CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X29n0596

妙經文句私志記

唐 智雲撰

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 妙經文句私志記目次
  - 序品第一
  - 從釋文方軌盡如是因緣釋
  - 從約教釋如是終經文住字
  - 從經王城終皆是阿羅漢釋位義
  - 從歎羅漢德盡目蓮
  - 從迦旃延訖菩薩眾氣類
  - 從竪嘆菩薩德盡通序
  - 入別序釋
  - 入疑念序釋
  - 方便品第二盡釋題
  - 方便品文從初盡於疑請
  - 從廣開顯盡過去佛章開人天乘總問答
  - 盡方便品文釋
  - 入譬喻品第三釋文
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
  - 7
  - 8
  - 9
  - 10
  - 11
  - 12
  - 13
  - 14
- 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。

妙經文句私志記目次

卷第一
　序品第一
卷第二
　從釋文方軌盡如是因緣釋
卷第三
　從約教釋如是終經文住字
卷第四
　從經王城終皆是阿羅漢釋位義
卷第五
　從歎羅漢德盡目蓮
卷第六
　從迦旃延訖菩薩眾氣類
卷第七
　從堅嘆菩薩德盡通序
卷第八
　入別序釋
卷第九
　入疑念序釋
卷第十
　方便品第二盡釋題
卷第十一
　方便品文從初盡於疑請
卷第十二
　從廣開顯盡過去佛章開人天乘總問答
卷第十三
　盡方便品文釋
卷第十四
　入譬喻品第三釋文(未及完結)

妙經文句私志記目次(終)
No. 596
妙經文句私志記卷第一(藁草而已未及詳悉)

石皷沙門釋　智雲　撰

此文大略有三：初顯題名，次傳述意，後正科釋。今釋此三即有為三別，且初精都名準前玄義，文末結云已談玄義於前，今當消文於後，則自此下正當第二消釋經文。而題為文句者，釋此自復為三：初標宗旨，次正明宗旨，三者釋本意。初者謂集記者言已述序敘，因講所聞說釋妙經文句之義，對前玄義二字，以今直從所為名，故云妙經文句也。直得此意，豈更異路？而今諸釋紛紜，宗體文義一切乖背，正似不統此意，故致如之。既跂路差多，今須略述以行古乖違之甚，然後彰於本意。於中隨見聞且有四別：一云文謂文字，即經一部所有之文字也。句謂章句，即是今所說釋以為章句，分節一部文字，令識文之起盡，對前玄義為名，故云文句。其次一云如向所釋，消名雖似得去，而與名下之體相乖，名實既差，將會其旨不可復得。欲無差而會意者，文之一字義不殊前句者，總指科釋經文，有此言語章句皆名為句，非獨指於科文，正從此二合以為名，故云文句。如此則無向來名實互差之失。次又一云如向所釋，義亦未了。何者？若分文之一字屬經，則有二失：一則當體不足，二有異於玄義之題。正謂科釋一經有此一部十軸文字章句，直從科釋當體為名，故云文句如此，則無前之兩失。第四更有一云，如前三釋，既各有理，孰是孰非，故偏則皆非，達無不可，故宜並存之矣。今現此四說，初一直從能所科節為名，次一即能所科釋為名，其三直從能科釋當體為名，第四無復別物，總存前三。謂一名之下，不妨含此三義，故宜並存之也。此下應悉委辨，雖此四不同，多以初釋為正。又此四釋，皆以後後形於前前故也。又初後直為是，中二形前之非以明是。又初望前則喪偶，當分則乖體，次一當不成，令他亦壞，第三當分，望前並非，都不是義。何分則似是，例前則還非，非直自者，若此全能，義亦應爾，更何有所。若以經為所者，一所何用二能，迷謬之甚矣。第四及暗囈，全非悟解，三別並非，合焉為是。雖欲普是，不知總非，此全不識是非之人，焉得議於此要。故儒者云：別是非，知義理，謂之為士。今既都不別知，豈得為學此妙者哉。學者多有此流，特宜詳而慎之。諸釋如是，並乖宗旨，未能通會。今謂夫名依體立，以名彰，而今所釋，都不觀其由來，雖釋亦何為哉。今謂此文至直至易，而諸所釋，並苦避直從曲，迴易就難，非從一義不彰，三名俱壞，不知何以而至於此。

哀哉哀哉下正明宗旨者，於中為五：初述一宗立名大體不同，次明上下文義可憑信，三正釋題名，四結成宗要，五總明損益。初者一宗解釋立名之體不同，大有二別：一具從能所為名，二直從所為目。於此二中各復有二。且初二者，二約分兩部者，即如淨名之說，釋名題云玄疏，釋文題云文疏(尋諸古本題皆如此)。又如釋光明

云：釋此經為二：先釋名，次釋文。此並能所具為名也。二者合為題者，即如釋諸小經不分兩部別者，直合題云其經疏、或其經義疏、或其經義記等，具如釋諸小經首標，此則合為題也。次直從所為題二者，初如釋此及以大經，初直題云妙經玄義、妙經文句，大經二文題亦如之。次如止觀，亦直從所以為名也。然同是一宗解釋體上立名，而有此之異者，固有以矣。何者？淨名大師自為人主製作，前不序述其事，故須委以題名。此及大經並記述者，前有廣序述其記釋之由，則解釋之義已彰，不俟繁文，故直從所為題目也。止觀亦爾，以初具有通別，敘述記說之事已竟故也。然此猶未盡其幽致。何者？妙是褒美之詞(今玄)文，摩訶此三並歎美之名，為彰此三皆從一妙經中所出，同彰妙義，故並從稱歎為名，為此故立此三名也。如是方盡其元意，幸思之。

次文義可憑者，經云：若忘失章句，為說令通利。疏云：前句逗少是文略，此章句多是文廣。光明疏云：其中文句氣類相從，聚之一處，故名品。真諦三藏光明疏云：此經所有若干文句，阿難傳之不多不少，故名為如。據此諸文，定知此題文句二字並屬於經，並是所釋，不可分於能所，又復不可專以為能，信矣。

又玄義序最初題云：私記緣起。又云：書而傳之，玄文各十卷。又云：述於文心。又末後結云：已談玄義於前，今當消文於後。此文最初注云：聞師講難，一遍記難。又云：委釋經題，已如上說。又此科纔竟，即委示釋文方法，始從如是，終乎而退，一一文句皆用四義消釋。據此諸文義，定知此名本明述記師之所說釋，其義已彰，不俟繁文，故直從所以為題矣。此章二義：一、明見所釋經文；二、明從能。所以名者，然此名題似於尋常，然其旨趣非常，釋者競作尋常之解，其來久矣。若便尅實，必大驚疑。今初且一往，次方尅實，後廣釋成。且初言文句者，一往而言，文謂文字，句謂章句。通論經體有五，謂聲、名、句、文、義也。四能：一、所，能中聲實，餘三假也。聲謂音聲，名能呼召其物，句謂區分差別，文即是字，能章名句為二所依，此四即能筌之假實也。義是所詮之道理，一切皆爾。前已別談經之玄義，今此通釋經之筌蹄，略從所釋通別二物為名，故云妙經文句。如此釋者，雖未造極，已頓出前諸釋，亦絕無前諸過，學者宜試思之。既未全會宗旨，須正明之。何者？諸釋所以不能近者，良以不知此名體之所從來矣。且經現唯二事，謂名與文。釋則釋此二也。名統一部妙理，談之於前，故名玄義。文綰一部妙筌，今此釋之，故名文句。故此二名相對，以文體義意悉皆均等。欲知此義，要須先知初名。何者？且玄即簡美之名，義所顯美之物。簡則異於文句顯傳，義則彰於自體精要。玄是言象之外物名，故為簡。又是深妙之義，故為美。是則玄之一

字含於二義，義之一字說於五重，能所體用合明，故云玄義。既知玄義，若此文句一一皆如之。文能簡美對彼玄字，句所顯美對彼義字。簡則異彼玄談文外之理，美則彰此能筌勝妙之功。文是形聲物上之名，非玄象之外物稱，故即簡。又是褒歎之義，故即美。故儒家訓文為美，正當其義。是亦文之一字合二能，句之一字通於五法，亦能所體用合彰，故云文句。文能顯美者，一則快能彰於道義，二能導達物之情性。今文之義固亦如之。經云快說是經，此義所說頓顯於妙道，快發至聖之意，故云昔願滿足也。此即今文顯美之二義也。此並是經之所有，大師之所說。已所述記，前後通別兩序，委已明其由致。解釋之義，足顯不欲繁文，故直從所說所記為名。故云妙經文句，又含兩重能所，不欲繁文故也。此釋何但文句之義，要勝玄義，益見高深。不但此二名可通，一宗所有，盡皆可會。豈唯異於前前所釋，無前諸過而已哉。如上所釋，足以無惑。但習滯日積，乍聞必恠，更須委以明之。何者？夫父之義，有通有別。若言文即是字，此即別也。若言文能顯義，此則通也。今此言文，正從通也。即一部所有，能筌顯發道義之物，總名為文。依諸論說，多明四法，謂名、句等，如前略明。若依經中，多明其五，謂言、字、句、偈、章也。即如因理有言，因言有字，積字成句，積句成偈，積偈成章，積章成部。若佛在世，總唯音聲。若佛滅後，傳於葉素，則通於色。廣如玄義經字中釋。此等並為文。今此言文，正當此文之義也。何以明之？一者依義，即如向釋兩名皆義等故。二者依文，如前所引玄義述文心等多處，皆通指一部所說以為文故。以是故知文通一切，豈可專約文字為釋？乖背損害莫之甚矣。故世有三村之人，文謂禮樂典籍等，如次當釋。又如大經問云：云何解字及以字義？後文字品答明此義，即約世間半滿之文，喻顯出世半滿之教。世間半者，即是悉曇字母論諸文字，此即別論文也。滿謂毗伽羅論，備明世間教訓，此即通論文也。如此世間半滿通別所喻，出世半滿悉是通別也。以此證知文有通別明矣。今正從通，不應執別。何但西方儒釋，此方儒教論文通別逾更明矣。何者？即如六書八體或復十二，如此統論一切文字，總立名為說文，亦名字書，此即別論文也。若言地文(山川草木)、天文(日月星辰)、人文(禮樂典籍)、形文(五色)、聲文(五音)、情文(五性謂仁美等)，如此六種說於萬象，皆能發彰道實、導達情志，故無不是文，此即通論文也。如此內外諸例，信知文有別通之異矣。今題號文即通歎美一切能筌之用，句所顯美即亦一切能筌差之旨故。此與玄義二字相對為題，義勢一箇明矣。

或曰：義之一字，通於五重；句之一字，言雖必通，名要且別，如何得齊？答：得意忘言，何更求其詞，備其義？見妙理故，一言可

以蔽諸文；見事法不言一為通貫，故直別一而已。總諸不然，不能盡其文體，與前文義悉相乖背。況此經意，舉一即知一切，豈直五而已哉？固當無異或矣。如前文義既廣，宜須知其要會。何者？玄義即述所記大師所說妙經一部精要之旨，文句即所記述大師所釋妙經一部極美之筌。妙理至深，盡類彰於玄義；妙筌極廣，都顯於文句。是知二文各此以二字為題，共顯一經能所之要妙矣。又玄義即經，其義深遠也。義即五重，深遠即是玄也。文句即經，其語巧妙也。語即如前句等五法，巧妙即是文也。經之兩句，收經一部，文義都盡；今之兩名，收經兩句之義，無復遺餘。故知兩名又即是經，此二句之要義也。又文句者，即經之方便也。句等五法，即見方也，文即便也。正由便故，令方成圓，故云妙達於方，即是真秘；正由文故，令章句等並為妙筌之用。又若通而言之，方便能顯真實，文句能顯妙理，能所又即同也。又於能中自有能所，文句能中亦自能所，無不同也。又方便所顯真實，真實即具五法。真實即玄，五法即義，此又即玄義也。方便兩字，一部能都盡。能之所顯，一部妙理無遺。今文句兩字，收經妙能無餘。玄義兩字，收經妙所斯盡。以故知此二名，只一部微妙方便義也。又玄義者，即經之妙法也。玄即妙也，故玄字訓深妙也。義即法也，五重皆名玄義，即五重皆妙法也。又文句即妙法者，文即妙也，妙字訓好。物之極好，謂之為妙。故古譯此妙法，亦名好法。文者美也，世間美好，莫過於文，故文即是妙也。句即法也，謂教法也。妙無別體，只美於法。文無別法，只義句等。諸方見知此之三名，依此諸義，以立所立之意，只是共顯妙理妙教二法之體用也。或曰：如此說者，二名皆有能所，願聞其說。曰：二所二能，二所屬經，二能是釋。玄義即經首都題五字，總別五重，為所釋也。玄義十卷，即釋經玄義之義也。文句即經二十八章，是所釋。文句十卷，即釋其義。二從所以為名也。此即四實矣。識此四物，何有惑哉。不然，不得不惑矣。上來四重，顯此二名，有此功能，會此諸要，則無義而不通，無文而不會也。是知一宗立此二名，要當豈復加乎。直作尋常之解，何能會此諸要。思之思之。

或曰：如此釋者，豈有益乎？對曰：非敢求益，且欲無損。何者？如前諸釋，並乖宗體，背諸文義，二名支離，四要不會，非損而何？今無四過而備四能，豈直無損？即見深益，何謂無乎？又豈直文句？玄義止觀，一時並彰，古人間二得三，以為大喜，今一致七，豈直三乎？幸無嫌矣。宣居有言，先正其名，信哉要矣。況於此者，而可已乎？幸諸授受，相與正其名義，儻或以為非要，亦何異於野哉？上來所釋，或未盡善，愜於高見，聊且以為自警慰矣。

世多疑云：此下何故不題作述者名？或有釋名，上玄義初通序二文，其中已自稱名。又一宗文書體勢自別，世人皆知，故不繁也。今謂未必全爾，題爾何妨？但古來述作多不自題其名，故南山多見古人遺文而不題名，不知作者以為歎恨。俗中此例甚多，故今亦略不目題也。古本或題云天台智者於業都說弟子灌頂私記，此並晚人為題，諸文例爾。如此題者，恐未得其要實。準此文初及大經玄義文末，正應題云門人丹丘沙門灌頂記。若云章安等者，此乃尊者本處之地名，即台洲古章安縣(今之臨海縣是也)，從此未為雅當。何者？且南岳天台等並不從本處為號，此何必然？況乖尊者自言處所。如後所釋，先達聞者皆以為然，後學幸無惑滯，然亦不用更新題足。

自下第二釋注文者，此文古本或有作白字書，或在總題文句之下，而多注於序品第一文先釋，並不言其由致。今謂此是丹丘對前別序玄義，更別明傳述大師解釋文句之意，則宜注於總題文句之下。今並多在次文下，亦無大妨。思之！但前已廣，此直略注而已。然體勢雖通，文意在別，故前云玄文各十，今但在文句一，正欲約通顯別，仍顯通故，不一向為別，以妙無方故也。於次消文，自見其意。於此注中，其文雖少，仍有三別：初歎所傳法，次傳述時處，三傳述之意。初一是由，次二是正。正由此法微妙，若是難可得聞，而幸得聞，豈自所能聞？諸聖賢大師無極大悲大願神通善巧之力，是以傳述盡於來際，使見聞者獲斯妙益，為法供養，供養中最。又云：聞法歡喜讚，乃至發一言，則為已供養，一切三世佛。此乃覺道之宏宗，萬行之綱要。後藥王等苦行弘宣，皆以此也。是以先極稱歎，然後正明記傳。思之！思之！

此與上玄義文初通序意同。彼文先約十德以歎師，即歎能說此法之人，亦即是歎法。今初六難以歎法，即歎前人所說之法，亦即是歎人。以人與法未始相異，故互舉之以顯均也。且初文中約六難歎，此即經中歎法之文也。而有二義：一是歎美，二是感歎。歎美於法，感動深景慕也。然經歎法之文，有法有譬有合，此正引法說之文。經云諸佛興出世乃至斯人亦復難是也。經文但四，今加為六，以義類故。初二後二即是經中之四，中間二者即義加也。仍通從初二中起，應不從後二中開出，義勢顛倒故也。思之思之。雖直用經法說之文，不殊譬合之意，以六亦並如曇華等故也。今文與經雖並歎法，應知有同有異。何者？經是佛歎所說之法，今是歎師說佛所說之法。經是佛歎，今是弟子傳述者。歎是勸物令於佛說極生尊重信悟入，今是顯己尊奉師說將為傳述之由。勸物亦然。經中且在迹門，今則乃通歎迹本二門始終之說。經是化主為勸當時眾會故但四，今是末代異方受者稱述故須加二以為六也。其中更有所以，但

準望經意則自可知。就事雖異如此，而道理勢數無所不通，故今借用此勢，故此一意最須善達。思之思之。

於中三雙六隻：初二約佛，次二約師，後二約己。此法元由佛說，故約佛；末代傳授，故約師；則有稟受，故約己也。佛有人法，故有二；師有傳授，故有兩；已有受述，故亦二。利用必始於主，故初有人；人必有法，故約法；傳法末代異方，故有傳；親訓於己，故有授；正稟所授，故有受；受已傳通，故有述；傳述之道，理極於此，不可過減，故有此。三雙六隻及以次第，略如是也。經四次第，準亦可知。又約此六，共歎妙法，故一一皆有是字之義，謂佛為是，應世是難也。次二文中自顯。次即開悟是難，聞師講是難，一遍記是難，皆具此義。文中隨言長短，或有或無，義例並須具也。如是只得如前以論通別，不得對餘以明通局，以乖文中是之言故。此中通別，若望其餘，俱是別故。又此中論通別者，六即是別，並皆稱難，即是通也。又應知此中有三通別：一者別通，謂六與難；二者通別，謂六仍通，難別在妙；三者通別並別，以六並難故。如此方盡思之。

且初約佛歎中，即是妙人妙法，亦即妙形妙聲也。利用之要不逾人法，見聞利益不越形聲故也。此中正為歎法而約人者，佛是妙人，所得所說彌章法妙故也。然釋此六，一一皆應具於三義：初一別，次二通。若不識此義，雖釋不名要也。初言佛出等者，即妙應感也。佛是究竟妙覺之人，別此妙教之主也。世謂世間，即一切生死之世間也。若從別略而言之，即同居穢土三界五濁八苦時處名為世間。若本末相即以論，則此一世而即三世間也。約譬即國邑聚落，法合即一切世間也。出有二義：一則出離，二則出現。文云所燒之門安隱得出，又云如來已離三界火宅等，華嚴有離世間品，此並自行自覺，故名出離也。文云出現於世，如大雲起頌云破有法王出現於世間，華嚴有如來出現品，此皆為覺他故而應現世間，故云出世也。即無極大悲從自所覺寂光之本，隨感應現三土之迹，引物同歸寂光之本，故文云如來則為一切世間之父，乃至教化令得無上菩提，即其義也。雖含二義，今即正當出現世也。雖舉此一，要具二義，以必自而他故，他即知從自故也。知見妙體成來甚大久遠，而且未曾感遇，寂場遙見，仍大驚怖，謂為王等，所以仍隱上妙，現麤弊形，四十餘年方乃開顯，仍先近迹，後方遠本，具如信解壽量所明，以是豈不信為難哉？文云諸佛興出世，懸遠值遇難，驗於此矣。然大事因緣出現於世，要以妙感，方致妙應，玄機誠不有至應，豈不難哉？所以故為難也。說是法難者，說即聲也，是即此妙也，通於一切，別在今之所宗者也。娑婆國土音聲佛事，形本為聲，妙形既現，妙聲則宣，故云佛說是也。久後方說真實，信以為

難，故初以此擬之，而悶絕躃地，遂以四味調熟之後，將欲演暢，仍先種種無方震警，然後乃說，說仍種種非常方便，後方信解，具如迹、本二門，由正勢數難聞方是，豈不實為難耶？文云正使出于世等，即其義也。然以妙器，方致妙說，妙器既不易致，妙說豈不難哉？故所以說為難也。

次傳譯者，廢通從別，不關其餘，故云此也。言傳譯者，方言既殊，翻度彼方言音，令會此方之語故也。儒家具明傳度四方語言之名，故禮王制釋云：其通傳東方語官，謂之曰寄言，傳寄外內言語也。通傳南方語官，謂之曰象言，放象外內之言也。其通傳西方語官，謂之曰狄鞮，鞮者知也，謂通傳夷狄之語，與中國相知也。其通傳北方語官，謂之曰譯，譯者陳也，謂陳說外內之言語，令通會也。典籍分別雖爾，世俗通謂之譯，故今直從通言，故謂之譯。如向所述，謂譯為陳。依梁僧祐之三藏記之，譯者釋也，謂傳釋二國之言，令相通會也。若以義言亦得之，譯者易也，謂交相變易二方之言，使相領會故也。夫至人無方，為化有方，故須有在西極遠國，五天竺地，閻浮提之中，大千界之心。人本梵天之種，文言並習彼天，佛出其地，說此妙教，文言一切，並因於彼，若不翻譯，無利於此。今翻度彼妙語，為此微言，名為傳譯。然此震方，去彼天竺，其途遼夐，十萬有餘。或云十萬八千里，山川重險，人獸眾難，往來達者，十無二三。況非其人，不過其時，則不虛行。故玄音輟昌之後，時雖千載之外，雖翻度數家，罕能備體。至於什師一出，方乃洋溢天下。以此而論，傳譯之難，豈不信哉！昔彌天安師明譯梵為，奈有五失本、三種不易。五者：梵語盡到，而使從秦地，一也；梵經上質，秦人好天，傳可眾心，非不可，二也；梵經委悉，至於歎說，丁寧反覆，或三或四，不嫌其煩，而今裁行，三也；梵有義說，正以亂詞，尋閱向語，文無以異，或千或百，[利-禾+殳]而不存，四也；事已全成，將更旁及，騰前辭已，乃後說而悉除，此五失本也。三不易者：然般若逕三達之心，覆面所演，聖必因時，時俗有險易，而那雅古以適今時，一也；愚智天隔，聖人叵階，乃欲以千載之上微言，傳使命百王之下末俗，二也；阿難出經未久，尊大迦葉，令五百六通迭察迭書，今離千年，而以近意量裁，彼阿羅漢乃兢兢若此，此生死人而平平若此，豈將不為知法者之勇乎？三也。涉茲五失，經三不易，譯梵為秦，詎可不慎乎？又隨高僧彥彥琮著辨正論，以垂翻譯之戒。先述安師五失三不易已，云：經不容易，理藉名賢。常思品藻，終慚水鏡。兼而取之，所備者八：誠心受法，悉願益人，不憚久時，其備一也；將踐覺場，先牢戒足，不染譏嫌，其備二也；筌曉三藏，義貫兩垂，不苦闇滯，三也；旁涉墳典，支工綴典詞，不過普拙，四也；襟袍平恕，器量

虛融，不好專執，五也；沉於道術，淡於名利，不欲高衒，六也；要會梵言，乃閑正譯，不墜婆學，七也；薄閱蒼雅，粗諳篆[(止/矢)*余]，不昧此文，其備八也。者備矣，方是得人。如上兩賢所明，益知傳譯之為難也。後之學者，豈不信而銳哉？故備述之。然此但見通論，未彰於此。至於此經，須更有其別義。何者？若非此方末代有此妙經，眾聖大悲，加誓願力，潛為加護，妙運眾事，一切斯會，則終莫之能致，真不容易。故所以傳譯實為難也。

自開悟者，此約親訓妙道之師以歎，即天台大師也，謂自能開悟此妙法也。玄序初約十德歎中，最初之二約自悟德以歎，云不曾聽講自解佛乘，既能解悟復能入定得陀羅尼，即此並是自能開悟此妙法也。其事相狀委如傳中，自佛法東流記傳所載詎有其人？且佛在世三十餘年，無數方便而調熟之，至將正說三密妙境難可思議，時會聽者仰斯奇勝至再至三，尚有不悟猶生疑惑，況於末代殊方能自開悟，是知豈不極為難耶？自非乃昔靈山目覩金容耳聆妙音，豈能於此生而知之？甚不容易，所以為難。

聞師講難者，約傳述者難，雖通而別，即丹丘尊者斥省己也。謂聞前妙悟之師講此妙法難也。謂大師既自妙悟此法，而復為人宣說，已或緣差，不獲屢聞，故云聞師講難。玄序云不再不三，即其事也。且汝圓音將演，殊能遍警，然後妙宣，而且不聞者眾。故文云：其不在此會，汝當為宣說。此乃佛世正應得聞，而尚不獲，況於末代？故知聞說豈不難哉？又如嘉祥吉藏法師最後於會稽率眾下，疏請大師講此妙經。大師受請，期於夏中，屬夏緣差，便不獲聞，信知實為難也。故文云：無量無數劫，聞是法亦難。若非於是妙法及此妙師此時處伴，良緣總會，則終莫可得聞。如此之妙，經不容易，故所以難。

一遍記難者，謂聞(師說此妙法只得一遍也)記錄流通以為難也。前云聞難謂只一遍，今明只此一遍便即記錄傳通，是為難也。此明內解外記傳他之難，若依經文即能聽難，若依義者信解悟入難，如後文釋。今意正難解，歎不解則不能記，難記即難解也。別論即丹丘意，正在自省己也。何者？且如當時親承金口所演二門，尚經略廣至再至三，猶自不能盡解，況於末代異域補接一遍，便能領記傳通，豈不深信以為難耶？所以然者，若非宿因深厚及前諸力所資，豈能若此？斯極不易，所以最為難也。此乃深自慶幸故也。

上來已別明其難義，若舉要言之，總以至妙故也。何者？若為麤物，固非為難，以至妙故，故最為難，盡於此矣。其猶妙寶，豈容易致？非妙則容可矣。又前十傳傳明之，今此亦有其義。何者？諸佛為見出世已是甚難，縱出世已說，是以復更難，故文云正使出等是也。乃至最後雖得一遍記錄傳通，是更最為難也。為此以後，後

難於前，前只共顯妙之一致，前雖已含竪義，而具共成一妙，故是橫，故此正約竪也。如此橫竪並在於妙，不得對餘教以論通別。有人於此束為三門，謂一人法，二通局，三優劣。佛開悟聞師，此三是人，餘三是法。通局者，一一雙皆先通次局，可知。優劣者，三人有優劣，皆後後劣於前，前三法則無優劣。今謂此中正歎所傳之法，何須離出其人？又並正歎妙法，何須論其通局？又正歎一妙法，豈約三人明優劣？約人本為顯法，人既優劣，法能無乎？如此釋者，非但乖此文意，亦壞下文佛說及釋意，故如此穿鑿，損辱莫大，何謂稱揚後學？宜善思之，無雷同也。如前已略明其大要，可以思之。此文若欲辨其通別者，通於五佛皆有此六，別即如前，如此並約妙法，亦不涉其餘也。然大師之德無量，傳中猶自不盡，前文但舉十者，正約妙法之上，略舉自利利他之要也。此中但約此六以稱歎者，亦要盡於此故也。經約當時教主以歎，故但此四人，今約滅後傳通，故加為六。又此注者，既歎所傳之法，此法即是妙法。蓮華經文句私記，由初七字故，有約佛及傳譯歎，以此七字元由佛說，今又傳至於此，為此方之言故也。由後私記兩字故，約開悟及聞記歎，以私是謙己推師之稱，記是集錄從師所聞，對此義故，決更不可過減，且略如此，未遑委悉，思之。

上來稱歎傳述之由已竟，自下是明傳記時處。既云聞記，必有時方，故明之也。如經結集，先明法體，次明時處。此亦例爾，在文易見，不繁文也。玄義初雖已明，今既別部傳習之者多先此文，故復明之，使見聞者深為信順故也。應知此中有二時處：一往通論，初聞記時處，次修補時處。若準玄序，亦可初聞時處，次記時處。聞即當私義，記即當記義。私即彰己自聞，記即彰己聞他。故玄序明記在利他意中，以初一遍雖記，猶期再聞，未便傳他，故但是聞是私。次既不獲再三，方修補昔聞，傳他利益，方是記也。亦類經中，初是自聞，次復結集，方是聞他。又躡向歎中最後聞記，此理無處不會，不得謂之不然。初句句之中，余我丹丘斥己為聞之人也。二十七、聞之時也。金陵，地名，聞之處也。聽受，即是聞也，謂已聞師講此妙文句也。處，即前玄序云建業也，亦名金陵，亦建康，亦江寧，其實一也。即今之上元，古之楊洲，自吳至陳六朝皆都於此，至隋煬帝方移改廢。大師說此正當陳時，準傳多即瓦官寺也。

次修記中亦有時處，六十九時也，丹丘處也。添削即修補，正是記也。以前今字貫通於此，即修記之人也。丹丘，山名，即是天台山南赤城山也。記傳具載兩名，故文選孫公其山賦云：赤城霞起以建標，瀑布飛流而界道。又云：忽乎吾將行。仍明人於丹丘尋不死之福應是也。若依楚詞，更別有丹丘，遠在南方，非此所言也。尊別

搆蘭若，在國請寺西南七八里，地在中嚴寺北，去此山近，號為白泉。屋舍雖壞，基趾猶存。當時修補及製大經義疏，並多在此處。故大經玄義末云：盧于天台之南，窺尋智者義意。即此處也。
言添削者，添謂添破古師及引經論以為誠證，即玄序云或以經論誠言苻此深妙，或標諸師異解驗彼非圓，削略己初所記繁長以成文體，使文約而義豐故也。先釋皆爾。今謂此都不可，一者於義不可，二則乖文次第。義不可者，添非破他、削非略己，今此二字次第與前序文同，義意一等故不可異。今謂添謂添足補助義也，削謂削除去非義也。謂初一聞未及周備，故後更須補助，及廣引經論證成師說之是，及己於師或有略釋之下更助演暢，故玄序云或以經論誠言苻此深妙，及以文中時有私謂等言，此即補助之義明矣。名之為添削除義者，謂破古師釋不當也。夫破古釋必先引其釋、後辨其非，故淨影法師每破古人，皆云先述異解、後明異非。今前序云或標異解即述異也，此云削者即辨其非，兩文互舉共明一致，是知添則直明己所助成師說之是，削則明己斥異非以顯成師之是也。是則師資傳述之道，盡於此矣。如此，則上下文義允會，既當且易，孰謂不然？思之！思之！又復此言，更有由矣。史傳之中，皆云仲尼依魯史而修春秋，筆則筆，削則削，淤夏之徒，不能措一詞。又漢史修書，皆云筆削。筆謂潤飾使其文，削謂去其蕪濫令其實。文質相半，君子之道。今聊用彼言勢，故云添削。削即去除也，添則加飾也，正謂修飾也。語云修慝，謂故惡也。此則於前文義，益更明矣。此尊者，皇朝貞觀六年去世，時年七十有二。修補之時，既六十九，即貞觀三年矣。此蓋修補畢之時也。所以經爾許時方修畢者，以大師滅後，一宗教門，獨當其任，講授述作，庶事殷繁。又屬隋末，天下擾冗，復以古講，不講章疏。以此諸故，經爾許時，方遂修補。正以大師願力深廣，末代有此良緣，斯文未匡。不然，後學殆不獲聞，誠可悲矣。後之學者，豈不深慶幸哉！
下之兩句，明前所為之意，文自明矣。留，謂遺留置於世也。贈，與也。資，送也。後賢，後代志道之人也。賢義乃多，要而言，言善也。善有二義，善巧、善順。順則信從於道，巧則章其甚能。故王弼注老子云：賢，能也。又希，聖也。期要，約契會也。佛慧，諸佛之妙智也。具如經文五佛章中所明。總言遺留，釋此妙教之法，將與後代善巧信順希向妙道之人相與用之，要期約契會同趣諸佛微妙智慧之道。諸佛出世，唯為於此。本門亦然，具如經文廣明。今奉順佛意，故遺留此文，意亦唯在於此，故云爾也。此則盡矣，要矣。時多相放，雖有繁詞，都非文意，思之警之。世以珍財美好之物資送遠行，名之為贈。又以道德美妙之言資送為贈。故老子送仲尼云：吾聞富貴者送人以財，仁者送人以言。吾雖不富貴，

敢竊仁者之號，請送子以言。故知不獨以財，復以言為贈也。古賢又云：送人以言，勝以車軒。此明言贈以財也。世間尚爾，況出世耶。今此即當以妙道之言，贈送末代遠趣妙道之人，豈直勝世財寶，亦勝出世諸權道法也。前云甘露，此云佛慧，通則一也。分別甘露即妙理境，佛慧是約智慧，蓋能所之殊耳。要而言之，總三德秘藏，正為此而作方便因緣故也。玄義止觀要歸，只在於此。後釋方便，更自明矣。

委釋以下，即第三、正釋經文句也。然此消釋之前，仍有數重義意，文既稍長，又散難見，起盡說者，雖各隨意斟酌，要未尅韻，其實今略節束，令意易見，用自備於謬忘耳。於中先約四重科節，後結以明正要。初四重者，一大為五：初、結示，前已釋通名，次、釋別章。初一、題目；佛赴緣下，三、科節經文；今帖文下，第四、釋文方法；序有通別以下，第五、隨文解釋。又亦可大分為四：初、釋序品題目；第二、科判經文；第三、釋文方法；第四、隨文消釋。此四於前五中，但合初二為一也。又亦可大科為三：初、釋序品題目；第二、科釋經文；第三、隨文解釋。又亦可大科為二：初、結示，前釋經題目；序者以下，第二、正明科釋經文。上用四番科分已竟，後結從正要者，於前四中，雖義並可通用，而第三為三，最為要當。何者？於此三中，各有二義，義勢又相連帶故也。何者？且初先結釋，通正釋於別；第二、通論科判大體，正別科判此經；第三、通明一部釋文要方，然後正別隨文消釋。於此三中，皆前前為通為由，後後為別為正，故最為要當。於此置思，思過半矣，乃知作者之思巧妙，是今之所正用矣。思之悉之，

初言委釋等者，正結示前已釋通名也，謂委悉細解釋也。經題謂妙等字，即是名也。爾雅云：題，額也。妙等五字，秘典之都名，標署置在一經之首，如人面額，一身之最上，故名為題。亦去聲呼，其義無別。如上說者，如前玄義一部十軸之所說也。前談玄義即委細解釋妙等五字義竟，故云委釋等也。以此結文，足知此文是釋文句，不應述也。然玄義一部都有五重，謂釋名、顯體、明宗、辨用、判教。釋此五重有通有別，通謂七重共解於五，別則隨其當章別釋，亦即略廣義也，具在玄文。然別釋經名，文近七軸，釋餘四章則略不然，故云委釋等也。今謂釋名有通有別，別則如向所說，通則不爾，五重十軸一部之文並是釋經名也。所以然者，以經現實，唯名與文五章共釋名故，後之四章因名起故，名一是總，餘是別故。又以後四顯成前名義故，是以光明玄義初云釋經，為二：初釋名，次釋文。釋名為五，即列五重玄義，以是故知五章通是解釋經之名也。今則正是通，指前談玄並是釋名，故云委如上說。既含通別，何以知通而不指別？如向文義已章，何須更惑？又經只有名

文，前開五重名為義，只是釋名，恐人不知，今將釋文，故先結示五重並是釋名，以起今釋文也。以是故知通而不別。問：古今釋此名者，或三數紙極廣不逾一軸，而今獨此廣者，何耶？答：夫名說一部要旨，一要之旨必備五重，釋必五重方會其極。況此無方之曲，約五佛以開權顯實，歷三世以發迹顯本，總諸經之要會，極法界以為名，自非昔日鷲峯之上親承此世，寶山之下獨得入權實本迹重玄之門，見五時八教深廣之心，以闡斯幽致者，則此無方絕稱之首，何由能顯暢哉？十軸猶擬簡約，安得以嫌繁廣？故大師談玄末云：我以五重略談玄義。斯言信矣。又傳末云：備可三十卷，略談前分十卷耳。古今釋者，未探大體，詎識幽宗？各計所習，竟隨意見。蘭菊可以一時自適，豈可以為通致？明者自會，不俟繁詞。問：論中何亦不然？答：論中非直不明其五，品乃未具其一。何者？論只因釋無量義名，略釋法華之義，又只直解蓮華，亦不釋於妙法，法之與譬並未可解，故云未具其一。且論釋文猶極多闕，況於文外而能具耶？蓋品隨方時宜示，未可以為通准。又諸論經釋，於名或有或無，於文或廣或略。餘論多無釋名，佛地論中略有智論，金剛則廣法，涅槃則略西方。既而不一，此方固當有異。以此為論，則今五章委釋經題，盡其要矣。謂不然者，何其野哉！然一家解釋餘文，亦明五章，而不然者，餘經所說，未章出世本懷，未明三世利用，談體未易其方，題名不稱為妙，故雖五章，粗點則可。此經反是，故釋不可尋常。此既已廣，後則不繁，故釋大經亦粗而已。順佛意故，文云已今當說最為第一，正以特出三說之表，故稱第一。以第一故，故立第一之名，不為殊常之釋，安能顯於非常之名旨哉？所以此先結釋總者，略有四義：一、以總別兩名連題，經首既釋總名，別為部表於前。今若便釋別名，恐後乍見不知其然，故將釋別先結其總，令知其總有在故也。二者、即是結前釋經玄義，起後釋經文句。三者、二文並是解釋，而前直從所，今正示其能，故特爾也。署署將今學此經者，備必兩本。何者？若單學文，但識文不知義；單學義，但知玄義又不知其文。又雖知通義不知別文，雖知別文不知一一文具幾義。又學義不知文之從，單文不知義之多少。若相帶合釋，則兩俱不通。思之。問：他人解釋多於文前別立義章，名為談玄，釋名以去並名釋文。今以釋名為談玄義，此復如何？答：此義亦已現於前矣。他人釋名汎爾而已，固宜多同於釋文。今顯名統一部幽宗，不可聊爾，故釋之稱為玄義。各有收致，故不同也。又世人雖釋名，未知立名之所從，故但云釋名。今彰玄名之要，故呼為玄義。問：諸家章疏文前皆明翻譯時事，今獨不明者何？答：名緣一部精要之旨，古今未顯，故須委以

明之。翻譯世所常談，皆所共知，非為正要，故寄在後便明，不繁於先。特釋乃以閑亂其要，故不然矣。
自下第三、正釋別章。初一名者，章別二十有八，此釋初一，又對總題，故云別也。此既別一題目，正應在後方法文末，正釋序文初解之前。故淨名及光明疏中釋初品題，皆在科文之後，別釋序文之前。而今此中釋者，正以別名連於總題之下，承便釋之，諸家亦皆多爾。然其正理必須在後，尅體雖爾隨便，亦復無在光明疏中正明其實。淨名疏中復有二意：一者、正從實體；二者、彼初名佛國品。彼經正以佛國因果為宗，釋此題目必須委以此一向，須在體判後釋，不得隨便解也。然此一部釋品多在科文之前，則一家解釋成有兩體，然須知其所以。今通論其大體，乃有四句不同，良由章品文義有其通局，或互或俱故也。章品既爾，解釋固當隨之。何者？即如章名釋文，品名為序，章通二十八，序唯局初一。科名正說該於八品，品名方便，八中之一；譬說通四，譬喻初一；因緣通三，化城一；流通通五，法師初；本門通諸，涌出初一；化他通六，藥王唯初。如是六處，科之與品雖同處起，而科並通，品皆局也。即如品名分別功德，章名授記領解，領記但在正說，分別仍該正通，此則品通，此則品通而科局也。即如序段序品，此則俱局並通，不涉餘品文一段故。此前約句雖四，就體但三，可以思之。然此並約文也。若就義者，又有不同。即如方便，名雖正說八中初一，而義通該一部。又如涌出，名雖本序，義通正說。如此即名雖局而義通也。既知科品通局如是，則知科釋前後一合從之。若章通而品局者，必先科文而後釋品，使別名與文不為通所間故，則淨名光明疏中得其實也。若品名通而章局者，宜先釋品然後科文，使通兼於別故。若俱通局者，亦先釋品然後科文，使名與文並次第故。若品名雖別而義仍通者，亦先釋品然後科文，使知義意長遠故也。然方便一品，約文對章雖局，要須先釋品題，以義通於一切諸品，無此例故。大體既爾，而今釋品多在科文前者，略有三意，以接前通隨宜故，且從通故，從多分故，且作是釋。又非直一家解釋如此，只就經初題品，亦自兩體不同。何者？或連題通名之下，或離總而別題，雖兩不同，離得其體，故近代譯經而有此式。故義淨三藏所譯部初品名皆開派題，淨名初品爾正得其要，餘不然者，爾直趣爾。今爾以此仍便釋之，故一家兩釋不乖經之兩體。此爾解釋品章之體要不可不知，則覩異說皆不能會。又諸宗章疏多於此中便明二十八品次第得名之由，釋品法則一宗於此並不明之，學者不曉其意，爾遐他人於此廣以明之。此由闇於自宗，故隨他流變。何者？且品非章段，既不即為二十八章，何得於此便論次第？甚非正要。今並隨章生起，故不繁於此也。得名不同，爾隨釋名，以於此未了，再出

尤長，爾非正要，故不論也。他人釋品多為四章，謂來意、釋名、釋妨、釋文。若今淨名疏中每皆三意，謂來意、釋名、釋文，其中亦有料簡，釋妨並在釋名中攝，以妨有無不定，故不別為一章。今釋此經，准後方法既有四釋，初因緣中約四悉意遍該一切，尚出諸表，況直齊等？況復三釋？曠代所絕，更何比擬？後文自見，學者宜善思之，無為謬委。

次當正釋序品者，此品得名者，一家明經得名有七，品名雖別，其得之由義爾如之(云云)。此品直從法為名也。於中初序，次品，後釋。第一初釋序者，然此序名其義乃多，古今諸釋牢能周備，後學隨見取用展便為多數，各遑異聞終莫其要，達其要者位其亡羊矣。今略會通庶自鏡耳。於中先汎論序義，後正釋疏文。初泛論世間事物之名及以義訓，次顯今意。初中或宮室左右屋舍名序，即如爾雅釋宮中云：東西墻謂之序。或帝王學名為序，如禮記王制云：有虞氏養國老於上庠，養庶老於下庠。夏后氏養國老於東序，養庶老於西序。殷人養國老於右學，養庶老於左學。周人養國老於東膠，養庶老於虞庠，虞庠在國之西郊。鄭玄鄭注云：皆四代學名也。或時節名序，即如世典常說四時名四序也。或琴調弄胤等名序，即如琴家譜錄所明琴有調弄胤等，並是彈琴之序也。或作述，文筆之前談其由致名之為序，即如孔子序盡、子夏序詩之流是也。如此等類並是世間事物之名，稱之為序。言訓義者，明世釋此序字之義音也。云序者，敘也緒也初也漸也，次由也述也舒也象也成，總括諸說不過於此，則前諸事物之名所有訓義爾並不出於此，可以思會不欲繁文。若今此名序者，即當前來述作之序義也。證信義當述序，發起義當作序，雖事義不倫，且據經名，故云同也。約名雖爾，若義訓者無所不通，故文中總別兩釋，則遍收前諸訓義盡矣。又爾雅云：東西墻為序。郭璞注云：謂別內外也。近代章記多取此義以釋兩序，謂通別於外、別於內。今謂修名雅合，尋義有乖。何者？彼直通簡，未必以一別內、以一別外，於此釋未能無惑。今直通取，由正不相雜亂，妙合今意，不宜別對，於後自顯。次正釋疏文者，文有兩釋，以有訓義之言，共以初為釋字訓，次為釋字義。今謂初約世典釋其字，次約佛經釋其義。又初約字釋，次約義釋，字局而義通故也。若世典所訓，序字只是之義；若佛經意，只此一字具含三種義也。世訓共是一義，佛家有三道理故也。又初直約字釋，次是約義釋。又初是釋名，後是釋義。後釋諸品，皆不出於此也，宜善思之。初標言訓庠序者，訓，解釋也，亦典教也，亦訓誨也，謂准世俗典教訓釋。序者，只是庠序之義也。此言有通有別，通而言之，兩字共顯一致，謂事物次第審當，體貌閑雅，無造次雜亂，故名庠序。別者，庠謂審詳，序謂次序也。故白虎通云：庠者，詳

也，謂詳體義也；序者，敘也，謂敘長約也。鄭玄注禮記云：庠者，養也，言養其賢德也；序者，次也，言其進德有次序也。此兩釋雖少不同，大體不差。夫養賢即是尊尚於賢，必安詳審當，不妄造次乃可，故即審詳義也。又養賢本為審求禮義，進德有序，則能長約不亂，各舉一邊，故不相違。總此言者，養賢審法，法不亂也。進德有次，長約有序，人不亂也。人之與法，既不雜亂，則萬物各當其分，則天下曇曇，庶事可歡，故名為庠序也。此總攝前學，名養舍盡矣。今經言序爾，具含通別之義，次文自顯，正以含此兩義，故直一也。謂下是出其體狀，雖標序訓庠序，未知其事體狀如何，故釋出之。有三對六字，即此三六之事，悉皆庠序故也。此既約世俗訓釋，則事具通世俗，可以意得，不可文具。今直約經釋者，仍有異說不同，今亦不能更述，直顯其義，還用前來通別兩釋。階位之言，通於兩序，賓主問答，專在別中一分。階謂階級差降不同，位謂位分次第不亂，即其中布置位列。此諸事物，階級差降，各當其分，次第不相雜亂，故云階位。賓主是問答之人，問答是賓主言語往復之事。彌勒即賓問也，文殊則主答也。此約問答之事，以論賓主，非論土客之人。此事盛於儒家，而後學者，多不曉此，顛倒謬解，大取笑於有識，宜深思而慎之。而更別言此者，以此賓主問答之事最廣，又於庠序之義最顯，故更別言。正如先通證信，後別發起，及二各五，並皆次第審當，合於事理，此是階位之序庠也。彌勒先作三念，次陳六瑞，釋四伏難，搆四伏疑，令決斷。文殊先搆四難，次以惟忖，略廣見聞，然後分明判答，釋四僭搆，決令勿疑。此並審當次第，體狀閑雅，合於機度，即賓主之庠序也。總語此二，故云悉也。上來已作通別釋二字竟，今更別明二者，階位既是階級次第，爾可別釋序義。賓主問答，審定其事，合無疑惑，故可別釋庠義。即雙釋初標庠序二字之義。階位之義已通，更復特言此者，正為此也。經有此二，題雖一字，義合於兩，故約兩字釋之。正當學名兩義，可謂儒釋兼會，豈不美哉。文中雖有悉言，以合多意，故無妨也。此中且論當分體狀，未涉正宗，若便言之，亂於後義，幸宜思之，無造次矣。次釋義者，對前為名故也。已如前釋，於中有標、釋、結。初言經家者，若泛約世俗訓解，只是庠序之義如前。若依而今經家之意，立此一字具三義，義所以也，爾道理也。謂次由等，正列三義之名也。此三即通別也，三即別也，皆名為序通也。約事不同，故有三別，皆為表發正說，故三並通。三皆即序，故名三序。若望世俗所解及次釋中，此列應云漸也、緒也、敘也。若淨名疏，初名次序義，當此序義；次名由藉，當此緒義；後名敘述，即當此敘之義。若光明疏中，初名次緒，作此緒字；次名發起，即當此序；後名敘述，當此敘義。如此

異者，一往似被後人改易，若會義理，無所不可。何者？准世訓釋，明此三字音義並同通用並得，故今互用無在。又三處名雖少異音義並同，今此不作漸等名者，理實應然，但正欲顯義，不欲與本字同其言音，故不然也。然並須以此一序字貫之，以是本故思之思之。初一通，次二別也。二序合說故有三也。何故二三？以正有一故有二別，有形聲兩別故有三，以當時宜故，或不待二則但一故，或有不具於三也。文雖不具，義必有也。次釋三義，一一皆先依經舉出其法，次顯其義，在文可尋。若欲子細盡其勢數，一一皆具有四，謂微、列、義、結，結文皆是結體義兩，故其然也。且初釋次，先微已言五事者，在經可知。今指通序雖或六七，尅實唯五，即此五事為次序體。冠通平去，今從去呼，世謂加冠於首為冠，即置戴著之義爾。冠冕之義首者，爾雅云：始也。始即初也。阿難望佛別義以去並名為經，通在別序之前，故云經首。且次非首義，豈得將首以釋次？今謂不然，序有其三，此一次第宜最居其初，故云次首，文望正說亦次居故也。淨名疏云：夫著文初名之為序，今如是等是佛經之次首，故名次序。光明疏云：居一部之初，冠眾說之首，故名次序。此釋皆言佛經並望正說，次第居初故也。即前訓中序訓為初是矣。若云冠即是首，首即是初，應云初序。而言次者，正說之後方有此序，名經後序，從遺囑故名首序，從經後故名次序。若云眾次之首，是通途之次耳。今謂冠即是首，義所未聞，付之後學。於昔未見大師兩釋之時，爾曾講致此義，謂為深詣。及尋大師兩釋，乃知甚非。今人猶執所棄之非，已為正是，良以不達大師所釋之意故也。後學多有不能深見，皆以之為至當，今更助以明之。何者？經有其二：現在、滅後。約佛在經，則是次後；約滅後經，即最居初。今正約滅後經，次第最在於初，故云次首。則由迷兩序以下，全為經也。次首之義，已如向釋。又初次者，謂初結集經時，心先置立此事，為後正集而作次第，故云復爾。若相即者，同是一經之萌漸故也。又入佛法，信為初首，此之五事，正為末代生信。此就行論，爾次第最居初首故也。如此釋者，何所不通？非直於此義無所傷，於前大師兩釋，義益明矣。思之！思之！次釋由中，言放光六瑞者，瑞有二土各六，而光一瑞，是此土六中之一，居此土之末。他土之首，通於二土，餘瑞則別。今言放光，復言六者，則通收於二六。瑞序之文，盡於此矣。言起發者，謂機教也。兩字有通有別。端者，本也，首也。五並發起，瑞一最為首，正之因藉，故云端由也。餘四並以此為本，正說諸義，並因此起，故文約瑞，用表十妙，故是為本為由。本自攝末，故眾集不言。疑念非本，自屬於後，爾不言也。不然，端由之言，爾不易矣。故注者云：將澄源合故，放光現瑞，開群疑之幽端，總眾品之清胤，故曰

序也。此言正與今文意同而釋會也。准於俗訓，此即當彼緒義。故春秋疏釋序字云：序者，緒也。謂舉綱要，若絲之抽緒，故名為序。彼釋序直如此而已。而言若絲等者，謂如絲者，抽絲之時，先舉其綩(綩，本也)，名為絲緒。即絲之端本，取絲之由藉，故名為緒。說經著文，並與彼同，故名緒也。次釋述序。問答釋疑，即其法也。正說弄胤，是其義也。用此問答，釋為後正說，而作萌漸。如彼彈琴之弄胤故，即敘述序之義也。言弄胤者，寄事釋也。如琴有調弄，弄有正有雜。學心先雜，然後乃正。故禮學記云：學不學操縵，不能安弦。釋云：操縵，謂雜弄也。弦，謂琴瑟之屬也。言人將尋琴瑟，若不先學調弦雜弄，則手指，手指不便，不便則不能安正其弦。此言學須有漸故也。此事古今共用，故今爾借以明，故云爾也。現瑞表發正說，但事隱而眾疑不能虛佇於正說，要假言述事章，方致正說。如彼彈琴，雜為正之，由漸故也。然弄是調弄，胤是繼續，故世以曹嗣為胤。古書疏釋序義，引毛詩傳云：序者，緒引發於前之義。今即敘述，續前瑞事，發後正說也。正說如正哢，敘述如雜弄。正弄家之雜胤，正說家之敘述，故云正說弄胤。弄字本不從口，世俗加之釋者，便為鳥鳴弄口，以教其子，此固不可。又他章疏草濫，變為呼徹，便作呼召徹跡之解，深可恠矣。復有釋云：字設正作抃引，謂心喜暢舉手之貌也。此皆謬矣。又引字古來道俗皆作胤，今並改為引，此爾復人之過也。雖兼有其義，全須依本，所以用此釋者，正以聲發聲，事得其類故也。次總結云具三義者，經正有二，故序有二，約文乃有三事，故一序之言具此三義。准望後明方法中應具四釋，此文即當因緣釋也。因緣必四，今此如何？皆約文外別作委悉。今輒謂文內自足，不取別作，直依此文。文中總別兩釋，總一別三即是四義，何更別作？何者？初明訓釋即是世界，世界總論世間名義。今初總明世間訓釋名相故也，大經不與世諍也。次序既是通序，證信為人明矣。由序發起正宗妙道，固當第一義也。述序斷疑對治，不俟復言，此乃作者云本，致不敢輒為異也。為順經文次第，故第一義在對治前，後疏文中亦正爾也。後釋諸品大體皆同於此，學者請慎而思之。若次約教等三，後明方法示相，文中自顯，故此不俟論也。問：此品之名應非佛自立，何得有四悉意？答：立名本依於義，品中含此四意，故以一名貫之，故雖非佛自立，四義不可闕也。問：何不待釋品竟而便此明四意？答：序名則別，品字乃通，第一簡次而已。以通簡並非要，相從歸別，故即於此以論四釋。復釋諸品例爾，思之。

次釋品字，於中三句翻名，正釋元立之人。翻者彼此不同，經中既有彼名亦宜知之，故更出此。對顯品者，別義、類義、分義名之為品，謂望餘品不同故名別，當分同故名類，聚為一段故云分也。雖

有三義類義最要，但舉此一即顯餘二，故今特名之也。故淨名疏云：經中文義同者聚為一段，故名為品。此皆取類義也。律中篇論中捷度儒典篇章，其義一也。下明元初置者，以經中品名或有或無、或同或異，如此必由其人不同，故須辨其元由誰之所置然也。於中先泛約餘經論，次以顯今經，正以品名言通一切，故略約一經一論顯以三人。初約梵網，彼經如何知是佛說？他云：經初題云盧舍那佛說菩薩心地戒品，故知是也。今謂此言未始異於經家，豈能章於佛說？故未可會。今謂即彼經初云說我心地法門品，此即盧舍那佛自說故也。結集如大論者，師云：即大論所述大品一部，結集之家本唯三品：一序、二魔事、三屬累品是也。若准叡師大品序云：梵本唯序品、阿跋致品、魔事品有名，餘者直第其數而已。此兩說其數同、一名則異，未知所以，待更撿論。然既並云本有，故知並是法集經家置也。次出譯人，即是梵本或無或少，至此譯已而添足也。如羅什者，亦指大品經也。如前所明本唯三品，什師姚秦之時譯訖，仍隨其義類加之成九十品，然其八十七品名雖什師所加，而其分數本來自有，故叡師序云經本有九十章，而但有三名也。彌天安師舊大品序云於九十童中無復疑惑，正謂章雖九十但三有名，餘直第數而已，無其別目，故此加足亦有由致，故此即是譯人添足品也。復有添足而非譯人，謂後修補之人也。即如彌天光序中所明經本無品，後人之所置也。又如大經前法顯譯本品多，後曇讖譯本品少，以後嚴觀二師及以謝公依前顯本品名以添後本是也。如是則知立品元由總成四人，諸經立品之人不出於此，略舉其可知也。所以立者，以文長遠，尋者莫究其流，將令尋名識其義類，引用便易故也。次正出今經立者，於前三四但有，其二三四仍略無也。指藥王者，經云佛告宿王華，若有聞是藥王菩薩本事品等，既云佛告，故即是佛自唱，此文猶略，應云今達多藥王是佛自唱，達多品云佛告諸比丘，未來世中若有聞是達多品等故也。餘品則無此言。次經家指兩品者，以兩必皆直云說是妙音觀音等品時，不舉佛言，故是經家。次總持嚴王普賢品等同此，不能具舉，故云等也。譯人未聞者，如前大品則有記錄所出，此文則無，故云未聞。譯人既爾，助置故亦無也。然餘品既無佛言，又非譯者，多並經家所置，但以品末不結聞益，經家之言不顯於義，須並是經家置也。思之。

後釋第一者，諸品二十八也。第者，次也，居也。一者，初也。經品二十有八，此品次第最居初首，故云第一。儒者更一釋云：第者，審諦也。一者，數之始也。既諦定其篇次，以此居首，故云第一。上來釋別初一題目已訖。佛赴緣下，第三，科判經文句也。將欲解釋，必先舉領提網，令知聖言有宗，領會之易故也。於中仍先

泛論科判大體，然後乃正科判。初中文雖不多，意不易得，說者異見雖多，並未會於體。今且隨文，似合為三：初有五句，明全不分之失；又佛說下，次亦五句，明分過分之失；蓋若過下，復有一句，雙結釋前兩失。如此意者，舉此之失以明於得。如何為正？明全無與碎失，宜須有而處中，則為得也。且初五句者：一、佛說；二、經家；三、論者；四、古講；五、後代吏。此五句為三：初三，明西方聖人不分之得；次一，明此方古師不分猶可；後一，正明於今末代，若專用之，則為失也。此三雖後，後由於前，前而前為得，最後明為失也。次失得中，意亦同此。初句佛是能說不分之人，緣是不分之由，貫散即是不分之相狀也。能說之人有五四，皆以即所發所為也。此所發所為雖多，如後所明，要不出於四種，謂即四悉意也。聖鑒機緣，直宜聞此貫散之說，便得解諸法相，生善滅惡，悟道之益，故不分也。散是長行散說，貫是偈頌章句之說，收束文句不散，如華在貫，故名貫也。如來說教，雖有五八不同，義類區分，則有十二之別。就相差別，都則有三，尅相不論，唯有二三，謂頌中有二故也。對散只一，故唯二也。今言此二，都攝十二分也。而言華者，秀美供養莊嚴，能散果實，以喻如來所說，其語美妙，供養一切莊嚴，顯發一切之理，能令聞者因以得於道果，故名所說以為華也。如此但是所說相狀，故非分節，物以悟道，故不分判而為得也。次結集者，即阿難等奉命聚集如來當時所說，置於皮葉，傳益後代機緣，故云結集。案謂依案，既傳佛述而不作，故直謹依案也。次論即西方聖賢所作諸論，諸論雖多，不出二種：一者通論，通諸經中要義；二者別論，別釋一經，近代名為集義，解經義亦不別。就別釋經，論中亦有分與不分，然古先聖亦多不分，即如大論等也。後代則漸有分節，如世親法華、親光佛地論等。今據一類不分者說，分者在後明之，皆不分者，結前三說，並不分節科目也。並以時方機宜，直爾皆得利益故無，故並不分而無不得也。次明此方古講之師，不分猶可，未大失也。古謂佛法度此以後，至有科說以來，但直唱經文，消釋言義而已，不先科節名句文也。此古所以不分節者，以法初度，經論猶少，未有分節體勢。此方儒訓，又無其事，人根猶利，學者亦不在於專釋文句，粗得其意則已，故並無料分，故亦未至全失。次明古來如是，雖猶為得，於今末代，若相承習，專用古人之意，直爾散釋，一向不先料分，則後生晚學，始不識經文義起盡。以時漸末，根緣轉鈍，不能玄達，隨文取解故也。殆，危也，幾也。幾(音巨依反)訓近，近猶未切。郭象注莊子云：幾，盡也。正當此意，即是今也。言起盡者，即始終也。夫義有多途，說之各有始終，故名起盡。夫科節者，必舉文之始終分齊，以立名目。即如云從如是以去訖品，名為序分

等。作此科分，即是明其起盡。覩此科分，即是識其文義之起盡也。既不識經文義起盡，則不解經要意。既不解要，憑何修行，致於利益？如是則徒謂解經，終為無大益，故不可一向全不分節，故必須乃可。

下五句，次明分節過分之失。且五句者，初是約佛，集者以下是約經家，天親以下是約論，河西以下此方諸師，重雰以下諸師過失。束此亦三：初三明西方聖者略有分節此體勢，次一明此方人師承勢分節漸至繁碎，後一結明繁碎之失。總而言之，正明必須處中乃可。初句約佛所說有其兩相，亦似有分體勢，還牒前最初不分。為此最初有分，對前起後云又也。如前赴緣兩說，即是為緣分。其兩相固似分文體勢，如今科分亦即依此，如云長行、偈頌即為二是也。當時雖無名目，約相即是。前據當時無其名數，故屬不分。今取其相相似，故復牒來於首，以為有分之流漸也。次約經家立品，此約經家似分節也。於此文中義例最切，於中初總明立品，次別分三藏。立品通大小乘故云總，三藏且在小乘故云別。此中雖兼有論家之義，既出經文且屬經家也。云隨見義者，義謂通途道理也。但隨其所明道理當分類例同者，以立品名則無通別大小起盡之意，是以品與章段義勢仍別。為此故經雖有品，仍須更分章段，如前所明雖不全同而稍相近，故取以為例也。

次明分三藏者，此即增一阿含經初序文之所明也。總名佛說，分為三藏，如分一經為三段也。於三藏中各復更分多種，如經三段，復各開為多段，此則全似分章體勢。文中引增一者，即增一阿含經，其文似序，未是正經，而不言作者，應非阿難，或是阿難以後聖者作也。故彼文初先明歸敬，次序結集時事，謂佛滅後，迦葉從拘尸至摩揭，四眾總集，及彌勒菩薩亦從兜率天來集，迦葉與彌勒俱請阿難說佛所說之經，時阿難謙推辭讓迦葉，迦葉又亦謙推阿難，方即說出之。時阿難說經無量數，誰能備具為一聚？我今當為作三分契經：一分律，二分阿毗曇經，為三分契經。今當分四段：初名增一，二名中，三名曰長多瓔珞，雜經在後為四分。於此文後便出菩薩六度法門。今此初文全是彼頌，但語略三兩字。又如前引彼文云：誰能備具為一聚？師之所引即云：今且總略為一聚。此義甚便，但不知經文何以此異？或是所見經本錯誤，或是取義引也。然三藏彼此方言，通名別名，約教約行，建立等義，非此中意，故並不須論也。

次增一下文，今釋彼經藏開四所筌及例開餘二藏。初明四所筌中言深義者，真諦之道理也，或即出世二諦之道理，故次言人天世間也。言明人天因果等者，此四並是小乘出世得道之教，何以如此不同？今准玄義，明此四筌有通有別，通皆明於四諦，故皆並得小乘

道果；別前如此所明，今正從別多分以說故也。若準近代及法住記中所說，有五阿含，更有相應阿含，并前為五，而論經皆但明四也。新名阿笈摩，翻為淨教。次下別開餘二藏者，以三藏各復更有多別，如向經中但開經藏為四，略不開餘二藏，故更例以明也。言律開五八等者，於此文中先隨世說，後顯今意。初者，謂於一律藏中更開如此五八之別故也。謂佛滅後結集之時，優波離八十度昇座誦出，名為八十誦律，總為一大毗尼藏，傳至百年未有分流。至百年後毱多聖者之時，有五弟子各執一見，不能均融齊一，遂分一藏以為五部，故云分為五部。言五部者，依大集經二十七說五部，謂：一、曇摩毱多，此云法正，亦法蜜多法藏，即今曇無德四分律也；二、薩婆多，即一切有部；三、迦葉毗，此名重空，即解脫律；四、彌沙塞；五、婆麤富羅；六、摩訶僧祇。如是五部雖復各異，不妨諸佛法界及大涅槃。問：經文既列六部，何故結勸但言五部？古人釋云：僧祇遍覽五部，不別執宗，是故據宗但唯五部。故大集云：廣博遍覽五部經書，故名僧祇也。然五部之名出大集經，如向所引。此即如來在時，玄記未來有此五別。若至後分時節及以因緣，如前所明。但是自古西來三藏傳說，諸家或云長耳三藏口傳，或云真諦三藏說也，故並無的典據。若文殊問經及宗輪，則明分一律藏為二十部，仍前後經於多時。今且依大集及古若傳作此說也，此即開為五也。言及八十誦者，約本說也。八十之義如何本末？分五之時總名八十誦律，即於一藏有八十誦，亦義當分為八十段也。上隨先說竟。次明今意者，然八十誦既是本，五部是末，何故先舉其末，却取本云及耶？答：淺智不達見聞，皆生警恠，以為顛倒。今略言之，此有二意：一、為對於前後開段數便故，謂經藏開四、律藏開五、論六八故也；二、為章末攝本，亦於開分義便故也。准大集經，五部之名是佛自唱，八十之稱滅後方有，此則本末可知，豈同常見？今文正順此意，則現未兩重，本末一言收盡，不違聖意，彌顯分節之方，豈不盡美？人不達此意，謂為顛倒，不知自誤，何其野哉！

次明開論藏中，初標開段數，次列其名。初列六者，此名從來未顯多有嫌疑，今明此六為五：一且明此文所列之六，二明餘文別更有六，三明所開之六足是何等，四明今用此六之由，五明文中似合兩意。初且明此所列之六名者，文引阿含明六度為六足，略舉六中之三名也。此還是前所引增一阿含序所明也。彼明三藏，如前所引之後頌云：菩薩發意趣大乘，如來說此種種別，人尊說六度無極，布施持戒忍辱精進禪智慧力，如月初還度無極觀諸法。此即六度文也。所見經文如此，師之所引少異，多是經本錯誤不同故也。文意一往即以此六為足，故云六度皆足也。然是增一經中所明，何關論

六足？意謂經序頌作此說正明有論，明此六度名六足論，以大論中有六分毗曇，成論有六足之論，經論相符故以為也。次明世更別有六足論者，如寶法師釋云：一集異門足論一萬二千頌，舍利弗造。二法蘊足論六千頌，大目連造。三施設足論一萬八千頌，大迦多衍那子造。以上三論佛在世時造。四識身足論七千頌，佛滅度後一百年中提婆設摩造(此云天寂)。五品類足論六千頌，即佛滅後三百年初筏蘇密多羅造(此云世友，舊云波須密多，此云天友)。六戒身足論六千頌，亦世友造。後至三百年末，迦多衍尼子(此女聲呼與前別也)造發智論二萬五千頌。前之六論義門稍少，發智一論法門最廣，故後代論師說六為足，發智為身，此上七論是諸論之根本也。並唐三藏將來唯施設足論未翻，餘六並已翻訖。若人破云：前之三論既在佛世，如何却與佛滅後論為足者，今謂若爾，何但前三不得為足，則前六論並不得為足。如前所明，前之六論並在於前，發智最在後故也。此殊不曉身足之義，此約多少以為身足，誰論前後？大論六分正同之也。三明如前所明，既有兩箇六足，不同論藏所開之六定是何等者，今謂準望教義，正當向之六論為六足也。何者？此六足名出於婆沙、智度、成實等論，然此諸論並在六足之後，如前所引，故於其中有六足之言，皆指前六論也。故古毗曇序云：八犍度是其體也。體即身也。別有六足可百萬言，今無以譯，慨恨良深，此其證也。此又未之甚信，今更引大論文。大論第二辨初結集三藏，明佛在時初說阿毗曇竟，次即問曰：八犍度阿毗曇、六分阿毗曇等從何處出？答：佛在時，法無違錯。佛滅度後百年，阿輸迦王作般闍于瑟大會，諸大論師論義異故，逐有別部名字。從是以來，展轉至姓迦旃延婆羅門道人利根，盡讀三藏內外經書，欲解佛語故，作發智經。八犍度後，諸弟子等為後人不盡解故，作鞞婆沙。有人言：六分阿毗曇中，分別世處分是目連作。六分中，初分八品，四品是婆須蜜多菩薩作，四品是罽賓阿羅漢作，餘五分諸論師作。有人言：佛在時，舍利弗解佛語故，作阿毗曇。後犢子道人等讀誦，乃至于今，名為舍利弗阿毗曇。大迦旃延，佛在世時，解佛語故，作昆勒論(秦言篋藏)，乃至于今，行南天竺。是阿毗曇三種：一者、阿毗曇身及義，略說三十二萬言；二者、六分，略說三十二萬言；三者、昆勒，略說三十二萬言，是名阿毗曇也。此前一段並是大論文也。前問中有兩，義兼於三。答中有三：初至作鞞婆沙，答前八犍度毗曇出處；有人言下，是答前第二問六分毗曇出處；是阿毗曇三種下，總結束前，兼答前等字也。初答作八之時節元由，即前最後明迦多演尼子作發智論，名為身論也。後結云身也。次答作六分之人時節元由，即前作六足論之人者也。分即足義，前明論雖有六，人但有五，以世友作兩論故也。今此論中亦爾，人法數並齊也。目

連、婆須蜜多、罽賓羅漢、身子、旃延，即五人也。婆須即前世友作兩論主，羅漢義當前天寂識身論主，其中雖有少殊，大體同也。以是故知論開六足，定是六足論也。或曰：論結旃延在六分外，何得以為六數？答：向來已云少有參差而大體同，何更此問？大論釋義，每皆順於世間，多緣不自專定，隨順世間，不與世諍故也。今從多教義，故不惑也。四、明今文由者，既必是彼六論，今此文中何故指經六度名六足？答：此有由矣。諸論雖明論藏有其六足，但舉總名而不出其六體，又不出其名義，古來亦未有能知此義者。而阿含經中初分三藏，次開四含，後頌更明菩薩六度。丹丘當時既無的據，又餘經中多說六度為足，意謂六足論者，即是別明三藏菩薩六度之法，能有所到，又能滿足，義類相當，故將以釋，蓋亦斟酌一往意耳。或曰：如前大論所明，丹丘豈不見於論文？答：論中名為六分，又復參差不定，又不釋其得名之由，聖者且猶若是，餘人何由能知此事？今見近代翻譯解釋，事義章顯，方知論文是同，可會古今，更有甚於此者多矣。此蓋少少，未足疑恠也。五、明文含兩意者，正由文中等字故也。舉經說六，舉論八身，等取六足，故云八等，意明二六並是故也。若不如此釋者，文之與義，並不可會。若得此意，何所不通？學者旨善，思而演之。次釋捷度八者，謂業、使、智、定、根。大見雜文中根，性亦是根也，道即是智，新舊名異，略列於三，等於餘五，故云等也。捷度梵音，此翻為聚，謂八法聚，故云八種聚也。於一論中，開此八聚，故云毗曇開八，捷度八種，名義皓然，非此中要，故不須釋。此八即前迦多衍尼子作發智毗曇論，開為此八聚也。然六與八，略廣而已，六中一一皆有八種聚義，但各稍略，故名為足，足即支分義也。發智八聚最廣多，故為身，身體聚義，如人身舉手足，手足名支，支即分義，即分義故，大論名六分也。如上開佛一聚，為三藏四含，律雖以後分五，佛在已唱其名，經家流傳，論開六八，半在佛世，並是集佛所說，未即同於論開，故相從例前，並為第二經家聞也。

次約論明開也。天親作論之人，新云世親作此法華經論，論中次第略料釋已，末後以三句結云：第一序品示現七種功德成就，第二方便品有五分示現破二明一，餘品如向處分可解。今此文中三句正取彼後結意，言雖小異意義無別。且初七功德者，論云：此法門初品明七種功德成就。何等為七？一序成就，二眾成就，三如來欲說法時至成就，四者所依說法隨順威儀成就，五者依止說因成就，六者大眾欲聞法現前成就，七者文殊師利答成就。此即序中七成就也。此七文處總名別義，至後正釋文處更略明之，非此正要未繁委悉。五示現者，論云：方便品有五分示現也。示現只是顯示，顯示即是明也。謂約五分以明破三顯一，即是破權顯實之異名也。五者：一

欲妙法功德分，二歎法師功德分，三者疑請分，四者授記分，五者斷疑分。此五文處名義亦至後明。其餘等者，總指二十六品，亦並各有略分判釋，不可具騰，故直總言各有，亦至後文自見。此直隨品分判消釋，雖未全為分節之大體，且是分文之勢數。金剛兩論分彼經明十八住處，釋二十八種疑，亦其例也，文略不舉。又如親光菩薩作佛地論，釋佛地經大分三分及更曲分，全得大體最可為例，此在後譯當時未見故闕，此則明論有分節也。此前三句略明西方聖賢赴緣，粗有分節之勢，則為此方分節之濫觴也。

次明此方人師承前西方體勢，便有分節，後漸繁失。此句亦即對前古講不分，此復有分也。此中初之兩師，當時粗有，未甚委悉。又據下兩方云轉細，故知上是略也。初略舉東西兩師分節消文，為此方後代分判消釋之祖首也。兩師各有時節名處，河西即關內也。故大經疏云：關內，馮也。馮即東晉姚秦時僧什師之學徒，作法華、百論疏也。江即對彼河西，故言江東。大經疏云：江外，以內外相對言也。即宋朝吳興小山僧也。二師具如本傳。取此意者，取前西方三文意也。以見西方經論既有此事，此方宜然，故取例而分節。節即科，分目而名目，科文起盡為節，立名名之為節目。既取經論中勢，刱用分節消釋，故未周備，粗略而已。問：如法華論，乃是後魏留支翻譯，二師何得見論而云取此意耶？答：通指前諸體例，何必局在於論？言其通取如前意故也。問：若通論科判，則彌天最為濫觴；若別論此經，則融師特為創首，何得云此二師為其元初？答：若論大分，論經為序等三，分此經為九，則如所說。若隨文細分解釋，則前二師未為初，此二師方為首，其如兩家所作之文，故所問非今之所論也。次兩繁者，承向略有事便肆情，以為不顧其道可不，遂至繁碎過其當也。於中，初句總斥末代諸師，次別出光宅。言末代等者，從前二師以後，乃至陳隋之間，總名末代。左甚繁多，謂細碎之極也。前之二師，承前體勢，取意科分。解釋以後，相効漸增。至大師之時，蓋為繁碎，故云末代尤繁也。通雖甚繁，若最甚者，光宅轉劇。光宅，寺名，即今上元光宅寺也，即是梁朝法雲法師，具如本傳。言轉細者，繁碎之極也。今既未見其文，故不得知其細相狀。唯如記中所引，國初金華永案寺曠法師，時稱得道聖者，講三論，著法華疏。初云：自梁陳以來，解釋法華，唯以光宅獨擅其美。後之學者，一槩雷同。雲師雖往，文藉仍在。吾鑽仰積年，唯見文句紛繁，章段重疊。尋其文義，未詳旨趣。以此故知其細明矣。自下結前總別繁碎之失。如前雖明繁，未知何失，故下結以明之。於中，初是丹丘正斥，次引他人意同。又前繁碎有通二，今此二即別擬之，有此義矣(云云)。初云重雰等者，此喻有四：初一喻碎科文，後三明其過失。雰者，依證契大乘

經，謂總語煙雲塵霧能障虛空之屬。重謂交雜委積濃原之皃。通平上呼，總喻科文繁碎，章段重疊之皃也。翳，障蔽也。大清，大虛空清天也，喻教所筌之大道理也。三光謂日月星，或云喻三軌，或云喻三智，或言體宗用。今謂正喻三觀，如下釋三光天子，正表三觀智也。何者？上喻理境，此即喻行，行之要莫過三觀故也。為通平去，平則被也，去則因也，宜從去呼，謂因是也。戢陰藏，耀光明也。問，求也。津要，度處也。貴是愛重尊尚，亦要取也。總言失以濃原，烟雲塵霧之屬交雜亂起，便能障蔽大虛清天，令日月星辰無復照用，求要路務速達者，非所也。喻夫聖人設教，為明天道，顯於要行，令物尋教識理，修行會體。今乃曲碎科分，理既不章，行又不顯，於物無用，失其要旨。故有求其要致，務速達於道者，所不取也。過失既爾，故必不可繁碎。次引他人意同，非獨於己，他人同嫌也。若別，即行光宅也。言曇鸞者，北齊高僧，具如續僧傳中所明。謂若細科雜礪，如烟如塵，皆能障蔽於一切，正以輕細故，致斯過患。所喻過失，並不殊前也。礪，磨精也。精者曰砥，麤者曰礪，並磨石之精麤，非砂礫之巨細。幸諸說者，無謬委言。然並非此中意，本正作碎作例故也。講者相効，直依文說，曾不究其源由。今謂此文似誤。何者？此乃劉虯注經序中之語，非關北齊僧語。既總不知，今須略述，令知之也。彼序文有三節：初序經由及注釋意，次序諸品次第源由，後序分節利害由致。初序末云：謹以建元元年，於涉屺精廬互相諮訪，共為注解，要令義精意滿，理圓據足。然委精廬主沙洲德鸞揮筆紀載(云云)。次於第三序中，先述斥古來大分章段已云：又承先說彌聞穿鑿，碎科烟颺，雜例塵飛(云云)。以下略出碎雜相狀，即明承前大分之後，後輩彌見細分之失也。今此正引彼文，則正應言注者云等，又併可云德鸞猶少相近，而言曇者都不可也。又彼正作碎作例，今作細礪，亦並誤也。或云：準僧傳云，此師來至梁朝，應是其見此注別用，今從復說故也。此更不可，正應據本，豈却從末？或云：何妨彼師亦有此言，但是開合，故今引用仍有少異。此亦不可，且南北處乖，劉是天下名士，注經多為引用，足可授據，而棄此近勝，取彼遠劣，非所應也。又尋此文，從向破失以來，並多用彼注家體勢，如前所引，故知定不然也。但不知何至如此乖謬，亦如觀音廣疏中釋偏袒義，引決中明須賈賈事，本是范睢改名張祿，正應云須賈謝過於范睢，又乍可謝言過於張祿，猶少相近，而本皆云需假謝過於張儀，彼文雨字兩重錯誤，一與此同。此皆是後人不曉其事，輒爾改易，故至於此。大經疏中其例甚多，皆後人之過也，非關由來爾矣。此前並明專事碎科之失若是，故不可也。

次下句是後雙結，釋前全碎兩途之過失也。此兩有何過失，結要言之，蓋是若過不及，喪於中正故也。蓋謂大略梗槩而言也。過是過分，即前第二有中中通別兩家繁碎失也。不及謂不逮及，即前初中末後全不分也。雖繁無不同，失當之過一也。論語：子貢問：師與商也孰賢？子曰：師也過，商也不及。子貢曰：然則師愈與？子曰：過猶不及。注云：俱不得其中也。管子：過與不及，皆不得其正也。故知只是失中正也。今借用此言，結責二家俱不得其正當。要而言之，此是與失以明得也。以何為得？必須處中分判，則得而無斯失。故是分節之體要，正明一家之所用也。然亦不謂專，以不簡不蜜，一定名為處中。要在疎密適宜，去情從道，無方故也。此前並是通論科判大體，未即專此一經。若得其通，不失其別，不然俱喪。故此勢數，遍該一切作述，盡其得失源流，信為天下之通規，一家之要範。故於此初委悉，餘文不復更論。每感斯文之要極，釋者不能辨，以為長歎息。但未遑備悉，但略如前。或從前天親論下，便為分節此經，謬之甚矣。都不總於宗旨，故致如此。何者？後文將欲釋文，先明釋文方法。此中亦爾，明欲料判，先明科判大體。此足可據，可以為例。何為但見有法華之言，便為正科此經？或云：此句但結斥前第二有略廣之失，不關於前全無。全謂前全無中，古無未過，後略何咎？故不專從後世。然此中言中，乃是事中中耳。道理中，適名中，非中理也。義與下所以中數與名二中之義同也。

自下疏文有人云：此下次明處中，分文又二：初諸師，次天台。今謂若既即是義處中便，則已為正審，奚為更復兩出？都乖宗旨，自語相違。今謂自下正是科判此經，對前通明方法，故此始是正判此經也。於中為二：初出異科，後今正判述異明非。處中述今，正顯其當。處中之義若指諸掌，何俟謬詞？初異又二：先述，後結。初中約人有七，約法但五，以初三家明義同故。古今科判固應多矣，當代盛者在此五家，盛既不當，餘不俟論，故特舉此五已彰其異。然此中但述而不辨非，後文直結勸而已。既是異而不用，應須略知其由，今隨略以明之，一一皆應有五，謂其人正科文處彼義。今意初四異科，第五一意顯成異義。

旦初龍師應如本傳，未暇尋撿。此師分文凡有三節：初約序等三分，次約形聲二義，後約因果兩門。彼作此三意者，正明文含此三義。後一約意，初用彌天師意，次二是其自意。初三不出文處，應是與後今家初三文處是同，故不出也。次兩義中二十七品總舉其文，統唯兩種，雙標其義。當時經本猶闕達多，故唯二十七也。統是總要之義，謂總要而言，唯此二義故也。文中舉示，初文分齊標示一義章名，後釋出其所以。謂如來一代言說教化唯此兩種，此段

經文說之，故云言方便等。言即言說，謂明說即聲教也。文如何說知其然耶？即引釋之理一說三故也。理一是說其實，說三是說方便。真實謂言道理唯一佛乘，為物方便說三乘也。略廣三周所說只是此二。以是故知，此初段文唯明此二。故者，所以也。以此所以知其然也。仍有序、正、流通之別，故有前十品也。下釋次義，亦有文名，所以可知。謂如來身有此二種，此下經文明此二也。文如何說而知其然？即引釋之實遠等也。實遠是身真實也，唱近是身方便也。真實久遠成佛，故言實遠；為物方便，故唱近成。略廣三世所說只是此二。以是故知，以下經文唯明此二。故義只如前說，亦有三分之別，故文起盡。若是由來此見，而人皆謂不然，於後偶然見彼宗徒著文建立其義，與昔所會曾不乖違，故知理數致之然矣。以觀眾釋，都不附近，亦以甚失，且略如是，未遑委悉。若準嘉祥所述兩文，乃云初至安樂行，次從踊出盡經，為此兩章各有序、正、流通，與此文處不同。更有一家述瑤師云：法師品前明言方便、言真實，從多寶下至神力品顯身方便、身真實。此則初段正與今同，與藏師異；次段不同於今，又異於藏。今次既云並同，不知何以此異？多是章疏流行，後人改變，或復傳說謬濫然致也。雖少不同，終是二門各有三分定也。次二門者，前二顯佛、化兩義，此明前兩意，只今成一乘因果，重顯前意，故更明此二也。既直是前兩意，何故示文初中不言序，後仍至安樂行？然雖是前兩意，或直且就正宗言之，故前不言序，復亦直踊出已下，或亦不必盡經也。以持、塔、安三品有兩向義，成前故仍屬因門，起後故即屬果門，則前約起後，今約成前，故有此參差也。若依嘉祥述其文處，則正齊也，則四品亦是流通因門，故嘉祥有三也。彼所以以此前為因流者，會三歸一，正命成一乘因故。次為果門者，正顯如來遠果，命前入一乘因，成一乘果，故除其遠。由尅取文義，故齊此品下也。次言二師同者，謂南齊中興寺印法師亦如本傳，瑤師如前。言分文同者，准嘉祥疏，初述龍師分文，但有前來第二一意，更無初三及後因果二門。於第二中仍有少許不同，謂初十四品明言等，後十四品明身等，兩文各有三分。當時未有達多一品，應是藏師取意說也。彼述龍師直只如此。次述印師云：印法師開此經凡有四段：初序品為序方便；訖安樂行開三顯一，明言方便等；涌出品下訖分別品初彌勒說偈，以前兩品半文開近顯遠，明身方便等；從此以後盡經是流通分。又云：彼雖云安樂行前是因分，然見塔以下三品亦是果家宗之由漸，故須兩向望之。何者？由見塔多寶助命覓通經人故，便有持品及安樂行流通於因，故屬因分。次有踊出菩薩正為壽量之由，由前命覓故出，則前三品亦有成壽量說義，故須兩向論之。今謂此述印師之文雖有少許異略，而即具有前來三節之義。何

者？中間兩分即是龍師初三段中正宗分也。故知三段文處與今初三文處是同，印師開正為二，即當龍師第二統唯兩種義也。次論因果，即當前來第三因果兩門義也。少異大同，故知其意同也。所以嘉祥不言龍師三重者，或所見本不同，或不見其本文傳說變異故也。或論大體是同，未必一向同也。印師同既如此，瑤師如何近代章疏並不見明，嘉祥亦不見述？今曾見彼宗流，略述彼師義云：瑤法師科品雖有二十七，統而略之，二方便、二真實也。故經云：開方便門，示真實相。法師品前通明言方便等，寶塔品下至神力品顯身方便等。今觀此判，即含前來初大為三及次為二之兩意也。何者？既言直至神力，故知後是流通，後既開其流通，於前固自當序，故知二並正宗開出，故此一言即含三一兩判意也。又其於後更約兩門明因果義，則三節具足，以此故知三家大體同也。大體既同，略釋彼意，亦並已如前竟。然有習彼義者，謂前言身之義獨得於瑤師，光古絕今，廣約十義以建立之，大略如前，不能具述。彼意雖爾，今不用者，意復如何？若初約三段名及文處，與今初之一意不殊，固無間然。次約言身判者，此未盡其深要。何者？兩門各有三密之化，又各有權實及以開顯，直約言身，權實各失其二。又開顯之義不彰，雖引開示之文立名，但得其所，全失其能，縱言義具，名終不可，況經中遠近之義都所未彰，故所未可命。但約迹本兩門各明開顯，則多種三密無不都會，以是故所不用。次約因果門者，兩門若師若資，並有因果，具在經文，不能具引，故不可偏判。今約二門開示，則並無遺，上玄義中廣破此義，故不用也。

次玄暢師，此師即後魏玄齊禪師弟子，亦如本傳約因果以分三意，謂妙法蓮華即說因果之義故也。即謂初是明因，次是明果，後是明護持修行前因果人法也。所以因果兩文起盡如此者，應是各有三分之義，故文不復重言，意必然也。初三可知。次文亦闕達多，故直從持品起意，謂塔品證成前流通因門，持品諸菩薩發誓及安樂行，文殊請說弘宣之法，因此他方菩薩請弘上召，下方踊出得說果門，故從持品仍為果門。由漸分別隨喜法師，三既並明聞持果門，得益人並名為功德，故並是果。不輕明佛弘經得佛神力，初明佛力妙用無方，後明持經速得如是之果，故並屬果門。攝屬累以下七品，廣明諸大聖者並共弘宣護持行前因果之人及法，故是護持分也。彼意如是今不用者，因果偏失已同於前，況直言因果無以簡別。又明文之起盡更不遠前，三師所取護持不異，流通名義亦不如也。又何不直依古人一經大分三分正說分為二門，猶勝如此之判，故於今意殊為未可。

次述一家不出名者，或是當時猶在，不能指斥故也。亦大為三：初言體者，意謂正是開權顯實，明一乘法是其妙法，名下之義理，故

名為體，即當體也。此文正明於此，故文起盡齊此。次受持功德，以此諸文盛明此事，多寶如來、踊出菩薩、釋尊久得等，並是弘持前之妙法所致故也。美本願者，明諸菩薩所以如此引宣妙法，皆是顯其有本誓願，無則不然，然故正以顯其有也。又初是正說妙法蓮華，次是舉弘功功勸物持前所說妙法，後美本願薦物[交*交][交*交]弘宣前妙法也。彼意雖爾，今則不然，明體即是正說，不如正宗之名，顯當受持功德失過往久本，美願不及流通，又全闕於由致，不如直為三分義顯，故最不可，故所不用。

次述一家分為四段，亦略不出，其人意亦如前。此師立此四名，全當諸家不遠，今無以易。但為一時便開為四，望一經則為長剩，望二門仍不足，未全無玷，故亦不用。次述光宅人處，並如前明，大分為三，是用彌天師意。又不出其三段文處，亦應與後今文處同，故略不出，如前已明。二序之文可知。正分因果之處，應從方便至安樂行踊出訖分別。初彌勒說偈如前，及嘉祥述印師文處也。流通二者，雖無起盡，亦可準知。應從彌勒偈後訖不輕品，自行也。神力以下，化他也。所以可知。次開前六為二十四段，並不出，其名處具在彼疏。曾見丹丘未治定本，於此中云二十四段，如別所說，應是丹丘別有手記，具錄出之。此中不欲繁文，故但注(云云)耳。今既並無此記，應是久已失落，又不見其疏本，無可以述。然準今家下文及嘉祥所用印師之判，則其名及文處亦可準知，今略述之。且初二序各五，下文自顯，不俟論也。二正各四，因門四者，方便品初是初略說動執生疑，三請以下第二動執疑生騰疑致請，許以下第三廣說斷疑生信。法師以下五品，彼應名為第四勸持，以其後有流通故也。果門四者，踊出品初是初發起，即今本門序也。讚許以下，第二、略說。驚疑請下，第三、騰疑致請。壽量品下，第四、廣說。二流通各三者，且初自行三者，分別半品嘉祥名為略說，隨喜法師兩品名為廣說，不輕一品證成前二，彼意或亦如此，自行三也。化他三者，神力總明勸持，屬累別明付囑，藥王已下六品護持流通，化他三也。起盡似應知如此，然亦未可專定，且略知之，至後更尋，此則二十四段略可知也。然於其中多有與今意同，故文略其名處。文下注(云云)者，云直有也。以二十四段名目文處意義，此三文中不出，今後學者知有此意，尋而出之不欲繁文，故直注(云云)也。如此科判，若望當時最為拔萃，故時人云法華則光宅為長，涅槃則開善為勝信矣。若望今意但為異解。何者？若大為三名文因可，若於正中分於因果及以各四則失本迹，各三便為一經，妙旨全喪，是以今所不用。自什師翻度之後分判雖多，此前數家最為野近又相宗習，故今略述以辨異解，故玄序云或標諸師異解驗彼非圓，即此意也。

次下總結誡勸，亦是總結釋前來但述而不辨其是非之意也。如前諸師科雖未全當聖意，後生晚學亦不須於中而生是非諍競。其然者，故各是人情好尚不同，並以為得，任之各得隨情之益，是非則各失適情之利，以是故不應是非致諍也。以後生多爾，故此勸也。言人情者，情是情實，故俗訓情為實，即各執者以為是也。若非人情執計，則無斯異，異故情也。故儒家釋云：情是心識好尚不同，即其義也。不同故有若干差略，雖未契於聖意，莫不各以為得，如彼春蘭秋菊，各適一時之美，不相謝也。檀壽，獨也，謂各自專以為美為得理也。非直作者如是，稟學之者亦然，各以己之所宗以為勝美好樂，信解生善滅惡，或因悟道獲四利益，若毀斥之，則失之甚也。此是隨情四悉之得失也，即佛有隨情之化也。問：大師淨名疏、丹丘大經疏及上玄文序中皆辨非顯是，此中何故不許？答：此文既云人情蘭菊，意亦足可知矣。如或未曉，略以明之，亦各有其由矣。夫解釋有二：若就道理，須內心照然，了達其中是非可否；外約人情，須將護他，不得言語交諍非毀。安樂行云：應作是念，如是之人則為大失。豈非今內心妙達是非？又不說他人好惡長短，豈非今外將護人情？若一向內心不識是非，此乃愚昧無識之物，何名學士？若一向是非諍競者，此乃小人識淺，不名深達之士。如前所引三文辨是非者，是約道理令自行內心之妙達解也。此文不許者，今外將護於人情也。能今內達必須外護，今外護必須內達，互舉一邊，共成一致。此文正為前玄序通顯兩文道理內解已竟，故此初更勸今外須將護也。人不達此意，隨文便作一向之解，殊非圓通。若得此意，無所不可。上來此兩即隨自隨他，亦隨智隨情義矣。

上來略述諸師異科已竟，自下是述今師正科判也。於中為四：初大約三分科，次約二門各三科，三結從正要，四料簡所從。又初二正科判，次二結要料簡。初二者，初約單三科，次約復三判。次二者，初結從正要，次料簡。且初大為三分，此用彌天師通途之意。次二門各為三者，此是大師別從此經之意。且初言天台等者，天台，大師所居之處名；智者，大師之德號。處即因山，山如別所說。號即隋煬帝從大師受菩薩戒已，而為大師立此號也。丹丘對前諸師異科，述於大師正判，故此言矣。準前述諸異中，一一皆具有五。今云天台，對故人也；單三復三，對彼科也；具含起盡，對彼文處也。文義分明，承順佛意，故知此判對彼義也。若乖於此，悉是人情。去情從義，所以不同諸師，是今意也。對前異意，且略如此。今準一家餘文，於科中仍先多門總釋，後方隨科別解。此經最須委悉，以餘廣有其例。後方法中亦兼有之，於此仍略。今欲令大意易見，於初三分科中例餘，略為八意通釋。次約二門各三，可以

準知。所言八者：一、標數，二、列名，三、文處，四、釋名，五、因次，六、斷文，七、通別，八、會異。前之七章，當時合有第八一章，今之意也。今此疏文於前七中但有數、名，兼文處為三，餘並闕略。今準餘文，以次明之。然此八意，一一皆通論三，故名總釋。文云分為三文者，即是初總標數、序、正、流通，第二依數列三名也。兼舉三文，即兼第三示三文處也。夫分章或直列名、或帶文列，若直列須次却示文處，今此即帶文列，故即兼也。次略釋三名者，序者對正以得名，將說妙法之由漸也。正者對序以立稱，即正說妙法也。亦名正宗，宗者本也，正說一會之本意也，亦是序所為之本意也。亦名正體，正說妙名之下實物，亦對序是方便因緣故也。流通者，對前現以得名，流行所說妙法，利益將來使永無滯也。以是妙經三分，故須弘耳。此三之因次者，說不孤然頓起必須由漸，故先明序。由漸既竟宜宣本懷，故次正說。慈悲無限非直利益現在，又為未來故有流通。夫事之起必初中後，今為利益亦有三昧，故此三也。又初令現未生信樂故，次令現在即悟入故，後令已悟入者增進深極，未悟入者得入故。又準大論，初令生信樂，後令生智用，正說令生智流通。又初令生信樂，次令生智慧，後令生慈悲。又初令生信樂，次令深悟入，後令法供養。又準起信論意，初即是因緣，次即釋顯所起之正義，後即勸將利益也。論正依經，雖開為五束，要只是三分之義故也。又準經中，三語皆善，對破外人。經明但初有吉，而中後並無，故有此三說。他人建立雖多，要亦不過於此。故今粗舉其要，不過四意，故不繁也。三分斷文意者，初序一品，兩段十事，直作表發正說，方便因漸，令物信樂，故並為序。次方便下，十五品半，開兩方便門，顯二真實相，並是正宣。妙道利益，即現機緣，故並為正說也。以後十一品，專明讚勸付屬，奉命弘持，利益未來，故並為流通也。以是故，三文分齊，如是可以審。次明三分通則意者，光明疏中，述古人分三分，一向定別。而大師明，雖別分文，仍有通義。此後三周之文亦爾。大經疏中亦然。嘉祥亦爾。乃至儒家解釋，皆有通別之義。況此圓妙，得不然耶？何者？機緣不定，或於序中得悟，傳以利他，此即序有正通之義。正中亦有因緣發起之事，及以讚歎勸傳，故正中亦具三義。通中皆有得道，亦有發起之事，故通亦即具三。故後文明三分，皆有種熟脫三，即其義也。大師云：夫三段義，不可杜絕。序本序於正通，正本正於序通，通本通於序正，故三皆通。序正流通，上中下語皆善故也。而今從正從多，令物識文起盡，故從別分三也。應知雖通而別，取別而通，微妙無方故也。次明有同異者，準唐譯親光菩薩作佛地論，釋佛地經科，彼經文大為三分，謂教起因緣分、聖教所說分、依教奉行分。自後說者，皆謂彌天三分

與彼玄通不別。今謂初之二分名義雅會，若第三分論名甚局，難以遍會諸經。何者？彼經第三分只有三行許，今此後分乃十一品半。若將彼名入此文者，只得最後佛說是經時以下兩行，餘文不能收前諸品文，故是甚局。縱回為通，云流通有二：一者、如來教其奉行；二者、大眾依教奉行。今舉奉行即攝得佛教者，是亦不然。既通有兩，不直從通，而回從別，故不應爾。使彼論主作釋此經，第三必不立此名也。以彼論主正依彼經，正宜立此名也。如金剛經第三亦爾，此及大經都不相應。儻彼論主直立此名以為通，方貫一切者，對此彌天所立三名，懷慚多矣。故知論主之意未必如此，但是此方人師雷同。若且大為三分，數同則可矣。若此安師三分之名，觸處皆通可也。上來八番略明大科三分竟。

次為二三科者，初且開二。言一時者，或別會更作此名以科釋也。或只一會初中後時，謂於中間更作此名目也。如下勸發品中却騰前名與前不同，亦即此例至後自見，一時之言義略爾。言迹本者，此名通於內外古人多用，今雖言同而義永別，於後自見。若世通釋，謂權實事理內心外事等，並名本迹。今一家所釋通論六種，如玄義中所明。今言本者，元本之義謂事最遠初也。迹謂事迹亦蹤跡，謂初以後起權用也。此中且須別論，不同後文釋也。以後通三此且現一，正以久遠最初實成佛名之為本，此世權示成佛所說名之為迹，具如下經文易知不述。於此近得久成等事，皆有權實物所不知，今開會之令知不二，故兩皆言開顯兩門。皆言權實有何異者，迹中則三五七九等為權，一乘圓教佛法為實，亦得言一與一切，亦得十界十如十界因果。本門則如前權實並名為權，過去久遠最初所得權實並名為實，亦約三世九世，亦言四節也。此則橫豎異也。若爾，何不云約本開近顯遠？道理實爾。今為順經文要便故，經云開方便門示真實相，以此一言在二門中間，結迹開本貫前統後，有憑易信故也。又本文云實成久遠，中間今日皆是方便，即權實也。何不直依經文名之？諸家亦多爾故。然於經則宜名章，不便故也。將盡文義總可三名，謂從義如今文，依文如經，若依題名應云開麤顯妙，雖此三名其實一矣。此三並通二門，若三一名不通於本，故不約也。約通如此，若兩門各立名者，名有三對，迹中亦得云開偏顯圓、開漸顯頓也，本中亦得云開迹顯本、開近顯遠也，亦名異義一。如是前十四品直論此世成佛教化開合之事，未言久遠，故並是迹。後十四品並明實成久遠，中間今日未來並是方便，故並屬本。迹因本立，前未言本便呼為迹。答：未說不可說已，此並屬迹，故須如此名也。

次約二章各開三者，初合標兩三之名，次別示兩三，文處可尋。迹中三名者，此中宜約別釋，序即開權顯實之由漸也，正即正開權顯

實也，通即弘宣開權顯實也。次本三者，序即發迹顯本之由漸也，正發近迹顯遠本也，通即傳通發迹顯本之法永利於將來也。既約二門故宜此釋，亦得將此義歷前通別等諸三名，隨其義理相應釋之，彰此妙無方，以子各從其母、物各從其類，故作此釋。然須知其可不，可則言之，不則已矣，勿得若過若不及也。仰觀此中二三科判，則一部妙旨卓然獨絕，真可謂妙萬物而為言者也。其於明利也，雖日月照雨能復加手，既出既降爝火溉灌何復用哉？非今世者孰致於是？信哉信哉！若得此意，前來諸師所科不言其絕矣。若有異於此者，莫不悉是人情，非關妙旨趣矣。後之學者豈不深幸思之志之而勤之耶？

今記者，記者結示正要也。即丹丘既述大師兩科判已，仍結已用從其正要故也。亦是結示前述科判之正要，起後料簡釋成意也。言前三者仍有兩解：一云初大科一部為三段也，簡後初故云前也。既有兩重科判偏從前者，正以本門之前仍有流通及序，其義不便，但是一時之意未為究竟，故須却從前三不從後也。其次更有一釋，所言前者，正謂後中之前，即具指後科。初約迹中前三段名為三，非謂指前大為三也。今觀此兩釋雖並隨文，要未詳其實，而說者皆以初釋為當。今先以十義明從前非，後以一字彰文本是。何者？一據經文，即如二門三段分明日月不可蔽故。二據經題，正以此二三義故稱妙法喻以蓮華，若棄此要無能顯故。三據經義意，三世諸佛出世利用始終宗極唯此二門，故迹門名諸佛大事因緣，本門云乃能問佛如是大事，故知利益之要無出此二故。四、據玄文序，大師及丹丘兩序皆言二門三義，故大師序云前後，丹丘釋云玄義述於文心莫過本迹，丹丘序云四華六動開方便門，三變千踊表真實地，是皆即言迹本故。五、據玄義正廣釋中，名則各六十重，用則各論其十，義用深廣無出此故。六、據疏文亦分二門三章，尋後便委釋簡二三義故。七、據疏文示因緣相便明四節，若辨從前後無因由不可會故。八、據疏中消釋經文，始終皆依二門並不依前，又方便初騰二正已云遂近故。九、據大經疏亦用三五兩科判，雖始終不廢通途三段分，而正用五章消釋，彼此例相同故。十、據大師臨終歎云：本迹曠大微妙莫測，輟仃絕絃於今日矣。如此經歎宗要之極，意特在此不合乖違，若棄從前不為承順故。以此十重文義，故知簡後從前決定非也。所以非者，正由字誤故也。上已十義辨非。

下約一字彰文，本是何者，雖決定知前字是誤，但未能知本是何字，抱疑積歲，推尋不已，忽以大曆未年，於天台佛瀧寺，值遇先輩，示一全未添削本，尋此章中，乃見前字本是兩字，方知乃是簡前取後，從兩三段消文，於是委積之疑，一時頓盡，得一字，知前兩釋，定成鯁塞，十種諸難，渙若氷銷，論語云，一言與喪，信於

是矣，或曰，前既是兩，不知何致如之，今明其由，不過二種，一由晚人改是，二由字形草行相濫，抄寫之誤，以此故致如之，如云，經無大小，必分三段，晚人不曉，便謂皆合如之，遂即改為前字，如大經云，義未云走，雖不敏學者，多不曉走字之義，中有甚者，改為厶乚 ，又識此厶是私字，便以當於其字，此有兩失，不識走字之義，不識厶字之音，輒爾便改，此亦如是，又如文中氣類之信，有不曉者，謂氣為舉，便改以為舉類，又如不曉弄字之義，而改為抃曇鸞之流，如前已釋。此皆晚人無識，專輒學中，差多此輩。字形濫者，即如前明例字為礪，下文隨他為雖作，大經疏中先仙豫為佛像，道用為道因，問答為得益，前文哴胤為呼澈，俗中魯魚晉豕，如此之類，不可勝數。並由此等諸字，草行及真，形體相濫，傳寫不體，以至於此。今此兩字，與其前字，草體亦全相濫，所以變兩為前。通雖有前二，緣別正由於後一，所以然矣。且大師稱歎，以為輟仃絕絃，此之一字，致前十難，在於急要，亦何商於仃絃哉。由來為前輟絕久矣，今幸值遇，請永續之。蓋乃大師丹丘之意，時會而昌 ，豈餘所能續哉。或曰：從兩非前，信無讖，或但未能知。既是一經，何為兩重科判。既為兩判，何復必從後兩，而不從於前三。若雖是一經，而有兩門，不可一向，故須兩判。然兩門乃是諸佛之大事，一經之宗要，又於消釋，特為便易，故須必從後兩。前則不然，故不從矣。

問：設作一向，何咎而云不可？答：若一向通，中間非全正說，失二門意。若一向別，迹門無付屬，本門無證信，失一經之意。故必須單復相倫，而不一向。

問：直大分為三，於正說中開此二門，此復何咎而不然耶？答：此本迹二門，是諸佛出入之洪因，諸教興廢之玄由，義既絕於群筌，說亦超於眾表，故開二門各為三分，彰其體寄持明，妙用無方。諸師失旨，良以乖此。今奉斯致，故不然矣。問：既必為二三，何故前無付屬，後無證信？答：前已說竟，何須更惑？以顯二門故須兩三，以是一經故無二事。若爾，餘經亦一，何故有二？曰：餘經雖有兩重付屬，終無兩重發起，又無如是廣大流通之事，直適一時，非此玄絕，故不得例。縱餘經有多三分，終不越此初之一三，皆是一迹中之事耳。問：必通別兩意兼存，不可偏立。而序一品，或為通序，復為別序；中間五品，或為正說，復為流通；涌出半品，或為正說，或復為序；以後十一品半，或為通流通，復為別流通。既各只是一文，何義得兩？向答此義，牢有疑者，何有能通者哉？既遇起予，請輒試言之矣。然大略亦如前明一經二門之意故也。何者？且初序中，通序本通，別序本別。別序顯意雖別，密義仍通，以在一別之首，以別顯意，從通密義，故並為通序。既分二門，以

通密義，從別顯意，故並為別序。如是一經二門既不相離，則此通別相從亦不暫隔，乃至四句無方。思之，中間五品既在一經中心，雖顯屬迹流通密，以發起於本，又雖正流通，而旁益現在，從通從密從旁，故為正說。既分兩門，而在迹門之後，從別、從顯、從正，故為流通。既不相離，亦如前說。涌出半品，亦以一經中心，又以顯彰於本，以別從通，故屬正說。既分兩別，而是本門發起，以通從別，故復得為本序。以後十一品半，一經正說既畢，通勸弘持，以別從通，故屬通流通。既分二門，別在本門之後，對前別故，復為別流通。一經二門既不相離，故此二義亦每相隨。四句可知，此真可妙無方矣。思之！思之！問：通、別以論二門，各有通、別。流通迹門則有二文，本門但一，何耶？答：迹門在前未畢，故得有二；本門在後說意，故但有一。此且通途一往，若究實以論本門，亦自有二。何者？現在四信既云聞佛壽命長遠，故即是別流通於本；五品以下直云聞是法華，不言壽量，故知一向是通流通。故知亦有二義，並均齊矣。亦如迹中，通序雖別，而須在通，以滅後置，本門無故；別序雖通，而須在別，本門自有故。後流通中亦爾，五品以下雖別，一向須通，前有別故；四信雖通，一向須別，對前有別，對後通故。是則二門共有一序，各有一序；共有一流通，各有一流通。一切齊等，無不均一。如是則知此經非直所筌義旨微妙無比，乃說之勢數殊常。若非者，孰能蔽斯幽秘，闕此重關？每深慶幸，得遇斯寶，而力微劣，未能發暢，冀盡未來而讚揚之，後生可畏，宜當勇銳。

上來承便略料簡竟，自下更釋疏中料簡之文。若得向意，此殆不用更釋；或猶未者，更略明之。初問意者，此專約前第二、兩、三科文而作此問。答言：準曾見，未添削本。此中問云：一經云何有二：序、正、流通？本門何故無如是等？迹門何故但單流通？則具為後諸答作問而再修治。略直一問而含三意，後二便為因答而起，即當次釋疑也。問雖含三，意只在二，謂序、流通。下答正爾。二若無妨，正義自立。此正以一、二相連，故云一云何二。答中，先答釋，後結示。初中，泛引諸經，況顯今意。初引華嚴、阿含，明彼有多序；次引大品，明彼多流通；後結，明彼不乖。此固無妨華嚴意者，明彼一經有多別序，故云處處集眾。以集眾是佛放光召集，十方菩薩來會，即當現瑞發起，故是別序。通論彼經七處九會，一一處會之初皆有四事，謂時、處、主、伴。今此一言即兼彼四集者，即佛主也。眾即是伴，處即是處，集必有時，故四具足，並是當會發起，故並屬別序也。言處處者，即七處也，舉處攝會。若爾，即有九个別序，如彼經文自顯。次引阿含，以明一經有多通序，如是是通序五事之首，略舉故也。以彼經中集多少經共為一

部，通名阿含，其中小經各有別名，但紙數少，望於通名，如似篇章，一一文初皆安五事，故云篇篇如是。此兩例顯今經有兩別序也。次引大品，彼經第二卷中有累教品，即前付屬；第二十七有屬累品，即後付屬，付屬即是流通故也。此例答前含流通之問。此前所引並是互舉，正明一一皆有多序、正、流通例，況答前一經云何有兩序、正、流通問也。皆不乖等者，結前所引，況顯今意，謂是等經一一皆各有多序、正、流通，並不乖違一部。今此一經有兩序等，何得有妨而此疑問？故此結責，此是直例，然須知有況意，方盡此文之旨。何者？如彼經等，一一尚得各有多序、正、通，不相乖違，而今此經但兩，何得有妨而生疑惑？不如此者，前義未了，後方難通。

次釋兩疑：初因前阿含起，次因前大品起。初恐見前所引阿含有多通序，因即生疑云：若爾，今經何不同彼阿含本門之初亦安五事？故牒釋云：以非次首故也。次首如前次序義也。次釋因大品疑，勢數一同於前。言單流通者，大品兩重，今經本門有二迹門，但有勸持而無付屬，故云單也。雖釋前兩疑，仍有多妨起。何者？謂阿含亦非次，大品亦未竟故也。若釋者，阿含兼別經，是故雖非次首而亦得安五事；今經本同一經，故非次首不得安五事。大品直適時宜，故雖未竟而先論付屬；此經兼論發起本門，是故未論付屬。若爾，此則非例，何得引之？正以此故，向云須知況例是也。若泛爾取，可為類例；若尅實論，但是況顯。謂彼經一一尚得容多，況此而不得兩？然華嚴雖多正得為例，以彼只一通而多別序，諸會之末亦兼有讚法勸持，雖不同此亦得即是其義，故但以華嚴為例，正足次二一向汎爾為況例也。謂既通稱阿含還是一經，尚得有多通序，況今不得有兩別序？如大寶積四十餘會，新大般若一十六會，並是總集，多經勢數亦同阿含，其中並皆有如是等事，此即有多通別，正通並得以為況例。皇朝集譯當時未有，故汎引彼阿含為況，大品況勢尚得有，復況不得單？故並也。次結示者，彼有之意及此無之意，其義略如是也。可亦結釋此中若有若無之意，其義如是，故言云爾。云爾之言結示，如前所釋，非指後也。

妙經文句私志記卷第一

妙經文句私志記卷第二(從釋文方軌盡如是因緣釋)

石皷沙門釋　智雲　撰

自下是第四釋文方軌。此經名為妙法，旨趣玄曠，科判雖盡其要，解釋須得其方。此經名為妙法，如上科判妙旨，大略可知。將委明之，非其妙方不可，故次明方法。方法既妙，不先統會，隨文難用，故仍先委明之。此經特須餘可例識，故此須辨，餘略不明。不然，幽微之致何由能顯？故須明其方法。闡幽致之方既其玄遠，若不預先辨釋，直爾隨文無由可會，故須先略明其相狀。此經特須餘文仨可，故專於此委辨，餘文可以準知，故餘皆不先論之也。於中為三：初標數，次列名，三隨釋。初言帖者，帖謂配帖，即附逐隨文銷釋也。又帖謂委帖，即是消息之義，謂用方法隨文銷釋，使文意通暢安穩也。為四，即標數也。或云此四正是方法之數，先標為，次解釋作本。或云是標能彼四之數，次即列名故也。或合云標兩法數也，義並可通。今且依第二義，謂今明帖文方法為四也。思之，列數為作本，所以用四之意引證，更有聖言可憑示相，令先預識通本其體狀，文不必具，其義盡矣，故此四也。次列名中，此四一一皆通論釋文之四，謂列彼四法名數，乃至示彼四法之相狀，即先作此四種釋彼四法，故標云為四也。次隨前所列之四名，釋其義之相狀，即有四別。初列數中，先正列數，次明用與不同。初中正應云列名，那言列數？餘文無此體例。或言數只是名，如言名數，此不然也。今謂此中一言似含兩義，謂標數及列名也。具足應云今以四法帖釋經文。何者為四？謂一因緣等，今略但以一言兼之，故云爾也。其中一二三等即數也，餘是名也。或可列數是總標，一二等是列名。

始，從如是以下是論用與之勢數不同，即向分兩意也。思之，今依後義用與具否。因緣謂通明教興之所由也。約教分別所生教法之差會也。本迹顯示所起有久遠也。觀心明向三種妙用之有因，因之要極莫過是也。正令即今行人修以致也。道皆即心而具足，宜求諸己無專外他之事也。上列解釋方法，如是下明用與勢數不同。文有三句：初明其體必四，次明逐要元方，後明貴在要意不繁。文墨可尋，後文更自辨釋。此中初列為次所以引證二釋作本，次論勢數不同為後示相作本，至後自見。次所以者，明用向四法解釋之所以也。所以即緣由義，亦意致義也。於中有二：初明四數之所以，次明四名之所以。又初數次名，又初四所以也，次此四之所以也。由前云列數，意在此也。此四法故須明此兩之所以，此即釋名數也。又復因前處中之言而起也。初先問者，向云始終皆用四意消文，今

即仍此作問，何不過減專以四為消釋。何所以耶？匪者非也。此一所以之言徵上三義，此直論其通數未涉別名。答中三句，答前三所以也。初答第二不廣，次答第一不略，三略答專以四意也。謂若廣則過於四，側詞過乖於理冗長，智者貴理於此乖長，所以不好習行，故云令智退。智者後生曉學聰慧之人也。仲尼云後生可畏，故云智也。解釋本為令物致其正要，銳意習行，既繁不行，從爾何為？以此故不過四。若略減於四，則令經之意義不能周悉明顯。解釋本為顯明經之意義，既不周顯，用釋何為？以是故不可略減於四。此兩意者，蓋互章也。復令兩義，謂約人、約法。人有利鈍，法有略廣。今約處中，人法俱中當也。略既明意不周，廣是於理過分。過分既令智退，不周亦令不周，故是互顯意矣。不然，此亦難會。此兩答前不可廣略意竟。此二明不能揚教利物故也。甚要，思之思之。又初則詞過其理，次則詞不及理，此二揚教無益也。下答專以四之所以。如上廣略二邊，乖中失旨，於物無益。我今處中，稱理而說，令義意章顯於易，物可明了，學者則人法俱俱得，無復兩失。是故專用四法，不過不減，故云我今等也。此言出雜心論，今用以顯此意。此與前明科文體要，其勢一也。前明繁無二邊，若過不及，問津不貴，寄以顯於處中，科判則當。今上兩句明廣略，則過不及，學無利益；下明處中，則理無不當，學無不可。前是通明大體，說者皆別釋；此亦通論四數，說者亦作別解。前後並失其宗，可惜之甚，學者豈不慎哉！上論通數之所以竟。

因緣亦名下，次明此四之所以。向明但四之所以竟，或復疑云為處中故，但此中明若名若數皆是處中，故此釋其疑也。用四法不多不少信其必然，但四法蓋多，何必要用此四？是故更有此釋。所以四者，準文釋意，正以此並是處中，其餘四法不然，故須必用此四釋也。此四亦是處中，與向四是處中，云何取別？向四明非多少二邊，從容中當名為處中，此四不對二邊，直明其最為要當，故名為處中也。文中具顯，非是專輒自意，於此釋中即有四別。所以約因緣者，若無因緣非佛教義，若無約教不能顯此經義，若無本迹不能盡此經義，若無觀心不能顯前妙用之義，如是妙因妙果自行化他妙體妙用義盡於此，此四要當更無以過，故須特用此四釋，不用其餘四也。初用因緣釋也。於中先明用因緣釋之所以，次更問答顯成處中之義。初文約感應釋，仍先標云謂夫因緣者亦名感應也。此以感應為因緣義，雖言亦名正顯於即，同是眾事和合能生起義故也。然因緣兩字義有通別，通者相即同是一義，別者親生為因疎助為緣。感應之名專別，感是徼動之義，應是酬對之名。故儒家以動釋感，以對釋應。因緣之名，又互通於能所。故止觀云：或因於聖緣於凡，或因於凡緣於聖也。感應之名，儒家雖有通義，今一向別。應

專在聖用，感專在機緣。今既以感應釋因緣，直依言次，感即是因，應即緣也。又通淨穢，今專淨緣起，後文正爾。然要而言之，直簡自行，章於化他用，故以感應為釋。何不以感應為名，以因緣釋之？然此言因緣，正本言感應。又因緣是佛教之宏宗，感應是儒家之大要。故李思慎心鏡論云：釋謂之因緣，儒謂之感應，其實一也。故用釋標名，以儒釋之內外並彰，因緣之理彌復顯要，又會通正經故也。今為顯淨妙因緣，又令兩字之義各定，又顯聖用故矣。因緣釋以感應，其意盡矣。眾生無機，正約感應以釋。夫聖人雖有慈悲妙用，利益無方，但無機感，終無有應，故云雖近不見。有則必赴，故云遠而自通。言近遠者，此下文云：常住此說法，我常住於此。以諸神通力，令顛倒眾生，雖近而不見。同在此土靈山，無機不應，故近不見；雖在十方，有感應必會，故遠而自通。又若無機，雖在同居而終不覩，故雖近不見；若有妙感，雖在寂光而必赴會，故云遠而自通也。慈善根力，大經十四梵行品文也。初修一切善行，以無緣慈悲普熏一切果時，常能無方與拔之周，故云慈悲善根力。慈善根是因力，即果用也。此上一物無，則言教不與有別。言教得起自者，任運利益，即無緣也。通者，會也。易云：夫易，無恩也，無為也，寂然不動，感而遂通。此即易道之感應，今借此語也。此上句舉無顯有，下句正顯有也。又下既言有而自通，則上若無，雖至欲見而不可得也。夫因緣感應，並是通談，未即論別。若分兩句，對於今昔，則別而失通，何俟更明？約教但正明感應相待，今昔皆爾，故不應別。思之。結者，如此一切，皆由感應道交，言教得起，致諸利益。若不明此義，則不識聖化之所由，徒同從邪無，況此妙致？以是故，須用初因緣以釋向，用感應以釋因緣。感應道交，即是因緣合會，方得事起，即因緣義亦所生法也，故結以因緣釋也。

向釋因緣所以處中之義，亦已略顯，然未全悉，恐後不達，下更問答以委明之。初問舉所感應事廣，以徵處中之義不成，起以妙釋成也。此義廣如玄文，感應妙中，不可卒具，而今略以言之。機眾即十界權實不二三業求離得也。文中略言求脫，脫即求離諸苦，亦即求得諸樂也。以此為機，感於聖人，應而與拔，應亦眾者，即以感故也。起十界權實不二三業之與拔也。此事橫豎，彌滿法界，感應一事，殆言四法並為處中，其義安在？然此直就當文以問，不對餘三，以向所釋，即約處中之義。今問若以感應為處中者，感應之事如是，乃更成廣，何有處中之義故也？正為顯成要當之義故也。若此一不成，餘皆非也。然感應義廣而名要，恐後不達，故約義以難名，使釋成名要，以正為釋四名要故也。此一既爾，後三例然，故此一問，成前起後，後承前勢，直釋之也。此舉事廣以為難也。次

引大經答釋，此即十四釋慈無量文也。此並當應之義。夫應是聖人利用，利用要以慈悲為本，慈悲復由其因，故言慈善根力無量，如前明也。若案經文，或且身事廣多，名無量也。門即能通出入之要，從此起應，引物入也。依此慈悲善根之力，起無量種利益之事，用雖復無量，總要不出神通。神通或且在身，密對於口意之廣，故云略。或總三業之名，對於十界權實及以不二之廣，名為略也。前或未全，即盡應義，則以此事類顯聖人利用之事，雖廣無邊，總要不出於應。應對於感，應既如是，感亦如之。群生求脫，雖復眾多，更不出於機感，故知欣赴之事，事雖無量無邊，撮其樞機，要由感應。感應既即因緣，則知因緣是佛法之宗要，此義最為要當，則此名義處中明矣。或曰：前非略廣二邊名為處中，今以略為處中如何？或有釋云：此以對廣名略，非是減少名略，以仍須至於四故，還是對於二邊名為處中義也。今謂此恐不然，前總論四，即以中當名為處中，此別論此四，則一一當分皆是要當名為處中。若如所釋，還只是總，非論於別，則別當分並不得名處中，失於宗義，以文一一皆對廣非要，以顯要當名處中故。故釋略字有其二義：一者總攝，二者簡當。今言略者，正當、簡當之義，此最為中要，於事無不收，於理無不會，正當、要當之義，處中明矣。降此以外，餘則無能攝顯，故名雖同而義有別，不可思應知。此章與後三釋處中之義有異，後三皆傳望於前，以簡顯要，此一最初無前可簡，故直以名事對論於後，持起問答，良有以矣，思之。然此因緣有通有別，通論十方三世聖人三密六塵對機利用，總是感應因緣交合而起，別論即此土釋尊一代利益之事，又尅實論即此妙經一部四悉利益之因緣也。但因緣本是通論，約教本迹方顯其別，文中或時從別，或時從通，今此意雖即別，名義一句仍通，善須得此意，乃可不惑。

次明約教所以，所以因緣之後復明約教釋者，亦以處中故也。此復何義得是處中？前明因緣當分雖為處中，然則通而未別，殊未顯於此經之意，若非約教無以能顯此義，更為要當故為處中，所以次須約之以釋。此文雖少即含三意：初明感應義通，次須簡從別約教顯別，若不約教顯別未顯今經之意，次明今正為顯別故約教以釋，後結以是之徵。約教之義要當處中則顯，是故須約教釋。然此中正明意，先因緣六塵通廣非為處中，要當今別明此土聲塵，故次須此為也。然此中須簡二意：一對五塵，二為簡權顯實。又略但明初義，次義本中自章故也。然此章凡對三通以顯三別：一對五塵，二待權顯實，三絕權以顯實。文中從略且顯初也，至下入文即明餘二，不得此意殊未可會。初即約教之由，次即正明約教，後結也。初言通者，遍收十方六塵權實，差會一切感應之事，故言通也。今論此土

聲教佛乘感應之事，故為別也。舉通以起於別故為由，別則正顯故為正，非教無能如此簡顯，故須明也。應知此兩句雖通別殊並明感應，今上但舉感，下但舉應，互舉一邊顯義齊等。又須知上句有多通義，下句有多簡別，不然不可會也。前明感應雖復廣若虛空，要不出於六塵權實差會等事，具如淨名等說。言此土音聲者，音聲即言教也。機宜不同，此土以此為機感，故如來以此為應益。然亦非不因餘塵得道，但旁少故從正，多說故云爾也。餘土亦然。甘露天上不死之藥，譬大涅槃常樂四德。門者，即言教也。開者，顯示也。謂應機以音聲教化利益，則是為諸眾生開示大涅槃門，令其因以通會三德秘密藏中也。然佛事等言有通有別，通謂以此音聲為佛利益眾生之事也，別謂以此音聲與諸眾生而作成佛之事也。甘露門義亦爾。大經云：有涅槃，有大涅槃。涅槃既有大小，門亦如之。雖有通別，準約教意本為簡別，顯此經意則並宜從別也。是則權實麤妙待絕之旨，都在此一言中。然非約教意，亦不與次本迹初牒文會，可以思之。

次明本迹所以，次更須約本迹釋者，亦以處中故也。此復何義得為處中？以此經中盛論本迹之事，前約教釋者，當分雖為要會而未關於遠近，若不更約本迹，經意猶為未盡，必待此釋方能盡會此真要當，故為處中，故次更須約本以釋也。文中亦含三意：初明約教亦是近迹，次明更須論於遠本，若不論本但知近利未識遠益，經意未了後結以遠，故為要當處中須約之以釋，此三大意亦如前也。初雖雙牒前二舉由顯正，正取設教次第緣由故也。言權實者，權即三也，實即圓也。於權三中二淺別深，以權名通故須更別言也。今謂權實約教、淺深約時，即四教五時橫豎之別名故也。又亦可權實在昔分流各定故為淺，於今合會微妙無方故為深，深即妙也，淺即麤也，蓋乃麤妙之謂矣。故下文云已今當說最為第一難信難解，即其義也。約教之義固當如是，約教雖復顯示如是差會種種功能，並是垂迹近事，未關本迹長遠，若不更論本迹其義未了，故次正明以顯本。文有譬合引同，譬合之言極略，雖會此仍前教為迹，故作此說。如天上一月影現百川，惑者但見百川多影，不知天上一質，智者以指示之，應知指在於一月，須置指以存月，豈可仍專於指而不觀於真月，乖於智者以指之意，豈可然耶？如來亦爾，從一遠本垂於種種教化之迹，物雖覩斯迹而都不知本，如來因以示之，應知迹在於本，須王迹以尋本，豈仍專逐教迹而不更尋遠本，失於如來垂迹利益之意，豈可然耶？次引肇師言同正助明於此，然彼師意但在體用，今在遠近，言同意別取言同也。初句從本以垂迹，次句須云迹以尋本，如是不可但明約教而不明於本迹，經意未了妙用未周，

則如意妙實始獲其半，豈可已乎？此極要當處中明矣，故約教後須更約此本迹釋也。

次明觀心所以。所以本迹之後復須觀心釋者，亦以處中故也。此復何義得為處中？以前三種道理，並是說彼至聖果上微妙之德，當昔之時利益一切之用。然果必有因，用須得體，能致體用，要唯觀心，故須明也。末世欲致如此妙能，唯宜修此妙觀，能修此要，則為妙因能尅妙果，能令妙體致妙用矣，不最要妙哉。至於即時初心行人，雖復談彼未有利益於己，然則聖人垂教，正令一切因以了知自己心內自有如是道理，推求欣勇進修尅證。若不約此以釋，即於行人都無利益，聖人垂教之旨猶未終極，此復最為要當，故是處中。以處中故，須約此釋。是以本迹之後更須約此觀心釋者，方極其致也。文中亦含三意：初明初心行人專他本迹無利，次明但觀自心高廣有益，後結。以是之故，本迹之後更須約觀心解。言迹廣等者，迹乃橫遍十方五時八教十界之化，故名廣；本則竪通三世利益，故言高。並他極果之妙德，於己初心行人無所利益，故徒勞無極矣。徒，獨也，空也。高既不可極，廣亦不可窮，廣既徒自疲勞，高亦虛成困苦，文亦人法互舉耳。此明初心行人專前果上兩用俱無益也。下引譬顯。此即華嚴問明品中譬斥多聞不行文也。經云：譬如貧人日夜數他寶，自無半錢分，多聞亦如是。今引雖略，意則兼具。今且直約此中釋者，初心行人無功德財為貧，無智慧德為窮，世以不達不用為窮，即賤也。又此既譬於前，亦可對於前釋無迹中十方廣大功德之富為貧，無本地三世利益用為窮。終日數他寶者，譬前尋專他聖本迹功德也。己身功德智慧未有分毫，故無半錢分也。初心行人專尋前他迹本無異於此，故云多聞亦如是也。然彼經意正斥廣求其解而不修行之失，此明專外習他果地功德，不知自己心中自即具彼道理，非直無行亦乃未解，彼有解而不行尚失如是，況自內無解行專習他外果用，豈是聖人垂教之意致耶？若謂信行則可然者，夫論信行意亦不專聞信於外，正通聞信內外故也。又信他本為自內，知自內具假他外以為緣，助發我之自內故也。若欲深信於他，先須深信於己，己若不深他必不厚，若能深達信己，則於他外彌增信樂，即特學或不信此觀心之釋，則自他之信有無深淺其可知矣。今作四釋，前三信他、後一信自，信自為因、信他為緣，因緣具足則能成辦大事利益，豈得不約觀心以釋而欲專他事解？名利既倦，擲以別求四句，斯亦可哀之甚矣。上明專他無益，如是下明但觀己心則有廣大義利。照了自心本來具足十法界等一切因果之法，廣也；皆即三諦不可思議之理，高也。扣謂擊發感也，但修此觀即能感聖之道也。至人從本來只為利益一切，無機感不遂乃本懷，今能作觀即有可應利益，故即能感聖應也。無窮之聖即前

已致本迹之聖也，高廣無邊際故也。於自內心作本迹之妙觀，以發動外已得本迹之聖應，此兩句即翻前尋他本迹之兩句也。下兩句明有利益，翻前尋他無利益也。致，得也，至也，能感聖來應也。已利，入位之功德也。逮謂及至之義，即是證也。今謂既約自心作高廣本迹之觀，感他無窮本迹之應，機成致感即是感應道交，獲大利益即自證得上來心中本有高廣本迹功德，非前數他高廣之利，故言得已利也。淨名云：諸佛解脫當於心行中求，此之謂矣。此即本有而今顯現圓妙無方。六即事無濫法，所以約本迹作觀者，正欲攝前三釋故也。以本迹釋具攝前三，前二並迹故也。故作本迹之觀即具攝前三義，在文自顯。但觀已心高廣即當分作本迹觀心，扣無窮聖應即攝前已他本迹之事，機成致感即攝前因緣，逮得已利即獲圓妙利益，如前佛事甘露門關攝前約教義也。故此觀心即具前來三種功德，故知直守自家方寸之地而獲彌倫太虛之功，觀心之解豈不妙哉。

上來別釋用此四法釋經處中所以竟也。但文中含義尚多，今欲令易解更略助辨。然此四釋開涉處多，如前所明雖復一一簡非，且為顯成處中之義，備論其狀寄在入文，故此中極略。然所學者不能圓達，於前迷後、於後迷前，經宗釋意並皆不得。今欲令玄達其道，於後備處益明，略述於前以為玄通之地。何者？於四義中一一不逾簡顯二義，若通言之一一皆具三義。且因緣三者：一為顯諸法之大體二諦三諦也，二為簡破世間乖體之妄說二諦義不成，三為顯成出世正致最尊勝故，即一切權實之教也。次三者，即向所生正法之上仍有三也：一簡通五以顯別一故，次為簡權顯實故，後明開權顯實故，非教不能故，仍有此三也。三中三者：一明向義仍遠近教，次明即權實故，後明又即絕待故。最後三者：一章果用有因故，二寄他以顯已故，三明最要動篤已即自具他能故。此上下文義並自明矣。若得此意入文不難，故略述之可無惑矣。如此四法，前三是事解，後一約理觀；前三說他事，後一明已事；前三約他化，後一論自行；前三說果用，後一說因體；前三令解外，後一令解內；前三外信他，後一內自信；前三為信行，後一為法行；前三為講說，後一為修禪；前三對法師，後一對禪師；前三異禪師，後一異法師。略明為此十種所以，故須約此四法解釋。然每上半何故至三，下半何故但一，亦各有其所以，可以自思，不繁述也。然一一皆不相離，則十種皆都異也。然一一義其異相者，因緣有四義，約教則有四四，開會唯一四，四五之義在其中矣。本迹之狀，高廣難思，大略而言，且為四節，謂久遠、最初、中間、今日、未來。此四一一皆有四五開會，前約教但四四成一四開絕，此番則有四四而同歸一四，又於一一中皆各具四四而同歸一四，以一一世皆有本迹故。觀

心總攝於前，以前不逾高廣故也。已修此觀，得此妙能，本將致此能，但此則而已矣。此並一家諸文中有，非自專輒。上來束明意竟。

今更明四互相攝者，初明因緣，既是至聖應感利益之事，此即總論一切正因緣也，故餘文並言正因緣法也。只此一言通破一切外計，通顯一切佛法無不畢盡。何者？外計雖有四宗六乃至九十六種不同，束要而言不逾邪無兩種，邪謂萬法皆從微塵世性自在天等而生，無謂自然愧爾獨立，具如諸論所明。今此正言破彼一切邪，因緣之言破彼無因自有，故此一言破於外計都盡。通顯內者，通論十方三世一切佛法，若權若實若不二等，皆從正因緣起，故是通顯一切佛法，真可謂一言蔽諸矣。如是雖並為正，未分權實差會。次約教釋，委辨施開咸歸不二，則前所有感應莫非是因緣也。雖並但是近遠，未章遠本。次約本迹，會迹歸本，則前近妙因緣莫非久遠妙因緣也。然並他聖果上久遠妙事，何異於己初心。次約觀心，則向他外妙事，莫非即心久遠微妙之因緣也。此豈遁遠乎哉，即心而是矣。具如前來觀心中明。因緣既爾，餘三例然。約教只是顯妙，即妙因緣，妙本迹，妙觀心也。本迹只明久遠，即久遠妙，久遠因緣，久遠觀心。觀心只明即心自有，即心高廣，即心皆妙，即心因緣。隨舉其一，皆即具四。故知此經一部，始終莫非因緣，莫非皆妙，莫非久遠本迹，莫非即心。四只是一，一而能四，自在無方，斯妙致者矣。上來約處中，專釋用此四法之所以，而含兩意。初約中當處中，釋專用四數之所以。次約要當處中，釋專用此四法之所以。具如前竟。何故約此處中釋者，中當顯數無過減，要當明顯名其巧會。此意總明用妙方法，釋於妙經，能所皆妙，豈不盡善盡美哉。

次引證者，引此經文證成前用四法釋也。前明所以是明依義，今此引證是明依文，有義有文是真可信，立義大要必在此二，故所以後復引證也。既證於四即有四別：初證因緣，又云下證約教，壽量下證本迹，譬喻下證觀心。初中先引次釋。言一大事等者，只為應起群生有大機感，為說大法令得大益而出於世，故云大事等也。然因緣通於大小如前所明，今既正引當文則不從通，故言六事正顯此經由也，亦即名為妙因緣也。若且引通證者，即如下文知佛所說經因緣及次第等，故知須約因緣釋也。此句是明一部要意，經既自作此說，則一言一句莫非大事因緣而起，豈得不約因緣解釋？因緣既即感應，故證因緣即證感應。若欲更別言者，即正法華世尊所為感應如是，即其文也。如是則彌為可信。釋中先簡非，次顯是。初中言非一等者，異故非一，小故非大，非為令得自證妙體之用，故非佛事，不能招致妙應，故不成機感，具應簡七方便，但言人天小乘，

且從難對大略言之耳。後正釋中委悉。次顯是中言實相者，諸法妙理即無相也。正應通言一乘，何故別言實相？然一乘通以實相為體，故普賢觀云：大乘因果無非實相，從本體說故也。下文示真實相，然理非數量，通於一切事理，不簡別也。何故言一言大？乃不思議為物假名字耳。又亦非事，為令眾生同得此法，常用此法為化，故言指此為事。眾生有此大事，機感即因，佛為此出即緣，此大事即因緣總別之異，故但釋大事，不言因緣，後文具顯。

次證教中亦先引，次釋要。初即釋尊章中略顯實文。此意者，開昔權教即實教也，釋中自顯。言當知者，謂決定應知此言意如是也。且何者種種法門者，謂即一切聲教也。法門之言雖通，意在於別，故以聲釋之。法門既是聲教，則種種之言是聲教之種種，不知復是何等？故以下四明之。釋此四種諸說不同，恐繁不述。今謂微、細、劣也，即世人天之教；著、勝、大也，即出世間三種教也。權即總指前前微著，實即昔之圓也。皆為者，並與也，助也。佛道者，不二圓妙教也。筌蹄者，方便也。當知昔日所說如是，若世若出世、若權若實種種聲教不同，並皆與此一實，非世出世、非權非實不二，無有種種圓妙之說而作方便，故云當知等也。此是却說昔日施設種種之意然矣。何以知昔所說意之爾者，驗今之言以知昔意然矣。而今既並開會無復種種，故知昔施種種並為，而今種種而作方便定矣。又正如下五佛章中皆為之言是也，則文義明矣。可善思之，勿失宗旨。昔權可爾，實豈然也？斯灼然矣。何者？至理無二，豈有如是種種差異？當知於不二中作二說者，皆為不二而作方便故也。此義足以明矣。但人心麤，不覺其妙，更須略以言之。且如不以初不受大實擬宜，即無小權誘引雇作。若不引作，即不堪彈斥濤汰，即亦不能耻少慕大，然後等賜大車，付以家業。以是是故，知昔日權實並為非權非實，不二無方，而作方便明矣。又無量義明自從得道以來，種種說法，種種得道，仍云四十餘年未顯真實。此經下文已今當說，最為第一。又藥王品中十譬歎教，皆對昔日諸經以顯此為妙勝。以是道理，定知昔日權實種種之說，皆為此妙無異之說而作方便，信不虛矣。文中正恐或有不信，故更引大經以證成。言筌蹄者，爾雅所明，並是取物之器名也。筌謂取魚之器。邢璹注易略例云：筌，魚筌也，以竹為之。故字正從竹而不從草，從草乃草名也。蹄即取兔足器。蒼頡篇云：取兔之具。說文云：取兔之網。邢注略例云：蹄，兔置也。又云：此二喻並有莊子也。然器、具、網，名異實一。字或作蹄，說文作罝。莊子云：得兔已蹄。作此蹄字，世俗相承從於此，故今亦爾。然此蹄字乃是足蹄之義，非此中意。或有約蹄解者，謂張兔者先尋其行蹤，然後施網取之。此言謬之甚矣，正以此字古今通用。又以古來字少相承，

引此蹄跡之字，正應作此罣字，謂取兔網，如前所明。然取喻隨義不同，應思其義，勿專遂語。此之二字，世俗共用，以喻言教能顯義意，即以義意為魚兔也。今此意則少別，總喻昔日教理，為今教理而作方便，則昔之能所並為今能筌蹄，今之能所並為昔所魚兔也。如此共是一義。若王弼作易，略例以蹄兔喻於言象，以筌魚喻於象意。故彼文云：故言所以明象，得象而忘言；象者所以存意，得意而忘象。猶蹄者所以在兔，得兔而忘蹄；筌所以在魚，得魚而忘筌。然則言者，象之蹄也；象者，意之筌也。彼釋者云：以蹄兔在陸近顯，故喻言象；筌魚在水沉隱，故喻象意。以彼有言、象、意三之別，故有此異也。今若分別，以昔施權為此顯實依蹄，以昔說實為此顯本作筌，亦有其義。今應且從通說如前，不從別也。思之。次引大經。此即大經十八闍王逆罪，因佛為惡除罪滅，說偈讚佛三蜜之中口蜜文也。文云：諸佛常軟語，為眾生故說麤，麤說及軟言，皆歸第一義。今謂此言義含通別：一、往別者，以王前煞父，深生憂悔，蒙佛為說殺父無罪，如理妙說，安慰除已，定執有罪之心憂悴，此即軟語也。若於餘時為不信有罪者說殺，定有重罪，以對治之道為眾故說麤也。如是皆於無二之中為物而作二說，令物同歸非麤非軟無二法性之中，故言皆歸第一義也。以是承前為已除罪之後，善荷讚歎，故須有此別義。通者，通於一代所說，盡皆在此四句之中。文既云常，故不局此一時，若局一時不名常，又未盡佛口密之用。又其文中通歎如來一代三密應用，即寄通讚而不失別，今正用其通意也。麤軟，即前昔日權實之教，對麤名軟，軟亦妙也，即是昔日相待妙矣。故云其聲清淨，出柔軟音，其義深遠，其語巧妙，即其義也，即是麤義也。麤即是權，權故麤也。第一義，即絕待無二之教，即前佛道義也。皆歸，即開會也。然所歸之義亦正是但對，非前二邊相待，所以名為第一義，其實並教，即筌中道第一義教也。此義妙會，以是定知昔日權實皆為今日無二而作筌蹄，若不約教以釋，此意何由可會？是故定須約教以釋。

次證本迹中，初引三文：前二證師，次證弟子，後雙結爾。初引本文，先明執迹而不知本迹，然我以下正顯本迹可知。次引迹中文者，此若顯說我本之言，只謂如來初發菩提心時起四弘誓願也。若密意者，即是潛顯久遠本時，故云我本等也。後文既顯久遠之本，故即本成以後施方便化，於此一段機緣當時雖未入實，誓終令得如已無異，今已會入故云今已滿足。亦可約經初二句本、次二句迹，文中略引本也。此亦通指迹中本迹，未必尅如下文，以且有有本之言故也。又為顯通作本迹釋，故引迹中通途之意。次弟子中菩薩是本，二乘及世邪惡等並迹也。然其中迹自有本，是古佛迹為九界之化，則此等本仍是其迹，且就迹門明其今日少分之迹，顯其本是大

也。聲聞既爾，菩薩雜眾可以意得。又諸經多說下文具顯，故此略之。然師之本獨在此經後文方顯，弟子之迹今昔仍預顯者，其有深致下文自顯，不俟此論結者，正為故皆必須通約本迹以釋，故須本迹解

次證觀心中，亦先引文，次釋會。初即譬喻文，末勸信文也。於釋會中，初且總顯，如文。若一往隨文逐事釋者，只明若人他時他處聞汝身子所說，信無疑惑，則如今日此處親從我及汝等大眾所聞，更無有異。以此勸物，令必信受，故云爾也。今釋意者，謂此經文意正如此也。謂聞外說，能生信解，即能明了自己心中即有如此三種道理，是得圓妙妙解，此總明也。下即別明三相。聞說開顯諸法皆同實相妙理，了知自心具此妙體，故是法寶，即所聞所信也。我只是佛，佛即覺，了知自心復有能照能信之慧，故即見佛寶。汝等即是大眾，了知自心真道妙慧之上具有一切德行和聚，故即僧義。故起信論？歸僧寶云：無量功德義，如實修行等。今即心中德行聚集，名之為僧。此並自心一體之三，非關外許。若見自心之三，則能常見；外三不然，非常非真。所以聞說而於自心能得如此解者，正以此經開會一切無二，皆令一切開佛知見。只此一言，即具三義。何者？知見有能有所，及以和合不二諸功用故，即三寶之義。故知為開佛知見，只是為開一體三寶。示悟入等亦爾。今聞身子所說，只是聞說此義，故能於自心中審達如是道理。如此三種，遍收一切功德。妙法一部，不逾此三。如玄義十種三法中釋，所以不引餘文，正以此最要當故也。信為萬行之本故也。舉此利益，勸物信解。若如尋常之釋，何足以為勸信？又復正論從其聞法，而云亦見於汝。故知此言，止是寄外顯內心觀。若不如此釋者，不與文義允會。既有觀心利益之文若是，故須約觀心解。然經雖寄身子，義通末代，一切弘通者也。注(云云)者，明有諸意，略如向所明也。思之。然此四義之文蓋多，略舉如是，足以為信，不俟繁廣。故知須用此四釋也。

次示相者，略示用前四法消釋經文之相狀也。如前釋文法既顯便應解釋，更復預前示相狀者，然前數之中文有兩意：初列名數，次論用與不同。上來三重共論，初列名數所以，而次用與不同所以，猶自未釋，故此示相顯此意。何者？前云始終皆須用四意解釋，而於入文或不悉備，貴在得意而已。而今若不在於先略示四種相狀，何由懸得此之意義？故今略示以顯前意，然後方釋此意。文未自見，於中為二：初正示相，後總結勸。初中示四種相即有四別：初示因緣相中，此文雖少意不易得，得其宗則不至難，失其本即其不易。每於聽儀之次，但見己本以遂末，未見治末以歸本，從本以理末，雖積歲月煩惑愈增。今輒尋諸文意，略以聊言之，以自釋自慰耳。

何者？此文總十一句，初一句標，次十正示。初言且者，對後別釋，委悉示此大略，總論云且也。四相皆約三段因緣，在初為本故云爾也。示因緣即感應相也。眾生以下十句，正示此經三段之文所從因緣而起之相狀也。何不應總論一部因緣而引為三分耶？思之此文正應為二：初明能起因緣，次明所起三分。道理雖爾，文乃不然。今且依文即有三別：初有八句明序因緣，次有一句明正因緣，復有一句流通因緣，即是三分因緣相也。以序在初兼總故有多句，後一因別故不多也。序八句中前七句明因緣，後一結由致。初七句中有四：前四約三世，次一釋常疑，次一約九世，後一釋所以。初之四節所以有此四者，為約本迹二門故也。由來共釋仍有四不可會，謂幾本迹。何以知爾？次問：何故先後異常？復何所表？何故便約本迹頓乖常體？且初者由來皆共，釋云：初二是本，次二是迹。次門所以知者，釋云：文云久遠故也。今謂久遠語通處處有之，何局於此？故不可會也。又問：諸文皆先迹後本，今忽先本後迹。釋云：後第三門亦先本後迹，何須此疑？今謂後正約本迹釋固須如是，此明因緣通於本迹，理數自別故非類也。次問：設如所對有何所以？二各其二何所表耶？皆無以釋。今謂此實不可通，不可強通也。次問：因緣義通、本迹義別，今明因緣尚未得約教，豈便約本迹？一宗翻倒都不可會，其義如何？有云：從來不釋，後學何能知之？疑者尚希，焉有能釋？今謂固當如此，以此之故，故四由來不可會也。今前三正釋如文，第四一中有其三義，如後釋疑中辨。今且據宗以顯正義，謂此四節約一乘種熟未成脫三，正顯此經二門之因緣也。直作四標義已可解，會者更復辨之。何者？不約一乘種等則非此經因緣，不約此之四節不顯二門之意，故約此種等三及此四節以顯因緣，方盡此經二門之致。前科經文有單有復、有通有別，通則單三、大科三分，別開本迹二門各為三分。後結要云：今記從兩三段消文，正為於此。若固前字，此文何由可會？如前十難此即其一，最為甚也。今此正明兩門三分因緣，迹門但一、本門有三。今此四中，初一迹也，次三本也。迹門但明一世故但一，本明三世益物故有三，本中三世如經與疏次第分明，豈應不悟？都由前來科末前之一字，致此四即二門三世一切倒亂，譬猶綱領既壞，毛自欲不亂者，其可得乎？故知此中文四義三，意唯在二，歸宗但一。何者？文雖四節顯義不出三世，意亦為明本迹二門三隔因緣義也。得此宗旨，前後承段簡而且易，終不能惑亂也。

且初一節正在迹門，種謂下種，即是最初下此妙道了因種子，下文名為將導，繫以無價寶珠也。熟謂長養成熟，即次以諸方便教化，令其初種增長成熟堪任度脫，下文名化城止息及資生也。脫謂度脫，即今開顯咸歸不二，脫離三道生死此岸，度到三德涅槃彼岸，

下文名為引至寶所，示本所繫珠也。此即大通佛所十六王子覆講法華，中間世世所生與菩薩俱，今日發起開顯皆佛道。此言雖略，迹門由致無不畢盡，不得見有久遠蒙佛之言便為本，殊乖旨也。何者？如來往於大通佛所，示為沙彌請說妙法，聞即悟解。當時彼佛說妙法已，愍於此等不悟，知必有在，即長時入定，令諸沙彌尋後覆說，與其結緣下種，及從定起加復稱歎，令其究竟必從得度，故云蒙佛善巧等也。既言塵點非算，故云久遠，故是迹而非本。文中雖別在序義，貫通於於三段，則前分迹門三段因緣盡於此矣。種即博地凡夫心中下種，熟即且令入七方便，此並圓乘不定聚攝。脫者有通有別，別即分極兩位，通者圓乘正定相似十信位也。今對方便成熟，宜約別種，義實通也。若非此三，不為此經因緣，以此經正為施會故也。初實、次權、後是不二，故約此三明因緣，深有以矣。若爾，此經即無熟義，此旨信為幽矣。以諸方便即是法華之能，所以七種皆名方便，正在於此，如彼華是蓮故也。故始用法華下種，終用法華度脫，中間即用法華方便成熟，從本從意無非法華故也。然此且約文別說，若義通皆有之，宜思之思之。別歷三分，分別可以思之，無煩更述。略釋初節三義如是，後三節中可以準知，不復論也。

次下三節是本門三分因緣，本在迹門之後，而有三世之別，故云復次乃至三也。初節過去所說三分因緣，經初問云：從誰初發心？佛答：我於此土初得菩提，教化示導，令其初發道意。頌中云：從無數劫來，悉是我所化，令發大道心。即是本地最初成佛教化，故是果時種也。其將總名過去近世者，補處既不識，固非是近，蓋望前二最遠，非望此世以為近也。指地踊者，舉示證久，後二亦爾。此是過去有三因緣，已稟法華三分利益之人故也。次節即是現在正稟法華三分得益之因緣也。此節即是向來初節迹門三段因緣也。前全取此，此全用彼，為對二門，故兩處出。雖兩處出，其實義一也。故前云今日雨華動地，此云今之開示悟入，及後疏釋現在益物之文，全指前迹門說。前云文四義三，正以此矣。或曰：兩脫似同，兩種熟異，文自分明，豈云不別？然此望前本，初種名為中間，若望第三，還是久遠，即前大通佛之時也。迹門成熟時，通始自中間，值其退大便，接以方便化，乃至今日，四味並是成熟。前則通舉其時，昔種之後，今脫之前，故並名為中間。此舉其法，四味並是中間調熟之法，故前四味不出權實，如方等、般若、彈行、濤汰，並以調熟故也。次節即是未來所說妙法三分之因緣也，可知。此前正明因緣竟也。

次釋常所疑者，疑云：此中準於尋常，且應通明一重種熟脫三以顯因緣，至後本迹門中方可具辨本迹三世之別，何故於此便作迹本之

說？失於常體，故即釋云如文。此釋是釋尋常體勢之疑，故名釋常疑也。言取意者，取後本門經文意也。今謂取下，第三門中意也。所以取意說者，凡有三意：一、為簡異諸經顯此長遠故；二、為簡異古今諸師釋不異故；三、為成前科中結從要故。初如大論雖廣只此初一少分，次如諸家只亦隨文少分，第三如前顯經最要脫故。有三意故取意也，諸家所釋不異諸經故也，為顯前來科文兩門三分因緣故也。若作通說亦非不得，但意不生，顯此門是後諸門之本，於此別委明之，至後門中益其明也。思之。

此前約三世竟，自下一句更約九世明之。前是約文，此下即約義也。以前文中必有此義故也。以三必有九故，故前且隨於經文大判道理，實皆各具三世故也。如是即顯九世說法華經三分之因緣也。言節節者，前明三世即是三節，皆各具三即成九世，故云爾也。何以明之？且如經中具明三世，即是現在所說明三。現在既爾，過未說時皆說三世，以說皆明本迹故也。今但現在之三，即顯過未皆爾，故即具九。前三既各有種等三，故今明九亦各有種種等三。然兩三當分皆各自有，因次相望則互為由，正如彼子果果子之義也。具如有此道理，故云無妨。文無理有、理有文自合通，故云無妨。然三世之名諸經共有，九世之說出瓔珞經，更有十世如華嚴說，謂於九上更加一念平等。彼明長短故即相入，以顯事事無疑。文成一圓數，故明於十，後文當說。然三既必有、九即必十，但非此中正意，故不論也。

次一句釋三九之所以，亦釋無妨之所以也。謂如前所明，節節三世九世，即念念常有三世九世，為種熟脫。然三九之說，猶是長時，尅實以論，故念念思之，以少大相因待故。又中間時長，乃有無量三世故也。又念念之言，即顯十世義也。思之不知何故如此，今釋之，仍先徵起，謂有何所以故，而能如是，故云何以故。次正引下本門三世利益之文，以釋下文如來舉此三事，以顯如來有此三力，故能三世益物。然此三句，雖次第對於三世利用，而一一名義，皆即無方，不可定局。如來當時作此名說，正欲但於此三，即顯於九，故舉之以釋三世，即是釋於九世，乃至念念也。以此微妙無方，故云自在說也。且如後文所釋應知。此且總談因緣之義，若別分別一一世一一種等，皆具四悉之義，方盡其致。具如玄文用中，及此後入文中所明也。

上來明因緣竟。自下一句結明由致，謂由前來如是因緣之故，致有序分起也。即是由前三世二門，有一乘、種、熟、脫三機感為因，佛為一乘、種、熟、脫三之故，應之為緣。以是因緣和合，故有妙教序分興也。若以前通為三因緣，此文即應結云：以如是等，故有序、正、流通分也。今既作此別結，故前不以為通分文。然實有通

之義，以序、正、流通後傳為由致，序最居初，故且別當所起。此正論佛當時序之因緣，不用滅後集經序之由致，故序分之言，正在於別。通序滅後，自屬結集流通之意，不關現在，故次亦直牒於別序，思之思之。次下一句是明正說由致，謂由序分因緣致於正說故也。由前序中發起應聞正說得種等益，以此為因，佛應起此為緣，以此因緣和合，故得有妙正說起也。文中因緣及以所起，具足可尋。初眾，即如下文三種眾也。希有之瑞，即下二土六瑞也。顒顒，瞻仰也，文云瞻仰待欽。恭，敬也，謂覩非常之瑞，皆生恭敬渴仰之心，欲聞具足圓妙之道，以此為因，佛起令其開示悟入，於此即是為作種熟脫故而說，故有正說分也。下有一句是明流通分之由致，為起末代種等因緣，致有流通分起。文雖偏略，亦有由正之義。初雖明應緣，即對感因，因緣具足也。非但等者，明前二分並是當佛在時利物，明復將此現在二門中赴利滅後機緣，故云非但令致。通序結集正在於此，故知通序屬結集流通利益末代，故古人亦呼為流通序，良有以矣。言後五百歲者，經論不同。若準毗尼母論，只今是五箇百歲，故云第一百年解脫堅固、第二百年禪定堅固、第三百年持戒堅固、第四百年多聞堅固、第五百年布施堅固。今言後五，即是最後第百也。若準大集經明，即有五箇五百歲也。第一乃至第四同前，唯第五百云鬪諍堅固。今言後百歲，即當最後第五五百歲也。若單五百，猶在正法，論文稍局。若第五五百，即當末法。如此異者，或是大小教門不同，多依大集經文為正。此據今經，下文藥王品末有此五百之言，蓋是舉其末法德漸薄、垢漸重、聖賢漸少之時，勸令流通，為作種等利益因緣，故云爾也。向來略釋三分由致如是，若直依此說者，於文即雖簡易，於理殊未通會。何者？對前明因，因乃甚多，所起三分唯一，則因甚廣大而果極微細故也。今明此中雖直一序正流通之言，具含兩種序正流通之義，以向具明二門三分因緣故也。又何但具一二三，只此一言即具含三種二門三分之義，以向具明三世因緣故也。又復何但直爾，只此一言仍即具含無量二門三分之義，以前異明三世九世念念無窮極故。經云：自從過去無量無邊無數量劫得道以來，我常在此說法教化，乃至盡未來際常住不滅故也。如是方乃由正相攝，因果相當，準因知果，一言蔽諸，故文直言序正流通而已，不煩而無不會，可謂盡善盡美矣。前結要之從兩三段稍文，正為於此。若爾，前但兩三，今何四三？前是大科，其文且為二門各三；今是委曲，辨其因緣本門具有三世故也。前云取意，正以此矣。如是方，如此經，由致深遠，利益廣大，雖太虛空猶未足以為方，豈與諸經由致利益相比類耶？如此之辨釋，方盡此經之致，豈與諸師所釋同乎？語其復劣哉！觀古今釋此因緣，或取諸經論意，或於當文隨事逐

語，其言徒煩，其旨至實，可謂雖有迹迹之心，終自甚為陋矣。明智之人固自知之，不俟言具，今且粗示，未遑委悉。此即此經三分因緣利益相狀略如是也。

次下示教相者，謂略顯示此經約教解之相狀也。以教有通別，若不分別顯其相狀，則此經之義不顯，故須明之。此經即以待絕二麤之教，顯於圓妙之教，是其相也。然前示因緣緣相，亦已足知此妙，但前正意不以分別諸教為主，故此更須明之，所以文中廣簡諸權麤，顯此實妙，即其相也。於中亦約三分以示，然但約通途一種三分，不分迹本二三，以二雖有近遠之別，同是佛乘圓教，但通作。又前因緣後結明三由致，亦但通言一種三分，而意兼含多種，如前明。此中亦爾，但通言一三，即其二三乃至眾多三也。以躡前勢，意則可知，故但通說可矣。於中三分各有五句，皆初四簡非，後一顯是，所簡之非，並是五乘七方便也。以此等並是昔日權施引接成就，非是本懷，不然顯其無種，今正開破，故並非也。既非此等，則是一實圓融絕妙之教相矣。一一所簡非中四句，皆初一人天，次三三教，亦並依常次第。初人天中，對下三趣沉濁，故曰清昇，此教即明清異之道故也。二乘即小道，所詮理狹，對下通大，故云小也。事理相即故通，三乘同行，對藏不通故也。不同前後，故名為濁事。何故並不為此等作序？義如次正為中明之。是中正直等，如理之道，無二邊邪曲，故云正直。無量義云：行大直道，無留難故，即正直義也。以正直故，故捨方便，方便即前五七捨之，故無留難。此難言捨，破廢開會待絕之義在其中矣。無上道即真實，諸佛所行之妙道也。此既序之所為，即是正宗，序本發起於正宗，正宗既捨方便，但說此之真實，故序但為此而不為彼，故前云不為，義在於此，所捨方便，即前非也。餘經或明隨他等語，或兼或但，或對帶等，今經一向隨自意語，故正直捨於方便道也。無上道對前方便即真實，實道亦佛圓道，若對經名，即妙道也。既正為捨，但作絕序，即是開破前方便法，即無彼法，無可更為作序，故云不作等也。即此顯是仍念簡非之所以矣。下二例爾。正中簡非如前，前約道明是非，此中並約智也。前人天即世間法，故此云也。則下三並是出世間法，一一皆有譬法。螢光除暗照物最劣譬折，智觀生滅破壞諸法除惑顯理最拙，故以為喻。下去例知。此喻出於大品，故彼經云：菩薩一日行般若，如日照世勝螢光虫。此正行三藏，故今用譬藏智。燈喻通二乘，炬喻通菩薩，懸達諸法即空異彼藏折，故云體法。星月喻別，星喻地前智，月喻登地智，以照帶教道之權故喻於月。今謂前之兩教雖異俱是照空，即與別十住義齊，即當一切智，故大論云：一切智是二乘智。別道種智正當十行，以出假通達諸法異前別後正當此位，十向修中未證亦兼此處，故正應指十行道

種智，思之。言不指者，不說爾此法也。何故不用？以序前既為捨方便但說無上道作序，今正豈更說於此等？故不指也。是中日光喻一切種智，世間除闇明物莫過於日，以喻除惑顯理莫過種智，此經純說此智故也。若日光現諸光無用，種智說時諸智廢會並無，故正說此而不說彼物也。

次流通中字者，教也，簡非。四亦如前。初楊葉等，喻人、天教。此即大經嬰兒行品文也。經明嬰兒乃有多種，丹丘總判，不出偏、圓，即漸、頓也，以彼經宗唯兩故也。各復眾多，今不具述。此黃葉即是偏中人、天嬰兒也。嬰兒通喻小善，此即最小之嬰兒矣。即此一文，亦自稍廣，備述乃繁。撮要言之，經云：如彼嬰兒啼哭之時，父母即以楊樹、黃葉而已與之，云：汝金。是兒見已，便正啼哭。或以木牛、木馬、木男女與之，嬰兒見已，皆生實想，止不啼哭。以喻如來為止眾生造諸重惡，為說三十三天有常、樂、我、淨。眾生聞已，樂生天上，便不造惡，而作諸善業。經但總合天上四德，疏屬對云：楊樹譬妄常，黃葉譬妄淨，木牛、木馬譬妄樂，木男、木女譬妄我。雖作此對，而不釋其所以。今謂應以柔軟難壞故常，形色鮮明故淨，乘以嬉戲故樂，並似於人故我，並非真實。不了謬謂，故皆云妄也。又經但合天上四德，不言人間。丹丘釋云：此中義推，應有人中四例常、樂、我、淨。文略不出此意，正以佛具說人、天乘，止下三惡，故合有也。今取文意，通喻人、天之教。半字對滿得名，此名亦出大經，並是舉喻。經中但出能滿字，謂毗伽羅論不出能喻半字，不知何物。古今釋者，約但逐文，有即釋文，無便即不言。然經並是約譬滿字，既出譬物半字，何得但法而不言譬？固為未了。準文字品，半字即是西土悉曇章也，或即字母也。經自說云：以是一切經書記論之根本，故名為本。西國俗中發蒙，要先學此半已，然後方習其餘滿字。故經云：先教半字，然後方教滿字。毗伽羅論以喻先教小乘，後說滿教，正與記傳說西俗法是同。故知以彼世間半滿兩教，喻佛說出世半滿兩教明矣。河西朗師雖親稟釋涅槃，三藏解釋亦猶未了，今亦未暇具論，且知如是。以此半字喻九部小法，即三藏教，以其詮理未滿，故名為半。次共別字，經論無文，但例前後約法義作，以論中有共教別教之名，教即文字故也。並從所詮之義以得其名，可知。通本通正，正既是妙，並已絕此等麤。既無此等，何所可流通耶？經中滿字喻方等十二部，此名猶通，故云圓滿。滿之字即是大般涅槃圓妙十二部也。此皆正宗，即絕待矣。此中五句並言字，初何不云？以並隨教取文故也。下既並是世間之字，初不可云世間字也。此三節同指一法，何故初並云道，次並云智，後並云字？此蓋以未分共顯

一致。若分別者，即顯境智教也，或理行教，即正說四一中之三矣。
次第又如此者，經中次第如此，玄義亦爾，道理亦宜然矣。此中要意，總明三德等諸三法之教相，故此言也。然妙教大體，不出待絕兩種。此中言雖似待，義即兼絕者，謂如是三分所非五七等權，皆即真實，實即是權，非權非實，而權而實。如是四句，盡收一切諸法，無是無非，微妙無方，不可思議，名為絕妙，是此教之相也。即前因緣，至此門中，同成此絕妙物矣。
次示是本迹相者，此經具明此義，今總略謂分別顯示此經本之與迹兩時妙絕三分之相狀也。何者是此兩三之相狀耶？文有六句顯示此相，束之為三：初有兩句正示本相，中間以下次有三句顯示迹相，後有一句譬顯前之兩相。初兩本中初簡却本因所宣者非，別取以下一句正示本果所說者是。初中所以須簡因者，既言久遠初說為本，此言通於因果，今正在果不在於因，在因有過如文所明，是故須簡。此中意者，正是簡他佛也。以正稟釋尊本迹之化，正辨釋尊自說本迹，豈得取因中所宣他佛所說？若取他佛其過如文，故知意正釋也。久遠行道對後本果故即是本因，三世一切諸佛凡說法華皆有二門三分，故云先佛亦有等也。故下本門初說四句皆云諸佛，即此義矣。佛佛相望無窮者，凡言本者最初之名，今正為論釋尊最初成道說此妙法為本，不得更指遠因所宣他佛所說。若取宣他所說，是則他佛之前更有佛，既云無始豈有窮極？非此宗旨故須簡却，以此正論釋尊之本故也。不繁他釋更成佛意，無窮之義如大法鼓經中所明，未遑述也。此句正是簡他之所以也，審之無惑。次正示釋尊本果所說妙三為本相也。有標有釋可知。妙因始滿、妙果初圓，隨感而應名為最初成佛。上中下語即是經中初中後善，亦名三語故也。語之與善體同業異耳。初即本義故以為釋，如此名為本之義自顯，不俟更廣，故云意可知也。
次下三句明中間、今日、未來三時所說，雖皆明本迹而並名為迹，並是以後時事從前初本上起，故並名為迹也。言中間者，除初實成一說之後，今日以前並名為中間也。準如下文，此時極為長遠，彌勒補處於是事中猶尚不及，故直總云自從是來我常在此說法教化，而前後不出兩時因化之事，故今亦且略舉此二以顯中間之迹、奮迅之譬。下文次第正喻現在益物，今以譬未來者，以有二義故也。左右振捔譬現、將前譬未，下文有此二釋，故前為現、此復為未。若爾，大勢亦具二義，何但具二？奮迅之能將劫即具過義，此一既三，餘二例爾，故前引以證釋九世，良以此也。後文委證永長久也，謂盡未來無窮極也。問：但正應云雖各有本迹、各有三分，初並名本三分、後並名迹三分，本迹之相即顯，何須沒本中下並名為

上、中間名中、今日已去並名為下？是則本並名序、中間並名為正、今去並名流通，義豈然耶？答：一往觀之實如所論，然應別有深致，但未能的知先並不為。今誠言之者，蓋欲就此本迹三時三說，仍即混之以為一實，共顯微妙無方之致故也。例如無量義經具有三分並名為序、法三分並名為正，普賢觀經亦具三分並名流通，正以共顯妙致故也。此例雖不全同，亦分相似，如謂不爾，請俟高明。問：此與前因緣中俱明本迹，俱有四番，何故不齊？答：前隨經文科分次第，經迹以顯本，故先迹而後本。本中又總不出三世，故除今日之前，並名過去。此中正論本迹，明從本以垂迹，故先本而後迹。迹復自有三時之別，故離前過去以出中間，各有所以，故不相違。更有餘異，在文可尋，不能繁述。次譬雙顯本迹之相，示是明前本迹各定之所以也。多枝葉喻向三重之說，一根本喻前最初之一說，不得傳指喻於本迹，須各定如前說也。顯有此意，今合之出，故注云云。問：相待可爾，若至絕待四句，以論不可思議，豈應如是？答：今正論本迹之相，不論本迹之性，何得輒以此難？又正論本迹未論麤妙，何得輒以妙義為難？又尚未論相待，豈得輒以絕待為難？此固不所應矣。然世多爾，不獨一二，並由不思，直信妄情故也。思之思之。前來因緣約教兩義，於此門中並是今日之迹事也。前云取意說者，正取此門意矣。兩門相攝，其義並盡，但有總別之異。前因緣則此論本迹總取前二，以此本迹四節並有因緣約教之義故也。斯為此經本迹之相，大略如是，廣如玄義及後釋文所明也。

次示觀心相者，謂顯示觀察自己身心，即自具有前來所明經中三分功德之相然也。云何觀察己心自有妙經序、正、流通之義？文正顯示此義，仍有兩重：初約三學以為之三分，次約三各自為三分。初中先總標，次別顯。且初所以約此三為心三分者，解、行、證三為要，而修行之中此最要故，正與經中三分義相當故。餘三不然，故須約此三也。何者？大經以為大涅槃行之首，此經以為妙安樂行之初，趣秘藏、適妙道，何莫由是？故為行之要也。由戒能得正定，由於正定能有慧用，固與經之序、正、流通義是同也。即於自心如理觀察，能離二業過非，戒也；其心平等寂靜，定也；明了諸法性相無礙，慧也。於一妙觀心上分別此三，如一妙經有三分也。如下安樂行中無著正觀，能離十種惱亂，戒也；心閑靜安住不動如須彌山，定也；觀諸法空但因緣有，慧也。皆於妙觀心中具此三行，亦皆如此次第，故為要會者也。總會三義，與經三分其義相似：一者由致相似，如前所明。二者綱要相似，如來說經三分最為綱要，今修觀行亦以此三最為綱要。三者功用相似，如來說經作其三分，能令二會機緣盡得悟入妙道。今觀心行亦以此三，必定轉一切生死得

入秘藏。略明以此三義相似，故以此三分也。下更別顯成者，向來總且以此三為三分而未別對，故今更屬別對，仍約兩義：初約修行，次約法門。修行應約自行，法門約用化他，即所行所用亦人法也。初心修行必須先除惡，次定住，後照達。故本業經云：戒除形非，定無心亂，慧悟想虛。即其義也。利用必先觀察，次則入定，然後為物除惡生善，即如云佛當為除斷是也。文云迹者，在後事用章顯故也。以此兩三次第對經三分之義可知。於今觀心三分，正宜依於修行次第，即如向初標及向所釋是也。此二優劣不者，若小中明三，喻如提縛煞賊似有優劣，而其必須由於前前方致後後故也。況今此三並妙心行，無次第中作次第說。次更約前三中各為三分，以有其義更須此說故也。亦如前來辨經三分通別之中，通論各有三分三義。戒中前方便為序，白四為正，結竟為流通，所以可知。此約受戒始終以論三也。言前方便者，以作白四即是正受，故作白前所有方法並為方便，亦可受前方便為序，正受為正受，後隨持為流通。文且通約受時以明三分，此既出家別法，非此委悉，僧人自知之也。次定三中，二十五方便為序，正坐、修、入為正，出定、行、住、歷於事緣為流通。二十五方便如止觀中，非此能具知之。次更依此經下文所明善人住、出為三，文依經中次第言便，故云出住三昧。此之正定，於百千中一一皆具此三故也。於三皆妙，故云皆善。又約經雖美果用，約義實通初修，以圓妙故也。其三所以，亦可知矣。次慧三中，隨文正似空、序、假、正、中為流通，此名出本業經。經中雖不云即，而其次第如此，以對三分，於義不便，故以中為正，假為流通。雖作此對，義亦未安。何者？夫說三觀，皆云即空、即假、即中，未聞即空、即中、即假，非直於義未兌，亦乃違經次第。觀義既其不立，分義固不能成。若言即不思議故，無不得義者，即假亦即不思議妙有，何故不得為正？經云雙照二諦，心心寂滅，自然流入中道，豈不即為流通？若淨名疏以前二觀為序，得入中道為正，雙照以為流通，此義特妙最好。而今文意似直以三觀即為心之三分，不同彼釋。今謂若直即名以對，可如前之次第即空、中、假；若隨義，亦可直如疏文，即空、假、中，並皆妙不可思議，故亦皆無不可矣。

問：如戒三分，此是極少麤法，今論妙觀，何以約此？答：絕待之妙，何法而非妙耶？一色一香，無非中道，治生產業，實相無違，何有此戒？如大經明菩薩修戒、定、慧三種聖行，入大涅槃。修戒乃具論諸篇聚，修定乃通一切世、出世間，修慧乃總生、無生等四諦之慧，並即證大涅槃。今此正用彼意，故約之以明也。問：以何取別權小教耶？答：以大涅槃心修，故其名迢永異。世人不曉斯意，謂彼經兼明小乘，或謂大乘漸教，或並不知權實，斯可謂小智

見之謂之小，漸者見之謂之漸，愚者日用而不知，何足與謂斯之至妙者哉？今此所明，並即妙心之行，皆為秘藏之因也。問：何故不約菩薩戒說？答：菩薩戒通在家、出家，今為順此及大經文，並別明出家菩薩之戒，故約此說。又復兩經並明出家菩薩三學次第具足，以對三分義便，餘則不便，故須從別，不約通也。又此經開會權實，故須從微顯著，不別論也。思之！又前初重總作，即攝一切，今更從別，則遍攝一切戒也。思之！思之！問：定中何故約兩重，餘但一番？答：以此經文自有此說，名義相廣顯易，餘可例知，故不繁也。夫論觀心，皆託外事以顯中心道理。經有序、正、流通為三分，心以戒、定、慧為三分，此則內外已齊，事理已盡。經於分既三，不更各開三四，戒定慧更各開為三者，何所准擬？若無，何名託事顯理？若有擬，則何等說者皆云趣爾而已，無別準則。今謂此言未了，此極有以，亦甚近在，人自不見久矣。何者？此中通別合論則成四番三分之觀，即擬向示本迹相中四番三分相也。所以然者，夫論觀解必改前三事釋，前之三事不出本迹，故要託本迹以攝前三。如前明所以中，先明本高迹廣，次即云但觀己心之高廣，即約己心作本迹之觀，遍應前三。今此亦爾，承向本迹四番之後，便明四番之觀，即是本迹觀也。又前本迹之中以初一番為本，次後三番明迹，同依一本不得傳為本迹。今此亦爾，初番總明戒定慧三，後雖更各開三品，是前之三法，此則先張初三以為後三作本，以後三三為前之迹，所以約此三法不約其餘，良有以矣。則此復以本迹之義相似，故約此三法也。以是故知此四擬前本迹四番，以明本迹之觀明矣。若能於己心中研尋此三分者，則萬行斯在、佛慧可開、妙道可會，與經三分功齊，是依此經觀心三分之相大略如是，可以意得不可言盡。

上來四重是初約三分略示一經四種相竟，自下第二、總結勸也。此中三句：初、結略以示廣；但准望下，次、勸比略以知廣；行者以下，後、明廣意不出於略，但善思略自知於廣。初、結略者，但約三分故，是略示大體也。當用下，是爾將向略體入文廣解釋也。如前略示三段大體，如是應知一部經文一一章句皆具此之四義。若解釋者，皆用此四解釋，方乃盡其義意故也。言而退者，經末文云而去，去對於來，退對於進，乃有多名可以意得也，只是經畢而退散故也。此句總明解釋一部大體勢數應須如是也。義理體勢雖爾，但可比類以知其義，不可具載於文，則甚繁廣，故示後學可比前略釋以知廣意，不可律法分別於文則難，難謂於事繁廣故也。如何比略得知於廣？以經文雖廣，更不出前略中四意，故但勤思前略四意，則一部廣文無不通也，故云行者善思量之等也。語異，謂一部言語廣別故也。意同，不出前之四意故也。下舉兩事共譬上異，同相可

知。轍，車跡也。鹹字古來亦有，直作此咸，謂同會於海，與上共字義齊，今並作此鹹字，意取會海同一鹹味，即是會鹹，其言似例，義並通也。前列數中，次云始終皆用四意消文，而今略書，或一二三，貴在得意，若不得前略示四相，可由人文不具而能得其意耶？故知人文不備而能備得意者，皆由略示四相之功故也。是知略爾四相，乃為一部略得意之觀格，故前呼為釋文方法，即在茲矣。此即釋前標中不備而能得意之所以也。是知前列數章中兩意，為次三章作本，以次三章釋前兩意明矣。如前所明，若得此意，何但於此一經得意，乃至諸經無不識其解釋之大體，故此略示四相，乃為一切解釋而作牒樣者也。或曰：此之四釋，獨在今經，亦通諸教。答：此義有通有別，在後當辨。

問：前分一部為迹本兩門，又結要云依後兩三消釋，則因緣一種消釋文義灼然須通始終，迹門權實差會正須約教分判，本門所論遠近專在圓實，是則約教唯應在迹，近遠專宜在本。而今約教仍通於本，遠近又通於迹，此則釋文與科文相乖，如何通會？答：意有通別，科文顯文起盡別故從別，釋義顯義通故從通。本門雖論圓實，以本迹遠近近名義仍通於諸教，故須還約此教對顯，即對非以顯是也。迹門雖未明於本迹，及開顯已此迹並從本地而垂，垂此迹者寄以顯本，故須一一約迹以明本也。若迹不明本至後方明，則但識總意不識別義，本若不明教則圓，本迹之義未全光顯，故須約通明也。從前科文識總，依通釋義識別，文義並存總別兼得，盡善美矣。若得此意，其餘一切可以準知，不繁更述。曉此通別文義無礙，方可與論妙致，不然未足與議。或曰：萬法唯心，直覽經之大意，明心具足諸法，以一妙觀觀之，此則修行自足簡而且易，何必須作如是別別歷事，豈不繁難之甚？釋曰：此乃常情謬妄自生此惑，未曉他意世人多爾，今為明之以杜迷謬。何者？言觀心者，謂約觀心解釋經也。總明四義釋經，前三約外事解，此一約內心釋，謂自心中分別顯示，即有前事道理通會經文之義，令初心行人於自心中常作如是觀察，修習進趣證得其道。如前所以中明，以此名為觀心釋經，非謂直約自己心中以論觀行，殊不曉他名旨，何得輒作此難？若直攬意以修觀行，即如止觀一部是也。其意各別，不應此疑。又若總妙，即玄義中是也。或曰：既有止觀，應說直依彼明即足，何更此繁？此猶偏見一偶，未達圓方之意。何者？物性不一，或樂覽意修行，或樂弘闡經文，既兩存好不同，又並同遵聖說，何得偏尚乖損不輕？若今弘宣之人專從事者，如前專數他寶都無己利，古今偏多此失，而今一家有此兩門，無所不會。又如玄文約觀解者，即約心釋經名，此中明心以釋經文，如此名文總別無邊事義，即己心中本來自有，但若不說終不自心。今辨示之不逾一念，

可以觀念欣勇無有疲歎，豈應却謂繁難者耶？或曰：觀解既要若是，如來當時何故不說？然當爾之時，若感若應皆不可思議，纔於影響即達妙音，豈俟繁委？今時種種丁寧提誘猶尚不會，雖復不會不可不委論也。然則經中何者影響之說？即如前引證中略引譬喻所說是也。又如下文如來衣室座三，並即託於外事顯內心中之義，以如來具有外事之三，即寄以顯內心三義，此並即當觀心之釋，不可還約事解。賴佛特自釋，不然，後人還應只作事解。又不可謂佛一向無有外事之三。一類之人，見佛當時有此內解，便並廢外，一向內合。此並若過不及，失其中道之義。又如淨名佛道品中，普現色身菩薩，見淨名室空，無諸所有，便問父母妻子眷屬等，皆何所在。淨名具為答之，廣如經文。如此皆說外顯內，豈得專內專外以釋。如此等類，諸經甚多，不可具述。如此約心顯具外事之義，甚為明著，豈直影響而已。又何但佛說，儒亦有之。如記傳云，東阿王登高，見桑人以鉤鑿去樹之蝎。王曰，於人亦有蝎乎。大夫子華對曰，富而慢，貴而憍，斯亦人之蝎也。嚴師益反其亦為鉤鑿也。王又見農夫私者，顧謂子華曰，夫煞藜莠而養嘉苗，彼農人之私也。君子亦有私乎。子華對曰，修正性以政惡，斯亦君子之私也。釋者云，仁義人之嘉苗，貪吞人藜莠也。此並因外以顯內，內有外事之義矣。其類亦甚不少。又如列子外遊內遊之說(云云)，莊生辨劒之談，皆因外以明內。且彼儒道世間外教，尚寄外以明內。況以名內教，而不約內，專尚外事解邪。此並約心解之流矣。若得此意，豈直心中有。於經中諸事義理，觸事皆可類之通之。是則觸事皆求諸己，不專區區從他外事。是則觀心之解，最為要當。人惑以為繁閑者，以此則知其人於道之懷有無淺深，其可知矣。世有守井居者，貴而勿論，其有講說大教之人，惑既衰倦，則絕棄其生所事業，別求一四句偈以為修道，良以不得此意，致之然矣。故知其所講說，專數他寶，自無微分，信矣悲哉！若得斯意，解行自他，始終無以易其轍矣。異人忽聞斯言，作色而謂余曰：子雖道有斯法，吾且未見其人，既無其人，徒矜其法，亦奚以為？余應之曰：但論其道，余何所矜？然君子不誣於十室，子且未窺其門，又無智眼，焉能知其盡無人耶？又縱無人，仍有其法，無人有法，豈不愈於人法俱無者耶？子謂無人法非妙者，且如世中亦有高逸之士，出家人中雖亦多有不逮彼者，豈以人有不逮，而謂法不如彼於世之法耶？以是故知無人不妨其法妙矣。子又謂縱有其解，亦不能行者，此亦誣矣。夫有真懷於至道者，明道若昧，進道若退，偽於道者，則矜衒之於世，子亦何能知其盡不能行？縱不能行，且有深信妙解，佛深悅，可至不可易，如有目無足，雖不逮於目足俱有，豈不勝於俱無有耶？以是道理，知此觀心之釋殊為要妙，但人心麤淺，不能知

其深妙，謂為尋常等閑，習此宗者不可不致意也。如上簡顯觀心之釋，義已分明，故不得專以止觀為例。故止觀中，亦時約觀心以解。又不同諸經論唯心、唯識等觀，故亦不得為例。以非其類，故文並不言之。幸詳慎之，勿謬宗旨。然一家解釋，與諸家有同有異。同謂經論之中，名相等事，古今共所引用；異即前之四義，古今不明者也。然名相等事，既世常談，委悉又是末事，非此妙宗。此經絕而不論，故今亦不備悉。或指如常所具四義，既是世所闕辨，特是顯義要方，又是此經之主，故今委論，以極幽致。然學道者必務本，本立而道生。世人以名相等事為美談，至如辨妙宗法，以成妙人，則都不惜意。斯乃棄本崇末，尚非儒要，況談佛教？況釋此經？豈其然哉？後學者多不究此等諸事由然，故須略言之也。如上所明，若深得其意，則知一家以此四意釋於此經，則知此經此釋真妙絕矣。但恨知之者希，則之者貴矣。或曰：既真妙絕，知則希貴者，何敢應之？曰：唱高和寡，豈不聞乎？然既鐘子之德察，顏生之錯僧，不知伯牙之韻高深，仲尼之道忽悅，固其宜矣，亦奚怙哉？其有識高深，達微妙者，崇本務玄之士，則自知之矣。然經有略廣兩說，今之解釋亦爾。上來四重，共論四義，雖辨釋經方法，而即已是總略釋一經竟。次後隨文消息，即當廣解釋矣。

序有通、別以下，第五、入文解釋。謂即正用前所明方法，通前科判之文以帖釋也。初釋序文，準前科；後結意，即正從迹門，而即兼收於本，以通序文一向通本故也。於此為二：先述論科，次正釋今文。初中，先述論，次今意。然法華論科此品文，古來、今家雖不述用，近代多以為釋。既是本論，又即盛用，不可不知。今先略述論意，然後正釋疏文。論云：此法門初品明七種功德成就：初、從如是訖於山中，序分成就；次、從列眾訖於尊重、讚歎，明眾成就；三、從為說大乘訖於護念，明如來欲說法時至成就；四、從說已入定訖於眾喜，明所依說法隨順威儀住成就；五、從放光訖於起塔，明依止說因成就；六、從疑念訖於發問，明大眾現前欲聞法成就；七、從答去訖盡品文，明文殊師利答成就。初之四句，通為後作。由漸，故名為序。正明所引諸同聞眾數類德儀，故名為眾。若未說無量義經，則說法華時之未至，若說則其時矣，故名說法時至。說以趺坐依止三法，謂三昧、器世間、眾生世間，即依止內德淨土根緣，故名隨順威儀住。如來將然智炬光耀身光，所以舒相彩於眉間，現希奇於城外，大眾覩而渴仰，如來目以說法，故名為因。眾既覩瑞莫測其由，陳以請問希矜幽致，故云欲聞法也。妙德詶請為決其由，故云答也。七別所以略示通稱。功德成就其復云何？餘家不解，唯慈恩釋云：成就是具足圓滿之義，欲明序中具足七義，七義圓滿餘經所無，故云成就。今謂若爾，後之五事義則可

爾，前之二事以何為勝？如攝論明深密經、佛地論、朋佛地經，於主處中皆明主有二十一種功德，處具十八圓滿。主處既然，餘事例爾，則彼更為殊特，此二何足以勝餘經？況復餘經序中諸事更多奇異。又論釋初序成就云：如王城鷲山勝餘城山，顯此法門於餘法門中勝。然不獨於此經，餘經亦於此處說者多矣。又論主作十地論，解十地經，明第二七日於他化天說，用表十地法門勝，故於最初時勝處以說，何得復云此處勝餘處，此經勝餘經？故如是釋，實難通會。若以初二從於後五故為勝者，然論所釋後五立名釋義，亦復未能全異於其餘教，故如前釋，理未通允。未知論主之意其實如何？今謂若云此七共能成就於正說，則正當序，義通諸經，理無不會，極易明了。論主之意，或當如此。若直依前，實難可會，必如前義一途意耳。又論獨以初為序者，或云七義通皆是序，從初別受序名。雖作此說成立，猶未既通，何以從別？慈恩釋云：始述通，由具圓滿故，偏得序名。此意以初以總，故別當名，義近之矣。然西方不尚科判章句，故論主隨方隨時逐事粗爾。若於此方今時，則未為當。故近代釋者，雖先述論科，要復束為二：初二通序，次五為別。故知未當明矣。以非要當，古來今家並不從用，良有以矣。略述如是，後學可以詳諸。

次正釋疏文者，於中初科文，次示文，三釋名，四隨解釋。初中又二：初且消文，次約義料簡。言序有通別者，正謂就初序文有二：一通序，二別序。以易從簡，故直云爾。還束前三序義，入此二文。初即次序，次即由述序也。釋名從義，故即為三科。就文之起盡，故但為二以次爾。兩又分齊，各齊其處者，若作論科，則初文應說別五之初，眾集序也。近代多用，並乖佛教，故今不取。以初是佛最後囑令一切經初共安此事，並齊於此，故是通。次是當時正說前事，異於餘經，故是別也。次釋兩章名者，何故名通？諸經之初共有此事，為證信故。何故名別？其事不同時，為表發此法華經故也。而言教與經者，有通有別相即，但互舉之，顯異名耳。然具論差互齊等，仍有四句，可知。別者，經是本名，教是義稱，即如諸經之初，皆題為經，不題為教。然教即指諸經，以諸經中含諸教義，故從義名。此經破會無諸，無諸教義，故直從本為名，文似從別故也。此皆從事別釋。若從義而通，應具四句：通序名通而義別，別序事別而義通。五事名數，雖同餘教，其實皆是此中妙物，又皆為證妙法故也。表發之事，雖即懸殊餘教，餘教非無發起之事，況如放光動地，多皆有故，故其義通。是則通別俱別，通別俱通，常通常別，常別常通。如是非通非別，而此通別，方乃極其玄致。文且略釋，故不曲盡，不可不知，故須具述。故是四句，宜善思之。然此通別之義，非直對於餘教，仍須更就當部。對餘教辨，

略已如向。約當部者，初之五事，同為證信一部妙法，故名為通，如後所明。次五別，別發起正中諸義，故名為別，即如下文五序六瑞，屬對四十一妙者也。既云妙經通別之序，其義豈不然乎？文且略從一釋，理實具含兩意。若但一向，未盡其致，思之思之。此並約此經說，餘經例亦如是。

此下廣約諸義料簡，應為三門：一、通論通別；二、別論通別；三、一向別。通者，一切諸經故別。約義約名別者，專在此經故。若大三段但，故但初二。若約二門，須有三義。今通單復，故有此三。思之！思之！然此兩序，諸家及今餘文乃有，更多名目。如前一對，約事為名，以事同異，故名通別。若約人者，亦名阿難序、如來序。初是

阿難當時問後結集時位置，次是如來將說經時先為方便故也。若約建立者，亦名奉命序、自置序，初是後時奉命安置，次是當時自立。若約時者，亦名未來序、現在序，初是如來滅後結集時安，次是如來在時說前緣起。若約經者，亦名經後序、經前序，初是如來說經已後令置，次是如來說經之前自有。於此對中更有一釋：初是經前，以在經初故；次是經後，以次在後故。今謂初約如來說經次第，次約滅後集經次第，亦各有理。若就言者，亦名集經序、說經序，初是在後結集，次是當時說故。於此又亦名為師資序，初是弟子在後結集流通，次即是師當時所說。若例儒家，亦名述結序、作經序，故真諦三藏亦此一對名也。初云我聞，故是述而不作；次云佛說，故是作而非述。此前七對並是隨事差別得名。若約置立此諸對之意者，亦名證信發起序，初是結集之時，先學五事為證，令時大眾及以末代一切有緣於所傳法生信受故；次是說經之時，先為五事發動機緣起正說故。此對亦名勸信表發，義准可知。亦名破邪顯正序，初為破外經初阿漚二字，次為顯發佛法正道理故。亦名表同章異序，初為表顯諸佛道同，次為章明證入之同異故。亦名正說序、流通序。思之！此前十對不出四意，初七既並是事世界義也，次三既設意義次第，即當後三意也。然先德有但述五對，無有前來通別建立作述破顯同異五對之名。雖通述五，仍但取證發一對為當，謂餘四對名義有妨，並簡知之，言多不述。今謂一往別論通別證發，此之兩對最為要當，究而通論總無不可，不應強為去取，故後諸家同皆如之。今家光明疏中通述六對，用對四悉，故並無不可矣。何故經必有此兩序？古人釋云：以經有二，故有兩序。謂如來所說以益異時，阿難所傳流於末代，約時就人故得有二。經既有二，序亦宜別，故有兩序。大師淨名疏中釋云：一切諸經皆有通別兩名，依此兩名故有兩序。若爾，何故次第不同？釋云：各從其便，立名之便宜先別後通，為序之便宜先通後別。又復一途明義，

序亦前後通。何者？如現瑞由藉，是昔說經之前如是等事，乃是如來將入涅槃方說此語，故知在後，故並齊也。此之兩釋，或謂難可和會，今謂不然。前師約證發釋，大師約通別解，各有所從，故不相違。然若雙存兩對，則互相即；若各執一對，則互相乖。彼師不立通別之名，則不可會；大師具存諸對，故無所不通。但對天人而得兩序，世所共談；從於兩名而得兩序，世所未辨。故但略釋通別所從，不復更論證發之義。然經名序文各只一對，論序乃有十對，何耶？然一即具十，十只是一，思之思之。若爾，如何通名起於通序證信等耶？通名者，經也。經是佛說之名，餘人不得名經，通序正為總令信佛所說故也。別名即是妙等，正是別序之所發起故也。得此一意，餘無滯矣。或曰：既有兩序，固亦宜有兩正流通，而有不見者，何耶？答：古今名德但只盛明兩序，未見論此兩正流通。時或亦嘗詢於先達，則云阿難不合有流通義，以此故亦難可輒言。必欲論之，請俟儀，非此造次所能言矣。嘗試言之者，上來總明兩序意竟。

自下別釋通序文者，釋此通文舊諸論中莫先大論，新諸論中莫先佛地，今之所用大論文也。論中仍有總別兩釋，後諸釋者皆取論意為顯總別解。然論及以諸家總解雖廣，正要不出二意：一明置之元由，二明所置之意。今大師釋亦只明此兩也。雖明此兩仍在餘文，此略不說，隨文別釋兼以顯之。後學或未旁通，又或未能玄致其統，此中應須略述此通。序言元由誰之所置，即是如來臨涅槃時，遺教阿難令其置也。故大論云：佛涅槃時阿難心沒憂悔不能自出，阿泥樓豆語阿難言：汝守佛法藏人，不應如世凡人自沒憂悔。汝當問佛：佛涅槃後我曹云何行道？誰當為師？惡口車匿云何共住？佛經初頭作何等語？如是種種未來之事應問。阿難聞已悶心少醒得念道力，即於佛邊以是事問佛。佛告阿難：當依四念處修道，解脫戒經是汝大師，車匿比丘當依梵天法治。若心柔軟，當教迦旃延，即可得道。是我三大阿僧祇劫所集法藏之初，皆應作如是說：如是我聞，一時佛在某方某國土某處林中，三世諸佛經初皆稱是語，我涅槃後經初亦當稱如是語。阿難在後結集之時，奉命安置，故得有此通序言也。論文甚廣，今略撮之。言梵法治者，梵法默然故，不應打罵，但擯默故也。摩耶、大悲、涅槃後分及阿含經皆明此事，而大悲經明憂波離教阿難問，其餘經論皆云阿泥樓豆教問。先德釋云：應是當時二人共教，互舉其一。後分文中某林中下更云：與諸比丘四眾而說是經也。然此所引四事，正意只在第四一事，餘三相從而來。諸家及今淨名疏中並廣釋其所以然。三既非文之正意，不欲繁文，故此不述。後分文中當略辨

上明置之元由略爾，次明所置。此之意者，諸家所明大要有四：一、為除疑，即三疑也；二、為生信；三、為簡邪；四、為顯正。正即三寶最吉祥故，經初說也。諸家雖廣，更不出此四意。今意亦有其四：一、為顯諸佛道同故；二、為生正信故；三、為簡破邪故；四、為顯正得大利益故。此即四悉之意。諸家四意只是此中之三，除疑同是治邪惡攝顯正三寶，與今第四意大同也。今此四意並在正釋如是中明，故不於此預說，今為對他略舉之耳。於後自顯，不須此繁。

上來總釋略示，自下正釋。通序文者，疏文略有三意：初標離合，次略釋，後廣解。初離合者，即分章也。准此中體勢，應先標章，次列名，後料簡。文中但標不列，又不明其所以，而注(云云)意在此也。言為五者，如是為一，我聞為二，一時為三，佛住為四，同聞眾為五也。六者，開向五中第四，佛及住處為兩，故為六也。七者，開向六中第二，我聞為二，故為七也。古今如此不定，故云或矣。若五與六，自古多爾，唯真諦三藏獨開為七。如此開合，亦無的據，但是隨當文義，斟酌而已。意明亦並各有道理，皆有通用，故無去取也。若於近代非真者，此七、六、五異，亦更束為四、三、二、一之別。四者，亦依真諦三藏，總束前之七事為四：初如是者，明所聞法；我聞者，辨能聞人；次二，證所聞法；後二，證能聞人。合為三者，即三寶也：佛為佛寶，我聞比丘眾等為僧寶，如是一時及處為法寶。淨法師云：如是我聞即法寶，一時佛住即佛寶，與大比丘即僧寶。成實論云：三寶最吉祥故我經初說。此謂外人經初二字為吉。今以三寶之吉，置初對破，明彼非吉，此意最善。合為二者，謂人與法，佛及我聞比丘眾等，此三人也。如是一時處所，此三法也。人稟法以成德，法藉人以弘宣，兩相資成，互為因果也。今謂此捧未為往也。能說、所說，能被、所被，既是說經，故只應爾。合為一者，即證信通序也。此意者，欲開則從一至七，合則從七至一，其中猶多曲碎，不能具述。然前三則當分文，後四乃是意義，則應先用前三以分其文，然後約四未顯其意。若直一時離合，意舒雖美，而文義混淆，後學難辨其宗，終為煩惑而已。今謂若一時曲分，別前五句自有十義，同聞句中復更多別，何但為七？故大論中點字別釋極為繁細，釋義則可，科文則否。故若為七，此則科文已兼帶義；若四、三、二、一，此則一向約義不涉科；若直隨文起盡，正應為六；若尅從義科文，則正應為五。故為此二最得其實，一家常所用也。非直義理允當，亦乃有文證據。何者？即如世親般若燈論頌，前三明弟子，後三證師說，一切修多羅，其事皆如是。故知隨文起盡，定可為六。親光菩薩佛地論中，科判彼經初序文云：總顯已聞及教起時，分別顯教主及教起處、教

所被機。諸家共云：此論五序，即此文也。此則從義為五明矣。故知直為五六，文義盡也。然古人為五，則合主處；佛地論中為五，則合如是我聞。此之開合，亦莫之定。今謂正應如論。何者？此序正明傳述非自己作，顯己聞佛所說。將舉己聞，先舉其所，舉所顯能，能所不得相離，故須合此二也。光宅云：如是者，將傳所聞，先提一部。如是一部經，我從佛聞，即為我聞而作弄胤。此得其實，正與論合。故知得其要，則理自玄會矣。然消文之便，正宜從六；顯意之便，則宜五。五六相修，文義兼暢，盡善盡美，故云或六，不專一也。然此五六，通為後時證信。西方諸論，此方諸師，皆同此說。而近古有一名德，獨異於此，約義約文，廣破不許。謂初二句，爾可一時以下，並是當時發起之事，何得以為經後證信？當時若無此等諸事，說何所託？誰說？說何所被？此並發起之要，何得以為證信？

次引經論證顯其非，然後自立正義。以初二句一句證信，下之四句義兼兩句。雖復兩向，為對前來一向證信，故復以為一向證信，故復以為一向屬發起序。彼文甚廣，不欲繁述。今觀此說雖據文義，而違文乖乘時甚。何者？佛意正以此之六事通是當時發起，故得並為後時證信。若不通於當時，不得為後證信，則正應云此之六句通為當時發起。通為後時證信，如何離初二句以為一向？擘據聖意，兩俱不成。雖並當時發起，今置經首，意不在於當持，則正應云此六雖並通為當時發起，今則一句以為證信。但言後證不失當起，而却以為一向發起，得前失後，非置本懷，顛倒之甚。世親論云：前三明弟子，後三證師說，一切修多羅，其事皆如是。佛地論中總名六句為教起因緣，大智論中所釋六句並不出於信義。此三文意並明六句通是為後證信，而今不許，故是乖背聖教明文。以此文義證知其說所失大矣，豈意斯人而有斯疾？彼雖獨爾，自後作者並無從用，良有以焉與？或曰：初二云何通於當時？舊有釋云：以物有信心方乃說法，故知有如是也。今謂此釋猶有未盡。何者？如是之言即是信也，通於能所。所信即妙法，能信即淨心。若不先有此法，不能應感而說；若不先有此心，不能感應而生。所以得說得生，皆由將說之前已有故也。不爾，則無感應因緣之義。以是故知，如是之事，當時已有。我聞以下，不俟偷矣。故大師淨名疏云：此之六事，佛說法時，已自具有。以是故並通也。上來且論六事，通於現未。若論發起之義，仍有未了。何失論發起，須是非常瑞相，發動機緣，起於將說。至如時處主伴，但是通途因緣，何經不有。此四既未有殊常，將何以為發起。故知若未殊異，不得名為發起。都由此師全不肯立通別一對之名，故致斯亂。此又為一失矣。輒觀諸經序之差別，大略有三。有經具有兩序，即如今此法華經等，即隨兩

名各定。有經但有證信，義兼發起，即如佛地解深密等。雖無別發起，而於通序主處及眾三事之中，廣明德相業用非常，即可以為表發機教，即當發起。故即義兼二也。有經雖但有通序，而又全無發起之義，即如彌陀經等。以初五事之中復三，並無異常之事，無可以兼發起。故所釋明無發起之義。又若後有別發起序，前證信中雖兼有之，亦一向判屬證信，即如華嚴經等。通中即有非常事故。後既有別，前但為通。而今此經既有兩序，通名證發，兩名各定。彼師判一切經，盡令如彼。或未達者，謂之必爾。疑於餘師所失既深，故略明之。若得此意，無惑異說。思之思之。

上來第一略明離合標章竟訖。下當第二略釋文者，略釋六句文也。以並未分四釋之別，故云略矣。然此六事若直依文名之，如前可知。若更依義別立名者，一舉所聞法，二明能持人，三聞持之時，四聞持所從亦名所聞之主，五聞持之處，六聞持之伴亦名同聞眾。若依佛地論名所被機，此名於佛則便，若於阿難證信之義猶迂矣，若伴眾之名[這-言+至]矣。此是阿難結集傳持佛說，故須此名之矣。所以初略釋者，舉要標宗令意易見，後廣釋中雖為四解，皆不出此略標中意，各又是為後廣釋作本故也。言舉所聞之法體者，總指一部文義，皆是昔日所聞之體，對於能聞之人，故云所聞之法。今稱如是，則以言而提起之，故云舉也。此是阿難聖者結集之時，先以其言提起一部所聞之法，以發我聞顯己聞而持之，故云爾也。此意總指如來當時三段之說，並為己昔所聞之體，非謂別指如來正宗之說。疑云：發起五事雖並當時，前三乃事非是言說，如何得為所聞？若爾，寶塔神力從地涌出，此等亦並是事，亦應非所聞耶？釋云：以在正說之中，又事少說多相從，故得並為聞也。發起五事亦爾，並在結集之中，亦說多事少，故並名聞，不應不然。彌天安師釋云：聞有三義：一見，二聞，三知。謂阿難當時亦見佛身及諸神變之事，聞佛口說音聲，知佛心之所為。經中具有此三，即是總持如來三密之化。只一聞言，含此三義，故稱為聞。今謂此釋特窮幽致，經云依義不依語，此之謂矣。然既含三，何必舉聞？設舉見知，亦不無疑。然以言說多故，此土音聲為佛事故，偏舉於聞，而實即含三義，如後更明。若得此意，無所不通，不勞自蔽，人法相對，其義已足。更云體者，或只一義，或兼別顯體相，如後所釋。能持人者，雖兼餘人，如後所明。然則正是阿難自斥於己是能聞持向來所說法之人也。對前所聞，應言能聞，而言持者，蓋互舉耳。然聞通持別，將顯其人非直能聞，復是能持之人故也。故稱我聞於此，而後列名於後，正為彰其通別兩義故也。言和合等者，謂總一會說聽始終之時節也。此言似通，熟尋乃別。何者？聞謂所聞，即佛說也；持謂領持，己聽受也。阿難言已聞佛所說，奉而持之，能

所相會，始終究竟，同一限分，故言聞持和合，非異時矣。非異故，即是一。此一之言，含有二義：一、簡餘會故，二、顯一會能始終故也。思之！言時從佛聞者，的顯聞持所從於勝人也，謂從究竟覺人之所聞也。大論云：說法之人有五：一、佛，二、佛弟了，三者、仙人，四者、諸天，五者、化人。今簡餘四，的顯於昔一時親從佛聞故也。言聞持之所者，阿難顯已當昔之時，從佛於此處所聽聞領持故也。言聞持之伴者，伴謂朋類也。阿難謂已當昔之時，於某方所與諸比丘大眾相共聞佛所說，則阿難為聞持之主，諸餘大眾皆是朋伴，非望佛。若望教主，阿難亦為等伴，則如佛地論中名為所被機教主而得此名也。如後所列聲聞、菩薩、天、人八部，並為同聞之伴，文中略舉親勝言比丘矣。此六既是阿難證信之序，故須皆約阿難以釋。又是傳述顯非已作，故須皆約聞持之言也。然此六句別言之，一一皆須通於一部，並以一妙貫之，方是此經之意。何者？所聞即總舉一部之妙法，能聞即總能持一部妙法之人，一時即說聽一部妙法之時，佛即能說一部妙法之人，處即說聽一部妙法之處，所伴即同聞一部妙法之眾也。如此豈非通取一部之義？前約當部釋通序名，意以此矣。以通從別，故一一事無非即妙，如是方是妙經通序證信之意，望廣說中其義明矣。此皆因緣等者，總結向來略釋六句之要意也。此六皆是相與共成斷疑立信之方，故言此皆因緣和合。言次第相生者，即如初舉所聞之法，須有能聞之人，復是何時？復從誰聞？復在何處？為獨為共？傳傳因前而起於後，故云次第相生。事既極成，故但須此六也。以總集時大眾及後末代一切有緣，因有信心為因，六句為緣，信心生成即信果也，亦所生法也。然經或稱我聞如是，據現從多從正，故云次第相生也。

又如是廣釋六義，一一皆作因緣等四種釋也。然此四釋準如餘文，因緣名總，餘釋名別。此中固爾，故此四釋自有次第，不可雜亂。若於因緣便明權實之義，是即繁亂其序，觀時說者難免斯各。設不雜亂，又不知後為顯於前，前後挽說並乖宗旨，後學固宜慎之。今初因緣釋者，即釋如是之言義也。義謂所以有何，所以名為如是。文約四悉明之，即是有如此四悉所以，故稱如是。然四悉檀之義深廣無涯，雖一家盛釋，若深體其宗致，積學猶為不易，況後新學信以為難。委論名狀已備玄文，此中直用解釋，不復更辨。新進之輩多先疏文，未能遍覽，說釋之者又不復述，致令學者觸多不會。今先略辨，自備遺忘，然後正釋疏文。然四是別稱，悉檀是總名。別是此方言，總猶而梵語。且就此方經論，尋其元出在楞伽經、大智度論。楞伽但標通名而無別義，大論廣明別義不釋通名。然此通名，西方乃有多名，其聲相遠，致令古來翻譯多濫，辨之可於釋玄義中非所明。此類固多，不獨一二，今亦未暇具辨。密嚴經中尋古

今章疏，皆云悉檀正翻為宗，謂義宗也。今案天親菩薩傳云：天親作論，破外全七十論，其枝末雖存而悉檀已壞。案宗者，本也。言其枝末雖復存，而其根本已被破壞。故知悉檀翻宗，義為允矣。即是四宗名四悉檀，不與世諍，故從允矣。然宗義乃多，今即正當，本也，主也。一切感應利益之事，皆以此四為本為主，故名四宗。故大論中以四為一切教起之因緣，即其義也。通名略爾。又宗是尊崇歸趣之總顯，說法之要怕也。其別名者，大論云：一者、世界，二者、各各為人，三者、對治，四者、第一義也。總說一切世間緣生事法，對於第一義理，故名世界。隨人根性堪宜，為令生於信善，於一事中或聽不聽作二種，故名各各為人。以其法藥敵破現起諸重惡病，故名對治。顯示法性真實之理，名第一義。文初總談因緣和合而有諸法，顯正法相總異世間一切邪，亦為謬說非正。次是別化善人，三是別破惡人，四是顯於正道。此之兩番，附論文釋。更約要義以申之者，初一總談世間一切法相，後三別明生善滅惡法性之法也。又初總談一切法相，次別說善法功德，次別明惡法過患，後顯真空妙理。又初總談假實所依三種世間，次二別明假名善惡，第四則明出前三種世間法也。有前三總別明世諦，第四明真諦。論云：世界故有人，世界故有治。故知前三並世諦。又初令生解，次令生信，三令修行，四悟勝道。如是義類無盡，不可具述。若得向來諸意，隨文異釋，皆可會矣。不然，觸途多惑。又禪經明四隨，謂隨樂、隨宜、隨治、隨義，與四悉義亦是同也。如是義釋。問：何故要以四悉釋因緣？答：以四正是感應因緣之義故也。故大論中正以釋緣起義矣。問：此四乃大論正明般若緣起，何用法華而今用之？答：大論釋大品經，經中亦無四悉之名，而論得用之。釋法華雖無其名，何妨得用？釋論云：四悉總攝一切十二部經、八萬四千法藏，故一切教化皆不出於四。此稱為宗者，義現於此。又如論明諸佛常依二諦說法，四悉既是二諦，如前所明，故攝一切意盡，故得用也。問：經中更明三諦，其復如何？答：第一義言含於真中，合則為二，離則為三。論在衍門，且從通說，故四為二，即為三也。問：若如是者，論中但應說四，義無不盡，何故總約二十復次以明緣起，後仍結云般若無邊，緣亦無量，今略說耶？答：輒觀論意，四悉是總，餘是別說，攝別歸總，不出四意。何以知其然者？論中自道四悉總攝一切經藏，如前所引，餘緣起中無此言故。又約四悉，其文最廣，餘緣亦不然故。以是故知總別之意明矣。若爾，論中不在初、最後，以冠攝諸，而於中間說之。然居中統邊，收前冠後，總別更顯，何復疑乎？如是一切既並不出於四，則是一切眾生有此四宗機感為因，佛以四宗應發為緣，因緣和合，說此妙教，獲四妙益，則感應利益之道盡於此矣。後之三釋只成此

義，一家釋義專在於此，故是一切事興之本。稱為宗者，良有以矣。上略明四悉義訖。
次當釋疏文者，然觀諸論及以諸家釋此如是之言，體勢不同，或離或合，或復帶釋。離謂別釋兩字，合即總解二文，帶謂連帶我聞以解如是之意，而未即是釋我聞義。此三相狀易見，不繁更述。今此文中因緣兼離合釋，本迹觀心專約合解，約教文中一向離釋，隨文可知。今既正約六句消文，故略無帶我聞釋也。然此四種因緣亦名四所以、四道理、四義意、四事等，可善思之。
初云三世等者，大論文也。此總顯示諸佛所說之法體相狀矣。如異是非，故名如是。論中有通、別舉，今直從通，釋迦即是現在故也。言皆安者，謂三世一切諸佛應世利物既畢，圓寂之時，皆命弟子結集一切經初悉皆安置如是等之言故也。何要然者，釋云：為明諸佛道同不詳故也。意道要皆爾者，正為表顯一切諸佛自行化他之道皆悉同等，更無互相是非諍競，故令必皆安置如是之言。所以然者，以如是同之辭，是即不諍之義，故並置此言，以表於此自行之道同，即皆如法相解，化他之道同，即皆如法相說，以是故皆同也。不同則互相是非諍競，既同故無之矣。世即三世諸佛，互無是非，固非別矣。又世不同故有諍，諸佛既同，故無諍也。同即不異，見是釋如是也。不諍無非，即釋是也。以總顯示諸佛所說之法體相如此，不異無非，名為如是，故是世界義也。此句既是所聞之法，則此一悉總即一部所聞之法體相盡矣。下之三悉，只是別顯其功能矣。前略標中加於體字，意或在此，思之。
次明為生信故稱如是者，此文略取論意，消為難見。且時即一時，方即城山處也。信即所生之果，時處能生之因，亦名為法。所生信果，其狀如何？即大論云：如是者，信也。不信者，是事不如是。其狀信者，言是事如是故。如是之言，即又是信之相也。如是之信，依事而立，正由時處而得生起，故云時方令生，故是能所因果之法。準合具如論中，能所兼舉今文，故其文簡而意自備，直舉其能而顯於所，故雖舉其能而意不在於能，以正釋如是是信之辭故也。若通論此信之言，仍有多意，謂信因、信果、信體、信相、能信、所信。因果即向所論者也，體相即是所信果上，淨心其言外彰為相，此之體相並為能信，所說之法為所信境。束而言之，一所五能，所即屬前世界之義，能即屬此為人義也。故今正論其能信矣。於能信中，正論所生之相，若不略知此諸意者，於此文中殊為冥莫。問：準大論意，如是一句一向為信，則餘五句並屬令生，諸釋咸然。今乃偏舉時、處二者，何耶？答：此曾不有疑者，或被向已，則云俱應是略。今謂此由不思議，又不尋大論文，故使如此。何者？準大論文，此中人字本合在令字上，正謂舉時、方、人令生

信者也。人者，即能聞、能說、同聞之人。三既並人，此一人字即攝三句，并時、處、二五句盡矣。並證末代有緣，令於所傳如是之法決定生信，謂如是之人於如是時、在如是處、與如是伴、從如是人邊而聞，則如是法灼然，如是定可信從矣，故云令生信也。而今此文所以爾者，此非無本，後人之過。後人不曉此人字意，又見結為人，便謂合在，於輒下爾移之。又若具依論文，應合有兩人字，故論云說時、方、人令人心生信故也。而今如此，非直於義未安，言句亦不為穩，相從不覺，其失甚矣。問：信有何功而必令生？答：其功大矣，於次明之。為人，通論一切生善皆是其義，別論生信正當為人，故大論中正約生信釋為人義。今此正宜依論，故以生信為人也。然信即善，通、別、異耳。

次明為破邪非稱如是者，此依百論意也。亦有古本及淨名疏並作阿陀，然百論中並無二字，但有吉法之言。或云出大智論，尋檢大論釋通序中亦無此言。諸家並云阿漚，不知陀字何所從出，或古相傳更有此異名也。西方外人此以阿漚二字表於有無，是諸善利言教之本，名為吉法，故以置其經首。佛明其理，不當教令經首置如是言，形斥破彼謬妄，彰其道理。不爾，故云對破不如不是。如何不如不是？或云阿漚既是有無，有無異故不如，以不如故不是。今準光明疏云：外曰：阿漚稱吉，文乖其理故非如，理異其文故非是，文如其理故言如，理如其文故言是。此即邪正能所二字，其可知矣。立正敵破彼邪，故是對治義也。如向略釋疏文亦已足矣，但於此中人多不曉其事元由，更須依論明之。如論云：外曰：佛說何等法相？內曰：惡止善行法。外曰：汝經有過，初不吉故。內曰：不然，斷邪見故，說是經也。此中兩番問答，初是破之方便，次番是正破也。且初答云惡止等者，此即經中諸惡莫作，諸善奉行半偈也。准十住婆沙論云：如來初出十二年中，常說此偈以為教戒，別在迦葉佛，通則於一切，故云是則諸佛教論正從通說也。此論雖舉半頌，攝義亦盡，此是論之宗，略說名為止行二善。次第二番，初且外人意者，略依世親釋意，明已經初皆有吉法，以初吉故中後亦吉，吉是勝善利義，佛經說要在初，即是不吉，故中後亦爾，故言汝經有過初不吉也。元康法師釋云：外謂梵王昔以七十二字教世間，梵王後時貪悋心起退失神通，世敬心薄，梵王忿恨還取諸字吞之，唯阿漚兩字從口兩邊遺落，世人收得將為字正，故以阿字置廣主經初，漚字置四韋陀經首，名為吉。今汝先說惡止，惡則在初，既其無吉即名為過，故云汝經有過初不吉。故憑法師云：外以阿漚為吉，無便為咎，不必一惡而已也。復有人云：梵王嗔怒吞噉諸字，唯此二字在口兩角，阿表於無，漚表於有，以置彼經初也。淨

法師云：此之二字猶如字母，能生一切經典文字，皆從中出，故外置於經首。

次明論主答破之云斷邪惡故說是經者，世親釋云：是吉是不吉，此是邪見。康法師云：可通兩釋：一者、如世親注，即以有阿漚為吉，無為不吉，此是邪見。為破汝邪見，故說是經也。二者、汝煞羊、祠天、持牛戒等，此是邪見，名之為惡。正止汝此惡，故言惡止。此則惡自屬汝，何關我經？是故言吉，無有不吉之過。今謂此是論主用佛經意破彼邪惡，略如是也。次更約不定破，明無定實，故無吉法。次更約無從破，謂約自他共推，皆無從生，都無吉法，故無可置於經首也。論文極廣，非此中意，故不須述。前來先出外難，執有吉法，即是所破阿漚二字。次出論主用佛經以破之，即當經初如是能破之勢數也。古今所用，正當前來第二番也。然論正以惡止二字破外阿漚，其言永殊，又非經首，何開如是之義以類經之能破？然觀文意，未嘗不分，而人自致混亂，斯不可已，須略明之。元康法師云：此惡止善行乃是經中一偈，論主何不答云我經初言如是我聞，不言惡止？而今乃作此答，豈非曲耶？答：以佛出世，先說此偈，故即用此為答，不勞別說經初言也。意明直就此惡止之言，即自是其經首，不勞別取如是之言為答者，此是伽陀經最初直說此偈破邪惡，故得即名為經，亦即名為初也。然此偈釋通彼論主之意，未會釋經之旨。今謂此義有二者：一、佛在初破；二者、滅後初破。若佛在時，經初破其初者，即前惡止之偈是也。若佛滅後，經初破其初者，即諸經初如是之言是也。能破有殊，所破無別。論據佛在今，論滅後，今所依論但取以釋所破，不用論中能破。不曉此意，便謂經論能所並同，即取論中三番破義以破二字。此自是論，可關於經，此殊不可。若必然者，惡止之與如是文義若為通會？幸清思之。問：何以得知但取其所，不取其能？答：向言二能，文義不同，何更猶惑？既惑，亦更言之：一者、二所一向是同，二能義全別故；二者、一家及諸所引論文，皆但取以釋阿漚吉法，不引惡止之言故；三者、據釋彼論之家，皆不用經如是之言，以釋論中能破義故，如前所引元康法師問答是也。以是故，決定不用論能破義矣。問：論中何故偏約在初為破，而不約於後初？答：如來出世，初說此偈，正為破彼邪惡，是彼論宗於時便宜，故論始終偏論此義。滅後經初如是之言既含多義，破邪乃是其中之一，非彼論宗，故不約後初也。問：經既無文，論又不說，何以知此如是之言亦破邪初二字？答：例初知後初，出經初既破彼初，滅後之初固合破彼初也。又彼外教之首既置阿漚以明吉法，佛教之首理合對簡異之，故諸家並呼如是為簡異也。又據如是之言，正是形斥不如不是之辭故也。以是故，知兼破彼初二字，信矣。然彼外以阿漚為

吉法，今以如是破之，阿漚既非如是，吉法亦非吉法，初既並非，中後固失，邪既不建，正義斯立。初既如是，中後固然，既皆如是，亦並吉法，故知如是亦並吉法，故知如是亦即是大吉祥之法，以若信從，能生一切勝妙功德故也。如次所明，此義每聞，但憎繁結，聊以自釋，故此委論。

次明為顯第一義故。言如是者，此即肇師之言，以其理通，故用之也。然此第一義意，全是明前為人生信功能利益義也。何以知其然者，大論釋此，先明令物生信，次廣明功德利益，以釋今生之意。諸家皆取論意，廣解今文。前明舉時方人，正令物以生信，而全未明生信有何利益。若明此義，即屬第一義意。故前略之，於此以題，便成第一義釋。能不繁文而會其理，工之至矣。不然，義有不足，文莫能消。言信順之辭者，謂聞所說如是道理，決定謂之然也。即大論云：其信者，言是事如是也。此即舉前為人生信之言。前但舉能穩所，於此方顯。謂若能如是深信，則於所聞之義理，悉能契會證得。若能如是至順，則於師資之道法，皆得圓滿成就也。此並因於信順，而能證得如是功德，故是功德能利益第一義之意矣。所聞之理，總指一部所筌之義理。師資之道，總指一部授受之道法。此理與道，即前世界釋中，諸佛道同之言。攝盡皆是通舉一切，但取證得為異，不得聞理聞道之言。及見結為第一義釋，便為簡事之理，中虛之道，解者殊乖文旨。通論順猶信義，故五蘊論云：信者，謂符順之義。別論決定謂爾為信，恭從不逆為順。今文大體是同，但約人法以分二別。以法由人說，從人聞於法，信法必從人，信法將證會，則順人道成就。義為兩說，實未始異。師本化資，令從其道。弟子若不信會，則師化道不行。弟子若能信會，師之化導則亦成就師道矣，弟子受學之道亦成就矣。故信會順相，與一而已矣。然第一義釋，體勢不一，隨文自見。會此總約證得所信一切道理，故是第一義也。如此論信，利益其莫大矣。華嚴云：信為道元功德母，一切善法由之生。依彼義者，即以住等六住功德名為一切善法。若今意者，十信亦從是起，則七位功德善法皆由信生。大論云：佛法大海，信為能入。義亦如之。總諸經論，古今諸師百千種釋，顯信功能利益終無出於此中之意，可謂一言蔽諸於斯信矣。但心麤淺，不覺如此深妙。思之！思之！如是言興，以此四種因緣為本為主，故此四緣並名悉檀宗義明矣。上釋四義既廣者，欲要易解者，初明法體不異無非，故名如是；次明人信前法灼然如是，故名如是；次是形彼邪教，初言不如不是，故名如是；後是造會成就，故名如是。不然，文義機行不相通會，何由可解？又初令解如是法，次令信如是法，次令辨邪非如是法，後令證正如是義，此是通顯四意利益，不同向來第一義別。又此句是證信之端，四意

雖殊，莫非信義，則初是所信境，次是能信相，次是正信破邪，後是正信利益。若不爾者，乖其宗旨。准唐譯親光菩薩作佛地論釋佛地經，亦以四意釋如是義，名雖有異，數次並同，故其義可會此意矣。但彼帶我聞以釋，恐繁不述。

下結示。廣略者，甚廣甚廣也，不具略也。廣謂大論諸家大師，大論文有數紙，諸家亦然，大師採用固應多廣，丹丘撮略其要，故此云也。然雖甚廣，要不越於四悉之意，若能精識前之四義，縱百千種悉入其中，得綱要統無惑條目。注(云云)者，意各如是。准大論及諸家，如前四義並屬通談，所置通序六句之意，而今別為釋初如是義者何耶？然今雖在於別，而亦不失於通，以如是句最總為諸句本故也。思之。

妙經文句私志記卷第二

妙經文句私志記卷第三(從約教釋如是終經文住字)

石皷沙門釋　智雲　撰

次約教者，正顯此經如是義也。於中為三：初明須約諸教釋，次正約諸教以釋，後結不約諸教釋之失以顯約之方得。於此三中各有其二：一辨昔差，二明今會。中開雖闕，今文義不闕也。得此大科之意，縱不消文亦殆足矣，不得此意徒繁釋語亦矣。以為且初二者，初明昔教如是有八，次明今教如是非八。昔既有八，須約八釋以辨昔差；今既非八，須約開顯以明今會。正以此故，須此約教解釋此經，約教之意盡於此矣。次兩正釋曰：此兩意而起，前所以中雖已略明，但為且對十方五塵以明此土須約聲教所以，未明聲教之中須約諸教開破所以，故今更明之也。初中文有四句：初引佛說經法皆安如是，次為本言經稱者，即付法藏傳亦名付法藏經故也。然本是佛說，傳中述之，故涅槃後分及大悲經並佛自作此說，故云經稱。稱即言說也。法者謂經法也。此言雖通今昔，今意且在別也。皆為末代令信，故皆安如是也。義已如前。今所引來為下，分別不同差別作本故也。先佛有漸等者，此明向來三世佛法有此八種不同故也。所列即是八教之名，差別雖多，不出此八，故約以釋。但舉過去諸佛具八，現在諸佛例同，略於未來，故云先今等也。釋尊即在今現攝，過現既爾，未來自然，故不繁文。或可今佛別指釋尊，略於現未，義亦通也。然此漸頓等四是一代差別施化之大綱，藏通等四是四綱中取機之綱目，綱目合論有此八種。何以知諸皆爾？據今釋尊五濁教化有此八種不同，諸佛同出惡世，化道不殊，故知皆有此八教也。故下經文五佛章中皆同無量方便故也。建立此義已具玄文，今直引用，故云爾矣。名義相狀廣在玄義，非此中意，不繁具述。諸經不同等者，意明由上佛說經法既有八種不同，則阿難所傳如是固亦須有八種別異，經首皆安如是。經既不同，如是亦異，以正顯序，以序例正故也。不應等者，此明如是既有八種不同解釋，理須隨教為八之別，不可只作通途一種之釋，故云不應等也。一匙開者，喻用因緣通途之解釋也。眾戶，喻八教之如是也。此且通明，須約教非開，別責他人。

次明今經如是之義非八者，正明法華破會前八為一絕妙，如是無復八種差別故也。於中亦有四句：初且總明如是之義為本。言二文不異者，謂阿難所傳文句與佛所說文句更無差異故也。如即不異之義，故淨名云：夫如不二不異也。以此不異之文為能詮，以能詮之文不異所詮之理，無非故名為是，即文如而理是也。準例上句不異，下句應云無非，文似脫於無非二字，義亦不闕，古今共有之

解，今以之為正釋。然釋如是之義乃多，今必用此一釋義者，此有深致，以此正是勸信之序，如是又是勸信之端，將明阿難所傳深可信奉故也。若不然者，將何以為可信獲前四種利益？故此一義最為要當，故偏約之以釋。今阿難等者，對通責別，如向傳詮如是之義通於八教，而今此法華經，阿難傳佛何等如文？詮於何等是理？此且總責，下更別明漸頓可知。偏即藏等三也。以漸通四圓，與頓義不殊，故更簡於偏也。準例玄文，亦應更云：以不定文筌於定是，以秘密文詮顯露是。但言比四，則已言其八矣。此諸文字並是如也，諸是字並是理也，取其義便互舉之。了意明頓、圓、定、顯並是法華之義，名雖有四，其體一也。故玄文云：此經是頓非漸，乃至是顯露非秘密。正明此經是絕妙理，非彼待麤，故待麤之文不能詮於絕妙之理，故云不可。以一不可之言貫通下諸句也。然圓頓之名通於今昔，若於此經即相待意，顯定之稱唯於此即絕待意。昔雖有顯，且猶不定，今顯且定，故不通矣。傳詮等者，此第三句，結明過失。謂若以漸等文傳頓等，是則成傳詮之謬，傳詮若謬，則不得名。如是則不可令物生信，則無四悉利益，故此失之大矣。故不可不約破會諸教以明法華如是義也。此義等者，結歎理深，勸物精意。此結經之義既爾，固是難明，若非精加意慮，則無能會，故須加意詳審。若得向明破會前諸教意，則殊途而同歸，百慮而一致，不加詳審，而意無不斯盡矣。此二，通勸不開別也。

上明須約意竟。且依以下，是次對前兩意為兩，正釋文雖略，今義意不闕，故即為兩。文雖分兩，義意是一，正為顯此法華如是之義故也。何者？此經正明破會諸教如是以為如是之義，將明其會，先辨其差，不辨其差，將何明會？故只顯妙之一致明矣，後去一切例爾。且初約八差中直釋漸頓等四，即釋其八，提綱攝目故也。於中即有四別，亦可為二：初廣釋漸；後略明三。今從省便宜，即為四：初約漸中標云且依等者，今且直依漸釋也。以上玄義文中約五時解，即兼釋頓，今約四教，則只在漸，放云且也。然漸教義涉於故五，為避繁文，故兩互舉。佛明以下，正釋，即歷四教以顯漸義，以此四種從漸至極，淺深不同，故當漸教之義，具如玄文。又此四教名義深廣，且如四教委明，非此中意，故不須述。於中仍有兩番，謂初約傳詮相對以釋，次約所筌現觀以釋，於所聞時具能所故。或云：前約文義，後約觀境。今謂初即約前文義正釋，次是結要約義重顯。於初番中，初約二諦明即不即，以分藏、通兩教；次約三諦明即不即，以分別、圓兩教。一一皆約佛及阿難對顯其意，如前略明。初言俗有真無等者，俗是事，事是有故；真是理，理是無故。無此中理，例應云：有文能會於無理，故名如；無理能應於有文，故名是。故光明疏中約藏教明文、理、理互如，名為如是。

文似脫落此義。阿難得此文義，故能總持不失。既能文如，故能理是。既異不即，最初拙訓，故是三藏義也。次約通中，色空即足二諦。初明相即無二，次約無二明如，約相即明是。此亦形前不即有異，非如非是故也。然此教中皆明相即不異，即當如是之義，故今約此以明之也。若依諸家解，此相即不異皆約法相，極為繁鬧，恐非經宗，又非今意，故不須述。今此中意，既即則只一物，一物物故相即，故不相異，不異故為如，相即故為是。為顯此義，故其次第亦不同於諸家。色即是空，故即事而真，則真亦即事。為顯此中是義，故不更舉。又事應對理，真應對俗，辨前空應對有三對，一體異名，文並互舉，以廣其義也。此中略就色空既然，應知五蘊、十二處、十八界等一切諸法法皆爾，具如諸經所明。故一切法並皆二諦，并皆相即不異，莫非如是義矣。即是是義，故以即為是也。如是為所聞之法，體此意義矣。下約傳詮，義亦如前。前既異而不即，此訓巧勝，大小同稟，故為通教義也。次約別中，形前二部雖復相即不異，終是二邊未如未是。雖彼二邊入於中道，能入適會名如，中理無非名是。次第出入，如本業經明，可以準知。既明三諦不同於前，次第有異於後，故是別教義也。次約圓中，明一切邊皆即中道，一切非法無非是法。言生死等者，此明俗即真中，生死是生滅，涅槃不生滅，生滅非真即不生滅，二並非真故即中道。俗既如此，真其固然，故云況復等也。為順中宗旨，故並言中道。然實實一一皆即三矣。真實不變故名真如，真法體量故名法界，諸法極分故名實性，諸法極處故名實際。或以真如通貫下三，可知。此並一體中道之異名。將明全非即是，先舉全是為非，故云遍一切處。經云毗盧遮那遍一切處，即其義也。既全是為非，則全非為是，故一切法無非佛法。佛法即上中道真如等也。皆是諸佛法身佛智之境，亦通是佛體用之法，故云佛法二邊皆即中道。中道無二，此明如也。諸法無非佛法，無非即是，此明是也。此即約佛明如是義。次約阿難傳此圓說，與佛圓說不異故也。既與能詮之文不異，固與所詮真如之理不殊故也。既說無方三諦，故是圓教義矣。然阿難一人能如是者，如後我聞中說。或曰：約佛釋中，通、圓則有如是之義，藏、別文中全不明者，何耶？或藏、別既無相即不異之義，故約佛邊不得有如是義，但約二人相對明也。今謂若爾，兩教說佛若無如是之義，兩教阿難義亦不成，則兩教俱無如是之義，俱不可信，乖前所釋如是義矣。此以不知如字之義故也。何者？如義乃多，此要有二：一者、不二不異義，如淨名說；二者、適會趣八義，如爾雅云：如適之嫁，但遊往也。雖俱訓往，而互相訓，故適會、造趣、向往、生入，皆是如義。今此四釋，通、圓即約不異，藏、別正約適會、趣入。藏文雖後，重顯中動入是也；別中兩出，

入者是也。並以入字釋其如矣。若不識此意，非直不解如義，固亦如此。文云：何故光明疏中直約佛釋，並有如是之義？又準光明疏中，後望於前，得是如是之義；前望於後，得非如是。唯圓方極定矣。何者？藏望外人阿漚不如不是，得名如是；望通不即且異，仍非如是。通望於藏，即故名是；望別無中，不名為是。別望於通，有中得是；望圓次第不即而異，還非唯圓。皆即無非，方得究竟為如是也。今此文中義勢正爾，此於漸義甚便，故須並有如是之義。思之。

次下結要重顯。前四義者，正似約於觀智重顯。前約佛釋如是義也。如後陳如章中，亦約四種觀智以顯四教也。此中正似爾也。初言動俗等者，動即離也。俗即文字，如即真理。前明俗有真無而不相即，故離俗有無會真無，入即如也。如即是，即是動俗如如，恐人不曉，故從義云入也。真理無有變異，故名如也。通既相即，相即不異，故不離俗即真。別通果中，別通果圓，故出離偏真之如，會入中道如也。即以入字釋如，如字釋是。圓中真中相即，故不動出而即是也。住(云云)者，意略如向明矣。上約漸教釋竟。次有一句，是釋頓教如是義也。謂者，頓教如是義相即，與向來漸中圓教如是之義相狀同也。然有圓有漸圓，有頓有漸頓，此之四名一物而已。但以筌理周備，異於偏顯，故名為圓。為物頓說，對於漸演，故名為頓。偏機後會，名為漸圓。漸機後入，故名漸頓。今指即頓之相與漸圓同，以體無別故也。次有一句，是釋不定教初如是之義。此亦無別，還是向之漸頓，前後更互，或頓或漸，或漸或頓，若初若後，或彼或此，皆悉如是。但於前兩不一向別，無有常定，即是其義矣。次有一句即釋秘密教初如是之義。此亦無別，還是前之三法。但上三是顯露，今即明其密也。或漸或頓，或復不定，互不知聞，故名秘密。而言隱不傳者，既是至聖無方，適化當時，既互不相知聞，故不可以流傳末代。然密既只是前顯，三傳顯即是傳密。今論其法體，且就當時相狀，隱顯無方，非是可傳之物，故言不可傳也。思之！然此等義已備玄文，此但粗點而已。公釋四種大綱，即具解四綱目，是約八教略釋如是義竟。人多於此問云：今此法華之教，於前八中為內為外？釋此仍有三別：一云在內，即圓頓故；一云在外，正明開會不同，不開會故；一云亦內亦外，圓頓體同，開顯別故。今謂若在內者，法華不異方等、般若，以彼皆有圓頓之義故，又非三會故。若在外者，應有九教名為何等？一宗無此名數故也。若亦內亦外者，既不一向半合半異，八既不成，既無單九，何所論亦？九又不是，義既不可，文又無依，此為何物？故此三說並不可信。上三既並有過，必應更有說言非內非外。若爾，為遮為表？既無兩，亦何所論遮表耶？又法華即虛空之物，以彼虛空

非內外故。異說既爾，今準玄文判教，初明融不融中，先約餘經分別八教差別，以明根性不融；次約法華破會前八，顯根性融。此則今昔四五差會之義明矣，於諸所說無所乖矣。如何辨五時之要會，逐八教之差殊？皆法華、涅槃之極談，乖玄義諸文之至說，便後學增諸諍論，失之豈不甚哉！都由迷於五時之宗，貧彼八多，愛此一妙，邯鄲之步，兩無所成。執內者曰：玄文初約五時以釋，則法華具在漸中，何以言非八內？釋曰：若爾，五味既明漸義，則華嚴、法華並為漸教，何故玄文乃云華嚴為頓，法華非漸？此釋已矣，不俟繁辭。故知但是通談始終，明漸會歸一分義，了非為漸也。

今明上辨差竟，此下次當破會。然通論解釋此經，約教大體必須具四：一、通辨諸教；二、判權實；三、明開顯；四、結。今經必具此四，方盡其數。今此文中為前後承攝，但明差、會兩意，辨差即當初差義，明會即攝餘三。辨差義已如前，而闕破會文者，或是脫落，或準前後，乃以玄文可知，或是承便破斥，故略之也。在文雖暫闕略，於今解釋不可以無，故須略明之也。然准望此章，前後宜約漸頓等四以明破會，而權實之義既是此之宗，如是又是一經之初要，正須約以明也。如前八種大綱，唯四要不出於權實二法，分別可知。權故是麤，實故即妙，亦可知矣。若開權顯實，則諸法本來常寂滅，相容作賤人，既即本是長者之子，一日之直亦即本是無價之寶，一色一香無非中道，何有權麤如是之法，而非即是真妙如是之物？權實之法既爾，即漸、頓、偏、圓、定、不顯、密一切皆爾，則前八種之差同為難思一妙物矣。若百川之歸於巨海，無便更餘味焉。此經之旨在於斯矣。不識此意，徒云約教，亦何為哉？如是既然，則前四悉至此方為絕妙之四義也。然猶且是半如意寶，若至第三本迹門中，方成全無價矣。

上是今家正顯今經如是義竟，下是第三、結責古今他人不約諸教破會釋此妙經之失。此經特以破會諸教而為其義，若不如前釋者，則今不知此經獨得玄稱之由，徒為解釋詎彰微旨？此失之大，故承正釋之後結明不約之失，以顯約之方為得也。文舉兩譬意在於此，而說者或云同譬不約八教之失，欲但彰其所失之大深而責之，故至再耳。今謂此說於義則由正乖越，於文則法譬參差，由正既各有兩，此結不應獨一，故義乖矣。法云敷八、譬云接四，敷接之義不同、四八之數有異，故文參差矣。如此乖異欲求通會不可得也。今謂初譬總責不辨昔時施八之失，次譬總責不明今經會八之失，總責不約兩失顯今約兩之得，前後相攝文義無乖，不言而理自會，雖欲勿信理不可違。言敷等者，華嚴云敷佛教網亘法界海，漉人天魚置涅槃岸意者，謂開張諸佛清淨教網，遍魚生死法界之海，教化撈漉一切人天之魚，安置清淨涅槃之彼岸，法界之言通於事理染淨，經言意

在事中染也。經意略爾，今此意者，說者皆謂文義並須不異於彼，今文雖但舉兩，必須具用四句，如向所釋。今謂雖有此義，稍似難會，今且準次引大經譬，雖分借彼兩句之文，全不同彼義意，正須順此中意故也。敷是開張，即分別也。亘，通遍也。法界，即佛差別教化之處也。謂我今如上將佛昔日差別八教之義網，遍向如來教化法界海中，顯佛種種差別勸信之義，猶恐不能盡於佛意，況世人直作一種通途解釋，若為顯得如來多種之意義耶？故云敷八等也。此即下無量無數方便也。亦無量義，從一出無量也。故是分借彼經之言，全不用彼義矣。不然難會，須善思之。次譬意者，此即大經三十四迦葉菩薩問(云云)：何智者觀念念滅？佛言：譬如四人皆善射術，聚在一處各射一方，俱作是念：我等四箭俱發俱墮。後有討人作是念言：如是四箭及其未墮，我能一時以手接取。如是之人雖復甚疾，地行鬼疾復速是人，有飛行鬼、四天王、日月神天、行堅疾天，展轉復疾於前，皆如初說。合云：眾生壽命復速堅疾，一息一晌四百生滅。智者若能觀命如是，是名能觀念念生滅。今雖借用中間一人一時接四箭譬之文，而亦不用彼義，以此故前引華嚴不得同得彼意也。接是收取譬會歸也，四箭喻漸等四教也。捷，速疾也。謂又我今約此經意開權會實，總收前來漸、頓、秘密、不定四種如是之義，同歸法華如是之中，不令諸教之義散[泳-永+客]各往當分之岸，不同歸一妙之處，如是猶自未敢稱為頓詣此經妙絕之旨，況復諸家都無開會之義？其作尋常因緣之釋，尚不能開會得其四中之義，況復盡能開會得其四耶？通途因緣之釋，世間大小乘義猶不成就，以彼都不約教開會，故以此二喻之。此責諸家既無辨差亦無開會，都不識施會之分齊，不顯此經之功能也，失此經之意故也。若四人一處放四，可喻昔日一妙中開出八種，亦如無量義也。若一人一時接四，即喻此經開會前八同歸一妙，開出之義屬前敷八，今正為譬此經開會前八，故直舉接四也。接是收取譬會，一時譬開即是故也。捷健且猶不得，況鈍敢者，喻彼都無開破之義故也。又一時即第五時，接四即會前四時之四法，四法即八法，為順大經之譬，故云接四，接四即接八故也。住之云者，今辨兩譬同異及合釋之，並略如向可知。

上來約教釋竟。次約本迹釋者，向約教明權實，如是之義雖會遠近，如是之義猶自未融，妙寶體用未全光顯，故須約之以釋。於中為二：初明內證如是之體非本非遠，次約以用如是正明本迹。又初通、次別。初有標、釋、結也。十方即橫、三世是竪，此橫即竪，十方皆有過未故；此竪即橫，過未皆有十方故。既知相即隨舉皆具，故下別顯，但約竪明即顯橫也。言皆爾者，謂皆同證此妙如是故也。以如是言，正明諸佛道同故也。既同，豈有本迹之別？如次

釋結，即是皆爾之相狀也。謂過去無其初始，現在無有邊畔，未來無有窮極，如是橫竪極於三際，皆悉同一如是，故無定有本迹之別。所以然者，妙體無二同證故也。前文諸佛道同不與世諍，即此義矣。此中將明本迹不二，先明體本不二為其由致。前約教中亦爾，文雖闕略而義不無，如前亦已略明，例餘一切皆爾。而約通者，寄通顯別明要勝故，如下經文四句皆云諸佛故也。又此通還是釋迦三通，以釋尊有三世十方之如是，如下文也。次約外為化用，正明本迹之義。於中三重：初直約佛說，次對阿難傳，三約二人照。初約如來三時說此如是，以分本迹二也。而言且者，今正明釋尊之教，對通明別，准別可知，通故云且也。最初自德翊圓，為物說已所得，此是根本真實，故名為本。後二皆是已後為物方便之說，非是本實，故名為迹，如前示相中明。次約對阿難者，以如是之言，通於二人故也。即以佛之所說，若本若迹，俱名通於二人故也。即以佛之所說，若本若迹，俱名為本，以初說故，而為阿難後傳，作其無由故也。阿難傳此本迹，俱名為迹，以是後時之事故也。可知。次約二人雙照者，初明知此近之如是，皆是久遠初時所得，故非二時為本，而知為物有此二時，如是故為迹。或云此是權實二智照用也。思之。所以約二人合說者，欲明二人本迹同也。則前三時本迹，阿難常為傳持故也。前文云約本開權顯實，故知向之三番本迹，即是三番權實，麤妙可知，即是相待意也。若發迹顯本，此迹全本而垂，則全此迹而即是本，本迹雖殊，不思議一，此則本迹絕待之如是也。或可三番初二，即當相待，第三義當即迹而本，即本而迹，不思議一，即當絕待意也。前來先明非本非迹無二之意，正在於此，既從不二而起二，則此二即不二，故略而不明也。思之。前約教釋，則因緣四義，已成圓絕之四，今至此門，則成難思本地圓絕之四義矣。可謂玄之又玄，妙而更妙，如意之寶，至此體用方全，如是妙致，於斯乃盡，思之思之。

次約觀心釋者，為令自心如是之法成妙故也。如前橫竪雖並絕，皆論佛法，並他已成妙物，雖三無別，而亦有差。若不明妙觀，終數他寶，妙訓垂旨，其豈然乎？故此須明觀觀心，謂明妙觀觀於自心，令自心中如是之法成於妙法，致其妙用，觀境合而明之，故云觀心釋也。後去例爾，於中為二：初約四釋以明觀，次約經文以明觀。初中文約通別四句以釋觀相，然此四句觀名，上下諸文乃無其說，既無其例，言故不同，多以為約教以明觀義，謂前三為別觀，後一為圓觀。今謂若明別觀，應云先空、次假、後中，今文中雖在後，空假乃即，空假既即，中理固然，但為成四句，對於四釋，故中言在後，非關義定次第明別觀也。輒尋觀釋，勢數不同，或直明觀，或先立境，或直當分明觀，或復通約四釋明觀，下文有三，隨

文自見爾。此正約四釋以明四觀，仍即以此通顯四釋之觀，故得有此四句之名，由致稍難，良有以矣。初之一句明境，即是心也。次三明觀，即是觀也。觀中有相待、絕待，相待有邊有中，故成四句，心境即是因緣觀也。餘三次第，即餘約教等三觀也。其義隨文自見，故此四句只是觀心四種觀矣。且初一句總覺前之三釋，以為通觀，在文分明，即是覽他如是之法，為己心中如是之法，如是照了，即是觀也。而言悉因緣等者，此境對根和合，能生種種心法故也。又此並即是心，此心即是因緣生法故也。如前雖並極妙，若於自心悉猶緣生，並全麤法，未曾以妙方融之故也。將以妙觀之道融之，故先了之悉是緣生之法，若非緣生則不可觀，若非妙境不可妙觀觀也。言通觀者，直總了知悉是緣生之法，未論空假之別，又為次明三觀共觀三境，故言通也。因緣之釋總而未別，既云因緣復云通觀，豈非因緣觀耶？因緣即空等者，謂若觀此因緣生法即空即假等也。既云緣生，則是無性故即空，空亦無性故即假，由照空假緣生之境，便成二諦之殊，故言別也。前約教釋分別諸教今昔權實，顯此經異，今了緣生即空即假，便成微妙二諦之別，豈非約教觀耶？言二觀等者，明中觀也。雖復緣生即中，言說次第必在空假之後，又明本迹必在開權顯實之後，欲寄中以明之，故言二為方便等也。言雖同於本業，意實不關於彼，中道即非空非假，雙照即而空而假，中觀體用法爾雙亡兩存，皆以無性故爾。而言亦通別者，體亡二邊通也。又中道體融故通，用照二邊別也。二不相離故兩亦也。夫兩亦句必亦前兩，今直對前通別之言，以明當分觀照理事不亦前兩，前通乃是事物總未分，今則理融無二，故不同矣。須善思之。前本迹中，初明妙體非本非迹，次明化用有本有迹，即是非本非迹，而本而迹，二不相離，即兩亦矣。今此體用雙亡兩存，亦通別，豈非本迹觀耶？次第四句，即觀心觀。言上來等者，謂觀前來緣生法等，悉皆即是非空非假者，即是等也。或謂非前第三中觀體用雙亡兩存，故非通別。然前既不亦前兩單，此亦何必非前兩亦？亦只體於當分而已。然觀不出於三，而有妙不兩別，今此正明於妙三，而復有待絕之殊。向為對於兩釋，約相待以分二，今此總融於前，以明絕待，故云上來悉是中也。前約教本迹，皆含待絕兩意，向明二正為對上相待之意，故且言空假之別，及待二明中，待中明邊，今則泯前兩明空假之別，並即非空非假，與前泯權實迹本不二義同，故是約絕待觀也。然之緣生法，法爾無方，今即窮理盡性而觀，故是絕妙之觀，以此觀則一心便為三諦之妙法也。前明因緣如是之義，雖則本是此經如是之義，若不得次約教本迹之解，妙義終不能顯。此中觀心亦爾，心中如是之法，雖則本妙，若不得此三觀觀之，此心妙義終不能成，如水不融，終無水用，故知三觀乃融心

為妙之神方矣，豈得不志而勤之乎？既必待觀方妙，又要託外事方顯內心，豈得不約四種之釋？然雖並即妙，若不深知其六，則妙還復成麤，此宗多明，不俟更說。

上來正約觀門釋竟。次下是約經中如是觀心利益之文，亦是明觀利益以勸修也。於中初引文證，次重約明觀義，後總結成。初引即下譬喻品末文也。所以引此文者，前云如是者信也，此文正明聞經生信心中修於妙觀，故諸妙益正當如是心中觀行之文，故引以為證也。經文具足六句，今引稍略知之。一往隨文，上兩句正明觀行，下四句明因上觀行致諸利益，亦即明觀功能，謂隨所聞法信解照了自心一切諸法，與佛眾聖妙人妙解不殊，故能咸斯妙應利益，正如下經第四深信觀成中說。此猶內外因緣感應之義，若尅體而論，順此觀心之義，則此感應並須約心明之，謂聞經信解了如此信解心即是因緣生法，反照了此信心即空假中，即得見自心中心王心所一切諸法皆悉清淨，如前如後所明，故云則為見我汝等也。若內見如是則得見外，若一向約外解則與尋常不殊，何名觀行之文？須善思之。言即觀行之明文者，謂此即是於如是心中觀行之明文也。於信觀行既有如是妙益，豈得不明觀解？豈得不勤觀心耶？此結證矣。若如前文引此文證，但取約心作觀利益之義，以是通證觀心解故。此文所引正取於信心中明觀利益，以是別明如是心中觀故，不然不名為證。次約此文亦例以明四種觀義，於中皆論信見兩義，而初三猶通外事，後一專約自心。信即上之兩句，見即下之四句，如前所明四中一一皆爾。初謂如此經文如何得是因緣之義？謂由信為機感故，即是有觀解之信也。由應故得見故，即是緣故，是觀中因緣義也。如何此文得是約教之義？謂教是分別同異圓觀照了，信心有淺有深，見應有權有實，種種差別，即當觀中約教義也。次本迹中如何得是本迹之義？文有四重，後三並以初重為本，由自尋迹得本，故能見他迹本。若信解了法華文字之迹，反而尋之，則能深達所筌實相之理本。見此理本，則能見彼三重事之迹本，以此經中並明主伴本迹故。若深得經理，則能見他本迹也。言見龍陀本者，真諦三藏云：須菩提是東方世界青龍陀佛，來此影響釋尊。此則互說。記云：有引大寶積云：身子成佛號金龍陀。未檢。此則迹本正相當也。如何此文得是觀心之中？觀心之義文中辨之。所言覺者，反照了也。此一覺字貫於下四，並取及觀此心能見此心明淨為見佛等也。信心正是此中所觀之主，故以為佛。身子智慧第一，故以慧數擬之。諸數當諸比丘，即是其餘諸心所也。如後所明，菩薩即是慈悲之人，故以此心當之。佛等並是清淨之人，故心皆須云明淨也。並即觀自心中具此諸義利益矣。結云約心者，謂約觀心作四種帖釋經文，則前觀行之文其義轉分明也。如是諸妙功德即心而具，豈謂

道遠乎哉？體之即真。妙哉乎？即心而神者矣。六即之義可善思之，後去例爾。上來第一約四方法正釋如是義竟。若釋他下總結，將前四釋與他經對辨同異。言三同等者，此大略之言。若委論者，亦可四義並通並別，餘經亦有體用權實多理本迹故也。如釋淨名本迹四句是也。然但可隨有之處言之，非可以為通達恒准，故一向無。故淨名疏化為三釋。於三同中，因緣一釋直消文義未論同異，縱使言別義終是通，故此一釋一向須同，故彼疏云通別解也。約教，今經必須開破絕諸差異，如前所明。若未開顯之經不須此義，故此約教亦一向異。觀心一釋既權實本迹絕妙之後，必專絕妙之觀。餘經明觀隨教，教既未融觀不得絕，縱別約圓說，義終須是通，故此約觀文須永別。若定言之，本迹一釋一向永別，非直元義亦乃無名。因緣一釋一向須通，非直有名義亦無闕。教觀兩釋有同有異，名則同有義，或有無相待同、有絕待無，教觀俱爾，可以思之。今從大略且云爾了下住云云，正意在此，故不得作一向通別。下總結釋。通序之中初如是訖此句，既是所聞一部之法，若釋此句即是總釋一部妙義已矣。故於此句四釋最委，餘可例知，故不廣也。

次釋我聞，即是阿難聖者言前如是之法是我所聞，故云我聞也。又即是釋能聞持之人也。於中先明此言餘經不同，即如藥師經等云聞如是，又溫室云阿難曰吾從佛聞如是也，而經多云如是。我聞下釋意者，謂以經本元來有此不同故也。或可云蓋，或是經本元來有此不同，或是此方出經者隨其方言前後互舉之也。梗既未如此，未即專定，故云蓋矣。文雖互舉，義並無違。若諸家釋，皆云隨其方言故有此異，隨西方語如是居初，隨此方言我聞在首。前第二釋與此意同，次下正釋。先示方法同前，大論以下正釋。於中先我次聞，我中雖兼釋聞，帶聞正顯我義。我中約四方法即有四別：初因緣，先明四悉，後結斥異。初中即有四意：初明為顯世間義中，且我聞者，我是宰主自在之名，正當能聞之主。聞者，聽受之義，正即聽受所說之法，即是諸薀和合假者，能聽受前所說之法，故云我聞。文約大論釋此我聞體相。根不懷者，即清淨四大。非聾聽聵者，境可聞處，即非違非隔。作心謂欲念，即簡異緣。無託眾緣，即上根、境、意三也。故大論問：云何同用耳根、耳識、意識聞耶？答中，先非三合不能聞，次云耳根不破，聲在可聞處，欲聞憶是事、情、塵、憶和合，故耳識生，隨耳識即生意識，能分別種種因緣得聞聲。故知三事具足和念，即得聞聲也。諸論辨聞因緣雖廣，正要在此三也。淨名疏中，次此文後人云：阿難內則耳根聰利，外則對佛音聲清辨，領納無遺，故稱我聞。今謂前依論釋，通於一切，欲正顯於經義，故更特就阿難釋也。

次聞者，世間皆云眼見耳聞，而今何得云我聞故也？答云主者，主謂宰主，即是正能聞者耳等，並其所用之具故也。亦如世云我眼見、我耳聞等，故知並依我為主也。諸家釋此甚廣，略舉要者，或云我是總是本，耳是別是末，舉其總本以攝於別末也。此義同前。佛地論云：我謂諸蘊世俗假者，聞謂耳根發識聽受，廢別總故說我聞。何不云阿難聞而云我聞？然我既是總，非直總自，亦乃總於餘人。一總當時大眾同聞，二總同結集者，如大論明優波離結集律藏，亦稱我聞故也。淨名疏中具有此釋。佛地論中直云諸蘊假者，又云傳佛教者，又云傳法菩薩，皆不別云阿難。近代正取此意，皆云傳法菩薩自指己身，言如是法親從佛聞故，故名我聞，非謂我者定屬一人。又為隨順世間，即如世俗常言：此事我於當時親聞彼所說也。又為顯示傳持之者有勝力角自在堪能，令諸聞者必信受故也。故佛地論云：顯示聞者有所堪能。諸有所聞皆離增減異分過失，非如愚夫無所堪能，故云我聞。然於當時亦自親見，故大論云：我眼見佛說。何故不云我見能，直云我聞？今謂若云我見，復應以聞為難；若雙舉者，文非巧便。如前引安師釋，具含三義：略舉於聞，即具見知。又以此土正以音聲而作佛事，舉斯一要，亦即攝餘二也。又此是結集之序，正明迷而非作，權巧於佛，以顯師資之道。故功德絕論云：如是我聞。顯示此經是世尊親學而說，非自所作，即其義矣。總此諸義，故云我聞，不云我見。此中總解我聞名相，並是世俗之義，非第一義，故是世界義也。

次明為生善中言登高等者，亦大論文。論云：時大迦葉及以大眾同請阿難結集經藏。是時阿難禮於僧已，坐師子座，一心合掌，向佛涅槃之方如是說言：佛初說法時，我爾時不見。如是展轉聞佛在波羅捺。是時千阿羅漢聞是語已，上昇虛空，高七多羅樹，皆言：咄！無常力大，如我等眼見佛說法，今乃言我聞。復說偈言：我見佛身相，猶如紫金山，妙相眾德滅，唯有名獨存。是故常方便，求出於三界，勤集諸善法，涅槃最安樂。次那律、迦葉又各說偈。今不述此文，只應云大眾皆悲號，飛騰說偈。如此即是之文中稍似繁到，說者多引餘偈，非也。

次引一經話字，依爾雅音以(戶夫反)，謂答言也。通論結集凡有三時，如常所明，此即最初通集一切大小乘也。小乘迦葉為主，大乘文殊為主，具如大論所明。今是大乘從主為言，故云文殊結集。先唱題者，古德有云：梵經初無題名，但云悉曇題名，皆在於後彌天。故光序中亦云：經本無名，此方後人以題於首。此經何得獨云先唱題耶？然近代亦無此說。設如古德之言，經亦但云先唱，未必題之於首。結集不同佛說，理合如之，故無妨也。此經蓋是探說滅後之事，故有此言。例如吳朝支謙譯一卷涅槃經，亦說滅後結集之

事，而未見此經本。此事亦同大論，並因我聞而生戀慕，即是我聞有生信善之功，故是為人義也。明為遣疑者，文中先雙標，次出三疑，後明遣也。疑者，此依真諦三藏引微細律有此說也。於中初之一句，即是大眾所疑之由。他人述云：彼律明阿難昇座集法藏時，身如諸佛具諸相好，下座之時還復本形。勘集藏傳亦作是說，大眾因以生疑。今謂理固宜然，若直常形，眾不應疑故也。下明正生三疑，可知。遣者，以佛不應言聞，故直一唱斯言，三疑一時頓遣，以能除彼疑惡，故為對治義也。

次明為顯第一義者，此亦大論文也。言學人者，大品經云阿難在學地得初果，大論明將結集時方證無學地人。章疏或約無學釋者，據後時說，今據聞經之時，故云學人。言隨俗者，隨順世間共語言也。第一義無我等者，論云世界法中有我非第一義，以是故諸法空無我聞，以是理中空無宰主無有體用故也。既是法性空無之理，故是第一義也。本釋我聞而論無者，說有正為明無，令物因有以悟無理故也。無竟正為此四因緣而稱於我，故四悉之意以稱我也。下結斥者，古今眾釋若其廣者同是我，今四釋之中初之因緣一釋意爾，此意斥其無；後三釋若其略者，於初因緣四意之中隨是一意而已，此斥其釋。於今因緣四意之中猶不具足，況後三釋文正含此兩意故也。次約教者，分別顯示此經我之四義故也。然約教之體不同，或約八教、或約五時、或單約四，如此橫豎隨宜不定，廣如玄義。上文亦已略明，今此直約四教，前已約八，今從簡要說也。於中初正釋，次引證。初約初教中三我，論云世界語言有三根本，次引三名如文，次判云是中二種不淨、一種清淨，次下約人分別如文，今文直引論中約人分別文也。見即見道利使煩惱，論中名邪一也。慢即修道鈍便煩惱，名字即是世俗共立此名，流傳於事故也。言凡夫者，應除向道學人，通指其餘一切外道諸凡夫也。以具足見修一切煩惱，凡所稱我，皆是執著乖理，矜陵於物，故具三種我也。學人通於三果四向，無見有修，故有二也。無學字或既盡，但有世間假名字也。次約阿難，可知。論中釋名字云：內心雖不違字法，而隨世人共傳是語，故除世邪見，順俗無諍。文云無咎者，以世共傳，公而不私，故無過失。論中如此釋者，全是用昔三藏教意故也。次引十住說以釋通義。言四句者，有無等也。彼論第一地相品中問云：何為無我？論說偈答有八行半，其最後云：是故我非我，亦我亦無我，非我非無我，我所非我所，亦我非我所，非我非我所，是皆為邪論。此意以並乖於正道，故云邪論。此明前來三種之我皆即空也。此真空理是佛大乘所說無我之處故也。意者，總明能體諸法皆悉即空，故無我聞。空即是假，不妨約化之相，故有我聞。形彼三藏拆法不能相即，雖無見慢，仍隨世間名字以稱我聞，以此故為

通教之義。文雖闕略，義理須爾，不可通教一向唯無我無聞，即乖經初我聞之義。此論龍樹所作，解十地義。傳云：是龍樹作大不思議論，有十萬頌，釋華嚴經。此論即彼論之一品，然多解別。十地之名雖不涉通，而以即空破諸邪見，全同通家之義，故今借為通也。次明別我義相，文引大經釋者，初一句是大經文，知我以下，文義例此，即大經第十眾問品末文也。說大經時，阿難示為魔所嬈，在雙林外，如來說初分竟，示將涅槃之相，大眾請待阿難當至，佛因說偈答云：汝等當諦觀，阿難多聞士，自然當解了，是常與無常。今文略引第二一句，意實具須引三，然欲借勢以顯此中之義，不欲繁文故也。言自然者，謂其自然而能解了是如來常與無常相即，雙非兩存之義，言其不待聞說，任運自能了故也。於常無常既爾，於我無我之義固然，文例此義，故云知我等也。分別只是雙照之異名耳。地前次第分別此三，登地以上證得不二，雙照二邊，正取中道照於我邊，以為我聞，故是別義。何以得知？大經意當別教，今不尅意，但取言義相當用之故也。有斷章用義，即其例也。前引十住，意亦如之。次明圓我義者，即是妙體自在之用，故稱我也。文用此經之意，下文云：安住於佛道，方便為侍者，護持諸佛法，知我無我而不二。即安住於佛道，證妙體也；方便為侍持諸佛法，即妙用也。此是舉體而用，不同前別上之用。又此在初住，通於初心，不同前住，要在初地，故為圓也。無礙智慧者，能以不二妙慧傳今此經不二妙法，又能以妙音聲隨宜雙傳昔日權實麤妙之法，妙用無方，故云有何不可妙？如此故是圓義。

次引證者，引經聖說有四阿難持四法藏，證前阿難為四教能聞之人，義可信也。初言歡喜，義如後說。小乘藏者，小是對大，即二乘藏總名為小。次言賢者，賢善勝義，此教善巧勝於前拙故也。言雜藏者，唯分別功德論中所釋含有三義，說人不二，若文若義繁而不純，故名為雜。此義正與通義相當，通於大小故也。次言海者，略言三義深廣一味，喻德橫豎精極故也。言典藏者，主領攝持諸法藏故也。初即證藏，次通，次圓，次別，並寄能以顯所，亦因所異故能有別。他人章疏亦皆引證，並本行集法藏傳但有三名，三名雖同所持稍異，云初持聲聞、次持緣覺、次持菩薩。今文不引傳者，名義之便不如經文故。他人不引此四文者，亦以此之名數於彼不便，以但約三乘故也。然彼兩經皆是小乘，如何會今四教義？然於彼經顯雖且小，密通表諸，以一代中要不出四，彼是權差之首，故正以密表之。例如世親攝論明阿含經中亦有密說阿賴耶識，即其例矣。又如增一阿含經初明四種藏，論三及雜。分別功德論中正釋此義，於釋第四雜中離為二藏：一雜，二菩薩。初釋雜義，略如前述。次云諸方等正經皆是菩薩藏中事，佛在世時已名大士藏。

阿難所撰者，即今四藏，是合言之為五藏也。若以此之四五對於文中所引四者，初三即小乘藏，次雜及菩薩二名是同，猶闕佛藏，亦可菩薩藏即兼之因果之別。雜中離為二者，通別異矣。然既密表於四，則正法念經佛藏亦即兼即二，以有兩經，故從別對。蓋指一人等者，謂前所引兩經，其義大略如是也。非謂別有四人，只是指一人具四種功德，能持四法門，故有名別也。以此文義駁，前阿難隨四教稱我聞，其義不言而自明顯故也。

上已分別差別，此下應明破會以顯今意。文中亦略，但注(云云)意在於此。如前圓教約此經意，雖已兼於開破，但若不說而經不知。如前文義，四種大要只是權實可知。若開方便門示真實相，彼三權全即一實絕無二矣，乃是此經阿難能聞人也。權實我義既爾，本迹我義如何？下次明之。於中初句明迹，下句顯本。然此中明迹，正似約教開會之義。何者？若準上句，應云若未會權入實，可阿難只是三藏中隨世名字稱我；若會入已，即是圓妙自在之我。若準下句，應云若未發迹顯本，可言阿難今始會入；若發顯已，空王佛所同時發心，久已會入圓妙方便為侍等也。而今如此說者，欲奇約教開顯之義以明本迹，故此差互以說，以此猶是迹門開權顯實因緣之說，而即兼當顯本之義故也。一往隨文正似如此，亦可深求其致，更為一釋。何者？會入之與發顯，俱就本迹為言，但互舉耳。如云文中有多名故，權實亦爾。謂若未說法華，開會其迹，以入於本，可言阿難只是隨世名我，即三藏中我也。若說此經，開發其迹，以顯其本，則空王佛所等也。兩義並通，可善思釋。然未會入，亦具為四教能聞之人，何故但言三藏？以三藏中事迹多顯，大論直約此釋，人亦多謂之爾，故且隨世言也。若準宿世因緣之意，則空王佛所雖發大心，猶是退實取權，以此因緣，今得引入直實，豈得便以為本？然下周已發請二乘迹，此文雖是宿世因緣，而實即顯其本，以釋諸雜疑近，故不同前退取，皆是迹用，故云示為等也。然此亦是迹中本迹，以師未發久遠故也。言何所不能者，傳持權實及以不二皆然故也。此中即具開破之義，可以準知。今經我義，盡於此矣。亦有疏本，此下注云云者，有本則無，記中不釋，亦是無也。文勢則似，如合如有，如向所明，有者句除，無不須足。

次約觀心釋者，正明自心我法令妙故也。初明一心三觀，次明自成妙我之義，因緣即心境也。如前所明，三觀即觀，謂妙觀也。覽前我義，成己心中我法，亦覽前妙義，成已妙觀，修此妙觀，則今自心我法，皆即同成妙我法也。下明若能修一三妙觀，則能自成權實不二妙我之義。言即空等者，謂若能觀即空者，即能自成我無我也。次句準知，真妙即中道，非我非無我，而能方便我無我，中道體用自在無方便，故云真妙我也。三觀既即一心所成，此三亦即一

心具足，即是自成妙我義也。注云云者，意略如是，此文直就，當分明觀，亦不須更以對前四釋。

次釋聞者，前雖帶聞且成我義，聞義正猶未釋，故更釋也。約四解，初因緣中諸家共有此釋，於中先問。言得道夜生者，事如後說。二十餘年者，大經文也。大論云：二十五年則未，侍佛之年亦爾。如是則後二十五年得聞，前二十五年不聞，何故始終諸經之初皆謂

阿難稱曰：我聞下，答。明此所以，名為約因緣釋。後雖總結，而前不別示；文雖不別，義則不無。初是世界舊解，為人報恩，對治此文第一義也。初引論云：我爾時不見者，此則總當以前二十餘年已不聞也。如是展轉聞者，一往直隨此文，如似從前向後展轉，次第得後說。義則不爾，乃是以後展轉，從諸因緣，都得聞於以前不聞者也。何以知然？論云：是時阿難坐師子床，一心合掌，向佛涅槃之處，如是說言：佛初轉法輪，爾時我不見。如是展轉聞佛在波羅奈，為於五比丘初開甘露門等。故淨名疏取意引云：如是展轉聞，乃至波羅奈。具如次釋。故知以後却得聞前不聞者也。當知不悉聞者，既云展轉，乃是悉聞耶？云不悉，且據初以前，未論後展轉故也。世界總談其事，當時唱此一言，總知其有由而得聞。為下，三、別作本故，是世界意也。上言展轉，未知其義如何。准淨名疏，大師釋有二義，即此文三意是也。謂或自或他，如是展轉，得聞前說。故知下，三、釋前展轉之義。言佛覺三昧者，淨名疏云：一者、舍利弗問經云：阿難修不忘禪得佛覺三昧，以三昧力自能尋佛言說，展轉至初悉皆聞持。彼經云：阿難修不忘禪宿習總持，少時中得佛覺三昧，積百川水攬以為雨，雨水奔流入于大海，阿難以手從海海中取以分別，色味不雜還置本源無有漏失。他人皆云：準金剛華經明阿難得法性覺自在王三昧，故能憶持。今謂入此三昧覺照與佛同故，或能令佛所覺悟故，或能覺了諸佛法故。第三義便言法性覺者，此定能覺了諸法性相無礙總持諸法故。他人又引彌天師云：阿難得佛意三昧，則此定能知佛意故也。大師前釋意同，但不知何所出，然前三本體是同。淨名疏中又釋阿難本願為佛侍者聞持經，如賢愚經明其過去為長者，因供養持經沙彌，發願為聞持弟子也。此上諸義非直明其得聞，亦兼顯其能持之義也。如此宿願現證所聞定可信受，故是為人意也。次引報恩意者，即淨名疏中第二意也。前是自力，此下明他聞故也。言四願者，彼經第六佛求其為侍者，詐已仍求四願：一不受故衣，二不受別請，三不同諸比丘須見即見，此三與大經同。第四二十年中佛所說法重為我說，佛為略說粗舉其端而能盡解，密為說者已知他不知也。此意謂向報恩言為說者，蓋是密為其說，非是顯對眾說，為昔已說無宜再宣，

但其未聞故密為說，或是古人有此斟酌故也。他人又云是佛加持之力，報恩經云佛入世俗心令阿難知。言胎經者，應是菩薩處胎經也。此即舉初況後，胎中所說之經尚皆得聞，況成道後其餘所說，此上說諸經意並是為物除疑，故並對治意也。次引今經言得記等者，具如經文可騰述之，此之一文以顯得聞之緣亦自具足，尚能聞持過去無量諸佛法藏，況今一佛二十餘而不聞持，此即開權顯實發迹顯本，明其證得妙能，故是第一義也。以此諸事三因緣故得聞前說，故是展轉聞也。總此四種因緣故稱聞也。

次約教者，顯妙聞也。還約前之四我以明四聞。於中一一皆帶我義明聞，及結所聞之法。我是聞者，即前四人。聞是正聞，即是四種聞也。所聞四法，即是大經四句法也。然大經四句，即德王品明十功德之中有此四句文也。彼正云：有不聞聞，有不聞不聞聞，有聞不聞聞。彼疏多番解釋，並明真證大涅槃功德。文義既廣，非此正意，故不須述。今以對於四教，又順四教次第，文不依本。次既是真證一體功德，如何以對四教之別？以其義理通故。故彼疏云：若以四句通釋諸經，觸處皆得。即其義也。然四教本是如來證得一體妙法，為物開以為四，故云於一佛乘分別說三，故後還會歸一。四句亦爾，一證具四，四只一證。故知證此四句，亦即是證四教之法故也。若得此意，無間然矣。宜須知其元由，故粗述之。如是於中先明其四，後判今經。初言面如等者，大論文也。此是論主釋其名已，偈說此偈以讚之。故論云：於是造論者讚言：面如淨滿月眼若青蓮華佛法大海水流入阿難心能令人心眼見者大歡喜諸來求見佛通現不失宜。今但引初兩句，下之四句別非次也。記云出育王經，或指下四句也。未撿上之兩句明其體德，以欲其人即當我也。次四句欲其受能持，即當聞也。皆有法、譬，可知。結傳聞聞法者，約經即是證得應用，應用之道寂而常照隨感而應，機感無窮應化不絕，故曰聞聞。今明此教所筌皆是因緣生法，事相差別不同，普是種種見聞之法，故曰聞聞。次明位居學地，內證三味六根清淨，外不染六塵，此亦歎其體德，明其有所堪能，故能受持此法。文雖略前，我聞之義亦具。聞不聞者，經明證斷，謂起或謝故也。今明此教明諸緣生見聞之法皆悉即空故也。次亦譬其體德廣大，故能博聞總持如此廣大差別之法。不聞聞者，經明證智，謂修謝真發故也。今明此教於無有中分別一切諸有之法故也。次引大經兩文及大論兩句歎其我聞，初句歎其妙我之德，次句歎其妙聞之德。聞中有聞有持，有言極於無言，故能知無說具多聞矣。不聞不聞者，經明證大涅槃之理，理絕一切見聞之相故也。今明圓法無方，見聞皆即寂絕故也。次判今經所屬，即屬第四圓妙，應知即具侍絕二意，異昔相待方是此經之意，如前準知。然既會歸一絕，應知不聞而聞、聞而不

聞、非聞非不聞、而聞而不聞，如是無方乃謂絕妙之聞法矣。若一向者，非絕妙也。聞既如是，說亦如之，則四句三諦不可思議一切皆爾，名為一切法妙，不同他人。據權經論有餘之說，或言佛定說，或言佛不說，此並隨情之說，非隨自意之談，麤淺諍論之處，非微妙圓融之道矣。

次本迹中四，聞者須知權實不二，如前所明只是此之一也。權宜示現引物同歸，而其本地自會圓妙之道已久，迹用亦非一也。故降佛以下心口不能言慮，故云不可思議。何以知然？下文云佛子所行道善學方便，故不可得思議也。又說與持本為主伴，既本非補處所測，伴固一切不能思議也。又復本迹開會無方寂絕，非言慮道，故言不可思議云云，意略其爾矣。他人問云：亦有無量諸大菩薩，何故唯以阿難持法？答云：諸菩薩等各忩務莊嚴眷屬調伏自身，不能宣通。阿難寫瓶有寄，所以傳燈是囑。又復阿難常隨如來人天所識，傳必生信。諸菩薩等形異處殊，非眾皆識，或容不信故也。今謂此是大經問答之意，若得此經及今一家前來三釋之意，阿難即大菩薩，故經云內秘菩薩行，外現作聲聞也。又亦或即古佛，何但菩薩？經云空王佛所同時發心自捨如來，無能盡其言論之辨。滿慈既爾，阿難固然。若得此意，豈直阿難妙用無方，諸菩薩等亦何所而不能為？經且一途釋揭而已，其求通致未嘗不等，如後總明本迹中說。

次約觀者，即全自心聞法妙妙也。於中，初且分別四觀，會前通釋四聞；次融前四，以會來今經絕妙聞義。兩注云云，意在於此。且初謂若觀於自心見聞，皆所傳法，決定可信，故知皆有別明其時。文中既有別明其時，文初通時，任自成別，兼為簡顯，表法直通語。其時如向引論所釋，且約現文申其通意，仍未曲盡其別。近代所釋，一向以論為定，便廣建立，遮別顯通則矣。通別之意，表法、勸信俱不成立，宜善思之。然大論別釋兩字，佛地論中雖一別釋，而有二義。今一家釋，或總或別。今此文中言雖總略，義皆具二。初因緣中亦有四意：初一肇師，次二大論，後一從義。初中言法王，佛也。法云：我為法王，於法自在啟開。運謂運載，即乘義也。嘉，善；會，集也。謂佛法王應於機緣啟開道法，教化一切有緣之眾，善順此化而共集會，即是感應道交說聽，始終和合無異之時，故

言一時，此中具含三義：一者、感應道交，機教相稱，交之與稱，俱是一義，是此之時，故名一時。二者、即是一經交稱之時，故言一時。三者、謂佛一代之中，說經既多，時固不一，今是諸時節中之一，故言一時。總此三義，故言一時。此直總就事釋一時之義，正是世諦之法，故是世界意也。佛地論云：謂說、聽時。此就剎那

相續無斷，說、聽究竟，總名一時。又云：或相會遇，時分無別，故名一時。即是說、聽共相會遇，同一時義。此即與前一經感應、交稱兩義同也。又云：時者，即是有為法上假立分別，或是心上分位影像，依色、心等總假立故，是不相應行蘊所攝。如此釋義出體，並是世界所攝，直論有為法時故也。次明說實一時之義。緣此一時，有實有假，向且總釋，故今別論。此即大論文也。梵云迦羅，於此義為實時，故云是實時，以用此時教示出家弟子衣食故也。如云於此是時，過則非時，定說有此時節，故云實時。此是為生道俗信善之故，說此實時，故是為人。次明說假之時三摩耶者，論此義為假時，說時無有，是一切因緣如合生法，即是觀自心中種種見聞法也。若觀此心緣生之法無主即空，即是觀自心中聞不聞也。次二準知。言一念者，若觀前四種只是一念，心中聞不聞也。次二準知。言一念者，謂若觀前四種只是一念，即空即假即中，緣生聞生聞，即不聞不聞聞，即聞亦即不聞不聞聞，如此無方圓妙絕待觀也。此即觀心自會今經權實本迹，皆絕不可思議義也。如是則自心一切見聞之法皆即成妙法矣。前來阿難聞持功德豈遠乎哉？六即之義宜自思之，能達自他，於己彌勤，於彼彌恭，自他因果能分別第一勝義，平等無動矣。上來文義雖廣，只釋我聞能持之人一句義矣。

次釋時者，即傳法者，明己聞經之時，所傳之法可信故也。若爾，則應的別明其某年同日時節，乃可生信。直爾通言一時，不知是何時而言可信耶？總大論雖廣，不明此義。他地論云何別顯？不如下處等但說一時。釋云：晝夜時分，諸方不定，不可別說。又義不定，或一剎那，或復相續，不可定說。是故總相但說一時。此意言諸方者，謂三天下及以天上。義不定者，謂說聽之時，長短不定故也。諸家因此廣解其義，未暇具述。今觀諸經，初雖並通時，經中中多明別時。即如華嚴一時之後，便言始成正覺。十地經初第二七日出現品云：日出先照高山。此經次第五時。大經二月十五臨入涅槃，晨朝日初出時。後文又明次第五時。如此並是文中別明其時，甚分明也。舉此初後中間諸經，並多其文，不能具述。或有部中雖無別說，而有他部相顯。即如仁王經中，且明五部般若時節，餘經五應更有其事。無量義云：四十餘年。此下文云：臨欲終時。留支論云：八年。還應別有所據。以此故，皆有別時之義。又從闕上二文，則列兩說。以知定有其時，則所定實。破彼時計外道執時定實，故名為假。故論述破外人，計一切物皆由於時，如彼外人時。經偈云：時來眾生熟，時去則催促，時能學悟人，是故時為因等。彼計時為定實。今明時假非真故，即是破邪見。欲破彼邪惡故，立此假時，故是對治。向之兩意，直隨此文。雖爾，究尋論文，猶未

可解。何者？準知論意，則為天竺世俗。此假實兩時，佛說亦有此二之別。若於戒律，則說迦羅實時；若於經初，則云三摩耶假時。論中正為申通對律中說實，以問經初說假，故云天竺說時。名有二種：一名迦羅，二名三摩耶。佛何故言三摩耶？答：若言迦羅，俱亦有疑。問曰：輕易說故，應言迦羅二字、三摩耶三字，重語難故。答：除邪見故，說三摩耶，不言迦羅。以此故知，經初言時，舉不言其實。故論作此問答以釋之也。又如長耳三藏云：假名時有三種：一迦羅時，二三摩耶時，三世流布時。迦羅時者，此云別相時。以制戒律，大戒時聞，小戒時不聞；出家時聞，在家時不聞；國王得聞，餘人不得聞。三摩耶時者，此言破邪見時。謂五部阿含、九分達摩，不簡白黑，一切得聞。此二與大論同。世流布時者，即是世人語法，如言一時在恒河岸等。今依破邪見及世流布之時，故名一時。以此定知，經初不言迦羅實時，但言三摩耶假時明矣。文引論之迦羅實時等文，及是論中舉律中說，既非經有，今用釋經為人，義豈可會耶？今謂文雖但假，義須兼實。何者？說經通被現未，道俗又是證信之序，一向不實，將何化道證信？故知定具二義。又實為道，假為俗，今道化道俗，故知意兼假實。為對戒律說實，故且言假。故論云：若云迦羅，俱亦有疑故也。但聞不可累，而義不可闕，況復此經開會一切。此釋彌為盡理，論中且別一途，隨云猶未備盡其義。今約通說，又順此經之意。不然，此文都未可會，宜善思之。又此假實亦並為假，故論云：世界之實如前。三藏云：假名之時有三，良以於此。若時等者，此又更就理性釋一時義。道謂性之道，非謂道理之道，正表當時大眾聞說此法，皆與真道契合為一，故名一時。合即證契冥一，故直言一時，正表於此當時實有此益，末代彌可信向。既明證理，故即第一義矣。向之四意，初後正釋一時之義，中間兩意直就一時之上論其假實，所以不復更論一時之義。通而言之，即是有此四種因緣，故名之為也。注(云云)者，有向後明諸意故也。

次約教者，對通彰別，正顯今經之義故也。文中並約證道以明四教，即就向來第一義也。所以爾者，說教皆在證得，於釋一時義便故也。則前三義並入第一義中，還成一一皆具。前之四義藏中，當即時聞說證道，如此並是證得與其真道合一之時故也。但其所證之道，皆後微劣，故名為下。經云下劣之心，猶未能捨明矣。三人所入一義，不異於前，能入之門稍勝，故名為中。別人聞證漸深，與中道合一，更勝於前，故名為上。圓人門說，即與圓妙中道合一，極勝無過，故名上上一時。此下中上之言，如經律中所說本分，本分時等可檢。時經應有經論所出，或即律中受戒時節，有上中下三分之義也。或例大經四種觀因緣智，作此四名，即四教證道之異

稱，理固然矣。通論一時之法，差別如前。今經之意，即當第四上上義也。然此釋猶有待矣，仍與他共，未能令他前三同得。若諸一時，頓皆開會一三二二泯，強稱上上者，猶是此經之一時也。文雖總略，義意常爾，無得逐文以失其宗旨。

次本迹中言前諸等者，待絕通論故言前諸，以後近權為物利用故皆為迹。本中應言久遠實得初說之一時者，本也。以本迹俱有自他，不可以本自行對迹化他，但取久遠初實故名為本。思之既舉久遠，中間今日任自可知，故不云也。然本迹之名既著，權實麤妙之義自彰，況此本迹皆悉無定不定，故昔用即本而為迹，則今還即迹而為本，本迹不可思議而強稱稱為妙，即本迹絕待一時之妙也。

次觀心者，今自己心一時之法妙也。理雖自他不二，事乃前他己妙而已。全麤融麤，為妙之要，方莫先乎妙觀，故明之也。文中約次不次，似約別圓義，當約教明觀，亦是約別顯圓，例如思議不思議也。今謂先舉次第，明非一時之觀，次明不次，正明一時之觀，即舉非以明於是也。一念三觀，即頓與圓妙妙之道合一，故名一時之觀，即圓妙絕侍之觀名也。然諸教當分明觀皆有一時之義，今以圓妙形之故也。例如前約教釋如是中明也。雖如此合一，而須知六義句謬。謬，濫也。

次釋佛者，正釋說教之主，即聞持所從之人，謂釋尊之通號也。亦但舉通，自知其別，前三皆爾。如前所明，通別之義，足可知矣。既為教主，最為歸宗立信之本，不可聊爾，時宜詳悉。文中已解正要，更有旁義，仍須明之，以廣信解。今先略辨，後釋本文。初明持佛者，對簡餘人，的出其主。如大論明說教通有五人，謂佛、弟子、仙人、諸天、化人。華嚴經中亦有五人，與論大同，謂佛、菩薩、天、人、諸神。若云剎那塵，則似成七種人。此明依而互，融而正，由正之力，故且明五。如是雖有諸說不同，莫不以佛為主。今顯的從其主，皆以是最可信，故特舉於佛也。

次明諸經標此主名仍不同者，或直標佛，如此經等；或婆伽婆，如大品等；或佛婆伽婆，如陳真諦三藏所譯金剛經等；或佛薄伽梵，如唐所譯佛地經等。諸經等諸經標主雖異，更不出此單復三種之別。名法論者，智論、佛地各隨本經讚婆伽婆，真實論中偏讚於佛。故智論云：佛功德無量，名號亦無量，此名取其大者，以多人識故。佛地論云：佛具十種功德名號，何故教傳法者，一切經首但置如是薄伽梵名？謂此一名世威尊重，故諸外道皆稱本師名薄伽梵。又此一名總攝眾德，餘名又爾，是故經初皆置此名。此兩論意是同，各並廣釋，非此中意，故不繁述。若真實論中具有十義釋佛意，明佛義最勝，故置經首。若諸人師所釋，亦各隨其所釋，經本不同。若釋標薄伽梵，則依前兩論，謂一切經首皆合當置其名，譯

人隨方處改為異。若釋標佛名者，依真實論及以諸經廣判佛義，則謂皆合置於佛字，譯人好異改置餘名。復有說言雙標兩號者，最為得意，謂薄伽梵名通於外道，為簡異故加以佛言。今謂既同明教主，又並是佛說，而有此等異者，亦難辨其由致，未知彼方無為何等。既無定據，不知定者，或無有三差、或後時變異，然一一名皆是法界具一切義，豈可定優劣哉？蓋四隨因緣有此差別，雖有此別，四益更無異矣。人自偏執致成乖諍。又如華嚴明佛名號無量，餘經多說十號如前，單復雖三終但言其二者，亦此之二名於世最有利益故也。然此二名三句通論雖爾，至論此方最能生善多利益者莫過於佛，故自聖教東被以來皆譯為佛。何者？稱名觀念一切皆置此名，若於餘名皆不多便，故諸經論若稱觀念皆云佛也，而不多言其餘名也。又如三寶之中皆云佛寶，亦不言餘經，初正為顯三寶義故，初正宜言佛，直就其名尚爾，況復更論其義？故知翻譯之者皆是聖垂妙則故也，故此一名最為雅便。於此佛名，經論古釋之多矣，要不出於二三兩義。若餘經論多約二義釋佛，真實論中通約二三兩義以釋。若此方人師，古來多約二義以解，近代皆約三義以釋。若今一家，或時約二、或時約三，不恒一撿。且明經論二義釋者，所說亦多，不可具述，且依佛地論釋。論曰：具一切智、一切種智，離煩惱障及所知障，於一切法、一切種相能自然開覺，亦能開覺一切有情，如睡夢覺、如蓮華開，故名為佛。此論具有五重二義，謂具二智、斷二障、照二境、具二利、舉二譬，如前次第可知。總此五義，故名為佛。真實論中十義解佛：一、覺勝天鼓；二、不由他悟；三、斷二無知；四、已過眠夢；五、譬如蓮華；六、性不染；七、具足三義；八、具有三德；九、具三寶性；十、自知他知。具此十義，故名為佛。此中十義，後之三義即異，餘亦不出前之五義可尋。如此佛義，何所不攝？亦何所不盡？而謂薄伽梵義廣勝，故知但是隨順世間樂宜，故爾偏讚。況復佛具三身、四身、華嚴十身、大般若六義，經既廣說佛義，餘名不然，故此之一名最為吉祥，於世利益最大，故偏讚說置之經首，不然宜哉。古來釋者，更有廣約諸三覺義以釋，恐繁不述。

上來文外略辨三義，若得其意，不惑異說。次正明疏釋者，初仍約佛出世之義以明因緣，準例只合便翻名釋義，而更都談佛出因緣者，將釋此名，先明此名有之由也。正由大智之人自覺諸法，愍世不覺，應現於世，開覺於物，方有此名。故將釋名，先談此名有之元由。又為對通顯別，明是釋迦文佛令末代稟遺化者知本師之恩，深信而勤修以報故也。故文舉百年時出，意在於此。雖舉餘時，正為對顯百年時也。出世本為大事，故此文述之，餘文則不然也。初世界中正釋、引證及結。正中先簡不出時處，次明出之時處。所以

約時處者，應感必有其時處故也。劫初謂增極，人壽八萬四千歲也。劫盡是滅減極，謂人壽十歲也。劫初是多福德之時，故無病、長壽、快樂，此總明無三小災也。劫盡無福德之時，故多病、短壽、苦惱。餘文釋云：南方具三，北方永無餘二。此間丘起，彼人嗔心起；此間病，彼身無力；此間飢餓，彼人貪重難得。劫減極，三小災起，略舉其一，故言苦也。此即非時也。東天下者，弗婆提也，舊云弗于逮，近譯云具云布魯婆毗提阿，此云東勝身洲也。西天下者，瞿耶尼也，具云阿鉢唎瞿陀尼，此云西牛貨具洲也。北天下者，即鬱單越也，具云殟怛羅句盧，此云上作洲，亦云勝作洲，義並可知。東壽二百五十歲，西壽五百歲，北定壽千歲。通論三洲，並是福壽。今言東者，望西北雖短，望南猶為壽長也。東洲既爾，餘二可知。西加以二事，北又加無我。以無我故，故無臣屬。此是執計無我，非謂體理性虛，名為無我。此無固是有矣。所以名為非時處者，初盡是其時非，三洲是其非處，餘並是其非時處之所以也。略而言之，此謂極樂極苦之時，福堅執之處，皆不遑於道，無出世之機，故即不感佛出，應其時處也。八萬等者，明是出時處也。皆謂八萬，即後第十減劫，慈氏佛出之時。百年，即此第九減之時末，釋迦佛出時也。若準長阿含云：毗婆尸佛，人壽八萬歲時出世；尸棄佛，七萬歲出；毗舍浮佛，六萬歲出；拘留孫佛，四萬歲出；拘那含牟尼佛，三萬歲出；迦葉，二萬歲出；釋迦佛，百歲時出；彌勒佛，八萬歲出。文中正似依此次第，故云八萬百年時也，而義亦通矣。然前三佛不在賢劫，何得為次？正明佛出世時人壽長短，不論同劫故不相違，略舉初後中間七六四三二萬五佛出時可知。正意顯今所言佛者，即百年時說教之主釋迦文佛，故云佛也。此等之時既有無常疾病苦惱，雖未即甚而不為無，文略不明此時是足，所以準前可知故也。南天等者，明是處也，即閻浮提。舊譯有云剡提者，此云上勝金正洲。剡浮者，樹名也。此樹生於南洲之北，枝臨大海，海底有金，金名閻浮，光浮水上名上勝金。此洲從金受稱，提者洲也，故云上勝金洲。新云瞻部提，瞻部樹名，提云洲也。謂香山上阿耨達池南面有一大樹，名為瞻部，其葉上闊下狹，此南洲形似彼，故取以為名也。未見果等者，正明此處能感佛出之所以也。所以未而能者，雖未見於當果，以見現在壽命漸減、疾疫漸起、苦惱漸增，以此故即欣厭而能修趣。此之處句通前五時，正由其時故此處人能爾，以能爾故即有機緣而感佛出。雖通於五，正意為顯第四之由，正是今之所稟教主故也。例此前句亦應通結其時，故佛出其時處文略，但結其處故云其地。

次引證者，此是舉例以證成也。大經第二十八明佛昔在毗耶離國，為諸離車子說不放逸法。諸離車子聞，以自述責之：我等自知是放

逸人，如其我等不放逸者，如來諸王當出我國。時大會中有婆羅門子，名曰無勝，語諸離車子言：善哉！善哉！如汝所言，頻婆娑羅大王已獲大利，佛出其國，猶如大池生妙蓮華。仁等自迷，躭荒五欲，不知親近往如來所，故名為放逸之人，非佛出彼名放逸也。何以知？如來世尊猶彼日月，非為一人二人而出於世。且經意者，明佛普為一切而出。其自躭迷，不往親近，名為放逸；非棄出彼，名為放逸。縱出汝國，汝不親近，亦是放逸；雖復出彼，若能信向，往彼親近，亦即名為不放逸也。文中所引，並是無勝之言，而今分為兩人者，蓋取義例成，故不全同。經又初句例證向來有機時處故出，次句例證成前無機時處故不出。言離車者，是毗耶離國勝姓，此云佛族。摩竭，國名，如後所釋。池華，喻感應也。蓮華奇特，物所愛重。受用，喻佛功德奇美，為一切眾生愛重。從取利益，平等無二者，即所前引如日普照，不為一二出也。意明若有機感，一切處所皆得見聞，故無漏出於一國也。今明於彼時處出者，正約有機感應故也。一般經論明佛要於色界頂天成道故，故色界中上天離欲中得道者，蓋乃別為一分機緣，約次第義作如是說。人謂化身，化小乘故，人中成道。大乘報身要在色須成者，謬矣。故華嚴經雖明蓮華藏海，終須的云摩竭提國菩提場中。此是至極了義之說，餘故有餘之談，宜善思之。此直總明為應機感而出世間，非第一義，故云世界釋也。

次又所以出世者，正為發生物之善也。即大論文，亦譬合結。譬中舉日不出，二物不能生成，反顯出則二物能生成矣。合亦應爾，佛若不出，則已未二善不能生成，出則二而能成就。文中譬反合順，不欲繁文故也。剎利此云日地主，即彼國王之種姓也。婆羅門亦云梵志，此云淨行，亦云淨志，亦云靜者，亦云靜胤，即修淨行之種姓也。居士即毗舍，此云商賈，謂是商賈財貨之種姓也。古亦翻為居士，居者積也，謂居[禾*商]財貨士夫故也。四姓略舉其三，亦應更云首陀，此云農業，即播植五穀之種姓也。亦云細民，以其事業細碎早下故也。西國族姓乃多，其中此四為勝故矣。亦猶此方士農工商四流，依俙相近。此舉人也。下明諸天，即是二十八天，可知。於此人天，未生令生，已生令其增廣。下文大通佛未出時，人天轉減，即其義也。既為發生彼善，故屬為人出也。次明為滅惡故出者，即為滅除世間之惡，令其出世故也。若非三乘出世之感，則不為佛身，應由此機感，故為佛出。即斷三界一切生死之流，惑即四流，如後所明。如來所治，畢竟不發，故云善斷。此亦經文也。以除此惡而興，故為對治而出。次明應用體性，此亦大經二十八文。法性即中道第一義諦，遍一切處，猶如虛空，何有動出？佛體此性，所以亦無動出，但機感之所致矣。故易云：寂然不動，感而

遂通。易道尚爾，况佛法王於法自在者耶？動出即是在用，前之三義是也。適起為動，著現為出，體性都無。如是始終感，以有斯微著，或可動對感也，出即應也。故儒家以動釋感，於諸性中，平等無二，無感無應。而隨感而動，應現而出，此義亦可矣。既無而有，即有而無，故實無也。其猶明鏡現像，豈有情於現哉？而能令現，其像實為而現矣。此明於無二中而能二者，令達無二之體故也。亦明應身即法身也。無二之體，故即第一義矣。四義不同，事理之殊，總為物出，令得事理之益。且是通談出世之義，未涉別意，故云皆是因緣釋也。此義諸佛皆爾，今意別在釋尊出之由矣。問：此中四意，世界但在人中，閻浮生善，但在人天咸惡，論於三界者何？答：一往雖爾，若深求致，其致亦無間然。何者？既云平等無二，有感斯應，何獨此處？既能遍應，即能遍生遍滅，何獨人天之善，三界之惡？故言雖且隨事，從微至著似別，義實皆等。今為依論文，且從別故，從相待故，互舉故，故其爾也。可善思之。上來總論佛名有之，由致然矣。自下約教辨明差會，正顯今經意也。於中正釋引證結也。初約四教即有四別，藏中先翻名具足，應云佛陀，新云勃馱，此方好略生善，故但存佛一字。翻云覺知等者，餘經論中多云覺者，大智論中多云知者，今總合論故云覺知者也，謂能覺知之者故也。者謂主者，即是人也。對愚迷者不覺不知名覺知者，愚迷名異覺知義一，若例諸家用對煩惱所知二障義亦可通，又即知慧事理義也。思之，但恐文無此意故不用也。此覺知皆應具三，謂自、他、滿，異彼凡夫、二乘、菩薩三種之人故也。明此三義乃不可盡，可以意得不更繁文，一家亦具明此三義，此中約文似但自他二義以釋，而義亦即具三。何者？既明極果自他覺義，故即自他覺圓滿也。如前所引佛地論中亦爾，此義貫通下三教也。於道場下正釋初教覺知義相中，有覺知處、覺知相、覺知形、覺知壽、覺知貌、覺知極狀及結，總為初教覺知義也。言道場等者，即菩提場，其處有樹曰菩提樹，舊謂之道場道樹，謂佛初得道之場所在樹於下故也。新謂之覺場覺樹，謂得極覺之處故也。漢書音義云：築土而高曰壇，除地平坦曰場，皆神祇之所遊止處也。今即諸佛德力所致平正之處，非人力矣。具如西域傳明若權若實皆同其一。言世出世總別相者，師云：總謂無非無常，別即觀四念處，謂三界及四聖諦，此別莫不皆觀無常，此猶難見。今謂世即苦集，出世即道滅也。總謂觀四聖諦無非無常，以此教正觀生滅四諦故也。具如成佛玄及止觀苦則三相等也。別則四諦十六行觀，各有四行不同故也。思之。或云：一一諦下四行皆一是總，餘三為別，總即名同，餘三名別故也。自作如是覺知，還令他作爾覺，故云亦能覺他。身形丈六，當於爾時南洲人中最勝故也。壽命八十，於時人間

非上非下中壽者也。老比丘像同於出家眾僧之貌，如阿含明臨涅槃時，如老比丘詣純陀舍乞食入滅，至人無方或同或異，故形量全異而貌全同，壽則半同半異。三十四心者，八忍八智斷見，九無尋九解脫斷修，二道合論三十四矣。準大智論明此大乘因位不同小乘，三祇百劫並但伏惑未斷，最後生道場時，若正若習一時頓斷，簡異二乘，故復更云菩提樹下等也。不同餘論所明斷伏與小乘同，諸家所釋並依俱舍、婆娑等說，與此有異，學者宜善知之。各所據不得妄相是非諍競，今若會通亦可得矣。何者？斷有二種：有漏、無漏。餘約有漏，大論約於無漏名取有漏。何以明之？如暉法師見道章中釋云：菩薩於凡位以有漏道斷無所有處以下八地惑盡，唯不能斷有頂地惑，以無無漏道故，後於菩提樹下方起無漏。始初見道終於盡智，三十四心純無漏心，不起斯志一坐成佛。以之證知二斷之差，亦明以矣。思之此此句即當覺滿之義，結如此等覺知之義既異後三，故是此教覺知之義。諸經論中有作此說，應知並是此教佛義。次明通中準餘文解，即是覺知無生四諦，此教機感勝前劣後，故應形狀仍帶而現。又巧拙雖殊所會體一，故勝仍劣。一念等者，明其最後覺知即是自他覺滿義義也。準知餘文，此教因中即能斷苦集、通證道滅，得正使已盡，最後坐道場時一念相應斷餘殘習，異於前教伏斷，故云樹下等也。所斷證雖不異前，能證之智則異，故是通教自他覺義。諸大乘經論有明此義，皆即此教所攝，而大品、大論多明此義。次約別中準餘文明，即是覺知無量四諦，因中次第斷於苦集、證於道滅。此教為起純大次第機感，形前帶現，故云單現尊特身相。又以別前後，故云單也。依正因果相攝，故坐蓮華臺座受佛職者，最後成於自他覺滿之位故也。此相既不同前，又異於後，故是別教自他覺也。行位具如本業，受職具如華嚴十地中說。此中應云千百億，如梵網經及以尋常所禮唱者也。圓中餘文名覺，無作四諦但從初心，即能圓斷圓證、能自能他，後究竟盡，不斷而斷、不證而證，非自他而自他、非初後而初後，故名圓也。既應感遍一切處皆妙佛身，無復餘相，故云隱前三也。故華嚴云佛身普遍諸大會，充滿法界無窮盡等，即其義矣。虛空三義常遍無尋，佛身亦爾，豎窮三際、橫亘十方。微妙自在經云充滿法界無窮盡，即具橫豎之義；窮寂滅無性，即無尋義也。如此覺知之義究竟周遍，更無以過，故是圓覺之義，即是圓滿自他覺也。諸經皆有此義，委悉最在華嚴，可知。應知此四，初即諸乘中及大智所明四階成道者也，次如諸部般若及以智論所明共乘十地之義，次如本業華嚴十地中說，後如華嚴圓融及諸經中所說。如前四義既散在諸經，略撮以釋。

以下更引一經所說四義以證成也，即像法決疑經也。文中次第證前四義可知。本是一身隨四感見不定，故云或也。此是妙一，故能隨於四見。此中正應引天王般若中明初成道時有四種相，何故乃引此經最後涅槃四相？然天王中但明所坐相狀不同，決疑經中具明四種身相差別，於四佛義最顯，故引之也。若淨名疏中則具引二種，此中亦是略也。天王經中既明初成四相，則後滅理合有四，故決疑所明四相彌復可信。兩經既具明始終皆有四，則四教之釋彌可信矣。況復其餘經論散說其文不少，具如餘文所述。結是約教等者，約諸經諸論若文若義分別有四種佛義不同，即是約於四教，故是約教。則前因緣之義至此四中一一皆具前之四義，但隨其教淺深不同，宜善思之。然猶且是辨差，仍闕於開判以顯，今經之義以明。然於四中第四既稱為圓，餘三即偏，偏圓之名既彰，麤妙之義即顯，況云隱前三相及引證中一身隨見不同，亦已兼於開絕之義，故略不更別說。然既妙之至，理須委知。若準餘文，四教之後更須五時方極，今經之意並準可解，不在繁文。前之四時有權有實，今經即當第五一向唯實，況復非直形權之實，乃是即一切權實不二強名為實，是則無復更有四三佛義之殊，唯不思議即是此經佛義，名之為佛。此教之主其義略爾，前後可以準知，故不繁也。

次本迹者，如向圓絕有本，亦向之所明未分遠近，則但是橫論妙，今方竪論以盡經致。於中初且沉明權實本迹。言一佛三佛者，若約四身以分一三，即當體用本迹；若約四教以分一三，即當權實本迹，以別圓中自有三四身義故也。雖然或時即以四身對於四教，然約道理宜須如是四身佛義品光明經。今此文中仍前約教，文後應是四教之至，宜約權實論也。亦可義通兩向，此且沉論近遠皆爾，不局文近。中間以下正明久近本迹。明迹但言中間等者，一往以觀此言似約應化身說，然一身即三身、一唱即三唱，況依後文三身皆有唱生滅義，則四佛並有唱生唱滅之義，是則中間乃至今日四佛權實差會悉皆是迹，唯久遠最初本地四佛權實差會並皆是本，以初實故實後權之所從也。本迹既陳麤妙可知，然昔日全本以為迹，今亦全迹即是本，本迹不可思議，強稱久遠之本以為實妙，故知今經教主體用齊廣不可思議，餘經教主一世之用不足言矣。具下經文所明及玄義廣釋，此義難可得聞，何況得見信解後學？宜善思之，深自慶幸矣。然佛有三身，今所言者，是何身說？準他人釋之，機有大小，處有淨穢，即通報、化二身說。應、化非真佛，亦非說法者，推功德本，即法身說。楞伽經中明三身佛說法各別，皆說法故。今謂經云：我今此眾，無復枝葉，純有貞實。何得更有大小雜機在此會中？機既無差，應何有異？既無異矣，何得三身定別本末之殊，而云三身各說？推之今歸，本乎依處，由於正感。正既精純不二，

依處豈仍得穢之差？若如所言，則此經若機、若應、若處，糅雜若是，極為麤訓，尚不建於餘典，何得強稱為妙？若實妙者，所釋豈不甚謬？以麤釋妙，是乃抑毀之甚，何謂讚揚者哉？今謂此經開方便門，示真實相，若機、若應、若處，一切都會，無復三乘之別。別三身之異，諸處之殊，本末之差，微妙無方，故稱為妙，不同諸經之義有異。人師所釋，後學有明，智者幸善思之。問：金光明中明佛有四身，華嚴、楞伽各明佛有十身，此復如何？答：光明文中雖義明四身，品題但云三矣。若彼二經弘者，各謂餘經所無，今論並不出於三身之義，但是略廣開合而已。故佛地論中亦明佛有十身，論云隨其相應三身所攝具義，其義明矣。故十身明自在相，作三身本微妙無方，並皆不思議也。問：何故要明三身？答：經論通說於理為要。云何為要？佛地功德不出此三，故云佛地論及起信論中束明佛地功德更不出於三身故也。又證得佛果必有所證妙道、能證妙智及以妙用故。又佛名為覺，即有所覺、能覺、覺他故也。又體覺、相覺、用覺，此三並彌論於無外，故起信論名為三大，故三為理之要明矣。略說如是廣不可盡，故須明三，然是妙三亦不思議矣。此中應將華嚴、楞伽、佛地論三處十身名義對辯同異，及束會三身，於文恐繁可懸知矣。雖爾並是迹中此世適得，若此下文所明得之久遠，補處不能測其時節，況在餘人？故此教主利用之功廣矣遠矣，餘經之主不可同年而語矣。具如經文所說，豈是意偏為揄揚者耶？以今此意望餘解釋，智者觀之優劣可以知矣。

次約觀者，令即自心佛法妙也。如前所明他家佛法已妙，雖即己法不別，而約能然緣有具未具，他已具記，一切斯妙，己未具故，全是麤物。若欲妙以己同他，非妙觀即不可，故後明觀又是明前本迹妙用之所由也，亦即行人感佛之所因也。並以於此，故須明觀。文中先舉次觀以明麤覺，次明不次第觀以顯妙覺，雖似擬於麤妙兩教之觀，正在舉麤以顯妙也。觀因緣所生心者，正標觀也。觀是能觀之觀，心即一切見聞覺知之心所觀三境法也。此見聞覺知心境即是自家本有之佛法，亦名為佛性，故大經云：凡有心者，皆當得三菩提。即其義也。此覺知心一切皆從因緣和合而起，故云因緣生心。若非緣生，則非三諦，不可以為觀境，此境通為麤妙兩觀。所觀先空等者，正明次第觀相心境妙體不當偏圓，麤妙能解有利鈍故也。以解心淺鈍，不能如理頓體，故作如此次第觀之，以此故成偏覺，偏故麤也。正由此故，有前三教權覺之義。次以解心深利，如理頓照，故能皆即，以此故成圓覺，圓故妙也。正由此故，有前圓教覺義。若修如是圓妙觀時，無復偏麤之觀，即絕待觀。觀是照了，與覺義同，故初修觀即是覺義，即是覺悟自心三諦之境，名為觀心佛也。又觀即空故自覺，即假故覺他，即中故覺滿，故一心三觀又即

三覺之義。若此，則自家一切麤惡覺知之法悉皆即成妙覺知矣。知此，則自家即佛，己他不二，內外俱得。不識此義，專遂於他，則自他俱未為得，宜善思之。或曰：成佛須修萬行，豈直如此觀照，便得與他聖同？然觀乃萬行之本，舉本則末可從矣。況圓妙之行，一即一切，但為法界修此觀行，報三實之恩故也。如此，何為不成？何為不速？思之！雖便即佛，仍有其六。若不精識，則為增上慢人，雖復即妙，反成麤矣。言其六者，所謂理即佛等。然六即義，正明圓位，諸經論中，通有其義。入道之要，諸家不明，一宗盛說，或未知者，此中最須知之。今且略依此往，以明其義。文云：為令眾生開佛知見，正明本有此妙覺義。若本無此理者，今時何所論開？又常不輕菩薩，恒禮上慢之眾，明其本體即佛，故敬之無已。如其不能，何為禮敬？具如法華論釋。如此並明理體皆即是佛，名為理即佛也。理雖本來即是，由來不聞不知。文云：於千萬億劫，不聞佛名字。合聞此說，知本即是，是聞本體即是之名字。知本即是，信而不惑，如後經明。聞經一念信解隨喜中明，是名名字即佛也。依此信解，如理覺察，相續無間，如後五品中明，是名觀行即佛。若得六根清淨，雖未發真無漏智慧，而其覺了隣真，名為相似即佛。若其覺與真冥，乘是寶乘，遊於四方，開示悟入佛之知見，覺真隣極，名分真即佛。若直至道場，究竟一切種智，覺了諸法，窮理盡性，更無過者，名無上覺，是名究竟即佛。此是略就此經以明六即佛之義也。此由理同事別，事別別故六，理同故即。事理既不相離，六而恒即，即而恒六，無位而位，位而無位，有無微妙，不可思議，不同他人。有則一向定有，無則一向定無。定有則必要三祇，定無則剎那便是。三祇則累生非冀，便是則聞名妙極。如此則上慢下劣，若過若不及矣。或曰：此六雖即，終成次第證入，豈得謂非漸耶？今應之曰：不然。位雖有六，不可定其時節，亦不可定其次第，起頓無方故也。向云有無不可思議，何得更為此惑？然占察經明發心趣向大乘，先知一實境界，然後依止一實境界，修習唯心識、真如實二種觀道，獲四種作佛。又起信論中明本始二覺，於始覺中亦明四種。如此經論皆是佛義，名數相近。今之所明六即佛義，與彼經論同異云何？此義有同有異，今略明之。何者？彼經與論名雖少異，義意是同，同是歷別之義。今之所明，正明圓融之義，故為異也。然其名數稍相附近，亦可類以顯此，故為同也。何者？且經明一實境界，謂一切眾生，一切聲聞、辟支佛，一切菩薩，一切諸佛，同一真心，本來平等，更無有二。此明十界同一真心，豈非理即是佛？欲發趣向，先知此境，豈非名字即佛？依此知見，修習二觀，權四作佛：一者信滿法故作佛，所謂依種性地決定信知諸法不生不滅，清淨平等，無所願求。故此位在十

信即，當觀行即也。二者解滿作佛，所謂依解行地深解法性，知如來業無造無作，於生死涅槃不起二想，心無所怖，故此位在三賢，義當相似即也。三者、證滿法故作佛，所謂依淨心地，以得無分別寂靜法智及不思議自然之業，無求想，故此位在初地至九地，義當分證即也。四者、一切功德行滿足故作佛，所謂依究竟菩薩地，能除一切無明夢盡，故此位從十地至等覺，後心入於妙覺，即當究竟即也。論中初論本覺，即是經中真心與理，即佛不會，其自同矣。始覺四中，文雖闕於名字，義乃不無。何者？如初所明，十信位中雖復覺知，猶名不覺。此既不可定其是非，但是名字之人，故本業經名十信人名為名字菩薩，正可呼為名字覺也。仍含二種名字：一者、其已得聞本來自體，即是覺之名字故；二者、雖復覺察，麤惑未除，淺理未證，且有覺知名字故也。故知始初即名字即，次即觀行即，次相似覺，次隨分覺，次究竟覺。此之三位，與前經明後三佛同，名字次第並與今明後三即同，以此同邊，故可以類顯矣。然經論所明非定圓義，尚得作如此釋，況今圓妙而不明六即耶？故又可以況顯六即之義，彌益可信，大論三菩提亦其類也。然約觀釋，或廣或略，廣則具明四觀，如前如是中說；略則直約觀解，今此文中直總具前三義，共為觀解，以前三釋要不出於絕妙故也。若必欲開令具四者，亦有其義，既非急要，不在繁文。

次釋住字義者，諸論不同。大論雖釋，不分所屬。佛地論中不釋，合入釋處句中。諸家章疏異亦如是。於今一家，淨名疏中分屬主句中攝，嘉祥亦爾。近代諸家多屬處句中收，此亦並得無在。今且依淨名疏入主句中。佛是能住之人，住明能住之法。城山所住之處既是能住之法，方已類聚，宜與能住之人同科。故今節文入第四句。餘經亦有，言在異名而已。或云暫時為在，久停曰住，一往義耳。文釋初因緣中，明住有其四義，並是大論文也。然論文稍廣，此文極略難見。今先略舉論之綱要，然後對釋疏文。今觀釋文有五番，義可有六。且文五者：初、約方四威儀釋，次、約種種禪定釋，三、約天、梵、聖三住法釋，四、重就向三法釋，五、約佛住釋。其義六者，在五番中知，並於釋中自現。如此五、六，要不出於四意。故今疏文約四義釋，於論文聲無不盡。何者？初約世界，即論最初約四儀釋；次約為人、對治兩釋，即論第二約諸禪定，第三、第四約於三法釋；第四約勝義解義，即論第五約於佛住釋。故四收盡，明矣。古今諸家雖廣，並不出於此四。論云四悉攝一切，固其宜矣。然論五番之中，初一正約能住以釋住，次四並約所住以釋住。今文四意亦爾，初一總釋住名，次三別釋，義與論意同，可以思之。且初標言能所等者，以住言通故也。住是居止之義，所住明其處所，能住明其法用。何者是其處法？釋云忍土等者，梵云娑

婆，此翻為忍，義如後解。此即通別雙舉，並是佛化所住之處，故名所住。四種身儀並是能住之法，故名能住。謂佛身四威儀居止忍土王城世間處所，教化有緣未入涅槃，以是故名為住。然論初釋但約其能，今仍更加其所，以成世界之義故也。即是論中第三番釋末云憐愍眾生故住王舍城之文也。然能住之方既其不局，所之處理合通談，故論雖且別論王城，必須更明通處，使能所相稱，故更加云忍土，以是一化之境故云通也。然至人無方豈應有住？但為化於有方有住之者，令歸無方無住，故云住也。此即不思議住也。此是總釋佛住世間教化有緣所以名住，故是世界因緣釋也。次明住善法者，明佛非直住於世間處所名之為住，又復於諸善法中住名為住也。此即論中天梵二住法也。論云六種欲天住法名為天住，後重釋云施戒善心三事名為天住。觀經疏中釋為因果，今言十善，即是略舉因三事中善心一也。論云：梵天乃至非有非無想天住法，名為梵住。後重釋多四無量心，名為梵住，疏釋亦云因果。今言四禪，似是略舉果中所住法也。問：論中約果，通舉上之兩界；約因，但語四禪者，何耶？勿答，亦只應是略耳。天、梵離人、離欲之惡，並是善法，故合為一。住此善法之中，為令總生其善，故是為人住也。次明住三三昧者，明佛非直往於世間善法，復於出世聖法中住，此即論中聖住法也。論云：諸辟支、羅漢住法，名聖住法。後重釋云：住三三昧，名為聖住，疏釋亦云因果。今言住三三昧，即是舉其因位住法也。此之因果，並是三乘聖人所住之法，故名聖住。然欲入證一真聖道，必須先此三定，破於三種相著亂惡。住此能破惡法之中，令物破諸著惡，故是對治，名為住也。問：為、治兩，悉用論釋三住文，而或因或果，何耶？答：蓋是互舉，欲備收於論旨，而不繁文，故觀經疏盡用論文釋也。次言住首楞嚴等者，此即論中釋佛住也。明佛非直住聖法中，復於諸佛法中住，故名佛住。聖通、別，通於三乘，別唯在大，故聖住後更明佛住，蓋以此矣。故論云：佛住者，首楞嚴等無量三昧，乃至諸佛無量功德，是佛住處，佛於中住，故名佛住。首楞嚴者，此云勇伏定也，亦健相定，新云健行定也。於諸定中最大最勝，故舉為首。此等即是法界秘密之藏，故是諸佛住處。既是諸佛住處，即是中實最勝之道，故是第一義矣。此即究竟住處，自住其中，令物同歸，是在第一義諦中住，名佛住也。上來雖明四義名住，猶散難見。要而言之，初總為他樂住世間眾生令出世故，於世間處所居；次住為令諸眾生住善法故，而於善法中住；又為對破眾生一切相著諸惡住故，而於三定能破惡法中住；又為令諸眾生同入諸佛究竟道中住故，而於中道第一義諦中住。總此四種義故，住此四法，即是四悉因緣而住，故名佛住。然論第二番約諸禪定中住以釋今文，不見引者，雖不別引，

而義已攝，以梵、聖、佛三住之中皆有禪定之言故也。若別而言之，即是聖住對治中攝，故論云：為怖魔軍，令諸弟子歡喜，於諸禪定中住。正與對治破惡義同，但是總別之異，故是對治中攝，以是故不別引。是知論以五番釋住，偏顯諸住之義；今以四義釋住，統收論意無遺。及真諦三藏、嘉祥法師明八住義，兩家名目雖有少異，義意並同，次第亦無有別，並不出今四意。餘文已會，恐繁，令不復述。

問：前判文云住明能住，釋中何故並約所住？答：判對經文，釋從義理，文別故須且別，義通故須通談，如是方盡其致。問：正釋佛住，何用天、梵、聖三住耶？答：此三並是佛住差別之處故也。若爾，論中何故釋三住末結云住聖法中，釋佛住末結云住佛住處？此亦論且隨名別結。何者？若必如所論，只應結云住佛住處，既得云住聖住，故亦得住天、梵住也。況論自云住諸禪定中住，此則通意明矣。況佛住中攝一切住，故知皆是佛住義矣。又或舉通顯別義也。思之。問：正釋說經之處，經文但云住王城崛山，都不言於佛、天等處，何為不直依文以釋，曲談文出玄？玄則至玄，何開經意？故近代作者非直不用此解，亦更甚斥古今用者謬濫之失。其故何耶？答：大品說處與此經同。智論釋大品經，亦不直依文解，而廣明天等諸住，致令後人承用。其故何耶？彼宗釋云：論中因釋住字相從，通明住義如是，非謂經有此義。今作此釋，論作此解，自是後人不達論旨，謬用論文，失自於人，何開經論？今謂如斯出曠之旨，彼人不知，固其宜矣。嘉祥總束八住為二：初化處異俗，未捨壽四威儀，此之四住名為身住，亦名外住。次天、梵、聖、佛，此之四住名為心住，亦名內住。如來具此內外八住，故名為住。彼師雖有此判，而不明其所以，於經論意未顯，於前所惑未秩。然則雖多，雖判亦矣。以為今謂佛住有二：一者本住，二者迹住。亦名為住外住，亦名心住。則前四義中，世界迹也，餘三本也。非本無以垂迹，故從本住有迹住；非迹無以會本，故從迹住顯本住。論云：住於聖住，以慈悲故，住於王城。例餘三住亦爾。所以淨名疏中於釋四住之後，而明慈悲以住。豈非從本以垂迹？正為寄迹引物以會本，故雖不言而義自現。又涅槃明住娑羅林教化，引諸眾生安置秘密藏中，然後自住其中。豈非寄迹以會本？所以經直舉其迹住。此迹有本，論主深見其旨，為顯明此意，故廣明諸住之義。所以迹住此處而教化者，只令眾生同歸本所住處故。若無三本住，無以垂此迹住；若無此迹住，無以會其本住。其猶形聲之與影響，互為表裏。無一則已，有必具三。住亦如是，互相興顯，不可暫闕其一，焉得棄本而在迹？非直失本，又失其迹。良以不識其迹，故迷其本。判近筌蹄，闇其遠致。直自不用，其失已甚。更斥他用，愆

莫大焉。往者不可咎，來者猶可追。思之思之，無以自嗤。然自論譯已後，諸家雖用以釋卑，有辨其意致，故亦不得不有斯惑。或曰：此疏亦未見有釋會，何猶謂他？今謂此文甚明，爾自不見，非不明也。況淨名、光明疏中並有斯判，非直他人不曉斯旨，說此文者亦絕其意。自宗且爾，況於異乎？若此不明斯意，向去盡釋住處之文，終莫能會，宜善思之。注(云云)者，有上諸意，略已明也。
或曰：本迹自在於後，何為於此言之？此都未曉向所明意，還守尋常之意，故致斯惑。為對他人判文之惑，明此四住之義，當於體用本迹之義，非謂此中即是正明久遠本迹之義，故所疑謬矣。
次約教者，前四意中，楞嚴之名雖不通前兩教，佛及第一義稱諸教共有，故前四義且是通釋住義，並通諸教，未能正顯今經之意，故須分別諸教，明其待絕今經之意方顯故也。文中乃約涅槃秘密藏釋者，正約佛住第一義釋故也。勝義尚有四別，餘之三意不語而自分故。又文中前言涅槃，後言秘藏者，並是佛果住處之名。就因教道不同，故成四；約果所斷所證處等，故但二。今正釋果住處，故但約此二也。然餘無餘及以涅槃之名並通，而秘藏之名則別，故以通名前二，別名因後三也。照蜜界內生死因果即真不即真，名為折體；了界內外生死因果即中不即中，名為次第不次第。亦約二諦、三諦以辨，如前約教釋如是中說。餘無餘義，如常可知。秘密即三德秘密之藏，出涅槃經，如彼疏及此玄義。文中委論住義不同，略有四種，如上。前三以下，判麤妙也。能所之義如前。要言之，能不出於身心，所即如前四種處所，是麤是妙，所以可知。次結今經，即是圓妙而不明絕。然法本無二，昔日為化二緣故有二，今緣無二，豈有二哉？乃即無漏無麤不思議之圓妙，故即絕矣。當知此經能所住義如是住，故名為妙。
次本迹者，向之約教雖別，要是橫而未豎，今欲豎論，故約本迹釋也。於中先正明，後結要。初中具約四教以明本迹，即是約橫以明豎也。此應有意，在後當說。雖明四種本迹，一一皆直談其垂迹，而本義自彰。既有垂迹即知其本，故不繁文而義自顯，得經之要故能若是。初藏教中言應等者，字宜平聲呼。此教所明佛果亦是無常灰斷，既菩提樹下斷煩惱盡，即應灰身滅智入於無餘。而未入者，正以慈悲下化未度，故生身住世棄而滅，即合入而仍未，故言應也。慈悲即是垂迹住世之由，次文例爾。言生身者，此教無有法性不生之身故也。又但是有漏報生之身、父母生身、生滅之身故也。後有此言，例知此佛正以自住有餘涅槃為本，慈悲住世化利未入無餘為迹。次約通者，此教從八人見地即便斷惑證真，至六七地餘習雖在，正使已盡道力已辨，即留此習或慈悲誓願之力狀助而生世間度脫有緣，乃至成佛住世教化。此教亦無法性應用，故留習或慈悲

助為生緣。藏中因無斷證，故約果說。此教因中即有果同因果，故通因說。此教亦以自住有餘涅槃為本，慈悲助習住世利物未入無餘為迹，但以通因與前為異。次明別圓兩教之道雖異證道大同，同有中道法性應用。今欲者文就證同邊，故以合說。皆以慈悲薰法性者，薰是擊發之義。一者因中常依法性起大慈悲，宜薰擊觸平等法性，普為一切而作得度因緣。二者即是證法性已，常以本時大慈悲心薰擊發動所證法性，遍起應用無有窮已故也。法界即是迹所應處差別事法界也。前二迹用狹故直言世，此二迹用廣大無邊故言法界。上歷四教明本迹竟。前約教中既開會已，則此中四種本迹只即一種本迹，一之與四自在無方不可思議，然皆以內自證理體為本、外起事用為迹，故是體用之本迹也。次總結者，皆謂此是正明久遠本迹，謂應當知前之四佛所住皆即是住，久遠本佛之住名為本住之慈悲，故從彼遠本垂於近迹，住於今日忍土王城名為迹住。今觀此釋此猶未可會。一者向來未明久遠本迹，當知之言何所承攝？二者如前四種本迹遠近通有，何故垂於近迹但云忍土王城？三者此是大論結佛住文，論中不論久近本迹之義。四者淨名及光明疏中並引此文以結，亦皆言迹，意並不涉遠近，以此故為遠本迹未可會也。今明只是結向所明四種體用本迹之義。何者？如向所明但是通明本迹之義，未的出其名體，不知本住何處、垂迹復在何方？今總糺撮明之，故云當知等也。正謂當知四佛皆各住其本佛住處，以慈悲故各從其本住處垂迹住於忍土王城，四儀未滅之迹住也。本佛住義如前如後所明，如此一釋無向四違，甚易會解，豈謂其不然乎？且就此文論其可不如是，若更遠論此釋所以，則向所明可不不言而自明矣。何者？準知本迹應明久近，却明體用者何？竊尋此文固有深以，正為發明因緣釋中引論四義釋住之要故也。然者，前引大論以成四義，而初世界即當迹住，次之三悉即當本住，即是體用本迹二住之義，如前略明。義雖如是，文且四悉未言本迹意義深遠，若不辨釋無由可會。然遠近本自別，體用本迹必通，通於四教及以久近，既是本迹之義，宜向本迹門中明之。若明此明，前意自彰，不欲繁文，故前因緣釋中未言於此門中方乃明之。故若無此文，前文無用，即如他人所棄；若無前文，此文莫從。所以前釋輒為本迹，正以於此。然於此中應先明體用，後明遠近，方盡其致。如前釋佛，約本迹中正爾，此中固然，而以體用本迹於時為宗要，必須明之。遠近本迹一部恒談，例知不難，故文且略，但明體用，不復更論遠近。從此釋住以去，乃至盡所住處之文，悉不更久近，並以於此。以是當知，此文釋結不涉遠近，本迹不言自彰，亦已明矣。如此之意誠為要妙，古今絕分獨在此宗，但見談此宗者，於此文中都

不涉言為根深。如前約教待絕既明，則本迹待絕固自明矣。體用本迹既爾，遠近本迹及以待絕亦自可知，不俟繁述。
次約觀者，前釋他家住法已成妙義，此明己心住法妙故也。如何為住之觀？觀住下有五句明之，皆謂此五句觀是約教明。初一總標，下四別明，即約四教以明觀也。或謂此是約前因緣四悉明觀，今謂總得隨用皆可，今且依教明觀。所以緣教以明觀者，亦約麤待以顯妙絕故也。初句總標觀境，通下四別為本。前明能住住於所住，名之為住，即是總釋住義。今以能觀之觀住於所觀之境，故名為住觀也。即是約觀總明住儀及心為三，忍土王城及內三法為能所住之四，今即以此四觀住此四境，名為能所住也。一切舉緣住著之心生，生滅不恒，為其觀智所照，名無常境。以其觀智如境照了，名之為住。此心既無恒定故即空，不妨從緣故即假，不二平等故即中，各為其觀所照並名境，各以其觀如境照了並名住，故云或等也。只是一觀隨照四境，一觀而四觀，一境而四境，並皆不定，故云或也。應知或住二字通貫於下，等境二字却收於上，即是等前非等於後，為避繁文故也。以無住下，釋成住觀之意。何故以觀住此四境者，正為破諸住著於法不住故也。謂為不住世間妄常之法故觀無常，不住有法故觀於空，不住空法故住於假，不住二邊之法故觀中道，並無定住及以前後，故云或云即。即是不住著一切諸法而觀於此諸境，是故云住無常境等也。若不觀照住此諸境，即是住著於法故也。此住即是無住，無住而住不思議住，是故名之為住。如是住即之住即是妙住，故釋成妙住之觀。此即此經住字觀門，所謂妙住之觀門也。若能如斯修習，一切攀緣住著之法皆即為妙，則前本迹妙住之法雖復玄曠亦豈遠哉，即心均矣。但更須裁以六即，便高下有序而無僭濫之咎，盡妙矣。
妙經文句私志記卷第三

妙經文句私志記卷第四(從經王城終皆是阿羅漢釋位義)

石皷沙門釋　智雲　撰

次釋城山，即釋的出說經處所也。對前住字即是所住，於前住義四中即當世界，於前本迹義中即當迹住，於迹住中即當所住，於所住中即當於別，謂即說此妙經之處故也。說既有處決可信從，既信則令歸宗有在，的出其處也。上來四事或以簡易或以表法，故並從通。此下二事既異於前，故的出其別也。於此處中有城有山，準淨名疏即是通別方所。嘉祥同此諸經多舉其二，所以處中必多舉其二者，古有釋云：為成信故委曲題之，又明喧靜兼化故雙舉也。若例善見婆娑，即是為化遠近二人故。若準真諦三藏所解，即是為化出家二眾故。更有餘家釋云：為悲智二事故，為道體道緣故，為自利利他故，為成無住之道故。今謂亦可為表福慧故，亦表雙照真俗二境故。總此十義，故舉二以明處。通論此十義無不可，別論要在第一第三並為成信，以是修信序故，亦應不出四悉之意，可以思之。論云：序分成就者，示現二義成就：一者示現一切法門中最勝故，二者示現自在功德成就故。如王舍城勝餘一切城舍故，耆闍崛山勝餘一切諸山故。嘉祥云：一者以此城山俱勝餘城山，共表此經勝於餘經故。二者偏舉王城為喻，如王於世得自在，喻此經是諸經之王，以一乘攝諸乘而歸之故也。慈恩亦有二釋：初明此經勝，合王城勝；以此經自在，合耆山自在。次明此城山俱勝，共顯此經勝。今謂此兩家共釋論意，初家先通後別，次家先別後通。然初家既俱勝，何不俱自在？準其意以尋論之，則論文約法，有通有別；舉經來帖，但有通而無別。若以法從事，既通表勝，亦應通表自在；既別以城表自在，亦應更別以山表勝。則通為勝，通是自在；別以山表勝，城表自在也。以此觀之，不如次家從通別釋。次家既明通是顯勝，即表通是自在，故略不言自在通也。然此兩家雖此廣釋，而終未能令人無惑。何者？若住此處，直說此經，可作此釋。此處說經甚多，具如諸經之首。智論釋大品經同此處說，亦廣明彼經勝，故於勝處說。十地論中明彼處說亦爾。如是所說，未聞通會，安能令人無深惑哉？或曰：既並聖論，正須深信，何為更惑？今謂聖賢之言，言固有由，宜求其以，安得封文而不求其旨趣？故大涅槃云：雖我所說，亦須撿校，況復四依？故知理有未通，於佛亦不須生疑，況復餘人？故疑為解津，其義允矣。若其不惑，當大惑矣。今謂大經有三種語，大論有四悉，禪經有四隨。蓋隨世間時宜，有生善滅惡悟道之益，故聖賢當分，各各偏讚。若約道理始終求其通會，則有所未通矣。故不得不惑，不得不求其通。然釋此經，特宜

就其道理通會，不可例於自餘。故今但約教以簡以會，則無所不通，不可以世間通處而能定其差別優劣，故今所以不用論釋。他人既無約教本迹之解，故不得不用論解，故亦不得不用仍有妨。此義特要，餘亦可例，宜善思之。或曰：餘經多於主處之後廣歎二事，德用此經最應稱歎，而文無者何耶？或謂但應是略，或謂非純淨勝故不歎也。今恐意並不然。何者？餘經麤妙相形故須歎，此經妙絕無方故不須歎。以絕不須故不歎，非謂未純而不歎。且略如此，後當更論。若爾，未絕之經盡應稱歎，而亦仍有不歎者何？此亦更有由矣。非直抑引末學推行，亦為發明正宣宗致。即如華嚴正明法界依正，故盛稱歎；於斯佛地正談果地人法，故亦極美此二。略舉此二，餘可準知。餘不盡然，故略之也。又若融絕故不者，則應一切不須，何故列眾仍復稱歎？此義不例。何者？主處但通眾兼顯別。眾要有四，如下所明。通論所被同聞之人，四眾皆同一妙；別論發起影響，則有權實淺深不同。欲明此之別義，故須更此稱歎。主處既其不爾，故不為例。若爾，諸經諸眾皆應盡歎，亦有不歎者何？此直是略，理實並宜有矣。又可例知，故略之也。上來諸意亦並為要，不可不知，故略明之。疏文正釋二事，先釋王城。初因緣中，先更對辨方言，然後正釋。

初言天竺者，西方五處之都名也。古譯云天竺，或云天篤，亦云身毒，亦云賢豆，並是傳譯方言不同故也。自唐以來皆云印度以為正音，而世相從多云天竺，故今云爾。譯為此方之言，古今又亦不同，近代翻名為月。言五印度國者，即是五月國也。西域傳云：印度，唐言為月。月有多名，斯其一稱。此即西方呼月亦名印度故也。傳中釋云：言諸群生輪迴不息，無明長夜莫有司晨，其猶白日既陰宵燭斯繼，雖有星光之照，豈如朗月之明？苟緣斯致因而譬月，良以其土聖賢繼軌，導凡御物如月照臨，故斯稱矣。下正翻譯，如文。準西域傳，梵云曷羅閣姞利呬城，唐言王舍城也。義並如後所釋。下明國者，餘國國之與城皆同一名，如毗耶離、舍衛國等。此王城名與國之名不同，經但言城，未知何國，故明之也。初言無刑等者，劫初以來並無殺罰之法，至阿闍世王為截指刑，後自齒指痛復除此刑。有人稱云：言此國法不行刑戮，其有犯死罪者送置寒林之中。以是無殺害法，故名不害國也。蓋以此是地之中心，一切輪王十善化世，諸佛法王以大慈悲如法化世，並居此處，故以致於斯矣。乃至更有其餘異名，莫不皆從於此，正為法王至仁出處之先兆也。次翻譯者，此又是一別義，仁王經中直云昔有王名天羅，而無摩竭提言，當是別有所出。言駮足者，仁王經中說也。上略釋疏文竟。更有釋云：摩伽，此云甘露；陀，此云處，名為甘露處國。上古諸天與阿脩羅共鑽海水以出甘露，安置此國，故以名

焉。亦名善勝國，又名星處國。近代釋云：且就本音，古今所出總有其四別。初兩如今疏文，餘二亦名摩竭陀，或墨竭提，並是梵音變轉，故有斯異。而其意義大略不殊，而亦有其四別。或云：摩者，不也；竭提，至也。言其國將謀兵勇，隣敵不能侵至故也。有云：摩者，遍也；竭提，聰慧也。言聰慧人遍其國內故也。有云：摩者，大也；竭提，體也。謂五印度中此國最大，統攝諸國，故名大體。又有釋云：摩者，無也；竭提，害也。義同前釋，名為不害國也。以正通含此諸義，故存其本音而不翻譯。而古今多用不害為釋，故今文用之。其國名義如是，其城即是此國之城故也。西域傳云：梵云矩奢揭羅補羅城，唐言上茅城。摩竭提國之正中，先古君王所都之處，多出勝上吉祥茅草，因以為名。崇山四周以為外郭，西通峽徑，北闢山門，東西長，南北狹，周一百五十里，內宮子城三十里。此城北門行一里餘，至迦蘭陀竹園林。園西南行五六里，南山之陰大竹林中有石室，是大迦葉最初結集法藏之處。竹林園北二百餘步，至迦蘭陀池。池西北二三里餘，至曷羅闍姞利呬城，唐言王舍城也。案如傳說，則此王城似在上茅城之西北，而不明其相者，遠近計亦不為遠矣。此則當佛說經之時，具有兩城，而王正都王舍，從其現居處說，故云王舍城也。外郭雖同，內城全別，古來傳說未悉兩城不分，今傳記歷然，不應猶指上茅以為王舍城也。次下，正釋其城名義。向來翻名，顯所屬國及辨同異。雖爾，既是國城，無非王舍，有何因緣而此一城獨名王舍？其有由然，今此明之，故名因緣釋也。文中略引兩緣，義仍成四：初、明多王羯共造立舍城於其地故；次、明人民慕其王德，共排其家為王舍故；三、明諸王共立舍城，於中共治天下故；四、明其王得道故，赦諸王於其城地故。以此四種因緣，餘城不然，故此一城獨名王舍。中間一緣則別，初一後二，共一因緣，約義總別及為四悉，故成三也。此四當分，又皆各有緣由，且初何故得有多王共造城舍於此處？文中具明此之緣由，在文可尋，不繁更述。鬼神共輔之者，現雖失道，為有道者所廢，而其宿世福力猶盛，故致然矣。亦以宿有道緣故，即受化而悟入，既以得道，體以無二，故和同於勝地，共造舍城，遞為宰治，以此故有多王共造城舍於此地，以是多王羯初造立故，因以為名也。此文與仁王經經略此廣，兼有同異，當是別出，故其然也。恨生來下，釋上大啼哭意。先許施會，未遂乃心，故云乖信。君子守信，不欺於心，斯乃大權善巧之化物矣。言四非常偈者，即四無常偈也。仁王經云：時普明王既得放歸，遂請百法師講般若竟。其第一法師為王說偈云：劫燒終訖，乾坤洞然。須彌臣海，都為灰揚。天龍福盡，於中彫喪。二儀尚爾，國有何常？生老病死，輪轉無際。事與願違，憂悲為害。欲深禍重，瘡疣無外。三

界皆苦，國有何賴？有本自無，因緣成諸。盛者必衰，實者必虛。眾生蠢蠢，都如幻居。聲響俱空，國土亦如。識神無形，假乘四蛇。無明寶象，以為樂車。形無常主，神無常家。形神尚離，豈有國耶？此即無常、苦、空、無我，各有二偈，如文次第可知。別論雖四通，皆為無常之義，故云四非常偈也。所以更復說此偈者，今於國城妻子勿復戀著故也。注(云云)者，言其偈文在經，今後出之，即如向也。言得空平為初地者，真空無二，故平等。如大經明其始覈修，故即初地，通即見地，別即歡喜，圓即初住。然復當時正聞般若，義既通三，未知何等。若直聞四非常，多修共地；若先已聞說深般若，然後聞四非常，則正、助、合、明、別、圓修矣。而諸論中有明無常等四義，雖通於深極，如向經文恐未極深，故或仍是通修，然即初修真道矣。

次明別是一緣，亦有由致可知，此即呼民屋舍並為王舍故也。次又意者，此是却牒初緣中事，前但總取多王共造舍城於其地，此中牒來正取以欲共治天下，故共於中造立城舍，故得別為一義。文中雖略義須必爾，不然此文無用。第四意者，爾雅云：赦，捨也。謂君王放捨於有罪者故也。即是駮足放赦於諸王，諸王被其放捨王、放赦王，俱於其城之內，故名王舍城也。如前所明，此義固其有矣。而言借音等者，字義雖殊音聲是同，那云借音？只此事之中含有二義，若為赦字亦失屋舍之義。又不可云借字，正應云字義雖殊音聲是同，只此一字含於二義故也。而今作此赦者，意明正由先赦然後造舍，即合作此赦字而兼屋舍之義，即是以本兼末。而今作此舍字，却是以末兼本，故云借也。若爾，但是借字亦非借音，恐文長於音字。然上四義即是四悉之意，初直總明世間多王和合共造其舍城，未論其餘義意，此但是世間之義，即世界意。次明福德王無致燒不燒，此是義德尅己勉物，當為福善正當為人，文極分明，無宜到亂以為對治。次明立舍於中治國，既云治國即對治義，不釋自明。文中牒來具足，應云立舍於其地，遞知國事以治人民也。多應脫落，文雖不備其義必然，不爾文不殊前，更牒將來有何所以，故其然矣。次明得道修空平等捨世間情，即修至勝實理故，即第一義也。故知四義即是四悉因緣，名為王舍城也。

結示出大論等者，智論總有三解，後學多不能知，須略出之。初云有人言：是摩伽陀王有子，一頭兩面四臂，以為不祥，王即裂其身首棄之曠野，羅剎女鬼合而養之，後大成人力並諸國王有天下，取諸國王萬八千人置五山中，以大力勢治閻浮提，閻浮提人因名此山為王舍城。次云復有人言：摩伽陀王先所住城，城中失火一燒一作，如是至七，國人疲役王大憂怖，集諸智人問其意故，有言宜應易處，王即更求住處，見此五山周迊如城，即作宮殿於中止住，以

是故名王舍城。次云又往古世時此國有王名曰婆藪，心厭世法出家作仙，而言天祠中殺生噉肉得生天上，生身陷入地，其子名曰廣車，副位為王，後亦厭世，思惟我父先王出家生入地中，若治天下復作大罪，我今當何自處？即聞空中告言：汝若行見希有之處，汝當於中作舍而住。後因畋獵至五山中，見其處所希有，憶先所告，即捨本城於中作舍居住，從是以後次第止住，是王元起造立，故名王舍。此即論中三因緣也。論文稍廣，今略撮之。初亦直從世間多王造立為名，世界意同。次明王自避火而作宮舍，於其如城山內而住，故名王舍城。此與今文次緣仍有少異，而同是明有福之地，為人意同。次是王作舍城於勝地，亦是為人兼對治意，仍闕第一義也。

言諸經者，應是仁王楞伽，如記中引。記云與今文同，還是三悉之意。有引真諦三藏，依律毗婆沙云：昔有輪王出世，相承居住此五山中，故名此處以為王舍。又引律婆沙云：昔四天王共鑽乳海，覓得甘露未分，於此五山起舍守之，七日已後方乃分之，是故名為王舍。此之二緣，雖人天殊，而王是同，故並得為王舍，亦闕第一義意。依西域傳，止明一緣，謂初頻婆娑羅都在上茅宮城，編戶之家頻遭火害，一家縱逸，四隣羅災，不安其居，眾庶嗟怨。王曰：我以不德，人庶遭患，修何德業，可以攘之？群臣白言：大王德化，黎庶不謹，請制嚴科，以懲後犯。若更有犯，遷之寒林。寒林者，棄屍之所，俗謂不祥之地，人從遊往，便同棄屍。彼既恥居，當自攝謹。王遂其言，以施嚴令，乃先宮內自失火災。王曰：我其遷矣。乃命大子監攝國事，自遷搴林吠舍。釐王聞住於山野，舉軍來伐。邊侯奏聞，王遂建城而居。以王先舍於此，故稱為王舍焉。傳明因緣，總只如此。有人直依此義，謂餘以為妄作。今謂若直如此之事，極近如前所出諸經論說，並為妄作。聖賢且妄，其孰定為真乎？如傳所明，義當世界對治意矣。然此異說，若無出世義理及以悟道，並為三悉。取收若有，則具四意。雖有多種因緣，終無出於四悉意矣。若得此意，無惑異說。注(云云)者，有意並已如向所明也。次約教者，如向且明此城得名所以，至於差別麤妙之義，殊所未分，故須約教。於中先引彼經四見不同，即是四教機緣見不同也。初句以福慧劣，故見如是。此與淨名身子所見是同，故即藏義。次是通機，福慧稍勝故也。次見雖是諸佛智，即自他所遊行處，望後猶疎，故是別義。次見不思議者，皆即妙法故也。境界者，此妙法即是諸佛眼智所知所見之會入故。真實者，此所知所見之道，即是究竟法性故。此見既其無常方故，即圓機見也。例知等者，例彼以知此也。如向所引彼經，明彼會眾，見彼沙羅林處四種不同。如是例彼以知此義，則四機緣於此王舍城處四見不同，相狀

亦如彼也。次又例所顯能，依正相稱，能所皆四故也。彼此皆爾。問：如此四見，與四五義，同異云何？答：義亦相當，應更尋淨名疏結。為約教者，如向四教不同，且是城法差別如是。若於今經，須知權實麤妙待絕，可以準知，故略不明。本觀兩釋，指彼說者，隨其義便，不欲繁文故也。

次釋山者，正釋的說經之處也。準西域傳，從上茅宮城東北行十四五里至於此山，而不明與王城相去遠近，準計亦應可知。其山頂東西長，南北狹，其南崖下即是說此法華經處，有塔存焉。疏釋初因緣中亦先翻，次釋。先翻有三別也：初一古翻此經，下文皆言此名；次一大論；後一餘經。然狼跡應是異名，非是翻也。並言鷲者，鷲即鷲鳥，未知是何，故引釋之。王雎，鳥名，亦名雎鳩，字體正應從且、作隹、作鳥俱得。文引詩者，以明王雎即雎鳩也。故詩云：關關雎鳩，在河之洲。關是鳴聲，非關名也。梁武帝道鷲鳥即王雎，王雎即是詩中所詠雎鳩之鳥故也。然又未知此雎鴿鳥復似何等，故又引雅明之，謂似鵻鳥故也。或云：所引梁武但明異釋，引雅方是今文正釋。今謂雅中不論鷲鳥，何復論似鵻乎？謬矣！正如前解。或云：言似鵻者，文誤，宜言似鷹。今謂此言亦恐誤矣。何者？雅云：雎鳩，王雎也。郭璞注云：鵰之類也，江西呼之為鶚，好在山，江鳥食魚。如是更無似鵻，以鷹之言，正云似鵰可也。雅中有鴽鵻、鶡鵻，郭注云：今鶡鵻也，頭似鷹而白。雅又有鳥名鸐白鷺，郭注云：似鷹，尾上白也。此等雖有似鷹之言，而並非釋雎鳩之狀，故恐皆為謬矣。丹丘學徒有高法師，學兼內外，當時擬著藏經音訓，於彼別作正妙、兩妙本音義，於此釋云：先儒舊解此鳥多有不同，或云：鷲即雎鳩，雎鳩即鵻也。又云：大小似鵻，而其目深，目上骨露，幽洲人謂之為鷲。楊雄、許慎皆言白鷺是也。鄭玄云：似鷹而尾上白。呂悅云：鸐即白鷺，白鷺即王雎，王雎即是鷲也。今從呂解為得。今觀此師所釋，正依陸機毛詩？草木疏解。據草木疏，梁釋為得，文云似鵻，亦不相違。蓋是先儒注雅不同中有此說，文略從本，直云雅矣。問：若王雎只是鸐者，雅中何故兩出？答：草木疏中不會，高師亦直因之。若必然者，只是異名重出，雅中亦往往有其類也。南山云：其鳥西戎多之，如鵰，首黃，其形極大，銜羊而飛，西人悉之。上來翻名相狀略爾，未知山以何因緣而得此名？下正釋其由致，而但釋上二，不釋狼跡之緣，蓋非正翻，故略不釋，義亦可知。總有三緣：初二是大論釋，後一兼出餘經。初言山、峯等者，此言似於通、別。世云其上四峯，峯似非山，不言峯而言山，將別名通故也。大論云：以是山頂似鷲，人見其似，因即名之為鷲頭山。此亦似別名通，而未全顯。西域傳翻名為鷲峯，此則正從別以為名，故此釋為當矣。峯其似

者，元其自爾，非人所為。鏡中法華儼師雜記錄云：有中天竺三藏釋迦達多，此云能授。開元二十六年，至會稽法華寺，當時從其諮決疏疑，因而以授數事云：並出三藏，經律未度。此方云：釋迦逾城出家六年，苦行魔王常伺其便，令便破壞而未能得。及將成道入河洗浴，魔即使其河岸高峻，令佛不能得上，佛令樹神低枝攀以得上。魔見佛上，將欲著衣裳，令佛不得著，赤身不得入城，仍令凍死，便化為大鷲鳥，飛下撮佛衣裳將去。佛以神力令鳥下不得飛，魔即棄此化身而去。鳥身乃成大山，山形似鷲，因名靈鷲山也。出魔阿僧祇部中優那經。經本未度，此方未有。若依此說，其峯以鷲有由然矣。既云具出聖經，亦是隨緣不同，何必不然？故智論中每釋一義，仍述多說不同，皆數數言或有人言，故知事不可一。既有此記，聊述異聞。次者，此明後以其鳥居其山頭，世人因以名之故也。論云王舍城南，今云山南，然以城林俱在山南故也。上之二緣是依智論釋前翻為鷲頭山義已竟，下第三緣是用智論釋佛偏住鷲頭山義，正釋前翻靈鷲山之因緣也。今釋此文仍略為兩：先述，亦文外異解。靈鷲之義者，玄應師云：舊譯云鷲頭，或云靈鷲者，一義也。人言：靈，仙靈也。案梵本無其靈義，依別記云：此鳥有靈知人死活，人欲死時則群翔彼家，待其送林則飛下而食，以能懸知故號靈鷲。今謂此則靈還屬鷲，故云一義。然此山至勝，自非此之靈禽焉能居之？固其然矣。此義正為今釋之本，故略述之。

次正明今文釋者，靈謂聖靈，如此文中所列者也。鷲即鷲鳥，如前文中兩釋者也。既是此諸聖靈所居，又以似栖鷲鳥，靈一鷲二，總因之以為名，名之為靈鷲山，故云既是等也。說者言旨雖不至於此，意並如之。今依眾意釋之，其略如此。然恐此釋於義猶有未通，於文或亦未允，輒試更為一釋，學者幸清洋焉。文中先出三事之人，次總結明三事之義。准諸經及智論，明諸佛、菩薩、羅漢、辟支佛、諸仙、諸神，總此六種聖賢神靈之人常居其山。文中略舉其四，既是此諸聖靈之人所居，通論即總有其智用及體，亦即心行身也，故云既是等也。所以然者，既皆並是聖賢之人，故皆即有心慧靈通行用無方所依身體，故必具此三事。不然，豈並同居如此名山？何故然者，靈是玄通之總，心慧亦然故；鷲是迅猛之鳥，聖賢行用亦然故；山是二事所依，身體亦然故也。此又即是本迹之義，非內住彼靈鷲山本，不能外住此靈鷲山迹，非此外迹無以顯彼內本，是以但觀此迹即智從彼本垂，亦知垂住此迹之意。不然，豈此山常名靈鷲，聖賢常皆居之者哉？以是故不得守其現文局其遠旨。不然，此文雖消前後亦雖通會，正以前後有其義類，故文直云而不出其三事。古賢每貴推其義類，今之學者曾不統其前後，推其類例便失其宗，幸請思之。次更通明五山者，並出大論。此有三意：一

為顯成靈山最勝聖賢之所偏住，以是論釋其勝偏住之文故也；二為明此靈山即是五中之一故；三為前明立舍於五山中，不知其五是何故也。四名亦當各有因緣，論中不出，知其來旨則已，不俟曲求其事。次問起由可知。答中本相還現者，以是聖賢化物要方，感應因緣固當爾矣。以是證知向本迹義益其明矣。所言神通人者，五通諸仙或諸大聖垂迹，或上界諸天也，並據劫初佛未出時故也。

上來既釋因緣，須明四悉意者，皆謂翻名及次三義，次第以為四悉，謂名字異，方言不同，見者欣悅，能啖藏惡，聖靈住處，故即四也。今謂次三稍可，世界恐未。何者？四悉本是釋其所以，翻名都未有義，此方釋者之事，何開於經？況此全是大論之文，論先翻名，然後問答，以釋其義，豈可以論直翻一名，便為解釋世界義耶？一切皆爾，不獨於此。又釋第三事中，三事仍通於前，又非全是第一義也。又前城中，亦於釋義之中，自有四意，此又不例，此固難當，幸審詳之。今且輒於釋義之中，三緣自為四意。初之二緣，準論直以世人見其山頭似栖鷲鳥，因以為名，以示有餘義，此直世間從其事狀為名，世界正談法之相狀故也。西域傳云：舊譯此名，並多訛略，正梵音云姞栗陀羅矩吒山，唐言鷲峯，亦名鷲臺山也。接北山之陽，孤標時起，既栖鷲鳥，又類高臺，因以為名，此亦世界意耳。第三緣中，既量聖賢所居勝處，最是吉祥之地，固即生善滅惡悟道之所，則三悉之意，理自分明。文云總有三事，正在於此。何者？靈智植眾德本，鷲用伏物除惑，山體所依之道，豈非即是三悉之意明文？故雖三緣，而即四意明矣。從此四悉因緣，故名鷲頭靈鷲山也。

次約教者，分別差會以顯此經之義故也。而云例如城義說者，如前釋城約教中引決疑經，於城所見既有四相不同，於山固亦即有四相之異，異相既不殊前，麤妙待絕固亦不別於彼，故直例於前說。

問：若如所明，說此經處即常寂光，土主即法身。然經中明土有變淨，後穢妙音，將來有誡主處穢劣，如此則處尚非同居淨土，主尚非勝應之身，故有釋云：此經處有淨穢，主有優劣。而云主處皆妙，其義安在？答：若如所論，則此經極是麤權，尚未逮於餘經，何謂開權顯實名為極妙？已今當說最為第一。若必所說之法純一無雜，所被之機何得更有其二？機、教既其並妙，主、處何得更麤？當知皆是人情，非妙宗旨。今謂此經所被之機皆大長者之子，無復傭作賤人；所說之法純一佛乘，無復二、三之別；能說之主即釋迦牟尼，名毗盧遮；所住之處即其佛住處，名常寂光。如是若機、若教、若主、若處，一切悉皆微妙無方，故名為妙，稱為第一。此並妙教自明，不同人情封揣，幸善思之，無為減損。且略如此，若得此意，異說無惑。餘有未盡，在後當更明之。

次此宜約本迹釋於城山。文並無者，皆謂闕略而更別為義釋。今謂從前釋住以來，並悉不明遠近本迹，但明體用。以玄義中廣明本迹土妙，則遠近處義準彼可解，故此不論。用必有體，故須明之。於體用中別明仍闕，以後觀釋文中即具其義，故文雖似闕而義乃不無，則文不繁而理仍自彰，可謂作之工矣。既然，故直隨文，不俟更別明其本迹之義也。

次約觀心釋者，即令自家城山之法成妙故也。於中，先約城中，初且明境，即是正明自心舍城之法，必王識陰能造者也。五舍可知所造者也。能造之主，故稱為王；所造假者所栖，故稱為舍。即是過去心王造此現在五陰之舍，故經云：心如工畫師，造種種五陰。即其義矣。所言造之主者，如世王舍，雖是臣民共造，非即王手自為，王是總統之主，故從主以為名。陰舍亦爾，雖通餘陰共造，心王總為其主，託事從主為言，故云心王造也。舍之與城，寬狹雖殊，所依是同，但言造舍，即知造城，故略不言城也。若欲言者，處界亦可以當其義，可以類取，亦略不言。此即自家舊造王舍城義，為令觀慧所觀之境。次明觀者，即是脩飾向之城舍令妙故也。向之城舍，其體難思，愚拙心王搆之，致成朽弊。若不脩飾，恐畏無量，故須以新觀慧而修飾之。仍記前約教以明四觀，將明脩飾仍有巧拙不同，舉麤以彰於絕故也。於一一中皆有所修所成，結同初藏。脩中所言折者，觀此五陰色心緣生無常、苦、空、無我，破滅令無所有故也。以滅無所有故五陰舍為空，以此空處永為安隱栖託之所，故為涅槃城也。所修言舍、所成言城，蓋互舉耳。既是折滅，事觀故淺、所觀處廣，即與經中初機所見義同，故云如見草木。此是結觀同於教也。下三例知。次通修者，懸達色心能所生法皆如幻化，幻化本自非實故得即空，以此即空之處永為栖託，體偽即真異前折拙，故云巧。所覩之處稍為精勝，即同經中第二機見，故云如見寶也。次別修者，謂先折體色心入空，非空出假、非二入中，因是觀故能滅有舍致空，次滅空舍致假，後滅二舍致中，五陰並常亦並樂我淨也。此是總相別相可知。文中略引大經義兼假中，並有常等之義故也。四即大般涅槃，四德諸佛常所遊止大般涅槃故也。如此修成所覩深廣，即同經中第三機見故也。次圓修中言法性者，若尋常釋於此不會，今依自宗餘文所釋，謂即中道輒則不變故也。謂若觀達一切色心之法皆即中道，常樂我淨不同前別，次第滅色方乃獲得故也。前文云上來悉是中道，其義同也。此句出仁王經，有總有別可知。既即中道常樂我淨，故一切眾生所有城舍即是涅槃。城即畢竟空寂，舍不可更待滅已方是空，此並形前滅空方乃故也。故下文云諸法從本來，常自寂滅相，其義明矣。兩句並是淨名文也。亦宜更將此之兩句却成初句，互相成顯可知。亦可前別明

四德，此圓即明三德。初觀五陰法性即法身，次涅槃即解脫，次畢竟空即般若，亦有此義，思之。中道即是自性涅槃，故即真如法體。如是觀行所觀精極，即同經中第四機見故也。上來四觀，前三偏權麤，後一圓實妙。此觀雖妙，仍通於餘經。然世間極廉城舍尚即是妙，況復出世三教而非即耶？當知此經所明觀者，若世出世、若三若一，並皆微妙無方、無麤無妙、不可思議，強名為妙，斯謂此經獨絕之觀。此對自家今日至巧心王脩飾昔來所有一切愚拙所造城舍，悉即同成妙城舍也。六即之義宜善思之。注(云云)者，意略如是。

次山觀者，即令自家靈鷲山法同成於妙故也。亦先辨山法，然後明觀妙無知，即解色陰為山之義。非直無知故為色，亦以為二所依，如色為四心之所依故也。下二可例，故略不釋。識陰最是識別有知，故為靈。三陰攝法最多，業用最強，故為鷲也。此即自家靈鷲山山法，還只五陰之法，重說何耶？然所觀法不出三科，五陰更為最要，以是故諸經論並多明之。故今隨事名殊，義皆不異。佛說亦爾，若於隨處得悟，皆至絕妙之道故也。次明四觀，意並如前。初之折體二觀，亦並如前可知。次合明別圓兩觀，觀前三法成一涅槃三德因果。初觀靈為了因慧嚴者，即是觀識陰也。識陰所以然者，以即智性玄通故也。所以即智性者，分別之體本自虛融，迷之故為滯著，以能妙達故。其即也，既即玄鑒，便能顯出本有果體，故為了因。即是智慧顯發，不同福德資成，故為慧莊嚴也。次觀鷲為緣因福嚴者，即觀受想行也。此之三陰所以然者，以即聚集，如彼鷲鳥故也。所以能聚集者，以所隨王心王既為玄鑒，洞朗萬虛，則受想行一切心所皆悉相從，同為一類妙善故也。即能資助心王慧行顯成果體，既是善行資成，非慧照了故也。次觀山為正因法身所嚴者，即觀色陰也。色陰所以然者，正以色陰是身不動，為彼心王心所所依所成故也。既彼福慧兩因為能顯能嚴色身因，當即為正因法身所顯所嚴之物。文中正以不動兩字為釋其義，對前兩因兩行是能是動，色是正體不動，故即為法身正因所依所嚴。法性即法身，約未顯說，故且言性。此一次第與前二文仍不同者，只是互舉並得，無在結者。如是三法是即名為秘密之藏，依文即智慧福德法性，依經即是般若解脫法身，在脩為三因，在果為三德，不縱不橫微妙無方名為秘密，攝持萬德名之為藏，故云三法名等。此是究竟無過之地，發心自他所期之處，故云自住其中，亦用度人。次引文證，所引仍略具足，應引四句，初三有總有別，終前自住其中，後一證亦用度人，尋之可知。結二觀者，兩教雖同有此三觀，別人地前偏脩方便十向，後心登地方能如是圓脩，圓人發心畢竟二不別，從初至後圓修圓證始終皆圓，不欲繁文取其同邊，故合說也。注(云云)

者，令辨同異及顯今經之意，同異略如向明。今文意者，如向約文雖則但三，義開還成四別，第四圓觀即是今意，但名仍通要，順知其義異，謂會絕偏麤圓妙故也。此則自家所有靈鷲山法悉為絕妙，與前他妙更無異矣。但知有六則為盡善，如此觀解信為妙矣。然此既是觀解，而云自住其中用度人者，此即寄前他聖本迹之義，以顯自家觀成體用，又即寄此自家觀成體用，顯前他家本迹之義。何者？佛居靈山本迹之義正爾，而前文未說，今託此義以顯觀成體用，即此行人觀成體用，即是佛之本迹若已，今當體用本迹更無別異，體用本迹既爾久遠，本迹亦然，並不出於三事故也。故前三處本迹之義，於此一時頓顯，欲其久簡而義自備，故於此中而作斯說，前文指在後說正即此矣。可謂一言蔽諸作之至工者也。

次釋中字。何故不但言山，而更言中？因當有以文中略明此意，即當因緣釋也。佛名正覺，以覺中道所致，故常好也。何以知其然者？即如經中所明，上生天上，下降人間，及入涅槃，若時若處，諸所為事，多並言中，皆為表於中道故也。今亦即為表說中道之法，故言中矣。言中天者，第四兜率天也。大經云：兜率陁天，欲界中勝。在下天者，其心放逸；在上天者，諸根闇鈍。是故名勝。有引大智論云：此天根利結薄，一生補處，常住其中。下三天結深心亂，上二天結厚根鈍，所以不住。有人釋云：此天樂少，易可厭成，故菩薩處中，勸化易故。上界欣禪既重，下界戚行極深，故不住也。此上經論及人釋，並是中義，而不言中。又直約正報根行以釋，不約依報處所。而丹丘大經疏中釋云：以梵足之，此天處中。今謂以梵足之，上下各三，故云處中。但不知何以獨取梵天足之？然小乘中多說初禪梵王為三千主，大乘多說初禪梵王為小千主，統於欲界。此則直就所統欲界六天及彼能統梵王以說，故得為七為中義也。或當如此，餘義未詳。將欲下生人中成佛教化，先生天上中處，為欲統於上下無偏，又為機緣勝故，故處此中天也。以世間皆共尊貴於天，聞從上來皆生尊重，順從所化故也。然上並是處中之義，故云中也。言中日者，即是下生時也。日正中時下降母胎，如瑞應說，以日正中所照無漏，表菩薩以正慧入胎，不同凡夫而生愛恚故也。言中國者，即迦毗羅國，是大千界閻浮提地之中心，故言中也。亦如瑞應所說，前言摩伽陀，今復言此者，同是中天竺，相去不遠故也。既為大千之主，須居中勝之地，又表均統四方不偏，故居中國。中夜滅者，具如此經及大經說，此意乃多，略而言之，表佛本住中道大寂滅樂，今諸未證恒受生死大苦，而於其中長夜睡眠不覺知者，生驚覺故也。言皆為表中道者，此有總別，別而言之，知向隨文所釋者是，通而言之，皆表自住中道，令諸眾生同會其中故也。上是汎約諸經，下是正顯今經之意。既量說時處中，故

是表說中道之法。此中道法即是妙法，所以前本名為正法。既言正法，豈非中道？問：若此經言中，即表說中道。餘經亦言中，所表有何？表有別？答：此經純說中，必須言中表。餘經不純說，言不言俱得。問：中即只是妙，言妙即知中。中妙既不殊，何須更中言？答：若論相待妙，不必更言中。為明會絕妙，是故更言中。問：妙名為有待，是故更言中。中亦待於邊，何能成絕妙？答：若真單言中，此中容有待。今妙復言中，此中故成絕也。中既釋因緣，亦當有四悉意。初明佛既自覺於中道，欲令世間未覺者覺，同皆好之，故言佛好中道，即世界意。既生天人中勝善處，欲令物修勝善之行，故是為人中滅。既為驚覺昏迷，故即對治說中，令悟妙道，即第一義。始終通別，合明四意。以是四種因緣，故言中也。既說中道，妙教對絕，其餘偏並，即約教義。內住秘密藏中，外居山中說教，即本迹義。能觀色心諸法之性，無有二相，猶如虛空，即中觀也。此義皆可例知，故並略不言矣。

次釋同聞眾者，即釋第六事也。此第六事文既最長意亦兼廣，近代諸家於此皆作章門總解，後方隨文別釋，於今一家直明正要，或已於前總顯，或隨釋文便出，餘非急要略而不論，故於此中無別玄解，而後生晚學未達逶迤多於異，或今須更略明之，使無惑諸異說。然諸家雖廣不出於二，總明來意科判料簡，雖明此二於今意有不同，今亦不能更述其異，直對其釋，聊附一家之意以廣於略，或可詳諸。初明此章意者，正要在於證信，次而申之通有四意，如前所明以通從別，此眾之來即具四矣。今更總覽前後諸意以廣之者，聊為十意：一者為明諸佛道同，三世諸佛經初皆有同聞眾故；二者為明所被機緣故；三者正為證成阿難所傳決可信故；四者為顯佛德尊高，如諸天眾繞釋梵故；五者經初三寶，此即顯示僧寶最吉祥故；六者為令一切廣生恭敬供養故；七者為令一切樂聽法者，益其精勤無厭足故；八者為破懈怠得少為足，不樂精勤聽習者故。九者為破一切多自憍慢，不生恭敬信向者故。十者為明至道無方，令甚尅勤聽習速悟入故。眾之來意雖復多含，得此十意則要無不在，諸家難廣終不出於此矣。智論及餘論中並有文義，恐繁不能且引，然亦今出四悉之意。如前對諸師明置立通序六事，總有四意，以總從別故。今雖廣而終不出於四，故文不復更釋，良以於此即令末代生信獲此利益，故十只是廣於前略，在文可會。又並通於諸教，於今即是第五絕圓之十意也。又兼久圓為本、為總示、為近迹十矣。又若於心妙體達之具一切法，即空假中一切心法皆成妙慧，即自家心眾並成妙心眾矣。又作此觀功成道熟，當得見佛聞此妙法，即得引為同聞之眾具十利矣。上來略對諸家明來意竟，若其他義並於入文釋中自有，隨以顯之不繁先述。然若統得一家因緣等四釋，及後釋

發起等四眾之意，於此文中雖諸家種種之釋尚未有能均其意者，況有能越其致者耶？後學宜善思之，無或異矣。

文中初科三章者，近代諸家多無同此意者，唯嘉祥同判為三，而第三章名凡夫眾，如後所明。言多爾者，明於餘經所列次第同也。然餘經中亦有先列菩薩，次列聲聞，後列雜眾，即如華嚴第九會初羅摩伽經、大五濁經等是也。然雖有此兩體不同，如後次第者少，如此次第者眾，故云多爾。然諸經既有兩體不同，何故次第偏多如此？舊云以下釋此意也。此舊未見所出，不知其誰，雖是舊他，義既有當，即用為正。言事義者，事即形迹證用也，義即心志所好尚也，亦直即是外形內心也。意道有此事義兩種，所以故其列三次第爾也。然則何者是其事義？緣何次第而即如此？下釋出之。先釋事中初云形迹等者，標出其由也。形迹標其事也，親疎標其由也。形謂形服，迹即所為，親疎證信賒切也。意謂隨其形體及以所為，有近有遠及非近遠，則於證信之義有賒有切及非賒切，所以三眾次第如是，故云事者等也。標二即知其三，故略不言非矣。形迹通三親疎非別，如釋可知。次下釋三：初釋聲聞近切先列之義，形出俗網身出家也，迹近如來為侍奉也。以既出家為內弟子，故須恒為親近侍奉，以故形迹為近，以此近故終所傳經特為可信，故證信之義最為勝切，以此故次佛之後而先列之，此即聲聞先列之義，如是故云爾也。次釋雜眾賒遠居後之義，翻前可知，雜中多類略舉初後，故云天人也。次釋菩薩非二居中之義，菩薩普現色身或出或處，故形不檢節，隨方適化迮近迮遠，故迹無定處，以此體用無方，故形迹之事為非遠非近，即於證信之義為非賒非切，以故不同於俗亦異於道，以此不同異故正在前後賒切之間，故列以於中也。即是菩薩形迹之事證信之義並皆中適，故於中列以表之也。欲明菩薩居中則能前後中適，如世時之與子仲皆在其兩間，接趣前後故也。中對前後仲季孟，事義兼舉故雙云爾。

次釋義中例前亦應標六義者，隨其所尚之道勝劣，以此三眾所尚於道有勝有劣中適不同，隨以表之，故作如此次第以列之矣。例前可知，故略其標直釋其義。聲聞等者，欣謂喜樂，即好尚也。涅槃，所尚之道也。既小乘人本求出離生死，故偏尚於涅槃。天人既是處世之人，故偏好於生死。雖各偏尚，涅槃為勝故先列以表之，生死為劣故後列以為表。菩薩本體大道之上無所偏尚，故不欣不著，直依中道以修，庶幾冥乎宗極，故居中以求。宗以中尚而無偏，宜列於中以表之，故在兩盈間也。以此好尚勝劣中適之故，所以列三次第然矣。此之兩意，初既約證信即就利他，次既約好尚即就自行，事義之旨復現於此。次舉論同，即智論也。解大品經題中皆置釋言，故云釋論。然大品略無雜眾，但先列聲聞，次列菩薩。論解其

義，大略與向所明事義意同，即是此師傍展論意，故云爾也。以不乖論故用之矣。
上是述他釋竟，下是會同己義。謂此一家釋此三眾次第之意，似己一家四釋之中初次兩釋義也。事意既為證利末代機緣，故當因緣。既即當因緣，亦當有四。既總稱事，事是世間之法，故即世界別論。親生信強，故即為人。疎生信劣，即是對治。非親非疎，即第一義。總別合論，故即四意。或以非親非疎理體為第一義，能親能疎事用即為世間。正以證生信善為宗，故為人居先、對治居後。菩薩體用兼備，故第一義在於中間。故三復即此四意也。二釋亦各可矣。初義為勝，宜更思之。義似教者，三所好尚之道，既當三諦之義，故即近於四教義也。何者？若欣涅槃，總當藏通兩教及別信住，從假入空斷證同故。人天總指，雜眾汎論。次第義當別教十行，以從空出假樂入生死教化故。菩薩即當別十迴向以上圓教始終，以皆依中求宗極故。若於今意，意仍即絕尚中極之意，大略只可如此。若更別廣，恐不相近，徒繁文耳。並言似者，明非全故也。他本以此兩義共釋三眾次第之意，非謂以事釋其所以、以義辨其淺深，尚無此兩，況更各四及五時待絕之意。從今道理觀之，與今兩義依俙相近，非謂全同，故云似也。注(云云)者，有意略如向也。
次本迹中，先約經明前後二眾非實即發其迹，次正顯其兩本。又初是破古迷其本迹，次是正顯其本迹也。初約此經破發初迹可知，約金光明經破發雜眾之迹，故彼經明諸天八部並皆即大薩埵，義如彼釋。彼經尚爾，況復此經，故皆非實。既然，何有如前所表之義？釋云皆迹所引等故也。本常中道即非生死非涅槃，常住中道第一義定之體，故大經云第一義空不見生死涅槃也。既並本常中體皆能迹用引於二邊，故經云第一義智能見生死涅槃，故知聲聞不獨涅槃，天人不獨生死。二眾既爾，菩薩之義自不俟論，以顯迹用引攝之故，故作如此次第。本皆中道平等無二，何有如是親疎初中後之異哉？或聞此說大驚恠曰：若爾，舉眾皆是大權，何更有其所化？
答：斯乃一部之幽開，知之者尠矣。能斯疑質不亦快哉。然其致既幽釋之匪易，輒傍宗旨聊試言之。然本迹者權實之異稱也，乃有多方，此中即當遠近而復有二：一者即，二者各。今此正當各矣。且初遠者，過者久遠也。如此諸眾或久已修圓極，豈直本是菩薩，亦乃有是往古之佛，互為主伴利用無方，此義可知不俟繁述。次論近者，即約今此會也。昔未開顯之時並是實所，及今開顯同入圓妙盡是菩薩，豈有斯異？故文云所化眾生皆是菩薩也。為欲引攝末代異類同歸，故於經後序中仍存舊異，正為彰其自行並己同入一實之本，為物而垂攝異之迹。若於當時，則初為權能，次為實所；若於

滅後，則二俱權能，末代機緣為其實所。是則本迹之義宛然，能所之義斯在，豈當復以為驚恠哉？若不為此釋者，殊闇眾聖體用之深遠，不知於己思義之厚博，不能深起於信向，不盡位置之本懷，略有如此之失，以故不可直作尋常之釋，而不為此之解也。然其餘經既未開顯，權實自定，則無斯意，故於餘釋闕本迹義，正以此矣。若得此意，豈直此中無壅，一部本迹之義盡大通矣。何但此經，有無之義皆可銷矣。不然，觸多留滯，且略如此，於後更詳。問：聲聞之義則可然矣，菩薩眾其豈然乎？答：三乘八部皆有權實，何為不然？故一部序正流通並明三乘四眾，八部疑清為說領解與記，其義明矣。後文自顯，不須此惑。問：既為明其本迹，直依一十五眾名之，則本迹之義更彰，而必束之為三者何？答：然則但得當分本迹之義，而失三類本迹之義，又不能遍會法經所列不同，是故今束為三，隨文四釋，則通別兩義斯得，諸經無所不會，如是方可盡於位置之意。況直爾一途之解，兩種本迹之義並無，欲以揄揚斯經之眾者，陋之甚矣。有明智者固請思之。

次明觀者，正令自家成前三眾之義故也。假是世間生死之法，若修此觀，正是翻破生死以向涅槃故也。空是真諦涅槃之法，若修此觀，正是翻破涅槃以入生死教化故也。中道正觀，是於二邊雙亡雙照體用無方，故修此觀存亡平等，正是翻破前後兩偏，故即無復前後矣。然此三名及以次第，正依本業經說，但彼歷別尅位定時。今則不然，雖借彼名用此經義，以此開顯一切權故，人多隨名而不思義，宜善思之思之。注(云云)者，意正令修中道妙觀，即會前明圓教本迹之義故也。

上來約四以四以釋三眾次第意竟。若依佛地論，明先列聲聞凡八義：一為顯親聞後不謗故，二為攝不定性迴心入大故，三為除尊貴慢非究竟故，四為常隨佛故，五形儀同故，六令內眷屬捨欲故，七令菩薩敬故，八令眾生信故。今謂此之八義第二第六稍異，餘之六義不出今文，形出迹近證信為親之一意也。又迴心入大之意，乃密攝引末代之辭，彼經顯並未有此義，多是方等部故，例如淨名折伏攝受為用之意，故並通諸未可別屬，故長兩意，餘並不出於前。直而言之為治兩悉所攝，曲而申之得是三悉之義，猶闕第一義矣。在文可尋，況後之三意全無，故知論文雖廣意猶未備，況又餘之眾之意亦自未顯，更尋論文

上來已釋三眾，多作如此次第意竟。復有如前所出，雖具列三，而不作此次第，意復如何？古人釋云：依其內德，從勝至劣以為次第故也。此亦用智論意，故論云：若從上數，應先菩薩，以菩薩次佛故也。今謂亦可表第一義諦最勝之法，佛居其極，菩薩居其分，聲聞居偏真，雜眾居偏俗，並是約其自內所居之道，勝劣遞相隣次，

故作此列表之。或當如此，此亦就於世間有此勝劣次第，欲令末代慕勝，以鄙劣同歸於不二故也。此直就其內德，不就外事，故為如此次第。此即餘經列三次第，其意略爾。問：於列三中，既有如上兩番次第之義，如是亦應更有先列雜眾，次列聲聞，後列菩薩以不？答：未見經文，諸無此釋，似若無其義矣。後見多聞天王那吒太子經，果有如此勢也。然統論同聞之眾，要不出於此三，而諸經初所列不同，或單或復，或具足有，或復全無。以此而推，應有八體：一者單列聲聞，即如金剛經等；二者單列菩薩，即如華嚴中間會等；三者有列聲聞菩薩，即如大品經等；四者有列菩薩雜眾，即如華嚴初會本業經等；五者具列三眾，如前所明者也；六者有全不列於三，即如四卷光明勝鬘普賢觀等。既有如上六解不同，例亦應有第七單列雜眾，第八但列聲聞及雜眾也。此即單三復三具足，全無各一故成八體。尋經既狹，且見前六未見後二，理例固當有矣。所以如此參差者，智論云：小乘經初無菩薩，大乘經初有聲聞。意以大能兼小故也。若爾，如金剛經可得謂為小乘，華嚴何故不兼列小？金光明等何故三並不列？他謂論言未了，今謂不然，自是人不深究論旨，非為論言不了。何者？若小乘經一向定無此菩薩，若大乘經但除華嚴，前之八會不列聲聞，以始成頓說小非所被，本業直論大乘五十二位，亦不被於小故。餘之七句雖或旁兼餘意，要而言之特是其略而已。何以知者？如金剛經魏本流通分中具有菩薩故，光明新本列眾更為多故，略舉此二餘可知矣。又據智論大中必兼正以於此，以是而言只是從略亦以明矣。又亦從多故除華嚴本業，況復第九會中具足列矣。嘉祥謂金光明經並不列者，以釋迦于時獨在靈山三昧正受，未有眾集，故無同聞信相感夢，明旦方與大眾來至佛所，此為謬之甚矣。何者？未集以前已有說經，既全無眾為誰以說？故為謬釋但言其略，一可蔽諸徒自曲繁，終為謬妄未為通矣。然雖有此諸體不同，諸經亦多具列其三，以此三眾攝眾顯義，一切周備故也。但於三中仍有兩種次第不同，其意如前，略已明矣。然佛具有三乘之化，仁王經中列聲聞，後即列緣覺。又佛通化十方，仁王及餘經中亦有列他方眾，況此普會妙典而無此二眾者，何耶？然獨覺出無佛世，緣覺出於佛世，聞法與聲聞同，故遠法師名為緣覺。聲聞經下文云及發聲聞、辟支佛心，故知不無。但既同於聲聞，略不別列，如後疏文自有料簡。又後諸經別列緣覺眾者甚少，唯仁王經有，蓋以時宜欲的引攝末代此分機緣故也。若他方眾，准下經文同當有之，但於終信之義非為要切，故亦略之。故餘經中多分因召而集，別序中明不在通序中列，意在於此。仁王餘經有者，亦為敦勵末學，故於通序中列。大略且爾，宜更詳之。或曰：既然，經中何故不言聲開眾而言比丘？答：比丘即是聲聞，何須此

惑？若爾，下文菩薩比丘獨聲聞；若爾，下文亦云真是聲聞，何曾不通菩薩？然聲聞通於四眾，比丘則別餘三。經從別列，故言比丘；今從總類，故云聲聞。後之雜眾其義亦爾，在後當顯。上來宜於此中明者，略已如向。餘更有須論者，在後雜眾文初，故不繁於此也。若得此意，諸家意釋所以無惑。

先僧次尼者，准佛地論亦有八義：一者男女尊卑故；二者入道前後故；三者師弟之位故；四者傳法能不故；五者結集進退故；六者同住得不故；七者其數多少故；八者德歎有無故。此之八義亦多，只是三悉意，亦通於餘經。若於涅槃則後二義不通，以數多於僧歎德亦甚，故亦且從多分說也。舊為大小名聞等者，謂初是有大聲名遠聞一切，如云名稱普聞故是大也。次是無大聲名所聞不遠，故名為小。若如此意，名聞並屬於己。若云有大聲名為他所聞，則名在於己、聞屬他人。今依破意，且依前釋。舊人所以作此名者，其見前有大比丘言又有歎德，次無此二故作此名。今不許者，雖自約義作是名之而乖於文，從而奪之，故云雖然等也。以此故今直依文判。何者？初文既云眾所知識故是多，後無此言故是少，直依文文義兩得，何為乖文致於兩失？或曰：初文有大比丘，又云眾所知識，次文則無。是則各據文義，何謂無據？況復多少大小其一，何為是非？然則大小小雖有可依，名聞以何為據？大小義雖可會，名聞義乃全乖。何者？知識在彼名聞由己，由己則己自大小，何關於他？在彼則彼自云云，於我何為？預文意不在於己而從己判，斯故貶抑，何謂稱揚？故文無據義不可會，定無惑矣。

後釋文處義更自明，嘉祥名為顯名密行眾，淨師呼為無學有學眾，慈恩名為有名高德無名大德眾。然初云顯名殊涉凡俗，次云有無未足稱歎。彼言高大華曲非為直實，總以不直依文致斯未善，若直依文理斯盡矣。又此多小即自成其次第，故不俟更別。論多知識文列六章者，准論通明此眾成就有其四種：一數、二行、三攝功德、四威儀如法住。數成就者，謂大眾無數故。行成就者，自復有四：一者諸聲聞修小乘行、二者諸菩薩修大乘行、三者諸菩薩權宜不定行、四者諸出家者威儀一定行。攝功德成就者，謂諸歎德是也。威儀如法住者，四眾圍繞供養等是也。淨法師云：按數則言多，行則言位，德則言果，威儀言業。一十五眾一一皆具此之四義，其間顯密有舉不舉耳。慈恩云：十五眾中合為三類，菩薩聲聞具四成就，其學無學及比丘尼具三成就，不歎德故。餘天等眾但具其二，無行無德。故論說眾成就中合有四義，不言一一皆具四種。今謂準如新金光明及涅槃等經，列一一眾皆有數億歎德及結威儀例。今文雖略，義乃不無。論主正通取諸經之意，文義兼談，未心即如科節其文。若必以定其文，威儀之文乃總在後，豈可前各別索？故知文義

兼矣。若爾，則淨師文義通談，其為近矣；慈恩從文別說，其為疎矣。然論既非尅體科文，則於解釋猶為未便，况威儀住文自屬別序，故今不用。今此初開六章尅盡其文，菩薩章中亦具此六，餘眾文略則不具此。若以義求及準仁王光明大經之體，則一一眾皆可具此六矣。故知此六從義仍通，况此六章若直從文，亦可大為三雙。何者？與俱類數連故，位德總別歎故，列結同在名故。故知從文起盡可大為三雙，從義簡便故即為六隻。菩薩文中亦爾，故三與六義並通遍。思之！思之！

初釋其類，諸家皆呼為通號別名，而今呼為類者，謂般比流類也。而有二義：一者比丘對於餘輩，此等自是一類出家丈夫者故；二者大字以比丘名通，今此所與是何等類？謂即其大者也，是故呼之為類。含此兩義，文中直約後義以釋，正以大字之義同是高大志操之人故也。易云：同聲相應，同氣相求。即斯義矣。次舉事顯，謂譬如群聚方所，貴賤皆各有其班輩故也。今謂易之方以類聚、物以群分，吉凶生矣。方謂靈識之徒各以術數，同者共相一處不相糅雜，即如同聲相應等也。文子云：獸同足者相從遊，鳥同翼者相從翔。彼注云：方以類聚也。故云方以類聚。物謂無靈識者，但各是其一物而已，亦各隨其所宜共以一處，如云水流濕、火熱燒等。文子云：橘抽有鄉，蕙葦有蔟。彼注云：物以群分。故云物以群分。若其群聚得所則吉，不則其凶，故云吉凶生矣。彼明天地之間萬物自然之數爾也。今略借此言為類，故云群方。此中意道，譬如群分方聚之物，隨其貴賤皆各有其次類不相渾雜，此亦法爾，故須其然，不可以不然矣。班次，輩類之義也。次合可知。此意即明並是至高至大之類者也，具如次釋大中所明。所以必此類者，若非此類，無前本迹等義及如後明，故先但列如之，良有以矣。

次正釋文。文有五字，義有四別：初一通能所，次三唯是所。文中次第釋之。初釋與義。此經言與，大品言共。與即兼并，共及共義亦爾，又即同也。此言誰與？若佛地論，名所被機，義當佛與。若大智論，舉人令信，及為同聞證信之義，即阿難與。只一與言，含此兩義。義雖含兩，其實相即。若大經中的言佛與，此別有深旨。蓋以最後欲總於初，密顯諸比丘之本，皆同發心、同修行、同證道果、同化此諸機緣，故的別言佛與。何以知然？以與是同義故。自非其道皆類，焉得達言與於佛同？故文云：為欲顯發如來方便密教，為不斷絕種種說法等，並是發起之眾，故其本皆同也。不然，何獨別置此言？餘經不然，故不可別語此經。下文自廣發顯，故亦不須此別。大經疏中有此意矣。阿難在中，又歎德故，佛與義也。釋論等者，論中直舉七一，以釋大品經中言共之義。經不言與，論無以共義釋，則文正應云與者共義釋。論舉七一解共淨，若大經疏

中並直云爾。今文作此說者，恐是傳寫誤也。以一釋共者，一是不異之義，不異即是同共之義故也。而舉七者，辨示所同之法分齊故也。是則以共釋與，以一釋共，以七釋於所同之法。須菩思之！

次列七名。准論次第，處在時上。餘文所引，並與論同。此中在下，或從言便，或從其義，先其時故也。又論中心在於上，今亦移在下者，亦依義次故爾。論中或且趣爾，或別有意，或傳異也。論中直列不釋，此文亦然，說之多有不同。今且準望餘文以釋。初二只是同得見佛聞法之時處也。次三次第即是同於戒定慧也。後二只是同證涅槃理，同離於結業也。亦可即是同智斷，亦得是同涅槃因果也。又此七者，初二可知。次五亦可即是五分法身，道即解脫知見，以能通達一切故也。或可見即知見，道即慧也。以慧通達，故名為道。此七皆一，故名七一。一於此七，亦名一七，是同義。謂即阿難當時非直同諸比丘，眾人又皆同此七法，即是人法假實一切皆同，故名為與。為此故論糺撮前後一處說之，良有以也。不然，不足為同聞眾。若然，何但比丘獨得一名，盡所列眾及預會者，皆得云一此七。以皆得法，並名同聞之眾故也。文且在別，義無不通。但言一此七者，攝義已盡，無出於此，其義可知。是則若一此七，則一一切法矣。況更歷教本迹，觀心橫豎，自他法界，義意無纖遺矣。思之思之。然次既云約教，此中即當因緣亦宜，即有四意，說之有異。今謂處所即世界，時宜即為人。本業經云：戒除形非，定無心亂，慧悟想虛。則中三對治，治道脫固，即第一義也。故同此七，即是同此四義，故曰與也。

次即約教分別差會，正顯此經之七一也。於中初約四教以辨差，次就今昔以明會。初約四教，一一皆具前之七一。初三藏中言一七者，以初最劣，當分論也。時處並隨昔日同感劣應，見聞時處可以意得，不可別說。次同得無作律儀戒，同得九次第定心，同得無漏知見，同得涅槃道，同證有餘解脫，七種皆同，故言七一。此並依大師丹丘餘文所釋也。通言二七者，師云：分利鈍故，利兼別圓，應云三七，且通總說，同為一例。今輒謂勝能兼劣，通兼三藏，故大經疏釋大義中，約通教云：通達折體法門，故云多。此次文云：遍知生滅即無生滅，故言多。故知只是體兼於折，故言二七一也。別言無量七者，遍通前後，即四七一，一十六門皆有七一，故為無量。圓一七者，一切皆同一實，況更會絕，則無復三一權實諸七之異，故但一也。即同感妙應之時，同在妙依之處，此二如前所明，同三聚淨戒，同得楞嚴定心，同得一切種智知見，同證大直無上道，同得一切解脫，同此七種，故名為一。蓋妙之義，二種在其中矣。

若未以下，此一段文初云未發迹，後言若顯一，皆謂初明體用本迹，後約權實開顯，恐此義無從、前後無例，誰以取會？今且以為約於今昔分別，以向明四種具不具義及顯也，後文有此例矣。於中初正辨，次約經論以成。初中昔今即有二別，初明昔中先正標，次因釋。標者，如前四種若於昔教，但是初之兩七義也。若未等者，總指法華以前之教，以昔日教並是未開發顯故也。以未發顯故，但正是此兩七一。所以然者，如上四種義雖通亘，若既未開發，能引之人同於所引，所引既是權小名為聲聞，正在藏通兩教、別圓教中無此名字，是故於昔經初所與聲聞，但是前之兩教七一，不具後之七一也。

直明以下，謂將開顯會同，仍先更明其異。此亦難見具有同異，故文中幾定本或作機，尋諸古本多作幾字，今時行本多作機字，未知孰是。說者疑之尚希，何更有能通會？今謂多是傳寫說誤，非是釋昔，亦非起今，且以名為因緣釋，謂同向明昔兩，便釋兩教七一之同異也。今准大經疏，具約四教對辨，今欲但略明其初二，則後二義可以例知，故云直明兩意。兩意只是兩教義也。謂且直明初之兩教七一之義，仍有同異，幾同幾異？此則以為幾字稍可，但仍脫少，仍似不次，下正明之，即是四同而三異也。所以如此同異者，正以四種並是其所，謂所歷、所依、所受、所離，此所分齊並更無別，故四不得不同；三種並是其能，能定、能見、能通，即有巧拙之別，故三不得不異，故有四同而三異也。大經疏中明五同二異，故彼文云：體法智慧，即色見空，非色滅見，此見不同；摩訶衍道，非彼溢陋，此道不同，故二不同。彼文約所定心，故五同；今文約能定心，故三異。各有其理，故不相違。以此異少同多，故通兼具二七一也。皆謂此文是約兩教當分以明同異，今謂當分恐乖向之文義，故直約相對辨，不就當分。且略如是，宜更詳之。若至等者，是約今也。謂若至於今，法華會開顯以後，一切同入圓教。既同會入圓實，能引所引並是圓教。聲聞列於經初，為同聞眾，名通今昔，權實合論，即具四義。故知於昔但是前二七一，於今具四七一，其義明矣。前言若未，今言若至，至對於未，意明已也。此已既言三一，前未應言迹本；前既直言末迹，此應直言顯一。非但差互不同，亦乃單復之別。意者，欲明能引所引開未兩義，而不繁文故也。然若深得前明三眾本迹之意，此中義意亦可知矣。

次經論演說成者，即是此經及此論也。如前所明能所四種，聲聞非直義立，亦乃經論並有其說。於中先引論，次演說成即兼於經。初引論中四者，論釋聲聞得授記中，先解聲聞有其四種，謂決定、上慢、退心、應化，此四即是定性不定性，小中未得謂得，大中示迹權引入也。於此經文並具有之，故論依此立名易知不述。論明於前

四中佛與後二授記，初二未熟佛不與記，菩薩與化方便令其發心故也。次演會成意也。如前言住果者，論無此名，蓋欲以一收於論中定不兩名，兼顯在昔之義故此名之。言折體等者，以兩雖有定不之殊，並皆同取果證故也。餘教不然，故屬此兩，理固然矣。開應化者，別圓俱得法身體用，故俱有應化之名，但得位有高下，故成兩教之別。開佛道者，論無此名，即是依經以佛道聲等也。此是會入圓妙真位之人，即能隨機漸頓之化，故有次不次矣。此與應化異者，應化言舊聖，佛道語新人。又應化明能引，佛道是所引。又應化通今昔，佛道專約今。又應化明權用，佛道明實用。其義可知。有此四異故為兩出。論中何故無此名者，正明權能所引堪記未堪記不論，已開記者故不論也。今為通成前義故加之矣。此之三雙，初雙即前所開所引，次雙即前垂迹能引，後雙即前已開會入圓實。引論及經開拓三雙意在於此，是約經論演成之義也。增上慢人既被簡遣，非所非能未堪開會，故所不論。又復若開定性亦即攝得此人，他謂定性永無迴心之義，何預於此而為所會？若可迴會何名定性？此殊不了教門權實抑揚之意，故致斯惑。昔教抑挫可作此說，至於此會義殊不然。利者即會得記，鈍者他時處得，具如下文所明涅槃八六等說，況復經文所明三乘四眾八部。預此會者聞一句偈一念隨喜皆與記莂，況如大經所明聞毀不信於未來世亦得作佛，則增上慢人已聞略說有過一句一偈而無不信，毀呰佛又懸總與記。上慢之人尚爾，況實得者？不信不得無有是處，故知無不開會、無不得益、無不得記。論中為簡鈍遲及總顯利即得別記，故云未不。既言未不，非永不矣。況論自云菩薩與記，今其發心豈是永不？以此寧得以昔抑挫之意難今開會之義，則是於經於論俱為不了以至於此，宜善詳之無自枉損。

聲聞義等者，總結責世人之所釋也。結然結示前之所釋，如前所釋若橫若豎，四五本迹深廣莫測，故曰浩然。云何等者，責也。世人都不知有如前之義，但見經初有列聲聞，便作一向灰滅之釋，殊失深遠之旨，故此責之。注(云云)者，意總如向之所明也。如上所明已具三釋，並是他聖之法，己一自家之法，而猶尚未正由妙觀方乃能之，文中仍略，蓋以前後有之可以准知故也。然既特為要行，後學或難統會，宜須約略明之，而說多有不同，今未能會，且傍宗以言之。然觀既在會絕之後，必須約於圓妙，不在其餘。若總明者，觀心即空即假即中，則一切心法無不皆即同於一妙也。若別歷七以明觀者，一時一處之觀與前時處妙觀更無別異，不俟更論。餘之五事亦以三觀融之，無不同矣。何者？觀心即空故同止持戒，即假故同作持戒，即中故同中道自性無作戒。又即空故同出世定心，即假故同世間定心，即中故同出世間上上首楞嚴定心。又即空故，同真

智見。即假故，同俗智見。即中故，同中道一切種智見。又即空故，同真諦道。即假故，同俗諦道。即中故，同中諦道。又即空故，同生死脫。即假故，同涅槃脫。即中故，同一切解脫。是則一心三觀，能令一切心法，皆即同入此七妙法。同此七妙，即與一切妙法皆皆。又即一切心法，皆成一切妙法。何但自心同於妙法，亦即外與一切聖賢之人皆同。以皆同得如是一妙觀道故也。故本業經，佛告文殊普賢，及諸大眾言，如此三觀法界，諸佛自性清淨道，一切菩薩所修明觀法，沙門等當學。故知此三觀法，無法不在，無所不妙。無有聖賢之人，而不由之以成。是則三觀之道，信為陶師。治一切人法之神方，莫不以之而精極矣。至聖極言以稱美，洋洋盈乎十方。而味者不覺其大，或及是非於其間，可悲不亦深乎。能高尚者高尚，卑劣者卑劣。若斯人者，亦焉能覺知，而不是非圓其宜矣。亦奚恠哉。

次釋大義。所與大者，意略，如前文釋。初因緣中，先依智論別釋，次約義以通演。初引論翻者，大品云：摩訶比丘。論云：摩訶，秦言或大、或多、或勝。此即西梵一言含此三義。今經依此方言，略從初一，故但云大；疏文亦略，故直云爾。次引論釋三義。論釋初大義中自復有三，故論云：一切眾中上故，一切障礙斷故，天王等大人所恭敬故，是故名大。此即德大、斷大、敬大，故名為大。今文雖略，中間斷大，而義在其中矣。器量尊重，謂體度弘厚，即道德大。以德大故，為眾中上；具上二大，故為大人恭敬。

次釋勝義。論中依列次第，次即釋多。今仍次先釋勝，餘文亦多。如此依義，次便故也。論云：九十六種，疏本不定，或五或六。然就經中，亦自不定。華嚴言六，涅槃言五。或依九十六道經，小乘是其數內。華嚴以大斥小，故六並名外；涅槃對外存小，故但言五。準近代說，西方外道自有九十六種，未開小乘九十六經。皆云疑偽，並不信用。若依舊解，五、六並是；若依近釋，六是五非。六未見其定說，不知孰是。今此既依論釋，但且依論云，亦不須改為五。言昇出者，謂超過彼，能破伏之故也。次釋多中，論中但有約數明多，無有遍知之言。應是論中或餘論文更有此釋，其義相開，故以含說。即是知多數，故名多也。以此諸義，故名大、多、勝也。

上是依論別釋三義，下是今師約義通演。今論三中，一一各具三義，此以論中互舉別釋。勢含通義，正宜盡論勢數，便隨舉其即具於三，又令三義並大、並勝、並多，理無偏缺，其固然矣。又復亦兼為論立三義名，以顯因果之三，對破三種外人，故作三名名之。如是方盡論旨，非徒爾矣，須審詳之。有大道者，即證極理體也。大用，即神通無方也。大知之義如前，勝多各三，義亦如是。既只

此三，如何取別？大取廣博義，勝取高出義，知取通達義，又即橫豎及具足也。就體只是一三，隨義故有三三，而其恒相即矣。下結明三念處，對於三種外道，以釋向通演論之意，意正在於此也。性即單以觀慧，觀於緣假，破於性實，證果名為慧解脫矣。一切智外，亦是單修慧修之名，有漏而狹，無漏廣博，故大之也。共即定慧，事理兼修，證得名心解脫，亦名俱解脫也。亦以無漏功高，故能勝彼有漏下矣。緣者，定慧之上加以通，遍習一切內外教門，即是更復緣彼外事以為資助。果時定慧具足，遍能通達內外諸事，無所不知，名為無疑解脫。通慧辨才，倍過於彼，故多之矣。四韋陀者，彼方外典安樂行中，自釋西方外道，此三最大。佛於三藏教中，立三念處，令成三種大阿羅漢，敵破彼三外宗。今演論中三義，正為顯於此也。止觀及記廣釋此中，不在繁悉。以此三三九義，故名大、多、勝也。有人於此廣引大經六義釋大，於文不消，於義不要，都為冗長。後學宜善知之。此既因緣四悉意者，皆謂大即世界，多即為人對治，勝即第一義以也。雖作此配，不明其義。今輒更為一釋：大即世界為人，以大居初，總包體相，又為天王、大人所恭敬故；勝即對治，論云能破九十六種外道故；知即第一義，遍知二諦、三諦一切法故。疏文移論次第，或在於此。故今且依疏論次第以對四意。如是故三，又即是此四意。若歷前通作，亦可準知。嘉祥廣述諸家釋大義已，更直依此經解。謂此文六段：初一標章，下五是釋。謂數、位、德、名、知、識，此五皆大故也。此師緣見智論以數釋多，便以多為大義，仍例以餘五釋。以後諸家傍此義更復廣說，不能具述。今謂直爾散談，一往觀之，無不盡美。若無始要終，明其指歸，則未有遠致，可謂未盡善矣。至如前來所釋三三九義，會入圓妙，成大涅槃，即三法身、三解脫、三般若、不縱不橫秘密之藏。以此觀之，豈與諸家之釋同年語其遠近哉？後學宜善詳而演之。

次約教者，正顯此經大等三義故也。初指前為藏者，依論及約三念三脫對三外道，並在初教故是三藏。通中言大力羅漢者，藏中無疑者也。以道巧勝於彼故，又為彼大人所敬，此教所歎總當第七已辨地也。遍知等者，內能遍達體拆二種法門，外能遍達一切世間典籍故也。勝者，體法四門事理融通，勝出不融故也。別中體法大力准前可知。恒沙佛法即喻無量佛法，四教一十六門，一一門中從因至果，故是無限法也。言二乘人者，通教二乘人也。若約歎無學德，皆即十地之位，其實亦勝三乘，何但言二？或是且略言之，或是傳寫誤也。圓中言諸大菩薩者，若取無學則別三賢名大菩薩，若十地者則別等覺以前並名諸大菩薩，約略如此曲在餘文，法界之法無量故不可量，而能如量而知故也。勝出別教四門一切諸菩薩也。如此

三義妙極故是圓矣。圓對前三即偏，偏圓之名既立，兼妙之義可知，若共若獨亦可知矣。則是此經大多勝義。
次明本迹，竪論向圓三義得用之遠近也。於中初明久得圓妙三義以顯本，次約示為五時三義以明迹，後總結迹以會本。初明何者是其本中大義？言此諸大德者，總指一萬二千人也。此句仍總貫於本三迹五之義也。久為等者，正釋大義。久為如此大人之所咨嗟，明其道德大本久矣，如下富那領解中說。爾雅咨訓謀議，非此中意。雅中又云：咨嗟，嗟歎也。正當今意，謂其體用深廣自利利人，並稱諸佛之懷，遂為諸佛咨嗟歎美之也。故淨名云諸佛咨嗟等也。正用彼經之言，及此經下文佛所稱歎，及大論中大人歎敬等意故也。論中就其近迹，且云世間大人所重，故云天王之所恭敬。今則明其遠本，則為至極大人稱美，故云諸佛之所咨嗟。自非其道極大極久，孰致於此？固其然矣。幢以表勝，此定能勝於敵，如彼勝幢故以為名。又帝釋有幢能摧怨敵，修羅見之自然退敗。此定亦爾，能勝一切邪魔眾敵，故名之云。次釋本多，若非先成種智之本，焉能有此遍知之迹？固其冥矣。非本無以垂迹，非迹無以顯本，迹中既具此三，故知本久具此三也。次約示為五時三義利物，明其迹也。此用大經之文，及下信解品意。佛化既有五時之別，示迹輔化故有此五不同，具如信解品中委釋。於此五中一一皆有由正，由中約譬全是大經之名，正中約法之名，漸有其異義意無別，準望後文並可以意消息。初言輔佛行化者，輔佐助也。如世國主須有輔弼，佐助為治故也。此句雖別仍通，以下皆為助化故也。言愛見者，即世間也。通論外道雖多不同，並不出於愛見，以其具足利鈍兩使故也。或可愛即別指一切魔羅，見即別指一切外道，其義亦通，即如此方儒道亦其流矣。儒多貪著、道多執見，準大論釋，此二能障定慧故也。欲為除其愛見令其出世，宜先同事為其師支，故示為此世中三義。準例此句，應云示為乳中三義，恐人不會其法，故不以譬言也。乳者，即上愛見之人也。大經云凡夫如乳，以其味中最初全生未變譬於漸機，最初未變全生故如之也。酪是次味稍濃，譬三藏教凡變為聖，如乳變為酪也。方等彈斥耻小慕大，其味又更漸濃，故譬生蘇第三味也。般若濤汰漸以通暢，機緣更勝故第四味。醍醐味中之極利用無比，法華教中之最體用無方，改喻之也。結者，如此五種三義漸極於實，皆是權近利物之迹，而其本實三義甚大久矣。何以知之？一者據文，即如後經自說。二者據義，自非久住斯本，安能有斯遠近？三者例主，主伴相固，主既極久，輔佐固非近矣，以故知其然也。本三既已大久，迹五固非一世，具如下文九十億佛所五時教化者也。雖非一世，終亦不出於此之五。故但明此五迹，即知久近皆爾。如是三義，可謂至妙者矣。縱云得之已三，教世猶非其

實，況直此七適得，並是權迹，非益而何？如前方盡其旨，即是此經大等三義為妙第二意矣。注(云云)者，略已如向，廣如後文。次約觀者，今已大多勝法成妙故也。體雖難本妙，得用律緣，緣中之要，妙觀在矣。文中兩重：初約三觀以明三，次直中觀以明三。空為大者，既即空虛無限量也。假為多者，差別數量皆為限故。中為勝者，昇出二邊最兼一故。直約中明者，向約三以明三，今欲即一以具三，亦即前三為此之三，在文可見。心性即實性，實性即無性也。故下文云：知法常無性，觀一切法皆無所有。大經第一義空，並其義矣。此實無性遍一切處，故廣博如空，名為大也。此即直觀中境體性爾矣。中境雖爾，造之必資常照，了之無二，方乃能會，故云雙遮等也。寂滅海者，即前心性廣博也。體性雖即寂滅無二，相用不妨恒二，即亡而存，故後雙照二諦。以雙照故，無不彌綸含容。一即真心，一切假心。雙舉二心，顯上多所含容，以明多義故也。或可真就假有邊說，直空無一切故，一不定一故，即一切心故為多。能作此觀，自心一切益大多勝，即為妙矣。善知其六，勿愆上人反為兼下者也。

次釋比丘者，即向大等三德之人也。然比丘之言猶復梵語，於此是何名義？文正明此古今不同，仍有四節：初引肇師翻，次出什師釋，三述智論解，四約義通釋。初但翻名，次三釋義。又初兩番有四義，次兩釋但三義，並在文可尋。何不先述論釋，却以人師為初？正欲形前兩家未正，為今正釋之本故也。初云秦言者，肇什二師並當偽秦姚興之時，正統即東晉司馬安帝之時也。言乞食者，即乞士也。但述其翻四名不出其釋義者，當是義與後同故也。應取什師翻、肇師釋，何故顛倒？當是隨其出處如此。更撿淨名注中天竺等者，述其結釋經中仍存本音之意，即以此方無此兼含之名，敵對以翻故云無可以等，諸存本音之意皆類此焉。近代皆云梵音正云芯芻，由具五義所以不翻，謂怖魔、乞士、持戒、淨命、破惡也。即開肇師四中初一為二故成其五，謂既出家已乞食自濟故名乞士，既受得戒所起三業以無貪欲為依，不依貪邪活命故名淨命，此以總別有殊故開以為二也。若依智論離邪合於乞士，故肇師但為四也。故知並是梵語，語多含故不可翻。古有直翻為除饉士，謂能自他去於五欲飢乏故受斯稱，此則兼得破惡、乞士兩意，猶闕餘義故不可翻明矣。或云芯芻草名有其五義，喻佛弟子亦有五義，此蓋旁義，非其正以不能繁述。

次引付師釋者，即釋前之四義，仍束為三，欲約次第故也。何故最初名淨乞食？釋之意者，謂以初始出離妻子恩愛之家，道果未獲身猶有待，既乍者離不宜更反從家取給，又不可以邪求取濟，故當且以乞食自資於色身，離食欲染清淨以活於報命，是故最初名為淨命

乞食。始既形已出離人中恩愛之家，終須更心出離三界之宅。何以能出？必須破煩惱持戒自守方乃能致，故次為破煩惱能持戒。由具上來出於形心兩種之家，所以天魔怖懼恐畏出其境界，即是魔因以生怖懼，是故最後名為怖魔。以此始終次第之故，具此四義名為比丘。此師專約始終次第竪釋四義，初名比丘因淨乞食以得，次因破惡持戒得，後因怖魔得，三時合論故有四義名也。合後通釋正以於此。

次依論釋，但明三義，於中先述論釋三，後釋經但一。初中有標、釋、結。初標三者，此雖舉論，與論仍有三異：一者數異，論中有五故；二者名異，論中一名破煩惱故；三者次第異，不同此次。故論云：云何名比丘？比丘名乞士，又名破煩惱，又是出家人之名，又是自誓受戒者之名，又名為怖魔。此即論中數名次第爾也。故此所標，與論成有三異。古今釋者，或多用三，或復用四，如前二師四名，即是論中之四，但無出家之一名也。近代所釋，但是離四為五，亦並無有論中出家之一。今家處處但依三者，先達雖不釋會，而不可以不釋，故今輒以會之。何者？以論出家之一，即是總名，而無別體，只是餘之四義，義並是出家之事故也。於四別中，持戒之義，又是破惡中攝，無戒則破惡之義未備足故，故尅實論是三要攝。論中總別曲明，故有其五，今從正要，故唯取三。又以因果相當，位歎總會，從權入實，成大涅槃三德秘藏，故一家特以此三為要。諸家但隨當文所有，不從要會之旨，故非所取，於後自見，不俟多述。惡與煩惱，其意是一，義有少異。何者？煩惱在心，惡通身以，亦是本末之意。論別言其本，今通語本末，又欲類立其名，簡便煩惱，並以二字，故呼為破。結破或並以依論，別便其名也。然三亦無定次，故釋處處次第不同，並得無在，故雖三異於論，義乃無乖。於次釋三義中亦不全依論，文雖有少異，大異旨不別，今直略隨現釋，不能更具論文。初釋怖魔意，以魔是世間貪愛之主，但欲自他常在有漏生死之中，而出家者皆為自他出離生死，故即乖其情意，以力制乖令順，非直不能反為所制，以故憂懼增甚，此則自出令他能令魔怖，又反制之即是怖魔，總此之義故出家者名怖魔也。言五繫者，謂以五屍繫其五處也。或云死人狗蛇鼠猪等，止觀第五記中撿之，以表五種不淨觀也。或云五處被繫，謂頭手足也。然此可有二義，若初出家精誠之感三寶之力，彼不善心故致如之。若尋常釋直言初出家時魔宮震動，智論直云是人初出家時魔作是言，是人必得入涅槃故。若後得聖果者自有神力，即如鞠多聖者降之是也。文中既云後能化他，即當從後義說，義實兼於初也。次破惡中論云能破煩惱名比丘，今既呼為破惡，應云能破三業十種不善，故名破惡。而文但云七者，或是與論互舉，論既約心，今舉身

口即且約戒故也。或可七即十字，以字相濫傳寫易誤，又以人見身口之言不達文句已圓，略其意字便改十字為七，以就身口之義似由然矣。若得十字義正周足易解了故。
次釋乞士。俗有士農工商，名為四民之業。但言三者，亦恐傳說誤也。在俗以此四事取資，並順王化之道，故云如法。不許之者，四既俗法，在家則可，於出乃不。出本為道，須異於俗，故不許也。既異不許，形命有待，何以取給？唯乞是資，自利利人，故復名為乞士。若依論中，不依四邪，清求活命，故名乞士。乞是造求之名，士是異常之稱。凡出家者，造求資給，異俗為道，為破憍慢，為福利物。有斯意義，都異尋常求索，故名為士。如世之士，是異眾庶之稱故也。五孝中第四，五義中第二，十人中當第，二十五中當第。訓者，事也，明也。聞一知十，故字從十一也。今聞一具一切因果，尚非十界，豈直天地始終義邪(云云)？問：既引論標，何不直依論釋？答：既引論標，則於論釋之意自顯。處欲旁通異出，故用餘文助釋前後，此例多矣。次釋經中但舉一義。如向所釋，既有三義，何故彼之兩經，但舉破惡一義，名為比丘？釋之如文。淨名疏云：破惡為正，餘乃助成。何者？持戒即破身口惡業，怖魔即破愛惡，乞士即破憍慢之惡，是則經中略舉正要故也。次下即自通約初後釋三義也。由前什師竪釋初中後位各定，次約論釋或初或後，為此故今明此三義並通初後，則橫竪具足。所以然者，以出家者初後皆有三事，同名比丘故也。於中初標義通，次辨通相，三結通名，四文意別標。言應通初後者，略已如向。次辨義通初後之相，此中又不依前次第辨者，為翻前約次第之義故也。又明正助本末次第，如前明也。一一皆約三學以論，在文可尋。又一一文皆應有徵釋結略，但次二無因有發故云因作，以發無作故云如初。白等無作即是異作，任運而能故也。未戒之前於一切境任運恒起於惡，既至受已則於一切境上誓盡防止，故能任運翻昔一切無作惡業。惡業雖多不出身口七支，定道共戒準常可解。意地貪嗔對前身三口四明意三也。能伏煩惱者，亦是意地對前舉三，總言一切九十八矣。亦稱等者，結責什師專約後心故也。如向道理則知初心亦能不獨於後，何得次第定言後心方乃能破？雖是伏而未破，既能不起畢以之破，故亦即名為破。次釋初能怖魔，義可準知。乞士言離邪命者，謂離非法邪求以活身命故也。如前四種於僧並為邪命，若依智論即離四邪，謂仰下方維四口食也，仰觀天文俯植地利，通使四方呪術占算。如論釋於出家者並非正淨，故須離也。又依餘說更有五邪，謂一者為利養故改常威儀詐現異相，二者說己功德，三者高聲現威，四者說己所得利養激動令施，五者為求利故強占他之吉凶。並邪非法須離乞以自活，為正為淨故也。非直持戒離邪，外從他求飲

食，又復內研自心求於定慧法喜禪悅之飲食也。嘉祥云：上從如來乞法以資神，下從俗人求食以資身，故名乞士。此猶並從外他以求，未明內從自己，況復乞法？不獨此人未為盡當皆是乞士者，內外三求並皆得為乞士之義，不獨初外之一名為故也。初心三求尚得並為乞士，何況後心與道相應之時而非者邪？後心方是真乞士矣，何為獨在初心而通後？此以什師專在初心，故此結責。此經結頓異前，正以於此。問：通釋三義並約三學，諸家不然，何邪？答：次既結為三藏，正是此教出家者之要行故也。何但此教，圓乘亦爾。故大經中以此三門名大涅槃聖行，即大涅槃萬德之宗本故也。諸釋示深其致，各專一隅。今言通者，復以於此總結具足此三通初後義之故，故通名之為比丘也。標通初後，釋但言初，何得言結通於初後？前二結云不獨後明後通，初後一結云不獨初明通後，通義指掌何所或哉？上來通論比丘之義雖爾，若依而今經家所歎，皆是別歎後心，不通於初。文明位是羅漢，義是滅後證信之人，故不從通，即是究竟三義之比丘也。如此通別並異他解。

上來四重，並是釋比丘義，即當因緣之釋，應具四悉之意。一往觀文，但成為治。二意師云：以怖魔為世界，出家為第一義。此極難會。今觀文意，既以三義為正，後觀解中，仍却用論出家之義，即是總別合彰，則四悉之義在矣。何者？論云：出家之人，名為比丘。此一總說三義，以三並是出家之行故，即當於世界，世界總於三故。乞士即為人，破惡即對治。怖魔第一義，以自及他，皆求出世間故。故大論云：魔作是言：此人必得入涅槃故。正以自他求涅槃道，而魔怖懼故，即第一義意明矣。觀心文中，約此四義，次第亦爾，正是表此四意，固無或也。故三總別，即此四意，名為比丘。

次約教者，正顯令成此經比丘之義。初直結前因緣，即為初教之義。言此皆等者，謂指向令通釋之義文也。令恐通結，指前四重不獨今釋，以前四釋並是事相，三學既異後三，故皆三藏之意。通中緣即是事，乞食並屬事也。但隨其事皆能即理體事以求理食，不同三藏事理永別，障理之或即煩惱惡，此或理迷成障惡，體之即無故名為破。此行者，此上二行也。二行既修即怖三魔，三魔既怖則天魔為驚，故云怖四。三藏亦應云四，故安樂行云與煩惱魔等，且順常釋略不言三。又界內生死因緣果報總盡於此故也。但於事即理具此三義，故是通教比丘三義。別中次第歷觀三諦以求理食，即是求證三諦理也。通別或者，前四住通後一是別，即是次第破五住地惑也。八者界內界外各有其四，名同體別。又初四謂煩惱等，次四即無常等也。又凡夫妄常等四，二乘無常等四，為八也。十者華嚴五十八云：菩薩有十種魔：一者陰魔，生諸趣故；二者煩惱魔，生雜

染故；三者業魔，能障礙故；四者心魔，起高慢故；五者死魔，捨生處故；六者天魔，自憍縱故；七者善根魔，恒執取故；八者三昧魔，久躭味故；九者善知識魔，起著心故；十者菩提法智魔，常不捨故。是為十也。然諸經說魔雖多不出三種，謂四、八、十，小教但四，大教亦多說四，涅槃說八，華嚴說十。雖有三差，義以論之，皆各攝盡，但略、中、廣之異耳。餘文委辨，非此中意，不俟繁悉。別教既約三諦、五住論乞論破，故所怖魔名亦廣遍，亦由修上二行故，令其生怖也。如此三義，不同於前，又異於後，故是別教比丘之義。圓中實相，即涅槃也。外乞食行，並是生死之法。生死既即涅槃，全會一切生死之味為涅槃食，故淨名名食法皆等，以故名為乞士即全。五住煩惱是大菩提，既全即無，故名破惡。此上二句，淨名經也。於魔既即，而得自在，魔不能爾，故以驚怖，出楞嚴經。此則即前一切魔也。此三並言即者，其猶氷即水矣。以此微妙無方，故是圓教比丘三義。若未等者，亦皆謂明體用本迹。今謂向通約四教橫論，皆有比丘，各具三義。今此更別約五時豎論，向之四、三，有具、不具。此與前文體勢是一，但前約聲聞，此約比丘之義，以為異也。若未等者，總指等昔之四時教也。以昔四時之教，並是未發顯故也。謂如向所明四種比丘，若於昔日四時之教，既未開發權迹，顯於實本。經初所列同聞比丘之眾，但是藏、通兩教之義，不通別、圓兩教義也。所以然者，以未開時，比丘之名正在前之兩教。若別、圓中，雖有比丘，並名菩薩。即如文殊、彌勒，雖是出家，不在比丘中列，具如下釋菩薩眾初所明。故即昔日四時教首所與比丘，不通後二明矣。問：如華嚴入法界初明諸比丘皆具大乘十眼等德，又善財尋諸知識多遇比丘功德難思，正是則圓之義，何謂不具？答：今之所論正在經初，對列同聞證信比丘，不論經中隨機應現之者，若如所論諸經多有其類，不獨華嚴，故非所論。若已等者，明今第五時也，以今正是開顯之教故。謂若至於今，經已廢權迹顯於實本，昔日權迹同會圓實，經首所列比丘之眾，即是圓教比丘之義，圓教既名比丘，別圓即同斯稱，故比丘之名即通別圓兩教，故云若已乃至具後意也。所以然者，此人當時皆已會入圓實，所列其名猶存舊稱，故一名之下即具四義，不然名實相乖，前文結責古人正以於此，以是故於此經之意，比丘名義即通四教，昔日但在初兩教也。思之思之。而言本迹者，權實之異名也。而有二義：一就所引以論，即三教為權迹，迹門圓教為實本；二就能論，自已久證圓實之本，為引三權同歸一實，從一實本起三權迹。前文互說以顯能所，今直就能以兼於所，為顯此之兩意而不繁文，故此言之。此中能引與次本迹何別？此略為成約教，次廣正

明本迹，可知。此意亦可上下準知，故但標而不釋。略已如向，可更詳之。此前約教具含判開待絕之義，可以思之。
次本迹者，正論向能引者，權實利用之久近也。於中初約久得圓妙五種功德以顯本，次約示為五時利用以發迹。初中五者，即是前引大論釋比丘中之五義也。欲委顯其本地功德，故具依論總別釋也。初明本出家義，涅槃即是不生不滅最為高勝處，故喻之山，久證而極加之以頂，即久住三德秘藏之中也。本業經云登中道第一義諦山頂，今兼依大經意故也。此即明其本所入住之家。與無明等者，此即明其本所出離之家。無明父也，癡愛母也，依無明起貪愛而有身，故大經云貪愛母。文中皆云癡愛者，恐傳寫誤。本業經云與無明父母別，經文或略，今或即兼兩經之意，故云癡愛，但依大經義勝足矣。結即妻，業即子，依結或而起業行，故分段變易，即界內外生死所居之處家也。此總結是出此之兩家也。且約身之出家，正離彼外五種，今明本地出家，即約心論出離，故約此五以釋，即是久出此之五也。然兩家各具上之四事，兩出並離於五也。次久破惡，言五住者，謂五住地煩惱也。一見愛處住地，二欲愛住地，三色愛住地，四有愛住地，五無明住地。束而言之，只是內外見修或也。內或既除，外業自已，或業並已，無惡不盡，故云何惡不破？前出家明通離二死因果，今此別論破二因也。前明出家為總，義現於此。次久乞士，獲真法喜，證妙道也。大經云更無所須，今順此義，故云無乞。何故名乞？屬後迹也。次久持戒，下句既言攝眾生戒，上句即攝律儀善法戒也。即持三聚淨戒，中道道共即與證中道，智慧供發，任運自然，止作善惡，故即攝善律儀戒矣。本業經云攝善法戒即八萬四千法門，攝律儀戒即是十重，攝眾生戒即四無量心。今言中道尸羅即是法界，何善何儀而不具足？故即攝二三聚之義明矣。次久怖魔，自度魔界，又能伏之，示體無二，今皆順化。御，乘駕也。非但怖之，亦乃慰之，出楞嚴經。或以度字屬上事末，今且以為下事之首，此是本地之五義矣。若非此本，無以垂於五迹，迹既具於五義，故知其本然矣。本地功德久已成就，若是欲令未得者同，不可以頓，隨佛方便，故從此本垂迹，漸引令入，故作五時五義之比丘也。然五德之本既久，五時之迹固非一世，並準前釋可知。此是今經比丘第三妙義，非直絕圓，亦更絕久，可謂妙之又妙矣。如後經文自廣明之。
次約觀者，令已比丘之義同成圓妙故也。此中文略，持戒但約總別四義，從義便故，純約圓妙中觀以明四義。初出家中，初明能出之方，即修妙觀也。不為等者，得所出離之家，妙觀之用也。平等等者，總結出家之義也。桎是足械，梏是手械，即杻械也。二邊即生死涅槃，並是家也。家者，居也，枷也。若心居處生死涅槃二邊，

則中道之體不得顯現，無權實定慧自在之用。如身被枷鏁，手足被於杻械，不得自在之用，故云二邊桎梏所礙。若觀心性無二，淨若虛空，則中理體顯，二用自在，故不為之物破。如此即是止觀中道平等大慧，不住生死，不著涅槃，是即名為觀行出家義真法喜也。中觀是食，歷於心境，作此中觀，即是乞也。用乞此食何為？為自資等故也。為無此觀，法身慧命無顯力用，今為資顯故也。煩惱是闇，或菩提是明，解闇或無定實，如理體達，故即明解。經云：無明即明。即，具義也。以其即故，無復或惡，故名破也。諸邊顛倒，即是魔也。亦皆無其定實，觀之即非，並不可得，故皆即是中道。如此則二邊諸魔，並皆變動轉滅，故即怖魔義也。能作此觀，自家比丘之義皆妙矣。注(云云)者，合知四義之所從來，又令隨文消息，略已如向。又中觀既爾，空假亦然，可以例知，不可文具。次釋眾義。初更翻名者，依智論文，欲令彼此具知也。然正翻為眾，和合乃是眾之義用，故四分律云：僧者，四人若過。和合者，羯磨、說戒等也。若攝體從用，直翻為和合，故涅槃云：僧和合。若攝用從體，但翻為眾，即如經中直言眾也。若體用合翻，即智論云：秦言眾多比丘和合一處，故名僧伽也。今此經中直就體翻，故但言眾。疏文正依論中體用合言，故云爾也。南山云：僧伽中梵本音，此土無名，比眾以譯，有加和合，乃是義用。即其義也。一人以下，釋上二義。然眾和合，體用義別，多人一處為眾，不相乖別，乃名和合。今此不分直合釋者，正以論中不分直合翻釋，古今皆多直依論文，故今亦且爾矣。又眾雖通和合，不令取和合之眾攝體從用，故直合明，則體用二義咸在其中矣。言以上者，即律所言若過者也。然眾有通別，別論四人以上，乃至二十，是其定數；通而論之，乃至無量，並名為眾。依律則有通有別，經中所言，一向唯通，不在別也。然俗中則三人以上並名為眾，今約佛教眾法以論，故定四人以上正以此義，比丘之下加以眾之言也。事和等者，辨差別義。和合雖是相從無乖別義，而有事有理，身和則外用無乖，心和則內體不別，外用無乖故無別眾，內體不別故同異契一，理無別眾故常與千二百人相隨，理無別故同宜一真義諦眾，具此之二和故名和合眾也。又六和義如常所明。文云法者，即理法也。如前七一，亦即七種和也。亦可前三外事和合，後四內理合和也。以下是明事理和合利用之義。有云準律及因果經等，明佛初成道後度憍陳如等五人，次度三等與此文同，總成一千二百五十五人，經中並但舉其大數故云爾矣。此即萬二千人數內，如下文云但以此數常隨於佛，諸經偏多舉之故別言也。所以偏多與此等者，固有多意，略而言之，以是最初稟化得道為報深恩，以供養佛德望尊重，表眾

和合輔佛利益事大故也。千二既爾萬二正然，雖舉千二正顯萬二千也。
次又辨其功用參差，自脫脫他並功用也，如前文說。文中云雜，記云中者，或是同說，或是文誤，宜撿。此亦即向千二中者，具如下文諍名中說，後是且隨所出以舉也。三明謂天眼、宿命、漏盡、明了三世之事，六通之中深細之者別受斯稱，對下三別，此即無礙解脫，如前所明。然一切羅漢不出此三，五百既然萬二同爾，舉今五百即明萬二同此功用，故此之兩事雖引他經並此萬二千數，故正為顯此眾事利用之義，勿作異解。
次引論釋，為顯理和次第，故於此中引之。初者論中名為無羞僧，即是破戒無有羞慚故也。次者論中名為啞羊僧，即心無所知解口不能言故也。次者論中名為有羞僧，其義可知。次即見道以上乃至無學果也。取意者，此中尚非分真，況前三種？前云皆歎後心者也，略但云爾。十輪經中明四種僧，名雖少異義更不別。此中四悉意者，皆以向之利用為為人，論中前三為對治，餘二可知。此恐不可，且略言之。口意並次約於極果治他，不得取因及以自治，況文自簡如何却取？故不相應學者請孰詳之。今謂總釋名義，即世界則別明事和，報恩利物即為人，別約三用自破三障，破他三外即對治，簡取論中真實理和第一義也。十輪輪經中正名第四為第一義僧，文自次第義兌易會不須別異，總以此四義故名為眾也。
次約教者，即顯此經眾義，仍將四教歷於五時，前後可以準知。於今即是第五絕偏之圓，不然無異於昔，乖於會絕之致。本約圓實自德，故理事之和無際，迹用化他隨緣不同，故有如斯等級。言半字者，漸初三藏教也，其義可知。注(云云)者，略如前文，廣如信解中說。
次約觀者，令已滅成妙眾也。即用此經義，就大論名以釋之，於觀義便故也。言天人者，以大經中釋慚愧義，作此對故。論中此僧正在似位，故今約觀以明，始於五品十信位中，猶是事和之僧，未達理和真實人法，故慚彼理和真實之義天，慚彼理和真實之聖人也。真實即初住以上，未入真似，非事非理，無行無解，猶無目足，故即餘之二僧，不依中道觀行，於極善惡，無能止作，即破攝善律儀二戒。自既不修，不能他習，即破攝眾生戒。故一不修中觀，即破三聚淨戒。戒雖有十，大乘始受，要在於三，如前所明，故後約此三論也。不解等者，於妙觀道，不信不習故也。初是有目無足，次是目足俱無，此四觀義，於修行者，誠可以為深思省矣。上釋五字四義，並是多識章句中六初一已，故總結之，舉類義竟也。
次釋教數。若向雖言眾，猶通多少，故今此言之也。然經中舉數，皆不言過減者，大品經云：大數也。大論釋云：少過少減，皆名大

數。此義亦如詩有三百五篇，論語但云詩三百，注云：篇之大數。即其例矣。前言與，此言俱者，與是共義，俱是同義，謂傳法者言：我當爾時，與萬二千人同聞故也。又此共彼為與，彼同於此為俱，只顯彼此相與同聞故也。此義易知，故略不釋。又雖略無四悉，義而不無。何者？與眾多人和合同聞世界也。既與多人共聞，所傳決定可信為人也。既決可信，則除猶豫對治也。所傳之教既決可信，無惑所筌之道，固當決可證得第一義也。此義亦易可知。又亦略於約教，若欲作者，若萬二千直是世間數者，藏也。無數而言幻化數者，通也。若約此數，亦世亦約，亦能種種利益，亦即實相，如是分別無量義者，別也。若數即法界三諦不思議者，圓也。對三則通，無二則獨，今則正當獨絕故也。此義亦可知矣。

次本迹者，雖已會圓仍有久近故也。而言本是等者，此義前已通釋足以無或，但以此言殊常人多驚恠，謂但有其權能而無實所，故須更略明之。然本迹雖是權實之異稱，此中正就遠近以明之。且從遠者，此諸聖者其有於圓實道久已修入，為引權益同會示為此眾，如下文之內秘外現同時發心，是則灼然非直本是上位菩薩，亦乃有是往古諸佛迹為聲聞，非直一世從橫，亦已久曾四五，具如經文所說，因即本是菩薩迹為聲聞。若不然者，豈與經會？若論近者，即約此會如前所引之人，當時開顯同成圓實，實無非佛乘。文云：但教化菩薩常為一大事，但以一乘道教化諸菩薩，無聲聞弟子，所化眾生皆是菩薩。此則當時開會盡是菩薩無復聲聞，為引未異同歸，故於滅後經初仍存舊稱。當時自會圓因，滅後存舊引物，豈非本是菩薩迹為聲聞？不然亦乖經旨。初則一切權能，次則是所是能。又初即論中應化，次即經中佛道，今此一言含此二義，故言本是等也。此則能所宛然，本迹歷爾文義具足，謂不然者其可得乎？前已數有此義可以準知，不然乖宗難可通會。問：餘經意復云何？答：餘經既未開顯，聲聞之人無顯入義，權者自權、實者自實，故並無前兩意，故釋餘經不明本迹，良以於此。問：如不思議境界經序中，明諸聲聞皆諸菩薩示現，此復云何？答：彼經華嚴支流，既非開顯不開聲聞，直是寄聲聞迹歎諸菩薩之用，欲令末代初心菩薩，不於如是等人而生輕慢，故於序中以發其本。例餘經中有其事者，大略皆爾，意並不類，故皆闕也。然一代所化聲聞，其數固難量矣。今既總會盡應在此，餘經所列數其尚甚，況此所列但萬二千，正為前之兩意，故但云爾。餘眾亦爾，於後自顯。若得此意諸並可通，不然多蔽。如是此經眾數之意，豈不絕妙者哉？宜善思而演之。

次約觀者，即顯自家具有萬二千數，又即皆成一妙數故也。何者是自萬二千數？如何復即得皆成於妙？文中所釋雖略，而即含此二

義。此十二入，新譯名十二處，其義可知。然十界、十如、橫豎之別，並是無性緣生之法，法爾相具，非有能使之然，而是一宗之常談，後文當自廣釋，不俟於此經。然此展轉含具，亦何窮極？今為合此現數，故且云爾。而應須知一一即皆法界，攝一切法，不然，非圓妙故。此豈非自家本來自有萬二千也？雖則本具如是，而本迷之無所堪任麤弊物矣。而今若能依如此說，作此觀了，則知此萬二千之法，一一皆即實於妙道，自行化他，如萬二千人皆會妙道，引物令入，故云觀之即萬二千法門，斯即麤弊而成妙矣。不然，直知其數，觀亦何益？若即以明三諦之境、三種之觀，恐自是其別義，於此無所準擬。有於此中廣依正觀明十乘者，可哀之甚矣。今且如向，宜善思之，則是此經圓妙數觀，非復餘教能如此矣。此中極要，不過修性二矣。本有此妙，數性也；今稱性了，知修也。盡矣，修矣，不可妄加矣。審之，慎之，勿信妄情矣。

自下第三明其位者，文具四釋。初因緣中先舉章示文，然後正釋。初中位者，位謂所處之地分也。如世人出身入仕進趣所至之地，名之為位。位故易云：六位時成。謂卦六爻所處之地，故知位是所處之地分也。今此正明前萬二千之眾所修所證於道之地分也。既言羅漢即聲聞教中所證極地之名，故是明聖位也。上明其人氣類甚大，雖已簡小簡尼亦簡俗眾，而未彰其證道德地分，故須明其位如之也。又前明其人體氣廣大，未知德行高遠，將對橫廣彰其勝極，故須更明其位。然此教中位地差別極多，如諸論中所說，非此中意不在具論。今略舉其要者，且有其三：一據此經始終多聞明二位，謂學與無學也，如後所釋。二者如隨喜及餘文中所明，或說四位，謂方便道、見道、修道、無學道也，亦如餘文所釋。三者或說十位，即如證契大乘經中所明，佛說聲聞有十地位，謂住三歸行地、隨信行地、隨法行地、善凡夫地、善學戒地、第八人地、須陀洹地、斯陀含地、阿那含地、阿羅漢地也。今此言位，於初二中即無學也，於次四中即第四也，於後十中即第十地也。故前諸人皆即是此最極勝之位也。如此之人並能現在莊嚴妙主顯發妙法，滅後能令一切信向妙人妙道，其功大矣。故明其位意在斯矣。

次正釋中有二：初依經略就一義，次義依論其約三義。約初中先引兩經所說不同，後結只是一義，非直各只一義，合亦只成一義，故能判云悉也。此二名二各具人法理智而語稍異，初單從法，後直從人，謂此人證契真理與其真道相應，此從極證義也。或者去聲呼，即是契合真理之人，直從能赴於所，猶此帶因為名，今且從初義也。次真人者，真即道也，道是天然真實無偽之物，故名為真，能修會此真道之人，故名真人。此方諸子書中並有真人之名，名同而義不同，非達緣生理故也。悉是等者，今師判也。悉者指上二也，

言雖少異，同是此之一義，故云悉也。若不證真則非無生，故並無生義也。即後三中之一，若未說後三此一但一，若說三已即知此一即具三義，所以可知。次依論中三義釋者，於中有二：初依雜心有翻三名，次依智論無翻三義。初翻三名，即彼一言含此三義，隨人各從一義以釋，即如雜心翻云無著，此經本論單翻為應，文云舊云應貫下三別也。此三與次三義是同，於釋中自見，故此並不釋也。無著即次應供之義，以自清淨無所染著，方堪受人天供養故也。或云即殺賊義，賊貪著之物，既殺之盡，故云無也。今且依前義。次無翻者，即大論也。論中無的正翻，直約三義以釋，故云無也。於中有三：初正釋三義，次或言下簡通從別，三若論下對別明義仍通。初中有標、釋、結。初標所以無者，以彼一言含此三義，此方無如此言，故為無也。何者為三？謂不生等，如次所釋。釋中即三：初釋無生義中，初是無生因，不受以下無生果也。無明糠是生種，如下有糠則生，無則不生，脫種即無也，故是無生因也。獨言無明者，生因之根本也，即自攝於時末後世當生時也。因即諸有當生處也。無因即無其果，故言不受，不受即無果也。無此生死因果之生，故名不生，故總結云不生也。次言九十八者，見惑有八十八，思惑有十二道，合論故九十八。此能劫奪一切行人財命，故名為賊，為此故須殺之。然九十八是其體使等，並有功能，功能雖多，體唯一也。若殺其一，眾皆悉無，故言盡也。釋第三中，前離因果是斷功德，能斷離者即智功德，智斷即功德也。此即自利，自利故能化，還令他生功德，如彼良田，故云堪為等也。結三義者，然此阿字是短聲，即是無義，此之一字通貫下三羅漢。二、別具三義，即無著、無生，亦即無德而不備義，故本論釋名之為應，具十五義故名為應，故即無德而不備義明矣。以此一言含攝而此無之，故存本音矣。下以遮通而顯別者，此或古有此釋，故簡而遮之，或直恐有執難云如此三義亦應通於學地，故以釋之。於中初遮因，次釋果，後結，正從對因以顯果也。初中即生未盡，次魔即賊也。具含四義，以生因未全盡故未大怖，初乞猶已未全為化，此上一一皆明不通所以，以此之故不得是名。次顯果者，忍即是智，證智極也。盡義如向好者，盡善也。具前二德純福於他，故盡善也。結者，正從果得不通因也，以名別故。次下明其義仍通者，此或今師意也，謂和會其文義不一向也。聖賢言教皆有通別之義，故不一向。約文即別，謂羅漢故；就義仍通，不局後故。且如初果殺見賊不生三惡道名為聖人，豈非即具三義？餘亦例然，故是義不可局也。此上既是因緣應具四義，由來所釋並未可會，今謂世間一名總此三義合以成名，隨順世間即世界也，應供為人殺賊對治無生第一義故即四也，仍復即是此四因緣名為阿羅漢也。

次約教者，向通此別，正顯此經羅漢三義故也。於中初總結前因緣為初兩教，以此兩教同有羅漢之名，即同有三義，約能雖有巧拙之別，就所更無異途，從其同邊故並為此二義，則昔時有兩教羅漢之名，義斯盡於此矣。又三義總在界內，故同初兩教。次明後之兩者，初標不同於前，前但界內此通外故。非但以下釋出不同之狀，前但一義今皆有二，謂殺二賊、不二生、應二供，故為不同義也。文中一一皆應三義，謂標名、示體及結，文從省略，但初一具二、後二但二，略無結也。然前二望於界內莫不皆是，若望於外還復成非，故前兩教但各其一，此兩教各具其二。又前二半是半非，此兩無非全是，以住涅槃不得中道法身慧命，故云是亦須破，雖不生分段而猶生變易。言無漏者，涅槃也，仍是漏故。應供者，是應受彼供養故，一切眾生是能供也。供應者，是復應供養於彼也，一切眾生是所應供也。即是慈悲利用無方，見義則為不唯於己，故儒家之見義不為無勇也。或云正謂復應以供應赴於彼，如阿含中明有比丘修道乞食，路遠疲倦不能得道，佛知化作道人以食供之便即得道，是其事也。亦有此義，要似未如前釋。今觀文義如向兩釋，仍並似未含。何者？正謂亦是應須供應於彼之義也。謂隨一切眾生有所須要，能作向道因緣皆供應，故云爾耳。故諸經中明諸菩薩皆有如此誓願，不能繁述。前明智斷應受彼之供養，此明慈悲應須供應於彼，即隨一切所須不獨在於衣食，一切皆給與之。例如檀度具六之義，此釋要當宜善思之。皆歎等者，總結示其位也。非此不得具此三義：地、別住、圓住。此地住中即分得三德，謂智斷及非二也。然因有攝、果有高下，所修理體略同，從同為言故合說也。然此兩教雖無羅漢之名，不妨其義，況皆有邪？即如本業及此經也。然本業經云：梵云阿羅漢，此云第七遠行地，何關初地？彼從別極、此從通分，前文融通即此義矣。又復例圓顯別，此經云真阿羅漢，正當初住以上同修真實相故也。然此且通說，以可例知故也。應知若判若開、若待若絕，方是此經一半三義，餘三一半如次所釋。

次本迹者，正為顯全此經已三義也。或云此中但是體用不論久遠，今謂本迹之義有二，如前所明。文中所釋要含兩義，不得定局別也。文有兩重：初直約三義釋，次約三德釋。初中先出三本，不受定名出大品經，即中道實相定也。二邊即出所不受之法也。前言不受是因，此言不受不著是約果也。義通久近下二亦然下是約因，九道只是九界，例六言之故云道也。或云九眾生居，恐為迂曲，且依前義。言福後言饒益者，或剩兩字，或可福別饒益，通論一切利益也。所以知者，驗迹故知也。由本有迹，若非此本不能此迹，今見此迹即知本爾。以下明其迹者，方便等即垂迹之由也。五味如前已數明竟。傳作等者，遞傳示作不生之人也，即漸引也。謂示權人引

諸實人，令得入真實也。迹雖有五，只今得二不生，如向明也。向明三本今但一迹者，一者例知不生既爾，餘二亦然。二者一即知三，果即知因，自即能他故也。次約三德釋者，迹皆由本而垂，寄迹而彰久本故也。本自迹他義最要便，故更約以釋也。注(云云)者，有意略如向，又彰義道遠近，非直體用也。

次約觀者，對果明因，寄已勸於末也。仍寄前二：初寄前次三德以明三觀，次寄前初三義以明三義。仍通於相，明一一皆具三義，如是兩重，並明修也。修此空觀，能空心諸性相，變成般若；修此假觀，能知空即不空，不為空之所累，即成解脫。中觀實相，顯法真體，故即法身。文略，並須知其即義，即由三觀為因，成三德果，此即他聖久遠圓因，於今即即已心無二。次約通中言亦三者，皆有因果自他義故。雖然，須知別義，其中既言無明，初即觀知已煞，見思不生為三有，能福六道也；見思不生為三有，福田也。次即能殺塵沙，不生有餘，堪為二乘福田。中觀能殺此賊，賊義可知。言二乘心者，恐傳寫誤，應云二邊心。此人為一切眾生求佛道故，供之如佛，即如第五品。

次引證第三義，先引兩經，後合釋。初中乍言等而言不及者，約心難易為人意也。更有餘義如次自釋，彼經義通，今取圓同義邊為證，向言如今言不如，前是等此是不等。次是撮引此經，其如下文法師品中。次是合釋前兩經意，向引方等雖但一邊義實兼二，今但合釋則二經兩義俱顯。其初如向兩經意，謂應勝反劣、應劣反勝。所以者何下釋此二也。初釋應重而反輕義，次釋應輕而反重義。言佛無食想等者四句：一徵、二釋、最後一結。一一皆具前二，須善取意消息不欲繁文，謂世間飲食之想謂思段等，佛是妙人宜真體極，法身常身法喜禪悅，豈有世間食想？廣如淨名佛道品說。又尚無法想，況於食想？此別釋前引方等。

久離以下，釋前引此經，亦兼釋方等，以此故不為益。若約施者重心，非不大為利益；約受者都無所須，故不為益。既言為佛，佛是妙極，更何所須？復誰能損？以無能所，故雖供害，故而俱輕。八風事即八方之風，更有別名，非此中要，不繁述也。易云：風以動之。此中意者，言皆能散壞於物也。法即利衰等八，四逆四順雖違順不同，皆能散壞行人道業，故名為風。八即風也。又此八事如彼八方之風故也。言久離者，永離也。以成佛故，淨名歎佛云：毀譽不動如須彌，尚不為出世風之所動，況復世間。大論云：諸佛有最勝三昧，名為不動。初成道時入此三昧，雖百億眾魔強軟為障，竟不能動而自退敗。要而言之，都由智斷二德故也。般若清淨故無食想，解脫自在故不能動。不為損結不供而毀，不為益結供讚，既不能作損益，故罪福俱輕。次釋初心有損有益故俱重。初明能辦四事

故有益四種：初二世間，次二是道因，存世間二故得出世，二由世間身命存故。修行發生本有法身，長養宿現所習智慧之命，法身不隱沒、應身恒相續者，皆由智慧，故言慧命。言生者，顯出義也。此總明衣食為入道因緣之要也。次釋中，若毀害世間身命，故生憂惱退悔。退是不復進修，悔是恨前已作無益。以此之故，無前妙道法身慧命之益。此明毀害是障道因緣故也。此約圓乘不定之位也。此即應得而失，事不復故也。又向但釋前引方等，次直釋前引此經。然利益之緣，要在衣食；損害之緣，莫過毀害。故此互釋，宜善思之。以此故大損益，以此甚大損益之故，罪福俱重。此中要言此人堪為福田，應須供養。所以此觀心之文最廣者，略有四意：一為有損益，二為人心難易而勸勉之，三為承順佛語，四為勸勉流通。如此四意，故作是說。明有此意，故注(云云)是約德行顯其人也。宜善思之。上來略濟疏文竟。舊復有一家，不題名字，故是陳隨間人，作略、中、廣三番釋此位句。云阿羅漢者，略有三義，中有六義，廣有十五義。略三義者，如智度論說：殺賊、應供、不生也。中之義者，如律婆沙說：一名煞怨，怨以過失為相，一切眾苦皆從惑生故。或為甚怨，此人斷惑無餘，故言殺怨。前來三果雖亦滅惑，而不盡故，不名殺怨。二名破輪，一切凡夫約三世起十二緣輪，能輪轉生死，是苦集性。此人由三無流根，約見、修、無學位，破十二緣輻，悉盡無餘，得盡智、無生智。由無過去現在十輪故得盡智，由破未來生死病死兩輪得無生智。得盡無生是無為阿羅漢，得二智是有為阿羅漢。二名不生，猶多年陳種雖有外緣亦不能生。羅漢亦爾，雖有業有報，由見修惑盡故亦不生，由不生故名阿羅漢。四名不上，謂不上生死車，由二學圓滿四流永絕不入生死故不上。五名應供，具足智斷福田最勝故名應供。六名應教，既自滅惡生善如自所得，能教示他令至於自得，故名應教。一切羅漢皆有此諸義。廣十五者，如此論云：阿羅漢者名應。有十五義故名為應，有標、有列、有釋。釋中先束十五以為四類，然後隨類解釋。四類者，初一應應修福田行，次五應應修智田行，次五應應修自分行，後四應應修勝進行。廣如彼文，不能具述。今謂如此解釋甚為豐富，而今此文所以不用者，與經現文不相應故，非經之正意故，又非要當故。所以今文直依大論三義，於位歎總別之文正相當故。又以四番解釋是此經之本意故，究竟會歸三德秘藏，無義而不盡，要當之極故。是故不用諸經義釋，學者宜善詳之。此一段舊釋亦可移於前因緣文末。上是釋位義竟。

妙經文句私志記卷第四

妙經文句私志記卷第五(從歎羅漢德盡目連)

石皷沙門釋　智雲　撰

次下釋歎德者，略明二意：一、是前六章中歎上諸人所有功德；二、是釋前，謂釋向之總句。以向一句望六，通是明位；望後，仍是總歎德也。則向一句是位，是歎，是總，是別。約位是別，德即是總，非前三果故，含後三義故。思之！又是標，是釋故也。若唯作歎德，則失於一義。後菩薩中亦爾。思之！疏：文初總釋，次別釋。總中有三：初總標示經文分齊及可歎德，次引論證成，後結是歎三德。初明約文有五，義只是三，以知前位一言總於三義：前是文總，此是文別。今此五句別歎三義。有人云：羅漢，此翻為應。應有三義：一、應已永害煩惱賊故，二、應不復受分段生死故，三、應受世間妙供養故。今謂此取本論十五義中之三以消此文，於義為得，於今義亦不違。然既是總、別，應知總總於別，別別於總，正明此位有如是德。此德在於彼位，彰美前人威德故；此二在於此故。於顯如是義，欲明權、實、本、迹、始、終之義故也。論既此說，故並不出三義，故今作是釋也。

次下別釋三義，即有三別。初中總牒，今以標對。下次別以釋。初明漏惱同是損害，故皆是賊。既言盡無，故是都殺之已，以是極位故也。漏惱雖殊，同是賊義，故合為一。三名雖別，同是一總。從何以得三名？如次當說。下別釋中先釋初句。準此中義應有四五之別，謂標數、列名、出體、釋其名義。於名義中有別有通故，故成四五。於標數中自復有三，謂三四及七也。今此文中但標通數及釋通名，餘並闕略，以世所常談故也。後學知之。(次此漏義章如別。)

且依疏文者，彰其正要。於中，初因緣中，先總釋，次別釋，後論釋。初總三句：初牒文標示，次證成，三結正意。不異初者，文雖有五，義要唯三，故云爾也。五易知義。三慧影師大智度論疏云：法華論，菩提留支三藏以景明二年欲翻，為有小小國不寧事，故不得譯，但出要意一卷(云云)。今謂可謂法華論抄，不可言論無首尾，故珍記三如次。此三義，於上總是位家之義，至於別論，方是美德，故云歎也。次引論，言總別也。論有三門，即是其中第二總相、別相門也。論經乃有一十六句，蓋梵本不同，諸經多有此例。然論都為歎德，但是總標別釋，故為總別門也。論以初位一句為總，次十五句為別。阿羅漢者，總名為應。下十五句，別顯上之應義。總十五義，皆名為應，非獨應供，應供乃是其中初一義也。今但約三義以論總別，不必要取應總別義知之，然即其中之三義也。結者，以是故知初一是總三，次五是別三也。

下別釋中即有三別，亦先牒文標示。言兩者，即屬漏惱，二並是賊，故合言之。殺義猶通，正取盡義以盡，故可稱歎。下次先釋漏句。此中勢數亦宜為五，謂標數、列名、出體、釋名、料簡。疏文於此五中但有標數及釋通名，餘並略也。文云漏者，總牒經中諸漏之言也。三漏者，總標數也。略從要類言之，只此三漏也。此三遍攝一切，故即諸也。何者為三？謂欲漏、有漏、無明漏。此是徵起列其名也。何者是此三總？謂欲界一切煩惱除無明為欲漏，色無色界一切煩惱除無明為其有漏，三界無明為無明漏。此是依經略出體也。此依大經直只如此。若依諸家，由諸經論釋甚廣，具如前文，應須撮要釋會所未及也。然漏與煩惱名異體同，次釋惱義，文略出之，故此略不言也。然經論所出漏法不同，大要不出於三，謂三漏、四漏、七漏也。三者如向，四者前三之上加之以見漏也，七者謂見修根離親近受念漏也。具出大經。然大經義雖具三，文但有二，謂三與七也。故丹丘疏科彼說漏文云：初明三漏，次明七漏也。七漏別有為三，故他人云有異部說四漏是也。約文大要有此三科，就義曲開乃有多別，如前述淨影師所明，從一乃至無量也。古今所釋或單約初三，或具依三科。今但言三者，若論其體，則三科中一一皆總攝盡一切漏法。若取體及因緣具足，則七漏最為周備。故大經佛自廣釋，良有以矣。而今不七而以三者，諸論諸家並多約此一三以釋，今亦略從此要，故但言三。又今大經疏中自有料簡科釋，學此宗者可自尋知，故但略標而已。若知其始終，須以前來諸釋會入此文所未及也。下釋漏義者，三別漏通，謂何者是三？何故名漏？何故名欲漏？乃至何故名無明漏？今文但釋通名而不釋別。於中先釋漏義，次釋賊義。次釋漏義中，初引三文，後結意同。初者，此明漏名有此三義：初明漏是漏失義，次明漏是流出義，三明漏是墮落義也。初即隨妄失真，謂隨妄惑失真道理故也。故大經疏云：論家稱為漏失道理也。次即是愚惑之人，故云癡人。業即行業，既引律文且在身口，今義須通三也。業因最能通果，業即是門，隨造一業諸業競起，故云開諸門也。門既是因，漏宜為果也。思之思之，此義更著於前，故是流出為漏義也。既因必至於果，生死有漏之果，此處下劣而墮其中，故是墮落。大經疏云：數家稱漏落生死，即其證也。次下一句結判，是釋漏義。論即二論，律即諸律，以諸律中通有此呵責之言故也。語異，謂失、流、落三言不同，皆是釋於漏義，故是同也。此中應辨會諸釋名義所未暇也。良由以下，仍前漏義以釋賊義，即約賊義彰成漏之過患甚也。應知漏惱是法，賊即是譬也。此中要意，正明如此漏者，損害之甚，如彼怨賊也。正明漏義必有此三，雖各舉其一，皆各具有三義，不相離故。賊即前惑，不了妄境，隨妄失妄，失真故也。道最尊重，故名

為寶，此妄即賊體，故獨受賊名。次意者，無福故貧，無慧故窮，無善法伴侶故孤，無慚愧覆蔽故露，由此造諸惡業，謂三有中諸漏業也。下一句明業招果報，即墮落之義助矣。致謂招感至明也。此明雖有此之三義，正由初一致第二，復由前二致第三，則第一有二義：一令失理，二令造業。第二一失，謂致果也。下明致一有漏果時，即失三無漏果也。何者？既致有漏苦身，即無無漏法身，即無無漏慧命，即無無漏真道，故致一即無三也。皆謂此三是失大乘三德，恐猶未爾。何者？此是因緣通途，猶多在初教。若爾，法身即總舉五分法身，慧命即別舉五中之一，重寶即諦理也。前明有一即有三，今此失一即失三也。若作此釋，諸教昔古如前別釋，恐乖文意，思之。結云皆賊義者，經文名漏，既釋殺賊德義，是故呼為賊也。此漏即賊，故今釋漏，即以明賊會羅漢義，故結云爾。正以諸惑為賊，而有二義，謂令失道、造業、致苦果，並由於惑故也。今即仍此以為賊也。世間之賊總有三害，今煩惱賊有此三患，故言皆賊義也。此結漏即是賊。不應等者，斥古謬也。古意然者，以是生因故也。既其盡已，無當來生果故也。

此下應釋別名出體，又復須委料簡釋疑，並未暇也。下是釋次無煩惱句，亦宜為五，謂標教、列名、釋名、出體。料簡釋疑文中，但有標教及略釋名，結是斥非，餘並闕略。初牒文標數，略出五料，並是煩惱，亦兼出體。然此五料，初一總名，餘四從別，並從煩惱科中出故。故大論云：煩惱謂一切結、使、流、受、斬、縛、蓋、見、纏等，並斷除盡。故云無煩惱也。九十八使，即見修兩道，合就說也。然經論不定，或九十八使，或一百八，或一百二十八，或八萬四千，乃至無量數也。且九十八者，頌曰：苦下具一切，集滅離三見，道除於二見，上界不行恚。見所斷有八十八，修道有十。且見斷者，欲界之中，苦下具十，集滅二諦各除三，見道除身邊，如是欲界有三十二，上二界中各除四嗔，有五十六，此八十八見所斷也。修所斷者，欲界具四，上界各三，合有十種，帖前為九十八使。言百八者，九十八上加以十纏也。言一百二十八者，依大宗說，見道所斷三界，合說有一百一十二，修道所斷三界，合說總有十六。且見斷者，欲界四諦各有十種，即成四十，上二界中各除四嗔，有七十二，帖前可知。修道斷者，欲界具六，上界各五，合有十六，如是通前一百二十八。言八萬四千等者，具如華嚴賢劫所說，恐繁不述。如是諸料，並通一切大小諸乘。今言無者，並無如是物也。復言流者，謂四瀑流也，謂欲流、有流、見流、無明流也。扼者，即上四流，復名扼也。纏謂十纏，慳沉、睡眠、掉舉、惡作、慳、嫉、無慚、無愧、忿、覆也。蓋謂五蓋，貪欲、嗔恚、慳沈、睡眠、掉舉、惡作、疑。略舉此五等於其餘一切，故云等

也。此上名體，以下云逼惱，總略釋其名也。正由逼迫嬈亂行人，故名煩惱。復名使者，駈役行人不自在故。上逼之一字，又兼釋使義。此明下四總是煩惱，莫非逼惱故也。以能漂蕩速疾，復名暴流；折動行人不得自在，故名為扼；縈繞束縛，故名為纏；覆障正道，故名為蓋。亦應云垢，文略故也。總是煩惱，總上之義也。煩惱是總，餘是其別，又亦互相奪也。前漏與此不殊，故前但標數，此略列之。如是則名數體義在其中矣，不俟繁重。然漏與惱既為一物，何為兩出？舊有釋云：準智論，漏別惱總，三漏科之一，故別扼流結纏垢等。總攝煩惱，故是總也，即總別歎之故也。又云：漏是根本，十使煩惱是枝條，本末並舉故也。又云：若直依文釋者，以諸漏既盡，不復能令心煩惱故也。復有釋云：漏約現行，惱約種子，種現俱除故也。宗中釋云：漏通因果，惱別唯因，通別並除故也。又有釋云：漏亦煩惱，但以漏名兼業。經既二句不可重張，故今別約漏業以釋初句。此傍疏文，意終未顯。今謂既有如上諸釋不同，於文猶自難會。欲文易消者，亦可謂漏惱名異而體是一。若知體一，聞漏盡即知，煩惱亦已無；若不知者，雖聞漏盡，謂煩惱猶有。為迷異名者，故更此言也，特是會異名也。

自下結者，先結正義，正顯煩惱切用有其二能：一者發業，二者潤生。發是最初始起，潤是尋次既灌，使其成因致果，故前言造業、今言潤生也。此但顯煩惱有此力用，非謂異人。多謬解下，是結責舊非。二俱賊義，不得以為無生。古人作此解者，意取無能生之因故也。然既三名有何異者，漏具三義，惱則二義，謂惱與使廣則具有眾多，如流扼等皆是惱之異義，賊則總前漏惱二義故也。要而言之，謂殺奪真道因果，令致生死因果故也。無此二種，即是殺之盡義。上是應已永害煩惱賊故，即是應三義中初一已竟。

次釋應供，有牒標示，然後正釋。應供即利他也。經云以己利義為利他，非己則不能，他有自能也。經云逮者，及也。但彰二義，非有旁正。己是對他之名，故先明他，後彰己也。初出他二物，因即前諸賊也，果即後有是也。此並無明因緣，非真道所致，故皆是他。前云賊誰失利，此已殺竟，故得己利。智即真實知見，能斷諸惑之物也。斷即所斷惑盡，無惑之處也。總此二物，並是自所修得，非復從他，故云己利。具如大論廣釋。彼文雖廣，要不出於此也。以此己利，復能令他得於利，堪為福田，故云應供。謂應受世間妙供養故，即是三應義中第二義也。

次釋不生義者，前兩句是歎因中所離過患、所得功德，此下兩句是約果歎所離及所得也。若得此意，則知五句顯三，亦即顯四義也。初總牒標示，次別釋兩句。初中先釋諸有，次釋結，後釋疑妨。初即果，次即因，後雙釋二。初中應標數、列名、釋義。文但標數而

已，大論及諸家唯約三有以釋諸有，今依大經故云二十五也。然大經具約十種釋諸有義，初一即一有如是增數，乃至第九明其九有，最後第十即明二十五有，一一皆即攝盡一切有義。今即用彼最後第十釋有之數，以義顯便故也。次應列名者，頌曰：四惡趣、四空及四禪、無想與淨居、梵王六欲天。此即二十五名也。次應釋名者，別不可具，通須略知。此二十五皆是世間分段生死有漏事法，非出世間真無之理，故名為有。言生處者，即某業因所感果報生之處所也，即約依果以明正果也，即前因中義也。結者，有數、名、體、義。數者，有九也。名者，謂愛、恚、慢、無明、見、取、疑、嫉、慳九也。煩惱為體，出大論。義者，有通、有別。別義不可具述。通者，此九皆能束縛於人，住於生死諸有之中不得解脫，故名為結。舊亦云交固難破，為結交故有三義，謂縛義、合苦義、雜毒義。縛謂貪能繫縛也。合苦者，謂三界受與三界苦合，不與樂合故也。雜毒，一切受生妙有漏法，以雜煩惱毒故也，聖人離之故也。言生因者，因謂緣由，即二十五有果報之所由致，故云生因。此一句文含有三義，謂有即結、有之結、有及結也。結縛之物不過二種，謂自子、果也。若即者，果也。若言之者，子也。若言及者，果及子也。今此正應。此言即然者，前殺賊已除子縛而果未除，故今約之，是以不應更言子也。然大品經言同於此，而大論具約因果兩義以釋，故古今諸釋皆依論義，今亦爾然。若直約即釋，則文易會亦無妨難。而今約及釋者，雖順論義，於經要自難會，應有深致。非直古今諸家並未見釋，宗中先學亦並未見會通，故是難矣。今試略言之，且以自祛積惑。何者？前釋殺賊中有兩句含於二義：一為釋會異名如前；二為顯其非但是賊亦皆殺盡，以是歎羅漢除惑之德義故。今此亦具二義：一為顯所得，謂心得自在之義，以無因果兩縛，具足一切定慧，離事性二障，具二好解脫故也；二正為顯無生之義，以無因果二種之生故名無生，以是歎羅漢之德故名為盡，以二種生法俱盡故名為盡，為顯此二義故具言之。因果二文皆置盡子，宜善思之。又前害二賊即二不生，今二不生即前所殺之兩，所以古人前文呼為不生，亦似取此義矣。應供之義亦爾，是則隨舉其一皆即具三，以無別體故也。大要如此，宜細詳之。次釋疑妨者，先出疑妨，可知。釋中二義，此並大論意也。論云說食為命，如人墮巖等是。其二義下，釋心得自在，有縛則不得，既無二縛故得二自在也。先明有二，次明有一，能具有一不能後結。今一能具四結為二解脫，五結定是不生義也。有云：竊詳經意，或是舉果名因，謂盡有之結名盡有結耳。若爾，此亦斷惑與前殺賊便成無別，則二處斥失義俱不成。答：前但語因意在因盡，此文舉果以因於因，意在因已而後果不生也。此乃於疏斥義成，於經免盡諸有之

妨也。今謂此釋未足遣疑，大略已如前釋，思之。自在未必等者，慧解脫人不修無漏事禪，唯慧自在，俱解脫人具二自在。文云生決定盡者，今謂此人無漏定慧具足，事性二障並除故也。

次下引論釋者，謂有三門釋此歎德：第一上上起門，第二總別相門，第三攝取事門。已上用第二門竟，猶有此一門之義，故今更用以釋所以。先用第二門者，以隨義勢次便故也。若初用此第二門，亦得無在。初引論標意。言以後釋前者，意明上上是前前之義。然言上上應對下下，若上是前，下即後也。此即上上因於下下而起，上上為所、下下為能，能所不一故云上上。然此門中含於三義，謂前因後起、或後因前起，能所別可知。或有互為能所、或當分自立，不因前後便成四句，具有其義非此正要，故不繁述。以下依論出相狀，略舉初後兩句。皆言以者，由也。其後句亦有互義，以有結盡故心得自在，中間可知。言傳傳者，論結經有十六句，今此只得五句論傳傳也。上已用論二門略消釋竟，更有第三攝取事門而不用者，以非此中正要故不言也。舊有釋云：按上上起門明文前後，總別門者明義卷舒，攝取事門者明德多少。論云諸漏已盡故名阿羅漢者，此以下起上隣次而單起也。以心得自在故名諸漏已盡者，此以下起上隔越而單起也。以無復煩惱故名心得自在者，此以下起下隣次而單起也。以善得心慧解脫故名心得自在者，此以下起上隣次而復起也。以遠離能見所見故名無復煩惱者，此以文下之義而起文也。餘皆準知。總別門者，地論別明說法方便具有六相，謂總相、別相、同相、異相、成相、壞相。彼論廣釋，今略撮之，如說十法皆以初一為總、餘九為別等。故彼論云：總相者根本，別相者餘句，滿彼根本故。同相者根本，異相者增相故，成相者略說故，壞相者廣說故，如世界成壞。按初一即總相、即同相、即成相，餘九即別相、即異相、即壞相。成相聚如世界成，壞相者散如世界壞。然總約壞明卷舒，一為本、九為末故。同異約智明卷舒，知本為同數減故，知末為異數增故。成壞約說明卷舒，說本為成由略故，說末為壞由廣故。所以說法具六相者，立義有本故須總相，有本須釋故須別相，達本無二故須同相，通末便增故須異相，略說成本故須成相，廣說壞本故須壞相。此中略舉總別，明義卷舒、同異、成壞卷舒也。初句為總、餘句為別，同異、成壞亦爾。攝取事門者，明德多論明十五句攝十種功德，示現可說果、不可說果故。接事謂功德體，攝謂成就義。可說果者，即十事以顯了故。不可說果者，謂餘諸德以隱密故。今以十五句顯十事為可說果義，亦即顯餘德為不可說果，故言示現可說不可說果故。十事如彼廣說，非要不述。總別是此中要，故略述之云爾。

上來並是因緣應明四悉，然前約位具已說竟，此中約文雖別義不殊前，故不復言。約要教之義亦然，故亦不更言也。而約本迹者，文語有異，故更寄以明也。於中初別門三本，後總明三迹。初即有三：初不生中先引大經之文，此二不生遍該一切二義，謂事理智斷因果等，今此正取因果，以涅槃名為不生故也。煩惱下釋初本因不生，即經結盡義也。正在源久兩字，源顯二邊，久正顯本。不復以下明本果不生，即經有盡義也。即五住因結已盡，不墮二死之地，故云爾也。源久竭者，其中或是極位，從多從少云爾。煩惱即經無復煩惱，漏即初漏已盡，正由二名通別故也。下釋已利。師云：此中二句，上句明修，下句明性。修性相對，智斷法身修三德也，實智兩字性法身也，功德兩字性二德也。復有釋云：謂入法身地智斷之德故，此智斷德既會中理，故是實相之功德也。今謂身智斷三並大涅槃藏珍寶，悉是依性修得，故云實相功德。皆久修成，故云本已利也。次釋殺賊得王三昧能殺之方也。正由此故。此名二義：一者別有三昧名王，如大品經。二者通指二十五定總名為王，以一一定皆是三諦三昧攝一切定，故名王也。若非此方，何以能破此賊？故舉之也。具出大經。此單言有義須及結兩種，總是束縛不得自在，故須破之，如前已說。玄義所釋所破四意，能破二十五名甚廣，非此中正意，不須繁述。俱大經所明修慧聖行得入初地，具二十五三昧，能破二十五有。今此經云盡諸有結，正與此義相當，故引用也。經中不明能盡之方，故此言之。經中言盡，今此言破，破通盡別。今既言本，非直破盡，故亦已久矣。顯出以下兩句，即經中心得自在文也。我性即佛性，唯佛究竟自在，故云我也。大經云：二十五有有我不耶？佛答：皆有。今因明破有，便明若破二十五有，能顯出二十五有中真常我性見大自在，即此一釋便會兩經，信哉妙矣！古今詎聞有是義哉？我性是體，八即是其用也。大經云：有大我故名大涅槃，具八自在故名大我。八者：一、一多自在；二、小大自在；三、輕重；四、色心；五、根；六、得；七、說；八、見自在。八也。其相具如經中自釋。前明心得自在只具定慧二種功德，今此八種亦不可出於定慧，其體上之用也。問：前釋二義特破古人，今於此中還同於古，其故何耶？師云：以無大失故也。有人釋云：理故不然，應記者筆誤耳。今恐意並不然。何者？夫小教事相名義各定妙道，圓道無方恐於久本，前約小教故次須尅定，今此圓乘一尚一切，況但二哉？正為顯此二義故別責舊，今仍即用人於大經義便各有所以，豈徒爾耶？後學宜熟思之。上別明三德本竟。下總明其三。迹功德即三德也。然迹功德亦復何量？為對現文故且爾耳。文但聲聞常云二乘，緣覺之義在其中矣。若遠而申之，具如後經五時是矣。

次約觀中明三義。道理無方，前約三名以明觀，今直隨文以顯之，故復言矣。中道正觀，即妙觀也。觀性無二相，猶如虛空不著二邊，即諸漏盡兩因並能無也。次己利觀。中道即三諦妙境，正觀即三種妙觀。境既皆中，觀無不正，數自爾耳。若言四字並屬觀者，恐於次失類。由此一觀致下二能，不漏二果能滅兩因，即經兩句觀也。能觀，妙觀也；心性，妙境也。修此觀者，於三定中名最上定，大經文也。下亦顯能也。此定即大寂定，何須不備求衣裏無價定中寶藏？能修此定，一切本有功德悉皆顯現，故己利也。第三觀中，經文兩句而含三義。亦初一句觀下致三能，由無正觀故致三。先修一正觀致三德，無因則無果，故云亦也。二邊即因果，亦事性兩障除也。次引大經及淨名釋前三義，初句釋前結斷，次句釋前有斷，雖言煩惱正在有義，下二句通釋能自在義，此亦兼釋前初兩句義也。亦應言結有斷故二邊等也。以正觀一句貫之也。觀煩惱即菩提，達闇惑即明解，故雖有如無，了生滅即寂滅，故不斷而能入也。總以妙觀之力故也。雖有如無，不斷而入，故是自在。欲全無，須知六即。然論依一十六句三門解釋，後所釋者，依論廣演，信為寬富矣。今謂富則富矣，要自未為貴矣。何者？都唯小宗不開，妙指雖多，亦奚以為？今約當文五句，別釋前之三德，用四番以解之，因緣則四悉，約教則橫豎，本迹則高廣，然後[紂-丁+死]之以自心，使心佛眾生三無差別，同歸一妙，更勿殊途失，如是乃真可謂富貴矣。有志道者，豈不景慕之哉？

下列名者，前之四章且是通論其德行，未知其人是誰，故須列其名也。於中初總略解，次別廣釋。初又為五：一現數，次立名意，三證立意，四消釋意，五用義意。今且為三：初總標所列數義，次通明解釋之方，後正隨文別釋。初數義者，二十一者所列之數也，略者是其義也。上標萬二千人不可備舉，故但舉其大論二十一人，諸經皆爾，故略之一字是所列數之矣。又此經聲聞眾數固應最多，但舉萬二千者，彰其名德高遠本迹深廣者也。今復但列此二十一者，又是其最高大者也。

佛弟子下，是次通明解釋之方也。於中有二：初通明解釋之方，次別顯今經之數。初中有三：初明其名得之所從，次引經說為證，後明得此勢數釋無不可。初明其名皆從德行以立而有方圓，體約自行故圓備，名從他立故有偏。所以知皆備者，據前位歎故知爾也。所以知從德行立者，即如陳如無生、迦葉有大德行、身子表大智慧、目連顯大神通，乃至阿難歡喜、羅云障除持等，皆德行以立名也。所以知圓備者，據前位歎故知備也。所以知偏者，如引經說各稱第一也。為偏者，以各是一德行，世所共稱故也，是隱顯偏圓義也。

次引經說三人，後結以證成前從偏之義明矣。言一法者，其德行等各是一法，一即偏也。此在物自體常圓，
上明得名之由，若欲以下正明既知其名以然，從而解釋其義斯會，故云無往而不通也。名以召體，字以表德，號以美功，然名與號有即有不合，既聖者故皆相即而互舉也。前明位歎並已竟，今還明此豈不繁重，然總別全涅槃何致此惑。一一皆作四釋者，正明解此諸聖名之要方也。四釋即因緣等四也。所以一一皆作四釋者，正為顯成名偏而義圓也。其名雖偏德行常圓，若不四釋尚不能彰其圓能，況能知其遠用及以其之由，令已之思省哉。故必皆須四意，若得此意則知一一名義皆即法界偏，皆成圓妙絕待之方，豈直聲聞，乃至於極諸雜眾盡皆如此，即則一切人皆成妙，人久達已亦皆即以矣。思之思之。然則列名次第諸經不同，大略有二：一依德行優劣次第意，如淨名命遣問疾必須知慧辨才等，故依德行優劣以明次第。二者此中二十一人，皆是序其出家得道前後以為次第，故十二遊經云初度五人等，如後所明古今共釋，其意如是。今明亦可更以一義明之，謂阿字是一切字、一切義、一切法門之本，表此法門從本垂迹、從實施權，開權顯實、發迹顯本，同歸無生究竟終極。依此妙體勤修妙行，即有妙慧神通妙用，乃至多聞總持無方密行。文云究竟涅槃常寂滅相，故大經云安置諸子秘密藏中，是此經之宗要。為彰此意，故作如是次第。此是最要之旨，宜善思之。又此諸名，其中有姓有名，或其兼舉、或直言名、或即姓以為名，或從世間、或從出世、或直以世而表於出，具彰後文。如此勢數可以意得，難以詞備，思之思之。又釋此二十一名，除三迦葉合為一外，餘者亦可一二為文，各隨人意固無定準，思之。
初陳如，應知此中有名有姓。舊云此名有本有末，陳如是其本姓，從姓為名；阿若是其後得道，已加此名也。今謂此乃姓名，道、俗、世、出世間兼而舉也。疏文初因緣中有其四番，觀文似易，義意乃不。學者但知隨四作解，終未達其要會，雖解終不名也。今謂初一通釋其名，次三別釋，顯成前名中之一義，直得此意，要所知矣。初通釋中有二：先姓，次名。然姓是本舊，名從後得。經中先名後姓，古今諸釋皆先姓後名者，然經或隨彼方言，或正顯美其德，或為簡異，故更言姓。釋者，順此方言，又顯其得之先後次第爾。初釋姓中五句：初標示其姓者，世所釋云：姓者，生也，人之所從生也。古有神聖之母，感天而生子，故稱天子。因生以為姓，故姓字從女生。生亦是聲，即形聲字也。次翻言火器者，求道所用之具，義現於次，古舊同為此釋。次明族類者，彰其族類最高勝也。西方姓多，貴類有四，如常可知。於中淨行居四之首，故彼計云從梵口生。餘三漸劣，今明最勝，故言此種。具如西域傳明。下

釋火器之義。先者，即其先代遠祖也。事火求道，即事火天神燒然諸物而供養之以求道也。佛家總持門中盛有此事，但與彼宗旨全乖，彼以為正道，此以為助道，彼所供養天及鬼神，此所供養諸菩薩及迹所示諸神祇也。經云：一切法邪，一切法正。此之謂矣。應知此前四句，姓以簡名，事火簡餘所不事者，淨行簡餘三族，其先簡非其身也。思之以下。更約所表釋其義意。德行既高，所以託此種而生者，正有所表，即寄世俗表其出世之道德也。初明世間之火有其迹，能則能除闇物，燒則能除實物，以表出世智慧之火能除生死因果之二物也。闇不即無因，物不即無果，無因即前盡諸結，無果即前盡諸有也。又寄世姓表出世姓，故託此族而生，故結云此以等也。然於秘要門中火法最為速疾，故息患增道等五皆以火數速致其能，最初即除生死以證無生，正以智火之能故以表之。如此釋者，幽故致方盡，亦猶後覆障之義，且可謂玄會無所而不通矣。然其所以爾者，且就實論，即其父積道業立大誓願冥致如之，亦其德業感於聖靈快護以致之。然若就迹論固其宜矣，不俟更言。雖權實不同，此中義皆通會無所乖矣。

次下是釋其名，於中多句：初標名，次翻，三明聖教說異，而諸經下四明從多說，增一以下五引證結也。初標示方名者，對前姓也。姓通名別，局在彌於己故也。翻者猶彼方言，故須翻之。己知之義現於次文，言無知者，緣有阿字故也。其言似恐為謬解，故須簡顯。又約所以顯能非有，不名為無故也。結從能以為名也。下引兩經一論以彰翻譯名異，在言雖異義意不別。本際即前真後滅也。下亦約所顯能，所知即境，諦即境也。若非滅理亦不得為無，此滅亦即上真及本際也。下明諸經多同於前，正緣阿字故多同也。為得道者，以其最初得故，故昔亦有翻為初智。正以於此下引證者，即證者證釋前諸義也，亦是通美其德行也。文有三句，美其三種德也，謂大慈悲也、大智慧也。初證無生之道，在文次第可知，即智斷及其理也。具此三德無德不備，故以為名。若至開顯即成三德大涅槃德，此預張之為後作本。此前所釋古來並同，近代釋云：梵云阿若多、憍陳那，憍陳婆羅門姓，那是男聲，阿若多是解義，初悟解故。憍陳之姓乃有眾多，以解標名、以男相簡女，故云那也。大般若云解憍陳那也。今謂如那聲之相近，故致然矣。

上來總釋姓名義竟。自下別約三事別釋成前名義也。所言別者，前有姓名，此但釋成名義故。又前名中但通言無知初受，今此仍有三事，以故名別。又向釋云：以其得無生智故以為名。應有疑云：如前位歎諸聖皆得無生，豈應獨受此名？則引證中己兼略釋，以其最初得故，故餘處說名為初智，故獨受此名。餘人非初，故不然也。又即疑云：不知何故其人最初獨得故。此下別約三事以釋此疑，顯

成前義。三事即由其先願、先行、先證也。以此三事故其最先得也。初明願者，出因果經，仍復有二：一是佛為菩薩時故，二是其人自願，由此故先與得。舊解有引真諦釋云：陳如過去兄弟六人，五人即五比丘，第六即須跋也。過去家貧共為農業，于時值佛出世，欲種穀時咸取穀種，五人共舂作食奉佛，發願來世值佛先得聖道先得出家。至穀結實汁如乳時，復壓取汁煮糜奉佛，又發此願。至穀初熟又先作食以奉於佛，亦發是願。須跋獨於熟後作以奉佛，願於來世值佛最後得聖道，曰最後出家，願佛度我竟即入涅槃。故釋迦出世五人先得，須跋後得於五人，陳如復先四人後，故陳如獨名阿若。此又別是一願，甚善故述之。

次明其行先中先者，前願明其能續生宿善，此行明其能現滅眾惡。於中先雙標行體，下次別釋。釋中初智次斷，各有譬、合、結。初中初一句通譬一切無有智明，生死闇冥之處故名為夜，三界二十五有故名為大，無始休息其中故言長寢，其中無有先智明者故無人能覺。日光未出總喻一化，三乘眾聖未開悟者，明星即啟明之星。在日先出下次合上明星先現，眾明即三乘悟解之眾也。一切人智明即上眾明也。下釋斷行破闇莫先明星，以況滅除闇惑莫先陳如，由其最先能照能破故。獨受此名下次是明其人最先證道故得此名。此中又即益釋二疑：一者如前所願並願先得，先得故五人並初得，何故獨言其人初得？若望一化五人並為初得，若於五人其又最初，是以對二意並最初故也。二者明其於此元初因誰以立，文中具明此義，故此文一仍兼釋此二義。此文稍長略有四意：初明太子捨位修道五人追侍，次明太子得道故先度之，三結歎諸事皆最於先，四引證結獨受其稱。初即先度之由，由其先侍奉故。次是正明先度之相，三是廣歎美之，四據聖言結定其然矣。初中五句：初標所遣人數，次列其五之名，三明其人仍即內外二族，四明二類性行不同，五明所侍之行乖其所好故皆捨去。初言棄國學道等者，學道有緣由及其正學之事，相狀廣如瑞應等所說，可以意知，非此中要故不俟繁述。所列五名可知。結為二者，諸說不同。師云父親三者，即馬星、摩男、拘利也，餘二即母親也。今且依疏文次第，二即所列初之二也，三即次下所列之三名是也。既次第事且依之，及撿佛譜果然爾矣。摩男即甘露王長子阿那律之兄也。下明二行不同者，即見愛二行也，亦見修二道所治之惑，又即魔外二道也。太子為對非顯，是故次第行而捨之，既並乖其僻好故皆捨去。經云有二種行，謂五欲、苦行，離此二邊是名中道，即其證也。

下是正明先度其人之相狀。得道謂得四諦之道，離苦集證滅，如前料佛字義，約教中所明也。經云昔於波羅奈轉四諦法輪，即生滅四諦法也。初教二人者，應以三乞食故。次教三人亦爾，朝則六人共

噉，暮唯五，以初來制非時食故，諸佛性離非時食故。所以乞食分為二者，以人有二類故，彰事已得辦故，彰說法不空故。此時節者，婆沙或云經三月，或云四月，此固不可定也。五人八萬，通舉所稟得益之人。下二別明得益之道，即初後之果也。然遠之言，顯露即初果，密教即住地，今此且在顯也。言三答云已知者，定林云五人以知，以知證滅諦理，地神等知他已證故也。此釋全失其宗，此以不思言起之由故也。然此段疏文亦似稍隱，致使釋者不明。何者？此段正明陳如得名及初起之由。疏文及向所釋，則五八之輩皆名阿若，何獨陳如一人？今謂文勢雖通，義意則別。何者？通於初後。若作初劫談，初時為問，陳如已證初果，答云已知，固其宜矣。若作第三，以後為問，則是陳如一人為答，不關餘人，則此二並別屬陳如，故其獨受斯稱。故他人章中料云：初轉法輪，佛問解未？五人之中，陳如先報我今已解，淨居等天亦言已解，因以為名，名之為解。此釋義通於二，於向兩義並通於此。疏文亦自可會，不然無所屬著。思之！思之！所言知者，即證了真道之名，非如常之所言也。故經云：於道場知已。近譯名為已解。解即是知，義亦不別；又名為了，義亦不殊。所以有此問答傳唱者，明道可得，說不空過，有大利益，發起學也。此下意者，向者雖云已知，言總意密，未能顯其體狀故。此下廣歷諸境，彰其已知，即廣約所以彰能故也。言初見道相等者，先云初見在陳如，為後人前相。又云：佛如鼓，機緣如槌，法輪如聲。五人俱初，陳如初悟，故云初聞香道品也。昔機如身，法輪如香，初過名服甘露，滅理法流初果，證真即見諦。今觀別釋，未全與文會。何者？此中六句廣於前義，前但云已知之屬於心，義雖包含，總而難會。今以六義演之，悉含能、所，即六根對六境也。彰其所得利益，一切在一切前也。初二約內、外為能、所，所即佛形、聲也，能即陳如眼、耳也。下文四句直就前能以論能所，即依前見聞具於行證義，當四根境義在文分明，得此意已文縱不消亦已是矣。見即能見佛道，相即所見，以下例知，謂最初見佛身容儀，知是得道之相狀也。若言太子違文，佛字雖通五人，其最利根所見有異，以通從別故屬其初。法鼓即初聞生滅四諦之聲，雖通二人，其一既不悟亦通從別，故屬其人。香即道品，體是清淨又能離惑臭惡，故名香。今謂初證斷德也，此境鼻根所得，故當鼻根境也。甘露滅理，滅理常故以喻之，嘗甘能知味故即舌義，亦可對前斷即證所顯之滅理也。法流初果流有二義，類義、順義，入聖類中任道而行，亦顯成上道香之義。今謂初入位也，即智位也，既入住聖境之中，固當身義。真諦即滅理，重顯成上甘露義也。登即證契之義，即當心之義也。又上二既智斷，此即真諦滅理，應知此四義通初後，以三時中皆初故，思之

思之。又四即智斷位法故也，思之應知。服嘗入登四並證悟之義，皆因前次聞法皷而證得，故後之四並因初二而得，正明其初稟佛形聲之利益。下總結於三類，得道之中皆為最首，故獨受此名也。此三類即三善趣，得道最多者也。

下是第四引證，諸家皆作緣由之字，此本皆作遊行之字，未知孰是？就義或是由字，即十二因緣經也。但應知之，不必須改。又諸家皆云第二年度五人，今本皆作第一，並未暇檢。此引證文含有兩意：一者正取初節以證陳如，雖通言五人，正取陳如復居其首故也。二者又通取三節次第，證成此中列名之次第，所以初列陳如等，亦正由於此，故結云當知等也。謂名之義及先列之義，並當在前故也。正由於此，故得此名復最先列也。此因緣等者，總結前之四義，是約因緣釋也。初總料其姓名，姓名即是世間之法，隨順世間有此姓名，非出世第一義理故也。下三別釋其名，願是事中發生宿善，故即為人；行是現在滅惡，故即對治；前是先證滅理，故即第一義。總此四種，所以顯其姓名之由，未言差會之義，對後三以得名，故言因緣釋也。

下約教者，分別無生義之差會別於前總，以顯此經因緣之義故也。此中勢數稍異於常，皆言寄觀以顯教。今謂正是寄行以顯教，教能行所約所顯能，以無生之行法門中要，故寄行以明之。於後餘門皆可以例，故偏於此言之。又正意者，經明從果得名，今欲顯無生因，即約果以明因、約因以顯果，因果俱無生故也。至後開會，同一無生妙因果故也。然教有橫竪不同，今但約四明之，即橫論也。後本迹即約五時竪論之也。各隨義便互現之耳。釋此四相即有四別，於初藏中自復有三，謂標、起、釋、結。初中二義可知，料中皆謂境觀。今為二別總立行法，若開以下別明行相。所言總別者，行相對別以得名也。法即智境也，是修行之所依也。總者通言無生三科境智，別者別歷三科修行，行相不同故言別。此中若法若譬，並略撮三藏四含教中文義以釋，但依文消釋即足，不俟更廣引本文繁長。初中所立此譬者便也(云云)。初中法譬合說通有四義，譬謂眼鏡形像也，法即智境因果也。開對分別即生因果，閇即無對無分別無生因果。對以顯無，此義甚便，故舉為喻。應知因果是所生法，若對無生即所無法也，善須思之。何故不直言眼而別言盲？盲喻無生，正明無生義故。何故言鏡為喻？圓能現像故，像是所觀故。三科攝於萬法並為所觀，通顯一切境也，即六道陰界也，即是境也。偏圓觀境皆不出此，今且在於初教。舊云陰入，新云蘊處(云云)。身首四支六分成身，即是本質，故喻現因，別明造業主也。像即鏡中六分，虛而非實，報猶在當，故喻於果。生之與不生不並出此，但由開閇，次文自顯。次下即是別明行相，於中有二：初且約

譬略標，次即依經廣釋。初中先簡非，次顯是。二文皆約譬以顯法。此中五義喻迷心分別、取境造業、成因致果，並由無明不了生死因果相續，不得無生。次顯是中無所見者，即下二事心境也。由此不見故，即得因果不生也。不見六分是能照，不見鏡是無所對，即是不執根境而造業故即因不生，因不生故即果不生，以此故即不生名無生也。下廣釋者，向但直標，故廣依彼經彰其相狀。具約三科，仍束為二：初約五蘊，次界處。初中即約四念處明因無生行，正是小乘之宗故。於中又二：先辨非，若能知下次兼用五門觀正顯是。初中有三，謂法、譬、合。初中約五蘊起四倒，即顯是生非無生也。有云：念處之觀有四句，謂境總觀別、觀總境別、俱總俱別。初句謂總觀身受心法無常，或總為苦乃至不淨，隨用一觀而觀四境，以境從觀合四為一，故境名總。次句謂總用四觀隨觀一境，以境對觀故觀名總。三者於只一時總以四觀通觀四境。四者境觀相當觀。既知如此，例亦準之。今謂此義廣在大師四念處中明，應檢未暇。今謂直依此文次第無失，不必定局常有轍文。約五蘊明起四倒即有四別，於一一中仍皆先舉一為首，次以餘三例之。如初計色淨餘三皆淨，次計受為樂餘三並樂，次計想行為我餘三並為我，次計識為常餘三亦並常。如此四行四計並乖實理，故名四倒。因此即有業果，故皆是生死不是無也。次譬者，執鏡喻倒計造業，見面喻因果生也。有五陰合執鏡，悉是合見面也，可知。次下正顯是也，即翻前倒顯正行也。於中亦三，謂法、譬、結，有二：初正明行相；既知以下，次明功能。初中三句：先云初句別，次句總。今謂初別中語雖略，應知具翻前四顛倒之非以顯是也。次句文中言空者，先云應知文中少無我字，今謂非直少此二字，亦乃剩於空字。何者？餘文分別二字義別，若五門觀中則有空及無我，若四念處觀中但有無我，不言空也。今此言者，或恐傳寫脫悞，成通相說，明空即無我也。後一句舉喻帖顯是也。以此正觀，正則無因果，故非生也。此從既知下，文先云初明觀成破惑，次明準因破果。有云：初明觀成離過，次明用觀功能。今總以為第二、正顯是中第二、結示正行功能也。於中四句：初略明能破諸見；次通明能破一切因果生法皆悉不生；三、舉不生譬以帖合；四、總結示是蘊無生行相。諸見即二十身見，五蘊皆四，即成二十身見，為諸見本，本壞則末傾，故諸見皆破。何但諸見於此觀中能即悟於極道，則利鈍一切皆壞，故皆不生，故不可局在見因果也。次譬帖者，無生譬也。既達其道，不妄執著造業，故無生死因果。結如此行能，即是於蘊境中得無生之行也。

下，是第二、約處、界二科明無生行法門。有此三科，得悟不同，故須更說。從其義便，不欲繁文，故合言之。然前約蘊作念處觀，

今此界、處作因緣，蓋互現耳。又初教中多約諦、緣明行。前約因、果生，以不生即四諦觀，生即苦、集，不生即道、滅，此猶橫總。今約因、緣生、滅，竪明三世因、果，行中最為要備，故約以明觀行。於中亦二：初簡非，後顯是。初中又三：初約入，次例以顯界，三、雙結示二種非不生。初約入中又二：初約眼、色二入，次例顯餘十入。初中有三：初舉世間大海不為深、廣；若眼見下，次明眼、色二入能致三世因、果輪轉無窮。是名眼見以下，結為最深、廣也。初文可知。自下正明深、廣，即明能生十二因緣之義也。文雖多句，義要只是十二。何者？初二過去，次八現在，後二未來。今疏文中過去有三，未來有六，應知愛還是無明，業還是行，故此三名只是過去二義。中間八種名、義並同未來支，餘正唯生、死。老猶屬生，餘三並通老、死。故知雖六，義只是二。隨文隨義，故有多句。初釋無明，即兼釋行。所以起行、業者，良由無明不了故也。初句正是無明解，不能了達色之過患，故貪、樂造業。業即有生死苦果，故為大海。文出阿含。沉沒三趣，釋成上義。此明無明即具一切過患故也。當知以下，更廣明上義也。世間大海有此諸過，並是經中有此說也。女鬼即女羅剎，大經喻見、愛二惑，此中大略亦同應知。從愛此下，並是愛行義也。是為下，結是無明之義。只此愛生，即便是行，是意行故。復言業者，業通行別，上指愛為行，此且言意，由意起身、口、足三業，故復言業。此中意者，正約二世釋無明，現在愛合舉，故無明、愛此一因，即二因，即二果。五胞即頭及手、足，六入即六根也，對於六境名六觸也。業定有果，故名有應受者，必定當受也。餘義及結皆可知。次準例餘十處者，根、塵相對，即皆具十二，通而言之，即六重十二因緣。次例明十八界者，根、境二六與前是同，但識六界前略，此廣為異，所生過患亦不殊前，故略例可知也。前處二二相對，此科須三三相對，不然不可，結亦可知。其生過患相狀既爾，無生相狀如何？故下正明之也。於中亦二：先約處中亦二：初眼色，次例餘十。初中復二：初約標，次就法釋。二復各二，皆先徵次釋。於初通徵可知。釋中自復有二：初標四法，次明但能無一即無其四。然前簡非既約十二，今仍約此四法者，欲會經中有此說故，正欲舉要以釋明前十二，又即是此之四義故也。明無一則無四者，如向所明，但有無明、愛一，即有一切因果。今明不生則已，生則必具後三，不生亦爾，但一不生即無後三，如前無明義也。此明有一生即有一切生，無生亦爾，正意顯生、不生二種，要能思之，義實在於釋中。於次釋中，先釋四生之義，次釋四法不生之義。於此二中，一一皆有三義，謂徵、釋、結。文中但初具三，餘三但二，略不徵也。又於釋中，一一皆有二義，謂體及義。且初徵者，云何苦種？

云何是種？即二義。下三例爾。貪、恚、覺三觀，新名尋、伺，如前釋七漏中明。此即苦種，能生苦果，故起之一字，即是種也。種直約法，苦種即約人，合說可知，亦能、所合說也。餘四皆例五欲。法即是五，念即生，念念思想，令其生也。六塵即皃汁也，取即流出也，以外緣故。善惡即疽蠅，競起即集也。此中起念、取境，並是生義，但有初一，即有四也。先云四並是喻因緣，初貪是愛，互是無明，此二並無明也。次二並屬行也，此二不生，故即十二不生。此意以四為二，二即攝十二也。今謂此猶難見，應知初二並是貪愛，有內外別，故有二也。皆由不了，故並屬無明。次二，初一即前行也，次一即前業，以通別故有二，故並屬行。此一二支之義，即二世二支之義。既有二因，即有兩果，故即二即十二也。無亦如之。上是釋生義竟，下是釋無生義。只一了色五義，即無四種生，故名無生義，如前釋。知即明解通達，故非無明。了色生滅，逼迫虛妄，不實不自在，穢濁之甚，故即不起。四種即不生也。此即五門觀也。文中仍略不淨，可以意得。眼、色既然，餘之五對皆具四種，生、不生義並同，故云亦如是。處、觀既然，界、行亦爾，故云界亦如是。

上來第二正辨行相已竟，自下第三結歸其人得名之所從也。其人初聞之時，即於蘊處界等一切法中得如是知解悟入，餘人不然，故其獨受此名也。

次下明通觀者，於中亦三，謂標、起、釋、結。初是標章者之一字，即起後釋其相也。此中直即明行，不先通立其法，先云以境即故不先立境。今謂境同觀別，同六道三科故，體拆巧拙異故，故直約觀行以辨其別，不俟更明境也。今謂此中有三義異前三藏：一直明行，二不舉非顯是，三明無生無滅。初義如向所明，次明無非可論，三明既無生故無滅不同前義。於中亦先約蘊，然後處界。師云：初中復二：先總，次別。總謂以鏡像喻五，別謂五喻各別譬五。有云：初通譬鏡像，次分對五譬五，謂總即通以別喻五蘊，別謂別舉五物別喻五也。初中復二：初約色蘊，次例餘四。此中直約譬以顯法，無別合也。於中有二：初略標觀相，次廣釋成其義。初中文有五句，義但是三。人即此教能觀之行人也，鏡即所觀之境，法通如前明三科，合且蘊中色也。六分臨鏡覩像，正喻觀行相也。以此教觀智巧故，若人若法若因若果皆無定實，故皆如幻。雖言如幻，未知如何即是不生？故下廣釋顯之。於中有四：初明不生，次明不滅以顯不生，三非修顯性本自不生，四結以此故是不生。初中有兩四句。師云：二空即是性相二也。意謂空即不生，初四即性不生，既不從下即相不生。此兩四句一一皆應標破結，文直一標並闕餘二，以勢數易故學者知之。此並中論自他等四句之義知之。合即

共也，離即無因也，中間又即共也。亦無滅下，是約無滅以顯無生，有滅則有生，既無固無也。性本以下，非修以顯性，性若定生滅，修亦不能滅。今修只是顯本，非謂別新得也。結云正以了此本無生滅，故名無生行也。次例四蘊，可知。即經一切諸法皆如幻相，幻相本無真，何有生滅？故皆即無生也。次約別者，正正經中有此別義，故復會之。然文初後既同喻，約此則但四，何名為五？又是有通有別，何專為別？先並不言，今謂此故有深致。何者？此中雖別，並須帶通。何者？五即是別，而並須是幻五，方是此教喻意。故文云幻色，以一幻字通貫於下，所謂幻像乃至幻者故也。有人云：色有形段，故喻鏡像。受唯暫起故，想但念故，行心動作麤著故，識能興造萬法，故喻於幻。今謂此文亦二，名與前同。色如幻鏡中像，蹔為眼所見，故以為喻。受如幻泡，無實聚故。想如幻炎，無暫住故。行如幻蕉，雖無堅實，有多疊妄假聚，行法最多，故以為喻。識既直云如幻，造即如造幻者也。故經云心工幻師是也。師即作幻之主，識是心王，故以為喻。前藏教中，若總若別，皆觀實境。此中總別，皆取幻喻。不然，何以取異於前？次釋成中，唯初中唯四句，餘並與前同也，可尋。

觀根塵下，是約處界以明行也。然處與界，略廣少異，明處界可以例知。故文但約處，不復言界，亦準前可知故也。於中，初觀十二處空，次觀十二因緣空。以迷處故，即有三世因果，故約二以明空，空故即無生也。然此中文義，並是大經、光明等諸經文義，或全用文義，或撮義意，但知有據則已，不俟一一牽引，徒煩甚矣。今直但為彼惡結賊之所止處，明人法並空也。依文略點，不能更復依諸所說知之。於中，初明根境空，次明因緣空。此二意者，初是略明果空，次即廣明因果皆空，空故即無生也。初有三句二義：初觀根境空，次正明本空，妄想以下釋空所以。二義者，只是明空及其義也。初句所以舉此喻者，正明空故，觀此根境，如彼荒村聚落等也。村落譬上六根，結賊所止，是明荒村無人，正明六根空也。結賊群聚，共害於物，明非善實，譬上六塵空也。此出大經，故經云：都不見人，求物不得，明人法空故也。下明空義，即本自空，非適今爾，正明性自空也。經中釋無漏，無漏即空，意別義通。今從通義，故得引用證此教也。次下一句，是釋空之所以。何以空？以從因緣生故。何者因緣？所謂惑業。惑即無明妄想，業即諸行業也。此文出光明經業力。如彼機關，機關俱是要義，非微義也。機，發動之主；關，是門戶主，開閇由之，即樞機義也。根既若是，境亦何有？並非實物，悉是虛也。

無明以下是。次明因緣空，即廣明因果皆空也。於中，初略明無明一法空，次通約三道，即總明十二因緣，即因果悉皆空也。如此說

者，意道若無明一空，則十二皆空，故總約三道以明空也，以十二要只是此三故也。如緣生論初中三句：標、釋、引、證。此引證即仁王經四非常偈中第三明空文也，正與此中義同，故引之也。如旋火輪，此有二義：一、明無窮；二、明空義。故緣生論頌云：煩惱業感想，想還生煩惱，故煩惱復生業，亦由業有想。此明因果互為次第，輪轉無窮義也。既是因緣轉無窮，故當是空，故緣生頌云：因中空無果，果中亦無因，果中亦無果，起者空相應。此明四句皆悉常是空故也。次總束明三道者，緣生論頌：初八九煩惱，第二第十業，餘七皆是苦，三攝十二法。故知十二要只此三。如上說者，如向來數明性空之義，不欲煩文，故直指也。結者，如此體達生法皆即本來無生，不同三藏滅除生已，以而得無生，故是通也。

次明別教觀行者，於中有標、起、釋、結。初含二義，準前可知。於次釋中皆云：亦先喻境智；若欲以下，次明起行。今謂初立行法，次是正明行相。法中應有四義，謂境、智、生、無生也。今文但三，即具四義：行謂修無生行，破生顯無生也。然其所以生者，由迷理也；無生者，由解了於理也。此中所以先立法之與行，與前兩別，所以須先立也。謂闕狹深淺異，在文可尋。文有三義：鏡能現像，總喻一心生萬法也；法界略言三義：因義、性義、所依處義，通於一切事理迷悟之所因依也；眼能分別照了一切，故喻此教觀智也；青黃以下，釋上鏡上中所現之像，明法界心中具足一切法也。心法界雖廣無邊，不出十法界因果也。於中有三：初合標，次別。別屬對皆於以下，三、總結也。初標以八色以對十果離合之異，開白小中出二即成十也。可以隨義消息，不俟繁文。後文具引正法念經，經廣釋，但彼小乘明義且在六道，故今義加以喻十界。所以不言三藏菩薩者，以初心未斷惑，有漏之善與人天同故也。然此十種色像鏡中能現，喻心法界具十因果，迷故有九，解故有一，迷解合言有十也。然心性中非迷非解，非九非一，從因緣故，有迷有解，有九有一，因緣不同，本末性習，合以論之，故有十也。但不能達一即一切，又不能達迷即是性，又不能達九界之生即佛界無生，以故與圓為異。大略且爾，思之思之。

自下是明行相，於中先簡顯，亦是標其大意也。次正明初者，對簡前兩顯美此一，前兩但為自，今此具自他。又前二但滅六界生以顯無生，今則令九界不生，令一佛界生也。以此故為大異。而言生者，即除無始障惑，令隨智開發也。次依於下正明行相，有三：初明次第修三種行令三生因不生，次明即得三種生界不生，後總結名不生。初中初一句總標其行宗。言法界者，即諸法理性中道也，為迷悟所依，迷此故有九，解此故有一。今明解行，故先標之顯其宗也。初心稟教知有此理，依之起行，行為於此緣而非即，是故為

別，以教不融故也。法界理也，非因非果為之所依，行即因菩提果也。此理非但難行亦不易解，向既簡於藏通，此亦異於圓教，故此句即此教之宗體也。思之思之。次第等者，正明行相，理既不融故行亦不融，所以異於先後也。先明拆觀，如前三藏行相。次用體觀，如前通觀行相，以根鈍故宜須如此。然或前或後或為正助，不必一向約位對於信住，知之思之。由兩觀故能除四住，此當入空十住位也。次即出假照世俗智，亦名無知，亦名塵沙障事之惑，簡非同體障理，故曰容塵，此即十行位也。實慧即十向中修入初地時分得根本不生，根本只是無明諸惑之所依故。又根本即中理，得此中理故無明不生，故云爾也。此三即五住，開無明惑中出障事障理麤細之異，故成三也。勝鬘經中有此名義，故淨名經疏中出此名也。餘處多無。此下明即三果不生，果由因生，因既不生，果固無三種果，無此三果只是無二種生死，於變易生死中開出方便，故成三也。然實報之言有分有極，今從通說故且云爾，若別委明非此中意，在餘說也。下文更明之，故不俟言也。生亦以下，總結名也。或云以世間生死與涅槃相對，明不此二，故言生不生也。今謂亦可分段變易相對，以二並生死故，不此二生故名不生，故後約分段生況顯變易，即其義也。又只可云無三種因果之生，故言生不生，既不生於生亦不生於滅，如前所明無生無滅之義，故言不生亦不生，以此諸義名無生也。結者，如此所說不同於前又異於後，故是此別教行相也。

下是第四、約圓釋者，亦標、起、釋、結。釋中，前之兩教，法同行別，故通直明觀；別異前兩，故先立法，次明修行。今圓與別，法同而行別，故亦直明修行，不復更立法也。於中，初總，次別。總謂通觀十界因果同一實相，別謂三障即是三德。如是若總若別，皆悉無方，故為圓觀。初中，有喻，有合。喻中，簡方顯圓，有標，有釋。標中三句：初一、正示圓觀，次二、遮方顯圓。方即前之別也。鏡有三義，謂體、用及不二也。體即其形狀也，用即其能具萬像也。不二者，體、用皆不二也。喻於法體無方具足，一切諸法無非一實相也，一切生法同一無生法也。以下二句，簡、顯兩觀。顯、圓是別，兩、不即圓，故簡、顯也。下是釋，釋前二也。仍先釋簡別，後釋顯圓。初有四句，釋前兩、不。初兩釋前初句。明、闇即迷、解，迷、解有通、別。別論六道、四聖，通論迷即九界，解即佛界。圓觀不二，故非二也。形容釋前形字，縈、像釋前像字，故此兩句共是釋前最下一句。形容即十界因，縈、像即十界果，以迷、解故有十界，因、果別故如是。圓同一實，無所可取，故並不也。文中縈字，有言字誤，應作警字，謂古人或借用此為境界字，像即是境，可緣對故。若依縈字，音臣京反，所以正弓，全

乖義意。今謂此釋，迂之甚矣。正應作擎，音同於上。檠訓舉也，即柱鏡之具也。亦如世俗呼燈樹亦為燈檠，皆多以木為之，故借用此字。世俗此類多矣，且等是借用，借檠為擎者，有愚於警為境，必以為誤，亦云應作影像，對上形容，義甚雅當。如此兩釋，並為要會，不同前之迂，後學宜其評之。但觀以下，釋前最初標圓觀也。即妙，無方也。團圓，妙也。無際畔等，彰其妙狀，即無方也。四雙八隻，並是方也。無以觀貫之，故無方矣。既圓則無分限，故非際畔。要而言之，無橫豎，無迷解，無佛眾生，正明此等方物皆即無方，故並圓也。次下約法合中，合前二也。初合前無方，次合前顯圓。初中初一句總合，下三別合。以前喻中不出十界，故今合中雖約總別，要不出於十也。此句舉下三別明。善惡即十中初六凡也。邪正即前世六及出世四。小大直就出世四聖以辨，小即二乘，大菩薩佛也。雖此差別，終不於出十界並皆限絕，即方而圓，不同前方定差別也。下是合前圓觀唯一實也。實相即無相也，法性即無性也。佛法者，此無性相是佛妙人之所覺了，又是諸佛之所師範，故云佛法，舉人以顯法也。又正明九界性相等者，皆佛界法，如後所舉釋故也。下又引證。此明十界一切因果悉是實相，一佛因果也，即九方皆圓也。是總明上一切生法皆即無生法也。

下是別約三障除生法明即無生觀也，亦如上文有總別無生觀之義中也。於中有二：初分段，後況以顯變易。初中義有四別：初總標三障除生法即是不生，次釋別明三障即是三德，三明既即三德故即不生，四結三一無方故是圓無生義。初中師云生即是苦，有云文脫苦字，今謂脫字義當此三，更互起滅如前所明，故皆是生法。既是緣起，緣無定性，故生即無生。生既即無，無豈復有？故無生亦不生，總無此二曰無生也。次三別者，意明迷故三是為非，解故三非即是，當知至理寂絕無是無非，後二因有是非也。初明非法即法，次明無明即明，三明縛即是脫。若別教中既非圓義，不顯了則不得然，今以圓故爾也。下明三既即三德，故三種生即三不生，同大涅槃一法故也，故大經名涅槃名無生也。四結四句融即以顯圓義，可知。此即大般涅槃祕密之藏，義盡於此矣，應移後結況之文於此中安之。然此約教意者，須辨教分齊，判其權實，開權顯實，結彰此四義，方是此經約教之義。今文於四義中，但有初一，餘可準例前後，故略直注(云云)。若欲知者，如向四教種，初令滅生會於無生，次能達生即是無生，三令次第滅一切生以會無生，四能於一切生皆即無生也。前三是權無生，後一是實，此即是相待破顯義也。前三即後一，更無有偏權，同一圓實，即開顯絕待意也。今經即正是開顯絕待阿若無生之義也，則一部盡歸此門。此一既爾，餘門亦

爾，一一皆絕待故也。得此一意，其餘名義，並可準知。不然，何以能異餘教？雖復讚揚，不能稱美兒妙。思之思之，正意在此，故注(云云)。若約餘義，非此中之意，幸熟詳之。下結況者，以麤重況顯輕細也。以生死有其二種，分段變易，亦名界內外，即是麤細。前已約極麤重，故此更況顯於輕細。此意者，正明此經開顯有通別之義，麤細盡開，故其然矣。此意亦非聊爾，宜更善詳之。次下約本迹者，無生釋中第三明久近也。文雖不難意要不易。何者？經有二文：一約一多以開顯，二就久近以開顯。能化所化人之與法不逾此二，一經之義都由此二，故文云此經開方便門示真實相，即橫豎之要盡於此矣。向第二重已約一多論開顯竟，今此即當第二意也。若但前一未盡其義，不會經文故須此釋。然佛猶未發迹、弟子先顯本者，為師而作先漸故也。後文自有料簡，不俟此繁。於文有二：初正明本迹，後引文證成。初意有五：初明從其本以垂迹，次明其迹，三即迹而本，四明本迹體用無方，五明息用歸體。初標其本，本者久也，對於迹也。自對於他垂迹為物也。何以知然者，據後引證之文故知爾也。雖知其文何以知？必此門驗迹以知本也。與佛同異者，此不可得知，但知其有本不可定其長短，後文自見。次明其迹，即五時為物也。前四此五橫豎互現耳。文但四者，四即五也。大經云凡夫如乳，即示為凡夫初不受大化，如後信解中釋也。示迹本為利物，故一一初皆先明其由也。此漸次第之義上釋如是，約教之中已論之竟，可以意得不繁更說。而其本下是三，即迹以彰其本，仍向迹以明即本，故云而其等也。言已本住非始今也。若聞以下是四，明其體用無方不二而二也。將明其義仍先引教明其所以，阿字是詮無生之義，聞一無生即知四義，明一即四故也。四句即攝一切，解一即解一切也。謂知生即無生，無生而生雙非兩存，無生既爾本迹例然，謂本即迹、迹而即本等也。眾生以下第五，明若所能會入圓無生，別能化恩用以歸體矣。以所會圓道，圓道即向四句無方者也。物未會於此妙則大，事未畢會則畢矣。故文云今者已滿足，主既如此伴固其然，所以三周之後即皆發迹顯本，良有以矣。上是初明本迹畢，下是次引證也。於中有二：初引當文證其迹，次引阿含驗其本。初中品初長行因富那請發，故初廣顯其迹，頌中通發諸比丘迹。今且引初所因之文，意實在於通明一切，阿若在其中矣。下文既明九十億佛所五時利物，今且明其一世，故不可具足說也。以此知其本迹廣遠，不約此釋何以能彰之哉？次引阿含者，重成前之義也，即彼雜阿含經也。故彼經云：佛在舍衛，夜天小雨時告
阿難！汝以蓋覆燈隨我後行。阿難受教而至一處，佛便微笑。阿難白佛，佛言：非無因緣，汝今持蓋隨我，我見梵王持蓋燈隨陳如

後。此正寄迹密表其本，行此知其本高廣矣。所以梵王持而隨隱其後者，先雖不釋，亦可義推以知。何者？據彼典籍，舉世共推梵王以為生本，其亦自謂之然，故下文云一切眾生之父。又經中明彼四姓皆從梵王所生，故為生本明矣。今阿若久住無生之本，則世間生之存亡靡不由之，故雖為生主，不得不尊奉於無生之主，以此益知其本高矣。向來消釋文相雖略可知，仍更少要須會。何者？約教本迹同顯經之要致，解釋勢數亦皆相同。教中之要有四，如前所明，於此釋中亦須知其四矣。何者？分別本迹判開結會。文中初一標其本，次五明其迹，即辨本迹也。二名既立，權實麤妙之義自形，即判相待義也。既明從本以垂迹，次結迹以歸本，明本迹相即，四句無方體用俱寂，即開絕義矣。如此之義，即此經無生之要致，即第四意矣(云云)。

次觀者，彰既得者之由，令未得者因致故也。既開會之後，唯一絕待觀也。然能了一心十界因果，即空假中，則三因三果生法，皆即不生，已具如前。明他即已，故云可知，不繁更說也。如是達者，阿若之人，豈遠乎哉？可即謂矣。阿若既爾，自餘一切，並可例知。雖知皆即，須知其六。不然，僭逼之過，亦非遠矣。思之思之。

次釋迦葉者，先須識此名題，乃可會於疏文，應知迦葉是其姓名，摩訶是歎美其德行，從此名行合言之也。又是先是後，合而言之故也。又是世出世間，合以言之故也。例前阿若姓名，勢數同也。文中大為兩別：初以三義釋其姓名，次廣約德行釋於摩訶。大義如前，陳如經則名前姓後，釋則先姓後名，各從其便已如前釋。言三義者，初釋其姓，次釋其名，後釋其號。就初姓中自復三別，一一皆有標釋，在文易見。初翻名出文殊問經，摩伽陀國人之大姓，四族之中婆羅種況，神仙之後即彼方之甲族也。言學道者，即學神仙之道感而應也。此方亦有其事，如易云：河出圖，洛出書，聖人則之。彼伏義繫天而治，感河圖畫八卦而現，夏禹治水神龜負書而出於洛，洪範九疇是也。俱從德之感致，故其類矣。而言氏者，或言姓或言族，然初得則為姓，在後則稱氏，氏者是也，言是彼姓之後也。氏字無點著，點音同精字，縣邑之名傳寫多謬，知之知之。次引真諦所釋，即第二義。釋云餘光者，有人釋云：迦葉之光以望其祖仙光，故為餘也。今謂此釋謬妄之甚，正謂餘人餘物之光名為餘也。故他人釋云：上古有仙身有光明飲，蔽彼日月之光，今此聖者是彼之種故也。或即飲字誤為餘也。次第三義者，此含兩義：一者猶言其祖，彰是其後；二者即身，言其自身以對其先祖，故云亦也。故他人云：又此聖者亦自有光，能飲日月之光，故云爾也。此前三義並是其姓，即以姓為名也。若言自有光明飲映，即兼從其德

狀以為名也。故古有釋云：又其自身亦有飲光之事，閻浮檀金在於水底光徹水上，此金之光飲餘金光令不復現，迦葉身光復飲彼金之光令不復現，故名飲光。又云：文殊問經翻為大龜，案梵本羯哆婆此翻為龜，迦捨捨波翻為飲光，以音相似翻譯誤耳。云此依十八部論疏釋。若爾，今此文中第二所引光波之釋亦未為正，以波字猶是梵言，此云餘也，故未是此言。故近代所譯皆言迦葉波為正梵言，以飲光為此正譯，迦葉如來名義一同於此。準此義從真諦，正應飲光二義：一從其祖，二約其身。即是文中言爾者，多是以後傳寫誤也。下次即是釋名，初名不同，蓋是經論異出故也。付法傳中亦略明其緣起，其樹未見翻也。古釋皆云在此樹下生，故名畢鉢羅童子。又云其父母祈禱天神，有梵天下降託生，如餘經廣說，應是付法傳亦名為經故也。如此不同，未可的據知之。次下一句釋其號也。此名亦未見翻，既云聚落即多人共居之所，而其獨當此號者，以其德聖高大世所欽重故也。此文先釋不言，復有兩釋皆云此文不次，正應移置後受大文中安之，是得其敘。今隨此人所以作此見者，以後受大文初言與此同，故知合在後。今謂此人徒見其文不知其義，傷哉！何者？姓名號三義不相離，況復此號亦其異名，故釋之後理合相從，會而釋之，豈得棄義而逐其文？故是深不達也。以後更有一處義亦如之，在後明之，後學宜審詳之，無宜造次。
上雖多義，並是釋迦葉義，是釋其姓名竟，自下即正解摩訶義也。然迦葉是其在家俗時姓名，摩訶是其出家會真道之德行，經意正為直欲彰其德行，故初言摩訶。今釋從雙顯其真俗三義，故先釋迦葉，然後釋摩訶也。摩訶義雖含三，正要在一大也。若釋一大，多勝二義在其中矣。經論皆爾。今此文中就文有九，立名但七。七者，謂：一、捨大；二、受大；三、行大；四、印可大；五、位大；六、結集大；七、持法大。文有九者，於受大文後、行大文前有一段少許文不立其名，又持法大文後有一段文亦不立名，以此二無并前七有合為九也。師云：文列七大，若并本族大及最後慈悲大合為九大，此與向來所明仍有其異。向之所明九段，直就釋大中論，未論姓名。若探取前後，則後交不盡，數義不圓。今準餘文，釋大有其十義。今此文義正有其十。何者？釋大文中九段即是九大，并初釋姓名，一即十大足矣。即如丹丘成佛疏中釋歎身子大智之文，明大義有十：初名種姓大，正與今文初釋姓名義同。則此文十者：一、種姓大，二、捨大，三、受大，四、簡異大，五、行大，六、印可大，七、位大，八、結集大，九、持法大，十、慈悲大。既十義分明，而文中三不立大名者，或略、或脫、或例，可知故也。思之！思之！然十義中要唯其二，謂姓名與德行，如前略論。於德行中要復唯二，謂簡美也，亦形顯也，亦遮表也。若爾，

則九中一是簡、是形、是遮也，八是美、是顯、是表也。若爾，則第四文宜在九之最初，安之是得其敘，餘八並是顯美自成。次第知之，則已亦不俟更移。

次今且隨文消釋。初明捨中初明捨相，後結會名。初明捨三即有三別，即皆先明其所捨及結。初中初標大富，次引經釋其相狀。於中初歎其家宗親，略明大富之事。所以舉宗親者，並所捨之事故也。十六大國名出仁王，及諸經繁故不述。付法藏下廣明家業，大要而言之不出依正，舉因彰果相狀皆可尋。金名則浮等者，此云上勝金也。由旬三等最小，十六未知何等。所以無二相者，此二最勝因未備故。其已有者與佛同異，且論其有不可論同。欲恚慢即根本三毒煩惱也。次引證，即大論文也。初句歎心，即智斷也。次二句歎身，即歎其持戒之德也。故論三十二相無差別因，皆持戒得清淨，即歎其慈悲之功德也。覩物如己也。此並歎其正報勝也。由正感依，故依報寄持，悉由久積勝業之所致也。金婦，其妻身同金色，即前往因金珠餚佛女也。雖為夫妻，了無欲意，初納之時，便共要期曰，今此室中，唯有一牀，我眠息，汝當經行，汝若睡臥，我當經行。後於中夜，其妻眠睡，垂手牀前，時有毒蛇，欲螫其手，迦葉以衣裹手，舉置牀上，妻睡驚覺，而責之曰，本共立誓，何以見欺。迦葉具陳，以蛇示之，妻意乃悟。次是捨妙，易麤可知。次總結明能捨三者，初捨絕世家業，次捨希有之妻，三捨珍奇之眠，此並極難，常人不堪，而其能之，故世無備疋倫類也。如此三事，世人為此，寧喪身命，終不肯捨，而其能之，故為大也。此意總彰其志道之深，故能歎也。

次受大者，對前捨以得名也。世有捨、受，今為異世，故有明此捨、受。師想者，佛是己師，而授與己，故常為師想。塔是佛身所依之處，衣是佛身所著之服，故於佛衣常如見佛身想。以此尊敬，能生自、他功德大故，進行能受大人所授。又是大聖大衣，受中希有，而其獨得，故云大也。從佛弟子以下，有一行半文，先輩兩賢並令移置後位大文中安之。且其意者，以位大中廣對諸弟子顯其位故，故應在彼。今謂此都不可：一者、不識文勢，二者、失其要旨。何者？此先簡其名，後文顯其位地。名、位既殊，簡美義別。同者簡異，無則顯有，豈得為類？必以簡顯者，亦可待即為絕，故不可矣。成佛疏明十大之中，第七、直名為弟子大，謂於諸弟子之中最大，故名為大者，亦是對諸弟子智慧顯其智慧最大，故獨名大。故亦是顯，而非簡同名也。然立大要旨，唯在簡、顯，則十中初一義兼簡、顯，第二唯簡，餘八唯顯。若從此意，應在初捨大文前安之。若從悟義理，隨得無在。若令移於位大文中，即有三失：一、非類故，二、失要旨，三、數不足。如前已明，故全未可。今

即以為簡異大，立此一名，非直無前三失，而即有其三得。思之，思之！文中言最長者，釋能異之義，正以德望最高故也。
次行大者，謂道行之中最高故也。何者為行？何故名大？行即頭陀，十二頭陀能離過顯德自進利人，故名為行。暫行已難，況能終身常行，行中知足豈非大哉？儒以孝道為大，故孔安國注孝經云：孝者人之高行也。今佛教以頭陀是絕世之高行，故為最大。次印可者，謂佛對眾決定歎美許可迦葉諸功德也。於中有三：初明佛所印可，次明迦葉述佛所印可，三總結二以為大也。初中有三：初別印歎其行；頭陀既久下，次總歎美其現功德皆與佛同；諸比丘聞下，三歎其往因與佛同。初如文。次明現諸功德同中有三：初明眾慢；次明佛為除慢故命同坐，迦葉恐增嫌疑故未即坐；三明為盡嫌疑故廣美其功德。初由二事或三故慢，此以白取人故也。下廣述德正為除慢，有六：初四禪，次慈悲，三四神足，四六通，五四定，六總。世出世間一切皆同。初四禪者，只是根本四禪，世出世間皆從此中生故。四神定者，只是四如意足定，其用微妙不測故名為神，變化無方故名無形，能遍知一切名無量意，無漏功德圓滿故清淨積，能化有漏令得無漏故不退轉，六通如常。次四定者，初於四法得決定也，謂於一切禪皆已證得，知能決了一切俗諦之法也，慧能決了一切法理也，戒於一切善惡能止作也。此於四法並是證極，故名為定。增一以下其是第六，故出世一切皆此同等，即無疑阿羅漢也。諸比丘佛引下是第三，就述往因以除疑也。於中有二：初明時眾慢除而猶或疑，前慢以心形不恭敬故，今心驚毛豎是心形慢除而恭敬也。而猶有疑，何者？但直述其功德足以驚眾除慢，何須命令同坐？故佛即更為引往緣以除此惑，此明非直現果，亦乃往因皆同故也。何以明其狀者，據後結文知其然也。正為有此疑故，故更有此釋結，不然不與結文相會。師云：文陀竭即頂生王也。增一云：迦葉聞天人稱為佛師，起嗚佛足云：佛是我師。我是弟子下是第二，迦葉為破諸尼憍慢之故，述佛印可。其中三事：初即三學有日新之道也。次二即前所明佛大功德，即六種是也。此蓋聖人不私與己，唯物是適，故其然矣。後總結者，其有如此廣大功德，為佛大人大作歎許，以此三義故是佛印可大也。
次位大者，此中應異於前，謂佛法中職司之地，非論自證地也。又前就體，此就用也。所以於此等中大者，由後兩事故也。成佛疏云：言大弟子者，聲聞眾中為上座故，持法故，作依止故。以此三義，故名大弟子。言四大弟子者，迦葉、羅云、賓頭盧君、屠鉢漢。此據舊說。若據玄奘新譯羅漢歎難提法住記中所明，佛勅十六大阿羅漢令守護佛法，前四即其中之四，未暇引會也。所以於此等中復為大者，餘人但守護法，迦葉持如來衣侍付後佛，故為最大。

然文直云四大弟子，不知何據？知是彼四，或即信解品之四。般若轉教亦此四人，聞法領解其最居首，或即正指於此四也。然二四之中，一是現在，二是滅後，於此二中皆為最大，故義亦通也。然成佛疏中歎身子大十義中，第七名諸弟子中大，全與此同，但無最後衣座兩事。同異云何？彼是對人以顯智，此則對人以顯位，以此故為異也。結為位大者，略明初受佛付囑，次則傳法付後佛，現在則顯任綱維，滅後則冥為守護。居此四事職司之地，諸人全無，縱有而亦不備，故是其位之大也。

次明結集者，大聖當時隨機所說種種不同，其能類聚群分要為三四，故云結集。於中有三：初通論，次別論，三總結以顯其大。初中自復有三：初舉標其集，次正顯所集，三結顯其功。此即具多樹也。此雖未見所出，固應有典據也。或云樹有覆應之功，以表結集三藏為利益也。若爾，何必此四？故所未可。今謂此樹皮之與葉，彼方傳寫言教之物，猶此方之紙素，而於此處生之，故是表結集流通於聖訓也。訓既有四，故復以四數而表之，故有四矣。然四乃是三中之一，何不直表其三即收其四，而乃曲表於四遺漏於餘二耶？然四是餘二之本，故又是最初先說，故從本從初即攝末後，故表之矣。此無前過，不能信，難會矣。次引肇序正明所集，先明三藏，次明四含。初中自復有三：初通明說三之由，次正明說三，後結為三也。此即彼長阿含經之序也。初兩句明默，次二句明說。由證絕理故默，愍物未證故說。中默即無言也，致教即起說也，正舉無說以明說也。所說雖多，要唯在三，非不防心在身口，即七支也。善惡就因果，即各三也。幽微即性相，謂諸法之性相也。此前是其序三義，以下是今於其物上結示其三名也。戒即前禁律，定即前契經多詮定義，慧即阿毗曇，即上法相也。此且就別言之。通論一一皆具三義下，是今文別明經藏四含之義。然彼序中亦具序四，而不言所詮，故今置彼而顯此也。咸即三世因果，咸長遠故。破諸邪僻深義，即二諦、四諦之義也。此並從別。通論一一皆明四諦，以是三藏教故。如此三四流行世間，並其功力也。下明別者，通論迦葉，別即三人。雖別於三，要迦葉為主，故言其集。所集大法，大作利益，又為其主。以是三義，故為大矣。所以為主者，以其初受付屬補佛處故也。然結集通於大小，何故別言三藏？然大乘通諸菩薩，不獨迦葉，故今且從別說。然結集之義洪博，非此正要，且粗爾耳。

次持法者，說其前佛滅後既能結集使不散落，復能任持使永流通不有倫墜，故云持法。文有四句：初明其能持，次釋其人堪能持，三明任持已分章，四結其故，是持之大也。初言作依止者，顯其位地、明其體用也。大經云：云何得廣大？為眾作依止。是問滅後四

依人也。得廣大謂內證廣大之法，問其體也。為眾作依止，問其外有利他之用。今迦葉既是極果，大小總當第四依人。大乘第四即第十地極於等覺，其人次補佛處，故如如來。次引佛歎釋其能持所以，以其德行故也。語云：人能弘道、非道弘人。儒者猶然，況覺者哉？故以德行之人方能爾矣。言令得久住者，從初受佛付屬至後授衣，入滅已前雖有眾力而為其主，故持功在彼。言付法授衣者，或言付法阿難、授衣慈尊，此義不然，俱在慈尊。何以明之？准成佛經，明當來彌勒成道後，三會說法竟，將諸大眾往鷄足山中，至迦葉所，種種方便而警覺之。迦葉定起，整衣服，長跪合掌，持衣授佛。彌勒世尊種種稱歎迦葉已，然後受衣，合作十八變，處瑠璃窟，以梵音聲說釋迦十二部經，禮佛還本處，身上出火而入無餘。此則二事俱在慈尊明矣。所以傳此二者，以表至入慈悲，形聲利益之無窮也。何者？衣是色身服餙，即表從法身所垂，即法身之利益也。法是聲教，從般若起，即表能生般若之利益。此二皆依大慈悲起，即表解脫之利益也。傳，即表三德之利益也。三世諸佛自利利人，只在於此。釋尊既已傳示，傳示將來亦然。是故名之傳二，即傳三也。大經云：安置諸子祕密藏中，我亦自住其中。即此意矣。至聖垂旨雖遠，即事鑽仰，亦將幾於是矣。結者，有大德行，能持大人所付法，大作利益。以是故，為持法中之大矣。

自下一番，文不立名。師云：慈悲大意，取文中矜愍覆護之義。今謂若准諸天極生戀慕，亦可名為利益大也。上天說法，有尊上愍下，此正為利益之事也。諸天極生歎慕，有物得其利益也。能利天人，令得世出世間利益，是其大矣。文中或作窟字，或作密字。若作窟字，即所隱之處，屬上句末。若作密字，即其神通潛往，餘不能知，屬下句頭。雖義可通，觀文似宜為密。注(云云)者，明此前文含有多意及以四悉，餘意如前略已明之。四悉意者，師云：姓及捨受即世界，三四二大即為人，聞名覩行皆善故。第五印可即對治，位與慈悲即第一義，見理入位故，集法持法並入位之切。有人云：於釋大中因明四悉，初則世界，於跋耆下為人，印可為對治，位大以下並第一義。今並文義恐不爾，道理不會，前後文相違，故未可也。今明有十大義，如前明初種姓大中有姓名號，並世間法、世界義也。捨受二大，生善之極，故是為人。簡異同名，行除十二種惡，印可除諸輕慢，此三破惡之極，故皆對治。位大以下四種，明內得大體，外有大用，故並第一義矣。文義甚明，何應雜亂？簡異之文，應在捨文之前，正以此故。在行文初，不見此意，不得不然，後學宜深致意。大義雖復有十，正要唯此四種，說隨順世間大族，故能大生善，故能大治惡，能大悟道，故其有十用。有此四大因緣，故名大也。

次約教者，正顯此經大之義也。直約頭陁以論教者，即前十義中行大，以釋四義之中對治之義，以顯此經之因緣也。所以約此一者，義最要便故。何者？因法中行為最勝，況頭陀行更為殊勝且非，況劣者哉？是故最為要便，故偏約之，又即攝一切也。世人纔見異行，即呼為道者，幸觀此釋，知其是非。亦約四教，有四別。初藏中有三：初標，次釋，後結。初中應云約教者，即約頭陀以辨教者。初明斗數十二種過，即雙標二意。謂何故約此以明？以能觀過故。何故約十二過？有十二故。何故但十二？以最深廣攝一切故。十二是所離，離即是能離，能所離合論故，故離十二過。舊云頭陀，新云杜多；舊為斗藪，新云除棄。然斗藪即振迅擻，擺落塵垢義也。以此義故，約以明也。謂好以下，是次釋也。於中有二：先云初約事境；且約以下，次約諦觀。今謂初且約事，次諦理。又初但是通釋，以次約教，方是別釋。初中又為二：初正約十二，次束為三法。初準後要，即有三別。通論釋此十二，即皆應有標、徵、釋、結，方盡其勢數。初衣二中，明不畜好。此標徵者，何故不彼而此等也？釋者，好有三過，弊無三過故。結者，以此之故，不彼而此等也。此一即能離三過也。五中闕惡子也。此雖有五，但釋前得時多怖畏，多怖畏即此五也。餘易故不釋，可以意得。次故不多但三，次徵其故，三釋所以以三過故，四結以此故不多而但三，以故即無過也。食六中，初釋乞亦三過，妨正道，多乖違，自惱惱他故，以是故乞，乞即離前三過。次下應明次第乞，而文脫也。此亦三過，不平等，不令他嫌疑故，破己貪心故，次第即能離矣。次一座食亦應有三，文中但二，亦有煩勞故也，一即離三。次明節量，即是令得中多有三過，少有一過，中即離前四也。一鉢亦離三過，文出其二，亦兼煩勞故，一即離三也。不飲漿易見。次住處四中，初二離愛，第三離憂，第四離二過，亦即離癡也。知此十二乃無量過，離此十二即離一切過也。以知此諸過故，行十二以離之也。次是結要為三者，所以為此結要者，一為明要，故十二要唯此三法也。二者為後三教之要行也，即衣食及住處也。此三並所依止之過，能依即其身，總由不達於身，若能深達身之過患，即悉能離矣。老氏云：吾所以有大患，為吾有身，及吾無身，吾有何患？斯言近矣。而其有無之由，彼言未矣。上來且是世間事中，論其離矣。然諸聖教，多少不同，未能會釋。知之以下，方是約正道行以論離矣。何者？向者雖明能離諸過，要自能離之物，未為真正之道，則徒自勤苦，終為無益。故即約前十二能離之上，以明四諦道品。則能離全為大患，並為所離。諦品之道，乃為能離。如是方為真斗藪，永離諸過患矣。於中為二：初約食法以明離過，次例以彰餘二。初中又三：初標，次釋，後結。初言且者，未即盡備也。於

十二中，先明初一，對餘十一。於三法中，初約食法。於食法六中，又先乞食，對於其餘，故云且也。斗藪兩字，即具能所。所即乞食中過，能即修以諦觀。次正釋中為二：初辨相，後引證。初中即約四諦以明其相。所以約四諦者，前二是知過患，是所離。後二是德行，是能離。所中二者，世間因果也。能中二者，出世因果也。是故為四。四既即是世出世間因果，則能所攝一切義，不可盡知。其綱要則已，具釋則繁。於中即有四別。初苦諦中，只一乞食，即具蘊處界三界，不出於依正，並是異熟報果。常為逼，審實不虛，故名苦諦也。次明集諦。集諦即十使煩惱，具八十八，或九十八，或一百八，具如前文所釋。今此文略明，於一乞食之中，即具如是煩惱，能招前之苦果，審實不虛，故名集諦。初是我見，亦名身見，謬計身有我故，梵名薩迦耶見。次是邊見，於有無二邊，隨取皆邊見故。次是戒取，非因謬計為因故。次是見取，非果謬計以為果故。次是邪見，如前四種，皆邪非正，謬計以為是故。於次五中，喜即謬生貪嗔愛我，能見即慢，被呵不決，故即疑也。見道八十八，加修中十九，十八更加十，纏即一百八。文略，但約見道結使為集，具如前文說也。此前因果大患，並是斗藪所除之物。此下二種，正明斗藪能除之物，即修道品七科之道，即能斗藪除彼苦集非道之患，決定不虛，故云道諦。於中，初明念處，先境，次觀。初即別相境。初謂識心，善惡同類，念念不斷，故云相似相續。次受，次即想行，次即色也。皆以迷妄，不了其實，故云覆也。識四以下，正明觀也。了四非真，則知無常、無樂、無我、無淨，故無四倒。下之六行，並是薦前行也。此即正明斗藪除前苦集過患之相狀也。次明識者，前明能滅，此明所滅，即是苦集因道而得滅也。於中，初明因滅，即前集滅也。次明果滅，即前苦滅。仍皆傳明後後，因於前前，各有二義。初中先約法，後一會譬。初法可知，後譬子者，即子縛也。子謂種義因義，聖教更有此名，即約喻以為名也。然子能生果，與集義同。縛謂拘束行人，不得自在，子即縛也。是從當體以為名也。既有此之兩義，故更約之以顯集滅之義。果者謂苦果，能拘束行人，不得自在，果即是縛故也。此中二句，初句因前故即喻，下句二十五有即是法。雖言果滅，不識果之分齊，故更二十五以顯之，以並是有漏苦果依正之都名也。此即生死因果滅盡，證得寂滅無為涅槃，審實不虛，故名滅諦。此即棄離世間通患都盡，遍是真斗藪矣。若於以下，是引大經證成前之義也。初四句是證事中不見四真，故仍為苦集大患。次四句即證向次能見，故有道滅大功德矣。次是結食，例顯餘二觀慧，即能斗藪之法也。可知。然此文猶略，以食法有六句，且約二應云：乞食既爾，餘五亦然。食法觀慧既爾，衣及住處亦然。故是略也。言如是

者，歷十二法，一一勢數皆如前矣。若得此意，於一切行皆應如是知見，不然並不名為修道。思之思之。以結為藏者，既不同前事淺，又異於後深，即此教之解也。

次明通者，於中亦三，謂標、釋、結。標中徵起此教斗藪相狀云何？釋中自復有三，三中各有三也。初標其境，次明其行，三結歎勝。境謂標三要，行謂修三，歎謂美三功用。境雖三而一物，行雖三而一心，能所都無而過患斯盡，故稱歎也。初境者，境雖十二要唯此三，十二既是所觀，故三為其境矣。但前並實事為境，今並皆空則異前，故為此觀境也。言緣真等者，即所緣所證空理也。空慧資顯於空理，如食資養於身，故以為食。行謂三業諸善之行，用以莊嚴於理身，故為衣也。然福慧二並為行，亦並為莊嚴。今順世間從別以說，獨得行發之名。次明其觀亦即有三：初即所觀之境，萬境自性本空。次明能觀之慧亦即皆空，以境空故觀慧亦虛，幻化雖可見而竟不可得，故即是空。是明能離之行皆即空也。次妄想下，是明行空。由慧虛故，其行即空，故云妄想不起。心王、心所皆悉不行，此句釋上不起。心王、心所，釋諸惡不行，故釋不起。以不可得一句，總釋成前而起於後。都由觀空，一切皆不可得故，故無不空時，皆如幻化，寂然不起故。此是釋成前也，即明能所一切皆空故也。正由此空故，故令三皆第一，是起下也。後結歎者，總由空故，皆第一也。初是歎境處空，次是行空，後是慧空。三皆第一者，言其勝也，形前三藏三事非勝故也。初明一切既皆即空，一切無非住處，亦即一切無非莊嚴，亦即一切無非解了，一切皆相即，不同前不相即。雖三同一空物，故為勝也。結者，向來但約三法明皆即空，能離一切過患，詞雖甚簡，而義即備。此是要略，非是簡略，故結云略說竟也。

次約別中，文有標、釋。標者，此教能所體狀有異，於前釋中，文自明矣。於次釋中，有其四別：初標其境法，次明其修行，三明所離過，四總結其異。初境法，即前三要，數同體別。法身本有，是所依所為，故為住處，為此修於福慧二嚴而出之。初心為，而非即實有其能所之方，故智慧資立法身，猶食能存於命，此約修能立性。行有二義：能嚴、能遮，喻行存善去惡，故如衣之二義。然二並能嚴衣，從別受稱，例前二文。此二文亦應云為衣，略無二字知之。然此三既為境，並所依所修，但法身本種，餘二並習種，如依住處、著衣、乞食然矣。又三各之實體，而並不融，故以為別，宜善詳之。次明行者，為離三種過惡，修三種行，此即行不融也。初但言除業惡者，則前莊嚴即遮覆，只是一義，或且從略為除煩惱闇惑而修智慧。修法身者，觀苦報身即法身也。下是三明所離過，亦是通顯修行之功能也。謂修前三行能離二種三道，故以三道通於內

外。前雖明三而未分二，今分二三故即成通別義。思之！能離此二故異前，次第故異後，何故不言方便之三？然聖教既有兩說，說處多，前已數明其三，故今略從二也。四結異者，不同前也。言中觀者，初至頭陀是結別出過，二乘以下異前二也。文雖闕，義必有。何者？除分段即入空觀，除變易中塵沙麤惑即假觀，除無明細惑即中觀。雖次第異，要必有三，前二則無，故云爾也。言苦行者，頭陀行也。依三境修三行，離三過患斗藪，能所之義於其中矣。此兩句亦即對前標釋，即是第三結示別也。注(云云)者，有諸要意，略如向也。

次約圓者，亦有標釋。此教若境若行，能離所離，一切皆即皆備，不同前別，故云圓也。釋中有四：初明境圓，次明行圓，三離過圓，四結圓異。於偏境中，初句即三而一，同一妙道故。次句即一而二，為物因緣，令生解故。此義應具四句無方，名圓妙境也。次行圓者，依前妙境，修妙行也。此中亦具四句無方，以境妙故，行圓如之，故名圓妙行也。舊本皆有斗藪之言，後達好簡，故略除之，而必須知之，不然不知是修行也。有人以此對於三觀，初句即假觀，此約衣論。次句即空，此約食論也。雙非是中，此約處論斗藪也。恠哉恠哉，辨之辨之。然一及一切之言，應知有三，略即約三言之，中即約十二言之，廣即通約萬行言之，皆有一及一切之義故也。此是此經之義，真出家者之所要方，故不可不善知也。思之思之。於一切下一句，是結離過，顯功能也。一切過患，皆即妙道故也。諸佛所行以下，是四結圓異偏。初句結歎，顯是修圓人法。過諸菩薩，簡異偏修人法。諸菩薩是偏人，顯上諸佛是圓人也。所行清淨，簡非偏行。未盡清淨，顯上如來行，方是圓妙盡清淨也。注(云云)者，明有四意，如前所明。今即開顯前三，皆即圓妙，絕待斗藪之行也。此章修行門中，最為要也。且略如是，未遑委悉。次約本迹者，圓會有遠有近，向雖已會近而非遠，未盡其能未極經旨，故復此釋方盡其義。文即有二：初明五本，次明五迹。然通明本迹下文有之，各此五者並驗其迹以知其本。何者？其既有本而今迹中有此五事，當知皆是久得此五事也。初四總別明本能離，第五明本所離。內無法愛即久離一切似道取著，由此故備前四功德。外無垢染即前捨金色妻，並由內無法愛，故內具前四功德外能無垢染也。故總此五只是能離所離及內外也。本已者久也，但知已久不可定遠近。次明其迹雖四義涉於五事者，或言即初明十二事離十二過者是。今謂事即初教，雖有諦觀，望於通教並是實事，故餘文名為實有二諦，即其義也。欲之一言通貫下四：初即引為酪，次引酪為生，下二例知。此義亦具四義及以四句，並例前可知。

下約觀者，雖知其果德，須知其因行。彼如是果從是因致，欲得此果行如此因。今即行人慕果修因，故約觀釋。初明三觀，次融一心，能棄所棄在其中矣。若能如是修者，則斯人德行亦豈遠哉？故下文云能持是經，是名持戒行頭陀者，即其證矣。若不善知六即，則讚彼上人還非善除過者，詳而慎之。以此諸故云注(云云)。

釋三迦葉，初因緣中文有其三，義即有四：初釋其姓名住處，次釋為兄弟及其業行，三釋其同能捨邪歸於正道。姓即同稱為迦葉，名即優等三別，住處同居瓜等，兄弟即解常言其三，捨邪歸正即彰其能去偽情而從真道，故三文即四義也。初中先解其姓，仍指於前只是飲光之義，同是婆羅門姓，古仙之種族也。下釋名即有三別，初人梵言三別，蓋前後譯者之異，而同翻為木瓜林。舊釋皆云在此林下修道，故以為名。今文為意同正法經，名為上時而不釋其義。新譯云鄔盧頻螺，此云木瓜而不言林。釋云當其胸前有一癰起狀如木瓜，又其住近池中有龍亦名木瓜，從彼為稱故以為名。此義未見所出，今且依舊釋出也。那提者，此文不次，依經應次伽耶，新譯正梵應云捺地迦，此是河名也，義現於後。次釋伽耶，文中似誤，應云此云象亦云城。釋云象者山名，即象頭山也。城者有城近於此山，故云象頭城也。象既此方之言，不得更云亦也。故正本云上時象江即三，並此方言也。按因果經，此三人皆近河邊修道，佛作神通化令入法，從其別以為名，故有木瓜山河之異。言修道者，舊邪道也。又言其家者，明其即是此國之人故也。

下釋為兄弟者，即解其三數之義也，以聖教中常令呼之。又言其為兄弟，又明其同習外法，又同捨邪歸正，並不知其由然。今依聖教明其因緣及其業行，彰其往現之善及能同得道之所由來故也。言剎柱者，具云剎提摩，此云田地，即三寶田地勝境也。別即佛土，通即隨處，今是通也。柱即表也，建柱以表其地分城。此一文成前又起後三。同志為兄弟，剎表故為入道，未出故先世，世為出世也。此剎家之柱，能所合以為名故也。緣是者，此是行也，當時更應有願，願行相資故能致之也。此佛時既久遠，故為兄弟，非適一世也。瓶沙即頻婆娑羅闍王之父也，學通外典，佛未出前用以化之，故為師也。應知此文成前起後，一切盡由於此思之。引此宿緣凡有三意：一者為兄弟，以共堅故；二者得度緣，以是剎柱故；三者同邪又同捨，以由前二故思之。

自下是第三明其俱能捨邪歸正棄偽從真之事也。既昔於勝境以立行願，則往已有勝因，但未遇於強緣，故仍住於邪道。今是眾緣會熟之時，故能頓捨而即同歸悟入。然佛之化利雖極於三密，至於得益不過於二種，能化則謂之形聲，所稟則謂之聞見。但用之不同，或雙或單或復旁正，如大經先述初化諸異道則唯用於神通，最後化於

十仙則專用於妙辨，適其宜悟不同，故是中即單別也。今此文中所明即其二義，初明廣用神通而猶未捨，次明略用聲警即頓歸伏，斯蓋雙用亦正助之意也。初中又即為二：初正明廣化，二明猶未能即捨。初中有三：初總標其方數，次略列其名相，三總指廣顯略。初言神變者，神言其體無方不測也，變語其用運動無恒即是通也，體用合言故也。用數固多且語其要，故言十耳。次列其名，此文自指瑞應先釋，或引阿含或依本行，雖廣張彼文而此義要未會，今且略消此文，未能旁及於彼。初言毒不中者，不能傷害也。如經所明，佛將降之入其毒龍窟中，龍大嗔怒極作害事，佛降伏之置於鉢中說偈讚佛，故言不中。火不燒者，即向毒龍吐火為害，翻為佛火燒之，令其伏而不死。恒水瀑長，其恐沒溺於佛，令往看之不沒於足。於水上行三方等者，其請佛住三月供養，時至請食，佛言前去，便往閻浮樹取閻浮果，東弗婆提取毗梨勒果，西瞿耶尼取訶梨勒果，北鬱單越取自然粳，復向忉利以取甘露。又經明其每年為一大祀，國主臣民即畢集，迦葉念言：瞿曇端正，諸王貴人若來見者令我失利，若其明日不來我則大幸。佛知之已，明日即往阿耨池食，至暮方還。迦葉問言：昨何不來？佛言：我知汝心故不來耳。故云知嫌乃至現來，或言知念現來，別是一事未見別出。又令弟子然火不然、欲滅火不滅問佛，佛皆令其然滅，故云火滅不然等。文雖略而即含其四義知之。又令弟子破薪舉不能下，下不能舉亦以問佛，佛亦即令其舉，下文亦例前。如此所列即十事也。下結示者，廣出處顯，此但是舉要出耳。又此十事時節通局亦未定知，向且略消現文，委更須尋經說。

上是廣明正化事狀已竟，雖覩以下是次明猶未能捨邪。眾變謂略廣，略如前十，廣如經示，故言眾變。經故云等兩句，據經所說彰其本改之狀，如前十事覩一一事皆有此言，今欲不繁文，故總於此一言以示之也。依本行經次第為現五百神變，隨覩一一事已皆有此言也。與此同也。

佛即以下，是次、明其因語而便悟入正道。如本行經云：覩眾變已仍云：雖復如此而不能得阿羅漢果，如我今日。佛即語云：汝非羅漢亦未入道，乃至無有道之前相，況復果耶？因是開悟歸伏出家得沙門果。投諸邪術器具隨流而下，二第、見相。並隨歸伏並命善來，皆成沙門果。此即能化用形聲二輪所稟，得見聞之兩益矣。言霍然者，極速疾之皃也。或亦借為[(上/?/日)*殳]，音義亦通也，即[悖-子+(王/皿)]然矣。

此上是約因緣，要應有四：先云初是世界，次共豎柱是為人，十變是對治，佛語第一義。有人云：此因緣文大四：初姓，次名，三住處，毗婆尸下四明入道緣由。於此文中方明四悉：初是世界，次兄

為下為人，佛作下對治，霍然下第一義。今以此文有意，觀此兩釋並有可不。何者？初明四中三恐與文違。何者？文云邪執未改，而云見佛即然除惡，故是相違。對治義既不成，勝義恐亦非例。次為四中，初三若非因緣之義，前後總應例然。既不可例，此何獨爾？並剎正是出善因，而却以為世界邪界？邪涉是惡反為生善，神化未捨焉為對治？對治之義既其未成，霍然之言豈為勝義？故此次釋都不附近，後學固宜詳之。今者前文輒言文三義四，即即義也。初釋姓名住處並是通談，其本皆世間事，即世果也。既共表勝境至為連枝，雖復習行邪方，同有懷道之志，是有向正之緣，故是為人。覩十變而未捨，聞一言而廓然，廓然之詞蓋彰其因一言而惑闇頓除，解明頓發速疾之名，是故即是治義之兩意，豈得離配其兩文之與義二俱不明者耶？是總彰其人有此四種之因緣，故有此姓名，數豈徒爾哉？其中霍字亦云但作豁音呼之，義同音便故也。

次約教者，辨三人因緣權實之差會也，仍約五味明之。不約教而約味者，橫豎互現耳。但約四味即攝其五，即有四別。初中二別：初別明三人德行，後總結為初教。初中即有三別，一一各有二義：初明能利他，即能使四眾無乖諍無闕四事，此即教授與外護知識也。次約自行，能除去惡勤進善也。三明能自行與利他，利他亦即教授知識也。結為初教者，既引阿含即不涉餘相，當初也。初變邪而悟正，如乳變為酪也。次歷方等彈訶故有耻慕即應下，釋為生蘇之義，以味漸濃故。例則下，知者類前後也。次入般若即應下，釋即應堪也。通言聲聞從初至此即有此義，不得別不責其義。方等亦爾，得記作佛利用事畢，如味之極故以為喻。初以拆破，次以彈斥，三以濤汰，四以開顯。若至開顯拆亦即是，況於委業？思之思之。法華所以爾者，總由開顯故也。若至此時一切人法悉皆開會，不必唯論熟蘇，此約漸邊一益相生之義，幸勿迷之。廣如玄義中說。

次約本迹中，初寄迹以彰本，次約本以明迹。初中有標、釋、結。初標所以知者，驗迹故以知也。以迹中數義又不相離，正與三德數義及體相同，故知是寄迹以彰本也。故知其本爾矣。有云：林性清陰劫諸煩暑，故以表之。有云：以般若是分別為義，故如眾樹成林。此取枝幹散多之義。今謂眾林皆爾，何必此林？又取分別為義，與世俗亦何以殊？今謂此是並林，有愈疾之功，有華果能嚴顯其地。今眾物之所愛境，表般若無漏之慧，能蠲有漏之疾，能顯發於法身，為眾德之根本，故以表也。城為人物依，表法身為二所託。水能淨除不淨，解脫能絕穢惡，故以表之。結言為秘密等者，此三即一，四句無方，故言秘密。含攝萬德，故名為藏。是久之所證住，故名為本。以三人共表於三者，此一一德皆即是三，即三皆

各具三德，應知一即三，三即一，一三即三三，三三只一三。言慮道名為不可思議大經，稱秘密藏，此經名為妙法，廣如玄義明也。觀中初約三名觀，後明兄弟義。初中師云：初得中道，次遮邊倒，後照邊諦。有云：不動淨於有邊，而動淨於空邊也。今謂觀心中道能防二邊之敵如城，次就二用能淨二邊倒惑故如水，此就行也。雙照能自他利如林二義，此就二智：初一就體，次二就用。淨用如水，此就善行也。照用如林，此就智能顯理，即如林嚴顯其地也。又能去於闇蔽，即如藥林之義也。若依近釋亦不失二義也。下明兄弟義者，隨一皆具餘二，故是相資非永異也。

次釋舍利弗者，初因緣文甚廣，然釋此名先須通知其要。要有二義，謂名與行。或即名以顯行，阿若是也。或於名外別彰其行，迦葉之上加以摩訶是也。或不即不別而義仍含有者，向來三聖之名是也。或不即不異又不含義而釋必須明者，此聖之名是也。以雖無前之文義，而諸經咸盛稱歎此經正說始末，建首對揚流通以為證信。若不稱述，豈能會斯意耶？將何以顯其本耶？說者曾不知此意，何由可識其文旨哉？若得此意，盡後所列皆可以求之矣。思之思之。今此文中雖無名目，而文起盡亦有其十，例前大迦葉之文也。先釋於此，或直束明四悉之意，或復曲為繁碎，恐繁簡並乖其文，又失處中之要意。今先隨文大科為十，然後束明四要。既總標第一，今明十皆第一。且初十者，初、釋現在姓名第一；昔者以下，第二、彰其往時已能巧便不善事中第一；胎者以下，第三、明其處胎智力第一；難陀以下，第四、明其既生以後早能儒通第一；師事以下，第五、明其次復能博達道術第一；於道以下，第六、明其能悟入佛道之速疾第一；調達以下，第七、明其既能自悟正已復能摧邪第一；中含以下，第八、明其復能顯揚正法第一；佛說以下，第九、明其復能辨暢正道第一；中含以下，第十、明其神用顯正第一。大科十章如此，其曲意隨文辨之。智慧差別略明十種，聲聞之中最勝，故皆第一。然彌勒成佛經初歎云：大智舍利弗！丹丘彼疏釋其大字，明有十義：一、種姓大，與今姓名第一之義略同；二、瑞相大，即此第三處胎第一義同；三、聲名大，即此第四童幻之用第一義同；四、易悟大，即此第六通悟正道速疾第一同；五者、禪定大，即此第十神用第一義同；六者、辨才大，即此第九辨才義同；七、直名弟子大，明於諸弟子中最大，即與此第六悟道第一文末十五日後稱歎文義略同；八、名尊敬大，即與此第八明能顯正道第一文同；九、名福田大，明若人天供養即獲現報，此文略無，亦可取滿慈歎讚之文云值汝者得大饒益，亦其義也；十者、起慧大，明其通達內外典籍，於今通內可知，外者童稚之歲博究無雙，況證聖極果無礙者耶？故此一名通該前諸義，以並正歎其智故也。彼名為

大，此並名為第一。然彼十義但是此中九文，仍闕此中第二，明其昔日奇巧之能故也。此中九文即攝彼十，以彼正歎現在德故。略明十義如此。若其四要，在後當辨。

初姓名中最第一者，合佛本願能助父母故也。其文略有三：初釋其名，次釋其姓，三略標其德行。名中又自為三：初明因母立名，次明從父為名，三明因二以立名。初中復有三句：初直翻而不釋義，猶欠咀字；次重翻而釋其義；三雖更重翻，正是釋前初翻義也。準如此義，只合便於初翻下釋，今於此仍又翻為身四字，此應除後四字釋，於前亦先勘會未了。次明因父為名，復有二句：初直翻釋，謂因論義得妻有子，此以是子顯父義也。此中正釋其子，應言以父母顯子，古釋皆爾，那云顯父？母或互得，今正顯其智能，能顯父母謂之大順，故云立身揚名以顯父母，故今正是。次更引論釋，又是一義：初從母德為名，次從父名為名，第三從父母以得名，可知。古來有云：一從師本願為名，謂釋迦佛過去作瓦師，值先釋迦弟子名舍利弗，供養發願未來作佛名舍利弗。二從母以為名，母眼似舍利鳥故名舍利弗，以母於女眾中聰明第一，在人貴重其母故呼為舍利子，若從父為名為與今文同。又云經說佛初見之令改提舍之名，以復本字為舍利弗，順本願故，故經論中皆言舍利弗不言彼也。近代更釋云正言舍利弗旦羅，舍利云鶖即百舌鳥亦曰春鶯，弗旦羅言子，以母辨才喻如鶖鳥，此是彼子以母顯之故云鶖子，復名優波提舍，以能論義兼得彼名。今謂如此釋者並非身珠之義，又是從其自能論，非因父以為名，今文且從舊釋。上釋其名義竟，姓物以下是釋其姓也。此應樹名即尼拘律陀樹，古釋為縱廣樹，以此樹最高大故，應其先世因此樹以得姓，聖者是彼遠裔故也。於四族中又是淨行之種，故是種之最勝也。上是釋其名姓也，下之一句是標其德行，不知如此之人有何德行，故此慧之無窮及決疑之相略如下說也。此句即合屬後緣，次有昔字問之，故且屬前總標，統後之九義也。

下，次是釋德行九事，有昔有今、有世出世、自利利人，雖此不同，總是其智慧善巧之相。於中初明昔者，非直現能久遠已有奇巧之用，非直善事於不善中亦為第一，自非居妙慧之本，焉得久已如之？本迹之義益以明矣。於此初明十種巧能，後總結會今古。言生經者，即其生經也。總此十事為三：初明為盜大獲，次八明擒不得，第十雖復擒得非直不誅，四乃更重賞，故雖世間實為大巧然也。經云：盜無貲濫覺白王。次嚴防者，或謂嚴飾其女立房舍於水邊，或言嚴如警備，義皆可其久餅師，故令不疑。言五百騎者，前後各二百五十，其在中央不下，王乃疑察。於中提得問伏，請以餘命。王曰：卿大聰黠，遂卿所願。餘文可知，不煩更委。

胎者已下，已明往世之能，下是明其現生之用。雖為現生，猶是胎中之力故也。此有何力？要有四能：一者能顯其父之智，二者能令其母具於大辨，三者能令其舅成大高名。若不因之，焉能發憤致於供名？故其智慧之力也。四者自彰其大智也。鍱腹表其智大溢也。火冠表其高明，能破一切闇也。言陳故者，陳即故也。謂既為國師，固當剋敵，自念年衰業舊，非為新差，後生可畏，事必不遂，故相不祥故也。相不祥者，自家向於論場，道逢二牛相鬪，因以為古，決所從也。想一為彼，一為己，勝劣以知己者，果然不得，知必不如，故云則相不祥。餘文可知。言梵志者，梵即淨也，志謂操行，彼此兩舉，故云梵志。即婆羅門，此云淨行也。總此四義，故是智慧處胎第一。餘義廣如後文，故注(云云)也。

次下即第四明其出生之後童幼之歲即能辨揚儒宗。於中要亦有二：初明幼小之年便能辨揚，次明童稚之歲即能究暢其旨。此二若於彼方謂為天授，於此即為生知；若於佛教，近即宿習功成，遠乃本而迹矣。不然孰致於斯？初明幼幽即能辨揚之中有五：一總明其事由，即為慶等決而致斯嘉會。二明其即越分而往，尚仁以幼小非其次類，故云越眾。此方賈生十八能對帝同，猶為越次聽明，況此八歲而能眾去何若？三明宿儒不肯仍兼明其由，四明但令旁話對皆盡伏。過問表者，出其問意外，彰其問猶淺近、智非深遠故也。昔此方北海鄭生傳云：玄博究儒宗，諸儒構難皆答過其問表，雖言事與此同，而老幼天隔不足為類。西方論義皆建其幢，表其勝相故名勝幢，如其不勝當即倒之。帝釋與脩羅戰，脩羅望幢而敗，故神泰法師作帝幢論正取於此，故言皆墮幢也。五明舉國稱慶號為嘉應，次下是次明其童稚之歲即能究暢，謂至此時即能博究其文演暢其旨。五天竺即南洲之中心，十六大國即五天之內，多在中天，具在仁王經中，此並明其儒中智慧之勝，故名通儒。第一以下即第五明其非直究暢儒宗，復能博通道術，復為最第一。於中要意有三：初明得師道術受師傳付，次明於師之道仍有少許未盡，後明雖未達少已盡其餘，故為第一。初中即與目連同師事之，不言此師所依是何宗旨。次言欣然者，古本有作听字，音魚謹反，若折然即歡笑之皃，若听然直是笑皃，兩義雖通，不如听然之義。故相如上林賦云：無是公听然而笑，蓋繁而恆之也。兩字易濫，今本皆作欣字，此固其情秘，非謂其人又疑其變宗，故秘而不盡授。既言無師可事故為第一，有即彰更有第一之人，法後必能入也。由此故遂有願，若得甘露誓必與共嘗故也。

次下是第六，明其而智慧能於佛法中速疾悟入第一也。此文出大論，於中大要有二：初明自益，次明利他。二復各二：初即見道無學道，次即無主為伴，伴即助化也。又是為師為資，謂為二者作

師，為一人弟子，並化他也。以此四義故為第一。言庠序者，容止中適合於法度，無造次也。老氏云：孔德之容，唯道從外儀。若是必從人法，故問其師及師所說之法。論中具其三番：初問答師，次問其法。答：謙詞不能具說，請為略說。答：如今文，或言即略說四諦，或言說三諦，以知其聽明故。觀文總似有此兩義。若四者，初句苦也，次句者即集。又言緣者，道盡滅也。若作三者，初二句集也，次句即道滅也。以此二四故，於入正道中最為第一。次下是第七，明其體能破邪第一。既能會正，已能破邪，要亦有三：初破內邪，次破外邪，三重顯成初義。初破內中，如後目連中說，故注(云云)。次破外中，有眾多事，故言種種皆勝，具如勞度經中所說，不在繁述。次句讚歎，顯成前義。有云：以身子為其說法，正解得生，故是所生。目連神力引歸佛所，令其成就，故如所養。此是一義。既言四眾，故通一切。注(云云)者，大略如廣在後文。以此三義故，於摧邪之中為最第一。

下是第八，非但摧邪復能擊揚，顯於正尊為最第一。此文雖廣，於中要亦有二：初明能顯於他，次明能令他以顯己。雖此自他並是顯揚正尊，初中有二：初明其由，後於以下明正顯揚。初言由者，因他讚美深思見聞也。故讚美之行不出自他二利也。於次正顯揚中有三：初發其德行，身子問下次彰其名字，身子稱嗟以下後雙美其名。行中有法有破，法中就文且有七番，問答約義應有八番，以第八中但有承便答釋而無問也。此中極不易會，於中大要為二：初一總論，次七別辨。總謂梵行，別論七淨，即梵行之體也。初中言梵行者，梵是果，行是因，通言清淨因果故也。於次別中自復有三：初三番簡因顯果，次三番簡果顯果，第三一番簡因顯因。初番因即七淨，果即無餘，非為七正為無餘。次番果即簡有餘顯無餘也。第三簡別因顯通因，別謂七中各別，取其一別非也。通謂具足七乃為是，對有無二並為果也。於此三中一一所簡皆約通別言之者，明若通別皆不是也。總言七淨名者，淨名經云：布以七淨華，浴彼無垢人。義通大小乘教。彼疏釋云：戒謂正語、業、命，心謂正精進、念、定，見即正思惟。度亦名斷疑淨，即見道、知道、非道，亦名分別淨。道迹知見亦名行淨，此二是修道。道跡智斷淨亦名涅槃淨，即無學道。所以此七並名淨者，能除二道之穢惑故也。並言為者，問不正為此而修行不？並答不者，明非所為也。上二簡非竟，下一正顯是所為也。聲聞教中所為極於此，故為是也。此下三番簡非顯是，勢數一如前，但約兩果以為別也。而言設者，有云：設猶合也，謂若獨因戒等而合會者，彼仁者彼所會法未是無餘，以無餘涅槃不獨一法能合會故，令謂未有此義。何獨一者，未聞設有此義，二者亦消。此文不然，了設只是施為之義，將不只即以此為無

餘不？乃至餘六一一皆爾不？答：皆不爾，總簡非也。問云何者，何故不即以為也？釋中明非之所以，以若別若總但是有餘故非無也，以並但能除因故，皆但是有餘而非無也。若離以下，即是第三一番約因論簡顯也。準後喻意，謂如前所釋，並非涅槃果，但是涅槃因。若爾，謂戒淨是因耶？不也。乃至道跡智斷淨為因耶？不也。文離此七為聖因耶？亦不然也。此明若單若離皆不可也。應問云：此義云何？答云：若一一別為是者，獨皆不能致故。若離以下，釋其故非，則無因而致故。從以不離下，明具足七法乃為是也。此文蓋是撮略彼經，先釋並不言之，致令難會。今且略如是，未及委悉。次約譬者，準此譬文，真為第三約因簡顯而作，不為前二法文也。有譬、合。初要意者，正明為因，若獨若離並皆不可，具足用七始得為因。文有三句：初喻行人求道；次喻七法為因，其喻若獨若離並不可及，顯具七乃可。物薩羅即舍衛婆，鷄帝地名，未知相去遠近。此喻等者，是次合也，略如向釋。據此譬合不作前釋，信不可會。上是初正發其德行已竟，下是第二彰其名字，下是第三雙歎名行，以聞其二故兩稱歎。文有六句：初總歎其人勝，即是美其名也。次有五句，即是歎其德行也，不出智斷自他也。次句智勝，次決定至無畏斷勝，次大辨才重顯上智德，得甘露等重顯上斷德。此四明自行，兩句歎利他。言縈衣者，盤旋其衣置頂上而戴之，表德行高尊敬之極也，由前智斷能利於他故也。從慈子問下，是第二能致他以發揚於己。於中亦三：初名字，二德行。初即因父母為名，從此識其人也。次歎其德行，美其德與佛均，故言等也。次言要佛，故言第二。三約主伴，能助佛降魔制外顯真正法，故云法將。尋次佛說而是弟子，故言復轉弟子。具足如前自他智斷，文略故。注(云云)下，是第九彰其聽辨。第一此出雜含舍利弗師子吼經，謂佛說一句義，三問身子，身子三不能答。佛少間已入於靜室，身子集諸比丘語言：佛未示我事端，即不能答。今我於七日七夜敷演其法而不能窮。今文撮要以少況多彰其聰辨，餘則不然，故為第一。

下，是第十、彰其神用。第一非智不禪，故是智之能也。此中正明身子神力，而廣明目連者，蓋顯成身子也。今謂正明其能自顯己力，復能顯發於他，故智慧第一，亦如別文。前是其要旨，勿作餘解，非要何為？於中初是明其因他顯己，龍王見下彰其能顯於他。初中有由有正，今為五句：初龍王請召，次佛命往呼，後奉命往喚，仍將令其速赴，以此發其神用，故為由也。身子念下，是四、因以現其神力。所以展轉繫者，緣目連神力撼動不已，故經云：我聞佛說如來座者，不可移動。今以此帶繫之，遂不能。師云：今云他方佛座脚，言小異耳。今謂此所出不同，或取意說耳。目連自念

以下，是五、舉要結彰其勝，明其利益，文含而不出也。言四神或四神足，如前釋也。自下是次、復能顯他也。於中亦有由正，亦合為五句：一、明時眾心輕，次、明皆等而佛力借助，三、命令其現，四、奉命現之，五、結明其勝利益。於奉命中，經明目連奉命禮佛，即往東方七恒沙界，佛名奇光，於彼鉢緣上行，彼眾見謂為虫，以示彼佛。彼佛云：是西方七恒沙界有佛釋迦文。此是彼佛神足弟子，告目連言：現汝神力，勿令此諸比丘起輕劣想。目連以鉢盛五百比丘著梵天，一足蹈梵世，一足蹈須彌，說偈滿祇園。諸比丘聞不知所在，問佛，佛言：在彼世界。具應如彼經。此文略舉要知之，廣如後說，故注(云云)。應知此中亦佛力耳。

此前十義並是釋其智慧第一之義，既並因緣，要應明其四悉。師云：初是世界，以明宿世及胎中。難陀以下生善，以今國人生信及見頗鞞能善生故。調達下對治，能治二惡故。中含以下第一義，歎與佛等故。今謂十種：第一、初一姓名並因世間，即世界，如前迦葉等皆爾。次往昔託胎生後求道並為人，皆生善故。道遇頗以下五事，並第一義及對治二悉，意以得道發揚正道等第一義破內外邪。及第十神用並是破惡，皆對治，意以往現胎中出生儒道值佛，捨邪入正得體起用破邪顯正故。四次第不同尋常，何故生善唯是世間？如前三迦葉亦爾。三迦葉中對治勝義亦同一二人，不應諸不然。如是即世間第一、生善第一、治惡第一、悟道第一，從此四義故言第一。

次約教者，辨通顯別，正明此經意也。仍約四明，即兼其五義。十智出其體，斷結等者明其用。言十智者，苦集滅道世智，他心法比盡無生智，是為十也。斷證明其自用，輔佛彰其利他用。次引論證。言右面者，對左之名，彰其長勝也。然疏本不同，或云左面，據大論文云右面目連為左面，此是後人輒改易也。所以然，以此方貴左，為上勝故。又據方言，皆云左右，故輒爾改之。今依論文為正，以佛教尚右為先，以體順故，用勝便故。如諸經中皆以左喻定，右喻慧，即其義矣，故云爾也。此故即是初教義也。次約通教中四意：初按經明其說自之見，次明聖言有異於凡，三明既異於常故即能無凡聖二見，四經既異凡聖即不同初教故，即是此教之義也。初言如般若者，即大品也。正明後經中身子自作此說，蓋彰於己實作如此見解也。非直我等，世間一切人法皆如幻化，一切出世人法亦皆如幻化。既皆如幻，即破二邊實有如此，方致大菩薩之號。下是大師，況言聖人自言之旨，以此言涉於常疑故也。即人謂常人也。常人任情為己，故多妄說；聖人任道為物，不然也。既然，故前所說正明己實如此會也。結如此者，猶二物不得自在故也。然此異於前者，前但破生人法，不能破涅槃人法。又前能所皆

實，此能所皆虛，故異於初，正當此教智慧義矣。次約別中，文有四意：初標其方法，次簡前二非，三正明五相，四結以顯是。初標必約五者，以此教明義，次第與彼義同，故約之也。次簡二中者，藏即鹿苑方等，通即方等般若。皆初明聞教，次明修行，以二不同，故並非也。聞酪，即說折也。聞乳，即所破世間五十等善法故也。酪，即能折破也。酪即體，說修亦如是。酪不由等者，以二名同，簡異前也。次下正顯五別相狀，亦明聞教及修行。言得聞醍醐者，具聞五味，醍醐為極，是其所害，異前不聞，故云得聞也。言聲求者，感佛說十信善法教也。酪，即入實十住法也。生蘇十行，熟即十向。醍醐，即初地以上，乃至妙覺也。結者，不同前後故也。故次約圓中，亦明聞教修行結是也，即大經文也。有體有用，其中可知。為此者，為得如此體用而修行也。結者，若教若行，悉無缺減，故是圓也。此中應就智慧，以明權實絕待。既言圓，即待偏。既言一切諸藥，悉入其中，即絕偏之圓也。是此教可知。

次約本迹，此亦約迹以知本。初明本身子，即實相般若為母，為身以觀照般若為子，觀實相能生，觀照境能生智，如身母能生於子，故名身子，即本地也。此亦驗迹知其本也。次明其迹有三：初總標垂迹之由及以分齊，次別釋顯其狀，後相結迹以顯本標。言悲愍者，愍其並無權實五種智慧故也。然五種並須約智言之，謂惡慧、有漏慧、出假慧、二邊慧、中道慧也。此中待絕四句無方，並如前也。

次約觀者，彰其往因，令其量暮而修會也。於中有三：初總標體用，一三是體，攝得是用，如此簡要，豈不務哉？言一三者，境觀互舉耳，善須會之，無謬妄也。一切者，如下別出者是。次別顯，即有三別，一一皆有體用，攝酪即二教也，二蘇即別，地前及世即前孔也，即中攝圓，始終及別，十向登地以上慧也。此攝前來橫竪智慧，無不畢盡。後結明圓融者，此明空即假中故，假即空中故，空假即中故，中即空假故。又一即三，三即一，三一即非三一，而能三能一，此名圓妙，絕待觀也。如此妙智豈遠哉？可求諸己，無非即是，雖復即是，須知其六，如其不知，還成麤物，豈為妙哉？

疏：第二、釋大目連！應知此聖者名具含名、行。初之一字是簡其名，美其德行也；次三字直是彰其姓、名。疏釋於此，即有二別：初、釋其姓、名；釋論以下，是釋其德行。初中，文有五句：初、釋其姓，次、明其父名，三、釋其目名，四、明其名不同，五、略釋其大字。於此五中，前四釋其姓、名，彰其父、母；第五一句略明大義。初中，古來皆云讚誦，而並不明其義。次有兩翻，共為一釋。言胡豆者，即菉豆也，故新譯皆云菉豆。因以命族者，即是此聖者之外遠祖姓也。故古、舊諸釋皆云：其母是此古仙種族，取母

姓以為名，故云爾也。又新譯云：摩訶沒特伽羅，此云大采菽氏。上古有仙，居山寂處，常採菉豆而食，因以為姓。尊者之母是彼種族，取母姓而為其名。上是因母姓以為名。下引論，明亦從父為字，吉占師屬其父也。子即尊者之名，明是彼人之子，故人以此為號，欲雙美其父、子也。下正釋顯其名，正云拘隸多，舊釋如前說。以此樹最高大，神靈居之，故祈求也。下有二句又是明其名、字，彼音不同。師云：出大論第十，正云目伽路子度。有本作略、作兮，傳寫誤也。次復加夜那者，又是不同故也。各上三字，義固不殊；各下二字，義應有別。未見有釋正要，且如前也。有人云：上句五字應移置前此，以不知兩句皆異名故也。下之一句略釋大義。大有二義，謂簡與顯也。義亦如前。此且約簡以釋。若其顯義，如次所明。

以下，是次應釋出其德行，即是廣明大字所顯之義。然所顯者皆是大義，文雖不立其名，例前義推還有十也。何者？第一即是簡異也，第二氣類大，第三神用輔依大，第四能攝伏邪見，第五能摧伏嗔毒，第六能攝伏癡毒，第七能蠲去貪穢，第八能伏諸憍慢，第九能彰佛聲業，第十能顯佛心業大。初是約名，次九是就行。行中初一是就體，次八是約行。要而言之，只是名行體用之大也。若為四悉，在彼當明。初中才明等者，才明約智能，豪爽就威勢，才能故見貴，豪爽故取重，爽差非此中意列也貴也。結相比互同者，有作鼻，音近也。今但取比類義對下同也。上兩句互舉，下二句明其並同，其實只是定慧，非智不定、非定不智，智無定無以窮其照，定無智無以深其寂，既能有深定慧無不均等，故皆同也。如前明身子神有力即明智有通，此明為帝釋說法即通有慧，故是同也。以內同故外為類聚，易曰方以類聚，亦其義矣。內體如此外適物宜，各推一能也。此總言其人體大也。增一下，是得神用輔佐大也。飛到十方，如前如後所說可知。此即前豪爽之事也。言左面者，是對身子右面故也。疏本不定，今據論文如前已略會也。左即輔助正化之名也。故爾[足-口+一]云左右助也。此正用神通為佐助也。約體即定，約用即是通也。次明攝邪大，即外邪也。此下七事，並顯神通輔佐之事也。言以簸峨者，或作[山*叵]峨，謂搖動傾側不安之皃也。次能攝嗔毒大，此事出增一阿含經。初明佛上忉利天為母說法，從其上過，是故生嗔，言是禿人，云何從此我上過，是未歸信以前也。所以不聽諸比丘者，一明龍力嗔毒盛故，二者正顯目連力大故。佛仍先問其為降攝之方，謂先巨，次細，後現常身，即如文中三相是也。既而將至佛所，仍令變本，其遂現作端正人身，佛為說法，得信為優婆塞。次復更嗔王，於其不起於王宮上，起大嗔怒，作大恆變之事，目連皆以力變為大吉祥，不為損害之事。文長

恐繁，不能具引。次下是明能攝愚癡毒之大也，出增一阿含經。何者？俗既兄弟，又為出家弟子，輒為此異見者，此固愚毒之甚。其人所以為此異者，經中明其初時三請出家，佛不聽許，其即嗔佛，謂嫉妬心，便自出家，從餘比丘學得神通，能為異事，名聲遠聞，大受供養。後從佛索眾，佛呵之云：我尚不以眾付身子、目連，況汝癡人。因而結恨，別構非法，以誘佛眾。時有五百新學，未知從之，其便將伽耶山共為法事，身子、目連往化收將歸，如疏別行五法。五法者，正理論云：一不受五味，二斷肉，三斷塩，四不受割截衣，五不居聚落邊寺。餘如疏文。瞿伽離，即其徒黨也。蹋之者，令其警悟也。猶不悟者，尊者之力使之然也。其人以此之故，於後造諸逆事，為火所燒，遂入阿鼻，具如經說。此其一人雖迷未復，而五百已改，大眾已和，無愚惑矣。故是能攝愚癡之用也。次下是明其能除去貪穢之用也。所以不說者，佛德尊重，有問不答，有損害故不說也。餘人非極可說也。尊者亦爾，故亦不為維那也。如此能除當時，復能勵於已後，是故能去貪穢之毒惡也。下是明其能伏諸憍慢，其中有三義：一駐車乘，二燒勝堂，三以小盛多。此三意者，初明令其知無我，未得自在故；次令其悟無常，即時滅懷故；三令其除盡於慢故。初言固活，他章釋云：頻婆娑羅王子奈女初所生，棄之路旁，人皆謂之已死，其即自言固活，故以為名者故也。其善醫療，故往問也。既為聖者，豈須問彼？蓋隨世間，正為因往化彼故也。次言與戰者，以帝釋有甘露，脩羅有美女，每相嫉妬，所以故戰。勝堂者，所造堂之名也。千界之中，此堂最勝，故名勝堂。出長阿含經。以次明能知如來梵音聲相，此文出大論。此梵音聲，即佛三十二相中之一也。經說三十二相之相中，此相最勝，其聲能遍十方世界，隨有聞處，莫不皆得聞知。目連聞此，故以尋其遠近。論文略明有三：初至須彌山頂，聞如目前；次以神力往大千邊大鐵圍頂，所聞亦不異於目前；次復以佛神力去至西方九十九恒河沙佛土，國名光明幡，佛號光明王，故於彼聞聲猶如對面。彼佛身長四十里，菩薩長二十里，鉢高一里。餘如疏文。彼佛復告目連，謂此土菩薩、聲聞見汝身小，生輕慢心，當現神力。目連即便踊身虛空，高億餘仞，化床而坐，種種光明、珍寶、瓔珞以自莊嚴。彼菩薩等恆未曾有。下明能知佛心。心者，意也，佛意之所在也。經云：佛年五十時求侍者，諸比丘請為佛，皆不受。目連入定，觀知佛意專在阿難，如東日照面壁，謂一直也。廣如經說。故是其力能知佛心業也。此前七事並是顯明其人神力第一之事狀也。上來十事既並因緣，要唯四者，師云：初是世界；釋論為人；外道下，對治；涅槃下，第一義。有人於初因緣章中大分為四：初翻姓；次釋論；吉占師下，釋名；三、未來因果下，追明大字所

以；四、釋論去，廣彰神用。於此廣中，文自為四，即四悉也。初世界；次增一下，為人；三、外道下，對治；四、如來梵聲下，第一義。此人棄置前三，不在四數，唯第四自開為四，此失上下體勢。今謂初一明其姓名，是世間事，故是世界；次氣類及神通輔佐，是為人；能拔邪惡極重貪、嗔、癡、慢，故是對治；佛聲、佛心能令人知至聖致妙體用，故即第一義也。從此十義，四要因緣以得此名故也。明有此義，故注(云云)。

次約教者，謂辨差會正，顯此經神通法之妙也。文約四教，即有四種神通差別也。言四禪者，亦名根本禪，以世出同因起故。言十四者，初禪有二變化，謂初禪初禪化、初禪欲界化、二禪三變化、三禪四變化、四禪五變化，即十四也。變化即作用神通之異名。言依觀等者，大論禪有三種，謂世間等，此四即出世間禪，此四種禪攝一切事。禪六妙門、十六特勝、九想、八背等，修假實觀，名為觀禪。用九次第定，重以調練前之觀禪，故名練禪。用師子奮迅三昧，能除定中微細諸障，又能令無漏心入出諸禪，捷疾無間，資薰前法，令能熟，故名薰禪。用超越三昧，能超過諸地，自在出入，增前修法，故名修禪。十一切處者，謂青、黃、赤、白、四大、空、識，此是十也。一一相入，互遍一切處，今而言之，故云十一切處。故新譯云十遍處定，其義同也。亦名十一切入。有云：此已屬前觀禪，而更別舉者，觀禪之體，此能成就，體成則有起用之功，將明變通，故別舉耳。宜更尋法界次第及止觀第九禪境中說。前四禪十四，通於明有漏，此四則別，故云無漏。又異於後空現，故復言事。十八變者，即禪用也。用有通別，通言十四，別故十八，故言十四及言十八。有云：一、右脇出水；二、左脇出火；三、左出水；四、右出火身，上下互出水火為四，并前為八；九、履水如地；十、履地如水；十一、從空中沒而復現地；十二、地沒而現空中；十三四五六、行住坐臥；十七、或現大身滿虛空中而復現小；十八、小復現大。依丹丘餘處釋云：水火上下左右各二，為八也。入地如水，履水如地，地沒空現，空沒地現，大復現小，小復現大，合為十八變也。此中不足，應抄寫脫落，可與前對會之，是貫於虛空中行住坐臥四也。依瑜伽論，更有十八變，謂第一震動乃至十八放光，具如師記中頌，不能繁述。結云初教者，蓋依事禪而作，故是初也。體事即理，依此而修，不同前後，故是通也。別者，所依體異，初但事，次真，今依三諦故也。先真，次俗，後中，後後深於前前，故言展轉深入尅實，亦即過前兩教三乘，略且言其二耳。圓中妙體自具妙用，但觀實相即具神通，如明鏡無塵萬像自現，不以二相引淨名別證天眼通，不以二相皆無相體也。見諸佛土能見一切相用也。乃至四句無方從真起，應通釋明三業體用妙

也。真際即無二相也。遍十法界即無所而不相也。故是得其妙體，任運能具妙用也。事盡於此更無以加，故是圓通待絕之妙義。今經可尚有如此意，故注(云云)。又更意者，世間是報得，初教是修得，通教是發得，別教是亦修亦發得，圓教唯發得。既開會已一切皆妙用，一切法盡在此門中盡也。次明往願既是昔因，固應在前因緣文中神通第一文下安之。而於此者，師云：亦可通表於四，故置於此。然上下少有此例，多是不次故也。其所以發此願者，以聖者多現少說，報其剃染之恩而現神通，因茲願樂所以起發，因感必尅果致如之，至於此時莫非妙矣。其意略示，故注(云云)。

約本迹者，經既明其有本迹，故須明之。經但總言之，今須別明，謂其神通法久近也。於中初約體用二法橫彰其本，次約五味竪明其迹。所以知其體者，亦以本迹相驗故也。真際即性德上定，首楞即修德。楞嚴論健相定，新譯健行定。大經云：佛性之異名，修與性合，故云真際。定，此也。此即本體也。十方等者，即廣遠正論，其用橫也。示現施作不出三業，所以必取此定者，非此大健之體，無此大健之用，故楞嚴經中稱歎一切神力作用皆此定力，故明神用依此定也。示此即圓妙體用也。迹言慈悲者，垂迹之由也。皆為拔苦與樂，既歷五時，淺深亦有異也。諸經教中皆有明其神通之事，故有即漸引入也。極即同入妙體，妙體既會妙用息矣。小大諸經中多說其神通之事，即是引入之意也。文直略標，不復委出其狀，故注(云云)。

次約觀中非直他外，自心法中即有其義，他故他外亦以此故而致畢地妙用。此中要者，正明觀自心性三諦無方，因茲會出妙體，如彼神通引物入極，故即神通觀也。此文一三含於二三，謂一多不二、有無不二，故是含二三義也。所以修忽者，法性無定故也。此中雖似次第，但則彼神通引物造極，非謂定次第也。有人云：三觀觀心智會心境，故云通至實相。此以觀智為神、契境為通，故云即神通觀。今謂神者妙也，妙修會妙性，如彼玅用令物會於妙體，故神通觀。初明三觀無方即釋神義，通至實相即釋通義，謂因妙修能會妙性，故云爾也。

妙經文句私志記卷第五

妙經文句私志記卷第六(從迦旃延訖菩薩眾氣類)

石皷沙門釋　智雲　撰

次釋迦旃延！應知此名五字，上之二字即簡美其德行，下之三字即是其姓名。疏文釋此，即有二別：初總略釋，次別廣解。初有六句：前五釋其姓名，後一標其德行。初文雖五，義唯四。言文飾者，謂美妙言詞，飾顯道義，即論義之功。從之以為名，即大文飾也。以義言之，實為最要當也。言扇繩者，其父早亡，母戀其子而不嫁，如繩繫扇，故以為名。亦好肩者，從其身形美好以為名也。言柯羅思勝者，真諦三藏翻也。釋云：此是古仙之名，由具可思勝餘人故。今是彼種，故以為名。此既從姓為名，非其論德，不應慧數釋。此中四名，直標而已，並不釋其義。而結云皆從姓為名者，只思勝一是從姓，前則是名，而今此言者，恐此皆字以後傳寫誤也。即一從姓為名，餘三皆直是其名也。古來所釋，皆同於此。近代翻譯，皆云大迦旃多衍那，此云大剪剃種男，是婆羅門種姓。上古多仙山中靜處，年歲既久，鬚髮稍長，無人為剃。婆羅門法，惡剃髮故。一仙有子，兄弟二人俱來覲父，小者乃為諸仙剃之。諸仙願護，後成仙道。爾種為此種，皆稱剪剔。尊者身者，男子威德特尊，簡餘此姓，故云大剪剃種男。又古亦有從母姓者，今顯是父，故云男子也。古所翻釋皆非，今謂翻譯有正有義，不妨有眾多因緣得此名也。

增一下一句是。次總標其德行，即是摩訶之義，以最勝最大故稱第一，簡顯二義在其中矣。義即所詮，教能詮於此二最勝，故云第一。以下即是別廣彰其德行之相狀也。於中有四：初攝邪見令生正信，次明善巧授以善道，三明能破邪諸雜論，四明能論深義令邪悟入。初中有三：初總標能所之方數，次正彰其相狀，三總結信伏。初總標者，師云：即借彼經中迦葉童女比丘破弊宿之文，以類顯於旃延論義之相。何以知之？文初云如，最後結云旃延論義之相亦復如是，故知其能。所以借為顯者，經既欲美論義第一，其事散在諸經難可備述，今隨取其類彰於善論，有能迴邪信正之美善，故借以類顯也。言斷見者，謂身滅識去形神俱盡，無復後世以不見前後，謂本無今有有已還無，既無後世肆情造惡，此是愚情其過特甚，世間多有此謬，故須委破此方，古來亦有此計，故梁洗休父有神不滅論(云云)，無他世是標其宗也。因以破之其方有十，十問是彼邪執，十答是此正破。於中十問，初一直是其立宗，下九即是立義以成其宗，亦名為因亦名立理。十答，初一破其宗，餘九破其因義，於次九中一一皆先出其義然後破之。初有六番皆據道理，後之三番

彼邪無其道理，唯以愚情執固正破，亦直以愚惑之事責之，理極事窮歸心正道。初直言無他世來言其義，義在次後故且是宗。師云：初反質答者，如今日月為自立耶？為他立耶？若為他者，為天為人？只緣天人他故故有明日，若無他世應唯今日，若無明日亦無昨日，以今日即昨之明日也。有云為字前二去聲呼，意云日月普為人天而有之也。欲用之為並例，故先敘其勢使堪憑準。次設並云為唯此世亦有他世耶？此以一日出沒而為一世，若無他世今日既沒不應更出，既猶更出則有他世，人之死生亦復如是，捨而還受汝何言無？今謂初即三字並乎呼，以是反質之故，質詰定也。次意不同，此兩釋其文全具於此，未知經文盡未？今猶未能尋會，後生可畏當能暢之。然初有質、定有難、定中有，皆含三雙，難亦須三，皆以日月為本，文甚略也。應詰難云：而今既有明日，故定知不得無他世也，宜善思之。此下有六番更別立義，成其定無之宗。初據死人不還，故知無此，舉世多爾，破中舉生以況死也。馱駐者，如馬被控勒不得自在，以況死後受於惡業苦報所拘不得自在也。次難縱前而起，答中亦二：初奪廁喻下界穢惡也。次縱所以縱者，難其嫌疑，疑云：彼既勝力自在，縱不長歸，暫一歸來，豈不得耶？故有此釋。於中初彼未遑，次此已死，言一日百，且據忉利天說，世親兄弟願生兜率，即歸相報，是其事矣。弟師子覺一去不歸，當初義也。世親至彼禮彌勒，繞殿一迊便歸，已經人間三年，當後義也。如彼傳中，遑猶暇也。次問者，重罪應死之人，故以煑之，伺求其神出，以若有則今煑，神宜即出，故伺其出，有出則有，既不見則無神，以無神故，定無他世，此蓋萬言矣。神與他世者，神據體，他世就用，神若實有，則能流至他世，其體既無，焉有其功？答中舉類以顯，眠時神所遊往，處處經歷，故列子明穆王坐寐而神遊上天，故神能出遊，而傍人不見，故煑其人以求其神出，焉能得見？此明神無形，不可得作有形求，自爾求其數，非不可謂無也。次問者，前就形外求其神，今即形內以求之，縱即生形以求，且不可得，況拒死形，此最不可，此亦萬言也。次答以喻，曉明薪中定有火性，不可以折薪而求之，非也。求火之性，非也。身中定有神，不可以辟身而求之，求神數固不爾矣。此答與前有異，何者？其云於死人以求之不得，應為兩責：一者奪之，既稱死人，其神已去，焉得更於其中以求其神？此愚特甚，全奪之也。次縱責者，設於生人身中作是以求其神，固亦不可，況於死人以神妙無方，求方極麤，以麤求妙，焉可得乎？以爾求其數非，非謂神為無也。欲以一言為兩責之，故直爾矣，宜善思之。次問又更別據一理，亦寓言耳。答中有譬有合，以其不知神為輕妙之物，故以此喻曉之。火喻神也，合可知。此由不達神理，非謂無也。第七問者，向約已死，

此就臨死，已則不可，臨則可見，不故無也。答：以喻顯其嚴無形，反轉求之，非其方矣。神識無形，隨業緣而去住，豈以翻轉有質而致之乎？以汝不識其神體業，故不能致，非謂無也。次問者，上是破其所據邪竟，下直破其愚情固執，以其理窮而情未拔，故隨而破拔之也。初云甚久者，將善始合終故也。答者，設喻以責之。此中意者，是舉智者能捨劣從勝，反顯愚者則不能易世之常道也。後結應同智者，何謂確執及欲同於愚所不應也。舉眾者，若我獨爾，可為愚非，眾人皆爾，何為獨非於我？即指其宗徒為眾人也。云何者，結責正難破者也。答：有譬有合，譬中有三：一、明鬼誑二人；二、明一人被誑；三、明一人不被。二人者，師云：邪正兩見。今謂依此章意，亦可喻愚智二人也。此中合有四義，謂人、牛、米、草。人能乘人，牛所乘法，即因也。米、草即果也。鬼為人像，喻其邪師。說斷見者，即上云諸人也。語言等者，上是邪人，此喻其說邪法，即向云亦如是說也。前路，即他世也。米、草資於人、牛，即安樂果。謬以邪無為大安樂，故云豐足。何為者，喻其不受前正說。次喻一人被誰，喻於愚人信執邪無墮惡道也。次一不被，喻於智者能信世出世間皆不斷無，便得道果永安樂也。次合前三義，誑言無實理也。棄米、草，同於愚者，必墮惡道也。何不棄故，同於智者，求得道果常安樂也。最後問之意者，如前已眾難並不可，而未能從正道，只得任其凡情，故云嗔矣。答亦舉喻以責之，文有五句：初喻其信執斷見，次喻其以極方便而成立之，次喻其以此邪執狂自招於惡果，次句喻其不受今之正勸，最後一句喻其不受正勸之相，謂汝不自我所見故也。此亦苦而責之也。上來十番破其宗、破其義、破其愚情，總是破斷計竟。若其計常，則以內外麤細二種無常而破之也。乃至四句亦爾。次下是第二，結邪信伏，亦名為利益，亦彰其功能也。折破邪執，廣演正義，邪破正顯，順從正道，故即信伏。而讚歎下，明其信伏之相狀也。善哉美於合理，妙說稱美其詞，詞理俱美故也。下結例同如前，略明可知。

次明善巧教授者，且以簡易純重極不獲已善巧為爾，明其相狀易知，下欲繁文故注(云云)。

又世界典下，三、四兩意，今合為一，所謂第三、能破邪諸雜論，顯爾深道。於中有二：初、明異人請論；次、明方與其論。初其所以請論者，蓋其邪或將破，正機將發故也。出增一阿含經。次明與其論中有二：初、明當時未即與論；次、明後時方與其論。初時未即與其論者，乃有多意，為輕慢之故，為遏絕之故，其應破邪顯正，不在此人處故，正應在彼後時處所人故。以此四意，故且舉此出處二人最下之者對之。未與其論，即具前之四意，此蓋巧張其勢

而伏之也。經云：其人既聞思惟已，恐為張託，便云我不堪論。後時已下，明後時方與其論。於中，初明般特，次方旃延。初中三番問答。初所以先問名者，或雖未識其人，而已久知其名，故先問也。而不答者，索無能名，藏其短拙也。次番亦將高張其勢，使其望風不覺，仍論其便，故即承此作難。既無巧辨，直現神通，智者尚理，不貴異事，故不信伏。其既無覺，又禪、必、智皆具圓德，何為而不能對？然亦有禪、智互不備者，故有三種羅漢不同。又非不能對，正為次論作方便也。

次正明旃延論中，初以神通示其形，次正與論。初中，即隱劫彼形，示現己身，作彼身也。次正與論中二：初且諏論成前淺義，次正論後深義。初中，經云：既示形已，而語之曰：汝若言我但有神足，不堪論者，吾當報汝向義。便引喻汝。汝字何等？典曰：梵天人問：丈夫乎？答：丈夫。又問：人乎？答：是人。又問：人亦丈夫，豈非煩重？盲與無目，此義不同。典曰：何名為盲？答：猶如不見今世、後世，生者、滅者，善業、惡業，不如實知，永無所都，稱之曰盲。云何無目？答：即是無有如上智眼。世典曰：止！止！如疏。即抑止於前淺，發起於後深也。以其道機時發，故抑前世俗淺雜，純論出世深淨涅槃。於中，先問答，次得道果。初言頗者，縱容許可之詞也。以世間皆執實有以為道，故置此問。答中含二：一、且許有；二、更問不依何等法。答：不依五陰法。以五是生死，涅槃非生死，破除方得故也。準如經中，更問五：有緣生？無緣生？答：有緣非無。又問：何緣？答：愛。又問：何者是愛？答：生是。又問：何者是生？答：愛是。生下，明斷愛。如疏。前明不依陰法，此明正依此法能得也。八種皆正，故能斷邪愛也。經文具足，如前疏文，略舉其要，故直爾耳。世典聞已，得果命終槃，特報諸釋，令辨薪而闍維之，為起塔

此前既是因緣四悉意者，師云：初是世界。增一云：為人與外道論，即對治及第一義。斷見及世典，各有破邪及得道故也。有云：次述德中方明四意：初世界；如長含下，對治；律中去，為人；世典下，第一義。今謂初姓名是世界；次十番及善歸戒，令彼二徒深生信善，即為人；破世典雜論，即對治；因論深義，令彼得道，即第一義。文甚分明，不須惑也。

次約教者，辨論義法之差會也。初無常等能破，次斷常等所破。等者，乃至六十二見也。既是折破，故屬初也。次通中亦有能所，能破有異，所破無別。用即空慧，破於見愛，既是體破，故屬此教。引淨名證，正當此義。次別中亦有能所，並異於前，前之能所並為所也。前但破俗入空，今加破空顯假，又破二邊，顯會中道，故與前永別。總持即文義等，四辨即法義等，此二即此教論之體也。觀

機即知病，照假即識藥，以藥逗病即授藥，破斷常等即是正授藥也。如此深而未融，不同於前後，故是別也。次圓中亦有能所，用妙破麤，無麤不妙，一切皆即，故是圓，圓即是之妙也。
次本迹，先出本體即二嚴，次本用即二體也。此大經之文，如後觀音中所釋。夫論義是言詞，往復必須二，二必須二嚴，二嚴自得體，自方能他故也。若為致迹之由，前本唯一妙迹為五者，愍物漸引故也。前四此五互舉之也。
觀中用觀智如理熟觀，照於心境如問，境能顯發觀智如答，如是照發久能宜會不二，如往復改邪窮正能息，一切觀皆爾，即此妙觀論也。此則於己心中性修妙道盡矣。
次釋那律初因緣中有四：初略釋名；次廣釋姓；三、廣釋名；四、明德行。初中先出梵語，有三不門。次翻此方之言，亦有三異：三、略釋三名之中一義。言皆梵音等者，略釋梵言三異之義，奢切即誑，正亦繁漫也。次略釋一義，其中有義有內，在文可知。雖略釋一義，即含三，後文自彰，可以意得。次釋其姓，此即佛弟，將顯佛姓之元由，故此文稍廣。然今出家者皆稱釋子，曾不知其氏族之本起，豈為其子孫？故此釋稍廣於其餘。準南山佛譜，先明種族，後明姓氏。西方貴族有其四依，謂剎帝利、婆羅門、毗舍、首陀。佛即剎種，於中自復有五，謂瞿曇、甘蔗、釋迦、舍夷、日種，如彼廣釋。今此文具有二義：初且辨其種族，即解剎帝利也；十二遊下，次是釋其姓氏，即釋瞿曇等也。初中大釋，要明其得之元由及此遠近。元由劫初世界始成，物情日就澆醨，互相貪奪，立以主緣，遠號剎帝利焉。故佛譜云：剎帝利，唐言田地主。以初多有諍訟，立以主理，故此名焉。言大水等者，即此賢劫成初之相狀也，具如長含及小大二劫章中所明。光音即第二禪天也。言眾共生中等者，眾生多義，此其一也。言貪則男女等者，佛譜云：有貪食者，具男女根，如是展轉，便為夫婦，遂如胎生。樓炭云：自然粳米，朝刈暮熟。中阿含云：米長四寸人競預取。如是相教，預取之處後更不生。祐律師云：澆風既動則淳源斯，精靈通感則逆擊為逆。竊尋兩漢之日，東萊加祖而海魚潛泳，合浦增賊而璣蚪還移，以近萬古有逾荷契，不生粳米未足異疑。長含云：爾時眾生既見粳米不生，故各懷惶惱，互對田宅以為壘畔，遂有自藏己米盜他田穀，由是事起無能決者。義立一人號平等主，賞善罰惡共供給之。時有一人容質瑰偉咸嚴肅物，眾所言伏便共請知，彼既受已遂有主名焉。樓炭云：眾人皆言為我作長，號之曰王。以法取祖故名剎利，謂即田地主也。今云民主，從王為號。佛譜云：初民主號曰大人也。此前敘其種族元由竟。民主有子以下，敘其繼緒長遠。於中初明金輪繼代，次明鐵輪相承，後總結其數量。依佛譜云：今從初

舉數，凡八萬四千二百五十三王，後至菩薩。初從民主迄至善思，凡三十三王，粟散而已。自後有十轉輪聖王，種族八萬四千二百一十，非復聖王，加以宗主十輪數則同矣。據譜此說，其中有聖有凡，不得並云金輪聖帝。依樓炭經則云皆聖南山，據其宗主不論種族，今且通據經也。譜中直羅云當鐵輪位，只不言四世為鐵輪。又數中不明三十三粟散及十宗主聖王，故但八萬四千二百一十王也。上明元由極長遠矣。是釋剎利明種族竟。

自下是次釋其姓氏。其姓有五如前所列，此文正釋其二而兼於四，餘非正要故略不釋。即有二別：初釋瞿曇兼有甘蔗舍夷之義，次釋釋迦。初有二義：一從師令，二從師法，因此二以得此一姓也。言事婆羅門者，然瞿曇是剎利姓，此言未知所從，故佛譜同引此經云：昔者菩薩阿僧祇劫初為國王，父母早喪讓位求道，師姓瞿曇因從代焉。故恐非婆羅門也。言汝當等者，此二句似互舉令，令去王服改王姓，體著己服從己姓，故是互也。既從人號，故是初從師所令以得此姓等。住甘蔗園，是明住此園中脩道，從所住處故復受此名以為姓焉，故此一句即兼釋此甘蔗姓之義矣。故佛譜云：菩薩往於甘蔗園中遊止修道，因園令氏又名甘蔗。故佛本行讚云甘蔗之裔者是也。賊盜以下是第二緣，明後又從師咒法以得姓也。故佛譜云：于時菩薩於園念道，以宿業故為賊所得，貫在木上流血于地。大仙瞿曇天眼清淨，菩薩絕制，後佛無由從山飛來，哀斂死屍，取土中血，以泥團之，著器中，還於所止，以神咒力，滿足十月，左變為男，右變為女，瞿曇姓氏，遂復興焉。言瞿曇，此言等者，此翻名釋義，純是精一無雜，淑是善美之稱，此表最貴勝也。蓋古來有此翻也，而略不釋其義。佛譜云：星名也。如此方張氏，因星之姓，自古相傳。言瞿曇者，此云泥土也，但是譯人取語輕重。今問梵僧，言瞿荼者，泥土也；求曇者，星名也。故知因星得姓，定非泥土。言亦名等者，明異名也。雖翻為貴姓，亦但是義稱嘆而已，亦非正翻，又不釋其義。佛譜云：如四分律云：佛舍夷種。亦云舍夷國，未審此名。南山博達猶云未審，餘孰能知？宗中有先輩輒妄釋云：夷，平也，靜也，體性寂靜也。今謂此人不曉此是梵言，便作此方訓釋，何昧之甚！即此又是兼釋舍夷之姓也。仁賢等者，定其久近。準佛譜，此劫即是拘留孫佛，唐譯云捨離損壞蘊如來。今云當寶者，應是舊譯不同故也。即左右男女以後託生之時節也，但不知所出經典。若導等者，既云劫初，故知其然，此明大瞿曇得性也。

以上是初正釋瞿曇，兼餘二義已竟。此下即當次釋釋迦姓也。於中有三：初通明得之元由，今淨以下別明今之所承，乃是以下結歎之也。既由來姓瞿曇氏，何因緣故今姓釋迦？故此明其由致有二因

緣，謂即因德、因林，以得故也。佛譜引長阿含云：過去有王名曰懿摩。南山云：即第十輪王，去菩薩身一百世四千之名。聖教或小不同，經律異耳。被猜等者，猜，疑也。以是第二夫人所生，為嫡母猜忌，讒其父王令出之也。佛譜云：擯斥四子令遠出國，奉王命已到北雪山住直林中，四方遐廣菜菓滋茂，頓賀數年歸德如市，鬱為強國。父思往召，辭過不還。父王三歎：我子有能，因名釋種。此從德也。下明因處。佛譜引彌沙塞云：住有一樹林，又名為釋。今據梵音，呼直為釋。天竺諸事，一物多名，此又因林而命氏矣。又云：若準別傳，彼土有樹，名曰釋迦，根幹茂盛。善相者云：必出國主。因移四子，立國命氏。雖非經教，聊附異聞。此即明從二緣以得此姓也。上正釋二姓，義兼餘二，即四義竟。而不釋日種者，非此中要，又出處少，故略不論。故佛譜云：言日種者，四分律云：父姓名為日也。南山云：未詳其緣，故略不論。又云：統明五異，同宗一氏，隨事流變，故有斯分。然釋迦一姓，群籍多明，自餘出沒，任緣而舉。故祐律師云：仰惟錠光授記，表號釋迦，玄荷宣契，故託釋種。名兆於未形之前，迹字於既生之後，照灼天人，聯綿曠劫，其為原也。

遽矣哉自下別明今佛之所承襲。準佛譜敘佛七世祖，第七世祖名大善生；第六名懿師摩，經云烏婆摩羅；第五名憂羅陀，亦淚婆羅；第四高祖名瞿羅，亦尼求羅；第三曾祖名尼浮羅；第二世祖名師子頰；第一世父名淨飯王。準此應云生師子頰，恐即字誤也。又應云生四飯，而云三者，亦恐誤也。故佛譜云：菩薩祖師子頰王有四子，名淨飯、二名白飯、名斛飯、四名甘露飯，即是四字也。言二字等者，佛譜云：淨飯王有二子，長名悉達、次名難陀；白飯王有二子，長名調達、次名阿難；斛飯王有二子，長名摩訶男、次名阿那律；甘露飯王有二子一女，長名婆沙、次名跋提、女名甘露味，即是各有二子。今正釋那律，故但舉其堂弟二也。乃是等者，總結歎其高貴而能損之以從道也。二是羅云之從叔，文略從字。故周公等，舉類以況顯。周公攝政後，成王封其子伯禽為魯公，將赴其任而公誡之，使其勿於大臣卿士而致輕慢，故此言也。言在史記言成王，餘文多云今王也，正應爾。握吐之事易知，不煩述。禮賢等者，我禮併於尋常賢善之人尚爾，況其高達有勝位者耶？令其於朝逆思恭謹無慢忿也。言彼直於世賢尚爾，況於出世妙聖而不能極盡心形而從之乎？以彰那律雖甚富貴，而能頓捨以從於佛道也。

上是第二廣釋其姓竟，自下是第三重廣釋其名也。有元先輩皆云：此文不次，應移於前，略名下安之。今謂此見其一未知其二，今直依文次第，至後當見其意。於中初釋無貧義兼無獵，後釋如意。初中釋大要，由施稗食致於寶兔，長時元立故致斯名。此食雖小，由

心重境勝故也。由此施感非是獵得，故云無獵，故即兼顯其義。下釋如意義者，此似無別因還只前業，但前且通明過去，今此別約現在，亦互現耳。文有三意：初明內虛而實，次明外出而入，後明池喜自宛，以此三義故名如意。古今諸釋多用此義，以通出處最善美故。

次有二緣明其德行，已知姓名如前，而未知其德行之要，故略明之。初明能自致勝天眼，次因能令他得於道眼。初中五句：初明喪肉眼，次念脩天眼，三奉以修得，四有大見用，五為佛稱歎。初明喪者，由精進不睡眠。所以不睡者，由懈怠睡眠不聽法，為佛所呵責。故增一阿含云：佛在給孤園為眾說法，其人獨睡。佛以偈喻之云：咄咄何為睡？螺螄蜂蛤類。問曰：汝畏王賊而去出家耶？答曰：不也。為厭生老病死故求出家。佛言：既然，佛躬說法而眼睡耶？那律即起白佛：自今以往形融爛體，終不佛前睡眠。因達曉不眠，眼根便失。佛言：眼以眠為食，乃至意以法為食，涅槃以不放逸食勸令寢息。答云：不敢違願。所以佛令修於天眼，隨佛乃教修初禪淨色，入欲界色半頭而發，若佛則全頭而發，故云半頭也。據此則有三：初只常人所見，次半全，故有三別，且就小教說也。此據現在勤修，復為宿緣，如淨名疏中所說也。引淨名者，彰其分量也。次引結，歎最勝也。次令他中，此固是既失之後未得之所，有如此事，自雖未得天眼，而因令他得道眼也。上來姓名德行四義竟。若四要者，師云：初是世界，仁賢劫下為人，那律下對治，佛廣下勝義。今謂初釋名姓即世界，以本有最勝起物樂欲故。次重釋名，極為生善故是為人，為此欲於姓後重廣釋之，不可移於前也。自治睡眠即對治，令他得道即第一義。從此四要因緣，故有此名行也。

約教者，明天眼因果之法差會也。於中兩重：初約發，次約修。所以並言發者，意取成體起用，故通名發。凡外亦得此用，但依世間有漏禪定也。無漏事禪，如前略明，皆依諦理故也。無漏慧是諸善根本，故發者行即空之慧也。次別中歷位始修，通前及後也，故有此五。此中本論天眼，何為具論五眼？或云兼明，或云相從而來，或二因而明之，宜更思之。實德圓妙無方，故皆即也。約修以顯得用差別，散善即未得禪定，此即清淨肉眼。依空修者，修一即修二。次第者，如向明也。不次第者，但一心三觀，即一切能見所見悉皆具足，故圓也。若正辨修相，廣如餘說，非此所論。今此若發若修，皆即不次第開會絕待之眼意矣。

次本迹中，有本中有體用，迹中甚略，意明引物令會於圓本也。觀中善心，未細求理，故肉眼不言慧眼者。師云：闕耳。應云：觀因緣，定心即天眼，空心即慧眼。此蓋傳寫脫落，應非本闕也。雖

作如是，此分別既圓，玅觀了心，即善即定，即空假中，不得一向隨文作解。有如是意，故注(云云)。

次釋賓那中，此章雖難，從來所釋雖多，都不可會。今觀文義，雖有名行，都是釋名，不例前諸體勢。今準文中三結，即此一音之名，從三義以得：初從世間立名，次從出世以得，三總二義以得名。初一從父母，次二宜就其自身，亦即從其德行也。於中為二：先翻名，次釋義。初翻者，即此一言望下所釋，即含三義：一者即是宿中之一名故，二者直是房舍棲宿之名故，三者通是一切星宿乾象之名故也。雖此三義同是一音，初雖通於秀音，不毋從別文中注者，葢後人之意見因非本爾。釋初義中言房星者，即天駟星也。故爾雅云：天駟房。郭注云：龍為天駟，謂東方七宿之中第四星也。不敢以為已有，推功歸本以名焉。言生身者，父母所生之身，對次所為得法身故也。又是以下，釋第二義也。以是道機時熟，不期而會，故致同宿。諸家皆云：在僧房中，有差比丘與之同宿。今此稍異，故當別有所出也。言見法身者，五分法身也。如修得對前生身非法，故名法身。次下釋第三義即，即通釋成前二義也。何者？前明父母求一星而得之，今明其身能通達於一切；前明其身從星宿而生，今明其心能通達一切星象，故文云從解以得名也。於中三意：初明天王侍奉；此比丘下釋侍奉之由，由其通達於一切天文，有遇通於彼，故敬奉之。又此即三羅漢中無疑大阿羅漢，內具十智，外能通達世間一切事象，內外文明期備，故敬奉之。後引佛讚證成，星即五星，宿即二十八宿，日月即兩曜，此則洞三光洞於掌中，豈從一星而已哉？請觀從解之言句，更固其房字之義，思之思之。此就因緣四要意者，從來所釋未能通會，故不更述。今謂向明三義釋，即具四義：初一即世界，次中具二義，初至在地而坐，此善更無以加，故即為人；中夜聞法得道，即第一義。第三義中既博通無疑，天王仕奉佛所悅可，孰謂不然？對治明矣。四意甚明不須惑亂，以此四義故此名焉。次約教者，即辨同佛宿法之差會也。即專前三義中第二一義，以最安故。初者，此佛以此真諦為永宿之處，今能此修而會此理，即同宿也。根塵即十二處中，舉中攝於初後，則蘊界在其中矣。折義可知。下既云栖真，上即俗也。二即生死涅槃也。通中所不殊，前能為異耳。別中能所並異於前，初即分別知有十界，陰界入房舍次第三觀，即得次第見於三佛。同宿圓中即見三諦，房舍亦圓見三佛，故皆言一切，此即此教絕麤義矣。本迹中非此本無以垂此迹，為令同歸妙本故示此迹。而言諸者，向之四也，即令同歸後之一也。觀中化佛即劣應緣，事中偈會非期非文故名為化。報者，即他受用亦名勝應，十行以上通有此義，以是假故。即中者，一切法皆如實相故。言法佛者，總妙境妙智如如不

異，故名法也。所以依此四者，更欲寄觀顯前約教義也。得此觀釋教中四義，葢明注(云云)者，意略如是。
釋憍梵。初因緣中，先釋名，次德行。初中，先翻，次釋。翻、釋舊皆同此。新云笈房鉢底，此云牛相。總取呵、跡二狀，有似於牛，故云相也。跡謂足跟，以牛蹄故。又跡謂蹤跡，即相狀也，故云牛相也。初、後從現相得名中，一、從往因受稱。釋中，但釋其二，不釋其跡。言未夷者，夷，平也，滅也。故秦有夷刑，謂誅滅其宗族也。文又不釋其往為牛之因。諸釋皆云：過去曾作比丘，從他粟田邊過，因摘一茶，觀其生熟，數顆墮地。後五百世，作牛償之。今雖值佛得道，足早似牛，食後猶呵，因以為名。此則出家始給，皆為此名，豈徒爾哉？固有深以，於後自顯。昔五百下，是彰其德行。於中，初依教總標，次釋出其義意。初中，有因有果，及引美證。五百一鴈及王，三人可知。次果報中，四人可知。言阿耆達王者，四分律云：毗蘭若婆羅門請。葢聖教所出，不同彼人。當時從佛聞法歡喜，遂請佛及僧，三月安居。佛時受請，彼人為魔所或，雖請佛、僧，都不供養。有別國販馬之人，駈五百馬，近佛住家，亦九十日。時諸比丘乞食不得，往馬人所乞食。其人減其馬料，日施比丘馬麥五升，世尊一斗。阿難使人磨作[(古/(舉-與))*色]飯奉佛，諸比丘各煑麥而食，故云皆敢馬麥。然者，豈佛修因不如憍梵？百緣經云：如來過去作五百婆羅門主，見迦葉佛眾人供養，發如是言：如是好食宜供養我，此沙門等應與馬麥。故致斯報。淨名云：善惡之業不敗。云斯言信矣。次引佛歎以為證也。以下釋者，今師釋其意也。所以釋者，向云福因所感，且是一意。次引證文云：樂與不樂，義雖即有二，此要自未可能知，故須釋之。明有四意，仍有兩重：初言樂欲，義通二邊，皆以宿緣感應之義矣。有如此義而居天上，非徒爾耳，故注(云云)。次重釋者，初直釋前治義，後更別會第一義也。緣前治義直標，未言其義，故重釋之，明其所以也。人但肉眼，故不知其有德，以故笑之，笑之故得罪。人不欲令人得罪，故不居。人復將令天以悟道，故居彼天也。言結集千羅漢等者，大論云：初將結集而共議言：誰能結集毗尼法藏？阿泥盧豆曰：憍梵波提柔軟和雅，准心寂定，常樂閑居。此人至能也。迦葉即是下座比丘(付法傳云失利婆提比丘也)。汝至天上尸利沙園，語波提言：大迦葉等，今皆會閻浮提，僧有大事，可疾下來。於是比丘，飛空至彼，具陳上事。其人聞之，心融疑悔，而問之曰：佛入滅耶？答云：實爾。又問：我和尚舍利弗，今在何處？答云：先已滅度。波提而言：和尚大師皆已滅，我住此亦何所為？不復更能下閻浮提。作是語，八禪定中，踊在虛空，現諸神變，自心出火，而燒其身，中出水，四道流下，至迦葉所，說是偈言：憍

梵波提稽首禮，妙眾第一大德僧，聞佛滅度我隨去，如大象去象子隨。今文與論小不同者，或取意引用，或復異出，斯皆得體之用。今總因用識體，故亦第一義意。上來名行，具於四義，文自釋竟。下約教者，辨此法門之差會也。差即有四，會即無三，有善有惡，故是此教，即俗諦也。故玄義云：實有為俗，即其義矣。而言示者，顯示也。謂教門中，顯示此義，非謂本迹，亦非體用，幸無謬濫通者，並非定實。故玄義云：幻有為俗是也。內即三善三惡也，外即變易因果惡也。能治正智因果，順於正道，即是善也。一色一香，莫非中道，內外善惡，皆不二也。此經之義可知。次本迹者，即本住牛王第一義天迹示此事，引物因歸本也。四無畏者，一切智無畏、說障道無畏、盡苦道無畏、漏盡無畏。大般若云：一自言我是正等覺，二相稱自言我已永盡諸漏，三為諸弟子說障道法，四為諸弟子說盡苦道。經中廣釋其義。略述之者，謂若沙門、若婆羅門、若天魔梵、若餘眾生，無能依法立難，言非正覺漏不永盡，非障道法非盡苦道，由是我得安隱住無怖畏，正師師子吼轉妙梵輪，其餘一切無能如法轉者。此新舊譯大同小異。今明本住牛王法門自得無所畏，復能令一切得無所畏，如彼牛王，故名牛王。安住聖主者，蓋取下經云聖主天中天之義也。如牛王成上無畏，第一義天成上聖主。意云：住四無畏如彼丈夫牛王，聖主天中王即安住第一義也。有人云：王字下脫一居字。今謂以上安住字貫之，故不應更有。次觀中，此取下文大車白牛之義也。事有二義：一無偏，二速疾。能修中觀一切皆即，故是無偏速疾牛王之觀也。能至斯道，彼之本迹豈遠乎哉？思而悉之。

釋離婆多。初因緣中，先翻名，次釋義，後引證。初翻彼方有二，此言四別。言雖有四，義只是三。初二同一義故，又尅實論只是二矣。初二從父母，次二從德行。初二中室宿宜為正，即二十八中北方星名也。次下釋其義者，具釋前四，文只有三。初二義同，釋合之也。所以因星而隨本者，父母及子皆從本故，務本道生故不速也。新云頡麗伐多，此云室星。室星，此即北方星也。祀之得子，因以為名。次釋假和合，論云：如人適遠獨宿室亭，有鬼擔屍來著其前，復有一鬼隨後而生，嗔罵前鬼云：是我屍。前鬼復言：本是我物，我自擔來。二鬼各以一手爭之，前鬼語云：可問此人。後鬼即問：是誰死人？誰擔將來？其人思惟：此二鬼各有大力，實虛語，俱不免死，我今不應妄答。便語之言：前鬼將來。後鬼大嗔，拔其手足著於地上，前鬼媿而取屍補之，手足支體舉身皆易。二鬼共食其身已，拭口分首而去。次釋常作聲者，前但心疑非真己有，故假和合；此彰於口求決其心，故常作聲。論明其人夜疑達曉，尋路而去到一佛塔，凡見眾僧不論餘事，但問己身為有為無。時諸比

丘悉問之言：汝何人耶？答云：我亦不知是人非人。即為眾僧具說上事。言易度等者，論云：眾皆云：此人自知無我，易可化度。即語之言：汝身本來恒自無我，但以四大和合聚集，如汝本身與今無異。乃度為沙門，斷煩惱盡得阿羅漢。今文要略，故但注(云云)。增一等者，此是佛歎美其德行，今引以證成前義也。此則是其前所證得之道也。既能如前證入，寧復更有能到亂哉？則所證之道所離之惑也。此中四意者，初父母世界也。次依實語感物補者，為人也。常作以下因破得道，即治義也。分明無惑。次約教者，即約此法辨差會也。此專約前德行論也。初事理能所立不即，故云非我所有。次並即故本非有。別中佛界雖真亦待緣生，故十向十地方是此界。故論云：論法實相中無我無作，我既爾豈得定執？故皆非己有。圓中我者己也。此五陰果從無明生，故非己有。徹底即空，故非他有。能如是了無有二相，即實相故。下文云：觀一切法空如實。此義亦即兼觀上，寧其所以彰能也。如此外無復法，即此絕妙本中，此中即下文有此名也。此定能具三智洞達三光，故此名也。迹示此名，寧以志本令物同歸也。觀中觀念修也。見十方證相也。念一佛三身即見一切三身，故云多也。具如止觀所明。此即般舟三昧修證之相狀也。此定有三名，後文當說，明有意故注(云云)。所以約教專從德行，本觀仍約此名者，各隨義便，欲總收盡其名行之義故也。

釋畢陵初因緣中，初翻名釋義，後彰其德行。初即有二，於釋義中復自有二：初明習性，次明習相。性即就內心，相約外口。婆羅門於四姓中最為高貴，故云從梵口生。其餘三類漸從下生，況或當時才覺高遠益為憍慢，習性既積難可頓盡，故雖道極餘勢仍存。氣即體性也。次其相者，恒河之神非聊爾者，今為此言而不敢違，其可真矣。所以作此言者，大論云：其宿命力見彼河神曾為己家之婢故也。略舉此一，餘例可知。故有引經云：佛在世時，其人降佛以下一切比丘皆稱卿汝，乃至罵恒水神。佛因誡之：自今以後勿作卿汝之言。以向尊者憶佛語故，遂便改之。此無習相明矣。新云畢蘭陀筏蹉，此云餘習，義不殊前。次德行者，此明節操高遠卓絕不群，可謂丈夫之志矣，故是其人之德行也。中四意者，從來不同，今謂初釋直是世間，即世界也。次德行中即具三意。何者？見聞此行，孰不景慕，即為人也。不顧形爾，能勵怯弱之徒，即對治也。非致勝體焉，此異能故，即第一義矣。次約教者，分別慢法之麤妙，以彰此經之義也。前二所同能異可知，後二亦所同能異。言高下者，慢以衿高陵下為義，故此義亦爾也。即約十界傳以論之，先須辨此高下，然後會入無高下也。有人云：既分別高下，則尊卑有度，故是治慢之義。謬矣。圓中即真妙性中之德也。故大經云：無我法中

有真我也。此取我慢義也。次本迹中，本住四八梵聲，明其內外二種德也。一即具四故也。迹示二事，即前性相二習是也。示此麤迹，意令同歸妙本故也。觀中麤軟，即善惡也，通內外權實。今觀此二，同出一心，體要不二，故皆第一義也。此言出於大經第十八闍王歎佛文也。經意稍遠，故注(云云)。前釋示教相中，略已會釋，可知。

釋薄[牛*句]羅初因緣中，初釋名，年一百下次明德行。初翻雖有三別，只是二義，疏但釋初，以是正要，故新云薄矩羅，此云善容也。次二只是狀大之義，易如不釋。次德行中，初別明其身壽兩勝，次通明其存亡少欲知足，後引聖說證成。初中先通明其兩果，次別明其兩因，三別釋成一因之義。年一百六十通明其身壽之勝，無病別明其身，無夭別明其命有五，不死別釋上無夭。有引付法藏云：最後生婆羅門家，其母早亡，其父再娶，拘羅年幼就母索餅，後母嫉妬提之擲置熬上，雖甚焦熱不能燒害，父從外來即便抱下。後時煑肉又從母索，母大嗔怒擲於釜沸之中，父不得即便呼之，於釜中應，父乃抱出其身如故。後隨母向河邊，母便投之擲河水中，值一大魚尋吞食之。有捕得此魚者持向市賣，其父時見隨買歸家，以刀破腹，其在魚腹之中唱言：願父安庠勿令傷我。父開魚腸抱之而出，此即五也。在長而出家，年一百六十，從生至老乃至無復身熱頭痛，果必有因故。此下別釋其兩因也。初不夭因可知，次無病因。有人云：此文應移於前，無夭文下安之，正是釋無病故，餘是釋無夭故也。今且依文。言施藥者，付法藏云：毗婆尸佛入涅槃後，有一比丘頭痛患甚，拘羅時作貧人見之，便持一呵梨勒歡喜奉施，比丘服之痛即除愈。以施藥故，九十一劫天上人中受福快樂未曾有病。能持一下別釋，向別明不夭之因，以向明持一不殺戒能得如是果報，未知其持相狀如何？如不能然，則不能致如是果報。言能持一戒等者，經云：[牛*句]羅具受五戒而持有緩急，某於不殺一戒偏為增上，無論利害畢令奉持。餘之四戒若逢難事或為利益，但是開緣則容寬捨，皆為莊嚴不殺戒故。雖持一戒其狀如是，故獲報難。雖五犯派爾，故報優劣。注云云者，意略如向，廣如五戒經一卷中所明，又大經疏釋優婆塞眾中明也，未及通會知之。次下是通明其存亡少欲知足之德行也。於中初明生存少欲知足，次明滅後少欲知足，無所希求是少欲，趣以存身是知足，乃至以下滅後之二行也。所以飛出者，正表少足之德故也。能如是者，是其平生德行之勢力故，守護神靈之警發故，經中具有王及群臣稱歎是真少欲知足者也。以下引歎證成文中三德，即前所明三段義也。此中四意者，初即世界，次兩因果即為人，能堅持戒即對治存亡德行，並第一義後證成前也。以此四緣有其名行也。次約教者，分別其德行麤

妙無方，正顯此之意也。如前所明即初意也。六根離塵皆是去喧就靜之義，即邊而中前三皆即是圓開會之義，此經意也。本大寂定即大涅槃，深禪定窟即秘密藏，三必具四德，如其迹身具四功德，示此迹者令物同此之本也。文略亦應知，前具如長壽等四也。觀中言中道等者，心性圓通故即中道，中道無漏故即空等，修此三觀即脩四也。即空故淨無穢累故，即假故我用自在故，即中故常樂不為二邊所遷迫故，即此經中妙德觀也。

釋狗絺羅。初因緣中，初名，次行。名但翻，不釋其義。義自現於他人，云摩訶俱慧秘羅，此云大膝，膝蓋大故。準後本迹，釋中有此義也。其有此相，異於常人，故以為名，蓋宜表其定慧兩行之大也。言舍利弗者，舉甥以顯舅，起後義也。其父，又大論師也。由來以下，彰其德行。先正明，後引證。初中，初明能博通世間，次明能悟出世之道。初中，先明博學，次明志成。二文各有由、正，古人有激通，即此義也。初由文下，注云云者，如前身子中明也。十八大經未見其名，此方大數只其半矣。言梵志者，語其即是婆羅門種也，即是身子之舅，又是國師之子也。世學之操既爾，出世之操懷固當更銳，故纔聞一言，便即悟入，信矣。學訖以下，是明能悟出世之道也。於中亦有由、正，由求其甥暢世本懷，遂致見佛悟出世之道。逕往者，直疾也。以其憤慢之積，故疾往也。意在破佛，收奪其甥，不意己身仍即為佛弟子。言不得一法者，意謂以其情見，謂一切法皆無所有，擬將此勢破佛，故先依是念，然後發言，此似空見外道也。不忍，是其言。忍即以下，是今釋其義也。安者，存立義也。破令無可存立也。然何有以攝於他佛？聞即反質也。謂汝依如是知見，為是所安？為復不是？此即兩向語之。其以聰明，加又疾利，遂即自知。墮兩負處下，是其自念，顯成墮二之義。初即自語相違，次則還成於所，何更有能？有先輩云：準如論中所明，雖心作是知，而言猶未即伏，仍更念之。忍處則著，眾人皆知；不忍處微，眾人難覺。使答佛云：我見亦不忍。佛云：若爾，汝與眾人同，將何以破他？即伏悟也。復言身子者：一、明身子悟極之由；二、美其人德行能自見道，復令能他悟極也。下引證者，此美證極以後利他德也。前是自行德也。四、辨，即法、義、詞、樂說也。新云四無礙解也。消其文者，即體用也。言其由者，博通世間，深達出世也。通言其體，即福慧也。別語其要，只是智也。尅其勝，即無疑解脫羅漢也。後引南天王者，蓋是宗其道德故也。不以高勝，焉知斯人德行高大？信矣！此中四要者，初是世界，次立志學成為人，次與佛論一言往復，墮二負處。但頭見道，對治第一義明矣。思之！幸無謬妄下，約教者，彰其利他德行之通別也，顯此經義也。四韋名義，如後文說。通四韋陀，能伏三外，

達於三藏，能伏二種羅漢，故是初教之中最大者也。無所得者，若理，能說、所說皆不可得也。名即十界法上名也，義即十界名下之所以也。略舉其二，亦應更云詞即十界語言音聲也，樂說即隨十界語言音而為說也。於一實相分別名義等四一切辨也，或於實相非權實中分別權實一切辨也，融即無方故圓教也。本中三密即口密，三輪即口輪，密取一多不測，輪取能旋轉摧碾展轉無窮不思議，總歎上二心口不能及也。次本迹中，初約語業以明本，次約心業以明本。又初約用，次約體。又初約利他，次約自行。又初是德下是行，德即四辨果地功德，定慧是行，行中之要不過定慧，要中之勝不過於大，此二大義即前上之義勝，膝脚以表於行，二則表於定慧，加有大相即表定慧之要勝，故持有此相異於眾人以立名，不徒然矣。以前名德別，今至然此中名亦成德，通以表於本地德行故也。迹示此者，寄迹以顯本，令物修此大行故也。舉體攝用但言定慧，即攝上四辨也。又上語業只是四中樂說辨也，然樂說是說前三，故一即具四也，文極簡要故也。觀中專約名行以論觀也，此中約二行故但言空假，又取莊嚴之義復言以嚴心，此不即思議空假，即大定大慧以此為能嚴，其心即真心，真心即法身，即是所嚴也。即修以顯性，自他在其中矣。注云云者，意略示也。

釋難陀初因緣中文雖甚略，具有名行二義。初名中言亦云者，此人不定故云亦也。準古諸釋皆直或言牧，今亦爾。翻言善等者，據此梵言以無善義，故諸家皆直云歡喜。又下云欣樂亦無善義，故知只是歡喜。此義前後多出可例知，故不復釋。然此兩名其義是同，應知通自他也。近有釋云：本是牧牛之人，因問佛放牛事，佛答十一事，知佛具一切智遂獲羅漢果，甚極聰明音聲絕妙。準大論云：頻婆娑羅王請佛及僧三月安居，勅牧牛人令近處住，日送乳酪終竟三月，王甚悅之令甚見佛，因乃發心出家成無學果。淨飯王下是彰其德行，如非寧當此令，故是人直依此文意仍難見。吉云：或言猶是釋種，有十萬人出家此為其一，性最輕薄而甚聰明音聲絕妙，據此則非牧牛之人。又舊更有一釋，直云即是十萬之一，又與佛弟相次而列，故定是釋中一也。次有師等言：此但異出應非正也。此中具有四意：初翻兩名，正當世界選令出家，意在光顯佛德，除物輕慢因皆得道，三意分別、四意具足，不須異或有此名行，故列其人。次約教者，正明此經此法義也。圓言住者，住無喜名蓋義也。例別至高位方見中道尚喜，況圓極位初心即見中道而不歡喜，同其然矣。若昔即前三歡喜，於今開顯唯一絕喜，故後三周領解皆云踊躍歡喜，即登住以上位人故也。次本迹中皆應各具三諦體用，而文本唯中體、迹唯一用，蓋互舉耳。亦可久住三諦圓道，迹示前四令物同歸也。思之思之。觀中約似真二位，以此二中皆有喜義，略言其

二具足應明，六即可以例思。次釋孫陀，初因緣中亦先姓名、次德行。初中應知此名從簡顯立，孫陀是其婦，此正釋難陀而舉其婦者，此有二義：一為簡前同名，二為顯其德行。於後自釋，以此二義舉其婦也。於中先釋孫陀，次釋難陀。初中二名互相成顯，義現於後可知。

次釋難陀中二：初翻指如前者，向歡喜欣樂二也。前直翻而不釋，今明應具二義：一是極多好愛之義從其心也，二者他見而生從其身也。從此心形二義故名歡喜，義現於文不須別異。種姓以下略舉四事釋向第二義也。一種姓，二生時，三形量，四容儀。以四事並異於常，令見聞者皆生歡喜，即是從他得名，故是釋上第二義自現於後。種姓亦指前者，即剎利種姓瞿曇釋迦是也。其是佛親弟愛道所生，故指前也。次生時者，十二遊經云：佛四月八日明星出時生，身長一丈六尺。佛弟難陀四月九日生，身長一丈五尺四寸。今言四指者，對經應言短六寸也。言挺特者，挺是類拔，特者獨也，言其容皃超拔獨出也。如此四事誰有見聞而不歡喜？此前是釋其名竟，自下是次明其德行大略，有二：初明能令極邪之人望形以歸宗，次明能斷極愛欲惡悟清淨道。初彌沙塞，即五分律也。言裸形者，即無慚外道邪中最弊者也。婦即以下，第二意也。有人云：書此下文應移縱上釋名文後，今謂此都不識文意，自說說人固為不可，此明其人能破極重欲惡清淨道，以此彰其德行，如何迷亂而作是見？今欲令知此文大要，應為文之起盡。大要有三：初明所治之重欲，次明能治之淨道，三結明兩意。初文應有四句：初一標，次三辨相，佛與以下彰其相狀，最後一句結成其意。初中正由境勝故其情重。次相狀中大略有五：初明暫出迎佛將婦為期。言塗行者，塗道路也，是泥塗之字，古來借用為途路字，故今亦然。次白佛下恐[億-音+(天*天)]期故不肯出家，出家是離愛敬，乖其妄情故不肯也。言閻浮王者，佛當金輪王王四天下，羅云鐵輪王閻浮提，既並出家位次當之，故此言也。佛逼以下來不獲已，形服雖變斯情全切。逃走而埽曰者，佛將遊天堂，遂嫌其妻愛彼天女，奉願生彼天。五佛初遊地獄，方知苦本悟其淨道。言遊天堂地獄者，文甚略，準經所明，佛初將其遊於香山，山有果樹，樹下有雌獼猴無一目，被火燒竟，佛問：此何如？孫陀利答：何得以此為比？又即將其遊忉利天，令其遊觀至歡喜園及交合園，見諸天女種種音樂，有一處天女無夫，問之，天答云：佛弟難陀持戒生此，當為我夫。佛即問之：天女何如孫陀利？答：如以孫陀利比瞎彌猴。佛言：汝今持戒，當生此天。既還，慕彼天宮而修梵行。佛尋將之遊諸地獄，見諸地獄皆悉治人，有處無人，因問獄卒，答言：佛弟難陀為生天故，修行梵行，暫居天上，不久還來此中受苦。難陀聞已，淚下如雨。佛即

歸逝多林中，廣說治相，因而發心。為解脫故，修持梵行，復得羅漢。廣如入胎經中。其事略爾，故注(云云)。此上五重，初四明其深著受欲之相，是歡喜第一義也，即是所除也。第五一番是明能治道之相狀也。最下一句是結成者，正為顯其能治極所愛境，故以標之於首也。上來隨釋，其文略爾。若要意者，諸釋不同，今不能會，亦不能更述。初釋名姓，即世界。次却善生，歸心出家，即為人。能破極重欲惡，悟清淨道，即治義。二四意，其明無異或矣。次約教者，正明此經喜受法之義。約淨名經，取其能破喜愛之義。初即破俗會真，次明即真，三約次第圓中，一即一切，謂俗即真，非俗非真，而真俗也。一一皆爾，故是圓妙義矣。本觀既指前文，義狀亦如前釋，思之。

釋富樓那初因緣中二：先名、後行。名中有二：先翻名，次釋義。翻中子之一字，即是此方言也。有釋云：王舍城中婆羅門種。據下釋義，即父母也。釋中三義：初單從父，次單從母，三則兩從。初中滿是意遂，願是希求，三因緣故希求稱遂，故以名也。初是外相，即於江邊祈求而值此相，表其所求必遂故也。次是內瑞，三正所求事遂。所言請者，即上三也。次從母者，母因所誦以得名，其是此女所生，故云爾也。次下是明其從二尊所得名也。單從父則言滿願子，單從母則言慈子，既云滿慈子，故是兩從得也。古釋並極於此。近代釋云：梵云布剌拏梅呾利曳尼弗呾羅，滿是其名，慈是母性，母性甚慈，今取母姓，此滿尊者是慈女之子，或滿及慈俱是母號，名滿慈子。觀此所出梵名，其止備舊訛略也。釋義有二：初即從父從母以得名，次全從母以得名。得前一義而闕於二，雖言名滿，不言滿之所因，故義未全備也。是人以下是明其得行，於中有三：初歎其智慧，次歎其忍辱，後總美眾德。初有三句：初一歎其體，次二句歎其用。初內外即四韋三藏無疑者也。此又是其名中一義，故言復也。下兩句者，因向內有此智解之體，而外有此說用，向通言內外，此應別論內也。諸經中多有事。次復引此文者，向通此別，通謂半滿，別唯滿也。語通意別，可善思之。次忍辱行欲還本者，不知本是何國。若他人云王城婆羅門子，不應更言本國。有引增一云：其成道已，欲還本國利益人。亦不言其本國之名。弊字有二意，應從入聲。離毒器者，大患為身，故其然矣。次下經云：佛言：若能如是，乃得利益，可還本國。法是行忍滿者，此又名中之一義也。七車以下，是總美其眾德行也。既言一切梵行，人頂奉故，是盡備眾德行明矣。大利益者，最大莫過於道也。如前已明向三德行，初為人說無所貪希，即無貪；次即無嗔；三為大智所讚，即無癡也。上來只是釋其名行，引而申之，即具四意：初隨世間父母希求，遂意歡喜，即世界義。次行中三，即次第三意：為人說

法，令生信善，即教授；善知識故，即為人行忍；自他無嗔，即對治；總美眾德，得大利益，即第一義。又此四番皆稱滿者，初是世間滿，次是生善滿，次是治惡，復是證道滿。又初一顯從其父母意願滿，次三顯其自身德行滿。他云滿是其名，義現於此，而彼不知，故不言之也。即有此四因緣，故名滿矣。次約教者，簡顯此經滿願之法義也，即約四也。四中一一皆具二義，謂願與滿因、滿果。釋與經文，更互舉耳。上二文顯，下二文略。直談其果，即為化他。依真照俗，分別一切成就之時，名法眼具足。為顯三德，觀於三道，道變為德，名住秘藏，即皆願滿義也。前三皆即第四義者，此經意矣。次本迹者，此經第四意也。本言久滿者，久住秘密藏中也。此明自實得也。何者是其文者，如下文佛自述成者是也。亦恐猶是其中間也。在後自見迹者，為令未得住者同已住故垂此近迹，即如經云為大因緣安置諸子義也。言知識者，此取其自德行，謂說法第一為物教授故偏得此名，不取其母名。知識之義善須知其由來，勿謬言矣。此迹遠近亦如後文所明，非唯一世而已。次約觀者，此經第四為明兩因最要之意也。言止觀者，彼文先引大品所說知識有三，謂佛菩薩羅漢是善知識，六度道品是善知識，法性實際是善知識。此是三體，初是外護，次是同行，三是教授，此是三名也。三人能以威光覆育故即外護度品，二是行法隨順修行故即同行，性際諦理諸佛所師境能發智故即教授，此是明三義也。此三次第即是人行理三，此是三向之異名，故云人行理也。又言等者，彼又於一一各更開三以顯圓通之義，又明一一皆具四悉以明前之由致，合三十六番善知識義，故云等也。廣如彼文不可具載。能此修者，彼滿德行之道豈遠乎哉？又若得此意，華嚴善知識義亦固非遠，六即之義知之

釋須菩提，亦先名，次行。名中先翻，次釋。釋中明因於空瑞而生，故以名空。言吉者，表兒德行之善美，故是吉也。依正俱吉者，依即表空境，正中即表空智。依正之美，義盡於此，故言俱吉。為彰此義，故曰空生。舊有釋云：翻不異此。釋初與此同。次云舍衛國有長者，名阿拘留，無子，祈請天神得之。後長大，請佛還家，因隨佛向祇園，便作比丘。新云蘇補底，此云善現，其爾而不釋其義。今若會者，初生空瑞相現故也。又空瑞相即表善也，現即生也，可知。常修以下，明其德行。行亦有三：初明常修空則以利物，次明常處空以護物，三明常觀空以悟物。初二句即。空即是理，順理之行，故名善業。常自修此，令他順得現益。以由最勝，故令植者即得現報。言善吉者，善業、善吉並是其名，並是從其德行，故此兩以言之。善是自體，即上善業也。吉是利功，即下現報也。體用自他合論，故云善吉。下明護物行者，初明常處閑野，次

明意之所宗，次明心所住定，次明口所宣說，次總明四儀護物。前四是護法，第五為護人。大經云：是人住虛地，凡欲入城，要先觀人。若有於己生嫌，則止不行，乃至極飢，猶不行乞。其故然者，若於福田生嫌心者，墮於地獄，不令物遭此苦，故不行也。乃至住坐臥者亦爾。以下明常觀空以悟物，物即道也。大論云：佛在忉利，夏安居竟，下閻浮提，四眾人天，一切皆集，莊嚴未有。時須菩提端居石室，作是思惟：佛常說言：若以智力，觀佛法身，見佛中最。又思惟言：今此大眾，雖復殊特，皆歸無常，勢不長久。一切諸法，空無有實。作是觀時，即得道證。于時大會，皆欲先見如來，禮拜供養。時有蓮華色比丘尼，便自化身，作轉輪王，七寶千子，導從而至。眾咸避之，因先見佛，便復本形，頭面禮足。佛言：非汝先禮，唯須菩提最先禮耳。以須菩提觀諸法空，先見法身，得真供養。今文云欒土者，舉天下也。儒典云：欒土之賓，莫非王民。輻湊，即聚趣會，一切盡集。如車有三十六輻，共湊一轂也。初總觀一切空，次是別觀，即五蘊六根三科一切盡矣。以一切皆無常無我故皆非佛，即經諸相非相，即見如來義也。悟即證得空無理智也。最後見佛來，將此既因緣其四意者，如前所明名一行三，即是四意次第示無離亂，可知之。次約教辨通顯別，正明此經空生之法義也。並言空智生，以其名因空而生，表其因觀空境而生智故也。前二但言色者略耳，實通於一切法。別中初是因有空而生，次是因空空而生智，三是空二邊而生，文且依單次第故。第三但言俗次第，令三有空而生三智，故並是空生。第四即者，如下文觀一切法皆無所有，及釋十八空之義也。而今等者，而正顯此經義也。此中所明即絕妙空生也，即一空一切空、一智一切智、一生一切生也。本是又修證得圓妙法身，故言本住等也。迹示四種乃至絕待令物同會妙色觀心者，自心法身即心之真性，真性無性絕四離百故四並非，能作是觀即見自真法身，如彼所觀根境一切皆非是佛，即得真見法身，權實雖殊義勢同也。

釋阿難初因緣中，文有八段義，則有謂十歡喜。十者，初父母歡喜，次世人見喜，三四眾，四五百，五如來，六其自，七天龍，八大眾，九入滅，十滅後。其中四文，雖不結名，義皆是也。準望羅云國，固其宜矣。有始有欒，其唯聖人，故始終十義，皆名歡喜。最後一文，是總成前十義也，其義信矣。今準前後，大要為二：初一釋名，次九其德行。有云佛滅度下，方是述德，此乖文義。何者？則明佛在之時，其人並德也。文者，如最後引證，具說始終，何獨滅後，固其不可。初一名中，先翻次釋。翻中具足，應言阿難陀，白飯之子，達多之弟。彼一名含此二義，有阿字，故云無染。歡喜之義，雖兼於自，正在從他。無染之名，一向從己。於中釋雖

有多義，並正釋歡喜之義，而無染之義，兼現其中，於後自見。初釋母中，一是伯父喜，二是父母喜，各有二義。伯喜二者，子成覺道故，弟又生兒故。父母喜亦二者，王兄之子成覺道，自又生兒，豈直歡喜，豈直一而已哉。故亦呼為重喜，是其義矣。伯之甚喜，對二極憂。憂者，一失大寶之位，二同喪其重。今言異者，希望也。輪有其四，此最其上，即生王四天下也。以初生時瑞相，及以相者，言其在家，即當此位，故為此望。覇字且就方言者，此方典籍言，有三皇、五帝、三王、五覇。得一者皇，通道者帝，尚德者王，兵強者覇。覇者，抱也，言其兵最強盛。推抱諸侯以奉王者，即諸侯中最雄勝者也。今此言者，蓋汎爾舉之為勢數也，蓋取興王宗廟社稷之義也。何者？佛教所明，約處有四，約人有五。四即四天下，五即四輪及粟散。金剛王四、銀三、銅二、鐵一，天下謂閻浮提，粟散一處而已。古來皇王皆粟散，而既無輪以伏物，直散祿以收人心，故名之。今既七寶具足，威伏四天下，莫不從賓。彼覇王依希，故云爾也。易云：天地之天德四生，聖人之大寶四位。既然，得不甚憂惱耶？魔以嫉妬惱佛不得，其情不已，故惱父母。以令望位，令重更最，此苦更甚於前，故斯哭歎。相者名言生時兆迹，具如佛譜引諸經說，未能具述。對前大憂故，此有大歡喜。言舉國者，皆已父母、宗親、臣民、朝野，莫不感慶故也。總因前二事希奇故也。言從父母者，如前釋也。作此結者，簡異於，以是明德行故也。舊有釋云：喜有三義：一者形容端正，見之歡喜；二者佛得道夜生，謂歡喜時生，故名歡喜；三者發願，願名歡喜。友道林云：博聞又云：無染義在於後。此三義者，初義如次，次歟義如前，第三一義此文闕也。準淨名疏三義，父母、人見、本願。本願有二，謂佛因時及其宿世也。博聞屬其德行，即經所云阿難多聞士，亦如次後說也。古來更有釋云：宿貯因緣名標，起願之時初生更得，道得之夜面如滿月、眼類青蓮華，能令見者悅神，復使父王慶集，具斯等義故稱歡喜。今謂此釋且具三義，與向三義同也。新云阿難陀，此云慶喜，世尊成道內外感慶，當喜時生故名慶喜，此準三中之一也，可知。從此以下並是彰其德行，初通明一切見者皆生歡喜，端正是其由也，即向三中初一義也。略舉一人以顯極喜愛之相，其女人因有呵欲之偈，非此中意故不述也。次是第二別明四眾見聞其所為事皆生歡喜，所為之事略舉三事，謂言語、將語及身四儀，此即形聲二也。然者宿福故業現，作雅便故致如之也。之次第三別明能令五百歡喜。言四月八日等，準佛譜引十二遊經云：調達四月七日食時生，佛四月八日明星出時生，佛弟難陀四月九日生，阿難四月十日生，身長一丈五尺三寸。與此不同，應是聖教異出無可會通。所求侍者時節及在阿難等，並在大經三十六卷。言請

為者，請為侍者也。佛並不受者，意在阿難也。所以在者，本願故、才器當故。諸人既知奉順佛意，故共勸請之。其能順從稱適眾意故皆歡喜下，是第四、如來歡喜。有二因緣故如來喜：一、美其能護物心；二、歎其堪能持法，以是故喜；三、願佛言以下是也。必有利益於物，應須出入自在。約其自在，約其自說利於物也。言勝過去等者，歎體器堪能。言過去侍者，應是勝過去諸佛侍，應不約其身也。思之思之！有標、有釋、有結。釋中先釋過去，次釋阿難，此蓋聰明能知幾之德矣。易云：顏氏之子，鹿不二過。以鹿故猶有一過，但約其自身。今能知極聖之意，豈同年哉？此中兩意：初云眾人心，次知佛心。尚能知幾，況其顯著而不能耶？專在其人，意在此矣。此下是第五、明其歡喜德。前歎其能受，此歎其能持。前能受有二：一、堪受作佛侍者；二、堪受佛所說法。今此能持有二：一、能持佛食器；二、能持佛所說之法。初是荷持，次是誦持，文分明也。初是自福德力，次是智慧聰明總持之力也。此二並是難而能之。下文云：深自慶幸獲大善利，是故自歡喜矣。四天奉鉢，文現阿含。此下是第六、明天人龍神歡喜。歡喜之由，由無染故。此文即兼釋於無染之義，故他人云：其人是初果具足修，或見天龍等女不起染心，故云無染。染體未盡於此難而能無，觀念力盛雖有如無，故能令其歡喜。下是德中第七能令一切皆生歡喜，於中大要有三：初明結集形器皆當大眾歡喜，次明入滅平等利益四處歡喜，三明滅後墳塔令人戀慕供養歡喜。初者大眾選能能請集經藏，以其形器深當其任，故眾歡喜。偈讚謂讚其形面目形狀要，次讚其心能受能持所說教海水也。次入滅平等利益，其將入涅槃往闍王，會王晝寢，留言門者而便毗舍離，王尋夢蓋莖折而自驚覺，門人即以白王，王嚴四兵至恒河側，請任其界入滅離車，又請去留俱怨故河中而入涅槃，為欲分身故入此定。此四最是佛法盛所住處，故留與之。如此平等利益，故皆歡喜。次滅後慕德供養歡喜，此王雖異世不相見，藉甚盛德故此歡喜。供養謂俱奉寶讚歎，歎中初美盛德申供養意，次歎心口能持能傳為佛歎美人天愛敬，此三并前六即成九義，並德行義矣。最後引經總證成前九義。言知時者，識機宜也。明物辨法，體狀也。此二精辨故皆無疑。不妄，能持也。多聞，能受也。廣達，遍通義理也。總上三事故堪奉持，更無如者故為第一，以此故總證前義矣。此中束十為四要者，初未出家，因父以立名，即世界。次三一切人見悅，四眾皆喜，同佛成同生，即為人。能受能持無染，此三對治。佛滅後，三事皆處中，體利用平等，並即第一義。住此四要之義，故名歡喜。次約教是辨差會，正顯此經歡喜之名義也。即約四名以顯四教，此則前之十義既並名歡喜，直是初教義也。賢是能勝之義，望前拙此巧，故正當此教。典

是王職，此教深廣苟舘於前，故當於此。海是深廣，總會百川皆同一味，圓融無二即名自顯，不俟更別三權一實。若至此中三即是一，如前我聞中釋本迹，此經第一義也。非生非滅非善非惡，即是法身猶如虛空，依此身境具大智慧，如彼大雲能持大雨，能持能受含此是本之體用，受持十方一切佛法故是大也。所以作此釋者，如前十義更不出於境之與智，故今取要直明約此二攝前義，盡從此本二垂於迹，二寄迹顯其本令物同也(云云)。迹為等者，為末令得故示四喜，後會不二也。觀中并與似真相應故皆歡喜，即如下文一念隨喜，即近似歎喜也。三周領解皆云歎喜，即真喜也。通而言之義通六也。注(云云)者，有意略爾。

釋羅睺羅初因緣中，數上與向阿難亦略相似，亦有十義：初一約其往因現果，直是釋名；次九直寄其現名之義，彰其德行，故是略同。但此德行之義稍難得意，其猶曉毒為藥，達非即是，因當不易，宜善詳之，不得造次。初名有二因緣。初緣有云：耶輸宿世使兒塞穴，六日鼠死，此罪餘報，六年妊娠。子即今之羅云，以其教而塞，故處治六年，此是業報，致此覆鄣故也。淨名疏云：因緣經明宿世塞鼠穴，令得此報也。又不著等者，淨名疏引大論云：其昔曾為王期著仙人，王著樂，遂忘六日，方憶出著仙人六日，在外悒悒，故六年處胎。今文云：六日說於二六。由是緣者，即前二緣總名覆障也。舊來所釋皆同於是。新云羅云，此云報由，而不釋義，亦與舊釋同。古釋亦名宮生。淨名疏云：太子將出家，指其妃而語言：却後六年，汝當生男。耶輸因覺有娠，遂共疑云：在宮何因有娠？後以諸事證驗，方知真是太子宮之所生，故名宮生。此文欲顯十障之義，故沒此名，而義在其中矣。次下九義是寄名義彰其德行，雖以覆障為名，意正在於顯發，語近意遠，良在茲矣。初二顯其父德，次一顯其母德，第四以下盡文並彰其父德也。且初二顯父德者，即自有二。初中復有二意：初明其父孝順德，以能承順其祖之意，即至孝之德覆障於不孝。又顯異世孝故不孝，即絕嗣故有子孝也。以道德之力不同世間而致其子，此遮不順不異而顯能順能異之德也。正意在此而更言六年者，緣前名中六日之義未明，故寄此便言之也。文出雜寶藏經。次一是密顯其父能捨世間恩愛覆障之德也。此明志好出世清淨之道，捨棄世間穢濁之法。有人云：修羅之下、能字之上必須更足，修羅之字本既略也。復有人言：真諦所釋不當。佛言以下今家附彼文釋障義，非全用彼意也。今謂並不爾，但能了出其義即足，何必更煩其父？此一段文全用彼為正義，豈得謂為不當？故並不可。於中初明名同，有標有釋。言本名等者，應云本是修羅之名，即羅睺阿修羅也。此云障月，或云執日。次下是釋也。彼神能以手執障日月，故以為名。此翻下正顯此名及義。初

翻次此義，羅睺羅亦應言障月。佛言下是釋其義，有二能所。初明二障。言如月者，光明清涼能多利益故也，此所障也。此兒以下是釋能障也，謂令有恩愛故也。以下明二捨也。初句所捨，次句能捨，非正一世顯德大矣。結言覆障者，正言能捨棄如是厚重覆障，舉所顯能，不然就顯其巧高大。次一顯其母德者，勢一如前文。復有密顯母貞潔之德，去疑謗也。文復有二重，皆先出其覆障，後顯出其盛德。言小差者，雜寶藏云：其人言：我與耶輸進止共遊，未曾有過。因此證故，眾疑雖未全除，且稍輕可知，故云小也。言寶女者，應非輪王七中之女寶，以彼將受聖王位時，一日之中相次而至，不應此一先來久住，但是太子福德所招，取貴勝女名為寶也。既疑未息，請待後來取驗。既產之後，請以此事試驗，將投先誓，誓已而投，不有此障，焉顯此貞潔之德？故知覆障是顯其德明矣。次更一事者，將顯其德盡善盡美矣。奉佛等者，大論文也。當奉佛時，變五百羅漢與佛不殊，羅云幼稚違食直至佛所。以此故能息謗下，第四義。此文乃含三義，若依此現文，是顯佛父能令離覆障，以能出家離世俗故，故結云出家失位。若依未曾有經，即顯其祖及父母德，以彼經明其母初不肯放，祖王令極曉喻令放，此即顯其祖也。佛化作人空中聲告，因悟宿善而放捨，此則彰其父母德也。具此三義，然正因佛故為父德。言金輪者，準南山佛譜皆云羅云應鐵輪位，此及淨名疏皆云金輪，當是聖教不同，各隨所出而用。神寶即輪王七寶也：一、金輪寶，二、象寶，三、馬寶，四、女寶，五、摩尼珠寶，六、主藏臣寶，七、主兵臣寶。此七人間珍貴之極，故皆云寶。言神者，妙也。以其力用微妙無方，世所莫測，故名為神。然其體狀力用，廣如大經所說。又更有相似七寶，未及具述。言佛索等者，未曾有經云：佛在給孤獨園，告語目連，往迦毗羅，慰喻耶輸。太子羅睺，年已九歲，母子恩愛，歡樂暫時。一旦云已永相離別，可放羅睺，令作沙彌。子若得道，先度於母。目連奉命，到迦毗城。耶輸聞之，將兒上高樓，閣閇門關。目連神力，飛上高樓，具述佛言。耶輸聞已，深恨佛無慈悲，極詞不肯。父王聞已，甚恠其愚述，遂令波闍往，深曉喻意，亦不肯謂佛無恩義，絕於蹤嗣。時佛即遣化人空中告曰：釋迦如來為菩薩時，從買華奉定光佛。汝立誓言：世世所生，願為夫妻、國城、男女，乃至己身，隨君施之，誓無吝惜。汝今何故愛惜其子，不施出家？耶輸聞之，豁然開悟，憶識本願，捉羅云持付目連。經與此文不同，即律文也。以此異故，故梁僧祐佛譜會云：祐專律之與經，事緣硯異。良以對情不同，故兩存其說矣。雖有此異，同是密彰佛父大慈，為除世間果報之樂，與其作出世樂果之因緣也。此下兩番，結有無密彰，同為其除虛妄之業，誡令其作真實之業也。所以此兩番者，先

舉其所，次明除也。正為此故，初結，後無結也。大論云：其年幼稚，未知慎口，人來問佛在不？其即答之：在言不在，不在言在。使人不得見聞之益，故言喜多等也。如此障他，正是曰連妄之業，舉所斷能，密發如來為其障斷，令修真實之業也。由是以下，正是如來誡悔為其障也。於中有標、有正、有結。正正中有事、有言。事中至於三者，雖有三作，意在三覆，顯其妄事極惡，或亦表於佛法無聞、思、修三種益也。有引大論令羅云覆，非佛足跳，亦不言三覆。疏云：三、不知所出。今謂應別有所出結者，今當是勸，勿妄是誡之矣。有人云：此翻之意，以其因妄語，故自障也，而名為覆障。文雖不結，意甚成就。今謂此都不曉文意，不曉覆障之義，故致如是。此前言障他，正明自覆障於己道。此文正明為其除障，名為覆障，豈妄釋耶？幸思之之下，第八番。此一番說統綰後，是十義中之宗要也。前七於此並是覆障非道，蔽於道故；此一亦是覆障依道，斷絕於前諸非道故。文有五句：初、起請；次、正示；三、釋勸；四、結奉遂；五、結名也。初不獲是請之由，次問佛是正。所以不獲者，如前妄語業障故，雖教實語，實語未具足故，以雖勤不獲，以故起請。佛答令說法者，此正教其實語，令具足也。前雖實語，事中實耳；前雖誡妄，事中正耳。今並依諦理，始是真實止作之語耳。此三攝一切法，說此三即說一切，亦即破一切妄，故具足義也。說是門者，釋勸也。門是因義要義，既是能得因要，故須說也。若欲等者，勸必須說也。次明奉從而尅遂者，如何而能得者，此經下文明依三法致大安樂，今此且從通途。上具三要：一、慈悲故；二、無我所故；三、為報佛恩故。無我即智慧慈悲，報即福德能成，智斷故能得道，此遍一切信至要矣。結是為者，義含兩重能所，今是道邊論能所也。前七至此悉皆斷絕，是其密能，故云覆障。此言道者，故是無學極果真諦智也。次三義者，即向第八體上之功用也。而有二者，或言無因果二也，或言盡智無生智也。亦可前約行，即或業也。次約願，結業既盡，縱有宿願亦不能生，以此教中無願生故，以其先世有重誓願故也。由一得道即無此二，故是體上之力用也。即是能除行願兩種，故言覆障。以是故全為一義，思之思之。最後一義障却無餘，顯其無住；障其智滅，顯慈悲；障其自德，顯其利他；障其孤思，令其報恩也。含此多意，故注(云云)。四大羅漢如前略明。師云：準寶雲經第七佛記，十六羅漢令持佛法，至後佛出方得入滅。賓頭羅云是其數劫，而不云迦葉，廣在彼經。今準唐玄奘三藏所譯大阿羅漢提法住記，廣明佛勅十六聖者名字眷屬住處及利益事，廣如彼說，未及具述。此中雖舉四人，意在羅云一也。上來十義總稱覆障者，蔽塞斷絕是覆障義，隱密莫知是覆障義，皆以冥密感發十種道義，蔽塞斷絕十種非道之

行，故十皆名覆障。正以此聖以密為其行宗，下文密行唯佛能知，從此得名，故云覆障。今辨其始終，故有此十。彼所以能爾者，以本深重大誓願故，如前阿難亦以本願得名。此固爾，何故不名密行者？密行名別，為顯通義故也。有釋：前二十人皆論名行，唯此一人唯論名義，不論德行，意以覆障之義並非德行故也。此固非造次之所知，能知能達非道為道，固非易也哉！豈有佛子而無德行？約教本迹，文復奈何？經云密行第一，豈得云無？經云唯佛能知之，信固不然矣！以毒為藥，獨耆婆行，人於非道通達佛道，以覆障為彰顯，豈不然耶？則初一往業障他現報，彼障密彰，善惡因果悉定不敗亡矣！第二密彰其父能行孝道，障於不孝；又彰異俗所行，障於世俗毀謗過之行孝也。第三密彰其父障能清淨道德，能絕世間恩愛，障結修會出世道德。第四密彰其母奇特貞潔之德，無復纖瑕之過，此前彰父母世間之德。第五密彰佛父大慈之力，為其障除現身果報之樂，而作出世勝樂之因。第六、第七密彰如來大悲之力，為其障除現造口業虛妄極重過失。第八以下，密彰如來大慈悲力，令其絕除世間生死之苦，與其出世涅槃之樂。又密彰佛為其障除孤思之義，顯令守護以報佛恩。如此十義，無不是其密行，豈都不言其一，孤負亦何甚哉！良以全未曉於覆障之義故爾。應知文有十一，名亦有十，就所唯三，就意唯四。三者，總也，父母也，佛大慈悲也。四即四悉，於前出之，一一皆有遮顯之義。此中明要意者，記云：往世今世及祖喜並世界，諸能破邊多是為人，諸所破邊多是對治，後得道是第一義。今謂初一世界，世間故，總故，本故。第二三四五，彰父母德，佛大慈力，令其出家善美之甚，是故為人。第六七二，專為除妄業惡故，一向對治。第八以下，義既並得道體用，雖義兼對治，形前並屬第一義耳。義理次第並無乖[傘-(企-止)+(乏-之)]，故不得謂不然也。又密彰此四，故以名也。釋此章文極繁，未及備削。次約教者分別益妙，以顯此經密彰法之義也。據此所釋，則前覆障之義可知。若不如前所釋，如此四障文何？若依從來所釋，此四障字皆應於住字下安之，四字之上皆須更置除字。初二言諦，後二言智者，當互舉耳。然道諦以戒定慧三為體，則是通之義，隨義便也。三智謂一切等，亦真俗中，亦空假中也。三破五者，應俗中共破無明，俗破塵沙迷事麤無明也，中破微細障理者也。

明本迹者，雖已會圓，乃此一世迹而已矣。其以久得，故論其本。本住何法而垂此迹，有久近文，但略明其法，不言時節。本住三智而垂十迹，文有五句：初一明本體，次四明本用，迹在其中矣。中即一切種智，此是絕待之中，本之體也。此亦約迹以知也。此是標本體也。障塞二邊以下是明本用，文有四句：初一是標，下三是

釋。此一句是釋體，又是標用。何者？謂非生死非涅槃，此是釋上體相。若言能二，即是用義。即此一句，即體即用。此用之即二義，即是顯中之即屬二。障塞是覆障，二邊是所塞，下之二義是也。下釋有三，雖三只是二邊之義，仍寄前來十義以顯此三。八種即前初八是也。皆言謂生死能障使不得入涅槃，此釋非直此文不可會，前來諸義更不可會也。今謂八種是能障之法，涅槃是所障也。八能即道種智，常在世間利樂眾生，不同二乘住於涅槃，故言為障。此則密彰蔽塞二義在其中矣。一種即能法也，謂真智也，即前九十二文合為一，謂第九也。生死即所障也，謂本能以真智斷除一切生死而得自在，不同凡夫樂著被拘不得自在，故名為障。此亦遮顯二義在中矣。次第三義，一種是能法，非障以下是所拘。且一能者，或見雙非便以為中。今謂不然，此謂用體，非謂體體，正謂真俗二智而雙用之，以持法久住不同其餘聲聞故，而不為世累得自在故不同凡夫，故是雙用，即第十文也。下明所中先簡異前二，生死即第九，涅槃即前八，涅槃謂有餘也。障無餘即是正顯所物。且迹者，謂勅之令且住世守護佛法，待後佛出未即滅身，故云障無餘也。但前是相待，此明相即，思之思之，此只遮顯二義在中矣。如前體用時節久近者，上文亦為過去諸佛而作，長子固非近，又唯佛能知之，故可知矣。此文不言迹，何者是耶？皆從八種以下是明其迹，雖作此標不明其義，實未可會。又亦有乖前數處文義，今謂前來數中有體有用然後明迹，今此直寄迹中十義以彰本用，即此本用便顯迹義，即一釋二義齊彰，簡便之美何復加乎？

觀中言例前者，君遠近求前，無此類例，只指向約教中圓智是矣。觀智之義，有通有別，今從通義，故可例知。只修一心三觀，能顯三智之德，障蔽五住之過，能所皆通，須知六義。若能如是，十種密用，亦豈遠哉。

次釋結章。如是總指向之略列二十一也。眾所知識，總彰其德也。等者，等取餘廣。不列之者，大數萬二千者也。文中為顯其德，義通於廣，故以等字置於上也。眾是能知識者，羅漢等是所知識。文但解知識兩字，不釋能知之人，以眾則大、多、勝等三類之人，上解大字義中已釋，故此不復更言。諸家皆於此中引本論釋，謂一者、人王、天王眾所知識，二者、聲聞、菩薩、佛聖眾所知識。近有人云：初解貴賤大眾所知識，後解大小聖眾所知識。此是眾所知識義竟。知識二字為同為異？如有二義相狀，云何文中釋之具有二義？同者，二字成文，只有一義。下釋其兩重差別，謂聞、見及形、心也。初即自他，次即唯自，就內外麤細，此是其異也。如前一家引論，初眾解知義，次眾便明解識義，此即知淺而識深之異也，故彼不更別解知識之義。有云：知其內德，識其外形。又遠眾

則知，近眾則識。有知而不識等四句。此之三釋，初則知深而識淺，次則知麤而識細。第三四句，還應約前二上明之，義可知矣。此中既是因緣，亦應具四，釋並不言。今謂文中二重四義，即是不俟遠求，名最淺近。世間，法世界也。既聞其名，復更親見聖人之形，即生信敬，即為人。見其形容，即知有德無過，如身子見頗鞞，即便歎伏，故即對治。聖者之心，任於真道，故即勝義。四意明矣。不約教者，隨其四種機緣知識，即為四別。此義前後多出，可例知，故略之也。本迹者，只為其德圓備，堪能為物作善知識，故為凡聖大人之所知識，故須此釋，宜善思之。言滿字者，尅體圓也。本是自證實得，故為滿。迹是為物，故云半。然本迹皆通四五，文從省互，故此言之，令知此意本注(云云)。觀行如前，略已引釋。要而言之，若能妙達一心三諦，如此知見，窮理盡性，即是真善知識矣。此則自他盡於是矣。尚能為他地前，況其餘教者耶？下釋少識眾，文為二：初標章示文，次釋章釋文。初即僧中第二類也。下是釋前二，即有二別：初釋科章立此名義，於中初對前章別釋此章之名，次約體用通釋兩章之意。初據何義呼為少識？由對前故前有六章，其四名義最顯，故依此呼為多。今但此二形前之多，故呼為少。既但有此二則闕餘四，何故但言不歎德？文闕餘四而但言不歎德者，最正要也。今謂只此一言即攝四義。何者？類中言大名中首舉無生及餘六等，結文自彰，故並四有歎德之義，一言攝四其義明矣。為顯此義故此言之，以此故前為多此為小矣。若形前多此立少名，何不形此前名無學、此名有學眾耶？一往亦有此義，故舊來亦有數家同立此名，然名義不足稱歎，非解釋之雅致，故所不用。前初分章處略已明竟。

上是明兩章相形以立，下是約體用通釋辨兩章立名之意。於中初明自體則無二，次明利用故有二，後結勸明其體用無方，不可定執其名失其本體。初有二句，上句正明其體無方。夫絕交者必先交而後論絕，謂始則志同聲合曾無間然謂之為交，後因有故而致間棄謂之為絕，以此故世有絕交之作。然聖人唯道是位，凡人唯情是位，此則未始有其交，亦何所論其絕而言絕交？然此有二意：一謂性同而修異，性同故言交，修異故言絕，明此同異故言絕交。故儒家云性相近習相違，此言近矣。二者直言聖人修得之體與凡未修得者本來不同，故言絕交，非謂先交而後絕而名為絕交。又雖通含二義，意正在於第二義矣。此明聖非數量多少、數量凡，故有二也。此明二眾並皆是聖，德體咸均。何以知其然者？同稟權實又同開顯，與佛弟佛子同類同記同時作佛，豈為聊爾者哉？故其均等明矣。既體德並均，用固齊矣。體用既並均等，故不可語其多小。

特以以下，釋其多小二名之所從主，即以此二義之所致矣。高約自行，遠就化他。自行上求作佛故言高，利他下化眾生盡未來際故言遠也。特者但也，以者為也，引者謂主世之者即是人也。又言以者用也，正謂但為如此一類偏好之人，故用多識之言而引致之，故列於前。又別為次一類之人，用少識之言而引致之，故列於次。即是文中不言多識故也。藏名故不列名，隱德故不歎德，退讓故在後列。此則多少之名自生於彼，非聖之體實，故結云隨順等也。若干謂向二也。不可等者，執名失實故不可矣。莊子云：聖人無名。彼尚猶然，況於此哉。言迹本者，權實也，體用也，名實也，亦久近也。此意正明體德皆備而用名偏，直依二名則有釋揚，喪通圓道達其無方，乃可為盡矣。諸釋雖為種種題目，修非圓明之道，未盡善矣。此明若要意者，隨順世間故有若干，適其性世界也。既稱其姓，各能發生宿善，即為人也。各能改其不善，即對治也。因悟平等之體，即第一義矣。

上是通論立章意竟，下是別消其文。文有位數，即有二別。初約位中不約因緣者，後品釋題中具以明之，不欲繁文故此不約之也。於中有二：初直略釋兩句之文，次因廣明五句之義。此初四類中一一皆須三義，謂體、義、位。今文中初一但出體，次三但明位，並不釋其義，蓋互略矣。中阿含云：有長者問佛：福田有幾？佛言：學人有十八，無學有九。學十八者，信行、法行、信解、見得、身證、家家、一種子向、初果初果向、二果二果向、三果三果向，及五那含謂中生、行、不行、上流。九無學者，謂思、進、退、不退、不動、住、護、慧俱。俱舍云：謂退、護、住、思、死、不退、慧俱。不壞法人此即體已。然諸家所釋無學則同，謂第四果。若釋學人有二：一云三果為學人，二以七種為學人，謂三果、四向。若言三果別在真聖，若言七種通於賢位。今約彼經故作此釋，通收一切中道有此二種人，故云爾也。然此並約能學之人，若約所學之法者，即戒定慧是其體也。但習有未有極，故云學無學矣。此前所釋即兼體位二義，君其名義如後釋品中說。通中有二重並約地者，以此教正約十地明其位故也。所以二重釋者，師云：初約二乘，後約菩薩。又前約三乘共位，後約獨菩薩位。且第六名為離欲地，只與那含果齊，第七已辦方是無學人。有人釋云：此約十地對十度義，至第六地般若成就，即與阿羅漢齊，故名無學。今恐不然，以此共十地無對十度之義，或恐五六二字傳寫並誤，應為六七字也。若那含人到彼即證，則以向攝果，餘意未詳。第九名菩薩，第十名為佛，依名二義自彰，不俟更釋。他云：七地以前有功用為學，八地以上無功用為無學。此別義也。若今圓義，初住已上即無功用也。具未具者，兩教總在等妙二位矣。

阿含以下，自明前二句，仍即含有餘三句，具成五句之義。於中有四：初約餘經明第三句，次例經說顯第四句，三對前四明第五句，四五句歷於四教以彰其二十句。此明經文二義，勢數任運有此諸義，故初引經問。言學不者，若學乃是學人，那稱無學？若不學者，何故常隨於師？佛答意者，明其有學而異於學，只此一答，答其兩問，仍即簡異兩單，故即成第三句。有人云：謂學果上所應行法，如慧解脫人更修滅受想定，俱解脫人只入超越等諸無漏禪。今謂文云不作惡，住於善，此明智斷也。圓即是無學，任運而行，輔佛利物，以報佛恩，故名為學，非謂修習名之為學，故是無學而學也。若爾等者，此即例經明等四句，有標、釋、結，易知。次下對前顯第五句，前四並聖位開出，前有賢位，既非聖中之四，任運成第五句。第三從經第二無學中出，第四從經學中開出，第五對前四聖，故即顯出。不約四教具二十句，只何義而不備？具在諸釋，可以例知，未暇文具應知。若至此經，都唯一妙之五句，勿專隨文作差別解。

次本迹本。言法身者，簡於非法之生身也。大簡於小，半對於滿。士者事也，世俗謂承事於上故也。今以大道為其自他之事故也。儒家又云：士者明也，別是非知義理謂之為士。一者數之始，十者數之終，聞始知終謂之為士，故士家字從十從一。今此諸人都一切因即知極果，故言大士。滿字即開會半之滿，勿作待對之解，以是自行實得故，眾生應以垂迹之由故也。言雙樹枯榮二種及以中間，初以莊嚴四枯，次還以四枯莊嚴四榮，然後莊嚴中間。非枯無以顯榮故先枯，非榮無以斥枯故次辨榮，非枯榮無以顯中間故雙非枯榮。枯即無常等，破世妄計常等。榮謂出世常等，破出世無常等。中間謂非常非無常等，表會中道佛事極於此。此則從滿施半開半顯滿，大事滿足故言莊嚴雙樹也。

觀中向雖有五句但是義勢，今觀且約文故但二也。不緣二邊者，一切悉中無復有邊，何所可緣？此言任中無邊故是無，能是皆任故是學，言此境觀故學無學。經從言便故先學，今從義便故先無學。上三番是消位義文竟。此下是釋數文，但約觀門兼明本迹，前釋前後皆爾，以事數是易知故不繁文，如前亦以略明。於中初正約觀以明數，次寄觀以明其本迹。初中先初標所依二法為本，次正明二千。言色心者，即二法也。有人言：色心者，色即是心，以心遍故心外無色，故不二也。此言未知其所從來，今謂一切世間中但有名與色，故舉以彰數之本要，謂觀此色心二法各具十界十如。經云：唯佛與佛乃能究盡諸法相、性等。諸法即色、心、界如也。究盡即觀也。經從極說，故云佛究盡。今言初修，故言觀也。十界一一皆有十如，十界即百如也。一一如中皆具十界、百如，即有千界。觀色

既爾，觀心亦然，即二千法。故云互舉即二千也。此是妙人之數，此法即妙法，能如此了，即妙觀也。言迹本者，即人、法也。明此二千人本皆住此二千妙法門中，迹示二千人數，故言二千人。舉迹人數即以彰其本法，故云舉迹等也。中間故字應在舉字之上，疑誤於下。思之，思之。迹即等者，此中本約觀釋，仍寄以明本。今結會以明迹觀時解，亦是其本迹之義也。故此云也。疏本或作迹，即準後釋。尼眾數中正應作亦即，此即自家身、心數法之妙義矣。

次釋尼眾。所以先僧次尼者，古人有多料簡，今略明之，已如前，此不能更述。今先破舊科之非，然後正釋。初中先別破兩非，後雙彰是以顯非。初中先破大小，次破多少。初例前大，以此為小名，聞嘉祥作此名也。言不用者，無文背義。前僧既大小之義不成，此固不可，故不用，如前已明。或例以為多小，是亦不可。前初有六文，並是多義，故後可以義例。今前無其文，後無義可以為例，故云義亦不可，下文並有大聲名故也。通彰今意，責前兩非。然前僧既有二，立以二名；今尼亦有二，眾既不許，他將何以為題目？今即釋之，故云但是等也。一化以此二人為主師也。但直依文自足，不須更別強生題目，故云何須等也。

次正釋中此二先後者，先舊釋云：俗則母妻之異，道則生後之別，從此為其次第。初翻兩名下，一此中雖無，取下文也。先舊皆同此翻，而並未見釋義，未知本名為復出後，若出家後義並易知。若新云摩訶鉢邏闍鉢底，此云大生主，此本是梵王名，言一切眾生皆從彼生，從彼乞得因以為名，舊來取語未切故致有斯異，正名應或未當，於義無所不通，此即佛姨母也。母佛即摩訶耶，此云大術亦云大幻，即住大幻術法門有大妙用，具如華嚴法界品中所明，即是善財善知識中之一人也。憍曇彌者，新云告答摩亦喬答摩，此應是性，即前瞿曇是也。故經中外人喚佛多以此言，故是性也。此中明四要者，愛是樂欲即是世界，能令他愛即為人，眾生治物除物非道使悟正道，即治義二也。本中言智度等者，皆謂此中但明本而不明迹，今謂千佛下即迹也。經云一切眾導師無不由是主，故二智為諸佛父母，今既迹能生佛，正由本住智度即實智也。應知要是即權之實，實外無法，但為顯母義故言實智耳。由本住此法門故，迹為千佛之母，為千佛母出華嚴，養育導師出淨名。準華嚴云：住大幻法故能為千佛母。那云智度？智度從法，大幻從譬，又亦體用也。然愛道非佛母，何得以此釋？雖非所生而是所養，通具有此德，故於大術是親姊妹，於佛是姨，又是養育，於佛發起女人出家，為一化尼眾之主。非有此體，焉有此能？非有此本，豈有此迹？故須以為釋也。觀中初文易知，後言通自他者，皆依於此、皆為於此、皆即於此，宜善思之。此即是其本所修觀行，而今若能如是修者，即其

人矣。數中闕二釋者，以易知故。前多識亦已略釋，必欲更者，數是世間之法，既唱其勝主，必有眷屬不知多小，赴物示聞故唱其數，即世界也。聞已信順，即為人也。無輕疑心，即對治也。因會無數，即第一義。此故易知也。教義例上可知。觀中初正明六千，後結彰本觀。六根一一皆即三諦不思議境，如理而照即是三觀，觀成無復三惑穢理，故即清淨具六千功德，廣如後文。既表其本，即是分極二清淨也。此既表其本，法六千人即是其迹，此即本迹義，例如前文。亦是等者，明是觀行義也。雖彼此凡聖之殊一，至於觀道其致則一，欲寄一釋彰其兩義，使文義不繁而自會，故作此釋。向約真位分極，此應通三，以約修德論故。

次釋耶輸。初因緣中有四：初釋首標子之意，次正釋名，溫良以下彰其德行，十二遊下會通異說。初為顯母德故標於首，子既聖哲，若是知母固非凡常，故是顯母德也。名中但翻而不釋其義，初就姿容以得名，次兼形德以立稱，無翻以含義多，故舊諸釋皆云名聲，即此名聞同也。新云耶戈達羅，此云特舉，形容美麗近遠聞知，生育羅睺天人讚詠，故特舉舉美稱也。相傳釋云是乾闥婆女，彼生兒為樂，神生女為玉，如此與佛為玉女也。若是玉女何得有子？又佛出家後特舉父母，欲得將還明非玉女。下明德行，具四德行禮敬皆等，故得為妻。妻者齊也，以德禮皆等故也。中和為溫，善實為良，敬上曰恭，尅己曰儉，四德既同禮敬亦等，故云齊也。下因以斥舊人命章之告，以之義之呼為大小有無，固並不可也。

次下會異，有舉異問，次抑會，三引證，定是可知。有說佛有三子：一善星，二優婆摩那，三羅睺，即三夫人之所生也。此中舉其一也。初是世界，次德行，是為人異說，皆為除疑即對治，但有三意，勝義即屬本也。亦可初標顯母，明母子俱聖，即第一義矣。不約教者，可以前後比知，故略也。

本中有簡、有顯、有由，由中還引淨名者，以夫妻同有愛敬之義，故皆以妙法為所愛也。本住此為所愛，迹以為他所愛也。言佛妻者，果中說因，佛子之義亦爾。經云：佛未出家時，生生八王子等。若就義者，妻是妙定，佛是妙慧，定慧齊等，故是佛妻。後言願者，非但本住，亦是由本誓願故也。所以願為妻者，為令得真法喜，離世俗喜愛故也。

觀中具明三妻之義，三觀觀三諦，生三法喜，即三皆是妻義。欲明即一而有三之義，故具明三也。又欲寄通以顯別也。又明唯有一子之義，故以耶輸表俗。若能一心修此觀者，即得三種法喜。於此經意，又即妙法喜也。

上當分下是總釋也。前用四義隨分別消釋竟，此下更復總彰其要。此既總論，於前文意固不易得。記云：自下合明本迹觀心，於中先

明來意，次正釋。初又二：初總，次別。初二句總明。所以共明本觀二者，以因緣不可合釋，約教理應互通，今欲主伴共論本迹觀心便故(云云)。

顯善權下別來意。初句明本迹來意，次句明觀心來意。權中之最故名為喜，無一聖者不順機緣故云曲巧，無一心所不成妙觀故云精微。隨機故曲，誘進故巧，無雜故精，理極故微。有云：第二總明本迹觀心中為三：初結前生後，次立章來意，三夫以下正釋。今於此兩科釋並所未會，今於此中大分為二別：初標來意，次正辨相。初標意即有二別：初二句是標此章，下二句是明來意。初舉前別，下標今總，當分即是別也。如無生頭陀智慧神通等，約此以論互不相通，故是別也。所以別者，為其名別正消文也。故更總論者，通論上之二也。通論同一本迹、同一觀行故也。上一一人皆作四釋，今何故但言本觀？明二即具明四，將明四只是二，故舉其宗要以言之也。何者？前三只是本迹故也。何以明之？前所以中明前三義只是本迹，對事本迹作本迹觀，名為觀心。故知四要只二，明二即是明其四也。即如文中對種種機感、示種種迹應，此則感應因緣之義明矣。具歷五時半滿等以明利益，即約教之義其自彰矣。故總論本迹，即具論前二義明矣。不得此意種種異釋，於文未消、於意未顯，雖復種種亦矣。以為次下兩句正顯來意，所以更總論者，意在斯矣。以此反顯前別兩義未巧未精故也。上句本迹意，下句觀心意，為顯前諸聖者迹用之至能也，彰其觀行之妙極也。權是迹用，善是其用之極能，曲巧顯其善能之義。有緣斯應故言曲，無不蒙益故言巧。易云：曲成方物而不遺。斯言近矣。觀能窮理盡性故言精，極其妙致故言微，為此義故更總論之也。來意如是，何不待三眾？末通有二義出之(云云)。應知善巧局，局彼果用故；觀微則通，通彼此故出之。

從夫以下是次正辨曲巧精微之相狀也。既明前之由義，其文即有二別。初中先科，於中為三：先敘乘迹總論利物之道，次今且下明主伴同壞他方，三以此下總結三昧之功。初文明本迹所依，本地所依，首楞嚴本也，示現迹也。稱適者，明垂迹之意。靡所者，明垂迹相。更有云，初又為三：初從論本定難思隨機事廣，次今且下指陳一伐申迹化之功，三以此下結束始終歸功本定。初文者，本高迹廣難以備書，但可通途抑正而已，故云靡所不為等也。今觀此兩科釋，意無承躡，文未能通，並所未會。今明初本迹中文有三別：初明置遠而從近，次正約近明其狀，三以此下結示善巧之相狀。如是初文亦即是廣略，文既言近，近是對遠之名，故呼為遠近，應知其體也。言夫等者，將通言其本迹體用高廣，故言夫也。翻名釋義前已數論種種示現，正通明其力用也。要不出於形聲，即前善權也。

稱適等，別明其能遍，即前曲巧也。又種種者，通明能應也。稱適等，對感以明應也。上是通明其迹用廣遠。今且等者，標示今之所論，且從近略以論也。舉彼廣遠意在今此，且論略近故合呼為且，迷從近故不得割斷，雖隨文消都無意趣。大經及首楞嚴三昧經，明一切示現化用皆從此定，此定名性定，亦名佛住處，如前所明諸經論中，皆明此定居一切定之首。丹丘釋云：有通有別，通則入真分得，別則第十地中更修百千三昧方得此定，此亦別圓之義。今此正從圓道以說，即法界體用也。文已開顯，住其妙體而起用也。所言廣遠者，住此定中則能十方三世十界三密不思議化，故是遠也。今且此云一世聲聞形聲之事，故言近也。既彼廣遠寧可具論？故且置之。論此近說呼為直者，不亦宜乎？

託迹以下先從且逐近下是。次主伴他方，於中為六：初主伴降神，次若三十二下明師資誕質，三若皇下明共稟世道，四若法下明能所生熟，五共輔下更熟未熟，六聞法華明主伴功畢。初文二：初主，次伴。次文謂師資。第三亦二：師示稟世道資受邪化。第四亦二：初知所化尚生，次鑒所化機熟。第五亦二，謂方等、般若。第六亦二：初正明功畢，次法王下重述半滿以顯他功云云。更有人云：此文為二：初正明迹化汲引之義，次主將下事遂歸功全發迹。初又二：初示外，次若所化下示內。今謂此下是第二正論善權曲巧之相狀也。於中為三：初明善能資成如來八種教化，法王以下明其善能莊嚴三德涅槃，主將以下三總結歎顯美舉事證驗。此三並是明其迹用善巧之相狀也。且初八者，初三即是讚如來八相之中初之三相也，次五即示贊成如來五時之化。又初三贊形化也，次五讚聲化也。此八即贊成如來八相之中四相義，亦即兼於五，謂託胎、出王家、轉法輪，若不成道則不能轉，故出家中義兼成道，故即五也。若更莊嚴三德，亦即兼於六相。若具足論，亦何事而不備？直從略說，故云且從近論，意在此矣。夫為正主必假於伴，猶君之侍臣以成美政。此中雖皆舉佛意顯聲聞，以正此論聲聞本迹，非論佛本迹，故人多迷此，要只舉主顯伴、舉所顯能也。後學宜善思之。

言託迹者，此指佛示現處胎之事狀也。后者，示正公君也，又又後也。言德位亞次於王，即是母也。準佛譜引經，此具三相：初、興念相；二、入胎相；三、住胎相。文廣不可文具。法身菩薩正指諸聲聞人，既住楞嚴故是法身本也。其中亦有古佛，從多且言菩薩。準普曜經明如來將降閻浮，有九十九億諸天與菩薩共議下生人間，又有從他化以下生於人間其數無量，又有色界諸天為受道故下生人間而作仙人，亦其類也。言散影等者，譬垂迹示現託生，同住一本而示迹不同，如一月而影現百川也。言三十二瑞者，或言生時有三十二瑞應，據佛譜中生瑞無此事數，故後文云生時瑞應三十有四。

今瑞只是相，佛身三十二相紫磨金色，故言金姿。姿，容質也。故佛譜云太子身黃金色三十二相，即其證矣。誕者，大也、生也，言胎質成滿而出生也。諸大士者，士義已如前釋，還是前法身菩薩之異名也。空室須菩提雨寶，先云富那，有云未詳所出，寄辨即身子，通夢謂富樓那，或可雨寶指那律空器，而滿百味謂極珍味故云寶，此總表其德相也。有云此中已明出生，而諸瑞事並是託胎之事，應移於前託胎文下安之。次第三相，不存四天下之處故言捨國，棄金輪王位故指王，踰城等即出家學道也。踰學之事廣如瑞應等經，此不繁述。應知學道通於邪正，正中有修有得，思之。言從師者，意道師也，業謂邪道事業也，才藝即儒術也，如此方六藝之流也。才謂能也，藝中最長加以才也。道儒并達故曰兼通，即如身子十六究盡典籍，然後進習於道，即其事也。宗者即彼諸宗不同，謂三四六等也，各以固執故名為宗。匠即師也，師中勝者為匠，既自通達復能訓成，彼宗復進故云宗匠，亦如身子是也。先同末異將奪先與，老氏云：將欲取之必先與之。亦其流也。次第四相，此即鹿苑最初五人時也，諸大士即餘能化權人也，緣未熟即所化實人也，示不受權同實也。分庭以下兩句，不受之事狀也。分庭且各據其道法而行抗禮，未有肯伏從於正化為弟子之禮也。抗是高舉，未肯卑下從順之義。易中約進退等釋者，彼兼明有悔之義，不獨招不得全用於彼，正謂當須各行也。崇我道真如前迦葉，雖見聞於正道而未即信證故。全生如乳，對所顯能故也。下第五相，此通指四含教也。所實既熟則權能示，為受悟速疾故舉兩事喻之。上事易解，如池中二種蓮華，纔遇日月則便開發。下兩句合結可知。下舉四人具在前文。次第六相，即方等時，文有標、釋、結、雙標兩緣，以此時中小大並說，而復以大斥小，故作此雙標也。次釋出方等法相狀，觀此釋中但釋熟句，度義亦自可知故也。方等教中雖通有呵斥，而淨名最切，此即指彼不思議品聲聞聞之大有恥慕之心，引此經下文正當彼之義也。法味漸濃如轉等也。次第七相，初標彼時大乘，則通指後三教也，簡異前對三藏也。初歷以下明此時中所說之差別也。此正明上大乘體，謂一切法皆大乘故也。此明不共般若下是，既明共也，思之。初句總指凡聖因果，含即通指三乘，挍即別明兼正，大即菩薩正也，小即二乘也，是所兼也。出內取與即自他利彼歸己，共即通、別即別，偏則通、別、圓可知，此並當時被加承命化他名為己有。下明轉味之義可知，此義具如信解品中所明，不俟此繁。次下是第八相，文有四意：初二句明成圓因且論自行，次二句明成妙果及以化他，次兩句成上圓因，後兩句成次妙果成。言會天性者，謂顯真遺體故會天性，天性定故父子義成。昔結大緣名為真體，得受記荊父子義成。定昔二萬佛所，方乃堪為記荊孤調

涅槃，故云獨滅。尚無一人獨滅，豈留多人？復有人云：論語云：父子之道，天性也。今以昔結大緣，大道相開謂之天性，是結緣子名為父子。如世父子天性相開，而於中途忘失大意、樂著小法，則違限於天性。今曉示之，名之為會，故下文云我昔曾於乃至隨我受學等。天性既會，則父子名疑，謂之為定。言不令等者，謂下至不令一人獨得小法之滅度也。今觀此兩釋，會之與定只是一義。若爾，此經只明過去結緣，更無餘義，此固不可。又既無別義，初結緣時說何等法得成結緣？既無餘法，還只是說結緣法者，恐無此道理，全失此經宗要，不可令人取會。或曰：經親言文，于何故隱蔽？若爾，但言定父子會經文義已竟，經無天性之言，何須加之以會？若必加之以顯義，則令經無別義，過已如何？今謂此都由隨逐世典一言不思議此中正要故致此。既不得要，雖多散釋，只以何為？今謂此中五意：初一句明理一，次一句明人一，三二句明行一，四二句明教一，後二句引證。總成前四一，起明三要。何者？天性是天然大體，一切法中同有此理。故大經云：一切諸法中，悉有安樂性。物所不知，今總為其顯之，故云會也。會即一同也。一切眾生同有此性，與佛不異，故云子。唯佛知之，常以此化，故言父。物並不知，今顯示之，故云定父子也。定即決了無二，即一義也。文云：今此三界皆是我有，其中眾生悉是吾子。文云：我本立誓願，一切如我，今已滿足，一切眾即子。我欲令即父，今已滿足，即並決定了也。如此決定，何但二萬？佛所結緣，總指一切，方是此經之意。幸勿拘局，失於妙旨，思之思之。授記菩使慕果行因，付大乘令其廣運一切，此並是行。開會諸行，同入此行，故是行一。次二句教一，文義自顯，不俟更言。此四並令一切四以成此四，故四皆云一。如此四一，文義分明，又與下文諸佛章中一次第不別。欲言不是，其可得乎？最後一文結前後者，結證前同一妙義也。如來滅度即大涅槃，大對於小，於小即二乘，乃至不令一人獨得二乘滅度，況復多人？故大經云：安置諸子秘密藏中，然後我亦自住其中。此即皆令入妙，成前四一義也。皆令得大涅槃，即起後三德義矣。

上來八相彰美其人垂迹善巧，贊成如來教化已竟。從此以下結束前五，即是善巧莊嚴三德大涅槃義。此直從前八中後五法輪之上起也。重顯成前五時之時之要義也。於中有三：初標大意，次正辨相狀，主將以下後結歎廣引證成。初要意者，總顯此諸聖者善能輔成如來大事之利益也。大事在後當釋。

次正辨中即有三別：初半即二乘九部之法，謂能破之方。繁芿陳宿之草，喻於無始生死委積也。此所破世間妄計常樂等四倒也。此上能成四枯，謂四方各一枯樹，喻無常等四，即所成也。枯榮合論始

為雙，今正言枯而言雙者，似剩雙字。言利益者，免三界生死苦，得二乘涅槃樂也。此指前酪也。次即方等般若二時教也。半滿有通別，可思而破也。獨善亦前獨得滅度之義，即四枯也，即所破也。菩薩即出假位，四榮即四方各一茂樹，以喻出假智利益前二種不同獨善之聖人也。後用即法華，即開絕諸半之滿。此中亦有能所破，能成佛於二間入滅，表住三德。涅槃秘密藏中施化之異本在三德，從苦名為四枯，於今開之即皆成解脫結業，本無縛故。榮即般若，闇或即明，解眾德之本故。報身即法身，無非實相故。如此無累不盡、無德不備、無理不彰，故名三德大涅槃。一即三名秘，三即一名密，無德不攝名之為藏，故言佛等。利益之道盡極於此，故言究竟。此前若八若三並諸聖者從本垂迹，善權曲巧輔佐成佛，化利之事相狀略如是也。

下，是總結歎廣證成也。於中初約迹，次就本。諸佛唯有此二，皆於此經宣示顯說，故是教門之宗，極稱為妙者良在茲矣。初中者，二句標三事，引釋顯成前三，故身子顯前將功畢，聖主顯前主功畢。文云顯前願滿，如來不久釋前不久，二萬燈明總成前迹，起後約本略屬對竟。身子目連入滅之事，恐繁不述，並法華後、大經前，而大經云能莊嚴者，正顯此經故也。增一經云：目連入城乞食，為執杖梵志所打極困，知宿業報，不以神力攘之，既甚頓弊，遂辭身子而入涅槃。身子仍之往，辭佛先入。佛問：何不住壽一劫？答：不忍見佛入滅。又苦曾聞說三世諸佛上足弟子皆先入滅，今我亦爾，願佛見聽。尋還本村而取滅度。此意皆表大事終畢故也。言贖命，謂說涅般竟而入滅也。宗中諸釋皆云：大經扶律顯常，譬於贖命之寶，能令佛法久住世間故也。經云：如人七寶不出外用，名之為滅。是人所云云。藏積此物為未來事，所謂穀貴賊來侵國，值遇惡王為用贖命，道路澁難財難得時乃當出用。如來秘藏亦復如是，為未來世諸惡比丘畜不淨物，為四眾說如來畢竟入於涅槃，讀誦世典不敬佛經，為欲滅除如是諸惡，令得遠離邪命利養，如來則為演說是經。若是經典秘密之藏滅不現時，當知爾時爾時佛法則滅。復有釋云：大經扶律顯常，律譬能贖之寶，令於常住慧命久住世間而無有友，故大經云如前所引。此之兩釋並未能會，於此要固非易得，今誡略而言之，仰觀經文應有二義。且命二者，一謂如來法身智慧之命，二謂佛法壽命。寶者亦二，謂大涅槃教廣明佛性法身慧命常住不滅，廣明法善律儀遮諸非法，此是能贖二種之寶重也。贖亦有二，若說此經廣明佛性，廣破無常明佛常住，此則贖佛法身智慧命也。廣明律儀破諸邪惡之法，能令末代捨非從善，佛久住不速滅者，是贖佛法之壽命也。故云毗尼藏者，佛法壽命等即其義也。此即兩贖之義明矣。如前所引大經，即具有此二義，此其

要也。尅而言之，只是一教具此二能，只是說大經竟即便入滅是也。此豈不其要易？後學有心眼者宜試詳之。言不久者，雖不定知固應非遠，故云不久。無量義四十餘年未顯實，留支法界性論八年說法華經，據此固佛非遠。已滿足者，顯前大願滿也。正明開顯一切皆與佛體本同，皆當作佛正取此義，故云滿足。若如前釋定父子義，不稱此文如來不久等意，釋成前贖命之義。唱滅等者，明迹門事異故也。次二萬者，修前顯實竟起後發本也。經云：佛說是法華令眾歡喜已，尋即於是日告於天人，乃至當入於涅槃。初舉二萬三時皆同，後明最後一佛如此，例二萬皆然，故云爾也。大經云：迦葉佛時所有眾生貪欲微薄智慧滋多，諸菩薩等有大威德世界清淨，一切眾生悉知如來不畢竟滅常住不變，雖有是典不須演說。既云不說涅槃，即彰法華化道究竟，義通二門，故是成前起後。須本迹者，明一化大事盡於此經也。三句：初一雙標師弟，次二句引經證釋，在文易見。

以此以下，第三、結示善巧事狀如是也。以此者，總指前八與三也。法身即楞嚴本也，俯影垂迹也，隨緣起感也。迹臨者，遍一切有緣處。學無學總前比丘兩眾也，作男只即上二僧眾也，作女即次二尼眾也，道即上僧尼也，俗即上二清信士女也。準義士女二眾合次二道眾後，今文在後雜眾中列，文雖在後義恒相次，故經常呼為聲聞四眾，正歎此經聲聞四眾不？今旁取餘經固不相應，後學必宜思而慎之。首楞等者，舉前廣遠。方便等者，結前從權近巧之事，從近以論相狀略如是也。注(云云)者，有意如向所明也。

次總明觀中文二：初明來意，次正明觀。前初已明此更明者，前是對別明意總，今此對前已得果用以明末代初心，與上所以中明亦何以異？後通論一部，此別約聲聞眾以論，應善明之無得混爾。言法身所為者，並是已得法身起用，即前本迹也。若不明修觀行如前妙用，即於行人無所利益。下舉二事喻之，初喻自無功德之利，次喻已無智慧之益，為此故須更明觀也。

然心數下正明觀也。有人云：人之有心豈離心數？故附佛化儀以顯扶能成益矣。至於安心識境尤所來論，應善用前多知識眾明數觀中意而通之。於此中為三：初明王數相扶以彰觀道，次作此觀下寄五味階降分悟入淺深，三至醍醐下明觀極情忘結成益相。今未能曲分具直，依文為二：初約善心論主伴，次約通心論主伴。初中有五：初擬外主伴以標觀法主伴之數，次依標數以列名，三此十下明觀主伴功能與外同，四信數以下明內外人法相屬對，五十數以下擬迹以明觀道之終畢。初中者通從別，亦如前文置遠從近也。言數多者，將明從別故先通標，甚多以多故且從要。依大乘五蘊論時，心數有五十一，攝為六位：一遍行五，二別境五，三善位十一，四煩惱有

六，五隨煩惱有二十六，不定有六。此即五十一，故言甚多，此即所去之通也。且約善數即從別也，即六類之中第三，故云善數。善數有十如次所列，此數不離於王，即觀法主伴之義也。如弟子等者，對外明內以釋此中用十意也。以經論多但約此十人，明能輔主首不過此十，此十攝一切弟子。今擬此明觀行，此十若轉一切皆轉成於妙道，故但約此十也。新十一者，謂信、慚、愧、無貪、無嗔、無癡、精進、輕安、不放逸、行、捨、不害。次列十數名者，師云：並依舊譯。新云：信及不放逸，輕安捨慚愧，二根及不害，勤唯遍善心。初三句一字列，後四字結。初言信者，與舊名義同。不放逸者，名異義同。輕安者，謂輕利安適堪任為性，舊名為喜，喜悅安快亦名異義同。捨名義並同。慚愧即猗覺，名義俱異。二根謂無貪嗔，舊云定慧，名義亦別而道理大同，以無此二定慧方成。不害謂無損惱，故舊云戒名異義同，對舊名進名義大同，其名義全不同，譯人意別不須和會。今此貴在從名入觀，故善王善數共導諸惡以成妙善。今準大乘五蘊論列善十一者，謂信、慚、愧、無貪、無嗔、無癡、精進、輕安、不放逸、行、捨、不害，此十一也。今謂此新舊有四不同：一數不同，應大小教異故；二名異義同，譯人時節異故；三者名義全不同，或由教本或譯人故；四與通數之中名參雜故，應別所出故。今此從小教又是圓教，故言十也。論自釋云：信謂於業果諦實等深正符順，心淨為性。業謂移等三業，果謂四果，諦謂四諦，實謂三寶。於如是等極相契順，亦名清淨，及希求義與意所依為業。慚者謂自增上及法增上，於所作罪羞恥為性，防息惡行所依為業。愧者謂他增上，於所作罪羞恥為性。業如慚說。無貪謂貪對治，定深厭患無著為性，惡行不起所依為業。無嗔謂嗔對治，以慈為性。業如無貪所說。無癡謂癡對治，如實正行為性。如實者，略謂四諦，廣謂十二緣起，於彼加行是正知義。業亦如無貪說。精進謂懈怠對治，善品現前勤勇為性，圓成就善性為業。輕安謂麤重對治，身心調暢堪能為性，謂能棄捨十不善行餘障為業。不放逸謂放逸對治，謂貪嗔癡乃以懈怠名為放逸，依前三善根及以精進四法對治彼故，是不放逸世間所依為業。捨者謂依如是無貪無嗔乃至精進，獲得心平等性、心正真性、心無功用性。業如不放說。不害者謂對治，以悲為性，是無嗔心不損惱為業。此十名體業因，論中稍廣，今略述下爾。

第三意準前可知。

下，是第四、明人法相屬，寄外主伴，以彰行之主伴也。十中一一皆先屬對，次釋所以。初正以眼故對之，又轉釋眼居諸根之首，又主於東，即是諸方之始。以類顯於信，是諸數之初，入佛法之首，故云道元德母，故以當之。即其事迹，從此數入道也，故以此迹彰

其此德也。頭陀是最精進之行，故以當之。念者，正由憶持明記不忘，方能持律，故以當之。師以會於不放逸也。定是體，通是用，舉體攝用，故以當此。二皆即名而義自彰，云皆可解也。喜對釋義易見，師以會於輕安。猗數對者，皆以會於慚義，恐不相應，正應會於輕安。何者？七覺分中，舊云除覺分，新譯名為輕安義者，論云：身子心調暢，堪能為性，謂棄十不善行，除障為業。此文云：離惡得善，放苦得樂。義全同也。猗是暢適決美之義，與釋慚義都不相關，宜審詳之。捨義如前，此中直取捨有住定之義，即是其義，故以當之。覺者，意取言語從覺觀生故也。皆以會於愧義，未知其義。戒與前律何以異者，戒前通此別，專在密故也。皆以此會於不害，義可通矣。大略如是，未可曲會。

此下是第五、類前外化主伴以明觀道之功終畢，謂主妙善成一體三寶也，即三德也。深入善法，即妙善如前入秘密藏義也。文有五句：初一、總標所成圓滿；次三句、別釋出；後一句、總結類外化之事義也，可知。次下第二、約通心數以明觀也，將遍收盡一切諸法故也。亦取外化主伴之義相對以明，於中亦五：初、對前別以標通數；次、列名；三、屬對其人；四、明外內之通別；作此觀下，五、明觀道之利益。一一皆對外事以以觀也。初標者，此十遍通一切，故言大地一一皆與心王俱起，有王則必有所，有所則必王，一多亦爾。雖小教兩論不同，今從其一，故云俱起。入善惡，正明通義。次列十名，此中受、想、思、觸、憶五，即前五蘊論中初遍行五也；此中欲、念、定、慧、解五，即蘊論中次明別境五也。初五所以名遍行者，論自稱云：此遍一切善、不善、無記心，故名遍行。所以名別境者，此五一一於差別境展轉決定，性不相離，是中有一必有一切，故此二五並是通義，故今總取名通心數也。應知此中新舊三異：一、舊為二，今合為一；二、不次第，如前；三者、名有同異，謂憶新名作意，解脫新云勝解，今欲彰於通義，故合為一。既合顯通，故不同於三類次第，於次屬對中又為別次第也。一名雖異而義不別，一名相似而義全別，於後自見。此十名義，論中具釋。

今於次屬對中，隨略明之。於屬對中，亦如前先，皆屬及釋成也。初想者，論云：謂能增勝取諸境相智。增勝取者，謂勝力能取。如大力者，說名勝力。此即想蘊。對其人者，正由想力故也。欲者，謂於可愛樂事，希望為性。謂見聞等事，是顯樂希求之義。能與精進所依為業。對其人言，無世間欲者，如前妻財等，總是世所欲，而欲能棄之，固無也。頭陀苦行，求涅槃故，是欲無為也。此是真妙欲也。觸者，謂三和合，分別為性。謂眼、色、識，如是等。此諸和合，心心法生，故名為觸。與受所依為業。對其人者下，先釋

觸義。略舉根境，涉入略識。為明論義，故且言二。其人義當於此，故以對之。慧者，謂即於彼，釋法為性。謂於諸法，自相共相，由慧簡擇，得決定故，斷疑為業。於諸法中，得決定數，其人正有此能，故以當之。念者，謂於慣習事中，心不忘失，明記為性。與不散亂所依為業。以對其人，義如前釋。思者，謂於功德過失及以俱非，令心造作意業為性，能[(擴-厂+尸)-黃+圭]善不善心為對其人，其義可知。簡異彼離，應言密行。文云實者，恐抄寫誤。解脫者，新云勝解，謂於決定境界，如所了知印可為性。此名與舊雖有少同，義則全別。對其人者，與舊名義正相當故，解空最勝故也。憶者，新云作意，謂能令心發悟為性，令心心法現前警動，是憶念義。任持舉緣之事為業，對其人先修致天眼，義正當故。三摩提者，新云三摩地，此云等持，謂不高下平等持其心也。舊亦名正定，與等持等同。此更有二名，義相近者，不能具述。論云：謂於所觀事心一境性，謂五蘊等及無常苦等。心一境者，是事注義。與智所依為業，由心定故，如實了知。舊亦云正定。對此人者，義已如前。受者，即此受蘊，謂識之領納也。受有三種：樂受者，謂此滅時有和合欲；苦者，謂此生時有乖欲；不苦不樂，謂無二欲，謂無和合及乖離。對其人者，以多聞領持正當其義也。上略屬對之義如是。

十人以下，第四明其人法通別。於中有二：初明人通別，次明觀法通別。初有總標、別對、結意。初各備者，標其自本故為引等，標其迹為化。次別中舉初後二，中間可知。一職即所主宰，謂一一別法門也。次觀法中有二：初一句總例同前，三一一下別例前通別可知。次例前別亦略舉二，餘例可知。隨宜以下例前第三總結意也。隨宜者，宜何等境界也。心王心數且言其十法，心即一切心王數也。六共政者，政治也，謂修治也，亦擊破也，此中即止觀也。宗音有三：一切音，二舌冬反，三去聲。呼正應從第二音，其義如前。人皆作切音未全正實，即如故手異端、政城野戰音義同也。應知此中並不明其觀相者，此義遍在上下，可以統取其意，不欲繁文故不更言。何者？此經正觀即妙行也。妙行必依妙境而起，若識妙境，心王即為正觀，心所即為妙境，由妙境能發妙觀，如心所輔成於心王，於一王所若轉，一切王所皆然，故言王所共攻諸心而作佛事。佛事即成佛之事，心所即一切眾生也，政之即心王正觀也。開示也，佛事即佛知見也。經云：為令一切眾生開示佛之知見，即其義矣。此意善須知之。作此觀下，是第五例前外化之事畢，明由觀之利益修也。前外事中明利益有五味三德，今約觀中向已明三德，今更約五味，即橫豎之異二俱盡矣。所以先後不同者，蓋互觀之異致均也。於中有二：初例明五味，次例明功畢。應知此中五味約行

非約教也。言作此觀者，即妙觀也。如向略明此中五味，但束為四及以二位，二位即似真也。初一似位，次三即真位也。真中無三故為三也。然此三義即真位中三觀成三、智轉深三，或為破例前義立此三名，不應還作尋常之解，亦如前文一體三寶之義，今此只是一真體上義分此三也。二蘇合者，生熟雖異同名為蘇，且取同邊合之，以或但有三故。次例明功畢者，外內利益極於此故也。初標，次釋。釋中正釋反顯。正中三句：初句明王數同成一妙境智，即如論云智及智處皆名般若也。次引證，心即王、法即所，無與不住皆明空也。所依於王，王自性空，所亦何有？故無主也。即是等結成正觀，即如前唯一妙境智故也。此即前觀行精微也。以下反顯亦三句，在文易見，引經借事例顯觀也。諸麤未盡不成一妙，反顯已皆盡故同一妙。佛知見注(云云)者，有意略如是也。上來大論二義即具明其四義，如前略已明意。

上來約聲聞眾論其二義，則後二眾可以例知，故不引言。前云靡所不為，則三眾皆住楞嚴，故大經疏明五十四眾皆住首楞嚴定，則一一皆能三種本迹。既明其一，後二可以例知，故不俟言。又前明本迹略有二種，謂久遠及以適得，具如前文所明。聲聞既爾，後二亦然。今明本迹即具此二，後二亦然。又明觀法不出心王、心所，下二亦然。隨約其一，即顯其三，可以意得，不在繁文。

上來總別並是釋聲聞眾竟，下是釋菩薩眾。於中，初泛對顯來意，次正科釋。初引論問意者，菩薩二種，謂出與在。若出家菩薩，即在比丘二眾中攝；若在家菩薩，即在俗二眾中攝。而今既已列四眾竟，何須更復別列菩薩？此以大教對小作問，以小教初不列菩薩故也。答中，初句此則不須別列，次句此則說別列，第三句正酬其問，以此故須別列。此是論中料簡大品之意，泛爾引之，未是此中正意，故諸家所釋亦不引用。舊有云：且如發心求佛之言，亦通故也。又有釋云：所以列菩薩眾者，凡有三義：一者、為證阿難聞經可信，謂其若共小乘之人聞大乘法，未足可信；今共大人同聞，故可信也。二者、為顯佛位最尊勝故。三者、為顯是大乘經，聲聞經初無菩薩故。今謂此亦通途諸大乘意，未是今經之意。今之意者，正明所開所會差別之類數也。非直開會聲聞，亦並開會諸菩薩等，故次明之，乃是此經之正意矣。義現於後約教中。

次正科釋，即有二別：先科，次釋。初科六章與前聲聞多識名數並同，體則為異，雖異而同，皆一妙故，應知四句無方。又初釋類中具約四釋，初因緣中有三：初標章示文，次具出梵言，三正解釋。初言類者，氣言其體，即聲氣也。類語其同，即流輩也。知六句尅實只三，如前比丘中說出之，即如同聲相應、同氣相求之義，上比丘中略已明也。對於前後彰是此一之氣類也。前合三義，謂簡去三

顯於三也，謂簡小顯大、簡尼顯僧、簡俗以顯道也，亦如前已明。此中亦具三義：一簡俗故名菩薩，二簡二乘故名摩訶薩，即兼簡於聲聞之類故，即亦具三義，為此三義故標類也。

向來略釋標氣類竟。次具出梵言。於中，初具出彼言，次明現文從略。什師略之，人嫌繁略之，所以二字所略者也。略人應不獨於什師，且就此文以說。若通而言，只應云譯者也。言二字者，實略三字，以二字音同，以字從音，故云二也。此中略具多少，更有異說，恐繁非要，故不能述。此方所好不同，隨順方情，故略之爾。

次正釋者，然大論釋此甚廣，今文撮要極略，況諸經論不同，古今諸釋多異。今先述諸釋，次略明要，三、正消疏文。初者，有菩薩翻為覺士。覺有四義：一、應覺，二、正覺，三、覺。分四：令覺。初一、斷德，次二、智德，後一、恩德。士有二訓：一、訓事，二、訓治。謂覺事而治化，故曰覺士。廣如別釋。摩訶薩翻為大覺士。十地論解大義有三：一、願，二、行，三者、利益。菩薩起願普及法界，不同二乘求自度故。行大者，無行而不行，一切難行皆修行故。利益大者，菩薩願深行遠，所有施作為盡眾生界故。由是三義，故名摩訶。位者，真諦云：十行以下曰菩薩，雜二乘心故；十向以上名摩訶薩，捨二乘心故。又七地以下是菩薩行，雜道故；八地以上名摩訶薩行，不雜道故。文似脫誤。前是智慧行，後是慈行；前是自利行，後是利他行；前異凡夫行，後異二乘行；非凡夫行、非二乘行，是菩薩行也。又有釋云：道是無上正遍知果道也。薩埵云眾生，為求果道，故名求道眾生。舊云：道士以後邪外盜竊，不欲為降避之，故言眾生。又小乘道劣，從教為名；中乘小勝，從義立名；大乘為勝，從果德立名。又初、二非是中道，故不為其道稱；復是中道，故其道名摩訶。言大，依十地論，大有三義，謂願、行、度生，與前義同，即大眾生也。又二乘但一名，菩薩二名者，二乘但能超凡故，大士德逾凡、聖故；凡夫不求道，二乘但求小道故。攝大乘論疏三義釋之：具般若，具大悲故；具定、慧，具方便慧故；具智慧，具福德故。故立此二名也。此即內得中道正觀，故依德立中道之名也。新云：菩提，覺義，智所求果；薩埵，有情義，悲所度生。依弘誓語，故名菩薩。又覺所求果有情，是自身求三菩提之有情者，故名菩薩。或菩提是所求，薩埵者勇猛義，不憚時處求大菩提，有志有能，故名菩薩摩訶大也。今此菩薩位居八地已上，為間前小及二乘位，故言摩訶埵。依論大義有七，如後大乘中釋。上明諸釋各有依據，同異可知。佛地論曰：謂諸薩埵求菩提故。此通三乘，為簡取小故，須復說摩訶言。又緣菩提薩埵為境，故名菩薩，具足自利利他大願，求大菩提利有情故。又薩埵者是勇猛義，精進勇猛求大菩提，故名菩薩。此通諸位，今取地

上諸大菩薩，是故復說摩訶薩言。今謂論此三釋最好，一一皆有大義：初為簡小故，次為顯自體故，三簡下顯上位故。次第二固應爾。論中又更別釋大義云：於此讚說菩薩德中，顯諸菩薩有三大事名摩訶薩：一者數大，以無量故；二得大，謂住大乘遊乘等；三者業大，謂能息眾生諸苦惱故，利樂有情是菩薩業(云云)。

今略明其要者，先菩薩，次摩訶，三合明二。於此三中各有三義。所以然者，以經論及人師有此諸義故也。且初三者，初軍從所為名，謂求所度故。第二能所合為名，謂所求之法、能求之人故。第三亦從能所為名，但以於能上加勇猛故。大士必所為，所為必自他有。初所必有其能者故有，次能必銳意自他之事方遂故有三，故初有此三義。次大有三義者，如前兩家引地論明願行利益三種大義是也。大義固多，此三要也。三合前二明三義者，如前兩家各有三義，合釋於二是也。依不空神變經亦合釋有三義，應具述之。既各有文義，亦並為要，故略述之。

次正消者，疏文有三：謂合翻、合釋、合結。翻中有三：後一古今不易，前二不同。初一有二：謂道也、覺也。古翻為道亦翻為覺，新專云覺。菩薩有四：舊云眾生亦云士，新云有情今此云心。且初二者，道是諸法真實之理，能通一切為物所依所行也。覺者智也，能知一切無所不了達也。或謂各得一義未是圓通，義恐不然。何者？舉所攝能稱所無不圓備，不應偏固。或曰：梵云末伽此翻為道，梵云菩薩提此翻為覺。今言菩提何得道？雖然其義便，故其宜矣。或曰：若為覺者與佛何別？此甚別也。具云佛馱此云覺者，若云菩提此直云覺，此則人法不同。今正從法不關於人，故云爾也。是則二義並當可無不矣。次言四者，今觀雖四名不同，莫非一義，所謂人也。何者？如文所釋，只是語其能求之人及所度者，故並是人一義明矣。舊云眾生，新嫌義濫故為有情，雖簡而顯義未彰，與經中所釋相違，故近譯證契。大乘經注云：薩埵，此云眾生，亦云有情。經中具有問答，釋眾生之義，故義並宜，不應偏執。若言士者，詶義如前。今謂即以自求覺道士，故云士也。又士者，明也，能辨達萬事之始終也。今此且爾，了達萬法事理之始末也。此名義最雅，便世不通用，惜哉！今此所言心者，此是慮知之心，非謂精要堅實心。應知此心具有自他二義，自行以智慧為心，利他以慈悲為心，故心最要。雖非正翻，義最要當，前三莫不皆由於此，盡其實矣。故此四釋，並是人之義矣。摩訶大論翻有三義，今此直言其大，以是正義故，又能即餘二義故也。上是離翻其名，下即是次合釋其義，而有二重，即自他也。應知各具三義，以自他皆具三義故。此諸人等，皆求即能求之人，求即薩埵及心一分義也。度博大道，即所求境，即覺道，亦無上覺道，即佛果也。以廣博釋大，即

摩訶中一分義也。道正是所求大下之物，此前總覽三義，彰自行上求佛道也。下一句總覽三義，明化他即下化眾生也。謂此諸人等又能以此大道成就利益一切眾生，此中亦即具三義，可知。下總結者，正從此二義，故云爾也。正是此等體類，故是明其氣類也。宗中有云：此釋於三義中但具初一，闕餘二義。今謂雖言具一，一亦不成。何者？初一並所，今並言能，如何為初一？此人亦都未曉初一之義。今謂何但具一？即具三義。何者？三義只是自他。如向所明，自求為他，即初義；自求大道之人，即第二義；既求大道，又大利人，非勇猛者焉能致之？故即第三義。一即具三，何但初一？況復一又不成，亦何但具一三？乃具三三耳。何者？三大不出自他之義。既明自他各具三義，故即攝彼大三三釋。二中三雙，謂二智、福、慧，並不出於自他。前既約自他，故一切皆攝盡矣。三三九種，一言蔽之，豈直一而已哉？思之！思之！此既因緣，應明四意，諸並不釋。亦可總為自他，即世界；自求大道，即第一義；為人先須生善滅惡，即四意也。

次約教中四：初舉通標別，次列其別名，三隨名解釋，四總結也。言多種者，謂四、五也。列雖但四，義即兼五，而言偏者，不同餘文，餘文偏即通指三教。今此意者，偏者，別也。此教三人修行，不同對此通義，故古人亦呼此名之為三乘別教，即其義也。委釋此四名義，如四教中，非此論也。次釋四義，兼明五味。初中，初一引大論，次三並引大品，以經但明三種，不復更明藏義。論釋彼經，引初以對顯後三義，故迦旃延子即發智論主名也。彼論廣明此菩薩修六度行相及滿時節，大論在後，欲以衍門斥之，故先具引之也。此欲以下，是今總明彼之意也。血者，總喻世間邪惡人法也。乳者，總喻世間善人法也。大經云：凡夫如雜血乳也。此菩薩自斷惑，六度萬行都是有漏善法，意正在於此也。此既不同二乘，又異於後，正以此義之故，獨受偏別之名，故為初教也。其六度滿相者，論中甚廣，今略指其人者，如尸毗王割盡身肉以救一鴿而無惱恨者，檀滿之類也。如須陀王實語而就死無怯懼者，尸羅滿之類也。如羼提仙人在於林中為歌利王割截身體而無嗔恨者，忍辱滿也。如好施太子抒海求珠施於一切，以得為期而不懈癈感天助者，精進滿也。如螺髻仙人得第四禪，入出息斷坐於樹下，有鳥巢其髻而養子定起，恐其母驚不來逐劫入定，待其子飛去方起禪滿也。如劬嬪大臣為息諍故，分閻浮提而為七分，城邑聚落一切悉使均等無復諍競，名般若滿。此並事度非得理也。次通中言與相應者，此云一切智即入空智，謂了一切法皆悉即空，與空理相應也。意云從乳入略者，合有漏善成無漏事，即理故也。次別中即從出假名發心也。依空理體而起利用，謂淨土化主也。又引淨名者，有云證道同

圓故，不思議教故受哥屈，今謂從空出假為酪成生。次明依正稱悉，已證中道而復受表教，非頓初心不能即證，引生令熟正意於此，故結云生熟。次圓中發心即真發，謂初住以上，此是圓聞圓證之人也。以此三文相次而說，故是後為前前也。故下文下引三文者，有人云：此為釋疑故也。疑云：志求作佛，理應一實，豈有多途？故引釋之。既聞已除，故應有多種釋疑明矣。今謂前云多種，次列，次約論。約經釋之，明約論。既說如是，故知是有多種明矣。故知昔教有此四別，而三是權，一則是實，此是相待之義，未明絕待。此下連引三文，正顯此經開顯唯一絕待，無復餘三，不得速其旨首而強作異釋，固為未可。菩薩前三，權也。聞是法，絕待妙法也。疑除者，信知無三，唯一圓妙同證入也。又云者，向是約教，此是約行，下文名為因也。此文且有三義，與向者同。又向是明權人即實人，此明權行即實行。次引大經例顯，即明權理即實理。教在其中，即通明四一義也。此亦有三，與向義同，以權未實，故有希望。總結云四者，且對標列及釋，故通略論有其四種，如向所別三文即無四矣。

次本迹者，雖復皆圓而復有遠近，故約此釋。於中初通明本迹高廣，次拂近明本久遠。初中即有二別：先明本高，總標難測即不思議也。下別約兩位明難測義，其中有補處故云等覺，或有古佛故云法王。次引事驗且彰等覺，故云隣佛。而不證法王者，後釋名中自顯所引華嚴，或云經無此文，或云此據舊經不得言無。今謂既云出舊何不引來？若必舊有新不應無，二並未了待當披撿。然義可通文非急要，如此故是本高義也。明迹廣者，三業無方以輔化也。三昧心也，散影身也，下是口也，即三密輔贊也。諸經論中盛明其事，豈此能言？故云不可言辨。所以以下明垂迹意。所以垂迹者，正為引權人令入實也。物得入實則迹化息矣。有法譬合璞者，玉未理也。理竟無復槌玷謂之為停，義亦通全未理也。為受用具謂之為器，今此通言不必在玉，以言槌玷故也。通言一切可以鍛鍊琢磨成謂器具者也。總喻四味機緣調鍊成一味也。言化息者，迹用極也。然其下拂近以彰遠也。前但通明高廣未彰久近，今此即明之也。初正明其本久極，即前或齊法王也。豈是今日拂於近迹，非二時也。頓漸重結二時皆近迹也。言頓漸者，昔日抗行今開會之，同不二也。此之一言義通今昔，皆作一解失之甚矣。舊學且猶迷之，況於他宗後學，宜深致意。

觀中具有三義，即大道心也。中邊三諦圓觀，觀境周遍，故名大。以此為因，通至大極果，故名為能通也。五住即是塵勞，又即是心識之法，令人處處受生，故名眾生。妙因果成，無復五住因果，故云破也。此即妙道氣類之觀也。須知六即，故注(云云)。

妙經文句私志記卷第六

妙經文句私志記卷第七(此下盡竪嘆菩薩德，從橫歎菩薩德，下盡通序)

石皷沙門釋　智雲　撰

次明數中此無別義，又前數明之，故直料簡多少。此問即大論文也。彼以大品對餘經辨其勢是同，今以對餘經明此經也。初問意者，餘經列數亦有乃至塵數者，故云甚多。此經所說既特殊常眾最合多，何故却少其數何耶？釋中兩意並大論文也。言大數者，謂全數也。縱有過減皆舉其全，故云大數。故下文云大數有八萬，書云詩三百，注云篇之大數並其流也。此且汎爾一意，亦未顯此中意。次意者，彼以般若理致深遠名為密事，今此以二門開會最為深遠名為密事，故下文云深固幽遠是最密事也。必須以絕常之人乃可，總須是久遠證其極本迹之人也。然此並舉宗主之極者也，故此云八萬，下文乃云八十萬億那由他也。又本門地踊菩薩但言六萬恒沙，及至神力品初乃言千世界微塵數也。他人釋云謂千，今三千世界微塵數也。本既如是，以本例迹雖言八萬，故非數量可以意得，不俟繁詞。此是因緣應有四者，數是世法，隨順世間即世界也。如向所明數既殊，常聞生信重為人也。密事謂破顯，即後二意四義明矣。意略如是，故注(云云)。不約教者，例可知故。不明本者，從此數本垂於迹數，即迹知極本也。次約觀者，明即自心有此八萬數也。心具一切豈但八萬，但不言不知故明之也。於中初約十善以明萬，次約八正以明八，合而言之故八萬也。初中十善者，二種隨用皆得。初約一善以明千，次約十善故成萬。且一善十界，十界又具十即百界，一一皆具十如，百界即千如，一善既爾十亦如之，故即成萬。以歷八正一一皆萬，故即八萬。八正者，正語、正業、正命、正見、正思惟、正精進、正念、正定也。此即圓妙無作八正道也。然此八萬無心，則以有必具足，心具一切豈唯八萬，然雖具足不言不知，故明之也。此是開顯之後妙人之數，即妙數也。如此妙數即心法也。由來不知，依此了知名為觀也。境觀合言故云觀心，以明故也。義極於此，不得於此外更明三諦三觀，此是文外之義，非關消釋經文。止觀正明修止觀法，非釋經文，故不應以之為例，思之。注(云云)者，意略如此。

次明位者，菩薩即大乘因人之通號也。因地既通，不知是何地分，故明其位，謂皆是即不退轉之位也。於中先舉文標章，然後翻釋。應知所釋舉之文，上句猶是彼言，故須翻也。舊云：阿云無，耨多羅云上，三云正，藐云遍。又三云知，菩提云道，亦云覺，總無上正遍知覺道也。義者，以正等四次第對於理量無分別，及彼得等四智，如理緣真如故正，如量緣俗故遍，無分別斷二無知故言知，無

分別後智出眠夢之表故言覺，此四智是菩提之正體也。無上義者，有二有七。略言二者：一約他乘，二約自乘。約他乘者，聲聞菩提有二上，緣覺菩提有一上，如來菩提無有上，故名無上。約自乘者，有五菩提，發心有四上，伏心有三上，明心有二上，出到有一上，無上更無有上，故名無上。若具足明有七無上，如後文說。更有釋云：阿云無，耨多羅云上，三云正，藐云等。又三云正，菩提云覺，即無上正等正覺。此有四覺：一、無上覺，總也，即顯菩提清淨法界；二、正覺，簡異外道邪覺故；三、等覺，簡二乘，但了二乘生空偏覺故；四、又正覺，簡菩薩，菩提因覺未滿果位，非正覺故。此顯菩提道即四智正。下一覺字貫通上四，由具下三，一切莫過，超遍等喻。真理所覺，名無上覺。然諸經論多說真理名無上菩提體，以根本故。今此雙取佛果，理、智俱名無上菩提，於此二果俱不退轉。今謂古、今異釋雖多，亦無史出此二。然此文都含五義：一、總，四、別。初家以初一為總，後四為別；次家以前四為別，後一為總。以理觀之，前不如後。又初家以初三為正，後三為知。且二皆言三，何以後即言知？此又不可。今此疏文直云無上道者，但舉初、後，略中三也。具言即是無上正等正道。初四是別，後一是通，謂無上道乃至正道也。道即覺也。然道從其所覺，語其能、所，必有能智、能通，故能必有所謂所覺之道也。

如境妙下，是釋義也。應知經文初是體，是所依；所求所修下三字，正是位，是能顯也。今文中三句：初一正釋所為之道，次二是釋能依之位。初句通釋位義，下句別釋位文。初便言如境妙者，謂此無上道之義，如玄義十妙之中，初境妙之所說也。境正是道，是位之所依，文義既廣，此欲繁故，指如彼說也。師云：大境，初四菩提是也。境咸妙道之所趣，以所顯能，故須指境。有云：菩提是所求道法。智論云：一切諸佛法，名之為菩提。此為能求之心所依，故指彼境為菩提。此之所指，彌為人無當，故彼文云：此等並為諸佛所依。斯則所求之道也。今謂雖如此釋，但是通途，並未能顯。於中應三：一、定境道指彼之意；二、約通釋；三、約別釋。一者、須定道境是一，故得指彼；二者、此道並是果德，故言無上，仍通四種。然彼明境法雖多，一一皆有三義，謂辨、判、開。辨則四種差別，判則三權一實，開則麤皆即妙。唯一無上，更無二三，方是此經之義。雖然如此，且是通釋無上道義，其中四種差別之義，並所未論。經既如此委曲，應不徒爾。若但通釋，恐未盡所求果德之道也，亦未會諸文義。如前兩釋，雖各有所對，於今並非所宗。準今一家，所宗果德，不逾三種，亦如玄義，三法妙也。如前兩家，既皆有總別，今亦以無上為總，次三為別。其中等字，古今不定，謂真、遍、等。等遍之義則可，真固不可。總謂三身菩

提，名為無上。別謂法身為正，報身為等，應身正化，故復為正也。後一道字，貫收此三。舉此一三，乃至其餘三之總別，皆可例知。此中應有因緣義者，約三總別，即四義矣。若歷四教，皆有其義，亦皆可以準知。如此，則於聖教，於一家宗門，皆可通會。不然，觸途皆礙，思之思之。

次下二句，正釋位義。初釋通義，謂趣彼無上菩提已，至不退轉之地，故是明位。又即簡別前之位也。亦指玄義十中第四釋位妙中說也。名義既同，不欲繁文，故指彼說。然彼釋位最廣，要而言之，不出三意：一、通辨，即四種差別；二、判權實；三、開顯，唯一圓妙，更無偏麤。此與彼同，彼即此義，是其要矣。不然，徒繁無益。

上已釋位義，下便消位文，即三字也。於此釋中仍有四別：初因緣中標列其名，次約教中釋其體義。初中應有數名，體義文略但列名也。數古今諸家或三或四，今此文中但明三也。名者如文，古今三名多同於此名也。若為四者，兩家不同：初一於前三上加證不退，下三名及次第皆與前三是同，此即今文地師義也。次一家云：不退有四：一信、二位、三證、四行。此一家數同於前，名義次第有同有異。今謂經論不同，各以馮據故有此異。雖有此異，今文且依三種。所以但三者，義要便故攝餘二故。若得下四釋意，則諸異義不融而無不通矣。然上聲聞位中一言便定，今此亦應別說，何為此說致諸義不同？然聲聞義別直從極說，菩薩義通不可定判。然餘經中或云皆補處，或云皆十地，此豈非別？然此欲對通顯別，又欲約別明通，以此是開會之教無方妙道，初後皆即不退轉故也，宜善詳之。此上並因緣義。若四意者，三義總別次第即四意也。有人問云：不退與不轉何異？答：釋彌勒所問。經云：得自分功德為不退，得分外功德為不轉。又得智慧得功德故，又得般若得方便故，為不退轉也。有云：云何不退轉？由具下十因不退轉，故於佛果能不退轉，決定當證念念進脩，名不退轉。退者失也，轉者動也。不退有四：一信不退，即十信第六名不退心，自後不退生邪見故。二位不退，十住第七名不退住，自後不退入二乘故。三證不退，初地以上有名不退，所證得法不退失故。四行不退，八地以上名不退地，為無為法皆能脩故。今菩薩皆八地以上，故言於無上覺不退轉定證故，故不退者非即不轉。又不退有二：一已得不退，初地即得；二未得不退，八地方得。無上正覺是去得法，故八地以上能不退轉，情所正覺心進不動，法馳流中任運不轉，故名不退轉。此不退轉、此不退者，即是不轉。如此兩釋及以諸解，皆不出於通別，故有如此差異。若開顯圓道一切無方，何此定別？故今所不論也。

次約教者，以不退轉之言含於三義，復通四種，會唯一三故也。於中初標四種，以經論中說三有此四別，順聖教意故應四種。初約藏中，大論云：遠離五事得五功德。五事者：一、三惡趣，二、貧賤家。疏云：邊地應有別出，或直從義。三、根缺，四、女身，五、喜忘。五功德者：一、常得人天身，二、生富貴家，三、諸根完具，四、恒為男子，五、常識宿命。此意者，五事是離不善因修行善因，五功德是離不善果得善果也。今將得五善果對三不退：初一對位，離三不善地，住於善地永不退，為不善故即人天，以此菩薩猶同凡夫故。次三對行，以常行此行不作餘行，故知宿命即是念，常知故故即不退，具此名不退，即三不退也。有云：若準數論，聲聞下忍得位不退，今玄文判六度菩薩滿三祇後訖坐道場前，悉名下忍。中忍得行不退，上忍得念不退，此二忍玄文判菩薩從坐道場方如次得之也。此義宜更尋四教中釋。記云：第三祇時橫得三不退故，離五障時三義俱持，即第三祇通至百劫，通是三不退也，至此名為上忍故也。次通中言六心者，記云：此教地前無位可論，借別位名以通其位，即指別教七信以上入乾慧也，故云初地至六地方名位不退。或指地前假立七賢，即以忍位為第六心，依小乘位雖云忍位名位不退，望菩薩乘猶名為退。有云：此教諸位未詳所出都不敢言，意以事希未見所出故不敢言也。今謂此是古人異釋，義當於此教，故今引來用對此教。故吉云釋三不退，凡有四說：一云、十住前六心假解未立，退菩提心為二乘；七心以上假解已立，名為菩薩獨成性地，此免位退。二者、行退，初地至六地，此中諸人習行有時不進，名為行退；七地則無此退。第七、一地或起愛習，猶有功用，名為念退；八地以上入無功用道，永無三退，故名不退轉。二云、外凡六心名為位退，七心以上稱位不退，餘二不異前釋。三云、習種性名位不退，道種性解行純熟，謂行不退；初地以上得無生忍，不復生心動念，名念不退。第四、一家約四以釋不退，即今文中第三別義是也。既同，不復更述。彼出此四家已云：今謂經論不同，難可詳會。後廣出經論中異，繁不能述。今謂只為經赴緣不同，有諸異說，諸師隨異而用，終莫能會通。觀前所引異說雖多，終不出通別兩義。若得今文，四意雖異，亦易會通。且舊四義，初一似別，而多是通；第二、一釋即今文通義；三、四兩釋即今文別義。彼後師以無此四意，故云難可詳會。若得此意，信不難也。文云輕毛，即外凡十信中前六心。若七心以上即是十住，第七名不退住。所以爾者，蓋借十住顯十信義。準前他人所述，亦應云七心以上名位不退，從初地至六地名行退，七地名行不退，八地以上名念不退。今云道觀，謂化道空觀，亦可道是理，即空觀；觀是觀機，即假觀也。然三乘十地，第八是支佛地，又未名雙流。若他云入無

功用，此即不動地，此又是別家名目，則兩教之義俱不成就。意者，正取八地以上即通，取菩薩地義則通矣。或古人意，將乾慧地擬別外凡十信，次性及八人二地擬別內凡三賢，從見地以上即擬別家登地以上，故云初地乃至第八不動無功用等，正似有此意矣。此是古人不識教門差別，強欲會通，故作是說。彼以為妙會，今縱而與之，然亦只是三乘共三義耳，非此經意，乃是用別而成通義故也。其中雖有少異，從多分說，名共也。次加證冥，真離四住，不為凡夫，故為證；最初現驗，故居首也。至此地，決不為二乘，故是位；修行中道，不行二邊，始是行不退；已證中道，不為二邊所動，故念不退。結簡者，別尚非用，況復前二？向簡人師之釋，下約聖教所明，自然流入，即不退義。即有三義，但以位高方致，故亦是別，非今意用。次圓中，先引彼經明圓，次會此經之妙，三、結是意所用。初即具三身、三智，境智冥一，三身即位不退，三智即行不退，冥一即無異外，可念念不退也。此一即三，故是不退，豈更別有不轉之義？於彼如是，於此所說，即一實事，亦名最實事，亦名一大事。總要而言，皆一妙事之異名也。即從初住以上盡菩薩位同此義，正為顯故，不別言思之。思之是絕待之義，故用判也。

次本迹者，明圓不退之久遠也。於中初正明本迹，次斥諸失。初中先標其本，即妙覺寂滅忍也。非初非後非圓非偏，故是寂滅本也。別通以下明其迹，明迹示偏圓，昔通今別唯在圓妙如前。次斥不知迹示四別，於今唯一圓妙覺作別通之解，故言不識。尚不知今妙迹，數能知其妙本，不能顯其圓妙迹本，唯歎偏麤之迹，故毀在其中。記云：只此一謬義招二失，經既無三教苦欲增之，抑圓成偏減豈過此？有云：本是高位或復極果，不知本故減為下位名減謗，既以下位加之復名增謗。今謂文明本亦偏圓，本非偏圓迹示偏圓，單約偏圓則失本，單約本迹又失偏圓。初解只是正迹，次釋但在本，縱相對釋亦恐不得，況專從單。今謂從本垂迹，意在寄迹顯本，今並不知以迹為實是增益謗，不言其本是損減謗。從實施權寄偏顯圓，今並不知執權為實是增益謗，不言其實是損減。如此方會兩文可單也。思之思之。經意寄迹以顯本，且如序中明文殊化道久遠，乃是釋尊九代祖師，弟子一人既成久遠，況復遠代祖師。一人既然，餘亦例爾。又聲聞尚顯難思之本，況諸菩薩。故知本皆妙極迹示偏圓，來至此會全同一味，而專用偏全不言其本，迹非增減者更何有乎？

次明觀者，即約自心明妙三義。初且明三未彰其妙，故下更約一心方顯其妙，數義次第並即可知。本來自即而不自知，今示令知故此

說也。本即明性，知即明修，性一修五合即為六，若不知此還成麤總，彰有此意故注(云云)。

次即釋歎德者，明此位中所有之功德也。佛地論云：何故讚說菩薩功德？為捨眾生輕慢心故。有作是言：諸聲聞眾久修梵行，諸菩薩眾應當恭敬，又令眾生起淨信故。菩薩尚有如是功德，何況如來。此中有善治二義，亦應具有四也。既歎聲聞復希聞菩薩功德，起彼欣樂故，因歎而悟道故，即具四也。他人於此廣明歎意，今不能具述。文中先對舊科定文分齊，次正消釋。初中先古次今。古人意者，文含兩向，只得其一不盡文意。今為兩向則顯二意，自復有二，謂是位是歎、是總是別，則盡經合論，又與前文體同方為盡善。自下是正消釋，於中有三：初述舊，次辨非，三正釋。初言十二句者，從別置總故也。文但略述，其科斷意義兼在其中。初述大分為四，兼顯通別之意。藏師大分為四，意與此同，言有少異，改行為因、改內為實。第四名美名譽，故義不異，此多是光宅之義。其中四名所以應隨文消息易知四意等者，以釋疑成前通別之義。歎德有此四別，以德居初，舉初攝後故也。吉云：初因果兩美，後則體名俱歎，略攝菩薩功德也。次又述其曲開前四為十，兼有其義，於中亦但可以隨經文消息不繁更述。藏師於前四中各開為二，都成八段，略有同異，既非正要不俟更述。

上已述異竟。下是辨非，明不用其義云所以也。於中先總許而奪，次難破。許是別許其科文，奪是破其意義。文通而義別，通途科釋其文則可，義有差會不知在誰，故不可也。又與者，許其科判當文。奪者，破其乖於前義。言眉眼者，面顏之美莫過此二，喻其兩重。科判其文差為美好，窮考其趣殊無所歸，言其但有通途之詞，而竟無其的實故也。言無宗體者，記云：位之所依名為位本，本即是體，位即是宗也。有云：宗謂義之所主，此宗即體。考其宗體悉乖背於諸教之旨，故云無趣向也。今謂宗是趣義，能趣向也。體是所趣向也。言其雖能如是科釋其文，不知義旨歸趣何處，都無的實，故言殊也。初宗體二字別言能所，下一句合言能所。合言能所，宜善思之。自下別歷三教難之，釋成殊無之義也。初將其三義以顯非此教義，次將其二義明於此教義不成，三明與其一義相違故不可。此義並是其義，現於前文釋位義中，進退結明不用所以。進非圓、退非別，並無契會，即前無宗體也。縱通於三，亦非此經之意，故所不用也。

自下是第三正釋，於中有四：初標所依解釋之方，次隨出其所以釋其體義，三正消釋，四引論解成。於前言十三句者，前他從別故十二，今兼總故言十三。作橫豎者，正標解釋此文所依之方法也。下二句是次釋用上二法解釋之所以也。其中含有三義，謂何者是豎？

約十地也。何者是橫？謂初住也。十地何故名豎？淺深次第故。初住何故名橫？一時頓備諸義故。何故約如是橫豎而釋？各以文義便故。如何義便？正與文義相當故。又舉偏次題圓頓故，欲題古今諸釋只是次第之義，並非圓頓義故，正為題此經開會義故。亦為合於論中二義，亦可第二義在第三，故言義便。含有多義，宜善詳之。為此故約此二方法釋也。下是第三正釋，即有二別。初約豎中自復有二：初正釋，後總結明其意。初正釋中十地即有十別，一一皆含三義，謂舉文屬對釋其所以結成其義，文雖或無義皆具也。初正以不退轉三字以對初地。初地名下是次釋其所以，於中先出其名，下明其義。新云極喜地義者，初獲聖性，謂斷凡夫性得聖性故。今則正用此經文以彰其義，亦不乖違不墮二邊，是斷凡夫性得入中道等，即得聖性具足而言，即初離三過獲三德故極歡喜，歡喜正由初得不退轉故。以此之義，定知此句是歎初地德也。次第二地釋中，亦先出其名。此名新舊同義者，新云能離微細毀犯垢故名為離垢地，今謂以此地對戒度故爾。若例此義，則前應云能捨離慳垢，以對檀度故。前文雖不顯而義亦具有，以離二邊三退即捨義矣。戒有止作，即與總持二義是同，故知此句是歎第二地德也。次第三名中，新云發光地，謂能成就勝定大法，總持能發無邊妙慧光故。今約此文顯義由內有外，又引證由外知內，此新舊似從內體為名。經舉外用，正由內體故有外用，見外能說知內知明。下釋別舉樂說之意，用彰內智深明。言說有種種等者，辨才有四，謂法、義、詞、樂說。樂說是最後能說，於前能所合論，故云種種。能[紂-丁+死]前三，故云最勝。應云辨有種種而言說者，稍難會，如次所明。言樂說者二義：一者依自得法樂為物說故，二者隨機樂聞而為彼說故。智論有此二義，故名樂說。有云：辨即四辨，而有通別，對境辨了四皆稱辨。若在眼為明，在耳為聰，在心為智，在四為辨，此別辨也。速疾應機名辨，言含文彩為才。有云：說時無謇無急為辨，中機中理為才。有云：辨即四辨。七辨四者，新云四無礙解，前三名同，第四直云辨說無礙解。七辨者：一、捷辨，須言即言，無塞吃故；二、迅辨，不遲訥故；三、應時機，不增減故；四、無疎謬，凡說契理，無錯誤故；五、無斷盡，相續連環，終無竭故；六、凡所演說，豐義味辨，一一句言，具事理故；七、一切世間最上妙辨，具足甚深如雷，清徹遠聞等五種音聲故。今謂此七，若望前四，並第四攝。又云：說有種種者，通指其七；樂說最勝，別指第七。不然，此文難消，思之思之。要而言之，辨者，明也；才者，能也。彰其辨說明能，正當明地之義，故知此句正當之也。第四地名，新云燄慧地，謂安住最勝菩提分法，燒煩惱薪，慧燄增故。今文先明此地，義有其二，次會經文，義同是故，定知此句是

彼地矣。法輪義如後釋。次第五地，新舊名同義者，新云：以前諸地，真俗別觀，唯此地中，真俗合照，照勝前故，名極難勝。今文釋者，此地正當禪度，故云得禪定，名從用得。經言其體，亦是出其難勝之事。新從觀智之用為名，此從定用為稱，具有多義，互說一邊，以此故知此句是此地也。供養事義如後。次第六地新舊名同義者，論云：住緣起智引無分別最勝般若，今現前故。謂觀十二緣有最勝觀，無染淨故名無分別。今文意者，福資智顯故是現前，此易會也。德本之義在後當釋。次第七地新名同，音通平去多從去呼。論云：至無相位功用後邊，出過世間二乘道故。謂六地向是有相，七地是無相。又是功用後邊，此於功用而得究竟，即後邊也。今文云出過，即出過世間及二乘道也。能於空中起於有行，故云出過。上句釋地名，下句會今文義。自利利他深稱佛心，故為佛稱歎。又此地對方便波羅蜜，故云方便也。而言常者，其行常然也。以是故知此句是歎此地。次第八地新名不異，論云：無分別智任運相續，相用煩惱不能動故。相謂有相，用謂功用，即此相用不能動心，故名不動。文中初釋地義，正智即上無分別也，由此故不能動出也。但以以下釋會今文，以無緣慈動三利物，動而不動故，即不動之義。文但動身即具三義，況正具說。以是之故，定知此句是歎此地也。次第九地新名不殊，論云：成就微妙四無礙解，能遍十方善說法故。親云：此慧妙善故名善慧。無性云：證無礙解。此知最勝智即是慧，故云善慧。文中深入妙徹釋善入，實際本源釋佛慧，以二並是佛慧所極之境，其亦能爾，故云善也。言最合者，其中二字全同，故論中但解善慧，故約自他。今消入字，故且約自證。然善入義通自他，故其一也。徹者，通達也。以是故知，此句歎此地也。下釋三句，有離有合。合總第十地，離則後二對等覺。且初句者，有對有名，有義名同。義者，論云：一、大法智，如雲含眾德水；二、蔽如空，麤重名雲；三、充滿法身，如雲注水。故十地論云：得大法身，具足自在法雲地，如雲遍滿，如王太子得自在故。無性云：由得一切智，緣一切教，不離真如一切法智，譬如大雲。陀羅尼門、三摩地門，如清淨水。智能藏彼，如雲含水。又如大雲覆隱虛空，智如彼雲覆隱麤障。又如大雲注清淨水，充滿虛空。此智生諸功德，充滿法身。觀此所釋，似具四義，名法雲地。今此文中，但用三義。且譬三者，雲依虛空故，覆蔭故，含持雨故，以喻法身、禪定、智慧，此三德之義也。次會二字。世釋此二字多義，然有即有異。今此一義，即證體起用，亦自他也。言互舉者，彰其等也。名從三義以立，今文舉三中之一，即具於三。以是故知，即是歎第十地也。

下二、明內外德者，向即是總，此下別也。即以三諦之道名彼岸，證極名到，猶是菩薩因位而作是歎，故下二義釋之。今謂此是第十對智波羅蜜，初句即智，次彼岸即波羅蜜，正顯此義故作此言，即正當第十地，文義分明也。言內外相稱者，即名實不差也。對等覺者，以菩薩之名通至等覺，亦名無垢地也。本業即有仁王不立，經既不定，今亦進退二途俱可矣。言餘地者，或九或十以前也。為進退兩位故，因位利用此位最勝故也。此十地義廣如本業經中數番解，今略消此文不能委會。

諸地以下重明竪釋之意，是此經圓位故皆具眾功德。眾德者，一一皆具十三句義也。然者，以中道妙體故也。而今所以各出一句義、各沒餘十二句義者何耶？故知出沒釋中三意。好異者，謂歷別也。古今皆好作此釋，今於不異中順人情故亦作此釋，亦如十地經中竪對十度，此亦順物情也。且借妙道隨逐人情一往意耳，未是盡理，故是順情。名便者，前云義便，意明於文義俱會故也。即如文中或名或義，與經論釋皆相當故。又是舉易顯難故，以歷別故易。上一為字貫於此三，為此三義故作此一種道理消釋其文也。次約橫中有四五：初雙標，次雙釋，後雙證，四雙料簡。五尋之論之錯，未合在正釋第四料也。他時商議引論所解，雙釋前二義。初中先標初住，次例顯餘位。言直約等者，橫是圓備之義，直就初住一位即具十三句義故。例餘位者，謂二位已上至等覺也。次雙釋中先明初住橫相，次釋例餘位橫相。初中有二：初消現文，次明廣義。初中即有十三句，初中有三義：初釋發心住義，其心以下釋文不退轉義，三結。所以先釋此名者，以十住中最初名發心住，正當此中宗主，又是總故須先釋此義，下餘句並屬於此，故不更論。初四字標名，下五字釋發義。此是真義，住真位開發名之為發，非謂緣境立志名之為發也。一者、總言一真心開發之時，一切真實功德皆悉開發。準例餘文所釋，要而言之，只是三德，即攝一切故也。此句正為具下諸句作本。先釋其名，正為於此出過等釋住義也。隔凡超聖，釋成上超過二邊義。入於中道，正明住義。經云入理般若名為住，即入中道妙理也。上是釋發心住義，其心以下是會今文不退轉義。此位即自能趣入果地一切種智海中，以是道理，故言不退轉也。此名總持，亦云遮持，明此初住能遮三惑、能持三德，正顯此位後有此能，故言得總持也。總持之義，廣如後文所釋。次舉似況真，正顯此位復有此得故也。辨才之義，略已前次餘經論中有作此說。餘文多約初地，華嚴則有此文義。今會顯圓妙無方，故言實處。實處處即妙體也、妙願也。自體無方，他緣且爾，應知無方也。說即轉也，所說之法即輪也。而言法輪者，真諦三藏云：輪有其三，謂軍、財、法。軍輪謂象、馬、車、步四種兵也，財輪謂金、銀、

銅、鐵四種輪王之所用也，法輪即佛法王之所用也。對彼軍、財二輪，故云法輪也。又言不退轉者，真諦又云：法輪有三，謂轉、照、持。轉即鹿苑四含，照即諸部般若，持即解深密等。亦名小乘、大乘、一乘。小為大破，故有退轉；大為一破，破亦有退轉。一乘不可破，故名不退轉。今諸菩薩是轉一乘不退轉法輪，故云爾也。三法輪名出金光明，三時轉出深密解脫經(即新云解深密經是也)。真諦別有義章廣釋，今謂一家所明不退轉義有其四種，如前所釋文義分明。今諸菩薩通能轉此四種，若至此經唯論圓妙一種，既並開會一切絕待，自外無法，何復更有可退轉地？故云轉不退轉。故下文云轉無上法輪等，又云今復轉最妙無上大法輪，即其義也。次供養者，又具有此德也。二句即體用，內得禪定妙體，外能妙用供養，即體用、內外、理事三雙義也。內得此道由佛之力，外報恩故而興供養。承事即供養，謂三業奉順也。所以者，佛是一切真善知識，今已得此妙道，是故供養。所以能遍供養者，由內具大禪定，有大禪力故，能一時普遍供養一切。他云：或財、或法、或復三業，總名供養。有云：供養謂行供養，此行有三，謂能持、能行、能說。此三能令佛喜故，是真供養。是故佛臨涅槃，人天設供養。佛言：阿那律！此供非第一世，有三人能供養我。能持者能護正法，能行者能護正義，能說者能護正法及正義，是為第一供養。與如來意相應，令如來歡喜，是名真供養。彼更有多說，繁不能述。更有說云：供養有十，菩薩地說：一、現前供養，於對現前佛設利羅及制多等一切三寶親面供養。二、不現前供養，於餘佛制多等作佛等想，修不現前供養。三、現前不現前供養，現對前時後作是念：一佛制多等法性，即三世十方諸佛制多等法性，故我今者現前供養。一佛制多等即是供養，三世十方諸佛制多等修現前不現前供養。四、於如是所準自供養。五、若起悲心以隨力物施貧苦等，願彼安樂令供養。六、俱供養，自既作時復勸教他作此供養。七、財敬供養，以華香等敬問禮拜，乃至以珍寶等修財敬供養。八、廣大供養，即以財敬長時多劫，乃至淨心迴向菩提，自力集財從他求得，發願想作為百千身，恭敬禮拜一一化佛，身出百千手持散華，出百千聲歌讚實德，復出百千妙莊嚴具而為供養，於贍部洲乃至十方所有供養普生隨喜，雖少用功而興無邊廣大供養。九、無染供養，不以輕慢矯詐放逸不淨等物修無染供養。十、正行供養，若有須更修四無量，乃至少時信忍離言真如法性，起無分別住無相心，即為守護菩提淨戒，乃至修行四攝事等。修正行供養，應念此為最上最妙，過前供養百千萬倍不可比喻。應對會地持論中十義，如後藥王品中。修供養，應念如來是大福田具大恩德，難過獨出眾義依止。如佛既爾，於法僧亦然(如出讚上養中廣說)。大論供養。供養不出

二種：一財、二法。如淨名法供養品事，即三業、四事、六塵等是二法。此則有四：一者順佛教命，弘通佛所說法，利益一切，名法供養。二者作法供養，名法供養，即如經中結印誦呪，想念勝境，以為法供養。三者如法供養，即如前所有供養，一一皆如法性，不相違背，名如法供養，此為最勝。又復所作供養，皆為於法，故名法供養。此七供養，後二最勝，諸所未說，最要思之。三即事而理，於一一一事行之中，皆即諦理實相，即如藥王燒身，名真法供養，無盡奉寶，名為法施，是其義矣。若事義，如後別序初釋。若法行義，如寶塔品中五種弘經供養一切者是。若事即理，如藥王品及釋普門中供養諸佛，普中釋此為最要妙也。後文自顯，故此略之。次明復能具眾德本。前云智慧，此云實相。若尅實論，依境發慧，慧屬眾德，實相是本。植者種也。初住實相理顯，眾德斯備，名之為植，非謂初下種也。例如前釋發心住義。又若供養之時，復更聞法，智慧增明，此又新植德本，思之。有云：德謂三德，謂智、斷、恩；本謂三因，謂應得等。出之。又今意云云。次稱歎者，復有此功德也。佛本只令得佛知見，今既得之，稱佛本心而印可之，是故稱歎。次明復能三業妙用利益也。如前已釋。次入秘藏德。三德即三般若，名為佛慧。妙達三惑即三般若，故名善入。所以秘藏名佛慧者，正明佛慧攝一切德故也。了非即是，故名善入。次明復能智境圓滿德，初句解大智，次句解通達。或云一心是境謂境智，今謂此是大論文，只是總別明智，正謂一智即三智也。方便品初具釋橫豎照了皆無障礙，故名通達。次句者，前既約智，此言事理即當境也。前既三智，此即三諦，前文已言三德，並互舉也。此事理即不思議權實境智也。言分得者，分中之首，初即後故不思議分也。勿任常情次者，體既圓備名聲普聞，即名聞周遍德也。次句明外化德，前以慈句且明化他體，未論化分齊，故此明之。十界解無數，作依止等釋能度。生雖無數，類聚群分不逾十界，如何能度？以大悲智而總與之作依止處。大慈與樂故云安立，大悲拔苦故云救護，以此故云能度。又依止即教授也，安立即同行也，救護即外護也。前明自到彼岸，此明為他作此三種智善知識，令其究竟至大安樂之處，故云能度也。上十三句依論有別名因，今亦可依附今文意立名名之，所未暇也。上是別釋十三句竟，下是總結示於廣略。對略明廣故言更有，既無邊量故絕言慮。以知然者，依聖教故、準道理故，如華嚴等威稱歎美所有功德與諸佛等故。理者，以是圓妙固其然矣，以是固廣多也。略言等者，對廣彰略。既廣若是，故知十三是其略矣。應知此略是其要略，非謂闕略，以十三句即攝一切廣多義故。

上釋初住橫義已竟下，是釋前第二例顯後位橫具諸句義也。初至等覺示後諸位亦復如是，例顯具義並如前也。明此中間有四十位，一一具向之所說廣略之義，故言亦復如是。所以結者，初住尚已如是，況復以上，故其信矣。

次下是第三引文雙證前二義也。阿字短聲呼，無也不也。有人云：文在彼經第五、彼第二十二。又云：一字皆入四十一字，四十一字亦入一字，此謂字等。又云：一切語言皆入初字門，亦入第二字門，乃至第四十二字門，此謂語等。有云：有引止觀記云：字等者，如金剛藏說十地、十方說十地，能說之人並名金剛藏，名為字等。同說十地，名為語等。功德無差，名功德等。此橫望也。今謂一字一切字名字等，如初住名阿字門，四十一位俱名阿字名字等。如茶字是妙覺名究竟，餘四十一位俱名究竟，中間亦爾，故名字等。言語等者，皆俱四十二字音聲也。功德等者，皆具十力、四無所畏、十八不共，名功德等也。是約竪望，故不同也。今謂初但釋二，次引記雖具釋三，於此未了，第三亦具釋三，而義亦未可會。今謂初三句正明三等義，下三結為三等。何者？於初中復隨一一字皆即具諸字義，是字等；於此三處隨說一字即說諸字之義，是語等；隨一一字皆能令聞者悟解諸字義理利益，是功德等。字即名字，語即言說，功德是彰字之利用，結此三事均齊，故云字等等也。文中明言諸字功德，而釋言皆具十力、無畏等者，豈非謬之甚哉？以此文證知，前之二解皆橫具一切明矣。應知此中雖橫而竪，初具一切而復通至後故；雖竪而橫，一一皆具一功德故。乃至四句難思，始謂圓妙義矣。前竪雖即具橫，為順人情且呼為竪；此中雖四句難思，對前竪故且名為橫，宜善思之。

次下是第四料簡，於中兩番問答，初番雙論橫竪亦是簡偏顯圓，次番專論於橫亦是專論於圓，觀此義意亦似約教義也。以上之兩橫竪之釋即當因緣，故此義當約教思之。且初問中先定其宗，此是問者將欲問難，且先審定其宗，並是歎真證德，故云斷也。此中應有結難出盡其勢。次正問難，縱三藏菩薩舉三藏聲聞以況例迹。為以下正難，以此二教皆從初即有斷惑，故此意齊正應通歎，何故橫竪皆但歎圓？意在顯成圓義故也。而言迹者，此並二門之後迹義即有，其二可知。答中亦先縱其通，次奪以彰別。圓人即二本，謂久近二實也。亦應結難可知。次問者，此義前已釋竟，為欲對舊偏以顯今圓，故更言也。答中初明橫竪無方責其方問，次對舊顯今，於中初對舊偏以況今圓，次以初而況後，思之。

次此料合是第一釋第四引證科，錯來耳下是第五引論所解雙釋成前二義。論於此歎德十三句文總為二釋：一上支下支門、二攝取事門，此二皆各盡歎文也。今此先述論釋正上下門，次述論釋攝事

門。初中有三：先述論標、次述論釋、後總結會。初中云上支等者，有云：支者持也，謂上下各持其義也。今謂此都不可。支者分也，上下即前後也，相待得名分，是分齊差別之義。明此歎得之文有上下二分之義，例如前文有上上起門義也。次述釋中文應有三，謂雙標其義、雙示其文、雙釋其義相狀。標者何者？上下支謂總相別相也，以總在前別在後明故云上下。以下是示其文，準應雙示，故論云皆於菩提不退轉是總相，餘是別相，此即雙示文也。今又影略故但單示，以不退轉統該下十二句義故。言總下十二句，分別顯前不退轉有此差別故。言別下是釋其總別義之相狀，初之一句是釋總義，又即是標別釋。何者？論云不退轉有十種義，正言此十是不退轉之所以故，是釋總不退轉有十義故，即是標起別釋，故此一言是標是釋。所言義者，所以也、因緣也，所以於無上菩提得不退轉者，正由此十所以故立十義也。言示現者，即顯示也，即束十二句顯示十種義，謂第四第十各有二句，故即十二以為十也。

聞法以下是。次述論中別釋其十，即有十別。論中一一皆先立名，次示經文。又論中一二乃至九十之言，今文略之，以易知故也。且初由聞法得總持故，能於無上道得不退轉，此即因果能所之義可知，後九勢數例可知矣。有云：此翻總持。持有四種，謂法、義、咒、忍。法謂名，義謂理，咒謂詞，忍謂智，法是門故，義謂釋故，咒謂護障故，忍得解故。又有人云：總持有二：一、攝，二、散。攝者，持也。此是聞持，聞於文義，任持不忘，即所聞之法能持，名之為抄。聞即總持，體是念慧也。散者，施也。此有四種：一、法，二、義，三、能得菩薩忍，四、明呪施與眾生故。此中二種：初是能持，即聞持是也；後是所持，餘四種是。復名為二：一、自利，聞持等也；二、利他，法義等也，因果別故。次者，應如前，皆得字貫於此也。樂說之義已於前，應置此中，應移前文置此中安之。辨謂四、七等，知前由得此故，故能樂說；由得樂說故，故能不退轉也。七辨之中第七，謂一切世間最上妙辨，具足甚深如雷、清徹遠聞等五種聲故。有人解言：有五：一、甚深如雷，二、清徹遠聞，三、聞者悅樂，四、入深敬受，五、聽者無厭。此即佛五種音聲也。三、說不退轉者，轉即是說，故名說不退轉。不退轉，即所轉所說也。有云：無生正觀，體可揩摸，故名為法。流演圓通，不繁于一人，故稱為輪。又無生正觀，無累不摧，亦是輪義。一得不喪，名為不退。自我之彼，故稱為轉。有云：法輪所說，常說此不退轉法故。謂轉如前四位二種不退轉法，名轉不退轉法輪。又彌勒所問經云：說自分功德，名轉不退法輪。說分外功德，名轉不退法輪。又說智不退，說福，名不轉。又說般若，說方便，名不退不轉。又說有為行，說無為理，名不退不轉法輪。輪有

三義：一、圓滿義，二、不定義。自利利他，入於聖道，展轉無窮故。三、摧壞義。聖道在心，能摧煩惱，能摧伏，能鎮已伏，如輪王寶，故喻如輪。轉者，動也、顯也、運也、起也。動宣言教，顯揚妙理，運聖道於聲前，起真智於言後，圓摧障惱，名轉法輪。下方便品，當具顯示。命，如前文已說，亦可移於此。次四義中，合兩句文，為此一義。以二句並言佛，佛是最勝善知識故。由此依止供養，故得不退轉也。供養，即植本，亦可供養。又聞法能發智慧故，是植德本也。已如前釋。次五義者，由稱歎故，自他之疑決定盡故，以此故得不退轉。此義即如下文述成授記義也。前文亦以略釋。有云：為者，使也、被也、得也。此由行與佛會故致之也。有云：謂斷事理疑，煩惱、所知二疑分盡。所知是俗中二理之障，煩惱是空理障。又所知是塵沙無事惑，煩惱是見思惑。合則二障離故，三惑理事準思。次第六義，論云：六者為何等何等事說法入彼，彼法不退轉？如經以大慈悲而修身心故。有云：經中闕心口，論中闕口正。經具三業，語雖有闕，其意皆含互隱顯耳。今謂又此經但有慈，論經加有大有悲，皆文互闕義不闕也。若單若復皆等也。又云：此釋所由，諸菩薩為何等事，外為他說法，內入證諸法？故以大慈悲薰身口意，現種種形說種種法，設種種方便，拔種種苦與種種樂，顯二利他：一自利故內證諸法，二利他故外為他說。今謂此二即是事也。行會此二故名為入，以此之故於無上道得不退轉。次第七義，入即證也。智境即佛慧，是所證入也。入是能證入也。不入而入不為善，正由此故，得不退轉也。有云：此言顛倒，應云入如實境界之一切智。不退轉即入觀照智，與下第九別。若依論文，便無異也。有云：今謂證一切智名為入，俗能證人名入也，境智俱證為所入也。次第八義，由證人、法二空，故得不退轉。與前雖俱含能、所，前意在能，此意在所也。思之！有云：法、我二空皆見中道，方異別教。今謂且消論文，不在此簡。次第九意，由證理極，故不退轉。他云窮如實性故，今謂窮理盡性唯佛一人，今是隣極故也。次下第十，依論文，應云應作、所作住持不退轉，疏文闕略矣。住持二字，論立名有二義，示經文但有一義。他云：此有二句，合為一句。名稱普聞無量世界，故能住持佛法。今法不滅眾生，聞名信而修學，能度無數百千眾生，故名應作、所作。菩薩所應作，謂利眾生故。二義在其中矣。論經但二作，闕住持也。名正與今經文相當也。或由不退轉，故能此二用；正由此二能，故永不退轉。總此十義，是不退轉別相之義矣。

下是第三總結會，其中二句：初結論中二相會於二支，次會今文橫釋即同論中總別。初不退轉一句對於初住即橫中之總，亦即上支；次十二句即橫中之別，亦即下文支，故言同也。思之思之。

次下是第二述論釋第二攝事門，此亦盡十三句也。於中亦二：先述論解，後結會今釋。初云攝取事者，謂攝取諸功德事也。論於此中又為二釋，於二釋中亦皆各五十三句也。且初釋中先總標列，次別牒釋。論云示現諸菩薩住何等清淨地中，因何等方便、何等境界中應作所作故，此總標也。論下牒釋，十三句中分之為三：於無上覺不退轉一句是住何等清淨地中，次有十句是因何等方便，後之退轉二句是何等境界中應作所作故。論牒釋中唯解初二句標，不釋第三句何等境界中應作所作故。地清淨者，八地已上三地無相行寂靜清淨故，此中以無相理名無上正等覺故。後三地皆於無相行任運寂靜離障清淨名不退轉，非諸垢染有相等之所退轉故也。第二句因何等方便者，有四種：一攝取妙法方便，任持妙法以樂說力為人說故，此攝三句。任持妙法者皆得總持，由得聞持任持妙法令不捨離，任在自心持之妙法不忘故名任持。以樂說力者，樂說辨才故。為人說者，轉不退轉法輪，為人說此不退轉故。二攝取善知識作所應作故，此攝三句。以依善知識者，供養無量諸佛故。作所應作者，於諸佛所植眾德本，德本即善根，是所應作故。由此常為諸佛之所稱歎。三、攝取眾生方便，以不捨眾生故。此攝一句，以慈修身。由以大慈悲薰修身心，故能不捨一切眾生，常能救度。四、攝取智方便，以教化眾生，令入彼智故。此攝三句，善入佛慧，通達大智，到於彼岸。由自有三智，能令眾生攝取三智故。自成三智者，是諸眾生攝取三智之因：初智知如實，自利智也；次智是知事智，利他智也；後智是真理智，實性也。有人會云：初是一切智，次是道智種，後是一切種智。他云：論中唯解此初標二句，不釋何等境界中作所應作。此攝二句，謂名稱等是何等境界，能度等是所應作。由菩薩具三智等，故名聞遠振十方世界，能於此無量世界境界中度諸眾生，作所應作。度眾生者，是諸菩薩之所應作故。以上是述他人解釋。論中標之與釋，其義如是。今此文中直述論中標，不述論中釋。論初釋標中唯有三，何等今文有四，皆云疏誤。今觀義釋，第三句中實有二義，謂何等境界是處所，即前二句經文是；應作所作是業用，後二句經文是。疏深見此意，欲彰其義。今後知之，故以加之，固非誤也。幸深思之！論中次變一番解釋，非此中要，故文所述。

若縱以下，是次結會顯成。今初豎釋意也。此中意者，正取初句以後三地對前七地，即十地也。又淺深不同，正當豎義與論意同，故云無妨。總其大要引論兩釋，正為顯成前之兩釋，故前云引論雙釋成前兩義，即此意也。此前因緣等之義，並在前不退轉總句中釋竟，故此不更別論。觀心持要，前文略故，此更明之。前是約他，此是就己；前是果，此明因；前是中後，今就初心。以此故更明

之，謂初心能作此觀，即能具此諸功德，故此歎德不局當時中之與後，亦即欲於即時初心矣。此中合第十及十一為一，故但為十二觀。於十二中第二第五，此二各有二重，餘直單釋。於中一一皆須知六即義，深須作意，無得謬妄。然眾皆云此文易，並不釋。今謂亦不易，試略明之。初言如前三觀，即三不退也。次句二番：初即當經，次即餘經。能轉假而即空故，無有中能轉即具一切故，中道法性雙亡雙存故。文、義、字、理皆是所聞所持，教聞而能持故。心王、心所皆是法門，即所行所持，於是行中能持之故。轉有而即空故，於無有中能轉即具一切故，中道法性雙亡雙存故。空觀知一切法但有名字，實不可得，即而持之，故為聞持。假立達一切心法皆是法門，皆所行用，亦即而能持之。中觀即能持於實義故。此三亦即聞、思、修也。餘經復說四持如前，今從義便，故但言三，此皆任理性修圓便故。次以假為首者，隨其義便，妙觀無方故。法即自心一切法上能詮之名字故，義即所詮之義理故，詞是一切異類言音不同故，空是了達一切無有定實但有音聲語言故。次者、樂說總前三，今觀心之三一、界之一多，皆具多句即法，皆實相理即義，但有名字即詞，旋轉無礙即樂說。無礙二字撮貫前四，以四皆名無礙故也。達有即空，故位不退；達理即事，故行不退；達邊即中，故無異念。

次約觀明供養者，先明供養佛義。順佛語即奉教命，即是順佛意也。下正明供養佛，是能說三觀之人。三觀見所說之極理，即佛之極意也。依而修行，是極承順妙供養也。供佛意為顯道，即供養法。能與三諦理合故，即供養僧。經但明佛，今言三者，一即三故，所以供佛。為破惑故，為顯理故，供佛之意正在於此，故即具三，亦即一體三也。次重釋者，前猶兼事，此一句行人心也。觀智心即佛，眾行心資即供養也，即正助為能所也。法者，即合向能所為能境，法界為所供也。能令境智心味，即供養僧。此真觀行之供養，經云是真法供養，即斯義矣。次觀植德本，文有三句：初二明德本，後一釋種植義。初以實境為觀智眾德之本，次合前能所為眾行德之本。後句含前二義，依實相修觀智，是植觀智眾德本；依正智修眾行，是植眾行德本。得此二本，德自成立，故云則立。儒家亦云務本，本立而道生，而今得不務乎？眾行即福德萬行也。次釋佛歎事，釋由行與道合為佛所印可，今以觀會於境，境順印於境，觀智即以境為佛，順從於觀名為稱歎，所言冥稱境而觀非謂證也。印者符順義也。智有以下是明常為之義，即此之觀是常為佛所歎也。法緣能得真法樂，生緣能為得俗法樂，無緣能得中道樂。次入佛慧者，三佛同一體，三觀同一心，三智即彼岸，三觀為因三智為果，若因中說果，三觀即三智。六即思之。約普聞即以三觀為能

聞，謂名稱普聞也。三諦為所聞處，謂無量世界也。更重言之者，向真俗不言普，故更通言之。次能度中三觀皆有能所可知。次結明廣示略開權顯實，一切諸法無非三諦，能如理觀無非妙德，故非歎能盡，隨文略說故。且此十三句了此即妙法之意，善而思之。

次列名者，雖通美其德，未知其人，故須列其名也。疏文有四：初總明名之所從，次明名含多義，三明釋之方法，四正隨文消釋。大士，人也，即前自他求無上大道之人，故名大士。大名即名備眾義也。從三立名，法門即初悟入之要，德行即所成所行也。於三或單，或復，或具，如次所釋，即自可知。雖是等者，即前大名義也。謂從前三及以偏圓本迹，故備無量。此中意謂名偏而義圓也。亦如後釋中自見。依經謂依諸經中所諸，此即略兼三義，故但標二。方法即兼四也。不同聲聞事迹限定，菩薩無方，故但憑經教略述之也。次正釋中卑云：諸經列菩薩次第，各隨因緣，非定一例。或以主客為次第，如大品先主後客；或大小為次第，如此經文殊位高，餘人位卑。今謂各隨當時因緣，不可定準。今此文殊居初，有其二意：一事，二義事。以其菩薩於此經中發起流通，皆為初首，即如過去二萬燈明因之而說，說以付之流通；今佛亦因之而說，最初入法流通。略舉如此，餘應更多。以此事行之，故最初列之。義者，此經名妙法，其人往名妙光，現名妙德，亦妙吉祥，正以表於妙法，故以妙人最居初列。例如華嚴名大方廣，故以普賢居初。則彼經亦以二義，故列於首。或曰：何故其人獨具二義？以其最初得此妙法故，本誓願故，顯法妙故，以故獨爾。思之，思之！

初文殊中文有二義即具四文，二即向標云依經依觀也。義具四者，初依經中即具三釋之義故也。初依經中初三句翻名，次四經釋義。初三中初一是翻名，次二是異名。言妙德者，義如次釋。新云曼殊室利，此云妙吉祥，吉祥即是德義。次異名者，此二並猶梵語非此方言，儒本或作濡或作濡，即是文殊略其文字。首是師利，此是西方二合之音，梵唯一字即是師字，略其利字人多不曉，便作此方解釋，謬之甚矣。次釋義中初三正釋名，第四是本迹。所引三釋一一皆釋妙德，但初二是德行，後一是願。又初一自證德，次一利他德。佛性是性德妙也，了了見故是修德妙。餘性非妙佛性故是性妙，雖見不了了修德未妙，了了見故是修德妙。又修性相即四句無方故名為妙，從此德義以為名故名妙德，此從自證德以為名。次是利德妙也，說法利他即是德，不起是非有無二相即是妙，從此為名故云妙德，此即善能分別諸相，於第一義而不動也。此且依經，若義要而言亦可三德秘藏，不縱不橫名妙德也。上二德行以為名，下一本願以立號，於中有發願、有佛印記。願中有三：初願未前所化先成極果，次願成已國內所他皆住極圓，三願所行之行廣遠，此三

願即是功德，莫非妙也。思之思之！佛印記中有印有記，功德是德，甚深是妙，德深印其初願，妙土印其次二願也。思之！總此行願為名，故名妙德。此中既是因緣，應具四意者，總行願以立名即世界，自證妙體即第一義，化他破相即對治，往願即為人，此並圓實非後偏權，即是教義故不別論。次本迹者，體用無方隨緣適化，十界差別略舉其二，即權實也。若首楞嚴久遠成佛，號龍種上尊王，望今北方，此即久近之本迹也。觀中三德釋德秘密，不縱不橫釋妙，心性本爾是性德妙，如是觀了即修妙也。彼之妙名因此以致，今能此習豈遠乎哉？正即此經要行矣。三攝一功德故言秘，一切功德皆歸此三故言要，無前後故不縱，亦非一時故不橫。又即三而一故不縱，即一而三故不橫，以故妙也。

觀音中，先翻，次釋。具足梵言，應云阿嚩路枳帝濕嚩囉，亦直云嚩路枳帝濕嚩囉。上嚩字音(房可反)，下嚩字音同上，但與濕字今呼。梵音只是一字，路字或作魯，或作盧，正應作路。中間枳字音(吉以反)，作吉字呼亦得。舊譯極訛略，故云爾也。嚩，此云觀也。路枳帝，云世也。濕嚩囉，云自在也。具足正云觀世自在菩薩，北魏菩提流支以為此譯。若言音者，應云瞿沙，亦云瞿衫，此云音也。既言濕嚩囉，故是自在。正由古譯以濕嚩為稅，或為輸，又略其囉字，則稅輸二音與沙衫聲相近，便譯為音。於下經文自釋，得其一義，仍闕其二。若言自在，三義具足。若以義隨方，一即具三，口機義便，亦無嫌矣。至後自明。釋義中，初是德行，而有二義：初是觀世身，次是觀世音。初是大慈與樂，次是大悲拔苦。然身中亦含意機，別言即三名，合言即圓觀。世間三種機感而圓應之，令一切離苦得樂，名觀自在也。次明願中但約二論，感應拔苦，義亦具三。與樂本願如此，從願授得，名今德行，皆是植此願也。次指下文自釋，疏亦廣解。然應四要者，總行願是世界，見得道是第一義，拔苦是對治，本願是為人。此亦皆即圓用，非偏所能，即教意也。本迹易知，下文自釋。總此諸意，故注(云云)。約觀中言三智者，正應言觀。而言智者，似求嫌或傳寫誤，或且通相以說。又以觀釋音，義亦難解。何者？且外事釋音是口機，猶屬卅境故。後廣釋中，世音並屬所觀諦境。今約觀論，豈非難會？意謂心是語本，觀智是心，舉本攝末，以觀觀於諦境，即是言語音聲故也。記云：釋初二字與下不殊，而第三字與下稍別。下約事釋，以所被為音；此約能觀，以所宣為音。由觀故設教，故云觀是語本。有云：由智方有言說故也。思之，思之！

大勢至者，皆此經始終皆言得大勢，舊及今文皆云大勢至。若會釋者，其義是同，但諸經多言大勢至，義從多故也。若分別者，得大似約自證於體，大勢似約起用文。初約兩經，即行願也。初我投足

處，釋至也。能震動一切依正，釋大勢也。明其所至到處，皆能如是極大威勢，從此力用之義以立名故也。應知非但魔，外道亦爾；非但界內，界外亦爾。宜善思之。此由自體依正皆融，故能爾也。次願者，據此願及記之義，勢即當世至即志也，志願取大世界以為名故也。前言一名含於眾義，即此類也。若會而言之，即以大志願勢力而取世大界故也。然無量義所作志字，故知含二義明矣。此中四要者，總行願世界也，處所依體第一義也，震動等即對治也，願即為人也。次第亦與前同，即謂從四要以立名，教本可以例前後知也。又教門從昔有差別，於今唯一妙絕，故不多言，下去例知。次約觀中，即約前德行之前以明觀也。觀中以何為足？謂止也。所投之處即諦理也。三止如止，觀體直止、方便隨緣止、息二邊分別止也。足二地一，今並言三者，然經但言足處，亦不言二之與一，今約觀義故須爾也。必從事者，三只是二，謂權實二止、事理二地也。二三無方不應定執，言所依之處謂妙觀，隨所觀境然皆轉成妙道故也。此既一切皆妙，可謂釋大觀矣。明此義故注(云云)。他人以上三聖者為一對，謂大慈悲與樂拔苦也。文殊大慈與樂，觀音大悲拔苦，勢至兼二。今謂定慧妙德兼二，以從三德名故。觀音慧以觀即智用，勢至定勢用依定起故。約大慈悲者，文殊兼二故名妙德。次二別對，義自可知。又約功德智慧，初兼二，以於此經能答能問故。次二別，此並為物從別，約其實德無不圓備故。今文不論，後皆例爾。

此下應釋常精進，以與不休息大同，可以例知，故略之也。有云：眾生無盡恒須救拔，故名常精進，斷除自惡如救頭然。他云：此二自利利他對，自行常勤利他不倦。今謂此兩家皆以二利為對，而前後不同，在文易見，此並人意。若據經說，初從利他，次約自行，通別例知。且常精進者，如大寶積經云：是菩薩為一眾生經無量劫隨逐不捨，猶不受他而無一念棄捨，故名常精進。此亦行願兼於其中總別及此意，意為令入道故即具四意，此是圓見妙理非偏所能，二種本迹亦例可知。觀者心境無邊，妙觀觀之，要令盡會於妙道，故名常精進也。

次釋不休息者，前是為物[鉆-口+夘]志，決定勤求，此明已得為期，永無休已故也。在文易知。梵行即清淨行，謂二利也。功德即福慧也。此中要意，但欲慈悲，長時下化，上報佛恩，未欲受他供養故也。此中亦兼行願總別，兼所依體，皆是圓德，體用難思，三意具足。觀中言不住者，意明即故，於一切心皆爾。住即休息，以不住故，即不休息。常作是觀，即是其人，固非遠矣，六即知之。次釋寶掌者，他釋皆云：手出眾寶，惠施無竭也。此少分義，未會聖教圓旨。今此文中所引經釋，及含二義，不與人之所釋同。雖含

二義，宗中釋者，要自不知。二義者：一者、掌護珍寶，能所合為名也；二者、持寶惠施於人，亦能所合為名也。初即守也，次即手也。二所之寶是一，謂是大乘妙法寶也。二能之掌，義異而體同，謂掌護與執持也，二俱是智惠也。文中初至二乘，即注云掌於寶也。常以以下，即將寶惠施也。初即自證，次即利他也。被去聲呼，即服著也。字正從手，世多借用此字，此一字喻自修證也，起大誓願也。此即依體起大誓願，守護大法寶也。乃至等者，顯誓願堅固，無能毀壞也。佛尚不能，況其餘者，故云乃至此掌護也。總此一句，即前於無上菩提不退轉之義矣。俎者，此文音阻，禮器之名，非此中意。有改作阻，亦非此意。正應作沮，音咀，意謂毀敗也。今釋守者，記云：簡於法寶濫。今謂此義釋成上，猶屬初義。外則佛不能壞，內則夢寐之間亦不念於小乘，故是成前義。而言令釋者，有云：此是佛，佛令菩薩為人說大乘法也。不志二乘者，以乘人不能說於大乘，所以夢中亦不令志於彼。此未可會，猶是釋彼名義故。今恐此二字誤，或是守攝字，應更撿彼經。又志字大或作至字，至是至到，志是好慕，謂守護大乘，乃至夢中身心俱不繫至彼也，又亦不繫志念於彼也。次明持寶惠施於人，初以二心即能持之手也，為人講宣即正慧施與也，珍寶即所施無上法寶也，是前所證所掌之寶也。言二心即權實二智，用此二智為人宣說大乘妙道，如以手持寶施與人也。只應權，何以言實？然下文二智皆名方便也。此中亦兼行願、總別、自得、令他，即具四意，皆妙非權。前經已說此事，則本迹明矣，則三釋之義可知。次觀中三諦，諸佛所師，寶之極也。一心之三，即不思議觀也。若不如前釋者，焉與此文合？故從來所釋並不合此文，信矣信矣。

次釋藥王下文廣解，此中略解但明以往願記得名。願中有四：初二是報恩願，次二是大悲救生願，大慈亦在其中，此四願中之要矣。言一千四者，或言千中別舉其四，或言并四，並所未詳，待檢餘文。又此四願，初二供養佛，次二亦是供養法僧，即供養三寶，寶最為要勝。次佛記言火淨者，皆云從燒身以得名，今恐義與其願義相乖，都難通會。若前四義亦似稍難，今恐字誤或是大字，如前四願並今依正皆得清淨，故是大義。又前二義是火淨，後二義即藥王也。思之。此文雖略亦具四義，總四世界，前二報恩為人，後二對治最後成佛，令物得道第一義矣。教義例前本迹，如後兩品中說可知。觀者，一心三觀，能除五住因穢如火淨，能除二種果苦如藥王，下文身心兩病(云云)，要意略爾故(云云)。

下，次欠釋。七菩薩者，未見因緣，若直義尋共有，故且略也。勇施者，有云大士了畢竟空，捨身命財不生怯弱故也。此皆有願行合說故，此為利益故，為破己妄著故，皆為顯道故。此即四意皆為

法，如法而施即教義，久住實相無捨不捨，為物而說捨矣。觀者，妙達心性三諦之理，肆意而觀也。他以此前三聖為濟貧救疾，對寶掌為濟貧藥王救疾勇施，兼前二一往少分義耳。若今所釋一一皆即法界，前云一名備無量義。寶月者，有云智德可珍如月可重也。月光者，智用斷惑如月破闇也。滿月者，智相具足如月圓滿。地云此三導明破闇，對寶月能導智明如月可重，月光破諸癡闇猶如月光。滿月能為二事，今文不釋可以例知。能破生死而得涅槃是可珍貴，故名寶月。又能不住涅槃反照世間為物除闇，故名月光。雙限兩存智用無方，故名滿月。總而言之即三智也。總三隨世樂欲也。別三次第即後三義，四要足也。其義通至今意別，一一皆即具三圓妙意也。本住三智迹示偏也。觀即三觀，即一而三即三而一也。大力等者，他云此二神通小大對，由化神通警覺有緣皆令發意，能動百世界名大力，能動無數名無量力。今謂今文不釋亦可比例，自能破邊顯中名大力，能化二邊名無量力。此二皆有行願，總即世界、別即為治，為令歸不二體即第一義。此皆圓實之人，皆久成極而示此迹。觀者直觀中道雙照二邊之觀也。越三界者，有云慧踰生滅道跨三有也。云三界所除也。越者離度義也。今謂如此兩釋未足顯其體德，今謂超絕二種三界也。此且是德亦應有願，合離即有要，教迹可知。觀者即空故越分段三界德，即假即中故能越變易三界也。上七不釋者，諸釋多不近足可取，略傍宗門釋之如是。

次釋跋陀。翻中新直云跋陀囉，無婆字。陀字輕音與囉字合呼，梵唯一字，故此云賢護。然善與賢義同，守與護理一，應知善是善能之名，非善順義，故賢字訓能也。諸釋皆謂隣聖曰賢，固道曰守，此但得自行之義，未盡經旨。今文引經釋者，若聞名能深信者，則為聖者善巧守護，令其決定至無上道。此從善守護他為名，故非專自行也。宗中有云：謂守此善事名為善守。謬矣。他云：前是離染，此是進善，為一對。此極淺而狹闕，未足揚經明德。德行即兼本願，聞名歡喜信受斷疑定得菩提，即四要義。此皆圓實，非餘偏權。諸經既盛歎美，固非適近。觀中初句標觀體，於諸下釋名義。意明善守觀者，即是中道正觀也。此觀何故名為善守？釋云：以此觀於諸善巧守護之中最為上首故也。即以上首釋於善也。以中道為善巧，最能顯護諦理故也。

次彌勒者，正梵云改帝隸，亦云迷帝隸。譯者不切，變迷為彌，帝隸為勒。并慈則同下，引三經是釋名義：初是德行，次是往因亦兼發願，後是本願。初一由於後二，由本願力自住令他故也。有引一切智光仙人經云：昔作仙人名一切智光，值慈佛說慈三昧經，發願故名慈也。華嚴云：初得慈心三昧，故名慈也。見調象者，時王乘象，因見其類奢奔逸無禁，乃責眾象師。師云：欲心熾盛非身不

調。却後三日欲心息已，便取其象燒七鐵丸使象吞之，吞竟身死。諸臣問曰：如此欲心誰能調者？時有大臣告云：佛教能調。王聞發心：願當作佛救度一切。從是得名。如淨名疏廣釋。次明本願與前何別？前是對苦境而發心，此是對勝境而興願也。向之二事，皆是拔苦，乃是悲。何故並名為慈？此明圓妙，一具一切，萬行、萬德都在其中，不須強為異釋。總此願、行是世界，見而得、定是第一義，賢、愚是對治，悲、華是為人。一行之中具足一切，即是圓教。諸經盛談德行，本迹不知。次約觀中，大慈有三。若舉無緣，即攝三種事中。住此無緣慈，一切無為而無不為。諸有緣者，皆自從他，令修此觀，以此妙達一切心法無非妙者。故云離諸不善，悲義在其中矣。次又釋者，會通後文說也。彌天師云：莫能勝，即無能也，即是慈行最殊勝故也。有云：此文應移於前因緣文下。今謂此是因便而來，非正釋名，故諸家亦並不言。若具而論，於此名、義即應自具。四釋正有此意，故注(云云)廣在餘文，此未暇也。

次釋寶積。未見經說，其義可知。故諸釋財法二寶，積集兼充也。今謂修因圓滿，法界眾德無不委悉，故言寶積。既悉備足，行願咸在其中。既自充足，復能總為世間生信、去疑、悟道，四利備矣。既已備足，圓義自彰，迹用自顯。能觀三諦，諦顯智圓，寶積義矣。

次導師者，自能通達正道，復能引導一切未通達者，皆令通達，故名導師。文中初一句，即所導未達者也。大悲心，能導之體也。令入等正道，即智慧，故喻之也。不求恩報，報師之德也。正由自己得道，無所須故，但以愍未而導達之，故不求報。若求，則反彰自己未得，非慈悲也。以此之義，故得名也。經釋如此，諸釋多皆意作未可，此是德行，亦應有願。總則世間大慈，愍物為人也。令入正道，第一義也。不求恩報，對治也。無緣大悲，一切種智，皆圓妙也。其來久矣，今示引物耳。三觀，能也。萬行，所也。不二，所離之有也。皆入所會，正道也。既是妙觀，一切本即，更何所求也。未釋等者，八名未釋也。以未見緣起，故憑經作觀。既未見經說，故亦無觀解。今略附謗消釋，已如前也。所以前釋皆悲華經者，諸菩薩願，多在彼經中說故也。

六總結者，如是指前列者，等指餘不列者也。略知其類不可備陳，故等言也。例於列數八萬，亦標宗主也。如前已略明上來眾三類中第二菩薩眾竟。下釋第三雜眾，於中有四：初標起，次總釋意，三別消文，四通料簡。初雜眾重標示前別章門也者者，是起後總釋義名也。於中有二：初總對舊略標今意，所謂以下次正釋也。初中先述三家偏失，次正標顯今意。以兼言凡夫者，藏師觀立此名，以對前二為聖故。此中有聖者，諸經中盛說其聖德故，況皆已開顯故。

俗者，曾見舊疏不顯名字作此名也，意取對前二是道故也。有道者，皆得道故。如初固來及流通首，故云準經。現文無出家五眾，應章安筆誤？今謂疏云其中有得道未得道者等，何須論其形服？故自誤耳。天人，意取勝多故。有龍鬼者，前二違義，此一違文。皆不便者，指前三家所立名也。皆非巧要，不盡其實故也。慈恩，此下五類名義。外護眾，此稍似得，但對前為內。又以未便，不如於前大開為三，謂初總名內眾，次名內外兼備眾，以其中亦有出家菩薩故，後直總名為外眾。此名稍似得而用者窄，惜哉！今前文約三諦釋，即兼有此意矣。

次正標今意者，舉雜一字統收前之三雙，文之與義無不畢盡，故云兼矣，可謂真要便矣。亦如毗曇約處中說，名為雜心義矣。從此向下訖其次第以來，少許之文宗中諸釋雖多不同，至於宗旨並未可會，今亦不能述，今以為釋向所標雜兼之義狀也。於中為二：初約因緣，又雜以下是次約教。初中明有二義故名為雜，謂數類多故、不次第故，即有二別。初中先正釋，次會通有無。初中類數雖多不出三種，謂道、界、番也。以道言之，六中唯五，無地獄一；以界言之，三中唯二，無無色一；就類言之，則有八也。此中隨舉其一，皆即攝其餘二，然要必具三方盡其體，若單舉其一則顯實不固，故備舉此三也。既必此三義兼眾多，不可單名，若隨一為名皆失其實，欲一以蔽諸義切於雜，故是正釋雜義。下會通有無者，釋前無一道一界義也。將餘經有難此經無世之常心也。方等雜道、中陰雜界，方中事如此文釋。中陰經中具明佛以神力至非想非非想天，接中陰眾生至彼天中為其說法，皆得大小乘道，廣如彼說。又非但往彼，如本業仁王大經後分皆明無色界眾下來聽法，則此等諸經具化三界，方等具六道，有無之義如後料簡。然此是略本故闕，廣本無量或皆具化，亦如大經前分則無、後分則有也。此皆等者，今釋會也。隨機有無適時應現，彼有此無故不可一例。又雖不列至而亦光往照，彼則聲化此則光益，此亦不可一列也。此下明第二雜義，非但雜多又復次第不定，以雜亂故復名為雜，為明更有此義故云又也。於中有四：初標不次第，次破舊人強為其次，三出不次第相狀，四結，以故呼之為雜。初不定者，如後指闍王也。次出舊者，意謂佛聲聞菩薩皆是人類，次後即合便列人王，而今所以最居後者，正以此意，故其是當處之人耳。又是國主，故云土主之禮理應權讓，總指天龍神並為客也。次引經彰其道理，非也。彼經亦列三眾，次第亦與今同，於雜眾之中有其四類：初天龍八部，次比丘尼清信士女三眾，三大小金銀等諸輪王，四國王王子國臣國民國士國女國大長者，各與眷屬百千萬數來詣佛所。列此意者，正明四輪及諸王等皆是外來皆非地主，故文云又諸萬億國也。若有相讓則應

前列，今並在後故非相讓又明矣。出自以下略明其意，既同是一處時會而事如此者，此自出於結集之處趣爾而已，非人王自作，何論相讓之意？故不可強為其次第也。或云取求之言恐未為善，今謂此言盡善而人不知，於次當釋去取，今謂此或必以為有別意如諸所釋者，今未能詳之，此有深意不用諸釋也。理既非妙，詳之何為？有人云：但隨當時來集前後次第，故如是也。今據無量義經亦恐不可，彼經尼眾在後、此經在前，彼有四輪諸王、此則唯一人主，不可彼已來此猶未集，故不然也。今觀等者，先輩學者以此為科，文有三：先標、次列、後結。今謂若是科文，請觀後結之語何如？又若是列者，何故但七後釋？何故於前別立名目？今以為顯出不次第雜義之相狀也。八者，謂欲天、色天、龍、緊、乾修迦、人。先有直云欲界眾、色界眾，不以天字間之，為先學所破，謂通濫故也，宜應知之。如此八番，如何是其雜亂？下正辨其相狀，如文。四句正是出其狀也。先輩學者皆通，應云梵王。文云四者，誤也。今謂此失宗旨。若爾，此乃次第，何謂不次第耶？今謂若從劣向勝論次第者，應先人王、次初天四王、次釋、次梵，諸龍神等並屬諸王天所管，於後列之。若以勝向劣為次第者，則先梵王、次釋、次四天、次龍神、次人。若以趣而言之，五道優劣兩途次第亦如向說。若以界而言之，二界優劣兩途次第亦如向說。今並不然，故為不次第離亂義也。初明欲界天下，次先上、次却下、後却上故。若色界天文雖略，却是次第，是故不論。人闇此意便謂文誤，此乃人誤非文誤也。龍鳥同是一趣而復間列，又是不次第，故云前後。又望餘趣，此劣於鬼神，而前列之，故後云前後。鬼神三番，若望八部常言，則乾神在前，緊神最後，乃緊最居先，不同常言，又是不次第也。總而言之，一則界趣相望不次，二則當分不次，以此不次，故呼為雜矣，不可強言其次第也。舊有師言，列俗眾為三：先列天眾，次列神眾，三列人眾，勢力次第故。天眾兩重：先列欲天眾，次列色界眾，遠近次第故。欲天三重：一帝釋眾，二三光四王眾，三二自在眾，君臣次第故。此望諸家，猶且為勝，亦且一途，未盡其要。今明要者，應有其四，諸並不言。次既結為約教，此初即當其因緣，何為不言？而有言之，謂八番異是世界，天人並為人鬼畜，眾生是對治，得道第一義。今謂如此意，豈能顯於雜意？今謂雜有二義：初約三義，眾多聚集名雜，即世界也；次不次第名雜，即具三義。不次第者，顯一切法皆無定性，令物識其道理即為人，破迷執於定性即對治，彰其開顯皆證妙道第一義諦，平等更無高下優劣次第故，即第一義也。正為顯明此義，故不次第，名之為雜。文云出自經家趣列，正意在此趣爾不的定之詞，意明皆得此圓妙道

故也。如是雜事表妙義，孰能知之？後學請深警察，無為尋常見耳。有人嫌此趣爾之言，此於無方妙道，信未會矣。

次約教者，前雜意也。如別言事猶通，故更歷教辨之。初即總約凡聖二類人論雜也，亦約心也。約道就人且有二類相雜，約果報形服乃有眾多相雜也。此即藏教義也。次即通也。次菩薩則三別，即出假位也。次圓即一多相，即相入參雜之義名雜。初三皆以聚雜，即前初義在昔也。後一即前不定次第之義，即此經開會妙無方故名為雜也。次總結前可不，不即前初三家也。本者已住此妙，今為引物同歸迹云此也。義通久近可思。觀者，觀心即空故一切法，一法即假故一法，一切法等如是無方，故即妙不次第觀也。有此二義故注(云云)。

次第三、正釋其文。文有二別：初列八番，後總結。初中八番如前，即有八別。初列欲天眾，文自有三：一、帝釋眾；二、三光四王眾；三、二自在眾。初二地居，後一空也。初文具有四釋。初因緣中有二：初通釋四義，次依經廣釋其名。初四義者，先正釋其人名，次釋其人所生天之名，三釋其天依所山之名，四釋先列其人之義。初名中只應云釋提桓因陀羅，文中剩一因字，如此梵名，翻釋總訛，略未可會。舊人有云：正應言釋迦提桓因陀羅，釋迦為能，提桓為天，因陀羅為主。以其在善法堂治化，稱會天心，故稱能為天主，可而未全。新云釋迦提婆因達羅，釋迦，姓也，此翻為能。提婆，天也。因達羅，帝也。正云能天帝，言釋提桓因，云天帝釋，沉而到也。若近代尅實，言釋迦提嚩印捺囉，譯及義與前同。有人博對唐梵而云，不知桓字其所從來。今準嚩字，本是婆字，梵呼甚輕，聲近和和，聲又近於桓，便變為桓，其從此矣。例如世觀菩薩，梵云伐素盤度，舊云婆藪盤豆，亦云和和修，如此等總其例。據實道理，亦是姓名合稱，謂能天帝也。帝即主也，不知是何天主，故切利天也。此切字從心寫者，從十只是切字，若從七邊，即是切入聲呼也。既云切利，未知是何名義，故又翻釋之也。言喜見者，此是其中帝釋所居之處，諸說皆云善見或善現，而此文上下皆云喜者，或聖者異出，或傳寫誤。下釋所居山者，既云居其山頂，又不知此何名義，故後翻釋之也。深而且廣，是其安也。高而能著，是其明也。下釋可知。言高廣等者，有云：準阿叉末，此菩薩問，佛有此答也。然今所用多與俱舍不會者，經論不同，亦不須會。新云蘇迷盧，此云妙高，四寶所成故妙，出眾山故高。此是等者，是釋先列之意。言欲天主者，舊有釋云：欲界三天，帝釋是主，餘二是臣。今意一往亦同此意，故云欲天主也。有云：非謂六欲主，正言第二天主也。有人云：其本摩伽國舊人，故初列之。諸先所釋，於此廣引俱舍等釋，非此中正要，故今未暇具述。次下依

經問答，廣顯其諸名義，都有九番，前八皆有問答。初番是前因也，前但明果，未辨其因，故此明之。隨其所有，一時罄竭無怯，故云頓施。次名未見翻，以因驗之，只是數施義也。三者、本是摩伽國人，從本為名也。四中亦未見翻，應是勝妙衣也。五中亦未見翻，西國多有此姓，從本姓名為也。第六、第七則可知。第八與前何別？前從本因，此直從現果。第九但出異名，非釋名義，此即大瓔珞經也。應法師云：物翼即憍尸迦，本是憍翅迦譯時，此方不曉，便謂翅即見翼，不如作翼。梵者不曉，任此方言，便改憍為物，以翅為翼。此是當時不曉，便致此謬，此義固其然矣。此中若四要者，初釋名世界，次明往因。行布施等即為人，能破慳蔽即對治，能思千義，第一義在其中矣。所以廣引往因，良以此矣。有此四種因緣，故以名也。約教中諸家皆引大論云：三藏中云其人得須陀洹，衍中說為法身菩薩也。今準論言，小中但得初果，今此引經即得三果。又論中法身語亦通，即此中難問義通三種，且在於通。此定名為勇伏，亦名健相健行，得有通別，如前已說。內證不同者，雖同證位有高下，將顯同而有異，故合說已後云不同也。若約十地為十天王，此天即當第二地位，今應不從此義。又明授記，此是前教應用，隨一分緣作如是說。若於此教開會，已同一妙道體用無方，況更本迹難思，如次說也。令知此意，故注(云云)。本迹中昔教尚已得此定，於今開會一切增極，故當爾也。大經云：三十三天上妙甘露不死之藥也。寄迹以顯本也。迹居此者，權引於實同歸本也。久近二種可以意得。次約觀中約十善者，是天因法故。若此三十行者，世間天因非第一義天之因。若皆即空假中，則皆成三諦妙境，即第一義天因之義也。應知皆即空假中之所以，勿直誦語，此皆天真妙道任照而已，是此經三十三天之觀道也。

次釋三光四王。初三光因緣中言內臣者，初標、次列之意。對外故名內，望主故名臣，主即釋也。注云帝釋輔臣也。內臣近主，故次先列之。或云以下次會釋。先會此三即是三光，次會即是三聖應迹。諸家並直云星，今云明者，從別或勝說，以照破最勝故。有直云有經，有云出正法念經，諸釋皆云出正法華經，名月寶吉祥，皆月天子之名也。下二例知。結是本迹者，即此因緣，又即本迹之義也。此中應辨其體量及因所未暇也。他云三光乃是四天王天攝，更無別天也。若四要者，三光通是世間感致即世界，通皆照明即為人，通能破闇即對治，亦通能令物固以悟道，即第一義三大聖本也，應作此三迹也。此極圓能對於餘三，若於今經同一圓妙教也，易知故略不言。此三光因緣度，如隨譯起世經說，應委尋之。觀中即以三智為三光，又即三觀為三智，通相說也。此三觀能破三惑闇、顯三諦道，故即三光。

此上釋三光義，下是釋天子義。初句通出體義，次是句別示也。此即此經自心三光天子之義明矣。明有此義，故注(云云)。次釋四王中，文亦但有三釋。約初因緣中，先總釋，次別釋。總中亦先標列，次之意，次明所居之處，三明體量。外臣及武三字，皆待對以得名，義如前也。此既云武，前云卿相，即是文也。世云文經天地，武定禍亂，正從護世以得名也。正以此故，次後列也。四寶山，如次別釋中是也。高半對上，下以居中，四面旁出也。廣者，一一面皆爾，應與新譯對會所未及也。次下別釋中，先別釋四王，次別釋護世。初四中一一皆先翻名，次所居處，三所部領。此四名出大論，並直翻而不釋義。又初領二鬼，餘說皆云毗舍闍，未知定實。四王名應如新金光明經四天王品說，及舊疏解各二鬼名，具如大施鬼神飲食經中翻譯。惡眼，新云醜目。初二鬼名，初如次釋，亦直云食香鬼。共云奇臭鬼，其身如燒骨臭。薜荔多，此云餓鬼。鳩槃荼，云守宮鬼。毗舍闍，新云畢舍遮，此云守廁鬼，言守廁伺人不淨食之也。次釋護世，世即所護四洲人也。惱者，即諸鬼神也。四王即能護者，合論故云護世四王也。常說有八部眾，皆謂天龍等為八也。有云此說非也，正以此四王各領二部八，非彼天等八也。今謂八通於二，若諸經中通途所說，即以天等為八；若諸陀羅尼中所說，正別指此以為八也。此自於鬼神中論八，故不數數天並為四天王所管。若更曲開，則有二十八部，總為僧慎爾耶所統，即舊所謂散脂大將是也，具如十卷金光明中所說。此既因緣，應具四要。然護有三義：遮也、存也、顯也。總三稱護世，世界也。遮即對治，存護即為人，顯令得道第一義也。闕約教者，諸大小乘皆說此四，故知通於權實四種。若十地為十天王，此天即當初地，義通別圓，此乃昔說。若至今經開會一切，唯一圓極無不盡妙，故下文云我等亦如是，必當得作佛，即其證也。此義易知，故略之也。次本迹中意者，即涅槃經中所說意也，寄此迹顯其本也。經中初明別護，次明通護。今此正用經中二意：初別約四明本迹，次通約四明本迹。初別中先略就經意標本迹，次正依經以屬對。初標其本，云為者是也，本是住此四德之王也。此四自在無德不攝，故名為王。四人皆具四德，今直以四對四，故且為別也。文具言一四，故是略也。何以知者，以迹故知本爾。何者？若非此本，何能此迹？能此迹者，正由此本，故從此本而垂此迹，依於此迹以彰是本。又況大經以四樹表四德，為四王之所守護，故以知矣。下明其迹。本既如是，而今為此四王，故是迹也。文中直明垂迹所以而不結之，應知護字之上有為字義，方顯其意。佛法者，即所護也。略言即四德，具足即八種，盡實而言即三四也。於次自見外人妄計世間以為四德，非直不令外人取，亦不令內人取，外取即壞其四枯，內取即壞

四榮。今是略明，故且言外取，謂妄執也。即具三義：遮也、存也、顯發也。若如前因緣中所論，護者世間而已，寧能彰其妙用？正為護此法世，故示此迹也。下依經別屬對者，向足所論，且是四王本迹之義，而四方二鄣之義未顯，故此明之。向以四德對於四人，今以四人對於四方。又向且言外，今是言內外，故一一皆具護二。以樹有四雙、八雙、四枯、四榮，表於常第八術，如來於中而入涅槃，表於雙非中道法身，即三德也。前明護世有三義，今破內外謬執，即遮護也。存此八術，即守護也。常知其體不二，即能顯發中道，即法護也。今但言二者，護二即三，依相即顯其性故也。即如護世，能顯出世義矣。此即釋前垂迹護持之義。相，狀也。前略，備悉也。前雖稍廣，要自是別，其理未盡，是以經文更作此釋，以明其通，理方盡矣。故經云：此四雙樹，四王典掌。即前意也。又云：娑羅雙樹，華果茂盛，常能利益無量眾生。華者，喻我；果者，喻樂。經文略舉初二，既有初二，理應具足，今以義例加後二也。拔體喻常者，本故，德之初故。不言根者，約修德說，根屬幹故。我者，敷榮自在故。樂者，受用資適故。淨者，茂盛鮮明故。此則一一皆具四德，故是通也。所護既爾，能護固然以下，是對所顯能護此四德，令一切未得皆得故也。向明雙護，今乃偏護榮者，何耶？為破邪榮故護枯，為破枯故護榮。今明中道四德利益之大，故言之也。故十八空論明四德皆是雙非中道，體上立其名也。例如非麤非妙，名為妙也。結云故迹為等者，中道四德，人、法為所護之世也。思之，思之！觀中四知即能護，四諦之理即所護，除二惑即迹護也，能修是觀即自護世也。

下，是第三、釋欲界最上二天也。於中先釋不列中間二天之意，然後正釋無上之二。初中有三：初、略釋二天；次、釋不列之意；三、釋成釋初天。言善時，文不釋義，有處釋云隨其時分修行善法故也。言妙足者，亦不釋其義，有處釋此一生補處，菩薩所居，具修戒定慧，勝於上下，故云妙足。言略耳者，正釋不列之意。既列上下，中自可知，不俟繁文，故云略也。下更釋成下鈍者，謂下地居兩天散善而已。上樂者，欲欣上天，天欲境勝故，色界諸天著禪樂故，以是故知只是略耳。次正釋上二天，此二名若尋常列，則無化樂天、化自在天，今忽此名，致令異釋。自他化等者，釋兩名義，此即尋常二名義也。此二天俱是化作樂，具受用樂，而化樂是樂自變化受樂，上是令他變化樂境已受用之，故言自他化也。有云初天正應言樂變化天，而言化樂者，非也。此上且解二化之名，未解二自在義，即是於自他二變化各得自在故也。上勝於下，故加大也。注云云者，應明因緣約教也。今謂即此樂欲含其四義，若樂世間即是世界，亦樂出世即為人，樂出世間即有厭世是對治，樂出世

真理即第一義，諸經皆說。此等諸天即通聞權實，至於今經並已開會，無非圓妙，正以彰此圓妙之義，故二同立自在之名，深有旨矣。自下更破異解。此師意通，自在即欲頂，大即是色頂，緣此二頂俱名自在。又俱是頂，故並得大自在名也。破者固當無無此理也。舊有引注解云：自在是帝釋主、丘大臣。大自在者，摩醯首羅是帝釋師，或云是欲界後二天。今以注解為正。真諦亦云：毗綱天助帝釋與脩羅戰，脩羅吞之，諸天愁憂，謂失大將。案此義故，自在、大自在並帝釋臣，非後二天。他人以自在是夜摩、兜率兩天，以大自在為化樂、他化二天，故此二天攝欲界空居四天也。祥先引注解如前。次自釋云：上列欲界初天，帝釋為主，三光、四鎮為臣。今列欲界化自在、他化自在在彼二天也。今謂此第三釋與今意同，但不得不列中間二天之意，義有未盡(此文移餘四悉文前安)。次本迹中此兩定名，即二十五三昧中能破此二有之定也。若依十地，即五、六二地，況並圓妙，固其然矣。五欲本依非自在，今能自在，故是寄迹顯本，故知然矣。觀中入空，不為諸有所礙，故中能雙云兩在，存一切無礙故也。為且消二名，故不言假。又即攝入中道，雙照攝故，略有此意，故注(云云)。

次列色界天者，第二番也。於中有三：初釋尸棄，次釋光明，三釋等字。初中有三：初釋娑婆，次釋梵王，三釋尸棄。初有四句名義，有二：初二釋忍，次一釋雜也。初惱業並忍耐，次單明惱，並且言因亦應兼果，故經云雖遭大苦不以為患，即道也，並以正名依故也。次言雜者，舊云雜惡，亦云雜會，而並不而釋，今釋如文。注(云云)者，餘文又云淨穢同居、凡聖同居，皆此義也。言九道者，只是九界眾生也。或云九眾生居，新云九有情居，謂欲界人天為一，色界下三禪為三，無色界下三空為三，第四禪及非想非非想是為九也。此中前七即七識住，加兩第四故為九也。此攝生界不盡，非今意也。新云索訶，此云堪忍，釋云：諸菩薩等行利樂時，多諸怨嫉眾苦逼惱，堪耐勞倦而忍受故，因以為名也。此乃從求道者以為名也。舊有引真諦釋云：忍是梵王名，由能忍他勝事，不生嫉惡妄，故言忍也。此從主以作名，此應有憑，義勝前釋。今謂應從通別二義以得名，通如前通從正報，別即於正中別從其主，聖故互舉，必具二義也。次釋梵者，文中有翻有釋有異，名高淨者，即對欲界是下是穢故也。還即向者，除下上昇是其義也。然具足應云婆羅歌摩天，亦云梵摩天，梵即婆也，摩即縻也。略舉初後，略中二字此為要也。古譯極略，但云梵也。新翻為寂靜，亦云清潔，不釋義，義與前同。離欲濁穢故清潔，故清潔，得禪定故寂靜也。此中準例應合有大字，故諸家章中皆云大梵天王，經意正顯此是尸棄，故大字在後安，思之思之。有引瑜伽正理云：廣善所生故名為

梵，此梵即大故名大梵，由彼獲得中間定故、最初生故、最後沒故、威德等勝故名大梵，治他所他所領故名梵眾，於大梵前行列侍衛故名梵輔。次釋尸棄，初正釋，次會通釋成。初中即有二名，初不釋義藉。有釋云：頂上有火光如髻，故云頂髻。或云：頂有大髻，故名頂髻。次意者，即是大梵三也。修此定得生此天，是從因德以立名也。舊有言：此王入火光定，頂有火光，故言火也。舊又有言：餘梵天皆為火災所燒，此王獨免，故云火也。有云：火頂即初禪主，火災之最頂故也。今謂若準尸棄如來，此翻寶髻，故知尸棄是頂髻，義為正也，故新譯皆言頂髻也。有云：頂肉髻似螺也，如前頂有大髻是也，淨名螺髻梵王是也。然經以下是釋會也，緣經論不同、古今釋異，故須略會通。其中六句：初明經言似二，次明論解為一，三今以論會經不二，四明住處及得為王所以，五辨其因，六明舉主以攝臣眾。要以為四：初三正明尸棄為主是初禪王，次明住處及得為主所以，三通其同，四更別明舉主攝餘二也。且初三者，祥云：有人言梵天王即初禪王，尸棄即二禪王，光明即三禪王等者，第四禪梵王即光宅所用也。其又云世界主是摩醯首羅，第四禪梵王也。尸棄即三禪王，光明者即二禪王等者，初禪王也。其自釋云：今依智論，娑婆世界主梵王名尸棄世界主，此舉處以顯其為主。梵天王是出其位，尸棄是標其名。新翻光明亦作此釋，此與今文意同也。舊有問云：雜阿含說百億梵王，阿含又說尸棄是初禪梵王，智論又說梵王是千世界主，如此參差云何會釋？答：舊解有二：或說百億梵王交通王領，或說如輪王四品，梵王亦爾，謂下、中、上。上上下品為一小千世界主，故有百億。中品為千世界主，上品二千世界主，上上品三千世界主。如地論說：八地作梵王千世界主，九地作梵王二千世界主，十地作梵王三千世界主。此亦爾，如大集說：三千世界有百億魔王，別有魔王名波旬，王三千世界。此亦爾，此王若總若別，皆在中間禪住，如四輪王皆住閻浮提也。舊有云：尸棄是禪梵王，亦名鳩摩羅伽，此云童子天。此天顏如童子，故以名焉。手驚鷄、持鈴、提赤幡、騎孔雀也。問：十地經言摩醯首羅為三界主，今云何言初禪梵王為三千世界主？答：有四種梵王：一者、經云百億日月、百億梵王、百億非想，此下品小梵王也；二、智論云梵王千界主，長阿含亦然，次品也；三云九地菩薩作梵王，領二千世界，此上品也；四者、領三千大千世界，上上品也。魔王、轉輪王亦有二種，如大集言：魔王如前說。同大品云：他作轉輪王，領三千世界。故不可一途而判。今謂若得今家今迹義，諸皆可會也。問：尸棄為大千之主，在何處中間禪住耶？答：百億間禪今在中央住也，例如佛大千中央住也。他人釋云：初禪大小等於欲界一四天下，一千初禪始等二禪為火災頂，一千二禪始等

三禪三禪為水災頂，一千三禪始等四禪四禪為風災頂，是三千大千世界號為娑婆世界主，大梵天王即第四禪主也。尸棄者，火災頂，即初禪主，火災之極頂故。光明者，二禪主，少光、無量光、極光淨天主故。等取三禪主也。然般若云：堪忍界主，持髻梵王故。尸棄者，頂髻也，即持髻梵王，是堪忍界主梵王之別名。準此釋意，世界主即第四禪王，尸棄即初禪主，光明即二禪主，等即三禪主也。如上諸釋不同今文，依大論即以尸棄為主，祥釋同也。此中應引論頌及釋顯成前義，住中間禪其為主之由。言中間者，大論如前諸釋，要即初上二下名中間也。覺觀，初禪五支中之二名也。新云尋伺，由此覺觀故有言說，由此內外二故得為主統，別即主眾輔二天眾也，通即忍界主也。單修等者，辨其因不同也。有處說云：於四禪上加此四心得為四王，若但單修禪者只為眾也。此中即舉通顯別也。初禪等者，此禪有三天，今但舉主即攝餘二也。大論第九云：初禪三天異者，修慈三品不同故也。下為梵眾，中為梵輔，上為梵王，以此例餘其可知矣。今觀此文似有四悉意，初三句共明是主世界也。內外得為王者，對治辨因不同為人也。舉主攝眾第一義也。此即初天之因緣也。次可例知，餘三義在後說也。

次釋光明，先總標其位，次辨差別彰其義。但言光明不知是何，標是二禪王也。何以知之？此天有三並稱為光，故知光明是二禪也。第三舊名光音，新云極光淨，自地天內光明最小故少光，光明轉勝數量難測名無量光，遍照自他處故名極淨光，亦可二禪光明正從此為名也。此中既有三異復稱為王，例前義亦可知。

自下釋三、四二禪論諸天，即釋文中等字義也。故舊釋云：略舉初二，等後二也。此中不立通名，例前亦可名遍淨大梵、究竟大梵，皆從極勝為名也。若約禪友為名，初即覺觀，次即喜禪，三即樂禪，四即捨禪也。有云：意地樂受，說名為淨。於自地中，此淨最劣，故名少淨。轉增難測，名無量淨。此地最周普，故名遍淨。此三新舊，名同此三。果既優劣，因可例知。次第四禪，都有九天。初言密者，新名無雲。且言密者，有云：下空中天所居之地，如雲密合，故說名雲。身居此地，故名密身。今謂望下地麤，此地身細，妙名密身。既其細妙，何所能礙？此舊名義應爾。言無雲者，有云：此上諸天，更無雲地，在無雲首，故說無雲。次無量等者，新云福生。有云：更有異生勝福，方得生彼，說名福生。今謂此猶未消疏文，亦可望前。前猶有量，此更細妙，故名無量。明是果勝，故受福也。次者，新直云廣果。有云：異生果中，此最殊勝，故名廣果。言無想者，於無想中，最深細故。新譯直云無想，即外道所計以為涅槃，修禪而生之也。此前四名，並言亦者，前後翻譯不同，有此二別。今具述之，故皆云亦。次列上五天，即五種不還

果人所居之處也。新云五淨居天也。有云：離欲諸聖，無漏道水，濯煩惱垢，故名為淨。淨身所止，故名淨居。又云：或住於此害生死邊，故名為淨居。義同前。又無異生而雜純聖所止，故名淨居。不煩惱者，煩謂煩雜，或謂煩廣。無煩雜天此最初故，煩廣天中此最劣故，說名無煩惱。已善伏除雜順修靜慮上中品障，意樂調伏離諸熱惱，故名無煩。或令不生煩惱名無熱，此初遠離得無熱名。已明上品離雜修靜慮果德易彰，故名善現。雜修定障餘品至微見極清徹，故名善見。更無有處於有色中無能過此，名色究竟。或此以到眾苦所依身最後邊，名究竟也。今此文中善見次第應在下也。色究竟所依處，名此方言也，即下經文阿迦尼吒天也。大自在是能依主，名此方言也，下四字即彼方言也。處既究竟，人大自在，三界色中最尊勝也。下結明是等之義也。然下界眷屬尚多，此上既勝所將何少？或隨有經，或是略舉，或乃一一禪皆各與若干眷屬，文總略也。然此諸天具如大小二乘說，所未遑也。此中一一皆應有四悉義，於前世界主中略已明之，可以例知，故不繁也。教門者，此諸天眾皆歷諸大小乘會，則具聞權實之說，來至此會一切開會唯一圓妙，此意易知不俟繁文。本迹者，大小乘經皆盛說其功德，故知皆有本也。於中有遠有近，就遠論者，如次第大乘四梵，即十地中後四地之迹。四地本也，四梵迹也，此義可知。若就圓門，不可定其位地，皆久得實相清淨之本，而垂此清淨之迹，居此天以引物同歸，此其遠也。若至此會二門開顯之後，向之所引實者，或即位隣極淨，一切生死因果穢濁斯盡，同一圓淨之道，如彼蓮華，此其實本也。而居此之淨天，為令未淨者淨，是其迹也。此約新近以論，即權實之本迹也。故此經本迹含此二義，可以意得，不在繁詞。言約觀者，有人於一十八天，一一皆先作本迹解，次約觀心釋，此太繁矣。疏文令自思之，只令隨意斟酌，但附家旨，非有定量。今不欲繁一文，並直約略語，其宗要教迹已略。如向觀者，能修三觀，即能離三惑穢濁，顯三諦清淨之理，此即離欲清淨觀也。又梵名寂靜三觀，能離三惑煩惱喧亂，即大寂靜之觀也。又通相空觀，能出一切諸有之上而得自在，即頂髻觀也。通相假觀，善能照了諸法相，即光明觀也。通相中觀，一切諸邊皆無所著，即遍淨觀也。又能順道法愛一切不生，若觀若境皆悉無方，即大自在究竟觀也。此又即四梵之觀也。梵眾一十有八，而但舉此四者，欲明上勝兼下劣故。舉其要會，義備可領，何俟繁文？然應善議六即此義，思之。下釋龍眾，即第三番也。舊云龍是畜類，劣其餘道。次天列者，凡有四義：一其力最大，故五不思議中龍為其力一也。二正法念云惡龍助脩羅，善龍助帝釋，今是善者，故婆沙云天與彼鬪，龍先與之，故其助天也。三調適陰陽，於天人有恩故。四護持千佛經藏，

故次天列。外書說文云龍是有鱗虫中之長，能小能大，能幽能明，春則昇天，冬則入泉。廣正云有鱗者為蛟龍，有翼者為應龍，有角者為虬龍，無角者為螭龍。佛法中明有四生龍，與後文同。然此方以為王者五靈之首，主東方也。佛教以為天帝之先鋒，下地護法之天首也。此最要，故居首。經文有三：初標數類，次釋其名，後明眷屬。以下諸眾皆同此。於中合釋初二以兄弟故，初翻名，次釋義，三明其受道之初，四明其住處。善者，多云賢歡喜，賢善一也。新直云喜賢也。喜義者，由其有思，王賽其澤，率土慶悅，故得此名。此但釋喜賢義，如前文，無別釋。他云：初能令人喜，後性賢令喜，故以為名。言所降者，信順始於此時，故是愛道之初也。雖被於此國，所報居在海中也。此中四意者，利益世間，皆令歡喜，因是得名，即世界為人。二義降之，因得除惡，即對治也。居海，表其住法性大智海中第一義也。此下不明教者，但識今昔，其名麤妙之義自彰，例前可知，故不繁文也。本言地者，以地有此名，據迹以知本也。住此中，德用深廣，故居以表引物同歸也。觀中三觀，觀三諦，觀稱於境，故言即中道。境能發觀，故生法喜。娑伽羅者，伽字輕呼，此翻為海，從其居處為名，即下文龍女之父也。他云即醎海之龍也。言華嚴所稱者，謂稱歎也。即彼經歎其能興種種雲等，橫豎無量利益者也。舊云等者，舊云此國近仙人，而王觸悟於仙，仙呪此國成海，此龍居中，因為名也。此應異聞，非正義也。此中因緣四義者，既指華嚴所稱，則四義自備。指於彼者，正以於此可以意得，不在繁文，教門準知。本迹者，本非此不能此迹，能此迹者知本然矣，正為引物歸此本矣。不明規者，亦可準知。以三觀觀三諦境，即是觀智住法界大海中也。

言多頭者，新舊諸釋皆言是九頭龍也。言寶稱者，異名也。應是其多妙寶嚴飾，因以立稱也。或因寶而稱歎之也。言水中者，諸說或云水底，或云水生，而並不言其水處也。若四意，世間報法故多頭也。寶稱，美號為人也。常居水中，少在人間。息惡表本，即四義也。教例可知。本迹，寄迹以表本也。依一身而現多頭，表依一定而現多身也。爾此迹者，令物會此本也。觀中無量，謂三諦三觀法門也。此即通明不思議之假，謂即空中之假，故此假即空中。故注(云云)之意略如是，宜善詳之。

又迦中有三名，諸釋但云多舌，蓋聖教所出不同，而多言此一也。言視毒者，如餘經說：龍有四毒，視其一也。視能害人故。言多舌者，他釋云：舌有多故，或由嗜語故名多舌。又言兩舌，或舌有兩故，或如語業不善中四之一也。舊云居在地上四意者，視毒世間有之物，懼不敢為，非世界對治也。多舌能隨類意為人也。兩舌分別世出世間，令歸不二第一義也。教例可知。本迹但約中間一以明

也。辨即四也。示此迹正令物同會此本也。略不明觀言依心起，但能明了自心三諦，則為一切言說之本也。
次阿那中，先翻名，次釋義。初中三句，初標名之所從，次正翻剩重無熱兩字，次明池之所在。古來或云香山頂，或云雪山頂，或云香南雪北，近譯皆云香山頂，西域傳亦具言之。此池出四大河，此土黃河即其東面河也。古來亦呼為崐崙山，池在山頂，故郭護爾是圖讚云：崐崙三層，世號天柱，寔河之源，水之靈府是也。文中亦似剩從池為名四字。次下明無三患，正釋池名無熱之義。初明餘有三患，後明此無，即舉有以彰無也，從無以立名故也。初言三患者者，即熱惱也，此其業報法爾故也。此所無者，福業所招，感此勝處故也。舊有釋云：此池在香山頂閻浮提北天齊星下，其水清涼，故稱無熱。此即因緣。其四義者，總無三以為名，即世界。此由善業之所感致，即為人。前有是不善之所感，即對治。因此世界有無，以會出世間道，即第一義。從此四因緣，故此名也。教者，無熱清涼，諸教共有，此者具聞。若於此會，唯一妙也。本迹中，亦以迹彰本也。迹處世間，清涼引物，同歸妙本，四德也。智論云：七住菩薩。華嚴云：七地菩薩。為此池龍，於此起大悲雲，蔭覆一切眾生，令得離苦法門，而得自在。此並言其本也。觀中妙慧，即能無之物也。五住二死，即所無之熱惱也。五住如前，二死即分段變易，因果異也。並出夫人經。通論三觀，即妙慧。別論亦可三觀約因，妙慧約果。三觀能淨五住，妙慧能免二死也。思之。嗌字通二音，易知。煩惱即暴風，嗌即虫鳥也。二死果苦，故以熱燒為類。有此意義，故注(云云)。
摩那！斯因緣中，先翻名有三，緣此三字，含此三義，翻譯隨出，故有此異也。大身即形體大，大意即慈悲大也，力即利益也。而言等者，亦更有云：悅意也，行及慈心也。下釋其義，一往但似釋大身義，實即兼三，以正及慈力也，三大故能爾也。以此事驗，故知三大義也。言縈者，迂曲也，遏止也，謂蟠屈其身，繞城以捍止於海水也。諸釋皆云：慈心，龍也。華嚴云：將欲降雨，先興雲七日，待諸營作事竟，然乃[澍-士+上]雨。即慈心之證也。此即前文意大之義也。應具四義，且約所釋，總即世界存城止水，即為人除害二義也；護世天意，在第一義天四意也。若作慈心義者，慈護世間，令世間樂，即世界也；待作事辦，不令損害，即別二意也；意令得出世間涅槃之樂，第一義也。教門者，慈心通大小，實論唯圓，今則絕待大也。本者，無邊身，如大經無邊身菩薩，此總諸報名法也。寄迹以表本，示世間大，令歸法性無比之大也。觀者，三諦平等名為中。其性廣博者，大經文也。經云：其性廣博，猶如虛空。三諦同一無性，以同無故，廣如空也。此即大體之觀也。云云

之意略爾。言黛色者，青綠色。彼蓮華四色，即是青色也。他云：紅蓮華居池為名，則此池因此華以得名，此龍因此華池而受稱故也。四意者，從居處為名，世界也；善因感斯美稱，為人也；能息其餘惡因，對治也；居此世間美淨之處，正為出世清淨之道，第一義也。教者，美淨之道，通於權實，今唯一實妙淨道也。本者，此定於權實道，橫竪皆無方也。迹居此之事處，以表其本，引物同歸也。由其本願深重，獨受名觀中。妙果如蓮，妙因如華，三智即妙果，三觀即妙因，如蓮之華，故即其觀也。次引正法念經意者，通明次天而列之意，準次第應在文初，如前所引所諸釋四意是也。前後亦無在，然具足應知四悉之意，屬天所管，世界也；能為天人多所利益，為人也；有大勢力保護天人，對治也；能護佛法寶藏，令得出世間道，第一義也。有此四義，餘不能具，故次天列也。

次四緊中，初因緣中先釋數類，舊云以下釋其四也。初中雜心云畜生道攝也。初述二名，亦前後翻譯之異，其體一也。釋其義中以其形然如此，令人生疑，故云疑神。疑相者，此為是人耶？為非人耶？故亦號之為人非人也。準舍弗問經，人非人更有別義撿之。天帝者，明其所屬也，顯出次列之意也。法謂歌詠佛法之神也。龍能守護故先列，此能讚揚故次列也。次明住處及上奏樂之由。言十山者，如華嚴：一雪、二香、三柯利羅、四仙聖、五由乾駝、六馬耳、七尼民、八斫迦羅、九宿慧、十須彌，一一言寶也。言異相者，天福所感召也。次正明奏法樂也。先總次別。般遮于瑟，蓋彼方樂名，或瑟之一字即此方言，謂如此方琴瑟等，即上絃歌也。此中應引大樹經音樂之事，具如記中。次釋別者，即解四名也。古人意者，此四皆是佛法，而有勝劣前後次第，故如此也。持者，舊亦總持，總持前三也。古今諸釋皆爾。今意者，雖窄能知，而其名義實為雅當。若如舊義，猶未出於藏通也。新云緊捺洛，此云歌神，初歌四諦，次歌緣起，次歌六度，後歌一乘。或初三種歌三乘之教行，後歌五乘之理果，故名持法。或歌一乘教理行果，如次配之。此中四意者，疑因世間世界義也，法樂簡俗對治也，居山上奏為人也。頌法門者，第一義也。文有四句，正意在此。然疏中向對舊明奏四教法門，於昔則可，於今此會，如何文有四句，正意在此也？有云：且從昔說，未論於此。今謂此應須論，不論未了。若云來至法華，理應純妙，此雖得一妙之義，於經四名都未有義。如向最後引他一家三釋，第三專約一乘論四，彼意雖通，不失此經意也。若依今意，即是奏四一法，此四亦名四，亦名四妙，正當讚美之義，一部之中唯此四故。又亦是奏開等。

句，以是諸佛四智出世大事，一經宗要故也。如此方盡此經約教之義，若直依如所釋，未可會也。本言不思議者，久證妙體也。不起

以下，明其妙用也。不起而能為，即體而用也。不起而現，淨名之說約身業也。安禪等者，此經說也。此約口業，並依妙定即意業也。三業無方而為讚供，故不思議即妙本也。而今外示此事，故是權迹寄以顯本，引物同會無方本體。佛功德中十力妙極，從勝以說故以云也。十力義如後說。然妙義無方，今更助一釋者，疑從形體為名，樂從聲以受稱，本住妙慧斷二疑生二信，迹為物斷生故示此形聲也。此義甚切，思之思之。觀者，三諦是佛師，亦即是佛三觀，順此諦理而顯發之，即讚揚也。以至要妙，思之思之。然此文應具總別二釋，一一皆須四釋方盡其體，從省但約總，思之思之。次釋四乾中，初釋總類，次釋別名。初翻釋有兩重：初云嗅者，嗅即食也，故舊云食香也。香陰，陰即身也，以香為食資其身命也。既食香故能出香，亦如此方麝之類也。此其報法爾耳。古舊所釋皆同此也。新云健達嚩，此有二音，謂上入也。此云尋香行，即作樂神也，謂尋香氣而往作樂乞求也。此是等者，簡顯列次第也。此是何神？謂此神也。此明所屬，若尋常八部四緊在前此神居後，今乃列居四緊之後者，以其俗樂故居次也。此中法俗一往謂直俗義，然更須分別所未暇也。然此亦須通各四，今亦但通思之。次下引消四名者，樂字南山經音去呼，諸家皆爾，有作岳音非也，以梵語別故。有云今疏文定作入呼者，不然，文但出其四體，非釋音義，何有定局？舊云第一第三無聲之樂下上，第二第四有聲之樂下上也，今文不同也。新云末奴是。若颯嚩羅，此云可意音，亦名如意音樂者，令人愛樂也。樂中有二類：一非絲竹，如鼓聲之類；二是絲竹，簫箏之輩。非絲竹之類，下者如樂，上者名樂音；絲竹下者名美，上者美音。或此同前歌神音曲，如次問彼，此與今義稍異。古人由音字有無故作間釋，新作次第故並為有釋，亦各有理故兩存之。舊云此屬鬼道攝，或云屬脩羅道攝。此中若為四要者，食香報法世界也，出香為人俗樂劣法對治也，亦能顯真第一義也。既並樂神後有四種，所表教法今昔如前也。前二並稱樂者，並對世間所樂故；後二並言美者，並是稱適大乘機緣過前二故。若至此會唯一妙四也。文略後三釋，例前可知故也。又更助明本迹，香者淨也，樂者樂也，本住出世中道常樂我淨四德，迹示世間四事，引物同得本四故也。義勢同前，甚具足當也。思之思之。觀者，一義同前，更一義者即觀自心，若世出世二邊之四，皆同中道之四德，即其觀也。六即撿之。

次釋四修，於中先釋通名、釋別名，通即其類也，別即其數也，類即阿脩羅，數即四也，謂四也。此中則於經及疏並會，若諸所科於經於疏並未可會，復宜詳之。初中先翻名義，次辨其攝屬。翻名有三，謂無酒、不端、無質諒，但釋二義，釋初易知。阿字短聲呼，

舊釋無酒二義，一同於此，二云過去持不飲酒戒報得此身，今謂此義局未必盡然。次名文不釋義，以易知故謂不端正也，以男醜女妍從男為名也。安師義者，阿之言無、脩羅言質諒，從質諒下今文釋成其義，下應結之，故云無質諒也。舊引釋云以其多諂曲故為立此，令其質直戒信，諒即信也。有不曉者乃云文誤，阿之言無、脩羅言質諒，名無質諒非不相稱，以本此故成誤也。先說皆云安師誤，或云此是今文破安師翻名不當，然其翻正當文妄破之，故是誤也。今謂此都不曉文義，此極淺易尚爾，況更深難矣。舊來有一翻名為非天義，如後龍王經中名無善神，言其所作乖理不善，故世親舊傳名非善戲，諸天以善法戲樂，其多作不善戲樂也。古來所釋不出上五六義也。新云阿素洛，此云非，云素洛天之異名。阿之言非，以多諂詐無天行故名曰非天。上釋名竟。下辨趣攝者，出正法念。此文含有二義：一趣攝，二住處。準應合為二科，今文雖略事義乃廣，今為二釋。先且趣攝者，今古諸釋不同，今略述之。依佛地論為天趣攝，雜心屬鬼趣，正法念經是鬼畜趣，伽陀經出婆沙論，說鬼畜天三趣。有云羅睺阿脩羅是師子兒畜生所攝，經論所說如是。今文略，但明二趣攝也。諸說不出於此也。此是趣攝義也。次言住處者，此科諸說大體是同。今略述者，他云此有類十地經說：一極弱者居在人間山林中住，即今西方有大深石窟，多是非天之害(今准陀羅尼皆云開修羅宮，清辨菩薩現身入彼待慈尊出者是也)。二者以下四類十地經說：妙高山北大海之下二萬一千由旬有羅睺脩羅宮。三者以下十二萬一千由旬有勇健宮。四者次下二萬一千由旬有華鬘宮。五者次下二萬一千千由旬有毗磨質多羅宮。準此以下八萬四千，深於須彌矣。(今謂舊說皆云一萬二千由旬，四萬八千，此云八萬四千，不知孰是。)與起世經相違。彼說須彌東西去山一千由旬外，有毗摩質多宮，縱廣八萬由旬，七重城等，是別聚落，亦復無失，此其住處也。今文云海邊，即五中初劣者也。諸家亦云地上也。次言海底，即次四類。今經中所列四名，即海中之四者也。準此上下次第列之，應先羅睺，次婆稚，三佉羅，四毗磨。若從下向上，應先質多等。今並不然者，就當類之中，亦自不次第也。呼為雜者，良亦以此也。意義如前。若此中為四悉者，總從諸義得名，及趣攝住處，並是世間之報法，即世界也。並從佛聞法信受，破惑得道，即具三義也。具歷小大諸經，今並開會，同一第一義一實之道，何復更有非天不直信耶？本住第一義天，非世出世邊之天，迹示非天，引物同歸本也。觀者，觀心一切法，皆同實相，中道第一義諦，無二邊也。

上已釋通名四義，下即釋其別四名也。雖知其通，未知其別，故須釋之。然經論中盛說此類，事迹彰著，故一一名皆應具四義。文中

但明其三，並略約教，但得今經之意，審其差會即足易，故略之。初名準其次第，合當第二從妙道也。初因緣中有二翻釋：初翻被縛，舊釋其是脩羅前軍，與帝釋鬪被縛，因誓得脫，故以為名。今文中釋其義者，言五處者，只是手足頭頸五惡物。若準付法藏傳，翅多以死人死蛇死狗繫於魔頸，今云五惡物，即五屍也。有云謂死人死蛇死狗死猪及諸梟骨五也，即是以五物繫其五處，五處被五物縛，能所合名，故云被縛。並言或云者，出處不一故也。言有力者，即勇健也。以其勇力先鋒與帝釋共鬪，為釋所縛，以有力故從縛得脫，且從被縛邊說，故不言脫。據實正應翻為勇健，餘經正得其實。新云跋雅迦，此云團圓，正法華云最勝，即是勇健，非被縛也。今謂團圓，或形狀或功能周備義也，最勝即力用大也，並勇健義。此之翻釋最當也，正以義故先列之。此應四義者，世間勇健世界也，能從佛聞法，能大勇猛發生眾善，滅諸惡得聖道，即四義也。既通一化具聞差會，今並於一妙道先踊躍而超悟也。故初周之後便有脩羅眾領解，即其義矣。此即今經之勇健也。本有遠近，遠通現未，近唯未也。自得淨妙之體狀，故有此能。繫魔即五種不淨觀，破其五欲亦欲五門。觀外即五正觀，破其五邪執也。只是令離愛見歸於正道也。迹隨於本遠近可知。今更助一釋者，首楞嚴者名勇伏定，只健行定此神本住，此定彼迹為此名也。此義最便觀者，三觀能也，五住所也，實際所置之處也。空觀縛四住，假縛塵沙，中縛無明，一心三觀一時縛五住也。皆即實際，謂或即解煩惱即菩提也。又能如是觀者，煩惱惑障頓皆消融無可當敵，即大勇健觀也。佉羅者，佉字通上去二呼，平呼非也。馱字亦爾，字從馬邊著大形聲之字，非著犬也。見寫經者當示之。言眉甲 者，亦云廣眉膊也。言惡陰者，形皃最奇異也。故他釋云形皃更大。言湧海水者，即前挑海淹喜見城也。次勇健復即華鬘是，文引正本云實錦者，即以種種珍寶莊嚴其身，猶如華錦故以名也。正當華鬘之義，此則正應翻為華鬘也，亦云美華鬘也。或可字誤，正謂寶飾義甚雅便，此並世間得名，即世界而常從佛聞法，即具後三四悉義。足教者，即圓妙莊嚴顯了性德，如寶華鬘飾身體也。本中二智能體也，眾生所用也，運令出生死也。明本有此體用，故示此迹也。又本已能福慧莊嚴法身，迹示世間華鬘以嚴體也。從此本迹以立名，故云爾也。觀中皷覆，即翻轉彼因果為大涅槃之因果也。因果皆深廣，故如海也。又能修三觀之因，能顯發三智之果，即華鬘之觀。

次釋質多因緣中有三：初翻略釋，觀佛以下次廣釋，最後一句更出異名。初翻出二名但釋其一，準舊諸釋總有三名，或復但二。三者響高種種疑穴居也，二者無種種疑也。今文亦有三，而一在復然，舊並無淨心之名，亦是舊有此說而不釋其義，故今亦闕然。若直云

此四字即是淨心緣，下猶有呾羅二，故非淨心之義，以舊出梵言不盡故致如是。種種疑者，舊雖有此名亦不釋其義，今以波海以下釋者，謂水出此聲人不了知，故呼為疑，此亦未明。準此正是釋響高之義，故舊釋云以其於大水中出大音聲，自唱言我是毗摩質多，故云響高。準此正足釋響高，兼釋種種疑義，以人聞之不知其意趣，令人生種種疑故也。準此應先標云響高亦種種疑，然合釋之也。既有其釋而無其標，故是脫也。而言波者，謂皷繫也。言舍脂父者，即帝釋婦父，寄以稱美之也。起次廣釋也。次廣釋中先標響義，次釋舍脂父義。言觀佛經者，舊有云阿含經說，或是兩經並有，隨各舉一。言生一女者，即女脩羅也，身若須彌也。言生一男者，即質多是也。諸釋有云其形四倍母。大海水下結其得名所從也。雖有其物未有其名，因海波濤而出此音，因以為名也。未有此名之前，或見其形未知何神，種種疑名以於此矣。經中為天趣攝正以於此，是寄以稱歎也。下釋舍脂因緣，緣其本是天種故納之也。讒其父者，帝釋有多夫人，以嫉妬故致如之矣。言燕居者，諸家並無此名，皆言穴居，疑字誤也。更檢正本。言穴居者，如前海居四類，此最居下於海底，故云穴居。或即居處最為深遂，故云燕居。新云吠摩質多呾利，此云綺盡，以文其身也。或云寶飾，用冠其服，此為最大者也。此意謂用珍寶嚴飾其身首也。此既因緣其中四要者，隨文似即有四意也。初略釋世界，次美其種類，勝即為人讒久交兵，呪力無害即對治正本，燕居表其任道第一義也。穴居義同觀文，灼然似爾。新釋之義入為人中，若例前者其義可知，以此中有般若呪力故不例也。教者有差有會，會已能一妙音遍周法界，故云響高也。言本淨者，此是修德久遠名本，非性本也。幸勿謬妄，本即久淨，為物迹示令淨。據大經中明於此者，功用最大出諸天上，故知皆久遠入於蓮華法門明矣。觀者，即是修顯性也，甚妙思之。故響高者，妙達心性二諦之理，即高深也。龍女深達即此觀矣。若大身者，能修妙觀顯出性德法身，即大身觀也。

次釋羅睺。初因緣中，先標釋名義，次辨往因，三明異名。初中先略釋及辨趣類體量，次觀天以下廣釋。初先翻已略釋。障即瞙蔽，持即執捉。能障持謂其手也，所障持謂日月也。而言者者，言是其人也。單言障持不知何物，故更出其所謂日月也。新云羅怙羅，此云執日。非天與天鬪時，四天王天先與其戰，日月天子放盛光明射非天眼，此為非天前鋒，以手執日月蔽與其光，故云執日。今為第四，應合初列。其所以與天鬪者，舊有引婆沙云：脩羅有美女而無好食，諸天有美食而無好女，互相憎嫉所以恒鬪。今謂以讒其父，亦是一緣也。是畜種者，辨其趣類，以此一者是師子兒故也。身長等者，辨其形量。所以能障持諸天日月者，正以其體量若是，力與

天敵故也。釋成能障持義。觀天以下，次廣釋也。然障持有二義：一者障持於他，即日月也；二者為他障持，即三力也。總此二義故名障持，與前義一同也。故前引真諦釋羅云名從此立，今此文如向所釋即障持於他，此下明被他障持。若不得此二意，其如此文何？於中有二：初明三力，後總結。初即有三：初明為人福力所持，二明天力障持，三佛力障持。初是人之福力所資助也。觀天等者，羨他勝境戰興之由漸也。人能孝順二親，供養三寶，以此福因，當生於彼，即雖未往，而功已懸資，令彼力盛，使其非者，無以能為，故是為人福力之障持也。又日以下三事，並為天力所障持也。初二形也，後一聲也。既為日月障持，嗔怒而發大聲，手既不能，聲亦無害，天福力也。因此明世不達其由，以為災恠，亦不無分理，世俗亦不全以為然，自是陰陽運數應爾耳。雖是彼事，不妨人之業力自招，亦如向明人修其善，本不為天，而天自致其福，彼自蔽天，非害於人，自致其禍。亦齊公覩霸王之兆，而翻為病皇子之說，齊公一聞，其疾自愈，却達不然矣。此亦如是，不達其由，便作一向定說，固非全爾，若能深達，然則無慮矣。又如聞鬬戰怕死，有聞而更勇，彼本不為二，而非不為二，因今文為破定說，故云爾也。從日月下，明為佛力所障持也。文出大論，論中有五：一來告訴，二佛誡勸，三甚大怖懼，四婆稚來問其由故，五其具答所以。具在論中，不能繁述，今文但有前三，無後問答二也。言訴佛者，言其惱亂於己，請佛救護也。言佛告者，具言日月功德，除闇照明，清涼可愛，利益深大，令其勿惱害也。下是明其大驚怖也。下是總結三力因緣，不能障持於彼，翻為彼障持也。此中三力，即前三眾生，即前初四天下人修善力也。餘二可知。常說直讀文過，不知其文處，二文抗行矣。下是明其因也。知前明其體力，身體長大如前，力能障持日月，倍大其形，復好鬪戰，皆何因所致？今此具明此二因也。初是大身大力之因，謂於大勝境，行大施，發大願，此三大故，得大身力。但是世間我慢勝負之心，而無出世正信所導，故致常好鬪戰，此是第二因也。又明以歡喜大施之故，感其依報勝處而作為主，光明即其住處城之名也。如前所明，然前三皆應有因，但經不言，故無述也。言吸氣者，諸家亦引此名，而並不釋其義，正言被佛誡已，怖懼飲氣吞聲，不敢復奇日月及出大聲，從此以為名也。此既因緣四要意者，初障持他，即世界也。人修福善，諸天有力為人也。天力佛力，即對治也。飲氣吞聲，信佛力大，不敢復為第一義也。所以文有次第，正顯此也。教者，障惑持解也。惑即事理二障，解即二智之道，如日月也。通即諸教共有，於今開會，無麤唯妙，故名障持。本迹者，本能障持一切，為顯三力迹，

迹為三障持也。觀者，一心三觀，障一切惑，持諸妙解也。(云云)之意，大略如是。
次釋四迦文，但因緣無餘。三釋於因緣中有二：初釋通別名，次通辨其果報力用。初中有二：初通，次別。初通自二：初依聖教正釋，次述人師異解。初中有翻名、釋義、居處、形量。新云迦路荼，此名妙翅鳥。翅羽色妙，不唯金故，此義美矣。言居處者，南洲東西二十四萬里，南北二十八萬里，如何居此樹上？或其神力自在，則可未知所出。言兩翅等者，然古今諸釋皆以此句釋於大身，不應在此通名中也，或因便相從言耳。次下明人師異解。莊子云：北溟有魚，其名為鯤。鯤之大，知其幾千里。他而為鳥，名曰鵬。鵬之背，不知幾千里。怒而飛，翼若垂天之雲。此其事狀微有相近，古人因此呼之為鵬。鵬行以下釋其鵬義，起下亦為鳳皇之說。以其飛行之時，眾鳥鵬從，故名為鵬。鳳正爾，故此鵬鳥是鳳皇也。祥云龍王，經翻為鳳皇也。意明金翅即鳳皇也，即王者五雲中之一，南方之雲也。亦名為朱雀，亦赤雀，亦嶽族，則族之長，故皆隨而翼之。王者能備行禮文，正此靈應之鳳字。[夙-歹]內著鳥形聲之字，謂內形外聲也。皇字直作帝皇之字，不應從[夙-歹]，世俗加之。疏本並皆從[夙-歹]，皆以後人專輒加改，學者宜須知之。下丹丘不許者，明鳳有三德，金翅不然，故不為也。三德俗典盛說，歎其所言亦有由矣。準梁昭明太子莊子疏云：鵬即是鳳。別有此鳳，是鵬之異名，非是來儀之鳳。釋如彼，以此義故，彼即會之以為同也。然無正典，人情不足為據，故不用之(云云)之意，大略如是。下釋別名。初有二義，如文。威德即勢力。慴者(占涉反)，怯也，懼也，伏也。又音牒，字亦作攝，恐怖之皃也。具足者，諸事皆大，故具足也。大身即其類中形最大也。若諸所釋，皆以兩翅相去等釋此義也。謂閻浮提止容其一足也。不可動者，即如意自在義也。古今諸釋皆同於此也。下是通辨其果報力差別。於中初明報資所食有四之差別，次明復有三時之別。初又有二：初明報力雖有權變之能，實報要資所食之物。次明所食之物差別，有其四相。初言而報須食龍者，標其實報法爾。前既變化報力權能，此非變化，故是實法爾力也。此下辨其所食相狀差別，如經所說有四生鳥食四生龍，此其是也。投身於海以翅鬪水，令兩向分取胎卵等者也。他引增一阿含云：卵能食卵，胎能食胎，卵濕能食前三，化能具食四。與此初二不同，如經所明。又準長阿含，應先卵次胎也。四類隨其所應食者即得，若非所應而強取之，鳥喪亡，此某因緣果報法爾也。經又云：設有龍身能事佛者，是鳥不能食噉，以佛四等大勢力故。文略不出。下明仍有三時差別之相，即有三也：初明所食數量及以時節，次明報盡不復能食，三明盡後餘勢相狀。初是業力法

爾，次是報盡法爾，三是餘力法爾也。噉參者，上音教，謂高聲也。嗓音(榣號反)，說文：鳥群鳴也。字正作喿，無此嗓字，世俗字耳。若作譟者，謂語聒束人也。肉裂以下，明其死後之狀。心為珠者，故知此珠體亦非一。今謂若四要者，初總別名義，並其果報之法，世界義耳。次通辨中二段，即為治二也。而能從佛聞法得道，即具四矣。文無第四，映前三自知也。此是畜趣類中最威勢力者也。能吞噬諸毒惡，漸頓諸經皆明其類，故亦通權實。至於此會一門之後，同為一妙體用，無復麤物，呼為妙翅，盡其實矣。本者，本住大勇健定，能慴伏一切魔外眾毒，為除諸毒惡故，迹示此耳。觀者，圓妙三觀，能令一切煩惱眾毒皆消融，即是噉毒之觀也。文中不出，例略如此，未及委悉，思之思之。

次釋列人王眾，即第八番摩伽陀國。以是地主，且以世間勢力次第，故於最後列也。文具三釋，唯無約教。初因緣中，經文舉母標子，正在顯其母也。翻者，即思惟之子也。古今雖同此翻，而並不釋其義。或如觀經教我思惟等，以其能發起此思惟教門，故密有此名，故賢護經名思惟現前等也。有處說云：本是毗耶離國人也(云云)。新云吠題呬弗羅，吠是勝義，題呬云身，即東毗題訶洲之名。訶是男聲中呼，呬是女聲中呼。此是彼山名，亦彼山中神名，從彼乞得，因以名也。次出父名，雖翻未見其義，或見像知真，故云摸實，或云影堅，其義同也。經但舉母，今欲令並知，故更出之。何故不以父標子者，祥云：爾時已害父竟，故不標父。舊復有釋云：以其害母，故以母標之。今謂如前以父母標子者多矣，豈必總以於此？故應不然。次正釋王名者，有兩翻釋。初中具足梵云：何社多設咄路？此云未生怨。阿，未也。社多，生也，誤。咄路，怨也，未生之前已有怨故。今謂此二義：一、以宿怨故，如觀經疏；二、約現，雖未起怨害，已有其相故也。言婆留支者，或作婆字，二字多濫，應是娑字。言無指者，諸家皆云折指，謂初生時，相師占之有凶逆相，父王令於高接上操之不死，但損一指故也。云其所為怨害者，略四因緣：宿世故，現損傷故，貪國位故，惡知識故，以是故也。言將護，恐其後時原其事由而為大患，故假施此名也。又或是善現，翻前惡相現也。此中如觀經疏及能授雜記中應檢會之，此通是世間因果之法世界也。示怨有對令人勿為，即對治也。內人將護，即為人也。從佛聞法得道，即第一義。或可初並世界，次本迹中即具餘三義也。而不明教者，約本迹中其義自明，不繁文也。次下明本迹者，初仍前名義標其本迹，次約大經明其本，次約普超明其迹，後約法華涅槃顯成前本迹。初言善見名本也者，密彰其本久已妙達法性非逆非順，故善見是其本也。為引惡者示於逆相而致此名，故是迹也。次本中二重，初中有離合，合中有反順，知之知

之。阿闍不生如前。世即設都[口*路]，此云怨家，今云世即設也。略下二字，又略家字，但言怨也。以下是合釋也，有反有順可知。次重離合亦可知。言八法者，記云：或八邪、八風、八倒，定以大經所明八不淨財當之。今謂八法乃多，何以知是此八？又此本誡出家人，王是俗人，何以言此故不可？今謂正以八風。何以明之？此八四逆四順，明其本住非逆非順妙淨之道，故雖迹為逆順，故八不能傷，斥其本淨復名不動菩薩，故是八風不動之義明矣。此是等者，結也。如經此說，是明其已久得真實圓妙之道。次明迹者，得此忍者，有人釋云：兩處不同，或十迴向、或在六地。今謂豈有十向仍墮地獄？此是前經方便之說，前明其本久已見性清淨，而後造逆懺悔忍得仍墮地獄等，故並是其示迹。其迹等者，寄以顯本也。迹既如逆順廣大，信知其本深達不思議矣。下引兩經顯成前二也。清淨對下逆惡，即善順眾也。廣如大經十八，其本不二而能二用，故法華為善順，涅槃引逆惡。又舉迦葉為例，不堪等如長壽品，明其人皆悉無常不能發起，不堪付屬大涅槃常住之法也。據此意明迦葉於二會亦並迹為物也。以其並已久入實相故，故以類顯世王同也。問：等是二用，何不法華引逆大經清淨次第？理應爾故，隨感而應適時宜故。此經正當一代大事，開會後經捃拾殘緣，故初為清淨後為曲引，先會其善後破其惡，各一意各具四義。舊多辨說並非正要，正要在於本迹，故今並不明之，即是不知此要，故結責云可不迷惑也。此則本迹不生怨義明矣。本則唯妙迹通權實，故明本迹教義自彰，故不別約教者意在此矣。次明觀中，楞伽經中作此說也。正與觀義合故引用之，如別抄釋為對父母，故言此二亦即或業，如過去二支也。即攝三毒一切煩惱也。如理之觀觀之無復，此等即是害也。言逆順者，逆於生死妄情，順於涅槃正道也。又引淨名證成，行非道即逆也，達佛道即順也。非道即九界惑業苦三道也，佛道即佛界三德也。三觀觀三道行也。從觀以會德通達也。此即無怨害之觀也。

上明釋雜眾文有四，上是第三消文已竟，此下第四科簡顯前義也。於中初別論人，次通辨諸趣類。初問：應多何故却少？言在人說法者，此是應多不應少之義，人趣受道勝餘趣故，當處近故故不應少，少者但一王及眷屬故。答文四句，初明人眾不少文略不具，謂此列中文也。下引兩文略非少之義，初即當文也。此是序文猶略，而言等者，等取後文云又諸萬億國轉輪聖王至此即甚廣。次引前經者，彼經中先列四輪王，次云國王王子國民國女大長者，各與眷屬百千萬數來詣佛所，以此證知甚廣非少，文自略也。其文所以略者，以前經及當後文自知其廣，不在繁文故略之也。

次下通料簡者，正經此文所列，於三界六趣之中全無上一界下一趣，此固有由，前文未辨其故，今此明之也。初問。準答中意，亦應有四義：一、通問三界六趣差別之由；二、通問於此界之趣中有見聞之由；三、別問上一界下一趣於此全無，餘經仍有之由；四、別問於二五中復有之無之由，即兩通兩別也。此界處處之見聞不得相離，故相帶言之，於下答中自見。答中有二：初許辨，次正辨。此義持要，次須分別，故云應辨。次正辨中，初約三義。初因緣中有二：初答前通別兩由，後總結勸。初答通別，即有二別：初明其兩由；且略以下，明其體狀。初中自復有二：初大略，次曲辨。持則昇，毀則沉，急則見，緩則不見，大略如此。次委曲者，持有麤細，略舉兼中，故有上三趣。持既爾矣，毀亦如之，故有下三趣。大而言之，前三總略，舉名小大，含其中也。唯圓名大，以是實故，其由略爾，於下自見。次明兩由體狀。雖知其名，未識體狀，故須辨也。於中有三：初立三品句；若通論下，次於其體；若戒乘下，三、釋其相。初中有標有列。初各三品，如次易知。其一句者，四依品中云：於戒緩者，不名為緩；於乘緩者，乃名為緩。開為四者，經之一句具四義，不為四句不盡義旨，故開為四。何者？經之本意正在戒緩乘急，若但急固是法爾，若在四依宜偏乘急，若其戒急非經正意不獲已矣，若第四句理數自然非在意也。故知經文已含二句，義通於四意正在一，今通盡其理矣，今正用通義也。次列四句，即將乘戒各三更互含為四也，即是四釋於三也。次下出其體也。先通次別，通則乘亦名為戒，戒亦是乘，以並是息惡運出故。又引證可知。道共等者，後四戒也。下次約別，有二：先出體，次所以。初中此所列出六戒束之是為三品，初四是在家戒，法未具足果報猶劣故為下，次一雖兼於前未及於後，法與果報並處其間故名為中，後之一者能兼前三故云乃至，法之與報勝極故名之為，上品之義正以是矣。此且約法未論持行，故云持品三戒，未論三品持戒，若就持論三則與乘義不會，宜善思之。此等所收並名戒者，能防以下是釋之也。此即別論戒法義也。次下別論乘體及義，引證文明三四兩體，諦緣度是三乘之體，此義猶局，故更約生滅等四種智慧以顯盡其體也。此等所以並名乘者，能破以下釋也。以能破苦因能出苦果故，此因果體須知通局，無量無作須約界外論也。下以引證簡通以顯別也。此是通別二體，今意正從別也。既識兩釋，此下約四識顯二三之相狀也。其中四句即有四別釋：第一、俱急句中，三品惑及三種乘，一一品戒皆有三乘，即有九義；第二、戒緩乘急句中，亦應有九，略總為三；第三、第四兩句，各但有一義也。於初九中，初一具出於三，以二各出其一，餘三並例於前，在文易知。初中乘急中言通教者，指方等也，通被四機故。帶方便

者，即般若教帶二方便也。以第二句準理，亦應有九文，略總戒為一，別乘為三，釋一指二，在文易知。以第三句戒報有三，乘都無一，故但一句，此戒乃為後世流轉之因。言三億者，大論云：佛在舍衛二十五年，衛有九億家，三億見聞，三億聞而不見，三億不見，以無乘種故也。經云：於乘緩者，乃名為緩。正在於此，豈不習哉！第四句未出期，前句是現出當，役此句現當俱沒，豈不勉耶！此前總釋，答前兩總問竟。此下是第二、別答此經無二，餘經有二之由也，即兼答兩別由也。思之！初答下一趣有無之由，次答上一界有無之由，其中一一皆出其所以，在文易知。初餘經即方等，後餘經即中陰，餘更有者，如前釋也。若得以下，是第二、結勸也。明有三功能，勸後學者勤作意也。謂若深得前來所釋之意，用以推尋諸眾，無不通達其緣由，本緣緩急皆通於二，果報差別本緣由戒緩急，聞法差別本緣由乘緩急，故皆可解勸。非但識此，餘經亦知下，指餘文廣釋。彼釋雜眾料簡，開為七門：一、乘戒不同，二、信法信行，三、大小乘，四、根性漸頓，五、應迹，六、觀心，七、化他。彼文長義廣，此中文雖少，義甚簡要，但熟尋此文，領其要會，以彼助成可矣。又識以下，是以功，亦即能知權實本迹也。向明因緣，若通若別，明已具約教義，故不更論，便例以明本迹。實有二種緩急，權亦從之，但得實意，則權迹自顯，故云轉明。以第三結觀，自修觀行也。行中以他觀已因果二種，即世與出世。若世果報優劣，知由過去戒之緩急；若出世因果差別有無，知由往之觀習有異。以現果驗於往因，復以現因驗於當果，無所不知，故云三世因果。洞曉大略，如此結委曲，思之，思之。況釋總結之文，疏文於前不開。亦可於列三眾文前，大分為二：初列三眾，後總結。今此即第二也。亦可於第二雜眾文初，大開為二：初列八眾，後總結。今文即第二也。此二俱得無在。言眾集，即當時聽眾集會爾也。佛德尊極，盡情致敬，故頂禮足；聽受妙法之儀，故退坐也。各隨來方，故云一面。又一心瞻仰尊顏，故云一面。此亦結集之儀軌也。應云總結集會之儀軌也。上來明序，文雖有五，旨在一言。道原德母，本立道生，得不務乎？思之。通序竟。

妙經文句私志記卷第七

妙經文句私志記卷第八

石皷沙門釋　智雲　撰

通序竟下，別序。疏釋此文，大略有二：初重舉示章門；文為五下，次正科釋。初言別序者，前文已釋，而諸先達於此文更廣論。雖復廣論，至於宗要，未可領會，故知徒煩無益。今亦不能更述，直附上下文意，聊申其意。於中為三：初通明五義，次明其所以，後結以顯今。初中所言別者，對通之名，謂通序通證信諸教，別序別在發起當部故也。又通序通證一部，別序別發起部內之別義。又通序名通而體別，別序事別而義通，且從一邊，故云爾也。又通序通證一部妙法故，別序別發起部中四妙故，從此別以為言，故云別序。又通序通證信二門，別序別發起迹門，以本門無證信，別有發起故。初三通約一切經釋，次後二番別約此經釋。所以爾者，義勢應爾故，欲簡通顯別故。所以別有二番義者，正由前科此經有單複之三，故初重即單別，次重即複別。今此言別義雖含五，既從要兩三段消文，正當後之二義。然至第四一對起時，前三寶物悉皆歸之無更異體，是則一切莫非妙物，從此義故名為別也。若不如此釋者，與前兩科文不相應，故不能顯此要妙旨，故還同尋常所釋，不足顯佛意故。此是此經之要義，古今諸釋而竟不論，一宗雖明而彼所釋乃未融顯，故今雖略知，爾亦未能全暢，且略以為可思之地，後學宜善詳而盡之。嘉祥云：此下第二明開發序，亦有六章，謂集眾、說經、入定、現瑞、疑問、答問、序六也。并前證信之六合十二序，由眾集故說經，說經故入定，入定故現瑞，不了瑞故疑問，疑問故有答，由此六事開發正宗，故名開發序。今謂談於三義將有勝於光宅，至於開合隱沒則甚不如，宜委詳而辨之，所未暇矣(云云)。

次下正科釋者，於中有三：初科文，次通釋意，後別解釋。科文有二：初標數，次列為名。五者，前通序有五事，今此序亦有五事故也。列名可知。

次下通釋五之意也。於中先述，後正釋。初中述異辨成異義，即有二別。初中有標其二，述其二之相狀。標逆順生起者，能生為生，所生為起，即緣由及次第也。由前生後為順，由後生前為逆。次正述中，初是順也，次是逆也。雖此二物文義無二物，若由後後起於前前，乃可有別。思之下是辨其未了，但成異解。文有三意：先判與奪，次總全奪，三正釋。初且與者，翻即逆緣起，覆即順緣起。又舉喻顯之，如鉤鏁等。次明其未了，此意明。明釋此文須具二義：初當分，次表報。表報是正要，以是發起正說故也。若直述其

當分緣由，不明表報正意，在何名為別發起之序？故為未了。直是以下是用經正意而全奪之，則其當分緣起亦未為了，故是全奪之也(云云)。何者？此一五表於二四，須先明五因由，次束以明表報之意。而今雖有生起之由，而無表正之意，於因緣四中一尚未了，況更餘三？以都不言其意，故致此失。此直論因緣四中一義不成，況更能具其四？故三四下更著緣字。若以二三四為餘三釋者，最下緣字況難消會。如此所釋，則別發起序義都無，故結云了無趣向，故全不可。應知此五之言含於三義，謂五、發起、序。五是別為四故，發起是功能故，序是對正說故，對通顯別故，五為對證信故云發起，為對正說故名為序。彼雖逆順生起，都無此三之一，故不可。今只一言即具此三，思之。

下是正釋，具約四緣。初因緣中，此四即四悉之異名，為對光宅無意，故直從正意以言也。所言一者，同也。發起正說，開會四異，皆令歸同，故言一也。亦名實也，亦名妙也。但言四者，約經通論有三，略則四，中則十，具則一切。然就經文，多說於四，即從要略故也。今順文要，故云爾矣。四中一一皆有能所，上三字能也，下二字所也。能中皆有體用，用即敘之一字為能用也。眾是所會之異人也，是由異故致一人也。瑞表理一，要而言之，現瑞正表開權顯實，實即顯本有之理，故經為令開佛知見等，即理一也。疑念即行異，由此而致一，故問答顯當說妙，由此得說妙教，故敘教一。總言敘者，因緣發起義也。人即世界，以人是世間果報眾多和合之名。大論云世界故有人，即其義也。理是勝義易知，行是為人，令其進善故。若准餘文，多以行為對治，各隨義便故。教即是治疑除，正由於此故也。此表異四當成一四故也。言此因緣者，應四妙機感而作，令得四種妙之利益故也。此從大略通論，一一皆具四意，亦如玄文，一一悉皆具四也。應知五即四，四即因緣也。然因緣是能，四一即是所起也。此既表一，則能所皆妙，而更約教者，對異以簡顯也。且約相待以說，故云非圓，正即四一也。約本迹者，若約當時，即從密意；若約說滅後，即從顯說，以相即故也。即本而迹，即迹而本故也。如前科文，謂雖言從近，消文而言，皆具四釋，文別義通，今從義通意也。以三世正要，不過四一故也。次約觀者，記云：一心三諦，理一也；一心三觀，行一也；作是觀者，人一也；能詮觀境，教一也。更有多釋，不能具述。今謂亦可但能修一圓妙觀行，即自具於四一。何者？了諸心法，皆一實相，所了之境，異而無異，即理一也；能了之心無異，即行一也；能了之者，即人一也；能作此觀，正會始教之旨，即教一也。又能體一切果報之心，皆同實相，故即理一；能達一切諸行之心，皆同一實相行，即行一；了一切執宰主之心，同一切音聲語言之心，皆同一

妙語，為一段者，即人一；了言之心，即教一。前通此別，前三發起正說之要，此一起證妙道之要，宜善思之，未備悉
就眾以下，是第三、別釋五序文也。兩文並言眾集，又並各有威儀，如何取別？或言對此前應言集眾，今謂不然，前為滅後證信略說，此正論現在發起廣說。又前別能結此經，此通無量義也。思之。
若準無量義經，於列眾末，經云：各與眷屬百千萬數，而自圍繞，來詣佛所，頭面禮足，遶百千迊，燒香散華，種種供養。供養已，退一面坐。彼文乃廣。初至佛所，即是諸眾集也；頭面已下，即屬威儀。而此經兩文並不言集，直言威儀。論亦直從此以立名，名為威儀如法住。今疏並言集者，從義正應爾也。正由集已，有此威儀；既舉威儀，知已集也。故經、論但明威儀，今仍加之以集。然眾有二：一、常隨，二、因召集。而此兩經並直列，不明集因。集因有二，謂顯與密。密即感應、法爾、神通、大權、接引力，如次當明。據理，應有顯召力，即如大經。今文略無，廣本當有。亦如光明，新、舊可別。初經文有四，謂時、主、眾，儀文當有。但解下兩，不釋上二。
云爾時者，下文釋云：謂當爾之時也。此當無量義經別序之初，眾既集已而行威儀供養，正當此之時也。又丹丘觀音廣釋中云：爾說即也。謂即眾集已儀供之時，更非異時，故云即也。世尊即發起之主也。即十號中第十號薄伽梵，六義之中第六尊貴義也。應具二義：世間最尊，故云世尊。經云：我為世尊，無能及者也。又舉世凡聖莫不尊奉，故名世尊。即經下文云：一切眾生類，無不宗奉者也。佛地論云：具一切德，常能利樂一切有情，故名尊貴。疏文先引論標名。論明此品七成就中第二明眾成就，於中有四：一、數，二、行，三、攝功德，四、威儀如法住成就。即是此文，故云爾也。論於此文中又開為四，故論云：此中四種示現：一、眾圍繞，二、前後，三、供養恭敬，四、尊重讚歎。並如經所說，可知。論直如此，無更別釋。論雖此四，義只是二，故今束要為論二之科目，正當初文攝名歸實，故以論通名入初別也。雖通是威儀，奢而不切，故今為此二義為要矣。言威儀者，威儀容止合度為儀，能令他敬畏為威，各當來集佛所之軌則，故云如法住。
次釋四眾，正是所集所被之人，眾數亦是威儀之人也。於中初述舊解，次明未審，然後正釋。初之四名，經中常說，故以為也。有云：由名局故，則意不周。謂無發起等名，必不周其意義。此未可會。今謂名局者，謂比丘等四名，只在聲聞，不通菩薩，雜眾故也。意不周者，此之四眾之言，意在兼該一切。若前列三眾，此言其四，直依此名，初一且未稱其實，況餘之二？故都不可。又總立

數，意兼一切。若直此以為四眾，得其實不得其權，故云意不周。縱依餘之四名，於文雖通，於義亦未周矣。祥述他云：天有二眾，有魔、梵，舉色、欲二天之大者也。人有二眾，謂沙門、婆羅門。智論云：智慧人開為二分，在家曰婆羅門，出家為沙門。佛是天人師，故舉此四眾也。今就此經，有二種四眾：一者聖有二眾，謂聲聞、菩薩；凡有二眾，即容、客二為四眾也。就後文列者，即出、處各二是也。復有云：聲聞、菩薩二聖眾，龍神、人主二凡眾。雖有如是種種四名，要自收義不遍，諸經尚未，況在於此？故於種種四名，必須今之四名，方盡其義。次下正釋，於中有五：初標數，次列名，三正解釋，四結例，五舉往類顯成今義。初標不直。言今謂四者，固有深意，蓋欲以一而貫諸眾，故此言也。亦明意含二四故也。非直於此，前諸橫豎皆爾，故是以一貫諸義。次列通有附傍，此文謂影響為嚴會指歸(云云)。總四義不出於二，謂二權兩實也。以相待故，闕則不可。又化主既有權實，輔化之眾不得。然此是法王治化之安綱，此經之極致，故於此中明之。古今強異於此者，良以未曉其深要故也。然應知其二意，若隨經文如前所述種種諸四，若求要義必須此四。諸釋唯求其文不論要義，此非達其深要，況今所釋文義曉然而謂無文，註已其矣。釋中初釋發起有三，謂法、譬、結。釋法中自有三義，初二句此眾之體，次一句是其義，三一句正是功能，亦是意也。初權謀智鑒總歎美其內體，知機知時別明其照外之能。權是權能，謀是謀度，智是其主，鑒是深察，謂善能謀度計慮始終智用明察事之可不，此是總明內體。下句別明二能，謂善知機知時。此眾內具此德故能發，發起雖是其德，正是言其體也。下明義者，此是總明內體，下別約外以顯其能。如何智鑒謂知機知時，機謂宿種可發者也，時謂可發之時節也。然權謀無別物只是智鑒，權鑒無別物只是善知機時，知機可發在於此時，知於此時應發之也。此眾如是故能發起，雖是其德正明其體，以發起是其用故也。

次名義者，記云：發機令起，故云發起。初文釋發，成辦以下釋起，亦可前四字正釋，次四字功能為多。重釋已，又云：扣佛大悲故名擊，諮啟聖旨故名揚，令聞所未聞故名發動，使聞者果遂故言成辦，遂必獲悟故云利益。今謂此是釋其名義，內具如上德體，外能如此擊動，故名發起。言有通別，通即通是二字之義，發即起也，別則擊揚釋發、發動釋起，發即開發於序，起即起於正說，能所合言故言發起。又擊即發也，揚謂舉也，擊之令發、揚之使動即起也。發序正下四字是功能亦是意，意在於此利益，成當機結緣二也。應知發起大要，謂發起眾、發起佛，眾即令集令修供養，佛發令現瑞正說等，發眾令集修供養即是發起佛也。思之！譬中具譬法

中三也。大象正喻前眾體德，躃樹喻前名義，使象子下喻功能利益。大象有大體力，喻前有內具大體用；躃樹使高從下，喻發起極果大悲赴於因也；使子得飽，喻前利益意也。所謂以下皆以為合譬，今觀文之與義都非合也。何者？發起義兼能所，問雖釋能未言其所，不知發起何物，故此釋而出之。以此故是釋，下是合也，正謂發起此五法故也。此五是序，故今前言擊發於序也。若發五序即起四一，故今前云起於正說也。前言二字義含通別，今從通說故皆言發起也。又五即是四、發即屬五、起即屬四，將一言以顯二義，故通而即別矣。結云皆者，四文並結此一，此獨言皆者，以此有能所二義，餘文不然，故此獨言之矣。此義恐無從矣。然此一文要有其二：一釋成前發起之義，二釋眾集之因。釋前之義已略如向集之因者，諸釋並不言者，良以不疑故也。今積疑之而不能已，聊誡言之且以自遣也。何者？此經眾集都有七處，此中多寶、分身、龍女，下方妙音、普賢。多寶以本誓願故來，分身由召而集，龍女由文經命證及赴二土緣感故致，下方赴師命以顯本故出，妙音為赴召流通而來，普賢亦以本願而至，則皆有由然矣。而此一集居二經之首，各但言其集儀，並不語其因致者，何耶？今正為彰此義，故舉此五事矣。正由大權發起故也。雖有機感要似旁發，適謂知機知時等也。都由此初一而後四因之而起，文雖有五要唯感應，初一感也，次一應，餘三共成感應也。感中當機結緣，即實也、正也。旁發起影響，即權也、正助也。正以此故立此四名及此次第，若得此意無所不可。古今諸釋不得此意，封文守採傷矣。此意豈非甚要者耶？若以為合前譬者，全失此之二要，思之思之。

次釋當機，此正發起之所為，故次明之。機者，主發之要也。故易云：樞機一發，榮辱之主也。謂此一眾正當此教之所發故，故云當機。若纔聞教即便發悟，與教會更不異時，故即復有當機。然次雖用義釋當彰名，正從平呼有謬，謂當之一字有其二音，不可文亦有法、譬、合。今謂初二釋機，下釋當也。言宿殖等者，此中正約此會，不得更從通釋，即無量諸佛所而行深妙道，又二萬億佛所聞無上道，又大通佛所聞妙法也。植謂種，即聞也。即下了因種也。謂往世曾聞妙道為因，世世薰修兼資現在調熟緣合，即機會也。成就堪可開發，如患將潰可決潰時，如機有可發之時，故是正釋機義。不起即得，故是經當義矣。不起簡異別時，聞即簡異思修，正以此顯當義，不得帶無量義釋，此將當義釋當義也，即三周領解是也。次言影響者，對形聲以為名，以由形聲故有影響，見聞影響則知形聲，是從助以顯正而為名也。於中亦有法、譬、合，今謂初出此眾，隱其以下是釋影響有法有譬，雖無以下釋成此眾之能，不知此眾是何等人，故舉二類以顯之也，即是圓因圓果二種人也。次正明

影響，諸佛蔽本果示種種因迹之形是隱其極，菩薩弊其圓頓示於偏漸是隱其圓，此即隱形聲而示影響也，正要隱圓極本而示偏因迹也。或圓極通說，不必別屬二人，思之思之。匡輔法王正明隱現之意，所以隱顯正為於此也，此即隱己之形聲而為影響，顯發他正形聲之化，此即互為主伴之義矣。匡，正也。輔，助也。儒云將順其美匡救其惡，謂以正直之道輔助其主治化於世也。今此示居種種迹地，而用平等正直之道，而助佛法主之化於法界也。此從正從義，亦兼助餘三也。眾星喻隱圓本而示諸要迹也，遶即喻匡輔也，月即喻法王也。雖無為作是簡異於形聲，即化主之用也。而有大益正明影響之功能也。或可雖無為作簡異發起，思之思之。言大益者，能令妙會當機結緣之眾得成就也。故仲尼云有顏回則門人益親，以為肯附之友等，彼且猶然，況於此乎？故論云化道將行必待於伴，此其一也。

言結緣者，記云：結謂結搆立機之始，緣即緣助能成之終，則為未來修得三德之先萌也。今謂結者繫綴，亦屬著也。此故下文云：以無價寶珠繫著內衣裏。緣謂因緣，望後成就果為名也。即以初聞妙法信解屬於經體，名為繫結。能為後時重一聞得脫之由，此結即緣，故云結緣。此結即種也。能為熟脫而作因緣，故云結緣。是此一類眾多之人，故云眾也。當機是現是脫，結緣是種是當者也。具如上文。於中初明無前三眾之義，後明以無前三但成結緣。初言力者，應具三力：智慧、神通、音聲，此即三密力也。前文具含此三，今文但合言其二，謂形聲也。下文身平也。二必具三，前文智鑒也。此用依體，其未得體何能此用？故云無也。引集佛所擊起現瑞等三也。德非者，前正約用故言力，此就體故云德。德者得也。且得道之用，其未得道何有此能？故云非也。言伏物等者，此中應有三義：一不能伏物，二不能鎮文，三不能莊嚴。諸惡永盡故能伏，眾善普會故能發，道顯體周故能鎮。惡盡即斷德，善會即智德，體周法身德，此即三德，故言德也。即前所隱之圓極也。今此類之人，全無居三道之位，何能有此三德之用？故云非矣。又能令畏也、愛也，專一無異也。此人自未此三，焉能令他？故云非也。有先德講本，乃作鎮羅之用，便謂是大經中鎮頭加維廿毒二果，喻其永生善滅惡二能，謂為獨得其要，直非直言說，亦傳筆墨，後學孰謂不然？今謂固不然矣，如向略明。次簡無前當機，從釋義便，故此次第，初明往習因劣，不成三慧之機；次明以往無三，現無四益。言根淺者，於圓妙道無深信解，即影顯前宿植深厚也。覆漏以下，正明無三慧機，即對前緣合時熟，是有機也。無聞慧機，不堪受於正說，故覆器。無思慧機，不能審慮，何即告失？其猶漏器，故云漏。下文云：而尋渡忘。儒典云：不思則罔。無修慧機，不能

去非精一，猶如汙穢雜惡之器，故云汙雜。無三機故，三慧不生。慧者，解也。聞而不解，是聞非慧。思修亦爾，三慧不生，明無當機益也。雖得見聞，以不解故，不名聞慧。聞慧既無，思修何有？三慧既無，故無四益。若單言三，未盡當機之益，故更加言四方盡其義。記云：通即六根五品，別即起去之流，準此分位四悉俱得名為當機，故五品以來世界益也。六根以來為治二益，初住以去第一義益，無聞思修即次第名無三悉益，無修故無第一義益，故第一義亦有通別，通於五品別在初住，故得度之言亦有通別，即第一義之通別也。今觀此意，別則三悉在凡、一義在聖，通則四義俱通凡聖。今文含此二義，今謂通論名字以去並屬當機，別則正定以去名當機益，不定之位名為結緣，故今從通說，故取三慧四悉之益並名當機，意在得信解。故是下釋心懷悔恨，云悔昔不動教令入內凡，內凡即正定聚也。又觀心文中義正如此，是則名字即當聞慧，觀行即思慧，相似即修慧。若言名字非聞慧者，何名為即？若聞能了皆即是者，何故拂席而退？斯則是非之義明矣。但作等者，正明結緣義也。以往所習不成三因，現在無其四益，但作未來三四因緣，故此一類總以此義名結緣眾也。

次下是結緣釋一，例顯餘三及示都數。前云約一更開為四，則四皆四。前已釋一四竟，今結例顯，故云餘三亦然。餘三若今，今徵文出，其事狀則繁，但通知皆有本迹權實，意義即足。然眾有三，此四但在聲聞，餘二何故不言？或云但言此四，餘二攝在其中。若爾，何故前云名局，今謂聲聞既然，餘二例爾？此意自顯，不俟繁文，故不言也。必欲知者，今例而言，若略論二眾各四則八，并前十六則二十四；若雜眾八番各四則三十二，并二十四則成五十六眾；若更四輪王并諸國王及國大臣、長者，又是六眾亦各有四則二十四眾，并五十六則八十眾。此亦大略，若委論者，其數非限。若得此意，諸經種種四名終不越此四數之內。如此要妙，何有智而謂不然？必謂不然，必得不然，無智者矣。

次下是五舉昔類況於今，於中有二：初明彼時有一四類顯今一四，次明彼義亦有四四況顯今佛道同，故有四四。所以不言影響者，既有餘三，必此有一可以影知，不繁文也。初應言請說而言覆講者，諸本皆爾。有先德云：文誤。今謂此亦影略互顯也。此有二義，謂化主及機緣。若言請說是發起化主，若言覆講是發起機緣，經有二文，今亦不欲繁文，但舉發起機緣影顯於化主，故云爾也。謂覆講發起已有機者，今即得妙道；未有機者，為作有之因緣，故是發起眾也。此即彼時有今之一四也。彼時既有，今固不無。次況顯者，彼時既有聲聞，復有向之四眾，則一一眾皆有權實各二，故即有四。下文為四部眾，即聲聞四眾也。故有一四四，故直於一四以明

十六。此文含有二義：一、舉劣況勝；二、明諸佛道同。況者，彼時時、處、機三事皆勝，尚有十六，況今三劣而不有耶？二、明諸佛道同，彼佛既有，今佛故不無也。寧者，安也。安者，何也。若明一義，不應言時，尚復言道同，故知又是影顯。應知此中一文有四影略：一者、通明舉三影顯其一；二者、初中舉覆講影顯請說；三者、但舉彼尚即影知況今；四者、但舉今同即顯彰彼諸皆有，故是有四。故此一文雖少，而有此四異常體也，學者不可不知。此從既明教等三釋此前，故是因緣四義，如前已略說，如當機結緣中明。應知發起此四，影響此四，當機正得此四利益。結緣四是諸四之因緣，思之。

上五重釋四眾因緣竟。約教直言圓者，以向直約此經五序以釋，並是發起正妙故。言三例亦爾者，約昔相待已說，若至此會滅後無復餘三，即是此經圓義。次本迹不釋，記云：若且約體用，即本住尊極或深位法身，迹為四教一十六眾。今謂亦可准下文明成道久遠常說法華，則一一說彼皆有一十六眾，過去中間所被一十六眾則是本，今日所被一十六眾即是迹。此義易知，故文不釋直云可解，若作餘釋則不可解。觀名字者，聞其本妙決定知其所以，是此位也。如理觀照不間斷者，觀行位前釋別義正依此也。當機之中應知通上，且從位始故云此也。分真位中既得妙體即具二用，故即能為此二。應知此位二義，一是當機、二即是此二位也(云云)之意略爾。

釋圍遶者，前釋所集之眾，此正釋眾之威儀也。論釋此文云：一眾圍遶，二前後。他云：今經文少前後，應云四眾後前圍遶，文方具足。今謂論經多有不同，疑是文闕而義已足。何者？圍遶不獨二邊，即具前後之義，況無量義中亦無前後之文，故已盡矣，不可以加矣。文中四釋：初但釋其元由，次二釋中兼釋其一義。初既因緣要四義者，記云：淨居天下即世界，化為人像即為人，人以為揩即對治，禮已聽法即第一義。今恐此乖文義。今謂世界總談法之體相，天垂像，人為揩，則世界也。右旋，表於信順為人也。禮敬者，慢對治也。聽法悟道，第一義矣。依文次第，義又分明，不敢異也。次約教中，初具消文。四儀之中，此具行、坐、住三，即向云到已旋禮坐，此即三也。今從初說，彰其意義。云何旋？實通二也。迴為圍，旋環為遶，合於禮度為威儀也。方土不同，此方重禮，彼方貴遶，或三或七，或復百千，故無量義云：遶百千迊。事儀如此，意在何者？有引大論云：為顯佛德，尊人受道，如諸天等也。今釋意者，表圓理也。四面故表四門，行遶故是動，所遶是佛圓妙之身，表當聞正說，於一一門皆得見妙道也。如開示等四句，即四門皆會佛知見，即圓理也。言對偏者，約相待說，絕則唯一，無復更三，以待顯絕，故云爾也。然偏圓皆四，何以取異？方圓別

也。思之。次觀者，為因觀，次明本迹，故於先也。初明遶旋瞻觀之由。言周迊，即相好圓滿也。四旋皆觀，妙觀也。如下龍女偈說：由此故旋遶瞻仰，由此旋仰故得深定。如般舟三昧，正名為行定也。此即旋遶之觀也。本中意者，即相而達性，即用而達體也，即體用本迹也。此是圓觀之力用，故在觀後明之。

上釋集儀竟。下釋既集供養之事。此中疏文有三：初依文略釋，次引無量義經廣明體相，三明引彼此之意。初者，經有四句，疏作通別兩釋。初言通三等者，意通此供養文有此四句，不出三業。若通論皆是供養，則初之一句似但通標，無別體也。若別論之四句皆各別有體義，則通是供養，乃不出於三業，則初二句是身業也，次是意，後是口業也，以故言通也。下別釋者，卑謹釋恭，虔禮釋敬，文中別釋而合結也。或云修謹曰恭，崇仰曰敬。有云謙遜畏難為恭，推其智德為敬。次言至心等者，盡心一意向佛妙境故也。有云一切眾中無如佛者曰尊，恃怙之心過於覆載名重。有云敬甚曰尊，尊深曰重。發言等者，二字之義分別雖有小異，通足讚美之詞，如次引經但是一義，故今直從合說故云爾也。有云：美其實德為讚，讚猶不足又稱揚之曰歎，有是理談美曰讚，觸事論德曰歎。言其依報者，向之三句言別而義通，此句名義俱通而體有別，前已標其通竟，今更顯其別體，故更於此言之。依報之物如次所出，施字亦可平呼，即行用也，謂行用其依報各物以供養也。有云：天華香等名之為供，資養於佛目之為養。有云：進財行為供，有攝資名養。有云：依地論供養有三：一利養謂四事，二敬謂香華等，三行謂信戒等行。今謂通論如前菩薩德中，別論如此次文所出，亦名事亦二即是法，並為法故皆如法故，故論名如法住，論即具此二種義矣。

次下引廣顯其體狀，初出供具體狀，彼文雖廣不出五云，天華即色、天樂即聲、天香即香、天百味即味、天衣服等即觸，故即五也。外事供養之物不出此五，意之運想即成法塵，故具六也。今文略舉其二三，總等取其五六，故云等也。此並身業供養之體狀也。次是恭敬，經但言胡跪合掌無叉手言，義必須爾故言之也。此是身業恭敬體狀也。經但言一心亦無瞻仰之言，亦義必須爾故置之也。但一心瞻仰即是尊是重也。此是意業供養之狀也。言七言者，即大哉大悟等，文有五十一行，初偈但成二十五半，注家以為五十一偈，此即以行為偈，義恐不然。經云說偈讚言，故通是稱美名為讚歎也。此即則口業供養之相狀也。六塵之資可得是供養，別三業事如何得是供養？彼供養是別三業如何得？然供養者順奉所須，佛無世間所須，唯要在物從道，若能如是三業精誠順奉，則是得道因緣稱聖乃懷，故當妙供養矣。故皆是供養矣。五塵皆言天者，世間最勝美也。眾有權實故得皆言天，尚有過天何但等天，且順世間也。

次釋彼此意者，有徵、釋、結。兩經有異有同，達者無此微釋，或多不達，據異生疑，故有此釋。應知兩經二序有同有異，通序五事全同，別序五事有異。同有眾集一事則與彼同，餘之四事則與彼別。彼之別序總唯眾集三業供養以為發起，則彼別發起序盡此眾集序矣，故餘四不同。此別初一全與彼別體同，故此略而彼廣。以彼廣釋此略，以理固其然，何咎之有？據經末云：大眾聞佛說已，歡喜作禮，受持而去。既云持去，豈云不散？今謂此之一會說益有二：一說出生益，二說收入益。雖有其二，正意在於收入。前說出生益訖，勸命流通，眾有奉命散演之懷，為明一說始終之體。又為末代有緣專一部者，是結集之士，故云持去。本為於此經說彼，以彼正意未暢，故便入其定。雨華動地，主既不起，眾寧有散？今從正說，故云儼然。以是故知彼序復為此序，彼正望彼序故為正，望此正復為序。彼流通對彼序正故為流通，望此正通故亦為序。故彼當分具三對，至此並為序義明矣。思之思之。

下釋現相序者，疏文有二：一、指經分齊，標示章門；第二、科文別釋。初所以委示文分齊者，以古今或不以此並為現瑞之文，今意不同，故尅示其起盡，以此並是表發之事故也，亦名現瑞序。經文具有二名，亦名表發序，文中自當會釋。大要而言，前是感，此明應，使感益深也。彼之三事，共成二也。

次下正科釋者，即有二別：初科，次釋。初科中二：先述異，次評意。初意兩家，初家示開二土，但二土合論故云七也。他一只放光，餘並因照因見也。若後正釋，此不當義自顯，故文不言。次家先述其標數，此師開二土各為六，此數當也。下是述其列釋，但且此土之六、他土之六在後自見，於此六中仍束為三雙，一一皆有三義，謂名、文、義。且初動是名也，說法度人是其文體，又即是其義也。此即初三也。下之五事皆爾，準以可破不繁文也。次評異中但評光宅，初義易知故不繁也。於光宅中有可許有不？初許其數及文，次奪其名義及所表意。許其數者，謂為二又各為六也。文者，於二於六之文各得其起盡也。此則其當，故許之也。奪中名即其所立六名也，義則其所釋六名下之義也。如前所明，所明便易。謂何便易？會表顯於當所說之義，報示正說之意，並未明也，故是不當奪破之也。意義既爾，正意如何？

自下是正科釋，於中有二：先列六名，次釋其義。文之與數並與光宅是同，故不復論。名之與義則與其異，故直列名釋其義矣，即前與奪之意也。初列六名與彼六名全不同也，可知。亦為三雙者，並是偶對之名故也，應知。若直依文立名者，可知。而不直依文而必立此名者，正欲以序六名即表於正六義故也。光宅之名全無表正之義，既無所表何名為序？正又含雙二義故也(云云)。

次釋義中有三：初釋別名義，此六以下釋通名義，略明以下合釋通別名義。亦可但為二意：初二釋名義便易，對其前奪其名義不便易也；後一名所表報之義，對前奪其不明表報之意。亦可初釋別通二名相，何所下釋表報義，思之。初於六中一一皆具二義，謂體、義也。智言說者，正指說經瑞也。說是智用，故說是智說，況指一說多即妙智矣。指亦是說，謂說從一出多，法之義處即前一也。專任一體，故是妙定也。此二相成，故為一對。因即雨華，四既並華又從天降，故是四位妙因也。四上加二，故即是果，即妙果也。因果相待，故為一雙。感即眾喜，以歡喜故即妙機發起，感而擿此光，故即妙應也。感應即因緣契會，故為一雙。此六名義聞即了會，天表當說六法，故是便易，不同舊也。何不直依文名而必立此名耶？為表正宗之意。若不爾者，何名別序？若如光宅都無所以，只得當分之文，並無起正之義。今之所名，序今正義，二俱了矣。應知此之一六須含三義，謂此六也，此次第也，思而出之。

下是釋其通名者，謂瑞相也。以經文有此二名，古今呼亦不定，故須辨之，起後表報之釋也。於中初明體同，次明義異，三明異之所以。初據經說，既言如本則但一物，謂六種也。次明就義強分別之，亦可有其二義。言人情者，向據聖言實理一也，此約世俗人情文字分別，故亦強為二也。下出二義，即一物之上有此二義。密是讚報，正說之法就功德也。奇異就當體，即六事體皆非常也。奇異之狀能密報故為瑞，密報體之奇異故為相，此異而常同、同而常異也。相何所下是釋瑞相之所以，有徵、釋、結。準於釋結，初徵應云眾既集已便應即說，何須更以異相表報而後方說？若略而言應云相何所以，下約釋之，以釋驗之殊不相應。若相應者，正應在次略明六瑞文之上。今謂此徵似含二意：一者徵其瑞相所以，謂有何所以而用此相而表報之；二徵此相何所表報。釋中先釋初意，略明以下是釋次意，似含此意故云爾也。釋初意中，初二句明瑞相之由。初句明所說之道絕於常談，非其人不可虛授，所受之人尋常等閑不能信受非常之道，以是故次二句明須先現異相而駭變之，既而因生警仰然後乃可為說，以此之故有此二義，故以是二為釋。妙理是所說之道，即妙法道理也。玄賾歎妙法道理深遠，形聲之外絕常之境，易云探賾索隱約深致遠，皆深遠至極之稱也。說之至難者，若但讚佛乘，眾生沒罪苦四十餘年未顯真實，豈非至難？人情等者，說難之由也。悠悠者，於事不切尋常等閑也。總此意者，其道非常機緣尋常，尋常不能受於非常之道，故先以非常之事而警發之，令其變動有常之志，乃可授與非常之道，以此故以二義釋之。下釋所表報者，別論相似警駭物情，瑞以表報正說六事，發起之表總此二意。

向已釋相，今約此所表釋成瑞矣。亦標、釋、結。言略明者，准下文說，廣則一切，中則十妙，略則四一。雖此三別，一一皆通一切。前對光宅以五表四，今於瑞六而表於十，則四一一皆具於十，亦具一切。意明六瑞廣論表一切妙，今且略論表十，故名為略。是對一切廣以為言，非對四略名為略也。前五表四，此瑞當其四中之一，謂表第一義，此是極略。次開為六，以表正說之六，此是中也。今表於十，即是廣也。欲顯十攝一切是廣，故名為略。此則成重略中廣義，思之。正說妙法，此是妙瑞。表說妙法，法有十，故表十妙。玄義正釋妙中已說相狀，廣如彼明，故指於彼。記云：文在神通妙中。言更道者，猶言也，謂更說也。多有後學不曉道之一字義，改以為通，又更加於之字，此不應也。慎之！慎之！所以更道者，玄文約義次第，及通取自他二土長行偈頌之文，合論十妙。此中直約自土長行次第以論十，故二處文義次第不同。又彼通取，故以十文對於十。今此既別，直以六事表於十，故有兼單之異。為通別互現，故作此說。恐後學不知其由，須更言之，故云更道，其異略爾。

下正明其相狀。說法是序，即能表也。下二是所表正說也。一表二者，用必有體，二不相離，故即表二。能表非常，故皆妙也。定即是行，故即表也。亦通因果，具於能所，此能定行非常，故亦即表於妙也。華有其四，故即表於四位。雨並自天，故皆妙也。地動一事而表二者，正表破惑顯理，約所顯邊，故屬境。能所破顯，俱有其六，該於運之自他始終，故是乘也。然理惑相即，始終不異，故皆是妙。玄文名三法，此前名為果，此中名為乘。所以三者，將顯義有多故。若依此中文義便易者，乘或即是果字也。眾即是人，權人當成實人，所得權法當成妙法。二是喜之由也，故只一喜是表於二。放光是對感而施，正是神力而作，故一只表此二。既是中道，故皆是妙。或云感屬眾喜，此中正應，言應相從而來，故云感也。今謂一體二義，不妨兩出結者，正由表此十種之義，故六俱名等也。

上是總釋六章意竟。自下第二、別消六瑞之文，即有六別：初、釋說法序。此含二義：一、為詶前序，故即正說；二、為起後，故即為序。經文五句：初一句，所被之人也；次四句，能被之法。此二即感應也。文但釋次四，不解初一句。為人簡異二乘，故云菩薩；此經具為三乘，猶言菩薩。諸說不同，為何人故簡異二乘，故云菩薩？不能繁述。今謂若從當分，正舉其正；若為序意，雖復說三乘，但為教菩薩。法華之意含此二意，故云爾也。次、約法有四句者，或云體、名、因、果，或云初一總，次三別。今謂次既云名，初即是體，次三並是體上之名，即論十七名中之三名也。且初既唱

為諸菩薩，故須說大乘經。大乘語通，故便更別。既敘一化，故有三也。疏文有三：初、引經解，次、結經要。顯名是從後將所釋會經之義。初、釋大乘。然大乘義，或經自釋，顯論所解。經釋即如善戒、大集，論解即如十二門地持、無著、般若及對法論。大集則廣明名、義。善戒但約七義以釋，十二門論約六義，地持等三並得約七義以解。諸家皆約論七以解今，此約經義以釋今。更先述門論，龍樹自約六義以解，然後正釋今文。初、六義者：一、出二乘之上故；二者、佛最大，此乘能至故；三者、諸佛大人之所乘故；四者、能滅眾生大苦與大利樂故；五、觀音、彌勒等大士之所乘故；六、能盡諸法邊底故。故名大乘。今謂此中束要言之，不出人、法體、用，以此大故，名為大乘。此與經及餘論解有異，顯義與方，故略述之。次疏文者，此經七義與地持論全同，與餘論七有同有異。初、法大，地持論名同。論云大乘經，此云十二部，以十二部言通故。更以毗佛略簡之，即方廣，亦方等也。般若論名同。對法論名境大，以前大教化之法為所發故。其義是同。二、心大，謂因前境法發菩提心也。般若論同。對論名行大，謂具二利故。此不同也。三、解大，地持名解行大，謂道種性菩薩行成就。今文直言解，義亦兼行。般若名信解大，其義全同。淨心對治名知大性，了二無我，故略同。四、淨大者，地持謂淨心大，即初地菩薩，與此見道是同，般若名是同。對法名精進大性，謂三大無數劫修習難行，故此不同。五、莊嚴大，地持名眾具大，謂福、慧二種具足名少，異義全同。般若資粮大，對法名方便善巧大性，由是具悲、智，不住生死及涅槃故。此稍亦異。六、時大中，地持名、義並同。般若名果大性，對法名論得大性，謂成就十力、四無量等諸功德。今謂此兩論是同，與經及地論不同也。第七、具足大中，地持名果大，謂大菩薩故，名異義同。般若名時大，對法名業大性，謂窮生死際，建佛事故。兩論同，與經及地持名異義同。地持既與經同，且依此二為釋。

下是結束經要，顯名立之所從也。因果之義可知。若依餘兩論釋，結要甚便易也。如經七義，要而言之，只是因果，謂前六後一，所以可知。若依餘之兩論，此結於文次第不便。所以先此結束者，起後會十妙也。應知七之與二，並且是其體，未彰其義。不知何故名大名乘？應知此七，語因則萬行悉包，語果則萬德斯備，故名為大。自運他，故名為乘。體用合論，故名大乘體。說此大乘體用以教菩薩，能所合名，故云大乘經也。下是將自所釋妙義以會經之大義。所以然者，正明妙大皆有十義。故經云：說大乘經名妙法華。彼雖方等義通，今取圓義通名大邊，故得將妙釋大。言揀經者，揀字(所句反)謂莊揀相屬配也。雖十以七數，意義不出於因果。向先束

為因果，正以此也。以後五即果上之用，故對法論第七名業大性，盡未來際建佛事故，即具後五也。但順疏文，要會即足，不繁別對，故云可解。若此相即，序正何別者，若從當時序義，即取十大以表十妙，以大義通、妙義別故。若至正說已後，大妙相即具有二義，故無所妨。又應知大是體，乘是用。今涅槃釋體，即兼用也。若大集即體用別釋，如信論疏知之。

下釋體上之名者，然大乘語通，無量等名則別，故前是總，此下三名是別，故諸釋皆以為總別也。初釋無量義中有二：初辨舊釋，次引正解。初中先別後總。初中約人有六，就義但五，一一皆先述後難，明其理有未當。於五解中，一一要唯有二，謂釋經名及為序義。此名本為序作，釋名若當，序義自成；如其不當，則不為序。文中所出，或但釋名，或但為序，正以此矣。不得此要，徒繁解釋，終非宗旨，思之思之。

初師雖直明為序之意，而即帶其名義。此師正以無相解無量，空理釋義字，意明此經正說無相空理，故名無量義。何故先說此，然後說法華？釋云：此無相空理是大乘教行之本，將欲會末歸本，必先談本，然後會歸。即以無量義談本故為序，法華會末故為正也。有人云：此非生師之言旨也，乃傳述他人述生師之義。今謂不然，今先具述彼疏本文，然後會今之要。彼疏云：說大經者，三乘外順，迹與理反，執文乖旨，則何能可驗一乘之唱？將說法華，故先導達其情，說無量義經。其滯迹日久，忽聞無三，頓乖昔好；昔好若乖，則望崖；望崖而反；而反者，則大癈焉，故須漸也。名無量義者，是相皆無，無有多少淺深也，唯說赴佛之行耳，言有實謂之義也。彼疏所釋，文盡於此。於中不過二意：初釋先說之意，即為序之義也，須正釋名。彼文繁而迂，今文直撮其要逕，無相空理即撮其次仰名要封，三來久即撮其初滯迹以下文也。謂彼經明本法華會末，將明會有相之末，須先明無相之本，然後會歸，故談本為會末作序。此所舉者，盡其要旨非全其文，故非傳他說也。觀與生同，師於什義意與生同也。次難意者，以此等經皆明無相空理，故以此責。次彼又通意者，雖通明無相，前二隔遠故非無量義隣接，故獨為序。言五時者，古人初時不定，或人天提謂為初，或阿含為初，餘準可知。又難意者，則無量義與前諸經皆須有序，無量義經復以何經為序？又前前起於後後，法爾之事不必要以無量義為序，理固不爾，都由釋名不當故序義不成。

次基師者，即會稽法華寺基法師，生師之門人也。故其釋義及意，並與前同，難亦不異。其所釋云：若是有法，則有分限，名為有量；空義深廣，稱為無量。舊有難云：若爾，與第二時大品何異？

彼答云：前教明空為三乘行本，不得為序；此中明空為大乘行本，故得為序。雖有此判，無以為據。此亦以釋名不當，序義未立。
次印師釋。初言無相善等者，記云：意云：十二年前是有相教，非成佛因，指無相善有成佛義。意云：至法華中一切無不皆成佛道。所言義者，謂可成也。故以成佛義為一乘經序。又云等者，若爾，方等般若亦明無相，亦應以方等般若為法華序。印師預防此難，故更述無量義，與大品對辨。大品無相猶說有三無三，無量義中無相不說三之有無，故大品無相非法華中無量義經，此無量義未翻譯故。此有三失：一錯解無量義經不說有無，二謬謂其經未譯，三妄破古師以大品為無量義。初者，彼經既說二三從無相出，何謂不說有無為異？今謂此印師文為二：初述，次破。述其釋中應有四義：初釋名，次為序，三結非，四顯是。破中略破彼二：初云無相者，恐相字誤，應云無量。何以明者，以三義知之：一者准諸家所引，其說皆云無量故；二者諸述其執，不信舊作無相定理之說故；三者光宅親承其門，所釋與其義同，皆云無量萬善故。以此三義言無相者，故不相應，或抄寫誤、或晚人改，故致如此也。故嘉祥引其釋云：印師云：此經辨無量萬善也。以現在行無量萬善，未來成佛故也。此但是其情斟酌，非有據也。又云等者，辨異顯成序義。初云有無等者，謂無量義既說無相，故不說有三，未破會故不說無三(云云)。嘉祥又述云：若說萬善成佛，與法華何異？彼答云：此中但覆翔明萬善成佛，不言萬善之外無別三乘之義，此但是顯實未開權也，故與法華為異，稱之為序。及彼見經本，基師覽經便謂解與經符，而印師固執不移，云明空無量義經者，別是餘時說耳，非法華前所說者也。法華前所說者，正明萬善成佛，其文未來此土，乃至光宅法師猶存印師之解。今謂據此文義具有其義，初是釋名，次三易知。從彼答以下乃至稱之為序，即今文彼經不說至有異也，明為序義。從明空無量義下乃至非法華前所辨者也，簡非，即今文大品非法華、法華所指者也。從法華前所辨者乃至未來，此上是顯是，即今文指者不來秦地也。據此文義，則初名中不應言無相。次序義中正應云彼經不說無三為異，則剩二字及誤一字，謂有三二字及下為之一字誤為有字，謂不說無三與法華為異，故得為序。次簡非中大品二字誤又欠字，正應云若明空義別非法華所指，以其見經已情執不信，謂自是別時無量義經，非是法華序中所指，故是簡非也。前非無相，此不應更言大品，故知後人加改，於次文中自見。若是法華所指者，正明指萬善有成佛義，但文未來，故是顯已所釋為是也。若不得此意，此文終不可會。
次下據經已來，略破其後二義。雖義印兼破四，而前二義未正全破。所以然者，正以光宅將其二義次破，光宅則其二義自壞，故不

繁也。此中所引經來之事，即劉氏注彼經序中之所明也。南朝初得此經，注釋弘宣，無其前者，故以為憑。據彼序云：有武當山比丘慧表，以齊建元三年，於廣州朝亭寺，遇天竺沙門曇摩伽陀耶舍，受得此本，還武當山。以今永明三年九月十八日，頂戴山見投。弘通幸覩真文，欣敬兼誠，詠歌不足，手舞莫宣。輒虔訪宿解，抽刷庸思，謹是序注(云云)。文中乃云：齊宋建元元嘉三年。齊即南齊，接於宋朝，有元嘉無建元，齊有建元無元嘉。今乃云齊宋建元元嘉，此都不曉時代次第，不明年號有無。先釋並不言之，後學如何取會？此皆曉人造次專輒，致使如之。以此證知前之四義，是非益明，豈不信哉？又文中朝庭寺序中作亭，今文或作庭，或作廷，正應作亭。此有因由，不能具述。今文其字並不依本，此亦晚人專輒，諸謬例然。經既等者，責破其謬。然此中應為二途，若其全不知經已來，則直可以此責之，據如前說。其親見經，排棄不受，謂自是別經，非法華中指者，則但應責其順己凡情，乖背聖道，不應直以此責。然正應雙責之：一、責其順情，不信聖說；二、責其謂別有經，未來文略，故但一也。故嘉祥先明其經已來，以此文同；次以五義責其謂非此指，不肯信受，此義應爾。五義者：一者、處同；二者、眾同；三者、時同，兩經皆云四十餘年故也；四者、義同，前經雖未彰言開顯，而旨趣已密，開顯一乘；五者、翻經之人，中天沙門自云是法華前說，宜應用也。理應知此，今意如後正釋。

次破光宅，此即印師親所授者也。於中先述其釋，次釋其非。初中先述其釋兩經所明要義，破三以下述其結判，故為序正。初先牒名，以萬善下是釋義，以萬善釋無量同歸能成佛道，是釋義字之義，此即前經之要義也，以此故名無量義。此二言有微異，意義與前印師無別。次釋此法華要義，此即經云無二亦無三也。宗要在此，故言正明，意明無即破也。前經未言，今正無言故也。言破三與一等者，正明兩義異故，前為序後為正也。言破等者，指前無也。釋者皆云法華破三權與一實，與前直明同歸為異，故為序正。今謂亦可言法華正明破三歸一，與無量義直明同歸一道為異，故即為序為正，此意明直歸與破顯為異故也。思之。

以下，是次難破。於中有二：初奪，後縱。亦初直破其前釋，次是破其救義，亦是更探取其意而破之也。今直為三：初以其正難其序，今序、正不成；次以其序難其正，今其正、序不成；三、難其雙救，令義亦不成。三文各應三句：一、並責其令同；二、結定同；三、既同序、正不成。文中初闕中一，次具有三：初何不同歸？例責之也。此例者，若不同歸，乃成有量，何謂無量？應結云：既為無量故，並歸無二三也。文闕此句，下一句明序義不成。

若並同歸佛道，舉體為正，何更有序？故序義定不成，正亦何有？故俱不成。次難其正。初牒例責。此責意數者，向明二、三同為無量萬善之數，歸既並同，破亦皆等，況二、三是體勝，勝且被破，劣豈應存？以是定知既破二、三，則無二、三；既無二、三，則是破無萬善也。若從要結，只應云：若破二、三故，則定破萬文。兼顯破是無，而略破萬，或傳寫誤。言無序者，同歸全皆被破故也。前明無正，全是同歸故；後明無序，全歸被破故。夫序、正相待得名，既無二體，何有亦名？故為序、正俱不成矣。思之！思之！

次是破其救者，此中道理亦應三句：初出其救義，謂雖並同歸亦皆是破，而各舉一邊故得為異，故得為序正也。次責云不成異者，同歸無可破、可破無同歸，況已同歸不應更破，既須更破何謂同歸？又同歸還是破物、破物還是同歸，都無二物何所論異？故異不成。三結，異義既無、序正何有？故並不可。次難第六注家二：先述其解，次責其非。初中或云此文所引非全其言，今謂其注有二：一注無量義經所釋，二注法華中無量義名。合而言之總有五處，大意是同、言有少異。今此所引皆是注彼經中之言，先釋既不會通，後學不知其由多生僻謬。復有人云注中無此言，此以不知見也。今先總述其釋，後明此文所引便後學通會不為偏帶。何者？其注彼經自有四處：初序中云無量義者，取其無相一法廣生眾教含義不貲，故曰無量。次明漸頓中云今無量義亦以無相為本(次亦釋名云)。無量義者，自道樹初說迄于今唱，文辭不二而得名有殊，將融差別之在物，以非真極之所存，無相一法所含之義不貲，故曰無量義(次釋經中正釋名之文)。經云如是無相(註云)，舉無相之本也。昔言三乘所登，各以有限為源。今明萬行所歸，乃以無量為極。將去對教之迷，先融適化之本。教雖參差，理無別趣。欲表三非而一是，且說流殊而源合。義之所歸，不以深淺為匡，故名無量義(彼文所釋，要盡於此)。此前述其所注二處五文，三是釋名。今文正引其注。彼經中兩釋之義，正當釋名，義以正故。然其注中有兩處明無相為本之言，其意正爾。今取其意，彰其不當，故合取其釋。有人云：注無此釋者，此人不盡見其文，故致謬妄，具如前引。既以無相一法為其本，則知無量是其末。即本含於末，無相含有相，一以含多也。從此以為名，故云無量義。次下責難者，此有二過：一者違於經說，二者自語相違。都由含之一言，致此兩失。何者？雖言無相，而具含一切，豈非相違？經云出生，而以含為釋，豈非違經？況都非為序之義。何者？佛言從一出多，密表收多入一，故得為序。若言其含，何以為序？又若以一含多為序，法華應是從一出多為正，由本先含然後出故。又若前以一含多而為序者，法華應明多含於一為正，亦是有含於無，未含於本，正以為正矣，以故都為不當。既

釋名不當，則為序義任自不成，故文但破其釋名，非即自顯，其為序之義不立，故不言矣。其中貲字音髭，與資音相近，其義亦同，謂財貨也，非此中意。由來借為玼音，而訓為盡，此有得失，亦未全當。學者皆云：文字釋中並無此音，亦無此義，多生疑諍，並依本音而收盡二義。今謂此見其近，未知其遠。就近以論，則知所言；從遠以論，古人多借用其字以為玼音，而訓為齊(去去)也，限也。故前漢蜀嚴君平作老子指歸十卷，其中數用此字，皆取齊限之義。又文選中亦時有用此字，音義亦同。又謝南池傳云：靈越名不貲，義皆同也。又明了論中釋量字義，謂齊限也。此義切當，並非盡義。言不者，釋無也；貲者，釋量也。其意正言含義無有齊限，故言無量。若作不盡，如何以釋無量？故其注云：義之所歸，不以淺深為厓，故云無量。以此故知從來謬矣。而有迷者難云：若如此者，其釋已當，何以破之？今問：引文所破者，破其何義？義已如前，後學宜須審思，無為雷同謬妄。

上來別述破竟。下總結判是非，有標、釋、結。標言諸師即前六也，一種即後三也。釋中束前六家只成三義，以釋前偏一種義也。有相即四五兩家，以其但言萬善，對前無相言有不分，故當此義，以此教三六百劫之善並有漏有相故也。次無相即初三家，以無量為無相故也。其言通而不辨，故只成此義，以此教萬事皆幻化故。次家無中含有、空中有假，有假即是恒沙佛法，故當此教之義。並他等者，結是非也。他經或謂即前四時，今謂只是前之三教也。既只是三，不能發起圓妙，不是佛意，故非此序。此序之義如次正釋。上來所述，並是舊來極聲名手爾矣。然以次嘉祥釋，亦先述前諸家解也。次自釋云：今明無量義者，凡有二種：一者實相之體不可限量，謂體無量；二者從實相一法出一切教，謂無量。此之體用並有深致，所以故稱為義。如彼經說，始從華嚴之會，終竟法華前集，若大若小世間一切法教，皆從無相一法所出生也。次釋教菩薩法佛所護念(云云)。次明為序之義云：問：欲說法華，何故前說無量義經？答：法華會一切乘同入一乘，今將明收入故前明出生，以從一法生一切法，故一切法還歸一法，所以將辨收入前明出生，是故前說出生為收入之序。下廣問答料簡極為繁碎，非文正要，又全不用論釋。若慈恩云：名無量等三句，是所說大乘經之別名，正法華中唯有二句，論牒經有十七名(云云)。次引論釋已後云：其論不唯取所生教理名為無量，無量之體即真智境，體能成就，成就彼字義故。次依論釋餘十六名後，問答料簡前後皆名名蓮華之同異已，而結判云：彼無量義經，唯以二義名為無量：一法、二義。論云：成就字義故。字者教法，義者所詮，即經所云說法無量義亦無量，即二義也(云云)。今謂古今諸釋雖多，盛者不過前六及向二者，然說

彼經本為此經作序，故佛自唱名委釋其義，勢數永異餘經，謂舉一法出生無量義之一字通於能所，不然名收體不盡，理與文相乖。前初三字但得所生之名，仍將能義以釋所名之與序，義俱不成。次二家亦直從所生之義為名，仍將正義以釋序，故序正二義皆並不成。第三一家雖具能所二義，而將含義以釋生，故當體及序亦不成立。嘉祥雖明體用所以名，而以能所同名為無量，又不能即名而顯序，而更標外建立為序之義，博而寘要體用安在？慈恩雖亦約於體用，依論依經廣釋，而亦不於此名之上顯為序之義。若依論至時成就以明先說之意，而於佛先廣釋其名，集者牒置此經之首，其意終未可會，於次正釋之中其義自彰，不繁多述。而於此宗中有先輩學者，引文約義建立此經論所為名，謂彼經具說能生之無相理及所生之無量法，而約所生之法以立經名，約能生之理以彰觀道，故經今觀察一切諸法性相空寂等也。又云：所以從所以為名者，顯能生之功也。今謂此人順情背義違經乖疏，強破古人還為所破，覩為不可觀，於先釋豈徒其一？咸共如此，不知其所以然，幸宗此者宜熟詳之，無為造次。舊解竟。

自下是第二正釋，於中有二：初正釋，後因釋序明舊釋正之謬。初正釋中自復有二：初會通論解，次依經正釋。既有經論所釋，故須依約今古諸義，或依或不，不則不可，依須會要。今文所釋，於斯二途取其中適，後學宜善詳之。於此二文各有其二。初文二者：先會論釋名，次申論為序。言法華異名者，宗有先達破此文云：准論並以為無量義之異名，今乃以法華之異名，此全乖論。文義既然，無勞消釋，章安之筆誤也。今謂此人不達論之深旨，又不達疏之遠意，此乃是自誤，何關於他？於次釋之自見。初會論中文雖三句，義但為二：初二句通會，次一句別會。所以然者，無量義經通名大乘，別有十七，法華亦通名大乘，固當有十七。二者序尚得有十七，況正而不然耶？所以更別會者，正緣論以法華為彼十七別中之一，故無量義任自是法華之別一。彼若不然，此則不得，正以彼然，故此自爾。勢數自然，非人強立，不達此數，便謂不當，何其昧哉！所言十七名者，論云：此大乘修多羅有十七種名，顯示甚深功德應知：一名無量義，二名最勝經，三名大方廣，四名教菩薩法，五名佛所護念，六名一切諸佛祕密法，七名一切諸佛之藏，八名一切諸佛祕密處，九名能生一切諸佛，十名一切諸佛之道場，十一名一切佛所轉法輪、十二名一切諸佛堅固舍利、十三名一切諸佛大巧方便、十四名說一乘、十五名第一義住、十六名妙法蓮華、十七名法門。有說云：最上法門，此十七也。論釋云：無量義者，成就字義故。以此法門說彼甚深妙境界者，諸佛如來最勝境界故。論中所釋直盡於此。應知論中此釋與經佛自所釋同異如何？古今不

明，今應辨之(云云)。論又約總別判云：此十七句法門者是總，餘句是別。今謂若望大乘句，此十七俱是別。論意即於別中自論總別，故云爾也。又應知旁正無量義是其宗主，餘是旁義故。又若既為宗主，正應為總，餘是別義。思之，已不彼略。然彼經中但有一名，更無餘名。應知三義：一者義故；二者或此本略，餘本具故；三者准例。例如勝鬘經一卷而有十六，名亦一總，十五是別，故古人但呼為十五。況此經聚一化教門，故義有其十七，此經有其三名。然釋此通別，應以多方乃盡其勢。大為二：初通、次別。且初通中應有其五，謂何故會？何故通？何者十七？經既不列，論據何義知有十七？論解彼經有十七名，今何以知並為此經之異名？此是通中五義。次三已如前。初二思之思之。

次論別者，且明二義，何故更此別會？論據何義得以正名為序之別名？今以何義得以序別為正異名？所以更別會者，由論以此一名為彼別名，故須別會。然二名既別，為序為正名別體異，據何道理彼此互為？古今釋會乃有多途，不能具述。今一宗所明有異於彼，然此學中亦自不同，既未會文旨亦不能更述。今且先明論意者，論釋蓮華二義：一出水義、二華開義。出水有二義：一出水義，以不可盡出離小乘泥濁水故。復有義，蓮華出水喻諸聲聞入如來大眾中坐，如諸菩薩坐蓮華上，聞說無上智慧清淨境界，得證如來深密藏故。二華開者，眾生於大乘中其心怯弱不能生信，是故開示諸佛如來淨妙法身令生信心，故論釋法華盡只如此。慈恩釋云：論有二釋：一出水義，以所詮義名華；二華開義，以能詮教名華，即證智甚深、阿含甚深也。初出水有二義：一出水不可盡出離小乘泥濁水故，此法華體頓悟菩薩性離泥水，法體性常故不可盡。此即二乘未迴心前，談一乘理性出於二乘，故名出水。二復有義下乃至深密藏者，此意說言，菩薩既聞說證入聲聞迴心以者，亦得入得聞亦證密藏，前解菩薩頓悟體出，此解漸悟後時同出，正以教理化諸菩薩旁化二乘，故作此說。華開義者，眾生於大乘中起懸崖想，心怯弱故不能生信，開示如來清淨法身令生信故。今謂此若名正以法喻而立，而論但解喻以顯法，不復更別釋於法。今謂妙法既盡，一切蓮華喻法義亦如之，廣如玄義中釋。今且言其極要，但取其清淨一義，經論皆多爾故。而有二種，謂性以相。性者，謂染而不染，本性常清淨故。論云出水以不可盡，即性常清淨也。此即經中能生一切相名實相也。所言相者，謂相清淨，即達解性而修證也。會於本性事理離染名相清淨，要盡於此。論中所明不出於此，而分為二者，初別約三乘釋二義，次通約一切釋二義。何以知者，初有小乘菩薩之言故，次直言眾生故。所以爾者，正明性相平等，約緣故有通別，謂序正也。初是前經密表之意，次是後經顯露之意。初中更

有二者，初通明性淨，而菩薩聞已即得相淨，故云出離小乘。小乘即二乘也，即前經聞悟圓者也。雖菩薩已悟而二乘未得相淨，而密表其當得，故云聲聞如菩薩。此二正是前經當分為益，密表為後序之義也。次華開者，即開權顯實之義，正明說彼經已一切性相皆悉清淨，正說之義明矣。又正顯性常清淨，故云出水以不可盡，即前所說無相，謂無生死涅槃，一切空寂，無大無小等。此是通談本性清淨，即夫人性染而不染等也。菩薩聞說即得悟證，故云出離二乘泥水。此即菩薩於彼聞性淨已，得相清淨也。而二乘未得密以表其當得，故云復有義等。此二並屬前經正及序義也。既有密表序，故有正開顯示，令一切眾皆得信解悟入，性相一切悉皆清淨也。彼經有如是義，與法華同。論從此要，故為異名而作是釋。諸釋雖廣，未契其要。今意略爾，論為異名。義既如是，今以何義復以彼為此？異名宗中說音不同，不能更述。今先曲辨，次乃直明。初應四義：一者能生無量之一義，二者所生無量中一義，三者密表無量當入於一義，四者顯會無量已入於一義。彼經正及為序有此四義，與此不別，故得為此之異名矣。若直例後曲有四義，則前明蓮華亦應有四，謂性本常淨故，相待相淨故，有前所表當得相淨故，於後已得顯露清淨故。若直而要言，只是二淨，故直明二義而含於三，收一切盡，依論合義。又會經意即足，故不必在於曲矣。思之思之。然應知兩經皆有同有異，各且取其同邊，應知更有不同之義，不得一向如前出入密顯為序正義矣。會論異名之意如是，豈造次者能知？而云誤者，何自誤之甚也。到此
上來是約會論釋名已竟，自下是次會論明為序之義。彼經要有二義，謂立其名義及以為序義。向會已論釋名義音，故今更論為序之義。然論既以此為欲說法華時至成就，故即為序之義。既互為異名，則體是一，更有何義而得為序？故今申之。然應知兩經有同有異，同故互為異名，異故為序為正，不得一向。故已向明同，今更明異，彰其為序之義。於中先申論以異名為序義，次會經同名亦為序義。初云申論意者，申通論家為序之意義也，如下是也。言直說等者，宗中先學又破此文云：經云：佛說此經已而入此定，此則具足說經體訖方入此定。而云直說此名而入此定，違背經文特甚，皆章安之筆誤。今謂言未及言謂之躁，既不能有，次知當須困學。既不能困學，且應初言經文委悉，疏文逕廷不能通會，又不能自知違經乖疏，而輒謂先釋誤違，何其躁歟？何其謬歟？學者於此文能不謬者罕矣。宜其宜其，慎諸慎諸。言直說此名者，即對前十七名中直說此一名義也。於此一名之中復含二義，謂出生、收入。而佛直說出生之名，密表收入之義，定名亦爾，故云爾也也。何故但此名者，名便故、義足故、總攝故(云云)。而言說者，答釋也，謂問答

解釋無量義名之義也。其經命旨，大莊嚴菩薩請問如來：何等法門，能令菩薩疾成無上菩提？佛言：有一法門，若能修行，則能疾得。其又請云：是法門者，號字何等？其義云何？云何修行？此有三問，佛具答之。先答其名，次超答其修，後廣答其義。初答名云：是一法門，名無量義。次答修云：修學無量義者，應當觀察一切諸法，自本來今，性相空寂，無大無小，無生無滅，非動非不動，不進不退，猶如虛空，無有二法。而諸眾生，悉於此理，起種種見，造諸惡業，輪六迴趣，受諸苦毒。菩薩諦觀是已，生憐愍心，將欲救拔。又復深入一切諸法，又觀諸法性相差別，種種不同。如是觀已，而入眾生諸根性欲。性欲無量，故說法無量。說法無量，義亦無量。下是廣答其義，即正釋其名也。無量義者，從一法生。其一法者，即無相也。如是無相，無相不相，不相無相，名為實相。菩薩安住如是真實相已，所發慈悲，明諦不虛，真能拔苦，說法與樂。菩薩若能如是修一法門無量義者，必得疾成無上菩提。以下大莊嚴廣陳疑問，佛廣答釋。到此乃至得十功德，並廣顯成前說無量義名之義。則此一經，正說始終，只是解釋答其所問。名義顯勢，特異餘經。故言直說此經，而入此定。此人迷此說之一字之義，致令不收曉入序正之義。哀哉！哀哉！前明密表，及彼顯說收入，故為正。今取當時顯說出生，兼密表義，故為序。稱為說法華時至，即此義矣。

上會論已異名為序義竟，下是會經所說同名亦為序義，意明異同俱得為序。又前初會釋名中有通有別，今明為序中亦有別通，即前通別之兩意矣。思之思之。異名為序其意易知，如何亦得為序？異名則具解釋其義，非直名異其義亦異，故得同為序。同名直標其名而已，不論其義，故亦得為序。故文前則云說，後直云唱，所以各在一言之中。不體斯旨以為文誤，何其昧哉。於中有二：初舉前後三經以為類，次舉當經今古以明同。初中三經序中唱名具在彼文，不能更述。言無妨者，唱與說異，因先唱名後得說義，序正之義善成，故無妨也。次舉當經以明同者，復舉無量義者，意明同異之名並皆得為序也。言與論意同者，論意同異俱得為序，異說同唱故俱得也。

上是會論釋名及明為序義訖，以下是次依經正釋彼名及為序義。於中亦二：先述經自釋，次釋經之義。初中有標、正述。標者，謂依案彼經中佛自解釋此名也。經中佛自解釋此名，其悉論中直略覽要義以釋，不消佛自解釋之文，故今於前通會論已，更別依佛正釋。雖有經論兩釋，古今機行未見其會，今輒先消疏文，後更會通論釋，欲於二文無偏滯矣。於次更述經釋之中，初有一句是牒名以標宗，次有四句是釋其義。初者，正緣經中佛先答其名竟，次答解釋

其義，將釋故先牒來也。從一法生者，正標其義宗。然此名既正從二義以得，則此標應云謂無量法從一法生，如此方與下釋義會。而釋出經者，從簡直述云爾也。言雖偏一，義常具二，不然則難通會，即雙標二章。下有四句是別釋二義：初二句是釋能生之一義，後二句是釋所生之無量義。初中經云：其一法者，即無如是相也。必是無相，無相不相，不相無相，名為實相。初一句牒上所標能生一法以標出其體，次三句牒上標體釋出其義，後一句結示其名體矣。今文以即字為所謂，從釋義便故。次釋三中但牒一句，從省要故下一句結示名體。若例前體，勢亦應云如是無相名為實相，此亦經文從簡便故。從此以下二句是釋其所生之無量也。亦有標釋，此中文略，闕為序義，其義如次釋中自見。

今釋以下是次釋經所釋之義文也。於中有三：釋名、為序、總結。初中有三：初釋能生一法義，二法以下是所生無量義，此等以下是結其義以會其名及釋義字之義。向述經釋能生中有標、釋、結，今但釋前釋結二也。前經釋中文有三句，今文亦有三句，但共釋前經中中間一句，雖於文但一句於義，而即收盡二句之義，甚簡便也。初正言無也，下言不者亦是無也，故下釋云涅槃亦無也。此經四字即二重能所。大經云：第一義空者，不見空與不空，即生死涅槃二邊之相皆無，故並言不見。無此二邊之相，即無一切諸相，故名無相。故經二句只是二邊之義，今釋上一句即收下句之義。此由譯者未盡其巧故有二句，今盡其要故一備矣。結為實相者，即是無二之處，是本有之真物，故名實相，即無相之當體也。無相對所以得名，實相當體以受稱。而注者云：無相不相者無所不相，不相無相者不可而相。名為實相者，無所不相所謂非無，不可而相所謂非有，非無而無非有而有，此實相之名也。今觀其所釋乃是表而非遮，及結乃為遮表遞而未善。今文直雙遮二邊，結明中道，則直而盡矣。次釋經中所生之無量義，即前三科，即是無量之法。經先明菩薩通達無相一法已，觀無量機，說無量法，名為無量義。次明如來自證一無相法，隨機說無量法，四十餘年，未顯真實，有此二三四差別，故是無量義也。於中初標二名，次別示二文及義易知，次三但標數，次四直列名並易知。二法通指前之四時，四時之化，法門雖多，總貫而言，二而已矣。舉二則攝餘六，八方盡矣。華嚴方等，並是經中自言三藏之言，經雖無此名，而其義實具在文矣。文中既明說諦緣度，三乘之義明矣。又明諦緣度及甚深空理，則偏圓之義彰矣。又明聞已而得四種利益，則四果之證明矣。初二並言一切者，正明無量義也。所生差別雖多，不出此二，有此二即具有八，八攝一切差別，故言一切，即是無量義矣。然初雖言頓，而部中具談一切差別之化，故攝一切。三即約因，四即就果，雖是菩薩

對聞，吾證其益，故並為果。此二並是攝漸中之法，故不復更言一切。若言並具一切，言而無體，故不應也。若言所中亦具能所者，乖宗旨矣。故經釋一法，云無大小也。前云皆為一實而作等。或曰：經中華嚴之言，乃在方等般若之後，今何得以為初？今謂不然。經中說始，從昔至今，分為三時，謂初中後，說皆含大小頓漸二法，聞已得益亦爾，無定前後。今為釋其二義，故先言頓，後言漸，非謂局定初時，則乖文義。嘉祥亦云：漸頓二法，頓亦指華嚴也。或曰：經云三法四果二道，依注者云：三謂三乘之法，四謂聲聞四果，二謂四果各有向得。今之所釋，非直名義與彼不同，亦乃次第與經顛倒，如何會通？今謂此正釋無量義，通騰今日以前始末三時之化，及以得益差別，以彰無量義之相狀。若直如彼所解，乃漸中之微分而已，何足以顯無量義之體相？是以依經文義，謂須作如是名義解釋，以是意義，復須作是次第，如是方盡經之微旨。故經云：如來說法，眾生根性法門解脫三事，皆不可思議。豈可定作是說，乃是思議之解。豈不思議，幸去恒情，以順無方之道，乃為無量義矣。

下是第三結義會名兼釋義字之義。言此等者，結指向所釋所生三科之義歸無量名，三科遍該四時橫豎差別化益，故是無量。此明依此體而立此名。實相等者，結前所釋能生一法之義會歸義字之名，亦指此體上立此名也。雖俱體名，初是當體，後是功用也(云云)。正明從合此二為名，故云無量義矣。問：何故義乃先能後所，名則先所後能？答：義則顯談昔日從一出多，名則密表後當收多入一，名義互彰，為序之意於是在矣。思之思之！於次釋中自顯。或曰：據經所釋，義屬所生無量，古今皆爾。今乃以為能生之一，無乃違經背眾，信其可乎？宗本此下闕今。總觀古今諸釋，皆以義字屬所，唯嘉祥所解有異。諸釋謂義字通於二處，此不違經文，道理亦通，微近此宗。但以能所通名無量，則為未可。而此宗學者莫不皆云：義字屬所生，無量處字方屬於能生，故經名無量處字。入定乃言處，則此中未應置處。言或云：取後處字置此中。今謂此並乖背文義，都為不可。今謂義字實通於能所。何者？前經云：說法無量，義亦無量。後經云：諸法實相義。又云：助發實相義。據此二文，義固通矣。又據論釋，義通二。就文約義，理固通二。就立不名意去，通從別義，字別當能生。其故然耶？名不盡其實，故體則有二。名但召一，故不可矣。佛先唱其名，次委釋其義，使物知名體出入，皆具二義，正序但成。若但從一，失其二義，故不可矣。滯情日積，更類以實之。例如常無常，皆有其義。生滅是無常義，不生不滅是常義。彼亦能所，義通兩向。以常義為無常義，正謂是無常之義，非謂直是無常義矣。義者，所以也，由致也。豈生滅而能

生滅哉？正由不生不滅而能致矣，故以不為之矣。今此亦爾。正謂於昔，即是無量所從出處之義密表，故當會歸入於一處之義。若於已說法華經竟，全表顯露，已會入一義處，故以名矣。所以能無量者，豈無量而能致哉？正由非而能致，正明一無能為無量之所以故之義矣。若對無量，則之義處。若於實相，則即義處。此義即處，豈容強分二義者？又義者，境也。正當彼所依之處，故義即處。此則名實無差，今昔相會。正序之理，盡於是矣。何復加於此乎(云云)？

上來是釋名竟下，是第二明為序義。釋名本為彰序，故前已名竟。故下正明為序，於中有三，謂法、喻、合。名義如是，復以何義而得為序？故釋之云爾。不從一出無由收會，故敘從一出為收入之由。敘次喻中四句：初一喻佛，次一喻昔自一而多，次一喻後會多歸一，後一句喻今無量可知(云云)。從一下合有三句，合於前三可知，謂無量義敘此開合故為序也(云云)。

如此等者，總結會也。謂如前消釋，若經若論，一一皆有立名為序之義，故不乖違。又密表顯露，故不違前二。若純顯露救，故合此經注(云云)者，意略。如是思之。上是依經釋竟，下次會通論釋上。然通談論意則爾，而論中別釋無量義名，則似全別，如何不違古今，並不會通？今略言之，大要而言，在語雖異，義不別也。何者？論云：一名無量義者，成就字義故，以此法門說彼甚深妙境界法故。甚深妙境界者，諸佛如來最勝境界故。論釋此名，盡只如此。今觀論之所釋，文有三句，義只是二，而後傳傳釋之。初一句通約教理釋，字即教也，義即理也，謂無量教、無量理也，此約所生釋也。次二句別約能生教理，說即教也，妙境即理也，謂無相一實相也。第三句重釋第二所生之理，經言妙理，不知何者，故約此釋。比即佛自所證得法，即妙智所覺之法，故是極甚深也。所以先所者，順經題也。故知經題是從能所為名，亦知先所徒能，亦知義通兩處，明序義故。從通所明兩字，而別從能，以義是境、是由、是所依故，故知義字別囑能生。以此故知一切皆合，無違背矣。思之。

到此。上是正釋無量義名及以為序義竟。下是因前序經所說及後流通之義，以破舊釋中間正說之謬。舊釋即光宅也。應知此下盡是破光宅也。以其偏計法華無常，具如後文所出。於中有二：初引序通兩說責其釋中正說之非，次破其難救所釋義。初引前經明身常，次引後經明國土常，此明依正並常也。初即前經序中大莊嚴菩薩歎佛之文，於中有四偈半七言頌。初三頌廣讚如來法身離一切相，即文中所云百非洞遣也。次三句讚佛報身，文略不言。次有三句讚應身，即文中應為等也。此明三身並常淨也。以百非洞遣報智，冥於

法境感赴無窮，故三並常淨也。百非之言通語一切，不應定其數實知之。此即一無相身出無量身，亦如一法出無量法也。次觀經者，彼經是後結要流通此法華經，故彼名經云：釋迦牟尼名毗盧遮那，遍一切處。其佛住處名常寂光，常波羅蜜所攝成處，我波羅蜜所安立處，淨波羅蜜所滅有相處，樂波羅蜜不住身心相處。此明依正不二，俱備四德。次結責破之也。前明從真起，應即一身出無量身；此明應即法身，應無量身同入一身。此則前後具皆並常，豈得中間正宗而更無常？例如首足雖美，而身心則惡，不名好人。此亦如是，序及流通既常，而正說無常，豈得稱為妙法？又若況者，前後正為中間，中間為本方便，尚常正而更無常，故無此理。言中間者，對前後兩也。言壽量者，三世常也。經云：世間相者且常住，況於如來？本文自云常住不滅，而云無常，此乃公然抑毀，佛豈謂抑揚至妙者哉？此過莫大，不可不破。下是他難所破，以救其宗。他即光宅，成其在時，或後其徒有此難也。遮拒於他，申己所立也。

此下並反質勢也。此難意者，今將序以況正，其將序以難正難云云，明序已常正無常也。次反難者，其向將此所立之義以為難，今還將其所立義以難之，此正是光宅作此判涅槃經。如大經疏意謂若爾者，汝釋涅槃以初為開宗為序，後即是廣談以釋成前宗之義，不然不名開宗。此有二失：一違經文，二自違背已義。經文二段並明常故，此雖難他反成自難，此中未用結難。次又例難者，此亦是光宅判淨名經第一一卷並名為序，第二間疾方名為正故也。即呵阿難章云佛身無為不墮諸數，無為即無始，無數即無終，此即序中已說常竟，正說不復明常，不明常者無其言故也。此謬更甚，不二明中道，香積及菩薩明中道妙用，此人意者，推功唯大涅槃，餘皆不然故也。如此釋揚，未為善矣。未通涅槃之例破者，其如初難無理，遂逐濬之，今圖斂之，不受其濬也。而加將淨名以為例，便法華同於淨名，我將同涅槃，使其無逃刑之地，其將淨名以濬避過。今專以大經以為固之下，是結難。若涅槃正猶明常，則序正皆常，法華亦爾，何須迷惑而強為異根莫大之過哉？此前兩番，義含多勢，當委出之(云云)。非真法華，淨名亦立。或曰：既三並明常，豈有異乎？曰：可為此。問曰：若異不應並常，不異不應三別。曰：此義並數已於前，何更此或？必亦更為分別。序中顯明相待常，密表絕待常，法華正說絕待常，後經流通絕待常也。此之一釋，雙融二或，一切皆例之，不在詞費。

上釋無量義竟，下是釋第二、教菩薩法。既是說大乘無量義經，即是教菩薩之法。若依論解，即無量義之異名；若約義釋，只是美成無量義也。論云四名教菩薩法者，為他根熟菩薩隨順法器善成就

故，論釋直只如此。此約所化簡機，從入以得名也。觀經文意，直顯能被之法，故今直從法釋，更無別法，只是前來名下之物，故知別顯美無量出入之義處法也。初句標示，只是前法。次釋有二義：何者是義處法？何故用此法化菩薩？初釋出其法諦，即實相至極之理，理即主極之分，故即義處是其法也。此約已開會竟，無量入一義處也。後重牒來，置於經初，故作此別釋。下釋第二意。所以必用此法化菩薩者，以本誓故，詶本願故，所引二文次第即此二意也。應知義處、此道、佛道一也。

次下釋第三句，依論即前異名，依今所釋還是顯美成前名義。論云五名佛所護念者，以依佛如來有此法故。論釋盡此論意，明此是諸佛如來所有之法故也。今文釋者，正明即此無量義處是佛之所護念法也。護念二義：一者、自行自證得故；二者、化他護念機緣故。總此二義故名護念。文中約此二義以釋，先自次他皆有引證，在文易見。言久默者，謂自證冥體故云久默。言斯要者，即說無量法所從一義處也。若法華即開會義處也。一攝無量故名為要。務者，趣也、向也。在昔不妄造次，輒爾向物說之令其墮苦，故上來約十二只共顯美無量義法，則知餘之十四名義皆爾。義皆通於密顯，可以意得不俟更言。

次下，釋第二、入定瑞。經有四句，謂：時、儀、名、狀。時即結前，是其時也。依何方法，故明儀也。儀有其四：其中一、坐最勝分故(云云)；所入何定，故示其名；入已何相，故明其狀。亦功用也。疏文有四：初意；次第疑者以下，次為序義；身、心以下，三、釋其文；問、答以下，是四、釋成瑞相之義。今謂辨此中要，應有其四、五：一者、何故云入定，二者、先、後，三者、還入，四者、於前，五者、不入於後。今初意中，釋明前三；次為序中，兼明後二。初中，先釋入定意；即智以下，釋先、後意。初中有標，有釋。古、今釋，此意蓋多。今直標云相成者，謂二互相資成，顯不二也。釋云非禪等者，不寂，不能照；不照，不能寂。故餘文釋云：慧無禪，無以窮其照；禪無慧，無以極其寂。故淨名以定呵身子，慧呵目連，即其義矣。今為成前慧深，復起於後說妙，故入定矣。今釋入定而言禪者，有通有別。別而言之，則禪通定別；圓通言之，則互融矣。今從圓通，故云爾也。入意如是，先後之意如何？即智以下，是釋之也。初句明體相即，不無先無後；下句明用自在，故能先後無間礙矣。以此亦即智體無出無入，用能隨緣而言出入，即第三意矣。統而言之，現瑞序中不過二物，謂定慧也。何者？雨華動地，眾喜放光，皆因定力，即定體用也，故唯二矣。下文自住度物，亦以此之二也。約法名定慧，約喻則名身手，誓願則言神力慧力，佛之左右則身子、目連、文殊、普賢、觀音、

勢至，皆定慧也。此二不二，即三物矣。自利利人，盡於此矣。故唯論此二，遍收一切為宗要矣。思之！嘉祥以為衣裓几案，此違背甚矣。思之！思之！

下，是次釋為序之義，兼釋後之二義。初釋更入前定，次釋不入後定。初先設疑問，可知。釋中初明先入，即為前作序，故可解。次明正為後經作序，故還入矣。文有標、釋、結，標可知。次反釋，後順結，皆可解。若作以下，是釋不言入法華之意。若先說義經，應須先入義定；若次說妙經，應次入妙定。何故更入義定釋者？若論道理次第，正應爾也。而今何故而不爾者下，是釋其義也。其義云何？正以此定一名含於二義，顯為前正，密為後序，詞不繁而意無不盡，真可謂妙矣。文中所明，即釋密為序之義也。仍先反釋，後方順結。謂若使明言妙定，則大眾不甚驚疑；眾既不甚驚疑，則彌勒亦不慇懃；既不慇懃，則文殊亦無斬固。無此三事，則不能彰表於正說之法妙極，不能令時眾致妙利益。所以能彰能致者，正由此名之功。以此故知，直言此名密為妙序，豈不信哉？斬固之事，在後自見，不俟於此繁文。

次下是第三消其文也。文有四句，略配如前，今但釋後名相二句，不釋前之二也。所以不釋二者，時義易知，儀之義相，仍在後文出定中釋，出後明之。於釋次二句中，仍先釋相，次釋其名，後明為序之義。初中相謂身心不動，義由定力，即彰此定之功用也。釋此有三：初一句總標其二不動之由，謂身心與此定境法相應故，即一實相也。次有六句別釋，於中初四句別釋所緣定境之相，有釋有證；次二句別釋能緣身心之相；後一句總結，皆由其所故致其能爾也。身源即法身也，心理即心之天性也，同一天真為所住之方，無二物也。次證二者，彼其二時入定，此即初時之入定，明名當別，體狀是同，其義亦然，故以為證。次二能緣相狀，如是即身相心用，攝相宜性，同宜其體故也。總結彰其由致，可知。次釋名者，定法既通，故須示其名也。即體而用，是從昔以為名。若於今者，即照而常寂，收皈一也。此名有通別，文但釋別，不釋通名。舊云正心行處，亦調直定，亦云正定。新云等持，其義可知。文中言世間者，似剩此二字也。又若準文及義次第，應先釋此名句，次釋不動，接以明為序義，故而今文似不次第也。次明為序義者，前約通明入定為序，此是別約身心不動之義以明序也。言運動分別等者，前約所顯能，此約能會所。又前明已入，今約未入之前，與前不同。又此即照用而寂之義，表收諸皈一，故當為序之義，似從此義，故不依前文義次第。

次料簡說、定二瑞是非之義。古今所釋，皆不以說、定、眾、喜三為瑞相，但取餘三，唯光宅及今並取六以為瑞。今釋二竟，對餘不

以為者釋之，明並皆為瑞也。初問。先立為瑞之義，寄異通是瑞相之義，下明二非奇異，故不得以為瑞也。答中先別明二義，後引文說，總以顯明並為奇異皆是瑞相，固不應言非而不以瑞也。爾雅云：肅肅，敬也。謂極恭敬之皃也。形恭心敬，特希聞後說也。言凡情者，凡人任情去取，乖於聖道故也。釋華瑞中，前二瑞共通兩經，故說法是正是序，入定通為二序，此下四瑞一向別為此經序矣。於中經文六句，義有其八，句六可知，仍有釋時之一，餘六具解，在文知之。嘉祥云：正是一、雨時，二、所從，三、其四別(云云)。義有八者：一、雨時，二、所從，三、其數，四、別位名，五、其色，六、所雨，七、通名華，七、散佛，八、及眾。又於此八中，但不釋時之一，餘七具解，在文知之。嘉祥云：正是四眾聞經悟一乘之時。今謂此謬之甚矣，於前於二俱不可有識者，知之不可。今謂說義經纔畢，即入此定之時，故後經文云：佛說此經已，即於法座上等。明文在茲，何為謬妄？下之七義，文自解釋，於中有二：初辨能表之華；舊云以下，次釋所表之法。前二瑞共通兩經，故說法是正是序，入定通為二序，此下四瑞一向別為此經序矣。初有四義：初翻名，次引異名，三總彰體用為妙，四別明色數仍多。初中古翻如此，就色唯二，約形故成四別。其中二音摩訶，故得有大小之別。次翻異中亦爾。祥云：初二是白華，後二是赤色。又引河西道朗云：並天華名也。初二赤華，次二白華。釋初二云：其色似赤而黃，如青而紫，如綠而紅。次二白者，其色鮮白，無白能喻。注經云：初二如意、大如意華，次二柔軟華、大音華也。(今謂此應脫落，或誤，應云柔軟、大柔軟，亦音華、大音華也。)光宅云：初二赤圓華小大，後二白圓華小大。此是嘉祥所述舊如此，亦直依之，無別判釋。新云：初二適意小大，次二柔軟小大。釋云：適意者，能令見者心適悅故，此從用也。柔輭者，華體柔輭，亦令見者三業皆調柔故，此從體用為名。上來翻名，古今如此。異者，既是天上妙華，固含多義，各隨所取，或取訛殊。經辨翻名異，初言意者，即適意也，文略二適字。次言博響者，博是廣博，即響普響，即前大音華也，適意義也。如前博響者，謂此華最勝，聲名廣聞故也。舊本皆作博浦響，有改作浦響者，非。美云妙者，天華無量，此為最勝，無過故也。體用無方，如前所釋。故為妙者，非此妙物，不能彰其妙法故也。次明色數仍多者，非直如前赤白二種，乃更有其五也。若此方尋常之五，即五方之色也。或以紫代於黑，若如前朗師所譯，即六色也，白仍在後。所以引此經者，成前從二色開為四也。不直言四五六，但二而為四者，為影所表，如後自釋。上是釋能表之華，名狀已竟下，是次釋所表之法。於中有三：初述舊解；今謂以下，次辨舊未當；今言以下，是三正釋。初述之中，

初明二四之所表，表其以下一句，明並華之所表。初意正明約色有二所表，故表於出處；二名有小大，二故表於四；合以言之，故是二已表於四法也。所以二色次第爾者，意明初二形服未變，染法未深，故次二反是。初有男女之別，故有大小，次二亦爾。次言因未果者，以華之故，言此四眾昔雖得果，既未實果，故但是因，故以表之。此前即有三義，謂二、四華所表之三法也。

自下是次辨其未當，於中有二：初標其末，次釋所以。初標有二，末謂狹與不，明數所表之法不周故是狹，明華所表非表昔是因故是不當，即前三所表三義並未當也。下釋二義皆各有結，在文易見。言直論等者，謂若直論比丘等四故也。言十六者，謂四中一一皆有發赴等四，彼直云比丘等四而無發赴等四，故收不盡。就三教權論，故有四十八也。此以其無約教義故，況菩薩雜眾皆可以意達，不可言顯。次意若言報果等者，其無此言，言今假縱之，設言如此故應雨果。又儻言表昔因彰後果，則應雙雨華，實不應單雨華矣。全云未契會正理，故不當明矣。祥云但雨四華者，正表四眾以成佛也。前之二華表出家二眾成佛，後之二華表在家二眾以成佛，為表於此故但雨四華。初二是白華表二乘無漏成佛，後二赤華表人天有漏苦久亦成佛。皆先小後大者，表修行從小以至大、自淺以入深也。今觀此釋正釋四華，能表唯一四、所表有二四也。謂初四眾及次二乘人天也。其華直言表成佛者，理都未用並在向釋，挾而不當云數內非直一二，觀多所釋不出於文所責二過之數內矣。得前要意無異能感(云云)。

次下是今正釋，於中有四：初正釋，次引證，三釋疑，四重簡顯。初中復自有四：初釋四華，次釋天雨，三釋散佛，四釋及四眾。初中因前舊義未當顯其正義。言正義者，正表昔三皆是偏因非是圓因，顯今開顯皆同得入一圓因也。文即為二：初表昔三非中，以相待圓因故但三偏。言二乘者，華極清淨，此教菩薩猶未斷惑同於人天，故但言二乘，通是三乘因同斷故。別中歷別次第不同前後，故是獨菩薩法，故並是偏非圓因也，亦非一實妙因也。三教若皆得果，如前義經中四果義也。今何故但言固相形說也？如方便門之義也。次下正顯是者，所以華只一雨而能如此簡顯者，鄙由雨此天華妙者故也。直雨天華已是非情之表，況加妙昔者，形兼顯圓數自彰矣。初對前非標是佛因者下是釋。初言報者，謂皆同得也。佛是圓人自是同法，借以表圓妙也。天上妙華故表佛因，此且總明天華所表，未明別四之義。下釋雖帶華義，正是解其四所表也。釋中總標、別釋、通結。標者既表圓因而有四者，因有四位，即表四位因也。輪即喻於四位，謂銅、銀、金、瑠璃輪也。不出瓔珞經，然有兩本：一名菩薩瓔珞經，文有十卷；一名菩薩本業瓔珞經，文有兩

卷。為其名同，古人別之，亦呼為小大瓔珞。若從簡便，直呼小本為本業經，文中多用。今向下引用，直依此名知之。今此即出少本，是本業經也。經中具明六輪，於前四上更加摩尼、水精二也，即次第喻住行向地等妙六位也。輪是表前體用之義，即六位之體用也，即通論因果也。淺深不同故有其七，六異即圓妙中不異而異矣。彼經亦有鐵輪，而釋中但明其六，仍有多種六義，文多未及具述。今華雨四表因四位，不論其果，故但取其四也。因中雖自有六，為表真因兼顯餘義，故不論其前後。所以但真因者，於昔已斷通惑，不更令入似位也。於下別釋四中即有四別，於一一中皆有五義，皆初一牒能表之華，下四明所表之位法。於所表位法之中，皆初三會本業經所明，後一會此經後文所說。於彼三中皆初一是喻，次二所喻法。以彼經釋於六位，約多種六以釋。今略舉其三，要應具出之(云云)。次言性者，性習二性，聖教先後互出不定，因性而習、因習成性，以故不定，此約因習而成故也。次言道者，依彼經者，能修中道通入聖性故也。依此中意，於三諦道融通轉深故也。言聖性者，能以三智三諦平等造極，故名聖性。開等四義如後委釋，不須此論同喻因中四位。此前白赤小大次第之義，如前已釋，但以圓為異也(云云)。下通結者，如此四輪，彼以喻因四位，故知今之四華正表於四位。因與彼義同，故知四華是表因之四位，故此約二色四名次第義爾。若先亦後白，義似不便。若依適意等四次第名，兼可會之，約四位釋四華也。下釋從天而雨所表之義。先出所表之法。天有多種，此今用世天表出世中道第一義天，能表世天，所表可知。即圓妙因所依之處，為表於此，故從天雨。中字釋天，生字釋雨，雨字音通二呼，其義可知。今正從去，是降出義，故以生字釋之。由是等者，相從以重釋也。下釋散佛能所表之義。散佛是能表，趣果是所表，佛是極果之人，故表其當得也。因所起處名義天，因之終極義天之體，名之為果。果即妙覺本業，名水精輪，表其體用清淨妙極故。及散大眾事，是能表也。此大眾之人感尅因果所表之法也。尅者，逐致得也。然天雨以下三句，諸釋雖嗥言其所表，而多約事解，謂諸天為聞法而為供養，故雖旁有此義，非文正要，故今文並所不論，但語其要極也。今總束之以彰其要者，總前諸義，不出三雙，謂性修也、因果也、人法也。自天而雨，表依性以明修也。而散於佛，表因以趣果也。因果是法，大眾是人，表此因果之法，是此眾人之所感致也。如此豈非要極？此義不辨餘矣，以為則古今所釋非要用矣。或曰：佛是人，何得云法？此寄妙人以影妙果法也。應知散之一字，義通二處，故文初以趣釋，次以感尅釋也。如此之旨，其為要也，豈不信矣。思之。

下是次引此經三處文，以證成前約四位以釋圓因四義正說之要，既爾明知序瑞正表於茲，不為是釋何以能會？信矣。言節節者，謂三節也。華嚴皆以四方表於四位，今言遊於四方及四方踊出，皆與彼同，故真聖四位也。其三文義並至文自顯。

次下二番問答，是三料簡釋通疑妨。初問意者，以彼本業經中次第不融，餘文皆云明別位義，此中開會正明圓位之義，而用彼以為釋，豈得相應？似近而遠必須會釋，故為此問。答中[台*隹]雖極簡顯而理至幽微，此舉劣況勝也。言名通者，即經所謂真聲聞真羅漢也。經文略舉通別二名，具足別四總應言也，所以名真。經文自釋，此通前之兩教故云通，義獨在圓故云義圓也。通名劣而又別，尚得會於圓理，況別勝而名又同而義不得圓耶？此中是序表，仍且借名顯義。若約開顯已，案位即是汝等所行是菩薩道，一切人法無不盡妙，人天之名尚即是圓，況於別名？如大經疏所釋，一切惡名皆即妙義，況於別名者耶？次問答者，辨圓異別也。向用別為圓，今明仍有異於別也。初舉別有問圓同不，正以發同異也。答中含二，明雖同有而復有異，同謂有賢有聖，異謂更有四句，同異合論則有六句，其義相狀如前玄義已辨，從來釋此仍三不同(云云)出之。釋此應為三：先玄義，次舊釋，後今意。雖有此三四至二文，並未通會。今須略述玄文，然後會通此義。玄義第九因明因果漸圓之義，而有兩重四句料簡。初謂漸圓圓漸、漸漸圓圓等，非此中意不繁述。次約六句以明賢聖，謂單互重各二，故成六句。三十心雖同有賢聖之義，而稱為賢，伏多斷少故。十地者名為聖，伏少斷多故。此單也。又十住名賢聖，二十心是聖賢，此互也。十地等覺是聖，妙覺是聖聖，此重也。此是玄義所說，不用前四諸釋，不如次為六句，且以為四會釋。今謂若直依玄義文及先諸所釋，亦以未能會通此中要旨。然玄義既不全同於此，而指彼者，正令類例彼釋，不即為同也。若即彼者，有二不可：一者句數正當而名未便，二者義亦不便。以此正為用別顯圓也，彼義不同於此故也。既言今用彼句數，轉借義勢顯此中，令一切皆通遍無礙也。何者？一者賢，二者聖，三者賢聖，四者聖賢，五者聖聖，六者賢賢。初即十信，次即初住以上至於妙覺，三四二句即是三賢，五即初地至於妙覺，六即還是前初十信。所以然者，權實教門明位雖多，大要不出賢聖二別。今圓亦爾，但標此二名體大要斯盡，而三十心位當分即是賢家之聖。又在別雖賢、在圓即聖，合二以論故名賢聖。又體雖即圓名不癈別，又對於後此聖亦名賢，名體合論故名聖賢。自地以上由來皆聖，而復對前亦當分，對他合論故名聖聖。十信亦當分是賢，又對彼聖賢合論，此賢是彼聖賢之漸，故名賢賢。既有聖聖須有此句，又准玄義既有漸圓圓圓，故須有此賢賢句也。若直通論唯初二

句，別彰一家釋圓教義，故有彼之四句。正由四句以表四句，則三賢並名為聖，故有中間二句。既有中間二句，故有後之二句，故有四也。并前為六，此則通別一切文義皆通在此六句，故指彼玄義令類例會通，不得專因於彼。若專用彼，則十信不名為賢，何殊別之教？別教義何能顯於圓義？彼玄文為明開顯，故與此不全同，可以附傍類例以顯於此，故指於彼。正以未全會此，故從來所釋有三，亦不全同於彼。雖不全同彼，又末結會於此。故今用彼名數義，約開合會顯此中之意，則通別文義無所不通會矣。思之思之。更尋玄義位妙及四念處文，

自下是彼重簡非顯是。此由舊來有作此釋，故更簡之。文中三重，一一皆有能所表，能所各有二義可尋。中復自有二，謂出與未。於此二中復各有三，通中三人同一因故，別中以菩薩語通，雖簡二乘，未簡次第，故未出別。下總結非以顯是。如前說者，如前四位因也。文並無四釋者，非無其義，不欲繁文。若言之，總言能表所表即世界，所表圓因果即為人，從天而雨表中理即第一義，圓位六句無方絕一切執即對治，如此能表所表並妙非麤。又表麤當成妙即教義，本迹義例前後可知。

釋天雨中，即妙觀義，亦例可知，故不繁矣。

次明地動瑞者，准前次第，前是表圓因，此表當成圓果，以是故前四此六。若爾只應一二，此既通因前亦應果，然前云而散佛上故亦通果，為雨華故且言為因，為對前因故此言果，義通意別且從別也。經文二句而義有三，疏文具釋，文亦有三：初述舊，次辨非，三正釋。初舊意者，正表於此經能所之義並在其中，不繁言述也。三人各執為實，故云決定，而實非實故也。即述便以當牒，故便云三六而言者，文從省略，仍述即以為牒，起下難破之意，正謂若如此解者也。

次下是與而奪破之也。所表之致未當，且順其義，故云與也。與是三藏，奪非通別，未盡此瑞之意故也。初約通中，先標，次釋。標十，雙標與奪。釋中雖但釋奪，義須釋與，謂何以是藏而未通？以藏人法三執各定異故。又其不立，更有後之二義，故知只是初也。次釋未者，同謂體法二涅槃也。意謂三法正習盡不盡也。俱被破者，並非真實，故破不破者，不知此同，但言三異故也。次以別奪之也。初明彼不破，次明今須破。所以知不破者，一者尚不知通，況更知有此別方便？二者此無三六之名，其言三六，故知定不破也。次明今亦破，既無三六，將何以表所破之數？又何所以而須破釋者？雖無三人因果，而有三法因果之義，故表所破之數不闕。以縱橫故，違理乖教。乖教者，經云非縱橫故。乖理者，既縱既橫，是麤非妙物，故須破也。言縱橫者，依儒所釋，南北縱，東西橫，

即長廣也。依一家義，前後次第為縱，一時具有為橫。法身本有，緣修般若福德解脫，因時縱也。心識之中，含藏三法種子，因時橫也。先有法身，次得般若，後自為縛，能令彼脫，此果時縱也。既得三物，常同一處，此果時橫也。此亦並通教理，非無方妙物，並須破顯，故動以表報之。大經疏(云云)。

此前與奪破奪異釋竟。自下是正釋也。準諸聖教六動有三，謂六時、六處、六相也。六時謂入胎、出生、出家、成道、轉輪、涅槃，於此六時地為之動，則六時事為動之緣也。別八相中除其二也。若六方者，即六方互踊沒也。若六相者，即動踊等也。此即三六動也。今言即當時六中一，謂轉法輪時也。此時動者，總明其四悉因緣也。餘之二六文略，義應具有。若依證契大乘經，亦有三動而數不同：一言六動，二言十二動，三言十八動。此即彼經三種動也。但言有此三動而不辨其名相，今輒言之。若言六者，且通言之，謂說法時有六動也，即彼二也。次言十二者，即次六方踊沒更互成十二也。言十八者，即六相中各有三種相也。更撿經所表之義，隨文自見。今文釋中有三：初通釋六動，次別約六方釋六動，三別約六相釋六動。初是總，後二是別。文但言六，義舍於二，故有總別釋也。初中依文有三，次二既云本觀，初一一文中當不言義，即當初二義。記云：初似約教，次似約因緣。以文非的當，故皆云似。今直為二，謂初正釋，次引證也。初有標釋，標中初句總牒能表三事，次表圓家下總標所表三法。六番釋六，破是釋動，無明釋地非圓無六，故云圓家。六如彼說，開此六番則為四十二位，即破四十二品無明。故大論云：無明重數甚多，故處處說破無明三昧。舉四十二猶語大綱，況直云破十障顯十真如？縱加後二亦只十二，因為未了，故文云大白牛乘寶乘遊四方直至道場。據此四文圓義六番明矣，此之所釋古今絕矣。無明下釋，文有三句：初別釋動地所以，次別釋普佛地動之義，後句別釋於六。初所以動地表破無明者，何也？故釋之云爾。初言盤薄者，廣厚極牢固之皃也。然無明之言有通有別，若別言之，三教昔來已破四住，此則別語無明住地。通而言之，昔未破者全五住在，總言無明，即如十二緣中初無明是也。今此具含五義，即表當並開破之也。何故而言普佛界動？且就事者，或云遍動此一佛土，或引下文一切諸佛土等。今謂不用強論通局，但取動與光義可以齊矣。文釋意者亦不易會，此中結文雖通正意釋佛世界義，非釋普與動也。何者？會此佛土修德究竟明淨，如前釋崛山中所明，眾崛生本有此明淨體，迷之舉體全作無明暗穢之物。今將為其開顯，令其暗穢全即明淨，故先動明淨之境，表其當變而皆即是，故先動以表之。思之下釋其六義，已如前。可知下引證者，此舉生時動地所表之意，證今轉法輪時動表之。生時

尚爾，況說法？故云煩惱滅故而動。故今所動表破無明信矣，故云即此義也。其中亦有能所，能所中自他可知。對下此中故當二釋，謂初是教、次是因緣。今謂既是釋文，證成道是二義，不可別也。何者？初總標即世界，次三別即對治第一義為人，次第亦爾可知。次證雖但滅惑顯理，而亦總別四義，即因緣也。玄文一悉具四，此中正當對治，而即具四意也。既並圓妙無方，亦不定其次第矣。此並圓絕待義，即約教也。次本迹中言密得此意者，此謂文殊之意也。文殊所引皆顯密二意，若直引昔佛如是類以顯今亦然者，顯也。若昔佛將說表發之事既爾，則知釋尊成道久遠，往昔將說之時其事亦然，此是文殊當時密有此意。若能深達文殊此意，則知引往顯今密、表今往亦爾，此是因顯以知密、寄他以表本，故云爾也。前云別序有顯密兩意，即此是矣。此之一釋通彰六瑞皆爾，不獨地動一也。然釋六瑞而獨於此明本迹者，表報因果破顯之義極於此故，文具明三六之事最廣備故。又欲寄中類顯前後不繁文故，次觀行中文有標釋，標文雖略亦含表及所表各三義也。謂地六動者，表觀行動破六根之執滯也。地相下釋，準此中義應云六根水執未曾悟入大乘之道，猶如地相堅固今動難動等也。今文爾者，或隨便或不次思之，動難動能表也，淨未淨所表之義也。此仍是事，何謂觀行？蓋是表當聞已得入真修六根清淨行也。其有如上之意，故注(云云)。

次釋六方動者，前之一番四釋，但是通釋六動，未即出其六名體狀，故此下二釋方是出也。言六方者，四方及中邊也。出大品及大般若經，此六更互則成十二，故證契大乘經中呼為十二動也。然此有何所表？諸釋並皆不明，不知序中用之何為？縱如餘經所明，但是通義未明別義，又非此中之意。經論雖則無文，不可以無其義。祥云：六表六地當成佛也。今謂此但得六，十二、十八並無義矣。今文所釋，一一皆明能所表報，所中皆約圓妙，方是此中之意。此中並表時眾當得此益，非為約觀行解，幸請後學思之。釋初六中，先釋東西，次餘四方。初中先釋東西，次釋踊沒。於二文中復各有能表所表，及各有其義，在文可尋。言生滅者，即踊沒二字也。既互踊沒，故是互生滅也。不然，虛言何為？次餘方者，既以東西對眼鼻，理以南北對耳舌。中央意也，四方身也。身具四根，意遍緣四，故以對中邊也。四方為能表，四根為所表，四方能所既爾，踊沒如何即通得互生滅矣？六方之義雖爾，十二之義其復如何？能表十二，六方踊沒各六也。所表十二，即通得生滅各六也。若准次文，既表淨十八界，此亦即表淨十二處，並表根境當淨妙也。亦須約通得互生滅，不然無踊沒義也。

次釋六根，於中有三：初標列六，次明十八，後合結能彰所。初中新云：動、踊、震、擊、吼、爆。擊即舊起，爆即舊覺，四同二異。今文依舊釋云：搖颺不安為動，磷礫凹凸為踊，或即六方踊沒名踊，自下昇高為起。新云：有所打搏為擊，隱隱出聲為震，砰磕發響為吼，令眾覺悟為覺。新云：出聲驚異為爆。次十八者，謂前六中一一更有三相，謂動等也。新云：動、等動、等極動，乃至覺亦如是。次釋三動之義，如文。新云：小動名動，諸處遍動名等動，遍大傾動名等極動，餘皆準知。今文極總但名六動，準十八中之震動也。此即以下是總結能以彰所表之法，正以表此，故一一中更有三也。何為能淨之方？即於一一境中皆即三諦三觀，故即十八圓妙境，觀其理要能盡於此矣。彰有此意，故注(云云)。祥云：大品就踊中開六，則動等界各六，成三十六。今文略舉震動二也(云云)。

次眾喜瑞一往，準理應在光瑞之後，故頌中爾矣。蓋有兩意：若彰感應次第及通他土，不欲繁文故須於此；若通彰其由及為瑞之意，則宜在後。為此二義故二文不同，思之思之。祥云四眾即前四華所表也，八部即動地所表六趣成佛也，此意合二王也。不言菩薩歡喜者，自昔以來已說菩薩作佛，故無瑞之所表，所以不明菩薩。今謂此人情迂碎之甚矣。文有兩釋，義有三：初何者大眾？何者心喜？何者是瑞？經文有二而有三義，其中三眾謂四八二，仍略菩薩此即大眾也，歡喜以下即心喜也，仍此心喜即是瑞義，合此以為言故云爾。或移此文向至此，今謂前眾有三，今舉初後中自可知矣。簡而能備，何俟強斯臆度(云云)。初四中云優婆等者，清信男清信女，亦云清信士女，言其在家而於佛法有清淨信心，簡異前出家者也。新云鄔波索迦，鄔波近也，迦云事也，索是男聲，斯是女聲，以諸男女成就戒者，堪可親近承事比丘尼眾，故云近事男近事女。次八部中前已釋者不論，未者略釋。夜叉舊云捷疾，新云勇健，近譯云藥叉，此云威猛，威力最勇健故，亦云盡，謂能吞噉盡所食故，仍略不言羅剎，此並北方所以，官理應在，故具言羅剎。娑此云暴惡，亦云可畏，其義可知。摩睺羅者，此云大腹行神，即大蟒蛇之類也。新云莫呼洛伽，所譯名與舊同。言人非人等者，舊云總結前二，四眾是人，八部非人也。有云八部鬼神本悉非人，而變作人形來聽說法，故此云也。然依舍利弗問經，更有別義出之(云云)。下明二王者，具如前文所敘無量義中數也。

正明心喜者，祥云合掌表形無異用，一心明意無他緣天，喜敬交集實含渴仰之情，異瑞並興疑有非常之說也。今謂得未曾有者，總語得值非常瑞也，喜之由也。合掌者，形生非常之恭也。一心者，心起非常之敬也。觀佛者，渴仰非常之應也。即此表發當於妙說，同

成一乘三德也。何者大眾？何者心喜？何者是瑞？經文有二而有三義，其中三眾謂四八二，仍略菩薩此即大眾也，歡喜以下即心也，仍此心喜即是瑞義，合此以言故云爾也。剩者大眾？何者心喜？何者是瑞？經有二而有三義，其中三眾謂四八二，仍略菩薩即大眾也，歡喜以下即喜也，仍此心喜即是瑞義，合此以言故云爾也。文有兩釋，初因緣中有人於此明四悉義，初內外異是世界，問答除疑是對治，非常之喜是為人，一心觀佛第一義。今問問答是誰，便為經家三意，此至易而尚爾，況於難者而可信耶？今謂初是因緣，次問答釋成瑞義。初明能表有由有結，且從別說故云華地甘露，即妙教妙理也。忻是心，踊是形也。上能表之喜，望下所表，仍屬世簡，寄世明出世，即世界意。下所表中，雖乃一言，即含三義。大機發，即表大善生、大惡滅、大理顯，此即三德正當三悉義也。感勝應，即具三德之人，能令三大開發者也。此即四義，何俟謬妄？次釋成者，以諸家皆不以三為瑞，此其一也。前已釋破其二非昔，此因更釋以明皆是瑞也。言人常情者，夫瑞固是非常之事，此乃世間尋常情事，何得之為瑞？儒家明情有六或七，喜怒乃其中二，故云爾也。正取其喜怒乃相從來耳。答中明喜之由非常，喜事非常。非常之喜以下，結責不得言非。以由非常故，故喜喜非常。喜非常故，表當得聞非常之法，獲非常之利。此固妙當瑞相之義，如何反以為非？故不應爾。言昔雖有者，謂昔說三教之前，縱有而不為也。故文云：四眾歡喜，身意快然，得未曾有也。而今等者，釋為瑞也。即大機將所發也。下約教者，辨差會也。有此四別，即差也。應知於此四中，皆有能所，又知今昔。若於今經，皆動實相心，表當同聞一圓妙也。既言實相，那復言動？約心機說，非謂證體(云云)。本觀並略，可以例知。

次釋第六放光。瑞他云：文為三：一、放光；二、照境；三、所見。今約文且略為二：一、放光；二、所照。然所照義雖通，此文即屬他土，故不得為二，於後自見。經文有五，謂時、人、放處，名此五也。要唯在四，謂時、人、放光四也。時者，祥云放光之時也。今謂即正入在定之時也，亦即與雨華、地動俱時也。佛即能放之人也，放即適機而舒作也。眉間以下，即所放之光也。文釋有二：初釋放光；舊云以下，次釋其文分齊。初中有二：初略標大意，次正解釋。初中記云：應機標因緣，設教標約教，破惑下明二事之意也。現光本表斯二，具二方除疑惑。今謂上牒能表下，明所表意。應機即放所表之意也，設教即光所表之意也。下四字是明表教之利用，即光之義也。光有二義：一、能破暗；二、能顯示於物。破暗即破惑，令物生解也。示物實見，即令物除疑生信也。而意正是破權顯實，令物得妙，信解盡於是矣。機即前感是也。

白毫下是。次正釋經文，除時以外都唯有三義。文釋有四：初正釋放光，次明所放不同，三明不收之意，若丈六下四釋能放之人差別，即兼釋佛字也。初中有二：初因緣，次約教。初因緣中有三：先釋能表之毫，毫在以下次釋所表之法，三總明所表之意。初中先總標具德，次釋出之。初具眾德，如下所釋。而言眉者，祥云放光之處也。今謂此屬白毫之所在處，非關放光之處也。言眉間者，有云眉者媚也，謂面首之媚也，表所說勝是大乘之宗媚也。今謂眉是二邊，今簡邊顯中，若便為表宗媚，何為更復說於中間？宜幸思之。次釋略舉三事以明種種也。初中諸釋皆云太子時樹下時長一丈四尺五寸，成佛已長一丈五尺，並不言其所表，此蓋通釋其體狀，下是別釋其白相也。白毫相者，簡顯也。簡餘顯此，此是如來三十二相之中一相，故云相也。即第三十相也。毫者，長毛也。南山云：奇毛也。經亦作毫，取即英毫之義，即毛中最奇異也。俱得而本，正作毫也。云有十楞現，中外俱通，放之圓卷，如秋月滿，皎淨分明，色映珂雪，圓如三寸。經中或言：右旋宛轉，如日正中。又如此經下文，及以觀經所明(云云)。次下一釋，是總釋其功德。文舉其三，即攝一切，蓋一乘因果功德也。此相之狀，如後所釋。又初明體狀，即釋毫也。次即釋其白也。三是總釋其德，用前標言種種功德，此其義矣。上是釋能表竟，下是別彰其所表也。約四德以明之，即表當所說教詮四德之義也。一一皆先舉其能之義，次彰其所表之法也。中無始終，故常柔軟；無不稱適，故樂
上是別釋白毫相竟，此下是通釋放此中光及照二土之義，於此二中亦各有表及所表也。所以放此中光者，中簡二邊，光能破暗，表當說中道之教，令物發生中道妙境智慧之光明也。然此文有三異：一、能中但言光，所中則言中；二者、放光二義破暗顯物，破暗表破無明，顯物表顯智明。今文能所各但一者，互舉耳。又中道二字須通兩處也。如向所釋，文但舉一亦影略矣。此三異須善思之。次所照二中，以是自他所王之境故表於此，即表當說此中道教，令物於中覺自他故，為此故放此中光照二土也。此前既是因緣為四悉者，記云：初是世界，其毫下為人，放光對治，光照下第一義。雖此屬對，並未明其義。今謂初釋能表亦即具四，以望所表故當世界；次所表四德並所詮妙德，故即為人；三正顯中境智，故第一義；四令破二闇獲於二覺，故是對治。以是能所自證用利自他，故次第微漸異尋常，又彰圓妙故也。次約教中具明四教，而即簡前三有無及具不具，以顯成圓義有而具也。要而言之，所以放此妙，正為簡偏顯圓故也。初二即前兩教，以此二教不詮中道二故，皆先約所者明於此能，表此正在圓故也。別雖詮中而橫豎不融，故非所

表。今特舉此中毫光者，正以顯於圓矣。準此釋勢數，前初釋白毫，次是釋此光照，後約教是釋眉間，不然難會思之。
上釋放光訖，次明所放不同，只是顯成此中之意。舉此三者其意有三：一者意表三密之利用也。大品即身，大經面門是口，此經定中又眉間故即意也。二者大品表行，般若為萬行之本，從因至極故放多光，又從足以至頂。大經表會五時之教，故從口放五色之光(云云)。此經正表中道實相之理，故放眉間毫光。三者是表三德教，大品般若教，大經解脫教，此經法身教。初以互具三故，次下二亦爾，故三德亦爾，緣亘作此別，所表是同也。此三意中一一皆有九義，以互具故，正以此故特舉此三也。以下一句釋其異意者，既所表皆同，何故此異？以緣亘故事有此別，所表之意同也。應知般若約不共說(云云)。
次下明收光意者，放必有收，上已釋放，故下明收。放表說教，收表授記。所以然者，正表一會事始終也。然雖表化事始終，而化事不同始終亦別，故先述餘經，後正顯今意。初中差別有十三：初三通記三世，現在一文經闕丹丘義例以加；次三是記三惡趣；次三是記人及天；次四記四聖，不言修羅是但言五趣也。所言記五趣及三乘者，但是記其當分當有如是果報之事，非謂記其作佛，其中所以可以意得。而經以下是釋無收之意，於中有二：初標是略，次釋略意。初言略者，既放必收而無文者，故是略也。此是略舉，廣必應有。又解以下更約義釋所以略之意也。現在者，序中表開顯也。將來者，正說已授記也。既是傍正，舉正知傍不欲繁文，故略之也。
次下一文皆言約教者，不知釋此一文，何故兩重約教？積疑未會，況造次者。今謂經云佛放等，佛即能放之人，前已解釋所放之光，未解能放之人，今此正釋之也。然此能人通於一切，今即簡通顯別，故約教以明之。不然，不知初教釋等義，前已約竟，今此復論。此中雖似約四教，正是約四時也。初即四含；次即方等，四機並見故；次即般若，不通三藏，同見尊特，故名為別；後即是今義也。以開會故，無有二相，故經云牟尼名遮那，故云即也。今之能放之人，即此尊妙人也。近有云：神境智證通有十八變：一、振動；二、熾然；二、流布；四、示現；五、轉變；六、往來；七、卷；八、舒；九、眾像入身；十、同類往趣；十一、隱；十二、顯；十三、所作自在；十四、制他神通；十五、能施辨才；十六、能施憶念；十七、能施安樂；十八、放六光明。今此雨四華者，自在之變；振六動者，振動之變；此放光者，流布之變；見六道等，示現之變。下神力品當具顯示。今明一家所釋，只是從體起於利用。若此經者，如之妙矣。如下方便及玄義感應中說。

上來多義並釋能照之光已竟，下是第二釋光照文之分齊也。於中初定文之分齊，次正消文。初中有三(云云)。實論此中約義實通二土，然古人所以作此判者，一者約義尚委照他方，豈應舊過於當界？又頌云：佛放一光見此國界種種殊妙，不照何以見於種種？以是文義故屬此土。今之意者，以文既云照東方故，即屬他土也。但初一句屬於此土光瑞，然約義必須通此，約文則局在他，文義相修不得相離。今意實兩在，故前文云照二土，表自他覺也。若從此文即局他土，若依頌文即通此土，故云大光普照。且各許一邊道理從容言之，文義雙單去取任適，故云由人。然若以文從義則屬此土，則放光之文有六，此即是光之所照也。若以義從文則屬他土(云云)。言由人者，亦未全穩即是總瑞，對次六別故亦是能現，後是因致所見故。即此一文，義雖通此文必屬他，今且依文即屬他土，總相宜須依之，釋文便故。

次正消文。祥云照東至萬八千是橫，下至上天是竪。今謂此未為當。今謂經文有三：初總語東方，次方中之數，三數中之別。於此數差別中，經云阿鼻等者，此云無間，八大獄中此最居下，受苦無暫間息，故云無間。亦云捺洛迦，此云苦器，亦不可樂亦非法行處，在於處處。今言地獄，從本處為言耳。梵阿迦抳瑟摅，此云質礙究竟。阿迦，質礙義；抳瑟摅，究竟義。亦云有頂邊究竟天，有形之頂光可至處，故不照無色，彼無色故。詳云照地獄者，明苦可愍；照有頂者，顯樂亦無常。既苦樂無常，令厭眾生事、悟入佛事故。有云：表有苦而皆拔，勸有樂者而求。一乘慈悲普廣有緣皆照苦者，雖必容易不能至會，亦照令其苦息也。今謂正明遍照六趣，表說此教當遍開一切權顯真實相也。文中所釋，於經三中釋前二也。於中有三：初述舊釋，次明未當，三正釋也。初中標通釋別，通者據理實合通照，而別者正以表此意義故也。意者正以東方表一乘，萬表因果，正以東是諸方之首，故以為表一乘為上之義，萬八數之盈缺，故以為表因果所以。次難責者，一乘因果收一切盡，但別自足，何俟更言通照十方？二俱不可。準其欲無過者，正應微言應通照盡十方界，何故但東又但言萬八？次釋但釋其局而即該通，其標與釋相違，二俱不成，放所不用。祥釋仍有三義：一明唯照一方，表唯一乘法；二明照東所以；三明萬八千之義。後二之義與向是同，後有釋者但釋二義，亦與向者意同，並與今意不同也。

次正釋中具釋三文，仍約三釋：初釋但東一方即兼十方之義，又但釋方即兼數義。初明東方標其能所皆有所以，迹門以下正明所表即開顯也。方表位，東表初位之初，如東方之首也。下文及華嚴皆爾，即真因位也。舉初以下次明例初知後及引文成，即表能所皆周遍也。能謂初與九，所即初開，四位謂示悟等，開即示悟，入一位

即四位，一一皆爾，四即是十，一一位中皆有十故，無不周遍之言密表於二義矣。或曰：此但照東方之義，方八如何？下雖別釋，但是觀解，誰當云表也？或曰：文闕此義。或云：下雖觀釋而還是事，故文云表也。或云：向但破他一乘，不破因果之義，正顯約數所表意同故也。今恐未爾。何者？既是圓缺兩數，正表此中是圓因之義。所以知者，以四皆是因位，又並言佛知見，豈非是表圓因？若非圓因，不能初即具後、一即一切，向云釋方即是釋數，意在斯矣。故知方之與數只是表圓因之始終矣。此中若四意者，總言能所初後即世界，別言舉始顯終即為人，圓妙無方破於定執即對治，寄四常以顯無四之理即第一義，此是絕侍圓因即教義矣。次約本迹者，顯成圓因極也。初明能表，謂將開近顯遠，而四方佛集也。下明所表，即令四位增極，可知。言佛集者，記云：集即表增長義。迹門約光照，本門約人集；迹門約一，本門約四。今謂前是佛光照，今亦佛先召集，俱是果人之事齊也。前明一即四，前既會一即四竟，故此便得言其四也。分身十方，今乃言四，以能從所，故但言四。菩薩踊出，何故言佛？或言正取佛，表圓妙義便，故不取菩薩；或言正取菩薩，不取於佛，順經四方出故。下疏釋云：表四位故。又云：皆是佛故。或云：既並為發起，應雙取之。今謂雙取之，盡善美矣。前言生身，此言法身，義自現後文也。而不明表於果者，今謂門即兼此義。何者？雖並因光，前但光照處，後以光召果人。因集既是中光，所召復是果人。因集正表圓因增極，圓果成就。圓光召表圓因能感圓果，佛人集表圓果以酬圓因也。聲之所召亦爾(云云)。如此所釋，順經文義，不同舊人，古今異釋。雖多死興，於此思而演之。下更約觀釋其數者，於義便故。於中，初釋萬八千，次釋十法界。初中先約一界論數，即有以下約十界合數。初標即表十八界，約此數上以論一一皆具十法界，即有一百八界。又約此界上天一一皆具十如，即成一千八百如。一界既有一千八百，約十界即有一萬八千，照一萬八千界中一皆有如此差別之境也。此等下是釋所照之意。佛慧者，三圓妙境、三觀智也。此雖觀解，猶表當時仍囑於事並所觀境，故是觀解。佛慧還佛知見，故是表圓。因果與前義不違，既約十何者是耶？故約文示，此即十界明文也。又引證者，前證此人位，此論此位人，只一言而含二義，故得兩引用也。祥云：乘有十義相表之：一最上義，以頭表之；二中道義，以眉間表之；三顯明義，以白表表之；四無翳義，以毫表之；五破義，以光表之；六不二義，以一方表之；七根本義，以東表之；八有果乘具足義，以萬表之；九因乘未具足義，八千表之；十說因果理盡義，以周遍表之(云云)。東破之久，雖十義不攝今四德(云云)，

關淨樂故(云云)。次即當其分文，如前已論。談義必通於此，消文必屬他土。向既已消文，故不應更在於此，蓋似文不應也。
次明他土瑞者，前既是總，此即是別。總謂一光所照，別謂顯示六種相也，即能總而所別也。又前是佛放光照，此是大眾因光所見，故分六章，皆云見也。又前是能現也，此是所現也。應知二文合此三名，思之。疏文釋此，大為二別：初正科釋六瑞之文；若此土下，次明六瑞之所報。初中有三：先標章，次科列，三明次第。言科列者，此是科章，對上標數；又是列名，所以為三。六者，盡其差別之狀，故有六；更重彰其要義，故以三雙前。此土六亦爾，應知萬八千界一一皆具此之六章矣。初六趣經文三句：初能見人，即此會大眾也，故言於此等也；次二所見境，即總語萬八千及其中差別之數也。論以其中四為三寶，今明意有義，而非正意，不主於此，故文不約之也。六趣名、體及開、合等，如後文釋。二即其中化主，主是極聖，趣中亦有聖迹，以對上聖所化故。故云下凡說法，義有通、別。通從於始、終，別且初頓，義現於後。四眾在文，文有修行謂行因，得道謂得果。人、法即能被、所被，且從通說也。人應通後，亦且從別。行中經文四句於後略釋，此略不明。祥云：菩薩無邊，略以二門總攝一切。初因緣門，過去習因為因，外值善友為緣，內因不同外緣非一，故云種種。信解者，始名為信，終名為解。又鈍根名信，利根名解。上明入道各有由藉，今明入道各有始終利鈍，故以信解門攝菩薩也。相皃者，菩薩修行必有相皃表彰，身口之行外彰為相，意業之行顯明稱皃，故以相皃門攝菩薩。行菩薩道者，總上三事名行菩薩道。故論云：以四攝法攝取眾生，名行菩薩道也。其次有云：因緣者是所以義，謂以求出生死速證佛果度脫眾生，為此因緣修菩薩道；或為嚴淨佛土成就眾生，修菩提分行菩薩道；或為修四攝六度行菩薩道，如是等種種所以也。信解者，信而且解，住地前位未得聖果。相皃者，三業相儀，行菩薩道貌儀也。住於十地已得道果，由種種所由行菩薩道，故入二位。本論云：緣者，外遇良緣值多善友也。善知識者，是大因緣故。信解相皃是內修行，修行之中內心行名信解，身語行名相皃；心觀妙理名信解，捨頭目等名為相皃。行菩薩道者，論云：依四攝法教化眾生，方便攝取。故言信解相皃是自利行，行菩薩道是利他行。見佛入滅，般即入也，亦云般涅槃那，肇云無為，亦名滅度。古亦云寂滅淨，影云入滅息。新云波利呢[口*傅]喃，此云圓寂，謂圓滿寂靜也，即德圓而累寂也。依諸共說，即示入無餘。一家所明，即是息用歸體，故止觀名為歸大處也。此中二句，即令物修道種福也。如後所釋，亦為能生滅，皆是為物應以得度，為作得度因緣也。諸釋開為二文，今合為一，同是為物一示現耳。而言始終

者，菩薩初修故，是行之始也；佛是果人，息用故，是行之終也。合論故云爾矣。次是第三次第者，此一文合有三意，謂何故但言六？何故次第如此？正謂教化之道不逾於感應，初雙即是應是應，次雙是正應於感，三雙是感從性起，修是應惠用歸體，亦是能所之意三六也。是必此六不可過滅次第爾矣。終要而言之，不逾感應道交而已。

若此以下是次明表報者，既云六瑞，上雖明六瑞義未明，故為表報。表報即是正釋瑞之義矣。於中有二：謂略、次廣。略謂表於二別，廣則明其五同。且初中先總明光照二土之意，以能現之光一、所現之事有六故也。初中二句皆有能所，在文易知。前正明中此正明覺，以放中光故也。思之。次二別明二土各六之意。初標道同者，謂教化之道同也。諸佛即總語三世十方，令物當聞必信故也。雖總言同仍有二別，謂二同也。應有三同但言二者，以文中無量義會未彰，故闕於今但明於二，以起時眾疑問，文殊答之以明三同。既見已同知當必同，故但以事密表之。及問答已，即知是說此經大事已終化道訖矣，妙用難思以致之矣。準前此表義中應明四意：初表二覺即世界，前表中破二邊故屬對治，此表二土依正故屬世界(云云)。次總表同，令物生信即為人，已同無惑即對治，當同即第一義。亦可除通取別，已同已信為人，當同破顯第二義(云云)。

次廣明中有四：先結標，次正釋，三總結示，四更約文。初中以文含二及五之義，直一不了故須更廣方盡其意。文即有五，此五並現於後頌中，此中所釋皆取後意。初者六必五故至理無二，二從緣生，初從頓緣故無而有，次漸亦爾。次二味中具有漸頓，第五義中開之與收即是開會二義，無量即前之漸頓也。故前釋漸頓皆言一切，故即無量法也。下總結中初結彼已以同此，次結此當以同彼，始謂為而出世，終謂收還息化起塔也。散頌二文分明故昺然。然此意者，今眾見已知必當然，但仍隱密其二，故雖有五猶為二同，使其疑請致三明顯，妙功之絕其信矣哉。此上是廣釋所現表報意竟，下是第四更約文顯，即前六文之中第五菩薩行行兩句文也。以含多義故須更會釋之。於中先釋經三句，後結明二同。初中先單釋因緣之義，次合釋二句。初中先通次別。通者通諸教味，然因緣義有通別，今約別釋故分今昔，一切皆爾不獨今教。束云昔王子所聞法華下種為因，中間異方便成就助之為疎緣，今聞法華教為親緣，即得開悟等為所生法名為脫也。今謂此人都不思量渾是夢語，此文來處此乃泛爾通淡因緣之義，以諸教味皆有因緣，義皆如是故也。此四不可：一者化土不涉此間，二者通談不應為別，三者菩薩不聞二乘，四者文云行道而為脫果。違文背義殊不可信，造次亦何甚哉。此意正謂往日曾習為因，現在善友教法可能資助發昔為緣，由是而

得聽聞信解修行是所生法，正明聞信修法而作因緣也。通語一切故云種種，此不違經是疏之意(云云)。次言別者，對向通意，別約親在，又別約中間二味三人，故云別也。此中不言方等但言般若者，或云文略，今謂既言藏後即兼二味，況此共等之言亦全通也。下頌中文分明共不共言出自大論，有云共即通菩薩，不共即別圓。今謂若尅實論，共即通別，不共即圓，此即般若度為主為正故為因，不得別取為般若教。戒定等即五度助成為緣，此唯般若中二也。上釋因緣，下釋種種。三人即三菩薩，以經文正語菩薩故。方等雖通，後為顯別，故言三人。又三藏菩薩行相全別，故但言三。次下合解二句者，雖雙牒二句，但釋二種種言，不復釋因緣相皃。因緣即今昔，親疏如前。相皃者，謂體狀容儀也，即三業行行之體狀容儀也。二義既然，如何是其種種？一約四門二三合說，即有十二故。二就十二中復各內外眾多。何者是耶？下引經說是也。言身因者，身是果，因即是因，言其感此身果之因，故云也。如大經說：五百羅漢各說未悟道時各觀身因，或無明為因，或煩惱或業等為因，以此觀故而得解脫。說已問佛，佛言：無非正說。此意皆以得道故皆正也。此雖藏教通是一分共義，故暫借以為證。此是略舉其共，下例以明不共。若欲證者，淨名入不二門是也，文略不引。故知下結。既言種種故是無量，經有三句不釋中間信解者，信解之義後文多處明之，故不俟論。若種種義，還例向諸門上皆有信解，即是種種易知，故略不說。下結亦同。初一句結前是與此已同，次二句結彼當與此同、此當與彼同也。以隱無量義故但有二同，於當同中但以事表仍未即顯，故致疑請。問：何不即現三同而便起說，而共隱密令其疑請然後乃說？經云：最第一、最難信解、最為難說，必須今古道同方乃可說。雖現東方現在，未知過去皆同，故須陰密待其疑謂以後乃可。又正說有二門，照東是橫乃表於迹未彰，竪本將密表於遠本，故以令其疑問引往，兼以表之然後乃可。慇懃之旨豈徒爾哉？思之思之。然此中所表既是因緣，略廣應具四意。且略四者，照二土表二覺即世界，前為承中光所表之後雙照二土，表破二邊之暗故屬對治，今直為表覺於自他依正故屬世界，各有所以。次明已同，既已物則信而無或，即為人當同密表，後當破權顯實即治義二意。廣中文雖廣，只是二同三意，後約文中亦爾。或以經有三文，即當前之三意因緣，今昔正助為二所依即世界，信解故為人，三業行行相皃不同即對治。已既具三當唯勝義，雖有此義恐意不然。今且如前略廣不同，復以於此並此經之意非餘教也，本觀可以例知之(云云)。

妙經文句私志記卷第八

妙經文句私志記卷第九

石皷沙門釋　智雲　撰

次疑念序者，非常密表，常不能測，故有疑念。疑為解津，因致無惑，故疑念即為序也，有疑有念故也。而有二者，舉眾咸疑。彌勒發起之首，故先別舉大眾，即是所為之眾也。初三言疑念者，注意於前境為念，未測其所以為疑。文殊念起等者，雖明三之念，而有存三明。據此所釋，則知初次通有疑念，第三唯念無疑，故知念通於三，疑局前二。今從通說，故皆云念，唯除中間疑念。初一疑，後一念並在，猶未發問，後念未無，故知但無中間一矣。後念問已方除，初念答已方斷。初一是念是疑，對後唯念非疑，故兩言之。釋初中經文三句：初一經家標舉，次二正是疑念。初一句念也，次一句疑也。所念神變，即總言二土六端，是所念之境，疑之由也。下句以不測其所由然，是以疑也。初雙牒標名體，謂內外二物之名也。

下是釋其名義。言天心者，依此方所釋者，易云：陰陽不測之謂神。又云：神無方也。又云：神妙方物也。孔氏注尚書，合易二文，故云神妙無方也。此方諸釋，或取不測，或取無方，並依易之釋也。若一往觀神之一字，似稱歎於變也。今之所言，即依經所釋。故本業經釋神通(云云)：神名天心，通名不壅。謂即釋然真心，用無壅滯，故名神通。今天心四字，正用彼經釋神之義。即是以下，是釋彼經會此義也。經既云心，故云內慧。即真妙智，宜於妙境。境從於智，故名為慧。此是體也。變是事之顯現狀皃，故云變。即是用也，即妙體妙用。今以言之，故云神變。此體即用，神即變也。下是引證。不二法，即前妙體也。能作等，即妙用也。記云內外等者，此明表異，須此別釋。若通釋者，如大寶積經：一切諸法，皆名神變。具如止觀第一記。今謂疏文明即體而用，經明即用而體，思之。

上釋念竟，下釋疑義。初句正明不測甚疑之所以，下句結以此故甚驚疑。法王謂佛證體高妙，體用高廣皆極也。超是極高出也，蓋是極廣遍也。能現之人體用高廣之極，所為之意橫豎無外，以是之故未極遍者焉能測度？故得不有其疑，故云興念至此。至此謂佛所現之瑞為神變，言是無方極不可測也。記云：初文因緣義具四悉，內外異故見聞歡喜，六瑞外彰物覩生善，依理變通遍調一切，法王理極故無過上。今謂此不可會，此中正應約所疑以論，不應更約所念之境以釋，正以不測其所以故。其所以者，謂現此無方之變，密表將迹本二門開權顯實，令物皆得四一四意之益。此是高廣之極意，

唯佛之所能知，故餘位之人莫測所以，大驚疑矣(云云)。下雖似約教，正以借事比決，釋成不測之義。文有七類，遞傳言之，此亦法爾之常數也。庸，常也。術謂世間術，數謂藥法、鬼神法、陰陽法，以是能有所為，常人之所不能知也。定，亦世間定也。記，約外道苦行，及得禪定凡夫，及信者習定。若得出世定者，即為證聖者也。如華嚴普眼對普賢而不見，即不知補處等覺位也。同位且猶不知，況知尊極？彌勒不知，理固然矣。次義似約本迹者，權實本迹，釋成不知之義也。值佛，謂外親近供養，知識多也。植善，謂自修福慧，二嚴多也。此是明其自分，有能知之義也。下是明為物發起，示不知也。此故權實之本迹也。不明觀者，可例知，故略也。必欲為者，即邊而達中道天然妙理，即神也。雙照二諦，即變相也。此觀無方，出於常數，故常數必驚疑也(云云)。不釋次二文者，易知，故略也。然釋者仍多妄也。雖同言疑念，與前有別。前約瑞法，此約能人。念則佛入三昧，疑則未知能決。前疑之人，念則為疑之所由也。佛入定，不知何時起出，故須別求。決疑之人，仍未的知眾中誰人當之，故猶疑矣。

次文殊中文有三念：一明念得其人，次明其人之德定能決斷，三結決定請之。堪能之中法王子者，只是：

佛子義有通別，其最當紹繼之人，如世能幹文事，故別言之。下亦明其二嚴高廣，定能知也。既定能知，故決須請問之也。

次釋大眾念中，初明文有二念，若將以下次明第三念之有無，三問答料簡通釋成前義。初文雖窄具有二義，此文既少亦可但為一而出其二義。次明依下頌文亦有三念，而此中下明此中無欲推等，是釋此無之所以也。於中初略標，次述舊廣其所以。今問標云欲推補處居先，今將引舊廣釋其意，承前略標之勢故云先也。正應徵云所以推其居先者，以有三意故也。下是列釋，後以總結，此是正義勿謂非也。以此故，此初無後是彌勒之意，故有先字之義，宜審詳之(云云)。次釋成中，一問、四釋。問中，夫問答蓋以昧求於明，不均可然，既均何故爾也？德謂道德，亦功德，謂內外二嚴如前。位謂同等覺補處位也，謂相次比也，此正發起二人德也。下即四釋。問約自行，答中全約為物非為己也。初為機緣故，次為權實故，三為顯久近故，四為同體故。為此四意，故明問答並是為物非為己也。初既因緣應具四意，樂在此間不在於彼。樂答亦爾，隨世好樂即世界意，賓主得宜能生物善故，為人即能除疑生解，即四意也。權問實答，令權會實、令近達遠，慈能與樂正由同體大慈，為眾生故正由同體妙觀，因致常樂之德為名，常與群生之樂故能答。釋此二名並由本觀，故當觀行義也。

次發問序，既念定得能釋之人，故應發問請釋。先述自他者，此為發問之由，亦名為意眾。略舉初後，中間可知，但云等也。眾會之心者，皆欲問除所疑也。應知二土雖各有總別，而初一句是問是所問，以何因緣是問？此瑞是所問，問通二土。又總此土六瑞，下一是更別舉，為起他土總故。故此初句凡有三，總頌中亦爾。他土莊嚴者，或云起塔供養是也。今謂總六瑞六事並為莊嚴也。此土不言者，例彼知也。故後文云見此國界種種殊妙而不言他土，是互舉也。祥云正問為二：前長行略問，次偈頌廣問(云云)。今文於次頌中有二：初明散頌來意，後正料。頌文有云：何故眾經有長行之與偈頌？答：略明十體五例，從此以下從略。言十體者，龍樹十住毗婆沙云：一隨國法不同，如震旦序銘之文，天竺有散華貫華之說。二者好樂為異，有樂長行或樂偈頌，或有樂雜說莊嚴章句者，所好不同我隨而不捨。三者取悟非一，或聞長行不了偈頌便悟，或各聞俱迷合聽方解，故雙明之。四示根有利鈍，利者一聞即悟，鈍者再說方解。五者欲表諸佛尊重正法慇懃之至，一言之中而覆疎再說也。六者使後人於經生信，尋長行不解或恐經謬，見後偈同前方知自惑。七者欲易奪言詞轉勢說法，其猶將息病人迴換食味。八者義味無盡，長行已揚其一，句偈復顯其二。九者表至人內有無礙之智、外有無方之說，故能卷舒自在散束適緣。十者明眾集前後有長行之與偈，如涅槃經前辨。言五例者：一者廣略四句，長行廣而偈略，為易時故；或長行略偈廣，為解義故；或俱廣俱略，為鈍根人重說故，及為後來眾故。二者有無四句，長行有偈頌無，長行無而偈頌有，俱無俱有。三者合離四句，謂長行合而偈離等可知。四者前後四句，長行明義在前、偈頌明之在後，長行在後而偈明之在前，俱前俱後。五者質文四句，長行質而偈文，長行文而偈質，俱質俱文。欲以文質相間，使聽者心悅。後四例知，乃是易奪言詞轉勢說法，用前十體及後五例貫通眾部，非直法華到此也。偈有二種：一首盧偈，凡有三十二字，蓋是外國安經之法。莫問長行與偈，但具三十二字，便名一首盧也。二結句偈，要以四句滿足然後為偈。莫問四言乃至七言，必須四句。故涅槃經云：四句為偈，是名世句也。世句者，世間流布以四句為偈也。世句有二種：一伽陀，謂孤起偈，亦名不等頌；二路伽加，謂頌長行偈也。有人云：外國稱祇夜或偈夜，今略彼夜字直稱為偈，此翻為頌也。有云：偈是此方之言，以其明義竭盡故稱為偈。復有說云：凡欲說重頌有十所由：一者為利鈍兩根；二為前後兩眾；三為直曲兩樂；四為難易兩解；五為真俗兩隨；六為取捨兩分，長行取善、頌文捨惡；七為標釋兩別，長行標、頌文釋；八為智辨兩殊，長行智無盡、頌中辨無盡；八解持二異，長行為解法、頌中為持法；十為說長行偈兩

別，長行質為樂說者以悲知故，頌中文為樂巧者由智足故。頌此十因，利鈍與前後、直曲、難易、真俗、取捨及標釋、智辨、解說、長行與頌六義不同，廣略或有無、合離與前後、文質并隱顯，是曲直差別，至下文中一一當顯。梵音伽陀，此翻為頌。頌者美也、歌也，謂頌中文句極美故、詑略麗故，題偈云歌。此祇頌進詮體義劣於名句，退為所依不及聲文，故於百法不別建立。然以聲上屈曲為體，即名句文更無別性，不同小乘頌依於文及章。章者，此乃室盧迦三十二字處中頌也。古今諸釋此上兩家為委悉。於此宗中有一釋云：偈有二種：一、室路迦，二、結句。初有五相：一、處中句，二、初句，三、後句，四、短句，五、長句。若八字生，名處中句，不長不短故。三十二字生於四句，如是四句成室路迦，經論文章多依此數。(解曰)若八字生至短者，如言諸行至如滅法，此是八字。不越此八字至十二字，名不長句。不越此八至前四字，名不短句。若六字以已上，名初句。(解曰)六字以上直至第七卷成來，名初句。如處世間如蓮華六字句，如目淨等七字句，列八字處中句，非初句也。三、後句者，二十六字以下生，名後句。(解曰)從二十五字句，有二十四字句，乃至有九字句，皆是後句。若到八字，是處中句，非後句也。四、短句者，若減六字生，名短句。(解曰)如言能作及俱有，有二以前。若依前解，直至能字皆是短。可依第二解，無二字句，至二來皆勿短句也。言一字句，有文、有名、有句，三法同起。言諦二字句，言諦三字句，五長句。從二十七字以上，不限多少也。問：今四字為句，應是短，何名處中？答：梵說八字，翻為四也。言三十二字，便是室路迦也。亦結句偈者，要八四句備足，然後為偈，如前。又伽陀謂孤起，路伽謂頌長行，今謂古今無類，難解難領。

今釋此應大為二：初雜料簡，後正釋文。初應有四：初明偈有之由，二明散頌同異，三明偈之名義，四明差別。今為何等經正須此四？今有所以，未暇到此方由也。且消疏二文，初明頌說之由。初問云何意者，能緣為意，所緣為由，就能以徵，故云何意。次引論釋，即十住毗婆沙論。毗婆沙，此云廣解，亦云廣說，即廣說，即廣解釋十地之義。古有釋云：能依為住，所依為地，從能為名，故云十地。亦云即華嚴十地義也。文又從略，但云毗婆沙也。論有十意，今文略舉其六：一隨國土者，彼處世俗法爾故。又舉此土為類序，即述發作銘之由，致此則由正之別，未即全同體異，類依希耳。若慧淨法師一向依之，每至散頌之首，料文皆云初序次頌，蓋亦隨順世俗故也。言章句者，金剛云：得聞是經，言說章句，通於散頌。若散則別，謂大小之異，頌則一定，章即句也。論意正以頌為章句也。又表等者，即論第五意也。論云：欲表諸佛尊重正法，

慇懃之至，一言之中而覆疎再說也。六者使後人於經生信，尋長行不解，或恐經誤謬，見後偈同前，方知自或。七者欲易奪言詞，轉勢說法故。八示義味無盡故。九者表至人內有無礙之智，外有無方之說故。十者明眾集前後，為此故有長行之與偈頌。此文初五即論中前五，第六即論中第十，不欲繁文，故略其中四也。此十即是義與意也，義即因緣也，文中故有偈也。四字總結，謂依此十因緣法，故有頌興，頌即所生法也。若束明其要者，初二世界也，次二第一義也，五六為人也，七八九三對治也，第十應通四也(云云)。論但通談，故次第少別也。即是依此四悉要意，故有頌也。且略如此，餘廣如前。未及會釋而言偈者，梵音具言伽陀，新云伽他，此翻為頌。依此方世典所釋溫厚良至德敦之教，有引六義，頌即當其一焉。頌者容也，美也，美威德之形容也。西晉摯虞文章至釋頌。釋頌今釋教之意者，謂以巧妙言詞為物莊嚴，快發明於妙道也。故經云其語巧妙，又云歌詠誦法言，以此為音樂，即歎美顯發至道之體狀矣。於此方是美人之德容，於彼方乃美發於妙法也。其偈是此言，謂大義竭盡者非。然有差別，大要有二，或三四矣。二者如經十二分中，有伽陀祇夜，新云伽陁祇焰。伽陀謂孤起頌，亦云不等頌，亦云非重頌。新名為諷誦祇夜，謂重頌，亦云應頌。此二依涅槃經，亦名句也。謂結四句為偈，流布世間也。三者於前二上，更加一首路迦，亦名一輪盧迦。謂數八字為句，四句為偈，名為處中偈也。即三十二字名一偈，不同前後諸偈，故云處中。龍樹有此偈論，名為一輪盧迦論，一小卷子藏中有之。如經論中明其經有若干頌，即是此頌。此即西國數經之數法也。此方無此數法，唯直數字，故云若干萬言。下文受持一四句偈，即此流矣。於此類中，仍有其二。一者通途，但於正宗之中，數滿三十二字，即是一四句偈，如向所明。二者約別，必取經中一四句偈，而能攝盡一部之中要義，名為一四句偈。非直通途數字，正取要義，如後文釋。以此四故，是其差別。此四名者，謂重頌、不重頌、數文頌、數義頌也(云云)。今此頌者，於前三中，即是祇夜頌前長行也。若孤起頌，即如龍女所說。若所餘二，即如下文。受持一四句偈，具其二義，如下文釋。

下次入文正釋者，初云頌上，此言行者，即是頌也。長句即不得為頌問，是舉自前見請答，祈為決其所由。次云請答者，緣長行中略，未有請答，頌中方有，故此云請答，不云頌也。若爾，此乃孤起，非頌長行，應於長行中開，不應於此答。亦有此理，故他人有從前開，亦有不從前者，約文應於前，約義則不必。長行文雖略而義不闕，今正從義，故從此中開也。據何知是問答者，總由最初何故二字，此二字雖別，而實貫通於二土，以後更無問詞故也。後文

初云願決眾疑，後云為說何等，故是祈請答也。有云初是頌前瑞相，後是頌正興問者，此於文義非直會也。此與長行即有二例，謂有無、略廣也。於後諸文所以例知，初經家提起宣者，明也。此既頌前，何故言與常異，諸並不言？今謂正合有無、略廣二義，故科於前。長行科云：初問，後請答。問中有二：長行略問，頌中廣問。正以有此意思之

初此土中隨文但問四瑞，無智定二也。則初二句是問，次三行半文有四瑞，正是所問之事也。初二句即長行以何因緣而有此瑞。今初二句雖直似物問，亦兼於所問二事，下方別出所問之四事。初言總者，含有三義，謂問、所問兼他土、所問兼二事，以故云總。如前疏文從略，不復曲辨，不可不知。次四所者，初二句光，次一行半是華，次二句地動，次一行眾喜。此次第異者，各有所以，如前略明。以有二義：一為三雙次第，二為二義次第。二者，前五是法是因，後一是人是果，有此二義故次第異(云云)。初言導師者，歎能現瑞之人即是佛也。通達妙道復以教導於人，故云爾也。何故者，所以也，即長行云以何因緣也。既言普照，即遍自土三千六趣也。經文六義義並如前，不復更釋。但此文仍有少異於前，舊釋非當，故略述破之也。於中先述舊解，觀文以下次辨非當。初言總問六者，指此瑞二字是問此六也。舊人意謂從神通下並屬他土故也。長有二者，長即盈也，無即縮也。此名盈縮近，名有無異也。次辨非中初總不然，說法以下次別釋破。初約文義以縱舊之解，文謂二文，初二句問中無智定言之故縮，次雨華中剩有二事故盈。義謂道理，不然謂非盈縮也。何義知其不然者，知下釋也。別釋破中即有二別，而初破非縮中都有四義彰其不然：一據末故，二據答故，三據長行總問故，四據頌中別問故。總此四種道理，故知如彼謂縮無也。言慧性者，說法是智慧性上之用也，入定是住天真之理而照也。末謂四瑞，文略舉其二也。本謂智定二也。今既舉其四末，即自知具二本不然，體無用用無體也。他不見等者，結貴舊不知，舉末顯本，起次問答之破也。文殊既以答二，故知彌勒有問，問答既明而得不為瑞耶？次因責求問文，長行總問謂而有此瑞也。尚說他六，況簡此二，故即具問也。導師二字正是簡間二事，故云別也。下更釋其所以，此亦舉用即知體，故具問非不問也。宗中先達謂此一釋不合文勢，今謂此人不知此文之兼含，便作一向之解，尚不能知其一，況二三四，意到此土四義顯非。縮矣下釋非盈之義，初更述舊解盈二之義，此是頌問雨華之中剩有二事，長行中無故云盈也。意謂風經檀林而過，故地以光力加之故也。都無所表用之何為？於中有標、釋、證、結。初言非盈者，共表成華瑞故非盈。長風本下釋非盈義，先釋香風，華既以下次釋地淨。初中三句，初二

句釋香華能表加成華瑞，次句妙華必有異香，非徒色而已矣，香氣如檀故也。華直就體，香是華上之用，此二表也。下一句明所表也。因即華之所表，運即香氣之戶，表果即華香之所至也。為表於此，故華上而加香風。次釋地淨亦有能所，所云因即華也，趣果香氣遠騰也，果即地淨也。文云以是因緣，即是二因緣也。次引證者，功德因也，莊嚴運趣也，佛身所趣果也。結言二事者，記云功德法身也，即因果也。今謂正應約能顯所，謂香風地淨二也。以表因運至於果，地果則清淨，華至故地淨，香氣無皃穢，表因趣果獲智斷二德，二則三矣。二既顯一故盈非矣。

次釋他土瑞中，初舉示文分齊，以標章門；次傷舊人，總釋乖失；後正料釋。於傷舊中，先述其解，有標、釋、結；後傷愍之，不問三、四等者，頌文雖廣，六中但問其四，若為七者，或但問其五也。上有四眾修行得道，即是含於三乘，今無此言，故是不問。上初見佛滅度，復見滅後起塔，古今皆分為二，今文但頌滅度後塔起，不頌於前正入，故是不問。涅槃下，釋及結。可知下，是傷其失之甚。即下，二也。結文分明，而謂無抑也。妄作道理，都非聖意，是就情也。次下，正料釋者，有標、列、釋。雖標列六，非即六瑞，以中合佛及法二為一，故剩出結前開後。六文雖非即六瑞，而六瑞在其中矣。如此料節，六既顯揚，不同抑沒聖意，自須不同順情。第六文中更云即是者，明此一中即具前二，不同古人，謂不同前也。然此文中並無別問詞，直取此古最初二句通貫於此，故並言問。初三行，準如文釋。初一是頌總問，次二行是頌別問。別中，初一行一句約人論能、所，次二句約法論因、果，後一句結是所見。疏云驗此等者，指初一頌，且以證成前也。前光瑞中以照東方以下，古人屬此，今即屬他土之總。今因此文，故更指以為證。次正明頌前正問。上長行問中有總有別：初有二句即總問，今此一行正頌之也；次亦二句即是別問六趣，今此次二行頌之也。然應須知此中總、別與前有異。何者？前長行光瑞中及正發問中總、別各有二文，別中即有其六。今此總、今為別中之一，乍似難見。準例前後，應於五十頌中大分為二：初一行頌總問，次四十九行頌別問。別中自開為六：初二行頌問六趣，如是前後乃得相應，長行幸有文故。不然，即大分為七：初一頌總，次六頌別。正應爾，已非急；要從文省，便合總入別中。所以經文與前異者，正明通、別故也。應知別問六中，即長行悉見彼佛國界莊嚴是也。言皆如金色者，祥云宗：他方雖有七事，同明一道無二。將彼金之一色，顯此說一乘也。有云：皆如金色，顯可重故。光雖白色，表一乘為本。所照如金，顯今一乘可重。或示現諸佛淨土之相，令修一乘妙果之因，故如金色。下文殊頌中亦現淨土故。或毫雖白，光乃金色。今

謂華中既有白赤二色，光中亦不妨有金銀二相，即表初入真位堅而淨也。準一行禪師大日經疏解阿等四字之義，以阿字見無義，明本無生，表東方金剛部十住位大圓鏡智開佛知見。今正表此真位之始，清淨堅固，永不退轉，故云金色。此義妙會，餘並臆度，無所依據，於後當更明之。從六趣眾生下，是正消文。趣通人、法、能、所，眾生是有情。有云：或所趣果即生死業，惑假者為能趣也，故是人。生死即所趣之處，人雖能趣，必因於法，法即行業也。有云：善業為因，貪等潤業為緣。三惡亦爾，惡業為因，貪為緣也。善故好，惡故醜。趣既有六，但言其二，二各有三，故即為六。因二既爾，果二亦然，則因果各有六也。祥云：諸世界是器世間，眾生是眾生，世間依正為一，雙次因果同
次頌見佛說法。所以合此二者，前以開竟，今亦文義省便，故合說也。以頓教人法形聲義便，故合之也。經文四行，初二句歎能說人，次二句所說法，三有三行並歎能所之體狀也。疏文先判定其人法，然後消文。所以知是頓者，四義故：一在漸前故，二人，三法，四所被，並極勝故也。聖主謂眾聖之主，經云眾聖中王也。自在無畏喻如師子，有引中論云：聖有三種：一外道五通，二支佛羅漢，三法身菩薩。佛於三中最大，故稱聖主。既為三聖之主，復為六道之師，自在無畏故稱師子。今謂四聖之主故云聖主，十界之師故得自在無畏如師子也。雖頓教亦爾，不通此也。即如等者，類此以顯彼，即彼以顯此也。次二句即所說頓教結法也。以深以勝故云微妙第一，亦即類此以顯彼也。七處九會具如彼經，前八全無小乘，第九會中雖有，非正所被簡顯而已，故但云教諸菩薩也。此將所被以顯能也。顯明佛法令生悟入，此明頓教之利益也。有人云：有三頌半頌四無礙：初半義也，次一詞也，後一辨才無礙也。今謂或即八音聲也(云云)。亦先屬定，然後消文。有云：準梵魔經云：如來有八種音聲：一極好，謂聲清雅，今文云清淨是也。二柔軟，今云柔軟是也。三和適，今云令人樂聞是也。四尊慧，謂不怯弱而辨明也。五不女聲，謂雄朗也。六不誤，謂其聲若發無錯謬也。七深遠，今云深妙是。八不竭，今經略舉其四。有云：一深遠，二柔和，三分明別，四悅可，五善入聽者聽者之心，六發聽者之心，七易解入於聞者無復厭足(云云)。
次問四眾，亦先屬定，然後消文。前所見中但言見眾以行，於正問中總略不顯，並不知是何教法。今此文廣顯，即知定是此教法，故先屬定。以此二文頓漸不言，義自彰矣。信我大師盡其宗矣。文云明四諦者，以明四諦故，是開聲聞乘。言在文分別明者，雖言分明，說釋並猶未能明也。記云：苦含因果即苦集諦，厭老病死即道諦，說涅槃即滅諦。亦可為說之言兼於道諦，涅槃之道即道諦也，

所證之理即滅諦也。又遭苦總標厭等是知苦，知苦斷集為說是知滅，知滅故修道。有云：遭苦苦諦，苦必有因。遭苦之言，義兼集諦。中之二句屬於道諦，能厭之心為機，感佛為說涅槃之道。後之一句是滅，得盡苦原際，必證滅理故也。今謂此但各自消任，未會其意，已極迂隱。何謂分明？今謂此但初二句厭苦集為感，次二句是感道應益，謂遭苦厭集說滅及道，此則四句之文即四諦。又其次第不愆於常，故云在文分明矣。如或未會更略釋之，謂既遭大苦知苦有因，除惡其因是厭於集，以此為機感聖為說，無苦集處謂滅涅槃，及以能無之方所謂道也。豈非即四及次第分明邪？於次釋中更自彰顯，注云云者，意略示也。此則逕易不俟迂難，以下更約四重簡顯，初三簡非一顯是。初類雖遭苦不厭集，無感說於滅道故不能盡，即四趣之流，即雖遭大苦不以為患者也。次類即厭下欣上之流，有漏之善昇而復沉，亦非能感滅道故不能盡，難陀之事廣如止觀第四記，略如前說。次類即以苦欲捨苦，別說邪厭不能感正，非直不能感滅道，亦更增於苦集，故三並非也。次一即顯是也。言依果者，謂苦依身即異熟果也，即文中老病死也，謂厭苦集也。此中正言厭集，更言老病死者，是厭苦之因，因即集也。若無此遭厭不能致感。言感說涅槃者，說略應云感說涅槃道也。以厭苦集為機，感說滅道之教，聞能證於滅也。此義於前四義益明他土等者，為顯諸佛施權道同故也。次言開中乘者，以言緣覺故也。亦初三句機感，後一句應益。初句現果，次句往因，福之田也。三句有機，總以為感致中利益。疏文初合釋初二句，引證及結。三生種福，未見所出。下文或有引證及結。次釋第三句。此三句並形對聲聞，顯中乘義也。勝妙理者，三世不斷常中道之理也。亦是異聲聞，橫非深也。次大乘中亦初三句感，後一句應，並形異於前二也。初三謂人、行、志也。疏文具釋四句。言志求者，謂立志決定，以求作佛而度眾生也。即四弘誓也。當分論無上也。言淨道者，清淨因果也。簡言非者，不同病即藥，穢即淨，故言非也。此是初教，言同意別，故須此簡。次重釋者，前二人根有利鈍，入門兼細，此並非淨能通，不名淨道。菩薩修六度行，能除苦集之穢，通至滅諦涅槃之淨，形彼顯此，故云淨道。前約當分，此約形顯故也。廣釋諸教，皆有初入之門，非此中意，故不繁述。

言結前開後者，有云結前生後。結前謂法華前三事，謂六道眾生諸佛出說本末法輪，以彼顯此。佛法華之前亦具三事，所化眾生釋迦出世說華嚴之本教、三乘之末輪。以三句結上法華前三事，三句生法華後三事。法華前有本末二輪，法華後以去乃至涅槃，皆是收末歸本一乘輪也。若不結前生後，則不得明法華二時教也。今當略說者，上是事廣而言略，事廣謂六道化主教門三事也，言略謂偈頌少

也。今是事略而言廣，事略者則菩薩起塔一事也，言廣謂事多也。蓋是對上明廣略，次直就後以明廣略也。所見菩薩及起塔事多，今但略說，蓋是對前見廣明今說，略說稱略也。故前文云及千億事如是眾多，即是事多，今當略說，所謂言略。今解此文，略須為四：一、明何者前後，二、明何結開，三、明何者開結，四、略辨異。初者，若他所明，即如向初文是(云云)。今文意者，若直約頌文，即結前三開後二也；若約頌問前現瑞之文，即結前四開後二也。次何故者，向他人云若不等是也。今之意者，將略於前三四廣明後二故也。所以爾者，將明後二隣兼三義故也。何不直云結略開廣？此勢別。若立此言於常數，故不可言也。三、顯文者，疏直點二句以明結開，不言第四一句，或云屬前，或言屬後，或言兩向祥云屬後。今觀文勢，正應屬後。文云如是眾多，正指千億事也。疏舉其要，故云爾也。言見聞者，如文所明，其二要不出於形、聲二事，故云見聞。言若斯者，約略且如前說。千億事者，指後二事廣也。應知若大言之，前二事故略，後含三故是廣；若曲盡言之，前後皆有廣、略。結前二事亦廣，且略言之；起後二事其多，亦且略說。此中意廣遠，未及具述，宜善思之。第三、此中自復為三：述異、辨非、正釋。於正釋中先定其實，即正二味義有兼三，於二同中亦兼具矣。於問前三中，此應明有二，而義兼三，謂：初因緣，後相兒。兼中信解，文不繁而義自具，不同諸釋失次第，又無義故，但二即足。此中正義應三，謂：何故廣？故唯菩薩。何故偏約行？廣者，含多義故；菩薩者，形行於前，密表後故；行者，以中要故。又菩薩是大，因緣明理，信解明教，六度明行。將於前密表後皆一也，以信解從聞教而生故也。思之。四、略辨異意者，一者、以一為本，以三為攝，末三歸一，人情謂然。微彼會文，其文要安在？二者、本明始成，攝明久遠，攝久歸近，如此顛倒，其理可乎？三者、以前二乘為枝末，結生以下便是會末歸本，則鹿苑四含之後便是說法華經，中間諸大乘經攝屬何等？若云並屬三乘枝末者，何抑揚之謬甚乎？四者、此土法華開權顯實，領解、述授二門皆爾。若下所見是彼法華會者，曾有此諸事耶？五者、彼法華之會明諸菩薩廣修六度萬行，此說法華會中都答如此諸事，其故何耶？略以此五觀之，都不附近，謬已甚矣。且爾未遑委悉，然應須知此他土盡於一化，所謂五時三同。此下二文味，文即含三，義即通四，謂方等、般若、法華、涅槃也。顯已同一半，密則含於今，當正顯諸佛道同，故須如此。此意豈前之所釋？且略如此，於後自明。又說此法華有塔涌雲中，遠集三變，菩薩涌出，大眾驚疑，神力十方通一切佛土，妙音東召，普賢西來，如是等事難章，彼說法華都無其一，豈為類乎？若言略者，當舉其要。前明二輪亦是略說，而事狀

歷然與此土同，豈說法華都不言其事？菩薩行行，諸經共有，豈擬法華？向已抑於二味，今復隱沒法華，如此抑沒，豈謂褒揚？綱領既壞，毛目奚用？達者知之，其謬之甚矣。

第五文中開為三者，他云：初事為二：一總，如文；二別。別中不出三種：一六度次第，二三業利益行，三者六度無萬行。初頌上種種因緣，次頌上種種相皃，後門頌上種種信解。何故唯菩薩者，明彼三乘之後唯說一乘，將彼顯此三乘之後亦說一乘，既說一乘則是但教菩薩。凡有三種：前是根本法菩薩，次修種種行是教枝末法輪三乘中菩薩，今謂攝末歸本菩薩。次有釋云：此文分三：初一頌種種因緣，次十七頌種種相皃，後十三頌種種信解。長行中以外緣內行從凡至聖階除前後，今頌先依外緣明自行，自行勝劣為前後。相皃即十地，修有次第故，行廣大故。信解即見道，以前行非勝故，說亂修故。上二家略要如是。然前行正問之中文雖總略，既問前瑞故應有三，況今文且有三：初一又的言因緣，次二亦即應餘二，而文並不言者，今謂一往則謂應爾，熟尋不然之意固深有矣。何者？即更將此三以顯前三，明之前三仍即有此三義故也。何者？因緣與總互相顯也。故前文釋，初約通解，次約別釋，今即通收二義。次二亦應通明，皆有次以不次，不必別為屬對，別則無可為據。同明六度之行，何以別其信解？相皃又復乖前次第，前深後淺，理亦不然。又此中但明相皃，即知皆有信解，以外即知內故云云。大經四法近因，此六是行，故知前有親近聞法信解，方有修行。今舉修行，則知皆先聞法信解，故信解即屬因緣句矣。初言彼土者，萬八千也。次句即修行求道之人數也。言恒沙者，正言殑伽，音其矜反，仍須去聲，是其神名。何從彼稱無熱惱池出四大河？此即其一。一由沙多；二、由世人共為福水，入洗罪滅，投死生天；三、經劫壞，名字常定；四、佛多近此，宣說於法；五、眾人共委，故多以為喻。初出池四，方四十里，沙以為喻。種種因緣，即指次兩番六度。然本業經明十度，一一皆有三緣，故名因緣。諸教不同，故言種種。又地持六度，一一皆九，故云疏云總者，正以此也。既是總別，此一即足，不必更餘。則總是標，下是別顯，即兼餘之二義，不必別屬對也。次言別者，六故、二故。初未此二，故是總；下二對總，任自是別。而有此二者，一者以故所見諸土中有此二相故。今據其要，但為此二信解在因緣中，此二直相皃矣。此問因見，見因於現，則三皆二相。既然，豈爾徒哉？因有深，以未能究竟，要且有四。二者各有四三意。且初四者，一者樂欲次第故，所宜次第故，去蔽次第故，悟道不定故(云云)。三重二旨，略此四矣。一為破次第故，破六蔽故，具如覺意中說。二者相資成隨一，以五助故。三者顯道，謂福慧二嚴顯法身故。以故有初次第六也。

次亦三者，一為對治病偏重故，如病服藥。二為彰圓攝故，一具一切，如論檀度攝六。餘五例然。三密表妙無方故。以此六因緣故，有此二別。而必六者，三乘之體皆以數故，以諦緣度。今正大乘自他，故明六度。或說十者，或云後四助成前六，或云六通因果，四別在果。經中多為對十地，是約位以明行故也。應知此中菩薩但三，二二乘一菩薩，並如前三藏也。而但言菩薩者，以二味意正在彈斥濤汰故也。今一家意大略如前，四意廣如後文達多品所明。然一一度中皆須五義方盡其體，謂釋名引經出體，約論明同，約當經及會疏釋，一一皆爾(云云)。

初檀度中三者，夫檀經論雖廣，要唯二三，謂身、命、財及資生、無畏法。今釋先約初三以消文，而不盡言下是。次釋會次三義。初中先約三捨科文正當消文，次約四句通釋前三義。初施財中既非兼要，略知則可不俟繁委。於中初二行及後一行正明捨財，中間一行略明捨意。財中有二：初一切捨，次勝妙捨。初言金銀二寶可知。三言珊瑚者，注赤色石脂似樹形。四真珠，即赤真珠，佛地論云赤虫所出，或體赤色名赤真珠。五摩尼，如意神珠也，有言既無瑠璃便開珠二。六車璩，梵云牟婆洛揭拉婆，青白間色。七碼磁，梵云遏濕摩揭抵婆，此云杵藏，或言胎藏，言其堅實故也。色如碼磁故從彼名之，以是寶類故字從玉，或如石類字或從石。金剛諸珍有云帝青大青，如餘抄釋。三又古音罪人沒官入賤為奴。四婢，女之卑稱。五車，輿輪之總名，古音為居，釋名曰：車者如居，言行所以居人。今車者舍也，言行者所居如舍。六乘，駕也，謂可乘者，周禮乘載也，謂象馬之徒。七寶飾輦，輓車人在前引之，古鄉丈夫所乘，自漢以後天子乘之，故今天子皇后所乘之車曰輦。八寶飾輿，擧音通平去。說文：車，輿也。又車無輪曰輿。輿，乘也。皆有作舉，非皆以珍嚴，故言寶飾。上諸字事物，並廣如諸字侄音義中辨。有云：次一頌施成度義，廣出七事，非今云意，故不論也。有云：次施雜物。有云：勝妙施也(云云)。四馬共引一乘，遂也，所以馳逐也。房星四謂之天駟，古人微之。門，遮也。爛鈎，欄也。縱曰檻，橫曰楯。欄，木也。華或作華。依此俗釋，皇帝與蚩尤戰于澤鹿之野，常有五色雲氣金枝玉葉止於帝上，有華蔭之形，因作華蓋華美之蓋。據實理釋，西域日暑熱，人多持蓋以華飾之，名為華蓋。軒，安車也。曲輈輜車，以犴物嚴名為飾也。有作幰飾布帳，車上禦勢名幰車。駟馬駕旁飾欄楯，上施華蓋，張軒嚴飾以為布施。經文略爾，疏者所捨之物如是。能捨之人不過二類，即前後兩捨之人，是此二也。次所施物既非常人所有，故是此類方能施也。總束此三：初即依報受用；次二並正報，是前物上能受用之人也。次捨身命，諸經論中廣說，不俟繁述。

上約三捨以消文竟。以下是會通檀度具三攝六之義。所以明此義者，此最要故。文明捨三已具二義，而猶闕一最急要義，故須釋會。於中初對具二以徵闕一。經論皆明檀具三法，謂資生、無畏法。文明三捨只是資生、無畏，猶闕於法。今將顯具，故此徵也。釋之有二：初約讓後故以明一，次明當文即具二。宗中有一，先達釋云：言捨三與後際等者，謂等覺菩薩唯最後一分變易生死在，故名生死後際。若捨此位，即入妙覺，圓常極果，更無變異，故云得不懷常住。捨等覺身，名為捨身。易麤入妙，既稱生死，即是捨命。正報既轉，依報國土一切皆捨，即是捨財。既至等覺，亦猶捨之。故此三捨與後際等。此捨必與慧相應，故名法施。然初住以上皆悉爾，今從極說，故不論之。宗下略。次更一解，附傍向釋。初則全同，於後不壞常住下而改足之。下云：今光中所見菩薩，皆能運以圓心，遍捨十界依正，與等覺齊，名為捨身。易麤入妙，即是捨命。正報既轉，依報一切皆轉，即是捨財。自行證得，能為他，令他同己，故名法施也。到此所以作此釋者，準一家意，明法施有三：一謂說法以施，二謂為法而施，三謂即如法而施。言讓後者，有云：通指般若文也。以般若遍入諸度，財一一法皆名法施，故頌云檀度攝六等。此恐未可。今謂有通有別，今且從別。後智度中明為人說法，即是說法施。此文云：歡喜布施，願得此乘。是為法施。如淨名云：捨身、命、財，求三堅法。此亦為法施也。此文重釋。依勝鬘經明二事施，即是如法施也。何者？釋此有通、別。通者，生死即前際，後際即涅槃。此三事皆是有為生滅之法。生滅無常，而其體性全，本來寂滅；涅槃常住，更無二別。達此三事，即是三德涅槃，無二無別，故云與後際等。施是因緣，達即無施、不施，與本性同，故云等；任法體性，故云法施也，故云與後際等。以作此施為因，致彼常果，故云得不壞；無施、不施，全事具理，故即法施。若三事皆空者，彼通明度義，但是一義，今明三義故也。然此三法施，若說法，則通三人；若專為法，即在別教；若如法者，即專圓人，初、後皆爾。若別人，地前唯，雖為登地，能即圓人，始、終一也。如此釋者，疏文不同諸家，今釋不同宗中所釋。此最為要，不可不作。意以作此施為因，致彼常果，故云得不壞；無施、不施，全事是理，故即法施也。如此三施，即攝六度。資生即攝檀，無畏即攝戒、忍，法即攝後三，故即攝於六乃至萬行。餘度亦爾。祥云：此中既有六度，但當資生一義。今謂不爾，略如向釋。此義最要，諸章疏並所不論。今文雖有傳釋，都不言及。惜哉！惜哉！

次戒度中，疏釋意者，經文直約出家以彰戒度，故疏有此釋。正以此故，前不言戒，此不言施。若論圓攝，何所不具？今且從事就

文，故約出處以明二度。詣佛問道出家持戒之由也。依此持戒，方名度也，即大經近善知識，聞正法也。此即先具信解，然後發心持戒；不然，乃無益之苦行。六度皆爾，故知非後別明信解。便捨下，次一行正是出家持戒。今謂出家，準例經中應有四句，謂身、心互俱，故為四也。身、心出、不出，雖形、服同，而無志行，經論謂為無慚愧者也；有心出而身不出，體道立志趣向者也，淨名勸長者子是矣。俱出、俱不出易知。今此既為道出家，即俱出者也。雖通諸教，今文多在別、圓二也。但心即足，何必俱出？然道雖無方，而藉因緣，此緣最勝，具如大經所明。況此更言諸王，非徒緣勝，亦彰所為之道尊勝可尚故也。疏今引五王經者，略是其類，令識其事、相、狀，故今引之。此經唯一小軸，大要而言，明昔有五王，隣國無競，互為親友。有一大王，名曰普安，習菩薩行；餘之四王，邪見熾盛。安王愍之，呼來共相娛。七日辭還，安王送之，至於半道，問其所志：一、願春陽之日，遊戲原野；一云：願常作王，種種嚴飾，人民俱從，道路傾目。一、願得好婦，兒端正，母常在，多有兄弟智雙；一云：願父美食、音樂，共相娛樂。各各說已，迴白安王：王何所願？答：我先說王所願不長。若樂春遊，冬則彫朽。若樂為王，福盡相代。若樂婦兒，一朝疾受苦無量。若樂父母常在，一旦有事，為他所執。四王又問：願聞大王所樂。答言：我所樂者，不生不滅，不苦不樂，不飢不渴，不寒不熱，存亡自在。四王又問：如此之樂，何處有耶？何處有師？安王答云：吾師號佛，近在祇桓。諸王歡喜，各詣佛所。佛說八苦，王及侍從百千萬人，皆得初果。此中正取捨國出家持戒事同，略以為類。餘義未必盡取，更撿彼經。然既出家菩薩，當持三聚淨戒，具如本業所明。有云：菩薩戒有三種：一息一切惡，謂律儀戒。二修一切善，謂攝善法戒。三度一切眾生，謂度眾生戒。此文既是出家，必具受三戒。有云：初戒以止惡為體，後二以行善為體也。不然，並以止善為體。初戒止息不威儀之惡，次止不行善之惡，後止不度人之惡。初得無累果，次得法身果，後令自他得法身果。今謂不然(云云)。經云被法服者，諸釋皆云被是散著，於義未當。正應作被，仍去聲呼。謂服著有覆繫，經本亦多從衣旁作。今謂被字，從來有被去聲，即是被帶之義。人自不了，或嫌或攻。南山於文字中，最為傳雅。著此經音義，猶自嫌疑，未盡善矣。

次明忍中一往隨文，初二句明人，次二句是行。人則心形異也，行則處與行也。疏文初通標忍行之數，應列名，如釋中三名是也。閑林以下，次釋。初通約義，次別約文。約義總論，具三義也。初言生者，即眾生也。安耐有情惱境故，人獸皆有情也。自約其身，固其道志，安此難能故，即苦行忍，即上下二忍之文兼有此義故也。

不為其餘，專安第一義道，名為第一義忍，此即樂誦經典之義也。既有有情生忍，豈不有無情法忍？亦有此義，苦行中攝。次重釋中即以為三句，次第別對三忍義也。比丘出家之人，種種安耐去惡遷善故，即苦行次二，與前義同。前約二文三義，今明特三文，即三義故也。新云耐怨害、安受苦、諦察法，此法忍即無生忍也。此三名即今文三，次第亦同，但名異耳。本業經三，與今文同。

次明進中，初二句舉人標行，次二句正明行相。疏文所釋，即後二句意也。初釋上一句，以此之故，故約此處以明進度。次約最後一句釋精進義，仍帶上處以起正明進行義之相狀，旁無釋精。念念以下，釋進實相佛道並所依境，即此是度所祈之處也。言窓者，如瓜在穴，無所能為，以喻懈惰者不能勤也。怯謂怯弱，不能勵志者也。勇釋上怯，進釋上窓，可知。本有三(云云)。有云：進有三：一、弘誓，出大願故；二、集善法，自修諸善故；三、利益眾生，度一切故。新亦有三：謂被甲，即有勢力，惡境不能屈伏；攝善法，謂自利不退；利樂，即饒益無倦。此義於今三中，中間義矣。更有多釋，非此中要，不繁述也。應將本三義對論三義，及今文對辨(云云)。

次釋禪度，有云：初明修得果，次明動、靜不二。今於中，初二句修前方便，謂去、就也。去謂離散亂境，應兼二、五，五境及五蓋也。就謂居靜處也。次二句正明修發致益，上句明修，下句利益。次釋此禪度中五：初名，次明經說，三明論解，四會今經，五疏文釋。初釋名思惟修靜定，亦一心經，謂本業有三，謂亂相不起，生諸功德，利益眾生。次識論亦三，謂安住、引發、辦事。初安住現法樂，舊云現法樂禪，內心寂靜故。次引發於六通，舊云出生功德禪，出生四等六通故。後辦事饒益於有情，能辦利他事，舊云利益眾生禪，度諸眾生故。若依大論所明，亦有三種，數雖同前，名、義則別。何者？謂世間、出世間、出世間、上上禪也。世間即味禪，出世即淨禪，上上即實相。大集名第一義，楞伽名如來禪也。會此經文者，初二句即經、論初也，次二句即經次功德也，次偈讚德自使物欽崇即經、論利益也。若大經三義，於次釋中自見。三、疏文者，正依智論釋也。初分二者，一往似如初明修益，次唯妙用，而義並通，故文皆云修也。文中，初一句通標根本之義；離欲以下，別釋，顯通修義相。初言根本者，四禪也，記云諸教皆修故也。此謂世、出世間，若味、若淨，通皆從此修習證發，故名根本。

次歷別釋顯其義相，有三：初寄離欲一句以明四相，次釋深修之文，後釋神通之句。初中初且別釋，又根本下次更通釋。初言通教者，記云上別是通教，又下通約前兩教。今謂上句通前兩教，非別

言也。經云諸苦所因貪欲為本，故須通二。次約通者，以是根本離義又通，故通釋世出世等，總在其中故也。言本離者，此是世間舊法，故言本離。佛不出世從來有之，即欣厭修也。凡外之類靜[跳-兆+參]相乖，故須離也。背捨是出世間，淨禪皆依諦理而修，捨世間也，即通兩教。別言兼者，假也。修世出世間二種禪定趣中道，故云兼也。離中道愛即圓初心，即修實相中道至相似位，若起貪愛則不入真，故顯離也。離義雖別其言則同，故是通也。然此中意在三菩薩，不在三藏及二二乘，為此是前二味義通對以簡顯也。然此中四句合於五義，則攝大論三種禪義斯盡。何者？本離即世間，次二教即出世間，別圓即出世間，上上禪後二同有中道，故合為一。若欲當言顯施應有四種，第三應謂上即別也，望前望後故第四方名上上，所謂圓極。論雖三名實含四義，今為四釋盡論旨矣。若將此義會前經論三者，則三菩薩通有三義，則大論文最為豐備，應知論亦依經以立，不謂論加於經，云云之意有略爾矣。次釋深修者，對通顯別故云深也，故文中傳傳簡顯。言深修者，總指三後二禪也。於中初且別約九定傳以明深，又背以下次通約諸定傳以明深。所以初約九者，九是練禪四定之中義，使且略言之。或云文不次第，應云背捨八勝、十一切入、九次第定。十一切入，新云十遍處定。餘文所明禪定有四，謂觀、練、薰、修。此文初三觀禪九，次一是練禪。而言等者，等取薰修，則此四種傳傳為深，具明菩薩修此諸定，故云深修。此諸禪名義廣在餘文，非此中要故不繁述。言禪定者，梵云馱演那，或云禪那，或單云禪，此云靜定，或云一心，或云思惟修，或云棄蓋，或云功德。慧林新云：馱演那翻為靜慮。有人釋云：慮是心慮，靜此勞慮，故云也。據正釋云：靜謂寂靜，慮謂慮靜而思慮，故云爾也。亦云靜去思慮，故云也。初是正義，次是旁義，總不出於因果，廣如餘文所釋。今云禪定，彼此兼舉也。此定以下是釋因定發通，有云體用，今云亦即因果也。初釋神通下釋五六，此定者總指上諸定也。通是自在之用，由因自在故也。言諸通者，非獨五六，即諸教也。如次所釋下釋其五六所以，仍歷教明凡夫味禪，有漏無漏通指內外諸凡夫也。二乘通即三藏通，則三乘同得易知。不言別言分者，登地以上也。圓言初後者，初住妙覺也。體同證一用故皆六，但有分極之異，六無初後之別。何故不讓？形前別故。

次釋上上禪。文有三業之義：安禪，心也；合掌，身也；偈讚，口也。即三業供養，此禪由佛得，以此供養報恩德也，亦令物聞同欽慕也。暹云：梵云安檀那，此云合掌。此即梵、漢雙舉。若爾，此壞疏文，非上上義。古師亦破此義，此人猶固不可。疏文七句：初指三中之上，如前；次是四中後；二、三明無，方其所以；四、引

淨名，為證諸儀，通謂三業；五、以類，彼是報力，此修禪用，任運相同故；六、約法合；七、總結其義也。可知。
次釋慧度名者，梵云般剌枳若播羅蜜多，此云慧到彼岸，亦云慧度無極慧究竟，略云慧度。若云枳若那，此云智度。若合云智慧度，則般剌枳若那。今此既是第六正當慧度，以依無相諦理修習妙慧，能度生死煩惱，達到菩提涅槃彼岸，體用合以為名，故云爾也。本業有三，謂照有、照無、照中道。論中有三，謂加行、根本、後得。又云生空、法空，無分別也。若依本論，則有八義(云云)。今且會兩經者，初智深者，即三智具足也。次具足亦爾。由具三達三諦道，自行方備。自具此德，方能化他。但本業就自體，今經就用他。宗中有人會云：本業三智，只是論中根本、後得二智。今經自行是根本，化他是後得。今謂此不顧自宗，強將經以會論，使兩經並不及論。大師斥古人，謂論富經貧。此人學此宗而不思此誡，自招其咎，豈徒抑揚論，亦抑沒師宗，同不應爾。今目如前，理既要[這-言+至]妙會一宗，餘非要[這-言+至]故不用矣(云云)。疏文自他者，問持經在已故是自，為眾說法故是化他，二並之慧也。三慧窮三諦理也，先自後他固當爾矣。言慧窮者，此明智慧一也，謂三慧窮三諦理也。不窮不名深，理本三諦，此理能發三智，理即本也。固謂堅固，體即誓願，若不廣大則不堅固，體即誓為一切眾生學一切佛法，故名廣大。此二即能問能持之體，由智故能問，由志固故能持。結二嚴者，誓為一切即福德莊嚴也，此約自嚴也，所問亦不過定慧也。大經具二能問能答，今為難問者故云能問能持，未深固須問，持說既已何須更爾？亦是分說未是究竟，將更造極故須爾也。
次化他中，初一之體定慧，即三定三慧皆具足也。次一行半正明化他，謂說法破魔也。正以定慧具足即能爾耳。疏文具釋三義，經云具足，即均等義，故釋皆云等也。等對不等，故歷諸不以顯等也。凡有四節：初約世間，次約出世，三約三乘，四約三觀。又初二約法，第三約人，第四約行。未到隣亞初禪，故新云近分定，雖近未得故慧多。無色之四既並名定，味空物故定多。四禪之中皆有一心支故是定，餘即屬慧故等。又禪名靜慮，即定善也。背捨觀禪，故九定並名定故。十遍是定，又能互遍入故。或云前八屬慧，後二屬定故等(云云)。人中前二相望偏故，佛則寂照，照寂無偏等。次約觀中，中觀遮二邊即定，雙照即慧故等。今此既含二味，具有如是諸等之義(云云)。此中應直釋定慧，何須約此等法以明等出之？種種方便釋無量喻，化物之巧方便能顯真實故。真實即所顯之法理，何者是種種？何者是方便？何者是真實？諸教以下釋此三也。諸教

無量釋種種譬類，助顯釋方便，第一義釋所顯真實。此義不同後文助顯之義，宜善思之勿濫。
次釋破魔，破魔即能所也。經直標能所不出其物，今釋具出其二三觀能破之方，八等三類所破之物也。言四魔者有二：一謂陰惱等四，二謂四倒，此並界內滯有之物，故總以空觀而能破。八者謂界外二四也。先破無常等四，次破陰惱等四，故云次第(云云)。此等並是著空之物，故為假觀能破之也。八之與十如前釋比丘中已明，不出二邊中觀雙失雙在，故能圓破之也。更言一切者，總語其類族也。如雜藏經中佛說魔軍有十，謂欲憂愁飢渴，愛睡眠怖畏，疑毒及名利，自高輕慢彼，汝等軍如是，一切無能破，我智箭定力，椎坏瓶投水，此即收一切也。此且界內天魔為前三之緣，亦兼明能破之方，謂定慧也。照經論中明佛入不動三昧能破一切魔眾，今若會之即定而慧，即具三種觀智，故文云定慧具足，今從通說故云三觀。梵云魔羅，此云破壞，謂能破壞佛法及學者也，此是其號。名彼卑夜，此云惡者，舊云波旬，此云極惡者也。他云欣己所得樂益同行，今謂忘己以利物也。菩薩說法令人得道，破煩惱魔得法身顯，破於陰魔得道法身二事，破於死魔得不動三昧，故破天魔。兵眾即十軍也，欲為初首乃至第十自高慢人。言擊皷者，即說法也。既降魔已成正覺道轉正法輪也。據文所釋，前是菩薩形聲，此是示佛形聲，以二事化他，故下文云應以佛身等也。文中引經以釋其義，謂此位地能有此因，今即是其義矣。況明從此以上即有此能，非謂當時所見要是此位。言梵輪者，謂清淨也。謂自證清淨之道為物，以淨妙音聲演說，除物穢濁證清淨道也。淨名其輪本來常清淨，此經下文云能轉清淨法輪，並其義矣。有云即是說法華開權顯實，如後文擊大法皷義也。今文云圓及梵音皆通，故未即別也。然經云輪法皷，釋云梵輪，當須會之。皷即義理說之為擊，依理說教如擊皷出聲。輪略明二義，能摧能運，能摧或業運因至果，顯成說教之功，故以輪釋皷也。
次釋不次第中有四：初示文標章，次問答料問，三所屬時味，四正科釋。言隨見者，因光所見有其二相，向隨所說見次第問竟，此隨所見不次而問，以無方故偏立隨見之名(云云)。次先設疑問，將前次第義足疑更不次為繁，菩薩行要不出六度，一番不逾故為繁也。釋中先明二義，次約文結責其不應嫌繁。先二義者，意明機緣不定有此二途，故所現所見有此二相，正以表之於此。準文此言尚過於二，況只明二而以為繁？以通二味四三之義，故云何啻不得順於恒情也。有云：方等部中具此二行，故以表之。次明二番表擬意者，準理應通二味，而只言方等者，義有通別如次當明，此且一意故云爾也。經云修行今云部者，然行起於教、說行知教，今釋其義故須

云爾。教行通諸，何知方等？準上下文及大經次第顯彼此問，故知爾也。方等語通，今準大經從別次第云爾。有云：此文應合移於上料簡他土菩薩種種修行，文下安之以備屬對，次不次之文不合於此方乃明之。今恐不然。何者？前若直分此二章，則正當爾。前既分為三章，故於前不便，故於此中因便言之。思之後更廣論，故且云方等。準後既有通別多重，此中亦合說，或傳寫脫落。此中言不次第，應有三義：一、不如前次第；二、有剩出，如祥有二是也；三、亦更不足之義，如後自見，總三故也。他人從前六度之初大分三章，從向次第般若度中第二化他以下四偈，名為第二三業利益，即頌上種種相皃，以身口外彰為相，意業亦顯為皃。初有兩偈明聖說法，即口業利益；次有一偈明聖默然，即意業利物；次有一偈處林放光，即身業拔濟。更有多悉分別，非今意不復述。今之所明雖有多意，文不過二，故但二文以顯多意。然前已約釋名體等五意通釋於六，今於此中但其文與前有不同者，略會釋之，餘不復論。初言捨禪者，即第四禪也。若依婆沙，初禪修悲易，次修喜易，三修慈易，四修捨易，故是第四。若依大經，修四三昧，若修大捨位空平等地，他釋或第六或第八，丹丘所釋初住初地以上，皆同證第一義空理也。今此正當其義，既非餘三義，又不同次文，故是捨是自行也。

次悲中經處林者，表依體起用也。拔苦故是悲，悲故即化他也。此直略標相狀不彰，故示在餘經也。初具二，次義通四，多在別圓不能具述，故注(云云)略知有在不俟繁具。然此明禪與前異者，前約三以明通別二，今約四明自他兩。然前後皆具二能，前能神通能讚佛，此能捨能救，同是禪度之體用也。既明其二，亦應具明四定，略舉二以明禪，故四是別、禪是通也。

次下明問精進者，他人從此以下是第二六度無方行，頌上種種信解。言無方者有其三義：一適緣所宜前後無二，根性不一自行不同故也。文即有六。嘗者曾也誡也，總謂未始繫為也。諸論廣明睡眠之義不能繁述，若大教中但是一切於理不明、於行不勤、身心放任，皆睡眠義。文中出其所行以彰其義，謂此行也。以九十日常行故，是最精進也。舊云佛立定，此約行成而滅致也。南山中行定，因行致定，此蓋因為名。有釋賢護經名為思惟諸佛現前定，此亦因果為名。思惟即文中念佛是也。總而言之，三業精勤是其行相。文云經行，似但身業實兼心語。言林中者，閑靜清淨處也。廣釋如止觀常行定明。或云如識經往來者，當深依義勿專依語。前文但舉身意，義亦兼於三業。今云未嘗等，一句異前故前可通，此別對修此定，餘定皆應精進，獨以此定當之，緣有未曾經行之言故也。亦非局定，故云等也。

次明戒中有標相意釋云可解者，意明既舉初後具修十也。十名出自大論，一不缺、二不破、三不穿、四不雜、五隨道、六無著、七智所讚、八自在、九隨定、十具足。前六自俗適真，次二擲真入俗，後二在正平等。今意多在別圓，前文直云出家，此中具明持相，即前總此別。然此十戒義亦攝三聚也。故餘文對三諦觀出假利物，即饒益有情也。

次釋忍中，此與前者，前直約義具三，此文義稍顯。初二句總標，次三句釋，後一句結明忍意。上三句如不輕亦是也。疏言二忍者，忍有其三。今言二者，文二義三中，三句生也。結意一句，即兼義生、法行二也。佛道即第一義，安於此一，不起於二，故即具三。標言力者，阿含明力有六：小兒以啼為力，欲有所索，要必先啼；女人以嗔為力，欲有所索，要必先嗔；國王以憍豪為力；羅漢以精進為力；諸佛以大悲為力；比丘以忍為力。今是出家菩薩，即比丘也。他云：上抑制內情，謂安苦忍，今明他不饒益忍；上別據比丘，今遍通道俗；上標止林泉，今通住山邑。

次更問者，於不次中兩番明禪，故云更也。初一行半正明修禪，後二句結明時意。文中約離五蓋釋者，此乃方便，可謂正修，意明正而離，離而正也。又明依理而離，方便即正修也。如止觀中亦明兩意，如彼廣明。疑云：暫因而見，豈此長時？今謂六十食頃，何為不疑？若順人情，乃語其始終，談其誠志，何為不達文意，謬此嫌疑？或云：他云上明修禪得果，今但辨習行因；上辨利智見理，今明鈍根凭師；今謂前別約二定以明禪，今直通辨其修習；前約利他，今明自行；前約體用，今約緣正，以彰禪度有此諸義故也。

次施度中言四事者，吉云：一藥食、二衣服、三臥具、四園林。有云：施文三：初三頌四事，次一頌上妙施，後一頌意樂。旋施事者，飲食、湯藥、衣服、臥具。初行初二事，次行第三事，次二行第四事。吉云：肉食為餚，菜食總名為饍。此未制斷肉，故明菩薩施肉。涅槃四相品去已斷肉，至大眾問品純陀持餚饍來者，為其縱哀歎品還家，不聞四相品之制故爾。此人謬妄亦何之甚？大乘網梵楞伽頓制之極，豈爾前來哉？若云約漸說者，楞伽會中豈無二乘？故不應矣。有云：非穀而食者曰肴。肴，菹也。應作肴字，食也、啖也、菜之類也，亦云荳實也。饍，具食也。今時美食亦曰珍饍，俗解有膳肉也。今則不然，應為饍字，作膳非也。此釋當矣。南山(云云)名衣，如迦葉施佛袈裟直十萬金，或其流也。赤謂牛頭栴，黑謂紫檀，白謂白檀之屬。清淨一頌第二上妙施，今從經中通要並入第四事攝。

次頌結中，他為第三意。樂施有三：一、歡喜；二、無厭；三、善好，即求無上道。今為結成者，總結成前施之意也。初二句結前所

施之物，次一句明能施之心，後一句明施之意。與前同異者，他云前施四生，今明供三寶；上具明內外，今但明財施。今謂上明義含於九，今於初文三之中但是財，於次攝三中但是資生，於法三即即無說一也。以此為異同，是施中之所有也。

次釋般若，即不次第中第六度也。於中有三：初略消文，次廣明意，第三總結。他云：初明說法，即此經一乘妙法以下常寂滅相。次一觀法行，以一切本性不二，即顯唯有一乘。第三偈明無所著行，前明顯一，今破著也。更有多釋，非此正要，故不繁述。其次有云：初後得智，次無分別智，以文中無二，二即分別故。三即加行智，以求道故。經教詔字並去聲呼，教者議誨也，詔勅也、告也、道也。又詔照也，人闇於事即有所化，以教示之使照然明了，廣如別釋。初中雖以三為三科，而即兼明其義，一一皆具二義。既言寂滅故是不可說，未達此理故為之說。經文乃釋互舉一句者，意明義具四句故(云云)。次者諸法無二如空故是不可觀，未造極故，故須順顯此理，故須照觀，亦為顯四句義互舉其一。次第三者，初明二義，即釋心無所著一句，即不著於二義也。次更結會，即是限前二義故也。經云：以此等結成意也。妙慧即上無著也。亦應具四，並無定故，言慮絕也。並言示般若者，三番共明智度故也。輒觀此文，亦似有所表擬。一者三智，謂權實等。二者般若有三：初既云說，即當文字；次既云法性如虛空，正當實相。約能彰所，故云觀也。次即觀照，修慧顯理，故云妙慧求道。既有其三，又言相近，故似有此表矣。思之思之。他云：三行不出說行，行中不二，觀無著觀。初是聖說，次二聖嘿(云云)。與前異者，上直明能問能持，今即具此三種。今謂前約自他，今亦具二。又上先自次他，今先他後自；上自略他廣，今自廣他略。又上文廣義仍略，但總言故；今文略而義廣，具三諦四句。故更宜思之。

上消文竟。次下廣明意者，即此般若三行文之意也。以此三行文有特異於前義，又開涉處多古今不同，若不委辨難以通會，故須廣分別也。於中四番：初且總已成前方等，次總別擬般若，三泛以別三味，四仍總收却歸第二別擬般若。所以爾者，以方等在前，又多通明六度，而有二相不欲但五，故且通以成彼三般若也。次以般若次於方等之後，又通名為般若，文義又甚相應，故別以當其中三也。有以初句總標寂滅，初行無二，次行等。今謂一往然，又似不然。何者？三句各以四字即以當三，意顯以初擬於文字，般若通說下二，故以寂滅字入第二行，思之思之。次又對三者，正以義有所涉、文有所會故。何者？古今多以此文皆屬法華，今約勢數及以文義，以此三文宜當三味。言勢數者，以三藏之後而問此事，便問涅槃故。文者，文有三行故。言義者，寂滅之言雖通，然是不生不滅

之義，以大破三是生滅法，正是禪行之義故。次明諸法不二空相亦通，而般若多明此義，正是濤汰之義故。次第三義文既言無著妙慧，即文自顯，故當法華之義，以此故須約以三昧。第四意者，正由不見座牀，故仍相從却歸第二，以此故有此四番也。明四番之意略爾。

更消文者，初成方等，即不次第中第六度也。彼會居先故且成之，而言或者不專定也。下皆準知。次通以三擬般若者，準涅槃經二味次第故言後也。般若多會略舉其一，故言大品三句即文三行之義，清淨無著即妙慧也。彼盛明此三故當之也。次別對三：初方等義略如前。二皆不可義者，於現見於問並不了故，若明三時理方盡故。文者，文云今見此瑞當說大妙，不為三同焉能會於斯？文者，文云今見此雖三不[億-音+(天*天)]於序正，若文若義一切皆合，何為偏固一隅而癈圓通之旨哉？思之思之。

次下明今同者，疏文初標章，次料釋。初明即昔日說法華之別序，與今說妙法別序同也。但今則有五，昔但舉二意，如文中自釋，釋瑞疑二序之文。次例二序之文，明餘三序有無之義。初中但略示現瑞二土之義，初明昔自土瑞數次第皆同，次明昔他土六亦同，總云一句，約文明以亦同之義可知。次疑念序亦例於今，如前可知，故並不更釋也。經文但明菩薩者，三中略舉一也，亦或通言者也。他為種種釋非經之意，下例二文以明餘之有無者，初舉有二無，三以轉徵起義推以下是。次釋會，釋會中初約當分但二義足不俟繁文，次明直須說於當其義自足，下俟具述於今(云云)。有云：初明義含故略，次明事必須略，不略昔答便成重出，文殊避過闕古全今固其宜也(云云)。今謂但當義足不在今具(云云)。又初明但二義三不須具述，次明直要廣述當同不須具述今矣(云云)。若具問答，即具如前彌勒問，如今文殊答也。初明但二義足不在繁文故可知，次明更為欲直顯當同即了不繁曲盡於今，故於今同之文略云其二，便明當同之說廣明其六。文云若述等者，語勢稍異於常異，人多驚疑，此由不依前後文勢故也。從前現瑞至盡此長行文，如此體勢凡有四處：一者釋入定中不言入法華定，故彼文云若明文彰顯時眾則知，何俟彌勒殷勤文殊斬固。二者其次釋問，頌妙慧中云若見座牀即知，此知彼同何事須疑。三者此文。四者釋此，次明不說授聲聞記，云若說昔授聲聞記者，佛從定起更何所論。此其四也。四言微異，勢其一矣。若達其一則曉其四，今多疑此一者，良以四並未得。今明釋義有順有反，如此四勢皆是反顯。言不俟者，明必俟矣。正明若述昔日有某菩薩問答事若當了，則不更待文殊廣說今之事，以雖述昔有他問答義有未了，必待文殊廣說當同乃了，不如直略於今便說當同，是以不須具述今同之二、直說當同之六，故言不俟費廣用也。

當同之說有六，故是待廣用其詞也。今當之說皆是文殊，獨言說當為其詞用，然問答是述他當同，全語已故言其人也。得此一勢前後可知。且向約答故下，次明不同從後次第也。若最初序既非次第，前已明竟故不更論。義可解者，略如向也。古云疑念即具發問，以所因人為答問序。何以知者，上明如今所見古今既同，故今答亦無異，故直標人略其答辭也。又古今無異人，古今是一答，但標其人答可知矣。今謂頌中其廣都無此義，故不然。今問既彌勒，例昔問應是德藏菩薩也(云云)。

次釋當同，即昔說法華也。今是在定，定起方說，故云當應。結云具此二義，故不具也。古今不異，故云同；合言，故云今也。文開六章，相去不遠，兩重牒文，繁而非巧。此皆晚人不達體要，故致如之。今約直依料因，去其牒反，隨後釋處，牒出知之。此當同中，何故有此六？何故皆言同？何復如此次第？此六者，由也，正也，所致益也，能事異也。所致，用也；益，未來也。事不能然，必有所待，故有由。由既有矣，正事則興，故有正。正道無方，故寄時以明之。能事雖果，所又致能，非直現功，盡未來際，無始而始。初明因亦無終而終，故盡來際。極妙化之要道，故有此六同。三世皆爾，故皆云同。初中經文，初二句正明其人，有通號、別名。言時者，謂昔佛妙會之時。名妙光者，古今皆言妙者，明久住妙道，自利利人也。但昔別從智，故言先，如今身子智慧第一。今通語功，故云德。又昔亦通能，自、他顯揚發起，故云光也。後一句舉其眷屬，如後所釋。暹云：因人之文，應從時有菩薩至因妙光菩薩方。所因之相，疏中但至八百弟子。師云：須知此意亦未可改。今謂此恐不爾，此由字在後，故有此惑。此是所因，非即正因。將明因之，必須先舉所因，後正明因，頌中委悉。疏深究此意，故取後以名前，故云因人。此極近顯，何俟異惑，使後學為疑，他人呼為問答？序但舉其人，不出其詞，亦以於此文中直通釋料名，不別消文。於中，將釋先起，初通云云何是也。因人，即對告之人也。下舉不同以責同。次下釋會，先述舊解，次今正釋。初舊約文有三，義但是二：初二明因流通以解因，後一約因序釋疑以釋因。經意正明因其正說，其乃取釋疑流通以解因，棄其正宗對告。所以爾者，都由經文昔言菩薩，今對聲聞故也。意謂昔若是對告，今亦應菩薩；今既對聲聞，昔固非對告。昔之對告，亦聲聞故也。於中，初家先標是非付傳，即滅後通經是也。次約二重道理，釋成前是非：初約能、不能以釋，次約歎、不歎以釋。舉今對告不能，明昔既能，定非對告正明，固是流通之人。次言莫若等者，有云：指安樂行品因文殊問，廣示弘宣方軌。今謂迹門入海土，作弘宣本門。神力中云因文殊等，此其事矣(云云)。

下，次明歎有無，歎文如經可知。以此故言因者，非是對告。定是流通下，次引為例者，有云是前瑤師引注家為例，注云昔因妙光、今因藥王，藥王不列門徒、妙光序八百弟子者，以顯彌勒經求名利之緣，以標文殊凡決疑之寄耳。瑤師許之，故云可爾。但門徒有無名小不類，今恐不然，瑤是宋朝、注是齊時，故不應爾。或瑤師或更別是一家，意與瑤師同者，向之所釋但是從義，今更以文例成，既是流通又有因言，其義特會故以為例，許言可爾。又言不類者，是流通有因言，會一分義故許云爾。但於此中引往昔以證成今，義不全同故云不類。云何不類？妙光具有二義，藥王但有一故也。又往是正，今流通也。今是正，請將正說也。後當全奪，此且從容故云小矣。下第三家，謂因其釋疑非因對告，仍將今日為類以釋往古，故云文殊。祥云燈明因妙光說，釋迦因文殊說，以文殊引古證今釋時眾之疑，如來方得起定說法，故知因文殊也。此釋全與今文所引是同也，皆取答問以釋因，故並屬序義矣。破言不便者，記云釋疑之時如來在定，定起因機非因文殊，定起唯云告舍利弗，何得將在定釋疑之人用對起定對告者耶？今謂經親的云定起，因其正說而却據為釋疑，必然則應云佛因從三昧起，如此顛倒故云不便。

次下正釋，有三：初總破前諸釋乖違，昔以下次顯正義，疑者以下後破對文之情。初是破前兩謬，次是顯對告正說，三破情猶執久。初中先總破之，故云不爾下別破。初兩家並約流通以釋。責云公抗者，釋經本為榆揚顯明佛意，今特彰灼乖拒聖言，豈為解釋之人？次正釋中有三：初標，二並因正說同，次舉昔今各有三事以釋所以同，三結並同責其妄異。初可知。次釋中初昔三事並現，即文可尋。明今三事唯初一不在此經，餘二並在。言迹門竟者，文雖中周，正譬說之末，舉中攝於初後，取意言之，故云迹門竟也。結責之云若為勝此者，古意謂今昔勝劣多異，故不同略。言昔有四意：一能釋疑，二能流通，三能為師，四是菩薩。昔之因者有此四能，今對告者則無此四，故昔有者非對告者也。今明同有此三，故同是對告，故此結責。第四一事於次當釋，故但明三。

次是第三會釋，第四一事兼破情執。於文初述疑執，次正釋破。初已未皆須通於二門，言未發者猶在序故。孱亦齊也，現也，謂齊等分明故是同也。言隱顯者義含別，別者但約妙光也，隱其先權顯其後實也。如是則一切皆等，何有勝劣而令其同而反為異哉？次正說中名同者，同名妙也。然經有名有文，今直舉其名與今名同，故云爾也。此中通別與無量義有同有異，於別名中一異二同，若於今意四並妙法，若諸所釋未殊諸教(云云)。全義云上彌勒下此一段文，應移於最初一佛文末，判屬二同之前，若不改移大有所妨，思之易知。今謂此須詳其可不，所未暇矣。行後無境，兩番六度之後無復

更見其餘境界，便見佛入滅起塔之事。言後見者，應云便見，恐字誤也。故次文云即見即入，即之與便義正相當也。言此彼者，有云過去燈明為此彌勒所問，他土為彼文殊，既昔即之妙光，故約文殊稱燈明佛土為此彌勒所問。他土之瑞既有入滅起塔，爾前必以顯實；文殊所引過去之佛既有顯實，爾後必知入滅起塔。二土既有並說法華，理應悉現六瑞，經雖闕略，取意言之顯諸佛道同成答者意，故通云彼此六瑞。說經入滅等所引最初之佛，既與所問他土之瑞一同，必知正答斯問，故云此則分明等也(云云)。次時者，約時以顯法也。明說時無方，表所說之法妙極故也。不然，雖明雖同亦何為哉？經約二以顯時無方，謂說主聽眾。言六十小劫者，他云如前論解故云爾。却約眾有三句：初明興主土時，次明不謂為長，三明身心快適而忘勞倦。此明說者之妙力、聽者之妙悟，故致如之。總所說之法妙極，令即會眾當聞獲致妙益故也。下文云佛神力故謂如半日，此皆長短相即四句無方，表二門開顯妙法不思議也。言佛神力二門皆應爾，即正表開顯也，當委出之。疏文略引會同，經雖少異，同是時之無方，頌中略釋，此不論也。生師云：豈實然乎？表聽法心至故寄時云耳。此意乃寄言以表情，乃言非有。其實縱爾，但表物之情深，未彰法之妙極，以是恐未盡善，略已如向。此中都以妙之一義為其因矣，其餘徒繁皆非正要，後之學者宜固其宗，勿隨流變蕩而忘歸也。此中四家所以不同，生吉慈注(云云)，雖各此別，並不知一言蔽諸也。師云云，上五釋並出之，並由法妙(云云)。大通佛經八千劫而不謂長短者，蓋略也。又此中明得其妙故即長而短，彼貴文而不悟，故直言長，思之。唱滅同者，明昔之與今同爾也，還是顯成妙也。何者？化道始終皆在於妙，大事出現始於妙也，今者滿足終於妙也。今明化道妙極，能事斯畢息用歸體，故唱涅槃深妙極明矣。經文有時有所對眾，正唱滅眾中初別舉四眾，次通明八部。梵色界主亦通三界主，魔欲界主如前已釋。沙門者，具足言室羅末奴或室羅末那，此言勤息。勤謂修一切善，勤息一切惡故。亦云功勞，謂修道有功勞故。婆羅門云淨行，亦淨志靜志也。此約天人各二為四。疏文直釋第三正唱滅句，乃仍有三別：初明昔時唱而尋滅，次明釋迦留而仍猶未即，三明雖有即未少殊而唱滅大意是齊，故云同也。吉云：有人云：燈明說法華竟亦說涅槃，但文隱一邊故言不說耳。今明不爾，經言朝說經竟夜即入滅，故知不說涅槃。又迦葉佛時雖有涅槃，以人根利不須說之。燈明亦爾，釋迦出於惡世，利根聞法華已悟，故云如法華云八千聲聞得受記莂成大果實，如秋收冬藏更無所作。鈍根未解，故須更說涅槃。今謂昔二佛有三義，謂時、處、機，皆勝淨利益同悟入，故即入滅。釋迦三劣仍待更成，故唱而未即，然大體同也。次授記者，

聞說悟入成因，因有對果故明授記。生師云：自崖之徒忽聞佛將泥洹，謂後無聖便息駕於行道，故記其次作佛也。今謂此消文則可，宗要不可，故不用經。文有二：初標授記，次明正記之相。於中有別名通方號，惑累斯盡萬德斯備，故云淨身。多陀如義，阿伽度來義，即如來也。阿羅訶舊云應供，新直云應。下五字舊云正遍知，新云正等覺，即十號中初之三也。所以但此三者，他云此三次第即人、斷、智也，人具智斷在義略員，故但三也。有云此三多分依斷、恩、智三德，如次以明故不說餘。今謂淨名(云云)具三義窮劫不盡，此三為最要，經多說之，亦可法身、解脫、般若三德三身義也。文釋直通明其同義，不別消文。初標同，次舉異，徵起昔事以下釋會。先順釋，次反釋。明此事至大，一化未言正，應在正說不在文殊，序中便言文殊推功於佛當說，故不即便言也。言雖在別記且從通，令眾疑而不驚，序義益以明矣(云云)之意，大略爾也。若諸所釋皆云是記，補處接唱而慰眾也。有云彌勒獲記居法華前德藏及說經之後，既待開方始與，固必應化之聲聞也。然古今所記補處而聲聞菩薩不同者，今昔化儀豈無小異？今取二乘獲記同也(云云)。今謂若爾，今經後文亦應授彌勒記，非直此經不言，涅槃亦無其事，事雖似如彼意而非序經之宗要，此經正在開顯授聲聞記，故今直從此要不用餘義。

下明通經同者，上是述昔正說與今同竟，下是述昔流通利益之事與今同也。并前今同是序，即三分皆同矣，即三分皆妙也。初時節者，諸家皆云前是唱滅，此是正滅。今意但取前唱滅，表意已足，正滅非是正意，故相從以入通經時節，而正意只在四字，故云直舉四字。而言中夜者，寄在生死中，表法性中道不生不滅，大寂靜也。言無餘者，通於小大，含多種義，如前已略論竟。前出家成佛，即非生現生，此明非滅現滅，即息用歸體也。言滅後者，通指正、像、末三時也。人即能流通者也。持者，通非別也。通三業多方便妙法，久住利益，不速滅沒，故名為持，如下法師安樂行也。久近亦時，但前通談，故言滅後；此別定，故言久近。八十通大為久，小則局近也。或隨有緣，或且語正法時也。所化八者，前為人是通，此別明也。八子中，經有所化、能化。是諸以下，即是行成得佛也。八百之一，出其名及德行位，可知。

上別釋二文竟。下合釋二意。文中直合釋二文來意，初牒起標意，下述釋之。初疑中初出疑，如文。此含二義：一時則祖、展轉則九，今從展轉故云九世。吉云：彌勒望文殊為十世師也。故舉下是述釋文殊具二義，反顯彌勒若非對告而受學於彼，故今應問、文殊應答，故當釋疑明矣。次密開，亦先明顯同，次明密開。舉師弟昔今不定者，正為密表釋尊示現皆不定，即皆非生非滅而生而滅耳。

此雙非，非約理也(云云)。潛於時即猶未顯，故云密矣。後可信者，由於此矣。此之兩意即迹本二門之樞機，初即決定開顯，後則近遠可信，故須來矣。思之。

下一問答，又彰彌勒非實，以已皆為物發起故也。今謂此文之來有其二意：一顯經力用，二為釋疑密。表釋疑中應三釋疑，戒於名利勸勤篤也。下結會者，令事增明益可信也。二人皆有古今，如文可知。下判答者，於中初正釋，後簡非顯是。初先重標總釋來意，後正別消文。初言分明者，決定也。今昔以下釋決定義，以此故決定判也。有云：其文雖有四門，不出標、釋、結。初標欲說大法，次再引古證今。謂前釋欲說大法，今結欲說大法也。別中四句對四瑞兼於六也。既同說大乘，即表定收無量以入一也。既同是華果，即表定天雨而散佛也。既當定成菩薩，故定眾喜也。今當轉顯，故是定動地也。並言決定，皆分明定爾故也。四並因定故不言，而義兼總矣。不言放光者，光亦依定故不俟言，正應惟忖五句而對瑞者出之(云云)。有云：後一結判，前三何得判？答：準望前文雖成結判，至於釋疑詶問言理最明，是以嘉之別彰一答(云云)。下因斥舊為二違文之非，顯今順經文義為三乃可。必為三者，為明此經談諸佛化道始終皆開會，如後五佛章也。已則談其初之為異，今則辨其始終異之由，當則彰其要會，必有此三方盡化道，故不可闕。

次偈頌中經云於大眾中前後並無有深意(云云)。初標分齊及以有無，即四中但頌後二，於第三中三但前後不頌中間。適宜從要頌文多勢，此其一也。適宜從要如前所明。言時節者，長行廣初一中有三，今頌雖略即具有三。初行第三四句即名號，別則二、通則具十可知。次應言第三三同，且從現文故云第二。言自鳴自說者，如方便品初文云無問而自說等也。豈非無因？簡非形聲不無機感，表極深妙故云爾也。自古諸瑞不因於光，而言總頌兼餘義，如前已明。生死業報處者，他云：處謂所執，報是業因所歸處故。或處謂道，理善惡因感善惡果，有是理故。或處謂處，所受善惡之惡所故。釋迦光照皆如金色，日月燈明二寶色，欲顯大乘純一為重故唯金色，眾德圓滿故種種色互現彰故。具云吠瑠璃有種種色，頗胝迦云水精亦水玉或云白珠，智論云出山石窟中過千年氷化為之。今準本業以瑠璃喻十地、摩尼喻等覺、水精喻妙覺，皆寄以明行位功德。今此古今皆是寄依顯正密表，開顯一切皆實皆淨具於眾德，如前略明後當更會。思之定云所以古今光瑞現色不同者，當由感有輕重，輕則頗梨、重則黃金，或表中道光自在故(云云)。

次明見佛同者，即見初成頓教主也。文中初別釋自然成句，次通釋。又初中先約二道簡顯釋，次直釋成真證義。初二道即似真，亦賢聖也。經簡賢似以顯真聖，故云自然，即任運無功用義故也。此

義仍通，故須約教。記云：四教各有真道，一坐任運三十四心，一念相應不加功力，二處妙覺本得自然。有云：藏則樹下三十四心斷正及習而成，通則樹下一念斷除殘習，別則等覺後心，圓則金剛心後，惑盡智窮理極而成佛也。今謂此中本釋自然所解，並未能會初之一義，如文。次三但從初證，皆即惑而解任之自致，不斷而盡不成而極，皆任真道而自致，不加功用行，故云自然。故經云不斷而入，即其義矣。云云之意略爾，廣如成佛玄中可尋。

次料簡顯成真自然義。問：意則如真，不藉因故。此問也。答中有喻、合、例。喻中四義，合中略明，二例中具明，四義可尋。有云任運七生者，九品之惑潤於七生，上上品潤二生，上中、上下、中上各潤一生，中中、中下共潤一生，下之三品共潤一生故也。今謂此中縱有加功，亦是自然，以是真證任道故也。

次更約三身通消經文，以文義相應故。以有成言故是報身本，淨以釋是法身義。此言法身合二為應之本，非真性本亦修合於本也。全像為應者，勝劣二應也。經云應為丈六紫金耀也，丈六即劣應也。將法約人者，釋明是開頓教之義。初言法人者，即說深妙法，故知是彼初被大機說頓教也。次言人法者，上句但言深法，此但言二人，知其必然故作是釋。言精進等者，上通舉其人，此更別舉其行。前文既有緣覺，此中言一即知有二，故不言也。言等於四者，若依諸釋只是等前及後四種，今則已舉其二等餘四也。記云應云二行頌六度，但云一者恐悞。又言等四度者亦恐悞。第二行中進戒二度，第三行中施忍二度，只應等餘禪慧二耳。今且依文勘會，並恐不爾。初文元無一字，故知具取二行。第二行中雖有精進之言，但是美成持戒，非即擬於二度。第三行中始是舉其二度以等其餘，故四非為誤也。言頌上六度者，即略舉二等，取餘四別為一番，擬初大乘教也。次二行即擬上中間二味。長行文窄，又總但通言六度，今此文稍寬，故離對之，以應前諸義勢，故云頌上見等，即是頌答此之間也。若依尋常諸釋，即總合後三行共為一番，一六度大乘義也。今若總合三行明六度義，通對三味亦非不得，但於諸文義勢不相應，乖於宗體，故不然矣。又此無前長行中顯實之意者，未是正意，已略如前所明。

下明頌文闕答之義，有標有釋。有云：此恐章安筆悞，此中正引燈明他土之瑞以答彌勒他土之問，其說法華乃是燈明自土之事，何關他土入滅起塔，而以此為闕答之由？又云：在後答者，後之所引入滅起塔亦是燈明自土之事，豈得用之答於他土？引自答他賓主乖越，故知此中不引他土入滅起塔，只是經闕略耳。今謂初問中二味之後有此之相，今答中長行偈頌並闕答於此也。釋所以中，初騰前問今所以，次明引昔答所以。如此問今答昔皆含自他二土，雖各含

二意只在一，謂今自也。今各以言收二故，恐非他筆誤自所設耳。思之。次言追頌者，即前文二十億菩薩等文是也。追有二義：却退於前、隨逐於後，餘文取不次第。却退於前名追，今此非不次第，但是隨逐名之為追，無此字亦可矣。有云：或是疏文闕略，應云前一行追頌此土眾喜瑞，後半行頌疑念序(云云)。

次頌當同文有六者，具頌長行六也。初因人云適從者，始也近也。有作之石反。雖有此音，直依常呼甚便無為。如此初據所以稱歎者，所說既是妙極之法，對告斯是其人，既能光揚顯發復能通此，誠非易其人，故須極稱歎也。所以今佛不歎身子者，略也。廣本如海固當有之。次時節中不思議智者，長行約二以明難思，今此亦二，而初二句正明時節難思，下三句約持明難思也。文先釋時，次釋持。能令長短之時相作，故是延促並無方智用，故云不思議智。淨名不思議品云菩薩能促一劫以為七日，今謂七日即其義也。有云此但促却而云延者，言勢相從耳。今謂應具二義，下文云如是時間經五十小劫，此延也。今謂半日，此即促也。今佛既爾，昔固亦然，不應偏也。此但約應，應由於感，如此應感妙用悉由得體，即妙法也。故是寄昔時表於今當所說之妙法矣。下是釋持文也。然妙光有歎而無付，身子有付而無歎，互舉彰其等矣。文云能奉持者，此乃定起歎美之詞，非付屬。不然，豈未宣而付屬？次唱滅同中答上他土等者，有云誤也。經引燈明自土入滅，而用酬於他土之問，豈名同？既其不同，寧答所？其意略如前說。今謂其意亦如向所論也。唱滅之中有由最委，即彰二門大事終畢矣。言屬累如遺教者，如彼廣明多勸勤進離[這-言+希]，並不出此中二意。諸釋所引並未會要，今未遑具述。悲泣者，文要二事，謂悲以戀也。如涅槃者，若就前分即如純陀，哀歎更廣即如後分，然亦不出悲哀戀慕二也。又如遺教者，文中兩句即彼經文也。得度因緣即已於三寶下種，今勸修熟於當時得解脫也。例如下出其事類，具如成佛經及釋也。注云云者，今引彼經說也，亦未及也。

次授記中，無漏實相，即妙道法身也；通達，即智慧究竟報身也；次當作佛，即八相現成應身也。三身具足，自覺覺他，義如是矣。作佛通號淨身，即別名其身清淨，猶若蓮華，收無量以入一，故云亦度無量眾。雖言菩薩，其次正意，為明聲聞不然，起發正說宗旨，故不用也。初二行中二義，即二行次第對之。初長行無起塔，理固有之，故此言也。疏文具釋二義。釋初義中，先約小，次約大。然涅槃有餘、無餘，今此正是無餘，故長行云入無餘涅槃。又通小、大，故約二仍為此釋。小乘無因，六果智仍存，為有餘；灰身滅智，更無餘物，為無餘。離彼二有，歸於一無，名之為入，故如薪盡火滅。大乘亦有二義：自行生死，因盡果亡，二無前後，故

如薪盡火滅。若就應化，感盡應亡，能事斯絕，故曰無餘；息用歸體，名之為入。今謂即當大乘息應，故云爾也。
次釋利益，不滅即有此利故，非滅現滅正以此也，如後廣釋。此但明是通經之時，非謂弘經致此利益，故長行直云佛滅度後也。次其人中應知言通意別，恐不同今佛迦葉等也，故下云法華經也。次經言諸仙等者，有云今總指離分段生死得如意身，通自此向上者為之，故曰諸也。今謂其有二義，得世間禪有神通力壽命長遠，佛未出世為極勝美隨順世間，亦總謂佛教能化之主，所化之眾總名為仙，故大定云天有多種，輪王是人中天，三界諸天是天中天，初果已上為淨天，地住以上第一義天，佛為究竟義天，故云最後天中天也。今謂此極麤淺謬誤若是，況深妙耶？今謂前云天人所奉尊，後文云聖主天中天，此指佛以為也。八中第八故云最後，後學宜善詳之，無為謬妄若是。大經云大仙今當說，又云唯願大仙尊為我分別說，此別歎能化主也。此中通對一切所化之眾以歎主，故云諸仙導師，總指一切希高慕遠求度世之流也。言釋師子者，舉性喻德獸中之王，威猛無畏決定自在，能伏一切佛德如是。此二文都有二意：一則明通經利益，二則釋疑密開本門。釋開合辨來意，已如前竟。
次結會中雖懈怠而今亦得成佛，況能精進顯經力用之妙，勉物以勤奉也。次結成等者，謂結成前答，令物仰慕後說也。若爾長行亦須爾，不然互有剩闕。今意者，文義分明固當爾矣，豈有直頌於前文，亦更斷今物疑問？文釋此二即有二別，且初長行文四義兼五六，今既頌前而但三者，或略或脫，初中應言兼頌說大雨華二義，次二行同是勸誡時眾令其深喜，故是頌也。初行明佛，次行誡時眾。初中上二句昔也，下二句今也。助發即發起報，正說正說真實相，光明亦方便，助發二字通言上二意，實相即真實所發也。諸人總告大眾，別即當機結緣也。合掌一心令形心一也。下二句正顯告意，佛當降大法雨，謂開權顯實也。滿足求至極大道者也。斷疑為護念者，除理同證佛之知見，故是佛所護念，故具頌前四義。義兼五六亦如前釋，在文可解，略如向也。
次約斷四伏疑釋者，於中有四：初總談來意，次正約文顯其相狀，三總結歎二聖之能，四明先釋不均有抑揚之過。初三正明應，後一明不應。初者勢數同合如此，況文勢又極顯明，故不得不為此釋。然前難與疑並在其心，故皆云伏，釋之與斷並皆顯也。此通貫下四別，於次正中即有四別，於一一皆先出伏疑，次明釋斷。又一一疑中皆有由有正，在文易知。言名者，法譬為名，二字即法譬也。實相為體，本有之實物也。一妙因果為宗，顯宗顯體之物，求道始終即因果也。洽者遍也，潤濕也。斷疑生信為用，文自明矣。如此釋者，非直斷四伏疑，又顯四重要義，一經精要盡於此矣。要有五

重，不論教耶？正論所上之要，能詮不在此論以後，經文亦爾結歎。言聯翻者，翩飛相繼不斷絕也，今問答相續至四故也。事即名等也，理謂體也，亦可名通事理，體唯在理，宗用唯事。今論極此物，因會旨故得之於懷，如此之耶，何復以加信為善矣？非二圓極，何以致之？故皆具二。文出大經師子吼品佛歎師子吼菩薩也。必二而致能者，夫善利他，必由自致。福慧二嚴，自利圓也。非自利極，焉能善他？今能爾者，固是自二極矣。次明舊為偏失，非直勢數不成，亦乃消文不了。此是大師意也。此義以下，丹丘意也。述師解及他釋已，理須有此品詳，故云爾矣。然上來長行偈頌，只是四章，詞旨稠疊，要在明佛當說妙法，當時眾已得之。今疏所釋，又是一重再演。若能信必然，則是今得之矣。又上總有五序，始自眾集，終乎答問。雖各詞理深廣，意致不逾表發二義。表報當說至妙之道，發起時眾希妙之心。今之行人，若能尋此所釋，虛希後之正談，則是得其表發之意矣。又初通序五事，事雖至多，意不過令生信。別序五事雖多，意不逾於生樂。今之學者，能於二正體上，深生信順願樂之志，則便得要會於佛當時廣現眾瑞，彌勒廣陳疑請，文殊廣引往答，世尊垂以遺屬，豈遠乎哉？盡於是矣。後之學者，豈不勉，豈不勉夫！

二者、小中有失。所言罪者，執小乖大(此引二種古人云云)，故稱為罪。所言根者，二義：一者、過去修習小乘，故稱為根；二者、用此執小遂謗大乘，故名為根。言深重者，為釋疑故來。若對小乘遂障於大，三根聲聞亦執小乘並應障大，何故五千獨去三根住耶？是故釋云：五千罪根深重，十方諸佛不能救拔，是故退席。三根之人雖執小乘，罪根輕淺故獨住也。及增上慢者，第二、明執小乘有障大之失。此明於小乘內自有此失，實未得小乘故果，故名為失。又罪根深重者，明過去失。次於過去障他聽說大乘說現不聞正法，及增上慢謂現在失。於現值佛脩習小乘未得小果，復謂此果以為究竟不受大法，故名為失。又以此失簡餘聲聞，諸餘聲聞但有執小之失，無有失得謂得等故。餘人在座五千退席，未得道諦謂得道諦，未證滅諦謂證滅諦，故言未得證也。即釋上增上慢義。有如此失，總結上二失也。次有釋云下，釋起去所由。此自徵云：難得有五人身，中國諸根值佛出聞正法難，五千之徒已具其四，將說妙法避席而起去耶？此去之所以者何謂也。今釋有二意：一、罪根深重；二、有增上慢等。類亦輩比類也。罪者，可歎、可責、可怖、可厭之義。若因、若果、可難、可厭者，皆名為罪。若依小乘，此罪者三，謂煩惱等三障(云云)。今依大乘，障有二種：一、煩惱，二、所知。所知障者，隨所應障，入大乘聖位。煩惱障者，隨其所應障，入三乘聖位(云云)。依大般若，重障有四，謂煩惱、業、異熟

法。煩惱謂十百二十八及隨(云云)。業者，依女遮尼乾子經有五(云云)。涅槃熟障者，謂能障聖道法異熟果，即三惡趣、八無暇等。其間佛前後後，應云法前法後，難是佛前後不得聖果。法障者，謂於宿世障他化善道，遺法菩薩於此生中不得聞法，遺之正法，謂五果中等。依增上二果所攝罪根深重者，往遺法業是罪根故，現不聞法是罪體故，即第四障也。慢謂輕悔不長倨傲為義，恃己陵他高舉為相。瑜伽等說慢有七種：一、慢，二、過慢，三、慢過慢，四、我慢，五、增上慢，六、卑慢，七、邪慢。初慢者，謂於劣計己勝，或於等計己等。過慢者，謂於等計己勝，或於勝計己等。慢過慢者，謂於等計己勝。我慢者，恃所執我高舉為相。增上慢者，己實少德謂己多德。卑慢者，謂他多分勝己計己少劣。邪慢者，己全無德謂己有德。今增上慢即是第五，己實少德謂己多德，得世間異禪定等故。未得謂多得，未證得多謂。得謂有為道，證謂無為滅。此是增上慢相，非全未得而謂得。若爾，便非增上相，乃是邪慢相，故有此煩惱障及前法障二種障力，故不聲聞法(云云)。此上兩家所釋，此文略言爾也。初唯約二，次或二三四下明今解。唯約三釋，謂罪重根深。上慢與舊異者，舊通今別。通者通大小乘、通於凡聖，別者唯小乘凡位。所以爾者，正釋少中上慢之流故也。此三如何別者，罪通根別慢又別也。通應因果，別當唯因，又更因中之一物也(云云)。然往隨文謂但是二，故有所釋皆唯約二，以文云及故也。今明罪根為二並及，故為三根。言罪根者，先舉其二法深重顯其二功，故重為罪之功、深為根之用。何為罪？謂五濁世。何為根？謂執小也。五濁釋其罪障，多是釋重濁之甚也。以此全具見修故，即具三障也。如後所釋，執翳是其根極甚故為深，正由濁多故此極執翳覆蔽也，即極信小不信大也。下釋上慢，前通執小乘，此謬執己所得，猶居凡而謬謂為聖。經文有標有釋，今舉釋以釋其標。下更釋經所釋，前他兩釋皆對道滅。今對三四者，前通此別，謬謂通真極也。如前引論所釋，己實小德謂己多德，此是增上，以此陵他故為慢也。結三失者，一總、二別。五障能障大小，執小障於大，上慢又自障於小，總別失於小大二道，故云失也。以釋不止之意，正為顯成向簡遣之意也。去有益無損、住有損無益，妙得其宜故不止矣。

上已簡。去非器下，是顯美行者正當機也。先釋經喻，文出大論。此等以下，合顯法也，謂喻此義也，義同前釋門中破光宅義也。次引經證，執小棄大為不默，云慧也，喻其無深智慧也。彼經意者，棄除般若如捨根本，而習二乘所應行經如攀附枝葉。此但釋所遣去者，反顯美於住者真實堪任器用，能受妙道復能利他。他既顯美住者堪能，又慶於去者無妨，故亦佳矣。佳，善好也。曾亦作[億-音

+(天*天)]，正作愆，謂過失也。大光者，大明也，即佛慧知見無所不明也。在即不得說，眾無此益，故住有二妨，去無二失也。汝今下，是次許也，為令極佛意，故云善也。復更出者，非也。上枝葉下，是釋受旨也，謂時眾受佛三許之意旨也。唯者，敬諸也，亦敬應也。然者，信順也。受旨亦是請詞，并前故云四也。徒者，虛也，正為有此損益，非無意也。定云：論云：一止表其二相，一表當機樂聞，止其現相俟其三請，即今文表三周說是也。二止表不樂聞者，結緣之眾俟其起去即令去。三止為枝葉未去是也(云云)。此正當受旨之文，後更出者，恐晚人加足。

此下料簡釋成前義。問答兩番，初會昔兩說。初問。言慈悲者為下二事之本，無則應爾、有不應然。今既遣去似不仁慈，不住為說似無慈愍，亦可初無悲愍、次不仁慈。無在如聾瘂者，不聞不說也，故如彼二也。若新經中明如聾如盲，謂不聞不見。要而言之，舊取無自利利他故，新且言無自利故。然大乘有自必他，無自故無他矣。爾文約舊說也。增上強為其作遠期得度因緣也。大經云：如人以藥塗皷，眾中擊之聞者皆死。人者佛也，皷者法也，毒塗者無緣大慈悲勳於妙法也。於眾擊者，為眾說者也。死者，破無明惑也。死有遠近，即世破者近也，久後破者遠也，即喻當機結緣二眾也。如喜根等者，舉例示其狀也，出諸法無行經。彼明昔佛末法有二比丘：一名喜根，菩薩僧也；二名勝意，聲聞僧也。勝意執小，喜根強為其說，勝意不信大生毀謗墮於地獄，後還因以悟解，與後不輕義同。不引不輕而引彼經者，下文共知，更欲令知多類故也。如來最大慈悲，何不如彼二而止遣去不令聞耶？答中初總標其有由，次別出其所以。初言各者，昔與今也。釋中初華藏，次喜根。初中先明彼不須遣，次明今故須遣。言末僔者，若備說彼經，常說無已亦如此經。下文自從是來我常在此，教化頌云常在靈鷲山，此則何有末僔？且據結集流通以說相傳，復約五時化儀以明無中而不妨於有也。或云記傳說所，彼經二本，略本十萬頌，亦名百千頌經，即十萬也。今八十卷三分譯，一中廣二本，偈亦難思，故亦名大不思議經。此經亦爾，大通佛說偈如恒沙，淨明德佛則云阿閦婆偈，不輕菩薩則云二十千萬億頌，智度論說云如大海，則今七軸最略本也。今云末者，則七處九會前八無聲聞，最後第九會初方有，故云末僔。所以爾者，蓋表必有頓漸差會二化故也。先頓次漸，此是差也。後明無二，即是會也。具如前文無量義說及解信文，正表必有差二故在，而隔此中應辨謬解(云云)。次明今者，此正破會之時故必須遣。此有三意：為顯法妙不可非其人故，為護結緣眾不令傷已聞故，為篤當機之眾令說意故。以此二緣故須遣去，滅化城破草菴，並喻開破方便顯真實也。

下釋，次結緣意。是俱謗故強為作因緣，今已為緣不欲傷失故須遣也。以慈者遠令得樂故，以悲者不令謗墮苦故，此是各有其所以也。

次更釋前住益之義。問可知。答中先正顯其義，次引諸例顯。初結緣者，已作妙樂之緣，不令更作極苦之因，此則幸令得智斷三德大涅槃常樂之果，豈非無極慈悲之利益哉？如上說者，如前待時中及次釋不止中釋，皆於滅後從私經人得益故也。下引三文並顯結緣益也。疑惑未能信解不生毀謗，故得世世與師俱生，後以得度。大經記云：是字即八萬等也。亦是聞而未能信解，後亦以是得度。次二種，謂信、不信也。例並結緣之流，並意令後以得利益。此意並明無苦得樂之因，明真大慈悲妙道之利益。人多不曉此意，謂猶簡忌何名為妙，當應云此真妙矣。有妙因者令其入妙，無其因者為作因緣。故所被之機有二，謂當、結也。能被之法有兩，謂略、廣也。亦何有妙於此哉？非宜於此總顯三世佛化利益，不出此二意也。若不明此意，非直不曉此經妙音，亦都不曉佛教大宗。若得此意，邪難無所容其惑矣。或曰：略廣直為二緣，此文未達其要旨。今對此文且作是說，何須定執？或曰：聲聞有此二類，餘二云何？曰：此例易知，何更此惑？下文云：其餘眾生千萬億種皆生疑惑。又引大經及光明尚通一切，何獨三乘？故知此意普勉一切，令結良緣以為當機之根本，故豈不思而勉哉？此意最廣遠，達此意者方知此經利益之廣遠、此釋之妙絕，豈不思而志之？此前簡許之意極須詳審。此二文者，結許之前略不釋，受旨前已釋竟。今更於此出者，此蓋晚人不達起盡，還依尋常體勢輕爾加足，故不然矣(云云)。前許之文既不言之，此何言之？受旨之義已釋於前，何須於此更言之？正為受旨之文承第三許文次便，故疏亦承次便釋之，然後料簡。以此義故，云此二文後人輒加足矣。

下是正廣說者，即第三章也。既許既受故正說也。疏文此中有三：初重舉爾料門，次料其文總釋其義，三隨其料別解。初重舉爾者，正是對前二為方便，廣是對前略以為名。文為二下是次料判總釋，即有二別：初對前二略科以立二廣，上句逗下次釋其義。初中二料各有二義，謂科及意。上二但言諸佛釋迦，今明五佛故以四廣上諸，佛以四廣諸則可會，釋迦唯一將何以廣？則以六義以為廣也。若爾則諸佛人法俱廣，釋迦唯義廣矣。正以此故，次約三以釋也。並言廣權實者，皆謂上權實二智也。今謂不然，若爾上是略歎，此是廣歎二也。踈乖宗旨，正謂約開顯義以論略廣，何開稱歎二智？故是失宗旨也。易知故略言之，直云爾耳。

下釋略廣之所以也。於中復有二：初通釋略廣二名之所以，次別釋廣義之所以。初中二各有三而有略廣，對三略以明二廣，故名為廣

也。句逗即是文，二行半故是少，諸佛即是人，以總故是略，開顯是經之要義，但二故是略。前言略者義現於此也，下是對上明三廣也。廣義現於此矣，此是合明二略廣也。在文易知，此義正應於前最初重爾廣章之下言之，貫通三周四章五佛六義，統盡正宗之文，何故典列於此？然正約能開顯邊，對前略以明廣故也。又以廣文開為三章，於前明之不便故，於正廣之初明之義便故也(云云)。

次下別釋廣義之所以，於中有四：初列六名，次釋六意，三明互均四□。一亦順即是許，次有誡有許，下亦有簡有許。故初一□□，下二各有二文二義，宜善思之。初中先牒其請為所順許，亦其由也。次許即有二文，疏釋其誡而有兩意：先消此文令生三慧，次會大經四種善法。初有標章屬對，正為令生此三利益，故作此誡。不諦不善則不能生，但三而非慧也。三慧名通，此即妙也。應以善字貫於二義，謂善、惡、菩念也。次會四者，後經云有四法能為大般涅槃而作近因，謂親近善友、聽聞正法、思惟其義、如說修行，此其四也。後四此三如何？一總，三別。經云吾當為汝即誡令於佛所諦等，即是令近善知識也。餘名義並周，故云可解。此二並釋誡意也。非直能近生三慧，亦即能遠為大般涅槃三極果而作近因，以故建首而為斯誡。大經又云善言離此四法而修苦行是涅槃因者，無有是處。此意若無正解而修苦行，以名為無益，與彼耶人無異。故下文云以苦欲捨苦，即其義矣。亦名無因而行者也。此為最要，故先此誡令生妙解行也。許文易知，故不釋也。前請頌□□具足道，今許之云為汝分別解說，即許為其具□□。次釋簡許者，此明妙道不可妄授其人，猶摩尼寶授由家子，非徒無益，翻致大損。破簡去之，具如頌中。文即有二，疏亦具解。仍先標章，次釋其二。初釋簡中，經文有六意：初敘其由，次敘數而退，三釋退所以，四明簡云去得宜，五歎美現眾，六度於退者。疏文具解後五。其由有二，謂遠以近。遠由三止，近由順誡。所以牒其時者，正由此(云云)。

疏釋初有數，有退在文。疏文直釋簡去之由。眾有其□，□為此輩非當其人，故三止不說。今將為當者說，故須□云。言威神者，神力潛遣，如後頌文。即是簡非而遣令去，故以名也。前之三止，都為二眾：一簡，二顯。麥三周即在顯數之內。顯有二意：一謂令三請，二表三周。今此即含有其二三也(云云)。注者云：朱明啟節，薺麥先枯；一實方談，五千便起。斯譯均而物異也。下是釋退之由。文有徵、釋、結。徵者，所以簡令退去者，何耶？釋云：有三過故。結云：以有三失以去也。有云：次釋起去所以由。九有二義：一者大乘　　勉哉勉哉。

妙經文句私志記卷第九

妙經文句私志記卷第十(方便品盡釋題)

石皷沙門釋　智雲　撰

此下即當第二釋正宗之文也。今於此中為三：先標疏意，次定品名，三釋疏文。初者，疏文釋此，先名，次文。所以然者，一者直約現文次第，二者隨其義理。初現次第易知。次義理者，前明釋品義有四句，此品即有其二：一者品名義局，科名義通，如前單複兩重科文。此下並當其二，正宗各含多品，此品但其初之一故。二者品名雖局而義乃通，一部所說都唯方便之義，則科義仍局，非通一部義故。今文約其事便，又從義通，故即先釋其名，然後科釋其文。此正得其體要，其爾故矣。

次明品名之所從者，得名不同亦略，已如上釋，今即從諸以為名也。要而言之，謂權智之法也。然此經義要盡於開權顯實，故序文云：諸法實相義，已為汝等說。略云：諸佛法久後，要當說真實。廣云：正直捨方便，但說無上道，今當為汝說最實事。豈於如此真實妙物之上而題為方便品？名實之差亦豈有甚於此？其故何耶？先達有首得其要者，釋云：從昔三乘為名，以非顯是。既指昔三為方便，則一乘真實不言而自顯矣。此既首唱，後之學者熟不影從？唯今所釋都不用者，固有已矣。然至理寂絕俱不可說，有因緣故俱所得說，既俱所說將以形彰，所不直從今實則形者非真，絕於疑濫豈不盡善，而必迂迴致其過乎？當部都無此例，諸經亦罕其流，論釋又無其理，此者都由闇於名義通別故致如之，理豈然哉？人情固爾不可信矣。後縱約通釋者，雖謂方便名義通於今昔大小，要自權實二物抗行，都非此經二門無方一妙之致，於後正釋自見之矣。今依宗旨略以標之，則此經之方便矣。則文所云諸佛第一方便等，是謂此經之方便也。舉此一字所以蔽諸，應知此題義含兩重通別，一對當部餘品，一對昔日諸經，以別從通、以通從別，並此經之方便，所謂妙能自他致於妙體者矣。先得此意以定其志，肆而習之亦豈難哉？不然信徒勞矣。

既知經品所從如之，而疏所釋之文義者，於中先示解釋之方，次隨方以解釋。初言此者，謂此題名方便之二字，即指所釋之物也。略廣者，正示其方，謂用此二法而解釋也。所以爾者，以經有此二義故也。佛當時說尚為此二，況於今者而不然耶？既說二門妙法，無其始要其終，意義深廣，須先示其宗要，然後乃可演暢，斯謂解釋所要之大數，不得不然矣。

於次隨方釋中復自為二，仍先標次釋。初標二者，即正之與重顯成也。物初略中仍為三釋，乃便解釋，不標名數。將以解釋，先須標

列，準理應云略釋為三，次列其名，然後正釋。且三名者，依文謂法用約門秘妙。若約義者，初約能用釋，次約能通釋，三、約開會不二釋。又初專約昔，次對今明昔，三、總開會昔。又初約義通釋，次約意別釋，三、總開會昔日義意釋。又初通約昔日四時一切權實釋，次別簡明昔日四時一切權法為今之實釋，三、明昔日一切權方皆即圓實釋。又初約當體釋，次約功能釋，三、約體用不二釋。又初約能用，次約所為，三、約能所不二釋。又初二簡昔非，後一顯今是，此約相待意。若初二明所絕，後一正明絕，此約絕待意。如此之釋雖且是略，方便之要盡於是矣，一切無非妙方便矣，真所謂無前絕後矣。若數、若名、若次並在其中，又名次第所以總在其中，宜審詳之。

次下正釋，即有三別。初法用中文又有三：初通釋二字，次辨二義之體狀，後結以當簡非初。次二者只是方便二字之義，後之一者只簡非今顯是昔也。初法用者，全云初約訓釋方，次約義釋便，巧用權法名之為便。定云法者體也，便者用也，依體起用名方便也。依偏圓教體起偏圓教用，故云法有等也。今謂此二釋並不可，二通訓義亦通權實，何為簡別？此是能所用，如何以為體用？故並不可。然古今釋此二字有離有合，今文三釋，初後約離、中間就合，然以離故有合，合既無離何所論合？今先離云方法等者，此乃釋文字中之常訓也。此意者，方法乃所用之法也，便用即能用者也。所用之法通指一切法也，能用則通指一切能行用也。淨法師云：方是術數之名也。今謂方者有通別，今此宜別總語一切道術之名也。故自古來呼有道術者總名為方士也，於其能者名之為便。今意正明善巧用於方法利於群物，令物各得其益，能所合而言之故云方便，文略但離而不合故直云爾。下明二字差別義者，此法用釋本是通談昔日施化，昔既正施未論其會正語差別，故須分別顯成昔差之分齊也。於中有二：初標，二名差別，三權以下次釋出其體狀。標者，方圓法差別也，差會用差別也。用方即差、用圓即會，方是隨物當分各定未通本意故差，圓是通合一分本意故為會，昔用雖多要不逾此二也。

次下釋出其體狀也。初釋法中含於二義，謂體及義三。一是二體也，仍即兼有二義也。言矩方等者，皆云此帶事釋也。矩是畫方之具，規是畫圓之具也。今謂流世俗釋云：規矩，古之正君父之法也。昔堯時有工官名倕，堯使之作四法，謂規、矩、準、繩。規能成圓，矩能成方，準能使平，繩能令直。今借類彼二，故云爾也。三教權法是能成彼偏方之物，故云是矩。能使物致偏方之益，故云是方。合以言之，故云爾也。三權各自定住不相通會，故是方。一實通會於極，故是圓(云云)。即體義也。

若智以下，是次釋用。向釋法中有體以義，今此義含於三，謂體、相、義(云云)。於中有法、譬、釋。法中即有二別，初後有二，謂內體、外用，即差、會也。智謂偏智，亦即權也。詣謂造趣，至也。今意照也，謂照偏法，亦權機也。此是內體則善以下，正釋外用，此即差也。逗，止也。義未全當，謂投置於前處也，亦即會也，亦直作投志聲呼之。次義亦內體，即圓實智。照圓實機則善以下，正明外用，此即會也。此與前雖並言會，而義有別，前別此通故也。例如方便與圓方，雖並言方，而通別異，方便即通，方圓則別。故此中二雖並言會，而初是差，下是會矣。須善分別，無為輒爾。次譬中，初譬前差，有譬、合、結。初譬合明前偏照用，譬似先能，合似先所，似互現也(云云)。而言目者，謂名目也，正謂隨指而觀視也。目智謂偏智也。記云：偏如一指，偏目一方；圓如五指，遍示諸方。全云：智謂所被之機，堪能受法，故得智名。用教取機，如以名召物，故云舉法以目智。三、結歸意者，通結上之權文。然結歸之文，應於權實二譬之後，通而結之。今別結者，以其法用之釋，意在三權。

上來為欲對實彰權，乃雙約權實而釋。今為簡去參濫，所以正明法用之釋自結於權，採用秘妙之釋而收於實。今恐不爾，自有通別二義故也(云云)。通論方圓皆用別論，故應爾。通是用法，別是方圓故也。含此二義，故須爾也。結者，此既差而非會，固當此釋即偏差也。此言方者，又是別義，不同前之通也。應知此譬少異，於法雖同，方便別義應須如此。次譬會中可以例知，不復合也。秘妙即圓會也。此言秘妙，與後何別？諸釋不同，定云圓人在昔雖知諸法皆實，不為偏權人說，故名秘。異於三權名妙，即隱之秘，與第三釋不同。或謂此中不應此言，今謂此中亦不應言圓會。既許圓會，何為不許秘妙？有云圓會乍通，秘妙不等，既同言會，其同異云何？隔偏三故，目非他故。今謂妙亦應爾，何為不然(云云)？今正約相待以明顯是昔時圓故也。餘是相待，文云迹門有同異，本門全異(云云)。今觀諸釋並目宗文義，未會此略廣之釋也。

次下釋也。記云：明用權意。全云下是簡判。但云下舉偏法者，圓非此釋中意，故置不論。不云舉偏用釋便者，略可。今恐並未會，故以為釋疑起後，謂釋前疑起後。第二釋也。疑云：圓會偏差，何不但圓而用偏為？故釋之云爾也。言隨欲者，略舉其一兼具四意，本懷在圓會也。事不獲已且令離苦，故引文證釋，且離後會以有此功。是以稱歎下是總結，是昔而非今也。此義通指向所釋他經，謂昔四時四教橫豎之化用也，即從一出無量法也。雖廣有八要實唯四，雖有偏圓要是抗行，並適物情以敷張，未論一體以收會，不從此以為名，故非今意，意如後說。佛昔化用雖復無量不逾於此，孰

知方便之橫豎若斯？縱知此意且知其差，詎識其會？於次二釋乃可盡知。此上一釋約義通釋，正明方便名義通於一切，不同古今局唯三乘，故應知具含三義：一通是權，並能化用故；二並皆實，方圓之器皆致益故；三以道理言之，有權有實如文所釋故。雖此三義，今且從能化主說，故云方便名用法也。疏文通別二釋正由於此，不得此意豈知其所由然？思之。

次第二釋。記云：約能詮釋，以門為能詮故。全云：約由藉釋，門是由藉義故。今直依文，謂約門釋方便義也。又皆云：前是約意，此是約義。此恐不可。前是約義，以法用名，義通一切故；此是約意，別顯昔日用三之意，意正在於此故。前云：非本懷，且為真實而作門故。前云：結釋前疑，起後

次釋，即此義矣。於中有三：初正釋，次引證，三結非。初中又三：謂標、釋、結。初先牒名對初以顯次義，故云又也。門也者，正標出其義也。此門體者，即前三矩方也。圓雖方便而即真實，不俟更論。餘三方便意在何許？故此言之，佛意且在於此。今彰佛昔意，故名為門。且門所以得為方便之義，故下釋之。於中初明門義，方便以下次明方便，義同後結，故以之為門也。夫門要是能通之物名，能必有所，所謂堂室，室訓實也。義頻最切，故以為釋。下明義同。以為釋者，權略功用之要最也。次引證者，此中正取方便為實、作門為證，未論開示之義相從來耳。結是非者，是昔四時之中三教能通，故云他也。此顯是也。既未開示、能未即所，不從此以為名，故非今意，即簡非也。要而言之，此章即明昔日能通，密為今日作能通也(云云)。

次下是釋秘妙，即約開會前二釋也。夫有施閇必有開會，初辨昔施隨器方圓，次明施方意雖在圓而猶未彰，今正明此二意。闢乃閇故明開，闔昔施故明會，對前二以合論，故約開會名秘妙釋。又初約當體，次是能通，今是能即所也。又初釋雙明方便門真實相，次是對真實相明方便門，今即是論開示義也。然則三釋通含三義，盡於此矣(云云)。記科此文為六：初直立，妙達以下釋其功用，點內以下約人教以示相，如斯以下結名，如經以下引證，故以以下結名顯是。全云：此約開顯釋為二：初正釋，正是以下攝歸宗旨。初文又四：初釋題名，點內以下敘譬示相，如經以下引證，故以以下結歸釋意。今且為五：初釋二字，次示義相，三引文證成，四結故以為釋，五結明是。初中先方、次便、三含以彰二義。初言又者，方便之義有三，前已釋二顯今第三，故云又也。言方秘者，牒以訓釋，應先知其通別通於一切，今既略釋且指三乘，即前所釋方門之二物也。方字之訓乃多，此文雖三，正但為二：初訓為法，是其一也。次既含釋，直從意義，非正訓也。今此訓秘，又其一也。則二為世

俗正訓，一是經之要義。今觀三釋之意，法則一向從昔，門則對今明昔，秘則一向從今。今更通而言之，方之一字，訓可有八：六是世俗正訓，二是釋經要義。且正六者：方者，法也，正也，所也，常也，文也，非圓也。此六世俗訓也。經義二者：門也，秘也。此二釋經之要義也。三乘軌則，法也。是佛聖人所說，能得聖道，不同邪徒，正也。三乘之人所住之處，所也。當分各定，不相通會，常也。遠為實物作表，文也。非是圓妙無方之物，故是方也。必能通於真實，故是門也。今開顯之，當體即是圓備無方，故是秘也。此之八義，前七在昔，第八是今。今一既開，前七無非妙矣。文從正要，但言其三，諸義在其中矣。思之！思之！次釋便為妙者。便為妙者，便是用為之巧能，妙是巧能之精極。今顯極能之義，故便為妙。次是合明其義。夫釋名固有離合，雖而不合，無所屬著，其義不彰。如前釋法，用中文略，直離不合，後之說者，竟不能知其故。此中文自合之，後釋仍離，以為別義，深合歎惜。今直依文消釋，不能更述文外巧思。方是所達之法，便是能達之方，極能通達彼方，莫非皆即真實無方之物，故云爾也。正從此能所合以為名，故云正方便品。然此三句之文，文雖至少，且不易會，又甚為要。此經之宗主，廣釋之本源，自他體致之所由，不可以不務景仰而不能已。雖通消文已竟，更須略以明之。何者？文釋二字離合次第不同者，今謂當有二義，謂由方起便，因便會方，自他皆爾。正為顯經含此二義而簡其文，故為爾也。釋者不達此意，乃謂前妙後秘，乘勢爾耳。此失大矣，後學不可不深鏡之。而言真秘者，記云：前名偏門，秘而不說。今開其偏門，即是圓所，故云秘妙。顯露彰灼，故云真秘。今謂真是真實，秘是圓備，物一而義異，正以對前二方，得此二名。達彼矩方，即是無方，成此圓備，故云秘也。達彼方便門，方即真實所，故云真也。能所雖各二義，其實一矣。然則諸方本來圓實，不由妙達方能致之，但以情迷不達，故令圓真成於方便。今於迷情示令達本即是，故云爾也。

言妙達者，開顯之異名也。諸釋皆謂為物，今謂義通自他，正顯自行，故廣文云自行方便也。雖言自他只是一物，謂以自而化他，為簡濫故，直言自行。然何者？自他妙達之說，此有通別。通則一部開顯，是以自為他物，得開示悟入，即自行別言之。如下文殊讚云了達諸法深妙之義，又其自偈須云深達罪福相等，此自行之深達也。五佛六義，此令他之深達也。自他深達相狀，略如是也，亦即自他開權顯實也。自妙達，即依妙教，解妙理，修妙行，會妙體也。令他妙達，即依自妙體而為他說，令他會自體也。若以自他妙達會二義者，初即依方起便，次即方藉於便，亦即融方之便，方之便可知。次令他二亦爾，因方起便，會方之便，亦是為他融方之

便。前是修性，後是體用異耳。向來重明七番，初一通二字，次六別論妙達。雖未曲盡，大略且爾，要廣釋之濫觴也。次下附文，略示妙達之義相也。於中，初約法，次約人。經文雖廣，要不出於此二，故約以示也。點，即妙達也。內珠，即方之時，體性本圓備也。頂寶，即修德之圓極也。無二別者，隱顯雖殊，體用之道更無二也。不以圓備釋秘，焉會此文，故雅合矣。此中雖舉衣內之寶，不取結緣之義，但取方體本圓以顯修達之義(云云)。次約人者，指即妙達，正由此之作人本是長者之子，既不自知故指示之，雖親疎有殊體性無別。如斯等者，指經兩所說也。正是同明如妙達性修俱圓之義，故云是秘妙也。以下之文同為引證，今觀似不相會，正似別名自他。初明是佛同所證得，即自妙達也。止止不說，明將為說令他妙達，故先抑欲俟其極請，然後為說令其妙達，故云汝已三請豈得不說，此甚分明不得不爾。下結成者，以此文義自他之故，故須作是開會以釋方便之義。下是第五總結以顯是也。經云：此開方便門示真實相。今此初通約昔日施諸門相差別釋，次別明昔日施諸偏門意以釋。今此第三約開會昔偏能皆即圓所釋，此即是從妙能名為方便，謂能自他致於妙體故也。如非此力孰能致之？語本二門，十方三世一切佛法雖復至高至廣，無出於此二字，豈直經為妙能，釋名亦信為妙能矣。

次下明料簡者，疏理顯成前三釋之義也。二字之義高廣如前，前且略標其宗，關涉處多故須料簡疏理，為後廣釋而本作也。然據世俗所釋，此之二字並應從手，謂依此撩揀字也。即是撩理揀釋，疏通前義使無壅滯故也。古今相承共用此字，故今亦爾。於中亦有三番，數雖與前同，義有通別異也。記云：初約三語寄前初釋以簡於三，次約能所寄第二釋以簡三文，三約四句共簡三釋(云云)。全云：初正料簡問答，以下次會異名，此意異前也。今且附記：初約三語寄於初釋以簡三，次約能所三句寄次門釋以簡三，三約四句寄第三釋以簡三。所以爾者，義有多途不可一轍，前是約別今更約通，兼會諸撅特更料簡，正為於此初番直顯是，次番簡非以顯是，第三既明即異亦是簡顯也。料簡之義又況於是？今執觀疏文雜料簡三番意，仍有二別：初二約通名辨同異，後一約異辨同異。同名謂方便，此經上下多有此名，是名通也。義有多種差別，是義異也。而恐人不知故約以明。次名異者，此名方便正云善權，餘經或云善權，餘或云方便，此是名異而義有同異。會前之異名，於初意中，初兩番正辨同異，後總結責失。言初番者，別言三矩，方不通圓規也。體者，實也。通指實約，不應別言，以是昔時未開，非是實權，故為體外。下約行教，義並如上，中外故也，即會三法之異名。此雖似且約所用之法，而其用義在其中矣。次釋者，門也。門

體與義未異於前，故指實外，約行約教。就此中言權實相對論者，就門意說，為所立能，權實相對，前云爾矣，亦是會能之異名也。後釋即秘妙也。既妙達已，一切無非權實，故是同體。若行若語，無非妙能，故皆自矣。前二至此，同為此物。次約能所寄門簡三，以門是能通，故作能所名也。方便亦別語其三也。用法適機，當分自實，未達佛意，故非能。尚非其能，安得為所？故並非也。既簡非後二，即反顯是初一，其義可知。次釋方便，亦指三也。有可而未，故有是非。後釋方便，雖通且別，亦指前之三也。開已皆即一所，無復異能，故是非也。故知下，總結責者，名同謂方便也，義已如前。義異謂二三不同，名一而義有六，故云大異。雖此同異，舉世莫知，縱容言之，故云爾矣。非直乃前，後亦牢矣。如生法師，世稱孤秀，而云從昔為名，都不知有今之意。如此之失，寧復可論？縱餘通談，亦大中化用少分而已。自行開顯，一切都無。於次廣中，其理自彰，不俟於此。言浪釋者，浮虛無其實也。觀古今異釋，只得今初釋中一半義耳，永無次後二也。化用且自未顯，況論自行者耶？(云云)之意有略耳也。或謂此結責文，何故不在三番料簡之後，而間於此中，致令文義有不次便？一往謂然，孰尋固不應爾。以三辨於二義，如向所明故也。記於此云：初釋既以隨他等三通後二釋，次釋又以門通初後，理應亦以妙通前二。文無者略，但注(云云)應云：初釋方便是秘而非妙，次釋方便秘堪入妙，後釋方便秘即是妙。此乃從佛內解以說，今成顯露，故闕不論。今恐此多不便。何者？次第三番，若有此義，不應於此別論；如無此義，即非料簡。三義全義，科釋不同。良以於此雖復不同，而又不能顯其不同之義，而呼為會異名者，義安乎？宜善詳之，不可造次。但得次四句意，其義則自彰矣。(云云)

上約同名而辨異竟下，是第三番，約異名而辨同異。異名如前，同異即是義也。前是名同義一向異，此辨名異義有同異。然有名異義異、有名異義有同異、有名異而義是同，今正而為顯義同，故有此釋。若爾，前亦應然，但明此門自稱前義，前但謂一故不具論。初舉異名問起，將明同異顯今是同，故此問也。

次答釋中有四：初約四明三；次結四；三、顯二；三、引會義一；四、結歸秘妙。初中又有三：初標有四句；次列其四名；三、釋四義。相標者，明此義理具有四句以辨之，方盡其義。次列四者，初標後結，皆云四句。列釋但有三對，只成三句，如何云四？記云：釋相破一對分為兩句，相修相即各為一句。全云句法多至於四，故開初而合中。後永云：相破由大小相違，所以義分兩句；相修由小大相順，故合為一；相即以大小體合，故亦為一。今謂文但釋相破二義，不言離為二句，何以知獨開初為二？既並互得為二，餘二固

亦應爾。若例餘文，餘文且不云四，直爾明三，何得為例？若言義有異者，雖有二能二所，各唯一物，更無二體，一破即二。言雖更互，義更無二，文自分明，不可強也。但知求實其數，不知數下無義。或云：不爾，奈此文何？當改四為三，乍開為六。今謂當深求其遠致，豈得專淺近文？為顯義必有其四，故須標四。為簡顯前三釋之義，故但為三對。何者？三對之中含於相非，一對即是四也。所以互相破者，只緣體互非故。以互非故，任自相破，非是相破之義。舉果知因，求其相破之由，即知由互非之所致。唯知其果，曾不其因，安得免於斯咎？此對初釋，正以初釋中有方圓二義，方圓體別，故即相非；互不相通，任自相破，故四即三，三必具四。又前明名異等三義，今此相非相破，即名義俱異，以故即相非破。次句即名異義有同異，以故相修。後句即名異義同，是故相即。此又前三釋義，正當此番之意，不可謂之不爾。已定宗竟，次更消文。於次釋中，言四皆秘妙者，記云：昔教中三，於圓教人，俱成秘妙，及以同體故也(云云)。全云：四謂四教，能破具四，所破但三也。今謂昔四種，只是方圓，圓則皆圓，無非秘妙，方但法用，則非圓能，所以為破。同體即秘妙，體外還隨他，依言有殊，更無異物，言雖有相，實無二義。相修即昔二，所修昔二二能也。且一之二，二只一也。此由昔大乘教中，讚歎一切德行，皆是諸佛菩薩法門，三乘利根，於茲密入故也。相即者，既開顯之，方圓能所，一切皆即，無復二也。雖亦言相，亦無二物，一即二也。並可類知，故云可解。然此之三義，即前三釋，而前初通言方圓，次別語三方，今此相修，雖擬於彼，仍須通於四種，不然修何所顯？但前直約顯，今兼密義，以有此義，故更注(云云)。上四義竟，下是結判。明二義者，四句只是昔與今也。前三非破修也，是昔四時教義，故云他經。三釋之中，即前之二釋也。第四即相即也，今品即秘妙，亦妙能也。次引證釋，成今相即之義。引已釋會，既是一體之上二名，故知相即體無，二義無別，非直品題，經題亦爾，故正與妙義亦無別。然觀品題，字數雖同，義似不等。何者？準如文釋，善權乃俱妙便之義，未涉於方，如何得齊？就文似然，義則不爾。何者？能所相融，修用即攝體性，恐意正在於能，能攝所全，悉為能物，故悉均無二矣。故諸權方，莫非圓實，皆秘妙矣。下是舉劣況勝，人天尚是，況三權便而非，故云低頭等也。若以此秘妙義會三釋者，初釋有是有非，次釋密是顯非，後釋顯密皆是，無更有非，乃此經之方便矣。正應於此會之，不應於前間絕。思之！思之！此中既釋，名義雖略，不得無四，諸並不言。或云：當於廣中明之。今謂雖略，義最明矣。何者？正略料簡雖二不同，要不出於三番，三番即四義也。初約法用，是總談體用、能所、權實、隨

順、樂欲，即世界也。門明真實，而作方便遷善之巧，固為人也。秘妙要含待絕，即治義二也。故三即四明矣。或曰：此中初句相破，以對初釋，其可類乎？然前就能用起機，後約所用法體，優劣各其所取，一悉尚即具四，況二意耶？固無惑矣。然此略談為次廣釋作本，若不精得此要，後義無從取會，宜善思之。又應知此略釋之旨，不但品題二字，一部七軸宗要書矣。豈徒異本，廣如河海，意亦無不在矣。其故然者，依性起修，從體起用，若自若他，若開若顯，一切斯妙，皆以妙能之功，更非餘力，適所謂一言而蔽諸矣。不為親承金顏，孰能闡斯精要？每深慶幸，力所不足，後學宜其勉旃。次廣釋中有二：初廣迷異非，然後正廣釋。所以爾者，前略廣正簡兩重皆有所以，並案文義故也。如前所明，今此廣中復此二者，亦以文義之故。何者？佛將廣說，先簡非其人，然後乃正說，況於今者得不然耶？故須先述簡非。然乃正釋義者，妙有待絕，須對辨也。序云標異驗非故也。將令後之學者深識是非，無諸謬妄，妙要之道不得不爾，深有資益，後學固無以嫌。初中有二：初別簡，後總非。初約義有五，就文有四。今且從文為四：初辨五時，次就半滿，復有以下三雜多釋，又有以下四傍五時意。然此五述釋方便之義，而云權實者，意道方便是對真實之名，經明能顯於實，但題方便釋義，必能所對顯，故云權實二義不相離故。義又通於一化始終，故約五時等釋。初五時中有三：初先總標，次正述破，後總結非。然五時之文出自大經，經有譬合，將世五味喻佛五時，教法前後不同，故各有其五，若譬若法皆明其始終也。雖譬以五味法合五時，但言十二部等，又但言其數而不示其處所分齊，故古來取捨不同。今此所述不知其誰，雖有其五，開合次第與今不同，今但破其二義，不破其餘義。餘義應如玄文及淨名玄義中釋，未及類會其五，文處易知。其初意者，即小乘教中所明二智照二諦也。指毗曇者，出其教也，即是此教之所詮也。彼雖具明二義，正取權智照俗為方便，以顯實智照真為真實，用權顯實故云方便。破者，先引論所明二並是權，責其不得為實之所以，以故簡非所用也。此文雖近，意甚不易。記云：對治屬事，事即無實，但成小宗方便。縱有第一義悉，尚非衍門三悉方便，豈符今教第一義中權巧方便？全云以大斥小也(云云)。所以破其實者，彼謂從昔題品，即以權當品名、實為品意，故破其實。今謂此並不可會也。彼自解初時，不以解此經，第四釋此義，何以任振之？若云彼謂品從昔題者，第四釋今經自別，何開從昔題？今謂彼意，正以此經名義通於始終，五時皆有權實，並以權智顯於實智，但應破其將法華為第四時。又釋二義不當，何得將別而破其通？若謂其初時但權無二義者，今後文中四教二智二諦如何？故作此釋，於能破所破並不會

也。雖云破他，反為他破。欲消破文，先識彼意以為今破之由。今謂彼意，言此經雖雙明權實二智，品題正從權以為名、寄權以顯實也。以此意義遍於一切故，即擬此題名之義通釋五時，雖次第淺深不同，要皆有其二義，又亦並將權以顯實，故作是釋。彼意如是。今破意者，都言其未曉此品題之義也。何者？此品之題義具橫豎，橫則當體自具權實二智，不唯從權以顯實為名；豎則自行因果，不唯一種權智立稱。若擬此義以釋於五時，雖五時參差不同，一一皆須擬於此義。其既不得此經要意，所擬諸釋無一可取，故並簡破非今所用。此正破其失此經意，故以釋諸悉皆不當得此一意，下例可知。於後正釋第五六門中，其義自曉不須或也。次第二時指般若者，出其教也。假有即緣生事也，法空即無性理也。前是實有此漸勝前，故云假有。雖明此二，亦正以權智為方便也。今引破者，擬此釋彼猶有觀照，總為方便未有真實，但是自行仍闕化他，況但假有自他俱失，故非今用。次第三時略舉兩經顯其教分，內靜以下正明其二，謂彼經中正說如此二義故也。又勝於前故加異也。雖具明二義，而正從外用以為方便，今破其自行仍猶違經，自且未立他何有，故亦非也。次第四時正指此經所明二義，三乘三法謂除其果，但理教因一乘四法即足其果也。經雖明二義，品正從照三三權智以為名形，顯四一為真實也。破者橫豎二體不足，又無自他開顯並闕，都非經意故不用也。次第五時指涅槃教，金剛即齊等覺，以前變易未盡故無常亦即是權，後妙覺盡故為常為實。經雖具用二義，亦從前以顯後也。破者道前自不足，道後無化他，自他但不成，都由其言不了故致此矣。

上是別述破竟，下是總結破也。其擬此經名義以通釋諸經，而既不曉此經名體，失於擬義，一切不成，故勤勤簡之，良以是矣。次破半滿，謂約半滿二教明權實二智不當也。此中含於兩家，謂半滿及四宗也。初即後魏菩提流支三藏，依涅槃之所立也。謂十二年前鹿苑所說為半般若，以後所說至大涅槃，並名為滿字教。若約以明權實者，或引或通，如前四宗，即佛馱三藏所立。一因緣宗，即阿毗曇所明六因四緣也。二假名宗，指成實論所明三假也。三誑相不真宗，指大品三論。四真宗，指楞伽經。若權實者，或云前二為權，後二為實，或當如此，或亦通有，如前所明。此義並具如玄文及淨名玄義所明。並不用者，雖半滿二四不同，必須橫豎二義。其既半滿抗行四二各別，非直無此經意以釋餘經，亦都未當，故非所用，如後自明。次下是第三家，雖多種雜釋，但通解名，無的別屬對。於中有二，謂述、破也。初中五重：初二雙釋二義，次三直解權義。初暫時非永爾，次約體用，次是對實之名，次是適時非為久固，次是適時無方之義。錘，佇偽反，亦可為鉅平呼，是從譬也。

合於下，令會物機緣之體量也。秤有權，衡是秤鉅，衡是料衡，故是譬也。如是以下，次破，但破其權義，以是正故。文仍有三：總標不釋，後總結過不用。初中各取經中一種道理故也，可知，不能繁引釋也。下別釋，顯其一途之義，仍束其五為三：於內指外引出，故是約處所；亦可言約時處，以爾非處義故；或爾是指此處所，故亦是處，思之，正宜此法，故是約法。又初是時處，次是所用，次是能用，如前法用義也。下總結。不用者名，指其所立五名並權，不能即攝於實故也。並無此經之意，故不融妙，以故不可以釋。非直不可以此，於餘亦所不可。

次下是四附五之家，即附傍彼五以顯己之所釋也。此文廣碎，所釋經多並未能會。記云多是嘉祥所立，今觀彼文多不相應。又彼全不許五時之義，那肯附傍？此自別是一家，非彼意也。當是學三論之勢數而附傍彼五也。記科此文為二：先述其立，次總非破。初中有三：初略立，次初二下略判，三此初下約諦教智三重三轉。全云為二：初直敘，次辨非。初又為二：初傍五時立四二慧，此諸以下次約三轉對諦以釋。初又二：初立，次初二下判。如此科判，今並未會。今明有二：初述其立，今詳以下次判其非。初又有二：先述其所立，初二以下次述其立意。初中又二：初標其數，次述其名。初即傍前五時以立四重，闕前第四意也。意明權實義通，故有四也。次列名中既是附傍前時，初二即空有凡聖也。而言一者，為對次二故也。次即以初二為權，加非二為實，即從觀空以下明雙非也。雖附而異，故與前次仍別。次二全與前第三第五同也。而不附前第四義者，意以第四通攝前後二時，而意正在此經，以此經前門明因未極故是權，後明壽量廣談常果正對因，對因以顯果，以因為方便也。正當有此意也。

次下述其所立四之意者，亦名由也。有二意：初明五為四意，次明四為三意，即明有此二因緣也。物情滯俗日積，乍聞不能生信，為談緣生無常性空，令其達而信也。既信更令進達中邊深會解也。此二自行更須化他，內外二用是化他也。既具自他即具福慧，令趣究竟極果，故寄無常權因以顯常住真極果也。又非直此四仍更有三，以四仍通更欲別彰其要，故更束四以明其三。於中初正明三，何故以下次轉釋其所以。初中先總標，云此諸者謂前四也。言凡者，沉爾大略以論之也。言轉者，展轉前前展轉向後漸入深也。此雖標慧，若於次釋乃有三三，且約中一以標，故云慧也。釋中有二：初約諦明，次例教智。初中初一即前初也，次即前次合，約二為俗加不二為真，次合第二真俗為二並為俗，更加雙非以為真。所以不明第四者，意明諦即理境，因果是事，事依於理、理極於此，事無以過，不俟更言之也。故三即攝四也。下例明餘二者，能照所照，能

詮所詮，故有此三，則此一三仍即三三。九義下，是轉釋其所以也。先徵起。言何故爾者，此有二義：一者、數；二者、次。數即其三，次即責其轉，只此徵一三轉，仍即徵三三轉也。知者以下，釋中含此義故。釋中文似有六，且所為五：初、為物故；次、約佛說故；三、約理極故；四、通約五乘故；五、別為菩薩故。初為人之義含通則，通則略言別舉一義，通於四別，通則通途令物得悟，不必要在四義，物機不同，例如三周之義，故須至於三也。次準教者，準如論中有此說故，此但言二，未有三義，意明說法雖多，要不出於初、中、後三故也，亦即以此為引證也。次仍其教，始終理極，故但此三。次通為引中二：初沉明為列三種，次的明為五乘。初中先一句通標，次三別釋，此三並約為破三俗而明三真也，為此故三也。有人約從，以此文秘不然也。義現於次，不須此異。不的示者，向直言眾生，故是沈論，今既言五乘，故是的示釋也。於此別中復有通標其五，別顯其二，既言此為不得別為一義，只是的顯釋前之義也。凡夫即六道也，滯俗故不信道，為說俗空不滯於俗故能出有，明真亦空故入中，至論實理乃非中非邊故也。為此故三下是別為菩薩初心，即求中道真實者也。三假謂因成相續相待，出本業經，以三皆緣生故在俗，達三非實故即空真，此但得三中初之意也。此既未悟中真，更合前二者為俗，加以雙非乃是中真，以例易知，但注(云云)而已。有云例亦應云，此但得第二意，而不言第三者，記云第三應云非三假，空有為二，非空非有為不二，二不二為俗，非二非不二為真，準前可所知故不重說。有云中邊皆為俗，不著中邊方乃為真，是得第三意，文無者略，此恐並未可也。有云初位十住次在行向，而不言三位，意指初地以上，此則全用本業次第大乘之意，他人不識別圓，直以此別為究竟，故以別為學中者也。以有此諸義故，所以須約三轉，上之五重並是釋三轉義，三輪既有三三，此五並通收之，則為五九意矣。雖求正當，於諸釋中最為包富。

下是總結辨非者，於中有二：初總、次別。總中初總明其意，次總明其義，三總結其非。雖立為四名，義多與五同，廣約四三以釋其由，故傍五以顯自己之意矣。言却等者，或云却成或却除，今謂意雖顯己巧能，而反成次第徐物之非，非圓妙也。如前所釋，雖廣全圓頓之義，並是次第令物離非過也。梯橙是喻漸次義也。以故只所釋他，不所以此。然前並全奪今仍半許者，前之所釋但橫少分，餘義並無。此師能自他能因果，但無開會不能圓融，一具一切是餘經之義，故所釋他仍闕此義，故未可以可否之義於是在矣。與奪之義亦可知矣。次言別者，專破違此經也。破中有三：初二別破其次三意，後一却破其初四意。且初應知其三義中，三是約人、二是約

法，今此但破其約人不破其法，所被不當能被自壞，故不言也。且初破其第一為人，及第二漸引義也。次一別破其五中，第五別為菩薩義也。初是破其違，顯實皆一切同得佛之知見故也。次是破其失，破權義以其第一別為次第，學中之人人猶方便，猶為所破所捨，故非此經之義，故別破此二，即其三人漸引盡不可矣。次一却破前四意者，此牒四字，即前四意之名也。此所失此經之意在圓真位，信解之言通於凡小，故都不可。故以此三別釋成向總中非今品之義矣。

上來總是別述簡竟，下是第二總結於前起後正釋。於中有二：初引經論示此名義宗要，次結稱歎此經名義明諸所釋圓所未會。初中先引論經如前，論自釋云：依此法門成大菩提，已為眾生說天人聲聞辟支佛等法故。次大方便者，記云：未檢定云經無名第而有其義，所引以意配屬義不相當。今謂此經前後所釋名有不同，曾撿一本未見有此名，後餘本未暇具尋，而特引此二者，正以名同故顯示此品題名義宗要也。初即自他為名，然自他猶通，故引次經顯成前別，謂開權顯實之義，以顯此經品題正從此以為名，則二名二義妙斯斯盡矣。特引此二正意在此，宗要既爾，若此不知於後何有？次結歎如來方便即妙人法也，要言即妙能也。又如來方便歎體圓妙也，攝一切者歎其用妙即能開會也，如空若海喻體廣深也，包之與納喻其能也，海與流總喻所開所會一切法也，此今品所題之義也。豈可等者，結斥諸釋不能會也。一枝一派喻所開所會色流之漸分也，將所開會之微物以釋絕大之能，何有所會之理哉？法界謂一切法體用之極稱，即此方便也。既是開會一切法門，一妙處以外無餘，故為一切法之大都，即三諦三智一切諸法無方之物也。天王般若經中廣釋方便之義若是，而諸所釋皆舉一微，縱明其二要必抗舉，積學此者未免於斯，況復異外，特宜詳慎無為謬妄。自下第二正廣釋者，豈遠乎哉？只是演暢前法界之大都，成前妙達之真秘也。記云：於中二：先通，次別。初又為三：先列，次釋，三以四攝法辨法功用。全云今解為二：初通辨四句，今就以下去通取別。初分為四：初標列，次引經略釋，三若一切下略示攝法，四直列下結歎。如此科目亦所未會，今明為二：初對前二標列四句，次廣解釋。舊明二句未盡其實故列四句，對他雖列四句而義有所未彰，故次廣釋。又對舊橫體未周故明四，竪義全闕故廣釋。就初有四：初對舊圓標其數，次依數列出其名，三略示其義相，四總歎其功能。標者，舊謂品中具明二義，題是對實明權、以權顯實，釋義必須具明權實，故尅定唯有二句。今對舊此釋，明方便當體即自具於四義，不是相對以顯，亦非唯二，故作此標。而言先者，對後廣釋故也。方便之體必

具四者，爾乃方盡其實，不爾不盡故也。既盡不可復加，故唯四也。

次列四名者，權等是四名也，一切通也，四是別也。通從於別故有其四，實唯一物無有四也。別從於通故四常遍於一切，無一切而不四，無四而不在一切，應知此並相即之四，文雖不言義常須爾，不然非妙物矣。所以必此四者，為顯三諦三智故。初次真俗，三四中道體用，此之三四不可暫相離也。次第而不類者，意有多擬非一途故。略明有四：一者妙理無方，隨宜而用不可定故；二者為順經文，前後亦無定故；三為解釋義便也，如後三種二智結為四句文所明故；四者為顯異體即是同體故。又初及三二並是事，二四並理，從事顯理故，總此四意故此次第。所以諸釋唯二者，以諦理唯二不立三故。品義但一者，以方便正是權對真實之名故，欲明義通始終故歷五時等釋，今意正在自他致體之能名也。義備能所，正從能以為名，舉所以顯能。又互相因暫相離，又正應知方便能辨義、因緣義、因緣能生義，此中正取能辨義，故云助發實相義。雖知從能，應知正在竪義，自他能顯體性是其要義。此中既言廣於前釋，不知如何是其廣者，先並不言，今略言之。言一切者，廣前方也。列四名者，廣前秘也。作此辨者，廣前妙達也。方有通別，前略且語其別，即矩及門別在三五，今此廣從其通，通言九以十也。以故一切是廣前之方也。祕是無方圓備一切之義。所備者何？謂此四句法無不在故，是廣前祕也。若不如此辨者，焉能妙達？故作此明，即是廣前妙達。雖然其所從來，欲令一切眾如我等無異。又諸法從本來常自寂滅相，此一切也。稱歎二智佛之知見，即是四也。開示悟入，即妙達也。菩薩信力如來究盡，即自妙達。略廣開示令他妙達，此即其義所從來矣。然稱歎於二，如何為四？二即四故，一尚一切，況二而不即四？具如後釋。此章解釋冥有多門，所未遑委。

次下是三依文略示其義之相，正意是示四句之文，明義有所從也。四中一一皆牒名引文釋結，初所引文即十界十如具含權實，從有言邊故並為權。爾字世俗訓大又小，今取小義即假爾言念，無非權也。以此故言一切皆權，應知四句皆約十界十如以彰一切云云。次釋定中連引五文者，記云：諸文皆以入證為實，故知有說無說，無不皆以真真為本。此以第二第五為無說，餘三是有說。今謂雖五同顯一切皆實之義，要而言之，不出自他。初二自行，修性也；次三化他，教理也。此三，初二開顯也，後一說即無說，以因緣而說故。四句是說方便也，不可說是實也。此意廣明經說一切法無不是實，以此故云一切皆實也。全云：今經四文，翻前諸法性相等權也。後引大經，翻前言說之權(云云)，釋第三義諸法實相，即此便是兩亦義也。又舉例顯全云：假想故虛，然其行人當必如此故實。

今恐不然，既云假想即是虛，而能治欲故即實。故記云：只此一觀是實是虛，何妨一法亦權亦實。云云之意略爾。以此故知一切皆亦權實。次者第四句，初即壽量品文，如異謂生死涅槃也。下是安樂行文，上中下語通。或即三乘三教，多是次第三行。遮此次第以顯圓行，故云不行。不行之言貫通於下，即不行次第二邊。是非虛實，故一切法皆如實相。以此所說，故一切法皆即非權非實也。此上四句既並據文，明此四句方便即是佛之所說，不是自意為也。下是第四顯四功能。記云下辨功用，又二：初正辨句攝法功用，直列以下明其句意。初者只此四句尚互攝互破，況其餘法而不攝耶？如此方成今經破立，豈與諸師破立同耶云云。通論大體法相雖爾，別論今品唯在第三，亦權一半名方便品，以對自證實智說之，是故須云第三半句，仍須攝彼餘三及半入此一半，方可得名今方便品(云云)。全云何所不破者，並由攝故。今謂以攝釋破，異哉窄矣，有所未聞。於中有二：初別、次總。別謂別明四句力用，謂以一無方破四方也，又是以一圓破諸方也，又以一圓法破一切偏方也，亦是以一不定破一切定也。應知此是經中破權顯實之意，此義通於三時，故今於一一中皆合當時及以滅後與今所釋之意。且初意中初即通談當時之用，言然何所者，別即四聖、通即十界，縱令已上通談滅後，西方異執並在此中。又舉同況異，記云舉果況凡(云云)。如前以下別明今日此方，此並明圓能破於方之用也。次意一例於前，唯此以下即文通破滅後意，如前說以下是別顯今意也。保者對守也。說文鳥居木曰巢，獸居穴曰窟，喻於各封執也。非直權破，實亦破也。次第三意文略三中合後二也，準前可知。次第四意文但有二，合後二意亦例前可知。此四要者，正以一體之四故能破異體之四也，亦正以一圓故能破於四方矣。此即初通以一別破於四之功能也。次初即總明四句之功能也。記云次是明句意者，如向所釋雖略引略破，仍成直列以辨句相，未及融通論其玄旨，若破若立尚已無遺，不偏一句不滯一隅，故云尚自如此，況以大旨而遙觀之？非局一方故云玄覽，隨立隨攝隨破隨亡，取捨自在故云曠蕩，昇出闇滯故云高明。又窮遠教曰遙觀，察深理為玄覽，用橫周為曠蕩，志竪徹為高明，顯一家消通故云若此。不見此意，將何以釋方便品耶？旨趣者，若行解兼論自他合說，覽向文以論其旨，撮向事以論其趣，須曉四句只一法性真如實相如如涅槃(云云)。全云既未委曲細論，但望列名而知大略，故云遙觀玄覽。玄與懸同，覽視也。觀覽語異意同，全其句耳。遍破諸法無所凝滯，故云曠蕩。遍攝諸法悉成圓妙，故曰高明。旨趣即次十雙八門釋也(云云)。定云遙觀等者，準文意應云一切權餘三句皆攝，故云何所不攝，即是遙觀。一切實餘三句皆實，故云玄覽。一切雙亦者，三句皆兩亦，故曠蕩。

一切雙非者，餘三亦雙非，故云高明。徹其源底，故云高也。十雙為旨趣也。此前所釋，於文並未可會。今謂此是次總結歎前功能，以況顯於後解釋也。又前明四能故是別，此直合顯故是總也。直列等者，指前標列及引文三也。雖有此三，望後解釋但是列名，故云爾也。尚如此者，正歎前別功，起下總用也。謂且直列方便四義之名，已能如是遍破一切定執，立於圓能，無所不破、無所不立，故云尚自如此。此結歎前別用也。豈直破立方圓如前，復更能令信向觀覽致極深遠之利益也。謂能令遙觀之則致曠蕩，玄覽之則致高明，如此四句圓通無方，真可以遠觀深察。若能遠觀，則於一切法無有不四句者，縱任自適無所滯礙，故曠蕩。達一切法無非三諦之道，窮理盡性極其厚底，故曰高明。此則前後不相違背，不俟繁離(云云)。又若準勝鬘本業所明，方便有三，謂破、立、利益。今此前別破功能，即彼破、立二也。此次總歎，即彼利益眾生方便也。文有兼明此意，故此釋也。淨名疏中具約此釋(云云)。又此猶未盡其要旨。何者？別立四句破於四方，即前略中方祕義也。次總歎能令觀覽通達利益，即前妙達義矣。前是所是能，此中亦爾。又前是法是人，此中亦爾。故遙觀玄覽，即妙達於方也。曠蕩高明，即真秘也。義不可異，故須此釋。不然，略廣抗行，非略廣矣。又前是破權之功，次是顯實之用，是經之要也。又觀此文，亦似更有意，謂四悉也。初標列四句，總其名體，即世界。引經以示，顯是佛說。流通末代，是必可信，即是為人。次明功能，別破四方，總顯圓能，即治義二。此並當時之意，故有四悉之義也。次解釋中，還只廣此，於後更明。前約昔，今通以明四，今直約今以明四。又前第三義中明具二，今此亦爾，故皆同也。且略如是，未能曲盡(云云)。況旨趣者，謂義意也。謂十雙八門解釋，顯出其義意也。準此指字，只合單作。若論正體，即合從心。單作訓美，世俗多用單作。若云正取解釋，即指示義故也。若爾，上之論字更何以為？故不應爾，但是傳寫誤也。前已言若此，今復云為若此者，此三字殆不用也。文體不便，又無別意。若云為結兩意者，文體亦固不然，多是後傳剩誤。此是結前列名功能高深已爾，況顯解釋力用利益愈更甚也。

自下第二釋也。謂釋出前所況之旨趣也。又上雖四意不同，要且是定方便體用，體用雖爾所以未明，故下辨釋之也。於中有三：初雙標能所二章，次別列能釋章門之名，三正依能方以解釋。又亦夫可大為三：初雙標示其要，就十以下次明解釋之方，一列以下三依正方以釋。此二皆可，今且依次以釋。初言雙標要者，第三句是橫要，能攝餘三故；十法是竪要，攝盡自他會體之能故，故是標兩要也。所以釋但一十者，盡其橫備故列四，盡其竪極故須十，從義便

易，一即能四故但一。而必此一者，正以一即具四之所以，故有文有義，順佛說故。既必此一，何謂皆妙？有文有義，義則皆備。文局此一義者，無一則已，有必具四，以權是對實之名，要不相離，體必雙非。權一既然，餘三例爾，此固妙矣。而第三句文義兼顯，佛以此故所以雙歎，承順此意故從是矣。而必十者，數之圓也，義以極也，於後自顯。

次明解釋之方者，橫豎之義無限，不有其方安能顯示？故須明其方也。於中有二：初標其數，次列其名。數但八者，或圓或方唯是從，何有其常？今義盡於此，故但八也。次列名者，數有其自標已須列，不列無以能釋生起，明其義有次類易可記持故，解釋正顯名下之義相狀今生解故，引證明義有從命生信故，結三正示方便體之要故，辨照舉所以顯能故，諸經辨通顯成別故，本迹正明名雖在迹義通本故，又顯此經方便永異其餘經故。應知此八共論於十，一一皆具十義。前七迹門、第八本門，從遠本七而垂近迹之七，開近迹七顯遠本七，總要而言只門兩權顯二真實，若自若他總在其中，是此經方便之要義矣，豈與諸經諸釋同年而語哉？

次下第三，依方正釋，即有八別。初依前總標之數，以列十名，以通從別，一一皆以方便貫之。此謂豎論方便之法，乃即橫而論豎矣。一一雙中，皆即具四人，即豎而仍橫矣。此中應三，數已如前。次第如次，而此名者，以方便是自他二能，顯體用之物，故須此名，餘則非其義類故也。文有捉、起、正、列、結也。次次第者，能所之名也。大意亦如前釋，即向十法先後次第之所以也。三大有三：捉、起、正、明，後總結也。正中有十一，　皆應先徵起，次釋，後總結。文中但有正釋，知之。言無住者，淨名說也。釋以對二而言理者，即真如實相，諸法極分，故名為理。此理無偏定住，遍一切處，遮偏顯圓，故云無住。一切法是所遍，即理之事也。雖言依立，義無先後，非直為一切事本，亦為後九而作本也(云云)。具如釋中，自顯直注(云云)。於開合章，文多錯誤，正應云：由開漸頓，故有於合；由開合故，有通別益。正應如此，諸本多誤，知之。

次下是解釋者，釋出十雙名義以體狀也。於中有三：提起、正釋、結、判、通、別。於次正中文有十，初事理中全云初正釋，若非以下次明所以，後諸所釋並直依此，將求其會有不可得。今謂此中含有多意，且大要者，初釋別，次釋通。別謂事理，通謂方便。二又各二：謂體，次義。次謂通別。次下九章一例皆爾，文雖或闕義皆須有，宜善詳之。初事理者，只不思議妙二諦也。於此二中各有體義二也。初是理體，起信論云：無遣無立名曰真如，以一切法悉真如故。此明生滅之體、一切事之理故。餘論有云：真實不變名曰真

如。淨名云：不二不異故名為如。理是約解，真如就德用也(云云)。本淨等者，是其義也。無始無性隨緣如空遍而無染。夫人經云：染而不染故云本淨。言有無者，覺與不覺也。正由本淨不變，故名理名實也。事是等者，出事體也。永云：等取餘塵及界入也。今謂舉王等所及，以色五類法中之三聚也。要而言之不逾色心，故二大經及以大論但明二聚，今言二三則事體盡矣。然此三名通於大小，其名離同其義則別。小無七八，但於六識義立三名，謂起事名心、思量名意、了別名識，皆第六也。若大乘中體義則別，如論中釋。集起名心謂第八識，集諸種子起現行故。思量名意謂第七識，恒審思故。了別名識謂前六識，於六別境分明了故。故入楞伽經云：藏識說名心，思量性名意，能了諸境相，是說名為識。準瑜伽論各為通別二釋，論云：集起以解心，第八獨名心；緣慮以解心，八識總名心；思量以解意，第七獨名意；等無間以解意，八識總名意；了別以解識，前六獨名識；了別以解識，八識總名識，各能了別所緣境故。今文既備列三，則可用其別釋，今謂通亦何妨？有云：等無間以解意，八識總名意，各有前念滅後念生為無間緣故。此且一往消文略述如是，非此宗旨不在繁論而言之，只是無始迷理一切色心法也。依論即是一心世間出世間法，依宗即九界十如法也。起淨以下釋其義也。淨以不淨，即世出有漏無漏業也。正以此事起動不定所以為權，故是釋其義也。取要而言，即起信論明一心二門，出其二體釋其二義盡矣。餘論不及，此論融即示及委述。又事體義廣如蕩論(云云)。下是釋其通者，謂何故此二皆名方便？文中釋此自有通別，初明二能是其通也，後但結事是其別也。若通結者，應云理有立事之功、事有顯理之用，以此皆能故並方便。此是雙擬稱歎二智之意，故不可偏。次別意者，此意遠矣。何者？當體雖復互相由藉，至於今人顯了會於理實者特賴權能，是故事之方便獨受權稱。稱歎一言，即具通別二意。通能顯體，二俱是權。近能顯實，獨賴於事。此意非獨於此，一實即兼具四。何者？四句通是能所，故當分近論。後三皆類於初一。若無初一，則無後三。已無事權，何有理實？無單何有雙？無二何有不二？故初一為後三能本，故初獨受權名。此雖第三一半，而即是初物也。故次第最以當初，正意復在於此。故此一句，即具四句。非直能顯一實，亦即能顯餘三，以三皆即理實故。非直一權能顯當分之實，亦即能顯三實故，以一與四皆是權故。故四俱是能所，通義明矣。而意在能別，義又以明矣。下九一一皆爾，皆有通別意故。不爾，此十章文，無以能會。又正應知前之通別，即是釋體用也。體即方也，用即便也，即釋方便二字也。何者？方有其四，且言其一故。一即具四，是方即圓備義也。名為別一，而即具四。此是方即圓也，便是通

也，四皆稱便故也。而復通別者，四物互為能所，方之與便，互相即也。一者一即具四，二者互為能所。一能即二能，一所即三所。二俱權能故，三俱理實故。故此初一句，即具四句。別意在一能三所，故四通為妙達，別意在其一也。通則修性，別則專約於修。通則修性互論，別則修一向也。通則四俱方便，別則能所各定。以此四一俱方便，不得局其一也。此前諸義，更須詳之(云云)。

次釋理教，此從能所之詮以為名也。亦先別次通。初別理中總前等者，出體也。合前事理總名為理，對教並所詮故。前別對事得名，此通謂道理也。又舉例釋疑，真是真實可是諦義，俗既非真而亦得稱為諦，故事亦得為理。通是所詮之道理，如俗稱為諦；前別對事之理，如真諦也。記云：舉解例迷，解時俱諦也。諸佛以下釋其義也。體者履也，亦達悟也。謂修行通達，以是妙實之人修證之法，故名正實。欲以以下是釋權也。亦有體義，以是大悲說以訓物之法，即是體也。教即等者，釋其義也。教既從自以後而起，故是權也。次釋通者，前別即體方秘，此通即是用便妙達義也。具足如前。結中一言亦具含二義，體例易知。注(云云)者，意略如向。次教行者，即教行方便也。依向說教得解而修行，從以為名也。初釋別中先出二體，行有以下別釋行為權義也，非教無以下別釋教為實義。初依教即指前所說教法也。求理之方是其行法，此二即其二物也。次二義中行淺深者，師云即圓漸也。然教是極聖所說，一說便定；行屬行人，則修行進趣不定，故是二義所知。非教以下釋其通也。文有三句，初二通、後一別，仍含通義。初通中文且各二義，即通具四也，此即體方圓也。後一句即別修用便妙義也。準前所知直注云云。

次釋縛脫，直就行上以論二也云云。初釋別中，違理之行即乖諦實，乃九界也，是其縛之法也。老子有為學、為道、為修也，今即修行亦起也。六即舊違，三即新違也。縛是等者，釋其義也。下釋其實。為行等者，脫之體也，謂任妙道也。解即離縛，是其脫也。解冥以下，釋其義也。次釋通用，文略但有二句：初一對通之言即含二義，準例亦應非脫無由有縛。何者？理絕為緣故是非脫無由縛也，知非求離故求脫也，故並能然也。此上是通，下一句別。又舉類顯屍喻縛權也，海所離縛也，岸所到脫也。又出大經，以有此二能是故稱歎，準前可知。

次釋因果，即以二字為權實也。此唯約順行論此二也。順行未極為因，極已為果，仍有通義，如文所釋。初義別中，二體寄在以明，故直釋其二義。言虧用者，正為果故。言尅終者，尅果遂也，謂因遂致極也。無果以下，釋其通用也。初通明二能，是以以下，別明因也。初通以是，故二並能，亦莫非便，此一即四，並皆爾也。是

以下，是明其別，仍先借次第義以顯，義亦通三，文是別也。若就圓者，初修三萬行為因，得入分真三智萬德為果，此即兼顯前二體也。若非以下，結別之能，兼成通義，可知。
次釋體用。上五是自行因果，下五是明化他能所。初別體中，初通標定其體；體即以下，次別釋出其體及義。初中，先牒因果，次正標示其體。言入住者，約通以說，即分果也。此果即是得其本有體也。體即所依之質，如人身爾。用即業用也，利他之業用也。依自得體，起用利他，二不相離，故云體用。下是別釋。初即實相，即實體也。無分別者，即實義也，以故為實。應知此體是修得物，通於事理，不同玄義五重中體。而言實相無分別者，境智理事冥一故也。施為建立通一切法，而亦不出三密隨機漸頓諸化之事，此即用之體也。差降等，是用之義也。下一句合喻。於亦體用起後，通釋便之義也。
非地以下，釋其通，即便妙也。初通尋流下，別有喻、合、結。結中含二，例亦可知。應知通中方便相即，別中方便各定，能所別故，前後準知。次漸頓者，亦即以二字為此二也，此即用中法之相也。初別體中，先明其通，次簡顯別。通謂自他俱二，別明化他二也。記云：化他起用，義兼權實，並體內權，為此利他權實法也。永云：自行用圓為頓，七方便為漸。化他雖用自行法，約五味明圓為頓，三教人天為漸。定云：自行因果一雙，因從七方便來入圓果名漸，從初發心至初住名為頓也。從體起用，漸頓部中俱有實有權，故記云兼也。今謂此一科體義合論並談，法華以前不得即言五味若時若法皆不出於四也，謂四時、四教也。漸法即三教，歷四時故名漸，以漸故即是權，體之與義在其中矣。圓即是頓，以圓頓故，故即是實，此亦體義斯在矣。此並通論昔日，未涉今教，此則方圓猶自各定，未相即也，正當前文用法義也。
若非以下，次釋便義。此中但別而無通者，一往且以在昔未融，後無通義。若以道理，文雖闕，義不無。何者？且如前釋，昔圓亦名秘妙，故不無也。即謂非頓無以施漸，非漸無以會頓，俱有其能，故皆是便。然要由先漸，後方致會故也。以文貫之，皆具二義云云。次開合者，正當今經開會合前漸頓二也。初釋方中，此無別體，只仍前法，故直釋其名。義自不合者，記云藏通兩教不癈小故，不合頓者，三教菩薩不入實故，定不許此釋，故云今謂非不癈小，亦未癈大，非菩薩獨不入實，小亦未入，故不可偏說。今謂記但互舉，何為執文而棄其義？此義具於玄義，未暇尋會。今謂昔日三二並存，故自不合。既未會圓，故不合頓。只以不合，故名為權。下明實者，正由已極故合，以合故實，反顯上昔未極，故為權也。昔以形漸，今以會漸，名頓而言合者，義則可通，正可為今

也，以對上昔故也。由開以下釋便義也。文略但列別一，準前可知。次通別者，此謂二種所利益也。前三：初一通談能化所以，次二正論所化相狀，此下二義是明所化之利益也，亦即二字為權實也。初別方中先二法義，文但二法兼即顯義，以此二故故即權實義也。記云：漸頓門中雖有半教，半在漸初、今半通後。定云：今通取方等也。全云：通二乘也。今謂通即前開、別即前合。何故？通益但半或可別，即通收今昔圓頓故也。若爾，通却成別，別在昔故；別却是通，通今昔故。今謂或通，謂昔通半滿之益，別則唯今滿常益也。文約今昔相對以說，故通但舉一邊也。又半字之言亦有通別，如玄義委明，此且大判當須會之。

然常以下更釋成前通半之義，謂亦應常實何須無常，故釋之云爾。喜字應去聲呼，謂好樂也，正作愷亦作喜也。若無以下釋通便也，亦但別而略通，例可知也。次四悉者，此即辨向通別二種利益之法相也。初釋方中三：一即二體也，世出世間即二義也。昔就當分亦一，望圓故但三。圓亦有三，對昔同一事理融故，如大論說。若昔圓一與今相待，圓同可知。通別二益欲識其物，即此四也。三並世間並事何以異者，總別異也，故四只是二義。初三世俗之總別，上文釋判或猶疑者，請觀此文所以無或。次釋便中且略直明別義必須具二，通則當分相由互為因果，別則一定不得互為能所，此謂初是法、次約人法，約法當分互為人法則一向也。前九皆爾。次結會者，正以此通別二義，是故發首而稱歎也。前準經文數言慇懃，此略但言稱歎。何者是其狀者，最初一段長行偈頌寄言絕言，諸佛釋尊若歎若釋若結，只是二智及此通別二意，故即慇懃稱歎之相狀矣。然上來所釋十番不同，要不出於方便二義，然一句即一方、一句即四句，一方即四方、一句一方，一十即四句、四方四十也。方既如是，便亦如之。然通別相從，一即四、四即一，一十即四十、四十即一十，方即便、便即方，不二而無不二，此之謂妙能也。可以意得，不可文具。

云云下，是第三、總結簡通以彰妙也。記云下，是結示方法。言四句者，相破等四，具如前釋，更有多異解，不能具述。今謂前略釋中，初三番正略釋，次三番通料簡前三，此即前第三、用秘妙義通料簡前三略釋之意也。所以然者，向釋意雖別，而義猶通，故今廣正釋竟，而用此義以簡顯之，正明方便皆即秘妙故也。前料簡秘妙中，初約四句明三，次結四，三簡顯二，三引顯一句明同妙。今此文即前初、次二意也。明此權實之義通破修，即破修二義是昔，相即在今，謂若破若修，並顯露開會，莫非秘妙之物也云云。

次引證者，引佛所說，證成前之所釋，明義有所從，皆是佛所說，可信而無惑矣。前列四句，已引文云以示，即以示四義之所從也。

今此引文，是示十義有所憑也。於中有二：初示通；從別不如以下，次正引也。示通有二：通一切教及一切法。法者，如前心、意、識等是也，即通一切能所詮也。雖多亦不出於漸頓，開合如前，此即二諦二智。若有不明此者，則非佛法，故通一切亘，亦通度也。且引今者，簡二且從一也。引今不引餘，且教不論法也。又別顯此妙也。然者，從正要也。

次正引中二：初經，後論，以是當經論故。經中有二：初通一部，次別當品。所以爾者，正明方便之義，說統一部故，的示其名體，顯所從立故。初中文有十三，義只證十。初事理中，先引，次對。所引文略，猶難得意，應從如來如實知見向下，方可會也。三界有漏色心，因緣生法，故皆是事。佛見真空無相，不用世間，故不如也。以理教中，即事理應為理也。文自分明，為緣而說，而說此理，故即教也。次教行中，連引四文：初一證教行，次三單證行，正是釋前善行義也。聞經證教，善行證行，由聞此經起行，故是善行，即妙行也。次明能達權行，即實行，絕待行也。次言行道已者，此攝前文，即行大涅槃如來行也，亦即安樂行也。種種因緣，通於教行已，依教行行，故名因緣。言通意別，此明即能修六度萬行也。又初善行，總舉三行；次謂達權，即實也；後既因緣種種達實，即權行；中間依寂滅而起，即中道行云云。又初即流通，次二即正說，後一即序也云云。所以此證廣者，正要故也。次縛脫中，未得一切，故脫仍縛，妙達此縛，即一切脫。盡行道法，是因證因也，下是證果。佛眼證體，即佛知見也。觀見證用，用之本也。次證漸頓，文自分明易知，故但注云云。次證開合，初迷開也，後時即合也。正由退大下劣，故釋頓而開漸，後漸通泰所以合也。息化通益，後引別也。次證四悉，欲即世界，界通言果，樂欲別語習，因性即為人，行即對治，文闕行字。憶想即第一義，如後文釋，即證成二種利益差別之體狀也。即依此十文立前之十義也。此通以下次別一品，於中有三：初結通標列，次正引，三總結示。初別意略已如前。言雖不次第等者，至聖當時稱歎，故與解釋其義有異，但取文義足也。依經次第引證，於今成不次第，何不依今次第而引經文？將明經中初稱歎文，即具足稱歎十種二智，從以題品故也。中唯一句簡取廣開顯文，餘並依初稱歎文次第也。初證第二，先雙引二文，次列屬對二義，三總結也。初者此正指事理權實，而加以境智並所證故。事理即境，對此境故有智，即二諦二智也。阿含即教，新云淨教，或直云教故，即此二義也。次即證第四也，此未開會不能解入故即縛，若開會即縛而脫。又今門難解難入，即是脫之體也。一切不知故即縛也，故即二也。次證第三，近佛聞教即證教盡行，證行解行兼備故名稱普聞。次證第六，成就妙法是體，隨宜

等用，故即此二義也。有云：快妙事心及無上證體，入深證用。文云微妙事者，傳寫之謬。今謂論文亦無心字，諸解皆置心字，亦謬也。入深者，名字章句意難得故。次證第五，但舉果即具四，故即此二。次證第七，疏不別配，記云：種種證漸，令離證頓。今準下，消文。文中五事皆應通漸、頓二，不可別也，故名此二義也。次證第八，記云：方便證開，具足證合。自行既爾，化他亦然，故即此二。次證第九，通、別。此但舉別，對昔通也，故即此二。次證第十，準下，釋文。初即且二，今且取可說、不可說相對以為四，二並自行也。次證第一，若準下文，諸法實相即是二義，所謂以下亦具二義。今欲通顯事、理，故作此對，則以十界、十如為諸法、為事，以實相為實、為理也，故即為此。二義下，總結示。下文云歎諸佛及釋尊，今云五者，探取廣中之意。諸佛即是四，對釋尊為五，如後所明。一一皆具十雙權、實，此一十即四十，一四相即微妙無方。長行既然，偈頌亦爾。雖有一句是後廣文，而體全是前物，故云此一段也。正從此以立名，不有此文，寧為此釋？不為此釋，寧會此文？盡矣，美矣，不復加矣！

上之通別並引經竟，下是次引論證。既當經論不可不用，雖不全用隨同以取，故引之也。於中初引，後總結會。初中記云與論仍有少別，闕開合縛脫。利益即是通別，開別出通為利物故，縛脫與因果小異故不別對。全云文闕縛脫及以開合，但取與此義相應者，略以引之無勞為妨。今謂初中一一皆先引論釋，後結證。今初證理教中仍經起論，故云然也。初引論釋甚深。甚深有二：一證甚深，二門甚深。證即諸佛智慧，門即其智慧門。論云證甚深有五，今文所引名同所以。言證深者諸並不釋，今謂修與性冥故云證，證性圓極故云甚深，所證既甚能證固深，故並甚深也。總意如此。若更別明能證五者，非要定云而有五者，體差別也。義即真如，含有無量名義故，即如、法性、實相、第一義等無量種故。體者謂彼真如與一切一法為所依體，內證即是所證得故。依止即真如為迷悟所依，今取悟依非遠依也。無上即通於菩提涅槃，對前說為無上。今謂義謂最勝理也，體謂一切法之真實性也。內證是正智所證得故，依止是正智所住之境故。無上總語，前能證所證皆究竟故，故名無上大菩提也。此上是證甚深，下是明門甚深。阿含舊云法歸，亦云無比，新云阿笈摩，此名為教，亦淨教，亦名為傳，往古諸佛展轉來以至今也。義通大小，不獨四五。論云：阿含甚深有八：一、受持讀誦甚深，二、修行，三、果行，四、增長功德心，五、快妙事，六、無上，七、入，八、不共二乘所作住特甚深。論中皆有標釋，引經以帖，繁不能引，略知則已，此八並名阿含甚深。下結以證今者，論文雖廣，更不出於理教，前五所證即理，阿含即說彼所證之法，故

是教故，即是此二也。次證第三，論意有異，記會但並為行，行由聞教，今但取近佛聞法為教，不取修行勇進即是修行，證行勤行即增功德也。次證第六體用，記云：事即是用，無上及人即得體也。此乃先用後體，今亦可但依前文次第，初即體，以云成就甚深未曾有法故，而云事者，亦如大事義也，妙用故為無上。次證第五，記云：功德屬因，成就屬果。今謂論只言因，即兼果也，即具二義。次證第七，教化通三，說唯語業，並通一切，故即漸頓。次證第九，以論自證釋利他釋益，自致妙境故是別，悅眾適宜故是通，故即通別利益。次證第十，有權無實、有實無權，今昔相對言之，故云可不可也。記云：今言不可者，相對來耳。此言無不可義，相對故此言也。次證第一，初以自證，事理圓融總名為理，隨說事理總名為事。今通自體，論局果用，而其道理實通因果，故可為證。正取所知體，不變所說一切法相，即是事理同也。然論非全同，約略如此，文闕二義不證，略已如前引記，必欲曲盡此二，有所未暇，見宜知之。

下總結會二說。言今疏者，謂釋方便十雙義也。大師宜於名上釋有十雙之義，而自與經論二文玄會合也。然經則固宜論，且大略之扶字，正應作符。若作此扶，乃扶持義，恐後傳寫誤也。有云：此約義會為宜，非謂闇合為冥也。準天親舊傳云：其人作論數百部，而不知其次位。近代皆云位居煖頂，大乘即迴向位。今云聖者，當時或未見記傳，沉爾相從言耳。

第五、結者，前是正釋其名義竟。今自此下，收束十雙會，通一切橫、豎，以彰其體皆妙物矣。疏文自有其三：初會四教，次會四句，三會三番。此三意者，初結會十，次結會四，三結會略。初二廣也，後一略也。前初三，次四，後十。今初十，次四，後三。所以爾者，前約解釋，自略而廣；今結收會，攝廣歸略，勢固爾矣。亦曲猶佛說，先則施開無量，後則歸一義處。今意亦爾，前已施舒展至極，今卷以歸秘要。又十義通於四、三，此十既雙，故即四句又通今、昔，故並令會於今。要而言之，初二通橫，後一豎、別，謂歷五時，別顯今也。初結會四教中，自有通、別。記云：初結成三種，又二：先通，後別。結通成別，通中有二：先通中通，次通中別。指當分是。今謂此以四教為本，若沒四而但言三，恐四十及百二十皆無所從。今明先結十為四，次約四明三。所以通四教者，一一皆有諦、智。若無二諦、二智，則非佛法，故通於四教。以十雙會，入於四教，故成四十雙。一一皆有自、他、因、果、能、所，故皆有其十也。即知義皆有，不可以無，則以不俟別，別辨其體狀，非急要故。以此四十對次，各更有三，則百二十本、末之數只可如此即足。若更八十，或百六十，乃至三百六十，恐傷繁碎，

非正要故(云云)。若三藏下，次約四以明三。今明亦可：初約通，次約通、別，三約別。初言通者，十並通於三也。通別者，當分別論離為三也。別者，束四以為三也。初中此三權實，文出大經第三義中，自他相對以論，故共為一番也。經云如來所說十二部經，不出此三故也。初中先約初教略示，次例餘三下明。通中別中又有別義，以非一向復有此義故也。以此義故，以當分自束為三類也。初四自行，次二依理設教有開有合，並是能化他事故也。次四謂體頓別，第一義自也，餘是他也。言其名等者，名謂權實，義謂體理，若具辨其異狀則繁，知其必異則可已矣。何不直以前五為自，後五為他，相望為自他？此理灼然易知，故不俟言。又更有向一重道理，故約以釋。次明別者，束四共以為三，異前當分自具，故云別也。以三望圓，以圓對三，及以相對以為三義故爾。此意並以昔日四教，故作是說。皆云當分者，即前通中之別，為簡異於此別，故加以此言，文略不結名自他也。然大經但有一三，而即具此三三之義，故須以釋義勢方盡。次結明四句者，以十釋一即是釋四，恐人不知故結示也。正欲結四故先結三，文雖但三義必具四，故有四句。若爾，此四亦通於四教，記云結向別結自他以成四句。問：前立四句一一遍攝，今何以分權實各明相對為四，一切不成？答：雖借彼四句，用由今意乃分四教。離合對句者有其三意：一者對論第三雖收一切教盡，未可得為今品首題；二者開竟還同前文圓融一切；三者今第三句既收教盡，但以此第三句中權實相即，則任運收得餘之三句，借彼一切良有以也。若以四句並通諸教，思之說之。全云四十權實皆具隨他等三義，故今謂此第五門中三義，初二一向通明方便體之多少，謂四十、百二十，今此四句直通諸教，以一一皆有其三任即具四，雖此通明意正語者，以今無四教故。次結三番方是今義，前云此章橫通豎別，正以此也。是故此中四句，一句須通至次三番方別，是今唯一無方四句，不爾橫豎雜辨通別不分，何由取會？宜幸思之思之。次結成三釋者，謂廣結會成前三番略釋品之義也。前略明三有是有非義意猶未成顯，今廣收束前之所非皆成秘妙，無復有非意方成就，故立結成也。前略從別此廣就通，前約相待此約絕待，義有此二前後互出，稱為略廣其義存焉。初明昔所用方法並成圓妙之法，次明昔方為圓作門，今明即所之能具真實之妙門，三明昔之若方若便，今皆並即秘即妙，無復更有能所之異，此是結三之大要也。然一一皆歷五味以顯於今，則向四十及百二十、一十六句，只是一十一、三十一、妙四四，前云此番豎別，意以此矣。初法用中文有七句，諸釋皆大，為二：初正明五時，後歸釋品。記云：法用為三：初直明五時，次如來下明五時意，三故釋下結釋品名。初直明有二：初明出世施權意，次正明五時。初文又

二：初入實本意，次私雖下明施權意。今謂此中正明最初用法，若作其餘科目，恐不會於宗旨。今明大有二別：初正明用法，後總歎會。初更宜為三：先明最初擬單用自行不得，次明次兼用化他有得有不得，三明後唯用一自行盡得無不得。初為次之由，次為初之正，後為第三由。第三唯是正用法已極，故初即談佛意。次二正用法雖是五時，直作五時言之義道難會，今作此名意則易見，即經初寢大、次施小、三還說大。初即捨机，次即用車，三是等賜。此並出自下文，不可異於此，故須作此釋。又初明初即擬專用自行法不得，次四時兼用化他法有得有不得，後則明捨三唯用一，則一切皆得無有不得者。所以爾者，大事出世命一切如己故。初擬專用，德薄垢重故全不得，事不獲已須為差會之用故有得，以不得故云用有差會。前雖未得，除機發故致全用一切皆得，如此之用真為妙能，故結歎也。初中先示自得法，記云：此文是實，大經是權，論成上二。今觀三文，亦可但通示自行二法，引論示異名也。亦可異者，初二因果也(云云)，次二皆爾，故後結為圓教，即妙法也。次明不得者，方圓不相稱故也。不可說法是所用，方便是能用，即法用也。而言不可說者，承前引二文勢也。此經即是法不可示，言詞寂滅也。大經云：修道得故，那可得說？正承此勢，故云爾也。即性修俱妙，故不可說。若發等者，即經若但讚佛乘，乃至我寧不說法也。前就法體，此就機緣，不說雖同，而義有異，知之。軫，車跡也。車初發跡，名之為軫。今取初時，即唯說此妙乘，如車初發跡也。下次明五味者，一往依文次第，一即是五味，若依義意，即有其二，如向所明，應知此五出於大經及此信解。大經有喻有合，此經亦爾。然大經立名，此經五義，初五名中，初二但名十二部修多羅義，即正當二部三藏之名，出此下文。大論盛說，初是頓，又漸次顯漸，密有兼頓，方等、般若義皆兼二，故前四時不過漸頓，故前文云方圓差會，今則方圓不二，差會咸一，名用妙法。故於六中略更為三，義有由矣。於中一一皆有三意：初明用法，次明得不，後指出其教。初中言復置者，擬專用自行法也。以者，用也。自行等，即所用法也。正釋用法，故須爾也。簡通顯別，故云別也。雖大二法，雙投兩機，圓正別傍，別機歷迢。會云曲得小俱不得者，若約彼教，由來不被，何所論得？若望今經，旁追悶絕，故有擬而不得此經意也。指彼經者，大經但從佛出十二部，此經但名旁追，據信解踊出之文，故知是說自行，據彼經文知兼別義。次是置前兼用單用最劣，仍兼大小顯密，大密小顯兩益顯於彼經，兩用文出大論，若於此文但明其顯，今約經論彰佛巧用，故以此釋。次置單方備用四法，有得不得如文。方等之言出於大經，然有通別，經中從別今從經意，次第亦爾。知者，彼部類具明四義，況加證據具如餘

明。次明置四用三亦有得不？何以知者，據彼諸部並不復明折破之義，故大論名三等共乘，巧度形前三藏異拙故也。般若之名亦出大經，有亦通別，經中從別今亦從經，故大經云又方等生般若，今方等生般若，今亦依經次第，不同古人違聖順情，更有同異於後當辨。此前四節即昔四時，用四教法被四機緣，故有得以不得，如前所明為順經意，故為一段。次約法華捨三用一，即經正直等文是也。俱得即疑皆除悉作佛也。此約癈破故云捨三，單用開會一切盡是，故云一切如我無異，今已滿足。言法華者，大經喻名醍醐，法名大涅槃，此經名即是我子付以家業，喻說妙法授記作佛，兩經法喻同彰妙極故即是也。於此所用方會出世之本懷矣。並言盖者，語其梗概大略未即曲盡故也。

下，是總結稱會。雖示種種道，咸皆會佛乘，如斯功用真謂妙能，故結稱歎。先歎智能，次會前釋，後會經意。如來智慧即自行二智也。無所不達，正歎能知一切法也。明照等者，正歎用也。非直能橫照一切諸法，復能竪達一切時機緣也，謂五時所用不同也，故云可不用與不用有可有不。又用法授物有可有不，可即授之，不可則不，以故四五不同，正以此故前作是釋。又以有如此功能故佛作是稱歎，此方便即自行也。在昔為物則言化他，於佛心中無非自行，此即正明妙用於法，故言方便品也。

次約結門釋中，文亦有七句，體勢亦與前同，但約門義為異。從來科釋皆與前同，亦更不能具述。今謂此中正明說門差別之義，若作其餘題目，亦恐乖於宗旨。今直附文言之，於中為二：前六正明門，後總結會異。初中亦可為三：初明直以自門擬宜不得；次四明唯說化他為門，有得不得；後明癈他唯說自行以為門，一切悉皆得入。初中即擬宜無機息化意也。自證權實，即通談因果性，修妙極妙，故不可說。自權即實，別言圓因，謂智慧門也。而言說者，初時即擬說，此盖是擬宜說佛之意，非謂己說。非宜者，機教不相稱，即當無機義也。不可說，即息化意也。次下四節，即昔四時說門，故有得入不得入也。初中單言者，用法則通偏圓，門唯在偏圓，是所通真實之法，故此專論化他，他通別別，今初不通故單言別，故通指別中十種或三十種總為門也。此明門法利者等者，約今論得不也。利即圓人，因別會圓門也。鈍即別人，且依當分也。物非宜者，圓門於別亦未相稱，故於彼時未得即說，前之一一皆言復置，今皆云不可遞傳，結前起後之詞也。次藏中門法亦如前稟者，利即圓人，鈍即當分，非宜亦指自行權也。次方等門法可知，受者亦有得不，非宜亦指自權門也。次第四時三義例前，次第五時即第三意，門中言捨三者，義有得絕，今宜約待故云捨也。捨三入自行

之權，一切皆即自行真實，圓門處無非宜不可說矣，即圓三十種也。

下是總結會也。初會經意，次會釋品，三辨其異。言始終者，始即華嚴，終即法華。方便能令物通真實，故以為門。以此之能，故佛稱歎。於昔隨機，有自有他，於佛常是自行，故即稱歎自之權也。不作此釋，寧會斯旨？故須爾也。言能知者，即所用之方法也。能用，即如前五時之用與也。從順，即能從門而通入也。前約所不順，不得為門，以故得為門義。又初約能用，次約佛意。意且令其物從順於權，後得入妙門也。佛能妙知妙用，令物得妙知用。物能從順，則得入妙門也。又前是妙體之用，此是妙用所之能。於昔並非，於今並妙。二義通於能所，文且互舉理實等有。有此諸意，故注(云云)。次結，第三釋。然此三結，皆約五時。所為異者，初約用法論始終，次約能通論始終，此約即實論始終，此甚異之大要也。記云：於此文亦大為四：初化意，次五味，三對辨異，四結品名。全亦為三：初明五時，次對辨別，三結釋意。初又有二：初明頓教兼別之由，方便以下正釋。今謂此文亦有七句，勢數皆與前同，但即不即為異。今亦為二：初正辨釋，後總結會。初中六句：初一擬初全說一即不得，次明雜論即以不即有即不即，三明癈於不即唯說於即。一切皆即無不即者，初中先歎自所得皆即，即前一切權實也。自證果也，修道因也，此舉自攝餘一切他也。此明十雙皆相即，以即無方故不可說，雖能說之即初擬宜此也。眾生不能即，無機以息化也。以方便下即歷四五時也。只為頓全不得，故有此漸差別即不即也。一一皆有二句：一不即者，尚不能即偏真，況能中道實相？其中圓機密聞密即。後言廢者，機既無雜唯說圓即，而開會諸故言廢他。一一塵事莫非中道，況三乘人法而非真實，故皆即得見也。此謂妙達於方即真秘矣。萬事至妙則極，故無以加矣。

下，總結會：初、結辨異；真實以下，次、結會異名；三、法會釋名；四、結以立品，用結始、終。物順從始、終，此約即論始、終也(云云)。即一、五時含此三義，如此方盡此經要旨。又前略中，初二唯昔，今並通今；前第三釋，唯在今經，今仍通於前四。必爾，方盡前且從別。言圓因者，是能義。能義乃有二：一者、能辦於果故，二者、能顯體性故。若能辦果，則圓似真分位，總名為因；若能顯體，則因、果俱名為因。故玄文以一乘因、果為宗，宗即顯體之方，能顯實相體。故大經玄義以常住因、果為宗，能顯佛性體。故淨名以佛圓因、果為宗，能顯真性解脫體故。若能辦果為因，專約修說；若對性起，修約顯性，則若因、若果俱名為因。故大經云：佛性義者，阿耨菩提、中道、種子。此明五種佛性，非直中道為因，餘兩因、果亦皆為因，故並名為種子。所以並名因者，

謂了因也，謂能顯了於正因也。故後文云：佛種從緣起，是故說一乘。教、行以因並為顯性之緣，緣即因也，謂了因也。品題具此二義。疏釋亦爾，雖通二義，正意在於自、他顯性之義，名之為因。如此釋者，則攝義無外。不然，於經、於疏實未能通。宜詳經及疏義，無遂尋常意見。而言今始終入者，一切約漸機以說，二若頓機，猶是相待(云云)。言即真實者，前云真秘，今略直云真實，即前真字義也。真實即圓備，故秘義不俟更論。結云名者，自行能顯體性，亦法名為方便。此則收得十雙四句，都書無遺。若專局定圓因，則但得前四雙半，後五雙半，無所復用，皆須辨之。況若橫若豎，而專取一權句為體，此實所未聞。若謂雖一，要是攝三之一者，夫言攝者，為非本有，從義強建立之。今此名下，法爾本來圓備一切，若橫若豎，若四若十，若後三十，一切無外，方是全體。故云法界之大，都不可一支一派以釋。文極如此，斥破偏局，以顯圓能。而今仍取支派以釋，其故何哉？幸請後學，必依經及疏義，無宜遂人情也。或曰：若如所言，一切並為方便，更何有其真實？今謂既一仍攝於三，復將何物以為真實？以因對果，果即為實，何有此疑？今謂甚哉，此之式也。因果還成四句，果還為因所攝，何更別有果實？前云舉宗顯體，其義足曉，不須此義。義曰：十雙後五，並是化他，何故但言自行？依於文義，固當如此。以說自行化他，全化他是自行，為簡非監，故但言自然，明漸、頓具有自、他。何謂全自？大事出世，雖示種種道，其實為佛乘開本為合，何更此惑全云秘妙？方便通含因、果十種，又品內所申，十義爰備，何故獨言圓因結成此釋？釋云：文義含備，誠如所云。今者開示悟入是品正意，故此從別。取要言之，獨以圓因結成品意，況但會圓因，即兼有餘之九也。品名所主，屬在于茲，所以下去諸文多約圓因而論方便。今論此釋，都由未識因言之旨，又闇方便之名，故致如此強生建立。今觀諸意：一、即於經品題欲謂方便是對真實之名，須定有二物各異，不知方便令是真實；又即全是方便；又不知是修性之名；又不知修性舉體、相是。三者、於疏不思因言，謂唯局對於果之名，不知因其二義，如前正意在於從用，以故致失若是。今謂此品之題正從自行對性明修，約修顯性，達此二意，於經、於疏盡無餘矣。然即十四句、十雙、八門盡是方便，不可以過減。然此二字有二不思議：一者、全實、全權，二義一體；二者、通、別。通論互通修性，別論一性一修，經二如是。疏亦有二者：一者、四句，二者、十雙，皆通修性，皆有通、別，亦名義異而實一也。

次辨照諦者，或云此明方便照用，今約照諦顯成於智，使方便之義益明，亦是舉性以顯修，舉所以顯結也。前第五番三重正顯方便之

體，體即智也。智由諦發，故今更約諦以顯成智，即知稱歎二智，廣約二境以顯二智，是其義也。然大經明有三種二智，亦有三種二諦，前已會三二智竟，此更明三種二諦會盡經義。又本業明二諦為諸佛母，前明二種二智即明諸佛體意，此即舉母顯成其子，正由觀照此三二諦而得成三智覺故也。此義最要，故須明也。又前是釋便體，此是舉方以顯便矣(云云)。但加通別當分之異，餘必無別義也。於中有二：初標譬照之方，若通以下次正依方辨相。初者諦知相由互相成顯，不得相離故也(云云)。前既等者，即向第五三重初約四教結明三種二知是也。通即四皆有三，別即束四為三，當分即初通中之別四二四也。雖此三別並不出於三種二智，今雖云依此法以辨照，仍有少異，以此文有四番故也。異解不能更述，應知雖四而三，文但有二。何者？初約前通，次約前當分。三有二番，即是前別，此四而三也。文但二者，謂通、別也。初通中二：初約一教辨通及當分，次例餘三教，次約別中二番。然並束四以明三，而自兩勢不同，故為二也。初約明三他及以自他不定，故有三重：初單以藏為他，以通別為照自他；次都以通合藏共為照他，單以別為自他，而圓一向定為局自也。所以此不定者，以含有其義故也，應出之(云云)。今有此理，前略未言於此，今言前意自顯，不繁文也。次更一番，全與前體是同，可知。應知仍有此差別者，猶約昔也。何者？前結智中三番，前三與四並通，至第三結三釋品，方別顯今。故今此結照諦，猶是通論。覽前後釋品義，入此方是今意。唯一絕妙自行三十種二智，照絕妙三十種二諦，更無復餘諸智諦矣。然一家所明，要在於三，而今但言二智，二即三故。何者？二即四句，只是三諦所發即三智，一而即三，況於二智者？得其要旨，不俟詞賣(云云)。

次約諸經者，諸經五時之教也。將前六門所明方便之義歷於五味，諸教辨之以同異也。前結三釋品中三重已歷五味，今還歷於五者，其異如何？然前雖三重歷五，但且為顯法用等三一道竪意而已。今廣辨一切淺深同異顯成於此，則是橫竪通論一切，蓋信解品之意可故與前為別。記云：於中有二：初明五時具教多少，復次以下重以多少而明自他結成釋品。今謂初歷五時廣論五法，次更舉要重顯結會品名。初言五法者，謂約教、約味、約法、約人、約人文。教即半滿，味即五喻，法即智諦，人即所被，文即此經所說教。言字者，字謂文字，二字則喻小大二教也。五味即喻前二字教，力用通於始終，其味漸濃即漸頓開合，不同古人一向定也。法即三種二智，人即所被四種行人。初三出大經，後二義須有，所以約此五者，蓋是廣會之要也。初言滿字者，彼經自云圓滿修多羅，故論時約時以顯味也。既言乳義便應言味，以會大經五味喻，故意義同

也。而言乳者，於頓即醍醐，於漸名為乳，故經牛若食者即出醍醐，今擬漸言故云乳也。又乳亦有二：若初所服即喻邪到，若後勸服即是真常，功與醍醐力用一矣。今言約漸以說，將機擬漸教未有益，全生如乳廣在餘文，一自一他即圓別也，菩薩即二皆菩薩也。前六處八會全無二乘，第九一會初雖列在不聞不見，但是簡劣顯勝意耳。案彼經云如聾如盲，謂不聞不見勝人勝法，今此言者謂無自他利也。言生身者，對法身之名，文出大論略如前明，此或指彼別人地前未證作實相真體，故無此二智，約今經文所說彼時之事也。此有通別，別謂昔在彼會之時，未曾向諸菩薩之人說二乘等，是昔曾結妙智因緣之事也。通者，通指未說一切同此一勝智也，以正是差別化之初故，此其異也。藏中經中正以此喻彼教也。法通三種，今唯三中之一，謂化他也。化他之中通三，此最劣之一也。時即第二已成小聖味，如味次漸濃也。言門外者，約譬喻信解兩文，普是能同於所，故云二乘人也。若總約信解之文，即住立門側，此約所也，下句方是能同於所。言二乘人，即兼以顯約人之義，但是二乘不論菩薩也。次言對者，以半義通不得一向有此差異，故此言半滿只大小也。言並明者，具對大小兩緣並說於二，令小冥成通別益也。又亦可酪即藏通、蘇即別也。言體信者，既已證小能不疑於大也，後文當委。此文闕約人者，文闕義不無也。三一之法所被其人即兼之也，通被大小權實者也。言帶半者，即通二乘教也。生即通也，就即別也，亦即以法兼人，即帶小明大引小以歸大也。所引今文如後當悉。次約今經，初且例前明五，次結歸品名。初即捨但說，故味極於此、教極於妙，智法唯一自行三十種也。而言唯者，遮更無餘即絕待也。言開等者，此從義取文，依文即開示等是也。此通一部以下方是別文，此則兼人一妙人也。授記作佛合上付財家業也。上明五法至此同為一妙五竟。前教以下更約開廢二用，對昔顯成今品之義。初句癈不即說也，亦開顯義，癈即開也。次句即發顯也，此亦成上義也。此兩即十用中之二，舉其要也。開明皆即是，廢明即不復用。無上道即自行方便，義通因果。自行之權即圓因也，義如前說。言自論餘即昔四時，謂前所不說者此也。自他即昔圓與三相對說也。或化他即如前，或藏兼通也。前言通約昔說，義於此也。然此句乍觀有似不類，熟尋乃有二意：一謂成前所開廢法，二為起次重辨要也。故深有以，非徒爾也。次重明者，記云對前五種唯約於人(云云)，全云辨人法多少。今觀此兩文，則前為種種方便令他得入自行，正就能釋方便。此文就所稟者因以得入自行以釋方便，即是前備能就用，此論所受皆以得入自行利益，故前並但論能化未論所化得入，今即始末論物得入，故是約所以顯成能，故初不聞不解即未得入自行也。於今文中引文中引文及結並物得入

益，故是就所顯能明矣。引文證中初別即三乘，次通言一切者，全云謂九乘之人皆得會實故云一切，斯謂少分論一切也。今謂一約此時會有緣受化者說，故言一切。二約能開顯說一切不出十界，今悉開之皆令悉開之，皆令得入佛之智見，故言一切。經云昔願已滿足，具如後釋。此即一切之義無所不通，何須置於少分之言傷於體要？後文自顯不此言云云之言意略爾。

次約本迹釋者，此經方便之義固其矣，然記云未是品意，以本迹中但俱有方便，今寄明之，方便名同遠近永異(云云)。今明此經方便之題是二門之都名，二門所以得開顯者，都以此之玄功，故釋此名必須為二：初直通釋名義，次就本迹以辨，如是方盡其勢，不然其義未盡，以故先標列四句廣明十雙，然後八門解釋前七，即談名義已訖，而久遠本迹之義未辨，故今約以明之，如此方盡此經此名之勢數，故須最後有此一釋，前之科別少有八，此一名別而義通，統收一部之義，故正以此矣。若爾，與經都名何以取異？辨者甚哉。今謂都名從所約果，此名從因就所，以得名為妙者，正由方便之所致故，盡即是所是果，此故是能是因，若就無方之義，即所外無物能亦無餘，俱為法界之大都矣。故此一釋是品之絕致，不可只作尋常之解，惜哉惜哉，宜極思之無為趣爾。

疏文有二：初正明本迹之義；若從以下，次總結義以顯名。初中，先約佛，次約身子，以師資俱本迹故。然方便之義，通於人、法。若釋名、義，宜從於法；若論本、迹，正宜約人。故前釋方便名、義，正論諦、智；今明本、迹，以約師資。然不相離，皆即具二，於不二中而論二矣。就於二文，各有二義：初約本迹明三方便，後結以顯四句。初中，文即有三：初自本中言一切者，通而言之，即前七門所明權、實；別要以說，即前自行三十種也。次中間、今日，皆有通、別，並名迹、化他也。三束相對為自、他，即本、迹也。此明三竟，三即是四，故下結以明四。一切實即物久遠，本也；一切權即中間、今日，迹也。一切亦者，即第三句亦本亦迹，二體不相異也。一切非者，性如虛空，無有二相，故即非本非迹也。今相屬對，故注(云云)，略言爾也。又本雖一，亦具四句，並名自實；中間、今日雖一，亦具四句，並名迹他。實、權二四相對為兩，亦非於二四為雙非(云云)。此即攝佛三世、九世自利、利他方便，盡於此矣。

自下是身子者，餘經或說本已是佛，或說本是菩薩，此經下文內秘外現，寄一顯諸，故約之也。亦迹先明三，後結顯四：初明本實，一切之言亦如前也。文雖不明，中間義即不無，可以準知，故略不言。次結四句，勢亦如前，但以弟子而為異耳。又一四句即具二四句，義勢亦如前明，故注(云云)。

下次結歸品義，於中有二：初約師弟別明四義，後總結也。所以師第各有二者，明各從遠本體以垂迹用，引物從迹以歸體，以明從自體以起用，令物因他用以會自體，此即約用約修並名方便品也，即前妙達於方之兩義也。身子二義亦爾。然師資本地皆有自行並是方便，何故但約化他？然迹用引物會圓，與本自行不殊，故不別說。何故並先用後自？教因用起故先約用，若不引入自行，但是迹他非今自行，故後明會。是即二門由方便、方便由二門，即因體起用、因用以會體也。此即從師弟自因他用之義，以名方便品也。

下。總結取者。為者，由也。諸者，即向所明師弟之四也。義者，所以也。由此師弟自行化他四種之所，以立此名以疏之，故云方便品也。有云：此句通結前來所釋諸義故遠。從前開章科科判釋云：所謂為此上來廣略諸義之故等也。又云：一往似結近文理殊，不可但得於近而失於遠。總結即近遠俱得。今謂此人迷於遠近，以遠為近，以近為遠，故致此過而不及。此近遠收一切，如何迷謬以至於此？後學宜其敬諸。

上來八門不同，大要唯二：初七橫釋方便名義，第八一門竪釋方便名義。橫即一世十界開顯，竪即三世九世乃至無量世，一一世中皆有八門之義。雖義具橫，以相對說且之竪也。以此方便之義，何與諸經所說、諸師所釋而相比類？若言從昔三以為名，此都不在所論，故文絕不言也。縱約大乘二智以釋，雖言約二要以從權以歎，又不辨於方圓漸頓，於昔諸經且猶未明，況此開會者耶？一句且未，況能具四？四且未有，況更能十？雙八門直於迹門猶未能達，況本長遠之功？宜以此義觀諸，即經諸釋任自可知，不勞繁於詞也。故前云遙觀玄覽曠蕩高明，至哉信矣(云云)。然前八門以論二要，亦更有三：初六並釋名義即當因緣，第七既約諸經已當約教，第八即約本迹之義。觀門一解，此最要便，而不明者，何耶？然義雖多，要不出於四。四句只是三諦三觀，此即處處有之，可以準知，不繁說也。又此四觀，與後明開示中四觀之義一同，正顯此即是彼，於後自明，故不言也。然前六既擬因緣，亦當有其四意，文雖不明，義固有矣。先並不說，今略言之。前初標列四句之中，略已明之，今此既廣於前，即四意自可知矣。如或未曉，更略明之。何者？前之四意，已明於前。此初三門，釋前標列名相，廣前世界。次廣引經論，證十同前，引證四句，即為人。第五結成三種二智，及以四句，廣釋於智體，舉體以顯用，並是一圓法，廣釋被於四方。六結照於二諦，諦即是理境，釋前觀覽，達理利益，即第一義。以是故知，六是廣釋前之四義，得其要即無所不會，豈謂不然？大略且爾，未及詳備，宜其思之思之。

妙經文句私志記卷第十

妙經文句私志記卷第十一(方便品文從初盡於疑請)

石皷沙門釋　智雲　撰

依疏上是釋品題竟，下是次釋品文，於中有二：初案文重示科門，就迹門下正科釋。初復有二：初示單複兩科，今且逐近結示去就。初示單中文進取者，此以經含兩意，舊來南北所取不同，亦並不違經意，將兩存之，故此云也。具如後釋。前所以此兩示者，為前科文有此兩重，從此以下并當第二正說，故此示也。示去就中且從迹門故云逐近，遠非永置故云且也。必從此者，經之正要，一家之所宗，消文之要便故也。前結要云今從前三，輒以十義辨非，此其一也。必從前三段，其如此文何？全云近從迹者，各為三段，於理親細故也。若此從後則為親細，前云從前三段，豈不麤疎？隨文迷要，於經於疏并不通會，不可不思。迹門正說，分此二者，何不直為三周，而更曲開此二？於下二周，及以本門，并不相應，又失妙說之宗旨，故不可即為彼三，正須為此二也。復有故此雖不即為三周，而亦大科為三，謂初略開三顯一，動執生疑；二執動疑生，申疑致請；三廣開三顯一，斷疑生信。如此科判，雖未會要，猶勝於前。今謂此文，勢數通論，可有其三，謂若即文起盡，應便為四：初稱歎佛智，次略為開顯，三大眾疑請，四廣為開顯斷疑。若隨人者，則可為三，如向所述他之三也。初後屬佛，中一屬眾，故是從人，可為三也。若即以顯經宗要者，必須為二，謂略廣二開顯也。此則合經要義，會經要文，若迹若本，若文若義，呼石便易，盡於是矣。故今專從於此，不為其餘，良有已矣，必須深得此意(云云)。

文云：初略開三顯一，次云動執生疑。此何以取異？以初文是佛，此文屬眾，今立此二名，則義並屬佛，何開於眾？則初是體，次是意，亦是功能。前則無意，次則無體，理豈然耶？此文固當含於具互二義，具義可知。若欲簡文而互顯者，次文應云執動疑生，此即屬眾，爾乃可會。不爾，縱強申釋，要非道理，當由後傳謬誤，本必不爾。言略開三顯一，有長行、偈頌者，此文更不可會。然此一科義，乃經之絕要，名且未彰，意又不顯，將求宗旨，絕不可得。如其本爾，當有深以流傳脫誤，固以無因不能感致。不然，豈於絕要之境，故徵其文，略其旨哉？信不應爾。但先並不言深為歎惜，仰之不已，輒試言之。何者？文正應云初略開顯，有二：初歎諸佛二智，後略開三顯一。初又有二：謂長行、偈頌。以最後三行半頌，及是化起，非頌長行，故以為後正略開顯。故前直云長行、偈頌，他人皆爾，此義易知，不繁迂曲。若不爾者，次忽便言寄絕，

稱歎二智，殊無詮次。又次既明寄絕之意，前總最要，周合言之，文亦無者，其故亦如前也。今亦輒謂初歎諸佛二智者，此是一切諸佛之功德也。諸佛功德無量無邊，而直歎二智者，此即歎無量也。何者？功德雖則無邊，而無出自他致體之物，此者都由於智，故以歎也。此中應引丹丘所釋類顯(云云)。智雖無量，二即具四，即攝於一切，一如前所明，故直歎二。即攝一切諸佛是妙極之人，故約此妙極之人以歎所得之妙法也。然此既是真實妙物而並不知，文云諸餘眾生類無有能得解，今將為令其知與之，故先稱歎。又其宿曾薰習下斯妙種今可發生，為作發生因緣故。又今歎此一真妙物令稟方便化者，知昔所得非為真要，深生鄙恥故。又此妙物即一切本來同有，今將開示令其悟入，以是故稱歎也。然此是最初之弘誓、出世之本懷、昔談之旨歸、前端之所表，都在於此，故建首而便稱歎。有此諸意，故先稱歎於此，如此之意豈非要絕？若不先標此，若何以致彰？此意而並不釋，雖歎亦何為哉？此上六字三別八意不可不知，思之思之。言寄言者，即寄託歎美之言以稱歎也。言絕言者，有二是都絕無言，即如淨名杜口是也。二是絕言之言，即如文殊也。今言絕言似同文殊以絕言也。然彼論自行、此論化他，對機以彰法之妙也。下是釋二意也。厝，置也。令物知其智深廣也。至理亦絕於深廣故不能盡，應知二亦無方不宜便滯。言如前說者，總指出其名體也。即前絕妙三十種也。此其要實句徒繁也。此中通別，通即諸佛、別即釋尊，今略言之故云諸也。云云之意爾。略言道同者，釋明諸佛權實之意。此中化主正是釋尊，何故先歎諸佛？故釋云爾。為明道同故、令物必信悟故。道謂妙智也。上光等者，舉前序之能顯成此之所也。因現光見故橫，因引往答故竪，聞橫竪皆表諸佛道同，故云正表。於此會成能所故定起，即名明同也。所以雙歎釋者，正以舉一收四，橫竪以盡諸佛功德故也。前列四句約第三釋，又開十雙，正以於此快哉幸矣。

提起之文四句，謂時、主、儀、告，謂歎時、歎主、歎儀、歎之所對。文中釋三不釋世尊，義已如前。於中有二：初直消文，次會論釋。初言當爾之時者，記云五瑞等之時也。今謂前事已畢後事之始，即答問竟，將稱歎云時也。次釋第三從也起，即將說之儀也。初問言常在者，與理冥極故常在也。徵言其起之由，故云何故。次答釋中初總標有，次約四義釋其所有，三總結示是其所有。初言此有所示者，謂有所表示也。起者出也，由來無入何所論出？前既示入今故示出，即無入出為物而入出也。既有表示，所示者何？謂下四也。為應化世間法應爾故，為示事審可信順故，為治散亂妄所說故，為示證實令物同證入故，一一皆對入定以釋。即此一釋四義，即顯入出二四之義。前文釋入不的明其四意，正以於此。此以經明

從定起說，故須此釋。一一皆先明入後明起說。初舉入兩定者，經只明入一定含於兩義，今約顯兩序正故此云耳。此明古今皆先入定然後出說，文略但明入也。此是諸佛化世法爾，總談化世法爾故是世界。次言履歷等者，法謂能破之法，緣即所被之機，正謂履法歷緣照二俱審入定之功，為此故先入後起，歷生物之信善故為人也。對治及義二并易知。并言哀者，慈悲愍物之異名，愍哀群物令得四妙之益，故入起說即為大事因緣而入出也。全云：須尋古本哀悉表字，表謂儀表，諸佛如來雖恒在定，為欲顯示四悉之益，故外示現起定之儀表也。後傳寫本多作哀字，故今從表以釋今，謂此帶前入顯今以起，非直義當文亦甚便，但作儀表之釋未盡，正應作顯示義可矣，宜善思而會之。後總結之。安等者，兼釋安詳之義，本或作庠序之庠，或作審詳，有云安徐詳審也，義悉依論所釋。古本作祥，釋云：示大人之相，欲說大法先示大人之相也。又云：安祥者，動靜無礙也。今文所釋正取審詳，即兼大人之義，謂由入定能於四義決定審諦，然後起說決定令得四利，益大人之能事也。次釋對告，其於三乘之中最劣。何故告之？釋云：以其小乘中等也。下轉釋，既是至極大乘，何故對小第一？故又釋云：將引等也。正是此經宗要故也。凡十如玄義者，即玄義文第七釋經用中迹本各有十用，謂癈、會、開、覆、破三顯一、住三顯一、住三用一、住一用三、住一顯一、住非三非一顯一。若本中十，但以本替一、以迹替三為異也。今此正約迹門不論於本，以本門對告者，別不因之也。應知將欲因其四字貫於十也。然對告之義應具四意，即束十以為四，亦如玄義。諸家或釋不對告緣覺菩薩之意，然中乘諸經罕有其例，後文自有料簡，菩薩蓋是常事，非此宗要皆可以例知，故并不論。或以諸經亦告此人辨同異者，若教若並時可例知，不俟繁文。然又須知通別之意，別則因其破小顯大，通而言之亦因破三顯一、破權顯實、破麁顯妙，三一仍別，權寶麤妙方乃通極，不然不盡其意，人但知別罕知其通。又論釋此意，諸家多固亦非此要，故文不用此乃等。有明盡此對告之句，猶屬經家提起。若顯佛言，其下即應更云舍利弗結集，或出經之家避於繁文故不更也。

上直依義消經文竟，下是更會論釋，中間一句，義同諸釋。此文皆云：初別明四意，後通明四義。謂初是世界動不動矣，故以如實下為人，示現下對治，如來下第一義，次下總明四也。諸皆同爾。今恐此釋都未可會，非直於論，今文亦不分明。先引兩解，次會論與今同。初論有二：先引論舉經文，示現以下引論釋經之義，各有二句。初中二者，即入、起也。今經但明起論，都經更明入。三昧即無量義，實理即是法華，以是妙定，故云甚深。正念不動，即前身心不動也。下句以如實智觀，文脫以字，觀即前云寂而照也，即向

所云履歷法緣也。下二句即論釋上二句經也。或云但通釋前下句，今謂只可次第別對前兩，以自在不動，以無能驚悟，故自起並有理也。文亦脫於示字，悟或為忤，正應作寤，故他所釋，作此寤寤字也。次會論釋與今同者，初總標同，次別將第一義會論第一義，次通將四義會論釋初義。此蓋體用也。顯體宜於出世諦理，故世間不能驚悟；用則事理入出，利物無方，故四悉無导，亦兼安祥義也(云云)。云云之意，略其爾也。此明論釋經兩句有其兩義，只是體用與此所釋四意總別同也。只一四義，猶恐難會，更作三番四義，況經論不分，通別莫辨，於論於疏，將會其可得乎？後學深可哀矣。上是消經已竟，下是會釋入定儀狀，此義正應於前入中釋。前入定中，經文有四，謂時、儀、名、相。前但釋其名相，不解其儀，故今以明之也。於此明者，正以論經及釋并明入出，故向所釋皆帶入以以明出，今更別釋其入之儀，及正在定之相狀，以顯於出故也。初約四意釋其儀，次兩問答釋其狀。初中入定通於四儀，何故經論偏明此一？故會釋之，有其四義：先引論釋，後會此意。此文出婆沙論，即毗曇婆沙，非十住也。彼論問云：一切威儀盡堪彼行，何獨結加？論中答釋都有五番次第，亦有少異，今正為成四悉之意及四次第，故合論五為四，及就四悉次第，故數與次有少異也。又其言亦有少異者，蓋以雜舊譯也。文云能生三種菩提道，記所引云能發三菩提心，今謂三種即三乘，若直云三菩提心，此即似別，若欲會之，謂發三種菩提心，亦即求三乘道心也。知之總結，會云四者，文顯易知。

上釋以依此義意竟，下是會釋定中相狀。然亦是儀，前是外，此是內，前是身，此是心，故即二儀有所表也。經雖無文，不無其義，論中既釋，故亦會之。如金剛經云：敷座而坐。新本即加繫念在前，故知義不無也。記云：此中問答亦是論文，既是論文，云何言經？經說論釋，今從其本，故云經也。論云：云何繫念在前？答云：繫在面上故。又無始以來，男女相視，起於欲想，多在面故。又云：眼等五根能生欲心。論只此一問答，而義有涉於兩，故今從義開為兩番，擬於二義。記云：初表因緣四意，次以義立四釋，即四教也。初中有背有向，即世界也。觀寂定生，即為人；背生死惡，即對治；寂滅有理，即第一義。全云準後例前，此亦是約四教之解，以四教皆有背有觀故。次託問答，正約教釋，并同記解。今觀兩釋，初約因緣四義，於文稍似難會；次云兩并約教，不言只一，何為兩番亦所未近？今觀此二文，皆是約所表釋，以定中儀則并是序中事故。初番是約背向所表釋，次番是約向背所表釋(云云)。初文正是約表四諦義，初背苦集，次觀向滅道，觀即道也。此釋與前序中問四諦欣厭之義，其相當也。言作四解者，謂四教也。

所以爾者，以向所表四諦義通，又大小乘入定皆有此儀，是故須約教解，顯成其義。此句即仍前略標起，後下是正解釋也。既云應作四解，故次便設問答，故即是正作四解之義矣。故文注出四教正為於此，不然此文信不易會。初問在面者，論以在面釋於在前，今為顯四教修行所尚義便，故仍寄此為問起也。釋中四者，前明背向，謂背生死因向涅槃因果，此中正約修行趣向涅槃背破彼生死也。所注四者，即示四教，顯是前四釋也。初舉世間所尚，即表所背也。猗，美適也。此猶通語，下更別明，正表修不淨觀并前猗樂所治，即是五門之中略舉其二，此是折拙，故即初教。次言表尚空者，尚，崇重也。以能頓破積來滯有之苦，故欣尚也。此彼巧勝，故即次教。次約別中，初即能表，為分別下即所表，正為表顯於此故繫於面，故大經云分別苦集有無量相也。若能深辨意識，即知七八之義，如此了別故當別義。次亦能所為表，尚此第一法故，故以在面表之，此固是圓義矣。只一在面之言，有此四種差別，既是別前四諦，即成四種四諦，快哉釋矣。能得此意，於大小乘說此儀狀，無不達其要旨。記云：面唯四根，何得云六？釋云：面具五根，四并存身，若緣現量色等境時，意又居上。故俱舍云：身根有九事，十事有餘根。言九事者，即能造四大地水火風，及所造色香味觸，並身根一，故云九事。言十事者，餘眼等根皆具十事，如眼根上有能造四及所造四，眼及身根故成十也。眼等覺觸即身根性。然雖此四獨猶是通釋，若於今者仍須判開唯一實相無作意矣。

言歎權實者，此具能所，即二智也。經文及釋并自分明。初中先釋其所，次釋其歎。所中有三：初通示其文，次別釋其義，後示其體。初言通者，總於人法，對下別釋二義故也。次是別釋二義，初為簡非故寄妙人，次正顯是故約妙法。佛是妙極圓人形，彼三教行人所得之法並非真實，故言諸佛，顯是自行。對前化他云實，即指次圓權也。體中言三者，即一切智等，如後所釋。一心者，即大論三智一心中得，今意即佛淨妙心中具三照用，簡異其餘次第得也。此攝前文，後五雙半義盡無遺矣。幸勿更有去取下，釋稱歎，即深廣也。德雖無外不逾高廣，故約以歎有法譬例。言如理者，只真如實相妙極理也。竪即窮極高下無高下也，橫即旁通邊畔無邊畔也。更言無量甚深者，總彰橫竪之要妙也。經甚深無量，今明一句即具即四句，故更言無量甚深。既舉其二，餘二自可知矣。此明相即雙非，尚是無方，故即圓妙義矣。次舉譬以顯二義，俱譬深廣，以深故廣，以廣故深，亦有四句妙意。全云初譬深，次譬廣，今所未詳。次例顯者，二智皆有深廣，權中雖有其義，而文不彰，故承此釋之，便例以明之云云，是意略爾。次釋歎權，先略消經文，次廣釋門義。初中先釋所歎之義，次釋稱歎之文。初中舉文標示，次出

體義。初三字指前實也。門之一字正當權也。此是何物？蓋是自等出其體也。大要而言，即自行證會妙道圓極之前妙能，是其物也。會其品題，故云方便。通即圓因始終，別則真因之位。前實智既指極果，故此為因，義固須爾。應知前之四雙半義，都在此一門字收盡，不得謬為去取。其物各是何名為門，故下釋之，以進趣通入之義故也。仍對果實以彰因權，故云從門等也。道中即正證會妙理圓滿之義也。

次釋歎中文，初直歎，次對人歎釋。初文中亦先舉文標示，次正釋其所以。不謀二句即釋難解難入，初即十住妙解，次即十地妙用。了即解也，不謀妙也，其猶明鏡無方妙也，大用自他入也。又了證中體也，入是雙照用也。或初即竪深，次即橫廣互舉也，此二句就法當體歎也。七種等者，簡人以顯法也。初舉七種方便不知，亦明深廣，故不能測度。次約四種真實之人方乃能知，亦顯深廣，并如後文所釋。所以其門難解入者，正以此也。若準論經，此中仍有五句，謂難見、難覺、難知、難解、難入。他釋以對前證五種甚深次第，亦並如前，但有能所詮為異耳。此則但得當文之義，不與上下文會，故今文不用。今欲橫竪會通一切文義，故直依後文以釋。記以初三為真位之前方便，擬於三慧亦有其義，今且依疏文。

而別以下，即釋對人以顯法也。於中初略釋別舉二人意，次歷五時廣顯三乘不知狀。初中此之妙門準下頌文，除圓以外一切皆不能知。向已通攬釋竟，今更對向通義以消別文，故云而別舉也。釋云執重者，即根鈍障重也。次下廣歷中間今日五時，顯成不知之義。初約二乘，後顯菩薩。初亦信解品之意也。初之一節，初自證以後乃至華嚴以前，常以此妙門而擬之也。元者始也，謂初始之時即以擬也。此仍通於一切無機等者，即別言二乘也。即退大後乃至現見，作是念已疾走而去也。聾瞶者，生後異(云云)。上約現無自他二利，下就往無見聞二之種也。猶懷疑惑，即三周之初是也。次約菩薩復有二類，并如前後所明。亦不知者，深廣妙故。

以下廣解門者，此是自行圓妙入實之要方，前雖略標體義，而權實是非之義未明，又為辨舊之非，故特更釋。於中初引他釋，次明與奪，三正廣釋，四述論解。初述他出此門法，謂二乘方便即七方便，是以二乘因為此門，亦即二乘門為此門。次明與奪中，先標次釋。言與奪者，以其所解大且二過，謂狹以淺，但言二乘當其狹，總語其因果且猶不得，況直取其因，況非固體自行，故是其淺。此初與奪且略破其淺。次正破中，初破其局，後雙破其淺局。初中奪其非實與其淺能。初中經云其門，此是佛自入門，豈可佛果而用二乘之門為因？此過莫大，故全奪云。次言與者，有可開會之，故且與之。於諸門中二乘極劣，加以方便，故云最淺之能。所即佛果之

智，彼都不聞，何論淺此與？仍即奪之云云之意，略如向也，廣如次釋。次正釋中，通談其文大為四句：初約權門以入實，次約權門以入權，三約實門以入實，四約實門以入權。初二約三教有別有通，次二約圓教因及果用。若於今文，正當第三句義。初義中初別約別教，次通約三教，三結以明光宅之義局狹。初中先標，次約經釋中道佛慧，初地以上此其義也。次通明三四入中者，若別入中如前，餘二何有？中道義立亦不無也。即如後文一切諸法皆悉空寂，無生無滅無大無小等，即當分中道之義，名同體別相從言之，亦可取意以說。言其因於當分後被開會，皆得入實中道，并是因權而得入實之義也。言一觀者，入空通於體拆，只得折假入空也。以其不明小四故只得一，皆云只是有之一門謂有門，有門有七方便故。今謂空有皆有方便，何以知其空言其七？其當齊梁之時盛弘成實，又例前一空觀故即當一空門，要在論其狹少只得其一，何須定有？有意略爾，故注(云云)。次即三教當分因果可知。次第三句，初標，次下會通四義。言圓四門一者，記中不釋，全云圓有四門，謂教、智、行、理，此是其門智之門也，此義所未聞也。今謂如前權實等四句即是四門，即有十重四門。今若橫即當權門，竪論即當因門，故云其一(云云)。

次第四句，即道後妙用，亦如下文能通方便，故名門也。此即前果上之用，若今言門，正當第三句也。下總結。貴其淺局者，如此釋者，總指前四句也。豐富明深，開闊明廣，深破其淺，廣破其局，故是雙破淺局也。區區，屈曲不自在之皃，一種之義如前。觀其所釋，於今四句不得其一，故淺局云極，故是雙破其二義矣。下述論釋。先述，次會開拓，三令準知。論言總略，故須開拓，以顯於今諸教即四種也。言準觀者，觀即行也。向之四句既并約智，即當約觀。行義既明諸教觀智，即是明諸教諸門四一十六門，今經即當妙四門也。論無此意，義須爾略，有此意故注(云云)。

次雙釋中，先且述異，今次正別消文。言文意者，一以雙歎之後徵釋分明故。二者次文方云吾從成等，亦歎徵釋自分明故，故知釋諸佛非歎釋迦明矣。次正別釋，若依諸釋皆以初徵別為科目，謂先徵起今意，并非難要故皆略不。言此徵意者，謂徵歎二之所以也。謂二智有何所以如是深廣？又二智所以如此深廣者何耶？即徵求其深廣之由也。今依第二義也。

下是別釋。初釋實中舉文總示，別釋二文結會深廣。歎有深廣，既釋其由故還有二。其由然者此也。次釋權中亦先舉文總示，兼等前歎之文。良由以下正釋其文，仍有二番：初直消文，次會深廣，後釋成前。亦並易知。權中歎釋雖無的有二文，而皆含於二義，正以可例實義，而知不在繁文故也。注(云云)者，意略爾也。下雙結

者，謂以是之故，二智如是甚深廣也。經文四句：初二結實，次二結權。有二番解釋：初直依文，次更約自他解，以經含有其義故也。初是自證妙極，次是化他普遍。故初是深，次是廣，亦互舉也。又各有二義：初是自體深，次是化用廣。亦并互舉。可以思云隨情等者，重釋難解。又舉易以顯難，引證於二義。若深觀此文意，經是舉昔以顯今，疏釋約今以顯昔。何者？於昔是隨宜不可，故難解；顯今是如理了義，故易知。疏釋故是將今以顯昔。引論了、不了者，然論頌是無著菩薩作，論是天親、天性各作。論釋其頌，并非正釋此經，故其義猶通。若將以顯此中之意，應須更如大經有餘、無餘之說，方會此意。論開兩方便門，顯兩真實相，則二門三分最後極談說最實事，顯了之義盡在於此，故一切法盡同一妙，不得於此更謂不然，即絕待無餘真了義矣。次更約自、他以釋。言有時者，記云：非其聽次別諮決時，亦可直明，非專一向。如前或時復更作此一釋，以文仍有此義故也。此與前為異者，前自、他，自但實，化但權；此則自、他各有權、實二也。若相對說，自、權皆實，以自行故；他、實并權，以化他故。即自、他權、實即具四句，如前所明。以現文但有其二，故略不言云云之意，有略爾耳。

次釋歎，釋尊二智即當化主，前明諸佛道同，此明同諸佛也。於中有四句：初重標示，次述舊解，三辨舊非，四正科釋。初意略如向釋。次舊中有三：初述其標異，謂吾從下次出其異狀，舊料簡下述其釋異之意。初言各各者，不同前二合歎合釋故云各，以各故是其異。次先出其異相狀者，從初即是歎權釋權，第二舍利弗下即是歎實釋實，第三舍利弗下即是雙結歎釋權實，本文多脫權字，此其異之狀也。次是述其釋異之意，於中有標、釋、結。標者，前謂諸佛、後謂釋迦，此二不同意凡有三，雖有三意只釋二異，二異二謂開合先後也。二異之狀已如前，初一釋開合，次二釋先後，故三只是釋二。初中皆先牒，次釋其所以，以有此意故開合也。次二釋先後者，初明為本迹，次為自他，為此二意故有二異。次總結者，意明文雖開合前後互出，體常圓等不可偏也。次責破者，初責其不直而曲，次責其言行相違。言不爾者，不應作是科釋也。文次第者，如今所科是依文次第也。於義易解者，前後理例相通會也。不須曲辨者，如其科釋是迂曲也。迂曲則失文，次第義不明也。言道同者，全云指向體圓之言也。若未此者，皆指其所釋之中自有此言故也。又舉類顯即言行相違，故不應爾云云之意略爾。

下是科釋也。直科三章，一與前同，既無二三之異，意復勞相曲釋。釋初實中，初標示，若實下釋。初舉不圓不成下明。今既云成，則知一切圓滿，故是實也。言一切成者，謂極果地一切智慧功

德無有不具足也，即前歎一心三智是矣。然既云稱歎實智，如前則有人法歎，此中但有人法所歎，而以何為稱歎？如其無者，從何以立此名？諸并不言何謂解釋。今謂經及疏釋，文雖不彰，義固皆有。何者？即此成佛之言是所，又即歎也。成佛即實智圓滿，既實智極成，無德不論，故又即是歎。又實智成即竪深，一切成即橫廣。文云一成一切成，即兼釋此歎義明矣。前經及疏并已委悉，此可例知，故皆略也。祥以此句為用權之時節也。今謂此歎實文，又即起於次歎權智，故文帶從及已來之言也。次歎權者，此文雖標能所，而但有其歎，亦以能即兼其所也。向歎實智，但舉所而即兼能，今舉能即以兼所，亦互顯也。前明因智以歎權，故云門；此就果用次歎權，故云種種等也。前即是因果，此則是體用。因果是自行，體用是化他。雖有十雙，此二攝盡。雖但此二，要具十雙。故皆盡其用要，而成於一致。所以必次第者，正以於此文五句，初四歎權用，後一明利益，亦是權用之意也。文中初總標示，四十以下次第釋其句。初即通感而應也，四十餘年無量經言也。三種逗會釋因緣，即感應也。小即初也，大即通指後三教也。論即此經論，應言本論。而言諸者，恐誤。然諸訓於，固亦無妨。記云：論略言漸中初後，故舉此二味。全云小，相待有餘，未全了矣，則不可強為絕義。今謂亦可舉此喻，雖虛而有體故。然小乘之譬有五：二如疏，三如電，四如水泡，五空中。雲大乘以此為喻者，雖實無故，然大乘有十：三如疏中，四如炎，五如響，六如夢，七如影，八如化，九如虛空，十如水月。委如大品，叡師有十喻論(云云)。全云離涅槃著，謂通別出假菩薩(云云)。離順愛，別家登地以去也。今謂克通漸頓，不應唯七方便(云云)。眾生者，即六趣七方便之機也。離見思，即兼兩教三乘也。既通涅槃，即別出假法。離法愛，義通別圓(云云)。既言成佛以來，即通頓漸開合，并是權智之用，故云說佛法也。此中義兼四五，橫竪深廣之義，總在其中。

次雙釋者，釋向二智高廣之所以也。前釋因果深廣之所以，此釋體用深廣之由。然初言半句者，準此釋意，經文應有三句：初除微已下之四字為一句，知見等為一句，皆已等為一句，故即三也。初一句別釋二智，次二句合釋也。以初二字釋實，故云半句。初有標、釋、結。初總舉文標示釋者，即智從如道而來，至極之名，理實而遍，智稱此理周極，所以實智高廣故，即是釋成實也。次以方便半句別釋權智，權智所以能如是深廣者，正以方便妙能約佛，皆以是同體妙用故也。此即如前法用義也。下之二句為合釋者，正顯前二並高廣也。亦初舉文標示，次別消知見二字，後別，次三字。初者，以此言并通，故是雙舉。次別者，二智皆有此二，故成四義。言悉到者，謂向二四物也。事理邊者，如前事理權實也。前通此

別，謂修極也。邊即彼岸也，此乃絕待邊也。記云：文脫底字，謂事邊理底。正應爾也。
次釋最後句者，彼岸猶通，更以具足顯其圓極，以此故深廣，故是稱歎也。文仍破非，以顯是可知。次雙結者，以所釋道理之故，如來體用二智最深廣也。初結實中深廣二義最分明也。他云知見者，真俗二智正體根本名知，後得名見(云云)。如此以下記云釋疑，恐疑釋結實智而置深廣之言，謂為實智言說可及，故今釋云約實體邊，實體非橫豎，斥彼攝法不周故云橫，斥彼照理不極故云豎，究而言之并非橫豎。寄言等者，正破疑也。說有橫豎理必不然，無限故非橫，無極故非豎。如函等者，用不二智稱不二理也。今觀文義亦更似有別，意謂結撮彰其妙也。何者？既歎此經實智其理無方，何有橫豎也。從前至此數以言云，今言將竟，須結束融會以歸其宗，故有是釋，故是彰其妙也。然此二物體不二，為物寄言故有二，二即不二，不二而二乃至四句，故即難思妙無方也。照無等者，釋成上二，橫遍故無限，豎深故無極，為顯此實之二用，故云橫豎也。又舉喻顯，函喻實境，蓋喻實智相稱，故并云大。應知此喻文似但橫，義即兼豎，既大必深故也。非直實智，權亦宜然，思之思之。
次結權中有三：初總標釋，次斥舊非，三正消文。初中舉文標示，下是釋成。何以是權？是何等權？自行簡前化他，道前簡前道後之用。約諸法門如次正釋中，明并是因中所作，故是自行道前，以是故知是權是自行也。又舉實無以顯今有，故并是權也。次斥非中，有別有通無若干以顯其非也，出淨名經。彼既是說，故知今有若干非是實也。實理如空故不可有，一尚不有況以若干？據此文前云舊解，即光宅也云云之意略爾。次消文中言佛地者，極果之權故也，下去例知。然此中諸科名義，至後達多品中方始解釋，此但略標而已。既復委悉釋，今亦但標體勢。初四無量即佛地無緣之四也，此標數也。名者，即慈悲等四是也，亦名四等。
次釋名者，有通有別，有能有所。若合言之，無量是所，等即是能，等彼生數與拔喜捨，故云四無量四等也。若更通分別，一緣無量境，謂一切有情起此四故；二起無量解行故；三感無量果故，謂得大梵福成佛果故，名為無量。四即數也，初即無嗔，次即不害，三即不嫉，四即平等離著也。此是別物，諸釋共爾。今直通論，唯一妙權智也。但此即足，是文正要，不在繁也。若欲略知其差別者，此各有三：一有情緣，作有情想；二者法緣，不見有情，唯作法想；三於諸法離分別心，作真如想，名為無緣。大經梵行丹丘別廣，此中不能具也。全云既結道前之智，而云佛地者，是佛自行之

權法，故舉果收因，於義無爽。今謂此果差別，正由因修，即舉因顯果，不同前歎。

次四辨者，舊名也。新云四無礙解。辨謂明了無礙，謂於四事明了無罣礙也。於此亦應總標、別列、釋名、出體、差別。名謂法、義、辭、樂說。新云第四名辨才。法謂能詮名句文聲，義謂所詮真俗諦理，詞謂方類言音，辨才謂七種辨才也。緣此四智無所物礙，名四無礙解。總以無漏後得智為體，今總以妙權智為體。辨差別諸教不同，非此中意故略不論。今文中云能於以下略釋無礙之義，但舉其三仍略其法，非直不足亦似不次，次第如前可知。旋轉不窮即無礙之義，仍舉餘因對挍。大經？迦葉品佛舉喻已合云：捨人身得人身如爪上土，得三惡身如大地土。華嚴云：十地智比於佛智，如爪土比大地土。此中正應用華嚴喻，即當別義。宗中先輩所釋并用大經，而云斷章取義，此都非類不應爾也。然經中通論不獨於權，今當況顯。圓自既云深信堅固，故不論也。或通舉彼兩教二智，以挾圓權智也(云云)。然論經中此初二科名為無障無礙，嘉祥嫌此而用論經，齊此以為歎實智也。謂初標智，見下以四義歎云：謂廣大深遠無障無礙。初二歎智，下二歎斷，即累無不盡也。以下諸科具歎一切諸德深廣，不獨於智也。今直依此不用論經，經云：植眾德本所謂智也。舉本攝末無德非智，何更別有諸德可歎？故并屬結權智不與彼也。

十力者，釋此且略言，云標數、列名、釋義、體相。文直略標名者：一、處非處智力；二、業報智力，亦自業智力；三、靜慮智力，新更加解脫、等持、等至智力；四、根勝劣智力；五、種種勝解智力；六、種種界智力；七、遍趣行智力；八、宿住念智力；九、死生智力；十、漏盡智力。十是其數，此十能摧怨敵不可屈伏，是其義也。既皆云智力，只一妙權智慧有此十能，故名十力。體及通義略在，其別義繁廣，非此中要。又有近譯十力經一小卷了，其中問答專釋十義，宜應述會(云云)。

四無畏者，文直但通標名數。列其名者，一切智、說障道、出苦道、漏盡四也。復有說名仍有少異，次第亦少不同。且名異者，新云正等覺即此一切智，漏盡居第二，餘同。通名義者，於此四處都無畏懼，故名四無畏。四處即四難也。前二言行相違難，次二語義乖反難，都是一妙權智體也。應知十力約內照，無畏約外說。又十降魔無畏，伏外道也。論經更有十八不共，簡異二乘，此經略無也，并是舉因以顯果矣。

禪。云同體等者，通言一切禪，故云盡也。并同體之禪，故云實相。大集有第一義禪，楞伽有如來禪，今總一切并是自行，皆絕待妙，故云盡也。應知禪定、三昧并同一實相體，故約此名以釋禪

定。別者，通別之異，如前已辨。言王三昧者，定與三昧東西語異，有何所以？上以此對楞嚴，下以彼言對於王定。經既兩出，故為兩釋。兩出兩釋，理同不妨。但何以知？當於此二，古今并皆不然故也。他人云：禪即四禪，定即四定，脫即八解，三昧即三三昧。故云此云四門，即是次第。初得四禪，次得四空，具足八禪，次得八解，以定故，能證入三空門也。如此釋者，於文甚易，但不能知如何簡於凡小。今謂皆於一實同體以釋，亦何不可？若直爾釋，都無甄別，與彼毗曇、婆沙亦何以異？今為即名以簡於別，故以盡相而釋初通，以二定而釋兩別，則一切禪、一切定皆為實相妙定，故作是釋。通名云次，便言定者，以別門中健相最居其首，故以為釋。王定有通有別，是諸定之中一名，如大品說。通則有二十五三昧，能破二十五有，通名為王，如大經及彼疏釋。今文雖似別，而意在通。何者？禪總一切定，能攝諸意，正通指諸定，其用自在，一切皆歸往也。以能破於二十五有子果之縛，即是解脫之義，故文不釋解脫，正以此也。然亦更有一義釋之，方盡文意。何者？仍恐本文正云三昧即三昧，即三三昧，是用此門為釋。三之與王，其字易濫，以後傳寫，遂變三為王。何以知者？此三空門亦名為三解脫，但釋三空，即釋解脫，故文不更釋解脫者，正以於此。又此以三空是入道最初之要門，論經具明三十七品行道之法，正明行是道已，將入涅槃，有此三門。止觀正爾，道品之後明三空門，義正當故。又如餘經歎佛果地功德云：大空、無相、無願以為其門。並是約因顯於果德。如此兩釋會文義，并得不釋解脫之意，可以思之。然則解脫義既已彰，不俟更論。必欲更別言者，若約八解，義勢同禪。若別會下文一切解脫者，非無此義，但於經文稍似不相承攝。但如向者，通別三義亦已盡矣。若即三三昧者，餘文亦名三諦三昧，亦名三空三昧，皆即不思議因，亦即是王之義。此義最當，可以思之。通論此中疏文參差意者，最初二科云佛地者，以二科名通，正為簡顯妙道之後權用，故加云爾。次二名義即別，故不復論。次二名最通濫，故以二別簡顯。後二既即圓妙三解脫門，又即三諦三昧，不俟更別論也。然上之八科含義無限，非此可備，廣如法界次第中明，故此略且爾也。

下總結。橫豎者，既無底際故是深，既云一切是廣，即權智之深廣也。然亦應結束彰其圓妙，非真理非橫豎，事亦固爾，以是妙事故也。非二不能彰不二，故寄言以明橫豎，而即無二而無不二，如是無方權之妙矣。又前約權實各論其妙，又應須和合論二妙，謂權實即非，乃至四句不可思議，爾乃盡其妙實，思之思之。

次釋絕歎，於中初對舊標章，次正科釋。初先述舊，即前所述釋迦章中有三，謂初歎釋權，次歎釋實，三從此下結成前歎釋權實也。

祥於釋迦章中為三：初歎權，次歎實。今是第三重歎權也。此又多前不同，仍猶不如前也。次正標章，此文義雖已具，文猶隱略，應言此文有二，謂由與正。由中有二，如文所科。次釋由中二科之意，以此二中皆舉權實也。鄭亦重也。漢書云：皇天所以鄭重者，頻降命也。故是再重義也。前寄言中二章各三，并論二智。今將絕言，又更兩重舉其二者，此是甚繁重也。重在何之下之四字，釋其意也。既是妙極之法，諸佛所師、已所證得，欲一切人皆同師證，故此慇勤以表之也。初明由中經文有兩，文中具解脫，既言說諸，故是權也。經云種種而云善者，謂能種種故也。此并權智之能也。釋次句舉實，有標、徵、釋、結。徵者但言悅可眾心，何知是實？故徵云爾。下引上下二文釋成，此之二文皆是妙義，故皆是實。此總明佛二智極為深廣，言不能及，故為絕之由也。

次下，對前辨釋異意。初舉異徵，次釋其意。此約寄絕對辨，故次第意須爾，不同古人於寄言中強生其異。然諸釋言辭柔軟，謂得五種美妙音聲。大智論云：五種音聲從佛口出：一、甚深如雷；二、清徹遠聞，聞者悅樂；三、入心敬愛；四、諦了易解；五、聽者無厭。能辨有漏、無漏等義，彼論猶通，今此唯論妙實智也。

次絕境者，前約言說明二智，此約所知顯二智，故名為境也。經有四句，疏於經前三句之中自為兩釋：初以最初一句為實；次以次之一句為權，要極莫過于實，故次對要實，故為權也；次以初句為總，總於二也，創初也。字有二體，不同俱得，以次二句別對二境，即廣大深遠，故為權實。經一法字收上二也，此之二釋并有其理。次重為勝，次第四句總結於前，正起於後，修道得故，釋上成就，正以修得深廣成就，故不可說。次上及釋并因此句，故為由也。若單等者，約文破單，以顯雙也。時人所釋多以為權，故此破也。

次下正絕言歎文，亦有直釋而不科判，或嫌不備亦略出之。於中初正絕歎，次釋其意，亦得云初正止歎，次釋止歎之意。前寄言中有歎釋結，今亦應爾。何故無結？固當合有，但是略耳，廣本應有。祥云下是第二寄止言加歎二智也，意謂於前寄言更加此止絕之歎故也。初云止者，止是休息其言，故云不須復說，不說故也。初云止者，止是休息其言，故云不須復說，不述舊兩家。初師意者，為擊令眾生疑，邀令其清故也。次師只是擊疑，猶闕請義，雖未全致亦少分義，故存而不破。

次正釋中二者，記云：今但二義：初歎，次止。此取義便。若從文便，應先釋正，次釋歎。所以從義便者，以初釋歎，言兼二字指止為歎，故云止歎。次釋一向以釋止意，雖云恐傷善根，正以止由欽慕故不解者，指後五千預分兩端，知佛言音妙赴眾心，應於二義離

為三意：一以此理妙叵說故止，二欲說妙理止而歎之，三將護物機似止未說。以初一文離二故也。今觀疏文二者，一為顯法妙絕，二為發起機緣。初即是法不可示，言辭相寂滅。言語道斷，釋上寂也；體不可說，釋上深也。為彰法體妙絕若此，故以止絕而歎之也。次者即諸餘眾生無有能得解也，正欲方便為說。但既妙絕，若是方便為說，必不能生信解惑、生疑謗墮苦，應須先作是狀而發起之，令其極生疑請，然後為說方能信解。故論釋此文名為相成就，謂為有法器眾生心已滿足故。祥釋此意云：明大乘利根菩薩聞上所說已得了悟，不須更說，故止於言。依此意略說一周，正為菩薩利根聞略即便領解。慈恩釋云：法器有二：一真、二假。真即舍利弗等，假謂增上慢者。為真法器，眾生心樂妙法唱止觀相，人邀其請，謂佛今所以唱止不須說何等法耶？為假法器，眾生心不樂法在座未去，唱止觀相令其起去，諸法解脫我已得訖，更有何法止不須說耶？今為真者，令其間取一乘，故名為相。今謂此兩同釋論之一意，而前非後是。論意正名止歎為相成就，作此相兒而能表顯兩事，故名相成就，即與今文第二意同。故絕歎意要唯有二：為法、為機。法即如次所釋智境是也。機者廣如須中所說者，是則法之與機各有其二。法二即次釋中兩章是也。機亦有二：一為發起當機令其極生疑請然後為說，二密遣非器之流令其必須離席。總此故上歎矣。必須此二方盡其意，而前兩釋師及論并直約機緣一義以釋，今文約二各含二意，適盡其要。

次釋止歎之意，唱此言者必有其意，亦名所以必有由故。初總徵者，所以不可說者何耶？又止不說有何所以？其意有二，如文所標，即約意以科文，亦依文以顯意，故云意有兩也。故此二即是不可說之由也。初約妙人以顯智，次約妙境以顯智，既是妙極之人修得妙極之智，此智高廣又是修得，故不可說。次者智不可說，正由此境既是天然本有廣高，無方妙道那可由說？此即修性智境，於向二意之中并初法也。此即前文三種二智及三種二諦是也。法雖無邊不出此二意，即以歎此妙便是發起機緣，若不為緣無此稱歎，於此歎外無別發起之方，故對此人而歎此法，即表為物意斯盡矣。就初更二即高廣也。既言成就即具足一切故是橫，既言唯佛究竟窮盡故是竪。二文并言上人者佛也，緣文中皆有佛字故也，即十號中無上士也。此中言橫竪者，若通約圓人以論，即對七方便論橫竪也。若直就圓果以論，則但以因果相望，於次釋中自顯，可以思之。初橫四句，初一是能是總，次三是所是別。初句總言佛成就者，即前由中最後佛悉成就句也。前輒釋云結前起後，正以於此故，正由深廣修得，故止而歎。今釋其意，故復牒起。次之三句，即所成就之差別，即前無量無邊未曾有法也。此是對因明果，明因橫猶未周，顯

於極果能周遍也。圓因尚未周遍，況在餘教？故應不俟更約教文中略。初後中二，可以例知，故云乃至。總有二義：初橫修德，修性無方，故不可說；次約豎中，亦對因明，豎猶未極，顯果豎極。初舉因明未極，有法有譬；次顯果明極，亦有法譬。豎既有分，橫亦應爾。前略不言，又以後例知也。初謂初住，中謂二住，至於等覺。次果即妙覺也。既終而極，修性冥會，妙絕無方，餘且居方，故不可說也。次釋境中有五：初舉文重示章門，次述舊解，三總辨非，四述會釋，五正科解。初中初是舉文，即是以下是重示也。其深是稱歎也。境界即妙二諦，是前二智之所依也。二智所以甚深，正此境故也。非直甚深，亦乃甚廣；非直甚深，廣亦乃甚。非深非廣而論深廣，以是妙境，豈言慮所及？故為不可思議。以是妙不思議，故不可說。應知此一，即前成就等五所成所盡之物。前約能智，此是所境，一切盡於此也。又應知此是十功德業之大宗，一切眾生之本體。諸佛已修極，群生猶未覺，將今盡覺而同歸，故此絕言以稱歎。大略且爾，未及委悉。

次述舊中凡有四家，初究光宅師具述其科及釋，準其體勢大以此文為三：初一句雙標，次九句雙釋，後二句雙結。初中有標有釋。云二智者，對智以明境，約境以顯智故也。下便釋上所標之二。初釋權中自復有標、釋、結。釋云三三者，此釋以諸為標之所以。何者是權？何故名諸？釋云：權謂三乘三法，以三三非一故即為諸，以非四一之實故為權也。三者人、教、因也，昔無果義故但各三，此并權智所照用之境也。三法已下次更釋成三乘為諸可然，何知是教等三？故此釋之。言教最顯者，所釋中如是相也。釋既言相故是教，教所被故有人，亦應更云人必修行，即因結云故是三，三是權智境。次釋標實，亦標、釋、結。釋云：一理非虛故言實，實理無相故言實。相理是本者，舉本以攝末，標一知餘三也。次下雙釋前二，於中有二：初舉文雙標，次隨標別釋。於中又二：初總舉文標示，次隨文別釋，即有五別。初中三乘言教是相法，覽而可別是相義，性義亦爾。次釋體中，初通次別，即諦緣度，即初教三乘略舉其一，故注(云云)。雖此通別，但體而不釋。其義力中有法有義，作中亦具二義，可知。次釋實中不牒章者，例前釋權，即牒章云所謂諸法。此中釋實，亦應牒云所謂實相。文中無者，但是略也，此最人情無道理見。實境等者，釋會其意，實智所照之境有其四一，故此以因等四廣前略標之一理，一理即實相，四一并名為實相故也。次正釋中，依境能生真實之解，正用此解親故為因，萬善望果釋因義，即以無漏真智導之故也。緣中正用境為緣，能發真智是緣義，謂助也。次二文并略，其物與義皆可以智。後二雙結，既有本

末，故是結權。次結實中，意以語其始終，故以結其因執。如此釋者，巧則巧矣，曲而非直，去道遠矣。欲其速久，不亦權乎？
次北地不知其名，直爾通指三乘之法皆有其十，而不判其權實，諸并不釋。準其必無四乘，只於三乘之中以大十為實，二乘之十為權，或其由來不言權實，述之何為？且知其通有十，猶勝光宅別曲。
次瑤師有三：初是總標宗要，次別釋十文，後總釋如是。初謂要而言之，此一章文只是明佛智慧照用，謂內照而外用也。亦直通談不言權實，以驗北地義亦如之。下是別釋，亦直約三乘通有十也。萌者百卉生之始也，謂三乘機生之初有可識知，故為相也。性者生也，謂有可生之理必定可發生也。正用三業初發之心以為體義，力是堪能為義，亦三乘也。三各起修為作即行業，業必招果故為因，助因為緣佐其正也。遂是尅成之義，即因緣之所成得也。前致於後為果，後復於前為報，相之與報是其始終，故為本末。始因釋究竟，一致是釋等，終始皆同一理，故云究竟等也。下是總釋如是其事，謂其一事決定皆爾，二無差二也。或可其意以十事差別是權，皆同如是無差是實境也(云云)。
次述第四暢師，即前文玄暢法師也。初標其宗，次述其狀。對前三家皆通三乘，又簡去因唯約極果為解，故云但約等也。故此是標其宗旨者，以文正明佛智照用，其要在此十種故也。次正述其所釋之相狀中，初一句總，次九句別。初句總者，向已標其宗旨，謂此十是佛果地十力之義，故此初句是總語其十力之相皃也。次以性會性力，即第六新云種種界力。又此中云從根各有所習，即兼第四根力，故文中無別釋根力也。根性不同，於中悉正了知，名根名性智力。欲即第五新云種種勝解力也。對定者，體用異也，即是第三新云靜慮解脫智力也。作是業用，即是第二新云業報力也。因對至處道力，即是第七新云遍趣行智力。緣即第八新云宿住隨念智力。果為天眼，即是第九新云死生智力，謂了知一切眾生死此生彼也。漏盡即第十新舊名同。處非處者，善惡因得善惡果，是處善因惡果，惡因善果則無是處，故名處非處智力。新舊名同次第，即第一也。於此十境悉妙智而了知之，無不妙達，故名十智力。將十力義會釋此十句文，故與經論正說十力名及次第有不同也。此師亦直通明佛智照用之境，不別論其權實，且在會得其數，未能當其道理。十力義廣，既非正要，不俟多述。
上是述舊四家義竟，下是第三、總辨其非，有標、釋、結。標中將全奪之，仍且微與，故云非一途。然此四家若望今釋，初家於權實中各得少分，次二家但得權中少分，後一家只得實中少分，故云一途，并無圓妙不思議義。故下全奪之。下全奪者，以乖違文義故

也。允，信也。未全是此中意。允，當也。平去二呼俱得，謂於道理不通會，於經文不相當也。此總指前四家下，次是釋，都有四番：初釋文義，別破光宅；次有三番，兼破餘三家也。初不允中，經言諸法，此中文也。何法不收？此明又意遍也。豈止三乘？責其所釋意局，故是於文不允當也。次釋理中，經云實相，此舉經說理也。俱是文義互言之也。何所不在？此明實相之理無相如空，遍於一切處也。而但等者，責其所釋短局，是於至理不通會也。而言體者，以其意謂四法同以一理而為體也。

上是文義別責釋竟，此下兩番是約權實道理通破前四家也。若實獨在於佛，牒其釋也。前諸釋義皆同如此，故總牒之。佛則無權，彰其過也，以佛不可無權智故。權得三乘，牒其釋也。三乘無實，那云示真實相？彰其過之甚也。向但通破其權實義下，更破其約定數故也。若三但五，牒其釋也。則權以下，彰其兩過，若開若顯，但未了也。若四在佛，牒其釋也。佛全無明下，亦二過，自行、化他俱未足故。義不以下，第四、一番總彰其失。初句權文，次句實理下，是總結不用。如向四重過失之甚，不可釋此要妙，故皆不用。光宅則權實杭行，句數各定。次二家權實不分，若望光宅但權無實，後家但實無權。今文正破光宅而即兼破餘三，故云皆不用矣。

下是第四舉論略會釋者，此有二意，顯成前非，起後正釋。此與前釋品題將釋，先引經論二意同也。於中有二：初舉論說，次明他會。初中先論總標其數，次列兼釋。初舉論標一，一法即言一切法也。於此經即諸法十如，於今釋即十界十如也。只此一標，即形前諸釋，深淺局狹固是不當，顯今於經界如之釋無所不會，故即成前之非，起後正說明矣。次列中列出其九，釋會其二，餘同而易，故略不繁文也。體謂體質，即是體也。法即用也，體上之能亦作用也。文中略以類顯，可知。有力是有所堪能，亦略以顯也。性者，體通性別，就其本分不改，故為性也。限礙即當分各不同也。開通方便是始終也。下明他人將彼論說之九，會此經文之十也。於中有三：初總標，次正會異，後示略同。初即雜心論主之名，即婆沙中法救羅漢是也。蓋是齊梁間弘此論師而作此釋，非彼論主當時自為此會，以論主是羅漢，非弘法華，故是此方弘論之師，從其所弘以名其人也。次正會中果是習果，報是報果，新云異熟，異世而熟，酬前因故。雖現當異，而同是果，故舉果即攝其二，由此一攝二，故九即會十也。開通方便義當始終，故即本末等也。下總結，明會其異，略其同也。即會四五，餘五名同，故略之也。此會甚要，故引用之。

上已辨非，次標可據下，是第五、正科釋也。於中大科為二，謂略標、廣釋。初之一句標二章門，故云略也。此一標二，即具於四。

前列四句，釋於第三，并由於此。上下多釋，此不更論，故云如文。

次廣釋中，初總標示，次正廣釋。十對前一，故是廣；對前直標，故是釋也。釋前所標之二，故云權實。此經文極略難會，將盡體要令易會者，經文應更有三，謂：先徵起，次正釋，然後結示。初謂云何為諸法實相，徵也；所謂等，釋也；最後應云是為諸法實相，是結示也。例如後釋大事中有徵、釋、結，今此乃大事之本，釋之　應亦爾。而文但有中一，無徵、結二，蓋是略本，廣應具也。又應知標略而別，釋廣而總，十中一一皆含權實義故。疏文有四：初標解釋方數，次列其名，三引釋其所以，四正依名消文。今作等者，謂用四番方法解釋上所標十句廣釋之文也。此是一部妙說之宗體，故須多方以釋之。何者是四下，列出之。此四名義自顯於後，此四一一皆消十句文，故皆云釋也。何故必用此釋下，引釋其所以。非十無以顯法，故以為釋。然諸乃非十，何以數而釋諸？然十是諸之要，實舉其要，一切盡矣。次者亦非佛，無以顯經之意故也。不約離合無方，何能顯其要致？故須以也。若不約位，亦不能會經之此意，故須用也。橫豎性修盡極，於此四釋不過減也。應知總別，初都科是總，此四是別。以總貫別，以別收總，一一皆應有其四義。於中有二：初釋四義，後釋不可思議下，次第依方正消文也。初約十界消經，十句記釋。此文為十：先標列；法雖以下，次界如攝法如；地獄下，三示相；故毗曇下，以少例大；當知以下，五以理準例，知有界如；若照以下，六判；若照六下，七兼破；光宅所以以下，八結位；唯獨以下，九引證結位；上玄義下，十指廣。具如玄文境界妙文末，舒之則充滿法界等，及釋法中廣釋十界十如(云云)。全云初文為四：初標章，謂六以下是；次正釋；凡夫以下，三顯絕歎之由；上玄義下，是四結略。於次釋之中又二：初正釋；若照自下，辨出不思議意。今謂如此科固將會宗要，終不可得。

今且依傍流文宗旨，不敢別異於此。初大有三別：初正消文，一中以下次會絕歎之意，上玄義下三示廣略。初中自復有五：初釋諸法，一一界下次釋十如，如地獄下三合釋，二故毗曇下四泛例顯，若照以下五明權實。初即標列其十法也。四聖之言泛從便，即四乘也。若尅實意，即四教之聖方盡其旨。法雖等者，釋疑彰要，既言諸法而釋以十，故此釋云數類之要不出此十故也。次釋十如，十界橫攝諸法，十如豎見收一切，橫豎雖復無量，亦無更出於此，則此二十攝盡於一切也。下是合釋上之下二也。此明一一界皆具十界十如，即百界千如，歷於一切塵念悉爾，則非復數量。下是泛舉小教所明六界互具例況，妙教十界皆互備也。當知等者，以此例況之

義，當知妙教所明一切互具決定義，誠可信矣。下是第五明權實者，此中正明二智所照之境，向且明消文正須辨之，故此明之爾也。應知十一一界中權實之境皆爾，故言其自位也。

此上五義是約十界消其文竟。下是明其絕歎之意，謂甚深境界不思議也。一總、四別，總從於別、別會於總，故四從此一總開出，一一皆須會入於總，故於中四。一一皆有二意，但初加一別指，故文有三，餘并二也。不得此意，餘釋終不允也。於中有三：初明深境不可思議，次明以故不可得說三法，以故絕言歎也。初言一中等者，前且言一一界具百界千如，若具百千即具一切，故此中云具無量。此中亦具四句，如後所明。此是諸佛二智所照之境，故云甚深境界。其所以者，正以法體妙無方，既爾不可為方思說，故名爾也。不思議義已爾，復以何義云不可說？下足釋之。於中先舉如他所解，則是可然非不可也。次明經意理妙難思，唯獨了說，餘人不堪聞解，故不可說。三明以此之故絕言歎矣。言凡夫者，謂六道也。於理絕分都不覺知，故言絕理。唯情是任，故曰情迷。二乘即兼兩教三乘，且從經文語其偏重，故云爾也。不能即道為得，故捨離也。菩薩即別，雖初心智有而解或隔別，故不了了。不了之言出於大經，義通圓人，今且證別。此前總明九界不能圓知，下明唯佛獨能故不可說。注云云者，令知具在於彼

次約佛界釋者，即約此義以釋十句文也。此文正歎佛智，故約此釋。前通此別，專約修極釋也。記云：此文為四：初正釋，此是下稱歎，例亦下例釋，如來下舉果結斥。全云：此中為四：初標章，次正釋，此是下結歎如來顯絕言意。今謂文意同前，大為二別：初正約佛界消文，此是下次總結釋會前宗要，此即本末二章義也。初文正釋十句即有十別，於一一中皆有三義：一釋其文，次示其實，三引文證。初所以雙非者，彰圓妙也。舉中攝邊是顯圓也，三諦相即以彰妙也。一切法相無非佛相，正顯於三諦圓妙無方，故以為釋。此相不相遍通一切有無真俗生死涅槃，一切二邊不可定一，雖舉一中意在三諦圓妙，則一一皆具四句，一一皆即法界矣。用此以為相，故名如是相。次指出其實，是此妙物之所感致，此是妙緣即理而事，萬行斯在，眾寶即萬善，嚴顯於法身也。次性亦爾，以此妙性為性，第一義空是妙慧所照之境，約能以顯所也。白牛妙慧照運法也。次即妙體，實相正因亦無法而不在於果，即法身也。高廣正喻體遍極也。次即妙力，無所不堪能也，以此妙能而為力也。指其實者，是此妙物之所致也。文云其上者，道體之上，起自為他之心也。作是絕為運用，即以此妙運用而為作也。直任妙道，不疾而速，不行而至，亦此妙物之所致也。如風之喻，正表於此。因即妙位，而為其因。何物是者，故指四十一位真妙福慧為其實也。四方

即四十位，一義在其中矣。緣即妙助，為其緣也。指助道者，即妙權智，以此之所致也。果即妙智，以此妙極之智為其果也。妙覺朗然，一切種智悉圓滿也。圓因所尅，舉因顯成果義。道場正當，極果地滿，是其物也，亦名報果。以此對前，前直是果，此即果果。又前是智果，此是斷果。前是了因所尅，此即酬緣因也。所引文者，下文通因，今取極也。次釋本末，即第十句。於此有三：初別釋本末，次別釋等，後合釋二。初中亦以此妙本末為本末也。次示其實，既指此二，故即妙矣。此文略不引文，若例次文，此亦可云，即標章云諸法是也。仍加法云自行權者，以有本末，對於理非，故是權也。次釋等中，亦以此妙等而為等，謂皆不異也。指實相者，始終極致，皆同一實故也。是自實者，因果始終，皆依一實也。即實以下，合釋二也。以此二故，義則有二，文則速合，故須有離合釋也。從初至此，一一皆具四句之義，皆即三諦義，故注(云云)。

上釋十句即正約佛界消文竟，下總結釋會彰絕歎之意，即釋會前本章甚深等之意也。於中有二：初合明甚深不思議，如來以下次合明故不可說絕言之意。初言此是者，指此前釋之義是佛自行等也。自行即顯實體之因果，對於實體非因非果也。自行因果既名為權，豈非因果并為方便？特宜思之。其中六句：初總標，次別示，三結歎，四引證，五例應備，六明略。諸既并即佛二智所照無上之境，豈非甚深境界？橫豎深廣豈非不可思議？故即合明此二義也。次合明後之二者，先明其義，後結以故止歎。初亦先明佛能妙達妙說，餘不能堪故也。凡夫尚不知一，況二不二？二乘雖能偏知其一，亦不能知二能不二。菩薩地前因教知有，而不能即證正總，由此故不得說正絕歎耳。言在此者，在此諸佛自證妙極之所以也。彰法妙極使機可發動也。

次釋離合，謂約權實離合之義以釋文也。記亦為四：初正釋，雖開以下舉境稱歎，凡夫下斥，為此下結。全云為五：初標章，次正釋，隨他下結歎，四束成三障，五唯佛下顯絕之意。今亦例前，大為二別：初正明離合，橫豎以下結會宗要。初復有二：先明離合，隨他下明離合義。初中約於三語即有三別，應知此三更無別體，只約前二義也。初即以初十界釋中佛界，及次單約佛界權實并為自行，次即單以前十界中九界權實并為化他，三即各束前二相對以論自他權實，以此之故更不別消文也。次二句釋開合意，所以開合正由於此，此二句即含前三義，二句別，此對可知。若第三句為自他故開合相對，此其意也。亦可從此兩句以下并屬第二結會明絕歎意，即是甚深境界不可說之意也。於中有四：初明甚深境界，雖開以下次明不可思議，唯佛以下三明故不可說之義，為此以下四結以

彰絕歎之意。初有四句：初二結成前意，如向所明下二正明甚深義也。十界性具足橫，佛果修德始終是豎，於二遍達故云周照，四句無方故云自在，此是諸佛二智照用之道，豈非甚深境界？次下四句圓融無礙微妙無方，非言慮道，故是不思議義。次明不可說之所以，亦先明佛妙極能說，次明餘人未然不堪故不可說，凡夫體備全迷不解故不知，二乘性偏故不受，菩薩雖不同前二而猶未了，塵杭塵細二境並疑，疑塵為虫、疑杭為人，喻地前於理不了有深淺也(云云)。以是之故，於此離合妙道不可得言，故止絕也云云之意，略爾示

次明約位釋，謂約階位釋此十句文也。以有文義，如先所明。先約佛界，即別約修德真極之位。此通性、修始終以釋，故不同也。又初是通釋，次是別釋，三是亦通亦別釋。此約非通非別而論通、別釋，以於中為二：初正約位通釋十句之文，後重別解(云云)，最後究竟等句。初中有二：初正約位消文；初位以下，次會絕歎之意。初正約位者，然位通諸教，今此何明即圓妙位？於妙位中，或五十二，或明六即，或修性二。今此文為消現文大明二位，謂性以修而即攝一切位。何者？性則理即，修則攝餘五即故。二則攝六位。然五十二位雖多，總修位攝，并約修以明故。今此明位，文雖至少，而義乃攝一切。於中有三：初以初三明性，即是理即之位；次以六明修，則餘五即五十二位；三以最後一句通結前之修性，即是通結一切諸位。初三即是性中三德。知是性者，以次六句既明因、果，故即是修；修依於理，故知是性；最後既云本、末，故是結性、修也。知三德者，以三文義正相當故。文雖單三，疏釋一一皆即，具有三義。且初相者，相有二義，謂形狀也，表識也。謂有形狀，表顯前事，令可識也。一切眾生即十界也，即諸法實相也。實相即真如，無一切相而為相也。本自有之，既真實相，無始無終也。如來藏即不空藏，性中妙有萬善之功德也，故云相皃。此即性地解脫德中之三，亦名三解脫也，亦即三諦也。性亦二義，自分不改，能發生也。真空無性，能生妙慧最勝無相之物。此即性中般若德中之三，亦即三般若三諦義也。性得作此得者，全云性自得之，非關習學。今謂正應作此德字，謂本有諸功德也。第一義空者，大經釋云：不見空與不空，即無二邊之性相也，亦即是空。如來藏體主質義，亦依聚義，中道平等普遍，非偏於空有也。一切功德之所依，一切所為之極致也。此則性地法身之三，亦即法身三諦義也。此則三三無方，名為秘密藏也。大經疏中釋三各三，意同於此。不然，不攝一切，非秘密藏。雖是一三，而具三三；雖復三三，只是一三，故復名秘密藏。是為以下，是總結示三德橫通於十，豎亘位六

也。所以知通十界者，以通有三道，故通有也。十既通有，六不俟言。

上是談其本，下次明修，即是聞教而復本也。若無此本，何所論修？修即務其本，妙德可生也。下信解中所明背向，直約修論，今此即約性修以論迷復。此文六句仍更為三：初二約似位，次二約真位，後二約極位。何以知者？據文以義，固其爾也。初謂研者，磨瑩之名，修治之義，謂之為研。若聞此妙理，信解修理，謂之為研。聞生信解，即名字位。研修習之，即觀行相似位。研能修伏為力，即五品觀行。更能勝進隣真亞聖，故名為作。作，起也。能入於似，發起於真，故即相似。故此即全三義，文略，總言十信應知。若研此三德，五字貫於下三，以并是修故也。四十一地正示其位，即分真也。言因緣者，真妙德慧二莊嚴也。至究竟位，名為果報，即妙覺也。果報義已如前。此前九句攝一切位，義盡無餘矣。

此下釋第十句，是總結前性修一切位也。經有三義，謂本、末、究竟等，文具釋此三也。初釋本，次釋末，後合二義釋究竟等。究竟，窮極也。雖本末異，究極論之莫非三德，故云爾也。記云：初謂相等因中三法，後即報中果地三法。故知三德即是三諦，故云初後至究竟等。全云：初謂地獄界三德，後謂佛地之三德(云云)。今謂如此釋者，位義未能彰顯。然此四釋正明諸佛二智之境，前三一一皆判權實，此一獨不言者，何耶？此特為要，從來說釋并不言之，非直未見說釋，亦乃未聞疑議。惜哉！惜哉！後學者已矣。今謂此之一釋乃權實義之要，會前釋品題雖廣，不得此文之意，未顯領前文之要。何者？權實雖廣，不逾修性，故今直點性修二義及釋本末之文，則權實之義如指諸掌，何俟費詞？故不言矣。雖甚簡易，要并不言，未審知而不言，不知不言。如其知者，不應於四偏屈一句以為方便，請觀此文，可以省尅，可以慶幸。前釋方玄秘者，即此初文性中三德秘藏也。便為妙達，即此次明研三德也。故知方便兩字只是性修二字之異名矣，則初事理四句談本性也，次九四句是談修也。此猶從別，若通言之，一一皆具修性，故此文云本末等也。故知方便之義有通有別，別即以二對二，通則二皆具二，已如前釋。若爾，一切諸法雖廣無量，并為方之一字所收；五即五十二位，雖高無極，并為便之一字所攝。方便二字既爾，性修二字固然如次，此明位謂不思議妙位，豈同世人定有定無？乃思議之麤物矣。非真無益，亦更甚損，固當審思，無宜造次。

上正約位以消文竟。下會絕歎之意，即謂位甚深等也。於中有二：初明其義，後結會要。初復有二：初明性德隨緣，次明隨而不變。初有四雙八隻，攝十界也。全云初即地獄位之性，三也，固不爾矣。惡即三也，四善即三二，賢聖即三乘，小大即通別，始終即

圓，如前之五位也。經論所釋真如不守自性而隨因緣，即此義也。下明雖復隨緣而常不變，前明不二而二，後明二而不二，正由非二非不二，故能二不二也。具此四句，文略二也。言新故者，丹丘大經玄義云：至道玄寂，無始無終，非新非故。今此二義具攝彼也。故者，謂陳舊也，并相待義。既無新，亦何有故？餘義例知。以此無方絕於言思，故是不可思議；無此妙機，故不可得說。以上二義故止絕。言所以四章皆明此義者，本是釋此義故。何以別者，初約十界妙故，次明佛法妙故，三合論二妙故，四非前三而通論其始終妙故。別約此上共釋止歎之意，故皆此釋，不然則乖宗旨。思之。
上是約位釋十句竟，以下是次重釋最後究竟等之一句也。於中有三：初舉其文，次正解釋，三總結示。前已頻釋，所以更牒釋者，此句特異於常，合有多意，前雖頻釋，有由來盡，將更釋之，故重牒起。而言三德者，總舉初性之三，且正約此釋也。次正釋中，文自有三：初約或解中二：初總略解，次別廣釋。初中先明境差不等，次明以究竟平等。大慧觀之，皆同一妙，從此而言，故云究竟等也。十界、十如、權實，總指三釋，謂九界、佛界及約位也。開合，別指離合。差別若干，總指前四，是差別不平等也。下正明其德為平等之所以也。
是下，別廣釋也。先明三種差別，皆名有其由。然令迷其事，不知緣生之理，故經云：凡人行世間，不知世間相也。尚不知世間，況能知於中道？故有六界、十如。解是知其緣性，亦不知其中道，故有二界、十如。此攝兩教。達謂體達，亦圓通也。能了緣生，具三諦道，故有別、圓二界、十如。別、圓皆十界，但於初心有即、不即之異，今從通說，故合言之。如向二乘亦含兩教，此前即具十界，故超日經明六道四聖皆從緣生，即其義也。此是談昔相待不等義也。若以以下，是約今明開破絕待之意，以含非即故也。此慧即前平等妙慧，達俗非俗，達真非真，非解非迷，雙牒上二，以顯中道。上明體，下明二用。言雙照等者，文似誤以不次。何者？前等俗非迷，俗即真；等真非解，達真即俗；雙非迷、解，是非真非俗，顯於中道。今明雙照，謂能真能俗，此即四句、三諦、三智足是。今點實權實，復言相即，更明中道。文繁，理無所從，故流傳錯誤。若別有意，則所未詳，宜善思之。意者，非究竟慧照則不等，究竟慧照皆等，正明此義，故云究竟等。而言或解等者，或非妙解，故不等；解是妙達，故即等。若會文者，初總標解或等，次明或不等，後明解等也。要而言之，即前妙達，於方即真，秘義盡矣。
次約人者，正明妙人，以妙慧能等於妙境也。於中初舉偏非，次明圓是。文既舉方便人，但取圓實之人名為究竟，非必取其極果。次

約教，即明究竟之說即皆平等，故云究竟等。說即是教，故云約教。於中有三：初明今教所說，次明昔教不說等，後明今既說之即是究竟妙說，方乃為等，故云爾也。次是故結示前三義之方，即約此三以顯究竟等義故也。說此等者，推師說廣兼已不述，要亦不逾於前三也。本論釋於此文亦有四番，今數既與論同，何故都不引用？然但疑兩釋數同，而不疑兩經數別，疑問不了，況釋豈不難哉。何者？論經文唯五句，今經文則有十，論經雖其有五，要非此經十中之五，雖相體二名同，次第又異。且論經五者，謂何等法、云何法、何似法、何相法、何體法，論經者只此五句也。論於此五而作四番解釋，雖有四番而無料同，後之釋者斟酌其義以立其名，謂初依捨權就實乘解，次依展轉訓釋法，三但解後三句，四依說法法用說(云云)。然今經文恐人不解，翻譯之家遂依第二展轉訓釋法而譯，然少不次，以義正之不違聖教，若別義釋便是人情非為聖教。如是相如是性合是第一，何等法體是第五，何體法力作合是第三，何似法因緣果報合是第二，云何法本末是第四，何相法究竟等是重解理本法性究竟也。今謂彼經論既爾，於今經及所釋豈可強會？是他所宗，故謂彼為當、謂餘為情，今非所宗何須強會？大論既是所宗，故將釋先引以為憑據，如前九句會十妙合其致，故應依十為其定量，不可強異。然今所釋大數與論同，而論以四釋五仍哈於二，但成一十八句，今以四通釋於十則成四十，況其名義都別不可會也。然經十句正顯方便之體，於此上立方便名，今前釋名開為四句，更為十義以釋其四，今依十句四番解釋，則前後名體二四二十何以會之？餘雖強會終無所益。然前十義此中位解并同竪釋，以明修性會明十句竪意盡矣，前四此四辨經橫義又已盡矣，況四相即無方，如此四意義又不可會，然此中有可會者正宜會之。何者？此中四釋即是前之四句，但前語單而此文具。何者？以一切法不出十界十如，故十界釋即前初句，次言佛界即一切實，離合雙明前二故即兩，亦約位非前三而通一切故即雙，非通論也。言單具者，前文雖單而義要具，一一句中皆具四義，已如前釋。此文具者，一一文中皆明權實，故亦有權實即具四句，況第三離合釋中自明三種權實，正為融前顯今具足故也。如是無方孰不置慕？思而幸之不易值矣。且略云爾未遑備悉，此中所以不明四意者，亦可即以四而當之，義甚相當故不論也。

下是重釋不思議者，前云深境難思故不可說，雖相四番皆已釋之，但是就其妙理，然妙理難會，特宜託事以顯，故今更依經論附事相，何況顯之，使前妙理益明，故更此釋。於中有四：初釋其名；若就以下，次明其狀；若就事下，三、寄事顯；此是以下，四、結淺況深。初中有標、釋、結。標中絕言思者，即不思議也。今將釋

其二義，故先牒起思字，去呼心之異名，平呼正用心也。次引論釋，記云：初釋名；次不能行等，出體之非因果及非能趣。行者因也，到者果也，此體不當因果，若其屬能則不關體，諸釋皆同於此。今謂初三句明其言思之境；不能下，二、結明絕方於言慮。初之三中，初一總，次二別。總明其義為下，二、出之。由定則可思議，不定故不可，一切皆爾，不獨一法，所境既爾，能故不及。由出心數故心不能行，出言語故言語不能到，不能行故絕思，不能到故絕言，絕思故名不可思，絕言故名不可議，合而言之故名不可思議。此中正釋不思議，故須爾矣，宜善思之。正明絕言，不直明不可思議，而加不可思者，可言由可思，可思故可議，以不可思故不可議，又以況之故皆合說。

次相狀中亦標、釋、結。初標言譬喻者，即經論中約類以明其義之相狀也。次下引論正釋，有法、喻、合。法中記云：觀色是常故不敗壞，常必具四，四只是心，不異亦爾。求云：觀色無常名為敗壞。不異者，應云觀色不異，不異即常，常必具四，四只是心，故云爾也。今謂文先簡非，後正顯，是即簡折以顯圓略。舉其色心亦如之，色心是生死之法，生死涅槃二既相即，則有雙非兩存，微妙無方，是其義之狀矣。如明以下是次喻說，有總有別。總言明闇喻道，生死不見，謂無妙達故也。明與闇既爾，闇與明亦然，經明道與非道相為爾也。下是正別舉喻，先舉兩明出現，以喻權實二道顯發。闇全是明，事理二鄣全是二道，故無別趣。明亦如是，有闇既即明，明故固全闇；無明既全即明，明即全為無明。約悟與未二時以說，聖教盛談。合中初合闇與明合，道即以下次合明與闇合。言佛所盡等者，上通因果，此別顯也。所盡煩惱也，謂所應盡者皆已書也，故論云煩惱已盡習亦除也。所度生死也，謂所應度者皆已度訖，故云未度者令度度生死也。度盡之言實無度盡，具四不定故，即不可思議。次指經論咸明此義，不可具引，可以類知之矣。

次就事中亦三，謂標、釋、結。標者，事謂世間諸事，即諸經論所說世間事物，亦有不可思議，以況顯出世深妙理也。初引經總標何？初二總舉世間正依二執，三別舉正依二報，四是二主，正是所況不可思議境界相從而來，故文不釋。次釋中二：初明四事，次明五道。初四種中，先舉經標列，次隨別釋。初釋眾生，略但二句：上句果，下句因。此之二事并非世間言慮所及故也。雖見其所來去，莫知其所從之由；但見其有死生，亦莫測其所由致。此并不能思，孰更能說？故并不思議也。此略言因果二事，後約五道更廣此也。次釋世界，初三句正明言慮不及，阿含以下舉事以顯。初三句中，初二直約現事，初橫次豎，下一句是疑其因也。次舉事顯不及中，佛言非狂，言是實也。實者是何？下事是也。此雖正明世界，

亦即兼顯此類眾生，亦是不思議也。此乃等者，因以為誡，顯成不思議也。文有四句：初總明非出生死因，下三別明於道無三利益，不能會正道理，不達法之體相，不能致解脫果也。非直無此諸益，亦乃翻致於損，所謂令發狂也。今之人多不務其要，好尚所不應，於此豈不思哉？云云之意略爾。次釋龍中言之念善惡等者，念善則甘澤時降，資刑萬物；念惡則苦雨不時，暴害萬類。下明其因，可知。次大力者，亦龍之類，皆由其願業之所致也。次約五道，廣前眾生事也。又亦有標、釋、結云云，皆業報法爾，并世中言慮所不能及之事爾也。

下，是第四、都結世事，況顯出世深妙理也。因緣事，即向三也。深境界，即前四釋結歎之妙理。事麤尚爾，況精妙理，固其信矣。既言是因緣事，亦得有四不？以義觀之，固不無矣。初釋名義，總該於下，即世界也。次辨相狀，相即可希，即為人約事。世間緣生，果報可除，即對治後結。況顯妙理，即第一義，非直道理教次，皆善會矣。更釋之者，復以此義故也。前云準文體勢，既雙標已，次合有徵、釋、結。文略直釋，而無初後，此中正應結之，是為諸法實相也，以十皆含權實故也。文雖簡略，義勢必爾，不可不知。又非直別結，亦應更有通結。何者？正止歎文有徵，止有徵有釋，釋中兩義既已，亦應有通結。成經雖略無，文中節節皆釋其結之義，故知并是略無廣本，故應有矣。此意亦須要知，故略明之。

次釋頌文。初科二章，實體正應於前。初略為二：初略開顯，次疑請。若具體論，應云：初略開三顯一，動執生疑；次執動疑生，騰疑致請。初又有二：初稱歎諸佛二智，次正略明開顯。初文有二：謂長行、偈頌。上長行竟下，明偈頌。於此頌中有二：初四行等正應如此，不應更有初一重科，以後略開。雖是偈頌，乃是孤起，此甚易知，非是深難，諸家皆爾。而今前文脫誤，此又更作此科，繁而失禮，故不應爾。皆是後人不深該其要實，修足致爾。若更語為申釋，此乃重增其尤，不應爾矣。後學固當致意，無致電同此文。

初科二章，次釋二意：初釋前異意，次釋後異意。初即略廣差互異。如向舉文，則寄言長行廣，頌中略；絕言長行略，偈頌中廣。所以爾者，令義等是釋之也。廣則略彰其要，略則廣令義顯，固當爾也。盡而言之，當有二義：一者解釋法爾，二者亦為二緣。以此二義，故其爾矣。

次釋開合異，此文正應在次科二章後言之，承向釋勢便明之也。皆先牒，次釋易知，故此散頌對辨不同，古人直於長行辨異。次開二章皆云合者，連并言之，不與長行別異，故云合。意如向釋，在文易見。初中應更為二：初一頌諸佛，次一頌釋迦，文略兼也。言世雄者，世謂時處，雄者強也。一切時處最強盛者莫過於佛，故以為

歎。次三權智，即前門也。言三異者，明此一頌頌歎諸佛二智之文，與上長行仍有三不同也。於中有標有釋，記云：初雙隻異，次開合異，三有無異亦雙隻異。全云：初是人法備開異，次是二佛開合異，三是迷眾多少異。今謂如此科固并未能會，今明此三為六：初三名者，初謂人法雙單異，次是二法開合異，三是知之人通別異。次屬對者，長行是雙，偈頌是單；長行是開，偈頌是合；長行是別，頌中是通。相狀者，佛是人，智慧是法。長行言諸佛，又言智慧，故是人法；雙頌但言佛人，故是單；長行先歎智慧，次歎其門，故是開；頌中并同歎佛，是合；長行但言二乘，故是別；頌云一切眾生，故是通。次明其所以者，如次會文明之。次明所約者，謂初專約實智，次通約二智，三唯約權智。次當會釋疏文者，雖含此諸體勢，而文初但通標其數。次於釋中，初但示相、狀及略釋所以，次一但真屬對，第三但示其相，亦無其釋，全并闕略。言將人者，是釋頌中單人之意。此中正是歎法，何故直歎其人？故釋之云爾。前已備舉，今略言之，明人即法，正由人得此法，故人為世雄也。次中文直屬對，不示其相、狀，致今後釋差而不會。何者？此中但論歎文等，論釋、結之文未嘗不開，猶未得論釋迦稱歎，況即跨取釋、結？此都不可，後宜思之，無甚謬異。今謂前開，即先言智慧，次言其門；今合，則下三句共成上句，以二并言人故。故上句云世雄，下句只云佛故，是合二智、法并在於人，明矣。釋中法者，記云：被物時異，故全云二佛沒教，各對機緣。緣異，故法別；二佛體同，故人總。猶廣不能具述，此謬亦以甚矣。今謂正歎不涉於釋、結，正明諸佛何開釋迦？正論自行，豈云被物？正言法即權、實二智，因、果不同云別。為顯此義，故前須開。前已開竟，今舉其要，明此二法并在於人，人必具此二法。為顯此要，故須合此其實矣。

次釋第三通別異，文中但略屬示，不釋所以。通別者，義有此二，上已別破其重，今更通言之也。前已廣明，故今不復論也。以佛一字頌前稱歎實智，義已如前。次頌權智，即是自行因中修功所得，故云功德，與前舉因顯果義是同也。言餘法等者，化他即是權用，自行名功德，化他名權用，一物二義耳。言實智之餘者，果上之用也。上有五句，今略舉初一總，應知通於五句，故注(云云)。

次合頌釋結者，亦是連并，不同前也。亦初一頌諸佛釋結，次一頌釋迦釋結。初中，初二句頌釋，次二句頌結，在文易知。次一行中，初二句頌釋，後一句頌結。言因等者，上釋中含於二種具足故也。悉知見者，權實二種名為悉也，故是雙結，言雖略而義足。次下更為一重釋者，向已依前長行次第頌竟，今更直依頌中文相，以妙道無方，仍有此理，將盡其數，故更此釋，亦無不可。然文都有

四行二重解釋，甚易知處，復人不會其要，并更加足其文，甚為繁長，固宜去之。
次頌絕歎文為五者，長行大分為二，謂由與正。由中有由有境，正中正歎釋。歎釋中有二，謂人與境。此頌便為五者，正以經文不依前之次第，又不具足而復長出，所以便為五也。所以爾者，圓妙故無方也。於中初一正頌甚深境界，次頌絕歎之由，三頌上正歎，四頌釋中不知之人為止之由。上文雖無而義固有，所以止者有其二義：一顯法妙，二為機緣。機緣即人不能知者，二者既云唯佛能知，則顯餘不能者，故有此一科也。五總合頌絕歎義也。為此故即為五，可深思之。初言但初後者，此境有十，今頌初後各二：初謂性相，後謂果報，中間略其六也。又從言便故性居初，種種即十界，初後即十如。如此文義，指掌而謂五文為正，十從義釋，何其哉？義有通別，通謂道理，別謂實體，今此通二也。若十如皆有，何以即通義？若十同一實，義即當別也。大與等者，彼文以破光宅以後四為大為實，前五為種種為權。今意大與種種俱通權實，但知十通十界，佛界之十即大，九界之十即是種種，一一界中皆爾，理即盡矣。
次頌由境，長行及此皆具能所，長行先所後能，此中先能後所，所即事也。舉次頌正歎，正明理絕言也。實相無相故云無方，有則可示，既無故不可也。道能通也，又道行也，既無相非言語行李之所，故前云不能到也。
次頌不知之人，即頌前義有也。次簡能者，此含二義：一者、但有圓妙能信之機，同即能信；二者、曾稟同教，入十信位。其有銳者，於妙道者，正當所被，非絕言所由也。雖一信字含有此二，故是抑揚之意，圓通初後，故須互舉。言初信者，為對後極通；言十信為初，非謂別也。將明當化，先舉十方，身子第一，故別舉之耳。總彰一切皆不能知，故復通舉。假是縱沒也，正者縱實爾也。支佛雖勝，亦不能知實者，通指自行二也。少分者，定云此七方便法，於七人為實，名佛實智；不達是權，名莫能知少分。今謂此意正言權人雖至多，終不能知實智少分。前云除菩薩，謂一切皆不能知，今明名通，故須簡斥。復有二類：一、往依經，謂一、大教二位，今意乃含二二位也。發心語通，謂不可定作一種解釋，不退亦爾，人莫不皆作一句之解故也。初且約教，以非決定，故云或也。三、祇以下，釋新發義。此意正明對不退位，猶居退位，雖復長時，猶名新發意也。次正約次二教釋者，先簡非擬於初，以其既未斷惑，故猶居此二地，即向七方便也。次明正擬二教，并指其不退位前名也。雖供無數，但是福攝，於道猶退，故言新發。而言一心念妙智者，專一其心，精誠其智，此明多人同其一心，精誠其智，

又經長時，終不能知也。次不退中，初明共不退位不知之所以，謂雖住不退，但能斷通惑，見通理，故不能知別有妙道。別中準知唯識所明，有四不退：一、信不退，謂十信第六心自後不退，生邪見故；二、位不退，十住第七心自後不退，入二乘故；三、證不退，初地以去，所得聖智，一得永無退轉失故；四、行不退，八地以去，任運進修，相用煩惱不能動故。準此云應地前亦有信位不退，而今云證位行者，全云準地論師所立，十住為證不退，十行為位不退，十向為行不退。此教之義多端，故說不一。今謂前釋不退，已述多釋，今此略舉一途，故云爾也。此雖不退，而未真證，稟其不融之教，豈知圓妙之道？故不能知明矣。前初總舉其七，次更別舉其五。總而言之，抑七方便，揚於一實，擊揚之意，於是在矣。應知此前八文，要只二、三。三者、初一總簡七，次一簡一能，次六即別明三乘。聲聞中有三，支佛但一，菩薩二也。二者、三只是二，謂抑與揚。抑令未信者信，揚使已信者進。揚之有一，抑有通、別二也。

下，是第五、總頌前絕歎也。疏文有四：初舉文標示，次通消其文，三、更別釋不可思議，四、會前四釋。初者，前已略頌其法，次即廣抑其人，今更重揚其法以發其人，故云又也。次直消其文者，然前大要不出於二，謂智與境。今頌文有六句，除初外，餘之五句正頌二要：初之二句正頌所知境也，次有三句頌前能知智也。應知此四一物，謂妙法也。一即四，四即一，乃至四句。又境即智亦耳。疏文四義：初二釋境，次二釋智。義并已於長行，此直屬對而已。然所止之境要在未曾有法，權、實無方，故是無漏不思議也；深妙，故是希有難解。應知此最後一法字統收前之四義。此真妙境遍一切處，故云無漏；絕於形聲，故不思議；窮理盡性，故云甚深；絕四離百，故云微妙；諸佛所師，故云法也。次三句舉妙人、妙智能極照了。次更略明後二句意。若諸佛不同，則眾生亦不同，將命、信同證入，故以言也。又應知此文亦可為四、三、二、一：四者，如文所釋者是；三者，初句離開為二，次句二合為一，後之三句同合為一，故為三也。亦為二者，境、智也，能、所也，人、法也，此三并屬二也。亦為一者，謂總結束，以明絕言之要旨矣。次更別釋不思議者，四中此一名義最要，若性若修，顯境明觀，必在於此。得此一意，餘三可例也。文有喻、合，喻中有三：形圓無有，而能實相遍，是其圓也；無一切相，故云不生，即無有也；而能發生觀照性德甚微，能生修德一切功德。法之與喻皆具四句，皆非言慮所及，故名不思議也。次下會四釋者，文義互相顯成故也。前已引當文竟，今更此者，將明無處不會，觸類而皆合也。然正竟在相成顯也。明前所釋是此文義，此文之義是前之所釋也，

故先互相成顯也。於中，初總標示，次別屬對。初者，正示前之四義，依此文起，即顯是此文之義也。此即如意殊也。殊形甚微，能雨天寶，此文至少，而具如前四種大義，又是不思議也。初中二字而為三本，此三并是修德圓遍故也。無漏者，明一切法皆是妙境妙智，外無法也。今約十界以釋，攝於三德以外無更有法，即無漏義也。以故即互相顯也。文中，初標，次釋。會凡聖即十界性，謂理體十界體，性必三諦，諦境必智，三即二，二即三，故無漏之義如是，故約十釋顯之。次亦標釋，明不思議正是權實開合無方之義，故以為釋；彼此相即，故以相顯。次中但標不釋，故云可知。正明深妙是佛法義，佛法是深妙義，更互相顯，故用為釋，以顯前也。前開而此合者，雖四只一，隨便宜故，開合自在。次亦但標，故云可知。此舉圓修之極，以顯性之。初中明經此意，正為顯位故前，故前約位釋今，以顯成此義故。又佛當持稱歎既畢，更復結撮以彰其要。今順佛此意，故前廣釋竟，今復於此重會顯之。非直佛意慇懃盡於妙，今釋亦盡上佛意矣。然自始釋品題，以至於此，凡有三四，統其要者一也。則知亦題二字，諸法十如，此中五句唯一，四以統之，則真可謂殊塗而同歸，百慮而一致。會斯要也，復何思何慮哉？如其未也，必尅尚於斯矣。應知絕歎雖復約境，同是歎智，意在修故。又雖寄絕，不同只是稱歎二智。今約四義，釋妙境即釋於妙智，釋絕言亦即釋寄言，釋二即釋四，釋修即釋性，釋諸佛即釋一切眾生，故一切義盡於此矣。信此一文，真妙寶矣。然要在歎性德，亦名為歎實，亦名為歎一，亦名為歎妙。其猶妙寶，將與未曾識者，必先極歎，然後與之。此亦如是，將為群生開顯此一處妙性，令成修德，故先極歎，此其要矣。唯知歎佛，不知乃為歎眾生也。不達此意，數他佛有於已哉？宜極思之。

上之長行偈頌是稱歎竟，下是正略開顯，則前稱歎之所在矣。初云略開顯者是標章，動執生疑是其意，此文所標正得要處，所以如此略開顯者，正為警動時眾之舊執，令其生於今者新疑故也。舊執三乘為實，不言更別有真，今云昔三非真，今一乃為其實，以故是動其舊生其新也。略是對廣三一，且就別數言之，若言權實麤妙則通一切，今且從別必知其通，然通別二義未始相異，而已多迷之宜深致意。先顯後開者，此亦無在，今承歎實勢便故先顯也。又先謂佛者，亦承便也。前略後廣文皆爾也。釋言互者等，皆有開顯故也。又知相即共成一致，初文亦為三義，如文所屬，初略屬對，次別釋後兩意。經云久後者，依無量義即四十餘年未顯真實，依信解品即臨欲終時，依草喻亦即今當汝說最實事。何者？真實義則一切眾生本有一乘真實諸佛之妙法，若要近而言之，即向所歎諸佛之二智也。釋後二中，初釋後顯實，次釋前勸信，兩義相成也。初牒標

示，次明其意，次舉後以證成。正由初聞略而未解，故有此深疑，正是略開之本意也。言佛既如實處等者，記中不釋，全云此一問答，文略意隱，今引而申之。問中意者，佛雖勸信，身子翻疑，將非勸信之無益乎？答中意者，身子示雖暫生疑，尋能信悟修，不因疑外興謗，言非勸信之所防。勸信所防，在乎淺行，因疑又起謗者，須勸信耳。今謂此是釋疑，而文似脫略，雖略，義勢有在，可以申之。初即是疑，為防以下是釋。且初疑者，因向所明生疑，以起疑云：佛不勸信，容可生疑。佛既誠言勸信，何乃翻生疑惑？既仍疑惑，何須勸信？釋云：若不勸信，則因疑生謗，墮苦；若先勸信，則雖疑不謗，有為解津。正為防其因生謗墮之故，須勸信耳。文中初但疑而無結，釋但結而無止，故似脫略，今略明之爾也。

次略開權中文為三者，一往隨文正應有四：初二句告昔權眾，次二句舉昔權化，次二句正開破權，後二句釋開破之義。又但為二：初是告眾，次三是正開破。初即離明二也。脫離生死得證涅槃，既有告言故是牒昔化也。此既是牒，故後是正開破。我令二字貫下者之一字，收上文云將者欲也。意密擬為菩薩，故乃合入所告眾攝，深有意矣，不可造次。次更進約菩薩釋者，即以向後二句全為菩薩眾也。此則者字屬於人也。於中有標、徵、釋。釋中有二：初約義，次約文。義又有二：初約自行，次兼化他。約此二以推之，故當是也。次是約數而言文者，數出於文故云下句，句即文也。以此文義決定知爾。以下二文并為三乘適相稱會，不能乖於文義斥為虛偽，即正當破義而開廢會義在其中。後意中含二：一令離苦，二為作門。方便即是門也。上稱歎文雖廣，不出二義，謂歎實、斥權。歎實為此顯實作本，斥權為此開三之由。對後廣亦只如此。承躡既爾，前何不云初歎一實，次開三顯一，而云稱歎二智？然此有深意，謂彰前顯後之體故也。能思之得其要矣。

次騰請者，前開略顯是佛，此就眾也，亦能所也。各含二義，前科文即具其二，故云開顯動生不更別釋。此中科文雖含二而文但一，故文更別釋其由也。既云騰請即先有疑，疑又不孤故有由致，故須明之。三偽故執動即破權，一真故疑生即用顯實。騰是頓敘，點出其疑心也。致者至也，極盡其心以請決也。敘疑是騰疑，請決即致請也。經家敘是敘其人，疑在其心時未發言，發言即屬次陳疑，故此所疑亦屬經家敘也。所敘此二眾者，通別之異可知。方便是總疑二智者，此方便二字通收前長行偈頌稱歎二智之文，盡通收前四句十雙八門義無遺品之題目，正從此立宗中并執唯權一句以為方便，不信通者請削去此文也。當從此文義，豈徇恒情也。文釋兩疑之由，皆約今昔相對顯之可知。

二、正請者，上是騰疑竟，下即正致請也。文釋有四：初標總章，次科其文，三釋其意，四隨科釋。科中現文二，為欲通明三意，故更取前各有三也。三止屬佛，三請屬眾，佛為此三故止，眾為此三故請，方數要足，故各但三。次請意中述他釋，理深如前，自他及次并自現，於經文可尋，不繁文也。次明師意，意有含二，謂當文及遠表。前述於當文未盡遠意，今於其上加明此意，故云或也。若三差別以消文，如向他釋，必三之義未明，今更略以明之，此意須明故也。此但密表眾有三根，當為三周之說彰其妙法，說數殊常故也。此是密表其數，未即彰顯其事，有人於此便於三中違立三周之義，謬矣。

陳請者，亦有經家文略不言，以并發言，故云陳也。陳疑之文即從初至難解之法，陳請之文即從我自以下盡文。初明是佛自行方便，故云第一。他云：第一是實，方便是權。若爾，下句之文如何處置陳請？即請佛為自他決除其疑也。

頌文六者，長行文略，但有其二。今此雖六，要亦不異於前。初二是陳所疑，次四是陳自他請決，故六但足前二。於自他四中，一是自除，餘三眾也。若欲二文相應，亦宜大分為二，謂頌前二：初更開二，次開為四。文從者省便，故即為六，應知體勢爾也。初頌字中，智慧如日，亦即日也。大略而言，能破一切闇，顯出一切物；破五住闇，或顯出三諦道理。聖無所而不通，大彰其極也。尊即世尊。六義中，一是法，謂前二智，一乘法也。文義如前。對下從因，此即果為實也。如前稱歎，名為說也。次頌權中，亦兼實義，大為言也。若修性論，此又全是修德，故全是權。頌自疑中二句，即因果義也。或即自他所行，是絕用義，即屬化他。言大數者，已如前說。具足道者，二義：一者道法具足，即圓妙也；二者言說也。請為具足，說前顯歎一斥三之所以也。此中顯密，具含二義，不可一向文中略明。經及疏釋二文不同之意，注(云云)者，略已如向。

於次止中有二，謂止與釋。

於次請中，文有散頌，各復有二謂請以釋頌中初二句頌請下二句頌釋次止之文亦有散頌亦有止有釋兩處止文各唯一句可知。

第三請文亦有散頌又各有二謂請以釋長行可知頌中初二句頌請餘并頌釋。言長子者，聲聞眾中智慧第一，故前云佛說我第一也。又於此會為佛初告，先領先記最先付屬，故云第一。三止三請，大意并已如前品初，至此並廣說之方便矣。舉其宗要，故云略開權顯實矣。

私志記卷第十一。

妙經文句私志記卷第十二(從廣開顯，盡過去佛章，開人天乘總問答)

石皷沙門釋　智雲　撰

疏卷第四

記於此。文為三：先分章示根，次義門分別，三依文正釋。初文為四：初引經標章，次舉品分周，三亦名下三周異名，四引例顯。今云此文為三：初科節經文，次義門料簡，三隨文帖釋。今謂此文可大為五：初重標示其大科門，次通示其文之分齊，三即其文以科判，四八義門料簡其所科，五隨其料以判釋。初中初是重舉經文廣明，開三顯一是重標示其大科門。前初已標舉竟，今更此言故是重也。上下例示。廣是對略之名，如後所釋。三一通別準前可知。凡七品半即此一句，即是通示其文分齊，即盡迹門正說文也。向舉其始令知其初，未知其經故此盡言之也。此文顯前總體分齊，起下次別科也。

文為三下，是依向通更別科節。撿此文中將盡其體，正應為六：一、標其數，二、列其名，三、明異名，四、舉例，五、示文處，六、釋所以。如此方盡其勢，不爾都不知其勢數，豈名解釋？文從省直便有四別，然雖有此四之與六，要唯二也，謂能、所、人、法二也。初標數，次列名，三異名，四舉例。初數者，通文執直七品半，別義仍更有三將列。先此標也，下列三名各含三義。雖各含三，二顯一隱，隱謂文、處、所也。雖有隱顯，義必具三，不可不知。法說是正標其名也，為上根人即所為也。亦名所以，亦名為意，即初法說之所由也。此二顯也，文處不言隱也，自可知故。下二例知。言上根者，對下二以得名，中下亦爾。法說名義於次當顯，應通為一切，豈別言上？次文自顯，不俟此繁。下別二名各具諸義，例前可知，不繁爾也。亦名八下，明法異名也。謂前三名亦即名為此等，故是前三法之意。名即顯，約異名顯前三法之義，令易解也。然此二三之名，並是相形待也。法是對譬之名，理是對事之稱，餘二亦爾。然理有通別，今是從通，知前事理通名為理之義同也。謂直案其道理而說，故名法說。法即理，理即法也。事即是譬，譬即是事，舉世道理之事，喻前出世妙道理之法故也。行即因緣，因緣有進趣造會之義，即因緣之功能，故名為行。故即是三異名，則前三義益以顯矣。此是其別，通名為周。周，遍市也。於一功上三遍過而說，故名為周，謂開顯也。次例顯者，向已明之異名，此顯根機亦異，即成前之江為三也。記引彼經第二十一方便品，有若廣若略之說。又云：學是略般若，則知一切法廣略相。又云：利根中根定散之心，並入是門，是門無礙。今云：既云無礙，

下根必入。經不云者，略也。又云：或指彼部其教退通三人，云為三根。彼三乘人同學衍道，並取所被而為分例。示云：單說智度為略，具說六度為廣，始自色心終乎種智為廣。但云色淨，即云乃至種智，即是略相。今謂雖競引彼經，要於文義等不相通會。何者？此為三根作三周說，如向所引。彼經總要所說，不過略廣所被，下出上中，如何得與此文通會？今說強為會通，謂既有上中即兼於下，略廣之說自攝於中。然此三周之說，豈得名略中廣？理實難會。今恐所引兼未得其要，實未及委尋。然縱得其實，亦未會此中意。此中正為開權顯實，法難妙解，機性不等，故有二三差別。彼經不爾，何得為例？由來並不言此意，直故會通，其言亦矣。以為輒謂文雖云例，意在於況。何者？彼經未爾，猶尚有三而為三說，況此既而不為說耶？意有於此，故注(云云)。若得此意，稱有可通，不然亦徒繁耳。

次下第四料簡者，謂疏理前所科也。於中有四：初總標義數，次列出其名，三隨名解釋，四釋成前義。此中要者，即以十義料簡前之所科，又以五重問答料簡成前三科十義，以義意深廣故遞轉次釋之也。初釋標數者，應知此三周文含名勢數。一者此十一一皆具二義，即十雙也。文意具含十雙，古今多偏失其圓旨，今對顯偏圓故有此釋。二者十只顯前人法二也。三者於人九中初一聲聞，餘八皆通三乘。四者又於人中前三即論三周，正說所被之根性，以並聞三周而獲利益。於利益中初是橫，淺深下並竪。初橫中初二即三周領解，以一即三周授記，餘並通論也。又既十雙，即得有四句義不(云云)。

次列十名。雖此十章廣，要義唯二，謂料簡前法。要之二，所謂人、法也。初一簡前三周法，次九簡前所為三根人也。得此一意，可會其宗要矣。不然，可不知何義。此十次第，隨文自彰，不俟於先釋。

初章中有三：初正釋，次明通別，三問答例法顯人。初中約三別也。明通文即有三，於一一中皆先標，次依經文示其相狀，於示相中一一皆於別上示其通具餘二之義。初譬即喻開顯之說時希也，次即皆列開佛知見。因緣譬中示因緣義，初因句兩向故下更別取，即應宿緣所感驚入開示故，即因緣義也。導師正喻開顯引至寶所故，即譬說。上釋引別而通竟，下明通而別意，正從多正故別言三周，而不從略傍故不言通。名字不監，名別義通且從名也，即從三義言三周也。一意者，三中之一、通中之別也。機具有二義，不可定通別也。下例法以顯機。問中初牒前人法本別，而今法說仍通，例人亦應爾。答中初例前通，次例前別，非直以義亦有文，至下自知不

繁此述。然則此初一問亦即明人，何獨言法？亦以向之文義而為例矣(云云)。
次有無論者，謂所化聲聞之人持實定有無也。文具二義古人偏執，故今破會以顯圓通，雖寄聲聞義通三故，云三乘初業名且別論。於中有二：初標起，次正釋。釋中有三：初述舊，此二下次辨非，今明下三正釋。初述兩家，初家先述其計定有，次述其破無顯成定有。次家亦二：初述其計定無，次述其破定有顯成定無。記於以破中，初引彼經，次以彼經之意破有明無，三會通此經明有之意。記亦念處為初業，破中外凡即初業也，知一乘即不愚於法也，此舉彼經要義。寧有以下正破執有，可知。此前兩家各定計有無也。
次下是辨非也。於中有二：初標乖失，次別釋乖失。謂乖違其文、失棄其義，二家應各有此二過，而釋中且明光宅乖文，文作是說，此據照實也。今執定有，故是乖文。次失義者，所破其三並是義故，則互舉耳。下更取意別難，光宅開善則一向權，光宅宜權以顯實，故別破之。初牒其計，即前文第二句也。亦應等者，取其義以難之，以光宅宜四乘，義許有三藏，三乘既有所化，三乘則有能化之主，名為三藏佛也。此教所化有實，能化則一向權，故今宜二為能所也。此義不例者，記云今文中之今，謂此是假，宜彼宗以救其義也。此意總明因有而果無也。
今明以下，第三正釋，於中有三：初略明要義，次引經論廣釋，三更別明大義。初中先標，不可偏執下釋。所以明經其有二義，故初句前破光宅定有乖文，義現於此，不得謂定有也。次句前破開善定無二，義現於此，不得謂定無也。此則具有二義，而並不可定執，是經之要義也。下是以引經論廣釋，於中有四：初引論解，次會經釋，若從以下三會有無，若得以下四總結勸。初引論明聲聞得授記中，先明聲聞差有其四，然復明其授得否，今文具引故爾，義如次釋。前二非經所被，後二即是也。次會經文，論且有四義猶未盡，故加今經所明會而釋之，則有五種方盡其實。於中總標別釋，釋中即有五別：初釋定性，二退大，三應化，四上慢，五大乘。初定性者，此從昔為名，以定取於小果，故云定性也。次釋退中，疲厭等是取小之由，即如文佛道長遠等也。引經名別異，名不因始終頓漸二種，故云別異。此是退大取小，故云退菩提心聲聞。三釋應化，前二是實是所，此一權能即同事利益，權應化實，故云應化聲聞。四釋上慢，非上謬謂而慢於上，故云上慢。五釋大乘，有標有釋，少聞四諦之聲而自悟，大用佛道之聲而利他，少則聞彼聲，大則聲聞彼(云呼)。此五者，前四不出權實通論昔日，此第五，一即此經開會前四以得名也。上會釋竟，下明有無二義。觀此文意當有四句：初明從昔故有，次明從今故無，三明實既有二，權同於實則亦

有無。上慢一類既非前三，則非有非無，故有四句。總結勸者，達四無方尚不可執，況各其一，故不可而已。以下第三，更別約前大乘聲聞以論有無，以仍有此一義將盡無故。於中有三，謂標、釋、結。釋中四句：初明權無，次明實有，三經意正明自實，四明既自復即能他。次結者，前結勸通能所，今結別論能也。

上通論三周所化聲聞權實有無竟。下釋第三厚薄之二義也。中惑者，謂能惑亂，非不定也。若爾，字正從心。次薄存從博，非從博從縛，則為以博藉非也。前是論人，此論其人性行，以顯三周差別之所從矣。於中有三：初述舊以辨非，三正釋。初中無釋惑上根，次下以釋厚薄。初中無明其惑之由，將必異下正明其惑之狀，踟躕以下明其因致得失。初中正由理教入出不同，故致疑惑爾矣。次得失中，踟躕於理教，迴遑於出入，俱是猶預不定之皃。以故致得失以下，約於三根彰其厚薄。惑教情多者，執理一故不應多，由此故即悟。次二可知。以此則厚及中故為三，所以三說正由於此。

次辨非中三：初總非，次別難，後結總非。言不爾者，不爾所以，如下難也。下難破者，直攬其前要以難破之。初一句總責定之，緣於其義無的莫故，此通責之也。若更別者，謂為小大、為復小大下，別難此三也。於中一一皆先牒其謂，然後難破。初應結云：既云得果之後遊觀，不應更有此惑。次中既條然不監，故不應有此疑惑。次難相惑者，牒已難之。前二並昔，此一義當今會，正由其言不分、此疑無因，故致此難(云云)。結云進退等者，全云惑大曰進、惑小曰退，今謂前二約昔難之是退，後一約今難之是進，二途無宗其所依、約教無據，以故不可用也。

次正釋中二：先簡定根惑，即為以下次正釋也。初中所以先簡定此二者，是此科之宗要故。前釋所以失者，正以無宗要故。此二相因，故先簡定三乘也。得聖果不在更論根性，通惑亦並已除，故須論其別惑。若直言根性與惑，則因果不分、通別莫辨，非此中意，故須先間定也。次正釋中為二：初約四句四人釋，次約三根三品釋。初中先標列四句，若別以下明四人釋。初云即為四者，謂即上二事共作四句也。下列四名，此並由宿習致此差降，不同三周以之而起也。以四句對三周，四種人也。前三句次第對於三周，後既結緣則前三是當機也。次文重釋者，向將四對，此束四以對三。記云：第二釋中應以中間二句為中。文云為中下者，或剩下字，若下根字別為下句。今謂初既云以初二為上根，應以第三句為中根、第四為下根。次重既云中間，即以初句為上根、二三句兩為中根，與前同故直云下根，而注(云云)如此道理並通所以。第四亦得為當機者，雖重雖鈍有緣而得始終三聞，故後文云聞一句隨喜皆授三菩提記，況具足聞故並當機。次約三根三品釋者，向直通論厚薄不同故

作三說，此今更明三根初入直作皆有三品，以論惑之厚薄。前是單論，此似具足論。上三則薄，中三則中，下三極厚。上薄故一聞，中中故再聞，下極厚故三聞。此約亦悟解不同，故知見亦不爾。何故然耶？次例小以顯大，記云十六剎那皆名無漏，至第十五心猶受向名，故三品盡皆入初住。上約三乘聖作以釋，此下或即更通約凡夫以釋，即約三惑障三諦理以上，故初聞即破三，中破二下破一，次聞中破三下破二，三聞方了。此並同體之三，例如一麤惑先除義也。亦有此義，故約此之釋思之。

下明轉不轉者，轉是遷易之名也。上明厚薄不均致有三周不等，從此以下明稟三周之化得益之差別，謂轉不轉異，故有三處得悟解也。此則明三周利益之初，漸故漸故次而來也。於中亦三：先述舊，次辨非，三正釋。初中明三：初一即悟，次二明轉。義在其中易知，此則但明轉無更不轉之義，未全應於科目。次下難言明其非也。初牒其釋，為利以下難責也。為利則齊皆成上也，皆上無中下猶有中下，故無轉義。次舉類顯，此例甚切，於中勢數有四，謂舉有定、有難、有結，文闕其定可以思之。聞證初果則無而有，再聞故異，今此亦爾(云云)，以此未當也。下正釋中二：先正釋，次料簡。初中有四：初通四，次別，三結，四喻。初通釋轉義，不定故從緣，以二故為轉緣，即知淺教略舉善惡則攝一切，故是通也。下正明此三，故即是別也。結異舊者二義：一者舊唯約現在今論宿世，二者舊唯有轉不明不轉。若唯現在緣而無因，若唯有轉過同前，雖今異於舊，順於宗要義應科目。喻中三刀喻三根同斫，一木喻同斷惑證理，利一等喻三而有差別，利鈍下合喻前異而同而已也。料簡中二番問答，前明初證同異，此明入證後異同。初問未證如前，證此位已猶有次不？答中明無真修體，顯是無之義，任理而修不修而修也。次緣修者，因向而起也。未證名緣，證已名真，望上未極而更修進亦名為緣。緣為也，真是即也。前有差後亦爾不？答中一一義明並無也。其中有無之所以可知。此二似橫豎義，諸並不釋可以思之。次釋悟不悟者，三周利益之中第二意也。前明其始且以轉為其名，此明其正故以悟為其目。即言悟不悟者，然前所論三根義雖通於三乘，而文且三根以釋，從此向下並約三乘以論三根，義方顯了。雖約三根而文但明聲聞順記，似只明其一得悟餘二猶未，今約不悟明不悟盡皆悟，故以為科因矣。於中有二：初通、次別。初且通者，通論三乘三根有即異也。初問、次釋。問中先舉餘經說三，次依經以同此三。而言耶者，二疑之詞也。謂如此不如此耶？然經以下是次合釋，文有二句：初是酬其列經別義，下是酬正而通義。然別未了故云一往，今此心通不得從別，故義不然也。正謂三乘通有三根之義故也。今經以下是欲別釋，直約此經別論三

乘，各具三根故云別也。並皆悟解無不悟者也。於中亦先依經作問，多有此疑將釋破之，故此問起即三周領解也。支佛以下是次釋會，先支佛、次菩薩。初中無約義明聲聞領解，即攝支佛聲聞三根有三領，即攝支佛三根三領解也。次引始終二文證成，文義具足故定有也。舊云以下次明菩薩三根同解悟也。於中有五：初述舊，次辨非，三重述舊，四重辨非，五約例別顯通。初中有二，謂總與別。總中有標厚，其下釋云域壞者，域謂限域，即要期也。三根以下是次別屬對也。此明菩薩三根並在法說悟解。次辨非中二別直以義破，以是道理故不然也。若爾下更約文破，忍是住上、心是信作，據文此說故不然也。文義不會故為非也。次重述其救成前義，後只是前，增損併在於前也。下重非者，如後文次第四乃聞壽量說，始入初住非增道也。下是第五例菩薩通以顯三乘亦爾。初問中準下答意，此問意有深遠。何者？菩薩既通，二乘亦應爾，何故三周以後並不更言二乘悟通？既後不言，故知並在於前，後唯增道。二乘既爾，故知菩薩亦然，故不應謂前不爾。雖例菩薩以顯二乘，意在反例二乘以顯菩薩，防他此意故此釋破。父子約會天性熟開，既開會已縱有未悟盡名菩薩，於後悟得並從通名，故不從其別也。次釋領解有無者，利益之中第三意也。前二並從此科中出，前二是義，此一是文，即三周領解文也。轉悟故領解，解故轉悟故，三即悟解中初中極也。若論二乘，此即第二意也。正從第三第二兩意次第，故有此也。言有無者，即就三乘論也，如文自顯。於中有二：初問起，次正釋。初問約前通義，徵於別釋，起於借釋。次釋中先釋緣覺不無，次釋菩薩借有。初中先約義，次約餘文，三約文。此文以此義三種，故不無也。釋菩薩中二：初且總略，菩薩異於二乘故不爾，以不爾故不言。次廣借中二意：初是翻前後意，次是翻前初意，仍含義二，從要從略也。要對略廣本，有無從彼此(云云)。第三一意借收始終一切，故云具足。今謂初是有義而未言，次是有言而不得，三前且略在從廣。又此總別四義，即四悉意，義及次第可知。

次釋授記得不者，得利益中有自有他，前三是自利，此即論他利。又約經文領後有記，故今亦爾。以此意故次而來。而言得不得者，亦以三乘文義故也。將會無文不得、盡有皆得故也。於中初徵起，即得不得意也。此亦三下，是次備釋三義，亦與前同。一則有而未言，二則言從略要，三借在於後。前且略之，言法身者對應身也。尚授法身記，況不應身？以此故總得無不得也。中亦含四意(云云)。次問者，因向法身記之而起此問。答中本者即法身也，此明記應即記法也。欲使等者，此釋疑也。疑云：既法身為本，何不記本以攝末、記法以應？故釋之云爾。若記法本則闕此義，廣如後文釋

也。以明若至後記即同菩薩法身記，若爾菩薩但一二乘兩授。然向三中第二已有此義，不須此惑(云云)。
次釋淺深，前明利益且似橫論，此下三番並似約竪論利益也。文含二義，前已明橫當明其竪，故次來述也。且此淺深中二：初標明晦即淺深也。初聞下釋，釋中有法有喻，法中二聞四重是淺深之由，以是故有淺深，此正明迹而言，本通談其勢爾也。中二重皆喻淺深也。記云：舉凡況聖，舉麤況細。單複下引事也。以是定知然矣。如後分別功德及勸品末，即其事明矣。於後白明，故此門最略。
次釋權實者，蓋明能引所引利益之有無也。亦故前初標云第九益有權實者是也。亦通三乘，前雖通有其義，且為明實，故今此具之。於中先述舊解有無，如文。次今正釋，於中四有：初作舊無而標有；所以下，次釋初無而後有；文云以下，三、明非後初亦有故；一音下，四、證初後俱皆有云之意，稍隱可善消息，故注(云云)。
次釋待不待者，明前利益通於二時，舊釋多偏故今通會明二俱有，上既通始終故屬竪攝。於中有二：初正釋，後料簡。初中文二：初通論一化，次別就當部。初中有三：初標，何故下釋，此乃下結。初標可知。釋中有徵有釋，釋中有標有釋。標云佛有顯密者，大論有此說也。釋中即有二別：初釋顯中有義、有證、有結，可知；次釋密中有待不待、有便悟入、有結，亦並可知。結云大判者，通論一代也。次別就當部中文亦有三：初迹，次本，後結。迹有三周，論待不待。三周不悟，待後三世而悟，即迹本待不待也。結中據前後悟文，顯成待不待也。前悟即三周順解，後入則分別領解，此亦大判。若曲就二門三分論之，亦有待不待也。可以準例，不俟繁文。
上正釋意下，次料簡二番問答，明前二也。初番簡前一化，次番簡前當部，並因此經前後二文，初即不在此會之流，次即在會而起去者也。初答云餘經者，謂前四時一都不言之，二者言之判為定性永滅無餘，淨名敗種準安樂行則為大失。大經意與此同，如後當釋。此人非顯非密非此非彼，則為永失。次答意者，弘經之人即四依也，準下經文即遣使還告也，亦餘佛也。此人略聞不生誹謗，在人天中以有緣種故值四依而得度，即如下文迷惑之眾世世與師俱生，亦其義矣，亦是待後時也。
此上十門料簡前三科人法竟，下有五番問答。記云此下料簡不關十門，全云下五是汎料簡，今謂又重料簡前三之與十也。於初之二番重料簡前三科，次三番重料簡前十義。於初二中初簡所為三根，次簡能被之三法。初番問中將經事通，問今名別，以前科三皆云為故。答中通責言不便者，非善順於道理故也。下釋顯其不便所以，謂請雖通而悟解別，今為科文雖別而不遮通，無方若是，云何作定

相應解？故結責云奇義從語，此中即具四句妙旨，故注(云云)。次問者，前云三周亦名理事行，今更例顯亦得即是三世義不？言不者，謂示為不爾也。答十三句，初文無義有，次釋會其義有三結，故如所問。准後第三見明宿世，望前二周固當現未，如拾所問三世義也。

次下三番重簡前十義者，初番重簡前惑有厚薄，次番簡前根轉不轉及悟不悟，後番通簡於前。第五次者，約三乘中緣覺義也。初問中記云障大者，舊師計也。四句料簡，今家破之。言如前者，指上玄文，五濁有除不除，大機有動不動，不得一向云障於大，亦可云如後，即後釋五濁中具歷五味四四句是。有人下，復引他解。斷見惑竟，有無明在，故所證真與此無明共為大障。無明舉修惑也，即不發心初果，故引法華論證。言無煩惱者，已斷見故。有染慢者，有修惑也。未知常住，即是大障。若薄地不執，未有所證，未曾斷見，二癡合明，無明惑強，故云獨障。意云：五濁之中，眾生劫命不全為障。為障者，見、修兩濁。若爾下，他難也。意云：若二人無明若共若獨俱能障者，此之無明若定能障，即定須破。若聞法已破，不妨聞法，何障之有？若未聞法，無明先破，則聞法時無明已去，復不名障。此是三論師意，不問無明為障所以，直以自他責障有無。答至為通者，聞法故破，破由聞法。言無前後者，未聞法破為前，聞法已破為後，前名自破，後名他破，自他無破，無因不可。次雖不前後等者，雖非自他，因緣故破，以因緣故，亦前亦後，亦前故闇滅，亦後故明生。今從破說，故無前後；今從立說，無明定障。又亦應云：雖無前後，聞法定破。全云四句下，是答。答意云：應以四句料簡，不得一向為障。言如前者，如玄義中，謂自有五濁除而大機動；二、有不除而大機動；三、有除而大機不動；四、有不除而大機不動。此意答云：亦障亦不障也。初、四二障，二、三不障。次問中，先舒他義。言斷見者，謂得初果。言與合者，彼師通呼五住之惑而為無明，故次舉博地凡夫，即云無明獨為障。然此中既已斷見，則指餘之四住耳。言合共者，初果之人見偏真理而又執之，故與無明合而共為障也。所指論者，彼師甚悟論意，以阿羅漢破煩惱障為無煩惱，具所知障為有染慢耳。言若爾者，若向既直其二種障義，此則雙指二。然其難詞仍但云無明者，俱通說之，執偏真理二屬於無明故。言非是障者，既聞法已，方破無明，斯乃惑破、聞法二不同時，故不成障。答中云不可定前後者，若云前滅，應燈未生，而闇已滅，此譬未聞法而破無明；若云後滅，燈初生時，應闇仍在，此譬聞法已，方破無明。既俱不可，故不定其前後。雖不前後者，理雖不燈生之前、生之後，闇滅闇定障者，而正燈生之時，闇即滅故，此譬正聞法時，無明即破，故得

是障，不酬其所問也。然百論云：不破闇。元康法師釋云：以燈不到闇故。彼記甚廣，不能具也。今文意以闇不得起，即名為破，故成能破之義，與論不同。上兩釋亦之甚廣，今略明。且初問中，先引他宜；若爾以下，次明他難。是義云何？明他以前二為問也。初中，無且通宜有無。有人以下，次明別為障；若博地下，三、明通為障。初言五障大者，如後。又云：出世本為說大，以五濁障重而不得施，故是障大。四句如前者，兩解已如前記。今謂此或仍是他人有此料簡，謂雖謂通言障，若分別之，仍有四句，與前第三惑有厚薄科中四句勢同，故云如前。但今別惑，而彼通惑為異。次明別為障者，即別明修惑為障大也。言有人，正指有此斷見、有修惑障一類之人，非謂別指更有一師作此釋者，名有人也。故次所引論文，自分別也。斷見而與合者，以斷見惑，以此見智與修惑合，共為障也，總呼修惑為無明也。下引論證，以明為障之義。準此師意，以無見惑、有修惑而為障，故此言也。若如前記所明，論羅漢全無見修，名無煩惱；而有智障，名有染慢，借論少分義耳。即全誤下，明俱為障者，謂二惑通為障也，總呼見修為無明也，即癡為根本也。與初何別者，初有四句，則有障有不障，此即全當為障之義，謂見修障重根又鈍也。次是他人難者，前所宜者以彰此經也，三周之所破也，三周說法為能破也。既有能所乖於性空，故用經論破性之義為此難也。將且先預定前之所宜，故云若爾即指前通別二無明也。次下難者，文有四句：初二雙定，次二雙難。雙定如文，宜者應更反質，設爾何過？將難者云二俱過，宜者更云其過如何下，是正難顯其過也。謂既障不合得聞，既聞故非為障，若未聞破此無能破，既無性其能何有於所？故都無障。又聞破是他破，未聞破是自破，若二合破是共破，若非二破是無因破，非直有二過，亦為有四句失。既無此四理，何得有破義？故云是義云何。將前宜破之義不成以問於今，故云是義云何。亦是將以通難一切，而今別為其答，將顯成前同所釋正義，故述他此難。問答中無指為者，為顯正義故。為其通下是正為，仍舉喻顯此，謂即生即滅、即滅即生，故言無定先後。此明用既相即體即雙非，雖復雙非本是闇障，今是通明，乃是非明闇之闇障，亦是非明闇之通明矣。此明能障所障、能破所破皆不思議，故非思議定判。而言定是障者，亦是不定之定，定即不定，故注(云云)。義云何者，略如是矣。

以下一番明知不知義，即簡前轉悟不轉悟兩番也。前云悟不悟，此明知不知，故是同也。初問中先舉兩經三文皆明，初即知能知，次以問此何故後猶不知。不愚是了知義，自知當得作佛，故云當覺。此引戒經兩文展轉釋前也。既初即知作，何故仍有三乘之果？故引釋云雖初一大，且取既知。何故且取？故又引釋知易行難故也。二

雖三異，正在初並同知，以問此經後由不知。言三根之後者，後是對初之名，全云三乘根性，謂之三根三乘皆已果滿。菩薩又云不退，望彼初業，故云之後。今謂此釋將為近當。初疑等者，全云初略開顯，執動疑生，故四初不疑。今謂三周之初皆有疑請，故云初疑。皆待聞已方悟，故云後悟。此則初後極相違反，云何通會？故云此義云何。答中有二：初明答此經後亦云知不得一向定謂不知，次釋答前經初能知亦有不知不得謂一向知。初中又二：初明前後亦知破其定不知全釋，又身子下釋前起後。初中有三：初總標經明知，次示其文，三釋會意。初標如文。次示文中含於三義下，約三意釋會前文。知即前初文是，不知即前除佛已下文是。後有知不知義，豈謂一向不知？次釋起者，釋前不知，起後釋前經意，於中有三：初引二文，彼見聞下次以況結，若執以下三因誡勸。初中意者，前云滅後不知，今釋不知之義。先引後有不知，次引初有不知，次總況二。雖初後異，並親見聞猶且不知，況於滅後如何得知？故其宜矣。若執以下因以誡勸，起後釋也。初誡無益，論者下勸要。初誡意者，聖意深遠各有多意，如前如後不得專固，甚其文自相破壞如彼矛楯，此要並兵器也。往者楚有得賣矛楯之人，有買矛者而謂之曰：此矛能壞千楯。其買矛者尚在。尋有買楯者至又謂之曰：此楯能壞千矛。前買矛者乃問之云：以子之矛壞子之楯，為得幾許？賣者莫對。今意正取，若定執二文互相破壞如彼矛楯，今會其意勿對文也。於道無益者，理無定故。餘事者，勸徒勿穢惡，謂絕大患致大道矣。非爾所識者，此是大經之意，皆是佛說。若各定執皆言不解，佛意云在無偏不可造次故也。下是釋前初引二經之意，於中有二：初約久近，次約權實。初中有標、釋、結，標明其義通二不一向也。三乘以下是正融也。初牒經文而標為二，下約久近顯其二，即以其二顯知不知也。初即此經下文發心寶所，次即中入化城久近，不得定執昔經且語一邊，今經其言其二，雖言其二猶是說其昔，若通言之即具三義，故前無其三，此但明於二，故結言其義爾也。若得此下是次約權實解，此似直約向近之上以論二，或亦通也(云云)。於中有三：初即正解釋，次述意解，今不取下簡非以顯正也。初中直以二字即顯二義，不知不名為權也。次述意中先宜二種人，次宜四句，有標有釋，意明為列四實故有此四權也。此從言而無義故下簡非而顯正也。不取簡句，非但取顯成前正釋也，即於二名自會二義，故云於義自顯，徒煩其言於理愈隱(云云)之意爾矣。此上一科正止觀第三文末及記所釋甚要悉矣。下一問答，重簡前三周之中所被三乘中乘之義，聖教所說不同，故須會通顯成前義。初問者，先舉經論古今通有此說以問於今，將備釋之，先此略起。次答中初約三類通釋，後結有無酬其所問。初中三類文即有

三：初明二，又即有三：初依論標二名，次辨二意即兼顯其二義，如此不同是其異也，仍即此意是其義矣，可以思之。次下是釋其二：初釋獨覺所引二經，一論並明是此人也。世無二生，其不稟教與稟為礙，故照徙之。引大經者，釋成上。言彗星者，詞納蘇遂反二翻利掃義矣。言其星形似掃箒，其義可知，以喻獨覺出時無佛法，故以為喻，大經疏中具解。次釋緣覺併兼二義，都以願力並得值佛。言得初果者，以先是聲聞之人，二果三果皆爾。言十四生者，人天七反故成十四，從極鈍說廣在餘文，雖成獨覺以有願故，仍異於前皆得值佛，故仁王經有緣覺眾，即此類也。言二三果例然者，記云：如一來人及五含中，後之三人知佛出世，尚有從天下來親近佛等。若上流者，縱至無色般，並有起欲界化來見佛，若不見佛亦可容得，有餘般時亦名獨覺，故云例然，以從願故也。言部行者，聖教所說又有此一類故也。師徒訓化即其義也。此二緣覺之中有此一類也。言亦變化者，上二就實，此一約權應也。且如文，應以支佛得度即為現之是也。下結詶者，若例聲聞亦容有五，今略言之即有權實，及開會大乘三種緣覺義矣。夫
上來十門及五番問答，並是料簡顯前大科三章門意。今自下即是第五隨其科門判釋，於中大科五章普兼示其文處也。初直約法開三顯一也，異名準知。次是時眾利根因以得悟，發言了領佛所說，彰其得悟解也。三即是佛重述所說，成其所解實不虛。四者謂前是自行，宜復今次化他也。五者非真聲聞利根因以得悟，三乘四眾利者皆同悟入也。此五若他，古今但以為四，含第四五同為授記段也，以通應下二周但四故也。今意以應中後二周並令有五，以並有文義故也。又第五文雖有領解而無授記，又通領前非獨第四，故不得於第四文中開出，以故必為五也。有若從要義亦是二也，謂三屬能、二屬所也。能即初科三中能被法也，所即三中所被機也。則前科三章一云皆具此二，此今是初周二矣。名義次第總在其中，思說皆可知矣。初三許者，謂順其所請許與說也，誡令精誠許為說也，簡非其人許為當者說也。記云三章合二，即以其章二字當之，亦即各有二文。今謂下之二科各有其文，初之一科但例有其二義，不得有其二文，則初一名順即是許，次有試有許，下亦有簡有許，故初一文二義，下二各有二文二義，宜善思之。初中先牒其請為所順許，亦其由也。次許即有二文，疏釋其誡而有兩意，先消此文對今三慧，次會大經四種善法。初有標章屬對，正為今生此三利益故作此誡，不諦不善則不能生，但三而非慧也。三慧名通，此即妙也。應以善字貫於二義，謂善思、善念也。次會四者，彼經云有四法能為大般涅槃而作近因，謂親近善友、聽聞正法、思惟其義、如說修行，此其四也。彼四此三如何？一總、三別。經云吾當為汝即試令於佛所

諦等，即是令近善知識也。餘名義並同，故云可解。此二並釋誡意也。非直能近生三慧，二即能遠為大般涅槃三德極果而作近因，以故建首為斯誡。大經又云若言離此四法而修苦行是涅槃因者，無有是處。此意若無正解而修苦行，以名為無益，與彼都無異，故下文云以苦欲捨苦，即其義矣。亦名無因而行者也。為最要故，先此誡令生妙解行也。許文易知，故不釋。前請頌云欲聞具足道，今許之云為汝分別解說，即許為其是具足道也。

次釋簡許者，此明妙道不可妄授其人，猶摩尼寶投白象子，非徒無益，翻致大損，故簡去之。具如頌中。文即有二，疏亦具解，仍先標章，次釋其二。初釋簡中，經文有六意：初敘其由，次敘數而退，三釋退所以，四明簡去得宜，五歎美現眾，六度於是退者。疏文具解復五，其由有二，謂遠以近，遠由三止，近由順誡。所以牒其時者，正由此也(云云)。疏釋初有數有退，在疏文直釋簡去之由。眾有其二：前為此輩非當其人，故三止不說；今將為當者說，故須簡去。言威神力讚遣，如後頌文，即是簡非而遣令去，故以名也。前之三止，都為二眾：一簡，二顯。表三周，即在顯數之內。顯有二意：一謂令三請，二表三周。今此即含有其二三也(云云)。注者云：未明啟節，齊表先枯；一實方談，五千便起。斯譯均而初異也。

下是釋退之由，又有徵、釋、結。徵者所以簡令退去者何耶？釋云：有三過故。結云：以有三失故以去也。有云：次釋起去所以由，凡有二義：一者大乘中有失；二者小中有失。所言罪者，執小乖大(此引二種古人云云)，故稱為罪。所言根者二義：一者過去修習小乘故稱為根；二者用此執小遂謗大乘故名為根。言深重者，為釋疑故來。若對小乘遂障於大，三根聲聞亦執小乘並應障大，何故五千獨去三根住耶？是故釋云：五千罪根深重，十方諸佛不能救拔，是故退席。三根之人雖執小乘，罪相輕淺故獨住也。

及增上慢者，第二、明執小乘有障大之失。此明於小乘內自此失實，未得小乘故現不聞正法。及增上慢謂現在失，於現值佛修習小乘，未得小果道果故名為失。又罪根深重者明過去失，次於過去障他聽說大乘，復謂此果以為究竟，不受大法故名為失。又以此失簡住餘聲聞，諸餘聲聞但有小之失，無有未得謂得等故。餘人在座五千退席，未得道諦謂得道諦，未證滅諦謂證滅諦，故言未得證也。即釋上增上慢義。有如此失，總結上二失也。次有釋云下，釋起去所由。此自徵云：難得有五，人身中國諸根值佛出聞正法難，五千之徒已具其四，將說妙法避席而起去耶？此去之所以者何謂也。今釋有二意：一、罪根深重；二、有增上慢輩等。類亦比類也。罪者，可毀可責可怖可厭之義。若因若果可毀可厭者，皆名為罪。若

依小乘，此罪者三，謂煩惱等三障(云云)。今依大乘，障有二種：一、煩惱；二、所知。所知障者，隨所應障入大乘聖作。煩惱障者，隨其所應障，入三乘聖作(云云)。依大般若，重障有四，謂煩惱、業、異熟法。煩惱謂一百二十八及隨(云云)。業者，依薩遮尼乾子經有五(云云)。異熟障者，謂能障聖道法異熟果，即三惡趣、八無暇等。其間佛前佛後，應云法前法後，難是佛前後不得聖果。法障者，謂於宿世障他化善道遺法菩提，於此生中不得聞法道之正法，謂五果中等。依增二果所攝罪根深重者，住遺法業是罪根故，現不聞法是罪體故，即第四障也。慢謂輕悔不長倨傲為義，恃己陵他高舉為相。瑜伽等說慢有七種：一、慢，二、過慢，三、慢過慢，四、我慢，五、增上慢，六、卑慢，七、邪慢。初慢者，謂於劣計己勝，或於等計己等。過慢者，謂於等計己勝，或於勝計己等。慢過慢者，於勝計己勝。我慢者，恃所執我高舉為相。增上慢者，己實少德謂己多德。卑慢者，謂他多分勝己計己少劣。邪慢者，己全無德謂己有德。今增上慢即是第五，己實少德謂己多德，得世間異禪定等故。未得謂多得，未證得多謂，得謂有為道，證謂無為滅，此是增上慢相，非全未得而謂得。若爾便非增上相，乃是邪慢相，故有此煩惱障及前法障二種障力，故不聲聞法(云云)。此上兩家所釋，此文略言爾也。初唯約二，次或二三四下明今解。唯約三釋，謂罪重根深。上慢與舊異者，舊通今別。通者通大小乘通於凡聖，別者唯小乘凡位。所以爾者，正釋小中上慢之流故也。此三如何別者，罪通根別慢又別也。通應因果，別當唯因，又更因中之一物也(云云)。然往隨文謂但是二，故有所釋皆唯約二，以文云及故也。今明罪根為二並及，故為三根。言罪根者，先舉其二法，深重顯其二功，故重為罪之功，深為根之用。何為罪？謂五濁世。何為根？謂執小也。五濁釋其罪障，多是釋五濁之甚也。以此全具見修故，即具三障也。如後所釋，執翳是其根，極甚故為深，正由濁多故，此極執翳覆蔽也，即極信小不信大也。

下釋上慢，前通執小乘，此謬執己所得，猶居凡而謬謂為聖，經文有標有釋爾。舉釋以釋其標，下更釋經所釋。前他兩釋皆對道滅，今對三四者，前通此別，謬謂通真極慢也。如前引論所釋，己實少德謂己多德，此是增上，以此陵他故為慢也。結三失者，一總、二別、五障，能障能障大小，執小障於大，上慢又自障於小，總別失於小大二道，故云失也。以釋不止之意，正為顯成向簡遣之意也。去有益無損，住有損無益，妙得其宜故不止矣。

上已簡去，非器下是顯美行者正當機也。先釋經喻，文出大論。此等以下合顯法也，謂喻此等也。義同前釋門中破光宅義也。此引經證，執小棄大為不黠云慧也，喻其無深智慧也。彼經意者，棄除般

若如捨根本，而習二乘所應行經如攀附枝葉。此但釋所遣去者，反顯美於住者真實堪任器用，能受妙道復能利他。他既顯美住者堪能，又慶於去者無妨，故亦佳矣。佳，善好也。愆亦作[億-音+(天*天)]，正作愆，謂過失也。大光者，大明也，即佛慧知見無所不明也。在即不得說，眾無此益，故住有二妨、去無二失也。

汝今下，是次許也。為令極佛意，故云善也。復更出者，非也。上枝葉下，是釋受旨也。謂時眾受佛三許之意旨也。唯者，敬諾也，亦敬應也。然者，信順也。受旨亦是請詞，并前故云四也。徒者，虛也。正為有此損益，非無意也。定云：論云：一止表其二相：一表當機樂聞，止其現相，俟其三請。即今文表三周說是也。二止表不樂聞者，結緣之眾俟其起去即令去。三止為枝葉未去是也(云云)。此正當受旨之文。後更出者，恐晚人加足。此下料簡，釋成前義。問答兩番。初會昔兩說。初問。言慈悲者，為下二事之本。無則應爾，有不應然。今既遣去，似不仁慈；不住為說，似無慈愍。亦可初無悲愍，次不仁慈。無在如聾瘂者，不聞不說也。故如彼二也。若新經中明如聾如盲，謂不聞不見。要而言之，舊取無自利利他故，新且言無自利故。然大乘有自必他，無自故無他矣。爾文約舊說也。增狀強為其作遠期得度因緣也。大經云：如人以藥塗鼓，眾中擊之，聞者皆死。人者，佛也。鼓者，法也。毒塗者，無緣大慈悲勳於妙法也。於眾擊者，為眾說者也。死者，破無明惑也。死有遠近，即世破者近也，久後破者遠也。即喻當機、結緣二眾也。如喜根等者，舉例爾其然也。出諸法無行經。彼明昔佛末法有二比丘：一名喜根菩薩僧也，二名勝意聲聞僧已。勝意執小，喜根強為其說。勝意不信，大生毀謗，墮於地獄。後還因以悟解，與後不輕義同。不引不輕而引彼經者，下文共知，更欲今知多類故也。如來最大慈悲，何不如彼二而止遣去不令聞耶？答中初總標其有由，次別其所以。初言各者，昔與今也。釋中初華嚴，次喜根。初中先明彼不須遣，次明今故須遣。言未曏者，若備說彼經，常說無已亦如此經。下文自從是來我常在此教化，頌云常在靈鷲山，此則何有未曏？且據結集流通以說相傳，復約五時化明無中而不妨於有也。或云記傳所記彼經三本，略本十萬頌，亦名百千頌，經即十萬也。今八十卷三分譯，一中廣二本，偈亦難思，故亦名大不思議經。此亦經爾，大通佛說偈如恒沙，淨明德佛則云閔婆偈，不輕菩薩則云二十千萬億頌，智度論說云如大海，則今七軸最略本也。今云未者，則七處九會八無聲聞，最後第九會初方有，故云未曏。所以爾者，蓋表必有頓漸差會二化故也。先頓次漸，此是差也。後明先二，即是會也。具如前文無量義說及信解文，正表必有差二故在，而隔此中應辨謬解(云云)。次明今者，此正破會之時故必須遣。此有三

意：為顯法妙不可非其人故，為護結緣眾不令傷已聞故，為篤當機之眾令銳意故。以此三緣故須遣去，滅化城破草菴，並喻開破方便顯真實也。
下釋次結緣意，是俱謗故強為作因緣，今已為緣不欲傷失，故須遣去也。以慈者遠令得樂故，以悲者不令謗墮苦故，此是各有其所以也。次更釋前住益之義，問可知。答中先正顯其義，次引諸例顯。初結緣者，已作妙樂之緣，不令更作極苦之因，此則幸令得知斷三作大涅槃常樂之果，豈非無極慈悲之利益哉。如上說者，如前待時中及次釋不止中釋，皆於滅後從弘經人得益故也。下引三文並顯結緣益也。疑惑未能信解不生毀謗，故得世世與師俱生，後以得度。大經記云是字即八萬等也，亦是聞而未能信解，後亦以是得度。次二語謂信不信也。例並結緣之灌，並意令後以得利益，此意並明無苦得樂之因，明真大慈悲妙道之利益。人多不曉此意，謂猶簡奇，何名為妙？當應之，此真妙矣。有妙因者，令其入妙；無其因者，為作因緣。故所被機有二，謂當、結也。能被之法有兩，謂廣、略也。亦何有妙於此哉？非直於此，總顯三世佛化利益，不出此二意也。若不明此意，非直不曉此經妙旨，只都不曉佛教大宗。若得此意，邪難無所容其惑矣。或曰：略、廣、直為二緣，此文未達其要旨。今對此文，且作是說，何須定執？或曰：聲聞有此二類，餘二云何？曰：此例易知，何更此惑？下文云：其餘眾生千萬億種，皆生疑惑。又引大經及光明尚通一切，何獨三乘？故知此意普勉一切，令結良緣，以為當機之根本，故豈不思而勉哉？此意最廣遠，達此意者，方知此經利益之廣遠，釋之妙絕，豈不思而志之？
此前簡許之意極須詳審。此二文者，結許之文前略不釋，受旨前已釋意，今更於此出者，此蓋曉人不達起盡，還依尋常體勢輒爾加足，故不然矣云云。前許之文既不言之，此何言之？受旨之義已釋於前，何須於此更言之？正為受旨之文承第三許文次便，故疏亦承次便釋之，然後料簡。以此義故，云此二文後人輒加足矣。
下是正廣說者，即第三章也。既許既受故正說也。疏文此中有三：初重舉爾科門，次科其文總釋其義，三隨其科別解。初重舉爾者，正是對前二為方便，廣是對前略以為名。文為二下是次科判總釋，即有二別：初對前二略科以直二廣，上句逼下次釋其義。初中二科各有二義，謂科及意。上二但言諸佛釋迦，今明五佛故以四廣上諸，佛以四廣諸則可會，釋迦唯一將何以廣？則以六義以為廣也。若爾則諸佛人法俱廣，釋迦唯義廣矣。正以此故約三以釋也。並言廣權實者，謂上權實二智也。今謂不然，若爾上是略歎，此是廣歎二也。疎乖宗旨，正謂約開顯義以論略廣，何稱開歎二智？故是失宗旨也。易知故略言之，直云爾耳。

下釋略廣之所以也。於中復有二：初通釋略廣二之所以，次別釋廣義之所以。初中二合有三而有略廣，對三略以明三廣，故名為廣也。句逗即是文，三行半故是少，諸佛即是人，以總故是略，開顯是經之要義，但二故是略。前言略者義現於此也，下是對上明三廣也。廣義現於此矣，此是合明二略廣也。在文易知，此義正應於前最初重舉爾。廣章之下言之，貫通三周四章五佛六義，統盡正宗之文，何故曲列於此？然正約能用顯邊，對前略以明廣故也。又以廣文開為三章，於前明之不便故，於正廣之初明之義便故也(云云)。
次下別釋廣義之所以，於中有四：初列六名，次釋六意，三明五均，四明次第。初列名者，應知此六中二為宗主，初後各共成之。初二通成，後二別顯。通成開示，五別釋開權，六別勸信實。此雖列六義之名，而又即是通科文也。次釋六意亦爾。並通挾生而熟者，挾謂合挾，謂般若中通教含中真生者，謂只在般若稟通，不彼方等彈行名生也。即於般若中便濤汰合熟，故云挾生而熟也。若無在方等入通人至般若已熟，不名生也。並酪明蘇者，方等中新稟藏人，此人與生蘇並，謂即被彈得生蘇益也。若鹿苑人至方等任運得生蘇益，不名並也。五佛故也。次釋六意所以，此六義者，釋文如文，法謂開顯妙法也。將開顯之故先稱歎意，正令恃眾生尊重，故一一皆先牒名示其意也。在文可尋，此則妙義所從盡於此矣。為此故約此六彰其義矣。次會五章均五者，謂五章中文互而義均也。其文三句：初明義均，次明文互，三釋互不之意。互出者，具如後文。葢大也，謂大要而明之，意在文略而義備，意會而不繁於文也。全云詣者，至也，謂但論至要之旨而不繁文，此恐不可。今謂詣，契會也，如向釋也。無開顯則已，有必具六，故不在繁文下，明次第不定而皆得也。前後亦後文，隨文自見，不俟先具。妙義無方，何定先後？故云無在。廣雖有三，明此六義攝人與文盡矣。此之一科，恐有經來未之有矣。非直經妙，科實妙矣。何者？經云：此經開方便門，示真實相。故二是經之宗要矣。必待餘四而共成之，方盡其致。況更五佛，則三十矣；況更偈頌，則六十矣；況諸佛道同，互相成顯，則一一佛說經數皆六十矣；況更本門三九十方，豈復數哉？其旨者何？在妙之矣。一言蔽諸，何俟辭費？有云：以不結通十方，非了義說先後。有言：良由各守所習而牽文，不能虛懷而尋旨。信哉當矣。如得向者之意，則一言盡於大虛，無餘外矣。後學宜其詳而演之。
下是第三隨科別釋，於中初科二，次明六，後消文。初總義通於五，次別且在三世，此則四五在其中矣。次明總六中，初標義有其六，次列現文唯四三，明二在後文，謂五六二也，即互現也。後文有闕，還指於此四文，處所易知，故不言初約二以歎法也。初釋歎

中，初通標，次別釋，即約二以歎法也。法中妙之與時雖皆是歎，而正取時為歎也。應知二字皆有簡顯二義，思之。
初釋法中但解時義，即顯妙也。五濁是開三之由，故云必也。此謂施設名開，非開廢也。久後方說不同尋常，故即妙物。下更重釋不速而久之意。初明三可未時故不即說，下文云不務速說無智永失也。次明三可是時故今說，下文有智若聞則能信解也。應知有通有別，通者並約昔日五千，通言一切小執者也。若別者，正是施時未可開故，以人不堪故，亦別擬中間且調熟也。五千未去者，定起不即說也。別擬此三，故此云也。今人堪者，約當機也，即是時也。且止請許，正令去也。喻中二句，即以顯法中二也。華即妙華，喻於妙法久時方出，喻久乃說也。有云：何西道朗云此言靈瑞華，又云空起華？天竺有樹而無其華，若輪王出世此華即現，明眾生若應聞一乘教成法輪王者，佛乃說是經。故靈華為輪王之相，法華為成佛之徵。其次有云：梵云鄔曇鉢羅，此云瑞應。全輪王出大海減少金輪，既現其華乃至應金輪之御世，名瑞應華。此法華經輪王出生死海減一乘道顯方演說之，故舉為喻。今文所釋，先釋其喻，次明表法。初中先釋其華，次釋其時，下明所表，即令釋上之二也。言靈瑞者，此舊翻也，新譯如前。靈謂潛通，瑞即表非也。此華為金輪王之先兆故也。次下釋時，言三千年或輪王將出之前此時先現也。諸釋並無此言，或聖教不同，或古相承有此說也。以此時出，故云時一現耳。現則金輪王出，故是輪王之先兆靈瑞之義矣。
下約所喻法釋，仍有兩番：初約人，次約法。初有三義三乘，後合三千年方說妙法表其華現，授法王記合輪王出。下更約法釋者，義又相會故，此是時味並是法也，此會漸說也。三味合三漸，乃說合時，前現文略，不言授法王記合輪王出，故注(云云)。
次約觀中重出者，謂標起及正釋也。中觀名瑞，約體就初也。能通名靈，彰其後用也。釋從義便，故此次第觀法無二是中是瑞，能導一切皆入實相是靈。又能初修中觀如瑞華現，必能通至於實果如輪王出。又一心三觀平等故名中名瑞，必能通於三諦三智名至實相。雖但言中，實正表於此，不能說與時三義會，以故注(云云)也。
次釋勸信中，初總釋名，次別釋意，後總釋勸信人法也。初名，謂勸持眾，令於當所說之法，必定信受真實無虛妄也。次別者，謂四一也。仍有二重：初約相待，次約絕待，後結意。深謂三諦一實妙異，謂不同昔三權麤也。妙謂一實圓異，謂昔三權偏也。至普，謂住妙理而行一行一切行，不同昔偏勝局勝者。同一妙人皆長者子，不同昔日作人志意下劣也。此並對昔以顯今，故是相待義。次明全昔異麤，是今一妙，無今昔異，故是絕待。結者，此二並反於常，

不勸必謗，故先勸也。結者，經合勸人法，向且約法，故此合結勸也。無虛妄，即向絕妙法也。佛即妙人，妙人所說豈不信
次釋開權，即第三也。經文二句：初說昔施，次說施意，即此名為開矣。文釋初句。言佛道者，謂諸佛權化之道也。隨三種機，釋隨也。宜說方便，釋宜也。合結，故云隨宜也。正為破執昔施，故言三也。而佛以下，釋昔施三之意，意在實釋意趣，物莫能釋難解，合言此二，故云意趣難解。此明施三在一，事近意遠故難，以難故物不能知，故云難解。次釋者，釋向隨宜難解之所以也。初徵可知。釋中即舉自釋，謂亦明昔施方便乃意趣難知，一與前同，而意趣之文屬結，又屬顯實，但文廣於前也。經有二句，即總方便，即三、五、七、九化也。次言因緣，總舉三業施化事也。下是別明口業也。釋云舉今等者，以文云如我故也，即舉自己以釋諸佛也。既二事還與前同，如何為釋？諸佛事隱，自己事顯，時眾易知，故以為釋。巧慧同者，釋上以自釋諸之意，正顯施化道同故也。借者，此字二呼俱得，此與彼去呼，彼從此入呼，故並得也。言開權者，皆云開顯，今謂猶施也。以釋結為兩向者，以文含二義故是結，開權復即是顯實。對前釋故是結，對後釋故即標。結即約人，標此即屬法，非真經妙釋亦然，能盡妙矣。且結開權者，是法二字總指前無數方便也。非思量等，明昔施為無數方便之意難知，唯有諸佛乃能知也。佛意等者，初句標非思量等，明施化意難知。次約所稟者以顯能化者意，能化雖三，意在於一。稟者謂三，而不知一故。能化者非難，所稟故為難。此具消經兩句意也。以此故結開權是約人也。次顯實者，向說昔三是方便故，即開權；今說昔三為於一故，即顯真實也。經云示，今云顯，其義一矣。勝人法即真實妙法也，出世本為此也。將重顯示，更徵起既起而正爾也。而有五者，以此五方能顯示其真實也，能成若是也。二、言勝人法者，謂勝人所證知之法也，人即是佛也。經有二文，故文即無分別，義即當妙也。前言是法者，總舉昔權以顯施意，意在於此故。今言是法者，總指向方便之法，即是真實之法。分別者，思議也。權實定實，則可分別思議；今權即實，則不可思議。分別能知，故云爾也。所以爾也，此是實權故也。非則不然，是故然矣。釋中初句正消文，次句釋上之所以，下句結示其要。此即如前甚深境界是也。應知此標文為後四之宗也。觀古今諸釋，並不能明所以，其義流浪，真知所從一宗。雖明說釋，罕知其要，徒言開示，莫知本合。哀哉弱喪，復者鮮矣！孰知此之一句是昔是今，是權是實，是開是顯，是結是標，是人是法？疏文一雙合此十義，貫下諸說，一一皆爾。不達此意，徒言開顯，義其所從，後學宜其詳諸，無得因修惑趣爾矣。

次標出意者，正為釋成前義也。仍先徵云所以施權要令入實者，何耶？出世之本意在於一實故也。以文云為故是為大事等，即所為之境也。復起於次廣釋，故疏仍云標也。疏釋此文，仍先標列解釋之方，次正依以解釋。此是宗要，故釋須有其方。總謂通談大意，別謂分字別消其文。初中三意：初正標意，即詶酬願令他同已得妙實也。唯為等者，引下草喻證也。除諸等，引大證論釋不他之所以也。正為自得佛令他同得，豈更為他而依魔事？故不為也。次分字者，別釋五字也。於中有二：初正釋五字以彰為實而出世，次更約開權以顯成。初有標、釋、結。釋中五字即有五別。初釋一中，先標其體。一實相謂無相，即前非思量分別之法也。非五等，簡非以釋其義。九即九乘，謂人、天、兩三乘為八別，菩薩即是九也。餘義易知。以此等是數、是相、是權，今非此等，故名一，約相待也。若絕者，外無也。其性謂實性，即一切法天真之本分也。以下釋其義。初二字正標其義，下約諸非以顯於是。此等並局狹，故非也。用以化物，故此實仍即為或事。曾習故為機，為機故致感，致感故為因，因即招感義。對因感發，助而成之，故為緣也。應知此一即大，此一大即事，此一大事即因緣，以此因緣故出也。次約開施釋成者，本意如是，但事不獲已，且作先漸也。而言今者，出世後也。有標、有類、有證，可知。

次、釋重標之意。其意有二：一、為正釋之端。端，本首也。二、為愛重此大事故。引大論者，論云：昔有國王，久而無子，因出遊獵，夫人於後誕娩太子。尋即奏報，王聞默然。如是至三，因白其故。王答：我欲多聞其名，遂且不言，令汝數數說之，無有厭足。論申彼經數說般若之意，今借類顯數言大事之意。太子是王種，故愛重無厭。般若大事，皆諸佛母，故數以稱之也(云云)。之意略爾。有此二意，故再言之。若後又提以結，則三稱矣。今更一助釋者，初、標之中，含於二義：一、總，二、別。總謂權實，別謂四句。初一、徵釋。且明其總，而別義未彰，故更徵起，然後釋別。為此故，二、徵釋。於經於釋，其意愈彰。經含二義，疏亦有之，但詞微密，今略申之爾矣(云云)。

次正釋中此文稍廣，大略有三：初述異解，次引論釋，三心能正科釋。初中自復有三：初總標，次正別述，三總結非標。云諸解者，此文是此經之宗體，從來異解葢多，故云諸解皆未當理，將使辨是識非無或多致，故出之也。

下正出諸實也。都有一十三家，前十一家通釋四句，後之兩家但釋佛知見義，於中一一皆先述然後辨非。初家先通標四一以彰顯實，次正別釋果，以此文(云云)當果一故。其所以呼為果者，以佛知見正是極果之名，即令眾生皆得同一佛果，故名果一。一是同義，無

三之義故也。今言理者，一切眾生本來同有此佛知見理體，故名理一切。後廣釋其明四，雖同顯於果理，而有說受二門之別，約以消其四也。先來四為二，謂說受也。其此意者，以初云開示，次云悟入，義當此二故也。既大判為二，次釋又各更為二，以各有二句故也。有何所以？說受各有其二，故文答如文。言因果者，其呼今迹本二門名因果也。意謂初說令弟子得入一乘因，故前名因門；後說師久成長遠之果，故名果門。今意一門俱有因果，如玄義破。以前後二門略廣二說，故名開示；以票二說得二利益，故名悟入；同顯體果理，故是果一。次辨非者，先總非，次別破。所以總不用者，違文背義，故不可用，如下所釋。何者以下，次別難破。初破其束四為二，次破其釋二各。且初破其相，不應為說。受二相中，先舉經文，次明經意，三總以理意責之。正應以四句並約所化，不應以二為能化王，應知四句並通能所。若離二為能所，都無道理。今正破其離別，故云悉主前機。機是所主，能主者誰？故有其人。既有其所，固有其能。所主既通，能不可別。經之與疏，文義甚明。有人於此強作道理申救，殊非宗旨。次破其釋各二之非。初明二門所說各別，因起不同，正是開三，未論顯遠，無因緣故。因緣如後說。若爾下，縱例破之。言若爾者，謂若如所說，因內即待說果門者，序中應得略說，略中即待廣說。二處等去，結難也。因中如向二處既不得然，果門二義何得於因門說？因無其理。下方等者，此明果門因緣未會，故未應說。若果門因緣未會而得說者，因門亦應爾。因既不然，果安得爾？故此師所釋，都不知其義之所從來，無異於諂囈

次光宅者，即約三慧總別以釋四句。初以二義釋開，通指於昔，謂開除、開顯。昔說方便是開除，說真實是開顯，權實通以言之故開也。其所以爾者，以經云開佛知見，又云使得清淨，正當此義。此是出世之大意，故云也。次下三句是約今也。示中言不說所以者，全云未彰為二施三及會三歸一之所以也。今謂未說開除、開顯之所以，所以者，正明為開會令生三慧故也。次二可知。此是出世之大意，盡於此四也。次辨非中有二：初總非，次約四義別難。初謂語義相違過，次濫偏權過，三抑深從淺過，四總結以故不可用。初可知。次三句明名義既通，不能顯簡別，故是通濫通三。未深開則深，以未釋開，故是抑深就淺過也，亦是違經文義。過結者，初結前通濫過，次簡三過，謂相違及抑深也，以三以淺俱非果義故也(云云)之意略爾。上言逾遠者，上聲呼逾益也，謂轉益遠也，正應作逾。世多借用，應知其義，不得依文。

次地師即約大四依之位以消四句，地前為開，地上為示、悟、入。初云五恒者，記云：大經四依品文，經明八恒，初云：若有眾生於

一恒沙佛所發菩提心，然後乃能於惡世中不謗愛樂，是經未能為人演說。二恒正解信樂受持，未能廣說。三恒能為他說，未解深義。四恒廣說，十六分中解一分義。五恒八分、六恒十二分、七恒十四分、八恒十六分，具足解釋盡其義趣，具足其體皆如初恒。言十六分者，如世間秤十六兩為斤，故大論云：佛語鍱腹外道：汝若出家比舍利弗智慧，十六分中不及其一。西方挍量多用此義。古人五恒用對賢位，以六、七、八用對初地以上至十地，以三地對十二、十四、十六(云云)。今謂初云五恒等者，釋開義，謂於五恒沙佛所發菩提心，然後於大涅槃之義，十六分中解其一半為開，即以解而釋開也。即三十心正顯其位，即三賢也。次言初至六者，示之位也。或盡解，明示之義也。即六恒十二分解也。而言見思盡者，此借共十義也。經四依名借共十地，義通於別圓，古人所釋義只是別，而借共位故此云也。次七至八是悟之位，空有並觀是悟之義，即七恒十四分之解也。次言十者，前既尅至八，此應云九十略十，此是入之位也。引經釋入義也。大經十地名眼見，餘名聞見，既云眼見故是入極也。即八恒十六分中盡解者也。次簡非者有三：初總簡非不用，次明不用所以及結以故不用。次所以中初舉經，言佛以以下明經之義，云何以下以經之義責其所釋不當，如此以下是結其非，以非不會故不用也。但約別猶不能明，豈以釋圓妙？故注(云云)。

次第四家約理就解，理一解三合有四句，亦三慧之總別也。初標，次釋。釋中先明昔閇，次顯今開。前明光宅初開在昔，次三在今，此師四句並在於今，則釋初句仍有勝異，餘三則同。次明難破，言同前者，如前光宅也。其解大同小異，就其同邊故云同前，同前有三過也。

次第五家，竪約四時之教以釋四句。初言別者，即初教三乘當分分不同，又對次共三乘故別也。通即般若，三乘同共臨故。抑揚即方等，抑小揚大故。此直約漸釋也。雖將入以顯頓，而不知四皆言佛知見同異，云何經意以四異一同、以四顯一、以一收四？今作此解如何同異？故未思也。

次第六家，勢數同前，直就大乘四節以釋，故深。初別加無量義。次合破者，僻却三以破，向裂取一以置。此本是一體，今分置二，故云擗裂。如此擗裂，並是人情穿鑿，全至於傷害，誣謗於妙教，失已甚矣。

次第七家亦約四位以釋四句，其中意義可以意得，不在繁文。故云傍通等者，並非正至故云傍挾，以云初地至六與前義同故是傍通，以三十心故云挾別。盡令一切眾生入佛知見，絕待圓妙挺拔於常教，是挺經之奇特，簡不可以相待圓妙以解釋，況乃傍通挾別而釋於茲，故未見明矣。對其傍狹之言故須此釋，不可異也。

次第八家亦用四位以釋四句，而直取地前不取登地。所以簡取地前者，意謂數義並相當故。於中初引經論通明位數，地前以下正別用前四十心以對四句。何不用之者，仍責古人正當其義而不直用，而奇前直曲取地上以釋。初引三經，攝大乘下次引三論。十七地者，即陳真諦三藏譯瑜伽之異名也。有五十卷，唐朝玄奘法師所譯，名為瑜伽論也。論最初明十七地義，舊本直從此義為名，故云十七地論。人不曉此事，便除七字為十地論。然十地論直解十地之義，何有五十二位？蓋不思也。言十七地者，瑜伽論第一云：何等十七位？嗢拕南曰：五識相應意，有尋伺等三，三摩地俱非，有心無心地。聞思修所立，如是具三乘，有依乃無依，是名十七地。一者五識身相應地；二者、意地；三者、有尋有伺地；四者、無尋唯伺地；五者、無尋無伺地；六者、三摩呬多地；七者、非三摩呬多地；八者、有心地；九者、無心地；十者、聞所成地；十一者、思所成地；十二者、修所成地；十三者、聲聞地；十四者、獨覺地；十五者、菩薩地；十六者、有餘依；十七者、無餘依地。如是略說十七地名，為瑜伽師地(云云)。論數十卷，解此十七地義，或恐要知其名，略述爾矣。言五凡夫論者，明五位差別，通有凡夫之名，未知作者。或云非真，而舊共用，具如淨名疏中所釋。言皆有等者，謂上經論六本，同明有此位數也。謂十信至等妙也。然華嚴十信、等覺兩位，義有文無，本業則備。仁王無等覺下，三論可知。次簡破者，初斥文謬，已略如向所明。次約義非，縱而奪之。皆非斷者，別則四十心並非斷道，圓則但三，消文不足。何因等者，責其無理。不應皆漫語者，若文若義，皆不得其實也。

次第九家約論四句以釋四句。且四智者，道慧、道種慧、一切智。一切種智出大品經。言總別者，大論釋也。初二因、次二果，皆有總別故各有二，因果所得皆無前後故云一時，即以於彼四對於此四。破中有三：初破其用論定一時不通於前後，次破其用論定高極不通於淺深，三總會釋前兩義。論中言定此不言定，故須通淺深，雖橫而堅故云似也。明在極果一時而得故局在高，今此義該四位故通淺深，此二並言淺深。何以取別者，前言一時須通上下，次言位高局於極果須通下位，下位猶多故言淺深也。結會前二者，論一時則局定，此一時則無方，若時會無方則達，論四亦爾，故後還用論四以釋此四。若不達此妙則論不可會，若達此意則橫豎無方，乃至四句不思議矣。

次第十家約二諦以釋四句，謂作此說二諦，即令物開、示、悟、入也。初雙非顯是真理，故是開；次雙是能在二事，故是示；次復能泯合二，故是悟；又能不滯而存其二，故是入。此徒有言，都無所以。次破者，先判其所解雖四句，要不出於空有，故直是二諦。次

明但是權麤，非此妙實。記云：不出二乘，恐涉通教。今謂初教二乘，恐不能爾，故當共二乘也。然其既空有，此乃復論真俗，即大乘二諦，但義不融，故是通二乘義(云云)。

次第十一。家約三諦以解四句，雖約行釋，義通於教。三諦理謂同一空無性也，即三無三也。昔不達故為閉，今達故為開，此意應在十住。次即不三而三為示，此在十行出假位也。達於前二不二，故名為悟，此即十迴向修中觀也。事理既融，順以趣極，故名為入位，即登地以上也。破中亦先定其所釋，次明猶彼權麤，後明非此圓妙。言遷迤者，謂連延也，即次第前後相接續也。雖似具足三諦之觀，而要歷位不即圓融，故是別菩薩法，非佛妙法，如後所釋。上述十家並通釋四句竟。此下二家但解佛知見也。初家用大論釋二智義，釋此知見。言總相者，謂同一空無相也。以此照了智為智知，如種智能了一切差別之相，名為別相。以照了分明為見意，見審於知，故以此釋。次破中初總，不然下明不然之義，於中有三：初述論所釋，此是以下判論義之是非，何以以下責其謬用論別以釋此圓，非所應也。

次述一家以盡無生二智以釋知見，盡智約無生死因而見理名知，無生通無因果更審於前名見。次責破中言通者，謂此名義通前多教，三乘因果皆有故也。向別且非，況通焉可？故不然矣。祥云：雖有四句不出二門，初之二句明能化門，後之二句明所化。能化門有大開之與曲示，所化門中有始悟之與終入，故此四門無義不攝。開者，眾生佛性名佛知見，亦名一乘。涅槃云：一乘佛性，一切眾生悉有佛性、悉有一乘，無明覆故不能得見，為說佛性名之為開。今除煩惱使得清淨，故開佛性即德無不圓，使得清淨累無不盡。示者，曲示五性差別之義，故名為示(云云)。悟者，既開示竟，今以令其有佛性名之為悟，修行證之故攝為入。知有佛性謂十信以上，證入佛性謂妙覺以還，舉始及終位無不攝。今謂四句分二過同於前，此意以略廣兩說擬其二能，然無二領解，二所安在？若以驚疑為者，謂佛為魔，為略悟耶？就不為悟，略悟既無廣入，何必曲示？二所既不云信，二能固非實說。況依四句，皆云為令總通於能所，何為間絕為二？故所未聞。其又依此經四智，釋佛知見。謂知者，蓋般若之異名，正觀之別目，即是四智。六道本來寂滅，一切眾生本來是佛。一切種者，雖知眾生本來寂，而滅於眾生，成不寂滅。故於道未曾二，六道當法身；於緣未始一，法身當六道。道當法身，名為一切智；法身當六道，名一切種。任運當知此法，名為自然智。此三不從師得，名無師智。此之四智，為三世佛心。一切眾生，宜以恒此鏡行，即是初佛也(云云)。如上以下，是三總結，

非也。起爾用諸經論相似之言，全不識此經要妙之旨，都不知從何處而起，復當歸何處去。奇哉！奇哉！自彰於復正釋中矣。
次下第二引論所釋。此有二意：一為成前諸釋之非，二顯大師所釋高遠。大師當時不引，丹丘於後見有二能，故引以成顯也。於中有二：初述論解，後會師釋。初中論有三番，準疏意：初通約三乘，次別約菩薩，三別約凡夫。初番具解四句，後之二釋但釋後之三句，不解初也。今述論文有三：初述初番；論言以下，次略述論初番之意；又一以下，三述論中後之兩番所釋。初釋四句，論文一一皆先釋義，次引經文帖成初番。釋中觀論文意，以前三句是顯果理，後之一句令修證入。於初三中，初句為總，次二句別。總明本有一切功德，故云無上；別明身智二種，故云法身及一乘也。初約無上解開佛知見。言無上者，正以一切智為無上，蓋總指一切所有境智智斷名一切智，非謂別指四智中之一，正以為總故。若境若智若斷，總名無上，亦名無餘。向上無法，故云無上；旁外更無所有，故名無餘，即橫豎皆盡矣。言無餘者，二義：一成無上義，如向所明；二明出世意，唯為於此更不為餘事也。此但釋佛知見開義如何？謂為物說此即是開也，說此知見即無或業，一切染累都盡故即清淨，有智即具斷故。引經帖者，文具三義，謂說一切智斷也。論次又稟釋云：佛知見者如來能證，以如實知彼深義故。今文不引者，義已現於前文，故不繁也。次約同義釋爾，謂向者顯歎佛知見為開，今示三乘同有此無上義名示，示即說也，謂說以示之同有也。次引文帖可知。佛性法身下是論家重釋上經文也。三約不知義以解悟，悟者還是為其說，令其覺悟知有也。次釋入句，不退轉即初地以上證不退也。業謂行業，亦即因也，謂無量智之因也，亦以說為令入也。次下明證意者，論意此是約前後次第消經四句文也，故詳云祥論。此意四門即為次第也，所述次第之意與此大同，其亦言三乘也。
上述初番中兩意竟，下是述論第二第三兩番也。初言約菩薩者，論初句即言菩薩，次二句皆言菩提心，故知別菩薩也。開如前者，論無文，今以例顯論意，故言如前，次番亦爾。言菩薩者，論亦不局，但是稟大乘方便化者通言之，唯今意者即三菩薩也，具如前文。斥中所為疑者，即前斥不知之人，及略開顯中之方便，示三唯一真實而有其疑，今為令知唯實決定無餘，令修一實行也。此約已入淺位者，次令初發心，次令其證入。次言凡夫者，初通指一切三界六道，即前諸餘眾生類，又下文一切眾盡教以佛道也。外道即邪僻凡夫，豈如正妙，故覺悟之。入中既言小果，何名凡夫？或從多言，今謂前既已明二乘，此不應重論，恐論文既未字，謂令未得聲聞小果者入大故也。以此故並是約凡夫也。論文非直初番，次第三

番皆有其次第也。今觀論意，三番大要不出二意：初開無上義，即前稱歎諸佛二智之義；次之三句，即次開權顯實意也。初顯一切本體，只明一切本有佛知見義；次別為三乘人開顯，不知同者令知同，不覺悟者令覺悟，已知悟令證入也。次番更別為菩薩，次番更為凡夫，並以初義為本，故後二番不更釋初句，深有以矣。故此三收十界，文統前後盡矣。以見觀之，故前諸釋並淺局矣。

次下丹丘會者，明大師所釋與論所解互有相成顯也。於中初通標不乖，次別明其義。初言四解不乖者，此就論初番也。論初番具解經之四句，今作四番釋四句文，與論解四義會，故云不乖。下明不乖之義，初總標，次別會。標者，論句句別釋，今於論一句中皆作四釋，則論別今通，即今論四皆具今四，則使論別成通，及益論之深博，何乖之有？下別會者，初即論第四義，次即論第一義，三即論第二義，四即論中第三義也。不退地是位故約位釋，智是能證、實是所證，既能證實故約智釋，同即心性故作觀釋，不得其門故不知處故作門釋。論別消文，今從通義次第不同，次第雖異當分義同，故是相顯會矣(云云)之意。略示此之四釋，收法界一切義盡，故論餘之二番不俟更言。

自此以下即是第三今文正釋，於中有二：初且通釋，後別消文。初中有二，謂標、釋也。今釋顯實者，此總標也。對前人師及論，故云今釋。對前言權，此是正釋顯實，故云顯實。合有旨宗以起下釋，文無脫也。無量以下是次釋也，於中有三：初通立三義，次通釋三義，三簡通從別。初立三者，謂無量也、十也、四也。此三者即廣中略也。初文亦略具足，應云所言一者，一切法皆一也。為會前經收無量以歸一，故云無量也。正釋顯實而言一者，具含三義，謂一、實、妙，今且對數以言之也。次二例爾可知。若無量下通釋三義，初約經論釋無量一，即大品、大論文也。略舉二境，應知十八界爾中道，即一、實、妙三義具矣。所以皆爾者，上下數明不俟繁也。次釋十一言帖文整足，次於此當文有其義也。言不次第者，謂此文義與玄義中次第不同，而義數具足。所以以下約文示其十相，初簡開權，次正約實以顯，初正是妙理故，次正是妙智故。次者文具三義，以通從別故者為行一。次明位者，以是妙物無差而無不差，故一知見而有四十，同是圓妙，故云位一。又取結為三法一者，前標相從，合之為行，今復開之為三。前明三即一，今明一即三，以妙故也，一即妙也。應赴於感，此即妙應，故云一也。眷屬即是人也。行通因果，此是果用，故即神通。令得佛知見，故是利益。一教即說也。經文下，總結。前標云文義整足，今屬當已結云信合。此下是明四一，於中初通明同異，次別明同異。同言通者，四一故是數同，四義並別故是義異。下別明者，初二名義俱不同，

後二義雖不同而名是同。初名義異中，初對舊標異；依義以下，釋成。以文義二故須此名，以魔不解妙理故不得妙道，以此道理故不乖所知所見，是本有妙實。夫作是說，故不可違。次亦名義俱異，因是簡果之名故單，以名單故義不局定。行通者，因即趣果為行，果即利用為行。此上二是名義俱別，次下二是名用而義仍亦有別。何者？舊之所明只二乘人教，今之所論三、五、七、九方盡其實，豈非名同而義仍別？故前數同義異是矣。上是通釋三義竟。今且以下，是簡去通二從別四也。所以爾者，前二通釋其義，今是正消其文。文但四一，故簡去前二以從略四。

此下即是第二正消文也。此中即有四別。初中文略，應云：就初理一，文更有二：初明一，後總結成。初中即為四釋。初正釋中，疏又有四：初標釋之方數，次列其名，三隨名以釋，四總結明所用之由致。釋此初文，復須三義，方盡其實。初文言先釋理一者，對餘三一以起初也。復四意者，正標能釋之方數之也。謂作四法以釋初理一之文也。而言意者，謂佛說此理一含有四意，今以四義顯佛元意，故云爾也。然開顯是此經之宗，況此四句橫豎盡實之體，貫一部，統二門，盡三世深廣。若是釋之無方，何能顯發？故須有矣。理盡於此，不可過減，故約四也。次列四名者，並是約修顯性，餘非要便，故用此四名也。修中有通具顯二義，故須如此。次第下是第三釋者，正依所列四名以消釋也。記科此文為八：初標，次以所依能用顯於所涉同述來意，三二智下簡於能用進否不同，四經云下引文約位以簡得失，五三教下約教以判，六故寄下結意顯正，七如瑞相下引序表證，八開者下正釋四位(云云)。全云約位為四：初標，次明約位所以，三正釋，四然圓下由位有淺深之義(云云)。今觀釋此四文，一一皆有三意：初通釋意，次別消文，三結宗要。初言通者，經云為令眾生開示悟入佛知見故出世，今且通釋此意，故云通也。仍經從後釋向前，所以爾者，經為令從修顯性故，今為約性起修故，即本末性修互相顯也。

文初釋知見意。二、智以下，次、釋佛知見意。經云以下，三、釋眾生佛知見意。三、教以下，是四、簡顯眾生佛知見意。故寄以下，總結所約四位以釋之意。如瑞以下，是會前序四華所表結成釋意。諦，境性也。智，眼修也。性待於修，所藉能顯，故先明知見。知見名通，簡顯其妙，故明佛知見也。佛自知見久已證得，不俟更論眾生，有而未得為之開顯，故言眾生開佛知見。眾生之名又通不知何等，故簡三顯一，此約相待。若絕以言，全三並是，無非圓矣。然圓又通始終，今即顯真中四位，則眾生及佛見四義並得成立。以此之故，寄此四位以釋得一理。次會前瑞所表者，天雨四華，正表依諦境性起知見修，得開示悟入四真因位，乘以趣果，即

而散佛上能垂之人，即大眾也。前表如此，故今約修四位以顯理性矣。
此是通釋約位意竟。下正別約四位消四句文，於中即有四別。初釋開中有標、釋、結。初標三事二義，三謂惑、藏、理，二即開與知見也。又二即開破、開顯，顯藏即不空妙有也，實相即真空妙無也，此即修顯性也。次何者下釋中，初明全未修時性為惑閇，初心以下次明雖修初名未開，內加以下正明真能開破。初言通別者，通即見修界內四住，別即塵沙無明界外無明。染者有本作染著，著義稍切。夫人經云：不染而染、染而不染，並難可了知。此明解。或方不可作定知解，即不思議也。此即起下明修開也。明雖開隱而不閇，故可修以開也。圓信等即名字觀行相似也，又即聞思修三慧也。此三雖修但伏未開，此即簡。未下是正明開破中有法、譬、合。法中內外二事，通為下正開破顯出之緣，此即所知見性體，知見即能知見也。此或含藏一切漏無漏種，故名為藏。譬中三事，喻上三也。合者從開破，開出理智能所合論，故名為開。佛知見緣修以下更釋使得清淨句，此別指前固非指後，前有正助兩行，今言或通或別，應從通也。正則顯理，助則破或對智明斷，故言使得清淨。次下結會。初引經，彼正是釋十住義，故彼經義猶通別，今正取其圓義，即中道妙理也。修與性合，故名為住。次結為十住位，又會此序華瑞所表，故云小白。次釋示中有釋有結，釋中初牒前開三事，謂開除、開顯能所也。體備萬德正明示之體，即所示佛知見也。法界以下明示之義也。以是故名示也。即是十行結其位也。大白等者，會序瑞之所表也。次釋悟中，初牒前二，事理以下正顯悟體，即所悟也。事即示行，理即開住，融通謂相即雙非也。無二趣唯一道也。次引論，會異名也。先引次會，二必不二，故云今不二也。此二只是權實之異名，即權實不二也。結謂會瑞，皆可知也。次釋入中，先釋，次會論，後結位。初釋中先兩句牒向第三悟理，明遞傳攝前故也。自在以下正釋入義，自在流注正明入義，即造會也。任運到恭即中道體用，無功用也。阿即初住無生，恭即妙覺究竟，借字義以釋也。薩婆此云一切智，有通有別，今是通指果地，一切智慧功德深廣如海，非別指也。即是恭字所證法也。次亦先引次會，初通達即雙照用也。次會正顯二用也。遮者絕除盡也。次結位瑞可知。
上正釋文竟。下是第三會宗要者，一為顯此經位義故，二為簡名同義別故，三以世人所見有無名定，此並麤方非妙無方之物故。為此三義故須此釋，於中有法、譬、合。法中有三：初明無淺深，次明就智分別既有二智，實理非有權量不無，三引證有。初中道明無有，以圓妙故何有淺深？次明就智分別既有二智，實理非有權量不

無，今就權量言之，故有淺深異矣。下引證者，此大經伽葉品末之文，全華嚴謬矣。初引，次釋意，明無而有也。次舉喻，無而有也。朔生也蘇也明也，即月初也。望即圓滿，日月相望見也。月體無二，就用有此明暗之別。合中實相之體無四淺深，約事而論淺深四位之別，應知不有而有、有而不有，事隨一即圓，是此經之妙位，非別家之所明，是一家之所明，不同世人之所說，故是此經一家辨位之宗要矣(云云)之意略爾。

次釋約智釋者，前通性修能所，此約修能照也。又即前位之當體矣。文亦三：初簡異，次正釋，後會要。初中以此四智出大品經，仍通三教，今則唯圓，故不同彼，應知即是無偏之圓矣。次正以四智消經四句文也。仍有兩番，各有四別：初言道慧，即標其名；見道實性，是明其義。道通性相，慧是照實，故見道性。實性中下，是會消於開文。此達即佛知見，昔無此達，故即不開；今既此達，故即開也。次以道種釋示，亦三義：初標其名；知十界下，是釋其義；一一皆下，是消示文。此慧固中之照，權事差別，加之以種。十界即諸道種類差別，世間、出世間皆有解。或知此了達即佛知見，用未不知，故非示；今作此達，故即示佛知見也。次釋悟，亦有此義：名、義、文。一切即十界，一相即無相，寂即無二，此亦照理故也。如此知者，是佛知見。從來不如此知，即不悟；今如此知，故即悟也。釋入中亦三：名、義、文。此智即理而達事，故加以種。名、義、中，於中道體而雙照故也。此即佛知見。從來不爾，知故不入；今作是知，故即入。次更一番者，將前經中四智會論中理、量二以釋之，義益明矣。易知此亦下，是三、結融會數，一如前釋。記云：慧因智果，各通總別。因果之上各加種者，故得別名；各加一切，故受果稱。初言道者，故受因稱。慧之與智，一往且然，若依諸經，未必全爾。今謂此經下文二處皆明四智，何故不以為釋而以他四釋耶？故他即以為釋。然義亦可，但名有少不便，故從便易以釋，通會諸經論。若得今此釋已，則當經義亦可會。又佛地經中明四智，論中廣釋，又可會否？然彼局在極果，今則通因，乃至初心修觀皆會，故不通也(云云)。次約門釋者，記云：門既是教，理應先列，今在此者各有其意。若專釋此四，則先教次觀，後方知位。此中釋理四皆能詮，於四法中親者先列，具如下文逆順生起。以親先故，故先位智，次及教觀。於位智中位為所踐涉、智為能證，則所親能疎，故先位次智。於教觀中非教不觀，故教前觀後(云云)。今於此中亦三，謂標、釋、結、會。標言圓等者，以四通故簡三對一，故言圓標。正以四門諸教共有，今即妙四，故云圓矣。所言橫者，對前二義是豎，故此義當於橫。如城四門無復優劣，法亦爾矣，四門同證一理故也。記云：初心所稟教法

具四，以法相望無復優劣，故名為橫。應知位智多約於豎，約觀乃成非橫非豎，通論並是約非橫豎以論橫豎，觀門亦有淺深故也。教四相望似亦淺深，今謂經文四句義含橫豎，故得為兩句釋。觀既依門，觀亦屬橫，故知二豎。此下二橫，二而不二、不二而二，亦即四義，不但二矣。次下正釋。言一切者，餘三門也。餘三例爾。此即開佛知見也。未說不知，閇也。既說而解，故即開矣。次有門者，三皆有也。此即示佛知見也。未說不知，故非示。今說而知，故即示也。次二例知。能通以下是總結。融會一理，非四以四，顯不四而四，四而不四，一四無方，妙門斯矣。次約觀解。總前能所，為此門也。亦標、釋、結。標者，但觀自心具四句之義，此為最要，故初以釋。次辨觀相狀，全云此門亦約豎。今謂不可思議，不可定也。心性具三義，一心而三，三而一心，不可定。一定三處絕，故不可思議。此即自心佛知見矣。未作此觀，唯暗唯穢，故名之為閇。今作此觀，唯淨，故名為開。下三例然。一宗盛明，可以意得，不繁文具。是為下結會。記云：觀本無障，不須融通。前三附理，故須融通。觀正依理故也。今謂既云一三而四，亦是無四而四，四即無四。此融會之義，意極分明，不為無矣。所以四釋必融會者，此經之義，法固爾矣。別別論之意如是。正要通論，都由佛知見矣。佛之知見，圓妙無方，何必數四而復淺深？為此故須融之。四與淺深，皆無方矣。此是至要位，妙道之知見。若定四與淺，此深皆凡人住於恒情，違於妙道。今為順理去情，故一一皆融會之。宜善知其要旨，不得趣爾無從(云云)。

所以四下是第四，通明前四釋之由次也。有徵、釋、結。徵含三意：一、何故四？二、何故此四？三、何故如此次第？前列名中亦已略釋，今此釋中逆順兩番三義在其中矣。所以初順釋者，從親向疎、本向末，修極以顯初也。次逆釋者，翻前三也(云云)。此逆順各具前之二義，不四不盡，非此四餘不能盡，次第必然，不爾失其敘矣。結身理者，皆令同證會得方名理一，非直談其理同名為理一，應知位智二別四觀則通，通謂一切凡夫，別謂三乘聖位，以當時具有凡聖眾故，故不得一向淺一向深，亦不得離對凡聖，為此故雖一四而用四番釋也。下釋第二結成理一之文，準經道理及所釋意，而大事因緣該於四一，則此結文應在最後教一文下，何故於此獨結理一？今謂此有四意：一者理是本正三助成故；二者說理一中已具有餘三義，後但是重顯成故；三者將顯佛意極於此故；四者後文自有通結之文，不可重故。為此故即於此結矣，餘三可會。第二即具餘三，如何經云為眾生開示悟入佛知見故，此即具矣。如或未曉，當更言之。為令令即教也，眾生即人也，開、示、悟、入即行也，佛知見即理也。以言簡密，物或未會，故更別說後之三矣。故

疏四釋，正以於此。又玄義中，此文即證三義：佛知見，體也；開、示、悟、入，宗也；為令眾生，用也。何但具三，亦即具五？總此三法，名為妙也。純說此妙，如彼蓮華，不同餘經，是其教也。收一切盡，何但三、四而不具足？以故即結為大事矣。全云：佛出世意，何不化物令至極果，而但令至開等因位？釋云：從難為意，自凡階聖，會小歸大，斯為極難。若至開等，已入無功用道，任運趣果，斯則但令至開，便是令其至極，故不云耳。此之一疑，積習有之矣。非直無能釋者，窄有疑恨，無其人文矣。今見此，見有此疑。釋云：未當文，且有其疑，故知乃不無矣。然其所疑當矣，所釋全未。所以未者，不知當文不統上、下。當文者，若直論位，則應如所釋。上一四句具顯二義，所謂橫、豎。橫為顯理，豎為明位。理極四句不可過減，故直論四，即理以論位，亦不可加、減。以此之故，疏約四釋以彰二義，正謂此矣。不達意，便謂從難，此固不可。言不統上、下文者，序中四華散佛，上六種震動，六位破惑，皆因果也。方便之題，四句十雙，此橫豎盡矣。稱歎二智，寄言絕言，皆具四句因果，即高廣極矣。下四佛章，皆云究竟皆得一切種智，頌云本願如我無異，今已滿足，譬喻云遊四方至道場，壽量云得入無上慧，速成就佛身。如此一部，通說因果之文極多，而局取此一文兩句之義，而曲為釋，固是未[紂-丁+死]一部上下要意，宜審詳之。然應知此一文，釋前起後，前謂勝人法，亦即開顯意，後謂後諸開顯而作本也。前含通別二義，故有兩教釋，今即釋別也。應知前之一言，即具二四，謂理等及開等也。理既具四，次三亦然，則前一言，非直二四，亦具四四矣。今釋理一四句，既約四番，餘之三一，既例有四句之義，亦即例知皆有四番之義，則有四四一十六句之義。然但一即具諸，故不別論。總章既爾，下四例然。長行既爾，偈頌中亦然。上周既爾，中下亦然。廣說既爾，略說亦然。迹門二十二重既爾，本門二十重亦然。而要以此一為餘作本，若於此中不深得意，餘能會哉。宜放常情，從其妙道，勿拘於積習，以疑於正要，思之思之。

昔方便下，簡權釋疑，顯成實義。何者？昔日方便三教亦得有此開等義不？釋云：約義亦得有開等四義，而無佛知見義，是故權而非實。今並開入佛知見故，是顯真實本有之理，故為理一。前之二教不說本有，此佛知見性無可開顯，別教雖有，而與惑隔，初心無分緣修，除麤惑已，然後方見，故並為今所開破會，故並為權法也。既無圓妙性德，何用須更辨其修？故不須更曲辨三教開等四相，故今不復論矣。次釋人一者，有通有別，通即九界，別且三乘，開會皆成一乘真實之人故也。文釋有標、釋、結，釋中舉昔化事以顯化心，事雖是權，心正為實，此由本是故也。次引文證二結者，以此

之故，即是開權人，顯一實，皆同一妙也。次行一中，初且約行一消文，次更明有兩向之義。初中有標、釋，釋中經文四句，但是二義：初二句正明行一，下二句是重明意。且初三乘釋，諸眾行釋，作此明昔權實之行非一實也。為圓下，釋次句常為一事也。圓即一事一實行也。此亦就佛意與向一也。此行下，重釋成即，下二句是上所為之一事也。即是者，能如此說者，即是開權顯實皆同一妙行也。下約兩向釋者，含有二義故也。於中初且約行明二，次仍通約四一，皆明二義以彰圓妙無方故也。初中標，次釋，後明所以。今意釋中明所以得為兩句之義，初明為教之義，次明為行之義。光宅從初義故為教，今從次義故為行，以義便故。次約通明二中亦有標、釋、結也。標云然四句者，仍前別起，此通也。四句即一文也，義所以也。釋中行二已如向釋，但明餘之三也。應知雖通二，今且從一便也。初中亦得呼為位一，今從理者，義如前釋，餘並可知。下結通義顯今別意，故如文所明也。次教一中，初標章，次略消文，三廣釋。初他人為因者，即向所明乘運之義，今言教一義亦如向。圓頓下略消文也。經云但者，對權明實即佛意也。圓頓對於偏漸，今則絕待之名也，引前證成教義也。說大乘經名妙法蓮華，故是教一義也。下釋無有餘乘之義，先出餘乘即不了不釋為餘義，總指三教為餘，即有餘乘三字皆所無也，此句即是總也。義者，以所詮並未了悉故名有餘，如大經說：以此有不了故非一佛乘，以非一乘故非教一。今既云無故是一矣，約開會義故云無也。

下廣釋者，先述異，次正釋。初有三家，初家總束三乘為二：初無二乘故云無二，次無薩故云無三，即是無初教三乘也。下當合破，故此未論。次家亦是無三次第，與前翻也。若作以下合破前二釋也。三乘有二，皆佛明言所無盡，不會但一文義乖反，故並未可次第。三家但無二乘不無菩薩，以菩薩為第一故次第爾。前二家無三且猶未可，況此直無此二？又次第反常故甚不可。次破中先破其所無，次破其次第。初中先破二三之義，次結其過。初言三藏者，以其但知有初三，不知有共三故也。言其過者，如此所存仍是有餘，何關無餘？故非一佛乘也。下破其次第中有三：初明違經論次第，以經論次第而破之；後結其過失。並如文易知。

今言下，是正釋，即約五味以釋。前數就橫，今更竪釋，故約五時，以文義便故。初釋一佛乘，即第五時，正顯此經開會意也，義已如前。次釋無餘，即對華嚴，彼猶帶別，別教何故名為有餘？釋言：帶方便故，以能詮次第，歷別非圓，頓了義故，是有餘說也。此則有餘不是一物，但以一無為能，有餘以下，便屬所也。次消無二無三，約次二味，般若有三，所無有二，以有餘故；方等有四，故所無有三，並有餘故。次況顯於三藏，此非直經，釋亦盡矣，並

從語義便故，故云爾也。祥云：無緣覺第二、聲聞第三也。問：何以知者？答：數之次第，從一至三，上既言但一佛乘，是故今明無第二及第三也。文相歷然，不應更有異釋。有人云：二謂聲聞、緣覺二乘也；若三者，謂三是中大乘也。有言：二者，大、小二乘也。有云：若二者，謂人、天二乘；若三者，謂三乘也。此悉非解，不須破之。今謂儒者云博而冥要，續僧傳云此師學最當博，今謂博則不博矣。要且未要，何者？經論所明二乘眾多、菩薩不一，如其所執且猶不知有多二乘，況更能知多種菩薩？若必爾者，則婆娑四階、三乘、十地、三祇、六度、百劫，與三大無數、十度、萬劫，應皆是一乘不？如其是者，昔時已說則皆已得，何故定起斥並不知？三皆疑請三周說，已三皆疑除餘解，如是一部之中義尚不能知，豈謂為博？非直不能精要，亦未為富博。能橫達三五七九皆會，如謂富博；竪達五味同一醍醐，如謂精要矣。如後喻中當委明之，此中未正要矣。然前四一同是釋出世意，應須會令易見，謂為令眾生一句貫通於四，謂為令同會一理，但為教化菩薩、但為一行、但為一乘說法。文云以者為也，但為此四一而出，更不為其餘也，故並出世之意。若準皆具六義，此六應明五濁，簡勸二也。謂出世本為一，實為五濁，故權說於三。今濁除實顯，故不得不信，不信則上慢矣。文雖互現，互現於後，義必具於此中知之。

次下是總結者，前於諸佛顯實章中開為五章，今此章當第五，故云爾也。而疏本擬從成諸佛四一文也七字，誤落次總談三世章末，故前語不成就，後義無所從，故並除之所不應矣。故今移次於前則盡矣。今文為結前，嘉祥為標後，今觀文勢義當兩向不得偏，故經云如是謂皆為顯實令得四一故也。此結成前三世十方皆爾，即起後也。故前云此總為後諸別作本，即此意也。

次三世章中有三：初因論四義，次因明九世，三正消其文。初中所以先明四一者，因向總四復論其別故也。先約文，次約義。初亦三世皆云一佛乘一切種智，故是教行二也。亦即兼是科文，謂總別也。次約義者，相狀如後自明。次因明九世者，因文明三，三必九故，故明九世。於中有三：初舉經總標，過去以下次略以點示，一世各三故也。未來以下三別示相狀。初中文云十三，全云十三，無文出第十一。經中但標三世各有三，亦不具出相狀，緣經中先言未來，故文先明也。過去準知者，準望現未可以知之，不欲繁文故但注(云云)。初釋過去章，先明義應有六，約文但二，餘之四義指上指下，上即諸佛也，下即釋尊。下正消二文，舉昔開施為今開發也。說昔施權之意，即是顯一實也，並如前所明。例上以下，即明顯實具四一也。權教皆實教故教一，餘三例知。不次第者，不與總章次第同也。雖不同前，此中義仍為便，謂為人說教人稟教識理依

理修行，此却為次便。然妙道無方，亦不必定二文二義，故云兼也。次未來章，二文兼六又二兼四，並如向明易知，故直注(云云)。次現在章，正是十方現化主也。正欲以現證，故在後與釋尊接引。初出意者，更作異名重顯意也。前言大此言多，一也。此即出世之因緣也。別即為得菩提涅槃，通即還是一乘四一乃至四四義矣。前為別釋前起後，故在顯實中明，今為通成開顯之意，故在初說(云云)。

次開顯二文，餘四義亦指後也。文具四一者，前二章約義兼具，今即文義並具二別二總。所以前以此為總者，以有是諸佛之言故開不俱得，應知此三世章與前總章有二不同。何者？前總四一並約能化以論，三世章中皆約能所以說，故文皆云是諸眾生從佛聞法，望下頌中即是所化受行悟入。又前理一有開等四句，今但有三而不明開。所以爾者，今謂此蓋互略理實均等，或取論意以解，今且依所宗義大略爾也。

次言廣釋迦章者，前初分二章，謂廣前二，略向總、別；四、已廣諸佛，略開顯竟。此下即當廣釋迦章，故云爾也。於中有四：初標示章門，次六義闕一，三科出其五，四隨以解釋。前三可知。次釋開權中，經文有三：初明照機；隨其以下，二、明施化，即敘昔之此二名為開權也。將全盡文體，應大分為二：初明道同，次正明施化。於施化中方開五、六，文從省要，故道同之文仍寄於開權中釋，宜應知之。疏：釋中具解三文：初順同中，先釋我字，次釋如是。我即指自身，如是正明化，道同謂先差而後會也。所以爾者，正由體同故，用不得不同故，同出濁世故也。次釋照權機，文有二句，釋有三義，三謂根、欲、性故也。此文有欲、性二字，而兼三義。有何者？文云欲，次文云本牲是二字，又云深心即根義，故即具三。又頌中云知眾生性，欲文統收以彰三世，故有三也。次釋三義，最初習故名根，現有好樂故欲，後時遇緣發生故是性。總此三為因為感，佛照而化之為緣為應。方便下釋施權化，即權應利益也。開者施也，此總指昔四時權化也。下釋顯實。言如此者，總指昔四三之權法也。前四佛章皆云是法，今云如此，皆明權為於實。作此說者，即顯實也。前總章但約能，三世章佛乘屬能，種智約所，今此二句並通屬能通所也。然顯實必具四一，故即明之。言一切是行一者，應知一切通於能所，正應一切種智能知即是行，所知是理一，文從簡顯，故互言之。有此三則人義自明，故不言也。

次五濁中言釋開者，兼意以標章，即釋成向有開顯之所以也。次文釋之明矣。將舉等者，即更科此文為二意也。而言意者，謂今昔隱顯之大意也。如文自釋。釋中初標其意。言未明者，今此是明之也。其法以下是正明也。中有二：初約當文明有而無，只為以下採

取正文以明無而有。初者復有二義：一有無之由，二正有無。由者，正由法界體性清淨湛一如空，故其法就體。清淨，位也。湛一，相也。如空，喻也。法界一切性依清淨無相離染，湛一普遍不動，如空三義常遍無礙，喻上三義。正由此義故唯有一無二三也。此文但明無，頌中具明有無，故頌云十方佛土中等也。而言十方佛土者，正寄通明法體以明有無之由故也。又正應知無五故有、無五故無、有五故無有，如文所明即無五也(云云)。尚無以下明其無也。略明無中間三時之所有，即無三五七九之物也。只為以下明無有也。前有而無、唯一而無三，有由有正。今明無而有、無一而有三，亦有由有正。五濁障重是無而有之所由也。實不得宣即明無實也。須施以下明有權也。正明故有。故言下引證。分別下例顯。此是舉五濁釋開之意矣。此義特要宜極思之。

次正明五濁中言唱數者，五是其數，以言宣之，故言唱；合而言之，故云唱數。既言諸佛，豈獨釋迦？通前總、別，故前云互矣。就濁是滓穢、暗惡、不清明義，故餘經中亦呼為五滓也。次列五名，則此五物皆同暗穢，使於妙道不明故也。下明體相者，如是是指前之詞，即是示前之體相也。記云如是為體相者，濁體及相不可具頌頒，但略云如是。經雖不具，疏文略述，還指釋文共為體相，下所引文是也。云慳貪等，即見、修二濁。又不善之言通於見、修，唯有命濁，經文不釋。既有眾生等，三命必有，故全云體相者，從如是乃至嫉妒是也。言如是者，將明其名下體相，先更指上所列之名。然經從略，但有劫等三濁體相，仍合明之。如云劫濁亂時，命等四濁聚集之時，方名亂之時也。故經云亂時即出劫濁之時也，亂又即濁惡之相也。次云眾生垢重，即出眾生濁之時也，垢重亦即濁惡之相也。次云慳貪、嫉妒，此略出煩惱濁之體也，亦即濁惡之相也。經為從略，合而明之。疏釋務其易知，所以離分。先出其體，方示其相。就相是體家之相，故開、合俱可。

疏文為四：初、標，次、釋，三、生起，四、料簡。初文云如是者，明體、相也者，斯乃略牒經之二字，非唯指此二字而為體、相。今謂此文從前以來不能決定，今且依疏文。於中有五：初、正料體、相，次、明其次第，三、廣料簡，四、明四悉，五、多門雜釋。初體、相中二：初合標，次別釋。初言如是者，此二字是結指於前，謂向列其名，即有體、相，是名下之物云則有相狀。文雖闕略，義必有矣。故列名已，而直指云如是，即名、體、相並在其中。疏從此義便寄以釋，故舉以標云爾。次列釋中，初體中應有通、別兩體，以有通、別二名，故文中但出其別也。初劫云無別者，對餘四有別體，此一總四，故云無別。劫是等者，梵云劫簸娑，此云時也，通於長矩。雖通長、短，而經、論多說劫名長時，

故今云爾。剎那短者，論云：時極短者，即一剎那。故論頌云：百二十剎那為怛剎那量藹縛此六十此三十須臾此三十晝夜三十晝夜月十二月為年。以故剎那是短之極也。準此文體次第，應先翻名釋義及辨長、短；次則正出其體，謂無別體。但約四等及引文，成則易知。今文似不次第知之，廣如大、小二章，未及會也。所引次釋文者，正明總四為體，亦正明濁義也。次眾生體，眾生之義後文當釋。且言無別體者，眾生是人，人無別體，但攬因果二法之上立此名字故也。所引文者，亦是釋濁義也。以是因果法上名故是垢重，以重故即濁也。次二體及義於次相中自顯，連持色心即先業種之功能也。亦於次自現，故注(云云)。次釋，此別釋也。若通言者，皆不出於無明，即無明以為濁之總也。次釋相者，謂五濁之相狀也。先正釋，後結廣示略。初中即有五別，初劫相中有標、釋、結。初云四濁等者，記云：空成壞三而無劫濁，於住劫中準悲華經，八萬至三萬亦未有濁，至二萬歲為五濁始，四濁增聚故小劫名濁。此總標也。下別歷四濁顯劫濁相，於中有法、譬、合，法由四濁聚小三災起。次嗔恚下明小災由煩惱盛。次災起下明由三小故四濁增。煩惱倍隆明由劫濁煩惱隆熾。次諸見下明由劫煩惱故見濁熾盛。次麤弊下明由前三故眾生濁。摧年等者，由四濁故命濁，積年成壽，年摧壽減故是命濁。眾濁下總結。約譬中水譬劫濁，由風波等水則奔昏，由餘四故致劫成濁。風譬見及煩惱二濁，波譬命濁，魚龍譬眾生濁。合中初正合，次舉二例助顯。初云時使然者，互相濁也。次舉二例，欲界地使之然，園處使然類，明顯時濁，使餘四濁轉盛。總結如此，略是劫濁之相，廣如二章所明應知。此中皆約極甚以論為濁之義，下四例爾。煩惱相中約五鈍使，各以喻顯其相。貪心之相如海納流，嗔心之相如蚖吸毒撓諸世間，下三例爾。虺或作蚖，正應作蚖，故下文毒蛇虺蝮也。吸毒，蓋縱恣其毒也。撓者(乃飽反)，擾也，亦音蟯，義同。蚖踞(許遙反)，喧也，非此中意。亦音遨，訓困，亦非此意，正應作囂(魚斤反)。傳云：心不測德義為頑，口不道忠信為囂。今此中意，都不識世出世間是非道理故也。度謂法度，故孝經云：進退可度去，呼不得為入。疑心如納網事生疑，豈可語實道理？結如是五狀不同，是煩惱濁之相。次明見濁相，此是五利使，亦應即有五相。文中舉四，前二即五中之二，次二即五中之等類也。無人謂有，記云身見也。有道謂無，邪見也。又應反云無道謂有，戒取也。所通非勝，即見取也。偏執有無，即邊見也。十六知見，大論初列其名，謂一我、二眾生、三壽者、四命者、五生者、六養育、七眾數、八人、九作者、十使作者，十一、起者，十二、使起者，十三、受者，十四、使受者，十五、知者，十六、見者。論次第釋云：謂於陰、入、界等法中，無明不了，妄

計有我、我所、所實，名之為我。謂於陰等法中，妄計我生，故云眾生。謂於陰等法中，妄計有計我能受一期果報長短之壽故。謂於陰等法中，妄計我命根連持不斷，名為命者等也。廣如論中及法界次第中釋，不可具載。然此十六，且依大論。若近所釋，其數增減不定，都名亦別。具於別文，未及通會。六十二見，如後自釋。總此諸見，橫豎周密，故總立二事喻之：纏縛重，顯上羅網；屈曲重，顯上稠林；不能得出，雙顯上二。既稠且密，何由能得出離？故是濁之相。次眾生濁相。眾生總六道色心，即五陰實法。妄情不了，攬之立以假者，故云宰主。次喻合，正顯其相。二是黏物犖固，總喻其妄計為實宰主。次略合，正顯其相。情之甚矣，由此甚計造業故，故漂流受六趣果報。次又重喻，顯其妄執。雖處處受生，都無定實，而謬執能如此之甚，是其濁相。次命相中，此是業報所得。業不定故，報命如是，是其濁之相也。下總結廣示略。廣如諸經論中所說。此向略語其大要，雖餘廣說，非此所立，亦不能更具論，故示云爾。

上明體相正消文竟。次明次第者，謂五之次第也。如文所釋，即因果總別，故為次第。然次第、不定二義，今此是次第義，若當時從機所宜，則不定故。經文不爾，正顯佛出施權之時，故先劫也。

次料簡者，疏通釋疑也。都有四番問答：初番論大，次番論小，三番論大小，四番大不即小，釋此四種疑也。初問者，正是此章之要旨，正緣障大，故初不得說，即初說大相違，故有此論也。答中明具有四義：初總標，明有障有不，不得一向也；次別釋，釋中初一句正酬華嚴之問，後一句正顯今文之意，中間兩句義有相從來耳，今言正當第四義矣。次約小者，例前作問，本言障大而有不障，本不障小今亦得有不？故是例作問也。其既兩向，只應二句，何故為四？若言亦有，與宗相違；若言不，則盡應初得度。何不得者，故須有四句。答中亦例有四義，但約小乘為實，亦有標釋。釋中初義，一聞即悟故，生來無過故，具如上文所明。前云鈍，此云利者，大小相望也。次亦聞即悟故，現極作惡業，如其經中所明，故其人雖迹，本為於實，取為實邊說，正為顯此一類之義故也。經中具說，皆共所知，不在繁文。次義根鈍，共知遮輕，生來無過故也。第四句通說一切，以果驗其因故也。此四句，前三酬其為障違宗難，第四一句詶其不障盡初得度難，明有不障。今言不者，約前三句從多說也。義仍有者，約第四句一分義也。次第三番者，初番約頓，次番漸初，今此一番即當漸說中間三時意也。何以知者？以中間具四三教義故也。問中不在兩處，指前二；而得聞者，即指次二時也。答中欲明大小皆得，故約四門為對四種相性，故此不依常之次第所通無實，當體後後名義勝前，故致然矣。初兩四門能所不

殊，能入巧拙故得有二，次二亦爾。此則前二所不入者並皆得入，不在他方亦非永不，但使有緣無不得矣。此亦待時不待時義，此則妙經之前差別之化盡於是矣。應知根遮知根等四，出大論二十四，釋十中義通小大，故今正用彼義。然若委得前來乘戒煖急之意，一切皆可通矣(云云)。之意略爾，宜善思之。次第四番，前之約昔意，此一番用此經意料簡。初第一番中第四句意，即明最初不得鈍說法華，即以此一類於此妙乘為障，不盡皆然，故云一往不得即說法華，故云障大。而即得聞小益，故不障小。問此所以，故云何故。答中初答障大所以，次答不障小所以。初中引大經意，有釋、結、證。釋中初明本濁，若聞以下明根鈍，聞重增疣下引大經顯成增障之義。舊即外道邪師駿癡也。乳即法駿。好惡即邪正也。不知即不知藥。不知病者，病即通別兩或。起根源者，即因邪正二藥而起也。藥餌即服其藥，謂修行二法也。初以無常等破其妄計常等之病，遮也。後令修真常等破其無常等病，是開也。彼都不知，是不知授藥之可否也。無所知等，結以故障於大也。次引證，是陣大也。若聞以下，次明不障等也。即客醫翻於前也。厭苦集欣道滅也。破其邪計，即能除苦集證道滅也。結云以此故不為障，引證成不障也。

次於四悉者，五是所治，四是能治，即寄所以彰能也。記云：劫命只是依正二報，故即世界。今謂二俱報法同是不相應行，劫通依正，命局於正，正是所顯通別二時，故為世界。次二並屬所為之人，令成善正見，故次是所治。次第一義可知。通論各具四從除障之義，故此相對合論四也。

若論以下，第五、更約多門雜料簡於五濁。初約因果二，因謂煩惱及見，餘三是果因所致故。一人下，次約人法門，人謂眾生，法即餘四，並是眾生所依所用，故是法也。四法下，是法時門，時劫也，餘四屬法以對時說，生亦屬法。二報以下，是約三障二報，謂生命二惱，即見及煩惱，通說並名煩惱，煩惱間業業能招報，故云其間。眾生下，是三假門，初二可知。言相待可知者，即劫、煩惱、見也。記云劫即長短相待，煩惱違等故相待，見即有無等相待。若通證者各具三假，依正二報莫不皆從三假而成，今從分別且別說也，故別對之。眾生下，三假施設門，前三出中論，此三出智論。記云眾生和合受眾生名，命等並是眾生計法，又有所計假名對眾生名故，故云名通。兩處委釋，具如止觀第五記。煩惱下，約凡聖門，記云煩惱在凡者，謂諸凡夫定有故耳。然見必在凡，煩惱通聖，如具縛者及羅漢向。言三通者，劫減有佛，劫增唯凡；又減則有佛，增通餘聖。又增與減各有無，以大小乘不同故也。眾生之名具通凡聖，命有凡聖報命不同。命短以下約長短門，一劫之中數數

生故，故長短別。此乃約人及以欲天見佛處說。若論初禪即劫命等，二禪以去劫短命長，乃至無色準說可知。三通長短者，煩惱在凡故長，在聖故短；諸見在餘凡夫故長，在利根外道故短；亦可在餘凡夫故短，在鈍根外道故長；亦可在小故短，一生斷故；在大故長，長留惑潤生入生死故。又見前盡為短，煩惱後盡為長。今分別濁入生死者，不名為濁，眾生準說。劫但下帶不帶門，命是不相應行法，須帶陰法論長短時，餘並屬法非不帶時，非親帶故但在於法。劫通下內外門，大劫害器故名為外，小劫害人故名為內，或可四濁聚時特通內外。三小下害不害門，物即外器，大劫起時人已上生，隨三不同生三禪處。小劫下五道三界門，準應別論，三五相參故合明之。通色如前。言命通者，亦應云餘，云餘四通於三界。五道命通，具如俱舍中明。五道壽別人間五十年等，亦應云通於四生，四生各有長短故也。劫是下共別門，易知是通別門。從八萬下釋上大小劫，全云住劫之中凡二十劫，初之一劫唯減，謂從壽無量歲則百年減一，至壽十歲。中十八劫具增與減，謂從十歲則子年倍父，則增至壽八萬。又從八萬百年減一，至壽十歲方名一劫。後之一劫唯增至八萬。雖此不同，然二十劫時量皆等。今文中約其最初，故但論減耳。然云從八萬去未詳所出，準對法論從無量歲而減，故彼論云：初從無量減至壽唯十，次增減十八，後增至八萬。言為小劫者，此準大論及立世經，若梁攝論呼為大劫，俱舍、雜心、地持等論呼為中劫。然中劫多種，有以二十增減、有以四十、有以六十，悉名中劫。言八十遍等，住劫既有二十增減，餘三亦準住劫而定多少，合此四劫共為大劫，故成八十(云云)。

上十二門是雜分別五濁義竟，下有一番問答，是對濁以明清，佛是相待之名故也，亦是顯成濁有輕重之義故也。初問可知。答中舉例以顯，全云非理曰邪，今謂反顯理則為正，知初果有正無邪。儒云：凡人任情，喜怒違理；顏生任道，怒不過分。此亦近邪止義矣。全云準此以清反濁，此去增劫及減中二萬之前既未名濁，皆是五清。此上五門既釋五濁，準其次第，應先體相，次次第，三雜辨，後可料簡四悉，以三正釋五濁故。次論障不障故料簡，後明五為能所治故有四悉，次第正應爾也。思之！思之！次下應明釋結之文，疏略不釋，記亦不言。定云從劫濁亂時下是釋，諸佛以方便下是結，但釋三而不釋見、命二濁者，眾生攝命，隨彼眾生連持有命故，見是煩惱攝故。既云諸不善根，則攝一切煩惱故。全云從成就諸不善下，方是釋結之文，即以所化之機成就諸濁之不善根，遂致如來施權隱實。此即釋成為濁施權之意，亦是結成其意，故云釋結。言諸不善根者，通指五濁，由有此五，廣生過惡故也。今謂一住隨文，初釋似是，謂釋前五，結前五也。意雖如此，義未的明

也。若其次釋，於文起盡，似如未然。釋結只是一義，故云亦也。今謂從如是下，通是釋結。如是二字含於二義，謂即指前而復起後，謂如是，舍利弗！由是五濁之故，云諸佛方便等也。如是既含前後二義，故疏取指前義邊名為體相下，為釋結。釋成昔日施權之由，亦即是結其意。要如是含前後及釋結，皆不相離也。下文頌中所牒此名，皆云結歸釋意，以二義是一，故不定也。至下當更明之。此中且爾。又經中故字，古今上下不定。今謂義雖可通，正應屬下，詳釋亦然。

次下釋簡真者，全云真是已證小果敦迫之，今謂此恐不然。上釋昔日施權疑竟，下約簡偽篤令必信今日所顯之真實。敦者厚篤之，謂厚逼之使必信也。所分二章，初言真偽者，謂簡非真顯是偽也。此二章名各即含二義也。初章之二即向所明二也，經自分明。初簡非中經文三句，初二句舉非真正是所簡，後一句正是簡非也。初句三人，初弟子通，次二則別，今釋其通，下二俱非也。初略消文，次廣約義。初明真，弟子隨順即聞知也、嗣續也，既不聞等故即非真也。經云菩薩即圓人也。次更約義，對昔得是於今非也，此則施權則是顯實，故為非也。此即兩重通釋簡非文竟，下更別明非義，行是知解為本，故此文中無真字而具有其義，下文具有體證真而非妙實，故非理一。弟子貫三並是其人，既非弟子故非人一。次明上慢者，前以非真，此明是其偽也。經文有二：初明是偽，次更釋成。初中，先舉偽；當知以下，正顯是也。如此謬謂，故是偽也。既言皆是，故即顯是也。疏：先標章，次釋，即正消二文，三、更重約四。一、正消中三句：初二釋舉偽，後一釋是也。初言何者者，消文以釋上意也。言身尚無量者，身有其二，謂分段、變易。變易極多，故云無量。無明是彼生因，既未損一毫分，故身果無量，以大擊斥之。二百由旬，即界外所生處也，如後文釋。此並偽也。未得等者，即顯定是偽也。下更舉真以顯偽也。真者如是，今既不然，故定是偽。言真是者，即妙法也。上是約二真以顯偽，下更約四真以顯偽。能如此，則是真；既其不然，故皆偽也。上慢是偽，信行無，故即成真；信從於教，亦即所信。故真是佛子，能信之人即真人也。如此之詞，並敦逼令其必信舉也。

次開釋者，此中疏文稍似難會。言易見者，應云第二開除釋疑，即為二別。初開除中，謂開除二非，即有二別。今文從略：初標大章，即是二科；從先開下，即是初中更開為二，仍兼以顯其義；若佛以下，方釋其文。然兩科及意可知。次正釋中，經文但開其非，疏文更對前之是，後正釋經顯其非也。二句各有所以，可知。次釋第二，經文亦直開非，疏亦仍先舉是，然後釋經以顯其非也。二文

亦各有其所以，在文易知。所以知如此者，以文義勢數固當爾耳。不然，則無以

上釋開除二意，下釋疑者，此亦勢數同然矣。疑在文外，經直是釋，今仍先出其疑，然後消釋文也。初出疑者，以釋文義觀之，固當爾也。釋中有四：初引經略，次釋引廣成，三引南岳所釋，四述他人異解。初即下化城品中文也。次論釋者，向之經義現於此故，初引論，後顯今意。初中先引論問，先世即業報之身也。有漏業果不得不滅，既滅更於何處何因而得具足？此中準令述論此問之由，以論釋大品而為此問，故須有其由，諸並不述，誠為未了，今未暇尋撿。論次答中，初正釋，次引證。初中先明無內因果，漏因緣即有漏惑業，不生即無有漏果，出外以下即明有也。即外因緣果處，所言無煩惱名者，無前惑業因緣也。聞經即具足佛道因緣也。次此經為證，初證前無內之人，我於餘國證前外處，即界外有餘國土也。為說是事，謂說此經即具佛道因緣，故名是事。上引論釋竟，下明所引用之竟，共成一致故也。永云他人所釋，云生滅度想及於餘國值佛者，是博地凡夫預生此想，此人即橫於他方見佛聞法，非謂羅漢，羅漢以定力不捨身，近代皆同此說。今謂此經下文大經八六等說，楞伽醉酒及大論釋，彼若典據任彼所依，今且依如向經論所說最後了義為憑，未能從其餘說。次述南岳所釋，記云下有三義並南岳釋。今謂向以從有餘國土中佛故名餘佛，此以四依為餘佛，此是圓因之位，同以妙知覺了一切故名為佛，而未究竟故名為餘。次下兩釋，直對釋尊指其餘他佛名為餘佛。初二約羅漢，後一約凡夫。初二正消經，後一約義也。羅漢念十方者，善覩妙教大機發故也。南岳每講大論而更此三釋者，為顯含多意義故也。次異解中初出兩家，後明今意。初家非約羅漢正約凡夫，次家不約凡夫正約羅漢。初家先以三義顯非羅漢，後正會文顯是凡夫。初三義者，初直明非，何容以下破他言是，末法以下三是舉況，以此三義故定非約。羅漢既非於經如何？即牒釋云正是約凡夫也。次家即破瑤師，正顯是約羅漢，文有四句：初明凡夫易信，次明羅漢極難，三引文證，四結是非。注(云云)明意爾矣。又言此直異解今不用者，是今意也。謂此兩家相抗，但是異解非是正義。正義如前，依論及南岳總有四義是也。記云此九字應作白字書之，前二家亦非全失，故云異解。全云破古為三：初敘昔，次引他人辨非，其義必然下今師正釋(云云)。注文者，既引昔破又許其當，不合更云不用。縱指所破云不用者，不合注多是後人謬加足耳。今謂若實是今，所斷固然。如其非今，此又一謬，宜其詳之。次結不虛者，總結開之與顯皆不虛也。止物謗心四字是科之意。言此為三者，又有三句點以顯義，亦不用便即以為三。科既非急，然不俟更碎科也。次釋頌中大分為

二者，上文有三，謂許說、受旨、正說。今不頌受旨，故但二也。雖言簡誡，只是簡許以誡聽，即上簡中許之文也。正從其要，故三中但頌其一簡之二也。又上中簡有釋，今但頌釋簡退之由。初明其障重故退，次明無機故簡，總二因緣故退故簡。合要言之，但云簡也。文中初舉三失通四，次明經從別說。通者，通是凡夫故。別者，各有所以，並從多說。又正是此五千，非謂一切皆爾。慢有其七，如前所明。此三眾以顯其二。得禪謂聖果者，如大論阿蘭若比丘修得四禪生增上慢，謂得四果，恃此自高不肯復進。臨終之時見四禪隱，便生邪見，謂無涅槃。佛為欺我惡見生故，先種中陰阿鼻相現，命終而墮。諸比丘問佛：此人今生何處？佛言：生阿鼻獄。諸比丘驚疑：坐禪持戒便至爾耶？世尊為說上因緣已，說偈：多聞持戒禪，未得漏盡法，雖有是功德，是事難可信。墮地獄由謗佛，非不開第四禪。言矜高者，自恃其賢白，矜男況多爾。有云：慢中之增，慢中人之上，名增上慢。今明增上是勝之法，謂得增勝之法，恃此自高，名增上慢，與邪慢何以異？真諦釋云：都未得聖法，而恃怙邪法以起慢，名邪慢。若得少證法，如得四禪等，謂是究竟，名增上慢。有懷者，有心於勝道，故即是慢。今謂只未得，謂得也。正直之道深，故淺不能信也。不自省者，不自省察已之過位有無慚事，矯誑故是無慚，反此則為有美。此即內凡聖位，此猶未得，舉有以顯無也。於戒等者，戒名通十，如大經、大論所明。今文言缺漏，即十中無前五也。律儀含三，謂不穿、不缺、不不破。經略舉其一，即攝三也，漏即次之二也。定能防心地惡，故定名戒；道能除惡，故道名戒。既無定慧，起諸惡過，故是漏也。此前五既無，後五不在論，故不言也。瑕玼是玉病之內外，故喻此無內外之戒也。覆罪釋護，自得釋惜，都不知是非也。小中小者，四果之智已是小，四禪又是小，更加謬以有為無，愚小之極也。

釋糟糠中，先解二字，次約法合，三釋所以。但釋其一亦應例顯，未得出世禪定故如糟糠，易知故略。次合釋二喻者，無大機不可起發也，非好器不堪受妙道也。雙結遣退之由，以故爾矣。此兩釋，初是正義。

頌誡許者，正頌簡許義，即兼於誡許故也。釋初頌諸佛章，文有二：先與長行對辨其異，後正料釋。初中有三加四：初三，先標列，次相狀。此文義相狀分明，至是易知，不俟更繁述也。所以如此異者，至聖當時鑒機理故，互顯不繁文，故前云次第亦無在，故要具此六義乃圓成，餘不俟論也。次料釋者，上文有四，今加五濁及勸信，故成五也。文雖有五，義只是四，仍闕歎法及簡偽也。初中又為二者，上文有三，謂標、釋、結，今此二文兼前三義也。初言施，即是開也。此有二義，同體又即化他，並是修得也。言權法

者，同體之權，果上之用也。祥云所得法謂實智，方便方謂權智也(云云)。言頌上元數方便者，釋也。頌隨宜者，即上初標之文。初一行即所照機宜也，即照九有七之機也。而為說七法而發之，即次行意也。佛悉知一行，正頌隨也。次說八部，即隨之分齊也。隨欲之宜下，約四悉以顯隨宜之狀也。宜即因盛，感即緣應，以權道感應而能致利益也，即權樂宜治也。既為方便，故不論第一義。次更釋經所照機宜之文。希望名念者，與欲義同。種種所行道，即所念法，謂三五七九等法。此二句通言，今約別釋，即屬現也。過去以下，經文雖通，義即當別。以下句有先世之言，故文便約過去以釋性，欲即念也。或可下，更釋，即互為也。現欲成當性，過欲成現性，皆有其理。雖通現未，正意在於往現也。全云或可下，釋伏難。伏難，上長行中釋隨其本性之文云：過去名根，未來名性。名性今云過去所習名性者，何乃相違？故釋云：習欲成性屬未來，性生習欲即屬過去。義兼二理，兩釋何妨(云云)。有意略爾，故注(云云)。言傳傳為者，其言雖通，今正約機感，故別論其通也。善惡有通別，別論世出世大小等可知，通論遞傳是善是惡，乃至別教地前登地相望也。今通說，故云傳(云云)。心略爾。佛以以下，總攬其要，釋此開權文也。九部如經文，或說十二部有通有別，通則大小各十二部，別則大十二小但九。或說大小各但九，而義有別，謂大無緣喻義，以根利故；小無廣問記，並是一往為緣。別說通皆十二部也。故大品云：魔作比丘，為菩薩說聲聞十二部經。今此正論開權顯實，故且從別說也。指玄義者，如彼說法妙中廣辨，此不可具，故指彼也。然經論古今諸說不同，後學或不能旁通，今先略明其要實，然後正消此文。有云：經論不同凡有四句：一、大小俱有十二，大乘具足、小乘隨分。所以明十二部者，以是一數之圓，又治眾生十二緣病故也。二、大小俱明九，所以但九者，亦是一數之圓，又為九道眾生故說九部。小乘法淺故除，三淺狹故無方廣。授佛記非其宗人小，無補處義故除授記；法淺有人能問，故除無問自說。又大士能為他不請之友，故有無問；小不能濟，總要待請方說，故無無問自說。大乘根利直說即解，不須因緣及以譬喻，亦不假論義，故略此二也。第三句小廣而大略，如地持論說：菩薩藏名方廣經，聲聞藏謂十二部。此意明大乘十二為明方廣之理，從所詮之理為名，故十二名方廣；小乘十二不名方廣之理，故在其十二部名沒方廣之稱。第四句大廣小略，顯大乘是滿字故具足十二，小乘是半字故唯九部，即今文所說正是法華宗也。次明體者，通以言教為體，今謂有能有所合即五法，能中三假一實可知。他又為二，謂雖有十二不出長行偈頌，今謂即貫散也。他又為三，謂修多、長羅、祇夜、伽陀也。此上之三並是體也(云云)。

上是通論已竟，下正消此文者，言修多羅者，亦修單蘭亦修妬路，正云素怛覽亦素怛蘭，含於五義，要而言之此云經也。即如一切經初皆云其經者，是新云契經，謂聖人之言契會理機故也。此有總別，如從如是終至奉行皆名多羅，此總相也。於其中總隨事分出十二經，其餘直說法相者，是別相修多羅也。有云成起二修，明直說語言為修多羅，謂別相也。涅槃云從如是至奉行，謂通相多羅也。言加陀者，此云不重頌，亦云不等頌。新云諷誦，謂不頌長行，亦名孤起頌經。言本事者，此方言也。梵云伊帝目多伽，此云本事，謂說他往時之事也。如下藥王有本事是也。言本生者，亦此方言。梵云闍陀伽，此云本生，謂說自己昔時所生之事也。經中多說其事，繁不能敘。言未曾有者，梵云阿浮陀達磨，此云未曾有法經，亦希有法經。新云直云希有法經，即如經中所說所現奇特殊常之事，皆是希有之法也。言因緣者，梵云尼陀那，此云因緣，謂因緣事也。而說開施等教，名為因緣。言譬喻者，梵云阿波陀那，此云譬喻，謂託事類以顯法，即如此方比與之義也。言祇夜者，此云重頌，謂重頌前長行也。長行已說，今更頌之，故云重頌，亦如此方序頌之流也。言優波提舍者，此云論義，謂自為為他，光揚發起，問答往復，以論盡其道理，故名論義經也。此是略明現文九部竟也。若十二者，更加其謂廣問記。梵云毗佛略，此云方廣，謂語義真正，直而廣大，為求無上菩提，廣度一切眾故也。梵云優陀那，此云無問自說，謂其法甚深，無能問者，佛自唱說故也。梵云和伽羅那，新云縛誐羅拏，此云授記，謂記三乘六道所得果報，及成佛道等事，故名授記經也。此三并前九為十二部也。新云十二分教，諸異義同，今此正約施開權教別說，故云九部。大略且爾，廣如玄義。

次言結意者，結束以明施開之意也。即長行中是法非思量等，是結開之意也。初一行明無大有小，下二句明以無有故息大而說小也。由貪著因故有苦果，有小而加有苦，故為說於小也。此意者，以此之故且為說小，意在一大教，即是結施開之意也。

次頌顯實中三行理一總標，既言佛慧佛道大乘並是所為所令會於本有，故並理一。次三行別顯四義，以前長行顯實理中有總別四義故也。初一行即頌總也。是者，是向九部也。但前續出世，此兼說法之意知之。次行總頌別中三義，第三行以有入字故，即頌別有第四義也。以故者，正是顯實也。並有通義，且從別要。

次頌上人一者，疏文先標所頌，上直以下與上辨異，有佛子下正消經文。初言人一者，文皆約人故也。辨異者，前略此廣，顯義會機固當爾也。上就能意，此約所也，略廣能所互相顯矣。祥云初三行半歎昔聞法已得入者，不是開會方便之人，後一行始明今教之意，

此人都不識開會之分齊，故作此執，所會唯是三藏二乘，尚不出於共教二乘，況於菩薩？既不知有其方便，菩薩何能識於能開圓實一乘？此未足以論此妙道，今意並是方便所開會矣。初三行半即別，同會別教次第大乘也。後一行通開，會一切方便也。初中文初牒示其人，即初行文也，即地前六度行同堪為說也。為此佛者，即釋次二行半文，有為說與記歡喜結成，為說即開顯，心喜即領解，並現經文可尋。次一行通中，初一句通舉其人，次句明聞法，次二句即利益也。初通明兩教三乘也。所以前列別言別，此更七者，恐將別為究竟，故先別言之也。此總者，言其同皆是方便故也。聞我說者，即聞此說也。一偈者，要在開顯也。成佛無疑者，如理覺了權實無方，妙解而無或也。此蓋以妙解誡勸之也。

次頌教一中，經初三為正明實教唯一，次三句權則有三，後一句明方便為三之意。疏文初標所頌，次正釋。初釋初三句唯一，次釋次三句方便有三，後釋最後一句施三之意，說三句為一。今牒經以顯，故云爾也。然他人從說佛智慧下，屬後明佛出世意，即唯為大事出世也。此是與前義及以次第並不相應，故今不爾。次更釋初三句中第三無二無三義也。長行云：無有餘乘若二若三。釋云：無餘者，無別教帶方便有餘之說；無二者，無般若中之帶二；無三者，無方等中所對之三也。如此二、三皆無，況三藏中三耶？今此頌文無無有餘乘之言，但有若二若三之說，疏釋仍具約三。雖具約三，而與前義不同。言圓入別者，圓接別，圓是無餘，非不是有餘；非直別是有餘，以圓接之，亦是有餘。昔未開顯，故有此義；今並開顯，故亦無此有餘之說也。記云通中半、滿相對之二者，通真、合二故也。由闕別故，更引上餘乘來此釋成說假，則通論三教言餘及以二三，且云相入，以有餘皆假故得相入，無餘無復相入之名，以純一故。此指乳及二蘇二味文盡，全云此文應傳寫之悞，領頌既無疏豈從釋？況前長行已釋，與此都不相會，縱異釋則於前文便合重出，豈容於此輒爾增之？又云無通教中半滿相對等者，亦恐文悞，但準前長行自攝諸權教，何須異解以或其文？若云欲無諸教相接故別解者，理亦非要(云云)。餘文多所不用，況勘授舊本與今文同，諸新寫本或多異者，蓋魚魯之謬並宜改正，但無方等般若之二三，不云華嚴鹿苑者，收教已盡故從略耳。今謂一宗所釋有此二義，今意正顯文含二義，不欲繁文故前後互出，若還只與前同，只合指如前釋，何須繁長？此故不可。若云後人輒足，亦恐不爾，何有輒能此者耶？若云勘挍舊不爾者，亦尋三教舊本未有異於此者，此非甚為利害，亦且從之，未敢從所斷也。

次頌一行，經文有四：初三句正顯所為，次二句遮，次一行半顯成初，後一行釋前遮意。疏文具釋此四：初言事者，釋是行義，即消

初三句也。事即所行，故是行也。長行與頌，皆言事也。大事出世，所謂四一，前為三一竟，此即頌前為行一一事而出世也。次者，經約遮，疏約顯，不以彼，正以此行也。
次正釋，顯初意也。或以初句為總為自，次二句為別為他。今準餘文，初三句即三德三身，自修證得亦即以利他，故云力也。定慧即身手也。自證等三句即令他同於己。無上道及平等同是三德，即玄義三大乘也。
釋不以者，釋前終不以等也。所以終不以者，以有此二，自證於大而不與他，即慳貪乖理違願，故不可全云文脫半字，應云一行半釋。自大而以小化不可勸信中二者，內有過則外有畏，所說不可信，既無故所說可信也。惡即五住因果也。次者，由內無故外益明顯，內外德備故說可信，是舉果德極可信以勸物信也。次舉因者，果由於因，果可信者，正由因可故也。亦是況也，無誓不可有故可信，因尚如此況於果耶？今菩提等者，舉三事即自他通別，通語一期、別言身子，極舉此三以結成可信勸必信也。
次問答釋疑。初疑問，言事相乖，世多此疑，故以問也。次釋中三世益物，此答本誓；今明現在，此答今滿。此文古、今諸釋不同，今文與諸釋異。宗中消此文者，亦並難見。今且論經意者，昔自行初稟開顯之教，了知一切皆同一體，立此誓願成佛，得開顯說，即願是願滿。總統經文有五：二、因，三、果。今言滿者，即統彰其五意，謂本稟此教，立此誓願，今得說此是願滿，以此經開顯一切眾生無遺餘故。所化有差會，差即未滿，會即滿也。如無量義一，而無量意歸一，從實施權，皆如是也。疏文云三世者，此含二意：一、顯，二、密。顯且就迹，過去約因，現在就果。因即輔佐，開會乃以流通，開顯並是願滿。即如文殊釋疑，佛得定起開顯，文殊入海流通，遮沙成佛，釋迦亦爾。此即約因論願滿也。現在約果，可知。若密意者，即潛彰本果地三世開顯，則世世得開顯已，即是願滿。若但一世開顯，分而未全；若得三世開顯，方究竟滿。密意通本，故云三世；今且顯迹，故云現在。從知顯、密不相離也。今之學者若深得此意，知佛意唯為於此，當立此誓，但得弘宣流通此經，即是願滿。此是妙意，不俟異途。古諸釋雖多，未有顯斯意者。又宗中諸釋亦未深統是意，後學宜其敬請。
次釋五濁中，疏文有三：初標章，上明以下釋意，此文以下是科。釋意中，先敘上下二文異，此明以下正明其意。雖明道同，正明成現化主，故釋迦前後兩重出也。次科章中云障大者，障不得說大也。次言障三者，是三所治之障，為對初章而作是名，非謂不得說三為障，義自現於第三章中，第四即開顯也。應知此五濁一章，亦即自統收諸佛一化意盡，而以五濁為主也。

釋。初中應知二意，謂經及疏。經文四句，義只是三，謂相遇、盡教、不受。疏意有二：一者、科題，二者、釋文。科題即二義，謂障、大。釋文即四義。科題以束經三為二：初二句，大也；次二句，障也。四義即初句中有能、所也。疏文初釋初句中眾生；如是等下，次釋初句中相遇；夫大悲下，三、釋盡教佛道；但眾生下，四、釋無智下二句。前三即釋大，後一即釋障。又前四正消文，後更通料簡。初中，先通舉經文，次別釋。先眾生中二：初釋通名；正法念下，次辨差別。初有三義，記云：初釋對他得名，次釋從自立稱，後釋即是功能。新譯恐濫稱為有情，三義都失。今若直依文三結，即是其義。若欲即名易解者，初約眾人共生故，次約眾法共成人故，三約眾因諸處受生故。此故易知。若依證契大乘經(舊譯名大乘同性經)，楞伽城主名毗毗產，而白佛言：世尊！眾生者，是何義？注云：梵云薩埵，舊譯云眾生，或為有情也。佛言：主！眾生是有情，總眾和合故，所謂地、水、火、風、空、識、名色、界、入、緣起及因、業、果，會對而生。猶如蘆束，或執為我，或曰眾生。生者、養育者乃至受者、想者，當知即此皆是眾生想。今謂經中此釋，即今文三義之中次、後之二義也。故知今文三義釋名、義足。言眾共者，即三災之後，上界天眾來生下世界故也。正法念下，次明差別。於中有二：初明十種，後會五類。若依後文，初是果報，後約造業。今且從初，初中先標列，次隨釋。釋中初二通五道，餘則不定。初言長者，有漏果上長時受報，更習其業解脫未期，故云長也。而四但言身心者，舉身攝於口也。次釋短中，五道生死有此二類，上一類竟，今此一類果報之上，而能此業解脫有期，故云短也。方是常定之義，從善至善因果常定，故名為方。有漏善之因果，故云生死。圓者唯惡，因果無已故也。角者聚也。下所列者是其三也。即於果上起三種業，還約三種果也，亦名為雜也。青是怕怖之皃，義亦兼於果也。次二易知。次總人天名為白也。望於下三並是善淨，故名為白。要是有漏，故名生死。而不釋紫者，記云即修羅，種類多故，謂天鬼畜，如紫間色。意謂四是正色，紫不定色，故以擬之，義有之矣。若但明五道，舉四已攝於五，舉青以釋地獄則兼攝紫，以此故不別釋。若約六道即當之也。次會異中，先舉經說五異，後問其異所以，故云其義云何。答：會之云爾。前云生死故是果報，今云心畫故是造業，最重無明暗心造其，故云黑也。次漸微故也。又云赤者，有云赤是喜色，今謂善心稍純，如云丹心者也。白者淨也，離下穢也。經論辨其因果狀皃異多，不可具述，故注(云云)略消其文爾也。

上釋眾生竟，下釋相遇之文。初牒以徵。次釋中有二：初就事，次約理。事由於理，理必假事，事即感應，理即天關，既相由藉，故

須雙釋。若雖遭而不患，悲不能拔，反是則能並令會天性矣。前文以天性為理一，不信請觀。此文下，釋盡教佛道。文有四句：前三明簡非，後一正明教也。前簡三非，即七方便，非一妙故，一一皆明其過，佛無此過，故不教也。後一正明但教，有標、釋、結、證。體達等，釋上實相妙慧也。妙慧能體，即三觀也。實相所體，即三諦也。即前妙達於方真秘義矣。此即開意盡矣。生死即二種意，如此故云永也。次後二句，經即第三，疏即第四，科即第二，釋障也。根鈍釋無智，罪重釋錯亂迷惑也。總由此二，故障大也。即總言五濁障，不得說一大佛道也。

次過去下，釋疑顯成前義，兩番問答。初疑問中，先舉往二，以問於今。初舉往二，記文不釋，諸釋皆云未知所出。此問意者，初一但願自國，此容更有；第二又願十方，此則已盡。如何今日猶故有云何？答：止意謂通，示其意別，故言人身。報言：人身仍須有機緣，乃可得矣。若言得人身者，盡得則更須有別願也，以人身與得道因緣別故。頗有以下，第二問也。道理不定，假設此問，故云頗有。答中四句：初遮通，次顯別，三釋遮，四喻顯，可知。次別明中五者，五即有五故也。初眾生中，初一句即眾生也，餘並是其濁也。都無本，唯有惡報、惡因、惡果、三惡、六趣，故是其濁義矣。善事本，即妙種也。五欲，即麤惡本也。從癡等，引淨名釋癡愛等也。從癡有愛，釋癡愛也。則我病生，釋生惱也。病有二種：身、心。今云生惱，即心病也。

次釋命濁，命謂識中業種，識受胎形既微，命亦甚危，故即命濁義矣。疏文便約觀門解者，記云：但隨便也。今謂若無事釋，即可如此。次既廣約事解，正符託事明，恐文仍是不次惑之，恐是大師當時宜約觀丹解丘，於後依經補助，便直依次而釋，故其然也。一念即無明心也，一念無明即有行，行即業，行業即有識名色，故即胎。如是復有念業，故展轉無窮，故即世世增長，此是心法爾也。受胎之微形下，是次約事釋也。於中有二：初略清文以顯命濁，次更約經廣明受胎之相以顯命濁之義。初受胎即有名色，故微形。名色即具其五，故即五陰。陰名世，謂實法世也。此之陰世皆由報命連持，故即命也。下釋增長，即是釋濁義矣。後之二句皆是濁義也。所引陰經十時不同即是十世，以世世增長亦兼微形之義。祥云胎內十時不同為世世增長，即應是此十也。又約大期以明世世即生生也。若餘文入胎經，即有三十八、七日以論增長，經說不同故也。若依俱舍，但列五位：一、羯剌藍位，此云和合，或染或凝；二、頞部曇位，此云皰，皰，起也；三、閉尸位，此云奠肉；四、健南位，此云堅肉；五、鉢羅奢佉位，此云支節，乃至形相滿，皆第五位也。如是不同，皆增長義。隨所須下，既兼明內、外、好、

醜，亦即兼釋最後二句義矣。都由薄少之故，乃有如是逼迫，故並是其濁義。隨所須者，業所感也。
次釋見濁。經文初一句總標；二義下，別明本、末。總二義者，謂見與濁。邪見，即總一切見。稠林，喻其見行繁密，故為濁也。此取見之極甚，故為濁也。疏文初略釋三義；或云下，別解六十二。初言五見者，具指五利使也。經文但言邪，今具言五，通言外異，並非正解，故云邪也。故嘉祥云：總明外道諸見為一邪見，邪見眾多，故云稠林。次釋有、無，即是斷、常二見也。言因等者，經云依止，即是因也。因即本故，為本、末也。有引智論云：愛多者著有，故起有見；見多者著無，故起無見。又云：四見多者著有，邪見多者著無也。次釋六十二，文有兩番。初中，先色陰四句：初二即離，次二不即。言根本者，即斷、常也。有云：十六為即陰，四十六為離陰也。有云：大品又云一、異為本，此經云有、無為本，亦不相違。由計有我，故生諸見，則我為其本。以有我故，計我與陰一，我與陰異，故以一異為本。我與陰一，則陰滅我滅，便起斷見。我與陰異，則陰滅我存，故起常見。斷常即是有無，故以有無為本。有無謂邊見也。邊見與六十二見為本，我見為邊見之本也。大品佛母開十四難為六十二。十四難者：一、神及世間常無常等四；二、神及世間邊無邊等四；三、死後如去不如去等四，合為十二。及身與神一，身與神異，合為十四也。常無四約五陰作之，一陰具常無常四句，故成二十。邊無邊亦約五陰，故成二十。如去不如去亦二十，合為六十。一異為本，為六十二。有人問云：五見攝六十二見不？答：我見為六十二本，邪見撥無，而六十二計有，故不攝邪見。見取以六十二為第一，戒取謂六十二見為道，則四見非六十二攝，而六十二見屬邊見也。更別異解，繁不具述。
次煩惱濁者，即五鈍使，如前所明。他云猶屬見使，名虛妄法，全云三界依正皆虛妄法，非謂指上六十二見。若是著見，只是利家背上之使，非煩惱濁。今謂他人不約五濁釋，故必屬見；今約五濁，故屬煩惱。則初二句通舉，下二句更別舉。我慢自衿，諂曲媚物，正以深著，故為濁義也。
次劫濁中，初約事解，復有二重：初明無，次明有。經云不聞，釋云無者，正以無故不聞，更又由無僧故，不聞佛法，故無二即無三寶也。以長時無三寶故，濁之甚也。次明有者，只總緣此也。此無三有四，故為時濁。次釋難度之所以，只為有五重障，無一信機不可度也。次觀解中，明有二邪，無二正。二邪即是愛邪、法邪、覺觀也。二正即正觀，觀正道理。無此解行，何由能度？自度之要，故約之也。

下明權者，施開義在其中，結前濁障，起後權除，故云是故。方便者下二句，是即道滅，對除前五濁之苦、集矣。次終令入大者，經文初二句斥前權、偽，次一行正顯今乃一真實。有性，有修，此三疏文具解。疏標終令入大者，前是一往，意為於此；今是究竟，正遂本懷，故終令入也。言拆等者，解偽也。拆斥非體滅障，不即顯上拆義。正以此故，則非真實，但是權宜偽物。拆字從木旁，斥後人意工。然從手、從來，不辨字體，謂與折、濫，故改從斥。然折從手，由來非木，人自為濫，字亦非濫也。文中多有此字，能從正者，善矣。

次釋顯真。初性，次修。初皆對前偽以顯體，達對折滅無明。即心攝一切法，即釋諸法本無。謂本性無生滅，即釋本來也。常寂者，寂即釋常自也，寂即釋寂滅也。此是體性本爾，故即是真實也。下釋約修以顯真也。言本無雖寂等者，牒性以起修也。雖字應在本上，謂性雖本來無者，二常自寂滅，必待修而致顯故也。今人直聞本有，便認性為即是，更不論修。或直勤苦修習，而不辨其本性。若真謂性即是，亦可氷即水用，水便火用。若直勤修，不須識性。此即鑿石求水，錯水求，不知其性之有無矣。今此一文，除此二過，顯於二德也，可謂妙要矣。然此一文，義意深廣，上下多釋，故疏略點而已。既為妙要，仰之不已，更略申之，以彰所忘。何者？妙法雖曠，不逾開權；顯實雖廣，不過修性；性德雖廣，不出通、別；性雖多，要在於四；修果雖廣，不出自、他。此之五要，即文具有之矣。何者？初二句即開破一切方便門也。

次一頌即顯示真實相也。於顯實中，初二句彰其體性也，次二句明其修會也。性中，初四是其別也，寂滅相三字是其通也。初別四者，諸法也，本來也，常也，自也。此四對下三，故即是其別；下三收上四，故是其通。諸法者，一切法也。即十界、十如，斥三不通，故云諸法即一切法也。此一切法皆滅也，不然非妙，何時寂滅？非謂有初本來寂滅，不然則本無今有也。有始有終，既無其始，固無終，故常寂滅。何因緣爾？非謂有使之然，性自爾，故言自寂滅也。無形無聲，不生不滅，故云寂滅。大經云：生滅滅已，寂滅為樂也。彼經明修，此中明性，故云本自也。又諸法寂滅，謂一切生滅本常無生滅也。生滅既即無生滅，無生滅亦即生滅也。有無既然，故即非生，既非不生滅也。亦即常能生滅，能無生滅，微妙無方，顯實之四義，名為妙物矣。是佛之知見，眾生之本有，一切諸佛已修得，一切眾生悉當得。次修會者，既言行已作佛，故即修而會矣。謂因圓果滿，宜極其體也。佛子，能行之人也。道，即前性之義也。行者，修也。妙達其性，都任而銳之也。已者，因圓也。作佛，果滿也。一切生滅因果，轉成一切種智，名來世作佛。

又隨時處，有感而應，覺而化之，故云來世作佛。此即自他作佛義矣。世有謬習之人，輒謂本來即是，而來世為未了矣。此即增上慢人，都不曉聖教之旨趣，直率於愚情，自增益其無明之咎，誰復與其過歟。此上諸義，信為妙慧，豈不志而勤之者耶(云云)。何故？性云寂滅，修成覺智，從便互舉，理恒均矣。修性各應具三，性三皆寂滅，修三皆照了。性修既相即，寂而常照，照而常寂，絕言慮矣。一部妙旨，復盡在於此中(云云)。今舉上之四義，釋於五濁，亦可即四悉之意。初總障大，即世界，世界總三故。次別障三，信知為障故。是為人說三除五，即對治。終令入大，即第一義。非直數足，文上次第，義又允合，可無惑矣。

次開別頌不虛文中標章來意，消文消文雖明其三，即當消文非別為三，但應為一文也。下明頌過去章大消文，非別為三但應為一文也。下明頌過去章文為二者，上文只有開顯，今有二即頌上之二也。初二行，謂開之人及正開也。

次頌顯實。言兼具者，上並約當章，前兼此具，上文但略，今有二者，隨機理應宜故也。又前長行三世章中有二，謂先明佛施化，次明眾生悟入，總及釋迦章中則無，今頌中過去未來釋迦此三章中則有，諸佛及現在二章則無，有則於義更顯，無則明其不定，或略或存隨宜。言兼得行一者，能入即屬行也。

次廣者，於中復自總別。總別與略廣者，前約文，此就數也。思之。又初總專約能，次別專約所，各有能所而互有耳。所以過去廣明受行悟入者，擊今時眾必信悟入故也。此文並是歷別開顯實義，今對前已別明開權，故直名顯實。又直說昔為實施權，即是顯實義也。初總中初一行明昔初照機，次二句明昔初化意，正為於後也。若就佛意，昔四並為後之四，故即以明四一：初即人一，次二句即具三一方便，通教行故即二一，異方便下重顯理一。若用以下簡同顯異，圓謂同體即異而修也，異謂異體各有所為也。今之所言即是用異顯於同也。祥云異謂神通異，於前說法故云異也。此情見謂

次開別中五為三者，約義故五，就文但三，故云五復為三也。初菩薩者，以文明六度故是菩薩，是菩薩義通今是何等？若作下釋，於中初約義通兩向，今但以下明當文則不可定，尋上以下準前文義以定判。初兩向中約五則但一，約七則三，三藏最即具五故但初，後大中加二故云兼。所以兼者，七中菩薩即有三種，皆行六度而心有異故。何者下釋此二義，有總標別顯其狀相，以相無相二義可知。雙非即所為，為此次第而修，初修相無相，次無相而相，十迴向中修非相非無相。初地證得出本業經，若開會即地前也。既通有此二義，今定何等？釋云：若此當文但言一種六度，則不可定判經前文義，即通三也。其故然者，既言以異總語，一切即須具七，不然方

便不盡、權化不盡，故定通其三也。下明三菩薩既同入實，皆成四一之義。次約二乘顯一，所引二文釋者，即兼得緣覺，例如只一六度兼三菩薩，只證一聲聞即兼兩教二乘也。此人皆聞教，亦並成教一，略不言也。

次釋人天乘中有四：初標章，次釋會，三異解，四正消文。釋會中初明文不的彰，但明下以義故，是人天之因不同，大要皆謂善業。文明造起供養並有相善，而有專散之別，故知是矣。入文自見。次述異解中先述，彼謂下破。言地師者，蓋弘十地論師也。述其解童子聚沙為佛塔之義。童子者，即童真地，正言此位之人也。然地無此名，即住位中第八住也。古人多分呼住為地故也。無二等者，解童真義下解聚沙為塔之義。沙是表其無著眾行，塔是安佛身體之處，表其眾生積集含藏以成正覺之心，如塔之義也。

次破非中二：初破其非，後問答顯是。初中有三：初標其兩過，次釋出其兩，三雙結其二。初中先出其意，今謂正顯其兩失，即文義亦深廣也。下釋顯其二過，先標竪狹，夫佛分明下釋乖文失。初中先破其非有法有喻，次顯正義亦有法喻，喻於聖凡高下以義可消息也。次破其乖文失廣，於中初明文廣，而棄以下正明其乖，若如以下結責其挾。既言地住即唯別教，於菩薩中猶不能盡，況二乘與凡夫。殆者危也，非此中意。又幾也，幾近也，亦未全是此意也。郭象注莊子云殆盡也，正當此是，即全不攝也。下雙結，深則狹而不通。初心故一致，致者得也，道理也，但得一種道理也。經文約五乘而都不會故甚乖，下是問答正顯是也。問中舉其道理，問經之所說也，可知。答中初云應明三佛性者，謂義相開涉，應約以明之也。三謂正緣了也，亦涉於五且約三也。

下約大經以釋顯之。然大經有四句準，應先標列之，然後釋會。於此文直取經一句便釋，不復標列，稍似難見。若解釋者，應須略知經之通意，然後乃可釋會此文。從來諸釋都不可會，今略明之，然後消疏。大經三十二云：或有佛性，一闡提有，善根人無；或有佛性，善根人有，一闡提無；或有佛性，二人俱有；或有佛性，二人俱無。此即經文在列之四句也。經文直列而不釋，不知何者為善根人；佛性多種，不知有、無何等。此是經中一科大義，義甚難會。古、今諸釋，種種不同。丹丘所釋，於中先出舊解，然後正釋。舊有三家：一云：闡提人有，有於惡邪境界之性；善根人有，有於萬善了因，亦名緣因。二人俱有，併有正性，或心，或眾生性；俱無，俱無果與果果性也。河西云：闡提人有，有惡五陰不善性；善根人有，有善五陰善性。二、俱有，俱有無記五陰性；俱無，俱無妙絕涅槃之果性。此釋與舊語異而意同。興皇作三種釋：一、總就諸義，二、就理內、外，三、單就理內。通就諸義者，理非善、

惡，而有善、惡二用。善根人有，有善用；闡提人有，有惡用。俱有者，各有一邊；俱無者，各無一邊。次就理內外者，佛性本非得無得，約緣或有得無得。理外闡提是有得，理內是無得。善根人有無得之性，闡提人有有得之性。俱有俱無，如上說。次單約理內，闡提人即善星，善根人即羅云，此是順逆二化。闡提有逆化不善之性，善根人有順化善法之性。俱有俱無，如上說。上是丹丘述舊竟，下自正釋。今明欲依此解四句者，闡提人有，但有於沒；善根人有，但有於出。二人俱有，在河中；二人俱無，俱不到岸。欲更作者，亦應無量，略出如此。又約三諦釋者，闡提人有者，世諦惡因也；善根人有者，出世善因也。二人俱有者，俱有世諦果報身也；二人俱無者，俱無中道因果也。此丹丘之所釋也。而不言前三家之是非者，亦各有其道理，故不言也。若前三家之義，廣如別論。今更略中丹丘所釋之意，文有兩釋：初約彼經所明河中出沒二義中，以消四句；次直約三諦之義，以釋四句。河中七人，正譬於此，故約以釋。此中正明佛性之義，故約三諦以釋。以此二最要，故約以釋。然佛性未始四，亦無不四，故約無而明有也。但有沒者，即河中初之二人，造惡業，墮惡道，故名為沒，即但有惡性，亦即境界因性。次有出，即第三人，以上齊第六人，不復起惡退墮，亦可即是因因觀智善性。二人互無可知，或可別指第三人也。次俱有同河中者，河有多種，或生死，或涅槃。若同在涅槃河中，謂理性，涅槃即中道正因性。若在生死河者，二人俱有生死，生死是苦道，亦是正因性。二河義俱得，當更詳之。俱無即無二果性，不約佛性釋，不能消得佛性有無之言，正與五性義相應也。次結示略廣，然猶釋在何處？此結意謂此是依文，故前云欲依文也。謂若欲更依文釋者，亦更有多種，四義皆得，略要具爾，令後知之故也。次更約三諦之義釋者，即此正明中道體用，體即中道，用即二諦，並佛性義，故約以釋也。雖有四句，只是三諦。何者？第一第三共是世諦，第二句真諦，第四句中道諦也。初言有者，有如此性也。世即簡真，然世通善惡因果，此人非直無出世善，亦無世善。又既真諦為善，縱有世善，亦名為惡，故以惡字甄之。人為簡果，故云因也。次既出世，故是真諦，即是善也。因者，對未至果故也。依真修行，故是因也。俱有世果者，猶同世間果報身也。無中因果者，此語稍似難會，不能更述。妨難直釋之者，正謂惡人未修中道因，善人未至中道果，合以言之，故云爾也。不然，文實難消。惡人但有世諦、惡因、佛性，次有真諦、善因、佛性，互無可知。俱有界身佛性，俱無中道因果性。若欲對五性者，前三亦可對三世性、果報身、正因性，第四俱無二果性，且論三諦也(云云)。遠法師云：闡提人有，善人無者，有不善性，無其善性。佛法緣起

為不善陰，故不善陰名為佛性。闡提有此，善根人有。一闡提無者，初地以上名善根人，通則種性；以上菩薩斯名善人。彼有善性，無不善性。二人俱有，俱有理性。或三俱無，俱無果性也。此師所解，其易亦是。亦是一解，並有此理。故丹丘云：更作無量釋也。然尅論善根人位分者，下既對於闡提，上又對於極果，則其人分位，不言自可知矣。今更一義助顯之者，闡提即邪定聚也，善根人即不定及正定聚，通大小乘，可以思之。

上以通述大經義竟。次當釋疏文者，於中有三：初引大經所說；即是以下，判會此文；昔方便下，正釋此文，詶其所問。初引大經四中第二句，以彼此義正相當故也。判會彼文，即是此說之義。人天小善，猶通位頭等，更別彰其最劣行也。又舉譬顯之，老氏九層千里，皆其類矣，可知。然大經河中七人：初一常沒，即邪定聚；次一出已復沒，即不定聚；次四人出已不沒而未到岸，即正定聚；第七一人到岸，即是極果佛也；其次六人即是次第行人，皆稟大涅槃教，同聞佛性，次第而修，有此差別。今此直是從來稟人天化，未聞圓實之說。今言即是者，不取其解，但取初行微善之行，即如止觀云初修歸戒等是也。下明開會詶其問者，若已聞實說，任運自到，無住果報；若未聞實，灼然須住有漏果報。今開有漏善行，即是緣因佛性，故能趣菩提，定成顯實之說。緣是助正，因對於果，正即了因智慧也，緣即善行福德也。助正顯果故云因，能生覺果故云佛性，緣因即佛性也。同是開顯，而前三乘皆明四一，今作緣因，雖同開顯而有通別。前三出世皆有諦理，故明四一。此二但是世間事行，今開其多，有漏善行即成無漏福德莊嚴，故即緣因佛性。然此緣因即具三因，行一即具於四，雖異而同無方之義，恒在同為有方之見。應知要旨，有漏之善若不開之，終無不受之義。三乘無漏尚須開之，況於人天有漏而能不受？而本業云善不受者，彼約已開大乘發大心修次第行者以說，非謂全未聞大道者也。都非此意，今正約開以說。若既開之，無微不妙，何復更有滯麤果報？人多謬封，良由不體開顯之要故也。或曰：若爾，但開於善，惡則無分，同常沒者。不然，每言通別，今正語別，何以迷通？諸法本末常寂滅相，此豈遠乎？況一句即四句，況三諦遍收一切？上通釋竟。

妙經文句私志記卷第十二

妙經文句私志記卷第十三

石皷沙門釋　智雲　撰

下別消文，大分二科。言緣了者，並善業行，故是緣因；既云聞法，故是了因。皆能辨於實果，緣因即種子故也。了種亦爾。初言天乘者，有標有釋，在文易知。經不言天乘，亦不言果報，但觀其業行，以因驗其果，故知是天乘。文明起塔供養，所起塔之種種供具以七寶，此非精至，傾竭致焉。於此故果報不營而自備，皆世勝果而行因，是天乘也。文中即是七寶，已如前釋。塔者，古今釋名不同，或塔婆，或偷婆，或斗藪婆，此云方墳，亦言[冗-几+豕]，亦大聚，如前已釋。增一阿含云：有四事得梵福：一、無塔立塔，二、和合聖眾，三、會謂修持破寺，四、佛初成道請轉法輪。梵福者，四天下眾生至六欲天，不及一梵天福。廟者，皃也。寺塔供養尊容，類如祠宇神靈之狀皃也。木密者，祥云櫁，形似白檀，微有香氣，長安親自見之也。引光明者，證前供養為天乘，亦是況也。甚微尚爾，況甚勝耶？

次明人乘者，亦有標釋，勢數如前。此因果最劣，故是人也。泛爾不專至悠然等閑，不急切也。果中二事，對上二因也。後兩句總結開顯，同成緣了因也。不欲繁文，故同一結開顯實也。

次四頌開天乘者，亦以精至故。精至者，體勝故、數多故，以此故是精至、故是天業。文既云為佛、既言為求作佛，此是妙行，何名天塵？莫不皆作此解。今恐似而非。何者？謂為供養佛故而造形像。此造供養為求生天，非為求佛而造供也。言樹膠者，即木膠，如下文有膠香是也。言得失意罪者，不能令人生恭敬故，以此不起故致惡果。言當堂等者，為初隨世故有四儀時俗，除涅槃外多為立坐，於立坐中多為生像，以最生善故。經中所明法則甚多，非此正意，故略而注(云云)。然此中正明開權，若辨此等相者，略有二意：一者未開會者即得作緣，因開會種故。二者若開會有解行者，莫非妙業即妙行矣。乃至等者，此雖極微，要是至勝塔上善行，故能致於人中之果。故雖人中之報萬殊，良有以矣。言結成者，此應總前人天，故云如是諸人等也。初行自成，次半令他成也。既開顯已即成圓因趣果，故云漸漸，即是圓漸非漸漸也。

既已以下，釋後兩句。既自成四一，復能化他令入四一，前自但三，後化但一，更互相顯，故注(云云)。化即說妙，教化度脫，故屬教一。此明四一者，如前已通明竟。次諸塵者，謂六塵也。文中有色、香、聲及敬善心，即兼法塵，唯闕味、觸二也。文雖闕，義意必具，他人呼為三業也。亦以廣大專至故是天業。銅鈸等者，記

云：長安亦無此音，或聲轉耳，或以傳說隨而書之。今謂此音樂之中小事，丹丘豈不知之而有此言？又準傳中，煬帝前後四度勅入長安，每去皆經二年，前後四度經八年，豈有不聞此事？固不應爾，多是後傳寫誤。正應靈鈸聲轉，錯為露盤，即是鐃，亦名為鉦，軍中執之以警眾也，亦樂中擊之以相參和，即八音之中金音也，並屬聲塵，固應爾。次人業中，漸見無數佛，即得開顯成佛道也。次身業，言天人者，以業中通，結成中廣，故通二也，文釋分明。次言結成者，結向業所成就利益，以此行業之故，能致自他皆入實也。謂得自實已，從體起用，息用歸體，此義甚廣，故注(云云)，大略爾也。次口業，亦云語業，其業甚廣。若其專廣，即屬天業，散亂一稱，故唯人業。功之所致，亦並入實，亦應略注(云云)。次釋南無義，先標義廣，次釋出其廣相。南無亦那謨、亦納謨、亦那慕、亦曩謨，曩慕皆通有此諸音，若切正應云那慕。文中作無，必須去聲重呼，亦通上聲從麼字中出，若直依字音呼不正切也。古今釋或云歸命、亦云歸敬、亦云救度、亦云敬禮、或云稽首，多種不同。言大有義者，謂此一言經論釋之有多，所以故也，如下所釋。下釋出中雖復大有義，要不出於四種：初總釋名即世界，調達以下明能生信利益即當為人，那先以下明能滅罪去邪即對治，胎經以下明能得道即第一義。初者文有三翻，謂度我、警怖、歸命，兩義屬眾生、一義屬佛，以此一言有其兩向。釋言可施者，謂可施設於眾生，正當此中文義，於次下文即不可無此理，故次翻為驚怖，如後驚入火宅之義也。有翻有釋，釋中有標、釋、結、證，證中復有釋也。下文無喜字而是喜義，故舊來釋皆謂得諸佛勸慰心喜，故稱南無也。有云有本作喜，稱所未見也。次言歸命者，以命歸投十方諸佛請救度也。起信云歸命盡十方是也。謂如此之義悉可施設於眾生處，非謂可布施於眾生，或多謬誤。南山尼抄釋南無佛，引提謂經云南者歸也，無者命也，佛者覺也，此云歸命大覺也。又云南者禮也，無者大也，佛者壽也，此云禮大壽也。此並義兼悉於眾生也。次第二事中有三：初稱二字，後獲勝果；次稱全三字，天像輪首人咸歸信；三結勸精誠。前二未知出處，稱賊下是結勸。賢者即末代歸信佛者，十方等正明利益以結勸也。此文讀者不定，或云十方尊神不敦，當但精進下結勸，此即謂一切神靈不敢當蔽，謂佛力最大能伏破一切也。或云應作感字，謂十方尊神而不感，謂感十方佛而應起也。當但下是結勸，文中誤作敢字。今謂此兩釋雖義俱通，後義將勝，後宜詳之。次釋第三意中言那先者，比丘名也。因人名經，故云爾也。經有一卷，此比丘有故，舊為小國王，善能問難，因與那先論義有多問答，所問皆是邪執，那先答之破其邪盡，此中所引是其一也。其諸問答破邪顯正，其美恐繁不述。其中有一問

云：佛有相好不？答：有。王言：佛父母有不？答：無。王言：佛亦無，人生皆似父母故。那先言：王見蓮華不？答言：見。生淤泥不？答言：生。先言：豈以蓮華生淤泥似淤泥耶？佛亦如是。王言：善哉！善哉！雖非疏文正意，亦旁破邪見，以故是對治也。
次第四義，即於彼佛初教第三會得聖果之人，若至第五時，悉被開會佛道。今謂略明其初也。既並當權實之道，故即第一義矣。言大有義，略如是也。
次明了因者，謂五乘解心也。前是開其行，今是開其解，謂開五乘差別之解心，同成一乘妙慧，故云了因。疏云例上等者，以經直云若有聞是法，不知何者為是法緣，此中正是開權顯實，是法須指權教，五乘之法直云聞是法。若為辨具五果，例上只一六度之行，而有三教之別，天人之行但有至散之異，此中亦爾，即可知也。謂聞有相、聞無相、聞有相無想、非有相非無相，別教聞次第三諦之教，故須如是。為接前之有無，故便言無非有也。至心聞於戒善，散心聞戒善，亦如歸戒為天人因爾。若之是法，謂此妙法，恐與此文不相應，則五佛章長行偈頌開權顯實之義，悉皆可會。今直順文，前開權行顯緣因，今開權解為了因，則義易解而文無乖違也。經云在世或滅後，豈有佛在開妙而更待開？縱有其義，但有是通途之義，非此中意注(云云)。略如向也，可以思之。
次問答料簡釋疑顯意。初問者，長行五佛章皆略，頌中四佛並略，不別歷五乘，唯此過去歷別廣，此固有由，故此發明之也。答中初明現未二世擊動之功微故略，次明過去證發之功成故廣。約之又引以類顯，虛言即二世也，驗實即過去也。文出大經，雖非佛言，理固然矣，故引證也。
次頌未來二者，上長行只有開、顯之二，今即頌前二也。次頌顯實中必有四，上文但二，而義兼四；今此當分，即其四也。初行頌人一文，最顯初所道，道即是行，誓令物同妙，得此行也。後自有理，故此道屬行，又正取能行也，即此名顯也。教中既云雖說是故，說故是教也。百千億要在七方便為一乘，即長行是法，皆為一佛乘故也。初行正明教一，次行釋成必為一乘者，正顯理次無二故也。釋成者，前明理無二，故一；今明必藉能以顯，故說一教。
疏：釋第二意中二番：初約教，次約行。又初約能、所二法釋，次約三因釋。初約教中，初談理體，為說教之由。言兩足尊者，若就內德，即定、慧、福、慧為二足，妙極為尊；若外形，即人中天尊也。知法常無性者，知謂證照也。自證其極，而照了一切法體性也。法常等者，是所知境也。法是體也，常無性是德也，謂有、無之間德也。疏云實相者，標體，即釋法也。謂法性，故云實相常住。標德，即釋常也。上釋所有之德，即妙有也。何故名常？本妙

有故。又即性德慧命故下，釋所無之德，即釋無性真空之德也。無何等性？謂性、相二性也。性謂四性，無此四性，名為無性，即性空也。無亦無者，亦無此能無，名為相空也。若有此無，無還成相；亦無此無，故為相空也。無此二性，故言無性。今謂次既言中道，此即無有、無無二種性也。注者云：無空、有二性，故云無性。斯有當矣。總知此體、德、有、無三義，故云知法常無性。大略與前寂滅義同，疏文仍有少異。照無性有二：一、破性，二、顯本。今是顯本，故云常無也。若不此釋，豈為佛種？即三佛種也。若不如此釋者，疏文難消；疏不如此釋者，經文難會。

上明由竟，下正明緣此妙種說妙教也。初釋佛種，指前體德是也。即此妙境能生妙慧，故名佛種。故大經云：無上菩提種子，故名佛性。下釋緣起，先通談其道理，次正消文。初先明迷，次明解，舉迷以顯解也。迷即不覺故眾生起，通指五住總明無明，非別指也。由此迷向有無二性空也，故即有九界眾生起也。次解中既教行二總，為由向迷亦指無明行也，易故略言一也。經雖但言教，義必具行，正覺即妙智，通於始終諸位。次釋是故說一乘句，正為顯發此一種理，故說此一乘教，故名教一也。上約教竟，下約行釋也，即能顯理之方也。初句正因，次句緣了，後句結三。無性本有故名正因，能生修德故名佛性。佛種指正因，即所起也。緣起即緣了能起也。緣了即妙正助二行也。正種起時三種並起，故云一切。以性德中具一切故，即智斷不二等一切三種諸功德也。性德顯名為相也。所以更此釋者，緣經云法常無性，又云佛種，故須此釋。故前釋云實相常住空無二性，即本有三性，緣此而修顯本性三，以顯修性皆具三德，故更約此以釋。此三即是一乘所詮，為此而說故即一乘教也。此即所知見，知即能知見，略合言之，故云知法常無性也。為說一乘令修會性，故是說之由也。雖言教一，亦即攝一切義。次理一者，既言法位常住知已故是理一，即顯一切眾生本有此妙理也。經文初二句正明理一，次二句釋成釋。初正中亦有兩番：初通亦生佛對釋，次單約眾生釋。又初約人，次約法。初中二句同顯理一，而初句為下作因，謂常住之所以也。不同位不常，住同故常，常故知位同也。位謂地分處所也，理體也。釋云眾生正覺者，釋是法也。是法謂諸一切法雖多，以類分之即佛及眾生，亦世間出世間總名是法，即十界也。一如無二下，釋住法位也。即以法性真如為位，以悉同在其中為位，雖修未修隱顯之殊，本分無更別也。故淨名云眾生彌勒皆如也。此即舉其性同，為下相常之所以也。下釋相常者，向明性同，今明相等。先舉正覺住如性位故相常，顯眾生性同故相亦常也。下結以故是理一，以性相皆同故也。或云世間眾生可是常，相常何有？若信其性，知相豈定無？淨名云不生不滅是無

常義，例可知矣。此正明理一，無以事惑，可以思之。次下專約世間眾生釋也。又前通修性，此專約性(云云)。但釋世間者，前約縱人，此約實法，即九界實法即是是法也。是法全是正因，由是正之故，故常住也。以釋常住，謂陰等法常住也。其故然正，由全是正因佛性，先出其體。然此以下釋常住義。言六法者，即五陰及神我也。向舉三科，今言六法，此以大經因破邪計故有此言，今從經言不即不離故言也。然舉此六，亦即攝三諦也。文互舉正，應云陰等正因不即不離，復與修得緣了不即不離。記云：正因六法理是故不離，但理故不即，緣了與六亦復如是。所以作偏說者，以易顯故。正本不離今加不即，緣了不即今加不離，故須各具方名盡理，此即大經摸象之喻。是故此六亦名正因，同屬苦故；亦名緣了，兼惑業故。此中須有通別二對。別者，六中行及神我是緣因種，餘數及色是了因種，識是正因種。若通對者，具如今文，六法性得正與緣了一體無殊，當知陰等即是常住。此並是記中所釋。所以更此釋者，消文顯成常住義便故，約義顯理一故。定云說釋餘數及色為了因種，恐誤。今謂不即不離二義，經中象喻佛性，若別計六為佛性，如盲各執一分為象，此不即離六無象故不離，各執六法非佛性故不即，離六無別佛性故不離。此明別非總，是合論，故云不即不離。次約修性，性故不離，修故不即，合論，故云不即不離，正顯三佛性故。必六法總陰界入，一切法皆即是，於即是中有總有別，今從總也，須以大疏對會所未及也。初釋世間常住，世間所以常住，只以佛即三性、三性常住，世間既即性故常住也，以性常住故即理一。次釋所以更此釋者，消文顯成常住義便故，約義顯理一故。言釋成者，舉昔施權釋成，今顯實也。言朗然者，釋知字義即自證了，故云朗朗然。久暢但取自證於先，故云久暢，不論本及以昔。此是未來佛章，即例今懸指於當也。物情即根鈍，障重即五濁，此並約昔四味中三以論，不言圓也。今古今諸釋，皆云無名相中假名相說，故云方便。嘉祥非前言說及以神二種，顯實理之上言說，故言方便，故知此經方便多種。今謂雖云多種，只是三種，將顯其多塵滴而已。注(云云)者，意略如向。

次頌現在中，先與長行辨異。言上文四者，記云：上文但三，謂出世意、開權、顯實。今既云四，則上應云四，總結也。又有二不同：一、上先開次顯，今先顯次開。二者、上顯實中但有教行，今此理教或理行也。不同無妨，故不別云。初意中亦說如是法，專為說妙法而出世也。佛乘約說即教，約修即屬行，只即具三人在其中。次開權有照機施化，於昔是施，於今即是開也。

次下是解釋迦章頌，此文稍長，諸釋各明起盡，而意各自不同，今未能會，將從省便即為五別：初再舉文標示章門；上文無下，次與

長行略明闕具；但舊以下，三、明古今料屬於此之由；古舊為下，四、述古今料屬之相狀；頌略中下，五、明今之所解釋。於此五中各有其次，三並有古今，第五唯今而有略廣二也。如此料目起盡稍易見也。初者，然法說中都約五佛以明開顯，並有長行偈，於是二中皆先四佛後明釋迦，上來是四佛頌文已訖，自下即當第二釋尊頌文，故標云爾。次闕具者，如前所明五佛皆有六義，約義雖齊有六，就文仍影略互彰，就其頌中釋尊具頌其六，今語其文，故前闕一而此具六。所以然者，正是當代化主將盡明此開顯，方為後二周之本故也。於後自顯，此不繁述。

次明由者，即雙明古今二科於此之所由也。有何所以？並先述之置於此中，故須明之。於中有二：初明述者之所以，次明作者之所以。初有五句：初四記述之由，後一正明述記之意。由中上二句作者之勢數，下二句學者之艱難，以此故須先述記於此也。撰，齊集也。前，此中也。至文，謂至後入文及下譬文處也。交加，謂法譬文義相參會也。問：五佛長行偈頌並名法說，並應為譬作本，何故獨在釋尊頌文，而並於此以科屬文之？答：固有深以。何者？釋尊當代化主，舉餘四以助成，故但約主，則餘四助無不在矣。故直約釋尊在於長行言之，則為佛頌文所問。若再言之，則繁而不便。佛意亦爾，故長行略而頌文備。以此之故，古今皆於此中而科屬之(云云)。下明作者之由者，正由經意如此，故不得不先科屬於此，亦不得不有艱難也。先正明其由，頌上為成上根得悟解故，本下為中下故，此則法譬相因待故也。後一句釋所以為本之義也。此故是通明古今作釋皆於此先之所由，不可獨言為近舊也。大略且爾，未暇委曲。

次下是第四、具述古今科屬之相狀，即有二別：先古、後今。初又有二：先列述五家；今謂以下，次總結非起；後正科屬也。初中五家即有五別，然五既並未當，皆應辨述已非，文中但明初後中三可例，故略不言，於後總結破之故也。初家下，出其名。不知其人述非，即有二別。述中五譬，一一皆須先點出譬文及對法說頌中之文，準望後文，亦自知所未暇也。其所以但約譬者，彼應具明，但其所立譬名既非，法義自懷，故偏舉之，則法譬但不當也。後結明其過，非既不爾，故用也。次瑤師中二：先述其科法，次述其會譬。初中三意：初標宗；凡有以下，是別其判始末；以下，後結歸宗。初言四三，只是三乘四法，為對下故言四三也。初中望於餘家仍有二意。何者？一者應別約釋迦而通約諸佛；二者正應約頌而却從長行，故是異於常也。意者雖明諸佛，同是顯實義故。二者長行為本，舉本則頌末，其可知故，以彼不明五佛及六義故。次會譬者，即明法譬相入故也，不譬第三不得者也。彼之意者，蓋謂譬中

文略故也。餘義可知。彼為極思於今，未可在後自彰。次述兩家大同少異，初一但譬為名，次五從法為稱。初即今之總譬眾交，如下經文長行偈頌所明是也。餘五可知。龍師數全同前名義，小意其中有勝於前：一者通勝，謂譬法俱有義易會故；二者別勝，如初同是總譬而名義勝前故。餘亦可知，並未及悉，而亦但為意解者，所以總彰於後不欲繁文。

下是第五述光宅中有二：初述其科，屬有人以下次廣辨其非。初中十文一一皆有三意：一舉此頌文，二明其文所明義，三明為下譬作本文。十中初二則言頌上，餘以但約當文及以頌下。其故然者，以頌與長行有此兩意故也，宜善思之。於次辨其非中有二：初述他人評其有四失，然有無下次今仍之汎明於六義。初四失者，然評家但明其義失不言其失數，今文述已結云四失，諸釋皆以評家但有前之二義，從又十以下並屬今文，並屬今文辨其失也。所言四者，皆謂前後大小有無引文四也。今觀此四失並屬他人所評，恐未開今家之意，故既述他評有四失矣，對之方云今無此四。若爾，則九與六及次三又為四失，後所盡其用文釋成前九句，非為四失數也。謂不然者，三今又字無所從來。若其爾者，初是文義不應失，亦名文義料判，次是法譬參差失，三是大小相違失，四是索單有無失。何者？初既言句，次既言義，豈非之義？謂若隨經文義只應為九，為六不應為十，故之文義不應失。文既雙標亦應兩釋，而但釋六不釋於九，其義易見，文又自彰於後故也。初言有人者，謂於其時仍有此達識之人也。評者，平也，亦品量也，謂以處中言義而品量之，使其所為事得平正，故自字從言，音通平去，義其一也。言十九者，辨其所應之數相也，具如諸釋。本文只有一句，及釋有過半紙，每見說者或能敘致，或不能者多矣。其能被者，從自困苦，終無所益，非直無益，更翻被損，由來不然，而以為然，徒為後學勞弊故也。既爾，今亦不能更繁紙墨，故不述然也。此文義皎然而覺者鮮，都由不尋經之文義，故致如之。若細尋經文，其失自彰，化人評之，良以是矣。又既雙標，不應單釋其一，又初多而次少，不應釋少而略多。又十九全是曲彰其義，不名為句，此最不可，故十九之言，其非信矣。今謂本正應言，應有九句，剩於十字，蓋以後傳寫之誤故也，斯理在足明矣。但積滯難拔，更以類而顯之，即如丹丘大經疏中，初標六句，及後却指於前，乃云十八句，正由亦以是矣。時之學者，曾不思其可不，唯以十八之言求其定實，竟生穿鑿，醉懷經文，專務會其言數，不知都無其理，豈直無益，損亦已其，每至於此，衰不能已。今此十九，興彼十八，勢數一也，此既不覺，彼就能如。然此評之意者，謂若且隨當文科節，則正應為九品，不應為十。以其第五、第六於經只是一科，同為第五免難索車

譬也。不應離以為二，但合此二為一，即是九也。若開為二，雖有其名，終無其義。故復貴云不體文意，都由於此。一言蔽諸，無勞詞貴。非直此文十九簡其倍一，亦乃疏十八三分省二。如此簡省，其可類乎？非直自幸，亦為後之學者幸矣。九句略爾。次六義者，義謂道理。謂若尅實論其理類，使上下相通，則只應為此之六，不得為十故也。言自餘攝入等者，謂攝向之所明，應以九中第七、六、五、八四科同入六中第五，還說一乘義中故也。此人意謂於文於義正應如此。若直為十，於文於義並不相當，故為文義不應失。此言正謂文之與義必雙在，而文須除一，義須去三，則為應。既不然，故不應也。上評其文義之失已竟，下是明其仍復更有三失。而此三者，由初一失即有此三。若必以此為今家之義者，恐文三今又字無所從來，如前略已明矣。正以前失之上更有此等三失，故加之以又矣。不然，終不可會，宜審詳之。若爾，前評之言應實於此，固其宜矣，何更於斯？此三失文，一一皆有標、釋、結、斥。初標。言參差者，前後不齊之皃也。下釋即具出其相狀。法譬尚已參差，況復領解因緣而能齊等？下釋出其相狀及結責之，具如記中，未暇委論。次相違中亦標、釋、結。標者，謂其論於譬文互相違也。釋中具出三相，亦未及曲辨，具記中。次有無者，即約法譬論索車之有無也。釋中具出有無之所以，在文可知。後結斥者，文雖兩行，義只是一，若開為兩，二俱不成，有言無旨，此昧之其，故云殊不體也。何者？初行言志求，謂大機發；次行言曾聞，謂障除。由障除方動，動由障除，合二方成一義，故今合為一文。若離為二，二俱不成，焉得為十？因文次第，故於此結以責之，顯成前初不應之義。況三文一一皆有標、釋、結、責分明，而獨以此為第四失，豈有是理？幸除體之，勿還同於所責。總結今無四者，由其頓科為十，致此四失。今為三節科文，上下通會，故無四失。又非直頓科為十，招此四過，復由十中立名不當，故致多失。今非真節，數不同於彼，立名亦多，與彼不同，故又無其四失。應知四夫三由，謂為十及名，兼又不明，總此致四。恩之既彰，今無自顯。彼有非但有四，五即有六，以其第三相違失中自復有三，故即有六，且從類聚言其四也。然其諸失義之狀但熟尋，今復正料其失之理自形，未暇具委於此，宜知之也。

次下是今對前四失汎明六義者，因向他評光宅四失，對之明此頌文更有六義，是所應明而彼不明，明其非其但四失六，更有此六失也。或曰：對四明六豈有以乎？此固不無而知窄矣。何者？以向明其四失具含於六故也。以其第三大小相違失中自復有三，故即成六，故其四共即有六失，故今對之明此頌文更有此六種所應明義，彼更不言非直有前六失，亦更有此六種失也。此有二意：一者彰其

四即是六，二者彰其非直前六亦更有此六失，合之乃有十二種失，故其不可。今前結無其四失即是無其六也，今更出此六義即是更有六得。要而言之，對其有十二失，今有十二種得，其十二失都由其三，謂十名不辨，今不一時為十，名有不同又有此辨，由於此三故無十二失而有十二得也。直得此要，文縱不釋亦已足矣。於中差別有三：初二直與長行對辨，次二法譬對明，後二非復前二，直約頌文彰其功用深遠，則前四論文體，後二彰文用，此義最好而知者希，於中一一皆須出所以，所未暇也。又應知此六皆對前失顯此正義，又明其前六皆有此六名義，最初對其第四，第二對其第一，此二既爾，餘可例之，未及具委知之。且初一中先標同五，但長行下正釋有無。然前後皆言有六，今此但言五者，此深有以前約別的語，現在二乘故此文通，通寄未來凡夫人故言具六。約通說無故言無者，且約別說各有意故。釋五互者，以此互文彰其必等，文不繁而理自明，盡其要矣。次次第中且從略頌，廣中亦先開也。此亦互彰，為後譬作本故也。易知故不釋也。次開合下兩意，明經體如是，為順經文勢故須爾也。言四譬舊本多爾，即時多故為三。記云四誤，正應為三。今謂準譬云文四義三，今此三文亦含四義，並得作三，稍將便易。次後兩義意最深遠，理並彰於前後，可以準釋，定為應四句。總譬合而不開，五濁開而不合，捨用等物亦開亦合，不虛非開非合。次又更明為對光宅彰其四之所以。今謂四句因固當，但正為順經體，豈為光宅明其所以？是所不用。言本迹者，此章釋向第五總別之義，不得此章第五難解。總即體用本迹，別即權實，以體用通權實故也。如前體用漸頓義同，思之即是此二，非久遠也。於中有雙標別釋，其一易知可尋。此頌少許經文體勢宏遠若是，今騰出之豈不盡美？意既多含未遑委悉。注(云云)者，意且略爾也。

上來別述舊來五家科屬及辨非竟，今謂以下是次總結不起後必須正科屬也。於中有二：初明迹門所說之體要，若作以下次總結破前來諸師科屬並乖於要實，是故皆不用也。初中有三：先通標初門所說之宗旨，前直以下次別明三周所說之要意，前法說下例初顯後所說之體則。初言今謂者，前之所談猶是帶附，此正的彰於己意，故云今謂。大意者，大略要意也。雖五佛六義三周不同，尅要而言唯開顯而已，故云爾也。何以明之？經之明此經開示等也。以下別明三周之要意，大要雖如向說，仍以根性不等故法譬等別，以法從人能隨於所，故有此之意也。以下例初顯中後者，前為起後後為顯前，稱為本者良由於此，不得不約不然之勢，既爾料屬顯意一，須準則準不可輒意，此意正明科屬之所由也。下明諸師所說並乖如向經之體勢故不可用，於中三句：初總舉前五家所說，次總彰其乖於要為

不用之所由，後總結其既然故並不用。初言三者，皆言略初五也。今謂三即初兩家義，瑤師所明其法四而譬但三，初師雖為五譬奪其兩義，不成與之亦但三矣，故此言三即初兩家義矣。六即次十二。其可知下通彰其過失，大要有二：初句不與三周正說文合，次明不與領解文會，略舉中周前後例爾，故通三也。以此之故故不可用，大要如此將別屬對，有所未及付待他時。

上來第四章中初述舊科竟，自下即是第五正自科屬。於中應大為二，今便為五：初大約二以科屬，若廣頌下次約四以科屬，細汎更開以下三約十以科屬，又一時下四更為三以科屬，若承上下五總結束明前科屬之所以。初約二者，從向所明三周體例中起。次為四者，從初廣別中起。次為十者，從向廣別四章中起。後更三者，即通就前三開合以起，皆有所以，於後自明。初中有三：初總標其數，二行以下次出其二名體，今約以下三釋。初總文義，於次名相之中所以初名略總、次名廣別者，謂相待對之言也。以對廣別故名總略，六義且二故名為略，具頌六義故名為廣。又略是要義，文簡而義備故是要也。廣是備義，文義二俱足故是廣備義。總別有二義：一是略廣之異名，略廣之義即總別之義也。二者總是通義、別是異義，通謂義通而文局，異謂文義俱不同。此且一往，然此二義不得相離，故合言之。前釋六義中第五義及此，後釋略頌下喻品中釋總喻，三處具明於文自見，不俟此繁。於三別明總義本中有標、釋、結，易見可尋。以下第二為四義者，即於向第二別中開出，有標、釋、出、狀，最後總結。於名相中於上有六、為下有四，在文可尋。次下第三約為十者，於向廣別四中開出，文亦有標，釋出名狀，略不結也。於釋出中，即有十別。於其十中，一一皆有其三，謂舉文明義為本也。唯不虛中，略不舉文，亦並易見可尋。以下第四又更大為三者，此是大師說時，又更為此一勢，以復有此一義故也。簡異於前，故云又一。此意正明略總廣別，皆不虛故也。以下是第五總結，束明前三節科屬之所以也。初具騰前三節，明其所以。後總結，並為順經三說體勢，故須有此三。以科屬非無，所以為趣爾也。既有四節，而言三者，全云非通，首未盛用，故不論也(云云)。然科此頌文四節，初後則通，中間二別，唯於廣別文中出故。今更依文而通融之：初大為二，疏文初節是也；亦大為三，疏文第四節是；亦大為五，如文總一別四是也；亦大為七，如文總一別六是也；亦大為十一，如文總一別十是也；亦得大為十二，總別各六是也。直依疏數，文極於此。其中文有通局，義則遍於三周。不然，不名周矣。然文有三：一是正文，謂開顯等；二是義文，文顯於此，意密於彼；三者亦無義文，但於正文而含其義，此則唯論

義也。故疏前二皆言文義，第三但言無文，即明義不無故也。此義亦要於後自見。此前諸義，綰涉處多，大略且爾，未及周悉知之。
前四章竟。自下即是第五正釋頌文。先釋略中長行無略說，此頌中有者，為欲與不譬作本故也。必先實者，正為下總作本，明昔從實以施權故也。初頌實中經文，初一句總，次三句別。文釋，先標具四一，次正消文顯其四。顯實必須有四，故文雖窄而有四義。次正消文，初釋總，次釋別以顯四。初總中十四句，初牒文，次略釋，次重顯，後結示。既云同諸佛之是，何者是所同之是？故重顯之，謂同以等是也。結示總者，對次四別也。次別中初安隱二字對理一，先牒，次釋，復結。釋中涅槃是安隱法，秘藏是安隱義。結是究竟所住之處，佛自住等顯佛意。復結此是無始本有天分，故是理。佛與眾生皆同，非直同有，正今同得，故是一。合而言之，故云理一。眾生即是有此一理之人，故是人一。種種與佛道俱是所行，故屬行。然佛道有通別，行亦有通別也(云云)。種種本為於佛道，故即一。上並所宣示，此是能宣示，故教所既並一，能故不異，故皆一也。釋權中言權智者，於佛皆是同體之權也，此能知之總也，眾生是所知也。性欲即三教四悉之機，雖略言十義，實三方便說，即應起施設權能被之權方，謂五乘七方便也。稱機即各得四悉之利益也。總而言之，但言觀喜
上消文竟。二偈以下總以結歎，兼顯略總之義。初四字舉文，次四字歎功能，次四字出能事，下八字結功能。故稱下明二義。何者？一化之能事不出開顯，此一而含二義，謂但舉今開顯即具昔之施隱，一化之事雖廣不出於此，不然不盡故。無始即初施張，要終即復開會。聲迦疋云：空也。謂始終無不盡也。本或作源，正應作無，邇進之始也。略是要也，總是椀也。言此頌義若是，此略即總，故是兼明於二義矣。
次釋廣中有曰：初標章，次簡顯，三科其六，四消其文。初可知。舊以最下述簡不用，顯今所用義，如前後所明。初曰以下正科出其六義。科六義中初云頌上五濁開三者，有本頌上五濁障開三，今應謂不用開三二字。次云施方便者，有本云頌上為五濁故開三，今謂此並不可對下顯實，只應云頌上開三，皆後傳寫誤。
初曰行下是曰隨科消釋，於中有三：初標起，上文下次與長行對會，此又為下三正科釋。標起既但言五濁，故前不應云開三。又此偈文若望長行正當次第，若於總頌中即與次乖，次方開顯，故次對會中先對會文不齊，次對會意平等。今觀此二文似不次第，初文應在所見五濁文下安之，次意應在後起大悲文中安之，於此甚不次便，或別有意宜審詳之。初之三文至文更釋。

次會意中初出兩異，出世本下會通意，明互舉意並同也(云云)。次又為三下科三章者，聖無不通故云能見，能必有所故言所既見已，同體弘濟故須應起。初釋能中初通，次消文，次別釋疑。初通有三：初通明能所，寂照能也，群機所也。下約頓漸以彰差別，皆先所次能。下總結會經文，總前通別也。言于時者，即前通中所明也。別釋疑中先疑，問佛有五：肉眼見障內亦麤色，天眼見障外亦細色，慧眼見空理，法眼見一切，佛眼則圓見。今先舉二已，次應云今是照機，正應用法眼，云何言佛眼？此疑言說與義理乖故也。釋中一明圓勝能兼具故，次明四皆即佛故，此即待絕兩義也。釋此經始末皆言佛眼佛知見，不言自餘意者，並是向者第二絕待意也。然佛眼以妙智為體，意眼一切眾生皆同一妙智慧，故始末皆言佛眼佛知見也(云云)。之意略爾。然諸經論或說五或說十，五已如前。十者，華嚴云：一是肉眼，見一切色；二是天眼，見諸眾生死此生彼；三是慧眼，見諸眾生諸根差別；四法眼，見諸法真實之相；五是佛眼，見十方六道；六是智眼，分別了智一切種法；七是明眼，謂見一切諸佛光明；八出生死眼，見涅槃法；九無礙眼，見一切法無有障礙；十是普眼，謂見法界平等法門。有人會云：初一是前肉眼，亦兼天眼，能見麤細、遠近是天眼故；以次是前天眼；三、五、六、八、九，此六是前法眼，亦屬天、肉二眼；第四法眼是前慧眼，見其諦故；第十普眼是前佛眼，普見平等法界故。彼所以如此會者，意以經論多說五，少說故，會十歸五，但是略、廣異耳。所以多說五者，意謂為對人、天、二乘、菩薩、佛故。又約所顯能者，初二緣生也，次三三諦也。大略如此，非此中意，不在繁廣，於次正頌所見濁中應知。此法說中通義有十，現文且三。三者，諸佛頌中釋迦、長行、偈頌三也。然此三文非直經文不同，疏釋義亦有異。何者？且經異者，釋迦、長行標列通、別，名、數頌中二文但有其義，並不標列。又初釋尊長行有四，謂數、名、體、結。釋諸佛頌中亦曰：謂總明障大，別明障三，權說少以治濁，終為說一令歸大。今此釋尊頌中有三，謂能、所、興、悲。又初釋尊長行有列名、體、狀，諸佛頌中但約眾生，以諸釋尊頌中唯約六道，以辨此三經之不同也。疏釋異者，釋初直依法經釋其名、體及諸門，通料簡釋。諸佛頌中，初直約其義，消其文已，然後廣解眾生之義。今此頌中即先約文明五義已，然後廣解六道之義。所以然者，以三處文皆有眾生之言，初二但言眾生，第三則加六之以道。初文則以通名當其五中別一，次則約初其別通論其五，後則通約六道以論五濁人。前釋諸佛頌中廣解眾生，未明六道；今此頌中則廣解六道，不復更言眾生。此釋義之異也。得此諸意，乃可略會此文體勢。不然，不知以何明義？疏前文文，今但頌數、名、體三者，次第所明

何？正應於此所見五濁文下安之。全云：經無唱數，但有體、相。若兼而言之，只可及其列名，仍又不足現名，唯有眾生與邪見故。準此，只應云：今但頌名、體二，而云三者，傳寫之誤故也。今謂此中具有三義，人自不見，而謂文無，良由不得向來所明經之與疏之意，故致斯惑。得，則不至於是矣。何者？所見六道眾生，即是總唱其數及以名也。故前諸佛章中，正以眾生為總明也。故疏從貧窮下，方名為眾生濁，意正指初四字，即總標名、數明矣。又共道眾生是人，五濁是人上過患。今言六道眾生，即數、名也。下五直是別明其五體、狀也。不得誤通為別，以眾生為其一數，則與疏文不相應甚矣。故只一言，即兼數、名總、別二種五也。故知依文但二，約義兼三。此是得文之精要，信為妙達。而謬謂不然者，自是不達之甚之矣。於釋此文有二：初通釋五濁，次別釋六道。經約六道眾生以五濁，五濁是文之宗主，故先明之。然方便消六道之文，即却釋數之釋也。又初約體、相略釋，次都就名、數廣釋，以六道眾生正是五濁之所依故也。又六道總五也下，是其別也。先釋其別，次釋其總也。如此諸意，可以思之。初正釋五中，初言眾生濁者，眾生名通，只為貧無福慧成也。濁無福慧，是貧窮之由也。無福故貧，無慧故窮，以此故為濁障也。只是一句，但應牒已，判為眾生濁，而更言半行者，後人誤以加也。都有九字為簡，上四字是總名數，故以下一句別為其一。後人不達此意，便加半行，不知其意，又不知無體。何者？九字非半行，並奪上見字，乃成此言體，則諸無所成。縱以為半行，何不從六道？下牒文，故知意如前。又例下四，唯煩惱向言一行，餘並不言數，故此只應牒已，便即判之，不應更言半行，令諸義懷，宜善思之。命濁，即眾生之壽命也。生死險道，有通有別，即皆險惡道。別即三惡四趣，連持不絕，故是命，以險故是濁也。煩惱濁，亦是眾生之煩惱也。深著即癡愛，具五鈍使，故是煩惱，以深故是濁也。劫濁，亦是眾生過此時也。不求佛法，無感佛緣，如此之時，故是濁也。言大勢者，佛有十力、四無畏、十八不共也，下文有大力勢也。斷苦法，即定慧也。見濁，亦眾生之牒解。既云邪見，具五利故，即是見，以深入故，是濁，合論故云見濁。五勢，即日中曰大耶過，不識心道，以此苦因，而求樂果。次重釋中，諸即五見，領納執著，名為愛，愛故有苦。然愛有五，謂苦、槃、捨、憂、喜。今為深著，故即苦受，此是苦因，還得苦果，非能免因，故不可得。故大經云：因果俱菩，謂諸外道也。

上釋五濁竟，普曜以下是次釋六道也。所以更却釋者，以義應故。雖通別雙舉，前已釋其通竟，今但解其別也。文雖稍廣義要有五：初明六道因緣，是約因釋；又云以下次明六道果報，是果約報釋；

次翻名釋義；三約名義釋；阿含以下四明其行，是約要行釋，亦是對所以顯能；前是以下五是總結前四以顯二要。初中有二：初經說，次明論異。初中有二：初明五道因果，次三乘因果。應是相從而來亦互相顯，亦明世出世開皆從因緣生也。初中先舉果徵因。言五道者，五六趣道大同小異，當會釋之(云云)。前及此文明六，下文或五或六，餘經亦爾，於後自會。道之與趣雖有通別，今既舉因已徵，因宜從果也。源來者因也，既有果必有因，故舉果以徵因，謂從何因緣而來至於五處果也。或云五道即因，今謂原來方是因也。下釋出之如文，此皆果因相當也。下是次明無此世間五趣因果，即是出世三乘因果，五是能障、三是能治，既並緣生故可治滅(云云)，亦是舉無以顯有也。言五趣者，還是五道但通能所，前對因道即是果，此對果趣應在因。五陰果也，六衰通於能所，能即六塵、所即六根，既即舉十二界在其中，即無三界生死因果故即涅槃，次即志求作佛故即得佛果記，此亦通於權實(云云)。下明論中說異，先舉論說，次結明。前明十惡為地獄因，此但明一故是異也。若欲會者，前明十者通舉其中一一皆是，故此更別顯前之意也。又明一惡即具於十乃具一切，不但十也，故皆是因。一趣既爾，餘趣例然，略舉其一，餘可準知。

次約果報釋者，此復有二：一明果報用，次明果地性用。言又云者，應猶是前論釋故也。初總標云自爾，謂任運而能非使之然，故云爾也。實猶前因所致，直就現果不言往因，故云自爾。不然便同無因，非佛宗旨。下次釋出，即有五別，鬼非直來亦能種種變化。人中三事有標釋，言人中有如此類，非謂盡然。言解脫即涅槃也。此名則通達分，即別記云所脩善根不住生死名為達分，得正決定即初果也。天中自然如次廣釋，故略但注(云云)。上是業用竟。下明報地性用者，報地雖別性中而各互具，然並體中功能，故是性用。文有三句：初明最下具上四因果，次明最上具下四因果，三結。上下例明中間皆爾，一一皆具三道略言，只是因果在文分明。既言不現行，故是性中種子具足有也。小乘不言種子，如何此論既作是說，亦是諸部不同不可一向，然應通於三界，而但言欲界者，只應是略或別有意。此二文前釋不思議中略引已，此是小教所明尚爾，況復大教正由此性故可修致，如此難思豈不信修？思之思之。

次下第三釋名義也。前但約五人，此一科具釋其六，乃是正消經文六道之言也。初地獄中先翻名釋義，次簡非實數，三簡是非，四明可不。初翻釋中泥梨，新云那落迦，亦捺落迦，亦阿鼻。上二名翻釋稍別，略如上文。若阿鼻者，此云無間，有五如別(云云)，亦無有等。文中所釋雖廣，更須和會未及也。言早下者，眾生界中最下劣故。言隨落者，中陰以下總是釋其義也。此言人中生彼之形狀

也。言無赦者，捨也，自業所致無能放捨故也。次非實數者，亦自業感見如是事。次簡是非者，此就形也。初則猶是人形及受苦，非復人形類也。如此解者，全云此四字甚無意旨，應傳寫之剩。今謂上是辨形，聞是辨謂。如此罪人言語有可解不可解者，釋云初未受罪之時言語皆正可解，若當受罪苦之時即不可復解故也，可知。標中稍脫略，此乃不足，何謂為剩？次釋畜生，即此方言出梵名，文有三釋，皆諸經論中有。初言畜生者，義取畜養之義，類如此方六畜之義，此局未盡。而以二旁釋者，旁非畜義，其與名相稱，此是舊譯不功故也。新云旁生，正二旁義相應也。行字呼平通去，其義可知。釋次義中有標有釋，有簡顯實化。第三義中亦有標釋，辨其初後同異。言聖語者，聖者正也，皆能同人間正言語也，後因而不能也。鬼言閻梨哆者，梵言薜荔哆，恐本是閇，後學誤為閻，此云餓鬼。然鬼名則通，有多別類，具如施食經中有三十餘部(云云)。今言祖父者，舊所譯也。次釋義，初通次別。初為祖文者，祖者始也。初為後者，祖宗後從於初亦受此名，例如此方高曾等也。若此方者，天曰神，地曰祇，人死曰鬼。鬼者歸也，從虛無氣上來却歸其處故也。從又以下即釋別也，以餓簡別餘故也。以二因緣故名餓鬼，故食經中廣辨其狀，未及具述也。次釋人中，初翻為意，釋有三義，在文可知。初云頂生，即金輪王十善化世，故三皆云善也。若依此方，人者忍也，能安於道忍耐於情，故名為人。次釋修羅，此應在前，何故於此或是趣爾，或經論中有此次第，或其一分屬天趣攝故也。新云阿素落，文中翻釋三義。言非天者，形行皆異於天故也。其三義中，初言非，次言不，後言無，皆是阿字之義，短聲呼也，亦如上文已釋。天者，梵言提嚩(房可反)，此翻為天。文中所釋稍似難見，準義體勢應先雙標，謂天者天然自然之義，亦名為勝義，文脫亦名字。樂勝以下釋，先以二事釋勝義，謂樂身即心身也。眾事以下總結心身，一切眾事皆勝餘趣，故名為勝。常以以下次釋自然，謂常在有自然光明照曜，故名天然。從又以下一字，恐後傳剩誤，應不用也。

上釋六道名義已竟下，是第四、約要行釋。初、通明六趣心行；次、別明心行；三、雙結勸修。初、雙標假實，亦名人法也。上既言假名下，故是實實法法，即色心也。而言界者，色心差別不同，即所依之境也，或既蘊處界之義也。五趣下，明假實和合，故得總名為眾生，即心行與法合也。若眾生下，別顯五趣差別之稱，仍有四句：不善心境亦因果，即三惡趣也；次句善心行為因感果，即人天也；次二句者，全云勝即人天，鄙即餘趣也。今謂前善惡二句六趣已盡，今更以此二句言之何為？固不然矣。今謂趣超出三界，有漏與無漏界俱，鄙心即前善惡有漏，窒塞非道，故名為鄙，鄙亦耻

也。總結勸者，種種界不出善不善出世間也。善達如是界，以修善除不善，修出世除世間，此義盡矣。不同諸釋，可以思之。
下是第五總結，彰前所釋要是二義。前因緣者，指前三段也。次言似者，且是經中約心以言，不同尋常訖前事以明觀，故云似也。記云：前因緣中亦可具有四意，五道不同即世界，人是所為，惡是所破，天即第一義。後似觀者，從心判義，義當觀心。今謂前長行五濁為三悉所治，然後說第一義。今此既頌前為四亦難會，以能所俱不成故。又前諸佛頌五濁中四文即當四義，亦以前三是障是治是三悉，第四為實第一義也。今此文前大科有四義：初總明因緣，兼舉出世顯於世間，即世界；次明二用況顯深可信慕，即為人；次辨名義六趣差別，有為有漏深可厭患，即對治。此三並是所除。第四令善觀察，善以不善達於勝鄙，去鄙從勝證第一義，即四竟矣。前來總有三處，皆約權實合論四意，今此一往從權通說四意，若以義權亦全通實。何者？初中既明五道三乘及成佛因緣，即十界義也。次約二用明不思議，即可以況顯大乘十界義也。次明六道名義既爾，況餘四聖名義難思。第四既言善不善勝鄙種種諸界，任自通於十界，故最初於五三後仍明三乘，正以通顯之義明矣。故前三處皆約權實合明四意，今此寄於權四通明實之四矣。前三，初一即前二智長行文，未釋不思議也。前三世間三義，第四結況第一義也。此文異於尋常，正以結撮於前三故有斯異，此意深遠宜善思之，不得還作尋常知見，且略如是未及周備。次起悲心即除濁也。言能所見者，起悲之由也。勳是擊發義，悲是能發心，等即所發也。文具三業施設等，義雖通三對前二故，別當語業今昔開閇，一化始終咸在其中，標取次文成此中義，如此之釋不可更有。
次言頌施方便者，從昔為名，此正是開。但敘昔施，即是今之開也。常須此意，勿失宗也。次明初文又三者，文雖二義，要唯二義，謂初正也。次二是息化之由，正也。言大者，即今妙也。初即擬此妙也。然者，大事而出故也。言擬宜者，即下文云方宜救濟也。下正依此義而言。今從彼文以立此名，必以此者，同體法爾，諸佛皆故，慎本誓願故，以無此機故息也。此初擬宜之文，疏釋稍廣。尋聽說釋竟，不知說釋何義，於經於疏並未能會，良以無其宗主故也。今先依疏科自以會經，次會疏文之所釋。初者，經初一句即擬宜時處，次一行一句即正明擬宜。於此正中復二：初一句總，次一行別。約科自入經略爾。次就疏文者，初是釋時處，從感樹恩下是釋正中總擬宜，過去因果下是釋正中別所擬宜。初釋時處，即有二別：初釋時事，釋者下次釋處。初時即釋始之一字。初簡理，事亦簡自顯他。至理如空，非三世攝，何有其時？約事修得，故有其時。性既無方，脩得亦何有定？就化他邊，故有其時。此並約無

論有不思議時也。為化下結明今意，正言化物最初之時，故言始也。為者施也，起也。從體起用，施為化物，大有五時。今語其初，故云爾也。此即為物示成時也。
下釋其處，即道場也。於中有場有樹，二俱是處故也。言事解者，對次觀行，約所求法以釋，故言事也。道即佛知見也。脩治即是能得之方，謂脩開示悟入之行也。得即是正，約開示悟入至極也。並依於此處得道之場，故云道場。廣如淨名流中所釋，未能具敘，可以意道。樹者，此處有樹，處在樹下，此樹屬處。又對次二能，故先合釋二所也。並所從能，依從於正世，後於道為名故也。就事以論，此處及樹並廣如西域記，此未能具知之。應知時處通於權實，今既以大擬宜，故須實即是妙時處也。
上時處竟下是釋其正中之初總也。文含能所，為向已釋。其二所竟下直釋其二，能謂觀與經行也。於中初承向文勢且約事解，次約所表釋。初中先別釋觀行，次合明其意。且經意者，前表自證於體故言坐，此明從體起用利他故言觀行。樹有覆蔽之恩，地有安止之德，並是得道之勝緣，故須觀念意在何之。道成以下是其意也。道成由之將報復也。賽即酬報，澤即上之恩。如何報復？欲以以下是也。
次約所表釋者，雖言觀心，正意在表內法故也。然向對兩所直釋二能，今此通約能所釋也。於中有三：初釋觀樹，次釋經行，後合明其三七二意也。初中先樹次觀。初言樹者，即表於此樹也。此所以名樹者，以有華果無窮故也。婆沙云：過去二支為根，現在五支為質；現在三支為華，未來二支為果。有華有果謂凡夫，無華有果謂學人，無華無果謂無餘。有云：義推少華有果謂學人，無華有果謂有餘。此藏通義耳。寶性論云：緣相生壞四事俱無方名求。緣為根，相為質，生為華，壞為果，即界外二種十二因緣，謂別圓義。今謂如此之樹遍法界亘三世，非直為大又極高矣。此表所觀境也。深觀等者，正明觀也。以妙觀智窮理盡性而觀，故云深也。一一緣起莫非三諦，境觀宜極成菩提也。又十二因緣即是三道，觀三道即三德三身菩提之大樹也。此三菩提樹體德橫豎，周遍一切為高大矣。欲以以下，總明觀樹所表之意，謂表自觀緣起大樹成無上菩提大樹，將以被益一切同致，故云觀也。次釋經行，事雖有別，表意不殊。前初釋表意，復更釋成。初中言經行者，往來之義如世織經之狀，故云也。廣釋經行處及利益義，非此中之意，幸勿相效。此含三義：能行法、所行地。總此之意，修行道法備在七科，故佛遺囑念處修道略語一，要而言之不過定慧，故云定慧莊嚴以自他也。此表自他之法。自以以下，正顯其意，正表自得利物，故云爾也。地是所履，即實相也。遍一切處，故云一切地也。前自證體故言

坐，以表利用故言起行，辨此法相故如止觀及記廣釋。下釋成者，初後疑問，以無情故故無分別，既無施恩何有於報？下引經答。釋中彼經即諸天從野干聞法，將修上味以報供養，以其報劣非當天食故所不受，諸天愧謝無以報恩，其之但能流傳向所說法普益一切，非直報我，亦即是報一切諸佛之恩。今此所言表意亦爾，表自利他，下化上報並於一切，既普一切，樹地之功莫不彰顯，方其爾矣，即是成前也。

次過去下是三釋，於正擬宜中次別意也。前明觀行總表以大擬宜，今言三七即表三周等說，故是別也。於中又有三：初沉引餘經所說，次小雲疏下次此方舊解，三七日以下是三正釋也。且初經言三七日者，祥云：此明思惟時也。經論不同，或言過七日說，即彌沙塞律及十地論。律云：三昧七日。論云：本為利他成道，何故七日思惟不說？答云：顯示自受大法樂故，為令眾生於如來所增長愛敬心故(云云)。此則初七不說，此明過三方說。律及薩婆多傳過六七四十二日方說，興起行經過七七方說，十二由經成道竟，第二年方度五人，則一年不說。智論五十七日不說，或可只是五十七日，或是五十箇七日，計近一年與十二由經相應，適緣見聞不須和會。薩婆多論云：何故六七四十二日不說？一者梵天未來請故，又陳如等善根未熟故，又前自安身然後始說故，又令眾生生尊重故。今明如來久知應不說，但為示法深妙，眾生鈍根隨從世法故爾。三思而後言可，七日是數之窮，三思是俗中之常法，故有三七之言也。七是一數之窮者，內外七日改異，胎內七日即變，斷食之人七日不食便死。此前經論及人師異說如是，今此直列此一經者，數問義近故但引也。於中有二：初明三思之所以，即思機理也。初一理，次二機，通別也。彼經若小唯約漸論，即鹿苑初。若是大乘即通頓漸之首，即至以下次明通三說法，即漸初也。文亦有三義：初化五人兼明得益，次結成三寶義兼三也。初中兩說兩得益，所為五人之名，全云摩男及跋提之異名，不合再舉傳寫之誤。今謂若準前文所列，此文則誤，而嘉祥此中所列五人名同於此，則前文乃誤。或可經論所出不同，隨而引之，宜知之也。婆娑云：陳如得初果，四人得四善根，至夏初方得道。經云未得者，謂初道果，非不得四善也。然有八萬天子得道是何天者，正法念云：是炎摩天子也。智度論云：八萬天子得無生忍。餘經云：得法眼淨。此云何者，釋云：小乘法眼淨，即小乘無生忍也。今大師依智論意，即大乘無生忍密教之意也，如別文釋。

上沉引餘經釋竟。次下是述此方人師舊釋，於中有三：先述舊，次明大師意，三因釋諸義。先述此師意，明初時即是說法華經，有標、結。初標意者，一者當文，二者準後所說。當文者，經云思惟

如是事，微妙最第一，故三七思惟即是為三根說也。何以知其然者，更引下文以證釋也，以樹處皆同故也。結同可知。下會今方言說之意，何故今於此處方說妙法？釋之如文。今既為鈍，前却即為利也。利鈍時處不同，說妙則是同也。下明大師意者，有同不同，非一向也。同謂佛慧，不同開會也。彼知其一未知其二，但得迹門一分，迹門且未全得，豈能知本？故是未知其二。類昔以顯今同今，例今以顯昔有同異，文有釋、例、證、結可知。次五比丘下是雜釋諸義，於中可大有二：初釋先度五人，次兩問答釋轉法輪。此文假不次第，全云初至尼吒應移於後釋五比丘文下，從初轉法輪至三處決定應移於後釋轉法輪文下，今謂亦可從問答下便屬釋轉法輪文也。思之。準理次第從初至尼吒，此並合在前陳如章中次第安之，後明四處方可於後，若總於後義亦通也。初明先度五人，五人之名如前，今正明先度之所以，以本願故。上陳如中已述其三，一是佛、二是其自，今又是一，別各有二，四願因緣故也。記云惡生王即哥利王也，餘四應其眷屬也。言比丘者，聞法破惡竟方受此名，從初但是五人，今從後說言比丘也。

是下釋轉法輪之義，有三：初明先為人之所以，輪王出下次明受益聲聞不同之所以，初輪以下後明處所有定不定。初問意者，轉輪即是說法，既言初為五人說法，即是初為其轉法輪，然應普為一切，何故但言為人？雖舉其五義已如前，今正論其人五乃相從來，可所以知者，以答故知然也。答有六義，蓋經論之所出也。雖有四悉之義而不次第，初是勝義，次二為人，次一隨順世間即世界，後二明人勝天即對治也。時有諸天得道，豈非見諦從人中得？即釋此疑，非直從人亦因人得，以此六四之因緣故先為人，次釋初受化者得益聲聞遠近不同之所以也。問中初舉三不同，次問其所以。聲至梵天如前所說，首陀會者有云色究竟天，人論第二云第四禪天也。此亦經論之說也。答中初答前三，若依以下廣顯佛義，此二亦即因緣約教釋也。初因緣中初是世界，輪王下為人陳如對治。佛最勝義記云：善業輪王因，名譽業陳如因，稱讚業佛因。今謂此對雖消得三人，上中下言猶未能散。若云可通者，善謂十善也，名舉持戒也，稱讚供養報恩也。父母世間，師長通世出行。此三業皆有上中下，下即輪王，中即陳如，上即佛。以此故得道聲聞其異若是，此並且是世間因緣，故是世界意也。若使下釋疑云：佛王三界其聲應至有頂，何故但言色界？故釋之云爾，以有顯無可知。大經臨涅槃時出大音聲，其聲遍滿乃至有頂。丹丘釋云：遍滿有頂即聲之橫豎也。若三有之頂，即非想是也。彼至此不至者，此就小說、彼約極教，故有斯異。次約教中則不爾也。別明三義，皆約所表也。明有四意，故注(云云)。次下廣復一義，即當約教意，指向義即當初教，

次加百億故當共教，次即當後二也。此且通談，若論今經唯一圓遍，復彰有此意，故注(云云)。次明處者，處通四別，此中正論轉車別更緣處，義通餘三相從而來。樹處即成道處也。天下具如造像功德經中。大神變有通別，今簡通顯別故言大，即降魔制外事也。轉法輪處有通有別，簡通不定、顯別則定，故云初也。頓初即場中，漸初即鹿苑也。下三處皆在摩伽陀國，具如大經所說。餘處不定，即四之外也。又言除者，除別顯餘，一化通記也。準大經明說，涅槃處亦定，應云除初後處。又準大經，涅槃處亦定，則應五處，而但言四，當時經論猶略故也。有引毗婆沙云：有五處定，謂生處、出家處、成道處、說法處、滅度處。三世諸佛常於此處說法，故云處定。何以知處定？佛未出世，有輪王將丘眾欲從此道過，而丘眾即住不行。空中云：此是古佛說法處，王須避之。故知處定。今謂此五與今對論，同異有三：一者、正應合有此五，故文殊問經云：生處、得道處、轉法輪涅槃處。二者、彼此互無，彼無此二，此無彼三。三者、互不了，彼三是大要，此無故不了；此二至勝要，彼無亦不了。又於說法中，彼不言不定，是彼有未了；此中但言初，而不兼言復，是此所未了。所以然者，此蓋聖教不同，互說如是。今總會之，彼須更此二，此須更彼三，彼此各有七。仍說法一事不定，其餘則常定，爾乃方了矣(云云)。

下是第三正釋，於中有三：先述舊解，次明未當，後正釋也。初有兩家，有兩釋，並約此經之意，即表思大乘理教行三也。次者記云：即譬及信解大乘二門，各有擬宜、無機息化，用對此三亦應可爾。今準嘉祥述舊又云：初七以勸門說大乘不得，二七以誡門說大乘不得，三七以誡勸令得說不也。正應如此，以古人不立擬宜等三名故也。次師者，初通明意，次別消文，三引文證，謂至極大事不可造次，一表妙化之方所，二以誡勸未至之人，故有二至之言，七思惟正表此三，舉證次第證此三也。次下明其非者，雙破兩家，先明正道理，復責其釋乖，此故未可也。以其皆作定釋，故此責之也。覽亦作鑒，二義俱通，作鑒雅矣。爾疋云：淹留久也。次正釋中有二：初總明意，次別消文。初有標釋，即寄言以表意，非謂適實爾也。然說此經必是開顯，初未施隱何所開顯？此乃談佛出世之本懷故。二者物性元來具十界故，設初便作是說，即開顯矣，何有不可？正在寄後以明初意了。次別釋中，初約教，次約觀。初中初直約此經三周，次結前是圓，復起後三教釋。初中即是圓教因緣釋。初中先明三周擬宜，次標取無機息化施小以釋成，可知。次既約教，此當因緣亦應有四意，諸釋雖不言而四義不無，今輒言無者，初通明意義，既總於三即當世界法說，直顯理即當第一義譬說，託事引諸子義即當為人因緣說，長遠治其多懈怠即是對治意。

或嫌非常途當觀五重，前四次次結前標後，既此經三周故即是圓教，乃絕偏之圓矣。下正約教者，教門既有四，別擬既不得，通擬亦未得，然後方說三，此並約文自會，意皆雅合斯妙達矣。或曰：三表於三義有可領，而言七復言日，此何所表？然七是彼方要數之一，如聖教中或言一七三七七七皆多言之，隨順世間故言之也，即表大乘入道之要，謂道品七科法也，於一一說中皆令入此七科法門故。言七日者，表智七科名菩提分，菩提覺也，七是顯覺智之支分，故皆以日表之。又日表知見，因七而得開示悟入佛之知見，故以表之。如此釋，於文若別若通皆會無所違也，此義古今不言，今意略爾(云云)。或曰：以大擬宜無機息化，此正是所思惟事，經文自分明，義又易會，何須異釋？若爾，此但通意，何關今經？又尚不得說法，豈會三周？何者？既不得已，施小只是通途，大乘故不關此。雖言三義，不知是何等三？與而言之雖似法說而棄餘二周，脫而言之亦非法說，以不言法故法且不得，況下二周？故非此經之意。既非此意，用言於此何為？故不可也。次約觀者，教之要旨也。中明四觀，即四教之觀行也。於前三中一一皆有擬宜、無機、息化三義，第四對前無三不得，即顯有三得也。次無機中言障重者，經云著癡，淨名云從癡有受則我病生，此即五濁故言障重。次不堪聞者，障重根鈍不能信受，故不堪聞。知無機故不說者，說即發其機也。既障重根鈍是無可發，故雖請而不說也。今謂此文稍似難見，何者？既云雖請知無而不說，經但有請而無知無不說之文，若會此科更須進取次息化初文乃可，只由無機故息化也。或有兩向全云聞而致損只是無機，但入無機段中於義甚便，更宜思之。此三通明無機之義。次息化中二者，初非直無益而有大損，次息雖不有益且無大損，此蓋明如來大功方便妙能之事也。次正施權四章，即翻前明有機而致利也。初文既云尋念，復言亦應，故是擬宜，結初二句念諸權化，下二句念允同之意。文中初釋念方便，尋者隨續也。何故續前之後便言尋念？文應故釋之云爾。次釋念諸佛意何不施，念已方施，如假從來不知施三之事，因念方知，故釋云爾。非是不知，為顯道同令易生信故也。文應作允而作引者，恐傳寫誤。允者順也，釋佛現之由有二，即擬宜中二義是也。言慰喻者，上同諸佛下愍群生，隱實施權屈曲勞謙，是以慰也。慰者安也，苦心為物故須慰也。喻者勸也，明其理以相勸勉也。並順世問也。

次正歎者，一行一句全是諸佛難之詞也。初二句歎也，下三句釋上之義也。善謂善巧能之極也，下句歎利用中最勝也。文釋初義，能隱而能施之極也。次釋下句，施而能開是師之最勝也。次釋下三句，且顯上一義。初句明自得實也，下推能利他，即釋初善能能隱實而用搖也。次第一義寄在後釋，下明詣佛道同也。次雙釋者，經

文上二句但明隱之由而不結明陰，下二句但結以明施而不明其由，疏文各具出其二，此釋之能矣，宜其如知之。言雙結者，結明隱實施權之意也。前釋第一導師之義現於是矣，應知此前除初兩句一向是歎，餘並兼是勸也。次言酬順者，諸佛讚勸也。對答於讚故言酬，敬從所勸故言順，釋南無為敬從，正明順勸之意也。祥云：南無，歸命也，救我也。歸命者，以命歸投十方佛也。諸佛弊勸說於三乘，則近眾生慧命，便是近釋迦命，是故釋迦以命歸投諸佛。諸佛勸說三乘，既是救濟眾生，即是救濟釋迦，故稱救我。今謂若以義釋，亦何不可？要是迂迴。古人既云敬從，言義雅便，今直從之，不須曲會。初言酬中，初二句酬也，後二句順也。聖者，正也，通也。圓通正道，自在無畏，故云聖師子。此即酬前善哉釋迦文也。能以善巧施設，終令歸圓妙，故言深淨微妙音。此即酬前第一之導師歎也。下一句順從，即順前得是第一法以下所勸文也。此初一行，文唯三句，意只是二，謂酬、順也。即此三句二意，答前勸大要盡矣。次言念順物機，即別順前少智樂小法一行文也。前明諸佛自得實法，為順權機，隱實施權。今亦順同彼意，故云念順物機矣。如此所釋，善美盡矣。

下正施化者，既有其機當以其教而發起之，故云也。經初二句明處時，言是事者，即念同諸佛順物機緣思思已決之時也。次句處，此云鹿林，昔有王以林故鹿，故亦云施鹿林，亦云鹿苑，亦云仙人國，昔有仙人在此住故。新云波羅痆斯，此云江繞城。然有通別，別謂鹿林是其國中之一處，經文從通說處則別，古人以別翻義通有未了，應知頓初即是道場，漸初即在於此，今正論漸也。下一行正說教，初一句明理實不可說，次二句明就事方便而有說，此亦如大經曰：俱不可說，以因緣故說。疏文三翻以釋此文，初番尅體別論，次番約權實通論，三番又全別約權之事理。初中先牒已且出其體，釋已如前，此即釋諸法寂滅相也。此理非下牒上義以明不可說之所以，正釋不可以言宣也。正以寂滅無形無名故非數非說，此即自所修得一實妙體也。今以等者，對三機感而作三說，此即有因緣故作三數說，此是自他亦是約義也。下是約文，又是約別義也。文者，文云寂滅，寂滅即是不生不滅，此即不可以言宣，以有生滅因緣故，即方便作生滅說。上對三教故是通，此局在初故云別。文云為五比丘故須為此別釋，次第三番更局專於向生滅中論可不可也。真理即真諦理也。非示者，無四也。非說者，不可作說也。此亦即寂滅相也，即不可言宣也。故大集云：第一義諦無聲字，陳如比丘聞悟道。正此義也。亦以有此因緣故，得有四與說。又初約圓對偏釋，次以衍對藏釋，三專約三藏事理釋，正有此義故也。言無常有門者，無常等四，初治四例故是有門。諸文皆云初說四諦，而云無

常等耶？此不相違，無常是苦。下四行略言一四，餘之三四例知，則一一門皆有四諦。若言四諦語其總相，若言四行語其別相，二不相離總別可知。五比丘義並前始見，前釋之文正應於此文下安之。次明受行等，上是能化事竟，下是受化者得益。得益雖多，不出於此四，故云爾也。而言受行等者，記云：機會則受，隨聞觀轉，煩法以去名行。若準有宗時，節節雖促，不妨具歷內外凡位，至世第一名悟，若得初果名之為入。今言此且從別，若通言初化之益，亦可聞慧名受，思修名行，初果名悟，無學為入。以是通言初化之益，故應爾也(云云)。經文曰義，疏文具釋。初釋轉輪，上難菩薩德已略釋竟。轉者說也，法輪理教即所轉者，簡於餘輪故云法也。指前說即是，故是名也。輪義乃多要，多要者從此至彼，又能權碾自地并空，又能達到法者轉化自與他權，諸結或顯於空理。從因至果略言其四，文略釋其初一，而即具餘三義，在文易知。次釋涅槃，此云寂滅亦圓寂，通於分極及以有無，其因既未盡故二俱分。而言音者名也，亦聲教也，謂離生死之名教也。次釋羅漢，言由此者，由向學分故也。此則滅諦有餘，俱究竟也。以此顯前，前是學是分，此故無學以究竟也。下釋法僧即具三寶，因此致有三寶，淨名經之所云正以此矣。此且漸初別體，非一體也。應知法輪涅槃羅漢三寶四名，並始起於此時也。前釋轉法輪義，正應在此，下安之也。

次釋疑者，前是述昔初化利益之事，此是釋今時眾心中之疑，疑在眾心釋在佛日，疑隱而釋顯、疑內而釋外也。此疑起之，由因向正化及受者得利益而起也。於中初正釋，次簡非顯正。初中二疑：初師、次資。初因前能化，次因前利益。此明能化受化者皆久遠也。然久遠者，準下文大通佛、後退大，權以小接之時名久遠也。初師疑中謂初不知機不能用化，由前云念已方云同故也。釋中先遮非，二不能正為允同故。次正顯久知，久已用也。久知樂小是久知機，已為讚示明久能用化也。而言讚示，讚即勸也，即三轉義略言二也。釋以疑，明其亦久曾聞習故也。下簡顯者，先述舊，次明其義可不，三顯今意舊人意。久遠之言正指後門本地化也。次可不者，密約佛心不妨微有此義，顯露釋時眾故不可也。下釋不然所以，既無此理故不可也。久遠之言雖通疑從因，即足首經往往已說，即十六王子是也。文中將後序以責此，玄指下結顯成今意，故應爾矣。嘉祥云釋疑密開壽量，今謂釋則有由開無，詮次二義各忽雙言，非也。其中玄字正應作懸，懸遙遠也，玄深妙也，遠指本地故應作懸。

次頌顯實者，前述昔化，即是開權。權、開既開，真、實相顯，故此是也。疏：文於中有二：初約頌前四一消文；更就以下，對下，

喻本以釋。初言四者，一者、前文云：唯此一實，餘則非真。一者，實也。實必具四，故云四一。初由佛子之言，故是人一。權則三人，實皆佛子，子既同，故是人一。上文有三，義兼於人，以云如此皆為得等，謂皆為令眾生，故兼人一。上但義兼，今文顯頌，故示云爾。種智為理一者，本同有此能所，今為顯之，故是理一。正取但說邊故，名教所從於能，故即一。當作是果，果由修因，因即行，舉果明因，故是行。同佛果行，故是一也。故即顯實，四義盡矣。

次對下譬喻以釋者，正為譬作本，令至下易會故。於中初總標，次科列，三消釋。初言四意者，非真如向後更有此一四之義，只是一文而有二四之義，前已明一今顯其二故云更，為擬於下故云意也。次科列其四名，如文。二數雖同而有三果，謂文、名、義、數同，二皆四故文異，有離合故名異，謂所列四名不同故義異，謂由正已入故意雖此別而義恒通，故得為兩。向釋斯又其一妙矣。初名二義，然於經文似猶未盡，於次自顯。次名有標有釋，次二義現於後。

明由以下是次消釋，即有四別：初釋機發索車中初二義相由，次更明四句所以有此釋名。諸釋並不言其所從，或言四句只是廣上二義，今恐此有未會。何者？一者名別義異，二者不知其所從來，故是不可會也。今謂此初經文兩行其義唯二：初一行半明機發索車，次半行明障除。今釋中初明二義即消初一行半文，次四句即通釋二行頌文，次更別消初文二句，後更別釋障除半行之文。此明由經故作是釋，由此釋故乃會經文，不然故俱不會也。初明發為索之由，索必由於發故也。此正由經文志求至乃敬心也，故且是初發索二義未涉障除。次通釋中言此者，此謂指經除發二文，即有四句義也。初總標，次隨列便釋，一一皆有三義易知見。今經約文且一，約義即具三矣。初句於昔未發、於今即發，故具三也。下文當釋，次更別釋初之二文。初釋者，求中先會文，次釋義。志求故是索，佛道故是大，合言故云索大果。此上顯是非，求下簡非小也。果釋前標名，但言索果，與光宅言同，故此更約文以簡顯也。次釋索義有四：初總標，次別釋，三明今昔，四問答料簡。標言三者，三名現於索中，所即為義，能即為意，機是微義、可發之義。此二復通有二，謂理體也、習種也。對情著故為微，對無不可故為可。情者，心動於中也。於勝劣境有愛惡故，總名為情。聖極方無，雖通一切，今此別也。對前微故為情，對後顯故名密。言得不得者，下文謂般若也。非轉此文，既言欲以，故是情也。謂已可得為求不可得，故是情也。此即其情索之相狀也。機則內理，情動於中，言形於口也。初一但理，次一意業，第三備三業也。此三之由者，記云

有通有別，通通前二味皆有機情，別則機在聞方等彈行，情在般若轉教益親(云云)。全云通者，機在宜而未著，情乃內動於中，二味咸然，謂之通也。別者，於方等聞不思議解脫，并彼斥為非，雖冥有益，乃能恥小欣大。然自悲敗種絕分，求上則但當機索，至般若轉教情親，漸能成就大志，故當情索。二時不同，謂之別也。今謂此都不識機義，又乖疏文。何者？聞勝而能欣恥，此情動已甚，何謂機宜？故是未達。釋云：為得不得為情，却以為機，故乖疏。今準下文之意，亦可謂本有妙理，加以宿習之種，宜有感發之義，為機之索由也。聞二味彈斥濤汰，心生鄙慕，情索之由也。今聞歎一為實，斥三非真，執動疑生，慇懃三請，言索之由也。故後標三名而云機索，可解。次對二味為情索，今經之初三請為口索，故知機直就本，情通不別，思之思之。次判今昔，可知。所以必此三者，以出宅之後時長，故含此三義。不然，義不盡故。若爾，無量義中則無三索，雖無三時，一中即具三故，思之思之。次料簡中意。初問意者，此由前云索大非索小，義由未會，故舉已引文而後難也。答中言出不見者，正由出已被斥非真，故文云而今不知是義所趣，即此義矣。途者道理，亦意義也，謂必別有云意義也。已得其三，更求此道理，故即是索大。後文委釋。次消初文第二句意，述舊顯今證，在文可知。

此前並大機索果之義竟。下釋後半行障除之文。經云諸佛者，一者、亦曾通稟，二者、舉通顯別。諸佛道同，皆以法華故也。初味受行，別舉初味；三乘以下，通舉二味。三乘等，即五方便也。由此，故障除；由此障除，故機發；由此機發，故索大也。亦度未斷，如何云除？前云未除機發，又以少從多言之，後文當更廣釋。次釋除喜。經文三行一句：初行直度今，次一行一句對昔顯今。疏文障除，指向文佛喜，即當文但除為喜由，故舉以顯。然二文各有其二，切有發除。此有時喜，實由前兩致於此二。疏文巧略，各言其一，故云除喜。經文雖初直明今，次對昔顯，疏釋其二，各皆對昔以顯今也。初中，先標出意，次二句舉昔。初中，而不得說初有二由；次有一由，謂大機未發故；最下一句明今正是時，故言今正是其時也。上句但言障除，下句但言機發，此亦巧能妙矣。次釋喜而無畏，亦初舉昔有、無故憂，顯今無、有故喜。根鈍，是五濁障重；智小，是無大機恐，故是憂而無喜也。次翻前三，故喜，可知。次釋無畏，畏即憂也。喜而無憂故下，合說也。由鈍小故，執小而謗大；執小而執謗大故，即是起罪業因，墮惡道果。由障除，故根利；根利，故志大；大，故不執謗；不執謗，故無罪業因，即無惡道之果，故無畏也。應知此中三義：初、對昔非，顯今是故；

次、對昔憂，顯今喜故；三、對昔有，以顯今無故。其中皆有所以，並已於前(云云)。

下言正顯實者，此既言正，前二即是由也。經初一句即所為之人，前之志求使道者故。今皆云菩薩下二句，正為此人而顯實也。初句簡非，下句顯是。文雖二句，義乃有三。疏釋二句，即有三義，在文分明。初釋正直。正直是對偏曲之名，故先舉偏曲以釋正直。五乘是其物，是非是其義者，道迂迴，故是曲；不能即是，故非直。通、別是其物，亦以是非為其義，並非中道，故是偏旁。以偏旁，故非其正；以之非，即顯一乘圓道。是正直下，釋捨方便。方便即前偏曲七方便也。如是偏曲，今並絕棄，不復更論，故云捨也。下釋但說無上道也。正直對於前偏曲。一謂一乘真實之法，對五、七方便法也。道謂無上道，對前是有上也。此三名異而實一也。總此三義，簡顯而言之，故云正等也。或曰：至道無方，莫非悉道，何捨之有？今謂：若爾，亦應無修。曰：直了一切即是，名之為脩；非謂捨非從是，名之曰修。若了一切非即是，何不了捨即非捨？又即非捨非非捨，而能捨不捨？既不能達此妙捨，何能了達真修？固未足與論於妙道矣。或曰：法界圓備，彌綸無外，何法不在，而捨權但實？斯言未為圓矣。今謂餘經可作是說，此經意則不然。諸佛法久後，要當說真實，唯為一大事，出現於世。我本立誓願，為令一切眾，如我等無異。如我昔所願，今者已滿足，化一切眾生，皆令入佛道。故知唯一真實，其餘方便，非佛本懷。[紇-丁+死]論佛化雖無量，不出於二，謂著以會。差則權實兩存，會則權實雙泯。昔經未會，可以兩存；此經開會，固當廢捨。今從此義，故云捨矣。或曰：子之此言，過而不覺。何者？捨非開會，開會非捨。既言開會，而復言捨，其義可乎？此謂不達要旨，故致斯惑。此經妙用有十，要在於二。十謂破開廢會等，二謂相待絕待。前云諸法從本來，常自寂滅，斯約開會絕待也。此文言捨，約破廢相待也。如是一等義，文難異出，義未始異。無一則已，有一則十。迹門既爾，本開固爾。尚未知一世之迹，況知久遠之本？當未知本迹二，安能知不二？如此橫豎無方，適可謂圓妙道。又人又不識同體異體，若開會已，同一妙體，尚具四句，何但其二？若未會妙，若少若多，並為麤物。迹開既爾，本門亦然。夫如是，乃可謂圓妙矣。人多謬妄，造次而言，故聊述之云爾。子尚未知其一，何能知二？尚不知一二，安能知其十？信不可妄造次矣。

次受行者，明開顯已物，稟得利益也。大論既(云云)信力，故受可以為聞慧也。行即思、修、悟，初真悟位，入即深上地。此從通說。若約別者，亦可即當開、示、悟、入。義亦可會，須具通、別，不可一向乖上下文。疑、信、受義深者，當思信解品題可以無

惑。文云疑細皆已除，豈非信解？故並入真信位矣。義雖有四，文只一行。文雖一行，要仍有二：初半疑除，次半授記。又初是自受行悟入，次是能令他受行悟入也。疏：先釋文，次料簡釋成。初、先除疑，次、釋受記，三、會釋二：初中，先明疑，次釋除，三、例顯。初二菩薩即是疑者，初聞等即疑，由致新疑，即正生疑。疑相如後。今悉除，約二教故(云云)。悉此亦有由，即廣法說也。已字，義當此以。以者，因也，皆因而得除也。經皆作已，承傳如此，宜知之。次下，例顯聲聞。菩薩尚疑得除，況聲聞而不疑除？下釋聲聞獨言授記之意，其無成佛利他之義，無可記之因，故不與記。今聲教開之同於菩薩，有其因故與之記。言今行者，有云作行音讀，謂今之一行頌文與其授記也。此應不爾。說者多云此是江鄉之言音可，此固不然。昔魏文帝與矣質書云：與子別未行已數年，彼豈江鄉之大？古之賢達多用此言，未能具述。然行字訓往也去也，謂從今向去即當次第與其記別，故下文云今當次第與授三菩提記，即其義也。又行者將也，今將欲與其記，先以此言也。此義最便。全云行者旋也，謂旋總與記也。此義則近而言亦未雅，便授記。豈獨以下會釋二異，初明二意均，次釋會文異，但是綺互其文而彰其義備也。

次更料簡釋成前疑除義。初問者，前雖言疑仍未出其相狀，此將明之故此問也。答中先明疑之相狀，後明除也。初明二人昔所稟教，是其所執為真實也。初聞以下明其疑之由。昔真昔成等者，正出其疑之相狀也，即疑昔所教也。又三以下則明通菩薩疑同學一道，執昔所教何意有別？疑今說此之由者，與向是同，即略說也。一道即真實，何處更別有真實，而言要說真實？前是疑果，此是疑理。向明疑由及正疑竟下明除也。今聞等即除之由，謂廣開顯也。掃蕩正明除盡也。諸疑如向通別也。正由開顯昔方便無有真實，今方是真實，以是故得除盡。而言別者，教雖未真而有一分實義，若據前文顯於信力簡於不退，固當生疑，及聞廣開固理亦除盡也。文云諸疑別義亦在其中矣。且從難說故不別出其疑，難者既除易者可例，故略之也。應知此一文二義總指於後，如來懸鑒知法說意，必悟入必授記，別亦擊之令必悟入，非謂上根於此之前已得悟入，故與授記，故不應爾。

次頌歎法者，釋尊長行文無而義通有，故取諸佛章中文。此中既頌，故知長行義定有故。言非正者，如前已明。言為二者，長行有法有喻為二，今此亦然。今觀此文恐不然，長行文極略，雖有法譬而無合法。說但有兩：初舉妙法，次舉時乃說之為歎。今即頌此兩名之為二，於次舉時歎中方乃開於法譬，文不列名直隨而釋致後多惑，應大開為二：初一行頌上先舉妙法，次四行半頌上舉時為歎。

於次歎中亦可便開為三，謂法、譬、合，文中似但為法譬二也。釋初意中先會長行，如三世下次正釋文。初會上者，正取無分別法名為妙也。下出妙體。言權實者，記云如玄籤釋，即指彼釋妙名不可思議法，即十界十如權實之法文也。若依彼釋亦未可會，彼通此別且迹門故，全同體之權故云妙法。今謂此釋更未可會，法且未成妙義安在？至此猶然，前固未通信矣。今謂權實不二無方也。前預歎後今却歎前，皆開顯之物名妙法也。義自彰於次文，故此略云爾也。次正釋中兩番，初約開權顯實通釋四句，次約會權入實但釋後二句。初中二佛互舉明開顯也。昔用是施故是儀式，儀式法則也，即分別也。於今是開，開之已無方豈定分別，故是顯實。經云如是如是，順同之義正應作允，而文並作引，恐聲相近抄寫設也。次會二釋者，即對分別顯無分別也。亦是約相待釋絕待，昔是不二而二，亦是無分別而分別，今會二即不二，亦是分別即無分別，此即無量義出生收入義也。如此者並名為妙法也。如是顯妙二佛同爾，故通結云諸佛皆爾等也。

以下釋。次歎者，前言妙法雖即是歎且在於所，今方是正歎，顯法真是妙也。法乃時說、喻乃時現、合乃過前，故並是歎顯成妙法。初約人歎，佛是妙人、法是妙人所得，故是至妙之法，此正出難以為歎也，具如前文委釋。次即舉說此法難以為難，對為前人故云法耳，正在於說難。注(云云)者，應委明其難之所以，以妙為主，並具文。此前人法是約佛歎，此下之二是約眾以難也。次聞難者，尋常猶難，況更從佛？言梵音即佛音聲也，佛三十二相之中一也。準於相好經中，三十二中最第一相能遍法界，應化作佛事故。梵者清淨妙也，從妙淨體上而起斯用也。又清淨者蓮華之德，此即妙蓮華之音聲，故云爾也。無因在座故云紀席。聽受難者，向明暫聞已不可得，況既得聞復能始終聽受，非妙信解熟致如之，故雖言聽正明信解難也。此前約四歎以難，文有通別義亦如之，總彰法妙令物決信解也。委已如上釋，不欲更繁文也。次喻中初一句所歎、三句是歎，所歎總即妙法、別即四也。次三稱難，亦含總別，義亦如是。合但聞者，以言聞故。今謂聞者，即合四中之後二也，能聽亦是聞故。所以但聞二者，正為時眾勸生信故。又都不知但謂四中之一，不可聞法即聞難，歡喜讚即信解難，若不信解何能喜讚？故即二也。讚詞多少乃至一言有何功德，則為已等。又挍量云：難得有過於曇華也。言一言者，有通有別，別即一字通於長短。別一字者，如下文云：能隨喜讚善者是也。極而言之，所謂如是也。通者，如禮中釋云：謂一句之言名為一言。後語云：齊人陳薩公之請，乞一言入，云海有大魚。此四字即一句之言也。語云：一言以蔽諸，曰思無邪。此三字為一言也。又以少故名為一言，即如一言興喪之流

是也。非上通別，但取少故名一言也。今此中且應在通別二也。而言供養者，乃有眾多，如前已說。此即法供養，亦是如法供養，供養中最，一切諸佛無餘所須，準希令物信解此法，能此聞信稱歎稱會聖心故，則為妙供養矣。此少文義，其要相釋者並都不言借哉。今且略爾，未暇周備。

次頌不虛者，亦是成前妙法也。既是妙法，無有虛妄，真可信也。長行自有此章，文居最後，諸佛章中即相次於前，義須必有次第，無在分二章者。長行有此二文，次第亦爾，易知不能繁述。既言法王故是人，既言妙法故是法，妙人故人可信，妙法故法可信，人王不二使天下一，法王不虛使法界實，故言不虛而可信也。前人中舉人顯法不虛，此法舉權顯實可信，定勿疑或也。

次釋頌第六章，先述舊，後正釋。初中，先述其總科，次述其別釋。初中，先簡非頌前，次別立科因。初言不頌觀簡者，文果與前不相應故。但是等者，既簡非頌前而顯所是，故云但是等。勸信妙法，令其弘宣，意之自現於次文。其文以下，是次述其別科，釋其文也。初科二章，次釋其二，三、結二意。初者，只是勸其行因，授其常果也。先釋初文，應更為四，文略隨舉，便釋四，謂勸、釋、體、結也。初文諸佛秘要，即妙果人法，欲得此果，當須脩因，修因之要，必須弘宣此妙經也。下釋二字，即人法也，能所也。各復二義：自、他、體、用也。在文易見，福蘊積也，即脩得也。次釋者，即無因而秘藏其要也。此前二意，但是舉法，意在勸其弘也。下明體者，教其弘宣之體則也。此二意一往消文甚會，固常爾矣。次雙結者，初結前二，次結第三中之二也。此之科釋雖非宗要，於文善有心眼，故具述而不破，但非其正，要不然也。次述其釋第二授記分別，其仍有三義：有解，即既已知也；下二，易知。又重牒前二為記之由，此是總相記也。上釋二章文竟，下雙結，明兩意可知。下總結，示舊意爾也。此三科釋，初言簡勸要，隨文分折，亦差有心眼，亦存一分道理，觀清所釋未有過者，故具述而不破也。次直破其失文正意，故結云爾。次下正釋，其文數處不同可知。於中有三：初標章，次責舊三科。初言簡勸者，簡於偽眾篤勸真眾，令必信於真實之法故也。言幸有者，正合頌故也。當文長行偈頌故近，授記流通隔越在後故遠，近正遠傍，棄近正從遠旁，其故何耶？言互簡，互其文顯其義齊。言惡人，謂不信順道理之人也。以無一乘順信之種故不信受，以不受故解義難得，感而遂通故有值遇，具於三義如何所釋？既簡釋竟，下故敦擊令其必信也。若不信等，引前文即敦勸之伺也。信權，謂深信昔說三乘是方便也，今日所說決定是真字實也。言諸佛世之師者，諸佛大事出世利益之師，此信實也。隨宜方便事，此信權也。於二分明信解，故

無疑惑也。此即圓妙覺道，任自造極自覺覺他，故云自知當作佛矣。上來雖略廣總別多文，總是頌釋尊長行開權顯實文章，上束五佛長從行偈頌十番六義不同，總是廣開顯中初正法說開顯一妙義竟。豈遠乎哉？即心是矣。能了自心權實無方，即心法界皆為妙矣。深遠其六，則位法妙矣。了以意得，不俟詞繁耳。
妙經文句私志記卷第十三

妙經文句私志記卷第十四(譬喻品)

石皷沙門釋　智雲　撰

諸品題名所從不同，已如上辨，今此即單從譬喻以為名也。若言大無喻者，一往別義亦如前辨，今此正從通也。永云今品雙用權實為名。何者？以法說周既雙明權實，故以雙譬於法，在昔須云鹿苑三車，在今須云等賜一大，所以權實俱名譬喻。今謂此人睡長夢而難悟，豈至於此乃猶此言？積習猶然，況初習者，前云略廣開三顯一，廣中即約三周開三顯一，又云本末相乘，如何至此仍棄其開顯之宗，却雙用為體？乃前法用之釋他經之義，何關此經意耶？如何三章並名為周？信知此人未悟三周之義，疏文自顯。何故？此言後學宜驚之矣。應知品題雖囑譬說，而文一分猶屬初周，於後當釋。記釋此文無別科目，今云釋此品文有三：初釋題名，次定處所，三消經文。此不然。今謂釋此為二：初題，次文。初釋題中記云有總有別，全云有別有總。別中有四：初標，次譬者下釋，三前廣下來意，四故言下結。今謂初總有三，謂標、釋、結。標言總者，全云此文二字各釋，下二字雙彰，而此翻稱總者，對下別開四釋，此意貫之故云總耳。今謂諸釋皆同此見，而皆直明對下四釋為別，故名為總。此一更能曲辨以成，雖能委曲要非直達，今所未能信從。何者？於此一部上下都無體例，非直道理不可，又亦乖違於文，故所未能信也。今謂直約初因緣中自論總別，非對四釋以為此名，此義已足，但此見四積，乍聞要自警疑，今當綜括上下體例，則可無惑。何者？一、約四釋論總別者，則因緣一釋為總，餘之三釋為別，如上所以中明是也。二、直就初因緣中論總別者，自復有四，謂：一、約名義以論總別，釋名為總，釋義為別，名即是顯，義即四悉，即如此文二字為總，四義為別是也。二者、唯約義中以論總別，即世界為總，餘三為別，如釋序題涌出品是也。三者、或唯別而無總，直約四義以釋，如釋其餘品名是也。四者、唯總無別，即如後釋達多品名，但有通含四義，而無別四之名是也。三者、於初名義總別之中，又更有三：或先總而後別，釋此喻品是也；或先別而後總，如釋法師品，是先釋四五六等，然後方釋法師二字；或先後皆總而中間別，即如釋授記品是也。先後皆論授記二字，中間則辨諸差別，義皆隨其便宜，不可一例，故有此異。雖此差別，給不有對四釋名為總別，故今直依文義，未能曲從，於後自見得此八意，非直於此觸途可通，不然，故不得不破，宜其思之。

上是釋標竟，譬者以下是正總釋記。於此釋為三：先字訓，次字義，三來意。全云釋中初字義，託此下次正釋。今謂此正釋為二：

初釋名，次來意。初中先離釋二字，次合彰其義。比況者，比類以況顯於物也。曉訓謂教示也。故玉篇云：以類比況謂之譬，開曉令悟謂之喻。上是事也，下是意也。作此比況者，意在曉喻於物，令物得悟解故也。又譬即喻體，用亦義也。有譬與喻眼目之異名，今謂體意也，亦體用也。然經論或直言譬，舉體以攝用也，意在其中；或直說喻，是舉用以攝體，意本在其中；或雙舉名，其義可知。今此其含體用事意矣(云云)。若譬即喻，即體業合言；若譬以曉喻，此即事意合論。故今含此二義也。釋義之方有離有合，上是離竟，下令明之也。此謂此中能之事也，彼謂前所喻之法也。許三與大世間麤顯之物故言淺，開三顯一出世妙道故言深。此應結云：從此事意令以為名，故言譬喻品。此即妙事妙意也。次有總結，故略不言。前約結用釋方便中，但離而不合不結；次約秘妙中，有離有合而略不結；今此亦有離合而略不結。前後體勢皆同，而皆作異科目，故並失其體要。

惜哉惜哉下，明來意，亦是釋前之所以也。於中有喻有法，法中初簡上根不待故不作五佛，長行偈頌即同開顯也。次明中下有待故為之作喻，雖迷未達而有可除達之機感，既有大悲巧智能為作深達之應者，大悲故能為，大智故能作，此二故能起，化物之方盡於是矣。其狀何似故下，舉喻明之。然為喻有二：一、為法，二、為譬。大經觸多此類。此中經是為法作譬，疏即為譬而作譬，不達此意雖復解釋，將求解會終不可得，如月隱風息，或未見識而求見識，則有知者為之舉動令其見識，喻於當時中下未識於圓法，故佛更為而作喻，猶如彼也。動之與舉同譬佛說，樹之與扇同喻於譬事，風之與月有通有別，不出於圓理與教也(云云)。使其悟解，正是作譬之意、喻之義也，翻前迷未二字義也。結者，正從此意義以為名，故云爾也。次別釋者，向之二字貫下四義，下四義一一皆有二字之義，故二為總、四為別也。於中有二：初正釋四別，後結會二總。初明四義即有四別，於一一中皆先釋二字，次引文證成。初世出世，總舉喻顯法也，此釋譬義也。因於以下，是釋喻也。向云譬是事體，喻是意用，義現於此，即是全其因以致之故也。曾未曾，即上譬也。次引證者，前世出世，義現於此，正取通談世出世間法之體相，令其解會歡喜，故屬世界。次者，亦初解譬。生謂別明所可發生諸功德善法，謂妙智也。世與出世，於引證中明使蒙等，是談佛意，即釋喻也。此一切音，皆即大乘音教生善之極也。所引證者，三車是世間開，三乘皆即一乘妙玩具也。現應從玉，不應從習，知之此故，為人意也。次明滅者，別明所可滅除之惡法也。世滅即宅中大患，乃至外世之患皆所滅，出世滅即妙斷德也。亦初釋譬。雖得以下，次釋喻也，亦是能令其得如此也。證中苦難

等，即世間所滅之法，謂五八也。應拔即為其除滅，令成妙斷德也。此故對治，次不生滅。生滅既智斷，此即實相理體也。三義在文，可以例知。非智斷，非因果，而為智斷因果之所依，亦假因果智斷之所顯，故乘之至極，會於本體不二之理，故是第一義。
下總結會，可知。一音者，一妙音也，得四妙益也。此就佛意說。勿謙下，未得前結從二義以得名，此結從四義以得名，故云爾也。記云：世不生不滅者，即大車也。文云：本有故不生，至處不懷故不滅。出世者，性德本有故不生，修得果常故不滅。然前之三悉似寄施權，第一義悉方約開顯，當知三悉即第一義之弄引。今觀文意，生滅是約所生善、所滅惡，此是約事、約修，不生滅即是約理性，則四悉只是三德之總，別則不生滅。世間即大車，出世即一乘，語通意別，意在本體故。何以明之？即如下頌中云：以眾寶物造諸大車。既言造，故知就本說修也。況復生滅既是智斷不二，俱是實相理體，以不二而為二所依，亦因二以顯不二。若爾，世則此大車家中本有故不生，以不生故不滅；實相一乘非智故不生，非斷故不滅。而言安住非佛者，謂會於性不二而能二也。故知四意並為妙物。
次約教者，以其名通約以顯前，辨差以顯會，正明一切譬喻皆成此義也。初明此教法相說相譬喻如是，故是此初教也。正後三皆爾，正緣此經法說之後作譬，故皆爾也。通名三車，如下文也。次簡二乘自利，故受羊鹿之名。次菩薩雖名為大，乃初非真實也。次共教中亦有通別，通謂三車，別即如文，三名異也。聲聞但自，緣覺兼他，馳即自脫，顧兼愍物。菩薩自行既立，不畏六塵，故早刀箭也。悲智力大，能大運他，比三行不同，別以此三為喻，此並大品三人有此喻也。引大經者，更顯此故二乘之異喻也。此雖甚大，但是對前及當教二乘而得名，亦非極也。要而言之，法說譬喻如是，故是此教義也。次別中，初簡通，次正顯。前三明譬喻，初二是法說之義，後一譬喻也。初約五事以簡近，謂不求作佛，盡未來時廣度一切，非直近，亦乃局三獸度河為能到底。菩薩既喻於象，何故皆言不到？然河有分段變易，故有到不到，以不到故，未名度前四因第五果也。五皆此通，簡前兩教三乘通別俱得。菩薩以下正顯別義，明五事勝發心久遠，如本業經中所明過未皆非數量，故理智即三諦三智也，別惑即十二品無明也。窮無明源盡法界性，亦名為度也。此就當教非圓極也。此一教義備於本業，未能具述法說之義。如是下正明譬喻，二乘如螢，兩教二乘也。菩薩當別，然此喻須有通別，通論對前教故通受此名，若當教論登地乃可當於此喻，故上文示教相中以螢光喻折智，以燈炬喻體智，以星月喻別智，以日光喻圓智。如此異者，前文亦應兼義，此中且順經文，經文亦應有通

別，今且從別。不言通菩薩者，上文既有燈炬之喻，此中略不論也。然此既對窮原到底，亦應同喻，於象固當有之，河可有殊？象容有別，經中所明象類差別甚多，乃至更有龍馬，何為無果？要而言之，所說之法所立之喻，如是不同前後，故是此教譬喻之義也。又始見下是約圓教，於中先明昔初不用譬，次明今時有用不用，於此二中各有其由。初中諸佛久化，其又積習障輕根利，直聞法說即便悟入，若見聞影響即達其實，何俟譬喻？故云大無譬喻，即此義矣。指華嚴者，正明最初也。然彼經譬喻甚多，即如日出先照等，何謂不須？然體勢各別，彼法說廣喻則略，法說為宗主，喻說汎爾助成，故時眾但是因法說而悟入，非時因譬以悟入。此經一座迹門總唯三周之說，一一盡一化，始終一一皆有四段，謂正說、領解、述成、受記，故與餘經勢數永異，故云不須同其實矣。為未人下是明於今，於中初通對昔明同異，上根以下正別明今。初中先辨異昔，初直說佛慧，總今開諸權慧顯於佛慧，故為異也。如今以下是明今昔同始，初即華嚴也。準知下文今昔同名佛慧故無二，義亦不殊故不異，此之同異不得相離，常須知之不明一向。上根以下次正明今，初明不須，只為以下次明必須用也。二各有由在文易見。踟躕者，猶豫之皃爾。疋云二達曰歧，即於今昔權實二途進退未決故也。結是圓者，略舉初後，中間可例知。此約教釋，待絕義並在其中，不俟繁文。

本觀例可知者，一者義，二者文。義者，成道久遠三世利物，皆有此之譬喻。中間今日迹也，過去久遠本也，此是義例也。文者，下文百歲子二十五之父，父少子老，又良醫治子來去無方，此並本迹之譬喻也。觀心者，遠即止觀十乘結明大車是也。近即向者，約別釋中主滅不二，即是止觀不二三德譬喻之觀行矣，為道之要莫過是矣。如此文義皆可準知，故云例可解。云云之意相狀略爾。或四：此以譬說名譬喻品，前既諸說何不題為法說品？若必齊者，後文何故不題為因緣品？後既不然，前何必例？曰：固應並齊，但此一是得其實，前後未盡其要。今謂近論可爾，遠則不然，旨既深遠前已略明，廣非此要故且置之。

自下第二釋經文也。於中有三：初對品題顯文屬法，次明品題於此所以，三正科釋其文。初云法說五段者，名目可知。其一始竟，謂正說也。四猶未了，次第並在此品初也。次所以中先明正應在後，次明在此所以，釋云為調其卷故也。此義未了，次當明之。次述他人所解，初正標其意，次引序事為例，三結明此意亦爾也。破云人情者，謂無此道理非是聖意，故但是人情。言置後可不悟者，中根得悟都不由此故也。今謂此一段文非直他解不當，文自釋亦可不會，從來並不言都未有疑，何所論釋？或云此中有何異妨而此疑

惑？今謂如此問者，固是未解疑也。何者？此中本釋題譬喻品，於法說中而釋乃云為調卷故，如此釋者其可會乎？孰能疑哉？今謂若釋品題不應言調卷，若釋其文與上不相承攝，都失由致，故此一文誠不可會。次述他釋乃破亦爾。今輒出其正體勢者，承四猶未了文下，應云既猶法說未了，何故法說領記之前題譬喻品，釋云準應在後，正譬說初題之，此初應更題云方便品之，餘諸經此類多矣。今不爾者，蓋出經者從省略耳。如此則義已了亦甚易會，此是釋題於此之所以竟。

次若釋疑其文之妨者，亦攝向之未了，言下即云：四既猶屬法說，何不置前品末，而於此譬喻品初安之？釋之如文，為調卷故是也。置前不調置，此則為調置也。今文兩疑不明，兩釋不顯，就能致會者，今若極理而會通者，此中釋兩義也。初但直標而不徵釋，次但直釋而不徵問，蓋影略互顯二意矣。或寫脫落其義，已如向釋了。

次引他解，全是釋其文意，非關名題義也。嘉祥云：此品題名正應在後，而於此者，有人言：上根人領悟望下，既別立信解品，此亦應別立品名，但文既少不足別題，故寄譬喻初說(具自釋云)。今明弟子要由解前法說，方能請後譬喻，故後說喻由前領法，所以立譬喻品在領解初。今謂後正說初為他請主，自無疑惑請為他除，既自陳解，何須此中先立為表？固其不然，悉人情矣。

自下第三科釋文者，即釋五中第二領解章之文也。仍先釋章名二字，仍有二番：初直釋二義，次約文釋二：初者領外，從佛所聞述已內得其解，由外聞故得內解，由內解故能外領也。內外雖殊其實一矣，皆約開顯一妙義也。次約二文明離合者，記云：長行三業各標釋結，標結二文並具三業而不分領解，但於釋中以身口業為領、口意業為解。初今從世尊下領也。從所以者何下解偈各陳者，三段各二，至下偈中一一點出，全云偈中既無身意領解，斯則唯約口領而為比對。於口領中偈與長行俱有三段，謂標、釋、結。標結之中偈與長行悉具領解，皆是各陳，則無復異。而疏辨離合之異者，但為正說。正說之中長行但敘昔之三失，反顯今之三善，然不別彰領解。既不別彰領解之相，故稱為合。頌中二別分明也(云云)。今謂領有解、解有領合也。領與解別各也，至文自見。此段總此內外離合為名，故云領解章也。

初敘內解中文具四釋。初因緣中自具四義：初一總，次三別。初一總中四：初正消文，次明其由，三引文證，四總結一。初雖四字只是心形，形躍由心喜，心喜由三事，由三事故心喜，由心喜故身形踊躍，必具此三又不相離，故次第具明歡即喜、踊即躍。世俗釋云：跌足而跳謂為踊躍。今謂因既並妙、果固其然，即妙喜矣。三並云妙所以意得，又以少況多彰其極也。幸者望外，非意所圖而致

之者幸也，故下文之說本無心有所希求是也。抃者撫手舞也，詩序云：不覺手之足之。手之即抃也，足之即躍也，心故形、足必手，故經云踊躍。今加以抃釋之，雖不全同於俗而亦其流，故迦業作況於此者(云云)。引證具三可知。結內外者，解內也，身從聞外也，總從以得故也。致者得也成也，總談眾緣和合故是世界。此對下三名之為總，不同領文總也。下三別明喜躍之義，義亦由也。前三通具此三，故前為總，此為別也。謂進別業，除別惑，證別理，以別別其總，令總成別，四皆妙物也，並因開顯之所致也。一一皆先釋，次證，後結，可知。諸本皆云改小學大，全作大字，釋云：今得真佛子之名也。今謂此謬之甚矣。記云：在方等時被斥故憂，至般若時住小故悔。方等彼斥故疑，般若不取故難。濁為外障，小為內障。又被彈不受名外障，蒙加不取名內障。今則無三雙之失，故云大朗。全云：於二蘇中被斥故憂，謂永失大故悔，自覺微劣故疑，無心希取故難。又聞略開皆是方便，故復生疑。今謂憂悔一向在昔二味，疑難則亦通今日聞略說也，雙遣並除皆在今日聞廣說也。內外下，通結上二雙也。初即內妨障，次即外妨障。既雙除並遣，故廓然大朗。此並明其意領解矣。

次約教者，前雖別而名猶通，今將簡通顯別乃彰開會，故以釋也。於中初一句通明歡喜之義，而阿羅漢下別簡偏以顯圓。初言入位者，真位也。得始而得安能不喜？故初名為歡喜地。次簡顯者，初簡凡聖，此簡藏也。三界通氣子果別明焚音，煩惑言繁馬使不行也。所知次簡共喜，無言說者即空等也。而言體折者，以折而況體也。彼尚不喜況此者耶？況已久證故作其喜也。次簡別中先雙標二歡，次雙釋。後明中自度故隘，未度變易故陋，凡夫滯於生死故暄，無自潤益故湫，湫極水小也。若言沸聲者，同是暄鬧也。於對土應二物，因是二空得入中道，即是初地名極喜地，故云大。上是簡偏，下是顯圓義也。此即例別以顯圓義，雖巧拙不同，同有三觀智故，別則決在初地，圓即初住真證同故，而名發心者義非一故。初通顯圓義。次別明身子通者，初地有名，前二但是義，例以圓妙何所不可？身子不可定判，故進退釋皆是喜義，而義多在超位，此猶相待。若開會者，諸非盡皆是也。

明本迹者，彰其非始實也。初明其本，即久住究竟喜也，如上文釋。次明其迹，初總、次別、後結，並如前釋。如此等者，總指向五時也，可知。

次約觀者，前別此通，通於一切初中後故。妙達於心，善識六位，即大歡喜，可以義例，故注(云云)。

次釋外儀者，外即身儀，謂體則即起等是也。疏文有三：先標章，次正釋，後結會。初言身領解者，即寄此外儀名身領解也。如次所

釋下正釋者，正消經文明身領解之義也。經文但三而義含四，故文具釋四義。初釋合掌者，二即表於二法也。未故不合，即表昔也。下表其妙解開顯之意也。下釋向佛，經文雖無義固有矣，亦對昔顯今。今中先重釋合成因，因必下方釋向佛之所表也。

次釋瞻仰。此有二義：初雙牒，標其所表；實即以下，別釋。雙牒經文，即能所也。表其解實，雙標其所，表即上能所也。下別釋中，先釋其所，即尊顏也。下釋其能，即瞻仰也。雖帶其所，正釋能也。一切皆同成佛知見，更何有餘思念？如對尊顏，無更歎餘思念。意解以下，結束。會通二義，使齊等也。向初二義，皆明達昔權實不二；次釋二義，皆但明達實。今以意例於身，則義皆等，文且互舉。若爾，意既並言解，身亦應並言領；身既有言解，意亦言領，則明俱有領解，亦俱有權實，亦似互也。諸釋雖多，亦未能會，故不能述，宜更詳之。

次釋口中，即正發言也。對前經家故言其自陳也。準應於此分出長行偈頌，以是發言自陳頌中正頌此文，固應於此開也。所科三章乃有三三，曲盡論之乃有十二，以三結成之中二字自復各三故也。初標三喜者，謂口發言領解，因佛三業而生歡喜，故云三喜。初謂因見法身，次謂聞說妙法，三謂意得妙解，此即因佛三業而生歡喜也。

次明釋者，釋前三喜之所以也。昔失即此釋文也，今得即向標文也。知者此文皆說昔，故向文說今，故今所以喜，由昔失憂、今得故喜，故向先標今舉昔釋，失得之言皆具三也。初釋身中先舉身，昔佛下所以，聞如是下正消文。初舉身者，謂舉其文示其義意也。言所以者，釋其所以也。自無成佛之義不見佛法，身雖近而遠故無身，喜故憂，今則翻是故得喜也。次正消文，經文四句，初二明昔失，次二明昔憂，此舉昔因果也。初聞法即圓法也，釋先簡非而顯是也。今正明顯非密，故於彼時言不聞也。方等則顯露並聞，故亦應通於般若，且從初說。又般若不對折機，故不言也。釋受記者亦是等者，為說圓法得圓悟解故與其記，而二乘都未涉言也。故二乘不預，由此故有次二事也。若言阿含中授彌勒記者，今謂經云聞如是法，則阿含中已開顯竟，所舉二經並方等部褒美於大，即歎其人法與受記也。折挫小乘人法下劣不與記也。由此故內自疑所得、外鄙恥於他，定云外見佛菩薩不思議事，鄙而不受此謬也。總此名為感傷極憂惱也。佛知見正是所失之物也。眼智是體、知見是用，佛是圓妙之人，即失圓妙之體用也。昔不得此故極憂惱，而今得之故大歡喜。

次釋口喜亦三：初舉示文義，良以下釋所以也，我常下正消文。初可知。釋所以中三義，初二為不聞無喜之由也。次消文中經文三

句，初二述昔過失，後一明今悔謝，文中具解。初思過之所者，謬思為過失之處也。其中含能所知之，經本不定或嘗或常，疏本作嘗，嘗猶曾也，故應作嘗。坐行思過之儀也，每作是念思過之心也，曾於如是處依如是儀用心思念也。次言正者，對向三是方便故言正，若對前心是能，此即正是所思念之事，如此思念不嘗其理故為過也。此是昔事今述顯之，故言出也。執所即同入法性，疑能即云何以小等也。對此二句文故是執是疑也。謂理一而教異，教雖異理恒一，謂教是能通之門，能通雖殊所通理一。文云三教釋者，或云前三或云後三，唯餘獨云藏家三乘教也。據下釋疑云佛常教化下執昔三教也，而今疑惑執昔理一也。今謂既云所一能三，述昔聞彈斥，只應當分三乘之教，則全義當矣。此上是雙標也。一理下，是明正明執疑之狀。初句約能從所，而文但約所；次句約所從能，文但從能，互舉稍難見。何者？初執能疑所，能門雖異，所入理同，我見證同，應得知見授記，何故失知見，不得授記？執所疑能，一理既同，三教雖異，終無別理。既無別理，菩薩不應獨得知見，別與授記。既同無別，而別得記，因是佛有偏也。此是昔自情謬，非道理然，故是過失。今知引失自歸，故即悔也。此取次句意也。應知執由初教，疑由彈斥，知過由今解，謝過從發言。四義：初二昔，由教由斥；次二從今，心與口也(云云)。若爾，三教下，既之一字恐誤，應作雖字，傳寫濫誤。不然，此文難消。且爾，當詳之。次釋後句，正謝過也。向述昔謂，由佛有偏；此明今知，由己迷惑。迷權者，不知三乘理教皆是權方，無佛知見，不應得佛記也。惑實者，不知別有真實理教，明佛知見，應與佛記也。此中今昔失得憂喜之義，皆可例知，不繁文也。

次釋意喜，亦三：先舉標；良以下，所以不待下，正消文。初二可知。正消文中三句：初二不解，後一雙責。疏文解：前二略不釋，後一釋權。前二中仍先舉二文標示，次別解釋。初標所以是實、是權者，二文自分明，故文直云待，知是不待；今始言待，彰昔是不，故是不待。此二並因今解，知昔不解也。次別釋中，初別釋不解實中所因之義，後略雙示二文。初中有四：初、總標舉，二、別屬對，三、釋其相狀，四、總結其名義。因所舉，經也；二義，總標也。故是總舉也。列者，既標二義，須有二名，故下列之，兼己屬對。既言間，即有初、後。若非此二義，有不了釋者，此三文甚有參差。初舉標、因二義，次別乃待二名。今此釋中雙釋因、待。次釋者，初不受中，初照高山，此釋於前，即是初也。三諦之慧，是釋所因，正是其法所由；以此待對於我，是釋待也。即釋所因，正是其法所由；於以對於我，是釋待也。即初擬宜而我不受，是釋不受，即無機也。失之於前，即是結名不受待也。

次釋不停，但有三義。初釋於後。直實即所因之法，以此擬宜於我，即待我權後也。文闕此句，義不闕也。我不停待，停即待此也。是卑時無後之機，故不停待。亦應結云，是初失之，於後易略之也。釋此二文，參差奇時甚矣。或謂此非大義，都不為奇特。今謂此義精密，固不易知也。始終言之，凡有多異。何者？初舉標因二義，及列乃待二名。於其釋中，雙釋因待，此文巧密一也。釋初則有五，釋次乃但三。文雖但三，義仍自五，此勢巧密二也。同明所因所擬之物，初言諦慧，後言真實，此是顯體巧密三也。只一待言，具於二義，統一化之始終，此會要之巧密四也。如此精密，豈直經領解之妙，亦釋者之妙信矣。於此以下，雙結二名，及顯一義。結二名者，正由中間，故三名生，故有不受不停二種待也。若據此言，不停亦兼中間二味。今據未開會，故且不論也。一義者，謂不解也。所以不受不停，都由不解。故前云不解實權也。此不解者，根障重鈍故也。忽忽者，早早急忙也。全云兩楹者，楹柱也。此譬類類言也。右本並單，今並改從木。此取仲尼夢尊於兩楹間，莫不同為此見。今恐皆謬也。正取虧盈之義，謂虛實也。對二實有，明中間虛缺，名兩盈間。非借彼死相之事，自為衰亡，故為謬失。上下一切爾，後學宜其慎之。

經云：所因既菩提之所由，信為大義。向且消疏文，今須略更明之。記云：應知所因不出因、果及以願、行。行即六度，願即四弘。故佛地論中通因三種：一、應得因，謂菩提心(即四弘也)；二、加行因，謂諸波羅蜜(六亦攝諸)；三、圓滿因，即指佛果。通取果者，果為因所期，故亦名因。尅體而論，唯在前二，成就菩提即是果也。諸釋皆同於此。今謂記中所引之佛地與佛性論大同，而猶難見，今更引佛性論顯之。故論第二卷初出佛性體。論云：佛性體有三種，三性所攝應知。三性者，所謂三因、三佛性。三因者：一、應得因，二、加行因，三、圓滿因。應得因者，二空所顯真如。由此空故，應得菩提心及加行等，乃至道後法身，故稱應得。加行因者，謂菩提心。由此心故，能得三十七品、十地、十波羅蜜助道之法，乃至道後法身，是名加行因。圓滿因者，即是加行。由加行故，得因圓滿及果圓滿。因圓滿者，謂福、慧、行；果圓滿者，謂智、斷、恩、德。此三因，前一則以無為如理為體，後二則以有為願、行為體。三種佛性者，應得因中具有三性：一、住自性性，二、引出性，三、至得性。住自性者，謂道前凡夫位；引出性者，從菩提心以上窮有學聖位。至得性者，無學聖位以上是佛性。論所釋明因有三種列釋，釋中對義甚自分所釋明於前所引。然此論明因有三差別，如是若依大乘法界無差別論(堅慧等造)，此三總為菩提心所攝。故彼論發初頌云：稽首菩提心，能為勝方便，得離生死老，

死痛苦過失。論釋曰：菩提心略說有十種義，所謂果故、因故、自性故、異名故、無差別故、分位故、無染故、常恒故、相應故、不作義利故、一性故。此中最初顯示菩提心果令見勝利，次即彼所起之因，然後安立此出生相及顯異名而無差別，於一切位無有染著，常與淨法而共相應，不淨位中而無功用，於清淨位能作利益。何者名為菩提心果？謂最寂靜涅槃界。此唯諸佛所證，非餘能得，唯佛如來能永滅盡一切微細煩惱熱故。於中無生，永不復生意生諸蘊故。無老，此功德增上殊勝圓滿究竟無衰變故。無死，永捨不思議變易死故。無病，一切煩惱所知障病及與習氣皆永斷故。無苦，依無始時來無明住地所有習皆永除故。無過失，一切身語意誤狂皆不行故。此則由菩提心為最上方便不退失因，一切功德究竟而得彼果。彼果者即涅槃界，謂諸佛所有轉依相不思議法身。以菩提心是不思議果因，如日月初分，故今稽首。又菩提心如地，一切世間善苗生長之所依故。如海，一切聖法珍寶積聚處所故。如種子，一切佛樹出生相續之因故。如是已說菩提心果。云何此因？於法深信為種子，智慧通達為母，三昧為胎藏，由定樂住一切善法得安立故。大悲為乳母，以哀愍眾生於生死中無有厭倦，一切種子得圓滿故。云何自性？謂二種清淨，謂自性及離染故(云云)。云何異名？謂至成佛位不名菩提心，轉名法身，常樂我淨故。云何無差別？謂此法身於眾生身有十種無差別相，謂無作、無初、無盡、無染、性空、無形、聖所行境，一切法依非常非斷故。云何分位？頌曰：不淨眾生界，染中淨菩薩，最極清淨者，是說為如來。謂菩提心過此三位也。云何無染？謂此心心於一切不淨位中，性恒清淨無所染也。云何常恒？雖為種種生死而恒不變。云何相應？謂佛法身有功德法，謂空不空二藏智不離不說故。云何不作義利？謂在纏時不能作諸利益之事。云何作義利？謂及於前出纏已後，能作大利益故。云何一性？謂雖在三德，同一體性。頌曰：眾生界清淨，應知即法身，法身即涅槃，涅槃即如來。此即論前所列之十二義也。論中一一皆有頌釋其廣，今略撮如此。然此初名果者，即本有果，正是菩提，即是發心所緣之境，即是佛性論中應得因也。餘九並屬修，即加行及圓滿二因也。是則佛性論通作因說，果亦名因，故有三因。此法界性論通作菩提心說，故一切因果總名菩薩心，故有十二種義。今經言所因者，正在一乘因果之法，是成佛之所因緣也。即前經佛種從緣起，是故說一乘也。二時並以一乘擬之不得，故云不待。然此乃順眾旁通，未論正要。正要之義，具在疏文。何者？初云三諦之慧，即是佛境智，亦名佛知見。著了於此，即得成佛，故云是得佛因。以此擬之，即將具開、示、悟、入也。此是令其即得，而無機不受也。次云說真實即，正是此經佛知見也。說即令其開、示、

悟、入，此並成佛之因擬之也。而機未發，事未尅遂，故不停待。然不停說於二味，今且從極說也。此並當文所因之義，自足簡而且易，何俟房求，致令學者竟不會其義？無並不言：惜哉！惜哉！

有云：所因者，成大菩提之因行也。謂四菩提行：一、菩提分，二、波羅蜜，三、諸神通，四、成就有情。待者，承望竭仰希須之義。如有此心即說，心無故不說也。又云：或因即菩提心，略為三種：一、厭離有為，二、求菩提，三、深念眾生。即如是住、如是修行、如是降伏其心也。今謂並非此文員要(云云)。祥云：六度求行為因，此猶不及菩提心，並悠悠言，非切要也。又云：不解權實如文者，或云：向已釋不解實，此下是釋不解權，文剩實字。今謂向但略釋實中所因二字，餘及權文並猶未消，以非難故，直指雙如文也。

言初文遇便信受者，有云初過頰鞞，次門舅論是也。今謂但是初門小教不識權實，便即受行不俟迂曲。次言結成為二章者，結謂結撮其文以彰其要，前文雖廣只是三喜。成者，重約其義顯成前文使益明也。又前是約昔反顯於今，此正約今結會使三喜之義定成就也。斷疑悔者，疑通今悔，但昔悔昔不二待疑，於權實兩說不定於今，聞廣法說二並無也。

上束三番並約三喜消文竟，今更四意消文。又初是約三以消文，今更約四以明意，以更有此意故也。先結前起後，今從以下正釋。初言文盡者，文起之勢故盡於此理義也。初標三喜是總論世間之法，故是世界以身口為為人，舉失彰得信喜之極意為對治，以有尅責故即對治也。證得妙法故第一義更約喜心者，向云兩番通論於三，三之要不出於心，今更約本要以論則妙極盡，故云更約心也。言喜動者，由心喜故形即動悅，此動聖人心形喜悅之極，此別彰妙總論心形，故是世界常未曾有，別彰勝利之極，故是為人喜動覺觀，表破別惑故是對治，形即是體表證法身，故第一義一喜心上有此四義，故注(云云)。

次釋頌為三者，即頌前正發言自陳中標、釋、結之三也，不得更云頌經家也。記云：上云領解各陳者，前長行中以身口為領、以意為解，全似各陳。而言合者，領中合解、解中合領，故云合也。今言各者，三業各有領之與解，雖似合明，但一一業中自分領解，故名各也。初通標者，我門標口、歡喜標心。言兼佛者，兼從佛也，即是兼標身也。既是總標，且以我門是法音下領也，心懷大歡喜解也。今謂亦可初二句是標，三下二句是標，喜即領、喜即是解也(云云)。領謂領前開權顯實，解謂解前權實不二也。

次頌釋三喜，即為三別也。初言失遠等者，上論昔被彈斥故，頌論具蒙開會故。言互現者，昔既顯今，今亦形昔故也。初一行蒙佛教

故，是身近佛也。次二句是喜故，即因身喜也。即此二文是領與解也。

次口喜中，記云：初八行明領，後一行明解，領解昔口之過。今謂亦可初舉昔不門，故憂；後行顯今得門，故喜。亦即舉昔無領、解，顯今有領、解，謂初二句是領，次二句是解。次入法性中，記云：初一行半明領，次半行明解，以領解昔口之得故。今謂此舉昔證入，故無門、無喜，顯今有也；亦即是無領、無解，顯成前今有領、解也。在文，可以思之。此不門中分二章者，初即長行中我嘗獨處山林樹下也，次即我等同入法性等也。長行文略，故但一；此頌稍廣，故開為二：初九行中，初八行明昔失：初一行未自感歎失；次四行半明所失，謂妙語業、身德、名稱也；次二行半明所疑：初一行半明疑，次一行明其疑之由。上明昔竟，後一行正明今日得門，歡喜領解也。次入性中，初一行明初證性，次二句謂為究竟，以故不門；不門，故無喜。既不門、無喜，何有領、解？故此口、喜二文，十行只有中間一行是今，是喜，是領，是解；餘十並舉昔無，以顯今有也。無漏難思議一句，望下句似猶歎佛，可以思之。疏釋二著者，以入法性文中有此著之文故也。二乘著即最後，謂為究竟是也。此即生死、涅槃二邊，故並不得聞於中道妙法。疏文正承此文義，勢數便解。初文疑中，日、夜之義仍有兩番，並約所表以釋。若直昏、曉以釋，未盡其致，亦如前三、七日思惟之義。故今約所表釋，方盡其實。初番通釋，通於小、大，且在昔方等也，未是此文正意。次番別釋，正是此文意也。初中先解日夜，次釋疑，三釋除。生死暗穢故如夜，涅槃明淨故如月，涅槃明淨故如日下正明疑，此通小大凡聖也。由方等具門四，故作此疑也。除者，悟藏知在外，悟通知在內，以即空故。差別人次第遣其三故，圓人不次遣故。隨其得除，理顯皆如日出。亦可四句，藏在外、通在內，別兩亦、圓雙非(云云)。次番此正此經意也。亦先解所疑，總束二為夜。涅槃猶是無明，故疏未盡，應更云實相中道如日極明淨故。此並所疑下仍關於疑文，應云為二即中道為二。外有中下釋除，應云此疑得除名為日出，日出無二關，中理智顯明無二疑也。文似少許未便，可以思之。此即正當身子疑除，謂聞開顯一切疑闇都盡也。又世人下此是歎美身子領解之能也。於中有三：初通明二大優劣，次類小二以顯大。毗曇有門分別事理解行周備，餘論所明則不如也。三合明大二同。若頓入者，深達於實未洞權方，故十地中更學三乘法門，為化三乘人故。香積世界來此學雙流之行，本業等覺之位，將成正覺倒修凡事，皆其類矣。五味等者，漸頓權實無不備知，故次具領解。五佛之化何但釋迦？準如此文，應合最在領解領後，因釋日夜之義相從而來也。

次頌意喜者，謂頌上因佛妙心，令我心得妙解，而生歡喜故也。記云：初八行意領，次一行半意解。今謂亦可初二行是意解，佛於大眾中下，是意領。初一行別明領實。說我作佛，即千二百羅漢悉亦當作佛，又最後云自知當作佛是也。疏既云指為待所因，故是領實。初聞以下，別明領權。初一行明初聞，未解，未領。佛以以下一行，別領諸佛章開權。我以無量方便譬喻言詞，非開歎法曇華喻也。海明深廣，百川所歸，同一醎味，喻妙法界深廣無邊底，會無量法，同歸一妙，更無異趣也。次一行別領過去，次一行別領現、未，次一行別領釋迦。開顯下一行半，重明因前而意得妙解也。疏云待所因作佛是果，果由於因，說果即知，是得因也，固即領實也。五章及解魔是解方便者，對得所因，為顯實故，此是解開權也。

下頌結成者，文雖略義推，亦有結與成二：初一行結三喜，上三句明因三，最後一句總明三喜，善從三諦故云柔軟及可意得。次二句成身，後二句成口。總而言之，因他致三義皆成就具足也。上來長行偈頌都合二十四重，只是上根初聞妙法歡喜而領解矣。若能深達前旨決信無惑，亦豈遠乎哉？可以思而勉矣。次釋成，於中有三：初重舉示三章門上，身子下次總明來意，文有三下正科釋。來意中佛所化道深廣，或恐身子初心所領未得其實，故佛述佛所化之事，如是成其所領是實不虛，即成上根不虛使中下而必信也。次科釋中先三章，次明所以，三正消文。次所以者，其前所領明現因佛三而致三喜，今述昔曾三化故使現能致三，即述佛昔三成其現致三事不虛，故名述成三事，意謂前三喜也。

次正消文。初文三意：一、正化，二、受行，三、隨遂。初中二文含有五義，謂時、處、主為正，在文易知。疏但釋三，謂所為、受行，謂隨遂也、所遂也。所為，謂無上道也。文中先引論釋無上，次引經釋道，三、約今經合釋無上道。所以爾者，緣經、論各釋此義，仍未盡今經之旨，故先引經、論所解，後更明今經之意。以前經、論之義猶通、別、圓，更約今經，方唯圓妙，爾乃可矣。初中正有七義，釋仍二番。記云：初番前一為果，後六在因。於六因中，初二六和，次二福、智，次二證、行。雖分三二，互相與力，是故六因並名無上。今謂次重既別約果，初番通因、果，以相、好亦通因故。應知兩番皆有體有義，而初番帶義明體，次番帶體明義。且初何者是身無上？謂相、好二，此二但且是身無上之法。何義名無上？有此相、好莊嚴於身，此身得名無上。下六例爾。何者是受持？謂自、他二利之行。何故名無上？常行不替，更無過者，故是無上。何者具足？謂三正行。何名無上？此三離一切邪，顯一切正，過盡德圓，故是無上。智慧是體，無礙是用，即用顯體，故

智指四。此四名師子吼、一切無畏，故名無上。六度是其法。何故名無上者，橫則一一更互相攝，亦即攝於萬行；竪則到於彼岸。橫、竪無方，故不思議；以不思議，故即無上。二障謂煩惱，所知是所脫也，能脫此二即一切解脫，故是無上。聖行謂戒定慧自行也，梵行要而言即四無量心利他行也。涅槃行總有五，何故但言其二？二即攝五，天行則聖行自證真已從真起修，嬰兒則梵行中大慈同於小善，病行則梵行中大悲拔於重苦，故二即本，舉本攝末故但舉二，則自攝三故不言也。既是三德大涅槃行故為無上，故此一番義通因果，下之一番全約果也。大丈夫即十號中之一，以大故無上也，雖皆兼體並正顯其義也。大慈悲者，前兼自利此唯利他，而大故即無上，究竟到彼乃名具足，以故即無上。一切智者，此名有通有別，別即三中之一，通者總指果地一切智慧，總名為一切智，如言佛是一切智，一切智者此是總也，人不達此多約別釋失矣，無種不知無能過者，故是智無上也。阿羅呵者，此名為應，亦有通別，別者謂應為大福田、應受一切供養，通者但言應也，此應之一字略則有三，廣則一切皆所應也，已如前文，人亦但知其別不知其通，亦未盡理，以此圓備功德故不思議，故名無上。解脫涅槃者，此亦有通別，涅槃通攝三德，解脫別當其一，然解脫有三即大涅槃三德，別即是通故名涅槃，既大涅槃德極於此，故是無上。三佛陀，舊云正遍知，新云正等正覺，此是自行，覺滿之位普覺一切，故是行無上也。

上是引論釋無上竟，下是引經釋道義也。即大王玉，非本業也。於中十義，非出道體，亦非釋義，乃是寄行以明道。若約彼經，乃是教誡行道之人；若約此文，乃是寄行以明道也。說釋之人，若不知此義，徒言說釋，不知說釋何義？此中十義，一一皆有歡誡，歡是而誡非。然至道無是非，誡歡亦何有？道雖無量，非由來背是而為非，故須勸是而誡非。然從來於無是非中而背是行非，今亦於無勸誡中而誡勸矣。略明此意，則文可知。任道則清淨，不任則此穢濁也。恭，謂節約也。亦可作撿，意謂拘撿其心，無縱恣放逸也。顯曜者，至道無私，任之則公，故顯；任情則私，故非道也。連屬者，字通二呼，義亦並通。常須繼續，無斷絕也。矜恡是情，非任道，道體虛通故也。習惡，謂習近惡知識也。此並約人明修道也。如是等者，總結前經論二七釋無上，十義釋於道也。雖有如是差別，未是今經正要，下正明者是也。先正顯今，次簡餘教。前別釋無上道，今別合以圓釋。無上通字釋道，開會一切故圓，向上非有故是無上，無非實相中道故是通，故是道。前文云但說無上道也。然世俗釋道乃有多義，或云大通，與此文同也；或云道等也，還是通義；或言由，萬事皆由之也。易注云：道之者何？無之稱也，無

不由也，無不通也。然有通別未遑備述。然此無上之言是簡美之詞，道即所顯美之法，簡於有上顯美尊極，故下文云為無有上也，無上妙也。道即法也，即顯過去曾教此妙法也。若偏若次等者，簡非圓頓無上妙也。他經即餘三教所明之道也。次釋受行句，昔得為種故今約顯了，種尚不虛了固真實。次下釋隨遂句，未證常非也。言兩句者，緣有權實兩化方便之義，又通故須有兩釋，雖有兩向正應屬前，即大方便也。次釋中妄亦含二義，或舉往中間以顯於今，故經云今故由有大小之因，故致有昔憂今喜不虛也。次釋第三以此故意得解歡喜事不虛也。

下釋授記，於中有四：標章、次第、釋意、消文。明次第中說法有利益，利益中之要不逾自他，前之陳述是自利竟。下授其記，明得利他必先自而方他，故次前二之後明與其記，次第固應爾矣。次下廣顯記意，先徵此約自以起他，故此徵也。

下釋，其義有四而文有三，謂標、釋、結。釋中初明大乘之化利益必二，昔菩薩已悟其二故與授記，二乘未悟故未與記，今既悟入故須與記。次則復為勉勵下二令悟故也。三通令一切作從其受化得度因緣故。四為過去久遠曾門皆有斯願，即如前文長夜隨我受學，是皆有顯令為滿足故。以是四義故須與記。此四義通於三周，而中周除其中字。然此四義先雖不言，亦當即是四悉之意，名義次第皆自可知。故今諸釋雖廣，要不出此，故不繁述。若其名義及以差別相狀，具如後授記品中所釋，此且略且爾。

初時節者，或曰：聞法悟真，何故更經爾許時節，方致成佛妙道？豈應爾耶？今謂徒聞授記之名，曾不思其義，常情無不此惑。積學者尚不能辨，況不學者？縱復或辨，而又未明。今據聖教一宗所說，記有二種：一自、二他，亦名法身應化。即如此三周所記，即應化利他，以八相故。如下分別功德品，初即自行法身記，但論智斷圓滿，不論八相故。或曰：自他各皆不三身。今謂不然，自故三並名法，化故三並應化，可知(云云)。於此二中，悉皆不定，並以因緣故。自行因緣不定，故時節久近不同。即如下文，同聞壽量所獲功德，而有十一節，淺深不同，時節有異，皆由積習參差故也。故超日明經云：自得成佛，亦有遲速。深解其道，勇猛精進則速，不然則遲。其義明矣。若為他成，皆從機緣。機緣不一，故時節有異。即如三周所記，時節不同。龍女則即時而南方化，此皆機生熟不定。斯乃(云云)自彼，於我何為？然此且就佛一一時一一處，若餘佛餘時處又不定。若得此意，則知因緣不可尅定。今三人若學若修，都不知此之要，唯一向謂速是，遲皆為非。或云：即本來是，何遲速之可論？或云：遲速皆是對治實體，定三無數。今謂如此說，亦未通意。前二悉是人情，乖聖教理，此不足誡。若後意者，

雖是論文，乃佛別為一類機緣，而作是說。論正觀時機宜，正為申通此之意，故不相違。不可謂定要如此。若定爾者，則違其餘經也。如前所引，若得此意，則達宗要。雖聞異途，終不為所惑。大略且爾，後文猶更自釋。

於此記十章中唯除第十。前九經文皆含二義：初時節中有通有別，次行因中有行有具，三得果中有別有通。華光是別，十號通也。注云：眾寶因曰華，萬品皆照曰光。今謂妙福妙智二種莊嚴法身，故云華光。誰不爾者，其智第一，福固亦然。最初明之，從以為名，例如阿若義也。召體曰名，美德稱號，即彰證得體妙有此十種功德，故云十號。前文正在發起，非是正意，故前不論，今是正意。於此釋初總明經論所說廣多不同，今且略也。初明能所皆真實故，次雖言福田，實能一切功德也。法界謂一切法體分真也，即事理染淨也。今謂不出十界十如性相也。三明即明了盡三世也。足謂圓滿，非謂脚足，古新云明行圓滿也。逝，去往也。永無生死之因，故云善也。二種世間並是所解，無不通會，故解士猶明也。極法界之即始終，無所不通，故無上也。能調伏未為丈夫而謬謂者故也。眼者，因以於道得知見故。三聚俱善不善無記，又邪正不定並為三也。佛名知者覺者，三聚所知覺也。此即具含三種覺義也。新云薄伽梵具六，故佛地論頌云：自在熾盛與端嚴，名稱吉祥及尊貴，如是六種義差別，應知總號為薄伽。具釋如論，未能繁述。今云壞波旬，即論六中初自在義。波旬，魔之異名，此云惡者，亦云極惡，與佛為怨，能學道即惡中之極，故云也。舊譯但名世尊，即論六中最後尊貴是也。不空三藏更有廣釋，未及具述。此中有十一，而言十者，舊云總、別，新云合無上士及丈夫為一，故但十也。四國土中，二皆國名、土相。八交道者，有云四方、四維也。說法二者，有標，有釋。此並開權，即知顯實，故略不言。今消現文，故且標、釋。釋中何者本願？如大悲空藏經云：身子昔於禪陀羅佛所六十小劫行菩薩道，為婆羅門乞眼，得已，置地蹋之，因生悔心，謂菩薩道長難行，願成佛而說三乘法。略是其事。彼雖無障，不妨亦有根鈍，不妨借權顯實；或亦即施即開，不全同於此土(云云)。於劫名中亦有標、釋，不以寶為寶，以人為大寶，以有之極也。於眾數中，初明眾數；若欲行下，明其德行不出福、慧。次壽量中有佛，有民。所以佛壽長者，眾生短者，二因不同故。生由自業，佛由機感，故有異也(云云)。可知。補處中，初明所記之人，次明說之相狀，第十但一易知。疏釋末後小劫中，初通解小劫；若依此，即三十二增減時。又直下，間別也。初顯，次簡。彼既淨土，應無此間三災，故顯直是晝、夜、日、月、時、年等時為小劫也。非三等等，簡前通也。三災能滅，眾生所滅，何故翻以所為外物全云此

以能滅之三災對所滅之眾生呼為外物？非指器世間為外物，以小三不容器世間故。雖作此釋，終未可命。今謂此文或傳寫脫誤，據實應云非災外起滅物之時為小劫也。此則自顯，不用義建立也。頌中初一句頌時節，有本多脫此句，既言頌九故不合無，知是脫也。次言超頌，前當第三、此當第二，故是超也。長行果通別，今初一句即總頌十號也，下頌別也。因是第二，故言追也。劫名前第六，故云超也。下去或追或超文略，可次例知。後結歎者，長行文無法說五章，此一專為身子，故於此一仍加總結歎也。於中初二句結，次二句歎，三二句總結勸勉之也。文釋欣慶表其入位，從住以上總得此名，勸其深度，幸亦勉眾也。向明自利證體，此下文明得體，即有利他之用，即最勝無匹，謂妙用也。別則登地，圓則初住，經中多明初地皆是別義，今例別顯圓故云初住，故經云初發心時便成正覺，即圓義也。又復例住顯後諸位可知。四眾領解者，法說五段上四已竟，此即當第五也。故今諸釋皆同，但為四段。此文即從第四身子授記章中開出，今謂諸家但從現文上下相應，故但為四。今從於義亦兼於文，故即為五。將表四眾八部皆有三根，各隨三周得悟入故也。故三周後法師品初總明一切三乘四眾八部之輩皆與記，此則不乖文義，故須例為五也。準此文應大為二：初經家敘歡喜供養，次發言自陳領解。二文各二：初二如文，後復各有三。初中三者，總敘喜眾、喜由正喜。次文三者，初總、次別、三相
次自陳中二者，謂長行與偈頌。二復各二，謂各有權實也。如此方略盡其文體勢，疏從省略，便作是開，兼順疏文。且爾，若欲尅要，以論文大分為二：初經家敘喜供養，次是發言自陳領解。二文各二。初文二者：初總，次別。二各有三。且初三者：初總敘喜供之眾；見舍利弗下，次明喜供之由；心大歡喜，正明喜供有喜有供；釋提以下，次別明也。於中亦三：初別敘眾；亦以以下，次別明喜供；所散以下，三、明所供相狀。
次自陳二者，長行偈頌各領開權顯實二也。如此方盡文之體要。又疏文或為非難故略之云爾，或當時簡略後修加足不盡，其實知之亦不須改，四眾八部故是總舉，後唯論二界天王故是別也。其由應通前四，別言第四何耶？準下發言故當通四，今舉最後收於前也。言上衣者，隨其道俗皆以其上表重法也。俗眾則可，道眾如何可捨？大品經中亦有此例，大論釋云忘相為法，或云當日更得，記云若通說之以兼俗故，或如論解。然此既證真空妙道，故當忌犯道力自在不思議事，不應以思議之解而定局也。次別正供養中，前但云衣，此中衣華樂，略明三塵緣一切也。盡於空中者，表其得於妙解了法性空，知一切權實之法盡歸一妙，故於空中圓迴自在。散及雨者，並表達性而為因也。供養佛者，並表尅於妙果也。

次發言中先長行中知昔是為實而施故即領開，知今是開顯故即是領實。此直語要就半滿相對以說，故但言此二也。此中具領解也。言無上者，若時若味皆當第五，故云無上。開會一切盡入其中，故云最大。說己與彼令彼如己，故言轉法輪也。

頌中，初二行頌長行，即二具領解一也。初行頌權，有時有處，所說及相狀也。眾生不識世、出世間因果之法，故初為其說四諦，略舉一苦，餘三可知，亦是通說四也。眾即陰，新云蘊也。一一合積聚多，故名眾蘊；覆蔽於真道，故名為陰。次實中，初四並形，前是麤，是下，是小，是淺露也。唱高千萬億眾，一人領解，故云少能信也。前既生滅，此即不生滅也；前既即生滅，此即無作四諦也。下之四行非後頌前，直是對昔陳今己之志意也。四行之文起盡有五，疏文但三、五者，初一行得解讚歎也，次二句隨喜也，次一行半願請以同也，次二句重讚歎也。後一總結迴向，亦可初一行半得解隨喜，次一行半願請以同，三、一行半讚歎迴向。疏文略舉其二，義正有此三也。

疏釋願請同中，文但舉一。何以知三？義應爾也。四而但三者，一通三別，同聞同解，但未有別三，故願請於三也。何故無懺悔等者，五悔非此中意，故不論也。正意在二也。次問者，舉勝況劣，亦舉聖況凡，且順世間作是問起。答中，初約實釋，向劣能領解。次約權釋勝未領解，引淨名證眾生即實，菩薩即權也。彼通此別中下二周，實者為病，未悟入為未愈，若二周竟，則別病者皆愈，一切皆領解授記，非直一世領解在，乃九十億佛所，故發迹顯本，大意略爾，故注(云云)。上來章不同，大要不出能化及受化者所致之利益也。能化之人謂佛，所受化者即大眾，能化之法即開權顯實，所致利益即權開而實顯，皆得開示語入佛之知見自利之人也。諸佛出世大事利益要有其三，其一法說略如前竟。

自下是第二譬說名，應在此處。於中有三：初重標舉，次總解釋，三別消文。初有重舉文，標示章門對理託事以顯法，故云譬說。中根即顯所說之意，當時鑒化緣之所宜，故作是說也。

次總釋中有五：初總示文分齊，次科節其文，三結歸宗要，四例中以彰下，五例。上以釋中，初云文有四品，通明譬說之文分齊盡於是也。次明即此四品便是四章。次明雖有此四差別不同，莫非皆約譬說，故總名為譬說周也。四中其三約譬分明，若授記中譬者，即請云如從飢國來等是也。以此反顯前五皆須例顯，下四皆屬因緣，標已略出後二，并前正說並是因緣之事，故名因緣說，細尋皆具四因緣也。明有此意，故注(云云)。次例上五釋中，但四之所以釋有二義，正具有此二義，故闕一也。此明雜眾例有三根，故不得無，但即可以例顯，故文略無，義必有也。

次下別消四章之文。初正譬中言請答者，對請中兼問故云答，答有詶義對上請。初自述無疑者，正由自無方能為他除請，自舉三事彰其無疑之由，謂前四段唯除自領解也。於次文中先釋二章之意，同行即同學也。懷舊謂思念昔時同在疑悔之地，自今已無惑彼猶未故也。今新運者既悟大道，同體大悲普為一切，故須為也。下正消文，文有二類二執，後總結明疑惑也。初中初是其人，即前萬二千數也。自在者俱解脫也。昔住下執次類中初是其人，即前少識眾也。學人斷見盡而思未盡，無學則俱盡，此約二人釋。若合約一人，即學無之人見盡思未盡一也。亦各以下是其執，此二是執昔教行為實。而今下總明二類，執昔聞今理教之真而生疑惑也。疏文合釋二由，經云聞所未聞，前身子四章也。理教異於昔，為大疑惑之由也。並由未達前來權實之義，故致然矣。有人等者，因明中根疑惑，仍破舊人謬解。記云：古人意謂身子法譬二周之初各有一疑，故云新舊。以千二百初周未疑，故止有新。破中言少者，今謂舊人對面乖背持甚，此定不足可破。前後二文皆云千二百有疑，如何但一？前身子自言其有，此文自言其無，如何却云甚多？故是謬之甚矣。身子文自云無，何故言少？明其證智未極，且縱容而言之，故云爾也。云何等者，責其所釋顛倒違文義也。
次普請者，此文普字含於二義，於前是別，此通為一切，故云普。又前但敘同輩之執，未請為除；今通請為其除，不但別為四眾，故又云普。經文三句：初一歎佛，次句正請，三句利益。善哉，歎也。世尊所歎，此有六義，如前所明。此中舉要，謂具功德之要，謂大悲妙智，具足如是無極大悲、無方妙願，請必為說其由也。得離疑惑，生信解也。疏云前三後一之因緣，此解何義？前後釋者，莫不皆道解因緣義；今謂舉可以類諸至顯，尚且不曉，況更深隱。今謂正釋文中，其之一字，如前執昔三疑今一釋者，各得其要，直呼為其；今釋妙得其心，故云前三後一。因緣者，所以也。謂有何所以，作如是說也。正請為斯，信所以也。然前三後一，皆是開權顯實之義，前已明之。既不能悟，今還請為說，此何能利益？先來諸釋，雖復甚廣，而都未近其要，今亦不能更述。今謂請說其因緣，不謂還請。依前所說，何謂還作？前之勢數，同是未近其要，此中有其三異，故能令得悟也。何者？前單法，此中有譬有法故；二者前略，此中極廣故；三者前約法事，後約譬事。約如師弟父子，五濁如譬火宅，此已異。約此三義，彰於前三後一之因緣，酬其之所請。有此三異，於前使中輩因得悟入，正約三義，為其明因緣也。文義分明，而作餘解，且無其一，豈能通顯其所以哉？得此三意，自達其要，於後自見，此不繁文。

次釋答文，大開三章第三，即品最後文也。次開二章一往，謂抑揚義也。然抑是擊發，擊之令發，既發而進之也。慧淨法師呼此文為控引，控是遏勤，引是策進，與今義是同也。初抑經文三句，謂舉前開權顯實，同令入一乘也。但言此三者，上文雖廣，要不出於開顯，令得四一顯實，總四為化是教，菩薩是人，有教有人，任自有理有行也。言無住涅槃者，全云令其勿住小乘之涅槃也。今謂此恐不爾，或云涅槃有四，謂性淨、有餘、無餘、無住，前三則通，無住則別，唯大涅槃故也。皆令住佛道，入此無住大涅槃也。今謂雖有此理，而無此例，此是近代新章所解，一宗教門都無此名，忽此言之，恐無詮次。今謂二句是顯佛意，皆令住於佛道，不令住小涅槃，即上文我雖說涅槃，是亦非真滅，下文云不令有人獨得滅度，但離虛妄等也，故不應謬作。別釋三句文竟。

上已以下是釋我先不言四字之文，以明抑責之義也。執教謂執昔權教理，迷闇謂闇於今實教理也。此是抑責其滯情乖於妙道，不應復如此也。次引接者，經文先許次歡，疏文標、釋、結、勸懃(音墜)。爾邇云怨恨也，謂極鄙耻尅責於己也。直法理而不解，托事類況當約解也，即三中之一意也。正譬說者，譬有多種，大經八喻，此即當其遍喻，盡佛一化之始終故。亦是非喻為喻，無是實事假施設故。易中有假象，皆無實事假施設也。詩中有比興，比即譬也。興雖如通，亦以通是喻之義也(云云)。若諸論中有同異喻，此即同喻，法譬皆相似故。言有長行偈頌者，此科正得其實，以後勸信之頌乃是孤起，非關長行故。以此驗上歎二智文，後人誤也。

此下頌初更開為勸信，亦後人之意見也。開譬如上說者，釋初開中有四：初通指上法本，次分此譬。文三：初此譬顯上法，四別消譬文。初指上本中科不同者，上文有四節或三是也。若約疏兼義通論之者，有眾多勢：或二謂總別也，或三謂總一別二也，或五謂總一別四也，或七謂總一別六也，或為十一謂總一別十也，或為十二總別各六。雖此兩勢不同，文中所指謂三節也。今為二下且約總別二以消文也。總別之義上已略明，於次當更明之。次約兩喻以顯法者，然此二對之名極為要數，諸釋並不言之，非直無釋疑亦窄矣。今請申疑，如此二待於三義已明於前，何更此惑？全云總者，謂不委示捨机用車索車等賜，及諸別同故也。今謂前都未論化事，誰論捨用？此人都未識其名義，何但此一？莫不皆爾，已如前明。次別文初當更以明之。

此下第四別消文者，先消總文，有四：初標列此喻之名數，次對上所喻法本，三別消六文，四結會上法中權實先後。初標列，如文。次屬會法本者，但取我之一字，不取其餘。前明會同諸佛，故云今亦如是。今直取我，謂是釋尊。所以別者，正是當代一化之主故

也。上約法身本自住及以化意，故云安穩。此就應化論處，故是三界火宅。上約即權顯實，故云種種。此直約實，故云一門。五六眾生，並通論所化也。不安穩處，必有不安穩事，故性欲不同，要且三乘，故即三十子也。此則法譬各六是同，未論其餘義也。
次當委釋長者三文，一往隨文，初即處所，次出其人，三是年德。若直依此名則義有不顯，故消如文所立義勢乃彰，雖三從中故云長者。釋初名行中，初直約喻，次合顯法，三合廣顯。初中有三：初明通釋能遍之名行，次釋所遍三處之名，三總結彰於能所遍。初五字解其名行之義，名謂聲名，行謂德行，內有德行則外有聲名，如有主則有賓也。莊子云：昔堯讓位於許由曰：名者實之賓，吾將為名乎？此以帝位為聲名，以道德為實物，且為求實物未遑於名位，故不受也。今明內有德行圓備，外白有其聲名，故約處所釋也。行有以下通釋遍處所之義，只行親疎故名遠近，名行俱遍故也。記云：實行則親，權行則疎。行親名遠遍於三土故，行疎名近唯在同居故。方便實報迭為遠近(云云)。全云：第三示名行相中，初標能遍之名行近，不以下示親行之相遠，但下示疎行之相。口無擇下總示上二行之體，身行禮樂，口言詩書，心則德義，有何擇耶？名行下通結親疎之行，能攝近遠之名，故成其大也。次法合中亦三，然文隨便，先合示相，次合釋名，後合顯意。初如來合長者行及真實大人，三業下合口無擇言等，稱機隨陀雙合親疎之行，名稱合名行相稱，普聞下合名行遍於三處也。今謂此中且論長者名行，行只三業，身口外彰故疎，心意內密故親，此行此名皆遍三處，以此故約處所顯名行也。又此親疎有三，謂權實事理，三業分二也。然名有二，謂名體聲譽，今即聲譽之名也。
次別釋三處名義。壃，境界畔也。望次二，故云最遠。世俗釋云：小曰邦，大曰國，而有通別。別則諸侯所封界域名邦國，天子名天下。通而言之，天子亦名國，故云天子建國我國家等也。今此義則通也。國中別封宰主所治之處，名之為邑。邑中民所居止之處為聚落。聚謂聖集總語，正報群居。廣雅云：聚落，居也，人所聚居。落亦庭院也。落謂[迄-乙+品]域分別，同是[這-言+(序-予+手)]中之別，故合為一，從通次第至於極局也。此方五家為隣，五隣為里閭，即里中之門巷也。
長者以下，三、合明其能所遍之相狀。初、據其遍。近不見下，總顯三密之義。近謂三處當分，皆不測其心行淺深，故名心密。遠謂三處亦不測其身口，但敬仰其風化，故是身口二密。三業名行皆不思議，故名三密。此挹酌也。應此揖，謂欽承也。意通用，亦只可就權實論親疎也(云云)。口無以下，別約三業無過彰其行也。名行以下，總結以簡顯也。口無等者，即如此方云言滿天下無口過，行

滿天下無怨惡，縱心所欲不逾矩也。並言無擇者，常人智有未周，故三業有善不善，故顏子庶而伯王寡矣，故可簡擇。今大長者道行純熟，智周萬物，唯德無失，故無可以簡擇。高風即名譽也，亦言教也。世間名行可有四句，今此即當名實相稱，故是真實大人，稱為大長者也。淨名疏云：以有長人之法，故名長者。大人即大長者也。此即國師之異名也。別論從仁德以為名，通論從一切德行也。上是約喻釋竟，下約法以合同也。如來合長者，三業合前行，隨智等合釋其行無過之所以。彼世長者習先世明王之德行，口道聖之法言，心達先聖之體義，故能無失。今佛法以為師，以此道法導達於智，以智導於行，故所行必以智先導然後隨行，故內合道而外合機，其猶目足自他無失，以故名為德行，此是行遍無過。

名稱以下是總結彰名遍也。名稱普聞德聲周遍法界，即三處是遍所化之處所也。此亦名三隨行、三不護、三無失。初一因，次二果也。下是第三別約法釋三處義也。於中有三：先簡此方舊義，次明大論所釋，三正依今經以解。初中先述兩家，後雙簡却。初家意謂佛化有通局中，故舉此中三以喻之也。心遍被一切故，別王一界故，居止一天下故。次家直以三對於三故也。下結所以皆不用者，初者通局及中俱不當故。合一切世間之父云：文又生三界火宅，何為不當？正約從本垂迹所王之境。若如其釋，乃雖通而局，故為未可。次家三義並局。次明其家未開前之三處，故皆不可為用。恩云：此三處所既說三乘明化佛，化佛但王三千國土，國大而寬、邑中而次、聚落最小，此三次第喻大中小三千界也。今謂此與其家何以取別？又與合文不相應也。祥云：國等正辨化處也。開聚落為二，即有四處。依智論釋，謂一佛化王凡有四處：初一世界，二明一世界海，三明世界種，四世界所度之分(久其分量已，然後以會此文)。今謂彼論雖明此四處，而無此中國邑聚落之名。又古今釋此但三，不明四義，義全不相應，故今文不用論，良有以也。今謂等是會於異說，即不如依華嚴有世界海、有世界種、有世界剎，此名義甚便。文既不論，置而不論。

次引大論釋者，以此二名同故。城即國也。然二忍之位聖教不同，初或地前，次即初地以上，或二並在地上，無生即八地已上也。判言因果者，此含三義：一者自行，二者猶是分真因果，三者多別義為對顯，故沈引之也。今此正在圓極利他果用，於中有三：初標異，次正屬對，三結歎。知直果者，本喻佛故。次對三土，此三土名散在經論，所以對此三者，數義並相當故出之。本即寂光垂三土迹，攝化三土眾生同歸寂光法身之本，故大經後分品名應盡還原，文云歸大寂定，即其義也。名實無差，不同也。世間有差，故無異

也。彪炳，虎豹皮文之皃也，喻美行莊嚴。外彰洋溢，喻於聲名廣遍也之狀也。
次位號者，三中之主二也。既是利物之主，故須有其位號。利物必有處所之地，故明位。位仍通簡顯其極，故須明號。謂大長者既美為大，故是尊之極也。前名由行，行必有名，故明其二。今位有號，號顯極位，故明此二。即前處所之主，名行之人也。釋此位號為三：先標列解釋之方，次依方以解釋，後約文以帖成。初總標。言為三者，作三種解釋顯其義也。必約三者，方盡其義勢也。所列三名如文。必約此三者，初是正消譬喻之文故，次是寄能以顯所之法也。即所喻前二是正說，此第三是流，是正今所解釋之要意，正合末代覽他已得而修己也。以是故須此三。淨名疏中亦爾。不然，則解釋之體所未者
次下依列名數，須識義狀故也。於中次下依列解釋，三合有五。其十義，初牒標其數列出其名，此即世間假名長者也，故是正消譬之文也。
妙經文句私志記卷第十四(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