不出為損；二、欲設出方；三、知子宿好。「此舍已為大火所燒」者，三界之舍正為身心二火所燒。「我及諸子若不時出必為所焚」者，上直明燒，今明為火所害，即不出為損也。

問：

子不出，可為火害，父前已出，云何被燒耶？

答：

有人言：如來若不以三乘化之令出宅者，眾生善根不生、無紹佛種，如子被燒，如來化工於是亦絕，若父被火害。有人言：眾生病故菩薩亦病，眾生燒故如來亦燒。今謂此經始末正歎父已免燒、子未離火，與《淨名經》來意為異，故此二釋未可全依。今文意在明子，而言父者，此據因時為論耳。我昔亦在宅中，若不時出則為火害，以時出故免火宅也；子亦應爾，時出則免，不時出則不免。時者，如來本在三界，但以機發，應出之日應時即出故得免火；眾生機發之時而不出還，復受苦也。「我今當設方便」下，第二、欲設出方。即是知病識藥，無三說三，故名方便也。「父知諸子先心各有所好」下，第三、正知子宿好。「先心」者，過去各有行願也。「所好」者，現在欲樂也。「種種珍玩琦異之物情必樂著」者，三乘於惑者為珍玩，望一乘為琦異。又三乘是出世之法，異於世法故名琦異也。「而告之言」下，第二、正為說三車譬。文有四句：一、稱歎三車；二、示車處；三、勸令速出；四、保與不虛。此並譬趣鹿苑說三乘教也。「汝等所可玩好希有難得」者，三乘聖果並是出世間法，世間所無故稱希有難得也。「汝若不取後必憂悔」者，聖雖為說，恐物不能

信行，故發後悔之言也。機發值佛而不修道取聖果者，後必憂悔也。

「如此種種」下，第二、示車處。「種種」者，《注經》云「種種在三乘之前，即人天乘也」。有人言：就一一車中復有三明六通十智八解，故言種種。「羊車鹿車牛車」者，菩薩化世，聲聞從師，並居人間之類，故如牛羊；緣覺進不化世、退不從師，喻之如鹿，以表山林之流。又釋羊之為獸其性遲鈍，譬於聲聞；鹿性捷疾譬於緣覺；牛力強壯引重之遠，譬於菩薩。又解羊形小譬小乘，鹿形處中譬中乘，牛形大譬菩薩乘也。

問：

為約三智明三車優劣，為約三斷耶？

答：

有人言：具約智斷優劣，聲聞但斷正使，緣覺斷小習，菩薩結習俱傾。今謂中乘斷習經論無文，但取智有優劣譬三車不同耳。

「今在門外」者，門者宅也。立此三車同止生死外，所以然者，三果雖異惑盡義同，故同在門外。又三乘人所得法謂數滅無為及盡、無生二智。《注經》云「六法為聖果體，謂無漏五陰及數滅無為，並在生死外也。然羅漢報身實在界內，以人從法，亦得名羅漢為出界外；以法從人，人在界內，亦得云羅漢在三界內也。若身法各分則內外兩屬，初果所得無漏，則非三界所繫法，例此可知也。」

「可以遊戲」者，明用車意也。疑者云：若是因乘可有運出三界用，今已出三界，何用乘為是？故釋云：可以遊戲，遊戲者適悅也。生死往來馳騁五道踐涉艱辛，聖果望之故言遊戲也。「汝等於此」下，第三、勸速出。令三乘人懃精進，速斷煩惱得出三界。實是出去而言出來者，以內望外為去，以外觀內為來也。「隨汝所欲」下，第四、明保與不虛。

「爾時諸子」下，第三、諸子受化譬。即譬上「便有阿羅漢法僧差別名」，三乘人得益也。「適其願故」者，既知機而說，教必稱機，故云適其願也。「心各勇銳」者，前明教稱機，今明機信教，既起信心即欲修行，義言勇銳也。勇者募進也。銳者利也。「互相推排」者，前既有信心，今明慇懃精進也。「競共馳走」者，上既明精進，此正明觀四諦理也。觀苦斷集如競共馳走，證滅修道譬諍出火宅。有人言：心各勇銳此明外凡夫位，即七方便中前三方便聞思慧位也。互相推排謂內凡夫位，即四善根即修慧位也。競共馳走三果學人位也。諍出火宅無學位也。故凡有內外聖有學無學也。

「是時長者」下，第四、父見子免難歡喜譬也。「安穩得出」者，見諸子修行之時無有退轉，得出三界分段生死。「皆於四衢道中」者，《增一阿含》云「四諦譬四衢，斷四諦下惑盡通達四諦，如路

之四達為衢」。「露地」者，既斷四諦下正使盡亦無蓋纏，故稱露地也。「而坐」者，因中修行如馳走，得果究竟為安坐。又馳騁生死稱行，今得聖果為坐也。「無復障礙」者，三障斯亡無復累之能礙，故云無障礙也。又於四衢露地而坐，欲顯三界外無三車可登故也。又向在三界舍，今已出舍名為露地，下偈中空地亦爾。「其心泰然歡喜踊躍」者，上明見子免難，今辨父心歡喜，以初見在火宅故憂，今見出火宅故喜。如眾生病故菩薩病，眾生病[口*愈]菩薩病[口*愈]也。◎

問：

〈方便品〉云「今我喜無畏」，與此文明喜何異耶？

答：

〈方便品〉明說小不稱佛意故憂，見大機發稱佛意故喜；此文明見在火宅故憂，見出火宅得小果故喜也。

法華義疏卷第五

永仁甲午薩賓下旬，印板訖功，孝行作福，沙彌道尊希受爪上人命、[利-禾+垂]得髻中明珠，豈誰不尊重恭敬哉！而《義疏》刻鋼，蓋檀越合力，四恩法界平等施迴矣。

都幹緣沙門　　素慶謹誌

法華義疏卷第六

胡吉藏撰

譬喻品之二

◎「時諸子等各白 父言」下，此第五、等賜大車譬。就文為三：一、索車；二、賜車；三、得車歡喜。索車者，大乘機發也。賜車者，為說一乘也。得車歡喜者，聞一乘悟解也。義唯有此三，不得多少，譬上〈方便品〉說一乘也。索車是一經大宗，今略釋之。有人言：昔得羅漢後出遊觀心，以天眼照見未來猶有生死，則煩惱未盡未有盡智，猶有生死無無生智。佛何故說羅漢有盡、無生智耶？以就佛索覓盡、無生智故言索車，車者即是盡、無生智也。今謂不然，昔既見有生死未盡，即知三乘非是究竟，亦應即知一乘是究竟，云何復有索也。又三藏教內明羅漢，云何已得知三界外事也？若小乘已明三界外事，與大乘復有何異耶？今所明者索車之譬但就今辨，非昔教存也。但索車譬凡有二門：一者、無索假設索譬，二、約疑情明有索也。言無索而假設索譬者，凡有二義：一者、欲顯三乘是方便，二、欲顯一乘是真實。顯三乘是方便明道理無三，顯一乘是真實亦道理有一，蓋是一經大宗，故假設索車譬也。欲顯三乘是方便者，前明長者辨無有三乘，虛指門外無三說三；此就父明三乘是方便也。門外若實有三車，子出門外便見有三則不索三也。以其索三故知門外無有三車，驗父前言理實無三方便說三，此寄子索三以顯三是方便也。

問：

何故寄父子並顯三乘是方便耶？

答：

此教所興正為破執三乘是實，故宜明三乘是方便，即是開方便門，然後始得顯真實義，故寄父子明三乘是方便也。所言寄索車譬顯一乘是真實者，下明等賜即是有一，將明一有宜辨三無，三無不彰則一有不顯，故寄索三以顯無三；如其有三則不索三，以其索三故知無三，在三既無一有便顯，故方得賜一也。蓋是經之正意，不須異釋也。

所言就疑情明有索者，然迷悟二門俱無有索，昔既執三則見有車，證得小果便不索車；今若領悟知有一無三亦不索三，而今言有索者，約彼疑情言有索耳。佛昔說有三，今教明無三，惑者將今無三徵覓昔有三，故言索耳。

問：

為三人索三，為二人索三？

答：

據出門而索三者，但是羅漢辟支二人索三耳。小乘明菩薩從初發心乃至補處，未斷煩惱猶是凡夫，故在門內不得言出門外索車；大乘菩薩出三界外，自知未至佛果亦不索車。又三車譬三乘果，羅漢辟支至二果處覓果不得故索果也；無有菩薩至佛果處覓佛果不得，故無菩薩索佛果車也。

問：

若爾，但二人索，但應索二，何得索三耶？

答：

一人二人俱得索三，無所疑也。

問：

若爾，言二人索者，何得文云諸子索耶？

答：

蓋是總相稱為諸子，非是門外三人名為諸子。故後合譬釋云：若見無量億千眾生出三界苦得涅槃樂，此但明二乘人出三界得涅槃樂，不說菩薩，則知不必皆是三子索也。

問：

頗有菩薩亦有索車不？

答：

若據門外無菩薩索，若通論門內約疑情者，昔說有三今說無三，菩薩以無徵有亦有索也。

問：

既其索三，云何賜一？

答：

既以疑情故索，疑是解津，若有解津則大機已動，扣佛說一，即是索一，故後賜一也。

「爾時長者各賜諸子」，此第二、明賜車也。索所不與者，無三可赴索也。與所不索者，有一以賜機也。就文為二：初、標等賜大車二章門；次、釋二章門。標二章門者：一、標等賜章門，二、標大車章門。所與之人非一，故云各賜也。等一者，昔三機偏發，以大車賜菩薩不賜二乘，故若偏賜；今三病既消、大機並發，等與大車，對昔與偏，故今明等賜。故下文云「不令有人獨得滅度，皆以如來滅度而滅度之」，即其證也。「不令有人獨得滅度」者，不令菩薩獨得大涅槃也。「皆以如來滅度而滅度」者，亦令二乘證大涅槃也。「大車」下，第二，標大車章門。即是出所賜車也。「其車高廣」下，第二、釋二章門也。前、釋大車章門；次、釋等賜章門。

釋大車章門有三：初、釋大車；次、釋白 牛；後、釋儐從。初又二：前、釋大，次、釋車體。「其車高廣」者，釋大義也。出二種生死表為高，備萬德稱為廣。又出二死為高，即是大涅槃果果義；備萬德，菩提果義，下還將二果合之。又出二生死則累無不盡，備於眾德即德無不圓；累無不盡不可為有，德無不圓不可為無，非有非無故名中道，中道之法稱為一乘也，故云廣高。此對二眾，但出分段之近，故名為下；不具萬德，目之為狹也。若就因車釋者，略舉願行，願則上求佛道為高，下度眾生為廣；行趣無上菩提為高，遍學諸道為廣也。「眾寶莊校」者，第二、釋車體。前、總釋，次、別釋。雖標高廣，恐非眾寶所成，是故次明眾寶莊校，即是萬德為果車體，若據因車，萬行相資成其運用也。「周匝欄楯」下，第二、次別釋車。前、總標，後、別釋，為解義故。就別釋車又開為二：前、釋車外莊嚴；次、釋車內莊嚴。釋車外莊嚴，歎大乘化他德；釋車內莊嚴，明於內德，果德無窮不出斯二。歎外德中略舉五門：一、歎總持；二、歎四辨；三、嘆四等；四、歎四弘；五、歎四攝。初一是能持，後四為所持。欄楯以譬總持，持內物不失為欄，遮外物不侵如楯；總持亦然，持眾德令不失，遮眾惡令不生。普持眾德、遍遮眾過義言周匝。此既是眾德之本，又是小乘所無故在初說之，同上歎於菩薩也。「四面懸鈴」者，次歎四辨。總持為眾德之本是故在初，四辨為化物之要故次說之。車之有鈴動而聲發，大乘化運四辨暢音。又釋但取樂說辨，如鈴之聲用化四生故言四面，故前歎菩薩德中初明得陀羅尼，次明得樂說辨才，今之二句還同上也。「張設軒蓋」者，次歎四等，四辨外被要由四等內充，故次嘆也。軒之為用必高出而下覆；慈悲亦然，高出二乘、下覆六道，雖曰覆車，實覆車中之人也。「亦以珍奇雜寶而嚴飾之」者，明向慈悲為眾德所成故體是真實，不同外道二乘假想慈悲也。「寶繩絞絡」者，次歎四弘，軒不施絡則飄鼓飛揚，是以安繩而遐持令不動。由此四弘御于四等，盡未來際不捨四生。又復防持令無愛見之過也。「垂諸華瓔」者，次歎四攝。雖有四弘誓願復須四攝之行，華瓔垂下悅於來眾，四攝府順仰歸若林也。

「重敷綩綖」者，第二明車內莊嚴，譬內德也。綩綖柔軟為車之縟，可以適體，譬禪定柔軟可以安身，以定有八重故言重敷。又百千三昧故云重也。綩綖者，外國精絹也，名槃縮繡，富貴者重而敷之，以譬三昧非一。「安置丹枕」，有人言：車之前後兩橫木名為車枕，依此兩枕竪四楗施廂壁也。信為萬善之基，戒為眾德之本，大乘德行猶藉二法，猶車兩枕也。今謂此非車枕。何以知之？既敷縟竟後方安枕，此乃是欲臥之枕，非車枕也。又下偈「明茵縟之上敷以白 疊」，則以疊代枕，故知是承首之枕也。

問：

何故車內安枕？

答：

此既明內德，則有息化之義，如臥之像。故《涅槃》云「入大涅槃深禪定窟，眾不見故名入涅槃」。今於縟上更安枕，譬於禪定內入般涅槃也。又佛有時間乃至八萬劫入深三昧，亦是息化，故是欲臥之像。

問：

何故名為丹枕耶？

答：

丹是赤色中之盛，由深定故多所發生，其功顯灼如丹色也。又釋古人合神丹為枕，令得長靈之壽，譬入涅槃則常樂我淨也。

「駕以白牛」者第二、釋御車之牛。竺道生法師用《淨名經》意釋此文云：「六通無垢名為白牛，故云象馬五通馳。」今明萬德與平等大慧，其義不同。萬德但有運而無導，故但車非牛；平等大慧亦運亦導，故具車牛兩義。五度對波若，其義亦然。「大白牛車」者，謂平等大慧也。「膚色充潔」者，種智圓滿為膚充，清淨無染為色潔。「形體姝好」者，無有相貌為形體，寂滅微妙為姝好。「有大筋力」者，上明慧體，今明慧用也。照用之深、能斷大惑、普載之重、適道之遠，而無疲極，具此四義為大筋力。「行步平正」者，遊乎中道行無偏邪也。「其疾如風」者，不疾而速，感無不應也。又一念遍知一切法，亦是其疾如風，用大乘之化入於五道為駕，與之如遊也。

「又多僕從而侍衛之」者，第三、明儐從也。既以佛果萬德為車，則以佛為登車人，從教修行者崇侍如林，故下偈云「佛所悅可，一切眾生所應稱讚供養禮拜」，即儐從之義也。若據因車，此文既明無學之位，已得出宅，此始登車；自學人已下皆為儐從。

「所以者何」下，第二、釋等賜章門。就文為二：第一、前明有大車之所以，次、明等賜。今前釋有車之所以將明賜車，故前釋有車之所以，「而作是念」下，明等賜也。初、明不應不等。「今此幼童」下，明應等賜也。初、明同是子故應等賜。「愛無偏黨」下，平等愛故宜等賜也。「我有如是七寶大車」下，前二句明心等，今此章辨財多也。「其數無量」者，車則不二、乘者不一，以乘者不一故言無量也。「所以者何」下，舉多況少也。「周給一國」者，國謂眾生也。假使十方眾生一時機發並與佛乘，而佛乘猶不可匱，匱者竭盡也。故《大品》云「十方三世佛皆學波若，而波若不可盡」，波若則一乘也。「何況諸子」者，明今會堪聞而悟者，蓋不足言故也。

「是時諸子」下，第三、得車歡喜譬。

問：

大車既譬果乘，諸子是因，云何得乘果車？

答：

解從佛得，隨分皆會，故云各乘耳。又因必得果，故云得車也。

所期是小而遂獲大，賜踰意表名「非本所望」也。

「舍利弗」下，第六、明不虛譬。所以有此譬來者，從上許賜文生。眾伏疑云：始則許三，終遂不與，似若虛言；初不許一後遂賜一，復如妄說。今欲融會許賜斷彼疑心，故有此章來也。就文為三：初、反質；二、奉答；三、稱歎。反質者，謂佛虛妄本出聲聞；今令其自稱不虛，則不虛事實，故《釋論》云「佛反質身子，令身子口自稱不及菩薩，則審大小優劣之異」。今亦然也。又身子既已領悟則知三一，迹返而旨符，故寄之融會息眾疑也。「舍利弗言不也」者，此第二、奉詶。「不也」者，不虛妄也。

問：

何故許而不與、與而不許？

答：

所以許者，稱彼根緣得出火宅故須許也。理畢竟無三，又非佛本意，云何可與？故終不與也。與而不許者，若遂許其大，不稱根情無由出宅，故始不許也。終遂與者，大機既動稱佛本心，道理有一，是故與也。就文有二：初、明昔無三說三非虛妄，第二、就今與一明無虛妄。佛但略反質今不虛妄，而身子廣答具明今昔不虛妄。又舉昔況今，昔無三說三尚不虛妄，況今有一與一豈虛妄也。二文各有一釋一況。初明一釋者，長者但令諸子出於火難得全法身慧命，都不與車亦非虛妄。所以然者，既得法身慧命即是可保重義，故非虛也。

問：

此據何義明不虛耶？

答：

約得二種實益故不虛。一者、實出三界；二者、實全身命，故不虛也。

問：

何故復言若全身命便為已得玩好之具？

答：

上雖言得二種實益是故不虛，而不得車，應是虛妄。所以釋云：若全身命即已得玩好故亦不虛也。

「何況方便於彼火宅而拔濟」者，第二、況也。上明直令諸子得出火難全其軀命，尚已非虛，況方便說有三車令得免難而有虛耶？前

據實益故已是不虛，況長者心實豈是虛耶？
「世尊！若是長者」下，第二、明今不虛妄也。亦有二階，初釋，次況。初釋中為三：一、標不虛；二、「何以故」下，釋不虛；三、「以是因緣」下，結不虛。大意明長者言雖許三令得出宅，意不與三遂長者本心，是實故無虛也。「何況長者」下，第二、舉況也。前明本意不欲與小，假令都不與最小已非虛妄，何況本意欲與於大，今遂與之，豈虛妄也。「佛告舍利弗」下，第三、稱歎也。一善哉歎解昔三不虛，一善哉歎其今一不虛也。
「如來亦復如是」下，第二、合譬，合上六譬即成六章。今先總序合譬之大意，略有四義：一者、譬中顯者即不合之。二者、譬中不具足者合更足之。三者、譬中一途次第，合譬即復示一途，謂轉勢說法。四者、依譬文而正合之。合此中六譬意者，合第一總，譬明佛有極樂無極苦；合第二見火譬，敘眾生有極苦無極樂；合第三救子不得譬，明初成道時即欲拔眾生極苦與其極樂，但未堪故息化；合第四救子得譬，且拔其重苦與其小樂；合第五等賜大車譬，拔其輕苦與其大樂；合第六不虛譬，明前許小樂後與大樂，義不相違。上總譬有六義，今正合化主，兼合餘五，以化主為本，然後起化，故須正合之。「一切世間」者，合上國邑聚落也。世間有二種，今正取眾生世間也。「之父」者，合上長者也。「於諸怖畏」下，合上財富無量也。就文為二：一、歎所離，二、歎所得。所離即是空義，所得謂不空義。以空義無一切累故法身不有，有一切德故法身不無，不有不無謂中道也。又無一切累謂解脫也，有一切德即法身波若也。又無一切累謂果果也，具一切德即果義也。又良由無患故能救患，將明救患故前序無患；良由有德故能濟無德，將明濟於無德故前歎有德也。就離過中前明離果患，即二種生死果也。「無明闇蔽」下，離因患也。則二生死因但無明為本，故偏說之。「永盡無餘」者，雙結無因果患也。「而悉成就」下，第二、嘆所得也。就文亦二：初、歎自德；次、歎化他德。初有四雙：一者、無量知見知一切法為知，知之分明譬如眼見，則知、見一雙也。力為其內、無畏為外，內外一雙也。有大神力謂神通輪也，及智慧力謂說法輪也，即現通、說法一雙也。「具足方便智慧波羅蜜」者，第四、明權實二智皆究竟也。「大慈大悲」下，第二、歎化他德。就文為二：初、歎化他之本；次、歎化他之跡。「大慈大悲」者，普欲拔苦遍欲與樂，即廣大心也。「常無懈倦」即常心也。「恒求善事」者，謂第一心也，欲以第一法與眾生。又慈悲即拔苦與樂，恒求善事滅惡生善也。「而生三界」下，第二、歎化他跡。本中有二本，謂大慈、大悲。跡中亦有二跡：初、明大悲拔苦跡，「教化令

得」下，大慈與樂跡。此中既明應身生三界，則知法身無有生滅，即顯生、無生二身也。不應謂此經未明常住也。

問：

云何合上財富無量等耶？

答：

無量知見等四雙合之也。總歎、得離則是智斷，合上田業也。大慈大悲，合上宅也。有大神力，合僮僕義也。無因果兩患，則合其年衰邁，最後身義也。

次傍合餘五義者，「而生三界朽故火宅」，合化處也。「為度眾生」，合五百人、三十子也。「生老病死」，合上化意也。「教化」下，合教門也。「見諸眾生」下，合上第二見火譬也。上有三：初、見火驚怖；二、自序已出；三、傷子未離。今但合見火及傷子未離二章義耳。所以但合此二義者，合上總譬歎佛有樂無苦，今合見火譬序眾生有苦無樂，欲以能化所化有無相對故也。合二即為二意：初、明見眾生受苦，合上見火。又四：第一，見眾生現受眾苦；第二，見眾生生受眾苦；第三，見後受眾苦；第四，總結三世苦也。前三世苦中一一皆有三苦。現世三苦者：一、生老病死憂悲苦惱，此通是內身之苦，故經文結為一苦。

問：

憂悲苦惱屬何苦耶？

答：

並屬死苦所攝。《十地經》云「死別離時，愚人貪著心熱名憂，發聲啼哭為悲，五根相對為苦，意根相對為憂，苦轉深為惱」。《稻芊經》言「追感往事言聲哀感名為憂，追思相續名為悲，苦事逼身名為苦，煩惱纏縛故名惱」也。亦以五欲財利故受種種苦。

第二、明於外財五欲生苦也。又以貪著追求故現受眾苦者，第三苦也。此與上異者，上明貪著財輕，今辨追求事重，同是外物生苦，以貪有輕重為二也。「後受地獄」下，第二、明生報，則三途為三苦也。「若生天上」者，第三、辨後報三苦。謂貧窮困苦、愛別離苦、怨憎會苦，此三通人天，故《正法念經》說天亦有貧窮。

問：

何以判此為三報？

答：

凡貪著五欲必生三途，從三途方得生人天耳。

「如是等」下，第四、總結眾苦也。

問：

此九種苦云何配八苦耶？

答：

初現苦中生老病死即四苦也，五欲財利二種苦屬求不得苦，三途屬怨憎會苦，貧窮困苦亦屬求不得苦，次愛別離苦、怨憎會苦，如文說之。後總結諸苦是五盛陰苦也。

「眾生沒在其中歡喜遊戲」，第二、合上傷子未離也。「沒在其中」者，眾苦如海，眾生沒在苦海內也。「歡喜遊戲」謂於苦果上更起貪著，則是重造苦因也。合上「而諸子等於火宅內樂著嬉戲」。「不覺不知」者，前明貪愛、今辨愚癡，即癡愛也。「於此三界火宅東西馳走」者，自上已來見眾生受苦果、造苦因，今見其輪迴不息也。「雖遭大苦不以為患」者，上歡喜遊戲明不覺苦眾生不厭於苦，今明遭苦眾生亦不厭苦，則合上「火來逼身苦痛切已」也。「舍利弗！佛見此已」合第三救子不得譬。上有誡勸二門，大乘化眾生不得。今文總合二門，開之為二：初、總合誡勸二門；二、總明無機息化。所以約慈悲合誡勸者，合總譬歎佛有樂無苦，合見火譬序眾生有苦無樂，合今第三譬明佛拔眾生苦與眾生樂，是以三章文勢相接也。「舍利弗！如來復作是念」下，第二、合無機息化。文有二句：初、明假設欲救，次、明物不能受。初有三句：前句明欲與實樂，神力合上衣裓，智慧力合上机案也。「捨於方便」者，第二句、明隱權也。「為諸眾生」下，第三句、欲說實也。「眾生不能以是得度」下，第二、明物不能受。前明有身苦故不能解佛慧，而為三界火宅所燒，有心苦故不能解佛慧也。

「如彼長者」下，第四，合三車救子得譬。上有四章：一、知子宿好譬；二、為說三車譬；三、諸子信受譬；四、明父見子免難歡喜。今具合之。上知子宿好有三：一、明不出為損；二、欲設出方便；三、知子宿好。今並不合之，直序一化始終三種法輪：初、明隱實，謂隱根本法輪；次、明起權，謂枝末法輪；三、明用權意，即收末歸本。合中但合初二句，下別有合等賜大車，故此中不合，直明隱實、起權，生下說三乘之義也。

「為說三乘」下，第二、合正說三乘。就文為四：初、誡令勿樂生死；次、勸令速出三界；三、明保與不虛；第四、稱歎三乘。此四即是次第相生，合上四譬者，初合第二示車處，第二合第三勸速令出，第三合第四保與不虛，第四合第一稱歎三車。所以法譬不同者，轉勢說法故也。「汝等速出三界」下，第二、勸速出。「我今為汝保任」下，第三、保與不虛也。「以是方便誘進眾生」者，疑者云：既稱保與不虛，後遂不得，即成虛妄。是故釋云：言保與者，蓋是方便誘進眾生耳。「復作是言」下，第四、稱歎三乘自在。「無繫」者，凡夫為煩惱、業、苦三種所繫，令得脫之故云無繫。「無所依求」者，心無所著名為無依，四智滿足稱無求也。

「若有眾生內有智性」下，第三、合上三乘信受出宅譬。上譬中總明三乘出宅，今別合之則成三段也：「內有智性」者，則是內因也。「從佛世尊聞法信受」者，明外緣也。信受者因緣具足故云聞法信受也。「慇懃精進」者，前明信受、今辨修行也。「欲速出三界自求涅槃」者，明修行意也。修行有二意：一者、欲出三界，謂知苦斷集，二、自求涅槃，謂證滅修道也。「是名聲聞乘」者，總結小乘名也。「如彼諸子」者，舉譬帖之。此中正取涅槃以譬車，以聲聞人正為求涅槃故修道也。有人言：從初聞法信受舉外凡合也，慇懃精進明內凡也，欲速出三界明真聖也，是名聲聞乘辨無學。「若有眾生」下，次合辟支佛乘，略不明內因。言「求自然慧」者，中乘人不正求涅槃，若求涅槃即與聲聞無異，故今舉求自然慧以合鹿車，欲異聲聞故也。「樂獨善寂」者，《俱舍論》明緣覺有二種：一、部行緣覺，謂有部黨眷屬，是小緣覺。二、犀角喻緣覺，則是獨覺名大緣覺，其人獨靜山間，即是今文樂獨善寂也。「深知諸法因緣」，此出所知之境，謂異聲聞但知四諦也。「若有眾生」下，次合大車譬也。「求一切智」謂空智也。「佛智」者，一切種智，謂有智也。一切智或時通於二乘，如《波若・三慧品》說「二乘名一切智，若是一切種智但在於佛」，故以佛名標一切種智也。「自然智」者，總明二種智任運能知空有二境，即是無功用智也。「無師智」者，前之三智並不從師得，故云無師智。此釋意出《攝大乘論》也。「如來知見力無所畏」者，上直明四智，今更辨四智，謂知見及力無所畏兩雙也。佛乘雖具眾德，以智為其宗，故廣明智也。「愍念安樂」下，前舉智慧門即是自德，今舉功德門謂化他德。大悲稱愍，大慈為念，雙標二門也。安樂與利益異者，與樂果為安樂，與善因為利益，釋大慈德也。「度脫一切」者，釋大悲德。度苦脫集，對上大慈亦有二意也。「是名大乘」者，總結功德智慧自行化他為大乘體也。「菩薩求此乘故名為摩訶薩」者，上明法大、今辨人大，以求大果法故名大人，從果法立名也。

「如彼長者」下，合上第四、見子免難譬，但文轉勢與上不同，宜開二別：初、雙標二譬；次、雙合二譬。此二是小終大始，義相關故雙牒合之。出三界成無學為小終也，一乘機發賜大乘為大始也。「如來亦復如是」下，雙合兩譬：初合見子免難。「如來爾時」下，第五、合等賜大車。上有三章：一、索車；二、賜車；三、得車歡喜。今不合初後，但合等賜。以上見子免難則是見大機發，故今明等賜義。譬中明索車不辨機發，今明機發不辨索車，互現文。上等賜大車有二：初、開二章門；次、釋二章門。今合釋等賜及大車二義，則是譬開而法說合，蓋是轉勢不同，互現明義也。就文為二：初、就大涅槃合等賜與大車，次、就眾德合等賜與大車。就

初，五句：第一句、明多有法寶，「是諸眾生」下，第二句、明皆是吾子。「等與大乘」下，第三句、正明等賜。「不令有人獨得滅度」下，第四句，明不應不等。「皆以如來滅度而滅度之」下，第五句、正明等賜。「皆以」之言即是合等賜，「如來滅度」合彼大車。所以前舉大涅槃合大車者，二乘正宗小滅故，今用大滅以代小滅故。又上見滅小苦故與其小滅，今滅大苦名如來滅度也。「是諸眾生」下，第二、舉眾德以合大車。「悉與」之言合等賜也。「諸佛禪定」合大車也。前即是果果合大車，今用果義合於大車，果果謂累無不盡，果謂德無不圓，斯二既圓，總收眾義，故略舉以合大車。又上是滅大苦，今是與大樂。「皆是一相一種」者，顯彰為相，種別為種，今明外無三乘異相故云一相，內無三乘異體故云一種。「如彼長者」下，合第六、不虛譬，初牒前譬，次合之。「但不盡能受」者，明佛非不能授，但眾生不盡能受。此據昔三乘眾生，唯菩薩能受大，二乘人不能受大，是故於一佛乘分別說三也。「以是因緣」下，此文有二義故來，一者、近接「不盡能受」文生，以不能盡受一乘，故於一佛乘分別說三。二者、遠詶上身子請，上請願說其因緣，今說六譬始終因緣已竟，故結詶之也。

就偈凡有百六十五行，還頌前二段：第一、頌上正云詶請說；第二、「以是因緣十方諦求」頌上第二結詶身子請。初文亦二：前頌開譬，次頌合譬。上譬說有六，今但頌五。不虛譬是身子領解，今不頌之。頌餘五譬即為五段：初、三十三行，頌總譬；次、三行，頌見火譬；次、五行，頌救子不得譬；次、十二行半，頌救子得譬；次、十二行，頌等賜大車譬。

上總譬有六義，今不頌一門及三十子，但頌化主、化處、五百人及化意，頌此四義轉勢說法，宜開文為六：一、明宅主；二、序宅相；三、明宅中之人；四、辨宅有毒害；五、明宅有火災；六、總結宅過患。宅主者，所謂佛也。宅相者，三界無常、無我、不淨也。宅中人者，五道眾生也。宅有毒害者，三界煩惱能害法身慧命也。宅有火災者，三界諸苦燒眾生也。總結過患者，具上諸惡，則三界是大過患，令物厭之而求出也。

問：

何故不頌一門及三十子耶？

答：

三十子是求出之人，一門者出火宅之處，今此六義皆序三界過患，明眾生淪沒其中，故不頌之也。迴一門及三十子置後見火譬及救子不得譬兼頌之。所以然者，佛合六譬大開二章，合總譬明三界過患義，合後五譬並明出離義，以義類相從故開此二也。

「譬如長者」下，此第一、明宅主，頌上化主也。長行明化主為正，故須廣說，長行既廣，故偈即略之也。「有一大宅」，第二、序宅相，則頌上第二、化處。所言「有一大宅」者，上明化處有四：謂國、邑、聚、落。今且就一方三界為言，故言一也。三界是眾生所居，佛為化主，有屬佛義，故言有也。大宅者，即上其家廣大義也。「其宅久故」，廣序宅相。長行既略，偈則廣之。三界是無常朽敗之物，稱為久故。一時無常故言「頓蔽」，蔽由敗也。「堂舍高危」，上總序宅相，今別明也。就文為三：第一、作三界無常譬；第二、作三界無我譬；第三、作三界不淨譬。下別有火起，以譬苦故不明苦譬。堂者如上釋之，六道眾生共聚三界之內故稱為堂。前名為閣今轉稱舍者，凡有二義：上辨三界昇沈不同故稱為閣，今明為物所栖目之為舍。二者、三界轉迴昇墜不定，或生上界或在下界，故不專守定名也。三界之法重累故稱為高，而六道果報非安穩法故云危也。又天堂與地獄相對門，故高處必危，如《智度論》云「譬群羊肥者前死也」。「柱根摧朽」者，上總明三界無常，今別明無常也。柱根持一舍之本，命根持一身之主，故《大品》云「如人命根在故餘根在，命根若滅餘根盡滅」，是故前辨命根。念念損滅為摧朽也。「梁棟傾斜」者，此明心法無常，如前釋也。以識無定形、生滅如幻為傾斜也。「基陛頹毀」者，以三種業為三界基陛。如《大品》云「罪業因緣故三惡道中生，福業因緣故欲界人天中生，無動業因緣故色、無色界中生」，故知三業為三界基陛。行業漸盡為頹毀也。「牆壁圮坼」者，「柱根」辨非色非心無常，「梁棟」明心法無常，今明色法無常。前二無常相隱故略說之，色法無常相顯宜廣明也。外四大如牆，內四大如壁，四大性相違反如圮坼。圮者毀也。坼者裂也。「塗塗陀落」者，塗塗者四微也。《毘曇》則四微與四大常俱，故四大造四微。《成論》則四微成四大，如塗塗成於牆壁。今謂四微亦無常，故稱陀落。又細無常如圮坼，麁無常如褫落。褫者頹褫，落者墜落。「覆苫亂墜」者，蓋屋之物或瓦或茅，今正以茅覆舍故稱苫也。眾生以薄皮裹於一身，如脆茅蓋於一舍。亂墜者，聊亂墜落也。即皮緩面皺齒疎形竭之貌也。「椽梠差脫」者，意根為棟，身根為梠，眼等四根為椽，椽之所依，上即釘之著棟，下又協之在梠，二根為主、四根依附，有像之也。差脫者，諸根為用互相資持，乃至其衰朽資持之力微弱，義言差脫。故經言「少年去死遠生近，故六根皆明；老年去生遠死近，故六根皆闇也」。

「周障屈曲」者，上來明五陰六根皆是無常，謂無常觀也。今序宅敧側不正之貌，明無我觀也。喻如老病死將至，四支百體不得自在，如舍敧側不得周正，以顯無我也。

「雜穢充遍」者，第三、明不淨觀也。有人言：從「有一大宅」至「而復頓弊」，總序三界無常也。從「堂舍高危」以下，別序五陰四大無常也。「堂舍」者總明五陰是眾生所栖，是故經云「五陰舍宅觀悉空寂」；「柱根」以下別明五陰無常也。色陰中地大能持故為柱，柱分分不實如摧朽也。識陰為一身之主是梁棟，識無定主如幻為傾科；行陰是一身之本為基陛，一起一滅為頹毀；亂想周障取像而不實為牆壁圮坼；三受互起不住如墐塗褫落，此序五陰無常竟。「覆苫亂墜」下，別明四大無常也。風大能傾覆為覆苫亂墜，椽栿不能相持，似堅而非堅，譬地大之不實也。「周障屈曲」，如火大遍在一形之中，隨身老壯火有強弱不得自在也。「雜穢充遍」者，六根膿血涕唾不淨，譬水大也。

「有五百人止住其中」，第三、明宅中人。則五道眾生止住無常無我不淨舍內，明可傷之甚也。

「鴟梟鵰鷲」下，第四、明宅內有惡物。經無別合，義既難明，今略以五門釋之：一、來意門；二、攝法門；三、次第門；四、同異門；五、約人門。來意門者，以宅中有此毒害故宅不可居。三界內有愛見煩惱，能害眾生法身慧命，宜起厭離疾求出也。二、攝法門者，毒害雖多不出二種：一者、顯現有形之物，謂怪鳥毒虫；二者、幽隱無形之物，謂夜叉惡鬼，為害之極唯在斯二。有形虫鳥譬三毒緣事煩惱，無形鬼神譬迷理諸見，害法身慧命唯有理事兩惑也。三、次第門者，

問：

何故前明有形虫鳥，後辨無形鬼神耶？

答：

就譬而言，有形顯現毒害義彰，是故前辨；無形鬼神為害不顯，所以後說。就理而明者，有形鳥獸譬在家起愛眾生，無形鬼神譬出家起見外道，故前有在家起愛，後方有出家起見也。

問：

何以知然？

答：

此譬之興，還譬〈方便品〉五濁文耳。〈方便品〉中兩處皆前明起愛後辨起見，初文云「深著於五欲癡愛故生惱」，謂起愛也；「入邪見稠林若有若無」等，謂起見也。後文云「深著於五欲如犛牛愛尾」，謂起愛也；「深入於邪見以苦欲捨苦」，謂起見也。〈方便品〉既前明於愛、後辨於見，蓋是法說明愛見前後，今此品中還譬上義，故前明怪鳥毒虫以譬於愛，夜叉惡鬼譬彼見也。是以此文不依斷惑前後，亦不依起惑次第，以此釋文，煥然可明也。

第四、同異門者，

問：

虫鳥鬼神與五百人等有何異耶？

答：

然諸法本性寂滅，未曾生死之與涅槃，亦未曾有眾生及與諸佛，但於顛倒妄情故有眾生。約此眾生便有五事：一者取其果報昇沈故名三界，此三界同是無常不淨，所栖之義如彼舍形，能栖三界之人數有五道名五百人，即此五百人起三毒煩惱名為毒虫，若起諸見稱為惡鬼，具此愛見便感苦果燒惱身心故名火災，故三界內有此五事也。次明則約此眾生具足五義名出三界人，一者則此眾生值佛菩薩聞說三乘教種三乘種子名三十子，漸次修行成三乘聖人故名羅漢辟支及以菩薩，即此三乘人若聞《法華》同悟一乘並名菩薩，即此菩薩修行滿足故名為佛。然三界內五事謂生死河滿、涅槃河傾；三界外五事即生死河傾、涅槃河滿。然本對生死故有涅槃，生死既傾即涅槃亦淨，故非生死亦非涅槃則本性寂滅，謂二河俱傾，如《華嚴》云「生死非雜亂、涅槃非寂靜」也。然非生死非涅槃故能示生死涅槃二種方便，謂二河俱滿也。第五門、明人不同者，略說此經譬意，明迷悟不同有四種人以為次第：一者、在家起愛眾生不知厭生死亦不知出。二者、出家外道知厭老病，迷於出路而不知出處。三者、二乘之人知厭知出，但是曲出，故於佛道迂迴稽留，又住半路不更進求。四者、菩薩之人知厭知出名為直出，故乘是寶車直至道場。今毒虫惡鬼則是前二人也。今昔兩人即是後二人也。亦得一人具四、四人具四，如恒河中七種眾生自有七人具七、一人具七也。就文為三：一者、明毒虫；二、辨惡鬼；三、總結過患。初文又二：前、別明毒虫；二、總結過患。就初文又開三雙：第一、明上有怪鳥、下有毒虫，則上下一雙。二、明所迷之不淨、能迷蜣蜋，能所一雙。三、明貪獸食噉、慳狗諍奪，慳貪一雙。

問：

初何故前明怪鳥、後明毒虫？

答：

據譬而言，宅有二事不可栖止：一者、上有怪鳥；二者、下有毒虫。即從上至下、自外至內，為此義故前明怪鳥、後辨毒虫。有人言：怪鳥以譬慢使如鳥飛翔高舉，譬眾生起慢陵他舉自高，慢非三毒之初、又非五鈍之首，但示起無定相故前明慢。又此經正斥增上慢人故前明也。有人言：既稱怪鳥，取其發聲為譬，然此諸鳥或[口*(上/下)]怪聲或吐和音，怪聲即譬惡口、兩舌，和音以況妄言、綺語也。今謂理實難明，但斯一宅內上有怪鳥下有毒

虫，以此為譬者，上在怪鳥譬上二界愛使也。是故經云「色染無色染」，以愛為生死之本，故命初說之。又諸外道皆言上二界是極樂涅槃，而貪著禪味，今偏破之故先明上二界愛也。

「蚖蛇蝮蝎」，此第二，明下有毒虫以譬瞋使。愛唯在上不在下，譬同諸鳥；瞋唯在下不在於上，喻彼毒虫。蓋是一往開七使門，《毘曇》釋之，於文相似也。蚖蛇備有兩音，而形長一尺許，世人呼為蛇師，重嗔如蚖蛇蝮蝎，輕嗔如蜈蚣蚰蜒。守宮者婬妬之譬也。古人取此虫緘置箱內以真朱食之令赤。若王行不在，刺取血題內人臂，有私情者血沈入皮內，可以守宮人，故以為名也。「諸惡虫輩」者，總結眾邪。萬妬從嗔使支流生也。「交橫馳走」者，眾使亂起如交橫，起必疾利如馳走。「屎尿臭處」者，第二雙也。初明所惑之法，謂欲界五欲猶如屎尿，上二界雖無外欲而有內欲故稱「流溢」，皆為智人所惡名為「不淨」。「蜣蜋諸虫而集其上」者，此明能迷之使，謂凡夫癡迷而樂著不捨，如蜣蜋無識而集其上，此舉愛以顯癡也。前明愛瞋各在上下，故如彼虫鳥。今明三界悉是有漏不淨，無明煩惱通並迷之，故前明其別、今說於通，即是次第也。

「狐狼野干」者，第三，明慳貪一雙也。

問：

初明怪鳥喻愛、毒虫譬嗔、蜣蜋譬癡，即是三毒具足。何故更說慳貪？

答：

貪愛是生死之本，宜開為二，輕者為上界之愛，重品為欲界之貪，初以明上界之愛，今次辨欲界之貪也。

問：

何故前說上界之愛，次則辨欲界貪耶？

答：

就譬而言，上有怪鳥、下有毒虫，明舍之可怖不可栖止，故前明上界之愛，下界之嗔為過患義甚，故前說愛次則說瞋。今欲廣序慳貪過重，故在後明之。故〈方便品〉云「劫濁亂時眾生垢重慳貪嫉妬」。今為化欲界之人，故廣彰欲界過患，故在後說之。

就文為二：前明貪過，次辨慳失。狼獸多貪，是以經云「貪狼於財色」。狐獸亦貪而性多疑，是故經云「狐疑」，即借此獸以喻疑也。今正辨貪而明疑者，又多貪之人欲求名利前生疑心，為得與不得？是故就貪使則明有疑。野干亦貪而性復諂曲，以貪求之人多好諂曲，是以明貪而復辨諂。「咀嚼」者，正辨貪相，乃備貪五塵而貪味為主，故偏說之。「踐蹋」者，貪無道理、饕餮無厭，義同踐蹋也。「齮齧」者，六根起貪取境深重，如齮齧也。「死尸」者，

所貪五欲不淨臭穢，譬彼死尸也。「骨肉狼籍」者，貪取積聚其事眾多，如狼籍也。「由是群狗」下，第二，明從貪起慳。慳者非一，譬同群狗也。「競來搏撮」者，慳心保恪義同搏撮。又多得名利處如骨肉狼籍，競於名利義同搏撮也。貪無飽厭如飢羸，懼不稱意如惶惶，觸境皆貪四方引取如處處求食也。「鬪諍摧掣」者，前明從貪起慳，今辨因慳貪更起嗔使。貪性引取，慳則恪保，二義相反，境不順心則起嗔諍，故言鬪諍。競牽向己故曰摧掣。「喱喋嗥吠」者，鬪諍起於身業，今明起於口業，從慳貪二使故起身口兩瞋也。此並序群狗之事，非前三獸譬也。

「其舍恐怖變狀如是」下，第二，半行，總結其過患。「其舍」者，三界舍也。「恐怖」者，煩惱能害法身慧命，可怖畏也。「變狀」者，變怪之壯貌也。心本清淨起諸煩惱，乖傷至理能感苦報，如變怪也。

問：

何故此文不明疑使也？

答：

此正譬在家起愛眾生，但明有於三毒，未是推獲求理，故不明疑使，疑使在後說之。事中之疑非使性攝，故不說也。

「處處皆有」下，第二、譬出家外道起迷理之使，如〈方便品〉已生起之。又前明天魔樂生死，今明外道著諸見。就文為二：初、明疑使；次、明見使。要前生疑然後起見，故《雜心》云「無知故猶預，猶預故邪見」。上已明無知，今次明猶預，故初辨疑，疑通三界故云處處皆有也。「魑魅魍魎」者，正明疑使，借魍魎魑魅之名喻疑之不決也。張平子《西京賦》注解云：山神為魑，虎形也。宅神為魅，猪頭人形，身有尾。木石夭怪為魍魎。《春秋》第十卷云「鑄鼎像物故有百獸之形，使人入山川不逢魑魅魍魎」。注云：魑是山神獸形，魅為怪物，魍魎者水神。「夜叉惡鬼」下，第二、明見使。就文為五：第一、明邪見；第二、明戒取；第三、明身見；第四、明見取；第五、明邊見也。

問：

五見門何故初說邪見耶？

答：

據譬而言，舍內有食人之鬼最可怖畏，邪見撥無因果能斷善根，諸見中重故前說之。又《雜心》云「猶預故邪見」，則從疑生邪見，謂相生次第也。

就文為三：初半行，明撥善根邪見；一行半，明撥惡邪見；後一行，雙結二種邪見也。「夜叉惡鬼」者，《釋論》云「帝釋城有九百九十九門，門有六青衣夜叉」。然夜叉有三：地住、空住、天

住，《釋論》舉天住者耳。什師翻為輕捷。又云貴人，亦名能噉也。「食噉人肉」者，上辨能撥之邪見，此明所撥之善法。人肉是肉中之貴，善法為眾法之尊，欲明為過之甚，故前明撥無善法也。「毒虫之屬」下，第二、明撥不善邪見也。初一行明所撥之不善，上半辨不善之因，次一句明不善之因生不善之果。第三句明因果詶生各有理分也。「孚乳」者，鳥所生者名孚，獸所生者為乳；亦是卵者為孚，胎者為乳也。「夜叉競來」下，第二，半行，明能撥之邪見，起邪見者非一，故言競來也。然正食其子，譬邪見正撥果也。「食之既飽」下，第三，一行，總結邪見過也。至撥不善則邪見都成、九品備足，善根永斷故云飽也。以九品備足邪見強盛，故云轉熾。因邪見起邪說，如鬪諍之聲，邪見執無與有見相反，義如鬪諍，宣之於口稱為惡聲，邪見能斷善根得無間報，如甚可怖畏也。

「鳩槃荼鬼」下，第二，次明戒取。次邪見明戒取，邪見撥無因果，戒取立有因果，欲以有無相對故相次也。亦欲顯外道執於有無悉乖至極，故次說之。鳩槃荼鬼此云冬瓜鬼，形似冬瓜也。戒取有二種：有善法、惡法。若執諸見為道，是惡法戒取。故《成論》云「持牛戒若成則為牛，不成則墮地獄，非此中用也」。今此中明執三界有漏善法以之為道名為戒取。依《毘曇》義，雖執善法為戒取，並屬不善攝，故除身、邊二見，餘見悉不善。能持善戒得欲界人天昇出四趣，如土埵少高於地，但欲界非安穩法，譬蹲踞也。「或時離地一尺二尺」者，此執修禪絕欲以之為道名為戒取。計四禪為道如離地一尺，計四空為道如離地二尺，攀上為往，厭下為返。又生上為往，退下為返，周歷三界為遊行，乖至理為縱逸，不能剋獲聖道為嬉戲也。「捉狗兩足」者，此明戒取過。前明邪見撥無因果，其過既重如食人及食諸鳥獸；今明戒取立有因果其過即輕，但如恐怖舍內之狗，故有此譬來也。計四禪四空為道，乖損上二界因，如捉狗兩足。以上二界因是有漏，望無漏聖道是下法，如狗是下賤獸也。計有漏非道為道乖損有漏，喻如撲狗，乖違事彰如狗聲揚於外，故云失聲。既迷有漏之因亦迷有漏之果，如以脚加頸；計有漏為聖道不撥於因果，如怖狗不死，作此執計謂為得理，故稱自樂也。

「復有諸鬼其身長大」下，第三，次明我見。次戒取後說我見者，就譬而言，初鬼俱害人獸，其過最重故初說之。次鬼不害人獸但怖於狗，故在第二。今此一鬼都不損人獸，可怖畏義微，故在第三。邪見撥因果其過最重故在第一，戒取立有因果但乖有漏法故居第二，身見不妨行施戒，復是隱沒無記法，比於戒取其過則輕，故居第三也。

問：

如《成論》義明身見是不善，《毘曇》義明身見是隱沒無記，此二云何得失耶？

答：

《俱舍》評之云「我見有二種：一者、生得我見，謂隨生三界地一切眾生皆起我見心，名為生得我，如此之我則是隱沒無記；若如外道邪執之我，名為不善也」。

「其身長大」者，若據多人者，三界眾生皆有我為長，五道眾生悉有我稱之為大，若如僧佉等計我遍三界五道稱為長大，計我之人謂為得理心無慚愧稱為裸形，無明心中計我目之為黑，無有無我正觀故名為瘦，一切凡夫常有我心故言常住其中。懷我在心，宣之於口故言發聲。為我修福，義如求食也。又此鬼恒欲食於人獸，如計我常撥於無我故名求食。

「復有諸鬼其咽如針」下，第四，次明見取。但見取有二：一者、獨頭；二者、足上。言獨頭者，無樂淨計樂淨也。言足上者，於我見上執是非也，如云自見是實以餘妄語。今此文明執己見為是，不受他見，如細咽之鬼不受飲食也。

「復有諸鬼首如牛頭」下，第五、明邊見。斷常從身見生，如牛二角共在一頭。而言牛者，牛羊等愚癡，就譬而言可有三句：一者牛，二者頭，三者頭上有角。如由癡故計我，由我故起斷常也。

「或食人肉或復噉狗」者，上明邊見體，今明邊見用。乖善法因果如食人肉，違惡法因果譬之噉狗也。又乖滅道為食人肉，傷苦集如噉狗也。「頭髮蓬亂」者，上略明從身見生斷常二見，今廣明從斷常生六十二見，故〈方便品〉云「入邪見稠林，若有若無等，依止此諸見，具足六十二」。斷常為眾見之本，如頭。從斷常生六十二見無有紿緒，如髮蓬亂也。「殘害凶險」者，上明六十二見體，今明其用。諸見多所乖傷，如殘害凶險。無有定慧飲食，故言「飢渴所逼」也。又此鬼亦常食人獸，如計斷常者恒欲破於中道宣諸見於口，其義顯彰如「叫喚」，心行斷常義如「馳走」也。

「夜叉餓鬼」下，第三，一行半，總結過患。初句牒迷理之使，次句牒迷事煩惱。起愛見二使眾生並無定慧飲食如飢急，又常欲乖傷名飢渴，但有欲出之心而不修出之行，如此愛見眾生受諸苦時亦有厭苦四向希心求出離義，如窺看窓牖，窓牖謂無苦處，而不正求出但窺之而已。「如是諸難恐畏無量」者，患累煩惱非可具列，故言如是諸難恐畏無量。

「是朽故宅」下，第五，次明火起。就文為二：初、明火起之緣；二、正明火起。

問：

何因緣故有火起譬耶？

答：

長行已釋，今更作一意序之。

前明舍形謂三界果報，次明惡鬼毒虫謂於三界中起愛見煩惱，以有煩惱故感苦報，但感後苦有二因緣：一起煩惱，二遠離善師，即佛去世也。起惑是感苦之因，故前明之。佛告是感苦之緣，故後說之。是以經文前明煩惱、後辨佛去世也。佛應生三界，三界屬佛，以佛能化三界故屬佛，不屬九十六師故云一人。「其人近出」者，上明應生，今示應滅，轉現他方故云近出也。「未久之間」者，如來示現生滅俄頃之時，故云未久。又未久尚已起惑招苦，況去聖久耶？「於後舍宅欻然火起」者，第二正明火起。就文為三：第一、明欲界火起；二、明色界火起；三、明無色界火起。故下文云「三界無安猶如火宅」，常有生老病死憂患，如是等火熾燃不息也。「於後」者，謂佛滅後也。又是眾生背化以後，此明火起時也。「欻然」者，從顛倒妄想而生，示火起無根本也。「火起」者，正明起惑招苦也。四生眾生同有生老病死，故云四面也。「一時」者，雖復同有，猶恐未必一時，故復說一時也。「其炎俱熾」者，如來滅後眾生背化同起染累，俱受重苦也。「棟梁椽柱」者，出被燒之身心也。「爆聲」者，謂老苦，「震裂」者，謂病苦也。「摧折崩倒」者，謂神逝形離，即死苦。「諸鬼神等揚聲大叫」者，此序遭苦人，諸鬼神則出家外道等起見流。《十地論》云「外道見老病死生大厭心」，如鬼神見火揚聲大叫。「鵰鷲諸鳥」下，此一行序愛見眾生同不知出苦處。上句明在家起愛眾生見老病死亦生怖畏不知出處也。次句序出家外道亦不知出處也。

「惡獸毒虫藏竄孔穴」者，第二，明色界火起。初一句明在家眾生厭欲界苦修於四禪求生色界，故言「藏竄孔穴」。此經始末有三種喻：一者、取上界高出於下，故舉閣為喻。二者、取凡夫出離蓋不足言，如一尺二尺。三者、今取避火之義、喻同孔穴。「毘舍闍鬼」者，此云狂鬼，譬起見外道，亦厭欲界苦求生色界，故云「亦住其中」。「薄福德故為火所逼」者，雖生色界亦未免於患，所以不免苦者，由薄福德故也。欲界苦重如燒，上界苦輕故言逼也。「共相殘害」者，明色界眾生已受苦果更起惑因，愛多者著有，見多者著無，有無互起更相吞滅，義言殘害。有害無如「飲血」，無害有如「食肉」也。「野干之屬並已前死」者，生上界時，欲界重貪前已斷也。故《十地》云「如梵天王，欲界煩惱不現前也」。「諸大惡獸競來食噉」者，欲界惡雖滅而上界煩惱續起，起則勢奪前惡，故言競噉也。「臭烟燻焞」者，烟為火氣，因眾苦生諸惡業，故以苦為火，惡業喻烟。遍色界四禪之內，稱「四面充塞」

也。《華嚴經》以邪覺觀為烟，此是說諸煩惱本也。邪思惟亦通四禪，如四面充塞。

「蜈蚣蚰蜒」下，第三，明無色界火起。就文為二：初、明三空火起；次、辨非想被燒。雖生四禪未免無常，復求生三空，故言「諍走出穴」，此一行序在家眾生生無色界也。

問：

依《毘曇》義上界無嗔，何得言蜈蚣蚰蜒譬生無色界眾生有嗔耶？

答：

義有多門，不得全依數判也。

「鳩槃荼鬼隨取而食」者，此半行明起見外道生於無色界。外道多執無見撥其所計因果皆無，故言隨取而食。應具如色界說，今略舉造苦因義耳。又釋此轉譬明義，雖生三空，由未免火，故言隨取而食，鬼喻火也。「又諸餓鬼頭上火燃」下，第二、明非想火起。雖生三空，由未免苦，故求生非想，是三有之頂稱之為頭。亦為無常眾苦所逼，故言火燃。雖生非想之極，終無出世定慧，如「飢渴熱惱」。又飢渴常欲飲食，計非想凡夫恒欲片破正涅槃法也。初在宅被燒故諍入穴，穴內被燒復走出穴，穴外復不免火，更無去處，故言「周章悶走」。如本在欲界受苦，故求生色界，色界復不免苦，故求生無色界，無色界復不免苦，則無避苦處，如周章悶走也。

「其宅如是」下，第六、總結過患也。

「是時宅主」下，第二，三行，頌見火譬。長行有三：一、見火驚怖；二、明父之已出；三、序子之未離。今轉勢亦三：一、明在門外立；二、眾生有機扣佛；三、長者驚入火宅。

問：

何故在門外耶？

答：

〈方便品〉云「佛眼見六道眾生」，前長行云「長者見是大火」，並未明見之處所，故今釋二處之文，明佛居法身地故見，如長者在門外立故聞。

所言立者，將行之貌也。以將入宅救子，所以言立。又言立者，不行之像，譬佛待機方入生死度物而不他行也。又言立者，諸子背化流轉生死，如來眾德久已成立。又言立者不安之貌，聖人雖復息跡世外，恒欲府入生死未曾暫安也。

「聞有人言」者，第二、明眾生有機扣佛也。眾生應悟之機，昔化緣發來扣於佛，如聞告而後知，長行稱「見」、今言「聞」者，上據聖智，照達分明譬同眼見；今喻眾生善根將發，但善根將發其義微隱，故如聞也。「汝諸子等」，述所聞事也。昔曾受化應在四流

之外，中途起惑還入三界之中也。「稚小無知歡娛樂著」者，初發道心為稚，善根微弱為小，有無明煩惱為無知，愛於五欲稱樂著也。「長者聞已」下，第三、明應入斥生死欲救濟也。上二章並序法身，第三始辨應迹。

「告喻諸子」下，五行，頌第三救子不得譬。前本有誡、勸二門，今但頌誡門。所以然者，欲明三譬義勢相承，頌前總譬廣明生死過患，頌見火譬明諸子背化起惑貪著生死因緣。今頌救子不得，正為子說生死過患，是故但頌誡門也。就文為二：初、頌救子；次、明無機不受父化。初文又二：前一行半，略說生死過患；「毒蛇蚖蝮」下，二行半，廣說生死過患。「毒蛇蚖蝮」釋上毒虫，「及諸夜叉」釋上惡鬼。「鳩槃荼鬼」下重明鬼虫者，初鬼虫為過之甚故前列之，後毒害少輕故復重列也。「此苦難處況復大火」者，煩惱之苦以惱於心尚不可受，況老病死苦而可受耶？又釋人天苦已不可受，況復三塗苦耶？「諸子無知」下，第二、頌無機也。

「是時長者」下，頌第四，三車救子得譬。上有四：一、知子宿好；二、正說三車；三、諸子信受；四、父歡喜，今具頌之。初三行，頌第一。上文有三：一、不出為損；二、欲設出方；三、知子宿好。今轉勢為二：前兩行半，明無大機；次半行；明有小機。以無大機而有小機，是故息大而授小法也。「益我愁惱」者，初在法身地見眾生在生死受苦已起大悲，次以本垂迹用大乘化之不得，悲心轉深故云益也。「今此舍宅」者，別出可悲之事。戀著生死不受大化，蓋是捨樂取苦，將為煩惱燒滅善根，故可悲也。「即便思惟」下，第二、欲設小化，即顯有小機也。「告諸子等」下，頌第二、正設三車譬。上有四譬，今具頌之：一行，頌稱歎三車；次三句，頌示車處；次一句，頌勸速出取車；次一行，頌保與不虛。「造作此車」者，本無三乘，為物權設故言造作也。又由佛得三，故言佛造作也。「諸子聞說」下，頌第三、諸子信受出宅。此文有三：初半行，頌聞慧；六字，頌學地；「而出已」下十字，頌無學位。所以但頌三者：初、聞教；二、修行；三、出宅也。「長者見子」下，第四、頌上父見子免難歡喜。就文為三：初一行半，標歡喜；次二行半，舉憂愁釋喜；後一行，結歡喜。至此以來已三過列惡鬼毒虫及以大火。第一、總譬中別明三界有此過患；第二、救子不得譬中別明為子說生死過患而不信受；今此中別為明不出之憂得出之喜，故復列也。「生育甚難」者，令發菩提心為生，教修菩薩行為育也。此中述子三時：一、生育時，謂過去世本學大乘時。從「稚小」下，第二，失大乘行教入三界時。「我已救之」，第三、得小乘果時也。「爾時諸子」下十二行，頌第五等賜大車譬。上有三：一、索車；二、賜車；三、得車歡喜，今具頌之。索車有四：

半行明索時。「知父安坐」者，此譬始終明父有三時：一者、門外立時，譬居法身地欲垂應迹；二、驚入火宅時，正應入生死，三、安坐時，則是施權救子。營為已息、意悅心安，謂安坐時也。「皆詣父所」下，第二，一行，正頌索車譬。此譬始終明子凡有五時：一、遊戲入宅時，此時背一乘化入三界時。二、明競共馳走出宅時，此是稟三乘教出三界時。三、子安坐時，謂得小果究竟時也。四、皆詣父所，謂背小向大即大機發時。後第五，乘是寶車直至道場時也。「如前所許」下，第三，一行，騰昔所許。為許故索，故騰許而索也。「今正是時」下，第四，半行，結成索意。

「長者大富」下，第二、頌賜車。長行前明等賜，後辨大車。今七行前頌大車，後半行頌等賜，蓋是轉勢說法也。「以眾寶物造諸大車」者，說如來萬德作大乘之名，故言以眾寶物造諸大車。

問：

三是方便，可名造作一乘真實，云何亦稱造作耶？

答：

前明無三為物說三故言造作，是以前云「吾為汝等造作此車」，今明實有眾德作大乘之名故言造作，故二造義異也。又據理而明者，道門未曾三一，說三說一皆是方便，即是無名相中強名相說，故俱名造作，此並就果車釋之。若就因車釋者，明造用也。藉前三乘善根之寶以成今日唯有一乘之解，故言以眾寶物而造作之。又一乘之解非己能得，得由聖授，義名為造作。

「上妙細氈」者，以氈覆縟，其用有二：一以遮垢，二以嚴飾。一乘之義亦備二義：一者、禪定垢過多生染著，真解能亡，有遮垢之義。二者、定由慧成，有嚴飾之義也。「有大白 牛」下，頌上牛也。「多諸儐從」者，頌上儐從。「以是妙車」下，第二、頌等賜也。

「諸子是時」下，頌第三、得車歡喜。「遊於四方」者，若據化他以釋四方者，既得平等之解，方修大行普化四生，如遊四方；暢遠求佛之志，如嬉戲快樂；大乘不為偏小所局，如自在無礙也。若據自行明四方者，二乘既得悟解則入十住心，十住心為東方，次進至十行為南方，從十行至十迴向為西方，從十迴向至十地為北方，從十地至妙覺地為直至道場也。

「告舍利弗」下，第二，十八行，頌合譬。長行具合六譬，偈頌合五，略不虛譬。上合總譬，正合化主兼餘五義。今轉勢明義開為四別：一行，頌化主；一行，頌所化；一行，頌化處；一行，頌化意也。「如來已離」下，第二、頌合見火譬。上長行合見火譬有二：初、合見眾生受苦；次、合見眾生不覺苦。今文轉勢開為二別：初偈歎佛得離，則是明能見；次偈序眾生，辨其所見。所以歎佛得離

者，接上化意文生。化意既序眾生之過明有苦無樂，故今歎佛德明無苦有樂也。又良由無苦故能見物苦，良由有樂能見無樂也。上半歎佛無苦，下半歎佛有樂。無生死暄動，故稱寂然閑居，智德森繁喻之如林，蕭然放曠譬之如野，如來居之恬惔故言安處。「今此三界」下，第二，一行，頌所見。三界果報屬於眾生，而言我有者，正以眾生是子，子之所有莫非父有也。「其中眾生悉是吾子」者，上明國土世間屬佛，今明眾生世間是佛子也。

問：

眾生云何是佛子耶？

答：

昔光宅學士和闍梨云：「凡夫識能更生識，所生之識則是己兒，故名為子，得無漏意識不復生識也。」成論師云：「眾生從無明識窟流來，為佛所愛念故名為子。」今明子有二義：一者、眾生與佛同源，謂眾生本性清淨，佛亦爾也。故《涅槃經》云「皆是一味，隨其流處有六種味」。二者、諸佛傷此眾生，無六道謂六道，以慈念之，故稱為子也。「而今此處」下，頌第三，合一乘化不得。上長行雙舉誡、勸二門合之。今轉勢但開為二：初一偈一句，明為說大；三句，頌無機不受。「能為救護」者，能用大化救而護之也。「雖復教詔」者，前句歎佛能救護，今正明救護也。「而不信受」下三句，明無機不受。下半釋不受之義，以其貪著小樂故不受大樂。「以是方便」下，頌合第四、三乘化得譬。上合譬有四：一、明起權意；二、說教；三、得益；四、父喜。今但頌二：初一行半，頌說三乘；次一行半，頌得益。「以是方便」者，接上言勢仍發下語，故言以是方便也。「令諸眾生知三界苦」者，一行，明說三乘之意。初半偈令知苦諦，次半行示於道諦，此明四諦之始終也。又說於三乘，示得失耳，非實有三也。「知三界苦」者，三界苦是實苦也。「出世間道」者，大乘因為道也。此意明說三，令知苦是實，令修大乘因耳，非為小果也。「是諸子等」下一行半，頌得益，具明三乘得益。「汝舍利弗」下，頌合第五、等賜大車譬。上長行雙牒二譬而雙合之。今轉勢開為三別：初兩偈，合等賜；次三偈，合大車；後二偈，合得車歡喜。「以此譬喻說一佛乘」者，總明五譬意，為欲說一佛乘，即是等賜義也。

第二偈，明勸信。雖復等賜，恐未必受，是故勸信。上半正勸信。「信受是語」者，則上譬喻之語也。「一切皆當得成佛道」者，略標旨歸，令作如斯信也。

「是乘微妙」下三行，頌大車也。三偈為二：初二偈，歎乘；次一偈，出乘體。前二偈又開為二：初偈，就法歎乘；第二偈，就人歎

乘。第一就法歎乘中，上半對聲聞緣覺二乘歎佛乘也。「是乘微妙」者，德無不圓也。「清淨」者，累無不盡也。以德無不圓、累無不盡，故超出二乘，稱為「第一」。「於諸世間」下半行，對人天乘歎佛乘也。人天乘為世間乘，故名有上乘，佛乘是出世間乘，故名無上也。「佛所悅可」下，第二、就人門嘆，亦為二：初一句，明佛所稱歎；次三句，明除佛以下九道眾生並應稱歎也。又前明所乘法，「佛所悅可」明能乘人。「一切眾生」下，明儐從人。要具此三，乘義乃足。「無量億千」下一行，第二、出乘體，亦有二義：初三句，就佛實慧以為乘體；次一句，明佛權智以為乘體也。

「得如是乘」下，第三兩偈，頌得車歡喜。舉緣覺中子、上與菩薩、下及聲聞，同得不二之解，解無迂迴故言直至也。

「以是因緣」下，此一偈是第二大段，頌上長行「以是因緣，當知諸佛方便力故，於一佛乘分別說三」。說事既竟，故頌前結誡請之言也。

「告舍利弗」下，此是頌長行第三大段，勸弘經也。就文為二：第一、令識法之權實；第二、示人之是非，識法權實者，令知今昔大小二法權實義也。示人之是非者，令今是器須授、非器莫傳。夫欲弘經要復備達斯二義，故開此兩章。就初示法權實為三：第一、寄父子恩情，以顯大小權實；第二、引菩薩為證，明大小權實；第三、明佛是法王，釋今昔權實之意。初寄父子恩情明權實者，夫為父子恩情，必無相欺之道，故所說權實宜應信之。就文為二：前兩偈，定於父子；後一偈半，正示權實。初又開二：前偈定於父子，後偈出慈父之恩。後一偈半亦二：初偈，明昔教非實；次半行，辨佛智為實也。「但盡生死」者，但盡分段一重生死也。

「若有菩薩」下，第二，有十一偈，引菩薩為證明大小權實。上定父子即是對聲聞人明權實，但聲聞薄福鈍根，未必能解權實教意；菩薩福德利根能解之，故就菩薩明權實也。就文為二：初偈，正明菩薩來法華座聽真實法，第二段，明菩薩能解權實。就第二段復開為二：第一，一行，明菩薩解人權實；第二，九偈，明菩薩解法權實，則是釋成人權實義。初一偈上半明人權，下半辨人實。「若人小智」下，明法權實。就文為二：第一、明昔四諦是權法；第二、偏對昔滅諦之權明今滅諦為實。初文明四諦則為四段。苦諦文有四句：半偈明根緣，半偈為說教，半偈明得益，半偈結諦名。明集諦有二段：初偈明根緣，次偈明說教。而言「方便說道」者，此非道諦之道，乃是導說之道也。然十煩惱為集，但說貪者凡有二義：一者、列十使貪為其初，二者、一切眾生皆貪樂故也。次一偈明說滅諦教，半偈滅因患，半偈滅果患，次半偈明於道諦。此中四諦從廣

至略，苦諦備四段，集諦但二章，滅諦有一偈，道諦但半行也。「離諸苦縛」下，第二段，偏就滅諦以明權實。然有量四諦為權，無量四諦為實，但滅諦是大小二乘果法之正宗，故偏簡其權實也。就文為二：初、約有餘論大小權實；次、約無餘論大小權實。初半行，牒昔有餘解脫；第二偈，釋昔日有餘解脫。言「但離虛妄」者，四住煩惱是凡夫所起，能感分段虛妄生死，故稱虛妄。小乘但離此虛妄，故假名為解脫耳。「其實未得一切解脫」者，未具斷五住，故不名一切解脫也。「佛說是人未實滅度」者，第二、明今昔無餘權實也。昔但滅分段生死稱為滅，此非實滅也。「斯人未得無上道故」者，昔未實滅也。得無上道者，滅二生死果，方乃實滅耳。此文明昔小涅槃，但滅四住、但滅分段；大乘則具斷五住、備傾二生死，不應謂此經未明常，亦不應言覆相常也。「我意不欲令至滅度」者，非但二乘未至極滅，亦是佛意不許二乘令至極滅也。

問：

《勝鬘經》云「有作無作、有量無量四諦」，云何同異？

答：

作無作約行分別，量無量當法分別。據小乘所觀，望後由有無量諦觀可以修作，將後別前故名有作。據大乘所觀，望後更無餘觀可所作，故名無作。量無量者有三種義：一、短長明量無量，短故名有量，長故名無量。二、淺深明量無量，淺名有量，深名無量，如《毘曇》明苦是性有，《成實》明苦是虛假，拆假故空，此二淺故名有量。大乘明苦是夢幻本來寂滅則是佛性，此義甚深故名無量。三、麁細明量無量，總相麁觀名有量，別相細觀名無量。故《涅槃經》言「分別是苦有無量相，非諸聲聞緣覺所知，我於彼經竟不說之」也。

「我為法王」下，第三，舉法王釋疑。前對聲聞菩薩明小權大實，其義已彰。今釋前權後實之意，良以於法自在適時而說也。「汝舍利弗」下，上來示法權實竟，今第二誡勸之，令識人是器非器也。就文為二：初、略明誡勸；次、廣明誡勸。初又二：前、略標誡勸二門；次、釋二門。初一行標勸門，次半行標誡門。「我此法印」者，以理為印，謂文與理相應則應信受，文乖此理則不應信。理印有二：一、體印，謂三一並絕、長短斯亡，即是實相，名之為印，故〈方便品〉云「為說實相印」。二者、用印，謂一有三無、三權一實。通言印者，印定諸法不可移改。又釋以文為印，將文定理，謂理與此文相應者乃為實理，故名法印也。「勿妄宣傳」者，非器若傳則有損無益，故方等如甘露亦名為毒藥。「若有聞者」下，雙釋二門。前四偈釋勸門。「隨喜頂受」者，隨順此經而生歡喜及頂戴受持也。此人知一有三無則不復退，故名阿鞞也。「斯法華經」

下，釋誡門也。聞三住三，不能因三悟一，故名淺識。次舉二乘以信得入者，則是顯經理深不可妄傳也。

問：

二乘何故以信得入此經耶？

答：

若以低頭舉手等善為此經宗者，聖人豈不解耶？則知意不在此。

今明二乘斷常之心不能深悟不斷常法，但得仰信而已。

「又舍利弗」下，第二、廣明誡勸。又開為二：初、廣明誡；次、廣明勸。廣明誡中凡有十人，開為二意：初、明不應為五人說，次、顯五人之過。不應為五人說者，初偈明三人，一、憍慢人，如五千之徒；二、懈怠人，自保究竟不進求佛；三、計我見人，即是外道，謂保執有我不信寂滅。第二偈明二人，一、凡夫淺識，謂博學世俗經書不信至極，即起見人。二、深著五欲著小樂而忘大樂，不應為此五人說也。初三是小乘人，後二是凡夫人。「若人不信」下，第二、明五種人過。就文為二：初、明五種人因；次、明五種人果。五種人因者，第一、是誹謗人，謂口業過；第二、嚬蹙人，謂嚬眉蹙面，即身業過；第三、疑惑人，謂意業過；第四、毀法人；第五、謗持法人。初文云「則斷一切世間佛種」者，法華理教，一切世間由之成佛，謂作佛種也。心既不信、口復謗之，故佛種便絕。「其人命終」下，第二、明五種人得果者，凡有三義：一者，上來皆言莫為說之，亦似若無慈，何名菩薩？是故釋言：聞必起謗，無益有損，故不說之。不說之意即是慈也。二者、說果誡因，明謗而致苦可不慎哉！三者、謗既有重罪，信必有深福，即是明勸信也。就文為二：初、正明得苦果；次、結誡勸。就初文凡有二周，明其苦報各有三品。初周三品者，上品地獄，次品畜生，下品人間受苦，即是從重至輕也。「入阿鼻獄」者，阿鼻者無間也。苦道相續無樂間之，故名無間。又一人多人身俱遍滿八萬由旬間無空處，故言無間。又起謗《法華》業，直入地獄，無餘業間之，故言無間。經云「須彌山下有一百三十六地獄，大地獄有八：一、等活，二、黑繩，三、合會，四、叫喚，五、大叫喚，六、燋熱，七、大燋熱，八、阿鼻。此八大地獄一一復有十六小地獄以為眷屬，謂八寒氷、八炎火。八炎火者：一、炭坑，二、沸屎，三、燒林，四、釰林，五、刃道，六、鐵刺林，七、醎河，八、銅鑊。八寒氷者：一、阿浮陀，少有孔；二、尼羅浮陀，無孔；三、阿羅羅；四、阿婆婆；五、喉喉，此寒戰聲；六、優鉢羅(獄壁青色)；七、波頭摩(獄壁黃色)；八、摩訶波頭摩，合一百三十六也。」《毘婆沙》云「閻浮提地廣七千由旬，阿鼻地獄廣八萬由旬，在閻浮提下，但閻浮提上小下大故得容之」。

問：

何故謗經入無間耶？

答：

一乘是極樂之法，謗於至理違彼極樂，故招極苦報也。以理是常樂，謗於常樂故招常苦報。但罪是虛妄，故終有出期也。

問：

佛何故說《法華》令物受斯苦也？

答：

夫罪福從於理生，順理則萬惡永消，違理則眾苦並集。佛說《法華》示人罪福耳，非說《法華》令物起罪也。

「具足一劫」者，此小劫也。「從地獄出」下，第二，明餘報墮於畜生。然從阿鼻出，必應遍歷一百三十六地獄，然後乃至畜生耳。初半偈總明墮畜生也。「若狗野干」下，第二、別明墮畜生也。略舉四種：第一、謗於極法及以尊人，故墮下賤獸中，[乞*頁](古[阿-可+害]切又窟音)，三蒼云：頭無髮也。黮(靦咸切)，三蒼云：重靦色黑貌。「若作駱駝」下，謗平等大慧之經，故受愚癡畜生報也。「有作野干又無一目」者，佛有權實二教，彼執權而破實，故得無一目報。「得打擲報」者，信經之善符理利他，謗則乖理損他，損他故還得他損報，故有打擲等也。「於此死已更受蟒身」者，謗法毀人之時心生嗔恚，故受蟒身也。「其形長大」者，瞋大法故受大苦身，不耐聞法故聾，愚癡謗故騃，不受行法故無足，多令眾生不信故為諸小虫所食。「若得為人」下，第三、明餘報。《智度論》云「謗法人非慳貪業，故不生餓鬼中，愚癡謗故得闇鈍報，亦謗智慧經故得闇鈍報。憍慢心謗故得矬報，謗微妙法故得醜陋報。謗開方便門法，故得癵躄報，謗正直經故得背傴報」。「貧窮下賤為人所使」者，經備萬德稱為富貴，謗富貴經故得貧窮報。乘於一乘自在無繫，謗自在法得不自在報，故為人所使。此經能破凡夫二乘菩薩之病，謗無病經得多病報，若修醫道者，謗順理法得違法報。

「常處地獄」下，第二周，重明三品罪。以生在人中謗法餘業，續更毀經故復墮地獄，亦有三品，初生地獄。「在餘惡道」下，明墮畜生也。「若得為人」下，明生人道也。「深著我見」者，自上已來明受三品苦報。此文辨以乖至理故增長諸惑，則具三障也。深著我見謂愚癡也。次明瞋恚，「婬欲」下，辨貪也。「告舍利弗」下，第二、總結。以理備眾德，謗圓理之經具招一切苦，說之不盡，豈虛言哉！

問：

不信《法華》入地獄，信者作佛者，今有五逆破戒人信《法華》，得作佛不？持戒不信《法華》，墮地獄不？

答：

五逆人不定。若值善友，如闍王得滅罪作佛；不爾者，雖信此經不免地獄，持戒人不信此經亦入地獄也。

「若有利根」下，第二、廣釋勸義。亦開為二：初、明為十人說；第二、總結。別明十人則為十段，故亦得開為五雙：初、過現一雙，現在利根，過去值佛。第二、出處一雙，出則慈悲四生，處則獨靜山澤。第三、內外一雙，外則捨惡近善友，內則持戒清淨。第四、自他一雙，自則質直無瞋，他則為眾說法。第五、始終一雙，始則一心求法，終則頂受修行。第二、結勸，如文。

問：

第三雙云捨惡近善，是何等善人？

答：

如〈常啼品〉，能說大乘無所得法，又能示眾生是非道，即是眾生之善友也。

問：

既為一切智四方求法，復云何不受餘經一偈，云何成一切智耶？

答：

如《大品》云「雖遍學諸道而不取證」，以遍學諸道故成一切智，而不取證如不受餘經一偈也。

問：

《涅槃經》云「一切經書呪術皆是佛法」，今云何不念外道典籍耶？

答：

《涅槃》今欲收一切法皆入佛法、破諸外道，自言有法；今令始行之人專心道門故，不念外道典籍也。

問：

取此中十人，正意明為何等人說耶？

答：

大意取解行人耳。有解則堪相對，悟有行則是道心，若聞實說則能如說修行也。

法華義疏卷第六

法華義疏卷第七

胡吉藏撰

信解品第四

信解義，六門分別：一、來意門；二、釋名門；三、出體門；四、信解相門；五、信解位門；六、同異門。

來意門者，為中根人說法凡有四章，初正說已竟，今是第二中根領解也。

問：

〈方便品〉云「若實得阿羅漢，不信此法無有是處」，若爾聞初法說即應領悟，何待譬喻方信解耶？

答：

經言必信者，蓋據始終為言耳。不言初法說即能信解。又中根之人初聞法說虛心已信，但由未解故至譬喻方得分明，所以今文與〈方便品〉不相違也。

二、釋名門者，然信解之名有離有合，所言離者凡有三義：一者、疑除稱信，執破名解。疑是猶預之名，信是決定旨。聲聞猶預權實、踟躕一三，此疑既息故稱為信，即信三是權、信一為實也。執破名解者，解是了悟為義，執是迷執之名。既執三為實有，則封一為實無，此執既除是故稱解。解者解三是無、悟一為有。此釋出《注法華經》，故彼云「不疑所譬曰信，遂悔封言稱解」也。二者、信起於不信，解生於不解。不信者不信三權一實，此心遂改是故生信。信者信三為權、信一為實，雖復信三為權，未解所以權，雖信一為實，未悟所以實，今遂悟所以權、遂解所以實，故名為解。此即信在其初、解在其後。故《智度論》云「信為能入、智為能度」，即其證也。然初信非無有解，但解淺故名信；後解非無有前信，信深故名解。三者、信破邪見，解破無明，故《涅槃經》云「有信無慧則長無明，有慧無信則長邪見」。今有信故破邪見，有解故破無明，則二法相資也。但此義難明，今更以四句釋之。一、信而不解，雖復虛心信受而未能解，謂鈍根正見人也。二者、解而不信，謂利根邪見人也。三、亦信亦解，謂正見利根人也，即四大聲聞也。四、不信不解，謂鈍根邪見人也。

次、合釋信解者，略有二義：一者、上有所對；二、下有所形。上有所對者，解有二種：一者、見解；二者、信解。憑師義少見理情多，如諸菩薩，故〈譬喻品〉云「若有菩薩於是眾中能一心聽諸佛實法」，是名見解；若憑師義多見理情少，故前文云「其餘聲聞信

佛語故得入此經非已智分」則是信解。今對於菩薩見解，故目聲聞為信解也。二、下有所形者，信是決定為義，雖因佛得解，解心堅明謂理必爾，不同凡夫悠悠之解，故云信解。

三、出體門者，依《阿毘曇》，信解有二體，信是善大地中信數，解是通大地中慧數。依《成實論》，信之與解並以心為體，然心上有信解之用，故義說為二。今明若見有心與數異體及以一體，皆是一異執見，非信解體，後門當具釋之。

第四、信解相門者，舊云信解義多不出四句，謂權、實、有、無。以三乘為權、一乘為實，道理唯一、無有三乘。今明蓋是一往封執言，未是虛心妙悟。若必執一乘是實、三乘為權，捨三而取一者，還是取捨有所得心耳。《涅槃經》云「有所得者名為二乘」，猶未領悟何名信解？又若有所得則無道無果，下文何得云「我今得道得果」耶？又若言三是定無、謂一為實有，猶是有無二見，如〈方便品〉云「若有若無等具足六十二」，既具諸見即便有愛見，愛見即是煩惱，煩惱故業，業故受苦，如此之人如服甘露還成毒藥，是即舊病不除新惑更起，故非信解相。今言信解者，可尋經本宗。〈方便品〉云「諸法從本來常自寂滅相」，何一何三？亦非權非實。但倒情既重不可頓階，故方便誘引漸令開悟，故前說五戒十善以止三途之惡，次說三乘之聖令捨三界之凡，乃至欲息三乘之麁故明一乘為妙，如此皆是對治悉檀，以橛出橛用輕倒除重倒耳。《智度論》云「譬如執事比丘舉手唱言眾皆寂靜，是為以聲遮聲非求聲也」。說善止惡非留於善，乃至說一除三寧存於一？若能三一兩捨、權實並除，心無所依，乃名信解。故〈方便品〉云「我以無數方便引導眾生令離諸著」，即其證也。

第五、明信解位者，聲聞迴小入大，始得入菩薩十信之位，故前文云「汝舍利弗以信力故得入此經」，即其證也。又真諦三藏云：「十七地論文亦作此判」。又理數應爾，學小乘猶未信大，今破小執而信大者，則知始學十信也。

問：

聲聞迴小入大得入十信位者，為入十信初心，為十信滿足耶？

答：

但入十信初心。故《涅槃經》云「須陀洹人八萬劫到，乃至辟支佛人十千劫到」，所言到者至十住初心，故知迴小入大未具十信也。真諦三藏云：「闡提有二：一、凡夫；二者、二乘」。凡夫闡提不信三一，二乘闡提信三不信一。今聞《法華》破三，始得入菩薩十信位。所言十信者，信、進、念、定、慧五根為五，第六不退心，第七迴向心，第八戒心，第九護心，第十願心。

問：

迴小入大至十信，是何信耶？

答：

但得初信心耳。何以知然？如前引羅漢二萬劫十信始滿，故知但是初心。

問：

直往菩薩十信與迴小入大十信何異？

答：

互有優劣。直往菩薩十信，方便用強、波若用弱，以諸菩薩多修眾行濟度眾生故方便用強，不欲專心修於空觀斷除煩惱故波若觀弱。二乘專修空觀以斷煩惱故波若觀強。今迴小入大始學行行度物故方便用弱。

問：

羅漢迴小入大既在十信，為在界外受生，為在界內受生？

答：

界外受生。如《釋論》及《勝鬘經》皆云羅漢三界外受反易生，直往十信菩薩則在界內受生。

問：

若爾，直往十信則劣、迴小十信則勝，何得前云迴小之人在初心耶？

答：

已如前互有強弱釋之。迴小之人偏修空觀斷除煩惱故在界外受生，直往之人不專觀空斷結故在界內受生，而涉有化人慈悲深淳則迴小之人所不能及，故直往為勝。

問：

二乘斷結受生是菩薩何位？

答：

依《法華論》釋〈分別功德品〉，地前菩薩界內受生，登地已上界外受生。依《智度論》，七地菩薩肉身中得無生忍，捨肉身即受三界外法性生身。依真諦三藏釋《攝大乘論》意，自十行第六心去則三界外受生。經論不同，難可詳定也。

第六、同異門者，凡有七異：一、略廣異，身子述解則略，中根陳悟則廣。二、遠近異，身子近序現在，迦葉遠陳往昔。然身子序現在，但從鹿薗已去至於法華，迦葉自華嚴已去竟一乘之說。三、通別異，身子別序自身，迦葉通陳一切眾也。四、有無異，上無譬說，今則有之。五、少多異，上但序三教，今具述五乘。六、歡喜異，身子昔憂今喜，迦葉昔不懷憂，但今非意所求忽得大珍故生歡喜也。

問：

何故爾耶？

答：

蓋是互現不同，又示身子利根能推理同教異，故昔憂今喜；中根之人但保執小教謂為至極，故昔不懷憂也。

七、約人異，上根領解唯有一人，中根領解則有四人，下根領解其數無量也。

問：

《毘婆沙》言一切聲聞開為三品，上根唯一人，以身子獨六十劫修行故；中根亦一人，謂目連也；餘一切聲聞並屬下根。今何故中根有四人耶？

答：

目連乃是聲聞之中根悟入大乘，未必勝於迦葉，故入中根之數也。

品開為二：初、經家序其得解之相，第二、發言自述領解。就初又有四別：一、辨得解之人；二、明所聞之法；三、內心歡喜；四、外形致敬。初人法一雙，後喜敬一雙也。四人之中初明善吉者，或可當時起席善吉在初故爾。或可善吉有轉教之工故在初列也。

問：

《淨名經》四大聲聞與今何異？

答：

彼經明身子之慧、目連之定、善吉空解、迦葉有行，以此四人為大聲聞。此經明身子利根獨拔眾人之外，非四大聲聞所攝，乃以善吉解空、旃延達有、迦葉頭陀、目連禪定也。

問：

《度佛境界經》明八大聲聞，是何人耶？

答：

未見經說。意謂十弟子中四大聲聞即為四人。又三藏法師云：「迦旃延解修多羅藏，優波離解毘尼藏，富留那解阿毘曇藏，阿難總持三藏，合八大人也。」

「從佛所聞」下，第二、明所聞之法，即是得解之緣。但得解之緣凡有二種：一、以法為緣；二、以人為緣，即授身子記是也。以法為緣現生歡喜，以人為緣預欣得記故喜也。「發希有心」下，第三、內心歡喜，正是領解也。「即從坐起」下，第四、明外形致敬。「偏袒右肩」者，未起之時正被袈裟，外國依律不著障[月*皆]及偏袒衣著者得突吉羅罪。今言偏袒者，直是露於右肩，更無內衣也。

「而白 佛言」下，第二、發言自述領解。就文為二：初、正述領解；次、歎佛恩深難報。以解由佛得故歎佛恩，又良由領解方識佛

恩，故歎佛恩深以成領解。初文又二：前長行，次偈頌。長行為三：謂法、譬、合。以類相從開之為二：初、法說略述領解；次、譬說以下廣述領解。前略後廣為解義故。就初又二：第一、序昔迷；第二、述今悟。

序昔迷又二：初、明執小故不求大；二、明聞大亦不求大。所以但明此二者，蓋是具迷大小二種教也。佛說小本欲令悟大，如舉指本為示月，今逐執小不求大、守指而忘月，蓋是迷小教也。二者、昔親聞大法令其捨小悟大，而遂樂小不欣於大，復是迷於大法。自靈山之前唯此二病，故具序之也。「我等居僧之首」者，四因緣故不求無上菩提：一者、居僧之首，但是誨授於他，非自進求之時也。二、「年已朽邁」者，意志衰畢不堪自進業也。三、「自謂已得涅槃」者，謂所得究竟，不更修因也。四、「無所堪任」者，沈寂空理不能更須修行。如四河合流同注海口，非大力龍莫能自返。三解脫俱流注涅槃海，聲聞小力不能自出，故云無所堪任。亦如《淨名經》云「猶如敗種不任生牙」，具此四義故不進求菩提也。

「世尊往昔說法既久」，第二、明聞大不求於大。前迷小教後迷大乘者，以佛初說小、後說大故也。就文為三：初、明欣小不樂大；次、解釋之也；後、結也。「說法既久」者，說大乘法久也。「身體疲懈」者，心不樂大，故不能忘倦所以疲懈也。「但念三空」者，厭此報身欲入空以忘之也。「於菩薩法」下，上明樂小，今不欣大。「遊戲神通」者，大士現變不難，喻之如戲。又現通度物可以自娛，故名為戲。又如通非真實，故稱為戲也。「淨佛國土成就眾生」者，起願為淨土，興行為成就眾生也。「心不喜樂」者，前明住小不求於大，今明非但不求親聞大法，亦不一念好樂。「所以者何」下，第二、釋不樂大也。就文為二：初、明昔不樂大。「又今我等」下，明今不樂大。「於佛教化菩薩」下，第三、結不求大。

「我等今於佛前」下，第二、明今了悟序得解歡喜。「聞授聲聞記」者，明得解緣也。上雖聞法、譬二說，義猶未決，聞授聲聞記方審一乘。又法、譬二說為令聲聞作佛，故授二乘記。是此經之正宗，故偏舉之。《智度論》云「《法華經》授二乘記作佛」，即其證也。「心甚歡喜」，正明歡喜也。「不謂於今忽然得聞」者，釋歡喜義，則簡異身子。身子以昔憂故今喜，迦葉本無心悕求，非意而獲大寶，故喜也。「深自慶幸」者，前明歡喜，今自慶也。「獲大善利」者，即佛道也。

「世尊！我等今者樂說譬喻以明斯義」下，第二、廣序領解也。又開為三：初、請樂說；二、正說譬；第三、合譬。上來法說略序釋迦一期大小二教事猶未盡，今舉喻廣述無量事及始終法門，方得顯

迷悟之情及歎佛功德也。「以明斯義」者，譬文雖長但明得失義。初二章為失，後章為得，設譬明此二義。「譬若有人」下，第二、開譬。今以三門釋譬喻義：一、來意門；二、少多門；三、領解門。

來意門者，依《法華論》說火宅譬破於凡夫，明窮子譬斥二乘人執，所以前破凡夫次須斥二乘者，示次第法門破病階漸也。聲聞人謂三乘所得涅槃法同、三乘並是、三無學人亦無異，故今明二乘所得法如彼草庵，如來所得法猶如大宅，二乘之人猶如窮子，如來之人如大富長者，是故迦葉自說大小具明優劣，令諸學小乘人捨小入大，故說此譬喻也。二者、令諸菩薩知大乘尊勝小乘鄙劣，決定住大不退取小，故說此譬。又令稟佛教人具識釋迦一化始終法門，知權實、前後、淺深、顯密等教，故說此喻也。

第二、定譬少多門者，釋此喻不同，今宜開為十：一、初為父子喻，二、中途相失喻，三、子漸還鄉喻，四、父子相見喻，五、喚子不得喻，六、冷水灑面喻，七、誘引還家喻，八、付財密化喻，九、陶練小心喻，十、委囑家業喻。初為父子喻者，釋迦於過去世時為其說大乘法名之為父，其曾稟大化故稱為子，故下文云「此是我子我之所生」也。中途相失喻者，觀心微弱煩惱強盛，為惑所牽流浪生死，子失父也；如來覓其大乘善根成就不得，謂父失子也。子漸還鄉譬者，法種眾苦樂求涅槃，故苦極有反源之義，故積習善根漸有趣向大理，故名子漸還鄉譬。父子相見譬者，於一形之內大乘善根成就，有悟入大義，名子見父；見其一形之內大乘善根成就，名父見子。喚子不得譬者，初成道時大機未熟不堪受大化，故名喚子不得。冷水灑面喻者，初成道時大乘善根未熟，但有人天善根成就，故為說人天之教，如冷水灑面即便醒[酉*吾]，故名冷水灑面譬。誘引還家譬者，前於道樹下說人天教，蓋是世間生死乘譬向他家，次趣鹿薗說於二乘，是出世法令從世間歸於出世，出世之法是長者家，故名誘引還家譬。付財密化譬者，小志漸移、大機遠動，故命說大法密誨小心，故名付財密化譬。陶練小心譬者，從《波若》以後《法華》之前，諸方等教毀訾聲聞、讚揚菩薩，令稍鄙小心漸欣大道，名陶練小心譬。委囑家業譬者，小執既除大機成就，故為說一乘令紹繼佛業，故名委屬家業喻也。

第三、頌解門者，此之十譬還領解〈譬喻品〉六譬，初為父子譬領上總譬中長者及三十子也。中途相失譬領上見火譬中汝諸子等先因遊戲來入此宅也。子漸還鄉譬還領見火譬中聞有人言汝諸子等先因遊戲來入此宅，蓋是眾生有機扣佛，故佛應入生死，有機感佛即是子漸還鄉。佛應入生死如父知子應反，故中止一城。父子相見譬還領見火譬，眾生有機感佛如子見父，佛應入生死如父見子。今三譬

同領上見火譬，但大格相擬，不可一一全同。今喚子不得譬領上救子不得譬，冷水灑面譬領上三車譬中如此種種之言也。上文云「如此種種羊車鹿車牛車」，即是三乘。三車之前明種種者，謂三乘之前說人天乘也。蓋是《注經》舊解，勿得疑之也。誘引還家譬領上三車中羊鹿二車化子得譬，領上二車故今還明二使人也。付財密化、陶練小心二譬領上三車中大車，以三車中大車正明大乘法，即是《法華》之前諸大乘，是故二譬還領之。委囑家業譬領上等賜大車譬，所以不領第六不虛譬者，既得領解即知佛不虛，故不領不虛譬也。然舊經師一向以後譬必須同前，蓋是失經旨趣。所以然者，佛及弟子共顯發密教調伏眾生故轉勢說法，故佛說六譬於前，弟子明十譬於後，乃大格相領而形勢各異，宜用後十譬次第為正，領前六為傍，例如〈譬喻品〉及〈方便品〉大意乃同，而轉變即異也。「譬如有人」者，第一初為父子譬也。此文明父子凡有四番：初番、就子明三譬；次、父就文明三譬；次、父就子明二義；次番、約父明二義。初文就子明三譬者，一、初為子時譬；二、中途失父譬；三、子漸還鄉譬。後就父亦明三義，「譬如有人」者，即此會三根聲聞也。有人即譬子義。昔佛為菩薩時如行而說，眾生如說而行，同共一行義如父子。「幼稚」者，此明小義，子通大小故別序幼稚，受化始爾為幼，觀解微弱稱稚也。「捨父逃逝」者，第二、中途相失譬。由受化始爾觀解微弱不能自固，遂為惑所牽所以失父。佛能說教表理以佛為父，迷教惑理不能感佛為失父也。但失父有二：一、根本失。如《涅槃經》云「隨其流處六味不同，失佛性故六道差別」。由此失故，諸佛菩薩說大乘正教令反失從得，但眾生惑強觀弱復惑教迷理，是為失中復更失也。前是任運失，後是學教失。

問：

後失有始，前失何時耶？

答：

前失有始無始二俱有過。故《智度論》云「深水火坑俱能害人，有始無始俱害正觀」。《華嚴經》云「有始無始是無記問，佛不答之」。又《經》云「有一比丘問佛，十二因緣自作他作無明自起是有始義，名為自作他作者更從他起是無始義。佛種種因緣而呵嘖之。如人為毒箭所中，但須請醫拔之，不應求毒箭所以」。如此一句是學者致迷之處，故略述之。

「逃逝」者，迷教惑理是隱密之事，而眾生不知不覺，故名為逃；背理向惑所以稱逝。「久住他國」者，以大乘理為自國，背理起惑惑即是他國也。違理積時為久，執惑不捨為住也。「或十二十至五十歲」者，釋上久住之義也。十謂天趣、二十謂人趣、五十即餘三

趣。初失觀起惑猶輕故生天，惑勢漸重故生人，惑勢轉重遂至三途。而言或者，不定之辭，不必備經或可遍歷。又言或者，如下五十餘年，餘年既擬修羅，今或還例之也。「年既長大」者，以去大化久，故稱長大。「加復窮困」者，背化轉久，新善不生為窮，舊善稍盡稱困，窮子之名顯在斯句。

「馳騁四方以求衣食」者，第三、子漸還鄉譬。衣食者人天樂也。四方者四生也。又四方者除地獄、畜生餘四趣也。無處不求為馳騁也。

問：

眾生既背理起惑具受眾苦，善根何由生耶？

善根有三義故生：一者、法種眾苦而樂求涅槃，故苦極而求離。二者、眾生曾稟大化而善根種子不可朽滅。三者、諸佛菩薩有三種化：初、一往化、即昔為說大乘。二、隨逐化，眾生背化起惑流浪生死，諸佛菩薩隨入生死而化度之。三、畢竟化，令得成佛然後乃捨。今是三化之中隨逐化，故得生善根也。

「漸漸遊行遇向本國」，本國者即大乘理也。《法華三昧經》云「反源盡欲室，令人歸古鄉，古鄉名無為，無為故號清淨室」。佛答婆羅門云「波若郡、本際縣、超人城、絕句里、薩波若樹下止」。背惡向善，善理不可頓修，為漸漸；當此時唯有人天善，望大化難至，亦是漸漸。人天善非是本善，失其所居為遊行，人天善雖非本善，而善力冥資大機，故言遇向。《釋論》云「有所得善者是無所得初門」，即其事也。前即捨父之始，宜名為背；今是歸本之初，故云向也。

問：

若漸漸遊行猶是人天善者，人天善猶是五十餘年則猶住他國，何名遊行遇向本國也？

答：

經既稱漸漸，非但有人天善根，亦有發大心、行大行義。就初為言，故云世間善也。

「其父先來求子不得」，此就父明三義：一、為父時；二、中途失子時；三、中止一城時。「其父」者，即初為父時也。對上第一初為子時也。「先來求子不得」者，對上第二、子失於父，由子失父故父覓子，大乘善根成就不得。「中止一城」者，第三，對上子漸還鄉也。就譬而言，父子天性感應道交，子既漸還本國，父則中止一城以待子也。就理而明三根聲聞道緣應熟，如來居法身地照彼機緣，故垂應成佛也。「中止」者，據身而言。此文始終具有三身：前言求子不得，即是法身，謂前時也；今是舍那身，初成道時化諸菩薩、未化二乘，名中止時；後脫珍御服著弊垢衣，為釋迦佛化彼

二乘，謂後時也。如人趣道未至所期而中道止息。就聲聞領解為譬，如來出世為化諸子，大機已熟，故但化菩薩未至化二乘處，故云中止。亦得昔化今化二楹之間，故云中止也。垂應居一方作佛，故言一城。又垂應為顯一道故名為一，防於邪非以稱城也。「其家大富」者，就迹而言，昔菩薩時共為父子，而子背父流浪生死貧窮困苦，而父失子行滿成佛眾德圓具如大富也。此文大意對子貧窮歎，父巨富故無物不備也。就文為三：一、歎化主；二、明徒眾；三、辨教門。即是真法說者及以聽人，略擬初成道時《華嚴》之會有三事也。若取上中止一城擬於化處，則是摩竭提界寂滅道場也。「大富」者，佛地眾德也。十力無畏其體可珍義同七寶，眾德中養慧命者如倉、安法身者如庫。又法寶無能窺窬亦如倉庫，圓滿義如盈，出用義如溢。「多有僮僕」者，第二、明徒眾，初成道時所化非一故言「多有」，外凡如僮僕，內凡如吏民，登地已上能助佛揚化為臣佐也。此時未有聲聞，不得舉二乘合之。「象馬車乘」下，第三、明教門也。象馬能負重致遠，教門能運凡登聖，即五乘之教，如《華嚴・性起品》具說五乘。「無數」者，八萬法藏及不可說法門也。「出入息利」者，化從佛出為出，化工歸佛為入，教授為資息，迴向為大利也。「乃遍他國」者，化流十方也。「商估賈客亦甚眾多」者，俗民有四業，謂農、商、工、估。農者田也，商者商量物價謂行貨也，工者工匠，估者坐販也。此字應西下為貝，今經文估字乃是估稅之估耳。「賈客」者(假音)，上是貨物人，今賈客者即賈物人。此土稟道傳化他方，謂商也。此土受化即此土說法，謂估也。通稟前二人所化，如賈客也。即成道時有斯事故，借以為喻也。

「時貧窮子」下，第三、重序子。就文為二：初、明近父緣由；二、正明近父也。「遊諸聚落經歷國邑」者，近父緣由也。《注經》解云「惡趣如聚落，善趣如國邑，皆是生死所經歷也」。又釋聚落小故喻人乘，國邑大故喻天乘。又釋此明善根漸增長義，如遊聚落漸至國邑。然上中止一城，既是佛初成道時窮子不應始遊歷生死，但今追序其往事，所以得至城者，由逕歷國邑所以至耳。由過去從惡趣至善趣，及以善根漸增長故，得近大乘理也。「遂到其父所止之城」者，第二、正明近父。善緣漸牽近至理也。

「父每念子」下，第四、重序父。就文為二：初、明失子之苦，謂大悲心；次、假設得子之樂，謂大慈心。

問：

前已明父，與今何異？

答：

前明父求子不得故中止一城，即是求子大乘善根不得，而垂應化諸菩薩。今明雖化菩薩而心不捨二乘，故言「父每念子」。若以二化分門者，上「不廢家業」謂化菩薩也。從此文去盡譬，皆是化二乘也。復每念子者，以其背化久處生死，大悲常欲濟之，是故念也。

「而未曾向人說如此事」者，初成道時但說菩薩大行，未說二乘人本是佛子、曾受大化，今違化久也。又釋即諮二乘為人，初成道時二乘大機未發不堪聞說是子也。「但自思惟心懷悔恨」者，「悔恨」者，昔化不濃遂令失大乘流浪五趣也。蓋是悲心內切寄名悔恨耳。「自念老朽」者，釋念子之意。一方之迹、一時之化將滅不久，故言老朽。又廢大化來久，故言老朽。又如來亦以化工為命，所化之善既弱、能化之工亦微，義同老朽。又最後應付，如老朽也。「多有財物」者，文理無量也。「無有子息」者，初成道時雖多菩薩實堪紹佛業，但為二乘作譬，故言無有子息。二乘未能自悟，如無子；復不未能傳化，如無息也。「是以慇懃」下，結念子意，有二因緣：一、佛去世；二、無人紹繼故法寶散失，所以憶子。「復作是念」下，第二、作假設復子之樂。上憶子之苦作前無大機譬，今明得子之樂作當有大機譬，以佛必知當有大機堪紹佛業，是以預想得子樂耳。「無復憂慮」者，既一期得子即付之以法財，令傳化不絕為無盡法燈則暢佛本心，故無復覓不得之憂，亦無散失大乘法財之慮也。

「世尊！爾時窮子」下，第四、父子相見譬。於一形內大乘善根成就必得領悟，為子見父也；佛見其一形內必悟大乘，如父見子。就文為二：初、明子見父；次、明父見子。

子見父中有四句，合之為三：初、明見父緣由；次、正明見父；後、辨正見父不識起避畏心也。「傭賃展轉」者，由傭賃展轉故至父舍。由修行增長冥資大乘，如遇到父舍，父舍者大乘正理也。必應悟理與理交接，如至舍也。

問：

初云向國、次云到城、今明至舍，此三譬何義耶？

答：

此皆是去悟一乘近遠義耳。大意明悟一乘善根凡有三品：一者下品善根去悟一乘理遠如向國，中品善根去悟一乘理稍近如到城，上品善根與理交接如至舍也。

「住立門側」者，始未信受如住，終必當行如立，未有大機不堪受大教如門側也。「遙見其父」者，第二、正明子見父。始未信受如門側，終有悟大如遙見。「其父」者，上序能見之機，今出所見事也。

問：

初云舍、次云門、今言父後明珍寶，此四何異耶？

答：

皆是大乘正道隨義立名，至理為眾聖所栖如舍，虛通無礙稱門，能生物善根為父，可貴重故如珍也。

序所見文凡有六事，而初五別明所見，但所見既多不可具序，後一句總而結之。初五句者，一、見父踞師子床寶机承足，二、眷屬圍遶，三、莊嚴其身，四、左右侍立，五、覆以寶帳乃至出內取與。此五皆是歎父之富貴，如歎佛住大乘無德不圓、無累不盡，以對小乘貧賤，令時眾起欣厭二心也。「踞師子床寶机承足」者，宜就佛內外二德釋之。外德者，《華嚴經》云「處蓮華藏師子之坐」，如踞師子床也，「其地金剛」，謂寶机承足也。內德者，一乘以中道正觀為體，不受斷常故云無畏，中道正觀必履實相之境，如寶机承足也。「諸婆羅門剎利居士皆恭敬圍遶」者，上歎能化，今美所化也。又上嘆富，今嘆貴。又八地已上法身清淨如波羅門；七地得無生忍名入佛眼地，即是王種義同剎利；初地以上檀行滿足，義同大富譬居士也；皆翊讚如來助佛揚化，故云「恭敬圍繞」也，如《華嚴》十世界微塵數菩薩也。「以真珠瓔珞價直千萬莊嚴其身」者，重歎能化也。形無非法則是法寶莊嚴，法寶莊嚴有其二種：一者、外具相好；二者、內備眾德。皆廣劫所修世間無比，故云「價直千萬」也。「吏民僮僕手執白 拂侍立左右」者，此重序所化也。「吏民」者，內凡也。「僮僕」者，外凡也。前辨登地以上菩薩從高位以至下，今序地前人亦從內以至外，此是說門次第非修行階漸。亦得吏民僮僕四種擬宜地前四十心也。俱稟大化皆修除垢之法，如手執白 拂也。實是眾生除垢，言為長者拂塵者，以眾生病故菩薩病，眾生除故菩薩亦除也。悟淺如左、照深如右，隨行所取故云「侍立」也。

「覆以寶帳垂諸華幡」下，歎教門也。慈悲蔭覆為寶帳，然眾生斷結如長者拂塵，亦慈被眾生如帳蔭長者。四攝下垂喻如華幡，以禪定之水灑淨戒地，淹煩惱塵散智慧華，闡揚正法以示於人，如羅列寶物也。化從佛出故言出，化功歸佛故言內，前人稟道為取，如來授道為與。畏則為威、愛則為德。又折伏名威、攝受名德。人天無敵，故稱特尊也。

「窮子見父」下，第三、明子見父不識起避畏心。理能伏情名有大勢力，情憚於理如即懷恐怖也。「悔來至此」者，小機稟大，進無入理之福，退有違教之罪，故稱為悔。「此或是王或是王等」者，神通化物自在如王，說法化物如王等，猶是上衣裓机案二物耳。有人言：法身如王、報身如王等。「非我傭力得物之處」者，大乘道

玄理絕，非修五戒十善得人天小果之物處也。「不如往至貧里肆力有地」者，上明不堪受大，今明正堪行小耳。人天乘是生死法，無出世聖果為貧里。「肆力」者，恣力也。五欲果報如衣食，求小果之樂不難，名為易得。「若久住此或見逼迫強使我作」者，此明小機不應住持大教，若住持大教則教不稱機。違情為逼迫，非樂為強使也。「作是念已疾走而去」者，背理順情，其義如崩走，故云疾走。

問：

窮子前何故來？今何故去耶？

答：

前明大機終有發義譬來，今據始有小機不堪受大故去也。

「時富長者」下，第二、明父見子。就文為三：初、明見子處；二、明見子便識；第三、明以識故歡喜。然父子相見實無前後，但欲示由感故應，故初說子見父、後明父見子耳。「於師子座」者，見子處也。「見子便識」，第二句，見其終有大機，識子曾受大化也。「心大歡喜」下，第三句，由識是兒，故心生歡喜。雖始無稟大之機，終有悟一之理，故言心大歡喜。「即作是念」下，釋歡喜凡有三意：初、明既有可化之理，將可付以法財故歡喜。「我常思念是子」下，第二、明本願滿故喜。慈悲者常欲被物，但昔日未見可救之理，而今化緣既發適慈悲之願，是故歡喜也。

問：

生善由佛，云何名為自來耶？

答：

雖由佛為外緣，但善機是眾生之感，稱之為自，以其冥發所以名來也。

「我雖年朽由故貪惜」者，第三、明老年見子，喜之甚也。財物於老年無用而貪惜為子，教法於佛乃無用，貪惜為於眾生也。

「即遣傍人」下，第五、喚子不得譬，領上長者救子不得譬。上火宅中開誡、勸二門化子不得，今領此意而文開為兩別：初、各領二門化物不得；次、合領二門息化。初別領二門化物不得即為兩別：第一、正明大乘化子不得；第二、假設強授之以大則有損無益。此二與〈方便品〉二思惟大同，不與火宅之誡勸文同也。舊經師云領火宅誡勸門者，失經旨也。就初文為二：第一、正明為說大乘；二、明無機不堪。初文二句前明遣使，譬佛念欲遣化物，初成道時即欲為二乘人說於大法，故名則遣也。「傍人」者，在長者左右者，故言傍人。大乘是佛常用法，去佛親近故稱為傍；教能詮理，如人能示語，故云人也。「急追將還」者，初成道時即顯說大乘，欲令了悟大乘，故稱為急。追其惑情，使其反本還受大化，故云急

追將還。「爾時使者疾走往捉」，第二、明使者受旨。譬佛正說教被緣，教能宣傳佛意譬之如使，初成道時則欲為二乘人說於大法名為疾走，教正被緣故稱往捉也。「窮子驚愕稱怨大喚我不相犯何為見捉」者，第二、明無機不受化也。大教被於小機，非本意所期，故云驚；小機不惻大教所由，為愕；大教違小心而強授之，為稱怨，怨謂怨枉，怨枉事甚為大，顯彰於外稱喚。教大而機小，其猶方蓋而圓底，理不相稱、名不相犯，不應授之，如云何為見捉也？「使者執之逾急」，第二、假設強授之以大則有損無益。就文亦二：前明強授之以大，次明無益有損。必欲授之以大，如執之逾急，知機小不堪大，違情使其了悟，為強牽將還也。「于時窮子自念無罪而被囚執」下，第二、明有損無益。無大機稱為無罪，以大教被之如被囚執也。「此必定死」者，教大機小乖其本情，心生不信則起誹謗，斷於慧命如必定死。又現世起謗後墮地獄，亦名定死也。「轉更惶怖悶絕避地」者，小機聞大起驚疑怖畏故名惶怖，不能解大稱為悶絕。又不能行，譬之僻地也。

「父遙見子」下，第二、合明息化。就文為二：初、正明息化；二、明息化稱機。初文又二：前、念欲息化；二、正息化。就初又二：前、開兩章門；次、釋兩章門。開兩章門者，前開息大章門，次標授小章門。所言「遙見」者，既不受大化，見彼小機去理遙遠，故名遙見。念欲息化，如「語使言」，大乘理不容小機，為「不須此人」，未可以大化之，為「勿強將來」。「以冷水灑面令得醒悟」者，第二、標授小章門也。即是第六冷水灑面譬。初成道時既未堪授大化，但有人天小機，故為說人天乘也。人天人機喻之如面，五戒十善能釋迷解滯稱彼根情，譬之冷水也。「莫復與語」者，不可說大也。「所以者何」者，雙釋二門也。「父知其子志意下劣」者，此明有小機，釋上授小也。「自知豪貴為子所難」者，明大乘尊極，釋上息大化也。「審知是子」者，知其過去曾發大心，故云審知是子。「而以方便不語他人云是我子」者，此是釋疑故來也。既實是子，何不語使云是我子，令使往捉耶？即詺使為他人，猶是上傍人也。故今釋云：雖云審知是子，而以方便不得語使云是我子。此意明初成道時，教門中不得說二乘人本是佛子，不說之意隱於實說，即是方便也。前遣使喚子不得，謂不得以《華嚴》頓教化二乘人。今審知是子，不語他人云是我子，即是不得漸說《法華》中一乘以化窮子也。

「使者語之」下，第二、正息化也。亦有二句：初、明大教不復被小機，稱為「我今放汝」也。「隨意所趣」者，順小機行小教也。「窮子歡喜」下，第二、息大授小稱彼根情也。亦有二句：初、領息大；次、領授小。以大教不稱小機如被囚執，是故驚怖；息於大

化稱彼根情，故心生歡喜也。「從地而起」者，領授小教也。牽往父所故僻地，放之故起行，不行大乘如僻地，堪修小教如起行也。「爾時長者」下，第七、誘引還家譬。就文為二：第一、雇子除糞譬；第二、教作人譬。所以有此二譬者，初、領隱實教起權教；次、領隱本身起迹身。故初成道華嚴之會則雙說，從鹿薗以去為雙覆，至法華時為雙開。今是雙覆也。初譬有四：第一、知小機喻；第二、說小教譬；第三、稟教得益譬；第四、愍怪譬。「將欲誘引其子」者，譬說二乘教意也。所以說二乘教者，欲誘引令悟入一乘也。「而設方便」者，明誘引之事也。無二說二，故稱方便也。「密遣二人」者，出方便之事也。若顯灼云是長者之使，窮子則畏憚不受，若言開一為三，即是方便之三，物不信受，故隱於此說而覆相示三，故名密。二者、昔說三乘是佛祕密之言，非二乘之所能解，故名為密。三者、雖復唱三密引歸一，故云密遣。四者、說三乃欲令眾生了悟非三非一言斷意亡，是故此三名之為密也。

問：

〈安樂行品〉云「佛教菩薩但以大乘法而為解說」，佛今何故自說小乘耶？

答：

今文嘆佛有知機力，能說小為通大。〈安樂行品〉始行菩薩不知因小悟大，但應說大乘法也。

「二人」者，即四諦、十二因緣二教，能詮於理故名人也。「形色憔悴無威德」者，釋二乘教之名體也。教則淺近為形色憔悴，理非究竟為無威德。又生身相好不圓如憔悴，法身眾德不滿如無威德。又自調自度自淨常行獨善如憔悴，外無濟物之功如無威，內無慈悲之心如無德。又菩薩有折伏、攝受二能，折伏如威、攝受如德；二乘不具，故言無威德也。「汝可詣彼徐語窮子」者，二乘教可施之於彼人，為詣彼也。誘引將順之言，為徐語也。又大乘化物取成佛義速為疾走，小乘去佛奢緩為徐語。「此有作處倍與汝直」者，窮子前從地而起往至貧里以求衣食，即是行人天乘，名為彼處；今對世間之彼，故說二乘出世間法，名之為此。示四諦、十二因緣是修行之所，故稱為處；示小涅槃之樂過人天之樂，為倍與汝直。「窮子若許」者，稱彼根緣堪受小化，名為若許。「將來使作」者，從世間入出世間為將來，正稟於教令如說修行稱為使作。「若言欲何所作」者，小乘機發感化，為欲何所作也。又釋假設作機未解教意欲顯教宗，故有此責也。「便可語之雇汝除糞」者，正教其修行斷結，顯示小乘教之正宗也。以二涅槃之直與於窮子，稱為雇之；然後令彼斷於煩惱，名為除糞也。

問：

若以斷結為除糞者，聲聞但斷見思，大士具除五住，則菩薩是大除糞人也？

答：

二乘見有煩惱可生，故修解滅之。即是生滅斷常故為鄙賤，如除糞之人。菩薩了惑本自不生今亦無滅，名無生滅觀，故除無所除，非除糞人也。故〈方便品〉云「諸法從本來常自寂滅相」。《淨名經》云「為增上慢人說斷三毒」耳。無增上慢者，三毒即是解脫，故無所斷也。

「我等二人亦共汝作」者，二乘不能離文求理，籍教詮理方能斷結，則教有助智斷結之功，為共作義也。於四緣中是增上緣。

「時二使人」下，第二、領上為緣說教。緣教相會名為「既已得之」，為緣說教稱「具陳上事」也。

「爾時窮子先取其價尋與除糞」，第三、領上得益。貧賤之人其心局小，恐不得直而有徒勞之弊，故先取其價然後乃作。二乘小心畏不得果，故前期涅槃之果然後修行斷結。此譬即鄙之深也。「其父見子愍而怪之」，第四、父生愍怪。昔日本有大乘願行，而遂不受大法樂於小乘，故可傷愍，愍不信大、怪其取小，此中四大聲聞作鄙斥小乘之譬，從上即遣傍人喚子不來，至其父見子而生愍怪，明好事喚子不來、惡事呼而來，何鄙之甚耶？今實得羅漢，遂是除糞鄙賤之人，況未得果欲學小乘之者，如一形之內保執《毘曇》及《成論》者乎！

「又以他日於窓牖中」，第二、領身之真應也。

問：

何故先領二教後領二身耶？

答：

要前照機不堪受一化、信受二乘，然後隱法身而垂應迹，然後為說小法，即是次第。

問：

云何為二教二身耶？

答：

即遣傍人，謂一乘實教也；密遣二人，謂方便教也。故前隱於實教而起方便教。二身者，師子座之長者，謂真身也；脫珍御服著弊垢衣，謂化身也。既隱實教而說權教，亦隱真身而起化身也。

問：

上〈譬喻品〉云，但明實教化子不得，權教化子得，不明真應兩身。今何所領耶？

答：

上品具有二教二身，門外長者謂法身也，驚入火宅謂應身也。是故今文還領上說，乃非是身教次第，而大意有之，故今領也。又四大聲聞助佛揚化，佛既說教有權實，彼以教例身，身亦有權實也。

問：

今文辨真應，與〈譬喻品〉何異耶？

答：

〈譬喻品〉明門外長者即是法身，驚入火宅謂應身也。今此文明居師子座長者即遣傍人，此譬初成道時盧舍那佛說大乘之教。次脫珍御服著弊垢衣語令勤作，即是隱舍那之身起釋迦之化說小乘教門，故以實身說實教、權身說權教，此並是迹中開本迹耳。

就文亦四：一、照機；二、隱本垂迹；三、說教門；四者、明得益。此四即是次第。「又以他日」者，前是思惟不堪受大教、堪受小教時，今是思惟不堪見本身、堪見迹身，故云他日也。「於窓牖中」者，長者隱大處而於小處見子，如不得用實智照小機而用權智照也。「遙見其子」者，見子去理遠，故名之為遙。又爾時猶居本身未垂應迹，去感尚遠稱為遙見，故下隱本垂迹得近其子也。「羸瘦憔悴糞土塵坌污穢不淨」者，出所照之機也。上明見其不堪受大教、堪受小教，今照不堪見本身機、堪見迹身機。無大乘之解為羸瘦，無大乘之行如憔悴。有凡夫二乘，諸結使未除、垢障所染，如糞土塵坌污穢不淨。

「即脫瓔珞」下，第二、明隱本垂迹。初、明隱本；次、辨垂迹。隱舍那之三德名為隱本。「即脫瓔珞」謂隱解脫也，「細軟上服」隱般若也，「嚴身之具」隱法身也。此非是法身地三德。何以知之？從中止一城以來竟又以他日遙見其子，皆是初成道時有如此事，但二乘不堪見於此身，故隱彼舍那示釋迦耳。

問：

《華嚴經》云「亦名為舍那亦名釋迦文」，即猶是一佛，何以開為二身耶？

答：

二佛有同義亦有異義，同義如向引文，異義如《梵網經》云「本身為舍那，迹身為釋迦」；《像法決疑經》云「或見我身為報佛，為百千釋迦之所圍繞」，此與《梵網》意同。今欲顯二教二身為異，本身說實教化菩薩，迹身說權教化聲聞，故且用舍那、釋迦二佛以明本迹，然身處及教無有定判也。菩薩即見舍那在淨土說大乘，二乘見釋迦居穢土說小教。

「更著麁弊垢膩之衣」者，第二、垂應身也。然二乘所見具有八相成道，今文略舉凡聖二事，即「更著麁弊垢膩之衣」，即父母生

身，同物有大患也。「塵土坌身」，示同心有煩惱也。如納妃生子為貪使，六年苦行為癡使，罵五人為嗔使，亦有三毒，如塵土坌身也。「右手執持除糞之器」，上二句示凡方便，從兜率天下竟道樹之前事等也。今示聖方便，即樹王成道及趣鹿苑轉法輪事也。又前示凡方便以聖同凡，今示聖方便令凡同聖。右手執作之便，真智有除結之能，手執器故除糞，智會理故斷惑。「狀有所畏」者，釋斷結之意也。畏糞污身是故除糞，恐惑染心所以斷惑，如三毒是三衰因，故出城四門即知貪欲致老、瞋恚致病、愚癡致死，畏三毒能生三衰，是故斷惑。

「語諸作人」下，第三、明說教，即是趣鹿苑轉四諦法輪也。就文為四：一、誡勸；二、益價；三、安慰；四、稱歎。汝等勤作者勸令精進也。「勿得懈息」者，誡令勿懈怠也。精進成眾德之根，懈怠敗萬行之本，是故命初以誡勸也。

問：

趣鹿苑應說四諦，云何乃明誡勸耶？

答：

領教權實中已明說二乘法窮子修行，今隱本垂迹明教作人義，故誡勸也。

「以方便故得近其子」者，釋隱本垂迹之意也。佛理玄遠，非此方便無由近之。「後復告言咄男子」第二、明加價也。「汝常此作」者，令其常在正教之中修行也。「勿復餘去」者，勿放逸入五欲心也。「當加汝價」者，上雖勸常在此作，誡令勿復餘去，恐不受誡勸，故以加價誘之。舊云：初成道已與人天乘竟，今復賜其出世二種涅槃，名為加價。今謂教權實中云「此有作處倍與汝價」，即是對人天乘說出世涅槃，名為倍價。今言加價者，於倍價上更復加之，謂涅槃果外諸餘功德為加價也。「諸有所須」者，涅槃果外餘功德智慧悉是資神所用也。「盆器米麪」下，別出所須物也。凡加四物：一、瓮器，有盛貯之用，如戒為定慧之本。經云「依因此戒則生諸禪定及滅苦智慧」也。米麪者，即所食之物，米麁喻定，麪細如慧。「鹽酢之屬」者，五門三觀等也。無常鹹味，苦為酢味，不淨無我是此比例，故云之屬。《注經》解云「定麁如米，精進行細如麪，無礙如鹽，解脫如酢，鹽酢為眾味之主，雙道為二乘之根」。有人言：盆器如四禪，米麪謂禪地諸功德，有漏功德麁如米，無漏功德細如麪，鹽酢為眾味之主，止觀為諸行之要也。「莫自疑難」者，修之必得也。「亦有老弊使人須者相給」者，雖與諸物，復須人使，今故與老弊使人也。上賜其三學自德，今與其六通外化。菩薩神通運用廣遠猶如少壯，二乘神通力用狹劣喻老弊也。

問：

何故許其瓮器乃至老弊使人？

答：

欲示二乘人功德智慧淺劣不足珍貴，用此以斥保小之流令厭小欣大耳。

「好自安意」下，第三、明慰喻。非止內給所須，外復有善言慰喻，令安心於道門，故云好自安意也。「我如汝父」者，欲密示是父子也。就昔為言，聲聞是小行，佛為大乘，非真父子，但稟教生解故言如子。「勿復憂慮」者，若修無漏必不懼老病死苦也。「所以者何？我年老大而汝小壯」者，釋父子義也。以道高是為老大，德淺為小壯，此領鹿苑時師資之義也。「汝常作時」下，第四、稱嘆也。上明內給所須、外善慰喻，今即如說修行得於教益，故稱嘆之也。如說行故無欺，常精進故無怠，知教不乖理故無嗔，得教益故無恨，知教等益無私故無怨言也。「都不見汝有此諸惡如餘作人」者，明無五種過，故云無惡；反此五種則餘作人也。「自今以後如所生子」者，上歎無過，今為其立名。既無五失則有五德入於無漏，從佛口生、從法化生，取佛法分故名如所生子也。「即時長者更與作字名之為兒」者，既入無漏為立賢聖之名，稱為佛子也。「爾時窮子雖欣此遇」下，大章第四，明稟教得益。蒙上加價、慰喻、稱嘆三事，故云欣此遇也。「猶故自謂客作賤人」者，未識大乘為客作，尚守小分為賤人也。「由是之故於二十年中常令除糞」者，由未識大乘、守於小分，是故於二乘法中修行斷惑，二十年即二乘教也。有人言：斷見、思二惑為二十年。有人言：斷見諦惑一無礙一解脫，斷思惟惑九無礙九解脫，名為二十年。故《雜心》云「一種一種、九種九種，合二十也」。「過是以後心相體信」者，上來序小乘法中修行斷結竟，此下已去令其預聞大乘法也。「過是以後」者，依二乘教修行斷結得果已後也。「心相體信」者，大機漸發堪聞大教也。「出入無難」者，聞大乘法不生疑心。「然其所止猶在本處」者，雖聞大教，猶謂是菩薩法，非已所學也。

問：

付財之教即是《大品》，《大品》是大乘之初，自《大品》之前但明三藏，故《釋論》云「佛於三藏中未說菩薩行」。若爾，前未明大乘，聲聞何由已解耶？

答：

《大品》前亦明已說大乘，舊相傳云佛成道六年說《鴦崛摩羅經》廣明大乘法。又云佛成道六年說《大波若》十萬偈，不來此土。又《仁王經》明《金剛波若》在《大品》前說。此法中善吉已聞《波若》悲喜交集，即是出入無難事，良由已聞大乘，故大

機漸動，堪付財耳。若大機猶未發者不堪付財，故說大機已動也。

「爾時長者有疾」下，第八、付財密化譬。因聞《法華》得悟《大品》，故領《大品》付財教也。然《大品》之與《法華》雖同是大乘，但《大品》顯教菩薩、密化二乘，以顯教菩薩故菩薩領解得記成佛，密化二乘二乘未悟，至於《法華》顯教二乘方乃得悟，始知昔日《大品》以去即是教我一乘。所以作此領解者，蓋是自傷之甚也。前說小令我入大而未解者其失猶輕，《大品》之時親付我大法而我不知，蓋是愚之甚也。有人言：波若教中聲聞已得悟道者，蓋是未善《法華》付財譬意故作此說耳。今謂大品教明悟聲聞，法華教辨聲聞悟也。大品教辨悟聲聞者有二種人：一者、本是小乘，聞說《般若》遂得小果；二者、本是大乘人，聞說《波若》證於羅漢，六十菩薩即其事也。法華教明聲聞悟者亦有二人：一者、本聲聞人，悟於《法華》並成菩薩；二者、菩薩之人，聞《法華經》疑網皆除，住不退轉。

就文為二：初、命；二、受命。命中為二：一、命之緣由；二、正命。「自知有疾」者，有人言：如來一化，前說小乘、後說大乘，從《波若》以前說小乘教，終《波若》以後竟於雙林說大乘教，然化功訖喻於命終，今廢少化譬同有疾。若聞大教則知雙林稍近譬之將終，故云「將死不久」。有人言：三乘化功為命，今將說《法華》，三乘化功應斷，斷故稱死。《大品》去《法華》已短，故言將死不久。今謂說《大品》時去涅槃小近，名為有疾將死不久，說《法華》去涅槃轉近，如臨欲終時。正入滅度如死時也，不須餘釋。「語窮子言」下，第二、正命。又有二：初、付財；次、密化。如《大品》之初告身子，轉教之始命善吉也。「我今多有金銀」者，如《大品》勸學中舉因果德行八十餘科，故言多有也。其中德行能續慧命者如倉，能養法身者如庫，內德圓滿如盈，化功外流如溢。「其中多少所應取與」者，廣說為多，略說為少，受法者為取，授法為與。《注經》云「應根利鈍為多少，隨機抑揚為取與也」。「汝悉知之」者，令其知上略廣受授之事也。「我心如是當體此意」者，上是付財，今是密化，使善吉領佛心也。「所以者何？我今與汝便為不異」者，釋上當體此意也。就昔而言，明善吉承佛力說，即是佛說，故云不異。據密教聲聞者，佛為法王應自化菩薩，而今令小乘弘大道化菩薩者，將明小乘之人終與佛不異，意在於此，故云當體此意。又菩薩化他、二乘自行，今令自行之人而化他，即密示二乘是菩薩也。又令小乘人而說大法，密令小乘人學大法也。依《智度論》釋者，命聲聞說，凡有二義：一者、顯示教中明菩薩煩惱未清淨，人不信受，故不命菩薩；聲聞煩惱清淨，人

則信受，故命聲聞。二者、佛與菩薩其德尊高，眾有疑問不能自盡，故佛與菩薩不說大法，命於聲聞則有下接之義，所以命說也。

問：

龍樹何故不依《法華》意釋命說耶？

答：

夫前教未得開後教，後教必得開前，龍樹但當教明義，故作此說。又實有斯義，所以作此釋之。後教開前者，命小人而說大法有二種義：一者、得密教小人，二者、得顯教菩薩。若命菩薩而說大法，則唯得顯教菩薩，不得密教二乘也。

「宜加用心無令漏失」者，用心謂順法隨機，無令漏失謂勿違理差機。密表大法將為已任，故有此誡也。

「爾時窮子」下，第二、受命而說。就文為二：一者、領佛語；二者、不識佛意，謂不領密化。「領知眾物」者，〈序品〉初身子白佛，〈三假品〉始善吉受命。所以受命者，佛不妄勅，宜從命而說。「而無希取一飡之意」者，佛言勸菩薩而意在聲聞，今但領其言未知是己物，故不體此意。「然其所止故在本處，下劣之心亦未能捨」者，上明不取於大，此辨未捨於小也。

問：《大品》付財定在《法華》前不？

答：

初分經在《法華》前。何以知然？《智度論》云「十二年未制戒已說《波若》」，又《仁王經》云「佛成道二十九年說《摩訶波若》」，而此經云「四十餘年方說《法華》」，故知《大品》初分在於《法華》前也。龍樹釋〈畢定品〉云：「須菩提聞《波若》中明菩薩有退，又聞《法華經》說一切皆作佛，以二經相違，故取決於佛，所以問云：『是菩薩為畢定為不畢定？』佛答云：『是菩薩畢定。』則以《法華》為實說。」若爾，則《大品》後分在《法華》之後，故龍樹云：「是《波若》非一坐一時說也」。

「復逕少時」下，第九、陶練小心譬。所以須此譬者，二乘聞《大品》既不悟，何因緣故至《法華》便解耶？故須明《大品》已後諸方等經陶練其心，令稍鄙小心漸欣大道，至於《法華》方得取悟也。

問：

此品始終明幾教耶？

答：

凡有五雙十教：一、頓漸一雙，初化子不得謂華嚴頓教也，從冷水灑面譬說人天乘，至法華教謂漸說大乘，則頓漸一雙也。頓教化直往菩薩，漸教通化二種菩薩。此中所明正化迴小入大之人，

就漸教中人天乘為世間教。從雇子除糞竟法華為出世教，即世出世一雙也。就出世教中雇子除糞喻謂小乘教，付財譬謂大乘教，謂大小一雙也。大乘教中付財命說陶練小心此二密教聲聞，法華已去顯教聲聞，謂顯密一雙也。就密教中付財命說令小乘人說於大法以化小人名為自教，陶練小心明大人說於大法以化小人名為他教，自他一雙也。則此自他兩教名為密教，委囑家業謂顯教也。此五雙十教非但領釋迦一化，總攝十方諸佛法門。

問：

初化窮子不得，以幾種教門即柔伏其心後得入法華耶？

答：

初華嚴教門此教直往菩薩令入佛乘，從《華嚴》以後依此品始終之意凡有四教，調伏迴小入大之人，方得入於佛慧。言四教者：一、冷水灑面即人天教，令其離三塗之惡。次、雇子除糞譬說二乘教，令離凡夫煩惱。三者、付財密化譬及陶練小心譬，此之二譬化彼二乘，同令離二乘煩惱。所以但舉此二譬者，以大法化小凡有二門：一者、令小人說大以化小人，則付財教名為自教。二者、令大士說大而化小人，謂《大品》以後諸方等經名為他教。一切大乘中唯此二事，故用斯二調其小心，然後得悟一乘也。

問：

此四教調伏小心得悟一乘者，此之四教悉是入一乘之方便，若爾，四教應俱是方便說教耶？

答：

不然。前之二教是方便教，故籍方便教悟入一乘，則以方便教為一乘方便也。後之二教並是大乘即是真實教，但籍真實教悟入一乘，故以真實教為入《法華》之方便也。

「父知子心漸以通泰」，第十、委囑家業譬。就文為三：一、父知子大志譬，二、正委付家業譬，三、領解歡喜譬。初有二句：第一句，明大機動也。「自鄙先心」，第二句，明小執移。異上付財中有二：一、不取大；二、不捨小也。

「臨欲終時而命其子」下，第二、正說法華。就文為四：一、辨時節；二、明召集眾證明；三、結會父子；四、委囑家業。「臨欲終時」者，第一、付財時節也。舊云：如來三十成道、八十滅度，其間五十年說法，此經隣次涅槃，故〈壽量品〉云「於伽耶成道至今四十餘年」。諸師並云四十九年說《法華》。今明若說《法華》必是四十九年，則佛非十九出家、三十成道。何以知之？若十九出家、三十成道者，則出家以後經十二年。而經及《釋論》云「踰城之夜生羅云」，若爾，何故知十二年耶？又經皆言六年苦行，若十二年者，其間復何所為耶？以此推之，非十九出家而三十年成道。

若必十九出家者，即二十五年成道，〈壽量品〉應云五十餘年，不應言四十餘年也。今依《釋論》引經云「我年二十九出家」，若爾即三十五年成道，而〈壽量品〉云四十餘年，即會其文也。若言經教不同適緣而見者，斯則時節不定也。既隣次涅槃，如臨終義也。「而命其子」下，第二、召集證明，即序品中列眾事也。集二乘眾如命其子，此經初分正為聲聞，故云「為諸聲聞說大乘經名妙法蓮華教菩薩法」，所以云而命其子也。又「從三昧起告舍利弗」，即是而命其子。「并會親族」者，謂佛同行之人為親族也。「國王」者，多寶分身也；「大臣」者，諸菩薩眾也；「剎利」者，諸天等幽眾也；「居士」者，人王等顯眾也。不列聲聞眾者，而命其子即聲聞眾也。

「即自宣言」下，第三、會於父子正說《法華》也。文有三句：一、明初為父子時，二、辨中途相失時，三、明父得於子時。此略舉十譬始終三事也。「此是我子」者，明聲聞人本是佛子也。「我之所生」者，昔日為說大乘教，生其大乘之解，即以後句釋上是子之言也。「於某城中」下，第二、明中途相失時。跉跰(跉零音跰破寧)，行不正貌也。「五十餘年」者，流浪五道及修羅也。「其本字某」者，昔受化時之稱名謂也。「我名某甲」者，能化之時名字也。「昔在本城懷憂推覓」者，第三、明得子時也。初句舉不得昔大乘理法，稱為本城，猶是故鄉耳。推覓大機猶未熟也。「忽於是間會遇得子」，正明得子。「此實我子我實其父」者，

問：

上已云此是我子我之所生，今何故復說耶？

答：聲聞本非佛種，今忽言是子則似如權引，故重有此實之言也。又前明初為父子時，今欲付子之財，故重言實是我子。

「今我所有」下，第四、正委家業，即領上授身子記之言也。道合機熟父子義定，法財大業並皆是付之，餘緣眾生一解一惑留託繼人，故言前所出內是子所知也。又前所出內正指《大品》時，爾時雖復出內猶未知是己物，今乃知之，故云是子所知也。

「是時窮子」下，第三、領解歡喜也。

「大富長者」下，第三、合譬。但合五譬：一、合初為父子譬；二、合中途相失譬；三、合誘引還家譬；四、合付財密化譬；五、合委囑家業譬。所以但合五者，初為父子是結緣之始故須合之；背化流浪生死，蓋是中途相失時亦須合也；後之三譬是釋迦一期出世大小顯密始終教門亦須合之。餘譬說已顯不待合也。

「世尊！大富長者」，合父義也。「我等皆似佛子」者，合子義也。菩薩為真子，二乘非真故云似也。又過去始學大乘，位行猶淺，故言皆似佛子；若得真無生方是真子。「如來常說我等為子」

者，釋上皆似佛子之言；如來常說我等為子，非我自稱也。又佛眼照知我等昔稟大乘而背化入於五道，今復得悟，雖復迷悟輪迴未始非子，故云常說也。

「世尊！我等以三苦故」下，第二、合中途相失譬。背大乘理已後凡有二事：一、受三界之苦；二、樂著小乘。故《智度論》云「退菩薩有二事：一、貪三界；二、樂小乘」。「以三苦故」者，即貪著三界故受三苦也。所言三苦者，一、苦苦；二、壞苦；三、行苦。有人言：苦受是苦中之苦，故有重苦之名。有人言：心為苦體，緣逼生苦，體具合說故名苦苦。《眾事分毘曇》云「欲界為苦苦，色界為壞苦，無色界為行苦」。欲界雖具三苦，但欲界有苦受故名苦苦；色界無外逼生苦，但有果報壞時苦；無色界非但無外逼生苦，而果報壞時苦亦不顯，但有無常所役故苦。夫有重必有輕，則欲界具三苦，色界具二苦，無色界但一苦。《俱舍論》約三受釋三苦，苦受為苦苦，以苦受生時苦、住時苦，以二時苦故受重苦名，稱為苦苦。樂受為壞苦，以樂受生時不苦、住時不苦，但壞時苦，故名壞苦。捨受名行苦，捨受三時苦皆不顯，但有無常所切，故云行苦。「迷惑無知」下，第二、貪著小乘。凡夫時受三苦而不知出，今厭患三苦不求大乘而樂著小乘，所以樂小法者，正由迷惑無知故爾。

「今日世尊」下，合第三誘引還家譬。上有二：一、領二教；次、領二身。今文轉勢合之，但領於教不復領身。就領教為二：初、正領權教；第二、釋疑。上領權教有四，今但合說教及信受。初文合上說教，「我等於中」下，合上信受。「然世尊」下，第二、釋疑。疑云：既是父子恩情，何因緣故但令除糞不與妙樂？是故釋云：佛知情樂小不受大化，是以不為說大而授小也。就文為二：初、知根情故隱大不說。「寶藏之分」者，即《涅槃經》貧女寶藏也。「以方便力」下，第二、授小。「說如來智慧」者，如來智慧即是一乘，故於一佛乘分別說三也。「一日之價」者，小乘果卑賤微也，如一年傭作一日詶勞。

「我等又因如來智慧」下，第四、合付財密化譬。上有父付及子受，今但合子受，子受之內具合領父言不知父意。「以方便力隨我等說」者，明昔付財之時，佛知其樂小不得顯教大乘，但得以方便力密化之耳。

「今我等方知」下，第五、合委囑家業譬。上文有三：一、知子志大譬；二、委囑家業譬；三、領解歡喜譬。今但合二，謂委囑家業及得家業歡喜也。「方知世尊於佛智慧無所悋惜」者，昔見佛獨以佛慧為菩薩說、不為二乘說，則謂佛於二乘吝惜智慧；今得領悟，始知佛無吝也。「所以者何」下，舉三事釋佛無吝：一者、我昔有

大機即為說大，由我昔無大機故佛不為說大，故知佛昔無吝也。「於此經中唯說一乘」下，第二、以佛今為我說一乘，故知佛無吝也。「而昔於菩薩前毀訾聲聞」下，第三、義明昔讚大呵小即是為我說一乘意，但我自不知，謂佛慳耳。「是故我等」下，合第二、領解歡喜譬也。「如佛子所應得者皆以得之」者，佛子所得凡有三事：一、菩提心；二、菩薩行；三、未來得佛道。今具得三事也。「爾時摩訶迦葉」下，第二、偈頌。

問：

何故長行初明善吉，今辨迦葉說偈？

答：

善吉、迦葉各有一能，善吉有轉教之功，迦葉有持法之用，是以二人前後互出也。

問：

《大品》不明迦葉轉教，今偈中何云佛勅我等說最上道耶？

答：

上已通之。又迦葉善吉異口同音，迦葉說偈即善吉說也。又《智度論》云「《波若》有二種：一、獨為菩薩說；二、三乘共說」。《大品》則是共說，迦葉雖復無言，而猶是善吉類，故得言迦葉說。

問：

舊義亦明《大品》是付財教，與今何異？

答：

有三種異：一者、舊但明《大品》是付財，不會父子；今明《大品》有付財、有會父子，所言會者，如上引〈畢定品〉事釋之。二者、舊明《大品》淺《法華》深；今明二經無異，非但二經無異，一切大乘經同辨一道同為菩薩，如長者家業始終無異，但說非子、是子為別耳。

問：

即說子為深、不說為淺，云何不異？

答：

本以長者家業喻大乘之理，家業既不異則知大乘理無別，但二乘在《波若》坐大機未熟，故不得說是子耳。如五百聲聞在《華嚴》坐，不得說其是子，可言《華嚴》淺《法華》深耶？

三者、《法華》、《波若》眼目異名，《法華》會父子即是《波若》會父子也。

七十三行半偈，還頌長行二段：初二行，頌法說；次七十一行半，頌譬說。上法說有二：初、序昔迷；二、陳今悟。今但頌悟不頌迷

也。二偈為二：初偈明聞法故歡喜，次偈明見人得記故喜。亦初是現喜，後是預喜。

「譬如童子」下，第二、頌譬說。上文有三：初、請說；二、開譬；三、合譬。今但頌後二。上開譬有十，今但頌八譬，不頌冷水灑面及陶練小心。上明父子有四番：初番、明子有三義：一、初為子義，二、中途失父義，三、子漸還鄉義。今具頌之。但類例相從，轉勢為異耳。初明子二義：一、為子時；二、失父時。子漸還鄉，迴在後頌之。初半行明為子時。「童子」者，喻初發菩提心也。「幼稚」者，明善根微淺也。「無識」者，上明解小，今辨惑多也。次一行，頌中途相失也。「其父憂念」下，第二、頌上父也。長行明父有三：一、為父時，二、失子時，三、中止一城以待子時。今偈以類相從，超取重明父入今文頌之，則開為四，三文如上，第四明憶子之苦也。「其父」二字，頌上為父義也。「憂念」已下，頌上第二失子義也。「四方」者，四生也。子失父而稱五道，父失子據於四生，蓋互現文耳。「求之既疲」下，頌上第三、頓止一城以待於子。長行有四：一、化處；二、化主；三、教門；四、徒眾。今具頌之。「頓止一城」者，頌化處也。「造立舍宅」者，第二、明垂應成佛，頌化主也。無為而無不為故言造立，覆陰眾生稱之為舍。又垂應自居亦是舍也。五道皆化，淺深隨機，謂「五欲」也。至人以度物為樂，稱為「自娛」。「其家大富」，歎化主也。此文大意對子失父之貧賤，歎父失子而富貴，明聲聞失大乘故貧賤，佛得大乘故富貴。以此抑揚，令時眾欣大而惡小也。就文為三：初、明父大富義；次、嘆父大貴義；三、雙結富貴義。富貴各明三事。富三事者：一者、內多珍寶；二、外豐象馬車乘田業人民；三、出入息利遍於他國。今嘆內富即是內備眾德。「象馬牛羊」下，此歎外富，謂教門也。「僮僕人民」下，猶是歎外富，謂所化徒眾也。「出入息利」下，上明一國之富，今明富遍他國，猶是釋迦所化徒眾義耳。「商估價人」者，商估謂行商，坐估謂賣物人也。價人謂買物人也。此長安地呼買為賈，不必依書典也。「千萬億眾」下，第二、嘆父貴義。亦開三別：初半行，明近眾；次半行，明十方佛之所愛念；次半行，明十方菩薩所共宗重也。「以諸緣故」下一行，結富貴義。以富貴具足故往來者眾，赴機為往，受道為來，其數塵沙故云眾也。「而年朽邁益憂念子」下，第四、頌上重明父義。上有二章：一、憶子之苦；二、假設得子之樂。今但頌初也。「爾時窮子」下，此第三番重頌子也。長行明子有三義：一、為子時；二、失父時；三、漸還鄉時。初番已頌其二，今次頌第三子漸還鄉。所以迴初置今頌者，欲明子還鄉有近遠三時：一、向國時；二、到城時；三、至舍時。蓋是類例相從，故轉勢頌也。

初半行，頌上馳騁四方以求衣食，謂向國時也。「從邑至邑」下二偈，頌上第二至城時也。然善根有二種：一者、平品相生，如從邑至邑從國至國；二者、增品相生，如從邑至國。長行顯其增品，今明其平品也。「或有所得或無所得」者，行善因得善果為有所得，行無記因不得果為無所得。又定得果為有所得，緣差不得果為無所得也。「飢餓羸瘦」者，樂果不得自充足為飢餓，福因不能自強如羸瘦也。「體生瘡癬」者，上明善小，今辨惑多，外則受於譏毀，內為眾惑所瘵塵也。「傭賃展轉」下，第四、父子相見譬，有二：初、頌子見父；次、頌父見子。子見父中長行有三：一、明見父緣由；二、明正見父；三、起避畏心。今具頌之。「爾時長者」下，頌正見父。長行有六句，今但頌三：一行，頌化主；半行，頌徒眾；一行，頌教門。此既是真法說者，聽人三事故頌之也。「門內」者，至理虛通為門。長者既在門內，顯窮子居理外也。「眷屬圍遶」者，頌長行婆羅門等登地已上人也。「諸人侍衛」，頌長行吏民僮僕地前人也。「或有計算」者，明教門也。非長者自計算，乃使人為之。初成道時七處八會加被菩薩說，即是其事也。「計算」者，明少多義，如五十二位深淺不同。又如初地百法明門、二地千法門等，「注記」者，現在行因未來得果也。計算明說法，注記謂授記也。「窮子見父」下，第三、頌子見父赴避畏心。「借問貧里」者，于時佛未說人天之教，但有人天之機扣佛說人天之教，如借問貧里也。

「長者是時在師子座」下，第二、頌父見子。上有三句：一、見子處；二、見子便識；三、見子歡喜。今但頌二，不頌歡喜。初成道時未說是子，故云「默而識之」。「即勅使者」下，頌第五、喚子不得譬。上有二：初、喚子不得；二、息化。今但頌初。上喚子不得，不得中又二：初、正喚子不得；二、強牽將還。今但頌初。半行頌正喚子，一行半頌無機不受也。「何用衣食使我至此」者，何用人天樂以小善扣大聖也。「長者知子」下，頌第七、誘引還家譬也。上有二：初、領二教；次、領二身。今具頌之。二教中有四，今但頌二：初三行，頌說教；次一行，頌信受。初三行為二：初一行，明無大機；次二行，正說小教。「不信我言」者，不信實教也。「不信是父」者，不信實身也。「即以方便」者，第二、說小教也。前已遣傍人喚子不得，故云「更遣餘人」。「眇目矬陋無威德者」，目視不正為眇。又云一目少為眇。譬二乘所見空有悉皆不正。《涅槃》云「見菩薩八相成道，名二乘曲見」，謂有見不正也。又言「若以聲聞辟支佛心言無布施，是則名為破戒邪見」，謂空見不正也。但度三百由旬志不及遠名之為矬，不得中道正觀但是斷常行心名陋也。外無濟物之功如無威，內無救物之心稱為無德。

《攝大乘論》明二乘無三德，一、無斷德，但除惑障不除智障；二、無智德，謂無一切智；三、無恩德，不能普救眾生也。「窮子聞之」下，第二、頌上信受也。「淨諸房舍」者，六根非一如諸房舍，除六根中煩惱如淨也。

「長者於牖」下，第二、頌上二身。上有四：一、照機；二、隱本垂迹；三、說教；四、得益。今頌初三，不頌後一也。初行頌第一，次偈頌第二也。「方便附近」下，頌第三說教。上有四：一、誡勸；二、益價；三、安慰；四、稱嘆。今轉勢亦四：二同上；三、苦言；四、柔語也。「若如我子」者，古語呼汝為若也。「并塗足油」者，外國作使之人足多龜坼故以油塗之，譬得六通而足不履地也。「飲食充足薦席厚煖」者，作使之人必多飢寒，今賜其飽煖。無漏定慧如飲食，戒以安身如厚煖也。「長者有智」下，頌第八、付財密化譬。上文有二：一、父付；二、子受。今二行頌父付，一行頌子受也。「經二十年」者，得羅漢果後始命說《波若》，如除糞已後方乃付財，則知命說之時猶住二乘位，故稱經二十年也。「父知子心」下，頌第十、委囑家業譬。上父有三：一、知子大志譬；二、委囑家業譬；三、得家業歡喜譬。今具頌之。半行頌第一。「欲與財物」下，頌第二、委囑家業譬。上有四：一、明時節，謂付財緣由；二、召集證明；三、結會父子；四、委囑家業譬。今不頌初一，但頌後三。初一偈，頌召集證明。「於此大眾」下，頌第三、結會父子。上父有三：一、初為父子時；二、中途相失時；三、父得子時。今具頌之。半行頌第一，一行頌第二。上半明捨父之歲，下半辨見子之年。

問：

稟人天教亦是見子，何故但說行二乘教為二十年耶？

答：

二乘方是佛子，人天未是佛子，故五種佛子中謂四果并緣覺，不說人天也。

「昔於某城」下，頌第三、父得於子。上半辨失子之城，下半明得子之處。「凡我所有」下，頌第四、正委付財物。「子念昔貧」下，頌第三、得家業歡喜。又開三別：初半行，序昔貧；次一行，明今富；後之半行，辨歡喜。三門各二。初門有二者：一、昔貧；二、志意下劣。次門二者：半行明內富，半行明外富。後門二者：一，甚大歡喜；二，得未曾有也。

「佛亦如是」下，第二、頌合譬。上長行合五譬，一、合初為父子譬；二、合中途相失譬；三、合誘引還家譬；四、合付財密化譬；五、合委囑家業譬。今亦合五，但轉勢頌之。第一、合喚子不得譬；第二、合誘引還家譬；第三、合付財密化譬；第四、合陶練小

心譬；第五、合委囑家業譬。初文有一偈，上半明有小機，下半明不說大法。次文有一偈，上半明得小法，下半辨成小乘人。「佛勅我等」下，頌第三、付財密化譬。今就此譬大開三別：第一、合付財密化；第二、合陶練小心；第三、雙明佛昔不為顯說大乘。合初文為二：初一偈、合父付，第二、合子受。父付中上半明所付《波若》是最上之道，下半明《波若》教宗唯菩薩辨成佛，明顯教菩薩及密化聲聞並令作佛，蓋是《大品》教宗，非三乘通教意也。「我承佛教」下，第二、頌子受。前文有二：一、領父言；二、不識父意。今具領之。就領父言復開四別：初一行半，正明受命轉教；次一行，明菩薩悟道；第三一行，序佛授菩薩記；第四一行半，結大品教但為菩薩說、不為二乘也。「如彼窮子」下，第二，有三行，頌不識父意。三行即三：初偈、譬說；次偈、合譬；後偈、釋無悕取。「我等內滅」者凡有三種義：一、約大小乘明內外，大乘具滅三界內外，小乘但滅三界內，故稱內滅。二者、菩薩並濟眾生內外俱滅，二乘但滅自惑不滅他惑，故稱內滅。三者、約餘無餘明內外滅，結業既亡則未來生盡，入無餘時於外山河日月亦隨分得滅，今住有餘未得無餘，故云內滅也。「我等若聞淨佛國土」下，合第二、陶練小心譬。就文為二：初、明保小故不欣大因；二、明保小不樂大果。所以但明此二者，大品教後諸方等經陶練小心凡有二種：一者、以大因陶練，二者、以大果陶練，故今但明二種也。初文為二：前明不欣大因，次二偈解釋也。

問：

何以故此文是合陶練小心譬耶？

答：

前章明為他說大乘，今文辨從他聞大，故知是付財之後諸大乘經也。

「所以者何」下二偈，釋不欣大也。空無大小者，此是成論人聲聞空也。成論師不體此意，謂是探明大乘。蓋是小乘教中自有二說，《毘曇》悟人空但得其淺，《成論》悟法空則得其深也。

問：

《成論》亦辨法空，與大乘何異？

答：

略明四異：一者、大乘明人法本性空，小乘明折法空，故大乘是真空、小乘非真空。故〈方便品〉云，小乘涅槃非是真滅，諸法從本來常自寂滅相，大乘涅槃方是真滅，滅諦即空，滅既有真偽，空亦然也。二者、小乘但明三界內人法空，空義即短，大乘明三界內外皆空，空義即長。三者、小乘人但見於空不見不空，大乘人具見空與不空故名中道，以空無諸累不可言有，有於眾德

不可言無，非有非無即中道。四者、小乘人入空則失有，出有則失空，是故取捨行心斷常二見。《中論》云「若有所受法則墮於斷常，當知所受法若常若無常」，大乘人不壞假名而說實相，故即有而常空，不動真際建立諸法，即空而常有，故不墮斷常名中道觀。

問：

大乘何位得並觀耶？

答：

成實師云：六地未並，七地學並，八地真並。而《瓔珞經》云「初地已並」者，成實師釋云：凡夫著有、二乘沈空，今初地對此故云並耳，其實未並。雖言八地並，然照空之智終自四絕，鑒有之智萬像不同，空有恒異，何由並耶？

「我等長夜」下，第二、聞佛果德不生欣樂。就文為二：初一行，正明不欣果德；次三行，釋執小故不欣大。三行復開三意：初半偈，謂小是究竟，與佛德齊，故不欣大；次一行半，所作已竟故不欣大；第三一行，明報恩已畢故不欣大。依教得果是法供養，前二明所作已辦，此序報恩已畢，故不進求也。「我等雖為諸佛子」等，第三、雙釋付財密化及陶練小心二譬意也。就文為二：初一行半，重牒付財譬，略不牒陶練小心；第二偈，明佛昔知未有大機，但得密說不顯言勸學大乘也。「如富長者」下，此頌合第十，委囑家業譬。上長行有二：一、委囑家業；二、得家業歡喜。今具頌之。頌初委囑家業又二：前，一行半，雙標二譬；第二，一行半，雙合二譬。所以雙牒合者，此二相開故舉始以成終也。「以方便力」者，若別取即是第七誘引還家，說二乘譬名為方便。故上文云「將欲誘引其子而設方便」。若通論方便者，從一乘頓化不得故，後以四教為方便，謂人天乘乃至陶練小心，如上釋也。又合此四教亦得為三方便：人天乘謂世間方便，次說二乘謂出世方便，後付財密化陶練小心謂大乘方便。此即是下中上品方便調柔其心，然後始得悟入一乘也。

問：

此與五時教次第有何異耶？

答：

《法華》文自作此判之，非人之穿鑿也。而與舊不同者，舊明《波若》及諸方等經皆劣於《法華》，故是《法華》之方便。今明諸菩薩等於《波若》中皆已得悟，聲聞鈍根假菩薩究竟之教為得悟緣由，故云方便耳。非是《大品》未究竟稱為方便也。故前文云「《波若》是諸佛密藏，但為菩薩演其實事」，即其證也。

二者、五時教人謂《波若》、《淨名》、《法華》之佛皆非究竟。今明三教辨佛皆究竟。三者、他云《華嚴》一乘、《法華》一乘淺深為異，今明二種無異。但初說一乘化子不得，後說一乘化子方得，得與未得其義乃殊，論其一乘理無異也。「佛亦如是」下一行半偈，雙合二譬也。「我等今日」下，第二、頌上領解歡喜。就文為二：初一行半，總明得益。「世尊我今」下五行半，別明得益。就文為二：初三行，明得法益；次二行半，明得人益。初三偈即三：第一偈，明得慧益。「得道得果」者，昔得小乘道諦之道、滅諦之果，今得大乘道果，如《大品》云「有法是菩薩道，即是無生滅觀；無法是菩薩果，謂諸法實相」。

問：

云何名無生滅觀耶？

答：

昔謂滅惑生解是生滅觀，今知惑本不生今亦無滅故名無生滅觀，即是道果也。

「於無漏法得清淨眼」者，昔日會空斷惑，乃至《毘曇》見有斷惑稱為無漏；今明二乘皆是斷常之心悉名為有漏。今得平等正觀始是無漏為清淨眼；昔日二乘人斷常覆心無清淨眼。在華嚴坐猶如聾盲，今得了悟則同入法界也。「我等長夜」下，第二、明得戒果。昔持淨戒得小解脫，今悟一乘得大解脫，解脫是木叉之果，故以解脫為戒果也。

問：

昔持小戒，云何今得大果？

答：

佛昔令持小戒為令悟大，故小戒為因、悟大為果。如《勝鬘》云「為大乘故說於六處，謂波羅提木叉、出家受戒、具足戒、正法住、正法滅等」。「法王法中」下，第三，有人言：通取一切戒為梵行，別名斷婬為梵行。故《大品》云「婬欲障生梵天」，何況菩提？今謂前已明戒果，今明定果，昔行小行至小涅槃，今悟平等至大涅槃也。「我等今者」下，前三即是三學之法次第，今明人利益，初偈明智果，謂為他說法生他之慧，次一偈半明斷果，謂受他供養生他之福。又前偈自為法施主、眾生為福田，後偈明自為福田、眾生為施主。所以然者，始捨小乘斷常、信今日中道，堪為人天二乘福田。如《大品》身子問菩薩住何等地為二乘福田？佛答從初發心為二乘福田也。

「世尊大恩」下，第二大段，嘆佛恩深難報。此經始終佛有十恩：一、通結緣恩。謂佛初發心時立四弘誓願，故〈方便品〉云「我本立誓願，欲令一切眾，如我等無異」，三根聲聞入此法門願海，謂

通結緣恩。二者、別結緣恩。於過去世為說大乘曾為父子，謂父子結緣恩。三、隨逐化恩。諸子觀弱倒強，流浪生死周旋諸國五十餘年，如來隨入生死而教化之，故云「其父憂念四方推求」，謂隨逐化恩。四、隱本垂迹恩。如來久證法身常樂我淨，為諸子道緣應至方示修行成佛，故云「中止一城以待於子」，謂隱本垂迹恩。五、思惟救濟恩。初成道時三七日思惟欲救濟大悲深厚，謂思惟救濟恩。六、捨深說淺恩。初成道時既不堪受窮深之佛慧，為說極淺之人天，能為下劣忍于斯事，謂隱深說淺恩。七、權誘恩。脫珍御服著弊垢衣，為說二乘令漸悟入，謂權誘恩。八、付財密化恩。九、陶練小心恩。十、委囑家業恩。就文為二：初、標作恩、報恩二章；次、釋二門。前偈標作恩章門，半行標報恩章門，「手足供給」下，釋二章門：前、逐近釋報恩章門；次、釋作恩章門。就初有二：一行，標敬養二章門，上半標敬、下半標養；次一行，釋恭敬章門；次三行，釋供養章門，中二偈半，明其供養廣；次半偈，辨其時長皆不能報。「諸佛希有」下，釋作恩章門，又二：初二行，明神通輪恩；次四行半，明說法輪恩。又前是大悲恩，後大慈恩。又初是隱本垂迹恩，次是隱實教而說權教恩。恩雖復十種，略攝不出本迹二身、權實二教。「忍於斯事」者，佛久積大乘，為鈍根故忍而不說，如《淨名》云「釋迦如來隱其無量功德，以貧所樂法度脫眾生也」。

法華義疏卷第七

永仁甲午夷則二八嫡胤道尊大姊妙法、同紀氏女孫女藤氏，此昆弟勠力刊當卷《義疏》，適當先妣十三之遠辰，以擬丁蘭木母之至孝，乃至蠢蠢含靈同會如如妙理而已。

都幹緣沙門素慶謹誌

法華義疏卷第八

胡吉藏撰

藥草喻品第五

所以有此品來者，自《華嚴》始集、終竟靈山前會，謂開五乘之教也。此經之始至信解之終，合五乘歸一乘也。今此一品，舉喻具釋開合之義也。一地所生、一雨所潤，喻至理無二，故合五乘以歸一也。而諸草木各有差別，謂隨五乘根性說五種教門，謂開義也。若但開而不合則得教而失理，若但合而不開則得理而忘教，故今明雖開而合、雖合而開，雖合而開，一而常五；雖開而合，五而常一。具識開合，理教始成，是以此品釋成一化開合義也。然雖開而合，合名開合；雖合而開，開名合開。合開即非開，開合即非合，故非開非合、非五非一，強為開合。故下文云「究竟涅槃常寂滅相終歸於空」，蓋是諸法實體故稱為妙，不為諸邊所染目為蓮華也。

次依《法華論》明此品來意者，火宅譬破凡夫病，窮子譬破二乘病，雲雨譬破菩薩病，菩薩之人聞上來所說唯有一乘，便謂畢竟無復三乘方便，此即得實失權、存體忘用。然識權方乃悟實，達用乃鑒於體，既不識權亦不悟實，即權實俱喪、體用並亡。為治此病，故明雖一地所生、一雨所潤，而諸草木各有差別；雖至理無二而於緣有五，故權實義成、體用方顯。此經既稱「教菩薩法佛所護念」，故令大士離凡夫二乘病及菩薩病，始是教菩薩法佛所護念。

次依述成意生起此品者，〈譬喻〉一品正明說教，〈信解品〉明中根領解，今此一品如來述成，述成者據譬而言。一切草木凡有二義：一、不知同；二、不知異。不知同者，不知一地所生、一雨所潤也。不知異者，不知草木自有差別也。假設如有一瑞草能知同異，即是奇特。稟教之人亦有二迷：一、不知理同；二、不知於緣有異。而迦葉一人能知理同、能知教異，乃名奇特。故下文云「如彼草木而不自知上中下性，汝等迦葉甚為希有，能知如來隨宜說法能信能受」，故舉雲雨藥草述成迦葉領解。若望迦葉，於〈信解品〉十譬十恩嘆佛功德猶自未盡，故更說雲雨草木之譬，廣嘆如來無方大用普益眾生，嘆不能盡，故說此品也。若為釋成〈信解品〉者，上明十譬十恩，無漏無為諸法之王，能為下劣忍于斯事，即時眾謂佛過去之始、今會之終屈曲崎岖難心苦心，是故今明如來雖復府仰順從而無心屈曲。故《華嚴》云「無心於彼此而能應一切」，故舉雲雨無心之譬釋成〈信解品〉也。

言「藥草喻品」者，藥是草木中治病之通稱，草即形木之別名，而言藥草者，通、別兩舉者也。但言藥草不舉藥木者，明木二即少、草三即多，故廢少從多也。又今正述中根人領解，故題藥草不題藥木。所以舉藥草喻中根人者，凡有三義：一者、稟教得解，解生必能滅惑，喻如藥草治病義也。二者、藥草能愈他疾，喻聞教得解即成菩薩必有兼濟之功。三者、藥草是草中之貴，顯成菩薩人中之尊貴，異上聲聞未得領悟如鄙賤窮子也。

問：

藥草無情而受潤，稟教有心而領解，何以為喻耶？

答：

欲明緣教相稱義也。雲雨無私而潤，草木無心而受，若無私而潤、有心而受，即緣教相乖，何由領解？故舉無心之根顯無私之教，可謂其說法者無說無示，其聽法者無聞無得，亦說如幻說、聞如幻聞，無言顯道、絕聽雨華，即其事也。

問：

何以知然？

答：

文云「是法不可示言辭相寂滅」，我今既示不可示，雖示而無言，亦是聞不可聞，雖聞而絕聽也。

問：

譬喻，藥草、化城皆是舉喻，何故火宅獨受譬喻名耶？

答：通皆互得，而別不例者，火宅在初故受其通稱，餘皆居後當其別名也。

問：

文具舉雲雨草木四事，何故偏題藥草名耶？

答：

就文而言，藥草在前喻機感扣聖，雲雨居後譬形聲應物，要由感方應，故從初立名。又今述中根領解，故以藥草題品，雲雨不爾故不標名。

問：

舉藥草以述成故云藥草品者，上明窮子以領解，應云窮子品？

答：

窮子通迷悟，今言信解故用別以立名；卉木通於毒藥，今云藥草亦從別為稱。

問：

上明窮子信解，從信解以立名；今云如來述成，應從述成以為稱耶？

答：

今云藥草品者，可含二義：一者、得述成中根領解；二者、廣明佛教利益無邊。述成但得成前，闕於後義故不云述成品。又領解題信解，就法為名，述成稱藥草，據譬為稱，欲法譬兩存，不應一類立名也。

就品為二：第一、述成所解；第二、廣歎佛德。遍告迦葉者，迦葉是中根之尊，又是說譬之主，故偏告之。「及諸大弟子」者，善吉之流也。「善哉善哉」者，《釋論》云「再言善哉者，喜之至也」。「誠如所言」者，兩善哉述其言巧，誠如所言印其事實。但稱嘆有四句：或言巧而事不實，或事實而言不巧，或兩具，或雙無；今兩具也。

「如來復有無量功德」者，第二、廣嘆佛德。就文為二：初、長行；次、偈頌。長行為二：初、略標佛德無盡；第二、廣釋佛德無窮。上明言巧事實者，蓋是一方之迹，未盡無方之化；無方之化，非迦葉之所能窮也。《淨名經》明佛三號，大千聲聞如阿難總持，以一劫壽不能受持，況無量號？號尚如是，況復功德？所以然者，法身即是實相，實相無邊故功德無邊，應身有眾生數等方便，即功德亦不可盡。

「迦葉當知如來是諸法之王」下，第二、廣嘆佛德無窮。就文為二：初、法說明權實二智，次、譬說辨形聲益物。內有二智無幽不察，外有形聲益物平等無私，蓋窮聖德之淵府、盡如來之化功，故略舉斯二也。上〈信解品〉有十譬十恩，今如來對之即明八法八譬。言八法者：一者、諸法之王；二、所說不虛；三、說一切教；四、同表一理；五、歎佛有照理之智；六、歎佛有知機之能也；七、嘆佛善識教門；八、嘆佛應機說教也。

「是諸法之王」者，上十譬十恩但明一方之化即未能自在，今明諸法之王即知化之無方。但於法自在凡有二種：一者、體法自在；二者、化用自在。具二自在，故名法王也。

「若有所說皆不虛也」者，第二句，標所說不虛。既越其所嘆，似言過實，故今明言之實也。言實事多，略有三種：一者、如來常依二諦說法故不虛也。二者、能以巧智於一說三，說三之旨為詮一理，故於理不虛；又於物實益，故言不虛。三者、就無方釋之，如來實說亦實、虛說亦實，順說亦順、反說亦順，以皆能開道、皆能益物，故無不實，故無不順。故《涅槃》明四句：道說為道，非道說非道，道說非道，非道說道。以道心而說四句，四句皆道；非道心而說四句，四句皆非道。故《思益經》云「一切法正、一切法耶」。

「於一切法以智方便而演說之」，第三，明說一切教。所以明說一切教者，上十譬十恩蓋是一方之教，辨教猶未盡，故今明說一切

教，方乃窮也。「一切法」者，《智度論》云「為、無為攝一切法；又識所知法、智所知法亦攝一切法」，又云「五法藏攝一切法：三世、無為及不可說也」。不可說即是諸法實相，非有為、非無為，言忘慮絕。正量部云：第五不可說者，即是十四無記也。《地持論》云「四法攝一切法，謂世諦及世諦智、第一義諦、第一義諦智也」。「以智方便」者，上句明所說之教，今明能說之智。智謂波若，方便即漚和，此二是諸佛父母、化物要方，故明之也。今正以智為其體、方便為用，故以智方便說一切法也。

「其所說法皆悉到於一切智地」者，第四，明教所表理。上明以智方便說一切教，即是其言巧妙，此句明教所表理，謂其義深遠，雖以智方便說一切法，大宗終歸一切智之正觀也。

「如來觀知一切諸法之所歸趣」者，第五句，明佛知一切法終歸至極。此文釋上歸一切智地之言也。由如來善知理無異趣，驗向異說皆是到一切智之義也。

「亦知眾生深心所行通達無礙」者，第六句，明善知根性也。既知理一而說有萬差者，以善達人根，隨其所宜故也。

「又於諸法究盡明了」者，第七句，明善識法藥。對上達人根也。

「示諸眾生一切智慧」者，第八句，應病授藥不差根也。

「譬如三千大千」下，第二、譬說。前、開譬，次、合譬。今以三義釋此譬文：一、廣開有八譬，二、合八為四譬，三、合四成二譬。言八譬者：一、能生大地譬；二、所生草木譬；三、興雲譬；四、澍雨譬；五、受潤譬；六、增長譬；七、同一地一雨譬；八、草木差別譬。此之八譬即是次第，前有大地能生，次有草木所生，以有草木是故興雲，初既興雲次必澍雨，既有雲雨即草木受潤，初既受潤後即增長，雖有受潤增長然俱是一雨所潤一地所生，雖能生能潤是一而諸草木各有差別，故此八譬次第而來也。然要具八義譬義乃圓。今略合之，過去世佛教能生如地，所生五乘善根種子如草木，既有五乘種子感佛出世故如興雲，如來出世必說正法次明澍雨，眾生初稟佛教歡喜故名受潤，各蒙利益譬之增長，至理無二如一地一雨，於五乘得益不同如草木差別也。

次、合八譬成四譬者：初一雙為能稟，次一雙為所稟，第三雙為正稟，第四雙辨同異。

次、合四譬為二譬者：初六名稟澤譬，譬於昔教；後一雙論同異譬，譬於今教也。

「三千大千世界」者，有人言：此譬五乘眾生所住處，下明草木喻能住五乘之眾生也。有人言：大地是能生，譬過去世習因，草木是所生，譬現在世習果也。今謂大地譬過去佛教，佛教無私能生眾生善根，譬同大地。故下文云「一地所生」，即其證也。所生五乘種

子，譬同草木，但過去佛教廣被無邊，譬同三千大千世界，此對迦葉嘆佛一方之迹，今欲歎無方之化，故舉大千為譬也。「山川谿谷土地」者，上總嘆佛教能生，今別嘆五乘教為能生也。有人一一別配，義多不似，今宜略之。

「所生卉木叢林」下，第二、明所生草木。前能生有兩：大千為總、山川為別。今所生亦二：一總、二別。「卉木叢林」，總明所生也。卉是百草之通名，木是眾樹之總稱，草聚為叢，木叢為林，此譬總明五乘眾生也。「及諸藥草」下，別明所生也。草有能治病者稱為藥草，所生別者眾多而偏題藥草者，猶其有愈病之功多所利益，即是偏嘆中根領解成於菩薩，上紹佛業、下利益眾生也。「種類若干名色各異」者，通釋草木差別義也。種謂種別，類謂品類，略明草類有三、木類有二，合譬可知。「名色各異」者，名以目體，色像外形，譬五乘眾生名字不同體相各異也。

「密雲彌布」下，第三、明興雲譬。前明草木謂五乘種子，即是能感，要由感方得有應，故次諸佛出世，喻若興雲，即是應也。雲者喻佛身也。一、無心而應，譬之如雲，故《華嚴》明無心於彼此而能應一切；二、應身潤益，譬之如雲；三、能遮熱，總譬之如雲；四、應身為說本，如雲為雨本，譬之如雲。而稱「密雲」者，利益深重也。「彌布」者，廣益也。「遍覆三千大千世界」者，平等遍益也。如《華嚴》云「其身遍坐一切道場」，即是有緣同見義也。《涅槃》云「雲名龍氣，由龍有雲，由雲有雨，由法身垂應身，由應身而說法也」。

「一時等澍其澤普洽」者，第四、明雨譬。法施無前後，故云一時。又云有感同聞。又如一時為說不偏故云等澍，遍益無邊義同普洽。

「卉木叢林」下，第五、明受潤譬。初稟佛教信受歡喜名為受潤。就文為三：初、總明受潤。「及諸藥草」下，別明受潤。「根莖枝葉」譬信、戒、定、慧四法也。三草各有四法名上中下，隨上中下各有所受總結受潤。

「一雲所雨」下，第六、明增長譬。亦有三句，初句、明能潤是一。「稱其種性」者，第二、明教稱緣也。「而得生長」者下，第三、正明生長。未生五乘善根者令生，已生五乘善根者令增長，各成五乘之因如華，各成五乘之果如實，後合譬中更有餘義，現下文也。

「雖一地所生一雨所潤」者，第七、明能生是同譬也。

「而諸草木各有差別」者，第八、明所生差別譬。前三譬論昔教已竟，昔教雖多不出三種：初雙、明能稟，次雙、明所稟，後雙、明正稟。今此兩譬論能生是同、所生有異，即是至理無二，於緣得益

不同。所以論同異者，為欲破今昔二病、稱嘆二人。破今昔二病者，昔五乘人正執教異、不知理同，稟今一乘教人偏執理同、不知教異，為破此二人，故明理雖同不失教異，雖五乘教異而至理常同，是以文云「雖一地所生一雨所潤而諸草木各有差別」。又破二病者，昔五乘人不知於理未嘗二，不知於緣未嘗一，為破此病故說於地雨未嘗異、草木未嘗一。今稟一乘教人雖知至理未嘗異，不知於緣未嘗一，為破此病故說於地雨未嘗異、草木未嘗一也。稱嘆二人者，一、歎佛能知同異；二、歎迦葉能知同異。能知同者，謂理一也；能知異者，謂教異也。又能知同者，於理無異也；能知異者，於緣成異也。

「迦葉！如來亦復如是」下，第二、合譬。但合七譬、不合大地譬，以大地是過去佛教，今正明現在法門，故略不合之也。就合七譬開為二章：初、合前五譬；次、合後同異雨譬。以前五譬明昔教、後二譬辨今教，故開兩段合之也。合初五譬又開為二：第一、正合五譬；次、舉譬帖之。就合前五譬轉勢明義與譬說不同，第一、合雲譬；二、合草木譬；三、合雨譬；四、合受潤譬；五、合增長譬。所以與譬本不同者，譬本欲明由感故應，故前明草木、後辨雲雨。今欲明前有如來出世唱於德號，故前合雲；眾生聞唱德號故來至佛所，故次合草木；眾生既來至佛所故如來便為說法，故次合雨譬；眾生聞法歡喜，故次合受潤譬；各蒙利益故次合增長譬。就初合雲又開為二：第一、正舉德號合雲；第二、勸物來聽受。就初合雲又開四別：第一、舉形合雲；第二、總舉聲合雲；第三、舉外號合雲；第四、舉內德合雲。謂形聲內外攝義略盡也。初、正舉形合雲；次、以譬帖之。「以大音聲」下，第二、總舉聲合雲，次亦以譬帖之。「而唱是言」下，第三、舉外號合雲。所以舉十號者，以號令天下令知是佛出世，異九十六師也。「未度者令度」下，第四、舉內德以合雲。內德之中前明四弘誓者，此述如來出世意也。如來所以出世者，良由昔有四弘誓，是故今明十號之人出現世也。故肇師云：「結僧那於始心，終大悲以赴難」，即此文意也。《瓔珞經》云「約四諦立四弘誓願」，未度苦海願令度之，故云未度者令度；眾生為集諦煩惱業縛願令解脫，故云未解者令解；未安道諦者令安；未得滅諦涅槃者願令得之。前二即是大悲願，後二即是大慈願也。「今世後世如實知之」者，上舉昔四願，此舉今四德。然德之與願並皆合雲，悉就今合以立名也。初德即是三達也。夫欲化物要須知其根性，眾生根性在三世中行，故前明三達也。「我是一切知者」即是一切智也。三達但知有為智，故次明一切智即具知一切法也。「一切見者」下，然二乘人又有一切智，如《大品・三慧品》說，而無五眼，故說一切見也。「知道者開道者

說道者」，雖具上來功德，意欲物入道，故次說導師也。然道語通邪正，善惡在心曰知，開其邪正二路為開，曲示通塞為說也。
「汝等天人」下，第二、勸物來聽受也。
「爾時無數」下，第二、合草木譬，即受勸而來也。「如來于時」下，第三、合澍雨譬。「種種無量」下，第四、合受潤譬。正以初聞說法心生歡喜為受潤也。「決得善利」下，合第五、增長譬也。此句總合增長。「是諸眾生」下，別合增長，有二：前、約世間利合增長。「現世安穩」者，以聞法故現世障滅善生，故得安穩也。「後生善處」，明生報也。「以道受樂」，辨後報也。然此文通於生、後，且寄後報辨之。由聞正道故感樂報，所以言以道受樂。
「亦得聞法」下，明得出世利以合增長，亦有三句：初是聞慧；「離諸障礙」下，明思慧也；「任力所能」下，明修慧也。
「如彼大雲」下，第二、舉譬帖合。今初舉雲譬。「雨於一切」下，舉雨譬。「卉木叢林」下，舉草木譬。「如其種性」下，舉受潤譬。「各得生長」下，舉增長譬。皆帖合上也。
「如來說法一相一味」下，合第二、同異譬。就文亦二：初、正合同異譬；二、明知不知。合同異譬即二：初、合一地一雨，謂合同譬；次、合而諸草木各有差別，謂合異譬。「一相一味」者，合上一地所生一雨所潤也。一相謂一實相，合一地也。一味謂一智味，合上一雨也。故下偈云「其雲所出一味之雨」也。「所謂解脫相」下，雙釋上一相一味也。免五住煩惱縛故名解脫相，離三界內外業故名離相，滅二生死苦果故名滅相，究竟至於一切種智釋上一味，離前三相故累無不盡，由離三相故照無不圓，照無不圓故非無，累無不盡故非有，即是中道之法也。「其有眾生」下，合上而諸草木各有差別譬也。
「不自覺知」下，第二、明知不知。就文為二：初、明佛知同異眾生不知；二、歎迦葉能知同異，即是破二病、歎二人也。就初又二：第一，明眾生不知異、佛能知異；次，明佛能知同、眾生不知同也。初文為四：前、明眾生不知；二、明唯佛能知；三、結唯佛能知；四、結眾生不知。初言「不自覺知」者，蓋是不知理同、於緣成異，故言不知耳。然五乘眾生非不知五乘異也。
「所以者何？唯有如來知」下，第二、明唯佛能知。而標所以者何者，舉佛能知釋成眾生不知也。此中明佛知四種法：初、知四法；次、知三法；次、知二法；次、知一法。知四法者，「種」謂種別也。三乘種類不同也。「相」者，相貌也。如慈悲是菩薩相，獨靜是緣覺相，從他聞法是聲聞相也。「體」者，三乘體也。道種慧是菩薩體，一切智是二乘體，如〈三慧品〉說也。「性」者，不改為義，昔三乘智體各住己分不互移改也。

「念何事」下，第二、明知三慧。然三慧不同，或以三乘人為三慧，聲聞智淺如聞慧，緣覺智小深為思慧，菩薩盡理如修慧；亦得三乘各有三慧。文有三番：初、明三慧境；二、明三慧體；三、辨三慧因也。作意守境為念，即聞慧也，厝心思惟是思慧，深入是修慧。通稱事者，以境為事。依《毘曇》，三乘人同觀四諦境生三慧。《毘曇》聞慧但緣文，修慧但緣理，思慧或時緣文或時緣理；《成實》通觀一滅諦境；大乘同觀一實相境緣理。三慧位者，《毘曇》前三方便是聞思位，四善根是修慧位；《成實》四念處是聞思慧位，濡法以去是修慧位。「云何念」下，第二、明三慧體，謂能緣心不同也。「以何法念」下，第三、明三慧之因，方便不同宿習各異也。

「以何法得何法」者，第三、明因果二法也。以何法謂因，得何法謂果也。

「眾生住於種種之地」下，第四、明佛知一法，所謂地也。而言種種者，五乘地不同也。

「唯有如來」下，第三、結唯佛能知也。「如彼草木」下，第四、結眾生不知也。

「如來知是一相」下，第二，明佛知同、眾生不知同也。就文為二：一者、明佛能知；次、辨昔不說之意，即顯眾生不知。「究竟涅槃常寂滅相終歸於空」者，有人言：雖過去過塵沙、未來復倍上數，終入無餘灰斷涅槃，故云終歸於空，此釋〈壽量〉佛無常也。有人言：依覆相說常解釋者，明此常即空、無相、不可得，故言終歸於空也。有人言：空無二十五有，故名寂滅也。今明有二種：一者、凡聖終歸大涅槃，故云終歸於空。亦如肇師《涅槃無名論》云「視聽之所不暨，四空之所昏昧，九流於是乎交歸，群聖於此乎冥會」，則用此文意以作論也。二者、自昔已來開五乘教用，至於《法華》息用歸體，則無復五乘末；本對於五故明不五，既無有五亦非不五，即言辭寂滅，故稱為空。

問：

上明終歸一切種智，與今何異耶？

答：

通是一道清淨，隨義立名，或稱種智、或名涅槃、或名一乘、或名波若，故前明終歸種智，今云終歸涅槃。若以二文共相會者，前明終歸種智，謂三菩提果也；今云終歸涅槃，謂果果也。良由二乘智非究竟智，故終歸佛智，二乘涅槃非究竟，故終歸大涅槃也。上合大車亦取此二義合之，如前釋也。

問：

何故偏明二果？

答：

二義：一者、二乘有餘涅槃智非究竟智，故今明佛究竟智。二者、二乘無餘涅槃非究竟斷，故今明究竟斷，謂二死果永絕，超於五住流，故名滅度也。又上云究竟種智，謂無境不照，即波若；今無果不寂，謂解脫，而法身居內也。

問：

既言歸涅槃，何故言終歸於空？

答：

或名究竟空、或名大涅槃、或名諸佛道也。然《中論．破涅槃品》正破四種涅槃：一、破有是涅槃，二、破空是涅槃，三、破亦空亦有，四、破非空非有，而後結云「涅槃絕於四句、超於百非，不知何以名之，強名為空也」。

「佛知是以」下，第二，明佛雖知理一，為物未堪昔不即說。此即顯眾生不知同也。

問：

上句云佛知涅槃，今亦佛知眾生心不堪故不說涅槃，何故言昔不說種智？

答：

二義：一者、欲顯大涅槃即是種智，異二乘灰斷無為。二者、若言昔不說涅槃，於義不便，昔亦說三乘同入無餘故也。即以此文責光宅等師，若終歸於空既是灰斷涅槃，既言佛知涅槃，何得云昔不說灰斷涅槃耶？

「汝等迦葉」下，第二、歎迦葉能知同異。今昔兩緣各有偏執不知同異，而迦葉能知，故名希有也。就文為二：初、正嘆；「所以者何」下，釋嘆。然應具嘆迦葉能知同異，但偏對昔病不知異是方便，故今偏歎迦葉於不知異人中為希有也。此文亦得具歎同異，「能知如來隨宜說法」歎知異也；「能信能受」歎知同也。

就偈凡有五十四行半，分為二：初四行，頌第一法說明權實二智；次有五十行半偈，頌第二譬說明形聲益物。上法說有八門，今轉勢說法，序歎佛出世大意，明今昔有默、說不同。開為四章：第一偈，歎佛昔隨機權說；第二偈，明如來昔日不說實法；第三，釋佛昔不說實意；第四，釋昔權說之意也。「破有法王」者，有人言：破二十五有名為破有，如《涅槃》明得二十五三昧、破二十五有。如來自破二十五有，出生死外、居法王之位；今出世亦為物破二十五有。又言破有者，眾生多滯於有，故以空藥破之。如《中論》云「大聖說空法為離諸見故」。然此二意皆是偏用之文。今言破有者。破一切有所得也。本謂有生死，故為說三乘；復言有三破三說一，遂封於一，說言非三非一中道之法；復言有此兩非之中終不免

有，今破此有見故言破有。「如來尊重」下，第二、明昔不說實。上半明不說之人，下半明不說之事。超凡聖之表故稱為尊，德不可稱故名為重，此歎人也。「智慧深遠」者，竪不見其底為深，橫不惻其邊名遠，此歎佛內智也。「久默斯要」者，斯要即是平等大慧，內證斯法故稱為默。「不務速說」者，昔不忽務而即說也。又言務者事務，佛昔不得以大乘事務速為人說也。「有智若聞」下，第三、釋佛昔不說之意。夫論不說，其旨有二：一者、至道無言言即乖道，是故不說。故肇師云：「釋迦掩室於摩竭，淨名杜口於毘耶，豈曰無辨，辨所不能言也」。二者、如今文所明，恐根情未堪即生疑謗，故不說也。「是故迦葉」下，第四、釋昔權說意也。「令得正見」者，正見即正觀，正觀甚難周正，三世諸佛種種因緣令人得之。

「迦葉當知」下，頌第二、八譬，此文不依譬本次第頌之，亦不依合譬前後頌之，但轉勢說法更示一法門。第一、頌雲譬；第二、頌兩譬；第三、頌大地譬；第四、頌草木譬；第五、頌受潤譬；第六、頌增長譬，第七第八同異兩譬合而頌之。要前興雲然後澍雨，故前明雲雨。雲雨是能潤，大地草木是所潤，故前明雲雨次明大地草木。大地草木稟於雲雨，故次明受潤。受潤故增長，能稟所稟有同有異，故次論之。前有如來出世故初明興雲，以出世故說法譬如澍雨。眾生所以感佛形聲者，由過去佛教生於善根，故明大地之與草木。既有宿習善根，初聞說教歡喜譬如受潤，稟教利益故增長。至理無二，隨緣差別，故次明同異。雲譬中，上長行略，今偈即廣。凡有十種歎之：一者、大雲，謂簡小歎，如輪王出世十善化物，乃至梵天說出欲論，皆是小益故名小雲，乃至二乘菩薩不能普利皆名小雲也。「遍覆一切」下，第二、平等歎。《智度論》云「摩醯首羅天、韋紐天、鳩摩羅伽天若愛眾生，即令所願皆得，若惡之即使七世皆滅」，故非平等遍益。《華嚴》明大龍王興雲，從四天下乃至六天皆悉遍覆，隨所見而興雲，隨所樂而注雨。如來說法亦爾，於四生六道隨所見而示現形，隨所聞而說法，等觀一切猶如赤子，故截手不戚、捧足不欣，善惡自彼、慈覆不二，故名遍覆一切也。「惠雲」下，第三、惠利歎。有雲興而無益，今是有益之雲，故名惠雲。如來亦爾，示形說法必能益緣也。「含潤」下，第四、作含德歎。自有焊雲不能注雨，今是有潤之雲，故云含潤。如來之身大慈所勳，是故垂應必能益物。「電光晃燿」下，第五、放光歎。《華嚴》云「如大龍王，從四天下至六天宮，隨所應見出種種色光，或閻浮檀金色乃至七寶色等」。如來亦爾，將說法時隨所應見出種種光。「雷聲遠震」下，第六、遠聞歎。《華嚴》云「如大龍王，從四天下至六天宮，隨所應聞出種種聲，或天音或樂音乃

至人中即聞雷聲」。今取雷聲為喻者，能生眾生五乘善根，能覺悟無明昏蟄。《華嚴》又云「通明無畏以為電光」，震實義雷也。「令眾悅豫」者，第七稱緣歎。《華嚴》云「隨所見而興雲，隨所聞而震雷，故無不喜」。佛形聲亦爾。「日光掩弊」下，第八、破邪歎。雲未興時日有千光，以興雲故日光隱弊。佛未出世有九十六種邪智光明，佛既出世皆隱弊也。「地上清涼」者，第九、生善歎。由日光故眾生熱惱，由邪教故有邪見熱惱。佛出世破邪見，即眾生心地無邪見熱惱，得正見清涼。「靉靆垂布如可承攬」下，第十、不思議嘆。「靉」者，靉晦也。「靆」者，重累色也。大慈深厚，所現之身猶如靉靆。府就於物為垂，隨所見而普示形故稱為布。「如可承攬」者，遙觀彼雲可言傍攬及以下承，如來府順於物如可承攬，不同眾生故不可捉持，即是不思議也。

「其雨普等」下，第二、頌雨譬。遍益為普，無私稱等。「四方俱下」者，從四無量心出普益四生也。「流注無量」者，智慧辨才無滯必徹通。

「山川嶮谷」下，第三、頌大地譬。

「所生卉木」下，頌第四、草木譬。

「雨之所潤」下，頌第五、受潤譬。無善眾生令其生善，如乾地普洽；有善根者令其增長，如藥木等並茂。

「一切諸樹」下，頌第六、增長譬。

「如其體相」下，合頌第七第八同異譬。

「佛亦如是」下，頌第二、合譬。釋合譬者不同，今宜開為二：第一、正合譬；第二、末後兩行重開示權實。就初合譬與上長行不同，上長行開為二：初、合前五譬；次、合同異譬。合前五譬中，初合雲、次合草木、次合雨、次合受潤、次合增長。今轉勢說法，正合四譬兼合餘四。正合四譬者：一、合雲；二、合雨；三、合受潤；四、合增長。雲、雨是能應之形聲也，受潤、增長是所感之利益。四義既要故正合之，餘四兼合，至文當出。上長行合雲為二：初、正合；次、勸眾來聽。今還頌此二也。上合雲有四：初、舉佛形合雲；二、舉佛聲合雲；三、舉號合雲；四、舉德合雲。今具頌之。初一偈，頌第一；次一偈，頌第二；次一行半，頌第三；「出于世間」下兩偈，頌第四、舉德合雲。上長行舉五種德以合雲，今但明二：五句，舉大悲德合雲；三句，舉大慈德合雲。大悲拔苦如雲能遮離於熱惱，大慈與樂如雲能潤也。「安穩樂」者，現世樂也；「世間樂」者，後世樂也；「涅槃樂」者，出世樂也。又世間樂者，生報樂也；涅槃樂者，後報樂也。《注》解云「安穩樂者，二乘樂也。世間樂者，人天樂也。涅槃樂者，大乘樂也」。

「諸天人眾」下兩偈，頌長行第二、勸眾聽受。初偈，正勸眾來聽；第二偈，釋勸聽意。上半簡異邪師，即上歎於佛；次半明下益眾生。

「為大眾說」下，第二，八偈，頌合兩譬。就合兩譬又開三章：初、借雨一味義以合譬；次、借雨平等義以合譬；三、借雨無懈倦義以合譬。所以但明此三義者，初章明所說為一理；次章教心平等，等為五乘人令同歸一理；第三嘆佛為物說法無有懈倦。三章各二。初章二者：前偈，明所說之法無二，如雨一味，此即兼合上一相一味之言。第二，一偈，明所說之法無二，能演之音亦一也。「常為大乘而作因緣」者，昔雖說五乘之味，此是為大乘作因緣耳。「我觀一切」下，第二，二偈半，借雨平等義以合譬。亦開為二：初一偈，歎佛心平等；第二一偈半，歎佛說平等。「常演說法」下，第三，三行半，借雨無倦義以合譬。就文亦二：初一行半，明能化之人說法無倦。「貴賤上下」下二偈，舉所化之人顯成能化等說無倦，此即兼合草木義也。

「一切眾生」下，第三，十一行偈，合受潤譬。就文為三：初，八偈，正合受潤；第二，一偈半，明理同隨緣益異；第三，一行半偈，稱歎於佛。就初又二：前一行，總明受潤；次七行，別合三草二木受潤不同。三草二木既是《法華》名教，今略序之。三草者，下中上三品草也。二木者，大小兩樹也。此是無階級階級，故開諸位不同，不如有所得人一向定作淺深之解。所以然者，經中階級之說無定，或說初發心時便成正覺，或說久劫行行方證菩提，或勸起道意令住不退轉，或說實無發心亦無退者，皆是善巧化物，不可定相執之也。今示一方淺深，故說三草二木。人天是世間乘名為小草，聲聞緣覺是出世間乘名為中草，地前四十心既是大乘名為上草。若據無生忍而判義者，初地始得淺無生忍名為小樹，七地深入無生忍名為大樹。故《智度論》釋無生有二位：一者初地，二者七地。所以開二位者，若就二忍明義，地前凡位名為順忍，初地已上既是聖位名為無生忍。若五忍明義，地前名伏忍，初三地為信忍，次三地為順忍，次三地為無生忍。若依《瓔珞經》，後三地名寂滅忍，謂第十地、等覺、妙覺三地也。若依《仁王經》，但後二地，謂法雲地、佛地也。第七地既是無生之始故名無生忍。若以功用、無功用分二位者，初地至七地名功用位謂小樹也，八地至等覺地是無功用道名為大樹。經論不同，具有二義，依此經判位，三草二木總分三位，人天為下品，二乘為中品，菩薩為上品；就菩薩中自開三品，地前四十心為下品，登地已上亦開二品。若爾者，二乘之人既稱中草不及上草，即知是十信前人也。成論師不應言羅漢與六地

齊功。又〈譬喻品〉云「聲聞之人以信力故得入一乘」，即知未迴小入大在十信前也。

問：

三草二木與五乘義何異？

答：

二科互有開合不同，五乘即開淺合深，三草二木即開深合淺。開淺合深者，開小草為天人兩乘，開中草為聲聞緣覺二也。合深者，總合大乘因果悉入佛乘也。

問：

何故爾耶？

答：

五乘之教並以果義標乘，故〈譬喻品〉云「三車在門外」，即以三果為三乘，菩薩為求佛果故還屬佛乘攝也。人天樂果名之為乘，為求人天樂果故修人天兩行，故以果標乘，為欲引物令修因趣果，所以五乘明義，開淺合深也。三草二木開深合淺者，合前四乘為小中二草，以人天為小草，以二乘為中草。開深者，開大乘為三品，即上草及二木也。所以爾者，為扶此經讚揚大乘教菩薩法，明人天猶在三界火宅、二乘未度五百由旬，是故合淺而開深也。又五乘明義即有佛果之乘，三草二木但取因乘不明佛果。所以然者，五乘為欲將五果以引物，故說佛果為乘；今明三草二木受潤增長之義，故但說因也。又昔教明開義，故開世間為人天二乘，開出世為三乘，故成五乘；今欲顯合義，故合世間為一，合二乘為一，故合彼四乘歸於一乘。但一乘中自開三位：一者、地前四十心為上草；二者、初地已上為小樹；三者、八地已去為大樹也。

問：

此與《勝鬘經》四種重擔有何異耶？

答：

彼經明由大地故有四種重擔，由攝受正法故有四乘：合天人為一，開二乘為二，合大乘因果為一也。與《智度論》五種善其義不同，不須會也。

第二、別明三草二木。即為五段：初一行，明小草；次二行，明中草；次一行，明上草；次一行半，明小樹；後一行半，明大樹也。「佛平等說」下一行半，第二、明理一而隨眾生得益有異，即兼合上第七第八同異譬也。

問：

何故合受潤即合同異譬耶？

答：

上合雲雨明同義，故云「其法一味解脫涅槃」；次合受潤明三草二木差別異，今欲論其同異義也。明理唯有一，隨五種人故有五種異也。

「佛以此喻」下一行半，第三、歎佛智慧也。「如海一滴」者，上〈信解品〉十譬十恩稱歎於佛德，時眾謂如來之德盡在四大聲聞言下，故品初明八法八譬顯如來復有無量功德，時眾便謂歎佛德已盡，是故今明雖設此譬於佛智慧如海一滴也。

「我雨法雨」下，第四，十一行半，合增長喻。就文亦三：初八行半，合增長喻；次一行半，明理一隨人得益不同；第三一行半，稱歎諸佛。前受潤有三章，增長亦有三，以此科經於文極便；舊說異此，宜應改之。就初八行半又開為二：初三行半，總合增長；次五行，別合增長。就初又三：初一行，法說；次一行，舉譬；後一行半，合譬。「聲聞緣覺」下，第二，五行，別合。就文亦三：初一行半，合中草增長；次一行半，合小樹增長；後二行，合大樹增長。故總合有三，別合亦三也。

問：

何故不合小草與大草耶？

答：

前受潤中已具合之，故今略彼二草。

問：

等是略者，何故合中草耶？

答：

中草是小乘二聖，二木是大乘二聖，同是聖位增長義顯，是故合之。小草是小乘中之凡，上草是大乘中之凡，既同是凡，增長義不顯，故略不合也。又一義，前之二凡入總合中攝之，是以文云「令諸世間普得具足」，世間即二凡也。但凡義增長不顯，故入總合中；增長意在聖果，所以別合。

問：

受潤亦明三草二木，增長亦明三草二木，有何異耶？

答：

受潤據草木之因，增長明草木之果，但就因明受潤不顯，故前文寄果明之。

問：

合大樹中云「聞諸法空心大歡喜」，是何空耶？

答：

即上「究竟涅槃常寂滅相終歸於空」，蓋是明大涅槃果位之法，故大樹因人聞之歡喜也。《智度論》云「譬如震雷，小鳥聞皆怖，孔雀大鳥聞之舞踊」也。畢竟空法亦復如是，小人聞之驚疑

怖畏，大士聽受歡喜踊躍也。若言終歸於空是灰身滅智空，八地已上菩薩豈生歡喜也。

「如是迦葉」下，第二，一行半，明理唯是一隨緣得益為異，兼合上同異譬也。故同異譬受潤增長二章兼合之，蓋是轉勢之意，不應一一依長行也。

「迦葉當知」下，第三，一行半，稱歎諸佛。前就不可盡歎，今就諸佛同有善巧歎。

「今為汝等」下，大段第二，結示權實。初偈開權，次偈顯實。

「汝等所行是菩薩道」者，昔說大因為小果，今指小果為大因，故二乘之果是菩薩道。《法華論》明無上義有十種：一者、示現種子無上，故說雲雨譬喻。「汝等所行是菩薩道」者，謂發菩提心退已還發，前所修行善根不滅，同後得果故，此意明本菩提心不滅，故此善根即無上種子，由此種子故今聞《法華》，即是雲雨後得成佛。

問：

若爾，決定聲聞善根應非菩薩道耶？

答：

決定之人即是守教封執小果，即被破不會；若轉悟者即會而不破也。

授記品第六

授記既是《法華》要義亦是眾經大宗，今略釋之宜開七門：一、來意門；二、釋名門；三、能受人門；四、所授人門；五、階位門；六、料簡門；七、同異門。初來意門者，為中根說法凡有四門：初、譬說；次、領解；三、述成；四、授記。今即第四也。以領解十譬十恩於前，以八法八譬述成於後，其心安泰即當果可記，所以如來為其授記也。依《法華論》意者，自上三品破凡夫、二乘、菩薩三病，即悟非凡非聖、非大非小，得無依正觀行，與佛相應故授以佛記也。若望今昔二病除者，昔執異不知同，今即執同不知異；若了前同異譬意，即今昔病得除，便悟至道未曾同異，善巧方便同異適緣，以悟未曾同異即生於實慧，了隨緣同異即生方便慧，具足二慧即佛道可成。故《淨名經》云「智度菩薩母、方便為父」，父母具足則當成法身，故與授佛記也。若接品末生者，上品末開方便門、示真實相，諸聲聞眾皆非滅度，謂開方便門；汝等所行是菩薩道，謂示真實相。昔不悟大因為小果，故執小果而迷大因；今悟小果是大因，故便有大因，有大因必得大果，故授以佛記也。

二、釋名門者，「授」者云與也。「記」者云決也，亦云莂也。所言決者，於九道內分決此人必當成佛，故云決也。莂義亦然。懸說未來事以授前人，故名授記，前人領受故云受記。又汎論記無記有三：一、就三性門論記無記，若有善惡可記故名為記，無善惡可記故名無記。二、善惡能感苦樂果，有苦樂果可記名為記，無記不能感苦樂果，無果可記故名無記。三者、有物可記故名有記，無物可記故名無記，如《華嚴》以十四難為無記門也。即是無物可記故名無記也，如石女無兒可記也；而與此相違故名有記。今云修佛因得佛果，即是有果可記故名為記，聖記示人稱為授記也。又釋記者言錄，示果有可記錄也。十二部經中有《授記經》者，以因果事大物多惑之，宜別開一部。

第三能授記人門者，此經授記人有二：一者、佛授記；二、常不輕菩薩授記。此二不同者，佛具授通、別兩記。言別記者，如來具三達智，知此人未來成佛久近，故與其劫數之記，如授三根人記等，故名別記。言通記者，如〈法師品〉云「聞《法華經》一念隨喜皆與授記」，而不說其劫數久近，以去佛道長遠義故但與通記。常不輕菩薩迹居因位、三達未圓，故但得與通記不得授別記也。

第四、所授記人門者，汎論得記人自有三種：一者、凡夫；二者、二乘；三者、菩薩。今此經備與三種人記，以此三人皆有佛性必當成佛，故並得記之。依《法華論》釋授聲聞記中有四種聲聞：一者、決定聲聞；二者、增上慢聲聞；三者、退菩提心聲聞；四者、應化聲聞。二種聲聞佛與授記，謂應化聲聞及退菩提心還發菩提心者也。決定、增上慢二人，根未熟故，佛不與授記。然決定聲聞保執小乘，增上慢人自謂究竟不信作佛，即不堪與記亦不堪破執及會歸義，而此經會一切二乘以成佛者，蓋是對應悟之人故說此經明破及會義耳。增上慢亦爾，如五千之徒不堪聞於破會，以根未熟故；常不輕所對增上慢者，其根已熟堪聞破會，故為說一乘也。

第五、明階位門者，經論不同，或說一種授記故直名為授記經也。或說二種授記，如《涅槃經》明，應與遲記者授之以遲，其人聞速得佛心生輕慢，故授以遲記；若言佛道難得久受勤苦然後成佛，心即退失，為此人故授以速記。又善根熟者授之以速記，善根未熟者授之遲記。又樂久處生死化物者授之以遲，厭惡生死欲早成佛者授之以速。又有二種記：一、總記；二、別記，如上釋之。《智度論》明三種授記：一、自知他不知，為利益自故不為利他；二、他知自不知，為利益他故；三、自他具知，具利益自他故。又有四種授記：一、未發心授記；二、發心授記；三、現前授記；四、不現前授記。未發心授記有二：一、都未發心而授記，如鳩鳥等；二、雖已發心而未成立，亦名未發心也。二、已發心授記有二種：一

者、初始發心即與授記；二者、發心成立名為發心，即十信位。三、不現前授記，謂三賢菩薩未得無生忍，故不堪現前與無生記。四、現前授記，初地已上得無生忍，堪為現前授無生記。《地持論》云有六種授記，四種大同於前而明位小異；第五、時量時定，謂劫數有限；第六、時無量時不定，謂劫數無限。此二猶是上總別記耳。

第六、總料簡門者，《法華論》明此經有六種授記：一者、舍利弗、迦葉等眾所知識故，名號不同故與別記。二者、富樓那等五百人、千二百人等同一名，故俱時與記。三者、學無學人等俱同一名，又非眾所知識，故一時與記。四者、與提婆達多記示，現如來無怨惡故。五者、與比丘尼及諸天女等記，示現女人在家出家修菩薩行皆證佛果故。此五是如來自與授記。第六、常不輕與四眾記，示現眾生有佛性故。今更以四句釋之：一者、同時得記成佛有前後，如五百羅漢是也。二者、同時得記同時成佛，如學無學二千人是也。三者、前後得記前後成佛，如四大聲聞是也。四者、前後得記同時成佛，義應有之。又有四句：一者、小乘無優劣、大乘有優劣，如五百弟子同時成羅漢，故小乘無優劣，而轉次成佛，如初人成佛竟授第二人記，故大乘有優劣。二者、小乘有優劣、大乘無優劣，如學無學二千人，有學無學故小乘有優劣，同時成佛故大乘無優劣。三者、小乘劣、大乘勝，如阿難住初果故劣，羅云得第四果故勝，而阿難在前成佛，羅云在後成佛，故大乘勝。四者、小乘勝、大乘劣，則羅云得第四果故勝，阿難在學地故劣，而阿難在前、羅云在後則其事也。

問：

何故經中呵受記，如淨名破彌勒三世門中無受記、無生法中亦無受記，今何故說受記耶？

答：

《淨名經》為破有所得病，言人為能受、法為所受，佛為能授、菩薩為所授，是故破無受記。今為對聲聞人言羅漢不成佛，是故與其成佛之記也。又彼經明不見能受所受、能記所記，故則不得記，今經明記無所記故云授記，二經不相違也。又佛法有二諦，如來常依二諦說法，依世諦門說法故有授記，依第一義諦門說法故無授記也。

第七同異門者，

問：

授二乘記與菩薩何異？

答：

《法華論》云「二乘有佛性法身故授記，非修行具足是故與記。若菩薩有佛性法身又修行具足，是故與記」，故大小得記不同。

問：

授聲聞記與緣覺記云何異？

答：

大開四句：一者、緣覺果人但在三界外聞《法華經》亦三界外得記；二者、緣覺因人及聲聞因位並在三界內聞經得記。羅漢有二：一者、值佛界內聞《法華經》得記；二、不值佛，如〈化城品〉中明佛滅後羅漢生三界外聞經然後得記，此四句大判為言。

問：

何以得知緣覺界外聞經？

答：

《華嚴》云「菩薩將欲下生前，以天眼觀世界，若有緣覺放光照之，若覺知者則取滅度，不覺知者移住他方」，此人既三界內不值佛，故知三界外聞經方得記也。若有緣覺值佛者，亦有三界內聞經得記，此義小耳。

就此品有二：初、正授記；二、聞下根之端許說宿世因緣。就初又二：前、授四大弟子記；次、授五百弟子記，逆擊其心也。初中有二：前、授迦葉；後、授三人。初授迦葉中，前長行、次偈頌。長行又二：初、告大眾；後、正明授記。

問：

授身子記但告一人，授迦葉記何故通告大眾？

答：

互顯其文也。又上根唯一人，故但告身子；中根數多，故通告大眾。又欲開身子化物之路所以別告，欲廣發時眾求佛之心故通告也。

「唱如是言」下，第二、正授記。又二：前、辨行因；次、明得果。行因中三句：一者、奉覲諸佛；二、「供養」已下，明三業殖福；三、「廣宣」已下，明弘法以種慧。「於最後身」下，第二、明得果。有六種果：一、化主果；「國名光德」下，國土果；「劫名」下，時節果；「佛壽」下，壽命果；「正法住世」下，住持果；「國界嚴飾」下，重明國土果。前出土名，今出土體。「其國菩薩」下，明眷屬果。「雖有魔及魔民皆護佛法」者，大明土有三：一者、穢土，一向有魔作於留難；二者、純淨土，一向無魔；三、中容之土，亦有魔亦無魔，順同餘方示現為魔是故言有，皆護佛法所以言無。然魔佛難識，了悟即魔為佛，不悟即佛為魔也。

十二行半偈分為三：初一行半，總標與記；十行半，別釋授記；後半行，總結授記。就十行半又有二：初兩行半，頌行因；次八行，

頌得果，就初兩行半中頌上三章：初一行半，頌親覲佛；次半行，頌三業修福；次半行，頌前弘法以種慧也。「於最後身」下，頌得果：半行頌化主果，三行頌國土果，三行頌眷屬果。眷屬果中前頌菩薩、次頌聲聞，半行頌壽命果，一行頌住持果，略不頌時節果也。

「爾時大目揵連」下，第二、授餘三人記。又開兩別：初、請記；二、授記。請記為二：前長行，次偈頌。初請記者，示佛從修因所得，是故請也。「皆悉悚慄」者，三大弟子自謂已解大乘，而佛未為授記，三人恐所解非解墮增上慢，故悚慄也。又三人喜其所解，次至懼於未堪，喜懼交集所以悚慄也。

偈文為三：初兩行，正請；次四行，釋請；後一行，結請。三中各二。初文二者：前一行，明歎佛已賜通記；次一行，正請別記也。次文二者：一行半，譬說；二行半，合譬。小無大食為「飢」，背小向大為「來」。「忽遇王饍」，得總記也。「未敢即食」，未得別記也。「若復得王教然後乃敢食」，若得別記領解方決也。「我等亦復如是」下，合前「如從飢國來」也。「雖聞佛音聲」下一行，合上「未敢即便食」也。「若蒙佛授記」下半行，合上「得王教然後乃敢食」也。後一行為二者：初半行，歎佛；次半行，結請。

「爾時世尊」下，第二、授三人記。即為三別：授善吉記中，前長行、次偈頌。長行有二：前明行因、次辨得果。得果之中有七種果，一化主果，二時節果，三國土果，四眷屬果。眷屬之中凡有三種：一者、其土人民，謂凡夫眷屬；次、聲聞眷屬；後、菩薩眷屬。蓋是下中上品人也。次壽命果，次住持果。「其佛常處虛空」下，明說法果。以善吉因時解空，得佛之時處空說法也。

偈文為三：初二行，總標佛記；次一行，頌上行因；餘九行，頌得果。此中一行頌化主，一行半頌國土，三行頌眷屬，眷屬之中不頌凡夫但頌聲聞、菩薩。長行從劣至勝，前聲聞、後菩薩。今從勝至劣，前菩薩、後聲聞。次兩行頌說法果，次半行頌壽命果，一行頌住持果，略不頌時節果。偈與長行前後不次第者，皆是轉勢說法，各示一門，有意尋經觀文而生起之也。

授栴延記，長行為二：前行因、次得果。行因為三：初、於少佛所行因；「過是已後」下，明於多佛所行因；「供養是諸佛已」下，第三、結因義具足。得果之中略明五果，無時節果也。「閻浮那提金光」者，閻浮者此云穢，那提者州也。閻浮提州有水，水下有金光，金光出水上，借此為名也。

偈文為二：初三行，頌行因；後四行，頌得果。得果之中，三句略頌化主果，一句頌國土果，二行重頌化主，一行頌眷屬，略無餘三

果也。
授目連記，長行中前明行因、次明得果。行因中，前、於少佛所行因；「當復供養」下，明多佛所行因也。得果中具足六果也。「多摩羅跋」者(草葉香名，此云葵香也)，眷屬果中，前從劣至勝故菩薩在後，次從勝至劣故菩薩在前；今示菩薩行於中道故在中間。又人天形心俱劣故在初，菩薩心勝形無定方故在第二，聲聞心形俱勝故在第三也。初五偈，頌行因。「於意樂國」下，頌得果。一句頌國土果，三句頌化主，半行頌壽命，半行頌說法果也。二行頌眷屬，一行頌住持。
「我諸弟子」下，第二段，一行半，總授五百人記；「我及汝等」下，大段第二，一偈，許說宿世等因緣也。

化城喻品第七

今以三門釋之：一、來意門；二、釋名門；三、決疑門。來意門者，乘權乘實凡有三周之說：一、法說門；二、譬說門。此二已竟，今是第三，亦法亦譬門。〈化城〉之前名為法說，〈化城〉已去稱為譬說，上中二根各稟一說，下根之人須具陳法譬也。〈化城〉之前明法說者，謂說過去世結緣之始；〈化城〉已去明譬說者，由過去結緣、現在更復相值，故重為說化城之譬。具序二世始終，鈍根方乃領解，故有此品來也。二者、為釋疑故來。疑者云：聲聞之人稟《法華經》即能解悟，現在得記、未來成佛，若爾，何用菩薩歷劫修行？為釋此疑，故明：三根聲聞久劫已來曾發大心修菩薩行，但中途忘失暫證小果，今聞大乘還得本悟，故現在得記、未來成佛。為釋此疑故說今品。故上二周領解，即是得悟之果，今一品明得領解之因，故雖有三周，不出因果二義也。三者、〈譬喻品〉云「為諸聲聞說大乘經名妙法蓮華教菩薩法」，但聲聞有二種：一者、本乘聲聞；二者、退大證小聲聞。為二種人明二種說：為本乘聲聞直說現在法門，謂現在有三乘根性，在三界火宅之中，權說三車引令得出。既得出宅，更以種種方便調伏其心，令小志漸移、大根稍熟，然後為說佛慧，令初起信心。上法譬二周多明斯意，謂化本乘聲聞也。二者、為退大證小聲聞說過去世法凡有三時：一者、初學大乘時；二、退大取小時；三、捨小悟大時。現在說化城譬亦有三時：一者、初說大乘時，二者、中途說小時，三、後還說大時。如此之說，多為退大證小聲聞人也。故聲聞不出二種，三周唯此兩門。此皆大判為言，二門互通前後也。依《法華論意》者，《論》云「實無而謂有增上慢人，以有世間三昧三摩跋提對治此，故說化城喻」。《論》明凡夫人得世間禪定，計非想無想

為涅槃，故今明聲聞涅槃尚如化，何況凡夫是實也。欲令聲聞人捨小涅槃得大涅槃，故說化城喻也。
第二釋名門者，竺法護所翻名「往古品」，此從初為名。羅什師所譯稱「化城喻」，即從後文受稱。但二名各有一義，題往古者得顯過去結緣之始，標化城明現在破執之終也。但往古意通漫、破執義奢；化城語別斥病切要，以其無而忽有故稱為化，防非却敵稱之曰城，曉喻下根明昔果非真則是開方便門，進至寶所謂顯真實義，直製此名具得開權顯實故執斷疑亡，故云化城喻品也。
第三、決疑門者，
問：
三車二使一城並皆是權，此有何異？
答：
本有三乘根性故說三車；二乘人領解，知唯此一事實餘二則非真，故稱二使；二乘雖異，同斷見思煩惱、同得無為涅槃，故名一城也。
問：
三車與三使何異？
答：
長者遣傍人喚子不得，更遣二使喚子便得，故一使是真實、二使為方便，此義同長者衣裓机案化子不得、三車救子得，衣裓机案是真實、三車是方便。
問：
三車中大車為是實、為是方便也？
答：
具有二義。若道理無二唯有一者，則二是方便、一是真實，是故前云「唯此一事實餘二則非真」，後又云「唯有一佛乘息處故說二」也。
問：
若爾，既一使化不得、二使化便得，亦應一大車引不得、二車引便得。
答：
亦例。但〈譬喻品〉意，宅內本三十子，不可但以一乘化之。故衣裓等救不得，為說三車便得。今二使正為二乘作譬，故一使喚不得，二使喚便得也。二者，云「一乘是真實三乘是方便」者，而以方便密遣二人，故二乘是方便，脫珍御服著弊垢衣，以是方便得近其子，此之佛乘亦是方便。所以然者，無有從凡夫身於道樹下始得成聖，為二乘故方便示現也。
問：

二車一城俱方便，何故城一而車二？

答：

通而為論得互相類，既得稱為一城，亦得稱為一車，故聲聞緣覺同名小乘，約智優劣既分二車，亦得就人不同開二涅槃，故下文云「為止息故說二涅槃」。《涅槃經》云「世若無佛，非無二乘得二涅槃」。又言「舍利弗等以小涅槃而般涅槃，緣覺之人以中涅槃而般涅槃」。而今車二城一者，欲就根性利鈍故明智有優劣，所以開為二車，俱出三界同止息義，故合為一城。大宗而言：欲顯二乘異義故分為兩車，二乘復有同義故合為一城。

問：

二乘有幾義異、幾義同？

答：

異義乃多，略明十一種異。一者、根有利鈍異。二者、修因短長異，聲聞極疾三世，極遲六十劫，緣覺極疾四世，極遲百劫。三者、時異，聲聞與佛同世，緣覺與佛異世。四者、有悲無悲異，如《智度論》，三獸被圍，聲聞如鹿，但免自身，是故無悲，緣覺如羊，雖得出圍迴顧念子，則有少悲。五者、福德厚薄異，緣覺身必有相好，但或具足不具足，聲聞身或有相好或無相好。六者、有印字無印字異，緣覺手中有十二因緣印字，聲聞手中無四諦印字。七者、現通說法異，聲聞多為人說法，緣覺多為人現通，假令說法唯說一偈。八者、利益淺深異，聲聞說法能令人得七賢七聖，緣覺說法不能令人得燸法、頂法乃至羅漢。所以然者，聲聞與佛同世，眾生福德利根故聞說教法得成聖果，緣覺出無佛世，眾生薄福鈍根，雖聞說法不能深悟亦不堪多說也。九者、境界異，聲聞天眼依《智度》及《雜心》以二千世界為境界，緣覺天眼以三千世界為境界。十者、出處異，聲聞出於人世，緣覺隱處山林。十一者、漸頓異，聲聞漸得四果，緣覺頓證一果也。所言同者略明七種：一者、斷惑同，謂同斷見思二惑。二者、出義同，同出三界。三者、智同，依《大品》同得一切智，依小乘同得盡無生。四、涅槃同，同得餘、無餘二涅槃。五、見同，同見四諦理。六、同知過去、未來八萬劫事。七、同名一小乘。

問曰：

諸子出門，何故不見三車，中路見於化城也？

答：

據譬而言，子在宅內、車在門外，就說法輪作譬，父虛指門外明有三車，諸子出門不見有三。此就今教為譬，欲顯道理無三，為成等賜大車義，故寄諸子出門不見有三，就父索三以顯無三。城

就神通輪為譬，城在迴道無物隔之，同侶諸子舉目便見。此就昔教為言，明眾人欲退，故令其見城而入城也。若以城例車，昔既見城而入城，昔亦見車而乘車，車是涅槃，昔已證涅槃，如身子云「爾時心自謂得至於滅度」。若以車例城，今出門既不見車，今中道亦不見城。但如來轉勢說法，約今昔不同，故城車有見不見異。又不見車，顯理無三，明實智義；見有城，顯方便有三，明權智義。又城車異者，車多據有為智德，取其運動為喻；城多據無為涅槃，取其靜一以立譬也。

宿世因緣說凡有三品，例前二周皆應有四：一、正說；二、領解；三、述成；四、授記。今明雖有三品，宜分為二：初品正說，後兩品明授記，其中並明領解，不可別開。所以但明二者，諸佛說法有略有廣，前為利人是故廣說，後為鈍人故所以略明。

問：

初二周何故前領解後方授記，今宿世因緣說何故前授記後方領解？

答：

舊釋云：欲表下根人取悟為難。今雖為說，尚未明了，更須授記解心始決，方述領解也。

問：

何以知然？

答：

前云「心猶懷疑懼未敢即便食」，中根尚須待記解心始明，豈況下根人也。今謂此釋小成難解，若中根待記解心始決，亦應待記方述領解。今更以一義釋之，下根人聞說宿世因緣及化城之譬即為領解，是故如來便為授記，得記已後方述其領解，蓋欲辨教門不同，故三周得記、領解前後為異耳。

此品大意正欲明過去世作十六沙彌為汝說大乘經，但中途忘大是故取小，今還欲令汝捨小悟大故說《法華》，但此義不可直明，必須具陳宿世緣由之事，宜開二別：初、一長行一偈，略述過去結緣時節長遠；次、一長行一偈，廣明過去世結緣之事。就前又二：初長行，次偈頌。長行為五：第一、明結緣時節。「爾時有佛」下，明結緣之佛。「其國名好成」下，明結緣之處。「劫名大相」下，明結緣劫名字。「諸比丘」下，第五、明結緣時節久遠。所以明時節久遠者，欲示諸聲聞薄福鈍根，昔本學大乘，經爾所時乃至于今由住小果，一何可傷。二、欲明生死長遠，令諸眾生深起怖畏、堅固道心，令不退轉。三、欲歎如來能知久遠猶如今日，令二乘人自鄙淺劣欣樂佛智。四者、欲示《法華》是古佛道法，小乘聞說不應驚疑。就此文內又開五句：一者、法說。「譬如」下，第二、舉譬以

問比丘。「不也世尊」下，第三、比丘奉答。「諸比丘」下，第四、正明過去長遠。「我以如來知見」下，第五、稱歎佛智。《地持論》明佛有三智：初、第一義清淨智，謂斷惑空智也。二、一切智，知有法也。略知四法：一者、知一切時，謂三世也。二、知一切界，謂世界及眾生界。三、知一切事，謂有為無為事也。四、知一切種、謂世出世因果種別也。三、無礙智，亦是有智也，於上四法欲知則知而無有礙。今云如來知見者，即是後二智也。又亦具三智，所以知然，歎佛觀於久遠猶若今日，此近遠不二，故《華嚴》云「一念無量劫，無量劫一念，無來無積聚，而現諸劫事」也。

偈文但頌三事：半行，頌第一時節；半行，頌第二化主；餘六行，頌第五過去久遠。上長行有五，今但頌三：初二行，頌第二、舉譬問諸比丘；次兩行，頌第四、明過去長遠；次兩行，頌第五、歎佛智也。

「佛告諸比丘」下，第二，一長行一偈，頌廣明過去結緣之事。就文亦二：初長行，次偈頌。長行又二：第一、明過去結緣之始；第二、明現在復相值更為說法。此二是過現始終也。

就初又二：第一、明結緣之由；第二、正明結緣。二文各二。結緣之由二者，一、結緣遠緣由；二、結緣近緣由。正結緣中亦二者：初、明一世結緣；二、辨世世相值。結緣遠緣由中開之為四：一、明大通智勝成佛；第二、十六王子請轉法輪；第三、成佛竟現瑞相；第四、十方梵天雲集供養勸請。四段次第者，初緣熟故成道，以成道故近眾雲集請說法，近眾雖來遠眾未集故現瑞召之，有緣同見故遠眾皆集供養勸請。雖有四章，不出二事：第一、第三明能化事，第二、第四辨所化事。就此四章各開三別，合十二章經。初門三者：第一、明十劫坐道場未成正覺，第二、諸天供養，第三、過十劫乃成佛也。初文明佛壽五百四十萬億那由他劫者，凡有三義：一者、成上過去長遠，佛壽已如此之長，況滅度後經爾所劫也。二者、將明十劫坐道場及後入定八萬四千劫，故前須明佛壽長遠也。三者、三周說法明乘權乘實將竟，欲遠開壽量之義，故明古佛壽遠也，使後開釋迦壽遠不生驚疑。

問：

何故十劫坐道場？

答：

適緣不同，如釋迦六年苦行，彌勒即出家日成道也。而言十劫不成佛者，此欲待物緣熟在於十劫，故此時方成也。又有二益：未成道，令其供養生物福也；成道竟，受請說法生物慧也。

問：

菩提難得易得有何義耶？

答：

如《大品》數處明之，一者、約有方便無方便明其難易，無方便故為難、有方便故為易，難易出兩緣耳，菩提實無難易。又世諦門明菩提難得，第一義門菩提易得。又為輕賤佛道眾生故言菩提難得，為怖畏生死長遠眾生故言菩提易得也。

問：

云何名道場？

答：

道場有二種：一者、法身道場；二者、應身道場。法身道場者，道謂三菩提果道也，場謂萬行也。如《淨名經》說由萬行故能成三菩提道，是故因行為果道之場也。應身道場者，摩竭提界元吉樹下起道之處為道場也。

問：

若言因行為道場，何為《淨名經》云「一切智等為道場」耶？

答：

道場具通因果，一者、即因能起道名為道場，如前說之；二者、即果亦是道場，無上虛通故稱為道，即此妙道聖所履踐故稱為場。今以四句釋之。一者、道而非場，謂無上果道也。二者、場而非道，謂菩提樹下起道之處也。三者、亦道亦場，即如前說謂果道場也。四者、非場非道，泯上三門歸于寂滅，言忘慮絕也。「時諸梵天王」下，第二、明諸天供養也。「諸比丘」下，第三、明過十劫大通智勝成佛。但成佛有二種：一、法身成佛，如從初發心至等覺地後轉成妙覺地佛，此是變易生死將傾，故於三界外法身成佛也。依《攝大乘論》三界外有四種生死，三地以還名方便生死，四地至七地名因緣生死，八地至十地名有有生死，金剛心一剎那名無有生死。《佛性論》云「三地是世間地宜名世諦，亦是福德」。福德望智慧則福德是緣義，名方便生死。四地至七地名出世間地亦名真諦，稱為智慧。智慧是因，名因緣生死。《論》舉喻云「方便生死如無明生行，因緣生死如行生識」，故知無明為方便而行，正是因也。「有有生死」者，有生亦有死也。「無有生死」者，但有一剎那生，後則轉成法身，法身成佛正是離無有生死。應身成佛者凡有二種：一者、依大乘，十地行滿坐於道場，或有三界外淨土中成佛，或三界內淨穢土中成佛。二者、小乘成佛定在三界內。《俱舍論》有二種釋：一云、佛於菩提樹下坐，作不淨觀，乃至次第證盡無生智始出觀，名為成佛。二云、於道樹下從四善根次第入見、修道，三十四心成佛。大小乘成佛異者，小乘從凡轉成聖，大乘從聖至聖。

問：

依小乘而說，佛是大利根人，無有坐道場佛法不現前義，上云何佛法不現前耶？

答：

今就大乘方便住待緣三昧，故言佛法不現前耳。若就小乘釋迦六年苦行，亦得稱為佛法不現前也。

問：

六年苦行是坐道場以不？

答：

非也。六年苦行竟，受乳糜已後，始取草坐於道場，方成佛也。「其佛未出家時」下，第二、明十六王子請轉法輪。亦開三別：一、與眷屬至於佛所；二、到已恭敬讚歎；三、正請說法。

問：

何故初列十六王子，不前標其祖轉輪聖王耶？

答：

凡有二義：一者、十六王子有請轉大小二乘法輪之功，故前列之。二者、十六王子又能覆講。今正明與王子結緣，故初列也。「名曰智積」者，平等大智皆已積聚，故能請轉二輪及覆述《妙法華經》也。「皆捨所珍」者，至佛所意必欲出家，故捨小樂而求大樂也。「諸母涕泣而隨送之」者，愛情未斷是故涕泣，道緣已會故而隨送之。「到已頭面禮足」下，第二、次明敬歎。前長行身業恭敬，次偈頌口業稱歎。自有歎而不敬、敬而不歎、亦敬亦歎、非敬非歎，今具二也。偈文為四：初一行半，歎佛成道；次兩行，歎坐道場；次四偈，明自慶；後半偈，結歎。「爾時十六王子」下，第三、請轉法輪。前長行、次偈。偈文為三：初二行半，正請說法；次一行半，歎佛知機，釋堪請之德；後半行，正結請。而言「百福」者，一善有五品心，謂下、中、上、上中、上上，十善合五十，始有五十心，終有五十，故名百福也。「佛告諸比丘」下，第三、明成道已後現於瑞相。所以現瑞者，為欲廣集有緣令受道法。又十劫坐道場謂聖默然，意業利物；今辨放光，謂身業利物；後受請說法，謂口業利物。又成道已後具三業利益，放光為身業，動地為意業，說法為口業。就文又三：初、動地；二、放光；「又其國界」下，第三、明二瑞所至。所以放光者，表智炬將暉故身光前曜；二者、欲滅眾生障礙；三、欲召集有緣令知佛出世。所以動地者，後偈頌釋云「為覺悟群生靈動於一切」，令眾生知有佛出世也。別明二瑞所至者，前二章為利益餘眾，今的召集梵王也。「爾時東方」下，第四、明十方梵天雲集請轉法輪。所以但明梵王請者，上明十六王子為近眾請，今列十方梵王明遠眾請，略舉近遠，其中間例可知之。故後文云「諸梵來時見

十六王子請及八部恭敬」，故知略舉近遠例中間也。又十六王子明人請，今辨天請，以天人是受道器故。又十六王子明內眷屬請，今明外眷屬請。就文亦三：第一、明三方梵王來請；第二、例於六方；第三、別明上方梵天來請。三方請即三段，一一方例有六章：第一、覩瑞生疑；第二、諸梵謀議；第三、尋光至佛所；第四、三業供養；第五、請轉法輪；第六、如來默許。「是時諸梵天王」下，第二文也。「爾時五百」下，第三文也。真諦三藏云：衣裓是衣箱也。今謂衣前衿也。「即時諸梵王」下，第四、三業供養，前長行明財供，次說偈明法供。又前是身業供養，後是口業供養。又前是供養，後是稱歎。長行為二：初、辨恭敬。「即以天華」下，明供養，初以華供養，表欲行因也。次奉宮殿，表欲求果也。華供養中，前供養佛，謂正果也。次供養菩提樹，謂依果也。又前表人尊，後明處重。奉宮殿者，捨形之所栖，欲求神之所宅。偈文為三：初兩行，稱歎佛德；次一行，自序來意；後一行，請受供養也。「爾時諸梵天王」下，第五、請轉法輪。前供養以祈福，今請說以求慧。又前歎佛之福田，今歎佛為施主。又前是自行，今請法是化他。「爾時大通智勝」下，第六、默許。

問：

涅槃時亦默而不許受供養，今亦默然，何以知受請耶？

答：

有人言：佛顏有舒斂，故知受不受。有人言：身光上下表之，故有受不受。有人言：初成道時佛有唱號默然者便是受請，涅槃時默然者便不受請。

餘二方如文。西南方乃至下方，第二段，例餘六方。上方梵王說偈稱歎中，十行半偈，開為二：初八行半，歎佛；次兩行，請受供養。初歎後請者，初歎明佛有勝德，故後請受供養。就初歎中初兩偈，歎佛慈悲德，前偈歎大悲，次偈歎大慈。「於昔無量劫」下有六行半，第二、歎佛難值。初四行半，明昔不值佛；次兩行，自慶今得值佛。初四行半中為二：初三行半，明起愛眾生不值佛也。「住於邪見法」一偈，明起見眾生不值佛。

問：

東南方諸梵云一百八十劫空過無有佛，次南方梵云過百三十劫今乃得一見，今此文云於昔無量劫空過無有佛，何故三處不同耶？

答：

尋佛應世感見不同者，猶由眾生行有厚薄之異，故覩接致久近之差。一百三十劫，上品人也。一百八十劫，中品人也。於昔無量劫，下品人也。略舉三品不同，則略攝感應義。

「盡失樂及樂想」者，對境發愛為樂，心取境故為樂想。又釋樂謂樂具，想即樂受，生死無有實樂故稱為樂想。「爾時大通智勝」下，第二、明近緣由。以去覆講事近，名近緣由。亦開為四：初、受請說小乘法輪；第二、十六王子請轉大乘法輪；第三、受請說法；第四、說經竟入定。前一明說小，後三辨說大。就此四章各開三段，亦合十二章經。

初章三者：第一、明受請；第二、明一會說法；第三、多會說法。初文前列十方梵天、後明十六王子者，前文從近至遠故自人及天，今從天及人自遠至近。又逐文勢便接上天眾，故前列天後列人也。「即時三轉」下，第二、正明說法。就文為二：初、明說法；二、時眾悟道。就初又二：前、說四諦；次、說十二緣。就說四諦為三：初、表三轉十二行；次、明餘人不能轉；後、正明三轉。言三轉者：一、示轉，謂是苦、是集、是滅、是道；二、勸轉，苦應知、集應斷、滅應證、道應修；三、證轉，苦我已知、集我已斷、滅我已證、道我已修。引佛為證轉，復有一諦三轉，謂是苦、苦應知、苦我已知，餘三亦爾。十二行者，若用教為法輪，說此十二種教生眾生解，解行於境故稱為行。又佛如行而說，而眾生如說而行，故云十二行。若以解為法輪體，一轉生四行，謂眼、智、明、覺，眼謂法忍，智謂法智，明謂比忍，覺謂比智，一轉生四行，故云十二也。

問：一轉既生四行，則生四法忍、四法智、四比忍、四比智，生行已足，後二轉更何所明？

答：

成論師云：初轉生聞慧，次轉生思慧，後轉生修慧。依婆沙宗，為三根人故有三轉，初轉上根即悟生於四行，乃至三轉下根人悟亦生四行。今三根合論故有十二行，若廣開之便有四十八法輪，初轉四行謂見道十六心，餘二轉各為十六，合四十八也。又初轉生未知欲知根，次轉生知根，後轉生知已根。又初轉生見道，次轉生修道，後轉生無學道。依釋迦趣鹿苑說法，天人但證初果，宜用前約三根人釋之。若依大通智勝說法，皆悟羅漢，宜用三根三道二義釋之。

問：

依毘曇宗，用何為法輪體？

答：《雜心》云「牟尼說見道，疾故名法輪，謂見諦解起具戒定慧，以三種戒為輪轂，三種慧為輪輻，二種定為輪輞」。三種戒謂正語、正業、正命，三種慧謂正見、正思惟、正精進，二種定謂正定、正念也。所言輪者謂輪轉義，觀欲界苦，次觀上界苦，次乃至

觀欲界道，次觀上界道，以三界四諦上下輪轉故名為輪。斷見諦惑為輪用，照四諦境為輪行四方也。

問：

《毘曇》見道但有十五心，云何具十二行？

答：

道比智是忍家流類，印證見諦惑無，然非見道攝也。《成實》見道唯一空行，亦無十二行，故數論二家釋十二行，於文為難解也。別有經說十二因緣為十二行，若爾，三轉目四諦十二行，約十二因緣兩事合說也。

「若沙門」下，第二、明餘人不能轉。智慧人有二分：出家為沙門，在家為婆羅門。天有二分：欲天主為魔，色天主為梵。「及餘世間」，此天人以外稱為餘也。

問：

三乘人盡得見諦道，何故言佛獨能轉、餘不能耶？

答：

二乘人雖能入見諦道成無學，而無一切智，不能善識機緣，不為物情所信，故不能轉。又佛能自轉、能為他轉，聲聞不能自轉故不為他轉，緣覺雖能自轉，而緣覺出世無他人成聖，故不能為他轉。故《涅槃》云「緣覺說法不能令人得燸法等」。

「謂是苦」下，第三、正明三轉，略舉其一也。「及廣說十二因緣」下，第二，所以明說十二因緣者有二種義：一者、廣上四諦義，廣苦集為十二相生，廣滅道為十二還滅。二者、時坐有二種根緣，一、求聲聞；二、求緣覺，為求聲聞說四諦，為求緣覺說十二因緣，故〈信解品〉云「密遣二人」，即其事也。言「無明」者，一、顯通隱別故說無明，過去世中一切煩惱皆有闇惑迷理之義，就此通義故說無明。二者、無明煩惱迷於本際，集起生死其力最強，從強為名故說無明。無明有四：一、迷理無明，所謂迷於二諦之理，故《地經》云「不知世諦第一義諦故名無明」。二、發業無明，所謂三根、三毒煩惱，三根煩惱能發思業，三毒煩惱發身口業。三、覆業無明，謂造業已重於前境起貪瞋等，復助前業令其增長。四、潤生無明，若依《成實論》，唯愛能潤餘但遠助。若據斯義，潤生即狹唯在於愛，受生則廣通於餘結；《地經》亦然，故彼經言「愛水為潤，無明覆弊，我心溉灌」。《毘曇》云「潤生受生諸結皆能，但纏垢等能潤不能受生」。「行」者，謂罪、福、不動三行，亦身口意三行也。「識」支者，凡有三種：一、種子心識作行已後、受生之前所有心識，為業煩惱所勳發，故能生後果識，說為識支。二者、無明行中所有心識亦是識支。三、受生心識名為識支，謂生時一念之頃染污識也。「名色」支者，四陰名名、色陰名

色，當於爾時四陰纔裁有其名未有其用，故稱名也。又釋名色兩字但目於色，謂此是內色，受眾生名，異外色也。又釋色當法體為目，心從能詮名字受稱，以心法隱昧，故以能詮之名目之。「六入」者，生識處名入，色增長名五入，名增長名意入也。「觸」支者，觸對前境故名為觸。依《毘曇》解觸有五種：一、增語觸，謂意地觸數能發語言。二、有對觸，五識中相應之觸，觸對現境故名有對。三者、明觸，謂無漏觸。四、無明觸，謂諸煩惱相應之觸。五、處中觸，所謂一切有漏之觸。所言「受」者，或總名一受，或分為二：謂身、心兩受。五識相應為身受，意識相應為心受。或三或五或六，六根生受或十八，六憂、六喜、六捨，此亦二：垢、淨，為三十六，三世論之合百八受。所言「愛」者，《涅槃經》云「染集一愛」，爾時但有食愛未有欲愛，故稱為一。所言「取」者，煩惱既重，四方馳求，故稱為取。《毘曇》四取具攝百八煩惱，欲界煩惱之中除於戒見故名欲取，以緣外欲故名欲取；上二界煩惱除於戒見緣於內生，名我語取。此二分上下界異故開二取。次三界四見名為見取，三界戒取名為戒取。此二通三界論，鈍使分二取、利使分二取也。若依《成論》，身見一使名我語取，實無我體但著我名故云我語；依此身見起於邊見取著斷常，若見斷者即著五欲名為欲取，以無後世貪現樂故，若見常者有利有鈍，若鈍根者則便持戒望後世樂名為戒取，若利根者說神是常苦樂不變即無罪福故起邪見說為見取。《成實》四取攝惑不盡，所言有者，業能牽於三有故名為有。又含有未來果故為有，現在世識名未來生，現在名色以去四果名為老死。十二緣義廣，今略釋名也。

「說是法時」下，第二、明悟道。欲顯說教不虛，故明得道也。

「不受一切法」者，心無愛著，故名不受。有人言：空觀現前不受三有相續故名不受。有人言：得道之人五根緣五塵不起煩惱，不起煩惱故不造惡業，無惡業故不受三惡果報，故名不受也。

「第二第三第四說法時」下，第三、明多會說法。然彌勒有三會者，度釋迦餘殘三根眾生也。於釋迦佛持五戒人，初會得道；受三歸人，次會得道；一稱南無佛人，三會得道。復有獨與彌勒結緣，更為說法，不止局於三會，今四會說法類此可知。就文亦二：初、明說法；次、辨悟道，文處易知也。

「爾時十六王子」下，第二、請說大乘法輪。所以請者凡有二義：一者、見諸人皆成羅漢，大機欲熟，故為請說大乘。二者、遠欲譏斥今日下根聲聞，明我昔日為汝諸人以請說《法華》，況今成佛而不為汝說大乘耶？自昔至今凡經幾載說，猶故不解，此為極愚也。就此文亦三：初、為請法故出家；二、正請；三、王眷屬亦隨出家。「皆以童子出家」者，四歲已上稱為童子，即表菩薩修童真行

也。又幼而悟道則眾所歸伏。出家者欲通化道俗，在家之人不得化出家人。二者、欲引導八萬億人令出家。「沙彌」，此云息惡行慈。謂息惡行慈，欲表菩薩為物請法有大慈也。前稱智積舉智慧門，今名沙彌明功德門也。作沙彌覆講者，明幼而早悟世所希有，使物信之。如身子八歲登坐說法，道俗讚揚震名遐邇。「俱白 佛言」下，第二、正請。「聲聞皆已成就」，有二義：一、欲令其迴小入大；二、明已化小今須教大。「爾時轉輪聖王」下，第三、王眷屬出家。以見王子捨於重位，故亦隨出家。

「爾時彼佛」下，第三、明佛受請說大乘法。就文亦三：第一、正受請說法；第二、明時眾感悟不同；第三、明說經時節。

問：

彼佛受沙彌請即應說法，何故過二萬劫然後說也？

答：

一、欲令時眾生懃重心，如曇無竭過六年竟乃說《波若》。二者、例上十劫坐道場待於緣熟，今亦然也。三者、或可例同釋迦說小乘已後、《法華》之前，明二種教：一者、付財密化，謂波若教；二者、諸方等經陶練小心。以此二門調伏其心，然後始得令入佛慧。故下偈云「說六波羅蜜及諸神通事」，即其證也。四者、諸佛教法不同，或初說三乘教、後說一乘，即釋迦、燈明是也。或初說二乘、後說一乘，即大通智勝是也。

「說是經已」，第二、明時眾感悟不同。此中有三根，上根即十六沙彌，中根聲聞人，亦能信解。沙彌前諷誦次信解者，夫欲覆講必具二義：一、誦持；二、得意，故具此二也。「下根之流皆生疑惑」者，有四種義：一者、中根聲聞於佛有緣皆得信解，其餘眾生於十六沙彌結重因緣，故佛不能度，覆講之事起自其人。二者、欲明過去世佛說《法華》時眾生有信不信，顯今現在有三根人亦有悟不悟。三者、欲勵今下根明過去世佛說《法華》利根能信解、鈍根生疑，汝等比丘應同利根，云何乃同鈍根？四者、明我之與汝俱在彼會共聽《法華》，我以早悟，汝今猶未解，一何可傷也。

「佛說是經於八千劫」者，第三明說經時節。以其文廣是故時長，所以下云「說是《法華經》如恒河沙偈」也。

「說此經已」下，第四、明說經竟入定。就文亦三：第一、正明入靜室；「住於」下，第二、明住定；「八萬四千」下，第三、明在定時節。所以入定者，欲令十六沙彌覆述《法華》故也。但諸佛化儀不同，此經始末略有三種：一者、燈明佛說《法華》竟即便涅槃，此明於佛結緣所應度者皆已度竟。二者、今文明於佛結緣度之有盡不盡，利根者度之已盡，鈍根者未盡，須佛起定稱歎沙彌勸物

親近，故佛未得入滅也。三者、釋迦佛說《法華》竟不更再說，以應聞《法華》得了悟已竟，故不更說《法華》，仍別說《涅槃》。

「是時十六菩薩」下，第二、正明結緣。前緣由有二：一遠、二近。今亦開二：初、明昔日結緣；次、辨世世相值。二文各四，合八章經。初文四者：第一、明知佛入定為覆講緣由也；第二、正為眾覆講；第三、明時眾蒙益；第四、辨佛稱歎。「各昇法座」下，第二文，夫白 日潛光即明月接耀，如來戢影故菩薩舒暉也。「一一皆度」下，第三、明眾蒙益也。「示教利喜」者，《智度論》五十四卷云「示者，示其善惡也。教者，教捨惡從善也。利者，未得法味者心生退沒，為說涅槃勝果使修善因，令其心見利益為利也。喜者，隨其所行而稱歎之令其歡喜，若樂布施者即歎布施，以此四事莊嚴說法」。今就《法華》釋四事者，初、示三乘是方便、一乘是真實，故名為示；次、令捨三入一故云教；次、說三乘果劣、一乘果勝，使修一乘因，令其心見利益為利；觀其根緣，或以法說門說一乘，或以譬說門說、或以宿世因緣說，隨其所樂應機說法令生歡喜，故言喜也。

「大通智勝佛」下，第四、明佛稱歎。以其說法會理稱機，今欲令時眾信受，故佛印歎也。「汝等皆當數數親近」者，以與沙彌有緣故令親近，如十方佛勸常啼親近法涌。

「佛告諸比丘」下，第二、明結緣已後世世相值。就文亦四：一、明所化得益；二、辨能化得益；第、三結會古今；第四、明未來相值也。初文三句：一、明沙彌常樂說《法華》。以《法華》明於佛乘，菩薩常求佛果，故常樂說。又《法華》結會始終，具攝一切教，若說《法華》則攝一切教。「一一菩薩」下，明現在所得益緣也。「世世所生」下，第三句、明後時得益也。

問：

此中結緣後恒相值，窮子何故父子相失不相值也？

答：

有人言：此中明世世相值者，據大期一劫二劫，恒得相值；窮子不相見，細論一世兩世不相見耳。今謂與沙彌結緣有三品人：一者、上品，如此中說，得值多佛與師俱生，過去即悟也。二者、中品人，如下文說「于今有住聲聞地者，過去不悟《法華》，現在值釋迦，聞一乘方悟」，則窮子是也。三者、下根，如後文說「未來世弟子，現在不事法師，未來隨聞故始得悟」。以有三根，就三世得悟不同，是故今文與窮子不相違也。

「于今不盡」者，一者、過去善根未盡；二者、值多佛猶自未盡也。

「諸比丘」下，第二、明能化得益。所以明能化得益者，為擊下根人也。明我聞《法華》遂進成佛，汝聞《法華》云何乃退作聲聞，一何可愍耶？

「諸比丘我等」下，第三、明結會古今。就文有三：初、牒上根人。「此諸眾生于今有住聲聞地者」，第二句，明過去中根人也。「是諸人等應以是法漸入佛道」者，釋上常教化無上菩提也。疑者云：既常教化無上菩提，何故說聲聞法？又昔為沙彌時尚教大道，今云何乃說小乘？是故釋云：說聲聞法漸令入佛道，以佛慧微妙不可頓入故也。當知說小是漸說大乘。又昔有大機是故說大，但為退大取小，是故今說於小。「爾時所化下」，第三句，正會古今也。

「我滅度後」下，第四段，明未來相值，即出下根人也。此是佛滅度後修道成阿羅漢，此人命終生於淨土，釋迦於淨土中作佛更有異名，為此人說《法華經》方乃得悟。所以說此事者，明無有畢竟永住二乘，會須聞《法華》後當成佛，勵下根人令及時信受。

問：

三根相貌云何？

答：

上根一聞《法華》世世與師相值，復值四萬億佛早悟一乘；中根人退大取小，值釋迦於靈山之會；下根人亦退大取小，不面值釋迦亦不聞《法華》，於未來方值佛聞《法華》方得了悟也。

問：

何故言更有異名？

答：

釋迦是穢土佛名，今於淨土化物，故更有異名。

「諸比丘若如來」下，第二大段，明現在相值更為說法。又開為四：一、法；二、譬；三、合；四、舉譬帖合。

法說為二：初、明說大；次、辨說小。若依上來次第，前明說小、後明說大；今但遠尋往昔曾稟大化，故今還說大法，中間廢忘習於小乘，故次明小。後譬說中義亦同然。又諸佛說法有二：一、從實起權；二、攝權歸實。上來多明攝權歸實，今欲辨從實起權也。說大中有二：一、知機；二、說教。知機中五句：第一、明說法之時。入大涅槃，謂聞《涅槃》機熟；今是一乘緣熟，謂將涅槃時也。故〈信解品〉云「臨欲終時而命其子」。「眾又清淨」者，以四教調柔其心故得清淨，用人天及二乘教調伏其心，故無復凡夫煩惱，以付財密化及陶練小心，令二乘煩惱漸得消除，既離凡聖二惑，故言眾又清淨也。「信解堅固」者，上辨無障，今明有堪受之機，謂大信大解可得聞經也。大信是鈍根，大解是利根。又大信為初，大解為後。此二不退，稱為堅固也。「了達空法」者，前已聞

《波若》等大乘畢竟空法開悟大心，若不聞畢竟空無所得法者，聞說一有三無則墮二見也。「深入禪定」者，未必是深入八禪，如《大品》云「一心向佛道，無復凡夫二乘有所得動散」，是故名為定也。「便集諸菩薩」下，第二、正說。初句即是序說，為說此經明正說也。正說雖多，不出無二有一也。

「比丘當知」下，第二、明說小。所以說小者，既無有二乘、唯一佛乘，而昔說二者，為知眾生不堪聞大但欲樂小，故為說小。文有三句：初、知機，為是等故明正說。「是人若聞」，辨得益。知機中云「如來方便」者，為釋疑故來。疑者云：若無二乘，何故昔說有二涅槃？是故釋云：如來有權巧之智，隨機而作，故說有二也。「是人若聞即便信受」者，既稱機而說，便信受得益也。

「譬如五百由旬」下，第、二譬說。凡有九句，少第九聞一乘得益，開為三章：第一、初說大乘譬；第二、中途說小譬；第三、後還說大譬。所以開此三者，有三種義：一者、譬上二世始終有於三事，十六沙彌初為說大。二者、中間退失大乘為說小法，謂釋迦初趣鹿苑竟靈山之前也。三者、廢小說大，謂法華會也。二世始終唯此三事，故立三章也。二者、三世諸佛有三種法輪：一者、根本法輪，謂一乘教也。二、支末法輪，於一說三。三、收末歸本，謂攝三歸一。為顯三輪故立三譬。三者、上〈譬喻品〉破本乘聲聞初小後大故開六譬，今為退大證小聲聞，故初明說大、次明於小、後攝小歸大。初文三句：一、所度惡道譬；二、欲度之人譬；三、導師將導譬也。「五百由旬」者，所度惡道也。有人言：五百者喻五道生死也。今謂不然，豈免三塗三百名為二乘？又二乘已免五道，應已度五百。有人言：有四種生死：一、流來生死；二、變易生死；三、中間生死；四、分段生死。度三百，免分段生死；度四百，免七地二國中間生死；度五百，免八地以上變易生死。有人言：三界為三百，七住二乘為一百，八住以上復為一百。今謂義並不然，《玄》中具釋。今正取三界為三百，二乘為二百，所以作此釋者有義有文。言有義者，今正化二乘人令趣佛道，昔已度三界，未度二乘地，猶在惡道，豈住惡道之內為涅槃也。宜應捨之，則必到佛道。

問：

若度三界二乘地，云何得到佛道也？

答：

有二種到：一者、因到；二者、果到。言因到者，如《涅槃》云「須陀洹人八萬劫到，乃至辟支佛人十千劫到」，謂到菩提心，即十住位成種性人也。至此位時免凡夫位及退為二乘，必到佛道

故名為到。二者、三界為分段生死，二乘之人居變易生死，度此五處免二種生死得大涅槃，謂到果也。

問：

何故得知有二種到？

答：

後偈文云「今為汝說實，汝所得非滅，為佛一切智，當發大精進」，此因到也。汝證一切智乃是真實滅，謂果到也。

言文證者，《智度論》釋〈聞持品〉云「度四百由旬，即知去城邑不遠」。龍樹釋云：「三百譬三界，四百譬二乘」，但《大品》合二乘為一百，此經開為二百，開合不同，義無異也。又《大品》未廢二乘、此經始廢，以此為異；俱是惡道，兩教不殊。又此經合譬中自明三界為三百、二乘為二百，諸經義師不觀文意而橫有異釋也。

「嶮難惡道」者，明度意也。三界，二乘度之即難，故稱嶮難。《智度論》云「菩薩退有二事：一、貪三界，及樂二乘也」。惡道者，三界於二乘為惡道，二乘復是菩薩之惡道。故《涅槃》云「求二乘者名為不善」，故此五處皆名惡道。又三界，愛為其本；二乘，見為其本。愛、見皆是惡也。又三百是凡夫有見，二百是二乘空見，諸見皆是惡也。又凡夫外道謂三界為涅槃，既是癡迷顛倒，二乘謂變易生死為涅槃，亦是癡迷顛倒，以俱謂生死為涅槃，並是無常而計常，故稱惡也。「曠絕無人」者，五百玄遠故稱曠絕。諸佛菩薩之所不住故云無人。「怖畏之處」者，學大乘人深畏此五處，三界無安猶如火宅，眾苦充滿甚可怖畏。《涅槃》云「今我怖畏二乘道果，如惜命者怖畏捨身」。《智度論》有怨家樹上來譬，即其事也。

「若有多眾」，第二、永度之人也。即沙彌所化徒眾是也。上云無有智人，今明欲度人多，故云眾多也。「欲過此道至珍寶處」者，菩薩發心凡有二意：一、欲度凡夫二乘地；二、欲求無上菩提也。「有一導師」下，第三、明將導師譬，即上十六沙彌及釋迦也。道既無二故體道之人亦一。又善知道通塞之相一人而已，故云一也。有導示邪正之能故名導師。「聰慧明達」者，智在耳曰聰慧，智在眼為明達，略歎二事也。又聰慧譬種智，明達譬三達，種智橫照萬法，三達竪鑒三世也。「善知嶮道通塞之相」者，知大機發堪可度之名通，不堪度之名塞。又知得理為通，乖理為塞，此明導師內智也。「將導眾人欲過此難」者，歎外化能也。指期佛道遠超二生死，是欲過此難也。

「所將人眾中路懈退」，第二、中途說小譬。亦有三句：一、知小機發譬；二、說小教譬；三、稟教得益譬。小機發有二：初、明小

機發；次、明佛智照。小機發有三句：一、標欲退；二、釋欲退；三、結欲退。今是初也。「中路」者，初發大心欲出離生死，遠求佛道欲離小行，而大解未成於此中間而退也。若譬上過去世事者，自昔化已後訖至今化之前，二楹之間廢忘大心退失大行，亦得是未成佛道中間，名為中路也。「白 導師言」者，既其退大，則有小機以扣於佛，為佛慧所照，謂白 師之義也。「我等疲極而復怖畏不能復進前路猶遠」者，上標懈退也，今釋懈退也。夫退有三事：一者、疲極故退，喻習大乘觀解微弱未有力勢，不能進至佛道。二、怖畏故退，譬生死中多諸患難。三、路遠故退，譬佛道三僧祇劫然後乃階，過小之外一行不堪修習，故言不能復進也。「今欲退還」者，此第三句，結退也。退有二事：一、退為凡夫；二、退為二乘。今欲退還生死，故名退也。亦得發始即不求佛，故止而不進，名為退還。

問曰：

此即是退，何故言欲退也？

答：

此明根性不定。一者、可退為凡夫；二者、可住為二乘；三者、可進為菩薩，以不定故所以標欲也。

「導師多諸方便」，第二、明照機。亦有三句：一、歎能化有知機之德；二、明敘所化之過；三、釋所化之過。「多諸方便」者，前有引向大之能，今復解趣小巧，故云多也。又縱之而退，或逼之而進，或令永住二乘，悉非善巧；今不令退為凡夫，復不逼進求佛，能於中路權說小乘終悟大道，故云多方便也。「而作是念」下，第二、敘所化之過。「云何捨大珍寶」下，第三句，釋所化過。棄於佛樂名捨大珍寶，樂生死苦名而欲退還，舉此二事釋上可愍義也。多諸方便歎導師智慧，可愍以下嘆導師慈悲。

「作是念已」下，第二、明設小教。凡有三句：初、正設教；二、誡；三、勸。二乘利鈍雖異，同斷三界煩惱在分段之外，故言過三百也。非實究竟而言究竟，故名為「化」。斷惑義同、證無為不異，所以稱「一」。防生死患難，故稱為「城」也。「告眾人言汝等勿懼莫得退還」，第二、誡也。「勿懼」者，不須深懼老病死也。「莫得退還」者，莫樂生死五欲也。「今此大城可於中止」者，第、三勸也。累盡涅槃比天人之樂故名為大。二種涅槃是息駕之處，名可於中止也。「隨意所作」者，結累既盡，心得自在。「若入是城快得安穩」者，若證此涅槃，離生死危苦也。有人言：煩惱既盡隨意自在，即有餘涅槃也。若入是城快得安穩，因果兩患危苦都亡，即無餘涅槃也。「若能前至寶所亦可得去」者，有人言：佛果譬寶所，聲聞人若能發菩提心求佛智慧亦可得去，如《大

品》云「若能發心我亦隨喜」。若就理中釋者，此句顯化城意，說二乘教本令得佛，譬如暫息脚欲令進路，昔不得顯於斯意，故假設此言，明雖暫證小乘終歸大道。若就昔教明者，如云六十劫修得聲聞、百劫修證於緣覺，此二同證無餘，喻可於中止。今譬菩薩三阿僧祇劫修行趣佛，故云「若能前至寶所亦可得去」也。

「是時疲極之眾心大歡喜」下，第三、稟教得益也。就文三別：一、信受；二、修行；三、證涅槃。說教稱機故稱歡喜。「歎未曾有」者，二種涅槃是出世之法，世間所無，名未曾有。「我等今者免斯惡道」，謂離生死苦也。「快得安穩」者，得涅槃樂也。至此已來皆是初聞佛教生信受也。

「於是眾人前入化城」，第二、辨修行求涅槃也。

「生已度想生安穩想」者，第三句，證涅槃果也。出三界生死名生已度想，證無餘涅槃生安穩想。又得有餘名已度想，入無餘名安穩想。又得盡智名已度想，得無生智名安穩想。實非究竟謂是究竟，故稱為想。

問：

無學乃可生已度想，凡夫學人亦得起此想不？

答：

凡夫學人乃未出三界，亦謂二乘涅槃是究竟法，故亦得起此想也。

「爾時導師」下，第三、後還說大譬。就文為二：初、知機；二、說教。免退為凡夫、住小涅槃，稱為止也。望進求佛道，為暫息脚之義，故云息也。「無復疲倦」者，以小乘法調柔其心除麁煩惱，心用稍強堪聞大乘也。「即滅化城」者，第二、說教也。廢三乘究竟之教稱為滅也。又會三為一無復三名亦是滅也。「語眾人言汝等去來」者，勸聲聞人修行求佛也。「寶所在近」者，釋上勸進之意，前路既近宜應去也。已度三百，今唯二百，故云近也。「向者大城我所化作」者，於一佛乘分別說三也。為止息者釋說三之意，有止有息如前二義也。「諸比丘」下，第三、合譬。合三譬即為三別。上初譬有三句：一、所度惡道；二、求度之人；三、明將導。今正合第三，兼餘二義。「知諸生死」合上所度惡導，「應去應度」合上善知通塞之相兼求度之人也。「若眾生」下，合上第二中道說小譬。上有三：一、機發；二、說教；三、得益。今具合之。上機發有二：初、明機發；二、照機。今具合也。「則不欲見佛不欲親近」合上中路懈退乃至我等疲極。「便作是念佛道長遠」合上前路猶遠也。「久受勤苦乃可得成」合上而復怖畏。「佛知是心怯弱下劣」，合上第二、佛照機也。「以方便力」下，合第二、正說教也。「說二涅槃」者，合上化作一城也。

問：

上云一城，今云何言二涅槃也？

答：

有人言：上明同斷三界惑故言一，今據餘、無餘故言二。有人言：大涅槃為第一，今是中路涅槃稱為第二，故名為二。如《勝鬘經》云「涅槃有二種：一、無餘，在佛；二、有餘，在二乘」。今謂二釋悉非，此文但以二乘人所證為二涅槃耳。如下偈云「唯有一佛乘，息處故說二」也。

問：

上何故云一、今稱二也？

答：

二乘之人有同義異義。上取同出三界、同證無為故言一，今約人利鈍不同故復明二。又欲明五百由旬義，開三界為三百，二乘涅槃復為二百，欲令度二乘地故說為二也。

「若眾生住於二地」合第三、後還說大譬。上文有二：一、知機；二、說教。今具合之。初文即是合後知機，兼合前第三得益義也。又稱「住於二地」者，上合度三百由旬竟，今餘有二百，故稱二地。此文分明以三界為三百、以二地為二百，舊經師不熟審其文，故有諸異釋也。「如來爾時」下，合第二、正說教也。初合即滅化城。「汝所住地近於佛慧」合上汝等去來寶處在近。「當觀察籌量所得涅槃非真實也」合上向者大城我所化作。然二乘有近佛慧、遠佛慧義，自謂所得涅槃為極，不受大乘，故經言「高原陸地不生蓮華，五無間罪猶能發意」，此即二乘人遠佛慧不及凡夫也。今言近者，以二乘斷麁煩惱勝於凡夫，故言近也。

「如彼導師」下，第四、舉譬怗合也。

四十九行半偈，頌長行。長行本有二：初、說過去結緣；二、現在更為說法。今還頌此二也。說過去世事又二：初、結緣緣由；二、正結緣。今還頌此二也。緣由中有二：初、遠緣由；二、近緣由。今還頌此二也。初中有四：第一、大通智勝成佛；二、十六王子請轉法輪；三、大通智勝現瑞；四、十方梵王請說法。今具頌此四也。初本有三：初、明未成佛；二、明諸天供養；三、明成道。今具頌之。初一行，頌第一也；次兩行，頌第二；次一行，頌第三。「彼佛十六子」下，第二、請轉法輪。長行本有三：初、十六王子為請法故至佛所；二、至佛所故恭敬稱歎；三、請說法。今具頌之。初一行，頌第一；一句，頌第二；「而請轉法輪」下三句，頌第三。「世尊甚難值」下，頌第三現瑞。上有三：一、地動；二、放光；三、二瑞所至。今一行但頌第一。「東方諸世界」下，頌第四、十方梵天集。上有三：初、明三方梵眾；二、例餘六方；三、

明上方。今開為二：初三行，頌一方；次兩行，例九方。上一一方有六，今但頌五，略不頌謀議也。又「諸梵見此相」一句，含於謀議，故具頌六也。

「無量慧世尊」下，頌上第二、結緣近緣由。上有四：一、受請說小法；二、十六王子請說大；三、受請說大；四、說經竟入定。今具頌之。上受請說小中為三：初、正受請；二、明一會說法；三、明多會說法。今具頌之。半行，頌第一；兩行半，頌第二，「六百萬億姟」者，長行明六百萬億那由他，今云姟是此間數，代彼那由他也。「第二說法時」下兩行，頌多會說法。「時十六王子」，頌第二、請說大法。上有三：一、為請故出家，半行頌之；二、正請，一行半頌之。略不頌第三王眷屬。「佛知童子心」，頌第三、受請說大法。上有三：一、說教；二、感悟不同；三、明說經時節。今兩行半但頌第一。「彼佛說經已」，頌說經竟入定。上有三：一、明入定，半行頌之；次、明住定，一句頌之；三、明住定時節，亦一句頌之。

「是諸沙彌等」，第二、頌正結緣。上有二：初、明一世結緣；二、明世世相值。今具頌之。初章有四：一、知佛禪未出，今半行頌之；二、正為說教，一行半頌之；三、明時眾得益，一行頌之。略不頌第四佛從定起稱歎也。「彼佛滅度後」，頌第二、世世相值。長行有四：第一、歎所化得益，一行頌之；二、明能化成佛，一行頌之；三、明結會古今，一行頌之。略不頌第四未來相值。

「我在十六數」下，頌第二大段，現在說法。長行有四：一、法；二、譬；三、合；四、怙。今具頌之。初兩行，頌第一。上文有二：初、說大；次、說小。今但頌大。「譬如嶮惡道」下，頌第二、譬說。上有三：一、初說大乘譬；二、中途說小譬；三、後還說大譬。今具頌之。上初譬有三：一、所度惡道；二、求度之人；三、導師將導。今具頌之。「多毒獸」者，有愛見煩惱，能害法身慧命，為毒獸也。「無水草」者，無大乘無漏定慧以自資也。「無數千萬眾」，頌第二、欲度之人也。「時有一導師」，頌第三、將導也。

「眾人皆疲倦」下，頌第二、中途說小譬。上有三：一、知機；二、說教；三、得益。今具頌之。上知機有二：初、小機發，一行頌之；次、照機，一行頌之。「尋時思方便」下，頌第二、正說教，上有三：一、說教；二、誡；三、勸。今具頌之。「城郭」者，城者別譬二涅槃，郭是城外郭邑，通譬無學果位諸功德也。「莊嚴諸舍宅」者，舍宅薗林皆在郭內，別譬果地諸餘功德，有漏五陰既名生死舍宅，無漏五陰聖人所栖為舍宅也。「周匝有薗林」者，《淨名經》以總持為薗，小乘亦隨分有也。《阿含經》中慈悲

喜捨以為四薗，無漏諸行稱之為林也。「渠流及浴池」者，九次第定更相灌注稱為渠流，八解脫名為浴池。《阿含經》以四禪為四池：一、有覺有觀池，二、無覺無觀池，三、護念清淨池，四名、無苦無樂池。「重門高樓閣」者，三三昧名曰重門，盡無生智稱高樓閣。又諸禪中有勳禪練禪，皆是禪之極，名高樓閣。「男女皆充滿」者，定慧為男女，亦得慈悲心為女、善心誠實為男，聲聞隨分有也。「即作是化已」半行，頌第二、誡門。次半行，頌第三、勸也。「諸人既入城」一行，頌第三、得益。

「導師知息已」，頌第三、後還說大譬。上有二：一、知機，初句頌之；二、說教，兩行一句頌之。

「我亦復如是」下，頌第三、合譬。上有三：初、說大乘譬，第二、中途說小乘譬，第三、後還說大乘譬。今具頌之。初半行，頌第一、初說大乘譬。「見諸求道者」，合第二、中途說小譬，上文有三：一、知機；二、說教；三、得益。初行，頌第一；次行，頌第二；「既知到涅槃」，頌第三、後還說大譬。上有二：一、知機；二、說教。半行，頌第一即兼頌上第三得益，三行半，頌第二。

「諸佛之導師」一行，頌第四、舉譬怗合也。

法華義疏卷第八

時永仁甲午黃鐘中旬，緇素男女合力運功，雕□當文頌行普率，願上報四恩、下施三有也。

都幹緣沙門　素慶　謹誌

法華義疏卷第九

胡吉藏撰

五百弟子授記品第八

宿世因緣說中有二段，第一、正為說法，此文已竟。今是第二，次、為授記，以聞法悟解、行與佛應，故授佛記。文凡有二：初、授五百弟子記為一品；次、授學無學人記為一品。所以開二品者，上〈授記品〉標其總名，今欲異上故以人別品，故總別兩題立名相避也。所以約人分二品者，凡有十義五雙：一者、五百弟子願行是同，現在同時得記，未來相繼成佛；後學無學人願行亦同，現在同時得記，未來一時成佛，為此因緣故開二品。二者、即欲以此二義攝授記義周。夫論授記不出二種：一者、前後相繼成佛；二者、一時成佛也。三者、前五百人謂高名顯德眾，後二千人藏名密行眾，以部類顯密不同故開為兩品。四者、即欲以顯密二人攝授記義盡。五者、前五百人同是無學位，後二千人是學無學位，以部類不同故分二品。六者、即欲以此二義攝授記義周。七者、前五百人同有領解，後學無學人同無領解，以部類不同故分兩品。八者、即欲以此二義攝授記義周。九者、前五百人亦有發迹亦無發迹，如滿願則發迹，餘人不發迹，故為一類；後學無學人亦有發迹亦無發迹，如阿難、羅雲則發迹，餘無發迹，復為一類，所以分為兩品。十者、即以有發迹無發迹攝授記義周也。

問：

此品實授千二百人記，何故題五百也？

答：

五百即千二百數，所以別題者凡有四義：一者、佛在世時有高名顯威德五百羅漢常隨侍佛，故偏題之。二者、此五百人願行是同，現在俱時得記、未來相繼成佛。三者、此五百人同有自能領解說繫珠之功，故偏舉之。四者、佛初成道，前度五人、次度迦葉師徒，即成五百，今從初立名，故偏舉也。

品開為二：一者、別授滿願記；二者、總授餘聲聞記。別授滿願記者，滿願有發迹、餘人無發迹，滿願無自能領解、餘人有自能領解，以部類不同故開二段也。

問：

發迹何故無自敘領解，不發迹有自能領解？

答：

夫論領解，必是昔迷今悟，既其發迹則昔不實迷、今非真悟，故發迹之人不自能領解；不發迹人既實昔迷今悟，故有自領解。

問：

上中二人皆無發迹，何故至下根人有發迹耶？

答：

可具五義：一者、文互有隱顯，若並發迹則無實悟之人，若不並發迹則隱菩薩德，是以經文出沒不同。二者、下根發迹則顯菩薩不可思議，現為聲聞已是隱德，於聲聞中復為下根，是故名為不可思議。三者、示作聲聞本為化物，今三根皆悟則化物事畢方得發迹，上章化事未周故不明發迹也。四者、下根人尚發迹，中上根豈是實行耶？故《攝大乘論》云「舍利弗等皆是化人」。故有經云「須菩提者是東方世界青龍陀佛」，則知皆是權行人也。五者、顯示菩薩有發迹、不發迹二種方便也。

問：

發迹有何利益？

答：

開一為三凡有二種：一者、開一法為三法；二者、開一人為三人。上來雖明一法為三法、三法歸一法，未辨一人為三人、三人為一人。今發諸菩薩迹始得明一人為三人、三人為一人，以具約人法明於開會，義始圓也。

授滿願記為二：第一、聞法為領解之緣；二、如來授記。初文又二：前、明得解所由；二、正明得解。初有四句：第一、聞法為領解之緣。「智慧」者，實慧也。「方便」者，權慧也。總牒法譬二周中權實二慧法也。「又聞授諸大弟子記」者，總牒二周中授人記為領解緣也。「復聞宿世因緣之事」者，牒第三周化城事為領解緣也。「復聞諸佛有大自在神通之力」者，即大通智勝佛十劫坐道場及現瑞等事也。又解即是釋迦能知過去久遠之事為自在神通之力。所以但明四事者，初事謂教，次事是得益之人，宿世因緣敘教益所由，後明能化之主；攝義既周，宜辨四事也。

「得未曾有」下，第二、正明領解。亦開為四：初、明內心歡喜，得無生忍，無有所得垢，故言心淨。「即從座起」下，第二、明外形致敬。「而作是念」下，第三、默念領解。「拔出眾生處處貪著」者，如前文「眾生處處著，引之令得出」也。言貪著者，非謂但是貪使，及說一切有所得心也。「唯佛世尊」下，第四、祈請授記。所以祈請授記者，凡有二義：一、為現攝下根之流，二、為有緣眾生發願往生，是故請記。「深心」者，無生法忍即是菩薩行，故名深也。「本願」者，無所得菩提心也。

「爾時佛告」下，第二、正為授記。文開為二：初長行、次偈。長行為二：前明行因、後辨得果。行因之中明三世行因：第一、歎現德，謂現在行因；第二、明過去行因；第三、明未來行因。現德顯彰是故前歎現在之德；由過去修行，故次歎過去；二世行因猶未圓滿，故次歎未來。初文四句：第一句，告眾問之。

問：

滿願在坐，云何問眾言見不耶？

答：

眾但覩形、未見其德，今欲顯其德令眾仰恭，故告眾問之。

「我常稱其」下，第二句，歎其有上弘之功。「能於四眾」下，第三句，歎其下利之德。「自捨如來」下，第四句，出滿願之位，即十地人也。

「汝等勿謂」下，第二、歎滿願過去德。時眾但謂現在有上弘下利之功，未知過去亦有此德，故今歎之。就文為三：一、明過去九十億佛所有上弘下利之功；第二、於七佛所有上弘下利之能；第三、於釋迦佛所說法人中最為善巧。此即從多佛以至少佛也。初文為三：第一、歎滿願智慧；第二、歎其神通；第三、以具智慧神通故廣能益物。初開又三：前、歎有慧，即實方便也。「又於諸佛所說空法」，第二、歎空慧，謂方便實也。「得四無礙智」下，第三、合歎空有二慧，以具了空有方能無礙說法，不爾則成有所得也。

「具足菩薩神通之力」，第二，次歎神通也。「彼佛世人」下，第三，明以具通慧廣能益物。就文又二：初、歎成就眾生。「為淨佛土故」下，第二、歎淨佛國土。前又二句：一、通益四乘眾生。「又化無量」以下，別益求佛人也。「諸比丘」下，第二、歎於七佛法中上弘下利之德。「今於我所」下，第三、歎於釋迦佛所說法中第一。

「於賢劫中」下，第三、歎未來修因。亦開三別：初、歎於一劫中佛所修行。「亦於未來」下，第二、多劫佛所修行。「漸漸具足」下，第三、歎修因圓滿也。

「過無量」下，第二、明得果。凡有六果：一、化主果。「其佛以恒河沙」下，第二、明國土果。「地平如掌」者，釋有二：一云佛手掌平，指事為言；二云海底有石方四千里平如鏡面，名為掌石也。「諸天宮殿」下，第三、明眷屬果。凡有四句：一、明人天眷屬；二、明菩薩眷屬；三、辨聲聞眷屬；四、總結。「劫名寶明」下，第四、時節果。「國名善淨」下，上出土體、今辨土名。「其佛壽命」下，第五、明壽命果。「法住甚久」下，第六、明住持果。

偈文為二：初頌行因，次頌得果。頌三世行因即為三別：初、七行，總歎諸菩薩，即顯歎滿願現在行德；第二、五行，頌過去行因；第三、二行半，頌未來行因。初七行為三：初偈，標歎；五行，釋歎；一行，結歎，明不可具歎也。五行為二：初四行，歎菩薩作二乘方便，次一偈，歎菩薩示凡夫方便。初四偈又二：前三偈，歎菩薩作二乘方便能成就眾生，次一偈，明二乘方便能淨佛國土。初三偈為三雙：第一，上半辨知機，下半示小乘威儀，謂機教一雙。第二偈，上半巧化他，下半自說是小道，謂自他一雙。第三偈，上半明度物，下半辨說教意，謂教理一雙。「雖小欲懈怠」者，雖現小乘威儀說於小教，似如於菩薩法懈怠，而實非懈怠。「示眾有三毒又現邪見相」者，上現聖方便，作聲聞緣覺兩聖；今示凡方便亦作二凡：一、現為在家三毒眾生，二、現出家邪見外道也。又上現二乘方便，即是無煩惱人，今示兩凡方便，謂有煩惱人，今大士體悟煩惱未曾有無，故方便示現有無。如《淨名經》云「菩薩不斷煩惱亦不與俱，而能示現俱斷二事」。「今此富樓那」下，頌第二、過去行因也。「未來亦供養」下，頌未來行因。「其後得成佛」下，頌得果為二：初、別頌得果；次、總結。別頌中半行頌化主果，半行頌國土果，一句頌時節果，四行一句頌眷屬果，五句頌菩薩，一偈頌聲聞，兩偈頌天人，從勝至劣以為次第。「法喜禪悅食」者，則定慧能資養法身，故名食也。又外從佛聞法歡喜為法喜，內如說修行為禪悅。又聖說法名法喜，聖默然名禪悅，佛勅弟子常行二事，故唯有二食。餘經說有九種食，世間四食、出世五食。世間四食者，揣、觸、思、識四食也。出世五食者，一禪、二願、三念、四八解脫、五喜。「富樓那比丘」下，第二，一行半，總結淨土也。

「爾時千二百」下，第二、授餘聲聞記。為二：一、授記；二、領解。就授記中為二：初、請記；二、授記。

問：

千二百五十人常隨佛，此經前後何故但言千二百耶？

答：或可出經人語其全數，或可本有千二百五十，至法華時五十已亡，故但言千二百耳。

「我等歡喜得未曾有」者，聞上來說法及以總記故歡喜也。「不亦快乎」者，千二百羅漢見諸人得別記，謂己不得別記故來請之，若得別記，成佛事定故稱為快。「佛知此等」下，第二、佛與授記。就文為三：初、總許；二、別授記；三、命迦葉令其宣記。今是初也。「於此眾中」下，第二、別授記。前長行、後偈頌。前長行二：前、別授陳如；次、別授五百。須知五百及千二百皆是千二百中之數也。千二百是得三乘道之初數，此千二百中五百為標領，故

云五百耳。設舉五百，亦是千二百中之數，如十七群及六群之名也。「其五百羅漢」下，第二、授五百人記。「迦留陀夷」者，迦留此翻時，陀夷名之為起。《十八部疏》云迦留者。「黑陀夷」者，上謂悉達太子在宮時師也。「周陀」者，翻為不樂，又云小路。「莎伽陀」翻為善來，本名惡來，外國亦云沙竭陀亦云沙伽陀。「優陀夷」亦云烏陀夷，此云出也。

偈文亦二：前六行，頌陳如得記；次三行半，頌五百人得記。

「迦葉汝已知」下，第三段，命迦葉令宣記。以無有二乘唯有一乘，一切聲聞皆當作佛，命之宣記意在於此。

「爾時五百」下，第二、自敘領解。就文為二：一長行，二偈頌。長行為四：一、法；二、譬；三、合；四、結歡喜。初法說又四：一、標領解之緣，得記即是領解緣也。「歡喜踊躍」下，第二、內心歡喜。「即從坐起」下，第三、外形致敬。「悔過自責」下，第四、發言自敘領解。又開為四：一、悔過自責；二、述於昔迷；三、敘今悟；四者、解釋。悔過自責者，懺悔小乘有所得罪，令未改二乘執者因此而改，已發大乘心者牢固不退。然此經始終寄千二百人破十方三世一切諸小乘人，令其捨有所得悟入平等正觀，乃至寄三根人破斥十方三世封執大小乘二見菩薩，亦令悟入非大非小不一不三無依無得妙悟，是以此經始終皆用千二百人為言端耳。寄此人執迷以顯大小有所得迷，託此人悟引一切有所得大小迷心悉令得悟也。

問：

若爾，此經三周並是方便人，無實悟道耶？

答：

寄此三根述於迷悟，令實行小乘人於《法華經》得信心，是故前云「諸餘聲聞信佛語故隨順此經」，即其證也。

問：

何故得知三根聲聞皆是方便耶？

答：

無有實行之人聞《法華經》即能領解助佛揚化，所以此經佛有三周說，弟子亦三周說。若師若弟子皆是顯發密教調伏眾生，然寂滅正觀未曾師弟子，為眾生故方便師弟子，欲令受化之徒悟入平等。故《涅槃經》云「說法非師亦非弟子是名中道」，師弟子既是方便，迷悟亦然。平等正觀未曾迷悟，為眾生故方便迷悟。故《涅槃經》云「一切眾生不能破結，非不能破，非破非不破是名中道」，恒須此意讀《法華經》。若執昔開今會一有三無及始終迷悟者則成有所得，有所得者即無明，非平等大慧，有所得者無

道無果不能行於佛因得佛果也。有所得者名之為麁非是妙法，有所得者即是染著，不名蓮華。

所言悔過者，佛過去令我發無所得不二菩提心，而我顛倒厚重背大取小，是我罪之一也。從經初已來兩周為我說平等大慧，而疑悔不解，是我罪之二也。已於二世勞擾如來，是故懺悔過於佛。又執小疑大障法之深，故對法懺悔有所得罪也。「自責」者，背大取小、執小疑大，皆是己之鈍根，故自責也。

問：

何故下根獨有此辭耶？

答：

三聞始了則有各累之深，故偏說也。又三根聲聞皆應悔過自責，但欲轉勢彰過，故三種不同也。

「世尊我等」下，第二、述昔迷也。「今乃知之如無智者」下，第三、明今悟。「所以者何」下，第四、解釋。明應得大而保小自足，故是無智之人，即釋上如無智者也。

「譬如有人」下，第二、譬說廣述領解。此經佛有三周說，初周法說，次周譬說，後周亦譬亦法。弟子三領解亦有三階：舍利弗聞上法說還作法說領解；迦葉悟前譬說還作譬說而領；今雙了法譬雙作法譬而領，故前明法說領解，今明譬說領解也。就譬始終凡有八句：一、貧人至親友家；二、親友設以酒饍；三、醉酒而臥；四、繫以寶珠；五、都不覺知；六、起已遊行求索衣食；七、會遇親友示以寶珠；八、貧人得珠歡喜。親友始終欲相利益，要具八事，以類相從義意唯三：初、繫寶珠譬；二、中途相失譬；三、會遇示珠譬。所以立此三譬者，還領上三義：初、領昔稟大乘，即大通佛時；次、領忘大取小，從過去退菩提心竟今靈山前也；三、領還得悟大，即靈山之會也。二者、領化城三譬，前領初說大乘譬，次領中途說小譬，次領後還說大譬。三者、領如來三種法輪，初領根本法輪，次領枝末法輪，後領攝末歸本法輪也。「譬如有人」者，即下根之流也。「至親友家」者，昔有大乘之機，感說大乘教，故稱為至。同有佛性又曾受化為出世法親，同志菩提共出生死故名為友。〈譬喻品〉作父子之譬，〈信解品〉還作父子，而領〈化城品〉作導師伴侶譬，今還作兄弟而領，以十六沙彌過去前悟故稱為兄，兄即友也；稟教之人後學，即是弟義也。「家」者，說大乘教處也。「醉酒而臥」者，光宅等云：「貧人本醉，往親友家遂臥，譬眾生為五濁所昏，情滯生死為醉，無明惑心得解不久而忘解，後遂不行如臥也。」今謂不爾。下偈云「譬如貧窮人往至親友家，其家甚大富，具設諸餚饍」，既醉來而臥，云何得設？又既設餚饍，寧無酒也？此則譬事不成。今明此中可有二義：一者、親友設於酒

饒，但長行略故不說，偈則具足。二者、即此長行自含有之。文云「醉酒而臥」，酒者親友所設也，醉者貧人飲酒而醉也。昔說《法華》，即大宗中道無相教為酒，滯教為醉，迷理為臥，故經云「持空三昧瓶以盛無相酒」。

問：

何以酒喻教耶？

答：

酒有歡適義，喻聞教歡喜自知作佛；二、酒有昏迷義，喻其因教起迷。今喻大乘，正欲明三根聲聞中途迷教義，故正借酒為喻，是以命初即云醉酒而臥。

問：

因酒故醉臥，設教應起迷？

答：

親友共會本為怡神，不使昏醉；如來說教意在悟理，不使緣迷，但失旨故惑耳。

「是時親友官事當行」者，菩薩化物自在如官事。又大士益物非己如官事。又此土感盡他方緣至，不得不去，如官事當行也。「以無價寶珠繫其衣裏」者，此正明繫珠譬也。《法華論》云「有散亂增上慢人心實無有定，過去雖有大乘善根而不覺知，不覺知故不求大乘，於狹劣心生虛妄解以為第一乘，如是倒取，為對治此故說繫寶珠譬，即是示其過去善根令憶念已，然後教令入三昧故也」。《論》又云「示現解無上，故說繫寶珠喻也」。大乘中道之解譬之寶珠，理中之極故稱無價。又由此不二之解感佛大果，以多有所堪故稱無價，解由佛授故稱為繫，解隱微惑心中如衣裏也。

問：

授解本由眾生領悟，既云醉酒而臥都不覺知，云何於不覺知時而授解耶？

答：

繫珠者，本說大乘之旨不令暫受而已，乃為染神歷劫不朽，故借醉不覺知時以明繫珠耳，實非是不覺知時繫。二者、夫解之珠喻菩提心，不失正在後時，今欲顯後時不朽之解由於佛授，故在後時說耳。又所以知繫寶珠非是不覺知時者，珠喻菩提心，若都不覺知，云何發菩提心也。但今據後時廢忘，故云不覺知耳。

問：

繫珠既是覺知時，飲酒亦有不醉耶？

答：

初未醉後方醉，如初稟教時未迷後方迷耳。

問：

親友何故設以酒饍復繫珠耶？

答：

親友惠益可有始終二事：初則設以酒饍，終則惠之重寶。重寶是後時富貴之因，酒饍是當時會遇樂。初稟大乘亦具二事：一者、當時得益，如飲酒怡情；次、解染神歷劫不朽，譬同繫寶珠也。

問：

既是始終一解，何故不舉一譬？

答：

酒饍但有當時之益而無後時不失之義，繫珠但有後時不失而無交益之理，故舉兩譬以喻始終一解也。

問曰：

若唯是授於一解，則初見親友便是繫珠，云何至醉臥時方始繫也？

答：

兩譬實是一時，而前後說者取其二義：飲酒取其初有微解後則昏迷，雖復後迷而解隱迷內終不朽滅故如繫珠，故酒譬顯其解後起迷，珠譬彰其解雖復起迷解不朽滅。

問：

經自辨前後，云何言一時耶？

答：

後偈中明設酒饍即繫寶珠，故知一時，但欲顯始終二義，如前釋也。

問：

酒珠但譬解亦喻教耶？

答：

通皆得喻，中道之教圓正如珠，陶神養性事同於酒，教既具兩，解亦例然。但珠正譬解謂菩提心，故下合云「一切智願猶在不失」。酒譬二義，一者喻教，二者飲酒益身喻稟教生解，故知具二義也。但酒正喻教也。

「與之而去」者，即時未可化，不得不捨之也。又初設酒喻說教，以繫珠譬授解，授解既竟此土感息，是故去也。

「其人醉臥都不覺知」者，第二、中途忘大取小譬。既滯教起惑，經歷生死不覺曾有大乘之解也。「起已遊行」者，前句明忘於大解如都不覺知，此句辨習行小乘故云起已遊行。又前句辨都不覺知忘失本解流浪五趣，此句辨起求二乘出世法也。小乘機發為起，修行小乘法為行。「到於他國」者，乃謂涅槃可證，所存非本故云他國；即大乘為本國，二乘教為他國也。信解譬中以大乘理為自國、生死為他國；今以大乘為自、小為他。「為衣食故勤力求索甚大艱

難」者，二乘少樂義比衣食，伏惑不懈為懃力，空有涉慮為艱難。又非是順理故稱艱難。又菩薩如樂道、聲聞如苦道，故如艱難。「若少有所得便以為足」者，上辨行因、今明得果，保少為究竟故云自足也。「於後親友會遇見之」，第三、會遇示珠譬。

問：

今始見親友，前已見也？

答：

起已遊行中已見親友，但說小乘教未稱昔日友，故不說見耳；今既示珠，還如昔友，方乃稱見也。

「於後」者，即說小教之後，大機潛發名為會遇，為佛智所照稱為見之也。「而作是言咄哉丈夫何為衣食乃至如是」者，向明見機、今辨說教，昔發大心行於大行，志力雄幹故稱丈夫，今遂棄大學小，此可傷歎也。「我昔欲令汝得安樂五欲自恣」者，昔欲令眾生得於佛樂也。「於某年日月以無價寶珠繫汝衣裏今故現在」者，大通智勝佛時為年日月，為說《法華》授一乘之解為繫珠，昔因不朽為猶故現在。「而汝不知」者，明不知有大解也。「懃苦憂惱以求自活」者，明其取小也。「甚為癡也」者，忘大取小蓋是無明煩惱，故稱癡也。「汝今可以此寶貿易所須」者，以菩提心寶貿易，必感佛道圓德也。以因感果即是貿易之義也。「佛亦如是」下，第三、合三譬。即三。「為菩薩時」者，合上親友也。「教化」者，合上設酒也。「令發一切智心」者，合上繫寶珠也。「而尋廢忘」下，第二、合棄大取小譬，即兼合上醉酒而臥也。廢忘正是合上都不覺知也。「既得羅漢」者，上合忘大、此合取小也。「一切智願猶在不失」者，合第三、親友示珠譬也。「今者世尊覺悟我等」下，合上咄哉丈夫乃至如是之言也。「我久令汝等」下，合上我昔欲令汝得安樂至繫珠文也。「而汝謂為」下，合上而汝不知甚為癡也。

「世尊我今乃知」下，第四段，結悟解歡喜。

偈有十二行半，頌上四段，即為四，兩行半頌法說，六行頌喻說，三行頌合喻，一行頌結歡喜。上法說有四：初半行，頌第一領解之緣；一句，頌第二內心歡喜；一句，頌第三外形致敬；一行半，頌第四悔過。悔過自責有四，今但頌兩：初半行頌悔過，次一行頌昔迷，即是釋悔過之事。次六行頌三譬，即為三別：一行三句，頌第一繫珠譬也。「具設諸餚饍」者，長行舉酒，偈舉餚饍，酒譬說菩提心，設餚饍譬說菩薩行；亦得轉譬，上以酒譬法華教，今以餚饍譬教也。言具設者，佛略說於前，沙彌廣說於後也。「默與而捨去」者，解之不朽既顯在後時，則後時之解非是言教所授，故稱默與。有人云：爾時不遵此一發之善歷劫不朽，更相值遇故稱默與。

有人言：當時雖為說教，鈍根不解與默無異，故稱默與也。又酒饍譬教名之為言，繫珠授解故稱默與，此釋為正。
問：
偈中何故辨設餚饍則辨繫珠也？
答：
為說大乘時即授菩提心解，實無異時，故知相次說也。
「而捨去」者，說教授解在益已圓故捨之而去。「時臥不覺知」下兩偈一句，頌上中途忘失大譬。「與珠之親友」下兩偈，頌上會遇示珠譬。「我等亦如是」下三行，頌上合譬。初偈頌合第一譬；次偈頌合第二；後偈頌合第三；「我今從佛聞」一偈，頌第四結歡喜也。

授學無學人記品第九

學無學有大小乘不同，小乘學無學者，《成論》云「學法者，學人在第一義心也。無學者，無學人在第一義心也。若緣真之心更有增進義，是名為學。緣真之心已滿不復進求，是名無學。若出世俗心非學非無學」。依《毘曇》云「會理進求名之為學，會理息求名為無學，緣事之心名非學非無學」。然今品都不論此義，學無學既在觀心，不可得記亦不可得受，今但就位判耳。三果名學，羅漢名無學，而言人者，《智度論》云「須陀洹者人也。須陀洹道者十五心也。須陀洹果者第十六心也」。今正標其人以目品也。大乘學無學者，佛名無學，登地以上稱之為學。就因地中，七地已還是功用道名之為學，八地已上無功用道名為無學，故《大品》云「菩薩有學無學地」。
問：
大乘有果地學無學，復有因中學無學，小乘何故無因中學無學耶？
答：
小乘因中無有功用無功用義，故不開二也；但有功用故但有學道也。
今明此中諸人多是佛之同行，則是大乘學無學也。今授顯名及密行二種學無學人記，故以目品名也。品開為二：初、請記；二、授記。請記為二：初、阿難羅雲二人請記；次、二千人請記。
問：
〈序品〉列眾，阿難皆在無學眾攝，今何故入學無學人眾攝耶？
答：

凡有三義：一者、上品明阿難之德，預是佛法第二師，雖非無學而在無學眾攝；今據其位分，既是初果故不入無學眾攝。

問：

若爾，羅睺既是無學，何故不入前品攝也？

答：

要授阿難記方得授羅睺記，阿難既入今品攝，羅雲亦入今品攝。二者、阿難、羅雲與上五百弟子願行不同，故別入今品攝。三者、上明無學人有權有實，如滿願為權、餘人為實；今欲明學無學人亦有權實，阿難、羅雲有發迹故所以為權，二千人不發迹故目之為實。然發迹不發迹皆是權人，如上釋也。

初文有三：一、內心思惟；二、外形致敬；三、發言請記，則三業次第也。「我等於此亦應有分」者，有二推、二結。二推者：一、舉自推應得記。明我等於此亦應有分者，敘己得悟解也。「唯有如來我等所歸」者，請佛證明驗其有解。又迹居聲聞、宗歸佛道，故設此言也。「又我等」下，第二、舉他推必應得記。此二人最為親近，若遂不得記凡有二失：一、乖於物望；二、違其本願。「若佛見授」，第二、明二結。「我願既滿」結上自推，「眾望亦足」結上他推。又「唯有如來我等所歸」，同餘聲聞故應得記。「又我等為一切世間」，明異餘聲聞故應得記，「我願既滿」結同餘聲聞，「眾望亦足」結異餘聲聞。

「爾時學無學」下，第二、二千人請記。

「爾時佛告阿難」下，第二、授記。前授二人記，次授二千人記。前授二人記中，初、授阿難記；次、授羅雲記。初授阿難記有四：一、授記；二、新學生疑；三、釋疑；四、結喜。初授記中，前長行、次偈。長行，前行因、次得果。得果之中偏明壽長者，欲顯阿難護法因緣故得長壽果也。「爾時會中」下，第二、新學生疑。所以疑者，佛加其神力欲發阿難之迹，故興此疑念也。「爾時世尊」下，第三、釋疑。「空王佛」者，畢竟空是諸空中之王，故《智度論》云「性空菩薩所行，畢竟空是佛所行」，釋迦、阿難同以畢竟空為本，故言俱於空王佛所發菩提心。釋迦發心已後懃習畢竟空故自成佛，阿難多聞故以為侍者，師及弟子同起畢竟空，記與不記何所疑耶？

問：

懃習畢竟空何故成佛？阿難多聞何故為弟子？

答：

寄迹而言，多聞是眾行中一行，懃進遍策眾行，故有成與未成。「阿難面於佛前」下，第四、領解稱歎。次、授羅睺記如文。

「爾時世尊」下，第二、授學無學人記。初、授記；次、領解稱歎也。「寂然清淨」者，顯二千人知諸法先來寂滅本性清淨，故堪與無生記也。餘文易知也。

法師品第十

今以四門釋之：一、來意門；二、釋名門；三、體相門；四、階位門。

來意門者略明十義：一者、上乘權乘實凡有四章：第一、略開權顯實動執生疑；第二、執動疑生申疑致請；第三、廣開權顯實斷疑生信，此三已竟；今是第四次明流通。所以明流通者，上但一處一時利益一會，然群生不窮大悲無限，今欲一切處一切時利益一切人，是故明流通也。二者、依《智度論》云「釋般若有二門：一、直說門；二、稱歎門」，今亦兩也。上來直說《法華》，此下稱歎門說，故有下諸品也。三者、又有二門：一、智慧門；二、福德門。上來三周說權實二智謂智慧門，此下明受持讀誦功德無邊謂功德門。四者、復有二門：一者、體門；二者、用門。上來三周廣說平等大慧不二正觀謂法華體，今明受持讀誦如說修行能生福慧謂法華用門。五者、約人又為二門：一者、福德深厚眾生現在值佛面受《法華》，二者、福德淺薄但值經卷不覩如來三周說法。上來為福德深厚人，自此以下為福德淺薄人。故《智度論》云「福德厚者親從法尚面受波若，福德薄者但值金牒文字」。六者、眾生有二：一者、與佛結重因緣；二、與菩薩為善知識。自上以來為佛結緣眾生說《法華》竟；今為與菩薩結緣眾生說於《法華》，是故如來三周說竟付囑四依，令有緣眾異世同益也。七者、有二門：一者、燃燈；二者、傳燈。釋迦自說平等大慧謂燃燈也；今勸一切眾生展轉弘宣，明眾生不盡、法燈常照，謂傳燈也。八者、演說正法凡有二門：一、正說門；二、證說門。自上已來明正說竟；從此以下辨證說門，故〈寶塔〉、〈涌現〉證說不虛，令未信者信、已生信者不退。九者、如來出世演說正法凡有二門：一者、正說；二者、誡勸。所言勸者，令物受持乃至如說修行。所言誡者，一言毀法及弘經人，其罪禍無邊。自上已來明正說門，從此以下辨誡勸門。十者、接上受記文相生者，如來授記凡有二種：一者、別記；二者、通記。上來但明別記、未辨通記，則授記義未盡。今欲辨通記之義故有此品。言通別記者凡有三種：一者、世通別。上但別明佛在世人得記，今通明二世人得記。二者、人通別。上別明三根聲聞人得記，今通明幽顯凡聖預聞經生信者皆與授記。三者、時通別。上別

明劫數有限之得記，今通明得記不論劫數期限。所以然者，劫數有限必是深悟，今通淺深故不明期限也。

問：

何故具授通別兩記耶？

答：

此經明唯有一乘無有餘乘，一切眾生並皆成佛故悉與佛記，亦是悉與佛記則顯唯有一乘，故舉授記釋成一乘也。

第二、釋名門。言「法師」者，法謂妙法，平等正觀可為心軌故稱為法；以人能上弘大法、下為物師，故云法師。如世藥師以藥治人病名為藥師，不言為藥作師；法師亦爾，不言為法作師名為法師。然復有以法為師故云法師，是以經云「諸佛所師所謂法也」。下文亦有此意，故示弘經模軌，則是以法為師。然雖有二事，合成一旨，上既師於法，然後方能為人作師也。

第三、體相門者，舊云：五種法師合受持為一。龍樹解受持云：「信力故受，念力故持」，則受為其初、持為其後，久久不失方是持義。則分受持為二故成六種，故成六種法師；若加正憶念者則為七種法師，然多小適時無定數也。

問：

五種法師具幾業義耶？

答：

受持謂意業也，書寫謂身業，讀誦說謂口業，此大判為言耳。然書寫具二業，運手必經意地，讀誦等具三業也。約福慧者，說法多是智慧，自餘四種可兩通之也。

第四、明階位門。然通而言之，十信已上皆能弘法為物作師；別而言之，依《涅槃經》，十六分中解一分義堪為物師也。舊云：流通凡有五品，開為三章：第一、三品命覓弘經之人；第二、〈持品〉受命弘經；第三、〈安樂行品〉示弘經方法。所以有此三者，一周說法既竟，必須弘通，是以歎法美人令人欣慕弘宣於法，故有第一命覓弘經人也；如來有命大眾順旨，故有第二受命弘經；但既於惡世欲弘善道必多留難，令安住四法則身心快樂乃可弘道利人，故有第三示弘經方法。初又兩：前品正命覓弘經之人，第二兩品證說。今謂不無此意，但〈法師〉一品正是流通；〈見寶塔〉已下別屬大段，後當具足說。

就此品中兩長行、兩偈頌，開為二別：第一、一長行一偈，歎持經人德，令其心悅以勸弘經；第二、一長行一偈歎法，示弘經模軌以勸弘經。初文又二：前長行、次偈。長行為二：第一、前歎二時弟子；第二、次歎兩世法師。歎二時弟子即二：前歎佛在世聞法弟子，次歎佛滅後聞法弟子也。「因藥王告八萬大士」者，

問：

《智度論》云「說智慧門對出家人，說功德門對在家人」，今何故說智慧對聲聞，說功德對菩薩？

答：

兩經各異，彼經明出家人好智慧、在家人好功德。此經明聲聞有執三之病故說平等大慧以斥之，所以對聲聞也；菩薩無有此執故不對之。大士本欲弘道利人，今流通正是其事故對菩薩。又上來開三顯一其義已周，則皆成菩薩無復聲聞，故宜對菩薩也。又依龍樹云：「此經是祕密法，不可付囑聲聞，故付菩薩」。

於菩薩中別告藥王者，其人親聞《法華》得悟，以捨身命財弘通斯法，今欲令餘人學之故別命之。所以因藥王菩薩復告八萬大士者，此八萬人末世有於重緣，今欲令八萬大士上學藥王下利末世，故因藥王而告之也。「藥王汝見是大眾中」者，凡有二義：一者、欲使藥王八萬大士流通此經令其善根成就，故列二世弟子聞經得記令師識之，故云汝見之不？汝若弘經化之行則成就，若不弘經化之行則不成就，是以告之問言見不？二者、欲以二世弟子付囑藥王及八萬人，如《金剛波若論》云「以根未熟菩薩付根熟菩薩」，故列眾問之也。「一念隨喜則與記」者，聞法一念隨順至理則與理會，與理會故而生歡喜，便行與佛應故得佛記。又一念隨喜則知唯一無二，必當作佛、不退為二乘，故得佛記。《注經》云「能現在聞法一念隨喜，譬如松栢始萌便有陵雲之勢，今聞法雖淺，已樹菩提之根故與記也」。

「佛告藥王又如來滅後」下，第二、明佛滅後弟子聞經得記。所以有此文來者，凡有二義：一者、前令八萬大士於佛在世十方佛土弘經，今於佛滅後弘經也。二者、有人疑云：佛在世時眾生福德利根聞法隨喜可得記耳；佛滅度後薄福鈍根雖復隨喜應不得記。是故釋云：但使聞經信解功德一等，皆與授記也。

「若復有人」下，第二、歎兩世法師功德。所以前明弟子功德，今明法師功德者，凡有三義：一、從淺至深，前歎弟子淺功德；今歎師深功德。二者、前明弟子出所化之相，謂聞經隨喜即與受記，謂所化之相也；今明法師功德出能化之人相貌，有此相貌故是法師。三者、上告藥王列二世弟子令師識弟子；今出法師相貌令弟子識師，以師弟子相知則弘法化人義成也。就文為二：第一、別明二世法師功德；第二、通明信毀。初又二：前明佛在世二種法師，次辨佛滅後二種法師。初明二種法師即為二別：一者下品，二者上品。法師品位既多，今略明上下二品。約位而言，初依之人為下品，餘之三依為上品也。所以分此二者，初依具煩惱性既是凡位，是故為下品；後三同是聖位，故合為上品。然位義難知，聊寄一門以為次

第也。初人又四：一、明現德則出法師相貌，謂有此相貌即是法師也。「藥王當知」下，第二、出成法師往因，即是明法師過去德也。「成就大願」者，明尋此人既供養多佛應生淨土，但成就大願故來生人間耳。「藥王若有人問」下，第三、明此法師未來世果。此人既現在弘宣大乘，過去殖因久積故必定成佛也。「何以故」下，舉現因釋當果也。「是人一切世間」下，第四、勸物供養。以具出法師三世功德，則是無上福田初心之佛，故應以佛供養而供養之。又弘於佛道，宜設以佛供。「何況盡能受持」下，第二、明上品法師。此人文理俱備故稱盡能受持也。

「若是善男子」下，明佛滅度後二種法師，亦前明下品次辨上品。此二品與前二品異者，前約弘法廣略以分二品；今約為人少多以分二品。「則如來使」者，宣轉教命為使義也。「如來所遣」者，流通得其旨趣，必可委之以理，為所遣也。「行如來事」者，佛以益物為事，弘說有益為行如來事也。「何況於大眾中」，下第二、明上品法師也。「藥王若有惡人」下，第二、通明信毀。就文為二：初、明毀之得大罪；後、明信之得大福。所以明信毀者凡有二義：一者、如來出世欲示眾生罪福二門，故《大品》云「若不說魔事魔罪則是眾生惡知識」也。二者、上明二種法師宣通正法之時，不應輕毀宜須供養。毀持經人罪重佛者，汎論罪福凡有二種：一者、約心；二者、約境。約心者，重心則罪重、輕心即罪輕。若爾重心毀佛則罪重，輕心毀佛則罪輕。持經人亦爾，不應言毀佛罪輕、毀持經人罪重。二者、約境，若罵勝境則罪重，毀劣境則罪輕，亦不應言罵佛罪輕、罵持經人罪重。既不約心就境，云何釋此文耶？有人言：罵佛不作斷法意故罪輕，毀弘經人作斷法意故罪重。所以然者，由此人弘法是故被罵，此則罵人復毀於法，罪兼二種所以重也。竺道生云：「法出於佛，若聞說罵佛，是則罵人非罵法，是故罪輕；今受持有我，若毀呰之則是毀人有法乃毀法也」。今明佛以離八風無復憂喜，雖復得毀不妨正化；今弘經之人猶是凡夫未免八風，若逢毀呰心則退悔不能弘法，法既不弘便無行法之人，既無行法之人誰復得佛？以斷三寶種故罪重也。又弘經人聞毀則妨自行，自不得成佛，亦妨化他，他又不成佛，則罪之大矣；佛聞俱不妨自行化他，故罪輕也。

「藥王其有」下，第二、歎弘經人福重也。「以佛莊嚴而自莊嚴」者，佛以正觀之法莊嚴於人，通經之人亦入正觀故以法嚴人。又佛住大乘用萬德而自莊嚴，弘經之人行與佛應，亦隨分具佛萬德也。「則為如來肩所荷擔」者，如來荷擔於法，持經之人既其弘法，佛以恭敬於法，既擔所弘之法亦擔能弘之人也。

就偈頌為三：初二偈，頌第一、二世弟子勸供養兩種法師兼自受持；次十三偈，頌上二種法師；後一偈，歎法釋成美人。就初兩偈又開二別：第一偈上半，明欲成就自然智者，此是無功用智也。第二偈，明一切種智慧者，此明二種智：一切種智照有智也，慧者一切智照空慧也。「若有能受持」下，第二，十三偈，又開兩別：初七偈，頌兩世法師；次六偈，頌前信毀。就前又二：初四偈，頌佛在世二種法師；次三行，頌佛滅後二種法師。就前又二：一行頌下品，三行頌上品。佛滅後亦二：二行頌上品，一行頌下品。次頌信毀亦六行：二行頌毀之得罪，四行頌敬之得福也。供養持經人勝佛者，亦不就福田及心，但得供養稱歎則增進自行化他，佛則不爾，故過佛也。而《智度論》云供養十方補處菩薩，不及佛者，此約福田優劣判也。

「爾時佛復告藥王」下，第二段。所以有此文來者，凡有四義：一者、上來歎人、今則美法，以歎人美法成流通之義也。二者、上歎人，明人為法師；今美法，以法為法師，欲釋成〈法師品〉有二種法師義，故有是文來也。三者、上歎人弘經得無量福，今美法則生無邊慧，以福慧具足流通義成。四者、上正歎人弘經，今示弘經方法，釋成上弘經之義也。亦有長行與偈。長行有三：一、歎所弘之法；二、明弘法之方；三、明弘經利益。此三即是次第。

初門有五：一、約法歎；二、就人歎；三、約處歎；四、約行歎；五、明得失顯成歎義也。「我所說經典無量千億」者，謂《華嚴》已後、靈山之前諸教非一也。「已說今說當說」者，略舉三說攝一切教也。已說者，《法華》之前一切大小教也。今說者，謂《法華》也。當說者，謂《法華》已後《涅槃》之流也。「而於其中此法華經最為難信難解」者，《法華》之前大小分流其言易信，《法華》之後三一已會亦非難解，此經開方便門顯真實義，反三之始歸一之初，於昔執異之人故成難信難解也。始不受為難信，終不悟為難解。又破三歸一斥短明長名為難信，非三非一不短不長目為難解也。「此經是諸佛祕要之藏不可分布妄授與人」者，此經明二權二實，言約理周故稱為要，昔來隱而不傳目之為祕，如人妙寶蘊在於內故名為藏，既稱祕要之藏故不可妄授與人也。「諸佛世尊之所守護乃至未曾顯說」者，釋上祕要之藏也。所言守護者，然法相寂然不須守護，非器妄傳則便破法，以防於破法之情故言守護。「而此經者如來現在猶多怨嫉」者，釋上不可分布妄授與人也。一切群生處處染著，大乘處處破之，與世相違故稱怨也。「況滅度後」者，佛在世時眾生煩惱猶薄尚不信受，況滅度後顛倒厚重而能解也。

「藥王當知」下，第二、寄人歎。凡有五歎：一者、為佛衣所覆。《注經》云「以一極為衿帶，無斷常之飄落」，解從佛所來，故曰

以佛衣覆之。「又為他方」下，第二、佛護念歎。以弘經人行與佛應故為佛護念，令外惡不侵為護，內善得生為念也。「是人有大信力」下，第三、內善成就歎。信於三乘名為小信，今信一乘稱為大信。初有信力、次起大願，則菩提心名志願力，次修菩薩行謂諸善根力，此三則次第也。「當知是人與如來共宿」，第四歎。共宿有二種：一者、自行論共宿，一乘之理是佛栖止，弘經之人亦住其中，故言共宿。二者、化他共宿，佛以生死為長夜，應迹居生死中為物說經為宿止，此人能入理弘經參乎應迹謂共宿也。「則為如來手摩其頭」者，第五歎。父母念子故手摩其頭，持經之人既是佛子，理應重愛。《注經》云「手摩表弘法人得宿止也。頭表其行高也」。又釋佛以一乘智手摩其心頂勸其受持，故言手摩其頭也。「藥王在在處處」下，第三、寄處歎。前明在人則人尊，今辨在處則處貴也。「不須復安舍利」者，《法華論》云「此經具說三種佛菩提，故十七名中一名堅固舍利，如來真如法身於此經中常不壞，故不須更安碎身舍利也」。

「藥王多有人」下，第四、約行歎。就文為四：一、法；二、譬；三、合；四、釋。法說二對：初、明善行不善行一對者，若未聞《法華》開權顯實，未精識道之權實，則行菩薩道猶自迴惶，或謂進成佛道，或可退住二乘，故不善行；以得聞此經有一無三，直進不退，故名善行也。又未聞此經開權顯實，則未識二慧、不能化物，不名善行；與此相違名善行也。又不聞此經明身權身實，則不深厭生死、欣樂佛身，亦是未善行義；與此相違名善行也。「其有眾生」下，第二對、明近菩提不近菩提。梵本具足，今翻譯者略，故但有於近也。「藥王譬如有人」下，第二、譬說。此譬但有二意：一、明去佛遠；二、明去佛近也。「譬如有人」者，求佛道人也。「渴乏」者，求佛之志其心猛決如渴思水也。「於彼高原穿鑿求之，猶見乾土去水尚遠」者，今須進退論此義：一者、就《法華》之前明去佛道遠義；二、就《法華》自論遠義。就《法華》前論遠義有二：一者、於二乘教中求佛去道遠也。故《大品》云「以聲聞經求菩提者名為不黠」也。二者、三藏後諸大乘經未廢二乘者，於此教中求佛道亦有遠義，以此教中明大乘，乃與法華不異，但未廢二乘，則始行菩薩猶未精識權實；又猶有迴遑之望，則求佛之心不決定，約此一邊則有求佛遠也。「施功不已」者，聞《法華經》生聞慧也。「轉見濕土」者，於此經生思慧也。「遂漸至泥」者，於此經生修慧也。「其心決定知水必近」者，既生三慧，知佛性水必定近也。

問：

《法華論》何故水譬佛性耶？

答：

正言水隱地下，如佛性之不顯，故水譬佛性也。竺道生及《注法華經》云「此對小乘教求佛，故知去佛遠，就法華教求佛，故去佛近也」。

二者、就《法華經》自明近遠。若稟《法華》未生三慧則去佛為遠，若生三慧此則為近也。

問：

何故就法華教論近遠耶？

答：

但明一高原求水有近遠，只是一法華教求佛有近遠也。

「高原」者，譬法華教也。法華教於二乘為難信，故稱高原。又取佛道難得為譬，所以言於高原求水也。「穿鑿求之」者，謂書寫受持如穿鑿也。「猶見乾土去水尚遠」者，未生三慧故去佛遠也。「施功不已」者，讀誦解釋如說修行深求法華，發生三慧故去水近也。

「菩薩亦復如是」下，第三、合譬。亦得就二義釋之：一者、未聞《法華》不生三慧故去佛遠；若聞《法華》發生三慧去佛則近。二者、雖聞《法華》未生聞慧猶名未聞故去佛遠；若聞《法華》發生三慧故去佛近也。「所以者何」下，第四、解釋也。「三菩提皆屬此經」者，此經明三佛菩提，故三佛菩提皆屬此經。又三佛菩提皆從此經出，故皆屬此經也。「此經開方便門示真實相」者，開二種方便、示二種真實。昔不言二種是方便，故名方便門閉，方便門閉則不得示兩種真實；今說二種是方便則方便門開，方便門開故得示二種是真實也。「是法華經藏深固幽遠無人能到」者，二權二實蘊在此經名之為藏，淵淵難測為深，古今不改為固也，求之芒然為幽，探賾所不及為遠，十住未明名無人能到也。「今佛教化」者，為釋疑。疑者云：若無人能到，眾生云何得解？是故釋云：為教化菩薩，故開示之令得信解也。

「藥王若有菩薩」下，第五、寄得失以稱歎也。「驚疑怖畏」者，非處生懼為驚，以一往聞無三乘其本情為驚，詎是佛說耶故疑，若無三即謂謗法故怖，一向不敢決為畏，心有所懼名怖，畏者面怖也。菩薩名新學、二乘稱增上慢者，聲聞謂已滿足，是故名增上慢；菩薩直已昔不聞今忽聞之，不謂已足，是故稱新。又有此文來者，未來有如此相者莫為說《法華經》，當為說三乘教也。

「藥王若有善男子」下，第二、示弘經方法。文有四句：一者、請說方。「是善男子」下，示說方。「如來室者」下，釋說方。「安住是中」下，結說方。慈悲有覆蔭之功，喻之如室；忍辱止於瞋恚惡容，如衣之蔽醜；空是安神之所，如坐是安身之處。此之三門即

是次第。大悲拔苦、大慈與樂，蓋是種覺之洪基、弘道之本意，欲說妙法宜前建此心，是故第一明入如來室；此誡菩薩莫為利養名聞勢力徒眾，但起慈悲心為物說法也。既於惡世欲弘善道必多留難，宜應忍之，故次明著忍辱衣。慈悲外蔭、和忍內安，若無空觀虛明則二行不成、無由悟物，是故次說畢竟空坐也。「不懈怠說法」者，上謂意業，今身口業也。

問：《淨名經》云「慈悲心為女，畢竟空寂為舍，四禪為床坐」，與今何故不同？

答：

二經各有一義，彼明慈悲有養育之能、化適之用，故喻之如女；今取其拔苦與樂之功在蔭蓋，故譬之如舍。彼明畢竟空至虛無累，能障非法風雨，故喻之如舍；今明重玄憺怕可以栖臥於神，故目之為坐也。

「藥王我於餘國」下，第三、明利益。以識所弘之教，復達弘教之方，便感嘉瑞，則是利益。所以舉靈瑞者，獎勸弘經人故也。凡有四事：一、遣化眾；二、遣實眾；三、見佛身；四、還得憶法。遣化眾者，供養法師故、引導實人故、權護法師故。遣實眾者亦具三義，復令實眾得利益故。時時見佛身者，弘經之人若常在正觀則常見佛身。故《華嚴》云「一切法不生、一切法不滅，若能如是解，諸佛常現前」，但行人不能常在正觀，故時時得見佛身。

偈為三：初、一行，總標獎勸；第二、十五行半偈，正頌長行；第三、兩偈，結歎說法之人。就第二中頌上長行三段即為三：初四行，頌歎法。上歎法有五，今但頌第四寄行稱歎。上長行寄行歎有四：法、譬、合、釋；今但頌譬、合二事也。「決了聲聞法」者，昔未開權顯實則未知聲聞非是究竟，今開權顯實定知聲聞非是至極，乃是入大乘之方便耳。言經王者，此經於今昔權實開合自在故稱為王；又獨一無二亦是王義也。「若人說此經」下，第二、四行半，頌弘經方法。「若我滅度後」下七偈，頌第三、感於靈瑞。上文有四，今開為五，但不次第。初三行頌第一遣化眾，次一行半頌第三見佛身，次半行頌第四還得憶法，次一行重頌第三得見佛身，次一行頌第二遣實眾也。

見寶塔品第十一

釋此品不同，凡有三說：第一、河西道朗等云：「從此文去是第二大段明一乘果」。次、光宅法師云：「此品猶屬前章，為證上所說不虛故來」。次、印法師，明此品具兼二義：一者、證上所說不虛，二、為開後壽量之義。今同第三證前開後，而以開後為正。所

言證前者，證上開權顯實不虛義也。所以須證者：一、為斷疑心，眾中猶有疑心，如聞大通智勝佛說時亦有生疑者，是故今須證說斷彼疑心。二者：為已信之人增長善根令不退轉，如《華嚴》中七處八會說法既竟，十方菩薩來為作證，彼以菩薩說故菩薩來證，今以佛說故佛來證也。言開後者，此經初後二分略有十事不同：一者、化主不同。說初分經但以釋迦一佛為化主，說後分經則有多佛，謂十方分身及過去多寶。所以然者，說初分經但明所乘之法、未論能乘之人，故不須多佛；說後分經正論能乘之人，故須明多佛。集十方分身欲顯本一迹多，開於寶塔示真實應滅，是故初分經但明一佛，後分經辨多佛也。二者、說處淨穢異。說初分經在穢土中，明後分經居淨土中說。故《法華論》云「示現國土無上故現多寶塔」。所以然者，說初分經未集分身故不變淨；說後分經普集分身所以變淨。又說前分經雖開乘權乘實猶覆身權身實，眾生心垢一半猶自未淨，故土猶穢也；至後分經俱弊二權、雙開兩實，則心垢悉除，故國土清淨也。三者、說處空有異。說初分經在於靈山有處，說後分經能化所化並昇虛空。所以然者，說初分經寶塔未現故在地說法，後分經寶塔昇空故處空說法。又說初分經未辨佛身無生滅，由明有生滅故在有處；說後分經顯法身如虛空、方便有生滅，故昇空說法也。四者、徒眾異。說初分經菩薩眾少，說後分經受道眾多。所以然者，說初分經但為三根聲聞、未正為菩薩，故菩薩眾少；說後分經欲顯釋迦成佛已久，故明涌出菩薩眾多，顯釋迦成佛已久。又明法身果德，令菩薩修習取證，故辨菩薩眾多。又說初分經有三乘雜眾，說後分經但有菩薩眾。所以然者，說初分經正會三歸一故列三乘眾；說後分經會三已竟，故但令菩薩修因證於佛果，故但有菩薩眾也。五者、時節異，說初分經時節即短，說後分經時節即長。所以然者，說初分經未明涌出菩薩問訊於佛故時節即短，後分經明涌出眾多故問訊時久。又明問訊時久顯涌出眾多，以涌出眾多顯釋迦成佛來久，初分未辨斯義，故不辨時長也。六者、請主異。說初分經聲聞為請主，說後分經彌勒為請主。所以然者，說乘權乘實正會三歸一，令聲聞人迴小入大，故聲聞為請主；說後分經明身權身實，使窮學菩薩得證如來無生法身，故彌勒為請主也。七者、說法異。上說所乘之法，今說能乘之人。說所乘之法，但明釋迦一期始終教門，說法則略；能乘之人，自從過去得道之初乃至窮未來劫一切諸教，故說法則廣。八者、利益異。說乘權乘實但令聲聞迴小趣大入於十信，謂淺益也，又得益則少；說身權身實令無數菩薩得十二種甚深之利，又得益則多。所以然者，說初分經但開乘權乘實猶覆身權身實，故利益則少；說後分經俱廢二權、雙顯兩實，故教不纖隱、理無毫翳，故應得道者皆並領悟，是故得益者多

也。九者、瑞相異。是前分略明三瑞，但至萬八千土；後分廣明八瑞，現瑞處廣，一一方四百萬億那由他國。十者、功德異。前略歎持經之善，後廣辨格量之福也。

言「見寶塔品」者，凡有二義：一者、據事而言，寶塔從地涌出，大眾覩見，因事立名。二者、寶塔涌現，顯法身無生滅、方便有生滅，欲令大眾因此悟解，故稱見寶塔。品開五段：第一、明寶塔涌現；第二、釋現塔意；第三、次明開塔；第四、二佛分座共坐；第五、命覓持經之人。此五即是次第。

初文大明形聲二事，細分十句不同：一者、明寶塔出時，二、明寶塔現方，三、辨名字，四、明形量，五、明出處，六、辨住空，七、明莊嚴，八、明至處，九、敘供養，十、明出聲也。

「爾時」者，明塔現時也。有人言：寶塔來意為欲證經，非今始涌出，應在廣說之前。何以知然？前放光動地召集有緣，若當一人不集，眾生受道緣則不具，是以得知應在略說之後、廣說之前、三請中央，乃至普賢、妙音亦並前來，以略說一周如來則止，若列其事則隔絕經文、義勢不次，是故待詶請廣說，乃至流通竟方得列之。今謂此事難知，若在前列則有二過：一者、夫論證說要待說經竟，是故《華嚴》及《普賢觀》等經皆在後證說；若在前者不成證義。二者、寶塔涌現為開身權身實，前但辨乘權乘實故不應涌現，故知在後出也。設令前出亦未得發聲印證，以未說《法華》平等大慧，何由得唱如是之言耶？又依《普賢觀》亦最後出，為證行者罪滅故來，則知證說不在初也。今言「爾時」者，一、開法身時，二、證說時也。

「佛前」者，第二、明塔現方。欲證佛說故現佛前，欲開佛二身故在佛前也。

「有七寶塔」者，第三、列塔名字。所以明塔涌現者，凡有三義：一者、依《法華論》云「所以明塔者，示現如來舍利住持故」。二者、多寶誓願為證說不虛。三者、小乘之流謂佛畢竟無常，是故起塔。今塔涌現佛遂不滅，則知生滅是方便、不生滅為真實，為此因緣故明現塔；餘經但辨證說不虛，不欲開身權身實，故不以塔為證也。

問：

何故十方分身佛集但有一塔現之？

答：

《法華論》云「存略故也」。略者，多寶如來身一體，示現攝取一切佛法身故也。

「高五百」下，第四、敘塔形量。五百表法身無生滅，二百五十表應迹有生滅，以實勝權故相挍一倍。

「從地涌出」下，第五、明塔出處。昔以權覆實故權教如地，今廢權顯實如從地涌出。又昔執迹迷本，以迷執為地，此執將傾故如地裂塔現也。

「住在空中」者，第六、住處。明佛法身住於實相虛空，如《普賢觀經》云「法身住常寂光土也」。

「種種寶物」下，第七、明塔莊嚴，表法身眾德所成也。「五千欄楯」譬總持眾多，「龕室千萬」謂種種法門度人無量也。「無數幢幡」謂六神通也。「垂寶瓔珞」，四攝法也。「寶鈴萬億」，四辨八音也。「四面出香」者，戒香普勳四生也。「其諸幡蓋七寶合成」者，明一一諸德皆為眾德所成也。

「高至四天王宮」者，第八、明塔至處。舊云：表說四諦理盡也。

「三十三天」下，第九、明供養塔。表三十心十地內外凡聖等崇仰法身也。

「爾時寶塔」下，第十、明出聲。向現靈塔容謂意識不存，今大音既發者則知法身不滅也；又欲證上所說不虛故發聲也。「平等大慧」者，如來之慧不一不三絕緣絕觀，離一切高下取捨斷常諸邊，故云平等，此是體平等也。而說因果權實皆是法華妙用，諸用之中正明果用，唯有一果故果慧平等。所以然者，題稱「妙法」，唯佛果為妙、因行未妙，故正以果慧為平等大慧也。因中隨分有妙，亦隨分有平等也。再稱如是者，明開權顯實二事俱不虛也。

「爾時四眾」下，第二、明現塔意。又開兩別：初、疑問；次、佛答。疑問為二：初、大眾疑；二、大樂說問。大眾有二疑：一、疑有塔；二、疑出聲。問亦二也，文處易知。「爾時佛告」下，第二、答。就文為三：一、明多寶因中誓願時，以詶其二問。二、從「彼佛成道滅度時」下，即顯有塔因緣，詶其二問。第三、從「今多寶」下，明今日涌現時，正答其二問也。佛答云多寶有大誓願乃至為證明者，《釋論》第七卷云「解請佛云：諸佛無人請者便入涅槃，如《法華經》中多寶世尊無人請故便入涅槃，後化佛身及七寶塔，證說《法華》一時出現，亦如須扇多佛，弟子本行未熟便捨入涅槃，留化佛一劫以度眾生」。相傳云：多寶成道時，無大機感，不得說此經而取滅度，故說此經處皆出證明。《釋論》對此意也。而經云菩薩時有誓願者，無妨因地緣事發願，或一化眾生無大機、不聞此經，故發斯願，則因果及經論俱不相違，具二義也。

「是時大樂說」下，第三、次明開塔。所以須開塔者，向雖親承音旨，未若覩形生信，故須開塔現形成信彌篤，則是開方便門示法身真實。就文為二：第一、普集分身為開塔之緣；第二、正明開塔。所以普集分身者，欲辨本一迹多也。所以然者，釋迦與諸佛互指為

分身，即知彼此皆非實佛，別有統一之本為妙極法身，故垂淨穢等迹，則知法身不二、迹身不一也。

問：

釋迦何故指淨土佛為分身耶？

答：

淨土佛妙尚是應而非真，則顯釋迦穢身彌是迹而非本，所以俱集淨土分身之佛有其深旨也。

問：

何以得知二佛俱非真實以顯法身非淨非穢虛空之身乃為真佛耶？

答：

叡師傳羅什解云：「分身明其不實，則知二佛非真，不二為實」；又理數應爾，但應直開寶塔，何因普集分身？故知託多寶之願，欲顯不二之本、不一之迹，所以集分身耳。《法華論》云「示現無量佛者，示現彼此佛所作業無差別，故說集分身佛」。

又開為二：初、明集分身佛之緣；二、正明分身佛集。二章各四。初四者：一者、神力發引令大樂說問；二、佛答；三、重問；四、如來放光召集也。初、以神力故問者，將說法身大事，故受大樂說之名，及以神力加之然後問也。「佛告」下，第二、佛答也。「大樂說白 佛」下，第三、重請，前欲見多寶，即欲識法身無生滅、應身有生滅也。今欲見分身佛者，欲了本一迹多故也。本迹之義無窮，略而論之，不出法身無生滅、應身有生滅及本一迹多，故此品始末但顯斯兩義。「爾時佛放白 毫一光」下，第四、正明召集分身。前四章是皆遠緣由，今是近緣由也。就文亦四：一者、放光遍照十方；二者、敘十方諸佛來意；三者、變穢為淨；四者、十方佛集開寶塔。

初文有二：前、明光照一方；次、例餘九方。所以放白 毫光者，上顯乘權乘實、今顯身權身實，昔二權覆兩實喻同垢暗，今俱廢二權雙開兩實，義既明顯故以白 毫表之，故但放白 毫光也。上明所乘之法不二，今辨能乘法身唯一，故但放一光，法與人俱是中道，故俱放眉間光也。既是中道即俱妙，故有妙法、妙人也。次、例餘九方，如文。

「爾時十方諸佛」下，第二、明十方佛欲來之意。而言「欲見釋迦及多寶」者，由十方佛集得開二義：一、開釋迦本一迹多；二、開多寶真常應滅。

「時娑婆世界」下，第三、明變淨。所以變淨者，此是世界悉檀，為待賓故莊嚴土也。《釋論》第十卷云「如人請貴客則莊嚴處所，家主則莊嚴一家，國主則莊嚴一國，轉輪聖王則莊嚴四天下，梵王則莊嚴三千土，佛是法王則莊嚴十方也」。二者、表眾生執迹迷本

之心應淨，故明土淨。三者、欲以依果顯於正果，諸佛依果本是穢土今還清淨，則知穢是權土、淨是實土，欲顯正果生滅是權身、不生滅是實身也。《法華論》云「云現一切佛土清淨者，示現出世間無漏善根所生也，非世間有漏善根所生」。

問：

何故三變土耶？

答：

若一變者時眾則不覺土曠佛多，今欲顯土曠佛多令起信敬，故三變也。二、欲表三根之穢而得淨悟也。又表三乘之穢皆除、顯一乘之淨如淨土也。又表彼此無量土同為一佛土、彼此無量身同一法身也。

問：

亦得分身佛表三乘為一乘不？

答：

亦得也。本是一佛分為多佛，本是一乘開為三乘，今既集分身之佛皆是一佛，亦會三乘以歸一乘也。

就文明三變土即為三別，初文為二：一、明變土；二、辨佛集也。「無大海山林」者，欲辨同成一法座客受佛菩薩也。《法華論》云「所以無穢者，示現一切佛國土平等清淨故。言多寶者，示現一切佛土同體實性故」。《十地論》云「一佛土攝一切佛土者，以諸佛土同體故也」。「移諸天人」者，無緣眾生不得聞也。「是時諸佛各將一大菩薩」者，第二、明佛集。但將一菩薩來者，凡有二義：一、法身之果無二；法身之因亦一也。又將一侍者來，為欲遣信開塔之用，即表諸佛雲集欲開一法身用，故但將一人來也。「各到寶樹下」者，欲樹立法身義也。「皆坐師子座」者，今顯法身不畏眾生起於疑怖，同上今我喜無畏也。次、兩變土，如文易知。

「爾時東方」下，第四，十方佛集欲同開塔也。就文為二：初、說結佛集；次、諸佛欲同開塔也。「是時諸佛」下，第二文也。彼某申 佛與欲開此塔者，此明諸佛同欲開寶塔，現多寶身示於大眾，令知法身不滅，不必如僧中羯磨與欲也。又《大集經》二十一卷云「南方金剛藏佛答彼菩薩云：北方釋迦牟尼欲為大眾說法，為破大慢，遣使從我索欲，我今與之。次西方東方皆亦爾。」似僧事與欲，十方佛雖各為化主，一時共為佛事，亦得少分同僧，但不恒爾，故異僧事也。

「爾時釋迦牟尼佛見所分身」下，第二、正明開塔。就文為四：一、釋迦昇空；二、大眾起立；三、正明開塔；四、大眾覩見讚歎供養。初、二，如文也。「於是釋迦以右指」者，第三正明開塔。右指謂手之便，即是方便智用，說教化物事便，《華嚴．法界品》

云「安住長者開栴檀塔，見過去佛皆不滅度」，即是顯法身無生滅也。《法華論》云「破三種無煩惱人染慢顛倒，一者信種種乘，二者信世間涅槃異，三者信彼此身異」。為對此三種染，故說三種平等：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，以多寶如來入於涅槃，世間、涅槃彼此平等無差別故。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也。「爾時四眾」下，第四，大眾覩見稱歎供養也。

「爾時多寶佛」下，第四、明二佛共坐。就文又四：一、多寶要釋迦就坐；二、釋迦坐其半座；三、大眾覩見念欲昇空；第四、釋迦接在虛空。此四文處易知。所以二佛同坐者，正欲以多寶顯釋迦也。多寶滅既不滅、不滅示滅，釋迦雙林唱滅義亦同然。又多寶滅既不滅、不滅示滅，即顯釋迦不生而生、生而不生，以多寶出現欲顯釋迦實無生滅、方便生滅，故要釋迦共坐也。所以多寶欲顯釋迦者，正為稟釋迦教人執釋迦實有生滅，故舉多寶以顯釋迦，破執釋迦生滅病也。分身佛亦爾，以稟釋迦教人正謂釋迦是實佛，故集分身以顯釋迦，明淨土佛尚是迹而非本，則知釋迦是應而非真。《法華論》云「二佛共坐者，為顯化佛、報佛、法佛皆為成大事故也」。此欲明諸佛同心共顯大事故共坐也。大事即是法身。

「以大音聲」下，第五，命覓弘經人。就文為二：一者長行、二者偈頌。偈文為二：一者、頌諸佛來意；二、頌命覓弘經人。所以頌諸佛來意，有二種義：一者、時眾雖覩多寶涌現、分身佛集，並未達來意，故今釋之。二者、將欲命覓弘經人，故前敘二佛來意以高勵下，釋成命持經意。初文為二：一、釋多寶來意；二、釋分身集意。二佛各為三義故來。釋多寶來意有三：初一行半，以高勵下故來；次一行偈，顯法難遇故來；次一行偈，舉佛本願故來，釋成上二義。「又我分身」下，第二、釋分身集亦有三意：初一行，明為聽法故來；次半行，欲開寶塔顯真常應滅故來；「各捨妙土」下，第三、令法久住故來。就文又三：初一行半，標為法久住故來；次五行，釋為法久住故來；後半行，結法久住故來也。「告諸大眾」下，第二、頌命覓弘經人。頌多寶佛，明過去世佛弘《法華》；頌分身佛，明現在世佛弘《法華經》；今命諸菩薩弘經，即辨未來佛弘經，此即三世諸佛共弘此經。

問：

何故現在十方佛集，過去但多寶一佛耶？

答：

《法華論》云「以略攝廣故但明一佛，即略攝一切佛也」。又頌二佛來即辨所弘之法，今命弘經即辨能弘之人，以二佛來辨真應二身，故有所弘之法。

次、明能弘之人，凡有四命四釋：初一行半正命，次兩行釋命意。言「當知此意」者，有二種意：一、欲顯諸佛流通法故來；二、欲顯真常應滅、本一迹多。意在於此，故言當知此意。「諸佛子等」下，第二一命一釋，初一行命，次四行釋。「諸善男子」下，第三一命一釋，初一行命，次十九行舉六種難事解釋。開為七別：初五行，明廣說難，次二，行明書難；次兩行，明讀難；次兩行，明為一人說難；次三行，明問難；次三行，明持難；後兩偈，歎教釋成六難。

問：

現見世間持《法華經》者無量，何故有此六種難也？

答：

有六種人不信法華：一者、貪著五欲，見小樂而忘大樂，故不信《法華》。二、外道人執著諸見，不受離見之法。三、小乘人執權迷實不信一乘，故《智度論》云「五百部聞畢竟空如刀傷心」，況聞有一無三也。四、執此經是無常教人，聞《法華》常不生信受。五、執此經是覆相常，聞說顯了常不生信受。六、有所得人執著此經決定是常，聞說非常非無常、不三不一、無依無得不生信受。若然者古今南北信解者少，經唱六難言不虛也。「諸善男子」下，第四一命一釋，初一行半命，次六行歎持經利益釋命也。

提婆達多品第十二

所以有此品來者，〈見塔品〉既證前開後具於二義，今亦然矣。言成前者，凡有二義：一者、遠來意，此經開方便門、示真實相，開一切方便、示一切真實。但方便有二種：一、順方便，謂諸佛菩薩，二、違方便，如調達、善星。自上以來開順方便其義已竟。如滿願實是菩薩，方便示為小乘，釋迦是果德方便示有生滅。今次開違方便用，亦有二人：一、調達，謂人為違方便；二、龍女，謂畜生為違方便用。故順方便真實有因果兩人，違方便用有人畜二種也。二者、上品明過去多寶自來證明《法華》，今此品釋迦引調達為證明，由調達過去世為我說《法華經》今得成佛，是故法華功力深重宜須信持。故上是引他證，今引自證，是以兩品相次來也。又上四番命持經，今歎經三力釋成四命。三力者，引提婆達多證有成佛力，龍宮眾集證經有廣大力，龍女成佛證有速疾力，以經親有三力故宜應信持，是故引三力釋成四勸，所以有此品來也。

次、生後者，凡有四義：一者、上以多寶不滅示滅，顯釋迦方便生滅實無生滅；今復舉調達例顯釋迦，調達非惡示惡，故惡是方便、

善為真實，類顯釋迦不生滅示生滅，故生滅是方便、不生滅為真實。故上以他佛顯於釋迦，今引他菩薩顯於釋迦，是以兩品相次來也。二者、為成信義故來，如《涅槃．師子吼品》說「云何為信？信如來畢竟不生滅，信提婆達多終不破僧」，涅槃既兩事相次，今亦然也。故說此品以違順相對，故二品相次也。三者、然流通勸信皆是為始學耳，若深行人無勞勸也。今為接惡人自輕己身不敢學大法，是故今說調達雖是惡人，得聞大乘受記成佛，故應須學之。四者、根緣不同適時而說，以眾中應聞此品得悟、故應機說之。

提婆達多是斛飯王子，提婆此翻為天，達多言熱，以其生時諸天心熱故名天熱。所以然者，諸天知其造三逆罪破壞佛法，見其初生心生熱惱故因以為名。此品歎經三力即為三段：一、成佛力；二、廣大力；三、速疾力。由提婆達多說經遂致作佛，故經有成佛之力。由文殊說《法華經》，無量無邊眾生並得悟道，故歎《法華》有廣大力。龍女聞經現身成佛，故歎此經有速疾力。所以歎此三力者，為成命覓弘經人故也。今從初作名，故云提婆品。

初章有四：一、明提婆過去世事；二、結會古今，明現在世事；第三、為提婆授記，明未來世事；第四、稱歎此品利益。初文二：前長行，次偈頌。長行又三：一、明釋迦積劫求經；二、辨仙人施法；三、明釋迦報恩供養。初又三句：第一、明過去受種種身常求《法華》。「於多劫中」下，第二、別作國王求無上道。此中，前明求果，「為欲滿足」下，次明修因。修因之中，初、總明欲滿六度，「懃行布施」下，略辨檀度。檀度之中初明外施，「頭目」已下，次辨內施。「時世人民」下，第三、正明求《法華經》時。「時有仙人」下，第二、仙人授法。「王聞其言」下，第三、為法懃苦報恩供養。七偈半頌上三章，即有三別：初兩偈，頌王求法；次二偈，頌仙人授法；次三偈半，頌王報恩。「佛告諸比丘」下，第二、結會古今，明現在世事。「告諸四眾」下，第三、為提婆達多授記，明未來世事。提婆為釋迦本師，今翻為授記，則知師弟子方便無定，違順等用亦適時為物。小乘經明提婆墮無間獄竟後成辟支佛，然今大乘中明未來成佛，然既隨緣違順，亦適時大小也。「二十中劫」者，然大劫有三、小劫亦有三，《雜心》文但說小劫以為中劫，《善星經》云十八小劫為一中劫也。「佛告諸比丘」下，第四、明說此品利益。所以偏言聞此品不生疑惑者，小乘經中明調達教世王殺父，汝若殺父我殺瞿曇，便有新王、新佛，不亦快乎！調達自造三逆，復教他造逆，則是極惡之人。今遂言是過去善友、未來成佛，學小乘者莫不驚疑，是故偏云不生疑惑。又外國諸小乘人不信方等，皆言是調達所作、非釋迦說；今勸信調達，即是勸信大乘也。「不墮地獄」者，依《成實論》明四輪治於八難，今

明一念信《法華經》不疑此品，具離八難，「不墮地獄」，離三塗難；「生十方佛前」，離佛前佛後難也；常聞此經，離世智難；「若生人天中」，離聾音難；「若在佛前蓮華化生」，離邊地、長壽天難。

「於時下方」，第二、歎經廣大力。又有七句：一、智積請多寶還本土，發起論端。「佛告智積」下，第二、釋迦止請也。「爾時文殊」下，第三、明文殊來。〈序品〉文殊在座，今品稱從海宮來者，據事而言，例如《涅槃》，文殊初雖在席，尋與純陀相隨而去，至〈大眾問品〉與純陀共來，今亦然也。初分開經既竟，或可往海宮化道；今欲讚經功能及問安樂行，故復來也。據理而談者，文殊本停鷲嶺，而忽在龍宮，可謂雖去而住、不往而來也。「智積問文殊」下，第四、正問也。「文殊師利」下，第五、答。初明文殊化直往菩薩；「本聲聞人」下，明化迴小入大菩薩。「爾時智積」下，第六、智積稱歎也。「文殊師利言」下，第七、推功歸於《法華》，即是讚歎經力。

「智積問」下，第三、明龍女成佛，歎經速疾力。亦有七章：一、問；二、答；三、設難；四、龍女來；五、身子難；六、龍女舉譬答；七、明時眾悟道。「文殊師利言」下，第二文也。「於剎那頃發菩提心得成佛」者，《伽耶山頂經》明有四種發心：一、初發心，謂入初地；二、行發心，二地至七地；三、不退發心，謂八九地；四、一生補處發心，謂第十地。龍女發心成佛，是第四義也。然十信菩薩亦能八相成道，位不可知也。又適化無方，可有四句：一、遲方便，如十劫坐道場；二、速方便，龍女剎那成佛；三、亦遲亦速，如釋迦六年，形此二種是也；四、非遲非速，如淨土中成佛。不論遲速又四句：一、男身成道，則釋迦之流。二、女身成佛，別有經云佛出女國作女身成佛。三、亦男亦女，則龍女是也，本是女變為男。四、非男非女非天非人，如淨土成佛。又三句：一、出家成佛，如釋迦。二、在家成佛，如《智度論》云「天王佛是，故不須鉢及袈裟」，則調達成佛號天王佛是也。三者、俱非，謂淨土佛。又三句：一、童真成佛，龍女是也。二、非童真成佛，釋迦是也。三、俱非，淨土中佛。所以如斯不同者，良由體無礙之道故有無礙之用，適無方之緣、應無窮之益，若然者不應疑云此品非佛說，蓋是有限之情局無方之化耳。「智積菩薩言」下，第三、作難也。「言論未訖」下，第四、龍女來。「爾時舍利弗」下，第五、身子作難也。「爾時龍女」下，第六、龍女舉喻總答二人難也。「爾時娑婆世界」下，第七、明時眾悟道得益。

持品第十三

此品來亦具二義：一者、成前；二者、開後。言成前者，〈寶塔品〉偈文四番命持，〈提婆達品〉歎經三力，亦是勸持。今菩薩聲聞應命持經，故有此品。言開後壽量者，以菩薩聲聞各明住於忍力者，恐聞遠壽心生驚疑，故逆遮之也。所以應命者有四：一、欲上報佛恩；二、欲增進自行；三、欲將勸餘未弘宣亦令傳化；四、既是菩薩欲利益眾生，故有此品來也。為秉持此經以化物，故名「持品」也。品開為五：第一、二萬菩薩發誓弘經；第二、五百聲聞發誓弘經；三者、學無學八千人發誓弘經；四者、諸比丘尼發誓弘經；五者、重命菩薩發誓弘經。就此五人可為二例：初四人是應佛前命自誓弘經，後一人佛重命弘經。就初四人中，初一是直往菩薩自誓持經；後比丘、比丘尼是迴小入大菩薩自誓弘經。又為三類：初、明諸菩薩慈悲深厚忍辱力大，能於穢土弘經；二者、自餘三眾迹示劣弱，淨土弘經；第三、諸菩薩住不退地，通於淨穢二土弘經。初偏舉二人者，藥王既流通所寄，樂說能發輝涌塔，故為宣持之首。藥王流通所寄者，流通乘權乘實也。樂說發輝涌塔者，開發身權身實之端也。

「爾時眾中」下，第二文也。迴小入大菩薩又分二別：初、比丘自誓弘經；次、比丘尼自誓弘經。初又二：前明無學人自誓弘經，次明學無學人自誓弘經。

「復有學無學」，第三文。《涅槃》云「八十」，今云「八千」，或可「千」字少點，故誤成「十」耳。或可別有八十也。然經既會三歸一皆成菩薩，而猶言聲聞者，凡有三義：一者、仍本為名。二者、雖復悟一不失於三。所以然者，本破三病是故說一，三病既除一藥亦息，非三非一故能一能三也。三者、即諮菩薩以為聲聞，如前云「我等今者真是聲聞，以佛道聲令一切聞」。聲聞於異土弘經者：一者、迹示鈍根，如前釋之。二、斥此土難化。三者、《注經》云「菩薩於此土、聲聞於他土者，欲明一乘既顯萬流可一，國無彼此、悟無少大，在誓雖異所暢彌同也」。

「爾時佛夷母」下，第四、比丘尼弘經。就文為二：前、授記；次、辨弘經。授兩尼記即為二別：初、前請記；二、授記。此經始終授記有二：一、不請而授；二、請而授。請而授中自有三種：一、發言請，如目連等。二、心念請，如千二百等。三、現相請，如大愛道等。「於時世尊」下，次、授記。授比丘尼記最在後者：一、依上列眾次第，最在後故；二、示女人罪垢深重；三、欲息世譏嫌故最後授之。「憍曇彌」者，憍曇是姓，翻為瞿土，彌者女也。次授耶輸記亦兩：初、請；次、授也。「爾時摩訶」下，第二、發誓弘經，亦開為二：前、領解歡喜；次、發誓弘經。

「爾時世尊」下，第五、重命菩薩弘經。就文為二：初、明眼視；二、諸菩薩發誓弘經。初眼視者，顯諸菩薩智慧利根，懸得佛意及懸得經旨趣，令物信之。如庄周云「目擊道存」故也。「是諸菩薩」下，第二、發誓弘經。就文為二：前長行，次偈頌。「佛今默然不見告勅」者，佛雖歎菩薩懸得佛意，而菩薩住謙讓門，故言佛不告勅。師弟歎讓合論，各據一義也。「時諸菩薩」下，明菩薩重自思惟：佛雖無言，我為菩薩，法應上弘下利，滿願報恩也。「遙見守護」者，久知壽量常恒，雙林非永滅也。

偈文為三：初一行，總標發誓弘經；次十七行，別明發誓弘經；後兩行，結發誓弘經。第二段中又開二別：第一、明菩薩忍惡；第二、明忍惡故為物弘經。忍惡中有二：第一、明大士忍惡；二、釋起惡所以。初又二：第一、一偈，忍三業惡，如害提婆外道是也。「惡世中比丘」下，第二、忍口業惡。又開為二：第一、起惡之人；第二、正明起惡。各有二段。人中二者，「是增上慢人」即出人，「或有阿練若」下，第二、明處。出處攝一切人盡也。「而作是言」下，第二、明起惡，亦兩：第一、明惡言謗；第二、作善言謗，皆明菩薩能忍。惡言謗者，謂毀法謗人，毀法謂是外道論，謗人謂是邪見之人。就文又三：初兩行是私處毀法謗人；「常在大眾中」下，第二兩偈，向公處毀法謗人；第三、半行，明菩薩能忍。

問：

初既云說外道論義，復何得云自作此經典？

答：

初云說外道，而外道十八大經復無此說，故是自作，但既非內教，理同外道也。

「為斯所輕言」下，第二、作善言謗。故人中唯有，出處謗中不出善惡也。又二：初半行，明起謗；次半行，明能忍。「為斯所輕言汝等皆是佛」者，小乘人謂學大乘人明諸法本性寂滅無有二相，便作是言。「若眾生與佛無二相者，汝應是佛」，如世人云汝作此學便是佛也。此言重意輕也，以輕心出此言，故名輕言也。「濁劫惡世中」下五行半，第二、釋毀謗意。惡人所以毀謗者凡有二義：一者、外魔來入身中令其毀謗，三行文是也。二者、內愚癡故不知小乘是方便執以謗大，二行半文是也。「諸城邑聚落」下，第二、一偈，釋菩薩忍惡故處處為物弘經。後兩偈，結誓，如文也。

法華義疏卷第九

時永仁三年交鐘七日，中原氏女等勠力同志也，雕一卷《義疏》，禱工親得脫夫恩山疊疊碧羅八萬之巔、德海洋洋蒼溟三千之底，故會稽曹[女*戒]投衣裳於江水、吳郡女子曬屏風於堂床，以疇孝行，知今志然，則翫直至妙乘於江北，為即往安樂之指南耳。

都幹緣沙門　素慶謹誌

法華義疏卷第十

胡吉藏撰

安樂行品第十四

釋安樂行凡有六門：一、來意門；二、釋名門；三、開合門；四、體相門；五、階位門；六、同異門。

來意門者亦有二義：一者成前，二者開後。成前者凡有三意：一者、佛教聲聞凡有三事：一、令迴小入大發菩提心，則上三周說是也；二、令修菩薩行，則四安樂行是也；三、令得佛果，後〈壽量〉文是也。為此因緣故有今品來也。二者、妙法蓮華凡有二種：一者、善巧用門；二者、真實體門。上破三辨一謂對治之用，三病既廢一藥亦除，欲顯不一不三無二正觀即妙法華體。下偈云「觀一切法空如實相亦不行不分別」，則知三一兩捨、緣觀並忘，今欲攝用歸體故有此品來也。三者、〈持品〉末云「惡世弘經被毀辱誹謗受諸苦惱」，小行之流多生退沒不能弘經，是故今明安住四行雖居惡世常受快樂，今欲示末世弘經模軌故說此品。二、生後者，將明遠壽之果，故今說遠壽之因即四行是也。

二、釋名門者，釋四行名不同，今依竺道生及《注法華經》辨四行者：一、空寂行；二、無憍慢行；三、離嫉妒行；四、慈悲行。第一前明空寂行者，空寂即是諸法實相、波若正觀，既乖實相理則便有苦無樂，與理相應則便有樂無苦，今正明弘經安樂之義，是故初明空寂行也。雖內修空觀，但始行之人觀力未成，處眾說法多恃解陵物，是故次明離憍慢行。夫為師匠若恃解陵他則忌他勝己，蓋是有識之常情、為弘經之巨患，是故次明離嫉妒行。通法之人雖無憍慢嫉妒，但所化之流凡有二種：一、求大道，二、執小乘。於此二人多生愛恚，若起愛恚則癡使隨之，故須於學大乘者當起慈心，於非菩薩宜生愍側，是故次辨菩薩慈悲行。義不盡者文當具足，通稱安樂行者，安住四法則便得樂故稱安樂。行者涉行之義，謂心行此四法也。

第三、開合門者，開成四行、合但二門：初一是智慧，後三為功德。心安福慧弘道利人則便得樂，謂福慧一雙也。二者、雖有四行不出得離二門，得門之中有兩種德：空寂是智慧，慈悲為功德；中間二種稱之為離，故離門亦兩：、一離憍慢；二、離嫉妒。謂得離一雙也。三者、雖有四行不出空有二行，初一是空行，餘三為有行，謂空有一雙也。四者、雖有四行不出自行化他，初三為自行，慈悲是化他，謂自行化他一雙也。

第四、體相門者，第一行以畢竟空觀為體，第二行以無憍慢心為體，第三行以無嫉妒心為體，第四行以慈悲心為體。然此四行唯一正觀，約用不同故開四種：觀實相義名空寂行，即此正觀離過之義謂無憍慢嫉妒，即此空觀拔苦與樂故名慈悲，慈悲心不礙畢竟空、畢竟空不妨慈悲，雖行慈悲常畢竟空、畢竟空不捨慈悲，是故超凡越聖稱菩薩行也，亦是空悲二道。《大品》云「菩薩住二法魔不能壞：一者、知空；二、不捨眾生」。

第五、階位門者，從初發心乃至佛地五十二位皆具四行，其中自有成與未成及功用無功用義，明昧淺深隨位差別，但經正意為接退沒之人，末世弘經多受苦惱，故令安住四法則便得樂，高位已上自具四行無俟說之，是故發心之人須依此品自行化他坐禪誦經懺悔。

第六同異門者，〈法師品〉末明於三事：一、入慈悲室；二、著忍辱衣；三、諸法空為座。與今四行義不同者，上文前明有行，次辨於空。所以然者，上品正釋法師。夫為法師則為物說法宜前運慈悲，但慈悲之心久處生死多諸患難宜應行忍，雖有慈悲忍辱若不入空觀則慈悲忍不成，故次明空行，故從有入空。此品正為惡世弘經多受苦惱心生退沒，故前明入畢竟空則不見身心，自他俱靜便得快樂，故初明空行；以得空觀故能不起憍慢嫉妒，以得空觀故導成慈悲，故前明空行後辨有行。又兩品欲示空有不二，故前後互說也。

就品為二：一、問；二、答。問中為二：初、歎前；二、問後。答中亦二：初、總標四行名；二、別出四行體。「安住四法」者，心安住四法則無復苦，故得安樂，名安樂行。「一者安住菩薩行處及親近處」下，第二、別出四行體。又開四別：初、正明行體；二、歎教；三、勸修；四、總釋安樂義。就出四行體即為四別。就初行體又開為三：第一、正明行體。末後四行半偈，第二、辨安樂相，初文即是釋行，後文釋安樂相。行謂因，安樂即行所得果。偈後長行，第三、總結初安樂行。就初文又二：一、長行；二、偈頌。長行又二：一、標行、近二章門；二、雙釋二門。「行處」者，修行之人已入於理而履行之，名為行處；雖未入理親而近之，名為近處。此二始終之名，故合為一。

問：

行處既深，近處為淺，何故前明行處，後說近處耶？

答：

前明行處舉深心標旨，使習而近之。

問：

約位云何

答：

有人言：七地已上已入於理稱為行處，自爾已還入無生理漸近稱為近處。今明依《智度論》，無生既有二處，行、近義亦爾；但經意正為始學之人標此二處，以得無生相應名為行處，若未與般若相應，令發心之人漸漸習近，故名近處。若親近無生則與顛倒疎遠便得安樂，若與顛倒親近、實相疎遠則受苦惱也。

「云何名」下，第二、釋行、近二章門，則為二別。釋行處章門為三：謂標、釋、結也。「若菩薩」下，釋章門也。此文意多含，今以七義釋之：一、依《智度論》二忍解之，「住忍辱地」者，謂生忍也；後明觀空，謂法忍也。《論》云「菩薩行生忍得無量功德，行法忍得無量智慧」，生忍是違順等境，菩薩能安忍之，於違不瞋、於順不貪，故是功德；法忍不受一切諸法，知其空寂，故得智慧。此據空有二門以分福慧。又生空位淺與功德之名，法空既深受智慧之稱，此約二空淺深以分福慧。又俱就有門以明二忍，忍違順眾生為生忍，忍眾生違順等法為法忍，此二亦有淺深。眾生五情取之不得，又是假名，是故易忍；違順等法是見聞現事，是故難忍。以約忍有淺深以分福慧。然自有福慧不二、無有淺深，今約觀門階級故分淺深也。初文四句：一、「住忍辱地」者，總明三業也。忍辱名地有二種義：一者、不為外緣所動故名為地，二者、能生如地，以能忍諸辱得通大法，萬善便生，故名忍心以之為地。「柔和善順」者，柔和其言不逆誤物，謂口忍也。「而不卒暴」者，雖刀杖加之而身不妄動，以不加報故是身忍。又是威儀庠序名不卒暴，如《大品》云「菩薩一心安祥」也。「心亦不驚」者，又但非身口不加報，亦不起一念嗔心，謂意忍也。又能安同異故心不驚。「又復於法無所行」者，上辨生忍，今是法忍。二者、上是觀方便，今是正觀體，以調身口然後始得入實相觀也。三者、上明菩薩行，今明菩薩解。四者、住忍辱地是方便慧，觀空謂實慧也。五者、住忍辱地是外行處，觀空是內行處。六者、住忍辱地然後觀空者，要前明有中行諸功德，以有資空然後始得從空出有，不爾者墮二乘地。七者、住忍辱地然後觀空者，欲簡異耶見觀空。《智度論》云「邪見空，前作惡業然後撥之；今言真空者，前行施戒忍禪然後觀空也」。「又復於法無所行」者，以住忍辱地調柔身口故得入空，以入空故不行一切生死涅槃等法也。「而觀諸法如實相」者，上不行顛倒之法，今觀實相法也。「亦不行」者，初明不行不實，次明行實，今實不實一切不行，故言亦不行也。「不分別」者，亦不分別行與不行也。上忍辱等即世諦觀，觀諸法實相乃至不行不分別，謂第一義諦觀，以諸佛說法常依二諦，故菩薩依佛修學亦作二諦觀也。

次就生、法二空釋者，從初不行至觀實相謂法空，不行不分別謂生空觀，出《正法華》。下偈中亦有此意，初不行一切法即法空，亦不分別男女謂眾生空，先明法空後辨生空者，一是說門次第，二惑者謂有人能作法空觀，故復除其觀主，《智度論》亦有此文。
次就三諦釋此文者，住忍辱地等謂世諦觀，於法無所行而觀實相謂真諦觀，亦不行不分別謂非真非俗中道觀。不行者不行真諦也，不分別者不分別世諦事也，故名非真非俗中道觀。此三諦是因緣義，以不二言二，二名二諦，二不二為中道也。
次就泯境智釋者，又復於諸法無所行乃至觀諸法實相，明緣盡於觀也。所言緣盡觀者，一切顛倒邪緣皆盡於正觀內也。亦不行不分別者，觀盡於緣也。以邪緣既盡，正觀亦息，故緣觀並忘境智俱寂。後偈中亦有此意，初明生法二空謂盡緣，次偈言「不得諸法不知不見」即盡觀也。故肇師《涅槃論》云「法無有無之相，聖無有無之智。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，不知何以目之，強稱正觀也」。
「是名菩薩」下，第三、結行處也。
「云何名」下，第二、次釋近處。就文亦二：初、明有近處；次、明空近處。亦前是形近處，次是心近處。夫始行者擇閑居以靜身，然後心定以近理。
問：
行處中亦明空有，與今何異？
答：
前明空有為深，今明空有為淺，故始行者有空有二觀可擬地前柔順忍也。深行者亦有空有二觀，登地已上無生忍也。
就文又二：一、明不應親近；二、明所應親近。不應親近凡離十緣：一、不近國王，謂離憍慢緣。二、不近外道，謂離邪見緣。始行之人未能邪正等觀故不應近也。《注經》云「未能天地一指、萬物一馬，故不應近於外道」。「路伽耶陀」者，舊云是惡解義，「逆路伽耶陀」者，是惡論義。《注經》云「路伽耶陀者，如此間禮儀名教儒墨之流也。逆路伽耶陀者，如老莊玄書絕仁棄聖之例」。又言路伽耶陀翻為世間行，《正法華》云「讚序歌音」；逆路伽耶此云逆世間行，《正法華》云「結偶習俗」也。「亦不親近諸有凶戲」，第三、離散亂緣。「那羅」者，此翻為力，《注經》云「文身幻術等是也」。文身者，以彩畫身使班也。「亦不親近旃陀羅」下，第四、離惡業緣。「旃陀」者，此云可畏，亦云惡；「羅」者，下姓也。「又不親近求聲聞」者，第五、離小乘緣。始行菩薩大照未圓恐容染小法，故令意形宜隔、行止勿共。「或時來者隨宜說法無所希求」者，若有機感即為說法，不為名利無所希求

也。「又菩薩」下，第六、離染愛緣。五歲已還名小女，許嫁為處女。又云立志不嫁為處女。「亦復不近五種不男之人」者，第七、離無志緣。《十誦律》五法第一卷云：一、生不能男；二、半月不能男；三、妬不能男；四、精不能男；五、病不能男。又云：天、刑、都、變、半。天者天性不能，刑者被刑者，都者都無根，變者女變為男猶不能也，半者半月能半月不能也。注云：一、無根，二、二根，三、不定根，四、有限根，五、妬不能男也。「不獨入他家」者，第八、離譏嫌緣也。「若為女人說法」下，第九、離能生他愛緣。「不樂畜年少弟子」，第十、離自生染愛緣。

問：

何故不親近此十緣耶？

答：

始行之人顛倒強、觀行弱，忽親近非道之緣者，進無濟彼之功、退有愛累之失，如少湯投氷反助成結；若得正觀現前，隨意親近，如通達非道即是佛道，不見產業之事不入波若觀者。又《攝大乘論》明菩薩有甚深戒，具作十惡五逆等業，則進有濟彼之功、退無愛染之失。又菩薩有二門：一、世界門；二、第一義門。世界悉檀隨國土風俗譏嫌，雖是深行不得親近。二、第一義門，不見近與不近，四句不行。雖有二門而未曾二，適時而動。

「常好坐禪」下，第二、明所應親近。

問：

攝心應在觀始，何故在終耶？

答：

由遠離諸緣方得攝心耳，所以在後明之。又遠離十緣謂菩薩戒，常好坐禪謂菩薩定，後明觀空即智慧也。

「復次」下，第二、明空親近處。就文為二：初、作第一義觀；次、明世諦觀。初有十七句。「觀一切法空」者，不見有也。「如實相」者，顯空觀是真實也。「又觀一切法皆如皆是實相，不顛倒」者，不取空相也。「不動」者，不生動念也。「不退」者，一得不失也。「不轉」者，不為異緣所動也。「如虛空」者，畢竟清淨，不如數論外道所計虛空也。「無所有性」者，本性爾也。「一切語言道斷」者，四句不能詮也。「不生不出不起」者，《智度論》云「緣邊畢竟不可得故名不生，因邊不可得名不出，果邊不可得故名不起」。又解，不從外來故名不生，不從內出故名不出，不從內外合有故名不起。「無名無相」者，外無名故無名，內無相故無相。又離十相故名無相。「實無所有」者，實錄無所有。又實錄無所無，乃至實錄無顛倒五句也。「無量無邊無障無礙」者，六情不能量故名無量。又不墮三世名為無量。又言，無空有之量故稱無

量，邊不可得故言無邊。又無斷常諸邊故名無邊。即有是空、即空是有，空有不二故云無礙。法性自爾，累不能障，故云無障。

「但以因緣有」者，第二、明因緣世諦觀。前明真諦、後明世諦者，示實相為本、諸法為末。又上明常好坐禪修攝其心，則從有入空；今從空出有。《瓔珞經》云「從有入空名第一義觀，從空出有名平等觀，因是二觀為方便得入中道第一義觀」也。「從顛倒生故說常樂」者，上明空有二諦，即是顯正義；此句敘緣迷，以不識因緣有故從顛倒生計有常樂。常樂屬上句也。有人言：諸法實無所有，從顛倒生，是故見有如眼病見空華也。光宅云：「以取相因生諸法，故云從顛倒生也」。有人言：顛倒者即釋成上因緣義。上云因緣者，如《大品》明眾生顛倒因緣故有六道也(常樂字向下牽之也)。

偈文為二：第一、雙標行近二處；第二、釋行近二處。初一行半，謂雙標也。「常離國王」下，第二、釋二門也。長行明行近二處各有空有二門，今偈轉勢說法，前合釋行近二處有門，次合釋行近二處空門，欲以空有合為一類也。釋有門中，前釋、次結、就釋中但釋有近處、不釋有行處者，凡有二義：一者、欲顯離十種惡緣通得作行近二處前方便故也。離十種惡緣既得為行近方便，即顯前住忍辱地等亦通得與行近為方便也。二者、為欲存略故，但舉近處之有行耳。

問：

何故長行前明行處，今前明近處？

答：

長行中就說門次第，前明行處之深、次辨近處之淺。今依修行次第，前明近處之淺、後明行處之深也。長行具明十緣，偈文不可分別，但略無第十生自染愛緣。所言三藏者凡有三種：一者、小乘三藏，二者、大乘自有三藏，如《攝大乘論》說，三者、大小合論三藏，謂聲聞藏、緣覺藏、菩薩藏。有人言：《華嚴》等為大乘慧藏，《決定毘尼經》為大乘毘尼藏，《地持論》等為大乘阿毘曇藏。今謂大乘經中自有三藏，不應引論也。今言小乘三藏者，欲簡餘二種三藏也。

「深著五欲求現滅度」者，深著五欲謂起愛人，求現滅度謂起見人，見有身心勞累故求速滅，是則名為行處。

「近處」者，第二、總結。有人言：應結近處，復言及行處者，此是行家親近，所以言及行處。「以此二處」者，有人言：唯應言以此一處，而言二處者，行處是第一，親近處是第二，故言二處耳。今謂不爾，離上十緣通得是行近二處方便，是故名為二處也。

「又復不行」下，第二、合頌行近二門空義也。就文亦有二：初二行半，前頌空行處，次五行半，頌空親近處。初一行，頌上不行之

言，即辨法空義。「上中下法」者，有人言：善、惡、無記三性為三品也。今謂即以三乘為三品也。又人天為下，二乘為中，大乘為上也。「有為無為」者，為無為兩捨也。「實不實法」者，上來泯昔教，此句泯今教，以三乘為權、一乘為實，今皆不行也。「亦不分別是男是女」者，半行，頌上亦不分別。上偈辨法空，故今明生空也。「不得諸法不知不見」者，不得諸法泯境，不知不見泯觀，二空義圓。境智俱絕明理既周，故後半偈結為行處。

「一切諸法」下，第二、頌空親近處。就文為三：初一行半，明空親近處體。「顛倒分別」下二行，明空親近處前方便觀也。「觀一切法」下二偈，明從方便觀入於正觀。三門次第者，前示觀體，次令修習，修習既成後明得觀也。又初辨得，次明失，後重明得。

「若有比丘」下，第二，四行半，頌安樂，即行果也。就文為三：初一行半，標安樂；二行半，釋安樂；半行，結安樂。兩行半為二：初一行，入定，謂聖默然；次一行半，起定，明聖說法也。

「又文殊」下，第三、結初安樂行。

「又文殊」下，次明第二安樂行。有人言：第二行以說法為體，即名說法安樂行。然說法是音聲性，法入所攝；今不論此，正取動口言說之心，是第二行體。有人言：第二行口無四過為體；今明以無憍慢為體，良由內懷憍慢自舉陵他，是故說人好惡長短等，欲弘大道宜應離之。又憍慢是癡使，菩薩不應起也。又眾生皆有一乘，同有佛性，並當作佛，不應慢之。如《戒經》云「我是已成佛，汝是當成佛」，亦如常不輕菩薩不輕一切，作此不輕即是弘一乘也。就文為三：一、勸住安樂行；二、明行體；三、辨行果。「若口宣說」下，明行體也。行體為二：初長行，次偈。長行為二：前明離過為行體，次明集德為行體。「不樂說人及經典過」者，若說人過，人聞起嗔不受大道。又說人過必是輕慢之心，則自生煩惱。不說經典過者，如來說法淺深隨機終歸一道，不得執大呵小、執小呵大，如《百喻經》說有二弟子互打師兩腳，即其事也。「亦不輕慢諸餘法師」者，弘小乘者名為餘師，當起愍惻不應輕之。又劣於己者名為餘師，當恕之不逮，亦不應輕也。「於聲聞人亦不說其過惡，亦不稱名讚歎其美」者，別稱名說過則生其嗔心，若稱歎之則增其執見，但得用大通呵於小耳。「善修如是」下，第二、明集德行體。「但以大乘而為解說」者，設答小乘義者，方便誘引終令入大，故〈藥草品〉云「恒為大乘而作因緣」。

偈頌上二章，即為二別，但轉勢說法。又逐近頌之。前六行半，頌於集德；次有五行，頌於離過。初又三別：二行半，明淨於內外，為說法方便；次有兩行，正示說法之方；次有二偈，示答難之能。弘法之人唯此三事，故具陳之也。「除嬾惰意」者，第二、頌上離

過。五偈二雙：初一行，誡令勿懈怠；次一行半，勸使懃精進。都不肯說為嬾惰，數數停息為懈怠。又不懃於事為嬾惰，不堅於理為懈怠也。次一偈，誡說法之人勿悕外財；次一偈半，勸內心念法。「我滅度後」下，第三、明安樂果。就文為三：初一偈，牒前行體；次兩偈，明離苦果；次兩偈，明得樂果也。

「又文殊」下，第三行。有人言：第三名離過行，取決定息惡之心為行體。有人言：以意除三毒為行體。今以離嫉妒為行體也。初長行，次偈。長行為二：初明行體，後辨行果。行體為二：初誡，次勸。誡中又二：初、誡令於人不應起過；次、誡令於法不應起過也。嫉其資財為嫉，妒其正報為妒，覆藏自性典情順時宜名之為諂，為欺彼故現承事相稱誑也。「又亦不應戲論諸法」下，第二、誡令於法離過。無記心中往復言論名為戲論。《中論》云「戲論有二種：一者、愛論；二者、見論」，今離此二也。「有所諍競」者，誡令不應偏有所執，〈求那跋摩遺文偈〉云「諸論各異端，修行理無二，偏執有是非，達者無違諍」也。「當於一切眾生」下，第二、勸令集善也。「不多不少」者，多說則起輕厭，少說則文理未足生彼迷心也。

「文殊」下，第二、明行果。初明離惡果；「得好同學」下，次明得善果也。

偈文為二：五行，頌行體；一行，頌行果。五行之中，初二行頌上誡令離惡，三行頌上勸令集善。

「又文殊」下，第四、慈悲行。前長行，次偈。長行為二：初明行體，次辨行果。行體為二：前明於學大乘人中起慈心，令其速悟得佛樂；次明於學小乘人起大悲心，欲拔其執小之迷令速離苦也。「應作是念」下，出可悲事，「不聞不知不覺」者，執小為究竟，初不曾聞小是方便，非但不聞，意亦不知小是權說，非但不知亦都不覺。又言，不聞謂無大乘聞慧，不知明無思慧，不覺明無修慧。「不問不信不解」者，非但執小不聞於大，住增上慢亦不訪問學大乘人求其權實，學大乘人設為人說亦不信受，非但不受，小執既深在根又鈍，故不能解悟也。

「文殊」下，次明行果。亦開為二：初明離惡果；「常為比丘」下，次明得善果。對上慈悲兩行，故有得離二果。得果之中，前明人愛；「虛空諸天」下，次明天護。

問：

天上自有經卷，何故來人間聽法耶？

答：

《智度論》云「佛不說天上有經卷，設令有者，忉利、兜率二處有之」。

諸天來者，人有三事勝天：一、能斷欲；二、強識；三、精進。天有二事劣人：一、欲天著五欲，二、色無色天著禪味，故不及人，所以來人間聽法。又菩薩天欲弘法利人，故來人間聽法。又欲逐諸惡鬼及增益法師身心二力，是故來也。「所以者何」下，第二大段，次明歎教。所以歎教者凡有三義：一者、四行由經而成故須歎經。二者、上明弘經之行，今歎所弘之經，但如來在世善識物機默說有時，弘經之人亦須知時而動，不得聞經福重遇人便說。三者、近為釋成上人愛天護文生，此經既為三世佛所守護愛念，人天護念何足稱哉！就文為三：一者、雙標二說；二者、雙舉兩譬；三者、雙結。雙標者，初明三世佛所護。「文殊」下，歎教妙理深。「無量國中名字不可得聞」者，一者、小乘國中所不聞也；二、無緣國中不得聞也。三者、不作聞相不作句相無聞者相，如此之聞無量國中甚難得也。「譬如強力」下，第二、雙譬。為二別：初、譬昔未得說《法華》；次、譬明今始得說。皆前譬、後合。「轉輪聖王」譬佛，「小王」喻四魔，「起種種兵」明隨機設教使物修行降伏四魔，「戰有功者」明佛見眾生，修行滅惑稱為有功，稱根授法各也。「隨功賞賜」，隨所修行斷惑多少得諸功德也。智斷為田、禪定為宅，有餘涅槃為聚落，無餘涅槃為城邑，慚愧為衣服，道品為珍寶，象馬奴婢喻以神通。「獨王頂上有此一珠」者，唯佛與佛乃能究盡一乘妙法也。「王眷屬」者，謂十方佛及大菩薩。「驚怪」，釋迦以一乘大海，澍二乘牛跡，以未有大機而授大法理所不應，故稱驚怪。合譬如文。

「文殊師利如轉輪王」下，第二、為今教作譬。大功者，謂大障將傾、大機欲動則為說一乘。《法華論》云「實有功德人聞說大乘而取非大乘，如是倒取，為對治故說王頂解珠與之。十種無上中云，欲示現說無上，故明解髻中明珠譬」。「文殊」下，第三、雙結。為二：初、結教妙理深；次、「文殊」下，結諸佛守護。

次偈為二：初四行，頌行體；次十行半，頌歎教。不頌行果，攝入後大段頌之。頌歎教中，九行頌譬，一行半頌雙結，略不頌雙歎。上雙譬雙合，今總為一譬一合。三行頌初譬，一行頌後譬，三行半頌合初譬，一行半頌合後譬。「此經為尊」下一行半，頌上雙結。半行，頌結歎教妙理深；一行，頌結諸佛守護。

「我滅度後」下，第三大段。一行半，勸修四行。而言「親近四法」者，若未能履行四法則應親而近之。

「讀是經者」下，第四大段，廣釋安樂，近接勸修文生。就文為三：第一、明覺中得益；第二、明夢中得益；第三、總結稱歎。

問：

現見讀《法華》人憂惱疾病，云何言讀是經者常無憂惱耶？

答：

眾生有二種：一、定報業；二、不定報業。不定可轉、定不可轉。二者、轉重為輕，故讀經之人橫羅殃咎。三者、不如說行故病不除，如不依方服藥。四者、眾生有無量劫罪漸得微薄。

問：

何故云讀是經者常無憂惱？

答：

此經開二權二實，暢於佛心，故能化之佛及三根領解並皆歡喜，即是歡喜經，是故讀者常無憂惱。

「又無病痛」者，前歎能除心病，此歎能除身病。〈藥王品〉云「此經是閻浮提人病之良藥」，所以然者，此經始末破三種病，一、凡夫；二、小乘；三、菩薩。是故讀者得無病痛。「顏色鮮白」者，上歎離益，今歎得益。「不生貧窮」者，上歎得現報益，此歎得生報益。以一乘備萬德故讀者不生貧窮，以一乘尊極故讀者不生卑賤，一乘理正故讀者形無醜陋。「眾生樂見」者，上明離果，今明得果。「刀杖不加」者，前離內惡，今離外惡。「遊行無畏」，上離內惡中有得有離，今外益中亦有得離。前明離果，今明得果。

「若於夢中」，第二，明夢中得益，望前則是後報益也。凡有五夢：初一行半，夢見佛為眾說法；次一行半，見己身為眾說法；次六行半，夢聞法得授記；次一行半，夢見修菩薩道；次五行，夢見成佛。前夢得因中益以四言偈頌之；後夢成佛得果事大，以五言偈頌之。此五夢從淺至深以為次第。初明行淺故但見佛說法，次解漸深見為他說法，次見得記，次見修行，次成佛果。《智度論》有五夢：一、熱氣多故夢；二、冷氣多故；三、風氣多故；四、見聞多故；五、天神與夢。今是第五。《僧祇律》明五夢：一、實夢；二、不實夢；三、不明了夢；四、夢中夢；五、前想後夢。今是實夢也。最後一偈，第三、總結，如文也。

從地涌出品第十五

所以此品來者，從〈見塔〉至〈安樂行〉四品證前開後，此下三品正明開於後，謂辨身權身實。此品與〈見塔品〉同〈從地涌出〉俱顯如來法身，但〈見塔品〉以能化顯能化，〈涌出品〉以所化顯能化。能化顯能化者，明多寶實不滅方便示滅，以顯釋迦法身無生滅、應身有生滅，普集分身明淨土佛是應非真，以顯釋迦是迹而非本，故名能化以顯能化。今舉所化顯能化者，涌出菩薩既多，即顯釋迦成佛來久，故名所化顯能化也。

問：

何故顯成佛久耶？

答：

真應二身要具二義：一者、法身無生滅，應身有生滅；二者、法身唯一，應身即多。上品已顯此二義，但未知釋迦為近證、法身為當久證，猶未明此一義，故舉涌出眾多顯釋迦證法身已久，具此三門義乃圓足。二者、世間眾生凡有二種：一、身；二、命。身則生滅，命有始終。凡夫既爾，二乘亦爾。至人超四句之外、出百非之表，但無名相中為眾生故假名相說，亦辨身之與命。上品明本一迹多、真常應無常，謂辨法身；今品以去明佛壽命，身則不生滅、隨緣生滅，壽則無始無終、方便始終，辨此二門則果德究竟。故肇師《涅槃論》云「六趣無以攝其生，力負無以化其體」，此明身無生滅也。「隨之不見其蹤，迎之罔眺其首」，謂壽無始終也。斥凡夫身、命既爾，破二乘執義亦然。又有此品來者，上品明多寶分身，各有三義故來，如前所說。今千世界塵數菩薩從地涌出，為欲流通此經。何以知然？〈塔品〉明佛命持經，今下方菩薩應命而出欲弘經，故彌勒偈明涌出菩薩，云「為供養於佛及護持是經」，乃至〈神力品〉初涌出菩薩發誓弘經，即其證也。又有此品來者，將說壽量，恐物不信受，故前明大眾雲集，證後說不虛。又時會見多菩薩從地涌出，生希有心增長福慧，故有此品來也。又有此品來者，顯《法華經》有十不思議，即是十種妙義。上已明化主、國土不思議竟，今次明徒眾不思議也。所言涌出品者凡有三義：一者、從事立名，千世界塵數菩薩從地涌出故目品。二者、以昔教為地，謂昔說王宮實生、雙林實滅，則以始終教地覆佛無始終。今廢始終之教，顯佛壽無始終，如烈地涌出。三者、如來遠壽，昔為眾生煩惱心地之所覆，故不得說。今煩惱心地將傾，得說如來遠壽，因名表義，故以目品也。

問：

有人言：初開三顯一以明因，此事已竟；今明開近顯遠以辨果，是事云何？

答：

上已論之今當略說，開三顯一者，開二種三、顯二種一也。開二種三者，明昔三因三果皆是方便也。顯兩種一者，顯今一因一果並為真實。若爾者，不得言開三顯一以明因也。又前正斥二乘果非究竟，歎佛果為究竟，則是正明果義，不應謂辨因也。又夫欲釋經宜觀其題，題稱妙法則以果為妙，因行未極則非妙也。故應正辨於果，不得言明因也。

問：

上既明佛果為妙，以何為因耶？

答：

顯佛乘究竟為果，即顯二乘非究竟故屬於因；二乘既其是因，人天亦遠屬因攝。故五乘言之，上辨佛乘為果，攝餘四乘皆悉是因，以此詳文理應然也。

就此三品亦開四章：一、明序說，二、略開身權身實動執生疑，三、執動疑生申疑致請，四、廣開身權身實斷疑生信也。初分經去大序近故無小序，去大流通遠故有小流通。後分經去大序遠故有小序，去大流通近故無小流通。

就序分中又開三別：一、開發序；二、疑問序；三、誡許序。開發序者，因涌出菩薩數多，開發釋迦成佛已久也。疑問序者，未了菩薩涌出之意，是故問佛也。壽量既大事，恐物生疑，前須誡聽許說也。就初又二：第一、明遠緣由；二、明近緣由。遠緣由者，因他方菩薩發誓弘經得顯涌出菩薩，因涌出菩薩得開釋迦遠壽，故以他方菩薩為遠緣由，正明涌出為近緣由。初遠緣由中為二：一、他方菩薩請；二、佛止請。初明他方菩薩請欲通經者，從上〈見塔品〉命持經人，故諸菩薩應命欲持，而至此品方復發言者，欲明三聖共開壽量，一者因釋迦命持經人，二者諸菩薩待至今品方奉命請持，三者釋迦止請，故仍有涌出菩薩開顯壽量。故初分經有釋迦現瑞，彌勒生疑，文殊答問，三聖共開乘權乘實；今亦三聖共開發身權身實也。「爾時佛告」下，第二、止請。上命持經，今言不須持者，兩言似反而實以符會。以佛命持諸菩薩請持，故得止請，便得顯涌出菩薩開佛壽量，此乃是前後相成，非相乖也。是以前文命持故得弘經，後文止持故開遠壽，則是弘經也。就佛止中凡有二句：一者、止他方請。二、「所以者何」下，舉此土自有菩薩以釋止。以他方非釋迦所化，故不得顯釋迦壽量，是故止之；此土菩薩是釋迦所化，得顯釋迦壽量，故舉以釋止也。前文標於他方菩薩，意在於此也。而言「六萬」者，明所化菩薩自超六趣之中，得顯釋迦成道久也。「菩薩眷屬亦六萬」者，明所化眷屬亦超六趣之中、今皆成就，彌得顯如來成佛久也。

問：

菩薩涌出為開壽量，云何言護持讀誦廣說此經耶？

答：

開顯壽量即是廣說此經。又諸菩薩來有始終二事，一者、初開壽量；二、終弘宣此經。故〈涌出〉標其初開，〈神力〉序其終護也。

「佛說是時」下，第二、明近緣由。就文亦二：一者、通明諸菩薩涌出；第二、別明四大士問訊。所以有此二章者，初明涌出開能化壽量，即是教門；四大士問訊明眾生易度，謂所化信受，即久已成佛、眾生久已信受，此二是緣教感應，宜分二章也。

初有十章，同顯成道已久。第一、明涌出時節。即辨昔非說壽量之時，今正是其時也。「娑婆世界」者，第二、明涌出處。昔以近教覆遠如地覆菩薩，今廢近顯遠譬地烈而現。但娑婆地烈、不辨餘土烈者，有二種義：一者、欲明昔娑婆教門以近覆遠，今廢昔娑婆教故從地涌出。二者、欲以釋迦所化得顯壽量，故還明釋迦之土也。「而於其中」下，第三、明涌出之人。正以所化得開顯能化，故明涌出人也。

問：

〈塔品〉何故能化顯能化，今以所化顯能化？

答：

〈塔品〉明過去佛既方便示滅而實不滅，當知釋迦亦然。現在分身佛非實佛，則知釋迦亦爾，故能化顯能化也。今以菩薩數多及並已成就，則知釋迦成佛已久也。

「是諸菩薩」下，第四、歎菩薩德。明所化德高，顯能化成佛必久也。「先盡在此」下，第五、明菩薩來處。昔以生滅之教覆佛無生滅虛空法身，故言在此世界之下虛空中住。若不作此釋文，諸大士等分形六趣弘道利人，何由乃居世界之下虛空中住？故知必有所表也。「是諸菩薩」下，第六、明菩薩來意。聞〈塔品〉命持經之人，是故發來，欲開顯壽量及流通此經也。「一一菩薩」下，第七、列諸菩薩數。所以列數多者，良由所化數多，顯成佛已久，如見學士積德數多，則知法師敷講義來久。此中列數皆從少至多，但初導主少而眷屬多，後明導主多眷屬少，譬如領六萬人來者唯有一師，領五萬弟子來者則有二師，如是轉倍也。「是諸菩薩」下，第八、明涌出儀則。至釋迦多寶佛所者，欲顯釋迦久證法身無生滅，應身有生滅也。至分身佛所者，欲顯釋迦久得本一迹多也。〈塔品〉明諸佛來以顯法身，今辨菩薩出欲顯壽量，故至二佛所。「是諸菩薩」下，第九、明問訊時節。所以明時節久者欲顯菩薩數多，由菩薩數多故得顯佛成道已久也。「爾時四眾」下，第十、明大眾覩見。任大眾力不能盡見，今假佛威神故能見，明大眾得見表假佛說身權實方得領悟也。

「是菩薩眾中」下，第二段，別明四菩薩問訊。開為四別：一、諸菩薩問訊；二、佛答；三、隨喜；四、稱歎。初又四別：一、列名，在空有之表故云「上行」，踰斷常之際名「無邊行」，出垢累之外名「淨行」，道足故稱安，智圓故云立，謂「安立行」也。

「是四菩薩」下，第二句，歎德。涌出菩薩凡有三品，上品有四人，中品有六萬，故初止請中云「師及弟子皆有六萬」，下品無量千萬億數。「在大眾前」下，第三句，問訊儀則。「而問訊言」下，第四句，正問訊。初長行，次偈。長行二：初、問訊能化；「所應度者」下，問訊所化。「少病少惱」者，凡有三：一者、無病無惱；二者、多病多惱；三、少病少惱。三句之中但得一句，所以不得無病無惱者，眾生未得免疾，佛何由得無病無惱耶？不得多病多惱者，眾生若都不從一乘之化，可言病惱多耳；復有受化故不得稱多，但得問少病少惱也。

問：

少病少惱有何差別？

答：

《智度論》云「隨世俗法有二種問訊：一、問訊心為少惱；二、問訊身為少病。若就所化釋者，眾生無結使之垢，故如來少病；眾生脫厄苦之患，則如來安樂也。

「爾時世尊」下，第二、次答兩問。前答初能化問，「是諸眾生」下，答所化問。就文為兩：初、明直往菩薩易可化度。「始見我身聞我所說」者，即華嚴之會諸菩薩等聞說《華嚴》即入佛慧。「除前修習學小乘者」，明迴小入大之人大機未熟，從華嚴之會竟靈山之前未得顯教大乘，故簡除之也。「如是之人」下，第二，明迴小入大菩薩大機已熟，今化得之故名易度，亦稱入於佛慧故知《法華》即是《華嚴》，不應謂《華嚴》理深《法華》義淺。然直往之人初見佛身即得領悟故佛無疲勞，迴小之流經四十餘年方得入道應有疲勞，但今取始終皆得悟入道，總名易化無勞疲也。又言始見我身則見釋迦過去久成佛之始，則涌出菩薩是也。此舉過去之始，明迴小入大之人亦入佛慧，辨今世之終，始終之緣並皆得悟，故眾生易度耳。「爾時諸大士」下，第三、明隨喜。以能化二權二實既顯所化直往、迴小二人皆悟，此則稱大士之懷，故隨而歡喜。「於時世尊」下，第四、稱歎。欲顯無嫉妒人為佛所歎。

「爾時彌勒」下，第二大段，疑問序。開為兩別：一、彌勒問釋迦；二、分身侍者問諸佛。初又二：一、懷疑；二、發問。懷疑，如文。「時彌勒」下，第二、發問。長行敘欲問意，偈文正問。正問為三：初一行，標請；次十三行，正問；後五行半，結請。正問中凡有五問，開為二別：前兩偈有二問。「是從何所來」者，第二、正問。有二：一、問來處；二、問師資。初有二：前問所從來處，「以何因緣集」者，第二、問來意。「巨身大神通」者，歎菩薩德，成上二問也。「一一諸菩薩」下，有三問，問於師資。就文為二：初九行，序其數多；次二行，正問師資。前二行，先問，後

歎其德積。今三問，初敘其數多，若德積而數少、若德少而數多，並不得顯成佛久，要具此二義方得開於壽量，故彌勒問中具足序也。「是諸大威德」下，第二、問師資。一行，問終成就之行。從「誰初發心」，第二、問其始行。「稱揚何佛法」三句，問中間之行。此三問中具問師與資，欲開壽命意在問師，故一一問初皆標誰，以正顯師壽故問師也。「如是諸菩薩」下，第三、五行半，結請。就文為二：三行半，明彌勒未解故請，言「乃不識一人」者，菩薩涌出為開法身之相，法身非十地所了，故言不識一人。次兩偈，騰眾請。

「爾時釋迦」下，第二、諸佛侍者發問。開為兩別：初問，次答。如文。

「爾時釋迦牟尼」下，第三段，誡許序。又開二別：初、歎問；次、誡許。言「大事」者，因此問得顯壽量佛果大事。又因此問，時眾得十二種大益。又因此問，廣說壽量，利益未來無邊眾生，故名大事。《大品》云「波若為大事故起者，謂救濟一切眾生也」。

「汝等當共」下，第二、誡許。前長行，次偈。長行，前誡、次許。「被精進鎧」者，為說大法，當精進求取之也。「發堅固意」者，今聞說大法，勿退沒也。「如來今欲」下，第二、許說。文有四句：一、「宣示諸佛智慧力」者，開身權身實，理無不鑒謂智慧力也。故下文云「或為此眾故說佛壽無量，久乃見佛者為說佛難值，我智力如是、慧光照無量，故知明佛慧長短」，即是明佛智也。「諸佛自在神通之力」者，然諸佛法身非長非短而能長短適化，故名自在神通力也。「諸佛師子奮迅之力」者，師子本伏今起名為奮迅。所以奮迅，凡有三義：一、欲祛塵；二、欲申舒；三、顯無畏。今說法身無生滅始終，破凡夫二乘始終生滅之執，喻同祛塵。昔以權教覆實實則不顯，今開身權身實則真應義顯，如師子舒申義也。昔為緣不堪故不說法身真實，故名有畏。今大機已熟堪聞說之，故喜無畏，如師子不懼也。「諸佛威猛大勢之力」者，既顯法身常住，雙樹無常莫能摧伏，故名威猛大勢力。又今說法身必能滅惑生解，故稱大勢力也。

偈文重明誡勸。「佛智叵思議」者，非長非短能示長短，雖示長短未曾長短，故名不思議，若昔短今長何名不思議也？「甚深叵分別」者，此明法身絕四句、超百非，故下文云「非實非虛非如非異」，豈可以常無常等而分別也。

「爾時世尊」下，第二大段，略開身權身實動執生疑。初長行，次偈。長行又開二別：第一、牒問；「我於是」下，第二、前答其師資之問。所以前答師資問者，將欲開佛壽量故也。「此諸菩薩」下，次答第一所從來處問也。「阿逸多」下，此非答問，但釋上

「在下方住」意耳。所以下方空中住者，虛空即是實相法身，菩薩心常遊實相而勳習之，故常在下方住也。不作此釋則文無可消。
偈文為三：初一行三句，頌答第一師資問。次兩行三句，頌第二答來處問。「志念力堅固」下四偈，重答第一師資問。又開三別：初一偈，牒所化，明弟子義；次兩偈，正明能化，辨於師義；後一偈，雙結能化所化師資之義。
問：
偈前文云「我於伽耶城菩提樹下坐爾乃教化之」，後文云「我從久遠來教化是等眾」，初文明近，後文明遠，二語相違，云何會之？
答：
今以二義解釋：一者、有不二二義；二者、有二不二義。不二二義者，初言伽耶者蓋是昔伽耶耳。以昔日亦在伽耶城成道化此等眾，即是久遠已來，故與後文不相違也。
問：
昔云何亦有伽耶？
答：
〈壽量品〉云「自從是來常在娑婆說法教化」，故知昔有娑婆及伽耶。又下文云「常在靈鷲山」，靈鷲即是淨土，遂不毀滅，伽耶還同此義。前文直唱伽耶成道，猶未明其過去之與現在，後偈云「我從久遠來」則釋上是過去伽耶也。次云二不二者，即指伽耶之近以之為遠，亦指過去之遠為伽耶之近，欲顯近遠不二令眾生懸悟正道也。
問：
何以知然？
答：
前明五十小劫即是半日，既是近遠無二，今類此可知。竺道生云：「言彼長者即伽耶是也。伽耶是者即非復伽耶。伽耶既非，彼長者何獨是乎！然則長短斯忘長短存焉」，蓋是古舊之說，勿得疑之。
「爾時彌勒」下，第三大段，執動疑生申疑致請。彌勒所以疑者，不知是昔日伽耶故生疑也。初長行，次偈。長行有二：初疑問，次請答。就初又二：前、懷疑；「即白 佛言」下，第二、正問。又開為三：謂法、譬、合。法說又二：初、明佛成道近，云何於此少時頓能化爾許。「斯等久遠」，第二、明菩薩修行來久，不應始就佛受學。「譬如」下，第二、譬說。又兩父少譬佛成道近，子老譬菩薩修行久。合譬為三：初、明成道近，合父少譬。「如此大眾」下，合子老譬。「今日世尊」下，合父子老少互相指譬也。

「我等雖復」下，第二、請答。又開為二：初、明請意；「唯然」下，正明請說也。偈文為二：第一、十一行，頌疑問；次、三行，頌請說。就疑問又三：即頌前法、譬、合。頌法說有三：初一行，頌佛成道近；次二行半，頌諸菩薩修行久；次一行半，明久近相違請佛為說。次二行，頌譬說，亦三：半行，頌父少喻，上成道近；一行，頌子老譬，上修行久；半行，頌父子相違喻，上第三近遠相違。合譬中，初半行合父少，次三行半合子老。請說三偈中，二行頌請意，一行頌正請。

壽量品第十六

四門釋之：一、來意門；二、得失門；三、釋名門；四、開合。所以有此品來者，明身權身實有四章，今是第四、廣開身權身實斷疑生信也。然此品大明覺理囊括古今，文約義豐意深致遠，雖是一章之經乃通會釋迦始終一化意也。若能解其義趣，生無盡之慧、長無邊之福，亦滅無量重罪。昔有數人共乘船遭風，餘伴並溺死，唯一人憑物濁濟，夜夢云：「汝所以偏得脫者，昔曾聽《法華．壽量品》故也。」又下〈分別功德品〉云「說此壽量品時，十二種利益、八種瑞相」，餘經明得道未有如斯之盛，講者宣留意尋其旨歸也。

問：

何故頓有功用耶？

答：

三世佛正果及三世佛依果皆為開壽量而興，如多寶涌現即過去佛為開壽量故興；分身佛即現在十方佛為開壽量而集；涌出菩薩即皆是一生補處，謂當來佛為開壽量而現。故十方三世佛皆為開壽量，即知壽量事大故有如上功力。

問：

三世佛云何為開壽量？

答：

如前品釋之。過去佛為開法身無生滅、應身有生滅故現出也。現在佛為開法身不二、應身不一故普集。當來佛為顯釋迦久證法身明法身無始終、方便示始終故現也。三世佛為三事故集也。又變淨土為開壽量者，由依果既其異昔，即知遠壽亦復不同，具如上釋也。今言開權顯實者，開短為權、顯長為實也。然如來之壽實無長短，所以然者，既稱法身則以正法為身，正法豈是短之與長常、無常乃至五句可取耶？但隨所宜故有長短方便。昔非短說短，今非長說長。非短說短欲令識短是長短，非長說長欲令悟長

是短長，若聞短不識長則不成於短，聞長不識短則亦不成長，如此障礙行心，失佛方便意也。又所以昔說短今明長者，欲令眾生因此長短悟不長不短正法耳。以悟不長不短，故有長短方便用。若言昔短既非、今長亦非，今長既是、昔短亦是，但非長非短，今因機緣宜歎為長，明今長為是、昔短則非。如《涅槃經》云「不可言佛定是有為、定是無為」。若正見者應說如來定是無為。何以故？能生眾生諸善根故也。此品望〈涌出品〉六雙辨之，一者、上為序說；今是正說。二者、上以所化菩薩開能化佛壽；今能化自開能化也。三者、上以神通門開能化，如千世界微塵數菩薩從地涌出，顯釋迦成佛已久謂神通門也；此品對彌勒釋佛壽量，謂說法輪開壽量也。此二則是衣裓、机案二物出子也。四者、上密開成佛久；今顯開於壽量。以執近情難傾、遠壽難信，示悟物以漸，故前密後顯。五者、上品略說動執生疑；今廣說破執除疑。六者、上明所化不思議；今明能化不思議，故《法華論》有十種無上。第七、示現教化眾生無上，故地中涌出無量菩薩。八者、示現成大菩提無上，故有〈壽量品〉，即其證也。

第二、得失門者，釋此經壽量凡有三師：一、用五時教者云，過去過塵沙、未來倍上數，猶是無常，終歸盡滅，故前云終歸於空，故如來壽有限量也。二、執四時教者云，此經覆相辨常，則覆相明壽無量也。第三、半滿義者云，一切大乘經皆明佛常，謂顯了明佛壽無量也。今謂初謗經罪重，為下根人也；次為過小輕，謂中根人也；後得經之用、未識經體，三種之中謂上根人也。今明須識經體用方見此品意。所言體者，法身超四句、絕百非，不可言常與無常等，故非量與無量，如《華嚴經》云「法界非有量亦復非無量，牟尼悉超越有量及無量」，法界則法身也。又下文云「非實非虛非如非異」，《中論．觀如來品》云「寂滅相中無常無常等四句」。所言用者，非常非無常，昔為眾生故說為無常，故云「諸佛弟子眾尚捨無常身」，明佛壽有量。今為破凡夫二乘執佛王宮實生、雙林實滅，故非常非無常歎美為常，顯佛壽無量。若不識斯體用者，則無十二種悟道人也。所以然者，但作常無常解便成二見，云何得悟道也。

第三、釋名門者，所言如來壽量者，依《法華論》三種如來：一者、化身如來；二、報身如來；三、法身如來。壽量亦有三種：化佛壽量有始有終，故為二乘人八相成道、王宮現生、雙林示滅也。二、報身佛壽量有始無終，故下文云「我本行菩薩道所成壽命今猶未盡」，以行因滿初證佛果是故有始，一證已後湛然不滅故無有盡終。三、法身佛壽本自在之，不生不滅無始無終。今品具明三種如來、三種壽量：明化身壽量謂開方便門，辨法報二身壽量謂顯真實

義，故云壽量品。今更四句釋之：一、實而非權，謂法身壽也。二、權而非實，謂化身壽也。三、亦權亦實，謂報身壽也。報身即是應身，應身有二：一者內應，謂與法身相應，是故經云「諸佛所師所謂法也」，以法常故諸佛亦常。二者外應，謂與大機性相應，故為大菩薩於淨土中成佛。內應即實非權，外應謂權而非實，故云亦權亦實。第四、非權非實，上之三門皆是無名相中假名相說，欲令眾生因此名相悟無名相，故泯上三門歸乎寂滅。

第四、開合門者，經論之中說佛，開合不定，大明四句：一、本迹俱合，二、本迹俱開，三、開本合迹，四、開迹合本。本迹俱合或合名一佛，謂三寶中一佛寶也。或開為二身，故云佛真法身猶如虛空，應物現形如水中月。既但有一迹一本，亦是本迹俱合。或開為三而三義不定：一者、如七卷《金光明》辨三佛者，一法、二應、三化。法身為真，餘二為應，此則合真為一、開應為二。二者、《法華論》列三佛，謂法、報與化，即是開真合應。開真者，開法、報為二也。合應者以應身為一，此意明本有義為法身，酬因義名報，應物義名應也。次開四佛者，此義亦有二種：一者、《楞伽經》明四佛，一應化佛，二功德佛，三智慧佛，四如如佛。彼《經》云「初一為應，後三為真」，此亦合應開真也。三佛之中功德、智慧為報佛，如如為法身。二者、如七卷《金光明》辨於四句：一、化而非應，謂佛入涅槃已，為物示龍鬼等身，故名之為化；不示佛身，故名非應。二者、應而非化，經云「謂為地前身」。釋者云：地前菩薩所見佛身，乃從三昧法門中現，名之為應；非六趣攝，所以非化。三者、亦應亦化，經云「住有餘涅槃身」，釋者云：聲聞所見佛身，彼見如來相好形、修之成佛，故名為應；見佛在人中受生同人類，故名為化。四、非應非化謂法身，四句之中前三並應、後一為真，亦是開應合真也。真應俱開者，真中分二，法之與報。應中分二，應之與化。依《華嚴經》明十佛：一、無著佛，安住世間成正覺故。二、願佛，依願出生故。三、業報佛，信成就故，諸行皆成但略說一信也。四、住持佛，隨順世間不斷絕故。五、涅槃佛，取滅度故。六、法界佛，於一切處無不現故。七、心佛，善安住故。八、三昧佛，成就無量功德無所著故。九、性佛，善決定故。十、如意佛，以普覆故也。三佛說不說義，隨緣所見適時用之，義可知也。

廣明身權身實有一品半經，開為五門：一、勸信門；二、正說門；三、得益門；四、稱歎門；五、格量門。深法難受前須勸信，勸信既竟次為廣說法，說法應機時眾得道，疑除領解是故稱歎，信解者福德智慧無邊所以格量。

初門又三：一、正勸信；二、大眾受旨；三者、誡聽。勸信解者，勸始行者令信，深悟者令解。又令始信而終解。又今說法身唯佛證解，除佛已還皆是信解也。「如來誠諦之語」者，出所信解也。佛心實為誠，所明壽量事實為諦。自有心實而事不實四句，今是第三句二俱實也。所以三勸令信者，《智度論》第百卷云「為尊重法故慇懃至三」。又受法者有三根，是故三說。又諸佛常法不過三，若過三不受是罪逆人，金剛神以杵擬之。次受旨、誡聽，如文也。
「如來祕密神通之力」者，第二、正說文。初長行，次偈。長行為二：一、明過去無始；二、辨未來無終。但明此二者，為破二乘人謂始自王宮、終於雙樹，故明王宮生非始、雙樹滅非終也。既明本身無始終，即辨應身有始終。本身無始終，即顯真實義；應身有始終，謂開方便門。故但明斯二也。所以前明無始、後辨無終者，為破凡夫二乘前明有始、後辨有終故也。又釋彌勒父少子老之疑，故前明過去久已成佛，方化得爾許多人，則是父老子少之義，令大眾疑斷也。又明過去久已成佛，化得千世界塵數菩薩，未來無終方度法界一切眾生，令受化之徒心生歡喜。此二門各有三章。
初門三者：第一、明過去久成，顯真實義；第二、釋疑，開方便門義；第三、總結，正答其問。故前明過去久成，時眾以昔近疑今遠，故須解釋，解釋既竟方結久成。又初明久成顯真實義，次釋疑謂開方便門，此二既彰，故須重結。初門又二：第一、明證法身久；二、明垂應亦久。證法身久明自德滿，垂應久明化他德圓。又證法身久破近執，垂應久釋眾疑。初證法身久為三：初、總標如來祕密神通之力；二、牒執情；三、破近顯遠。今明佛壽，故標如來也。昔未曾說稱之為祕，所祕之法甚深故名為密，實長示短因為神通，令物反本還源稱之為力。「一切世間」下，第二、出執情。「皆謂」之言正是執情。「釋迦」以下，出所執也。「然善男子」下，第三、破執顯遠。又開四別：一、法說；二、舉譬問彌勒；三、彌勒奉答；四、佛合譬正明壽遠。初法說中明成佛久者，
問：

為破近顯遠？為開近明遠？

答：

凡有五義：一、開近顯遠。昔不明近是方便故方便門閉，今明近是方便則方便門開，既明近是方便則顯遠是真實。二、廢近立遠。昔立近廢遠，今對昔故立遠廢近。三、覆近開遠。如來近遠二種教門，猶如二鳥不相捨離，但為緣故今昔四句開覆：一者、今昔俱覆，昔覆遠、今則覆近。二、今昔俱開，昔開近、今開遠。三、昔覆今開，昔覆遠、今開遠。四、今覆昔開，今覆近、昔開近也。四者、指近為遠，此明近遠無二。如經云「吾今此身

即是法身」。肇師云：「近捨丈六而遠求法身乎」。五者、破近明遠，前之四種則是約教，後之一門就彼迷情。若望迷情即是破近顯遠，若望佛教即是顯遠開近。故《法華論》云「出釋氏宮、伽耶成道，此明化佛，從此文去次明報佛」也。

「譬如」下，第二、明譬說。所以借譬者，佛常理甚深非譬不顯，故假喻曉之。「彌勒菩薩等俱白 佛」下，第三、彌勒奉酬。文有三別：謂標、釋、結。初標無量。次三句顯無量：初、明凡夫不知；「一切聲聞」下，明二乘不知；「我等」下，明菩薩不知。「世尊」下，第三、結。世界無邊，明唯佛能知也。

「爾時佛告」下，第四、合譬，正顯成佛已久。長安舊羅什經本無「一塵一劫」，梁世有僧造《法華經》，感於神夢令安此說。夫論劫者所謂時也。明過去時長，故將塵數劫。言阿僧祇劫者，顯不可數義也。成佛之始尚不可知，一證湛然，寧有終滅？將欲明過去顯當，故明過去不可數。

問：

後文云「過去本行菩薩道時所成壽命」，此則有始，何故言不可數耶？

答：

有二義：一者、明無始始義，但始義長遠故不可數；二者、欲顯法身無始終義，故不可數也。然始無始有不二二義、二不二義。不二二義者，初證法身是故有始，於三身中是應身，亦名報身，是故有始。而所證法身此則無始，故是不二二義。二不二義者，所證法身既無始終，言窮慮息，能證亦無始終，以能證證於所證，所證既無始終，能證亦無始終也。

「自從是來」下，上辨證法身已久，今明垂應久義，以證法身久謂自德滿，垂應久謂化他德圓也。「常在此娑婆世界說法教化」者，常在娑婆則應化兩身也，說法教化者二身所說教也。明釋迦久證法身，從證法身已來宜以應身得悟則示之以應身，宜以化身得悟則示之以化身，雖示二身實無所應，雖說一切教實無所說，正釋彌勒疑也。以垂應既久常在娑婆說法教化，故有千世界塵數菩薩，即是父老子少，非父少子老義也。即是釋上〈涌出品〉云「我於娑婆世界初成正覺方教化之」，彌勒聞佛上說，謂是今娑婆，是故生疑；今答之，乃明過去娑婆，故釋疑也。「亦於無量百千萬億導利眾生」者，又上釋其時長，今明其化廣也。

「諸善男子」下，第二、開方便門，上顯二種真實：一、明證法身久，辨法身真實；二、明垂應久，明應身真實。今亦開二種方便：一、開因方便；二、開果方便。因方便者，過去值燃燈授記，此是因方便也；果方便者，示現出家始得成佛也。顯二實、開兩權，一

切權實義盡也。前顯二實：一、破執，二、釋疑。顯證法身久，破其近執也。顯垂應久，釋彌勒〈涌出品〉疑也。今開方便又釋二疑，就一一門各開二別。初門二者：一、略開方便略釋疑；二、廣開方便廣釋疑。上明證法身久、垂應久，彌勒舊疑已斷，今時眾更起新疑，疑云：若證法身久垂應復久者，何故昔說燃燈佛授記、賢劫成道？是故釋云：於是中間我說燃燈佛蓋是方便之言，過去久成此為實說。上來即是顯真實義，今釋眾疑謂開方便門。而稱中間者，過去得佛為初，今靈山之會為後，中間說於燃燈也。燃燈者，《智度論》云「太子初生身光四邊似燈，故名燃燈，太子後成佛時名燃燈佛」。餘經云「錠光佛者猶是燃燈耳，有足者稱燈，無足者稱錠也」。又復言：其入涅槃者，《瑞應經》云「菩薩承事錠光至千泥洹」，即是言其入涅槃也。燃燈舉其初、涅槃明其後，略說始終二事也。「諸善男子」下，第二、明廣開方便廣釋疑。非但示燃燈一迹於過去世有無量方便，故是廣釋疑也。上略釋疑略開方便門，今廣釋疑廣開方便門。又上直稱教化之言、未出化之儀則，故今辨之。又開三別：一、感；二、應；三、得益。「若有眾生來至我所」者，機發扣佛故名為至，即是感也。「我以佛眼」下，第二、明應。應中明三輪益物：「我以佛眼觀其信等諸根」謂他心輪也。「隨所應度」明神通輪也。「自說名字不同」者，如《華嚴經・名號品》說，「或名舍那，或名釋迦」等也。「年紀大小」者，住世短長不同也。「亦復現言當入涅槃」者，上明神通之始，今舉其終。如《涅槃經》云「我於閻浮提數數示現入於涅槃」也。「又以種種方便」，第三、明說法輪。又上是身業益物，今口業益物。又此三句即是次第，名字不同、年紀大小謂初方便，現入涅槃謂後方便，今明說法中間方便，化宜雖多此三總攝也。「能令眾生發歡喜心」，第三、明得益。以三輪稱緣故受者得益，故稱歡喜也。

「諸善男子」下，第二、舉現在事釋疑。亦開為二別：初略，後廣。疑者云：若久成佛，何故昔說十九出家、三十成道？上既聞證法身及垂應久，時眾具舉近因近果二事生疑。上舉過去燃燈即近因生疑，今舉現在成道以近果生疑。又開四別：一、見機；二、說教；三、顯實；四、開權。見機中云德薄垢重者，不種大乘無所得善根稱為德薄，具足煩惱名垢重。「為是人說」下，第二、明說教。為樂小人不堪聞說久證法身方便示現，故明佛實是凡夫從凡成佛也。「然我實成佛已來」下，第三、明顯實。「但以方便」下，第四、辨開權。

「諸善男子」下，第二、廣開方便廣釋疑。

問：

上已釋二世疑竟，今復何所釋耶？

答：

上釋久近之疑，今釋虛實之疑。時眾疑云：昔說近成、今說遠成，俱是佛說，即俱應是實；昔近既權、今遠亦權，若昔近為權、今遠為實者，安焉知昔近非實、今遠非權。通疑今昔二說，言既相違並應虛妄。為釋此疑故有今文來也。又有此文來者，釋迦現在益物凡有三時：一、初成道；二、中間說法；三、終滅度。上明初成道方便竟。今明中間益物。於文為二：初、明一切方便；二、辨皆實不虛。「如來所演經典皆為度脫眾生」者，明佛說教大意也。諸佛說教有二種意：一謂未度苦海眾生令度，二謂未脫集諦眾生令脫也。「或說己身或說他身」者，前句總明說法益物，今別開二種方便，即是二輪。自說釋迦之身名說己身，說阿彌陀佛身名說他身。「或示己身或示他身」者，上是說法輪，今是神通輪，如現分身佛等名示己身，示阿閦佛等名示他身。「或示己事或示他事」者，三反淨土名示己事，示香積土名示他事。身既有自他，說土亦應然，但例上可知。「諸所言說皆實不虛」，第二句，正明不虛。又開二別：初、標不虛；「所以者何」下，第二、釋不虛。凡有二意：一、明證理實故所說不虛，二、明深見機故所說不虛。證理實謂得法身，見機實謂起應化身，是故現通、說法皆是實也。「如來如實知見三界之相」者，總標知見相也。《法華論》云「三界相者謂眾生界即涅槃界，不離眾生界有如來藏故也」。「無有生死若退若出」者，釋上如實知見於三界也。三界本是生死都域故上明三界，今次辨無有生死若退若出者，此死生彼謂生死也。此句正序具縛凡夫之人也。背大乘退入三界為退，〈譬喻品〉云「汝諸子等先因遊戲來入此宅」也。三乘諸子競共馳走爭出火宅為出也。此句序三乘眾生於三界中出入，故云退出也。今實相法身中悉無如此事也，故無有從上墮下為退，無有自下昇上為出。故《法華論》云「無有生死若退若出者，謂常恒清涼不反義也」。「亦無在世及滅度者」，上三句明不見眾生生死，此二句明不見諸佛起滅。不見王宮初生乃至八十年住故云無在世者，亦不見雙林滅盡故云無滅度者。如《華嚴經》云「欲令眾生生歡喜善故現王宮生，欲令眾生生戀慕善故示雙林滅，如來實不出世亦不般涅槃。何以故？法身常住同法界故」。《法華論》云「亦無在世及滅度者，謂如來藏真如之體，不即眾生界、不離眾生界故」。「非實非虛非如非異」者，惑者聞上六事皆無，便謂法身是實作決定實解，是故今明非實也。既聞非實便謂同幻夢之虛，故次辨非虛。既聞非實非虛便謂冥真如等法性，故說非如。既聞非如便謂與如異體，故說

非異。《法華論》云「非實非虛非如非異者，離四種相。有四種相者是無常法故」，此意釋成法身常義也。「不如三界見於三界」者，凡夫見三界故不見三不三，如來見三界又能見三不三，故《法華論》云「不如三界見於三界者，如來能見能證真如法身，凡夫不能見故。是故經云『如來明見無錯謬故』」。又凡夫非但不見三不三，亦不見不三三，雖非三界而於眾生宛然三界。故《大品》云「諸法無所有，如是有、如是無，是事不知，名為無明」，如來既知三不三故三界即法身，亦知不三三法身於眾生即成三界也。佛知三不三故名漚和波若，即知不三三故有波若漚和，是以如來具足二慧。凡夫不知三不三故無波若，不知不三三則無方便慧，故凡夫無有二慧但有斷常。「以諸眾生有種種性」下，第二、上明見法身理實故所言不虛，今明見眾生機實故所言不虛。又上見三不三義故三界是法身，今見不三三義法身於眾生成三界，是故眾生有種種欲。如《涅槃》云「是一味藥隨其流處有種種味」，即其證也。內因難改名種種性，所樂不同稱種種欲，過去業行各異名種種行，追知往緣不同名種種憶想，此從重至輕而說之。若從輕至重者，眾生憶想猶過去習行不同，習行不同由欲樂各異，實以久習欲成性故也。「欲令眾生種善根」者，上明知機，今辨應機授藥。廣而言之，應八萬四千病、授八萬四千藥；略授四悉檀，應以世界門得道為說世界，乃至應以第一義門得道而說第一義悉檀。然一一悉檀中有無量門，如世界悉檀有無量世界，如《華嚴》云「十佛國土乃至無量淨穢不同」。各各為人悉檀亦有無量，如《涅槃經》三十餘諍論也。對治中亦有無量對治，謂有對治門，增治門，轉治門，總治門。第一義悉檀亦有無量，如《淨名經》三十餘菩薩說入不二法門也。「所作佛事未曾暫廢」者，根性萬差、教門無數，總而論之為令悟入佛道，故云所作佛事。從初得佛之始至今靈山之終及未來際常化物不斷，故云未曾暫廢。此文亦得明三佛俱是常義，初明一證報身湛然無滅謂報身常，上辨無有生死乃至非實非虛，十種不義謂法身常；今明眾生不盡化益無廢謂化身常。「如是我成佛以來至常住不滅」者，上辨過去無前中開為三別：一者、標證佛已久，二者、釋疑顯成證佛已久，此二門竟。今是第三、結成佛久義。既稱常住不滅，即是顯了明常，不得復言覆相及以無常釋此經也。「諸善男子我本行菩薩道」下，第二、明未來無後。一證法身湛然無滅，故知雙林非是其終。就文亦三，一、明未來無終，二、釋疑，三、辨不虛，初中舉行菩薩道者既明佛果壽量遠，必須辨因長，故前顯於長果；今開於長因，明長果長因謂顯真實義，辨短因短果即開方便門，如乘權乘實中亦明斯二，辨三因三果此是方便，

一因一果名為真實也。「行菩薩道」者，即長因也。「所成壽命」者，成謂成就即長壽成就也。故下偈云「壽命無量劫久修業所得」也。「今猶未盡」者，《法華論》稱為「未滿」，以眾生界未盡故佛本願未滿，非謂菩提未滿足也。今經文稱未盡者，依論釋此文者，蓋是明所度眾生未盡，不論佛壽未盡，故與《法華論》經義相成也。「復倍上數」者，依《法華論》云「所成壽命復倍上數」，上明本願未滿，故佛不得入無餘永滅涅槃，故將本願未滿以釋常義，斥小乘人謂佛無常永入無餘，則是違於本願。今明復倍上數，舉壽命不可數以釋成常義，蓋是具舉因果兩義以釋於常，但經文語迮，又講者不詳論意，故合釋之耳。所言「復倍上數」者，上明過去無前有三不可數：一、世界不可數；二、抹世界為塵不可數；三、成佛復過此數故不可數。凡夫、二乘、菩薩尚不知初一數，況能知餘二耶？今言「復倍」者，則是不可數不可數也。欲顯如來壽出數量表，是故為常。如《淨名經》云「佛身無為不墮諸數」。如叡公傳羅什法師解云：「壽量定其非數」。又《普賢觀》云「信一實道知佛不滅，是名懺悔五逆十惡」。又如《法華論》云「復倍上數者，示現如來常命，方便顯多數，過上數量不可數知，故以眾事推之則知，顯了明佛常矣」。

問：

未來無後，何故稱為倍耶？

答：

過去有二種：一者無始，二者有始。約凡夫二乘及菩薩不見其初故言無始，而非無初證法身，是故有始。今言無後者，非但凡夫二乘及菩薩不知其後，又一證法身則畢竟無滅，具此二義故稱倍也。

「然今非實滅度」下，第二、釋疑。上既舉本願未滿及復倍上數明未來無滅，時眾疑云：若爾，〈見塔品〉中何故唱云「如來不久當入涅槃」，及答魔王自期三月當取涅槃？為釋此疑，故有今文來也。二者、上明現世有三時益物，今即第三時也。又分三別：初、開不滅示滅章門；次、釋；三、結。初標二門者，「然今非實滅度」，標實不滅也。「而便唱言」下，標方便示滅也。

「所以者何」下，第二，釋章門。釋中，前明不示滅則有損無益，次明示滅則無損有益。「薄德之人不種善根」者，過去不久種見佛因也。「貧窮下賤」者，以不種善根故貧窮下賤也。「貪著五欲」者，前明無善，此明有惡。惡義雖多不出愛見，貪惜五欲謂起愛也。「入於憶想妄見網中」，明起見也。「若見如來常在不滅」者，上敘眾生心行，今明佛不得不滅。「便起憍恣而懷厭怠」者，若不唱滅便有損也。聞佛常存心不尊重為憍，恣情五欲為恣，復有

眾生常見佛故厭患於佛故稱厭也，不懃修道稱為怠也。「不能生於難遭之想恭敬之心」者，前辨有損，今明無益也。「是故如來」下，第二、明唱滅無損有益。就文為二：初明唱滅，次辨眾生得益。前有三句，初、標難值章門。「所以者何」下，釋章門。非佛不常現，但眾生障重故不見耳，故佛於眾生為難值也。「以此事故」下，第三、結難值章門也。「斯眾生等」下，第二、聞唱滅得益也。「是故如來」下，第三、結不滅現滅章門。「又善男子」下，第三、明不虛。又開三別：謂法、譬、合。所以明不虛者，不滅唱滅似如虛妄，故須明不虛。「法皆如是」者，有二種義：一者、如《涅槃》答純陀云「有為法爾，諸佛法亦然」，有為之法有生必滅，諸佛由物感故生，感盡即應滅，蓋是理數之常然，故云法爾。二者、佛自釋之，雖實不滅為度眾生方便示滅，於物實益，故稱不虛也。

「譬如良醫」下，第二、譬說。此譬大意直明父實不死為治狂子方便言死而無虛妄，佛亦如是，其實不滅為度罪重眾生方便唱滅而無虛妄，不煩作三世益物譬也。此譬始終有十三句：第一、佛如良醫譬；第二、眾生如子譬；第三、前佛去世譬；第四、眾生起惑譬；第五、後佛出興譬；第六、眾生感見譬；第七、應物說教譬；第八、利根前悟譬；第九、鈍根未了譬；第十、如來示滅譬；第十一、鈍根得解譬；第十二、如來還歸譬；第十三、佛無虛妄譬。此十三句即是生起次第，合有十三句，開為三章：初七句，明利鈍眾生過去同種善根，乃至現在同稟佛教。次一句，明利根眾生始從《華嚴》初集乃至靈山《法華》之會，聞佛說法即便領悟，不須唱滅。三者後五句，鈍根眾生曆聞諸教猶未悟解，要須唱滅方乃得悟。所以但開此二種眾生者，良醫有二種子：一、不失心子；二、失心子。不失心子與藥則服，不須父示滅；失心之子雖與其藥而不肯服，是故示滅。故前章總明二子源由，後別明稟教難易。

良醫者略明三種：一、外道五通；二、聲聞緣覺；三者、諸佛菩薩。外道但能除眾生三空已還諸煩惱病名為下醫；二乘能治三界之病稱為中醫；諸佛菩薩能遍治三界內外諸病名為上醫，故云良醫也。又外道除病必當還發，故稱為下；二乘治病或發不發故稱為中；諸佛治病畢竟不發故名為上。又凡夫二乘治眾生病凡有四句：一、損不增，二、增不損，三、亦增亦損，四、不增不損，故不名良醫。諸佛治病唯有一句，但損不增，故名良醫也。《阿含經》云「良醫有四德：一、善知病，謂冷熱等；二、知病所起；三、病生已善知治方；四、已差之病令更不生」。佛亦具此四種之德，如良醫也。《法華論》云「為不集功德人說良醫譬喻，此人不曾修第一乘善根，聞說第一乘，心中不願以為第一，為對治此故說良醫

譬」。《論》又云「此人根未熟，為令熟故示涅槃，是故如來說此譬喻」。《論》又云「欲示涅槃無上故說醫師譬喻」。「智慧聰達」，此歎德釋良醫義。在心為智慧，在耳為聰，在目為明；智慧譬一切種智，聰譬六通，達譬五眼。「明練方藥善治眾病」者，方謂教，藥譬於理，識教知理稱為明練，善治眾病謂知病源應病授藥也。

「其人多諸子息」，第二、眾生如子譬。昔曾受化故名為子，受化之流更復轉化，受彼傳化故稱為息。然六道眾生皆有佛性並應是子，但佛性有二：一者正因，二者了因，具有緣正稱為近子，餘未稟化未有了因名為遠子。「或十二十乃至百數」者，上根難得為十，中根稍易得稱為二十，下根轉多故稱為百。此不約三乘為三根，通就稟教始終有悟不悟，正就菩薩悟入佛慧以分三根也。若就此品始終意者，千世界塵數菩薩過去已悟道名為上根，於現在世始從《華嚴》終竟《法華》得悟道者名為中根，若因唱滅為說《涅槃》而得悟者名為下根。若就現在辨於三根者，《法華》之前直往菩薩已得悟者名為上根，至於《法華》迴小入大名為中根。故〈涌出品〉云「初見我身聞我所說法即便信受入於佛慧」，謂上根也。「除前修習學小乘者」，今聞此經亦入佛慧，謂中根也。自此已外猶未得道，聞於唱滅為說《涅槃》方得悟者，謂下根也。三根多門，今略示其三也。

「以有事緣遠至餘國」下，第三、前佛去世譬。但受微化不得久住故往他方，如《涅槃》云「所應度者皆已度竟，餘未度者為作得度因緣」也。有事緣者此土感盡餘土緣興，佛化餘緣於彼緣為近，此土感息故稱為遠。又息此應彼故稱遠也。

「諸子於後」下，第四、眾生起惑譬。「於後」者，佛去世後也。「飲他毒藥」者，昔習觀既弱還起顛倒，以正觀為自、顛倒為他，故《涅槃》云「自境界者四念處也，他境界者謂五欲也」。心起顛倒目之為飲，能害慧命稱為毒藥。「藥發悶亂宛轉于地」者，起惑因熟名為藥發。惑有二力：一、迷境障智，故言心悶亂；又將死為悶亂。二、感生死流浪六道，如宛轉于地。順教得涅槃如登高山，背化受生死苦故名為地。又受心苦為悶亂，受身苦為宛轉于地也。

「是時其父還來歸家」下，第五、明後佛出興譬。前明利鈍眾生背化起惑總明感義，今明後佛出興總明應義。

問：

眾生起惑流浪五趣如宛轉于地，何因感佛？

答：

苦極則反。如《勝鬘經》云「法種眾苦樂求涅槃」。

又此中宜用三化：過去益物名一往化，宛轉于地此中有隨逐化，今還來歸家即畢竟化。昔緣盡故去，今感熟稱來，應入生死化物則生死為家，如上云「譬如長者有一大宅」。

「諸子飲毒或失本心或不失者」，第六、眾生感見譬。過去習觀若久，雖起顛倒不失本解，名不失心；習觀未久，顛倒強盛失於本解，名為失心。又從《華嚴》至《法華》聞教得悟者名不失心，聞教不悟待唱滅方解謂失心也。此猶是起惑重輕、善有強弱故分為二也。「遙見其父」者，正感釋迦出世，但見丈六身成道、未見法身，去理尚遠故稱為遙。「皆大歡喜拜跪問訊善安穩歸」者，利鈍雖異，見佛出世皆同歡喜，謂意業也。恭敬拜跪，即身業也。口業稱歎，謂問訊也。歎佛謂如來者，《智度論》云「佛從安穩道來，故名如來」，今稱安穩歸，歸即來也。「我等愚癡誤服毒藥」者，上明利鈍眾生同有感見佛形機，今明利鈍眾生同有感教機，解機將發同述昔過，故云愚癡。起顛倒煩惱非其本意名為誤服。「願見救療更賜壽命」者，請佛說教滅惑名見救療。教能生解目之壽命，昔曾稟教已得生解，但中途背化起惑失於本解，今重請說教令得本解，故稱更賜也。

問：

從「遙見其父」至「更賜壽命」，為是機緣中語？為據事耶？

答：

具有二義，機中為論，此事易明。言據事者，佛初出世，人天之流皆大歡喜，乃至釋梵請轉法輪，如言願見救療更賜壽命也。

「父見子等苦惱如是」，第七、應緣說教譬。前譬為緣成道，此譬成道已後轉法輪也。文有二句：「父見子等」，譬佛見機也。「依諸經方」，第二、明說教也。依過去佛教，謂依諸經方。「求好藥草」者，教所表理。理能愈病，譬同藥草也。「色香美味」者，戒譬於色，定喻於香，慧譬於美味，三行圓備故稱具足。「檮蒘和合」者，初說小乘為檮，說中乘為蒘，說大乘為合。又法說為檮，譬說為蒘，合譬為合，如來說法不出此三。又總標為檮，別釋為蒘，總結為合，說法之儀不出標、釋、結也。又亦譬三轉法輪為檮、蒘、合。「而作是言」下，歎教也。「汝等可服」者，勸如說行也。

「其諸子中不失心」者，第八、利根前悟譬。從《華嚴》至《法華》稟教得悟者，即其人也。「餘失心者」，第九、鈍根未了譬。即第三大段為鈍根人不滅唱滅無有虛妄譬，亦即是現在三時中最後益物譬。「見其父來雖亦歡喜問訊」者，明此下根眾生見佛出世亦起欣敬之心也。「求索治病」者，亦有感教之機聞說妙法也。「與藥不肯服」者，鈍根雖復尋教，不能悟理，如失心不肯服藥也。

「毒氣深入失本心」者，釋不服藥，邪行深入，失本正解也。「於此好藥而謂不美」者，於佛正教不得其理味也。
「父作是念」下，第十、如來示滅譬。就文為三：一、念欲唱滅；二、正唱滅；三、明正滅。初欲唱滅者，眾生著常不肯修道，念欲去世、欲示無常，使其改悟也。「即作是言」下，第二、正唱滅也。如釋迦自期三月，又如涅槃晨朝唱滅。又如經云「吾年已八十，形如故車朽，當般涅槃也」。「是好良藥今留在此」者，佛雖去世留法不滅，故十二部經付阿難、迦葉也。「作是教已」，第三、正滅。「遣使還告者」，正入涅槃，遣形舍利起塔等事，即是使也。
「是時諸子」下，第十一、鈍根得解譬。見佛泥洹，心悟無常遂便得道，如服藥病愈也。
「其父聞子」下，第十二、如來還歸譬。眾生聞佛泥洹，既得悟解即見法身，知佛不滅還於本化，故稱歸也。
「諸善男子」，第十三、佛無虛妄譬。
「佛言我亦如是」下，第三、合譬。但有三意：初、明不滅；「為眾生」下，明方便示滅；「亦無有能」，此辨不虛也。
第二、偈頌。二十五行半，頌長行二章：初有二偈，頌過去無始；次有二十三行半，頌未來無終。所以頌此二者，顯如來壽量無始無終，斥二乘凡夫謂有始終之義。長行二門各開三。初門三者：一、明過去無始；二、釋疑；三、總結。但上文已廣，今轉勢說法，略為二意頌之。初偈頌證法身久，次偈頌垂應說法久，則總攝長行一切義盡也。「為度眾生故」下，頌第二、未來無終。上長行亦三：初、正明未來無終；次、明不滅示滅以釋疑；三、明不虛。今偈亦但開二：初、頌上第二不滅示滅以釋疑；次、頌不虛。所以頌此二者，執教之流正謂佛無常雙林滅盡，今欲顯佛常住，故須明不滅方便示滅；但不滅示滅似同虛妄，故次頌不虛。此二明未來無終義顯，故偈但頌此兩也。長行不滅示滅既略，今轉勢則廣頌之，開為三別：第一、九偈，就佛本迹二身明滅不滅義；第二、四行半、就淨穢二土明滅不滅義；第三、四偈，總結身土，明感見不同。此三總攝一切諸義盡，長行不盡，偈廣序之。初文又三：第一、兩偈，標滅不滅；第二、六行半，釋滅不滅意；第三、半偈，結滅不滅。初兩偈又二：第一偈就說法門明滅不滅，第二偈就神通門明滅不滅。說法現通攝義既周，故但明此二也。「眾見我滅度」下，第二、六行半，舉得益釋滅不滅意。就文為二：第一偈，明見佛滅度生福得益；第二、五行半，見佛滅度生智慧益。能化之中唯有說法、神通，所化得益不出功德、智慧，故但明此二義也。因上神通門生功德益，因上說法門生智慧益。上前明說法，後辨神通。今應

先明智慧、後辨功德，但逐近勢故前明功德、後辨智慧也。就後智慧益中有二：初偈明眾生感，後四偈半辨佛應。就應中即有三寶顯不滅義：初半偈明佛僧二寶俱出，故二寶不滅也。「我時語眾生」下，第三、辨說法，即是法寶明滅不滅。就說法中，初、一偈，偏就此土論滅不滅；次、一行半，合就彼此論滅不滅；第三、一偈半，偏就他方論滅不滅。明滅不滅雖復無窮，此三攝盡。「神通力如是」，半行，第三、總結。明此滅不滅皆是神通示現，而如來法身非滅非不滅。

「常在靈鷲山」下，第二、四行半，就淨穢二土論滅不滅。所以有此章來者，凡有二義：一者、釋疑故來。時眾疑云：現見火劫起時乾坤涸盡，如來之身寧得常存？是故今明土有淨穢，穢土被燒、淨土不滅，迹身現滅而法身常存。二者、上論如來真應兩身辨正果已竟，今次論淨穢兩土辨佛依果。正果之義，應身示滅、法身不滅；依果之義，穢土自毀、淨土不燒。故身但本迹、土唯淨穢，欲辨斯義故有此文來也。此品既有淨土，今略論之。《法華論》釋此品明有三身，今對三身亦有三土：一者、法身栖實相之土。《普賢觀》云「釋迦牟尼名毘盧遮那遍一切處，其佛住處名常寂光」，即法身土。故《仁王經》云「三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土」。《瓔珞經》云「亦以中道第一義名法身土」。然諸法寂滅相不可以言宣，孰論身與不身，亦何土與非土，但無名相中為眾生故假名相說，故明身與土。雖開身土，二實未曾二，但約義不同故分為兩，能栖之義說之為身，所栖之義目之為土也。如七卷《金光明・三身品》具有如如智及如如境，就義而望境即土也。二者、報身報土。但報身即是應身，應身有二種：一內、二外，內與法身相應名曰應身，此猶屬法身與法身同土。《法華論》云「我淨土不毀而眾見燒盡」者，報佛如來真實淨土第一義攝，故此即是報身土也。若外應之義名為報身，化大菩薩於淨土成佛，此以寶玉為淨土，此土乃不為劫火所燒而終有盡滅。所以然者，今開身有常無常三句：一者、法身但常非無常，二、化身但無常非常，三者、應身亦常亦無常。內應身義名之為常，外應之義名為無常。身既三種，土亦例然。法身之土但常非無常，化身之土但無常非常，應身之土亦常亦無常。內應身土此即是常，外應身土此即無常也。若分淨穢二土者，法報二土此是淨土，然化身之土此即不定，或淨或穢。

問：

菩薩亦有三身三土不？

答：

隨分有之。《華嚴》云「普賢身相猶如虛空，依於如如不依佛國」，如如即法身土，餘二可知。

問：

餘眾見燒盡而淨土不毀，此為是一質異見？為異質同處耶？

答：

依什師意及《法華論》是異質同處。所言異質者，土淨穢兩質也。同處者，淨質在穢處、穢質在淨處，麁妙既殊不相障礙，故今文云「常在靈鷲山」，即知淨土在穢處也。次明一質異見者，所言一質者，此有多門，若望正道為論未曾淨穢，隨淨穢二緣見淨穢二土，以對淨穢二見故言非淨非穢，名為一質，故言一質二見。若就二緣自論一質異見者，自有是一淨質薄福之人自見其穢，自有是一穢質於福德之人自見其淨。總論質、見各有四句。質四句者，自有一質異處，異質一處，一質一處，異質異處。一質異處者，一非淨穢質在淨穢異處也。異質一處者，淨穢異質在非淨穢一處也。所以有此二句者，諸法本性寂滅故名一質，此本性寂滅不離淨穢故在淨穢二處，雖有淨穢二質常本性寂滅，故是二質一處。一質二處者，即是不動真際建立諸法，二質一處謂不壞假名而說實相。一質一處者，直就實相而論實相。異質異處者，土有淨穢在彼此不同也。見四句者，一質一見，一中道質菩薩之人因中道得正觀故見中道土。異質異見者，淨穢異質隨淨穢二緣見。一質異見者，一非淨穢質於淨穢緣見有淨穢。異質一見者，淨穢二質，智者了達知其無二。次約用論四句：一質異處，如一淨質通在淨穢二處。如《釋論》云「曇無竭香城之質即在香城處，而香城在閻浮提穢中」也。二者、淨穢二質同在一處，以麁妙不相礙故。三者、二質二處，淨穢二質在彼此二處。四者、一質一處，如淨質自在淨處，穢質亦然。約見論四句者，自有一質一見，於一淨質還起淨見，穢土亦爾。二者、二質二見，於淨穢二質各起淨穢二見。三者、一質二見，但是淨質於二緣所見不同。四者、二質一見，雖有淨穢二質，於福德人但見其淨，無福者但覩其穢也。

「常在靈鷲山」下四偈半，文開為四句：初半偈，標常在靈鷲山，明佛之與土二俱不滅。第二、半偈，騰眾伏疑。疑云：現見劫火所燒人土俱無，何得常在？第三、兩偈半，正明淨土不毀。第四、一行，結淨土不毀、眾生見燒也。「是諸罪眾生」下，第三、四偈，明感見不同雙結人土。初、二偈、明於罪福二人感見淨穢不同，結成土義；第二、兩偈，明為二緣說佛壽長短，成上佛滅不滅義也。此二偈有三意：初偈正明隨緣說短長，次半偈嘆佛智，後半行偈舉遠因以釋長果。「汝等有智者」下，第三、次頌長行不虛。長行有三：法、譬、合，今具頌之。初偈頌法說，次偈頌譬說，四偈頌合譬。四偈為四：初偈正合譬，明不滅示滅；第二偈，釋不滅示滅

意；第三偈，通敘佛隨緣說一切教；第四偈，明教所表理宗歸作佛。

分別功德品第十七

此品是廣開身權身實中第三、明稟教得益。言分別功德者，有二種義：一、聞說壽量得益，佛對彌勒分別得悟之人功德淺深有十二位，從品初立名。二者、此品末有大段流通，廣分別持經人所得功德，從後段受稱。合而言之俱從二處立名，故以目品。然功德之名有通有別，所言別者對智慧以辨功德，如五度有行為功德，波若照空為智慧，自有深悟為智慧，淺達為功德。如《涅槃・師子吼品》說地前為功德，登地為智慧。所言通者，修功所得悉名為功德。若爾，功德、智慧並是修功所得，悉名功德。今此品稱功德者，即是通名功德也。就文為二：初、明得益；次、辨感瑞。得益為二：第一、經家總敘得益；「於時世尊」下，別敘得益。所以別明得益者，此諸功德非佛無分別，即大眾不知，故須分別。就文為二：第一、明登地以上大乘聖得益；第二、明地前發菩提心益。《法華論》云「發菩提心益是十信位，得益雖多斯二攝盡，就聖得益中有十一位」。有人言：初、六位，即是斷界內分段生死六地菩薩。第二、五位，七地以上同斷界外反易生死，界內去佛遠未論生數，界外去佛近故論生數。今明此事難知，但依文為二：初六位明增道益，次五位辨損生益。雖有增道、損生不同，並是從劣至勝以為次第也。第一、得無生法忍益。以聞佛壽量初證無生，無生是聖位根本，故前明之。依《法華論》以初地為無生法忍也。第二、得聞持益。此是得無生法忍，更聞勝法持而不失，無生即是方便實慧、聞持謂實方便慧，實方便慧既是巧用即勝於無生，故在第二。第三、得樂說無礙辨才。聞持是自解，樂說謂化他，其義轉勝，故在第三。第四、得無量旋陀羅尼，於法門中圓滿具足出沒無礙，勝前樂說，故在第四。第五、轉不退法輪。前雖得旋持未得不退，今登不退故勝前。第六、能轉清淨法輪。前雖不退猶未清淨，今證清淨故勝前也。

問：

前一佛世界，後言三千大千世界，此有何異？

答：

《大智度論》云「十方各如恒沙三千大千世界名一佛世界」，是故三千與一佛世界異也。

次明八生當得菩提者，第二、辨損生益。有人言：從七地至金剛心成損生之義。無明住地煩惱分為九品，一品為一生緣，謂隨斷一品

即損一生；今七地下忍聞經為緣登七地上忍，斷一品惑損於一生，故言八生當得菩提。七地上忍聞經為緣登八地下忍，斷一品惑損一生，餘七生。在八地下忍聞經為緣進登八地上忍，復斷一品惑損於一生，餘六生。在八地上忍聞經為緣登九地下忍，進斷一品復損一生，餘五生。在九地下忍聞經為緣登九地上忍，復斷一品損於一生，餘四生。在而文中，從八生乃至四生者，經文存略，故爾當知四生即是九地上忍也。從九地上忍聞經為緣登十地下忍，斷一品復損一生，餘三生在。從十地下忍聞經為緣登十地上忍，斷一品復損一生，餘二生在。從十地上忍聞經為緣登金剛心，斷一品復損一生，所餘一生佛果斷之乃盡也。今謂此釋於義難明，不能具敘其得失。今明經論之中有二種生：一者應生，二者實生。如《智度論》釋〈往生品〉，明一生菩薩及三生菩薩並是應生。何以知然者？住十地菩薩不應受人天生，而今受人天生者此是應生。今言八生乃至一生者，八過受人天生故得菩提，乃至受兜率天一生當得菩提，故是應生也。然應生有多少者，隨緣故爾，亦得由悟理深淺、斷惑輕重，是故應生有多少也。次言實生者，如《仁王經》嘆菩薩三十生功德，一地有三生，謂入分為初生，住分為中生，滿分為終生。《攝大乘論》、《地論》悉有三位，若依此義明八生者，本是七地終生之人，聞經力故登八地始生，故餘八生在。本是八地始生之人，聞經力故得入八地住分，餘七生在。本是八地住分人，聞經得滿分，猶六生在。本是八地滿分，聞經得入九地初分，餘五生在。本是九地初分，聞經得入住分，餘四生在。本是住分，聞經得入滿分，餘三生在。本是九地滿分，聞經得入十地初分，餘二生在。本是十地初分，聞經得入住分，餘一生在。本是住分，聞經力故得入十地滿分，便坐道場得成佛。蓋是一方次第悟，作此論之。若超悟者，其間無定，權實二生正就實生，以聞經得實益故。依《法華論》云「八生乃至一生得菩提者，此以初地離三界分段生死，隨分能見真如佛性名得菩提，非究竟無上菩提也」。此意明本是地前之人，聞經力故隨分淺深，經八過受分段生乃至一過受分段生，便證初地菩提也。

問：

聞經說壽量，云何得無生忍乃至發菩提心？

答：

若依舊明此經辨無常佛者，不應得無生忍。何以然者？說無常云何令人悟實相耶？又佛既無常終歸磨滅，何足可樂而發心求之？若言此經是覆相常者，既是覆相便非了義，云何得了義益耶？若言此經明佛決定常者即是常見，云何令人得無生忍耶？今明此品說佛法身絕四句、超百非，故前云「無有生死若退若出」乃至

「非實非虛非如非異」，即知非常非無常、不長不短，而長短適緣、常無常善巧，時眾聞此故得無生及發菩提心也。

問：

佛壽無量而眾生壽自然有量，此乃眾生、佛二見，諸有二者無道無果，云何得益？

答：

若作二見即不得益。今既悟佛壽無始無終不生不滅、絕四句超百非，即了己身亦爾，此即悟眾生、佛不二，是故得益。

問：

此經但明佛壽無生滅始終，何處辨眾生壽亦無生滅始終？

答：

作此問者不讀《法華．壽量品》。〈壽量品〉云「如來如實知見，三界無有生滅，乃至非實非虛」，故知三界即是法身，亦令眾生作如此悟也。

問：

餘經悟道者少，此教何故得益多耶？

答：

此經結會始終開二權二實，即教無不周、理無不備，所應得道者盡在此經，是故悟道者多。二者、如來一化凡有三門：一、攝邪歸正門；二、攝異歸同門；三、攝因歸果門。《法華》之前唯有一門；此經初分謂攝異歸同門，後分之經攝因歸果門，又此經結會始終則具足三門，三門攝理教既周，聞之並皆悟道。三者、釋迦所化凡有二子，一者失心，二者不失心子。不失心子始從《華嚴》終竟《法華》聞教皆悟，餘失心者待佛唱滅至說《涅槃》方得解了。今辨不失心子所應悟者並皆得悟，是故入道者多。不失心子凡有二種：一、直往菩薩；二、迴少入大。此二種人聞《法華經》皆得悟道，所以多也。

「復有八世界微塵」下，第二、明地前得發菩提心益也。

「佛說是法」下，第二、明瑞相。顯理既彰，悟道非一，是故感於嘉瑞。凡有八瑞，如文所列也。

問：

前開三顯一何故無瑞耶？

答：

初明一權一實義未究竟，及三根聲聞生信猶淺，故未現瑞。今具開二種權實，悟道人多，故現瑞也。

「爾時彌勒」下，第四、明彌勒疑除領解說偈稱嘆。十九行偈分為四別：初一行，頌所說教；次十行，頌得益之人；次六行，頌瑞相；後兩行，稱嘆佛。

第二段中又開三別：初一行，總明得益；次八偈，別頌得益；後一偈，總結稱嘆也。八偈又二：初七行，頌得聖益；後一行，頌凡發心益。七偈之中，三行頌增道，三行頌損生，一行總結頌斯二也。「爾時佛告彌勒」下，第五、格量稱嘆。就文為二：一、長行，二、偈頌。長行有三：第一、正述功德；第二、正格量；第三、結嘆也。「若有善男子」下，第、二格量。但舉五度不舉波若者，信解壽長，此心即是般若，不可還以波若格量般若也。又般若即是佛壽，照境之義名平等大慧，用大慧為命故名為慧命，即此大慧用法為身，故名法身，故知波若即是佛壽，不可以壽格量壽也。《勝鬘經》具舉六度格量者，此是無方便波若耳。「若善男子」下，第三、結嘆。偈文但頌後二章：十四偈，頌格量；五偈半，頌結嘆功德。初又二：十二偈，別頌五度；兩偈，頌格量。初又二：初一偈，明時。長行廣總明五度，次別頌五度也。

「又阿逸多」下，大段第三，次辨流通。凡十一品半經，開為二別：初四品半，明讚嘆流通；從〈囑累品〉竟經，七品，明付囑流通。要須歎法美人福慧深重，方得憑累使受化弘通，故分此二也。就初文又二：一、從此文至〈不輕品〉三品半經，正明歎法美人；第二、〈神力〉一品，佛見二世眾生聞經得益，心生歡喜現大神力。初章又二：第一、從此盡品，略讚嘆流通；第二、三品，廣讚嘆流通。初又二：第一、歎佛在世時人弘經功德；第二、嘆佛滅後時人弘經功德。就初有三：第一、明聞慧功德；「何況廣聞」下，第二、明思慧功德；「阿逸多」下，第三、明修慧功德。「又復如來滅後」下，第二、明佛滅後持經人功德。初長行，後偈頌。長行明四品人：一、下品，謂聞慧人；二、中品，思慧人；三、上品，修慧人；四，上上品，修慧之中更開此一品也。「何況讀誦」下，第二人也。凡有二句：一：歎持經人頂戴如來；「阿逸多」下，第二、歎持經人攝諸功德。文有四句：第一、總明歎持經之人攝起塔造寺功德。「即為以佛舍利」下，第二、別明持經人得起塔功德。「阿逸多」下，第三、別明持經人攝得造寺功德。「是故我說」下，第四、總結持經人具得塔寺二種功德。「況復有人」下，第三、明上品修慧人。「若人讀誦」下，第四、上上品人。偈文但頌三品人，不頌第一聞慧人。十一行半，頌第二思慧人；次三句，頌修慧上品人；「不瞋不惡口」下，頌修慧上上品人也。

法華義疏卷第十

法華義疏卷第十一

胡吉藏撰

隨喜功德品第十八

此下三品，第二、廣明持經功德獎勸流通。三品即為三章：初、〈隨喜品〉明弟子下品功德；第二、〈法師品〉明五種法師，即是中品功德；第三、〈常不輕品〉明持《法華》得六根清淨乃至成佛，謂上品功德。約位分者，初、隨喜人從發心至十信位。第二、六根清淨，三十心位。故《法華論》云「得六根清淨者，凡夫人以經力故得根勝用、未入初地」，而經文云「未得無漏」，故知是地前人。第三、〈常不輕品〉寄迹而言從內凡以上乃至得佛。此之三品則攝大乘五十二位，五十二位賢聖皆從《法華經》生，故嘆經勝用勸物宣持也。所以有此品來者，一者、遠從前〈法師品〉明二世弟子聞經隨喜，上雖言即與授記，未廣說其功德；今欲說之，故有此品來也。二者、若依品次相生，聞上分別功德欣然相傳，故有〈隨喜品〉。三者、上品末說「如來滅後若聞此經不生毀呰起隨喜心」，當知是為深信解相；今欲說其功德，故有此品來也。四者、欲舉劣顯勝歎其功德勸物宣持。但默念隨喜福已無邊，況復書持讀誦等耶？五者、上品明受持供養此經功德無量，復有人不能書持更謂不得功德，是故今明若不能書持，但起隨喜心福亦無邊。又流通此經命初辨〈隨喜品〉者，此經明二權二實，與昔說相違，執教之徒逆耳違心不能信受，是故今明隨喜功德無邊，即是勸信解。

問：

何人聞經不生隨喜？

答：

〈見塔品〉中已出六人，今明四種：一者、學小乘人保執昔教，聞二權二實逆耳違心不生隨喜。二者、執此經猶是無常因果猶未究竟，若聞一乘之因辨有佛性、一乘之果常住不滅，亦逆耳違心不生信受，故不生隨喜。三者、執覆相常人聞此經開方便門、示真實相究竟無餘了義之說，亦逆耳違心不生隨喜。四者、有所得人保權執實，若聞非權非實、無依無得謂是斷見，亦逆耳違心不生隨喜。故隨喜者難得，所以功德多也。

問：

云何名隨喜相耶？

答：

二段經各有體用，乘權乘實體用者，不三不一、言斷意忘謂乘體；昔為物說三、今破三說一謂乘用也。身權身實中體用者，法身非常無常，命不長不短，亦言斷意忘，謂佛身體也。昔無常今常，昔短今長，謂身用也。隨順二權二實體用而生歡喜，故有隨喜相也。

問：

隨喜有幾種？

答：

略有二種：一、隨喜法；二、隨喜人。隨喜法者，若順此經而生歡喜，即是金剛般若，信心不逆故名隨喜。二、隨前人所作而生歡喜，如見受持此經乃至解說而生歡喜，故名隨喜人。

問：

能隨喜心與所隨喜事，優劣云何？

答：

有四句：一者、俱無優劣，所隨喜是無所得，能隨喜亦無所得。二者、能所俱劣，所隨喜是有所得，能隨喜亦是有所得。三者、所隨喜勝、能隨喜劣，如凡夫隨喜聖人所作善根。四者、能隨喜勝、所隨喜劣，如聖人隨喜凡夫所作善根。

問：

《大品經》明有所得隨喜迴向是雜毒食，雜毒食者初食雖美後則害身，有所得隨喜初感人天之報，後必受生老病死憂悲苦惱，今明何等隨喜耶？

答：

佛意明隨喜《法華》，《法華》是無所得法，即是波若，故前格量中舉五度除於波若，故知作無所得隨喜。又若作有所得隨喜者，有所得還感世間果報，云何能勝後財、法二施耶？

問：

有能隨喜心、有所隨喜事，云何成無所得耶？

答：

既稱能所，即是因緣。故能不自能，能名所能，所不自所，所名能所，如此能所無有自性，即是寂滅。故《中論》云「因緣所生法即是寂滅性」，言寂滅者蓋是能所宛然未嘗能所，故稱寂滅。寂滅宛然而不失能所，能所宛然而寂滅，即是方便實慧；寂滅宛然而能所即是實慧方便。故《大品》云「菩薩隨喜欲不墮想心見三顛倒者，當用波若方便力」也。

問：

四等中喜、禪支中喜、七覺中喜、五受中喜，與今何異？

答：

四等喜是慶他得樂，禪支中喜是自慶有所除得，五受中喜此通垢淨自他，七覺中喜但是無漏，與今並異也。

問：

但作無得隨喜亦作有得隨喜耶？

答：

始行菩薩未堪習無得觀，但作有得隨喜，猶勝逆耳之人也。

品為二：初問，次答。問有長行與偈。彌勒發問者，隨喜、迴向是菩薩法門，是故大士為物發問。所以的言佛滅後者，為正不值佛世眾生望岸自絕者也。

佛答亦二：初長行，次偈。長行又二：初、正明隨喜功德，答彌勒問。第二、汎明餘四種人所得功德。明隨喜人中有三：第一、通明五十人隨喜功德；第二、取最後第五十人，舉財、法二施格量；第三、舉後況初，明初者彌勝。前又開三：一、明隨喜人；「聞是經隨喜已」下，第二、明聞法隨喜；「從法會出」下，第三、次明轉教。隨喜即是自行，轉教謂化他也。「是諸人等」下，明第二人自行化他，「餘人聞已」下，明第三人自行化他，如是展轉至第五十人。上略出三人，今從四人已上至第五十。「阿逸多」下，第二、格量第五十人。上則明隨喜，今此辨功德，則是品題二事：一、隨喜；二、功德。又開四別：第一、許說誡聽；「若四百萬億」下，第二、正舉財法二施以問彌勒。三、彌勒奉答。四、佛格量。初、舉財施；二、舉法施。舉財施中，前明福田，次辨施主。舉六趣明四生者，《雜心》云「六趣但攝正生、不攝中陰，攝生不盡」，今欲攝生盡故說四生。天與地獄一向化生，餓鬼有胎、化生，人、畜具四也。所言六趣者開合不同，或合為一，謂分段生死；或分為二，即善惡二趣；或分為三，所謂三界；又分為五，依《正法念經》修羅有二：或鬼或畜，故無別道。依《伽陀經》修羅有鬼、畜、天，三道所攝，故無別道。依此經則為六道。《智度論》云「三種地獄：謂寒、熱、黑；三種畜：地、水、空；三種鬼：餓鬼、食不淨鬼、神鬼」。依餘經，二地獄：一、正地獄，在大海下；二、邊地獄，在餘山間。正地獄有一百三十六所也。依《正法念經》畜生有三十四億種類，具有四生四食；餓鬼有二：一在人中，二在鬼界。閻浮提下五百由旬是餓鬼國，種別有三十六，始從鑊身餓鬼終至燃身餓鬼。有形無形者，六趣之與四生所攝，謂一門攝眾生，即是趣門及與生門。今以二門攝，謂有形、無形也。次三門攝，謂有想、無想、非有想非無想。次四門攝，無足、二足、四足、多足。皆是增數法門以攝生也。「有人求福」下，次明施主。「而作是念」下，次明法施。凡有三句，前明法施意也。「即集此眾生」下，第二、正明法施。「一時皆得」下，第三、次明得益。

前二是法施，今明福田也。「彌勒白 佛」下，第三、彌勒奉答。「佛告」下，第四、正明格量。二施時長行廣，所以不及隨喜者，財施是世間因，法施但得二乘，隨喜超凡越聖必當作佛，故隨喜勝也。如十方螢火不及一日，大千野干不及一師子。《智度論》云「三千草樹不及一如意樹」。又罪福從乖府理生世間，二乘善根去理遠故福少，隨喜去理近是故福多。善有三品，財施是世間因為下品，法施令得二乘是名中品，隨喜作佛名為上品。「阿逸多如是」下，第三，以後況初。有人言：初人最勝後人劣者，第一前聽佛說法，次五十人聞法隨喜即是五十位，謂十地四十心，第五十人是十信初心，最初人是十地終心，故後不及初也。今明不爾，聞經勝劣前後不定，今且就一方明之。初人親聞是故福勝，後則傳聞其福則劣也。「又阿逸多」下，第二、汎明餘四人。彌勒但略問隨喜、佛廣答者，《智度論》釋〈往生品〉云「身子略問而佛廣答者，如貧人乞少物富者多惠施也」。

問：

品具明五人功德，何故偏題「隨喜品」？

答：

隨喜是五人之初，故偏說也。又今品以別標名，下〈法師品〉從通受稱，二名相避故互舉也。

第一人取其往詣聽法，故得乘天宮等報，若就聽法邊明得報者福則無邊。此中三品人，若下品動足得乘象馬報，中品得乘七珍輿，上品乘天宮也。第二人但取分坐義邊故得三王之報，若就聽法邊福則無窮。第三人正取勸人聽《法華》義得四種報：一者、勸人聽經則是其人善友，故後還得值善友報，所以言「與陀羅尼菩薩共生一處」也。二者、勸人聽法前人受教須臾，聞法發生智慧，後還得智慧果報，是故經云「利根智慧」。三者、以口業勸人聽微妙法生他正信正解，故得離口醜陋得端正果報。四者、勸人聽經是人善友，世世常得見佛聞法信受教誨。「何況一心」下，第四人，其福最勝報不可說也。

偈十八行，頌前五人，即為五別，但不次第。初九行頌第一；次五行頌第四。所以超頌第四者，以第四人與初人皆是廣說功德故一處頌之，餘三既是略說故一處頌之。又隨喜是為他人說法人，第四勸他聽法人並是為他，義意相成故一處頌也。次兩行頌第二；次一行頌第三。此既是行詣及分坐令坐，義類相續故相次頌之。後一行頌第五。前第一釋長行有三，今九行具頌：初一行半，頌第一；「最後人」下六行半，頌第二、舉二施格量；次一行，頌第三、舉後況初也。

法師功德品第十九

所以有此品來者，一者、遠從〈法師品〉生。〈法師品〉略明二世弟子、兩世法師，〈隨喜品〉已廣說二世弟子功德，今次廣說兩世法師功德。二者、近從〈分別功德品〉末明三品人：一者下品，謂隨喜人，〈隨喜品〉已廣明其功德；今次廣說餘二品人，故有此品來也。三者、上〈隨喜品〉雜明世出世二種功德，如乘天宮及輪王坐處謂世間功德，隨喜轉教後得成佛出世功德。今品但明出世功德，以六根清淨三界所無故稱出世也。約位明者，前是十信弟子位，今是三賢師位。約人者，前品明五人，今品亦明五人，此品明弘法之師得六根清淨功德，以獎勸持經也。

品開為二：第一、總明五種法師得六千功德。第二、別釋對常精進者，一、隨緣所宜。二者、此人持經已得根淨果報故還對之。三者、欲得淨根必須精進，因名表義故對之也。「六千功德」者，菩薩行善不出三業，身三、口四、意三，合為十善，一善為首、餘九莊嚴，是則十善互相莊嚴成百善也。自行百善，教他行百善，人讚歎百善，法讚歎百善，合為四百善，約五種法師皆具四百成二千善也。此二千善又有上中下品，故成六千也。有人言：菩薩行十善，一善亦以九善莊嚴故成十善，十善便成百善，自行百善，教他行百善，歎法為百，歎人為百，合為四百。此之四百有上中下品，成千二百，三根持經用勝具得三品故有千二百，餘三根持經用劣但得中下二品故有八百。有人言：就百福為論，此經云「百福相莊嚴」，〈藥王品〉百福莊嚴臂，則知六根皆具百福，一一福各十善莊嚴成一千功德，一根一千則為六千，但三根於弘經事勝功德則多，餘三既劣故少也。明五種法師為因，故得六千功德也。《普賢觀經》明懺悔六根罪故得六根淨，但懺悔有二法：初、對十方生身佛就事中懺悔六根罪，故云「從無始來六根所作三障今悉懺悔」；次、對法身佛依實相懺悔，觀六根是因緣生本來寂滅。具此二懺悔故六根清淨。

問：

作二懺悔故六根方淨，云何此經云「五種法師得六根清淨」？

答：

觀身實相懺悔即是持於此經，故不相違也。

「是善男子」下，第二，別開六根清淨。一一中各有長行與偈。

「父母所生眼」者，《法華論》云「凡夫人以經力故得勝根用未入初地」，若入初地則捨三界分段身，便不用父母所生眼也。龍樹判二忍亦爾，柔順忍中名為肉身，無生忍則是法身亦名法性生身。今經所說肉眼者是柔順忍也。

問：
眼但應見色，云何言見業因緣果報？
答：
小乘人云肉眼但見色法也。天眼通因天眼為方便，故發天眼智能知未來生死等事。《法華論》云「六根淨者於一一根中具足六用」，是故眼根亦知業行及果報也。
問：
六根云何得互用？
答：
悟六根即是實相，實相即是法身，故六根無礙，所以得互用。
問：
根具功德既多少不同，云何同見三千？
答：
如燈雖大小，同照一室也。
問：
何故但見三千，不多見耶？
答：
《智度論》云「三千界外有風輪，與眼相違故不能見」。
問：
既能見三千，何故不名天眼？
答：
非修禪所得淨色來入眼中，又非生彼天報得，故不名天眼。
問：
二乘天眼見三千，與今何異？
答：
二乘但見三千國土，今依實相懺悔及持經力得此眼，見諸佛及踊出菩薩及寶塔，故與二乘異。
問：
《普賢觀》云「懺悔六根罪」，今云「持經」，有何異耶？
答：
一乘即實相，故持經即懺悔，懺悔即持經也。
「彌樓山」者，此云高山，又云光山。「須彌山」者，此云安明山，亦云好高山。
次釋耳根。長行為三：初、總明五種法師為因；「得千二百耳功德」下，第二、明果；「以是清淨耳」下，第三、別歎耳用，則是明功德也。有三句，初、總明聞聲；「象聲」下，別明聞聲；「以要言之」下，總結聞聲。言而「不壞耳根」者，欲聞即聞隨意自在，故不壞也。又持經人悟法寂滅雖聞而無所聞，故稱又壞也。

問：

耳云何勝眼得千二百耶？

答：

無眼之人不妨自行化他，生聾之人闕此二義，故耳勝眼劣。

次釋鼻根。長行亦二：初、明五種法師為因；次、明功德果。果中亦三：謂總、別、結。別中為二：初明聞三界內香及聲聞香，下聞三界外人香。初有二：初、明聞欲界香；次、聞色無色界香。欲界中有二：初、聞人中香；次、聞天香。人中三：初聞非眾生香；次聞眾生香；「及草木」下，合聞二香。欲天中亦有眾生、非眾生二香，色無色界亦有二香，尋文易知。上聲亂聞，今不亂者互顯故也。言「遙聞香」者，

問：

小乘有三說：一者、《婆沙》云「三根合中知，謂鼻、舌、身，三根離中知，謂眼、耳、意」。《雜心》云「二根離中知，意不當離合也」。《成論》云「眼但離而不合，鼻、舌、身合而不離，耳根亦合亦離，聞外聲為離，聞耳鳴聲為合，意根非離非合」，今何故言鼻遙聞耶？

答：

舊釋云：任根常用則如上三釋，今依經力故鼻能遙聞。《法華論》云「一根具六用，而言鼻遙聞香者，此是知境勝用，鼻根知故」。此意鼻根既具六用，豈不能遙聞香耶？蓋是菩薩無六而六、權智巧用，若六而無六即未曾用也。無六而六名實方便，六而無六為方便實，持經人既悟此經具足二慧故能爾也。《普賢觀》意亦爾，知六即實相故知六常無六，悟實相即六根故無六而常六，故六不六無礙，此是悟有無無礙。又就有中六根自無礙，能一根為六用、六根為一用。《華嚴》云「眼入三昧、耳出正受，觀眼無生無自性，說空寂滅無所有」，即其證也。

問：

《毘曇》云「上界無香味」，今云何言聞梵世香？

答：

梵世有細香，小乘人力劣不能知故言無香，大士利根無塵不察故云聞梵香。

問：

《成論》言「金銀無香、金剛無味」，何偈云「地中眾伏藏聞香知所在」？

答：

有人言：論云無者無有麁香；今言有者，有細香也。有人言：此是著體物故有香，金銀之質則無香也。例如風本無色，〈觀音

品〉云「假使黑風，隨所吹處」，故得此名，今亦爾也。今謂同上破毘曇義，小乘根鈍不知其天香，大士則知也。

「須曼那華」，此云好意華。「闍提華香」此云生，亦云實。「波羅羅華」，此云重(佇龍切)。「波利質多羅波利」，此云護。「質多羅」云種種，「[牛*句]鞞陀羅」，此云大遊戲地地破也。「瞻蔔華香」，此云黃華樹，亦云金色華。

舌功德中得二種果：一者、得上味果，謂諸苦澁物至其舌根皆變成上味。此有二義：一、如天惡食變成上味，如餓鬼好食反成不淨。二者、佛咽喉中有甘露泉，和一切食皆成甘露，今持經人隨分有之。

問：

舌能知味，惡味未到舌皆變成上味者；耳能聞聲，聽諸惡聲何不變成好聲耶？

答：

皆互通也。耳既遍聞好惡聲，舌亦精別一切味，但互歎耳。又餘人不能遠聞聲，今歎持經力能遠聞；餘人不得上味，歎持經人力能得上味。又聲不益身故不須變，味正資質體故須變也。食中具諸塵味，塵既變者堅觸亦變成軟，乃至赤色變為白 飯，舉一例諸。又味正益身所以論變，餘不正益故不論變也。

「是人所在方面諸佛皆向其處說法」者，此人既背惑向理故常見佛面，故如轉面向之。若背理向惑則不見佛如佛背之。

釋身根中得淨身果，類上鼻既遙聞香，身根亦遙覺觸，但今不取此義，明餘人心不淨故身根不淨，持經人心淨故在身則淨，如阿難形面如明鏡，老少色像皆現其中也。偈云「唯獨自明了」者，持經人獨自明了，餘人不持經故不見菩薩所見也。

釋意根中偏言「如來滅後」者，舉一類諸也。明意清淨具得四辨：「聞一句一偈」謂法辨。「通達無量義」謂義辨。「能演說一句一偈」謂辭辨。而言「一月四月一歲」者，一月者是十二中之初，四月是四時中之一，一歲是時終，略舉初、中、後三時也。「三千大千世界」下，第四、知機，即是樂說辨也。

常不輕菩薩品第二十

所以有此品來者，凡有七義：一者，三品明三種功德，上二品明下中二功德竟，今次明上品功德。二者、此經始末明宣持之人得三世功德。〈分別功德品〉初明十二種利益，聞經悟道現世功德，從〈分別功德品〉至〈法師品〉歎經能生未來眾生功德；今此一品歎經能生過去世眾生功德，此皆約佛在時作此分三世，經力雖多不出

利益三世。三者、近證〈法師品〉故來。上雖言持經之人得六根淨，未有其事；今引釋迦本生親自證驗。證驗者，正證佛滅後持經人得六根淨，以獎勸未來眾生令持經也。四者、上明六根淨果，今敘六根淨因。欲得根淨當如常不輕菩薩一心忍諸打罵為物弘經，必於現身得根淨也。五者、欲說眾生悉有佛性成一乘義故說此品。一切眾生但有佛性無有餘性，故唯有一乘無有餘乘。舊云：《法華經》但明善人有佛性，《涅槃經》始辨有心皆得成佛。今明此品正辨惡人有佛性義，〈方便品〉明一毫之善皆成佛道，則知一切有心並有佛性皆成佛也。

問：

此眾生是何等惡人？

答：

保執小乘拒逆大乘是謗方等人。又執小人不信大乘，於大乘無信是一闡提人，即是極惡人，有佛性義與《涅槃經》無異也。六者、自上以來明授記義猶自未盡，上但明佛授記、未明菩薩授記，則能授記人未盡；上但授善人記、未授惡人記，則所授人未盡；上但現在授記、未明佛滅後亦得授記，此則時節未盡。今欲明三種盡義故說此品。七者、上來二品餘經已廣歎持經人之福勸物明修行，今次廣敘謗法毀人之罪，誡約未來勿造斯業，故說此品也。「常不輕」者，一切眾生常有佛性，故云「諸法從本來常自寂滅相」，大士得此觀心，故常不輕物；從人標名也。品開為二：初長行，次偈。長行為三：一者、雙標信毀二人；二、引過去雙證二事；三、雙嘆，即嘆法美人。第一雙標為二：初、明毀人得罪。「告得大勢」者，顯此菩薩知法本來常寂滅相，有正觀勢力，不為結惑所摧，令弘經人亦學之也。又即是顯常不輕得大忍力，不為打罵所摧，令持經人學其行也。「如前說」者，指〈譬喻品〉末也。「其所得功德」下，第二、明持經人得福也。「得大勢」下，第二、引過去事雙證。就文為二：第一、明緣由；第二、正出常不輕事。緣由中又二：初、明一佛出世；次、明多佛出世。初有七句：一、明時節也。「有佛名威音王」下，第二、化主。「劫名離衰」下，第三、出劫名。「國名大城」下，第四、出國名。「其威音」下，第、五明教門。「因三菩提說六波羅蜜」者，因者由也，由令眾生得三菩提，是故如來說六度。「得大勢」下，第六、明壽命。「正法住世」下，第七、明住持。「正法像法滅盡之後」下，第二、明多佛出世。

「最初威音王」下，第二、正出常不輕事。又開二別：初、明二人行因；次、明二人得果。

行因之中凡五雙：第一、明行因時節。謂正法已滅，於像法中有信毀二人，所以偏據像法者，欲勸像法眾生持經亦得根淨。又誡像法之人勿毀人謗法也。

「增上慢比丘」下，第二雙、標二人。初、標惡人；次、標善人也。

「得大勢」下，第三雙、明二人行因。前明善人行因。此菩薩用三業破病弘經，一者身業禮拜，二口業讚嘆。所以身敬者，以一切眾生皆有佛性是當來佛，今欲敬於當來佛故禮拜之。口嘆亦爾，以皆有佛性當得成佛故歎當佛也。身口既有敬嘆必經意地，故具足三業弘《法華經》也。《律》云「比丘不禮俗人」，今云「禮四眾」者，大小乘法異。如《涅槃》云「有知法者若老若少皆應恭敬」。

問：

于時何故行敬歎事弘一乘耶？

答：

不輕弘經凡有二種：一者、密說；二者、顯說。行於敬嘆即是密說一乘，後得根淨具智慧神通顯說一乘。所以前密後顯者，末世之時增上慢人惡強善弱不可頓說，故初但得髣髴說之。髣髴之中但明作佛，謂顯實義；未得被斥二乘，故不開方便門也。

「深敬汝等」者，顯眾生有正因佛性也。而言深敬者既有佛性，即是當佛為敬之極，故云深也。又眾生有佛性是甚深義，故言深敬。

「行菩薩道」者，明緣因佛性也。雖有佛性要須修行乃得見也。

「當得作佛」者本有佛性，今復行因具緣，正二因義故得成佛。然經云「一切眾生本來是佛」，於緣謂非佛，如長者見窮子是己兒，而窮子自謂客作非長者兒，是故現佛於緣成當也。又此中未堪說眾生本來是佛但得說當成，後顯說中方得明諸法從本來常自寂滅相即是佛也。「四眾之中」下，第二、辨惡人行因。須菩提不起他諍今生他瞋者，亦是大小乘異，宜適時而勸也。

「如此經歷多年」下，第四雙、重明二人行因，今前明善人行因。前但行善因，今次明忍惡也。「說是語時」下，明惡人行因也。

「避走遠住」下，第五雙、重明行因。上明忍於口罵，今次忍身打擲也。「以其常作是語故」下，結常不輕名，即顯惡人行因義。

問：

常不輕弘經與〈法師品〉三事何異？

答：

常不輕具足三事，有慈悲心方能行於敬嘆即是入如來室；忍於打罵謂著如來衣；深敬汝等即是了知諸法常寂滅相，謂坐如來座也。經歷多年常行此事，即是以不懈怠心為四眾說法。又即是四安樂行，以知有佛性，佛性即是第一義，空謂空寂行，既行敬嘆

即無憍慢，能忍打罵寧有嫉心，經歷多年忍苦弘道，則具大慈悲，故備四行也。

「是比丘臨欲終時」下，第二、明二人得果。前明善人得果，次明惡人得果。善人得果有二；善明得果，次結會古今。得八種果：一者、聞法能持果。此中云「二十千萬億偈」者，即是首盧偈也。「即得如上眼根清淨」下，第二、得根淨果。「得是六根」下，第三、明得延壽果。是大士體法無生滅，寧有心於存亡？但欲為物弘經故示有長命耳。「於時增上慢」下，第四、惡人信伏果。「大神通力」者，謂身示現神通力；「樂說辨力」者，口業說法；「大善寂力」者，意得禪定。「又教化」下，第五、善人住道果。「命終之後」下，第六、捨身值佛果。「於諸佛法中」下，第七、得六根常淨無所畏果。今謂常不輕得八果，約位有三：初、得根淨，謂內凡三賢之果。二、得根常淨，即得初地已上得無生忍了悟一切法本來寂滅故根常淨。三、得佛地果，未得根淨之前則十信位，而弘經故此人具五十二位賢聖也。「得大勢」下，第八、明當得作佛果也。八果不出三報，初四是現報，次一是生報，後三是後報。

「得大勢於汝意云何」下，第二、結會古今。「得大勢彼時四眾」下，第二、明惡人得果。亦開為二：初、正明得果；二、結會古今。得果中有二：一、得惡果；二、得善果。前得惡果、後得善果者，由打罵常不輕故得於惡果，後信伏隨從故得善果。

問：

經云「諸佛菩薩不為眾生作煩惱因緣」，云何禮拜讚嘆生其惡因，後令其得苦果耶？

答：

有二種義：一者、增上慢四眾惡已成就必墮地獄，今禮拜讚嘆為作出地獄因、得佛之緣，非是生彼惡也。所以知爾者，常不輕未禮之時已是增上慢，爾時已執小不信大是謗方等人也。二者、如世良醫治病有二：一者、與美藥，即便病差；二、與苦藥，初雖不悅後必安樂。諸佛亦爾，自有初說妙法，即便了悟；自有初為說法增其謗心墮於地獄，後因此善必得解脫，若不為說無解脫期也。

問：

〈譬喻品〉云「謗《法華》人入阿鼻獄逕無數劫」，今何故但千劫耶？

答：

四眾若直爾起謗即如彼說，今聞不輕強為其說，雖謗毀，籍此力故受苦則輕及後得信解。

問：

不輕為是實行？為是權行？
答：
既壽量之迹，則知是權行也。
「畢是罪已」下，第二、明得善果。
「得大勢於汝意云何」下，第二、結會古今。
「得大勢當知」下，第三大段，嘆教勸修。又二：先歎、次勸。前歎教者，由法華力故常不輕得二種益：一者、畢其餘罪，謂滅惡力；二、得六根淨乃至成佛，謂生善力。所化四眾亦得二益：一者、由經力受苦輕微，二、得出地獄乃至不退菩提也。「是故諸菩薩」下，第二、勸修。
偈文不頌長行雙標信毀，但頌雙證及歎教勸修，即為二別：初十五行半，頌第一、雙證；餘四行，頌第二、嘆教勸修。上雙證有二：第一、緣由；第二、正明常不輕事。今具頌之：初一行半頌第一；「是佛滅後」頌第二。長行有二：一、明行因；次、辨得果。今具頌之：前四行，頌二人行因。「其罪畢已」下十行，頌得果：初五行，頌善人得果；「時四部眾」下五行，頌惡人得果。「開示教人令住涅槃」者，恒令識諸法從本來常寂滅相，名此為法華教得涅槃也。「億億萬劫」下，第二、頌歎教勸修。兩偈頌歎教，以眾生種中道不二善根既少，故於其人為難聞佛亦難說也。二行頌勸修，以難聞得聞、難說已說，宜及時修行，勿生疑也。

如來神力品第二十一

讚歎流通門有二：一者、三品餘經正明歎法美人；二者、明如來現神力。所以初歎法美人、後現神力者，上既歎法美人，諸佛道眼見現在十方未來遐劫二世眾生咸欲宣持，由此善根自致作佛，是故歡喜現大神力。二者、上雖嘆法美人以勸宣持，義猶未盡，今更現神力重嘆法美人獎勸弘經。故下文云「諸佛神力無量無邊」，以是神力於無量劫嘆經功德猶不能盡，是故行者應須受持。三者、顯此神力從此經生，若欲得斯果報宜受持此經也。四、接上品生者，上品雖引過去證得六根清淨，而時眾取信未明，故廣現神力。五者、此經始終凡有三會：初在靈鷲山穢土一會說乘權乘實，次三變八方同國土為淨土，以明身權身實，三從神力品十方世界通達無礙，同為一土令十方眾生皆聞法華，此三會處從狹至廣，徒眾亦從少至多也。
品開為二：第一、諸菩薩聞上嘆法美人發誓弘經；第二、佛見菩薩發誓弘經，心生歡喜故現大神力。諸菩薩踊出凡有二意：一、為開發壽量則善其始也；二、發誓流通令善其終也。「真淨大法」者，

對二乘之偽故稱為真，累無不盡所以稱淨，德無不備，目之為大。「爾時世尊」下，第二、現神力。初長行，次偈。長行為二：初、現神力；二、歎法勸修。現神力又二：第一、明現神力；第二、明時眾覩見得益。初文又二：第一、明於大眾前；第二、正明現大神力。所以於眾前者，欲利益大眾故，二、欲嘆佛自在神力無所畏故。第二、正明現神力中，凡現五種神力：一、現舌相，表說二權二實無有虛妄。《法華論》云「出廣長舌者，令憶念故」，即是令憶念佛所說不虛。二、放光者，顯此經能滅惑生解如光除暗顯物；又欲令彼此相見。

問：

前二處但放一光，今何故放一切毛孔光遍照十方耶？

答：

上二處為表唯有一乘及法身無二故但放一光，今欲流通此經令二世眾生皆得信持故放一切光也。次分身佛亦現二瑞者，欲顯同一法身皆是應迹故同現二瑞。又眾見多佛現於神力則信敬益深，一佛或可所言不實，十方諸佛何容欺誑？故同現舌相也。

「滿百千歲」者，神力一時未足希有，滿百千歲方是奇特。又是顯法久住故神力時長。

問：

何故攝於舌相而不收光？

答：

表說法事竟故攝舌相，欲令十方通徹彼此相見故不收光。《涅槃經》表所作已辦故收光也。

「一時謦咳俱共彈指」者，舊云：謦咳表說二權二實暢悅佛心。《法華論》云「現謦咳聲說偈令聞故，聞已如實修行不放逸故。『彈指』者，表覺悟眾生，令修行者得覺悟故。『動地』者，亦令眾生覺悟知佛說法。又示無常相，令速修此法。又表現在十方眾生遙聞此會說《法華經》，隨喜供養，藉此善根後當成佛，是故地動」。依《法華論》意，舌相謦咳屬口業瑞，放光、彈指屬身業瑞，動地謂意業瑞；而經文次第者，初二是色瑞，次兩是聲瑞，此四是謂正果瑞，動地是依果瑞。五瑞次第者，舌為說教之主，故初現之；說教必有滅惑生解之用，並令十方通洞彼此相見，故次放光；既彼此相見故謦咳令聞，令聞為令覺悟，是故彈指。此四是現正果瑞竟，次動地現依果瑞也。

「其中眾生」，第二，十方眾生覩瑞。前二處瑞多利益此會，今現五種神力多為益十方，故明十方覩見。又開四別：初：明覩見歡喜。「即時諸天」下，第二、諸天唱告勸隨喜供養。「彼諸眾生」下，第三、明十方順從。「所散諸物」下，第四、佛重現二種神

力，一成寶帳表成法身不二，即後分經；「通達無礙如一佛土」者，同顯所乘不別，謂初分經，為表十方同悟斯二。

「爾時佛告」下，第二、歎法勸修。初歎法，次勸修。歎法之中略明四句：「如來一切所有之法」者，即初分經乘權乘實法也。「如來一切自在神力」者，第二、後分經身權身實、短長適化，謂自在神力也。「如來一切祕要之藏」者，此二攝義無不周故稱為要，昔所未說故名為祕。「如來一切甚深之事」者，授五乘人成佛之記為甚深事也。此四句即是次第，又攝一部義周也。又初句明一乘因果之法，次句一部所現神通，第三句因果神通昔所未說故名祕要，第四句不異前釋。「是故汝等」下，第二、獎勸也。

偈文為二：初、頌現神通意；次、頌勸修。現神通力為三：初偈，明為益現在十方眾生故現神力；次、兩偈，正頌現神力；第三、一偈，為利未來眾生故現神力。「囑累是經故」下，第二、頌獎勸，又開二別：第一、稱歎；第二、勸持。初稱歎凡有七門：初兩偈，頌功德無邊歎；次一偈半，得見諸佛歎；次兩偈，諸佛歡喜歎；次一偈，不久得佛歎；次一偈半，得四無礙歎；次一偈，得經旨趣門嘆；次一偈半，滅惑生解嘆。持《法華經》人得此七種果。第二、勸持，如文。

囑累品第二十二

自上已來明稱歎流通，今次辨付屬流通。

問：

小乘辨佛永入無餘不復化物，可須付囑；此經明法身常存有感斯應，何故明付囑耶？

答：

有三因緣：一者、時眾聞佛慇懃付囑則重法情深各欲宣持。二、付諸菩薩即令其自行化他。三者、眾生於菩薩有重緣，故令其弘法化物。

亦開二別：一者、此品正明付囑；第二、〈藥王〉已下，奉命宣通。所言「囑累」者，囑謂付囑，累謂憑累。但囑累有二：一、以法付人，謂以大乘妙法付諸菩薩。二、以人付人，以二世眾生付囑四依菩薩，如《金剛波若論》以根未熟菩薩付囑根熟菩薩。今具此二也。《智度論》云「《波若》非祕密法，付囑聲聞；《法華》是祕密法，付囑菩薩」。《論》自釋云「《波若》未明羅漢作佛，但明菩薩作佛，其言易解，故聲聞能通，宜付囑聲聞；《法華》明阿羅漢成佛，於昔教為甚深，聲聞未解，故付囑菩薩」。

品開為三：初、佛付囑；二、菩薩受付；三、明說經事竟。三文各二。初文二者：第一、摩頂付屬。而言「現大神力」者，有人言：即是前品七種神力。今謂不爾。釋迦以數尺之手一時遍摩千世界塵數菩薩頂，神力之大亦莫其如斯也。「而作是言」者，前現大神力謂意業付囑，以手摩頂謂身業付囑，今明口業也。「難得菩提」者，歎菩提難得，欲令物尊重法也。此經明二權二實，今總言菩提者即一正觀，正觀縱任自在故名為乘，即初分經；能長短適化名為壽量，謂後分經也。今總言菩提即攝二分。「所以者何」下，第二、釋囑累意，即是示宣通之方。宣通之方凡有三種：一者、令上學諸佛；二者、令下知根性；三者、具此二義，法無不弘、人無不益，為報佛恩。如來內有三德：一、有大慈悲常欲拔苦與樂。二、無諸慳恪不藏惜法寶，此二即是佛功德業也。「亦無所畏」者，第三句，明智慧業。內具此三德，外與眾生三種智慧。佛之智慧照有慧也，如來智慧照空慧也，自然智慧空有二種任運能知，即無功用慧也。此之三慧，攝慧義盡。此經雖明二權二實，意在攝入佛慧，故偏說之。「汝等亦應隨學」者，上明內有三德、外與三慧，今勸菩薩學之。「勿生慳恪」者，慳有五種：一、住處慳；二、家慳；三、施慳；四、稱歎慳；五、法慳。法慳有七過：一、世世常盲；二、生生愚癡；三、常在怨家中生；四、失聖胎；五、三世佛怨；六、善人遠離；七、無惡不造。有此重過故偏誡之。

「於未來世」下，第二、勸下知根性。凡有二句：一者、明有大心人宜授以實說；二者、若有眾生不信一乘當為說三乘教。「汝等若能」下，第三、若能上學佛二德、下知兩機，則通法利人，謂報佛恩也。

問：

文云「若有眾生不信受者，即於如來餘深妙法中為說」，然小乘三藏非是深妙，大法即是大乘，云何別有餘深妙耶？

答：

方等有二：一者、大乘；二者、一乘。餘法即是大乘。

問：

何故信大乘不信一乘耶？

答：

有二種人信大乘不信一乘：一者、是小乘信《大品》等，以《大品》等雖是大乘，未廢小乘，故小乘信大乘自是菩薩法，信小乘是聲聞法。二者、新學菩薩亦信《大品》，云《大品》明菩薩法，為說《大品》等，是我等所行，非二乘所行也。

問：

小乘人既不信一乘，何故信《大品》等大乘？

答：

《大品》等密令捨小、密令信大，如前〈信解品〉中密大乘有自他兩教也。亦為新學菩薩說《大品》，令密信一、密捨三也。「時諸菩薩」下，第二，菩薩受付。亦開兩別：第一、一稱受付。「諸菩薩」下，第二、三過順旨。一一文中皆具三業受付：初、內心歡喜；二、身業恭敬；三、口業順從。「爾時釋迦」下，第三、明說經事畢。亦開二別：一、釋迦令諸佛各還所在；二、大眾欣慶。

問：

何故令分身各還本土，多寶獨稱還可如故耶？

答：

一多之疑易斷故令分身散席，常滅之惑難破故多寶獨停。「如故」者，直令閉塔，未遣還土也。次、大眾歡喜，如文。

問：

何故歡喜？

答：

從經初至〈囑累品〉明佛所乘法、能乘人究竟，故大眾歡喜。下〈藥王品〉乃明菩薩所乘法、能乘之人，故〈囑累品〉在中間也。

藥王菩薩本事品第二十三

自下第二、諸菩薩奉命宣通，故有〈藥王品〉等來也。一者、上來說《法華經》，今說行《法華經》人所得果報，以勸宣持也。二者、《智度論》云「波若有二門：一者、說法為波若；二者、明來生往生」。諸菩薩等行波若人亦為說於《波若》，《法華》亦爾。上來說法為《法華》，今明諸菩薩德行，亦是說於《法華》，故《法華》有無量門令物悟入也。三者、《十二門論》釋大乘義，凡有二種：一者，諸佛大人之所乘故名為大；二者，彌勒、文殊等諸大士之所乘故名為大。具此二門乘義乃備。此經明一乘亦爾，一者諸佛所乘，二菩薩所乘。自從經初至〈神力品〉明佛所乘之法及能乘之人，此一章竟是故付囑。從此已後明菩薩所乘之法及能乘人，但上開所乘之法及能乘人以為二段，今合明所乘法、能乘人，開合不同者為轉勢說法故也。四者、眾生根性結緣不同，上來化與釋迦結緣眾生，斯事已竟。今化與諸菩薩結緣眾生，故品品之中皆有悟道，其證也。五者、《淨名經》云「或以諸佛而作佛事，或以菩薩而作佛事」，上來明諸佛作佛事竟，此次明菩薩作佛事。六者、明善知識凡有二種：一者、諸佛是眾生真善知識，是故普集分身及過

去多寶；今次明菩薩為眾生善知識，故廣說菩薩也。如《華嚴》說經竟至流通分〈法界品〉中，廣明諸菩薩是善財真善知識，《法華》即是《華嚴》，故說《法華》竟。流通分中亦明無量菩薩宣通一乘是眾生真善知識也。

依《法華論》，合此六品以為四章：初之二品明苦行力弘經。謂藥王以身命財報恩供養，弘經利人教化眾生；妙音菩薩分形六趣弘宣一乘，謂苦行力也。第二、〈觀音〉、〈陀羅尼〉二品明護難力弘經。觀音以人護難，陀羅尼以法護難，名護難力弘經。第三、〈妙莊嚴王品〉示現功德勝力，謂淨藏、淨眼有勝功德，能令父王迴邪入正，即是眾生真善知識，謂勝功德力。第四、〈普賢品〉亦名護法力，謂普賢以大神力宣通此經令無留難，亦名護法力。四門次第者，苦行力謂報恩供養宣通此經，即上弘大法也。但受化之徒多諸留難，宜須救之，方可受道，即是下濟，故有第二門也。所以下濟者，良由有勝功德，故舉勝功德力釋成下濟；所以能上弘者必須護法，故舉護法釋成上弘。宣通之意唯此四門也。

此品四章：一、宿王華問；二、佛答；三、時眾得益；四、多寶稱歎。問中又三：一、總問；二、偏問苦行；三、請答。文處易知。

佛答為二：一、說藥王本因緣；二者、歎教人。人謂行法之人，法謂成人之法，即是歎人美法一雙。就初又二：一、明緣由；二、正說藥王本事。緣由中五事：一、時節。「有佛號日月」下，明化主。「其佛有八十」下，辨徒眾。「佛壽四萬」下，明壽命。「彼國無有」下，明國土。國土中前明無穢，「地平如掌」辨有淨也。「一箭道」者，二里也。「爾時彼佛」下，第二、正明藥王本事。又開四別：一、明說經。「是一切眾生」下，第二、明悟解。「得此三昧」下，第三、報恩供養。「佛告宿王華」下，第四、結會古今。就第三中又開二別：第一、明現世報恩供養；第二、明轉身報恩供養，良以得恩深重，故須累世報之。初文又二：第一、明外財供養；「從三昧起」下，第二、辨內身供養。「兜樓波畢力迦」者，羅什云：「出龍神國，此土所無，故不翻也」(有人翻「畢力迦」為觸池也)。「一切眾生喜見」下，第二、明轉身供養。又開為二：初、明佛在世時供養；二、明佛滅後供養。初文二：一、明前為父說於佛所得二種恩以化父；二、明欲往佛所報恩供養。得恩中又二：初一偈半，明聞法利益恩；「說是偈已」，第二、明供養得利益恩。「甄迦羅頻婆羅阿閦婆等偈」者，有人言：初是四言偈，次是五言偈，後是七言。今明不爾，此文有二數：一者、八百千萬億，蓋是此土之數，從百轉增至億；自那由他已上皆是外國數名，即從億轉增故有那由他等，不應如前釋也。而初八者總貫於百乃至阿閦婆等也，如三僧祇之類。《注經》云「蓋是外國數名，如此土

姟兆之類也」。甄迦羅(《正法華》云「何作」)，頻婆羅(《正法華》云「模式」)，阿閦婆(《正法華》云「不動」)。「大王我今」下，第二、明供養。又開二別：一、明佛在世供養，即偈文是也。至此文以來備三業供養，前明入三昧雨華香等，謂意業供養；次從定起燒身，謂身業供養也；今說偈，明口業供養。又合此三業以為二雙：意業供養謂外財供養，燒身為內身供養，此二謂供養門也。今亦有二：一者、恭敬、二者、讚歎。此四並是報恩之事也。

「爾時一切」下，第二，明佛滅後供養。又開三別：第一、喜見發問，開涅槃之端。「爾時日月」，第二、如來滅度。「涅槃時到」者，謂安住三德為入涅槃也。「滅盡時至」者，捨應歸真也。

「爾時一切眾生」下，第三、正明供養。又開二別：初、明外財供養。「爾時一切眾生復自念言」，明內身供養。又開五別：一者、正明燒臂。「令無數」下，第二、時眾得益。「爾時諸菩薩」下，第三、時眾悲感。「于時一切」下，第四、明菩薩發誓，身返平復。「當爾之時」，第五、感諸瑞相。

「佛告宿王華」下，第四、結會古今，兼勸人燒指供養。

問：

依《毘尼》結戒，燒身得偷蘭遮，燒臂得突吉羅，此菩薩將不犯罪耶？

答：

此或可在家菩薩，不預犯戒之例；設令出家適時而化，如身子與須達共載一車而不犯罪也。

問：

《地持論》有十種供養，〈藥王品〉具幾耶？

答：

十種供養者：一、身供養；二、支提；三、現前；四、不現前；五、自作；六、他作；七、財物；八、勝心；九、無染；十、至處道。初二約所供養差別，於佛身供養名身供養，供養佛靈塔廟名支提供養。依《僧祇律》，有舍利名塔婆，無舍利名支提。《地持》云「莫問有無皆名支提」，《明了論》云「支提此云淨處也」。次兩約時處分為二，隨事分三。現前供養者，面對佛身及支提供養也。不現前供養者，於不現前佛及支提廣設供養也。此約時處分二。隨事分三者餘二如前，第三亦現前不現前供養，現前供養佛及支提，及不現前供養佛及支提。此三供養得三品功德，現前供養得大功德，不現前供養得大大功德，以境界廣故，亦現前不現前供養得最大大功德也。次二能供養人分別為二，隨事分三：一、自作供養，謂自身供養佛及支提；二、他作供養，有少財不敢懈怠，教他施作供養；三、自他共供養，彼此同為

也。自作供養得大功德，教他作得大大功德，自他共供養得最大大功德。次兩一對，心、事分別，以己財事而為供養，名財供養，有三：一、資具，謂衣食等；二、敬具供養，謂華香等；三、莊嚴具，謂一切寶物等。次以殊勝心供養名勝供養，勝心為三：一、專精解心善解施設種種供養；二、純淨心信佛德重而設供養；三、迴向心求佛心中而設供養。後二供養就行分別，行離過失名無染供養，無染有二：一、心無染，離一切過；二、財無染，離非法財也。供養之行順果，名至處道供養，佛果是其所至之處，供養之行能至彼處名至處道。《維摩經》名「法供養」，《地持論》名「行供養」。於此中有三：一、財供養為至處道；二、隨喜供養為至處道；三、修行供養為至處道。於佛既十，法、僧略同也。精撿藥王具足十供養也。

「若復有人」下，第二段，次明歎教。又開二別：初、總歎一部經；二、別歎一品。總歎一經又四：一、格量歎；二、就教歎；三、滅惡歎；四、生善歎。「譬如」下，第二、歎教。凡舉十譬，始自山海、終至諸佛，自下之上，十譬不同，亦得合為五雙：初、山海；二、日月；三、天人；四、凡聖；五、佛菩薩。「此經能救」下，第三、約人就滅惡門歎。「若人得聞」下，第四、生善歎也。

「若有人聞」下，第二、別歎一品。又分為四：初、總歎得無量功德。「若有女人」下，第二、別約生報歎。

問：

聞此品不受女人者，聞餘品亦應受耶？

答：

聞品品皆不受，但約事相似故寄此品言之。以女人多愛著己身種種嚴飾，今明菩薩捨身捨臂破彼著情故不生染著，故捨女身也。

「若有人」下，第三、明得現報。「是故宿王華」下，第四，付囑，兼明聞經成佛，即是後報歎。言「病則消滅不老不死」者，有人言：聞《法華經》要至老死，無中夭而死也。今依《智度論》云「不斷百八煩惱名之為病」，得聞經已斷此煩惱故云消滅。「不老」者，不起六十二見名為不老。「不死」者，不失智慧命故云不死。又墮二乘地名之為死，不墮二乘故云不死。又聞此經知老病死等本來寂滅，故云不老死也。「說是藥王」下，第三、明說品利益。「多寶如來」下，第四、多寶稱歎。前雖閉塔而猶稱歎，則不滅義彰。

法華義疏卷第十一

時永仁乙未仲夏下旬，自南洛陽東大寺蒙三論宗學□中之宏恩，雕《義疏》第十一卷之印本。俯乞寺門基固五十六億之霞軒無頌，佛

日光輝二千餘歲之風流不變而已。

都幹緣沙門　素慶謹誌

法華義疏卷第十二

胡吉藏撰

妙音菩薩品第二十四

苦行弘經有二品，今是第二。上明聞經得益，以身命財報恩供養；今明分形六道宣通一乘。前則是功德業，今明智慧業。前多是自行，今多是明外化行。又上明過去本事弘道利物，今說大士現德通法益緣。又此下諸品多是根緣次第，不必須依義生起也。言「妙音」者，此菩薩過去以十萬種伎樂供養於佛，故得美妙音聲，因以立名，舊經稱「師子吼菩薩」。今可得兩音會之，即以妙音作師子吼。又眾生樂聞稱為妙音，音能顯理伏物名師子吼也。

此品六章：第一、佛放光召彼妙音；第二、妙音奉命而至；第三、正明妙音弘經模軌；第四、說品利益；第五、妙音事畢還歸本土；第六、重明往來之利。

就初又三：第一、明佛放光遍照有緣；第二、遍照淨光國土；第三、的照妙音之身。放光為二：前、放肉髻光；次、放眉間光也。所以放二光者，一乘妙理踰空有之頂，故放肉髻光明；極智不偏能發中道之照，故又放眉間光也。又頂光表一乘，為尊眾聖所重；眉間光明一乘不偏中道圓正，欲以此法付囑其人，故放此二光以召之也。又上品云法華第一，持經之人亦復第一，今表其人行高故佛放頂光，表其人解正故放眉間光，所以放二光表其人者，欲令大眾於此菩薩深起敬心受其道法得益也。

「過是數已」下，第二、別照淨光土也。

「爾時一切」下，第三、的照妙音身也。又開三別：一、列名。

「久已殖眾德本」下，第二、歎德。良由有此勝德，故為佛光所召。嘆德有二：前、嘆往因；二、嘆現德。各開二章。往因二者：一、殖眾德本；二、供養諸佛。現德二者：一、成就甚深智慧；二、得諸三昧。三昧中有二：一者、別明；二者、總結。「得妙幢相三昧」者，入是三昧，於諸三昧中最為尊長，譬如軍將得憧，表其大相也。「法華三昧」者，《法華三昧經》云「如樹華開敷令樹嚴麗，得此三昧，諸三昧中開諸功德華以自莊嚴」。依此經意釋者，於三一自在、長短無礙，謂法華三昧也。「淨德三昧」者，令諸三昧清淨，如焚石練金令金清淨。「無緣三昧」者，即滅盡定。又得此三昧，於三受中不起三毒緣。「宿王戲三昧」者，於諸三昧觀達自在故名戲，非愛結戲。「智印三昧」者，般若是智，相應三昧是印也。又如人入安穩國，有印得入、無印不得入，菩薩得是三

昧能入實相。「解一切語言三昧」者，得是三昧，解眾生語而為說法。「集一切功德三昧」者，得是三昧菩，薩功德皆悉具足也。「清淨三昧」者，如有如意寶珠能淨諸寶，是三昧能淨諸三昧垢，煩惱垢易治、三昧垢難斷。「神通遊戲三昧」者，入是三昧，能八相成道。「慧炬三昧」者，如執炬夜行不墮險處。「莊嚴王三昧」者，如恒沙等國土皆以七寶莊嚴，佛處其中，得是三昧，一時能莊嚴諸功德。又觀此莊嚴空無所有，於空有二莊嚴得自在，故名為王。「淨光明王三昧」者，入是三昧，能放光明令諸眾生心得清淨。「淨藏三昧」者，入是三昧能淨諸功德藏。「不共三昧」者，二乘無分。「日旋三昧」者，如日天子乘日宮殿照諸眾生周而復始，舊經名「日輪三昧」也。「得如是」下，第二、總結。「釋迦牟尼」下，第三、的明光照其身。

「即白 淨花宿王智」下，第二、明妙音奉命而來。又開二別：初、明欲來之意；第二、正辨從彼國來。初有十句：第一、明妙音諮彼佛欲來之意。「爾時淨花宿王」下，第二、彼佛誡許。又開三句：初、總誡。「善男子」下，釋誡。釋誡中，前明娑婆之劣；「而汝身」下，辨淨土之勝也。「是故汝往」下，第三、總結。

問：

前云初分經在穢土中說，後分經居淨土中說。妙音來時正遊淨土，何故誡之？

答：

此經始末土有三異：一者、初分經在穢土中說；二者、後分經在淨土中說；三、從〈藥王品〉來還在穢土中說。所以知爾者，為集分身是故變淨土，分身已散故土還復穢，妙音來時正遊五濁，故佛誡之。

「妙音菩薩白 佛言」下，第三、明妙音受旨。明妙音既承佛力為弘道利人故來，豈生劣想也？故受佛誡勅。「於是妙音」下，第四、將欲發來先現瑞。於此土所以現瑞者，令此土眾生起尊敬心也。「化作蓮華」者，一、即欲以蓮華為座；二、表妙音弘《妙法蓮華》。「化作八萬四千」者，一、欲擬八萬四千菩薩座故；二、表八萬四千法藏皆入一乘《妙法華》故。「白 銀為葉」者，即是顯此經題是白 蓮華，開二實二權則八萬四千法藏義皆明白 也。「甄叔迦寶」者(此云鸚鵡，此寶似鸚鵡鳥嘴而赤色)。「爾時文殊」下，第五、文殊問瑞所由也。「爾時釋迦」下，第六、佛答現瑞意。「文殊」下，第七、文殊重問妙音之德。凡有三問：一請、初問種何善本，二、問修何功德，此二問過去往因；三、問行何三昧，此問現在所得之果。「唯願世尊」下，第四請、佛欲見妙音。「爾時釋迦」下，第八、釋迦推於多寶令見妙音，但詶其後請、未答前三問，下

華德菩薩重牒三問佛方解釋。所以推多寶者，蓋是隨俗之事，俗人之禮推賢讓長，多寶既久已成佛，故釋迦讓之。二者、欲顯多寶不滅故能現妙音，故推之也。「時多寶佛」下，第九、多寶命令來，即詶文殊請。「于時妙音」下，第十、正明妙音來。又開十章：一、明於彼國沒。「與八萬四千」下，第二，明與眷屬俱共發來。「所逕諸國」下，第三、明現瑞相。「是菩薩」下，第四、讚歎妙音。「那羅延」者(真諦云：「那羅翻為人，延云生本，梵王是眾生之祖父，故云生本」。羅什云：「天力士名那羅延，端正猛犍也」。《俱舍論》云「持大千世界風輪名那羅延，那羅延應云天力也」)。「入七寶臺」下，第五、敘妙音昇空而至。多羅樹似此土宗盧樹，一多羅去地七刃也。「到已」下，第六、明見佛儀則。「而白 佛言」下，第七、奉宣聖旨。又開三別：初、問釋迦。「眾生易度」下，第二、問所度眾生。「久滅」下，第三、問訊多寶。「世尊」下，第八、妙音請見多寶。「爾時釋迦」下，第九、釋迦語於多寶。「於時多寶」下，第十、多寶讚嘆妙音。從問訊多寶至多寶稱嘆，皆是顯多寶不滅，斥凡夫二乘無常之執。

「爾時華德」下，第三、論妙音弘經。前章則是弘經之人竟也，即人法一雙。又上明妙音之果，今出其往因，謂因果一雙也，即是顯妙音二世之德。又開二別：初一問答，論妙音神力；第二問答，論妙音三昧。神力是智慧、三昧是定，略論菩薩定慧也。又神力是果、三昧是因，由三昧之因故能現神力，所以前論果後論因者，由妙音現神力而來故前問也。尋華德兩問皆是牒文殊上三問，以釋迦上未答之，故今重牒而問。初問又二：前問神力之因，「有是神力」，正問神力之果。善根與功德異者，善根就始、功德為終，故分為二問。就答中又開為二別：第一、答因問；第二、答神力果問。答因問為二：初、答種何善根問。又開六別：一、明種善根之佛。「國名」下，種善根之處。「劫名」下，種善根之時。「妙音」下，正種善根。「以是因緣」下，明善根得果，結詶其問。「華德」下，結會古今。「華德是妙音」下，第二、答其修何功德問。「華德汝但見」下，第二、廣答神力果問。又開二別：第一、歎妙音於此土弘經；第二、歎妙音十方通法。二文各三。初文三者：一、總標；二、廣釋；第三、結嘆。「或現梵王身」下，第二、廣釋。開為五類：一、現天身；二、現人身；三、現八部身；四、救濟八難；五、於後宮變為女身。現天身中二對：梵王、帝釋欲色之初，自在、大自在二界之後，此四名君。後一雙為臣，天大將軍是梵輔天，梵王之臣；毘沙門，帝釋之臣。現人身中亦開二對：初一雙謂人君身，「或現長者」下，明人臣身。又為四類：初四是豪傑身，次四受佛戒身，次四現婦女身，後二現童真身，後八

部身，如文。「諸有地獄」下，第四、歎救八難。不言說法者，一者苦重，二者障深，故但明救濟。「乃至於王」下，第五類。「是妙音」下，第三、總結稱嘆。又開二別，初嘆所化有益；「是妙音」下，次嘆於能化無損。

「是菩薩」下，第二、嘆妙音於十方弘經。亦開三別：一、總嘆；二、別嘆；三、結嘆。三門各二。初門二者：前結一土益物；「十方」下，次嘆十方弘經。「若應以聲聞形」下，第二、別嘆。又開為二別：初、現存身；次、現亡身，文處易知。「華德」下，第三、總結。神通結現身，智慧結說法。上一土中廣現凡夫身，十方化中略現聖身，此欲明凡聖廣略互現也。又前凡身中有五類，今聖身中亦有五身。

問：

前凡中五類何故云說《法華》，今但稱說法？

答：

說法語通，欲以通別互現故也。又上正明弘通《法華》故明說一乘，若有眾生不信一乘則說五乘之法，同上〈囑累品〉中佛令菩薩知大小機也。此品從凡至聖，故先示凡後示聖，〈觀音〉前聖後凡，從勝至劣。又〈妙音〉前一後三，〈觀音〉前三後一。

「爾時華德」下，第二、問答論妙音所得三昧，亦前問後答。「說是妙音」下，品中第四段，明彼此蒙益。

「爾時妙音」下，品第五章，明所作已竟還歸本土。此為穢國故彼佛有問訊，彼為淨土故此佛無暄涼也。

「說是妙音」下，品第六、明利益。

問：

見菩薩來往何以得無生忍也？

答：

利根之人悟菩薩不來相來故來無所來，不去相去故去無所去，則入實相，故得無生。

問：

無生法忍、普現色身法華三昧有何異耶？

答：

心無所依猶如虛空，不生心動念故名無生法忍；雖空而有，縱任自在處處現身，即是普現色身三昧，三一開會無所染著即法華三昧也。

觀世音菩薩普門品第二十五

上二品明苦行弘經有功德、智慧二業，故有〈藥王〉、〈妙音〉兩品；今第二，次明護難弘經。初明人護難弘經，次明法護難弘經，亦有二品。又根緣次第者，靈山之會八萬四千人應聞觀音得發菩提心故說此品。二者、十方國土及來世有緣眾生應蒙利益故說此品。開此品章段不同，今一往分為四雙：一者、雙標；二者、雙釋；三者、雙嘆；四者、雙益。言雙標者，觀音為名、普門為德，故雙標名德。夫勝人為理有名有德，是故雙標以名「觀音普門品」。言雙釋者，初一問答釋觀世音名，次一問答釋觀音德。言雙嘆者，持地菩薩嘆聞此名德功德無邊。言雙益者，八萬四千人聞此名德並發道心也。此四次第者為解義故，初略後廣，故前略標、次則廣釋，標釋既竟名德顯彰故菩薩稱嘆，嘆釋既竟聽者欣仰故咸發道心。

初雙標中凡有十對：一者、人法一雙。觀音為人，普門為法，然人法是因緣之義，非人無以御法、非法無以成人，故前明御法之人，後辨成人之法，謂人法一雙也。二者、真應一雙，觀世音即是法身，普門謂應身也。前以法身觀機，然後垂迹普應，謂真應一雙。三者、觀音謂菩薩意業，普門即身口二業，前以意業觀察，然後身現神通、口業說法，謂內外一雙也。四者、觀音謂大悲拔苦，普門即大慈與樂，故後釋觀音名明拔苦之義，釋於普門即顯與樂之功，所化眾生但有苦無樂，能化菩薩有大慈大悲，謂慈悲一雙。五者、菩薩有二種身：一者、藥樹王身，二、如意珠王身。藥樹王身者，根莖枝葉能愈眾病，菩薩亦爾，故三業皆能濟物。如意珠王身者，如摩尼寶能與一切樂，菩薩亦爾，其見聞者無不蒙益。釋觀世音名嘆藥樹王身，釋普門名明如意珠王身，故珠藥二王為一雙也。六者、釋觀音名顯眾生感義，標於普門明菩薩應義，初感非無應、後應非無感，但初舉應以成感、後則標感以成應，謂感應一雙也。七者、標觀音名嘆菩薩能與眾生世間之樂，標於普門顯菩薩能與眾生出世間之樂，故前文明七難消除、二求願滿，即知是世間樂；後三十三身十九說法皆稱得度，故知與出世樂，此皆大判為言，非別相說。前與世樂、後與出世樂，此是次第法門，謂世出世一雙也。八者、標觀音明神通，以察物音聲即天耳通，題普門謂示現，六通之中三是神通非示現，謂天耳、天眼、宿命也；三是神通亦是示現，謂他心、神足、漏盡，漏盡說法，神足轉變，他心知機，即以事令人信驗故名示現。謂神通示現一雙也。九者、標觀音名謂明密利益，標普門明顯利益，後現身說法故稱為顯，前不顯身說法而能令物免難故稱密益。菩薩濟物不出顯密二義，謂顯密一雙也。十者、標觀音明菩薩名，題普門顯大士德，謂名德一雙也。然此品內義雖具十雙，今以名德為正，如《大品》亦以二門說於波若：一者、就菩薩字義門說波若，二者、就菩薩所行門說波若。以菩薩字義門說

波若者，解釋菩薩摩訶薩字，此字有無量義，故即是說波若。次明菩薩所乘嘆釋大乘，即是說波若也。今亦爾，嘆釋觀音字義即是說法華，嘆釋觀音德亦是說法華。

問：

此與波若何異？

答：

波若釋通字義通所行，菩薩摩訶薩是通字義故釋通名也。此經釋觀音字義，故是釋別名也。波若通釋諸菩薩所乘，此經別釋觀音三密之德。又波若通釋自行化他，今但釋化他門。又波若具就二慧門釋，今但就方便門釋也。所言「觀音」者，外國名阿梨耶婆樓吉氐稅，此翻觀世音。菩薩有多種名，今依此品佛答中略辨三名：一、觀世音；二、觀世意；三、觀世身。聖人無名為物立稱者，欲生眾生三業善也。立觀世音名令物稱名生口業善，立觀世意名令物存念生意業善，立觀世身名令物禮拜恭敬生身業善，以備生三業善故立此三名。

問：

既具三名，何但稱觀世音？

答：

三名不可具題，趣標其一。二者、觀世意名但生意業善，觀世身名生身意二業善，生善義局故不標之。若口稱名必備三業，以生善多故立觀音名也。三者、意業存念、身業禮拜，但得自行不得化他，故不立身意二名。口稱觀音具得自行化他，故立觀音名也。四者、娑婆國土以音聲為佛事，義既顯彰故立觀音之名，餘義不爾故不題餘稱。五者、觀音之名有行願，過去世時值空王觀世音佛發願名觀世音，故依願立名。又觀音昔在此土行菩薩道以受觀音之稱，餘二名闕斯二義故不題也。別有經云「觀世自在菩薩」，此名備含三業，於名義最勝。復有經云「光世音菩薩」，或可是翻之不正。《華嚴經》云「此菩薩住大慈法門光明之行，從此立名云光世音」也。又此菩薩住普門光明三昧，從所住法門為名。下復云「施無畏者」，此名總含，從功用受稱。所言觀世音者，觀是能觀之智，世音是所觀之境，境智合題名觀世音也。觀具三觀，境備三境，境備三境者，眾生發聲因咽喉舌齒和合有聲，謂因緣聲，名為世諦。因緣所生法即是寂滅性，稱為真諦，亦為是假名，亦是中道義，即是非俗非真中道第一義諦，故此一音聲具足三諦，菩薩觀此三諦，即三種觀也。二者、觀是菩薩之應，世音是眾生口業之感，感應具題故立觀世音也。

問：

云何名世音耶？

答：

三種世間中正是眾生世間也。外書云「以聲成文謂之為音」；佛法不分音與聲異，如《雜心》云「聲有三種：一、因受四大聲，謂眾生音聲。二、因不受四大聲，謂非眾生聲。三、因俱聲，如人與外物合共出聲，謂打鐘等，三種聲中可通餘二也」。

所言「普門」者，普以周普為義，門是開通無滯之名。又門是法門，如《華嚴》云「觀音住大慈法門」。又能通道令物悟入故稱為門。普義有三：一、他心普，謂不慮而知照窮法界。二、神通普，謂不動而應十方現前。三、說法普，無言可陳而聲教彌八極也。

「爾時無盡意」下，第二、明雙釋。初一問答釋觀音名，次一問答釋觀音德。又初問答為二。

初問有三：一、能問之人；二、問之儀則；三、正問。後答亦三：能問之人即是意業，問之儀則所謂身業，正發問即是口業。三章合有十句。「爾時」者，問時節也。以眾中八萬四千人應得發心，是故應時而問。「無盡意」者，第二、能問之人。有二句：一、別名；二、通號。外國稱阿差末，此云無盡意。《大集經》云「初發心時已不可盡，況復智慧神通慈悲說法而可盡耶？」正意而言，眾生無盡故大悲無窮也，故言無盡意。「菩薩」者，第二、通號也。《大集經》云「其人是東方不眴世界普賢如來一生補處大士」，若論其本乃是十方諸佛師，所化之人皆已成佛。

「即從坐起」第二、問之儀則。凡有三句：初、明從座而起。《孝經》云「曾子避席」，《禮》云「請益則起」。次、「偏袒右肩」者，外書云「勞而無袒」，內教請道袒肩者風俗不同，其猶彼國露頂為禮，此土冠帽為恭敬也。次、「合掌向佛」者，袒肩用顯形恭、合掌以表心一，如掌本在異處今合而為一，心本他緣今斂而不散，心既冥漠難覩，故假外事以顯內心。

「而作是言」下，第三、正發問也。凡有四句：初、經家敘其口業。「世尊」下，第二、正發言問。問有三種句：初句、仰舉尊號，即表能答之德，非是世尊不能釋補處之疑，將欲申疑故顯質疑之主。「觀世音」下，第二、出所疑之人。「以何因緣」，第三、正明疑也。因謂因由，緣是緣藉，以何因緣受此名耶？名有二種：一、有因緣；二、無因緣。如身子因母、目連因姓，此有因緣；低羅婆夷實不食油強名食油，此無因緣。今未知為有因立目、無因立名，是故問也。有因立名略有四種：一、從趣立名，如生天趣故名為天。二、從相立名，如身有異相因以立名。三、從過立名，如盜賊等。四、從德立稱，如諸賢聖。今未知以何因緣有此名也。

問：

無盡意何因緣故問觀世音菩薩名耶？

答：

菩薩三業皆為利緣，以眾中八萬四千人應聞名得益是故問也。二者、欲為未來苦惱眾生聞名脫苦是故致問。三、欲顯觀音德，即是說《法華經》。觀音即是能乘之人，三輪之德謂所乘之法。問於名德具能乘所乘，是故說一乘也。四、為憍慢之徒自舉陵他，今欲顯無盡意不自尊高，故問他德行。又嫉妬眾生隱他之德、揚他之過，菩薩之法隱他之過、揚他之德，令一切眾生眆而學之是故問也。又示有疑未了，一切菩薩皆觀世間音聲，今以何因緣獨受斯稱？又三世諸佛發言有二：一者、自開，如前從三昧起無問自說。二者、因他，要待無盡意問後方說也。

佛答有四：一、釋其名；二、勸持名；三、格量持名功德；四、總結稱歎。以問名故前須釋名，釋名廣有利益故勸持名，一人名福等多菩薩名，故格量之來成勸持義。初又三別：一、釋觀世音名；二、釋觀世意名；三、釋觀世身名。一一中皆先釋、後結嘆，即三釋三嘆也。無盡意但問一名，佛答多者，問略答廣，如上釋之。又具釋三名者，欲顯所觀境周、能照觀足，境不出三業故唯觀三業，故立三名也。所觀之境具有三業，菩薩能觀唯意業也。又立三名，自有眾生稱名得度，自有眾生口不能言但能心念，自有眾生口不能言心又散動但身能禮拜。又眾生忌諱不同，故須立多名。

就釋觀世音名中又開為二：一者、略答；二者、廣答。初略後廣為解義故。又前名總答，後名別答。前總答即名遍拔三界六道眾生之苦，後別答中但拔欲界，於欲界中多拔人中苦，於人中多拔閻浮苦，餘方不必有王賊等難。前總後別欲顯感應義周，故開為二也。「善男子」者，《華嚴經》稱為佛子，餘經多云善男子，有紹繼義故名為子，綱幹之能故稱為男，所行有利他符理清昇感樂之義目之為善。「若有無量」下，正答其問。凡有四句，束為兩雙：一者、眾生受苦，此是感緣，即是稱名之意。二者、稱名，正是感體。三、菩薩觀機，四、皆得解脫，即辨應義。束為兩雙者，前兩為感、後二為應，應感為一雙也。又前兩為感，即是世音；後二為應，釋於觀義。具此二雙名觀世音，以答無盡意問也。初有二句，「若有無量百千萬億眾生」，此明受苦眾生多也。所言億者，此土云萬萬為一億，《智度論》云千萬為一億，蓋是風俗不同也。「受諸苦惱」，第二句，明受苦非一。苦為八苦，亦有無量苦；惱謂九惱，亦有無量惱。「聞是觀世音菩薩」下，第二、稱名，即是感體。亦有二句：前明聞是觀世音菩薩名者，謂未受苦時曾聞菩薩名，或從經卷中聞，或從人傳聞也。「一心稱名」下，第二句，今日受苦時求救稱名也。言一心者，為釋疑故來，自有稱名不得解脫，蓋是不一心故也。「觀世音菩薩即時觀其音聲」下，第三、觀

機，即為應緣。自有人執此文屬上，而興皇法師更足一觀世音菩薩字，今謂足亦無失，但此文屬下。何以知之？上既云「聞是觀世音名」，又云「一心稱名」，已再言名畢，是故屬下明觀音應也。「皆得解脫」者，第二、正明應，即是脫苦也。

問：

稱名何故有脫苦不脫者？

答：

一意如上。有至心不至心故有脫不脫。二者、脫有利益是則救之，脫無利益故不救也。三者、與觀音結緣有厚薄，薄者善少故不脫，厚者善多是故得脫。四者、眾生業有定不定，不定可救、定不可救。所言定者：一、重心作已心無慚愧，二者、覆藏，三者、作已更作，四、起願扶之，故決定得報，不可救也。

問：

若不可救，應稱名無利益耶？

答：

今雖無益，作後世因。

「若有持是」下，第二、別明救難以釋觀音之名。凡有七難：一、救火難；二、救水難；三、救風難；四、刑戮難；五、羅剎難；六、幽繫難；七、怨賊難。此並是諸難中至急，故略敘之。餘有疾病、虎狼、雷電、迷失道路，《請觀世音經》並具說之。七難為二：初三是無情難，後四是有情難，此二略攝諸難。無情難不可請救故難免，所以前說有情可得請救，是故後明。又無情難是三大災，廣而且長，長即能至三禪，廣則大千並壞，是故前說有情難不爾。鬼難云設滿大千而不至於上界，有情難短又狹故在後說。就此二難各開為三。無情三者，謂火、水、風。有情三者，謂命、身、財。無情三有二種次第：一、從急至緩；二、依三災次第從小以至大也。有情難從重以至輕，故前命次身後財；二者、從難至易，以命難難免乃至財難易脫也。就無情難又為二：第一、明救三難；第二、結觀音名。然一一難中例應有四：一、遇難；二、稱名；三、觀機；四、免難。初二句釋世音以辨境，後二句釋觀義以明智。又初二明感，後二辨應，但前後互現不同。今文為四：初、持名；二、遇難；三、免難；四、結神力也。

問：

上前遇難、後稱名，今何故前持名、後遇難？

答：

火事為急。若身居火內方復稱名則已受其弊，是故前辨持名、後明遇難也。應驗記非一，會稽高士謝敦、字慶緒，吳郡長影、玄陸璒等，並撰《觀音驗記》，宋臨川王劉義慶撰《宣驗義記》，

太原王琰撰《冥祥記》，皆出火事。昔有西域人竺長舒，居住茅屋，忽值隣人失火，又正在風下，便誦念觀音，四隣蕩盡其舍猶存。爾時有諸年少不信此事，仍於風下數夜以炬火擲其屋上，三擲三滅。

問：

稱名云何免火？

答：

以菩薩力令火自然滅，或迴轉風勢令火不燒，或接此人置火外，或注雨令滅，或火自然不燒如耆婆入火，或以異物遮火，或令得禪定空三昧門，隨根所宜也。

問：

何故云入火火不能燒也？

答：

若未入火而稱名得脫者，或謂不必是觀音力；今入火不燒，必知是菩薩力。

問：

小火亦能燒人，何故言大火？

答：

或謂火少故不能燒，或謂禁呪力故令小火不燒，今入大火不燒則知是菩薩力。

次、水難。文三意二。文三者：一、遇難；二、稱名；三、則得淺處。前二明世音以辨感，後一釋觀以明應。大水方能為害，小則不能，故火急在前，水緩為次。

問：

火難何以前持名、後遇難，水難何以前遇難、後持名？

答：

觸火則害人故前須持名，水則不爾；二者、自有人前持名而後遇難，自有人前遇難後稱名，所以兩存也。

「若有百千」下，第三、明風難。所以知是風難者，一、依三災次第故明火水風；二、由風故飄墮鬼國故。火以能燒為難，水以能溺為難，風以能飄為難。就文為二：初、明世音以辨感；二、釋觀以明應。

初又二：一、遇難；二、稱名。遇難為二：初、明遇難緣；次、正遇難也。「若有無量」者，遇難人不一也。「為求七寶」下，明遇難緣也。七寶不同，《涅槃經》以金、象、馬、神珠、玉女、主藏臣、主兵臣為七寶，此是輪王之七寶，不通餘人也。又《恒水經》明世有七寶，謂金、銀、珊瑚、白珠、車渠、明月、摩尼。佛法亦有七寶，謂四果、菩薩、辟支及佛。《智度論》第十六卷云「金、

銀、瑠璃、車渠、碼磁、珊瑚、真珠為七」，此經所列第七是琥珀，真珠非七寶數，故言等也。又〈寶塔品〉云「金、銀、瑠璃、車渠、碼磁、真珠、玫瑰」。又經云「正寶有七，雜寶有百二十種」也。「假使黑風」下，第二、正明遇難。依《華嚴經》有十種風，依《仁王經》有五種色風、青風、赤風等，《成論》明風無色。論又云「風中或多觸無香，或有香觸必無色味」。即彼品又云「有舊師云，風黑色。是事不然，此風與黑色為因，非黑色也」。今言「黑風」者，一解云：此風起時前有黑雲，故云黑風。又云：此風欲起時，海上有黑氣，仍以為名。又云：吹海岸黑沙故名黑風。「吹其船舫」者，書云：自開已西稱船，開已東謂之舫。「飄墮羅剎鬼國」者，由風力故令墮鬼國，非鬼難也。

「其中若有」下，第二、稱名。如人共船憂喜義同，應俱稱名，而言一人者顯心同義也。又一人稱名、眾人免難，顯菩薩力大也。「是諸人等」下，第二、釋觀明應義也。「以是因緣」下，第二、釋無情難竟，故總結之以詶其問也。

「若復有人」下，第二、明有情難。此望前即是地大難。所以三災無地災而有地難者，地以秉御成難、不御非難，災任運起不須人御故無地災。又四禪無有內災患故外無地災。今有人御故有地難，望後即是有情難也。合四難為三，如上釋之。初、二辨命難，以命最重故在前；火、水、風並皆害命，接此文生故前明命難。命難之中前人後鬼者，人難顯現、鬼難幽隱，故從顯至隱。又接火水風次明於地，故前人後鬼也。「設復有人」下，第二、明身難，即繫閉於身故名身難。三世往論皆悉有罪，而言無罪者就現前不作故言無耳。經云「大橫有九」，亦就現在不作故言橫耳。若無罪而受苦者是無因有果，是事不然。「若三千」下，第三、辨財難。既云「齎持重寶」，故知是財難。亦前釋世音辨感，次釋觀辨應。初文又二：一、遇難；二、稱名。「其中一人」下，第二、稱名。為二：初、勸導；二、受勸導。勸導為四：一、誡；二、勸；三、釋誡；四、釋勸。「汝等」下，第二、勸。「是菩薩」下，第三、釋誡。「汝等」下，第四、釋勸。「眾商人聞」下，第二、受勸稱名。「稱其名故」下，第二、釋觀明應義。

「無盡意」下，大段第二。前釋名竟，今歎名德。「若有眾生」下，第二、釋觀世意。內心常念，觀察其意得離三毒，故是釋觀世意；二者、上拔苦果，今拔苦因；三者、上拔身難，今拔心難；四者、上拔肉身難，今拔法身難；五者上拔世間難，今拔出世間難；六者上拔報障業障，今拔煩惱障；七者上拔一世難，今拔三世難；八者上拔人中難，今拔三界難；九者上為淺行人，今為深行人；十者上暫拔難，今永拔難。就文亦二：初、釋觀世意名；「無盡意」

下，第二、稱嘆名，勸物常念。就救三毒即為三別，一一中前釋世意，明感便得離欲，釋觀辨應。
問：念觀音云何得離三毒？
答：
以常念故三毒不起，及常念觀音，實相法身即生，如實觀故三毒滅也。又此即是念佛三昧，念佛三昧能遍治一切障故。又常念故，觀音現身為其說法令三毒不起。又常念故，觀音能轉前境，如淨居天變覆諸採女以為不淨。
「若有女人」下，第三、釋觀世身名。禮拜供養即是身業，觀察身業名觀世身。又上拔其有難，有難有二：七難是身難，三毒為心難。今拔無難，拔無難亦二：一、無男；二、無女。三者、上來是大悲拔苦，今是大悲與樂。四者、上來與眾生行果，今能滿眾生願果。行有二行，願亦有二願。
問：
釋三名有何次第？
答：
七難苦重故在初，三毒惱心為次，無男無女奢緩故居後。
問：
七難何故稱名；三毒常念；無男無女供養禮拜？
答：
七難時短急，不暇禮拜供養，亦不暇斂心靜攝，但得稱名；三毒時長難斷，必須治道故常念；無男無女異上二種，故禮拜供養。又觀音名具行願，故初令稱名，餘二名有行無願故居後。二名之中意為本、身為末，復有次第也。
就文亦二：一、釋名；二、嘆名。
問：
無男無女云何得生？
答：
觀音菩薩託生為子，故下現童男女身。又母子之業雖由宿緣，而不決定，今修福力，故令好人託生。
問：
何故男稱福德智慧，女稱端正有相？
答：
男有百行，智為其端；女有七德，容居其首也。
此文前明世身辨感，便生下釋觀辨應也。「是故眾生」下，第二大段釋三名竟，結勸受持也。
「若有受持」下，第三大段，次辨格量。又開為四：第一、舉持多名問無盡意；第二、奉詶；第三、正格量；第四、結嘆持名。所以

有格量來者，時眾疑云：但受持觀音名有此功德，受持餘名亦有斯利？故格量優劣也。又受持觀音與六十二億等，則持多名為難、持一名為易，欲釋成上勸持，故格量也。初問三意：一、辨持多名。「復盡形」下，第二、明時久。「供養」下，明供養廣。次無盡意答，如文。「佛言」下，第三、正格量。又開二別：前明觀音三事：一、持名少；二、時短；三、供養狹。「是二人福」下，第二、正格量。

問：

格量有七：一、凡不及聖，如《大品》云「教一人得初果，勝教閻浮提人行十善」。二、少不及大，如二乘不及菩薩。三、淺不及深，如淺行不及高行。四、因不及果，如菩薩不及佛。五、有所得不及無所得，如世間六度不及出世間六度。六、末不及本，如五度雖是無所得，終不及波若，波若是本故。七、無緣不及有緣，如佛化須拔不及阿難。今是何格量？

答：

有人言：六十二億是因位，觀音是古佛，即是因不及果也。難曰：一切因不及果，豈六十二億與果等耶？有人言：六十二億是淺行，觀音是深行。難曰：經不言六十二億是淺行、觀音是深行。又淺行不及深行，云何六十二億與觀音等耶？有人言：觀音是教主，六十二億是聽眾。難曰：必以聽眾故不及者，非但六十二億不及，一切聽眾亦不及也。今所明六十二億與觀音位行是齊而不及者，眾經有二種門：一、平等門，二、不平等門。平等門者，如妙音得普現色身三昧，八萬四千菩薩亦得是門，則妙音與諸菩薩平等門，供養、持名平等無異。二者、不平等門，六十二億實與觀音等，今欲令人尊重觀音，故於等作不等說之也。例如《稱揚諸佛經》說，禮寶光明佛止滅二十一劫生死之罪，禮[牛*句]留孫佛却無量劫罪。此示不平等門，故令眾生生高下心。若實是平等而作平等說者，則不得偏於觀音起尊重心。《法華論》云「受持觀音名及受持六十二億恒沙諸佛名」。《論》云「佛者皆是等覺地菩薩，既稱等覺，即是等覺佛也」。《論》云「彼福德平等有二義：一者、信力；二、畢竟知。信力有二：一、求我身如觀音自在無異，畢竟信故。二、謂於彼生恭敬心，如彼功德我亦如是畢竟得故。次言畢竟知者，決定知法界，故法界名為法性，彼法性入初地菩薩能證入，一切諸佛菩薩平等身故，平等身者謂真如法身，是故持六十二億恒河沙佛名、受持觀音名，功德無異」。此論大意就平等不二門辨無差別，初是信不二，後是悟不二也。然與前釋亦不相違。

「無盡意受持」下，第四、結嘆。

「無盡意白 佛」下，第二、釋普門明觀音德。又上雖嘆觀音能拔苦與樂，未知以何濟拔？故今釋言。一一難或用身業神通拔，或口業說法拔，或意業密拔，亦前問、次答。問亦有三：一、標能問人。「白 佛言」下，第二、正問。「觀世音菩薩」下，第三、明所問人。亦有三別：「云何遊此」下，問身業，次問口業，「方便之力」問意業。「佛告」下，第二、答。答中亦有三：一、正答問，辨三輪德；二、勸供養；三、總結稱嘆。初正詶三問故明三輪德，既有勝德即是福田故須供養，明三輪德即是施主。次辨供養顯於福田，福田施主既彰，故總結稱嘆。初文又二：第一、別明三十三身十九說法；第二、總結一切身教及方便也。初文又三：一、現聖方便；二、示凡方便；三、示非凡非聖方便。初門明三乘聖，即為三別，一一中皆答三問，「應以之言」答意業問，「即現佛身」答身業問，「而為說法」答口業問。上從顯至隱故云身口意，今從本至末故意身口。前意業知機、次現身、後說法。

問：

此經會三歸一，何故更示三乘？

答：

雖明會三歸一而不失開一為三。從經初以來明於正說，謂攝用歸體，故會三歸一；今辨流通從體起用，故於一說三。

問：

〈妙音品〉有菩薩身，今何故無耶？

答：

彼不明三乘義故有菩薩身，今欲辨三乘之義，菩薩身攝入佛乘，故不說也。

問：

觀音為是佛現佛身？為非佛耶？

答：

經出不同。《觀音三昧經》云「觀音在我前成佛，名正法明如來，我為苦行弟子」。又云「我與觀音俱時成正覺」。又《觀音授記經》云「觀音於金光遊戲佛所初發道心，彼國王名威德王，威德王入禪定，二童子忽左右兩面生。王起定問其名字，二童子說偈答。初就第一義門答無名，次就世諦門答有名。彌陀佛滅後，世界出法音不斷，彼佛於中夜入滅，觀音補處，世界轉名眾寶普集莊嚴，佛號普光功德山王；大勢至補觀音處，佛號善住功德寶王也。金光師子佛及彌陀佛皆有三乘，後二佛唯菩薩乘，聞此二佛名者得轉女身却四十劫生死之罪。」

問：

觀音云何於此土有緣？

答：

《弘猛海慧經》云「昔此閻浮提有王名善首，有五百子，第一子名善光，值空王觀音佛發十大願：初願得一切法，次願得波若船，三願值智慧風，四願得善方便，五願度一切人，六願使超苦海，七願得戒足，八願登涅槃山，九願會無為舍，十願同法性身，皆以大悲觀音為首也。觀世音發願，願我未來作佛字觀世音，三稱我名不往救者不取妙色身。」持此願者清淨莊嚴一室，以於此土行菩薩道，故此土有緣。

問：

而為說法，說何等法？

答：

說法不定，一者、一身說一法門；二者、一身說一切法門；三者、一切身說一法門；四者、一切身說一切法門。《華嚴經》中善知識但說一法門，今觀世音現一切身說一切法門。

「梵王」下，第二、示凡方便。又開三別，一、天；二、人；三、雜類。天有三雙：第一雙、欲色兩界初王，第二雙、欲色兩界後王，第三雙、欲色兩界之臣。雖有三雙。不出君臣也。有人言：天大將軍是天力士，如鉢建提之類，亦如那羅延之流。有人言：是鬼神，如《金光明》散[日*旨]大將，散[日*旨]大將屬毘沙門，出《大集經》。有人言：是韋陀天、毘紐天也。毘沙門是北方天王，此云多聞，恒護佛道場，常聞說法，故云多聞也。「小王身」下，第二、明人方便。亦開為二：初一、示王身；次、示臣身。臣身中有四：初、示豪傑身；二、示四眾身；三、示婦女身；四、示童真身。居士有二種：一、居舍之士故名居士；二、居財一億故名居士，即今文是也。「婆羅門」者，此云外意，亦名淨行。次示八部身。

問：

何故受龍身等不得道耶？

答：

乘急戒緩四句：一者、乘緩戒急者，生天人中不得道；二、乘急戒緩者，生鬼龍趣而得道；三、乘戒俱急者，生天人而得道；四、俱緩者，生餘趣不得道。「金剛神」下，第三、示非凡非聖身。既為鬼神屬四天處住，是故非聖；身實是樓至佛，故非凡。「樓至」此云啼哭佛，獨住半賢劫度眾生。「無盡意」下，第二、總結。

「是故汝等」下，第二、勸供養。又開六別：一、勸供養；二、受旨；三、觀音不受；四、重請；五、佛命；六、受施迴奉二尊。

問：

無盡意是出家菩薩，云何有瓔珞？

答：

雖是出家，不拘小道。二、云是在家菩薩。《涅槃》云「入無供眾列者，此是他方在家菩薩，本非娑婆舊住，故不持供來也」。而言「法施」者，如法布施也；又為法故施也；又達財法不二也。觀音不肯受者：一、欲生施主慇重心故；二、欲讓二尊故；三、示少欲知足故。後明觀音受者：一、上順佛旨；二、下愍群生。分作二分者，欲展轉生施主福故。舉二尊者，示生滅平等不二故。釋迦現生為智，多寶涅槃為斷，示智斷為福田故。「無盡意」下，第三、前既明施主福田竟，今第三總結稱嘆也。

「爾時持地」下，第三、明雙嘆。就文為三：初、明能嘆人。言持地者，即地能持故名持地，以其人得此三昧故以為名。「即從座起」下，第二、明嘆之儀則。「前白 佛言」下，第三、正嘆。持地去佛座遠，今起近佛前，故云前白 。「觀世音菩薩品自在之業」者，即牒初名也。以三業自在故，故稱自在之業。「普門示現神通力」者，牒普門三輪德也。「當知是人」下，正稱嘆也。

「佛說是下」第四、雙益。初列得益之人，「皆發無等等」下，第二、正明得益。佛道無等，唯佛與佛等，故名此道為無等等。所以名佛為無等等，復云無等等者，佛具二義：一、下有所異；二、上有所齊。下有所異名為無等，上有所齊云無等等。以佛名無等等，今發佛心故云發無等等心也。

陀羅尼品第二十六

護難弘經二品，一以人護難，如〈觀音品〉說；今欲說神呪法護難，故有此品來也。二者、有多、一兩門，上來明諸菩薩各各弘道利物，名為一門；今品明眾人說神呪，謂多人共弘道利物，故有此品。三者、說《法華》有種種門，或法或人、或顯或密，如上說因果即就法門說《法華》，說諸菩薩德行即是就人門說《法華》，此人法二種即顯現門說《法華》；今明神呪，謂祕密門說《法華》。

問：

何以知神呪是《法華》耶？

答：

下云「聞神呪悟無生忍」，豈非一乘耶？

問：

但是一《法華》，何故作種種名字說？

答：

雖是一《法華》，隨眾生取悟不同，故作種種名字。如論云「波若是一法，佛說種種名」。論又云「波若在聲聞心名道品，在菩薩心名陀羅尼，在佛心名薩婆若」，故知陀羅尼即波若、波若即一乘。

問：

在聲聞心何故名道品？菩薩心中名陀羅尼耶？

答：

論云「道品但為趣涅槃，聲聞但厭生死、樂於涅槃，故在聲聞心名道品；聲聞法中不說陀羅尼，菩薩欲遍持一切行，令經身不失歷劫逾明，故在菩薩心中名陀羅尼。」陀羅尼有無量門，今是呪陀羅尼，故舉通以取別。

問：

呪是何物耶？

答：

諸佛菩薩說法有二：一、顯現；二、祕密。呪即是祕密法。如世人有二種法：一、顯現，謂世俗之常法；二、祕密術，謂禁呪等。今隨世俗亦作此二法。有人言：呪所論不出三義，一、說極果勝德，或因中萬行，故聞者發心。二、說三寶名字，或諸佛菩薩之別名，或大力鬼神之名，召呼此名使魔耶聞者驚退。三、說諸法深理無相，使聞者悟道得無生忍。

問：

諸經中何故不翻呪耶？

答：

呪語多含，此間無物以擬之；若欲翻之，於義不盡，又失其勢用。如此間禁呪之法，要須依呪語法而誦之則有神驗，不得作正語而說。

問：

云何得陀羅尼令人不忘？

答：

一、以過去修習所得；二、因呪術得；三、因服藥得，如諸仙等；四、因現在修習得；五、因禪定得；六、深入實相故得也。

問：

陀羅尼與三昧云何異？

答：

三昧多以定為主，總持以念為主。二者、三昧唯心相應，總持或心相應或心不相應。三、始修名三昧，久習名總持，如習欲不改說名性。四、本末異，三昧為本，三昧與實相合出生功德名之為

總持，如坏瓶以火燒方堪持水。五、失不失異，三昧轉身或有退失，持則不失也。

問：

修習何因而得持耶？

答：

有四種因得持：一、不習愛欲；二、不嫉妒；三、等施無悔；四、樂法。

問：

呪云何能除患？

答：

一切法中各有增上，如水力增上能滅火，火得增上復能消水，今神呪力能除諸惡亦爾。惡有二：一、有情惡鬼等，二、無情謂惡風雨等，如是內難外難悉名為惡。《地持論》明有四持：一，法持，謂聞慧；二、義持，謂思慧；三、呪持，因禪起呪，謂修慧；四、忍持，是入證行慧。四持位者，《地持》云「聞、義、呪三，初地成就者必不退，爾前得者不定，忍持起自解行地，成在初地」。

品開為三：第一、對藥王說經福重；二、眾人說呪擁護；三、時眾得益。初文又二：前問、後答。所以說經福重者，有二種義：一、欲令人欣福持經；二、明持經福重，故次說呪護之。

「爾時藥王」下，第二、明五人說呪。藥王、勇施二是菩薩，次兩是天，後一是鬼神也。藥王說呪有五：一者、請說；二者、正說；三者、敘說呪之人，即是六十二億恒沙佛說；四、明呪力用；第五、釋迦稱嘆也。案爾者呪不可翻，如前說，但讀誦之人聞之茫然不解，遂都不留心，今依《正法華經》髣髴翻之，多是明實相祕密法。

安爾(《正法華》云此云奇異)曼爾(此云所思)摩禰(此云意念)摩摩禰(此云無意)旨隸(此云永久)遮梨弟(此云所行奉修)賒咩(此云寂然)賒履多瑋(此云澹泊)羶帝(此云志默)目帝(此云解脫)目多履(此云濟度)沙履(此云平等)阿瑋沙履(此云無耶)桑履(此云安和)沙履(此云普平)叉裔(此云滅盡)阿叉裔(此云無盡)阿耆膩(此云莫脫)羶帝(此云玄默)賒履(此云澹然)陀羅尼(此云總持)阿盧伽婆娑簸蔗毘叉膩(此云觀察)禰毘剃(此云光耀)阿便哆羅禰履剃(此云有所依倚恃怙於內)阿亶哆波隸輸地(此云究竟清淨)區究隸(此云無有坑坎)牟究隸(此云亦無高下)阿羅隸(此云無有迴旋)波羅隸(此云所周旋處)首伽差(此云其目清淨)阿三摩三履(此云等無所等)佛馱毘吉利[厂@(失/衣)]帝(此云覺已越度)達磨波利差帝(此云而察於法)僧伽涅瞿沙尼(此云合眾)婆舍婆舍輸地(此云無音)曼哆羅(此云所說鮮明)曼哆羅叉夜多(此云而懷止足)郵樓多(此云盡除節限)郵樓多憍舍略(此云宣暢音響)惡叉羅(此云曉了眾聲)惡叉冶

多冶(此云而了文字)阿摩盧(此云無有窮盡)阿摩若(此云永無有力勢)那多夜(此云無所思念)
次、明勇施說呪。為三：一、說呪意；二、正說呪；三、辨說呪之人。
羅剎(此云可畏)吉遮(此云起尸鬼)鳩槃荼(《正法華》云厭鬼亦云冬瓜)富單那(此云熱病鬼)座隸(此云晃耀)摩訶座隸(此云大明)郁枳(此云炎光)目枳(此云演暉)阿隸(此云順來)阿羅婆第(此云富章)涅隸第(此云悅喜)涅隸哆婆第(此云欣然)伊致抳(此云住止)韋致抳(此云立制)旨致抳(此云永住)涅隸墀抳(此云無合)涅梨抳婆底(此云無集)
次、明毘沙門說呪。亦三：初、明說呪意；二、正說呪；三、結說呪意重發誓擁護。
阿梨(此云富有)那梨(此云調戲)菟那梨(此云無戲)阿那盧(此云無量)那履(此云無富)拘那履(此云何富)
持國說呪。為三：一、說呪意；二、正說呪；三、明說呪之人。
阿伽禰伽禰(此云無數)瞿梨(此云有數)乾陀利(此云曜黑)栴陀梨(此云持香)摩登耆(此云凶祝)常求梨(此云大體)浮樓莎抳(此云千器順述)頞底(此云暴言至有)
羅剎女說呪。為四：一、說呪意；二、正說呪；三、結誓擁護；四、佛歎述。
藍婆(此云結縛)毘藍婆(此云離結)曲齒(此云施積)華齒(此云施華)黑齒(此云施黑)多髮(此云被髮)無厭足(此云無著)持瓔珞(此云持華)皐帝(此云何所)奪一切眾生精氣，眾生心中有七滴聒水，取一滴二滴令人頭痛，三滴令人心悶，四滴五滴已下則死。
伊提履(此云於是)伊提泯(此云於斯)伊提履(此云乎爾)阿提履(此云於民)伊提履(此云極甚)泥履(此云無我)泥履(此云無吾)泥履(此云無身)泥履(此云無所)泥履(此云俱同)樓醯(此云已興)樓醯(此云已生)樓醯(此云已成)樓醯(此云而住)多醯(此云而立)多醯(此云亦住)多醯(此云嗟嘆)兜醯(此云亦非)兜醯(此云消頭大疾無得加害也)毘陀羅(此云青色鬼)建陀(此云赤色鬼)烏摩勒伽(此云食人精氣鬼，亦云大殺也)阿跋摩羅(此云影形鬼，亦云無鎧。《注經》云轉筋鬼)
「如阿梨樹枝」者，此樹枝墮地即破為七分，《正法華》云「華，蘗剖也」。

妙莊嚴王本事品第二十七

依《論》是第三過去勝功德力，能迴父邪見使發心得記，即是善知識力弘《法華經》。此品猶述藥王弘經，但流通《法華》凡四處辨於藥王：一、〈法師品〉因藥王告八萬大士，明二時弟子、二世法師嘆人美法示弘經方法。第二、〈藥王品〉述藥王本緣，明因《法

華經》得悟，以身命財報恩，供養弘道利人。第三、〈陀羅尼品〉明持經功德，說呪擁護法師。第四、此品嘆藥王是眾生善知識，能令父王迴邪入正受記成佛。第二、第四明藥王過去世事，第一、第三辨藥王現在世事，所以偏說其人兩世事者，以於《法華》有重因緣，故為宣通之主，亦是根緣所宜也。應言「藥王本事品」，但立名相避，從所化之人立名，故云「妙莊嚴王本事品」。所以共為父子者，過去世時有四同學入山修道，一人往聚落求供養給之，於路見國王富貴榮華心自念言：「未得道中間，宜受此勝樂，不亦快乎！」三人得道，一人作國王。於是三人欲度脫之，而自念言：「天下親愛莫過兒婦。」一人作婦，二人作兒，共化度之。以此本緣，今世同為眷屬。

品開為二：初、明緣由；二、正述本事。初文有五：一、過去時節；二、化主；三、國土；四、列劫名；五、述父子，文處易知。「爾時彼佛」下，第二、正述本事。為二：初、子化父令迴邪入正生信心，二、子化父令見佛聞法得正解。善知識力唯有此二，此二因二輪生：初、明子以神通輪化父令生信；後、佛以說法輪化王令得解。又化父得信是菩薩為眾生善知識，化王得解明佛是眾生真善知識。二章各十句。初章十者：一、佛說經；二者、二子勸母往見佛；三、母令化父；四、子自悲傷；五、母令愍念父；六、子正化父；七、父受化；八、許到佛所；九、子求出家；十、母聽出家。文處易知。「於是二子」下，第二、化父令得正解。亦開為十：一、勸父母往到佛所。「於是妙莊嚴王」下，第二、父母受勸至佛所。「爾時彼佛」下，第三、明佛為說法。「爾時妙莊嚴王」下，第四、明聞法悟解。「時雲雷音」下，第五、明佛受記。「其王即時」下，第六、明王及眷屬出家得益稱嘆二子。「爾時雲雷音」下，第七、佛述其所歎。「妙莊嚴王」下，第八、辨王辭退。又開四句：一、歎佛；「爾時」下，次、嘆法；「我從今日」下，第三、發誓；「說是語」下，第四、辭退。「佛告大眾」下，第九、結會古今。「佛說」下，第十、明時眾得道。法眼淨有二：一者、小乘是初果；二者、大乘是初地，此難知也。但眾經多明法眼是小乘，而聞大乘悟小果者，有人鈍根雖聞大法，無巧方便故證小果。但證小果凡有二種：一者、本是大乘人，聞說大乘退證小果，如《大品》六十菩薩。二者、本學小乘，聞說大乘證於小果也。

普賢菩薩勸發品第二十八

《法華論》云「此品是第四、護法流通」。故下文云「我今以神通力守護是經，於佛滅後廣宣流布令不斷絕」，即其證也。又時眾應

聞說普賢事得道，故有此品來也。又行一乘者即是行普賢行，故普賢來勸發也。又誦持此經者既是行普賢行，行與普賢相應，則感普賢必來教其懺悔，六根清淨見十方佛及滅五逆十惡等罪，如《普賢觀》說。又《華嚴經》七處八會，普賢、文殊善其始；〈入法界品〉流通之分，此二菩薩又令其終，所以此二人在彼經始終者，世相傳云，究竟普賢行、滿足文殊願。故普賢顯其行圓、文殊明其願滿，故於諸菩薩中究竟具足顯《華嚴》是圓滿法門。今說《法華》，亦明文殊開其始、普賢通其終，亦顯《法華》是究竟法。所以二經皆明兩大士者，欲顯《華嚴》即是《法華》，為直往菩薩說令入佛慧故名《華嚴》，為迴小入大菩薩說令入佛慧故名《法華》，約人有利鈍不同、就時初後為異，故兩教名字別耳，至論平等大慧清淨一道更無有異，是故兩經皆明二菩薩也。「普賢」者，外國名三曼多跋陀羅，三曼多者此云普也。「跋陀羅」，此云賢也。此土亦名遍吉，遍猶是普，吉亦是賢也。所以言普賢者，其人種種法門，如觀音總作慈悲法門名，今作普遍法門。普有二義：一者、法身普，遍一切處，故總攝三世佛法身皆是普賢法身。如《華嚴》云「普賢身相猶若虛空，依於如如不依佛國」也。二、應身普，普應十方作一切方便，故十方三世佛應身皆是普賢應身，皆是普賢應用。故《智度論》云「普賢不可說其所住處，若欲說者應在一切世界中住」，即其證也。《注經》解云「化無不周曰普，隣極亞聖稱賢，勸是獎勸，發是發起」，以諸勝事獎勸發起持經人心，故云勸發。依下文，普賢以七事勸發：一、為問四法為勸發；二、現瑞相為勸發；三、說神呪為勸發；四、以通經力為勸發；五、嘆持經為勸發；六、說持經果報為勸發；七、護法為勸發。

品開五段：第一、明普賢來問佛；第二、明佛答；第三、正明普賢發誓護人護法；第四、明佛稱嘆；第五、時眾悟道。初章又五：一、明來方；二、現神力；三、眷屬現神力；四、到已修敬；五、諮問於佛。

問：

《華嚴經》云「普賢身相猶如虛空，依於如如不依佛國」，今云何言從東方來？

答：

《淨名經》歎佛身云「不在方不離方，以離三界故不在方，無感不應故不離方」。今東感之則見在東，若西感之則見在西。所以有此去來，《華嚴》辨其法身，此經明應迹，故不相違也。《普賢觀經》云「普賢身無量無邊」，欲來此國，入自在神通促身令小，故從東至西也。

「所經諸國」下，第二、現神通力。「又與無數」下，第三、與眷屬俱各現神變也。「到娑婆」下，第四、明到已修敬。「白 佛言」下，第五、明諮問。初敘來意；「唯願」下，正請問。云「得是法華經」者，此明解悟為得也。

「佛告」下，第二、明佛答。為三：謂標、釋、結。釋中明四法者：一、外為諸佛護念，護令惡不侵、念令善根成就。二者、內殖德本，明初發一念不二正觀為眾善之本，以得此觀行與佛應故為佛護念。三者、入正定聚。聚有三種：一者、邪定聚，謂必入地獄；二者、正定聚，必得解脫；三者、二楹中間名不定聚。約位明者，舊云：內凡夫性種菩薩得生空解名為定聚。今謂十信第六心稱不退信，亦得名為入定聚。四者、發救一切眾生心，如《金剛般若論》四種心：一、廣大心，遍度眾生故；二、第一心，與眾生大涅槃樂故；三，常心，常不離是心故；四、不顛倒心，知眾生本來常寂滅故。佛答四法次第者，初一為外緣，次一為內因，謂因緣一雙。次一明位，後一明行，謂行位一雙。

「爾時普賢」下，第三，發誓擁護。初既出所護人德，今正明擁護其人。就文為二：第一、明普賢護人勸發；第二、次明護法勸發。護人中為二：第一、廣舉眾事勸發；二者、結勸持經。初又開四別：一、護難勸發；二、現身生善勸發；三、嘆自行勸發；四、舉果報勸發。此四略舉滅惡生善、行因得果兩雙以勸發也。初、護難，如文。「是人若行若立」下，第二、現身生善勸發。此中凡有三感三應，第一、明讀誦法華故感普賢現來，安慰人心及供養經法；第二、思惟此經感普賢來，授其文句令得總持之益；第三、教其行法釋成上感見之義。初章以讀《法華經》為因故見普賢來，《智度論》云「有一比丘讀《法華》，有國王見一金色人乘白 象來，住其人前立聽《法華經》也。所以乘六牙白 象者又二：一、明菩薩儀則，二、欲以靈獸伏諸魔毒」。《普賢觀經》云「六牙表六度，四足表四如意足，七支跱地表七覺分」。經云「閻浮提人三障重故，以智慧力化乘白 象，其象六牙，七支跱地，於七支下生七蓮華。象色鮮白 ，頗梨雪山不得為比。象身長四百五十由旬，高四百由旬，於六牙端有六浴池，池中生四蓮華，華上有一玉女，手中化五箜篌，有五百樂器以為眷屬。象鼻有華，華中有化佛及化菩薩，放金色光照象頂上，化成金臺。象頭有三化人，一捉金輪，一持摩尼珠，一執金剛杵，舉杵擬象象即浮空離地七尺，而印文現，於印文中千輻轂輞皆悉具足，一一輞中生一蓮華，蓮華上有一化象。如是舉足下足生七千象以為眷屬，隨大象行化佛放光，至象背上化成金鞍，金鞍四面有七寶柱以成寶臺，臺中有七寶華，百寶為鬚，有大摩尼為臺，普賢端坐其上，身白 玉色有五十種光，光中有五十種

色以為頂光，身諸毛孔流出金光，其金光端有無量化佛及化菩薩，雨大寶華至行者前象即開口，諸玉女鼓樂絃歌，其聲微妙讚嘆大乘一實之道，行者見已歡喜頂禮。」如《普賢觀經》中廣說也。「是人若坐」下，第二、明思惟經時普賢來也。「旋陀羅尼」者，得此總持故知十方諸佛菩薩所說皆能憶持也。以解一法門即解一切故名為旋。「法音方便」者，解諸佛一切方便門，如三乘之流也。「世尊若後世」下，第三、示其行法。依《普賢觀經》行法五品，一、三七日即見普賢來；二、七七日見；三、一生得見；四、二生得見；五、三生得見。今但明上品人得見，故三七日必見也。

問：

修何法耶？

答：

今依《普賢觀經》略明六法：一、在靜處莊嚴道場燒香散華等，二、洗浴內身著淨潔衣，三、六時禮十方佛，法身佛遍一切處，應身佛在淨土，化身佛處於穢土，六時至心禮拜，對十方佛及對普賢懺悔六根罪也。無始已來至此生內，於一一根生六種煩惱：一、見好色生貪，二、見惡色起瞋，三、見不好不惡色起癡，四、見色起斷常等，成諸見外道，五、見有無墮二乘地，六、見色作有所得心成煩惱障。以起此六種煩惱，故起結業，不得離生老病死憂悲苦惱，障菩提心，障於菩薩道及障佛果。一根既爾，五根亦然。深自呵嘖、起重慚愧，於一一根三過對十方佛及普賢說之，請諸佛菩薩慈悲受其懺悔，及請六道眾生受其懺悔。四、於靜處請釋迦為和上，文殊為阿闍梨，彌勒為教授，此三人即是三世佛，釋迦為現在佛，文殊為過去佛，彌勒為當來佛，故請為三師。次請十方佛為證人，十方菩薩為善友，請普賢為懺悔主，於此六師前自受三歸，受三歸竟自受三戒：一、從今身盡未來劫誓息一切惡；二：從今身盡未來劫誓修一切善；三：從今身盡未來劫誓度一切眾生，此三攝一切法皆盡也。五、晝夜讀誦大乘經。六、端坐思惟第一義甚深空法，達此六根如幻如夢從因緣生，因緣生即是寂滅相，寂滅相即是實相，實相即是法身。作此觀時，念念見十方佛法身及普賢菩薩，於一彈指頃能滅百萬億阿僧祇劫生死之罪。

問：

前直云後五百歲，今云後世後五百歲，何異？

答：

正法五百年、像法一千年，前明正法滅竟入初像法五百年也，今是像法第二五百，即是兩後，故云後世後五百年也。

說神呪勸。

阿檀地(此云無我)檀陀婆地(此云除我)檀陀婆帝(此云方便)檀陀鳩賒隸(此云賓仁和除)檀陀修陀隸(此云甚柔軟)修陀隸(此甚柔弱)修陀羅婆底(此云句見)佛馱波羶禰(此云諸佛迴)薩婆陀羅尼阿婆多尼(此云諸總持)薩婆婆娑阿婆多尼(此云行眾說)修阿婆多尼(此云蓋迴轉)僧伽婆彌只尼(此云盡集會)僧伽涅伽陀尼(此云除眾趣)阿僧祇(此云無央數)僧伽婆伽地(此云計諸句)帝隸阿惰僧伽兜略(此云世)阿羅帝波羅帝(此云三世數等)薩婆僧伽三摩地伽蘭地(此云越有為)薩婆達磨修波利剎帝(此云學諸法)薩婆薩埵樓馱憍舍略阿兔伽地(此云曉眾生音)辛阿毘吉利地帝(此云師子娛樂)

「若法華經」下，第三、舉自行勸發。「若但書寫」下，第四、舉果報勸發。「是故智者」下，第二、結勸。「世尊我今」下，第二、護法勸發。

「爾時釋迦」下，第四、釋迦稱嘆。又開二別：初、嘆能護之人；第二、嘆所護之者。初嘆能護人中即嘆前二事：一、嘆其護人，「而能作是神通之願」下，第二、嘆其護法。「普賢若有受持」下，第二，嘆所護之者。又開五別：第一、為佛護念歎。「如是之人」下，第二、離諸惡嘆。「普賢若如來滅後」下，第三、就後報得佛嘆。「普賢若於後世」下，第四、就現報及得失門嘆。「是故」下，第五、結嘆。

「佛說是普賢勸發品」下，第五、明說品利益、又開為二：初、明得益；二、歡喜辭退也。

法華義疏卷第十二

自去永仁元至同三年送首尾三箇年之星霜，開《義疏》十二卷之印板訖，即就澄禪宗師之講肆事討論，因聚南都北嶺之舊疏，加刊定加以擇統略新選之相亂，糾文字點畫之紕繆，儻有宋本豈加旃新雕木聯爾哉！尚恐庸愚揆文，英賢察是。風聞馬鳴、龍樹負貝葉於五天也，八不正觀之月獨輝震嶺，提婆羅睺灑法雨於三國也，絁待妙法之華盛薰金陵，從爾以降漢家本朝專弘此宗，異鄉邊方雖翫斯教，代屬末法鑽仰無人，時覃季澆書寫莫處。嗚呼從推古天皇御宇至當代七百餘年，相承僅傳、宗綱將亂，三論章疏一無印板。爰素慶幸逢難逢大乘、忝聞難聞宏宗，宛似雪山上士為半偈兮投身，相同香城薩埵求般若兮灑血，冀結緣緇素同志兄弟早駕非三非一之妙乘、速到非近非遠之寶所。殊當卷檀那清原氏女擬七，又逆修顯如，又妙理七世恩，所通自他三界群生豈差別，然則發破邪顯正之覺、成革凡入聖之粧也。

都幹緣沙門　素慶虔跋
再入宋桑門　慧海謹書
雕刻諸人等　勝弘明眷
父信

伐祐快賢
嚴順

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