CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X28n0587

大部妙玄格言

宋 善月述

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 妙玄第一
  - 玄義第二
  - 玄義第三
  - 玄義第四
- 卷目次
  - 1
  - 2
- 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．587
大部妙玄格言卷上

四明沙門栢庭　善月　述

○妙玄第一

(玄一初)吾佛演一大藏教，由慶喜□□持；智者說三部雄文，非章安何以結集？苟非結集，□言必不至於今日；不假傳持，吾佛之教何以示於後世？至哉！吾佛祖之道，有如是之聖賢，必有如是之述作。亦猶夫子之教門弟子，記諸善言，垂於將來。是知前聖後賢，相與為化，其揆則一。此私記緣起所以述也。大略有二：一、歎師德文，總十事明之。考其後五，頗似冗煩，亦非□□尊大師德，在所取舍之而已。二、正述緣起，則聽次之□□餘□□之安布次第，學者當自得之，不俟委論也。

(玄一五)大哉言乎！其旨也若是，將示□□必本諸理性，證極言之，即此經之本始也。故玄序曰：本地者，說實際之本也。雖無始之始，亦不足以言其極，視塵點劫前，猶為信宿，所謂有佛無佛，性相常然是也。奧藏亦歎其法妙爾。經曰：法華經藏，深固幽遠，無人能到，然亦不可近遠難易識其至。故曰：是法不可示，言辭相寂滅。苟知世相無非常住，則不□□前當處全彰，夫亦何遠之有？然則證此理者其誰乎？故曰：三世諸佛之所證得。又曰：是第一寂滅，於道場知已。夫知也者，極證之謂也。由證故能有說，此佛所以乘時設化，俾夫羣生亦同此證而後已。故曰：大事因緣等。故眾生以此因感佛，佛以此緣起應，即今因緣義也。始見我身入佛慧者，則上根利智，於頓門先入，其中下之流，則不免餘教逗會也，故有方便兼帶之說。至於靈山將當開顯，則舍前方便唯說一乘，極言此理本無法可舍，而此云者，亦對乎昔教相待言之，其實今經絕待開顯無別有也，故曰妙法蓮華經焉。夫妙法者，謂妙無別妙，美其所以法也；法無別法，實其所以妙也。仍以一妙字貫之，則一題之旨、一部之文、十界十如是之法無非妙者，以一一當體皆圓融三諦故也，故曰妙者，自行權實之法妙也。惟其法法皆妙，故舉蓮華以況之，蓮華所以喻權實法也，而有本迹施開廢之三義，與夫自他等三雙權實。此特云自行者，謂以開顯故，則彼化他無非自行，寧存自他之別？是則若本迹權實、若題若文皆歸於此，只一妙字彌顯。今言最勝修多羅者，是亦以勝顯妙示妙極之意，因以甘露門稱之，即今經所入之門也。

(玄一七)列章本為起心以達門，建名所以開深而進始。乃知祖師為深切，雖一文一義，至一科目之細，亦不徒爾。如今開章，首列七科，便有起五心，成五根，排五障，乃至入三脫門之趣。又曰：原聖建立，蓋為開深而進始者，謂深理非名不開，始行非言不進，原始要終，皆自此得，夫豈小哉。視聽見聞，託於聲色二教，使由其途迹而趣至，至極之理，不亦要乎。則知一一法義，無非為學者入道而設，豈若後人科節之敝，彼甲此乙，動以百千徒擾者哉。此當入文之初，不可不知也。

(玄一七)三諦，一而已矣。一尚無一，況得言異，尚何融別麤妙之有。特由教有偏圓，時有今昔，開未開異，故麤妙所以判也。其在今文，則曰：隔歷三諦，麤法也。圓融三諦，妙法也。又曰：此妙諦本有，所謂天然之性德也。然以本有言之，則未嘗加損。此法法所以各住法位，則世間相常住是已。然而此理，以常住明世相則易，以世相言常住則難。蓋世相者，人情之所狎見，故於以明其理，不亦難乎。曾不知法法各住法位，則相相常住，庶幾易明。如妙樂波水之喻，其理曉然。抑開顯之意，本以理而格情，不應以情而蔽理。學者要當忘情體究，深於自得可也。

(玄一八)如來一代五時之化，首見於此。故玄義曰：初教建立融不融等，要不過融別之二途而已，故以融不融對言之。但機有小大，化有兼獨，不必一向，一向則不足以引小入大。故有兼言者，有但言者，有以融斥不融者，有寄融向不融者。其於二味，則又有圓融、融通之別。來至法華，則一切皆融，開顯三諦，無非一乘也。然言圓融對不融，則偏圓之義；融通對不融，則小衍之義，不可槩論也。餘如籤釋(云云)。

(玄一八)圓乘一也，於其未堪，聞獨一則謗，聞兼三則不謗，何也？此亦未易曉。今謂兼三必偏圓並陳，彼雖於圓非宜，而猶有偏可入，故捨其不宜而從其宜。若聞獨一，則永乖其志，所以謗也。譬如飲食而陳二味，彼於美者而非所好，於不美則反嗜之，故取舍異焉。若唯陳一味而非所好，彼且不食，惡得不謗哉？其理蓋如此。若約秘密隱小而說，則又不在聞者之例。

(籤本卅)今釋法華，必判麤妙，有約部約教之異義，如常明(云云)。若據今經，部無餘教，雖無二判可也。但對昔有偏圓，故約教惟揀於偏。部總偏圓，故分二別。所以昔圓以部兼帶故非妙，以教無彼此故為妙。譬之麤人細人，謂麤如偏人，細如圓人。而俱有過者，圓有覆權之失，偏有隱實之過，所以俱非。是則在昔之圓，義有與奪。與猶細人，非謂麤也。奪言有過，不立妙名。正如君子小人，其分自定。以其與小人競，則君子不能無過焉。類之可知。

(玄一九)法有麤妙，譬亦如之，此華所以例有麤妙也。麤華則狂華是已。文凡列六華，譬六種人。然人必約法，通而言之，則前四時三教皆是也。以其權實法異，故譬之麤華焉。豈若蓮華多奇，華實具足，及蓮成亦落之義，以譬今經權實相即，及非權實等。由是言之，則自昔所謂蓮華三喻，並譬今經妙法，屬同體義者，蓋正本是文，約今經部旨言之故也。不然，在昔人法既譬麤華矣，豈施權等又譬蓮華？不應亦一四時而兩譬之，故此一義不可不明。

(玄一九)為蓮故華，譬即實而權等，則同體義明矣。而又曰開彼能覆，約機情以釋者，昔人以謂三喻屬同體，機情屬異體，以為同異相違。曾不知一出今文，何特作異義解耶？以今言之，亦無大異。華本無殊，見有開合。自蓮華明之，謂之同可也。以見者言之，謂其異可也。見即機情之謂，故知文旨須本根源。大體苟明，同異得矣。文曰：教行人理，同一理故。同冥三德，不當權實者，是皆至極，法爾而然。未契極理，終難言會。

(玄一九)書以體釋禮，今借以釋體。體以釋禮，正取君臣父子，體有尊卑，同遵禮法之義。禮以釋體，正言善惡等，雖迷解有異，而一切不出法性，故曰云云。舊或以下文取佛所見等，疑今開廢不同者，說者云云。今謂不然，須知凡謂體義，無問今昔開廢，皆當作此說。如四明云：法性之體，雖通一切，如來所遊，義局果證。豈非正同今文？但彼說猶通於今，則成開廢義也。故不約開權，無以顯此經體徧一切；不明廢權，無以見此體妙極諸法。故知二義，理實相符，奈何強生分別，而取舍於其間耶？若曰此文未論開廢者，縱非正文，豈全不攝？要知此文，正顯今經開顯之妙，何謂非耶？委如類論(云云)。

(玄一十)壽量非如非異之見，證今實相之體，記家謂之引同。夫非如非異者，蓋體即中道，故以遮照言之，則其為遠壽所依之本，證今實相宜矣。然三界之體一也，而所見各異，克言正體，孰當其實耶？是亦未可定論。自其所見如異等言之，莫不自謂各當其實，謂之當可也。自其所見三界論之，則未始定一，直不思議妙體而已，謂無當可也。然以九界所見者妄也，佛所見者真也，則佛所見諸法實相，稱性證極，亦得謂之當可也。然雖方其謂當，未始而當，方其謂不當，未始而不當，謂無當無不當可也，吾又焉能知之？此其所以為今經正體也。

(玄一十)論曰：說智及智處，皆名為實相，故得文以觀智證體。如前引佛之知見，及能見三界之相，皆其理也。以其理不易明，故寄能以顯所。若克論此體，獨彰性德，正應取一性為體，方可得曰性家之體。若以所顯能，則成宗家之體，非今正意。雖然，要亦不可抗分。約修門說，正為後代修顯此體，亦不妨兼有此意。

(玄一十)今以圓融三諦為實相正體，引金剛藏說甚微智為證。雖以辭異意同，其初二句且是空有而已，如何並證經體也？故記有應以之釋，意令說者於前二句以妙空妙假示之，則圓融三諦其旨斯成。雖云等者，然以辭異意同義當俱體，而空假二句體義何在？此則以合難離故得答中，以離釋合則曰云云。既曰不思議空假，則是圓融三諦，舉一即三故得空假。有即中義，中具空假義，雖兼離合莫不指中為體，以必揀修取性故也。若欲委知，如四明光明句記及類論當自得知，不煩文也。

(玄一十)前以不受為謗，此以不解為謗。雖內外淺深之異，其為法一也。然亦不無與奪焉。今文不出有四，謂斷無等。以其於法起執，橫計成非。雖稟內教，見則成外。所謂學佛法外道者也。亦是乖於實相，而起魔見。所謂除實相外，餘皆魔事是也。使執而不舍，幾何而不謗法墮苦哉。然亦可謂不受者，直不信耳。未必執以成謗。若今謗者，雖本內教，而其過餘甚。

(玄一十一)大凡私，謂必助釋本文，使非助顯，亦必有意與文旨合者，非別自為說，謂之私也。然復此後特加私釋者，得無深意乎？蓋前明離謗，所以簡非也。而不言謗者何人，能破者何法，故曰橫破凡夫之四執等。乃知前所謂謗者，則今所破之凡夫及三乘等是也。其能破，則四句而已。故曰空有之旨，正破此證等。抑若簡而不收，則法無歸，人為棄物，今經何所開顯耶？故曰既不會正體攝屬何法，是則前但空等執，還為三雙權實所攝，於理無非體內方便。則今經之開顯，故復有體者下一段文旨。是知文有收簡破會，其所以助釋者多矣。讀者詳之。玄云體化佗之權實等，正示開權文也。籤謂體達之體，由開故達云爾。言之雖易，理實難明。當知本亦一理，對機設教，故分三異。今經開顯，指權即實，亦令圓機稱性體之，故曰云云。所謂化他權實，亦是但空之理，約當分亦得名實。自他權實，亦是但不但空，相對言之。故化他雖有權實，皆名為權等。自行之權，亦只是但中，對圓名權。此等權實，今皆開之，於理無非同體權實，圓妙三諦是也。如是體會，斯得之矣。若論佛之境界，已自難言，況言極乎？夫既云極，乃曰祇是十如權實，似作局限分齊說却。縱是經云唯佛與佛究顯諸法實相，不出界如者，然亦不當便作此示。縱如此示，學者亦不當作此會。既不作如此示，又不可作此會，畢竟如何？但知不可作此示會便了。

(籤一本四十四)凡論設化機緣得益，功由於佛可也。而此及前文，特推功於法華之力，其理何在？曰：是固在佛。夫佛之所以設化，機緣之所以得益，在乎一化大用而已。而佛不自以為功，歸之於同體權實法爾。故曰：若非同體方便，無以施開廢等。然化不自化，法復何有焉？復歸之於理。經則曰：天人羣生類，皆承此恩力。是固

出於理之謂也。理無分別，尚何力之有邪？其必曰：人事人之力，天自天之力。夫如是，佛之力猶法之力，法之力猶理之力，理之力猶己之力，則一而已矣。若之何其必歸之哉？

(玄一十五籤，一本四十五)一家建立五時，正約法華信解述領之文，兼出涅槃五味相生之說，以判諸經布敘次第，其義明矣。而復引華嚴三照證成，何也？故籤文料簡云云。答中先出二文各譬之意，次明彼此相成之旨，則曰今演華嚴等，謂非五味無以演三而成五，故曰數雖不等，結答初問意也。又曰涅槃以牛譬佛等，則華嚴但成分譬而已，若非一日三照成之，無以見五味皆從牛出，以譬五味皆佛所說，故曰故用兩經二義相成，結答其次意也。所謂二義者，兩經之義而已，政不必別作節目釋也。

(籤一本四十七)籤曰秘密橫被無時不徧者，意以華嚴鹿苑對方等為難，顯秘密橫被則皆得有，此同座並聞。今云大小相隔，則約橫論竪，隱顯在機而已。或據此謂通法華者，誤矣。又曰遂本居初者，且約最初得以說大云爾。然亦兼別，故遂而未暢。文引大經從熟酥出醍醐以證法華涅槃時味者，特見其同味一意耳。然亦應問：既同一味，何以不云從般若出法華？應答曰：以在彼經說故。既說在涅槃，又不何云從法華出涅槃？應答曰：以約兩番熟脫從後說故。兩番熟脫義見後文(云云)。

(籤一末初)釋籤明華嚴不動不離而升而遊者，凡列四家之說。至於藏師，約四義謂時處等。記主悉評其說，且示之云云。今謂通途大體，如諸師之說，彼各一意，亦既已評之矣。如籤所示，無不可者。第其說不詳，今得以申之。是應知有應體，有機見，有機應合明者。故自如來應體言之，則全法界體，起法界用，一身無量身，無量身一身，不合不散，無施不可者，應體之說也。自其機見言之，則小大各隨所見。如華嚴鹿苑，大者見其大而不見其小，小者見其小而不見其大。又安知所謂大者不動於小而見大，小者即其大而為小邪？此文機見之論也。然則今云不動寂場而遊鹿苑等者，此乃判釋之家以其佛只是一而機見有異，又據其化儀有先後而佛無彼此，故合機應大小以為一說，宜其曰不動不離而升而遊，有以見不思議化用其無妨無礙也。若此苟得是意，乃知諸家之說不無得失，佛之勝用未易評量，故經曰不離一切菩提樹下而上升須彌等，與夫教門有脫珍著敝者，皆其理也。今判顯密法輪正本大論，故得引以為說。何者？蓋論因經有云第二法輪轉，夫第二云者，必其初已說與今同故云爾。初謂鹿苑，彼未嘗說而指言之，故以彼機不知，推此眾之已聞，故知其為密教也，故曰云云。是則秘密一教發迹於彼，天台判之於此，然後乃知爾。既曰密矣，安得而傳乎？使不可

傳，又何得此判耶？此如妙樂示之詳矣。余亦嘗因為之說，委如彼示(云云)。

(玄一十八)以十方此座等三對示秘密相，乃見如來於法得大自在，無不可者。而文有云俱說俱默，籤復例云俱頓俱漸等。若使彼此說等而互不相知，則亦應有秘密定邪？昔人因立兩種定教，是還可否？曰：若據文義機教，此亦不無，但非設此教意。若使彼此機教無異，又何待以神力隱覆邪？故知其不當別立也。

(玄一十九籤一末九)玄文只一巧為籤，凡作兩文結釋之云云。益文明種熟脫三，於種該二種為一乘，頓種兼餘七教。調停之種文，總以一巧為冠之，乃寄調停種於頓種中說。既分二異，故籤分釋之，非謂別有其文也。是殆見玄不煩文，籤釋之巧矣。

(玄一廿，籤一，末十三，諸餘集上四十五)文殊答問偈，玄文引之以證五章，而籤文因對彌勒釋疑言者，蓋深有所以。一者答必由問，示不孤起故。二者凡明難釋，義必相關故。則兼對為說，一舉而兩得也。但其文簡密，為自來講學之難。余嘗以四句中其說曰：合二文為一致，彰疑難之各有。影略於難釋之中，互形於潛義之內。試詳言之。夫彌勒之問，因疑六瑞而生，故文殊因問而有答。文雖相懸，義實一貫，故得合之以彰一致。方其彌勒欲問，而文殊因伏疑以拒之。彌勒既知其意，乃正釋所疑而傍兼請答。故曰彰疑難之各有，亦得謂之潛難六瑞也。故繼之曰難云等。至於文殊正申決答，而彌勒因伏疑以扣之。文殊亦知其意，乃顯釋所疑而潛答其問，亦得謂之潛釋也。故繼之曰釋云等。故曰影略於難釋之中，互形於潛義之內。得今四句，難釋煥然，尚何艱棘之有，而置異論於其間哉。

(籤一末十五)夫五章之釋，申一經大旨，蓋各有所以。名以名其法，體以示其性，用以顯其功，教以判其相，固缺一不可。然以如來垂世立教，意在修門，急於機緣入道，則莫若因果之宗，故以宗為主。主者，本也。是則四意皆本於宗。推而言之，則凡餘四章，莫不顯於名，歸於體，彰有用，判於教相，各當其義。但記作此釋，但約宗義云爾，非謂餘章之不如也。然後世猶有明體而不言起修者，無不悖哉。

(玄廿一)一經既以五章為大旨，故凡所說莫非是者，而特引此二文，以其古佛事定舉要付囑，顯出此二品故，如文云云。抑又為下教行二釋次第張本，則名體宗用者，約行之次也。名用體宗者，約教之次也。雖通教行正約行論，故今玄文符行為次。若引正宗者，如開示悟入即其文也。餘文非要故略不引。

(玄一廿三)文以梵王譬法華，最得自在之名，故有所謂諸經或於俗諦自在等。此則簡歷別而取圓融，即今玄文之意而已。若以對光明經

王之義，則今昔之異，互有通局，如類論云云。又籤約譬就法以明者，則空假各不融攝，不得自在，唯中道遮照無妨，故得其名。或三皆自在，則當分言之，各當其說，初不相違。

(玄一廿四)如來常依二諦說法，故二者不可相舍。真而無俗，則世諦不立。俗而無真，則於道不明。今釋妙名，首引肇師名實之論。特借以啟言端，未必全用彼意。若據彼宗旨，天台判之，多附通意。則今所謂無相者，直真諦意耳。籤釋之文是也。真雖無名，而不得不有名。則又曰，無名無以顯法。此妙名所以名實相之體。是則一家建言，真俗權實兩行，而不相妨礙者，其皆出於中道乎。凡諸經教，率多言之。莫非此理，讀者知之。

(玄一廿四籤一末廿一)名始於無名，則名出於理。名為萬法之始，則法本於名。由是籤明名相生起，故有名既依理，理復依誰之問答，以理依無明，無明法性，體徧一切，而卒於無所依而已。今謂是猶未盡，復應云：雖無所依，而能徧為諸法之本，一切諸法，由之生起。如淨名所謂：從無住本，立一切法。其說方圓，信乎言道之難。又曰：名之與體，無明法性，互為因依，是猶離義。若乃名即是體，無明法性，依而復即，此別圓所以異也。故以二文為證(云云)。

(玄一廿四)有佛無佛，性相常然。則一切法性，本皆法爾。夫豈容有生佛之異，迷悟之端也哉？奈何而言一切法本皆佛法？若是，則法性之理，亦有偏乎？曰：本妙之理，一而無私。惟其無私，故未始加損，所謂性相常然是也。但依之者，得失自殊。所以悟者得也，迷者失也。得者得其本然之理，則能稱性證極，故名此法為此之人法。失者雖未嘗失，而不以此人為得是法。故生佛之所以異也。又曰：一切世諦，於如來即第一義者。此又對眾生邊，得世諦之名，於佛無非第一義，理本無二法也。故知迷者自迷，以顛倒故，見為世諦，而體不迷，故無非佛法，即第一義。又曰：今明言示之故，言一切法者，正示向本有之一切法也。極至凡迷，可非一切乎？而所以異者，情離不離耳。佛以情離故，見一切法本來離相，故一切法非復一切法。見法自性，從本示之。故楞伽所謂此四句離，方名一切法。又楞嚴曰：離四句已，此句方名無戲論法。正此謂也。凡夫以情染故，動輒墮四句見，不見一切法之自性，所以非也。餘經玄義明一五章，惟今玄有約教約行之別云云，是為部旨而然，為餘經亦通有耶？即曰：今明教行，葢依二文所出次第而立，政不約此以論部旨。設若論之，自有教相一章，足辨同異，何待此也？但餘經未必有此體前之用，縱有其事，未必有其文。文事兼之者，唯此文為然，故特用明二種耳。

(玄一廿五)談經玄義及教相一章，合云約教可也。而云約行者，有二意故：一、以名體宗用，正符行門之次；二、以一從四，故且從行說，故曰云云。若彼妙記云寄行約教者，非今文意。鹿苑小化，其權一也。或以譬草庵，或以譬蓮華。譬草庵，則化佗之權；譬蓮華，則自行之權。其同異如何？故問答云云。籤釋大略二意：一、約佛意；二、約法體。此知屬自行一邊而已，要必約機論，方彰異體，故草庵須破。破者，破其情，非破其法也。若夫其法，則與蓮華所喻同體，還為所顯耳。

(玄一廿八)凡示觀心即空假中，當約心體本妙言之，非待推度而後得也。今此云者，姑即近情以示其端爾，非所以極論三觀之旨。何則？所謂空者，緣生故空，雖有亦空也，何待不見色質，然後為空？所謂假者，即空只是假，何待必起念慮，然後為假？所謂中者，即絕待處是中，何待不以有無思度為中？余故曰：此特示其端爾。苟能由之以體其妙，亦何遠之有？第恐初學昧於圓旨，故特發之也。

(玄一三十)解行二門，蓋一家入道之宗，故三部解行，昭然可見。諸文之下，觀心一科，尤為切著，舍是無他術矣。然復須知有得失焉，得在乎相濟而不偏，及依教而無僻，其失反是。蓋不止於偏失而已，甚至於能牽惡道，今文示之是也。往往蹈其失者有之，可不審哉。

(玄一卅二)悉檀是佛所說，又曰是佛智慧，則其為如來一化機教之本也。所謂欲知智在說，不其然乎？今天台以五重玄義會釋之，意將通攝一切教法故也。若被緣利鈍，彼此皆通，而此特云專為鈍者，次第則異。正據列次為說，則第一義一向居後，故知專為鈍明矣。不類五章之次，利鈍兼得故也。但其文相，少能條理耳。

(玄一卅六)夫第一義者，佛法至極之論，而有可說，有不可說。可說者，謂實相之理，皆可以一切法實等四句言之，故知其理未始膠於一端。亦即門門皆可以入實，入則證，證則極，極則不可以言語心行到，故皆可說，皆不可說，理無異致也。大凡四門四句，約教言之，雖有通別淺深說不說等，及其至也，唯一圓極不可說耳。然於初心，或有得失，如快馬見鞭影，即著正路得也。不然，則因句生著，執為戲論，又何貴於第一義乎？

(玄一五十)教起於無言，非無言無以彰言說之妙。言詮於至理，非言說無以知無言之極。此佛所以常樂默然，了所證之不可說也。而不得不有說，為機緣之不獲已也。淨名所以杜口，蓋達不二之理，非言非無言之所能契，直以默然示之而已。此經不可以言宣者，謂其理寂滅，非言辭分別所能到也。大經生生等不可說者，示夫四教之說，皆本於亡言，所以先其言而泯之。則所言者，皆離相寂絕，安

得而不泯耶？由是論之，雖不言之妙一也，而所以不言之旨則異矣。所謂有因緣故，亦可得說者，據今所釋，則無明等十二因緣所成眾生，若以四種樂欲故，如來赴之為說者，亦得是四悉因緣也。為圓頓之機，說即事之理，可謂至矣。夫言一切國土依正等事也，言常寂光者理也，此猶分別之說。若不得其旨，知有事理而已，未知所以事即是理，故曰離是無菩提，謂事只是理，無別理也。惟其無別理，故雖不言理可也。或但言事而理在其中，說至於此，可謂得圓理之極也。

(玄一五十五)教證二道，本教門中一難事，具諸別釋。今此云者，直言別教教道權實通局耳。故文有若取地前為教道等，如籤釋云云。然教道一也，而約位有通局。或以一教始終為教道，或以地前為教道，蓋各有說焉。夫以一教始終云者，此正如來於諸經中言別教，則唯一教道爾。如云十地隔歷，為引下凡，為入地方便，謂之約說教道是也。若以地前言者，則以行從位。故約行教道，止前三十心；約行證道，則登地同圓是也。故進退於是異矣。若約行證道，則指初地即初位句，是即其義無有別也。苟能知此教證之說，思過半矣。委如類論。

(玄一五十六)開權顯實之說，玄文言之盛矣。其所以為說，雖各不同，要其大體，體妙情麤之義，為得其多。如今文云：一切諸法，無不皆妙。則稱本言之。惟其本妙，則諸法權實一而已矣。尚不當同，何異之有？尚不當開，何施之有？然則所以為實施權者，以機緣未宜此聞，故一期作差別說。機情不解，執以為實。今圓機既熟，會本論開，則知本妙不從他得。故曰：法本自妙，麤由物情。即其謂也。然則開同乎？開異乎？第深究之，當自得矣。

論宗途者，不可不辨，不可甚其辨。不可不辨者，或所傳之差，所判之失，恐悞後學，固宜辨之，使辨而不革。或宗旨已定，彼又惡能盡棄其所學而從我？雖勿辨可也，則盍曰於汝安則言之？然不可甚其辨者，殆於佛法起諍，非所以示無我之道。每讀籤記等文，因彼異判，必詳辨之，是固為佛法教門而然，恐其疑誤後學故也。與其辨而無益，不若聽其自化，如必欲直之，難哉！

(玄一卅四)文引地持出四優檀那翻為宗印者，所以證古師之誤也。然彼翻猶可爾，以悉檀翻宗印則不可，特以語音差近，且其數同故也。曾不究彼文旨與今悉檀意義全別，故知其非。雖非文正意，而所謂四優檀那者，文義亦不易明。(一末卅七)籤釋以謂彼經雖是大乘，欲明攝法及為初行，且脩此四云爾，故知祇是小教三印。然以文中教行兩釋，印是楷定不易之論，且曰佛所傳授等，詳其旨義，又不止謂小乘法印而已，此所以難明。余謂不然，凡所謂小乘者，蓋漸化之始，雖未盡教理，苟非小乘，則大乘不立，非戒定慧，亦

無以為入道之本。所以大經扶律談常，凡諸經教，必尊之尚之，正為是爾。故知其為大教之權輿，佛法之正宗，何莫由斯道也？後學不達，而生優劣之論，豈識所以佛化元本者哉？

(玄二二)當分者，謂偏圓大小，各當其分，而未始踰越也。跨節者，謂越彼當分，開小即圓，無非真實，今文言之是也。而文有相別，理融離易之論，如籤釋云云。此直以二義申其問難而已，未言其意也。意則施開待絕二妙之旨也，故曰當分通乎一代等。惟其通乎一代，故時有今昔，教有偏圓，皆當分也。跨節唯在今經，即開彼鹿苑之麁，無非今經之妙，越彼二味，二乘於中，而非顯入，故得其名。若夫佛意，則本在於大，通前四時三教，皆跨節之意，非適今也。由是言之，當分在昔，以今則相待之義；跨節唯今，通昔則佛意之說。所謂跨節者，今經部旨而已矣，無他說也。

(玄二三)言不並出，語不相到，雖相為後先，亦未免乖異。克實論之，不當前後，所謂此法即妙，此妙即法，無二無別，庶幾可也。今以名義為言，故互有前後。然則題標妙法，從名便也；解釋從義，故先法後玅。故曰雖復前後，亦不相乖是也。

(玄二四)凡諸評舊，使其說無足取，不若置而勿論；與其義有可不，而盡奪其說，不若與其可者，斥其不可者，足以見吾之公論而伏其短。此不可不知。

(玄二四)舊釋妙之一字，玄文凡舉數師之說，而曰但破光宅，餘者望風。據彼所立義，約今昔因果，有廣高長狹下短之論，今凡作二十四難云云。又觀師以三非三等為說，今謂一往與之，各得一偏之意可也。二往奪之，雖知以昔對辨，曾不言其所以妙者果何如耶。至於開顯之旨，全不涉言，其無足取一也。以光宅較之，其廣高長之義，雖若可用，其間矛盾處多。如言法華不明佛性，說長遠壽量，則曰猶是無常神通延壽，是不知本迹之要也。此皆以法華下於他經，安在其獨顯乎。況全不達部教兼獨開判之旨，故今家以昔形今，顯今非妙，反昔非麤，以例廣等，全成倒置。及以四一有無，縱而斥之宜也。

義例曰：夫觀心者，義為三種，此其一也(云云)。益法行根性，烝於觀心，約行有所不待，故於事法，隨所見聞，皆得以覽境歸心，隨文作觀，故曰隨聞一句等。夫曰一句，則句句皆然。既曰攝事，則事事皆妙。所謂言言見諦，句句朝宗，未有一法而不與心境會者。苟會諸心境，則境觀必融，道斯得矣。旨哉，攝事成理，真學行者入道要門。此語本出今宗，奈何謾不加省，而反為他用，惜哉。

○玄義第二

(玄二十)義有所當者，不可不因。理有所短者，不可不革。如向評光宅，是理之所短，得以斥之。彼有體廣位高用長之目，是理之所當，得以用之。何者？蓋今經妙體，不出十界三諦，非廣高長而何？但彼得其言，不知其所以言。有其名，不得其所以實。故為今所陋。今既得其實，雖用彼名無咎。夫既十界互具，三諦融即，不出一心，更無前後。一異並別，則妙旨斯彰。又豈直名實而已哉？抑體廣用長者，法也。位高者，人也。人必即法，法必顯人。而以人介於其間者，則貫攝之意也。惟其得是體用，故所以位高。非位高，則不足以得是體用。推是而言，義不可盡。此天台所以長於用，與獨拔古今者也。

(玄二十一)夫心一而已，而有具不具、即不即、等不等者。所謂若非圓心不攝三千，則凡圓心無不具者，豈十界心而不具乎？豈有即不即、等不等之異乎？所以體廣用長之妙，亦即心其，更無別法。若論此心，人誰不具？何法不然？豈待知而後圓，觀而後妙？但一念情生，遂起分別，即不能具，況即而能等耶？雖然，直下體之，何往弗具？若以今文對止觀以辨同異者，則彼委悉於今，今復顯要於彼，以其妙旨則無二也。抑又止觀約本示之，從本顯具易明；今約末論，從末會體為要。故以心具推一切心，則等於佛心；以等佛心推於究竟，則極其果用。雖若次第，理非異時，一念圓明，無法不顯。思之之囑，良有旨哉！

(玄二十二)前約十界三諦以示妙，又於己心觀具以示觀。此承南岳用三法以釋法，蓋上下相顯爾。夫以十界言之，雖不開心法及以依報，而於眾生法則開之，所謂因果及一切法是也。故知法相互有開合，其為妙體該攝一也。三法本出華嚴，今引以釋妙者，部旨雖異，開未開別。通而論之，彼以無差為言，今以妙法為義。故妙即無差，無差即妙。但言無差，未必彰妙。今言妙者，理必無差。是知用與隨宜，不必一槩。文明眾生法妙，故以六根言之，要不出三諦之理。在今文則曰佛之知見肉眼即五眼等，央掘則曰具足無減修，大品則曰一切法趣等，明佛法妙。以權實二智言之，明心法妙。以觀心實相言之，其理一也。但以此意觸類長之，無不可也。三法名略，今以十界因果廣之，而有通局之論，故曰云云。謂一往眾生之名，通該凡聖。二往唯局九界，故不通於佛。及唯在因者，揀非心法之在因也。其說甚徑，雖有他說，亦以疏矣。既曰及一切法，則今三法，不特正報，兼亦通依，方顯此經妙該依正。不然，何謂不語三千，開權不遍？若論心法，本亦該通。而曰定在因者，且據心法屬己，約因心造法言之，故得以心例佛等。而彼以心法為非因果，豈知此乎？又復約三法各具論者，則心佛眾生，俱通因

果。以例迷悟，亦應可知。雖則互通，至於從局，還歸上義(云云)。

因果通局者，事用也。三無差別者，理體也。故籤有理體事用之釋，蓋各當其義。夫言理體無差，謂三法雖異，一性平等。雖因果自他迷悟之別，其為理性一也。又曰，心造有二等，則三法各具事理三千。所以因果理一，自他何殊。止觀約之，以成妙境一念三千。故曰，不解今文，如何消偈。蓋若不了一心具法之妙，將何以消三無差別之旨。理雖一致，文旨當分。初約事理通說，故以三法為差別，一性為無差。次約能造心對生佛說，則成三法各具二造為差別。既該二造，復當通以事造為差別，理造為無差。若以會籤文，則事理俱理，事理俱事。雖兼通各二義，皆得以為差即無差，無差則差，大旨無別也。亦猶四明所謂兩重總別，而皆指歸事中一念，正合彼輔行之意也。若曰彼佛法界者，既明三千，亦兼於果，而不專在果，無非圓其理性故也。

(玄二十五)十如之三轉，十界之離合，通對別對，無非三諦者。蓋法體圓妙，故施之文義，應於名言，宛轉合變，無適不可，奈何於中而起定見。苟得此意，三諦不離，而曰得意，為言空即假中。謂空則即假而言空，言假則點空而設假，謂中則即邊而言中，故三皆即中，所以一中一切中，無空假而不中，假空例然。故自亡言之，則非一二三，以照言之，則而一二三，亦得謂之覆疎也。言雖前後，不出一念，此三諦所以不縱不橫，名為實相，唯佛究盡，豈言思所到邪？

(玄二十五)若論權實妙體，只是佛所證三千毗盧身土，尚何境智能所之有？而曰是諸佛二智之境者，蓋約因修寄果示迷而說。自佛言之，所謂唯一真如智獨存者，斯言得之矣。又以二智通貫三周，則曰云云，謂莫非此十如是境權實之法也。故知本迹二門，一部所說，亦豈出此？以其理無所存，徧在於事，三千諸法，無非實相。然則諸佛以之究顯，眾生以之所依，心法以之本妙，此經以之開顯，皆其旨也。學者尤當盡心。

(玄二十九)指的妙境，出自法華。則止觀不思議境，一念三千，本於此經十如是文也。文曰：不語十如，因果不備。則十如者，因果法耳。是何足以為指的乎？今謂若前九如，其義猶通。此應須指本末究竟等一句，方見其旨。何者？謂本末則九如。所以皆究竟等者，即今文曰所歸趣處。既曰歸趣，則有事有理。理則三千諸法，皆究竟等。所謂生佛依正假實。至於初相後報，本末相在，無有一法而不等者。所以等者，三諦而已矣。故得指之為妙境本，委如別示(云云)。若約事說，則止觀所謂地獄界，以癡法為究竟等。推言十界，各指一法為所歸趣(云云)。由是始得定前九如各所歸趣，即此一如

之別相也。由是明之，則事理之極，指的之要，莫過此究竟等一句。不本於此，更指何邪？文又曰：今不依此三法具足為究竟等者，若論三諦皆不思議，何容一是二非？此亦一往以究竟之言，形於二諦云爾。實言三皆究竟，方名為等。亦何取舍於其間邪？

(玄二卅二)三觀之妙，融歸一心。不出一念，而有三相。理頗難明，情未易曉。今以夢喻示之，庶可髣髴矣。文曰：如於夢中，修因得果。則知夢事，該於本末。既皆宛然，豈非假乎。皆不可得，豈非空乎。夢之心性，不有不空，豈非中乎。如是分別，只在一時，故不前後。亦不一異，故非合散。如是體之，非妙而何。

(玄二二十)修性善惡，亦教門一節目之義。據玄釋如是性，有曰：四趣惡性相義者，黑自分性，純習惡業，故難改變，如木有火性等。此言性分之性，所謂久習成性是也。(第二三十七)籤釋因其不可改之言，則曰：約理則本有之性不可改，在修則性分之性不可改。則又兼本有之性言之。夫不可改一也，而有修性事理焉。一往雖然，使性分之性，當處無生，何不可改之有？若理性之性，以隨緣時，容有轉變，但不變之性，未始改耳。抑又以能生之性言之，如地有生性，雖美惡種別，皆能生也。故遇其善則為善，遇其惡則為惡。克論其性，本非善惡，所謂性惡，融通寂滅是也。以融通故，容有轉變，以寂滅故，性未始改。非若惡習之性，唯惡是從而已。故曰：不同染中之惡，即修惡也。以其性融，則彼惡非惡，此又見修惡即性惡之旨也。故復與止觀不思議境初界如對論，則彼該修性，此是修中之惡性耳。

(玄二廿三)佛菩薩，類也，而有因果之殊。因果猶通，須知別義。以通則偏圓各有因果，別則偏因圓果，理方的顯。夫惟佛界唯圓，則性相體三，即理性三軌。故曰一切眾生即菩提相等為緣因，則宜指煩惱即菩提為了因。而玄以智願不失等言之，則是聞法種子，豈性德之謂乎？故籤以理性大體正之云云。謂名雖通修，旨實歸性，方稱此三皆本有性。又位則理即，繼之曰後七秖是修德三法，謂力等即發心，義當名字以去。所以若因若果，始終皆約行論，並指圓教為佛界也。文曰如是釋者，可不異前，正謂與前偏教異也。

(玄二廿四)文有上下互指而意不可曉者，如前此明伏無明生方便者，應攝圓信，指在今文，至此自合論之。而不言者，反指前說，其意各有以。所以前不論者，意讓今圓信為相似即佛，故不應在菩薩攝也。今不論者，其意既發於上矣，豈有圓頓即佛而生方便土邪？故亦置之。復是文略，其實正顯圓人始終皆佛界故也。又曰因緣，云二莊嚴等者，點合示離也。謂約能顯說智亦具三等，無當作應字之誤，所謂緣能資了，了能發正是也。此中法相正同不二門，性指三障，是故具三等，即修性各三義也。

(籤二五十一)舊論涅槃部中，四教始終皆知常住，安得於中復論被接。不然，其七二諦文如何消邪。或曰：義亦通論，但是接行不接解耳。多不取此說。今謂接行，亦未失也。此文既曰涅槃解即而行不即，豈非約行不即亦得言接耶。況以解行證言之，通教正當證位論接，何直解行而已。

(玄二廿九)法門殊散，名相廣略，小大一多，以論結攝。初無定法，惟其義而已矣。如此文中，以百界千如縱橫之法，結歸三諦，不出一心，稱一切教，攝無不盡。故籤以三意示之云云。然以涅槃諸行無常，及七佛通戒之偈，約小乘教本，結今妙教者，此亦三意：一者名通義別，二者以小例大，三者開顯妙旨。如文可知(云云)。

佛界眾生界，一如無二如，此佛境界所以不離眾生界，眾生界不離佛境界，故曰一佛成道等，又曰眾生自於佛依正中等，又曰阿鼻依正等，皆其理也。由是言之，法無定法，無定法故妙，妙故雖非諸法而不隔諸法。譬如摩尼映於五色，隨色變現，而彼摩尼自性未嘗異也。是法亦爾，本無自性，惟其情智取之而已矣。然而此理未易究言，政使言之亦不能盡，所以籤記等文每至於此，直科節點定而已，未嘗廣其言、衍其義也。正為此理不易明故，意在學者研幾自得，惟根器之淺深，隨小大之所得，各足其分，至於極而後已。往往因其不委，多不盡心，則又為來學之病也。余故得以併言之。

(玄二卅一)至微而廣大，至近而莫窮者，其唯心法乎。故語甚廣大，雖佛法之高，眾生法之廣，莫不悉具在是心法中，而不得其朕，所以甚微也。言其莫窮，雖所具生佛之高廣，而不離乎一念，所以至近也。今明心法，必對佛法眾生法言之。故曰前所明法，豈得異心而有差無差之異。於初心入道，則有難易之殊。然以無差言之，何高廣之可揀。以差別言，又豈得攝生佛觀之為易邪。故文以無差而差，揀生佛之高廣於初心為難。以差而無差，取心法之近要觀已心則易。故曰云云。文特以三無差別句，介於難易之間者，則成上貫下之義，亦文之法也。

(玄二卅一)文引華嚴，凡為二釋。初約觀具釋，則曰法界即中等，輔行所謂但觀理具是也。次約起心釋，則曰觀一念心起等，蓋有合乎變造也。應更作二義申之：一者隨心示妙，二者約事揀。夫惟隨心示妙，則不問善惡迷悟因果之別，皆可即心而具，具無不妙。所謂一念之中，悉皆備足是也。夫唯約事揀心，則有所謂當自選擇之誡。果如所云，又安在其為隨心示妙邪？故知二文不可一准。苟為不然，未免矛盾。又籤曰：心之所遊者，謂圓頓教。凡言能所，其體本一，豈容有異？縱或言之，亦義云爾。定計則非。其諸名相，莫不皆然。又曰：千法皆三，故有三千。此言三千之數，極得其要，不可不知也。修觀行者，必依四性三觀入道。而此一文，既簡

且明，最為顯要。如曰觀心自生心等，其言可謂知本矣。自此推知，則心無生力故非自，緣無故非他，合無故非共，離則何有故非無。因離四性外，無一法可得故空。空不自空，因有而後有空。假不自假，點空所以設假。假有之有非實有，性空之空非蕩空。非假非空，此中道所以畢竟清淨也。故今一家觀門學者，不可不必通而默契也。

(玄二卅三)約法揀心者，明觀境之要也。從心示妙者，啟具法之端也。夫既啟其端，故此問不得不設云云。然非正示境觀，未暇詳明，姑指三喻，例見於彼而已。(第二五十七)籤復對生佛揀各具所以，意在以心通彼二法，亦使心法莫不顯妙。今既指彼止觀，意令說者以彼例此，示其皆妙。至於後諸大節，悉會顯此旨。此旨者何？心具之妙旨也。

(玄二卅三)妙固極美之稱，而義有通別。有以當分而言妙者，如(第二五十八)籤記所出離斷常中等。有以究竟言者，如法華名妙是也。有以待絕言者，如今釋妙字冠以二妙是也。夫以相待為妙，對麤以彰其妙也。對麤以彰其妙，妙未足為妙也。以絕待為妙，則無適而不妙也。無適而不妙，麤亦未始麤也。要知二妙所以論者，以其部旨明開判故。故曰：相待論判，絕待論開，非他經所得與也。前文曰：但舉一不思議。此釋妙字，正當以理揀情，則唯一絕待，更無思議之可待也。既無可待，是則相待已在其中，更不立必別立也。而止觀為成觀故，故必揀偏取圓。故以相待義似於別，意顯圓頓以為所修。此待絕所以對，明思議不思議所以兩立也。今則不爾者，却對止觀形今部旨，則圓通今昔。文曰圓中約時，待絕俱妙者，今圓也。餘味約部者，昔圓也。以昔圓則相待為麤，絕待為妙，故或麤或妙也。若前三教，則在昔之偏，為所待所絕，故一向為麤。至今經被開，始得稱妙，則前待絕俱妙也。然則文曰待絕滅絕，而又曰更無非待非絕者，謂此待絕，不絕則已，絕必破無，明顯中道，故更無別雙非可論。況今待絕，體是理性，理性祇是非待非絕，故無別有也。然而他文或亦言之者，文各有旨，不可一槩。此彰理性妙極無餘，故更不論也。彼以絕待猶屬教行，望所顯理，約悟而論，故明雙非，二皆滅絕。所謂滅者，體本是寂滅之謂，非別有所滅，思之可知。

妙玄格言上

妙玄格言卷下

四明沙門栢庭　善月　述

(籤三四)立教大體，本於機應，從實出權，致法差降，莫若今文為得其要。文曰四四諦等，謂凡今教門，必以此四該世出世法，具通因果，得四教之大全，故特於此示之爾。且其答云諦本無四者，諦謂諦實，本於理而已。理固歸一，而不專於一，專一則何以應諸？其為教源也如此。然教必由機，機有萬殊，而應必同體。故以同體權實為應者，則法無不備也。依無緣悲願而施者，則物無不攝也。而曰不獲已而用者，則又見其佛本無說，必不得已而有說也。從一實理等者，謂自一中實之理，開於從中出真之權理也。其理本一，應機有二，由機迷二理，而有輕重，故教有即離巧拙，所以四也。涅槃等者，具出四四諦之所以也，非今四教釋義。此等文相，若為區判，在文可知(云云)。

(籤三五)凡今教門，所以異於他家者二：一善得經宗，二深符佛旨。故曰：一家立義，不以釋名等為要，務在立意，明觀行所歸。故凡一一文下，隨文作觀，則不失行者入道之要，即經之宗旨，有在於此。又曰：若釋餘經等，謂法華以前，凡所設教，皆隨機逗會，雖不明化意可也。若至今經，必關諸化源，須明部旨，故曰云云，即其義也。惟其教行相循，佛旨斯在，則弘教之良規也。

(玄三六)佛法一而已，何麤妙之可揀乎？以法體則本妙，以佛意則唯圓，特以機有小大利鈍之別，此教所以異也。故首發部教之例云云。夫麤妙既列，必判而後知，此約教也。然有今昔所同妙者，故復有約部之判，以顯今經教圓部圓，意在學者舍麤入妙，終造乎究極之理也。判教之意，如是而已。

(玄三六)然以三教為麤，以圓為妙者，約大判也。若論教行證位有融不融，則復進否不同，故須委判。所以在別則教證二途，故證融而教行不融者，謂別地前屬教行位，以教道不融故為麤，證道同圓方得為妙。若教未開顯多順教道，則無問教行等有融不融，一槩為麤，所謂今前六重仍存教道是也。故知歷別之說通一教始終，至於十地亦是隔歷，為引下凡為入地方便等，則是說出教道意也。類論見之(云云)。

(玄三六)但判而不開，則麤妙永定。判而後開，則妙外無麤。此判後所以論開也。夫開顯之說，言之雖易，體之實難。據此不過約相待以示判，約絕義以示開。略以三義論之。一者約法。法有偏圓小大之異，故論待絕，義如向明。二者名體。以名則義有能所，得論相待。以體則法無待對，惟一妙絕。今文所謂能所名絕待對體是也。

三者性理。然以情言之，未有一法無待對者。以理言之，法法皆如，尚何能所之有。絕尚叵得，待何所云。即今開顯之妙也。更在當人妙會之耳。(籤三十八)文曰：開彼三教之麤，及彼四味中麤者之中二字，於是可以見昔圓開否之意(云云)。

(玄三七)文引涅槃追說追泯以示開顯者，葢追說者重施之意，追泯者開顯之旨。惟其追泯與法華同味，追說則又為留逗後緣。故曰追者退也，謂却更分別前方等之四云爾。此其大節也。言四句不可說者，謂理則一句即三句，故不可偏作生生等說。亦可三句即一句，故隨即一句亦無自相可說等。既皆不可說，則一以無住之本即是本時實相等，則事理之義籤釋云云。又曰無始時來奚嘗非真等，則情智之謂。若隨教相別，則有七二諦之義異。所以真則有空有中，俗則有實有幻有不思議之別。復約情智更各開三，則成二十一種(云云)。故曰但點法性為真諦等籤釋云云。故知其文情智之說也。夫言情智必約法體而論，是則二諦未始不俱者，法體義也。故以智言之，無始即性，故奚嘗非真，則真俗俱真也。以情言之，未發猶迷，故無真不俗，則真俗俱俗也。雖迷悟之異，而真俗元同。以其元同，故迷而非迷，悟而非悟。所以祇點一法，體未嘗二也。二諦宛然，相未始一也。(籤三廿九)又曰：俗則百界千如，廣而言之也。真則同居一念，約而示之也。雖一念諸法之異，而體無增減之別。其為二諦，一而已矣。大意如此，委明可知。

文對止觀以明接義有三：一者、彼為成理觀，通別是兩理之交際，故但明別接通。今文順於教道，通明六重，皆法華前教道之說，故有圓接通別，二義所以異也。又曰實道祇應圓理接權者，謂若約證道，但應圓理接權，權則所接之空而已。既不論教道，則無復開但中也。又曰後之五意，義已含三者，此又約合而言貫之，所謂如此追泯，何說而不寂耶？而次約四教，對明可說不可說，義有進否等，並如籤釋，各有其旨(云云)。今皆開之，唯一不可說之妙，則跨節絕待之妙也。如此分別，橫廣竪深，旨何以加？彼高廣長，雖未足語此，借以結顯，亦一往爾。

(玄三八)附法觀心之文，於四諦則略。或謂之沒者，今謂略非沒義，直存之爾。據(第三廿一)籤釋云：雖略而顯，是亦偏立諸文觀心之意，以一一文莫非四四諦所攝故也。文云：觀心即空，故見生無生等。既偏圓並列，義當施權。又曰：一心三觀下，即開權觀也。故知觀心亦通施開二途，是即偏攝一切觀行。但前多附教，故復明諦後之觀耳。一切觀心，其義明矣。

(玄三九)佛常依二諦說法，乃知真俗者，佛化之大統，一切教門之總攝也。所以言之不易者，了之實難。先聖往因，或未免執諍墮苦，況凡下乎？是亦大權迹，示其不易爾。自昔論二諦者，有言佛果出

不出義，或論世諦第一義名體有無者。至於二十三家，各自為說，諍論久矣。而天台以三意融之，謂隨情、隨情智等。然以情與之，或得其一；以智奪之，乖諍俱非。其可輕議哉？

二諦者，事理之名，亦情智之說，是不可檠論也。如曰含，非所謂含中之含也。餘有部旨同異對各三一之辨，並見類論。

(籤三卅五)佛說一音各解，見於此矣。籤曰漏無漏本是通法等者，謂隨教詮法，則名言各有所屬別也。於一一法，各各取解。由機利鈍，故解之或異者通也。所以於漏無漏法而言雙非者，當教機則為遣著，於被接者則示解源。因於雙非而見中道，所以成後教接入機也。又曰一俗隨三真轉者，若論接通，正當接真。今云三真隨轉者，良由所接之真，對鈍住空，成於三別。故使所照之俗，隨真而轉爾。故曰若成偏真，局照幻俗等。前文所謂復局還源，江河則異是也。複應作反覆之覆，書之誤爾。餘如類論(云云)。

(玄三廿四)此及前文重重結勸，並彰今家開權顯實，十妙深旨非彼所及。至此又曰天竺大論尚非其類等，殆於反破師宗，無乃於法有勝劣之見耶？余曰：不然。若以開顯之說為出於天台，則固如所責。其如妙理本諸經旨，經旨出於佛意，縱使形斥，是亦約佛意有在云爾，何關申明者耶？故曰前此迹門談其因果等，則知十妙出於佛說明矣。又曰但承觀法，不承論所破勢者，豈非今所斥者據論所破勢，則以衍斥小而已。其所承者，宗其所承觀法耳。故知不應以所承難所斥也。

(玄三廿七)約行約教，各有教證，本出地持。今家借用，凡為二意：一以兩種證道，證法華實部之妙，如今玄文。一以兩種教道，判釋別義，如今(第三六十一)籤釋，指同輔行文是也。故曰凡釋別義等。而言說佛自證，名為地實，約佛自行，故云證道者。故知只佛自行自證之法，約說行以分二義。例此而言，兩種證道，只是初地，即初住句。約說行以分二種，無別指也。但得此意，所謂四種教證，思過半矣。

(玄三廿七)境妙本於十如，十如本於實相。實相者，無相也。終於無諦，亦無相也。是則始末諦境，有事有理，要率歸乎平等一相而已，是為聖人之所證得。其未得者，或生戲論，為是而言無諦也。苟無戲論，無諦何施？故曰釋論云云。然若為對戲論言無諦者，還成剩語。今直彰理本絕言，自不應更作云云之論。籤釋所謂理無二極，同歸一無，斯言得之矣。

(玄三卅六)文言以無合無者，既曰無矣，何合之云耶？如虛空是一，不應復言以空合空。縱復合空，空豈成有邪？而此云者，以義言之，不無境智之別。所謂以無相智合無相境，即今文曰平等大慧是也。而又曰舒之則充滿法界等，籤略不釋，恐其言之淺也。今試以

淺言之，則舒卷者，出入之謂也。約一心以言出入，前從心出一切法，故無法不備，徧法界而有餘。攝一切法歸一心，則一念無相，故無一法可存。而不知所以來去之迹，唯是一心，本無自性。雖一一徧，而無所在。既無所在，復是何物？宜深思之。境據法相，故有諸境之別。理無二途，故無定別之法。惟法無定別故，故論諸境開合之異。然名相對當，一往不難。至於教相紛錯，亦不易辨。非深達法相，不動第一義者，莫能分別。往往學者忽以為易，余則以謂甚難者也。餘如籤釋云云。

(玄三卅九)夫性一而已，孰為境智哉？因無能所而有能所，此境智所以立也，故曰云云。謂理本玄微，照之者惟智。智不自立，發之者惟境。境智既融，則一性之道著，即不思議境智也。亦可謂境者迷之始，智者悟之門。得其門則境全為智，境亡則智泯。如是而達性，則能事畢矣。故凡一家境智之說，其略如是。至於境隨事別，智約教殊，則具在下文，廣如止觀明矣(云云)。

(玄三四十一)文明世智，以其方土言之，則西竺東華，各有宗趣。要其說有三，謂法、智、用。如五明等法也，法則智之所從出。安於塗割等智也，智則用之所由生。智不自用，必依禪而發，故有停河變釋之用。此土五行六藝等例爾(云云)。雖淺深小大之殊，要不過世智耳。故奪言之，則曰法是世間法等。以其不詮理，不破惑，非出要之本故也。然定本不動，故亦可與之。今例斥為非，則枯禪偏定，無智拔之用。楞伽則有三義之斥，謂一、乖入道，二、墮邪見，三、同權說。今文所謂要名利等是也。但此考之，彼無所逃其非。圓覺則曰：虛妄浮心，多諸巧見等，皆莫越乎世智辨聰而已。其於吾道，則有得失焉。四念處觀，雖是初心觀智，要以定慧為本。故文曰：觀能翻邪，定能制亂。則入道之要，莫先於此。若論散心障道，三毒熾心，至於無常計常，顛倒妄計，初心孰能無之？非是則莫之治也。雖未入聖位，而入理之門，何莫由斯？嘗見學者，動輒高談闊論，遇此等觀門，忽棄之如土苴。是猶企望華屋，而杜其初門，詎可得也哉？

(玄三四十三)以根器之不齊，故大小乘所以絕異也。夫小乘之觀細而迂，其行易；大乘之觀徑而直，其行難。今於此文見之。如文明三藏四善根位有(玄三四十七)所謂忍位論減緣行者，何其細且迂哉？而小乘根器依而行之，反不以為難，無他，蓋適其宜而已。何者為下忍？徧觀上下八諦，即以三十二行而為能緣，從始至終名為一周，成下忍位。中忍縮觀，縮謂減縮，從上二界初減一緣，如是乃至從後向前番番漸減，如是乃至七周減緣，二十四周減行，減則不復用也。至唯留一緣一行，名中忍位。餘至上忍，從是一緣一行苦忍真明，名上忍位。然後於一一諦下發一忍一智，十六心滿，得入見

道，是即此位。觀行之相，大略如斯。餘有文相盈縮、多少、進退、增減之論，亦隨其文義而已，今得以略之。譬之世人富積財產，欲適他國，不能持將，遂以物易金，以金易寶。漸減之義，其相亦爾。若夫大教直達諸法本空，復何迂闊之有？而反不能承當，何哉？或問：苦忍真明之相如何？此如世人滅火為炭，惟留一豆許火種，及為風所吹所滅，赫然無復餘存，至此種亦無有矣，以喻合法可知。

(玄三五十)別教地前，三觀次第，如常所明，無異途也。獨於此文，復有所謂傍修之說。且心無並慮，復非一心，安在其為傍修邪？今謂非正觀外別有所修，直指正入云爾。葢別初心，期心在中，不能即造，必藉空假以為方便，非是則不能入，故曰以二觀為方便等。所以即觀空時，便是假之方便；即入假處，是入中之方便。義當傍修，非有異乎常途也。亦如類論云云。

(玄三五十一)文本二經，以示五品功德之深，其行位如常論。然此正當吾祖迹示之位，不可不略知其大旨。所以不斷而能淨，具惑而能知者，葢五欲煩惱者，障也。淨諸根而能知理藏者，德也。圓詮理障，一而已矣。圓人體之，即障顯德，故能不斷而離，即能離處以淨諸根。了知煩惱無非性具，即性具處是秘密藏，更無別法為所知所顯也。若定有斷，則分別猶在，情想不亡，豈所以為圓妙觀行者哉。行位若此，則其為一家師宗宜矣。由前所明，智照於境，因境發智，是固境智之通論，亦其法爾不可易者也。而此四句，既墮性執，則邪計而已。須知法無邪正，邪正在人，故由之則為境智。因境智而達乎至道者，正也，得也。若乃執之而成性計者，邪也，失也。尚何入理之可望乎。所謂自行既離四執，化他無妨四說。於其境智，初無實法，無實法則無定執，不妨能照者智也，所照者境也，亦得炙照。如義例所明，不思議境照於智等四句發明，則心境俱心，心境俱偏，又豈直炙照而已哉。

(玄三五十四)前云無諦無照者，謂無別理可照也。止是於諦下悟不可說之妙，不見諦與不諦，則無諦而已矣。如是而照，謂照無諦可也。就言教邊，不無權實之判，故曰云云。又曰：若就妙悟論者，即同聖人心中所照。所謂照與照者，俱時寂滅，尚不見無諦可得，況權實乎？若見無諦，見即有矣。由是言之，凡昔所謂方便，說權說實，皆空拳誑小之說。妙會之時，了無一法可得，亦只謂是非權非實可也。故(第三九十二)籤釋曰：以此一無，徧開前來一切諸智，同入此無。即其旨也。

(玄三六十五)此轉不轉義，理亦難明。或云境體本妙，故不須轉，但轉其智者，所謂法體本妙等。又曰諸法何曾自謂同異是也。今此云轉，葢約悟論妙，悟必有用。苟惟不轉，縱令智解心微，境常自

若，焉智其為妙哉？抑境若不轉，則智不能融，是智不能轉，物故猶麤。(第三百四)籤釋云云。凡諸文不轉云者，乃彰開顯之意，亦一往約智偏強言之。從實而論，故須俱轉。其曰以生滅為境者，則又以觀因緣為境故也。至於三教，亦必須轉，方彰教異，以見須轉之實。故知文旨，言各有當(云云)。

(玄三七十四)經教文旨，固不一途。如今文以古師云：如實智佛不自知，容有是理。般舟所謂佛不自知佛等，亦其旨也。如此不知，乃所以知。在理或當，今亦與焉。但言位則未便，豈有佛智不知初住者乎？故云其實不允。如今所判，則事理二俱無滯也，而亦不妨位之高下。若如(第三百十)籤釋云：下不知上者，恐還只是事爾。未詳(云云)。

(玄三七十六；籤三百十一)凡一家建立所自，依教有憑，縱奪斥失，破會深廣，莫此為詳。觀其所述，非務己勝，蓋理之所在，法之固然，教之有本，悟之有由故也。而古師所以失者，失於偏贊所弘，直申一門，而失大體。或以外典文章，雜糅綺飾，使純真至味，不無混亂。曾不若吾祖，約一代教門，申法華經旨，徧破徧立。破約廢權，立約施權。又從而徧會之，使妙外無餘。所謂若弘法華，偏贊尚失，可謂深得佛旨者也。且籤釋曰：本承觀法等者，謂一家所弘，四句觀法，三立一蕩，俱即俱妙。亦令後世行者，悟心有由，又豈直破大小執而已。所以獲旋總持，由三昧力，師資相承，宛如符契者，良有在也。

(玄三八十三)文言無諦無智故不可說者，其理則通，是應知有淺有深。故曰若歷諸法明無諦智者，此則方便為麤，正同淨名不二門品前諸菩薩所入法門，其智則麤。又曰中道無諦為妙者，此同文殊之所述也。又以杜口絕言為無諦者，此即同淨名最後一默，文殊贊之為真入不二法門是也。以彼會此，其義善成。雖然，若以淨名絕言為至極者，及顯今部不得為妙，學者當如何通(云云)？

(玄四初)十妙生起，法相通局，麤妙之判，不可槩論。今明生法次第，三法相須，文理當然。而文斥為非妙者，蓋對三一圓融，一往奪其定說云爾，遂謂非妙則不可。既曰如法相解，如所說行等，則知境三即智三，智三即行三，一一各具三法，如伊字、天目等，何往非妙體？至於論法相通局，則曰今明行者多在住前，又曰境即境性三德等，則或法相多在住前。若當妙高深通於始終，又何當局乎？如四明申不二門修性離合，而取先明十種三法該通初後是也。故知其不可槩論也明矣。如緒論及附箋可知也。

(玄四五)文明一切法一相，所謂無相。又舉四大以為譬者，至哉斯言，其示諸法無相之要也。夫四大徧一切法，若於四大了無自性，則何法不攝。且以一相破異相，後以無相破一相，使一相不可得，

則可徧達諸法之相也。所謂無生觀門，於是得矣。又以請觀音所推四大而並釋之，以見破情破法之義，而卒歸乎無相，則入道之要，舍此何術哉。故學行者，尤宜體會。

(玄四六)今以善財入法界為別增數行，葢取經所謂我唯知此法門以為歷別之行，則所破無明乃無知之無明爾。籤釋約進退論之，故曰云云。而後的以普賢彌勒為說，則判前文屬次第明矣。不然，獨於二章不見隔別之文，故知普賢行布二門不可誣也。依判釋豈私意哉。

(玄四七)陰等十境，體是三障，極至菩薩，猶屬偏乘。今即以為圓增數行，得非境觀，偏圓義乖故。(第四十五)籤判釋云云。意謂約境等判，唯在三教，然是圓人所觀境界，故得捐之。葢圓頓教明，德障不二，苟非三障，於何而體達三德乎？且曰觀已俱成不思議者，非謂觀已方成，乃觀其本來已成之妙，方稱圓人所觀境界，則無偏圓之問也。余嘗因舊論斷之曰：境無彼此，教自偏圓。斯言得之矣。詳見緒論(云云)。

○玄義第四

(玄四廿三)通明禪，即根本淨禪三品之一。為定慧性等者，說是通明觀法，其深細能發無漏。故持樂之文云，分別諦觀出入息等，此觀息也。身本不有，下至四微，一一非身，觀身也。觀身由心，心由緣起等，觀心也。如是觀成之相，既不三性別異，亦不得一相。不一不異，則不得一切法，豈非空乎。所以內證真空，知世間天文地理，與身相應。昔人所謂反身而誠，樂莫大焉者，即有此理。況能因是破惑證真，得三乘涅槃乎。故知此法至簡且要，苟能修契，何妙如之。然不可謂之易，亦不可謂之難，顧力行如何耳。

(玄四廿九)無色界色，論計不同。今玄斷云：當知小乘明義，即有兩意，無可論者。但毗曇以無漏緣通於九地，故道共戒通至無色。此色有遮止之用，故得色名。大經云：無色界色，非諸聲聞所知。此以三諦妙色為言，故非彼所知。凡大經有於諸法從極言者，莫不皆云爾也。

(玄四卅一)心性之言，不易區別。今以心為自性，所謂性一切心是也。故心之極，必本於性者，實性也。能觀心性，名為上定。是心與性，一而已矣。故一切法，無不由心而具，從心所心。所以此心，攝一切法，如如意珠，葢其本一也。惟其本一，故一切法，無非法界。一切法趣禪，禪外無餘，造境即真。一色一心，無非中道，皆此理也。所謂出世間上上禪，即首楞嚴本性健相，達禪實相等，皆即此性也。而籤云：使第九禪，愛味心修，便成有漏。此說

得在。法無自性，唯心而已。但恐愛味心修，不到此禪。到此禪者，又豈得有愛味心邪？更試詳之。

(玄四卅二)次第五行，出本大經。而四四諦，並在別教。故十住修空，即攝生無生四諦。十行無量，十向無作。此別所以橫該四教，竪判諸位也。然於十行，具該自他。自行則偏從一門，或亦具攝生無生等。若夫即此自行，而用化他，則橫學四四十六門，出假化物。故曰：於十行中，橫辨此四。各附彼教，而為相狀。舊或以此謂十行出假，必圓中無作者。不然，詳如類論，姑略之。

(玄四卅四)幻化之為用也大矣！能使無而為有，有而為無，通淺通深，該圓該漸，破其所不可破，立其所不可立，皆般若幻化之力歟！故今引般若大至涅槃，極至諸佛，皆莫出乎幻化，而未始有實，以其二法皆從妄法生故。使無有妄，二復何有？又曰：假令有法過勝涅槃，乃至云涅槃是一切法滅，故無有法過者，皆般若法爾之力也。又曰：凡譬喻法，或以實事，或以假設。如佛說言：若令樹木解語，我亦說令得須陀洹。但樹木無解語者，佛為解語人引此喻。其凡諸經教有假設云者，皆其意也(云云)。

(籤四，四十八)教權理實，意稍難曉，此別所以異於餘教也。今明別教而有解惑相即之言。(第四，四十八)籤因點四發心之求等，約初心教權言也。又曰但此教意等，約從實教旨說也。所謂實之真斷妙修理證，亦據實云爾。故教雖是一，兼此二者，所以難明。今謂教權從因，以初心則唯無量，故有廣集佛法等言。實義從果，以教旨則成於無作，故有但此教意之說。是則教之權實，一往說似有違，而義不相舍，葢其教意然也。是亦取意從證道言，則

(籤四四十八)又曰：故知竪行住行猶迷等，正約自行竪入，有淺之深，教證之異，雙結上二途也。餘如義章。

(玄四卅六)遮照體用之義，在諸文固有定論，獨於今文有四云云。然以寂滅相為雙遮雙亡，以行類相兒為雙流雙照，其義正順。而(第四五十)籤釋曰：遮流約智用，亡照約智體，則各一體用，不唯遮照義及，抑亦體用混淆，其旨何邪？今謂此亦有以，只由玄文以遮亡流照疊言之，似乎重煩，故籤特以各一體一用區別其旨。前則亡言其體，流言其用可也，何以遮照却反常邪？曰：皆亦不難，人自固迷，遮謂遮惑，豈非用乎？照取照性，豈非體乎？是不唯文不煩重，抑彰體用各具，怡然理順，釋文之巧也。餘遮照章示。

(玄四四十)文明初住證王三昧，能破諸有，得二十五三昧之名。其文煩長，要其大旨，略不出四。謂諸有中，各有三惑，及業相過患，一也。菩薩為破自他等過，故發心修於梵聖等行，是為本法功德，二也。既破三惑業相，則證於三諦，故結行成三昧，三也。而後以本弘誓，冥熏法性，若有機緣，關於慈悲，菩薩則以王三昧力，不

動法性，而往應之，令得是證，卒於慈悲，破有四也。此其大體而已。於是難論者二：一、謂業及見思，入俗諦所破義見。四、明答日本問章。次明二空得真俗，智燄有無。餘文對諦義異者，義如類論(云云)。

(玄四五十二)芥納須彌之說，以情分別則難，以理明之則易。蓋一性平等，本非小大，故於芥子而非小，須彌而非大。今以非大之大入非小之小，以非小之小容非大之大，雖容入無礙，而法法不失自相，故不傷草木，不燒魚鼈，二本相悉如故也。此之謂不思議真性解脫。菩薩於一切法證是性故，得是解脫妙用，蓋無可疑者。要當信教仰理，不應以情想自蔽，致失宗途。不然，則相瞞去也。

(玄四六十五)道無麤妙，因教而有麤妙；法無損益，以人而致損益。故此問答云：若論一清淨道，未始有異，惟其施之於昔則為麤，開之於今則為妙。若留 逗後緣，故涅槃復有偏漸之說。此教之麤妙，亦法之權實也。然法無增損，故於權未必失，於實未必得，惟其宜而已。所以在昔宜權，法華顯實，實已無麤，佛世教意足於是矣。但末代不得意者，或及執實廢權，執權為實，雖服醍醐而成毒藥，既不能即事顯真，遂令傷命早夭。以人致損，非謂法也，涅槃之教所以設也。而言扶戒定慧者，或云扶律談常，蓋詳略爾。其實扶顯之功，非三不可。

(玄四七十七)初果之後曰重慮緣真者，謂重更緣慮前所證真而後斷思。此云更修十六諦觀者，仍前以說，秖是觀諸諦下空理耳。(玄四七十八)又云斷欲一品思乃至斷五，約此論家家者，據論所明合在斷三四品言之。今云至五者，通言約此間論爾，非齊五品也。如止觀釋超次二根明家家義，而記指云此次斷者，蓋正得今文意也。餘如別論(云云)。

(玄四八十)般般云者，謂三果後般涅槃者，根性多途，故重言蔽之爾。舊或論之，不同者二：一、俱舍不立現般，二、明不定般。委如義章，不煩文也。

(玄四七十九)上下分結，本無甚難，但以惑從界言，有上下即分，見及欲思，屬於下分，餘皆上分也。故云略言三結，廣說八十八使，則三結屬見，餘七屬思(云云)。然言見使本通三界，而屬下分者，約牽生云爾。所謂由二不超欲，由三復還下，又曰縱斷貪等，至無所有，由身見等，還歸於下是也。既偏三界，而牽生唯下，何也？謂邪正不同也。見是邪三毒，重牽四趣，思為正三毒，輕繫人天，知此則知四住惑之大途，五分結之至要也。又前文曰三界利鈍一十九使者，正謂緣滅生使，偏約滅諦下惑使言爾(云云)。

(玄四八十三)緣覺所以名中乘者，其在聲聞菩薩之間也。以根利故處聲聞上，以自度故居菩薩下，而有值佛世不值之異，亦由根性種習

故也。然以根利福深，自當值佛，而獨出於無佛世者，意其因中性多上慢，故雖發悟無生，得預聖流，而終以性慢為障。不然，何其知佛出世而先自化身，或被移徒喻之如彗星然？乃知性障難移，雖聖猶未免，況其凡下乎？因得論之，以為上慢者之戒。若乃果證，與緣覺無別，但獨覺亦有因中先居學地者，故與緣覺一向根利，不必制果，此復異爾。至於麟喻部行，神通說法，有能不能等種類之別，非此可盡(云云)。

(玄四八十四)三藏教本，正為二乘，傍兼菩薩。以覆相故，不論破惑出界，而急於利佗，伏惑行因，止生事善耳。至於行滿果圓，發智破惑，成佛菩提，此其始終之相也。由是論之，則三祇百劫，四階成道，與夫諸大乘經，明菩薩位，固不可同日而語。而古來諸師，槩言菩薩，不分大小，所以非也。然則從初發心，歷三僧祇，準望聲聞，位當七賢。故知在因不論，斷惑明矣，無勞曲辨。若夫大論斥權，部旨破立，有無之意，委如別論(云云)。

(玄四八十八)通位常所論者，大略有四：一者別立忍名，二者借位進否，三者初心燋炷，四者十地如佛。所謂別立忍名者，蓋此教位，十地始終三乘之所共行，而菩薩雖亦破惑證真，不生取著，降伏其心，遊戲神通，淨佛國土，皆二乘有所不如，故特加伏忍等名以褒揚之。故大論有云：聲聞法中名乾慧地，於菩薩即是伏忍等。即其義也。

(玄四九十二)二借位進否者，按今文及止觀委出其相(云云)，而文有三四借義不同，舊皆論之未定，今論無他，蓋不辨所借所名之異故也。然以所借從所名則有三，謂具借一教始終名共位者，又單借別十地者，無後借別名名通菩薩位者，故成三借。若以所名從所借，則唯二而已，故止觀文止列二借，而文有謂別見義長等，還只從後以八人為初地文出，故不必更別立也。但作此判，其數定矣。今更以借列名圓一義顯之，則其相明矣，如文云云。要之出經論位，以文相亦出，難於定判，故約借義明之而已，是亦一家用文之活法也。餘三四義如別明(云云)。

大部妙玄格言卷下(終)

聯絡我們

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

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

贊助資訊

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

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

贊助捐款

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