CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X18n0340

維摩經疏記

唐 湛然述

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - No. 340-A 刻淨名疏記序
  - No. 340-B 刻維摩經疏記辯語
  - No. 340-C 維摩經疏記序
  - 淨名疏卷第一
  - 淨名疏卷第二
  - 淨名疏卷第三
  - 淨名疏卷第四
  - 淨名疏卷第五
  - 淨名疏卷第六
  - 淨名疏卷第七
  - 淨名疏卷第八
  - 淨名疏卷第九
  - 淨名疏卷第十
  - 淨名疏卷第十一
  - 淨名疏卷第十二
  - 淨名疏卷第十三
  - 淨名疏卷第十四
  - 淨名疏卷第十五
  - 淨名疏卷第十六
  - 淨名疏卷第十七
  - 淨名疏卷第十八
  - 淨名疏卷第十九
  - 淨名疏卷第二十
  - 淨名疏卷第二十一
  - 淨名疏卷第二十二
  - 淨名疏卷第二十三
  - 淨名疏卷第二十四
  - 淨名疏卷第二十五
  - 淨名疏卷第二十六
  - 淨名疏卷第二十七
  - 淨名疏卷第二十八
- 卷目次

- 1
- 2
- 3

- 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. 340-A 刻淨名疏記序

智者淨名經疏，部帙廣大，與三部殆比駕焉。隨部各有荊谿之記，猶五經之有正義也。但記之為文，三部則廣，淨名疏則略。均是大部，而其記有廣略者，蓋亦有說。三部俱是九旬敷演，章安所錄，不得不略。其記須委悉釋成，而義意始彰矣，此其所以廣解也。若淨名疏，大師親令侍人筆錄，是故文廣義備。其記止箋釋其難文要義則足矣，此其所以略釋也。雖廣略不侔，然其精揀教門，辨明觀道，以扶翼宗旨，則未初不一致也。(余)曩講疏，深見此記妙解巧釋。第全書久散逸，不得復覩，斷簡殘篇，僅窺一斑耳。近橫川雞頭慈瑗，特索諸南都興福，果獲全帙而還。靈空和尚一見而喜，遂使(余)謀參訂梓行。(余)適病冗交沓，不能從事，乃囑南谿寶積求公。公乃參訂命刻，完璧復瑩乎世矣，寔盛舉也。學人苟藉斯記而商究疏文，藉斯疏而講求經文，則不思議解脫當下薦取，與古文殊老毗耶一鼻孔出氣哉。爰書數言於卷端，為之序云。

皆元文戊午仲冬望日天台山東溪沙門亮潤謹撰

No. 340-B 刻維摩經疏記辯語

智者維摩經疏，文古義幽，旨趣淵哉大矣，故學者窺測實難矣。然其所難，不在佗而在己，不在遠而在近也。其果難邪？其果不難邪？欲知其所以實難，而得其近在己不難者，舍毗陵之記，何塗之從？惜乎全函流逸，存而行者，僅斷篇畸冊而已。蓋天之未喪斯文邪？獲復覩全帙，寔是時也。(清求)謬當拔正之任，亦時也，不校刊以傳乎？但其書乃本國傳寫，疑誤不少，無貳本可校。(求)之浮昧，惡能任其事也？雖然，勉強為之，猶賢乎已哉，可已而不可已。乃遂徵諸世行殘簡，與垂裕記中所引用，校彼訂此，參互仇拔者數矣。稍稍得定鉛黃，命刻梓人。其間尚有疑似若差升者，標諸頂上，不敢輒改。彼全是者，巨細悉皆標之。彼全誤者，槩弗取。兩可難裁者，則亦舉之，使以知異同。覽者其察諸。嗟乎，記之為釋，使學者知文字與解脫，可以即而不即，可以不即而即，膏火相助經疏之宗而用即。即之不即，永免說食數寶之支不即。不即之即，高超暗證無聞之狂不即。不離二病互救之妙焉，則窺測其實難哉。其或不藉記解者，不支則狂，不狂則支，則窺測其實不難哉。偉矣，記也。救弊正偏，羽翼斯道，此蓋吾宗看教之常亡。適不然，記旨特在于此。誰難乎知常，而常之言末之難矣。末之難矣，

唯是為難矣。非知常之言難，實得乎心之難者。籍記解者，終令難者難，而不知其近在己不難也。則窺測其果難邪，其果不難邪。
元文丁巳臘月朔，天台山南谿寶積教院沙門清求妙乘謹撰

No. 340-C 維摩經疏記序

原夫三才方判，一氣生於道上；三春殆回，一陽復乎地中；三軸將行，一卷顯于格下，此世出世間自然之數也。葢荊溪述作之為維摩疏記也，固有三卷，廣大悉備，有三諦焉，有三觀焉，有三千焉。一代時教，八萬法藏，卷懷同在一性、一心、一念巾帙，觀心為經，諸法為緯，織成部袟，不與他同，斯之謂也。廣矣，大矣，不可得而思也。嘗稽羣書，疏有廣略者，各從機宜所好也；記有眾寡者，葢由後人析卷也。通慧僧傳所載略維摩疏十卷、維摩疏記三卷，雖無廣言，而對上略下的指廣，是以孤山垂裕敘於疏三十四卷、記三卷，疏廣記略所由而出。後學執廣疏記，尋繹略疏，文義迴互。慈雲函錄舉略疏十卷、廣疏記六卷，竟云記對廣疏，指文少殊，釋義宛合。東湖統紀、荊溪本紀列出略疏十卷、記三卷、廣疏記六卷，其三卷似略疏記。而至山家教典志不載於記三卷，舉廣疏記六卷，紀之與志，何自反也？叡山證真雖不載數，而決記主云：妙樂記消廣疏，道暹記釋略疏。由是觀之，荊溪不記略疏明矣。至其編數，但是開合異耳，何其致疑惑焉？猶言兼三才而兩之，故六。六者，非他也，三才之道也。又由一月分為白黑，則三春月成六數也。夫一心者，萬法之總也，分為戒、定、慧三學，開而為檀那等六度也。義真座主撰維摩堂記云：不經三祇，頓滿薩埵之行；不逾一念，直進遮那之果。三身究竟，無有過上。良以淨即真身，名即應身，真即所證之理，應即所現之身。一體三身，或時分為理、智、自、他、勝、劣六身，或時一一文字皆現金粟如來。今斯記數，不是妙乎？厥天台廣疏，我孝謙御寓鑑真和尚帶來東大傳教，大師寫得南京，請益巨唐而傳荊溪之記，復命本朝以置睿嶽之藏。是故慈雲云：唐時有日本國僧最澄，多取教卷往於彼國，惜乎諸說今無得而聞焉。嗟夫！教有夷隆，書有隱顯，非惟震旦，日域亦爾。廣疏與記，韜晦于世，不知幾載。今夏曬陳編於螢雪軒時，偶從書架下敞篋蠹簡中得茲首篇，不禁踊躍。方思繡梓，以公同好，會書商主齎一故策來謂余曰：某有願刻維摩妙記，旁叩諸剎，求未應手。屬推洛北禪門，如落樞臼，不勞獲焉。雖卷不完，鋟木流行，以為他日擊發希聲之一椎耳。庶蒙倭訓，并一校焉。余聞領之，啟卷頂讀菩薩品去記，而性具法門，昭昭乎若大明麗天，置書几案。語曰：夫壽書木也者，莫良於梓，百木長，故梓為木王。董

子所謂古之造文字者，三畫而貫其中者謂之王。三畫者，天、地與人也，而連其中，通其道也。為是義故，我山王明神曰：我名山王，表三諦即一也。山字豎三畫者，空假中也，橫一畫是即一也。王字橫三畫者，三諦也，豎一畫又一也。二字三畫而有一貫之象，故我立為號也。一心三觀，一念三千，亦復如是。是以我護持台教，鎮覆國家云云。伯陽又有言：道生一，一生二，二生三，此必然之理也。我貯斯記一冊，今方生二，聖語信有徵矣。兩加點較，共[(白-日+田)/廾]於子，異日會當成三全本，流布天下。商主大喜而去。自時厥後，且點且較，時時與夫關中注解，方以融即，匹以圓理，豈得同日語其優劣？智者大師不言乎？若尋什師生肇注維摩，同用通意。陳梁諸法師講此經文，今家往望，皆是用通教意釋此經耳。聖師之語，豈虛也哉？是以寶雲、道威云：四注淨名，既將己見注釋佛經，猶難取信。今則不然，深可取信。依憑有在者，即智者大禪師疏也。月柏庭亦云：所謂什肇釋經，多附通意。雖得通意之權，而失圓頓之實。苟為失實，則權實俱非。斯言至矣哉！緬懷有隋煬帝潛龍之時，閣什肇注，請智者疏。大師滅後，向疏呪願，夢感智者，有悟疏旨。以故逮登儲貳，宣令慧日道場、道莊法論二師於東宮講淨名，不據關注，全用台疏，判釋經文，副君臨聽，以為心要。弘通宇內，天挺睿智，深哉朗矣！加旃華嚴六祖大統。清涼國師性自天然，解從上智，才供二筆，目視九行。大曆十年，習學天台止觀、法華、維摩等經疏于荊溪大師，凡歷唐九朝，為七帝門。師撰華嚴疏完，用天台判教相文及三觀三德、一念三千、性善性惡等，又宜矣乎！繇是皇明宋濂著華嚴古庭法師塔銘云：清涼大士，學無常師，習維摩等疏于荊溪。賢首之學，雜華為尊。至若天台性善性惡、三觀三德之旨、一念三千之文，又曷嘗不引之而示人？況修門之注釋，乃止觀熏習次第，亦不外之。實惟吾祖智者，妙譚解行，所以抗折百家，獨拔兩朝者，以由三千性惡法門故也。雖然，陽春白雪，唱高和寡，義疏雖存，而隱不行，吾甚傷之。今時講釋維摩者眾，陞座握塵，辯河馳電，談玄說妙，不過什、肇通意，惡知今宗圓具？豈不見無盡燈師云：肇公觀談雖善，苟不明乎性具，亦恐有言而無旨也。肇師聖智尚爾，況叔世淺識乎？故荊溪云：忽都未聞性惡之名，安能信有性德之行？弗知天台性惡融通寂滅、魔界即佛之理，濫唱毗耶煩惱即菩提、生死即涅槃之說，非但墮鼠唧鳥空之責誚，抑亦為眾魔羣道之嬈固。吁！可畏者，其在茲焉。點藁既成，投其書肆，乃使筆生淨寫登梓，將得一序，以安篇端，俾人起信。頻請不已，因拭老眼，呵硯冰，而敘疏記顯晦之顛末云耳。

皆元祿龍輯重光大荒落律中黃鍾月念有四，蕑台宗沙門秀雲筆于叡岫西塔東溪螢雪軒之寓居

No．340

維摩經疏記卷上

天台沙門　湛然　述

淨名疏卷第一

於釋經度不盡為三：初正明不盡，次意下明不盡所以，三問答料簡。初又二：初引古今五本，次何以下正示不盡。文處可撿古本以資新見。慇懃無量者，凡有二意：一者當時佛語詞多；二者通述不盡之相，如世人云無量無已之類。故知文殊粗宣佛旨，不事餘辭堪可承佛旨，良有以也。爰者於也于也，爰至只是至于耳。震旦者，如止觀記，即是摩訶般若。諸方等等者，此明共部非關共教，故此二共俱共二乘。謳和俱舍優婆夷(出舊華嚴)始乎淨土終法供養者，言淨土者指佛國品，肇師意謂淨土法供養皆屬正宗，故正宗中皆不思議，以此一意冠之即足。雖然諸品既異不無別旨，如觀眾生佛道不二，豈無殊途？已如疏破。傍經開科等者，意欲俱異二師故也。傍經故異諸禪師，不執故異諸法師。夫佛說法至備矣者，五時不同逗機差別，故曰殊源。源即水之濫觴，用譬契機之始，雖五時不等無失機之辜，故得善始令終具有三意。序既元序於正，流通通於正宗，三不可虧故云備矣。必先現瑞表發等者，問：何不述於序述之序用為表發，而獨云述現瑞序耶？答：序述還只述於現瑞及以二由，故不須也。若爾經初何故著敘述耶？答：無亦何失？故亦有經無敘述序。如欲說大品等者，般若照也，故光表之。所以彼經數數放光，如法華經中放光表中，故法華經三段俱中，如涅槃經常光表常三亦竝常，故知今經現國表國三俱佛國，深會斯旨眾教炳然。若爾，法華何故不以中為宗耶？答：取理同邊無非一乘堪聞聖旨者，故知由現瑞故，動物機緣發起之名良有以也。亦如斥小訶大，事在往時雖非瑞相，亦表今經吉兆預彰助成今事，義既輔正理合先陳。無滯無壅者，滯隔內法壅遮外事，流至像末莫不沾濡，故無壅滯。悉如來力助佛揚化者，從人及以未印定時方乃成正者，法可印成正經，人豈印成化主？心心寂滅者，從名附近義當流通，觀門亦爾，故作斯解。起盡者，章初章後意也。如文所分，二序、三正，正中室外室內出室，出室復分空假中等。寶積請問佛國因果者，願聞得佛國土清淨，問果也。唯願為說淨土之行，問因也。總明者，未分四故，於中為五：初明來意，次所言下佛國得名，三亦名下出其異

名，四佛國下分於事理，五或有下破四性義。初來意者，文雖未有義已具足，今但重示其旨而已。分事理者，常寂屬理，餘三在事。若但云應報二身，俱名為應。次事即下先略述也，而至理下明有事之由，然非本下明事理相關體亦相即。無因而有土者，計雖性過本是理土，生佛理具凡聖一如，計者成過土體何失？若計成過性執須破，破性仍是從事以說，破三可見不假別論。言從事者，若云一向無有自他，故使計者成無因失。思益論染淨至遊此土撿之。問：穢土至殊別耶者，其因既同果不應異，如穢土善因報人天果，諸淨土中亦有十善，何故報與此土永乖？答：意者，名同、事同、解異、願異，如止善是一，對於止善加修願行，故使諸土階降不同，人天名同隨土義別。言二處者，且以淨穢相對而論，攝大乘七種生死者，如止觀記。即因陀羅網者，既一土攝一切土，故得此界偏攝下二，唯不能攝上品寂光，其義既通理何隔異？準此以說上能攝下，有餘亦應攝於同居，體內外惑其相異故，斷界內惑者與未斷者報不相收。別圓二人地住已前，觀道雖通未見理故，論其報相優劣尚隔。修因無定者，以修因時淨穢境融，不可以一異名之，故云無定。別教初地等有七淨者，此是今家義立七名。前五體滿者，體既居初，故從初四皆成就體，此但成於正報而已，故須第五依報住處，依正具足故名體滿。復由前四莊嚴於體，故初體有相有用，三五屬相，三正報相，五依報相；二四屬用，二利他用，四自利用。若爾相用應次，何以間雜？答：依正雖復通自他，一往從便故別對耳。六七雖云因圓果滿，既許初地具於七淨，還是初地望於地前以立因果，即此因圓名為果滿。常寂光者，本是真境，意明境智其體本融，故云即是常寂智性。智是能照，以能釋所意欲顯同。次不同去明體異者，境異智故故云偏真，引涅槃經亦證同智。次此經下證同所以，指無明性而為智體，此智是境此體方同，以無明性亦境性故。不思議去結成境名，以向所釋皆通智境，故今結境還從境立。亦名下列上異名。次但真下明身土一。細思此意，至下諸文及以教門所明土義，皆以此意而往申之，其理方盡。智集等者，四智和合故名為集，識轉為智故名為通，唯識之名猶通於惑，故成智已方顯通名，如是取者方曰寂光。故此淨土唯法身居，法身非形得名第一，以諸行願莊嚴之身，方感法性寂光身土，竝得名為非嚴之嚴，此乃方曰滿足身土。宛然相似者，經有土名兼所化等，名目雖異釋使宛同。問曰：此經等者，釋義違經，其理何在？答意者，應約密教一音異解，即通顯祕二不定也。橫解者，如前所引法華經文，只於此土而覩上二，故小被斥見淨不驚，足指案地即其事也。縱對大豎說，於小解仍橫，準其正理不聞為勝。華嚴十種淨土(檢之)。有人云：經明二十七種淨土(檢之)。此經非但至之因也者，故知直心

乃至十善，亦名正因亦曰依因。依因二種：自行、利他。今此正當為他取土，自他相成土義方具，隨機別說時不同耳。故利物依因由加別願，故菩薩行一因兩向，上求自為下化成他，於下化中分於兩異，自行、利物之依正也。故知自行依之與正一因成，故云正因感四佛果，依因復云感四依土，所以其因不殊而義兩別，故使寂光法身異而常一。小妨者，若四教因對於四土，雖有此義不無小殊。何者？藏通對於同居，淨穢別對有餘，似如稍得。若於土中辨教多少，是則不便，故更對土用教增減委悉論之。別圓眾生來生其國者，仍彼有餘用教之時云別圓耳。若至實報失別教稱，唯一圓常以當土名，盡未來際。引法華經壽量者，引於實果以證權果，所以過去若常未來必常，如從本果以垂於迹，示淨土行以取眾生。至論諸佛至可見者，仍以三土從常光論，寂光無相故三皆泯，由不可見故得有見。問曰：經言去總問也。先引經立宗，此為是下難也。難意者，為元只是一種飯色見自異耶？為元有多色見有異耶？準下答文既有四句，豈但多一兩句而已。此中問答總有三重四句分別，既云於不可見而得有見，即是寂光對於三土。先以有餘攝二同居，對二同居而立四句，以二土竝有實質而辨同異，故得約質以辨有無。次以實報對於下二以立四句，以實報中色無障礙，對下二土質礙辨異。三以寂光對於下三以為四句，以寂光中色質永寂，故以有無相對辨四。是故向辨第二四句，約有色質論障不障。初四句中復更約障以辨四別。若爾，亦應更於初四句前立四句，淨質穢見如身子等，淨質淨見如安養人，穢質淨見如大梵王，穢質穢見如五濁人，即二同居相比望也。今初四句中云別圓菩薩用天眼者，見土不應用餘眼故，即此二人賢位眼也。此約身居此土以論，若在方便見二同居必無異質。次於一質一見之中明五種人共見有餘更無別者，五人之中雖兼別圓，且據三藏二乘通教三乘共見故爾。此之兩教三乘之人共稟近教，故於有餘所見未遠，故使但以二同居土共彼有餘而為一見。若於彼土發別圓心，便即同於別圓所見。問那約有餘等者，一質與一見皆云有餘，若二同居各各自見，亦得名為一質一見，何必要須約有餘耶？次答文中云三人者，當知前釋第四句中三種意生，須指通中利鈍菩薩，但不得指利根見中，以此菩薩但斷通惑與二乘同，以其適從通中來故。是故答中且指三乘同見第一義諦，此等本異今皆成同，故且言之。若指二種同居之人當土自見，何往不得？但為辨異故須此明。言無漏五陰至一往同者，據未發於別圓之心，論未見中其事亦等，故於真諦同一見也。大品亦名往生亦名來生者，互相望故(檢之)。次二土亦然者，二同居土相望既爾，有餘實報相望亦然。言然但橫豎之殊者，二同居橫，望餘二土名之為豎。若爾，只可娑婆而往於淨，何以從淨却生此耶？答：下之八品

不可來生，上品上生或可即能到彼土已，獲通故來。故法華云：是人自捨清淨業報，而來樂此多怒害處。唯常寂光文無往義，上品可爾，中下義通。若中下無，實報亦無。若不立於中下寂光，中下猶屬實報故也。又若義立不往而往，上品亦通，何但中下？善逝之言良有以也。如來之義，信亦不無。方便往來者，往義可知。所言來者，但有願來，應在菩薩小從得記，義亦同之。次淨土中云人天者，彼土具有欲色諸天，但無須彌地居而已，一切皆依虛空而住，具如釋籤別教十行及圓十信。後心者，準理別教應云住向。今不云者，住已同於藏通五人。十向修中雖亦同生有餘之土，非為正意，故取尅體但云十行而立圓信。復云後心者，七信已上亦可得生，但是略耳。一者三昧正受乃至伏無明者，釋三意生皆云恐者，尊重聖典兼示無執，三種階降經文義含，為是何教三昧正受？若約通教，七地已上或至九地。言自性者，別住同通應取十行。圓教既云伏於無明，即七信去，所以別教云自性者，若不見中則不見於諸法自性。未發真修者，真緣之義義通通別，若約別教則有二義，三俱名意、三俱入地。一者但是未極名意，二帶教道挫之言意。若通教十地判三種意等者，準此即知前之所明，一質一見即是二乘及當教中三種意生，異質一見而云即是別教菩薩，當知消於楞伽經文，即別圓人有三意也。故今別更從通菩薩而說之也。問曰分段至果報土也者，以通見思難別見思，見思既同捨身應等。問實報受生等者，遠取上文三土有生，唯常寂光無往來生，則應不合更有此問。答中意者，但欲重顯從名消義，亦約中下在果報內約報論生，是故有邊論於果報，約所入邊則非果報，但所入邊即是見真，故云不生。上品無報唯真無生，而云生者不生而生，故果報中見真亦有果報不生生義，究竟而論寂光唯真永無果報，義而言之亦可得云不生生義，此則不復更有生也。問若不生生等者，此問意者從名作竝，以不生生與不常常，言勢欲同其義似反，故以反義以問勢同。答中意者，名異義同何以云似？故許斯理以諾竝辭。何者下釋出名異義同之相，究竟而論唯名常常及以不生不生，故引聖位即是不常之常、不生之生，四十一地真理不生不生而生，餘無明在名為不常，見一分常故名為常。思之可見。次問可見。答中云本願說者，上品淨土不須開漸，故云因願乃可有說，香積無願故不得說，不說不聞故來問也。如安養界樹說苦空人開羅漢，既不云願驗土非高。故法華等者，此有二意：一者通證一切開權，二者別證二乘之漸，皆法華意是故引之。若別教意，但是開教不開理也，或亦開理以示圓中。若約果報至所說法者，果報邊須云苦集，以有苦集須具四諦，於果報中分論寂光須從理說，故唯實諦義亦當於寂光說法。下兩土類此分別者，有餘同居俱得橫論即寂光土，若有餘中亦說無量以對一實，或說通

以對一實，故有餘中若說一實，即有餘中寂光說法，實報例之亦應可見。然約橫論同居具四，餘三漸減例之可見，若兼體同一切皆四。觀心四土者，先立心性為理寂光，而眾生下明迷寂光而見三土，或失一諦而見四諦。於中先通明起由，次無明下別示迷境，次中道下正明觀心以成四土。此一品經文玄旨者，此一品文義兼序正，序中表發入正宛然，故下正說玄旨。在茲界內結業未斷等者(上都管反，下徒管反)，但未斷得生非全未斷。二種眾生來生者，從方便品及斷有為緣集之人故作是說，以方便品但用二教，故復亦但二教斷盡來生其土。弟子品中以三教訶，故亦但有三教來生，是則三教來生至彼但稟二教。菩薩品中但云一種來生者，從所至說、從實教說。下卷天女住室十有二年，正引經文以證同住常寂先耳。不取十二通佛道品者，即於不淨而現於淨，具如釋所化意是也。然於此中且從橫說。引淨名偈者，證初住去淨土之行不得不修，因人果人皆悉爾也。若不精解等者，若不始末解佛國義，此品但云菩薩佛土及眾生來生并淨土行，如是等文何由可識？室外現土者，現妙壽時不云室內但云眾見，於內見外理亦何妨？摩訶般若等者，若爾定應用序標品。問：若爾者，何以不同彼大品經從序顯名？答意者，引金光明由藉之序與正同品。非佛非阿難者，序品一切結集家置，正宗諸品安則不定，如法華疏初及記所述。高位弟子者，如歎寶積神智高明，況復或是化佛示逃，化佛亦復通於因果難測其本，故亦具諸今因別名。有別序者，如因維摩不思議名得有合蓋等不思議事，因於經字得有如是我聞等。言若因下約行約理明通別者，若無行理何須此教？況此三事同魔說故，一切經皆具此三及以通別，具如法華疏記。問曰：若以觀心等者，心通觀別，今云觀心乃別前通後，如何得例通別二序？答意者，準世名便，不可即云心觀故也。然亦且順此土之言，若從西方心觀何爽？

淨名疏卷第二

初安如是等者，自此已下釋通序文，義具四悉少標名目，準法華疏比之可見。今於此中指一兩節，便下比決則易可知。今文初是世界，又如是者善信去是為人，又大論去是對治，又古來去是第一義。如百論意者，具如法華疏記。問：毗尼明食時等者，為異外人暫時權制，不應於此而求實理，教意唯在求解脫果真如玅理。因緣假名中引般若華嚴者，且從歷劫以證假名，非謂二經部全在假，彼多說故故借用之。佛法有四種如是者，欲約五時故且通途云佛法耳。如用金錢買銅錢等者，聖人稱我人無怪者，阿難陀食得聞持緣(出大論撿)，阿難從佛乞四願三如大論(更撿)。又云阿難亦結集不共

二乘人說者，據此應引大乘經證。今云正法念者，且據迹中多種之文，非謂小乘所明阿難能持大小，既有多種不可共持一小乘藏，故小多名密。擬縱廣別教者，然別所明非無諸部釋我等義，但非正意故不別云，今從勝說故云自在。問：若爾何得等者，此問意者，隨俗說我四教並應，我是世俗何得更立自在之名及以不二？答中意者，三教隨情從多屬俗，別雖自在望圓仍俗，別教地前未觀不二，後心雖證從教不得名永自在。圓教明我我即是聞者，能聞所聞皆法界故，故使我外更無別聞。大經生生即十二因緣相續不斷者，以生生法是世俗故。通教不聞聞別教聞不聞者，若準諸文二句對教，與今文相有迴互者，何耶？以義互通故可通用，於經本文皆不爾也。竝是隨義，故得互論。以大經中生等釋聞，生句與聞次第亦等，以至釋生亦復如是。故大經云：生不生不生，生生生不生不生。是故從義迴互無在。言義通者，何以通教作不聞聞？雖　而色聞不聞者，色即是空。作別釋者，不聞聞者從　出假聞，不聞者如空種樹雖種而空。二義俱通，守名何益？問若無聞相等者，從第四句引大涅槃而為問也。恐不了者見第四句不聞不聞復云相盡，謂永不聞與聞相違，故須問起以生後答。此意欲顯二死聞盡、自在聞生，是故答中若相似盡能相似聞，若究竟盡能究竟聞。問大論等者，前問俱應名世流布有何真我，今問應令一切俱無，何得此中更論於有？即違問也。若爾下結難。答中意者，若定有者不應有四，若定無者亦不應四。若其不許下則有二失：一者壞佛方便教失，方便對實則有四種。二者增於不信之人破正教失，以不信者不信佛有逗機眾教，今還不許佛法諸教，義正當於不信之人所不信境。三藏教中尚有三文，以明於我假實不同，更互破立顯我不無，及後三教竝明有我，是故當知不可無也。雖然許有不可定一，意欲竝存權實諸說，以酬難者佛法無我，故知任彼各立其宗。方便教中三藏已多，況復三權一實相對其名不一，何得一向云無我耶？故知有無無非佛法。大論至陰持入等者，持謂執持各有自分，如山中物各不相收，陰入等是實，是故不攝假名時數。戒序者，古梵網經經初有序。如苦忍一剎那者，既不出觀無聞法義，藉於前聞得入見諦，此以剎那而為一時。世善機發名多一時者，不同苦忍一剎那故，以有漏心時節長故，以世間善其心雜故。下之三門亦復如是，故前三門皆具四悉，唯第四門獨論時也。約教者，法無別時，必約實法以論一時。攝大乘明數世識者，若從分別數之與世以辨識者，數世事廣故屬別教，況攝論中不明小乘復少圓義，故此世數必屬於別。一時入一切時等者，具如華嚴剎那三世九世具足，況復七日對一劫耶？華嚴十一切(撿)佛在者，在即住之異名者，一切經初二名互用，名異義同譯人參取。佛所得法等者，佛以無依而為所依，無所依者即常寂光。現

三土者皆為利物，住表無住故居此城，世釋佛住唯用世土，此乃以佛同於世人，今欲通明故通天梵，況佛所住兼天梵等。次用至對法門者，亦依四義以立三身所依之土，是故前三約性三德，後一即約修得三德。從七覺華起慈悲者，因相成時依之起誓。大經明摸象者，汝存事釋不許法門，如各據象互失其實，故一家釋義事理二圓，豈非得象之全分耶？如華嚴中十城十園，豈可准是世城園耶？

淨名疏卷第三

內無得道等者，內無得道簡異二乘，外闕化他簡異菩薩。如大論者引此釋者，小則唯小大不定，或並或單竝是部意，單從譯者故準論意，金剛豈可是小乘？譯人存略故單列耳。發迹等者，問：發本發迹同異云何？答：具如釋籤。此四種僧前二至非事和者，不能分別定慧二藏猶可事和，戒藏不明持亦有闕，故雖持戒猶名愚癡，況啞羊耶？開士者，心初開故。始士者，始發心故。問曰：前兩教至二乘者，依前藏通已下文為問也。答中意者，前云不得名薩埵者，以無別圓薩埵義故。今云少有慈悲等者，藏通菩薩亦有慈悲，但異二乘得名菩薩。前斥云非薩埵者，意令別起別圓慈悲，方乃別受薩埵之稱，但藏通菩薩觀行同小故別斥之。通得名者，各從當教。今用前問答意者，欲還取藏通菩薩合成四種。非正意者，今經在衍故斥菩薩有通有別，通乃斥三、別唯訶藏，故使通別有歎有斥，三藏唯斥、圓教唯歎，通斥語見非教正體。總歎為五：初正標章門者，下去但是初德之別德耳。次若無下釋歎意也。三此諸下釋知識義也。四聞名下釋知識名。五但眾生下約教釋也。於約教中二：初來意，次正釋。釋中復更約位而分別者，至此位時方可通為眾生知識。若正歎者，如下結文，即補處位。從今此下正結所歎位中功用。言同居等者，有本有迹，本則教教發為三土之知識也，迹則隨教隨位各各隨土，細分對之可以意得。解此去釋大智本行四字。所以二釋者，於他用義初似持業、次似有財，於今即當離合釋也。故法華下引證。初引法華中上句證本、下句證迹，依本修行故必作佛。既云大智即是本行，亦可本行即是大智，故但云本行即具大智。次云從無住本以證於本，立一切以證行也。南北二釋未見本文，什師雖云從下向上漸漸轉勝，諸句未必後勝於前。近無等等者，文約定義唯在等覺。言相待者，是約通義，即以住前待於二住以之為遠，待於初住以之為近，初住待二住二住為近，若望三住名之為遠，乃至十地比說可知，皆以玅覺為無等等。橫豎諸德者，以種智解歷一切行行名為橫，以智詣理望行名豎，豎理深行廣故也。又亦可云解橫行豎，解初心具行漸方成。又亦可解行各有橫豎，故知但語行解攝無

不周。亦得傍成化他者，化物必假諸佛加故。內雖自有四大者，如種子中四大具足不能自生，若外無下假外生長。外四大者，即如文云地是地大、日是火大、雨是水大、風大可知。大鵬等者，明感應理玅不至而加無緣慈悲也。華嚴八地沉空等者，舊經二十一云：入八地已，十方諸佛作如是言：善哉善哉！善男子！汝已得是第一忍故慎諸佛法，諸佛皆有無畏不共之法，汝未得之故勤精進。此正釋前者，正釋自行，此指觀心即名事釋，亦可即名觀心釋前。諸佛放光加方得說者，乃至十地尚須請加，何況初心而欲揣拱？是故自他俱須請也。大經云言佛性者亦師子吼三昧者，若見佛性方決定說如師子吼，故云住此三昧耶能師子吼，如師子吼具十一事(撿大論)。菩薩善巧至四種四諦等者，以四四諦各為當教無畏所依，一切智依苦、說欲障道依集、盡苦道依道、漏盡依滅，各隨教依名同義別。圓教菩薩能以四悉而作四說，如師子子三年能吼，菩薩亦爾，得至初住方能分吼。若野干子雖復百年，不能作於師子吼也。如諸外道兩教二乘及二菩薩，雖至極果永不能說眾生佛性，以不聞故、自未行故。然此觀解不必初住五品即能觀行說也。若開等者，若開權者，指法華教觀心中而云四心。不請三觀者，指心為境，境雖須觀義不名請，以不請故勤勤觀之方與觀合。言令住者，安是住義，如經月喻，諸教不絕是異體義，故不得以月愛為喻。法如月體，佛如智德，僧如斷德，思之可見。觀心紹隆等者，此中觀心先列事者，以事為本故也。復以紹隆之心而共為境，恐世昧者唯信觀心，兼勵君主樹立像教，紹隆無觀尚成漏緣，況迷紹隆相從心耶？能表若失所表自亡，故一一文皆令觀於相從等也。二王造像緣，具如止觀記。明出家等者，出家之徒已在相從三寶數故，且云在家，其實四眾咸須紹隆及觀相從，況紹隆事大非王力不辦。敬像如真佛者，大論引經云：不於泥木生難思想，安能知像性等虛空，三身宛然四德無減？是則第四觀於相從之心。若能如是，是則相從即真佛也。此明觀於相從佛寶心也。從無離去，觀相從法見真法也。賢愚經者，觀相從僧心見真實和，若不如是豈見常流如身子耶？如是紹隆真紹隆也。若不如是，但於三寶縱見取心，何由可見真三寶耶？以是思之有德未免。大經八魔、華嚴十魔，具如止觀記。如云迦葉是界外外道，訶須菩提意亦同之。菩薩云何者，問前兩教菩薩也，故三昧魔住小涅槃。今謂下正釋，今師更約以近喻遠，但枝葉異其名必同。

淨名疏卷第四

大論出異家解王三昧者，雖有異釋不出此四，依衍但三，三陀羅尼一一簡之皆令異別。問此經等者，既約三觀復屬圓教，義在初心故有斯問。聲聞等者，凡云持者，一者一攝一切，二者生生不失，小教無此故不合論。大品七辯具如止觀記。大集二十四辯者，準第五卷乃以五重釋此四辯，即有二十。華嚴四十辯(檢)。還從定慧開出者，大開合者隨事不定，若通六度而為開合，具如止觀記。今且論於三法開出巧拙者，只是方便，若爾方便無拙。何以言之？相對故來非謂有拙，慳及以愚亦復如是。逮之言及者，得七度已及得法忍，即無所得之法忍也。不起只無生異名，而云無所得者，此中二意：一者去大寂近，二者寂名不壅。重言無所得者，即寂滅之無所得也。又復恐畏都無，故云非是等也。仁王明五忍者，謂信、伏、順、無生、寂滅，瓔珞四忍闕於信也。復言逮者下，別釋逮字與前不同，故作自上及下釋之。及是兼義，隣果即是佛地所兼，今歎所兼故云及也。問下文等者，此問後前，初釋生也。前云究竟寂滅故云不起法忍，及以此中別圓兩教皆以等覺通名寂滅，等覺正是今之所歎，何以後文而違前耶？答中乃用通別二意，故大經云涅槃言等者，故引此文證於不生，不生者只是寂滅，故得通用。相好嚴身等者，約教釋中前之三教，第一者且教奪邊用跨節說，已過量者重顯無量，前雖約所化今重約能教。捨復入力者，有入下力故云入力，捨初所得須入下位下法門也。釋十力等文者，約因緣也。從今但下約教者，名同義異依諦不同，分得力無畏等，具如止觀記。列名者，初三菩薩可對三觀，次第屬對亦應可見。合體用得名者，體即是等、用即不等，體用不二名等不等，前二乃是體用別論，實論三人體用悉等，隨順物機得名不一，即一一人皆具五十一人德也，故云乃至文殊等也。此既三人合為一釋，下四十九多二二合，或三或單，今文為欲一一成觀故不作對，今順對文復不失觀，應以次三共論體用。次光相等三能所相對，光相即所嚴之體，光嚴是能嚴之用，大嚴即欲能所相稱，雖云能所，莫不皆具觀法故也，下去悉爾。次一雙亦約體用相對，但寄積言之，以此為異，寶積體也，辯積用也，寶譬辯法也。次一雙權實與雙非相對，實相之印，印雙非也。次一雙上求下化相對，次慈悲相對，次內外自在相對，喜內辯外也。次能藏所藏相對，空能寶所也。次得法見法相對，得故勇也，勇故見也。次約差無差別相對，帝顯差別，明無差別。次積散相對，次人法相雖俱在，人得名別故。次破立相對，壞魔破也，見理立也。次外內相對，外用內嚴也。師子吼一獨顯無對，佛性不與諸法共故。次二音相對，以譬內照及外他也。次二象相對，譬二諦也，亦事理也。次始終相對，精進有始，不休有終。次智斷福慧相對，玅生智斷，華嚴福慧，此乃二雙，共為一雙。次西方二待為

對，即折攝也。次教法行儀為一對，梵網淨教法也，寶杖福智行也。次依正二因相對，無勝正也，嚴土依也。次權實二智相對，次內慈外德相對，亦可云本迹相對，彌勒本，文殊迹，亦可云古果今因相對。

淨名疏卷第五

今傍涅槃經者，彼唯一句舉勝況劣，今附一句離為四句，於中先列句，若通下別判也。三即分為七門解釋，後六雖殊莫不皆成初乘戒也。所謂乘戒之信法乃至乘戒之自他，亦可云信法之乘戒、自他之乘戒，中五展轉更互論之。若欲生起此七門者，初為成根具立乘戒，為成乘戒須開信法。又由信法種子別故，感於大小兩乘不同，由乘大小有漸頓化，能引之人須垂應迹，為成受化須示觀心，以觀心故化物機熟。婆藪來者，具如釋籤大經。鬼神來者，具如大經列眾文明。大品放光至來聽法(檢)。舍衛三億，具如止觀記。聽講講說為信乘者，善自斟量勿失其旨。言善得其意者，如佛意故。既言為種，種有明昧。若微遠種，畜生道中久遠一句尚得為因，況復聽講講說者耶？故知佛意不以但令聞已說已端拱待發。若如是者，精進徒施必欲為種，佛意欲令分起行故、菩提故、為利他故、伏煩惱故、隨照了故、厭生死故、達文字故、遠眷屬故、為乘急故、為俱急故、無悕取故、遠名利故、亡彼我故、折憍慢故、敬求者故、不請友故、請加被故、讚他說故、遠雜語故、離戲笑故，捨如是等二十法已，略可微為信行乘種。若不爾者，為種實難。木叉等者，木叉，戒也；念處，乘也。故云等者，如止觀記，以由造逆，雖現墮苦；未造逆時，為種已定。藍弗生天，由無乘種，福盡墮苦。若爾，調達尚乃得為乘種，何須上來二十法耶？答：調達未逆，已得暖法，尚不與向二十為儔，何得却以調達為比？若不畏墮苦，任如調達，何須更論乘戒四句？況教門引逆勸進詞耳。以此義故，須善取意。瓔珞禪，禪有梵王者(檢)，處空浩漫者，初禪覆於一箇鐵圍，二禪覆小千，三禪覆中千，四禪覆大千，皆以下擬上，略知方所，不同於空，不可擬故。但諸天身量、壽命長短，於此非急，故不具列。問：勝天甚多者，何故於色但列初禪？僧護經，僧護比丘為四龍說法等者，龍有視、觸、氣、噓等毒，有視者閉目，有噓者閉口，有觸者遠住。文云開口，恐字誤也。事相具如止觀記。十寶山，如止觀記。夜叉下，諸部因緣，略如法華疏記。未可定用者，依餘經文，但云近佛，得善宿名，不可定云男女不同宿也。一、發起者至應土也者，具表三正、三依。雖兼表正，意正在依。若準此意，說普集時，身相已勝，但未論勝土。今於勝身，加以合蓋，表

說諸土。問：寶積是何時來？答：準此經文，似普集末。何以知然？經云：爾時，毗耶城有長者，乃至合成一蓋。此文既無聞經之言，但云持蓋來供養佛，驗知只是普集竟時云爾時也。準下歎於勝應法云說法不有亦不無等，似如聞法，何妨爾前曾聞勝法？以不云聞普集經故，但是至此見勝應佛，約身擬法於理無妨。復次下引法華意具騰五時者，所以此中騰五時者，全借法華意明今部中五，第三若不具騰焉知近遠？既表淨土法身等者，既見勝應必表法身，土既表境境必有智，故云豈不等也。離身無別土者，此法身身土不二之明文也。諸部文中雖有此意文相不顯，不得此文將何以消諸部碩妨？通前說普集經等者，準此亦知寶積普集會末始來，既云彼時驗在前也。例如先說無量等者，彼乃由開故合，此明由正有依，開意本合依正不殊，不二而二為物故爾。如海水非等者，此山乃是四寶所成，依阿含經東青南黃西白北頗，而隨山變本無四色。亦表等者，即為辨前後，具如前說。五種性者，習種性、道種性、聖種性、等覺性，一性有百，各以十善互嚴故也。十善以為眾善之本，故通淺深。或可表器世間者，然前文中已表依土，依土即是器世間竟，故知此中但表依中小世間耳，即如一山一洲之例。

淨名疏卷第六

神智高明者，位居極故高，以高故故云明也。若準經文與五百俱，自非相亞豈堪隨從？若非所將其位必下，至下請說仍云是五百等皆已發心，至下得道方云得忍。準此復似五百未與寶積同位，縱述己身在五百數，寶積豈可與彼全同？況在數外仍須有本，焉知本位不廁名淨？故今乃以高明通歎。若不高者，焉知所表所現之瑞以擬淨身淨土之相？智人知智故能冥合淨名之情，既了淨名亦可依俙裁於佛智。述歎者，以述為歎故云述歎。既現二身必依二土，故述兩應竝得為由，故云述歎。現相表發至遠由者，勝應之中別標法身，而文但云尋應得法，未云應身即法身者，猶帶方便劣應身故。又以劣應色相劣故，不可尋之見法身也。滅色即色方之可見，況復即色所表復通。故法華云等者，雖引彼經仍有三意：一以劣為由、二以勝斥劣、三引小歸大。著脫之語不在今教，此乃直用塵土坌身，狀有所畏釋所畏相，具如釋籤引成論文。問何以至為遠由及答文者，一者遠借法華經意、二者近用當部之文。在昔必無為由之語，於今方可分置其言。何以得知等者，經既未來以現往驗，況復自有歎劣之文，身勝法身、勝劣法劣。大經云佛在者亦色亦非色者至無畏等(檢)。歎勝攝劣者，準凡歎聖耳。況應身之相教門自分，故聖相中莫若毫髻，今從眼說故云眼勝，況具五眼從名復勝，故且歎之以形

於劣。肝悲等者，亦且準凡而擬於聖。問：自縱有淚安知肝悲？答：肝實不悲，若目欲淚必由於悲，所以目淚先動於肝，其目既其非悲不淚，驗目若淚即是肝悲開，佛目無淚豈可無悲？答：亦以聖準凡，凡悲必淚、淚必在目，如來即以利物表悲、利必在智，故眼表智、肝表於定、智動於用，故云肝悲則目淚也。大論等者，既悲生於智、智由於定，定用即悲智用也。肝悲目淚況之可知。問：法身亦有相者，既尋勝應以得法身，勝應有相法豈有耶？答意者，佛眼為四眼之體，四眼即是法身之相，故便尋相見無相也。況無相之相諸相中上，故引法華即其事也。法華意者，佛具五眼四不獨立，故三十二即法身相，吾今此身即是法身。斯言有在，但眼去總別釋之，故別釋中最後佛眼而能雙照乃至事理，故知但是體用而已。若從修觀肉眼居首，今從歎佛體用同時。前事釋者當因緣竟。今約下當約教也。於中先略標教數，次金剛下引證五眼不可分張，三今寶積下略以五眼用消經文，四此但下略約教判，五問下料簡，六今寶積下結歸寶積以消經文。於中又二：先通、次別。初於通中先消法、次消喻。別中云今略等者，前通釋中悉從極判，故云窮源及遍法界。今從別說故分五差，雖復五差仍以教分屬別圓也。何以知然？肉見有頂、天見界外，慧眼能破內外見思，既能過於兩教三乘，驗知義當別、圓教也。唯圓不應別說五用，唯別不應天慧通外，但是為令五相區分，故於圓中而兼別說。次略約教中，正以別、圓收前，次以形斥通、藏。別、圓但成，次不次別。藏、通但四，義立於五，況復依禪、依真不同，具如法華疏記那律中明。今寶積偈歎不乖佛心等者，如向即是依佛心釋，既云不乖佛心，故知其位不下，後得無生，唯在五百，以權覆實，迹近何妨？次約觀心釋者，既云一心，五不應別，不別而別，暫屬對之，故此應云只分麤細境，即中道也。釋心淨中，先略判文。凡約教前，多屬因緣，上下多然。對下觀心，即四釋中唯闕本迹，或時義立。釋已度中，先通次別。初若通論下，先義立之；故涅槃下，引通難別。今約別下，立別、通然，用消已度。若從果者，則不可云佛心名禪，不可過故。問下，次難別中從因所以。既有通果，何事立因？答中，引大智論及以涅槃竝證從因，則為因果各有文也。且因翻名，助從因義，故棄惡言，定不唯果。次約教中，三藏亦云永離法愛語通，此中但是於禪離愛，但當教佛於禪自在，故云離愛。所以羅漢但云無間超入超出，然論自在猶不及佛。又今約教者，皆附前文，從因義邊，佛無所斷，故云自在及以無明永盡等也，即於已度義便故也。又藏通中一時之言，但約當教真諦以說，別圓九禪義須約位分別，故知名同其義永異，所以兩教竝有重玄及以真緣，不約位消何由可判？從自性至此世他世等者，第九既對等覺之位亦名為禪，諸名在

九，佛心過九故云已度，此亦從別，九唯在因故也。是則雖淨仍未名淨，以未盡度諸禪故也。依清淨禪至出過清淨者，清淨之言即指第九清淨淨禪。此約地前修自性禪者，未入初地、未具佛法、未名一切，當位別修故名自性。昔在華嚴等者，所言昔者，一家五時皆有結教，以瓔珞經結諸方等，故指華嚴以之為昔，猶隔鹿苑瓔珞在後，道理必然。故知他釋非但八禪不成，昔義未允。次觀心中取本有理名為心淨，能觀此理得已度名，故諸禪語攝別地前及第二教。歎化他中云形聲兩益者，準前開章只合云聲，今加形者，形未必聲、聲必有形，開章依別、釋義從通，況復經文久積淨業及以導眾，義兼身口故得雙明。稱無量等者，文中雙約身心兩果，二業相成方具相好無畏等故，故重引相好釋成心淨，應云無量不思議相。但云三十二者，且欲順前居相首等。又解下重釋導眾句者，自行釋上句，前約自行、後約化他，此句前約他、後約自，自他相藉故也。是則下示教成相。又上形益中兼出心德以顯於形，故知聲益亦依於心，故以色釋色、以心釋心，聲從於口三輪具足，故知以能導眾必專於心，故用二義以釋兩字。若用此以字以字向下，若用此已字已字向上。約色為神變者，然其神變通於一切，具如止觀記釋種種神變中。今此且從所變事釋，既引一切悉趣於色而為神變，豈隔於心方得名為一切法趣？以此神變有法身本故也。問：今應歎土，何以歎形？答：形必依土驗正知依，況事以隔從理必同，依事似殊其理無二。此一行釋成色用者，色心言之聲亦屬色，況舉說驗形其形方實，若不驗說雜魔外故。問：聞佛說法乃是聲益，何名形耶？答：言形聲者須從化主，今此但是化事所現，況復見佛及佛說法皆屬於色，況復說法亦是色用，是故可得釋成於色。從若非是釋於得益之相，非辨形益。問曰此即是等者，此既現土親能表土，何名為由？由但正報，何分近遠？答中意者，然此頌中先歎於由、次頌表發，故不可以由為表發，故於答中便破他釋。法王法力至歎佛心用者，前標章中形益色用，今云心者，此有三意：一心有用故色方有用，如前略中亦以心釋形聲兩益。一切諸法皆趣於色，不隔於心色方有益，益如前釋。得三昧王三昧者，以法在人人方稱王。法力等者，法不出諦力即自在，於諦自在法方有力。超過者，三昧是斷、諦觀屬智，二俱超過，是故云也。既出十界，三界通外。常以法財等者，今以道諦名聖財者，其實財通一切諸法，亦以無作聖財理通，如云聞等不可局故，其實通四咸是所證，苦集須破故不言之。問法財二字為屬色等者，聲教屬色屈曲藉心，況復答中引無盡意，色即是心故云通也。但約能施是心者，此語尚通方便教意，應云施由心玅財方有法，是知由於能施心融，方乃可云施由心也。能善分別等者，言權智是世諦者，此約跨節指一實理為第一義，諸教淺深

皆名世諦。問上多約三諦等者，如略歎形聲仍約五眼及九大禪，故此禪眼三諦具足。言此經者非部對部，既云上釋多約三諦，但釋上文今文為此。答中但是用開合異者，只是一往，今應以一期佛法事理相對通論二諦，亦得名為合真入俗，故此方等具有五種三諦離合。次又解下以情智言之者，應如法華玄文七重跨節也。俗諦離合並屬分別。上現尊勝等者，先以形表聲俱正，次以正表依正為依序。說法不有等者，文既雙非又云說法，當知雙非即是中道，恐人不了又更從說。何等法下於所說法釋出其意，不可說於所非之法，故知能非即所說也，能非即是中道法也。何者下更舉所非釋出所說，所說必非凡小法也，且舉凡夫二乘便耳，亦應更云異於三教。出假菩薩多說中道者，方等四教前二無中，前二非正意故得云多。問上用二諦等者，指上善能分別等文。智既照諦，說必依智，何得前後二、三不同？答意如前。問曰：外道等者，欲簡諸教眾多雙非，顯雙非圓，故設斯問。答中具答雙非不一。若得方便等者，此約奪邊，但云非有。雖有四門，奪但成無，故云非有。三藏教去，雖復與之有此滅故，亦得是有，但成有、無。尚無第三，何但雙非？故前二教必無雙非。次別教云藏性者，須簡別、圓。緣起有二種如前說者，如前歎菩薩德中，明有迷、悟二種緣起。迷即十二因緣，無明為本；悟即觀於十二緣智，能滅無明。今亦二種：苦、集是迷，道、滅在悟；悟兼利物，迷全已愚；迷乃可盡，悟必須興。皆約中道雙非理也。然體非去，結前二句。不有不無結說法，不有不無雙照有、無，結前以因緣故諸法生。此但疏家結其義意。無我已去，經中自結，文相可知。四教明三種至云云者，若有我者，則有造、作；若有造、作，當來有受。故知無我，則無造、受。但前二教約界內真，後之二教約界外真。此中正約作時無我，非謂不作方名無我，故知作時、作體本無。雖曰本無，業不敗失。只緣本無，得論約觀修令無我，故約佛說作、受本無，而眾生作及佛、菩薩作不敗亡，故得用結不有不無因緣生。此中歷教，先約界內及以二乘，二乘義當藏、通二教，故次列於無量無作，論不敗亡。然道諦中但云善業，集諦之中論善、惡者，道中唯善，道理應然。集兼二者，如三界集，善惡各三。若無明不了染真之集，真俗竝善，無明為惡。若無作無量地住之集，於位位中，皆唯法愛，亦名為善，亦名為惡。唯佛獨善，唯善不亡。歎劣應中，言體用者，劣應既無理性之體，但以應色而為其體，以依色之聲而為其用。魔王等者，具如止觀記。菩薩中夜入四禪者，一切應佛成道、入滅、轉法輪等，皆在此禪。知一切有常無常等者，常即定法，無常只是不定之法。於三學中，如毗尼藏，有心犯重，定為業障，名之為定。餘戒不障，故名不定。無心意等者，心意只是識想兩陰，受即受陰。行

字平去，二聲俱得，俱屬於陰，能所別耳。大品明五受五行者，有受必行。五門者，只是五受，以門為名。門從教立，受在內心，於內受中，由受故行，故皆有五，具如止觀記。長爪尚受，第五不受，以受不受，亦名為見，故為佛責，低頭默然，用止觀記第五記意，細消此文。言眾人者，正意指於諸起見者，小小避就，但云眾人。問：長爪是後時事者，將於長爪及以身子得道之時，望佛初坐樹下之日，所以長爪却在後時。答文可見。五行六甲，如止觀記。陰陽曆數，具如大論，非此所明。三轉法輪，具如法華疏及記曇無德解。三轉法輪者，具如成論(檢)。但四諦各十二行，他有法輪章，於今非急。引大集者，引甚深理，證本來淨，陳如但見小深理耳。但拘隣一人不成僧寶者，此破古也。若餘四人非見諦者，陳如一人縱是比丘不名僧寶，何名三寶現世間耶？先具此三，然後依之立相從三。不用一體者，有二義故：一者漸化之始未須一體，二者以一體三消經不便。以斯玅法者，今問他人，若從名定應同法華，故須簡於名義同異。今無漏真智斷結等者，非但無漏過於世智，於無漏中佛必異於三乘弟子，三十四心無間斷故，佛無退緣受更不超，是故得有一受之言。大涅槃云等者，此引治他證自不退，治他既爾驗自可知。案婆沙及曇無德有退無退者，取無退邊以證不退。然婆沙中具有二文，今舉退邊成論依空一向不退，兼雙引之非即雙用。又復婆沙約修道邊，有漏智斷即無無生，但有盡智者則有退也。見諦不退二論則同。以大悲三念之德者，一切諸佛皆具此三，謂得供不高、逢毀不下，於不毀供而不生癡，此意多在應化佛耳。文中但引女毀，梵讚第三略無八風，亦但舉違順，後文自列故此未具。須彌者，此云安明，入水最深故名為安，等諸山上故名為明。所言玅者，新譯云：獨有茲山四寶所成。羅睺三摩等者，因身子駈而安慰之，訶身子云：汝何以輕大龍之子？語羅云言：莫啼莫啼。訶調達者，具如釋籤。一香塗下，此約色心具出二種。三念相者，雖即由境方具三心，義但成一。今各明者，欲顯二相，令後行者因外識內。正述歎表發等者，前已破古，故由前二由方有表發。因小果大者，五百各各俱獻微葢，葢微曰小，合表寂光，大中之極豈過此？未達表旨故云莫測，此乃為後淨土因果之先兆也。何者？由獻故受，由受故合，由合故喜，由喜故請，由請故說，由說故聞，由聞行因，由因感果，復有種種因果差別，即成種種淨土之行。今從勝說故云無方，又從總說但云因果。應身之事者，之事兩字主彼所說之事故也。譬之如月方圓隨器者，非但多少任器，亦乃方圓遍臨，多少譬物類不同，方圓譬機情非一，方圓只是偏圓不同，四悉四門咸隨物應。佛尚非梵音等者，大音無聲，梵音只是隨於國土一類而已，梵尚非梵餘何所論？舉勝況劣他皆準知。稽首十力等者，

只由具力方能外用，此即同體權實之體用也。稽首住於不共法者，以不共故故能導物，此從不共為名；以導物故故有不共，此從導物為名。左右共論故成二義，即是化他權實為智。斷者，斷縛到岸其名既通，義分偏圓即權實也。況復眾言理含權實，或斷眾結為權，權到彼岸為實，據答問文通釋為便。稽首能度等二句云結三權實者，三中一一皆有能度永離之義，自度度他自他相對，其義並通結上三者。若自度世亦自永離，結自行也。能度結他、永離結自，即自他也。度他令他永離世間，竝結他也。

淨名疏卷第七

是五百皆已發心者。問：此之五百何處發心？疏既不云此難定判，或是此生此會已前，或普集見聞勝報人法，或復適來覩佛神變，或當聞向寶積述歎，或可具經上來諸處，或再或三，但所聞見悉屬方等含於四教。發豈不然？但機宜聞淨土行教，是故復須更請問耳。何者？發心之中上求唯一，下化猶通不出權實，歷教行理取土攝生，是故更須問淨土教。是故寶積述發為請，令得聞於淨土因果。如來對大眾復宗等者。復猶複也。佛初自說佛國因果而以為宗，今重明之故云複也。況對淨名彈訶文殊往復皆順佛旨，是故如來重更說之亦得稱復，從所以下具足騰之。問：如何得知訶皆在昔？五百八千皆云憶念我昔曾於故是已前，今說淨土去命時近，故知訶時悉在前也。何必一一須待詔者。若非涉情，先行後奏彌副聖懷，此聖臣也。對佛述時契故默印。昔日彈訶等者。當彈訶時，佛國因果其言未興，普集同席尚自未說，故使爾前但助二緣，況今經中具足依正？又普集前諸大乘經但多說正，故彈斥日總助成之，該於二緣故云通助。問曰：此半品等者。問意言：前云淨名助佛揚化，近聞向來通助正依。若爾，此中應當別在依報。依報既是別意所為，應須處處盡明依報。淨名所說品數雖多，若論依報其義未幾。葢不足言者，非謂全無，唯有空室現玅喜等葢少許耳。答中意者，何必說於土名方是淨土因果？行即是因、因必招果，即是其義，何固守名？問始終等者，始即佛國、終謂菴園，前問猶通與其少分，故云葢不足言，乃由答中但以行因而為答問，其行猶總未足決疑。今九品中二義不成：一非佛說、二無土名而淨名說，何者是依？答中意者，從義非語、理出常途，豈執國土之名而亡方便之說？故從此下乃至宛然即其事也。答至皆有其義者，如問中三義，淨名一訶具其三理，乃至九品意亦如之，況淨名始終悉成三義故。從如法華下釋出其三：初引法華舉佛自淨佛土成就眾生永永不已，化主既然以勵諸下，是則下正明淨名但符成於如來淨土，即釋初意；次淨名既能下

釋出第二意；次弟子下釋出第三意。弟子即指弟子品也，菩薩即指菩薩品也。問菩薩可爾等者，淨土之行必須願生，小乘亡生生滅義反，何得引同菩薩事耶？答意者，引法華者從本說之方有其事，故示受折者皆是能同。又問疾品去至之宗也者，別酬問意，即更通引顯成佛國為宗義也。故因此往復，往復乃是通指九品。若不許下破古意者，此將已釋以難古，非以空室用表極淨之佛土也。以破古釋所生諸品，意斥古人雖見經文十方佛土皆空之文，亦未肯以宗為佛國。淨名意以十方三土亦復皆空，良由室表常寂光空，當知古人未曉經旨。問此經等者，此經雖即人法雙題，恐單人名表法猶濫，故從法稱以為其問，答中還從別名以答，故不思議最顯佛國。但今意明不思議義有總有別，總冠一部故名為通，以法對人亦復如是，是故人法二意不殊。翻云無上正遍知道心者，恐剩心字。心者西音質多，菩提云道，若加心者，西土應云阿耨乃至質多故也。文中此音已在心音。但發心至分證者，問：既通列菩提，六即之中不列理即及究竟者，其理可然，何以不云觀行即耶？答：今此發心對佛述行，觀行功薄故不足論，況觀名通相似等別，故相似分證非無觀行，從勝別立方稱所述，若欲通收理何不可？只恐長者位已過之。今言下更從教簡。於此三中但云相似者，相似居中名字無位，分真正當無生之位，故須正約相似位判。通別二教雙標二名，通教之中不列地位，但列別教三十心者，比說可知。又別賢位皆能發故，通家十地有發不發、有因有果，故後答中唯約通教簡初二地，初地只名觀行發心故也。二地於通雖名相似，於別則非，故不用之。問者，長者但云發菩提心，今準何據云相似耶？答中意者，亦簡無生及觀行故。故知爾前發義不成，前已論竟。今重問者，欲簡異耳。如通教中相似初心尚未能發，故知名字雖有發義，去無生遠，兼復通漫，此亦約於次第者耳。所以引三教者，諸長者子！義通衍故。念之生修慧者，念前聞、思所依之境，當如聞、思而修行之。通於四教，應此方等。問：何故法華疏以念為聞？答：夫云念者，通於通、別。彼聞此修者，帶通從別故也。若唯別者，則從別立，唯論聞等。若唯通者，俱名為念，無可簡別，而於念上別誡聽、思，故以念之別對修慧，是故聞已必須思、修。故書云：思而不學則殆，學而不思則罔。其義則內，修身慎行，恐辱先也。俗但有名，無出世實。然土不在至如前具說者。問：既非四句，土定在誰？答：只緣定屬，以成性過，故四句中皆云不在。言四句者，破凡非聖。凡理本來亦無性過，眾生業力不可思議，佛、菩薩應亦復如是。豈兩難思，合成性過？離二無別，不可思議。應知思議即不思議，況不思議理可思議耶？若離若合，皆不逾理。作此觀之，諸土永寂，無可說示。四悉示之，隨聞獲益，餘何可論？言有為者，諸緣積集，

有為、無為一切悉然。應知有為即緣，名有為緣集；若以無為為緣集者，名無為之緣集。此三土眾生者，若作都迷，即二同居及以有餘；若兼分迷，即指同居有餘果報；若全取分迷，即是果報及中下寂光。是故文中上句云乃至中下寂光土也。故全取分迷，皆在無為緣集故也。問：何故不依四種緣集者，此問意者，論師既立四種緣集，今家又立四種眾生，何不以四而對於四，有為生滅等次第對之？答中一往亦暫許之。言有妨者，因斥論師自體法界不殊無為，名異義同，何須別立？若於無為義分三者，容有是理。然此三集竝在別圓住地已上，故不以三對三眾生。欲離無為以對三者，無為即是初地已上，自體即是第十地也，法界可對等覺地也。然實不及直在無為，無為悉是障中無明，故須總合為一。無為觀心者，為對二種緣集分明，故今且以二種緣集次第以對三觀，觀相粗存緣集未盡故也。應須更論一心三觀，一時俱破二種緣集，即約六即及緣集盡。今明菩薩至調伏等者，準此意，教化屬初句，調伏屬次句，故前二句竝後二句之方便也。故知教化調伏本為佛慧起根。四、隨諸下，釋起根句，意亦如是。言起菩薩根者，既云要因六根起根取土，當知下文光明寂默佛菩薩等，竝在同居淨穢二土，以今文中亦且在前二土故也。具如下文。菩薩行品者，彼品佛為阿難廣說佛土，謂佛光明、菩薩化人、佛衣服等，總十七事。以此四句在於二土，故名為橫。一一別對，故名為豎。二豎對中，隨土體別，對惑增減，得有諸土多少不同，故名為豎。四起根中云總別見中，以根對境，得總別名。根六慧一，隨宜不等，非即有於總別之土。答：因果與奪等者，因之與果，俱得無生寂滅種智，與則寂光而通於因。通中下，奪則寂光別在極地，以上下位俱行無生寂忍種智，別則寂忍不通為因。如前等者，指前橫釋同居具四，復當今文通為四教，故令四釋通於同居。其中寂光唯用中下教化調伏，佛慧漸深，起根成就，入於究竟常寂光故。觀心中云多少者，即是因緣及空假中對論多少。如初觀心，未敢遍緣，且緣因緣，於因緣中隨對隨照，故云少也。觀境稍熟，恣心遍攬，即名為多。次空假中多少準說，境即如土，或增或減。次及不次，準例可知。釋教化句竟。次若緣去，釋第二句。次隨觀去，釋第三句。次起菩薩去，釋第四句。已約豎釋觀心竟。復次下，更約橫。初對初句；調與不調下，即第二句；得入不入，即第三句；若起不起，即第四句。次深識下，約觀明起誓。橫取四土以對四心，但約二種緣集作之，緣集在因，最宜對觀。次若但下，結上觀中必須行願，事理相資，故豎屬行，橫對屬願。今行人下，事釋橫豎，本在觀心，故將向文以觀行者。既云觀心須在於己，以諸眾生不出心故，己心既爾他心亦然，是故文云意在於此。引大集者，證事須觀觀成心淨，心淨必能事淨

故也。亦約教中於一一句，皆約四教各歷四土，至果報中有別教者，存教道耳。至寂光中云圓教者，通中下耳。又從有餘以取果報用別圓者，用別地前及教道耳。下文多倒釋者，菩薩行品具足述前四義不闕而不次第，第一釋第四、第二釋第三、第三釋第二、第四釋第一。下文雖是章安續補，亦不違於先聽之旨。初開成譬等者，所言空者四不可說，言虛空者謂都無說，是則失於四不可說旨，故須依於四不可說有因緣說。具足悲智取土利生，能於空中以見不空，教化調伏入慧起根，乃於眾生有所成辦，故云空地。隨意故有、無礙故空，故云空者四不可說之理也。地者即為悲願所依，空即地也。言空室者生之所依，為生取土土成物益，有因緣故下雙證空地。若純用下此經斥二乘，而云通教菩薩亦入滯空數者，何故復云通教菩薩有淨土因？然為遮其取空證耳。廣長之相正表此也者，廣表於橫、長表於豎，竝現於蓋正顯相資，橫豎不二而橫而豎。又十方諸佛以表於橫，諸佛說法亦可表豎，竝在蓋中，不二亦然。論橫等者，所釋文須達文旨廣長相在，身土亦然故表不二。問：淨土是菩薩行等者，此問意者，經云直心深心是菩薩淨土等，既此二心是二乘心行，菩薩何以行二乘心？答中雖借通教義仍未顯，故引法華而通釋之。雖為攝物行二乘心，元期淨土故得引釋。問曰：此中等者，經文但云直心深心，如前所釋竝是菩薩行願大體，若消文中淨土又無二乘之心，乃似妄加二乘之語。答中意者，但云直深不云二乘者，赴小則避大就小，赴大則避小就大，不可一向專小唯大，故云不指的也。作此旨者亦可通用。言準望者，今經此言宜有其旨，未可即得彰灼說之。此座二乘頭角之輩，元是修於淨土之人，故云菩薩修二乘行為攝生法。若欲顯說，須依大品法華經意。問：準望法華可有此理，大品如何？答：一切諸法趣於諦緣，是摩訶衍會法之言，良有以也，故有諸法趣二乘心。問：雖作此說亦未消於大品之文，大品但云三乘共位菩薩十地皆學皆行，何曾云是淨土行耶？答：既云不取證，理在攝生修淨土因而為攝法，所攝亦通二乘心也。通教尚爾，別圓灼然。次引大論者，既云有土純聲聞僧，即是聲聞來生其國，既有所引豈無能引？四諦下結難也，即是能引之人行也。從多為論者，若望諸土道理合有未開顯者，故云十方不無此事，但開顯者多。是故前消教化等文雖有橫豎通約諸土，於中豈無未開顯者？故此經文理須十方橫豎消釋。然雖猶有未開顯土，忽若合時移入他邦，或用密教當土開之。若法華疏釋照東方一切開者，為引同故但照於同，證經意別不可一準。無三差別等者，故約三心以明三德。又此三心義雖通於別圓二教，然亦不可前後竝別。言三德者異名者，大乘即解脫，深心即般若，直心即法身。大乘但從悲願得名，故對解脫即是初心。住於三德者，既對三德理合各

三。若昔論等者，昔指普集，今明至三。土四者，爾前諸經但明正報，唯說三身對於四教，前二教佛俱名應故。若以依因對於四土者，同居有餘俱名應土，故合身土或四或三。依因者，利物因也。若對緣集有為無為及以生死分段變易，國須分四即二同居，方便實報二集二死各分二故。次觀心中云空假二觀三心等者，還借前來通別二釋，至此文中共成觀義。三心別者，具如別釋。若作通釋，空假三心亦含於大，以通菩薩亦入空觀。乃以諦緣假三心者，藏通菩薩自觀諦緣亦具三心。中三心者，而云一三三一者，二未即中、中必即二，凡覩萬境皆不二故。若分圓別，對此二教初心後心，別教初心義當空假，與前兩教三乘義同，此十七句直居於初，故於此中應知起盡，是故於中大分為八：初從一釋下分於今昔以辨異，次從問下料簡通別，三正釋，四此五下判權實，五今圓教下明淨土行相，六菩薩下明淨土行人入於似位，七若入下明分真位隨分果相，八其義下結斥，故後成佛使修因時眾生來生。前約教明等者，前普集經準教修行取法身果，今非無教，但於教行更加悲願成淨土因。問：此前後文皆云此經並約依因，此中何得還引光嚴以證彼正？答：道場處義當依因，亦可用表能依法身，況復今經雙表依正，故列諸行並具二途。問：何故等者，此還用前別釋為問，直通緣度豈獨諦耶？答中二意：一者從便，二者攝他，是則二俱用彼別名以成通義。直心有五等者，一往似豎，如下布施以望持戒亦名為橫，一一復通五種直等亦得名豎，是則豎中以五望五，復可為橫亦名為豎，然終是橫專對於橫，良有以也。一世間直中應有多種，如三界中見愛各別。諺云癡直者，但世間諸直以癡為本，以是而言亦具貪嗔，下之通別具如前釋。若得無作四法皆實者，苦集尚實何況道滅，故無作四皆稱實也。於正釋中先列次釋，依此方等必具五故。此五直等者，釋權實也。顯為方等當教菩薩密，為此中兩教二乘密，但探用法華之意非今部體，若論用教不無其理。次菩薩下明淨土行相者，一切菩薩具此四心方名大行，今具後極故是圓也。收下三故，四心之相闕一不可，具如止觀記引大論文也。故於五直亦具四相成淨土行，道理雖然識其旨故。若實行者，前二教人以前二三而為權也。別圓準說可以意得，各誘令入當教之實，若本圓人但以同體之權而攝取之。又復通人亦云修於淨土行者，若任當教雖有其文，乃寄利人堪被接者。又成佛之言不必玅覺通取別圓，地住已上從此位去皆八相故，悉以十界身土取生，或復古佛垂迹利物，今文正在菩薩實行，故成佛言必須通曉，下去諸文大旨悉爾。從似入真以成化相，分真果中三土不同，以常寂光無成佛義。若開中下準說可知。無二邊等者，當地中惑名之為諂，斷名直，最後復次是也。深心已下分文悉然，下文或必須知大體，餘有闕者皆應準此。為說

緣覺者，通中存別意仍在通。次但具有二種下分於橫豎，通別兼具，具於四種四土故也。菩提心至大乘即是四教等者，問：前別釋大乘唯在別圓，直深二心唯在二乘，今此文中何得通四？答：前別此通理數然也。故通釋中雖皆五釋，於大乘中復除世間，思之可見。

淨名疏卷第八

若無等者，真實是直、高是深心，廣即大乘。前辨亦指普集經也，具足攬前總別二釋。布施有五者，亦是菩薩心，二乘人所行施等為淨土因，故離為五，思之可見。世間至六道者，然知世間直深亦合離六，及於六中各更委分。擇覺等者，擇法屬慧，今在施者為成施故，施不得、慧不成。出世阿蘭若至沙彌呪願者，如是方免摩訶羅之因也，出世行者可以仿之。各為鹿王，具如止觀記中，彼經即是大拏經也。華嚴十施(檢)地持九禪，具如法界次第華嚴經。如來檀(檢)大品等者，具如廣乘中品。又云趣等者，具如發趣品中。具歷諸法四教修相，具如止觀記。三十二相竝忍為本者，夫為忍者為端正因，故出世忍能感相果，故得以為一切相本。問曰凡夫等智等者，問意者，等智有漏依根本禪。若正定之言義通五者，後四正定位在內凡，世禪全在有漏凡夫，何意名為正定聚耶？答意者，分別方異合說何妨，正定望散亦可通用。豈有行六度行等者，如向六度菩薩非不用之化人，但法屬自行；今四無量非不自行，法屬化他。於今四六皆成大行，咸具自他。一事至法緣者，非謂三慈之中法緣慈也。法名既通故云皆法，但是眾生緣之法耳，故云事法。下之三教準說可知，謂無生無量等法耳。於無量中著法字者，即四無量家恒沙佛法耳，即三諦中恒沙佛法。若是此法三慈中法，法字何得亦在世間？故知法字亦可通五。若在三藏但成生滅所緣之下三，準知圓教獨當無緣名者，從勝說耳。此四攝法非凡夫等者，如前三心直深通大、大不通小，以名局故，是故通中亦須別也，但可通諸大乘而已。今亦如是，如前六度及四無量理通大小，故此四攝及以大乘，并下方便迴向之文，不通世間及兩二乘，彼教必無其事故也。又四無量及以四攝，歷教別釋修相證相，不易分別不可具存，故竝略列。言四攝者，布施愛語利行同事，約所同邊諸教似同，細尋智願高下永別，以其上能兼下故也。乃至位位節級不同，即如本迹高下四句，今多分從下劣凡夫難化者說，其名必通理不可壅。解脫所攝眾生等者，能攝則有四教之脫，所化雖通世間之法，菩薩化人無不皆令至解脫故，彈指合掌其例可從，故今從於攝之本意。自行方便等者，問：自行等三及破等三有何差別？答：有同有異，從名則

異、從義故同，雖此異同離合復別。言義同者，自行等三名雖有三法但成二，自他相對無別體故。破立等三亦有三名亦但二義，破立二種通成自行，教化化他故但成二。若爾何須重列？答：經論逗機各有其旨。此法二乘有分者，以四諦法二乘初心即須觀故，況復四四各各不同，生滅具用二乘之法，故云有分。三十七品具如止觀及記，并法界次第非此可具。若準婆沙有漏道品，例前九五有何不可？但凡夫外道所修行者，亦是佛法行者所修，未發無漏名有漏耳，但外道法無念處名。故令來生至具足也者，若不迴向施福有限，唯感富樂迴向極果，及與眾生令福具足，福智乘戒體用事理一切無闕。若爾，施等六度皆悉具五，豈不具足？何須別立此一門耶？答：必須方便方乃具足。若爾，迴向復還託於諸行，諸行雖皆不云迴向，迴向又亦不云諸行，存沒雖異誠無別體，何須別立？答：雖相導引所治各別得名又殊，施為慳治乃至智為愚治，迴向自為自利近果之治，所以有願無行令修六度，則以六度為名。若有六度無迴向者，令修迴向即從迴向為名故也。至善吉等者，彼章亦只對於二乘辨界外難，亦不更約方便果報。若欲略明，則有餘中三十心人為三惡道，住無我法名為北洲，地前法愛如長壽天，未有初地十種六根名諸根不具，地前智淺如世辯聰，不窮中理如佛前後。若實報中位位相望節節作之，此竝障於中道理也。是故結云約四土簡至具足者，以向來意一一思之，此非容易不可濫述。四句者，準經正用四中，第二是淨土因譏他得宜，第三通用初心菩薩，未全自守故不論之。第四句中不譏一半理亦可通，由不自守故亦不應唯於初句都無所取。次引大經證第三句，故初句中既不自守，譏何益耶？其身不正雖令不從，故第二句不令而行。若見機者，定用第二第三句也。第二自行、第三利他，利他即是淨土行也。後四種十善者，止惡義通從願行別。問：此十善與前尸羅同異云何？同何假列？別相如何？答：尸羅相通對一人說，今離為十以對多人。十三番相資成淨土因者，初資第二乃至十二資於十三，細尋具如下解釋中。上從直心等者，上釋諸行，諸行相望故名為橫。一一皆從世間至圓，其義雖豎，但經一往直列而已，終成橫行。況雖豎釋，但約教判淺深不同，是故窮源研於心念，令從淺行直見深理，方乃名豎。第一須約四教通釋成豎行者，令出圓教窮源易顯耳。問：三藏既無，云何言四？答：即是釋，以有對無即名四釋。若言有者即成身子之疑者，三藏教中無淨土教，但以煩惱潤業而生，故於穢土成佛無爽。忽聞衍門說有淨國，故使身子由是致疑。又依衍門方有變地，故用案地以斥身子，豈成助於身子之疑？若三藏中立淨土教與昔教反，佛無可以釋身子疑。無行無人者，有六度行無淨土教，教無行缺終無成佛無淨土因。無行之佛有教無人，六度之行有因無果，行既無

果反成無行。問：若爾，何故前釋直心等文而皆具五世，直尚成菩薩之行，三藏何失云無行耶？答：從本則有、據迹說無，有教無人良可信矣。須泛論等者，通別二教猶非正意，只可泛論以為挍挷。次約通教釋，於中初以直心對於見地，而云登地發真者何耶？答：於通教中上根菩薩初地見真，義當三人共位見真。入第三地為深心者，此十三句中云深心者，非前三心之深心也，故前深心但是初發之深心也，望聲聞人得名深耳。第四去云事理俱行乃至智慧以對十地，皆從成就別別言之。通教初心既事理俱行，亦應合有教化調伏，乃至起根得名處別，故別對之以成豎義。通教尚爾，況復圓耶？言善慧者，借別詺通，故所列地不標地稱，但云初地乃至十地，唯此第九暫借別名，至第十地攝後三句併結成地。借此十地者，正借別也。經文但云從初至後雖無地名，既云登地已見真理，豈可專用乾慧等者名？通教初地未名直故，故可借別以名於通，初地斷見仍成通義。又復通教地前無賢，故第十地含於三句，初之兩地俱名為直，故使第十含於三句。問：通教菩薩有淨土行者，菩薩知十方諸佛二乘如何？答：雖同一教大小義別，二乘道理不合知之，雖與二乘同坐解脫，自鄙不發永不求故。又菩薩雖知佛猶永滅，永滅乃與取土義乖，故知此佛無人有教，教既權施不稱因行，故於權教不須苦窮。二別教中用二釋者，初釋已將諸句對地，次復更下約十四般若者，對開合邊其名便故，以理合故名通初後，故下法雲含取地前及等覺也。依十四般若，然欲解釋出其理者，即如向來消文者是，故一家釋義以義消文，必不以名而局於義，故云無往不通，故知以名局義無處不壅。寂照之智等者，若從初地至於等覺但名照寂，玅覺一位方名寂照。橫說則竝備眾門者，於十二句句句遍攝前十七句及以十方一切佛法，故句句下隨其之言義通橫豎。發心正行等者，圓人初心既在初住始得無生，既斷無明理合唯在果報土中，傍為取機化下二土，即是方便及以同居，何妨亦得化分寂光，下二非正故名為傍。事理相資者，事即如前十七句也，理即指今直心是也。事理不善者，事理二惑也。佛土淨故即是境界淨者，境界即是所化生也，所化境淨則說法淨，說法淨故內心智慧增明者，由物機生令所說穢，故使未堪用淨智化，化道未周未見四淨，故使說等未受淨名。即於二土自行等者，穢淨二種同居土也，謂住觀行相似位時修淨土因，若入銅輪還於二土以攝同類，乃至令入有餘果報，故下用經四句結云教化眾生調伏等也。即用前文橫豎對土釋於淨穢二同居也。若以上化下即有餘同居多是文字者，文字指前別釋文也，別釋即對三教文故，故前通釋三心之中，唯指自性清淨之心方近於觀，餘皆言教，是故約心圓頓釋之。以門深詣譬如非日等者，但詣理釋義當於橫，對文字釋義當於豎，其實圓釋不當橫

豎，圓別俱教尚成橫豎互有資益，況以教觀而為橫豎，亦以橫豎更互相資，故以橫等對於三德，即非豎而豎般若德也，非橫而德解脫德也，即此橫豎雙非之理法身德也，故云非日無以等也。日如橫行，月如初住，歲等即如四十二位。三土四土者，於四土中合於方便及以同居，皆應土故，故云三也。直心即是前圓教觀中道者，圓教如前教觀中教觀二圓，方是圓門真淨土義。言帖釋經文者，向約教觀非不消經，未是逐句消文故耳。眾生正報至佛土淨也者，此中分於止行二善，但對依淨及佛土嚴者，非獨依及土嚴而已，正報亦合清淨及嚴，但今正為明於依報故耳。正報止行即是惠施及以願加名為清淨，如感五度乃至十善一切皆然，如四無量本是利他尚有止行，如治嗔等豈非止善？為攝生故豈非行善？自餘諸行一切準知。又如世人等者，還是宿世以法相關方乃感應，只如尋常散心講說，何必能令聽者爾耶？佛土淨等者，依此經文初釋及以四種之文。所以具二種者，前約當分，從四下即約跨節，自行約理性，化他約悲願，願期皆令至自性故，正意皆是淨心故也。此有二意：一者句句名異不出淨心，二者雖十二句意在十三淨心句也。故知淨心者，先淨自心方淨他心，他心若淨於成佛處，心淨眾生來生其國。次跨節者，只由自性清淨心淨，即入初住能現四土攝取眾生，四土四心皆悉清淨，眾生四心分別殊雖，究而窮之不出一體，故淨自他只是自性清淨心淨。事理惑除者，至此方始兼論正報，事理只是障真障中之惑耳。障真為事、障中為理，二惑俱除感常寂土。四教四種眾生者，緣但有二從解分四，如有為緣隨於界內析體解異，界外亦爾故成四別。故止觀中云：惑隨於解集則有四，解隨於惑但感二死，二死為酬二種因耳。四土相望互論淨穢，具如前釋四句中明。前不許立四緣集者，惑體無別故也。今立四者，從解分耳。大乘方等至淨土也者，自方等前不云此土穢中有淨，純小乘人爾來未知，故云秘密。良由爾前顯露未堪，至今經中方顯昔密，以斥小宗故云有也。約教暫無附道理論，所以云有。未能稱機疑問者，且從迹說乘佛力故，若從本論自力亦能，自力雖能終歸讓主，故引法華以證發迹。又若不蒙加無由能疑，加為疑由、可加由智。三藏教去立其疑宗。三藏教宗三祇修時是淨土行，與十方佛正報果同。作此下因聞置疑。若三祇行是淨佛土，釋迦之土今即應淨，此疑釋迦為菩薩時其心不淨。若不以下結疑。言翻覆者，以土疑佛、以佛疑土。彼中有諸天子等者，天子譬真、身宮譬真，而云真應二者，但是文略，應云雙標身土故也。四德成身常能照於四土眾生者，明真能起應，故合標之。真應法身之所依者，真是法身，通云所依及以所照，即是同居淨等四土。又譬等者，前總日月及以天子，但作能照所依之譬，今置天子又離日月作真緣譬，譬能成就及照顯也。盲者二事俱

皆不見，故真緣合時破一分無明，即有真身依於真土，而能照於三土眾生。成就即譬正報說法，照顯即譬淨土攝生，以真緣合故。此有四種淨土者，有為置同居穢也。為二緣集等者，此乃雙舉所除故也。身子雖除有為緣集，猶有無為不見四諦。又復身子縱除穢中有為緣集，亦未能見淨同居也。故總二障障於五眼，以責身子。又有為無為者，釋通諸盲所以故也。對曰等者，身子亦未悟於日月譬之深旨，且依於事而為答耳。眾生至不見同居淨土者，雖先從近說，正以此文斥於身子不見四諦，是故且以同居言之，豈可即令身子見於有餘果報？以從道理，故文兼以有餘等合。故從界內罪去，次第合之。言界內罪者，即以界內真諦之執，及以同居淨土之障。此罪即與無為集合，共障五眼，故使不見四種淨土。若只單訶不見同居之淨土者，則不須云二種緣集，以通責故，次第釋出。若爾，同居淨中亦有執真與無為合，何以得見同居淨耶？答：以彼生者已除界內二種障故，今從穢責，故云障彼同居淨土。若從同居淨中責者，只得責云不見有餘果報等。三、正為前四種罪障故者，界內有為緣集障、界內塵沙障、界外塵沙障、界外塵沙障、界外無明障，而此四障障於四淨，故知身子具四種障。身子雖除惡有為集，然由有於淨有為集，不依佛慧，故使於垢不能見淨，是故四淨悉皆不見。生聞信之善者，初聞未信，覩相方伏，伏已方信，所聞不虛，是故二種俱名生善。梵王證者，欲顯如來案地之奇，其寶猶如第六天寶者(檢)。問：若同居淨對穢為橫者，香積亦判為淨同居，何以在上如許恒沙？答：夫論豎者，約理淺深，未必重累，勝者居上。若以二三同一處見，故說為橫，上下相同，豈得為豎？若準其相，不殊安養，但以無小，稍不同耳。雖安養兼小，義亦唯大。問：寶莊嚴土為在何許？答：只是安養。但六天至舉近況遠者，一往比之不必全同梵王。言故螺髻至但見垢也者，此文且準明依佛慧則見淨土，應知佛慧理通衍門，平等之言復兼三教。言不可思議佛慧者，別在於圓尚通三教，則是相待不思議也。故不思議只釋於佛慧，尚通諸教則通斥身子，但見於穢不見四淨。答曰：有二意者，第一則別，唯一同居；二者理通，通於四淨，與前日月譬意亦同。大眾悉有生此淨土之理者，坐華具表同居之淨仍通四淨，若至法華四淨因具足蒙授記，後分破無明豈非一分常寂光顯？故寂光中三土具足，自力生當故云之理。前說諸方等經等，於前縱見佛勝應身，不謂此身別有淨土，今藉佛力亦未了知佛常寂土及以果報，隨機見者置而不論，故此隨機仍屬於密，不同華嚴一切皆見皆聞故也。飯色異等者，常寂即器，同居有餘，果報為二，并身子見理應有四，同居淨穢二土合說，故但云三不得云四。十番者，初之一番別斥身子，後之九番通密斥之，與盲者譬及案地譬其意大同。第十文云諸土非垢等者，

應將寂光却對前九，應云前九非垢非淨名之為垢，常寂光土亦垢淨而名為淨。初同居淨穢云五濁重輕等者，亦得輕者名為五清，彼見思輕，眾生壽命劫量著相一切勝此，故名為輕。三四五可見。六果報與下品寂光竝者，問：下品寂光猶是果報，何故復與果報相比？答：既分出已，還將所分屬果報者而為比耳。亦可初住已上為下寂光，寂光是理，還對當地果報而比下品，下品純將寂光以比寂光，以中比上不同亦然。第十雖即一切俱非垢淨，而垢而淨亦成差也。問：何故皆云非垢非淨？答：有事理故。理論不當垢之與淨，約事唯有寂光永淨。又寂光異諸土故非垢，即諸土故非淨，諸土即寂光故非垢，異寂光非淨。問：前釋天器中以寂光譬器、諸土如飯，今那乃以寂光譬飯？答：不可以譬譬真解脫。若用譬者，通別竝通，別已如彼、通即如今，彼此俱譬理何晦沒？諸土寂光竝非垢淨，而垢而淨以之為飯。若寄辨者，果報望寂光，器色入飯色，令飯色有異，故一飯色上，有器飯二色，亦名飯色異。下中上寂光，展轉復相比，器上有多色，並皆入飯色，展轉互相比，亦名飯色異。若更以寂光，而對諸土異，雙非淨穢別。論飯色異者，飯器俱四微，各各非飯器，雖各非飯器，而能成飯器，故通別二其理皆善成。若通途往論，既以通許三教無生，故應將前展轉入後以論於得。或超或次，或從博地凡夫中來，或從小乘方便中來，八萬發心亦復如是。或在前教已曾發心，聞於後教重能發也。若超若次、凡來聖來，準說可知。

淨名疏卷第九

初此品下，總明來意；次方開三。總明中，正為破有等者，且據婬舍、酒家等處，正當有為緣集之事。既云欲顯法身，即指前經所明；符成，即指今經之說。一往雖爾，不及云破有為、無為緣集，以成四土大聖。於前普集等者，此經宗異，體與彼同，故亦真性而為其體。所以還用前經體者，此法華顯獨尚與一切大乘同體，況俱兼帶，體同何爽？然但須以宗對簡之，故云體是宗家之體，宗是體家之宗，體為所取，宗是能取，故將今經以望普集，依、正自分，故使法華一乘因果宗之所取不同諸經。此經乃是佛國因果宗之所取，故使體家之宗永異諸說。以體望宗，同而且異；以宗望體，異而復同。深得此意，可以判諸教，可以會諸部。今為迷者依、正各論，其明了者，豈聞正報而昧於依？故今明依，應須重述，故於文下，問出其旨。令離諸緣集者，總語諸緣集也。略釋方便名者，初通明來意；次方者下，別釋二字。法華疏中為顯實故，分為三釋，謂法用及門并祕妙也。今此廢二，但取法用者，門論趣入，祕妙開

權，今未開權，故闕後釋。不取門者，菩薩可入，二乘闕之，於菩薩中且約當分，復置傳入，故且不云據理亦合用門一義。以當分入與法用同，故且唯用法用一意。又通祕教，亦可具足用彼三義。方便是智所詣之偏法者，今文且指三偏之法，彼法華疏俱指四教，並名法故，以未融故，乃屬今經方便不同中乃約四教。次約四教辨不同者，即是經論所出不同，前文皆但列於有無二門而已。闕三四者，若了一二，則曉三四，雙用為三，雙非為四，是故不復列三四也。又後後教望於前前，若實若權，說教說證，若他若自，自他相對，聞名權者，既非當教之所行用，望從說邊，故皆是權。又當教中自他相對，皆以前教若證若說皆為權他者，以互奪故，奪前之實，成後之權。當教亦得名為實者，為欲對辨一雙，故立自他，如大經云世人所見等也。如毗曇有門至實智者。問：此中既云無常事理，事可無常，理何故爾？答：照理所無，亦名無常，故使成論以有門中事理俱權，以有門理不即事故。法障者，界內塵沙也。次通教中亦可引大品若有法過涅槃者，證於實智，亦名幻也。是故文殊等者，此正引證自行實也。亦應通引三十二人各各自說，以證化他。門門不同，即是權也；門門不二，化他實也。亦可文殊以證自他，以有說故，名為化他；說於無說，得名自行。三、方便下，明方便不同者，先引當文，次引瓔珞。但先總述瓔珞三種方便，重釋方便所以故也。意明此品大士種種善巧方便，備如瓔珞三種方便，方今令正法久住於世。言久住者，謂見佛性。云遠近者，室外處處，婬舍酒家，如是事去今時遙，故名為遠。望為諸來問疾者說，去還菴園，印述時促，故名為近。遠近皆是助化之緣，莫不為令正法久住。是以中論等者，即與中論末代觀法大旨全同，經論遠近不出此三。故此下引今經文隨方便言，必含破立久住之意。言助佛者，佛之大化亦不出三，約三方便所用法中初文通釋，即是自行本無三業及以十界，故非一異，而以三業十界化物，如是等用他所不測。藏通下攬向通釋，以示今品用與不同，故於三業以明方便。又云密者，一一界中各具十故，不可以一界測、不以多界測，即名為密。次此品下正示此品得名之由，先正示經文以對三密，次此三下釋密異名，三從良以下正示同居現疾得名，名方便品。一切至可知。只是初修三業十界諸根之相，若破若立諸教諸觀，元意只是令成此觀。問答者，答中三意者，此具三意而不及初，何妨一品是集經者，以諸經中爾時等言悉是集者，所以不同。次家釋者，豈有寶積不云白佛，便於佛前述淨名事，乃專輒云毗耶離等？故知今解深得經旨，以加阿難本願等言有來處故。功成者，往益今益、私益眾益、斥益熟益、現益當益、大益小益、偏益圓益，始終收束疾無不攝，疾為法界功之極也。維摩義如前者，具如玄文釋名中明。今明

下分門解釋，彼解長者離為四義，今亦具四：初世長者借喻事理，法身長者事理相符名同理異，觀心長者即法身長者之行相也，亦是法身長者之因果也，帖釋長者即是因果長者之誠證也，亦顯經文次第有在。問：既云因果，今修十法即獲淨名之十法耶？答：依經修觀道理必然，淨名既一德具九，修時必諸句互融，若修一德尚具十德，何況修十不具十耶？但以一德而為言端，應修十德共成一德，餘德亦然方名具德，故使修時一句遍攝，則令至果一德通收。問：若爾，此之十德即十號不？答：名殊義合。何者？從如實道故名姓貴，堪應供故所以位高，以遍知故豈非多財？既具通明即是威勢，善契祕藏由於智深，解三世間必在年宿士中之上，由三業淨丈夫屈伏，乃關禮備是天人師，諸佛方歎世間之長而為下歸，故此一號亦具九德。問：淨名即是果佛德不？答：從本必然迹為因化，觀心十德尚得名為觀行，如來發心畢竟豈逾於此？爵位者，爵封也，因官得祿故云爵也。寵者愛也，若不寵民則無威德，故知不愛故物不敬，不威故他不畏。斯者惡也折也，折壞者惡之極也，玉是貴質而內有瑕則不任用，若是長者具上六德而行有虧，則無上敬下歸之理。證無生忍為位高者，但讓佛寂滅則於無生最居其極。降魔制外者，應云降制界內界外權實，魔外即是同體權實故也。記荊應云授法身記，釋梵且揚隨近以說，人天須約四教凡聖。故能為釋尊等者，應云能持十方四土佛法，淨土之言不局同居穢土而已。觀心釋中一一皆附，下文帖釋以為觀相，教理有憑故與他人明觀有異，但異於果並名觀心。今引法華初隨喜文，正是觀行四位之觀，觀心灼然通於隨喜之前。符契者，符合也，契當也，如世人符所行之處，上合主心下契黎品。十法亦爾，上符果理下稱物機。供養諸佛為種姓者，如世父母所有子息，自非所生焉能供養？眾生理等故能發心。三慧與理者，由圓賢位得入初住乃至等覺，故云相應。從佛智生名佛真子，從理法生名法王子，咸依佛慧是故爾耳。深植者，如世孝子存沒無違，父在觀行父沒觀志，故知父母為德本也。真性以為眾善之元，依之植善善有本也，咸依本名真供養。觀畢竟空種大智者，能觀屬智真空是境，大智觀境故名為種。從解行者，智為能觀故名大解，從此立行行方稱境，境智既冥萬行具足。引大品云諸法雖空等者，智應於空方令行足。此義猶通者，通上下地也。今淨名位別而不通，別中三位有本有迹，迹因本果故也。因中又有二位別者，隨諸經中有立不立，故存沒異。若居中下者，立三品者通總言耳。等覺所存如向所明。三業功德者，即是三乘家之所有，故屬財也。總持一切意業功德者，且從別說，若通途論只由意持身口方持。言逮諸者，良由此也。言及餘者，三業之外無復餘法，今云餘者，寄方便教從別說之，故云餘也。圓三業兼方便中一切諸法，如

世大家必具小家之資產也。勞怨者，最能勞累於我故也。所以約害權實父母者，如世禮云：父母之讎不同天，兄弟讎不同國，故害智度。善權父母即害內外，一切權實莫若內外，天魔外道故能降者其力稱大。所以不云內外者，內外則有四及八十，其義兼故故不言之，具如止觀記。入深法門者，門教也，由門深故所以智善，正用善字而為歎也。明了眾生心之所趣，所趣不同故云為權。今為釋實者，趣有二種近遠別故，具如法華藥草喻疏釋。終歸於空，約七方便皆有二趣，遠趣唯一近趣不同，今從遠說故云一也。此若非實何須更立？久於佛道等歎修行者，上句序上二句，見理序決定大乘，年耆喻上二句，見久喻下一句。諸有所作者，三業隨智名能善思量，智者慧也，由慧善思令三俱善，三隨於智，故次文云前智後作。若前作後智，雖名為覺即是本覺，地住諸聖悉皆如是。除地住前及諸小乘不入觀者，但此不與下地同耳。歎形心者，上句形也，下句心也。學佛象王迴者，且寄應佛之儀式也，世人倣此未必全然。不思議佛法亦爾者，具如下文。此室所現八未曾有，即佛性海諸法具足，今文且用。不增減一眾流等者，九道常投而佛界不增，種智常煎而生界不減，應具以前二句合之，九道雖投而由心無取故不增，種智雖觀而由心無捨故不減，此則具於事理二釋。咨嗟者，歎美之聲也，此借事以表聖儀。弟子釋梵者，舉形服同及二界主，總而言之，應云九道及七方便等覺已還無不歸敬。居廣嚴國者，如前四釋，並須至此以合淨名所居之處。資財等者，就此為三：初總示本迹，次問答下料簡，三資財下正釋。初資財等者，六度之名近本故也，故從本六以垂迹六，二十九事以為末也，故云從迹。資財等事是末故也，垂此末事攝取眾生令歸於實。問意可見。答六度等者，此據從理對事以問，故六度滿亦名為身密之處身口具足，所以六度事理名同而本迹各別，故下文云從於本六以垂迹六。若從事說，身口是未元為同凡，先同後異方示其本。三資財下正釋，分為二段：先序舊釋，次即今解。若舊等者，淨名非不世財攝生，但直云世財，歎意不盡，故應須約四土等也。下去例然，故云有事理。次今言下為四略釋文，二約四教釋，三大士下別示今文大士之化以明淨土因果，四故知下斥他解。初略釋文，先釋上句，次攝諸下以釋下句。於中先總，次若是下分文別釋。約教中三藏菩薩長時六度故得富名，別教橫豎知如來藏更富於前，圓教一切無非秘藏，富中之極雖並名富，展轉互奪，是故準歎富中之上。大士等者述本也，能起者舉迹也，了斯則曉。又約頓者，但是八相成道之處，皆須八教以顯一乘，唯除獨顯大乘之國，如香積等。觀心者為二：先須事施以為觀境，次方觀事為施法界，次運大悲成淨土行。隨其方所有受化者，先為施主方乃為其取土，豈同世人自謂高深，但令他施為

施所墮？故知斯等現闕攝生之始，當無淨土之終，必願學宗說者行者，細思易解之教以裨難行之行。於中先正出行相，次是諸下明攝生取土，三即下明結歸行人。就行相中先略立，次若是下為後學者示無盡燈。先法，次譬，後合。法中即是自行等四，於取土中先權後實，故前文中令用八教，次為實道之方法也。若聞法華下亦為聞法華之遠因也。下諸文中但闕料簡耳。此行者之要術，故委分之以為行軌。觀心文中下云不見施慳者，即行施時不獨治慳，見慳法界而行於施，施亦法界而用攝生，攝生之時生亦法界，如是亡泯能治所治、能度所度無非法界，如是方便不見慳施常途，但亡三行施。亡何等三？凡修觀者但云無施而無無慳，縱似無慳非施法界，況復更能利物為懷？三界有二種等者，變易、分段、開合以對四土者，開變易、合分段。開變易者，離出有餘果報二土；合分段者，不分同居淨穢之殊。問：分段既合，那云二土？答：分雖有二莫非分段，但論惡道五濁有無分淨穢耳。變易開者，良由無明有斷不斷，真應有無寂光見否？須發心及不更發，又有功用及無功用，有此多別須更分二。此已下例諸句等者，以一觀門通該諸說，然於此中及以前文豎觀心源，不同他文觀心釋義，他文觀心並寄近事以明遠理，因名用義借數辨，從人顯法約法通智，今乃豎明即觀通事，是故此品約事淨名，密勸後進修於觀門，自行勸他加願利物，權實雙用望果行因，我即淨名何須遠討？故並寄白衣公私文武以為興致，雖暫寄之然應知之，發心即是何簡黑白？故行效者真觀行之大士也。是以四眾悉須欽風，可思齊焉可自軌矣。然論菩薩雖遍四眾，出家理順在俗義違，故云俗流立行特出，具足眾德一切中尊，斥奪提蒙辯財無盡，欲使後代莫不歸之。常用四忍修相好者，此意如前淨土相好來生，故立此門以招四土。博塞者，博戲雙陸等也。塞謂波羅塞，戲以黑白子，如鬬戰勢他化物。今不著等者，凡示俗儀皆現堅志，世以混和合雜醜行，欲引淨名深未可也。無記者，四無記中即工巧也。故論云：異熟威儀路，工巧處通果。直爾為之似屬無記，因之得物況陷初篇，況復道陌定歸無救，淨名示為意令不作，今不曉者反欲效之，內長散憍全隨貧結，不思來報倚託聖蹤，為欲伏彼初應受學者，小乘破外稍通一時，大乘標宗初心明制，妨入妙道故不令為，五地菩薩方修世業，是斷佛種障道因緣。今出家人戒定慧心一無所修，而云伏外義等倒裳，散染易流道法難寄，增長慢集反輕學宗，深可悲也，甚為謬也。況坐常住院著信施衣，飡淨眾厨踐無價地，而三業泛俗四儀拘迷，若欲倣之當思十德，從縱譬金示人無行，於中點理後必殺人。此一句通下十九句者，後十九句皆令生敬得最後益，若隨句消皆使成於見敬中最。準此中意，前文雖為白衣句中乃有二總：一總冠二十九句，句句皆著，雖為白衣而有

律行；二者別在前八句首，身口別故。方便與奪者，禮以與之、刑以奪之。又行禮刑各有與奪，禮則奪小人而與君子，刑奪重罪而與輕[億-音+(天*天)]，故今俗官皆有大權寄之行事。非是捨道等者，此明淨名非親職掌而善禮刑，大論有三十六失(檢)。復次酒是煩惱等者，準此句中作觀心義，前文諸句亦應例之。如安樂行十纏惱亂尚作觀心，但不及前釋資財等文相周備。策勵道俗令成真實淨名之行，田主具如法華疏釋。王子中尊等者，如太子未紹王位不得安眠，然是子是臣盡忠盡孝，孝名為戒、戒名斷惡，是故戒孝通四通五。誨以勝慧者，如禪觀支是名慧非勝，梵亦曾得不以為尊，故示出世四種慧勝。淨禪觀等及無垢禪通明特勝，帶根本修而無所著。為說無常十五種觀門者，具如大論智度中明(檢)。別教金剛已前皆無常者，此他所計，今因判之令屬別教。又梵王保常過於帝釋，自謂眾生之父母故。今梵不以無常為治者，諸梵已得深根本禪，但以勝慧奪其有漏，剎利婆羅門等通皆保常，此亦置通而從於別，各別說之良由此也。又復欲示教門種種不同令遍識故，以各各說

維摩經疏記卷上

維摩經疏記卷中

天台沙門　湛然　述

淨名疏卷第十

除物罪垢者，罪垢之名須通四教或二緣集，故此教門一部之內廣略相映，觀其義勢逐而釋之。應合廣者，不由語略使義混和，故見總略以廣別之，或覩別文以總攝之，所以惑體無二智非他惑成，從一開諸合諸歸一，見合亦不少離無所分，身土惑智一切皆爾，故此除見除垢為四土因，豈直只云界內而已。託疾為四意者，問：室內六品何但云發問疾品耶？答：室內六品悉因疾生，但標問疾自攝餘五。寄言斥彼勸誡為便見者，如云是身無常等，寄已身疾斥彼計常，以斥為誡勸觀法身，是則一斥義含勸誡，況復誡後即勸觀也。生同居有餘等者，以斷有為有盡未盡，俱為證解脫之遠由、生二土之近行。豈敢輒述者，慚昔愧今情兼蘊失，誰能不命輒述屈懷？被命上催恐重招恥，雖圖俛仰已招屈，對佛述過勝俗頻誡，故稱本而談兼宣化導，是則賓主及以師弟咸權實益。樂小執小者，樂小即是小乘方便，執小即是小乘見有。果人云心折者，折字(市結反)此下執字通上賢聖，自鄙志成名之為折，知有大法名之為有慕，爾時必能發於大心。遠為至生果報土之良緣者，為遠緣者若無彈斥不堪洮汰，況復二味為見醍醐因，得記捨生必招果報。普令今日等者，雖有三教正意，以圓訶諸菩薩。菩薩不任大旨，見同小其藏、通，人即別折。其執方便者，於方等中，利者入實，鈍者仍未。故知此中折三語通，或但入別而已。至法華會，方乃見有咸歸。然經大途，宗須入，以用真性為體，四土為宗故也。此中且從對極以說。此之四意者，具如前文列釋者是。又總前四意，又有四別：一、得命，二、文殊論道，三、聲聞自見鄙，四、菩薩進行。故知前二為成後二。後二復有近、遠二意。近、遠復二：一、通，二、別。所言通者，近、遠各有遠、近故也。聲聞二者，遠成究竟，近入熟酥。菩薩二者，鈍同二見，見有小乘，利悟在即。所言別者，聲聞遠益，菩薩近益。今疏從別，故聲聞自鄙，菩薩進行，意乃有四。經文二段者，四如前列。所言見二段者，即如文中折伏、攝受亦可為二，謂室內攝受、外折伏。於折伏中有今，有昔。今謂問疾俗徒，昔即被訶道眾。於攝受中亦有二意：能生、所生。能即室空，所即六品。又亦可分之以為自、他。他傳佛旨，自述己情，即從居士所疾已下文是。言室外者，既無數千人皆往問疾，爾時未長者、國王現難思事，故見見有問疾。時疾者雖復在於室內，而所被機形並疎，

且云室外；從所被說，復云室之外。又折、攝等亦用纓絡三方便意，思之，可知。折中具攝受者，折如析觀，攝如體觀。又折如觀身，攝如勸求。又攝中折者，調伏如折，慰喻如攝。又藏折、通攝、別折、圓攝。又權折、實攝，乃至非權非實。下去諸有品，比說可知。自體等者。問：前已破古自立二集，今何更立法界集耶？答：兼破論師立斯別稱，今但只立一無為集，故合標之。又今文中，先且有依彼雙立二名而暗奪之，故從問答下，重顯其失而辨大小，得名少殊，即正釋也。然須得其正釋之旨，兼為欲折見攝大乘師以內外塵沙與無明合說。今言二乘與諸菩薩同有內外無為緣集，既分出已，即二乘人須從著於無為立名，菩薩不著，唯觀自體及以法界，故別得名，名為法界。法界非緣，以緣與彼法界體合，從所障說，故云自體法界緣集。以是應須並置塵沙，從無明立，以塵沙惑並不牽於界內外生，故且置之，不從其立。所以文云名雖有殊，惑體無別，故見例學人與凡同有三界思惑。問學人等者。此問從問答文而生，若真若中俱得名理，附中之惑即名自體，依真亦名自體惑耶？前答既用攝論師名，今還承茲以為進難。答中意者，二真既別，真義乃殊，故障界內全非自體，不可同於障中立名，況二惑體殊，麤細永別，二真元隔，何須強同？故知自體以對於中，則顯偏真非自非體，但對無為，不合別立，故依前破，有理存焉。其往者下，說法中六：初明說法來意；次淨名下，明章來意；三、又若下，明雙用章意；四、今約下，依章別解。於中復四：初明章中用教，次有師下述古，三今釋下正明說門差別，四一約下依門別解。初門中云十想者，具如法界次第。言前三者，即無常、苦、無我。言中四者，謂身不淨、食不淨、世間不可樂、死。言後三者，謂斷、離、盡。今勸諸人求者，若入後三即入無為，故不言之。約二種念處者，問：何意不約緣念處耶？答：緣非正觀，但是分別諸門文字，故且置之。然五種中二行正助其相大同，慧行是正、行行是助故也。今別立者，行即能行、道是所踐，道行不同故別立之。略出下明五條中，前之四文三土具足，何以不云常寂土耶？答：第五文云住不思議即常寂土，何須別立？但以寂光而為所成，即以三土以為能成，故所成唯一、能成有三，是則能所事別故也。問：前三屬生，於生成自；寂光屬所，於佛成自。以自望他還成二他，其義何耶？答：破自他義已如前釋，今從所奪一往且然，具足應如前之所破，所契能契故有其四，理還相即不別而別。於中第三即是橫也，同居即是同處淨同居也，安養乃是異處淨同居也，具如法華功德品明。次引螺髻所見例淨同居也。復云佛慧者，見淨無濁良由佛慧，即如法華由加而見，引螺髻普賢亦證佛慧除濁之人，二乘橫見亦由適聞佛慧故也。三苦者，如法華疏及止觀記。九惱者，三世各

三可見。問：於空觀中即作衍門說法者，何耶？答：此中明空，空兼體析，故於此明其義便也。故十喻中義兼二教，良有以也。但大論至如幻者，且如幻化俗同真異，一俗三真例意可見，故於一幻所見不同，所以通教三人見別，別人次第滅幻見理，圓人即於幻見法性，利人即指別圓人也。勸修觀者留意思之，尋文述宗謂之數寶。離合等者，假身即是諸法合成，是故得云離合不定。亦如婆沙釋十二緣，或云一法即有為也，或云二法謂因果也，或云三法即三道也，或云四法二因二果，或說五法二因三因，或說六法三世因果，或說七法二因五果，或說八法三因五果，皆以三世更互比說因緣所成，即假身也。故諸經論法相離合悉皆不定。今用三事者，若根本禪多從息入，若通明禪具觀三事，若無漏禪觀不淨等及以三事，是故今文但說三事。攝大乘八譬譬阿梨耶，(檢)沫譬中云此譬人空，意顯法空未明者，如以水投水，水譬實法、沫喻假名，但破於沫故但破假，雲等亦然。若如幻譬全體是幻，豈破幻人反存幻法？影等亦然。若如因藥因物成幻兔者，義與沫同，影等亦爾。是身如炎從渴愛生者，炎從渴生如身從愛生，以炎譬身故並舉之，影與業緣復如是。如以四德別對四三昧者，即二十五三昧中以無礙三昧破空有處，常三昧破識處，樂三昧破不用處，我三昧破非想處。雖無淨名，無礙即淨。若定的對，即別義也。言破四種人者，只是得於四空天處人耳。三、無我義者，眾生無我、法無我、平等無我。平等無我即第一義空，具如後文觀眾生品。具足三空，空即無我。內地是四微所成等者，此且順於外計以說，即二十五諦中有此計故。彼云四大之中微有增減者，意云：其力薄者，須多微成；其力大者，由少微成。故四大中風力最大，唯一微成，即水無香微，火無香味。一往觀之，亦謂似爾。然於佛法終無一微獨能成法，但是質礙，皆四微成。今欲破計，故從彼計。約四大破我者，問：何不譬而云約耶？答：約者，依成也。依外破內，故但云約。今推外地乃至無主，知身無主，約外知內，故云約也。餘大準知。外云依神，內云是身。依諸大者，以大望身，身是實法。外人迷之，謂有神等。四大不一，神為依誰？若並依四，應有四我。疏云四身正破四我，我依身故，故云四我。內外俱有四大故也。艸木瓦礫亦由陰陽轉變者，問：草木可爾，瓦礫如何？答：草木隨於四時彫翠，瓦礫亦有四時改動，即如瓦炭能知晴雨。故大集云等者，心念牽風故，並由心為增上緣故。前諸義並皆由心與四大合生種種計，為破外人及內計故，故各破之，非合時無。若接前等者，約前五雙，今但五隻，故於見修一雙之中接於見道，即修道也。此不定者，於五雙中隨對一隻，是何一隻更向前等？於見修道一雙之中，若更向於四行之中說此不淨，則但成於五停中意，故云見道。方便以居七賢之

首，故云前後，與下六賢共成方便。若一時者，以助助正即是一時，亦應云是行行故也。菩薩若入等者，且約當教近意通菩薩也。若遠論者，亦助別圓。復次至作四苦者，不必即是四念處中，以無常觀通修道故，故苦亦然，即是三界皆苦故也。雖免四趣七反人天具足生等，況仍欲界人天往來，是故亦可對於生等。理四苦者，剎那無常。事四苦者，即在修道，以修觀時觀於思惑，思惑屬事，故云事也。特勝及以九想，具如法界次第中明。餘皆生苦者，自相不淨尚通胎內，初託胎時何況性耶？是故當知亦屬生也。雖復澡浴等者，有人云：衣字平聲，食字入聲。今云不爾，未受用時可以平入二聲呼之，若正受用應並去聲。若衣食二字從平入聲者，澡浴但應云湯水耳，未受用故。丘井者，丘墟中井朽敗無用，腐草亦是葛藤耳。業力所持無有定相，若準人人各自有業亦可有定，業有可破亦無定也。又有遇緣及如藥師大小諸橫，并大經中八種枉死亦成不定，況復只約人人有業，彼彼相形業業相望俱名不定。山海等者，仙人空中死等乃至山海空市，出大論，具如止觀記。如毒蛇等者，出毒蛇喻經及大經二十四(檢)。豈可勸求等者，非是專令求於劣身，既勸撿捨於無常之身，豈可還求無常之果？引文雖復但云真實，下文還約四種真實者，實能兼權理無闕也。佛答梵志等者，借彼破外證此先權，若一向依彼豈得引之？通勸四人者，以依今部教寬機遍故也。涅槃等者，於三並為一，實方便是因。此經等者，總第三時指於方等具足被機，部會始末方有四也，故云大部。如大寶積四十九會並屬方等，然於部內或一會唯小、或大小相兼，故使今文通指大部，亦如今經隨品不定方便但二，問疾及以不思議品則唯在大，觀眾生去三品分三，故亦大部方具四耳。若從一音顯密異聞，只方便品密解別圓，顯密相對大部義足。所以者何去亦名轉釋，轉釋上來當樂佛身，國王長者但見王宮父母生身，故須勸云佛身者即法身也。已下諸句雖復轉釋，此句是總下去是別。言偏真空理等者，五分仍依有為之法，空理即是無為功德，禪經及以須菩提為證大小自明。須菩提見法身緣，具如止觀記。經文如是清淨法云多是通教者，問：下文既結一十三條，但以清淨通途結之，今那云通？答：文既不云三阿僧祇并無數劫，及以一法攝一切法，故且云通。然亦可云是三藏教，但三藏教不云清淨，故不論耳。勸慕果行因者，雖對諸法不及緣了其名最顯，至果仍存別圓二教，以顯為生異藏通故，其名別立前之二教。故戒定慧等者，言從五分法身生者，方便教中五分法身名唯住果。又戒等三雖通於因，二種解脫藏通唯果，前四並從了了之後方受其名，然今從圓故五通四，教既列四圓義不局，故後結云修五身也。又云用此五身復生法身，五身即是因五身也。故初總云恐多是通，非專通也、通也。通教五分初之

二分云如前者，罪不罪等皆依前教五分為境，故後後教悉觀前前，若一音異解只於一五所見各別。通教中云見真圓極者，此非圓融之圓，以極稱圓故耳。九種戒等者，地持六度一一皆九名同義別，故今用彼三九之文而為三分。了了自知見法身顯等者，自唯見理他通因果，迷悟諸位位有隱顯。圓教云一往亦與別教無殊者，意云同至常住極果故也。圓修境智因果大異，然別教三皆云九種者，通指地前乃至等覺，證道且同故云無殊。若欲去更辨別也。以前三教無有一時修五因義。事等等者，以事況理故云事等，即法身之大在煩惱之小，小大常爾無所相妨，況至果時大恒在小，故能事用芥等須彌，故不斷言只指凡鄙，一念剎那具足難思，法身之本本來相在非關事通，是故方便教門之人，迷於相在不思議理，縱聞常住解惑分流，故使權人由教未實，若至登地勝用無殊，故教道中仍在異解，故唯圓教始末一如，故使五分身不乖凡質。慧行緣理名為慧身者，修因之相戒定是助，故且云事中慧具足偏門諸慧，故以圓慧而為正道，以正消助無處不融，以具正助合行故也。若初心等者，所有諸意具如上說，此文亦是寄通說之，故云入空。應知皆以眾生緣慈而為觀境，是故向來一一教中皆云法緣，所以藏通唯至法緣，別教後心方得無緣，圓教初心即修三慈。四教六度者如前說者，如前佛國中說，用此為勸求之行，是故須示。或開六為七十百等諸波羅蜜者，七十具如止觀記中。開為百者，於十一一更互相資。八萬等者，對三昧煩惱陀羅尼等皆云八萬，彼諸八萬悉至彼岸，故得名也。諸波羅蜜者，一行一心皆至彼岸故也。方便如前者，如釋方便品名者是也。生果地法身方便者，通至圓果故也。因通自行果全利他，六通是果而亦云從六通生者，習未盡時雖云五通，但讓果耳，其實已得無漏通也。故從因六而生果六，別圓亦是借果名也，故知亦有因中分六以成果六。一往見遠等者，以從業來業為根本，別圓即以迷於真如而為根本，故云界外，亦應更云九世故也。三明亦得從因為名，即以時節不思議智而為其體。此經下文等者，若準此意唯在於圓尚不通別，寄此通辨亦可知也。緣理事，止觀是能緣，事理是所緣，具如止觀所明正助，即是諸教止觀不同，止觀既殊事現亦別，總而論之唯實名理權皆屬事。證佛果法身定慧者，即是果地報應二身，亦寂照也、亦二德也、亦二智也、亦二嚴也，不二而二以分四教報應等別。此三皆據等者，四教佛果一切皆有十力等三，此三唯果，故前通明因人具有，是故今著一往之言。從真實生者，此從所入以為名也，諸教真諦莫非真實。如是清淨法者，指向諸法並清淨故，前雖對通應知清淨其理不權。又復應知此諸法門一一各有互相收攝，如初二嚴攝下十二，具如止觀攝法中明，及以助道攝佛威儀即其相也。總而言之，不出常觀涅槃行道，以般若解脫即二

嚴故。一音演說等者，此乃重以一音結之，令稱經旨故也。初云廣勸此云結勸者，依於前章亦合云廣，今不同者，應是更於廣勸之中復離為二，唯此初章應前先開二，無重開者不欲煩耳。

淨名疏卷第十一

如佛說大品至未入位者，捨所受初(檢)。若衍等從共部說，故云多也。故大論云：聲聞經以菩薩為似子，未斷惑故；以聲聞為真子，以斷惑故。大乘經以菩薩為真子，求實果故；以聲聞為似子，不願大故。一往至意同者，法華三周亦以身子而為上根，今亦居初；法華即以迦葉等四而為中根，今經亦次身子之後；法華以阿難為下，今經亦著九德之餘。中少不同，故云一往也。但如來下，例如初定社稷拓境立功，事藉忠臣腹心輔佐。密行持戒者，波離雖為持律之上無密名者，而於密邊不及羅云。八座卿者，即二僕射及六尚書。對十心數者，此中但依舊名列之。若新譯云：受想思觸欲，慧念與作意，勝解三摩地，遍於一切心。望此舊名，但以觸為更樂、受為痛別，餘名悉同。然此二名，只是名異義同而已。佛為法王至善心數法也者，問：見修道俱須正助，何以於見道中即用正行，於修道中即用行行？答：此有二義：一者以法望法觀理觀事以判正助；二者從人既入初果已得正位，次從此後更修事觀助，顯正正理成後三果。又於修道乃是從行修行，故云行行。復次至入涅槃者，言十法門者，此意何但直名世間心數而已，亦成法門。何者？若在凡夫唯名為有，至四枯即名枯中受想思等成枯法門，榮及雙非準此以說。於此方等不定漸頓者，皆不出於受想等故。先似欲鉤牽等者，此十心數更互通入，今且從於通欲中說，先用世間十心數欲，後乃令其入佛十數。對迦葉中一切善法欲為其本，何以獨將對迦葉耶？答：義有通別，通義可爾，若別論者唯取於欲，故今迦葉於善欲中最受其名。以頭陀法善行中最更樂為論義者，更樂是觸，觸即觸對，對彼往復故得名也。且順古名而消釋之，即如更語更聽故也。其用念數者，能持義將對持律，名最為便。思云密行者，思居內懷人無測者。解脫對善吉者，即此二字文分兩用，先解字義對空第一，次解脫兩字明空功用，若不見空無由解脫。作意於境界名憶數者，作意方得名為憶也。佛令起此數等者，修天眼時憶光明等以為方便，故云繫心於外境也。凡夫皆有此定者，舉心數定者，如根本定一切眾生皆曾得之，故云皆有。若無已下證心數定。以眾生下舉住心所不能進修，若單心所但名決定。受數四卷者，阿毗曇心文有四卷，古譯受數名之為痛，又云雜心為受。所以雙引兩名者，明痛是受，恐人誤解故並列之。上雖明等者，上約十數以釋十人，雖一一人略云

枯榮，即當人人經於五味，味相未顯故云語少。此中正用大經雙樹中間涅槃，涅槃正表令物入中，故云安置諸子自亦入中。是十弟子等者，如來所入意令弟子悉入其中，此意始終亦用大經師子吼文。師子吼言：誰能莊嚴娑羅雙樹？佛答之文及師子吼領解之語，具如止觀記引。而云如來方乃最能莊嚴，故知至果方受最名。當知弟子但同如來，少分得於雙非枯榮。若爾，非唯涅槃名非枯榮，八教所顯佛性之說皆得名也。若行若證悉名涅槃、悉名莊嚴，此中須以法華大旨思之。方見二千者，意總五百所用法門，雖復法相未顯、法門通漫，故更問之。言未見五百法門者，是故可以身因當之。今尋乃至五百數者，此但借數而對於數，義之要者不出根境，故用對之以消五百，故引五百身因為證，故知身因不出根境。緣起具如止觀記。皆由十弟子至佛事者，明諸弟子具經半滿，皆為成就輔弼法王，故今具歷一代教法。眾生至開佛知見者，意指法華入祕密藏，即是大經中間涅槃，意明二經大旨同故。六明生果報土者，還指前文二乘之心是菩薩淨土，以為問答意也。故彈斥及受彈者、同時聞者、重聞述者、同入室者、後時入者，遠論皆當入於寂光居分果報。若雖入實未破無明，但在方便有餘中耳。今處中說及已入實，故云果報。所被大機即有顯益，若於小行但有冥資，今從意說故得言之。生有餘土者，於諸味中無學之人便入滅度，不到法華及無密益者，故作是說。七明淨佛土者，淨正當菩薩之行，他消經文都無此旨，今此從於權行者說。若從未顯本示為小乘實行說者，爾前未曾與物結緣，故使法華初得記已，須更修於淨土之行。次今取去明用法華，當知一往顯未究竟。又用法華須有二別，引汝等所行證開權也，次引小欲證顯本也。故釋此文方得云符成淨土，故知淨名與諸弟子皆有實本故。從是則下以本迹義對淨名本而用結之，自古但作彈斥等言，永失符成佛國之理。又復非但佛及弟子義當王數，凡入道者心王心所一切悉然，施教本令凡夫修習義當王所，共化諸心令成正覺。又一一文云自他者，化他心義似淨佛土也。今自念是解脫知見法身者，解脫知見了自得法，今之淨名了已證位，位居等覺既具三德，自念亦是以解解德利益眾生，念自解脫利他故也。息諸勞煩等者，煩是煩惱，事即是業，世疾亦須息此二事，今亦二事表於惑業，境智相應二事必息。所以者何？此二種體即是般若解脫二德之種故也。而今淨名種轉事顯，名之為息。問淨名等者，問曰者，只應愍彼，何為自念？答意者，此表三德，此三德中境智和合，故云法身及以般若。但解脫未暢，於化機中須云念耳。大悲即是解脫之相，託自念彼故云寄也。三種緣集者，二緣集中加法界集，方便品前皆但立二。方便品初依攝師立法界者，為欲消品消文便故。若不爾者，弟子菩薩但共為一，無為緣集大小則濫，故更順

古離為三種。若爾何以破他？答：名同義異如前說。左面等者，如世左相用重故，是故今文在前命之。故大經下明莊嚴人者，如來於中脫表入中。中體者何？謂即邊是。是故其枯即嚴於榮，榮所以嚴謂即枯故。故諸弟子自鹿苑來，至般若會枯榮尚隔，迹中化事相仍別故。探取法華等者，至法華時三乘被會，三即是一邊方能嚴，以法華會悉入中故。故至涅槃重以表顯一代所歸，非待涅槃方堪嚴樹，却引法華秋收冬藏，良有由也。諸方等等者，至方等中若大若偏，已有此事於小猶祕。言不必者，必亦是定，即不定也。若將下文訶義望者，即準別訶之文故也。既云不於三界等，驗知以圓而訶於藏。前云六失者，如下別訶三雙是也。毗曇云滅盡等，(檢)誠論空心二處滅，(檢)十種細想，具如止觀記。釋滅定名具有破斥，如止觀記。次明下觀練薰修，如法界次第。初背捨二勝處者，於內有色外觀多少分之為二。三四二勝處者，文中略無，謂內無色外觀多少亦分為二。餘四勝處在淨背捨，即八一切處中四色是也。廣如禪門。言八一切處者，一切處有十，八在色界故取四色，二在無色故不論之，即是空識兩一切處也。今約下明五味相生者，暫寄五禪明五味耳。願智者，應云願智頂禪，文云乃至是重舉也。此願智禪居諸禪上故名為頂，於其禪中能起諸願及以智等故得名也。十八變，如止觀記。諸禪極頂者，一切諸禪若依觀等至於薰修皆得頂名。問何以等者，若單根本無此問也。更有觀等四對根本成五，以背捨等皆依禪地別，何故別立觀等四耶？答意者，只是熏以觀等觀練根本耳。三雙者悉是圓訶，但體中名猶似濫小。何者？身子亦謂我入滅定不是三界而現於意，後入無餘是不現身，何以訶云現身意耶？然淨名意訶其現在，若云未來凡夫亦滅，何獨身子？餘之二雙一隻皆悉非其見聞之境。次定用中正斥身子所入之定不能如是，餘之二雙即是訶其定中無慧，於第二雙仍更兼前定，用以斥下一雙一隻多皆屬慧。又因果雙雖至第三方立其名，然前二雙並約果訶，下重云果者，以對因故。雖復立因並為成果，以訶身子不對餘人，故但以大乘分證之果而訶小果，故除因已餘之五法，皆先直引菩薩，次重舉法身。菩薩以分證人對斥小果，至訶目連緣對八百，則盡以三教因法訶之，下之八人至文屬當。身如木石等者，雖如木石有此身故，雖如死灰有要期故，並名為有。身子何必為邀名利？由現此儀全似現相，是故大士寄之以訶。乃是不思議等者，問：此真宴坐是不思議，而云乃至者何耶？答：總以事定而訶身子，故先令以佛慧之心入九大禪，即別教禪也。及同二乘者，即是別人入藏通定。次不思議中越一切出假諸之，故云乃至。在欲而行禪者，此亦約果地真滅定作此說，意令入於不思議假，故云在欲，不以世人在欲而謂有禪。今意云魔本以欲而亂世人，既以魔界而為佛事，故魔見之其心

惱亂。復次菩薩下方寄因人不現身心之觀行也。復次法身下正以因乘無生分果而往訶之，大小俱果，汝何以於三界而現身心？若即理下恐推大果，故以不思議事理而對責之，事理俱不如汝所人。於自無用等者，得已有餘，何復此定廢餘威儀，於佗何益？無用等者，前訶無體正訶無用之體，與無何殊？今訶無用乃成雙訶。三業善不善事等也者，三業所作泛泛不善但名不善，與三毒合方名不善根，善及善根準此可見，並在界內故云凡夫。問：凡起三業必通三毒，何有通起而不名根，要待別起方名根耶？答：根以能生生後世為義。泛泛起者，泛與三毒俱不招來報不名根耳。總而言之，亦是如彼凡夫有漏三業所作之事，成是菩薩定法之外用也，故不須捨。引物至淨土也者，故知六法但有一法則能利生，為利生故須取淨土，具足如前二十九事。今應等者，四句之中第三所訶、第四能訶，餘之二句相從來耳。故佛於須跋等者，師子吼者，說有佛性八正道也。不動不修者，有身見故即有邊見，有邊見故即有戒取及以邪見，八十八足故云不動。修四枯念處等者，此是通塗道品，具如止觀第七及記。若有身邊即具五陰，陰是四教所觀之境。七十三人者，上八地各有九品，八九七十二人，并取欲界具惑一人七十三人也(檢俱舍)。八自在者，如止觀記。二斷而入中別教者，此是別人十住之初用二乘法耳。不能用煩惱為佛事者，正約初住之位也。雖云其入等者，應云涅槃本來不動，故細合此喻。所以身子非但有無定之智，亦入無智之定，以是義故從定訶之，亦由身子智無於定，又入無智之滅定。言現身者，由果人入而現身相，故全從果而訶之也。

淨名疏卷第十二

次命目連為對居士全從因訶，又從說法邊皆用教訶，居士俗眾一切並具有為緣集，故須兼通帶別入圓。若但目連，是則以三而訶於小。次所以次命目連者，智既不遠兼定應堪。萊茯者，未足表勝，應如法華疏云古仙所嗜。深求其致者，從此至利益之義諸文是也。勸勿忘本故曰深求，下去悉然，身子亦爾。漸顯者，漸教即第二榮也。半滿相對者，所破定半能訶，是滿門中或三二一，雖復不定三皆名滿，以由此故得名相待。非唯至小益者，說小法相被彼大機故俱失二，故於上來總訶之云。不當如人者，所說此中當字平聲呼之，意明所說不當故也。若去聲呼但可釋義，即是所說不當理也。若常讀經須依平聲，況作去聲，須以當字而為句末，故不可也。須略分引至三空不同等者，先略標不同，次前明下辨大小相，三若是下明於小衍入法不同，四淨名下結歸所用。於辨相中二：先小、次

衍。於先小中五：先略引二空不同，次依阿含下明諸經論用空多少以立三空，三若有人下釋平等空，四止作下二三離合，五雖復下結歸本宗，次破下衍也。於中先巧拙相形，次此三下正明衍相。三明入法不同中，先小、次衍。衍中先正明衍相，次若承稟下明通於通，四淨名下明結歸所用。略分文竟，次更略消。初小中云誰老死等者，若云二空，須加無字，謂無是老死，無誰老死。具如止觀記。次相形中二：先法，次譬。無拳是生空也，無指是法空也，無空即是平等空也。文作權字，恐誤。前二空方便者，由入法空，方入真空，乃名平等。當知但指所證之空，即名平等。若衍教等者，名、字之三無差別，三即一故，故但有名。既是巧空，即真即中，不應別說。三即中者，不必皆中，但云此俗通至於中，是故釋云皆通法性。若承稟下，明通於通。先出鈍根，不見法性，唯住偏真，故云見菩薩。上根通至法性，即菩薩中利者故也。故下文中皆通法性，故云即見中道故也。若不信有共空義者，今問他云：具如經云法無眾生，離眾生垢等，豈不是無眾生、我、人、壽命等四？此之四法，二乘已離，何以還將用斥於小？既斥於小，小、大須分。於今應云所離無殊，能空智別。今家意，能離三中通真與拙，所離不別，應知別、圓能離永乖。故釋義者，諸皆須具約三教，俗同真異，真體須分。今疏從勝，且從圓釋。心、法、法性，其言尚通；下三空句，一切皆爾。善得斯旨，方乃可言善消三空。又復經文所列諸句，凡諸法字及以釋中諸法性名，悉須分別，令具三真。若獨圓者，心外無境，一攝一切，莫不融通。今兼斥俗，義通權、實及以初心，應知所觀不出界內一切心法。以由即故，義雜真殊。問眾生空等者，此依通中偏生空問，答中並約通中利根、利中圓教以釋生空義，引經證義一切皆然，細得七重之中三真深意，方了此中前後經文。然約圓釋，眾生尚乃即是法性，況眾生空豈可非耶？故使一切趣於我人。次引大經者，引於六法而為問者，不即不離已如餘文，於中但取我空而已，故引六十二見即是答也。向多處之文已料簡竟，此何復疑？如云三俱名字即真入中，故於次文分上下根，下根即真、上根即中，即中從深、即真在淺，深不失淺、淺則遺深，故覆淺從深一音通被，況依經部理合隨機，準經現文且從通釋。如云法無眾生，三教之法俱無眾生，用智不同使成三異，故法性實慧及以方便其言悉通，但譬之以伊不通通別。又復須知已下諸句，方便慧中悉有二意：自行、化他。又下諸句皆云心及一切法者，以此諸句歷心約法，誰有見之？不思已行一句專憑文字法耶？如優波離心相等者，下文正約犯罪心本來無垢，如優波離得小乘脫，豈不見於罪心脫心？心性不別，故約理性一切無垢。勝天王者，引自相空以證理法無眾生垢，引自相離以證理中離眾生垢，皆約法性並云自

相。次實慧中亦先牒法性者，由性無故慧方令無，雖復性無而猶有者，良由無慧不可自無。但云若法不云心者，心法相攝舉一自通，下去諸句一切悉然。法性至垢者，此中具二：一者全不了知真中無我，二者縱了真諦不知中道，由此教令我猶有垢，以有垢故並名妄計。次若了下明稱實之慧乃契理無，下去諸句一切悉然。類前作者，前二易類，於方便中皆有自他，如伊字等，下去悉然。不同凡夫至際斷者，且據此於二邊便故，具足應云不同七種方便人也。此非獨圓不復得說之，下去例爾。次八番正明體法入空者，前明衍門人即是法，不應別說，但於前來生空之上以示法空，故體法言通人法也。故於所空人法還別約所空說，故重言之。故所空中人空但對眾生壽命，即彼能空體常寂滅，諸相恒滅即名法空。若不說者何以得知？下去皆然。讀者體之、行者察之、消者了之，教意前後相望皆爾，數數融會無令迷旨。十相者，涅槃云：色聲香味觸、生住異滅及男女相，但離此十未足以顯大涅槃德。然經意者云：大涅槃中無此十相，非唯破此成大涅槃。智識者，分別識也，亦是分別智也。於今正當空假二相，故云分別。故中道理無分別境，必非智識之所能緣。問曰：亦有一智而緣多境，如以俗智照真照中，及以真俗更互轉照，其理何耶？答：若論通相入空境智，即以一俗對於三真，互照轉照非此所論。法無有說等者，以諸言說皆從覺觀生，凡諸有言皆從覺觀，法性俱離，能說所說法性本無，實慧照之，方便無著，故使然也。非六七八識者，識名分別，故說皆無。問：何不亦云無五識耶？答：以根對境，不可無也。況五未能分別諸法，過在六七，五亦何辜？若爾，八亦何失？答：是無記報，含雜染故。總而言之，俱生死故。若爾，五亦生死，何以不列？答：當觀境故。若爾，六七及八亦是觀境，何以云無？答：所言無者，明法性無故，法性之理不可見聞覺知故耳。若爾，何以不云無眼識等？答：一往須立。下文亦云法過眼等，謂無為性，此即不可。無等即性，理必如之。此下七番及諸句者，下去仍合有九番也。似平等者，以準絕待及同法性、同如、同實際等言，全是平等。但諸句勢，如離好醜及過眼等，亦欲同前生法二空，進退兼含，故且云似。又不同前七，故云不屬因緣，無去來等。既三空體一，故得言之。又似平等空與法空雜，雜者亦是兼共異名，所以可句句兼釋，故名雜，非即合雜。故知生法狀似有待，故以平等而重絕之。初云無相待者，無亦是絕，絕彼待故，故從心絕，不從事絕。事絕無窮，絕還不絕。心約實理，理即法性，法性本無，尚亦無絕，有何不絕？相待之惑自然而滅者，智稱法性，方乃名滅，是故法性亦滅於絕。平等之理猶有所存者，故得二空即名平等。言所存者，意令成絕，必無所存，當知平等自無平等，名平等空。若不然者，何名

衍門？三空俱時，欲顯功能三無差別，故列所存，顯無所存。欲得平等，生法亦無，豈更存於平等之見？故云即無平等。但三藏下，更引小三以形大三，縱有平等，終無別理。況復小教二空成時猶未平等，況更修空，空於平等？是故大、小三空不同。智障心滅者，有智障時仍屬相待，二障亦是空假智耳。雖因共乘，至初住位，智障必滅。非六因不在四緣者，略如止觀記及俱舍文。若欲粗知其名字者，名有新、舊。舊云：所作共自分，普遍相應報。新云：能作及俱有，同類與相應，遍行并異熟。四緣者，舊云：因緣、次第緣、緣緣、增上緣。新云：緣緣名所緣緣，次第緣名等無間緣。餘二名同。大體亦是法性，不從因緣生耳。以在因法必屬緣故，因緣必是有為法故。及十二等者，四緣、六因及以並是生死，生死即三道，三道即三德，三德是法性，三德之外無復三道。言亦可者，以十二緣名同事同，十二亦是四、六而已，故知但是離合說耳。且如無明，即是行家之能通也，即同類因。行必四相，即俱有也。行中五部亦同類也。無明行中，心、心所法共行共感，所作必同，行支必招識等異熟，此行必有遍行五部之惑。若四緣中，論云：增上即能作，因緣五因性。比六因說，可知。然疏文中因緣中所作及增上云與相待同者，如增上中有力、無力並是能成，望彼所成，能、所別故，故名相待，況能、所中俱有長、短、大、小等也。我、法性中都無是事，故為平等之所破也。為的當故者，此方便中唯以隨緣應物為壞。若世間法屬因緣者，因假定緣，方乃可成。如泥成瓦，必假火緣；如土為泥，必假於水。一法入一切法至法也者，既云諸法悉有安樂，即是本有，義云相入。既本相在，更云互入者，示相攝相，令知相在。法即法性等者，法雖本即，必須實慧而遍入之，方了諸法互入之性。理、智合下，即是方便，三密應機，故云應入。法即智慧者，即是境、智不二故也。然小乘中已破因緣，得入真諦，今云法性不屬因緣，故殊小也。如不異者，法性中如，一如無二。法住實際等者，法性、實際及以如如，名異義等，故無四邊，義亦通三。今文且一，意在略耳。理、智合應云四教等者，理具故，後方遍起。不依六塵者，依者，著也。若爾，三藏、小乘豈著六耶？答：有即有離，離仍同著，以著二中之無故也。塵、離二，著名無殊，如金鐵鎖被繫義等。今摩訶衍二俱離也，以見真俗法界故爾。法無去、來等者，問：言不住者，亦是去、來，何得去、來釋無去、來？答：不住則不去，不住不去則無去、來，故可以釋無去、來也。意明法性不偏住故，故云不住，為異二乘有去、有住。若聲聞經至十六行等者，空謂空、無我，無相謂滅四，無作即餘十，依諦各別三不相收。若衍門中三法相收，若真若中俱無異趣，一法性中三亦何別？引思益者，眾生者即理性滅定，滅定尚具

足三，故知理性不殊無相無願故也。故一理中最可相即，尚即眾生諸何可異？實慧具三昧中云復宗者，復彼眾生身中滅定之三理也。理為本宗，故云復也。應用即是方便之慧，亦有三也。雖同他有，有常同理。無可愛果等者，問：可愛不可愛俱有生死，何以分對生死涅槃耶？答：為異好醜故重對之，亦可果從酬因立名，生死涅槃始末翻對，是故別也。增損等者，問：增損之中亦云生死及以涅槃，與前何別而此復云？答：好醜約果報，增損約功能，二門雖別生死等同，名異義同重論何爽？下去準知。法過眼耳等者，與不依塵能所別不？然法性中無眼等名，一一根中俱是法界，故云過也。若實慧者得慧故過，若方便中入假故過，文略不述高下比知。異三藏者，理俱異三，何但三藏？今沒二者，應知能異必異三教，今經文中通教似顯，故且從之。義解之人須令圓顯，文之旨故、應修門故、深收淺故、佛元意故，故令思擇令義歸圓。唯大目連至方可說乎者，故知不應唯作三藏說也。言如是者，法相應如向來所釋，豈可唯如目連說乎？目連豈不能說三藏之中法無眾生離眾生垢等，而為淨名之所責耶？法既含三，連尚不能說三中之幻俗，何能說於即幻之三真、即真之圓中、中理之諸法？故結示云法相如是，豈如目連以三藏說乎？夫說法者等者，然準次第應先訶解後訶於說，今先訶說後訶解者，正訶目連說法相故也。說不如法良為無解，故於說後方更訶解，如是解者方可如解而為他說，故前結云解應如是，豈可輒為居士說耶？四不可說者，當知法性尚不可作圓教說之，況復三教寧當可說？引法華者以證從極，三教名餘通別尚迷，況復三藏？其聽法者無聞無得等者，此亦斥於說示之謬，亦由說示不示無聞無得之體，故令聽者有聞有得。若目連下以有說示，正結訶其不能於法性中忘其師資之道，目連豈不能於真諦體中忘師資耶？準於出定真亦不忘。譬如幻士等者，問：前文多云幻隨三真，今那云四四理如幻耶？答：過涅槃幻類之可知。問：文初但云約通教訶，前後釋義皆作一幻隨三真轉，釋乃成於別圓接通對通即三，豈會經旨獨通教耶？答：通為能通，別圓是所通，有能通別圓之功，故先但約通教釋之，能所相對即具三也。若從接邊，通是所接，別圓是能，亦緣所有可接之理，則令能有能接之功，況義在通並含能所？若其不以接義釋者，何以明於通中利根、根生待接、接候機成？今存三釋，為順接入圓別教也。此文前後少明接義，亦得縱容兼含判之，故委料簡通上下文。況今責目連若解若說，不稱法相，正當不得二種入通，通入二種之深旨耳。當令目連依於中道觀解之意而說法也，況復說接？然須知機，目連復無觀機之智，故令說解不當於機。若入如幻等者，此引二十五三昧中如幻三昧，故令依圓不思議理而說法也。當了下至隨病授藥也者。問：前已約圓，此何仍別？

答：前正在通，通中真理雖含圓別，但屬未是知根之智。目連之可中，自因此門入圓入別，尚須勸以中智照俗，使成妙俗，況前泛為利根通論，機緣不同，尅仍須別，故以別訶，良由此也。一、訶不知根；二、訶有滯者。訶滯仍與通教略同，以通教中先真後假故也。故先訶其不知根緣，況訶有滯，正是不知根緣之由。文在後者，文後意前故也。如來至利根也者。文中但作藏通相對以論利鈍，亦且寄通一往而已。今亦一切利鈍皆悉不知，目連但泛對他以說拙教而已。既不知小鈍，亦不知大利，況十六門、六十四悉之利鈍耶？故利鈍之言有通有別，通約十六，別但衍門，與而言之，亦可容知三藏十六，故今所以斥小被大，三空悉然，故須曉此。以悲至所說耳者。問：前以用別，理合有悲，今此亦以大悲為訶，何得判云是圓訶耶？答：前對真空，且以滯空，不知根訶，非全無悲。今云悲者，加報佛恩，即是無緣大慈悲也。故以念報佛恩之大悲而訶其偏，但是被俗之慈悲耳。況八百居士宜須在慈，故更進訶，雙被故也。以不可重而為悲境，具如華嚴人法處等。有量則非菩薩大悲，一一須云廣大如法界等。如是運懷，通於初後，作意任運，並可云也。運無緣悲，即念報佛恩之大悲也。若報佛恩，即不斷種，當知二乘自既斷種，亦斷他種。良由不知小三空中無無緣悲，雖眾日說，非報佛恩。維摩至菩提心者。準此，亦須略說三空，以結淨名巧說之德，以訶說法不應法相。不知根緣且至大機居士發心者。故上破古，斥小逗大，非關人天。又發心語通，諸居士中根緣不同，或是唯圓，或是通別，或有圓機，宜先通別，或唯通別同座異聞。次命迦葉者。身子已約果訶，目連復約因訶，今此文中約因兼果而為訶也。寄大因果，訶其小果；寄小因果，示其大教。大因者，示乞食門；大果者，示正食法。小因者，集道諦也；小果者，滅諦也。大教者，頓教也。初釋因緣，文列三大，文意具有法華疏中七大義足。初從所以然者下，釋也。有人去，復是位大。次知僧，即住持大。無欲者，即是德大。棄金色婦，即是捨大。頭陀者，是行大。慈悲等，印可大。得四枯善欲者，以大善地加於通數，準此餘人並須加之。但大善名別，今略不論，法華疏中即具對也。頭陀三意者，半滿亦是約教而已，法華疏文具廣分別。今難下破他解中，今以二門對於二人，意略可見。今更助一釋二門，雖得飯義，一即涅槃是。恐人謬作觀行等者，問：大師恒用，何以匿他？答：非為不許，但斥乖文。一家消文，皆先事、次教、後方觀門。縱為觀門，依文附教堪資至道以益行者，直爾理解恐迷經宗。欲使現世轉報者，凡施聖眾皆蒙現益，如阿那律拔現貧苦。有慈悲心等者，抑揚之妙事在於斯，以歎有悲抑之令普故也。若言下縱難。何但下遮於總中一言故也。亦具訶於自行化他。於中先自，次

俱別。訶中立四意者，從始至末次第訶故，元知迦葉建意欲往乞食之所，標心既謬故後訶時，至入聚落其心必非，故不能體空聚之想，入已得食食必有非，非由觀諦俱不合理，若欲訶之為用何法？故辨漸頓以為訶法，事窮理盡故結勸之。次破其昔心所契者，證滅諦也，故次標之約證滅也。事果乖心者，據所契滅未入事時，元知出散行事難當，及至乞食果然隨非，具如訶中廣明。非相行生修者，引大品文，具如止觀記，意明次第心中使應般若，云常與薩婆若相應，次即不次故也。迦葉何不將如此心次第行乞，而但懷於去取心耶？若迦葉下次將身子入定之果寄釋其因，故知不離薩婆若心，尚能於食見於八邪，即八解脫善達機理，豈令行事捨富從貧？事行尚虧安會至理？一一禪中皆有三智者，具如止觀禪境之中，觀諸事禪皆成妙境，此是圓人觀於根本，乃至別教九種大禪，一一禪中皆見佛性，若別教人自性禪但在地前而已。二苦諦去次下三諦，一一諦中皆先於無學法上以破迦葉，次若在學地去以學人未足而形迦葉。三迦葉結漏下重以應入無餘為難。四若為迦下以利他法而為難也。若菩薩下以大示之，乃以菩薩利他結之。四食者，觸、思、識、段。揣是古譯新不用者，云飲粖等豈可為揣？凡云食者取能資長，滅壞身者不得食名，如毒藥等雖食非資，觸如冷等，思如意思能延報命，識如分別令報命住。古人有章不能廣述敘，今意但取段食為語，餘者相從。訶其有心等者，淨名訶意云：既有取捨，信知入聚不免有心，不能四儀常住諦理。當知六根至之失者，滯有等也。問：迦葉證空先已祛有，何須還以有心訶之？答：此有二意：一者訶其無空心入聚，二者無分空分別貧富。欲知迦葉入聚心散，但以分別貧富驗之，信知不見聚落圓理，信無不捨滅定現儀，信知小空迦葉已得，今以事理不空訶之，故一一文皆以體空入位並之，見色盲等例之可見。六根本是塵識所依，生諸分別及於六塵而得斷空，故以如盲訶令會理，意令迦葉得無出入之大盲也。迦葉但得入觀時盲，出觀猶見不殊凡俗，有見不見則非大盲，故借世盲譬無分別，見而無見、無見而見，故雖曰盲遍觀法界，能如是觀空有貧富常會一如，迦葉未然故招訶折。然又應知盲非盡理，故從耳去但云如響不云如聾。次引大經正當似位。次引大品不見等者，當知如盲語局不見。乃通鐵輪者，用判上文，下去五根語別位同，所以引銅輪為證，得至初住方有一分如盲故也。如智證者，疏文亦對有出入定而訶其觸，令入聚時身如滅定。又如智者，如契境以證得理。佛答德女等者，如大品中德女問佛：無明內有不？乃至非內非外有不？佛初皆答云：不也。次云如是有，今文甚略具有其意。如幻非內外意者，即佛初答意也。現一切事，即佛次答意也。文有譬、喻、合，初文譬也，次無明下合也。四句檢等者，凡云如幻必四句

推之，令空理已復辨大小，今一一文皆以圓文對訶，三藏既以圓教而訶於小，所列菩薩道理應圓。豈雜欲食等者，正明食時須稱佛慧，故非佛慧皆名雜欲，故知迦葉散心食時及昔所得捨邪入正悉名雜欲，既無佛慧觀必出入，令食成雜不應食。若以欲界釋雜去欲，則以迦葉同凡。非邪非正者，雙非凡小邪正故也。不捨味禪等者，於一一支見禪實相，名真背捨成常現解脫，訶令目連見真佛性。以一食施一切等者，義雖通因，此約果人能用食者，以訶迦葉無此勝能，故引香積以為誡例。若論其意，雖在果用必由因，驗知迦葉初行亦偏因果俱失，是故招訶令得不思議。雙遊二諦者，由得中故，故能雙照世及出世。世即穢土人間之食以為施也，出世即指界外諸塵，如香積例即中道也。問曰前示至事前理後等者，前釋體中分之為二：初事、次理。今牒答，如文。菩薩無上食因者，圓門之人發心觀食，若受若施法界平等，方乃堪為一切食因，故云無上。此即正當以圓訶小而訶迦葉，故凡施受因獲大益。不為損之復損之者，易損卦云：損之又損之以至於無損。今引意者，不取無損，但暫借於又損之言，損於煩惱已得有餘，復損生死入於無餘。菩薩不然，故不為例。若不了義等者，準此意者，若一代五時相望，唯有法華得名為了，故許聲聞得是漸也。若當部論，諸大乘人皆有了分，但有兼帶。經云斯有家名者，斯，此也，云在家士也。經云我從是來等者，恥小也。故知彼時雖慕而不能取，此時雖恥而不能捨，故但冥資而無顯益，此時能取也。故不直用彈訶亦得顯名，望彈斥意故云密耳。

淨名疏卷第十三

見空得道者，即是空解脫門者，以依於空門得解脫故。五種利益者，即當前文深求其致，此中云理即道理也，亦內實也，亦教旨也，亦化意也。莫敢闚其門也者，然十德五百四十八千，豈皆不曾造其舍耶？欲顯善吉恃空之謂，傷其說耳。其存有者等者，此述善吉，乃謂一切小乘之人及諸菩薩，悉皆以為存有之人，則謂一切無近其門，我既解空徑造何懼？今與至示理等者，表義眾多，且出一轍為訶之式，以妙有飯點但空鉢，示令知空即不空也。若爾，其時已是求於不空，得不空耶？答：此即求也，即得也。何者？心相體信入出無難，因聞大教即當其機，亦名冥求亦名冥得。然其置鉢表尚存空，是故於舍心仍住小。然善吉、迦葉皆因乞食不稱上田，約所訶邊二人各異各有所歸，但迦葉從貧其心猶下，善吉自恃空解勝他，況復以身直造其舍，狀當干忤不護人心，須以隨宜悲敬兩屈。又此二人其事雖別於理大同。何者？若堪為敬田乃可取食，此同迦

葉道滅心非，自謂真田而生謬解，其心既僻入聚必非。於食等者，同於迦葉無正食法挫同悲田，亦是訶其唯有苦集，菩薩常於五道現身，聞同悲田情猶未愜，如與外道天魔同流，而欲自謂無上乞士，須是眾生福田，一事不閑福田何在？本不了悲敬平等理性，聞茲抑挫置鉢忙然，復同迦葉被斥自鄙，二取二捨有失義同，彼此咸招四諦之屈，故與迦葉大旨略同，餘非乞食隨事不定。然法能成人者，若曉於法何須問人？下更問人良由暗法。事中復云於法等者於食亦等者，事中食者，貧家富家及所得食；事中法者，於家於食悲智之心，食法互形失一俱喪。故知於食起平等者，於食必懷不二之心，驗知善吉二事咸闕，如何得成淨土之行？於食既爾諸法亦然。復次下復約二門，約食對法而訶其偏，故法於食亦成不等，故知善吉於乞屬非。菩薩不爾者，示大而訶，空有並是一法界故，故皆可破及不可破。不可破者立一切法，俱可破者破一切法，遍破遍立安得以之同善吉耶？善吉偏以空破一切，破即非遍，唯立於空立亦不遍，有能有所有待對故，乞食既壞自他不成。今大乘人雖以空有而為言端，破立皆遍一切諸法。若能至於食無諍心者，向破善吉空不成空，今破無諍翻為有諍，貧富破異諍豈過斯？以其不能如菩薩故。若能至真乞士者，反其善吉，當如淨名之所說故。二明約理者，約行立觀仍名為事，今此唯論乞食法界。如智論剎那中三相者，今借喻於同時三諦，三諦方名於法理等。若是聖人至取食者，前以人驗法，今以法格人，人法互無即俱無也。故知前既無法已知無人，故重驗之還須約法。恐其生念至敬田取食也者，前迦葉章中以小四諦難之，令於大乘成失；今於此中約大四諦難之，使於計小有僭，故以四諦總別難之。故知善吉以小四諦而為所證，淨名以大四諦而為訶詞，大小永乖豈能酬答？若凡夫下心是心王常與毒俱，此下亦應須以四句分別，今但三句斷而與俱，無此理故。若義立者，即諸常見斷惑外見，全與見俱於理亦得。今第二句正是所訶，次第三句即是能訶。今菩薩等者，此中所明即是中道，佛性即真性也。次通達下即實慧也，見一切法即方便也。不壞至不縛者，對諦可知。有人作不解不縛，解字古買反，何往不得？但反上解脫不合言之。何者？若正運功，上可作古買反，下可作恥活反；功成之日，上應作戶買反，下應作徒活反。縛無兩音義實通二，以縛竟時亦只名縛。二乘觀有作苦諦等者，小乘可知。菩薩下此中亦應具作四句，以偏對實有壞不壞，今文闕別但有藏通圓三也。初以藏通對於圓真論壞不壞，故通文中不語不壞，以濫圓故故不立之。不云別者，但別教人先壞後隨濫三藏故，雖具四句但成二句，謂壞而隨、不壞而隨，以界內外各有壞與不壞故也。若為成於四句義者，壞身不隨苦行外道，不壞不隨常見外道。又通教中文亦云不壞而隨，非今經意。經

言不滅癡愛至方入者，體集以為無作之道，故云不如此也。雙遊等者，理性相即故曰雙遊，豈可俱存事中明暗名雙遊耶？今以此文從果用故得云雙遊，任運體暗即明，明能乘暗暗亦恒明，如是方可名曰雙遊，豈可障智無明猶存不破，而得名為明暗相即？今乃通於因果之位，事理相即義不相妨，故脩觀者理亦相即，豈可一向推功聖人？故知行者恒住事中觀理明暗，暗盡明成亦無所滅，故應於事明暗照理明暗，而於觀行亦曰雙遊。是則事暗非暗、理明非明，雖即事理位殊，亦曰事理不相妨礙，由因雙遊成果雙遊故也。行於非道理亦如之，故得證向雙遊句已，則三千世間皆名非道，所示癡愛不離空中，明暗理同方名佛道，是則事理因果皆不二也。問：何以明脫而為道諦？答：三明具有正助二道，無漏正也，過未助也，道諦不出正助之行。又可三明正也，八解助也。又八解者，若於事禪達實相理而能化用，實理正也，化用助也，於如是等方名道諦。聲聞教至即是滅諦者。今意滅諦而從解脫五逆為名者，五逆即是極苦之因，因必招果苦即滅故。故小乘中為十三難，障戒不發定慧不成，定慧不成無得果義。今大乘教體達心性即是解脫，何障之有？若爾，何故梵網七逆成遮？答：小遮障戒而復障果，大雖障戒不遮進道，故阿闍世得無根信，殃掘摩羅獲無生忍。若爾，大何須戒？答：若也自知宿世有乘遮猶得法，此世新入薄助來生，乘種既微遮牽惡道，實假乘戒人天值佛。又大乘障不同於小一生永棄，以大乘中許懺逆故。此土行事盛用斯宗，依大懺[億-音+(天*天)]還投小檢，況本大學懺重何妨？梵網明遮未懺者耳，具如下文波離中說。豈有哲仕避戒從乘，尚戀除遮焉求志道？如調達等者，此須從權迹示，邊說在逆恒不妨違，斥小不關非道為道，準理應說體逆入滅，體逆滅已方稱實行。善吉不能如是等者，此更舉果而斥於果，引權調達意亦如之，權迹即是果地之用故也。初雙非中釋者，初約法中且消經文，以無作諦遮二邊故。若言等者，又恐善吉內心遮云：若破有作豈全無耶？故即示云：無作四諦豈亦無耶？故以上來所說酬之，唯大無小何須置惑？次又解下約人釋者，但以不同凡夫二乘，大乘自有無作諦也。雖作二釋，其約法者其理稍強，法通屬人雙釋無咎。次約去取者，但以三教而斥於一。問：去取文中去一取三，為用三教訶善吉耶？答：小衍相對尅如下文，外人過論主云：若破一切法者出論主過，却謂論主破一切法，汝是俱破四種四諦，此是外道以己量人，當知此是大可畏處。論主反質者，反以此見而還外道，汝計是見破諸因果。今雖云破，雖表不盡即破即立，如我所破破小立大，乃至遍立一切因果，大小竝立故云宛然。與此相符者，破外立小、破小立大，正符此文俱破俱立，故更以衍而對於小。三約四不可說者，問：若訶小乘只合用大，而云四不可說為不見諦，

善吉正得有作滅理，亦云不見，何名為訶？非不見諦亦指大經有因緣說，善吉已稟生滅之教亦能說之，何名為訶？答：前文先作雙非釋竟，已屬無作，更去取釋，復用大小相對門訶，即明善吉非但不見無作四諦，意顯衍中三俱不見。今引大經四不可說及四可說，明四四諦俱是聖法一心中具，見此具理而能具說，若破若立，俱說俱泯，但須菩提無斯證用，則二俱失，何名聖田？但二乘下，更破小果。今彈意者，以向去取四諦之文，其文既通，更立圓極以為能非。若如是者，方名得果。降斯已外，如破化城已下，其文具歷四教，尚以圓教等覺為非得果，善吉何人自謂得耶？言已破化城者，雖草菴入出無難，義已冥當破於化城。言十地若別教至果也者，問：準圓別教，皆應以等覺之位為非得果，何以只云十地未滿？答：由等覺位有無不定，及以等覺為等覺佛。此約不立等覺位者，於別教中，十地義當菩薩位極，若望於圓，地仍屬住，故云未滿。下文等者，雖初住中已成佛道，亦非得於究竟佛果，以云非離凡夫等，展轉比望，亦以佛果方名非凡也。永離凡故，引五凡夫論者，亦證五凡唯佛，方非凡夫故也。而離至取著者，四種四諦只是權實，四種因果理性唯是平等法界，故云不取著也。即是見中道至定慧莊嚴者，三昧是定，三智是智，諦只是境，即法身也。即定慧莊嚴法身，故知此中具三德也。不聞摩訶衍三教等者，此文斥意雖多在通圓，舉不聞邊，須云三也。故知尚不通、別，何況圓耶？彼外道六師下，至得也者。前不見等，已是極問。既不見佛，是邪見人。雖復總問，猶恐善吉因循推託，不受泛言：我親見佛，安云不見？故更的指不見佛者必見六師。故知六師既不見佛，不聞佛法。善吉亦然，與彼何別？何以知去，以事驗之。即以善吉解空之時，望於六師元學之日，六師在前，善吉先見。又言下，明不修意。八萬劫定，何須修習？禪定者，四禪、四空。停河等者，略如止觀記。四韋陀，如止觀記。又彼師所墮，明有生死。生死義同，大道理等。何得具有見、思等者，亦以體異名同為訶。善吉具有界外凡鄙，凡鄙是賊，何名殺賊？賊必是生，故非不生。是賊是生，安堪應供？無此三德，羅漢不成。言邪見者，徵起釋出。若界內邪，此則易知；外邪難識，即指善吉。故欲釋之，先須徵起，次釋。若作含中，即無無見攝，意明此邪仍預二諦、三諦之內。二則指俗為有，三則指真為無。雖為二諦、三諦所攝，並不見中，即屬界外之邪見也。若界內邪，悉為二、三俗之所破，故知內、外邪見永殊。今以界內既不見中，具有無明變易生死，界內能破，賊義仍存。言含中者，於七重中，藏、通即是無中二諦，別、圓接通，名為含中。別是顯中，顯中或時復指於圓。涅槃疏中亦以七重名為單複真、俗二諦。今於此意，明二諦之中有於中道，中道共真而為真

諦，名為含中。若顯中者，亦是別及圓入別之二諦也。故準今意，含亦得名顯。言真諦含俗者，即二乘之真合在俗中，俗亦名有，故云有見。若離為三，二乘真諦亦得名無，故云無見。以不見中並名為見，見故名邪。以五種中別圓入通者，正斥於真，豈論接真？故五種中唯圓非見，餘猶名見。故大經下證二屬邪。何者下釋同外道屬邪。住於八難去明淨名訶意，本以理難而訶善吉，言中意事抑同悲田，故釋斥辭皆兼事理。聲聞等者，明聲聞人難之分齊，既破思惑明難定無，今以難訶明具理難，是則身住界外八難，何能入於大乘見道？若菩薩則不定者，即界內聖為界外障境，達界外難方名無難，故於此不境有障不障。言不障者，菩薩通四，前二成障未能善巧觀於內障成外無障，後兩善觀方乃非障。又前二事理一切俱障，別教教道猶不免障，圓人前後一切非障，正約此文以斥善吉。又復前二能知內障不能知外，故二乘人義當前二，是故被訶忙然不識，故使小學住內外難不得免難，彈斥之意意在於此。此即行於非道者，內外八難俱名非道。從今明去釋出內外而分事理，此即善吉不識界外理難而能障於中道。有師去破古者，今但破小，既大小二乘共有三空，是故不得三空為釋。又三空位在見道前，猶能發心故亦不用，今明見等三道是已死故、於義便故，故引正位即見道也。見道尚爾，何況修道？又從實說入三道者猶可得發入無餘者，準小乘教無有發理，餘國之言亦從實教。菩薩下明二乘心尚是惡道中之極重，豈不名為三惡道耶？如大論等者，二乘之人為菩薩怨，怨家豈過惡道之因證惡道也？因緣具如止觀記中。四諦中有滅諦等者，此取法華？譬喻品意，彼品東西馳走視父而已。彼疏釋云：東西者苦集也，南北者道滅也，故以北對滅用證滅諦。若入無餘，八六四二如定壽也。縱現有餘，定無餘故亦得名定。故俱舍云：北洲定千年，西東半半減。西東亦定。今取極長自謂永滅，長豈過斯？佛前佛後出處不定，故無當也。俗後真前俱不見性。何者？真諦之後應須見中，而便照俗義同在後。又約諦論亦可名為俗前真後，如二乘人初觀俗諦，佛意元令於俗見中而便取空，故如俗後。外道不見理等者，見慧即是一切智外道，故神通韋陀多皆先脩一切智也。故小乘謂真，於大猶俗，俗故名世。真俗二諦俱不見中，但成世智，所以屬難。喑者大呼聲也，啞者失喑也，無大聲故故名喑啞。所不能斷者，折挫之言，據未發心前耳。問：若以事難而為理境者，菩薩住於惡道等處及以根壞，云何今無根名無難？答：此有二義：一者入位，二約觀行。若入位人何妨有之？俱斥小乘無此事耳。若觀行者亦容不障。何者？初心菩薩乘急戒緩在三惡道，天及北洲乘種不失、乘戒俱急，縱在佛前宿願所牽，或在佛後稟教無廢，根缺正智何損觀門？況體難之言言兼事理，事難如前，理難只是一念小心，

小心即中何難可得？況復大願無處不至，何得隔於難處難時難根難智，住之體之化之用之？是故大乘理須體事，故知因果並異小乘。變易三界者，前之見惑亦通三界，以通屬故故不云三念，今明三別故須言之，即是欲色無色思也。離於自性清淨等者，自性畢竟言異理同，悉皆只是大乘理也。從圓說故九皆依理，故皆須加畢竟之言，故云自性乃至清淨，小乘無此故云離也。四無量心無諍等定者，有漏慈悲不與世諍，亦名無諍何足為奇？有見思砂鹵者，此寄世田釋出世田，所言非者，但有砂鹵非良田耳，故二乘人猶有塵沙無明砂鹵。供養至道中者，以小乘人無願牽故無化物心，故施得福先在人天，此明施者自無願故，菩薩不然已如前釋。又解去據薄聞小者，自無小益唯能謗大。自行等者，同樂生死如同一手，界內天魔本意但令眾生樂有，有即生因內外何別？生因同故一手作勞。侶者，文作靳者，應作此犖亦可云累，勞累之侶於我為勞，俱相帶累相累類同，故云侶也。善吉亦具故言等也。等者，然八萬等言通於大小，故俱舍云牟尼說法蘊數有八十千，乃至如報恩經列多八萬，此等皆是界內八萬，如對四分，一分各有二萬一千，四分只是界內惑耳。如大乘中三昧波羅蜜等之所治者，皆界外惑，故知善吉具有界外名同類同，故大士訶之云無異也。如群賊等者，應云閹賊，又取他閹，自滅滅他不可治也。又害等者，害即怨也，前釋害相，此釋所害。又前唯正因故云種子，此據三因故云身命及眷屬也。謗有二種者，雖對二種，只生死一言亦兼二謗，若有生死必無常住，為成損相須對常住。不入眾數者，亦可云事理二和方名為眾，眾名和合，即是事與法界眾生和，理與真如法界和，善吉並無故不人數，不入數故終不能得大般涅槃，大般涅槃即大滅度，縱有入數尚未得滅，況不入數焉能得滅？此縱斥耳，終無入數而不滅度。唯谷者，此舉譬言，所向皆谷故云唯也，故應合作此唯字耳。忙然者，總相不知，不知佛法權實開遮，若使知者即應答云：世尊知我實機未發，是故遮實而先施權，大士何得輒以實斥，至後機成方可遮權而用於實？如來尚自觀機逗物，大士何以損我機宜密意？雖然善吉可中能作此答，乃涅槃會上聲聞，豈更招於大士之折？大士正為方等不知，作入醍醐遠方便耳，以不能知故默無答。即是法身等者，即法身如來所作化事，作此釋者但是從理，二應更須從事以釋，假使如來化為一人，還自以此而詰難之，所化之人豈有懼色？一切諸法等者，陰界入等一切法也，此法尚爾，何獨悲敬卒鬪忘拳？雖從觀出卒用不稱，如自有拳用之不瞻。聞後安慰如約幻之說者，準此即是昔曾於餘方等中聞，不可至此方乃聞之而去易悟。

淨名疏卷第十四

大品等者，雖於法華而為下根，已堪受命轉般若教，故於今教非後非前，故知大權引機何定。是三乘初心者，此諸比丘在彼三藏三乘眾中始欲學小，現雖暫居三藏之眾宿根非小，而滿慈子見在小眾便為說小，不逗宿種無四悉功。又或可在於通三乘眾，滿願見與二乘同止，便即為說析法小乘，尚失小機寧生別善？故為大士之所彈訶。言機在者，即宿習也。引法華經念何事等者，何言表諸即七方便，亦是借於法華之意，何得偏以小法教之？應當為說大乘因果，三德是果，發心為因。世間者，釋世界字，亦可通論衍三因果，亦應更問：所以世界在於為人對治之後，何以不同五章中意，利在第一鈍居第四耶？答：為人對治逗善惡因，世界即是善惡之果，觀果知因驗因識果，竝是隨便何所疑耶？若是利人乃至亦可全不同三，準此鈍中復應有此因果前後。若不入定等者，此豈不誡？後來說者，縱不先有知根三昧，亦須觀人然後說法，等是下根依安樂行。弘大乘者，即是其人。為說大乘第一義者，若準下文得不退轉，應以第一義悉而居於初。若爾，於諸比丘乃成不用下之三悉，何得以四而訶滿願？答：逗諸比丘現世根緣只應用一，通往具四故列餘三，況復因茲通明被物，理須具足列四不疑。以諸比丘曾修此四，具如疏文。所列者是聞淨名說，即是世界破見思惡生俗諦善，此竝在於相似位中。若將不退而為相似為第一義，節級向前而為三悉，即行不退之四悉也。通別不退義準可知。障通無知者，亦應云見，見屬知故，故知以通是知，故以不知而為通。障通教慧俱二種解脫，二解脫後竝云亦爾者，亦如小乘有不得禪及得禪者，然當通教豈全不知？意明未是任運真化，未知內外一十六門六十四悉之知見也，是故唯取別圓菩薩。然於別圓不判位者，必須判屬下根位故，以下根者其位定故，具如次文問答料簡。任運即是真出假位，即初地初住圓照者，是此智無為照機故也。問：若爾淨名何得等者，而下文云當知比丘心之所念。答：凡欲利物先藉知心，一切眾機不出心故，昔有此志亦方成機。或為破為勸者，即破小勸圓，自無所入為他入故，故云方便雖分圓別乃是。兼菩提即是法性者，明彼比丘昔之曾發正當法性之菩提也。大乘器世間者，大乘者通標也，器謂堪盛大法者，世間即是器世間也。教二弟子，具如止觀記。是故至有障者，此障應合用大治之，故非小治之所對也。未有念著小乘法瘡者，勿傷令成小乘瘡也。大智論云：聞法之人須有宿世種子，信心為瘡如臥毒屑，身若無瘡毒不得入。論元喻大，今借譬小，本無小瘡，縱臥小教比毒不入，何以用小為身作瘡？亦是以小損大法身，彼本發大法身全具故也。此中至性也者，明根若成即不可改，今諸比丘心猶可發，是故先以三義斥之。雖餘文中三世更互得用其名，今此定須釋諸比丘改小入大，即是對境生欲意也。若過去善根

牢固下，更以性欲更互得名，助釋斯意。習欲成性性在未來，由性成欲性在過去，是則欲必現在、根定過去，故向文云根一向也。欲又對緣必須現在。性名深心等者，問：其心既深，何不名根？答：得名處別，故不云耳。根名能生，性謂不改，以不改故亦名深心，未有可生非根也。義兼於深亦應名性，正酬問也。欲性相關者，由與欲對辨，故性通過未。欲顯法身等者，智為能行、道為所踐，故知所踐即實相也。故知大道亦小所行，小乘於中取真諦耳，故以能行用顯所行之大道也。欲修等者，行大由心故云大心，大心導行萬善歸之，即緣因也。前智為了，其意可見。若言下以防伏難，恐伏難云見真不殊，即舉譬遮云無以等也，故以五義而為別之。言五義者：一、蟲寶異，真中異故；二、停不停，極未極故；三、多少殊，有界內外；四、自及他，分作無作；五、益無益，化之遠近。必成三德者，以三德名通於小外，故以法身而辨別也。對上三文相可見。此四心者，大四悉也。不取今世近知者，今現在世三乘眾中，聞小聞共誰不知之？若深計者，既云中忘，須深計其元結緣時，必非小乘之所知也。雖報障所障者，報障即是退大已後在三惡道，既云流轉，多非善處，若居人天，不名報障，是故應云同法華中三千塵點。過是已後，今始得悟，故宿世人未入正位，既於方等得遇淨名，赴往機緣，開導當解。入正位者，必至法華，今引法華，良有以也。問至為失為不失。答云不失，前云久廢，復云中忘，故須更問失與不失。若其失者，為說何益？又失不失有緣了了，如今文若緣因者，事關生公，善不受報，彼義尚似一毫不忘，何況了因菩提之心？理合於此，廣明失與不失之本意也，受及不受之大旨也。寄海，寄人之善喻也。我觀下，譬也。有法、喻、合，可見。此智力不能斷塵沙至名微者，上廣明塵沙，約法藥也。知根即是破向塵沙，圓照照上無明塵沙，無明塵沙即是所破，知根圓照即是能破，須約圓別分此二故。猶如盲也者，先約法明無，故無兩眼；次約人明無。無菩薩根等者，塵之名雖通凡夫，此圓菩薩根塵三諦。又如生盲下至鈍也者，當知二乘全無大乘五眼所見，故說如盲，此則五眼俱奪意也。問：前三眼，兩教二乘亦能得之；法眼，三教菩薩亦能得之，如何五眼併奪云無？答：隨教依理，其相天殊。若云諸佛菩薩之所見者，即是帶理之四眼也。地住分得，佛方究竟，故云肉眼一時遍見十方，天眼不以二相而見，慧眼乃云第一淨故，法眼、佛眼元來永殊，是故文中不更別辨，具如前文也。已委辨竟。若爾，五俱屬佛，豈成五別？答：不然。諸佛如來、法身菩薩，約體分用，五相不同。且如肉眼見於麤色，於麤色處見於中道。從麤色邊，名為肉眼；約見中處，即名佛眼。故見色處名之為用，佛眼正當中道體也。餘之三眼，比說如向。若如初釋，與而言

之，二乘但盲法、佛二眼，今從奪說，故五俱盲。況以佛地五眼望之，菩薩尚奪，況二乘耶？法華眇目，仍從與論。三、淨名入定者，加諸比丘借宿命智。借字(子夜反)以此助彼，故得名也。而今淨名住無垢位，豈須入定然後知耶？今示八相，令比丘知，則令比丘銜恩致敬。五百佛所者，既已中忘，若依法華，五百之初，或依今佛；若準大經，四恒之後，五百佛所，誠為不多。雖無塵點之言，及標一佛之號，今既獲益，從於淨名。當知淨名或是本時眷屬師資，將非淨名亦於五百助其令發？凡一句益，悉不徒然。故眾生聖化儀，或共、或兼、或正，良為宿緣不同故也。碎身莫報者，日捨三恒，未酬一句，豈更計於小教之儀？欲行，豈存形儀？檢大小二儀，開遮異轍，忘犯之教，不在聲聞。故梁朝祐公不禮大士，尚獲輕報，豈聞大教，端拱懼違？捨衣，大提能泯相；禮俗，小吉何足可除？圓教等者，從似至真，即三不退，似位中二不退也。即行、位二，準餘可見。或是至未可定判者，若準斯文，既具三教，可定判故。判前四心，通三何咎？雖三不定，望圓五品，須皆外凡。雖在經文，無的位相，故使不可專在一文。次命迦旃延中出須陀耶沙彌論議之相，具如止觀記。十仙論議者，沙彌最初涅槃居後，以此準知中間可見，信知彼亦經於五時，此是見機得道之論議也。即於彼天般涅槃者，明佛滅後及以天中論議亦為解脫之業。論議無窮盡者，雙存之妙故使爾耳。總相說苦即名略，不多解釋即義略者，總相但云有身皆苦無可愛樂，即義略也。名廣義廣準說可知。若爾，至第二義方稱經文，經自列五不多解釋，準列五名亦可為名廣義略，故使旃延廣敷演之。今所訶用不訶義廣，但訶用小不應機宜。然經但云說於法要，即名略也。略名之下含於大小，旃延不達以小演之。問旃延等者，旃延何得以五行名解佛五義，佛五義意何必爾耶？答意者，義行及門所依別耳。苦四行等者，四行只是四念處耳，同緣於苦故名為總，大小入道莫若於斯，故云要也。若爾，何故不立不淨念處而却云空？答：不淨故空。若爾，何以不云別相念處？既有總言，今從親入燸法邊說，故且云總。隨用一行者，具在玄文及釋籤中，具留二行以對二人，二中隨對愛見不等。又此下對三印者，夫開合者適物所宜，一切經論文無不爾。今此開合亦但於類例同者合之為三，若開為五，為五法印有何不可？如地持中四優檀那，優檀那者此翻為印，於彼四印又合不淨或復合空，是故小乘三不可闕。生死之法與涅槃異故別印之，生死須存初後二故，故生死印不可一也，大乘法印即唯一也。又此至解脫門者，印異名也。恐著語者，此且從法行者說，信行不爾宜讀故。又著即是亂，何關多少？一橫二豎者，三界應豎，今云橫者，且從一世三界之心；諸見應橫，今云豎者，歷於三世四句別故。又諸見由身次第相生，故

亦云豎。又亦可云諸見為橫，瀾漫起故；三界為豎，淺深別故。理須細約諸見委論五義，見轉皆以五義逐之，使成後人入道之相，異於數寶唐喪功故。凡諸入道皆多從豎也，具如止觀破見遍中諸論廣明，為令正法久住世耳。若說四念處者，明門功能門中皆悉迷悟雙明，義當有無兩門故也。三聖行者，無貪等三聖人所行名為聖行。若不善通三藏等者，意明有無但是述其所入之門，傍學能於四門通贍，故使傳於南天竺國。毗曇下四門皆五者，莫不皆具苦等四義，寂滅只是四義所歸。青目至鈍根人者，青目全破，是故兩少猶為鈍人。此恐下今判論意，四門相望展轉互得為利鈍也，方用第四為最利人。出沒多端者，或沒大義兼用小名，即如今教；或沒大名而用小義，即如迦旃延，此非佛意；或先大名後用小義，如通二乘，亦非佛意；或先小名後用大義，如今淨名，所用者是，此得佛意；或先小名兼用小義，如通菩薩，別教亦然，亦非佛意；或先後俱小，如三藏教，固非佛意；或先後俱大，即通教中，利鈍菩薩半有佛意。於一音中竝有上來眾多意趣，其中雖有非佛意者，莫非一代逗機之教，逗不得宜，故云非耳。但旃延用不稱佛意，於機無益，反致譏訶。是則以生滅等者，此中意明說由心生，心既生滅，安說無生？說從心生，證隨心證，信不餘塗，故以心驗法，知法必如心，終無生滅之心能說大乘實相。實相名通，須以理定，意訶所說，尚非通教實相故耳。於中，先約四教訶說心非；又旃延下，重訶不知根緣之失。初約教中，初三藏教總有五重：先約二諦訶；次又四下，約五義訶；三、又出下，約觀用訶；四、又旃延下，約二門訶；五、又聲約下，觀體訶。此則總含四門一切行理，行理等異，莫非生滅。引中論者，證第五也。但迦旃延所說心非，不過此五，是能訶所訶相對也。是則下，約衍結非。初通教云八地已上等者，意明徒有雙流之名，而實無有雙流之理，雖不生滅，有教無人，以其雙流無實果故。別教初地理雖是實，地亦無人，雖用通訶，通非教意，況復文意亦非專通，故至別教尚云無人。又迦旃延非但等者，語其機教之功用也，應知訶意正用通真。諸法等者，五義皆與藏對辨者，正斥三藏名同義異，以由境同觀別故也。諸法究竟等者，小亦名空，而非空義，小空無旨，真義不成，乃至寂滅同異，準說三藏析假入生。法二空者，或一或三，具如目連章中已辨。衍明真如實相者，義通真中，此正用真密兼中道，故此正與目連章意及為國王長者所說，并下釋觀眾生品大旨略同，餘非全無不及三處。此中意亦正明通義故顯說通，故知此之四義稍隱不彰，於寂滅中偏顯圓別，是故文中指大涅槃。若三藏與通，通結五義大小二釋。此是通塗者，只以此章義含三意，故曰通塗。前後文多皆含於中道之說，故此中云亦得即是等也，教法通深故也。問：意只緣

含，是故問答欲令意顯。故問意云：為顯四榮應以榮折，雖著義字苦等仍存，故云枯也。但是四枯顯榮何在？答中意者，破拙入巧巧拙自殊，意顯破拙即入中也。借結此拙而成枯意，巧自成榮故先入巧，入已見中雙遊之義，枯即榮也。故引二鳥其理善成，故居士訶即名榮也。苦等一一皆云義，故可結為非枯非榮，義字不簡真中故也。故立不生不滅我與無我不二等言，況此通門元通妙理。淨名結真等者，正出答意，具如述。真即是中，雙遊之言必相即故。不生不滅雖即結苦，不必專苦苦義仍通，故宜斥於三藏二乘，令於此座成生酥益。彼比丘益雖不因佛與淨名得通教利，當知緣在二聖故也。具如前說。得羅漢者，前云真我、後云實相及以雙遊。今結得羅漢者，驗前進明別圓理者，明教功力非正訶相，心脫是俱、慧脫是慧。次命阿那律中云報得天眼者，亦有生得如鬼神等及發得等(云云)。大辟支佛等者，問：支佛元知十方佛不？答：亦知。不答：亦知。若準所見，百佛世界豈可無佛？理應合知，只恐見處不知有佛。又容知者，只知一界唯一佛化，知亦何妨？故二十部中亦有許知十方佛者，此亦宜為大教梯漸。問：若爾，定有何異者，如向但聞抑小同凡，為同定爾，不問異難。同答中答出異意者，一往所見遠近雖同，然復報等因亦不一，如文三別報修不同，及以總別通明復異。總言禪智者，五事禪中願智禪也。天眼開闢者，肉眼雖見，廣由於天。大品等者，明大乘肉眼不假開闢，故欲奪天先辨肉異，大小既別因果自殊。與圓教等者，即同圓教六根淨位父母所生肉眼齊也，正當初依具無明惑。假使作相等者，羅漢滅不應有見，故云假使。與外道等者，亦是抑詞，有為功德具有三明，安同外見而云與等？故且挫其出觀時也。雖與等者，與而又奪，殊即與也，有即奪也。入觀等者，若約那律失眼出觀，但同世人壞根者。不見有佛世尊等者，有人以有字為上句末，深不可也。何者？所言誰者，本問其人兼及有無，故須還以人為答也，是故疏中但釋答人。即中見色等者，應云即中見麤細色。言無偽者，辨佛眼家之功用也。常在至深禪定窟者，三法名異其義必同，亦可義異其體不別。而別者，理通因果、事用非因，首楞在因、涅槃指果，三種生死加自體耳。非偏非圓等者，亦可應云是偏是圓即別教也，約地前後而分偏圓。

淨名疏卷第十五

次命波離中云六念者，且指一日之別行耳，多日相續皆由念故。願解疑悔者，罪輕重悔蓋覆心，疑悔罪重何由可滅？復本上懺不出無生，今此波離不達機理，專輒為其依小解釋。悕免咎者，悕蠲重[億-音+(天*天)]輕尤易除，何果見佛？或教集僧者，集僧唯二、

羯磨通三，滅與不滅如常所辨。無重罪者，第二篇去僧法可除，未妨真修何成擾心？當是疑重及重方便，依教作法緣具難諧，若學悔所加懼一世無用，義須心殄乃令事除，彌助疑情名重增罪。罪從至其想者，語意玄善須得旨，然知其罪而隨其治，縱有治者皆擇其易焉力其難，故須觀時藥病相扣，不可一向併云無生。故天台大師明懺淨中，小教有者令依事滅，非小所迷方投大宗，竝應先斷相續之想，不應觀理而令續行，況復須窮逆順十法，觀成法順方滅重瑕。然此中辭但存大旨，使成淨名訶小之相，欲集行者不可徒然，應當專於四種三昧不思議境九法資成，遠近方便解行兼美，故須於止觀大部一切行者之妙津梁。作法等三中第二用定門者，意明專注非禪定也。戒慧相藉次第說之，具如法華三昧中辨。根本者，生罪妄心，總而言之煩惱業也。故觀相者即事一心，雖云戒等其實約慧，然除圓定無滅重方，圓定即慧故如日也。違無作者，具如止觀辨業中明。作法紛動者，舉難從易令習無生，意明下三尚自紛動，況復上二乘二安可遂情？釋觀相中依經作法故非禪定，況云取相心動驗知非定者也。亦是擾心者，既不欲令修前二懺，所以列者，為逗物機及以竝決，知非無生悉成紛動。何者？一七三七多七九旬，一年兩年或云長作，如斯等例豈不紛動耶？意復兼勸前二懺者，進慕觀理一體妙除，況消訶文非前二義，是故觀相緣罪心境，對滅罪境生重懺愧，不惜身命改革元心，故知其人理觀全昧。次釋無生中云觀成者，指初隨喜非必證真，或隨喜前始集觀道，前既悠漫故須尅之，指觀行也。末代行者自揣其心，幸非利根何辭觀相？觀相重滅無生可成，勿辜其心空云理是，相應之語不在於他，善格內懷安負眾聖？無勞等者，結懺功能，此無生門懺於三道，一念除滅消苦道也。畢故忘新祛結業煩惱，能必滅故已不造新，既不造新豈應習故？一剎那頃名故新，不懺墮非尋即名故。設懺罪畢故忘新，新罪既除何新之有？便不落謝新故竝忘。故大論下示悔初後，於此初後謂罪定有，而生重憂罪定不滅，以此心起不順無生，應滅憂心已生無主，方名罪性本自無生，罪尚無生豈計憂悔？捨憂悔想相續永忘，了自性心本無生滅，如是悔者名真無生，憂亦悔之別名而已。故一切大教皆為眾生示滅罪相，如禮二十五佛聞文殊等名，更云有罪，即名謗佛。散心尚爾，況復無生？又若下，重釋罪心。罪體未忘，不獨由執。世人作罪，常謂罪無，可由此心，令罪自滅。若如是者，豈不增於諸見計耶？今云不執，從悔心說。若設悔已，信解佛云無，尚執有[億-音+(天*天)]，公違佛教。故知觀罪，本為滅心。若反執心，與滅相反。若能等者，復滅心宗，顯懺功著。事即事懺，性即觀相，根本即是無生懺也。罪心是心，即罪根本。能達心者，根本永忘。又見理者，貪等之無生，此則以理破於心執。故

此心執，通能障於三種懺也。三種懺內，無生為首。無生生執，罪尚不滅，況於前二而生執耶？彼罪性等四句推者，本推於共，具如止觀等諸文所明(云云)。若十八界等者，內根、外塵、中間、識也。此十八界，從緣而生，尚自不實，何以更能保罪心耶？又罪下，觀心者，前對外境，此唯觀心。造罪由心，不作罪時，尚須觀照，豈況作罪，而不觀之？引普賢觀者，心謂罪心，法即罪境。心境成菩，提全是心，是故更令觀於心也。作是懺悔，明懺悔之體。嚴謂眾法助體所行，所嚴即是中道實相。無罪謂罪本無。破壞是捨離想。心識謂執心家之分別。行此至心如流水等者，意明不住能滅所滅。心相者，心境也。見罪福有無，念念無生。前兩解至小疎者，於無生中，自有三釋：初解以心境相對，次又解下以根塵識三事對辨。而此二解，竝是無生，非不滅罪，但不與經中佛語相應，佛語唯令觀心故也。故云心垢故眾生垢等。破其疑執者，疑罪執小，小乘之中但有作法，若準憂波離作此執者，尚違小教，何況大耶？大士下淨名引佛正教無生除滅，以小執仍不違小。若心見有眾生等者，眾生只是執心宰主，故有執者即名不淨，以不淨故即有罪也。此即能知所知等者，心為能知即無生心，眾生罪垢即是所也。二心俱無不在四句，一一推之皆不可得。何者？無生之心既非四句，罪心無生安屬於四？是則無心下以心況罪，由心有罪心無罪無，諸法尚然何罪可得？不出於如下具如目連圓教三空，故下文中用如幻等譬假相者，假文具三皆用如幻等。亦得入圓真者，既是體法能至圓中，以通屬故故云亦也。所以三釋之中前二釋雖亦衍門，不及第三唯觀心性，故前兩釋多寄通真。析假者，三假之義既在成論，三藏豈無？但諸阿含名多不顯，所以三假之盛在弘教者，故廣在於成論文中。言析法者，非無其理。何者？如云因無常故緣亦無常，前念後念悉皆生滅，長不住故短亦不住，既俱無常即破常倒，不假更用自他等名，故四句推唯在衍教，便令成於生即無生，故用衍門以破藏拙。隨情者，假非即理故得情名，理即是空隨空隨理。三倒三陰者，心倒受陰、想倒想陰、見倒行陰，心王識四陰是心皆依於色，今順所引佛語易故，置色存心更有同異，具如止觀記引婆沙文。即是無生等者，無心者牒上無生，故此三假竝約罪心及以罪境，以此文意遍通諸文。我見等五者，即身邊等四皆因我生，五及三倒皆因成故、皆對境故。故俱舍云：受領納隨觸，想取像為體，行攝多心所，所除不相應，行及以無為，法皆有所緣。故一一文中竝闕推句，至下二假方乃具足。顯迅速者，幻猶似住。相待中有二者，異時豎也、同時橫也，相待之文皆具此二。不能用衍通別圓者，以四句推通三教故。賢愚經明出家功德之利(檢)十智，具如俱舍？智品，謂世智、比智、法智、他心、苦集滅道、盡及無生，略

如止觀記引婆沙文。此形服出家等者，應以形心對於偏圓及以信法作多四句，今文正當令圓心出。若利他者，於無利中而行於利，方乃得於不思議空。空心出假以赴物機，令物推理。二約理訶，寄密行名，以依理出家而為訶也。密積功德之利，方名無利無功德也。有為法者，又訶羅云雖見偏真同於有為，故大經云空者等者，意引不空即無為中具一切法。若爾，於小乘真空之中，但是於空不具諸法，故不合說。即是平等真法界等者，此中寄之以斥古師而成今解。真法界中尚無界外出家度人，豈有形服度人功德？又亦得名大小名同體異而訶，亦是況訶前後竝爾，即如羅云小乘中密。小乘之理尚不可得，況平等法界畢竟真空而云利耶？引彼真諦以證無為，大乘無為具諸功德，故不同妙若有若無皆不能具一切諸法。問淨名等者，經中只云無為無利，此即問前引大涅槃虛空佛性平等法界，此名自足，何以名之為真密行？與無為義亦不相應。答中意，羅云正說小乘無為功德之利，又稱小中密行第一。淨名以大折其二事，令俱不成。大乘無為如如意珠，珠即諸物，密豈過此無為之語？其理未極，故云一往。故知大乘無為非無勝利，以其羅云已得小乘無為，故以大乘無為折之。既破小已，方述大乘無為法遍，以明小乘有為無為竝不能具一切諸法。若如是者，方是密行中之上品。故十人中皆以其行而為破立，以為半滿深求之致。若觀至名真無為者，即真密行。下去一一皆結以為真無為中具諸功德，一一義當密斥羅云處於涅槃等者。故此無為密行之理即具三德，此即性德三德明文，此是大師之深旨也。一家學者願善思於百界因緣，一念三道降伏眾魔。度五道等者，由降故度，乃至離惡皆由降魔。得菩薩道等者，文雖別說，然須約圓。故得菩薩道時已得法性初住之道，故具二時已得不動即是究竟，餘準可知。又此不動應知不是二十五三昧中之不動，此借三藏降魔之時別立之名。破他化等者，赤色三昧也，故知不得有前後也。故引大乘經證成圓位圓家降魔之分齊也。又一一文義通始行，可為行者之初始也。度五道至三種意生身也者，於中雖不別立界外五道之名，已引大經二十五三昧，經既名為三昧中王，能度二十五有三諦之惑，具足三智身三脫，尚成十種破二十五有，即是十種度五道也。即能度界內等者，正出分段及以變易二處五道，況復下句云淨五眼。言淨五眼者，雖五對五非謂體同，重明能度之體用耳。破諸惡業對肉眼者，欲指人中是肉眼故，明四趣眼不及人天故為所破，此亦一往亦有龍鬼過人肉眼，終是惡業。從道以判破諸亂心等者，亂既云諸即指欲界，以天眼法在色界故，破欲方有四禪天眼。應知從教判為別圓得五力者，力既由眼眼由度道，故釋根力亦在別圓，進退明之或具四教。問：約於道品何以不列三四七八，何故五根復居力後？答：此乃別圓果地諸法，七

料一一獨頭為門，何以用因法相生難耶？問：眼不分教力何以分，於分仍有判權實耶？答：此亦成於眼家體用，若淨五眼根力必全，一往文中似相生相，莫不皆以降魔所成，故用降魔以為本也。下去文相竝本竝生，何但獨頭迭生迭本？是則一心具足萬行者，撮前自他悉一心故，故前四科必同體也。今得值得聞等者，諸長者子初聞大乘出家功德，信於佛法都未曾霑，故知曾聞只聞向說，若不聞者如三億人。四句者，應具如前辨多四句以判於心，若不爾者何殊於小？故云各有大乘等也。言各有等者，既云善根即是宿種，非於淨名始勸發心故也。對前出家故云正觀，觀念界外諸功德也。菩薩戒品隨心即發者，非謂發心即具戒體，且以小大相形言之。然於大乘亦假緣具，在家緣具父母咸聽，以不妨於色養故也。但小乘教以色及非色心而為戒體，菩薩雖亦身口為助，增上在心名隨心戒。雖大小別上品咸心，但大律儀四弘為本，立心緣境三聚為懷，佛道但是三聚之果，故四弘三聚更互相資，故淨名云是出家是即具足。次命阿難中三因緣得名者，亦可此三義立四悉：本願，世界也；父母，對治也。從見生善及第一義，亦可三文即是三悉，歎文即是第一義也。言本願者，從佛本說耳。九惱具如止觀記引。是則下明方等意，若從本說正當符於半滿之文，若實行者應但依今具此二途，即是教意而說。有苦因者，疾是苦果，果必由因。身小有疾者，只此一言咸招二傍。所以借金剛者，三德具故。此破三藏教等者，具如止觀縱橫三德大小各三。衍教約究竟法身者，越於通教直述別圓，然四時五時家之所計，竝不以前四時三時有常住理，是故不受。今釋顯榮，榮即大故，故違他解。楞嚴七百阿僧祇者，具如釋籤。大威德諸天者，通論諸天皆有威德悉皆無病。他方淨土等者，且指安養下至十念，臨終一念皆得往生，故云小善。界內外三漏者，此準二種三界說之。毗盧遮那等者，問：此是何佛之法身耶？答：十方諸如來同一法身，何得問言誰法身耶？然不別而別，應物由聲，緣別聲殊，即是釋迦法身之聲。問：法身無聲，何得有聲？答：法無應有。問：既云法身，今那云應？答：無色曰法，聲即是應，應即法身，何求異耶？故云吾今此身即法身也。法華空聲準應可見。五濁具如法華第一經疏。為化婆羅門者，此明現疾意也。乳光經中七聖共化慳婆羅門牛母牛子[慧-心+牛]者，阿難、淨名、如來、空聲。此婆羅門生來不施鐵網，其舍飛鳥不過。阿難造門，淨名訶者，為顯如來常住法身。阿難欲去，因空聲勸，此婆羅門施心似開，仍擇群中不受[慧-心+牛]者令自[慧-心+牛]取。阿難言：我大比丘不應觸乳。佛便化小婆羅門輒於傍立，婆羅門見乃令[慧-心+牛]之，纔觸牛身受無量樂。於是牛母而說偈言：若[慧-心+牛]右邊兩，應留左邊兩，若[慧-心+牛]左邊兩，應留右邊兩，盡[慧-心

+牛]奉世尊，犢子應須養。犢子聞已復說偈言：我本不布施，今來畜生道，盡[愍-心+牛]奉世尊，我自噉水艸。於是婆羅門驚異歎訝：畜生尚爾，何為慳耶？因茲發心傾財大施，乃隨阿難至如來所，佛為說法授記作佛，號曰乳光。此空聲勸具足權實，故一安慰利及二人。不勞恥愧者，有大機者本自悉之，若小機聞疾亦何妨？元知宮室父母生身，因既非常果疾何爽？各說身因者，如前十數但述半教之身因耳，藉今彈訶即成常住之身因也。而實行者，此會未知，據共化慳何恥之有？

淨名疏卷第十六

二、約聞得道，夜至般若者，此大論中明說般若有顯有密、定及不定。約顯次第，唯在第三，於當部中橫豎不定，且復未明。今通豎論以明密教，故成道後中間常說，故今用之以至方等。故方等中以大訶小，大義正當始終般若，故於通別所益不同，皆來至今，須待彈斥。菩薩別聞者，不在鹿苑對二乘說，至方等會對大聞小，然非秘密之般若也。此仍方所論不定耳。言方所者，十方相望，又此亦名約行五味而論不定。三、明稟華嚴等者，於彼處會未能獲益，來至鹿苑，密利全無，至此會中待別彈斥。又前下，重釋前文顯密五味，於五味中而辨訶意，明乳等四方便真實須訶不訶。何以故下，釋訶所以，恐失訶意。問：何意如此者，問向訶及不訶之意。答中先且約教，次示品內文之意也。或可至與疾俱訶者，明俱訶所以。約法病相對者，已如前說方便教也。若實教者，即具二意也。依方等教方便菩薩者，於方便教復約人法辨訶不訶，以存方等之教故也。若封教至海也者，大師正以圓頓之教是華嚴經之元旨，是故彼教不同二酥，二酥乃有遠近二意，乃俱得遠論唯頓，故云此即法華弄引。問：亦云至此意也者，既通初後，亦應具四，四中方便及以真實有斥不斥，何不出之？答：雖有此意，未見明文者，問：此引佛答迦葉之文，此即是文，乃云無者，但未若華嚴其文分明，復是智論之明文也，亦曰有文。故從若欲去，即以義推名異義同以為答意。問：從得道夜等者。答中雖云名異義同，華嚴、般若悉涉方等，不知亦有異部名為名異，為當同部立異耶？答中分二：若不共者，即是異部；若其共者，即是同部。若爾，還是以教望教，論同異部。復次，大智下，意明何但名異義同，論部亦得有同有異。部異理等，於義不失，何況但是異名而已。問：自淨名等者，亦應合有方等生酥通乳酪耶？若其有者，何不說之？答：文雖爾，應須具如法華玄文第十卷中。今若復欲論理有者，鹿苑理須密說彈斥。又華嚴中四，何須更論？亦是其例。既其一切俱通初後，豈可方等不

通於初？準此問前，亦應問後，文無者略。若爾，一音之教非無小得，但失於鈍，以歷五時，故不全用玄文所引。二、明轉觀等者。對教但是信法別耳，顯密次第一切同教。依前諸義，隨觀待訶，但加殺人以為不定，用顯行相以此為別，故引大經殺人為證。復次，往昔下，重明今昔教觀之益，必定不虛，以成利益。問：訶諸菩薩等者。問：大士訶辭，意皆在圓，而諸菩薩豈皆圓益？答意者，如詩三百，一言以蔽，於方等中縱未入圓，亦得圓益，故云一道。言詩等者，如論語注云：曰思無邪。故知諷刺之道，意令輔正，降斯已外，諸無所云。第三、符成等者。兼出諸意，此用初文如來答於淨土之意。若見空室，入自益位；若見燈王及以香積，即得入於利他位也。次又見下明被訶者自淨土行成入無生位，亦得生於同居等三。又隨福慧下示被訶者淨土行成，所攝眾生來生其國。次此是下總結前意，故知如來明淨土行，元令具於上來諸文意也。至法華成熟酥者，問：一家諸文咸至法華悉成醍醐，今何得云但成熟酥？答：教旨無他人自前却，況顯露教指二乘人來至法華悉成醍醐，諸菩薩等無處不入，般若同異亦復如是。五千起去三變被移，捃拾之言良由多意，如是熟酥即名醍醐，故使法華之後更說般若，良由尚有生酥之名。並是涅槃入法界者，佛化施設一期事畢，前後小別大體無違，尚置餘國傳說之言，何必全在靈山之席？若以不盡入於法界，則令法華部非終極，爾前諸教有得入者，部應圓融。問曰：上來等者，此約上來多五味義，並以涅槃對於法華而為上下，故二乘眾皆至法華而入法界，法界性論何以然耶？答：法界性論唯約菩薩入一乘機，故云一乘人也。若二乘人在於法華而為上也。說二乘者明大小共。問玄義等者，問意者，準此亦應問云：亦有至法華如乳者不？答：如所問也。準問為答即是亦有，準此亦應更須問出。亦有以方等教為上，上根不？答：道理然也。三藏之後即入故也。別教大乘者，驗知前二一切俱小。又四種菩薩皆云跋致者，初舉發心，次入跋致，此則具舉初後故也。又被訶者皆不退位，從前不退入後不退，三種不退相望說之。以四菩薩中先訶彌勒不退之行，是故預標不退之言。四教明菩薩等者，諸波羅蜜即橫行也，觀理入智即豎行也。前之三教但明豎，唯有圓教俱明橫豎。若準前文亦可具如佛國品中，一十七句即橫行也，一十三句即豎行也。雖不霑藏義立何妨。法身眷屬者，上來多文皆云深求其致者是。問：三萬等者，明被訶者多在同聞，信知同聞竝非下位，既是同位不應有訶，雖復有訶不妨高位，雖曰消文意兼斥古。以佛事為魔事者，作魔王者多是住於不思議也。問：破彌勒一人等，答中意云悉有故也。共行弟子者，此是彌勒同事機也。既能遍同，斥於能化自整眾生。緣慈取眾生相者，生相樂相(云云)。四教皆云與道滅樂不云苦集者，

且消慈邊未即拔苦，圓慈之體理無獨運，若從事說不無二別，故無樂言一途而已。彌勒為說等者，具如疏文釋已委悉，今私助一釋。凡得記者多在不退，既自獲記復為他說，故為天子說得記位，因茲而為大士所訶。記雖被訶不訶不退者，既訶授記是訶不退。因中得理等者，在因證理故且云也。若從彌勒應云果由因剋，故云行也。入燸等者，應引俱舍燸必至涅槃，頂終不斷善等。若通教明三不退中云六地功齊等者，以與小共故得齊名。所言皆者，顯乘顯地見地已去皆不退也。十信初心等者，以十信位但分初中二心之別，八信至十以為中心。聞訶彌勒說至得入者，益時別故、所因異故。一先總定者，對下生滅等文故世成別。一生記等者，亦應云二，即人天也。亦應云三，兼此生故。小彌勒經明三藏得記(檢)，大彌勒成佛經及大品經竝明通教彌勒得記(檢)。正習俱盡者，仍小為名，即是先得五分亦名法身，以次第人先同小故。示斷一品等者，前不云示至此方云者，易濫實故。大乘諸經多說示故，況教無人故須說之。問：若爾，通亦易濫，何不說示？答：觀名雖濫，彼與小共，共不共異極成難濫。又亦可云示者，顯示義耳。準此而言，餘文亦有華嚴善財入彌勒閣及見彌勒未來作佛(檢)。迹表本者，圓是實成。若準實成，境智合時唯佛見佛，故法華云唯佛與佛等也。若為在菩薩寂場者，故知迹也。迹中圓說但可表本，此亦體用論本迹耳。此意亦與示義大同，故以寂場共表二教。亦如華嚴者，問：何以一文用表兩教？答：機眾教共令經部含。豈測高下者，或是古佛久近難知。有四種者，問：前文已云沒實用權，今何以云權實俱用？答：云多者不專權故，以圓教中失旨等三亦須訶故。縱示圓教三不退位，但訶彌勒餘者斂蹤。通教中云因果事理無生者，滿果正顯事滿故也。信事滿時理亦不滿，而不單從理為名者，理濫初故得繩義，如止觀記。若現在生現在生無住等者，破毗曇人三世不成，破曇無德二世亦失。復次三世下通約二家所計以斥彌勒，此約計三世心而為破也。若依薩婆多明三相等者，還約小宗以破於小，故約有門用破無門。問三相四相等者，若但立三則無異相，此亦兼破計常故也。即是摩訶衍等者，令諸執方便教者而自驚言：彌勒不退尚自被訶，我等初心安敢固執？故須求實而棄於權。若如是即除障也。三藏伏結等者，此正破也。更引三藏者，明但有於首楞嚴三昧尚自須破，故三藏教未得無生不合求記，故權無生非正記位，雖復立之正即尋破，與而論之出三相耳。故下歷教皆先引前三教非真，次方破於權實得否。乾慧至性地等者，正出通位，與三藏教三祇百劫其位齊也。若聞授記心則等者，即破彌勒者令餘息心，若破諸天恐濫破餘悕冀者耳。常住佛果為異者，此是究竟法身記也。若通教中唯有八相，無法本故不名也。故望法身此為永別，若智若斷名為別者，

借通教名通途用之。將窮三教無生之源者，即補處位名之為源，以理而彈即圓理也。金剛般若云等者，然其三教跨節言之皆有此義，為兜率天王等所作兩釋，約諸天子及彌勒耳。
維摩經疏記卷中

維摩經疏記卷下

天台沙門　湛然　述

淨名疏卷第十七

為從下約生滅者，生滅是行，行即智斷，就此雙定亦云玄作。三意者，亦三教也。所以此中但三教者，大破小故。若以如生下次雙難中就能破三教，一一皆先立當教理，以為得記之情執也。一一皆為淨名難破。初難破通中先約如體，次復次下約四句破。體乃約理，四句從事，事理雖二推使不二也。事理即是智境相依，隨理偏圓皆有事理，通教一往其事則同而理異者，理一向異何須置疑？事雖云同仍有小別，是故文致一往之言。言小別者，界內外殊。復次若由等者，前以理約行，今以事約行。今問：何意通別緣修為自，圓教則以真為自耶？乃此準前釋文為問。問：法華玄文明車體中藏別二教以緣為自，通圓二教以真為自，與此不同，其義何耶？答：亦不相違，但意各別。法華玄文且在權理，界內界外權實各別，故使內外各有即離。即者，初心即得真理，乘理至故，故用真理為自為體，非實理故不得為自，故藏通理並皆為他，由此因緣依之問起。問：通教等真既未極故曰斷無，還從智生故云他耳。然復別教應須縱容，更云二義以申其旨。地前一向以真為他，登地亦容以真為自，但別得名多非登地，是故今文不以為自。故大涅槃等者，佛即真智、法即真理，此證證道無復自他，故教道中真非實說、亦真為自。須有二義者：從理；二者、破計。言從理者，智尚本有，況復境耶？故修性合時必從本說，故從本說名為自生，乃至雙非理性本無自他故也。二、破計者，還須依理，理非自他，何得計四？前之二教唯有破計，故後二教皆依遠理。若一切法如至無情之法佛不授記者，此乃引異而難於同，況復此中且從破說？若從立義無非授記，一切諸法得記何爽？依尚可記，正何所論？淨名今且寄衍權教，以不記法而難於記，純依圓教何所難耶？故圓教中在果既其依正不二、事理不二，理既圓具，記亦何疑？果有因無，無常果耳。況大涅槃下引證者，大旨亦然，故亦且從權教以說。三、次約賢聖如並者，小乘賢聖權無記義，實教具如法華經也。故四味中著諸法如及記小乘，則為如來綺語之過，故知淨名不可即用法華經意，故且還依方等部難。問：若爾，何不用於方等中圓，反以諸法無如為並？答：還是方等帶別之圓，故亦未得彰灼向說華嚴初頓理無餘說。尋此結文正用圓教釋者，初總釋中雖有多意，或三訶一、或一訶三，故今收之明文正意。問：何以破約三教？亦可應云那用四

教？但三藏教生門破竟，故此文中不復重述。問：只應更約通別二教，何以破圓？答：前總釋中已料簡竟，圓人破於語見等三，今文答中但通云執。答大論等者，佛雖復說性常離著，今恐有著，是故須破。若以誘論，佛亦自誘，何但彌勒？然佛必無能化想著，雖訶彌勒能化想著，意令天子執記念祛，若捨執心，轉權歸實。大經者，執得權記，執即名邪，此義具為智論破者，廣破三藏菩薩因果，具如止觀記破。如金剛等者，經雖具三，今且通破，是故今文以別圓破，皆云不可以身心得。言不可身心得者，身聲是色，舉色例心。復次下，以前未立，故更立之。故前等者，重將前破以示此立，即破中立四種相融。十六相者，只是四教一十六門，執異成機，故以門逗，元知實相本無十六。不觀不行等者，此望下文斷德釋義，乃是反名而用釋義。何者？觀名智德，不觀名斷，不行亦爾，例之可知。亦可應云不斷名斷，不智名智。凡諸釋義，皆有其勢。若立中破，即從反釋；若破中立，應從順說。正明有智即是菩提，即是摩訶般若者，此從三德中般若立有名，於二因中即名為了，於二嚴中即名為智，餘一切法準之可知。心心數法不行者，以證真空為行。般若者，以證不行。四教明至及一切法者，若準四教，二嚴之外則無復法，今以人天及一毫等得名一切，下去例爾。離四門等者，既云緣修，即三教之四門也。言一切妄想者，具如前文滅諸相中。障是菩提等者，凡云障者，不過此二，即是上求及以下化。上求兼自，下化唯他，平等法界菩提理也。諸佛不行，此破方便教中自行。佛不度生者，即破方便教中化他。少說斷者，菩提名智，今釋菩提不多言斷，故二十九中但有今斷，由少復雜，故不分章。所以然者，欲明圓文智斷不二。若有方便偏教所明至對內意根即是二者，權教初心不離情想，不知意根是菩提，以有能對及所對故。圓教至非智來會理者，從初發心，智與理俱，由智從理，因果義同，豈從智因來契理果？而不與合者，一者、無明不盡；二者、無明體如。次下七番即是。不可以身心得等者，前文已破身心得竟，今復言者，前一向破，今明相即，得而不得，不得而得，下去諸句一切悉然。言無處者，方便教中心為能依，依於身土，是故以色名之為處，亦可身心俱名為處，觀智即是能依法也。離所依外，無別能依。假名等者，觀假即理，理攝一切，不同小乘觀無我等。次命光嚴童子中至即其事也者，如云非青見青等也。藏別但有色心之光者，方便教中不說理具，是故不云第一義光。言色心者，光既即是色，從色放光，但可云色心即偏真，由偏真故，故無心光，第一義光即圓真也。然第一義非不由色，全色是心從心為本，小乘不即致分色心，應細約教一一分別。別教不與前二合明，仍云亦爾者，地同於未見心光不無小異，故別言之，故唯有之。言簡於

三教童子至名童真者，若約別教且在七住，今從圓文必不全爾，但是且借童真名耳。故圓初住即得無染童真位也。初明出入相逢者，先約事釋，次若約內行解下即約理解，若迷若悟無異路故。如人迷故以東為西，迷悟人殊理路一也。若從示迹以為解者，光嚴從實而示權不出而出，淨名從權以示實不入而入。為欲說圓教至事迹者，唯欲說於圓理故耳。故圓教中能表之事，亦破皆令入實故也。天衣七寶虛空等座，並出勝天王經。(檢)燋炷具如止觀記中，意明燋炷但是斷位，今則非果理不離果理，雖非因理不離因理為道場也。是故斷非初後不離初後，依之任運自得道場。答：諸方便教一往約觀者，觀義猶疎，但是附理。方便至為例者，仍約當分。初四番一往豎等者，所以不與後二十五番總名廣者，橫豎別故。此三心如磁石等者，任運意也，顯住任運上求下化。華嚴等者，引成正覺以證直心，云是道場及真實性證無虛假。法華經歎五品等者，至五品位必至六根，隣於初住分真道場。具發萬行等者，自行化他俱得名行。自然流入者，海亦證深，具如前釋。淨土中分別者，同是取土利物道場，豈非當得成佛之處？六度中一一皆云法身者，六度悉能滿法身故。然但用對治以為能依，故一一句皆是所依，所依即是真法身也。又智中但四者，智無世間耳，亦且從於出世智說，故可例前通用五也。慈等四等已下，一一皆須從圓以釋，語似方便釋成圓。顯出法性真淨六根者，入初住時六根俱十，六根即是六通故也。乃能出等者，除入勝處也。言能出二乘等者，小從大出大必具小，故今開之皆令成大。以其因中等者，因中用於小乘八解脫，後轉入大見八解理，一一地中具足佛性，是故轉名解脫也。後用利物還依本習隨宜設化，以一切法得入中已，悉具難思化他之行，心之與法俱名行也，故成二十五三昧中勝妙解脫也。方便是道場等者，方便即實道道存焉。多聞是道場者，自治治他俱得名為如聞行也。除倒顯性悉破八也。言顯發者，即於文字而達至理。釋道場義一一皆云初心菩薩者，道場即是從果立名，今通於因故並云初發心，發心畢竟二不別故，亦可以六即而分別之。然此四菩薩初二約果，後二因者亦表初後不二故耳。第三結成者，初文開章即云結釋，此中從便即云結成，結只是成耳。

淨名疏卷第十八

次命持世中云大論明帝釋多著欲為說十五種觀門，既破欲已仍令轉教說於般若。亦是三德者，常依法身、般若、慧命、解脫、法財五種三堅。未知說何也者，既破天樂只應為說三藏三堅，但天主機難可定判，破欲之後豈必藏耶？俱通四機故未定判。魔即自等者，自

照一理具足三千，故令魔及女機熟。至持世所覩淨名譏，即是調他界內外魔也。空聲三釋並無去取者，已如前文阿難中釋。降魔伏眾魔者，淨名寄此潛譏魔眾，以示天女住宮之儀。樂淨佛國土者，一切皆是佛土之行。此中別示淨土言者，即此別示是通示也。恐諸天女未有菩薩淨佛土緣。樂成就相好者，相好即是取土之身。諸方便教行時非證時，前二人二教行證可知，別教地前名為行時，未見中道不名證時。若小證者，通教七地及兩二乘，亦可粗通兩教學地。次命善得中云關河舊解者，觀今文意不取此解。釋弟子中前訶弟子已久除邪，今訶菩薩須與異小，此乃以圓而訶於偏，或圓訶藏是故不取。其行淫祀善得既是等者，今但云菩薩不分教別，準諸文意故唯須圓。四別問法施之會等者，文但略法施而已，經但對財而云法施，其旨難辨，故須問起。然向疏文雖說財中有法之理，未是彰灼示其觀門，今欲雙明，故亦須問。答中云備有兩義，義通於四，即理唯圓，故約法論財，用施一切，受者無不咸沾法門。法既無涯，施亦無限，以此傳化，如無盡故燈。此非正意，義立而已，故云亦有，以三教心不能即故。故三教理，理外論事，事不見理，不稱圓宗，及但約觀以為解釋。出沒者，有無也。只圓教中於諸經論有無不定，何但前之三教文耶？故四教文並得名為出沒不定。十法界至一切法者，問：雙照即是施十法界，然施十界有何功德？九界若非，何以施彼？九界若是，用佛界為？答：若事若理，皆有勝益。所言事者，斷六界法與其四界，與其斷法，故名為施。後四界中卷權歸實，漸與不定，事理皆然。所言理者，十界之理同在一心，不一不多，不無不有，十即是百，百即是千，千即三千，而空、假、中，故空、假、中咸名理法。法不出事，故號法財。以法融財，以財引法，用施於彼，名為法施。故法在財，名波羅蜜。如意珠譬，思之可知。復次下，亦令用權助不思議，即如法華異方便等，通望眾人亦名一切。迹中善得等者，若爾本地善得，此會自知法施之理，但為受者其心未融，故重請之成受者解，符成之義其理宛然。淨名元示財中之法，意令後代行者說者，觀文對境皆須約財論法故也。若離財等者，三教於財必無其法。以財施人至一切法者，問：諸佛菩薩深位之人，何嘗離於以財導法？眾生受用地水火風，任運常蒙佛菩薩益，諸佛菩薩不可數知，受用時長眾生久益，如何更令凡夫假想？如是作者所益幾何？況復反隱佛菩薩術。答：其義實爾，然須曉宗，先荷聖恩兼蒙凡益。但化物之式譬若征夫，大陣難當理藉多戰，良將雖強不容獨致，傍資散健併力共攻，散健獲勳功由將術。況設未破賊教練，何嫌卒急施兵？拔健為將縱未全可，勉強礪器方堪不難。故諸佛菩薩無始運慈，而諸眾生亦無始沾化，以是得知眾生難化，常處生死受苦時長，忽感應道交乃彼此兼益。況

復眾生亦有先修淨土行者，彼彼弘願更互相熏，彼彼相資至果方益，即受化者共別不同，彼我悉然深可思也。故一佛出世眾聖咸臻，須達老婢例之可見。生功德智慧之法身也者，法施緣了即顯同體之法身也。無施無受等者，意明大捨等無緣慈，是故彼此皆云無也。故以四種不可說法名為平等，即是大捨之體理也。平等真法界佛不度眾生等者，於此捨中慈悲喜三即是度心，捨中無著即是不度。然四與六及諸雜行，一一皆是獨頭法施，為欲相成故並列耳。二約六度正行者，前四及雜無非正行，然在諸教多皆列六，故六攝諸六為菩薩之正行也。約四等者，四若得六方稱兼懷。教化眾生去約三脫者，即以空等對化生等，既是圓行應具一切，對雖只爾不必全然，互對亦成圓行故也。用互對意一一釋之，令成圓義方稱教旨。起於慧業者，此亦復與諸文不等，諸智文對或云因果，今乃以慧而蕩於智。如是善男子者，如前諸句一一皆須約圓施心細辨相狀，具如前章明諸教意來入此中，寄法華說述其觀旨，悉入法門觀財如法，方稱此中諸科文旨。若唯消法相，何能涉於財中法耶？法施既迷亦不達於菩提道場及法樂等，如今消釋方表其事，是故不與貪等相應，乃至不與無量相應，唯與一實不受冥合。波羅門發心者，此最利根，是故於中別標其發。

淨名疏卷第十九

前明淨名託疾等者，即指前來兩節文也。方便品中廣為諸來問疾者說，此有二義：近為俗眾當座之益，遠為後時印定成經，即方便品初料簡文是。次弟子品初云自念寢疾于床等，具如前文五種利益，今欲總以前二處文而為室外。室外彈訶者，問：何以不云世界悉耶？答：二門各須先歡喜已方可為說，二門共有是故不論。問：第一義理亦是共有，何以明之？答：雖即共有有入不入，而於求入者故須說之。又世界一種有則不定，若第一義一向須有，是故須說。權謀者，明方便品處處現身即其事也。問：應云無謀之權，何以更得云權謀耶？答：無謀即是大權謀也。大像無形、大音希聲，故知不思議之權謀即希聲無形，云大形聲也。前已用一四教等者，言凡夫者指方便品，言二乘者指弟子品，諸偏菩薩者指菩薩品。問：只應合云以圓折伏，而云四者何耶？答：訶凡用藏、訶小用衍、斥大用圓，或展轉訶故須用四。今歎等者，即指文殊稱歎淨名。令修等者，即指調伏慰喻之文及下四品。人不思議指不思議品，得見淨剎即指香積阿閦佛品。言及下五品者，至文中各隨其品不出折攝。此又為五者，亦與前品五義意同，而但與前名異義別，亦可應云名同義異，以文殊受命亦依文殊各隨五別，於此須與前文辨別。親承

者，向雖聞述被訶之事，但可罔像纔信而已，若見神變并聞智辯，得益不輕故須隨從。隨障盡者，緣謂緣集，障即宿障，緣集但二障必具三，以同居中分淨穢故，是故於障必須分三。若二乘人已入位者，亦可從於顯露教說，復亦須云令顯入位者，成於生蘇在第四意中。為後弄引者，是各生淨國者，具如前文佛國品中。爾前等者，前據未轉者也，亦容已有根轉之人及秘密悟，上下文相一切皆然。言不累施文偏事具，故且從顯一往以說。若至大品等者，此文亦依次第以說，不可準前轉教觀等。前既總撮大旨已竟，下去處處一切且別，復須述意故云利根，發時不定具如前說。五為還佛所結定成經者，不云印定而云結者，結即印也。所言結者，大士化事其功方畢，收束機宜理在成教，故云結也。對佛印定前後等者，問：印前可爾，何須云後？答：非菴園後名之為後，前雖聞述而嘿印之，未知嘿意其旨何在？至後入室累聞勝因，復見大士施多權變，入室之後故云後耳。如是等事理不容易，故藉如來對眾印可，復假天帝發誓願弘通，佛復述成令傳後代，準此必須重至菴園。諸菩薩至如兩碰。云二乘但云菩薩者，亦是互為砧碰而已，以力等故得兩碰名，必不可云兩砧故也。言互為者，如初入室文殊設問而淨名答，至觀眾生淨名乃令文殊說法及不二門，更互說嘿為二聖利物之式，亦可得云文殊以言說之碰扣於淨名真理之砧，乃成中間稱教之益，始會砧碰理教之用。瘵亦病也。貪欲至一身者，前之三分引經義立，等分對身者稍似身耳。雖乃從義，義通於實，實由於心，理必然也。夷平也。經云等者，如瑞應經也。問：何不云生？答：三由於生，生亦由三，故不別出通。今一往等者，通別二義於理方成。何者？由此三毒通感於身，別對非無通造為善，引通文以成別也。若因中下云強弱者，重強輕弱。四約云等者，雖復橫論又更豎攝，如有餘土雖有藏通五人生彼，至彼復無藏通之名，其教既謝位名亦失，終未見別理，即別地前彼土尅實，但有別圓二種人也。從漸教說，藏通初轉或且入別，初轉豈容全不入圓？但是附文而從別說。答分無為緣集等者，名同體別，即與界內三界愛見四名分同，其體則與界內永別，況復界外方便說耶？答曰亦有變易等者，唯輕無重故但云通。言具有地等四大及生等四苦，但彼苦果與心體同，以從貪等得四大名故，便生等念念變易故，以變易故名為生死，以有生死任運老病。問曰至有之者，所以不問生死苦者，變易生死諸教盛談，所以但疑老病苦耳。亦名因緣者，但未見理，故屬因緣，故與界內名同體異，即法性為因，無明為緣。答：既有等者，既許生死，何妨四大？四大既別，故引大品一切法趣及以不為老死所遷。此明等覺分尚云得不遷之理，而猶名為界外四大同體別，其理不疑。古來不知此文難會，若不得今意，如何能釋觀音品中果報煩惱火水風別？

既云名同，下之二土不名因緣者，從麤從別，別受名耳。若從因緣，理無不通。從癡有愛等者，故等覺中一分無明亦名癡愛，從此癡愛感等覺地前一品生死，乃能為物受癡愛生。若不爾者，感應之道不同，設化之儀未普，故金剛下引證無明亦名癡愛。此取無有等者，此中唯取此之兩位以為中下。所言或者，一由等覺有無不定，若有即取以為無後，若無即指十地之位。雖名有後，若無等覺家之十地，終名無後，並取無後一位為常寂光菩薩居也。若依仁王，於無等覺位中以立二生，既不立等覺，但云十地位中有三生也，則立法雲而為始生。準此，但取住生、終生以為寂光，以始生者讓為實報，故云因緣。此別教為便者，以依仁王故，不立三十心為斷無明位。又法雲一地而分三品，故成別也。況有教無人，未可依用，今對寂光依圓教故，圓教三十心皆是因緣。雖作此解，亦未可定用者，向來雖對別、圓兩教及等覺有無以立中下寂光之義，未若唯立上品為定，況復暫借攝師之名。問龍樹等者，此問意者，由用有後生死等言是攝師義，是故且推以屬天親。答意雖爾，然一家所用龍樹為宗。從聖行生天梵等者，由因證理、從理起用，用又指因，故云聖行乃至而起。問：天既是證，何名為行？答：從天起行故名天行，故天行位在於地住，驗知從於別圓二種聖行而生。嬰兒行下釋於病嬰二行所以。若此下明於二行息之由也。隨諸眾生下明二行生之所以。機生曰興，若約物病何時不興？今淨名下約法從人，前雖通辨意出今文，文意亦在通被諸土。一同居土等者，然且四土皆有權實之兩疾也。若約後有，於現權疾唯有實報，則位位中一實一權。若方便中亦有神通得名權疾，但不得名應化權耳。是則二土亦權亦實，二同居土一向唯實。同居中得實益者，亦可隨義判釋不同。但有人天等者，人天并四故名六界。然淨土中雖無藏教二乘之人，亦可得有通教二乘并後二教菩薩及佛破成六也，由是亦得名為六界。權同四土者，實報方便及二同居。問：淨名既是等覺等者，作此問者以土望人，其人既其猶有實疾，何能自於無障礙中現等覺地之實疾耶？答中先以本迹高下四句不可測答，次但權疾下從實位辨。約觀心者，義通初心是故云也。如無貪人權現貪等，故置無疾現疾等。言或自行等者，明示現權疾之所以也。自行精進只可示為懈怠之權，不可實惰而示精進，化益不定意在隨宜。乃至一切者，一切鬼神亦有權變假設之相，事通意局。五源等者，古人意云，問疾一品因於文殊，至淨名室除去所有，為下五品之源本也。八始者，至法供養猶是正經，故問疾初為下正經八品之始。三由等者，因於古釋，今亦立三亦名為由，而義少別但從疾生，非全一品而為初由，但三處由疾故曰三由：一俗眾、二聲聞、三菩薩。六源者，意明示疾為六品之源，問疾初文亦為此品調伏慰喻之源始也，并下

五品故為六源。若權智說至故言非要者，二智體同並得名為說權說實，今從泛爾隨情之權且作此說耳。四句分別者，前之二句即前三教，後二是圓。四辯赴緣說三教等者，既云赴緣理須說四，今從用權且云三耳。非但等者，意云悉知之言猶濫未證，故以成就未證而對說之。十方等者，義通橫豎，八方橫也，即是同居淨穢二土；上下豎也，即是有餘果報二土。常寂光究竟等者，以表究竟。若約自行現此相者，正言我與文殊俱除微煙故用表之，為他亦然理須從極。表果報之末者，亦指等覺，故地持等上句釋其所以。次離一切下正示斷障名禪，明是等覺。若表等者，具如前釋。權實二疾各隨己之所有，明其權實不同。何者下釋生後所以。心安不動等者，智契極境斷所以滿，自非元品永除至於究竟智斷，豈令三事具足俱得滿名？淨名雖居等覺，所現終成究竟。安穩眠等者，引此偈意，安眠即是真性軌也，實慧慈悲即是方便解脫故也。今解淨名等者，勸捨執耳。言罔象者，用莊周言託興假設立此人名，名之為罔象，意明乍可得珠，過若窮研只恐失寶，況復轉譬成有所憑。表土表身者，對向四不可說文，應云可表四土三身。又文殊尚知欲說法華等者，若以淨名望於如來誠為不易，況法華方等難易可知，信知何經不有？天華地動放眉間光，文殊纔觀知異一代，便憶往世曾有見聞，故見瑞時乃引燈明釋彌勒疑，即懸知今欲說妙法，此事尚識況方等耶？終求無餘等者，無餘等言本在三藏，通雖稍巧及以斷惑，然所求果不出無餘，果是所期故云終求。轉心轉觀者，心即期心次第，觀即初地雙流。所以彈訶菩薩多在三教及失圓意者，那得第七云是圓教後心人耶？答：圓教失意定在初心。與物無緣者，簡第六七。若被彈者，簡於前四。今總言之得作此說。應歎二乘者，二諦語通責同異耳。若爾者，淨名皆應歎諸菩薩者，地住已上皆有法應，即列眾中不無其人，唯有語見須在博地，皆言表諸通於三萬二千故也。但諸圓菩薩至不稱歎者，此中釋前圓不應斥，但通云圓不云位者，故知前文理合通取第六第七，但為無緣而不堪耳。故於高位最藉有緣，所以唯在文殊一耳。皆是四不可說者，有機之人理亦無說，理不自顯然由說成，文殊扣機不說而說。若入初發心住至亦如是者，通辨不見而見之位，非專所歎之人。從今文殊本迹去位既齊等，今此大會豈無齊人？故亦須以有緣簡之，準前歎德悉歎等覺故也。下去對釋，但皆少於有緣一事，故須節節添其有緣。何者？見既釋來須稱來義(云云)。次問中可見。答中意，先分別異。次引法華二文者，意明知見必不相離，不同三教知見相別。復次因圓教至果報者，亦是通出知見之位，表因至果皆是不來而來故也。然於文殊無趣果義，正當不來而來義也。不同眾生來，故云不來相而來。見亦如是。前五等者，故知善來取後二也，以有緣簡故不取

之。自此已下不能煩述，準例可知。若以果望因等者，亦如前文以事表理。故大品等者，須云二種三界意也。又大論等者，即先以佛依理不來，為眾生故而來而去，故文殊答亦依此理。

淨名疏卷第二十

賓主相見之儀者，若二大士俱是法身，有何賓主而欲設儀？若約化事，今此淨名本雖妙喜，妙喜亦是中間迹耳。但約此迹先處毗耶，使文殊仍為遊客，況復問疾親詣所居，故有賓主設儀何咎？大品諸佛自相慰問，智論委釋(檢)。今即約四土者，夫不可忍惡中之極，內心既惡相必外彰，故可忍者有損之理，即是易治之人故也。果疾是一因疾有九者，果一者，六道隨一、三善隨一、三途隨一，以三途中亦可宿習，能生三界及六道因，故云因九。於九因中三乘可忍、六道不可忍。但不如前有餘等者，若以地地而為相待，待上不可忍、待下可忍，有何不可？但不如橫一時相望，可對不可義則易見，此並果報土中義立。無實權之疾等者，問：既無實疾，何以無權？答：今約自行當土不須，故云無也。若望三土，應云無實而得有權。佛止一句等者，乃成如來一音普應，故一家解釋深窮佛心。答至實疾也者，固勸學者順大師意，見諸經論不須違拒，幸通二義教復無違，故以寂光與三土體體恒相即，復順三品寂光之文。疾有三種等者，至此不云有為等三，但云見思塵沙等三者，何耶？意明疾相此三義顯，故有為等暫用非極，為破滯有著有為名，無為破著亦復如是。又無為者，傍涉塵沙及以無明，其體混濫故義非乖。又立見等，為欲對下三觀、四教調伏慰喻，其文便故。二、從空至傍治同居塵沙無知者。以界內塵沙不障界外之生，故雖生彼，有而須斷。既生界外，界外為正，縱未出界，惑終非正。於外破內，內則別易壞。三、中道正觀治有餘土至塵沙無明者。有餘土中，無明全在；果報土中，餘無明在。雖復有餘及以全在，並為中治。言利根至傍治者。通教利根具界內惑，但修中觀，細惑未破，麤雖前除，亦非正意，故云傍也。又非正障中，故亦云傍。若就等者。言無明永不損者。一往雖爾，然又應云三乘相形大小既別，亦可義立，俱彼土無執教之惑，是故無有不損之理。若約初心宿業等者。若已生彼，無復重惡遮障宿業。約在此土修圓觀人，未破無明，或復當破，而云有遮，義同彼土，故寄言之，但有損損、增損也。而三乘至約行退、念退故有三者。五人位別，稟教不同，故云利鈍。以無位退者。若約三土明三不退，即其土中猶有二退：若破塵沙，得行不退；若破無明，得念不退，即入果報。果報一向是念不退，況餘二耶？約土既然，從位可識。皆有損損者。若此言之，方便亦應唯

有損損，文且寄於二種退義，名損增耳，其實不可更為增疾。若為眾生至意在此也者。若皆非近，須論悲體，體即實理，理與一切眾生共同。別論發心者。前自從初發四弘誓來有疾，而眾生疾亦無始本有，但以菩薩未發心前，及以未得無生忍來，無疾可爾。況發心已，大願始張，至真位初，疾方分現。未審淨名證來幾時，其所現疾，未知久近。約所度物，緣會機成，機成應興，其疾乃現。故關初心結緣多少，生熟偏圓，淨土因成，權疾方現。自爾已後，生生成就，生生願行，剎那剎那，三業四儀，未曾剎那闕於行願，故知悲疾後後隨興。據此言之，則淨名疾近，眾生疾久。今約理說，有何久近？久近之義，節節委論。同居癡愛盡等者，道理有餘果報二處之病，只是未斷，不名為生。今云生者，寄於麤破，細法方現，義當於生，如四正勤中未生者是。若約眾生等者，此問意者，以理難事，事有久近，理無久近。答中意者，欲分事理，先理次事。所言理者，只此癡愛，即是明脫，癡愛明脫，悉是本有，乃與淨名本理悲同。所言事者，眾生尚迷淨名久，悟淨名久，以大悲熏真性，眾生機發，對淨名悲，機感相應，乃成疾相。是故淨名權疾則近，一切眾生實疾則久。從發心後，雖有大悲，仍未堪同眾生之病，所以能度所度，皆非久近。而論久近，若知此意，可以立願，可以修行，可以赴機，可以施教。若依理等者，理本有故，即無明是，故云久也。即此無明，復名為事，故事亦久。石異於吸等者，一往觀之，二句無別，細尋文旨，不無少殊。先問石異於吸，意問法體不關用耶？次問吸異於石，意問法不關體耶？體即法身，用即悲疾。答中意者，必不相異，方名體用。問別有常寂光土耶者，若如前釋，已知不別，猶恐不了，故重問之。若答中意者，三土即是，何須別求？若爾，三尚遍有，三外虛通，何得不有？若爾，虛通之有，為與太虛同耶？異耶？答：若同太虛，那遍三土？若異太虛，豈得通三？內外虛知，遍而非遍。四句推檢，通教顯真。問：三土之外，何殊太虛？答：遍理同別。問：約理云遍，為復常遍？為或在無？答：法體恒遍，常在情無。但可推之，不可思之；但可思之，不可推之；不可觀之，但可會之；不可會之，但可觀之。如螺髻等者，舉淺況深，淺尚相在，況復深耶？故云等者，且寄相在以表相即，故將相即酬前問於有無之旨。言皆空者，意明遍空顯非壘畔，亦顯壘外理必不無，以不無故，亦名非有。天器即離，方之可見。問：以何為空者，初分段下，約餘三土對法性問。又聲聞經去，約大斥小。問：明空三昧者，小乘唯但明空，若衍門明十八空中即有空空。下七問答，皆須兩消。答中云若約境智明等者，重空之言，互對境智，境空於智，智空於境。今言下，釋意者，雖開境智，別相難分：一者、從證，不可分故；二者、居因，淺深莫測。

文殊所以更進問者，問中雙申兩問之勢。若通約理性，對智以辨；況又若去，別約真諦。以斯空名近真諦故，一往且從隣近為問。問：空何用空者，亦約兩解，細意作之，不得不但空及不可得空。問：二空何別？答：約理，二空不可分異。但對不但空，即是對於不可得空。今重云者，所對別耳。何用空者，先正難，次若以下引同小乘。夫云空者應空分別，今那更云空不空耶？答意者，分別尚空，況不分別豈不空耶？若所觀分別等者，雖約境智相對以辨無分別相，而須互作自他等性，及以破性而辨二空。圓教等者，以是而觀三教境智，境智猶二，是故未名分別亦空，故須唯指圓境智也。今眾生未悟至常寂光之土者，文中乃以悟未悟為言者，且以因果相望易見耳。若未入圓不名悟故，以未入圓非善行故，故只應云圓與三教所明不同，亦可得云即與不即，分別之盛豈過諸見？諸見即是何以別求？中論？觀法品亦有此說者，當知四教既皆觀於六十二見，見體不別，求者於中推檢不同，若圓求者乃全體見以窮真極，雖巧拙不等漸頓差殊，皆於見處而入空也。如大經乳譬佛性從緣生乳，四句叵得。佛性亦爾，執成四見體之見理。二無我者，亦是人法二無我也。見是悉是我體之全空，即是諸教破見入空，能空不同故分教別。若從凡夫等者，向雖一途但似豎耳，今更約教即成橫論，應云具足橫豎二行，已如前釋。不染而染等者，理本不染無始恒昧，豈染不染而能觀之？故起六十二見至之源者，如窮無明源者是也。氷者，理同義異不別而別，同一真土眾生所依，唯一法身為諸身體，所依不二能依自殊，所既不殊能亦何異？無始妄習謂依正殊。問：求真性等者，舉心修觀惑相無體，一切諸法唯一真如。若爾，為復更有餘二脫不？答中意者，眼性雖一一體猶三，惑體既三而不三，解脫亦即三而一終。從此出者，意明雖有三觀及以通別，根本皆從空室生也。所言侍者，不出四教，大經佛為師子吼說十力是也。(檢)初問：云何慰喻等者，準下五品既從此生，下之五品復能成上，須以通相三觀釋之。若不爾者，國王長者亦樂佛身，諸大弟子用三教斥，菩薩亦用三教為訶，雖多用圓義歸於衍，故須通相別在其中，是故上文但云從別，故此文意用上為基。空既通已，豈有中假而不通耶？故準往復以論所表。次從空中生一切法，為存方等通對諸土，及以三惑因果不同，故須別辨觀眾生等，及以別訶弟子菩薩，故至法華方純一味。未入室明四教等，俗眾未即見思之惑，須加三藏而對治之，以三藏教治欲勝故。若爾，俗眾豈無斷無為者？答：若依小斷已在小數，若依大斷已在大數，故且別引具惑為俗。三藏助通者，故經云：說身無常元是三藏，不說厭離即用通門。故知通人用三藏者，知無常已無常即空。若助別圓對轉兼具，準例可知。今且消經未通圓別，問答即是經之正意。四種正命者，

非唯離於四邪五邪，正顯住於四教慧命，四五具在止觀記中。楞嚴者，入假勇健之心名為健相。

淨名疏卷第二十一

通相一心的在圓者，問：那云斷惑終成前後耶？答：行相無殊，從教前後，故前文云恐是方等中意也，當知猶是方便之說。問：我與眾生何別？答：我計宰主，眾生攬陰。分別法者，法者只是陰、界、入耳。亦是十法界法也者，後四法界只是六中空、假、中耳。此四法界既亦名法，故知法空義長遠。他云二乘不得法空，不明所空法之長短，今空四界入實相中。二邊法者，前既二解，即有兩種二邊不同，如下文云：若依前解，即我、我所為二邊也；若約後解，即約十界生死、涅槃而為內外二邊也，即是兩種平等空也。九百七十二者，八十一品，品品各有一十二故。問：何故破見一番四十八句，破思一品各一十二耶？答：斷雖一番，諸見各別，每於一見皆防轉計，故四十八。思無轉計，唯一三假，故但十二。若存平等等者，兼破古人釋平等空，具如前文目連章中，以辨大小三空不同。此如大論至解使也者，彼論中辨有緣無為而生惑使，此引毗曇證第一義，亦須空之。如雖平等，復言平等以為有者，亦須空故。如無為無，使能緣之心緣之生，使滅諦下惑，即其相也。別圓不爾等者，異、偏、真等，雖以別圓一時共說，釋義必須分別圓相，如前屬對三種三觀。既云別相以屬別教，通相一心屬於圓。又云通相雖圓，然帶方等乃成圓中之別相耳，故此三空通屬別圓。自此已下但尋此中一段經文，若云空即空於涅槃及以中道，結釋即云終是從假入空而已。故知空三諦故故在於中，終在入空故但似別，故初雙標圓別二教。所以此經若分教釋理具別圓，統消經文復依通相。若爾，為定別圓？答：既云方等適機為宗，圓別二人隨聞各異，故從宗釋須辨別圓，名分義通隨機恒別，眾生佛性準例可知。故上文云下之三品從此中生。若爾，始末俱是一音之教，何異流支？答：顯秘既殊，一音冥契亦名平等者，且依瓔珞作此說耳。出假有三等者，即三根也。上根煩惱未斷，斷字都管反。此約三教同從此空，故通三根俱名有疾，以下根人尚有習氣，故通教意無有不留餘殘習者，故三根人並有實疾。此中初列通位，次若別下引別辨異，三但別圓下明於兩教寄位之意。非是用通等者，前約通教三根斷者，意明別教三根亦然，故先辨通意令識別。又後復空通故得借辨，此空雖即不空於空，乃有假中二觀在故。若下二觀三俱假中，以漸深故通教留習尚名有疾，況本圓別仍有塵沙無明惑在，故方等教且對所出三根欲同。若論所入長短大異，故使有疾多少不同，故別教等覺

唯有一品尚名有疾，故使菩薩無有無疾之者。然此中既其多約次第三觀，故知非是不思議假，故使別圓約地住前。若止觀中三根出假，意別不爾(云云)。雖不次第者，第一當前，第三第二當第五，第三當第一，第四當第二，第五當第四。所以有此兩次第者，各有其旨。前次第者，教門必須大悲居首，依悲起誓其根須利乃以勇進。今次第者，內觀任運即是根利，是故居初利根須進，重起大悲弘誓勇猛。屬愛善受至善受也者。善惡各三，故合脩羅為下十善。然於而受諸受之中，具足廣約節目階位作相狀者，意欲略明出假菩薩委悉受相，令後學者作出假因，先具照之而為方便。滅三心涅槃者，三空也。答觀此等者，然此通相三觀之圓，但前二觀唯云空假，未有一中一切中故，故須更明圓教四門，以圓四門始末皆悉入中故也。是故更須說第三觀。華嚴明七地欲沈空等，具如前引華嚴文也。菩薩於諸不善至通達佛道者。於惡中以知惡故而為所觀，於能觀中具有四種，分於藥病成八不同，各分因果為十六諦。所觀惡境不同既爾，善境乃至二乘菩薩節級減之，知病識藥藥治減故隨減說之。道品下去一一皆云自他，以有疾故，以習假須自行也。五、明工巧、醫方、伎術、因聲。六藝者，禮、樂、書、筭、射、御，具如止觀記。若薄若盡等者，對於三根，伏見侵思，並名薄地。約初出位，故云稍破。一切眾生悉具十界者，此從實理談其意也。既云十法不同，是則凡聖、事理、因果、行位俱十，十界、百界、三千世間俱在一念。若凡夫人，迷中三千。若兼圓別，應知次與不次，有除不除。若唯圓者，理性三千一向不除，故云而不除法。言除病者，次第應知。除九界病不次第者，但云體達，以達為除，麤細前後以分次位，則無諸界減少之名。言溫身者，溫法身照惑，暗成行食，照暗般若，成食解脫。十二因緣亦復如是，但破執病，法何所除？三道之法本三德故。亦如治眼者，猶是分喻，可喻次第。今謂至無明取相者，界內無明，名為取相。過去攀緣等者，因是果病之根本也，現未悉然。修此觀位，約教有三種者，別教接通，八地已上并於別圓地前住前，初列通教，欲出別接之位耳。七地破塵沙至名眼見者，七地被接，八地雙流，九地聞中，十地方證，故云眼見。且約一途，不必全爾，隨三根故。此但屬下，斷見自體，此同體見，是故爾耳。圓教等者，雖屬通相，復以教分圓教永興，故以空觀多屬於通，入假屬別、入中屬圓，或圓接別、或圓接通，以方等中不定判故，故云菩薩觀照等也。即淨名病與物理同，既專後心，驗知即是本修圓人。前之二觀成既前後，雖復亦云三空三假，三空但破見思之惑，三假但破塵沙之惑，虛解疎通未成實益。今之中觀定空假並中進退消之，依教準部無令失旨。初言下約見愛簡非者，既約觀中簡此見愛，位在初心修中觀耳，故云從本已來與其菩

薩俱非有無。復云法愛生不得入菩薩位，菩薩位者即初住也，故知愛見復屬無明。言慈悲者，正當二邊之慈悲耳。作此說者，斥二邊位令入中耳，故知即是同體見愛。名為順道解釋除失顯得者，愛見下除失，若能下顯得。若貪著有漏根本等者，世人若但作此釋者，何能釋於中道實慧？小乘尚離根本之著，況菩薩耶？故今文中乃至漸深以釋諸土。釋前四章門者，慧即實慧，方便是權，故方便與實更互相成，闕一則俱失，故互明之。故前兩句約權論實，辨權有無明實縛解；後之二句約實論權，辨實有無明權縛解。故上二句中莊嚴等是權，權無故實縛，解則反此；下二句者植本是實，實無故權縛，解則反此。不加修真慧者，真者實也，正明無實故使無權，若俱破者則權實並顯。答：愛見是順道者，以順實道而起於愛令方便闕，故經云無方便慧縛，故云以愛見心莊嚴佛土等。後三毒等者，妄依正者，經云無慧方便縛，故云住於貪欲邪見煩惱而殖眾德本。初觀法身實疾是實智者，觀法身故名為實慧，有實疾故須觀無常，故知亦約具足三惑者而修中觀須作是觀。即事不實者，謂無常等事即是真如，如常照事故於實疾事中觀常，法身理境故云雙遊。是病是身等者，菩薩自觀實疾身病，即約實慧以明實境，境即實體與悲意同，故悲與生俱非新故。於餘眾生者，還待有緣。單明雙流者，如云過魔伏魔只是一邊，而無示魔同魔一邊故也。雖但一邊任運具二，故出一邊亦名雙流。又如求一切智及不非時求亦只一邊，對於而示現人假方是雙流，下去準知不能委釋。而隨禪生中云隨於解脫生五淨居者，修八解脫具足事禪，不隨兩字冠下三句。不同凡夫者，問：何故不云不隨實報入無功用？答：通釋無妨，但是文略。雖行四念處者，正觀相應四字並冠下七科。照俗云十力等者，以力望理十用皆俗。止觀助道者，道品必且據空邊以對於助，廣簡正助具如止觀記。皆異二乘者，二破二入故也。

淨名疏卷第二十二

淨名空室至所表者，空表寂光，寂光亦有本迹之別，身居空室迹也，本因感果本也。身亦有二，望土可知，現疾表迹亦是迹用。四教皆明三種之理者，前二各以真諦之理為真性也，各以二智而為餘二，得此意已後兩自明。待絕即應三一相對，不思議二種者，即三一相對。若玄文中從理相對，前二教約思議理論生無生，後二約不思議理論生無生。今待絕相對，不思議中猶有教道，此絕仍待，今除別教，是故須以待絕簡之。若三教所明即是相對者，竝三道之外有三解脫，圓人三道約即可知，如文廣釋。集在一國者，且在此經，若從此理亦可一塵具一切剎，當於須菩提章中求。(檢)即有三

失者，第一責違心失，此取答時。然身子本來非全求座，但責現在不能亡軀，義當求座以成身失。為責之法道理如然，念座居懷口稱為法，豈不正當心口相違？第二約法責訶不稱理者，準次第教，承前已來未曾求大，雖云被屈，復聞文殊稱歎難酬，然亦未作慕大之想。信知爾時雖云為法，但欲樂聞所行小法，此則正當違所求理。第三興念失者，但於小乘尚乃成失，況復大耶？又知法名佛等者，於中能知即佛義也。離相名法者，即向所知體全是法，境既云離令知無著。無為即僧者，法體既離故得遍和，若不和者由法非離，事和尚爾況理和耶？乃是行生滅者，界外生滅亦是以界內生滅而反責之。大涅槃愛有九種(檢)即生七識者，此內執識小教不明，既取滅諦即是內執名生七識。今推此文等者，觀前彈訶四段經文，無別圓相而多似通，又復訶小不應但通，故知只是以中人空，故使聞者亦得小乘法眼淨也。即斷見位。若準下文等者，下文為成彼世菩薩雙流之行，須先傳白動彼機情，來彼菩薩發問之端，即應先遣化菩薩往，今無斯事須使義希。即表果報土者，問：何以不云下之三土？答：果報具三何須更別列，況小能容大尚在一塵。身子及諸等者，身子內心未證此理，燈王之座由證而成，淨名亦是證故能借，身子未證二人所證，此稱理事事高難昇，正由即理之事高廣，故使無理之事靡昇。以過一切七方便人事理之外，故令此等皆不能昇。所以新發意者，能昇菩薩不一，故比決之。故將諸賢位展轉不同，別、圓新發意尚自不及，況復前二？初心是人，身子雖是前教，後心仍是小乘，方須禮座。既被加已，昇亦何難？又解：小乘歸向等者，此彈訶中亦生蘇益，故今昇意預表後昇，故至法華究竟昇也。初云諸佛菩薩者，若云理者，眾生共之。既云諸佛及菩薩，則表已證不思議理。下文復云若菩薩住是解脫者，即是已契真性之理。驗前所契，亦真性也。智境合時，理應有用。此乃修性合論，故真性唯一。古釋此品，隨事多云未應經旨。今疏一釋，用冠十雙，遂使古今諸師撰拱手歎。云未曾有者，自普集來，罕覩斯迹。大乘三無漏根者，即以住前對於登住為無漏道，望小比擬，亦應可見。法眼根壞者，且對事論，不能盡理究竟，應云佛眼根壞。一切聲聞等者，準此，亦是佛及淨名大聖加之，方有此說，故云迦葉此意等也。

淨名疏卷第二十三

成上果義者，即成近遠二處果用故耳。近而為論已下，文是室外四品者，理須兼於佛國半品，通總論之故且云四。故方便下，三、正當三觀。方便品約所用法正多屬空，弟子菩薩約能訶法，而弟子多屬假，以菩薩多屬中，佛國具三。三觀既爾，四教準知。而云成

者，即釋成也。上所明假空既空，一切即是皆空故也。應具假中但云空者，此有二意：一者通途虛照三諦雖三而空，二者由在方等教中雖三而通，故使通相復異次第，未是獨顯但是通知。若爾空尚未委，況今於空加四無量及廣上等，故云小異。是故今以三品釋上觀眾生中有假有中，故云約空。起四無量義當假觀，含於空中故云約空。若準此文窮眾生源，義當中在空中意也。次佛道品既辨假中，任運變成不可思議之假中也。文中雖不彰灼，言之道理應爾。雖然此乃從於教旨以說顯機，乃須依附方等教分三品以屬三觀。淨名答等者，源者即是無明源本，即是無住之源本也。尚至無住豈但空耶？如我病者等者，能見斯病與空同體，故中雙非病亦雙非，非俗故非有，非真故非無，此則正當中道義也。自之與他等者，應先了心方知生佛，初既了矣，及後照時但一邊無不具足，故今但云觀眾生耳。此意正顯空之與中，先引華嚴自他雙顯，還依方等且從於通，故釋觀達觀穿之文皆空三諦。慈悲接物者即眾生，以從利他故觀他也。利他之法指四無量。言觀穿者，不依止觀作貫穿者，貫字亦與觀義大同，彼用貫字釋觀字也。菩薩照了者，先約利根人從慈得入。故法華等者，雖用三空，但是借彼法華之譬，譬三根人觀於眾生入三諦空。然今見中理與法華等，兼帶約部小為不等。言眾生者等者，觀字兩向釋觀字雖兼眾生，但是能觀通總而說，今此別釋眾生兩字，眾生即是所觀境也。故此兩字竝約小乘諸部以釋，部屬方等宜從小宗，若大乘中但論觀別釋名，何殊於三論中名有小乘中之二名？智度論中破失衍意者，無三假故彼是小宗，濫大名而無大旨，故云失也。況今衍幻化本通，通於佛性中道。言戲論者，彼執幻化破他析法，而自全無入空之門，況復入中不思議理？眾生佛性不離等者，空通於中得作此說，此中所說與餘文異，此證三諦皆約眾生，故云不離中道佛性，佛性亦名眾生故也。若對不即通途明者，假不即故，即是真俗二眾生故也。不離者，空假眾生體即中故。又不即者，三皆非故。又不離者，三皆道故。故觀眾生義通一切。問等者，正意欲擬三諦即空，故以諸土而問於觀。約觀非但唯空於有，亦空假中。雖無空於變易之文，義當空於二土之惑，故引菩薩觀空例之。又云至亦空者，信三諦空既是虛解，雖未能見若假若中，能破執假執中之病。所以有時等者，非但虛解破執而已，亦能實破二邊之惑，不同虛解，故云有時。若空二邊即顯中道，故云空於生死等也。若計等者，為破二觀之人計中道者說之。一心具萬行者，此為因茲入圓中者而說之也。即空假但空而入中空，中空任運具足萬行。若據名者，準入空時只可得名一切智耳。此一切智無，其理既通，即此一切亦通三諦。如此品所明者，空中即具慈等三義。三義當於假，捨者義當於中，由即此品內所明也。問意者，

中體須立，何須更空？以中破真，中體理極，更將何法而空中耶？答中意者，中體性空，何須用空？不同空假而事猶有滯，具如前文妄計下說。故知空中亦為計者，破計見理二俱空也。復次下，重釋出之。若更等者，釋前中道不須更空之所以也。故云自性無無窮過，故復說之。文即為四者，更加無量及以窮源，天女散華而明別惑，文乃表於三諦悉空，華著小乘空之失也。自有體等者，即性計也，故云性空等。若論體假即空者，體假名假，猶有實法，故空假實，方見實體。皆是幻者，假實皆幻。言隨理者，理即是空，假即空故，故云隨理。又觀此假，假立生名，以為觀境，故云觀生。此下十譬，正觀實法，令成法空，故云觀眾生也。此下釋中，欲以下四同如幻故，先委釋幻，次以此四例後五譬。譬隨情者，問：此品隨理通空，何須更立隨情五譬？答：既計陰實，雖亦知假，假未即真，故立隨情，以助隨理，對幻判之，故屬析法。菩薩自知等者，此通相空，不關二乘，一切皆應云是菩薩，非但此中。此中且取異體為譬，故以天月譬於無明。若論正意，正取觀時，於法性處而觀眾生，即見眾生遍於法性，亦見法性全是眾生，故水中月本自無月，今不除之，意令即於眾生而見法性。此下三譬，意亦不同，但熱、燄二法稍似不即，今亦於熱而觀於燄，全熱是燄。攝大乘八譬依梨耶者，論既譬別，方等意同，然欲通圓，亦何所隔？無有定性者，隨彼諸譬，若空假中，名假宛然，故云不妨假智。雖毛角不同三藏，但破我人，亦譬毛角，其實毛角須求於幻處，以見空空，故下中空亦非餘境。若不了者，逐語流移，失三諦空，將何合譬？舍利弗毗曇明無色有色(檢)，如燋穀芽者，若引法華，非專今意，但約菩薩通方述之，時小宗未有斯見。次引大經，意亦同爾，以密斥之，意令尚發。次三果譬，大意亦然。小乘亦無界外生死，雖於大乘會中聞之，亦未能有曉了之信，藏、通菩薩尚未盡知，以其教意入無餘故。得忍菩薩，此約通教。入無生者，如佛。煩惱習者，指應化佛示有煩惱，小乘教中亦明示故。訶調達譏責身子者，具如止觀記。從盲者見色去，譬事則可通於小乘。滅度受身，義猶隔小，所以出沒不同者，以此諸譬多在菩薩，亦兼小故。如滅度者、受身者，此既衍門，復在菩薩，仍兼斥小，得作此說。四句破火。云無因者，從因緣生，不可得故，故云無因；還從因生，故云之火。上來諸譬，或用衍門，或依小教，所以小大相兼者，以由方等諸機雜故。維摩詰言下，答意者，所言慈者，利物與樂以為其本，故知為說即是利他，即說三諦與究竟樂、拔究竟苦，故諸慈中具有智、斷、聖德等相，故說行相資。四段明益。即是三德者，無緣法身、法緣般若、生緣解脫，及以三諦對於三德，如常所聞。法華云雖未得等者，雖通引彼，正取未得無漏為證。內外八風者，外無八相，

只是違順，真中不同，故與內別。阿羅漢下，六句乃借大小因果等名者，圓慈則與大小因果其名雖異，同入無緣一實慈義，故竝用釋無緣慈也。釋經等者，智人即是菩提及以菩薩，羅漢下餘三名同，故引大品四事以證六句。有師云下破他釋者，具如前文。菩提道場法施等義，一一皆是獨頭法門，但欲事依法相次第，以一法中收一切故。雖攝一切然須遍行，以遍行故理須遍列。若如是者，何但釋迦一代佛法，十方佛法若依若正，收在一念慈等心中。今施至方便略列七名，豈用古師專對地位四弘成四無量者？然今此文與餘稍別，若準餘處四無量中雖加喜捨，喜捨為成慈悲而已。若無喜心三諦不滿，若無捨心於諦生染，故知其名雖四但成二種，此二即是四弘所用。雖有此法，若不加誓慈悲不固，安令自佗得至所在？故須立誓以制慈悲。今此從義，以四無量的對四弘，法門離合不可一準。或如六念者，著或言者，不專定指，故非定義。一切當修念佛三昧，正緣如來三身功德。若六念者，立對治法以修事觀，未稱今文。下去正釋慈童女緣，具如止觀記。次淨名答所除中，經云所作等者，功德之大豈過於慈？還將此慈令斷煩惱，故云施之。當知前慈已具拔苦，重明悲者令識別相，即是大慈家之大悲也。後喜捨心同異亦爾。又若自有縛能解彼縛，無有是處，故令先除除苦因也。問欲除煩惱等者，言為成喜心者，義如向釋。答中當行正念等者，若無無作四念處，觀見於他陰界法性，安能令他離苦得樂，而生中道第一義喜？故無上道諦即中道法喜，故下捨心即指果理，果理必定遍有慈悲二法。不生不滅者，大捨也。若三諦者，是有生滅。捨愛憎三心者，只是慈等三心之中道違順等境，以無緣心行於慈等，不為境轉，故云捨也。世諦不生不滅者，以對顯中，二諦即是善惡二境，世諦即是真諦中之不生不滅耳。或言離心出色等者，準婆沙文，從於色界生無色界，是離色出心；從無色界生於色界，是不離心出色。今正明色，云無色者，相從來耳。故二界往來皆由妄計二處定實，若在欲界亦計色心，不如二界所計最強，如貪通上界從下得名。攝大乘等者，論云：是識無始時一切法等。依十住見終等者，但以最後得名為終，由斷一分見一分終，故云見終，其實無明不可云終。佛斷最後，後相如初，故云見始，其實無明不可云始。若定終始，何名無住？若計無明有始終者，是故法性有始終也。以全法性是無明故，亦全無明體是法性。問：若爾，過在大經。答曰：不然，有事有理。若從事說，若見法性始即見無明終，從見法性終名見無明始，無始之始名無明始，無終之終名法性終。若從理者，應知二法俱始竝終，況此二法自無二法俱無始終。若從事理相待以說，從理故即、從事故離。始終亦爾，約非事理而論事理，於無始終而云始終。大經之文帶別論圓，從事相待故作此說。次窮源

中唯約五住不云恒沙者，以恒沙惑不障於理，四住障真、無明障中，是故且從二障邊說，況無明無知但成離合，具如餘文廣簡同異。是故不可更以四住依於無知，無知非依是故不立。若言無知依於無明，能依亦失。今欲令於四住見中，故指無明全、四住是法性，復指無明為心。窮源既然，修觀準說，但觀現在一念見思，徹無明源、窮法性底，法性即無住、無住即無明、無明亦無住。若斷若窮雖分前後，然其住處不合不離。說自住即別教意者，是說煩惱法性體別，則是煩惱法性自住俱名為自。亦可云離煩惱外別有法性，法性為他；亦可法性為自，離法性外別有煩惱，煩惱為他。故二自他竝非圓義，以其惑性定為能障，破障方乃定能顯理。依他即圓者，更互相依、更互相即，以體同故依而復即，故別圓教俱云自他。由體同異而判二教，今從各說別自圓他。此見因無明等者，見為能住、無明是地，此依別教故作是說。界內四住如常所聞。

淨名疏卷第二十四

隱名如來藏等者，今既現身不名為隱，然未現時理亦非隱，今從事釋立隱顯名，故知事顯已來從機為語，理本無生非今始顯。又解去，向文約事非無此義，若欲更作以事表理，即是事理雙明之義，若單事理化迹不成。如大品諸天子等者，諸天子云從心樹生，須菩提云不從心樹生者，即表俱非世俗所生皆從心生，但所計別竝依理生而非生也。即是果報等者，此明迦葉曾聞方等不思議事，此事未嘗不與理合，不得界外解脫神力不大，證難思理方有勝通，非是世間思議華，即以界外而為難思，二乘之人豈知界外更有妙欲？又以如法心等者，事則大小俱散，理乃遍於法界，方名如法名大平等，不能斷別惑即非童真，既非童真未住諦理，汝自有染何關我非？是故訶云仁者自生分別想耳，分別即是染著故也。身子起教之端，教由斯啟故名為端，為諸聲聞作生蘇之首，下文天女訶文是也。二乘至涅槃生死者，言文字者，未必全指文字教法，通云世間一切名言皆名文字，小乘則指界內之法，縱指教相亦非所證，若非所證還屬生死，故於其中不得自在。所以者何解脫等者，文存兩釋。初釋先舉解脫文字俱無內外者，正指文字及以解脫二俱無得。所以先破解脫者，恐人不曉執解脫相。次釋者，恐人謂在文字之外，故指名字是解脫也。言不思議者，即形前釋仍通通教，故重釋中即云別也。何但解脫者，仍恐唯指教法文字，故指二十五有一切因果無非文字，此等文字皆解脫也。言二處者，法華簡眾及小乘中。此中兩解者，初約執情，濫大俱是未得謂得。次又圓下復從理說，理本無斷稱理名脫，是則圓乘而為不斷，却自執其小乘合斷，由此自謂成增

上慢。前解大小相對，後解偏圓相對。濫謂同於諸佛所得者，如法華云：我等同入法性，乃至世間六大羅漢，三人同坐解脫之牀，三同入無言說道。故未轉時無不謂佛與己同等。若於法華不名等者，釋出慢異。準向天女所說之意以望法華，何但於小非增上慢，於大亦非。若至法華與天女齊，當知法華起去之人，於大小乘竝成上慢，佛雖令去，意待後時。或約三藏問，或約通問者，二教俱有三乘故也。以聲聞人於方等中同聞通教三乘之法，故以為問。志求聲聞等者，意明三別是三藏教，此即約於化他說也。自行受道者，自行不可更稟權乘，分得法身，仍須道進。道故法華等者，以入圓，圓以人，顯成此義。但以大悲等者，他釋大乘，功只齊此。有言寄十二年在室等者，但斥彼時，於今亦復何所嫌耶？但恐於今聞而不受，況復往日在方等前爾。前者，方等前也，故知所訶亦在十二年前也，是故得與方等義同，此中正破古師釋也。今言下表十二年等者，正指天女己之所證。此即無久近之久近者，無始為久，至今為近。三脫亦爾，法性本有，名之為久，方始修得，名之為近，故知三道三脫皆非久近，而論久近，故以止室而用表之，此中約事論修性也。豈知根本無明者，若觀三道即三脫，故知三脫為無明障，障三脫者，即是根本無明故也。當知因緣至諸佛之法者，言一切者，通界內外。意云從初皆依頓教發心，故云初不聞等。如界內界外有犯重等者，重能遠礙界內外理。來會也者，以不絕義似漸深也。轉不轉俱阿鞞跋致者，佛答意者，前之二教不轉方得名為不退，後之二教以得理故從理為名，理性本無轉與不轉，轉者退義故不退也。但與上文小不次第者，第一在第二、第二在第一，以不次第故不相應，雖次不次義理必等。天以正觀義顯者，先明正觀，故云十二年來求女人相了不可得，於三德中無男女相，譬顯亦須依於三德，譬如下譬顯也。天陽地陰等，亦可云晝陽夜陰等，不可說盡一切莫不皆在陰陽。以女業在等者，以未償故，故未酬生必不可轉，然未償者亦有可轉，非此所引故不列來。一切諸法皆妄等者，非但世法有可轉義，出世之法亦復如是，若謂有定悉是妄計。我入不思議至那得八相等者，此約教門當分以釋，別圓無生那得作於藏通八相？映望上下皆須此釋。雖有此意等者，小乘云無十方諸佛，意不彰顯，以小乘中亦有許有十方佛者，雖即許有，豈如華嚴涅槃等耶？華嚴十方互為主伴，一佛尚爾況他佛耶？故此中無義不彰顯。

淨名疏卷第二十五

正成問疾品明別教等者。問：通相三觀義在圓者，今那云別？答：對出假邊義立別耳。前文三教慰喻中文，通相仍存次第意者，良由

此也。有三種非道之理等者，文雖在假意復通中，故云之理。乃至佛道功德智慧復是假攝。所言理者，即指三道本是三德，體復全是中道法性，出沒釋之是通是極，方等之教故使爾耳。言佛道者，佛是不二之智，道以能通為名，二義竝稱故名為道。一者所踐則無虛通，不至極故通而不虛，是故今云從因至果俱名佛道，兼二故也。諸佛實相智慧者，苦即實相、惑即智慧、業即功德，此三皆理故云之理。問：此品不約十二等者，下八段中無十二名。答意者，雖無別標却成通具，豈非八段十二緣耶？所言一切非道等者，如此所列豈過三道？對文點出其義自彰，況復九道收界內外一切三道，以今非道即佛道故。云九界者，具如下列。以為下四教明菩薩不定者，前二菩薩但是二乘之菩薩道，故不云也。別教正當菩薩道也，圓教或佛或菩薩也。今云別圓修中道者，以別初心亦修中故，故且得云修佛道耳。復次方便下，指藏通也。進暫取之，終結其非。復次此品下，舉淺例深。一切諸道皆屬方便，方便既遍豈隔藏通？遍入復斷故圓為正。然道對非道、非道具十，故知十界或從名攝、或從體分、或因果相形、或與奪暫設，故佛法界或唯在圓、或退取別、或俱取地住、或沒地唯住、或復通因、或唯在果，究竟而論圓果為正，義通從體攝圓初心。大經十二因緣名為佛性等者，問：佛性之名豈獨緣了？縱通緣了義涉生死，生死何故名緣了因？若云唯正非緣了者，生死三道何名正耶？三俱不成，經意何在？故須依此三道三德三種佛性之正種也。故重引大經以立中道，中道若立緣了可成，況十界一心具多十二，百界一一無非道場，故知此中莫非二身之正因、法身之緣了、剎那之三性、生死之三德，能如是了方釋今經。今此大方等等者，兼斥古也。今此經中部無十二，豈無佛性？意明大乘無有不具。廣問記者，此意正明有三定大、無三定小，不必十二方乃名大，唯涅槃法華具而復大，自餘諸部盈縮不恒。問：此經何文正當三部？答：皆不思議，豈非方廣無別記而有通記？一切眾生即三道故，無有不具當成之理，記豈過此而云無耶？前方便品即無問自說，初雖居士印竟何殊？況復涅槃指十二部，望十二部以定大小，故但有方廣十二善成，無問及記猶通大小，故無此二義亦善成。種性即是眼目異名，雖是異名非無別義，若說能生應從種立，若說不改以性為名，但隨便標義理咸具。今經且從能生為名，是故文中多從種立。應知種是性家之種，性是種家之性，不變故能生，能生故不變。此二一切無始無終，久遠常存，足為良信。問：若佛性有三種等者，意欲明同，先從異問。前文雖云道即是性，此但通途消品題目。今問品內種有三不？答意可知。種相體性者，此中意列四名，名異義同。今之種性即令永異，相彰於外，尚與性同；種從內生，理符於性。問：種以能生為義等者，一切諸佛二義

為本，故知真如、法界、法性、秘藏皆應對種而為問也。答中無取緣、了而為種義。從內求者，方便比說，方出正性，亦名為種。故知三道能生三性，何必專執外生長耶？況復亦應以類釋種，具如法華疏中所明。故非但正種非因而因，業、惑、緣、了亦復如是。是則如下，顯有種義，故翻對正，緣、了亦得名為性也。是則三名俱種竝性，義同名異，善須思之。心、境不殊，義、理自合。答中云若如所問，乃是通義者，通、別只是離、合之義，具知法華疏中及不二門。法性五陰，有無明、不善等者，無明，惑也；不善，業也。無記五陰本名法性，由加惑、業，計陰成迷，亦是法性本來清淨，故使三種迷則俱迷。迷理本淨，因、果對說，故云有無明、不善即成生死，轉即名淨。十地論師等者，七識是一，所計成異。由此見識是了因種，從了名智，從迷曰見，古人不用互執成諍。六識為緣亦復如是。觀心者，前雖已約十二因緣、十界、三道，未云此等則是觀境。今云十界、十二因緣只是一念，與前何別？恐人不了，故別明之，於向事此更無異轍。一心一色無非十界，即空、假、中，況復舉心惑已成智，業隨觀轉，自得脫名。究竟而論，苦為正境，業惑之上，苦亦灼然，故苦、色、心三義具足。是則至不彰三德者，能通至極，故名不障。如伊字者，因果事理俱得譬伊，準他所明，理一修二，因之與果皆不成伊，常、無常等，理須顯說。若覺至如來者，然此三道俱有能生緣了之義，能生緣了之義能生，已如前立，更應問云正豈非種。自行至功德者，從自行說，但由二智能顯法身及解脫用，二智權實，般若契境，不名功德，化他二智是名一權。維摩詰言等者，應知答意具於二義：一者、出假；二者、即理。若不出假，無由顯於通相次第；若不即理，無由顯於理假通因。下去七段深了其意，方稱此品文之大旨。復次下，重更分別出假非道。約事佛道，具指假智為非道等。約五重三途之果者，問：無間之果那感鬼畜，而總云三途耶？答：餘二即是無間眷屬，以造因時自有相從二惡趣業，亦可餘報通於餘二。此明菩薩利物之門，亦由初觀逆心願力，故成觀因，任運契機故。何者下，釋出初觀以為假因，業待入時，方乃名順。何況下，以因況果，即阿字等。既是通相入假之觀，故得通用無生觀門及無垢等以為其行。若爾亦得名為不思議假，但於別教猶名次第，及鈍菩薩仍名生蘇，於利根者即名入中。此會得入既名上上，於上上中不無初後，處處結其得道之相。從若知下至通達佛道，即其文也。逆心下以觀心者，種性不周遍在諸教味諸行諸道。言漸頓等者，具騰始末令知一化無非佛道不思議假，故知通相具含三種菩薩之假，及以地住不思議假，準義亦含三祇之假，但約顯教非從空出，是故此中不得論之。今取最惡等者，以居其初惡中之極。所以具示二種相者，若唯

示可懺，恐人謂言逆罪無果；若唯不懺，恐人謂言罪不可滅。為除邪計及生二善，故隨其根立斯二也。我受等者，此有二義，今從內實灼然不失楞嚴之樂，豈但獨云三禪而已？若從迹論乃示現抗慚之極，故今從其出假邊說，三禪乃是開迹之言。所以得作本迹釋者，諸大乘經唯除如來久本之秘，及以記小成佛之言，調達開文經論共有，方等婆藪即其例也。此中諸文皆用二十五三昧中諸三昧者，以王三昧只是三諦三三昧故耳。以依次第但唯用俗，故云佛法未滿等也。未滿名亦通三諦，補處尚乃更入重玄，故一一文皆云自行等也。下去諸句一一悉然。婆藪具釋籤中，明象等具如止觀記中，請觀音偈如止觀引。此十多有等者，既不別分多分通說，然準破戒定屬業道，餘者多分皆是煩惱，故云多也。故知若內起者即屬煩惱，不可制者多屬業道。以無所受而受諸受者，雖即翻於十蔽成度，於一一蔽皆達於中。如身子善吉等者，當知受彈及以加被，但是從迹示次第行，今據本說云不受等示入至受。四天下等者，經無四名應從義立。何者？若準下賤醜陋之言多在南洲，老病妻妾事通餘三，北洲復應不通於病，訥鈍亦可通於四洲，故得總云四天下也。經無脩羅及六欲者，脩羅離合有無可知，六欲或是例上故略，文中次第略出六欲。斷於因緣約四教者，別圓因位猶屬諸道，未純淨故故斷通諸。除圓玅覺等者，他明非道其事太近，今明唯餘一品無明在者尚是非道，故唯除佛究盡佛道。此二大士更相問答，正當二礙更扣之相。如法相解等者，如彼非道即是佛道，法相生解還依彼說方稱如來，能依此觀即如來行，是故引之通於說行。種以能生類性三義者，前已和會今更對辨，故更論之。其實能生生於種類，此生類永無改也。若無苦道何有一相？若無業道何有彈指？若無煩惱何有智慧？順方便教猶名不類，故諸餘經皆悉別立。今明有類生義可成，生必無理直至於果，故今立之共成化相，故釋種類乃附時情。由約類明恐人不了，謂滅種非類，故附時情簡出餘教，識方便教不明真種。故大經至善根人無者，顯非道可滅、善道可成，復將此無以入後句善人有者是也。又善人有指有漏善，至後開時堪成緣因，故此緣初已名為種。言俱無者即指了因，何妨無始全無一句？故今從於無者說，或是了從顯了者說。若爾，緣亦容無，何獨於了為成四句？故緣從有說，了因且從覆相而說。無八識則無生死涅槃者，八是異熟故云生死，即此生死體是涅槃。又此識性體含此二。若爾，六七亦是生死，識何不得名即涅槃耶？答：若通對者義亦可爾。若地論用七識斷六識智障滅者，謂第七識能取八中清淨之相，真修未顯皆屬六也。故今六中智障滅者，即顯八中清淨真修。須取中論等者，地師以八為自，攝師以八為他，故為中論之所破也。此經以身識煩惱不善等用中論破已，方顯今經三道之言。身等者，身中六七

自有報法俱屬苦道，起煩惱者即屬煩惱，結業成就即屬不善，三即三因何徒紛諍？此三種性非前後等者，只三道時自非縱橫，豈得至果方如伊字？種若縱橫果非本有，理性伊者深觀三道為在何處？既在一念不可縱橫，故知因果悉如伊也。三門不同，苦門、通門、別門，下文一一次第出之。初若就苦門明義者，三道相從皆是苦攝，通相既云一一皆三，對本苦門故有離念，三道復別不可專通。初有身等者，前文已將身為苦道即是正因，六為緣因、七為了因，今復合之而為正因。又身為種者，能生福德智慧者，對三可知。此是三種經之文，恐猶執權勤勤示耳，具如止觀記及法華疏六法不即不離中明。如人翳眼等者，正約方等形於二乘而作譬也。亦是三佛如來種者，意亦如前苦道明之。貪愛雖即已屬煩惱，依身藉業亦具有三，豈獨觀惑能壞惑耶？必觀惑具及以惑由業苦故也。煩惱既爾，於五蓋中睡掉二蓋猶是報法，以相帶故故亦同苦，所以皆須云三故也。若離取我者，別列於三，別通有我故但成三。若離出我，我遍有三乃成等分。別門明義者，倒計於陰故總屬身，常等別故，故於苦門苦道之中離出四倒。別門即是別相念處，加能觀念故處名生。若從相生，身等復受正勤如意乃至覺道等名，故知身等文亦轉入下之六門，此等皆應無作釋之，當知四倒非道出生。三十七品之佛道能生根本等者，問：蓋能覆禪與禪相違，蓋去禪發能生何在？答：若約小乘蓋是相違，若從大教達蓋成定，故約大教名相生也。若爾，何故生於根本禪耶？答：事理竝明故兼發事，或是元以小助於大，此於別於通無妨，以由蓋中亦具三道，故約通說。華嚴十種六根(檢)七識住者，處是所住，住是能住。若依什公，但在於苦，隨所住處，三道具足，亦成通相。三道之相，約小乘樂住，挫成無種。雖云不樂，理非全無。生善之緣者，且從對治，通為觀境，何種不成？因惡生善等者，此引可轉以為況例。一切大惡，無不轉理。既轉為善，生三不護，當知惡體是不護體。如濕土能生乾土，成乾土已，即成塼瓦，故知濕土是塼瓦體。能生三種法身者，諸身竝得名法身者，即如三法在苦故也。大品植種於空等者，無糞曰空，非太虛也。慈與悲相符等者，女性柔和，不與物諍，如慈與悲，易可合集。若似若真者，似賢真聖。如是約別圓教等，但要先須約前二教。消釋竟已，次約後二。然前二教，但斷界內。若依別教，界內界外，見思除處，皆有前後，易可相例。登地同體，理非前後。於別教中，雖復入地，仍分見修前後之別。圓教一向初後不二，是則不可分於見修之異。且約界內見盡之位，名為見淨及度疑淨。約思盡邊，名分別淨及以行淨。涅槃須指究竟佛果，若於真位立七淨者，不分而分以為七淨，準四依位作之可見。菩薩在因等者，以七淨中，有無學道，非究竟果。即是菩薩修無學因，亦得名

為涅槃故也。更修八解為除垢者，即斷諸禪障通無知，及修九種大禪等也。亦可得云，於諸禪中，皆除無知。

淨名疏卷第二十六

第一四句中以第三句簡二乘者，此意正當方等意也。亦可應云通教二乘義同三藏，別教地前名為偏門。若初地名入圓理，但初異後，不同圓教。或云教道地前非圓，入從證說，方名圓理。第四四句即是簡前第三四句，前雖理教相對為門，未知為是何教？教理須簡，即離能所圓別，更對藏顯前理教。次第五四句即是對前四四句簡，前皆從法，雖對理辨，未論入者嘿與非嘿，今更從行立此門，重簡前四。第六四句者，今昔因人、果人相對，顯前圓教，亦應更約二教簡之。第七四句者，約得失辨，得失由行，顯前皆得，今此帶失。第八四句者，約一代教以論今昔相對出入得否之相。前七四句中通述今昔以論得失，亦是偏圓相對以辨，唯第四門是圓是得。次第九四句約大觀小果相對辨者，初句小果，後三大觀亦名大因，此如法華相待論妙。第十四句者，純約觀門，雖復多門，意在於觀，故使觀門最在後說。二不二者，如向十門簡入不入，入者偏圓，圓者不二，偏者則二，不二方是今所入門。二者不定，或邪或正，或小或大，唯事唯理，但別一義，或存或沒，如下具簡，當知為簡不入之二。若得入者，無向諸失。是則還是一法等者，不二及門只是一法，但法從處立、門從用生，立名雖殊法體無別，故云不二。約此諸門有二不二。雙捨二邊等者，捨中著也。中道之理名之為門者，顯教即是所入之理。法華云其智慧門等者，理即是門，此門中智稱理故難，故借開文以顯於難，亦是境智相稱之謂。如人知彼家等者，此約住前知圓為譬，顯住分真名之為入。復次進論者，更辨果用故云進論，具如止觀引，即表此中具如前釋，謂三十三天、十四般若、四十二字答。若作一一門等者，此緣前文對文殊淨名判三十二人例別竟，今更問答顯圓耳，不可專判以為別教。若於一門攝三十二，諸門亦然。則權實至無縛者，如問疾中慧與方便對論縛解，今云自在即是二用，慧即實慧故云二慧，權慧自在、實慧無縛。所以於初法自在文廣料簡者，在諸菩薩之首故耳。下去大旨悉須準此，故下諸釋文相竝略。五星二十八宿者，具如止觀記。是動念等者，念動故所以境動，今但通以不動之心對於動境，故三教境智名之為二，唯圓教境為方名不二，名無動念。善眼者，慧眼也，即是分得世尊慧眼。一相無相等者，大乘三解、小宗一解，竝不分別一相無相之深淺也。又若待明一明無則不用也。今取釋論等者，非異是一、非一是無，又非此一無方名不二。次亦如下且先將一以

破於數，次一相無相下雙破一無方名不二。更有三法開心為四者，文語稍略，應云更有三法色及心數，更有四法開心為三，王數同時及色為四，更有五法開心為四對色為五，如此但是阿含小教開合色心以釋一多，暫寄顯相非永用之。若不下正明觀相。事中妙者，同體權也，不思議實與權理同。菩薩心聲聞心者，此則兩教菩薩對兩教二乘。弗沙者先解，泯此下斥舊，今取下正釋。師子吼中先約世兩名以辨同異，若取下斥舊，今達下正釋。師子意中無漏故健。漏言下先泛舉漏無漏相，又漏名下正釋。淨解中先分名體，意云前文已作漏與無漏名竟，今復更立有為無為名者，以門別故，故更以有為對三無為。今將離一切數等者，以有為中數對三無為，中數緣滅名之為二，若無彼數及數滅者是則不二。那羅延中初出，到下正當通意。現見名文中不釋，已覩中道故名現見。癡是無明乃至老死，此中具指十二緣也。此用經意成今觀也。今觀不盡是空者，是中道空。從非盡下釋出中空名為不盡，此盡不盡則非盡非不盡。普守引八自在我及云又於我無我等者，二名俱在中道法性，故須引之以防名同義同之失，故以名同義異釋之。電天中明無明為二者，此是界內不即無明，故與界內明為二耳。無明即明下正釋其相，即是相即之無明也。無明即明，無明之體尚自不二，何況於明？故云佛性即是明也。明有三種者，泛出之耳。喜見中先斥拙，次今即下正釋者，如幻有即空，一切法趣空不空是真空也。明相中四種空種等者，亦先立，次四種，乃至不二正釋也。言內外皆空即空體也者，即是中道空也，具如前釋。妙意無盡意可知。深慧名文中不釋，見底之慧故名為深，底即實相。寂根中釋名云三無漏根者，此是大乘三無漏根，從於寂滅實相而生。境智相稱者，不稱則不和，既約境智以明三寶，而云境法佛智相稱者，境亦稱智故名相稱。與理相應者，智應於理，如前約理即是理應於智。三寶義既爾，諸法亦爾，諸法無非一體三寶之實相也。心無礙中云說涅槃即是色者，空即是色，此空亦是中道之空，中道之中具足一切色空故也。上善中色心為二者，小乘入空猶見有二，於實相中見一切法，不得一法豈分色心？故云不二。福田中釋無動者，釋有進退，初以四禪皆名無動，次以第四禪及以四空乃名無動，此中但是他人所解。今明如上所明無動但屬於福，皆是有漏故皆屬動，對理無漏方名不動。經云從我起二者，意明破我見於無我故云起二，未達我性故起二也。德藏月上印手竝可。見珠頂名文中不釋，譬如輪王頂上明珠，是珠居頂故云珠頂。樂實中云若約別教為語，正觀中道為慧眼者，於十住中遠所期耳。從十行去從空出假，故云照於二諦，故從假邊名為法眼，三諦同觀即入初地。亦是別擬圓教者，上已判諸菩薩屬別教竟，故不可說屬圓教釋也。此亦一往隨文判耳。若三十二人從遠意說，所

入亦是不可說也。若得意者者，上來亦判三十二人一一相通即成圓教義，故今此中得作此釋。不可說門亦如是者，別圓四門各有第五不可說故，故不可說故，故不可說其門亦通，遍攝一切方屬圓門。

淨名疏卷第二十七

菩薩在俗非僧數攝者，若藏通三乘不別立戒，具如法華玄中料簡。若但戒急而無乘者，明無大乘，表淨名所作。三界結斷者，非為竝斷，應令除去，早已除竟，故云七日。下用前七日為方便者，即用前來事解七日之文，為理解中之前方便。名異義同者，此述與前說別之名，名為異也，大旨不殊，法華三周開權不別。若毗曇至大乘圓教諸法者，豈可將此毗曇以難法華？信知但是不了之教，定不可依。又今毗曇師若聞斯語，豈不撫掌？光明作佛為事者，此土尚有光明為正，何況餘土正用光明？但小乘中或言光到觸者，到而方觸也。不到觸者，謂不到不觸，縱非不到，亦非益相。化人對根塵者，菩薩亦爾，故屬起根。夢幻十喻者，亦皆如空故也，況復十喻本喻於空。蜫蟲者，蜫是蟲之總名，亦是眾也。華嚴中女人者，即和須蜜，具止觀記引。凡夫為此墮落者，總云世人多分之相，豈可和須蜜令人墮耶？此女唯益，故云出世。婆羅門者，即勝熱也，具如止觀及釋籤。此之身土等者，既可以土釋身，即可以身釋土。若是化他等者，或說權為實者，即是藏通三種真也；或說實為權者，含中入真也。此等對圓，亦名化佗，故云約此判思議、不思議、不思議，此通教及二入中之真俗也。若通別教、圓教等者，別教有時屬於化他，有時亦得為自行，有時名為自他。亦是開真出俗者，以中為真，故云開也；真俗為俗，故云含也。

淨名疏卷第二十八

涅槃三世偈，具如法華疏記。華嚴住十不思議法門(檢)。於實下生了二因互比決者，此約無生之緣當分各說，豈有發菩提心者獨有緣因而無了耶？獨於了而無緣耶？若獨有者彼此不成，對緣而了了方成了，緣亦如是。供養生身名生因者，此約唯供色身之佛不聞法者，或見生身唯說小法，竝名福不趣菩提也。復次大品下至為諸佛怨者，以小教中所不說故，故無生於罪福之緣。聞思前行者，住前修於果地功德，具如止觀記。涅槃般若者，涅槃解脫也，即對般若而為二也，取於實相中道故也。圓頓是圓，漸是三教。三種生死者，於變易中分出因緣。示百句解脫者，至於極果方具百句，若具百句豈唯百耶？若具一切何獨果耶？優婆毱多具如止觀記。言深經

者，引無行經文中有說貪欲即是道者是也。眾生無始與此三俱，動勸眾生於茲取悟，故云即是。一切諸經大旨悉然。深不得意者，以三為是，恐人誤解故更引彼經。深達此法者，亦不破於戒等，此是往日。沙彌者是和上，阿難是阿闍梨。如二時三四五者，二半滿也，三漸等也，四四時也，於漸等三更加常住涅槃也。五即五時，如常所聞及破斥等。三教二教一教等者，三亦是漸等三教，二即頓漸，一謂一音，無教者無言說也。乃至八教隨宜用一，而以諸教用兼於觀，更互融通意令無滯方便入道。若不爾者，理與外何殊？故令於教以起於行，行教相修以悟為本。

維摩經疏記卷下(終)

聯絡我們

財團法人
佛教電子佛典基金會（CBETA 基金會）
CBETA Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive Foundation

service@cbeta.org
(02)2383-2182 轉分機 12
官網 https://cbeta.org/
CBETA Online https://cbetaonline.dila.edu.tw/
立即贊助 https://cbeta.org/quick-donate/

贊助資訊

CBETA 長年來陸續將歷代重要佛典數位化為「CBETA 電子佛典集成」，不僅收錄了大量的珍貴文獻，更致力於校勘考證用字及增添新式標點，提升佛典的文獻品質及易讀性。「CBETA 電子佛典集成」是大眾廣為運用的公共資源，此成果也獲得國際學界的重視及肯定。

對於一個從事佛法志業的非營利團隊來說，能夠長期埋首理想、踏實耕耘，實屬不易。為了提供更優質的服務，CBETA 基金會擬增聘專業人力，擴大組織規模，懇請大家慷慨解囊、熱情贊助，讓未來有更多更好的電子佛典。

贊助捐款

「水滴雖微，漸盈大器，凡福充滿，從纖纖積。」
—— CBETA 2024.R2, T04, no. 210, p. 565a5-6