CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X22n0410

# 觀無量壽經扶新論

宋 戒度述

財團法人 佛教電子佛典基金會

# 目次


- 編輯說明
- 章節目次
  - 序
  - 觀經扶新論
  - No．410-A
- 卷目次
  - 1
- 贊助資訊

# 編輯說明

- 本電子書以「CBETA 電子佛典集成 Version 2025.R3」為資料來源。
- 漢字呈現以 Unicode 3.0 為基礎，不在此範圍的字則採用組字式表達。
- 梵文悉曇字及蘭札字均採用羅馬轉寫字，如無轉寫字則提供字型圖檔。
- CBETA 對底本所做的修訂用字以紅色字元表示( 黑白 色系版本則無顏色差別) 。
- 若有發現任何問題，歡迎來函 service@cbeta.org 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

No．410
觀經扶新論并序

拙庵　戒度　述

君子可欺也，不可罔也，昔人所以戒也。靈芝大智律師平日常曰：「生弘毗尼，死歸安養，能事畢矣。」故於贊述本宗之暇，撰《十六觀經新疏》，發揮淨土教門。其間揀判純雜，區別理事，指的心境，決擇疑濫，最為精功。庶使樂修之者，即聞即行，不俟窮年積學而後為得，可謂往生之捷徑也。凡所引用，自成一家，務存簡要，故有芟除繁瑣之說。而山家宗匠因公法師，以謂越學經宗，滅裂天台時教，形言毀斥，曰《輔正解》。彌歷年所，殆至湮沒。適以故人見訪，偶得其文，初讀之則如可畏，再讀之則稍可疑，三讀之則甚可笑。君子可欺也，不可罔也，昔人所以戒也。《輔正》非獨欺之，而又罔之。三藏經論，天下共之，豈謂律學不可通經，非欺而何？廣引法相，橫樹難詞，抑是為非，掩長求短，非罔而何？竊惟《輔正》扶宗立教，或抑或揚，未易可知。但患末學膚受，傳為口實，一唱百和，遲疑兩端，淨業正因，自茲梗塞，得無懼乎？輒事筆墨而辨枅之，文成題曰《扶新論》，庶幾扶持新疏之說，不為時所欺罔也。怒臂拒轍，雖亦可謂有心；捧土塞河，實愧不知其量。在理或當，何必求人？覽者幸毋以狂簡見誚焉。

戊戌中春日戒度於董溪華嶼湖足庵序

《輔正》曰：以由新疏，不受時教，為弊至甚，故先解之。

論曰：且自東漢佛教西來，至於齊、梁，源流浸廣，弘闡之人非一二數，莫不各有師承，遞相祖述，故使吾道綿綿不絕。其間修證悟入之者備存青史，是時未聞天台時教之說，何其盛哉！借使南三北七盡為所破，其如天台滅後，賢首、慈恩諸師角立，宗派更多，豈不知有天台時教？亦未聞適從。又如西竺聖師天親、無著，凡有述作，規矩亦別。龍樹解般若，但分二道；馬鳴釋遺教，自為七分。亦應不受天台時教，例斥為非。況復清涼親從荊溪學天台教，尚乃別立宗途，競開戶牖。新疏且非天台宗派，那得責以天台時教？豈謂天台所立時教不當理乎？大抵在人取舍，安可抑而與之？當知佛法譬如通都大邑，東西南北隨人往來。果如輔正之見，必使天下之人同遵一路而行，其可得乎？若使新疏一依天台時教，何勞別述？只緣自古至今不分兩土，教法純雜之異，致成一混，唯我新疏乃能知

之。而《輔正》故以不受時教見斥，所謂以已妨人，未知其可也。

新疏云：諸師各尚宗風，後學莫知攸往。今摭取優長，芟除繁瑣。隋朝遠法師、天台智者皆有章疏，善導亦有玄義，故今所釋，擇善從之。

《輔正》曰：我教東漸已來，而大乘經論之學，以其不明時教，邪正無別，則與婆毗迦羅成其伴侶。新疏滅裂吾教，直欲申經以微言奧義，謂之繁瑣。且如題中佛之一字，有法報應佛、生法佛、勝劣佛，今經為屬何佛？又觀之一字，有從假入空觀、從空入假觀、中道第一義觀，乃至占察、真如、唯識等觀，題中觀字為屬何收？

論曰：天台以五時八教，判釋一代群經，南三北七，蔑如無聞，孰敢擬議於其間哉？況復南山作傳，稱美靈芝，亦乃秉筆推尊。然今新疏所謂芟除繁瑣者，豈為天台時教而設？斯乃論其製作文體，唯從簡當，不事繁冗。如《選·序》云：「略其蕪穢，集其清英。」《書·序》云：「芟夷繁亂，翦截浮詞。」況復荊溪《略疏·序》云：「筆在侍人，不無繁廣，見者慕之，弊其文多，帶義必存，言繁則翦(文)。」荊溪乃天台弟子，於師之文，尚容翦削，信是述作之通規，古今之常例。縱使新疏對斥前代，其間自有遠師、善導，何獨黨於天台？又復若使不明時教，則與婆毗迦羅成伴侶者，如向所引龍樹、馬鳴、西竺諸師，以至慈恩、賢首，例皆陷於邪黨耶？豈其然乎？復將佛觀二字為難者，秖緣《輔正》不分兩土教門之異，遂將此土修證行相一混而說，所以動轉皆成罣礙。今謂假饒說盡五時八教、三身四土、一心三觀，乃至無量法門，並是天台建立宗旨，何關新疏之事乎？

《新疏》云：極樂淨土，純一大乘，眾生生者，莫不皆發無上道心，到彼皆得不退。是知二土立教，純雜不同，則淨土諸經，不勞揀判。天台云：「此是大乘方等教，攝二藏明義，菩薩收漸頓悟入，此即頓教(云云)。」

《輔正》曰：新疏初謂淨土純是大乘不勞揀判者，淨土雖復純是大乘，揀判經文意在此土，行者指其歸趣。新疏但準彼土已生之人，不判此土令生之典。既云純是大乘，則是已揀偏小，那云不勞此語？既當揀判，但有其名而無其義，天台部教那可忽之？次引天台菩薩藏攝，未知如何領會？且頓之義乃有多途(云云)，況菩薩之義亦有多種(云云)，備引《俱舍》、《婆沙》論文(云云)，乃至云將何等心、用何等觀、破何等惑、入何等位(云云)。

論曰：新疏所謂淨土純是大乘，豈非揀判經文耶？揀判經文，豈非為此土行者指歸趣耶？只緣彼土已生之人純是大乘，故使此土令生之典不兼偏小。機教一到，安得兩分？而云但準已生之人，不判令生之典。新疏顯然判云淨土純是大乘，復引天台大乘方等為據，那謂不判令生之典？又復自知新疏純一大乘之語已是揀判，恐遭人難，仍轉計云：此語即當揀判，那云不勞？今謂不勞者，但不同此土大小偏圓，逐一細揀。其如淨土之教，一言蔽諸，無非大乘，故云不勞爾。若如《輔正》必欲揀判者，且如純談淨土乃有七經，未審何經是大？何經是小？若純是大，正同新疏不勞揀判；若兼偏小，反顯淨土未為圓頓。作此窮逐，不攻自壞。又云次引天台菩薩藏攝，如何領會？乃至云頓義多途，菩薩多種等者，此正所謂欺罔也。當知新疏所立，直申正義，更不餘途。據韋提希不歷小果，便證無生，故名為頓機。既屬頓教，理行果從而可，如何反以《俱舍》、《婆沙》小乘位次而相比擬？枘方乖鑿，未知其可也。大率《輔正》恃其強辯，旁若無人，不許他宗，唯尊已學，不分新疏流行於世，無由滅絕。所以鋪排法相，堆疊教門，橫引異端，虛張難勢，欲令新疏兒孫無所措其手足，望崖而退，不敢講談，則使新疏自然陸沉。用心若此，為欺人乎？為欺天乎？新疏云：「新千歲之下，必有賞音。」豈容私情而掩蔽哉？又云：將何心，用何觀，破何惑，入何位者，只緣不辨兩土入道之殊，故作此說。當知往生淨土之人，多是具縛凡夫之眾。如《觀經》云：「如來今者，為未來世一切眾生，為煩惱賊之所害者，說清淨業。」又云：「若佛滅後，諸眾生等，濁惡不善，五苦所逼，云何當見阿彌陀佛極樂世界？」天台云：生彼土者，未必悉是得道之人。故經云：「犯重罪者，臨終之時，懺罪念佛，業障便轉，即得往生。」若但生聖，凡夫何得願生彼土？故知雖具染惑，亦得生也(文)。四明亦云：「不離當念，願達彼方，庶即下凡，便階不退。」又云：「即於博地，能藉勝緣，纔獲往生，永無退轉(文)。」據此經疏以明，則知到彼土已，進修勝道，方論破顯。若在此土，已破惑，已入位，何藉求生淨土耶？《輔正》只欲破斥新疏，不知反自公違佛祖。

新疏云：了彼淨土，即我自心，非他法也；達彼彌陀，即我自性，非他物也。乃至云：淨穢身土，悉是眾生自心。只由心體虛融，故使往來無礙；只由心體包徧，故令取舍無妨。

《輔正》曰：新疏所計，不出心體虛融，心性包徧，於融徧中而有去來，淨土極談臻於此也。如此見解，何殊外計？外道尚云含

偏國土，又云我偏十方，凝明不動，一切眾生於我心中自生自死等。新疏之談，此外道計，相去幾何？又小乘中所談幻化之心偏於法界，亦奚揀之？雖然，此經大乘了義，觀佛三昧攝受往生，凡夫淺識，三昧未成，苟發斯解，將何用心以別邪正？

論曰：新疏極談，灼然臻於此也。《輔正》不有成人之美，但欲成人之惡，引彼相似之言，混此至當之義。且如外道，全是生死妄心，所起邪計，不出因緣及與自然。小乘乃是生滅幻心，體析諸法，取證偏空，尚都不聞他佛身土之名，安能信有唯心本性之說？其理懸遠，如泰山之與秋毫，安可同年而語？自知不可，作如此難。復轉計云：雖然，此經大乘了義等者，須知此說，益見乖疎。何者？此土修行，全運自力，由被觀慧研窮妄識，故有發起宿業邪解。若修淨業，全假他力，阿彌陀佛誓願光明，常來攝受，決無魔事。亦由不分兩土教法之殊，致茲混濫也。

新疏云：天台疏云：「此經心觀為宗。」此則單就能觀為言。遠師、善導等，並以觀佛三昧為宗，此則通就能所而立。

《輔正》曰：新疏謂天台單就能觀者，讀文不周也。下文既云以修心妙觀為宗，豈是單就能觀耶？蓋修心玅觀之義，乃約是心作佛，佛於心顯，故曰修心玅觀之言，豈非三昧？故知修心妙觀與觀佛三昧，安可以能所單複揀之？

論曰：凡欲定當是非，評量得失，必據現文。然後文下求義，萬無失一。新疏所以揀判兩家經宗，乃據現文也。《輔正》却引下文，約義曲釋，欲具能所。今謂下文修心妙觀之語，與前心觀之說無殊。如愚所見，天台既談性具，現前一念具足三千依正身土、生佛因果，小如毫末，大若虛空，舉一全收，無非心性。離能觀外，無別所觀。若其然者，假使天台單就能觀，亦自佳矣。何必攀附，須具能所？況今新疏以觀佛為宗，一準《十疑論》文。彼云：「凡求生者，希心起想，緣阿彌陀佛相好光明，又觀彼土七寶莊嚴，備如《十六觀經》」等。疏即結云：「今經觀佛，斯為明據。」祖訓若此，那得不遵？

新疏云：以觀佛三昧為宗，及引經論成證。又明事理云：理是虛寂之強名，事乃施為之別目。利根達理，一切唯心。鈍根永達，專依事行。

《輔正》曰：新疏以觀佛三昧為宗者，此經明佛乃有三品，所謂八尺、丈六、八萬相好也。三品之中為觀何品？又三昧之名，如《智論》總有百八，楞嚴為首，《大品》師子奮迅三昧、超越三昧，乃至《地持》九種三昧。新疏但云觀佛三昧而已，未審以何三昧觀何佛身？所準《十疑論》文如何承用？次明事、理二觀，

本出《占察經》中，文云：「一者、利根應習真如實觀，其鈍根者應當先習唯心識觀。」真如豈非理？心識豈非事？新疏那云利根理觀則達唯心？

論曰：新疏所立觀佛三昧，或八尺，或丈六，或八萬，隨行者智力淺深，宜觀八尺、丈六，則觀八尺、丈六；宜觀八萬，則觀八萬。所以經中特立三品，正為於此，安可一槩定觀何品？又復三昧名通，今以觀佛而為三昧，則已揀異其餘三昧，那云以何三昧觀何佛身？準《十疑論》申明厥旨，非不明白，隱却新疏全文，却問如何展用？公心何在？所引《占察經》事理二觀，難今唯心屬理者，將恐述名失旨。試為申之。須知《占察》所示，若事若理，並據修觀以說。直達法界者，名之為理；起心推撿者，名之為事。事理雖殊，無非修觀，但約創心發足以分二別。新疏則不然，乃是通論一切事理，不專在觀。且如十六觀境，無非彼土依正之相，不偏事理，但隨行者觀之有異，利根了境唯心，則一切皆理；鈍根迷心為境，則一切皆事。此就心境迷了以分事理。若以今疏對彼《占察》，是則今之唯識自可通收彼經二觀。南山《事抄．懺篇》論修唯識，亦約投心而分兩異。新疏於《資持記》委引《占察經》文，示其修相，非不知之，隨文用與，豈可雷同？況心識之名通事理，經論盛談，那見《占察》乍分二觀，例判屬事耶？若曉新疏所立，反觀《輔正》之難，大無交涉。

新疏云：準知觀佛功德難量，乃是却惡之前陣，入道之初門。

《輔正》曰：新疏自云：「圓頓上乘成佛之法，是心是佛，出自今經。韋提一聞，即破無明，得無生忍。」若將了義中了義之法以為前陣初門，更以何為究竟法耶？

論曰：新疏特彰觀佛三昧功德超勝，更無過上，獨推第一，是故謂之前陣初門。即此便是究竟之法，非謂別有究竟法也。請考新疏連引諸經觀佛為證，方見指歸。不究文意，率爾形言，蓋緣此語偶同天台戒疏。彼以三學迭論功用，戒但止惡防非，故曰運善之初章，却惡之前陣，定慧方能破惑，顯理始為究竟。料想《輔正》，錯認彼文，故作是說。

新疏云：嘗考經文，但出所觀之境，不分事理之殊，得非能觀之人根有利鈍而趣入乎？

《輔正》曰：自語相違也。下自釋經是心作佛，是心是佛。云心者，即是行者觀佛之心，由觀佛相，相現心中，乃至云恐謂修成，佛從外得，只由此心當體是佛，故云是心是佛。如此釋者，為理？為事？為非理事？若云事者、理者，上文自云不分事理，何觀所收？況自釋云當體是佛，豈非理觀耶？日觀已下，擊心事

境，豈非事觀耶？況韋提希請：教我思惟正受，並屬能觀，豈但只說一境，更無所歸乎？

論曰：《輔正》悋惲，不觀上下文勢來歷，摘掇一言半句以為難者，實不可也。蓋緣古今諸師將十六觀判釋有偏，一云十六妙境無非理觀，一云據經始末皆是事相，一云前後十五是事，第九佛觀為理。故總責云：「初釋遺於中下，次解抑彼上根，後說兩分尤非通論，故有今文之來。」意謂一經始末所談觀境不可偏判，唯在造修行者利鈍如何，利根則境境皆理，鈍根則境境皆事。此乃新疏定境立觀，能所兩分，隨人趣入，事理無偏。《輔正》却將能觀之觀而難所觀之境，反問為理、為事、為非事理？予雖執筆強為分疎，不覺絕倒。

新疏云：是知世出世法，莫非玅理。如《法華》云：「觀一切法空如實相。」又云：「一切諸法皆無所有。」《金剛般若》云：「一切有為法，如夢幻泡影。」《普賢觀》云：「一切諸法即是佛法。」《淨名》云：「一切諸法即菩提相。」《華嚴》云：「一切法無生無滅。」又云：「了知一切法，自性無所有」等。若離諸法而談玅理，即墮偏邪。

《輔正》曰：引此七文，證於不離諸法而談玅理。且《普賢觀》及《華嚴》初文、《淨名》文，此三文義容不離諸法。其餘四文，如引《法華》觀一切法空者，既為引證不離諸法，如何云空然後如實相？又引一切諸法皆無所有者，亦乃離一切有，故云皆無，豈是不離諸法？又引《華嚴》了知一切法自性無所有者，亦無其有，方見舍那。《金剛般若》之文，則是體性本空，皆不可得。此之四文，皆言一切諸法空無所有，方是玅理，那云不離諸法而談玅理耶？

論曰：新疏為恐末世行者，離却世間緣生之法，別求玅理，成斷滅見，特引七文，為令生信。莫非即事顯理，達妄全真，一切大乘，義歸一揆。而《輔正》但許三文，乃謂其餘四文，自是諸法皆空，全無所有，義當於離，那云不離？今謂《輔正》學天台道，如何作此見解？且如四文所談，一切法空，非同大虛空無一物，此乃第一義空，法法宛爾，真空不空，玅有不有，將何以為空有之定論乎？若如〈輔正〉之說，恰似小乘偏空，又似外道斷見，不知其意如何也？

新疏云：一代時教所明觀法，略為五例：一、總觀諸法，如經云：「觀一切法空。」二、別觀自心，如《止觀》、《還源》等。三者、或但觀色，如經云：「觀身實相，觀佛亦然」等。四、兼觀色心，如經云：「照見五蘊皆空」等。五、觀勝境，即如諸經觀佛菩薩等。

《輔正》曰：一云總觀諸法者，今問：用觀之時，為觀何法？為觀一法？為觀諸法？為一諸並觀？為觀諸為一？若觀一法者，為屬色耶？心耶？心與第二義同，色與第三義同。若觀諸法者，諸法無量，樊然淆亂，行者如何用心等？乃至云：由此推之，全無指歸也。

論曰：新疏所明觀法，乃是通括一代大乘所詮行相，五例收之，罄無不盡。意欲揀辯今經，屬第五例，使無混濫。此且示其名相而已，未是的論修觀。及至行者造修，或請問良師，或披尋聖教，自當開解。那將正修觀法，難今能攝名言？果如所難，反見《輔正》心境淆亂。全無指歸，不在新疏也。

新疏云：問：今十六觀，可名觀心否？答：若乃達境唯心，則彌陀身土，孰非心乎？但恐反求本陰，局認點靈，則盡屬他經，非今正觀也。

《輔正》曰：所云反求本陰，局認點靈，屬他經者，他經何嘗局認耶？《華嚴》云：「游心法界如虛空。」又云：「一切世間，莫不由心。」《楞嚴》云：「心徧十方。」又云：「妙明元心，心精徧圓，含裹十方。」此等經文，豈是局點靈耶？此經亦云：「是心作佛，是心佛。」正與他經談心體徧，無二無別，何以優《觀經》而劣大藏？

論曰：新疏既立觀佛為宗，特彰問答，會同觀心，兩無妨礙。但今觀心與他經不同。他經乃是此土入道之觀，不取外境，復揀餘陰、界、入等法，唯觀自己一念妄心，豈非局認點靈耶？此是新疏的示行者投心發足之處，用觀入理之門，最為緊要。《輔正》考文不細，却乃連引諸文而見斥奪。當知所引諸文，若非談本來平等心體，即是示觀成理顯之相，何關新疏所立之義乎？況引本經心作心是會同諸經，一往則是，二往則非。學者討論，自見臧否。

新疏云：一者、自心三昧佛，二者、西方從因感果佛。諸經觀心，則觀自心所見佛；今經正觀西方從因感果佛等(云云)。

《輔正》曰：此經自云是心作佛，是心是佛，那云此經觀從因感果佛？不準佛言，閉眼釋義。

論曰：新疏所引古德二佛，出自《輔行》。彼文續云：「今具二義，共為一境。然此二佛，約理須即，約事須分，其實不二。」但今新疏為順經宗，須觀彼佛，故引古德二佛，區以別矣，庶使行者投心有托。及乎三昧成時，了知佛非心外，即心見佛。故見佛時，名見自心；若見自心，即見佛心。當爾之時，始可與言是心作佛，是心是佛矣。新疏云建立，纖毫不差。所謂不準佛言，閉眼釋義，誣人之罪，以罪加之。

新疏云：一者法性土，二者應化土。於應化中分三，謂實報土、方便土、同居土。又云：空生大覺中即法性土，有漏微塵國即應化土。

《輔正》曰：此之一文，略有二失：一者、與自引《智論》相違。既於方便土中引論云：聲聞、緣覺出生其中，受法性身。豈法性身居微塵土耶？二者、改易舊說。天台疏中既明四土，與新疏所說無異，何故沒却舊名，仍不顯用其義，但作法性、應化二土明之，然後開出四土？且新疏既用戒疏四身，何不顯用四土等？

論曰：古今章疏，引文用義，出沒取舍，其例非一。但與文會，則引用之。適時之巧，無可不可，豈專一隅？新疏明用天台四身者，葢緣戒疏四身之文，與經泯合，故得用之。疏引經云：「諸佛如來法界身，即法報也。六十萬億，應身也。或現大身，丈六八尺，乃至鳧鴈鴛鴦等，化身也。」以由名義相當，更改作。次明土中，只緣戒疏無文，所以不用。《輔正》乃云：戒疏既明四土，新疏何故沒却舊名等者，今問戒疏，何處有文明說四土？撿尋不細，反更瞞人。吁！可悋也。良由諸經明土，難可具陳。遂舉其要，收束法相，令義易見。故作法性、應化二土明之。除法性外，一切塵剎，皆應化收。然作此說，非無典據。即引《首楞嚴》云：「空生大覺中，如海一漚發。有漏微塵國，皆依空所生。」疏自釋云：「大覺，即法性土也。微塵國，即應化土也。」所謂出沒取舍，適時之巧，義見於斯。新疏雖則一期建立，亦有所法。如天台《淨名疏》有總明佛國、別明佛國二科。於總明中云：「國有事、理。事即應身之域，理即極智所照之境。但以隨機應物，說有真、應，故明理、事。」乃至云：「垂迹，故有應形、應土；顯本，故有法身、真國。」次別明中方開四土，文云：「諸佛利物差別之相無量無邊。今略為四：一、染淨國，二、有餘國，三、果報國，四、常寂光。」當知新疏初約法性、應化一往以分，則與天台總明義同；於應化中復分諸土，則與天台別明義同。天台既有等規矩，何不審思而輒破斥？所言與《智論》相違者，此非新疏相違，乃是《輔正》之失也。須知聲聞、緣覺雖居界外，法性身土無明未破，法性未圓，盡屬變易生死方便有餘所收。若望究竟法性理土，安得不是微塵土耶？微塵乃喻其多也。《輔正不》察，見有微塵之言，將同世間穢惡境界，便謂：豈法性身居微塵土？一何造次！

新疏云：韋提請云：「教我思惟，教我正受。」古疏以三福答思惟，十六觀答正受。善導云：「諸師將三福合思惟，十六觀合正

受。今謂不然。《華嚴》云：『說思惟正受是三昧異名。』即知思惟正受只是請觀。」

《輔正》曰：韋提既請思惟正受，佛以福觀答之。此蓋關節相當，文無盈縮。縱《華嚴》有異名之說，在彼譯人。用意何關？此經釋經，固有引他部者，經義若顯，何用相關？今以一義例之。如《攝大乘論》，有梁、唐二譯不同。真諦所譯，謂之《梁攝》，乃立第九真常淨識。[狀/廾]師所譯，謂之《唐攝》，不立第九，乃云第九是第八異名。若然，且如後世弘《梁攝》人，見唐《攝論》，謂之異名，豈謂《梁攝》但立八識？由此論之，新疏雖依善導所說，未知善導果是耶非耶？吾宗釋經，尚以善哉善哉二句相同之言，謂之雙歎權實，豈思惟正受，對當顯然，不為異釋耶？

論曰：新疏所釋思惟正受之語，設使不見善導《玄義》，亦只合作請觀釋之。何者？凡論修觀，必先起心，思惟決擇，境觀不謬，方入正觀。但心境未忘，猶屬思惟前方便也。心境一合，觀成理顯，名為正受。作此釋者，蓋本經文。疏引地觀文云：「如此想者，名為粗見極樂國地」，即思惟也。「若得三昧，見彼國地了了分明，不可具說」，即正受也。故曰：設使不見《玄義》，亦只合作請觀釋之。何況《玄義》明有此說，若合符節，故得引之以成今義。只緣韋提連請二句，在文不顯，善導恐人異解，特引《華嚴》異名釋之。況思惟之名，諸文多指正觀，如《普賢觀》云：「正念思惟一實境界。」又云：「思惟大乘，心不休廢。」《輔行》云：「思惟者，正觀也。」又如諸文以三學收八正道，則以思惟屬慧。新疏為見韋提陳請之後，經文隔絕，將及半紙，方云：「欲生彼國，當修三福。」則非彰灼提起前問，雙酬所請，是故得作助道釋之。此說本於唐朝善導，至今經數百載，《玄義》見行於世。爾前不聞排斥，今疏乃是承用他義，何苦諱之？所引梁、唐二《攝》立識異名，為今三昧異名例者，今借彼例而反質之。何者？《梁攝》雖見《唐攝》謂九識是八識異名，曾不依用，還立九識。《輔正》何必抑令新疏須依天台，以三福答思惟耶？又復雖引異名為例，其例不當。何者？自古所謂地分南、北，《攝》有梁、唐，正緣立識，或八、或九，或真、或妄，互相破立，頓同水、火。是故《唐攝》雖謂九是八之異名，《梁攝》不依，宜矣。今來善導為消經文，彼《華嚴》恰相宛順，故得用之，豈與二《攝》諍競是同？又引善哉二句為例者，此亦未為通論，但在《法華》四大聲聞領解法、譬二周權、實之法，故使智者作雙歎釋之。餘經則不然。《智論》云：「再言

之者，善之至也。」霽川釋《金剛經》云：「再言善哉者，善之極也。」又且如何？

新疏云：淨土之行，無魔能惱。具列諸師無魔之說。此土入道則有於魔，淨土諸經並不言魔，即知此法無魔明矣。

《輔正》曰：所言淨土諸經不言魔者，寡乎聞見。《鼓音王經》云：「阿彌陀佛、應、正遍知，父名月上轉輪聖王，爾時魔王名曰無勝。」此是佛言淨土有魔，新疏返言無魔，佛與新疏何霄壤乎？

論曰：凡欲立言垂訓，展拓教門，必先觀其大途，不可拘於小節。且彼安養淨土，若使有魔，則與五濁惡世何以異耶？所以羣經眾論不說魔者，正為此。《輔正》所據《鼓音王經》言淨土有魔者，料想不聞《大論》彌陀亦有不嚴淨國之說，致茲妄謂。當知彼經正是彌陀現穢之文，那將難今淨土？略舉一事，較其優劣。彼經明土，乃云十千由旬；此經明身，乃云六十萬億那由他恒河沙由旬。以彼陋劣之土，安能容此長大之身？土天殊驗，知彼經現穢明矣。是故孤山、霽川並據《大論》引彼經云：「阿彌陀佛，婆羅門種，母名殊勝妙顏，亦有惡逆弟子，名曰調達。」既有女人及惡逆者，豈非彌陀現穢土耶(文)？慈雲法師亦嘗料簡云：「《鼓音王經》佛母殊勝妙顏，是則淨土亦有女人等耶？答：佛母恐指降生之時，成正覺後，國土隨淨，必無女人。其母或轉成男子，如此方龍女；或復命終，如悉達母(文)。」慈雲且據女人一義料簡，既指《鼓音王經》，餘可例知。今應例云：魔王恐指降生之時，成正覺後，國土隨淨，必無魔王。況復天台《十疑論》中明五不退，第四乃云：「外無鬼神魔邪，內無三毒煩惱(文)。」荊溪妙樂云：「佛國亦有品差不同，既無女人，必無惡道；或時有女人，亦無惡道。如阿閦佛國，雖有女人，而無女事；無量壽國，二種俱無(文)。」言二種者，謂女人、惡道也。魔即惡道所收，既云俱無，豈得復有魔耶？佛祖正教，皎如白日，皆云淨土無魔，曾不披尋，反責新疏寡於聞見，識者觀之，可發一笑。

新疏云：有人云：「心若清淨，即是自性西方，何必求生他方淨土？」今謂非無此理，斯乃教中法性理土，而非今經所明淨土。然具縛凡夫，未登忍地，假令頓悟自心，孰能恒守清淨？法雖高妙，不攝羣機，但有虛言，何造人？

《輔正》曰：《法華》高妙，究竟雄談，無非妙乘，盡是自性。豈但虛言而不造人，何緣高妙不攝羣機？苦哉斯言！謗瀆尊典。又謂教中法性理土，非西方淨土者，何故〈藥王〉云：「聞是品者，命終即往安樂世界阿彌陀佛所」耶？且聞《法華》生彌陀

土，豈非大乘玅典？身土教行，無不包攝，那云西方非法性土？乃至云：天台修心玅觀，感四淨土為宗，玅盡大乘攝，一切無非西方(云云)。

論曰：凡論身土，自有橫竪、即離之殊，無宜一混。斯乃不分而分，分而不分也。究而言之，唯一法性理土爾。然此法性理土，所謂毗盧遮那，遍一切諸法，無非佛法。人人本具，法法圓成。一切大乘，皆作此說，豈唯《法華》？此理灼然高玅，非是下凡心力所及。經云：「唯佛一人居淨土」，蓋為此也。世人多有倚傍聖教，高談闊論，便謂心淨土淨，不假起修。新疏所以責云：「但有虛言，何由造入？」那謂謗經？所引〈藥王品〉聞經往生之語，謂之法性理土者，何太徑[彳*廷]乎？若約理言之，無不可者；若約事言之，恐未必然。何者？且法性理土，即常寂光。常寂光中，豈有極樂世界之名、阿彌陀佛之號？當知不分而分，且指同居淨土、彌陀應身可也。又云：一切無非西方者，此蓋不究淨土之教，特異常途，遂致作此瞞頇之說。若也一切無非西方，何必韋提俯為末代再三陳請？何必釋迦光現土，令韋提希隨意揀選？當知新疏如向區別，極有眉目。公心荷法，試為詳鑑。

新疏云：陳徐陵云：「願即還人中不高下處托生」等。彼乃儒流，不在言責。禪講宗師，率多此見，皆言後世不失男子出家學道。嘗試語曰：「汝今已得男子出家，只合更求出離，何乃復求男子再願出家，略無勝進乎？」

《輔正》曰：新疏出言，不量憂患也。縱有妄人，作此見解，安形紙筆，輒斥他宗。況深禪玅教之人，有德必言，豈可混同，以彰無據？人或聞見，讒瀆滋興，不省由來，責他橫逆。彼宗學者，宜刊正之。

論曰：新疏為見儒釋之流雖號學佛，而無超宗越格之見，多滯常情，所以苦口提誘，反為《輔正》詆訶，乃謂深禪玅教之人有德必言。今謂若是深禪玅教之人，必不作此見解；作此見解，必非深禪玅教之人。徐陵乃陳朝重臣，願文行世，後人無識，遞相授受，為患非淺。新疏愍此，旁及禪講，激勵勝進，何憂患之有耶？《輔正》故欲埋沒新疏，復令彼宗學者共刊正之，何苦如此？

新疏云：天台疏云：「舉正報以收依報，述化主以包徒眾。觀雖十六，言佛便周。此約以要包攝前後釋也。」遠師疏云：「此經以觀佛為主，故偏言之。此據經宗諸觀相從釋也。」今詳兩釋，後義尤長。

《輔正》曰：理而言之，遠疏有失，天台則優；與而為語，言偏意周，彼此俱美。新疏如何棄優取失？且遠疏觀佛為主，未必顯立相從之義；天台舉正收依、述主包眾，相從之義已在其間。故云理而言之，遠疏有失，天台則優；若與而為語，言偏意周，彼此俱美者，天台主正包收之說，曷無遠師觀佛為主之意？遠師觀佛主之言，曷無天台主正包收之道？作此評品，優劣可知。

論曰：北遠、天台二疏行世，莫非利物，俱贊淨方，其猶當衢置罇，隨人斟酌。新疏述作，但與己見參同，於即承用，何分彼此？蓋緣新疏以觀佛為宗，而況經題偏言觀佛，恰與遠疏符合，故特取之，此亦何害天台之說？若謂不合舍天台取遠疏者，設或承用天台，則應遠疏又後興諍，何窮已耶？今觀遠疏、天台立義天別，而《輔正》為見新疏獨取遠疏，乃作二義攀齊。初曰：「理而言之，遠疏有失，天台則優。」遠疏但云觀佛為主，故偏舉之，未必顯立相從之義。天台既云舉正收依、述主包眾，則相從之義已在其間者，今謂《輔正》何偏黨乎？所言遠疏未必顯立相從之義謂之失者，且《輔正》既云天台相從之義已在其間，亦非顯立，以此論之，失則俱失優。次曰：「若與而為語，言偏意周，彼此俱美。」天台主正包收之說，曷無遠師觀佛為主之意等者，今謂天台主正包收，則通該十六；遠師觀佛為主，則偏取經宗。並據經疏現文而說，安以義推，却將天台攀齊遠疏，反顯天台未盡理耶？《輔正》不為天台作主，却被新疏一語所轉，便隨他去，天台之意果如是乎？

新疏云：無量壽，亦云無量光，即同居淨土攝生教主。觀音補處實有壽限，且據凡小莫數，故言無量。

《輔正》曰：今經所談淨土，屬生死耶？法性耶？若云生死，新疏上文自云：「此經圓頓上乘成佛之法，是心是佛，出自今經。韋提一聞，證無生忍。」豈有圓頓之機所生之土屬生死耶？屬法性土者，今文既云觀音補處是生死身，如何不是生死國耶？

論曰：《輔正》必欲擊揚新疏，故作此說。果持此見，何足以為輔正耶？猶恐後學未明，略為點示。當知若了萬法唯心，即生死土是法性土，所謂豈離伽耶別求常寂？土既如是，身豈不然？雖云前佛涅槃，後佛補處，佛佛道同，未嘗生滅，新疏一筆製作，前後豈有相違？達理者無往不通，執情者觸途成礙。

新疏曰：因修獲證得無生忍，位當初住。

《輔正》曰：據何經論，以無生忍位當初住？經中忍位乃有五名，無生忍位即第四也。又初住位，經中所明，其義不同。《華嚴經》明四十位，住前更無地位可論。縱依《瓔珞》住前更立十

信位者，若以五忍前之三忍，破惑證理，淺深相狀，格量十信，如何對之等。

論曰：韋提凡夫，一聞玅觀，隨觀修習，即破無明，證無生忍。既破無明，不應證前似位；尚是初心，不應證後玅覺。是故新疏據諸經論所說四十二品無明，豎對四十二位。韋提初破一品無明，位當初住，如《華嚴經》云：「初發心時，便成正覺。」此非初住之明文乎？縱將五忍對當前之三忍，既云伏忍、信忍、順忍，雖破見、思，猶伏無明。第四無生忍位，正破無明，恰與新疏符合。自餘位次，出沒不同，在彼經論，赴機有異。今疏且據一途而說，不必多囉。

新疏云：乖前境量，名為他觀，不正曰邪。雖是佛教大小觀法，若非往生淨土之觀，並是偏邪。

《輔正》曰：新疏破立，缺於三思。且《法華》云：「十方佛土中，唯有一乘法。」又云：「已今當說，法華第一。」如此玅乘，無有過上，不言淨土，豈亦偏邪？末代無知，謗毀玅典，招惡果報，由新疏而致也。

論曰：用心不公，「輔正」為甚。新疏為消經中正觀邪觀之語，遂乃次第揀辯，先就本經節之。如修日觀而地觀，見前雖同本經，觀法既乖本心，要期尚屬他邪，何況餘經觀法，安得不是他邪？疏文又自釋云：「非同外道邪見之邪」，乃新疏欲令行者心境相當，功不虛棄，專對修行淨業一人而說。且如有人依《摩訶止觀》揀境立陰，觀三諦理，正用觀時，忽若淨土境界現前，豈非邪觀？此則就正教中互分邪正，未嘗曾說《法華》不言淨土屬於偏邪，厚誣新疏，毀謗招報，此言何歸？

新疏云：為令識位有上中下，即是《大本》三品也。今謂《大本》三品皆曾發心，可對今經上三品耳，中下二品則非所對，況復行因與今全別，尋經方知。

《輔正》曰：天台以今經九品會同《大本》三輩者，乃約彼此位次高下相同而會，不約發心行因之相以會三品也。

論曰：天台以今九品會彼三輩，必應別有深意。若如《輔正》，謂約彼此位次高下相同，而會不約發心行因之相者，大無意味。何哉？若謂天台但約位次高下，不約行因發心，則見天台空有會同之名，而無會同之旨。大凡會同，必須彼此泯齊，只緣發心行因有異，故使位次而分高下。若或不約行因發心，安得位次有高下耶？所以新疏止對上三品者，蓋由《大本經》云：「願生彼國，凡有三輩。其上輩者，捨家棄欲而作沙門，發菩提心，一向專念無量壽佛，修諸功德。臨壽終時，無量壽佛與諸大眾現其人前，即隨彼佛往生其國。其中輩者，當

發無上菩提之心，專念彼佛，修眾善根，奉持齋戒，起立塔像，飯食沙門，懸繒然燈，散華燒香，願生彼國。其人臨終，無量壽佛化現其身，與諸大眾現其人前，即隨往生。其下輩者，至心欲生彼國，假使不能作諸功德，當發無上菩提之心，一向專意，乃至十念，念無量壽佛，願生其國。此人臨終，夢見彼佛，亦得往生。」此是《大本》三輩發心行因之相。雖則所修行相不同，莫不皆發菩提之心，則與今經上品三輩發心是同，故得新疏只對上品。其如中下二品，乃是彼土二乘人天之眾，雖不執真住小，奈何宿習未忘，猶假小法而為開道，並無因中發大道心之語。比類《大本》三輩，霄壤相隔，所以新疏不許對之。若如《輔正》之說，猶恐未盡天台之意也。

新疏云：問：彼土純一大乘，何有小乘聲聞？答：此土聲聞，則有二種：一者定性，謂沈空滯寂，取滅度者。《往生論》云：「二乘種不生」，即此類也。二者不定性，謂中間回心，以至開顯，知常獲記，雖是聲聞，不住小果。淨土聲聞，即同此類。

《輔正》曰：中間之言，為在何處？開顯之說，為屬何經？若指《法華》者，《法華》授聲聞記已，則法身體顯，分身剎土，與物結緣，未嘗有言生極樂土。縱〈藥王品〉有此之言，自屬滅後聞法之人，即非開顯當機之眾。

論曰：新疏立義，坦然明白，何事猶迷？當知中間之言，且就今日施化言之。始自鹿苑之後，直至《法華》之前，並屬中間，安可的指一處開顯屬何經者？雖三尺童子，知是《法華》，法師何故反不知之耶？所言《法華》聲聞得記，未嘗有生極樂土者，未審此語從何而得？新疏自將此土二種聲聞，格量淨土聲聞，有如回心向大，開顯得記之類，爾並無一言直指《法華》當機三人生極樂國。雖欲屈抑新疏，爭奈眾眼難瞞。

新疏云：《大本》唯除五逆、誹謗正法，今經逆罪得生者。今解：若據彌陀願力，豈遮造惡之徒？方便赴機，言乖趣合。彼則顯樂邦殊玅，欲進善人；此明淨業功深，不遺極惡。

《輔正》曰：天台所立，根有上下，逆罪多寡，悔不輕重，行有定散，以判二經取舍。新疏則非此也，直以各赴機緣，進善收惡，適有不同耳。今謂新疏云：《大本》但進善人者，且西竺梵本未至此土者，不可得知。若此《觀經》及餘諸部未至此土，但見《大本》揀惡之文者，則令惡人省已絕分。以此照之，新疏麤淺，吾祖判釋。假如《觀經》及餘諸部未來此土，獨見《大本》揀惡之文，亦必作上諸義解釋，況新疏下文自引觀佛三昧為證，逆罪之人一日一夜繫念觀佛，罪障消滅，此與天台所立此經明觀

逆罪得生有何差別？返顯若不觀佛，則不得生，此與天台散善不生有何差別？乃至云掩耳偷鈴，傍觀絕倒。

論曰：新疏特以方便赴機，言乖趣合，以收二經玅窮佛意，深經宗，此乃新疏格外之見，則與天台初無干涉。而《輔正》苦破新疏，良難杜口，試為言之。所言《觀經》諸部未來，但見《大本》，則令惡人絕分者，是何言歟？只緣二經並列，收揀不同，故此和會，兩不相違，安以《觀經》未來為難？借使《觀經》未來，獨見《大本》，新疏亦作此釋，當知《大本》進善，意在收惡，《觀經》惡，意必進善，二經一致，所謂言乖趣合也。《輔正》謂假如《觀經》未來，智者亦必作上諸義釋者，今謂此說却有相妨。何者？若謂天台所立《大本》揀惡，乃是下根逆多，悔輕行散，故為所揀；今經收惡，乃是上根逆寡，悔重行定，故為所收。若其然者，果使《觀經》未來，此土但見《大本》揀惡之文，則應下根逆多，悔輕行散之人省己絕分，淨土之道何由可階？以此照之，《輔正》麤淺，返累天台，復見新疏所引《觀佛三昧》等經，證成逆罪消滅，恐墮負處，却乃攀齊，而又反責。嗚呼！掩耳偷鈴，傍觀絕倒，推與誰耶？余雖不敏，昔忝游學教律，親承草菴法師提訓多矣。紹興中，法師嘗赴西湖秀公之請，主念佛三昧，余獲侍焉。法師以余為吾家人，初無疑忌，因乘閒請益曰：「法師！《輔正解》對破靈芝新疏，其間似有不當如是難者，尊意如何？」法師頷之良久，笑謂余曰：「公豈不聞俗諺所謂相罵無好言，相打無好拳，建立門庭，不得不爾。」余遂於言下深領法師之意。及余復宗律部，再以新疏、《輔正》參較，益信法師之說不我欺也。比因華嚴高座政公啟講新疏，首訪余曰：「《輔正》吾固不惑，但患後進遲疑，累欲執筆評之，誠所未暇。子幸閑居無事，能成我之志乎？」余念新疏屈而不申，晦而不明，惻隱于心，故非一日。既承其命，欣然是從，即以法師向來告余之意而往求之，無不可者。言詞朴陋，義理麤淺，若與《輔正》爭驅並駕，則余豈敢？庶幾來學得臆按閒討論之張本。爾知我罪我，莫非贊述淨土，共期西邁焉。

觀經扶新論卷終

No. 410-A

余頃年游學四明，聞有《輔正解》者，為破新疏而作也。宗中諸老嘗謂：「古人有言，何以息諍無辯？姑置之而不理也。」雖然，後學之曹不能無疑。今幸足菴度公評而論之，其理甚明。使

新疏重光，後昆有託，豈曰小補？遂輟己長，仍率同志，命工鏤板，以廣其傳。
淳熙己亥仲冬姚江歸　雲菴(法義)題

## 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