CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X20n0360

金光明經文句新記

宋 從義撰

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 金光明經文句新記目次
  - 釋序品第一
  - 釋壽量品第二
  - 釋懺悔品第三
  - 釋讚歎品第四
  - 釋空品第五
  - 釋四天王品第六
  - 釋大辯品第七
  - 釋功德天品第八
  - 釋堅牢地神品第九
  - 釋散脂鬼神品第十
  - 釋正論品第十一
  - 釋善集品第十二
  - 釋鬼神品第十三
  - 釋授記品第十四
  - 釋除病品第十五
  - 釋流水品第十六
  - 釋捨身品第十七
  - 釋讚佛品第十八
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
  - 7
- 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。

金光明經文句新記目次

卷一
釋序品第一初
卷二
釋序品之餘
卷三
釋壽量品第二
卷四
釋懺悔品第三
釋讚嘆品第四
卷五
釋空品第五
卷六
釋四天王品第六
釋大辯品第七
釋功德天品第八
釋堅牢地神品第九
釋散脂鬼神品第十
卷七
釋正論品第十一
釋善集品第十二
釋鬼神品第十三
釋授記品第十四
釋除病品第十五
釋流水品第十六
釋捨身品第十七
釋讚佛品第十八

金光明經文句新記目次(終)

No. 360

金光明經文句新記卷第一(□□□□□□□□固寶積首事筆削，中夏遷居郡西，妙果終其草藁，簡異舊說，故云新記。)

永嘉沙門釋　從義　撰

釋序品初

初、釋總題為二：初、所記題目。言文句者，文句記云：文謂文字，一部始終。(始自序品，終乎讚佛。)故云文即是字，為二所依。(故成唯識論第二卷云也。百法鈔云：文者，文身。文無自性，依字假立。若無改轉之義，斯乃但名為字。若一字已上，有所改轉，詮得差別，即名為句。即由此詮自性差別之時，望於名句，能為所依，故名為文。文體雖即是字，要與二為所依，有改轉義，方號為文。若不與二為所依，又無改轉之義，但名為字耳。)句謂句逗，義通長短。(長句、短句。)故云名詮自性，句詮差別。(故云亦指成唯識論。百法鈔云：名詮自性者，謂諸法自性也。即一切有為、無為，有漏、無漏，色、心、假、實，局附自體，皆名自性。詮此自性，號之為名。即不局一字、二字，但有詮自性者，總說為名。若一字成名，如言眼、耳、鼻、舌，地、水、火、風等。若二字成名，如云勝解、精進等。若三字成名，如云毗耶離等。句詮差別者，即諸法自體之上，有不同之義，名為差別，亦通有漏等。即二字已上，但詮差別者，皆名為句。且二字句詮差別者，如云佛眼。若但云眼，即唯詮眼自性。今既於眼上加佛字，即是詮眼之差別矣。若云有漏眼，即三字成句，詮差別也□。顯揚聖教□□□□□□□□□目種種事，令世共知故。又能令意作種種□□由□□□傳述故。問：句者何義？答：攝受於名，究竟顯了，不現見義故。問：文者何義？答：顯發名句，以為義也。)此亦不論色行等體。(百法論等，明聲是色蘊，名句文三，是心不相應行蘊所收。然今題目，但謂之文句，故亦不論色行等體也。)今但以句而分其文，云文句。(以長短之句，而分一部始終之文，是故題云文句耳。)古之章疏，或單題疏，或單題章。章謂章藻，(文藻。)亦云章段。分段解釋，成若干章。疏者，通意之辭，亦記也。又疎音，即疏通、疏條、疏鏤也。(疏通經旨，不出五重大義，故解十六觀經。謂之疏者，由此故也。)今並不云，意如上說。(即但以句而分其文，故云文句。何者？以由釋題，大義委故。至經文，但粗分章段，題云文句，良由於此。是知玄義與夫文句，部〔被〕元分，不可參濫。若不爾者，豈可分文復陳大義，談玄說觀，卻事消文？故云若相帶以說，則彼此無歸也。又若取其相成而說，是則玄義及以文句不可條然。諸文中亦指文句名為疏者，即此意也。故淨名、涅槃既別行玄義，至於分文，又名為疏，良由於此。故云故但分文句，則大理不彰；唯談玄旨，則迷於起盡。以由釋題不可率爾，題下別釋，理非容易。故知全迷玄文大旨，而欲以文句消經；〔因蔽〕理觀深微，而但以事相釋義。言弘斯曲者遠矣。今且從於部袟元分，故解文句不可參濫。玄義疏通經文大旨，何者？以由文句消釋經文，凡至大義，並指玄文，名體宗用，三一總別，寄行約教故也。孤山四明不曉斯旨，乃云文句釋經，大義非少，而言文句者，蓋大師之謙辭耳。今問：五重釋題，既大義委悉，而三分消文，何謙辭之有乎？是知四明定別題三字，謂單法將□□□字非謙辭，並皆訛錯，世人共迷，望聲傳習〔非〕哉)。

次能說師號。天台即所住之山，智者乃隋帝立號，大師是後人所稱，蓋有大德行，為眾所師焉，即王公大人之模範也。說者，悅也，悅所懷也。以靈岳親承，大蘇妙悟，解斯經之大旨，既備於玄

義，分經文之句逗，乃在於此中，故是悅所懷而宣說也。而門弟子頂禪師記諸善言，筆錄成文，分為三卷，留贈後賢，共期無量甚深法性微妙寂滅耳。

次釋別文為二：初總指此部品數，此者指定之辭也，即指定讖師所譯，一部四卷，有一十八品也。(沮渠氏字蒙遜，據北涼姑臧郡時，中天竺國三藏法師曇無羅讖，或云曇摩讖，涼云法豐，六歲出家，日誦萬言，初學小乘五明諸論，後遇白頭禪師，教以大乘，十日交諍，方悟大旨，遂專大乘，明解呪術，所向皆驗，西城呼為大神呪師，來至北涼，譯金光明經等。譯者傳言也，又易也，變易梵語為華言也。周禮有象胥，傳四方之言，東方曰寄，南方曰象，西方曰狄鞮，北方曰譯，說者謂溪世多事北方，又恐佛教初從北天竺來，故使傳言翻經，謂之譯也。)既指讖師所譯品數，則簡諸師所翻之本。何者？此經前後多譯不同，初讖師譯，次用朝優婆國耶舍崛多，此云稱藏，譯五卷，更廣壽量大辨陀羅尼，成二十品。次梁朝西天竺優禪尼國波羅末陀，此云真諦，譯七卷，題云金光明帝王增三身分別品、業障滅品、陀羅尼最淨地品、依空滿願品，足前十八品，成二十二品，仍出疏十三卷。次隋朝北天竺揵達國闍那崛多，此云至德，又云佛德，譯囑累品、銀主陀羅尼品，足前七卷二十二品，成八卷二十四品。次唐朝義淨譯十卷，題云金光明最勝王，有三十一品：初序，次壽量，三分別三身，四懺悔，五滅業障，六最淨地陀羅尼，七蓮華喻讚，八金勝陀羅尼，九重顯空性，十依空滿願，十一四天王觀察人天，十二四天王護國，十三無染著陀羅尼，十四如意寶珠，十五大辨財天女，十六大吉祥天女，十七大吉祥天女增長財物，十八堅牢地神，十九僧慎爾耶藥叉大將，二十正論，二十一善生王，二十二諸天藥叉護持，二十三授記，二十四除病，二十五長者子流水，二十六捨身，二十七十方菩薩讚歎，二十八妙幢菩薩讚歎，二十九菩提樹神讚歎，三十大辨財天女讚歎，三十一付囑。故囑累一品，前三師所翻則無，後兩師所譯則有。孤山云後人妄為囑累，四明云諸師翻譯皆無囑累者，蓋搜尋之不廣，致茲臆斷耳。

次舊來下敘古今分判，文為二：初敘古師分割，又為二：初正敘，為二：初敘舊來分讖本，又為二：初總敘舊來等者，舊即對新得名，又舊者古即對今也。謂從舊以來分剖割截以為三分，而有盈縮進退不同也。次別敘，文為二：初敘江北諸師，言江北者，釋籤第一解建業云：隋滅陳後移揚州名額過京江北，此即江北非河北也。若準釋籤第十解南三北七云：南是南朝，即京江之南也。北謂北朝，即是河北非江北也。又文句記解北人云：諸文所指多是相州北道耳。訖者止也畢也。發願冥助故云大誓護經，差病救魚故云大悲接物。次敘江南諸師者，今家之意乃以序分入壽量品中，從四佛斷疑下方為正說分，若流通分則同南師也。

次、敘真諦分新文。此自為三：初、正敘分文。應知真諦及江北諸師所分三分，雖新舊兩本品數多少不同，而大意無別也。然真諦新文有二十二品，既將初品為序，而言壽量至捨身十九品為正，後兩品為流通者，應云壽量訖流水十九品為正，方顯後兩品是流通也，即捨身讚佛兩品也。若以壽量至捨身為正，應云二十品為正，後一品為流通也。更請詳之。次、真諦下，敘真諦釋分文所以。然此但是釋正說分之所以也。師果弟因等，引經消之，可解。前師果下，三、敘真諦難江南諸師。前師果弟因既為正者，指江南諸師以壽量下為正說分也。後師弟因果何得為流通者，難江南諸師以四王下十三品為流通分也。師弟因果者，師因弟果也。此從文體語便，故云師弟因果耳，非謂文之倒誤也。然則前後師弟因果，元是真諦釋正說分所以之文，故舉自己所釋之義以難南師，不合分我正說之文為流通耳。

次今師下今家破者，然下文中不破真諦。云四王下正論力用者，準例知非不煩文耳。何者？力用但是懺歎兩品，滅惡生善空品導成，何得將於四王以下流通分為力用耶？於中為二：初總破。諸師人情不知經真，咸謂序分未曾辨別正宗之道，遂劑序品割為序分。又謂流通歇散微末，不得論於師弟因果，遂將四王已下至捨身並屬正說分，以謂授記是弟子果，除病是師因故也。今總破其非，故云是義不然矣。

夫段下，次別破。文為三：初約三分互通破。杜者，隔也、塞也。斷者，絕也。序本序於正通序則有三義者，如下文中明敘述序敘後一十七品，即是序本序於正說流通，故序則有三義也。孤山不曉輒便斥之，是則下文所明敘述一十七品，乃為孤山之所破矣。問：諸經若無敘下諸品，豈可序分不序正通？答：諸經若無敘下諸品，則以表發序於正通。此經既有敘下諸品，不可斥之。正本正於序通正亦三義者，由前序於正故、今正於序故，壽量斷疑懺歎導成，全是正於序中所敘耳。又復今正說非但益當機，亦被於求世，則是正於通，故得正說分亦具於三義。通本通於正序通亦三義者，流通若不通前正序，是則將何以利有緣？故流通之法還通正序耳。上中下語皆善故者，下文亦引上中下語，此乃引於法華文也。故法華云：初善中善後善。文句釋云：初中後善是序正流通，即時節善也(彼文明七善，一時節善乃至第七梵行之相是無緣慈善也)。法界次第云：善以順理為義，息倒歸真故云順理。今此三分若不互通，則成杜斷隔絕，豈能順於法性之理邪？

又眾生下，次約得道不定破。眾生得道根性不定等者，上中下語既乃皆善，是故三分皆有利益。如法華文句約於三段示因緣相，即其例也。何可容於序無滋味流通歇末耶(孤山改滋字作正字)？流通中說師

弟因果既無妨礙，序中說正亦何所乖？故流通中說於師弟因果有正宗之意。彌(益也)是督(冬毒切，率也，正作督)勵(力制切，勸勵也，勉也)，宣行流通不違經意，上中下語皆善故也。如法華中普賢遠來勸發請說，如來答以護念等四，此四即是開示悟入，豈非流通有於正說？又此亦是序中四華，豈非流通亦有於序？今經四王品初白佛歎金光明諸經之王，莊嚴菩薩深妙功德等，既是名體宗用，豈非流通中有於序正乎？以由序及正說只是名體宗用故也。

又法華下，三、引例。文為二：初、正引例。言阿私者，此云無比。法華？提婆達多品明釋迦過去為世國王，從阿私仙求於妙法，今舉仙人以顯國王，故是本師釋迦之因，持品授於姨母耶輸弟子八相應身果記。自昔諸師既皆判之為流通分，而今經流通分中說師弟因果，何所妨故？此有其類例。若判四王品已下為流通分有師弟因果，則於義無妨礙也。以江南諸師判今經流通與今家意同，故今委破真諦及江北諸師，不可見談師弟因果，便判之為正說分也。次與奪下，破執者，左傳云：一與一奪。法華？文句云：夫分節經文悉是人情，蘭菊各美，後生不應是非諍競，無三益，喪一道。三益者，世界等三悉檀也。一道者，第一義悉檀也。文句記云：蘭菊者，章安破計也。佛赴機說，當時稱會，後代分節，寄茲顯理，固執成諍，進退俱非。縱有異同，彼彼蘭菊仍許得意者，為言縱不全違聖心，終是人之情見，若粗得通用，不須苦諍，恐失四悉之益故也。與者，許與也。奪者，斥奪也。孤山云：真諦奪江南為非，今家與江南為是，在理或當，何必專執耶？

次今從下明今家判釋，文為二：初分判，文為三：初正判。言今從者，今師對古而立也。如法華文句云天台智者分文等，文句記云天台者，章安對古故別云也。下去準知。序者下次釋名，文為二：初正釋，次經曰下引證。初云將者，欲也，方將也，將當也。序將有利益者，序其將當有於正說四悉之益也。淨名疏云大聖將欲說法，必先現瑞表發以為由藉，發起物情使咸信慕，歸宗有在故名為序。當者對也，直也。正當機辨道者，正直對於機緣，辨常果懺歎導成之道也。淨名疏云四眾覩瑞悉皆欣仰，大聖知時赴機設教，時眾聞經咸霑法利，故名正說。流通者，淨名疏云流譬水之下注，通則無滯無壅，如來大慈平等說法，非止為現在，亦遠被正像，末代有緣使咸霑潤，故名流通。問：爾序將有利益者，但是序於正說之利益耳。若自於序中，豈無利益耶？答：今此釋名且從一期次第而說，其實三分非但互相貫通，亦乃各有利益。如法華文句，約種、熟、脫三，歷序、正、流通，明得益之相。文句記云：若唯序等，則無階降過未因果；若唯種等，聞無所從。以種等三於序等三，所從得益不同故也。且如序中，通序在滅後，別序通過親。若佛在世，別

序五中節節益異，如說無量義，密得種等三益不同故。覩定見光，覺動蒙華，乃至問答，亦有種等三益可知。故通別序，佛滅後被流通人勸持誦說，亦有種等，況正宗耶？法華既爾，今經可知。故今下文亦乃約因緣教觀，但無第三本迹釋耳。法華文句若釋他經，但用三意，為未發本顯迹故也。筌罣者，筌者，取魚竹器也；罣者，兔網也。莊子？雜篇？外物第二十六云：筌者，所以在魚，得魚而忘筌；蹄者，所以在兔，得兔而忘蹄；言者，所以在意，得意而忘言。吾安得夫忘言之人而與之言哉？注云：筌者，魚笱也，以竹為之。亦從草者，香草可以餌魚，置於柴木之中以取魚也。蹄，兔罝也，亦兔弶也，以之繼係兔脚也。文句記云：若言蹄是足者，能詮不成；若言蹄是迹者，其義亦疎。尋迹得兔，義豈然耶？是故應須作此罣字。

次釋疑為二：初疑者，惑者見今分文從如是入壽量中，天龍集信相室為序分，遂疑序分合劑序品，以江南及真諦等並以初品為序分，壽量下為正說分，今何得以序分入壽量正說半品中耶？此由不知壽量上半品是序分，故有此疑耳。

次眾經下例釋。文為二：初例。非獨今經序分入正，眾經亦乃例皆如是。何者？如維摩經初品但名佛國因果，疏中釋云：但此品題應云序品，言佛國者從正當名(以正說分明佛國因果為宗故也)。問：既有序正，何得用正以標初品？答：此問非也。說用序當名，復應問云何不用正？今解不無其例。如摩訶般若初半品是序從告舍利弗，後半品是正而用序標品(以大品經初品名序，故云大品正說在序品中)，復有何妨？若不許此經序受正說名者，亦應不許彼經正用序標品也。若爾，定應用序標題。答：金光明序正同品(以序分及正說分同壽量品)，亦應為妨。此既晚人安品，措意不同，非佛所制，亦非阿難，不足定執(文句記云：或佛自唱，如梵網經心地品。或結集所置，如大論所述。大品一部結集之家本唯三品：一序、二魔事、三囑累。或譯人添足，如羅什於大品三品以類加之成九十品，謂人、義、法、事。人如樓耶，義如觀空，法如三假，事如魔事，亦如大經純陀哀歎等。又非譯者，但補助譯人，即謝公加也。準知諸經非佛自唱及以集者，並是譯人添之耳)。此經雖不標序品為初，而序義宛然(以上除注外，並是淨名疏文)，故今謂之如維摩無序品，序在正說中。以維摩疏分於三分，初從如是訖七言偈名為序分，而佛國品既從正當名，而前半品屬序，故知雖無序品，而序分不妨在正說品中也。涅槃序分入正品中者，若約北本四十卷說，初品名壽命維摩初品，佛國因果既從正當名涅槃初品，壽命豈不然乎？維摩序分既入正品中，涅槃序分豈不然乎？故壽命品如是我聞等，即是序分也。若約南本三十六卷說，初品名序，即嚴、觀兩師與謝靈運等，於壽命品開之為三：一、序，二、純陀，三、哀歎。法華文句云涅槃以純陀

是序，已開常宗，乃至云純陀序常者，此指純陀品初啟請之文耳，即序分之序，非序品之序也。故知序正同純陀品，以純陀品初啟請之文猶屬序分，故今謂之涅槃序分入正品中。若準章安涅槃疏中，則以序品名為序分，從純陀品去名為正說者，此且從文劑品而分耳。若不爾者，如何消於今文及法華文句耶？眾經等者，結斥也。諸經序分既皆入正，不以為疑，何獨或(應作惑字)此序分入於正宗壽量前半品耶？

斯乃下，次釋意者，正釋此經序分入正之疑惑也。斯者此也。言出經者，恐指結集人也。文句記云若無集家之言及無佛自唱語，似屬譯人。以梵文中諸品先足，當知乃是集者所置，信非譯人明矣。況今品後云說是如來壽量品時等，豈非結集者乎？言意為者，為字恐誤，應作謂字。嶄(仕咸切)者，山石高峻之貌，字或作磛。齊(徂奚切)字恐誤，應作劑(在詣切)字，分劑也。割者截也。若法華經則不從於義，但劑序品判為序分，故知分文用與非一，不可指定也。

序有三義下，次解釋，文為三：初、釋序分，文為二：初、釋序品之名，又為二：初、釋序，文為三：初、標列。序有三義者，標也。一、次緒下，列也。淨名疏：問：諸經悉具三序以不？答：有具不具，或二或一，皆為序分也。(或二，如十六觀經，但有次緒及發起也。或一，如佛說阿彌陀經，但有次緒也。於次緒中，諸經或五六七，或但三二等。)問：序訓不同，何得俱用次序，會通眾義？答：字書雖爾，經意含三，共用次序之字，亦應無妨依義不依語也。次緒下，次解釋中，初言次緒等者，次者，第也。緒者，說文云：絲耑也。耑者，物初生之題也。居者，安也。冠者，束也。眾說者，諸品也。首亦初也。謂如是等次第，安居一部之初，冠束眾說諸品之首，故名次緒也。敘者，次第也，謂敘述下文諸品次第也。方將當益其義，含於正說流通，以下文云敘述序者，敘後一十七品故也。發其信心等者，即是現瑞表彰，發其信樂之心，起其常果之教，故云發起序也。此經三序次第雖爾，若準法華、淨名三序，則以發起在於第二。然今文中謂之發起，彼疏之中乃云由序，辭異意同。何者？蓋指現瑞以為發起之端由故。又今文中釋於三序，若準法華文句及記，乃是從於字義而釋。彼文又先釋字訓云：序者，訓庠序也。庠謂安庠，即非忽卒越次故也。學舍、養宮並非今意(具如大部補注中示)。爾雅云：東西牆謂之序。注云：別內外也。此可借用以釋別序，如由別序方異諸經，通序異外亦可兼用。今文雖無，準須合有，故引之耳。彼文又云：以序從正，通名經也，故云妙法蓮華經序品。今亦例然。淨名疏：問：佛在世時，經初無序，不名經耶？答：別序之前雖無六義，佛說法時已有其事，故得名經也。一段下。三、總結。一段者，始從如是，終至天龍，集信相室也。含

者，兼含也。故題為序品者，品字但是相帶而來耳。以此三序乃是序分，非但序品故也。

次釋品字者，序名在別，品義則通。下去諸品，以通從別，不後更釋，故但釋別，以置於通。於中為三：初翻名，即中阿含作此翻也。言梵語者，彼中天竺元梵天種，還作梵語及以梵書。此土書法本無從始，但是大權，隨其方土為之制立，是故倉頡初觀鳥迹。具如釋籤、輔行及南山戒疏中辨。品是類下，次釋義者，文句記云：釋品字義，非品題義。故字義則通，題名則別。品是類義，諸品咸然。此中文句者，且別指序品也。若從通說，一部始終皆是文句。而四明云此中文句皆在經者，意謂此中文句不同，題云文句。故知四明不曉此中文句，即是題云文句。孤山、四明並至此中方乃解釋文句二字，殊乖法華文句記也。言氣類者，借喻以顯也。氣謂氣候，類即種類，如陰陽等六氣及二十四氣之不同，種類之差別也。三、引例者，例謂類例。律者，南山云：梵語毗尼，此翻為律。律者，法也。從教為名，斷割重輕，開遮持犯，非法不定，故正翻之。俗有九流，法流其一，故世付法皆約刑科，道與俗違，刑名乃異。至於處斷，必依恒法，故使律字彳傍兼聿，象取筆也。處劾決正，非筆不定，即法家之象致，唯律翻之。言篇聚者，篇謂五篇：一、波羅夷(義翻極惡，如人斷頭，不成比丘，又云無餘，此從眾法絕分為名)，二、僧殘(僧伽者為僧，婆者為初，謂僧前與覆藏羯磨也。尸沙者，殘也，謂末後與出罪羯磨也。若犯此罪，僧作法除，從境為名也。如人為他所斫，殘有咽喉，理須早救也)，三、波逸提(義翻為墮，墮在燒煑覆障地獄也。僧有百二十種，分取三十，因財事生，〔他〕貪慢心強，制捨入僧，名尼薩耆，以尼薩耆翻為捨故。餘之九十，單悔別人，若據罪體，同一品懺)，四、提舍尼(義翻向彼悔，從對治境立名也)，五、突吉羅(突者，惡也。吉羅者，作也。若分為二，身名惡作，口名惡說)。聚謂六聚，亦云七聚。言六聚者：一、夷，二、殘，三、偷蘭遮(義翻為大，障善道，亦云大罪，又云麤惡)，四、提，五、提舍尼，六、突吉羅。言七聚者，六如上，七惡說，即開吉羅為二，身名惡作，為第六聚，口名惡說，為第七聚。言毗曇者，即阿毗曇，此云無比法，亦云對法。犍度者，此云法聚，以分一部為八聚故：一、業，二、使，三、智，四、定，五、根，六、大，七、見，八、雜。大論：問：八犍度誰造六分？阿毗曇從何處出？答：佛在無失，滅後百年，阿輸柯王會諸論師，因生別部。有利根者，盡讀三藏，欲解佛經，作八揵度。後諸弟子為後人不能全解，作略毗曇。其初造者，即迦旃延。爾者，詞之必然也。故篇聚等，亦如品類也。

次從如是下，釋序分之，文為二：初分文；次從次緒之序下，解釋，又為二：初釋次緒，亦名通序；次釋敘述發起，亦名別序，即

是束三以為二也。言通別者，通序通諸教，別序別一經；亦可謂之通諸部，別序別一部；又亦可云通序通諸經，別序別一教。又通序名通而體別，別序事別而義通。義通故，通有別序；體別故，別在今經。故知今經通別俱別，別在無量甚深法性常果等故。以如是等不關諸經，方可得名正家之序，正名序家之正。若不爾者，發起徒施。

於中先釋通序，又為二：初、總釋，為二：初、明開合不定，又為二：初、正明。舊者，古諸師也。地人者，弘地論人也。五事者：一、如是；二、我聞；三、一時；四、佛住王城等；五、列眾同聞。六事者，開佛住王城為二也。或七事，則開我聞為二也。皆言事者，若法相之事即如是等，若事境即王城等。若下文中觀解五事，不出附法託事二觀，即附法相之事及託事境之事也。故義例中明妙玄託附二觀，但云託事，興觀義立觀心，良由此也。

次此經下明同聞眾不次。言不聞前序者，以信相室在王城中，前序在於耆山故也。故王城東北出至耆山有十四五里。言不聞後夢者，以後夢事亦在耆山說之故也。若據信相出城至山，亦有無量無邊眾生與菩薩俱，是則此眾但聞夢事，不聞前序及以壽量。亦得是同聞者，同聞壽量也。亦得是非者，不聞前序及以後夢，故亦得是非同聞也。準例信相且出至山與眾生俱，亦得云是同聞眾，亦得云非同聞眾也。同聞眾少不次第者，以天龍等集信相室，雖得同聞壽量果宗，然而不同諸經列眾在住處後，是故謂之少不次第也。(亦如圓覺經於通序婆伽婆後即明別序入定現相，於現相後方乃列其菩薩之眾，故凡解諸經須知別序之意。若不爾者，將何以明正宗之旨？故金剛般若楞嚴圓覺彌須詳審。)

注云云者，令辨同聞不次第意。一者同聞雖不次第，不可謂之無同聞也。二者指於下文自辨此經時處眾坐非一，是故不列。三者識本雖少不次，諸師所翻或恐有之，故玄義判教中云：難者以不列同聞為疑，胡本尚多，何必止四卷七軸？或其文未度耳。故唐義淨譯金光明最勝王經，於序品中列陳如等諸比丘眾，列無障菩薩等眾，列諸天龍八部等眾。四者此經又龍菩薩集信相室，聞於壽量，不聞前序及以後夢，且約顯露作此分別，若論秘密豈可不聞？又復顯露雖不聞於前序後夢，義推亦識與聞無異。若不爾者，常果豈不與法性冥，而起懺歎之大用耶？又前序中既乃謂之若有聞者，則能思惟無上微妙甚深之義，何容城山兩眾永隔？有此等意，故注云云。今略辨之，餘俟後德。言云云者，象氣之分散，如雲在天，非可卒量也。意言下未說者，尚多如雲故也。

此之五六下，次述異名不同。文為二：初正述名印定序。三世諸佛經初皆安如是者，應云皆安如是等也。大論云：佛將涅槃，阿難心沒憂海。阿泥樓馱語阿難言：於未來事，若有疑者，及時諮決，何

為憂惱如世凡人？阿難即以四事問佛：一問滅後云何修道，二問滅後以誰為師，三問滅後惡口車匿云何共住，四問佛經初安何語。佛告阿難：現在滅後，依念處修道，解脫戒經是汝大師。惡口車匿以梵法治。(自〔時〕王種輕諸比丘，佛去世後猶不改之，故令作於梵法而治，謂默擯也。又云：梵天治罪之法，別立一壇，令犯法者入此壇中，諸梵並皆不與共語。若心調伏，為說陀那迦旃延經，令離有無，即入初果。乃是三藏雙非門也。)經初應安如是我聞：一時，佛在某方國，與其大眾，非獨我法安如是等，三世諸佛經初皆然。故此亦得名遺囑序，如來遺言令安著故。又亦名為經前之序，三世諸佛經初皆然。故下謂之亦名經前序，遺囑令安故。同是此意也。

言印定者，印謂符印，亦是印信。如世文書，得印方乃永為定準，今此亦然。淨名疏云：如是等者，亦為印定佛說，非弟子及外道等說也。亦名通序與諸經同者，以諸經之初同皆安於如是等也。此且約於名通而說，若論體別復異諸經，故云通序名通體別也。亦為(去聲)通名作本故者，為者與也。淨名疏云：因別名則名別序，有別言教。若因通名則有通序，及約行理通別等，因此而有通別兩序。

問：若以兩序從兩名立者，立名則前別後通(維摩詰所說四字別也，經之一字通也，金光明經別前通後例然)，為序何得前通後別？答：立名之便應前別後通，為序之便應前通後別。復次一途亦前別後通。何者？如現瑞由藉是說經之前如是等六事，是如來將入涅槃方說此語，故知在後。夫經題是總、經文是別，維摩疏中派總論別，是故因於通別兩名有通別序，良以序本序於正通，故不乖於正說流通也。今文乃擧別為總，故云亦為通名作本。今明通序故作此說，至下別序例之可知。孤山四明釋下別序為別名作本，乃云別序異於眾經，故立別題名金光明，而釋今文通序亦為通名作本，乃云金口所談皆安如是，故通名經，豈非誤耶？亦名經後序結集者所置者，以佛說經至入滅後阿難結集，方乃安於如是等也。言遺囑者，即臨滅時貽遺善言，囑付阿難令安故也。亦名破邪序對破外道阿堀(烏侯切，亦作歐，又作漚)者，法華文句別釋如是，方云對破外道阿歐。今雖總釋如是等五，亦且別從如是兩字對破阿堀。言阿惡者，阿者無也，惡者有也。一切外書以此為首，以其所計此二為本，部內所明不出此二。故佛經初安於如是，對破阿惡。不如不是，故依佛法離有無見，爾乃得道。故百論云：外曰：汝指何為善法邪？內曰：惡止善作。外曰：汝經有過，初不吉故。我經不爾，初後皆吉。內曰：凡一切法有於三種，謂自、他、共。以汝吉法無自等故，故我先破。有無自生及他共等，故計有無為自他等，名之為惡，故我經先止。若爾，中論具破四句，彼何不破自然？答：計自然者，有無中(如止觀中引周弘政明三玄云：易列八卦，是約有明玄；老子虛融，是納無明玄；莊子自然，是約

有無明玄。)亦有自然。有無不攝，且從一途。故中論云：從因緣生尚自不可，況無因緣？自然易破，故但況之。但四計義通，今且論破外耳。若後三教破於四計，具如止觀，非此可盡。亦名證信序。令聞者不疑者，淨名疏：問：何故經初安如是等？答：安如是等，乃為斷疑勸信故也。故如是等，正為弊成佛去世後，見聞之徒息疑增信，自利利人，功成道就。涅槃疏云：如是者，所傳之理。我聞者，能持之人。一時者，會理之時。佛者，稟承之主。住者，所聞之地。眾者，親承之伴。展轉相證，勸信非虛，欲使將來順而不惑。證信不疑，其義若是。

次天台下，今家約四悉判。天台師云總此六說都是四悉者，以前六義元出古師及大論等。如印定序云三世佛經初皆安如是等，文在大論。又付法藏傳云三世佛法初皆安如是等，如通序名本出古師，故涅槃疏云舊呼為通序、別序也。如破邪序文出百論，證信序者亦出大論。此之六說既出古師及大論等，故章安舉天台師云不出四悉也。悉是華言，徧也。檀是梵語，施也。佛以四法徧施眾生，即華梵並舉也。諸佛諸經同者，指印定序及通序也。三世隔別，諸經非一，皆有五六，聞之歡喜，故是世界。經前遺囑，經後結集，並是為利將來世人生其善根，故是為人(妙玄中簡為人生善是舊是正，斷惡是傍是新，對治破惡是舊是正，生善是新是傍云云)。破於邪外既是破惡，故屬對治。證信非虛，順而不惑，即得悟理，是故乃屬第一義也。

舊解下次別釋，文為二：初正釋，文為五：初釋如是，文為三：初約因緣釋，文為二：初敘諸師釋，文為四：初舊師解，似瀉水分餅者，涅槃經云：阿難受持十二部經，為人開說，猶如瀉水置之異器。法華文句云：親承佛旨如仰完器，傳以化人如瀉異餅。次肇師釋，什公四子生肇、融、叡，僧肇法師京兆人也(京兆府屬雍州)，家貧傭書為業，遂因繕寫乃歷觀經史，性好玄微留心莊老，嘗讀老子乃歎云：美矣。然而棲神冥累之方未之有也。及見維摩經乃歎云：始知所歸矣。遂師於什公，作物不遷論、不真空論、般若無知論、涅槃無名論，及與諸德注維摩經，故今所引即注文也。三真諦釋，四龍樹釋，文在大論(初生之時在於樹下，後為龍王接入大海，由斯悟道故名龍樹。又龍樹者華梵並舉也，以梵語那伽曷樹那，此云龍猛故也)。次此之下今家約四悉判，注云云者，判前四解各據一悉亦且一往，如法華文句以肇師解如是為第一義悉檀，故知今判且一往耳。又今所判成於四悉，若文句記乃云：諸家異釋多在因緣，而第一義尚少，況有約教等邪？

次今作下約教義釋，又為二：初標。次佛如下釋，文為二：初通釋。注云云者，通必貫別，別豈異通？故以通望別，而佛如法相說等，須含四教之意也。如下具引法華文句。次別釋，又為二：初正

釋，文為四：初破邪明正，文為二：初破邪。文乖其理者，阿慍有無邪見之文，乖見之文乖於正理，非有非無也。良以正理不當有無故也。理異其文，反此可知。次文如下明正。文如其理者，文稱理也。理如其文者，理稱其文也。以由文理俱離有無之計故也。法華文句云：佛明俗有文字、真無文字，阿難傳佛俗諦文字，與佛說不異，故名如。因此俗文會真諦理，故名是。此即三藏經初明如是也。

次今謂下，破異明同。文為二：初破異。二諦各異者，實有為俗，實有滅為真，既不相即，乃成各異也。言理淺者，偏真權理，非中實之深也。摩訶下，次明同。摩訶衍，此云大乘，而通教是大乘初門。幻有為俗，幻有即空為真，二諦不隔，故云相即。問：通教名為大乘初門，為約當教？為通、別、圓？若妙玄之中有此料簡，彼文乃約通於別、圓，名為初門。良以摩訶衍門正通實相，傍通真諦故也。今言理深，即是遠通別、圓中道。理深既是遠通中道，二諦相即豈可不然？應知此義亦有傍、正，傍義如向，正則名為含中入真之二諦也。法華文句云：佛名即色是空，空即是色，色空、空色，無二無別。空、色不異為如，即事而真為是，阿難傳佛文不異為如，能詮即所詮為是。此則通教經初如是也。

三、今謂下，破淺明深。文為二：初、破淺。前明通教既云理深，今明別教言破淺者，以通教是帶淺明深，今但破前傍通之淺，故云破淺耳。言同聞者，同聞無生也。言各解者，聲聞總相體法入空，緣覺別相體法入空，菩薩具修總相別相。故大本四教云：佛說實相(真諦)分為三種：若得實相滅諸煩惱名聲聞乘，若生大悲發無上意名為大乘(即菩薩也)，若佛滅後時世無佛因遠離生智名辟支佛乘。故同聞無生之法而分三乘之別，名為同聞各解也。證入優劣者，如大經中三獸渡河之喻也。象喻菩薩，馬譬支佛，兔如聲聞，河水喻於即空之理。三獸渡河而象力大，馬力次之，兔力最劣。河水雖一而象馬兔脚有長短，所以渡河有淺深異。是故三人雖同入空，而聲聞人但除正使緣覺侵習，菩薩斷正扶習潤生，故知入空不無優降。

四、明約於利鈍。菩薩證有真中以明優劣，恐非文意。唯菩薩下，次、明深者，唯者獨也。別教乃是獨菩薩法，所以云爾。法華文句云：佛明生死是有邊，涅槃是無邊，出有入無出無入中。阿難傳此與佛說無異為如，從淺至深無非曰是，即別教經初如是也。

四、今謂下，破離明中。文為二：初、破離。言離邊明中者，約所聞之教而說也。出二諦外有中道者，約所到之理而言也。若謂不然，辭則煩重。文字性離下，次、明中者，淨名疏云：文字性離者，不在自他四句也。即字是性，性本不有，故云性離也。即是於如者，淨名經云：文字性離，則是解脫。今既釋如，故須變文，所

以謂之即是於如也。故言如者，故今經中初言也。一切法即佛法者，二諦即中道也。法華文句云：佛明生死即涅槃，亦即中道。況復涅槃，寧非中道？真如法界徧一切處，一切諸法無非佛法。阿難傳此，與佛說無異，故名為如。如如不動，故名為是。即圓教經初如是也。

初破邪下，次約部教結判。文為二：初約教結判；次此經下，約部結攝。通被根性作種種說，即是被於四種根性說於四教。問：若約四教分文句者，玄義判教，何故在通帶別明圓，不言三藏？答：以教對部，則方等部一往對通，既乃帶別明圓，寧不兼於三藏？況復藏、通從教雖分，所證理一，故判教屬通，不妙三藏也。

三約觀心釋者，法華文句但有因緣。約教觀心無本迹者，以法華文句云若釋他經但用三意，為未發迹顯本故也。於中為二：初正釋。此中不分四教觀異者，法華文句云觀前悉檀教等諸如是義並是因緣所生法者，即通觀也。因緣即空即假者，別觀也。二觀為方便得入中道雙照二諦者，亦通亦別觀也。悉是中道者，非通非別觀也。今云觀與境冥為如者，能如如於所如，故無異也。境即正觀為是者，境既即是理則無非，故云是矣。經言下，次引證。普賢觀經、十六觀經皆作是言，此四觀字必以初三作平聲呼，第二第四作去聲呼，邪正之言義有通別，四教迭論別則唯圓名正，以凡附文作觀多分在圓故也。

次釋我聞，為三：初約因緣釋，又為三：初舊師釋，次真諦釋，三論解。大論問曰：云何聞用耳根聞、用耳識聞、耳意識聞耶？答云：耳根不破，聲在可聞處，欲聞憶是事，情塵和合故耳識生，隨耳識能分別種種因緣得聞聲。問：應言耳聞，那云我聞？答：我是耳主，舉我攝眾緣也。應知耳識四緣方聞：一根，二境，三空，四作意。根即耳根清淨、四大勝義，內根非浮塵，外根四微也。境者，聲塵也。空即可聞處也。作意即作心，欲聞憶是事也。情塵意和合者，總舉四緣具足，故耳識生也。舉我攝眾緣，亦是四緣和合也。若是眼識乃從五緣而生，於四緣上更加明緣，以眼為根、以色為境、以明為照、以空不礙、以作意發起，由此五緣眼識乃生。今此耳識不假明緣，故但四緣也。故知一時是聞持和合，即四緣具足。若一緣有闕，則不和合也。若讀法華文句及記，應知此說亦見彼文，存略差誤具如大部補注中示(云云)。此中所以不約四悉判者，準前可解，故不煩文。若欲判之，應以舊解是世界，真諦是對治，釋論因緣和合是為人，阿難與聽眾述佛遺旨是第一義。若法華文句乃判釋論是世界，今且從一往，故如上判之耳。

師釋我下，次約教義釋。文為二：初正釋，又為二：初開釋，即是分聞兩字各釋。於中為二：初釋我。配者，匹對也。四根性人，即

是四教根性人也。意令次第匹配對當，釋其所以，故注云云。三藏根性，謂有能所及以自他，故云我我。通人體達自他即空，名我無我。別人十住入空無我，十行出假建立於我。圓人達於有我無我二邊即中，故云不二。中道是實，即真我義也。次釋聞者，文句記云：此中亦用大經四句。然大經顯圓，今乃義開，竪約四教，隨名便故，不復次第。大經顯圓，具如大部補注中示。今順教意釋四聞者，藏人謂有能聞所聞，故云聞聞。通人體達能所即空，名聞不聞。別人入空復能出假，名不聞聞。圓人達於二邊即中，是故名為不聞不聞，即不聞於有、不聞於無也。四教法人者，上文釋我則單言人，今此釋聞則兼於法，即能聞之人、所聞之法也。有此之意，故注云云。若淨名疏，乃以通教為不聞聞者，以如夢如幻點空說聞也。以別教為聞不聞者，以所聞自在世諦，死時即聞聞，死而生聞持，隨有所聞自在能持也。

有四種不？次合釋者，即是合於我聞二字總釋之也。阿闍世王懺悔經及付法藏傳明三種阿難。又法華文句引正法念經明三種阿難：一、阿難陀，此云歡喜，持小乘藏；二、阿難跋陀，此云歡喜賢，受持雜藏；三、阿難婆伽，此云歡喜海，持佛藏。又阿含有典藏阿難持菩薩藏，蓋指一人具於四德，傳持四種之法門耳。妙玄第十章安私錄中引經論明四藏云：一、聲聞藏；二、雜藏；三、菩薩藏；四、佛藏。釋籤云：聲聞、雜、菩薩、佛，次第以對四教之義，意亦可見。是故今云為四種緣立四種名也。然四種阿難親承四佛不周者，此約教體明四佛身與教相當，是故四佛各附教體以明其相。何者？三藏既談苦空生滅，是故丈六八十無常；通教既是大乘初門，正通中道傍通真諦，是故名為丈六尊特合身佛也。合者，共也。界內分段丈六生身，與夫界外法性尊特共合故也。故法華文句云：若尊特佛與丈六佛共放光者，通義也。孤山云：一身兩見名為合身。四明云：只一佛身，由利鈍根見二種狀，故云合身。並非義也。別教既談法門無量，是故但名尊特之身，以尊特身光明相好無邊故也。圓教既談法界實相，是故乃名法身佛也。故法華文句云：三藏教佛，身長丈六，壽八十歲。老比丘像，帶比丘像，現尊特身，即通教佛。(下文又引像法決疑經，證通教佛云：或見小〔身〕。文句記云：通佛云大身小身者，以云帶老比丘故。由是明之，帶比丘像，即是小身丈六而已。現尊特身，即是大身巍巍特勝。祖師格言，昭著若此。而四明云：通教丈六尊特合身，不定約相多少分之。意謂合身不須現大，便是尊特。若丈六外有尊特者，熾然待對，中義不成。以此言之，四明灼然錯解通教丈六尊特合身之義。今人雖欲扶助四明，如何消通法華文句及記耶？)即別教佛。隱前三相，唯示不可思議如虛空相，即圓教佛。文句記云：若云坐蓮華藏，或云三世諸佛皆色究竟，成無上道，並別佛相。乃至云：(為引別佛之文，且略圓佛之說。)別

佛既云單論，即是隱前二相，如目連不窮其聲等。(四明云：丈六身聲，不必待現，名為尊特。今謂不然。故輔行引目蓮欲知佛聲近遠，如來即現清淨音〔場〕。目蓮承佛力，去至西方九十九恒河沙佛土，至彼聞聲，猶如對面。又引應持菩薩欲量佛身，即自變形高三百三十萬里，復見佛身高五百四十三萬兆垓二億里，以至上方〔恒〕沙世界，永不見於釋尊之頂。然後結云：身聲既爾，諸相例然。坐蓮華臺，居色究竟等，並此相也。由是明之，諸文凡說現尊特身，皆是現起身光相好無量無邊，其間乃有全現、分現、一相、二相至多相等，隨文可知，不煩具引。故通教佛丈六尊特，乃是大小共論，謂之合身義耳。所以帶比丘像現尊特身，即是於其界內分段丈六小身，現於界外法性尊特高大巍巍耳。然須了知五時教主始終之相，莫不皆分段生身。文句記云：實位補處，輔應化佛，示歷五味，良由此也。而梵網云：我今盧舍那，方坐蓮華臺，周巾千華上，復現于釋迦者，此明從勝現劣耳，亦是從本現迹也。淨名疏云：四度現尊勝者，此明從迹現本耳，亦是從劣現勝也。高麗四教儀云：爾時如來現盧舍那身，說華嚴者，即此意也。華嚴既爾，二酥、法華現相可知。然則從劣現起，尊勝表彰。雖爾，收光攝相，[(白-日+田)/廾]劣宛然。是故法華別序放光，即是從於丈六[(白-日+田)/廾]劣，現於尊特，勝相巍巍。以至佛從三昧而起，必須收光，但是經文略而不說耳。以所表事辨，須〔敘〕眾心入於一實故也。故淨名疏問云：何以得知現尊特身表說實相？答：法華云：我以相嚴身，光明照世間，無量眾所尊，為說實相印。又序中云：今佛放光明，助發實相義。豈非皆是指前別序放光現相表彰之意？而四明云：大乘圓妙，不立生身。又謂：生身丈六[(白-日+田)/廾]劣，不須現起尊勝巍巍。可不誤哉！若謂法華別序不是從劣現勝而為表彰，何故淨名疏釋別序現相表彰，具明四度現尊勝？又料簡問答，指放光說實相為尊持耶？何故法華六瑞是現相序耶？文句云：感則大乘機發，應則圓毫照之，名為勝應。顯與淨名疏云：四度現尊貴，瓔珞嚴身，皆譬釋迦勝應，宛如符契。何謂劣應不現，便是勝乎？以此驗知，四明所立法華教主，即劣是勝，不須現者，灼然違於別序現相矣。請有識者，熟讀淨名疏及法華文句釋別序現相之文，自知四明所立之誤也。)若隱前三相，從勝而說，非謂太虛名為圓佛。乃至云：法華已前，三佛離明，隔偏小故，來至此經。從劣辨勝，即三而一。(圓佛法身，猶如虛空，不可思議。隱前三佛報應之相，乃是從於最勝而說，非謂棄捐前三報應，於外別求如太虛空，名為圓佛。其實即前三佛報應，是圓法身，猶如虛空，不可思議。故云：隱前三相，從勝而說，非謂太虛名為圓佛也。例如止觀明通佛〔云〕：如來相好，皆如虛空，空中無佛，況復相好？輔行釋云：所云空者，相即非相，非謂無相。世濫用之，彌須誡慎。彼文與今通圓雖異，語勢大同。若不爾者，文句既云如虛空相即是圓佛，記中那云非謂太虛名為圓佛？故知記中但是遮人於三佛外別求圓佛，所以謂之隱前三相從勝而說，非謂太虛名為圓佛。故須即前三佛報應是圓法身，猶如虛空不可思議，方是今家之正意也。故下即云：法華已前，三佛離明，隔偏小故，來至此經，從劣辨勝，即三而一。豈非即從前三教佛報應之劣，而辨圓佛法身之勝？名從劣辨勝，是即三而一。故下諸文皆以佛眼、佛知見等名之為勝，即其意也。以四眼、二智、

報應二身是用，佛眼、種智、法身是體。今從四眼、二智、報應之劣，以辨佛眼、種智、法身之勝，是即用論體，名開權顯實。故妙玄明今經之體，乃云：開垢衣內身，即瓔珞長者。然須了知今文從劣辨勝，是即用論體。妙玄開垢衣內身，即瓔珞長者，正是即用論體，仍顯報應勝劣二用同體相即。何以知之？以內身是體，報應勝劣衣瓔是用。既云垢衣內身，即瓔珞長者，是同體權實，豈非即用論體，仍顯體同相即乎？故知今文與妙玄大意是同，但在文小異耳。是以今文從劣辨勝，即三而一，不可妄作丈六尊特勝劣說之。四明準此，立丈六之劣，是尊持之勝，豈非濫說之甚乎？又復應知，非謂太虛名為圓佛，亦可謂之太虛圓佛。徧同理，太虛乃絕一切色像，圓佛乃具三千世間。雖通此說，前義為正。故即前三報應之劣，是圓法身如空之勝。名從劣辨勝，是即三而一，非謂離前三佛之外，別求圓佛法身如空也。)若得實意，方知四佛體同用殊。(體同用珠，例如法華文句云：體即實相，無有分別；用則立法，差降不同。體同故相即，如玄籤所明，開垢衣內身，即瓔珞長者。內身者，內體也。體既是內，用豈非外？故義例云：法與報應，一體無差。以至諸文，凡說相即，及非一非異等，莫不皆約體同之義。體同故，雖則相即；用異故，勝劣不濫。故釋籤指法性尊特，是約界外得作此說；文句記明法華師弟身俱[(白-日+田)/廾]劣，是隱尊勝瓔珞寂忍，而現丈六垢衣拙弊。故知衣瓔外用須分，安可濫說以劣為勝乎？若不約於體同常即，用異常分，豈可玄籤明開垢衣內身，即瓔珞長者；文句及記乃云師弟身俱[(白-日+田)/廾]劣，俱隱寂忍而耐其拙？莫是玄義明開，文句及記明隱明著，開著不同，成天殊之謗乎？然今文云體同用殊者，釋籤明法華、華嚴二處會主釋迦舍那，衣瓔少殊，內身不別，乃是用異而體同耳。且從用邊須分，故云衣瓔少殊。其實理體是同，故云內身無別。故文句釋始見我身等文，約十義明之，然後結云緣宜不同，略為十異，種智法界等無差別。故知華嚴會主舍那尊勝瓔珞，法華會主釋迦卑劣垢衣，乃是緣宜不同，從用少殊耳。至論實相法身，內體復何差別哉？然此乃約華嚴法華對論用異理體無別。若文句釋信解品中，乃以華嚴對於鹿苑，明於用異體同之義。故文句云：衣瓔有異，人只是一。又云：隱顯有殊，何關體別？然則在昔用異體同，須約佛意，良以佛意非適今也。故得華嚴對於鹿苑，明衣瓔有異，人只是一，何關體別也？若跨節開權，唯在法華，故得華嚴對於法華，明用異體同，如玄籤所說也。故體同用異體同，其言雖互，其旨無別。旨雖無別，終不可以體同相即，而濫用異常分。若不爾者，何故謂之體同用殊？)講華嚴者皆云我佛，讀唯識者不許他經。(講華嚴者皆云：我經是舍那佛說，遂尊華嚴為勝；餘經是釋迦佛說，乃排之為劣。良由不知體同用異。讀唯識者自宗其論，以為臻極，不許他經所說之義，良由迷於法華是佛究竟之談。故至法華開顯，方知華嚴在於昔日，唯識乃是申通方等耳。)次此經下，約部結攝。注云云者，令引經文以示三乘說聽之相。故玄義云：方等之教通於三乘。故新本云：欲生人天，欲得四果，緣覺及佛皆應懺悔。即此意也。三、約觀心釋中，言攀上厭下觀者，即世間禪中六行觀也。凡夫之人依文行觀，佛弟子多修八聖種(受如病，想如〔癩〕，行如瘡，識如刺，無常觀識，苦觀於受，空觀於想，無我觀行，

名之為八。雜心論云：聖以此為種，聖從彼生，故云聖種)。言六行者，於初禪中厭離雙觀，以初禪為厭下苦、麤、障。以覺觀動亂逼惱是心，故名苦；以從覺觀生喜樂，故名麤；以覺觀翳二禪內淨，故名障。二禪異此，名攀上勝、妙、出。以二禪內淨安隱，勝於初禪覺觀動亂，故名勝；以二禪之喜因內淨而發，故名妙；以若得二禪，即離覺觀，故名出。二禪以上乃至四空，準說可解。欣三厭三，各隨用一，展轉皆以自地為下。厭自地故，名為厭下；欣上地故，名為攀上。文句記云：佛弟子中亦有修於六行觀者。故今用之。凡約觀解，並須順於佛弟子故。既有欣厭，彌顯自他，故是三藏我聞聞。析體兩種，從假入空，皆是我無我者，驗知前明我我聞聞，乃是三藏實有之假，未可濫作析假入空釋之也。故今方明折假入空即是三藏實有，滅為真體；假入空即是通教幻有，即空真。既並從假入空，故皆是我無我。別圓二觀，如文可解。皆言若作者，隨機不定故也。

三、釋一時，文為三：初、約因緣釋，文為三：初、肇師釋。啟者，初聞也。運者，合宜也。嘉者，善也。佛化大運必稱物機，故云嘉會也。次、三藏釋，文為二：初、正明。若通者，高時也。不及者，下時也。私謂下，次、章安。釋出者，恐人不曉高下之言，故為釋出。言私謂者，倉頡篇云：不公也。既非大師當眾所說，又非親對大師印述，但是自己於結集時私安其語耳。師釋下，三、今家釋者，既言眾生感法佛慈赴教機應之時，故知今文須約因緣而釋之。此即法華文句云：若時與道合者，第一義也。肇云：法王啟運嘉會之時者，世界也，亦可兼於為人生善。三藏平時不高不下，即對治也。

次亦是下約教義釋，文為二：初釋時。注云云者，意令釋出發真見諦義兼藏通，法眼照世即別教也，佛眼照中即圓教也，故法華文句約教釋時亦云見諦等也。而言下次釋一者，先斥非，故云斯二非一也。次顯是，故云妄斷豁悟也。亦應於此注云云字，文無者略，良以妄斷豁悟之言義含四教故也。

三、約觀心釋。注云云者，意令以三配於四教。觀心之義，準前約教釋時可解。

四、釋化主。文為三：初、約因緣釋。文為二：初、引真諦。然外道輩其類有三，謂一切智、神通、韋陀。今亦不論三種之別，但將佛證一切智異。外道愚癡邪計無量，二乘自度不能濟他，是故以佛慈悲異之。諸小菩薩用心猶偏，是故以佛平等異之。餘人無此者，顯佛獨有也。觀云：尊極名佛，故知亦異諸大菩薩，以諸大菩薩在於因位故也。次、引釋論。云佛是第九號者，輔行云：大經解釋為十一句，大論合無上士、調御丈夫以為一句，乃至世尊為第十句。

涅槃疏云：成論與阿含合無上士與調御丈夫為一號，至世尊十數方滿。涅槃與釋論開無上士與調御丈夫為二號，至佛則十名已足。總結上德十號具足，為世所尊，故云世尊。此與輔行今文不同，恐章安誤也。佛名為覺者，西云：佛陀舊翻覺者，又釋論中翻為知者。對迷名知，對愚稱覺，名同對別，並屬自覺，即以自覺而覺於他。涅槃疏中引地人云：自覺覺他。章安斥云：復言覺他，此太煩矣(云云)。覺世間者，解苦集也；覺出世間者，解道滅也。淨名記云：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，名為不定。今謂常無常既爾，數非數恐約真俗而明之也。

天台下，次、約教義釋。文亦為二：初、正釋。前明四教我聞不同，故分四佛身相有異；今對三智，是故但明三佛差別。若開三為四，則一切智有丈六佛，屬於三藏；依道種智有丈六尊特，雖正屬通，亦兼於別，即以尊特兩字兼之。而言道種智者，即是通別出假菩薩也。孤山云：文中剩丈六兩字，雖或由解，義終不便。今謂非剩，義亦甚真，汝自不曉耳。一切種智有法身佛，屬圓可見。知一切法空寂一相，名一切智；知一切法諸道種別，名道種智；一相及諸種行類皆知，名一切種智。若唯約圓明三智者，佛智照空，如二乘所見，名一切智；佛智照假，如菩薩所見，名道種智；佛智照空、假、中，皆見實相，名一切種智。故言三智一心中得也。次、三佛下，融通。云不得一異者，以若有一異，即乖法體寂滅清淨也。非一異而一異者，破性執已，無妨隨緣作一異說，無名相中假名相說，良由於此。一文既然，餘皆準識，學者知之。

三、約觀心釋。注云云者，意令以三對四教耳。準三智說，亦應可見。又令辨於中觀之體雙遮，故無一異；中觀之用雙照，故亦一異耳。

五釋住處，文為二：初總釋，次真諦下別釋。文為二：初釋住，文為三：初約因緣釋，文為二：初引真諦釋，次釋論下今家以釋論攝之。今先引文句記明釋論四住之義，次明攝於真諦八住之相。初意者，文句記引論云：住者，四儀住世。(論云：行、住、坐、臥也。又云：以怖魔軍眾，自令弟子歡喜，入種種諸禪定，故在此中住。今家諸文皆不引此。)復有三種：一者天住，謂欲天。(論云：六欲天也。)二者梵住，即色天。(法華文句亦同此說，恐是存略。何者？以論中明始從初禪，終至非想，皆是梵住故也。)三者淨住，即三果已去。(論中但言聖住，不云淨住。又復論中但言：諸佛、支佛、羅漢，名為聖住。於三住中，住聖住法，愍眾生故，住王舍城。不言三果已去。記中所引，恐是誤也。然淨名疏與觀經疏明四種住，文同大論。但淨名疏偏引四住之因，觀經疏中具引四住之因果耳。又復論中既云諸佛、支佛、羅漢，而觀經疏言三乘者，以〔語〕佛是果，菩薩在因，故以菩薩乘顯於諸佛

耳。記中又解文句云：住三三昧。引論云：入三三昧，即得初果。論中解住，即無此文，亦恐誤也。)論又云：布施、持戒、善心為天住，四無量心為梵住。(記中注云：前從果，此從因。論云：慈、悲、喜、捨，名四無量心也。)三三昧為聖住，聖住只是淨住耳。(論云：空、無相、無作，是三三昧，名聖住法。聖住之法，佛於中住。故知論中兩番釋於三住，不出先果、次因耳。記中謂之聖住只是淨住者，亦恐〔說〕會其名也。)論又有四住：天、梵、聖、佛，更加佛住，即今文中首楞嚴是。故今四住收論文盡。(論云：又四種住：天、梵、聖、佛。三住如前說。佛住者，住首楞嚴等無量三昧、十力、四無所畏、十八不共法等。是知四住但是更加佛住，對前兼舉，是故乃云又四種住耳。)若以教收，四教並有前四悉義。(以文句中將四種住對四悉故。)四佛並為第一義天，但前二佛不得云用首楞嚴耳。問：今釋佛住，何以三悉但約欲、色及以三果？(文句中以四儀住世為世界悉，天住、梵住名為人悉，聖住為對治悉。記云但約欲、色及以三果者，準前思之，欲、色之言亦是存略耳。)能住、所住，俱非佛邪？(然論文明三種住中兩番皆云：住聖、住法，佛於中住。但天住、梵住，并不云佛住耳。)答：一、從通以趣別，二、將勝以攝劣。言從通者，從廣之狹。言從勝者，佛依王城，必攝欲、色及以三果。(三果之言，準向思之。)有人斥云：今釋住王城，何以引於天、梵等住？此人不曾讀大智論，此是彼論釋住正文。若只以色身住土以釋住名，則大菩薩神無方所，便無所住，況復佛邪？故知他人唯許色身依於王城，乃成佛無心所依法。故普賢觀明常寂光是佛住處，豈王城耶？(此斥慈恩基法師也。故慈恩法華玄贊云：住者，游化居處為義。居止在山游化城中，佛依此中游化安處。古人因此，乃云聖、天、梵、佛住等。住名雖同，義意全別。語邃義幽之處，曾不屬心；名同理別之文，虛張〔授〕。據此為未可也。明師鈔云：此四名住心安處義。今經言住身居止義，身心不同，是故全別。以此驗知，慈恩不曾讀於智論。若曾讀者，何以分於身、心兩別？豈可龍樹解般若經，住王舍城不如慈恩？當代大乘師，孰過於龍樹？何得斥云名同理別之文，虛張援據耶？若乃但云居止在山游化城中，則成佛住王城山中，身心全無所住之法。是則語邃義幽之處，曾不屬心，反成自責矣，何關今家耶？)次明攝於真諦八住者，應云天住、梵住，攝其天住住禪定，及梵住住四等也。言定住者，恐語倒耳。以欲天中亦論欲定，故得攝之。然真諦云住禪定者，須通色界四禪、無色四定，是故梵住別云四等。故大論云：梵住是四無量
□□□

云：於三住中，住聖、住法、愍眾生□□依止住同。既住王城，其身豈不行住坐臥？況復王城乃是三千大千界內。故知論云住於王城，攝於真諦之三住也。

次天台下，約教釋者，準前約於三智釋佛，意亦可解。但三智約□，而三諦約所依之理耳。又前三佛，文從合說；今此四住□，從開說。準前釋於四種，阿難親承四佛□□□□□□□。道種智有丈六尊特佛，而今論謂之丈□□□□□□□□□□□□□□□□□□等者，若單論丈六，則住真諦；若單論尊特，則住中道□□□□□□□□□□□□□。尊特二身既合，是故名為雙住真中。此是約於真中合說，故與前文道種出假亦須分別。何者？以由通教出假利根，能見不空，乃是中道。況復別教或在於假，或在於中，假□□□□道同圓，中則但是教道而已。是故謂□□□□□□□□□□俗則攝前依道種智有尊特佛，中則□□□□□□□□□□中法身佛住中道可解。但尊特是中道之用，法身□□□□之體耳。然法華文句釋達多品，約四教明相好之本，此類土體與教相當之意耳。若止觀對治攝法中，復以藏通證真如銅，別圓證中如鏡，故知諸文隨義非一(云云)。

三、約觀心釋，準前思之。

次釋處，文為二：初釋王城，又為二：初約因緣釋。大者，廣也，多也。釋論甚廣，今略引之耳。五山者，法華文句云：一名天主穴，二名七葉穴，三名蛇神，四名少獨力，五名靈鷲。又下文引真諦云五山(云云)。排者，推也。文句記引西域記云：此城崇山四周以為外郭，東西長、南北狹，周一百五十里，子城三十里。城北門是調達放醉象處，東北是身子逢馬勝得初果處。

次約觀心釋，此文稍略。法華文句云：王即心王，舍即五陰。心王造此舍者，析五陰舍空，空為涅槃城。此觀既淺，如見土木(如像法決疑云：或見此處是土沙草木等)。若體五陰舍即空，空為涅槃城，即通教也。若觀五陰舍，因滅是色，獲得常色，受想行識亦復如是。此之四德，常為諸佛之所游處。若觀五陰即法性，法性無受想行識，一切眾生即是涅槃，不可復滅，畢竟空寂。舍如是涅槃，即是真如實體。文句記云：初立觀境。言心王造舍者，識陰為王造業，諸心必有心所。今欲消王，且以善惡心王以對無記之舍，故云王造。若折下四觀，此示觀解異於他經，應如止觀。十乘十境，下去皆爾，具如止觀，不可即具。孤山云：五陰舍者，境也。心王居之者，觀也。四明云：無記性同餘四陰為所觀，善惡性為能觀。今謂若準記云初立觀境，若折下四觀，則境觀能所顯矣。然下文明耆山觀云常為心王所觀，令一切心數同入其中者，此如法華文句云心王心數緣境之義，故能緣是觀，所緣是境，具在彼文(云云)。四明云：善惡

王數不離見愛，若直以此心觀實相理，如用藕絲懸須彌山，徒增分別，絕念無由。若體此心是性惡者，性惡融通，無法不攝，故達修惡即是性惡。圓妙之觀，初心可修。故妙樂云：忽都未聞性惡之名，安能信有性德之行？而性德之行，須聞性惡者，以知性惡故，則修惡本虛。三觀十乘，無惑可破，無理可顯，故以性德召此行也(云云)。今謂不然。文句記云：觀陰入界，各具十界，正當妙境。山城雖約陰為所觀，亦未結成不思議境。又境據假邊，且存其數。空中尚無，其數安有？然必約假以立空中。一文既然，餘皆準此。故輔行云：能了妄念無一異相(空中寂滅，非但亡於淨穢之法，亦乃轉於迷染為淨)，達此無相，具一切心。三千具足，方能照於一多相即(妙假宛然)。故金錍明性體、性量、性德三義，第三性德，方乃具於一多相即。又輔行云：大虛空中，都無明暗。明暗約色，故有相除。法性大虛，本無善惡。凡夫情謂善惡相除，所以於惡令修止觀。達惡無惡，見惡體性，即知體性本無善惡(義準具假，善惡宛然)。法華文句云：明與暗共合，如彼月光。又日出時，暗不向十。方暗常在，無所歸趣。明亦如是，與暗共合。生死與道合，道即是生死。佛之所盡已盡，所度已度。又云：燈生暗滅，不可定其前後。雖無前後，暗定是障。記云常在者，只是暗無暗性，舉暗是明。迷悟亦爾，理性無殊。因位之明，與無明雜。入分真位，破一分暗。所破之暗，體變為明。豈智明發，仍存先暗，云常在耶。雖云常在，終須破盡。究竟永淨，方名常在(云云)。而性德之行，須聞性惡者，以別教中無性德九，故自他斷。專緣理性而破九界，反顯圓教空中之性。若明必具妙假九界之惡(其實三千諸法宛然)。故文句云，若知地具桃李，即識實中有權，解無差即差。若知桃李堅相，即識權中有實，解差即無差。記中於是乃云，忽都未聞性惡之名，安能信有性德之行。故知性德惡行，乃是即實之權耳。亦名即理之事無差，即本之末，即體之用。故方便品文句記云，誰知此經，佛以惡行，亦得名為善巧方便。況輔行明妙境十界六道之法，乃是為知性惡法徧，又是妙境所攝之法耳。故知能攝，乃是空中寂滅之性也。而初心用觀，雖遮照同時。但由自行，唯在空中。化他妙假，三千赴物。三觀一心，自他不二。故自行空中，則第一義中，一法尚不可得，豈有三千耶。世諦化他，尚有無量法，何但三千耶。人不見之，一向談於性惡之行，不喜空中寂滅亡泯。豈非棄本取末，捨體欣用乎。況達染淨，空中自亡。對華說空，空無名字。一尚無一，豈泥性惡。相相宛然，絕念無由，反成自責耳。徒增分別，豈在他人乎。

次釋耆山，文亦為二：初約因緣釋。翻鷲頭者，亦翻頭者，亦翻為靈鷲，諸聖仙靈依之住，故名為靈鷲。峯形似鷲，故云鷲頭，又是

鷲鳥棲之故也。鷲黑色多子。
次約觀心釋。準法華文句，今此即是別圓二觀也。彼文先立觀境云：若觀色陰，無知如山，識陰如靈，三陰如鷲。又云：觀此靈鷲，無常析觀也；觀此靈鷲，即空體觀也。記云：約山作觀，亦先立觀境，正當觀陰。具如止觀第五去文(大義既指妙玄，觀行亦指止觀，題云文句，良由於此)。別圓觀中既云山即法性、正因、法身，餘之二德準諸文說。所以又約山為觀者，山城雖殊，同是依報，是故約之以觀正報。又諸觀境不出五陰，今此山等約陰便故，以諸文中直云境智，亦應於此以辨二觀同異之相，方便正修簡境及心，并對前二辨權實等(云云)。託事既爾，附法例然。昔人未曉，妄謂託附不觀五陰，不論簡境及心十乘等，灼然違戾文句及記。況空品文句云：應引止觀境智，何得不許以廣決略，俾夫行者即聞即修？故知四明頗得斯旨，今豈人情妄生與奪？庶幾後德精詳斐然(云云)。心王及一切心數者，若準法華文句云：心數甚多，且約善數有十，謂信、進、念、定、慧、喜、猗、捨、覺、戒。此十數輔心王，改惡從善，革凡成聖(云云)。文取通大地十數，與心王俱起，入善入惡，徧通一切，謂想、欲、觸、慧、念、思、解脫、憶、定、受。作觀悟已，王數皆畢，心心數法不行。故普賢觀云：我心自空，罪福無主。故無心無數，名正觀成就。自行空中，若顯妙假，三千宛然(云云)。
次此經下明不列同聞眾所以。文為二：初正明此經闕同聞眾者，謂今經城山文後不列同聞之眾也。時有五處有四者，謂聞法時會有五，而所依處但有四也。耆山聞敘述，是一時也。信相室聞常果，是二時也。夢中聞懺悔，是三時也。覺已與眾詣耆山聞說所夢，是四時也。讚佛品列眾至金寶山王佛國聞讚歎，是五時也。以聞說所夢及聞敘述皆在耆山，故所依處但有四也。既眾座非一，故城山文後不列同聞眾也。次若爾下釋疑。文為二：初立疑者，若言眾非一座不列同聞者，是則阿難在於耆山，亦乃不聞信相室說，又復不聞夢中所說，經初不當稱於我聞。次然雖下釋妨。佛更為說者，報恩經云：佛求侍者，阿難許已仍求四願：一不受故衣，二不受別請，三諸比丘晨暮二時得見世尊，莫令我爾，須見便見(若讀法華文句記須知此文)，四二十年中佛所說法重為我說。佛粗示言端，阿難皆解。又其得佛覺三昧能自通達者，舍利弗問經云：阿難修不忘禪得佛覺三昧，以三昧力自能聞也。言佛覺者，只是佛加覺力如佛耳。三昧已證非從佛聞，故云自能通達也。阿難是佛成道夜生，年二十五方為侍者，已前諸經準向兩意尚得聞之，況信相室說及夢中之說而不聞耶？

次釋敘述、發起兩序，名別序。文為二：初通約二義分。文又為二：初總舉二義，亦名別序。簡異餘經者，別序之言，則兼敘述及以發起。單言敘述，但是別序之所攝耳。應知別序望通得名。通序，文通而義通，部含諸教故。亦有義通而意別，別在諸味故。別序，文別而義別，不開他部故。如持鉢合蓋，事在當經。亦有義別而意通，通諸教故。又通序，文通而義別，隨部對教，多少別故。別序，文別而義通，通敘部內教多少故。為欲徧通，通別故爾。二序相對，其名自分，亦為別名作本，如向已示。

次別義為七下雙約二義分文，又為二：初約別序，又為二：初約七別分文，又為二：初分文。次生起者，只是次第復有通別，通則七義皆具生起，別則生在於前謂能生於後也，起則在後從前起也。佛常在定者，如云那伽常在定(那伽此云龍亦云象，其力最大故以喻之)。

羣，眾也。扣，擊也。故示軌儀者，現於入定也。出敘經王者，此經始終皆在定中，至讚佛品樹神虔請如來方乃從三昧起，而今謂之出敘經王作謂出定，但是定中發言敘述名為出耳。若準義淨譯金光明最勝王云：爾時世尊於日晡時從定而起，觀察大眾而說頌言：金光明妙法，最勝諸經王。是則出定雖異讖本，而敘述序皆是佛作，全同今意，餘如下辨(云云)。或時下次約三別分文。言或時者，下文解於壽量品云又一時重解等，孤山四明皆云大師有時作此分章，又云大師非止一迴講說，故於一時別立名義。今謂若準法華文句解方便品云有時解成就甚深未曾有法，是結自行。權實記云：言有非其聽，次別諮決時。今亦例之，或時一時並非聽次，乃是章安別諮決時耳。注云云者，意言三別只是七別之所收耳。又復三別且從大槩，故下但依七別消文，其意在此。

言敘述下，次、約敘述，又為二：初、分文。細作可尋者，以此分剖委細作意可尋經文，謂所游法性是果上之三德，聞者能思惟即是懷疑，以由四佛護持故則能斷疑也。敘懺悔品，言破惡者，壞苦盡業是也；言生善者，所生功德是也。敘讚歎品，生善者，種智功德莊嚴是也；破惡者，滅除諸苦是也；與無量樂又是生善也。皆注云云者，令如此對消，更引玄義云懺品滅惡非不生善，讚品生善非不滅惡也。次、六行。敘空品破惡中破三障惡者，然此六行前三行半是破三障，後二行半是舉方法能空於惡。注云云者，令如此說，更引玄義云空品雙導也。破三障者，如下所釋。八部所護下，注云云者，意令說者擘下消今也。飧字正作餐，亦作湌，七安切，吞也。彷彿者，正作髣(芳往切)。髴(芳勿、芳味二切)，相似也，不審也。遠(韋委切)，猶遠也，謂敘述之意只可名言相似附近，不得迂闊遠遠求之，則於敘述之文自然分明可見也。注云云者，意在於此。

次料簡，文為二：初問，次舊云下答。文為二：初敘他解，文有兩番。初番為二：初正敘，言集經者結集人也。次若爾下今家破者，初斥答是結集人言，則但是論非是經也，以經須是佛自親說及佛印定故也(應引大論五人說經委示其相)。乖經文者，經文既云我今當說，何得謂之結集人耶？以集經之人不得於經初云我今當說故也。或云下次番，又為二：初正敘，次若爾下今家破。玄字與懸字同，應作懸字。若且依玄字說者，玄者通也，謂信相。若能通敘下文一十七品，復有何事更致懷疑乎？

次又非下，今家正明，又為二：初問。應云既非信相，又非集經者，那忽作序耶？次師云下，舉南岳意答，又為二：初正答，與金光明最勝王經宛如符契。次釋難，又為二：初難；次此無下，釋，文為三：初正釋。此無所妨者，謂佛自唱作，於經序無所妨礙也。菩薩尚能安禪合掌，以千萬偈讚諸法王，文出法華別序偈中。法華序品菩薩尚能安禪說偈，今經序品如來入定豈不敘述？故大論云：聲聞入定則無所說，如來在定亦能說法，亦能游行。又云：佛雖常入定，無覺觀麤心，有不可思議智慧故，亦能說法。是故今經如來入游甚深法性，不妨出言敘述諸品，以至下文捨身品中從座而起禮塔等事，皆無妨也。由斯乃顯前文謂之入游法性，出敘經王，但是如來寂而常照，口發於言，名為出敘耳，非謂出定也。文云下，

次、引證者，經文既云我今當說，若非如來，豈得稱我？故法華云我今亦復如是等，皆是佛自稱我也。孤山問云：懺悔是信相說，何得以我說是佛耶？答：信相既對佛說，豈不蒙佛威加？豈不為佛印定？故信相說即佛說也。四明云：夢中金皷是佛法身，以智扣故，方乃隨機說於懺悔。故知金皷是佛真我，故云我說也。今謂若從所表，當依四明；若約設教，須取孤山(云云)。大品下，三、引例者，大品？序品云：爾時，世尊出廣長舌，徧覆三千大千世界，熙怡微笑，從其舌根出無量光，是一一光化成千葉金色寶華，是諸華上皆有化佛結加趺坐，說六波羅蜜，眾生聞者，必得菩提。彼文既稱為序，此文豈可是正耶？

釋入定為三下，次別依七別之義解釋，文為二：初釋入定敘述二別；次釋壽量初半品懷疑等五別。初文又二：初釋入定別，又為二：初分文，次解釋。文為三：初釋能游之人，又為三：初釋是時，文為二：初引真諦釋；次明今家釋者，知機得道即因緣意，慧眼、法眼、佛眼得道復是約教。於中為三：初總明；次若慧眼下，別釋；佛欲下，三、結示。言履歷者，法華文句釋方便品初從三昧起云：履歷法緣。記云：履歷即是歷事對境，法緣即是內緣真理。應知今文乃是定中履歷法性，觀機授道耳。

次釋如來，文為二：初標示，次解釋。文為二：初略舉三藏，次今家正釋。又為二：初正釋，次成論下引證。文為三：初引成論，小乘但以真理為實，借小證大則以實相名為實道，乘即能乘，屬報智也。次引大經，文在梵行品中。十一空者：一、內空；二、外空；三、內外空；四、有為空；五、無為空；六、無始空；七、性空；八、無所有空；九、第一義空；十、空空；十一、大空。就智就行論來等者，仍示經意也。三、引釋論，文為二：初正引，次今家釋成。應知今文釋成大論及前所引成論之文，若準法華文句明二三如來。云二如來者，成論云：乘如實道來成正覺，故名如來。乘是法如如智，實是法如如境，道是因，覺是果。若單論乘者，如如無所知；單明實者，如如無能知。境智和合，則有因果。照境未窮名因，盡源為果。道覺義成，即是乘如實道，來成正覺，此真身如來也。以如實智，乘如實道，來生王有，示成正覺者，即應身如來也。三、如來者，大論云：如法相解，如法相說，故名如來。如者，法如如境，非因非果，而無有異，故名為如；不動而至，故名為來，即法身如來也。法如如智，乘於如如真實之道，來成妙覺，智稱如理，從理名如，從智名來，即報身如來也。以如如境智合故，處處示成正覺，即應身如來也。記云：借成論小名，以顯圓義也。真身即是法、報二身，合明三如來者，但離二為三耳。然今文中約三諦釋大論如來三身，可解。若成論文，既是證於智，照理名如，慈悲等名來，故知法、報合明真身，且言於如耳；應身成正覺，且言於來耳。況引大經就智論來，豈不照理名如耶？

三釋游之字，文為二：初正釋。夫法性下次釋妨，又為二：初據理立妨，次良以下約事答釋。又為二：初正釋，良者實也，斆(胡教切)者學也。令諸眾生食甘雨味亦應言住者，下文解釋開甘露門等一行半偈是明斷德，以甘靈是諸天不死之藥，食者身安力大體光，譬諸佛斷德住大涅槃真常四德也。為眾生宣說亦應言出者，驗知前文出敘經王，但是口出其言耳，非謂出定也。故法華下次引證者，此乃引因以況於果耳。

次釋所游之法，文為二：初釋無量甚深法性，又為二：初正釋，又為二：初釋無量甚深。將者欲也。體包等者，如法華云：其車高廣。文句釋云：橫周法界之邊際，竪徹三諦之源底，故言高廣。記云：法界三諦並非橫竪，雖無橫竪法界從徧，言橫則便三諦名異，言竪則便不二互顯，思之可見。高廣與體兼而舉之，故言法界及三諦耳。故輔行云：法即諸法，界謂界分，相不同故，一切諸法皆以三諦而為界分。言法性者，亦是諸法具三諦性，性亦性分不可改故，三諦性冥始終無變，亦可界法性法即是實相，實相之理三諦具足，斯皆舉一即三之義也。三諦無形俱不可見(非三也)，然即假法可

寄事辨，即此假法即空即中，空中二體二無二也(釋非三也)。心性不動假立中名，亡泯三千假立空稱，雖亡而存假立假號(而三也)。委辨具如圓通記中(云云)。

次釋法性中云二乘盡無生智者，十一智中此是第九第十智也。毗曇云：盡智謂我知苦乃至我知道，無生智謂我知苦已不復更知，乃至我知修道已不復更修。二乘法性淺者，偏真之理也。有限者，但解六道是空耳。是知偏真淺故有限，不見心性三千世間即空假中法界三諦之深廣也。如實智者，即十一智中第十一智也。今即圓教妙覺佛智，名如實智耳。橫包竪徹故言無量甚深者，即前所謂其體高廣，體包法界徹到三諦，故前文云無量甚深，即今法性之高廣耳。今之法性即前高廣之體也。不二互顯，所以皆言橫包竪徹，即一而三即三而一，非前非後斯之謂也。故此亦是體與高廣兼而舉之，故言法界及三諦耳。此則義當修二性一，一復具三高廣不二，三九離合具在諸文(云云)。

又無量下，次重釋無量甚深者，前文正釋乃是中道雙照二邊，今文重釋乃是二邊即於中道，是則今文及前正釋總而言之，蓋顯無量甚深法性一復具三，體用不二耳。無量具三者，三解脫也。甚深具三者，三般若也。無量甚深既各具三，當知法性亦復如是，故法性具三，即三德也。三九相即，不二可知。若不爾者，將何以顯佛所游法圓妙難思？於中又二：初正釋；次例如下，舉例，又為二：初正引例，論有三說：初云一方名廣，高遠名大，下方及九方名無量；次云下名廣，中名大，上名無量；次云緣四方眾生心名廣，緣四維眾生心名大，緣上下方眾生心名無量。今此恐引第三文耳，俱與論文迴互不同，尋之可見。次準此下，準例釋成。

次釋諸佛行處者，釋迦既爾，諸佛例然，故法華云：唯佛與佛乃能究盡諸法實相，佛智無量甚深故。行處亦無量甚深者，意明佛智以為能游，法性以為所游故也。言行處者，所行之處即法性也。是故下文樹神讚云：如來行處淨如瑠璃，兩足世尊行處亦空。故法華云：諸佛智慧甚深無量。豈非今文佛智無量甚深之義？乃能究盡諸法實相。豈非今文行處無量甚深之義？境智相稱，是故乃喻函蓋相顯也。過諸下，三、禮結簡。菩薩居未及之地，智之所行未能深廣者，明菩薩所行雖是清淨，不及諸佛所行清淨甚深無量也。故地持云：菩薩得九種禪，乃至正習皆盡故。言清淨禪者，此明菩薩所行清淨也。自下地去皆有餘習者，上明菩薩所行清淨，即等覺菩薩也。若不開等覺者，此即第十地也。今明九地已還，故云自餘下地皆有餘習耳。佛住十地頂，若入此禪過諸菩薩者，此正釋經文過諸菩薩所行清淨也。引淨名證云心淨已度諸禪定者，引彼經中歎佛之文，證於今文諸佛行處過諸菩薩也。故知今文乃是先釋菩薩所行，

次方釋於過諸菩薩所行清淨耳。大綱雖顯，今更消文。地持九種禪者，彌勒菩薩造地持處明九種禪：初名自性禪，次名一切，三名難，四名一切門，五名善入，六名一切行，七名除煩惱，八名此世、他世，九名清淨禪。於中略說又有十種：一名世間清淨淨不味不染污禪，乃至第九名離一切見清淨淨禪，十名煩惱智障斷清淨淨禪。如是菩薩無量禪得大菩提果，菩薩依是得三菩提。淨名疏引優婆塞戒經云：九地斷見習，十地斷愛習。又引地持云：離一切見清淨淨禪。此據等覺，故今約之以消此文。一家圓斷，義轉分明。(此文者，指淨名經云：斷諸邪見，無復餘習。)又云：圓教始從初住，終至法雲，圓斷諸見，猶有習在。等覺入重玄門，千萬億劫重修凡事，見理分明，習氣微薄，事等微煙，故名無復餘習。又云：圓教補處四十一品並盡，雖餘一品有若微煙，乃可得名悉已清淨。故約圓教說補處位悉已清淨。若不爾者，淨名經中歎菩薩德，何故謂之斷諸邪見有、無二邊，無復餘習？此與今文正習皆盡，不亦同乎？正習既盡，豈非菩薩所行清淨乎？通、別惑者，通惑謂見、思，別惑謂無明。然別惑中雖則總含內、外無知及以障中根本無明，今正語其根本無明為別惑耳。良以自行唯在空中，仍由空中轉染為淨故也。故若通、若別，皆有正習，即此意也。言皆盡者，且約分盡也。若爾，清淨淨禪亦約分淨耳。故上文云：菩薩得九種禪也。既云菩薩得之，豈非分淨乎？若空品云我斷一切諸見纏等，即究竟盡也。佛住十地頂者，過第十地等覺也。若入此禪者，佛若入此淨禪，豈可同於等覺？是故便云過諸菩薩也。淨名云等者，淨名疏云：言心淨者，佛智窮源，無法界惑也。已度諸禪定者，通論禪定，乃通因、果。故大經云：大般涅槃名深禪定窟。豈得歎言心淨已度大涅槃耶？今約別義，禪定據因，佛心約果。果出因外，故言已度耳。問：何以得知約別在因？答：大論云：禪者，此翻思惟修。佛心智鑑圓明，豈煩思惟？究竟無學，豈得言修？又翻棄惡，如來純淨之智，何惡可棄？故大經云：有所斷者，名有上士；無所斷者，名無上士。故思惟等義，皆是約因而言也。故圓教六根清淨即自性禪，初發心住即一切禪，已究竟離虛妄，顯自性清淨心。如是乃至清淨淨禪破四十一品無明，住無垢地。如來心淨，度此禪定，登妙覺果，故言已度。故金光明云：是時如來游於無量甚深法性，過諸菩薩所行清淨。彼疏既引此經為證，故今文句亦引彼經而證也。人不見之，如何消釋此一段文？孤山云：通、別各有，正使習氣通盡已久。望前總說，故云通、別正習皆盡耳。今謂若準止觀云：初信破見，二信至七信破思，八信至十信斷習。引華嚴云：初發心時，正習俱盡，界外未盡，界內盡耳。輔行云：八信至十信習盡者，習通界外塵沙無明。引華嚴云：初證初住，却望十信，故云界內正習盡

也。孤山之意，恐例此說，然亦且符次第之意耳。四明云：通惑正使圓七信盡，習氣至佛，同別習盡。今謂此與止觀相違，以止觀云：八信至十信斷習盡故，何得謂之習氣至佛，同別習盡耶？四明又解：空品文句，若通若別，究竟盡在於佛。云：若至佛地，不唯別盡，通亦窮邊。今謂此說，語自相違。前云：通惑正使圓七信盡，習氣至佛，同別習盡。今云：佛地不唯別盡，通亦窮□□□□□□。有人云：通惑正習，圓住前盡；別惑正習，初□□□□□盡者，約竪說也。通別惑累，若正若習，至佛盡者，約橫說也。今謂止觀所明十信界內正習盡者，且順教道次第之意耳。以未入初住，猶名教道也。若依圓妙，是則須明六即之義。何者？五品即是觀行三觀，六根即是相似三觀，初住已上分論三觀，妙覺即是究竟三觀，故知通別不出三惑。三惑諦觀，位位既妙，何得前後橫竪兩分？況輔行云：從初已來，三諦圓修，與次第義，永不相關。此論麤惑，任運斷處，與次第齊，是故謂之初信至七信斷見思，八信至十信斷習耳。故知通別正習皆盡，須約圓妙，不可復以次第之說而為妨也。

次、釋敘述。序文為二：初、敘意分文。今更論敘述五重玄義者，此例如文句記云：句句之下，通結妙名；品品之內，咸具體等。以經題是總，經文是別。且擧別為總，既明五重大義，若以總貫別，豈可不然乎？故今敘述五重大義，即是以總而貫別也。擧別為總，符文可知，斯之謂也。故今敘述五重玄義，與前敘下十七品，義歸一揆矣。

次解者下隨文釋義，文為五：初釋敘名。文為二：初敘他解。鑛(古猛切)者，金璞也。次今明下今家與奪屬敘名者，即玄義云以金為名，名蓋眾實之上也(云云)。

次經王下釋敘體者，今文既將諸經之王以為敘體，文句記中復云諸經有明法身即是經王，故知王體名義雖異，中道法身理無差別，而世人云王通三諦、體局中道，不亦誤乎？經王上已說者，即指玄義釋名中明十種三法橫竪該羅之義也。又玄義中明帝慧王是也。名體雖分總別相攝，故諸經王以為敘體，不妨指於玄義釋名。若不爾者，上文何故許他人云理乃當然邪？於中為二：初對上總標，然玄義中但明佛所游入法性之理以為經王，今文則是約教分別，教與玄義不可雷同。次三藏下正述，文為二：初敘真諦，又為二：初正敘三德攝三者，今經三德攝於華嚴、般若、涅槃三經也。故下即云今經通為八位人，故稱經王也。如玄義中亦引真諦云法身攝華嚴、報身攝般若、應身攝涅槃，今家斥云此是彼師明帝王統攝之義。八位人者，即凡夫、二乘及始行菩薩也。孤山云二乘為二，凡夫開人天，始行分四，謂信、住、行、向也。四明云二乘為二，人天為

一，信、住、行、向、地為五，恐誤也。何者？若將十地為始行處者，為純陀等諸大菩薩說真常佛性也。般若云法身佛為法身菩薩說法，其聽法眾非生死人者，佛及菩薩俱是界外法性之身，非同界內分段生死無常遷謝之身也。故淨名疏明實報土，引大論云：法性身菩薩說法，其國無有二乘之名。又云：實報土是法身菩薩所居，以其觀一實諦，破無明，顯法性，得真實果報。而無明未盡，潤無漏業，受法性報身。菩薩既爾，如來化此，名他受用法性身佛也。故妙玄引釋論云：佛有生身、法身。生身同人，法有寒熱、病患、馬麥乞乳。法性身佛光明無邊，色像無邊，尊特之身猶如虛空，為法性身菩薩說法。聽法之眾尚非生死身，何況佛邪？又生身佛壽則有量，法身佛壽則無量，豈可以無常八十年加於法身邪？釋籤云：般若之中既為菩薩，當知化主必非生死。若非生死，即是常身。(六能之中即是常身，常壽無量也。)佛有二身者，如大品中華積世界普明菩薩欲來此土，彼佛令其問訊釋迦少病惱等。論問：何故諸佛問訊而言病惱？答：佛有二身，生身有寒熱九惱，法身無病，故問生身，不問法身。(般若既爾，法華準知。故法華中分身侍者及地涌菩薩并妙音東來，並皆問訊少病惱等。故知法華唯除序品寶塔神力囑累妙音放光現相表彰之外，莫不皆是分段生身，故便問訊云少病。以從分段生身放尊勝光明，現奇特色相，表彰竟已，收光攝相，〔又〕是分段丈六生身故也。故妙音品云：佛身[(白-日+田)/廾]小，菩薩亦然。法華既爾，般若準知。華嚴、方等，亦皆可解。以淨名疏四度現相，悉是表彰之意故也。故此勝劣，但約身相而分，意在於此矣云云)。教分二身，為機劣故(界內之機，形狀[(白-日+田)/廾]劣丈六、八尺，不同界外身相尊勝無量無邊)，豈以為劣機故暫常(暫現之言，豈是藏、通？故知須約別、圓，智與體冥，能起大用，能為界內身相有量及無常等，以明暫現為劣機耳)？即以無常加誣法性，令無常邪(四明謂即劣是勝，又謂華嚴、法華現尊特是生滅之身，豈非加誣邪)？又妙玄云：法身菩薩進道無定，或從生身進道，或從法身進道。故地涌菩薩云：我等亦自欲得是真淨大法。釋籤云：或從生身者，如他方大士，或從釋迦生身佛邊聞法進道(生身之言，豈在藏、通？以此而知五時教主始終之相，元是界內分段生身，更何所惑？故妙玄云：釋迦住生身，而顯一文句。記云：實〔佛〕補處、輔應、化佛、示歷、五味等。而四明云：法華教主不是生身。豈非訛謬乎)？或從法身者，如大論云：法身佛為法身菩薩說法。此約界外，得作此說(請讀斯文，何得謂之生身[(白-日+田)/廾]劣，不用現大，便是尊特？莫是荊谿不知中道感應即劣是勝，輒指界外為法性尊特乎)？

金光明經文句新記卷第一

金光明經文句新記卷第二

永嘉沙門釋　從義　撰

釋序品之餘

次明今意。文為二：初正明。又為二：初約理內三種三諦正釋。文為三：初正釋。皆言若取者，凡若取之言，即不定之辭，明其意通耳。三俗三真三中者，此文總略，說者多端，今試舉之。相傳云：慈雲約三部消之。(以真諦將三德分割，對當華嚴、般若、涅槃，故今融之，乃明三部皆有三諦，故云三俗三真三中耳。余昔嘗遵此說為善，今則廢之也。)吳山記以通別圓三教為三種三諦，真俗如常。三種中道者，謂通含真中，別但中，圓不但中。(霅川破云：一家五種三諦，且無通教，自立中名云云。)孤山記以金光明三字為三種三諦，純約圓融教理而說。謂若取著能詮文字為經，則金光明但是世俗文字，故云三種俗諦。若取著所詮理體為經，則金光明離於言說，故云三種真諦。若不偏著二邊，知文字即解脫，則金光明是中道，故云三種中道。(霅川破云：儻女義譯金光明最勝王經，莫是六種三諦乎云云。)四明記云：三俗三真即前三教，三種中道即圓接通別及圓當教。(霅川破云：初似七二，後如五三云云。)霅川章門云：三種真俗即通別圓三教，三種中道即圓接通別及圓當教。仍示攝法云：三種三諦攝五種三諦。(今輒難之，文句但明三俗三真三中三種三諦，何須約三種三諦攝五種三諦之義？且三種三諦無通教真俗，五種三諦欠別教中及別接通中，進退既非，故不可用。)今謂淨名玄云：二諦有二種：一者理外，二者理內。初理外者，若不約佛性明二諦者，即理外二諦也。若約佛性明二諦者，即理內二諦也。理外有二：一不即生滅二諦也，二相即無生二諦也。理內亦二：一不即無量二諦也，二相即無作二諦也。更就理內復有三種：一約中道合真明二諦，二約真諦合俗明二諦，三約不思議明二諦。初約中道合真明二諦者，猶是通教之二諦也。非但通於二乘，亦乃通於別圓。何則？以大經云：佛性即是第一義諦，智者見空及與不空，不空是中道，空即是真。故知中道合真為第一義諦也。次約真諦合俗為二諦者，即大經云：我與彌勒共說諦，五百聲聞謂說真諦。此即別教之二諦也。三約不思議明二諦者，前明理內二種二諦不二而二，是不思議圓教之二諦也。次去取者，若理外二諦，非但世諦非此經體，真諦亦非也。若理內二諦，三種世諦亦非經體，三種真諦即是法性實相正體。問：只應取圓教不思議真諦為體，何得取理內通別真諦為體？答：若法華正直捨方便，可得但用圓教一真諦為體，此經猶帶通別二種方便，故理內三種真諦皆得為體，但有傍正不思議真諦為異耳(已上彼文)。理內二諦既分三種，開二為三豈不然乎？彼明經既

約理內三種二諦簡俗取真，今明經王豈不得論三種三諦簡示是非？況諸經王乃是敘體，故知王體名異理同。況復今經與淨名經俱屬方等，故知今文三俗三真三中例淨名玄，即是理內三種三諦耳。故玄義判教云：四教明義則通教攝，通教之中即得帶別明圓也。文理合者，真俗相即也。合者即也，例如緣了與性一合也。然通別二種謂之文理合者，例如釋籤云：以附論偈且與即名，其實未即也。

若說餘諦下，次簡示者，餘諦即是三俗三真也。是經非王者，例如三種世諦不得為體也。中道是經是王者，例如三種真諦是法性實相之體也。若例淨名，亦應更云此經猶帶通別二種方便，故理內三種中道皆得為王也。傍正之義可不然哉？四、明以圓接通別及圓，當教消三種中道。又謂大師就圓釋體判教屬通，義當圓教入通中道，以為此經法性王體，乃至云名總三王、教判四王等，豈非謬說之甚乎？

於九種下。三、釋疑者。或有疑云：三俗三真若但是經而非王者，何須明之？故茲釋云：夫王者以統王為義，三種中道之王於三種真俗之經自在文中，仍約能所合說，故云九種耳。問：上下之文皆約四教，今文何故不說三藏？答：理外之言既兼藏通，何獨三藏？然通教是大乘初門，通於別圓，中道合真仍屬理內。若三藏教既是拙度，故法華前顯露未論中道統王、三藏小乘，是故不說耳。若一音異解，則以四教分別，故釋如是等不遺三藏也。

但經王下，次明隨緣設教不同。然向所明三種三諦既是約教，今明一代豈非約部？教部若明王體自顯，故與真諦分割不同。於中為三：初正明但經王是一者，約教雖分三種中道傍正之殊，克論理體則無差別，故但是一。理雖是一，隨緣立號又復不同，故華嚴等所稱各異。般若能生三世諸佛，故云佛母。法華解髻與珠，譬開權顯實。涅槃謂之諸佛所師，所謂法也。皆是法性異名者，此取顯實是同，所以法華與今無別。故釋籤云共位菩薩中有利根者能見不空，即指不空為今經體。若約部說猶帶方便，是故不可濫同法華。故淨名玄云若法華正直捨方便，可得但用圓教一真諦為體。此經猶帶通別二種方便，理內三種真諦皆得為體。淨名既爾，今豈不然？故上文云三種中道是經是王，即此意也。若妙玄中復取五種真諦及五種中道為法華體者，此就開顯妙境之中，復以權實相對簡之耳。故與淨名玄云法華正直捨方便，但用圓教一真諦廢權之義不同也。

次舉譬中云諸姓等者，三皇五帝之姓也。應運者，應天五行相生之運也。迭者，更也。興者，起也。太昊伏義氏，風姓，木德王，始有甲曆五運，象日月之明，謂之太昊，授龍圖之瑞，以龍紀官也。炎帝神農氏，姜姓，火德王，以火紀官。黃帝有熊氏，公孫姓，子青陽立，是為少異。少昊金天氏，名摯，字青陽，金德王，有鳳凰

之瑞，以鳥紀官。顓頊高陽氏，水德王。帝嚳高辛氏，帝堯陶唐氏，名放勛，姓伊祁，火德王。帝舜有虞氏，姓姚，名重華，土德王。隨時霸立者，譬隨緣立名不同也。統王是一者，譬通為諸經作體，明經王是一也。

法性亦爾下。三、合法者，王體名字有興有廢，皆隨機緣之所宜樂，是故此經法性為王，亦如大品、法華、佛母、寶所之興，而餘名廢息也。然此但合隨時覇立，名字不同而統王是一，則可知矣。

次若作下，總結。既約三種三諦，復明一代統攝，是故上不違佛經王之旨，下不增長眾生我慢。以華嚴等諸大乘經明法身等與今法性名異體同，皆是王體，則非偏說，不令無智之於諸經起慢故也。

微妙下，第三、釋敘宗。文為二：初、釋微妙。又為二：初、敘他解；次、明今意。因中性德深者，徹三諦之源也。若非佛眼莫能視之，故云難見也。不縱不橫者，即一而三，三非別體，故不橫也。即三而一，非前非後，故不縱也。因果皆然。

次釋四方四佛護持，文為二：初約教義釋，又為二：初正釋。言護持者，亦護念也，故下文云十方諸佛常念是經。此一句下，次簡示傍正。

次約觀心釋，文為三：初約四諦釋。眼智明覺者，苦法忍為眼，苦法智為智，苦比忍為明，苦比智為覺，餘三諦亦爾。是故當知，觀此四諦皆悉生於眼智明覺，不局於小，故四教觀並觀四諦生眼智等。又觀下，次約四德釋。此止觀調道品中云：法性之心本非是常，凡夫橫計是名常倒；法性實非無常，二乘橫計無常。今觀心即空、一切即空，空中非常，何得謂心念念相續？是名凡夫常倒破枯念處成。觀心即假、一切皆假，心若無常，何能分別無量心相？是名二乘無常倒破榮念處成。又觀於心非空非假雙、非空假雙、非常與無常、非枯非榮，中道理顯，乃至觀法無我等，準而思之。東方乃至北方者，以大經云：東方雙者喻常無常，南方雙者喻樂無樂，西方雙者喻我無我，北方雙者喻淨不淨(今文乃云北方無我等)。四方各雙，故名雙樹。方而皆悉一枯一榮，榮喻常等，枯喻無常等。如來於中北首而臥，表非枯榮(云云)。為破我字下少一个等字。觀東方集諦下，三、釋四佛之名。此中所釋四佛之名，並約觀心附理而說，是故不可單約事明。如阿彌陀翻無量壽，是約分段生身應長有量之無量以翻之耳。何則？以尊特報身乃約舍那翻之故也。故盧舍那翻光明徧照，即是尊特光明色像無量無邊矣。今此乃約即事而理，故觀西方道諦清淨法性壽命與虛空等，名無量壽。亦如荊谿解於釋迦具三十二相好等，類同華嚴一一相好與虛空等。故今約於法性雙非二邊不動，故名阿閦，良以阿閦翻為不動故也。永寂為我者，為四德中之我德也。祕密藏名微妙聲者，以三德微妙故名祕密

藏耳。注云云者，令如此說也。觀佛三昧經云：北方有國名為蓮華嚴，佛號微妙聲。南方有國名歡喜，佛號寶相。東西二佛如常所明(云云)。

我今下，四、釋敘用。文為二：初、分文，次、隨釋。文為四：初、釋能破之勝法。文為二：初、正釋。分文為三：初、總釋。境法法性者，即下文云懺悔處也。故下文明懺悔處云：即是無量甚深法性，法性只是諦理，諦理只是妙境(云云)。行法導法，只是懺歎及空品耳。故玄義明用中云：空品雙導，懺不得空，惡不除滅；讚不得空，善不清淨。文云：一切種智而為根本。即其義也。若相資下，次、約教分別。文為二：初、約別教。資者，助也。顯者，明也。行即行法，智即導法，理即境法。理顯盡苦，即是經云：能壞諸苦，盡不善業。智圓，即是一切種智而為根本。功德無上，即是經云：所生功德為無有上。言相資者，即相須也。故妙玄云：夫行名進趣，非智不前；智雖導行，非境不正。智目行足，到清涼池，而解是行本。行能成智，故行滿而智圓；智能顯理，理窮則智息。如此論行，相須非妙。釋籤云：相須之行，正在別教。藏、通二教亦有此義，而理淺近，置而不論(云云)。次、約圓者，亦如妙玄云：此之妙，與前境、智一而論三，三而論一，故境、智、行各具於三。釋籤云：今明圓人，境、智、行三一具三，方名妙行。此之三三，不假相須。復以境、智、行三，用對三德，不縱不橫(云云)。雖圓別下，三、總結者，此經通於三乘懺悔，亦應兼於藏、通二教。故釋籤云：藏、通二教亦有此義也。

次舉新顯舊中云舊文語略者，讖本唯有四佛說常果上根得益之文耳。新本具有三周婆羅門說法身無舍利等者，彼新本中壽量品後云：是時大會有婆羅門姓憍陳如，欲求如來舍利供養。時此會中復有栗車毗國王子，承佛神力即說偈言：設便駛流中，可生拘物華，世尊身舍利，畢竟不可得。設便龜毛等，可以為衣裳，佛身非虛妄，終無有舍利。假令蚊蚋腳，可以作城樓，如來寂靜身，無有舍利事。兔角為梯橙，從地得昇天，邪思惟舍利，功德無是處。鼠登兔角梯，食月除修羅，依舍利盡惑，解脫無是處。時憍陳如聞此義已，即便說偈答王子言：汝真佛子，大吉祥人，一切正覺，真法為身。法界清淨，是名如來，如是之義，我已聞知。為請如來，廣演分別，真實之義，故求舍利，開方便門。是時會中三萬二千天子，聞說如來甚深壽量義已，皆發無上菩提之心(云云)。三身分別品。如來分別三身義已，菩薩諸天白世尊言：有四利益，一切國王無諸怨敵；二者大臣和悅無諍；三者人民安樂富逸；四者三時之中四大調適，是諸人天增加守護，慈悲平等，心無傷害(云云)。今敘中云懺悔等法，即是敘下三周法者，序中既云懺悔等法，故知即是敘下

正說三周之法。而舊文正說既但明四佛說常果，不言婆羅門說法身無舍利等，故知乃是語略也。
次釋所破之惡罪。言敘述空品者，還附前科敘述下文十七品說，故從諸根不具已下乃是敘述空品也。於中為四：初分文，次餘經下與餘經對辨。因時可救者，煩惱與業名之為因，可以懺悔救止轉除也。果無如何者，報果障隔難轉故也。故成論云：諸業因時可防，果時無可如何，是故諸佛常於因時教化說法，不同閻王於果報時方乃訶責。問：三障何者重？答：有人云：報障最重，以不可化故。有人云：以隨人故一切皆重。問：何者可轉？答：皆可令滅，若可轉者不名為障(云云)。此經三障皆可轉者，如下委說。
一往下。三、明三障之由。由破五戒故也。言一往者，以佛意多含，今且約於一義也。然五戒是在家戒法，受之名為清信士女。若出家者亦須先受五戒，方得受於十戒及具足戒，以由佛法如海漸入漸深有於次第故也。既云煩惱為根本，故知由煩惱障方有業障也。
今直就下四釋所破三障，文為三：初釋所破報障，文為二：初約教義釋，又為二：初略釋，又為二：初總標。次諸根外缺下別釋，文為五：初約犯殺戒釋。初兩句又為二：初正釋。諸根外缺者，此約五根而說也。壽命內夭者，一期曰壽，連持曰命。以初受胎具於三事：一煖、二命、三識。煖即是身，以由煖故精血不壞。壽名風息，初託胎時有一毫氣，由有息故連持此身。識即是心，故壽命內夭，即息風斷也，夭者折也。次引經證者，華嚴經十地品云：殺生之罪能令眾生墮三惡道，若生人中得二種果報(下去引文例略四句)：一者短命，二者多病。偷盜二報：一者貧窮，二者共財不得自在。邪婬二報：一者妻不貞良，二者不得隨意眷屬。妄語二報：一者多被誹謗，二者為他所誑。兩舌惡口乃至邪見六種之罪，一一皆有二種果報，如經具說，至下應知。
次約犯盜戒釋第二兩句，文為二：初正釋，次引經證。又為二：初正引。同生同名者，華嚴經？人法界品初云如人生已，則有二天恒相隨逐：一曰同生，二曰同名。天常見人，人不見天。天龍輔佐之者，蓋言二天既乃相隨，龍亦輔佐耳。功德天發願利益之者，此非同生同名天也，具如今經？功德天品(云云)。又先富下，次以先後驗。弃字，古文今作棄字。
三約犯婬戒釋第三兩句。文為二：初正釋，次引經證。又為二：初正引。大論云：人守人嗔，法守破法(大論亦名大智度經)。女人為父母、兄弟、姊妹、夫主、兒子、世間法王、法守護。云何法守？一切出家女人在家受一日戒，是名法守。次昔侵下釋成，可見。
四、約犯妄戒釋第四一句。

五約犯酒戒釋第五一句，文為二：初正釋，此亦義加內虧禮度一句釋之。耗(呼到切)正作秏，滅也。費(方味切)亦秏也。樽(茲損切)節者，禮記云：君子恭敬樽節。注云：樽猶趨也。騃(五駭切)癡也。次引經證，文出華嚴十地經論，由飲酒故嫌恨彌增，故得證之。
次問下廣釋，文為二：初問意者，釋此大乘金光明經，何得却以小乘五戒對論其義？
次答，為二：初、總示。開謂出十善等，合謂合為三業等。既云開合五戒大有所關，故知前文乃是略釋，從此已去則是廣釋也。
次提謂下引經別釋。提謂經者，南山律鈔簡之為偽。若準開皇三寶錄云：曇靜於元魏北臺撰提謂波利經二卷，其文云：東方大山漢言岱岳，陰陽交代故云代岳。此有二失：一者魏世出經應云魏言，乃云漢言不辨時代，一妄也。二者太山是此方之言，而以代岳譯之，兩語相翻不識梵魏，二妄也。其例甚多不可具述。舊錄別載有提謂經一卷，與諸經語同，但靜加足五行五方，用石糅金致成疑耳。今以一卷成者為定(云云)。然天台所引亦不分於真偽，但隨有相應則便用之耳。亦如清淨法行經、妙勝定經，舊錄謂之偽妄，大周刊定附入正經。又淨度三昧經，大周錄中編之入藏。又九十六道經、初教經、像法決疑經、乳光經等，舊錄或謂疑偽，今家亦引用之，文義既正或失譯人。如涅槃後分經本在偽目，至大唐刊定始入正經。又占察經，大周刊定方入正經。豈以時人未決便推為偽？大師親證法華三昧，位在初依不應錯引。於中為二：初約世出世釋，次約事理釋。初又為二：初約世間釋。文為四：初對三才者，提謂經中長者問佛：何故但五，不說四六？佛答：五者，乃是天地之根，太一之初，神氣之始，以治天地，制御陰陽，成就萬物，眾生之靈。天持之，和陰陽；地持之，萬物生；人持之，五藏安。天地之神，萬物之祖，是以但五(云云)。言五星者，東方木精歲星，南方火精熒惑星，中央土精鎮星，西方金精太白星，北方水精辰星。言五岳者，爾雅云：泰山為東岳，華山為西岳，霍山為南岳，恒山為北岳，嵩高為中岳。又云：江南衡。注云：衡山，南岳也。言五藏者，肝、心、肺、脾、腎也。孤山云：以星、岳、藏俱配五行，但以五行對於五戒，則三義自顯。不殺對木，木主生長，殺則不生。不婬對火，火主照明，邪婬私隱。不飲對土，土則鎮靜，醉則傾搖。不盜對金，金為刑殺，盜則遭刑。不妄對水，方圓任器，以彰不妄，妄則反是。違天者，背五星也；觸地者，乖五岳也；伐身者，犯五藏也。木主東方，東方主肝；金主西方，西方主肺；水主北方，北方主腎；土主中央，中央主脾；火主南方，南方主心。
次對五常者，提謂經云：所持五戒，令成當來五體，順世五常。五德之法，殺乖於仁，盜乖於義，婬乖於禮，酒乖於智，妄乖於信。

又愍傷不殺謂之仁，清察不盜謂之義，防害不婬謂之禮，持心禁酒謂之智，非法不言謂之信。此五不可造次而虧，不可須臾而廢，君子奉之以立身也。

三、對五經者，孤山云：尚書斷(去聲)自唐虞以下，尊禪讓，鄙殺伐，故對不殺也。夫子以周室微弱，號令不行，乃約魯史而修春秋，以代賞伐，便亂臣賊子懼，故對不盜也。禮有五禮焉。周禮大宗伯職曰：以吉禮事邦國之鬼神祇，(事謂祀之、祭之、享之。)以凶禮哀邦國之憂，(哀謂救患〔分〕災。)以賓禮親邦國，(親謂使之相親附。)以軍禮同邦國，(同謂威其不協及僭差者。)以嘉禮親萬民。(嘉，善也。所以因人心所善而為之制。)邪婬是不以禮交，所以用嘉禮以戒邪婬也。詩者，善則頌，惡則刺，非妄言也。易者，窮理盡性之書，潔靜精微之教。飲酒昏亂，豈能窮理潔靜乎？又止觀云：禮明撙節，此防飲酒。樂和心，防婬。詩諷刺，防殺。尚書明義讓，防盜。易測陰陽，防妄語。輔行云：此與提謂對義少別，故知凡對當之義，並從一往耳。

四、對十善。文為三：初、正對十善。殺、盜、婬是身三等者，不殺、不盜、不婬是身三善。不妄語攝口四善(一、不妄語，二、不兩舌，三、不惡口，四、不綺語)，不飲酒攝意三善(一、不貪欲，二、不嗔恚，三、不邪見)。惡既乖理，善則順真，故云十善也。俗不能下，次、明制戒所以。五戒正被在家士女，故云俗也。釋論問云：何故優婆塞於口律儀中無三律儀？答：四種口業中，妄語最重。又妄語心生，故作餘者。又但說妄語，已攝三事。然十善是輪王舊法，名為性戒。若論五戒，前四是性，後一是遮。性是舊戒，不待佛制；性是善惡，故名性也。遮是客戒，是佛制止，故名遮也。故俱舍云：遮中唯離酒，為護餘律儀。故今謂之若能禁酒，是防意地三毒，長養出世智慧也。若論制已，性上皆加一个制罪。問：若不飲酒是佛制者，何得對於五常中智、五經中易？答：禮云酒者，因祭禮用，非謂常飲，是故得對五常中智、五經中易。非祭而飲，尚違世禮，況佛制邪？又所對者，防於亂耳。故仲尼云：唯酒無量，不及亂也。亂則乖智，故對之耳。三、是為下，總結性罪。性善者，性戒不問受與不受，犯即是罪，持即是善。若受遮戒，持則生福，犯則獲罪；不受無福，犯亦無罪。是故性戒以為遮戒之根本也。

又五戒下，次約出世間釋。文為二：初約二乘法釋。孤山云：不殺則色質完具，不盜則苦受不生，不婬則邪想不起，不妄則遷流淳實，不飲則了別分明，還束五陰為四念處。所言開者，開謂開通，從四念處復生正勤，乃至覺道三十七品，復開通空、無相、無作三解脫門，從此三門開通至於涅槃之城。色能發戒等者，戒是色法，故色能發戒；禪是正受，故受受禪定；慧是觀想，故想慧悟虛。孤

山云：虛字下剩通字。進趣無怠，方至聖果，故行發解脫；自知已證，故識即知見。言故云者，撿文未見五戒，既對五陰，故轉五陰為五分法身，即是五戒能成之也。又五戒下，次約大乘法釋。言長生不死之符印者，妙玄又云：長生符者，三乘法也；長樂印者，泥洹之道也。故知彼此用與無在。然妙玄中判提謂云：長生之符，住於戒中，見諸佛母，是不定教乳中殺人。釋籤云：提謂猶屬顯露，未假祕密，故至鹿苑方分顯祕。束五戒為三業者，前三是身，後二是口、意，即以三業、三無失、三不護等。以佛三業無有過失，不須防護，現通說法，鑑照無遺，又非下地之所能測，故此亦名真性觀照。資成三軌，乃至三德橫豎等，具如玄義，此不煩敘(云云)。
復次害命下，次約事理釋者，前雖約於世出世釋，然而未分事理之相，故作此釋，方見幽深。於中為五：初明不殺戒，文為三：初總示事殺不殺，其意可解，具如菩薩戒疏中明(云云)。理殺者，諸文多以三藏為析，通教為體。若止觀中，即以大乘通、別、圓三皆為體。今文所明理不殺者，須以圓教名為體法也。若作意下，次別釋，文為二：初正釋，又為二：初約偏小等明理殺事不殺，文為二：初明人天持事不殺，文為二：初明人中言百二十年者，世壽有三：上者百二十，中者八十，下者四十。今約上壽言之，故云百二十耳。若任運下，次明天中言性成者，如尚書？太甲篇云：習與性成。注云：習行不義，將成其性。今借彼語，不用其意。今文意者，習持不殺，已成其性，是故為任運性成。此即簡於人道，作意防護也。報在六天極長等者，南山律鈔引目連問罪報經云：四天王壽五百歲，於人間數九百千歲(毗曇云：人間五十年為四天王天一晝夜，即以此三十日為一〔周〕，十二月為一歲。如是日月歲數，四天王天壽五百歲，於人間九百萬歲，乃至第六天準而增之)。乃至他化自在天壽十六千歲，於人間數九百二十一億六十千歲。今從第六天說，故云極長等也。若準毗曇云：第六天壽一萬六千歲，於人間九百二十一億六百萬歲。然經論歲數與今文增減不同，更請算之(云云)。
次明二乘菩薩用理殺。文為二：初明二乘無常無我，雖是三藏等慧之言，亦可兼通，故知二乘即藏通也。報在變易壽七百阿僧祇者，此且用於他人之說，非今正意。故淨名疏明理八難中第五長壽天難云：二乘名為淨天，若入無餘歸第一義天，豈可化之？有人言：入無餘是大滅定，經七百阿僧祇劫，有緣佛放光照方出，始為說法。若今家之意，乃據大論云二乘出三界已受法性身，則不言其壽有七百阿僧祇也。四明云七百僧祇者，必取爾許劫數之後方入實報者，非也。次明菩薩即別教菩薩也。三藏菩薩伏惑同凡，通教菩薩鈍同二乘，故不別示。下去例此，思之可知。於中為二：初正明常無常等慧者，等取非常非無常等慧也。蓮華藏海即實報土，受法性身即

法身大弟子眾，一也。既云分得五眼常壽，必約證道同圓說之。比佛下，次結成破戒。此以分證比於究竟，故名諸根不具壽命損滅耳。是則唯佛究竟持戒，自餘皆名破戒之者，況前藏通及以人天諸根諸壽邪？

若圓教下，次約圓人具明事理殺不殺。文為二：初明事理不殺。持事不殺，準向思之。又持理不殺者，即以不壞不斷體達，即是無所毀傷，為持不殺也。此文出自維摩經中訶善吉章。孤山云：不得廣引彼說以釋斯文。是何言歟？淨名疏云：二乘觀有作苦諦，檢析推求假名實法，方見若理，名為壞身。菩薩觀無作苦諦，體身實相，如見鏡像，不須分析，是不壞於身而隨一相。通猶偏真，不名一相；圓即法身，無異見相，故名一相。故下經云：觀身實相，觀佛亦然。見於一相，則不同凡夫；不壞於身，則不同二乘。是故觀於無作之苦，見一實諦清淨法身。二乘除八邪，入八正，起三明，入八解。此是斷癡愛，起明脫，即有作道諦。菩薩修無作道諦，只觀一切眾生即菩提相，八邪之性即八解脫。若斷而起，則非無作。以佛慧觀，非明非暗，雙游明暗，不相妨礙，顯出菩提，即是行於非道，通達佛道。故云不斷癡愛，起於明脫。明則對癡，脫則對愛。故思益云：以不二相而觀中道，名道諦也。經中又云：不斷婬怒癡，亦不與俱，即無作集諦。以五逆相而得解脫，亦不縛，即無作滅諦。凡夫之人，三毒與心俱生俱滅，即是與俱。二乘之人，既乃斷集，此是斷而不俱。菩薩之人，觀無作集諦，婬怒癡性，猶如虛空，是故不斷，亦不與俱。故不同於凡夫二乘也。二乘子果縛斷，得二涅槃，即是滅諦。又二乘教，五逆之人，尚不得出家受具，豈得說為解脫滅諦邪？圓教不爾，達逆實相，即是滅諦。涅槃經云：解脫二種：一者子斷，二者果斷。言不斷者，諸阿羅漢，已斷煩惱，諸結爛壞，味斷果故，名果繫。縛雖未斷，果必定斷。故煩惱即是果家之子，陰果即是子家之果。今此圓人，則異於小，故云子果不生不滅。故淨名云：一切眾生，即大涅槃，不可後滅。又思益云：法本不生，今則無滅。即此意也。成就智慧，即是自報。智與體冥，故居寂光。以自在故，耳見眼聞，即是六根互用自在。修應作脩長也。以得非長非短之慧命，故能作長短大小之壽命也。即智與體冥，而有六能之大用矣(云云)。

又圓教下，次明事理之殺。文為二：初總示。亦作事殺者，前明圓人持事不殺即是自行，故須秉報不可微犯；今明大士見機益他是故得殺，二乘雖見不許殺之。應知大士有權有實，權是法身不思議化，如仙豫大王及央掘摩羅彌殺彌慈，以雖斷彼命而與彼樂故也。實是實行忘犯濟物，若得物實不簡性遮，是故菩薩自不畏罪，但益於人即便為之。故瑜伽云：若諸菩薩安住淨戒方便利他，於諸性罪

少分現行，由是因緣於菩薩戒無所違犯生多功德。謂如菩薩見劫盜賊，為貪財故欲殺多生，或復欲害大德聲聞、獨覺、菩薩，或復欲造多無間業。見是事已發心思惟：我若斷彼惡眾生命則墮地獄，如其不斷無間業成當受大苦，我寧殺彼墮捺落迦，終不令其受無間苦。如是思已深生慙愧，以憐愍心而斷彼命，由是因緣於菩薩戒無所違犯生多功德。殺既如此，婬、盜、妄等準說可見。行效於者審自思之，世間小苦尚不能忍，而能犯戒入地獄邪？比見無慙者，或稱性惡無礙，或說理具融通。若得性惡理具融通，普現色身靡所不為，應如央掘、仙豫之流，令彼悟見佛之壽眼。若不能爾，無礙融通其用不成，但是無慙之大妄耳。自誤誤他，是諸眾生大惡知識也。亦作理殺者，殺即是斷，即是不斷義也。故四念處云：別教唯斷，教道說故。圓具二義：教道云斷，證道不斷。又前約即明理不殺，今文約離乃明理殺。凡云即者以顯於離，如氷雖則不離於水，理須融氷以成於水，義同於離方乃顯即，是故言離為成於即。妙得斯旨，斷與不斷、殺與不殺，其義炳然。如仙豫下，次別釋。文為二：初明事殺。大涅槃經？聖行品初佛告文殊：我昔曾作閻浮提王，名為仙豫，愛念大乘。時世無佛，於十二年事婆羅門，然後乃勸發菩提心。時婆羅門不信誹謗，我於爾時即斷彼命，從是已來不墮地獄。是故當知，護持大乘有如是力。至梵行品佛說修於慈悲喜已，得住極愛一子之地，見諸眾生同於一子。迦葉菩薩白世尊言：若如是者，云何如來昔為國王行菩薩道時，斷絕爾所婆羅門命？若得此地則應護念，若不得者，復何因緣不墮地獄？佛告迦葉菩薩：乃至螳子尚不故殺，況婆羅門！我於爾時得一子地，以愛念故斷其命根，非惡心也。諸婆羅門命終即生阿鼻地獄，乃有三念：一念我從何處來此，即知自從人道中來；二念所生為在何處，即便自知是阿鼻獄；三念何緣而來生此，即知乘於謗方等經不信大乘為王所殺而來生此。念是事已，即於大乘方等經典生信敬心，尋便命終生甘露鼓如來世界，於彼壽命具足十劫。我於往昔乃與是人十劫壽命，云何名殺？經中但言諸婆羅門，今文義立云五百耳。既生甘露鼓佛世界，豈非與其見佛之眼？次又作下明理殺。云如樹神折枝不受怨鳥者，故論云：譬如空澤有樹名奢摩梨，枝觚廣大眾鳥集宿，一鴿後至住一枝上，枝觚即時為之而折。澤神問云：鵰鷲皆能任持，何以不勝小鳥？樹神答云：此鳥從我怨家樹來，食彼尼俱類樹子，來棲我上或當放糞，子墮地者惡樹復生，為害必大是故懷憂，寧捨一枝所全者大。菩薩亦爾，於諸外道天魔諸便及惡業等，無如是畏而畏二乘，以二乘人於菩薩道，亦如彼鳥壞彼大乘之心。論明三乘共位，以大斥小故對二乘，今但借彼文不用彼意，以今文意乃取折蕩累著淨諸煩惱，猶如折枝不受怨鳥耳。所言折者，此非小乘之折，

乃是圓人斷破為折耳。故止觀云：四教四門而生見著，宜須正折。蓋此意也。如劫火燒木等者，大論云：二乘雖破三毒氣分不盡，如草木薪火燒煙出炭不盡，火力薄故佛三毒永盡無餘，如劫火燒須彌山，一切都盡無煙無灰。言唯殺者，斷煩惱也。言唯慈者，成就法身寂滅樂也。又隨所宜示長短命，亦唯慈也。用缺具根者，具根可解。缺根者，如妙玄云：以病行故示種種身如聾如瘂，說種種法如狂如癡(云云)。

前諸戒下次總結者，前雖具明殺與不殺，而今經意正明持戒，是故須以不殺結之。何者？經意豈不以犯殺故諸根不具壽命損滅，故順經意翻犯成持以不殺結。下去準此思之可知。隘者狹也陋也，宏者大也，徑者步道也，用殊體一故云徑異會同，以事理各有殺與不殺故云徑異，其體無別故云會同，下去準知。不殺之戒下三結斥中云縱橫者，縱者竪也，竪必對橫故云縱橫。初釋約於世及出世次第竪論故名為縱，次釋約於事理相望名之為橫。云何而謂是小乘數者，斥他謂之五戒，乃是小乘事數，不得釋此大乘之經也。

復次下，次明不盜戒。文為二：初總示中云他物莫取者，如阿含中佛告比丘：當修一行，謂他物莫取。比丘白佛：我已知解。佛問：汝云何知？比丘答云：他物謂色、聲、香、味、觸、法。佛言：善哉！善哉！小乘既爾，大乘準知。菩提之道非佛菩薩天人所與，而自發心修行取之，故云菩提。無與者，而取菩提也。翻此無取名為菩提，乃是不盜。故淨名云：無取是菩提，捨攀緣故。

若持戒下，次別釋。文為二：初、正釋。又為二：初、約偏小已還明法門之盜。文為三：

初明人天之盜。言若持者，止持也。作業者，作持也。雖則持於事不盜戒，而求人天一期富樂，若望出世第一義天，還成貧窮，故名為盜，非不盜也。涅槃經云：如婆羅門幼稚童子，為飢所逼，見人糞中有菴羅果，即便取之。有智之人，即便呵云：汝淨行種，云何取此穢果而食？童子聞已，赧然有愧，即答之言：我實不食，淨洗棄之。智者呵云：汝大愚癡，若擬棄者，本不應取。章安釋云：婆羅門者，即譬初修般若淨道。幼稚，以譬解行淺弱。三途苦逼，譬之如飢。無常之中，有人天果，如彼穢糞，有菴羅果。深行呵淺，故云智呵。童子聞去，淺行懷愧，非貪天樂，為欲於中修道棄捨，故云洗棄。智者呵去，菩薩勸令一切俱捨，不須受已，復觀而捨。故知經意，正譬三藏菩薩，觀生受生，名洗已棄。況復三藏菩薩，伏惑同凡，故今備用，以譬人天之盜也。設使得之，心不甘樂等，並是大經之文也。貧窮四姓者，章安云：無主故貧，無親故窮。剎利翻田主、愛民、治國、王者之類。婆羅門翻淨行、博學、明文之類。毗舍未見翻，應是平民、耕農、販賣之類。首陀亦未見翻，應

是底下、客冀、擔屍之類。舊以四姓譬四生六道，章安譬九法界。今文備用，且譬四生人天耳。故此四姓俱貧。如來無上法譬(云云)。洄(戶恢切)，逆流也。復應作澓(房六切)，流也。若作洑字，洄流也。言有流者，輔行云：有謂三有，所謂欲、色及以無色。於此三處因果不亡，故名為有。流謂四流，為此四法漂溺不住，故名為流。見流者，三界見也。欲流者，欲界一切諸惑，除見及癡也。有流者，上二界一切諸惑，亦除見及癡也。無明流者，三界癡也。孤山四明並皆斥云：不得作於四流解義。未知何意作如此斥(云云)。言三障者，且以三有為三障耳。然能障雖近，所障則遠，故云障佛第一義，天之所捨離。又復凡夫三障全在(云云)。

次明二乘之盜。四諦智者，總舉也。觀身受心法者，別明觀於五陰成四念處，即苦諦觀也。涅槃心起為自為他等者，正約大乘以斥乘，明於盜相也。言介爾者，詩云：介爾景福。鄭玄箋云：介者助也，景者大也，言助爾之大福也。今但借其語不用彼意，故今文意乃取微細之念為介爾心生，即取他物耳。止觀云：介爾有心即具三千。亦此意也。良以心不可得故三千亦亡，以有介爾微細心故則三千宛然矣。非時取證不待說所因者，即身子領解昔日鹿苑依方便教證小乘果，不待法華說大乘時也。法華文句云：所因二義：一不受待對於前，二不停待於後。初照高山明三諦之慧是得佛之因，以此待對於我而我不受，是失之於前也。諸佛法久後要當說真實，我不停待於此兩楹之間忽忽取小(云云)。焦種不生者，即淨名中迦葉自鄙於此大乘已如敗種不復生也。見苦等者，即維摩詰呵身子云：夫求法者無見苦求、無斷集求、無造(他作造詣之造，今謂造作之造)盡證修道之求。所以者何？法無戲論。若言我當見苦斷集滅證修道，是則戲論非求法也。以身子依三藏生滅四諦入道，故今乃以衍門呵之。若執生滅有諍論者，即是界內有為戲論。若實因此見斷界內愛見論者，猶是界外無為戲論。今身子雖斷有為猶存四諦，即是無為戲論，非求大乘三諦之法，豈見佛性乎？若有著空等者，中論云：諸佛說空法本為化於有若有著空者諸佛所不度。今亦借之以斥二乘著於偏空之涅槃耳。身長三百由旬等者，此引大品文也。菩薩出假，通於中、上。若入七地，即墮二乘，故為諸佛菩薩所呵。有大鳥，身長三百由旬，而無兩翅，從天而墮，若死、若死等苦。菩薩亦然，從初一向專修於空，至于六地，是為三空。身肥，假翅不生。若墮二乘方便道，名死等苦。若墮初果，名之為死。若見盡，是死等苦。無學，是為死。若等於死，名為死等。而猶未死，故名為等。故以方便乃斷見位，名為死等。以初果人思惟全在，義同未死。三無為者，淨名疏云：一、虛空無為，二、數緣滅無為(新云擇滅無為)，三、非數緣滅無為(新云非擇滅無為)。但三無為：一、是涅

槃，二、非涅槃。今通舉之，是故云三。若別論者，二乘涅槃但在數緣滅無為耳。故華嚴云：二乘墮於無為深坑。又如淨名呵善吉云：供養汝者，墮三惡道。疏中乃以見、修、無學為三惡道耳。法華云飢餓等者，四大弟子領解之辭也。文句云：不得大乘法食為飢餓，無大力用為羸，無大功德為瘦。有無善，上起見思如瘡癬(有無善者，以法華云：或有所得，或無所得。修有漏善，即有所得；修二乘善，即無所得)。淨名云不見佛等者，此引淨名呵善吉文。不見法身之佛，不聞無作之法，不入圓教賢聖之數，以圓教十信、六根互用，二乘所無，寧得在數邪？

三、明菩薩之盜。次第行、次第學等者，行謂布施、精進，學謂持戒、禪定，道謂忍辱、智慧，具如大論(云云)。既皆次第，故有淺深，捨一取一。來已更復來，去已更復去等者，淨名歎文殊云：善來文殊！不來相而來，不見相而見。文殊對曰：如是居士！若來已更不來，若去已更不去。何者？來者無所從來，去者無所至。故偏小凡夫以來相來，是故來已可更有來。如凡夫外道修禪，至非想已還墮三途，乃至別教菩薩修別相三觀來求妙覺，若聞圓頓復須改心，此等皆是來已復來。唯有圓人發軫無僻，終不於中改心易觀，乃是來已不復更來。若去已更不去者，此重述成來義耳。亦約偏小凡夫以去相去非是善去，此則去已猶應更去，乃至別教思之可知。唯有圓人從初發心正觀中道一去，則無改心改觀更去之理，故名去已更不去也。此之兩語一體義異，故轉其名耳。是故當知，別教已還悉是辱於真來去相，真來去相即是平等真如法界，佛所不能行，故無有來相。約此說來，即無所從來，名不來而來也。又平等法界佛所不能到，故去者無所至，即不來而來，來無所到也。別教不爾，故名為辱。餘文可見。

次、約圓人明法門盜、不盜。文為二：初、明不盜。法華文句云：不受凡夫之五受，乃至圓教中五受生見，亦皆不受。此用大品五不受文。故彼經云：菩薩行深般若時，行亦不受，不行亦不受，亦行亦不行亦不受，非行非不行亦不受，不受亦不受。舍利弗問須菩提言：何故不受？答：般若波羅蜜自性不受故。是故當知，未證實來，皆名為受。體教入理，理無所受，方名不受也。不取是菩提，障諸願故者，此文誤也。淨名經云：無取是菩提，離攀緣故。疏云：若知四教菩提及一切法皆無所有，心不取著，即圓菩提離於攀緣菩提之心及一切法也。經中又云：障是菩提，障諸願故。疏云：平等法界，佛不度生，亦不能行，即障方便諸教之願。是法平等，無有高下。語出金剛般若經中。如意珠者，大論云：出舍利中。法滅之時，一切舍利皆悉變為如意珠。止觀云：天上勝寶，狀如芥粟，七寶琳瑯，非內蓄，非外入，稱意豐儉，降雨穰穰。修羅琴

者，大論云：法身菩薩化無量身，度生說法，而菩薩心無所分別，如修羅琴，常自出聲，隨意而作，無人彈者。
圓人復有下，次明亦盜。中云菩提無與等者，央掘經偈云：不與者菩提，無有授與者，不與而自取，故我不與取。如地荷負四重擔者，勝鬘經云：又如大地持四重擔：一者大海，二者諸山，三者草木，四者眾生。攝受正法善女建立大地，堪能荷負四種重任，如彼大地。何等為四？謂離善知識無聞非法眾生，以人天善根而成熟之，求聲聞者授聲聞乘，求緣覺者授緣覺乘，求大乘者授以大乘，是名攝受正法善男善女建立大地，堪能荷負四種重任。今文借喻四弘誓願。又央掘經亦云：大地荷四重擔。菩薩亦爾，為諸眾生說如來藏，名初重擔重於大山。惡人毀罵聞悉能忍，名第二擔重於大水。無緣得為國王大臣說如來藏，唯為下劣而演說之，名第三擔重於眾生。窮守邊地不得住於豐樂之處，名第四擔重於草木。
前諸戒下，次總結，文可知。
復次下，三、明不婬戒。文為二：初、總示；若關下，次、別釋。文為二：初、正釋。又為二：初、明偏小已還非不染欲。文為五：初、明人界增欲事。天台菩薩戒疏云：戒是約義、勤義、禁義。南山四分律疏云：戒是警義，警策三業。又戒是禁義，若解善戒，善法禁惡；若解惡戒，惡法禁善。故云關禁也。擎一油鉢過諸大眾者，涅槃經云：譬如世間有諸大眾，滿二十五里。王勑一臣：擎一油鉢，經游中過，勿令傾覆。若棄一滴，當斷汝命。復遣一人拔刀隨之。臣受王教，盡心持行，經歷爾所大眾之中，雖見五欲，心常繫念：若放逸者，當棄所持，命不全濟。是人怖故，不棄一滴。菩薩亦爾，於生死中不失念慧，雖見五欲，心不貪著，唯觀陰苦，不生不滅，五根清淨，獲得戒根。故今借喻受持淨戒，防禁七支，割捨觸樂，即關禁也。求於未來，即是求於人界之報也。增長欲事者，以雖生人界，未離欲事故。
次明欲天增欲事。為生天故持戒者，如難陀初出家時，慕天宮故修行梵行，如輔行第七具引(云云)。羝(丁弟切)，牡羊也。觸，鬬也。却，退也。有人引百論云：阿難語難陀云：如羝羊相觸，將前而更却，汝為欲持戒，其事亦然。舍脂者，是修羅女，帝釋納為妻。觀佛海三昧經云：帝釋有八萬四千妹女，有妻名悅意，諸天見之，視東忘西，看南忘北。
三明色無色天，染欲法蟄(直立切)藏也。是為一難者，且別取無想天，是八難中長壽天一難也。若從極至三有之頂，即非非想，為長壽天耳。若禪定之樂，則通色無色界也。
四、明二乘染欲法。四明云：知苦斷集如怨如蛇，修道證滅如親如寶，但自調故直去，無悲濟故不迴。如八方風不能動須彌山者，喻

諸有色聲不能染屈二乘之心也。孤山云：四方四維名之為八，喻於人天四違四順、利衰毀譽、稱譏苦樂不能動於二乘心也。甄迦羅者，即緊那羅也。隨嵐風，亦云毗嵐風，此翻迅猛也。此風在於大鐵圍山外，若無鐵圍，吹須彌山猶如腐草，以此喻於菩薩勝妙功德琴聲能動迦葉而令起舞，名為染欲耳。故緊那羅所彈之琴，閻浮檀金華葉莊嚴善淨業報之所造作，彈時音徧三千世界，宣說無生寂滅之法。腐者，爛也。大論云：甄陀羅王與八萬四千甄陀羅等來至佛所，彈琴歌頌以供養佛。爾時須彌山等樹木人民一切皆動，佛邊大眾及迦葉等皆於座上不能自安。天鬚菩薩問迦葉云：耆年舊行頭陀第一，何以不安？迦葉答云：三界五欲不能動我，此是菩薩神通功德果報力故令我如是，非我有心不能自安。文句記引緊那羅經其意大同，故知彼經部屬方等，為彈訶故以大斥小，故緊那羅奏於別圓絃歌之聲，令諸聲聞受於彈斥，耻小慕大耳。故此乃是於同居土現於界外實報聲塵，令迦葉等不能自安。別結等義如下委辨(云云)。

五、明菩薩染欲法惡，涅槃如怨鳥，如向所引大論之文。起順道(句)法愛生名頂墮者，捨邊求中，名起順道；心生染著，名法愛生；不破無明，名為頂墮。故輔行云：別教頂位在十行中，故無墮義。於行向中縱起著心，但未入地，名為頂墮，終無造過。故大論明頂墮二義：一者、頂退，名之為墮；二者、住頂，名之為墮。若三藏教，煙一向退，不名頂墮；忍位過頂，復不名墮；於二位間，住頂名墮。何者？五根忍位不復出觀，上忍發真，是故不墮。於頂位中多生愛心，則應入頂，而不入者，由退頂故，造於重逆，故名為墮。通教頂墮，例此可知。圓教十信，若生愛心，不入初住，而六根淨位定不墮小，則以住頂名之為墮，非謂退墮，以六根中無退義故。是菩薩旃陀羅者，旃陀羅，此云殺者，以生愛著，則殺法身，常住慧命，故成菩薩旃陀羅也。既無方便，此慧被縛等，並淨名經文也。疏云：以愛見心修正觀時，不能體達不生不生，又無助道資發實慧，實慧不發，遂起愛、見，不能發真，破無明障，顯出法身，自利利他，是故名為既無方便，此慧被縛。翻此為有方便慧解。又住三毒，不修真慧，破通、別惑，用不淨心而入方便，萬行無導，是故名為無慧方便縛。翻此名為有慧方便解。疏文分經：譬如勝怨，乃可為勇；己所修治，為無慧利。乃是別教菩薩出假。今引以為捨邊取中，起順道法愛生者，孤山云：不可用彼淨名經意釋此文者。今謂不然。何則？以十迴向，義有多途，或約說修但中之觀，或但約於假觀所攝。故今引用，意亦何爽？疏云：愛、見之心能化眾生，入於魔外，即是眾生入道之怨。菩薩能斷見、思、愛、見，是勝怨也。今文須以中道法愛名為怨矣。從空入假，修習佛法，利益眾生。若不如是，眾生不得法施、慧利於物，則無出生死

益。是故名為已所修治，為無慧利。今文須以捨邊取中，名已修治；生順愛，不破無明，為無慧利也。
次明圓人染不染。文為二：初明不染三觀。文中皆言何所者，謂有何所染，有何所淨等也。即顯皆無耳。以即空故，一法尚泯，何所染著？以即假故，萬象森羅，何所蕩淨？以即中故，空假雙遮，何所存邊？以雙照故，即空即假，何所存中？此乃明於一心三觀能治之法自無染著也。從即空故無我人下，乃是明於所治三惑無所染著耳。即空所治見思愛著，即假所治塵沙愛著，即中所治無明愛著。十六知見者，一我，二眾生，三壽者，四命者，五生，六養育，七眾數，八人，九作者，十使作者，十一起者，十二使起者，十三受者，十四使受者，十五知者，十六見者。三諦清淨者，無三惑之染也。是淨亦淨者，三諦自不可得也。又即空何所染？無我人等愛也。即假何所淨？無空無相願等愛也。前約空於見思我人故名淨，今約滯於空無相等名愛。即中何所邊？無佛菩提度生等愛也。即空即假何所中？如是方名三諦清淨也。故知從於無我人下，乃是釋於何所染等耳。引經唯佛具淨戒者，以圓人學佛，又圓人即是佛界，故得證之也。餘人皆名汙戒者，即別教教道已還皆有染愛也。
圓人又有下，次明亦染者，和(應作婆字)須蜜多此翻世友，亦云天友，故華嚴云：次復南行有城名莊嚴，善財至彼求覓此女，此女在於城內市中，遂詣其門，見其宅舍種種莊嚴，又見此女容貌姿美談說善巧，入如幻智方便法門種種嚴身，從身出於廣大光明，遇斯光者身得清淨。善財乃問菩薩之行，女即答言：我得解脫，名離欲際。隨其所欲而為現身，各各令其所見不同，略如今文所引者是。歃者，口相就也。非欲之欲等者，非同凡夫愛欲之欲，但是菩薩達於性體，本非染欲而具染欲，乃以染欲教化眾生，欲令眾生達於染欲，見欲體性實相空中亡泯寂滅，本非染欲而具染欲，不思議假起於事用隨緣化物耳，即是法身不思議化也。然今家諸文皆判善財參諸知議，未見彌勒普賢之前，而諸知識並云唯知此一法門，乃是教道歷別不融、證道無隔，豈得不知？而今文引和須蜜女以明圓人染愛法門者，然止觀中明別教四門，得意通入實相，不得意成伏惑方便次第耳。今從得意而說，故引證於圓人也。輔行云：若得意者即入初地名為見實，若不得意但成地前方便位耳。地前乃是事不獲已，施設教道權接物機，非佛本意。又諸文中尚許引小證大，何妨今文以別顯
故和須蜜雖是隔歷不融，無妨借用以顯圓妙矣。故止觀云：和須蜜多婬而梵行。準例可識。普門疏明貪欲法門，引和須蜜，思之可知。以屑出屑者，屑(先結切)字應作楔，亦作楔，櫼(子廉切)也，大楔也，木針也。即以後楔而出前楔耳。將聲止聲者，大論云：如執

事比丘舉手唱言：眾皆寂靜。是為以聲遮聲，非求聲也。慧上菩薩經云：過去世有燈光梵志，在於林間行吉祥願，經一百二十二歲。又有摩竭國女，見梵志端正，即投其前。梵志報言：吾不樂欲。女言：若不能者，吾當身害。梵志念言：吾常護戒，若有犯者，則非吉祥。離之七步，即起慈心，而欲犯戒。不然女死，寧令女安，我入地獄。從其所願，經十二年，終生梵天。此是實行，忘犯濟物。餘如前說(云云)。

前諸行下，次總結。

復次下，第四、明不妄語戒。文為二：初、總示。事妄即是犯小妄也。又大妄語不知不見言知言見，亦同今不見言見，故大妄語除增上慢。法門解者，即增未得謂得、未證謂證。若準下文，別教已還皆名為妄，故法門妄非止上途(云云)。

次諸欲下別釋，文為二：初正釋，又為二：初明偏小已還非不妄。文為四：

初明人中之妄下苦等者，涅槃文也。準諸論文應以三途名為苦，苦即上苦也。諸天衰相現，天樂壞時生於大苦名為壞苦，人間為行苦，念念常苦故名為下，凡夫橫計以之為樂。依止斷常起六十二者，章安云：六十二見有二解：一者身見邊見共六十二。何者？以身見有五十六、邊見有六，約於五陰各有四執，即色、離色、亦即亦離、不即不離，餘四例然則為二十，欲界色界則成四十，無色闕色但說四陰有一十六，是故身見有五十六。邊見六者，謂三界中各有斷常，以足身見成六十二，故大品云譬如我見攝六十二見也。二者直就邊見自有六十二，以現在世中即色為我則色滅我斷，離色為我則色滅我常，亦即亦離亦斷亦常，不即不離則不斷不常，四陰亦然乃成二十，去來例然乃成六十，雖有六十不出斷常，故以斷常而標其首為六十二。今文既云依此斷常起六十二，當知乃是第二意也。今云我即是色者恐誤，應云離色有我也。

次明天界之妄。三十三天，黃葉生死，謂是真金者。此用涅槃同於人天嬰兒行文。經云：嬰兒啼哭之時，父母即以楊樹黃葉而語之言：莫啼，我與汝金。嬰兒見已，生真金想，便止不啼。然此黃葉，實非金也。故妙玄云：楊樹黃葉，即同人天五戒十善嬰兒行也。彼天之樂，如楊樹黃葉，但是生死虛誑，而謂是真金之實，豈非妄語邪？非想自地，具細煩惱等者。以非想天雖無麤煩惱，而具足四陰、二入、三界十種細煩惱故。言十種者：一、受，謂識之所受；二、想，謂識之所想；三、行，謂法行；四、觸，謂意觸；五、思，謂法思；六、欲，謂欲入出定；七、解，謂法解；八、念，謂念三昧；九、定，謂心如法住；十、慧，謂慧根慧身。凡夫

外道，若得此定，謂證涅槃，而不知是生死虛妄，故云謬計也。非想既然，初禪已上，他化已還，其可知矣。

三、明二乘之競執瓦礫等，亦涅槃文也。經云：汝等當知，先所修習無常苦等，非是真實。譬如春時，有諸人等，在大池浴，乘船游戲，失瑠璃珠，沒深水中。是時諸人，悉共入水，競執瓦礫，各各自謂得瑠璃珠，歡喜持出，乃知非真。章安云：春時適悅，以譬欲境。諸人譬於放逸之徒，池譬生死，浴譬恚慢，乘船譬諸業，游戲譬受果，失寶譬無解，入水譬初教，求覓譬劣三修，瓦石譬證劣三修。各各謂生滅度之想，內執在懷，故云歡喜。向佛稱歡，故云持出。乃知非真去，譬常解也(云云)。生實未盡等者，猶有方便實報生死，豈得謂之滅度？生於安隱之想，而所作未辦，更有進修之行，豈得謂之安隱邪？淨名云：佛為增上慢人，說離婬怒癡，名為解脫者，但是小乘之解脫耳。故法華云：但離虛妄，名為解脫。其實未得一切解脫，即是未得圓妙解脫，自在無礙也。淨名云：若無增上慢人者，佛說婬怒癡性，即是解脫。以婬怒癡性，不在內外及以中間，當自有等，所以謂之即是解脫。二乘之人，昔於三藏斷結，證於思議解脫，濫謂同於諸佛解脫，故至法華乃敘。昔云：佛說一解脫義，我等亦得此法。今以大斥之，故云未得，謂得即是妄語也。

四、明別人之妄執。於一有隔礙三門等者，不能以理融通，遂執一而隔三也。故各執一門，乃成諍論耳。夫實相言語道斷等者，以第一義中，一法尚不可得，云何乃以四句字數，字於實相之無字，數於理性之無數邪？是則定性四句，各執一門，皆不能通實相之道，故成戲論虛妄之語也。若曉四句是於假名，乃可為門。通至實相，則是圓人，非別人也。廣如止觀(云云)。

次明圓人妄，文為二：初明不妄。非內觀等者，即玄義所引大品云非內觀故，得是菩提等也。非內者，非內色也，四陰亦然。非外者，非外色也，四陰亦然。非內外者，非亦內亦外色等也。非離內外者，非非內色非外色等也。以實相之理，言亡四句，理絕百非，安可以內外等而觀之邪？以若執內外等，則成戲論諸法故也。亦不以無觀等者，即不離內色等而得也。以理雖非四，假立於四，為能通門，即得解脫。若不爾者，章安所謂斯並永執邪見之人，何可論道也？一切實等，文出大論，通三教，今意在圓。一切實者，有門也。一切不實者，空門也。雙亦雙非，即三、四兩門也。皆名諸法實相者，以此四門但是假立，能通實相妙道故也。又諸法者，權也。實相者，實也。權則是有，實則是空。雙亦乃是中道雙照，雙非乃是中道雙遮，故三諦、三觀及四門等，只是諸法實相耳。餘文可解。

圓人亦有下，次明亦妄者，無車說車誘戲童子，即法華文本無三車假說三耳。是故當知，佛若不以偏小人天虛妄接引，而諸眾生安能會於圓常妙道？故因妄引遂悟真實，施開會等即其意也。然法華云：我以方便令子得出，非為虛妄。今此但以本無三車假說三車，名為妄耳。則各從一意，故彼此無妨也。經言我是貪欲尸利等者，諸法無行經下卷文殊云：一切諸佛成就貪欲、嗔恚、愚癡，名不動相。佛問文殊：是事云何？文殊答云：一切諸佛皆入貪欲、嗔恚、愚癡平等法中，通達貪欲、嗔恚、愚癡性故，貪欲、嗔恚、愚癡即是菩提。何以故？以知貪欲等實性故，說名菩提，即是不動相。乃至云：說是語時，空中諸天子以天華散佛及文殊上，而作是言：文殊名為無礙尸利、不二尸利、無上尸利等。文殊語諸天子云：止！止！諸天子！汝等勿取相分別，我不見諸法是上中下，我是貪欲尸利、嗔恚尸利、愚癡尸利，我不出貪欲、嗔恚、愚癡。凡夫之人分別諸法求出至到，菩薩於法無出至到。諸天子云：菩薩不至十地，不出佛法邪？文殊云：幻人能至到十地，至佛法乎？天子言：幻人尚無住處，何況從此地至餘地？文殊云：一切諸法亦如幻，無來去，無出到。乃至云：是貪欲、嗔恚、愚癡性，十方求之不可得。我以不住法住是性中，故云我是貪欲、嗔恚、愚癡、尸利也。說是法時，萬天子等得無生忍(云云)。今文謂之然實非者，即是經云：十方推求三毒之性，不可得也。以不住法住是性中，云三毒等，即是不住而住，名之為妄。若住而不住，妄亦非妄，故云實非也。天、人、龍、鬼，例之可見。以虛出虛，令得不虛，亦應可解。是故實相第二義空中，一法尚不可得，況有諸法乎？即實非貪欲、尸利等也。世諦之中，尚具無量，況一法乎？即我是貪欲、尸利等也。斯乃無名相中，假名相說，故云妄說耳。故云：佛本無身無壽，隨順世間論身壽等，況貪欲、尸利等，而非假立妄說邪？四明至此，乃云即實之權，是性具之法。若爾，即權之實，具法之性，何故却云相相宛然邪？

前諸行下，次總結。夷坦者，平直也。

復次下，第五、明不飲酒戒。文為二：初、總示眩(黃練切)、瞑眩(瞑莫匍切)也。若穀若草者，酒有三種：一、穀酒；二、果酒；三、藥酒。穀酒可解。果酒者，蒲萄阿梨咤樹果等名果酒也。藥酒者，種種藥草和米甘蔗變成酒味名藥酒也。夫酒為下，次、別釋。文為二：初、正釋。又為二：初、明偏小已還非不醉。文為三：

初、明人天之醉。文為二：初、別明世人之醉。三十六失者，沙彌尼戒經云：酒有三十六失：失道、破家、危身、喪命、牽東、引西、持南、著北、不能諷經、不敬三尊、輕易師友、不孝父母、心閉意塞、世愚癡、不值大通、其心無識、故不飲酒、欲離五陰、五

欲、五蓋、得五通、度五道。應知經意以失道、破家等十一，并不離五陰、五欲、五蓋，及失五通、不度五道等二十五，為三十六失也。若大論中有三十五：一、現世財竭；二、眾病之門；三、鬪諍之本；四、裸露無耻；五、人所不敬；六、復沒智慧；七、應得物不得，已得物散失；八、伏匿之事，盡向他說；九、事業皆癡；十、醉為愁本；十一、身少力；十二、身色壞；十三、十四、不敬父母；十五、十六、十七、不敬沙門、婆羅門及尊長；十八、十九、二十、不敬三寶；二十一、黨惡人；二十二、遠賢善；二十三、破戒；二十四、無慙愧；二十五、不守六情；二十六、放逸；二十七、人不喜見；二十八、知識所棄；二十九、行不善；三十、捨善法；三十一、明智人不信用；三十二、遠離涅槃；三十三、種狂癡內緣；三十四、命終墮惡道；三十五、若得為人，常狂驗故，慢刑失禮，發出伏匿等。即是略舉三十五失也。於五百世中無手者，梵網經云：若自身手過酒器，與人飲酒者，五百世無手，何況自飲？戒疏云：有五五百：一五百在鹹槽地獄，二五百在沸屎，三五百在曲蛆蟲，四五百在蠅蚋，五五百在癡熟無知蟲。今之五百，或是最後與人癡藥故也。晉世引滿稱藝能者，孤山引舊解云：晉在思蜀都賦云：合樽促席，引滿相罰。樂飲今夕，一醉累月。注云：酒將闌，故合併其樽，促近其席。引，持也。持滿以相罰，酒厚樂極，故醉累月。又晉書載記云：引滿昏醉，汗服失冠，蓬頭僵仆，以此為樂。魏朝清濁為賢聖者，三國志魏志列傳云：徐邈，字景山。魏國初建，邈為尚書郎。時科禁酒，而邈私飲，至於沉醉。校事趙達問以曹事，邈曰：中聖人。達白之太祖，太祖甚怒。渡遼將軍鮮干輔進曰：平日醉客，謂酒清者為聖人，濁者為賢人。邈性脩慎，偶醉言耳。竟坐得免刑。後車駕幸許昌，問邈曰：頗復中聖人否？邈對曰：昔子反斃於穀陽，御叔罰於飲酒。臣嗜同二子，不能自懲，時復中之。然宿瘤(齊宿瘤女甚醜，項有大瘤)以醜見傳，而臣以醉見識。帝大笑，顧左右曰：名不虛立矣。畢卓自署為酒徒者，晉書列傳云：畢卓，字茂世。少希放達，為吏部郎，常飲酒廢職。比舍郎釀熟，卓夜醉，至其甕間盜飲之，為掌酒者所縛。明旦視之，乃畢吏部也，遽釋其縛。卓遂引主人宴於甕側，致醉而去。卓常謂人曰：得酒滿數百斛舡，四時甘味置兩頭，右手持酒抔，左手持蟹螯，拍浮酒船中，便足了一生矣。署，書也，部署也。如唐元結自號酒徒，彼日休自號醉士之類也。鄭泉自誓為酒壺者，壺，酒器也。三國志吳志云：太中大夫鄭泉，字文淵，陳郡人。博學有奇志，而性嗜酒。其閑居，每日願得美酒滿五百斛船，以四時甘脆置兩頭，反覆沒飲之，憊即住而啖肴膳。酒有斗升，滅隨益之，不亦快乎？臨卒，謂同類曰：必葬我於陶家之側，庶百年之後，化而成

土。幸見取為酒壺，酒壺實獲我心矣。竹帛載之者，古者記言記事，皆在竹簡繒帛，以未有紙故也。而後代稱其故實，故謂史籍為竹帛耳。竹帛載之，是不應作而作。古今歌之，是不應歌而歌。此非醉酒而謂之，是何侻(張流切)？爾雅云：侻張，誑也。既引釋論法師為王說五戒罪福，飲酒招狂，乃至結云世人之醉，故此一段之文，但是別明世人飲酒之醉耳。不可作於三界惑醉，以科此文也。又貪如海下，次通明三界人天之醉。黏(女廉切)者，添也。颺(與章切)、攪(古巧切)，動也。次明二乘之醉。九十八使等者，見惑八十八，謂欲界三十二，色無色界各有二十八，成五十六，合八十八也。思惑有十，謂欲界有四，色無色界各三，成六，合有十也。見為一住，思分三住，名為四住。瘧(魚約切)，病也。大經引醉歸之人等者，涅槃哀歎品諸比丘白佛云：譬如人醉，其心眩亂，視諸山川、城郭、宮殿、日月、星辰，皆悉迴轉。若有不修苦、無常想、無我等想，是人名為多諸放逸，流轉生死。佛告比丘：汝向所引醉人譬者，但知文字，未達其義。何等為義？如彼醉人，見上日月，實非迴轉，生迴轉想。眾生亦爾，為諸煩惱無明所覆，生顛倒心，我計無我，常計無常，淨計不淨，樂計為苦，如彼醉人，於非轉處，而生轉想(云云)。今云大經引醉歸之人者，孤山云後人妄加人字是也。四明改人字作文字非也。故涅槃疏云：迴醉與之，結過歸之。故知今文多一个人字也。謂大經中，佛斥比丘所引醉人之譬，未達其義，反歸自己也。文中從世間下，乃是撮略大經之文，以明醉歸比丘耳。何者？以世間人，迷於二乘無常、苦等、無我、不淨，計我、淨等及以常、樂。既如醉人，視日、月等皆悉迴轉，而二乘人，迷於大乘如來真實我、淨、常、樂，計於無常、無樂、無我及以不淨，豈非自己？如彼醉人，見上日月，實非迴轉，生迴轉想。故知比丘所引醉人之譬，反歸二乘自己，故云大經引醉歸之，乃至結云此二乘之醉也。今文影略，但云世間無常、樂等具足，應云世間無常、樂、我、淨，而言常、樂、我、淨；如來實我、淨、常、樂，而言無常、苦、無我、不淨。

三、明菩薩分破無明，不了了見等者，大經？師子吼品：師子吼菩薩問云：十住菩薩住何等法不了了見佛？住何法而了了見佛？答：文中約四種觀十二因緣：一、下智觀，不見佛性，得聲聞道；二、中智觀，不見佛性，得緣覺道；三、上智觀，見不了了，住十住地；四、上上智，觀見了了，得三菩提。十住菩薩雖見一乘，不知如來是常住法，以是故言十地菩薩雖見佛性，而不明了。十住菩薩見少分故，不能明了；如來全見，能得明了。十住菩薩慧眼見故，不得明了；如來則以佛眼見故，能得明了；為菩提行故，則不了了。(今文乃云：菩薩行故，見不了了。又涅槃疏第三亦云：菩薩行故，見不了

了；佛不行故，見則了了。)若無行故，則得了了；住十住故，雖見不了；不住不去故，則得了了。章安云：若指住是地，而言十住皆分見者，此是別義。若住非地，十地則見，十住不見，此亦別義。若十住即十地，地、住皆少見者，此即圓義。若十住非十地，十住亦少見者，此亦圓義。若十住非十地，而言九住不見，十住少見者，此乃別接通義。若地前十住全不見性，是故不論了與不了。又云：初住、初地，則能分見，故言少耳。如遠望大舶等者，此引大經？如來性品之文也。經云：菩薩位階十地，尚不明了知見佛性，何況二乘？譬如遠觀虛空鵝鴈，為是虛空？為是鵝鴈？諦觀不已，彷彿見之。十住菩薩於如來性知見少分，亦復如是。又如醉人欲涉遠路，朦朧見道。又如有人在大海中無量由旬，遠望大舶，樓櫓當閣，即作是念：為是樓櫓？為是虛空？久視方知乃是樓櫓。又如有人於夜暗中見盡菩薩，即作是念：是菩薩像、自在天像。久視雖謂是菩薩像，亦不明了。十住菩薩見如來性亦復如是，不大明了。又止觀云：譬如暗中遙望株杌，不審人杌。人應六分動相，杌無六分，是不動相。久住視之，雖謂是杌，亦不明了。輔行云：文出大論。如是等無量譬喻者，以大經中更有多種譬喻之文故也。迦葉云等者，此引大經？四倒品末文云：迦葉菩薩白世尊言：我從今日始得正見，自是之前，我等悉名邪見之人。章安云：別論乃取撥無因果名為邪見，迦葉久無；通取一切倒心為邪，迦葉猶有。須知迦葉猶有界外相應無明邪見之惑，分破未盡，故云猶有。此且約於別教言之，以下文中自明圓人故也。

次明圓人醉不醉。文為二：初明不飲。初行佛行無明未斷，名具煩惱能見祕藏，故雖肉眼名為佛眼，若云能知亦名佛智，故此約位在圓住前。所可見者更不復見，即是文殊述成淨名歎云不見相而見也。不可見而見者，見其空室現疾，表果地依正也。若過此所表，更無淨土法身之可見，此語述成佛國之義。若引眾生來入見淨土法身，過此更無可見，故云若見已更不見也。所可見者更不可見，即是平等真法界中無所可見，而言見者，佛眼見極更無可見，即是述成不見相而見也。

圓人下，次明亦飲。央掘，此云指鬘。空瓶實酒者，空中理體也。變化宣揚者，妙假事用也。波斯匿，此云和悅。末利，此云柰，因柰得報故也。未曾有經：匿王白佛：如佛所說，心歡喜故，不起惡業，名有漏善。是事不然，如人飲酒，心則歡喜，不起煩惱，則不殺害。憶念我昔遊獵之時，忘時厨人，山中覺飢，走馬還宮，勅令索食。厨人答云：即現無食，今方當作。我以飢逼，嗔恚之故，令殺厨人。時末利夫人聞已，即辦好酒美肉，沐浴名香，莊嚴身體，將諸妓女，來至我所。我見夫人，嗔心即息。夫人輒遣黃門詐傳，

令勿殺厨人。我至明旦，深自悔責，憂愁不樂。夫人問我：有何不樂？我即答云：昨日飢嗔，錯殺厨人，故悔恨耳。夫人笑云：其人猶在，我大歡喜。王白佛言：夫人持五戒，月行六齋，一日之內，五戒之中，犯酒、妄二戒，八戒之中，犯於五戒，謂過中食、服華香、作倡妓、高廣牀、飲酒、妄語。破戒之罪，重邪？輕耶？佛言：如是犯者，得大利益。當知此約忘犯濟物。若從本說，焉知不是法身所為不思議化？菩薩利物，惡中有善，是故末利唯酒、唯戒。欲從斯倒，宜自斟量。若順貪心，終非持相。菩薩戒疏云：末利后飲，此約見機，不同恒倒。波斯匿王，初雖勅令殺於厨人，復與夫人飲酒而醉，即不言殺。是故今云轉更多恩。又波斯匿酒醉後，應死判生，故云多恩。夫人飲酒，既得利益，是故謂之佛言持戒。入于酒肆(肆者，陳也)等者，即維摩詰也。逆者，飲酒也。順者，不飲酒也。得其門者，實行菩薩，則以忘犯濟物為門；權行菩薩，則以妙用不思議化而為其門。故此約於逆，得其門耳。若論其順，則須乘持以為門也。柄者，本也。操(七刀切)者，持也。
前諸行下，次總結。醉醒無二者，逆順俱當也。
上觀四諦下，次約觀心釋。即以觀於五戒實相、覺智清淨名為五佛，非必論於五佛別號。若以釋迦足向四佛為五佛者，恐非文意。次釋所破煩惱障，文為二：初標指；上來下，次解釋。文為三：初對報障辨異。或約內身者，諸根不具等也。或約外報者，貧窮困苦等也。
報障如上下，次與業障對簡，文為二：初徵起，次釋相。文為二：初引數人解，數人即是薩婆多師。次明今家意，文為三：初正明。次若爾下，釋疑，文為二：初疑。都不關心者，不關涉於心，發動身口也。此乃下，次釋疑，文可見。若煩惱下，三、對業報論轉不轉。若煩惱業轉，報未必轉者，即前所謂餘經對緣，報障難轉，因時可救，果無如何也。若報轉，業煩惱必轉者，亦前所謂此經三障皆可轉也。通論下，三、正釋煩惱障。通論可解。若別論者，未見諦理，故多愁憂，屬見煩惱；於事既礙，故多恐怖，屬愛煩惱。其義可知，故不具記。此亦一往，故注云云。
三釋所破業障，文為二：初標指，次業將下解釋。文為四：初明來意，凡論相現皆是表發，今相表於業將感報也。
次惡星下，消釋名相。言客星者，忽然而現，名之為客，以常現者名主故也。亦是等者，以五星二十八宿(秀音)雖則常現，若違度數，失其分野，亦名惡星故也。一方有七等者，東方七者，謂角、亢、氐、房、心、尾、箕。北方七者，謂斗、牛、女、虛、危、室、壁。西方七者，謂奎、婁、胃、昴、畢、觜、參。南方七者，謂井、鬼、柳、星、張、翼、軫。周禮周官云：保章氏掌天星，以

志星辰日月之變動，以觀天下之遷，辨其吉凶。以星土辨九州之地所封域，皆有分星，以觀妖祥。鄭玄注云：星土，星所主土也。封，猶界也。大界則曰九州。州中諸國中之封域，於星亦有分焉。其書亡矣，今其存可言者，十二次之分也。星紀，吳越也。(爾雅云：星紀，斗牛。郭璞注云：牽牛者，日月五星之所終始，故謂之星紀也。)玄枵，齊也。(枵，許嬌切。爾雅云：玄枵，虛也。注云：虛在正北，北方色黑。枵之言耗，耗亦虛意也。)娵訾，衛也。(上子須切，下子斯切。爾雅云：娵訾之口，營室東壁也。注云：營室東壁星，四方似口，因以名也。)降婁，魯也；(降，戶江切。爾雅云：降婁，奎婁也。注云：奎為溝瀆，故名降也。)大梁，趙也；(爾雅云：大梁，昴也。西陸，昴也。注云：昴，西方之宿，別名旄頭。)實沈，晉也；鶉首，秦也；鶉火，周也；(爾雅云：柳，鶉火也。注云：鶉，鳥名，火屬南方。)鶉尾，楚也；壽星，鄭也；(爾雅云：壽星，角亢也。注云：數起角亢，列宿之長，故云壽也。亢音剛。)大火，宋也；(爾雅云：大謂之大辰。注云：大火，心也，在中最明，故時候主焉。)析木，燕也。(爾雅云：析木謂之津。注云：即漢津也。)此分野之妖祥，主用客星彗孛之氣象。(爾雅云：彗星為攙槍。注云：亦謂之孛，言其形孛孛似埽彗也。攙，初銜切。槍，初庚切。又云：奔星為約。注云：流星也。約，市若切。)春官又云：以十有二歲之相，觀天下之妖祥。(注云：歲謂太歲，歲星與日同次之日，斗所建之辰也。歲星為陽，右行於天；太歲為陰，左行於地，十二歲而少周。其妖祥之占，甘氏歲星經，其遺象也。太歲所在，歲星所居。春秋傳云：越得歲而吳伐之，必受其凶之屬是也。)以五雲之物，辨吉凶、水星、旱降、豐荒之祲象。(注云：物，色也。視日旁雲氣之色。降，下也。知水旱所下之國也。以二至二分觀雲色，青為蟲，白為喪，赤為兵荒，黑為水，黃為豐。故春秋傳云：凡分至啟閉，必書雲物，為備故也。)以十有二風，察天地之和命、乖別之妖祥。(注云：十有二辰，皆有風吹其律，以知和不，其道亡矣。春秋〔裏〕十八年，楚師伐鄭。師曠曰：吾驟歌北風，又歌南風。南風不競，多死聲，楚必無功。是時楚師多凍，其命乖別審矣。)熒惑，火星也。麻彗者，爾雅注云：彗星又類散麻，故云麻彗也。蠱毒者，蟲也，物病害人也。腹，人也，腹中蟲也，行蠱毒也。首楞嚴云：貪恨為罪。是人罪畢，遇蟲成形，名蠱毒鬼。又以三毒為蠱，則害法身慧命也。靈謂神靈，潛謂潛隱，密謂微密。通者，悅也。

夫諸業下。三、正明表報。

行者知(音智)解下，四、結正斥邪。知解推之者，結正也。何須折篾鑽龜問管公明者，斥邪也。孤山引舊解云：禮記云：龜為卜，筮(音策，筮或作著，音尸)為筮(市志切)。卜筮者，先王所以決嫌疑，定猶豫也。今云折篾者，篾謂竹篾為爻也。管公明者，魏志云：管輅，字公明，平原人也。容貌醜而嗜酒，無威儀，善卜筮。應知惡報由罪，結罪由心，苟正于心，罪報自落。普賢觀云：我心自空，罪福

無主，儻不修德，卜筮何為？昔宋景公有疾，司馬子韋曰：熒惑守心，心宋分野，君當可移於相。公曰：相，股肱也。除心腹之疾，置之於股肱，無乃不可乎？曰：可移於人。公曰：人可為國，無人何以為國？曰：可移於歲。公曰：歲所以養人，歲不登何以畜人？子韋曰：君善言三，熒惑必退三舍，延命十一年。視之果已，次止他辰也。孤山云：況能內觀法性，達罪本空，均生佛於自心，起慈悲於法界，惡星之變，何患乎不滅耶？四明記潛用孤山大小法門，非止一處，而於序中乃云：借於孤山索隱記中俗書，以為裨助，庶不以事相之關情，但思理觀之為益耳。豈非內心抑他長，致使秉筆前後矛盾？況大宗匠內明三學，外曉六經，儒釋兼通，方順開化，豈大師所說有涉於儒宗，而傳弘者棄之不習邪？請讀止觀輔行等文(云云)。

三、釋舉行法勸修者，此取初文分科之說，故謂之舉行法勸修。今取次之分科之語，是故云舉方法能空於惡，即前所謂能破之方也。於中為三：初、總明來意。禳(汝陽切)者，除也、却也。事者，三業也。理者，三德也。次、洗浴下，正釋經文。緘(古咸切)者，閉也、合也。鄭重者，殷勤也。漢書云：皇天所以鄭重頻降，命也。至心之境者，甚深行處也。夫人身下，三、結示所以。文為二：初、正結示。人身本於不淨者，父母遺體種子不淨，住處不淨，在母腹中生熟藏間自相不淨，從尿道出九孔常流自性不淨，其中唯有菌尿之聚究竟不淨，捐棄冢間如朽敗木。旃檀生于伊蘭，世間理見者，旃字誤，應作栴。觀佛三昧海經云：譬如伊蘭與栴檀生末利山中，牛頭栴檀生伊蘭叢中，未及長大在地下時，牙莖枝葉如閻浮提竹筍，眾人不知，言此山中純是伊蘭無有栴檀，而伊蘭臭猶如胖屍熏四十由旬，其華紅色甚可愛樂，若有食者發狂而死。牛頭栴檀雖生此林，未成就故不能發香，仲秋月滿卒從地出成栴檀樹，眾人皆聞牛頭栴檀上妙之香。近因等者，現今三業也。規矩者，方法也。遠成等者，彼岸三德也。法喻昭然孰敢不信？次、洗浴下，對禳三障。注云云者，對文雖別意實融通。四、釋
結成。文為二：初、正釋。言理數者，道理次第任運故也。問：三障轉者，文句記中何故謂之障體即德，不待轉除？答：若得前文斷不斷意，何須疑哉？前寄事下，次明前後互顯。文為二：初、正明。前寄事者，洗浴著衣等也。將淺表深者，淺者近也，深者遠也，以近三業遠成三德也。將深結，翻此可知。經文下，次斥遠。繡密等者，如錦繡之稹密，故見之者寡少也。注云云者，具說如上也。

護世下，第五、釋敘教相也。言敘流通者，如上已辨。

金光明經文句新記卷第二

金光明經文句新記卷第三

永嘉沙門釋　從義　撰

釋壽量品

觀經疏中釋壽量義，與今文句辭意大同，其間或有語句小異，至下臨文具為點出。於中為二：初釋品題，又為二：初正釋，次總結。初又為二：初正釋，次重解。初文為二：初約圓論三佛釋，次別約報身釋。初文為二：初正明圓論三佛，又為二：初約理本明三身壽量俱亡。佛本者，理本也。無身者，亡三身也。無壽者，亡三壽也。無量者，亡三量也。三身壽量俱不可得，如輔行云：三諦無形，俱不可見也。四明云：但無有相隨情之三，非無性具微妙身等。是故真佛究竟一切淨穢法門，若一向無，何異小乘所詮真理(云云)。今謂性具身壽，只是假名相說，若非假名相說，安有性具身壽？此文正談佛之理本，三身三壽三量俱亡，何得濫同性具身壽立法之義？釋籤云：因果既泯，理性自亡。又云：亡淨穢故，以空以中，仍由空中轉染為淨，由了染淨，空中自亡。又云：一尚無一，豈有九三？金錍亦云：雖一一徧，亦無所在。義例又云：對華說空，空無名字。以此細推，諸法皆爾。斯等格言，豈是小乘所詮真理？何得謂之真佛究竟淨穢法門？一尚無一，豈有性具之三乎？霅川義章雖已破之，余患世迷，故茲擊節耳，非敢人情也。

隨順世間下，次約隨緣明三身壽量俱立。文為三：初、總明。理本雖無，隨世則有，假名詮辨，故曰而論。既云隨順世間而論三身壽量，是則隨智、隨情、隨情智等，不可不辨。何者？約理本無隨智等三，約事則有三種之相。故止觀云：若為緣說，不出三意。即其證也。故知若非隨世而說，是則法身名字尚無，豈有報應之可得邪？非謂菩提有去來今，不其然乎？若乃不得而得，三身究然，自是隨世假立之耳，不可濫同理本寂滅也。法身下，次別釋。文為三：初、釋法身壽量。文為二：初、正釋。文為三：初、釋法身。文中先釋法字，故云師軌法性也。法者，則也。師者，軌也。軌者，法也。涅槃所謂諸佛所師，所謂法也。次釋身字，故云還以法性為身也。以身無別身，全是法性故也。身者，聚義。法身即是理法聚也。即下文云：一切智為頭，第一義諦為髻等也。此身非色質等，總而簡之，故云非色質。非心智，別而簡之，故云非陰界入等。以陰界入三科雖異，不出色心故也。亦可謂之約五陰簡，故非色、心。五陰既爾，界、入亦然，兼而舉之，故云非陰、界、入也。法身是理，陰等是事，理、事常分，是故法身非色、心等，即

諸文中不即義也。故不可以不離難之。此正簡於勝、劣兩應，以由勝、劣兩應不出色、心故也。色有形體，是故云質；心有覺知，所以云智。問：何故不簡自受用報？答：中、邊對辨，其實須簡。今約事、理，智與體冥，順於下文報身之義，是故但簡勝、劣二應。須知劣應唯在同居穢土分段生身，勝應通於同居淨土分段生身，及以界外法性尊特。良以尊特他受用報，亦名勝應故也。言強指者，猶假立之謂也。既非陰等色、心諸法，只得強指法性為身耳。何者？理本無身，隨世則有，故云強指法性為身。法身既爾，法壽、法量例之可知。妙玄既判仁王經中法性五陰名為俗諦，而四明以常住五陰釋今法身，是則法身欲為陰、入之所攝持，灼然違戾大師之說。

法性壽下，次釋法身之壽。法華文句云：壽者，受義。真如不隔諸法，故名為受。非報得命根亦無連持者，簡非應身之壽也。故法華文句釋應身之壽云：一期報得，百年不斷，故名為受。輔行云：一期曰壽，連持曰命。壽、煖、識三未曾相離，煖即是身，壽即是息，由有息風連持此身，方名一期報得不斷。應身之壽既是報得命根連持不斷，而法身之壽非此，豈非簡於應身之壽？但須了知今文報得命根連持不斷，兼於勝劣兩應耳。不遷者，不為三相之所遷移也。不變者，不為四心之所變動也。三相四心名雖通小，不遷不變理唯在圓。

此壽下。三，釋法身之量。法華文句云：量者，詮量也。詮量法壽之量，非長量也。亦非短量者，非劣應之短量也。故下文釋應身量云：應同長短為量也。無延無促者，只是非長非短耳。故法華文句云：緣長同長，緣促同促也。毗盧遮那徧一切處，故云法界同虛空量。孤山云：法報體一，雙非兩應。斯言盡美，但將應身定是有量，未為盡善耳。

此即下，次結示。此即非身者，非色心陰界入等勝劣二應也。之身者，指法性為之身也。之字但是語助而已。無壽之壽，不量之量，例此可解。

次、釋報身壽量。文為三：初、修行所感以立報名。文為二：初、正立酬因。曰：報身亦聚義，即智法聚也。報身之果既是酬因，故得報身是修行所感也。修行者，修子之行也。所感者，感果也。果有二種：一、習果；二、報果。感習果者，如妙玄云：一念相應大覺朗然無上菩提智德習果，了因所感也。感報果者，亦如妙玄云：大般涅槃斷德報果，緣因所感也。法華下，次、引證者，引法華證智德習果也，引涅槃證斷德報果也。引法華者，文句具引。經云：我智力如是，久修業所得，慧光照無量，壽命無數劫。記云：初句證報體，次句證報因，次句證報用，次句證報力。今文且引久修業

所得以證報因耳，亦可將於久修證因所得證果。引涅槃者，大般涅槃即是斷德，亦由因中修道得此斷德故也。既言修行所感，正是自受用報。若他受用報亦名為應，如下應身六能之中常壽無量是也。又止觀云：不生不生名大涅槃，修道得故。仍釋之曰：果由因剋，故言修道得。故斷德已圓無明不生，智德已圓般若不生，次言不生不生也。

如如下，次明智契於境。故有報身者，智契於境，果滿名報。若不爾者，一切眾生無不圓滿，何須修行方始感報？故盧舍那翻為淨滿，正約自報。若乃翻為光明徧照，正約他報。又復兩翻俱通自他，然他受用亦報亦應，應非無智，故得勝應，亦名報身也。言如如智照如如境者，文句記云：境智各雙言之者，只是能如如於所如，所如如於能如。此用金光明意也。故輔行引金光明第一云：是如如智不見相及相處，故境界清淨，智亦清淨。處即是境，境智俱淨。又云：法如如，智如如。即是境智相稱故也。境如如於智，智如如於境，是故境智各言如如也。今謂所如如於能如，故云如如智也，即是境如如於智也。能如如於所如，故云照如如境也，即是智如如於境也。菩提智慧與法性相應相冥者，正明能如如於所如，智如如於境也。智慧是能如，法性是所如，法性是法身，智慧是報身，亦應更云如如境發如如智，文無者略耳。法華文句云：以如如智契如如境，境發智為報，智冥境為受。記云：由冥故發，發方名報。如兩蓋相應者，法假喻彰，故云如也。應者當也，即是相當相稱故也。法華文句云：境既無邊，智亦如是，函大蓋大。記云：函譬境也，蓋譬智也。由相稱故，有含藏用，所藏之物，方住外資。今謂外資即是下文大用六能也。冥者，韻集云：暗也。今謂相冥猶相合也。所譬境智相稱相合，其義是一，但是舉其函蓋、水乳兩事為喻耳，不可於中別生異論。若謂不然，法華文句但舉函蓋，如何消之？

法身下，三、例法身之境以釋報身壽量。菩提智慧既與法性相應相稱，故得例於法身壽量以釋報身壽量也。於中為三：初、釋報身法身。非身非不身者，前法身文中云非色非心等，語猶通總，至今文中方乃別簡。言非身者，非勝應之身也。非不身者，非劣應之身也。不亦非也。此用孤山之說也。四、明云非身非應身也。非不身者，非報身也。今所不取。是故須知，法身既乃雙非勝劣，智契法身亦非兩應，故云智既應冥，亦非身非不身也。強名(去聲)此智為報身者，智與體冥既非兩應，克論報身必須指召，故以智慧而為報身，故知強名即是假立詮召之辭也。

法壽下，次釋報身之壽。前法壽文中，但云非報得命根連持等，今文乃云非常非無常，故知亦是總別之異耳。觀經疏云法壽非壽非不

壽者，今文非常，即彼文非壽也；今文非無常，即彼文非不壽也。非常者，非勝應之常也；非無常者，非劣應之無常也。智冥法壽，亦非常非無常，準斯可見。四明云：非壽者，非應壽也；非不壽者，非報壽也。若爾，今云非常非無常，豈可亦作先應次報而釋邪？四明又解：下文六能，常壽是報，無常壽是應，前後矛盾，學者知之。強名常為壽者，智冥於境，既非兩應，克論報身之壽，正是於常故也。觀經疏云強名非壽為壽者，以前法身壽量之後，既結示云此即非身之身、無壽之壽、不量之量，故得例於法身壽量之境，以釋報身壽量之智。所以報身壽量，亦是非身之身、無壽之壽、不量之量也。而言非壽者，非即無也。是則下文謂之強名無量為量者，即不量之量也；前文謂之強名此智為報身者，即非身之身也。故知此句云強名非壽為壽，與上句云智既應冥亦非壽，其語雖同，其意永別。何者？以上句云智既應冥亦非壽，乃是所非之壽故也。所非之壽既爾，所非無量亦然。思之。

法量下。三、釋報身之量。前釋身壽中皆先勝次劣，今釋中乃先劣次勝，故云非量非無量也。文體從便，先後無在，人不見之，一向作於先應次報，對當消釋，深不便矣。前法身量文中云非長量非短量，今文云非量者，即前非短量也；非無量者，即前非長量也。法量既爾，智冥亦然。強名無量為量者，智冥、法量既非，二應克論，故身正是無量。故法華文句云：境既無量，智亦如是。故法報體一，即境智無量，而雙非兩應，即非身非不身等。

三、釋應身壽量。文為二：初、正釋應身壽量。文為三：初、釋應身。觀經疏云：應同萬物為身也。物身非一，故云萬也。應亦隨之，故云同耳。次、釋應身之壽。三、釋應身之量。法華文句云：應身同緣長同長，緣促同促云云。自彼於我何為？文句記云：應身同緣者，明功能也。次、緣長下，明應用也。三、云云下，明應即體也。

智與體冥下，次明應用由法報而起。文為二：初總明境智和合能起大用。又為二：初正明。妙玄云：藏通兩教但云齊業齊緣，不得非長非短而長而短，別圓地住得非長非短而長而短。今云智與體冥即非長非短也，能起大用即而長而短也。而長故名為勝應，而短故名為劣應。雖有勝有劣，莫不皆是無方大用。是故釋迦五時始終壽年八十，乃是智與體冥能起大用，隨同居土之機現劣應之短(文句記云：實位補處輔應化佛示歷五味。由是明之，五時說法始終之相，但是分段應化生身耳)，彌陀隨同居淨土之機現勝應之長。雖有長有短，只是分段生身佛佛不同耳。若乃界外法性尊特，他報勝應常住之壽佛佛皆同，則無優降差別之異也。是故十方三世諸佛，但同舍那一尊特耳，的無三品四品之殊也。是則三土勝劣長短，皆是智與體冥能起大用

矣。四明云：依業識者不但覩報亦能見應，以知全體起二應用，故現大小無非尊特。今謂不然。何者？法華文句云：體即實相，無有分別(空中為體，即法報相冥，故非長非短)；用則立法，差降不同(妙假為用，故應同物身，即而長而短)。若許全體起二應用，是則勝劣終自炳然，何得謂之隨現大小無非尊特？二用既皆全體而起，何得唯談尊特勝應，不許分段劣應生身？若許分段劣應生身，名為大用，何故不許法華教生乃是生身？若謂生身但在藏、通，法華短中，分身侍者地涌菩薩妙音東來，問訊起居，少病少惱，豈可問訊藏、通生身？若謂問訊尊特身者，大論那云但問生身，不問法性尊特身邪？玅玄那云生身示病，法身無疾邪？況玄籤云法身菩薩進道無定，或從生身佛邊聞法進道，豈是藏、通生身之佛邪？或從法身，如大論云法性身佛為法身菩薩說法，此約界外得作此說，莫是則豁不曉中道感應即劣是勝乎？是知若不約於界外說尊特身，無有是處。四明不知，便將界內分段生身以為尊特。又謂尊特有病有惱，遂將舍那藏塵相好，定是分段生滅之身。此則灼然勝劣不分，報應莫辨矣。如水銀下，次引證者，此引菩提流支法界性論中文也。於中為二：初、喻水銀和真金者，喻智與體冥也。能塗諸色像者，喻能起大用也。功德下，次、合功德和法身，合上句也。處處應現往，合次句也。

能為身下，次別示應用之相不同。文為二：初雙明二用不同。前明法報體一故雙非兩應，今明二用不同故委示六能。然前文中及觀經疏明法報雙非中，身壽次第與今全同，量與無量與今則別。何者？以前文中及觀經疏明雙非中，先言非量，次言無量，次言有量故也。上文既云智與體冥能起大用，故知今文身非身等，正是別圓地住已上乃至妙覺分滿之用化復作化，不可濫同藏通兩教齊業齊緣，終歸灰斷也。四明云：此二應用乃依真中二理而住，機依事業二識而見。恐未可也。何者？以起信論及今文句，前文釋佛正約四教大小機分真中二理事業二識所住所見，今文正約別圓地住乃至妙覺法報體一而有六能之用故也。且前藏通真理事識，豈有全體之用化復作化者哉？應知上文法報雙非，勝應則兼界外尊特及以同居淨土生身，劣應但在同居穢土八十七百分段之軀。今文與前意則稍別。何者？彌陀雖是勝應之長，但是分段實有斯限，還屬無常有量收之。是故今文專約界外法住尊特他受用報勝應之身常壽無量，以對界內同居淨穢分段勝劣非身無常有量而分六能之義也。界外尊特，身常無量。如大論云：法性身佛，光明無量，色像無邊。尊特之身，猶如虛空，為法性身菩薩說法。聽法之眾，非生死身，何況佛耶？釋籤判云：此約界外，得作此說。若同居、淨穢、分段、勝劣、非身、無常、有量，如下文中有量有二義是也。問：四明云：身是生

身，非身是報。引小般若，佛說非身，是名大身。今何不取？答：彼經非身，自是空理。今文非身，乃屬應用。體用不同，所以不取。問：若準釋籤，定判尊特唯在界外者，界外同居，豈不現於尊特之相？答：界內所現，還是現於界外之相耳。良以尊特、光明、色像無量無邊，本非同居之相故也。然於界內現界外相，有分全如華嚴藏塵，相好分如方等、般若、法華。於丈六身三十二相，隨現一相、二相、三相等尊勝巍巍，以表所說實相法身。故淨名疏解現相序，於是委明華嚴、方等、般若、法華四度現於尊勝巍巍。是以法華文句云：從為諸菩薩說大乘經，乃至以佛舍利起塔，名現相序。故知如來放光，即是現於勝應。又輔行云：引出宅已，示尊特身，說難思法，彈斥洮汰，得授記莂。然則現變雖是尊特，至於收攝，還是生身。是故法華定起收光，以至下文神力品中，現神變已，還攝舌相等，即其意也。非謂界內分段丈六生身，不須現起，便是尊勝。故須現之，方名尊特。故法華云：現神變相，放大光明，無量眾所尊，為說實相印(云云)。孤山謂身常無量，是山斤海涕勝應之長(即同彌陀有量之無量也)，非身無常有量有二義，作釋疑消之。乃云身常無量，是有量之無量，其實有量也。斯蓋孤山不曉今文六能之義，是約界外法性尊特，與界內分段生身對分故也。若依孤山，專約同居勝劣兩應，以消六能，是則界外尊特勝應，攝屬於何？豈可界外尊特勝應，不是大用六能收之？而云應身定是有量者，殊乖界外尊特勝應身常無量矣。有此不便，故不取孤山也。況下文中，自於有量開為二義，何得反作釋於無量，伏疑消之？且彌陀既是有量之無量，何得不許是有量中收邪？若不許者，下文那云實有期限？孤山又謂彌陀勝應，毫若須彌，目如大海，正是地住所見之相。斯又不可。何者？以上品上生，便得見佛色相具足，是道種性，在於地住已前故也。

有量有二義下，次單明有量長短者，法華文句約四句中，今此即是初後二句。實有量而言無量，如阿彌陀；實有量而言量，如釋迦八中唱滅也。於中為二：初正明輔行中引諸觀音疏云：釋迦、彌陀俱有生、法二身，於生身中隨化緣故，此壽有量，彼壽無量。今文正論二佛生身勝劣長短，即是諸觀音疏生身有量、無量矣。若乃二佛法身無量，即是上文身常無量，法性尊特，彼此無殊也。今初一句即雙標也。既舉有量有二義，則無常、非身皆有二義也。以同居淨穢分段，勝劣不同，故有長短之異。若乃界外法性尊特，身常無量，佛佛皆同，定無優降差別之殊也。次兩句即雙列也。

次如七百下，即雙釋也。七百阿僧祇者，釋籤引首楞嚴經下卷：堅首菩薩白世尊言：佛壽幾何？何時入滅？佛告堅首：東方去此三萬二千佛土，國名莊嚴，佛號照明莊嚴自在王。如彼佛壽，我壽亦

爾。堅首又問：彼佛壽命幾何？佛告堅首：汝自往問，彼當答之。堅首於是往彼而問，彼佛答云：如釋迦壽，我亦如是。汝欲知者，我壽七百阿僧祇劫，釋迦亦爾。堅首還此向佛說竟，阿難乃云：如我解佛所說，彼佛即是釋迦異名。佛告阿難：汝承佛力乃知是事，乃至上方有土名一燈明等，並是釋迦分身(雖云分身，不同法華集分身佛)。此指釋迦亦於別國出現於世，壽有七百阿僧祇劫，若出娑婆但齊八十耳。又此娑婆一期始終雖是八十，若論機見復不可定。如像法決疑經云：今日座中無央數眾，或見佛入涅槃，或見住世一劫等。然七百僧祇望於八十雖則是長，凡夫心智亦可算數，故是有量之量也。山斤海滴(都歷切，水滿也，字應作滴，都計切)實有齊限，凡夫所不知；阿彌陀實有期限，人天莫數。此是有量之無量者，此明彌陀、釋迦皆有生身勝應之長也。山斤海滴實有齊限者，實有量也。凡夫所不知者，而言無量也。量物尚非思算所知，如來之壽安可圖度？是故謂之無有能算釋尊壽命。故以彌陀實有期限、人天莫數而為類同，顯於今經如來之壽如山斤等無有能算，亦是實有量而言無量耳。則不可引法華文句第二句云實無量而言量，如此品及金光明是報身之義而為妨也。良以法報體本乃是所況所達耳，而生身應長如山斤海滴不可數知，乃是能況化用故也。欲詳斯旨，下更料簡(云云)。若爾，劣應之短何獨釋迦？彌陀亦有。故大論云：釋迦更有清淨國土如安養界，彌陀亦有不嚴淨國如娑婆界。涅槃亦云：西方去此三十六恒沙，有國名無勝，所有莊嚴如安養界，我於彼土出現於世。應知彌陀不獨壽量、人天莫數，身相、光明、菩薩、聲聞皆非人天之所知也。故小本云：彼佛光明無量照十方國，彼佛壽命及其人民無量無邊阿僧祇劫，聲聞弟子非是算數之所能知，諸菩薩眾亦復如是。故十六觀經第九佛身觀云：無量壽佛身如百千萬億夜摩天，閻浮檀金色佛身高六十萬億那由他恒河沙由旬，眉間白毫如五須彌山，佛眼如四大海水青白分明。乃至下文雜想觀云：如先所說，無量壽佛身量無邊，非是凡夫心力所及。故知彌陀身相、光明、壽命等事皆非凡夫心力所及。十六觀經及以小本既皆不是凡夫所及，驗知皆是有量之無量矣。

問：安養既是淨土，何故乃有生身？答：文句記云：女人惡道、無量壽國二種俱無。故知但是化生之身耳。言勝應者，望此釋迦丈六卑劣，故彼彌陀六十萬億乃名勝應。觀經疏云：無量壽佛是所觀勝境。即其意也。問：法華文句云：實有量而言無量，彌陀是也。孤山云：觀無量壽佛經，實是有期限之有量，而題云無量。故云實有量而言無量也。四明破云：刊正記中錯引彼疏。彼疏云：實有量而言無量者，自指大小二本彌陀耳。以大小二本通被三乘，故有生身有量之無量也。若十六觀經，六十萬億、八萬相好唯被圓人，正是

尊特無量之無量矣。霅川破云：刊正所引，其義非錯。三家異同，備在方冊。知何去就，永祛疑滯？答：四明之記，深為未使。何者？釋迦、彌陀、十方諸佛分段生身，則有勝劣、長短、優降，名號不同，身量殊異。若乃界外法性尊特，但同是一耳，則無差降也。故下文云：若見四佛佛身不同，即是應佛，弟子眾多故；若見四佛同尊特身，一身一智，即是常身，弟子眾一故。觀經正說同居淨土彌陀身高六十萬億八萬相好，此與東方阿閦如來三十二相灼然不同，何得謂之是尊特身？觀經疏云：無量壽者，天竺稱阿彌陀。又云：阿彌陀無量壽，彼此方言。由是而知，方言雖異，只是同居淨土勝應生身之佛耳。是故天竺名阿彌陀，此方乃稱無量壽也。故此但約實有量之無量而勸耳，不約實無量而譯也。何者？以實無量是法性尊特，乃約盧舍那翻為光明徧照故也。彌陀翻名既爾，釋迦翻名準知，故不可以釋迦、彌陀生身勝劣濫同舍那，法性尊特良由此也。四、明不曉，便將釋迦丈六劣應下六觀經彌陀勝應八萬相好名為尊特，大小二本阿彌陀佛謂之生身，灼然報應混沌不分。根本之訛發自於此，致使所談諸文壽量悉皆顛辭，而四方學者遭其所惑，僅六十載莫能牽復，誠可悲哉！文句記云：近代翻譯，法報不分，三二莫辨，宜熟思之。況今文句及觀經疏、法華文句，皆謂彌陀是生身有量之無量，何曾獨簡十六觀經，而專指於大小二本？若謂專指大小二本，且小本云：彼佛壽命無量無邊，非是算數之所能知。此與觀經無量壽佛身量無邊，非是凡夫心力所及，相去幾何？而輒判彼為生身，以此為尊特。若謂觀經身量無邊，非是凡夫心力所及，與大論中法性尊特身量無邊其義同者，且小本云：光明壽命無量無邊，非是算數之所能知。何故不同大論尊特常壽無量邪？觀經既云身高六十萬億由旬，復云如先所說身量無邊，非是凡夫心力所及，故知但是六十萬億由旬之身，非是凡夫心力所及，名為身量無邊耳，實有量也。若不爾者，山斤海涕尚可知數，六十萬億由旬數量豈可不知邪？彌陀身量六十萬億，但是生身有量之無量，文義照然，如何自迷，輒斥他人？據何等義，名為生身？惜哉斯言！駟不及矣。

問：四明云：觀經第九觀於佛身，第十即觀觀世音身。而觀世音補彌陀處，乃是別、圓補處彰佛無量，不同藏、通補處顯佛有量。又云：觀音補法身處，愈彰尊特無量之無量矣。未審此說是邪？非邪？答：此說非也。釋籤中解無邊身菩薩云：身實有邊，名為無邊。如阿彌陀，壽實有量，而名無量。若壽無量，如何得有觀音補處？由是而知，觀經觀音但補彌陀分段生身有量之無量處耳，何得謂之別、圓補處彰佛無量？釋籤既云：若壽無量，如何得有觀音補處？驗知尊特常壽無量，定無補處。劫國之異，于何不見？輒謂觀

音補法身處，愈彰尊持無量之無量邪？又法華文句云：實無量而言無量，乃是遮那中道法身。何得却將他報尊特常壽無量，濫作法身無量之無量而說邪？

問：他報尊特於四句中是何句收？答：是第二句實無量而言量收，謂報身實是無量而品題言壽量，故云如此品及金光明也。故此下文及法華文句解壽量題有通有別，通具三身、別在報身，即其意也。孤山云：光明是人天莫數之無量而單題壽量，故云實無量而言量也。以第二句對第一句實有量而言無量，但約應身及覆成於二句耳。今謂不然。何者？光明若是人天莫數之無量而單題壽量，名為實無量而言量者，光明縱爾，此品如何？嗚呼！若以法華亦是人天莫數之無量而單題壽量，名為實無量而言量者，何異古人前過恒沙、後倍上數，神通延壽是無常邪？況復所立光明是人天莫數之無量而單題壽量，殊乖文句通別之義。通具三身、別在報身，乃是實無量而言量耳，何得謂之但約應身反覆成於二句邪？霅川云：今據生身八萬相好判為有量，其實大機所解其壽無量。今謂彌陀八萬相好生身有量，其實然矣。大機所解其壽無量，猶自未免生身濫同尊特之過。何者？彌陀生身八萬相好既是大用，豈非大機所解邪？豈可生身唯被小機邪？圓頓豈可無生身邪(云云)？

應佛皆為下，次結示。參差者，不齊之貌也。此正結於有量二義之長短耳。故上文明應身壽量應同長短，及下文云信相偏疑應身有量，四佛偏舉應佛無量，乃至云縱令知量知無量，只是化用等，皆是此義。即法華文句中初後二句實有量而言無量，實有量而言量，屬下三能，非身無常有量所收。若上三能身常無量，乃是尊特、舍那、報佛，即第二句實無量也。故法華文句三身翻名云毗盧法身、舍那報身、釋迦應身，即今文句三身之義。故知今文應同長短，但約釋迦分段生身，不可濫作法性尊特。是知孤山約伏疑釋有量二義，謂應身是定有量者，深為不便，以上三能乃是尊特，實無量故。問：若以今文應同長短，但是同居分段生身，何故六能皆是應用？答：報通二義，有自、有他。此以自報智冥法身起二應用，他報尊特亦名勝應，是故乃屬上三能耳，不可濫於釋迦應化生身長短。故知若迷報通二義應用進否，而欲消今三身六能，任運乖失。問：尊特勝應是第二句實無量者，何故文句別在報智上冥下應，豈非自報？答：尊特勝應應非無智，報智上冥下應。雖爾，克論法華報身長壽正是他報，而文句中別約報智上冥法身，乃是明於長壽之由。文句記云：長壽之由，具唯法報。法華論意亦復如是，人不見之，定作自報。灼然違戾記文之說。又文句釋常在靈山是實報土，以依驗正，豈非他報？縱據常在是自受用，斯乃正當長壽之由，故知但是他受用耳。

然此下。三、融通。文為二：初、正融通；次、引文證。即一而三者，不橫也；即三而一者，不縱也。不三而三，故不一；不一而一，故不異，故不別；不一，故不並。良以若有一異並別，則乖圓頓微妙法體故也。言法體者，如輔行云：二者、從體，三身相即，無暫離時。又義例云：法與報應，一體無差；寂光諸土，無二無別。體同故，雖則相即；用殊故，終自炳然。故得實意，體同用殊，良由於此。以由體即實相，無有分別，故舉一即三；用則立法，差降不同，故勝劣宛爾。四、明不曉體用混和。後之學者，望聲傳習，自謂道真，誤無量人，誠堪愍矣。乃會玄文者，乃解今經玄妙玄通之文也。引下文證，其意可解。

但信相下，次結示偏疑。應身之有量者，生身應短有量之量，如七百僧祇及八十等是也。應佛之無量者，生身應長有量之無量，如山斤之喻，彌陀之例也。

取意下，次別約報身。上冥下，應釋。

又一時下，次重解，文為二：初標列，次解釋。文為三：初玄義，文為二：初正釋，文為三：初釋應佛壽量延促期數者，一期之數或延長或促短也。次釋報佛壽量境智和合等者，即前所謂菩提智慧與法性相應等也。三釋法佛壽量非多非少者，即前所謂非長非短也。非相應盡知者，非有量也。非相應不盡知者，非無量也。以有量則可盡知，無量不可盡知故也。

初番下，次簡示。文為三：初簡示應佛，次簡示報佛。智稱於境，境既寂滅無有分別，是故智亦無有分別；境稱於智，明而有分別，是故境亦而有分別。故有分別名之為知，無所分別名為不知。三、簡示法佛。前明法身雙遮，故云非可說非不可說；今明法身而遮而照，故云深寂不可說，方便亦可說也。

次引證。文為二：初引今文證。文為三：初證應身。此中引於諸天世人八部之眾，無能思算山斤海涕不可數知證量無量，全同下文四偈合譬。知量無量只是化用，故知四佛止疑之文，但約有量之無量耳。何則？以由八眾不能思算如來壽量知其齊限，唯除如來，全與四偈山斤海涕無有能知釋尊壽命文意是同。若不爾者，正疑之文豈可異於下文四偈合譬之說？而下文釋止疑之文，約三不應及以八眾皆不能量，是釋法性不應義者，將非佛意多含，故有茲釋乎(云云)？

次虛空分界下證報身，三壽不可計下證法身。此中所引壽不可計，及上文引虛空分界以證法報，亦且一往泛引流類，其實四譬皆是生身之應長耳。若不爾者，何故引於山斤海涕證量無量邪？次引新本證者，彼經云：時婆羅門姓憍陳如，欲得如來舍利如芥子許恭敬供養，命終欲得六天富貴安樂果報。時栗車毗王子承佛神力語婆羅門

言：若欲願求無量功德及六天報，此金光明詩經之王，難思難解，福報無窮，二乘不測(云云)。不可說等下注云云者，意令更引新本文證慈可說故。王子說偈答婆羅門云：設河駛流中，可生拘物華，世尊身舍利，畢竟不可得(云云)。

三、還源。文為三：初、總明。還只是復，宗不異源，即是還復歸於宗源，宗源只是道題三字金光明耳。若鈍根人，以譬擬法，謂金光明況於三身；若利根人，即法作譬，乃謂三身作金光明。今從擘別為總，故云還源復宗耳。以金光明是別中之總，十八品是總中之別，故以壽量品之別，還金光明之總也。例準懺悔，乃至讚佛，無不咸然，細思說之(云云)。

次初番下別釋，文為三：初還明義，次還光義。色大故般若亦大者，即境大故智亦大也。三還金義。

夫解一下。三、結示也。

既是兩時下，第二、總結也。注云云者，初釋猶通，以觀經疏解無量壽亦同於此，故次重釋正在今品，所以引證還源意在於此故也。

次釋品，文為二：初釋初半品懷疑等序分，次釋後半品及下三品正宗分。初文為五：

初、釋第三、懷疑序。文為二：初、敘意分文。分別如上者，如上文云斯乃出經者，意謂四佛斷疑，孤然而起，其文嶄絕，故引序分安壽量中。今從義便，不得齊品分割也。

次隨文釋義，文為二：初出人，文為四：初釋出處，即指處如文三字也。

菩薩者下，次釋明位具存。應云摩訶菩提質帝薩埵，摩訶大也，菩提道也，質帝心也，薩埵成眾生也。新云菩提薩埵，摩訶薩埵翻為覺有情也。

信相者下次釋出名，文為二：初約教義釋能住人名，又為二：初約相似之似釋。言相似者，內凡似於分證，如鍮比金、若瓜比瓠，猶光煙涉海初平也。於中又二：初正釋鐵輪位者，瓔珞經以鐵、銅、銀、金、瑠璃、摩尼等六輪，以譬信、住、行、向、地、等覺六位也。次引證，又為二：初引文桴(音浮)，鼓槌也。鼓是下次釋意。

次約真似之似釋。言真似者，分證之真似於究竟也。於中又二：初正釋未敢判其高下者，以上聖之位本迹高下，不可以凡情局判故也。準淨名疏應作四句，謂本下迹高、本迹俱下，初住唯得此之兩句；本高迹下、本迹俱高，妙覺唯得此之兩句。二住已上、等覺已還皆具四句。何者？二住現為初住，是本高迹下；二住現為三住，是本下迹高；二住現為二住，若望初住是本迹俱高，若望三住是本迹俱下，乃至等覺準說可知。今信相位不知屬何，故云未敢判其高下。次釋難中文有兩番，初番為二：初難，此亦下次釋。又為二：

初正釋者，先約權行為眾，故云為疑者作發起人爾。次約實行下不知上，故云佛地未了疑無所嫌。次法華下引證者，序品如來現變地，涌品菩薩出彌勒補處，並皆懷疑。大集中有生疑菩薩等者，彼經舍利弗問生疑菩薩言：誰為汝作此生疑名？生疑菩薩答言：菩提心為我作生疑名。所以然者，若不發菩提心，於佛法中終不生疑。其有發於菩提心者，是人則於一切佛法而生疑惑，為欲了知一切佛法故。譬如國王最大太子應紹王位，每常諮問治國之法。菩薩亦然，發菩提心應紹無上法王尊位，亦常諮問一切佛法，是故亦於一切佛法常生疑惑。以此因緣，由菩提心立生疑名。我從昔來值佛菩薩及善知識，未曾不問諸佛妙法，是故我真名生疑也。次番又為二：初難，次答。中言通疑者，即通惑中見惑之疑便也。言別疑者，即別見中之疑使也。霅川問：根本無明與別見思為一為異？若一，何故妙玄云界內外塵沙障如來藏，通別見障第一義空，根本無明障第一義理？若異，何故輔行云界外見思障中道邪？答：別見思即根本無明，障空障中體不二也。今謂不然。何者？止觀云：若迷實理，則有界外相應獨頭無明。輔行云：界外見思諸使合者(既云諸使合者，何得無疑？故今謂之十地有別疑也)，名為相應；直爾障理，名為獨頭。言相應者，如云自此已前皆名邪見。又等覺已來修離見禪，此即界外同體見也。方便、實報二土五塵為界外思，如此見思必有無明，故云相應無明也。故知輔行云界外見思障中道者，約相應無明而說也。妙玄云根本無明障第一義理者，約獨頭無明而言也。若乃不論相應無明，唯以根本無明與通別見思相對而分者，則通別見思但障第一義空也。次約觀心釋所住之處。準前觀解，王舍可知。四釋歎德，文為三：初分文示意。作高位解釋者，即前所謂真似之位，此似則高也。亦應無媿色者，謂信相是真似之高，信相豈可慚而不受？故云亦應無媿色也。令如此辨，故注云云耳。供養下次解釋，文為二：初釋外供養佛，又為二：初約教義釋。法供養者，此文稍略，具如淨名法供養品。然今文中且以財法相對而辨，若無盡意解頸瓔珞供養觀音名法施者，當知乃是達則即法，以由財中具一切法，故財供養即法供養也。次約觀心釋。膏者，脂也。次釋內種善根，止觀亦云法性法界名為大地，念處觀慧名為種子(云云)。五善根生者，信進念定慧也。三植種下結示相成。

從是信相下明疑，文為二：初分文，次解釋。又為二：初釋疑之由。文為三：初正示疑由。言遠由者，諸經多云却後三月當入涅槃。言近由者，如前文云信相聞深法，疑法既是常、人壽那短，是故懷疑也。本誓擊動者，以金龍尊讚歎佛已，復作如是無量誓願，乃至云此果報當來之世值釋迦佛。今既於釋迦生疑，故知本誓擊動耳。次釋何因何緣。通論三種皆名因者，謂正因、了因、緣因也。

此文既略者，但云因緣也。緣了相資共能顯正等者，緣了既乃互相資助共顯正因，是故正因名之為因，緣了合之但名為緣。三釋方八十年，方者正也。
從復更下，次釋正生疑。文為五：
初釋如佛所說。不或者，或當為惑。
次釋有二因緣，文為二：初對前辨異。前合止行同是緣了者，謂前乃合止行同為緣因、同為了因也。故萬行之緣、智慧之了，若毀呰皆名止善，方便勸修皆名行善。今就止行自作因緣者，於向緣了各具止行，一一皆自作其因緣也。不殺是止、施食是行，此二皆悉各有因緣，是故經云有二因緣，乃有不殺止善因緣及以施食行善因緣也。十善下次正釋，文為二：初約因果一途釋。途者道也，且約一道而已，未能深細故也。又一途者猶一期也，亦一往也，於中為正。初明十善皆具止行。不殺家之止善者，不殺即止善，放生即是不殺家之行善也。不盜家之行善者，施食是行善，不盜即止善也。今就下次明止行各有因緣，文為三：初標示。夫命下次解釋，文為二：初釋不殺因緣。居然者，居謂居處，然即語助，宥(千救切)者寬也。夫食下次釋施食因緣。食是依報者，謂飲食是人之所依，感報故得之，則命有立也。殞(于敏切)者，歿也。不殺下，三、結例。孤山引舊解云：然此止行有三差別：一、自，二、他，三、自他共。一、自行者，如云：不殺是止，放生是行。二、化他者，如云：若不遮奪是止，方便勸修是行。三、自他共，即自不作十惡名止，勸他修十善名行。初自行中，不殺、不盜止行二善，文句已說。不邪婬等止行二善者，不邪婬是止善，禮敬是行善，不妄語是止善，行實語是行善，不兩舌是止善，行和合是行善，不惡口是止善，行輭語是行善，不綺語是止善，行有義語是行善，不貪、嗔、癡等是止善，行不淨觀及慈、忍、正智之心等是行善也。若論因緣者，不起婬心是止善之因，離於欲境是止善之緣，起禮敬心是行善之因，近賢善是行善之緣。餘準思之，故不具記。
此等因緣下，三、釋止疑所以。
此約下次歷法究竟釋，文為二：初結前生後。言因果者，二善為因，得佛為果。於義未允者，以向所明止行二善各有因緣，於緣了中但是緣因少分而已，故萬行緣因、智慧了因，止行二善各有因緣，竟自未顯，是故謂之於義未允。允者當也，未允即未當也，亦如前釋五戒之義大有所關(云云)。人天下次正釋，文為二：初釋不殺止行，文為三：初正釋，文為二：初總示，次若遮下別釋，又為二：初約偏小已還釋，文為六：初明人天二善，次若破下明三藏二乘二善，二若毀下明三藏菩薩二善，四若修下明通教二乘二善，五誹撥下明通教菩薩二善。四明云體空字下應云六度方異二乘，今謂

文中既云通教菩薩自異二乘，故不須加六度兩字。六若毀下明別教菩薩二善。次若誹下約圓頓釋，文為二：初正釋不殺，次圓人下兼明亦殺，準前可知，不復載釋。次如上下指廣，文為二：初正明，故大經下次引證，三而我下釋生疑所以。次釋施食因緣，文為二：初約事法釋施食，又為二：初約事食釋，次經言下約法食釋。經言即是今經流水品云：未來之世當施法食。於中為三：初總示，文為二：初正示。世間法味者，五戒十善也。出世法味者，三乘解脫也。出世上上法味者，別圓菩薩所行之道也。迴邪者，別教教道尚名為邪，況其餘者。入正者，五戒十善是世間之正，三乘解脫是出世之正，別圓乃是出世間上上之正也。故邪正之言義合多種也。次養卉者，百草總名也。鞠者，養也。繒(似登似凌二切)者，帛也。縣者，精曰縣，麤曰絮。大論云：如國王子在高危處立，不可救護欲自投地，王乃使人敷厚繒褥令墮地不死。授以下，次別釋。設飢國人大王之饍，文出法華。煩惱為薪等，文出涅槃。故彼經云：舌為酢味，無常鹹味，無我苦味，樂為甜味，我為辛味，常為談味，煩惱為薪，智慧為火，以是因緣成涅槃食。彼破三修故但三味，勝劣相對故成六味，故略不說淨及不淨。嗜(食利切)者，欲也。此諸下，三釋生疑所以。次約觀心釋不殺。準前文中，此亦應云觀一念心斷諸煩惱名之為殺，言逆理順唯圓有之。

三、釋己身骨髓血聞。文為二：初、簡作非。王子飢(亦作飼，祥吏切，餧也)虎，具如下文捨身品說。尸毗貿(莫候切，交易也)鴿者，梵語具云尸毗迦，此翻為與。大論云：釋迦菩薩本作國王，名曰尸毗，視諸眾生猶如一子。時天帝釋與天巧師毗首羯磨，欲往試之。天帝化為鷹，毗首變作鴿。鷹逐鴿至王之腋下，鷹語王言：還我鴿來。王曰：汝何所食？鷹言：我食血肉。王即稱鴿。鴿身轉重，王肉漸輕。王乃以手攀稱，盡對於鴿。諸天歎云：為此小鴿，如是救之，真菩薩也。於是身肉平復如本。非捨己身者，以父母遺體乃是虛妄他物故也。次、己身者下，正釋。法性實相為己身者，此非虛妄他物，故得名為己身也。眾生無始迷法性故，不覺己身，但認化物，故有生死相續無窮。非特非犯者，忘於持犯之相也。非謂不持，名為非持。檀、忍等應是肉者，以釋論中但云皮、血、骨、髓，是故大師義加檀、忍等為肉也。

四、將此下，釋充是飽滿飢餓眾生。

王餘飲食下釋況餘飲食。文為三：初正釋，次法華下引證。文句云佛慧是深非餘，六方便是餘非深，別教次第是餘亦是深。然初正釋但以人天二乘為餘者，以別教是餘亦是深，故且置之耳。示教利喜者，大論云示者示人生死涅槃三乘六度，教者教人捨惡行善，利者為說法利引導令出，喜者隨其所行歎之令喜，故以此四莊嚴說法。

三如來下釋生疑所以。隨他即隨情也，隨自即隨智也。然隨他等三種意語，四教三接並皆有之，廣如止觀乃妙玄等。又復藏通雖有三種，束而言之但名隨情說他意語，入通去束之但名隨自他意，圓教但名隨自意語。既通四教，乃三接等四門四悉種種不同，是故皆云無量無邊。此則通釋況餘飲食及己身等生疑所以也。

次釋第四現瑞序。文為二：初釋結前開後。言大士者，大則簡小。士者，事也。運心廣大，能建佛事也。亦云上士及開士等(云云)。

此一句謂句逗，義通長短。今此乃以一十二字為一句也。至者，到也。故云徹到心源等也。觀心既然，觀佛亦爾。故言念佛者，故知念即觀念也。又以念持慧，故以觀佛釋念佛也。法性虛空，只是心源實際耳。

從其室下，次、正釋現瑞。文為二：初、釋瑞相之意。又為二：初、正釋。瑞者密報，相者表發。法華文句及淨名疏釋現瑞序，其意咸爾。人情分別以密報為瑞、奇異為相。相何所報？常果玄賾說之至難。人情悠悠不能尊重，先以異相駭變常情，常情既變而生渴仰，故以異釋相、以報釋瑞。又復應知瑞又是相，故云瑞相。瑞是能表，即報也。若不表報，瑞相從施，狀似初燿時眾，何殊精魅外道？故一家釋瑞必有表報，表報之瑞非下地所測，是故云密耳。是知若得現瑞表報之旨，終不濫將分段生身，涅同界外法性尊特。以淨名疏中釋現瑞序，乃明四處現於勝應尊特故也。故法華別序三雙六瑞如來放光，即其義也(云云)。

次料簡中文有兩番，初番為二：初問，次答。次番亦二：初問，次答。為二：初總示，次若瑞下別釋。又為二：初釋別在信相，又為二：初正釋，次舉譬。張家降瑞，喻別在信相所感也。寧得王家受福，喻非他人所招也。次雖然下釋通由眾緣，又為二：初正釋。既云無容獨善，豈非通由眾緣？次法華下引證，可解。

次就文下釋瑞相之文，自分四段：初分文，次別相為十下明所表，問此經下三料簡。文有兩番，初番為二：初問，次答。次番又為二：初問。徵者召也證也，非者形兆也，朕(直引切)兆也。後相者總相，表因成一果也。前相者表十地因成也，豈令十信頓發極果，安可等覺退為十地？次答中言經家者，集經之家即阿難也。從容(上七恭切)剋者定也，斷(丁貫切)既云前後皆霑，則真似兩因分極二果無所妨也。別相有十下，第四別釋，文為二：初釋別相所表，又為二：初標列。氛氳(上符分切下於云切)者，玉篇云祥氣也。次此之下解釋，文為三：初約各表一地釋，文為二：初云所表之意。斐亹(字體俗正作亹)者，文彩之貌，謂以文彩倣似擬識求其大綱耳，不可責其委細也。次其室下正明所表，文為十段，隨文消釋並可知之。注云云者，一者表十地止可斐亹擬議，不可責其備悉。二者且從次第竪

說，以次文中自明一一地中皆具諸地功德。三者十地對於十度，且從教道有此諸意，故注云云耳。言十度者，令則但六、開則成十。何者？禪有願力開出願度，有神通力開出力度，根本定者守本禪度，般若度中有道種智開方便度，有一切種智開出智度。一切智者，守本般若度。故華嚴等諸經論中皆以十度對於十地，並是教道之所攝耳。復次下次約表於一一地中具諸功德釋。既一一地具諸功德，故知前以十度次第對於十地正從教道，今此方是圓具之義。於中為二：初總標，次且約下別釋。文為二：初別約初地釋，又為二：初正釋，文為十：初表初地智，次天紺下表初地境，三有妙下表初地慈悲，四其室下表初地四德，五有四下表初地四智，六放大下表初地自他，此之即三千，他土即十方，七雨諸下表初地四辨，八作天下表初地四攝。如樂樂他者，上一樂字五角切，下一樂字盧各切。九受天下表初地法善，十根缺下表初地諸根互用。次初地功德下示所表之意。佛辨所不能宣者，證道同圓，地即是住，故華嚴云：初住菩薩所有功德，三世諸佛歎不能盡。若具足說，凡夫聞之心亂發狂。妙玄釋云：即是三世諸佛不知圓教初住智耳。又圓初住尚自如此，乃至初地佛辨寧宣？梗(應作挭)介(應作槩)者，大略也。次初地既然下例餘九地。復次十相下三約表於一一地中自行化他釋，文為二：初別約初地釋，又為二：初總標，次其室下別釋。又為二：初釋表於自行，次釋表於化他，次初地下例餘九地。

次釋總相所表。因圓理顯者，三德之理究竟明著也。以三世間別對三德者，孤山云：法身是境，故對國土；眾生既是十六知見，翻妄知見即成真智，故對般若；五陰結縛即縛成脫，故對解脫。今謂文中且從別說，以三對三其實然矣。若通說者，是故應云：三千世間即空假中，三千即中則實相滿，三千即空則般若滿，三千即假則解脫滿。實相既圓何法不滿者，中道實相既乃究竟，豈有二邊諸法不滿？譬如鏡既圓明無垢，則萬象森羅無不影現矣。以喻觀法，大旨可知，具如圓通寓言等記(云云)。

第三釋第五疑念序。文為二：初分文，次歡喜下解釋。文為二：初釋見相歡喜，次從至心下釋默念陳疑。

第四釋第六止疑序。文為二：初分文示意，從汝今下次解釋。文為二：初釋正止疑，三不應者即三身也，故大用不應即應身也，法性不應即法身也，智度不應即報身也。是故汝今不應思量如來三身壽命短促，以法身之境報身之智，境智冥合能起大用，緣長同長緣促同促云云。自彼於我何為？故引釋論無量之法而欲量之，當知是人則為自覆沈溺者也。何以故下次釋釋止疑，準前可見。言八眾者，一諸天、二世人、三魔眾、四梵眾、五沙門、六婆羅門、七人、八非人。法華但云梵魔沙門婆羅門及天人阿修羅眾中，文句記云梵即

色主亦三界主，魔為欲主，沙門此云勤息，勤息惡故，婆羅門此云淨行，外道中出家云淨行種也。古人濫以此釋四眾，若攝眾足何以更云天人等邪？故所列不同並是趣舉耳。欲色舉主，四姓舉勝，六道標善，並且從勝，皆取入佛法易者言之耳。而今經云諸天者，除魔梵二主之外，即三界諸天也。世人者，四大洲人也，即法華云及天人也。人非人者，諸文之中以人非人結於八部，人即世人，非人即是鬼神故也。法身菩薩法性淨土故不在言者，以法身菩薩法性淨土並約界外，今此八眾但約界內，故法身菩薩居法性淨土更不在言也。生身菩薩者，界內分段肉身也。住已前名為生身登地，登住名生身得忍，謂生身中能破無明，得無生忍登於地住故也。若生身得忍已，捨此生身居實報土，方名法身耳。菩薩既然，如來亦爾，故佛及弟子皆有生法二身，諸文盛說安可蔽之？若得此意，終不謬將界內分段生身濫同界外法性尊特，若謂不然，如何消今法性身土及生身菩薩邪？莫是大師不曉中道感應，妄分法身與生身不同乎？又莫是藏通生身菩薩邪(云云)？若出家為四眾攝者，且指比丘等四，此四皆有發起等四，復何乖爽？然出家眾但應云二，今言四者，諸勢兼帶清信士女耳。若云沙彌、沙彌尼、式叉摩那，乃成出家五眾也。菩薩戒疏於此五上更加出家及出家尼并清信士女，以成九眾(云云)。若以出家及出家尼并比丘、比丘尼，則畏出家四眾也(云云)。若法性身施權者，從界外法性之實身，權同界內之生身也。現同人法即其意也(云云)。智性既冥大用可解，是故經中更不煩文，所以但釋法性智度，更兼大用已在其間，即是釋於三不應也。

第五、釋；第七、集眾序。文為四：初、標。

次對餘經辨前後，如法華等，並先集眾，後方現瑞(云云)。

時者下，三、正釋。文為二：初、釋時，可見。眾者下，次、釋眾。文為五：

初明集眾之意。欲色界諸天者，此語存略，應云欲色界天龍鬼八部諸菩薩等。信相一人利益少等者，正示集眾之意也。經中但言欲色界天，不云無色界天者，戒急乘緩故。又既是無色故不來聽法，設使來者亦不可見，故不列耳(云云)。龍是畜生道正報，似蛇依報，七寶宮殿與諸天相似，亦能變形為端正人，戒緩乘急所以來耳。乾闥婆，此云香陰，不噉酒肉唯香資陰。又云是天主幢倒樂神，居十寶山，戒緩故墮神中，行施故果報似天。阿修羅，此云無酒，采華於海釀酒不成，故以名之。迦樓羅，此云金翅鳥，畜生道攝。緊那羅，此云疑神，頭有一角，是諸天絲竹之神。摩睺羅伽，此云蟒神，亦云地龍，無足腹行神，即世間廟神，受人酒肉悉入蟒腹，毀戒邪諂多嗔少施貪嗜酒肉，戒緩故墮鬼神中，多嗔故蟲入其身而啖食之，昔少施謙敬故得人供養耳。

次明眾有四種信相是發起者，且從懷疑默念而說。若聞四佛說釋迦壽無量無邊，深心信解，歡喜入位，亦是當機得道者也。當機得道，堪為影響(云云)。他宗但云出家、在家各二為四，此則名局而義不周。今家乃約一眾自開為四，故比丘等皆有發起等。是則發起等四眾，何傷比丘等四眾邪？人不見之，妄生斥。是故須知發起等四，偏於出家及在家等菩薩、二乘、天龍八部，細思可見。發機令起，故云發起。又剖之令開，故名為發。因擊揚者，啟之而動，故名為起。由有發起，當機可成。當者，當(去聲)也。然化主之形聲，必資伴以影響，方令發起。擊動事遂，如響之應聲，影之隨形耳。結謂結構，立機之始。緣即緣助，能成其終，則為未來修德三因之先萌也。無前三益，故云結緣，即此眾會前三之餘。故此一緣，兼具二義，謂助、現、當也。故知古人及慈恩等，但云比丘等四，則名局義不周矣。而慈恩斥云：法華既言又觀四眾，比丘、比丘尼等，何須發起等四者，今謂不然。比丘等四，諸經皆說，誰不知之？但比丘等四，天龍等八，理須各具發起等四。唯天台所明，而慈恩等不解耳。

三、此經下，辨人眾，文略。新本中有無量等者，經云：是時大會，有婆羅門姓憍陳四，無量百千婆羅門眾前後圍繞(云云)。言相承者，非經論所談，但自古相傳耳。

四、總瑞下，約方等部攝。此辨集眾不記二乘，是故判屬方等部耳，非謂此文正判教相。若正判教，具如玄義(云云)。言明常者，即壽量常果也。言辨性者，即所游法性也。

五、此中下，約四句判。如別記者，指法華文句及淨名疏也。注云云者，令引彼文也。夫諸道弁沈，由戒有持毀；見佛不見佛，由乘有緩急。然指戒有麁細，故感報有優劣；持乘有小大，故見佛有權實。若略判戒乘，須開為四句：一、戒乘俱急；二、戒緩乘急；三、戒急乘緩；四、戒乘俱緩。通論一切善法觀慧，皆名戒乘。別論三歸、五戒、十善、八齊及以出家律儀，乃定共防禁身口，遮惡通報，得人天果，名之為戒。聞經生解，觀智推尋，能破煩惱，運出三界，名之為乘。以戒急故，得人天身；以乘急故，聞法得道。得前三道，名之為權；得後一道，名之為實。若成緩者，受三途身；以乘急故，聞法得道，亦有權實。若戒急者，雖得人天之身；以乘緩故，不能見佛聞法。若戒乘俱緩，則長論惡趣，無解脫期也。故生處有善惡，由戒之緩；得道不得道，由乘之有無。然聖人之心，正欲戒乘俱急，不得已而接之，乃論戒緩乘急；又不得已而引之，乃明戒急乘緩。唯戒乘俱緩，則無如之何也。故揣心自責於經序，豈不懷慙於正宗？

四、齊此下，結判序分。

次釋後半品及下三品，明正宗分，其文為二：初總示；凡三說下，次別釋，文為二：初敘意分，文自為三：初敘古師分判，文為二：初總標；次一云下，別示，文為三：初敘第一說，此師所說與今家同，故無形斥。次敘第二說，文為二：初正敘；次此乃下，今家破。空品中云：本性空寂，但是因中所用之性。今經之體乃是序品如來所游甚深法性，此師却云空品明體，故知乃是以因中性為果上體。義既不便，故不用之。問：若不許他以因中性而為體者，玄義那云三章是因？答：中道理體非因非果，依於中道以辨因果。若辨經體，須附經文，剋取所證，故法華云：唯佛與佛究盡實相。今經中云：是時如來游於無量甚深法性。若乃約行生起次第，則在於因，是故謂之三章在因。所以然者，雖談經玄義果上法性，而不妨於約行次第因中尋名得於經體，是則約行因中之體只是果上所證之體。因果雖殊，妙理何別？不別而別，依經辨體，須取果上所證法性，他不見之，直指空品以為經體，故今斥之。三、敘第三說，又為二：初正敘。壽量是果段者，壽量品也。三身是因段者，即三身分別品也。二文各有序者，謂因果兩文各有序也。果段序者，意將相思惟，默念騰疑，及以白佛，名之為序。爾時四佛及以諸佛告信相去，名之為正(信相白佛及諸佛告云，具如新本)。虛空藏問為因段序者，此明三身分別品初虛空藏菩薩白世尊言：菩薩云何於諸如來如法修行？即是因段之序也。意將佛答虛空藏云：一切如來有三種身，而是因段之正耳。次直是下，今家破云直是發問，於序義弱者，破其所明因果兩序，直是發問而已，於序義微弱也。何則？若以發問為序者，諸經之中節發問，序則大煩，故不可以發問為序也。又三身分別品乃是成前壽量果上之義，非是因中之說，故不取三藏也。次初家下，明今所用。三新舊下，正示分文，又為二：初總判新舊宗用之義。今經一番，即新經三番中第一番，新舊通舉，故云新舊兩文，凡三處明宗也。王子明蚊蚋腳等，如前已引之。次今之下，別分今品。明家之文止有一番者，即四佛拂疑，上根得悟也。

次隨文釋義，文為二：初釋今半品明宗，次釋下三品明用。初文為四：

初釋四佛說偈，文為二：初經家敘，次釋四佛喻說。文為二：初敘意分。文又為二：初料簡。文為二：初問，次答。文為二：初明宜聞不定，次例所見亦然。孤山云：尊特者，他受用報也。弟子眾一者，悉圓機故。弟子眾多者，兼偏小故。四明云：此經屬通，而通教佛丈六尊特。今此室內有三乘眾，三中菩薩利根之者能見不空，是故見佛隨大隨小皆無邊際，故云四佛同尊特身，弟子亦然，故云眾一。若鈍菩薩及二乘人既但見空，故見分齊應化不同，弟子亦

然，故云眾多。又云：藏通三乘故弟子多，別圓純菩薩故弟子一。霅川云：分真大士觀一體三身，故弟子一也。一身者，法身也。一智慧者，報身也。尊特者，應身也。而此三身四佛無異，故云同也。若見四佛佛身不同者，如東方阿閦三十二相，西方無量壽八萬四千相，乃至光明身量各各可殊，俱是界內應化之相，故云不同也。今謂四佛同尊特身，一身一智慧即是常身。弟子眾一者，佛及弟子並約界外法性之身無有差別，故皆是一也。故大論明佛尊特身光明色像無量無邊，普賢菩薩身量無邊，如此豈非佛及弟子身智常壽皆是一邪？良以十方三世一切諸佛，但一舍那報身尊特故也。報身既爾，法身準知，是故但一毗盧遮那耳。四明云：華嚴藏塵，上品尊特相好也。彌陀六十萬億，中品尊特相好也。法華釋迦及龍尊所讚丈六三十二，下品尊特相好也。若爾，今文那云四佛同一尊特邪？儻更加於淨華宿王智佛六百八十萬由旬之身，莫是四品尊特之相乎？若據四明之意，何啻三品四品等，以謂現大小及猨猴鹿馬等身，彼彼無非尊特故也。斯則灼然謬將同一尊特，濫作若干差別而解矣。既同尊特，故云一身。尊特乃是舍那報佛，故云智慧尊特。報身即六能中身常無量，故云常身。聽法之眾非生死人，是故名為弟子眾一。若見四佛佛身不同，即是應化弟子眾多者，佛及弟子並約界內分段之身種種差異，是故謂之化身不同弟子眾多。如同居穢土，釋迦身長丈六，菩薩二乘身亦卑小長短不同。若同居淨土，如彌陀身高六十萬億那由他恒河沙由旬，若化往之身丈六八尺隨機不定，觀音勢至身長八十萬億那由他由旬。又淨華宿王智佛身，高六百八十萬由旬。妙音身，長四萬二千由旬。又如須彌燈王佛身，長八萬四千由旬等。如此皆是界內分段佛身不同，即是應化弟子眾多矣。是知界內所居國土，既有淨穢千差萬品，而能依身亦復種種長短優劣。若乃界外既是同一法性之身，則無大小差降之異。約此而分生身尊特，如指諸掌。又復應知此且約於界外對分生身尊特之相，故說師弟眾一眾多。然法身菩薩非不見於生身之佛(如〔他六〕大士或從釋迦生身佛邊聞法進道)，生身菩薩非不見於現尊勝身。如法華別序放光現相，何隔生身菩薩觀視？見佛既爾，聞法例然。是則分段生身之佛，非獨為於界內生身菩薩說法，亦為界外法身菩薩說法。人不見之，乃謂生身但在藏、通，謬之甚矣。分八偈下，次分文中言初云、次云者，或恐此是大師敘古，今家取之，故云兩途俱可用也。又恐此是章安之辭，謂大師分文自有二意，故謂初云、次云也。而此兩途不應去取，俱可用也。

次舊云隨文釋義，文為四：初釋四偈立譬，文為二：初敘。舊云又為二：初正敘，次是義下今家破。問：上文既云四佛偏舉應佛無量，下文又云四佛舉譬喻其應長，量與無量只是化用不關體本，此

則何異？舊云四偈止譬壽長更無別意，那忽斥之而約四諦、四念、四德三意消文？答：舊師不知諦理因果，但云四偈止譬壽長更無別意，故須斥之。今既明於諦理因果，而言四偈譬其應長，豈可與舊同日而語？問：此下既約諦理因果消四偈文，上文止疑，豈可得約三不應？是則八眾不知齊限，豈非釋於法性不應？答：此下雖約諦理內果以消四偈，而節節點四佛舉譬喻其應長，但是化用不關體本，故與上文八眾不知是釋法性不應之義殊不相當，安可一槩？
問：此經長壽與法華中長壽何別？答：過未不同，生報有異。法華乃是過去長壽報身無量，今經則來來長壽生身無量。問：今經若是生身應長之無量者，而此無量其實有量，豈非無常？下文何故斥舊執於數法無常？答：常無常義進否不同，舊人執於數法無常，但作有量之量而解，既乖今經四偈舉量以況無量，是故斥之。而此無量望於應短，無常雖則是長是常，若望法性尊特身常無量，但是有量之所收耳。故知諸文常無常義不可雷同(云云)。
且作下，次明今意。文為三：初標列；次四諦下，明所以；三、上以下，解釋。文為三：初釋對四諦，又為三：初總明，又為三：初與上對辨；次舊讀下，斥非顯是。文為二：初斥非。大論明佛正徧知云：知苦如苦相，知集如集相，知滅如滅相，知道如道相。舊師讀此，乃謂知苦如苦相等，相是其事，故今斥之。相若是事，斯則佛但齊事而知，於理不顯，何異眾魔？今明下，次顯是。文為二：初約事理。空中合為理，俗假名為事。又一解下，次約三諦。真俗是諸法，中道是實相，以妙經云唯佛究盡諸法實相，不出事理中邊故也。故今解於佛知四諦，乃約事理中邊明之，故事理中邊俱是離合耳。此則三諦具在一文者，具在知苦如苦相一句之文也。令將餘三準苦諦說事理中邊，故注云云也。明識下，三、結示所以。既約事理中邊釋四諦之文，則是明識四諦是修長壽之境，故約四諦以對四偈，才顯今經常宗斷疑。一經之要，不其然乎？次一切下，別釋者，然經四偈山海地空皆言可知，此約如來能知之耳。若約凡夫，則不能測，故上文云：山斤海涕實有齊限，凡夫所不知也。實有齊限而可知者，以況佛壽實有量也。凡夫所不知者，以況佛壽而言無量也。經文影略，且舉如來能知一邊，其實兼於凡夫不知。若不爾者，如何舉量以況無量？如何消於經疏之文耶？四偈皆言釋尊壽命無有數等，此約凡夫所不測耳。故上文云：不見天人魔梵等眾有能思算如來壽量，知其齊限。若約佛智，豈可不知？故上文云：唯除如來。經偈影略，且從凡夫不測而說，故云釋尊壽命無有能數等也。若不爾者，如何消於天人等眾不能思算？唯除如來，如何例於如阿彌陀實有期限，人天莫數，是有量之無量耶？既以今經例於彌陀，故知今經長壽亦是化用，實有量之無量耳。釋此四：初對集諦

有？河洄復沒眾生者，如前所謂即此三界洄澓因苦，豈過有流也？澣當為汗(音幹)，浩汗，大水貌。亘者，徧也，通也。界內者，同居土也，凡夫於中沒溺。界外者，方便實報也，三乘於中沒溺。若三乘人斷通惑盡，則於界外方便沒溺；若菩薩人分斷無明，則於界外實報沒溺。是則大經有？河洄澓，應須該於分段變易，方乃顯於唯佛究盡長壽之境。集諦既爾，餘三例然。次對苦諦中引小般若以身為須彌者，且從喻說。故金剛般若云：譬如有人，身如須彌山王。於意云何？是身為大不？須菩提言：甚大，世尊！何以故？佛說非身，是名大身。盤正作磐，迴也。峙，峻峙也(直里切)。三對道諦引法華者，既云智地是道諦，如通別道到此彼岸者，所破之惑既有通別，能治之道豈可不然？水如別道，陸如通道，通道但到此岸，別道方到彼岸。良以道諦不出六度，波羅蜜者翻到彼岸，通道但離分段此岸，越見思中流到偏真彼岸；別道乃離變易此岸，越無明中流到中道彼岸。是故通道到偏真之彼岸，但在變易之此岸耳。故法界次第云：乘此六法能從二種生死此岸，到二種涅槃彼岸，故云到彼岸。又云度無極，修此六法能度二種事理諸法之曠遠，故云度無極也。四對滅諦。言五醫者，煙雲塵霧阿修羅手。翳謂障光，今對空體盡淨，故云不能染也。三光者，日月星也。化城者，喻也。涅槃者，法也。化者，神力所為，無而欻有也。城者，防非禦敵也，內合二乘。涅槃者，權智所為也。以權智力無而說有，用教為化，防思禦見名為涅槃。在昔謂實未知是化，來至法華方知非實，乃名化耳。四諦理下三結歎，又為二：初結成三身，次信相下歎斷疑之巧。垠(語巾 切)者，岸也。涯(五佳切)者，水際也。又魚羈切，水畔也。次釋對四念處，文為三：初總明念處之觀本在苦諦者，以由觀於身受心法但是五陰苦諦之果故也。次一切下別釋。三若觀下結示所以，文為三：初正結示，次若觀四枯下明念處功能，謂念處有破倒顯德之功能也。準妙玄中引仁王經法性五陰以明俗諦，性之五陰既是俗諦，陰之法性豈非法身後之賢德？宜熟思之。三信相下明斷疑之巧。

三釋對四德，文為二：初正釋，次四德成就下結示所以。文為二：初正結示，次信相下明斷疑之巧。杳(〔鳥〕皎切)，冥也，深也。注云云者，略有二意：一者今家釋斷疑偈巧妙若斯；二者斥他都迷此旨，以他但云四譬，只喻長壽故也。

次釋一偈合譬，文為二：初標示，次斥舊。又為二：初總舉二失。次舊云下別破僻執，又為二：初破僻取，文又為二：初敘，次今釋下今家斥。今文既云縱令知數知無數、知量知無量，只是化用不關體本，故知山斤海滴實有齊限，凡夫所不知，無有能算釋尊壽命。舉量以況無量，但是生身應長之化用，屬實有量之無量耳。豈可以

所悟法報本體實無量，而釋化用應長實有量乎(云云)？次破偏執義。化身備有常無常者，彼經云：如是三身以有義故，而說於常及以無常。化身處恒轉法輪相續不斷，是故說常。非是本故，一切諸用不具足現，故說無常。應(平呼)身者相續不斷，一切諸佛不共之法，是故說常。非是本故，以具足用不顯現故，故說無常。法身者猶如虛空，是故說常。注云云者，令破舊師失化身，豈得法報三、以是下。釋二偈斷疑。經云：大士即如來也。最勝王云：是故大覺尊。
四、是故下，釋一偈結成。
次爾時下，釋信相歡喜。
從說是下。三、釋當機得道。淨名疏云：阿耨多羅三藐三菩提，此翻無上正徧知道。但發心有三：一、名字，二、相似，三、分證。今之發心乃是相似。言相似者，通、別、圓位皆約內凡。問：何故但似發心？答：聲聞乾慧、菩薩伏忍，並未有發義。若聲聞性地、菩薩柔順忍，方有發義。故多約此明發心位。又法華文句釋分別功德品，八世界發心是六根清淨，勸入十信位。故仁王云：十善菩薩發大心，長別三界苦輪海。即此義也。
第四、釋四佛還本。文為二：初約因緣釋，次約觀心解。注云云者，合辨四教觀心境知俱寂不現。若前二教俱寂不現，理猶太虛；若後二教俱寂不現，體如明鏡。又此觀解正在於圓，應更辨前三教觀心，以顯圓觀俱寂不現(云云)。
金光明經文句新記卷第三

金光明經文句新記卷第四

永嘉沙門釋　從義　撰

釋懺悔品

次釋下三品明用，文為三：初釋懺悔品明滅惡，文為二：初釋品題，又為二：初與諸經對辨。言多分者，如普賢觀亦專明懺悔故對今品，而諸大乘乃是多分散明之耳。今先下次正釋，文為二：初約義正釋，又為二：初正釋，文為四：

初釋懺悔名□。存梵語，應云懺摩，此翻悔過，華梵雙舉，故云懺悔。如此翻□，人之常說，故今且置，但約首伏等以釋其名耳。於中為二：初正釋。文為五：初約首伏釋。首(舒救切)者，自陳罪也。欵(苦管切)者，誠也。次約取捨釋。企(去智切)者，望也。尚者，庶幾也。白法宜取，黑法宜捨，故云取捨也。三約棄往求來釋。鄙猶嫌也。惡(烏路切)者，憎也。四約能所合棄釋。能作者，續心也。所作者，過失也。既發露過失，復斷相續心，即是能所合棄也。五約慚愧釋。孤山四明，於此慚愧，分為總別。懺者名慚，悔者名愧，兩句為總。從慙則下，即是別也。別中有五，并總成六，更加前四，乃為十番，故下結云十番釋名也。然上下之文，既皆結云故名懺悔，若開總別，恐非文意(云云)。於中為五：初約人天釋。肉眼有礙，故但見顯。天眼無障，故見其冥。冥者，幽也，暗也。惡(烏路切)又人是下，次約三藏釋。文為二：初約賢聖釋。賢謂七賢(一、五停，二、別相，三、總相，四、煖，五、頂，六、忍，七、世第一)，聖謂七聖(一、信行，二、法行，三、信解，四、見得，五、身證，六、時解脫，七、不時解脫)。菩薩伏惑在賢位攝，支佛亦在聖位所收，故但語賢聖則三乘□矣。逮者及也。又賢聖下，次、約事理釋。第一義天是理者，即偏真之理也。又慚三乘下，三、約通教釋。又為二：初、約賢聖釋。三乘之聖即八人見地，已去三乘之賢即乾慧性地也。又三乘下，次、約事理釋。此理亦是偏真，但三藏是實有滅為真，通教是幻有即空真耳。又三乘下，四、約別教釋。又為二：初、約賢聖釋。三乘賢聖尚非菩薩之賢等者，以通教三乘賢聖不知中道，又菩薩不斷界外塵沙、不伏根本無明，故非別教菩薩三十心之賢也。尚不及賢況齊聖乎？然三十心既是內凡，但伏無明故名賢人，十地既斷乃名聖也。總此下，次、約事理釋。第一義理即中道也。又三十心下，五、約圓教釋。文為二：初、約賢聖釋。三十心去自判聖人者，以圓初住即破無明故也。十信是賢者，亦是內凡但伏耳。總此下，次、約事理釋。第一義理亦是中道，但不但異乃分別圓，具在

諸文此不煩舉，合十番□次總結也。文但有九，且從大數故云十耳。

次明懺悔處。文為二：初標，次釋。文為四：初總明。文為二：初引經示處。以大經第一義真諦，法華行處寶所等，與今甚深法性，辭異意同，故得引之，以明懺悔依歸之處也。於中為三：初引大經麤言輭語者，章安但云：次一行半歎輭語，輭語對麤語。若且一往相對說者，凡訶責之語，皆名麤言，如訶調達云：汝為癡人，食人涕唾。凡攝受之言，皆名輭語，如云善乘比丘等。若約教區，辨以小大，真中偏圓，迭分麤輭。如此麤輭，皆悉歸於第一義者，以麤輭之語，是全體之用，故攝用還本，乃歸第一義也。法華文句，約觀心釋，畢陵伽婆蹉，乃以所破之惑為麤輭，三觀總別為第一義(云云)。次引法華者，行處近處，住忍辱地，即一實諦。而此實諦，雙亡二邊，故云亦不行。一相亦無，故云不分別。寶處寶所，只是喻於一實而已。言在近者，五百由旬，已行三百，更有二百，此則不遠，可以前進，故至法華，開權顯實。滅化城者，廢權也。至寶所者，立實也。皆言即者，非異時也。以由滅化，必至寶所，若至寶所，必滅化城，故廢權即立實，立實即廢權也。此附教相，故作是說。若今文意，初心明達剎那性常、緣起理一，是則名為寶所在近，名懺悔處(云云)。三、引今經。文為二：初、引文；次、歸依處者下，釋意；次、若得下，結示所以。本立喻於得懺悔處，道生喻於懺悔法成，反此則喻不得其處。平地顛墜，顛者頂也，平地猶如顛頂墜落，以由無處失所故也。又顛覆墜下也，是故復喻盲入棘林(荊棘叢林)、動轉罣(胡卦切)礙，所以須明懺悔處也。故普賢觀下，次、別示。文為五：初、引經。觀普賢菩薩行法經目錄中注云：亦名普賢觀經也。次、無罪相者下，解釋；三、若三種下，約教判；四、諸大下，舉人修學；五、若識下，結示；三、大經下，舉譬。文為二：初、舉譬。引大經者，理具諸法如海水也，修觀行者如在浴也，行攝一切名已用也。今且置修，正取海水以喻處耳。引大品者，負債人喻有罪眾生，依投於王喻歸依法性處也。引書喻處，文意可見。孤山云：書即劉子也。次、行人下，合法。且合書云：牆頭草莖葉高長，所依得處。而大品、大經合法可解，故不煩文也。行人若識此意下，第四、總結示也。

三明懺悔法，文為三：初標列，次正法者下解釋。文為二：初釋正法，又為二：初明正法深妙，又為二：初正明，前懺悔處既是一心三諦，今懺悔法豈非一心三觀？若不爾者，如何消於觀法性之慧，乃至境智相冥等邪？次經言下引證，文為二：初正引，即仁王般若經言也。皆名般若，證能觀也。皆名實相，證所觀也。若約能觀者，智若處皆名般若。若約所觀，若智若處皆名實相。以能所不

二、境智一如，故以心為境，心亦能照能所俱心，心心相照於理易明(云云)。次說如下融通者，如止觀云：文字性離即是解脫，即說是無說。大經云：若知如來常不說法，是即多聞，不說即是說。輔行云：明說體性相即，文字是色法，色法即實相，實相既無別，說即是無說。如來本無說，逗物名多聞，多聞不離理，無說即是說。以此觀慧下，次明歷法成觀者，如義例云：以此淨心歷一切法任運脗合，從五品去無不皆然。故止觀明初隨喜品一心三諦豁爾開明，如臨淨鏡徧了諸色，於一念心圓解成就，不加功力，任運分明。初品既爾，後品已去，節節勝前。於中為三：初總標，次故云下，別釋。文為二：初正釋。既以觀慧歷色、心等一切諸法，無不皆是如如實相，故知即是普賢觀云：毗盧遮那徧一切處。遮那若不徧一切處，觀慧歷法，那見實相。既歷一切皆見實相，遮那法身。然而報應不離法身，況法身處二身常在，故知三身徧於諸法。故得行、住及以明、暗皆悉見佛，一色一香無非中道，故六根所對無非佛法矣。耆婆下，次舉喻者，四分律云：耆婆初詣得叉尸羅國，姓阿提梨，字賓迦羅，而學醫道。經于七年，其師即便以一籠器及掘草之具，令於國內面一由旬求覓諸草，若有不是藥者持來。耆婆如教，即於國內面一由旬周徧求覓，所見草木盡皆分別，無有草木而非藥者。師即告云：汝今可去，醫道已成。我若死後，次即有汝(云云)。善見律云：釋男是佛叔父之子，大佛一月日得斯陀含果。如大經云：釋摩男執諸瓦礫皆悉成寶，斯由過去心力所致(云云)。那律自念：過去九十一劫，時世饑饉，我乃賣薪，見辟支佛乞食，遂請至家中，以稗飯子糜而奉施，即於現世獲無量福。從是已來，九十一劫，天上人間，無所乏少。乃至今身在家之時，我常優游，不喜世務。兄摩訶男，常有怨辭。我母乃云：我兒福德。摩訶男云：我獨勞慮家裏田業，彼乃優閑臥食，何言福德？母欲試之，遣至田監臨作事，令莫送食。我怪食遲，便遣人往，詣母索食。母乃令人而語我言：無所有也。我還白言：唯願與我，送無所有。母既聞已，即取寶器，嚴其器物，以幙覆上，乃送與我，令摩訶男隨而看之。既到我所，撥去其幙，百味飲食，案器悉滿(云云)。故今借此，以喻妙觀。歷一切法，任運皆見。實相中道，亦復如是(云云)。若如是下。三、結示。普賢觀云：觀心法不住法，我心自空，罪福無主。計有能觀，名為我心。有我心故，能所不亡。我所若亡，罪福無主，能所俱盡。是故名為觀心無心，法不住法。心法叵得，實相乃彰。是故名為所觀罪福。非罪非福，俱即實相。實相是中，名大懺悔。故法華云：觀一切法，空如實相。無名無相，實無所有。非謂十界善惡罪福，相相宛然。須知中道，體性寂滅。雙遮二邊，尚非是空，何況是有？若乃雙照空有二邊，方得名為無罪相懺，名莊

嚴懺。又若不了今家所明理事二觀，從理唯達法性本自二空，從事專照起心推撿入空，將何以明所觀罪福皆是實相？故一切法空是實相之體，猶如明鏡亦似如意珠也(云云)。次釋助法，文為二：初明用助之意，又為二：初正明。止觀云：先知逆順十心而繫緣實相是第一懺，常懺悔無不懺悔時，但心理微密觀用輕疎，黑惡覆障卒難開曉，重運身口助發意業，便疾相應更加五悔耳。故上文云懺悔首伏，及下文云身旋禮等，即其意也。次所謂下舉譬。莢(古協切)楪(胡慣切)次略言下正明助法，又為二：初正明。身旋禮等具如今經懺法儀式(云云)。次如順下舉譬。篙(古勞切)進船竿也，亦作檺。棹(馳效切)檝(即葉切)也。順流喻所觀實相，順風喻能觀正法。皆言順者，謂順性順修也。順謂了性為行，不其然乎？篙棹喻助法身旋禮等。三如是下總結正助之相，廣如止觀。此為消釋懺悔品題，故且略耳。

四釋懺悔位，文為二：初標，次若作下釋。文為二：初斥局，故新本下次明通。文為二：初正明。彼新本中業障滅品，廣明懺悔業障文畢，乃云：若已犯罪即應懺悔，欲求清淨如是懺悔。若欲生於富樂之家、婆羅門家、剎利之家、四天王天、三十三天乃至色究竟天，皆須懺悔滅除業障。若求初果二三四果三明六通，支佛菩薩阿耨菩提，亦應懺悔滅除業障(云云)。今文謂之人從父母稟身等，並是大師約義開拓彼經之意耳。於中為六：初明懺悔四趣業障。鞠亦養也。撫者安也存也。惟惟者，孤山引舊解云：憐子之貌。升者舉也。教方者，教其令知東西等方也。教數者，教其一二等數也。禮記內則篇云：六年教之數與方名。注云：名東西也。我亦作弒(式吏切)，大逆也。佛為人天師者，即十號中之一號也。大論問云：佛能度龍鬼神等，何故獨言天人師邪？答：度餘道中生者少，度天人生者多。又人天結使薄智慧利，厭心易得(云云)。師嚴道尊者，禮記云：凡學之道嚴師為難，師嚴然後道尊，道尊然後民知敬學。是故君之所不臣於其臣者二：當其為尸則弗臣也，當其為師則弗臣也。雖詔於天子無北面，所以尊師也。注云：嚴謂尊敬也。初篇謂五篇之初波羅夷也，後聚謂六聚之後吉羅也。五篇六聚綺文互現，且舉初後中間準知。爾者汝也。欺者誑也。負者背也。三師七僧，此約中國一法而說。更有邊方僧，少五人受戒。若後有僧，用本開法，得戒得罪(云云)。佛海死屍者，南山云：夫律海沖深，津通萬象。雖包含無外，而不宿死屍。華園爛肉，類此可知。言四重人應須懺者，且從重說，非謂不懺四篇五聚。世言大乘不須持戒，今文何故懺破戒罪？自既有犯，復障他持。他或問於佛所制戒，便答佛為小乘而已。豈非謗法，誤無量人？請尋止觀，持戒清淨，足以自鑑。虓(許偉切)，爾雅云：蝮虓博三寸，首大如擘。注云：身廣三寸，頭

大如人擘指。此自一種蛇，名蝮虺。虵(音瑟)蟻(魚倚切)，應作蟻(居倚切)。相殘害者，互相吞啖，受苦無窮。多怖畏者，常好鬪戰，怕怖無極也。次明懺悔人天業障。言八苦者，四諦論：問：略說八苦，其義云何？答：眾苦依止，名為生苦；能令變壞，名為老苦；能逼身因，名為病苦；能滅諸根，名為死苦；非愛共聚，名怨憎會苦；可愛相遠，名愛別離苦；希望不遂，名求不得苦；是眾苦相，名五陰苦。具如大經第十一卷(云云)。言五衰者，俱舍論：有大小五衰。小五衰者：一、衣服嚴具，出非愛聲；二、自身光明，忽然昧劣；三、於沐浴位，水滴著身；四、本性囂馳，今滯一境；五、眼本凝寂，今數瞬動。大五衰者：一、頭上華萎；二、腋下汗出；三、項中光滅；四、兩目數瞬；五、不樂本座。地獄等苦者，謂五衰相現，其苦等於地獄故也。等者，同也。色界天不得速入定等者，即無想，是長壽天也。外道所居，心想不行，是故名之無色天。有四心苦者，雖無一色，而有四心。十種細惑，已如前示(云云)。樊(扶袁切)，蕃屏也，藩籬也。若出家下，三、約三藏教人明懺悔業障。文為二：初、明聲聞。又為二：初、明凡位。五煩惱者，一、多貪；二、多嗔；三、多癡；四、多散；五、多障。四顛倒者，橫計常、樂、我、淨也。既是煩惱顛倒，何故名為業障？良以煩惱能生不善之業故也。念處治彼四倒者，以無常、苦、無我、不淨，治向四倒也。準義應須先云五停治五煩惱，次明念處治倒也。二惡(已生惡、未生惡)不勤斷，二善(未生善、已生善)不勤生，不得入如意足。暖法不發者，意以四正勤對暖位。既二惡不勤斷，二善不勤生，暖法尚不發，豈得入如意足？故知勤斷二惡，勤生二善，方得對於暖位也。今文語倒，先云不得入如意足，次云暖法不發耳。又云五根不生，喜有退墮。故知四念處對四念處位，四正勤對暖位，四如意足對頂位也。五根、五力對忍位，世第一位準思可解，八正是見道位，七覺是修道位，四種道品中即對位道品也。今文存略，但總結云如是四善根中應須懺悔也。次苦忍下，明聖位者，苦忍已，次第無間，必入初果。今從後說，通云聖人。真明既發，乃斷見惑，不墮三途及四惡趣。欲惑九品，能潤七生，所謂上上潤於二生，上中、上下及以中上各潤一生，中中、中下共潤一生，下之三品共潤一生。故斷欲惑有三種人：一者任斷，二者次斷，三者超斷。今文既云欲界七生次第應受，當知乃是任運斷人。雖斷欲界五下分六品，餘三品在者，即斯陀含也。(五下分者，一身見，二戒取，三疑，四貪，五嗔，一掉舉，二慢，三無明，四色染，五無色染，名五上分。俱舍云：以由順益下分界故，謂唯欲界得下分名，順益上界名順上分，唯色無色得上分名云云。)故俱舍斷六一來果。(止觀以次斷六品名斯陀含，超斷六品名一往來云云。)雖斷五下八品盡，餘一品在者，即止觀云：超斷

至第八品名一種子也。雖斷色盡，餘無色分在者，即第三阿那含也。有餘等者，見思子縛已得解脫，更有其餘苦果身存，故名有餘。故引大論身子風熱畢陵眼痛以證有餘。故大論云：是諸聖人以智慧力故無嗔恚等心苦，以受先世業因緣故，四大造身有病苦耳。此身滅已方是無餘也。見思兩惑非傍曰正，驅役名便，餘習氣分故云習氣。次明支佛言亦爾者，倒第四果亦須懺悔習氣也。但四果全在，支佛少侵為異耳。文中不言三藏菩薩者，伏惑義同七賢故也。若乾慧下，四、約通教人明懺悔業障，未霑未見故名為性。八人見地猶有愛者，三八人地斷惑在無問三昧中，四見地方乃斷盡見惑猶有思惑也，餘如妙玄止觀(云云)。薄地神通未能者，猶有下之三品惑也。已辦地不能除習者，聲聞但斷正使故也。支佛但作神通者，通具六通，別但在於現十八變，此非緣覺乃是獨覺，以緣覺人願生。若獨覺人出無佛世，又有二種：一者部行，在無佛世師徒化訓說法利人；二者異此名非部行，既不值佛則不聞法，雖內證禪定外不發四辨，若欲報於信施之恩，但作神通變而已，故云不能達文字也。十信下，五、約別教人明懺悔業障，入偏真理但出假事，約於教道云修但中耳(云云)。又十信下，六、約圓教人明懺悔業障，三智圓修伏道轉強，破界內見思及內外塵沙，故旋陀羅尼住在七信，百千萬億陀羅尼位在八信已上，法音方便陀羅尼正是伏道，未得入中位在十信，故云但是方便陀羅尼也。十四日月等者，仁王明十四忍，三十心為三般若，十地為十般若，等覺為一般若，十四般若在菩薩心中皆名為忍，轉至佛心乃名為智，此與十五日明智位同，即大經云月愛三昧，從初一日至十五日光色漸增，譬十五智德滿。勝天王明十四般若位，正用十四日月為譬，是故云耳。秖(音紙)，語辭也。又夫音匡郭者，外圍也。齊此下，次結斥。文為二：初正結斥，次是故下引證。齊至等覺皆令懺悔，嘗撿彼經未見此文，五十校計如輔行引(云云)。

次若人下，結勸。華報在因，亦名習果，即是未出分段限域。果報是果，即報果也。注云云者，報恩禮佛方法，具如國清百錄。

懺悔品下。次、依字訓釋，文為二：初、正釋。恧(女六切)，慚也。蹙，迫也，促也，急也。次、約法門釋，文為二：初、總示。如是等種種說者，大經云：諸佛世尊常作是言：有二白法能救眾生：一、慚，二、愧。慚者，自不作罪；愧者，不教他作。慚者，內自羞耻；愧者，發露向人。慚者，羞人；愧者，羞天。是名慚愧。無慚愧者，不名為人，名為畜生。有慚愧故，則能恭敬父母、師長(云云)。

懺悔有三下，次別釋。文為二：初標列。次小乘下，解釋。文為二：初辨。小乘三種，如毗尼中發露與學者，即約事懺夷也。孤

山、四明，皆謂小乘犯夷亦有懺法，而文句不引者，以懺已為學悔，仍障聖果，則非此中復本清淨之義也。今謂不然。何者？犯夷懺法，即毗尼中發露與學，何得謂之文句不？下文結云：但令作法成就，不障僧事，即清淨也。故知發露與學，不障僧事，即是清淨，何得謂之非是復本清淨義邪？四分云：比丘及尼犯夷罪已，無覆藏心，令如法懺。僧祇云：若犯夷已，啼哭不欲離袈裟者，令與學悔羯磨。佛所制戒，一切受行，在大僧下坐。毗尼母云：與白四悔法已，名清淨持戒。(請觀此文，何得謂之非清淨乎？)但此一身，不得超生離死，然障不入地獄也。治禪病經云：犯重懺者，脫僧伽梨，著安陀會，心生慚愧，供僧苦役，掃廁擔糞。律中應教乞言：大德僧聽！我某甲比丘，犯婬波羅夷，無覆藏。今從僧乞波羅夷戒，願僧與我波羅夷戒。三乞已，僧索欲問和，與波羅夷戒羯磨(云云)。與波羅夷戒已，當行隨順法，奪三十五事(云云)。僧說戒及羯磨時，來與不來，隨意。(以未懺時，來須擯出。今既懺了，來不足數。不來無別，故云隨意。)若重犯者，滅擯。(初犯雖許懺悔，重犯理須滅擯，良由情無忌憚故也)。南山又立三種理懺：一者諸法性空無我，此理照心名為小乘；二者諸法本相是空唯妄情見，此理照用屬小菩薩；三者諸法外塵本來無實唯有識，此理深妙唯意緣知，是大菩薩佛果證行。輔行云：南山此文雖即有據，然第一重判屬小乘，小乘具無懺重之理，況復此位已隔初心，第二第三復屬菩薩及以佛果，凡夫欲依惜心無地，是故南山判位太高，初心無分高位無罪，何須列之？今之所立，直明凡下欲用大乘悔重罪者，當依方等普賢觀等。又云：小乘教門尚不開懺，雖曰還生無任僧用，沙彌犯已懺成進具，大乘所許事可通行，儻聽大僧招姦來許，況寶梁誠制足數無文信，大小區分聽制修別，小無懺重之理，仍成重罪未忘，安用大教懺夷以足小乘僧數？依大懺已內進已道，何須混濫以惑時情(云云)？今試詳之，南山所立三種懺者，是依經論立於理懺，非事懺也。妙玄云：小乘戒藏不許懺重，修多羅藏使犯重人念佛身，佛身者念空也(此同下文觀空懺也)。若爾，小乘戒藏雖無理懺觀空懺重，而修多羅經藏乃有理懺觀空懺重也。而輔行云：小無懺重者，且附戒藏，不立理懺以斥之耳。若約經藏以斥南山，恐不便也。若不爾者，如何消於妙玄之文邪？問：小乘經藏若立理懺而懺重者，與大乘何異？答：大乘經藏如普賢觀經等。又大乘戒藏如梵網中夷愆許懺，許增益受。故與小乘戒藏事懺發露與學，不可同年矣。又大乘經藏如方等經等，明事懺則夷罪除滅，復本清淨，還為大僧。而小乘經藏雖明觀理懺重，與大乘不同，以於戒藏任僧用故也。然下文引阿含中明取相而懺，使犯欲人作蛇口想，此觀成時，婬罪即滅。是則經中亦明事懺，若無生懺，乃名理耳。又禪波羅蜜云：律中未明懺四重法，

而初教經乃明懺於四重之法。故彼經云：請三十清淨比丘於大眾中，犯罪比丘當自發露，眾僧為作羯磨。又於三寶前作諸行法，誦戒千徧，即得清淨。當知小乘藏雖未明作法懺滅夷罪，而經藏中亦有也。(今文既云小乘法如毘尼中發露與學，作法成就，不障僧事，即得清淨。又前所引四分律等皆明懺法，並是作法，而初教經亦是作法。何故謂之小乘戒藏未明作法？然須了知戒藏作法，雖曰還生，無任僧用，故云仍成重罪未亡。而初教經明於作法，則滅夷愆。若不爾者，那云戒藏未明作法懺夷罪，而經藏亦有邪？)故知小乘戒藏並未明於事理二懺滅於夷罪，而經藏中咸有之也。若南山律鈔乃揀初教經是偽，而天台引用則非偽也。問：治禪病經及四分等既明懺夷，輔行那云小無懺重？答：小無懺重者，小乘戒藏犯重之人既喻斷頭，故無理懺滅於夷愆，還為大僧，非謂不許作法事懺、發露乞戒與學者也。故發露乞戒名為學悔，亦名懺重，與輔行云小無懺重不可雷同矣。問：發露與學，重罪滅邪？為不滅乎？答：此生不得超凡大聖，仍成重罪未亡。然而不入地獄，復似夷愆叵存，既非了義上乘，故難詳其究竟(云云)。二十僧行摩那埵，或半月作法者，此懺十三僧殘也。南山戒疏云：所以列二十僧中出罪者，以二篇罪次死，業障重深，故須多人強境方發，犯者勝心斷相續故。又業疏云：方隅僧少，故用五人受戒；中國僧多，故倍五為十二篇；鄰重犯悔清淨，故倍中受為二十僧也。律云：犯僧殘已，乞別住六夜出罪，僧次第與之。(前二四人僧，後一二十僧，異此則不成。又前一下至有一人，次一〔為〕對僧出罪一席法。)今從語便，故先言二十僧出罪，次言六夜行摩那埵，後言波利婆沙別住，故云或半月作法也。所言或者，謂犯僧殘，若有覆藏乃行別住，若無覆藏但行六夜。以行別住之法，是治覆藏情過。然覆藏日有長有短，或覆藏一夜乃至百夜等。乞羯磨已，僧與法竟，奪三十五事，是折伏法。承奉清淨比丘，是調伏法。每事須行白等發露法。言八事者，第八即是半月說戒時白，故云或半月作法也(餘七事者：一、往餘寺，二、有客比丘來，三、有緣自出界外，四、寺內徐行者，五、病遣信，六、二三人同一屋宿，七、在無比丘處住。此八皆行白不白，並失夜法)。準南山四分律鈔云：懺僧殘法，對治有四：一、治覆藏情過，謂波利婆沙，此翻覆藏，或云別住。謂別住一房，不得與僧同處。雖入僧中，不得談論，亦不得答。二、治覆藏罪，謂突吉羅，如後正懺。懺法在前，後與別住覆藏法。三、治僧殘情過，謂摩那埵，此翻意喜(善見律云：此翻折伏貢高，亦名下意，即承事眾僧也。僧祇亦云：折伏下意。輔行云：僧中行白，名為下意)。前雖自意歡喜，亦生慚愧，亦使眾僧歡喜。由前喜故，與其少日。因少日故，始得喜名。眾僧歡云：此人因此改悔，更不起煩惱，成清淨人。是故喜耳(三義故喜：一、行多日，覆藏已滿，故自歡喜，而僧又助彼之喜；二、由行六夜少日，其法易滿，故正得喜；三、眾僧歡喜，將成清

淨人也。)四、治僧殘罪，謂阿淨訶那，此翻喚入眾羯磨。(以先行法在於眾外，今既行滿，故可喚入眾也。)或名拔除罪根，清淨戒生，得淨解脫，善特起去也。或對首作法，或責心者，懺餘篇聚之罪也。四分隨機刪補羯磨云：心念有三：一、但心念，此自有三：一、如懺輕吉法，二、六念法，三、說戒坐中發露諸罪法。二、對首心念法，此自有七：一、安居法，二、受藥法，三、說淨法，四、受七日法，五、捨三衣法，六、受持三衣法，七、受持鉢法。三、眾法心念法，此自有四：一、說戒法，二、自恣法，三、受僧得施法，四、受亡人五眾衣物法。又對首法有二：一、但對首法，此自有二十八法：一、受三衣法，乃至二十八作餘食法。二、眾法對首，此自有五：一、捨墮法，乃至第五受亡五眾物法。輔行云：餘心念法及懺輕垢，並加身口，合掌宣吐；或有但心，如悔輕吉。南山云：懺吉羅罪，若故作者，對人一說；若誤作者，俱責心悔也。但令作法成就，不障僧事，即清淨也者，懺餘四篇清淨可解。懺夷清淨者，南山云：懺本清淨，理當足數。如得作說戒、自恣、羯磨等，但由情過深厚，不任僧用，故云來不來隨意斷頭之喻。此望不階聖果為言耳。

次釋大乘三種，文為二：初約諸經釋，又為二：初正釋三種，文為三：初釋作法懺。或八百日虛空藏塗廁者，廁者，間雜也。人之間上，其處雜穢故也。虛空藏經云：未來世中善毗尼者，應教眾生說治罪法。有三十五佛救世大悲，須立道場，具諸供養。先禮十方佛，稱三十五佛名，別稱大悲虛空藏名。何者？虛空藏頂上有天冠，冠中有如意珠，冠中有三十五佛，現是菩薩結加趺坐，或時現作一切色像。行者若於夢中，若坐禪中，見此相時，以摩尼珠印印行者臂上，作滅罪字。若得此相，還入僧中，如法說戒。南山行儀亦用此文。若準此意，足數可矣。(以此驗知，小乘發露與學，雖不障僧事，不當足數矣。)故付法藏中，滅重罪已，時人名清淨律師。若優婆塞得字，不障受戒。故鈔主依之，對俗辨邊，非無憑據。(此如大部補注中示。)若不得字，空中唱言罪滅。又無此相，知毗尼人夢見虛空藏，告言毗尼薩。毗尼薩者，其比丘及優婆塞更令懺悔，一日至七日，禮三十五佛。菩薩力故，其罪輕微。(下文取相懺，準此可知。)知法者復教八百日塗廁，日日告言：汝作不淨事，一心塗治一切廁，勿令人知。塗已洗浴，禮三十五佛，稱虛空藏名，向十二部經五體投地，自說罪咎。又經三七日□應集親友於佛像前，稱三十五佛名，文殊菩薩等為作證明白四羯磨，如前更受。此亦犯重失戒之文。若不失者，如何悔已令其更受(亦如大部輔注中示)？經云：佛告波離：汝為未來無慚多犯者，應作如此懺悔(云云)。或九十日般舟者，即常行三昧也。此法出般舟經。般舟，此云佛立。佛立三義：

一、佛威力，二、三昧力，三、行者本功德力。能於定中見十方現在佛在其前立，如明眼人清夜觀星，見十方佛亦如是多，故名佛立三昧也。身開常行無休息，九十日為一期，口唱阿彌陀佛(云云)。或四十九日大悲懺者，即請觀音三昧也。故百錄引經云：三七日、七七日，悉應六齊日建首(云云)。若大悲神呪經但云三七日耳，故知是請觀音三昧也。或二十一日法華者，法華普賢品云：於三七日中，應一心精進(云云)。或七日方等者，以七日為一期，決不可滅。若能更進，隨意堪任(云云)。旋誦各有偏數等者，如方等懺旋百二十币，一旋一呪(云云)。

次釋取相懺。如方等求十二夢王者，方等至尊，不可聊爾。若欲修習神明為證，先求夢王。若得見一，是許懺悔。云何名為十二夢王？昔雷音比丘為魔所蔽，稱十方三寶。時十方佛中有寶王如來，問諸菩薩。有華聚菩薩白佛，求法往救。佛答：當以摩訶袒持章句伏之。華聚往彼調伏魔已，諸魔來至佛所，白言：我等十二大王當受持此呪。佛告文殊：若求此法，應求十二夢王：一者若於夢中得通飛行，旛蓋從後，是名袒茶羅相。乃至第十二若見王夫人乘車入水見蛇，是名婆林羅相(云云)。菩薩戒見華光摩頂者，梵網經？菩薩戒品云：若有犯十戒者，應教懺悔。在佛菩薩形像前，日夜六時誦十重四十八輕戒。若到，禮三世千佛，得見好相。若一七日，二三七日，乃至一年，要見好相。好相者，佛來摩頂，見光見華，種種異相，便得滅罪。若無好相，雖懺無益。是人現身，亦不得戒，而得增益受戒。若犯四十八輕戒，對首懺悔，罪便得滅(云云)。兼得事用者，兼得作法事用也。故取相懺，亦兼作法，且以取相為正耳。故方等菩薩戒、虛空藏，皆有作法。故菩薩戒，日夜禮佛誦戒，即作法也。但約傍正分之，則炳然無濫矣。禪波羅蜜云：但用心行道，功成相現。取此判之，便知罪滅不滅。非謂行道之時，心存相事，而生取著。若如此用心，必定多來魔事。邪正難別，不可定取。若相現時，良師乃識。事須面決，非可文載。是故當須近善知識，分別邪正(云云)。

三、釋無生懺。禪門釋云：一切諸法本來空寂，尚無有福，豈有罪邪？但由眾生不善思惟，妄執有為，而起三毒，廣作眾罪，皆由一念顛倒而生。若欲除滅，反觀此心從何處起(云云)。應知從理而觀，則唯達法性本自二空；從事而觀，則專照起心，推撿入空。如是乃名端坐念實相，以實相是無相故也。故法華云：觀一切法空如實相，即此意也。故自行唯在空中，化他三千赴物，故三觀一心，乃自他不二。故了妄念無一異相，達此無相具一切心，三千具足，方能照於一多相即，人不見之，深可悲也。雖不正作事相等者，亦約傍正分之也。事謂作法，相即取相，即正明無生傍兼作法取相

也。故晝夜六時禮十方佛，懺悔六根，讀誦大乘，即作法也。願見普賢示我色身，及夢普賢為說法等，即取相也。
次作法下明懺成滅罪。文為二：初正明。文為二：初明滅除眾罪。又為二：明滅除違無作等罪。止觀云：伐草害畜同對首懺，二罪俱滅。大論解云：違無作罪滅而償命猶在。輔行云：作軍提悔二遮俱滅，然於害畜仍有性愆，故引論解償命猶在。問：性罪不滅何須懺邪？答：免違制已持心相續，縱果位廣償為利物因，豈同於違且沈三趣？償者還也復也，此且約於作法懺說，若取相懺即滅性愆。又無生懺尚滅無明根本之惑，豈存性遮之枝末邪？作法懺成違無作罪滅者，以無作戒由作法得，今既違犯故須作法懺成方滅。取相懺能滅性罪者，以由性戒非佛所制，若有犯者性自是罪，故須親自見方滅，如伐樹枝葉萎(於為切，蔫也)。根本未去者，喻取相懺雖滅性遮之罪，而無明未除也。無明未除還墮諸有，故性罪等續生如故。言如故者，猶仍舊也。故此無明應須該於通別二惑、五住煩惱。若不爾者，何得性罪等續生如故邪？觀無生懺能滅無明者，以由迷理故有無明，不觀無生豈能除滅？覆(方福切)者，反也。觀心無生達實相理，如覆大地無明性遮俱不可得，如根枝葉悉盡無餘。又作法下，次明滅三學上罪。作法懺滅違戒上罪，準向說之，故禪門云：一、作法懺扶於戒律。取相懺滅犯定上罪者，淨名記云：意明專注非禪定也。以散心中既犯性罪，故取相懺性罪方除，故禪門云：二、取相懺扶於定法。就專注心觀相懺悔，故取相懺扶定而說。無生懺滅犯慧上罪者，以無智故不了性空，故觀無生犯慧罪滅，故禪門云：三、無生懺扶於慧法。
又作法下，次、明滅除三障。文為二：初、明各滅。文為三：初、明滅除三種報障。以違無作報在三途，故作法懺滅此報障。故大意云持戒清淨離惡道因，此其例也。性罪但是人道報障，故取相懺乃能滅之。以迷理故受於三界有漏之報，故觀無生滅此障也。又作法下，次、明滅除三種業障。前報障約果，今業障從因，三懺對滅準前可知。又作法下，三、明滅除三種煩惱障。以違無作怖畏愁憂，故戒序云死時懷恐怖，故作法懺茲煩惱。取相既是扶於定法，而聲聞人定力偏多，故取相懺能滅四住之煩惱也。無生懺滅無明煩惱，準前可解。又三種下，次、明共滅。報障難轉，故須三種共除滅之。取相無生滅業煩惱，亦準前文，思之可解。
又作法懺如服下，次舉喻。文為二：初正舉喻。故禪門云：如冷病人服於薑桂，所患除差(云云)。不能生善者，不能生於禪定之善也。五石五芝者，白瑛、紫英、石膏、鍾乳、石脂。神農經云：上藥養命，謂五石鍊形，六芝延年。言六芝者，青、黃、赤、白、黑、紫也。升仙得道者，得神變自在之道也。次如是下，結例。

次今文下，約今經釋，其義可解。
從此品下，次釋品，文為二：初、敘意分文。傍正互舉者，此品傍論生善正明滅惡，下品傍論滅惡正明生善，故云傍正互舉也。
次從夢者下，隨文為二：初釋夢中見聞，又為二：初釋夢見金鼓，又為二：初正釋，文為三：初釋正見鼓。如夢三昧者，觀一切法如夢無實也。唯佛無夢，因位則有，故信相夜夢，即是生死巨夜入如夢三昧等也。孤山云信相寓言表法非實夢者，恐不然矣。鼓體團圓，圓中又空，由圓空故，其聲乃鳴，故即以此對於三德，而此三德一一互具，故云委論應言圓姝大等也。然雖互具，束而言之，但是法身，即一之三耳，以此乃是正見鼓體故也。妹(昌朱切)者，美好也。次釋見鼓光。溥(音普)，大也，廣也。克者，能也。同體同意者，玄義引新本三身品云：與諸佛同體，與諸佛同意，與諸佛同事。體是法性金，同意是法性光，問事是法性明，即法作譬，不其然乎？既見鼓光，故此三義束而言之，但是報身，舉一即三耳。孤山云應言光鳴亦姝大，言光亦者，文之倒也。三釋見光中佛，既是從體起用，故是應佛之三也。次覩此下，總結。種種三法門者，即玄義所明竪深橫廣統攝徧收十種三法等意也。從此設教名金光明者，從三德之理設金光明之教，即玄義中明教通別也，故云從別所以，故有金光明三字，標今教異諸教。從通文言，故有經之一字，眾經通稱也。
次釋夢擊鼓聲，文為二：初分文，次鼓是法身下解。人見今文明能擊機智，又見前解夢見金鼓三身各三，便謂前文是惟中九法，今文是修中九法，遂說三九二十七法等。今謂不然，前文見鼓是法身之三即境三也，鼓光之三即智三也，見仙之三即用三也，今文但明能擊之人用智擊鼓耳，何曾論於修性二十七法邪？他人又見涅槃玄義釋大滅度云不可作單三釋大，不可作單三釋滅，不可作單三釋度，便謂須作九法釋大，九法釋滅，九染度即是三九二十七法。此亦不然，何者？章安意明三法即九法，九法即三法，所以斥云不可作單三釋大等耳，何曾明於二十七法？且修性離合豈過修性不二門，而但明於修二性一及修性各三共三耳，何得強增二十七法妄生疣贅邪？
次釋覺已說見聞，經云寤(五故切)者，寤即覺也。於中為二：初分文，次夢者下隨釋。文為四：初釋往佛所，文為二：初約數釋，文有兩意：初義從德名入法門，次義徒過名惑未遣，別約三十心、圓約十信耳。次約觀心，既以分真對於觀行，故此觀行須論二義：若依法華則觀行在相似之前，若依普賢觀則觀行在相似之內，具如大部補注中示(云云)。次釋與緣，俱經文始從爾時終訖至於佛所，然文句釋前往佛所，文但釋過夜至旦，未釋出王舍城，至今釋於與

緣，但文方約，表於出因向果相對而釋。三釋伸敬，說夢是口敬者，說夢既是第四述夢，故知但是文勢相帶來耳。信首為貴者，諸心以信為初，如六分以頭為首，故首在上為貴也。慈悲為賤者，以慈悲是下化故，如兩足為賤矣。故大論云人身第一貴者，頭五情所著最在上故，足第一賤履不淨處最在下故，是故以所貴禮所賤，貴重供養故也。四釋述夢，文為二：初分文，從以其下至見鼓又三，是分文也。下去分文準此知之。次隨釋，文為二：初經家敘，即以其夢中等四句是也。若四字之偈則以四句為一行，若七字之偈則以兩句為一行，若長行則以十七字為準，通世隨情多無楷式。次釋正述夢，文為二：初釋總明夢，又為二：初釋見金鼓，文為三：初釋見鼓形狀，經云晃(胡廣切)明也暉也光也。次釋見鼓光明，經云踰者過也。三釋見光中，佛仍總結示三科之意，故云即長行中三身等也。下去臨文準此應知。次釋見擊鼓，言自覩者，信相自見似婆羅門擊是金鼓，豈他人乎？次釋別明夢，文為二：初分文，從是大金鼓下至滅惡生善，文為六，是分文也。次從一有三行下釋義，文為二：初釋金鼓有滅惡生善之力，文為六：初釋滅世間因果之苦者，能除眾生諸惱所逼，滅世間因苦也。能除三世地獄等苦，滅世間果之樂者，定及助道，生出世因樂也。斷畏無懼，離死到岸，生出世果樂也。斷眾畏者，離五怖畏也。得無所畏者，獲四無所畏也。三釋令眾生自他俱備者，證菩提果，自行滿也。轉輪演法，化他備也。四釋滅報障發宿命通者，在地獄火燒身，聞鼓聲尋禮佛，滅報障也。得知宿命，即發通也。五釋令眾生得諸法門，先少後多，下注云云者，一往且以修白淨業，名為少得。諸所願求，皆令成就，名為多得。究而言之，修白淨業，既云無量，何少之有？又得人天白淨之業，名之為少。諸所願求，該於出世，名之為多。若不爾者，何名悉令成就具足？六釋破眾生八難者，既云諸難，豈非八難？言八難者，一地獄，二畜生，三餓鬼，四北洲，五無想天，六佛前佛後，七世智辨聰，八生盲瘖瘂。仍總結示六科之意，故云釋此六義。皆從三塗，漸至人天二乘菩薩等，一一皆有破惡生善之力也。應引妙玄十番利益，以明此中破惡生善。尋彼可知，此不具記(云云)。

次釋正明教詔懺悔之法。文為三：初分文。

次生起云：邪倒障理不識法性者，獨頭無明癡倒殊甚，不識法身也。愚癡障解不識因果者，不知報佛也。以報佛是修行所感，故云因果也。惡業障行不識善法者，不識應佛也。洩(私列切)，通也。故直伸供養則不通其識，故歌詠稱歎乃暢其志也。聖人等者，即序中云我今當說懺悔等法也。

自懺下，三、解釋。文為五：初、釋教自說過罪懺悔。文為二：初、分文。夫法身下，次、釋義。文為三：
初釋依憑之所自。凡夫二乘雖不知亦不出法性者，自者從也。如妙玄云：善惡凡聖等不出法性也。故一切諸苦該三土九界，以寂光法身為所歸所依，故法身自在即是真我。義序品中云：我今當說懺悔等法，良由於此。一切菩薩者，圓菩薩也。以偏教菩薩鈍同二乘，故但簡凡夫二乘，則兼偏教菩薩也。
內本雖立下，次釋諸佛覆護。外無佛加不得成就者，淨名疏云：世有邪見學禪之人，但信心有佛，不信諸佛威神所加。又妙玄云：夫一向無生觀人，但信內心之益，不信外佛威加，此障自性癡。又一向信外佛，如不於內心求益，此墮他性癡。共與無因準例可知。自性癡人眼豈不見？世有牽重不得前者，傍力助之即得進路，云何不信罪垢重者佛威建立？汝不知恩其猶草木，不議日月風兩所益(云云)。他共無因準例斥之(云云)。言斯須者，猶在即也。扶疏者，扶字應從木，疏字應從草。故文選讀山海經詩云：孟夏草木長，繞屋樹扶蔬。注云：扶蔬者，枝葉四布貌。豐者，茂盛也。鬱者，葉生也，又長也，幽也。內外因緣既備，正須懺悔者，文勢承便明於生後耳。經云：世雄者，草木之精秀者為英，獸之羣特者為雄。人亦如是，故聰明秀出謂之英，膽力過人謂之雄。如來亦爾，力能降魔制外，超過諸菩薩等。故法華云：大雄猛世尊。大雄猛者，名丈夫也。兩足尊者，有人云：佛於二足、四足、多足一切中尊。而經中言兩足尊者，以諸類中兩足為貴，即人天也。故佛又為人天中尊，名兩足尊。故十號中云天人師也。故大經釋天人師云：諸眾生中唯天與人能發阿耨菩提之心，能修善業，能得四果支佛三菩提道，是故號佛為天人師。
三釋正懺，文為二：初分文，次釋義。文為二：初釋總懺，次釋別懺。文為二：初分文，次釋義。文為三：初釋別懺煩惱障。言獨頭者，簡異相應也。與見思諸使合者名為相應，直爾障理名為獨頭。若迷權理則有界內相應獨頭，若迷實理則有界外相應獨頭，界外復通別圓兩教。上文既云法身具三德是一體三寶，故今獨頭無明癡倒，乃是不識一體三身也。經既但云不識，故屬獨頭無明。若相應者，如大經云自此已前悉名邪見，即是見惑。若華嚴云香煙雲等，即思惑也。如此見思必有無明，即是相應。今文無此，故屬獨頭也。擎(渠京切)像者，孤山云：累土木為佛像也。人知畏敬，鳥雀不然。問：法身如何說於十力？答：法身是體，應身是用。若識應用十力，即知法體十力。何者？法身圓鑑善惡業緣，受報好醜，無有能壞，故名是處非處力。復能圓鑑三世諸業，因果洞然，無有能壞，故名業智力。照諸禪定，無有能壞，故名定力。照眾生根，無

有能壞，故名根力。其次欲力、性力、至處道力、宿命力、天眼力、漏盡力，準此可知。法身既乃徧一切處，所以謂之諸十力也。故法應十力，一體無差。例如輔行釋法應十號(云云)。父母恩是方便智度，此用淨名經意。方便父者，權智也。智度母者，實智也。法華文句云：權實二智，即是般若。般若顯理，即是方便智度。父母能生法身，故不識父母，即不知報佛也。善法是助道之行者，驗知父母般若，即正道之行也。

次、釋別懺報障。文為二：初、約現事釋。恃(時止切)，依也、賴也。憍(五告切)，慢也。忽，輕也。陵，侮也。梵網云：自恃聰明、有智、高貴、年宿、大姓、高門、大解、大富、饒財、七寶，以此憍慢。法華文句引文殊問經，明八憍用配八鳥：盛壯憍如鴟，姓憍如梟，富憍如鵰，自在憍如鷲，壽命憍如鳥，聰明憍如鵲，行善憍如鳩，色憍如鴿。陵他為慢，自責為憍(云云)。今更下，次、約法釋。戒為年者，以受戒臘數為年尊也。引法華我年衰邁者，即我年老大也。

三釋別懺業障，文為二：初分文，從初至文為十二，即分文也。次隨釋，文為十二：初釋懺由心口造惡業，言亦是教他作惡者，以心口作惡必教他故。從身口意是自作惡者，從字應作縱字，經中但言心口，今言身者，良以有身方有心口，故心口依身則三業具矣。次釋懺內外因緣造惡業者，親近惡友外也，煩惱亂心內也。經言愚行者，愚迷也，行字去聲。三釋懺五欲因緣造業者，色聲香味觸，此五有味能生於人須欲之心也。四釋懺信受邪師造業者，言邪師者，既近非聖則是邪師也。五釋懺隨順惡主造業者，以擊屬於他則是屬於惡主故也。六釋懺愛心所使造惡業，擾(而沼切)亂也。七釋懺為衣食女色造業，可解。八釋懺於佛世敬田造惡業者，既言佛法聖眾，故知約於佛在世為言也。九釋懺於無佛世敬田造惡業者，既言緣覺菩薩，故知約佛滅後為言也。皆言敬田者，以佛菩薩等其德超三界，應須尊敬之，於中下善種出生無漏果，故名敬田也。十釋懺於正法造惡業者，無智謗法即是於正法造業也。咨爾後學慕法依師，當去人情遮免誹謗。十一釋懺於恩田造惡業者，以父母尊長有生育之恩故也。又尊長之言亦可兼諸，思之可解。十二釋懺一切處造惡業，亦可知也。仍總結示十二科意，所以謂之若欲細釋，從人道為始等也。準例前文，人天等皆有破惡生善之力，亦應可了。

次釋供養諸佛自行化他修懺悔，文為二：初敘意分文，從初訖至後三十四行明法供養，即分文也。

次隨文釋義，文為二：初明財供養者，經既但云我今供養，故知只是財供養耳。經云三千大千者，四明云一大千界中自有千百億佛。今謂不然，準梵網中，娑婆百億但是一華葉耳。法供養為二下，次

釋法供養，又為二：初敘意分文。從初至其意有四，即敘意分文也。事理等者，財供是事，法供是理。又化他屬事，自行屬理。次隨文釋義，文為二：初釋化他法供養，又為二：初釋化他令其修行□□□□，文為四：初釋化始以大悲拔苦，次釋勸真因十地之行，三釋勸真果菩提大覺，四釋勸精進督使行成。文為二：初約因緣釋，劬亦勞也。次約觀心釋中言即此義也者，淨名經文作如是說，即今觀心調伏心王心數之義也。

次釋化他令修懺悔。文為正為說懺千釋劫者，文倒，應云釋千劫也。三、明說懺已。

次釋自行法供養，文為二：初敘意分文。前自懺竟者，即第一科十九行一句，教自說過罪懺悔之也。皓首者，白頭也。李陵與蘇武書云：丁年奉使，皓首而歸(云云)。斷字，丁貫切。前是自行門者，即向所謂前自懺竟也。今是法供養門者，即今二十五行半是自修法供養也，從初至於菩提是也，即敘意分文也。次隨文釋義，文為二：初釋自修行，文為三：初標章，次釋修因。十度是十地脚足者，十度為因，十地是果，即分果也。三釋成果。總明果滿者，即成佛無上等一行是也。經文但言成佛無上功德光明，故知只是總明果滿之相耳。別明果滿者，即諸佛所有下三行是也。經文既云諸佛所有無量功德，乃至百千諸陀羅尼，故知乃是別明果滿也。二種莊嚴者，功德是福，光明是智，如法華云：慧光照無量等(云云)。

次釋自修懺，文為二：初標科，次隨釋。文為二：初釋請佛，後十九行半下次釋懺悔。文為二：初分文，次隨釋。文為五：初釋懺報障，文為二：初釋報障相。所作眾惡即想行陰苦也者，由想故行，行即造作，故所作惡即想行也。次明請除滅，經文可解。次釋懺煩惱障，文為二：初分文，次隨釋。文為二：初出障相。經云煩惱業垢者，明此煩惱是業家之煩惱耳。次乞清淨三釋懺業障，文為二：初分文，次釋義。文為三：初釋竪論三世造業，文為二：初正釋過去之業。今正受者既為報障，是故乃取今未受者為業障耳。次料簡，文為二：初疑問，次答釋。又為二：初正答釋。數家即是薩婆多師，論家即是弘成實人。大經既云遮未來故，數論復呼未來當有。當未既有，何得不懺？所言大經遮未來者，彼經佛告阿闍世王：色有三種：過去、未來。現在則不可害。何以故？過去過去故，現在念念滅故，遮未來故名之為殺。如是一色，或有可殺或不可殺，有殺不殺色則不定，若色不定殺亦不定，殺不定故報亦不定，云何說言定入地獄？次舉事例者，晝(陟救切)應作晝(胡麥切)，計策也。度(徒落切)更(古行切)，歷也。併(必政切)，皆也，並也。時到必然者，例向次第必更也。懺悔清淨者，例向併與緣差也。索然者，猶解散也。次釋橫明現世十惡，三釋求懺，四釋迴向。文為

二：初正釋迴向，正為懺於著有之罪也。次他以下斥非顯是。經既結云悉以迴向，何得違戾作隨喜釋？今云隨喜在下文者，即第四科發願修懺。文有兩段，第二段是隨喜文也。故下經云：我今以此隨喜功德。

五、釋懺善惡兩難。文為二：初、敘意分文。善惡中論八難者，善四、惡四合成八也。善四如經可解。惡四者，以六趣險難、心輕躁難、三有險難，此之三難合之，但為一報障耳，即一難也。更加近惡友難，是業障，為二難也。又添及三毒難，是煩惱障，為三難也。若生死險難既存兩解，乃是第四難也。是故四難不出一兼及三單耳。

初四句是報障下，次隨文釋義。或有本云初四行者，誤也。於中為二：初、釋指惡為難。種種婬欲即煩惱障者，牒經仍略愚煩惱難。躁(子到切)，動也。初心在緣名覺，細心分別名觀。羅漢出觀有散心者，大論云：二乘從定起，若入無記心，若入善，或退入垢心。佛則不然也。又聲聞有煩惱習氣，故有退法，故散亂。佛則不然也。故佛常入定，無覺亂心，有不可思議智慧，故亦能法。二乘則無此也。不成業障者，孤山、四明皆改障字為者字。移廐(居祐切，象馬之舍也。廐者，聚也，象馬之所聚也)於屠(殺也)邊者，付法藏傳云：親近賢善，聽聞正法，遠益來世。如昔華氏(亦音支，又音精)國有一白象，氣力勇健，能滅怨敵。若有罪人，令象蹋殺。後時象廐為火所燒，移在異處，近一精舍。有一比丘誦法句偈云：為善生天，為惡入淵。象便柔和起慈悲意，後付罪人覩而不害嗅舐而已。王見此事心大惶怖，時有一臣即白王言：此象繫處近於精舍，必聞妙法是故爾耳。今可移繫近於屠坊，彼覩殺害惡心當盛。王遂勅令繫象屠所，象見殺戮惡心猛盛。是故當知，眾生之類其性不定，畜生尚乃聞法喜見惡為害，豈況人乎？而不染習親近善友。孟母鄰於哭貨者，孟母即孟軻母也。軻少與母偏孤居近墓，軻乃常戲為墓，母曰：此非所居。去居市傍，軻復戲為商賈，母又曰：不可居。又居學館之傍，軻乃為揖讓進退有禮，母曰：此真可以居。軻遂為大儒。今云哭貨者，哭即近墓，貨即近市。朱赤墨黑者，所謂近朱者赤，近墨者黑也。

次釋指善遮道為難，文為二：初正釋修功德難者，今時經本第二難是值好時難。如一比丘等者，大論云：迦葉佛時，有兄弟二人出家求道，一人持戒、誦經、坐禪，一人廣求檀越，修諸福業。至迦葉佛出世，一人生長者家，一人作大白象，力能破財。長者子出家學道，得六通羅漢，而以薄福，乞食難得。他日持鉢入城乞食，徧求不得，到白象廐，見王養象種種豐足。是時羅漢語白象言：我之與汝，俱有罪過。象乃感結，三日不食。時守象人驚怖，求覓向之比

丘而問之曰：汝作何術，令王白象病不能食？比丘答云：是我先世之弟，於迦葉佛所出家學道，我但持戒、誦經、坐禪，不行布施。今雖得道，乞食不得，弟乃破戒，廣求檀越，作諸布施，故墮畜生，飲食豐足。南山靈感傳中神宣律師云：像末之時，諸惡比丘但起伽藍，不修禪慧，亦不讀經，不識文字。縱有識者，乎有一二？請試思之，寧為六通羅漢乎？寧為七寶白象乎？又如妙莊嚴王本事等者，文句云：昔佛法末，有四比丘，結契山林，志欣佛慧，幽居日積，衣糧單罄，有待多煩，無時不乏。其一人云：吾等四窮，身尚不濟，法當安寄？君等三人，但以命奉道，莫慮朝中，我捨此身，誓給所須。於是振錫門閭，以求供贍，三人得展其誠，功圓事辦。其一人者，數涉人間，屢逢聲色，坏器未火，難可護持。偶逢王出，愛彼光榮，隨念受報，遂得為王，而復邪見。三人共議：我免籠樊，功由此王。從茲死後，王位永失，方沈火坑，良難可救。幸其未墜，正可開化。然王著欲，而復邪見，若非愛鉤，何由可濟？一人化為端正之婦，二人現作聰明之兒，兒婦之言，必當從順，如宜設化，果令得道。婦即妙音菩薩，二子即藥王、藥上菩薩，嚴王即華德菩薩。如劫初時者，即八萬四千歲時，壽長樂極，不感佛興，故不修道。北洲乃是八難之一，豈能修道？旃遮等者，菩薩處胎經云：佛昔在於毗舍離城，有旃遮女，受邪師教，來往周旋，欲令人見。遂以草作腹，日漸令大。後以木盂繫腹，狀如臨產婦女。于時邪師乃問女言：汝何故有此身？女即答云：我日日往瞿曇沙門所，遂有此身耳。邪師嗔恨，領諸弟子，將此女人，來至佛所。爾時佛與無央數眾，廣宣妙法。時邪師等，高聲唱言：瞿曇沙門，犯於婬欲，實不得道。自言得道，愛我此女，乃至有身。發是語已，時天帝釋，化作黃鼠，在女裙裏，嚙盂繩索，盂即墮地。眾皆見之，訶責邪黨，謗毀大聖。涅槃經說：善星是佛菩薩時子，出家之後，受持解說十二部經，壞欲界結，獲得四禪。而親近惡友，退失四禪，生惡邪見，言無佛法，無有涅槃。遙見佛來，生惡邪心，入阿鼻獄。調達行惡，如常所說(云云)。遠法師云：善星是佛堂弟庶兒，故說為子。章安云：羅睺羅，庶兄也。舊云：善星無發迹處，實是惡人。今謂不然。佛有兩弟兩子，各行善惡。阿難行善，調達行惡，悉皆是權。羅云行善，善星行惡，例知是權。次若讀下，辨難字。乎側

三、釋稱歎修懺悔。文為二：初、敘意分文。念佛三昧者，若非念佛，焉能稱歎？是故稱歎即是念佛三昧法門。次、隨文釋義。文為三：初、釋標章歎。十方相望，故名為橫；三世次第，名之為竪。報應是用，故名為事；法身是體，名之為理。故但標諸佛，則橫竪事理蘊乎其中。何者？三世十方，橫竪事用，必依理體。故全體起

用，必即用明體。標章之巧，無以尚之。故下即云：依止法性，一體三佛。良由於此。言佛海者，喻其深廣，無有底際。即指法性理體，徧一切處，名之為海。故荊谿云：我身及以十方諸佛，實相理體，本無能所，名法界海。即此意也。言十智者：一、法智；二、比智；三、他心智；四、世智；五、苦；六、集；七、滅；八、道；九、盡；十、無生；十一、如實解釋，如法界次第(云云)。復次，須知法性法身，深廣名海。即是今文報身相好，廣大無邊，名之為海。故文句記云：華嚴如來相海品及隨好光明品中，明毗盧遮那(應云盧舍那，而言毗盧遮那者，蓋譯經家法報不分，三二莫辨)，具足十蓮華藏世界海微塵數相。又文句解：釋迦現勝，故大人相，名大相海。又應化分段色身相好，即理名海。如輔行釋，深解相海云：但是色身相好無邊，名之為海，非謂報身不思議。言色身者，分段色相應化生身也。言相海者，深解分段應化色身相好即理，量同虛空，廣無邊際，名之為海。非謂分段事用相相用徧，名為海也。若不爾者，將何以明他受用報法性尊特相好無邊？故不可將分段生身即理名海，濫於他報法性之身不思議海，若體若用，皆周徧也。即理雖同，從用須辨。故云：體即實相，無所分別；用則立法，差降不同。何得濫將分段生身，便作法性尊特相相周徧而說？何得終聞相海之言，便謂皆是尊特之身？法華文句約三義釋誡。妙音云：初約如來座為誡，云：夫佛身與理相稱，不得見卑小而忘其尊嚴。記云：依空亡相。身是有相，理為妙空。一塵之身尚與理等，況丈六之質而生劣想邪？今試明之。既以法空為座，是故丈六劣應生身，依於畢竟妙空之理，亡於丈六有相之卑，而達法身體量周徧，是故不得見丈六之卑小，而忘妙空之尊嚴也。斯乃止指體量周徧名為尊嚴，非謂勝應他報尊特是尊嚴也。良以勝應他報雖名尊嚴，奇特猶是有相之事，不是依於空理亡泯相好故也。人不見之，便謂此是指劣為勝，不亦謬乎？且止觀明法華經中三十二相，一一相好即是實相。輔行由是類同華嚴，一一相好與虛空等。既言相好與虛空等，豈非達事即理，依空亡相乎？故知實相之理即是妙空也。空中為理，斯之謂歟？一塵之身尚與理等，量同虛空，豈況丈六之質而不依空亡泯無相，猶生有相劣應之想邪？深不可矣。又如止觀乃輔行中明前藏通三十二相無中道本，譬如得銅不能照面，是故此相不名奇特。既斥藏通不名奇特，則顯別圓三十二相、八萬四千十蓮華藏勝劣二用皆有中道法身理本，是故得名奇特相海。此指勝劣之本法身體量名為奇特相海耳，非謂分段丈六生身三十二相便是舍那法性尊特。良以法身之量、妙空之理如海無邊，甚深奇特微妙尊嚴，與夫勝應相好事用不可雷同故也。故知生身理本名為相海奇特，尚非他報事用奇特，何得妄據此文建立劣應便是勝應他報尊特邪？嗚

呼，迷名而不思義，認理為事，昧者不覺，應知相海若乃不同，尊嚴奇特豈可一槩？是故分段生身即理名為尊嚴奇特，與夫法性他報尊嚴不可參濫矣。是則他報既名界外法性之身，故知舍那尊嚴奇特，相好無邊，喻之若海，乃是稱於理體，所以事用徧一切耳。此則理事皆周徧也。若不爾者，何名界外法性之身，光明色像無量無邊邪？以此明之，分段生身，但有即理奇特尊嚴，與虛空等，而無事用相好無邊也。若云丈六分段生身相相周徧，將何以明界外法性尊特周徧邪？故不可以體同故相即而濫，用異故常分矣。文句記云：若得實意，方知四佛體同用殊。可不思之。文句第二釋約如來衣為誡云：夫師既施權，弟子亦隱其實。記云：佛及弟子身俱劣者，俱隱寂忍而耐其拙。今詳文意，正明師弟俱隱報身寂滅忍細輭上服尊特之勝相，而現丈六生法二忍麤弊之劣形。須知此劣存於二義：一者望於同居淨土勝應生身形量高大，二者望於界外法性舍那尊特色像無邊。是故同居界內丈六，名之為劣。雖有二義，莫不皆是約於身相大小優降而分勝劣。故法華文句引像法決疑經云：或見小身大身，以證通佛丈六尊特，帶比丘像現尊特身。夫劣必對勝，大必對小，故知小即丈六卑劣，大即尊特勝應，是故不可便將卑劣謂之尊勝矣。

問：法華開權顯實，那云隱實施權？答：蓮華三喻俱喻妙法，是故妙法有施開廢。然則隱實施權既是從勝現劣，而丈六宛然，當知開權顯實乃是從劣現勝，而身光徧照。前序品中既乃從劣現尊勝光，表於開權顯實相法，故今收光但是丈六，須約隱實施權而明。何者？以由今日丈六卑劣，光從昔日施權而來，故得舉今丈六卑劣本於昔日隱實施權。昔日卑劣雖對小機，今開卑劣與勝同體，何妨法華丈六垢衣三十二相終自炳然？況復垢衣乃是敘昔之說，而在昔尚無垢衣之言，豈有即是瓔珞之語？今既謂之垢衣，彌顯開權自行，即體內之權秘妙方便也。昔約施權名為化他，今明開顯乃是自行，故施開被緣其理不二，是故今昔只是丈六劣應身耳。若謂不然，如何說於應同始終，佛及弟子身俱卑劣耶？文義如此，何得謂之使妙一乘反歸三藏？若謂法華八十年佛卑劣無常，不得說於實相之法者，涅槃亦云八十年佛皆痛有疾，雙樹入滅，那忽談常辨性邪？(此之難辭在妙玄中。)故知今昔雖則同是丈六卑劣，然而體外體內常分，人不見之，誠堪愍矣。文句第三釋約如來室為誡云：如來慈臨大千，宜須高須下。記云：應住無緣，安其穢土。仍總結云：一切儀示迹說法之處，皆具三誡，為弘經之軌。故知法華能說教主，元是應化分段生身，不須疑也。故十六觀經疏云：法身無像，實不假地所居，為欲利益，故隨化身以明化主之住處耳。觀經純圓，能說教主既是化身，今經具四，豈可不然？況顯實是同，則法華亦爾。故

五時說法始終之相，並是分段應化生身。文句記云：實位補處，輔應化佛，示歷五味。即此意也。但小乘謂之業惑構造，定生定滅，灰斷無餘；大乘謂之智與體冥，能起大用。非生而生，王宮誕質；非滅而滅，鶴樹澄神。此方示滅，十方現生，化復作化，斯之謂歟？人不見之，但聞相海之言，一槩謂之尊特，故辨之如上，不覺文煩也。如物投石蜜者，大論云：如煑石蜜欲熟時，以種種物內中皆成石蜜，妙味盛故。菩薩亦如是，般若力盛故，種種諸法皆與般若合為一味。

次釋正歎，文為二：初分文。寄謂寄寓，絕謂言所不及，況謂匹況比擬，歎稱美其德。

次釋義，文為二：初釋寄言歎，又為二：初釋略歎略況。閻浮金者，閻浮檀金在此洲北岸海中，金光浮出海上，其傍有閻浮樹，半臨陸地半臨海中，若輪王出世，諸夜叉神乃取此金將來人間。略歎略況既乃謂之金色晃耀猶如須彌，廣歎復云功德巍巍明網顯曜，豈尊崇特勝之相？經文又云三十二相八十種好莊嚴其身，豈非法華中具相三十二，以八十種好用莊嚴法身？此與下文正讚尊特，上兼法性下攝生身，不亦同乎？是知龍尊信相二人過現雖異，所讚佛身妙義無別也。

次釋廣歎廣況，又為二：初分文釋義，文為二：初釋廣歎，文為四：初釋廣歎金色無上，次釋廣歎佛色無垢，三釋廣歎佛色安住。頗梨，此云水玉也。上文既云三十二相八十種好，今文復云功德巍巍妙色廣大，豈非歎於分段生身四八相好，現於界外法性尊特？況通佛是丈六尊特，帶比丘像現尊勝身，玄義判教此經屬通，而尊特身既該別圓，通教復得帶別明圓，又復別圓莫不皆是智與體冥能起大用，是故歎於大用勝劣有何乖爽？故云非常非無常，八術具足二用宛然(云云)。四釋廣歎佛色除苦潦(音老)，玉篇云雨水盛也。枯涸者，乾竭也。稽首者，說文下首也，謂首至地也。次釋廣況，文為二：初分文，次釋義，文為二：初釋廣況心行(平聲)，次釋合喻。次釋絕言歎，又為二：初分文，次釋義，文為二：初釋正絕言歎，次釋牒譬帖合。

三、釋結歎；四、釋發願修懺悔。文為二：初、敘意分文。從初至果滿願又四，是敘意分文也。下去準知。如牛無御等者，大論云：譬如牛力雖能挽車，要須御者能有所至。淨佛世界願亦如是，福德如牛，願如御者，如畫無膠不能久固，如坏(未燒瓦也)未火不任受用，如水中月而無真實發願，正為懺悔退轉之罪故也。

次隨文釋義，文為二：初釋發願，文為二：初釋自發願，又為二：初釋願果滿，文為四：初釋成佛願意輔滿，菩薩發心志求佛道，故以成佛是意輪滿。次釋說法願口輪滿。三釋摧魔願身輪滿，身輪現

通故能摧魔。四釋住壽願慈悲滿，若非慈悲安能住壽？不思議劫利樂有情。次釋願因圓，又為二：初標科，次隨釋，文為四：初釋具六度願有為功德圓，止觀云六度皆是功德莊嚴，法華文句及記並以六波羅蜜為福德莊嚴，故知乃是有為功德圓也，以修六度有所作為故也。次釋斷煩惱願無為功德圓，煩惱既斷則無所為，故是無為功德圓也。三釋宿命念佛圓。四釋值佛圓。

次釋為他發願。文為二：初分文。妙玄中明身輪，示於藥樹王身、如意珠王身。今云寶珠，即如意寶珠也。釋籤云：藥樹王身，則示可畏破惡之形。故大經云：譬如藥樹名為樹王，於諸藥中最為珠勝，能滅諸病。樹不作念，若取枝葉及皮身等，雖不作念，能愈諸病。涅槃亦爾(云云)。如意珠王身者，示為可愛生善之形。故大品云：如摩尼珠(此以摩尼即如意珠，若依法華，二珠則別)，所在住處，一切非人不得其便。其珠著身，暗中得明，熱時得涼，寒時得溫。若在水中，隨物現色。輔行中引耆婆經云：耆婆童子於貨柴人所大柴束中，見有一木，光明徹照，名為藥王。倚病人身，照見身中一切諸病。

次隨釋，文為二：初釋大悲拔苦，文為四：初釋總拔眾苦，次釋拔根不具苦，三釋拔病苦，四釋拔王難苦。次釋大慈與樂，文為二：初分文，次釋義。文為三：初釋與世間果樂。經云：箜篌者，風俗通云：一名坎侯。漢武帝祠太一后土，令樂人侯氏依琴作坎侯，言其坎坎然應節也。侯者，以姓冠章也。續漢書云：靈帝好胡服，作胡箜篌。釋名云：箜篌，師延作靡靡之樂，蓋空國之侯所好也。或云空侯，取其中空故也。大論云：箜篌有槽、有頸、有皮、有弦，以手鼓之，眾緣和合，所以有聲也。箏(側莖切)，樂器，秦蒙恬所造也。笛亦樂器，風俗通云：武帝時丘仲所造也。琴者，禁也，君子守以自禁也。神農削桐為琴，或云伏犧所作，大者十四弦，或二十弦，今時無此也。舜作五弦琴，周文王加一，武王加一，今人呼為文武二弦是也。瑟亦樂器也，世本云庖犧作瑟也。鼓吹(尺偽切)，古今注云短簫也，月令命樂正習吹也。餘如大部補注中示(云云)。池沼者，大者曰池，小者曰沼。優鉢羅，此云青蓮華也。璧者，瑞玉也。外圓象天，內方象地。雜廁者，廁即雜也。可惡(烏路切)相於者，相順依也。三時者，且約日之三時也。次釋與出世因樂，文為二：初分文，次釋義。文為二：初釋令修行外緣具，又為二：初釋值三寶，次釋離八難。今願其亦除亦值者，兼示初科之意也。下去準此思之。次釋令修行內因具，文為二：初標科，次釋義。又為二：初釋生貴家，次釋多財寶。女有五礙者，即五障也。法華云：一者不得作梵王，二者帝釋，三者魔王，四者轉輪聖王，五者佛身。願其無五礙苦者，無第五佛身礙苦也。是故經云：具足智慧行

菩薩道，常見十方無量諸佛。以菩薩發願，終不願其作魔王等，故知但是願無第五佛身之礙苦耳。
三釋結成，文為二：初標科，次隨釋。文為二：初釋結自，次釋結他。願以智力者，經本或作智力者，力字誤也。次釋約願隨喜，文為二：初敘意分文。慶他等者，止觀云：隨喜者名慶。彼佛既三轉法輪，眾生得三世利益，我助彼喜。又我應勸化令其生善，其善自生，是故我喜即是喜。三世眾生福德善，三世三乘無漏善，三世諸佛從初發心乃至入滅，一切諸善我皆隨喜，亦教他喜。如買賣香，傍觀三人同熏。能化受化及隨喜者，三善均等，以嫉妒故不隨喜，乃是悔於嫉妒之罪也。
　次隨釋，文為二：初釋隨喜於他，次釋隨喜於自。
第五、釋結成懺悔。文為二：初、標科；次、釋義。文為三：初、釋結成斷惡。然前文中或言千劫，或言百劫，至今乃云六十劫者，前後隨舉，顯經力用之廣大耳。次、釋結成生善；三、釋結值佛多。若值多佛，豈可不值諸善知識？然經文中雖不別說值善知識，既值多佛，則自兼之，以諸知識乃是未來諸佛故也。

釋讚歎品

初釋品題，文為三：初標列，次解釋。文為四：初釋從能讚人得名。言思疑者，思即思惟，疑謂疑惑，今昔既異故屬世界也。次釋從生善得名。孤者獨也，運者動也，善不孤然運動發生故也。三釋從滅惡得名。尤者甚也多也。問：法華那云毀佛罪輕？答：彼對凡夫初心說耳。四釋從所讚人得名，文為二：初正釋，次若欲下釋名結。此下三總結，文為二：初正結，次此品下簡示傍正，即傍論滅惡、正論生善也。
次從文為二下，釋品文。自分為二：初分文，次釋義。文為二：初釋長行瑞應等者，佛語魔云：我三祇劫修習苦行，乃得菩提。汝但設一無遮之會，報為天主，何得與我興斯戰諍？魔云：此事誰為證之？佛手指地云：是知我地神，出證虛空神。傳：乃至梵世，天魔遂降。注云云者，往事既實，豈非堅牢？依法理故。言金者，如玄義云：即法作譬也。故法性尊貴，名之為金；寂而常照，名之為光；多所利益，名之為明。即金光明之法門也。菩薩入此法門，故從法為名(從即法作譬為名，非謂從於〔畢〕法立號)，即是金光明菩薩等也。
釋偈頌，文為二：初分文，次釋義。文為三：初釋讚三世佛。文為五：

初釋總讚橫豎等者，此即如前釋懺悔品標章之文。然此總讚既具三身，下文別讚豈可不爾？何者？下文既云圓光一尋，豈非分段劣應生身？又云佛光巍巍，豈非從劣而現尊崇勝應他報？此二既是全體之用，故讚報應之用，即讚法身之體。故使尋相見於無相，良由此也。所以法身不煩文矣。注云云者，經但舉淨以為言端，非不具於常樂我也。言偏意圓，斯之謂矣。又復應引玄義之中，斥三藏文來此說之。又止觀云：通論三德，一一皆具常樂我淨。故大經諸佛所師，謂法也。以法常故，諸佛亦常。法即法身，佛即般若及解脫也。又大經云：因滅是色，獲得常色。受想行識，亦復如是。則法身皆常樂我淨，般若解脫亦然也。若依一種轉色，成法身常樂；轉識想成般若，般若即淨；轉受行成解脫，解脫則我。又依念處轉識成常，轉受成樂，轉相行成，轉色成淨。是則通別各有二解，依圓是頓義，依別是漸義。四明至此，雖則亦云分別，則三身三土勝劣不濫；融即，則三身三土局徧相收。而不知融即是約體同，分別是約用異，遂乃體用混沌參濫。請尋文句記，約四句明三身說默，例準可知三身四土相無相等(云云)。

次釋別讚，文為二：初標科，從初至分為六，意是分文也。次釋義，又為二：初正釋，文為六：初釋讚七大相海亦讚髮紺之好者，經云色中上色者，即三十二相中四金色光相微妙也，以諸色之中金色為上故也。金光照耀者，即第十五相，身光面各一丈也，以身光即是紫磨金身之光故也。於諸聲中佛聲最上猶如大梵深遠雷音者，即第二十八相，梵音深遠如迦陵頻伽聲也。其髮紺(青黑色也)黑下一行，即讚髮紺之好，即八十種好中第七十九髮色青珠，亦兼七十六髮長好，七十七髮不亂，七十八髮旋好也。其齒鮮白下一行，即第二十三相，齒白淨齊密而根深也。其目修(長也)廣下一行，即第二十九相，眼色如金精也。若據八十種好中，第五十四好是廣長眼，但今文云是大相海耳(云云)。舌相廣長下一行，即第二十七相，舌大薄覆面至髮際也。眉間毫相下一行，即第三十一相，眉間白毫相如兜羅綿也。相為大相海，好為小相海，相好既乃通於報應，大小相海豈可不爾？相海不同如前已說，法界次第具列三十二相八十種好，故今具引對消之耳。次釋讚兩小相海者，眉細修揚(舉也)下一行，即八十種好中第三好，眉如初月紺瑠璃色也。鼻高圓直下一行，即八十種好中第二好，鼻高好孔不現也。面門者，口也。三釋徧讚大相海者，既云勝相次第最上，故知乃是徧讚三十二相也。何者？以始從足下平如奩底，終至三十二頂肉髻成，方名勝相次第最上故也。四釋讚四大相海者，得味真正無與等者，即第二十六相，咽中津液得味中上味也。一一毛孔下，即第十三相，毛上向青色柔輭右旋也。亦兼第十二，一一毛孔生青色柔輭也。即於生時身放大

光等，即是兼是兼示放身毛孔之大光耳。身色微妙如融金聚者，此同前文色中上色也。面貌清淨如月盛滿者，即八十種好中第四十好，面淨滿如月也。佛身明耀如日初出，亦同前文金光照耀也。進止威儀猶如師子，即八十種好中第四十四好，儀容如師子也。又第四十五好，進止如象王也。脩臂下垂立過于膝，即第九相，立手摩膝也。圓光一尋等，亦同第十五相，身光面各一丈也。今文句云又讚四大相者，除同前相不言，又略好不說，故但云四大相耳。五釋讚一小相海者，即八十種好中第十四好，指長纖圓也，傭(丑凶切)鈎也，直也。六釋讚手足柔輭復是讚一大相海者，即八十種好中第六十四好，是手足輭淨滑澤。又三十二相中第四相，是手足柔輭勝餘身分，故云復是一大相海也。然今所讚大小相海名目，既乃全與法界次第是同，又復但是分段生身四八相好，而下文中判云今經正讚尊特者，以經中云身放大光普照十方一切佛剎，佛光巍巍明焰熾盛，悉能隱蔽無量日月，佛日燈炬照無量界，豈非從於界內分段生身，現於界外法性尊特相好光明色像無邊？現放光相既是尊特應巍巍，其餘相好豈可不爾？故輔行引應持菩薩欲量佛身，佛身倍高不見其頂，目連窮聲，如來現之不知近遠，然後判云身聲既爾諸相例然，坐蓮華臺居色究竟等，並此相也。非謂丈六卑劣身聲不用現大便是尊勝，輔行明文可不信乎？是故下文判於今經正讚尊特，良有以也。四、明判於尊特相好，有上中下三品不同。今問：三品為是約於相好多少而分？為是約於中道感應而辨？若約中道感應而辨，法華開顯微妙第一，何故不名上品尊特？如何消於淨名疏云四處現尊勝，法華最為第一？若約相好多少分之，尊特既約相好多少，丈六尊特何故不得約於相好多少分之？如何消於法華文句通教之佛大身小身耶(云云)？又復應知尊特相好既是報身，報身上冥復能下應，今經所讚尊特身相既從分段生身而現，豈不與夫法身相冥？所以得云上兼法性下攝生身，處中而明讚者之巧。然放大光巍巍普照，是現尊勝。準輔行云：身聲既爾，諸相咸然。坐華臺等既是此相，豈可不是現藏塵相？四明何得輒破？他云：望彼華嚴九十七種大人之相全不相類。且九十七大人相中云放光明普照十方諸佛國土，與今經云大光普照不亦同邪？故知今經從劣現勝名為尊特，不異華嚴九十七等藏塵之相。又何獨今經？諸經皆爾。是故法華現相序中放眉間光照無量國，而淨名疏釋現相序中乃問：那知現尊特身表說實相？答：法華云：我以相嚴身，光明照世間，無量眾所尊，為說實相印。此宅內集王臣、定父子，為聲聞授記作佛，現尊勝身。故文句釋此乃指前序中四眾圍繞說無量義，先已收集，是故名為集王臣等。然序品中放光現勝表彰雖爾，而正宗中收光攝相卑劣宛然，以所表事辦須斂眾心，故收光攝相身仍卑劣耳。文句記云：

佛及弟子身俱卑劣。不其然哉！龍女妙悟，是故讚云：深達罪福相，徧照於十方。豈非今經正讚尊特？微妙淨法身豈非上兼法性？具相三十二豈非下攝生身？若不爾者，妙玄那將三身對消？龍女偈讚文句那云：初半行明持經得解(得解亦是報身異名)，次二行明成就二身，況金龍尊？前明總讚三身無缺，豈非龍尊與夫龍女所讚三身妙義無別？故知分段劣應生身，即是丈六、三十二相、八十種好。尊特乃是從劣現勝，法身即是勝劣之體。若非勝劣同體，安能從劣現勝？此約同居分段生身，丈六卑劣，現於界外尊特勝相，故作是說。若唯約界外，則方便實報，身土依正，元是無量廣大之相，悉無邊際矣。四明不曉，乃自建立。只圓光一尋，三十二相，如來妙力故，為三藏機示有分齊，名為生身。只三十二相，如來妙力故，為從通入別機示無分齊，名為尊特。只三十二相，如來妙力故，為於圓機示一一相即是本性所具法門，名為法身。仍破雪川以光為身，是生身上放起尊特，宛同戲劇。此由四明自昔不曉。淨名疏云：釋迦四度現尊特相，是從劣現勝。故茲妄破妄立耳。且盧舍那，此翻光明徧照。又尊特身，光明色像無量無邊。況法華云：今者世尊現神變相，大放光明，以至如來神力囑累，放光現相，彈指聲欬，吐舌申手，徧摩無量諸菩薩頂。妙音品初放大人相，又放毫光。及今經云：身放大光，普照十方，佛光巍巍等。豈是放起戲劇之談邪？法華放光現相，既是從劣現勝，今經圓光能照無量佛光巍巍，豈非現於高明之相？何得斥云：不須現於身大相多，便是尊特？況淨名空室表常寂光，何得認為事室一丈邪？又復丈室容諸高座，表實報土，何不思之(云云)？

所以然下，次明所以，文為二：初總明；夫相好下，次別示，文為二：初標列。相體等者，輔行云：別圓真因所證理體而為相體，一一各有利他之用，名為相用。別圓分果雖在地住，利他之用復勝藏通，能令眾生至極妙故。大經云：如是佛性不可思議，三十二相亦不可思議。豈非生身三十二相亦通別圓？言相業者，即相因也。

次解釋，文為二：初釋三身相業，文為二：初正釋，又為二：初釋三種身相，文為三：

初、釋生身佛相。林微尼，或言嵐毗，翻解脫處。阿夷，即阿私陀仙。披者，開也。疊者，細毛布也。仙人自恨年老，不見太子成佛，故悲不能聲也。此是生身佛相者，然此但是生身生相，今從三十成道後說，是故謂之生身佛耳。故生身佛亦名法身，此生、法二身通大、小兩乘。以正慧託胎，出生行七步，乃至六年苦行已還，即小乘生身；三十四心斷正習盡，所得五分，即小乘法身。如華嚴等說，與諸菩薩住摩耶胎，常說大乘出行十方，各各七步，即大乘生身；於寂滅道場斷無明成佛，即大乘法身。故梵網云：七歲出

家，三十成道。豈非大乘生、法二身？故知生、法二身只是生身之佛耳。人不見之，乃謂別、圓無生身佛，不亦誤哉！妙玄云：具相三十二是應身。豈是藏、通應身邪？

次釋尊特佛身相。既指釋論明尊特相，釋籤復云此約界外得作此說，何得謂之即劣是勝，不須現邪？巍巍堂堂者，高明之貌也。簡異界內分段生身，丈六卑小，故云不同常身、常光、常相。言常身者，分段丈六，常所見身也。常光者，圓光一尋，常所見光也。常相者，三十二相，常所見相也。尊特身光大小相好，既乃不同劣應丈六身光相好，而四明云丈六劣應便是尊勝，不亦誤哉！莫是智者荊谿不解中道感應三一相即秘密之藏即劣是勝，輒據釋論明尊特相，指於界外巍巍堂堂，不同常身、常相等邪？尊特既是高明之相，而四明云高明身相有現，如華嚴中華藏相海，即是現起，如法華中三十二相及今經中讚三十二名為尊特，即不現起，但以妙力令於劣身見無分齊(云云)。今問：若爾，法華那云現神變相，放大光明？餘如向說(云云)。然今所引釋論中說尊特身佛，乃至云不同常身、常光、常相等，學者率多臆說。今為具準經論之文，使今文句炳然易見。彼大品、般若經、序品、別序云：佛入王三昧，從三昧起，以天眼觀視世界，舉體微笑，從足下千輻輪至白毫肉髻，各放六百萬億光明，徧照三千及十方界。又舉身毛孔亦皆微笑，放諸光明，照三千界及以十方。又放常光，徧照三千及十方界。又出廣長舌，徧覆大千，熙怡微笑，從其舌根放無量光，化成千葉金色寶華，是諸華上皆有化佛宣說六度。爾時佛在師子座上坐，於三千世界中其德特尊，光明色像，威德巍巍，徧至十方恒沙世界。譬如須彌山王，光色殊特，眾山無能及者。爾時世尊以常身示此三千大千世界一切眾生。是時天人大眾以華散佛。爾時如來熙怡微笑，光從口出，徧照三千大千世界。大論問曰：佛何故以常身示眾生？答：佛欲說般若故，入王三昧，從足下相輪上至肉髻，光明徧照，是初力。次一切毛孔微笑。次放常光明，面各一丈。次舌相徧覆三千。次佛坐師子座，現最勝身，光明色像，威德巍巍，以此神力感動眾生。其有信者，皆至菩提，其中疑者，乃示常身，便得信解，而各說言：今所見者，是真佛身。佛初生時，初成佛時，初轉法輪時，皆以此身如是思惟，此真是佛身。論又問：云何為常光？答：佛身四邊各一丈光明，菩薩生時便有，此是三十二相之一，名為丈光相。問：何故常光一丈而不多？答：一切諸佛常光無量，常照十方。釋迦神通，身光無量，或一丈、百丈、千萬億等。如諸佛常法，但於五濁世，為眾生少德少智，故受一丈光明。若受多光，令眾生薄福鈍相，目不堪其明。如人見天身，眼則失明，以光盛眼微故。若眾生利根福重，佛則為現無量光(云云)。今文句云：尊特身

佛，巍巍堂堂，譬如須彌臨大海。準論準經，其文可見。而言所有大相、小相，亦巍巍堂堂者，準論指經，即最初神力，及毛孔微笑，并舌相徧覆等也。以從足下相輪，上至肉髻等，不出大相、小相故也。此等既皆徧照三千及十方界，豈非大相、小相，亦巍巍堂堂乎？常身、常光、常相，準論指經，文亦可見。大相、小相，既亦巍巍堂堂，周徧高大，故知亦是現於尊特勝應之相。故知尊勝身光，不可濫同丈六卑小。常身光相，良由於此。不同之言，可不思乎？淨名疏云：般若亦現門內尊特之身，及現種種佛身之相。以眾生疑，故現常身，放常光明。即今文句所引釋論之說也。彼云：及現種種佛身之相。即今文云：所有大相、小相，亦巍巍堂堂也。故知尊特勝相，定須現於巍巍高大，必無卑小。不現堂堂，而稱尊特，無以理體相即，而濫事用常分。有眼諸賢，請垂觀察(云云)。

三、釋法性佛身相。無身之身，無相之相，不可謂之形儀、來去、長短、大小。八萬四千法，明十八空、四十不共法等，如輔行及法界次第說，須者尋之。四、明。謂觀經疏云：色相身，即今文生身及他受用，同是應身。次、法門身，即今所列一切智為頭等，即自受用、報。三、實相身，即是法門所嚴之理。今文合彼理、智為法性身，開彼應身為生身尊特。今謂不然，婆沙論中既指色身名為生身，故知色身但是同居分段生身，何得濫同界外他、報、法性尊特？須知今文三身佛相，即觀經疏三種之身，不須更論開、合之異(云云)。

次釋三種相業，又為三：初釋生身佛種相義。言百福者，法華云：百福相莊嚴，為眾生說法。問：幾許為一福？答：有云：輪王於四天下自在為一福。有云：如帝釋於二天自在為一福。有云：無可為譬，唯佛能知。故修十善各有五心：一下、二中、三上、四上上、五上中上。初發五心乃至具足五心，如是百心名為百福，成於一相。如是至三十二，名身清淨。次釋尊特身佛種相義。尊特是報，故以空慧導諸相業。三釋法性身佛種相義。法身是中，故以實相慧導成諸業。

三身三種相下，次明融攝。文為二：初約同體融，即如前釋，於壽量品中已點斯旨(云云)。今經下，次明正讚兼攝。注云云者，令示經文兼攝之意，如向所辨(云云)。

一一相下次釋相用。魔邪者，天魔外道也。有無者，藏通三乘也。一切邊者，別教地前也。聖該兩教二乘及通教菩薩，分中即別圓地位，已上別有所出，未撿經論(云云)。意令引文證無能傾動等，故注云云耳。三釋徧類讚。文殊問般若等者，孤山云：問字誤也，當為說字。故文殊說般若經云：念一佛功德無量無邊，亦與無量諸佛功德無二，不可思議佛法等無分別。注云云者，能讚所讚三業清

淨，非獨此中亦應通前。四釋絕言讚，文為二：初分文示意，從初至或應擬三身絕言是也。次一人下釋義，文為二：初釋絕言讚，次大地下釋絕心讚。仍前總結，故云絕言絕心歎耳。
五，釋迴向。
次釋發來世願，文為二：初標科，次隨釋。文為二：初釋佛述，次釋龍尊發願。文為二：初標科，次隨釋。文為五：初釋夜夢晝說願，次釋為他取淨土願，三釋同求記剋願，四釋下化願，五釋上求願。剋者，獲也，遂也。注云云者，令示法伴未來，即十千天子未至也。來在不久者，至下授記品初即來也。
三、釋結會二世事，如文可見。
金光明經文句新記卷第四

金光明經文句新記卷第五

永嘉沙門釋　從義　撰

釋空品

初釋品題，為二：初正釋，次明來意。初文又二：初約四種釋，次約六句釋。初文又二：初正明四種，即是四教入空不同也。次此經下判通別者，以雖通四種而別在於圓也。專者但也獨也。於中為二：初正判，次何故下釋所以。蓋略而說空，是且置前三教，專在圓頓即邊而空故也。

又空下，次約六句釋，文為二：初、總示。塊者，土塊也，諸有質礙如土塊耳。灰者，死火也，二乘斷無如死火耳。兩邊清淨者，非有非無也。名之為空者，以非有非無即是中道之空故也。然雖如此，而迷惑者不知空及雙非名通義別，遂以邪外偏小之名濫同圓頓之理，因茲迷倒不能悟道，故下委作六句分別，使邪不干正大小炳也。

次直作下委明，文為二：初標列，次解釋。文為三：初釋相破兩句，文為二：初釋空破非有非無，文為二：初總示，次凡邪之見下別釋。文為三：

初釋空破非有非無見。單四見可解者，一有，二無，三亦有亦無，四非有非無也。複四見者，句別具二，故名為複也。具足四見者，句法至四，今一中具四，故名具足。何者？有有一句也，有無二句也，有亦有亦無三句也，有非有非無四句也，此即有見具四也。無有一句也，無無二句也，無亦有亦無三句也，無非有非無四句也，此即無見具四也。亦有亦無有一句也，亦有亦無無二句也，亦有亦無亦有亦無三句也，亦有亦無非有非無四句也，此即亦有亦無見具四也。非有非無有一句也，非有非無無二句也，非有非無亦有亦無三句也，非有非無非有非無四句也，此即非有非無見具四也。雖單複不同，並以四為句法，故並云四也。但三四中單複具異，得三四句之名耳。何者？單則四人，複則八人，具則十六人，餘如輔行(云云)。雖單複具足，皆苦集浩然者，以執單複具足之見故，皆生身邊等十使，歷三界四諦，故有八使。以八十八使集業之因故，招生死之苦果。以生死之苦，六道無窮，故云苦集浩然也。準止觀中，單複具足四句之外，各有一絕言之見，皆生十使苦集浩然(云云)。雖計為非有非無，實是妄見者，以未悟理，故有此執。何者？以第一義諦之理，一法尚不可得，何得作非有非無而得邪？何得作單複具足絕言等而得邪？寄語後德，精當研究。為解脫故，學無二法，不

可永淪邪見之海。何者？若定謂一念之心，本具百界三千是如來藏者，即同迦毗羅外道因中先有果計。若定謂一念心無百界三千，修之方有者，即同優樓僧佉外道因中無果之計。若定謂一念心亦具百界三千，亦不具百界三千者，即同勒涉婆外道因中亦有果亦無果之計。乃至單複具足絕言等，並是外道心行理外，妄生取著耳。所以或聞心具三千是如來藏，即謂如囊盛汝。或聞心無三千，即謂如龜毛兔角。斯並永執邪見之人，何足論道。以此邪執，望通正路，其猶癡生求於斷弦之聲耳(云云)。為空品所破者，為圓空品所破也。下去破於二乘及別，準此可知。

次二乘下，釋空，破非有非無，證斷常見。斷斷見者，六十二見不出斷常，如前序品釋五戒中(云云)。二乘既破六十二見，故無斷常。既無斷常，乃是非有非無證也。故證偏真，生滅度想；前入化城，生安隱想，不復進求寶所佛慧菩提之道。梵行等者，婆沙云：我生已盡，是集等四行；梵行已立，是道等四行；所作已辦，是滅等四行；不受後有，是苦等四行。四門入道，具如止觀破法徧中四門料簡，委示其相(云云)。然四門之論，若毗曇、成實兩論已來，此土若雙，亦雙非二論，則未流此方，但大論中標指其名耳。故大論云：昆勒(此翻篋藏)有三百二十萬言，佛在世時，大迦旃延所造。佛滅後，人壽減，憶想力少，不能廣誦，諸得道人撰為三十八萬四千言。若人入昆勒門，則論議無窮，其中有隨相門、對治門等。又云：如迦旃延經說：觀集諦則離無見，觀滅諦則離斷見(云云)。言中道者，輔行云：一家教門所明中道，唯有二義：一、離斷常，屬前藏通；二者、佛性，屬後二教。今此即是離斷常中道也。

三別教下釋空破非有非無門，又為二：初正釋。如桴(房越切，大者曰桴，小者曰桴，乘之渡水)喻者，大論明二渡，用草筏渡名之為拙，即三藏也。用方舟者(並舟曰方)名之為巧，即通教也。今借以喻界外之拙。別教四門，佛作四門說於中道，如彼桴喻因之到岸。不得入理之意者，遂於四門成諍。故止觀云：如此四門，得意通入實相，不得意但成伏惑方便次第耳。輔行云：如此下判得失也。若得意者，得入初地名為見實。若不得意，但在地前方便位耳。故此即是約行教證二道之義也。真善妙有者，有門也。大涅槃空者，空門也。佛性亦色非色者，亦有亦空門也。非色非非色者，非空門也。各執一門者，四門不融也。融則得意，得意即是入地親證，權門自開不存隔歷也。新本下次別證。云文中悉有四明之說者，彼經第三陀羅尼最淨地品云：初地欲行有相道是無明，障礙生死怖畏無明，故是初地障，即有門也。於無相法多用功力無明為用，執相自在難可得度，是八地障，即空門也。一意欲入涅槃思惟，是五地障，即雙亦

門也。最大神通未得如意，微妙秘藏修行未足，是十地障，即雙非門也。故止觀中委破地攝論師，各執一邊大乖聖道，良由此也。
次釋非有非無破空。言墮在二邊者，空必對有，是故空在二邊所收。空尚被破，有豈存邪？故此二邊悉為圓教中道雙非之所破矣。
次釋相修句，即是偏小邪外等修於圓妙耳。
三、釋相即句者，約用則有相破相修，約體何曾偏圓相隔？以約體是實相，無分別故，任運相即，不同約用立一切法，差降宛然也。然此乃是探法華意，作如是說。若不爾者，前文何得引二乘人不復進求三菩提等？又彼妙此妙，妙義無殊，圓人在昔，四俱秘妙，故論相即，有何不可？但二乘之空證顯露，修於圓妙，即是中道，須至法華耳。
次明來意，又為二：初約導成明來意者，導成懺歎但是經用，導成壽量及以序品乃是宗體，故導成上品之言須該前之四品也。次約利鈍明來意，如文可解。次釋品，文為二：初分文，次釋義。文為二：初釋欲說空，又為二：初正釋，文為八：
初釋無量餘經，文為二：初正釋。指廣而明略等者，指般若為無量餘經已廣說空，而明此經是略說空也。故下句云是故此中略而解說。若爾，翻此亦是標略以顯廣耳。次若指下，料簡，文為二：初問。今家所明五時次第，方等在於般若之前。何者？華嚴既云菩提道場始成正覺，在初明矣。諸部小乘雖曰初成，自是小機，見為初耳。法華既云即脫瓔珞，更著麤弊，故知鹿苑屬第二時。況大集云如來成道始十六年，豈非方等在第三時？仁王又云如來成道二十九年已為我說摩訶般若，故知般若在第四時。法華又云成佛已來四十餘年，大涅槃云臨滅度時，故知同屬第五時也。又大經云從方等出摩訶般若，玄義準於下文，讀誦方等經典判屬方等，而今文云無量餘經已廣說空。若指般若，是則此經方等攝；若乃不指般若，而諸經又不廣明空義，進退有妨，此復云何區判剋定？次答，文為二：初正答者，五時經有前後兩分，前後亦是通別之義，故妙玄云：華嚴頓乳，別但在初，通亦至後。無量義云：次說般若歷劫修行，華嚴海空，法華會入。像法決疑云：今日座中無央數眾，或見如來入涅槃，或見住世一劫，或見丈六小身、大身、報身、法身，同虛空等。如日初出，光照高山；日若垂沒，亦應餘輝峻嶺。故蓮華藏世界海通至涅槃之後，況前教邪？若鹿苑酪教別在第二，通亦至後。如迦留陀夷於法華中面得授記，後因非時而入聚落，為俗打殺，埋馬糞中；後從糞出，使入滅度，文在涅槃。故知酪教亦至於後。若方等教別在第三，通亦至後。方等陀羅尼云：先於王城授聲聞記，今於舍衛授聲聞記。故知方等亦至於後。若般若教別在第四，通亦至後。從得道夜常說般若，故知般若亦至於後。若涅槃教別在第

五，通亦至初。以初發心常觀涅槃而行道故，豈非涅槃通亦至初？若法華教就顯露邊，不見在初；若約秘密，何往不通？故身子云：我昔從佛聞如是法，見諸菩薩授記作佛。故知法華密亦通初。是則諸經前分則別，後分則通。別則定屬何時所收，通則不拘次第分劑。而玄義中判此經屬方等收者，即是攝後入前之例。故知此經乃是方等之後分耳。攝後入前既屬方等，舉前攝後何妨持於般若？是無量餘經已廣說空乎？

次舉例，文為二：初正舉例，文為三：初舉阿含例，準向所引，迦留陀夷例之可解。當知聲聞雖得授記，小機未悟，終自見小均頭沙彌禮身子為和尚，如釋籤引(云云)。次舉方等例者，亦準向可解。彼經又云：舍利弗問：文殊得記，於意云何？文殊語舍利弗云：汝意云何？猶如枯樹更生華不？舍利弗言：不也。文殊言：若不可得，云何問我得記生喜？此即方等彈訶之說。文句記云：方等為斥奪聲聞。即斯義也。三舉大品例者，大論先舉經云：須菩提白佛：菩薩為畢定？為不畢定？佛告須菩提：畢定，非不畢定。須菩提言：為何處畢定？聲聞邪？支佛道邪？佛言：非二乘道，是佛道。須菩提復問：為初心菩薩及為後心菩薩？佛言：初心跋致皆悉畢定。須菩提於法華中已聞諸菩薩得記，故已畢定。今復更問，故知須菩提更為未入者問，故知法華之後更說般若，豈可般若不至涅槃乎？三以此下結判。

次釋略而解說，文為二：初通示四句十八空等者，法界次第云：經論明空開合不同，或一空、二空、三空、七空、十一空、十四空、二十空、二十五空等，廣如大品及大論等(云云)。次今言下別判，今文屬第四句，引釋論證生法之名極至於佛耳。若生法皆空則十界叵得，尚無佛界生法之名，豈存九界假實之號？故止觀云：若是入空尚無一物，豈有見聞十界之事乎？故第一義中一法尚不可得，豈有三千之法邪？祖誥昭然如白日麗天，有覩不覩誰之過歟？況生法二空其名雖略其義乃廣，今且從名略，故云略而解說。若從義廣，則如下文云我今演說，演乃是廣故也。故名略義廣，則十界百界三千世間複俗差別，即是中道第一義空，非但亡於惑染之情，亦乃亡於三千法不？二問云：亡淨穢故以空以中，仍由空中轉染為淨，不其然乎？故以此空導成於前，乃達如來甚深行處。何者？前懺歎品生佛界善滅九界惡，若非中道第一義空，何能滅惡而生善乎？故云懺不得空惡不得滅，讚不得空善不得生，故空品導成其意如是也。

三、釋眾生根鈍。廣說得悟名為利根，即是般若已廣說空；略說得悟名為鈍根，即是今經略而解說。或疑此語似如翻倒。何者？以由身子一聞馬勝說苦、集、滅三諦之義，便乃得悟而證初果，是略是利；目連再聞方乃得悟，是廣是鈍。然須了知身子、目連自約得悟

分於利鈍，是故身子但一略聞即便得悟，大目揵連須再廣聞方乃得悟。今此經意不就得悟而明利鈍，乃是聞持廣略、得悟論利鈍耳。故聞持利者，聞於般若已廣說空則能開悟；而聞持鈍者，聞於今經略而解說則能得悟。故今經之機但有聞於略而解說得悟之機，無有廣聞無量餘經廣說之機。故下即云：尠於智慧，不能廣知無量空義。若爾，應云：今經之機，聞持雖鈍，義持則利；彼經之機，聞持雖利，義持則鈍。

四、釋無量空義。

五，釋異妙方便。

六，釋起大悲心。

七釋，我今演說。

八、釋知眾生意。文皆可解。

敘欲說空意竟者，第二、總結也。

次釋正說空，文為三：初分文。

次無境下，示所以。無境觀不正者，良以無境觀則成邪。故觀經云：作是觀者，名為正觀；若他觀者，名為邪觀。無境之觀既乃不正，無觀之境何能彰顯？圭峯密公圓覺經疏斥天台云：彼多約義生解，故對所觀三諦。仍自立云：此多約心成行，故無所觀之境(云云)。今謂無境之觀如無病之藥，非但無用，又復成邪。況圓覺經何曾不立所觀之境？具如大部補注中示(云云)。又圭峯之語矛盾難依。何者？既云約心成行，心非境邪？行非觀邪(云云)。應引止觀十番撿境智等者，即文句記所謂亦應於此簡境，乃心方便，正修十境、十乘之意也。十番撿境，即撿十境也；十番撿智，即撿十乘也。何者？生、法二境豈非陰入？故陰入現前，餘九待發。然須皆用十乘照之，故云撿也。若著能觀，何異邪外？是故亦須撿於十乘矣。既簡境真偽，則非思議之心。故云：若非圓心，不攝三千；若非三千，攝則不徧。既境智皆妙，則是明於不可思議也。故下文云：不可思議智境，即新本云如如法也；不可思議智照，即如如智也。

明空境下，三、正釋。文為二：初釋生法，二空境。文為三：初分文。次實法者下，釋名義。文為二：初正釋。言實法者，五陰不堅，我人虛偽，故以詣理為實法耳。十者：一、我，二、眾生，三、壽者，四、命者，五、生者，六、養育，七、眾數，八、人，九、作者，十、使作者，十一、起者，十二、使起者，十三、受者，十四、使受者，十五、知者，十六、見者。虛假臭穢者，不淨流溢也。次兼示異名。文為二：初示，亦名二行。慧行之上，更兼事行，故名行行。故大集云：有二種行：一者、慧行，二者、行行。行行即是九想、八背捨等。次示，亦名正助。文為二：初總

示，次分大小。文為二：初明小乘。言正道斷結等者，修性念處，直緣諦理，後證東時，成慧解脫。修共念處，事理合行，後證果時，成俱解脫。即是修於八背捨等。觀、練、熏、修，事禪為助，名為助道。故輔行云：九想已去，觀、練、熏、修，名四事定。即此意也。大品下，次明大乘。文為二：初正明。薩婆若，此云一切智，即與空相應也。遊戲神通等者，四明云以修得通多於九想背捨等起，故以假想為助道耳。法華意者，大車正行即前之六乘也。儐從助道即第七對治助開也。儐者導者侍邊也，從者隨行也。涅槃明正慧等者，第二十五明大涅槃遠離十相，謂生老病死色聲香味觸無常等十相也。止觀引大經云：除却皮肉諦觀白骨，一一節間皆令繫念逆順觀察。輔行引聖行品云：依因指骨以拄足骨，依因足骨以拄踝骨，依因踝骨以拄腨骨，依因腨骨以拄膝骨，依因膝骨以拄脞骨，依因脞骨以拄髖骨，依因脊骨以拄項骨，依因項骨以拄頷骨，依因頷骨以拄牙齒上有髑髏，後因項骨以拄肩骨，依因肩骨以拄臂骨，依因臂骨以拄腕骨，依因腕骨以拄掌骨，依因掌骨以拄指骨，如是骨等展轉相依，一一諦觀皆悉徧知(云云)。以二十五三昧破二十五有，成中道生三昧，如妙玄中說(云云)。次眾經下結判。

次實法境下，正釋。文為二：初釋實法境。文為三：初分文。

次觀此下對境明觀。不受諸有下注云云者，如下料簡諦緣之義有通有別(云云)。又苦集境則在今文，而起道滅則在下文，二空觀中有此等意，故注云云耳。

苦境下，三、解釋。文為二：初、釋苦果境。又為二：初、分文；次、是身下，正釋。文為三：初、釋生空境。文為二：初、釋是身虛偽二：初、約體達身見釋。五陰之法，我等叵得而未達者，妄計有我、我所之心。歷緣略辨，乃有十六；若廣辨之，不可稱數。體者，達也。達身見等從妄計生，是以身見名為虛偽。故求身叵得，則身見不起。又檢下，次、約檢校假名實法釋。假謂假名，實謂五陰。地等實法，具三性是行。陰者，孤山云：善、惡、無記也。四大空識等者，亦如毗曇界方便觀。故毗曇云：近善知識，得聞正法、正思惟，能於自身以界方便而觀察之，所謂地等六種界也。彼地界者，為水所潤而不相離；彼水界者，為地持故而不疏散；火界成熟，故不淤壞；風界動故，而得增長；空界空故，食得出入；有識界故，方能造作。由眾緣故，悉無我也。問：空與空界有何差別？答：空者非色，空界是色；空不可見，空界可見；空則無對，空界有對；空則無為，空界有為。空識種者，地等四大亦應云種。故下文云：水、火、風種。又法華云：盡此地種。婆沙中問：何名大種？答：大而是種，故名大種。如言大地及大主等，能滅、能增、能損、能益，是為種義。體、相、形、量徧諸方域，能成大

事，是為大義。身與名者，實法成身及假名也。次、釋猶如空聚泡(叵交切)，水上浮漚也。
次釋法空境，文為二：初敘意分文。村者，玉篇云：聚坊也。落者，聚落也。韋昭注漢書云：小卿曰聚，人所居也。左傳云：聚者，眾也。廣雅云：落者，居也。眾所共居，故云聚落也。南山引十誦多論云：多人共居，故名聚落也。次隨文釋義，文為三：初釋六根。出入息者，名為壽命。不臭不爛，名之為煖。是中心意，名之為識。七日一變等者，如輔行引阿難問經，佛為難記，廣說胎相。精血入已，若不壞者，七日一變。初七名歌羅邏，如薄酪。二七名阿浮陀，如厚酪。三七名閉手，如短小藥杵。四七如溫石。五七五皰(叵貌切，今文作胞，巴交切)開張。六七現膝相。七七現手足相。乃至三十八七，風力所轉，頭向產門，甲臂而出。每於一七，各有一風，吹令變異。風各有名，具如彼經。
次釋十二入法界次第云：入以涉入為義，根塵相對則有識生，識依根塵仍為能入，根塵即是所入。今此十二從所入受名，故通受入名。內六入者，此之六法親故屬內，為識所依故名為入。亦名根者，根以能生為義，此六並有生識之功，故通名根也。外六入者，此之六法疎故屬外，識所游涉故名為入。亦名塵者，塵以染污為義，以能染污情識，故通名為塵也。舊譯名入，新翻名處。開心為二者，應云開色為十入及一入少分，心但為一意入及法入少分，是則法入含於色心成兩少分，意但是心，餘十唯色。以法入中有四類法，謂無表色、心所法、不相應行、三無為法。應知無表是色，心所是心，不相應行非心生，無為法非三聚攝。若約界者，法界亦乃具含色心，法界攝四亦同法入，十界是色，七界是心。
次釋十八界者，開心為八，開色為十，準向說之。於中為二：初敘意標科，次隨文釋義。文為三：初釋識徧諸根。心如幻化者，幻化乃是無而欻有，心之馳騁亦乃如之。騁亦馳也，又云走也。如人坐馳天下者，身坐於此，心馳天下。若乃坐亡，心則清淨，此不可濫。莊周坐亡，以莊周坐亡，有言無行故也。注云云者，如文句記引大經云：譬如有王，以四毒蛇盛之一篋，令人養飴，瞻視臥起。若令一蛇生嗔恚者，我當準法戮之都市。其人聞已，捨篋逃走。王時復遣五旃陀羅拔刀隨之，密遣一人詐為親友，而語之言：汝可來還。其人不信，投一聚落，都不見之。求物不得，即便坐地，聞空中聲：今夜當有六大賊來。其人惶怖，復捨之去。乃至路值一河，截流而去。合云：蛇若害人，不墮惡道。無三學力，必為五陰旃陀羅害。若不識愛，為詐親誑，觀於六入猶如空聚。群賊住於六塵，六入欲捨，復值煩惱駛流，應以道品船栰運手動足，過分設河。十住未免，唯佛究竟。經文本喻三乘始終，今文喻於迷故，不知根塵

空險，故為賊害。次釋識常在根塵。引釋論證，具如前釋我聞中解。三釋識之於根出入不定。言間關者，間亦作艱。間關，限礙也。出入崎嶇，辛苦之貌。注云云者，指向心常依止六根也。
三釋結上生法二空境，文為二：初標示，次身空下解釋。文為二：初釋結上生空境。言長養者，於名色陰入界等法中，妄計我能養育於他，故名養育。又計我從生已來為父母養育也。次亦無下釋結上法空境，又為二：初起釋亦無正主。地具四微則鈍者，色香味觸是四細色，故云四微。沈重曰鈍。水具三微，四中無香。火但二微，三中無味。風但有一，觸力最大。心既非色，故無有微。次追釋無有諍訟。
次釋集因境，文為三：初分文，噬(時制切)齧也。
次前三下，簡示。前三是慧行者，正是集因正觀之境三科也。後一是行行者，即水火風種下二行，是助道假想之境也。然此假實正助等義，前文已示，今重舉耳。前一從無明生者，初兩行明集起相也。後一從無明滅者，即助道觀境，云散滅壞時等也。無明本不生等者，明大乘是非生非滅，而生而滅耳。
三、從諸下，解釋。文為三：初、釋集起相。文為二：初、總示苦集。通從因緣者，如身子聞馬勝說三諦云：諸法從緣生，苦諦也；是法說因緣，集諦也。次、小乘下，別釋。文為二：初、釋前三句假名起之因緣。文為二：初、斥小。又為二：初、敘小。言小乘破四大至鄰虛細塵等者，鄰虛即是鄰虛空塵，此塵最細。故俱舍明色極少者，即極微是。論云：極微微金水，兔羊牛隙塵，蟻蝨麥指節，後後增七倍。二十四指時，四肘為弓量，五百俱盧舍，此八踰繕那。妙玄云：數存鄰虛，論破鄰虛大。四教引毗曇師云：析色至鄰虛細塵，不可破盡。見此細塵有理，即得道也。成論師云：見鄰虛細色有者，是調心方便，不能得道。若析鄰虛細塵空者，即得見道也。是則小乘破四大至鄰虛細塵，有盡不盡也。次、今明下，斥非。言今明麤可析盡者，斥數人也；細塵亦盡者，斥論人也。言因緣者下，次、正釋。文可見。妄想下，次、釋後五句實法起之因緣。言機關者，文句記云：機謂機微，可發之義；關謂關節，假人而動。故凡結身口，皆由意動而成作業。既云空聚，即本空也。
次釋集相吞噬。文為二：初釋初四句。文為三：初釋隨時增減共相殘害。如涅槃十時別異等者，內色、外色各十時異。內色十者：一、歌羅邏時異，二、阿浮陀時異，三、閉手時異，四、五皰時異，五、初生時異，六、嬰孩時異，七、童子時異，八、年少時異，九、盛壯時異，十、老死時異。外色亦爾，芽、莖、枝、葉、華、果時異。孤山云：新謂諸根生，故謂諸根滅。又飲食資益為新，目淚、耳聹等為故。注云云者，如下除病品中委釋(云云)。次

譬如下，釋猶如四蛇。四分等如地等者，淨名疏云：一往分別三毒對三大疾，三處等起，故名等分，生地大病。貪欲對水，經云：愛河洄澓沒眾生，無明所盲不能出。愛能潤業，如水潤生。嗔恚對火，嗔心一起，燒滅善根。愚癡對風，以愚癡故，則有四倒暴風，能偃山夷岳。地具三分，如水、火、風俱集一身。但經論隨緣，或時火譬貪欲，水譬嗔恚，風亦不定。又由四分感成報身，即有生老病死，如瑞應云，具如今文。增損下注云云者，亦如下文除病品中。又雖四大增損，正明集業相噬也。三釋同處一篋，螫(施隻切)蟲行毒也。注云云者，應合喻云：身持四大如籠盛鳥，身滅大亡如籠破鳥出，雖出此籠復入彼籠。故止觀云：籠入籠印壞文成(云云)。
次其性下釋後十句。猶其性別者，猶字恐誤，應作由字。東方帶兩維，一維陽上者即東南也，一維陰下者即東北也。注云云者，令指經云地水沈下風火上升耳。此(毗至切)近也。既推不得檢不見，故知四大不實也。苦果升沈碩異者，碩者火也，即地水沈下風火上升也。注云云者，令辨集業菩惡不同，即五逆十惡與五戒十善等大異，故云天乖也。
三心識下釋集善惡境。對數名為心者，對受想行三之數故，心即為王也。所生名為意者，應云能生名為意，故法界次第釋意入云：心對一切法，即有能知法之用，名之為意，意即心王也。若云所生者，即法界次第解意識界云：若五識能生意識，即以前五識為根，後意識為意識，此意識滅次識續生，是則前意識生後意識，如是亦脫(可也)。傳受根識之名，皆以能生為根、所生為識，今說所生之識為意識界也。此是所生意識界耳，則非能生之意根也，以今正明意根能生故也。所生意識，即下文云意根意識不得為一，以意根是心王，即十二入中意入，意識是十八界中意識界故也。又俱舍云：集起名心，思量名意，了別名識(云云)。善惡二性者，此是性分之性，非真理之性也。心前起等者，心前起是意根也，意識後起即意識也，此即有宗數人云王數同時而起也。注云云者，令辨善惡之業隨二十五有之報耳，又以強熟兩牽故墮業而隨耳。又復經中以隨所作業而墮諸有，釋上隨業受報人天諸趣耳。若謂不然，佛豈煩重有此等意？故注云云。次釋假想境，文為二：初正釋經文，又為二：初通釋諸句，言業棄苦器者，即前所謂從無明滅也。次別釋大小不淨。次此名下結示助道，文為三：初正結示
次釋論下引證。道品是開門法者，由行三十七品故能開三解脫門，由開三解脫門故即入涅槃之城也。不淨九想等者，止觀云：次明不淨禪發者，先就九想。言九想者，一脹想、二壞想、三血塗想，乃至第九燒想。若壞法人則修九想，不壞法人從初脹想來住骨想，不進燒想得有流光(云云)。

三若修下明進背捨等助發於正。文為四：初正明，一內有色相外觀色，二內無色相外觀色，三淨背捨身作證，四空，五識，六無所有，七非有想非無想，八滅受想背捨。大不淨者，驗前不淨破欲初門是小不淨。言破欲者，破六欲也：一色欲，二形貌欲，三威儀姿態欲，四言語音聲欲，五細滑欲，六人相欲。又有雜欲，有人皆著五事，善修九想則能破之。何者？以初死想破威儀言語二欲，次脹想壞想噉想破形貌欲，次血塗想青瘀想膿爛想多破色欲，次骨想燒想多除細滑欲。九想除雜欲及所著人相欲，噉想散想骨想偏除人相欲，如妙玄止觀禪門中說(云云)。大不淨者，止觀示次明大不淨觀，亦名大背捨。前所觀所發除却皮肉，諦觀骨人死屍不淨，或一屍兩屍城邑聚落不淨流溢等，但約自他正報，故言小不淨也。若大不淨觀，何但正報流溢不淨，依報宅舍、錢財穀米、衣服飲食、山河園林、江淮池沼，絓是色法，悉皆不淨。蟲膿流出，臭處腥臊，舍如丘墓，錢如死蛇，羹如屎汁，飯如白蟲，衣如臭皮，山如肉聚，池如膿河，園林如枯骨，江海如汪穢。見此大地無一好處，依正不復可貪，是名大不淨也。次大經下，明亦實亦虛，非實不淨。作不淨想，故名為虛。能破貪欲，故名為實。此不淨下，三、明亦具二空。八色流光者，具說在於禪波羅蜜。輔行亦云：見地色如黃白淨潔之地，見水色如深淵澄清之水，見火色如無煙清淨之火，見風色如無塵迴淨之風，見青色如金精山，見黃色如薝蔔華，見赤色如春朝霞，見白色如珂貝雪。止觀云：狀如流水，光籠骨人(云云)。四大即是色陰實法，今既不見，故法空。此就下，四、結示以助顯正，故云終成。

次釋生法二空觀，文為三：初分文，次簡示。文為二：初問，次答。又為二：初約通別正答，又為二：初正答，為二：初明通意，又二：初正明。注云云者，既云我昔與汝等不見四真諦，故知二乘菩薩皆觀四諦因緣，以四諦十二因緣但是開合之異故也。又云凡夫有苦無諦等者，輔行云：四種四諦即是大經？聖行品文第十一初以八苦釋苦，即生滅苦也。苦諦文末約四諦簡云：凡夫有苦而無諦，聲聞有苦有苦諦，菩薩解苦無苦，餘三亦然。即是通教菩薩對三藏簡。第十二初以善不善愛及九喻等以釋集諦，即生滅集也。集諦文末約四諦簡云：凡夫有苦無諦，二乘有苦有苦諦，菩薩解苦無苦而有真諦，餘三亦然。疏云：前苦諦文末不云有真，故知是通。今云有真，真是真實，故知即是次第不次第一種真實。此是別圓對三藏簡。至釋滅諦文末但云：見滅煩惱斷故常，無煩惱故樂，佛菩薩因緣名淨，無二十五有名我。道諦文末但云常無常、有為無為等，滅道文末但云四德，既不復更與二乘比決，故知單約別圓釋也。自非一家圓會經旨，佛語巧略何由可通？乃至下文下智中智，此並四種

四諦之明文也。後復因文殊問，佛廣答七種二諦。次廣明一實，具如妙玄(云云)。次明所以中云二乘觀有量四諦者，量亦名有作，量謂數量，作謂造作。二乘觀諦得法不盡，更有所作故名有作，得法不盡則有限量。菩薩反此，故名無量亦名無作。利根菩薩雖異二乘，鈍根菩薩與二乘同，是故總云菩薩觀於有量無量也。此乃約於大小以分有量無量，應開無量明別圓意，委如妙玄及諸文說。又如前釋無量空義，二乘真諦是有量空，菩薩中道是無量空，十二因緣凡有四種，次第義對四教可解。復有下，次明別意。若準諸文，獨菩薩法乃是別教，見然燈佛得忍與記則是通教。若據下文，明利菩薩體空之義，乃是圓妙三智一心，故今須順下文之意。當知下，次結斥。

二乘雖復下，次明三乘觀法不同。文為二：初正明，為二：初明二乘觀法不同。又為二：初總二：初總標，次聲聞下別釋。次雖復下明二乘與菩薩有異。文為二：初明二乘及通菩薩。文為三：

初略示二乘為自修戒定慧，以戒自淨、以定自調、以慧自度。又自調者從因立名，自度乃是從果而說。菩薩既為眾生，則簡二乘自度等也。言四等者，即四無量慈悲喜捨，無量從境、四等從心，境既無量心亦無差，等心對四故云四等。所言同是折生法者，若準諸文約小衍分，則三藏教但是折法，摩訶衍門乃是體法。然今下文既以通菩薩例同二乘折法，復總結云是為菩薩析生法二空相，豈非約於真中而辨？故以通教菩薩例同二乘析法，復總結總結云是為菩薩析生法二空相，豈非約於真中而辨？故以通教菩薩例同二乘析法，以將體空屬別菩薩，乃是中道三智一心，故下文斥諸大乘師雖說體空還同小道，即此意也。良以通教鈍根菩薩單用體慧，不能一心即空假中，乃與小乘折法所證其理無別，故以通教菩薩觀法同於三藏析法二乘，故知不可將諸文中小衍對分析體之義來此和會。

次今舉下，正明觀相。文為二：初明二乘觀相。文為二：初正明。又為二：初明生空。又為二：初舉喻。攬五陰成眾生，如握五指成拳。若一陰有，眾生應有五眾生，如一指一拳應有五拳。若一陰無，眾生雖五亦無，如一指無拳，五何得有？既不得有，豈非生空？次我人下，合法。恐計即陰離陰而有，故又遮云求生不得也。雖求拳下，次明法空。文為二：初明法空境。又為二：初舉喻。上文雖求我人叵得，然而五陰實法未忘，是故喻云雖求拳不得，拳不妨有皮骨之指存也。次雖求人下，合法。次二乘下，明法空觀。文為二：初辨得失。雖得於生空，而未得於法空，故云失耳。故妙玄云：三藏觀生空得道已，又更觀於法空，生法二境不融。釋籤云：見惑若破，得須陀洹，名得生空。後進斷思，方得法空。次更須下，正明法空。文為二：初正明。又為二：初舉喻。析於五陰四大

無實，如折指，皮肉骨髓叵得。次地水下，合法。念即是心，言想受者，以文狹故，略於行耳。次求指下，結示。又為二：初結喻；次求法下，結法。
既不得下，次結成二空。若但忘於生法之境，不能忘於二空之智，則性計雖祛相執仍在，故須能所俱遣方會二空也。
次明通菩薩觀亦然者，此明通教鈍根菩薩，單用體空不見中道，三智一心故且一住，斥同二乘之析法耳。若約小衍而分，則不可一槩也。
是為下。三、總結。注云云者，自他雖異析法是同，一往雖同二往則異，是故藏通析體不濫。
次若論下明別。菩薩與前永異。所言別者，以破別惑顯別理故。然此破顯義該別圓，教道雖異證道復同。又向既以通教鈍根同二乘析，故今須以利根見中三智一心名之為別，亦如玄義判教屬通，通教即得帶別明圓，即此義也。於中為三：初總明，次如見下別釋。文為三：初空觀。文為二：初舉喻，亦以拳指喻於生法。懸者掛也繫也，形對像生如懸挂耳。體者質也，鏡內拳指是易解空，鏡外拳指是難解空，借事匹理以曉迷情，故以世間鏡內之像易解之空以譬鏡外，迷心氷執難解之空令同易解耳。故云鏡內拳指既虛，鏡外拳指亦非實也。次眾生下合法。文為三：初正合。本來自空非檢後空者，此約真如觀理而說，以理觀是不自二空，事觀乃是推檢入空故也。事理二觀具如不二門圓通記(云云)。次大品引證。我性即生空，色性即法空。既皆云如，豈非相即？色性既爾，四陰亦然。若準諸文，多引此證通教體空，今文乃判屬別菩薩。三今世下以果例因。五果者，現在識名色等也。二因者，過去無明行也。從無明生者，生於五果生法也。若準前文，此亦應云：既不得生法二空境，亦不得生法二空智。若不爾者，次文那云雖不得二境等邪？次雖不得生法下明假觀。言雖不得生法二境，而能了了通達二境者，如輔行云雖亡而存之意也。境既如此，智亦例然。於境於智能所不謬，故云了了。既云了了，豈非假觀分別無謬？既了於境故非所染，復達於智則非所淨。次非染非淨下明中觀雙照方顯圓融，故與此經無量甚深法性意同。三德既圓，即大經云金剛寶藏具足而得。三是為下結示。
次諸小乘師下斥非，文為二：初據理斥，又為二：初斥小同外，大本四教及妙玄中皆作此斥，具如前引數人論人(云云)。次斥大同小，以單體空不能一心即空假中，故同於小。何者？良由不能即空而假，故無神通淨佛國土；不能空假即中雙遮雙照，是故不能具足解釋佛之知見。若如是，則何能三智一心中得五眼洞明具足無滅？既無此德，即似小乘壞法之人無三明等。故止觀云：九想有二：一

壞法人，二不壞法人。若壞法人具修九想，但求斷苦燒滅骨人，急取無學成慧解脫不欣事觀。既無骨人可觀，便無禪定神通變化願智頂禪，雖言燒滅實有身在。若不壞法人從初脹想來住骨想，不進燒想得有流光背捨勝處，觀練熏修神通變化一切功德成俱解脫。輔行云：願智頂禪者，此壞法人，不修背捨，乃至超越。此超越禪，最為高上，故名為頂。此禪又能轉壽為福，轉福為壽，故名願智。故大論云：欲知三世事，隨願即知，亦名無諍，能令他心不起諍故。此超越禪，亦具四辨。故俱舍云：以願為先，引起妙智，如願而了，故名願智。具如禪門(云云)。三明者，宿命明，知過去苦，生大厭離；天眼明，知未來苦，生大厭離；漏盡明，能作正觀，斷諸煩惱；身通，但是工巧而已；天耳，但是聞聲而已；他心，緣他別想而已。是故此三，但得為通，不得為明。餘三是明，復是於通。若爾，通明何別？答：直知過去名通，知過去因緣行業名明；直見死此生彼名通，知因緣際會名明；直云漏盡名通，知漏盡不復生名明。

次今經下，準文斥中言首軸者，即始末也。序品為始，讚佛為末，一部四卷木復見軸，是故以軸顯於最末，亦不須改。豈可用大乘師之體者，若準前斥，諸小乘師雖說折空同彼外道，諸大乘師雖說體空同於小道，驗知此句乃是剩長耳。

次隨釋，文為二：初釋修因生法二空觀，文為二：初釋約苦集明生法二空觀，文為二：初釋生空，又為二：初分文；次善女者下，解釋，文為三：初釋對苦勸發，文為二：初釋善女，又為二：初正釋，文為四：初約世界，能對所告一復兼諸，故屬世界；又時眾下，次約為人；又男天下，三、約對治；又佛在下，四、約第一義。道樹即是菩提樹也。此是下，次結示，次釋當觀。

次釋指上之境，文為二：初釋諸法，次釋如是。文為二：初總釋。言如是正明總觀者，謂如是兩字總含三觀所觀之境也。事即俗諦，理即真諦，非事非理即中道第一義諦。非事非理下，多一个理字。次如事者下，別釋，又為二：初正釋。言生法二空無法者，即前所謂觀十六無人，觀五陰無法也。雙非事理，即是法性、法身也。次又事下，融通。如是既總，故不一異；諸法既別，故亦一異。

三釋正作觀。然此四句不出三觀，以初二句是空觀故。今隨句法乃分為四：初釋何處有人，文為二：初推果無人，即是推撿現前果報五陰之身無有人也。故前境云是身虛偽，身既虛偽，人在何處？此下皆悉言點出者，即別點出三觀之相也。次又果下例推四句。次人既下釋及以眾生，即是何處有眾生也。三釋本性空寂，四釋無明故有。文為二：初約病生藥起釋，又為二：初總云，次以有下別釋。有行即有生法者，法是實法，生即攬陰，以戒於身計有眾生，此皆

屬果。行即是因，從因生界，故云有行即有生法。引淨名者，引權證實，以權疾因實疾而有，故得引之也。從癡有愛，證於過去無明行也。則我病生，證今果身之生法也。病生故則有藥者，以生法執病生故，則有三觀之藥起也。次若知下約境泯觀亡釋。病生藥起一往且分，體本安然，藥何施用？其猶對華而說於空，華尚叵得，空豈有名？如此乃彰畢竟清淨。譬如虛空不因小空名為大空，故此空慧不因治執得空慧名，具如止觀，此不煩述。

但我見下次廣明行相。向且帖文略點關節，然而行相復未通暢，故茲委明用彰厥旨。於中為二：初明所治之見，次明能破之觀。初文為二：初正明，又二：初總標。自苦迷妄今不悟道，皆由我見而為遮障。次凡夫下別釋，文為二：初總釋。次若攬下別釋，文為二：初明疎鈍。父遺體時謂是已有，從此計我與身俱生，此我不從推理而起，具故疎鈍，以凡厥有情莫不皆然故也。具如大部補注之中引婆沙論(云云)。次若執下明密利，又為二：初正明。若從意根對於法塵推理不當而起我者，此我即是親密銛利也。如執一法者，即或有或無等也。於如起我等者，即身見等十使也。次縱令下舉勝況劣。鍱(與涉切)止觀云：如長爪等，高著(去聲)外道尚未免見，云何底下謬謂為是？輔行云：高著下，舉況釋也。即指長爪為外道中高流上輩，所學已著，尚未出於單四句外，況餘暗鈍隨時問答者邪？言長爪者，即身子舅，名拘絺羅，棄家游學，不暇翦爪，時人呼為長爪梵志，亦名先尼，亦名薩遮迦，亦名摩揵。大論云：薩遮尼乾子，銅鍱絡腹，自誓言：無有人得我難而不流汗破壞者，大象乃至樹、水、瓦、石，聞我難聲，亦皆流汗。作是誓已，來至佛所，與佛論議。佛質問之，皆不能答(云云)。如此下，次結示。凡即疎鈍，邪即密利。又凡通疎密，邪唯在利(云云)。尚無煩法者，且與而斥之耳。究而言之，尚無外凡念處五停，豈有內凡煩等善根？

次廣說下，明能破之觀，文為二：初重示所計，以我對於五陰而論，一一皆即離第四，是故乃有二十身見。次若一下，正明能破，文為二：初約小乘，又為二：初正明行相，又為二：初正明，又為初約外境破，言外境者，以心望身，故身屬外盛(是征切)受也。皆云是義不然者，即能破之觀也。次而其下，約內心破，前約外境陰身破我，是破性執，以計外境有我，故約即陰等破。今約內心觀智破我，是破相執，以計心智有我，故約即智等破。將若為賊，此將須破，即斯例也。次內外下，總結。次引兩論不同，文為二：初引毗曇云我見是共等因者，成論云：身見不出我心。故毗曇婆沙云：云何共生因？答：心與數法是共生因、中因。又云：身見、邊見不能生身口麤業。(後人更檢)我見是見惑，思惟是思惑。毗曇既明見、思前後，故斷我見，但悟生空，未得法空。以斷見惑，是眾生空；斷

思惟惑，是實法空。具如前引玄籤之文(云云)。次引成論，明我見心即思惟等者。成論云：五陰中我心，名為身見。實無我故，說緣五陰。五陰名身，於中生見，名為身見。又云：是諸煩惱，皆能起身、口業。又云：如坐禪人，得光明相，見身中神，即計色為我。麤思惟者，說受是我；中思惟者，說想是我；細思惟者，說行為我；深細思惟者，說識為我。故於五陰，而生我心。五陰無常，是眾生空；五陰散滅，是為法空。(後人更檢)成論既明見即思惟，是則二惑不分前後。故斷我見，非但悟於生空，亦乃悟於法空。故此二論，宗計不同。故不可以成論所明見即思惟，濫同大眾，二惑叵分(云云)。

次約大乘。文為三：初總示。二惑叵分，同體為障，是故我見即具諸法。尚具諸法，豈可不具實法思惟？具如止觀，見為法界，具足諸法(云云)。通上三句皆通用者，即上文云如事、如理、如非事非理也。生、法二空通於三觀，明文在此，請以例諸(云云)。若即事下，次別釋。文為三：初明理觀二空；次若作下，明非事非理觀二空；三、若作下，明事觀二空。言汗穢者，即染著鄙濁也。言隱沒者，住在方便，未顯明也。若謂有色，色即是淨，四陰亦然。色若不淨，即無我、人，四陰亦然。今文存略，但言於色悟眾生空。既悟法空，故何處有人？即何處有法？三觀皆然，二空明矣。三、若得下，結成。文為二：初約得悟結成。若悟生空，即悟法空，故云而作二十種觀。除於實惑，即是除於實法之惑也。此二十種觀，即是上文破於身見二十種觀，非謂更作二十種觀。若不爾者，上文那云悟眾生空即悟法空？通上三句皆通用之。即入修道者，三觀圓修，見、思、破惑，任運先落。故破見惑，得於生空，即是初信，名為見道。若破思惑，得於法空，名為修道，即從二信，乃至七信。又輔行云：若離性執，即於無明，見於中道，生法二空。是則見道須指初住，修道則是二住已去(云云)。次約未悟重示。言假名者，即生執也。言伏愛者，伏思惟也。見惑未除，而於假名生執之上，能伏思惟。又更度入實法計我，如下文云：更為鈍根人，作實法惑相。即謂土陰，是有無等。四執既生，生名為有。是見依色，依色起我，我生五利(云云)。屈步蟲者，桑蟲也。說文云：屈，伸蟲也。易繫辭云：尺蠖(烏郭切)之屈，以求信也。故大經云：如屈步蟲，要因前脚，得移後足。故喻捨一而取一也。須實法上，更作二十種觀者，既於五陰實法計我，一陰復生有等四執。依此起我，五陰乃成二十種計。故今乃隨計我之處，以觀破之，是故乃有二十種觀。亦如下文云：心不依色，亦復不依受想行識(云云)。使空慧分明者，我執若亡，法執亦遣。故悟生空，亦悟法空。此二皆空，其慧乃明。

次釋法空，文為二：初敘意分文。上生空得悟，即悟法空者，如前文云大乘明我見即具等是也。例如生空三意者，即前所謂點出理觀等是也。次隨文釋義，文為三：初正釋，文為二：初正釋，次勸信。初文為三：初釋即法而空觀，文為四：初總釋。五陰之中，先觀色陰，故云諸大，即四大也。受等四心，例推叵得。若四大下，次別釋中，云地守堅性等者，地是事堅，因諸所成，有本非有，而情謂有，有即是堅，故於地大，起情執堅。今寄事堅，以破情堅，是故破云：不應動煖，動則是風，煖則是大，堅性何在？破執地堅，既乃如此，破餘三大，例準可知。氷堅是地，波動是風，炭火則真，真亦是堅，燄亦是動，能持屬地，觸壁而止，則是水也。三引請觀音證中，言如實之際者，圓教即是畢竟空也。止觀輔行隨自意中，亦引請觀音破地等堅性，說性相二空。故云：不住有四句(惟空也)，亦不住無四句，亦不住不可說(相空也)。若約四諦，五陰是苦，性執是集，觀法是道，際是滅。故今前文明觀四諦通於大小，於法空中說性相二空。既爾，於生空上說性相二空，準知。故止觀破法徧中云：於性相中求我人不可得，名生空；於性相中求陰入不可得，名法空。然今文中與隨自意，則於陰入求性相叵得；破法徧中，則於性相求陰入叵得。故知性相叵得，方成生法二空。生法叵得，良由性相二空。人不見之，便謂生法二空與性相二空條然各異，深不可也。上檢生空下，四、例上結示。

次釋即法非空非假。觀元者，初也。即事而理者，二邊是理。

三、釋即法。而假觀中言體有非有等者，例如上文生空觀中釋無明故，有云既有事即有空等是也。

三觀下，次勸信者，非獨法空，生空亦然，故生法二空各有三觀，明文在經也。

次更為下，重明。文為二：初、明惑智。此中非獨重明於法起執，亦乃更明於法起我。何者？或謂四大五陰是有無等，即是實法之性執也，以有無等只是自他等故也。又云依色起我等，豈非於法起我乎？十使是集等者，故知生法之性執，乃是於集方招來報，即是其苦(云云)。心不依下，次、明觀行。

行人下。三、結勸懷壁(白虎通云外圓象天內方象地)者，用觀也。向本者，達理也。一世兩世能有所辦者，用於圓妙事理二觀。極遲鈍者，不出三生。用圓妙觀既有所獲，是故大師為不信者保任此事，終不孤然虛勞運念矣。如法華文句(云云)。

次釋約十二因緣明生法二空觀。文為三：初分文示意。生空之境，引文證云名曰無明者，以眾生是假名，而假名由妄念，有妄念即無明，故假名無明乃是生空之境也。又引釋論云誰老死者，誰即我也。若無誰老死，即我、人、眾生空矣。法空之境，引文證云老死

愁惱者，以由單言老死愁惱，不云假名我、人、眾生，故知乃是法空之境。又引釋論，其意可解。若無是老死，即法空也。故大論引雜阿含云：十二因緣，從無明至老死。若有人言是老死，若言誰老死，皆生邪見，乃至無明亦復如是。若說無誰老死，當知虛妄是名生空；若說無是老死，當知虛妄是名法空。乃至無明亦復如是。彼經：佛在調牛聚落，告諸比丘：初、中、後善，乃至梵行清淨，所謂大空。經：若有問言：彼誰老死？屬誰？彼即言：我即老死。今老死屬我，老死是我所。若無明離而生明者，彼誰老死？屬誰老死？則斷。斷其根本，則無明滅；無明滅，則諸行滅。具二空故，名為大空。故知小乘空於我所，名為法空；空於我、人，名眾生空。若諸菩薩以空涅槃恒沙佛法，名為法空。人謂小乘不明法空，未曉經意，縱有誡教，云聲聞人但得生空，且讓菩薩與奪之言耳。然十二下，次、明因緣不同。文為二：初、標列法界次第。云三世十二因緣者，初二過去世攝，後二未來世攝，中八現在世攝。是中略說三事：煩惱、業、苦。是三事展轉更互為因緣，是煩惱業因緣、業苦因緣、苦煩惱因緣、煩惱業因緣、業苦因緣、苦苦因緣，是為展轉更互為因緣，故云三世十二因緣也。果報十二因緣者，約現在、未來二世而說，具出大集經。從歌羅邏而辨無明，故云果報。以前十因緣屬現在，後二因緣屬未來，故現、未二世有十二因緣也。或云現在有九，未來有三(云云)。一念十二因緣者，但約一世中隨一念心起，即具十二因緣，亦出大集經中。故此三世、二世、一念，具如法界次第委示(云云)。十種十二因緣者，此出本業瓔珞經：一、我見十二因緣；二、心為三世明；四、相緣；五、助成；六、三業；七、三世；八、三苦；九、性空；十、傳生。彼經委釋，今不暇引(云云)。

次三世者下解釋者，此下但釋三世及以一念，不釋十種，準向思之。於中為二：初正釋，文為三：初釋三世。止觀云：三世破斷常。輔行云：三世相續故不斷，三世迭謝故不常。又過去破常，未來破斷，現在因果雙破斷常。過未但言神，現在言神我者，神即神我也。外人計神，或如麻豆梅指，或計徧身，具如輔行第九卷說。若知過去惑業為因，終不計於從神我生，以計神我而生，名為常見故也。又知現在識名色等五果，酬於過去之因緣，終不於中而計於我。復知現在起於三因，招於未來二種之果，終不計於死後神滅。故成論云：說無明行，則過去有，令斷常見，知從無始生死往來，從業煩惱因緣受身。若說生死，則未來有，令斷斷見。若不得真智，則生死無邊，但有苦果。若說中八分，明現在法但從眾緣相續故生，無有真實(云云)。孤山四明皆謂過去已滅破常者，恐不然也。常途所用者，止觀云諸師多傳三世，即此故也。

次釋果報者，輔行云：二世破我，謂現未二世具十二緣，於父生愛，於母生嗔(法約女說，男則反之)，名為無明。父遺體時，謂是己有，名之為行。從識支去，乃至老死，與三世同(云云)。
三釋一念者，輔行自指，如妙玄說。而妙玄云：一剎那十二因緣者，若以貪，若以殺生，彼相應愚是無明，相應思是行，相應心是識，起有作業必有名色，起有作業必有六入，彼想應觸是觸，彼相應受是受，貪即是愛，彼相應纏是取，彼身口作業是有，如此諸法生是生，此諸法變是老，此諸法壞是死。今文分二：初正釋，為三：初引經，若止觀中乃引此明不思議境一念三千(云云)。如眼見下，次解釋，文為二：初別約眼見色釋，次乃至下以餘根塵例。一日下，三、總結。言輪網者，約喻也。
次今更下重示因起之相，文為二：初正示，又為二：初逆推。若支佛人自起觀者，應如阿含生滅逆順。若止觀中乃以有支而為初者，此於坐禪中緣其善惡，善惡是有，故以有支而為初耳。若釋籤中乃以受支而為初者，此乃且順四諦之義。若輔行云：觀十二緣凡有二種：一者推果知因，如先推受以至無明，如推有支必招來果。今文逆推，正當推果以知於因，以名色是現在果故。次文順推，方是推因以知於果，以一念是因，名色等是果故也。次又觀下順推五皰(今文作胞)者，文句記云：兩手兩足及頭也。如此下次總結。言大樹者，輔行引婆沙云：過去二支為根，現在五支為質，現在三支為華，未來二支為果。有事有果謂凡夫，無華有果謂學人，無事無果謂無餘。義推應云：少華有界謂學人，無華有果謂有餘。言布護者，文選中亦作漢，故文迁吳都賦注云：布護，草眾密貌，亦長多貌。又而者徧也，護者覆也。
次今經下簡示，文為三：初正簡示，次宜以下舉譬。燼(徐刃切)，燭餘也。火者下三合法，文為二：初明因緣境生，次知下明因緣境滅。
次生空境下隨文釋義，文為二：初釋生法二空境，又為二：初釋生空境。言例為三者，今此既約十二因緣明生空境，故得例前約苦集明生法二空三觀之境，亦有三也。故即謂之是中觀境、是假觀境、是空觀境，即是三也。次行識下釋法空境。例應有三者，亦有三觀之境也。然經文中但云行識名色乃至老死愁惱，正是假觀立法之境。然必約假以立空中，故亦須云行識名色等本自不有等也。得意可知，良由此也。
次釋生法二空觀。文為三：初正釋。文亦三意者，亦例前文三觀意也。眾苦不出識名色等，行業乃是行有之業，既舉苦業豈無煩惱？止觀明觀十二因緣成三佛性，有通有別。通則通觀十二因緣，真如實理是正因性，智慧乃是了因佛性，具足諸行是緣因性。若別觀

者，無明愛取是了因性，行有即是緣因佛性，識等七支是正因性。別觀乃取翻對義便，通觀乃是據理通故，現十二緣為三佛性。其義既然，若乃即此十二因緣為能觀觀，豈可不爾？今從通意，是故乃以眾苦行業而為中觀。不可思議者，非空非有也。生死無際者，無際畔也。生死即是中道法界，故無際畔也。又非但無生死之前際，亦乃無涅槃之後際，故名無際，即前後際斷也。輪轉不息者，十二因緣猶如車輪，輪必動轉，動轉不息則無遷謝。故法華云：世間相常住。文句記云：眾生生覺相位無二，顯迷即理、理即常住。佛依世間修成極理，驗知世間本有斯理，故云常住。乃至云世間之稱亦通染淨因果，今且從悟顯迷、以淨顯染，則淨悟得於常事、迷染但名常理，故云世間相常住也。次兩句明空觀者，既皆言無故屬空觀，生是眾生假名，故本無有生，是生空觀也。和合是五陰和合，故亦無和合，是法空觀也。前者過去也，今者現在也。不善思惟者，別在行有通兼惑業。注云云者，不苦思惟既爾，心行(去聲)所造例然。又三觀義委如向說，今略示其名，欲令學者攝向之意以消今文耳。次雖名下釋疑，恐人疑云：既明生法二空之觀，何得復示假中觀邪？故茲釋耳。即三觀皆破生法之執也。故前文云：三觀明文在經，寧得不信乎？

次更為下，重示。文為二：初略示空觀之相。文為三：初標；次若假名下，釋。文為二：初橫檢。四性相望，故名為橫。於中又二：初明生空。若謂假名自生，不須攬於寬法，此破假名自生之計。若因實法而生，則非假名自生，此破假名他生之執。合共離無，如文可解。既檢假名，四性叵得，故云今之假名但有名字，名字不在內外等也。不內故非自，不外故非他，不兩中間故非共，不常自有故非無，因此即性空也。應更明相空，即將以不可得故一句兼之，故性相二空即不住有四句、不住無四句也。觀實法下，次明法空。現在五支果，名色屬第二，名是四陰，以對色陰即五陰也。心但有名，故云名也。形有質礙，故云色也。以初識支實法未足，故以名色對業推之。其實名色自生，不應待於行業，此破實法自生之執。若謂業能生名色者，羅漢有於過去宿業，何故此身滅後不生未來名色？以阿羅漢無報故也。此破實法也生之計。言羅漢有業者，如目連為外道所打，離婆多被國王所禁等。故請觀音疏云：或有人雖破煩惱，業報猶在，如阿羅漢雖斷子縛，而猶償狗齧。若謂業因陰果和合共能生者，且如各有容可名色，業因叵得，則是自他各無，豈得謂之共生？寧者，豈也。從因緣生尚自不可，故無因緣則無是處。既不得下，次豎檢者，即是生滅各有四句，次第前後名之為豎。於中又二：初、正檢。既不得生者，指向檢於自等四性之生叵得也。此則還攬前橫以成今豎耳。從四性生既不可得，故不生等三

句及滅等四句並不可得，廣如止觀破法徧及修德境(云云)。次、無滅下，結成，又為二：初、正結成。假名只是身見，假名身見既壞，故邊見等六十二見皆壞，名為生空也。是壞故實亦壞者，以生空故法亦空也。故前文云：名既假名，法亦非法。體名即體法，故悟眾生空，即悟實法空也。既不然下，次舉喻者，四、明云不然。火喻不執法，無煙喻實法不生。孤山云：日喻觀智，輪喻生境。假名空故不得眾生，如日中舞燼則無輪也。是略下，三、結。

次明中假二觀指別記下注云云者，具如止觀破法徧中此章安之語也。以破福中三觀橫豎破於三惑，即是三觀蕩於生法之執故也。

次釋果成起用，文為二：初分文；次一切諸見者下，釋義，文為二：初釋自行成，又為二：初釋智德滿，又為二：初釋生法二空觀成，又為二：初正釋，又為二：初釋生空觀成，生空既是破於見惑，故知我斷諸見纏等，是生空觀成也。以智慧下，次釋法空觀成。上譬下譬者，以由刀譬在於斷見裂網中間，故知上譬斷見，下譬斷煩惱也。別明十纏者，於見惑外別明之也。故諸論中於八十八見惑之外，更加十纏及十思惟，為百八煩惱也。故俱舍云：纏八無慚愧，嫉慳并悔眠，及掉舉昏沈，或十加忿覆。通明十使者，通於三界十思惟也，以三界十思惟亦名十使故也。既云上譬斷見，下譬斷煩惱，故知煩惱通於十使思惟惑也。羅罥者，鳥罟謂之羅，罥者挂也，係取也，網張獸也。

二乘所斷下，次、簡示所斷。文為二：初、簡二乘菩薩所斷。通見纏者，通惑也，通惑謂見、思。別見纏者，別惑也，別惑謂無明，即相應無明也。此約自行而說，良以自行唯在空中故也。若兼化他，別惑乃兼內外塵沙，以由塵沙障於化道故也。未斷別見，為華所著。四、明云：迦葉聞聲不安，即同體思惑。身子去，華是界外塵沙結習。霅川破云：身子正為界外色塵所染，豈非思惑邪？今謂霅川但執一邊，謂之思惑。四、明所立塵沙結習，無教可憑。何者？淨名疏云：二乘厭世五欲而取涅槃，此則心有去取。今見菩薩果報，五報、五欲亦謂不如法，捨離推却而不得去。天女以無分別心惑，還以無分別心散諸菩薩。無分別心華則不著，而身子等分別生死、涅槃有異。分別是別，即是別見也。又云：若於佛法有分別者，為不如法。既有分別，即是見惑。又云：結習未盡，華則著身。故有思惑也。又問云：此經結習未盡，華則著身，何關別惑？答：大論云：於聲聞經說為習氣，於摩訶衍說為正使。即別惑也。問：定是別結未斷，為是通結之習？答：若約通教，如迦葉是習氣；若約別教，即別結未斷，故有習氣。如大論明結使二種：一、共二乘斷，二、不共二乘斷。共者，迦葉已斷；不共者，迦葉未

斷。此經既明不思議解脫，正用別、圓斷也。但經無的文者，以方等教猶帶方便，不同法華也。
次而言下，示佛果所斷。文為三：初、正明通別究竟盡在於佛者，以內外塵沙障如來藏，通別見思障第一義空，根本無明障第一義理。佛果既乃三諦圓明，故知三惑究竟已斷。今文雖則但舉通別見纏已盡，義實兼於三惑俱亡，以生法二空通於三觀故也。次釋論下，引證意者，以十法界通名生法，無上假實佛地不惑，豈非佛界生法叵得？若不爾者，何名二空？佛界生法尚不可得，況九界乎？故十界皆空，則生法俱滅，是空觀也。若點空論假，則三千宛然；若空假即中，則二邊不立；若中道雙照，則空假俱存。三觀融妙，斯之謂矣。經論下，三、融會異說。文為二：初、敘經論不同。智以究竟名為上上，惑以初斷名為下下。無明力大等者，釋佛上上智斷下下惑也。大本四教問云：勝鬘經說無明住地其力最大，佛菩提智之所能斷。答：若別接通，十地等覺即是佛菩提智。何者？涅槃云：九住名聞見，十住名眼見。雖見佛性而不了了，以無礙道與惑共住故不了了。諸佛如來了了見即真解脫，蕭然累外也。若別圓地住，即能用於佛菩提智斷初品無明，乃至等覺後心方斷盡也。而今文云正習俱盡無有餘者，若約別通則如上可知。若約別圓初地初住，即如止觀中引華嚴云：初發心時正習一時俱盡無有餘。界外正習未盡，此乃界內正習盡耳。以初信斷見，二信至七信斷思，八信至十信斷習盡。以初證初住却望十信，故云正習俱盡耳。若約等覺，即前文云：若入第九清淨淨禪，一切通別惑累若正習皆盡也。或言有上士等者，大本四教問云：為定用金剛智斷無明？為用妙覺斷無明？答：涅槃云：有所斷者名有上士，無所斷者名無上士(云云)。次斯乃下約悉檀融會。注云云者，令將四悉次身以對隨國隨時隨人隨悟，約義消釋令順四意，亦應可解。
證無上下，次釋生法正助道滿，文亦可見。
開甘露下，次釋斷德滿。文為二：初、正釋。命長、身安、力大、體光，次第以譬常樂我淨，思之可解。然此下，次對法。文為四：初、對華嚴諸位；次、對般若四智。注云云者，法華文句云：二、約四智者，今欲以圓教四智對於四位，不如般若中通教釋也。又止觀云：四智，如大品明道慧、道種慧、一切智、一切種智。釋論解此有多種：或言因中但有理體，名道慧、道種慧；果上事理皆滿，名一切智、一切種智。或言因中權實，名道慧、道種慧；入空為實慧，入假為權慧。或言果上權實，名一切智、一切種智；直緣中道，名一切智；雙照二諦，名一切種智。或言因中總別，果上總別。或言道慧、種慧，是單明權實；一切智、一切種智，是複明權實。如是等種種釋四智。然雖有此種種異釋，今且對於開甘露等，

故注云云也。三、對法華。開、示、悟、入，次第對之，如文可見。四、對涅槃四德。如前釋者，指正釋文也。注云云者，令以開等次第對於常樂我淨，不異而異，故且然耳。其實四德位圓妙，非前後也。

次釋化他滿，文為二：初分文，次餘經下明所以。神通與說法或前或後者，但是隨機耳。因中修於正助，果上有說法神通者，只如小乘俱解脫人，因中尚須修共念處，至果方能證理現通，何況佛果智斷德圓，而不因中修於正助？故前所明因中修於生法二空正道助道，今至果上乃能說法現神通也。

次說法舉四譬下隨文釋義，文為二：初釋轉法輪化他，又為二：初釋說法化他，又為二：初正釋，又為二：初總示。次吹蠡下別釋，文為二：初正釋，文為四：初釋吹大法蠡中云吹蠡乃是改號。改凡夫苦忍之凡性入聖人之正性者，玅玄釋七聖云聖者正也，苦忍明發捨凡入聖得見真理。釋籤云捨凡入聖者，至苦忍已次第無間必入初果，今從後說通云聖人，是則七聖初之二位(一隨信行、二隨法行)皆十五心，從至初果十六心說通名聖也。若直自就十五心者，尚未名聖猶在於因，故十六心雖皆無漏，至十五心但名向耳。改凡聖之偏性入中道之圓性，通教七地、別教初地、圓教初住者，通教七地名之為聖，此據下根受接而說，從下根來多至地住，是故謂之別教初地、圓教初住，故下即云從偏以入中也，故地住已前名之為凡也。又若單約別圓而說，則別圓地住皆改二邊之偏性入中道之圓性，故云從偏以入中耳。既歷三教以明改號，故知大乘不獨在圓也。次釋擊大法鼓，軍陣之法聞鼓則進、聞金則止，鼓則嚴肅軍眾使前驅耳。肅亦戒進也。督者，率也、勸也、正也。小乘位在修道者，成論明見道是十六心，即初果也，二果是修道耳。諸阿毗曇並明見道在十五心，修道乃是十六心耳。通教八地準而思之。別教在十行者，此約橫說故對十行，則不可以竪論見修而為妨也。故此十行及下文中對十迴向並是橫對，諸位不同亦非文誤也。圓教在初住者，亦是橫對耳。法華文句云初住名真修，即此意也。下文然炬亦在初住，並是橫對耳。三釋然大法炬，道謂化道，觀謂中觀(云云)。四釋雨薩婆若，此翻一切智。言大恒者，於諸河中恒河最大，故云大耳。

次若得下例通，文為二：初正例通，此一法下次約橫竪結。竪約當教因果淺深，橫約四教諸位不同。注云云者，以今經是方等所攝，故得隨類橫竪無妨。此中下次簡示。云四譬皆言大者，第四謂之勝，勝亦大也，如大多勝之例也。通途解釋大非小位者，然前釋於吹蠡擊鼓亦明小位者，蓋摩訶衍傍兼攝於小乘位耳。

次釋神通化他非法王不壞者，若非法王之力，不能壞於魔眾也。麾(許為切)，說文云：旌旗所以指麾也。次釋四弘誓願化他，文為二：初總示，次度諸下別釋。文為四：初釋初誓，次釋第二誓，三釋第四誓，四釋第三誓。注云云者，令委示之故。金剛般若經論偈云：檀義攝於六，資生無畏法，此中一二三，是名修行住。梵語檀那，華言布施。布施有三：一資生施，即檀波羅蜜；二無畏施，即持戒忍辱；三法施，即精進禪定智慧。資生但一布施。無畏有二，謂持戒忍辱，於惡不怖故。法有三，謂精進等，不倦善知心如實說故。捨身命財與後際等得不壞常住名波羅蜜者，止觀云：圓教捨覺分，捨十法界色身，捨十法界連持之命，捨十法界依報，如是身命財皆不入二邊。何以故？財名六塵，若計六塵可捨，有前人可與己身能施，如此施者即入六塵有邊，若三事皆空即墮無邊。今觀財即空不入有，觀財即假不入空，不二之捨與生死後際等，離老病死得不壞常住。有邊是生死屬前際，空邊是涅槃屬後際，是二皆空悉不可得，故稱為等。離老病死者，前際空故離分段老死，後際空故離變易老死，二死永免故言離也。得不壞常住者，即是中道法性諸佛所師，以法常故諸佛亦常，此常住財無能毀損，常住之身無能繫縛，常住之命不可斷滅，成就究竟檀波羅蜜以自莊嚴。竪高橫廣，即向所謂積功高也、攝法廣也，委如止觀對治助開攝法中說。或有經本從此已下更有歡喜施之等一偈者，乃後人妄添耳。

金光明經文句新記卷第五

金光明經文句新記卷第六

永嘉沙門釋　從義　撰

釋四天王品

大章第三釋流通分，文分為二：初別釋四王品題，次從此下通釋一十三品。初文為二：

初約因緣釋上升等者，下沈為地上升為天，天復分於三界不同，四王既是上升之初下界之始，故云元首及初天也。居半須彌者，梵語須彌，此云安明亦云妙高，四寶所成名之為妙，出七金山名之為高。須彌山高八萬四千由旬三百三十六萬里，而四王天乃居半山，即高四萬二千由旬。若準樓炭經，半須彌山廣二十四萬里，若讀法華文句須知此說(云云)。俱舍頌云：妙高層有四，相去各十千，傍出十六千，八四二千量。堅首及持鬘，恒憍大王眾，如次居四級，亦住餘七山。四天王是帝釋外臣，如武將也。東西南北皆言埵(丁果切)者，即土埵也。乾闥婆，此云嗅香，以香為食亦云香陰，其身出香即是天帝俗樂神也。富單那，此云主熱病鬼。鳩槃茶，此云甕，形似冬瓜。薜荔多，此云祖父，餓鬼中劣者也。毗舍闍，此云噉精氣鬼，噉人及五穀之精氣也。夜叉，此云捷疾鬼。羅剎，此云食人鬼。

次約觀心釋者，此即託事觀也。法華文句亦云：觀四諦智即是四王，一諦下除愛見二惑，即是護八愛見也。今文先以東西南北對於四諦，乃是因果次第相生，所以謂之東集南苦西道北滅。若乃約於因果相對，是則應云東集西苦南道北滅。四諦理是四天王者，天然之理也。第一義天而為所依，王為能居，故以觀四諦智為四王也。苦諦下有利鈍見思者，身見等是利名見，貪嗔等是鈍名思，乃至滅諦亦有見思，準此可見。法華指此為鬼神者，彼譬喻品火宅偈中，從鵂梟鵰鷲下有六行偈，明禽獸被燒，譬五鈍使也。次從處處皆有下有十行偈，明鬼神被燒，譬五利使也。夫鬼神有通有智，禽獸則無，故以利使譬鬼神，鈍使喻禽獸也。今文且從五利而說，故云指此為鬼神耳。又四諦下八十八使，於中乃有五十二思，依見以為本，是故亦可喻之鬼神，若迷事思則不然矣。迸亦散也，控者引也，御者理也。

次通釋一十三品，文自分二：初敘意分文，季亦末也。翳者，隱也，障也。正真者，甚深法性也。獎亦勸也，又助也，成也，譽也，厲也。方軌者，軌者，法也。天神等者，天神曰神，地神曰祇。利益深重下，令經法大行也。下皆注云云者，此有二意：一令

釋出科語之意，二指下文隨品所釋。膏(公勞切)，神之液也，肥也。瞍(與朱切)，亦肥也。腴字下多一箇味字，後人妄加耳。攘者，以手禦也，除也，逐也，止也。
次從四天王品者，有六番下，隨文釋義，自分為七：初釋四王品至散脂品，凡有五品，明天王發誓勸獎人王弘宣此經。文為五：
初釋四王品明天力擁護請者，文為二：初分文，要字平聲。次敘敬下釋義，文為六：
初釋第一番白佛，述有護國之能。文為二：初釋四王白佛。又為二：分釋經家敘。言如文者，如經文可見也。下去準知。然西域君父師皆面東，則以北方為上，故經家先列毗沙門也。又弟子詣師必須興敬，故偏袒右肩右膝著地，不同此土肉袒而謝過也(肉袒謝過具如大部補注中引)。斯乃東西二土風俗之不同耳。言胡跪者，古來翻譯方言未通，便謂西域言是胡言、跪是胡跪。自隋至唐諸師方乃胡梵甄分，具如大部補注中示(云云)。故須了知西梵之儀乃是互跪，三處翹聳、曲身合掌、目注尊顏，非謂胡國之跪也。
次釋正白佛，文為二：初敘意。分文歎三則略攝於廣者，以前正說其文雖多，今流通歎三乃是略攝於廣也。若總此三則是釋名，若分別之乃是教相也。故釋題五義符文可知。次法性之理下隨文釋義，文為三：初釋歎體。法性之理佛所護念者，覺智冥理護倒不生持理不失。文者經也，理者王也，文為能詮、理為所詮。詮者顯也召也，舉能顯所是故謂之，文詮此理故言經王。若玄義云文號經王教攝眾典，乃是以所而顯於能，故能詮教攝於眾典。一家諸文其例甚眾，四明不曉妄有所斥。既言經王知是歎體者，即序中云諸經之王，是敘體也。而今經文上句謂之是金光明者，雖帶題名正在歎體耳。又言微妙者，即無量甚深法性不縱不橫也。然雖三德不縱不橫，當須別指法性為體，恐體濫故，故約三德簡出二德，剋取法身以為體耳(云云)。次約體下釋歎宗中云約體修行等者，即文句記云體非因果，依之以辨因果也。故行始為因能令菩薩具二莊嚴，行終為果所以能令至於極地。然今經以常果為宗，而果由因剋，是故云爾。具二莊嚴者，即是修德緣了二因也。了是顯了智慧莊嚴，緣是資助福德莊嚴，由二為因乃成極果智斷二德，是故經云深妙功德也。故玄義云莊嚴菩薩深妙功德以為宗也。世天下三釋歎用者，經文始從常為諸天之所恭敬下是歎用也。故玄義云照耀諸天心生歡喜以為用也。四明記中從世天下為經宗者，恐不便也。又復文中既乃結云知是歎體、知是歎宗、知是歎用，那不思之。世天等者，大涅槃經？德王品云有四種天：一者世間天，如諸國王；二者生天，從四天王天至非非想天；三者淨天，從須陀洹至辟支佛；四者義天，即十住菩薩見一切法是空義故。經云諸天不出此四，今文唯列三種

天者，恐是脫落耳。非謂天王本是生天，而疏中不出也。三業供養即是生善，故知經用之文須從常為諸天已下是也。若不爾者，金龍尊王敬禮讚歎經用生善，如何會之？又下從地獄上至菩薩等者，上明三業供養既是經用生善，故今乃明經用滅惡，又之一字良由此也。經文既云是經能令地獄餓鬼畜生諸河焦乾枯竭，復云能除一切憂惱、能滅一切百千苦惱，故知須云下從地獄上至菩薩無明未盡通有熱惱。若不爾者，一切之言如何消釋？歎用文下注云云者，令如此說也。

次從世尊下釋述能護國，文為二：初分文策，謂智慧籌謀也。次釋義，文為二：初釋內以法護國，文為四：初釋護國之由，身等四益尋經可解，然此四益並且從事，事必有理，是故復云理獲二益，故知經云身力心德事理兩兼。次述所以下釋法護國者，即是述其以法護國之所以也。所以如何？以由我等能說正法及修行等也。此義正與觀心相應者，以能說能行與夫觀心之意符合故也。是故前約觀心解釋四王品題，良由於此心數不行般若乃行此義，例如諸法不生般若生也。由智導故，故云即是能說正法。觀心諦智名之為內，是故謂之內有如此護國所以。護國所以既名為內，當知護國即是於外，是故經云為世法王以法治世也。四明云護國所以有內有外，內即心法外即世法者，恐不然也。三帥黨下釋以天黨護國，帥導也引也，黨長也所尊長也，即諸天也。又徒黨也輩也，即龍鬼等也。此亦與觀心相應者，亦如前約觀心解云八部者，苦集滅道下皆有利鈍見思等是也。如諸天王共眷屬遮惡鬼者，以內觀心之意例外遮惡之說，故云如也。如轉輪王下正釋外用帥黨護國，於中先引輪王為例，次四王下正申帥黨護國遮惡。經中下文既云我等各各自有五百鬼神常當隨逐，是說法者而為守護，是故今云共五百也。轉輪聖王七寶千子，文出法華。言轉輪者，出於輪寶旋轉威伏一切故也。言七寶者，一輪、二珠、三象、四馬、五主兵、六主藏、七女。又有相似七寶，一劒、二皮、三殿、四牀、五林、六衣、七履。用天眼下，四釋以天眼護國。經云二十八部者，具如下文釋散脂品中(云云)。言報得天眼者，大論明報得天眼在肉眼中，天眼開闢、肉眼見色。梵王報得天眼於自住處則見大千，餘方不見。那律天眼隨所至處皆見大千。若藏通二乘則是修得天眼，別圓地住乃是發得天眼。又復修發俱通四教，如法華文句解阿那律中(云云)。微(丑列切)，通也。幽，隱也。燭(之欲切)，應作矚，視也。若作燭，照也。防，禦也。隄，防也。萌謂萌芽，穀芽初啟曰萌，豆等初啟曰句。言防萌者，防其始也。杜者，遏也，塞也。漸者，次也，進也，稍也，事之端也，先覩之始也。次釋外以策護國。文為二：初標科，次從一若下釋義。文為三：初釋智策勸往攘災。文為二：初正釋。又為二：初

釋外緣。如日出朝陽者，爾雅云：山西曰夕陽(暮乃見日)，山東曰朝陽(旦乃見日)。雰(府文切)，亦作氛，氛侵妖氣也。又霧氣也。霧者，爾雅云：地氣發天不應曰霧，霧謂之晦(言晦冥也)。又陰陽亂為霧，霧者胃也，氣蒙胃覆地之物也。歇(許竭切)息也。次王心下，次釋內因。災承者，承字當為乘字。一人有慶等者，語出尚書。慶者，利也，善也。次若外下，總結可見。經云饑饉等者，爾雅云：穀不熟為饑(五穀不成)，蔬不熟為饉(凡草菜可食者，通名為蔬)，果不熟為荒(果不子)，仍饑為荐(連歲不熟。左傳云：今又荐餓)。國者，小曰邦，大曰國。邑者，說文云：國也。周禮云：四井為邑。郡者，說文云：周制，天子地方千里，分為百縣，縣有四郡。故春秋傳云：上大夫受郡是也。秦初制三十六郡，以監其縣。郡者，群也，人所群聚也。縣者，懸也，懸於郡也。次釋勸王傾財惠施。言流行者，流者行也。衍(去聲)者，溢也，亦豐也。注云云者，令辨以此外施之緣，對前內心明慧之因，和合共致豐年流衍耳。經云比丘等者，眾經音義引分別功德論云：世人饑饉於欲色，比丘及尼除此，故名除饉男女也。優婆塞、優婆夷，即清信士女也。三、釋勸王三業供養。先王之德行者，孝德之行也。先王之法言者，軌範之言也。今勸王三業供養等者，孤山云：勸王重道尊師，修功補過也。身意恭重，謙以自卑，即道德之行也。讚歎在口，即典誥之法言也。夫高以下為基者，明謙卑之意也。王高而民下，為國者以民為本，故當勞謙以聚之。辯以訥為師者，訥以內照清淨，故外絕矜飾，即大辯若訥也。故能為俗中小辯之師矣。治身治國，尚當如此，況今請出世之法，祈人民之福，豈宜倨慢乎？儒禮以父事三老，兄事五更，屈王之尊，敬卑為師，況釋氏之法乎？羽檄(胡狄切)者，唐章懷太子注後漢書引說文云：檄以木簡為書，長一尺二寸，謂之檄，用微召也。魏武奏事云：其有急事，則插以鷄羽，謂之羽檄也。今云羽檄稱讚，即告之以文辭，述其休明之意耳。又文心雕龍云：檄者，皦也。宣露於外，皦然明白也。亦稱露布，蓋露板不封，布諸視聽也。顒顒(魚容切)者，何也？爾雅云：顒顒昂昂，君之德也。(道人君者之德望也。)如風之靡草者，靡者，偃也。論語云：君子之德風，小人之德草。上之風必偃。國人牛馬草葉者，葉字誤也。字應作萊(落哀切)，藜草也。或作菜字，亦恐誤也。溢者，漏也。云云兩字，合當注在可見字下。意云此義經文分明，尋之可見，不煩委示，故注云云耳。經云欽尚者，欽者，敬也。尚者，庶幾也。羨(去聲)慕者，羨亦慕也。次釋如來述成，文為二：初分文。言合述者，上文四王歎經有三，謂體、宗、用，今文佛述經中但言善哉善哉，故望前三，此乃是合也。四明云四王所讚經體宗用，既合佛證三德妙理，謂之合者甚違文旨(云云)。次從四王初歎下釋義，文為二：初

釋合述歎經故。言佛合述者，言字剩也。其上總歎一教等者，四王總歎一大乘教方等經典三德之法，佛乃述其恭敬尊重徧讚無量百千諸佛，以由諸佛莫不皆從一大乘教方等法生，故佛舉其多讚諸佛，以述成於四王總歎一大乘典方等之法也。次釋述其能護，文為二：初分文，次上明下釋義，文為二：初釋述以法護國，文為四：初釋述成護國之由。由聞經得益者，即前所謂聞此甘露無上法味，增益身力心進勇銳具諸威德也。佛述今益者，述於四王今日聞於甘露利益也。良由先種者，由於過去百千佛所種諸善根也。發心者，圓教初發心住也。畢意者，妙覺究竟也。二不別者，因果理同始終不二也。如是二心前心難者，理雖不二事有難易，故初發心是則為難，故迦葉禮初發心也。此文出自大經迦葉讚佛偈中。此舉前者，舉其過去先種善根也。以成後者，述成今日聞經利益也。言述後者，即是述於今日聞經也。以顯前者，顯者明也彰也，前者即是先種也。次釋述成以法護國，注云云者，略有二義：一者經文炳然，二者解釋具在前文，故前文云此義正與觀心相應等也。三釋超述天眼護國，言超述者，即越次也。以由上文第三科是天黨護國，第四科是天眼護國，而今第五乃是天眼，第四方是天黨護國，故云超述小不次第，雖不次第於義何乖？故無失也。四釋追述天黨護國，追者却也退也。次釋述以智眼護國，上云智策，今云智眼者，以由智照即是智眼故也。上云請法師入境等者，上文有三：第一文云我等四王當共勸請，令是比丘以我力故疾往彼所國色等也。却者退也，天王得勝則修羅陣退也。汝勸王聽經者，亦是初文，故上文云是王應當往是人所聽受經典等也。供給四眾者，即第二文，故上文云若諸人王有能供給施其所安等也。佛述其內智外福者，內智即是經文中云汝等若能護念此經，故上釋云王心無智災承闇入，若有明慧變怪不生，是故若能護念此經，即是內心智慧明了也。外福即經文中云若四部眾受持此經，汝等亦應勤心守護。又復須知守護之言，亦兼上文第三勸王三業供養，注云云者，意令學者作此點示耳。

次釋第二番白佛述其護國之事。文為二：初分文，次一是下釋義。文為二：初釋四王白佛。又為二：初釋王用正法天隱形護。言顯益者，令無留難及除患難皆是顯益也。經云天律者，律者法也，又法四時春夏秋冬生長肅殺。王者法天亦有賞罰，賞必以功而生成之，罰必以罪而威沮之，賞罰無濫則是用於天律治世。故論語云：唯天為大，唯堯則之。言勇銳者，銳者利也。次釋鄰敵來侵天令退散。憹(強魚切，又其據切)怯也，亦戰慄也。軍者，萬二千五百人為軍，天子六軍、諸侯三軍。尚不擾(而沼切，亂也)邊者，即是經云彼國兵眾尚不能到也。況能壞中者，即是經云況復當能有所破壞也。注云云者，令引事證之。昔迦葉摩騰嘗遊西印度，有一小國請講金光明

經，俄而鄰國興師來伐，既將踐境輒有事礙兵不能進，彼國兵眾疑有異術，密令人觀，但見群臣安然共坐聽其所講，於是彼國請和求法。故知乃是諸天鬼神護持是經，令彼怨敵自然退散耳。經云四兵者，象馬車步也。規往討罰者，規者求也，或作親字，傳寫誤也。討者治也誅也，罰當為伐。左傳云：有鐘鼓曰伐。白虎通云：伐者敗也，欲敗去之也。罰者曰罰，即折伏也。此非經意，故知須作伐字也。

次釋如來述成，文為二：初標科，次從爾時下釋義。文為二：初釋述成初意。言其上者，其之一字指四王也。諸王無鬪訟是僧寶者，僧名和合，既無鬪訟故是僧寶也。言護一者，欲使經弘是一法寶也。言成三者，法不孤立必具佛僧，故但述護一任運成三也。次釋述成後意。言自豫者，豫謂安豫，即自安也。企者，望也。夭(於兆切)，屈也。佛告帝釋等者，大經十七梵行品云：帝釋問佛：一切人天云何增益？復以何緣而致損滅？佛答帝釋：鬪諍因緣而致損滅，善修和敬則得增益。帝釋白佛：若以鬪諍而損滅者，我從今日更不復與修羅戰也。佛言：善哉！諸佛說於忍辱之法是菩提因。帝釋聞已禮佛而退。注云云者，令以此意對消經文，顯然可見也。經云娛樂者，娛亦樂也。又媚歡娛，樂謂快樂也。楚撻者，楚亦名荊，可以為杖。撻者，打也。沃者，柔也、美也、濕也。壤者，土也。書傳云：土無塊者曰壤也。時不越序者，四時和正不乖其次也。而貪吝者，無貪故不求，無吝故不惜。嫉妬者，楚辭注云：害賢曰嫉，害色曰妬。后妃采女者，天子一后、三夫人、九嬪妃、二十七世婦、八十二御女。風俗通云：采女者，采擇其有容色之女也。

三、釋第三番白佛示其軌模。文為二：初、釋四王白佛。又為二：初、分文。次、願欲有六下，釋義。文為二：初、釋出其願欲。細分雖有六節，經文只是一科，故云六願，如文也。次、釋示其軌模。軌謂軌則，模謂規模。雖不次第者，上安妻子文在第二，今當第五耳。栢梁者，漢時殿名也。災者，天火也。栢梁有災，遂以海中鴟魚之尾安於殿脊，其災乃息，故云無災。世云鴟吻者，誤也。琦者，玉名也。校飾者，莊校嚴飾也。敦(都昆切)，厚也。八紘(戶萌切)者，八方也。休者，美也，善也，慶也。竭者，盡也。地神等者，探取下諸品意而說耳。言內外者，內謂宮內后妃等也。勵者，勉也，亦勸也。四海者，爾雅云：九夷、八狄、七戎、六蠻，謂之四海。郭璞注云：九夷在東，八狄在北，七戎在西，六蠻在南。博物誌云：天地四方，海水相通，地在其中，蓋無幾也。故九夷皆近於海也。謐(彌畢切)，靜也，安也。

次釋如來述成，文為二：初分文敘意。言方法者，即軌模也。次從佛告四王下，隨文釋義，文為二：初釋別述成，又為二：初釋述成

軌模。秖(音支，亦作只字，專辭也)弘經聽經者，指今爾時人王應著白淨等文也。言羽儀者，漢書云：紀信乘王車，黃屋左纛(徒到切)。注云：以黃繒為蓋。纛，毛羽幢也，以犛尾為之，大如斗，繫於左駙(音妃)馬軛上。以纛是毛羽幢，乃天子儀仗，故云羽儀也。躬者，親也。次從汝等下，釋述成願欲。經云：棘者，棘兵器也，應作戰。刺者，爾雅云：殺也。陵者，犯也，侮也。次從汝等四王下，釋總結成，如文可解。

四釋第四番白佛要其法利，文為二：初敘意分文。言此由第三段末者，前第三番示其軌模述成文中，末後又乃總結成云亦當迴此所得最勝功德之分，施與汝等及餘眷屬諸天鬼神，故今四王遂乃白佛要斯法利。次隨文釋義，文為二：初釋四王白佛，又為二：初明人王運心，此科經文必須至於為我等故燒種種香供養是經，若不爾者，如何消於人王運心？次從人王心存下釋天宮相現，文為二：初約因緣釋人王心存至典者，此舉初科人王運心為我等故燒種種香供養是經也，是經乃是至深妙典耳。香作金光者，此經既乃名金光明，是故人王心存至典，燒香供養乃作金光。玄義判為金光明事，解釋具如順正記中(云云)。迴施得等者，人王若以自己功德迴施我等，我等必得如斯法利，是故天宮有茲相現。三法界者，以龍宮是畜生界故，此之三法各有界分，故云法界，乃是事用之法界耳。三諦法界不出事理，具如輔行，人不見之尤多妄說。次約觀心釋然者，燒也。注云云者，令釋事理體用之相。何者？觀心不出三諦三觀，三諦三觀不出事理體用之義。是故自行唯在空中，即理體也；化他妙假，即事用也；以智慧火然實相香，是託事觀顯理體也；亦是遮故，法爾空中也；起戒定慧三學之煙，即是全於理體而起事用也；亦是照故，三千恒具也。雖非前後，遮照宛然，會之彌分，派之彌合。實相是真法，故言金光者，此舉理體以明事用耳。即玄義云：真諦有名，從無住本，立一切法也。戒慧與理冥，故徹照無礙者，舉體明用。既言金光，以事符理，故皆周徧，所以徹照無障礙也。如是方見三觀一心，理事不二，體用即也。經云：摩醯首羅，此云大自在，三目八臂，是色天主。金剛密迹者，孤山引正法念經云：昔有國王，第一夫人生於千子，即是賢劫千佛也。第二夫人生於二子，一願為梵王，請千兄轉法輪；一願為密迹金剛神，護千兄教法。今伽藍之門有二身者，乃後人立之以相對耳，其實但有一人也。孤山約於應變無方，立多亦得，恐不然也。摩尼跋陀，此云威伏行。阿耨達，此云無熱惱。娑竭，此云鹹海。

次釋如來述成。文為二：初標科，次先述下釋義。文為二：初釋述成天宮相現。言先述者，即超述也。四王白佛：香光但至天龍鬼神三法界爾。如來述成乃徧十界，以徧三千大千世界但是六道，又徧

十方諸佛世界不出四聖，以諸佛世界必有二乘菩薩之界故也。故總言之，不出十界耳。經云三千大千世界者，俱舍頌云：四大洲日月，蘇迷盧欲天，梵世各一千，說名小千界。此小千千倍，說名中千界，此千倍大千，皆同一成壞。大小鐵圍者，繞相。非非相者，孤山云：夫百億者，即大千也。而四無色及第四禪但有一耳，則無百億也。故第四禪覆大千界，第三禪覆中千界。以大千言之，則有一千三禪。第二禪覆小千，則有百萬二禪。唯禪及四大洲等乃有百億耳。今非非想有百億者，以下望上言之耳。又恐譯者之誤，以義淨重翻最勝王經，則無百億非想之言(云云)。今謂經文語勢存略，上句既云百億三十三天，故知乃至百億之言。且從夜摩已上乃至初禪大梵耳，而二禪百萬，三禪一千，及第四禪并三無色並且略之，是故但言非非想耳。若其然者，則非非想及三無色并四禪等則無百億，故與義淨重譯之文亦非乖也。故不可云以下望上便謂非想亦有百億也。若法華文句云：佛得道聲徧至百億阿迦尼吒，又徧十方無量無邊世界尼吒者，此非一種三千大千世界。論百億三千大千世界及十方無數三千大千世界，故有百億尼吒及十方無量無邊世界尼吒也。而今經下文既云不但徧此三千大千世界，亦徧十方無量無邊恒沙世界，故知徧此三千大千世界百億四天下等，但是一箇三千大千世界耳。則四禪已上，非想已還，但有一耳，則無百億也。百億大鐵圍山者，繞於大千百億世界，故名百億大鐵圍山，非謂大鐵圍山有百億也。惑者不見，尤多妄說。南山靈感傳天神謂南山律師云：印度諸師說鐵圍山高下不同。若南印度并執師子國法師說四大洲外是小鐵圍山，繞一日月，量等夜摩，此言其倍倍增量。繞小千鐵圍，量等兜率；繞中千鐵圍，量等化樂；繞大千鐵圍，量等他四等，次第倍增。齊欲界頂，雖云鐵圍，其實金剛所成，堅不可壞。為防中間他處，毗嵐大風起無時節，若不倍高者，須彌山等將何防護？中印度及東西諸師說初齊夜摩，次齊欲頂，三齊四禪，四齊色空竟。北印度師說初齊夜摩，次齊初禪火災界，三齊徧淨水災界，四齊光音四禪下即風災界。然此三說下，同上不同。眾議評云：應取最後說者為當也。乃至云萬億日月為一大千世界(云云)。次釋述成。人王運心經文從於諸佛世尊聞是妙香至諸菩薩即不退於阿耨菩提，是讚因成也。從爾時十方下，盡此一段經文，是讚果滿也。如文可解，故不委釋。

五釋第五番白佛雙述興衰。文為二：初分文，次從一人王下釋義。文為二：初釋四王佛白。文為三：初釋舉興勸。文為四：初釋人王弘經四王聽受，次釋釋梵八部皆來聽受，三釋以是人王為善知識，四釋既得法利護國勸。此之四科對文消釋並皆可解，故總示云皆如文也。下去凡云如文，並例此說之。

次釋舉衰勸。文為二：初標科，次從一人王下釋義。文為四：初釋人王不弘經天失甘露，次釋釋梵舊神並皆遠捨，三釋惡鬼亂行災毒競起，四釋展轉結成災。經文但云我等四王并諸舊神遠離去時生如是惡，故無量惡即是災起。然此災起必由惡鬼亂行，而前第三經文但說災毒競起，則惡鬼亂行其可知矣，故不煩文。然惡鬼亂行必由天神遠離，而天神遠離蓋由不聞法食，而不聞法食乃由王不弘經，是則經文但舉四王諸神遠離生無量惡，任運兼於惡鬼亂行、不聞法食、王不弘經，所以文句乃云展轉結成災也。又第三科災毒起中經云彗星等者，爾雅云：彗星為欃(初銜切)搶(初庚切)。注云：亦謂之孛，言其形孛似掃彗也。奔星為彷(市若切)約。注云：流星也。孤山引星說云：絕迹而去曰奔星，光迹相連曰流星也。又續漢書說天狗星狀如大流星。注云：星有尾，旁有慧，下有如狗形者，亦太白之精也。五星者，輔行云：熒惑星、鎮星、歲星、太白星、辰星，更加日月，名為七曜。復有羅睺星、彗星，通為九星。故普徧光明陀羅尼經云：如是等九執，凌逼本命宿。即熾盛光經云：九執，大天也。日月薄蝕者，語出漢書。孟康注云：日月無光曰薄。韋昭云：氣往迫之曰薄，虧缺曰蝕，稍小侵虧，如蟲食於草木之葉也。白黑惡虹(戶公切)者，爾雅云：蠙(都計切)蝀(多動切，又音東)，虹也。音義云：雙出鮮盛者為雄，雄曰虹；暗昧者為雌，雌曰蜺(音倪)。或作霓，江東呼為雩(于句切)，俗呼為美人。釋名云：虹者，攻也，純陽攻陰也。暴風者，爾雅云：日出風謂之暴。詩云：終風且暴也。惡雨者，爾雅云：暴雨謂之涷(音東)，又風而雨土為霾(音埋)。釋名云：霾者，晦也，如物塵晦之色也。勇貴者，勇者，猛也；勇貴者，言乎大貴也。侵掠者，掠謂抄掠，劫人財物也。

三釋正勸，文為二：初標科，次從一欲得下釋義。文為六：初釋欲得現利故必定聽，次釋天飲法食故必定聽，三釋出過三論故必定聽。四韋陀等者，韋陀亦言毗陀，此翻智論，即邪智之論耳。輔行引摩蹬伽經云：如昔梵天修學禪道，有大知見，造韋陀論流布教化。其後有仙名為白淨，造四韋陀：一名讚誦，二名祭祀，三名詞詠，四名禳災。一一韋陀各四萬偈，一偈乃有三十二字。又有婆羅門名為拂沙，有二十五弟子，於一一韋陀廣分別之，遂成二十五韋陀。後諸弟子展轉造成一千二百一十六韋陀。今且從根本以四為定也。梵淨離欲，是故經云說出欲論也。毗伽羅論者，此云字本。河西道朗法師云：世間文字之根本也。典籍音聲之論宣通四辨，訶責世法讚歎出家，言詞清雅義理深窅，雖是外論而無邪法，將非善權之所造乎？忉利天主因修十善，是故造論名善論也。法華文句云：毗伽羅，此云記論，婆尼尼造，明種種經書并諸雜語等。僧佉，此云無頂，因人名論，故言迦毗羅。迦毗羅者，此云黃頭，亦云黿

種，造論名僧佉。輔行云：僧佉，此云數術，衛世師論優留佉造，此翻最勝，亦云無勝。勒沙婆，此云苦行，以算數為聖法，造經有十萬偈，名尼乾子。此等諸論說學通事，即是有漏神通外道耳。以無漏盡通故，但有五通耳。注云云者，令如此釋也。四、釋始終得益，成就菩提，故必定聽。經云悉是如來正徧知說者，即十號中第一、第三號也。五、釋教主勝於釋、梵，故必定聽。過諸梵天等者，如來以無緣大悲普覆法界眾生力故，勝於梵天四無量心，但在大千眾生也。如來以難行苦行曠劫利物力故，勝於帝釋一世所修易行之十善也。六、釋諸法之本，故必定聽。經云世、出世間，皆因此經者，止觀引大經云：一切世間外道經書，皆是佛說，非外道說。又引此經云：一切世間所有善論，皆因此經。若深識世法，即是佛法。輔行云：大經、光明並云世法即出世法。然兩經語同，而有顯密。大經在於法華之後，已開權竟，是故顯說。金光明中但云世間皆因此經，斯乃密示。又大經雖云是佛所說，仍不云所即是妙理。深識世法即出世法，一一世法無不為令眾生出世，是故云耳。又今文句科目既云諸法之本，何殊淨名從無住本立一切法？故知今經從於法性無住之本立一切法，而一切法皆因今經法性之本而立故也。故淨名疏云：從無住本立一切法，即是世間。三界六道紛然而有，則立世間一切諸法。若解無住，即有四種出世聖法(云云)。

次釋如來述成，文為二：初標科，次從初番下釋義。文為二：初釋述成舉興勸。不弘則衰等者，以舉興勸乃是弘經，所以不弘則知是衰，故無可述也。言前番者，即初番也。則兩述成者，意云初番自含興衰兩種述成故，而與安樂下出兩種述成也。次釋述成正勸。注云云者，四王白佛正勸之文，雖有六段不出聽經，故佛述成但舉弘經利益眾生，任運收於前之六段令示此意，故注云云耳。擾(而沼切)，亂也。恬(徒兼切)，亦請也。六釋第六番白佛說偈頌德，文為二：初分文，次釋義。文為二：初經家敘，次夫三身下正釋白佛。文為三：初釋四王說偈歎，又為三：

初釋歎三身，文為二：初標示，次依文下解釋。又為二：初釋別。言依文者，依經文也。言是別者，別對三身也。是故乃以空及日月對於三身。然經文中但舉日月，而空可知，故不煩文。良以日月必依空故，故不可執經無空字，便謂不名依文是別。況下文云佛真法身猶如虛空，故今依文空是法身，亦何乖爽？法身無相故，猶如虛空；報智昭了故，如日暉曜；應用無染故，如月清淨。次釋通，文為二：初依今文意，釋空及日月別對爾，通則不然。何者？日雖是報，必依於空及現於水，是故佛日別雖屬報，通亦具三。佛日既爾，佛月及空準例可知。然空復含兩種之三，故云空是法身，日中空是報身，水中空是應身。月亦如是者，應例上云空是法身，月中

空是報身，水中空是應身也。次依結歎文釋中，云空是法身者，以結歎中，經文顯云：佛真法身，猶如虛空。月是報身等者，經文既云：應物現形，如水中月。故知水月即是應身，天上之月即是報身。若無天月，何有水月？報身上冥，復能下應，良由於此。日是報身等者，經但云燄，不言日者，良以燄是日之光燄。舉燄知日，故以燄為應，以日為報。日必依空，報必冥法，是故以空為法身也。化法等者，經云：如化必兼於三。故以化法而為法身。化主是報，化事是應。孤山云：化法即是變化之術，化主即是有術之人，化事即是所變之物。雖復別說，義則通融等者，經文雖復別說水月及如燄等，其義必通天上日月及化法等。若不爾者，經文那云無有障礙？既無障礙，故知即是其義融通也。經云佛日暉曜，放千光明者，起世經云：日有五百光下照，五百光傍照，故云千光也。若準最勝王，則是千日光。故彼經云：佛面猶如淨滿月，亦如千日放光明。

次釋歎身相，文為二：初標科，次初一行下釋義。文為二：初正釋經，文自為五：初釋歎上兩相。言上兩相者，以目與齒兩相在於身分最上故也。經云如蓮華根者，爾雅云荷芙渠(別名芙蓉，河東呼荷)，其莖茄(音加)，其葉蕸(音遐)，其本蔤(音密，蔤者莖下白蒻在泥中者)，其華菡萏(上戶感切，下徒感切)，其蓮實(蓮謂房也)，其根藕，其中的(蓮中子也)，的中薏(音憶，薏中心苦者)。次釋歎智斷兩德。謂智三昧者，智淵無邊即智德也。淵，深也。百千三昧即斷德也。故止觀中以止為斷德，即百八三昧。以觀為智德，即摩訶般若。三釋歎下兩相。足下平滿者，即足下平安如奩底也。千輻相現者，即足下千輻輪相也。足指網縵(莫半切，說文云繒無文也)等者，法界次第云手足指合縵網勝餘人，故舉喻云猶如鵝王也。若爾，此科兩行亦可云三相，謂平滿是一、千輻是二、足指是三(云云)。四釋絕言歎，五釋結歎，文皆可見。夫相好下，次簡示。云相好不獨在，應報法亦通等者，以由經中五行半文是歎身相，此歎身相文既云如來面目及智淵三昧等，故知此之五行半經歎相好文不獨在於應身，亦通報身法身也。莊嚴父母生身等者，此如前解。金龍尊王讚佛中云生身佛相如林微園，舉手攀樹化右脇生，相相炳明決定成佛，即生身相也。尊特身相，如釋論云巍巍堂堂如須彌山映臨大海，不同常身常光常相，即報身相也。法身佛相即無身之身、無相之相，以一切智為頭、第一義諦為髻、十八空舌、三三昧腰(云云)，即法身相也。然前文云今經正讚尊特身相，上兼法性下攝生身，處中而明讚者之巧，今文乃云歎於智斷，即法身相。又引下文結歎中云無有障礙非獨專歎一種身相，是故當知今五行半歎身相文及下結歎兩處之文各具三身。若結歎文具於三身，此即如前以空為法、天月為應(云云)。若五行半

歎身相文具三身者，法身相好如文，自指智淵無邊百千三昧。法身既爾，尊特生身報應可知。何者？如來面目齒白無垢，足下平滿千輻相現，既是生身丈六相好，若非尊特，報智上冥，將何下應？是則報身尊特相好，更不煩文。若不爾者，經文但云如水中月，文句那云水月是應，月是報邪？況復經云：佛功德山，光明晃耀，如寶山王。此與前文龍尊讚云佛光巍巍，明燄熾盛，不亦同邪？況義淨譯最勝王云：佛身光耀等金山，清殊特無倫匹，亦如妙高功德滿，故我稽首佛山王。故知此文即是尊特報身相好矣。文中既許讚於智斷是法身相，豈可不得指功德山光明晃耀以尊特？豈可不得指上兩相及下兩相以為生身？然此生身上下之相，既是報智冥法身體而起大用，則不可以藏通偏真所見佛相業惑構造，而釋此中生身相也。又尊特身，前文既指如釋論說巍巍堂堂如須彌山，不同常身常光常相，則不可云丈六相好機緣自見，無有分齊，名報身相也。又法身相，前文既指一切智為頭，第一義諦為髻等，則不可云大身小身、多相少相皆性本具，名法身相也。以今經云佛真法身猶如虛空故也。今經既爾，諸經咸然。故華嚴云：一切法無相，是則真佛體。大涅槃云：法身非色質等。諸經既爾，祖語豈乖？故大師云：法身無像實，不假地所居等(云云)。故知法身是無身之身、無相之相也。況無相之相是諸相之上，何得聞於法身相好之言，便作身相大小而說？妙玄文句既約二身三身解釋，龍女偈讚之文何不讀之，輒將性具大身小身、多相少相是法身相邪？斯蓋不知法身之體猶如虛空，亦如明鏡，如如意珠。法身之德具三十二，如珠雨寶，如鏡現像。是故須知現像乃是妙有事用，鏡體乃是真空本理。欲彰真空之體具於妙有事用，故說法身具於應身三十二相、八十種好耳。故金剛錍明體德云：身說土說，大小一多亦復如是。體德雖然，大小一多含攝無礙，而第一義真空之體，一法尚不可得，豈有大小一多乎？他既不知，故聞法身相好寂滅，便謂同於小乘偏真。豈今經中四天王讚小乘之理偏空法身，謂之法身如虛空邪？豈四天王讚詞同於外道斷見邪？由是言之，四明建立三身之義，既違聖旨，難可承用。後學迷深，人情結託，自謂道真，誠可悲矣。

偈初標下，三、釋結歎。文為三：初、正釋。偈初標佛月者，即偈初云佛月清淨也。今先結佛月為三身者，如前指此結歎文云空是法身，月是報身，水月是應身也。次結三身通融，無有障礙等，並如前文所說也。言四身者，化、應二身但是開合。何者？合則化、應其體大同，開則應身同於始終，化身乃是無而欻有。言皆具者，謂經中云：如化如燄，水月虛空，一一無不皆具三身。此義具如前文已說。若具三身，即具四身，無有障礙，良由於此。禮於佛月者，即稽首佛月也。既禮佛月、佛日、佛化，則可知矣。言稽首者，謂

首至地也。問：今經既云佛真法身猶如虛空，荊谿那云非謂大虛名為圓佛？答：非謂太虛名為圓佛，已如前文通序記中點示所以。又復須知，凡所引喻不必盡取，或取小分，或取多分，或復全取。何者？今經歎於法身之體無相周徧，雖如虛空，然而體德具一切相，須以明鏡現像喻之。故淨名記明下三土即是寂光，乃云：若爾，三尚徧有，三外虛通何得不有？又問：若爾，虛通之有，為與太虛同邪？異邪？答：若同太虛，那徧三土？若異太虛，豈得通三？問：三土之外，何殊太虛？答：徧同理別。應知徧同雖如虛空，理別復如明鏡現像。是故寂光法身理通，如鏡如器；三土報應事用別異，如像如飯。故荊谿云：夫以事喻法，皆是分喻。於中鏡喻，其意最親，異乎伊字三點，首羅三目。故不可以體德鏡像，諸相宛然，妨於體量，如空無相矣。故法華云：微妙淨法身，具相三十二。即法身之德具應用之相也。今經謂之佛真法身，猶如虛空，即法身之體量同虛空，無所不徧也。二經之旨，意必融通，以體性、體量、體德三義，舉一即三，非前非後故也。故混而不雜，離亦不分，雖一一徧，亦無所在。幸希後德，試為詳之。次品初下，明初後辭異意同。所言歎經，又言歎體等者，以初歎經，文自有三，即歎體等，故茲云爾。歎經是法，讚佛是人，人法雖分，其理無別，故體、宗、用即是三身。若非天辯，孰臻斯妙？問：空譬下，三、料簡中，文有三番。初番簡於空譬法身，文自為二：初問可解。次答中言亦不作非月者，非月即是水中月也。水月喻應，故云非報也。中道法身雙非報應，故云法不作報，亦不作非執也。法身雙非，其意雖爾，然而報應不離法身，故云報非報必依於法也。次番簡於月譬報身，文亦為二：初問中言影非影者，影譬勝應也，非影譬劣應也。月不作影，亦不作非影者，即報身不作勝應、劣應也。次答文中應引前文壽量中云法身非身非不身，智既應冥，亦非身非不身，以解此文報智與夫法身相冥，法報一體，並皆雙非，由斯乃顯問中云月亦是法身，不須疑也。孤山云非影是機，四明云非影是化，九法界身，恐非今文之意也。注云云者，既簡法報，亦須簡應，即是簡於水月譬應也。若欲簡者，應如法華文句云應身同緣，緣長同長，緣促同促云云。自彼於我何為？文句記云：此有三意：初明功能，次緣長下明於應用，三云云下明應即體。應既即體，豈非應身亦是法界邪？

三、簡動不動譬機，文亦為二：初、並意者，並謂比並亦相並也。影不作動與不動者，譬應不作機與非機也，以動則非機、不動是機故也。動不動必依於水者，以動不動不離於水故也。水亦是法界邪者，問：法報應三既皆是法界，眾生機感亦是法界乎？次、答，為二：初、正答。機有生熟，動則喻生、不動喻熟，生熟雖分然皆可

化，故動不動並譬於機。大經既云一切諸法中悉有安樂性，是故水譬機是法界，有何所妨？以由安樂之性即是法界故也。又淨度下，次、引證者，淨度三昧經有三卷，舊錄或謂是偽，大周錄中方乃編之入藏耳。機為法界者，平等大慧常鑑法界，由生性具非權非實為權實機，故得眾生機為法界。眾生既爾諸佛例然，以佛果具非權非實為權實應，是故應亦名為法界。物機應契身土無偏，同常寂光無非法界，不其然乎？

次釋如來偈答，文為二：初經家敘，次佛答下正釋。又為二：初敘意標科。佛能說法者，說金光明體宗用等微妙之法也。法能成佛者，由體宗用之法能成如來三種身也。佛三種身從方等生，斯之謂也。法能成立一切凡聖者，從於法性無住之本，能立世間及出世間若凡若聖之人故也。次初一行下隨文釋義，文為三：初釋歎經體以答法身，次釋歎經宗以答報身，三釋歎經用以答應身。

三、釋四王歡喜。發誓經云：悲喜者，悲昔不聞，喜今得聞也。喜之極故，所以感激。涕(他〔初〕切，目汁也)淚(力遂切)交流者，交字恐誤，應作橫字。以大經是讖公所譯，而彼經中乃云橫流。又如文選王粲登樓賦云：悲舊鄉之擁隔兮，涕橫墜而未禁。舉身戰動，肹節怡解者，怡者，和悅也。解，胡買切，舒散也。

釋大辯品

初釋品題為二：初通明四辯，文為二：初標列，次無漏下解釋。無漏屬空即三藏教，三乘自行恒沙是假即是通教，菩薩利他雙辯空假即別菩薩，日利兼人中道雙非復能雙照即是圓教，故名大辯。故文句釋平等大慧云：中道理等故名平等，此理高廣故名為大，平等雙照故名大慧。若準法界次第明四無礙辯者，謂義、法、辭、樂說也，亦名四無礙智。良以菩薩於此四法智慧捷疾，分別了了通達無滯，是故皆名無礙智也。況下正釋大辯，天云住於智慧莊嚴法門，又下釋經云以樂說辯加於法師等，故知大辯不異四無礙智也。義無礙智者，知諸法義了了通達無滯也，又知一切義皆入實相義也。法無礙智者，法名一切義名字，為知一切義故智慧通達，諸法名字分別無滯故也。辭無礙智者，以語言名字義種種莊嚴言語，隨其所應能令得解也。樂說無礙智者，菩薩於一字中能說一切字，一語中能說一切語，一法中能說一切法，於所說法皆是真實，隨可度者而有所益(云云)。

此天住下，次別釋大辯。文為二：初約自行釋；以自在下，次約化他釋。又為二：初正釋。悅即世界，宜即為人，對即對治，悟即第一義。此四悉文中皆言一二三四者，即初文中通明四辯也。次對佛

下，結示立品之意。良以加於說者，不出以自在力為悅眾生等故也。
文為三下，次釋品文，自分為二：初分文皆言加者，加謂加被，即是與其大辯力等，名為加被耳。次釋義，文為三：初釋以大辯力加益法師，樂說與辭，如上已示。大智是義辯者，由智方能知諸法義故也。總持是法辯者，法含持軌，總攝故也。最勝王經云：大辯財天女，依高山頂勝住處，葺茅為室在中居，恒結輭草以為衣，在處常翹於一足，常以八臂自莊嚴，各持弓箭刀矟斧，長杵鐵輪并羂索，端正樂觀如滿月，言詞無滯出雅音(云云)。次釋以感應力加於化道，能化所化，永永不絕，皆由天以感應力加故也。三釋以行力加於聽者，行始為因，行終為果，從因至果，皆由天以行力加之。文言雖略者，謂此品文望於諸品，此文最略也。誓願甚深者，謂以大辯感應行力加被，令其從因至果，豈非誓願甚深，為益大矣乎？

釋功德天品

初、釋品題者，最勝王云：大吉祥天女品。孤山云：智既有三，福能助智，以嚴本理，故福亦三。應知智即三般若，福即三解脫，所嚴所顯，即是三身，若總若別，皆金光明之異名耳。故知大辯及以功德，咸具三法，悉備二嚴，為引徧好，各立一名耳。攝一切法者，能攝所攝，必生歡喜，即世界也。所須無之，豈不生善，即為人也。思惟深義，能破偏淺，即對治也。速成菩提，由於頓悟，即第一義也。
此是天王下，次釋品。文為二：初敘意標科，次一從下隨文釋義。文為六：
初釋發誓以四事資給法師。言四事者，即指經云衣服、飲食、臥具、醫藥也。經云我當隨其所須之物等者，此由法師內觀無量甚深法性第一義空，忘於生法性相之執，外隨物宜，流通大乘金光明典，說法開導，故功德天誓以四事而資給之。以功德天尊重大乘甚深妙典，故隨所須，令無所乏耳。然在家者，若能受持此金光明，供養三寶，亦為天力之所護念，故能增長金銀珍寶、穀米牛羊。苟或內闕觀空，外乖開導，不恭敬供養三寶，唯貪四事，但慕七珍，懇禱於功德天神，以望於所須之物，亦猶緣木而求魚也。是以大經明於聖行，先持淨戒，次修定慧，觀四聖諦，苦集滅道，生死根本，七種之苦。世間眾生，貪著生相，厭患老死。菩薩不爾，觀於初生，已見過患。如有女人，顏貌端正，入於他舍。主人問言：汝為是誰？女人答言：是功德天。主人復問：汝所至處為何所作？女天答言：我所至處能與金銀種種寶物。主人聞已心生歡喜，即便燒

香恭敬禮拜。復於門外見一女人形容醜陋，主人問言：汝為是誰？女人答言：我名黑暗，我所至處能令其家財寶衰耗。主人聞已即便驅逐，此女報云：汝家中者即是我姊，我常與姊進止共俱，汝若驅我亦應逐彼。主人即言：若有如是好惡事者，我皆不用各隨意去。是時二女至一貧家，貧人歡喜俱請令住。菩薩亦爾，不願生天，以生當有老病死故，是以俱棄曾無受心。凡夫愚人不知過患，是故貪受生死二法。由是而知，不觀甚深第一義空流通大乘，唯慕天神四事資給，即同凡愚貪著生死姊妹相隨，興已復表與夫眾魔為害一揆，庶幾後德一為思之(云云)。

次釋福德之由者，由於過去寶華瑠璃佛所種善根故，方能今日隨所利益也。如來等者，菩薩善戒經云：無虛妄名如來，良福田名應供，知法界名正徧知，具三明名明行足，不還來名善逝，知眾生國土名世間解，無與等名無上士，調他心名丈夫，為眾生眼名天人師，知三聚名為佛，壞波旬名婆伽婆。七寶者，準大論中，金、銀、瑠璃、車磲、頗梨、赤珠、碼磁，名為七寶。然此七寶，經論之中出沒不定，或沒頗梨出琥珀，或除珊瑚取赤珠。大論云：金出沙石赤銅中，銀出燒石中。珊瑚，珠名也。說文云：生海中，其色赤。真珠出魚腹中、竹中、蛇腦中。硨磲色青白，碼磁色或白或青，如馬之腦，故以名之。後人或加石加玉而作耳。琥珀者，珠名也。博物誌云：松脂入地千年化為茯苓，茯苓千年化為琥珀。廣誌云：生地中，其上及傍不生草木，深者八九尺如斛，削去皮中是琥珀也。璧者，瑞玉也。外圓象天，內方象地。珂者，石次玉也。亦碼磁，潔白如雪者也。亦螺屬，生海中。貝者，海介蟲也。爾雅云：貝居陸賮(音標)，在水者蛹(音含)。大者魟(音抗，大具如車磲)，小者鯖(音〔積〕)。

三、釋勸示行法。注云云者，令對經文分於廣略。從若有人下，至所須之物，即略示也。從於此北方下，即廣示也。又此行法，具如百錄中明金光明懺悔，故注云云耳。經云有城名阿尼曼陀者，最勝王云：城名有財蓋，華梵立出耳。有最勝園名金幢七寶等者，最勝王云：有勝殿，七寶所成耳。散灑諸方者，最勝王云：散擲餘方，施諸神等。爾時當說如是章句。以此明之，未施食時未可誦呪，今時諸處於道場內先誦呪者，恐乖行法。最勝王云：即當誦呪，召請於我。故知須於施食之所誦呪散食，雖違眾人，余依法也(云云)。

法華文句云：呪是鬼神王名，稱其王名，部落敬主，不敢為非，世界意也。又呪者，如軍中密號，唱號相應，無所訶問，為人意也。又呪者，密默治惡，對治意也。又呪是諸佛密語，第一義意也。為此義故，皆存本音，譯人不翻，蓋由此也。若竺法護譯正法華，乃翻神呪文句，記中破之(云云)。言章句者，最勝王云：法句，諸經

亦云真言，又云陀羅尼。章謂章段，句謂句逗，真言即是真誠法言。陀羅尼者，此云總持，惡不起，善不失，世界意也。又云遮持，能持善，能遮惡，為人對治意也。又能遮邊惡，能持中善，第一義意也。言灌頂者，孤山云：以法性水，灌十地頂，受法王職。今密談此法，故云灌頂也。今謂三十二相中，佛頂相最勝；一切真言中，佛頂真言第一(此文出藏將中路字函經)。必定等者，最勝王云：是灌頂法句，定成就句，真實之句，無虛誑句，是平等行。於諸眾生，是正善根。今云中者，中即正也。八戒者，此在家戒也。南山引薩婆多云：從五眾受，必無人者，但心念口言，自皈三寶，我持八戒亦得。大論云：受一日戒法，長跪合掌，應作是言：我某甲今一日一衣皈依佛(法僧例然)，為淨行優婆塞(三說)。某甲皈依佛竟(法僧例然)，我某甲身口意業，過去今生如是罪業，今日誠心懺悔，三業清淨，受行八齊。次為說相云：一、如諸佛盡壽不殺，某甲一日一夜不殺生亦如是。次不盜，三、不婬，四、不妄語，五、不飲酒，六、不坐高大牀，七、不著華鬘瓔珞及香塗身重衣，八、不自歌舞作樂及故往觀聽。並準最初不殺戒說(云云)。如是已受八戒，如諸佛盡壽不過中食，我某甲一日一夜不過中食亦然(云云)。是名八支齊法(云云)。阿蘭若，此云閑靜。此有二種：一、空迥地，二、空迥住處及閑靜伽藍(云云)。

四、釋誓臨影響。

五釋要(平聲)，求同行經文可見。

六、釋別示皈敬最勝王經。此皈敬文，在誦呪前，同一梵文，誰是誰非(云云)。

釋堅牢地神品

初釋品題，文為二：初正釋，又為二：

初約四悉總釋四字。上諸天者，四王等也。此天者，地神也。善權方便等者，維摩經云：智度菩薩母，方便以為父，一切眾導師，無不由是生。應知善權即是方便，故竺法護譯正法華名善權品，什譯妙經名方便品，故知善權即方便也。權必對實，故云善實。言智度者，即實智也。實智有能顯出法身之力，如母能生也。方便者，權智也。權智外用能有成辦，如父能營求長成也。故金剛般若云：如來善護念諸菩薩，即實智為母也；善付囑諸菩薩，即權智為父也。言一義者，初世界意也。權實既異，故屬世界耳。陽是天覆，喻於權智；陰是地載，喻於實智。卉是草之總名，木是樹之都稱。言二義者，次為人意也。餘度各有所主者，主猶對也，如檀對慳，乃至第五禪定對散。未亡未泯者，以前五度雖各有對，若無第六般若遣

蕩，而惑累未亡、塵勞未泯。亡者，無也；泯者，滅也。故須般若實智照了，方得諸法無相無名。言三義者，即對治意也。言四義者，無等無上，即是究竟第一義也。
智度下，次約四德別釋四字，即以堅牢地神四字別對四德。堅牢二字常德也，地之一字樂淨二德也，神之一字我德也。何者？堅牢無變是故屬常，地能荷負不厭疲苦，又能生物鮮潔無染，故是樂淨。神既陰陽不測妙用無方，豈非我德自在邪？從此下，次總結，文可見。
次此品下釋品文，自分為二：初敘意分文，次從白佛下隨文釋義。文為三：
初、釋地神白佛，又為三：初、釋己身利益。法味增長者，即指經云：我聞法已，得服甘露無上法味。氣力增長，即指經云：增益身力。餘之六事，對尋經文，其意可解。言五果者：一、壽命，二、色，三、力，四、辯，五、安。一期曰壽，連持曰命。色謂顏色，力謂力用，辯謂詞辯，安謂安寧。又大經明常住五果(云云)。經云聚落者，南山引十誦多論云：人民共住，名為聚落。韋昭注漢書云：小鄉曰聚，人之所居也。左傳云：聚者，眾也。廣雅云：落者，居也。眾所共居，故云聚落耳。山澤者，陂澤也。釋名云：下有水曰澤也。言宿衛者，宿夜衛護也。師子座者，約所表說，非謂作於師子之形。故大論云：佛為人中師子，故佛所坐名師子座，佛之所說名師子吼。諸聲聞人述佛所說，尚得名為作師子吼，況佛菩薩乎(云云)？言金剛際等者，最勝王云：金剛輪際。故大論釋金剛座云：土在金輪上，金輪在金剛上，從金剛際出，如蓮華臺，直上持菩薩坐處，令不陷沒。以是故，此道場坐處名為金剛(云云)。
次、釋眷屬利益，如文可見。經云縱廣者，縱字平聲。南北曰縱，東西曰廣。廣者，橫也。三、釋報恩增長，亦如文可解。經云一四句偈者，以一四句而為一偈，是故謂之一四句偈。增一集云：隨取經中要偈，如四諦之流是也。是故諸經無不皆云：乃至受持一四句偈，人不見之，便生局執(云云)。
次釋如來述成，文為二：初標科，次一約下釋義。文為二：初釋述成聞經增長，即是述前八事之中初聞法法，故味增長也。從天世至出世等者，此取次文以廣今文耳。何者？次文既云欲界天女共相娛樂，日夜常受不思議等，故知今文三十三天亦乃日夜常受不可思議妙樂。經文既云不可思議，豈非出乎？次釋述成供養增長，即是述前八事之中第七事也。注云云者，意令提於初文來此說之耳。
三釋地神發誓弘經。文為二：初標科，次從一誓護下隨釋。文為三：初釋誓護說法者，次釋誓護化道不絕，三釋誓護聽法者。

釋散脂鬼神品

初、釋品。顯文為三：初、翻名。言梵音者，彼土元是梵天之種，還作梵語及以梵書，具如大部補注中示(云云)。最勝王云：僧慎爾耶藥叉大將品。而彼經文云：我名正了知。故知彼題存梵，彼文存華。是故彼經云了知，即今經云我知一切法等也。

密有下，次釋義，文為二：初正釋。注云云者，令將四義以對四悉，謂聞密名世界歡喜，見行密行為人生善，用於密智對治破惡，證於密理入第一義。又下文中委談密義，故注云云。蓋北方下，次明所屬，文為二：初正明所屬，又為二：初明屬於北方。蓋者，發語之端也。此散脂修摩蓋屬北方多聞天王下大將耳，是故經云散脂鬼神大將也。次示餘三方。北方既爾，三方如何？故此示之。次管領下，兼示所管者，上明所屬，蓋言大將屬於天主耳；今明所管，乃是大將所領部從耳。於中為二：初標，次釋。又為二：初準孔雀經管領等者，以由經云及二十八部，故釋顯中散脂大將乃兼示於所管領耳。言六方者，東、南、西、北、上、下也。方者，正也。言四維者，東、南、西、南、西、北、東、北也。維者，隅也。部謂部伍、部類也。次引說者釋。說者者，解說此經之人也。者，即是人也。故地水等五皆有鬼神所主，故云五部耳。聞經下，三、結示。注云云者，應具四悉，且約世界，故云歡喜。又復若約觀心釋者，即指前釋四王品顯。又北方大將既發誓護於說者、聽者，餘三方大將豈不然乎？又天既發誓於前，大將乃發誓於此，有此諸意，故注云云耳。

文為四下，次釋品。文為二：初分文，次初段下釋義。文為四：初釋發誓護持，文為二：初釋經家敘，次釋正發誓。

次釋述有能護之德，文為二：初分文，次釋義。文為二：初釋標。經云唯然者，唯字上聲。禮記？曲禮云：父召無諾，先生召無諾，唯而起。注云：應辭唯恭於諾。自當證知者，指於世尊也。

次釋述，文為二：初據義總釋，又為二：初智境正釋，文為三：初分文示意。經文三番皆稱世尊，故知乃是智，境乃是正，三種意也。況初番云：知一切法，了一切法。了知之言，豈非屬智？述境述正，尋經可解。

次神既下隨文釋義。文為二：初標示，次智若下解釋。文為三：初釋述智，文為二：初簡偏淺深等者，即次第三智也。故別教十住從假入空，破見思惑，證一切智；十行從空出假，破塵沙惑，證道種智；十迴向修中破無明，登初地，證中道一切種智。此之三智淺深前後，則不名為微妙秘密，是故簡之。次即一下，顯圓，又為二：初正明智密。一智一切智等者，四明云：初句是空智，次句是

假智。今謂不然。何者？止觀中明不思議三智云：一智一切智，即因緣所生法，亦名為假名，是道種智，即權智也。一切智一智，即我說即是空，是一切智，即實智也。非一非一切，而一而一切，即亦名中道義，是一切種智。雙遮權實，雙照權實也。故此三智在一心中，會之彌分，派之彌合，是故名為不可思議。不可思議名為秘密，故大經明秘密之藏(云云)。次若得下，例通經文者，謂若得向來三智之旨，將此之意例通經文五句，則可知也。言五句者，知一切法、一切緣法合為，一句也；了一切法，二句也；知法分齊，三句也；如法安住一切法如性，四句也；於一切法含受一切法，五句也。五句一句者，即一切智一智也。一句五句者，即一智一切智也。非一非五而一而五者，中道雙遮雙照也。故止觀明不思議三智文後乃云：一權一切權，一實一切實，非一非一切，非權非實等。例於前文，一空一切空，假中皆空，總空觀也；一假一切假，空中皆假，總假觀也；一中一切中，假空皆中，總中觀也。輔行云：釋向三觀以成總相也。三觀既爾，三智亦然。故知今文五句一句，即止觀云：一空一切空，假中皆空，總空觀也。一句五句，即止觀云：一假一切假，空中皆假，總假觀也。非一非五而一而五，即止觀云：一中一切中，空假皆中，總中觀也。但須了知初文一智一切智等，乃是止觀正明三智。今文例釋，則是止觀釋向三觀，成於總相耳。二意相成，方能顯密。四、明斥云：若指諸法為一切者，未必盡備；以空假中為一切者，更無遺餘。恐不可也。

問：唯數唯密者，永嘉宿覺大師既用天台宗旨，何故乃云一切數句非數句與吾靈覺何交涉？答：彼楞伽經云數句非數句是帶方便之說，故與圓頓靈覺夐殊，故宿覺云何交涉耳？又復應知數及非數偏滯二邊，若滯二邊則非靈覺實相法身甚深源底。又復若乃定執數句及非數句則同魔外，若乃離於性計執已，明於數句及非數句方成圓頓不思議法，亦如中論因緣生法即空假中，定性四句則成戲論，假名四句方可為門乃得見道。故楞伽經云數句非數句，與今文云唯數唯密，皆是無名相中假名相說耳，豈同定計邪？但未了者未離性執，是故斥云與吾靈覺何交涉耳。故自行靈覺與假立不同，故云自行唯在空中化他三千赴物，至述境中當更示之(云云)。若謂今文唯數唯密與永嘉云靈覺之旨無交涉者，何故永嘉宿覺集中用於天台圓頓教云三諦一境，法身之理恒清；三智一心，般若之明常照；境智冥合，解脫之應隨機。又云圓中三應須具，偏中三應須簡，有一無二故不圓，不圓故非性等，此與今文圓妙之旨唯數唯密及簡偏等不亦同乎？況今文云唯數唯密，非獨為申散脂之名，亦乃顯於大經三德秘密之理，故今之中委作三身三佛性等，良由於此。學禪高德試為思之。

次若境，文為二：初簡偏。前簡偏智既簡淺深次第，今簡偏境乃簡可知及以可說者，應知淺深次第即是可知可說，但是變文以示其相耳。是故偏教若境若智可知可說淺深次第，皆非圓妙不成秘密，故須簡之。是故須知由智照境、由境發智，四句擬度並隨性執，俱是思議皆屬方便。何者？以圓境智是不思議。照者方照，非方便教口說可窮；照者應說，非方便教智照可了；說者方說，非方便教智照可窮；說者應照，非方便教口說可了。是故不同世謂頑境以為所照，又亦不同偏小妄心以為所照，又亦不同假立真如以為所照。所照既爾，能照然不可率爾，具如止觀。請尋讀者常用照懷(云云)。次不可智知下顯圓，文為二：初正明境密。不可智知等者，不可作於由智照境等智而知，不可作於由智照境等識而識，不可作於由智照境等名而名，不可作於由智照境等說而說，以離性執之過故。不可以智知，不可以識識，不可以名名，不可以言說，以由智知及識識等皆可思議，是方便故。故離斯執，名不思議，乃是真實。何者？以第一義中一法尚不可得，何得作於智知、識識等而得之邪？是故當知，若有所得，則濫群邪，皆隨性過。若能超達一異縱橫，則百慮都亡，萬端成遣，方名圓頓不可思議絕待秘密微妙境界，具如止觀(云云)。次而約下，例通經文。上文簡偏，既乃離於由智照境等，而今經文約於五數而論密者，以今之境例前之智，則可知也。則可知者，以由境智既得云一智一切等，境亦例然；智既得云五句一句等，境亦例然；智既得云唯數唯密，境亦例然，所以謂之例前可知也。然須了知一智一切智、一境一切境等，乃是約於悉檀因緣假立之耳。故此境智但有名字，不在內、外、中間，常自有等，故知但是為他偏立，所以謂之一智一切智、一境一切境等。是故經云：我知一切法、一切緣法，了一切法。乃至云：我現見不可思議智光、不可思議智炬等，唯數唯密。故知乃是不可思議無名相中假名相說。亦可得云：智能照境，境能照智，更互相照，無所妨礙。以心亦能照，能所俱心，心體俱偏，心心相照，於理甚明。故不可思議境，初云境即是觀，以是得為四句分別，境照於境，境照於智，智照於境，智照於智。是故若不先蕩性計，然後明於悉檀假立，則同魔外，將何以明不可思議智光等邪？文句記云：若無因緣，尚不殊外計。良由於此，人不見之，如何領解？散脂修摩，此翻為密，如何傳授止觀之法？故龍樹作論，申於佛意，先以不可得空，洗蕩封著，淨諸法已，然後點空，廣說諸法，結四句相。此語虛立，亦無住著，如病除已，乃可進食，食乃消化。故淨名云：善能分別諸法相，於第一義而不動。文字性離，即是解脫，非離文字，別有解脫。如何計著發顯，便言由智照境，由境發智？根本之

惑，尚自未除，而今又更對於新執，其猶長冰，又乃增水，豈不增結，何可消融？具如止觀義例纂要(云云)。

次若對下釋述正者，應知上文先智次境，恐謂境智前後隔別，故此述正融前境智令皈一揆，即智外無境、境外無智，境智一如無前無後皆是法界，方得名為正解正觀，得正分別、正解於緣、正能覺了也。於中為二：初簡偏對邪。明正等者，對於生死魔外之邪，以明涅槃真空之正，復更對此有無二邊說於中道，故此涅槃正則非正，此離邊中則非是中，以由淺深次第故也，故非融妙不思議密。次即邪下顯圓，又為二：初正明密義。即邪等者，章安云：陰入皆如無苦可捨，無明塵勞即是菩提無集可斷，邊邪皆中正無道可修，生死即涅槃無滅可證，無苦無集故無世間，無道無滅故無出世間，純一實相，實相之外更無別法。即此意也。是故當知邪正中邊其體本融，故得名為無二無別，良以體即實相無有分別，故無中邊邪正之異。復更須知，實相體同，雖則無異，諸法用殊，中邊邪正，不可混濫，以由用則立法，差降不同故也。故一切賢聖，皆以無為法而有差別，是即體之用，故此分別，則無累清淨也。然今正明體同，故云無別耳。次引思益證者，即是證於實相體同，無二無別，故云若不以心分別，則一切法皆正也。故法華云：亦不行不分別，即此意也。即不分別邊邪中正，及以上中下法也。以邊邪等，其性叵得，猶如虛空，實無所有故也。如此方顯今經正解正觀，得正分別矣。又復應知，邊邪中正，無二無別，與上境智五句一句，一句五句，非一非五，而一而五，辭異意同。何者？以由體同，無二無別，方乃五句即是一句，一句即是五句等也。

三我行下釋結者，即是釋經世尊以是義故名散脂大將也。故云我行正道，若境若智從此得名也。所以標云唯然世尊自當證知，良由於此。然則密義不可具述，故且約於智境及正，故證知下注云云耳。

次又此下約三密釋一往等者，以散脂之言總括包含微妙秘密，而不彰灼顯了明判，是故今且一往約於身口意密，別別對於三番之文耳，所以謂之言不彰露是密義也。又此三番雖復別對，而三番文亦乃一一圓具三密，若不爾者則微妙不成也。

次如此下對文別釋，文自分三：初結前生後。言嘗味者，嘗口味之也，謂嘗味於微妙秘密之法義也。無已者，無者不也，已者止也，無已即不止也，義味甚深故使嘗之而無已也。

次世尊下正釋，文為二：初約三德釋，又為二：初約離合釋，又為二：初約離釋一十五句，文為三：

初約三觀釋初五句，又為三：初總標，次從知一切法下別釋。言所生為緣者，孤山改所生為所對，恐不可也。言凡聖者，凡謂六凡，聖謂四聖，即十法界也。無有差別者，孤山四明皆改無字為而字，

今謂無字不須改之，但改別字作於謬字，其語宛順即無有差謬也。又但依字不須改之，亦不乖升，以無有差別即無有差謬，非謂理體無差別也。餘文可解，不煩委示。若三觀下，三簡顯。文為二：初簡偏，次即一下顯圓。欲知智在說等者，經既云知，知豈非智？由智故說，說乃顯智，故云欲知智在於說。說即口密，前正約智故屬意密，今正明說而由於智故屬口密。然上既以三觀解釋，今那云智？應知觀智有同有異。所言異者，觀因智果，故止觀云：止觀為因，眼智為果。所言同者，觀即是智，故今約於三觀解釋，乃云欲知智在說也。又以智果顯於觀因，故三觀後乃言智也。故諸文明一心三觀，乃引釋論三智實在一心中得，即此意也。

次約三諦三脫釋第二五句，文為三：初總標，次從現見下別釋。法如如等者，文句記云：境智各雙言之者，只是能如如於所如，所如如於能如，此用金光明意也。故輔行引金光明第一云：是如如智不見相及相處，故境界清淨智亦清淨，處即是境境智俱淨。又云：法如如智如如，即是境智相稱故也。境如如於智，智如如於境，是故境智各言如如。今謂所如如於能如，故云如如智，即是境如如於智也。能如如於所如，故言照如如境，即是智如如於境也。冥者合也。應知三智照三諦境成三解脫，此中但是撮要點示，具足在於止觀中說(云云)。若三下三簡顯，文為二：初簡偏，次以不下顯圓。應云意密，但言密者文之略耳。前明三觀智在於說，既云口密，故知今文智照於境須屬意密也。

三約三身釋後五句，文為三：初總標，次正解下別釋。言正解能顯體等者，體謂中道法性之理，解即是智，智能顯體此智屬果，例如法華信解品題(云云)。是故須知果有二種：分果、滿果。今經智果分滿二種，未敢局判(云云)。解既顯體，是故體顯乃名正觀，正觀乃是報身義也。正解正觀俱是報者，以報身具智斷二德：一者智德菩提習果即是正解，二者斷德涅槃報果即是正觀。四明判正解屬於相似，體是性德般若，諒非經意(云云)。不待時等者，待之與過俱有差忒，不待不過方乃名為感應道交，故普應一切即是應身也。無覺無不覺等者，此如前文法身非色質非心智之義也。何者？心智覺了故，無覺非了即非心智也，無不覺非不了即非色質也，名覺名了即法身佛也。故宿覺云：法身雙非十界所無，覺非了即非四聖之覺了，無不覺非不了即非六凡之不覺不了也。又覺不覺及了不了皆滯二邊，是故中道法身並非，方得名為正覺正了也。若此下三簡顯，文為二：初簡偏，次非一下顯圓。正即密者，即身密也。

約正明法身下，次就合釋結名顯德。向明三身三脫三觀，既是約離即一而三，故今乃就即三而一以明於合，故合報應以明法身，即是

經題金之一字。約觀約脫準此思之，具如前文釋壽量題(云云)。微密之藏及教行理等，具如涅槃疏(云云)。
復次下，次約互融相成釋者，謂更互相釋以成圓妙也。注云云者，如正解、正觀等五句既名為正，若以前之十句釋成此五句，則十五句皆名正解、正觀等也。餘準思之。
次又作下，約五佛性釋，文為二：初、大師釋。初五句又為二：初、示五種佛性。然五種佛性具如涅槃疏，而正乃緣、了三種佛性之名，古、今所立不異。但餘之二種佛性之名，諸師取、捨不無異、同，故一家取果性、境界性，一家取果性、果果性。下文既乃謂之因性，故此亦應更引一家取於因性及因因性。然此五性並是古、今去取消釋，涅槃經文具在疏中，不煩委引。今為釋於經文五句，是故又用五種佛性。所言正者，正謂中道本理，即一切諸法中悉有安樂性也。緣謂福德資助，即無量功德低頭、舉手等也。了謂智慧顯發，即般若空慧等也。果性等者，孤山云：以緣、了因，得智、斷果，總名果性。因中善、惡差別事異，名境界性。若開智、斷，則以智德名為果性。涅槃斷德名果果性，即智德果上又加斷德之果也。單約十二因緣事境名為因性，兼取觀因緣智名為因因性也。若作等者，和會兩家只是開合故有存沒。何者？若依次家作果果性，即沒初家境界性為緣因所攝，以緣因是萬行之善，而境界之性不出緣因之善故也。而初家果性即次家果性，故不會之，所以但會果果境界耳。言若開者，向沒境界為緣因攝即是合義，今復開之存於境界，即沒果果為果性攝，由有智德方有斷德，故以斷德為智德攝，是則境界及以果果有開合耳，而兩家果性則非開合也。又復若沒因性況因性因因性者，因性則為正因所攝，因因性為了因所攝，義皆可見。雖則有此開合不同，然而終竟但是五數耳。
次今以下以經五句對五佛性。安樂性者，即心性不動也。低頭舉手者，如法華云或復小低頭乃至舉一手。世間等者，章安止觀序則以苦集為世間因果，道滅為出世間因果，世與出世善惡因果宛然無謬，故云不濫。既是因中知法分齊，故取所知邊即是境界因佛性也。又四諦與十二因緣但是開合，故世出世境界事異，亦可謂之因佛性也。究竟安住如中者，釋如法安住如性是果性之義也。此既謂之雙照，故安住如性即雙遮也。克果智照分明為果性者，驗知向以知法分齊為因性，乃是因中分別也。安住如性及以含受為果果者，如法華云安住實智中我定當作佛，故知安住即是智德。大般涅槃攝一切法，知含受即是斷德。智德果上更明斷果，故云果果。令如此示，故注云云也。
次若然下章安例釋，後兩五句準須釋出等者，今依前義略對消之。何者？前文既以知一切法為正因性，故今智光及以正解亦當正因。

智炬正觀即是前文一切緣法緣因佛性，得正分別智行即是了一切法了因佛性，正解於緣智聚即是知法分齊境界因性。覺了智境雙遮，乃是如法安住一切如性，即果性也。覺了智境雙照，還是果性含受一切法耳。若作果性乃取智聚，正解於緣為界性，蓋由克果智照分明以為正解智聚耳。覺了智境為果果性，智斷二德也。今例前文故作此對。若依孤山，乃以次番智光為了因性，智炬是境界性，智行是緣因性，智聚是果性，智境是正因性。若作果果性，則以智炬為果性，智聚是果果性(四明同)。又以第三我於諸法為正因性，正解正觀為了因性(四明以正解為了因性，正觀為果性)，得正分別是境界性，正解於緣是緣因性(四明同)，正能覺了是果性(四明以此為正因性)。若作果果性，乃指得正分別是也。然此三五密義多含，上文既約三觀三諦三脫三身離合互融相成等釋，故今約於五種佛性釋於三五，亦可依前以五佛性次第對消，亦可將於五種佛性互對諸句，故存孤山四明兩說耳。

世尊以是下，第三、釋結文也。

三釋誓以智力充益說者，文為二：初分文，次從益能化為三下釋義。又為二：初釋益其能化，能化之人即說法者，今散脂以智力充益令其能化，說法之者言辯不絕身力心進也。次釋益其所化，此消文大好者，謂以種熟脫三消文，顯然符合經旨也。四明問云：既得智聚又攝福聚，斯乃真似二種莊嚴，合居方便及實報土，經那但云人天受樂？仍自答云：須知十益皆悉不離二十五有，此中乃是人天方便、人天實報(云云)。今謂不然，上文釋於地神品云：從人世至天世、從天世至出世，日夜受於不思議樂，即出世也。以彼例此，今文亦然。何者？人天之樂豈非人世至於天世？不可思議福智之聚，未來值佛成三菩提盡苦無餘，豈非出世？緣了之因、智斷之果，文意照然，何須異論？況妙玄明十番利益方便實報，既約生於界外變易，豈可斥同外道經說？斯由不曉三身四土體同故常即、用異故常分，致使消文一向混沌(云云)。

四、釋歸敬。本師孤山云：佛說一切等者，謂結集經者，皆有歸敬之辭，在通序之前，此方好略，故譯人刪之。亦有存者，如薩遮尼乾子經初云：歸命大智海，毗盧遮那佛。又復注云：外國本一切經首，皆有此句。諸論初亦先歸敬者，如馬鳴菩薩起信論初云：歸命盡十方，最勝業徧知等。此文是說竟等者，此是散脂自說之後，有茲歸敬，非謂此是集經者辭。歸依三寶，在文可尋者，寶華，釋迦佛寶也；微妙法炬，法寶也；功德大辯，僧寶也。僧有二種，謂菩薩僧及比丘僧。今此二釋，即菩薩僧。僧有二和，今是理和也。歸依者，歸命也。梵音南無，如法華文句委釋，學者尋之。

金光明經文句新記卷第六

金光明經文句新記卷第七

永嘉沙門釋　從義　撰

釋正論品

次釋正論、善集兩品，明人王弘經、天王祐助。文為二：初釋正論品。又為二：初釋品題。又為二：初釋名。世聖即是力尊相王，此王即是轉輪聖王，出世聖是三乘聖人。覈(胡革切)者，考實事也。世間正法名為事實，出世正法名為理實，故下釋義明於四悉。前三事實其意可見。第一義悉既云世善本金光明，豈非理實？又此自就今品而說，若以今品并下善集相對論者，亦可謂之今品乃是世間事實，善集品是出世理實。故下文云：上明世間正見感動天地，此明出世正見感動賢聖。況復今品經文自云：何等名為治世正論？豈非今品是世事實？善集品中既明聞經成就菩提，豈非出世之理實乎？
次此品下，釋義。文為四：初約世界悉檀。既云世世，豈非世界？
次王行下，約為人悉檀。民用和穆，故屬生善。言百穀者，輔行云：穀者，實也。五種成實，名之為穀。五謂黍、稷、麥、稻、麻。楊泉物理論云：粱者，黍稷之總名。稻者，粳糯之總名。菽者，眾豆之總名。三穀各二十，為六十。蔬果之實，助穀各二十，為百穀也。社稷者，白虎通云：王者所以有社稷何？為天下求福報功也。人非土不立，非穀不食。土地廣博，不可徧敬也。五穀眾多，不可一一而祭也。故封土立社，示有土尊。稷，五穀之長，故封稷而祭之也。民用等者，孝經云：先王有至德要道，以順天下，民用和穆，上下無怨。注云：孝，德之至，道之要也。言先代聖德之王，能順天下人心，行此至要之化，則上下臣人，和穆無怨也。
三、王用下，約對治悉檀。姦者，私詐也。尚書云：寇賊姦宄(音軌)。注云：群行攻劫曰寇，殺人曰賊，在外曰姦，在內曰宄，言無教之致也。今文對於外敵，故云內姦耳。王用此法，則外敵內姦，不敢謀議驚駭於聖君也。妖者，媚也，怪也。字當為祆，零落也。
四、此之下，約第一義悉檀。世善之本，是金光明，如前解。於四王品中，世出世間所作國事，所造世論，皆因此經，即斯義也。至下文中，復更料簡金光明是正論之本(云云)。
次從此文下釋品，文又為二：初敘意分文。言冥聖者，冥空之聖，即上界諸天也。
次長行中下隨文釋義。文為二：初釋長行說事。本經云灌頂之位者，華嚴云：轉輪聖王所生太子，母是正后身相具足，其轉輪王令此太子坐於象寶妙金之座，張大網縵建大法幢，然香散華奏諸音

樂，取四大海水置金瓶之內，王執此瓶灌太子頂，是時即名受王職位，墮在灌頂剎利之數，即能具足行十善道，亦得名為轉輪聖王。
次釋偈頌說正論，文為二：初何等下如來徵起，次偈有下正釋偈頌。又為二：初分文，次初一行下解釋。文為四：
初釋集眾，文為三：初釋佛敘尊相欲為其子說先王本法，次釋佛敘尊相誡聽，三釋說論處所。
次釋發問，文為二：初標科，次從一問下隨釋。文為四：初釋問云何呼人為天。經四鎮者，鎮謂鎮厭，謂四天王鎮厭護於四天下也。言起問者，禮法凡有所問，必須起身以表敬也。次釋問非天所生而名天子，三釋問處王宮殿何故名天，四釋問以人法治世那得名天。三、釋結前生後。可是字下注云云者，令示成前起後之意，謂雖可見亦須點出，是故即云問既有四，答亦為四：一、答天護等也。因中說果者，行善因也，生天果也。此文是釋成前起後，孤山四明將此謂之答說正論，先述文意恐不然也，學者詳之。
從汝今下，第四，釋答說正論。文為二：初分文，次釋義。文為二：初釋略答。文為四：初許答，經文可見。次略舉昔因今果答其問王義者，前發四問雖問名天，而問辭中既言人王，故云答其問王義也。因集葉故者，昔因也。生於人中等者，今果也。言王領者，王字去聲，即統王也。從答天舉三義下，第三，釋舉三義。答其問天義者，即以三義答其問天四義也，故以第三義答前第三第四兩問也。於中為三：初總示三義。未入胎入胎一義也，分(去聲)德二義也，力如三義也。或先守護，即未入胎也。以護胎故下，次釋以三義答四問。言分德者，分者分(平聲)也、賦也、施也、布也，謂諸天以自己威德分施冥資賜與是人，故稱天子也。神力所加等答第三第四問者，以神力自在遠惡修善令生天等，乃是處王宮殿正法治世，名為天也。答半名為天三義竟者，第三，結也。言半名為天三義竟者，以下經文云半名人王，驗知上文是半名為天也。從半名人王下，第四，釋舉三義重答問王義。文為二：初釋由三義故名為人王。言執樂(五角切)者，執者，持也，主也，守也。禮記樂記云：禮節民心，樂和民聲。大樂與天地同和，大禮與天地同節。和故物不失，節故祀天祭地。京房易候云：太平之時，十日一雨。擊壤者，風土記云：以木作之，前廣後銳，長尺三四寸，其形如履，臘節僮少以為戲也。逸士傳云：堯時有壤父擊於康衢。藝經云：擊壤者，古之戲也。竹馬者，小兒所戲也。次遮惡者，應以經中亦名兩字以貫羅剎魁膾字上，是則王者亦名羅剎魁膾等也。天不亢旱，地不洪流者，明於陰陽不差失也。亢者，高也，旱也。陽亢則旱，旱者不雨也。洪流者，大水也，癘(力制切)疫也。經云魁膾，如下文釋。又魁者，帥也，首也。膾者，細切肉也。王有勢力，猶如羅剎魁帥之

首細切人肉，令一切人不敢為非。若不爾者，將何以伏無量諸惡？能為下，次、明由三義故亦名為天。白虎通云：天子者，爵稱也。爵所以稱天子何？王者父天母地，為天之子也。天子作民父母，以為天下王，以其言天覆地載俱王天下也。故尚書序云：古者伏義氏之王天下也。

從若有惡事下，次釋廣答，文為二：初正釋，又為二：初釋非法六義俱失。注云云者，令將此意對文消釋，其意可解，故注云云。經云三異者，水火風等三種災異也，又日月星三種變異也。言三有者，欲色無色謂之三，於此三處因果不亡謂之有也。從當正治下，次釋正法六義皆成，又為二：初正釋。言典軍者，典者主也，主軍即是魁帥之首也。注云云者，準前可解。次此中下令思觀義。注云云者，令將六義明於觀心境智之義。次文料簡，既將六義對金光明，是故觀心境智可解，是以但注云云字耳。孤山云：境能發智即是天護，智與境冥即天分德，境智合故革凡成聖即神力所加，此王乃是半名為天也。又境能生智是父母義，智能破惑是遮惡義，境智合故轉迷成悟是執樂義，此三乃是半名為王也。又金光明既乃全是即法作譬，故知此三不出三觀：中觀金也，空觀光也，假觀明也。將天護等六對三觀可解(云云)。

次料簡，文為二：初問應知。此問因前釋題第一義云此之世善本金光明，從金光明出此正論，故今問云金光明是正論之本，其意云何？次天者下答，文為二：初正明論本，又為二：初約半名為天三義示之。注云云者，意令點示即法作譬，從無住本立一切法，故從法性甚深無量理體本具金光明事，而為世間正論之本耳。故知世間正論乃是所立之法也。並由理具方有事用，斯之謂矣。又父母下，次約半名人王三義示之。法性為父母者，須知法性有權有實，權法性為父、實法性為母，權實智慧亦準可知。復應了知權智法性是森羅差別，即三千妙假也；實智法性是寂滅無差，即空中亡絕也(云云)。以此下，次結示。以此為本即是法性為無住本，故能正論即所三法，世間正論、出世正論並是所立之善法耳。今此正論云末事必關法性之本理，若不相關，今茲正論從何而立？本立而道生，豈可不然乎？孤山乃以出世正論而為本者，如何消於四王品云世出世間所作國事、所造世論皆因此經？故知不曉世出世間之事，皆從此經之理而立耳。

釋善集品

初釋品題，為二：初正釋，又為二：初約六度正釋，又為二：初正釋，又為二：初別約檀智二度釋。涯(五佳切)，水際也。又魚羈切，

水畔也。次檀智下例餘度亦然。從行下次結名。此六下次約四悉結成，又為二：初結六度成四悉。從此下次結四悉以立名。次此品下對前辨異。注云云者，世間正見感動天地，如上已明。出世正見感動賢聖，如下具說。天前正論非無出世，今此善集非無世間，故前文云正名為聖。聖有二種：一者世聖，二出世聖。論名覈實：一覈事實，二覈理實。

文為二下，次釋品。文為二：初分文，次釋義。又為二：初長行，次從偈有下釋偈說。文為二：初正釋。又為二：初分文，次釋義。文為二：初通明因地行檀。捨珍寶者，施外財也。捨身命者，捨妻子等外身也，捨自己內身也，內外並捨方得名為捨身命也。次釋別明善集施財施法。文為二：初標科，次從一六行下隨釋。文為六：初釋明事本，次釋聖王請法，三釋尊者宣揚。經云廁者雜也，填者塞也，繒(疾陵切)帛之總名也，娑羅此云堅固也。合掌禮座者，準大論中凡欲說法必須禮座灑水散華，庶幾後德仰順聖模，如或直登必乖法式，故不可引淨名會中聲聞禮座而致誚□□。曼陀羅此云適意也，曼殊沙此云柔輭也，亦云小大白小大赤也。四釋輪王行施。經云熙怡者悅樂也，瑰(公回切)正作瑰，亦作瓌，石次玉也。琦玉色也，又琦瑋珍琦也。瑋(禹鬼以貴二切)耳璫(多郎切)，穿耳施珠也。耳應作珥(仁志切)，珠在耳也。五釋結會古今，六釋引因果以證以勸。次就此下明善集之本。前文既示正論之本，故今乃明善集之本。於中為三：初就六度善集波羅蜜金者，此如前，以波羅蜜是第一義，悉以第一義是所證理，即是法性以為金也。般若是智，五度屬福，故對光明也。次就寶冥者，窟屬所依，即是法性以為金也。滿月智圓，讀誦外用，故對光明耳。三就二人者，欲知智在說，故以說為光也。

釋鬼神品

初釋品題，為二：初、正釋品題。輔行引爾雅云：鬼者，歸也。尸子云：古者名死人為歸人。又云：人神曰鬼，地神曰祇，天神曰靈。有云：飢餓，謂餓思也。俗中有阮籍兄孫膽，字千里，每執無鬼論。忽有客詣之，言及鬼神之事。客乃理窟作色曰：鬼神者，古今賢聖共許，君何言無？即僕是鬼也。遂變形而滅。父阮咸有從子修，亦執無鬼。有論者云：人死為鬼，君何獨言無？曰：今有見鬼者，言著生時衣。若人有鬼，衣亦有鬼耶？論者服焉。此亦論者不達，鬼化為衣，令似彼人生時所著。俗雖說有，非委悉知。故俗教但見人畜少分，不見餘之四道。故仲尼云：未能知生，焉能知死？未能事人，焉能事鬼？非謂無鬼也。禮記？樂記云：明則有禮樂，

幽則有鬼神。尚書云：惟上帝不常，作善降之百祥，作不善降之百殃。周易云：大人與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合吉凶。又云：精氣為物，游魂為變，是以知鬼神之情狀。此皆儒宗說鬼神之文，故不可云無鬼神也。阿修羅下，注云云者，此有二義：一者、令辨修羅屬於鬼趣所攝；二者、令引經文示怖畏之相。何者？以阿修羅此云無天，常與諸天共相鬪戰而多怖畏。是故觀佛三昧經云：阿修羅與天帝戰時，空中乃有刀輪下來，而修羅眾身支墮落，即便怖畏竄隱藕絲。此阿修羅在餓鬼攝故在海岸，若畜生攝則在海底。又楞嚴經說四修羅：一於鬼道以護法力成通入空，此阿修羅從卵而生，鬼趣所攝。二於天中降德貶墜，其所卜居鄰於日月，此阿修羅從胎而生，人趣所攝。三者持世力洞無畏，能與梵王及以諸天爭勝鬪戰，此阿修羅從變化生，天界所攝。四者別有下劣修羅生大海心，此阿修羅從濕氣生，畜生界攝。所感之處宮殿嚴飾，良由因中行於五常十善故也。常好鬪戰怕怖無極，良由因中行於猜忌妬嫉賢善故也。大論中問：何故六道復言五道？答：佛去世後五百年中部別不同，各迴佛經以從己義，故使修羅一道有無(云云)。神者靈也。周易繫辭云：陰陽不測謂之神也。此品通判下，次釋題名。所以上已天者，已字誤也，應作既字。既者已也，即四天王等品是也。

此品是第三下，次釋品文，自分為二：初敘意分文，次從事別者下隨文釋義。文為二：初釋長行，為二：初正釋，又為二：初釋舉事別。經文從初佛告乃至甚深行處既云三世，乃是所供之事別也。所供亦殊，是則能所其體既異，故云事別耳。然此事別亦且一往。何者？經文既云欲以不可思議妙供養具供養三世諸佛世尊等，豈非聽經即是妙供養乎？是故次文更記別時重釋之義，故知重釋雅合經文，妙供養具允符應當聽經之說，所以重釋良有以也。三佛歷別者，三世即是報應二佛，甚深行處即是法佛。經文既云及欲得知，是則三世報應之外別有法佛，故成歷別耳。故上文釋讚歎品云竪總三世、橫總十方，世方是報應之事，微妙寂滅乃是總於法身之理。此三若乃縱橫一異，則是今文三佛歷別。若不縱橫方成圓妙，則與次文圓供養義一體無差。今云歷別，亦上一往耳。若修事供亦乃別者，必須以財供養應佛，能觀之智供養報佛，所觀之境供養法佛，故成亦別也。次釋圓供養者，經文從於是人應當下訖長行之文是也。聽經乃是法供養者，以維摩經？法供養品月蓋王子白世尊言：諸供養中法供養乎？佛告月蓋：法供養者，諸佛所說甚深經典微妙清淨，聞如是經信解受持，以方便力為眾生說守護此法，是則名為法之供養。又於諸法如說修行，離諸邪見得無生忍，是名最上法供養也。以法供養於諸供養，為上為最第一無比，是故當以法之供養

供養於佛。聽經若是法之供養，如何供養法報應佛？是故須知經典乃是能說文字，文字復含能詮，所一論三不離文字，故知但能聽此經典，即是供養一體三身。言能敬者，即供養也。亦是敬三世佛等者，以聽經三佛但約一體而明，然則十方三世修成果佛，本從聽於大乘方等經典而生，故知聽經敬於文字一體三佛，亦是供養十方三世修成果佛。注云云者，其意如是。又此分於事別，圓供乃且一往，故注云云耳。

又別時下，次重釋意者，此則總釋長行之文都為四願，但是一勸聽此經耳，不同初釋開為兩科也。故知此釋妙窮經旨，如文可解不煩餘辭。

次釋偈頌，文為二：初經家敘，次偈有下正釋。偈頌又為二：初標科，次一從若欲下隨釋。文為二：初正釋，次翻名。初文為六：

初釋頌上長行，舉圓妙以勸修。經云：若入是經，即入法性，乃至是典金光明中，而得見我釋迦等者，如玄義云：佛究竟此法性，當體金光明法門故，即有金燄光明如來等。若爾，何故名為釋迦邪？然從別乃是釋迦，從通即名金光明，允同諸佛也。故讚佛品云：如來之身，金色微妙。苟謂不然，何得經云：若入是經，即入法性金光明中，而見釋迦乎？

次釋舉聽經能攘災以勸修。經云：隨所至處，若百由旬，滿中盛火，應從中過者。最勝王云：假使大火聚，滿百踰繕那，為聽此經王，直過無辭苦。即是為法亡身之意也。

三、釋舉聽經致靈瑞以勸修。經云是說法者，若下法座大眾猶見佛菩薩者，以此經典常為四方四佛護持，十方諸佛常念是經，一切菩薩咸皆宗仰，故聽經者致茲靈瑞耳。

四、釋舉聽經有威力以勸修。經云：却者，退也。捍(音汗)，玉篇云：衛也。若作悍字，訓猛也。

五、釋舉聽經能致天龍鬼神以勸修者。孤山云：經擁護四方下，有本多令無災禍永離眾苦兩句，乃後人妄加耳。又云：經云薩多琦梨、多醯波醯、阿伽跋羅摩伽、央掘摩羅四句，亦後人妄加耳。今謂若以旃陀旃陀利(句)、大鬼神女□(句)、鳩羅鳩羅檀提(句)三句為一行，則須除於多醯波醯等四句，存於令無災禍等兩句，方有四十九行半偈耳。經云令是眾生者，令是兩字，指召之辭耳。閻摩羅，亦云閻摩羅社，此云雙王。以兄及妹皆作獄主，而兄治男事，妹治女事，故云雙王也。又苦樂並受，亦名為雙也。那羅延，此云鉤鎖。力士難陀，此云喜跋。難陀，此云賢喜。兄弟二龍，風雨應時，能令人喜。賢謂性，又賢善故也。毗摩質多，此云淨心。正法念經，翻為響高，亦云穴居，正云吠。摩呾利，此云綺盡，又云寶飾。帝釋婦，云舍支之父。佉羅騫陀，此云廣肩胛(音甲)。六、釋

舉聽經能令國土安樂以勸修者。從於諸眾生下，訖即得增益，有二十七。恐剩如上所說無量功德兩句，則有二十七行半耳。更請詳之。注云云者，以此偈文六科，皆以聽經為本，故能攘災，乃至國土安樂也。是則偈頌，但是廣申長行聽經之功德耳。經云馚馥(上符分切，下房六切)，亦作馝馚(上蒲結切)，皆香氣馝(音馚)馞(於云切)之盛貌也。斜，不正也。戾，曲也。優鉢羅等，是青赤黃白等四色蓮華也。

蠱道下，次翻名者，孤山疑此翻名之文是後人添(未詳)。脫因等者，此釋初段十一行偈，頌上長行祇能聽經，是舉圓妙以勸修文，能令一切眾生解脫度無量苦諸有大海。何者？以由解脫度苦之言，必度脫於三障故也。

釋授記品

初釋品題，為二：初、簡示者，首楞嚴有四種授記，今此乃是二種所收。注云云者，令引楞嚴四種授記點示今經，乃是二種所收之意。然法華文句及淨名疏引首楞嚴四種受記，不無異同。何者？法華文句云：一、未發心記，二、發心記，三、現前記，四、無生記。若淨名疏中第二，謂之密記。餘同法華文句。然若準彼經，佛告堅意：言受記者，凡有四種。何謂為四？有、未發心而與授記，以有眾生流轉六道，生於人間，好樂佛法，過百千劫當發心，過僧祇劫行菩薩道，供佛利生，皆經劫數，當得菩提(云云)。有、適發心而與受記，是人久劫種諸善根，好樂大法，發心即住不退地故，故發心與記(云云)。有、密受記，或有菩薩未曾得記，而行六度，功德滿足，天龍八部皆作是念：此菩薩何時得菩提？佛斷此疑，即與授記。舉眾皆知，此菩薩獨不知(云云)。有得無生忍現前受記，以得無生法忍，於大眾中現前與記者是也(云云)。是則法華文句闕於第三密記，淨名疏中闕於第二適發心記。而法華文句及淨名疏並將第四無生現前一種受記開為第三、第四兩種，恐是誤耳。然輔行中亦引楞嚴四種受記，前三記名與經全同，但於第四仍闕引於現前兩字耳。由是而知，此文謂之今是二種。若準法華文句，即第三現前、第四無生二種記也，恐是誤耳。應云：今此授記於首楞嚴四種記中，即是第四得無生忍，於大眾中現前與記也。故十六觀經云：得無生忍現前授記，具知往生說中委示(云云)。孤山、四明皆謂今文二種授記是適發心記及無生記者，蓋未詳究諸文引經，與經稍異故也(云云)。

授者下，次釋名者，法華文句又云授記，亦云受記、受決、受莂。授是與義，受是得義，記是記事，決是決定，莂是了莂。應知此中

乃是授於八相應身之記耳。世諦故記，第一義故不論受記(云云)。大論以菩薩為大士，亦云開士(云云)。荊應作箭，謂分箭也。此是流通下，次釋品文，自分為二：初敘意分文。舉者行經等者，前讚歎品舉信相昔為金龍尊王讚佛發願行經之因，後流水品舉十千天子昔為魚身聞甚深妙法行經之因，方將當成圓極之果。言極果者，近期初住分果，遠在妙覺極果，故舉此以證弘經持經功不唐捐，以勸今人思齊大士流通大乘金光明耳。一同緣下，次隨文釋義，文為二：初釋與記，又為二：初釋與三大士記，又為二：初釋同緣者集，即指十千天子從忉利來以為同緣者集耳。四明云：過去同緣此經不說，或出彼經(云云)。然讚讚品文句問云：諸願皆剋何不與記？答：法伴未來來在不久，即指今品十千天子從忉利來以為法伴同緣者集耳。四明不曉遂致謬也。次從二正與下釋，正與授記中言應論四句，此中是其一者，一名轉體不轉，即如今經世界爾時轉名淨幢，但轉土名耳，不改土體也。二名不轉土體轉，如古釋迦取土名娑婆，今佛亦爾，此則今者土名不改，而土體有成壞轉變也。三名體俱轉，如觀世音補彌陀處其土轉名，一切珍寶之所成就即名轉也，所有莊嚴勝安養界即體轉也。體若不轉，何故十倍勝安養乎？四名體俱不轉，亦如今經次子銀光世界名字如本不異，若望信相金照世界則是名轉，若望銀相俱名淨幢，豈非名土俱不轉乎？今此且從金照世界轉名淨幢，故云此中是其一也。若從次子銀光世界名字如本不異，兼前應云是其二也。若準法華文句釋舍利弗得八相說，經文有十，今略對之：一時節，今云汝於來世過無量等。二行因，今文闕者，以前讚歎品已說故也。三得果，今云當成三菩提也。四國土，今云金照世界也。五說法、六劫名、七眾數、八壽量，今文並闕。九補處，今云銀相等。十法住久近，今文存略，但云乃至是佛般涅槃後正法像法等。

次釋與十千記，文為二：初標科，次一聞下隨釋。文為二：初釋聞經生解者，問：十千天子於何處聞，而經乃云復聞如是金光明經？答：下文既云於忉利宮為聽法故故來集此，又云聽是金光明經淨心殷重，最勝王云來至佛所却坐一面聽佛說法，此金光明既被利鈍，以譬擬法即法作譬，是故聞此金光明經分達無量甚深法性，所以歡喜入於初住生殷重心等，如下文中釋。故今聞經生解，例如法華？信解品意也。若不爾者，何故聞經心淨而得授記乎？次釋正與授記，注云云者，意指下文疑記之中自釋聞經生解之相，既於眾中現前獲記，當知生解正是初住之真解也。經云青目優鉢羅者，如淨名云目淨脩廣若青蓮也。若約事解者，西國有青蓮，華葉形相修廣青白可愛似佛眼，故以況之。又解云：非但青蓮形似佛眼，而青雖在淤泥不為所染，如來五眼亦復如是，雖照世境不為境染故也。

次釋疑記，文為二：初分文，次疑者下隨釋。文為二：初釋樹神問。填者塞也。剋者獲也。錐(之惟切)針也。謂無有容針之地，不是捨身命之處也。此執三教之權以難圓頓之實也。次釋佛答，文為二：初分文，次釋義。文為二：初釋舉現行答。功德身者應身也。般若身者報身也。三德即三身，故云三德圓成也。復有無量功德者，即一切種智而為根本，無量功德之所莊嚴也。若約正助分之，則是三觀顯於三身而為正道，屬於圓頓。無量功德即是助道，屬前三教。如法華云又多僕從而侍衛之(云云)。實相是體，依體立宗而宗順於體，故云行隨實相而修也。即順性之修，非逆修也。遠緣實相而種善根，不出依理修於緣了之善根耳。從亦以下次釋舉遠緣答中言此中少文者，少則對多，以此中經文少但有三十五字耳，故云少文也。

釋除病品

五釋除病流水兩品，文為二：初釋除病品，自為二：初釋品題，又為二：初通示所答，即指廣答遠緣一句是也。次由醫下別釋題名，可見。
次通取下釋品，文自為二：初通分兩品之文，次從佛告下別釋今品之義。又二：初釋緣本者，謂過去寶勝佛滅後是遠緣之本也。經云諦聽，即聞慧也。善持者，思慧也。憶念者，修慧也。最勝王云：善思念之。次釋遠緣，文為二：初分文。
次子請為三下，隨釋。文為六：初明父。
次明生子
三、明國人遇病，經文並可見。
四釋其子請，文為二：初分文，次問為下隨釋。文為三：初見人遇病，次思惟。經云衰邁等者，邁(莫〔听〕切)往也遠也，謂強壯之力已往邁也。老耄(莫報切)者，禮記云：二十曰弱冠，三十曰壯有室，謂有妻室也。四十曰艾服官政，艾者老也。六十曰耆指使，謂指事使人也。七十曰老而傳，謂傳家事任子孫也。八十九十曰耄，謂老耄惛忘也。七年曰悼，謂憐愛也，悼與耄雖有罪不加刑焉，謂愛幼而尊老也。百年曰期頤，期者要也，頤者養也，不知衣服食味，孝子要盡養道而已。枯悴者，枯朽憔悴也。顫掉者，四支寒動而振搖也。几杖者，禮記云：大夫七十而致事(謂致其所掌之事於君而告老也)，則必賜之几杖，行役以婦人，適四方乘安車，自稱曰老夫(几杖婦人安車者，所以養其身體也)。困頓者，謂困亂頓乏而止也。三釋正問，為二：初分文，次隨釋。文為四：初問四大增損，經文可解。次身火不滅下，釋問飲食犯觸。三水過下，釋問治病醫方。經云等分者，

止觀明四大不順，故病云：行役無時，強健擔負，棠觸寒熱。外熱助火，火強破水，是增火病。外寒助水，水增害火，是為水病。外風助氣，氣吹火，火動水，是為風病。或三大增害於地，名等分病。或身分增害三大，亦是等分，屬地病。四問病動時節，如經可見。

第五釋父為說。文為三：初分文，次隨釋。文為四：

初釋答四大增損，文為二：初佛敘父醫欲答，次時節有二下釋正答時節。文為二：初釋前二行，又為二：初依俗法釋中言或作趣作此言者，最勝王云：三月是春時，三月名為夏，三月名秋分，三月謂冬時。是則彼經先言春也。並者始也，仲者中也，季者末也。次依佛法釋中言為破弟子著常等者，具如下文料簡中說。佛法三時亦是三三說者，所謂約於冬春夏三各有四月，以明三時成十二月，故云亦是三三說也。若二二下次釋後三行，文為二：初釋初一行，又為二：初釋。若二二說足滿六時，文為三：初依俗法釋。白虎通云：土所以王(去聲)四季何？木非土不生，火非土不榮，金非土不成，水非土不高。土扶微助衰歷成其道，故五行更王亦須土也。五者，金木水火土也。行者，言為天行氣也。地之承天，猶妻之事夫、臣之事君也。土王四季者，謂季春季夏季秋季冬，故下文列臘月三月六月九月是也。各十八日者，共七十二日也。金、木、水、火亦然，乃成十二月也。陰陽二月者，謂正月、四月、五月、七月、八月、十月、十一月，皆以奇數為陽，偶數為陰也。合成六時者，文中從正月、二月至六月、九月，乃是列於六時，各有兩月，合成六時也。臘者，接也，新故交接，狎臘大祭，以報功也。又臘者，獵也，田獵取禽獸，以祭先祖也。從冬至一陽生，為陽遁，故十二月、三月是陽土寄王也。從夏至一陰生，為陰遁，故六月、九月是陰土寄王也。欲論本月，亦二二說者，即正、二、四、五、七、八、十、十一也。若論土寄王，亦二二說者，即十二月、三月、六月、九月也。故言足滿六時者，本兼於寄，足滿六時，故有十二月也。最勝王云：初二是華時，三、四名熱際，五、六名雨際，七、八謂秋時，九、十是寒時，後二名冰雪。既知如是，別授藥，勿令差。次依佛法釋中，皆言十六日為始者，以西域用十六日為朔故也。又云下三重依俗法釋者，亦以奇數為陽，偶數為陰也。

次釋三三本攝，文為二：初正釋，為二：初依俗法釋，又為二：初約本月攝，後釋；次又云下，約主攝客釋。土寄四季，正時為本，是則四時各有三月，並攝於土，所以名為三三本攝。正時如主，寄王如客。次依佛法釋者，以秋之三月各配入三時，且從總說，其實但配入於二時。何者？以八月十五已前是夏時後分，八月十六已後是冬時初分故也。既以秋三配入夏後及以冬初，是則但成三時，各

有四月故也。論本則三者，即本時各三月也。論攝則一者，即是秋時攝入，配於夏後冬初也。次料簡，文為二：初問四時各有三月者，此問前來依俗法釋三三本攝之文也。既是四時各有三月，此則乃是四三本攝，經中那謂三三本攝？次答意者，實如所問，但是以三而為一數，故以三而數，則三已復三，是故經以三三而為本所攝爾。若其然者，三三何乖？四時各三，故四時各三，即是三三耳。若依佛法答此問者，三三但是能攝之本耳。論攝則一，且置末論，況所攝秋三，亦是三為一數也。經中又云二二現時者，即是上文若二二說也。

次釋後二行，文為二：初釋時節消息，又為二：初依俗法釋。斟酌者，益也，挹也，取也，行也，霑也。次依佛法釋。而言秋時發病者，上文說時，既乃有四，下文復云：其熱病者，秋則發動。是故乃問：若依佛法，如何釋之？從八月去，還依前文，以秋三月配入冬夏而釋之也。三法之間者，冬夏之際也。次釋代謝增損，文為二：初正釋。面無光澤，手足無汗，是肝病相。面青皅，心病相。面黎黑，是肺病相。身無氣力，是腎病相。體濫如麥穅，是脾病相。木主東方，東方主肝，肝主於眼，眼主於春，枝業枯燥，是木之病，故無光澤，如木無潤。春主脾，脾主於身，土王四季，身徧四根，如埠阜不平，是脾病之相。春既屬木，木則剋土，故春動脾病，此則難以治也。火主南方，南方主心，心主於舌，舌主於夏，火若失色不赤，是火之病，故面青皅。夏既屬火，故動心病，則可治之。金主西方，西方主肺，肺生於鼻，鼻主於秋，肺色本白，而今乃黑，故黑是肺病。秋既屬金，火則相剋，故夏動肺病，此則難治也。若秋動肺病，斯乃可治矣。若動肝病，是金剋木，故難治之。冬動腎病者，水者主北方，北方主腎，腎主於耳，耳主於冬，故腎流壅滯，令體無力，是腎病相。冬既屬水，故動腎病，則可治之。若動心病，是水剋火，此則難治也。下文云眼是春時等，準此可知也。若對四大者，春風、夏火、秋地、冬水，時節增減(云云)。皇帝秘法云：天地二氣交合，各有五行，金木水火土如循環，故金化而水生，水流而木榮，木動而火明，火炎而土貞，此乃相生也。火得水而滅光，水遇土而不行，土值木而腫瘡，木遇金而折傷，此乃相剋也。如金剋木，肺強肝弱(云云)。委在醫書中，故言大略如此耳。次料簡，文為二：初問意者，如上所說，春夏秋冬四時皆悉發動於病，何以佛法但存三時，沒去秋時邪？解此下，次答，文中自有二意：初破保常，如文可見。次云為開後安居，立迦提月等者，此又為二：一者為開後安居人，名為坐夏，不得名秋；二者為賞前安居人，立迦提月，不得言秋。所言安居本名坐夏者，此釋為開後安居也。故南山云：安居有三時：初四月十六日是前安

居，十七日已去至五月十五日名中安居，五月十六日名後安居。前安居者住前三月，後安居者住後三月，中安居者準之。故後安居者，從五月十六日至八月半，則三月夏方滿，是故不得名為秋時也。今文不釋迦提月者，但是略耳。南山云：問：何故但結三月安居？答：有待之身必假資養，故結前三月開後一月，為成供身衣服故也。若四月俱結，則四月十六日得成，若有差脫便不得結，教法太急故也。故賞罰前後，四月十六日是前則賞，十七日已去結者，並不得五利名罰也。故四月十六日結者，至七月十五日夜分盡訖名夏竟，至明相出。十六日後至八月十五已來，名迦提提月。既名迦提月，則亦非秋時。故明了論云：本名迦絺那，為存略故但云迦提，此翻為功德衣，以坐夏有功故，五利賞德也。又云堅實等，具如律鈔中。言五利者：一、畜長財，二、離衣宿，三、背請，四、別眾食，五、食前食後至他家(云云)。

從有善下，次釋答飲食犯觸。猗，渠綺切，立也。味，子累切，瘠(音帶)。白虎通云，府者，為藏宮府也。胃者，脾之用也，穀之委也。膀胱(上步光切，下音光)者，肺之府也。三焦者，腎之府也。上焦從頭至心，中焦從心至臍，下焦從臍至足。膽者，肝之府也。大腸小腸者，心之府也。五藏六府，即是此也。

三、從多風下，釋答病動時節，如文可見。劇，奇逆切，亦增也。

從有風病者下，四、釋答治病醫方。文為二：初分文，次隨釋。文為三：初釋未病前以藥防，次從飽食發肺病下釋正以藥治。然此二行但明三時發病耳，而言正以藥治者，未詳所以(云云)。三、從風疎下釋病退以藥補。呵梨勒者，經音義云：此翻天主持來，此果為藥功用至多，亦如此方人蔘石斛無所不入也。

三、從此中下，示消之所出。

從善女下，第六、釋知已偏治。文為二：初、標科；一、病輕下，次、隨釋。文為二：初、正釋。又為二：初、釋病輕，聞說即差；次、釋病重，服藥方除。注云云者，此有二意：一、如下文，約觀心釋；二、令引於止觀之文。何者？彼止觀中，病患境引。金光明云：直聞是言，病即除愈。即初觀意。復有深重難除差者，至長者所，為合眾藥，病得除差。即後九觀意。輔行云：初意譬聞不思議境，得入初住；次意譬於發心，乃至離愛，亦入初住。縱未入位，得入五品，名小除差。

次約觀心，文為六：初明藥病，次明信法，三明時節，四明增損，五明犯觸，六明治法。治覺觀下，注云云者，此亦二意：一者慈心治嗔等，具如止觀對治助開中委說。二者此慈心治嗔等，如章安云：五品是圓家方便，準小望大，如三藏五停。初品隨喜，是圓家慈停心，對治法界上嫉妬。次品讀誦，是圓家數息停心，偏治法界

上覺觀。三品說法，是圓家因緣停心，偏治法界上自他癡。四品兼行六度，是圓家不淨停心。六蔽初名貪欲，若捨貪欲，欲因欲果皆捨，捨故無復報身，非淨非不淨也。五品正行六度，是圓家念佛停心。正行六度時，事理不相妨，無障可論，大意如此(云云)。覺觀者，散亂也。麤心名覺，細心名觀，以有麤細之心，則是散亂故也。

釋流水品

初釋品題，文為二：初釋流水，文為四：初雙指，謂指文云也。與水者下，次雙釋，文為二：初釋與水，次釋流水。言三歸者，經中雖無三歸之文，準義合有，是故云耳。良以必先歸依，次方說法故也。四明云：讖本雖無，最勝王有。檢最勝王未見文，恐四明誤指耳。又授三歸者，總舉也。說十二因緣者，別舉法寶也。稱十號者，別舉佛寶也。既有佛法，豈無僧寶乎？況一體三寶，即一而三，即真三歸矣。請父下，三雙結。四既有下，釋疑，文為二：初疑，次文中下釋。謂經文中既彰舉與水之義，號汝名為流水。又言二緣名為流水：一能流水，二能與水。山之二緣既乃俱名流水，是故品題但須安於流水之名，任運攝於與水之義，故不煩於文，則流水與水二義雙顯也。自非出經者巧，安能立題兼攝邪？次釋長者子，指法華疏中十種長者義者，文句云：世間長者備於十德：一姓貴，二位高，三大富，四威猛，五智深，六年耆，七行淨，八禮備，九上歎，十下歸。具釋如彼(云云)。

此文是斷疑下，次釋品，文自為三：初釋第三近由，文為二：初分文，一行恩下次隨釋，文為二：初釋弄引，文為二：初釋行恩布德，次釋國人稱美。經文從於尊重已下，即是圓人稱美長者子之辭也。所謂國人尊重恭敬是長者子，又乃復作歎如是言善哉等也。次釋正近由，文為二：初標科，次一明下隨釋，文為三：初釋眷屬，即是妻子等也。次釋見魚之緣，緣者由也，釋將二子次第游於城邑等也。經文訖於多有諸魚，方成見魚之緣由也。枯涸，水竭其猶木之枯朽，故謂之枯涸耳。三釋正救魚，經文從於時長者子見是魚已生大悲心已去是也。隨名定實者，謂當隨於流水之名，以定其實與此魚水，若不爾者，豈非徒有流水之名乎？言幾所者，猶幾許也。曝(薄報切)，正作暴，晞也，乾也。宛轉者，宛正作踠，亦作[夕*匕]，謂體屈由轉也。故最勝王作此[夕*匕]字，謂旋身[夕*匕]轉也。陰涼者，陰字應從草，說文云：草蔭地也。捕(薄故切)，捉也。決(古穴切)，流行也。北史云：旱則決講為雨，水則入於溝瀆，上無雲漢之憂，下無昏墊之患。墊(都念切)，又音穴，於決切，穿也。厩

(居祐切)，聚也，象馬之所聚，即象馬之舍也。盛(音城)，傍徉(上扶方切，下以章切)，徙倚也，徘徊也。
次釋第四、正結緣之。文為二：初分文，次隨釋。文為四：初、發誓願，即是誓於未來之世當施法食也。次、思惟說法經文，始從復更思惟，終訖說深妙法之文是也。三、正說法經文，始從思惟是已，即便入水等文是也。此經既是方等所攝，故十二因緣之法須該藏、通、別、圓之義。又玄義中既判此經屬於通教，通教即得帶別明圓，故十二因緣準判教可識。如是方彰甚深妙法，況前文云讀誦大乘方等經典，宜熟思之。就魚報恩文為四下，第四、釋魚改報生天酬恩供養。文為二：初分文，次隨釋。文為四：初、明魚改報生天經文，始從善女天下，終訖既命終已，生忉利天是也。報恩有二義下，次、釋天酬恩，而下地經文，始從既生天已，作是思惟已下之文是也。水乃飲食，屬事可知。因緣十號亦屬事者，以因緣十號等皆涉有為故也。與水等四既屬於事，是故乃以四十千珠而報其恩。況前發願既云未來當施法食，若非約理何名法食？是故約理乃引涅槃。施食令他得命表常，以若無食命則不存，故以得命表於常德。涅槃既是安樂之法，所以得樂是得涅槃。若未得悟未能自在，故以得悟名為我德。如法求財既離非染，故名得淨。施食之事既表四德，是故天以四十千珠以報常樂我淨之德。施食既爾，餘三準知。是則四種俱通事理，文且從便，故約施食以表四德之妙理耳。經云樓屋者，重屋謂之樓也。三、明王見光問瑞。四、明長者徵教定答。徵者召也證也，即是遣子審定其事以實而答也。
第五下，三、釋結會古今苦。佛疑魚數者，以今佛昔為流水長者子也。是則今昔各有疑判。何者？佛昔為長者子既疑魚數，而樹神乃審定判之；今樹神疑行淺記深，佛乃為說有妙因緣。既今昔相關，故須結會也。最勝王經結會古今與此稍別，故彼經云：流水長者子即我身是，持水長者即妙幢是(今經信相)，彼之二子即今銀幢、銀光是(今經銀相、銀光)，彼天自在光王即今菩提樹神，十千魚者即十千天子是也。

釋捨身品

初釋品題，文為二：初疑問者，捨義甚多，謂六塵之財及大寶之位并壽令等，而今品題何故獨以捨身當名乎？當者主也。此從下次釋意者，品題捨身斯乃從正從要得名耳，以所受者虎飢所逼但須身肉，餘財位等則非其要故也。況能施者正在捨身以濟餓虎，餘財位等亦傍捨之爾，故品題從正但言捨身也。
次文為下，釋品。文自為二：初分文，次隨釋。文為四：

初、釋樹神問。小人者，國內之民也。小蟲者，池中之魚也。二世者，現在、未來也。災民飢魚，咸獲現在安樂飽滿，未來生天離苦。獲記，故云益也。殞(于敏切)，歿也。苟迷下文觀解，誓願行相扶，將何以明感深契極之事，行苦而果樂邪？文句記云：以不二觀，觀不二境；成不二行，會不二空。作是觀時，苦為法界。若不爾者，乃是成於無益苦行也。佛有誡誡，實可先思。所以投巖無招外行之論，赴火不為內眾之譏。良由內有理觀，外曉期心故也。故勝熱息善財之疑，尼乾生嚴熾之解。篤論其道，行方有剋。心正行正，智邪事邪。行不可廢，智不可亡。後學之徒，無失法利(云云)。經云少說者，例如法華云：願少解說也。

次釋如來答。文為二：初分文；一、地塔下，次隨釋。文為二：初、釋緣起。文為十：初、釋地塔涌。經云神足者，法蘊足論云：妙用難測，名之為神；能為彼依，故名為足。佛有四神足定：一、自在三昧行盡神足，二、心三昧行盡神足，三、精進三昧行盡神足，四、戒三昧行盡神足。委釋具如大部補注(云云)。六種震動者，六種者，總舉形、聲各三也。震動者，別舉形、聲各三中之一也。六者：一、震，二、吼，三、覺，此三是聲也；四、動，五、起，六、涌，此三是形也。一中又三：謂動、徧動、等徧動。直動為動，四天下動為徧動，大千動為等徧動，餘五亦然。合十八種，表淨十八界也。塔者，具云塔婆，亦言偷婆，此翻方墳，亦言靈廟。又言支提無骨身者，此塔既有舍利，則非支提，以舍利翻為骨身故也。增一中，佛因手擎舍利，廣稱歎已，令於四衢而起偷婆。佛言：四人應起塔，謂輪王、羅漢、支佛。如來涅槃後分云：如來塔高一十三層，支佛十一層，羅漢四層，輪王無級。何以故？未出三界諸有苦故。如來出世，悲憫眾生；支佛悟法因緣，深入法性，能為人天而作福田；羅漢生分已盡，能為世間福田；輪王以十善化物，以是應當起塔供養。十二因緣經八種塔皆有露槃，佛塔八重，菩薩七重，支佛六重，四果五重，三果四重，二果三重。初果二，輪王一。凡僧但是蕉葉火珠，世人上未逮於初果，豈肯下等輪王滅後起塔？不知進否，動即皆至三、五、七、九。近代所立，縱云方墳，而出擔者還成一級，暗者雖昧，豈非冥濫？初果有於方墳邊云作功德塔者，其義又失，使愚者唯禮我師，或復對高禮下，況復鄰接尊卑，不成不便之意，不可具論。供佛舍利，福屬人天，若供凡質，生福事難，善者從之，不應習俗。今經乃是大士舍利寶塔出現也。二、釋大眾生疑者，經文既云生希有心，故知即是生疑念也。三、釋佛起禮者，大論既云聲聞入定則無所說，佛在定中則能說法，亦亦能游行，是故今經？序品佛游無量甚深法性妙定，亦能說法。故序品中，出敘經王，亦能行住。故此品內，即從座起，禮拜

是塔，恭敬圍繞，還就本座。由是而知，口輪說法，身輪現通，起坐去來，不妨甚深法性妙定。至讚佛品，樹神請云：唯願世尊，為我現身。如來方乃從三昧起。故知爾前十七品經，皆在定中也。四釋樹神問禮中，言世雄者，大夫也，如前已釋(云云)。五釋如來答禮。六釋命阿難取中，言乃是無量六波羅蜜者，以初發心，修行六度，攝眾生時，有五差故，所謂人天，及以四教，一切諸行，無非菩薩所修之行，故有四土，橫豎攝物，故名無量六波羅蜜。又復六度，一一具六，故名無量。即是以五而嚴於檀，乃至以五而嚴於智，能所合說，皆名具六。諸大乘經，楞嚴大論大般若等，六度皆爾。七釋阿難述骨狀。八釋命示大眾，經文既云持來，豈非欲示大眾。九釋阿難奉命取示，舉者擎也，舉函上佛，即是奉命取示大眾。十釋如來勸禮，田者生義，禮此舍利，能主淨福，故名福田。次釋正捨身，文為二：初分文，次從一明本下隨釋。文為二：初釋長行，文為四：

初釋本眷屬，文為五：初釋本眷屬。孤山云：大度下注未詳二字者，後人妄加耳。今謂不然，豈諸文中有注未詳，皆是後人之妄加邪？應知今文注未詳者，但是莫究所翻之意耳，非後人妄加也。最勝王云：國王名大車，王子名勇猛，常施心無悋。王子有二兄，號大渠丈夫。故知大度即是大渠，故渠度二字乃音之楚夏耳。摩訶提婆，此言大天，此如下文偈頌中說。故今經云大天，即最勝王云丈夫也。今云大心，即最勝王云勇猛也。次釋游行，經云：憩(去例切)，安息也。三釋各述相據(強魚、其據二切)，怯也。最勝王云：心甚驚惶，於此林中將無猛獸損害於我？故此乃是失於小弟薩埵王子之兆朕也。所以第三王子謂之獨無怖懅也。以第三王子能大布施，於身命財無所戀著，何怖何懅？何愁何惱？四釋見產虎中，言適者，近也。產者，生也。悴(秦醉切)，憔悴憂愁也。五釋各陳觀見中，言經常者，經亦常也。無幾者，無幾何也，即不久之間也。時諸王子心大愁憂者，且約二兄之心為言耳。

次釋捨身方便。文為二：初正釋。今文又為二：初標科，次初述下隨釋。文為二：初釋述觀解。然上句云：當使此身作無上葉，於生死海作大橋梁。亦兼誓願。但下結云：如是觀察，甚可患厭。故知乃是正述觀解。觀即是解，故云觀解。又此乃是得解之觀，故云觀解。故禪門云：觀有三種：一慧行觀，即是四諦、十二因緣真空正觀，緣理斷惑之慧行也。二得解觀，即假想觀，九想、八背捨等修成就已，名為得，亦名行行也。三者實觀，如事而觀，即六妙門、十六特勝通明等觀是也。如眾生果報實有四大不淨等，但以無明覆蔽，心眼不開，不依實見。若能審諦觀審，心眼開明，則依實見，故名為實也。故前文釋空品中云：從是身虛偽下，明生法二空境；

次從善女當觀下，明生法二空觀。明二空境又為二：初是身虛偽下，明實法境；次從水火風種下，明假想境。言實法者，觀五陰無法，觀十六無人，空觀詣理，故名實法。亦名慧行，緣空直入也，亦名正道。身雖未死，虛假臭穢，故名假想。亦名行行，帶事兼修也，亦名助道。然而助道終成正道，良以助必助正故也。故止觀明八背捨觀：一、內有色。外觀色者，不壞內色。肉觀白骨皮肉，而外觀死屍等。乃至云：若發此相，深患其身，厭之如糞，何況妻子財寶而生恪惜？薩埵亡身，鹿杖所害者，皆得斯觀。內不計我，外不愛所，低頭慚愧，厭心相續。輔行云：薩埵等者，明此觀法能助大乘菩薩之行，故令薩埵自厭其身。即金光明薩埵王子投身餓虎，並由得斯背捨觀故。又明八勝處觀中云：若勝處成時，身尚不惜，況財物他身邪？上古賢人推位讓國，還牛洗耳，皆是昔生。經修此觀，自然成性，無復愛染。不得此意，食之至死，何能忽榮棄位邪？孤山四明不見此意，如何說於薩埵捨身所述觀解乎？兩家記文徒自相攻耳，何益於道哉？及生怨害者，即空品云：隨時增減，共相殘害也。言行廁者，革囊盛屎，動轉去來也。癰疽(上於容切，腫也。下七余切)瘭(布昭切)，疽病也。次釋起誓願者，經文既云勇猛堪任，作是大願，故知乃是起誓願也。然茲誓願文有遠近，未至虎所名之為遠，還至虎所作是誓言名之為近，應知誓願不出上求及以下化與。何者？經文既云求寂滅等，豈非上求？又云諸眾生法樂，豈非下化？與樂是慈、拔苦是悲，故下文云大悲熏心。又復上求寂滅涅槃永離憂患即斷德也，智慧具足即智德也，微妙法身即法身德也。故大經云：月性常圓實無增減，因須彌山故有虧盈，不增而增白月漸著，不滅而滅黑月稍無。法身亦爾，實無智斷因無明故，約如論智如實不智，約如論斷如實不斷，無智而智般若增明，無斷而斷解脫漸離。故約智德論增，約斷德論損，約法身論生，約無明論滅，約一月體而論增減喻，約一法身而論智斷也。又復斷德具三涅槃，智德具三般若，法身具於三德，三九融妙乃是今文起大誓願，願行相扶捨身飼虎，方成無上菩提妙因。若不爾者，豈非徒欲效嚬，不知嚬之所以美也。大悲所熏者，合部中云大悲不動，若準最勝王云：起式悲心不傾動，當捨凡夫所愛身(云云)。次適產下，追釋前文，適產七日

三釋正捨身，文為二：初標科，次一捨下隨釋。文為二：初釋捨身，經云虎無能為者，以由王子大悲力故，虎雖飢餓不能食噉。次釋感動天地，經云如羅睺羅阿修羅王捉持障蔽者，羅睺羅此云障持，障持日月也，是畜生種，身長八萬四千由旬，乃舉手障日月，世人咸言日月蝕，怪儉種種邪說。或作大聲，世人咸言天獸吼，儉

亂王衰。種種邪說，具如法華文句所示(云云)。常樂住處者，即清淨涅槃也。舐(神紙切)，正作舐，亦作舐，以舌取物也。
四釋捨後悲戀，文為二：初標，次先兩兄下隨釋。文為二：初釋兩兄愁惱各說偈共向捨所。經言為第二王子者，為者向也。為(平呼)為(去呼)字訓，具如大部補注中引慈恩章門(云云)。被服者，被(平義切)覆也。勝(音升)舉也任也。奄亦忽也，又遽也，忽謂修忽滅亡也。飼(音寺)食也。設猶或也。故最勝王云：父母若問時寧者，說文云：願詞也。併(音屏)合和也。小王子者，即薩埵也。我天者，侍從依於王子，故以為所天也。為何所在者，王子既已捨身，故侍從尋求不見也。次釋父母愁苦中云鴿鶵(仕俱切)者，爾雅云：生哺鷇(音寇)。注云：鳥子須母食之。又云：生噣(音啄)鶵。注云：能自食者。睫(子葉切)目旁毛也。瞤(如倫切)亦動也。青衣等者，最勝王云：時有侍女聞外人言，即是青衣侍女也。哽(古杏切)咽也。抆(武粉切)拭也。次釋偈頌，文為二：初經家敘，次正釋偈頌。文為二：初分文，次初如文下隨釋。文為三：初釋通明昔行，經既可解，是故但云初如文也。
次釋別頌長行。文為四：初釋頌上本眷屬。上長行有五，今不頌。第三述相，第五陳觀見(今文少一个見字)，餘第一本眷屬，第二游行，第四見產虎，皆頌之也。次釋頌上捨身方便。上長行有二：初觀解，次起誓願。今但頌上初述觀解，不頌第二起誓願也。何者？上述觀解既云我今捨身時到，故今頌云我今當捨所重之身。三釋頌上正捨身，四釋頌上捨後悲戀。文為二：初釋頌上兩兄愁苦。今文存略，應云頌上捨身後眷屬愁苦、先兩兄愁苦也。經言故在者，猶故仍初在於林中也。迸(彼〔諍〕切)，散也。躃(房益切)，倒也。慟(徒弄切)，哭之表過也。噴(普魂切)，濆也。次釋頌上父母愁苦。經言以喪愛子者，何故痛如針刺愁惱？以由喪失所愛之子故也。有經本作似喪者，誤也。適我心者，悅我心也。薨(呼肱切)，白虎通云：天子稱崩，諸侯稱薨。薨者，奄也，奄然亡也。狹(胡頰切)，懷藏也。圓者，謀也，鬼也。直我無情能堪是苦者，言苦之甚也。如或有情，則難當此苦矣。直字，經本或作值字，誤也。尋從(去聲)者，隨行也。惋(烏貫切)，驚歎也。須臾者，猶俄頃之間也。憊(陟劣切)，疲也。並復思惟者，存亡俱念也。分裂者，分字平聲，分猶開也。
三釋結會，文為二：初標科，次一結會下隨釋。文為二：初釋偈頌結會人。輸頭檀，亦閱頭檀，此云淨飯。摩耶，此云天后。彌勒，此云慈氏。謂達，此云天授。最勝王，云第二王子，即是文殊。爾時虎者，即大勢至。瞿夷，此云明女。悉達太子有三夫人：一瞿夷，二耶輸，三鹿野。五比丘者，陳如、頻鞞、摩訶男、十力迦葉、拘利太子。舍利弗，此云身子。目連，此云胡豆(云云)。釋長

行結會塔願，文為二：初釋結會塔，次釋結會誓願。經文從於是時王子下是也。
三，釋大眾得益。
四、釋結成。即是結成樹神所問之意也。

釋讚佛品

初釋品題，為二：初正釋，又為二：初大師釋。三番菩薩者，初番無量諸菩薩，次番信相菩薩，三番菩提樹神。而言菩薩者，若據諸經列眾，而菩提樹神必屬八部交雜眾收。然約迹說，雖是八部雜眾所收，從本乃是大權菩薩，況復菩薩形不撿節、迹不定處，是故樹神名為菩薩也。一佛世尊者，釋迦如來也。能所合標故言讚佛品者，讚字兼能所，佛字但在所，而能所兼舉，故言合標也。次章安釋。三番菩薩是能讚、一佛是所讚，不異上文大師所釋。一佛是能讚、三番是所讚者，下文既云爾時世尊從三昧起，以微妙音而讚歎言：樹神善女！既讚樹神，可以例於信相菩薩及諸菩薩，是故一佛却為能讚，三番菩薩復成所讚。三番是當佛等者，釋疑也。或有疑云：若謂一佛是能讚、三番菩薩是所讚者，是則應云讚菩薩品，何故謂之讚佛品邪？故此釋云三番菩薩是當來佛，故品題云讚佛品也。皆是能讚者，初則三番菩薩為能讚，次則一佛為所讚也。皆是佛者，初則所讚是現在一佛，次則所讚是當來諸佛，既能所互通、當現兼攝，是故題言讚佛品也。
次第下。次明來意。中云大體大智大用者，法性體具甚深無量名為大體，智亦稱之故名大智，智與體冥能起大用故名大用。若三一異體名為隔別，若三一同體名為圓妙也。令(力政切)亦善也。初中後者，序正流通也。稱揚教者，諸菩薩云如來所說第一深義，樹神亦云甚深妙法妙寶經典，即讚教也。
此文為一下，次釋品。文又為二：初標科；一經家下，次隨釋。文為二：初經家敘。陳列讚眾從此至彼，但是稱讚今佛釋迦，非謂讚彼山王如來。若義淨譯最勝王云：十方世界無量菩薩，各從本土謂靈鷲山，至世尊所合掌讚歎。應知今經是從此至彼，最勝王經是從彼至此。總而言之，但是顯於菩薩之數多耳。
次釋正說偈，文為三：初正釋，文為二：大師釋，又為二：初標科。言合者，三番菩薩說偈共合，總有六十五行半也。次從一二十行下隨釋，文為三：初釋諸菩薩說六種清淨者，若依現文，從其音下自列六重，若最勝王則云八種，故彼經云八種微妙應群機起，超勝迦陵頻伽等。言八種者，法界次第云：一極好、二柔輭、三和適、四尊慧、五不女、六不誤、七深遠、八不竭。迦陵頻伽此云好

聲鳥，故以比於佛音聲耳。盡(津忍切)思(音伺)然諸菩薩讚如來相好文句不解釋者，以前讚歎品具明生身尊特法身之義故也。意令學者準例可知，故不煩辭耳。次二十七行下釋信相說，初經家敘中云即於此王城耆山法會也。次正說偈中云如日千光等者，四明云若據生身皆有齊限，如云身光面各一丈，今云如日十光乃至悉能遠照無量佛土，故知信相昔為龍尊讚佛尊特，發願未來得值釋迦，今日所讚豈忘其本？是則大相小相皆寄尊特而讚也(云云)。今問：若爾，何故不許龍尊所讚圓光一尋能照無量十方國土等對於生身及以尊特？且圓光一尋豈非生身有齊限乎？能照無量十方國土等豈非尊特乎？既自立云生身丈光皆有齊限，又云大小無非尊特，不亦矛盾乎？若謂千光照無量土名為尊特，何故不許放光現尊勝乎？三、二十八行半下，釋樹神說。初經家先敘，次正說。偈中云如優曇者，此云瑞應，又云靈瑞，三千年一現，現則金輪王出。大海減少，金輪路現，此華乃生作金輪王之先兆也。然金輪易值，佛出難遇，故且以優曇時現喻於世尊時出耳。又泥洹經云：閻浮提內有尊樹王，名優曇鉢羅，有實無華。優曇鉢樹若乃有華，世則有佛。四明至此方乃委明性相二空，亦猶他人至勸發品方引觀經明三七日修行之相(云云)。若準合部經文，但齊快說是言，是則但有二十七行半偈。今云二十八行半者，則快說是言下更有一切眾生等一偈，最勝王經亦乃有之。故彼經云：一切有情若得聞者，皆入甘露無生法門。言樹神說者，且通言之耳，實樹神但說二十五行半也。以最後三行乃是佛從三昧而起讚歎之辭耳。注云云者，令作此示之也。若準合部及最勝王讚佛品，後更有付囑品。今既釋懺本，故但有一十八品耳。
次章安釋，文為二：初約能所互通釋，準前可知。又是下次約印成讚教釋者，讚教是口豈無於身？故序品來既乃快說體智用三以為菩薩修行妙因，是故上文捨身品內有佛果身禮於因身，以由因身能修妙因成於果身，故得果身禮於因身也。今文有佛讚大懺大讚者，四明云即前懺悔讚歎兩品，佛讚大懺、佛讚大讚也。今問：若爾，則是上文有佛讚大懺大讚耳，何故云今文有佛讚大懺大讚邪？今謂文句上卷釋序品中敘述文云若聞懺悔執持在心，是上善根諸佛所讚，是敘下文讚佛一品。所以然者，以諸菩薩聞於懺悔執持在心，是為最上微妙善根，故名大懺也。復能讚歎釋迦，故名大讚也。是故佛從三昧而起，讚於樹神并諸菩薩，即是今文有佛讚於大懺大讚也。文義照然，千何不見妄為之說？言能請者，即指經云唯願慈悲為我現身也。言能說者，通指樹神所說偈讚也。言能聽者，亦通指於樹神能聽此經典也。言能行者，即指經云我常修行也。既云修行，豈非大懺乎？又復樹神於授記品及捨身品皆請皆說，鬼神品等皆聽皆行，故云能請能說能聽能行也。故知此等通是快說，故佛讚云快說

是言也。快者，稱心也，喜可也。故知乃是果人讚於因菩薩也。樹神既爾，諸菩薩等豈不然哉？故此乃是果口讚於因人之口也。其義明顯，故云孱(士限切，正作僝，書傳云現也，說文云具也)。然身口既爾，意可準知，故云果意讚因意，任運例成也。以樹神云我今不疑佛所行處，故知佛讚亦有果意讚於因意，令如此說，故注云云也。

次料簡，文為二：初問中云入定及三昧者，輔行引大論問云：三昧與陀羅尼何別？答：陀羅尼是慧性，三昧是定性。梵語三昧，此方云定。是故今文入謂之定，起謂之三昧，即綺文互現耳。次答意者，初序品中游於無量甚深法性即是入定，良以法性寂然名之為定故也。言首尾者，即始終也。此依涼世讖本而說，若依唐時義淨所翻，是則後皆是從於定起而說。故最勝王初序品云：爾時薄伽梵於日晡時從定而起，觀察大眾而說頌云：金光明妙法，最勝諸經王。乃至經末樹神偈云：世尊所有淨境界，慈悲正行不思議，聲聞獨覺非所量，大仙菩薩不能測。唯願如來哀愍我，常令覩見大悲身，三業無倦奉慈尊，速出生死歸真際。同一梵文，誰非誰是(云云)。四明云：最勝王經定起說者，彼經乃是赴權小機，是故是佛定起而說。此經在於定中說者，今經乃是赴實大機，是故見佛在定中說。今問：若爾，諸大乘經從定起說，豈可皆是赴權小機邪？四明又謂：義淨先學小乘，晚見梵本金光明經定起方說，正符昔日所宗小乘。今問：若爾，讖公亦先學於小乘，何故翻此金光明經在定中說？又如什公初亦學小，後悟大乘釋法華經，莫是法華定起方說，亦是符於昔日學小邪？嗟乎！四明世稱宗匠，如何乘筆不異常徒？妄生品藻，孰能鑒之(云云)？若作入法性者，未論偈末從三昧起，且明初後皆在定中，故云若作入法性也。法性自在者，法性寂然不變，經王統攝自在，法性即是經王，所以名為自在。故前文云：法性之理，佛所護念。文詮此理，故言經王。既言經王，智歎體。四佛五佛者，東方阿閦等四佛，并釋迦如來，即五佛也。同處等者，體同故、相即故，四佛同一處所，眾生共見也；用異故、常分故，四佛五佛各各處所，眾生異見也。又前文云：若見四佛同尊特身，一身一智慧者，即是常身，弟子眾一故。豈非今文四佛五佛同一處所，眾生共見乎？良以皆是約於界外法性身故，所以名為同處共見也。又云：若見四佛佛身不同，即是應化，弟子眾多故。豈非今文四佛五佛各處所，眾生異見乎？良以皆是約於界內分段身故，所以名為各處異見也。如淨名疏云：異質異見等(云云)。四來四去等者，四方四佛緣興故來，釋迦一佛住王舍城耆山之；四方四佛機息故去，釋迦一佛緣未息故，猶在王城耆山之內。然去來住在，事用雖異，法性妙理，不遷不變，實無所隔，故云隨人所覩，皆無障礙也。以由法性自在，體同相即故也。

三約觀心釋，文為三：初正明云諸菩薩三業者，五體投地是身業，異口同音是口業，身口共暢於意則三業具矣。讚佛三業者，如來之身金色微妙等即身業也，其音清微妙如梵聲等即口業也，世尊慈愍悲心無量等即意業也。此事三業準經易了，故云可解也。此乃先明三業之事耳。三觀心者下，次約三業之事以明觀心顯理，仍先標之，故云三觀心者也。孤山云觀字下剩心字，此以觀字作去聲呼，故云剩心字耳(云云)。次從觀身不得身下，正釋三業之事以成理觀，於中先明觀身也。觀身三觀乃如此，口意亦然，是故結云事理六法。法者，觀法也。事理六法者，事理各有六法也。事六法者，能讚所讚各有三業也。理六法者，觀自三業既即三觀，觀佛三業豈不然乎？故淨名云觀身實相，觀佛亦然。觀身既爾，觀口觀意可以準知。又亦可云事三理三共成六法，若無三觀理本，豈有三業事用能讚乎？故云：若無觀慧，事亦不成也。次舉例中，云三衣六物，若解其意等者，三是別說，六是總明。若解於六，亦識於三，是則三六，其義皆成。若不爾者，非但無六，三亦不成，良以三衣屬於六物所攝故也。言六物者：一、僧伽梨，二、鬱多羅僧，三、安陀會，四、鉢多羅，五、尼師壇，六、漉水囊。賞看病中，則以針簡為第六物。今準二衣篇首列之，云漉水囊耳。言若解其意者，即是解其佛制之意也。南山云：三衣六物，佛制令畜，通諸一化，並制服用，有違結罪。三衣乃是賢聖標識(音志)，斷於三毒：五條下衣，斷貪毒；七條中衣，斷嗔毒；大衣上衣，斷癡毒。以至加法行護等，具如律鈔中說(云云)。出家人器，名鉢多羅，加法持用，違者得罪(云云)。尼師壇者，為護身衣，及僧臥具，故制加法，令受持之(云云)。漉水囊者，物雖輕小，所為極大，出家慈濟，其意在此(云云)。

觀心亦爾下。三、結示中云若得理觀六觀亦成者，結示向來若解其意三六俱成，明前事理六法皆悉具足也。若不解者，非但無六三亦不成，明前若無觀慧事亦不成也。此大好者，約觀心解菩薩三業，讚佛三業不違經旨也。甚廣下。注云云字者，指理觀之義備在諸文也。

金光明經文句新記卷第七(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