CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X22n0411

觀無量壽經義疏正觀記

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
  - No. 411-A 刻觀經義疏正觀記序
  - 序
  - 觀經義疏正觀記
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
- 贊助資訊

編輯說明

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

No. 411-A 刻觀經義疏正觀記序

靈芝大智祖師，當五百運興於趙宋，博究諸家，以律為宗，體《法華》圓意以弘揚《四分》，令終南家法十倍明晶，厥功厥德為天下學者之所仰止，所謂宋僧一狐之腋，非苟讚矣。弘律之外，以淨土業自行化他，故《十六觀》、《小阿彌陀》並著義疏，較之諸師非無同異，蓋各要逗機，不得不然也。其繼述者亦皆偉人，而惟拙菴度律師稱為特拔，嘗翼《正觀記》於《觀經疏》，《聞持記》於《彌陀疏》。《聞持》久傳此方，而《正觀》尚未流行，學者憾焉。天台山有德王院主大雲潤法師，亦其門秀者也，頃於濃之長瀧寺經庫得此書本，乃圖剞劂，廣其流傳，於是徵序於余。余雖鄙拙無文，亦至喜此書久隱復顯，豈得固辭哉？學者由記達疏，因疏通經，教以立行，事能稱理，超聖凡於當念，泯淨穢於一心，則生前不慚為鷲峰支屬，死後無謬於蓮國往生矣。是為序。

皆寶永己丑六年仲春既望

東湖安養精舍後學比丘慧淑熏盥和南題

No. 411

靈芝觀經義疏正觀記卷上(并序)

四明龍山足菴沙門　戒度　述

十方諸佛，同音偏讚於彌陀；一切眾生，秉志咸欣於安養。葢由法藏發四十八願海，無與等倫；釋迦演一十六觀門，最為玅行。利鈍兼濟，理事相修，莫非九品之正因，俱會三乘之良伴。翻傳綿歷，述作繼興，金璧爭輝，蘭菊各美。文富義博，誠讓於諸師；事顯理彰，無偕於今疏。以兩土之入道，判一代之能詮。純雜既分，源流不混。至若黜訛從正，去濫傳真，試觀往古之談，又非同日而語。但以夜光之寶，實愧於闇投；白雪之歌，難聞於俚耳。率情欺罔，信筆詆訶。雖羣記之解紛，奈斯文之尚壅。每思及此，深疚于懷。故即斐然，敢稱作者。采昔人之聞見，為後學之筌蹄。不惑異端，勉修正觀。頓了是心是佛，共期上品上生。太虛可窮，此心罔極。皆淳熙八年，歲次辛丑，夏安居日，寓南湖之戒壇。序云。

題號中，初釋題目。經題如下疏文自解，或以能所通別華梵諸門料簡，可準作之，茲並不繁。義疏者，義宜也，預取一經奧義，旁引三藏聖教，敷演厥旨，適協機宜故也。疏，疎也，疎決疑壅，披文見意，坦然明白故也。即以疏題兼目於序註以示之，餘如常解。撰號中，西湖隸錢唐郡城之西，實天下之勝槩也，寺居其中。昔錢氏

園苑嘗生紫芝，捨作佛祠，故稱靈芝。皇朝賜額從本鴻臚，故稱為寺。釋乃出家之姓氏。疏主錢唐人，俗姓唐，字湛如，號安忍子。住世傳道，盛績懿業備載塔銘行狀。春秋六十九，僧臘五十一，政和六年九月一日入滅。臨終面西端坐而逝，建塔瘞全身于寺之西北隅。紹興辛酉謚號大智律師戒光之塔。述即撰也。序引初科對穢顯淨中，上四句舉兩土依正以彰淨穢，「是」下四句躡二方苦樂以勸忻厭，「潮」下四句引聖凡典誥以為證信。初中，上二句明穢，下二句明淨。又並上句明依，下句明正。堪忍者，梵語娑婆，亦云索訶。《悲華經》云：「是諸眾生忍受三毒及煩惱故。」《佛剎經》有二義：初義同上，次云菩薩成就忍辱，若人加害悉能含忍(觀今文意，次義則疎)。劫見煩惱眾生及命雜業所成，故云濁土。異趣即三惡道，故下經云：「此濁惡處(濁土也)，地獄、餓鬼、畜生盈滿，多不善聚(異趣也)。」此即釋迦同居穢土也。安養者，或云安樂養育諸眾生故。又云：安住祕藏，長養法身。《大本》云：「畢得超純去，往生安養國。彼土依正莊嚴，悉是法藏願力所成，故云淨邦。純一大乘，清淨良伴，故云上善。」《小本》云：「諸上善人，俱會一處。」此即彌陀同居淨土也。次勸忻厭中，上二句勸厭。棘林胎獄，指上濁土也。三界依報，土地所產，莫非荊棘叢林，故曰棘林。《玅經》云：「瓦礫荊棘，坑坎堆阜。」六凡正報，具有四生。今就人中，多從胎臟。兒在母胎，備受眾苦，故曰胎獄。《寶積經》云：「處胎不樂，猶如牢獄。」奮發，辭謝也。奮然發志，永謝勞生(劉遺民云：傲天宮以長辭)。下二句勸忻。寶界金池，指上淨邦也。彼國依報，悉是百寶所成，故曰寶界。如下經云：「寶樹、寶地、寶池」等。金池，即指往生孕質之處，屬於正報。經云：「有七寶池，黃金為渠，渠下皆以雜色金剛以為底沙。」《小本》云：「池底純以金沙布地」，故曰金池(或云水產金蓮曰金池者，非)。天台云：「胎獄之望華池，棘林之比瓊樹。」亦以兩土依正、淨穢對論。今疏法之潛神者，神即心神。往生在定之心，微密難見，故名為潛。肇法師云：「潛神玄默，與虛空合德」是也(或云潛神目修觀者，非)。舉念即登，故云直往。天台云：「正念直往生安養。」三引證中，上二句引經。如來逗機說教，譬如潮不過限，故曰潮音。《楞嚴》云：「發海潮音，偏告同會。」偏讚者，《十疑論》引《隨願往生經》云：「普廣菩薩問佛：『世尊何故偏讚西方淨土，專遣往生？』佛言：『眾生心多濁亂，三昧難成，欲使專心一境，專念一佛，所以偏讚。』又云：『釋迦大師一代說法，處處聖教，唯勸眾生專心偏念阿彌陀佛，求生西方。』乃至云：『其餘佛土，雖一經兩經略勸往生，不如彌陀佛國處處叮嚀』」等。孤山云：「羣經森列，而偏讚西方淨土，其有旨哉。」琅函，乃指盛經之

器，以召佛語(或云佛語尊貴，名琅函者，非)。下二句引傳。往生者眾，喻之如海。棲，止也。南山云：「建志要期，高棲累外。」青史，即目三代僧傳，乃淨土傳等，同世史籍。古無紙素，殺青刻字，束以熟皮，故曰青史。二、別歎中，初科上二句，通敘機教。機既不等，教亦有殊。誘，引也。掖，謂扶掖。《西都賦》云：「後宮則有掖庭椒。」房註曰：「掖庭，宮名，在天子左右，如肘掖也。」今謂設教逗機，如扶掖左右，使無顛危之患也。多門，《楞嚴》云：「歸元性無二，方便有多門。」「或」下四句，別列四行。初句即《陀羅尼集》、《皷音王經》等。又《彌陀不思議神力傳》云：「龍樹願生淨土，夢感異人授往生呪(云云)。」次句即《大悲經》云：「若晝若夜，專稱名號。」《小本》云：「一日七日，執持名號」等。三即《般舟經》：「九十日，常令繫想彌陀三十二相。」四即《大本》：「十日十夜，奉持齋戒」等。各下二句，結示。行法更多，略舉上四，復不備引，指如眾典。「唯」下，正歎。今經初二句，顯勝正觀，即下經云：「作是觀者，名為正觀。」觀成理顯，決定往生。以因驗果，故云畢趣。趣，至也。經云：「捨身他世，生諸佛前，得無生忍。」下二句，彰益。初句滅惡益，次句生善益。除疑者，經云：「必生彼國，心得無疑。」捨障者，經云：「除八十億劫生死重罪。」流通文中，佛唱名云：「淨除業障，生諸佛前」等。長生不死者，《大本》云：「可得極長生，壽樂無窮極。」《淨土傳》云：「齊曇鸞法師，聞陶隱居得長生法，千里求之。陶以仙經十卷授鸞，鸞欣然自得，以為神仙之術必然也。後還洛下，遇菩提留支，問曰：『佛道有得長生乎？其能却老為不死乎？』支笑曰：『長生不死，乃吾佛之道也。』即以《觀無量壽經》授之，曰：『汝可修此，則三界無復生，六道無攸往，盈虛消長，禍福成敗，無得而朕。其為壽也，有劫石焉，有河沙焉。河沙之數有極，壽量之數無期。此吾金仙氏長生不死之術也。』」廣敘傳持中。初科初四句，明古今盛行。次四句，明早年獲遇。歷觀，即逆推也。(《易》云：「歷觀眾卦。」)逮，及。方，當也。受誦，則但持文句。樂聞，則欲求講解。忝從等者，如十二光懺所敘，自下壇後，因遭重病，莫知趣向，方乃留心淨業等，專玩不釋手也。斯文即指今經。億劫無歸，歎昔捨父逃逝也。餘生有賴，忻今域心得處也。指後殘齡，故曰餘生。即疏主云：「幾生負德，枉受沈淪。今日投誠，心蒙拯濟」是也。解釋敘古中，上二句明先德專門。據下所敘，不出天台。慧遠、善導，並有章疏行世。專守己宗，未為通贍，故云各尚。下二句明後學失措，渺同河漢，故曰莫知攸所往詣也。(《易》曰：「君子有攸往，先迷後得。」)明今敘興懷中，初四句示博考去取。秖緣古今章疏，為物情深，委曲指諭，

博涉理教，卒難通曉。是以今疏操觚染翰，不尚繁詞，直指經宗，務存修進。興懷在此，豈有他哉？名理即指三藏聖教名言理趣也。古今乃召諸師章疏，翻覆研究，故曰叅詳。比並格量，故曰酬校。摭取，採摘也。(《孟子題詞》曰：「今諸解者，往往摭取而說之。」)優長，言其精當。芟除，翦削也。繁瑣，言其錯雜。(《書．序》云：「芟夷繁亂，翦截浮詞。」)此示述作文體，從其簡要，故有芟除之語。他不見之，以謂廢我天台時教。劇意詆排，良可笑也。(委如《扶新論》辯。)「述」下四句，明謙己益物。立言演義，並循舊跡，故云述而不作。侮，慢也。《前脩選》云：「吾法夫前脩兮，非世俗之所服。」注云：「前脩，謂前代脩習道德之人。」今疏意在由疏通經，由經修觀，觀成理顯，決志往生，故曰統之有宗(語出《周易》)。在理既當，足可依承，故曰貽於來學，庶望貽賜也(《書．序》云：「庶幾有補於將來。」)。示文體中，初句明教，異古繁瑣，故云簡易(語出《揚子》)。次句明行，直指觀門，非數他寶，故曰修治。「月」下四句，遣執。或云指舟譬能詮教，月岸譬所詮理。今恐初喻以指喻疏，以月喻經，由疏曉經，譬因指見月也。次喻以舟喻觀行，以岸喻往生，由觀行而獲往生，譬因舟而到岸也。如此則見二喻不重。《圓覺經》云：「修多羅教，如標月指，了知所標，畢竟非月。」《金剛經》云：「知我說法，如筏喻者，法尚應捨，何況非法(云云)。」彰述意中，初四句遵承二聖。曲被未來者，韋提大權，發起淨土，不專自己，俯為末世。經云：「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？」又云：「未來眾生，當云何觀無量壽佛及二菩薩」等？今疏曲被未來之眾，猶若韋提虔請，故云不負。仰承遺囑者，如來始降幽宮說法，聽眾不多，累囑阿難，意在耆山再說。經云：「阿難！汝當受持，廣為多眾宣說佛語。」又云：「汝持佛語，為未來世一切大眾欲脫苦者，說是觀地法」等。今疏仰承遺囑之意，不異慶喜重宣，故云敢忘、敢不敢也。「聊」下二句，正述本懷。上乘即指今經，非偏小故。邁，往也。云耳，乃結上之詞。

本文標章中，初句標舉。「將欲也」下四句，大分二科，以明總別。若但釋別文，則大義不彰。若唯談總義，則迷於起盡。若一混而說，則彼此無歸。故須預取經中所蘊大義，於別文前列門總示，則一經旨趣皎如指掌。然後別文節句次第消釋，還與總義血脈潛通，總別相收，始終一貫。義家之門，故曰義門，不入其門，莫窺美富也。於此聊申數問，以決世疑。問：自古弘演，各有司存。靈芝專攻律部，那得撰疏通經？豈非尸祝越俎而代庖人耶？答：觀子之問，無乃蓬心曲見乎？且三藏聖教，天下共之，何分彼此？所以西來梵僧，此土高德，或稱三藏，或號三學，豈是單輪翼者哉？

天台專弘經經論，非不談戒律，如《止觀》具緣，持戒清淨，《梵網戒疏》是也。南山獨權戒律，非不通經論，奉詔翻譯，作三經序，講《楞伽經》，撰《法華義苑》是也。雖傳持各有所主，而學解不可專門。至如古之劉虬、李長者，今之荊公、張天覺，彼乃儒士，尚解佛書，安有釋子不可通經？問：南山云：「自宗猶困於未聞，況餘經論，何由道盡？」祖師嚴戒，安得固違？答：乘虛接響，其來久矣。今為明之，斯文乃出《南山戒疏》大妄戒中。蓋由戒本說上人法，古師於此廣引經論禪定法相，參糅律宗持犯之要。後進討論，動經他日。殊不知律中說經，號隨律之經；經中說律，名隨經之律。止可略解名相，不應展演，紊亂宗途。是故吾祖垂茲明訓，奚嘗不許兼通經論？豈不聞吾祖作《義苑》，講《楞伽》乎？問：此經行世，自古解釋乃有多家。天台章疏大盛東南，人皆寶之，甚於金玉。況是靈岳親承，大蘇妙悟，獲旋總持，樂說無壅。今若別出新疏，則應天台有所未了耶？答：斯乃各言其志也。凡德人垂世，立言行事，無非讚揚佛化，誘物為先。豈如市井爭奪，取勝於一時哉？古今共業一經，而各申釋者多矣。且如天台《法華文句》已行於世，至於唐朝，慈恩法師復出《義疏》。秖今《觀經》，天台之後，慧遠、善導、澄觀繼而有作。又如孤山、霅川同宗天台之學，各製《彌陀疏鈔》。良由教旨幽深，情解差別，智度大海，唯佛窮底。清辯尚謂彌勒未是徧知，欲待龍華道後，方復問津，即其事也。今之所述，或機宜不等，或知見有殊，與物結緣，助佛揚化。在理或當，何必求人？問：天台凡釋一經，必有規矩存焉。先以五時八教揀判，次用五義三分解釋。山家宗途，時教為要。新疏安得不遵，直爾申經耶？答：固以天台時教見責，何太專隅？疏主嘗云：「自古及今，諸宗彌闡，或破或立，或抑或揚，乃述作之通規，討論之常事。西天諸論，大小相攻，或空有爭馳，或性相勍敵，異執支離，迨今不絕。此方傳教，華嚴、賢首、天台、慈恩，章疏競行，互相斥奪。亦猶儒家，魯史春秋，學開五傳；國風雅誦，分為四詩；孟氏辭闢於楊墨；子雲無取於老莊；鄭玄、王肅，師資形矛盾之談；劉向、劉歆，父子有異同之論。至如宗門，自達磨西來，衣鉢相傳，迨于五祖而下，則南北分宗，五家派別，豈可執為是非，而興諍訟？(彼文)」秖如天台之前，南三北七，各立門庭。天台之後，分宗列派，弘闡更多，豈可抑令捨汝所學，從我之學乎？又復天台化行六十餘州，未審此外稟誰教耶？大抵諸家建立，莫不逗機為先，是一非諸，未為通論。問：天台聖師，位居五品，達諸法相，冥契佛心。凡所釋經，懸河瀉辯，任運自與修多羅合。新疏安敢輒加斥奪，矯異常情？後學無知，非經反聖，自此而興，誰之過歟？答：請觀新疏，未嘗一語指斥天台。至

於教觀理事綱領之談，凡十餘處，專以天台而為憑準。自餘毛目，或取或捨，各有所據，非出胷襟。盡採諸師之長，以成一家之見。其間所有剏出新義，葢由佛意多含，教通餘論。所以龍樹釋經，存於眾解者是也。幸取長其理，無取長其情。問：新疏既無時教判經，但約四門總別申釋，為出臆論？為有宗承？答：學不師安，義不中難。故南山所撰《戒》、《業》二疏，首列四門，非不判教。如《戒疏》攝教門中，備引諸師建立，或約三輪，或約化行，或約制聽，或約化制。乃至云經論廣演，其量極多。如《涅槃》說半滿兩字，用收大小。如餘經論，三藏攝文，或分大小，各立四藏。大乘論中，但立兩藏，菩薩聲聞，攝教斯盡等。新疏規矩祖述南山，何敢擅立？淺見寡聞，輒生謗議，未知其可也。問：新疏讚述本宗之外，留心淨土，專解斯經，其意何在？答：如向已明，更以二意表而出之。一者葢為本宗律部，專明持犯。雖則南山深契開顯，以立圓宗，廣談性相唯識三觀。但恐後學不得意者，執著名相，無處域心，特闡淨土一門，以為終歸之處。故曰生弘毗尼，死歸安養，能事畢矣。二者淨土一法，大異常途。但作願求，皆得超往。奈何諸師道在邇而求諸遠，事在易而求諸難。所撰章疏，申通解釋，必混一代時教，不分純雜之殊。各尚宗風，迭相廢立。文義該博，旨趣幽深。自非積學洞微，窮幽盡理，卒難趣入。而況無常迅速，生死無期。急欲造修，遲疑罔措。所以興懷述作，務存簡易，不尚支離。辨明兩土入道，直指往生捷徑。庶令末世利鈍兩根，展卷臨文，坦然明白，可舉而行。不待廣尋經論，徧歷教門。可謂千載之難，一朝忽易。勉諸同道，宜留意焉。

義門標列中，吾佛降靈，隨機設教，須求本意，故有初也。教意雖明，大小純雜，罔知適從，故有二也。大小既判，不曉所詮，行無以立，故有三也。法相淆混，若非甄別，人惑多岐，故有四也。四科文旨，次第相須，一部大綱，無越於此，預宜通練，臨文不迷。通明教興。敘佛意中，初句標俗，以三十年為代，今則通指一化也。「大」下，正示。大覺即指釋迦，梵語佛陀，此翻覺者，究竟圓滿，故名為大。世出世間無以過上，故獨稱尊。從本垂跡者，肇法師云：「非本無以垂跡，非跡無以顯本，本跡雖殊，不思議一。」本跡之義，遠近不同，遠則直取釋迦最初一番成道，名之為本。故《妙經》云：「我實成佛已來，無量無邊百千萬億那由他劫，譬如五百千萬億那由他阿僧祇三千大千世界，假使有人抹為微塵，過於東方爾許國土，乃下一塵，一塵一劫，我成佛已來，復過於此」等。中間則指大通為本，近以今日寂場為本，斯乃跡中之本，若望久本，還屬於跡。諸文或以法身為本，應身為跡，今既不論長遠壽量，且指寂場舍那為本，釋迦為跡，本跡之名，非一處

得。天台廣辯，不可具陳。「為」下，先明本意。「為欲與」下，令其即能救之心。「開示與」下，悟入乃能度之法。佛之知見即所為之事，眾生乃所度之機。然「玅經」中開示悟入，古今申釋不同，古以開示屬應，悟入屬機。天台破云：「今不用此解。經明四句，皆云為令眾生語意悉主前機，非關化主」等，遂引《法華論》文為據，仍加助釋，文廣不錄。但今文意必須兩分。何者？文中既云為欲開示眾生，則知能開能示主在於佛，令其悟入，方屬於機。文相顯然，無勞固執。若爾，不但違於天台，亦與經意相反耶？答：天台正釋經文，經中先云眾生，次云開示，是故四句並須就機。今疏不爾，先云開示，次云眾生，但借彼文略明化意，則與天台正釋不同。至「經曰」下，方且引證以顯上文，乃是立義。用意既別，非相反也。開即開發，示即指示，屬於應也。悟謂悟解，入謂證入，屬於機也。(《正因》雖則兩分，不通來難；《輔觀》雖順天台，不曉今意。)「於」下，二、正明起應。乘時利見，文出《周易》，乾卦二、五兩爻皆云「利見大人」，彼明國君出潛登極，必合時心，萬物宜覩。今借彼語以明如來機興緣熟，湯仰欲見，所以降世而善誘之。大有為者，始從成道，終至涅槃，張設教網，撈摝羣機，皆令作佛，故云大也。(語出《孟子》。)「經」下，三、引文誠證。諸有所作，通指一代化法，證上大有為也。「常」下，證上出世本意。佛意無他，故曰常為一事，即佛之知見也。種智為知，佛眼為見。眾生本具，迷而不覺，來至法華，直指凡心即是佛心，肉眼頓同佛眼，出世本懷於茲始暢。二、彰法體。初中，初三句躡上教興，出生示滅，舉其初、後以攝中間。一代聲教，通目三藏。如來在世，金口親宣，聲為教體，故曰聲教。教跡雖多，半滿攝盡。《涅槃經》云：「半字是不了義教，滿字是了義教(云云)。」「莫」下，承前佛意。正明法體，究盡化源，故云皆使。諸有總目三界，凡庸通召薄地。自悟己心者，本有心性，靈明寂滅，常住不變，由妄想故，不自覺知。今欲返本，藉教起修，性顯情亡，不從外得，故云自悟。《華嚴經》云：「知一切法即自心性，成就慧身，不由他悟。」《楞嚴經》云：「狂心自歇，歇即菩提。勝淨明心，不從人得。我心既爾，生佛亦然。」所以文中具明三法：自悟己心，心法也；十方如來，佛法也；法界含靈，眾生法也。故《華嚴》云：「如心佛亦爾，如佛眾生然，心佛及眾生，是三無差別。」「體」下，復約三德，釋出此心。初二句，明體量。如太虛空，了無罣礙，般若德也。「具」下四句，明體德。一切諸法，無不具足，解脫德也。「清」下二句，明體性。本來離染，無有方所，法身德也。是三即一，是一即三，非縱非橫，不竝不別，天然本具，不假修成，釋上己心也。「十」下，總明包徧。現前一心，

雖具三德，恐認諸法夐居心外，故撮「楞嚴經」意而復示之。一漚片雲，喻彼諸法。大海太清，喻自己心。二、引文示中，初科。初、引本經。是心者，即指行人念佛之心。依教修行，從因感果，始於此心，故云是心作佛。雖假修成，佛非外得，故云是心是佛。正徧知，十號之一，橫廣豎深，喻之如海。究竟果德，因心本具，故云從心想生。「當」下，結顯。亦即三德：菩提，般若也；涅槃，解脫也；清淨，法身也。語出《楞嚴》。彼云：「一切眾生從無始來，不能得成無上菩提，皆由不知二種根本：一者、無始生死根本，則汝今者與諸眾生用攀緣心為自性者；二者、無始菩提、涅槃元清淨體，則汝今者識精元明，能生諸緣。緣所遺者，三非定三，三即是一。」復轉釋云：「即是大乘一實境界，全即自心。」故云非他法也。次引《占察》中，具云占察善惡報應。經文有二卷，此引下卷。從「初至計我所」，皆本經文，彼文甚廣。末後二句，疏家足成。初明真心不變。上科雖點三德即是一實，且約義說。今復引文，彰灼顯示。「亦欲生」下，從真起妄，以為設教之張本，故有此科之來也。初句標起。究竟不二名一，遠離虛妄名實。諸佛眾生安住其中，故名境界。次句指歸自心，證成前義。前科既會三德歸乎一實，此科復以一實離為三德，以顯三一圓融，不即不離，則彰法體不可思議。「從」下，點示。三德本自無生，今則無滅，是故不生不滅，即法身德；大智光明，離諸惑染，是故自性清淨，即般若德；隨緣赴感，無處不周，是故圓滿十方，即解脫德。性具三德，離而不分，故云究竟一相。「但」下，次明妄念隨緣。眾生心體，既靜且明，名為法性。一迷此心，全體暗動，翻作無明。體既全轉，用亦敞翻，三德既隱，三道乃彰。初三句，惑道也；「妄」下三句，業道也；「沒」下二句，苦道也。《起信》云：不達一法界故，心不相應，忽然念起，名為無明。既無智明，所以癡暗。熏習者，《起信》云：「如世間衣服，實無於香，若人以香而熏習故，則有香氣。此亦如是，真如淨法，實無於染，但以無明而熏習故，則有染相。無明染法，實無淨業，但以真如而熏習故，則有淨用。當知熏習，通於染淨。迷則無明熏於真如，全起染用；悟則真如熏於無明，全起淨用。」今此且約迷染以說。言因緣者，妄念為因，妄境為緣。《起信》云：「依因者，不覺義故；依緣者，妄作境界義故。」言妄現者，即《占察》云：「當知心外相者，如夢所見種種境界，唯心想作，實無外事。一切境界，悉亦如是，皆依無明識夢所見，妄想作故。」良以妄心妄境，因緣和合，造諸妄業，受諸妄報，三道更資，聯環莫解，故云沒溺生死等。《楞嚴》云：「一切眾生，從無始來，生死相續，皆由不知常住真心，性淨明體，用諸妄想。此想不真，故受輪轉。」又云：「由諸

眾生，遺此本明，雖終日行，而不覺知，枉入諸趣。」已上總明出世本意。諸記迷文昧義，不欲指斥，學者對之，自見臧否。二、明說教中，初科文有三段：初、總明；「經」下，引證；「或」下，別示。先覺者，孟子云：「伊尹曰：『予，天民之先覺者也。將以斯道覺斯民也，非予覺之而誰也？』」今借彼語，其意則別(云云)。此心即上一實境界，三德玅心。是知如來法身地上，觀見眾生迷而不覺，起大悲心，驚入火宅而度脫之，故曰憫諸未悟。慈悲方便，度生之權巧也；演說諸經，度生之法門也。諸經通漫，故以《華嚴》、鹿苑頓、漸顯之。如來始於寂場為高山機說圓滿教，不從漸來，直說於頓，故云頓示。一類小機，於頓無益，故不動寂場而游鹿苑，說生滅法而逗會之，故云漸誘。頓、漸雖殊，莫非隨他意語。究佛本懷，為令入實，暗用《楞嚴》扶成此義，故云歸源等。引證中，初文小智、小法則局在漸，證上多門也；次文種種須該頓、漸，證上無二也。在昔佛乘祕而不談，取《法華》意，故作此說。別示中，疏主內鑑如來說法赴機有異，故將一代聖教區分兩土，入道不同，預作下文判教張本，並如後釋，茲不兩煩。結歸中，上科雖分兩別，皆是如來化他權巧，究其所歸，莫不為令眾生作佛。文中，初、明依教開解。自心即向法體，諸法雖多不出十界，依正因果同居一心，一心既悟法法全心，心法一如故云洞達。「然」下，次明修因證果，初句發大心，次句修大行，下二句成大果，兼上洞達即開大解，前三屬因後一屬果，因果同時二心不別。以下三明果後起用，初四句不著二邊唯住中道，生死該於分段、變易，破煩惱惑出生死苦功由智慧，涅槃通乎有餘無餘，教化眾生亡己益物功由慈悲。「歷」下，正示大用，所謂眾生界盡、眾生業盡、眾生煩惱盡，我此願王無有窮盡也。引證中所引二經，但欲證上示生唱滅無盡之義爾。初《華嚴》文，自行則無、化他則有，故《法華》云：「我今非實滅度，而便唱言我當滅度。所以者何？薄德之人若見如來常在不滅，便起憍恣厭怠之心，不生難遭之想、恭敬之心，是故如來方便說耳。」然《楞伽》二句似難分異，今恐初句約過去說，未曾聞有入涅槃佛，次句約現在論，亦無有佛欲入涅槃，經文回互諒不徒然。三結示中，「是謂」二字通指一代教興本意。大事因緣者，經中上有「一」字，天台釋云：「一則一實相也。」大則其性廣博，諸佛出世之儀式，故名為事。眾生有感佛之機為因，佛即承機而應為緣，是為出世之本意。佛佛道同故云皆爾，究竟指歸故云在此。

別示今經中，初科文有二節：初明機興請法，「大」下次明赴機演教。初中初句標起，「韋」下正示。弩牙曰機，有可發之義，以喻韋提乘時致請，故云機發。闍王作逆，情無畏憚，故曰公為。當知

悉是大權示跡，俯觀末世一類眾生，淨土緣種宜密在懷，不能發起，特與擊揚，人到于今咸受其賜。兩段文意具如後釋。別列十段中，竝先立義，次引經證。觀此十意次第排布亦匪偶然，前三即三障也。眾生無始三道流轉，今求出離必先對治，欲破三障必修二嚴。諸佛菩薩歷劫修行無越福慧，所以第四即福德緣因也，第五即智慧了因也。由無智故隨邪背正，今欲歸正翻邪非智不可。二嚴既備三學宜遵，是故第六離染清淨戒學也，七令心在定定學也，八念佛三昧慧學也。前八屬因，後二屬果。第九現身見佛觀成理顯也，第十疾得成佛因圓果滿也。結略中，上二句明以凡度聖，次二句明用意搜經，末二句正結顯經意。

大科第二，攝教分齊。標分中三科之義，次第相生，從寬至狹。欲顯淨土之教，是純非雜，是大非小，是頓非漸，是了義非不了義也。

隨釋中，明二土純雜標分，大略有二者。問：疏主區分兩土教法，純雜有異，前古未聞。達士無不適從，小智尚生輕誚。為有典據？為出臆裁？試請申通，永祛疑惑。答：造疏通經，立言判教，苟無正量，安敢師心？非獨無功，反貽伊戚。但義蘊羣編，名出今疏。無文有義，智者用之。今為委陳，庶幾一悟。故天台《十疑論》明自力、他力。自力者，此土修道，卒未得成。他力者，若信彌陀大悲願力，攝取不捨，即得往生。復引《十住婆沙》論難、易二道云：「難行道者，在此五濁惡世無量佛所，求菩提道，是為甚難(云云)。易行道者，謂信佛語，修念佛三昧，佛力攝持，即得往生(云云)。」準知自行難行道，非此土入道教耶？他力易行道，非淨土入道教耶？又如善導《玄義》，專、雜二修，以分兩土進道不同。瑛師《修證儀》中，乃有此方破惑證真，求生西方淨土之說。疏主深得佛意，仰則先賢。故茲高判，獨拔古今。可使四海咸規，萬載不易也。次別釋此土教中二：先敘立教不純；「經」下，次明判釋有異。初中，先明機別。初句以處召人，即指羣迷也。惑業是因，根性屬果。果即苦報，三道具焉。能生為根，不改曰性。隨其惑業，迭論重輕，故有差別。「在」下，次明教雜。上二句通明，下二句別示。南山云：「機分小大之別，道殊半滿之科」是也。判釋中，初正明互不同者，天下盛行，莫如天台、賢首。天台則立四教，所謂藏、通、別、圓。賢首則立五教，所謂愚法小乘教、大乘始教、大乘終教、大乘頓教、一乘圓教。迭廢立者，清涼疏中具出，始從一教至于五教，總二十餘家。《輔觀》備引，茲不繁文。下二句指略。淨土教中，初立義，「故」下引證，「雖」下釋疑。初中，初句總標，對前五濁，故云淨土。次句目教，對前大小偏圓，故曰純一。又次句召機，對前根性差別，故曰良伴。「眾」下二句，明品

位有殊。「莫」下，推因果不別。發無上心，因也；不退菩提，果也。引證中，論即天親所造。既云二乘不生，可證上文清淨良伴。餘如後辨。結示中，「是知」二字，躡上二科，總顯純雜。「則」下，別示淨土。機教既純，更無餘論，故曰不勞(餘如《扶新》)。

二、大小漸頓中，初科，初句標起，「天」下引釋。天台總判一代教法，先豎論五時，次橫辨八教。凡釋一經，必立五重玄義，教相一章最居其末。大乘約教判也，方等約時判也。四教並談，四機普被，故名方等。文中第列三義：初約大小，彼宗通、別、圓三俱稱大乘，唯藏教名小。言「秖云」者，《白蓮記》云：「秖猶直也。」斯言甚當，不必他云。次約二藏，本出《伽論》，《智論》亦然。三約漸頓，然此三義從寬至狹，大乘既通三教，尚兼二乘，故須次義也。菩薩猶通偏漸，復須後義也。則知此經乃是大乘菩薩頓教。如是甄別，方為盡理。(餘如《扶新》。)再引遠疏，獨證頓義。「韋」下，引當機證，文見台疏。(或約開顯，強生問答，甚乖教意。)結成中，文有三段：初正結，專據二師，故曰準知；不獨此經，故曰一代；簡非漸頓，故曰圓頓；不雜偏小，故無餘途。

「慈」下引證，文出《決疑．行願門》。括，即搜括也。貝書，即指小乘經部。無一字者，以顯絕分。尚不說有，豈復勸生？彼文但說無土，恐疑有佛，復助釋云：不說彌陀。如古德云：「小乘無他佛之說，大教有剎海之談。」「是」下結勸。下佛種者，如常不輕、十六王子結緣之徒是也。

三簡了不了總分中，初句標，「慈」下釋。撮略《決疑》中文，初以大小對簡，二獨就大簡。言大乘者，梵語摩訶衍，此翻大乘，通含三教。復有了不了者，彼云：「今明大乘，復有三種：一者大乘通教，此教門雖通大，類狎二乘，菩薩雖復化他，化畢終歸灰斷，淨土深理，非彼所知，非了義也。二者大乘別教，此乃詮旨隔歷，因果不融，淨土則理外修成，萬法乃不由心具，雖廣游佛剎，然往生玅旨，斯亦未了。三者佛乘圓教，理事圓融，因果頓足，佛法之玅，過此已往，不知所云(已上彼文)。」今論淨土，唯取最後圓頓佛乘，簡之極也。「經」下，彼自引證，可見。別示初科約義中，初明身土非他，「如」下明往生非外。了謂照了，達謂體達，淨土即同居依報也，彌陀即應身正報也。極樂依正，同居一心，心性徧周，法界無外，若一毫法從心外生，不名了義。又復心即是土，性即是佛，所以文中皆曰非他，是則心性佛土，畢竟平等，無二無別也。「回神與」下法華等四句，皆是《決疑》中文，既了身土無非心性，雖越億剎，不離己心，雖孕蓮沼，不離剎那，己心剎那，俱指當念也。引證中文為三段：初引四經，「即」下結示，「秖」下複疎。所以特引四經者，前二證上彌陀即性，後二證上淨土即心，

本經略如前示，佛既心作心是，則與《法華》開佛知見，其義無別，故云即是等。仍又躡前簡判，益顯今經了中之了也。《楞嚴》中，上二句屬因，下二句明果。即心憶念，顯佛非外。現前當來者，即同象觀云：「於現身中，得念佛三昧(現前也)。」佛觀云：「捨身他世，得無生忍(當來也)。當坐道場，生諸佛家。」是故註云：成佛不久。法華稱玅者，在昔諸經，權實未會，悉屬於麤。唯至《法華》，點權即實，始得玅名。《華嚴》言極者，若通指華嚴部教，未為圓極。清涼疏云：「一極唱高，二乘絕聽」是也。今別約部中圓意，與《法華》同。特舉玅部極談，以彰淨土非偏小也。結示中，上引四經雙證，故雙結云淨穢身土等也。複疎中，恐謂身土既即我心，心淨土淨，何須外求？破此執情，故云秖由等。體之與性，其義不別，即前法體一實境界也。虛融言其體量，包徧言其體德。量則無處不周，德乃無法不具。言包徧者，《楞嚴》云：「如意默容十方三世，一切世間、出世間法，唯聖與凡，無不包容。」又云：「心精徧圓，含裹十方」等。斯皆包徧之義。當以意求文，無以文害意。或見疏主讚文，性本包容，及今包徧之語，輒生輕議，未之思爾。既達此理，於無往來，不礙往來；向無取舍，不妨取舍。往來即性，性無所移；取舍全心，心常宛爾。故慈雲云：「當知淨土，百寶莊嚴，九品因果，並在眾生。介爾心中，理性具足，方得今日往生事用，隨願自然。是則旁羅十方，不離當念；往來法界，正協唯心。免信常流，執此非彼。」偉哉斯言！若也凝然不動，便為無生玅理，與彼偏空斷見，相去幾何？《輔正》墮此，悲夫！(委如《扶新》)《輔觀》有辭，明適越無非宋國之語，以喻舍此取彼。正因亦有舊適他邦，後忽憶想，如在目前之喻。斯皆情想測度，安稱唯心是法？非思量分別之所能解，唯忘情離念者，始可與議也。斥偏執敘非中，初四句總標。淺識膚受，故云末學點靈。「與」下二「心」字，即妄念也。「自」下四句出計，「指」下二句顯過。彌陀外物，對上佛即我心；極樂他邦，對上心淨土淨。引斥中，文見《天竺集》。初敘外執，對之可見。「釋」下，決破。自分二段：初、正決外執；二、「世」下，因斥邪空。初中，初句總斷；「將」下，牒計；「若」下，正決。言心徧者，全體名徧，非徧而徧也。言塵徧者，塵無自性，攬真而成。真性既徧，塵亦隨徧。古德云：「色何以徧？色即心故。」慈雲云：「一念既然，一塵亦爾。一一心中一切塵，一一塵中一切心，一一心塵復互周，重重無盡如帝網」是也。若了心塵互徧，何愁十萬之遙？咫步之間，尚涉程途，豈在心外？猶成二法，彌須得意，不可封文。斥邪空中，但學虛言，全無正見。鼠唧鳥空，即斯人也。「豈」下，初明損自。謗法謗心即苦因，殃墜萬劫即苦果。「妄」

下，次明損他。結告中，上二句荷德，下二句勸依。(師承引孔子曰：「藥酒苦於口而利於病，忠言逆於耳而利於行。」)

辯經宗標示中，以主釋宗，乃有三義：一者獨尊義，天無二日，國無二王故；二者統攝義，如網之綱，如裘之領故；三者歸趣義，星必拱北，水必朝東故。今經之主，備茲三義，講者臨文，詳而說之。問：天台釋經，必出經體，今何但立宗耶？答：向明法體，一實境界，非體而何？問：一實境界，乃是通明一代法體，未審今經的指何法為體？答：有通有別。通則一經始末，二八妙境，悉是法藏比丘無作願力所成，皆為今經正體。別如象觀，是心作佛，是心是佛，疏主會同《法華》開佛知見，出體愈明。問：天台取體，必以修性離合，揀辨無遺，今何通漫？答：前約純雜、大小、漸頓、了不了義，次第甄明，非不親的，何更致疑？問：既立體宗，還可立用得否？答：可。在文非不明白，今為顯立其名，應云一實境界為體，觀佛三昧為宗，除疑捨障為用。若爾，復與天台所立，為同為異？答：同中有異，異中有同，請細考之，無使相濫。次科引釋考定中，大有二節：初引天台，次引二師。今經定宗，古今諍論，況文旨深隱，卒難取解，不免細釋，勿誚繁詞。天台中自分為三：初、引文；「此」下二句，判定；「觀」下二句，釋意。判定中，據彼現文心觀之言，是故判為單就能觀也。釋意中，應先徵起云：天台既立能觀，必具所觀，如何單云心觀耶？乃釋出云：據理，能觀必具所觀，境觀相當，定不可闕。所以秖云心觀為宗者，且就能觀一邊為言，故云觀佛依、正，得非心觀乎？如下疏引《十疑論》云：「凡求生者，希心起想，緣阿彌陀佛及彼七寶莊嚴。」疏即結云：今經觀佛，斯為明據。用彼照此，天台非不立所觀，則知心觀為宗，且就能觀言之，明矣。請考上下判定之語，天台則云單就為言，二師則云通就而立，深有其致。以意逆之，當自得之。二師中亦分為三：初、引文。二家建立既同，是故合示。言宗趣各異者，《正因》備引遠疏，出諸經宗。今據《玄義》云：《維摩經》以不思議解脫為宗，《大品》以空慧為宗，此例非一。今此《觀無量壽佛經》，以觀佛三昧為宗，亦以念佛三昧為宗。「此」下，二、判定。據彼現文所立，觀即能觀，佛即所觀，是故判云通就能、所也。「觀雖」下，三、釋意。亦先徵起云：經中具列依、正莊嚴，總十六境，何故獨云觀佛？「而」下，釋出正顯經宗。「即」下，引經證上主義。念即是觀，會同宗名。「但」下，今疏標簡。如首題者，應云：此經以觀無量壽佛為宗，方盡善美。問：今疏連引三家立宗，而無去取，未審以何而為正說？答：俱正說也。但據台疏現文，秖云心觀為宗，未見所觀，尚恐通漫，故引二師而成顯之。雖則二師能、所雙立，猶有相濫，故復簡之，欲使三宗義歸一揆，

用成今家正義。所以文中略無一言與奪，意在此也。自非疏主具擇法眼，焉能如是精細甄別？(他謂不取天台，輒生詞訟，委如《扶新》。)顯勝中，以由今經觀佛為主，故引彼經特彰功勝，具云佛說。《觀佛三昧海經》，晉朝佛陀跋陀譯，十卷成文。引經三段：初段即滅惡生善。阿難，對告人也；觀佛三昧，標指行法也。觀即能觀，佛即所觀。境觀泯合，惑破理顯，乃名三昧。梵語三摩提，訛略名為三昧，此翻正心行處。是心無始常曲不端，入正行處，心則端直，如蛇行常曲，入筒則直。《大論》云：「一切禪定心，皆名三摩地。」初明滅惡，不出三道：犯罪破戒，業道也；失道即墮惡趣，苦道也；餘四並煩惱道也。「諸佛」下，次明生善。諸佛即人，楞嚴即法，人法皆從此三昧出。如《金剛般若》云：「諸佛及阿耨菩提，皆從此經出」是也。梵語首楞嚴，此翻健相(云云)。「又」下，次段舉況。初標行，「以」下彰益，現感說法，來成佛因。「何」下，正況。一毛尚爾，具足可知。「又云」下，第三段，前但總論滅惡，此復細陳罪相。初敘過；「若」下，次顯德，尋文可見。結示中，初二句總標。功德難思者，良由諸佛三身圓證、三德圓顯，安住祕藏端拱寂光，攝念諦觀心冥真境，佛從心現感應道交，滅業破障秖在剎那，此理深妙故曰難思。「良」下，別示。初二句，觀法身佛破煩惱障，虛實相對也。「假」下二句，觀報身佛破黑業障，愚智相對也。「藉」下二句，觀應身佛破生死障，悲苦相對也。「是」下二句，總結。破障顯德斯為第一，故喻前陣初門，以顯觀佛是究竟法也(餘如《扶新》)。復引《楞嚴》成上結示之意。不假方便，非漸修也。自得心開，即頓悟也。攝心觀佛，喻染香人入佛境界。如有香氣，三昧成就，故曰香光莊嚴。如後即辯觀法中。

二、辯事理。示名體中，所以須明事理者，理即平等性體，事乃差別境界。全理是事，全事是理，理事相即，一法二名。斯乃千聖之本源，萬化之歸趣。諸佛常依二諦說法，良在於此。欲顯彌陀身土，雖是同居，不離寂光；雖是應身，不離遮那。理事無偏，任智修習。利皆理觀，鈍唯事想。下文欲示境觀，是故於此預明。初句總標，次二句約名乍異。理本絕言，假名而召，故曰強也。事相差別，舉一全收，故曰總也。又次二句據體會同。「其」下，舉喻釋出。「波」字喻上事異，「水黑」喻上理同。「若」下，斥世抗分。「是」下二句，結示彰過。顯圓融中，初依天台，先引文。「是」下，結顯彼論。先疑曰：諸法無生，平等寂滅。今乃舍此取彼，與理乖違。故此釋之。初明忘筌則通。識見超拔，故稱智者。熾然，猛烈之貌。求生淨土，不滯空也。生體叵得，不著有也。二邊俱泯，中道全彰，故曰真無生也。「愚」下，次明守株則塞。膠

固封執，故稱愚者。隨言生解，任物牽行。事等夜遊，罔分南北。生作生解，著常見也。無作無解，著斷見也。「而」下，隨病發藥。「不」下，躡過指斥。非理曰橫。斷常二見，矛盾相攻，其悞非淺，故曰幾許。結顯中，承上論文，釋成前義。達事即理等者，即論文云：「非謂因緣生外，別有不生不滅；亦非不求生淨土，喚作無生(云云)。」亦如慈雲云：「真解空者，即於因緣法中，了生無生性、滅無滅性，非謂斷無為不生滅」是也。事理混融，思議叵及，故稱妙也。次準南山中，所以須此科者，蓋由上引論文，愚、智兩別：愚者，故非所取；智者，唯局利根。今經觀法，利、鈍兼資；若唯達理，鈍根莫及。復準南山，事、理二懺須分兩根，欲顯今經通被利、鈍故也。問：鈍之與愚，何以分異？答：須知鈍根，若望愚者，俱得稱利。但不若利根直達法性，附事而修，故名為鈍。非如愚人瞢無所曉也。初引文事。鈔云：「理據利智，觀彼罪性，由妄覆心；鈍根未達，專令修事業。」疏云：「理懺者，要識心本是大乘理，其體清淨，妙用虛通，廓達無礙」等。事懺者，如世常行，或依塔廟，或造佛經，禮誦諸業，皆緣事起等。「餘」下，正示。初揀他經局被；「今」下，明今經通攝。「又利」下，約業成俱生；「但」下，據入位分異。(有難：唯心不合屬理，備如《扶新》。)斥互判，初敘中，初二句總標；「一」下，別列。初說，即四明《妙宗鈔》。彼云：「以法界心觀法界境，生於法界依、正色心。故十六境豈不一一皆是圓妙三諦三觀(云云)？」次說，即桐江《修證儀》。彼文「問曰：《般舟》觀佛，與今何殊？答：彼是先觀事、境，後修理、觀。此經直觀事、境，而取往生」等。後說，即孤山《刊正記》。彼亦「問曰：佛身觀云是法界身入心想中，豈非理觀耶？答：此一雖理，餘皆是事。從多以判，俱事觀也。」「今」下，隨後指破。「夫」下，重斥第三。利則俱理，鈍則俱事。豈可一人修觀而分兩途乎？出經意中，初據所觀不偏；「得」下，約能觀自異。若或局定前境，無乃被機不周。專事則上根不忻，專理則下根難造。任智淺深，無可不可。斯乃今疏妙談也。(餘如《扶新》。)引古中，據唐皎然撰塔銘云：「師劉氏之子，漢楚王交三十一代孫，事靈隱某禪師。聞其指訓，如涼風入懷，醒然清悟。初傳律于會稽大師曇一。乾元中，有詔天下大德七人長講戒律，師預選焉。頃年淨土一門不愆于念，嘗謂人曰：『昔聞西方之行。』」餘如疏引。初引昔迷。有相，即事也。「此」下，明後悟。蓬心，蓬即艸名，其心拳曲。(《莊子》云：「今夫子亦有蓬心。」)達觀，即理性虛通也。「何」下，彼自徵釋言意。色、香皆是事之微末，尚與理等，豈有觀想正念而非理乎？「細」下，今疏評量上二句與。以由今經十六種境皆名為觀，故云深會。但下二句奪得於

上，根失於中。下釋疑妨。問修法中，初敘問。前但通明理、事，今欲的明修觀方法，故須問決。答：釋中二意：先分心、境；「能」下，次明相即。初中，初句總標，「一」下別示。能觀中，現前簡非過、未，識心唯局第六心王，想念即指行心也。引經正取初句，次句兼帶而來，所觀可見。欲令行者識別心、境，能、所不濫，故爾兩分。及乎用觀，能、所一如，心、境融即，故曰相冥也。問：疏中雖分能、所歷然，未審正修觀時作何方便？依何儀式？若何用心？答：當如日觀所示：必須靜室，面西端坐，送想彼方依、正、因、果。以心取境，以境繫心，觀之不已，心與境冥，然後能、所兩忘，三昧成就。閉目、開目了了分明，應與修多羅合。片有乖違，悉名邪觀。問：修此觀者，為畢世長修，為要期有限？答：如地觀說，唯除食時，恒憶此事，理無間斷。然隨根性利鈍如何，但取三昧成就以為要也。問：文示所觀，指十六境。為從初至後，次第別觀？為十六境，一道總觀？別觀則前後起滅，未稱圓融；總觀則諸境交參，若為用觀？答：據論觀法，本為一機而設，必須從微至著。原始要終，先依後正，境境歷然，闕一不可。但恐初心不能善觀，故論次第觀道稍開，彌加增進。一道而觀，更無前後。此心尚具一切諸法，況十六境乎？問：利根達事即理，十六種境無非妙觀。鈍根但依事相，安得稱為十六觀耶？答：今經通被利鈍兩根，豈可偏乎？向準南山，理事二懺皆可修之。利根莫非理觀，鈍根皆歸事想。當知事想即是事觀，如經論中明事六度，即其例也。次科起心乖理立難中，蓋由前問理觀，而以起心取境為答，正屬於事，故復徵之。答中，初立理，次引證。心即能觀，境即所觀。因緣生者，《中觀論》云：「因緣所生法，我說即是空。」《北山錄》云：「萬象之生，不自有體，待彼眾緣。生既待緣，象本無矣，根於空矣。譬諸水月，緣會則見，孰謂之空？形虛無在，孰謂之有」是也。言無性者，自他共離，四性俱亡故。體非生滅者，指上緣生之體，本無實性。無性之性，有何生滅？若達此理，終日起心，未嘗動念；終日取境，未嘗著相。論中，初句標起，「於」下釋出。初五句總示，「此」下六句別示，「非」下二句破執，並在文可見。次今準中，則顯上科所立識心為能觀，依正為所觀，非出臆斷，蓋有所承。「以」下，複示緣生心境一無混濫。「能」下，融即，能觀心即心法也，所觀佛即佛法也。心佛一如，能所不二，故引《華嚴》顯無差別。問：極樂依正是本法藏願力所成，如《小本》云：「不可思議功德莊嚴」，一一皆是真實妙境。那謂緣生虛幻耶？答：當知法藏因地所修，莫非達緣生法，顯無生理。在彼已成，無非真實。今之行者觀心修觀，若離緣生，無用心處。故須託彼依正而為境本，熏發心性。三昧未成，心性未

顯，盡屬緣生也。問：前後諸境可是緣生，佛已離陰安住祕藏，何得亦是緣生所攝？答：秖由行者心想未絕、外境未忘，見有他佛夐在心外，故屬緣生。過在於我，何關佛乎？三、勸修。正勸中，初句召當機，次二句囑開解，「然」下勸立行，「不」下示妙理。不妨心境者，指上緣生法也。體自無生者，非離緣生別有無生。須了心境一一緣生，當體空寂，方稱妙觀。是則終日加功，終日無作。非使然者，釋上「自」之一字也。例通中，初科是知者，通躡上文理事科意。向之所辨，且就淨業於緣生中達無生理，今則貫通一代諸大乘經所詮行法，莫不皆然。初立義，次引文。初中，先泛舉世出世法，遠指他境也。出處語默，近取諸身也。自遠至近，無不該收。「莫」下一句，總示。「非」下，類通引。文中，初《法華》文。觀，即能觀之智。一切法，即所觀之境。徧該十界、依正、因果，故云一切。由觀故空，一法叵得。如實相者，不異故如，不虛故實。一切諸法，以實為相，故名實相。不顛倒者，離八倒故。次段諸法，同前。「皆」字，經作「空」字。空無所有者，內體本空故。無有常住者，外相如幻故。起，即生也。無生無滅，即實相故。自《普賢觀》下五文，莫不皆指緣生諸法，即無生理。所以趣舉此七文者，皆有一切之言，攝法盡故。又復七文，或即諸法，或離諸法。大乘法體，即處常離，離處常即，非即非離，而即而離，微妙難思，豈容情想？若乃聞即作即解，聞離作離解，斯是斷常二計，何關大教之正見乎？(餘如《扶新》。)次勸信中，初指廣。「若」下，斥非。「淨」下，引示。「聖」下，結勸。如是等文，指上即理之教。離事談理，其猶棄氷求水，非偏即邪，何足議道？偏，即小乘偏空。邪，即外道邪見。《淨名經》中，寶積請問菩薩修淨土行，佛為廣說。末後乃云：「菩薩取於佛國，皆為饒益諸眾生故。」即接今文。續云：「菩薩成就眾生故，願取佛國。取佛國者，非於空也。」文中，上三句顯得，若下二句彰失。造立宮室，喻修萬行。以空喻理，以地喻事。空地兩全，則宮室可立。事理兼運，則萬行乃成。若執理廢事，如依空無地，其可得乎？「諸佛」下，復引《大論》轉證。不壞假名，即俗諦證上依地也。而說實相，即真諦證上依空也。結勸可見。(諸記差誤，對之可知。)

三、辯觀法。初通括中，上來雖明修觀，而諸經論觀行不同。今此收束一代大乘以為五例，次第揀辯，一無混濫，欲使行者投心有託，不枉時功矣。文中，初總標，「一」下，別示。初例，即前《法華經》文。次例《止觀》，即天台所說，凡有四本：一曰《圓頓止觀》，二曰《漸次止觀》，三曰《不定止觀》，四曰《小止觀》。復有南嶽《止觀還源》藏師所撰；《法界》，杜順所立；《淨心》，南山所作。第三例經，即《淨名》佛問維摩：「汝以何

等見如來乎？」答言：「如自觀身實相，觀佛亦然。」前際不來，後際不去等，《仁王般若》佛問波斯匿王，亦同此說。不淨觀，即五停心中多貪眾生修不淨觀，種子依處，當體外相，究竟五種不淨。《大論》各有偈文(云云)。白骨觀，如枳玄引《俱舍論》云：「假想思惟，於眉間等一點破壞，似針鋒許，漸漸爛墮，徹至於骨，如是至於半頭、一頭、眉、膊、胸、背，及於一身，漸至一房、一縣、一州、一國，皆是白骨」等。此為對治貪心，亦屬不淨觀收。四、麤色心經，即《般若心經》。五蘊者，經云：「色即是空，空即是色，受、想、行、識亦復如是。」蘊以積聚為義，亦名五陰、五眾也。十二入者，經云：「無眼、耳、鼻、舌、身、意，無色、聲、香、味、觸、法。」六根、六境互相涉入，故名為入，亦名十二處也。十八界者，經云：「無眼界乃至無意識界。」於前根境更加六識，故成十八也。界以限分為義，取境生識，不相濫故。然此三科皆破我執，實無主宰。所以廣略不同者，一類有情，迷於心所，不迷色心。佛應彼根，為說五蘊，三蘊是心所，一蘊是色，一蘊是心。又有一類，迷於色法，不迷心及心所。佛乃為說十二入、五根、五境，及法一半是色，餘法一半是心所，一意是心。復有一類，迷於色心，不迷心所。佛則為說十八界，十界半是色，七界是心，半法界是心所(云云)。數息觀者，蓋為眾生心多散亂，因此流蕩。佛令數息，可以除遣。息即出入息風也。梵云阿那，此云遣來，即入息也。梵云阿波那，此云遣去，即出息也。作此觀時，有六種相：一數，二隨，三止，四觀，五轉，六淨。如《六妙門》，并《法界次第》(云云)。五觀勝境，即見次科。上之五例，通收一代觀法，未是的論修相。或見新疏，揀判分明，似懷妬忌。故於平地，激起風波，惑亂羣聽。乃問初例，為觀一法，為觀諸法，為一諸並觀，為觀諸為一等。今諭之曰：文中明云總觀諸法，那問一諸等耶？諸法之言，不出十界。依正因果，同居一心。全心是法，全法是心，心法無二，畢竟平等。智解既明，正用觀時，一念心空，法法皆空，安有一諸諸一差別之相。況今五例，且據行人，宜樂投心發足而說。乍分五別，及論觀成歷法，無所不通。秖如觀心，何嘗離色。至於觀色，未始離心。如《大論》云：「一切諸法中，但有名與色。更無有一法，出於名色者。」故天台云：「至論諸法，本原清淨。絕名離相，尚非是一，何曾有二」等(云云)。當知法相差別，並是赴機有異。不得其旨，而興執諍，徒戲論耳(餘如《扶新》)。別簡中，初分五別。上科雖簡，今經局在第五，以由勝境尚且通濫，復須精別。初通列諸經；「上」下，別分功用。「又」下，復簡二方。尋文可領。對簡觀心總標中，初通標兩土入道不同；「今」下，別校兩土用觀有異。言略為者，示不盡故

(《修證儀》中出十五種，須者看之)。別列中，初正列六義，頓同水火。一一如後，臨文自見。「略」下，結示兩殊。問答中，初問。由前經宗必須觀佛，恐未了者不許觀心，故須問決。答中，初文顯正。「但」下，指非。達境則與，求陰則奪。向云：達彼彌陀，即我自性，非他佛也。若此妙達，佛非心外。終日觀心，無非觀佛；終日觀佛，即是觀心。心佛一如，有何不可？本陰點靈，並指現前赤肉團心也。他經通收此土入道之教，唯觀自心，盡為所簡(餘如《扶新》)。次問三法難易。本出天台《妙玄》。佛法太高，唯極果故；生法太廣，徧十界故。觀心為要，至近易故。世多此見，通云或謂。「今」下，躡文立難。答中，初約被機正答。上二句總收心佛。「若」下，別示所主。「彼」下，出彼文意。「非」下，次約觀佛反質。觀佛三昧，非局今經，如前勝境五例是也。作此申通，兩無妨礙。三問，躡上三法以為問端。《華嚴》既曰三無差別，今若棄心觀佛，反成差別。答中，初正答。「古」下，引證。正答中，上句約理縱與，次句據事還奪。荊溪云：「理體無差，差約事用」是也。「將」下，正示別相。既修彼土，觀法觀佛，方乃相當。若或一例，觀心則混。此方入道，北轅適楚，斯之謂乎？引證中又二：先引古德，即《輔行》文。由觀心故，佛從心現，故云自心三昧佛也。從因感果，即指彌陀已成之佛。彼文續云：「具含二義，共為一境。」為順理故，從初義釋。三昧既成，隨心即見。見是心性，名心作佛等。「諸」下，分配二佛。「據」下，準文斷定(餘如《扶新》)。次引論文。向來立宗，已曾點示。今覩斯文，永祛羣惑。希心起想，即緣生心也。緣佛依正，即緣生境也。不唯證今觀佛有據，亦見天台所立經宗。且就能觀為言，非無所觀，信不虛矣。四、問：世多倚傍，增長邪心，撥棄修行，毀廢經像。故須問釋，以顯教源。初引經；「今」下，結難。答中，初四句，法、喻雙顯。並上句法，下句喻。皎月清響，喻佛應也。幽谷百川，喻機感也。佛之聲色，皆即法身。法身無相，有感斯彰。水清月來，本無實體；谷虛響答，豈有定聲？「然」下，示愚人固執。無正不邪，如經所斥。「達」下，明智士虛通。無邪不正，是今所觀。故引《華嚴》聖量為據，不即不離，妙在其中。上二句，蕩一切法第一義空也。下二句，立一切法不思議假也。即蕩即立，遮照同時。亦如《金剛經》云：「凡所有相，皆是虛妄。若見諸相非相，即見如來。」頗符此意。「覩」下二句，結勸大門。

第四、料簡異同。明佛身中，初科通明佛身。初句標佛，下三句通示多種。「今」下，準用四身。言多種者，佛本無身，無壽無量，寂如虛空，應物現形，隨機赴感，故諸經、論所說不同。如《華嚴》中十身舍那，即其事也。必欲備陳，略難窮盡。故準《戒疏》

以明四身，則一切身攝無不足。但今疏所引，與彼少殊。彼云：「佛身四種：一、謂法身，二、謂真應，三、謂法、報、應。毗盧徧耀，正法為身；舍那行滿，報果為身；釋迦應跡，赴感為身。《金光》、《攝論》，名法、應、化。若更四身者，應身受純陀供，化身受大眾供(彼文)。」「隨緣」下，疏主助釋。法身者，師軌法性，還以法性為身。此非色質、心智，亦非陰、界、入所攝。毗盧，具云毗盧遮那，此翻徧一切處。以此法身等虛空界，無所不在，故名徧；遠離三惑、二死、昏暗，故名耀；不墮偏、邪，故名正；可軌可則，故名法。此身該乎修性，大、小不同(云云)。報身者，梵云盧舍那，此翻淨滿。惑累究盡，故淨；種智圓極，故滿。從因至果，修行所感。《法華》云：「壽命無數劫，久修業所得。」以如如智照如如境，境、智冥合，強指此智，名為報身。稱實感報，故名報果。此身須分自、他，受用不同。自則上冥法性，他則下應羣機。又他受用亦名尊特，亦名勝應(云云)。應身者，應同萬物，即感赴義。梵云釋迦，此翻能儒，亦曰能仁。對前勝應，此即劣應。化身者，《戒疏》云受大眾供者，《涅槃經》云：「世尊自受純陀之供，於自身上一一毛孔化無量佛，各有無量諸比丘僧，悉皆示現，受其供養。」今疏復以隨緣不定釋之。垂形異類，無而欻有，故名為化。然《戒疏》中，一、謂法身，單舉其體；二、謂真應，真即法身，應即攝報；三、謂法報應，開應出報；四、謂法報應，化於應復開化也。並由經、論赴機異說，不可揩定。佛、佛道同，故云皆具。今疏特用《戒疏》四身者，蓋由本經具四身故，義不徒然。文見次科。別顯中，初科初句標起；「經」下，引示。法界身即法、報者，以法身屬理，理徧法界；報身屬智，智冥於理，亦徧法界。函蓋相稱，無有闕減。此即自受用報與法身理等，故法界身雙收法、報也。指六十萬億為應身者，彼雖同居，本願力故，依、正莊嚴，超諸佛剎，所以佛身亦復最勝。此即彼土常身，凡夫、人、天，皆悉得見。他宗廣有議論，非此所明。化身，可見。辯開、合中，初科上三句通示。法、報義定，置而不論。諸文應、化，出、沒有異，故獨辯之。「當」下，別明。良由彌陀是法界身，隨緣赴感，靡不周徧。即一而四，即四而一，豈容思議哉！《寶王論》云：「法身如月之體，報身如月之光，應身如月之影。萬水之內，皆有月焉。」言一，則萬水之月常差；言多，則虛空之月無二。伊字三點，摩醯三目，可以喻之。「若」下，復約本、跡，一、多互融。「華」下，引證。初句證垂跡，次句證歸本也。引示中，初遠疏但云真、應者，法、報冥合，俱名為真。體同法界，故無有盡；應隨物機，故有兩量。引《受記經》既有補處，驗必終極。且據人、天莫數，故名無量。「據」下，準經判

定。是知六十萬億之身，屬應無疑。次引論文。有漏凡夫者，未破見、思故。隨分見者，任其智力，有明、昧故。上生即見色相具足，下生七日心不明了等。麤相，即八萬四千相好之身也。菩薩始自初心分破無明，分顯法性，位有淺、深，見亦明、昧。細相，即十蓮華藏微塵相海他受用身也。示不定正明中，故知者，躡上遠疏論文以為言焉。上二句約法。「如」下，舉喻。喻中，初二句通舉；「器」下，別配。初四句喻身，「水澄」下四句喻壽。水器喻機，月影喻佛。全闕、展縮，喻報、應之身也；存亡、去來，喻長、短之壽也。「以」下二句總結，對文可見。引證中，《涅槃》文出三十四卷。佛將涅槃，四眾雲集，純陀後至，奉獻供養，遂生哀慕。佛乃誡云：「汝不應」等。「一」下，佛自釋出其意。世出世法，皆如夢幻，如來為化眾生，方便示現，入般涅槃，亦如夢幻，無有實事，故云無染著也。引《華嚴》中，總有六偈：初二偈明佛身無著，後四偈明壽量無窮。初中，初偈約法說。法身藏者，法身之體，具足萬行，福智功德，多所含容，喻之如藏。普入世間者，從真起應，所謂佛身充滿於法界也。不為生死涅槃二邊所縛，故云雖在無著也。次約喻顯。上二句正立喻，清水喻法身，影象喻起應。下二句舉法，帖合可見。明壽量中，前二偈舉喻，後二偈合法。喻中，初偈明幻事。幻師喻法身，現事喻報應二身。次偈明幻量。非量無量，即法身壽也。示量無量，即報應身壽也。合中，初偈合幻事。寂定心即法身理體，合上工幻師也。諸善根即報應之因，一切佛即報應之果，合上種種事也。次偈合幻量。平等法界，本來無有量與無量，皆是眾生妄想執著，見量無量。若知是幻，離幻即覺，於量無量，悉無所著，故云了達。結示中，諸佛如來不思議境，言語道斷，心行處滅，故云尚非等也。

二、明佛土，正明敘意。總標中，初通舉三經，以彰無盡；「是」下，總標二種，欲顯有歸。良以諸經明土極有差別，攝別歸總，二種收盡。然後派總出別，復分四土，委如次科。天台《淨名疏》中亦絕總、別以論，故彼疏云：「一、總明佛國者，國有事、理，事即應身之域，理則極智所照之境。隨機應物，說有事、理，非本無以垂跡；故有應形、應土，非跡無以顯本。同歸法身、真國也。二、別明佛國者，諸佛利物差別之相無量無邊，今略為四等(云云)。」今疏雅合，信匪偶然(餘如《扶新》具辨)。別釋初科引所出中，言法性者，十界所軌，名之為法；常、樂、我、淨，不遷不變，名之為性。天真自具，不假修成，從本以來安住其中，故名為土。初引《圓覺》，欲顯生、佛不二故；次《普賢觀》，欲彰法體周徧故。遮那，能依之身也；寂光，所依之土也。又常寂光雖所依土，即是三德：常，法身德也；寂，解脫德也；光，般若德也。是

則離身無土，離土無身，身、土混融，一法二義。「常」下，結名。秖一平等法性玅理，在能依則為身，在所依則為土，皆是強立，故曰實非。此唯妙覺極果所證境界。經云：「爾時如來游於無量甚深法性。」故云佛住處也。示體相中，上二句示體。指前法性非是他法，全即自心以為其體。此心包徧，無處不周，故云舉足道場。《淨名》云：「諸有所作，舉足下足，當知皆從道場中來。」「非」下四句示相。一三兩句，舉體雙非；二四兩句，約相雙亦。雖然性體本非淨穢，眾生在迷，計有淨穢。今欲起修，必須舍穢取淨。舍穢究盡，取淨窮源，則與非淨非穢畢竟不別。取舍既爾，去來亦然。準上說之。「慈」下，引古證成。初句，即上不妨淨穢也。次句，即上非淨非穢也。卷懷，猶言會歸也。剎那，即下一念也。雖有十方淨穢之殊，卷而懷之，無出一念。第三句，即上不礙往來。第四句，即上無去無來。三際，即三世。《華嚴》云：「一念普觀無量劫，無去無來亦無住，如是了知三世事，超諸方便成十力」是也。一念既該三際，則知終日往來，不踰自心。「眾」下，示性平等。生迷不失者，以本有故。如演若多失頭狂走，忽然狂歇，頭非外得。縱未歇狂，亦何遺失？日用不知者，以本迷故。即用此理，起惑造業，終日由之，終日不覺。(書云：「百姓日用而不知，聖人之道鮮矣。」)佛證無得者，亦本有故。乘權起用者，大悲益物故。顯居中，初句斷定。法性土是究竟本覺，果人是究竟始覺，始本一合無復分張。「仁」下，引證。唯佛一人且從修說，此土指上法性也。二應化土中，初敘意，應下列示。以法性土唯佛所居，所謂法身真國乃據理體而說，隨機應物現下三土，即從理體而起事用，事用非一喻如微塵。約機收土不出有三：初實報土，應菩薩中即是華藏世界，純諸菩薩所居，以觀實相發真無漏，破無明顯法性，故所感土名為實報。依正互融色心交徹，亦名無障礙土。賢即住、行、向，聖即十地也。應二乘中雖破見思證方便道，未為究竟，故名方便土。未斷無明，亦名有餘土。見思既盡而生界外，不受胞胎分段之質，名法性身。故引《智論》雙證身土。《法華》云：「我於餘國作佛更有異名，是人雖生滅度之想入於涅槃，而於彼土求佛智慧得聞是經。」即今方便土也。同居見次科。別示中，初句總標，「一」下別列，「釋」下明二佛互現，「然」下約正報簡異。言互現者，《大論》三十六云：「當知釋迦文佛更有清淨國土，如阿彌陀佛國；阿彌陀佛亦有不嚴淨國，如釋迦文佛國。」又三十八云：「此間惡故，釋迦壽應短；餘處好故，佛壽應長。」《涅槃》二十二云：「西方去此三十二恒河沙有無勝國，所有莊嚴如安樂世界，我於彼土出現於世。」又《皷音王經》云：「阿彌陀佛，婆羅門種。其國號曰清泰，聖王所居。其城縱廣十千由旬，父

名月上，母名殊勝玅顏，乃至魔王名曰無勝。亦有惡逆弟子名為調達」等。簡異，可見。結顯中，上二句明赴機不同。「法」下，約能所收束。葢由上科總分二種，次於應化別示三土，乃是從本出末。今此復以二種用收諸土，乃是攝末歸本。又復特引《楞嚴》，以彰法性應化有所典據。初引經。「大」下，次正示。初二句分配二種。「應」下二句，迭論相依。「能」下二句，結顯。大覺是所是本，虛空是能是末。又虛空為所為本，應化為能為末。在義易明，故云可見。點示中，初三句立定。彌陀即應身，簡非法報；同居，簡非三土；淨土，簡非穢土。「又」下，復簡身土同名。「今」下，的取昔因以驗今果。如斯決擇，纖毫不濫。仍引光臺，用彰今意。

靈芝觀經義疏正觀記卷上

靈芝觀經義疏正觀記卷中

四明龍山足菴沙門　戒度　述

第二、揀濫通敘中，初句標起，「諸」下通敘多種。蓋由淨土之名徧出諸經，則與彌陀淨土一混，故當揀辨。「且」下別舉謬傳。初四句斥世妄引，「此」下指其所出，「以」下示彼經意。二、委引聖教。修成土中，初《維摩經》。彼〈佛國品〉，寶積長者請問菩薩修淨土行，佛乃為說十七種行。今舉初後二種，略却中間，故云乃至。經文稍廣，試檢閱之。良以菩薩欲成佛果，必於因地發行取土，以清淨心修清淨業，故至果上感清淨土，斯乃心淨土淨之正說也。如今安養彌陀，因中發無相願、修無作行、證無得果，所感身土無非實相清淨境界，所謂是本法藏比丘願力所成，豈與學空言、無實行、妄計心淨者同日而語哉？光明即〈讚歎品〉，信相昔為金龍尊王常發此願。《法華・五百弟子受記品》，富樓那發跡顯本之文。《淨名・佛道品》，文並可解。「此」下總結。上引四經皆是菩薩修淨土因，則與果中勝用不同也。現起中，初引《維摩》亦〈佛國品〉，彼經前明取土之法，舍利弗因爾懷疑，以謂心淨土淨，世尊為菩薩時心豈不淨？何故國土穢惡如是？佛即告言：「譬如盲者不覩日月，非日月咎，我土本淨而汝不見。」於是螺髻(螺髻即尸棄大梵，此翻頂髻)乃有此語。自在天，即欲界第六天。梵王雖作此說，欲令身子親見，佛即按地現起如寶莊嚴佛土(即同方西居土也)。爾時大眾而皆自見坐寶蓮華。佛告舍利弗：「汝且觀是佛土嚴淨。」舍利弗言：「本所不見，本所不聞。」佛言：「我土常淨若此，為欲化斯下劣人故，示現不淨土耳。」復舉諸天共食為譬，疏中略引，故云乃至。次《涅槃經》，文見第一卷末〈壽量品〉引。今經中上下二文，尋經可見。「此」下，通點諸經，故云皆是。並為赴機暫時令見，驗非常定，故云現起。「所」下，引文通證，語出《楞嚴》。彼云：「身含十方無盡虛空，於一毫端現寶王剎，坐微塵裏轉大法輪。」法性土中二經已如前引。《仁王》則據究竟修顯以說，《圓覺》乃約平等性德為言。修性雖殊，理體不別。「此」下，結顯會同。果報土中〈壽量品〉偈，蓋由此土全是報智功德所成，四相不遷，三災不壞，故云劫盡不毀等。結略例通中，上四句對簡，「諸」下四句例通。問：彌陀極樂豈非修成？與前所簡何以異耶？答：前據菩薩因地起行為言，極樂雖是修成，乃屬究竟果中勝用。又復一切佛土莫匪修成，今此所簡祇恐名濫，意欲的指因為法藏，果號彌陀。修成之土迥與諸經修成土別，其實在此不在彼也。

辨廢立中，標分五科，並是修行之要。古今建立不同，故須辨示，不可籠通。明福觀引古中，初引經正文；「古」下，次引昔分判。次引斥中，初牒彼引古疏文；「今」下，牒彼引經會異；「韋」下，牒彼以前驗後；「觀」下，牒彼分釋二名。但今所牒與彼少異，今試引之。《玄義》云：「思惟者，即是觀前方便，思想彼國依正二報總別相也。地觀文云：『如此想者，名為粗見極樂國地。』即合思惟。言正受者，想心都息，緣慮並亡，三昧相應，名為正受。即地觀云：『若得三昧，見彼國地了了分明。』即合正受。諸師將思惟合三福，正受合十六觀。今謂不然。何者？如《華嚴經》說：『思惟正受者，但是三昧之異名。』與此地觀文同(上皆彼文)。」然《華嚴》異名，人以檢文不獲，尚或遲疑。今謂不可就經求其異名之文，但據彼經明三昧處而作思惟說者，即是異名。如《輔觀記》引《華嚴．十行品》云：「功德林菩薩入思惟三昧」等。合論三十七卷云：「所以名善思惟三昧者，離沈掉定異名也。」乃至云：「善思惟三昧者，是觀察義。審定其法，善須觀察，正念思惟。」又第五卷引經云：「爾時功德林菩薩承佛神力，入菩薩善思惟三昧已，乃至入定觀法，出定方說，引生正解，名善思惟。」《玄義》得此經論文意，況地觀中其義顯然，準知思惟即是三昧異名也(餘如《扶新》)。顯相成中，蓋由上科思惟正受並屬三昧，則使三福無可配對，恐謂徒施，故於此科明須福意。初正明，「三」下喻顯，「安」下反質，「不事」下三句次第對經，「三福故」下復宗眾善，即指三福通收萬行。單輪隻翼者，《北山》云：「隻輪騁衢，奇翰戾天，偕何得也？」

辨定散引昔中，《玄義》「問曰：何名定善？答：從日觀下至十三觀來名定善，三福九品名散善是也。」今斥中，初約義通斥，「況」下引經別斥，「止」下躡前結斥。《涅槃經》明末世弘通，凡用聖教當以四法勘驗邪正，依法不依人即其一也。「至」下，示略指廣。

三、示地位中，初科舉古斥非，疏但撮引。據《玄義》云：「諸師解者言：上上品是四地至七地菩薩，到彼得無生忍；上中品是初地至四地菩薩，到彼一小劫得無生忍；上下品種性以上至初地菩薩，到彼三小劫始入初地，皆是大乘聖人也。中上品是三果人，到彼得阿羅漢；中中品是內凡人，到彼得須陀洹；中下品是世善凡夫，到彼一小劫得羅漢果，皆是小乘聖人也。下輩三品是大乘始學凡夫，隨過輕重，分為三品。今謂不然。初地至七地始，《華嚴》說即是法性身，非變易生身，曾無分段之苦，常居報土，常聞報佛說法，更憂何事，乃藉韋提求生安養？諸師所說，豈非錯也？上下品言種性至初地者，此皆不退菩薩，不為生死所染，常為十方諸佛守護，

自能八相成道，亦復何藉求生淨土？言中品上生是三果等者，此人三途永絕，四趣不生，不招來報，何必求請往生？諸佛大慈偏念極苦勸生淨土，如人溺水急須救之，岸上之人何用濟為？故知諸師所判錯也。下三品人無有佛法世俗二種善根，唯知作惡，若不遇善友定入三途，命欲終時獄火俱現，由遇知識勸令往生，皆是彌陀願力也。今此《觀經》總是佛去世後五濁凡夫，但遇緣有異致令九品差別，上品是遇大凡夫，中品是遇小凡夫，下品是遇惡凡夫，何得言是大乘始學等人也？若作此見自悞悞他為害至甚。」「彼」下二句，指彼廣破(此但略知判位蹊逕，不必備謄諸說)。明今取舍中，諸師得彼而失此，《玄義》得此而失彼，據經專明此土求生並是凡夫，則《玄義》得之多矣。引文總標中，《玄義》云：「問：世尊定為凡夫不為聖人，有何聖教來證？答：眾生垢重智慧淺近，聖意弘深豈容自輒？」今者一一悉取佛說以為明證。有十句等正列十段，「兼」下總示，如文可見。結斷中，初詳文取要，「則」下準經承用。

四、解魔說。初敘疑中，上三句牒彼疑情，「斯」下推其所由。上二句自損，「喜」下二句損他，「為」下二句明今須辨。今破明四魔中，初標列四種，「上」下四句別分內外。是自心者，一兼身心，二唯屬心，三唯屬身。「安」下二句責不疑已。妙樂云：「魔字，字書元無，後人義作。梵語魔羅，此翻為障，能為修道作障礙故。亦云殺者，常行放逸，斷慧命故。或言惡者，多愛欲故。」南山《業疏》云：「梵本具彰云魔阿羅，此方略之，但置上字，後人加鬼。」《濟緣記》云：「據字本體，從手從石，世謂鬼趣。相傳加鬼，篇韻有之，則非從古。依唐譯之，則云殺者，能殺眾生法身慧命故。」然此四魔，《大集》經中出對治法，斷集諦降煩惱魔，知苦諦降陰魔，修道諦降天魔，證滅諦降死魔等。又天台禪門中辨魔乃有三法：一者了知，見聞覺知皆無所有，不受不著，亦不憂戚，亦不分別。若是魔者，彼即自滅。二者反觀，見聞覺知之心不見生處。如是觀時，魔即散壞。三者若作此觀不即去者，但當正念，勿生憂懼，正心不動，知魔界如、佛界如，一如無二如，於魔無所舍，於佛無所取，佛法現前，魔自退怯等。別示天魔中，初明大權示化。居欲天者，六欲天頂別有魔宮。言大權者，《淨名》云：「十方世界作魔王者，多是住不可思議解脫菩薩，以方便力教化眾生而往試之，令其堅固」等。有力能動者，《正因》引《寶星經》云：「舍利弗、目犍連聞馬勝說法，道證初果，遂領徒眾求佛出家。時魔王曰：『今二丈夫聰明多智，若出家者，空我境界。』乃自化作馬勝，說染幻法。二人不信，遇佛得道。」是知功行未著，魔亦難動。「凡」下，二、明邪正由心。經云：「若以心分

別，一切法皆邪；不以心分別，一切法皆正。」「是」下，究本自心。「如」下，舉事喻顯，引諸說別。列中，初文無為子即楊傑，字次公，無為軍人，以處為號。文出本朝王古《直指淨土決疑集．序》。上二句法說，下二句喻顯。次文即《修證儀》云：「此土觀心以五陰為境，境是生死幽暗之法。以十乘理觀研之，能發九境魔事。」又《楞嚴經》說：「皆由五陰，故有魔現。」是以諸經、論、傳凡明修觀，並須辨出魔事，恐悞行人，落羣邪故。此以彌陀為境，境是果人清淨功德，永絕魔事。是以淨土一門，諸經、論、傳不言有魔等。三、今立中，見《小彌陀經》。四、嚴教主，文出或對。彼云：或者曰：多見世人發願，臨終待佛接引。若佛接引，豈不是魔？子謂世人發狂。今疏但引對詞。又云：「普賢教人發願，龍樹亦乃勸生。歷代以來聖賢著述，豈俱令人發狂，生魔宮耶？汝作此說，非魔是何？」五中，山陰越之地名慶文，即慈慧法師也，作正信、淨行二門，見行于世。疏主為序，其略云：「比得山陰淨土文二篇，與天台所論理趣無乖，足以警悟來蒙，開決羣惑」等。正引中，敘問大略，與或對同。答中，初科自力則有。初引文示。《楞嚴》第九廣辨十種魔境，皆約自心入定，精研陰本，並由內發。彼經結云：「如是十種禪那境現，皆是想陰，用心交互，故現斯事。」《摩訶衍論》即馬鳴造，通申一代大乘。《止觀論》即天台說第八卷，廣辨魔事。時魅亦即天魔所化，狐媚行者，恐出界故。「此等」下，二、推所自，不出三義：一、自力功行未充，有所畏故；二、宿世曾習魔業以為種故；三、由觀慧研窮，遂擊發故。「故」下一句，結上三義。「儻」下，教修對治。次明他力則無。初順釋中，初正示他力。先就法說；「如」下二句，次約喻顯；「蓋」下，列示諸力。有十一種彌陀，專以誓願光明攝取眾生，經論偏讚諸佛不如。「有」下，結示功用。次科反顯，可知。三、結告中，初準教不虛；「今」下，勸令生信。六、資中，即弘允法師，蜀人也。資中乃蜀之地名，作疏十卷，解《楞嚴經》。初引本經，次引疏解。初簡境、觀各有所主。念佛則取境為要，餘觀則見佛亦非。「況」下，別點餘觀。觀真如者，《占察經》云：「習真如說者，思惟心性無生無滅，不住見、聞、覺、知，永離一切分別之想。」由此論之，微有取著，即落魔界。「又資中」下，通前結歎。以由簡判念佛、餘觀兩種分明，符合今疏，故云精當。如向廣引佛祖典誥，力示淨土無魔，非不明白。或者獨據《鼓音王經》片文隻義，公言淨土有魔，反責今疏寡於聞、見，障淨土門，礙往生路，為害甚重。學者誡之。(委如《扶新》。)

五、指濫傳。初、敘淨業元由中，初逆推其始。古晉，即東晉。簡異五代石晉也。廬山，即今江州東林是也。法師諱慧遠，晦居三十

年，影不出山，迹不入俗。雖博綜羣經，而以西方教迹特為樞要。乃於巖下造淨土觀堂，與高僧名賢一百二十三人結為淨社，鑿池栽蓮，命劉遺民撰文為記，當時稱白蓮社。自此相繼，代不乏人。善導，唐貞觀中行化京師，不知何許人，傳亦不載姓氏。手寫《彌陀經》數十萬卷，散施受持。每念佛一聲，則一道光明從其口出。高宗旌其所居，號光明寺。懷感，從導授念佛三昧，行化長安，親製《淨土決疑論》七卷。慧日，唐太宗朝本東萊人，嘗往天竺尋訪，曰：「何國何方，有樂無苦？何法何行，速得見佛？」梵僧皆讚淨土，遂專修淨業，撰集三卷。帝旌其德，號慈愍三藏。少康，因遊白馬寺，見殿內文字放光，得之，乃善導西方化導文，由是大弘淨土教法。康每念佛，眾見佛從口出，連唱十聲，則十佛若聯珠焉。東晉之來，修治者眾，今且趣舉，故曰諸賢。今朝禪則壽禪師、賾禪師，講則四明、孤山、霅川等，各有著述行世。「唯」下，別敘慈雲專弘此道，大振一時。「自」下，嗟世訛變。「苟」下，明今揀判，正西方名，引濫傳中，下引三文，皆有西方之語，故須決破。初、《周書異記》說佛生時，當周昭王二十四年甲寅春四月八日。王見祥瑞異常，恐不利國，因問太史。及佛示滅，當穆王五十二年壬申二月十五日，亦因王問，並以西方聖人為奏。次《符子》，諸記皆作《列子》釋之，況文出《列子》。疏云：「符子未詳。然彼書有說符一篇，以明萬事倚伏相推，皆有符驗，疑是因此得名。」彼文曰：「商太宰見孔子曰：『丘聖者歟？』孔子曰：『聖則丘何敢，然則博學多識者也。』太宰曰：『三王聖者歟？』子曰：『三王善任智勇者，聖則丘不知。』曰：『五帝聖者歟？』子曰：『五帝善用仁義者，聖則丘弗知。』曰：『三皇聖者歟？』子曰：『三皇善任因時者，聖則丘弗知。』商太宰大駭曰：『然則孰者為聖？』孔子動容有間曰：『西方之人有聖者焉，不治而不亂，不言而自信，不化而自行，蕩蕩乎民無能名焉。』」三、文中子，姓王名通，字仲淹，隋末隱居，唐太宗朝郡臣皆師事焉，著書十卷。彼云：「或問佛，子曰：『聖人也。』曰：『其教何如？』曰：『西方之教也，中國則泥(云云)。』」「以」下，革濫正名。二、定淨土所在。初科定此方中，世人多以此土天竺為西方，承習之久，今翻辨之，故云試也。不暇繁詞，故云略也。欲識所在，故約釋迦化境以定方隅。始則從一世界累至三千。「今此」下通指南方，以一世界必有四洲，閻浮即四洲之一，居于須彌南邊山埏水中，可居曰洲。此土下別指漢地，《河圖》云：「崑崙東南地方五千里，號曰神洲，亦稱赤縣，葢多神聖所都，又是陽明之地故也。斯乃通召震旦一國，復在南洲之一角。」「五天」下，正示方向。天竺亦名身毒，亦名印度，皆梵語之訛。《西域記》云：「印度，

月名，良以其土聖賢繼軌，如月臨照。彼有五印度境，周九萬餘里，三垂大海，北背雪山，北廣南狹，形如半月，畫野分區七十餘國，佛居中印，非邊鄙也。以彼望此，則神洲正在東南；以此望彼，則天竺適當西方也。」明彌陀西方中，初正明所在，不但超越大千而已，復自大千之西過十萬億剎，始是彌陀之西方也。次引文證成，見《十疑論》。「即」下，準文結顯。問：淨土人天並是有漏凡夫，未破見思二惑，那云出三界耶？答：若據二惑全在，未應言出三界。且約彼土，在地居故非色界，無愛欲故非欲界，有形質故非無色界也。若爾，見即見濁，思即煩惱濁，彌陀入滅、觀音補處即命濁等，那得彼土非五濁耶？答：然彼不無勝妙五塵及諸正使，但以常遇勝緣進修道品，惑雖未破更不增長，對此五濁則彼名為五清也。故天台云：「無量壽國雖無四趣而有人天，生彼國者未必悉是得道之人，乃至亦有具染惑等。」明淨土障中，初明他障。略標中，言世傳者，入耳出口無稽典故，不辨是非無正見故，佛言不信毒氣深故。「略」下，指後所列。正引中，初不知分量。慧布，唐傳云：陳朝，廣陵人，姓郝氏，家本軍將。少懷遠操，性度虛梗。年十五，因有戎役，願領兵五千，清平賊寇。年十六，悟世無常。二十一，從師剃染，深窮玄妙，問難精通。時號得意布，亦號思玄布。陳主諸王並從受戒，敬之如佛。未終之前，大地震動七日，臨終手屈三指。太史奏道：「人星滅矣。」文中，初牒彼見；「今」下，明今難破。初約理難，次引文證。彼論：「問曰：諸佛菩薩以大悲為業，祇應願生五濁救苦眾生。何求淨土，自安其身，專於自利，障菩提道？答：若得忍菩薩，實當所責。初心凡夫，要須常不離佛，忍力成就，方堪三界救苦眾生。何以故？濁惡世界，煩惱境強，自無忍力，焉能救他」等。然布師內證，故不可測。縱自堪能，淺識效之，為害滋甚。委如《十疑論》。二、不達事理中，文有兩段，並《六祖壇經》。初段中，初牒彼計。《正因》引彼文云：「迷人念佛生彼，悟人自淨其心。所以佛言：『隨其心淨，即佛土淨。』又云：『念念見性，常行平直，便見彌陀，何用更願往生？但心清淨，即是自性西方』等。」「今」下，明今難，又二：初、約理事難；「然」下，二、約位次難。次段中，初牒彼計；「此」下，明今難，亦二：初、指彼悞；「由經」下，引經決破。文中，法雖高妙等語，對破世人妄執。或誣今疏，謗讟《法華》，謬矣(餘如《扶新》)。三、不曉教法中，諸記咸指《宗鏡》。初牒彼計，謂華嚴法界一佛乘法，彼專被上根；淨土權設，接誘下根。「今」下難破，又二：初約教難，「韋」下次約機難。四、不識自他中，亦即《宗鏡》。初牒彼計，「今」下明今難破。第明三失，即配三身：佛語，應身也；佛力，報身也；佛體，法身也。故

總結云：「佛若無應，則三身不備。」文皆顯然。五、不別愚智，「與」下第六傳，是誌公對梁帝語。初牒彼計，「今」下明今難。初舉菩薩願生難；「又」下，二、舉高僧同修難，「汝」下反愚為智難，「假」下自得悞他難。《大無量壽經》云：「於此世界有六十七億菩薩往生彼國，諸小菩薩不可稱計。我說十方菩薩生彼國者，一劫不盡」等。普賢、勢至各如本經。高僧生融乃什門弟子，持遠即蓮社之數，南嶽、天台備如淨土本傳。十八賢，僧十二人(慧遠、慧持、慧永、道生、道昺、曇詵、曇順、道敬、僧叡、曇恒、覺明、覺賢)，儒六人(宗炳、張野、周續之、張詮、劉遺民、雷次宗)。六、不了執著妄傳指非中，初牒彼計，「今」下明今難。初約內心明昧難，「豈」下次約外儀得失難。慧懷卓朗，混塵涉俗而常閑；情想紛飛，疊足冥眸而自閒。法無定相，遇緣即宗。二、顯正中，初句標，「蓋」下釋，有三：初四句雙牒二執，二「遣」下結成二空，三「何」下順正結斥。初中我人等者，無著論云：「我以計內，人以計外，眾生以續前為義，壽者以趣後為能。」若依《大論》釋十六知見中云：「我者，於陰界入計我我所若即若離。人者，於陰界入中謂我行人，行通善惡無非行者。眾生者，於陰界入和合之中計有我生。壽者者，於陰界入中計一期報若長若短。」則與無著所釋是同，並以陰界入法而為所執。不住所修法者，蓋由眾生執此四相，佛設方便示對治法，執著是病、不住是藥，病去藥存，藥還成病，故復遣之。遣之又遣至於無遣，病去則達人空，藥去則達法空。二執指其所破，二空指其所顯，既達空矣不礙修行，故曰何嘗等也。三、反責中有二：從初至「深著」，由順惡習故執非為是。「念」下至「著相」，由無善種故將是作非。末後二句結責。「我人與」下愛纏，生死根本屬於惑道，衒耀至妻孥並是業道，隨業受報苦道備矣。孥音奴，子也。正意非著中，初三句判定，「何」下一句徵起，「佛」下二句略釋，「故」下引證，「龍」下結示。「智論」即龍樹所造，般若蕩相尚令堅著，至於香華少供猶不棄舍，安有念佛修行而可廢乎？次示恒修中，梵語般若，此翻智慧，慧性本空故云空法。六度即六波羅蜜，翻彼岸到故名度也。前五屬事屬福如世珍寶，後一屬理屬智如世舟航，珍寶失舟航則決定沈沒，事福非理智則徒自疲勞，正助合行事理雙運，斯乃起修之正轍也。文中，初究立般若意；「真」下，勸達士進修；「金」下，引聖量成證；「故」下，躡經論結顯。講者臨文，縱辨說之。七中，初牒計世傳達磨臨終口訣；「今」下，正破。一者、境有邪正，不可雷同；二者、業熟強牽，匪由人願；「故」下，結斥。八中，初科引非，即永嘉發願文也。次科顯正。以理勸中，良由未出娑婆，寧無橫病、壽夭、惡相諸境界耶？若能正念求生淨土，則前諸願復何患乎？推

所由中，初二句正指其由；「亦」下，因事勸誡。徐陵，陳朝人也。初引願文。嘗發五願求智者證明云：「弟子思出樊籠，無由羽化。既善根微薄，憑願力莊嚴：一、願臨終正念；二、願更不地獄三途；三、願即還人中不高不下處託生；四、願童真出家，如法奉戒；五、願不墮流俗之僧。」「彼下」二句，縱儒不責。「禪」下，就釋勸進。初牒見；「嘗」下，正勸。此乃疏主愍物情切，苦口叮嚀，不意醍醐翻成毒藥(委如《扶新》)。二、明自障。斥自止中，斯蓋宿無善根，省己絕分，縱聞不信，豈思修乎？二、退屈中，不聞下品中生，毀犯眾戒，諸惡莊嚴，知識勸讚，即往生故。三、無信中，不知大乘圓頓了義，偏讚淨邦為究竟故。四、自高中，聰明無智，空腹高心，向諸聖賢，豈皆下士？五、邪空中，不達因果，起斷滅見，隨業受報，安得歸空？六、奪陰中，初牒彼計；「今」下，明今破。又二：初、約業定不移破；二、「竊」下，據緣會非奪破；三、「假」下，明縱奪徒勞破。並在文可解。結勸中，初科又三：初、感佛大慈；「目」下，傷他不信；「良」下，歎法攝機。但丁推信成種。引文勸中，文出《大彌陀懺·序》，文有三節：初、速破無明等，滅化業也；二、戒體還淨等，滅制業也；三、臨終安快至得無生，明感果也。「古」下二句，結勸。大科第三，結略。上二句結前，下二句指後。明傳譯中，初引錄明經本存亡；「僧」下，次引傳明譯師事跡。藏錄即唐智昇法師作，傳即梁慧皎法師撰。道德為時所稱，故曰時稱。元嘉，即宋文帝九年歲次甲子。鍾山，即今建康地名也。《譯經圖紀》中，翻譯之人各司其局，證梵義，證梵文，讀梵本傳語，證譯、證義，次文、潤色，各有其人。今言筆受，但據梵文抄寫而已。傳云：「以此二經是轉障之祕術，淨土之洪因，故沈吟嗟味，流通宋國。」岷蜀通召四川。江陵即荊南郡也。示章疏中，初通示諸家；「而」下，正明今疏。《正因》引《遠法師傳》云：「姓李氏，燉煌人。天縱殊朗，儀止冲和，博涉經論，偏重大乘。周武滅法，力抗帝言，大德咸稱護法菩薩，大有義疏等。」天台《智者別傳》云：「姓陳氏，潁川人。依思大禪師傳授三種止觀，教門豐富，為時所宗。因為晉王授菩薩戒，立法號云大王，紆遵聖禁，名曰總持。王曰：『師傳佛燈，宜稱智者。』」善導事跡，略如前引(云云)。大段第二、別釋經文。經題通釋，指所出中，即下流通之文。隨文略點，委見次科。釋□名中，初總分能、所；「極」下，別分所觀；「故」下，結顯題目。次名中，初約因、果釋名；「不」下，約一、諸釋疑，三、顯今引古。二釋中，初歎譯人會宗，次引古師建立。初天台，彼疏云：「所言觀無量壽佛者，佛是所觀勝境，舉正報以收依報。」餘如疏引。《玅宗》釋云：「以十六境，佛境最

勝，故云所觀勝境。蓋十六觀不出依、正及以徒、主。若論依、正，佛是正報，舉正收依，則攝日、冰、地、樹等六觀也。若分徒、主，佛是化主，述主包徒，則攝觀音、勢至、三輩等九觀也。」「此約」下，今疏判定。次遠疏，彼先問曰：「此經非直觀佛，亦觀剎土、徒眾，何故偏名觀無量壽佛？」今引答文。言偏舉者，佛為一經之主，其餘不可兼標。以佛名題，主義方顯。「此據」下，今疏判定。詳定中，初二句約義取；「後以」下，釋成後義。「是」下，引經助顯。問：據後釋成，既云觀佛，須先國土，豈非舉正收依耶？又云觀佛，傍及徒眾，豈非述主包徒耶？與前天台無別，何故獨取後義？他人不許，試為明之。答：若較主、伴，依、正兩家，無不包收，但義分傍、正。天台意謂：經題語窄，且從最勝，故獨標佛。其實齊觀，故云舉正收依，述主包徒。遠師意謂：今經專以觀佛為主，自餘依、正，任運相從。所以文云故偏舉之。請考天台便周之言，遠疏偏舉之語，通、局坦然，何勞苦諍？「若爾」下，云以顯周徧，與前便周何異？思之。二、別釋總分中，上分通、別，下分能、所。或曰：下之五字屬彼果人，那云行法等？斯蓋不知十六種境盡是行人所觀行法，何獨疑於佛乎？別題能說，初科。《白蓮記》云：「梵語禰舍，此翻為說。傾出我口，暢悅彼懷，以教合機，故稱佛說。能說隱別舉通，世無疑故；所觀通、別兼舉，恐相濫故。」二中，初明他經通餘人；「欲」下，次明此經局於佛。三中又二：初以經、律對簡，則經通律局。經雖云通，非佛印可，則不名經。「然」下，就經獨簡。初明淨土諸經必標佛說。《彌陀疏》云：「一、表他方淨剎非二乘偏小境界故，二、表我佛世尊大慈憫物故(云云)。」小聖簡前聖弟子，餘凡簡前諸仙等。「是」下，正簡二所說法。能觀中，初三句的指觀體大、小。觀法者，大則真如唯識，小則枸法體空，通指兩乘所修觀行也。並指第六者，經、論皆然，故云並也。如荊溪云：「創心修觀，莫不以第六王數為發觀之始。縱使境、觀圓融不二，其如麤惑尚未先落，故皆仍屬第六王數」是也。言意識者，正指心王之體。凡論體者，有二不同：一者、當體體，二者、所依體。今文意識乃屬當體之體。若論所依，須指第八真識為體。良由一識體本真淨，隨緣妄動，積藏業種，名為第八；轉趣諸根，為第七；流於心、意，為第六；徧至五根，為五識。所造成業，第七攬歸，第八含藏成熟來果。是則八識祇能含藏，不自運造，故屬所依。但起必因八，造須第六。今明修觀，正論作用，故指第六意識為體。然諸文中明心、意、識不同。如《婆沙》：「問曰：此三何別？答：或別、不別。言不別者，心即意識，如火名燄，亦名為熾，亦名燒薪。祇是一心，有三差別。言有別者，名即差別。或云：過去名

意，未來名心，現在名識。或云：在界名心，在入名意，在陰名識。或云：雜色名心，如六道由心；繫屬名意，如五根屬意；語、想名識，如分別屬識。」《俱舍》云：「集起名心，籌量名意，了別名識。其實一體，乍分三名。」「五陰」下，細簡心數。五陰之中，一陰屬色，四陰屬心。於四心中，簡去識、受、想三，唯取行心。行通三性，簡惡、無記，唯取善性，故云善行陰攝。「行前」下，委示所簡之意。蓋由行以遷流造作為義，方能成業。餘之三心，體屬無記、惡性，又與修觀相違，並為所簡。「準」下，引經會名，結歸意思，重顯觀體。言意思者，體用兼舉，的取思之一字，以合經中想念、思惟之語。言意未必是思，言思其必是意也。二、所觀別號中有四段：初、翻名；二、「即」下，引證；三、「壽」下，表法；四、「即」下，結指。文云二願，即第十二、十三，亦即《小本》中彼佛光明無量，照十方國，彼佛壽命無量無邊等。壽是宿報，非福不感。福即緣因，總該萬行。萬行既圓，於一切處得大自在，名解脫德，成應身佛。光即本明，非智不發。智即了因，通收三智。三智既顯，於一切處清淨無染，名般若德，成報身佛。以此一德莊嚴本有法身，三身三德實無前後，縱橫並別，不可言言，不可識識也。同居簡餘二土，淨土復簡穢邦。攝生者，即下經云「一一光明徧照十方，念佛眾生攝取不舍」是也。依土既屬同居，教主顯非法報，故引補處以彰壽限。斯即有量之無量，非止彌陀，諸佛皆爾。疏主向來廣辨身土壽量非不圓融，今欲的指所說行法，俾夫行者域心有寄，故指同居攝生教主以為觀境。《扶新》已辨，今更略示。凡論身土，有事有理，約理須即，據事恒分。究而言之，事、理不二，事外無理，理外無事。一切大教，莫不咸然。雖三身圓證，應則同於萬物。物壽長短，應亦如之。當知長短在機，何關於佛？《妙宗鈔》云：「藏、通補處彰佛有量，別、圓補處彰佛無量。豈不聞乎？今經乃是圓、頓、了義，三身一體，安可抗分？乃問：今經所談淨土，生死耶？法性耶？情想未忘，何足與議圓旨哉？」二、通號中，初翻名，次釋義。此本南山《戒疏》而說。覺察與下覺悟，俱目觀智也。四住體是見、思二惑。見即邊邪等見。世第一後心用無漏觀斷此惑已，見真諦理，得入初果，故名見惑。思即思惟。初果以上，重更思惟無漏之智，進斷三界貪、嗔、癡等，故名思惑。言四住者，見惑一座而斷，無有前後，合為一住。思惑乃分三界，次第而斷，離為三住。兼下無明，則為五住。以有見思，住著三界，不能出離，故總名住。世間之賊，劫掠財寶，傷殘報命，四住煩惱，能害法身，故以喻焉。無明如睡者，不了一法界，名曰無明。求其最初，了不可得，如人昏睡，忽爾而起，故以喻焉。等覺後心，用上上智，能斷此惑，故云聖慧。不存

漸次，故云一起。真智圓照，三惑頓破，三德頓顯，故云如睡得悟也。問：初云覺察，次云覺悟，何以分異？答：當知賊從外來，但能覺察，則不為害。睡從內發，須自心明，方能省悟。內外兩分，淺深自異也。問：經論盛談三惑，何故不言塵沙？答：塵沙障事，今文正論迷理，故所不明。又則塵沙之與無明，但離合爾。離分枝末，合乃同源。今從合說，義亦無爽。大則簡二乘之小，妙則顯等覺之麤。既大且妙，唯極果也。「且」下，結略指廣。覺義稍多，備諸經論，亦見行宗通題。翻名中，初翻名；「貫」下，釋義。西土風俗，以線貫華，帶於頂上，嚴飾其身。今以佛經能貫義理，令不散失，故翻為線。下釋義中，貫穿即線義也，攝持則經義也。若爾，題中何故不名為線，而言經者？答：蓋順此方儒典，如五經、九經之類，故亦名經也。顯體中，初通明教體；「由」下，別示教詮；「故」下，結顯教功。教體中，雪川云：「古來諸說，有三不同：一、以聲為體，二、以名、句、文為體，三、以聲、名、句、文為體。聲是實法，名、句、文是假法，以於聲上屈曲建立。故《唯識》云：『名詮自性，句詮差別，文即是字，為二所依。』」今於前三，後說為正。何以明之？經云：「此方真教體，清淨在音聞。」又云：「音聲雜語言，但依名句味。」故知假實不可偏取。示所詮中，四法相由，闕一不可。下之三法，非教不生。是知教功最為第一。斥毀中，初二句舉古遮濫，「末」下六句指今妄輕，「縱」下四句明執成種，「況」下二句顯離有功。聖人立教，達理為先。而失意者，執著名相，終日數寶，於法不修。所以先賢苦口訶斥，實為救弊。如天台云：「隨逐積年，看心稍久，不知研覈問心。是以不染內法，著於文字，偷記註而奔走，負經論而浪行。」永嘉亦謂：「分別名相不知休，入海算沙徒自困。」斯皆斥於守筌執罣之流。庸鄙無知，承虛接響，遂將教法貶如棄物，便謂教外別傳，不立文字。殊不知十方三世諸如來種，從教出生，文字語言，全是法身慧命。故《淨名》云：「言說文字，即是解脫。無離文字，說解脫也。」是知教滅則理無以彰，理晦則行無以立，行闕則果無以證。斷佛種，壞法身，過在毀教，此是惡因。「永」下二句，示其苦果。生生向邪見家生，故云永墜邪坑也。世世出空無佛世，故云長遭難地也。執指認筏，故非佛意。由不著空，可為遠種。《北山》云：「與其涉斷，寧與濫常。常則有法可修，斷則無善不棄。棄則當乎邪見，修則漸乎真道矣。」《密嚴經》云：「寧起有見如須彌，不起空見如芥子。」末後二句躡前著相尚成緣種，況於文字了遠性空，不離語言而見真理。如是超拔，利可窮哉！(《正因》約三界，二死消者非。)釋餘名中，古疏即天台《妙宗》。釋云：儒宗講解有茲二訓：萬代軌則，故訓法也；百王不易，故訓常

也。佛經亦爾，十界咸規，三世不易。復以由義而釋，由佛大聖金口宣吐自證之法，故名為經。解經總判中，初分三段。天台云：「序者，序起將有利益；正者，正為當機辯道；流通者，流名下注，通名無壅。使正法之水從今以注，當聖教筌罤，不壅於來世。雖分三分，上下貫通。經曰初中後善，即其義也。」「三」下，推其元由。彌天，即東晉道安法師也。襄陽習鑿齒初訪安云：「四海習鑿齒。」安對曰：「彌天釋道安。」自爾人以彌天稱之。初因秦王請僧講《楞伽經》，講者但平讀其文，都無科節。王曰：「朕聞佛旨幽微，經文淵奧，賓主起伏，師資問答，必有次序。如適所講，略無科判，何耶？」眾皆無語。時安在襄陽，聞之歎曰：「凡在吾門，同受斯恥。」遂將佛經文無豐約，例分三分。安雖此判，人尚疑之。後親光菩薩所造《佛地論》至此，果有其言：「一、教起因緣分，二、聖教所說分，三、依教奉行分。」則與彌天宛若符合。「或」下，點示不定分文。科判本自人情，未必楷定。西天此土諸師章疏建立不同，委如他解。

初、序分。分示中，初、正分；二、「序亦」下，釋通。餘名使無疑者，《大論》「問曰：何以不直說般若，而說住王舍城？答：說時、方、人，令生信故。方即是處，人即是眾。略標三種，餘三亦然。」假緣起者，文見發起序中。餘名通別前後，名義可解。結集方安者，《大論》云：「佛將涅槃，阿難問佛四事。其間一問：經首當安何語？答云：如是我聞等。三世諸佛經初並然。」故後結集，依教奉安。

牒釋證信總分中，科分六段，隨義略點，委見次科。別釋中，通名成就者，由假彼六緣，成此一經故。

初信中「如是」二字，指下一經所說之法也。稱理者，須約大乘實相妙理，方稱今經所詮，故名為如。離非者，中道之體超出空有二邊之非，故名為是。

二、聞中，真諦本無名字，俗諦不妨假立。《大論》云：「佛弟子雖知無我，隨俗法說我，非實我也。」又云：「凡夫三種我(見、慢、名字)，學人二種(思惑未盡，猶有慢我)，無學一種(但有名字)。阿難結集之時，已證無學，但名字爾。」聞者，根、境、識三，和合成聞，闕一不可。《大論》云：「耳根不壞(根也)，聲在可聞處(境也)，作心欲聞即聞也(心即識也)。」

三、時中，初汎舉一代，即下引今例顯。初中，初約說時不定。有無量者，四十餘年時不一故。又下明方土不同。西竺諸國一年之中或立三時四時六時，又復每日或立十二時、十八時、三十須中等(如《蘭盆記》)。一席未終者，如《華嚴經》七處九會、《阿含》十二

年、《般若》二十二年等，豈是一座而說？故引今經為例，顯非同座通標一時，迥離眾過也。
四、主中，初翻名，「自」下對簡。凡夫都不覺，二乘雖覺不能覺他，菩薩覺他未能究竟，自覺覺他覺行圓滿，唯在於佛獨得大名，斯乃究竟始覺與究竟本覺一合故也。「即」下，結指今經之教主也。
五、處中，初、通標二名。游化是國土，依止是寺舍。《婆沙論》云：「令遠人聞，簡他國故；令近人知，簡別寺故。」「梵」下，別釋二處。初、釋國土。古王刱置者，《大論》云：「摩伽陀國王夫人生子，一頭、兩面、四臂。人謂不祥，王遂裂其身首，棄之曠野。有羅剎女鬼，名闍羅，還合其身，以乳養之。後大成人，力能併國，王有天下。取諸國王萬八千人，置此五山，以大力勢，治閻浮提，因此立名王舍城也。又先所住城，城中失火，一燒一作，如是至七，國人疲役。集諸智人，宜應易處，即求覓地，見此五山，周匝如城，即作宮殿，王於中住，故名王舍。又昔國王，名曰婆藪，厭世學仙，妄云天祀中應殺生噉肉，身陷地獄。其子廣車，次復為王，自念：『我父生入地獄，今欲出家，復畏地獄；欲治天下，復恐有罪。當何處身？』作是念時，空中語言：『汝行若見難值希有之處，當作舍住。』王出畋獵，見一鹿，走疾如風，王遂逐之，至此山中。周匝峻固，其地平正，生艸細軟，好華徧地，茂林、華果、溫泉、浴池，皆悉清淨。天雨天香，奏天伎樂。乾闥婆等，適見王來，各自還去。見此靈奇，於臾起舍，故名王舍城也。」次、釋寺中，文有三義。初義，論云：「是山於五山中最高大，多林泉，諸聖仙靈依之而住。」次義，即取山形。後義，應法師云：「此鳥有靈，知人欲死，羣翔塚間，待送至林，飛下食噉。以能懸知，故號靈鷲。」然如來本住寂光，為欲利益諸眾生故，遂住王城也。
六、眾中，初總分。若據菩薩，上求下化，志願超拔，內心雖勝，外相無定，故居其次。聲聞剃染，出家相具，軌生物善，所以居初。聲聞上首中，初指人；「大」下，次歎德；「梵」下，翻名義。言弟子者，南山云：「生在我後曰弟，解從我生曰子。」迦葉，此翻龜氏。其祖學道，靈龜負仙書而應，因以命族。真諦翻為光波，古仙身光燄涌如波故。亦云飲光，能掩蔽餘光故。阿難、目連翻名如後。身子即舍利弗，亦翻珠子，從母得名。上首有十，略舉其四，故云等也。歎德中，此出《大論》。梵語摩訶，翻大多勝。器量尊重，為天王大人之所恭敬，故云大；徧解內外經書典籍，故云多；升出九十五外道，故云勝。譯人且就一義，故云大也。比丘，因中三名：初言乞士者，南山云：「上則乞法以練心，

下則乞食以資身。怖魔者，亦云魔怖。怖魔，言其志也；魔怖，言其德也。破惡者，能破見、思煩惱惡故。果中三名：應供對上乞士，殺賊對上怖魔，無生對上破惡(云云)。」經從華言云眾，疏舉梵語和合，乃是釋出眾義。四人以上者，僧通四位，且就僧體略舉初位。羯磨等者，乃彰生善滅惡之用也。次眷屬中，初總舉大數，「三」下別示本緣。佛初成道化迦葉兄弟三人，所謂優樓頻螺、伽耶、那提，次化舍利、目連。「其」下正推列意。《普耀經》云：「諸經多列千二百五十人者，重其最初歸佛故，未必俱在會也。」菩薩中，三義如文。翻名中，摩訶云大，菩提云道，質帝云心，薩埵云成眾生，此約自行化他以彰名也。含大小者，三賢十聖皆名菩薩故。「今」下別簡，唯大唯深是今同聞。玅德者，《涅槃》云：「了了見佛性，猶如玅德等。」微玅三德一念開發，位居等覺將證極果，故立嘉名。法王子者，《大論》云：「佛為法王，菩薩入法正位，乃至十地悉名法王子，皆任為佛，如文殊師利也。」料簡中，對之可見。

二、發起序分文中，初正敘，「就」下分文。初中，初汎舉諸經。隨事不同者，如《淨名》長者獻蓋，《法華》佛放毫光等。「今」下，正敘今經。二意如文。別釋中，囚父總分四段，對之可見。牒釋闍王中，初翻釋二名：初據未生，在母腹中，惡相預現；次約生已，既斷佛性，常懷怨憾。調達釋名中，初翻名義；「是」下，示宗族；「有」下，明具相；「出」下，顯所學。斛飯王是佛叔父，生二子，次即阿難，故云堂弟。三十相者，唯闕足輻輪、眉間白毫也。法聚即內典，韋陀即外籍。孤山《刊正記》云：「《大論》云：『斛飯王子提婆達多出家學道，誦六萬法藏，精進滿十二年。』彼謂韋陀二字俱悞，應作十二年，蓋訛寫年字作韋，後人不曉，便加陀字耳。」然台疏亦作韋陀，與今疏同，恐別有據。引緣中，文出《大論》。初明造逆；「遠由於」下，正明造逆。初又四：初、因利懷嫉；二、「即」下，遭訶謀害；三、「阿」下，從弟學通；四、「乃」下，神變惑王。正明中又三：初、正示行逆；二、「自」下，竊號化眾；三、「別」下，結成五逆。言阿難授法者，論云：「調達往詣佛所，求學神通。佛不為說，乃云：『汝觀五陰無常，自可得道。』復至身子、身連及五百弟子所，皆不為說。時阿難未得他心，敬其兄故，遂即授與，不久獲五神通。佛法倚在王臣，故求闍王以為檀越。」種種變化者，論云：「或時變身作象馬寶於王子前，或作嬰兒坐其膝上，王子抱持，嗚[口*敕]與唾。」語太子者，《正因》引《報恩經》云：「天授與闍王為友，乃謂王曰：『王當殺父為王，助我殺佛為佛，新王新佛化世，豈不快哉』」等。五法者，長乞食、糞埽衣、露坐不食、蘇鹽魚內，不

觀根性，皆制盡形，故名邪法。三、闍達等者，等餘三人：二、鶩茶婆；三、拘婆離；四、迦留羅鞮舍。五百新學者，《僧祇》云：「調達始於王舍城行化，凡有五百新學比丘信受五法，隨往伽耶山布薩」等。破法輪者，立邪三寶故。三逆者：一、出佛身血；二、破僧；三、殺阿羅漢。并教闍王殺父害母，五逆具矣。入地獄者，《大論》云：「提婆身具三十相，而不能忍伏其心，為利養故而作大罪，與惡師富蘭那外道而為親厚，斷諸善根，心無悔恨。後以惡毒著指爪中，欲因禮佛以中傷佛，欲去未到，於王舍城中地自然裂，火車來迎，生入地獄。」點示中，大權者，驗非小聖所能也。有因見惡而自省者，所以大士逆化；有因見善而思齊者，所以菩薩順攝。天台云：「皆是大士善權化現，行於非道，通達佛道。眾生根性不同，入道有異，一逆一順，弘道益物，示行無間而無惱恚。闍王現逆，為息惡人，令不起逆。」「故」下，引二經以證非實。釋頻婆中，初、翻名釋義。頻婆，即平沙也。「七」下，正示囚禁。

二、夫人奉給中，初、翻名預識；二、「浴」下，正明奉給。經云澡浴，洗手曰澡，洗身曰浴。麨即乾飯屑也。

王請戒法隨釋中，次科，《多論》有部則局，《成論》空宗則通。三中具云富樓那彌多羅尼子，富樓那翻滿，即父名也。彌多羅尼翻慈，即母名也。總父母名以召其子。四中沃灌也。圖餓死者，本王之意也。究元由者，即問守門人也。較異正引中，初科涅槃，文見北本三十一卷。羅閱闍，即王舍城也。善見，即闍王也。業因緣者，彼經云：「頻婆往昔毗富羅山遊行獵鹿，空無所獲，唯見一仙。王即懷嗔，遊獵不得，正坐此人，驅逐令去，遂敕殺之。臨終惡念：『願我來生還如今日，心口害汝(云云)。』」達多業緣如下自引，現通上文已示。設供者，《大論》云：「王子於里園中立大精舍，四種供養以給達多，日率諸臣為送五百釜羹飯。達多大得供養，而念徒眾鮮少，我有三十相減佛未幾，直以弟子未集，若大眾圍繞與佛何異？如是思惟即破僧等。」曼陀羅，此云適意，以適悅人意故其色鮮白，亦翻白華。餘文可見。惡現中三節：初求佛攝眾，「佛」下遭訶懷忿，「即」下正彰惡相。勸教中亦三：初自發惡願，二「尋」下正教闍王，三「於」下依教行逆。毗提即韋提，梵音訛也。婆羅留枝，此云折指。憒，古外反，心亂也。今云重室，彼云城外，此為少異。四兵者，《瑞應經》云：「一者象兵，二者馬兵，三者步兵，四者車兵。」害父母中，此一段文與今比較大有不同。「據」下正結，既隨機見，不須和會也。

二、害母牒釋中，初科四段，對經可見。欲逃罪責，故稱實答。「王」下，出實答意。初二句明不制容入。沙下，明力不能禁。據

經，則指母為賊。疏云：「父者，應是父為賊主。母既為伴，亦即是賊。」《刊正記》云：「父王儻存，恐奪我位，故名為賊。母以佐助，故名賊伴。」設諫牒釋，初科中固活，固亦作故。《正因》引《柰女經》云：「耆婆生時，既執針藥，其母惡之，即以衣裹，棄于巷中。無畏王子乘車遙見，乃問旁人，答言：『小兒。』又問：『死活？』答言：『故活。』王子敕令取而乳養，後還其母」等。言昔誓者，柰母過去供五百尼時，故活為貧家子。其尼有疾，柰女常使故活醫治，所治悉愈。乃發誓曰：「願我後世為大醫王，常活人身，四大之病，所向皆愈」等。菴羅子者，即上柰女。初，維耶梨國梵志園中植此柰樹，樹忽生女，梵志收養。年至十五，顏貌端正。宣聞外國，七王爭聘，梵志大懼，乃置女高樓，謂七王曰：「此非我女，乃樹所生。設與一王，六王必怒。今在樓上，請王評議，應得者取之，非我制也。」是夜，平沙王從伏竇中入，登樓共宿。王謂女曰：「若生男，當以還我。」即脫鐶印付女為信，便出謂羣臣曰：「我已得女。」眾臣皆賀，六王遂即罷去。後女生故活，年八歲，持金鐶印見平沙王，遂為太子。至二十，會闍王生，因讓曰：「王今嫡子生矣，應襲尊嗣。」遂退其位，今乃為臣也。諫詞中，梵語毗陀，亦名韋陀，此翻智論。有四不同：一、億力毗陀(明事火懺悔法)，二、耶爰毗陀(明布施祠祀法)，三、阿他毗陀(明外國鬪戰法)，四、三摩毗陀(明外國鬪戰法)。殺父有理，非謂合然，自古有之，猶可恕爾。非辜害母者，辜，罪也。無故加害，故曰非辜。《晉書》：「阮籍為文帝中郎，有司告人殺母。籍曰：『殺父猶可，至於殺母。』眾人皆謂失言。帝聞之曰：『殺父天下之大惡，何其可也？』籍曰：『異類知母而不知父，殺父猶異類也，殺母則異類之不若也。』眾服其言。」則知殺母無道甚矣。四姓者，剎帝利君臨奕世，王種也；婆羅門守道居貞，淨行種也；毗舍[卯/貝]遷有無，商賈種也；首陀勤身稼穡，農種也。此四貴賤迥異，婚嫁不通。王今害母，大逆常情，點辱王種，故云污也。即鄙其王，有同殺者。經云不忍聞者，以聞況見也。聞尚不忍，況眼見乎？三、幽閉中賢臣者，國以賢臣為輔，得失繫其安危故也。發起本者，祇緣幽閉，遭苦發心，求往生也。請佛申敬，即指經中「時韋提」下至「作禮」文也。陳詞中，初句總標。「阿」下二句，明常遣人。「傳」下四句，明常遣意。「韋」下四句，明謙敬情。又「阿」下三句，明翻華號。哀請中，前已禮竟，今復禮者，表殷勤故。佛往赴中，韋提有感，佛即垂應，感應道交，同一念故。勝鬘感佛，義亦同此。「釋迦」已下，翻釋，可解(云云)。釋疑中，疏即天台。王請遣徒，后請親往，其理似乖，欲須問決。求法中，初科。不期遇者，非本請故。被禁故悲，見佛故喜，事出倉皇故無容

緩，表情迫切故挽項瓔。請法，通問生處。初科。初牒問詞。天性者，《孝經》云：「父子之道，天性也。天賦之性，本乎自然。」天倫者，倫，理也。《楞嚴》云：「汝我同氣，情均天倫。」此非偶爾，故問宿因。「本」下，二分旁、正。提婆緣起，天台云：「此經不答，餘經說之。昔於定光佛時，釋迦為摩納，就珍寶仙人學法。學習既成，念欲報恩，自惟貧乏。于時耶若達欲嫁女時，有須摩提求為女壻，聰明有智而形貌醜。摩納遇見，與之論議，須摩提屈在言下。耶若達歡喜，大賜珍寶，以女妻之。摩提生忿，發誓未來世世常惱。為此因緣，常觸惱也。」「蓋」下，點示教意。正問標分中，初分經文。「此之」下，明最要。「若」下，顯無功，即《十疑論》云：「具有二行，定得往生：一者、厭離行，二者、忻願行。」彼文稍廣，須者看之。四明亦云：「若非厭離，舍此無由；不起忻求，生彼無分。始自初心，終至等覺，變易未盡，忻厭叵忘」是也。釋無憂中，據佛答者，即下光臺現土，樂生極樂之文也。娑婆五濁，通舉依、報；人間、天上，總收正報。對彼極樂，顯此極苦。釋閻浮中，初翻名釋義；「據」下，點經局指。初中，金色映樹，樹色倍明，故云勝金。樹在須彌之南，因樹以名洲也。次文二義，可解。明可厭中，初科，初通釋濁惡；二、「五」下，別簡依、正；三、「若」下，點經偏舉。五濁該依、正者，劫是無情，屬依；餘並正報。十惡行業，亦屬於正。不善中，大分二段：初、就文，二、約義。文中，初通攝六道；「或」下，局就人論。義中亦二：初、通約依、正；二、「又」下，的指。一、念遠離中，初、正釋；二、「惡極」下，對簡有、無。初中，略舉四種。此四名字，皆是濁惡之聲，耳不欲聞；造此四業，莫非濁惡之人，眼不欲見。下引「小本」，對反可知。正請中，初科，初釋五體；「由」下，探示。次科懺悔中，初示雙標華、梵；「有」下，引分字解釋，出《業疏．懺篇》。佛日中，眾生癡暗，喻故長夜；如來智光，狀同赫日。淨處中，初正釋經文；「據」下，驗後請觀。前引《玄義》，即指此文，以顯思惟正受，祇請觀法。下文正釋，故此預點。

正宗中，總分三段，並上一句指定經文，下二句釋出佛意。審定機宜者，佛已懸鑑淨土緣興，不欲自說，意在韋提機鋒相捧，以彰特異也。淨業正因者，此乃的示十六妙觀，正是所詮往生要術也。結勸修習者，韋提侍女由聞觀法，即得往生，有茲利益，欲使後人見賢思齊。別釋現土，初科中，初、敘意自二：初五句明佛鑑機；「特」下四句正示現土。二、分文可見。示光體中，眉間白毫眾相中最，此即常光。經云徧照十方，乃示現也。表對中，初、正表法。兩眉即空有二邊，光發兩眉之間，故表中道。諸法不出十界依

正，無非中道本來具足，全具出生，故能徧照，此即從一出多也。初散後聚者，點經還住佛頂之文，此即收多歸一也。二、「即」下，顯經旨。佛說《法華》，亦是眉間放白毫光，與今經同，驗是一佛乘法。或說他經及偏小法，則無此相，故異常時。現土中，上二句舉山喻臺，此乃分喻。十方國土皆於中現，豈止如須彌耶？「現」下四句，點經土略，此乃結集之意也。「七」下，歷示土體。自在天宮，即欲界第六天，此亦略比欲天凡境，豈若佛土之樂乎？頗梨，狀似水精，故言明瑩。「若」下，點土相略。「欲」下，別彰具美。選土中，初科，初、對通簡別。通敘諸土者，即經云「是諸佛土，雖復清淨」等。別指極樂者，光臺現土正意在斯，信知韋提不同聊爾。「良」下釋選定意，初明攝散良方，「況」下二明教主緣熟，「是」下三明即一見諸，「十」下四明經論可據。彼文甚委，講者引說請觀法。牒釋中，初二句就文判定，「初」下正釋，「二、名如」下依經顯示。引證中，《玄義》如前，福觀已明。觀佛經中文有二段，並約三慧而釋，是法即指觀佛三昧也。思即思惟，驗與今經思惟是同，無非正觀。結示中，初準上科以判。淺深異者，思惟則淺，正受則深也。「又」下次準前請以判，「即」下正結。佛笑中，光臺現土意在極樂，韋提選定冥契佛懷，啐啄同時機應一際，大事顯彰所以發笑。潛通即機投於佛，密應即佛應於機，不謀而合故云潛密。「觀」下引證。若據佛笑合在上科，蓋喜韋提選土故也。祇緣因笑放光，光照王頂，故節於下，則知一笑義貫前後。獲果正釋中，初明佛力遙加，二「蒙」下因光獲證，三「阿」下翻名示義。悟無常者，小乘根性由佛力加，了知世相是生滅法，增修無漏觀智，進斷欲界殘思，餘惑漸輕故云將盡。應是最初目連授戒、富那說法已有所證，今蒙佛力復加增進，所以經云「心眼無障」，可驗爾前已證初二兩果，得法眼淨也。結斷中，以後經文不敘，則知證果即滅，如向所引《涅槃經》云「過七日已王便命終」是也。

二、明觀法審定中，即點經文「汝今知否」一句也。否乃審問之詞，為知不知？夫人不答，示同不知。示不遠中，初引經比校，「此」下約義釋通。三義各有法、喻。初中，天眼則有報、修之異。此即佛弟子修無漏觀慧，發得天眼也。《淨名》亦云：「阿那律以天眼見三千大千世界，如觀掌中菴摩勒果。」天眼尚爾，況佛眼乎？《華嚴》云：「佛眼廣大無邊際，普見十方諸國土(云云)。」「譬」下，舉事喻顯。《孟子》曰：「登東山而小魯，登太山而小天下。」次義中，《多論》：「問曰：何法重於地？何法高於空？何法多於艸？何法疾於風？答云：戒德重於地，我慢高於空，煩惱多於艸，心念疾於風。地、水、火、風四大，皆假色、

香、味、觸四微所成。心法不爾，故疾於風(云云)。」後義中，佛力者，如《般舟經》明三種力：一、佛威力，二、三昧力，三、行者功德力。由佛力故，雖遠而近。特引劣夫從於輪王，顯假他力。青蠅附驥，《後漢・列傳》云：「蒼蠅附于驥尾，則日馳千里矣。」天台亦約佛力、心念論之。霅川《彌陀疏》：「問曰：經云十萬億佛剎，何故《請觀音經》云去此不遠？答：彼疏云：『機緣未熟，雖近而遠；機緣若熟，雖遠而近。』」彼約人說，今約土論。須知十方微塵佛剎，皆我心性，攝無不周。虛空尚在於心中，十方豈存於性外？所以小乘昧此，無往生之由；大教照然，有不遠之理。釋業成中，即指彼國依正莊嚴，莫非主伴，淨業共感，故云成者。「極樂」下，釋經眾譬。利根即法作譬，鈍根以譬擬法。佛境幽深，非凡目覩，故以譬喻而得解了。「亦令」下，釋經未來。非止現在，兼為末世，故云亦也。《魏誌》云：「千鈞之弩，不為鼷鼠而發機；萬石之鍾，不為莛撞而起韻。」三十斤為鈞。鼷即小鼠。如來設教，如為一人，眾多亦然也。正示所說福業。敘意中，初句徵起，「即」下釋通。初二句，總判合行；「非」下二句，別顯相資；「有」下六句，互彰過失；「二」下諸句，結示勸誡。大抵福慧，譬如目足。有目無足，寸步不前；有足無目，觸途成礙。目足更資，涼池可到。比方福觀，其可偏乎？釋文通標中，經云欲生，即索機也。欲以希須為義，故云志願當修，言其決定不可闕也。別釋分示中，初通明大行。諸佛因地皆修此三，未必專為往生淨土，驗知三福通為助道菩薩所修，故稱大行。「第」下分示三業。凡夫業中，父兮生我，母兮鞠我，欲報之德昊天罔極，父母之恩可校量哉？模範於我曰師，德臘居尊曰長，生我慧命，育我法身，非師長而誰？《華嚴》曰：「不知恩者多遭橫死。」常人尚爾，況父母師長乎？下明十善，文相可解。共業中翻邪，乃約創染佛法為言。但歸無戒者，言歸未必言戒，戒必兼歸，除具足戒，餘皆三歸。下發也。不共業中，初分釋四句，「上」下別簡自他。無上道心即佛心也，此心徧該法界，故名大心。善惡因果徹見本源，了非他法全即自心，故名大信。圓頓佛乘詮示三智，由讀誦故一念開發，故名大解。即此自行而用化他，盡未來時無有疲厭，故名大行。如一眾生未成佛，終不於此取泥洹，故示不令退墮也。然上三業自淺階深，雖是凡福共行，但在行人圓融觀智體達解了，一一稱性皆無作業也。總結可知。

正觀勑聽中，諦聽者，攝耳存心，不沈散也。他文或以念之屬修，則三慧備矣。煩惱必該三惑二死，準知此法專被下凡，非干聖位。指清淨業為十六觀，可照前文清淨業處，唯請觀耳。讚請中，契佛本懷，所以讚善。《蘭盆經》云：「大善快問，我正欲說，汝今復

問」是也。勸囑中，初指經文；「阿」下二句，明所囑人；「由」下五句，明所囑意；「如」下三句，點所囑詞。「文」下，分節經文。初文佛所教者，即指十六觀門，是佛說故。次文依觀修習，獲見彼國，功由佛力，仍點方便，即佛力也。經舉鏡喻者，《玅宗》云：「觀法如鏡，修之如執，觀成土現，如見面象。」獲證中，初據文判位(委如《扶新》)。「若」下，評論見當。經文既云應時即得，似指見生。準下，則知懸指他世。《玅宗》亦云：「即者，方將也。此會聞觀，將證法忍，乃是通說未來眾生修十六觀，能得無生，非謂韋提已證得也。」(《正因》引《仁王》五忍，分判位次。又云二世皆獲證者，非。)示法，初科見土由中，大權引實者，此願韋提本住法身，為欲發起淨土因緣，示同凡法。如來據迹，言是凡夫。經云心想羸劣者，惑障厚重，無觀慧力，故天眼徹見內外，乃真天眼也。凡仙，即諸天五通之類也。小聖，如小乘四果之人也。那律天眼第一，但見大千，豈能越十萬億剎見安養乎？信非凡小之天眼也。《大經》云：「菩薩所得清淨天眼，異於聲聞、緣覺，一時徧見十方世界現在諸佛」是也。釋異方便，文有二義：初義光臺現土則局，次義十六觀法則通。此是如來權巧令見，則與《法華》祕玅是同也。「欲」下，釋疑。佛佛皆具權、實二智，實在自行，權屬化他。示請意中，初、分文。「此」下，二、結歎。自己得見，復為他請，可驗韋提是大菩薩。明苦逼中，初、指濁惡。「如前疏」下，次、釋五苦。盡此科文，並台疏也。《玅宗》云：「初、以五道非樂釋，二、以五罪招報釋。地獄燒煑苦，餓鬼飢虛苦，畜生屠割苦，人間八種苦，天上五衰苦。次釋者，以由聖意多含，更明五惡招於二報，名出《大無量壽經》。五種之過，即五惡因。遭難犯法，即華報也。故彼經云：『今世現有王法牢獄，隨罪趣向。罪報亦然，無從捨離，但得前行入於火鑊，身心摧碎，精神痛苦等(云云)。後墮三途，即果報也。』然此二報本無五相，皆從五因而立五名。彼經五文之後，皆結云是一大惡、一痛、一燒，乃至總云五大惡、五痛、五燒，故知二五皆從因立。」正陳請中，初句牒經云何，乃是審問之詞。下列三義，即三障也。生不值佛，無明蓋覆故；濁惡轉盛，三業麤強故；苦逼益深，四相遷移故。「業」下，結顯請意。

三、示法分。文中，專注西方，故云繫想。此且通標。云何上正示繫想之法該十六觀？隨釋云：繫念中，文有四段：初、的指一方；「故」下，引經論證。《十疑論》云：「專念阿彌陀佛，即是一相三昧，以心專至得生彼國。」《般若經》云：「文殊問曰：『云何速得阿耨菩提？』佛答：『當修一行三昧。入此三昧者，於空閑處，隨佛方所，端身正向，專於一佛念念相續』等。」「比」下，

簡異。「餘觀義」下，結勸，詳審別列。敘古中，初句標。「自」下，敘古失中。「今」下，明今得要。未入文前，通敘教意，故曰懸談；托境修觀，必須委曲，故云心要。明今分十六中，先分彼此，次分總別，對文可見。後十五中，前五即水觀至樓觀也，後十即華座至九品也。分前五中，初能所相依。想水成冰，意在觀地，自餘一切皆依地起，是故地屬所依，後三屬能依。二、「地」下，總別相攝。此五並依報也。後十中，復分為四：一者、觀佛；二、觀侍者；三、觀普雜；四、觀徒眾。此十並正報也。結顯中，上三句結前，下二句顯後。若此分對者，通指四科也。彼此總別、能所依正，歷歷分明，則使行人受誦憶持，臨文不壅矣。

初觀落日。示意中，譬如迷人，四方易處，不憑標指，則昧歸程，俾觀落日，庶可投心。《玅宗》云：「繫心之法須落日者，欲令定想趣於西方，是向彌陀所居處故。」初正示，次引證。渺漭，大水通漫之貌。漭，模朗反。明所觀中，想即觀者，若據作想，乃屬能觀。而經中欲簡非生盲人方可修觀，故有此語，非能觀也。須簡胎中失目者，蓋由生下有目之人已曾見日，非所簡故。能觀中，分節經文為四。示修儀中，起想即運心思惟，乃指觀前方便，故云發觀。坐禪之法，修觀最要，初心未諳，故須略示。當於靜室，身就繩牀，結跏趺坐，以左脚置右脚上，名為半跏；更以右脚置左脚上，牽來就身，令齊兩脥，名為全跏。隨意皆得。次整衣服，不得太寬，寬則袒露；不得太急，急則氣壅。次當正身，不萎不倚，項脊相對，其頭不低不昂，平直自然，勿以力制。左手累於右手之上，頓脚脥間，合眼令斷外光，合口令斷外風。次令氣息調勻，心離昏散。故天台云：「調身則不緩不急，調息則不澀不滑，調心則不浮不沈。三事若調，觀道可獲也。」坐不背西，傳記非一。今云古晉，如《往生傳》云：「僧叡法師弘讚經法，常回諸善願生安養，坐臥罕曾背西」等。次觀相中，經云：「諦觀即心，日即是境。」是故疏云：「心境相應，心照於境，境照於心。能所一際，間不容髮。湛如止水，廓若太虛。故云凝然不動。即此不動，是為定體。釋經堅住不移之語也。」三、成相中，日之將沒，必落於西。光影嗡山，似如近地。雲霞四散，愈見光輝。無以比狀，如鼓懸空。專觀落日，送想西方，則不迷歸趣也。(《正因》云：日午難觀，落時明了者，非也。)四、常觀中，想成相起，相全心現。猶如流水，念念增進。閉目開目，常在其中。稍有間斷，則喪前功。結示中，指經最後二句，簡非他觀，故名曰想。此觀居首，故名為初觀。彼依正初科，初標簡中，蓋由二五兩觀，名同世人，致有改後經文作池想者。彼此兩分，永無濫矣。

水觀。初科。言立意者，此下觀彼依報，而最初即令觀水，推其所以，故云立意。文中，初約有無真似以釋經意，欲假此土凝水作冰，然後因冰觀彼寶地，如來憫物權巧若斯。「疏」下引證，表即取象，驗非真正。觀法想水中，初節經文各有分齊，緣此水冰非本正意，祇欲借似比真，所以水冰纔成，即接地觀也。當觀牒釋中，初明想水。見水澄清者，但隨行者心想至處，不可定拘。湛然不動者，全自觀心之所發現，故以無分散意釋上澄清也。次下變冰，後變琉璃，尋經可解。地觀中，初明地體。「此想成已」一句，結前也。「見琉璃」下二句，正明地體也。內外即上下也。二、明幢擎，即經「下有金剛至不可具見」一段文也。金剛，即是幢體，不可破壞，故名為剛。八方出角，故云八楞。百寶，即指幢之莊飾，幢復有珠，光色映地，狀如千日，交光相羅，故難具見。莊嚴地面中金繩者，即以黃金撚成縷線，縱橫分布也。雜廁間錯，並交羅也。復以七寶於金繩內界出華紋，不相參混，故云分明。舉世華塼，彷彿比象。《大本》云：「自然七寶合成為地，恢廓曠蕩，不可限極，悉相雜廁，轉相間入，光色煜耀，微玅奇麗」等。寶光中，即上金繩七寶復放眾光。光之相狀，如華星月。臺閣中合寶光者，指前地面五百光也。光色和合，蟠結空中，化作樓臺，數有千萬。《爾雅》云：「四方而高曰臺，陝而修曲曰樓，杙長者謂之閣。即今重屋也。」樂器中，經云「兩邊」，乃是趣舉，疏約四面釋之。說法警眾者，因風出聲，無非法語。如《小本》云：「聞是音者，皆念三寶。」故云警眾。八風者，《淮南子》曰：「東北曰炎風，東方曰條風，東南曰景風，南方曰巨風，西南曰涼風，西方曰飂(音流)風，西北曰麗風，北方曰寒風。」彼無時節者，《大本》云：「無有四時，春、夏、秋、冬，不寒不熱，常和調適。」四念處者，蓋由眾生計身為淨，以苦為樂，無常計常，無我計我。佛以四法反而破之：一、觀身不淨，二、觀受是苦，三、觀心無常，四、觀法無我。四智是念，四倒是處。初、觀色陰，二、觀受陰，三、觀識陰，四、觀想、行二陰及餘一切諸法。究而言之，不出色、心爾。此乃大、小聖賢入道初門也。經沒不淨而謂之空，疏約計亡以釋。執淨之計纔亡，則知此身當處空故。第三、地觀。初中備在前文，即上地體莊嚴等相。躡前，即「此想成時」一句也。結勸，即「一一觀之」已下文也。(諸記從初至名第三觀為躡前，佛告已下至盡文為結勸者，非。)次科釋思惟諦觀中總別相者，地體為總，自餘莊嚴屬別。囑令行者一一了了不令散失，豈非結勸乎？簡時中，初、正釋所除。間字去呼。「有」下，二、斥世妄改，善導《玄義》亦作睡時。「或」下，三、斥局非通。經屬化教，通被道俗。若謂有妨食觀，出家則可，何關俗事？「今」下，申今正義，又

二：初、對他簡異；「故」下，二、引經明據。粗見中，觀前方便心境未合，故云漸想。粗，徂古反，麤也，略也。正受中，初、翻名。「想」下，示義。「如」下，喻顯。「言」下，牒釋。對前方便故名正定，定慧不偏故名等持。《大品》云：「佛告曼殊室利云：『我昔初學作意現入此三摩地，如善射夫初學射業注心麤的，隨所欲射發箭便中，然後任運能住、任運出入，不復作意』」等。言思叵及者，唯證乃知，非思量分別之所能解也。彰益中，初科纔說地觀便囑受持，欲彰教意故須釋出。前之二觀是此方物，境界既劣、觀力未深，且為由漸豈能脫苦？地觀乃是彼土所依，境觀俱勝方獲大益，義當勅告。對前序分曾囑，故云重也。俾還耆山再述，故云轉也。正彰益中，上三句即經「若觀至之罪」也，下三句即經「捨身至無疑」也。疏科此去，名為彰益，驗非結勸。引示中，傳云：「大行，不原姓氏，唐乾符中，於泰山艸衣木食，行法華、普賢懺法。三年，得見普賢，深慶宿因，彌自策勵。念已未之有證，殆忘食息。末年，姑以佛道所修，未專一境，幻身磨滅，復何受生？遂入大藏，精誠扣意，信手抽經，畢命受持，乃獲《彌陀經》。日夜誦持，絡繹安養。未三七日，俄於半夜，睹琉璃地，瑩淨在前，心眼洞明，見三聖相，無數化佛。于時遠近相傳，聞於僖宗。詔入大內，問其所見，行具對之。帝悅曰：『此精進之所致也。』賜號常精進菩薩，仍賜爵開國公焉。後一年，得疾而逝(云云)。」三昧既成，不勞作意，任運現前，故云吾無觀想(或云不伐遣相者，非)。辨邪正中二：初、正釋今經；「雖」下，二、對簡餘觀。文有通、別二意：通則一代大、小觀法皆邪，別則獨就今經自簡。又恐錯認偏邪之語，故復指破。斯乃疏主深得如來甄別之意。他不見此，徒自呶呶(餘如《扶新》)。

四、樹觀中，初科可知者，地想成已，結前也。次觀寶樹，生後也。「而」下，別點對告。下有不標，於茲通示。次明觀行標分中，初「從觀寶樹下至亦於中現」，是所觀也。次從「見此樹已至皆令分明」六句，是能觀也。所觀體量，牒釋初科，即經「觀」下二句。樹相多種者，即下行數、高量、光明、華果等也。佛將欲說，故先囑之。二、行數中，即經「作」下一句：初約一國總說，次約隨處各論。三、高量中，即經「一」下二句：初出由旬梵號，而無正翻，義取兩土郵亭、傳舍以為準則。經律上品八十里，中品六十里，下品四十里，多取下品為用，八千由旬計有三十二萬里也。若據《大本》，云「彼佛道樹高四百萬里，其本周圍五百由旬，枝葉四布二十萬里」，隨機所見，故不同也。光明莊嚴中，初樹葉，即經「其」下三句：彼無寒暑，常時鬱茂也。二、色光中，「一一華葉至以為映飾」也。經文初二句總標，「琉璃」下別示。

琉璃，具云吠琉璃，此云不遠，以西域有山，去波羅奈城不遠，山出此寶，故以名之。頗黎。正云窣波致迦，其狀似此方水精，然色有赤、白者。瑪瑙。梵云摩婆羅伽隸寶，色如馬之腦，因以為名。車渠。梵云牟婆洛揭拉婆，此云青白色寶。《尚書大傳》云：「大貝如大車之渠。渠謂車輞。」經云綠真珠，亦有赤者，《佛地論》云：「赤蟲所出，故珠體赤。」珊瑚，《智論》云：「海中石樹也。」《述異記》云：「珊瑚樹，碧色，生海底。一株數十枝，枝間無葉。大者高五、六尺，小者尺餘。」琥珀。似玉，顏色紅潤。或云：千歲松脂化作。經云眾寶，故引《大本》而轉釋之。彼云：「或有二寶、三寶，乃至七寶，轉共合成。或有金樹，銀莖、華、果；或有銀樹，金莖、華、果。」乃至云：「或有寶樹，紫金為本，白銀為莖，琉璃為枝，水精為條，珊瑚為葉，瑪瑙為華，車渠為實」等。文廣不錄。三、珠網中，玅真珠網，至色中上者也。如疏次第，節文消釋。七層七網，從上至下，乃約豎論。網間宮殿，七重網內，各各皆有五百億也。梵王居處。即初禪第三天也。翻名中，能雨眾寶，故曰能聖；內外瑩潔，故云離垢；所求皆得，故曰如意。以此珠寶結為組纓，網絡身首，以為嚴飾，珠光洞徹，照四千里。雖以百億日月比之，珠光猶勝，故云不可具名。餘文可解。二、華果莊嚴。總舉中，相當言其行不參差，相次言其葉不疎闕。故《大本》云：「行行相值，莖莖相望，枝枝相準，葉葉相向，華華相順，實實相當」等。別示中，初、葉相可解。二、華相中，閻浮樹大者百由旬，其果可食，色如爛椹，華之宛轉猶若火輪。疏以風車狀火輪相。樹果中體相如帝釋餅者，《大論》第十五云：「有人貧乏，常供養天。天愍此人，現身問曰：『汝求何事？』答曰：『欲求富貴。』天與一器，名曰德餅，而語之曰：『所須之物，皆此出』等。」今以果相狀如此餅，未測大小，以葉度之，亦可見矣。變幢蓋中，即上諸果所出光也。光化幢蓋，蓋中復現佛事、佛國。佛事則局一化，佛國則通塵剎。示能觀中，囑令行者心、境分明。前但云樹與華、果等，而不及枝。今試說之，故云必兼。又恐枝、莖相濫，故復揀之。

靈芝觀經義疏正觀記卷中

靈芝觀經義疏正觀記卷下

四明龍山足庵沙門　戒度　述

第五、池觀。經文略告勅人，直爾標起，示所觀法體相。舉數中，八池且據大者為言，不明其量。《大本》浴池量云：「或十由旬，或二十由旬，乃至百千由旬，縱、廣、深、淺，悉皆正等，八功德水湛然盈滿(云云)。」水色中，四句經文自分為二：初中，水性柔弱，故非七寶莊嚴，但由塘岸寶色相映使之然也。次文經中寶即召水柔軟，乃八德之一也。世典尚云：山蘊玉，則艸不枯；淵藏珠，則水不竭。況佛境乎？流渠中，渠即溝港，支即流派。是則八池各十四派，互相流注。上約池塘，則具七寶。今論水渠，但云黃金。四渠底中，此經但說金剛為沙。《小本》亦云：「池底純以金沙布地。」若準《大本》，底、沙不一。彼云：「黃金池者，底白銀沙；白銀池者，底黃金沙；水精池者，底琉璃沙；珊瑚池者，底琥珀沙；硨磲池者，底瑪瑙沙；白玉池者，底紫金沙」等。二、池蓮示數中，上明八池數同，下校《小本》色異。據《大本》云：「眾寶蓮華周徧世界，一一寶華百千億葉，其葉光明無量種色，一一華中出三十六百千億光，一一光中出三十六百千億佛身紫金相好」等。明量中，初、算量，二、校異。《小本》車輪者，彼疏云：「車有大小，難為定準。此間極大不過數尺，可依輪王車輪為量。《十住婆沙》云：『轉輪聖王千輻金輪，種種珍寶莊嚴其輞，琉璃為轂，周圓十五里。』準此，未及半由旬，亦約小者耳。所以二經不同者，慈恩云：『華有大小，彼據極大，此約最小。』今準《大本》，池中蓮華或一由旬乃至百千由旬，則知大小不一，皆是隨宜趣舉，不必以此較經優劣(云云)。」說法中，初、會華梵，二、牒文釋，三、明說法。水自珠出，從珠得名。前云如意，今云摩尼，故云互舉。金池寶水循華說法，皆是彼土奇妙之事，故《上生經》明兜率宮有水游於梁棟之間，與此頗同。說法中，前一說小，後二說大。彼有三乘，隨機所樂。《大論》云：美其功德名贊；贊之不足，又稱揚之，名歎。三、池上光明中，文有三節：初、明從珠發光；「其」下，明從光化鳥；「贊」下，明鳥稱三寶。經但通稱，不標別目，故引《小本》及下像觀示之。經云百寶，知是毛色，通收眾禽。哀雅即優柔之韻。《大本》非唯贊三寶聲，彼云：「或寂滅聲，或慈悲聲，十力、無畏、不共法聲，諸通慧聲，無生忍聲。如是等聲，稱其所聞，歡喜無量，隨順清淨，離欲寂滅」等。良以依正色心，無非法界，具足諸法，故使德水靈禽，善說法要。若但推讓佛力變化，則乖法體，未稱圓乘也。結示中，初別列八德，次

總歸四塵。清即是色，不臭是香，美則是味，餘五並觸。此出《成論》。若準唐譯《小本》云：「何等名為八功德水？一者澄清，二者清冷，三者甘美，四者輕軟，五者潤澤，六者安和，七者飲時除飢渴，無有過患，八者飲已能長養諸根，四大增長。」今開輕軟為二，無安和，加不臭，餘則大同。《正因解》引晉《遠法師傳》云：「師於淨土之修，克勤于念。憩廬山十一年，澄心系想，三覩勝相。後從定起，見彌陀佛身滿虛空，并諸菩薩侍立左右。又見流水光明，分十四支，一一支流注上下，自能演說苦、空、無常、無我。佛告遠曰：『我以本願力故，來安慰汝。汝後七日，當生我國。』」(此經宋朝始翻廬山，預修心想，暗與經合。)

第六、總觀。正明標分中，初節經文從初至「念比丘僧」，即別觀寶樓也；從「此想至寶池」，即總觀四種也。隨釋別觀中又四：初、示數寶國。召彼土者，依、正境界悉是百寶莊嚴故。界即限畔，在經不顯，故準《小本》示之。餘三對經可見。總觀中，樓即當觀前三，即地、樹、池也。「若」下，釋總別意。初心創修，則宜別想；後心純熟，則宜總觀。況復至此依、報既周，恐前別觀有所遺忘，故當通總，再妙前觀，了了分明，不令散失也。點粗見中，據前地觀已入正受，何故至此例名粗見？思之。疏指下文為正受者，既能破障除疑，驗知三昧成矣。第二、觀正報中，初科經自分三：初、勸聽中，觀依乃是觀正由漸，將欲說正，恐生怠墮，重垂誡勅，令加渴仰。二、許說中，分別解說者，通指後十正報經文，種種教詔，無非解說。除苦惱法者，依、正兩報，悉名為苦，妙觀乃是能除法也。觀佛三昧，一經宗主，三身圓證，萬德莊嚴，一念諦觀，三障消殞，脫苦之要，無越於斯，故云非觀佛等。三、重囑中，意在阿難、耆山再說，望前累囑，故曰重也。次科聖現中，初、通示端由。依報現土，正報現身，各從其類以為發起，皆云佛力，驗非己分。「佛立」下，二、因明有據。世謂立像不尊，疏主專據今經，嘗作《三聖立像記》，刻石于四明之經院焉。閻浮金色雖曰超勝，還是世金，若較佛光，天地相遠。三、申請中，二段如經，疏召韋提為菩薩也。自非深地，豈能為物哀切若此？四、明觀法中，指如上者，日觀之初將後十觀大分為四，故後點之。今文四科，前二乃是觀正由漸，第四廣明觀法方屬當觀也。隨釋華座，初科。初敘意，先立義，次喻顯。蔡邕《獨斷》曰：「陛即階陛也。臣與君言不敢指斥，故云陛下。」次分文，從「佛告」至第七觀，正明觀行也。又從「佛告」至簡邪正，總勸諦觀也。隨釋依處中，言華依地者，蓋由孤山釋《彌陀經》華如車輪，判為散善；此經華葉小者，縱廣二百五十由旬，判為定善。霅川破云：「定散在心，不可從境而判。」乃至云：「《小本》是池中蓮

華，此是地上佛座之華。比類且疎，分判殊失。」今疏特云依地，義同雪川，暗斥孤山也。經云想念，囑令行者起思惟也。別列華葉中六段，疏文隨難自點。釋臺體中，即蓮心者，如《梵網》云：「方坐蓮華臺。」《華嚴》云：「華在下擎。」天台《戒疏》云：「臺者，中也。」驗是蓮心，非別臺座也。校飾中，上以如意珠純作臺體，今以四寶復於體上莊嚴也。甄叔迦者，西域有樹，其葉赤色，形大如掌，此寶顏色似樹之華，因以名焉。幢體中既云寶幢，必具七寶自然者，非造作也。寶幔中具云須夜摩天，此云善時，以天光明無晝夜之別，故得斯名。以天比幔，一取廣大，二取莊嚴，此即佛頂幔也。珠光四節，經文可見。因珠發光，光則有色，色復變化，一一出生，重重無盡，何止此哉？勸觀，初中又二：初正推寄。此點示者，由是依報之末、正報之初，兩楹之間，其義最便，舉一例諸，莫非願力也。「使」下，二、結歎。使知者，示佛意也。淨土者，總依正也。依正既因願體，願體全是佛心。佛心無相，從本已來，不生不滅，寂如虛空。彌陀因中，稱此心體，發無相大願，修無作大行，證無得大果。所感身土，依正莊嚴，無非實相。此理微玅，所以言思不可及也。由漸中，如上敘意，對君視陛，義可見矣。純一中，以前所觀境界差別，心想雜亂，則不能成。故茲教誡，令一一觀點，文具闕義，必定有鏡像無差相似法故。利益中，滅罪除疑，對經可見。滅罪多少，懸點後二，隨觀淺深也。《正因》引《淨土傳》云：「釋真慧，好窮經律，積以成性，及得淨土之法，追而修之。且曰：『凡夫異念，紛紛不一，不憑聖力，吾孰依焉？』乃築淨地為方壇，壇設高臺，珠玉眾寶，中外相表。臺之西面，復設四柱寶幢，幢上網幔，互相映飾。無量壽佛居中，觀音、勢至侍左右焉。其下間以青碧，像琉璃地，金繩分布，用界其道。道下又設七寶金幢，幢分八方，取經七寶金幢，擎琉璃地者也。慧每作觀，必先澡身澣衣而後入，挺身整念，肅肅然若諸佛常在其前。將逝之夕，預見蓮華載開載合，足如履空。頃刻，眾聞鐘聲，又聞天風四來，異光驟發，慧遂亡矣。」

第八、明觀法中，初科敘分二節，在文易見。眾生者，通召像末薄地凡夫也。無始者，迷來日久，罔測其初也。真佛者，且約化相，即指應身也。形像者，刻雕繪素，世皆目擊也。故使者，即佛權巧，特彰教意也。想佛分文中又有二段：初、正分文；「此」下，二、推佛意。然此雖則通名像觀，其實初段示想佛意，意在第九。觀佛真身，於茲預敘。疏特點出一經玅旨者，文雖在此，義貫初、後。能知此者，徧觀依、正十六種境，無非心作心是，更無他物。成佛之要，良在於茲。囑令學者微細研窮。佛應中，初、徵示，釋經「所以者何」一句也。前云想佛，故此徵之。「此」下，牒釋。

初、釋諸佛。良以彌陀與一切佛所證之理非一非多，諸佛乃即一之多，彌陀乃即多之一，一、多相即，畢竟平等。「華」下，引示。初句明異，下三句顯同法身，可見。心、智慧，報身也；力、無畏，應身也。既皆云一，信無差矣。「此」下，二、釋法界身也。法身，則有修性不同。今約修說，故云果證。證無別證，全證眾生所迷理心，究竟圓滿，彌亘法界。法界乃是無外之稱，故云無所不徧。「則」下，釋入心想也。法身既徧，豈異眾生？生雖本具，全體在迷。迷無別迷，全迷諸佛所證覺體，迷、悟乍殊，法身、理等，修智一照，性德即顯，故云隨應。「疏」下，引古助釋。天台疏云：「法界身者，報佛法性身也。眾生心淨，法身自在。故言入眾生心想中，如似白日升天，影現百川，即是三十二相、八十種好。明佛身自在，能隨物現。」《玅宗》釋云：「報佛法性身者，滿足始覺，名為報佛；究顯本覺，名法性身。始、本既冥，能起應用。然須能感，應方現前；淨心念佛，方名能感。故云眾生心淨，法身自在。此二道交，是為入義。復以白日升天，喻始合本；影現百川，喻應入淨想。」「三十二」下，牒經相隨物現。「明佛」下，釋義。由法、報冥，故應用自在；有淨心感，悉能示現(云云)。若據台疏，乃有二釋。今文所引，即感、應道交一釋也。復有解入相應，釋所不引者，彼以心觀為宗，行者心觀開解，契合本覺。是故佛體入觀解心，顯自性佛，故須此釋。今以觀佛為宗，心淨佛應，頗符今義，故獨引之。問：法界無外，無所不徧，全是眾生依、正色心，何故經云入眾生心？答：法體周徧，誠如所言。且約眾生未修觀前，全體迷背，似如於出；由修觀故，佛從心現，似如於入。非出非入，而出而入也。引證中，以由上科心、佛一念感應無差，故引此經證成感應。初、明佛常應，可見。「若子」下，二、明感有無。明無中，眾生在迷終日不覺則非玅感，佛雖常念，無如之何？故云有應無感，非今所論也。明有中，一念開悟起心作想佛身隨應，生心本具於佛故能感，佛心本具於生故能應，無非中道自然交契，故云感應道交，是今所用也。結顯中，不出以悲拔苦、以慈與樂，悲既同體慈即無緣也。眾生諸佛同一覺源，諸佛悟本證涅槃樂，眾生迷強受生死苦，迷悟雖隔，理體元同，是以諸佛起同體悲拔性德苦，運無緣慈與性德樂，苦樂既但性德，實無與拔之殊，是知慈悲苦樂唯一法界耳。文中，初句明垂應人，「同」下二句明垂應心，「隨」下三句明垂應用，本有之性任運相關不可致詰，故絕思議也。想成分文，初二句中，初句指修觀人，次句上二字即心，下二字即境，以心想佛，佛從心現，故云心境相應也。次三句中，上二字即因，下二句即果，相好乃是諸佛所證，由心作想佛身隨應，所以因心即具果人。「相好」下二句，義見次科示益

中。是心即觀佛之心者，如向能觀第六意識緣生心也。秖由能觀之心淨如湛水，故感佛月應心水中，水月交光心佛一際，然觀像意在觀真。第九觀明八萬四千相好，此中但云三十二相等者，此下釋通也。此亦隨觀淺深，任力大小耳。「教」下二句，正示利益。釋文中，正釋心作心是二句文也。初釋心作。眾生者，即指當機。依教者，即指妙觀。修因感果者，即指起行。行始為因，行終為果。始於此心者，即指意識。作謂修治造作也。「恐」下，釋心是。初二句，牒疑。「秖」下，釋出。疑云：佛既因修而有，則顯不修，心不是佛。是故釋云：只緣此心本來是佛，但久沈欲海，具足煩惱，杳無出期，是故應當依經作觀，圓破三障，圓顯三身，全由性具，不從他得，故云當體是佛也。反顯中，初五句正反，可見。「當」下諸句，順釋。初明因已具果。「蓮」下，明果即證因。釋徧知中，初正釋徧知。「深廣」下，釋喻。深則罔測淵源，廣則莫窮邊際，所謂佛德無邊，如大海也。「佛德」下，明略。若據十號，無非萬善莊嚴，皆具眾德。經中但云徧知，驗是略舉，以一攝諸也。「果」下，釋心想生也。諸佛果德，因心既具，故勸眾生即心念佛，慕果修因，必獲克證。經云「想生」，生猶現也。依果德中，初敘經意。「前」下，釋通。「別多」下，牒文。解秖由者，躡上科意。前約法體是同，故通諸佛。今欲的指正觀，不可相濫。佛之名號，乃有無量，十亦是略，況舉三乎？此但翻名，義如他釋。已上通明想佛之意，為下觀佛之要也。從「想彼佛」下，正明想像，方屬當觀也。正想標示中，示其由漸，點出教意也。別觀彌陀中，經有三節：見色相中，既云形像，雕畫無拘，但據所見純熟，即可投心作想；見莊嚴中，指經地池行樹，即前所觀依報也；寶幔滿空，即華座上幢所擎者；誡諦觀中，指經極令之語也。二、菩薩中，經有二節，即座、像也。經中，初句結前，「復」下起後，如文。自點總觀，眼見境中二段，如文。耳聞法中，經云妙法，其語通含，故以四念、六度示之。觀心流利，常在其中，縱使出定，所聞不忘。囑令行者以教勘驗，稍乖教量，盡是妄想。假饒合教，以像望真，猶名為麤，況不合乎？經云麤想，即思惟也。「作是觀」下，即正受也。結示中，或謂菩薩無像者，天台疏云：「觀佛，先作像想，後觀菩薩。直明法身者，但佛妙極，不可一往而觀，故先像想，後觀法身則易。次二大士，乃是眷屬，譬如王來，必有營從等(云云)。」疏主準經，明立三像。天台云無，聖意難測，但云未知。顯益中，除障，即經除無量劫生死罪也。近三昧者，即經「於現身」下二句也。由是觀佛方便，故名為近；以因驗果，故云必見。

第九、佛觀。結前生後中，初、點文示意。不容異轍者，應當如像觀像、如佛觀佛，所以二觀之初皆有結標之詞，稍或亂倫即非正觀也。「自」下，二、明身不同。且據天台指為法身，今準結文名為色身。「必」下釋彼法身之意。菩薩例同者，例上佛身，古今兩判。問：色身屬應即是生身，例如釋迦示生王宮則有父母，未審彌陀身自何有？若謂胎生，則與穢土何別？若言化現，豈從他方應來？人多疑之，試為申釋。答：須憑教判，難以情測。娑婆、安養淨穢雖異，莫非同居。以土驗身，則知彌陀定是胎生，寧無父母？所以《鼓音王經》云：「父名月上，母名妙顏。」疏文上下指為應身，仍引觀音補處，蓋緣此也。但以彌陀因中發願專取淨土，至於果上成佛之時，所感身土若依若正，一時轉為清淨境界，所有父母、惡道、魔王莫不隨轉。是故慈雲云：「佛母乃指降生之時，成正覺已國土隨淨，必無女人。其母或成男子，如此方龍女；或復命終，如悉達母(云云)。其猶帝王變家為國，人之與境自然天別，可以類知。」若爾，彌陀身高六十萬億，其量若此，安有母胎而能生長？舉世不信，更為明之。答：螻蛄不識春秋，朝菌難語晦朔，誠哉是言也。且如淨華宿王智佛，身長六百八十萬由旬，此亦同居應身，何獨疑此而不疑彼？良由彌陀願力微妙難思，所感身量超勝諸佛。況下文云：「非是凡夫心力所及。」諸有智者信教仰理，輒莫戲論，自貽伊戚也。所觀七段，初身色中，經文如夜摩天即身也，閻浮檀金即色也。喻其大者，夜摩即欲界第三空居天，一天已是廣大，況百千萬億？此乃通取爾許天宮橫廣之量以喻佛身也。(或約天身長短為喻者，非。)二中，初二句明量難定；「文」下，點經示數；「即」下，弘文證成；「蠡」下，舉喻顯法。言佛身無量者，《淨名》云：「佛身無為，不墮諸數也。」機見有殊者，機分利鈍，見有大小也。顯非數量者，經文雖有恒沙之數，其實不可隨言生解。(《正因》節六十萬億為數量，恒河沙等為非數量者，非。)引下二文，足顯無量。蠡盃酌海者，東方朔答客難云：「以管窺天，以蠡測海，以莛種鐘，豈能通其條貫，考其文理，發其音聲者哉？」丈尺量空者，《華嚴經》云：「如人持尺量虛空，復有隨行計其數，虛空邊際不可得，如來境界亦如是。」台疏乃準眼度身，曰：「世人身長七尺，眼長一寸。一海八萬四千由旬，四海合三十六萬六千由旬，身過其眼五十六億倍。假令極多，無出萬倍，何緣佛身長爾許耶？乃是譯人謬加恒河沙之言(云云)。」今疏曾無一語評量，其意叵測。三中，初、示相，二、合數，三、引古。狀如珠者，喻上宛轉之相也。天台釋五須彌云：「一山高三百三十六萬里，佛毫過此五倍。」彼疏所引《寶性論》自釋。下文但觀眉間白毫之語，欲借釋迦以觀彌陀，似非四海量也。青、白，色也。世人多謂眼量太窄，

不稱身量者，其義如何？當知經中以山喻毫，以海比眼，乃是趣舉分喻，所謂以數顯非數爾，不必執喻責其大、小也。五中，毛孔屬身，光從孔出，驗是身光。《阿含經》云：「人身具有九萬九千毛孔。」不知佛身幾毛孔耶？六中，疏文點經自明。七中，初科丈六則是化現小身，所具相、好與釋迦同。六十萬億乃是彼土常身，人、天、凡、聖悉皆得見。所以三數唯至八萬四千者，以由彌陀因地對破八萬四千塵勞煩惱，故至果上顯出八萬四千相、好光明也。一一相各有八萬四千好，一一好各有八萬四千光，重重無盡，思議莫及。光照即佛心體者，亦由彌陀從因至果，了一切法無非心性，所放光明、所化眾生全即自心，更無他物也。次問答中，佛視眾生猶如一子，經但云攝念佛眾生，則乖平等，故須問決。答中，初二句明應無揀；「但」下，約機自殊。盲人喻者，《正因》引《般若論》云：「十方有佛，何以不見？曰：罪緣障故。如日光出，盲者不見；雷霆震地，聾者不聞。」彰略中，以經文略之又略，是故疏言身、項二光，經云不可具說，非佛不能，但恐凡心罔測，反生輕毀故也。心、眼即是觀慧。言意思者，觀從發故。顯證，初科觀一見多者，經初一句即指上文所見彌陀一佛也；「即見十方」下，乃見多佛也。一不定一，一即是多；多不定多，多即是一。一多互融，無非法界，安以定數而擬議哉？由修念佛，觀想既成，即一見多，不勞作意，自然而然，故名三昧。前後皆云念佛三昧，文出於此，像觀為近，今乃親證也。觀身見心正釋中，身為心相者，《大經》云：「見身口業是心相貌，則知身相端醜，全是自心善惡業現，因相識體，由身見心。」今觀諸佛慈悲之相，即見諸佛慈悲之心也。無一切心者，《般若》云：「如來說諸心皆為非心，過去、現在、未來三心俱不可得。」唯有大慈悲者，蓋由諸佛因中所發大心，慈悲為本，徧緣法界一切眾生而為誓境。經云：「因於眾生，得成菩提。」是故菩提屬於眾生。若無眾生，終不能成無上正覺。故至果上，全以慈悲而為心體，不捨眾生而為利益。皆言大者，徧法界故。慈與樂者，與十界三德之樂也。悲拔苦者，拔十界二死之苦也。當知苦樂悉是眾生性德本具，雖終日與，不益一毫；雖終日拔，不減一毫。但以眾生全體在迷，遂使諸佛與拔不休，故云眾生慈悲俱無有盡。引示中，初通釋三慈，並初標起，次釋義。雖分三慈，其實一體。不由作意，皆曰無心；莫非益物，故並稱慈。初眾生緣慈者，實不起心緣他眾生，而諸眾生與我慈體無二無別，任運相關，故云無心攀緣，自然現益。如《涅槃經》凡說八事：一伏醉象，二降力士，三化盧至，四度女人，五塗割瘡，六摩調達，七救羣賊，八醫釋女。一一結云慈善根力見如是事。今文云自然現益，略引第五以示其相。經云：「波羅奈城有優婆夷，名摩訶斯那達

多，夏九十日請僧施藥。有一比丘身嬰重病，良醫診之當須肉藥，是優婆夷尋自取刀割其股肉切以為羹，施病比丘，服已病差。女人瘡苦發聲稱佛。我在舍衛聞其音聲，於是女人起大悲心，是女尋見我持良藥塗其瘡上還復如本。善男子！我時實不往彼波羅柰城持藥塗彼，當知皆是慈善根力令彼女人見如是事(云云)。」彼經又云：「慈之所緣一切眾生，如緣父母妻子親屬，以是義故名眾生緣慈。此即俗諦也。二法緣慈者，了知世間出世間法不離一心，畢竟空寂能所俱忘，故云無心觀法自然對治。」《涅槃》云：「不見父母妻子親屬，見一切法皆從緣生，是名法緣。」既云不見復云緣生，驗知是空。此即真諦也。三無緣慈者，中道玅理實無能緣所緣之相，故云無心觀理自然安住。不著二邊故云平等，超出諸法故曰第一。以此釋上無緣慈體。《涅槃》云：「不住法者及眾生相，是名無緣。此即第一義諦也。」結斷中，初總判事理。前之生法猶有所緣，能所未泯，故屬事用。無緣大慈，空有不著，心境兩忘，故屬理體。「今」下二句，點示經文。以由經中於三種慈，獨言無緣，斯乃從勝標名，以深收淺也。「謂」下七句，別釋無緣，以彰教意。諸佛心者，的指無緣慈體也。不住有無者，正與生法辯異。生緣住有，法緣住空，無緣離著，故云不住。不依三世者，三際斷故。平等大慧者，諸佛智慧，於實相等，於眾生等，橫廣豎深，故云大也。常照者，即寂而照，無有間斷，故云常也。法界者，所照之境也。以此攝生者，無緣大慈，徧十法界，無緣而緣，任運相攝，未始有遺。「不」下二句，結釋名目。「即」下三句，會同上文。結益中，初、據文釋義。「故」下，舉因驗果。上品經云：「聞已即悟無生法忍。」可驗宿修觀行非淺，因果無差，故云明矣。三、勸修中，初、正明。「故」下，引示。依教開解，對境作觀，愚人莫及，故云智者。諦即諦審，解心明白也。觀謂觀察，行法不謬也。「以」下四句，明勸意。《般舟》念佛三昧，與今觀合，故引示之。教入一相多相中，初、正明從一之要。上科觀修，但云諦觀，相有八萬，都想難成，故令從毫相入，餘相自現。「若」下，二、據文校正毫相。白毫觀成，即見八萬，知非丈六之毫。此對古作是說也(云云)。一佛多佛中，一多相即，體無二故。蒙印可者，以由行者境觀一合，不違聖教，功行既成，諸佛歡喜，同時印證。亦如《般舟》三昧成時，佛立空中，義頗同此。結觀中二義，但當不可偏取。

第十、正示明觀境中，初觀身三節，對經可見。但身量中，天台除佛恒沙之文，《玅宗》遂改二菩薩觀八十以為十八。彼云：「八十者，過佛二十萬億，故知悞等(云云)。」今疏並依經釋，所謂仍舊貫也。二、觀光中，初項光，經云面各者，面面各有百千由旬也。

次身光，垂形五道者，《請觀音》云「遊戲於五道」是也。良由菩薩性具十界，運同體悲，行四攝法，自然關感，故現光中。三、觀冠中，初觀冠體，疏云毗楞伽即摩尼珠，似經雙牒二種梵名，同召如意珠也。前樹觀中，疏文亦作兩名，一義而釋，與此頗同(或改觀作冠字者，非)。次觀化佛，初示因果，次釋身量。帶果行因者，《觀音三昧經》云：「觀音昔已成佛，號正法明如來。今為菩薩，即行因也；冠立化佛，即帶果也。」四、觀面中，面如金色，與像觀同。眉毫自分三相：由色發光，由光變現。斯皆菩薩不思議用也。五、觀臂，亦有三相，臂紅蓮色，色即放光，光化瓔珞，罩菩薩臂，復現妙相。六、觀手，亦三，云指端者，端即正直也。文色光中，亦各三重，八萬四千，總別異也。舉用中，手接眾生者，《大悲經》說，手有提拔之力，眼有照明之用，表菩薩神通智慧，任運交感也。七、觀舉足下足二相，言輻輪者，輻即轂上周圍輪木，書云「三十輻共一轂」是也。八、九指同。簡辯中，肉髻是相，無見頂是好，菩薩雖具，但不及佛，因果異故。二、結觀中，據經色身之文，故判屬應，如前已示。三、勸修初科，上諸相者，即前九科也。彰功中，不遇諸禍，淨除業障二句，並現難也。舉況中，獲福如〈普門品〉者，七難二求，莫非稱名而獲應也。教觀中，菩薩身相既多，初心未能具觀，教其由漸，肉髻乃是一身之尊，始從此入，自餘天冠化佛，乃至足輻輪相，各得其所，故云次第。

十一、隨釋。初、身量，例前可解。二、光相中，初項光，觀音則云百千由旬。所以多少不同者，或菩薩化現有殊，或經家一往分異，下皆例此。照即光用，所以倍之。身光中，十方即量也，紫金即色也。次有緣者，緣即宿世善種，誰不具之？但生、熟異爾。得名，初中，因一孔光，見諸佛光者，因、果雖異，內證是同。經云淨、妙者，惑累究盡，故淨；性、德本具，故妙。二中，言拔、與者，拔二死苦，與三德樂。十力，如後廣釋。前名屬智，後名屬悲，即智而悲、即悲而智，名雖兩立，體實一如。三、天冠，四、肉髻，對疏節經，文相可見。所以髻有寶瓶者，乃表菩薩內證三德：寶瓶，法身德也；光明，般若德也；佛事，解脫德也。五、餘相中，或結集人，或譯經家，但出異相，同者不繁，故指如前。疏文略示面、臂、手三，故云等也。次、行相中，若欲表法行，即菩薩能觀之智；世界，即所觀之境。十界眾生不離菩薩一念心體，悉能破惑顯理，故云一切震動也。當地動處者，即指菩薩觀智所照之境。既能破惑，必應起行，故譬寶華。五百億者，即五位真因也。於五位中增修福慧，故曰莊嚴。因果不二，故曰高顯。極樂世界，即是所契實相理境也。三、坐相中，或欲表法，類前作之。說法中，由前動搖，故使分身集會。經云無量塵數，乃喻中間國土之

多，疏云含攝諸佛剎土是也。(《正因》云身非一者，誤矣。)婴塞，乃盈滿之貌，疏云填空是也。婴，初側反，《說文》云：「治稼婴婴進也。」結示中，同前二觀，即應身也。彰益中，既能破障，必定除疑。次科可見。雙結中，經云諸佛國者，以生一土，則諸土皆通故也。脫胞胎，游佛土，非除疑乎？從頂即肉髻，至足即輻輪，舉其始末，任攝中間。經中雙牒者，以二大士俱佛侍者，氣類同故。疏準經文，結示科意。

十二、簡普雜中，初、例前立總；「普」下，二、正簡普雜，臨文自見。先別者，華座至勢至觀，一一歷別觀之。後總者，即今二觀，通總觀之。此約一人次第豎修為言。前觀雖成，聖相既多，恐有忘失。今於三聖之後，一混而觀，庶使別不離總、總不離別，總別相收，觀道通利，善入出住，斯之謂歟？普觀想自身中，躡前即「見此事時」一句，指前五觀也。起後中，起心即作想也。想身生彼，一時親見依正諸相，想心純熟，常爾現前，瞑目告終，往生決矣。經云眼目開相者，因光來照，目即開明也。二、普見中，諸法合教者，然說法自屬依正，合與不合云云自彼，何干行者之事？當知說法雖屬依正，但恐行者用觀偏邪，悞認魔境，是故囑令所聞之法，不可遇便信受，當以聖量驗之，則真偽可別。結名義中，無量壽佛，正報也；極樂世界，依報也。彰感應中，依教修習，觀行功成，淨土緣深，往生有分，故感三聖而安慰之。十三、揀機中，經屬化教，違從任機，故非定制。觀佛先小中，言順機者，以此土人慣見丈六，故令先觀彼土小身，可為觀大之由漸也。經云像者，乃指彼土真身形像，非假像也。後大中，經云身量無邊，驗前六十萬億恒沙之量，乃是數顯非數，不足致疑。三、舉況中，想像者，如前像觀及《觀佛三昧經》中說觀像法等。觀真即指淨土小身丈六，大身八萬也(《正因》云像即當觀者，非也)。四、量不定中，經云神通者，微玅難測曰神，變化無礙曰通，如意即六通之一也。佛無大小而大小者，譬如明鏡鑑像，像有萬差，鏡體無二。五、指餘相中，當觀佛身，大小雖異，金色是同。餘指如上，疏文顯然。觀菩薩初科，初通點。眾生即徒眾者，恐濫五濁眾生，故特點之。「中」下，別簡。初明中下無濫。中輩二乘，下輩人天，雖是徒眾，定無相混。「諸」下，明上輩有濫。多是一生補處，與二大士身相無別，是今對簡，故引小本彌陀為證。「但」下，正簡。

第十四、觀三輩標判中，所以爾者，蓋緣此經十六種相並是彼土依、正兩報，皆屬行者所觀之境。自古解釋建立不同，大略有二：一則為見經文所敘修因多是事行，遂將九品判屬散善；一則據經三輩盡是三乘人、天之眾，遂將位次揀判此土修觀行人連代共迷。唯今疏主生知獨斷，準文約理，辯疑解惑，預於文前標簡剖判，皎如

指掌。文中，初三句總標九品，「並」下一句判定所觀，「因」下二句敘世迷由。祇緣經文備敘彼土三輩因中所修行相，故使古師認為此土欲生之人。「今」下指出經意，上三句判定當，下四句正示應。先徵云：既是已生行相，經中敘之何為？釋曰：欲令末世行人識知九品當本因地，在此修何等行，生彼感何等果，庶便隨己智分，慕果修因。是知已生之人雖分九品，及論此土欲生之者悉是凡夫，但隨功行淺深，到彼進道遲速。其猶世間鄉貢取士，雖千羣萬眾，才思巧拙天地懸殊，莫不皆號布衣。至於場屋，呈文較藝，方分甲第優劣。智者以譬喻得解，可以深思對校。引古中，即台疏也。彼云：「觀往生人有二義：一、為令識三品往生，捨於中、下，修習上品。」二、如疏引。指非中，初、約上三則與，中、下則奪。「況」下，復於上三揀行因別。尋經校者，經云：「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(云云)。中輩者，發菩提心，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(云云)。下輩者，欲生彼國，假使不能作諸功德，當發無上菩提之心，一向專意，乃是十念無量壽佛(云云)。」以彼校此，上三品人，心同行別，尚難比擬，況中、下乎？(餘如《扶新》。)顯正中，十方世界生者雖多，以人攝之，不出三類；以位攝之，不出九品。總據已生彼方徒眾，為今所觀境也。正明列五法中，初、正列。菩提心者，即佛心也。佛無一切心，唯有大慈悲心，普覆法界，饒益有情，故曰大心。第一義諦，即佛智也。一念開發，深徹法源，故曰大解。修行諸行，即佛行也。《涅槃經》云：「復有一行，名如來行。」一行徧攝一切眾行，故名大行。深信因、果，即佛信也。大乘因者，諸法實相；大乘果者，亦諸法實相。了知因果，不離實相，故名大信。迴向往生，即佛願也。了彼淨土，即我自心；達彼彌陀，即我自性。求往唯心淨土，願見本性彌陀，故名大願。由心開解，由解立行，行始為因，行終為果，因果所修一毫善種，並皆迴向，願生安養。五法次第，闕一不可。「如」下點文出沒，下文自明。對三品中，初對論具闕，上上無闕：至誠，大心也；深心，大信也；發願，大願也；具戒六念，大行也；讀誦大乘，大解也。上中有四：善解義趣，大解也；心不驚動，大心也；深信因果，大信也；迴向願求，大願也。文雖闕行，理不可無。上下有三：亦信因果，大信也；發無上心，大心也；迴向願求，大願也。解、行二法，文闕義具。「若」下，簡辯利害。然此五法，大心為主，解、行、信、願，本無大小，由心故大。生淨土者，莫非大心，況上品人生彼土已，位居菩薩，安得不發大心耶？無信則撥無因果，無願則定不牽生，故知四、五若闕，往生絕分。「故」下，對分三品：補處即等覺菩

薩，上上生也；不退即初住已去，上中生也；初心即攝十方來生，住前似位，上下生也。

上生三心。初科中經云：「若有眾生」者，索機也；「願生彼國」者，標志也；「發三心」下，明行也。疏文初三句總標，「一」下別釋。標中的指三心之體，名菩提心。具足應云阿耨多羅三藐三菩提心。菩提翻道，華、梵雙舉，故云亦名無上道心也。直發佛心，更無以過，故云無上。釋中至誠者，誠即性也。以修契性，故曰至誠。求佛菩提者，期心極果也。至佛不移者，初、後不二也。深心者，徹法根源也。大乘法者，圓頓了義也。聞、思、修者，一心三慧也。至佛不已者，法門無量也。「釋」下引證。智度即般若，深廣無際，喻之如海。佛窮底者，無底之底也。迴向發願，往生之本。功德普施者，稱境周徧也。至佛無盡者，行願無窮也。然此三心，亦即三因佛性(云云)。言有前後，理無漸次。隨舉一心，三心具足。佛讚所謂三心圓發是也。對三聚中，三聚名出《地持》，義通眾典。大乘戒法，量等虛空。逐境進受，無有盡時。以類收聚，不出有三：斷惡、修善、度生也。前二自行，後一化他。菩薩所修，在此而已。然此三聚，亦無差別。斷惡其必修善，修善豈不度生？況是大乘三聚！若果有惡可斷，有善可修，有生可度，心外有法，盡屬偏小。一一稱性，無非法界，始契圓宗(云云)。對三佛中，然據教門，三法頗多。特以三聚、三佛對三心者，良由五濁眾生若非淨戒，無由出離，而此三心即是三佛之體。因中能以此心受三聚戒，當來必證三佛之果。況今經云：「是心作佛，是心是佛，眾生心淨，佛即隨應。」欲顯因心即具果德，庶令行者慕果修因。寄茲點示，豈徒然哉！《濟緣記》云：「眾生識體本來清淨，離諸塵染，由妄想故，翻成煩惱；又復本來自在，具足方便、智慧、威神、德用，由妄想故，翻成結業；又復本來平等，無有彼此、愛憎差別，由妄想故，翻成生死。今欲反本，故立斷惡誓受攝律儀戒，修理染行，趣無作解脫門，復本清淨，證法身佛，名為斷德；二、立修善誓受攝善法戒，修方便行，趣空解脫門，復本自在，證報身佛，名為智德；三、立度生誓受攝眾生戒，修慈悲行，趣無相解脫門，復本平等，證應身佛，名為恩德。」乃至云：「濁世障深，慣習難斷，初心怯懦，容退菩提，故須期生彌陀淨土。圓宗三聚即是上品三心。律儀斷惡，即至誠心；攝善修智，即是深心；攝生利物，即是迴向發願心。既具三心，必登上品，得無生忍，不待多生，成佛菩提，了無退屈。此乃行人究竟域心之處矣。」疏指如別，即上所引是也。三、行具兼中，初三句明心必兼行。良由發心乃是虛願，應須以行填願，故云必修。「然」下，二、明行不兼心。徑猶直也。雖云直修，然而發心未必修行，修行其必發心，故

云義具。「故」下，三、點示經文。驗有不發三心直修行者，故云復有也。釋三行中，初行經云：「慈心者，眾生殺害，由頑惡故。今行不殺，必起慈心。」戒即律儀斷惡。既能不殺，必能奉戒。諸戒名通，故須簡別。須約大乘。不依《梵網》而依善戒者，以由《梵網》通漸、頓受，兼被道俗；善戒唯從漸受，則局道眾。彼云：「欲受菩薩戒，先五，次十，次受具戒，後受菩薩戒。猶如重樓四級，不由初級而至二級，無有是處」等。既令四戒漸次而受，正合經中諸戒之言，所以依之。「此」下對心，可見。餘二例此。次行經云：「大乘簡非偏、小，即能詮教。方等即所詮理。方謂方廣，等謂平等。實相玅理橫徧諸法，故名方廣；豎該凡、聖，故云平等也。」後行與前是同，故云可知。更修六念，故云仍加。六念者，《法界次第》云：「通言念者，內心存憶之異名也。專心存憶六種，故名六念。非但能除世間怖畏，亦除三界生死一切障難。一、念佛者，若遭恐怖及眾障難，應當念佛神德無量。如是念已，怖、障即除。二、念法者，佛法微玅，得今世果，離除熱惱，能至善處，通達無礙。三、念僧者，是佛弟子，具足五分法身，四雙八輩，三乘得果，應受供養無上福田。四、念戒者，能遮諸惡，安隱住處。戒有三種：律儀、定共、道共。能除身、口諸惡，能遮煩惱、惡覺，能破無明，疾得解脫。五、念捨者，捨有二種：一者、捨施，捨能生大功德；二者、捨煩惱，捨因得智慧，入般涅槃。六、念天者，四天王天乃至他化自在天。復有四種天：一、世間天，二、生天，三、淨天，四、義天。如是果報清淨，利安一切。」《玅宗》引《涅槃疏》云：「前三念他，後三念自、戒。施是自因，生天是自果。戒是止善，施是行善。天有近果、遠果，遠即第一義天也。前三雖他，若了同體三寶，一心施、戒、第一義理，則知六念一念具足。」言大乘者，簡異小乘六念也。時限中，初正釋經文；「則」下，別彰一念感緣。隨釋三段，牒文解釋，疏甚分明。得生中，初釋喜躍。歡喜，則發於內心；踊躍，則形于外儀。「形」下，釋往生。如蟬蛻殼，以喻形留神往。「十」下，釋彈指。此去西方十萬億剎，而云彈指，故以佛力、業力釋之。反掌，言其速疾，所謂取證如反掌也。然往生之相，理亦難明。《大經》譬如蠟印印泥，印與泥合，印滅文成。以喻凡夫現在陰滅，中有陰生。借此比況往生之人，此土陰滅，彼國陰生。垂終自見坐金蓮身，即是彼國受生之陰。故智者云：「臨終在定之心，即是淨土；動念，即是生淨土時。此之境界，親證乃知，不可名狀。大抵願力堅強，三昧純熟，況蒙彌陀光誓攝受，自然之所牽也。以善例惡，且如墮落三塗四趣，豈有心哉？祇緣業熟，任運牽生。但信佛言，不須疑惑。」後益中五相：初中與下為異，如後自簡。二中對

麤名玅，顯是大乘。已於因中發大心，開大解，纔生彼國，一聞大法，故能即悟。斷謂破無明，證謂顯法性也。無生忍者，始自初住，終至等覺，皆此忍收。天台云：「無生忍，言登初地也。《華嚴經》云：『八地菩薩親證無生法忍，入無功用道。』故知此忍攝位最長，不可定判。以義酌之，乃當初住之中(云云)。」既登忍地，獲六神通，所以須臾歷諸佛剎。四中授記，有通有別。如諸經云皆得阿耨多羅等法身，通記也；或標劫國名號應身，別記也。今云授記，但通記爾。五中三昧屬定性，陀尼屬慧性。疏翻總持，六翻遮持。遮二邊惡，持中道善，慧性一發，何所不通？故云無量法門等。

上品中生修因中，初點闕，「善」下牒釋。初大解也，「第」下大心也，「信」下大信也。願如次科。狐者，媚獸也，常懷猶豫不決。《金剛經》云：「此經功德，我若具說，或有人聞，心則狂亂，狐疑不信」是也。若未解了第一義理，聞深必怖，聞廣必驚，未免生謗也。感緣三科可解。金臺即蓮華者，準下文云「經宿則開」，信無疑矣。得生中，上云彈指，此云一念，故云互舉。如佛贊云：「舉念即登寶界，彈指仰對慈容。」蓋用此也。後益中，九段如文。七中不退者，生彼國已，自凡夫地直至成佛，更無退轉。如《十疑論》有五因緣，故皆不退。然此既云即得不退菩提，何故下文又復得忍獲記？須知前云不退，且據通論，永無退轉；下文得忍，方論實證。一增減者，謂從人壽十歲時，百年增一年，增至八萬四千歲；從八萬四千歲時，又復百年減一年，減至十歲，是一增減小劫也。

上品下生修因中，點文具闕，對經可見。感緣中，蓮華即臺座者，上文紫金臺，疏以蓮華釋之；今文金蓮華，却以臺座釋之。驗知經文臺、華互舉，其實一爾。得生中，前云彈指一念，可以例知。後益中，五段如文。釋百法中，文引《華嚴》，出〈十地品〉，謂登初地，於諸法門皆悉明達，隨所證得，各彰百數。下列十法，總在剎那：初、獲定力，照了諸法；二、於諸佛悉能徹見，復知神力；三、四謂於佛剎能過能動；五、光所照處能察本末；六、謂教化眾生；七、知彼二際百劫中事；八、於一念頃頓入法門；九、一多自在；十、能現眷屬。《仁王》乃約地地增勝為言也。釋地位，言歡喜者，歷劫修行，纔登聖位，喜不自勝，故以為名。總結料簡中五異，以疏對經，纖毫不濫。

第十五、觀中輩。總示中，據經修因感果，判屬聲聞；仍引《小本》，證實非虛。釋疑中，答文先明此方二種。言定性者，性已決定，更無迴轉，菩提心死，懶於化導，止在鹿苑，忿忿取證，化火焚身，入無餘依界者是也。《往生論》者，《玅宗》云：「即《無

量壽經論》，天親所造，有十七成就。至第十六大義門成就中，偈云：『大乘善根界，等無譏嫌名，女人及根闕，二乘種不生。』長行釋云：『故淨土果報離二種譏嫌過：一者體，二者名。體有三：一二乘人，二女人，三諸根不具足人。無此三種過，故名離譏嫌也。名亦三種，非但無三種體，乃至不聞二乘、女人、諸根不具三種名故。此十七成就俱明彼土果報，故無二乘』」等。論云：「不生即定性也。不定性者，即是迴心向大，歷諸座席，聞大乘法，心漸通泰，來至法華獲記，涅槃知常，如富樓那發跡顯本，祕菩薩行，現聲聞形者是也。」中間之言，遠取釋迦本地為始，直至今日法華為終，自餘盡屬中間。今文且據一期施化，鹿苑之後，法華之前，不可定指，引二經證驗。「非住小淨」下，正示。淨土聲聞皆是臨終發大心者，方生彼國，恰與此土不定性人氣類同也。「但」下，釋疑。既發大心，何故生彼復證小耶？秖緣迴心，故得往生；秖緣宿習，暫履權乘。知大證小，不為究竟，故曰終歸。借此類彼，皎如白日，具眼鑑之(餘如《扶新》)。簡濫中，對經可見。預此區分，臨文不壅。中品上生經中，對告標起，如文。修因明行業中，初通示經文。五八則局，諸戒則通。約法包於十具，約人該於五眾，故云諸也。「五」下，別列五八。「婬」下二句，對簡邪正。「齋」下，釋通餘名。辯戒非宗，故指如律。「然」下，總論通、別。「既」下，點經後語。願求中，經云以此善根，即指五、八諸戒，是故疏點為因。生彼是果，其實未生，約期心說也。感緣說法中，因修四戒，則通道、俗。經云偏贊出家，所以疏云多收道眾。多則對少，非不兼俗，贊四念處，附宿習故。近離則約戒分齊，遠清則究佛本懷。得生中，律中男、女，報有強、弱，故分長跪、互跪之異。經文總示，與律不同。後益中，華開、合有見佛者，準上下文，驗知是略。聞法中，以由因地慣學小法，故云順習。天台云：「苦則三相遷移，集則四心流動，道則對治易奪，滅則滅有還無。《遺教》云：『佛說苦諦實，苦不可令樂。集直是因，更無異因，故云皆實。』此則小乘生滅四諦也(云云)。」得道果號中，結惑盡者，三界子縛斷故；不後有者，三界果縛脫故。三名如前，已示所證。三明中，此三名明，復得名通。餘三但名通者，《婆沙》云：「身通但是工巧，天耳但是聞聲，他心緣他別想而已，是故非明。宿命知過去苦，生大厭離；天眼知未來苦，生大厭離；漏盡正觀斷惑，是故此三稱明。」《大論》「問云：通、明何別？答：直知過去等名通，知過去等因緣行業名明。」六通中天眼天耳，謂於定中發得色界四大清淨造色，住眼耳根中，即能見聞六道眾生及一切世間形色音聲。他心者，謂於定中發智，能知六道眾生心種種緣念事。宿命者，謂於定中發智，能知自他過去一世二

世百千萬世乃至八萬大劫宿命(即本生也)及所行事(即本事也)。如意者，亦名神境。此攝二種：一能轉變自身他身世間所有隨心自在，即神境也。二能飛行速到山障無礙，即如意也。《瓔珞經》名六神通。神名天心，通名慧性。天然之慧徹照無礙，故名神通。八解脫者，亦名八背捨。《大論》云：「皆淨潔五欲，捨堅著心故。」背捨從因立稱，解脫從果得名。一中內色者即內身骨人，外色即四大六根。由欲界結使難斷，故不壞內而觀外也。此觀成時位成初禪，能捨自地及下欲界，故云背捨。二中以由二禪內淨，故不留內色骨人。亦由欲惑難斷，故觀外不淨之相。三中緣即外相。除外不淨之相，但於定中所發光明清淨皎潔，名為緣淨。身雖受樂心無染著，位在三禪。四中自四至七通言四空者，由四定體並無形色，故皆名空。各以所證之境為所依處，境法持心，令心不散，故名為定。初滅四禪根本色，及三背捨等色，厭如牢獄，而思出離，心與無邊虛空相應，名虛空處。此定既依陰、入、界生，故有無常、苦、空，虛誑不實，而心生厭背，無復受著，故名背捨。五中捨空緣識者，以虛空無邊，緣多則散，即捨虛空，轉心緣識，心識相應，名識處定(云云)。六中捨識者，謂三世之識，復無邊際，緣多則散，能破於定，還復捨之，緣無所有(云云)。七中行者，厭無所有處如癡，有想處如癰瘡，緣非非想而入定，心與定合，名非有想非無相也。或謂凡夫外道，得此定已，名證涅槃，斷一切想，故言非有想。佛弟子如實知有細想，依四眾而住，故云非無想。此從得失共立名也。則知此定，凡外通修。今經則是四果，發真無漏，遠離諸法。八中亦曰滅盡涅槃。言滅受想者，受謂領納，想即諦緣。注云心心數法者，即受、想二心之上，籌度思慮之心也。諸佛弟子，厭患散亂，心欲入定，以涅槃法安著身中，故云身證而受想滅也。前三位在色界，能離自地五欲也。中四位在無色界，展轉離於下地。後一可知。餘下指文，如上所引是也。

中品中生修因行業中，初點四戒具闕。「沙彌戒」下，釋十戒相。分七為二者：不坐高廣牀，一也；不歌舞倡伎，二也。「具足」下，釋具足名。七支則教有分限故，徧該則戒無邊際故。願求中，戒德如香者，南山云「熏戒香於百億」是也。感緣中，經云教法，即指因中所修四戒也。後益中，亦四諦等者，經云聞法，其語通漫，以中三輩並是聲聞，附其本習，故云亦即。初果翻逆流者，始破見惑，思惑全在，漸與生死流逆，故得茲名。

中品下生修因中，初釋孝養。執勞者，《語》云：「事父母以竭其力也。」侍奉者，即晨昏定省，冬溫夏清之類。順色者，《語》云：「子夏問孝，子曰：『色難。』」注曰：承顏順色，則為難也。承志者，《禮記》「曾子曰：『君子之謂孝者，先意承志，諭

父母於道也。』」「儒教」下二句，結上孝為行本。《語》云：「孝悌也者，其為仁之本歟？」「推」下，次釋仁慈。無所而不愛謂之仁，故云推愛及物。博施濟眾，亦出《論語》。蓋由施恩濟人為易，所患不能博；博濟猶為易，所患不能眾。堯舜尚患其難，況餘人乎？「儒宗」下二句，結上仁慈為德。《語》云：「一日克己復禮，天下歸仁焉。」遇緣者，由假平日孝養仁慈之善，得為臨終遇知識之緣也。遇緣中，初釋知識名。「法」下，引經證。「故」下，示非。「局國」下，釋樂事。乃是彼國莊嚴快樂之事，非正報也。「法」下，釋本願。得生中，初點文略。「壯」下，釋時限。勇壯之士，臂一屈伸，其速可知。後益與下，料簡。兩科節文，對經可見。

第十六、觀通簡中，初明無現因，「準」下明有宿種，「上」下明業重輕。論第八疑中，釋曰：「眾生無始以來，善惡業種多少強弱並不得知，能臨終遇善知識十念成就者，皆是宿善業強，始得遇善知識。若惡業強者，善知識尚不可逢，豈論十念(云云)？」泛爾者，悠悠無記，三時有間故也。須知上中二輩並以善業勝劣以分三品，下輩乃以惡業輕重以分三品。又復上中以善業勝者為上，今以惡業輕者為上。下品上生隨釋造惡，中生來者始終無間，故眾惡雖多，但由泛爾，故非極重。經云誹謗，即毀呰也。誹，平去二呼，但內懷邪見，不與理合，即名為謗，非謂口出惡言也。遇緣中，題號難思者，蓋由經中所詮無非實相玅理，首題一舉，經意全彰。佛名乃是積劫重修，攬其萬德，總彰四字，是故稱之，獲益非淺。後益中，十二部經者，此約大乘，故曰甚深。小乘秖有九部，《法華》云：「我此九部法，入大乘為本。」以小乘中無如意珠身，故無方廣部；又無天鼓自然鳴，故無無問自說部；又少授記，故無授記部。此則大小對論。若據各論，皆有十二，以小乘中亦有記別六道因果，或復自唱善哉，亦名法空實義也。人云：大乘九部，除因緣、譬喻、論義，大乘人利，不假此三。有經云：「小乘有十一部，無方廣部。」斯皆隨緣異說耳。疏中但列華名，今依《大論》，略出梵號：一、修多羅，此云法本，亦云契經；二、祇夜，此云重頌；三、和伽羅那，此云授記；四、伽陀，此云孤起偈；五、優陀那，此云無問而自說；六、尼陀那，此云因緣；七、阿波陀那，此云譬喻；八、伊帝目多伽，此云本事；九、闍陀伽，此云本生；十、毗佛略，此云方廣；十一、阿浮陀達磨，此云未曾有；十二、優波提舍，此云論議。最初修多羅，名有通、別，通則十二部皆云修多羅，別乃十二部中第一是也。餘十一部，但就經中隨事分出而已矣。亦名十二分教，恐濫部帙之名故也。應是佛說一切經教，不出此之十二類事，或具或闕，皆不定也。料簡中，下三至彼

即發大心者，平日因中雖然作惡，秖緣宿有善根，故使臨終遇善知識說題稱號，一歷耳根，已結大種，所以生彼即發大心。中三，先發大心者。若不先發，執真不忘，無由往生，所以到彼只論所證，不明發心。

下品中，生中造惡，別列四段。毀戒中，四戒次第，闕一不可，驗知文略。犯盜中，初、翻名僧祇。還即下四所收，欲彰業重，故摘標之。「即」下，釋義。前二中，初即重物。物處永定，是故再言常住。次約當日給出供僧之物。凡聖霑分，故言十方；物不可移，故言常住。後二初中，即現前施物。人物兩定，俱名現前。次即亡五眾物。大千一化，皆應預分，故言十方；作法限定，故言現前。盜結犯者，或望眾僧，或望守護，或蘭或夷，委如律科，非宗且略。「經」下，引證，即《涅槃經》。未必僧物甚於逆重，經所說者，俾生畏懼，故云極誡。說法中，法無垢淨，由心染污，故云不淨。凡夫境界，孰不患之？微有所求，悉是邪命。以生滅心，說實相法，尚為佛呵，況求利乎？未嘗為利說一毫法，僧傳所載，唯左溪焉。無慚中，慚愧，即羞恥也。屏處為惡，不慚於天；顯露為惡，不愧於人。經云：「無慚愧者，與諸禽獸無相異也。」總結中，善惡兩業，皆假莊嚴，即滿業也。來報墮獄，以因驗果也。梵語泥黎，義翻地獄，謂地下有獄，獄縛罪人，不得解脫。《婆沙》云：「梵言捺落迦，此云受苦器，即召苦之器具也。亦云那落迦，此言受苦者，謂是罪人也。」舊譯不分，總言地獄。《瑜伽》云：「此下三萬二千踰善那，有地獄」等。世間之獄，皐陶所造，從狱從言，二犬所以守也。狱，牛斤反，兩犬相齧也。遇緣中，火即是一，隨器不同，故言眾也。天台云者，《別傳》云：「垂滅之時，則令門人唱無量壽經題，顧大眾曰：『四十八願，莊嚴淨土，華池寶樹，易往無人。火車相現，一念改悔，尚得往生，況戒定熏修等。自心業者，善惡因果，全是自心，更非他法。所謂非人燔汝，是汝自燔也。』」遇善中，三科法門。初十力，天台云：「通名力者，即諸佛所得如實智用，通達一切，了了分明，無能壞，無能勝，故名力也。大菩薩亦分得此力，但比佛小多，不受其名。」五分，上三屬因，戒禁業非，定止散亂，慧破昏惑，由因取果，即得解脫。天台云：「解脫即是涅槃之門，行者得入涅槃，故名解脫。」《佛地論》云：「前三是因，後二是果。由慧斷惑，惑無之處，名解脫。出纏破障，反照自心，名解脫知見(云云)。」五住，如前已示。二死者，《勝鬘・一乘章》云：「有二種死，何等為二？謂分段死、不思議變易死。分段死者，謂虛偽眾生。不思議變易死者，謂羅漢、辟支佛、大力菩薩意生身，乃至究竟無上菩提。」彼經以五因對於二果，四住即分段因，無明即變易因也。父

母生身，有其形質，故名分段。自羅漢去，斷見思後，盡屬變易生死所收，因移果易，故名變易。直至等覺後，心方究竟也。聞法中，境隨心變者，心生法生，心滅法滅。當知猛火涼風，皆由心具。一念惡，則涼風即猛火；一念善，則猛火即涼風。所謂要在心垢淨，取證如反掌也。後益中，亦由因中聞說彌陀十力等法為大乘種，至彼復聞二聖開導，故能即發大道心也。

下品下生標中，通簡三輩對告：初明上中有無；「獨」下，正明下輩別標；「以」下，釋出佛意。造惡正釋中，初釋五逆：上二違恩，次二負德，後一兩兼。「生」下，示苦報。言生報者，論報有三：一曰現報，二曰生報，三曰後報。命終即墮，故曰生報。梵語阿鼻，此翻無間。《涅槃》云：「間無暫樂，故云無間。又一人獨墮此獄，身徧獄中，間無空處。其獄四方交過，通徹八萬由旬，身與獄等，不相障礙。」《成論》復有五種無間(云云)。餘文可解。

敘問中，《大本》簡去逆謗，乃有二文：上卷云：「設我得佛，十方眾生至心信樂，欲生我國，乃至十念。若不生者，不取正覺。唯除五逆，誹謗正法。」下卷云：「諸有眾生聞佛名號，乃至一念，正心迴向，願生彼國，即得往生。唯除五逆，誹謗正法。」與今相反，故須決通。今解中，初、通敘願力無偏；「彼」下，二、正示二經收簡。諸佛願體周徧法界，況復彌陀願力尤深，一切眾生平等普攝。若或簡除，反顯彌陀慈悲誓願猶是生滅，未為稱性，抑使逆謗之徒永沈惡道。仁人君子尚不忍為，況佛心乎？霅川法師云：「二文皆是舉劣況勝，以顯彌陀願力之深也。」示收簡中，初句明彼簡除者，蓋由彼經為彰極樂境界殊勝，眾生生者莫非純一清淨良伴，豈容逆謗而來參預？意在激勸末世眾生遷善改惡，攀附上賢。次句明今收取者，蓋由今經所談淨業，乃是究竟一佛乘法，是心作佛、是心是佛，出自今經，即同《法華》開佛知見，了義頓教，無復過此。但能一念迴向，願求滅業破障，不勞彈指。若使逆謗不生，則與偏權不了之教何異？所以彼抑此揚，無非化物。兩經收簡有異，故曰言乖。佛意善惡無偏，故云趣合。「但」下二句，雙結二經(此略消文，餘如《扶新》具辯)。引證中，今經正明觀佛三昧，故得引彼而為證據。初正引一日一夜至一相好，舉少況多，以彰功勝。「引」下二句，結顯。示報中，上文雖云五逆，未必皆具，故云隨犯。經云受苦無窮者，梵語劫波，翻無數時。一劫尚爾，況多劫乎？又復劫數，大槩言之，若論心業，無窮可知。遇緣中，初段亦由宿種，故遇知識說法教念，以為生因。恐謂發聲，故以觀想釋經念字。病苦中，惡業發現，遂招惡疾，眾苦陵逼，心識荒茫，豈能作觀乎？教修中，觀想既難，且令口稱十念十聲者，慈雲乃以十氣名為十念，但不緩不急，隨氣長短，不限佛數(云云)。今此臨終，

時節促迫，何暇十氣？若準《大本》，下至一念，尚得往生，況十念乎？《寶王論》云：「一念為正，如佛所說，謗佛毀經，打僧罵尊，五逆四重，皆由一念墮無間獄。今之念佛，亦止一念，善業成時，即登極樂。前一念五陰滅，後一念五陰生等。觀經十念，良有以也。蓋為抱疾尪羸，力微心劣，故須十稱，以助其念。若心盛不昧，一念生焉(彼文)。」天台疏：「問：云何行者以少時心力，能勝於終身造惡邪？《大論》有此責。是心雖少時，而力猛利，如垂死之人，必知不免。諦心決斷，勝百年願力，是心名為大心。以捨身事急故，如人入陣，不惜身命，名為健人。餘如十疑第八疑中(云云)。」相現中，日徑之數，計二千四十里。今取仰望者，蓋由此人功行微淺，豈能感華如日輪大？但取團欒之狀爾。後益中，說法文云：緣生無性者，論云：「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故說無生。」離四性，絕百非，故云無性。無性之性，即是實相。行法經偈，上半明罪業相：初句所造業，業該三障，故云一切；覆蔽三德，故名為障；深廣無際，喻之如海。次句能造心，業既無性，由妄想故，不知諸法本性空寂，以心取境，遂造妄業。下半明懺悔法：初句索機；次句正明端坐，示身儀也。念即能觀智，實相即所觀境。既了諸法無非實相，何罪不除？然實相無相，應云何念？當知以無念念，念無相相；以無相相，契無念念。若念外有相，相外有念，則非大乘念實相也。料簡三段：因行、入證、見佛，尋經可了。

正宗第三、顯益結勸中，初、正明眾見；「前」下，與前對簡。前獨見者，即正宗初及華座觀是也。「今」下，復點今文。經云說是語時及聞佛所說，通指十六觀法也。得益中，初科。豁，呼括反，通達之貌。破無明者，約即論破也。證法性者，此就所證理說。若據能階之位，即初住也。初心凡夫聞十六觀，隨觀即修，親覩彼土依正莊嚴，復聞心作心是，了知一切諸法融通，無非法界大乘機發，頓破無明，頓入圓位，故名豁然也。侍女初科中，隨聞觀故，熏發大心，且記往生；到彼進修，方論證入。遮疑中，論如前。引答中，初、正答；「以」下，二、引證。文有兩段：初、證無女人；次、證無根闕。「是」下，結顯，《十疑論》即第九疑也。天台疏云：「論說女人根闕不生者，就彼為言，經語初往，故有善心，一切得生。」諸天發心者，此點幽宮同聞眾也。經文且據釋梵諸天雨華，隨從聞法發心，自餘待佛還山重述也。

大段第三流通，即座中初標分節經，可見。隨釋初科雙問，即指「爾時阿難」下一段經也。答經名中，並如釋題已辨。教持中，則知非信不受、非念不持，信念力強豈有忘失？勸修見境中憶佛念佛，即是今經行此三昧，現身據因、當來約果。滅罪中，經云憶

念，即觀想也。身勝中，初翻名，次出義。白為眾色之本故稱奇瑞，雖生淤泥不為所染故曰性潔。《涅槃經》云：「水生華中分陀利華最為第一，修念佛人等無有異。」伴勝中，此二大士位居等覺故名補處，既修三昧長養聖胎，氣類是同故得為友。報勝中，初以成佛釋坐道場，「得」下釋道場名，「一」下釋諸佛家，「勢」下引二經證。去佛不遠，證上當坐道場。不退菩提，證上生諸佛家。諸佛垂應必具八相，謂從兜率、託胎、降生、逾城、降魔、成道、說法、入般涅槃，文中總舉理必應具。求往彌陀淨土。經云生諸佛家，故以法身一體釋之。憶持中，經云汝好者令生珍敬不慢易也。令對說者，佛意令將持名、持經兩種對校，名字雖少，經文雖多，若能憶持，其功一等，以此欲彰持名功大。何以然耶？蓋由彌陀四字名號，從因至果，歷劫熏修，無量行願之所莊嚴，舉念一稱，萬德俱備，況經所說十六妙境，依、正兩報，復由彌陀願力所成，故知持名與持經等。眾歡喜中，疏以三義釋經大字，安養淨邦，佛若不說，安可得聞？聞尚不易，何況得生？此二自利也。大權陳請，正為未來，自利利他，本懷始暢，大喜之義，無越於斯。二、轉說中，初科聽眾難定，故以二義例之。二、正示轉說累囑者，據前經文，凡有四處：一、三福之後；二、地觀之中；三、華座之初；四、即上科重重付囑，欲使還山轉說，佛意在此也。三、明眾散，此是耆山再說時眾，故得與前校其廣略，仍點阿難代宣，得稱佛說也。

宿有一毫善，獲遇正觀門，新疏廣流通，直示往生路。我今聊贊述，塵露於山海，普與諸有情，迴向發誓願，極盡未來際，同生安養國。願我此疏記，毀贊皆成種，諸佛賜冥加，利益無窮盡。

靈芝觀經義疏正觀記卷下(終)

天台山沙門亮潤校閱

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