CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X34n0639

法華經玄贊釋

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
- 卷目次
  - 1
- 贊助資訊

編輯說明

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

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□。則言：餘所誘無知，猶豫他令入，道因聲故起，是名真佛教。復即於此第二百年大眾部中流出八部：一、一說部，二、說出世部，三、鷄胤部，四、多聞部，五、說假部，六、制多山部，七、西山住部，八、北山住部。并本大眾。□□□□。□□□□。□□□□。一味和合，三百年中方有乖諍。分為十部：一、說一切有部，亦名說因部，二、犢子部，三、法上部，四、賢冑部，五、正量部，六、密林山部，七、化地部，八、法藏部，九、飲光部，十、經量部。并本上座合有十一。然上座部分破已後，轉名雪□□部，本末有二十部。若除本二，即唯十八。真諦三藏所翻部□總說十八，於上座部本末合說有十一部，大眾本末唯說七部，此說謬也。但由真諦法師相傳，聞說有十八部，若言二十，恐有他非，遂略根本大眾不言，於中復減西山住部，成所說十八部。故文殊問經雖說二十，然翻譯家於大眾部但說為八，上座部內開為十二，於雪山外別說上座，新舊部執皆言上座部亦名雪山，非離雪山復有上座，於上座部既為十二，於大眾部乃總云八，但是譯家不悟上座與雪山同，遂開十二，略去大眾所分一部。若如諦說十八部，非但違取部執，見乖文殊問經，彼經記云：十八乃本二，皆從大乘出，無是亦非，我說未來起。若依舍利弗問經，從上座部出十三部，從大眾部流出八部，此亦違論及經，是譯家錯。餘論皆言二十，唯彼經中說廿一部，是以知非梵本文。

第二、明異計者。即依彼論相傳解云：其多聞部、雪轉部、薩婆多部、犢子部、法上部、賢冑部、正量部、密林山部、化地經量，十部同說。佛所說言，非皆利益，未必如義。故諸佛語非皆輪，唯八道教咸為利益。其必如義，決定引生他出離道，是道因□。又已轉者如道，引生道道果，故名輪也。佛所餘教名教，不名法輪。如問歡喜：天雨不耶？問諸比丘：住處安不？乞食易不？氣力和不？少

病惱不？此等聖教有何利益？又如經言：逆害於父母，王及二多聞，城因及隨行，是人說清淨。此等聖教何必如義？故知諸佛語義非皆轉法輪，又不能生他聖故，又已轉者餘心生故。

其大眾部、一說部、說出世部、鷄胤說、假制、多山、西山住、北山住、法藏、飲光十部同說。佛一切語咸有利益，無不如義，皆轉法輪。非唯八道教方名轉法輪，轉動摧伏是輪義故。佛語轉動至他身中，亦摧伏他身無知惑等，故一切教皆轉法輪。如問慶喜、天雨等事，為阿難生審諦故，佛無不知，尚問天雨，況未圓智而不審耶？亦除餘人增上慢故，佛知尚問，況不知者於餘未了而不諮問，生已得想而自高耶？為此多義問天雨等，顯佛慈悲善巧方便，問諸比丘住處安樂，令生喜心，踊躍修道。彼賀悲問，勤加修學，亦令未來習學此事，順世俗故，問諸弟子。故此等言非無利益。其有密語，雖流世間，共□極量罪惡文字，轉變受密，顯清淨義。所以者何？若愛、若業、若有取、識、戒、見、二取等六處及所引境，如其次第，父母等若能永斷，故名清淨。廣如對法第十六釋。故此等言非不如義。由此佛說一切言教皆悉名為轉正法輪，生他正思及正道故，能伏能斷諸煩惱故。總是初明異計也。

辨大乘如章

言宗有八者，六是小乘，後二大乘宗。

第一、我法俱有宗者，准犢子部等執，我及法體皆執有故。問：既我法俱有，與外道何別？

然法執不同，外道有五種法，此四種是法，一是於我。言四法者，於現在法上，建立過去、未來三世法，名為有法；離三世法外，別立一法，名之為我。如四法，離此四種為無為法之外，有不可說可

說法，名之為我。如大乘中，於如理門立常樂等，亦名不可說。此名五法藏。大般名經說：此名五法海。

二、有法無我宗者，此是薩婆多所計。執一切無論真假，俗有其體。無我者，雖有實體，無能執所執之我。如軍林等，有體而已，實無林名。

三、法無去來宗者，此部執諸法但有現□，無過去未來，過去已謝，未來未至，故諸法唯有現在法，此同□乘。

四、現通假實宗者，此部執現在諸法通假通實，如諸法在蘊門中即是於假。何故？以積聚義故，所以積假。何以積實？十二處、十八界等法體是有，各持自性，非積聚故。如真實即法界，法處所攝，五蘊門中不能攝故，即知蘊假界實。問：數論、勝論二種外道離蘊執我，此部亦言離為、無為法別在於我，名不可說，與彼外道執我有何殊別？

解云：外道計執於我離蘊是於妄我，此部計執於我與彼蘊計不一不異，亦同大乘說真如為諸法自性不一不異，故此於初宗中說。

七、勝義皆空宗，於一切計不存也。

問：此勝若體殊，龍樹等宗何以得知不立法體？彼經自云：無法可說，是名說法。又云：無有少法得菩提。中論偈云：若有所得定，應當有所空，所空不可得，何況說於空？

又云：果為從緣生？為從非緣生？是緣為有果？是緣為無果？果既於緣中，有無俱不可，先無義誰緣？先有何用緣？故此論經一法不立(云云)。

問：准花嚴經，如來以一語言中，演說無邊契經。海維摩云：佛以一音演說法，眾生隨類各得解。何故□來諸宗，並多不同？

解云：若攝教歸理，但一味宗，將教就機，隨解各別，故諸宗起，道理不違。

又上來所說大小諸宗，文句浩瀚，未知此經何宗所收。總束為四句：一、內道外道宗，內即三乘佛教，外即九十六種外道；二、大乘小乘宗；三、中道邊道宗；四、空教有教宗。此經中道宗攝，亦是大乘宗收。又有三宗：一、有法有我宗，此是外道有法我執；二、有法無我宗，此是諸小乘人斷人執故；三、無法無我，此是大乘證二空法故。此經即是第三宗所攝。

又有三宗：一、病別宗(亦名賢宗)，即隨眾生根機而說。如對多貪眾生說不淨觀，多癡眾生教界分別觀，多嗔者教慈悲觀。

二、時分時宗。如為不定性人，初四諦法輪阿含經等，即有教時；第二為說般若等，即空教時；第三說法花涅槃等，名中道時。此法花經即第三中道時也。

三、部別宗者，即如維摩等經一向說不思議，般若部中以無相為宗，涅槃經中以佛性為宗，此經之中唯一乘道理，即以此為宗。故下云今此經中唯說一乘，故諸經各各明其一宗，故名部別宗。

又有三宗，即三法印：一、有為法印，即初□有宗；二、無為法印，即說醫宗；三、二法通修印，即說中道宗。此經即是二法通修中道宗也。亦可唯有一宗，即章引花嚴經等文是。

如末尼天鼓無思成自成事者，如意之珠無心出物，眾生業命感者喚取，珠實自然而出，然其所言皆出人心，珠性如故更無分別。天鼓者，帝釋感此天鼓，若放逸令不放逸，不放逸者令進修故。修羅軍至若來即言怨來，軍馬若去即言怨散，故知法之本質如鼓如珠無心分別，隨眾生機利鈍淺深大小各得利益，故云無思成於自事。

問：經宗如此，未知此天親法花論何宗所收？

准經釋宗，隨經所攝。然論復有四種：一、釋文論，如十地、佛地及智度等中，論各釋其本文，從頭至尾，如疏無異。十地論釋十地經，佛地論釋佛地經，智論釋大品經。

二、集義論，如瑜伽、唯識、對法論等，集諸經法，一名數決擇義理，不但一經。

三、遣執論，即中百十二門等，破彼有執，不存法體故。

四、釋宗論。如無著、天親造金剛般若、法花論等，但釋經之要文，不廣陳其法相，亦不次第釋經本文，但就要節出經宗旨，不同中論等破相釋文，論其法相。此法花經既以一乘為宗，論亦隨經一乘宗也。

宗旨者，宗歸一實之體，旨破二乘之權。

半滿二教宗所收者，若准正宗是滿教宗所收，流通分中有獲小乘預流果者，亦是半教所攝，唯是漸教還是大漸，滿教所收畢竟合歸大乘教故。

生法二空者，生空理智，即羊麤化城；二空理智，牛車實所。此經通二空所攝。

世俗勝義者，世俗為說喻，勝義正說一乘也。

有作無作者，有作四聖諦法，無作四聖諦法，此經總貫兩門。

疏云雖知通旨下者，謂雖通取經文，分為頓、漸；若論經意，唯以一乘頓教為宗，可知。

解經品得名門中，分為二義：一、解經之總名；二、釋品之別號，即疏列品名也，後文是也。就總名中，復分為三：一、釋立名之所由；二、出妙法之體性，疏云然此經中鶖子三請等文是；三、六釋訓名，疏云即是妙是蓮之花，下文是。今初，釋名之所由者，梵言薩達摩奔荼利迦素呾覽尼泼陀般利泼多。達摩，法也。字是會意之字，則名為法；能去塵故，稱為法也。薩者，妙義，晉朝竺法護三藏釋為正法。花者，義雖不失，理稍不切，將正比妙，不如於妙。彼人意云：昔二乘之教，是權方便，名之為邪；今說一乘，方名真實，故言為正。

又問：昔日二乘教、理、行、果，亦是無漏出世之因，那得是邪？答：若以二乘望彼外道，亦名為正；若望一乘，二乘還是於邪。今言邪者，非是邪見之邪，但非究竟，故名為邪。如般若經觀三十二相中，若以色見我，乃至不能見如來，唯以法身為正，觀彼化身為邪。若望凡夫，即正身也。此中言正法者，義亦同此。正者，真也。正真之法望彼二乘，二乘之法假而非真，故稱正法也。若秦主姚興時，羅什三藏翻為妙者，昔日二乘權教是麤，今說一乘實為對昔麤，故翻為妙。若言正法者，二乘佛法皆名正法，此語稍寬，不同於妙。今言妙法，攝於正。何以得知？下經文中無正文故。若云妙法，含眾義故，所謂微妙、殊妙、勝妙、美妙、深妙、巧妙、言妙、要妙，故下經文佛坐道場所得妙法，又云本從無數佛，具足行諸道，甚深微妙法，又云此法妙難思，又云如是妙法，諸佛如來時乃說之，又我所得智慧，微妙最第一，又舍利讚佛所說法，稱讚所行道，智慧甚微妙等。若正法花，舍利讚中應言甚深微正，非直語，非便穩，義亦非切。今言妙者，猶如巧人，如世工匠能[書-曰+皿]書等，諸人解[書-曰+皿]，猶如於正。若言巧手，猶如於妙手，解中有巧，巧通於解；正中有妙，通於正。由此妙法之言，唯歸大乘真正之法，故言妙法。

問：諸佛生意歸一乘真理，其證真理必無分別之智，理智皆然，是一乘究竟之法。故下經文：如三世諸佛，說法之儀式，我今亦如是，說無分別法。今者世尊何須廣立題目？答：諸佛說法化生破病有其二種：一、即違破；二、順破。違破者，如說無常、苦、空、無我、不淨，破眾生執世俗五蘊為常樂我淨等，此違邪教不妨正教也。順破者，亦如世間以聲止聲，如眾人鬧出一聲語令莫語，此即以聲止聲。今立經題目即以此正彼，邪言亦以言止言。又以眾生貪欲五蘊五塵境界故，所以如來立教化之，令彼眾生貪欲無上正真佛果。如對法論云：為貪淨土者，稱讚淨富貴。果報究竟而言證無分別，得意忘言、得魚忘詮、得兔忘蹄，方合中道。故知取魚兔必藉筌蹄，求妙旨須於教法。若無能詮之教，理義無由得現。由此大乘經中受持一四句偈，勝過財命布施，是故經初須立題目。今言妙法蓮花經者，若准具足翻之，應言妙法白蓮花經，准梵本合置白字。

今言此未必然，西方喚白蓮花，直云奔荼利迦，無勞更須白字。所以此經取白花為喻者，白花是眾色之本，青、黃、紫、綠色等，皆依白上而染，表此一乘之法，是眾乘之根本，皆由一乘故，生初根本教。既是一乘，白淨已，便隨機說法，即有三乘、五乘，猶如白物染為諸色也。亦如世間孺孩之時，唯著白色，及其長大，綺餚廣羅，及其年老，還須白色。如此之事，世皆共知，故此經中以白為喻。又如世人種種浮言，未申實理，彼言歸實，還云某甲素心，而言此事如此，其素心者，亦實語之根本也。今以白為喻，亦是眾法之根本，不但取白蓮花以喻斯教，上下經文，則此七白，表一乘為眾乘之本，所謂白蓮花。二、白毫相光。三、駕以白牛。四、覆以白氎。五、手執白拂。六、妙音菩薩乘白蓮花，白銀為葉。七、普賢菩薩乘白象，勸發持經。此七白蓮，皆喻一乘。

西域傳云：佛之常相，既紫磨金色，靈山說法，花經變為白銀之色，有所以矣。

素呾覽者，舊修多羅，敵對相翻，應為線也。何以知之？故攝論第一，徵其教體，緝綴貫穿，以為其性，故知是線。雜心論云：經有五義：一曰歸泉，二稱繩墨，三出生，四顯示，五結鬘。如線貫花，可為鬘也。准此論解，亦有線義。翻譯之家，隨方生善，故翻為經，與彼線義不乖背。為此漢部，先有九經。五經論君臣之道，父子之禮等，故類此經，以線為經。經者經緯，如世綾綺，豎者為經，橫者為緯。經緯如法，乃成疋丈，可任受用。今以三乘聖教，以立為經，眾生心識，智慧聽聞，次第編比，猶如於緯。經緯具足，乃證道圓，智理分明，方任受用也。

俱釋經者，常也，法也。法謂君臣父子之道，常謂百王不易。今此聖教之中，廣說三寶境界，四諦因緣，三乘之理，義同彼義。三世諸佛所說之法，皆無乖捍，同彼常義。莊子亦云：述而不作，信而好古，竊比於我老彭。即說常行道之也。

今翻為經者，即准雜心五義：涌泉注而無竭，故此義可以目常；稱繩墨即楷定邪，故茲理正當其法。准此論解，亦有經義，翻以為經，義無乖背(云云)。

尼陀那者，此云序，即由序也。鉢利跋多，此譯為品，是轉次義故為品也，如世俗中立於篇章也。此言品者，是轉次義、類義，如世兄弟尊卑雖殊，轉次類故分別為行伍。縱有姊妹父母子，雖同男女不品，故別行伍。品云義，理義於此故稱品也。

問：諸經題目或存梵言，何故此經獨翻為漢？如陀羅尼經具留梵語，金剛般若經半存梵語、半置漢言。金剛即是漢音，般若列梵，何故此經題目總翻為漢言？

解云：翻譯之家，看文義勢，隨方生善，事理不乖，語兼穩便，或存梵言，或存漢語，此亦無定。如稱佛陀佛尊，言為摽首，唯存梵

音，不翻為漢語者，意存生善，隨眾生機。諸經題目，定亦如此。

問：何故不取餘花為喻，唯取白蓮花？

答：有五義勝故，所以偏取。一不離水義，蓮花本在淤泥，不為淤泥之所染皃，表菩薩雖處生死淤泥，不被生死熏染。二不被濕義，蓮花雖在水中，不為水之所濕，表菩薩雖在生死，及與二乘濁水，不為凡夫二乘濁水所濕。三日出即開，日沒即合，表眾生根熟，世尊出世，為說此經，眾生不熟，即不為說，故下經云：我寧不說法，疾入涅槃。四諸佛菩薩所乘，梵網經云：我今盧舍那等，乃至周匝千花上，復現千釋迦。五不著狂花義，蓮若著花，必須結子，表眾生未聞此經，不得成佛，若聞，定得成佛，故下經云：若眾生於此經中，生一念隨喜心者，我皆與授菩提記等。餘花無此德，所以不取為喻，故大集經有法蓮花，慈悲為莖等，故知諸經皆取為喻。

問：此一乘妙法既是出世之深理，何故取世間蓮花為喻此法？

解其蓮花，非是希奇，亦非貴寶，但為出水開敷等義，用為殊勝，同彼妙之功能，故取為喻。且如蓮花，喻有五義，同一乘法：一、生在淤泥濁水之中，不離濁水有此花，喻大乘性人，大悲普等，常度眾生，恒在生死，不離生死淤渥。二、亦化二乘離其濁水，二乘著於水，喻彼一乘智慧圓滿，雖處世間，不被生死之所染。故維摩經云：不著世間如蓮花，常善入於空寂行。不著水，此之二義，異凡夫不著水，異二乘不著生死，即是住涅槃也。三、諸佛菩薩化身，皆坐此花，為有所表，不染世間，如花不濕。故涅槃經云：處世界，如蓮花不著水等。又法花論：令諸聲聞，得入如來大眾中坐，聞說無上甚深境界，如諸菩薩坐蓮花上。四、此花開合，隨日舒卷，日出便開，日沒便合，喻斯妙法眾生智慧。日光若舒，此法乃開；若智慧隱，而不發心，此法不說。五、一切諸花，皆有狂

花，開花雖眾，結實有稀。此之蓮花，若無不生，若有必皆結實，定無狂花，不同餘花。喻一切眾生，不聞此經，莫知成佛；聞此經，乃至一念，必證菩提，定無差故。舛經云：聞我所說，成佛無疑等。又法師品中，四眾八部三乘之人，若佛在世，縱滅度後，聞經隨喜，乃至一念，我皆與記，當得菩提。喻由五義，故取此花，以況妙法(云云)。

言出妙法體者，題初既云妙法，未知經中以何為其妙法體性。然名義互為客，必須相稱呼，即表義理相當，即須名有目義之自性，義有當名之實，故性出其體性，釋此經題。疏云因果理智以為體者，有因果理。且因理智者，初地已去二空理智，故論云令證不退地配屬初地，證不退地故修於種智、觀於真理為因妙法。果理智者，菩提法報二身，菩提報身是果智，涅槃法身是果理。何以得知因果理智為妙法體？下文云大事因緣故出現於世，一大事者，即開示悟入佛之知見。知見性為理，知見相為智，性相合說，故下經文總稱知見(云云)。

疏云：是此二因者，謂入佛知見是菩提、涅槃之因，二者、即菩提、涅槃也。

問：開等三，經文及論皆具有三，何故疏中唯言二因？解云：開即總標法、報二身，示即別示法身，悟即令悟報身。標經有三總、別，而言唯只二果。入因中修智，果滿是菩提；因中修理觀，果滿是涅槃。故言是此二因。不但初周法說之中偏明因、果、理、智為妙法體；第二周中亦以因、智為妙法體，即牛車是；第三周中以果、理為妙法體，即寶所是。故此疏中總束意言因、果、理、智為妙法體。

疏云：與辨中、邊論三種無上不相違。此疏主意言：開、示、悟、入，義同辨中、邊三種無上。一、所緣，十二種所緣，謂教、理

也；二、正行，即六種正行，是其行也；三、修證，謂十種修證，是其果也。准此，疏家合有問言：開、示、悟、入既以為體性，未知亦以教、理為體性不？答言：如中、邊論，亦通教、理、行、果為妙法體。故下經云：開方便門即教，示真實相即理，悟即果，入即因。故知開等四通教、理、行、果。故言與中、邊論亦不相違。

疏云能詮之教名權方便者，何故有此文來？此應合為問詞。所言妙法體性唯取行果，智慧既通能詮、所詮，何故不取智慧教門能詮之教為妙法體邪？

答：疏意取所詮智慧為乘體者，欲令一乘之人因中觀彼智性，懃修善根，令至佛果。其能詮教非是智慧之體，故不取之。

又問：小乘非究竟，容可是於權；一乘既真實，如何亦權攝？

解云：若將大以望小理，然大實小教權；今將教以望理故，宜教權理是實。故此經宗唯取諸佛智慧性相以為乘性，即教下所證理智是真實乘。能詮之教唯權方便，故下經文勸人之教為權方便也。故知有教只擬詮理，得理旨須忘教。一切文字者皆假施設，得意忘言，得旨忘詮。故般若云：如筏喻者，法尚應捨，何況非法？故世俗云：得魚忘筌，得兔忘蹄。即其義也。

言無量義者，名中妙法蓮花，具有二義：一、出水義。照此一乘所詮之理，出離二乘濁水，即所知鄣。變易生死，離凡夫淤渥，即是二鄣。二種生死，此云一乘。如彼蓮花，雖處渥水不染，可謂迥出百非，絕於四句，口欲辨而詞喪，心欲緣而慮絕也。

二乘不可盡義者，有二義：一、滅不可盡，二、用不可盡。滅不可盡者，二乘功德入般無餘，身灰智滅，皆是可盡；人天雖受富貴，皆可用盡。此頓悟菩薩諸法中四智之用，不可窮盡；涅槃位中修寂滅樂，亦不可盡故(云云)。

此中若依論釋，此經亦取教理為法體，若以上文多取行果理三為妙體，一可知。

令證不退轉地者，謂初地乃至八地，菩薩正是一乘之因，佛果因故。

唯有一門者，一乘因行之門。而復狹小者，此一乘門不容緣覺，通名為狹；不受聲聞，人名為小(云云)。此中疏家取譬喻品中身有力乃至正所行處故等者，此意並明大乘因行，意取世尊化相。初成道時，在菩提樹下三七日思惟化眾生事，即是初周法說。云我所得智慧微妙最第一眾生諸乃至可度，即是火宅喻中我雖身、手有力，乃至衣裓、几案從舍出之。身有力即是智慧，衣裓即神通，几案即智慧相應功德。十力、四無畏等，至下文中自當廣釋。

云所燒之門者，即是能詮身、手等神通，十力、無畏等智慧之教。依此教門，尋其智慧等之理；依此教故，而悟於智，即是令修行一乘之因。故疏云：大乘因行名之門，正所行處故。此乃三七日前作此思惟，格欲化物，未是正說之行，學者應知(云云)。

疏云二乘之因，悲智所誘，乃至隨宜出處故者，此即說如來大悲初成道時，三七日內，思惟一切眾生在三界者，欲以佛果位中大乘佛慧、十力、無畏，頓授二乘，隨機授與，令其修行，而得出宅，名智所誘。由彼根性機宜未熟，故悋此法，故復說三乘。此中所誘方便、思惟、化事等，皆是釋迦悲智心中擊發也。此之義意，先代諸德，舊曾安置，有此義途。今解此文，可為四句料簡。此如第一抄釋。此中疏一段文意，取第一自妙一句。下經文，明彼眾生在生死中，何由能解佛之智慧也。

緇州法師云：疏主引此經文似錯。經云：我身手有力而不用之。身手有力謂衣裓，手有力而不用之，身有力謂机案。既言但以殷懃方便而拔濟之，故知不因身手。又云以佛教門出三界者，故知不合有此文來。

疏云上來三乘猶居分段者，此一段文意是佛三七日前樹下思惟化眾生事。釋迦如來由未起化，眾生灼然在火宅中，故言猶居分段。又解：悉達太子縱得成佛，縱已起化，三乘法仍未稟行，菩薩大人未登初地，二乘小智即不聞法花。故知五乘眾生並居分段，未出火宅故(云云)。

疏云未與車名者，上來兩釋三乘諸子未登初地無漏智車，故云未與車名。

言得車者，如來初成道時，三乘之人未出火宅猶居分段，如來以悲智所誘語言：門外有三種車，汝等出來，吾為汝等造作此車。二乘聞此二乘言教車，得出火宅時但得羊鹿。既證四諦理，迴心已後受變易生死，索先許之車，爾時各賜諸子一大車，二乘且得大乘言教之車，方得車名。若菩薩大子出宅已後登於初地，得彼後得無漏智車證二空智，爾時方名與車名。故知在門外即得車名，其居門內即分段生死，常為火宅之所燒煑，今令二乘迴心即受變易，令登初地即捨分段，故云得車也。

知大乘車體者，唯取初地已去無漏後智而為其性。故此論云：欲入佛之智見者，令證不退地故。登彼初地，得證不退上牛車故。以無漏因，得正名一乘之車。

問：菩薩登初地，得彼無漏智，車上二乘創迴心，猶在地前無車上？

答：菩薩證彼無漏智體，為車現得。上二乘初修者，證得後智，現與教車，亦名上。後決定得，故與車名。故下經言：二乘諸子，乘此寶乘，直至道場，自在無礙。故知出宅已後，乘寶乘時，正是行無漏因行，名為一乘也。餘可知。

疏云果有結實，酬因之能者，亦有疏本為因之能，而無酬字，二義皆得，無勞改之。

言酬因者，以果酬因是因之能，因能至果故。若言為者，亦為果作能，由有果故，為彼因家新發功能，故言因之能也。故知所因祇擬證果，既至證果有是酬因(云云)。

契秘賾者，契即契合、契當、秘密、秘要。賾謂深家黃賾，由能詮之教，契當真理秘要秘密之宗。賾，幽微之義，是故妙也。囊者，廣也。通者，合義。羅者，羅列。

叶幽機者，叶者，和也，會也。此和合真理，契當根機，是理妙也。

尅上乘之奧業者，尅者，能也，取也。奧者，深也。能至上乘深奧之業為妙也。

美無分殫者，盡也。

菡萏者，蓮花開敷，能鮮之見。花既菡萏，教亦踰揚。芙蕖者，蓮花之異名。爾雅云：芙蕖者，其葉荷，其莖加。加者剌，其根荷，其子蓮。

神仙傳云：久服蓮實，令人神仙長年。

靈沼者，靈即神靈，沼謂池沼小水，此喻小乘之理。既以池沼為喻，豈同大乘法海深深廣無涯也？

問：既將池沼喻彼小乘之理，云何名靈？

解者言：小乘望大雖非究竟，證理斷惑離生死故，既證聖果故置靈言。

小運者，羊鹿二車也。喻此一乘之理，頓超二乘之車也。

藕者是白蔤之花，故此藕字白邊作也。既白蓮花為喻，故同白藕花為喻，為一乘之因。花蔤若開即得蓮實，因行既嚴自然果滿。

標實結為花本者，蓮實若結成臺，花葉依之而起，佛智若能圓證，方識乘之本源也。

疏云教、理二種，取譬蓮花者，自此已下，更搜括。頌文重明妙法體性。如來從三昧起，意欲擊發二乘，令其驚問，故歎二深，謂證甚深，次阿含甚深。今我所說能詮之教者，猶證所詮之理等二種甚深。此二甚深，非諸二乘所知故(云云)。

有所言說意趣難知者，我昔日所說三乘五乘教理行果，並不解我意不在小乘、意在大乘教理行果(云云)。故以佛智勸誘二乘，故從定起歎二甚深。故知教理二種譬彼蓮花，非獨行果為妙法體性也。

疏引論文蓮花、出水二義者，初、不可盡義。問云：世之蓮花，夏榮秋頹，是可盡義，如何言不可盡？

答：論中取譬不說可盡之花，意取蓮藕之中蓮花之性，彼蓮藕中能有出水，開敷之性不盡，淤渥之中應自死而香，池水之中乾而不濕，有此功能性不可盡，不同餘花，故取為喻。今此法花一乘理智亦復如是，雖在生死大淤渥不為生死所染，雖處二乘濁水不為二乘所拘，有此體性不可盡，不同二乘有滅盡義。故下經云：以我此物乃至況諸子等。所謂一乘功德相應善根，窮未來際遍周法界，用而常滿豈有增減？有二種義：一用不可盡，二滅不可盡。如上可知。

小乘功德亦有二種：一、用事即可盡，二、滅即可盡(云云)。

疏云後喻聲聞入眾中，亦如菩薩當坐蓮花者，疏意明二乘之人與諸菩薩與無量義經會入眾中坐，聞經、聽經所說教理，名為法花，正

為菩薩，傍為聲聞。當時二乘根機未熟，無心趣入，世尊意欲令其依彼一乘能詮之教，觀彼一乘所詮之理，令成漸悟。因此種性力故，後於法花會中聞說法花，必欣一乘之理，故如菩薩當坐蓮花。何故言當？謂此諸二乘在無量義經會中大心未發，法花席內方求一乘，是故言當坐也。即是因彼無量義，令得成漸悟。故下經云復經少時，父知子意，乃至先心等，謂聞無量義經力後，於法花會聞說一乘教理行果，迴心信解，即是正得坐蓮花上，如彼菩薩坐蓮花無異。至實當時唯在法花會中，以義況之，故言坐蓮花也。

疏云對眾生性欲以辨無量，故為菩薩於無量義經會說一乘教理者，以辨菩薩多慈悲以化生為務，觀彼眾生要因能詮之教方悟一乘理，欲令菩薩以教理二逗眾機，故以教理以解蓮花也。

疏云若但以真如為妙法體，即喻寬法狹者，疏主難紀國法師以真如為妙法體。難意云：經取蓮花為喻，有開敷、出水二義。若唯以真如為妙法體者，但有出水離二乘濁水一義，無彼開、敷之義。何以故？以真如無生、滅故，不可言其開、敷。故云喻寬法狹(云云)。

疏云況論釋經，非解於此者，謂論中釋蓮花義，准疏無量義經十七名因，便釋第十六名妙法蓮花。非解於此者，此法花非正解此法花經也。

第三、依六釋。如來一抄說一爻，依詮悟理，依理知行，由行得果。若無能詮，無由悟理；若悟理，有邪分別；有邪分別，起諸惡行；起諸惡行，故感眾生苦果。故依於此以立其名。又由教，故生聞慧；依理，故生思慧；依行，故生修慧。因此三種得果。攝大乘云：聞等熏習無果，生非道理。又經中立名有三類：一、依人、法，二、依喻。或單，或雙，綺互不定。何故如此？依人者，令知修六和敬故。六和敬故者，謂三業和、戒見和、施利和也。依法，令知了義，如了義、教、理諸大、小乘法等故。依喻者，為引愚鈍

眾生，故須法、喻雙顯，廣喻明故。又從事、從處，皆法中收，法名寬故。准於上義，教、法立名，可尋；隨舉，恐繁不引；總談，立名無過。於此觀有所承稟，不疑也。真諦三藏論中并自釋目。疏言依人、依法中乃至以事為名者，初、依人得名者，即以勝鬘、阿彌陀、無垢稱等，並是依人得名；依法者，即如大般涅槃、摩訶般若等，並依法得名。依人、依法兩義得名者，如維摩是。或依喻、依法得名者，此經及金剛般若是。依處得名者，即伽耶山頂說勝鬘經。非但諸經題目從此法、義而立其名，此即法品亦依人、依法、依喻諸品名。思之，可悉。

疏云安樂在因，見者現也，即一義名中者，明此安樂不通因果故。一義名者，謂此能受持法花經人，今身得離厄怖，適悅身心，得人恭我供養，即現身安樂，一義中取。或可安樂在果行因中，即二義中敘得。今身受持法花經是因，後身受安樂之報是果。見者現也，亦義名中。靈山會中，寶塔涌現，即一義攝。不明能見，故非兩義。若見者見也，即二義名中，通能故。見是能見之人，塔是所見之塔。所見之事，能所俱題，即二義攝，故云不定(法師品亦爾)。

三、上定林寺亦有下定林寺，如東都嵩山有東閑居寺、西閑居寺。

瓦官寺者，即朝官瓦坊，捨以為寺，便以為名也。

于闐國者，此乳頭國。彼國神廟之前，有一童子從地涌出，其間遂有乳頭從地涌出。此小童子飢即就噢，長成已後，以有一人分，便於彼國而作王子，故名乳頭國也。

疏云：五失三不易者，一正倒失(〔實〕迴仍佚)，梵本多倒翻為正也。如梵言聞如是，此云如是我聞；梵云波羅蜜多，應言彼岸到，此云到彼岸；梵云金剛能斷，此云能斷金剛等，皆是此倒。西方喚飯，有飯方噢，故此稱為噢飯，即是正倒失也。

第二、文質失。梵語多質，此多文辭。如梵本云：四眾團稟坐，正視世尊眼不瞬。彼言即質。此云：瞻仰世尊目不暫捨。此語即文。又言：天公安安雨，穀米安安熟等。又云：筍竹籔師子奮迅佛。又此經翻之時云：天見人，人見天。叡法師云：應言人天交接兩得相見等。此之體例非唯一文。且如佛說法，何文不能？意在益彼。利鈍殊根，愚智別性。若為質說，愚智並開；若為文說，智解愚昧。所以但取其義，不在其文。語直即義彰，華詞翳理。今乃文說失經本文，持亦無力，故置是失。

三、廣略。梵多廣，此翻多略，如佛陀達摩，此云佛法也。

四、隨情取捨失：有所意好之廣說，皆心口不便，即隱其文句。即還如五性人分明譯出五性之文，隱密一性之義宗；一性人明明顯出性之文，隱彼五性之義，隱其自情有取有捨也。

第五、刪前略後失。世尊說法多疊前生後，今翻譯唯存於後，刪前疊文故置是失。亦言傍結，先謂如來說法皆傍以喻會義，此並略之。即如藥王品中讚經，天授品中乃傍說過去持經之事，至持品始勸持經，化城品亦是其例。欲說化城，先明過去十六王子大通智勝之事，後方說喻，名為傍結也。

三、不易者：一、時代不同不容易。佛是周昭王生，周穆王時滅，古今既殊，說法亦別。此乃同今翻出，異於古文，將古同今，於理不當，事不容異也。

二、愚智隔不容易。昔說法結集，俱稱賢聖二空，理智雙融。今翻人並拘凡位，愚智既分，故不容易。

第三、兢慢不容易。昔日結集法藏之時，兢兢若是，恐失一言，經即無力。今翻譯者，平平若此，不生敬重，刪前略後，故云不容易。又云：凡聖有殊，不容易。今凡昔聖，故不容易。且兢兢者，

履氷之兒也。恐踏於氷，沒即為死。謂羅漢兢兢，恐失聖言，陷於眾生，入生死故也。

妙法蓮花經一部七卷(一百二十五紙)，餘義如第一抄。彼古人安囑累品向前者，有四義：一、妙音誡刑故，即疏云：囑累品中令分身佛各還本土，乃至妙音來日何事被誡，於此土中而生下劣之想？二、獨禮多寶故，云：疏云：文下方涌出，既稽首分身已下文是。三、觀音奉珠故，即疏云：觀音奉珠，不應但為二分已下文是。四、藥王受命故，即云：又囑累品既明付囑已下文是。

二事乖角者，即是分身多寶容住靈山，釋迦並令各還本土，何得分身多寶一去一留(故言二事乖角)？

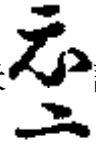
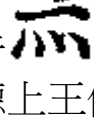
七、淨穢有殊。難中言：文殊海會將至此間，預在靈山，忽有花現。此引文錯。龍宮海會欲來之時，靈山之中元無花現。但是文殊菩薩坐千葉蓮花，龍宮徒眾有坐蓮花，共花一時，非是預現。此亦未可。既言參到，如何忽有花現？若妙音言來到，有花現可知。

疏云：既非聞法寶以喜生，謂既非聞說三周一乘經言以喜生，乃是見客佛去以歡喜。此亦未然，只聞說三周竟，歡喜亦得。

疏云但是先放神力，故現淨土，此下文會前外難。妙音誡形，故知囑累合在於前。故此合云：世尊將開寶塔，即集身先，以神變穢，令淨此土。既淨，如何淨？華宿王智佛慇懃誡彼妙音：汝往彼國，勿生下劣之想。今答云：妙音菩薩雖是上德，所知鄣未亡，取捨之心猶在，為彼土清淨。由此土本穢，恐彼妙音俱見此土淨、穢土相，而生譏毀。所以彼佛誡之，亦如夷、狄之君，不如諸夏之亡，兼見無爽。非謂妙音至此分身諸佛已還，而言此土唯穢非淨。上見下故，義亦可通(云云)。

疏云如雖淨土，還見靈山，乃至變不唯淨，上見下故者，此謂疏主例淨土中亦有穢土，謂分身諸佛，各令侍者指滿掬花詣靈山；天壽品中，文殊從海涌出，俱訪靈山。天壽品中既在囑累品前，分身猶在，此土皆淨，何有靈山？何妨淨中亦有穢土？上見下故，亦可以有本處名故。所以言詣靈山，義亦無爽。又塔品之中有淨土，不妨有彼靈山；妙音中被誡刑，何妨亦有於淨土？故知塔亦有靈山，無妨淨土攝；妙音雖被誡，亦是淨土収。故知囑累合在後也。

疏云二佛同已下，文即會前別難妙音致禮故及以觀音奉珠故。若言妙音致禮、觀音奉珠，唯有二尊在會、分身已還者，天壽品文殊唯禮二尊足，不禮分身，亦名應二尊在會、分身已還。故知歸、奉意別，何得例使通歸？又有言護法力，謂普賢品及後品示視者，是度量天地品，非囑累也。此無典誥，是偽經故，不可為明(云云)。

和會囑累品居前居後，皆有所以，其囑累品不在經末。言在前者，有諸家釋名，准據一義。若言囑累亦合居前而不居後者，妙音請見多寶之時，塔門已開，釋迦于時即多寶，妙音於後還見多寶如來。且此佛發願欲開我塔，便集分身，既其已還，不可釋迦開也。妙音既見多寶塔有重開之失，故知今為開者，只同前會多寶文中集分身開也。以此而推，妙音來日被誡，此本是穢，囑累即合居前也。又若言囑累合居後而不居前者，普賢品末已有大眾歡喜作禮而去也，故知更無後品。又若言諸經囑累皆在經終，不合居前者，中途付囑，何妨於理？且如諸經得名皆在經末，金剛般若中即問名，佛即為答，此經名為金剛般若等。何故說經未了，中途而問？意欲即擬奉行，故今此品囑累。藥王品前說者，教經三周一乘既畢，即便付囑流行。藥王品等廣說重經因緣，令受持者生於敬仰，此亦無妨前後俱得(云云)。
又釋彰品次第事我前後者，所以妙音品在藥王品後而論者，若准經文，靈山一會，妙音菩薩未說，藥王品方至；靈山三周說經，妙音已至。何以知之？妙音等，佛言：妙音菩薩為聽法花經故。普賢亦言：我於寶威德上王佛國，遙聞此娑婆世界說法花經，

從彼而來。既云我為聽是經故而來至此，故知三周會中妙音至。若不先來至此，會藥王品復云言聽來聽法，何法此品之中無說經之處？又此品末有云：妙音至此，當品之中即道還國。若以還國，下觀音等品妙音亦不得聞，何故言得為聽法花經故而來至此？故知妙音三周之中已至於此。今言情見多寶而不見者，三周之中塔門未開，土亦猶穢。准此已後得見佛者，因集分身，塔門開故，所以言見。據此道理，兩義相並，皆不相關。又問：若爾，何故妙音品、藥王品後列之？故何三周之中先置此品？

解云：妙音至此至為聽經。而雖在前，以義文中不合先說。夫言不可疊，道義不可雙。論此妙音，眾既靈山會中之事，經集之時，阿難誦出，凡敘述事，次第排之。一會之中，極多事法，妙音妙音，雖先即會，排此品類，合居後也。若不爾者，豈可當品之中來，當品之中言去？故知品者，類也。於事同，故排為品。

又問：妙音既三周法花會，即合前論，今既後說，准何義理？

解：如世間人叔姪尊卑，姪卑而叔尊，世所共悉。有姪年長、有叔卑，若立為得不？以姪年長故，入叔類中不？以叔年卑故，其姪後還無行也。今此妙音及諸餘品事儀如此。若准此理，妙音菩薩而被誡者，有何過耶？

又觀音品中有具足妙相尊，先是結集家安置，計合作長行，為文短故，不更別生長行。如勝鬘經亦有此義。勝鬘夫人者，即是波斯匿王之女末利夫人所生，嫁與阿瑜舍國王為妃，去千餘里。彼國之中先無佛法，世尊于時祇洹精舍說法。父母知女聰明，乃寄書喚女，說佛道德不可思議。勝鬘夫人得母書已，即說偈云：今聞佛音聲，世所未曾有，若言真實者，我即應供養。復說偈言：仰惟佛世尊，為世間出，亦應懷慈愍，必令我得見。既說此偈已，佛於空中現微妙身。結集之人遂作偈云：即生此念時，佛於空中現，普放淨光明，顯示無比身，勝鬘及眷屬，頭面接足禮。准此偈頌，合是長

行。乘便為偈者，亦同此經具足妙相尊也。是勝鬘之語，偈云：哀愍覆護我，令法種增長，此世及後生，願佛常攝受。

呪咀諸毒藥，還著於本人。外難云：豈佛世尊反害生命者？解云：有一人與彼人有讎，符書厭禱，以諸毒藥欲煞前人。前人既被呪咀，自覺身心不安，還即至心專念觀音。以念觀音，善根增故，諸毒悉消。其人雖復呪咀前人，以其惡心多積毒害。既不念觀音，專惟煞害，故違反害。此乃積惡，餘殃禍惡積，豈是菩薩？又雖却著，未令終，意欲令其發善心故。如前此經中，常不輕菩薩被諸四眾惡口罵詈，以嗔罵故，令諸四眾千劫之中墮地獄中。雖初獲苦，後還發菩提心故。此亦如是，何所疑焉？然菩薩救苦種種方便，若先苦後樂，菩薩即救，即常不輕及呪咀等，是其事也。若先樂後樂，菩薩亦救；若先苦後苦，菩薩不救；若先樂後苦，菩薩亦不救(云云)。

疏云：如巧獵師善取熊羆者，如一熊羆在深窟中，獵師欲取，以三股鐵叉將頭向前，堆把於後，先以一石打之。其羆嗔發，直趣於人，不知鐵叉穿其胸前。既趣不得，直至於死。合喻意者，初欲害人時，喻惡人呪咀及下毒藥；後趣被鐵叉刺身，喻合觀音菩薩還著於本人。將鐵叉喻觀音，將熊羆喻著毒藥者(云云)。

又如良醫善用返藥者，有一人患水病，身大如甕，其家兄弟莫作何計，聞道芭豆與酒相違，可與其服。後令喫酒，終是不活，只得與死。其病人服芭荳已，非常熱渴，復與酒二升，一時飲盡。少時看之，遂便欲死，唯餘殘氣。更少時看，乃見地下水流滂沱，看其身體，如故無異。兄弟問言：體履何似？答云：今日亦應有活路也。粥五升一時喫盡，故知返藥即其事也。初雖有損，後必為益，菩薩救生亦復如是。

疏有頌既不乖宗者，此語錯，應言有損。既不乖宗，讀疏之者，狀似論量。此頌此語意者，解呪咀諸毒藥，還著於本人之文，謂前雖有損，後必為益。

疏云彼說乘同日光為喻者，明窮子品中會昔窮子同於長者。勝鬘云：言乘是一。今說雲雨之喻，被乘同悉。一雨雖同，受理各別；日光雖一，受明不同。彼添法花，經意如是。今時疏主不許更有日光喻也。

又正法花、妙法花及論，並無日光喻。論中所釋七喻三平等，亦無日光之文。

四從三逆者，四謂正法、妙法，本論添法，經排當第四故。三逆者，此三本經論違前添法花無日光為喻之文，故言三逆。有即違大宗通途，無即非乖成理。若依瓚法師不許疏主斥日光之文，何以知即法花亦有乘同之文？應言三從二逆，豈並通途？俱是聖教，何須非斥？若言天親菩薩造法花論所明七喻三車等無日光之文，即言無者，金剛般若論亦是天親所釋，准經合有八種之相，論中如何但釋人相、眾生、壽者相、我相等四種，不釋殘四？豈彼經中而無此文？故知未必以論為證(云云)。

又此經觀音一品別流行者，自佛法東流來九百餘年，所翻譯經論總有七種單本：二、重本譯經，三、闕本經，四、疑經，五、拆出經，六、偽經，七、應瑞經。言單本經者，即涅槃等，是不重譯。故一翻已來，唯聞南地學士謝靈運重錯其文，更不別譯。二、重譯者，如維摩經、般若、法花、金光明等，並數重譯。三、闕本者，目錄有名而無梵本，及無曾翻譯行之於世者也。四、疑者，如法句經，道理契會大乘，然無梵本及無譯時代，并無譯人等。五、拆出，如觀音品等，是多心般若等也。於大品奉鉢品拆出，如盂蘭盆經，初無如是我聞，後無歡喜奉行，皆是其例。六、偽者，如天公經，呪魅益[竺-二+下]植公等。如天公經云：清清虛虛，手把金瓶，推聲集郎，直入講堂中。又云：文殊作都講，普賢作維那等。此皆人作，非佛說也。七、應瑞經，即高王觀世音經。高歡天子有

一人死，因專念觀音，夢中受得。後至都市，經三刀不死。所有因緣，應知從彼高歡標名，故稱高王觀世音經。

第五、彰品之次第。自古相傳云：修多羅藏次第求，毗柰耶藏因緣求，阿毗達摩藏性相求。性相求者，唯明有漏無漏、有為無為、世出世間之法體性，更無次第能生慧故。毗柰耶藏因緣求者，戒律之中，唯明因誰犯戒得有此戒，緣某人犯有此戒，多明因緣並是事法，亦無法相，亦無次第，唯戒藏所攝。修多羅藏次第求者，經之一教，前後名義，鉤鏁相連，多明品之次第，序正流通，此唯經藏所攝。

疏云：一、實而導彼歸途者，此為退菩提心故。昔聞大乘之法，中間廢忘，退求小乘。今欲令其歸本所引故，故云導彼歸途也。故法花第二云：我昔教汝志願佛道，汝今悉忘，而便自謂已得滅度。我今還欲令汝憶念本願所行道故。

返迹者，歸昔日所行之跡也。

智揚善巧，妙應上根者，智揚即智慧，善巧即是方便，故方便品云：諸佛智慧，甚深無量。

語演神功津賓邃理者，即是其智慧門難解難入(此中引文倒誦應知)。

疏中釋譬喻品云領述、授記文少，乃至寄其領述及為授記等者，瓚法師云：此言踈失。若以領述文少，即言不別生品，寄譬喻品明。所以不別為品者，復云：囑累文極少，略寄神力品後明之，何得自別生品？故知疏家極為孟浪。今時解者，品如鷲子領述及如來為授記，皆是比況者，即是譬喻，何妨皆得同名譬喻品？豈繁寄言，深為失矣。

今又難并州法師：若言領述、授記皆是譬喻，故並同名譬喻品者，下文三周授記，諸有領述，亦是比況，亦應並名譬喻，何得品號皆殊？迄至經終，儀法如此，故知非斥，未即為准。

疏云法身之體亦方便以宣揚者，此明真如法身唯智證相應，今以言說中宣，故言方便宣揚。

疏云：既顯自他為寶重者，自謂天授品中，如來身作國王，為求重法，捐捨國位，以寫此經。他即分身多寶，為欲聽是經，故遠來至此也。

疏云如來說法，福事俱多，恐眾生疑等下者，謂前嘆謗此經，或復頻蹙而懷疑惑：汝當聽說，此人乃至無數劫等。又隨喜品中說第五十人聞法花經能隨喜者，功德過前四百萬億那由他三千大千世界眾生金銀七寶，又令得阿羅漢果。乃至不輕品中受持此經，得六根清淨。又法師品中有能於此經中一念生隨喜者，我亦與授阿耨菩提記。此等福事，非分太過，恐眾生疑，謂佛虛誑，故現舌相，表是真言。

殉命，持經者死也。棄捨身命，弘經也。

第六、釋經本文者，先序多家，然後依疏解釋，讀者應知。自漢朝已來，佛法東流，前英後哲，所講經論，并依文解釋，不生章段句數。至復後秦襄陽道安法師，方分章段云：經無大小，例開三段，謂序、正、流、通，顯與西方親光菩薩般若論同。故知東流雖遠，英賢道合。時人謂安公為寶印手菩薩。彼有道士，名習鑿齒，極有才學，聞道安公博識內外，辨才無滯，打門相命云：四海習鑿齒，故來相見耳。於是安公遣人報云：彌天釋道安，不久即相看。既言彌天，更過於四海。既出相看，安公先行，習氏嘲云：揚之簸之，糠粃在先。安答曰：濤之汰之，沙石在後。又以別日，安公就習氏

園池，習氏嘲云：兔兔來何求？安公報云：故來覓羊頭。習氏又云：剃刀已淨，堪用不？安公報云：已許神明合，毛留自餘事。如高僧傳說。

吉藏開為三段序分，大家共同。正宗者，從方便品至從地涌出品已來，明乘權乘實。從壽量品至分別功德品半，初格量頌，末一長行。一頌云：聞此壽量，信解功德，無有限量。已上文明方權實。方權實者，昔日菩提樹下成無上道者，是權化身。經云我成道來等，是經三無數劫，三身四智早已圓滿，是真報身。乘權實可知，故乘是能乘之乘，身是所證之身，乘即所證之因，身是能證之果，故以十五品半名正宗。如賢愚經近善知識，即是序分；聽聞正法，如理思惟，即正宗；依法修行，即流通也。亦可令生三慧，故須三段序分，令生聞慧等。亦可隨三根，故須分三：序為上根，見即生解故；正宗為中根，丁寧正說方悟故；流通為下根，再三重說方領解故。亦可來有三緣，故分三段。親光菩薩依佛地論開三段者：一、為教起因由緣分；二、正教起說分；三、依教奉行分。亦可序為除疑生信，正宗為破執令解，流通依法奉行

今時疏主自有二解中復有一解，總有三解：初有八品而為正宗。從方便品至授學、無學人記品，正為三根說一乘記，所以是正宗。

二、從方便品及法師品半為正宗，兼為八部授道記故。於此中為有意，謂方便品初彰二深，言一切聲聞、辟支佛等所不能知，聲聞眾等皆生疑惑。今此八品為破前疑，故與授記為正宗。其法師品為正宗者，此亦方便品偈云：諸天及世人，一切眾生類，無能知佛者，五乘之人及一切眾生皆不能知。今此法師品初為一切眾生、天龍八部人、五乘等受記，即破前疑，故亦得名為正宗。餘十九品名流通分。

第三解者，從方便品至常不輕品已來名正宗，神力已下為流通，如疏可知。淨法師以十九品為正宗者，為論釋七喻。三車等至壽量品即無三車等至，常不輕品方盡已後無，故為正宗，可知。

疏云：若爾，即古遵法師乃為指南者。又俗士劉歆(茂林反)、劉白父子二，每至筆、墨、紙，以為戰諍之笏。何況甚深法藏，四海公子，一代當仁，至於章句，而無非斥。奉上斥云：吉藏法師若以從方便品下十五品半而為正宗，謂明乘身權實，更取分別功德品半，一長行，一偈頌，俱諸大眾聞如來說，壽量長遠，眾生獲益，即名正宗者。若爾，何但聞分別功德品獲益，從方便品終至普賢品中，言三千大千世界微塵數數菩薩，乃至得百千萬億旋陀羅尼，及能行普賢道等，品品之中，皆有利益。即古遵法師初一品名序，已下迄至經終，皆言有益，乃為指南。今道疏主此難，未必即然。真藏師意，正宗中獲益者，自緣聞捨三歸一，而得授記，聲聞之人，因此獲益。言益雖同，聞法各別。以一乘獲益處，名為正宗；非一乘而獲者，名為流通。何爽於理(云云)？

疏云：讚證受命，付令行者，此解十九品，名流通分讚解法師品。彼品之中，讚重人法，可師範解，故證二品，謂：見寶塔品、提婆達多品，勸人生信，證說不虛故。受命解八品，謂：持品、安樂行品、從地涌出品、如來壽量品、分別功德品、隨喜功德品、法師功德品、常不輕菩薩。此之八品，並稟命弘宣。付解二品：如來神力品、囑累品，慇懃付囑，便流通故。令行有六：

說境令知乘之權實者，謂說能詮之教語，顯所詮之理，令諸聽者心緣語義。語義是識，心之境即教理也。既識乘之是非，故捨權而取於實也。

說行令知因之是非者，謂說一乘之正因，令捨二乘之權行也。

說果令知身之真化乃至具顯果因所成勝德者，從壽量品至常不輕五品經，說果令知身之真化，謂二乘等執佛於菩提樹下成等正覺言報身，所有證得解脫解脫知見執為法身，隨刑六道教化眾生名為化

身。又此經中諸菩薩等從地涌出，諸二乘等皆生疑惑言非佛化，故佛於壽量品中廣說我出釋氏宮去伽耶城道不遠，菩提樹下成等正覺，自從王宮生八相成道等，此是化身，即是令知身之化也。又說我成佛已來甚大久遠，所成壽命復陪上數，常在靈山及餘住處，天人常充滿等，即是身之真也。證之果者，即壽量品明壽命長遠久成佛是證之因，即下四品分別功德隨喜法師常不輕等品也。

勸識於化，求證於真，令識菩提樹下是化身。求證於真者，令行一乘之因，取一乘之果，即是壽量長遠法身之果(云云)。

然此中獲益人，總有五位：一、信心人，二、受持讀誦，三、為人解說，四、兼行六度。此之五人，能成勝德(云云)。

漸獲因果二勝德者，謂此皆是因中因果，故名漸獲。若是佛果位中已圓滿得，不可言漸獲也。

言因中因果者，有因中因因中果，有果中果果中因。先言因中因者，功德品中勸人持經等，喜品中第五十人隨喜等，皆是因中因。因中果者，即是得無生忍乃至四生三生，得菩提乃至能轉清淨法輪等隨喜。功德品中隨喜聽聞，常得面貝端正人相具足，又得乘天宮殿等，乃至法師功德品中受持此經若誦等，此即是因，能得六千功德等名為果，此皆是因中因果也。言果中因者，即前因中因果，此即帶果修因，總名果中因，佛果菩提名果中果。

言二位勝德者，即前因中果，乃果中果是。又有已滿果，謂如來壽量品也。未滿果者，即分別功德隨喜等，並是因中果也。

菩薩知此遂便道證者，菩薩即是二乘等，迴心已去並名菩薩。道證者，即分別功德品中諸菩薩等，或有一生二三生證菩提等是也。若論修證次第，先因後果則言因果。若論顯修次第，先果後因則言果因。謂先後果令欣修，故言證之果因也。

具顯果因所成勝德者，即是覆標前義。從壽量品迄至不輕品來，已明因果勝德之事，更無別意。自此已下八品，名為流通分(云云)。

疏云示相付囑稟命行故者，示相解神力品，謂如來出廣長舌相，上至梵天，表不虛言，故示相也。付囑解囑累品，以金色之手三摩菩薩之頂是。稟命行者，謂藥王品中及經末，皆受付囑流通遠代也。流通中又有三：上即從法師、寶天持等品，此為現證流通；安樂行、涌出、壽量、分別、隨喜、法師、不輕七品，此為學行流通；神力已下八品，為付囑流通。准論文序中，至分七種成就，將配論，如疏可知。

疏云：見能照所照之境者，能照謂光，所照謂光中七事(云云)。

疏：言山城圓滿，表勝餘經，偏得序名者。七種成就皆是序，如何此二偏得名？答曰：智者因喻得解。如世行人，出門已後，皆是行人，唯有征人得行人名。又如作客，吉凶席中皆是作客，如其弔凶，不得言作客。又如草名，是同[黍*殳]芋，偏得草名。然法明者，如十信心，即信等十種。若所論十種，皆是於信，唯只信偏得信名。

又如六塵，眼能見色，故名為塵。餘聲香等，亦是於色，亦是於塵，不得色名，唯只眼見，偏得色稱。此之山城，亦復如是，雖通名序，此二偏得序名。

又七成就中餘經無者，有二：一、小乘經無；二、諸大乘中無，文殊現十種因故。

問：溫室、般若等並有山城，何故此經獨標為勝？

答：此經以說一乘道理，微妙甚深，會權歸實，廣為授記。又有多寶證經，流通付囑，皆是菩薩修行，不同餘經，故獨標勝。

初言序分者，自古相傳有四解：一發起，二證信。證信者，即此經初言如是我聞等六句，阿難引已及他為證，親從佛聞以證此經，令他生信。二發起序者，即如欲說法花，先為諸菩薩說大乘經，名無量義，天雨花、地六動等已，為發起。說金剛般若經時，入城乞食洗足已，為發起序。維摩中合五百盖以為一盖，變此穢方以為淨國，以為發起。說涅槃時，世尊以二月十五日，於晨朝時、嚼楊枝時，發大音聲，普告三千大千世界：如來今夜常入涅槃，若有所疑，當咨汝所問。為最後問等，以為發起(云云)。

第二解者，初明通序，次明別序。古人解云：如是我聞等兩句是通序，通一切經皆同有故。一時已下別序，說時方徒眾緇素八部數量多少各各別故。

若依紀國法師云：如是等六句，迄至爾時世尊四眾圍遶供養恭敬尊重讚歎已來是通序。與諸餘經徒眾多少雖復不同，通有六句故。從結跏已下經文名為別序，現瑞放光相不同故。或可退坐一面是通序，爾時世尊已下是別序。

第三解者，初阿難序，次如來序。如是我聞等，阿難出，名阿難序。欲說此經，先雨花動地等，名如來序。

第四解者，真經序、像經序。真謂佛在世，先為諸菩薩說大乘經等是。像經序者，謂佛滅後，諸羅漢等集法藏時，阿難自言：如是我聞等六句是。此亦名經前序、經後序。此經後序是經前序之前，經前序又是經後序之後，謂阿難序在如來序後故。

次釋如是我聞等六句。自古諸德及論解釋開合不同，乃有數宗，今略敘多少。初開作八句者，謂如是一句，我一、聞一、時一、佛一、住王城一、山一、眾一，總為八句。

第二、依真諦三藏釋為七句：一、如是所聞之法。二、我能聞之人。三、聞親承音旨。四、一時說法時節。五、佛說教主。六、住山城說法之處所。七、與大比丘眾等所化之機。

第三、龍樹菩薩造智度論，解大品，釋為六句：一、如是所聞之法，二、我聞能聞之人，三、一時說教時，四、佛說教主，五、住處，六、所化機。親光菩薩造般若論，亦為六句，同前。龍樹論自言：前三明弟子，後三證師說，一切修多羅，其事皆如是。

第四、世親菩薩依佛地經造佛地論，釋為五句：初、如是我聞，顯已能聞；二、時；三、佛；四、住處；五、所化機。

第五、今自釋為四句：一、如是一時等皆是法；二、我聞及比丘眾等，明能聞人此等是僧；三、佛即佛；四、事即住處。

第六、經部論師依成實論釋為三句，謂佛、法、僧。佛為佛寶，如是一時住王城山等是法寶，我聞及大比丘眾等是僧寶。所以成實論云：三寶最吉祥。故我經初說也。

第七唯為兩句，謂人與法，我聞及比丘眾等是人，餘是法。

或可總為一句，並歸於法。

或可總無一句，即歸於如。故下經諸法寂法寂相至言宣。如楞伽經云：我成道來四十餘年，於其中不說一字。維摩又云：夫說法者，無說無示；夫聽法者，無聞無得。故知無說無示，是名說法。若據涅槃經下文言：未說法者，如林中葉；其已說法者，如海一滴。即應說也。應須釋之。

延法師解六句云：三句有言有義，三句有義無言。謂如是我聞，一時三句，佛親自說有義有言。佛在已下，但言某方、某住處、某徒眾，但有其義而無其言。世尊當時不的言方處及眾數故(云云)。

說之所由者，謂依臨涅槃，普告諸大眾：我於今夜定般涅槃，若有所疑，當恣汝所問，為最後問。阿難位居學地，憂未除不？知是化身，為言真滅，所以心復憂悔，不能自勝。於是阿㝹樓馱及優波離語阿難言：如來今日即有，明日即無，汝有所疑，何不問佛？阿難報言：我今癡狂，不知何問？於是阿㝹樓馱發四句問，如疏。佛答言：我滅度後，以波羅提木叉為汝大師，若我在世無異。此謂佛在時及佛滅後，皆依戒而行，當以戒為師也。波羅提木叉，此云隨順解脫戒，若能堅持禁戒。能順至脫脫也。

第二、問：依何處住者，當依四念處住，所謂身、受、心、法。此四上、中、下總有三種觀：一、假相觀，二、事觀，三、理觀。言假相觀者，即觀身不淨，四大假合三十六物以成其身，由如囊盛於糞穢，令諸弟子知有漏煩惱等以成其身，深可厭汙，名為集諦。二、觀受是苦者，令知三界火宅無處藏身，三苦、八苦日夜煎煮，能如是觀，名為苦諦。三、觀心無常者，識心遷變，念念不住，令知諸行無常住者，令證滅諦。故涅槃經云：諸行無常至寂滅為樂也。四、觀法無我者，故中論偈云：諸佛或說我，或說於非我，諸法實相中，無我無非我。又般若經云：一切諸法無我相至壽者相。若執法中有我相者，如來說言非菩薩也。作此觀者，能證二無我理，名為道諦。世尊！何故令修假觀？為諸眾生不知此身本來虛偽，虛妄顛倒為真實故，教諸弟子常修假觀。我滅度後，常依此住。

第二事觀者，以四念處分為五蘊：初身為色蘊，觀色不淨故；次受為受蘊，觀受是苦。世間之人於下苦中便生樂相，不知苦樂二受悉皆是苦。樂是假受，縱受人天妙樂果報，彼報若盡不免無常。苦受是實，故下經云：佛說苦諦真實無異。遺教經云：日可令冷，月可令熱，佛說苦諦不可令樂。

三法為想蘊，令知一切法念念無常故。

四心為行識二蘊，令知心識本來無我。若不繫緣境，不依四念處住，即言我能然，餘不能爾。由如猿猴得樹，狂象無鈎，野馬無絆，穴鼻絕牛，名為事觀。

第三、真實理觀者。唯理相應，更無緣慮。所有五蘊、十二處、十八界等，皆歸於空，同一法性。故多心經云：菩薩行深般若時，照見五蘊皆空，度一切苦厄等。此名為理觀。智度論說：有五種不淨，以成其身。一、住處不淨者。謂識種子，九月之中，常居慈母生藏已下，熟藏之上，尿屎坑邊，為安置處。故經偈云：是身為臲卼，不從花中生，亦不從瞻蔔，又不從實生。即其事也。

二、種子不淨者，謂無始時來阿賴耶識結集為因，業風所吹，此識種子在父母赤白精中託攬為身，故名不淨。如有偈言：是身種不淨，非餘妙寶物，不由白淨生，但從穢道出。

三、自性不淨者，謂三十六物覆以薄皮，大小不淨充滿其中，名為不淨。如有偈言：地水火風質，能變為不淨，傾海洗此身，不能令香潔。

四、相狀不淨者，謂九孔常流，眼出眵淚，耳出結聹，鼻中流涕，口中涎唾，大小便道流出屎尿，好衣外餝，美食內充，皆成不淨。如有偈言：種種不淨物，充滿於身中，常流出不止，如漏囊盛物。

五、究竟不淨者，謂捨命已後，此之穢身皆以虫狼為糞、放火為灰、爛壞為土，故此不淨。如有偈言：審諦觀此身，終必歸死處，難御無反覆，背恩如不見。

故知昔雖好以塗熏，必歸臲卼。雖廣以綺餝，皆歸磨滅。故羅漢諫王偈言：眼是眵淚竅，鼻是穢涕囊，口為涎唾器，身為屎尿倉。大王無所知，為色所躭荒。貧道有慧眼，出家求道場。

第三，惡性比丘以梵擅治之。梵謂梵天，此為法擅，是於法若有惡性高慢比丘，應以淨法治之，不須打罵，即嘿擯也。

第四、當安何語者，一切經首常置如是我聞六句等義結集緣起者。

立之所由者，准智度論，如是者信相也。何故初即言信？准顯揚論，信有五種業：一、信除不信為業，既信佛法恭敬已深，縱逢邪緣必不迴信。二、同利為業，先自後令他，人之無信同除除他，故令生。俗書云：己所不欲勿施於人，故須先信。三、能得菩提資粮為業，即四十心初信也。四、能趣善道為業，謂得四不壞信能越惡道，人若無信增長愚癡也。五、增長淨信心為業，如其無信心多混濁，既唯信心性必清淨也。

故知有信無智，增長愚癡，不能了別是非，緣愚癡即生邪信也。若有智而無信，增長邪見，即是世智辨聰，增長異見。故此信心，亦以邪慧為體性。

又有四義：一止疑故立信，恐後眾生於修多羅疑非佛說，故安如是，為破疑故。二破執故令生信，有執之時不解，令破其執令生信解。三止餘謗故，若言餘人所說恐多生謗，今言阿難親從佛聞，人即生信。四正邪見故，外道經首皆阿[禾*憂]二字以為吉祥，初有吉故中後亦吉，阿之言無、[禾*憂]之言有，一切諸法不離有無二字，故初置之，今為蔺邪見故置如是。

又信有二種，菩薩信心深而不淺無疑故，雖得二空理智相，欲取無上菩提。故下經云：除諸菩薩信力堅固者，必無退轉也。

次二乘之人淺而不深，雖言有生空理智而求小果，中路退還不能更進求大乘，故下經云：我等若聞淨佛國土教化眾生，都無欣樂。

三、凡夫之人，不深不淺，逢緣即起，猶若浮萍。般若經云：凡夫之人，猶如輕毛，隨風東西，不能安住。俗詩云：客心無定所，如同不繫舟。又云：草命如點露等，謂無准定，即其事也。又書云：延陵致劒於松枯。又元[阿-可+白]臣卿，煞雞為信。千里相期，尅時而至，存其信也。故仁義禮智，信最在後者，意令先行信也。又猩猩能言，不離禽獸；鸚鵡能言，不離飛鳥。人之無信，雖有其言，何殊鳥故？夫子云：事親者能竭其力，事君能置其身。與朋友交，言而有信，雖曰未學，吾必謂之學矣。又初云：如是令生信者，有三義：一、令眾生信是佛所說；二、信身中有佛性；三、信未來必得成佛。有如斯義，故初置之。淨法師解信云：心決定為信體，口決定為信相者，此義不然，法相錯矣。准百法論中，夫決定者，即當勝解為體；夫信者，乃以清淨為體。故知錯也。然唯識論中，以清淨為體，以有信故，心始證淨；若其無信，心則混濁。若逢境即起，此以邪慧為體。亦可信者，以假慧為體。

又唯識論云：於實得能，心清淨故。實有者，四諦；得者，信有三寶；能者，信出世間善法。信此三故，名信清淨。是故經初者，如是意欲令生信三法故。後曰奉行生智故者，智慧既生，所以歡喜奉行也。

又初令生信，令人堅；後令生智，即度生死。

疏中十義釋信趣極果之初因者，即資粮位也。果者，無上菩提之極果。初因者，地前四十心資粮位初，以信為首，故云初因。

最初發起大菩提心，須具十德者，依發菩提心經云：一、親近善友；二、供養諸佛；三、修習善根；四、志求勝法；五、心常柔和；六、遭苦能忍；七、慈悲厚純；八、深心平等；九、愛樂大乘；十、求佛智慧。

起三妙觀者，厭離有為心，即誓斷一切惡，律儀戒也。所有十方世界如虛空惡業，願皆斷盡，亦是三德之中功德，法身之因也。二求無上菩提心，即誓修一切善，攝善法戒也。十方世界如虛空善，願皆盡修，即是智德之因也，報身因也。三為度有情以，即誓度一切眾生，謂饒益有情戒也。十方世界所有眾生，願皆度盡，名為恩德，即是化身之因也。故稱三妙觀，亦是三聚淨戒，三身之因，圓成三德。

疏引攝論云清淨增上力等者，清淨即是於信，即疏云：大菩提心以善根為自體，善根之清淨也。增上力者，謂強緣也。

疏云：以善友為緣也。堅固心勝進者，即疏云：不退屈為策發，策發身以道始勝進。言策發者，亦退屈，即須專心趣求，更無餘想，發大誓願，以自邀誓，俗士中發心志操也。

二、入諦理之機。漸者，即加行德也。二乘之人，得入見道初果，證生空理。菩薩之人，在加行位，將入初地，證二無我理法。須向善根中，首有五根五力，方始能證二空智。根力之初，皆有信根。有信力故，一切有漏無漏之善，因此事生。有信力故，諸魔不能屈伏。若依并州法師，應言入諦理之鳴漸。鳴漸者，如鳴鸛欲飛，初一尺二尺，乃至一丈十丈，乃至冲天。冲天之高，皆由漸飛之勢。謂大小二乘，欲入聖道，乃以佛果，要須信根信力，方入見道。從見道入修道，修道入無學道，乃至成佛。成佛之因，皆由生信，故名鳴漸。准薩婆多宗，四念處在暖位，四善根在頂，五根在忍，五力在世第一。若大乘宗，五根在暖，五力在忍世第一位中。此加行中，首有五根五力故，萬善以茲而生，四魔不能為害，方得入於見道，證取真如。

言通妙真之證淨者，即道德也。通者達也，妙謂妙智，真謂真如，淨謂七淨信。復由證此淨妙真如四諦理故入見道，入見道已即能於

三寶及戒而能淨信。然此戒者是聖所愛戒，道共定共俱戒也。謂但能於三寶所生淨信心，聖道之戒自然生也。如論中喻云：佛寶如能治病人，法寶如藥方，僧寶如看病人，闕一不可。令諸眾生於三寶所起此三心，聖所愛戒自然增長，戒增長故得生人天上妙果報，即離貧賤因也。故初言如是令生信也(四不壞信緣，如別抄說)。然此經中不正解淨字，下文但有遠塵離垢得法眼淨，然非正。餘文云有佛子心淨等，亦是淨信之義。又解：佛寶者導師，法寶如導師，僧寶如良伴，戒如所乘之騎。人佛法人欲求無上法寶，必須世尊為大導師，引接眾生入法正道。又須親近出家善友以為伴侶，修持淨戒以為乘騎，方引至於佛果寶所。既至寶所離貧賤之因，恭敬三寶故能越惡道。由此義故，初言如是令信心也。

信現觀者，唯識第九有六現觀，信現觀為首。

四、荷至德之嘉依者，即修道也。荷者，負也，擔也。至德者，謂佛果。賢曰：德家者，善也。立信者，是彼常樂我淨之善因。欲證入此四，皆須有信。

食法味之家手者，夫欲噢食要須有手，欲食法味非信不能，故言信為家手。

言如大龍象者，為是龍如象？為是象即龍？龍象各別。有人解云：龍象各別，今則不然。謂帝釋放諸大象於黑山中，山中有龍宮，令諸龍等與象和合，由生象子是龍體胤，故名龍象。龍象日行一萬餘里，如漢帝於嵐州大龍池邊，故諸馬務因即生駒，名為龍馬。故取龍象以摧怨敵，以喻入道之人能斷煩惱，威德高遠猶如龍象也。

以信為手者，謂象若無鼻，身壞命終，人若無信，道無由證也。

以捨為牙者，如象有牙能拒怨敵，人有於捨能滅貪嗔，一切煩惱無能為害者，即以無貪等為捨也。

以念為頸者，象有頸故頸頭相連，人若有念任持不忘，一切善業相續不斷。

以慧為頭者，頭最在先，簡擇道路；慧最居上，了別是非。

并州師云：今言頭者，意取兩眼能見道路，最聰明故，喻正體後得二智，能善分別邪正道故。

於其兩肩擔集善法者，即慚愧為兩肩也。以慚愧故能擔集善法，崇重賢善輕拒暴惡，亦可言前既以慧為頭，此戒定為兩肩也。

五、七聖財之元。胎者初始，胎者亦始也，如基元初也。始并胎者，如兒在胎名初也。此聖財對治世間三種財故：一、增長財，謂令人案磨斫風搥斧之類，而能去諸疹增長肌膚，亦名為財。二、適悅財，學者大商元規法寶者，謂學法者由如商家以福德易智慧、以智慧易福德，如俗市易名之為商家，喻金銀綵帛之類同此寶物，能令適悅故。三、吉祥財，謂四時八節贈賞百索調達之類也。西方人人至於時節多贈吉祥，茅草鮮花之屬以表吉祥故。

又依瑜伽論中，世出世財對治總有十五，總為頌曰：行樂不通六，時地窮引脫，足往苦惡對，灾害燒無斷。

第一行者，謂世間財寶增長惡行，必定令人沉淪生死；出世聖財能生善行，令諸行人清昇彼岸。

二樂者，世間之財，唯得一身之樂，王官逼迫，常生愁惱，出世聖財，必歸常樂。

三、世間五欲財物，不通六根，唯濟色欲二界，躭樂財物。出世聖財，通於六根，廣陰三界，濟於四生五欲故。

四、世間財寶，時有時無，縱暢一生，命終還散。出世聖財，盡恒沙劫，常時有故。

五地者，世間之財，色香味觸唯欲界地，出世聖財通九地故。

六、盡者，世間財用有窮盡，出世聖財歷劫無盡，即蓮花出水有不可盡義。譬如一燈然百千燈，冥者皆明，明終不盡。

七引者，世間財能引入生死沉淪苦海，出世聖財能引行人至菩提故。

八脫者，世間財五家有分，王、賊、水、火、不孝子共用為主，有可脫義，出世財寶得不喪，歷劫逾明。

九、往者，世間財不能令人往到涅槃，出世聖財能引眾生出生死故。

十足者，世間財寶縱得千億，慳惜轉增，施設於人終不厭足；出世財寶洽放貧人，縱滿塵劫無有慳惜，令諸眾生皆足用故。

十一、苦惱者，世間財寶，縱滿百千萬，苦惱更多。以繫屬王，被駈逐故，而不自在。出世聖財，用周法界，而無愁惱。故釋賦云：多求空事、苦事、苦惱，少欲即有涅槃。

十二惡對治者，世間財寶，恐人劫脫，常應守護，而不睡眠。出世財寶，蕭然無滯。故釋子賦言：善哉釋子！任性沉浮，類簪去俗，捨去無憂等。此中應說，以翻子高稱快樂因緣(云云)。

十三、灾者，世間財寶，資長五欲之身，雖望安身，必為灾害。故彼論云：世間大灾，無過生老病死。妃憶桃李之容，像逼桑榆之歲。且初生之時，常居穢惡之處，頭白面皺，人所不喜，坐起呻

吟，餘命無幾。一旦命終，橫屍地上，色變汙流。賤生平愛子，遠離不看，雖暫哭時，人知還笑。故知此身，實為灾也。

十四、燒惱者，彼論喻云：如人患疥，向火炙之，初快癢故，遂以手把，不知少時痛之難忍。眾生之身，躭財愛色，競覓名利，由如向火快癢之時，却墜惡道之中，何殊搔疥之痛？

十五、無斷。世間財寶，有斷盡期；出世聖財，必無斷盡。故下經云：以此乘物，周給一國，猶尚不匱，何況諸子？

六善、九因之俶樂。俶樂者，初始義也。春即俶為初，落是秋之初，故爾雅云俶落權輿，肇殂元始等，皆初始義也。

問：何故列名但有八因？解云：以其先信心，方始有欲。信為欲依故，希望故。此之八因，皆以信為初，以善法為本。有善方信，信於善生。

善九因者，初單列名，次以配屬，三依瑜伽論一句列名、一句復釋，復有一一解釋(如疏可知)。

言欲為所依起悕望者，希謂希憶，望謂求望，故名為欲。然欲有三義：一善欲、二不善欲、三無記欲。初善欲者，有四種善：一世間善，謂起願希求，唯樂世間三界果報。然世間欲中云：初求欲界五塵境界妙物如色等，二求色界四禪及已離喜樂灌灑其身等果報，三求無色界非想非非想等。

二、聲聞欲希四諦故。

三緣覺，欲希求緣生自利樂故。

四、菩薩欲修六波羅密，自他利故。然世間欲望三塗極苦雖是於善，望彼三乘還是於苦。今言欲為根本者，即是希望無上菩提也。

若二乘人斷煩惱障希證有餘涅槃，菩薩之人斷所知障希證無住涅槃，故言希欲也。

二、不善欲者，謂樂煞生、偷盜、十惡、五逆，既言沉淪三塗果故。

三無記欲者，謂學威儀工巧書畫□也。

二、作意者，即百法論遍行五中作意為性。既於菩薩望，為欲還須驚覺心王，求取菩提，無退屈故。

三、觸所集起者，百法論中觸為體性，既其希須懃勞作意，不願世間不善無記，起心唯求妙菩提果，即以菩提為體性緣故。如作西方業者，一心正念阿彌陀佛，十念成就得生西方，即將心王所對彼西方，西方即是勝上緣也。

四受所引，攝領在心故者，如聽講既在解勝之言，起心希學，必須作意領受，攝心任持。若於聞思修三慧之中，聽已不受，何殊寫清水於覆盆，勞而無益。

五、定為增上心微寂故者，欲得慧生，先須禪定。心如不定，唯事攀緣，心亂不安，慧何起？故言定能發慧，慧從定生也。小乘之人，即須白骨、水火、林木、不淨、無我界分別觀等。若菩薩之人，作唯識、無相、無生、真如、三性觀等。入此觀已，心意清淨，即樂其中。故詩云：入定觀空有，出定空有吟，送將出入定，復觀空有心。偈云：菩薩清凉月，猶如畢竟空，眾生心水淨，菩提影現中。又如大澤長川，滄波萬頃，澄空散彩，對暎雲天。眾生定心，亦復如是，必須清淨皎潔，遠離攀緣，智慧雲天，菩提覆彩，皎皎清澈，朗然當心。故詩云：水闊還香遠，川長雲影深。故須定也。

六、慧為最勝，擇善惡故者，既因禪定而得慧生，應須分別是非邪正。若無有慧，必沉外道邪見。教中既能簡擇，唯希正覺，此最勝妙。喻云：蒲州法師講時，初有多人，後唯一女。法師問言：何因不向餘處聽？答云：弟子見僧多處，即是好講。弟子但只好心，亦不解法師言語。法師歎云：此女人者，即是解瑜伽論。何以故？慧能簡擇最勝故。

七、解脫為堅固息纏縛故者，既能定慧雙融，即應二鄣俱喪，煩惱所知既離故稱解脫，堅固不復更染即息纏縛故。

八、出離為後邊，覺道滿故者，既出二種生死，即志求一妙法身涅槃，故言覺道滿故。後邊身者，即法身也。涅槃經云：如來身者，是後邊身、離食身。即其義也。如是八種法，出離由何？謂由解脫。解脫由何？由於智慧。如是乃至欲為何事？唯由信心。故疏云：信既為欲依，故最初令起。今言如是者，為令生信也。或機者，如戶樞也。故書：樞機一發，榮辱之至。亦是初也。

七、啟機門之勝手。啟者，會也，發也。機者，所作之機也。謂彼眾生沉淪五苦在淤泥中，如來起大慈大悲廣說教法。初明序分令信，如先令眾生以信為手，後說正宗會三歸一。由如教手向下相就，眾生即須信手向上，兩手相接能拔苦故。諸一切種諸冥滅，拔眾生出生死淤泥，即其義也。謂諸眾生所覆起煩惱鄣，鄣於涅槃沉沒欲流，名煩惱鄣。又迷無明障智慧故，名所知障。今者如來說諸教法，令眾生斷煩惱障證大涅槃，名為斷德。又令智慧日日增長，除所知鄣，名曰智德。又拔眾生泥即是恩德。今言泥者，以異熟識為土，煩惱無明為水，無始時來相間雜，故名為泥。或以業為水，能招無記之身，令諸眾生出生入死，故號為泥。又信如手者，譬乘大舟汎於溟海，若其無手飄沒蒼生波，有手動攬一無沉溺。故知人無兩手，何以乘舟？人若無信，如何修道？故安如是初令生信。

然此信心，百法論二十一心所有法中之一數也。如其有信，兼遇善緣，二十一法念念增長；如逢惡緣，生於不信，二十一法剎那剎那生歸於不善，汎不息，顛墜淤泥。故起世經云：閻羅王為罪人說偈云：汝得人身不修善，如至寶山空手歸，汝今自造還自受，如今叫喚欲何為？(云云)。

八、湛心水之清珠者，以有信故，心即清淨；若其無信，性即渾黃。故唯識論云：信如水清珠，能清濁水。西方之人欲清一池濁水，將一竹竿以縷繼頭，將彼明珠以繫綖頭，又安置輪細，細下有珠置濁水中，一池水應時清潔。上合喻者，如來大師由如竹竿，說法猶如縷綖，明月寶珠猶如於信。眾生若聞世尊說法一四句偈，生淨信心，念念除滅無量劫來生死濁水，故言信如清珠也。應說菩薩清凉月偈記。

九、建名道之良資者，名謂名聞，道謂道德，名謂無名天地始，有名萬物母，亦可名，非常名。道者即道，可道，非常道。良謂善也，美也。資謂流行也。君子立身行道，善仁義智信以為道德也。孔子曰：先王有至德要道以順天下者，即仁義禮智信也。今言名道者，即禮義也。故知君染依於信，臣依於忠，父依於慈，子依於孝，虫依翼，魚依尾，鳥依於孚，獸依乳，以訓養生也。左丘明云：兵食信三不可棄，然國無兵無以摧怨敵，國無食百姓飢荒，本既不寧，邦安何也？

然信者，國無信立，君臣之道不行；君臣無信，禍亂發作。故知信者，君子之國也。如其有信，即知有國也。呂氏春秋云：口信之為功大矣。天行不信則不能成其歲，地行不信則草木不大。春之得風，風不信則其花不開；憂之得暑，暑不信則萬物不長；秋之得雨，雨不信則其穀不堅；冬之得寒，寒不信則其地不剛。故知以天地之大，四時之化，由不能信，以不信成，豈呪人乎？

十、欵衷誠之佳待者，欵謂曲也、異也。忠誠者，信也。佳者，好也。待者，禮也。尊者，上也，且有明信。沼沚者，小池。水毛者，謂土毛也。毛草，翡翠毛、猫牛尾及兔毛等。蘋者，大浮萍也。蘩者，春秋言婆薾。婆薾者，即婆呵也。蘊藻者，海藻也。可薦者，貢進也。羞者，上也。謂此毛草，豈是珍奇？向海將住，云為異意，欲明其皆有信也。

而況君子結二國之信者，齊、魯二國常相征伐，魯國求和，齊云：汝鼎來，方與汝和。魯國與鼎，仍不肯受，恐復重索，邀令信人亦名季札展送來，我始能受。若非此人，我終不受，恐是偽。故季展即魯大夫也。

言大車無輗者，四馬車中安龍頭及身，以橫木貫之，一馬牽即行，名之為輗。

以車無輗者，謂車轅頭牛項上曲木也。以繩繫處，即是輗也。

又有依春秋解二國之信云：秦魏不和，恒相征伐。後魏索和，秦邀魏言：汝得三足寶鼎，送我國來，我即和也。魏悋寶鼎還，別澍一鼎，以送秦國。秦主報言：汝若令柳下惠及委布送鼎來，我與授取。如其魏主自來，我亦不受。為彼二子，有其仁信，不狂於我。魏主令柳下惠及季希：卿將此鼎賞與秦主。季希秦言：臣不能去，此鼎實偽，不可報秦國是實鼎。魏主大嗔。季希奏言：信者是臣之國，鼎者是陛下之國。陛下豈將偽鼎而令臣失信耶？臣乍煞身，不能失信。魏主難言：不信萬乘之國，而信二子二言者，皆由信也。即延陵置信，由掛劒於松枝，及亡名法師疏事。若依疏，合取春秋第一。周鄭交質，正合疏意，應撿之。

又解：信義有二種：汎大溟海，假手以行舟；度生死河，行信以發慧(即出生死故)；遊壙野而有手，持甲杖以捍怨家；出生死而有信，

信發慧而斷煩惱(即能發慧解)。

又前之十門，依真俗解，必須心有清淨，信意發方生。心水混濁，則無信意。未知此經三周之中，何文明於清淨信義？

解云：下經初周云：諸佛出於五濁惡世，謂劫濁乃至命濁，眾生垢重慳貪嫉妒成就諸佛，以方便於一佛乘分別說有三乘，即由心濁不信於一分三。今既說一，故清淨下經云：有慚愧至廣讚一乘道。又佛子心淨等，故知心淨即是信心，信心既出故說一乘也。

第二周中，汝舍利弗尚於此經以信得入，乃至非已智分。又言：若人信歸佛等。

第三周中，諸比丘！若如來自知涅槃時到，眾有清淨等，故欲入二乘之捨智，必須有信心。故前言信為入法之初機，即其義也。

問：何須發心而出信意？解云：有四種：一、見法欲滅發心；二、見惡業受苦發心；三、見佛神通發心；四、讀誦大乘諦觀其理。由斯四義方發信心。

正釋其文。依四義轉者，如可知。轉者，生也，起也。雖言四義，子細尋之乃有七義：初依譬喻轉下即以此喻彼，或當所說已下以今況古。第二之中亦有二句：初近遠法之教誨，或字已下即之教誨。第三唯一，謂問答轉。第四亦有二：初即許可轉，第二或字已下信可轉。總成七句。

并州法師云：此有三句：一、依譬喻轉；二、依方便轉；三、以今況古轉。初、譬喻轉者，如有說言：如是須達富貴，如北方毗沙門相似，北方天王功德最勝，故偏舉之。或如是堂中西柱團直，與東柱無異，即是譬喻。或可如是此人聰明監識，如彼朗日能除暗瞑，更無有異，皆譬喻轉。

法中合者，謂阿難言：如是今日說，如昔如來所說，更無有異，故言如是。

二、依方便轉者，如是所傳說。

三、以今況古轉者，謂如來昔日所說是本質教，我今所說修多羅章句，亦令捨權取實，行一乘因證一乘果，如我昔聞更無有異者，是影像教。我雖不能親證，然我所說如是文句影像，如我昔聞定無有異也。或可阿難所傳如是文句是本質教，眾生聽聞稟之修行是影像教。自餘亦本亦影像者，就阿難一人望佛是影，若望眾生還是本質。非本非影者，就眾生阿難傳教故非本，不親聞佛所說又非影像，餘可知。

依問答轉者，如疏可知。此方問答言汝向寺去，答言阿我已，兩即言阿(烏郎反)。准流俗中，只合言若(而也反)。若者若也，若即如也，還如是如此及是等語也。

依許可轉者，如疏可知。准金剛般若經中，亦有許可轉。須菩提問言：應云何住？云何降伏其心？佛答言：應如是住至其心。初即許可，後方廣陳降伏住道之義，亦許可轉。又阿難化弟子之中，總持第一，領受佛語。如瓶寫水，置於盆等，更無遺漏。所以今日能傳教法，與佛無異。即涅槃經云：金剛、銅、鐵寶器雖殊，互盛得水，味無差別。不可以器別故，水味有殊；不可以水味不殊，言器是一。佛之說教，傳與

阿難！阿難！領受傳與諸大菩薩及大聲聞、菩薩等轉。又我等傳人雖殊，教體唯一，不可以別故與教有差，不可以教不殊言機是一，合喻可知。

章疏家取真諦三藏明結集三事，解如是者，稍似不當。若出如是來意，引此即得；若以如是，義不當也(此中應敘結集緣起，如餘抄說)。如

是者，感應之端也。此是武都山隱士劉虬註法花經之語也。并州法師說喻云：今言感應等語者，如似何物？如馬蜂之類，土中舍上鑽為穿穴，乃取草中青虫及蜘蛛等，於其穴中日別呪曰：似我，似我。如是經歷多日，其虫頭上兩角乃生；更經多時，肚下六脚又生。其腰纖細，如蜂無異；羽翼成長，如彼大蜂飛騰無異。以法合者，其虫即是感，其蜂即是應，感應相快，與蜂無異。諸佛化生亦復如是，眾生有感，如來即應，為說妙法，令入道中，如將虫來置於窠穴。根機既熟，為授記言：汝等眾生於我滅後乃至現在，若能於法花經一念生隨喜心者，我皆與授阿耨菩提之記。即是呪云：似我，似我也。既得授記，因即悟道，正體後得，二智俱生，如彼虫頭生於兩角；能行六度，如虫六脚；神通自在，遊歷十方，於諸佛所聽聞正法，如彼虫蜂飛騰自在。故云：如是者，感應之瑞也。

作呼轍者，謂經初之如是兩字能呼，即一部經中所明權實理事，如是俗，如是有，如空，如是性，如是相，悉皆如是。故初言轍者，謂轍車盡地轍底，亦如言雍州兩字能呼，一切百姓無不盡矣。

長耳三藏以三寶釋如是者，善得經意也。故論云：三寶最吉祥，故我經初說，且就佛寶，三世諸佛共說不異。名如等者，下經自云：十方三世佛，說法之儀式，我今亦如是，說無分別法。又云：從久至如是說。

二、就法寶者，法寶相古今不異故名為如等者，下云所謂諸法如是相、如是性、如是果報本末究竟等，即是就法明如是。又云如是性相義至乃能知是事，即古今不異名之為如也。唯識論云：真謂真實，如謂如常。亦古今不異之義也。

三、就僧寶，如疏可知。

又言：兩物相似曰如，一物無非曰是。謂此左手恰如右手，名之為如。即如如意，義是如意，既無餘物，名之為是。謂佛所說一切法藏，與過去佛更無有異，阿難所傳亦無有異，名之為如。阿難親從佛聞，定是釋迦所說，名之為是。故言如是。

上來所說如是，總有十五解：一立之所以，二智度論有一釋，三佛地論有四釋，四真諦三藏法師一釋註，法花一釋註，無量義一[玩-兀+正]公，一光宅，一梁武帝，一長耳三藏三解。因釋如是之言，別出三藏解釋。

初傳教理解者，敬順於理曰如，依教修行稱是，故言如是。

依境智解者，妙境為如、妙智稱是，今依境智故言如是。

依福慧解者，福為如、慧為是，欲使福慧二事齊修，故言如是。

依真俗解者，契真曰如，會俗稱是，如所說法常依二言，故言如是。

依師資解者，阿難所說，如於佛語，師弟相承，簡不相似，故稱為是。

依文理解者，以文為如，以理為是，故言如是。

依教化者，如說法者教前人云：汝當如是發菩提心。明此教化發云如是。

依揩定者，如即揩法是即定詞，如佛所說一切皆是，故言如是。

依勸聽者，如說傳經者告時眾云：如是當聽我昔所聞。故言如是。

依舉喻解者，如見世尊及阿難說經之時，威德熾盛如日光明，當知此人所說必是，故言如是。

依隨遮解者，說隨理稱如，遮妄是去妄顯真，故言如是。

依審定者，有人言：汝之所說可審定耶？答言：如是之法，我昔具聞，此事如是。

依非解者，如謂不異非非。曰：是故言如是。

依是解者，如斯之言是佛口說，故言如是。

依引況者，如所說法，如過去佛所說不異，故云如是。

俱融解者，謂動靜雙融、一異俱喪，唯如為是，故言如是(云云)。

次我聞者，此中經疏分為四門：初、明我義，二、立我所由，三、出聞體性，四、問答妨難。

疏云非謂我者，定屬一人者，此是故人之意，謂在經會萬二千人俱，乃至菩薩八萬人等，並各有我，皆悉同聞，故云非一人也。

法師云：將結集時，曼殊室利及阿難陀諸羅漢等，共結集云：如是甚深名句文義，我昔所聞，故稱如是，等取餘人。

又何故但言阿難我聞？謂能具彼根處勝故。根謂具彼利根，餘人愚鈍非利根故。處謂住於人天處故。故曰自稱我，不舉餘人。非如龍鬼雖有聰明是器非處，非如愚人是處非器。阿難既具，故稱我聞。

疏云：然我有三：一、妄所執我，謂外道等；所、橫計我者，謂唯識中吠世師計二十五諦，及勝論師計我等。略有三種：第一、執我者，謂體常周遍，量同虛空，隨所遠業，受苦樂故；第二、執我者，謂我體雖常，其量不定，隨身大小，有卷舒故；第三、執我者，謂我體至細，如一極微，潛轉身中，作事業故。若依毗婆沙對法、唯識第六等論，謂我有二種：一、遍計所執我，即薩迦耶是；

二、數取趣我，即補特伽羅是。此我通於外道、凡夫，橫計即世布我也。言數取趣者，謂前異熟滅，後異熟生，數取諸趣，故云數取趣。靜法師疏云：寒雲低復舉，落雪斷還連。又靜三藏云：更緣諸趣，名補特伽羅。謂生已更生，緣諸趣故，名為更緣。

就薩迦耶見中，復分三分別行緣蘊我，謂分別分五蘊橫計解行故，緣謂緣蘊作行解也。二分別所起我，若准分別綠蘊我，不分別所起我，我即有廿。且初從色蘊，一執色是我，二有諸色，三色屬於我，四我在色中。色蘊既然，四蘊皆爾，五蘊即成二十句也。

二、分別所起我，此於我境上起；前行緣蘊我，但於五蘊上起。若分別行緣蘊我及分別所起我，有六十五。且初色蘊為能執我體，即取餘四蘊為所分別我。且初中受蘊：一、我有諸受，即受是我瓔珞諸受用物也；二、受屬於我，即受是我僮僕；三、我在受中，是我窟宅。酬上三句。即想蘊，我有諸想，想屬於我，我在想中，亦准前瓔珞等，亦配上三句。此二句既爾，行識准前知。既一蘊下有三句，我四句，即成十二；兼取能執我一，即成十三。既色蘊為頭，有十三；次受蘊為頭，亦有十三；乃至轉次以下識蘊為能執我體，亦有十三。五蘊各有十三，即成六十五我，外道等虛妄所執橫計我也。

第二出我所以，略有四句：一有依於無，二無依於有，三無依於無，四有依於有。初有依於無者，如外道等執有龜毛菟角，不知毛角本體是無，以見牛有角謂菟亦有。又如世間人忽然死，已火焚燒並從灰燼。又五思念當情，當情名之為有，死人無體故名為無。眾生邪見執遍計我名之為有，更執有體即是為無也。

二、無依有者，如人夜行，有見杌木將為人鬼，生驚怕心。杌木非人，名之為無；杌木有體，故名為有。亦如空花是無，眼病是有；

見眼病故，見彼空花即無依有。眾生亦爾，有漏五蘊雖復是有於我，強於其上遍計執我，即無依有。

三、無依於無者，即是遍計所執本，更於其上起自他分別往來，又是虛故，名依於。故亦可五蘊四大本來是無，於其蘊上強於我，又於是無。此執五蘊身是我，名為總我。於中執有作用是別我，即依總我生，依於分別名為別。如安慧師云：見相二分是遍計所執，體性是空。即於此相見二分之上起遍計所執，是一重妄。又於妄上受執於我，即是二重妄。故言無依於無。若依護法論師，見相二分是依他起性。

四、有依於有者，涅槃德中真如之理體常住，故名之為有。此涅槃德中實有常樂我淨，故即有依於有。前三依依遍計強執有我，後一依涅槃四德實有真我。

二、假施設我者，即涅槃理中常樂我淨也。為欲除二乘四倒假設我故，凡夫執有漏五蘊之身為常樂我淨，此即無常計常、於苦計樂、無我計我、不淨計淨。

二乘之人，厭離生死，求樂涅槃，唯作無常、無樂、無我、無淨等觀。此即二乘迷涅槃言無我，凡夫迷生死言有我，故今破之。外人問言：凡夫理然是倒，二乘邪亦是倒？解云：涅槃理中，實有常、樂、我、淨假設。據實而論，真理中唯智相應，蕭然冥會，此但無名相中假施設故。所以中論偈言：諸佛或說我，或說於無我，諸法實相中，無我無非我。諸佛或說我，說佛果位中，有常、樂、我、淨。或說於無我者，凡夫之中，無常、樂、我、淨，並皆是遍計所執。諸法實相中，無我、無非我。無我者，無外道、凡夫之我；無非我者，有涅槃常、樂、我、淨之我。即智度論中有四悉擅。悉擅者，宗也。一、世間悉擅，即有於我；二、第一義悉擅，即言無

我；三、各各為人悉擅，即無我、無非我；四、對治悉擅，三中皆有對治，謂世間對治、出世間也。

三世流布我者，喻如提羅瓔鳥食油麻花，以食花故遂損其油，時人呼為食油之鳥。今之立名亦復如是，提婆達多是天授，耶若達多是祠授，如此方立名言思忠、思孝、思禮等。據其身中實無忠無孝，假施設故立名字也。

如世間立名，多有不便。昔時虢王有弟，出作外官，其語吃。後虢王令一官人往彼相看，其彼官人見來，欲問言：虢王好在不？為語吃，乃重言：虢王！虢王！傍人不隨口，即虢廿餘。虢王見虢已，語既不得，始於庭住作字，乃至出世，云：為病，餘人不解，莫[怡-台+存](云云)。

言今阿難稱不同前二，即無我之大我者，不同外道凡夫橫計執我，不同大般涅槃強施設我。今阿難稱我，即是世間流布我，世間人共傳顯自他故。雖是世間流布之我，不同凡夫生執著我故，故言如是無我之大我。大我者，於三藏教中得自在故。今阿難稱我，如富人稱貧，得無學位，謙言有我。凡夫稱我，如貧人稱富，實無有我，橫計我故。又阿難在法花會中，身在初果，未除我執。身由有八我：初、煩惱俱生我，二、煩惱習氣我，三、分別所知我，四、分別習氣我。至佛滅後結集之時，方證羅漢，雖得無學果，但無分別煩惱我。俱生煩惱我，由有所知障中四，煩惱障中二，即是聲聞起舞，緣覺臨粧習氣。由在今稱我者，由有六我，縱得羅漢果，稱我亦無有失。

并州法師於此我聞八門分別：一、總別；二、遮表；三、明；四、一；五、問；六、答；七、難；八、通。初總別者，總唯是於我，別即分五蘊、十二入、十八界等(云云)。

二、遮表者，遮謂自指己身親從佛聞，遮彼傳聞及有增減之失。表謂非謂我者定屬一人，我謂諸蘊世俗假者。

三、明三者，即是然，有三：初與第三可知。第二、言假施設等者，對治二乘無常等病，說於四德。言四德者，准涅槃三，四處解釋各各不同。且就一家所言，如來之身，無漏五蘊之所成故，集無漏色。色體既常，受、想、行、識亦是於常，必有於樂，必是於淨。既其有淨，必有於我。不同凡夫是無常故，必是於苦；以有苦故，必是不淨；以不淨故，即是無我。此之四德必不相離，名大涅槃。

四取：一者即是今傳法者已下文，是不同前。二者與前解別，謂不同外道橫遍計我，不同世人世流布我，亦不同二乘一向無我。今言我聞，即是大般涅槃樂淨常我，此謂無我之大我也。此應三性分別，初是遍計性，次是依他性，亦可是圓成實性。

薩婆多宗云：世間名字皆遍計故。護法救云：若善心中稱名字者，豈唯遍計，亦通依他。遍計中有十六種我，涅槃中有十六種我，成三十二我。

五、問；六、答；七、難等。如疏可知。問：言不稱我者，乃稱聞。准對法論，偈云：補特伽羅實無言說，以具四緣，是故建立。一、若說無我，通蘊、處、界。知此說誰者，謂若有我者，即有五蘊、十二處、十八界等。既言無我，蘊、處、界即無。蘊、處、界既無，欲言阿誰聞？故顯阿難也。

二，順世間可知。

三、除無我怖者，若其有我，今身修福因，後我相續，可有福報。今既無我，修道何為？無物受報，為誰修學？為除此怖，故須說我也。

四、有自他染淨者，謂若有我，即有彼此，有染有淨。既無有我，即無因無果，無福無智，何名同教(云云)。

第八通中云：正宗雖復顯真，序不求於俗，故言我聞。欲明染淨不殊真俗虛空，虛空與塵本來有別。不可言塵在空住，即言空體是於塵。染淨之性本體殊，真俗二諦由來別。不可言真不離俗，即言染淨體是同。但應除染淨體存，去塵虛空在。若言染淨體是一，亦應去塵空亦除。

又有三種我：一、見心中起我，謂外道邪見心中起我；二、慢心中起我，謂前三種雖斷分別煩惱、俱生煩惱，由在既有俱，還有我慢。

三、清淨心中起我，即阿難是。離彼邪慢，淨心起我。故論云：離彼見慢，稱清淨名。言即清淨名中稱我。稱我者，主宰也。

第七末那是主，是第八識之主，無始計我即俱生也。第六意識為宰，能分別宰割故，亦可俱生煩惱為主，分別煩惱為宰，宰割當來善惡處故。

言大我者，准涅槃第四說，有八自在我：一者、能分一身以為多身，身形大小猶如微塵，充滿十方無量世界。如來之身實非微塵，以自在故現微塵身，如是自在則為大我。

二者、示一微塵身滿大千世界。如來之身實不滿於大千世界。何以故？以無動故，以有自在，故名大我。

三、能以滿大千界身輕舉飛空，遍於廿恒沙等諸佛世界而無障礙。佛身實無輕重，以自在故，名為大我。

四、如來一心本安住不動，所可示化無量形類具有心者，皆見如來。如來又時或造事，而令眾生各各得解；佛身常住，而令他土一

切皆見。如是自在，名為大我。

五、云何根自在？謂如來諸根，皆能見色、聞聲、臭香、別觸、味智等。如來六根，亦不見見、聞聲、觸智等。以自在故，名之大我。

六、以自在故。得一切諸佛心亦無得相。何以故？以無所得故。若有法者不名為得，實無所有云何名得？若屬如來法有得相，是知諸佛不得涅槃，以無所得故名為涅槃。以自在故得一切法，得諸法故名為大我。

七者、以自在故，如來演說一偈之義，經無量劫義亦不盡。所謂若於虛空施惠，如來爾時都亦不生一偈之相。世間之人以四句為偈，隨世俗故說名為偈。一切法性亦無有說，以自在故名為大我。

八者、如來遍滿一切之處。猶如虛空，虛空性不可得見；如來亦爾，實不可見。以自在故令一切見，如是自在故名大我。

疏云：三慧齊備者，謂聞、思、修慧。由多聞故，離覆瓶之失；審思故，離漏瓶之失；由有修故，離汙瓶之失。離此三失，故言阿難，如寫瓶水，置之一器。若只言阿難聞於三藏，教則不通，遍於諸法，得自在義，不可總顯三名，即有煩惱，故亦別三慧加行善。餘此三法，即是生得，生得非出世因，故不記見、覺、知也。

第三通中云：若非名字，或非親聞，從他傳聞，為佛在時，有一外道，名曰弘廣，十仙外道之一數也。性甚聰明，來問佛言：世尊！過去無量劫來，及以今生成佛已來，所度眾生，離生死，入涅槃，知其數不？佛為說喻云：如一大城，唯有一門，此大城門，一人守。若有百姓，來入此城，守門之人，一無鄣隔。此守門人，頗知入城之人，數多少不？外道答言：但令其入，必無知數。佛報言：此大城者，喻大般涅槃佛法大城。守門人者，即是於我百姓入者所

度眾生。我化眾生，入涅槃城，但知化之，豈可定數？時外道聰慧，即白佛言：我今迴心，願為守門之人者，歸心佛法，即度出家。如來一代說法，三藏教悉能總持，一無錯謬，常為眾生，教三藏法，化眾生，令得道果，無量無邊。今若言阿難聞者，恐轉從外道處聞，即是傳聞之謬。今言我聞，離傳聞之失，故稱我聞。

阿難總持者，迦葉因中為老比丘，釋迦身是沙彌勤弟子，令一日誦千言兼乞兩人食，每生憂惱，若出乞食而廢其功。時阿難身為大富長者，見此沙彌面有憂色，問其所由如上所說，即語言：阿難！自今已後勿餘處乞食。又發願：當來與阿難弟子總持第一，我本願故今得總持第一。

出聞體中分為八門：一、總辨，二、別明，三、依識分別，四、依比量，五、明聞，六、就因，七、見、聞相對，八、問、答分別。初、總聞者，即聞謂耳根等文是。二、別明聞者，雖依大乘已下文是。三、諸識分別名聞者，即若但聞聲已下文是。四、依比量名聞者，瑜伽已下文是。五、明聞者，即耳根名聞者已下是。六、就因者，即因聞所成已下文是。疏云聞謂耳根下，第三、出體。問：卒爾耳識聞聲聞，同時意識聽受教義，何故不言耳識聞耶？

答：言若道聞，即攬餘人。故疏云：今廢耳別，就我總稱，簡餘人故。所以不言耳、意、聞等。如欲盛米，言汝張袋，把袋之人的開袋口，不可張底，底即是別。若言張口參差，自開於口。所以今言我聞者，亦復如是。但就總稱而言，我聞的是根、意等聞聲。若言耳聞，耳應自聞，不說於意識聞，不須應根發識。今但言我聞的，知和合名為聞。

若薩婆多宗，唯根能聞。耳根若壞，必不能聞(云云)。經部師宗，唯識能聞，根不能聞。何以故？且就眼能見色，唯見障內之色。若有光明，方見障外。如彼明珠，以光明故，能見內外種種等色。若

是於識障外而能了知，皎然當心，無量恒沙剎那皆遍。故識能聞，非根聞也。

若依大乘，根境識三眾緣和合，方能聞也。謂須有所依了別識所緣境，遍行五作意等，及不想應中和合，具此九法，方名為聞也。唯識論中，要令五心方名我聞，所謂卒爾尋求決定染淨等流。

又依大乘，夫耳須具九緣：一、種子，依耳識種子故；二、說有本識，依第八識故；三、染淨，依第七識；四、分別，依第六識；五、同境，自依根；六、作意；七、須有耳識；八、須有聲塵；九、須空，若眼見即加光明為十。

疏云然根五義勝於識等者，此是根境，屬識名，應如五義。

一、根所依識，已依根故。二、根所發識者，如欲聞聲，要須有根方能發識，見聞覺故。三、根助識，如了別前境要須根助，如其一根無了別故。四、所屬識，如言眼識、耳識等屬根故。五、根如識者，是情收根亦是情，故名如根。由根具此五義勝，所以但言根聞，不說識等。又縱根起境不現者，識如不起，根若永壞亦不行；縱壞現前，闕緣不起也。又彼論問言：根境皆與識為緣，何得識從根得，言號眼識、耳識等？何故不名色識等耶？故彼答言：由前五義勝於識故，從根得名同有情故。

如迦末羅熱病損壞眼根，於青等境，皆見為黃。豈不由根、識有異變耶？境依識上，無此義故，所以識從根得。其名不明，誰別見、聞？由此，疏取五義為勝，能無少義。若據正文，合取對法。論後文出見、聞等體以釋聞體。何以得知？故論第二：問言：為眼見色，為識等耶？答：非眼見，亦非識等，以一切法無作用故。由有和合，假立為見。又由六義，眼等於見色、聞聲，於中是最增勝，非由識等能見色等。何等為六？一、由生因，根能生識，為生因

故。耳根若壞，耳識不行；若耳根存，識方生。二、由依處，識依根故，不如其死亡無依止處。三、由無動轉者，根常一類故。如睡眠時，雖諸識有；不行時，根常存故。四、由自在者，不待緣、合，根常故有，不如於識對境始生。五、莊嚴者，謂此根端嚴身故。六、聖所說者，聖教經中總說根能見色等故。如下經中得千二百耳功德等，不言識等得功德故。如是所說六種相貟，於識等中，皆不可得。准此，論文出見、聞體，應取六義勝於識等。

疏云：若但聞聲等者，是耳識及同緣意識，聞聲故是現量境，緣名義是五識。後尋求意識，緣彼聲上能詮名、所詮義，故言便在意識中發。引瑜伽論言：聞謂比量也。

有人言：此若但聞聲等語，是瑜伽論問辭；後引瑜伽云聞謂比量等，是答辭。此亦不然，前是解語，後瑜伽論文為證，非問答辭也。

五、八唯現量，七唯非量，第六通三量。

聞謂非量者，五根對境一向現量收，耳識聞聲亦是現量攝，唯第六意識是比量收，以彼意識能分別比度故。耳識所聞既緣名句文身，即是比量。

又同時聞聲是現量，意識定中緣境亦是現量，若散心緣名義即是比量。今瑜伽論云：聞謂比量，意取耳識，意識緣名於時，故言比量。

又何故定中緣境現量收？即如八地以上菩薩，於定中起神境通，遊歷十方，於諸佛所聽聞正法要，是現量根互用故。

問：此菩薩意識定中能聽中正法，為同諸佛六根牙？為同眾生并二乘聽？

答：疏云：耳名聞者，即是卒爾耳識與同時意識為門，親得其聲，意方聞故。耳若迷亂，必不聞聲，意識無由緣名義故。

以二為門者，即率爾耳識、同時意識，此二應親聞教時與第六意識為門。

熏習在總者，熏在第六尋求意總聞，非第八識也。

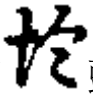
三、熏習中名言熏習也。然意識有多種，有現行意識、獨頭意識。獨頭意識，即尋求意是也。

因聞所成等者，因率爾耳識不壞，同時意識相因，先聞教聲從初為名，不可言耳意等聞知，故但言我聞也。

見聞覺知等者，即第七覺聞分別也。如眼識能見須具十緣，耳識能聞具於九緣。覺者，鼻舌身根所受外境，且如香氣即是外境觸於鼻根，鼻根能聞識能覺了，具此三義名之為覺。第六意識名之為知。

疏云：名等詮義，非色等故者，名等，等取文句二身，能詮理故。詮文各詮字性，句詮差別，文即是字，為二所依也。非色等者，等取香味觸也。此名句文身，既依聲上建立，能詮表法。今言聞者，即聞教聲也。若言見覺知等，乃是色香味觸，此方佛事。色香味等，非能詮表，故不可言見覺知等，只言我聞。故知娑婆世界，但以音聲名義等，而為佛事。音謂諸方言音，乃八音：金、石、絲、竹、匏、土、革、木。聲謂汎爾出聲，所謂咲聲、語聲、男聲、女聲等。

文者，文選？文賦云：日月星宿，天之文也。江渭岳瀆，地之文也。禮樂詩書，人之文也。身是聚集之義。聚集多字，詮顯一物，名之為義。此土眾生，必須如此。若依餘國，即以香等而為佛事。即淨名經云：文殊與諸大眾詣維摩詰室。食時既至，舍利弗言：食時既至，此諸大眾當依何食？淨名言：人者，為食來耶？求法來耶？舍利弗言：我為法來，非為食也。於是淨名起通力，不起于

座。開上界，過四十二恒河沙佛土，有世界名香臺，皎然顯現，令諸大眾悉遙見彼香臺世界諸佛菩薩國土樹林。於是淨名語大眾言：誰能往彼取香食耶？以文殊威神力故。大眾默然。於是淨名語大眾言：此諸大眾，無乃可耻？文殊引佛語相譏言：如佛所言，勿輕末學。淨名居士不起于座，化作菩薩，在大眾前。淨名語化菩薩言：汝可往彼香積世界，如我辭曰：維摩詰頂禮世尊足下，致禮無量世尊，少病少惱等。願得世尊所食之餘，於娑婆施作佛事。於是彼佛與其飯食還土。彼諸菩薩無量無邊，悉隨化菩薩至維摩舍。大眾食已，維摩問彼菩薩言：彼佛世尊常說何法，令諸眾生得入律行？彼菩薩言：彼佛化生無言無說，但聞彼佛微妙身香及以樹香，自然證入無量無邊甚深三昧法藏。故知彼佛香中即有名句文身，即以聞香而為佛事。若依光明幢世界，但以光明而為佛事，見光之時即得悟道。又准楞伽中，或有世界諸佛以動眉為佛事，彼諸菩薩見彼世尊動眉之時，自然證入無量無邊甚深三昧。或有世界動眼而為佛事，即如世人聰明之者，頻眉動眼便即知意，即眼語也。此方既是語，何妨動眼即為佛事。或有世界瞪目而為佛事，即瞪眼也。彼諸菩薩見佛瞪目，得入無量甚深法藏。或有世界動頭而為佛事，或有世界以謦咳彈指而為佛事，或有世界以雷貝而為佛事，或有虛空而為佛事。即如須菩提聲聞之人，以端身坐於一優婆姨家喫食。彼之如人非常端正，佳麗絕群，見須菩提端嚴喫食，還起染心，語須菩提言：尊者，可手子。於是須菩提作神通，遂滅此手，令如虛空。有言：尊者，可頭面。又滅，頭面還如虛空。又言：好身體。又滅，其身總同虛空，並令不見。於是如人心生忙懼，為言：尊者。涌身向上，舉頭於虛空，喚言：尊者，尊者。還自虛悔過，於虛空中求哀懺悔，深知此身皆同虛空。故下經云：諸法不生不滅，乃至無有高有下，猶如虛空。即其義也。於是尊者忽然現身。女人言：尊者何處去來？答言：我元在此。女人見此事已，便證無生法忍。故知虛空亦為佛事。又可以觸而為佛事。即如花嚴經中，善財童子經百廿城訪善知識。有人報言：彼大城中有一女人，名和修蜜神，汝可於彼求受諸法。童子即就其家叩門而入。彼女人問言：汝有何事而來至此？童子答言：求妙法故來至此。女人問言：汝能受我種種駈使，不違我命不？答言：能。於是此女堂中羅綺芬芳，珠寶暐曄。此女人端正，諸相圓滿，人天無疋。□語童子言：若欲求法，當捉我手。童子不肯，遂便走出。自思念言：我來求法，何為今日逢此婬女欲障道耶？又自念言：我今為法，但論心貞身觸求法。即迴參禮於窓中，望見室中一切十方三世諸佛皆在室

中。於是女人喚童子直向床前，把女人手已，自然證得無量無邊甚深法藏。又令捉臂，復證無量無邊三昧。又令摩挲胸及腋下等，復證得無量無邊甚深三昧，能解無量百法明門行。故知觸為佛事。

疏云要足聞熏習求出故者，此下經云：假使有人行五波羅蜜經無量劫，不如有人聞此法花經一念生隨喜心，功德過前百千萬倍。又般若經云：三時捨恒沙身命布施經無量劫，不如聞此般若波羅蜜多經受持讀誦一四句偈，功德過前百千萬倍。(如是文大有。)故知欲證菩提，先須聞熏習。聞慧既生，思修之慧即具，三慧成滿，成出世故。

疏云：自善根力是眾生，而就強緣即是佛也。讀者應知。

八、問答分別者，就答中開為六句，或五句亦得。初、有三無一，即疏主如來有大定、大智、大悲等；三無一者，即久離戲論，曾不說法；二、就強緣，即此文義相以下文是；三、引論證成，即古無攝大乘論云是；四、引經證成，即經亦言始從成道已下文是；五、因論復自說下，是六喻合。

隨八時者，亦可是花嚴會中八念也。謂晝四夜四時為八，亦言作八呼召，體業具位，從屬依呼，隨墮在一處故。古解隨墮八時者，是阿瑟扠。阿瑟扠者，此翻為八時，此翻梵語，義稍差殊。靜三藏云：隨瑟證，此云樂欲，梵語聲勢相濫故也。謂世尊有三種大願大智大悲等，故隨眾生樂欲聞何義，自有長行偈頌聚集顯現，文義相生，應言隨墮樂欲。引此證佛不說法，但取眾生為聞體。

直非直說者，長行為直，偈頌為非直；或名詮自性為直，句詮差別為非直；亦可質語所說為直，巧妙言辭為非直。

聚集顯現者，依五心章所明，有十二心及十四心。如言諸行無常，具道諸字，即是卒爾耳識，同時意識，共聞諸聲。又尋求意識，分別名句。諸字既爾，行無常亦然。四各三心，三四十二。既知此句

詮諸行無常，即有染淨心，簡擇是非。後又有決定心，總成十四心。由眾生有增上業力故，此文義相，皆悉聚集眾生識上，以此為體也。此意說眾生心上影像為教體，不說本質教也(云云)。

以能善入，是菩薩名也。此菩薩於薄伽梵前，說阿毗達摩經有攝大乘，如來印可，乃得成經。今難意者，為前但執眾生識上善根力故，文義相生，無能說者。故此難云：若言如來不說一法，何故此菩薩說已，如來印之，乃得成經？斯即菩薩，如來但是能說，何故但云聞者識上而為教體性？(答如疏文。)如勝鬘經，並無佛語，直至經末，如來印可，亦名為經。又十地經，金剛藏菩薩、解脫月菩薩，於他化自在天摩尼寶殿，為天眾說十地經，如來印可，即以為經。

彼增上生故作是說者，說善入大乘菩薩為增上力故，令於聞者識中文義相生，亦非菩薩自能說法(云云)。

此中龍軍論師、親光菩薩，或云有說，或言無說。今且略敘兩家有無意況。初言無者，即真諦三藏、清辨論師、龍軍宗等不立諸法。故掌珍偈云：真性有為空，如幻緣生故，無為無有實，不起似空花。此偈初二句破依他無，後之二句不立圓成，二邊、中道皆不立。

如云彼增上緣力，令於夢中得論呪等者，此是喻合。西方有婆羅門，一生已來祠祀天神，欲求聰明道術，令於一切義理皆悉解了，或於三年五年相連不斷。天神愧之，即於夢中教其誦論及呪，便得聰明，世間呪術無不解了。今說經者亦復如是，天神已慚愧故，令於夢中得論呪等，曾不對面親教誦呪。諸佛大悲本願力故，令彼識上文義相生，非佛親說。何以故？增上力故也。即如此方高王觀世音經，元無世人說夢中授也，但是自心成熟，無人對面為說法故。

二親光論師等亦有六句：一無戲論故名為說，此中亦有有三無一，即蘊處界對前三故。二就體願故名為說，謂宜聞者以下是。三就因為聞者，識上以下文是。四引論證成，謂世親說言下是。五引經證成，謂由此經說下是。六引念喻成，如末尼天鼓等是。此之六句對前六門明如來說法。親光言有說者，據佛利他後得智之中有五種思擇，安立思擇中而為眾生說三乘教，此為本質教也。眾生識上文義相現，雖不親得然似彼相，此為影像教也。然本質教一向無漏一相一味，影像之教通漏無漏，眾生尋彼影教悟解不同種種差別，故通有漏也。

涅槃經說喻云：由如照鏡面有好惡，本面無分別即是本質，本質之教無分別故。鏡中面有好惡即是影像，影像之教有三乘別故。即道一雨所潤是本質，三草潤各不同是影像。或以刀照面、刀橫面橫、刀竪面竪，油中見面即黑，清水照面即白，銅器傍照即中高四下。此即由緣不定面有參差，影像本質義例應知。

然質影教，諸宗不同：初、唯質無影者，即正量部、親光論等，執法實有故；二、唯影無質者，即小乘經論、經部師宗、毗婆沙、無性宗等，但言聞者，識上文義相生，不言說故；三、影質俱存，即花嚴法、花對法、唯識、清辨宗等；四、質影俱無，即中百等論、般若等經，一義不立，一向歸空。故彼論言：若有所得空，應當有所空，所空不可得，何況得於空。今親光同護法、無著等宗，教有質影。佛慈願力，名質教起；眾生識上善根熟力，能聞彼教，即影像生。兩相感擊增上緣故，名為說法。由此護法菩薩唯識偈云：展轉增上力，二識成決定。即其義也。

言謂餘相續識差別故，令餘相續差別識生，彼此互為增上緣故者，相續謂佛與眾生俱有五蘊相續一期報體。

言餘者，說者是聽者之餘，聽者是說者之餘故，故兩句法云餘相續也。由彼世尊說者本願緣力，識心之上作三乘五乘常無常差別，為說故令眾生聞者善根力故，識心亦作三乘五乘常無常差別解也。

故言令餘相續差別識生，此即質教也。故言彼此互為增上緣故者，此中不但是增上緣，望彼質教亦有所緣，謂令彼識上文義相生，即影像教也。所慮所託名所緣緣，所慮者影像教也。自心緣慮所託者，質教也，託本質影方生故。

疏云具有蘊、處、界等者，謂佛有無漏五蘊，捨無常色，獲得常色。受、想、行、識亦復如是。又如來妙色身即是色蘊。

又云何得長壽囙力者，並是無漏五蘊，若為得知亦能說法。故下經云：願佛開微密，廣為眾生說。故知說法。

疏云由離分別名無戲論等者，謂分別執著心中說法既有戲論，既證無分別智說法故無戲論，豈不說法名無戲論？所言不說者，即是無分別，非謂不說即不說法，故般若經菩薩不取福德名取福德也。遠法師依淨名經釋如來不說法云：外離分別名無戲論。此解極踈，應云心離分別內外俱遣也。

疏云此中二解，隨彼兩文綺互解釋者，且略解者，龍軍論師以如來本願緣力故，眾生識上文義相生。若親光等，謂眾生善根力故，令如來識上文義相生，即綺互解釋。

今別廣釋者，龍軍師等據自義而不說，親光等准何理而有說？解言：不說且有三義：一依真理正體無分別故言不說，金剛般若論中云：平等真法界，佛不度眾生。二依法同故不說，謂三世諸佛說法共同，述而不作，更無別法說也。三依無執著故言不說，謂諸佛雖說種種諸法，而不執著文字戲論分別相也。故大般若楞伽云：始從成道終至涅槃，於其中間不說一字。維摩經云：夫說法者無說無

示。金剛般若云：如來無所說法。又云：如來有所說法即為謗佛。金光云：佛果位中唯有正智如如。准此等經云佛不說也。

又問：既言佛不說，眾生如何各各稟教得果發心等耶？

答：即如迦旃延神力，被娑剌拏王令打睡已，後夢中見種種境界，自見還俗，起兵伐摧代多王。見彼叛代多王，擒其自身，欲將刑罰，驚怖覺悟，而不還俗。此即夢中自得境界，非有實事。此廣自緣，下當具述。又如經中說：佛在時，有一女人，僧次請僧就家供養，并請說法。行至寺，見老度僧，女請歸家。供養了，即請說法。老師自知不解說法，語女言：可深低頭。便私走歸寺。其女舉頭，既不見僧，深生慚愧，即是聖中。更至寺中，至誠推逐，望得見僧。僧既耻女，竟不敢出。女不見僧，深生自云罪業。由斯自責，即證聖果。高王觀世音經，義亦同此。曾參母憶，子遂嚙指，曾子心痛，便生喚解。此例然。

又如世間虎嘯風生，龍吟雲起，虎自鳴無心，令彼風雲生起，春秋冬夏，陰陽去來，草木萌芽，有生有死，父子之道，皆出天性，法等使然。此亦如是，眾生與佛言不說法而能聞者，義同前喻也。

二、親光等。言佛說法者，佛既有無漏色聲，由慈悲本願緣力，令彼色聲有言說故。故涅槃經云：已說法者如爪甲土，其未說者如大地土。又已說者如手中葉，其未說者如林中葉。勝鬘經云：如來妙色身等法花，已說如海一滴。大般若經三十二相、第廿六相，世尊梵音詞韻弘雅，隨眾多少無不等聞。八十種好中，第六十五世尊說法隨眾大小等，第七十四世尊說法威儀次第等。又大般若云：世尊音聲任運能遍三千大千界。十地論云：說者聽者俱以二事：一者善聲，二者善字。准此等諸文知說法也。

又解：說不說者，據理不說，據智即說；據正體智不說，後得智即說；據法報不說，法身說報身；自受用身不說，他受用身即說；據攝化歸真不說，從真流俗即說；據體不說，論用即說。

問：龍軍、親光皆云增上緣力，何故差別有說、不說？解：龍軍即無說增上，親光即說有增上或遠增上、延增上等。

又并州法師云：若言如來曾不說法，皆引經證。或言始從成道，終至涅槃，不說一字者，即此語者，是誰之說？應將喻合。景龍年中，奉勅差竇長史於汾州簡點。有一介人，實不患頭，且擬試，誑報使人言：某甲患頭已來，經今五年，□看不得。使人報言：何為州縣無案？答云：某甲貧下百姓，不求守曹司。使人言：此事必辭，爾依判過。後又有一人佯啞，使人言：看此漢欲似不啞。索枷棒來，打之十下，耐痛不得，遂失口言：某甲實啞。於是使人大咲：你既患啞不語，實啞之言，此從何出？故知始從成道等，亦復如是。故知前喻義不正也。不說之言何起？

疏云：應知說此如是我聞等，佛地論文也。言阿難！能轉離□□增減異分等過者，謂眾生不同，凡有九道，雖說經教，器受不同者。言九道者，菩薩、緣覺、聲聞、天、人、修羅、鬼、畜等地獄。然佛說法，無非法，無非時，無非器，無非處。阿難！器、處具無，器即總持不忘，處即人、天之身。此之二義，應四句料簡：一、是器非處，利根龍、鬼等；二、是處非器，鈍根人、天身；三、亦處亦器，即利根人、天身；四、非處非器，即鈍根鬼、畜等。今阿難具人具處，復總持不忘具器，故傳佛教，無增減異分過也。異分者，以前為後，以後為前，事理相乖，廣略差殊，是異分也。餘障同□，或分離不同，阿難全離此過。

釋時中分為四門：一、從初時至道理已來，明說聽時；二、從道理已下，至唯意所緣已來，明時義；三、唯意所緣下，至此言一時已

來，明時體；四、已下，至明問答妨難。

益法師分為十對：初、內外時；二、古今時；三、縱橫時，亦云橫豎時；四、感應時；五、情理時，亦名離合時；六、法境時；七、簡持時；八、總別時，總別時中有總簡、別簡；九、問難；十、問答。

初、內外時者，即真諦三藏釋十種時，如揩法師淨名疏也。外謂外道二時，度邪時，二古今時。

三、橫豎時。即疏云：法王啟化等。豎者，謂如來應三乘機所說教法。橫者，謂現坐眾生聽佛所說，稟教悟解，說聽究竟。就得益論，總名一時。太一法師云：喚為相續。說者、聽者，事敘終畢。雖經多時，並名一時。如涅槃云：佛告比丘：我於一時在申首林，我於一時在恒河岸等，皆是此例。如亦世間往前所作種種事業，雖歷一年、二年，雖過多年，因事談說。但我等當時一時之間，忽作此事中，說聽究竟，實有多時。今言一時，義同於此。

四、名義時者，即感應文。是謂眾生機感正熟，如來應眾生機熟之時，不前不後，應機而說，名為一時。亦如經中說偈云：如母乳孾兒，經月而無漏，孾兒咽喉閉，乳母欲何為？乳母孾兒，孾兒正思□乳之時，名感慈母。應時而乳，不前不後，名應。若有前後，兒即啼哭。孾兒喉若閉，乳母欲何為者，謂眾生根機不熟，如來不可應機說法。如鷄之孚子，初生卵時，恐卵冷凍，冷凍煞其子，常將其身轉來轉煖之。日月滿足，聽其卵中，如其聲，即須應時啄破；如不應時，其子即死。啄卵出後，隨母覓食，鴉烏欲搏，其母鳴覺，大張兩翼，其子一時就母翼中，即時得免彼鴉烏之難。眾生亦爾，無始時來，無明殼眠縛纏，不能出離，由如鷄卵未出相似。後機漸熟，如來以智慧嘴啄破無明之殼，令諸眾生聞於教法，一心修道，出離生死，由如出卵。若諸眾生貪著五塵，不能惠捨，如來即

鳴覺說法，令其覺悟生死五塵皆歸敗壞，由如從翼孚子相似也。太法師名相遇會，說者聽者須同故。

五情理即道時，唯就現在五蘊法，以剎那生滅色心之上變作三時，謂已生已滅名過去，已生未滅名現在，未生未滅名未來。即以已生已滅所酬名□過，未來未滅所引後時名為未來，對前後世名為現在。色心之□知過去故名天眼明，知未來故名他心明，知現在故名天耳明。此□三世法，唯現世識上假立三世，此三世體都無實體，故知亦名神通時，以神通力知三世故。

疏云：即說、聽者，五蘊諸法剎那生滅，乃至假立三世，總名一時者，謂說、聽二徒各有諸蘊，於其蘊上，故立時義。然時既唯有為法上建立，故云剎那相續。故唯識云：然諸有為法因緣力故，本無今有，暫有還無，表異無為，假立四相。本無今有之位名生，生位暫停，即說為住，住別前後，復立異名。暫有還無，無時名滅，前三有故，同在現在，後一是無，故立過去。如何無法與有相表？此復無為相何失？生表有法先非有，滅表有法後是無，異表此法非凝然，住表此法暫有用，故此四相於有為法雖俱名表，而表有異。此依剎那假立四相，一期分位亦得假立，初有名生，後無名滅，生已相似相續名住，即此相續□受亦異，是故四相皆是假立。此即明剎那時也。

自此已下，明□□時。即疏云：隨心分限，變作短長。若身心中遭苦及惰、厭、迷□，□宜即長；如受樂時及勤、欣、悟等時即短。故攝論云：處夢謂□年，覺乃須臾頃。悟時雖無，攝在一剎那。又云：愚者修少時，怠心疑已久；智修無量劫，勤勇謂須臾。此即墮故時長，勤故時短。此義明矣。如是列士欲求仙法，經十二年，勤心勵力，欲求仙道。有一仙人，常日在傍誦呪教示，立一壇場。仙人預知前事，遂於壇場掘一水池。後十二年滿，唯欠一夜，語烈士言：汝今努力，迄至天明，必不得睡，不得語。如其出聲，仙道不

得，天神煞汝。於是此人專心住想，不聽作聲。仙人唱呪既久，遂暫失睡。此之烈士遂剎那間即出失睡，遂大叫喚。於是天神嗔怒，空中下火，欲燒此人。仙人拽之，浸此池中，方始醒。覺已，語言：十二年滿，功夫尅就，如何唯有少時不能專心，遂大叫喚？烈士答云：此是業也，非我本心。我暫失睡，夢見捨命生南天竺。長大已後，取婦生兒，以仙令我不語。年至八十，竟不出語。生得一子，非常怜愛。婦語我言：汝若出語，即留□；你若不語，我即將刀斫此孩兒，以為兩段。我竟不語，婦遂煞兒。□□舉刀煞，兒遂叫喚，非本心也。故知暫時在夢，乃經八十餘年者，□□唯識所變。聽法之徒，隨心分限，變作短長。即如下文六十小劫，謂如食頃等，此意也。

疏云非一生滅之時者，非一剎那生滅念念之一時，唯取說者、聽者五蘊諸法剎那生滅等。說法事聽竟，假於色、心分位立三世，總名一時。

又准梁攝論有三義：一、轉法輪時，說者正說，聽者正聽，名轉法輪時。第二、和合時，謂機感說，教主正應，感應和合，名和合時。三、平等時，離惛沉、掉舉、不顛倒、聞經，名平等時。即初轉法輪，名有教相時。

第二、空教時者，法花非空非有義，即別相時所攝，亦出家。佛制戒律，未受戒人不同布薩，所有戒律並不得讀。國王、大臣得聞，庶人不得聞。三摩耶時者，此云破邪見時，謂五部阿含、九分達磨，不簡黑白，一切得聞。

問：今說此經是何時？答：准三皆法輪，是別相時。若據二乘，亦名破邪見時，故竺法護翻為正法花經也。

又智度云：破邪時者，乃是外道。此云破邪，言是二乘。二乘之人既非外道所攝，云何名邪？

答：如般若經觀化身相，言行邪道，□見諸佛。化佛望法身，化身是邪；二乘望大乘，小即是邪。此亦何□？

又世流布時，如說一時在恒河岸等是也。

六、法境相對者，准大□□，此時體者，唯是第六意識所緣，五、八等識不能分別，不能緣時。七、意□亦執第八以為我，然唯內緣，不能緣外，所以第六能緣於時。雖然，此就不自在者說，若就自在，如來七、八二識各緣時分。

若據法，唯法界、法處所攝；若據境，通不相應行蘊所攝。薩婆多宗十四不相應中無時體，但於五蘊上辨時體，即是攝假從實。此中應四句分別：一、攝假從實，即薩婆多宗唯緣五蘊辨時，不同大乘色心分位上假立。此宗執一切諸法有實，故言攝假從實。

二、攝實從假者，即攝大乘位，唯約三數世數識心假相分別，謂識上實現相故。此望大乘正義，亦是依他起性，亦是實有三熏習中名言熏習也。

三、亦實亦假者，即大乘正義。識體是實，分位上假立時分，十四不相應行時數為體，十二處中法處、十八界中法界所攝。

四、非假非實者，即龍樹、清辨等非有為非無為，破執時外道故。

又有善惡，如下第二偈云：我本著邪見，為諸梵志師，即著邪時。世尊知我心，抜邪說涅槃，我悉除邪見，即歸正時。於空法得證，即證理時。爾時心自謂，得至於滅度，□□悟理時。而今乃自覺，非是實滅度，即悟大時。此除多時。五蘊□位名時，豈世俗時也？修惡之時名惡時，修善之時名善時，□□五蘊有此之時也。

七、簡持對時者，謂簡彼相續剎那等。持者，准疏云是聽者機熟，感佛為說等是也。

八、總別者，總即唯言一時，別如疏就多法論，不定說時，名之為別時也。

疏云不定約四時等者，謂破四時但應京師，東都可應時節，嶺南已北寒熱不同，況四天下理然別也。然西方風俗分十二月以為三時，即律中言：春殘一月在，當求雨浴衣。從三月十六日數至四月十五日是一月，乃至七月十五名為雨際時，八月十五日至十二月十五日為寒際時，十二月十五日至三月十五日名春際。與此方即別。時者，梵云劫婆，此云時分。

疏云：照二天下，同起用故。如午時，西方日在，北方為夜半，東方已沒故。如□□時，西方正午，北方日出，東方夜半，故云常照二天下也。

又解：時□□□□四相時，即生、住等。外四相者，成劫、住劫等。亦有一期四相，從生至老，從□□□々至死。

又西方有三時，無秋時，四月為一時。然凡夫心麤，但見□□□春秋冬夏以為變改，殊不知有大四相。小四相者，即剎那生□□□□中有九百生滅，一彈指頃有六十剎那。何以得知一剎那有九百生滅？即如裂絹，雖是一聲，不妨次第而斷，亦如截煞。

故仁王經喻云：凡夫但見大四相，不見小四相。剎那生滅之相，如細毛塵等，在於眼中，極為碍；若在手中，一無障碍。凡夫亦爾，以心麤故，不見剎那生滅四相。聖者覺之，如毛在眼。

疏云若說四時等流行不遍故者，四時雖此國所行，餘方無故，天下理然不有。此經既是諸方流通，不別定其時分，故言一時，即世人

言一時之間也。

又除已下等者，謂除四天王天已下有日月，上界無日月可行。

九問難者，即就諸經中有說相續者已下文是此意。既言不許安時節及成道後說法時節者，何義故諸經皆說時節亦可？若言一時通於長短久遠，乃十二時無不攝盡，豈可得將別席時來於此？為欲定說時義不周備故，但言一時。

十、問答者，已下問答文。是謂處中淨穢，由是事法，故須定說處時□□□。□□識變為此，不說定時也。

問：說時有短長，總名一時者，處中□□□，應當唯一處。

答：處是於外相淨穢可定處，時中凡聖□□□故，不定說時。

難處是於外相淨穢有殊定說處，時是□□□凡聖有殊定說時。

答：處是於事法，外法麤故。說二處時□□，心淨，心法微細，不分二切。

勘　訖。

(明治四十五年七月　日依於敦煌發掘稿本繕寫，加句逗了，仍揭欠疑于鼈頭，以待君子之是正。)

(洞上沙門　中井義仙　謹誌)

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