CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X37n0662

涅槃經疏三德指歸

宋 智圓述

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - No. 662-A 刻涅槃經疏三德指歸序
  - No. 662-B 涅槃經疏三德指歸序
  - 目次
  - 釋序品第一
  - 釋純陀品第二
  - 釋哀嘆品第三
  - 釋長壽品第四
  - 釋金剛身品第五
  - 釋名字功德品第六
  - 釋四相品第七
  - 釋四依品第八
  - 釋邪正品第九
  - 釋四諦品第十
  - 釋四倒品第十一
  - 釋如來性品第十二
  - 釋文字品第十三
  - 釋鳥喻品第十四
  - 釋月喻品第十五
  - 釋菩薩品第十六
  - 釋大眾問品第十七
  - 釋現病品第十八
  - 釋聖行品第十九
    - 上
    - 中
    - 下
  - 釋梵行品第二十
    - 之一
    - 之二
    - 之三
    - 之四
  - 釋嬰兒行品第二十一
  - 釋德王品第二十二

        - 之一
        - 之二
        - 之六
    - 釋師子吼品第二十三
        - 之一
        - 之二
        - 之三
        - 之四
        - 之五
        - 之六
    - 釋迦葉品第二十四
        - 之一
        - 之二
        - 之三
        - 之四
    - 釋憍陳如品第二十五
        - 之一
        - 之二
        - 之三
    - 釋後分經
        - 遺教品第一
        - 釋還源品第二
        - 釋茶毗品第三
        - 釋廓潤品第四
- 卷目次
    - 1
    - 2
    - 3
    - 4
    - 5
    - 6
    - 7
    - 8
    - 9
    - 10
    - 11
    - 12
    - 13

    - 14
    - 16
    - 17
    - 18
    - 19
    - 20
- 贊助資訊

編輯說明

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

No. 662-A 刻涅槃經疏三德指歸序

釋迦文佛五十年間轉大法輪，其究竟極倡無上寶錄者，則莫過乎法華、涅槃兩經矣。蓋以開權之說，諸經未明；顯本之談，兩經獨擅也。今家判此兩經，同譬醍醐，良由茲焉。而其本迹顯實，雖文義浩繁，究其要歸，則不出吾人介爾之心焉。荊谿尊者曰：妙法秖是一心三德。又曰：若了三德在一心中，則大經一部居于方寸。旨哉言乎！誠義學者之最所當服膺也。又雖復安經同味，然涅槃經扶律談常，偏被末代，則今時學人所當急研討也。然智者大師之弘經，但疏法華而不及涅槃，雖固可惜，而章安尊者依智者義意作涅槃疏，則兩疏並行，宛觀雙璧。荊谿尊者之作記，亦但釋法華疏而不及涅槃疏，豈非缺乎？雖有暹、滿二記，不滿人意議者眾矣。且迨近世，亡而弗傳，是故古今學徒患乎此疏文古義幽，難解難曉。宋孤山圓師以高世之才，師安之學，作三德指歸二十卷，於是其難解難曉者，皆渙然氷釋，粲然日明，大有益於物，則亦可謂備矣。況復題以三德者，欲俾學者由記以通疏，由疏以會經，乃悟一心三德，其意甚好矣。第恨其為山外宗師，而間陳其所相承也，故其所示三德，亦似不臻乎圓極矣。四明曰：若不即三道而顯三德者，乃教道所說也。富哉言乎！足以辨山外之異見，而彰圓頓之正宗。賢達為能信徹乎斯，然後讀是書焉，則三德秘藏之旨，庶乎不差矣。是書不入明藏，本邦又未廣行，學者憾之久矣。余曩曾請輪王大王借濃州長瀧寺古藏宋板書數十部，是書其一也。喜而視之，闕第十五卷，雖恨其未完合抱，不以尺折廢，蓋與四方同志共焉。遂令二三子旁加國語，付諸書林，重繡梨棗。近者彫刻既成，書林乞序於余，余深隨喜其傳永久，又願他日藏完書者，樂補其闕，因操觚直書，以弁簡端云。

時正德乙未春老苾蒭光謙謹撰

No. 662-B 涅槃經疏三德指歸序

涅槃疏者，實吾祖章安法師約　龍樹宗旨，用　智者法門，依經辨理，大明乎三德之妙義也。既而　章安師沒，　荊溪師作，筆削斯文，再治再定。抑又因舊章見新意，如諸文之下，或加私謂文句之題，改之曰疏是也，然後得盡善矣。邇世空文僅存，莫有傳者。錢唐沙門釋智圓，字無外，其荊溪十世之法孫也。痛微言之將墜，慨後學之不聞，於是乎撰記以申明之，勒成二十卷，號三德指歸。凡於文高旨遠，言約義微之處，而皆離堅合異，派深析重，指而歸

之。俾夫來者識經之所詮，疏之立義，盡在於生佛無差，一心三德之理也。無奔走於迷塗，姑務於理觀講授矣。惟懷道者，知我志乎！

時大宋大中祥符四年歲次辛亥八月既望，於錢唐西湖崇福寺講堂首事筆削。越六年癸丑九月二十六日，於大慈山崇法寺方丈功畢。序云。

涅槃經疏三德指皈目次

卷第一
　序
　釋序品第一
卷第二
　釋序品之餘
卷第三
　釋純陀品第二
　釋哀嘆品第三
卷第四
　釋哀歎品之餘
卷第五
　釋哀歎品之餘
　釋長壽品第四
卷第六
　釋長壽品之餘
　釋金剛身品第五
　釋名字功德品第六
卷第七
　釋四相品第七
　釋四依品第八
卷第八
　釋邪正品第九
　釋四諦品第十
　釋四倒品第十一
　釋如來性品第十二
卷第九
　釋文字品第十三
　釋鳥喻品第十四
　釋月喻品第十五

釋菩薩品第十六
釋大眾問品第十七
卷第十
釋現病品第十八
釋聖行品第十九
卷第十一
釋聖行品上之餘
釋聖行品之中
釋聖行品之下
卷第十二
釋梵行品第二十
釋梵行品之二
卷第十三
釋梵行品之三
釋梵行品之四
釋嬰兒行品第二十一
卷第十四
釋德王品第二十二
釋德王品之二
卷第十五
逸失
卷第十六
釋德王品之六
釋師子吼品第二十三
釋師子吼品之二
卷第十七
釋師子吼品之三
釋師子吼品之四
釋師子吼品之五
釋師子吼品之六
卷第十八
釋迦葉品第二十四
釋迦葉品之二
卷第十九
釋迦葉品之三
釋迦葉品之四
釋憍陳如品第二十五
卷第二十

釋陳如品之二
釋陳如品之末(以下釋後分經)
釋遺教品第一
釋還源品第二
釋荼毗品第三
釋廓潤品第四

涅槃經疏三德指歸目次(終)

No. 662

涅槃經疏三德指歸卷第一

錢唐沙門釋　智圓　述

初疏文通題，能所相對，凡有二重：初疏字是能解，餘為所解；二經是能詮，涅槃是所詮。既攬所詮為經之別名，故今亦攬所解為疏之別目，以別簡通，即顯此疏非解他經。疏者，疎也，決也，疎通經旨，決擇佛意也。章安舊本則稱文句，義尚乎謙，謂但能以科句節斷經文而已。荊溪治定，改稱為疏，謂決通一經，義意無壅，斯亦荊溪善述章安之意也。例如止觀本稱圓頓，章安治定，改號摩訶，既有理存焉，則改作無爽。問：智者解經，釋題既號玄義，消文則曰文句，章安師承有在，豈是尚謙耶？答：只由智者尚謙，故章安依之耳。亦猶先儒解書，或稱傳，謂以傳述為義，或親承聖旨，或師儒相傳，故云傳，如尚書孔氏傳是也。或稱注，則尚於謙，不敢傳授己意，但直注於文下耳，如禮記鄭氏注是也。例如稱疏及文句，謙與不謙意也。故荊溪撰止觀科亦題文句，豈非但以科句節文稱文句耶？問：若爾，玄義之名應非謙也？答：實然。謂以五義釋題，妙契佛旨，故稱玄義。故荊溪但改文句之題，而玄義仍從舊貫。故知章安之意，一謙一不，二義互顯。故妙樂記云：所以釋題，不可率爾，題下別釋，理非容易。以由釋題大義委悉，故至經文，但粗分章段，題云文句，良由於此。問：自古諸師解經，多題為疏，豈皆不謙，得不乖禮乎？答：謙與不謙，皆出作者之意，理或有歸，雖自譽亦無咎也。如夫子云：文王既歿，文不在茲乎？顏回曰：舜何人也？予何人也？此謂道德均齊，而自比於文王虞舜，孰敢非者？其或不類，雖三尺童子，亦能哂之。亦如大師自稱天竺大論，尚非其類，真丹人師，何勞及語？此雖不謙，諒無慚德，故題為疏，意類此矣。或曰：一家言教，解題與釋文各部者，則名有玄義文句之異。其合為一部者，則總題曰疏，如淨名疏、觀經疏之例也。今既以玄義各部，應題文句，安稱疏耶？答：此皆舊

章，非今新意。如其不爾，且淨名廣疏，舊以前六卷題曰玄疏，後二十八卷題曰文疏。洎荊溪修定，而削其文字，但云略疏第一等，復與六卷玄義各行。若乃固守文句之題，不從新意者，何異講再治止觀，而棄摩訶之號，反用圓頓之題乎？又況章安自稱為疏，如玄義云疏緣起，又云寄疏他舍，其意在謙。且題文句，荊溪改之，不遺先旨，

卷者，卷舒為義。第，居也。一，始也。此卷居始，故云第一。

二、撰治嘉號。

先明撰人號，即章安也。次明治者號，即荊溪也。舊文云天台智者大師說弟子灌頂集者，即是章安推功歸師，謂此疏文雖是己述，而皆鳩集大師所說法門耳。故玄義云：以大業十年十月十日廬于天台之南，管窺智者義意，輒為解釋。又下釋長壽品初疏云：精進菩薩亦不能知，豈是凡夫闇心圖度，不能已已輒述所聞？此皆謙己不才，歸美智者，故舊文題下但言智者說也。洎荊溪再治，直顯其功，故削智者之號而云頂法師撰也。禮以二名不偏諱，故得稱頂而不言灌也。其名字之義、德行之美、製疏因由、著述年代，具如玄記及教相章疏緣起中。

法師者，梵行品云：以知法故，名大法師；以知義故，名大法師等。約七善解之，而皆在佛。故法師之號，通乎因、果。今疏主即因中法師也。楊子法言曰：師者，人之模範也。像法決疑經及觀心論皆明三師，謂律師、法師、禪師也。明練持犯曰律師，精通經、論曰法師，修心靜慮曰禪師。觀心論疏明三師各有十過。律師十者：一、但執外律，不識內戒，故被淨名所訶。二、執律名相，諍計是非，不識見心苦、集。三、然戒、定、慧相資，方能進道；但律不慧、不禪，何能進道？四、弘在名譽，志不存道，果在三塗。五、不遵遺囑，不依念處修道，不依木叉而住。六、執律方便小教以為正理，而障大道。七、師師執律不同，弘則多加乳水。八、不依聖教傳授，誤累後生。九、四眾不霑真法，轉就澆漓。十、非止不能光顯三寶，亦乃破佛法也。法師十者：一、但外求文解，而不內觀修心。釋論云：有聞而無慧，所說不應受。二、不融經意，息諍趣道；但執己非他，我慢自高，不識見心苦、集。三、不遵遺囑，不依念處修道，不依木叉而住，非佛弟子。四、經云：非禪不慧，偏慧不禪，一翅一輪，豈能遠運？五、法本無說，說破貪求，名利弘宣，寧會聖旨？六、但貴耳入口出，何利於己？經云：如人數他寶，自無半錢分。七、無行而宣，何利於他？八、又多如乳水，無道之教，誤累後生。九、四眾失真法利，轉就澆漓。十、非但不能光顯三寶，亦乃破佛法也。禪師十者，一、經云：假名阿練若，納衣在空閑，自謂人間寶，好出我等過。二、恃行凌他，不識

戒取苦、集煩惱。三、無慧修定，盲禪無目，寧出生死？四、不遵遺囑，不依念處修道，不依木叉而住，非佛弟子。五、無慧之禪，多發鬼定，生破佛法，死墮鬼道。六、名利坐禪，如扇提羅，死墮地獄。七、設證得禪，即墮長壽天難。八、加水乳禪，教授學徒，紹三塗種。九、四眾不霑真法之潤，轉就澆漓。十、非止不能光顯三寶，亦乃破佛法也。然晚生莫不軌崇三師，以為良導。師既邪而無道，弟子何能自正？故經云：三師破佛法也。今疏主稱法師者，反上十過而成十德，自正正他，師範有在。

撰者，錄也。故法華云：撰，集解其義也。

次治者號。

天台者，所居之山也。十道志云：天台山頂對三台星，故以名焉。文選孫綽天台山賦序云：天台山者，蓋山嶽之神秀也。涉海則有方丈、蓬萊，登陸則有四明、天台，皆玄聖之所遊化，靈仙之所窟宅。

沙門，此云勤息，謂勤行眾善，止息諸惡故也。又翻乏道，如下經說。此出家之通號也。

湛然即荊溪名諱，乃出家別號。下經云：定水湛然滿涅槃，即首楞嚴大定也。則由內觀涅槃行道，而外立斯名。姓戚氏，世居晉陵之荊溪，則常州人也。人尊其教，因以荊溪為號。佛滅度後十有三世，至龍樹菩薩，始用文字，廣第一義諦。嗣其學者，號法性宗。元魏高齊間，有慧文禪師，默而識之，授南岳思大師，由是有三觀之學。洎智者大師蔚然興於天台，而其道益大。以教言之，則荊溪乃龍樹之裔孫，智者之五世孫，左溪朗公之法子也。二十餘，受經於左溪。與之言，大駭。異日謂然曰：汝何夢乎？然曰：疇昔之夜，夢披僧服，掖二輪，遊大河之中。左溪曰：嘻！汝當以止觀二法，度群生於生死之淵乎！乃授以本師所傳止觀。然德宇凝粹，神鋒爽拔。始以處士傳道，學者悅隨，如羣流之趣大川也。天寶初年(時年三十七)，解縫掖而登僧籍。遂往越州曇一律師法集，廣尋持犯開制之律範焉。始居吳郡晉陵，中詣五臺，後居天台，皆敷行止觀。天寶末、大曆初，詔書連徵，並辭疾不就。當大兵大飢之際，揭(去乂反)厲法流，學徒愈繁，瞻望堂室，以為依怙。然慈以攝之，謹以守之，大布而衣，一床而居，不食乳蜜，不衣繒帛。故神邕讚曰：乳蜜不嗜，繒帛彌克。以唐建中三年二月五日示疾佛隴道場，顧語學徒曰：道無方，性無體，生歟死歟，其旨一貫。吾歸骨此山，報盡今夕，要與汝輩談道而訣。夫一念無相謂之空，無法不備謂之假，不一不異謂之中。在凡為三因，在聖為三德，爇炷則初後同相，涉海則淺深異流。善利利人，在此而已，爾其志之。言訖，隱几泊如而化，春秋七十二，法臘三十四。門人奉全身起塔，祔于

智者大師塋兆之西南隅焉。平日輯纂教法，明決前疑，開發後滯，一家所傳，咸祖述之，凡百餘卷，盛行于世。故皇朝高僧傳云：詳其始天寶，終建中，以自證之心，說未聞之法。經不云乎：於少時間，大作佛事。然師有焉。

再治者，對章安初撰，故曰再治。治謂修治，即於章安文句中，辭有煩者，則冊削之；義有闕者，則添補之。如下文中私謂、私云等，即是補也。故治之一字，義含刪補，以刪以補，皆修治故。若爾，荊溪何不題為刪補疏及治定疏耶？答：既以再治二字居名諱之下，故總題不安刪補等語也。例如何晏解論語，既以集解二字居名諱之下，故總題但云論語第一也。若如杜征南解春秋，既題為春秋經傳集解，故題下但書杜氏二字，更無集撰之言。今荊溪意例同何晏，以文隔章安撰集之號，故不可同杜預也。其本文節段，予嘗撰科文十卷詳之矣。貴省紙墨，不復編入此下，但直爾消文。

上代者，代世也，即指騰蘭。入漢已來，高僧間出，凡解諸經，未事分節，但直爾舉唱，消釋文意而已。至法瑤、道憑等，始分章段。章者，明也，為分析科段，使義理彰明。說文云：樂歌竟為一章。故章字從音從十，謂自一至十，數之一終也。

小山瑤者，即吳興武康小山寺法瑤法師也。本河東人，宋元嘉中過江，吳興沉演之請還小山焉。著涅槃、法華、大品、勝鬘等義疏。

關內憑者，即北齊鄴域寶山寺道憑法師也。講地論、涅槃、華嚴經、四分律，皆覽卷便講，目無尋文，章疏本無，手不舉筆。

等者，即等取光宅、靈味等諸師也。而云關內者，鄭玄註禮記云：關，境上門也。月令章句云：關在境，所以察出禦入。蓋秦地西有隴關，東有函谷關、臨晉關，南有嶢關、武關，故秦為關中，禹貢雍州之域。尚書曰：黑水、西河惟雍州。東自同、華，略河而北，西自岐、隴，原會極于北垂，盡其地也。河圖曰：秦地方千里。故云關內也。諸家章疏皆云分節始於彌天，而今疏指瑤、憑者，恐各有所據，或可彌天但分三分。若如解釋，此經分為五門七段等，始於瑤、憑等諸師，故後代依之以成軌則。

盈縮者，梁武二段為縮，興皇八門為盈，中間四家望前為盈，對後為縮，故云非一。

梁武者，諱衍，字叔達，姓蕭氏。始封於梁，因為國號。武者，謚也。謚法曰：克定禍亂曰武。嘗因都下疾甚，帝於內為百姓設救苦齋，以身為禱。後又設無遮大會，上乃釋御服，披僧衣，為大眾開講涅槃。但分此經以為二分，中謂日中、食時、純陀獻供之時也。是則從序至現病品中，俱是中前所說。下去訖經，悉是中後說也。

開善者，即梁鐘山開善寺智藏法師也。

光宅者，即梁光宅寺法雲法師也。彼分陳如一品為流通分，故云足流通。
靈味，寺名，即寶亮法師也。撰涅槃疏，梁武御製序。
問有緣起者，彼師謂從純陀品至長壽品，迦葉設問前長行，是迦葉問家緣起，偈中三十四問即正問也。答有餘勢者，從偈後長行盡大眾問品，是如來正答，現病已去皆是答家餘勢耳。
河西者，謂黃河之西，即北涼道朗也。
婆藪者，具云婆藪盤豆，此云天親，新云伐蘇畔度，唐言世親。佛滅後八百年生于天竺，造涅槃論一卷，分經為七分。未治本云地人七分，荊溪欲顯地人撰疏，分經節段承用天親，非出己解，故此云婆藪，直顯所宗。下出異解，仍云地人，明彼述作前後互顯，亦治者之新意也。
興皇，寺名，即梁慧朗法師。
五門七分，下文自顯。
雖蘭下，縱奪開遮。
說文：蘭，香草也。爾雅：菊，治牆也。禮記：季秋之月，菊有黃華。今言蘭菊雖異，各有馨香，以喻諸師分節，皆為引物悟理。若各起諍，三益尚無，焉能契理？若順四悉，各美有餘。
經即此經，論謂釋論。雖云各美，聖有開遮。若准此經，則遮取相而說，加水乳中，失真道味。若依釋論，則開無著而說，派深析重，令物悟解。故知經遮失理，論開得理。失理之說，在論亦遮；得理而宣，在經亦開。聖雖偏舉，意乃俱通。故今引之，結前諸家盈縮之說，起後今師無著之談，故文即云今分為五也。
牧女加水者，菩薩品云：如牧牛女，為欲賣乳，貪多利故，加二分水，轉復賣與餘牧牛女人。彼女得已，復加二分，轉復賣與近城女人。彼女復加二分，賣與城中女人。彼女復加二分，詣市賣之。古師釋云：牧女譬弘經者，女性諂曲，譬於經不能忘懷為法，而多諂求利，故以牧女譬之。初、加二分者：一、抄略此經，二分為多分。第二、加二分者：一、除深玅語；二、安世言辭。第三、加二分者：一、抄前著後；二、抄後著前。第四、加二分者：一、前後著中；二、中著前後。
派深析重者，大論六十五云：若不取相，以無著心說有九種，令他讀持能正憶念：一者照了，不知令知故。二者開出，如開寶藏隨意取用。三者指示，如視不明指示好醜，小乘眼智不明指示道及非道。四者分別，謂世出世。五者顯現，或時毀善以助不善，貴令眾得開解故。六者說法，說佛意趣。七者解釋，如囊有寶繫口人則不知，應為解佛經囊釋其道理。八者析重令輕，種種譬喻令易解故。九者淺易，如水難度派令易度，般若水深能令淺易。今文雖引八九

二文，意含前七，是知論既開於為他解說，故古今分判雅合其宜。
初列下，五章雖異咸稱涅槃，眾義雖殊同歸佛性。涅槃不出三德，佛性豈離三因？三德即證聖之名，三因乃在凡之稱，凡聖理等因果何殊？故知心地三千彼彼互遍，三無差別有理存焉。故須於此分章懸知大旨，攬入自性方曰弘經。三德三因即心三諦，照之以三觀、檢之以六即。夫如是者，隨文釋義何用不藏？體言見心其則不遠。此經既爾眾典皆然，復以一化五時用統十方三世，道齊在此復性無殊，寄語後賢彌須用意，有茲深旨故註云云。
釋名下，文中次第釋五章名。初釋眾名中，先述召請意，次釋其名。
道不孤運等者。是總標。謂扶律談常之道，不孤然自運，必待垂滅機熟之時，拘尸堅林之處，五十二眾之伴，三者參會，斯教乃興。故五果無差之談，佛身常住之說，闡提有性之義，圓伊至極之旨，此會已前諸經未示，故云不孤運也。
今涅槃時等者，釋上義也。涅槃時到是待得其時，而面門下至感動即待得其伴，拘尸即待得其處。
面門即口也。
啟照謂放光。經云：爾時如來於晨朝時，從其面門放種種光。
隨類發聲者，經云：以佛神力出大音聲，其聲遍滿乃至有頂，隨其類音普告眾生，乃至若有所疑今悉可問。
駭悟感動者，經云：眾生遇斯光者，罪垢煩惱一切消除。此即駭悟也。經云：眾生見聞是已，心大憂惱，乃至身體戰慄等。此謂感動也。
經明諸眾皆云詣拘尸城至如來所，故云會此拘尸。緣牽下。釋召請名。當機結緣二眾是實行，種熟緣牽故須召來。發起影響二眾是權行，砧搥成器故須請至。故云眾有權實等也。致，至也。
咸為顯發等者，實行機熟故來聞法證真，即為自顯發三德涅槃也。權行輔佛故至對[改-己+易]益物，即為他顯發三德涅槃也。若權行者，本居極果則一向為他，若在真因不無自為，損生增道即其事也。然極果人談己所證亦名自顯，為興斯教令眾悟道，故須召請。
佛於下釋施。先明佛意無偏，次但不下顯隨機設化。初文者，圓融涅槃七方便人所不能證，故云難得。又圓證涅槃歷四十一位方至玅覺，今論極果復是難得。三諦寂滅體含三千，名之為藏。出世之意本欲說此，故無秘悋。故法華云：大乘平等法，若以小乘化，乃至於一人，我則墮慳貪。
但不下，明隨機設化。
但不盡能受者，謂利根菩薩即於華嚴已得入實，故法華云：始見我身，聞我所說，即皆信受，入如來慧也。其有鈍根小機，如聾若

啞，不受大益，故云不盡能受也。所以遊化鹿苑，說小乘無我法，以破邪我，如以毒塗。然後方等彈呵，般若洮汰，大機既熟，乃於涅槃顯示圓融真我，如以水洗。如來性品云：譬如女人為其子故，以苦味塗乳。如來亦爾，為修空故，說言諸法悉無有我。如彼女人淨洗乳已，而喚其子，欲令還服。我今亦爾，說如來藏。是故比丘不應生怖，如彼小兒聞母喚已，漸還飲乳。

前同末異等者。釋塗洗意。鹿野說小是前同，同彼機緣說小故也。涅槃破小談常是末異，斯皆經歷中間二味伺候機緣，待涅槃時假純陀等為發起之緣，乃說常辨性，以此圓法施彼偏乘，咸令入實也。

因純陀下。歷示經文以明施義。一、明獻供為施發起。因獻供故施常，因請住故談真，由談真故勸問，由如來勸故迦葉乃問，發三十四問故佛以一十六品隨問而答，此乃開演常宗遍施物機也。

獻供者，即第二經初純陀白佛：唯願哀受我等最後供養。

施常等者。即佛答也。經云：汝今於我欲求壽命、色、力、安樂、無礙辨才，我當施汝常、命、色、力等。

請住等者，即哀嘆品中請云唯願久住不入涅槃等。於是如來斥小乘之偽，談大乘之真。如經云汝今不應取此虛偽之物，及云汝等雖得出家，於此大乘不生貪慕，雖服袈裟染衣，心猶未染大乘淨法等，即斥偽也。經云當令一切安住秘密藏中，乃舉伊字天目為喻等，即談真也。勸問，即指長壽品初先勸比丘問，次勸大眾問也。勸詞稠疊，故曰殷勤。由是迦葉菩薩仰承如來敦勸之旨，乃說二十二行偈文，作三十四問，即云何得長壽等是也。

隨問施與者，即佛隨所問凡一十六品，始長壽終大眾問，具答迦葉三十四問，故云隨問施與。

悉斷餘疑故云使無遺滯，舉眾受益故云充溢等也。然秘下。釋行。淵，深。凝，靜也。堅徹三諦故深，體非三惑故靜。雖心具諸法，三一互融，佛若不說，無能知者，故稱秘藏。雖知本具，若不修行，無由證得，如臨川羨魚，要須結網，方乃得之，故云非行不到。行，謂五行也。應知五行不出三觀：空即聖行，假即梵行，中即天行，雙照二善即嬰兒行，雙照二惡即病行。塵沙乃空邊之惡，無明乃假邊之惡，三一相即，五行俱融，名如來行，斯之謂矣。故須始從名字，造修五行，至于初住，分證現前，非行不到，厥意彌顯。

令前者，令眾生修行，前到於三德秘藏也。

所以下，正明如來善功發起五行法門。

右脇等者，即大眾問品末云：為欲調伏諸眾生故，現身有疾右脇而臥也。

迦葉推請者，即現病品初迦葉菩薩推佛自行、化他、證果之三悉無有病，於三番中皆請說法，故云推請也。
加趺等者。迦葉既已推請，故如來即現無病之相也。下經云即從臥起結加趺坐，顏貌怡悅如融金聚等，故云融懌。懌，悅也。三謂聖、梵、嬰兒也。各說一品故曰說三。一謂天行，但於梵行之末指在華嚴，故云指一。菩薩下明依教修證，五行屬修、十德乃證，即德王品所明也。
然涅下。釋義。三德玅義類通諸法無所不攝，故云浩然無盡。浩然大水貌。
欲舉下，正述文意。雖涅槃攝義周廣，而的指其要，莫越佛性。
舉一蔽諸者。蔽，富也。仲尼云：詩三百，一言以敝諸，曰思無邪。是知風雅之文雖廣，旨在無邪。涅槃之義乃多，意惟佛性。譬如海之深廣，指鹹即攝。深廣譬涅槃義豐，指醎譬佛性理要。所以如來雖舉三寶四諦等總一十八條勸問，而師子吼但約佛性一法作六重問，故云故專問等也。
然佛下。釋用。善惡之名不出十界，通別分別其義可知。體即空中故非善惡，空中即假理具宛然，良由理具方有事用，一切諸法不出十界，用遍十界故曰無涯。爾雅曰：涘為厓。郭璞注云：謂水邊。囊括者，囊佸也。字統云：有底曰囊，無底曰橐(音托，使風具也)。詩云：于橐于囊。括，結也。易曰：六四括囊，無咎無譽。梗槩，粗略也。謂今經明攝二界之用，該十界之廣，此乃括結一經之囊，得其略明二用也。然此明用，二品不同：一則迦葉品攝惡，謂攝善星也；一則陳如品攝邪，謂攝十外也。然惡必對善，邪必對正。羅云、陳如既已得道，今會小歸圓，即攝聲聞界善也。佛記善星墮獄，不救邪徒，外道無非獄種，今皆被會，即攝地獄界惡也。二界以例餘八，涅槃以例四時，故云以略該廣。
用善下，明迦葉品橫該十界。
二子者，謂羅云、善星，俱是佛子。
餘皆等者，謂己子善惡既皆被攝，眾生雖多豈離二種？收攝趣實可以例知。
又體下，明陳如品竪該五時。
邪正者，然邪即同惡，正即同善。理體空中，故非邪正。空中即假，故能雙用始攝。謂鹿苑談小陳如等五人證果也。
終收，謂此經明常須跋等十仙悟道也。
初後下。結例也。中間謂方等般若皆悉攝邪攝正，斯乃跨節而談。鹿苑已來雖施小化，據佛本懷令歸秘藏，故於今會等悟圓常，故知一代化儀悉是涅槃用也。問：何故會歸不言法華耶？答：二經部味咸同，但法華殘機此經捃拾，今從正意且置法華。然此四章即是教

行理三也。教即常教，行即常行，義即常理，稟教修行行成證理，三義相生次第不亂。眾即稟教修行證理之人，用即此三折攝之功，謂圓常教行理三悉能遍攝邪正善惡也。然後攝茲三五歸我自心，觀心即假涅槃施也，觀心即空涅槃行也，觀心即中涅槃義也。如此觀者名涅槃眾，依觀破惑名涅槃用。三一相即六位甄分，統收一經不離方寸。

生起中，先逆順生起，次結意歸宗。

由眾有施等者，順生起也。眾乃所被之機，施即能被之教。教因機設，故云由眾有施；稟教修行，故云由施行立。此即名字觀行相似位也。因相似行，入初住等位，證第一義，故云由行見義。初住內證三德妙義，外能起教化他，故云證義有用。此乃順生起五章也。又准此生起，即是自行因果、化他能所意。何者？前三章即自行因也。義則近在初住分證，遠在妙覺究竟，即自行果也。用即化他能也。若無所化，折攝被誰？即化他所也。亦可召眾是化他所，故知一經始終不出因果能所也。即與玅玄五義、止觀十章，旨趣咸同，展轉符契，一家釋義，美在其中。

亦是下，明逆生起。

用由於義等，謂能折攝由證於義，乃至施常住法由有機緣，故云施由眾集也。

無始下。結意歸宗也。涅槃玅理即心而具實無始終，而眾生本迷乃以機動感佛為始，故有召請眾也。以證理起教為終，故有折攝用也。始終既立中間自成。惡盡下。廣明用義。以今釋迦已證妙理說法利他，正當用義所以廣明也。惡盡即闡提有性，邪亡即十仙受道，善窮即羅云獲記，正息即陳如解常。惡盡邪亡故折休息，善窮正息故攝休息。鳥喪弓藏機盡應滅，故云畢竟等。即經云：安置諸子秘密藏中，我亦不久自住其中也。

通別中，通則五章義趣，該乎初後；別則從強分文，各受一名。

言問緣者，謂迦葉也。因問而答，故云因求而與。

規矩者，以規矩釋行義也。規圓矩方。孟子云：大匠誨人，必以規矩。

別論下。別以五行十德為規矩也。可以規圓喻一心五行，矩方喻次第五行，十德亦爾。

佛性非一者，夫一必對二，妙理虛融，絕於待對，故云非一。即如經明太虛空，不因小空而得名也。

一尚無一，豈有五名？故曰云何有五。而此經文立五名者，蓋隨機異號，令彼因教識理，故云令解非五也。五名即教，非五即理。又理即教，故非一；教即理，故非五。文字解脫，斯之謂矣。

首楞嚴者，大論翻為健相，即中道王三昧也。

文中從權行說，故云皆住等。
私謂下私，即陰私。又玉篇云：不公曰私。蓋荊溪再治時，暗有補助，既與疏主相去代遠，故非公灼對面咨決也。下去凡云私者，可以比知。
增數眾應云二十一，或有本云有十者，訛無上下。大論云：種種行類皆知，名一切種智。此即佛果三智也。十界等觀名為周照，權實種異曰機，三無差別曰理。纖介謂微弱也。周易？繫詞云：憂悔悋者存乎介。韓康伯注云：介，纖介也。故介字不應從草。
覺藏，即佛藏也。藏義如前。開演常教，顯發佛性，喻以發掘。
若從下。正示以般若名證施章義，良由內有智故外能設教。經云：欲知智在說，故得以內智名證外教義。五一行者。即不次第五行，五即一故，故云五一。下文云：復有一行名如來行也。非二乘之偽故真，非外道之邪故正，非菩薩次第紆曲故調直，中道常住故不可以二邊傾動。總上是明行體。
復能下。明行有破惑之用，如金剛能碎散一切也。
若從結示，引證意也。義者下。所以，猶旨趣也。
故涅槃等者，涅槃是一經之名，佛性是所詮之義，既是名教所詮，亦是行門所至，故此義章屬所，前二屬能。
此義下。明義，即三德也。
自在解脫決定般若無畏法身，喻師子。吼者，獸王自在決定哮吼而無怖畏，以喻三德。
若從下，結示引證意。
體用下。體用相即，其猶波水。先明即用而體，諸法即十界依正之用，樂性即自心三諦之體。依正唯心，即用而體，故云悉有及無非等。次云即體而用者，雖常冥至極，而稱物施為，攝九界之惡邪，歸佛界之正善。當知下。結示引證意。文中存略，例前應云：若從體者，即是佛性；若從用者，即名折攝。
當知等者。既體用相即，故得以佛性名證用章也。
有據者，如向所引多文，一文悉有五章之義。此既依經，非是空用胸臆穿鑿也。
言中後可然者，後字恐悞，應云中前未治。本云平旦日出，荊溪但改日出為中前可然，此乃疏主一往許梁武分中前文也。即經首云於晨朝日初出時，聲光召眾等齊至，現病品食供，以為中前分者，斯則可然。若以大眾問去訖，經為中後分者，其義不允。夫中前、中後據日而分，且如來說法至于半夜方乃入滅，故中後分文收經不盡，故責云黃昏等。
居士下。引經重責。設以中後收于半夜，若據彼經義亦通漫。彼經第一云第一年二月十五日唱滅，第二年二月十五日入滅，故知說此

經歷一周年也。此亦大聖赴緣不同，故與此經賒促有異。今引彼文以破約時分經也。此經既別對機緣是一周說者，則中前中後全無所屬，故知分經只合約法不可約時。
今隨等者，今隨所說法義分為五章，既不約時故無前難。
用章少分者，今師以迦葉、陳如二品通為用章，彼但以陳如一品為流通，故云少分。
既處下況。
問答：遍于一經，故緣起、餘勢分文甚為通漫。河西文中皆先出彼義，次明今破。
初兩卷者，河西造。疏釋北本四十卷，而壽命品涉兩卷半。今云兩卷者，即盡壽命品之二文也。
今昔有緣者，今即此會新入者，昔即鹿苑已來稟權者，五十二眾即其人也。
皆聲光所召，故云引接。
此下今破也。若謂引接有緣，只得今師召實行意。
具包權實者，實行則召，權行則請。
第三卷者，亦據北本也。至大眾問，即盡第十卷，凡四品半，謂壽命品之三：金剛身、名字、功德、如來性、大眾問也。
為略廣門者，迦葉！設三十四問已前為略門，廣答三十四問去為廣門。
俱是因中者，十德分果，即是真因。
不煩文者，五行十德，既俱因行，今合為一，則無煩重之失。煩與繁同，周易皆作煩字耳。
混和難解者，後三品中但師子吼正明佛性，迦葉、陳如二品乃是折攝之用，彼既總為一門，故云混和也。地師者，地論亦天親所造，此師既講地論而撰此疏，還宗天親，故前文云婆藪七分也。
第一卷者，彼論云：從初如是至血流灑地，名不思議神通，反示分也。
言反示者，從凡入聖名順，隱聖示凡名反。謂諸法身大士，隱其神德，示為鬼畜等形。彼約五十二眾，悉名反示也。故今破云得權失實。
第二卷者，論云：純陀、哀嘆二品，名成就種性遣執分。種性者，即純陀施食為常住五果之種性也。發生名種，不改為性，施食為五果之種，常住即施食之性，故名種性也。
破疑除執者，即哀嘆品施勝三修，破昔教劣修之疑執也。
第三卷者，論云：從三告已下訖大眾問也。言三告者，長壽品初：一、勸比丘除疑；二、勸受寄；三、勸受益也。正法實義，即迦葉三十四問，咸問真正之法，而佛皆以顯實了義為答也。

今為下，今以純陀品施常住五果，對此土雜眾；以哀嘆品勝三修，對此土聲聞眾；以長壽去十四品隨問而施，對此土菩薩眾。故今施章兼彼二分也，故亦成煩。方便謂五行，修成謂十德。
不放逸者，論云：離諸放逸。
前之下，今破也，但破其判師子吼文不當耳。方便修成已是行義，今為行章義相附近，故無所破。
迦葉等者，論云慈光善巧住持分也。今云慈悲住持者，即迦葉品顯佛慈悲方便，持善星闡提之惡，住佛性之善也。
顯相者，即陳如品顯十仙之邪相，還佛性之正相也。
持惡下，疏主釋彼二章義也。持惡向善，釋住持義；顯邪還正，釋顯相義。攬斯二意，不出涅槃大用攝惡攝邪，故今但合為用章也。然此七分比對本論，唯一、二、五、六，辭有小異，如向點示。此乃地師承用，隨便改易耳。興皇八門中，七門影傍河西，唯第二門依地師耳。經文節段，比前可知。
五位門者，即河西功德門也。以十德是入證位故，故稱位門。
開合之殊者，河西合三品同為中道佛性門，今開迦葉為第七方便用門，陳如為第八邪正不二門也。
名味不異者，味，文也。古經論云名句味，新云名句文中道門，則與朗名不異也。雖開七八二門，還是朗師中道門中經文耳，即味不異也。
第二下，別釋五段：初、召請眾。據義次第，應先釋題目，次解本文。今以四字別題玄義，已委通名及序，彼指法華玄疏，故疏主於此，不更別科釋題也。講者厥或略消品目，應云：序者，敘也，敘述如來說教所起，故言序也。若約字義，則與緒字義同。爾雅云：舒業順序，緒也。緒則蠶之緒也。凡蠶之抽絲，先抽其緒，緒盡方見其絲，猶如正說之有序，序終則見其正說也。中間三章即正說文。品者，以品類為義，義類同者聚為一段，故稱品也。北本但題壽命品，謝公修定開為序文，應知此經三十六卷之首而皆直列品題，如云大般涅槃經序品第一等，其卷次則但小註題下，以由下諸品目皆帶經題故，而諸經多爾，唯大般若六百卷文皆於經首直記卷次，故文內諸品但單題品號而無經題。今世所行之本，或云大般涅槃經卷第一序品第一者，乃後人妄改，蓋不思文內諸品耳。若然者，應單云哀嘆品第三也，其如諸品俱連經題何？此雖細事而人多迷，故邇代傳寫藏經例皆擅易，古本多存尚可為證，濫源一決勢不可復，細事尚爾，況大於是者乎？悲夫！
經家者，即阿難是，結集經家也。
通別序者，序義有三：一、以次序為義；二、以由籍為義；三、以序述為義。初一即通序，謂六事次第在經首也。餘二即別序，今經

列眾順召中請住等語，皆述序也。詞既間散在由籍中，故合三為二，但云通別。
三世下，約兩雙示義：初雙以諸佛經首同有為通，對根異說為別；次雙以五時經首同有為通，發起事異為別。
三世道同者，釋論明佛垂涅槃，阿難問佛：經首作何等語？佛答云：我三僧祇所集法藏，初應作如是說：如是我聞，一時佛在某方某國土與某大眾。非獨我法如是，三世諸佛經初亦然，故云三世道同也。此經後分亦同此說。
教門機別者，如此經對扶律談常之機，法華對開權顯實之機，故使會初發起事別。
一期謂五時也，即竪約化儀。小等謂四教也，即橫約化法。是則華嚴兼別，乃至此經重施，此等諸經悉安如是，即通義也。
由籍者，因由假籍也。大聖說教必須由籍，是以現瑞表發生物善心，以此為由故得說教。如今經聲光召眾，法華雨華動地，淨名合蓋現土，光明四佛出現，此皆施設教門對機各別，故使由籍經經不同。
主、處離、合者，主謂化主，即佛也；處謂住處，如拘尸、王舍等。合主處，則但五；離主處，則成六。今疏且從合釋者，以五章對義便故。
所傳之理者，阿難指如是之法是我親聞，故指所聞名所傳也。問：所聞是教，何云理耶？答：依理說教，教本詮理，以理印教，方曉偏圓，故指所詮為所傳也。
能傳傳所傳者，謂阿難，是能傳之人，傳於所傳之法也。
會，合也。謂今重施之教，下合根緣，故曰會機。上合佛性，故曰會理。機理會合，一義在茲。
稟承者，所稟所承，即釋迦化主也。
所聞之地者，應云能聞所聞之地，所必對能故今存略，主伴嘉會必有其地，即娑羅林也。
親聞之伴者，謂非我獨聞蓋有其侶，即與大比丘也。展轉相證等者，謂如來如法相解如法相說，所說誠諦必可信從，故初安如是如是之法，若傳從他聞多致偽謬，今既親聞是則可信，羣情承受無所致疑，故次云我聞。又舉四眾感教得道之時，助成如是可信，故云一時。又舉大覺世尊所言誠諦，於彼拘尸說茲妙法，稟承既勝羣情所伏，故云佛住拘尸等。又指聲聞菩薩四眾天龍與我同聞，豈謬傳也。
欲使等者。謂此五義正為獎成佛云世後見聞之徒息疑增信也。
小大諸經者，小唯三藏，大收三教。後無小大共別圓殊者，則以通教獨受大名，是大乘初門故。

如其下。徵起也。文中四教如是約義不同，藏約教理，通約二種涅槃，別約自他，圓約性遍。藏云二事相似者，阿難所傳如佛說無異也。言當於理故曰無非。
解與真合者，解即能觀智，真即所觀理，如理而解理解冥合，此以有餘涅槃為如義也。
身灰下。即以無餘涅槃為是也。十行出假遍用四教，名為稱機，此以化他釋如也。事逆則三觀次第，理順即證道同圓，此約自行釋是也。
若言下。圓教如是，唯就理釋。但前三教魔佛有異故非如，色香乖道故非是。今明萬境差別一理同歸，法身遍通魔佛何異？心性該攝色香，不非圓頓融通，故云如是。又復應知，色香則六塵之少分，中道即佛性之異名，況色通內外，外即佛土、內即陰質。若了色香中道，即知無情有性，三千一念深可思量，有性成佛怡然理順。
類之可解者，謂我聞乃至同聞，皆可類例如是作四教釋也。至下隨文別釋中，具約四教釋我聞等，而[門@封]釋如是者，由此文已委故，此乃前後互見，以省筆墨製述之巧也。
故龍下。引釋論證成勸信義也。論云：佛法大海信為能入。又如是者善信之詞，其信者言是事如是等。
若信下。總結權實俱以信入也。此經既重施四教，故知五義勸信權實也。然與前之四味其義永異，前則權實不融，今則皆知常住，若望法華有異有同，重施則異會實乃同。
具如等者，法華疏各約四義廣釋，謂因緣、約教、本迹、觀心也。指在彼文故此存略。然一家解義，若釋法華已前諸經，則但有三釋，以未顯本故闕本迹，或借體用一往明之。若釋今經則四科義足，在顯本後故、為捃拾故。
今明下五章，既與序義相符，足顯一家分節，玅契佛旨。
不異等者，約理示義，不異則魔佛一如，無非則色香皆是。
若不下。舉迷顯悟。無名字等解，故云不得。如是執迹迷本故定異，著事忘理故定非。
達斯意者者，五即解生，見理唯一，故云達意。
從列下。正舉召眾，明如是義。
蜎蜣者，爾雅云：蜣，蜋也。崔豹古今註云：能以土苞糞，轉而成丸。莊子云：蜣蜋之智，在於轉丸也。下經云：乃至毒蛇，視能殺人。蜎蜣蝮蠆及十六種行惡者，一切來集。蜎蜣是畜趣極微者，故今舉之。
已還者，至於龍、鬼、魔、梵，乃至菩薩，凡五十二眾也。
詭，異也。諸趣差別，若正若依，紛亂蔡雜。

幢摩下。經列上界，眾云幢最卑者至自在天，又云幡極短者懸於梵宮，故云摩梵世也。
覆大千者，經又云：寶蓋小者，能覆三千大千世界。持如是等供養之具，來詣佛所。
巨細約正報，精麤約依報。細如蛣蜣蚊蚋，巨如無邊身菩薩等。
相傾者，謂巨傾於細也。如無邊身來時，諸天舉身毛竪，自見其身無有光明等，此細為巨傾也。諸眾辦供，優劣有異，遞為精麤。精者奪麤，故云映奪。故下經云倍勝於前等。
若以下。舉迷見異。牛羊不識方隅，喻迷徒不達本迹，故向云若不得如是等也。所以但見諸眾差舛乖互而已，豈知迹異本同一理無二，故云豈得如是也。
得如是者下。顯悟見同也。謂悟理之人知五十二眾皆是分真大士，隨機利見，其迹雖異其本元同，其事似非其理元是，故知如是義合眾章。問：若謂五十二眾皆是法身大士者，則得權失實，設有實行如是義乖，兩意相違若為通釋？答：且約權明權必引實理，即大士亦住楞嚴，迹異本同渙然氷釋，三無差別凡聖一如，故未發心名為菩薩。向云本迹，約體用
我昔不聞者，阿難自謂昔於四味不聞，二施無差，新伊秘密等也。
見八斛等者。見獻供是聞法之由，以見釋聞也。大眾問品云：爾時純陀所持粳粮成熟之食，摩伽陀國滿足八斛，以佛神力皆悉充足一切大會。
二施等者，純陀品云：佛語純陀云：施食有二，果報等無差別。何等為二？一者受已得三菩提，二者受已入於涅槃。我受汝最後供養，令汝具足檀波羅蜜。佛意以華嚴初成舍那之身，佛光灌頂名為受食，故與今經受已入大涅槃其報無差。若約小初受牧女乳為受食者，則與今差別。於是純陀即以小初對今大後，致於差別之難也(云云)。
新伊等，即哀嘆中佛舉伊字三點，不縱不橫，以喻三德圓融，俱常樂我淨，名秘密藏，故云秘藏佛性也。
種種法味者，即長壽品中因迦葉發三十四問，佛以一十四品一一答釋，故云種種法味也。此皆阿難昔所不聞之法而今得聞，故知我聞義當序施。序行中別教次第修五行，前後證十德，此名異時非一時也。序義中歸身等者，此合化主及住處為一也。身即佛身也。佛性是所證之理，如地即以能證之智為身，理窮則智息，得處即身歸。
驅邪等者，即駈諸外道離六大城，皆向拘尸也。
非枯等者，八樹中間以表中理。
若他者，則結上駈邪引惡；若自者，結上中間寂滅，秘藏同歸，故云到極而止。即經云：安置諸子秘密藏中，我亦不久自住其中也。

故知住處序所證理。
序用中螫者，舒亦呼各，知列三反。說文云虫行毒也。三子等者，迦葉品初迦葉難佛：何不先為善星說法，後為菩薩？若不能救善星，何名有大慈悲？故佛舉三子三田等以答迦葉。經云譬如父母三子：一者信順恭敬父母利根智慧，二者不敬無信利根智慧，三者俱無父母。若欲教告，應先教誰？迦葉答佛：應先教第一者，其次第二乃及第三。而彼二子雖無信順恭敬之心，為慈念故次復教之。其三子者，初喻菩薩，中喻聲聞，後喻一闡提。次舉三田喻云如三種田：一渠流便易無沙鹵，種一得百；二者雖無沙鹵渠流險難，収實減半；三者渠流險難多諸沙鹵，種一得一。又舉三器三病三馬三人等譬，喻意同初。今文意者，以鬼畜惡趣喻第三子，闡提據因、鬼畜據果，由闡提故受鬼畜身。今列在同聞，故知等教併作，乃與攝惡攝邪之用義例相符。
屬當者，音燭。
夫眾下，初、明如是，具五：初、序眾也。
言八佛者，六即佛為六、過去為七、他方為八，五十二眾不出此八。前四是實行故召來，後四是權行故請至，是知天人鬼畜眾中俱有此八也。問：何故不取未來佛耶？答：未來佛即前五即人也。問：過去及他方已是究竟即，應但六佛？答：實爾。今取現在眾中增道損生，從等覺位新入玅覺為究竟即，別指此會已前成佛者為過去他方也。現佛即釋迦，主伴理同、自他性等，故云不異。凡聖雖殊，六皆是佛，故云無非。
二施下序施。如來下序行。同一下序義皆可見。邪惡下序用。邪惡即佛性故云不二，超出偏理故曰無過。次我聞序。五章中五文之初皆云我昔者，並指鹿苑為昔，此會為今，但約大小相對耳。如般若為第二法輪，及法華云昔於波羅奈轉四諦法輪，今復轉無上最大法輪等，亦可通指已前四味為昔。
四眾者，在家、出家各二也。此四眾中復各有四，謂結緣、當機、發起、影響也。結緣眾理即佛也，當機眾名字觀行相似即佛也，發起影響眾分證究竟及過去他方佛也，故云八佛即四眾也。
序施中云初後優劣者，初謂小初，受牧女乳，是雜食身，故劣；後謂大後，受純陀供，是常住身，故勝。此如純陀執小，初難佛也。遷移者，小初施食，但感無常五果，故曰遷移。
今聞下。即佛答純陀文也。佛據華嚴為初，對今涅槃為後，大機所見初後並常，故無差別。
序行中云江河回曲，喻偏小行。
如直繩者，即金沙大河直入於海，喻圓頓行也。此並聖行品文。

序義中云尚不見空者，昔教次第之說，肉眼見麤色，天眼見細色，慧眼見空，法眼見假，佛眼見中應云肉眼尚不見細色。今云空者，且約三諦次第淺深便耳。尚不見真空之淺，況能見中道之深？
肉眼名佛眼者，位在名字觀行二位。約即義說，故了了分明。若約六義分真，猶未了了。
序用中云：涇、渭者，二水名，在長安。涇水濁，如善星之惡；渭水清，如羅云之善。
轍，車跡也。十仙之邪，陳如之正，如二車異轍而行。
坻彌等者，即迦葉品佛說恒河中七種眾生喻也。一者常沒，所謂大魚受大惡業身者處深。二者暫出還沒，謂身重處淺因光故還沒。三者出已則住，謂坻彌魚身處淺水樂見光明。四者出已遍觀四方，所謂錯魚為求食故遍觀四方。五者遍觀已行，謂錯魚遙見餘物，謂是可食疾行趣之。六者行已住者，是魚既得可食即便停住。七水陸俱行者，即是龜也。佛以第一譬闡提，乃至第七喻三乘及佛，七人不同而佛性是一，如七類同在河水，是則善惡邪正更無異轍。坻彌者，三蒼音低，下音迷，謂大身魚也。
神龜者，能知吉凶，故謂之神。白虎通云：此天地之間壽考之物，故問之也。龜之為言久也。
一時文中，初二一時是序眾，次二一時序施。頂戴奉行，序行也；安秘密藏，序義也；聞常住等，序用也。其文各引本章經文，可見。住處中，皆以拘尸表佛性理。
聲光等者，以佛道聲，智慧光，召請圓機，向楞嚴中道住處也。
佛以下。說證示他，故云施與。
從佛下。依理起行也。分破無明，見第一義，名見佛住處也。以理攝法，邪惡不遺，方顯大用。此皆約所表釋，能表拘尸，五義可了。同聞中。序五章義，皆以同聞為句。初
云聞見等者，聞聲見光俱表常住，常住不變即如義。非餘等者，三教四味悉名為餘，咸是方便。餘即未了之義，方便乃曲巧之名，既非方便故是真實。
同聞下。序施也。問答，即純陀迦葉等問佛答也。
西海者，下經云：譬如金沙大河直入西海，以海喻佛性也。
邪惡等者，一切眾生皆有佛性，介爾有心三千具足，故外道邪人闡提極惡悉有佛性，由具性故有成佛用。
復次下。對此經要義。
三點者，哀嘆品佛舉新伊三點，以喻法身、般若、解脫三一互融也。而此三法不為空假遷變故常，不為二邊逼迫故樂，自在遍攝故我，性無惑染故淨，各具此四故名為德。故光明玄義云：法身、般

若、解脫故言三，常、樂、我、淨故言德。斯乃正說之樞要，今教之司南，故更以五義屬配三四，顯斯勸信序正非虛。
不縱等者，西國新伊，猶此方草書，下字一點在上，二點居下，中有細畫相連，大點表即一而三，細畫表即三而一，故不同。點水之縱，走火之橫，並即縱義，別即橫義。今以如是總序者，對偏小縱橫三德，不如不是也。
我聞下。智慧由聞教而生，故對般若。又德王品明不聞聞，聞即般若，故以對之。
一時下，三惑一時而斷，二死一時而破，即是解脫，非次第異時斷破也。
住處下。法身是所證之理，即智斷之住處也。今文三德皆據修得義說也。
不虛者，三點玅教真實無過，同聞證信意在於此。
總序四德者，若依別義，則法身具常我二德，般若唯淨，解脫但樂，則不如不是。今圓融三法，一一皆常樂我淨，故名如是。
序樂者，聞教悟理寂滅為樂。又下經云多聞分別樂，故以聞序樂也。一即中道無二邊之染，故以一時序淨也。住不遷移故序常德，彼我共聞自在稟益，故以同聞序我德也。
例以下，結例指廣。
餘例思之者，今試思一條，以示來學。且五行十德，亦此經之要也。若欲序者，應知如是總序五行，以五行即一故，如無次第之非故是。我聞序聖行，謂我聞律藏而修戒聖行，我聞經藏而修定聖行，我聞論藏而修慧聖行也。一時序梵行，謂慈悲喜捨，不擇冤親，一時等救。住處序天行，謂天然之理，是智住處，依理起行，故名天行。同聞序病兒兩行，謂五十二眾，善惡俱收。同鬼畜眾聞，即序病行。同人天眾聞，即序嬰兒行。五行既爾，十德可知。況光宅解云：五十但是開合耳。其不生生等四句，及五佛性、三因等，皆是要義。例三點義，明同指掌，故不更論。
二、隨文別釋中，經五序中疏闕釋如是者，前科已約四教解釋，故此不明。
釋我聞中，初列四句，以對四教也。
我我者，上一我字即指外道凡夫妄執之我，通為四教所觀，今明為藏教境也。下一我字即觀智推尋，依薩婆多，我但有名；依曇無德，說有假我；犢子明我，在第五藏。是等雖殊，悉破外人計神我性，說假名我也。故下一我字屬觀慧也。然此四句釋我，淨名、光明疏悉有此文，而講者釋義不同。有云：上我是所執，下我是能執。或云：上我未分真、假，下我是凡夫妄我。若爾，但有於境，

未有觀慧；觀慧未有，即是六凡。豈得以初句為藏耶？今釋或當擇善從之。
我無我者，通體妄執之我，其性本空，故云我無我也。無我即觀慧也。別人於初住位，破妄執我，入真無我。十行破真無我，出假名我。文從略示，但云無我我耳。又據教意，以出假化他為正，故圓人達妄執之我即空，故非我。即空而假，性具宛然，故非無我。空假自然，心性不動，中道心性，雙非二邊。阿難四解，領茲四教。
聞聞者，有以能聞所聞，釋茲二字。今謂不爾，所聞是教，已在初序。今云我聞，是能聞義。達此能聞，四解不同，故成四教。是知上聞，是凡夫根境識三和合能聞。下聞即藏教觀慧，謂耳託眾緣和合，虛假有聞，不同凡夫執為定實也。通別二句，准我可知。
圓句不聞不聞者，有人釋云：上不訓非，而貫下句，謂非聞非不聞也。若例釋我四句，此解稍嘉。謂根緣即空，故非聞；而理具聞性，故非不聞。真俗不定，中義明矣。問：疏主何不云非聞非不聞耶？答：此聞四句，出下經文。經中既云不聞，不聞何必改作？解義適時，訓非無咎。儒書云：不以文害意。經曰：依義不依語。斯之謂矣。又如光明疏以聞不聞對通，而淨名疏對別，故知釋義未必一途。
三種下。今經雖施四教咸皆會圓，故判昔味之三俱是方便，下去例然。
釋一時中數方等方法也。一是世間數法也。此是通為三觀所觀境也。
二乘義者，下經明因緣境，下智觀故得聲聞果即藏義，中智觀故得緣覺果即通義。或可云兩教二乘，然依經為正。
真俗合一者，十行位中即空而假，體既相即故是合義，通人扶習非合一義。此句既獨在別教，驗前二乘分對義善，謂藏教三乘悉名聲聞，通教三乘悉名緣覺(云云)。下之四句顯三一融通，即圓教也。
一即是空，一切即假。初句即空而假，故云一一切；次句即假而空，故云一切一。第三、明中道雙非。第四、明中道雙照。釋住處中，梵云佛陀，此翻覺者，謂自覺覺他覺行圓滿。釋論云：覺世間出世間、常無常等，朗然大悟故名為佛。
三身四義者，藏阿難是我我，用聞聞親承丈六佛持枿空法；通阿難是我無我，用聞不聞親承丈六尊特合身佛持即空法；別阿難是無我我，用不聞聞親承尊特身佛持次第法；圓阿難是非我非無我，用不聞不聞親承法身佛持不次第法。藏通同見應身、別見報身、圓見法身，故云三身四義也。
後義在今者，下經云：吾今此身即是法身。普賢觀云：釋迦牟尼名毗盧遮那。時部開會，三身並常。問：若爾，三身俱能說法耶？

答：或說不說，宗計不同。一、龍軍無性宗：三身俱不說法。謂智理凝然，無言說故。但以佛慈悲願力為能感之人，令三乘五性有情於自識上有文義相(去聲)生，就緣名為說法。又云：有情識上自變起佛身，實非本有。佛身既是變起，說法亦從心生。故云：若言如來說法，即為謗佛。二、護法親光宗：三身皆說法。問：法身既是無為理，如何說法？答：說法是生解義，今但約生解邊，亦名說法。又根本智證法身時，悟解得塵沙法門，即法身為自受用身說法。報身中自受用身說法者，謂根本智令後得智生解時，即自受用身說法也。二宗既執其猶水火，若不得今家圓意，理實難通。故荊溪於玅樂記第十和會云：故存三身，法定不說；報通二義，應化定說。若其相即，俱說俱不說；若但從理，非說非不說。事理相對，無說即說，說即無說。情通玅契，取捨咸失。

二、釋住處中，經云佛在拘尸者，暹記云：久居曰住，暫遊曰在。如佛於靈山八年說法華，故言佛住王舍城。今則佛於雙林，始從晨朝，訖於中夜，而說此經，故云佛在。

崇其人者，崇，敬也。

名名者，上平聲，下去聲。

暴亂。論語云：不戒視成謂之暴。馬融曰：不宿戒而責目前成為視成。亂者，謂臣殺君，子弒父也。故論語云：亂邦不居。今明力士雖無君主，而以禮法自持，不為上惡。

堅固者，稱樹德也。

五丈，據姬周尺也。

連理者，外國雜傳曰：連理者，枝柯相連也。交讓者，博物志云：安都縣有樹，兩株並生為一樹，明年枯者更榮，榮者更枯，號曰交讓之木。連理、交讓，並此方所有，故舉為比類。

其葉等者，西域記云：其樹形類槲，而皮青白，葉甚光潤，四樹特高。又此方巴陵顯安寺曾有此樹。案荊南記云：晉永康元年，僧房床下忽生一樹，隨代隨生，如是非一。樹生愈疾，咸共異之，置而不剪。旬日之間，植柯極棟，遂移房避之。自爾已後，樹長便遲，但極晚秀。夏中方有華葉，秋落與眾木不殊。多歷年稔，人莫識也。後外國僧見，攀而流涕曰：此娑羅樹也，佛處其下涅槃。吾思本事，所以泣耳。而華開細白，不足觀採。元嘉十一年，忽生一華，形色如芙蓉。此亦一方之奇迹也。

興廢者，釋成上義也。謂若見土石樹木，興必有廢，是遷謝法故無常，遷謝逼迫故苦，終歸磨滅故空。仁王云：劫火洞然，大千俱壞也。此藏通所見，故云二乘住處。問：何不云無我耶？答：無我是破能觀，今樹林是所觀耳。

次明菩薩，即別教也。

等處者，略舉禪定，等取戒慧也。法華云：觀此大千世界，乃至無有如芥子許，非是菩薩捨身命處。
次約圓機所見也。
慈愍示人者，本住四德，以慈愍故示迹茅城，欲眾生因事悟理。
茅城下。初、共表四德。茅城堅牢故表佛性不動之常，力士勇猛故表佛性自在之我，外計吉河入洗滅罪故表佛性離染之淨，樹間陰涼除熱乏苦故表佛性澄靜之樂。茅城或作寄城者，應以寄字貫下三事，謂寄力士表我等。
次各表四德。
不壞則常在豐有，故無貧苦。輕傲隣敵，即自在義。無冤賊之難，即清淨義。無所臣屬，則不被遷黜，故常。不畏他，故心安。安，故樂也。金沙不為泥水所污，故表淨。
吉福者，浴者滅罪生福，故號吉河。生滅自在，即我義也。
東方表常者，應一一皆表常無常等，但是文略。又且從勝但云常等，東主發生故常，南主成長故樂，西金決斷故我，北水洗除故淨。又兩雙長榮茂故常，陰涼自在故我，華鮮潔故淨，菓充飢故樂。然須曉了城等有常等義，以表佛性四德無宜，着事消文翻忘正理，表對徒設誠負宗師。
若能等者，若知依正，無非佛心，具足四德。佛心三諦，名為住處。佛心既爾，我心亦然。若迷自心，徒觀他境。若識自心，自即他故，他即自故。今文雖約佛果而示，意在行人自識住處也。故止觀義例明三種觀心，謂託事、附法、約行也。一家明觀，不出此三。如止觀觀十境界，心性常一，即約行也。玅玄攝四諦五行法相之文，入心成觀，名附法觀也。法華疏王舍耆山，名從事立，攬事成理，名附事觀也。今文以城樹等表對四德，正當附事觀心也。然觀心釋義，起自山家，玅得自心，深符佛旨。故法華衣座室三誡，此經東方表常等言。華嚴耘除愛草，淨名法喜為妻，如是等文，遍乎一代。又何但佛經，儒書亦爾。如禮記孔子對魯哀公云：儒有忠信為甲冑(兜鍪也)，禮義為干櫓(小盾大盾也)，戴仁而行，抱義而處，雖有暴政，不更其處。其自立有如此者。又荀卿子云：孔子觀於東流之水，子貢問曰：君子見大水必觀焉，何也？子曰：夫水，徧與諸生而無為也。夫水，似德；其流下也，卑下倨揖，必循其理，似義；浩浩乎無屈盡之期，似道；其赴萬仞之谷不懼，似勇；至量必平，似法；盈不求概，似正；綽約微達，似察；發源必東，似志；以出以入，萬物就以化以善。是以君子見大水必觀焉。是知儒以五常為治國立身之要，造次顛沛，不可暫忘，故歷事常念也。而況大雄垂教，意在達本識心，故一家所明，宗承有地，他人不受，歸過誰歟？

同聞二：初、例前略示。
九佛等者，并釋迦為九，釋迦是化主，餘八是聽眾。
二、就同下，分經廣釋也。
比丘當初者，又同聞屬通序，以五十一眾俱是別序，故且以比丘為同聞耳。
與佛同者，以三藏佛果斷惑與羅漢齊，故七事皆同，所以小乘名五比丘，及佛為六羅漢也。此則佛與比丘皆是阿難所指也。
律儀戒，即五篇七聚也。涅槃道，即三十七品，是趣涅槃之道也。
有餘脫，謂結惑雖除，苦依身在，名有餘解脫也。
次通教中，以通對藏而名同別也。
摩訶衍，此云大乘，包含曰大，運載名乘，三人共修即空三十七道也。隘路者，譬如隘路不容二人並行，此斥藏教三乘異學也。
次別教七義，永異兩教。
尊特身者，即登地菩薩所見故，即他受用身也。
時處等七者。文悞，應云時處之二。
前兩(至)者乎者。別人但見是發菩提心等處真俗合一之時，而前兩教二乘永絕其分，且約世間時處是可見法，故以盲人譬之燭。如別教無目，喻無法眼之機，故雖現大事於小無益。
戒等者，謂梵網戒，九種大禪定心，次第見，歷別道，次第解脫。於前下。以此五不可以眼見故，故約聾斥之。樂如別教，聾喻小機，對小談大，終成無益，即華嚴座席如聾若啞之流也。
尚下，舉勝況劣也。二教果頭但除正習，初地比丘已破無明，故不與共。
次圓中佛之七，一者謂三觀融即時，四德唯心處，事理不二戒，首楞嚴定心，圓不次第見，無作道品不思議解脫也。
示比丘像者，即應以比丘身得度者而現比丘身也。
不與前三佛共者，若約別教證道同圓，即七一皆共，今約始終教道也。
皆是大權者，本住楞嚴迹，為前三教比丘也。此約權人結示。
及開顯竟者，設有實行已經此會，開權咸顯佛性，故經家結集安序之時七義皆圓，此約實行結示。
翻大多勝者，梵語多含，故摩訶一名含此三義。
天王下。約教別釋。初、藏教義猶是論文。但有小異下。三、即疏主准論義推也。所言小異者，論云數至五千故名多，今云通四圍陀等，即外解圍陀內通三藏也。彼約人數為多，今以遍解為多。約人則數局一經，約解則義通諸教。論云九十六，今云九十五。然九十六中一道是正，即佛道也，餘皆邪耳，故論二十五。又云九十六中

實者是佛，論解大品正明通義，故三藏佛道亦斥為邪，故言勝九十六道。今文約教正明藏義，故言勝九十五也。
四圍陀者，一讚頌，二祭祀，三歌詠，四禳災。一圍陀有三十二萬偈，合一百二十八萬偈，一千七百卷，即外道典籍也。
賢聖等者，謂三藏七賢七聖，恭敬體法比丘也。
通達枏體者，內修體法，外達枏法，勝兼劣也。
學無學者，前兩教佛亦屬無學也。
大小者，小即藏教，大即通別出過兩教二乘也。
七種方便者，人天及兩教二乘為四，并三教菩薩為七，此七皆為圓教作方便，故通名方便。
權實法門者，前三為權，圓教為實，見佛性人名畢定眾。
大權下。例前結示也。應例前云今言大者，皆是大權及開顯竟也。
比丘下。三義，即乞士、破惡、怖魔也。
不仰等者，論第四云：有梵志女名淨目，來見舍利弗，問言：沙門！汝食耶？答言：食。淨目言：汝下口食耶？答言：不。乃至問：四維口食耶？答言：不。淨目言：食法有四種，我問汝，汝言不。我不解，汝當說。云何下口食？答曰：有出家人合藥種穀殖樹等不淨活命者，名下口食。有出家人觀視星宿日月風雨電電霹靂不淨活命，是仰口食。有出家人曲媚豪勢通使四方巧言多求不淨活命者，名方口食。有出家人學種種呪術卜算吉凶小術不正如是等不淨活命者，名四維口食。我不墮是四不淨食中，我用清淨乞食活命。言不維者，四方曰方，四隅曰維。維即不正義，謂小術求利也。
次第行乞者，依律次第許至七家乃止。
戒禁下。約三學明破惡義，即戒破身口惡，定破散意惡，慧破煩惱惡。身三口四，故曰七支。禪定如鏁，散心如猿，故普賢觀云心如猿猴也。
怖無常等者。此明慧也。此即三藏菩薩不斷惑，故言伏耳。今指三乘通名比丘，故得引用。大論云：此菩薩雖有上妙五欲，不生貪著，以有無常等觀故。譬如有王，有一大臣自覆藏罪，王欲罰之，語言：若得無脂羊，當赦汝罪。大臣有智，繫一羊，養以水草，日日三時以狼怖之，羊雖得養，肥而無脂。菩薩亦爾，見無常空狼，令結使脂消，而功德身肥。此以無常觀慧破惡也。故論云：復次，比名破，丘名煩惱。能破煩惱，故名比丘也。煩毒者，苦也。魔好生死，彼求出離，違其好故，所以煩毒。論云：復次，比名怖，丘名能。能怖魔王及魔人民故。體達下。明通義。然下。三教直就觀慧以明三義。所以然者，戒定事境與藏無殊，但內解不同，境隨解轉，故有四教之別。世有學大者，篾小事相，一何謬哉！

非仰等者，通人體達所離四邪能離乞食，俱如幻化依正皆空，對境觀察名為乞食，觀慧不息名為活命，故云以資慧命也。
知惡等者，所破惑空，名惡非惡；能觀智空，名無知者。不得怖喜者，在家令魔喜、出家令魔怖故，道俗是能怖喜人。
無怖喜者者，謂魔是所怖喜人也。若存能所，猶在魔境，今了俱空，真怖魔也。
歷次第等者，別人初即知中道，為顯中故十住證真、十行證俗、十向修中，初地方顯求中道法喜之食，故名乞食。
五住者，合三界見為一，開三界思為三，即四住無明是第五住，塵沙障事置而不論。十住破見思，行向破塵沙，登地破無明，故云次第。
以煩下。約破四魔以明怖義。惑能潤業，惑破業傾，故云以煩惱怖故業怖也。業能招果，業謝果亡，故云業怖故陰怖也。因滅果亡，不生三界，故云陰怖故天魔怖也。此亦為成次第義故，相由而說。圓義可知。
准諸下，例明眾義。
和合名眾者，柔忍故和，義讓故合。故論第四云：僧伽，秦言眾多。比丘和合，是名僧伽也。釋論下。正引論文也。論云：是僧四種：有羞僧、無羞僧、啞羊僧、真實僧。云何有羞僧？持戒不破，身口清淨，能別好醜，未得道，是名有羞僧。破戒，身口不淨，無惡不作，名無羞僧。雖不破戒，鈍根無慧，不別好醜，不知輕重，不知有罪，若有僧事，二人共諍，不能斷決，默然無言，譬如白羊，乃至人殺，不能作聲，名啞羊僧。若學人，若無學人，住四果中，行四向道，名真實僧。是中二種僧，可共百一羯磨，說戒、受歲，種種得作。今文移其次第者，欲指有羞、真實為後二便故。羯磨，此云業，如俗之四民，各有其業，僧以說戒等事為業故。
百一者，此乃總標，非定如數。故四分律明羯磨則百八十四法，若依十誦則定有百一。故彼律云：波離問佛：羯磨有幾？佛言：百一。又問：幾白？幾羯磨？答：單白二十四，白二四十七，白四三十，故成百一也。
燸等下。三教俱以內凡為有羞，通云乾慧相帶而來，正取性地。
教教有之者，應展轉相望明之，乃至別教賢聖不達，止作法界，還名破戒。仁王云：唯佛一人具淨戒，餘皆污戒，不能斷決圓法，還名啞羊。故下經云：如是諍論是佛境，非諸聲聞緣覺所知。既云佛境界，故亦非偏教菩薩所知也。圓教即以失意起著者為二僧。
發起等者，如諸比丘哀泣請住，發起談常之教也。
影響者，此土他方法身大士，內秘大行，外現小乘，利生益物，輔弼法身，如影隨形，如響答聲也。

當機者，謂聞法得益。如諸比丘聞說三點，捨小入大等是也。
四、結緣者，謂過現緣淺雖聞不解，但作未來悟道由漸，此但約藏通二僧得作此說，別教真實證道同圓，非所議也。
合而明之者，前以四人為眾，今茲四意復是眾義也。
註云云者，一往從勝而談，且約後之二僧明四眾也。二往而說，破戒、啞羊俱得論四。如六羣比丘本六方佛，而為初犯，發起毗尼。發起既然，影響可例。又如下經逸多長者造逆出家，值佛悟道，即當機也。結緣可知。又此四眾豈唯比丘？五十二眾，眾眾皆有，請權召實，思之易見。
數中或但人者，但數人為數世間義也。
數人法空者，數人為數則十六知見空，數法為數則五陰十二入十八界空，此藏通也。
或數法門者，謂出假化物四教四門，門門四悉被乎十界，此數法門為數即別義。
或數實相者，如云一色一香，無非中道等。又空、假、中三一互融成九，九只是三，三只是一，一尚無一，豈有九三？此數實相為數，即圓義也。皆言或者，不定之辭，顯數法是一，而所解不同。此則數是因緣生法，而觀有即空、即假、即中異耳。
威儀中，慈恩法華疏云：周旋曰圍，坐遍曰繞。今家釋義，乃云行儀曰繞。但古來罥繞、行遶，字皆從糸，故致釋義不同。今表機動，行遶義強。
威儀者，左傳云：有威而可畏，有儀而可則。
或以下，次第對人天及四教，可解。
滿表圓常者，即玅覺究竟圓常也。等覺已降，分常而已，變易未盡，仍是無常。仁王明十四忍，忍，因也，即合三十心為三，開十地為十，并等覺成十四。此如十四日月，玅覺即十五日月。又一期化他圓滿，亦如滿月，故十五日自他俱表。
臨機者，說文云：臨，尊適卑也。應尊機卑，臨義明矣。
不待不過者，待則機生未熟，過則機熟不化。今顯機熟即化，故云不待不過。水清月現，豈有前後？問：若爾，何故大通智勝佛十劫坐道場待機熟耶？答：機緣宜爾，佛實不待。
神力為本者，神名不測，力名幹用，不測則天然之理深，幹用則轉變之力大，斯則法身遍應，名曰神力。
令悟等者。對事明理還屬於事，以待對故。今於事迹悟了本理，所以雙非。悟約分真亦通三即。
空慧為本者，義兼兩教，下之二句分對別圓。
感應中以無二等者，即淨名佛以一音演說法，眾生隨類各得解也。
歎令崇仰等，即敘意也。

允同等者。允，信也。成論云：乘如實道來成正覺，三世諸佛皆從道中來，故釋迦允同令物尊仰也。
孝經云：孝子之事親也，居則致其敬。故以敬仰釋成父義。如來生我法身，如世間父傳體相續，故云是為世父也。田以能生為義，應供生我善業，使我解脫生死，如世君主能生我官祿，使我出離貧賤，故云是為世主也。正遍知破我結惑，生我般若，如世師傅發我童蒙，生我世智，故云是為世師也。總而言之，只是令入三德秘藏耳。父生法身，君令解脫，師發般若，雖寄事顯義，實三一互融。無宗仰者，無師也。
云云者，由此世尊嘆三號而告滅，具主親師義，故下哀嘆中，大眾作喪主親師譬，以請佛住，文義符合，其若此也，故註云云。
向三是自己之號，故屬內；四等是化他之行，故屬外也。
本父君師等者，謂此會機緣皆是本時結緣為作君父師，中間調熟今日度脫，皆由此三也。此經在法華之後，故得明久遠義。下迦葉問云何得長壽，即問法華久遠之壽也。佛讚迦葉我初成正覺，河沙菩薩來問是義與汝無異者，亦指久遠初成也。故今經望法華迹門則一同二異，一今知遠本異，二今施權教異，而顯實一義是同，若望本門二同一異。
四等者，亦名四無量。無量從境，四等從心。前境非一，故為無量；在境雖多，我心常一，故名為等。
今當等者，今用四等填本誓故，誓即二願拔苦、二願與樂也。四等之心不出拔與，悲以拔苦、慈能與樂、喜則慶他得樂、捨則離其愛憎，後之二心成前拔與耳。
結三號者，謂父作子歸依，君作臣歸依，師作資歸依也。
結四等者，如來四心為眾生所依，如世舍宅。智能斷疑，慈故許問。
前疑者，即哀嘆品中因大眾請住，然後如來酬答也。
經云：復次比丘！若有疑惑，今皆當問若空不空。乃至云：有所疑者，今應咨問，我當隨順為汝斷之。此皆涅槃已前之疑，故曰前疑。
必聽後問者，聽，平聲，許也。後問，即長壽品中迦葉三十四問也。
教道下。演，廣也。暢，通也。因迦葉問，乃以一十四品具答廣演通暢其義，此乃隨問而施也。
棄偽獲真等者，即哀嘆勸斷疑文。後佛即勸離昔小乘之偽，修大乘之真。故經云：汝今遇此佛法寶城，不應取此虛偽之物，然後為說三德秘藏。舉新伊天目為喻，令彼悟解，即是獲真。設教即施章也。斷疑興問，既與施章義合，則知聲召為施章序也。

次光召則序於行章，動召則序於義章。用章只是前三功用，故無屬對。
大覺是正遍知者，覺、知義一故。
即主即父者，智解既發，必生善業，必顯法身，以三德體同故。
大覺是後號者，即佛陀翻覺也。此經下文釋十號為十一句，與本業瓔珞經稍同，故彼經云：一者如來乃至十者佛陀，具足十號名世中尊。大論第三合無上士調御丈夫為一句，乃至世尊為第十號。今依經為正，故云大覺是後號也。歎中則嘆初三號，告中乃告最後號，初必兼後、後必兼前，故云其意則遍。
節節明四義者，節節即聲召六段文也。且約嘆告明四教者，如前君、父、師三，允同諸佛，能生善業，生其智解等，皆可論四教義。謂佛有權實，業分界內外，智約空假中。然則書不盡言，言不盡意，若得意旨，豈假累書？
涅槃經疏三德指歸卷第一

涅槃經疏三德指歸卷第二

錢唐沙門釋　智圓　述

昏明交際者，謂夜分盡明相出，即書云昧爽也。
旭，明也。
表智等者，智生如明相出，惑滅如夜分盡。
涅槃之力者，由觀涅槃故，能斷惑發智也。
為此等者，為此會機緣，宜此表報，皆令即事解理，故於晨朝昏明之際放光也。
六色者，經云：其明雜色，是總標耳。青等即六色也。
六法，謂五陰及神我也。六法是妄事，佛性是真理。事之與理，不即不離，如冰與水。
又青下。表三語釋也。圓教理教俱實名隨自意，藏通理教俱權名隨他意，別教教權理實名自他意。經表二語意則收三，以隨自他只是合二故也。四教雖殊同歸佛性。
頗梨，亦云頗胝迦，此云冰玉，即時謂水精也。其體瑩徹，故隨物變色，馬腦亦然。案此寶或色如馬腦，因以為名。
又大下。表涅槃釋。此即引下經文，與此放光義合也。涅槃如海，大身喻佛九界差別，故云種種同依涅槃，如俱居海。今文既云其明雜色，何殊種種？咸出面門，豈異居海？故云正應表此。
又濟下。表六道六根釋。以六對六其數且同，不應約色說義。濟：六道有界內外異，淨六根有真似異(云云)。
光所照中經三千大千者，俱舍云：四大洲日月，蘇迷盧欲天，梵世各一千，名一小千界。此小千千倍，說名一中千，此中千千倍，說名大千界。
高廣互現者，前聲但云有頂，今光但云十方，此乃經家互現其文。應知聲亦十方，光亦有頂，聲光即不思議事用也。由心性徧，故事用徧。事用心性，一而已矣。問：眾生亦具此性，聲光何不徧耶？答：眾生在迷，非局而局。如木具火性，豈能徧燒？諸佛已證，非徧而復。如鑽木出火，徧燒一切。迷悟雖異，心性無殊。若能反照自心，方知事用有本。指歸在此，後學尚迷。
他人等者。他解以前普告眾生為舊眾，故以此文六趣為新。既云其中所有，是知即前聲光所召之眾耳，不可妄分新舊。
蠲三障者，此三障蔽三德，故通名障。六趣是果報障，法身德罪垢是十惡業障，解脫煩惱是三毒障。般若問：業障後三即是三毒，與煩惱何別？答：光明疏云：任運常有是煩惱本，起決定心發動身口必牽來報者是業。

經一切消除者，請觀音云：消除三障無諸惡，即其義。此乃消除分段、變易二種三障也。又離障顯德是別義，即障顯德是圓義。
在文易見者，即心憂是意，舉聲等是口，舉手等是身業也。
經：嗚呼者，嘆聲也。
障除等者，由蒙光照滅三障惡生三德善，感佛恩深聞垂滅度，所以三業戀慕疾往拘尸得見世尊也。
指於等者，五行十德，只是破障生善，故指光召序之。
爾時者，爾，此也。陸謂地山，水謂大海。無明即障中惑，愛見即障真惑。二、互相依者，若論無明是根本，見思是枝末者，但可枝依於本。今以無明體徧見思，乃是本依枝義，其猶水地相依，故云互耳。
癡愛者，癡即無明，愛即愛見。當令機熟者，翻破此惑，故動地表報也。言翻不言破者，翻，反也。反妄即真，反惑即智，真妄體同，其猶反掌，意顯圓破，故云翻耳。
復言下，點示。
動是形，震是聲也。故約六種以辯之。起涌等者，新云：動、踊、震、擊、吼、爆(音剝)，今用舊名。謂搖颺不安名動，自下昇高曰起，瞵躠凹凸曰踊，隱隱有聲名震，砰磕(苦蓋反)發響曰吼，令物覺悟曰覺。新云：擊如打搏，爆若火聲。
廣則等者，六即上文列也，顯今經略舉形聲二耳。
十八動者，於六中一一又三，謂動、徧動、等徧動。直動為動，四天下動為徧動，大千動為等徧動。餘五例此。六動表住、行、向、地等妙六位破惑也，亦可表淨六根。六根獲淨，必由破惑。十八動者，法華疏表淨十八界，今表六位各破三障，又表六根各破三惑，則以此經顯三德義合。例前應云指於地動，序涅槃義文略耳。證第一義，由破無明。地動既表破惑，故與義章符合，不序用章，意如前說。
然聲下。明前後隨機也。
憂海者，憂苦深廣如海也。
大劫者，謂成住壞空八十增減也。今於住劫二十增減中至第十減，彌勒出世至第十五減，有九百九十四佛相次出興，若請大劫則妨此也。
漸短者，謂從八萬四千歲時，百年減一年至十歲也。今釋迦既在第九減百歲時出，故請盡此減劫至人壽十歲時，故亦不妨後佛也。
俱嬰者，嬰，縈也。
孤露者，孟子云：幼而無父曰孤露。則失其覆蔭也。
雜眾者，謂具有凡聖大小也。

行中道者，即同此經云：凡夫者有，二乘者空，菩薩之人不有不空也。
季孟者，月令注云：孟，長也。仲，中也。季，少也。季孟間即中仲也。
有事者，逐形迹親疎也。聲聞形出俗網，證經為親，故前列也。天人形乖服異，迹非侍奉，證經為疎，故後列也。菩薩形不撿節，迹無定處，既不同俗，復異於僧，處季孟之間，故居中仲。
有表者，聲聞忻涅槃，天人著生死，各有所偏；菩薩不忻不著，居宗求中，故在兩間。又聲聞表真，菩薩表中，雜眾表假。
減數列者，他見同數眾中，初列十萬億河沙，次列二十河沙，因分為減數列也。
於初分道俗者，於增中以聲聞、菩薩為道，以優婆塞等二十一眾為俗也。
今意如前者，不取他人分節也。
駭令後問者，駭，驚也，即光、動二召也。令後問，即聲召也。經云：若有所疑，今悉可問，為最後問。意云：雖在左右，但光動驚駭，發聲令問，即是召其機發也。
從多者，謂佛邊人少召來者多，從多為言故通名召，此義正云佛邊不假召也。前以機發名召來，故佛邊亦召；次以身到名召來，故約從多也。
時有等者。即問：上通序已定數，言比丘八十億百千人，今何故云時有無量耶？
言無下，答也。謂前列上首，故定其數耳。
如弟(至)兩楹者。楹，柱也。謂資之尊敬，事師如父，故稱子。師之謙讓，視資如弟，在尊讓之間，如居兩柱之內。故弟子之號，雖關二義，而但名於資，故云而目一事。諸梵下。毗尼母云：下座稱上座為尊者，上座稱下座為慧命。
美其德業者，謂不以年高為長老也。
云云者，謂縱是耆宿，若無德業，亦號年少。故四分律云阿難頭白，而迦葉號為年少，呵云汝眾欲失汝年少比丘，俱不善閉諸根，貪不知足等。毗尼母云：從無夏至九夏是下座，十夏至十九夏名中座，二十夏至四十九夏名上座，五十夏已去，一切沙門、國王之所尊敬，是耆年長老。此約臘高為長老，與阿含異也。
扇繩者，母戀此子，不肯改嫁，如繩繫扇也。
善容者，以色皃端正故也。年一百六十歲，無病無殀。知將來事者，知彼捨命，必為魔王奪我大位，故化作羅漢形，現變誘之出家也。

存善者，三業戀慕也。經其身下，是身。心濁下，是意。發聲下，是口。問意者，憂悲是思惑，無學已斷故。答中約四教明之。
殘習等者，思惑雖盡，以殘習在所以憂悲，例如身子多嗔、畢陵多慢，此藏義。
又示下。既達即空，憂悲自息，但示為楷式模範，令眾生倣效，知攀慕於佛耳。此通義也。別惑，無明也，別在菩薩所破；通惑，見思也，通三乘人破。故以羅漢無明未破，則有界外憂悲，例如迦葉哀動大千，聞琴起舞等。此別義也。
是佛法界者，憂悲由心所變，心即三諦，憂悲亦然。三諦徧收，名佛法界。故羅漢憂苦，無非法界，何所怪哉？此圓義也。
類也者，漏盡比丘氣類既同，自為群黨。周易云：方以類聚也。
心自在者，心即定也。大品云：心得好解脫，即俱解脫人；慧得好解脫，即慧解脫人。慧人有退，即惑有再生義，故無不生德。今是俱解脫果不退，故惑不生，故心自在，是歎不生也。
所作已辦者，已破見思，已得無生智，故云是嘆無學智也。由具智故，為良福田，即應供義也。故大論云：自利益竟，故名所作；利益他人，故名已辦也。
離惱者，煩惱害慧命名賊，離即殺義。
根亦是賊者，六根染塵，起諸煩惱也。故調伏六根，必離煩惱，離惱由調六根，展轉相成耳，故同是殺賊義。以羅漢名含三義，故經家次第嘆之。
無容自威者，威，畏也。令他畏故，方名威耳。言威德者，由自有德，故令他畏。
夫象等者，經本多云如大龍王，據今疏釋當改王為象。陸行顯現譬慧照了，水類沈潛譬定寂靜，此則龍象二物也。既表定慧則但自行，若約象能運載、龍能致雨，則化他亦成，經云定慧力莊嚴，以此度眾生也。或只下，但是象之一物，褒美曰龍，故云龍象，故引帝釋寶象為證。
婆羅應翻清淨，以婆羅門翻淨行故，即清淨寶象也。步虛變化，力用如龍，故名龍象。如文選東都賦云：登玉輅，乘時龍。注云：時龍，隨方色之馬。凡稱龍者，美馬之言也。此亦名馬為龍耳。
彌順化他者，苦作二類，譬於定慧，則一往但在自行。今目寶象為龍，超忽化身，適悅諸天，以喻三輪被物，故大順化他義也。步虛化身，喻身輪現通；奏樂適悅，喻口輪說法；變化由心，喻意輪鑒機也。經文龍象在先，威德居次。今先釋威德者，或是從便，或經本不同。經成就空慧者，無學究竟，乃名成就。
經：逮得己利者。逮，徒載反。說文：逮，及也。大論云：八正道及沙門果，是名羅漢己利。是無量諸大弟子得道及果，二事俱得，

故名己利。
旃檀下。檀林馥郁，如戒香普薰。獸王威物，如智慧斷惑。不言定者，慧由定發，舉慧必知有定也。又前以龍象譬定慧竟，亦經家互現也。淨眾，謂稟戒慧之人。
小乘真子者，小者以菩薩為似子、二乘為真子，大乘以二乘為似子、菩薩為真子。
以大(至)功德者。示經文顯本而說，即是法身大士，故得結上自行化他之德。若是小乘，則闕化他也。
注云云者，意在於此。
經離常住處者，謂嚼楊枝須往屏處，則離平常禪誦之所也。
顯勝行初者，大乘機動，初顯圓行也。
經澡漱者，謂漱口、澡手。漱，所溜反。說文云：盪口也。澡，洗手也。
簡非淺近者，中道第一義空，非小乘偏空也。
問：極者，佛性是至極之理也。
今奉此召者，還作眾生翻見之緣也。故下經即云調伏因緣。
順動召者，因動而往名為順召，能召是佛，所召即諸大弟子。
玄相領悟者，謂能玅解佛旨，敘述其言，領於三召也。自非法身權行，其孰至於此乎？分真智人，方知妙覺。智人之意，其猶蚍見蚍足也。
謂所奉者所召。奉，召也。
阿姨等者，皆出家大尼相呼召也。驗此經中初人云女者，亦是大尼之通稱也。
別論等者，且約此方一往而分，若論尼即西方之音，女即此土之語，則不分二別也。
位可知者，即指一切，亦是大阿羅漢經文也。
如上者，講者當取上文消經，令聽者無滯。
奉三召者，節經如科。
菩薩語通者，若偏若圓，初心上位皆稱菩薩故。
世人中如龍者，家語云：鱗虫三百有六十，如龍為之長。故人有德行超眾者，以龍比之。漢書云：宋纖，字令艾，隱于酒泉南山。太守馬岌造之而不見，嘆曰：先生人中龍也。史記老子列傳云：孔子適周，將問禮於老子。老子曰：良賈深藏內若虛，君子盛德容貌若愚。去子之驕氣與多欲及其淫志，是無益於子之身。孔子謂弟子曰：老子猶龍，吾不知其乘風雲而上天也。此皆世人中如龍耳。今經所嘆，乃是圓頓菩薩超出三教賢聖之人，名人中之龍耳。
經：安住不動者，本際常寂也。
經為化等者。即應以女身得度，現女人身也。

迹何下。點示經文，以後釋前也。由四等應物故現女身，故云四無量心故也。
本何等者，由解二死縛得自在故，住不動故，云得自在定。
尚能作佛等者，舉勝況劣示其迹廣也。他人與今家指通位為本迹，其義稍然。今但云通位自收本迹，以別指高位為因果，其義未允。若謂十地是因、作佛是果者，經既云能化作佛，知是迹施非自行果也，故斥云難見。
為二下云云者，例前分所召、奉召也。
釋數中人多等者，以多識故，聞必歡喜，得福即生善，以大破小即破惡。佛生迦毗羅城，此河近城，與佛同鄉，是佛住處，義當入理。有茲四義，故大小諸經咸舉喻數也。
類中具存西音，應云菩提薩埵。譯人略提埵二字，菩提云道，薩埵云心，摩訶云大也。安師翻為開士、始士，又翻為大道心眾生。古維摩經翻高士，新云菩提質帝薩埵，此云覺有情。此由東西音異，故致人情取義不同。既翻不定，故存梵音。
釋論下。釋菩薩義也。初引大論，次引大品。能具十義，方為菩薩。據義以釋，稍通四教，但以化他廣狹、自行遠近區以別之，皎然可見。藏、通但化六界名狹，通至化城名近；別、圓化該十界名廣，通至寶所名遠。疏文正意且在於圓，故下疏云文中多嘆圓菩薩德也。又經論十義俱以利生為首者，以菩薩兼濟為懷，故初釋論。十義中一切眾生者，十法界也。問：菩薩云何教化佛界耶？答：分真菩薩教化名字等佛界也。又名字解有淺深，觀行五品高下相似，十信階差俱以上位教下，即是化佛界眾生也。一切諸佛，即十方三世也。四土攝生，名淨一切；偏、圓徧學，名曰盡持。佛種不斷者，轉教傳燈；分別佛土者，了知淨、穢。知弟子眾，則難調、易調；別眾生心，則皆有佛性。斷惑，則枝、本俱傾；知根，則權、實習異。此之十義不出自、他，二、四唯自，一、三、五、七、九、十唯他，六、八通自。通他既正，意在圓故，俱云一切。
復有下。指廣也。門雖無數，豈越自他？自他不同，豈越十界？一念具十，自他何殊？四土四教，三惑三諦，十界收之，罄無不盡。既釋菩薩心境，須明道遠乎哉？反觀即是大品十門，例之可見。
龍樹釋中，不計等者，以無緣慈，徧覆法界，至于成佛，利益不休，度脫眾生，出二死苦，化功歸己，名大莊嚴。
二下。貴即國城妻子，賤則奴婢僕使。內謂正報，外謂依報。身命是正，貴賤屬依。一切之言，不出此四。
三下，親者愛而厚之，冤者憎而薄之，常人之情也。今菩薩九品行慈，齊令得樂，故云悉均。

四下，雖知佛性無差而薰習有異，故隨其本習演說三乘，然後會權歸實，故云同到涅槃。
五下，不謂我能度眾生，彼菩薩不能，名不得彼我，亦不見我是能度，眾生是所度。小般若云：滅度無量眾生，實無眾生得滅度者。
清淨無雜心者，中道淨慧，不雜二邊也。
薩婆若，此云果智。
世間所作者，十界因果也。
一二等者，一謂唯心，二即名色，三謂戒定慧，四謂四諦等。然此十門，前五化他，後五自行，餘意例前。
如別記者，如法華、淨名等疏也。若以今文經論十義明四教義者，且如藏教，第一則教化度脫六界眾生，乃至第十則知柝教四門之根，了教柝增數之法，通別例作(云云)。
文中下。顯今意也。今既在圓，故略前教。
方便位者，三教賢聖也。
下地法界化益者，現九界身，說四教法也。
海德者，大集第五云：世尊在欲、色二界中間大寶坊中說法，是時三千大千世界大水盈滿，猶如大海。然諸世界國邑、舍宅、山林、樹木，上至色界，無所嬈害，悉見如故。爾時水中出生無量分陀利華，青琉璃莖，真金為葉等。爾時大眾各各自見坐此華下，其華出大光明，徧照十方無量世界。大眾問佛：何因緣故，世界滿中大水，猶如大海？佛告彌勒：下方過於大千世界微塵等國，有一世界，名寶莊嚴，其土有佛，號海智神通如來。彼有菩薩，名曰海慧，欲來至此，故現此瑞。今云海德者，即彼海慧，但名異耳。若約觀解，不無同異。海德約所觀立名，海慧約能觀立名。三德如海，故云海德；三智如海，故云海慧。海有三義：深、廣、含眾流。真諦如深，俗諦如廣，中諦雙照，如含眾流。
八不思議者，一漸漸深入，乃至第八不增不減，下文即第三十卷經也。
舉八十法門者，彼經第三十一云：佛告舍利弗：東方去此度十恒河沙微塵等世界，有世界名曰不瞬，是土有佛號曰普賢如來，彼有菩薩名無盡意。時舍利弗語無盡意言：唯願仁者當說菩薩般若波羅蜜，如諸菩薩所得無盡。善男子！般若波羅蜜云何行？云何入？無盡意言：如聞修行，善入思惟。舍利弗言：云何如聞修行？無盡意言：聞者具八十行，所謂欲修行、順心行、畢竟心行、常發起行、親近善友行、無憍慢行、不放逸行、恭敬行、隨順教行、從善語行、數往師所行、至心聽法行、善惡思惟行、不亂心行、勤進心行、生實想行、起藥想行、除諸病行，乃至得一切佛法行等。善入

思惟者，具三十二相，謂善入受持定、善入分別慧、善入心柔和、善入身獨行等。約觀解者，真俗中俱無盡，以三一互融故也。
無盡者，境也。意者，智也。智契於境，境智合稱，故言無盡意。
四、弘兼下化者，以二是上求，二是下化，對前單嘆，故云兼也。
此約理者，文中以理證智事教，以釋經文，後二可見。前三義者，應知約理則單就所觀，約智則單就能觀，約證則能所合論，以智證理故也。以此分別，其義惟明。
所師者，法為佛師，故須敬重。
無過般若者，此約實相般若也。然此妙理通為因果之體，故普賢觀云：大乘因者諸法實相是，大乘果者亦實相是。今所歎者，真因所顯之體也。而文引佛師佛初成道者，以分果稱佛故且引之。
約證論者，以智證理，故名安住大乘，安置秘藏，與此義同，故引之也。
能生等者，大乘是能生，智慧是所生境，能發智境深廣，故智亦深廣也。深則豎徹如理，廣則橫徧法界，即法華云諸佛智慧甚深無量也。以函蓋喻廣，以井綆喻深，函井如境，蓋綆如智。綆，井繩也。
約事行論者，求法忘軀，是事行也。
雪山八字者，即聖行品雪山大士從羅剎求半偈而捨全身也。八字即生滅，滅已寂滅為樂。
不以為難者，求法心切，不以捨身為難。
日割三兩者，德王品中如來自說，往因為涅槃故，日日割肉三兩，足滿一月，賣與病家充藥，得金錢五枚，奉獻古釋迦佛等。
仙豫行誅者，即如來過去為王，名曰仙豫，因五百婆羅門毀大乘教，遂盡誅之。
覺德破陣者，即是如來過去為王，名曰有德，為擁護覺德比丘故，與惡比丘鬬戰而死，事見下經，故不煩引。
至此如海者，至十地也。
總嘆四弘等者，應云總嘆菩薩四弘，別嘆菩薩四弘，文之綺互耳。
本誓願者，初心所發四弘也。
世間者，十界、五陰、眾生、國土三種世間，故經云一切世間也。
大悲等者，謂一度眾生，二斷煩惱，是大悲拔苦集之苦也。
大慈等者，謂三學法門、四成佛道，是大慈與道滅之樂也。今但言隨順故，是總歎也。
罪垢對治者，防非止惡，即對治義。
解未解者者，解(加買反)謂解除煩惱業縛也。問：定慧能斷惑，何獨戒耶？答：煩惱之賊，戒能捉之。定能縛之，慧能殺之。戒最在初，故舉之耳。

相從三寶，相因而有，故曰相從。因太子成佛，故今有刻檀之像；因四辨所宣，故今有黃卷之法；因五人證果，故今有剃染之僧。此因佛世之三，而有滅後之三，故通云相從三寶也。諸文明三種三寶，以理性為同體，以佛世為別相，以滅後為相從，亦云住持。今束而言之，只是理事，佛世、滅後，俱曰相從。又刻檀等言，且約滅後。

若發下。菩提是能覺之智名佛，大道是所覺理名法，境智不二即事而理，和合融通名之為僧。又境智和融能起大用，事以法界眾生和，理以真如法性和，故云事理和融名僧也。前解通凡，後解局聖，文中既云發心及體解等，驗此三寶且約修論，然由性發修義自可見。次引小般若及今經證成其義，經卷法寶也，有佛佛寶也，弟子僧寶也。

下文等者，常住法寶有佛佛寶，此以覺知常住名佛，境智和合為僧，文雖無僧約義則有。

即是無量法門者，結成第三願也。法門無量，豈出三寶耶？

亦是(至)莊嚴者。二願上求是智慧莊嚴，二願下化是福德莊嚴也。以無莊嚴等者，即經云如來說非莊嚴，是名莊嚴也。此以忘相遣著，名真莊嚴也。

總結上求下化者，若非上求下化，安稱無量功德？

經顯發如來方便密教者，方便是體內之權，此權即實，故云密教。釋如上下。注云云者，令講者徵引前疏，於此釋經。

雜眾者，大小凡聖，具有名雜。

優婆塞者，新云鄔波索迦，此云近事男，以堪近事出家之人故。

俗法不虧者，以禮而交也。以五戒不禁自妻，但制邪行，故云而持五戒也。

加復八齋者，謂常持五戒，更加受一日一夜八戒一齋也。八謂不殺等五，第六不坐高大牀等，七不著華鬘瓔珞及香塗身熏衣，第八不自歌舞及故往觀聽。齋者，不過中食也。既以關防為義，故通謂八關齋戒也。此八中婬戒，自妻亦斷，不同五戒，但制邪行。既男女不同宿，故得善宿之名。

直三歸者，謂不受五戒人也。下經云：一切眾生怖畏生死四魔，故受三歸。

名無分等者，即名戒為分也。直三歸者，一戒尚無故名無分。

若一(至)多分者。善生經云：此五戒能為沙彌大僧及菩薩戒而作根本。戒有五種，隨受一分即得一戒。汝今欲受何分之戒？智者隨語為受。成論云：隨受一二三，皆律儀亦開重受。南山正用此文。優婆塞戒經以受一二名少，三四名多，至五名滿也。

又具下，約教釋也。

無分者，以未出生死無三諦之分故。
志求涅槃者，即兩教二乘，此以真諦為少分也。
為眾生等者，此以俗諦為多分，即三教菩薩也。
戒是法界等者，圓人達止作唯心也。三一互融故名滿分。
禮俱者，不失俗中禮節，名威儀也。左傳云：有威可畏謂之威，有儀可則謂之儀。
與戒俱者，此持佛戒不犯也。此二竝是人天，因以儒之五常與佛之五戒，其義一也。
無常俱即兩教，二乘無常即藏，達無常如幻化即通，故知文云無常，意收兩教。
慈悲俱即三教菩薩。
實相俱即圓教。
恒在等者，委示圓義，持犯俱名威儀具足。
婬舍、酒肆即犯也，如淨名等。
有本有迹者，本謂三諦一心，迹謂四教持犯。然依法華玄明本迹義，凡有六重：一理事本迹者，本謂理本，即大實相。迹者，除諸法實相，其餘種種皆名為迹。二理教本迹者，向之事理皆名為本，說理說事皆名教迹。三教行本迹者，理事之教皆名為本，稟教修行名為迹。四體用本迹者，行能詮體體為本，依體起用用為迹。五權實本迹者，實得體用為本，權施體用名迹。六今已本迹者，今日法華所顯久遠之壽為本，於四味中已說者為迹。前之五重，通已通今通本通迹。後之一重，唯今法華所具，唯在本門方談。今釋列眾凡明本迹，多在四五二重。問意者，優婆塞既有無分等別，聲聞等復有不
義理等者，謂有義無文。
或者不信者，或，疑也。易云：九四，或躍在淵。文言解云：或之者，疑之者也。字唯單作今體加心耳。
今試言之者，試，用也，謂依義立，無分等四也。
四善下。約小大明聲聞。以約開小入大，故作兩番明之。暖頂等既未證真，故名無分。初果見真，思惟全在，故名少。二果斷六品思，三果斷九品思，故名多。羅漢三界思盡，究竟證真，故名滿。
又此下。約開小入大，亦名聲聞，故引法華為證。
盡無明即玅覺，既為滿分，驗知至于等覺，悉是多分也。
今日等者，迦葉等於法華解圓入真因位，即是斷無明一兩品人也。
若乾下。約三教明菩薩也。三教皆以內外凡為無分，而不約藏菩薩者，以不斷惑故是無分耳。
一切下。約圓義明佛六位明之。前之四即悉名無分，以未能明顯真理故。

初住初地者，別教證道同圓地，即是住，所以雙舉。
例一惡法者，暹記云：若約惡為四分者，若惡冥伏名無分，一業作惡名少分，二業名多分，三業俱作名滿分。今謂律文既約持五戒以明四分，今約惡論，應以破戒為四分，所謂五戒俱持名無分，惡破一名少分。餘例可知。
小菩薩所作，即指藏通及地住前，俱名小菩薩也。藏依根本禪，通依無漏，別依俗諦三昧而起神通，化為蝮蠆等也。
或是維摩等者。恐名同人別，未敢定判也。梵云維摩羅詰栗致，此云無垢稱，亦云淨名。無垢即淨，稱即是名；無垢即真身，稱即應身也。八千菩薩也，五百聲聞也，如彼經菩薩弟子二品所明。
善德者，三德圓融，無歷別之惡，故名善德。
大舍等者，維摩菩薩品云：佛告長者子善德：汝行詣維摩詰問疾。善德白佛：我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔於大舍設大施會等。因敘為淨名所訶之事。
從十三對治者，始從苦樂中增上非增上，凡十三雙也。
初教，謂鹿苑所談也。
六行觀者，以勝三修破劣三修為六。文中云淨者，相從而來也。
前來未說者，指第一卷未說也。
第二下，即指哀嘆品也。
雙遊者，以迦隣提鳥雙遊竝息，喻常無常也。
不應等者，六行既在下文，不應用此義釋嘆德，若然則違文也。
此是下。答釋也。謂經初四眾雖未聞六行，今嘆德是結集人所述，故取後所聞向序中歎德，故無違文之咎。
比丘不然等者，反責也。若言比丘昔日已得羅漢，非是將後嘆前者，何故優婆塞眾獨是取後向前而嘆耶？然爾，皆猶如此也。
當知下，興皇既破他解，乃出己義。
佛同行等，即以此眾為權人也。
又料下。此亦舊師料簡也。
病去藥存者，邪常病去，無常藥存，此乃小乘修行，故云是偏。
互為藥病者，謂以常破無常，以無常破常。
病去藥亡即二邊，病去空假藥亡中，道理顯故云是圓。
若爾下，今師破興皇偏約權行也。若無實行，權何所引？既有實行，例應嘆德，此即今師兼取舊師，取後嘆前義也。故權實雙明，方為盡善，章名召請，良在於此。如下文等者，凡約三義明實行可嘆也。初是昔已證小，此會解圓；二、三是此會新入，不歷昔教，故知二、三即圓人三種止觀也。
前教謂鹿苑但小也。斷見思名常，病去取證小果，名執無常。至乎今經，方聞大乘常住，破小乘無常也。此即次第入實人也。謂鹿苑

之後，二味調熟，至此會中，方入初住。
二者下，明圓機漸行。
不稟前教者，此會新入也。
以大涅槃者，解圓也。故止觀云：漸次者，初心亦知實相也。
次第而修者，行漸也。
先修等者，示次第行相，具論應如止觀序中，謂先修歸戒止火血刀達三善道，次修禪定止欲散網達色無色定道，次修無漏出三界獄達涅槃道，即今云修無常也。約位是相似，即次修慈悲出於自證達菩薩道，此即八信已上也。次修實相達常住道，即今云修常治無常乃至住大涅槃也。約位即初住也。
住大涅槃者，分證名住也。
是為等者，即師子吼品明大海八不思議喻也。既云漸漸轉深，驗是漸次行也。
是則下。結示今經備用兩種，以責舊師分置前後也。三者下。明圓機圓行也。
復有一行等者，即五行一心，三諦相即。始乎名字，但觀介爾妄心，即是三諦真理。邊即中故常，中即邊故無常。三諦俱照，則亦常亦無常；三諦俱寂，則非常非無常。遮照同時，三一相即。問：何不以中道為雙非耶？答：以順六行明常，正是中理，故此常即雙非，各隨義便耳。故向云聞常藥，乃至今教所用等。又常即三諦之理，無常即介爾之心。事即理故，無常即常；理即事故，常即無常。相對則兩亦，就理則雙非。具如金錍約波水作三重喻也。如此觀察，名為圓修六觀也。具如止觀十乘十境是圓修相。
雙理等者，不著二邊，不滯理事，故曰雙治。
更互藥病者，滯中則邊破，中病邊藥也。滯邊則中破，邊病中藥也。又執事則達事即理，著理則指理即事，理事更互為藥病也。
病去藥亡者，惑破觀息也。故十不二門云：亡淨穢故，以空以中，仍由空中轉染為淨，由了染淨，空中自亡。即其義也。
若論下。正指經中明圓頓行也。問：圓人修行凡有三種，何故不明不定行耶？答：只約頓漸互修，即不定人也。故止觀云：不定無別階位，但約前漸後頓，互淺互深，更前更後等。故知文明二種，意已收三。
前二猶淺者，望三教方便雖得名深，若比解行俱圓猶名淺也。以初人雖已證圓由從方便教來，故次人雖初心稟圓而行猶漸次，故後一解行俱圓方為深也。然三人俱是實行、俱修六觀，不同舊師分置前後，及興皇以權行釋也。
尚無一種者，三行不同，契理無別，一理尚泯，三行豈存？
無所軌者，軌，法則也，以實行初心法則於權行故。

歷句分別中文有二意：初以二邊相破互為藥病，次從又沈空去以中邊相對以明藥病，則二邊一向為病，中道一向為藥，自淺階深三諦義足，是今經對治門意，故用二意釋之。
味俗為苦者，凡夫生死，俗也。三界無安，其實是苦，而凡夫躭味，妄謂是樂。今二乘以真智觀之，猒惡生死，故云味俗為苦；忻羨涅槃，故以沈真為樂。沈真為苦者，沈空滯寂，不具佛法，不益眾生，其實是苦，而二乘妄謂為樂。今菩薩以假智觀之，知空是苦，故釋論斥沈空為若死，若死等苦也。
分別為樂者，即分別藥病隨機授法也。一往觀文但有以樂破苦，應知義推亦是以苦破樂也。何者？謂初以真智達苦破凡夫妄計之樂，次以俗智達樂破二乘沈真之苦，此即互為藥病，二邊互破通至中道，非苦非樂名對治門，其義在此。餘三例苦樂可見，故云亦復如是。
又沈下，次約中邊相對以明藥病也。所以然者，中道起著復須撿破，故對二邊互為苦樂。而但云沈空不言味俗者，沈空尚苦、味俗可知。又下經正以勝三修斥二乘劣三修故，是故且舉空邊。一往就義則邊苦中樂，二往推理邊即中故沈空為樂，中即邊故大涅槃為苦，中邊相即執滯何從？對治門義彌更顯灼。
乃至等者，從實不實下九雙應例苦樂，俱約二意釋之，謂二邊互破及中邊互破也。然約理雖則同歸三諦，名義不無少別，今試明之，謂苦樂等是約四德，實不實是約三觀，歸依是約三寶，眾生等四是約四諦，斷等二雙是約智斷，增上是約所證，此皆法門之大統，故經家約此互為對治以歎德也。
言實、不實者，今例疏文釋苦、樂義，以二意釋之：初意者，味俗不實，沈空為實；沈空不實，分別為實。二觀互破，以顯中觀非實、非不實。次意者，中觀為實，二邊、不實。中即邊故，實即不實；邊即中故，不實即實。
歸依、非歸依，明初意者，邪魔外道是生死主，故非歸依；別相三寶是無漏主，故是歸依。又小乘別相非歸依，大乘別相是歸依，以顯中道一體三寶非歸依、非非歸依。次意者，同體是歸依，別相非歸依。中即邊故，歸即非歸；邊即中故，非歸即歸。約三寶為對治，其義如此。
眾生等者，約四諦明對治也。眾生非眾生是苦諦，眾生是俗、非眾生是真。恒非恒是約集諦，真空不異名恒，惑業無常名非恒。安非安即道諦，故法華云未安者令安也。安即無漏之道，非安即生死之因。為無為即滅諦，故法華云未涅槃者令得涅槃也。無為乃涅槃異名，故知是滅諦也。為即生死之果，無為即滅諦之理。此之四諦一一皆約二邊互破，以顯中道非眾生非非眾生，乃至非為非無為也。

若明次意者，應言眾生即二邊也。有邊即分段眾生，無邊即空亂意眾生。非眾生即中道非彼二邊眾生，中即邊故非生即生，邊即中故生即非生，乃至無為亦爾。
斷不斷者，約斷德也。斷即入真，斷見思也。不斷即入假，斷塵沙也。以破空入假，得非斷名，其實斷塵沙也。此亦二邊斷德互破，以顯中道非斷非不斷，而斷根本無明也。
涅槃者非涅槃者，涅槃是所契之理，能契由智，今從能說即智德也。涅槃即空一切智也，非涅槃即假道種智也，二邊互破以顯中道，非涅槃非非涅槃成一切種智。又涅槃即中智，非涅槃即二智，中邊相即例前可見。
增上非增上者，約智斷所契之理也。增上即俗，非增上即真，二邊互破，以顯中諦非增上非非增上。又增上即中諦，非增上即二諦，中邊相即，互破例前。故此十三對治，約文雖異，研覈旨趣，而皆對治破執，同歸一心。三德之理易奪，能通二義無爽。予覽北遠疏義及暹、滿二記，消釋此文，未為貼貼。故附疏主義意，以廣其旨焉。恒常名義，一往似同，故問以辯之。答中則理體是同，名義俱異。以妙理無生，故亦無滅。無生無滅，則常住不移。若內因外緣而生者，則無常法耳。
始終不異者，謂亘古亘今，從凡至聖，事境雖差，理性無異。是則常約橫說，恒就豎論，橫豎約事，理非橫豎。
此等下。結示對治門義也。文中先結前初義，次結第二義。結初義者，對治以易奪為義，以藥奪病故名對治門；以能通為義，易奪二邊通入中道，故曰對治門也。
亡邊亡中者，亡，無也。邊即中，故無邊；中即邊，故無中。唯一實性，中、邊宛爾。
即前敬重意者。由敬重故，所以樂聞所聞，盡能受持。故以海納空容，喻顯其義。葢取所聞之理也。此乃約自行說。
知智在說者，智契理故能稱機說，雖兼下化亦取理邊，故云齊此等也。
渴仰等者，經文應從善持淨戒已去，從便標耳，即持中道理戒也。
即上安住者，此約證嘆也。前明以智證理故名安住，此約順道法愛故云渴仰，由心渴仰故持淨戒。
餘渴者，即下地菩薩，上能化下，故云復能。此雖自他，俱約證嘆。
即上深解者，前云深解，此言智慧，義自顯然，即約智歎也。
經結嘆中云深味清淨戒行者，在家以持戒為難，故重舉結之。
五、結中，經：初、總嘆上求下化；二、於諸下，別嘆下化。

但明奉召之時者，經文但云日初出時，不云遇佛光明舉身毛豎等，故無三召之文也。
即是下。既舉其時，即應見光聞聲覺動也。
上文下，徵問。上出下，答釋。
因事等者。因由假藉也。謂因藉財施香木等事，以表彰通達法施三德之理，豈非顯發密教義耶。
因然下。正示表理通法也。因辦木欲然應身，以顯法身常住不滅不然，故下經云吾今此身即是法身，此即顯不然不滅也。是則相待則應身有滅、法身不滅，絕待則非滅非不滅，待絕共明玅符三德。滅即解脫，不滅即般若，非滅非不滅即法身，三一互融表理斯在。獻食例說。
則方便(至)聲召者。是結酬前問也。
有種種妙法者，謂種種法門詮辯三德，廣如下結，故今以莊嚴香木預以表之。
食有下食以充飢，蓋以覆首，座能安身，皆表拔苦與樂也。又以嚴好表其所具法門也。
無緣稱機，法藥非一，故云種種。雖云種種，豈出四教？收攝四教，還歸三德(云云)。
經：牛頭栴檀者。牛頭，山名。以此香從彼山出故，如云閻浮金也。栴檀，梵語無，故不翻。
經優鉢羅華等者，具云優曇鉢羅，此云靈瑞，琰師譯為青色，拘物頭色赤，波頭摩色不定不正似菖蒲華，分陀利色鮮白生水中。
經：憍奢邪，此云野蚕衣。薜摩，此譯云麻衣，舊云草衣。其麻形似荊，芬華青紫色。
經繒綵者，說文：繒，帛也。謂帛之總名曰繒。轅轙居責反。謂轅端頭曲木也。釋名曰：轙，軛也；所以軛牛頭也。廁填者，三蒼：廁，雜也。廣雅：填，滿也、塞也。
駿疾者，爾雅：駿，速也。
經八功德水者，稱讚淨土經云：一澄淨，二清冷，三甘美，四輕軟，五潤澤，六安和，七飲時除飢渴，八飲已長養諸根。四大成實論云：一輕，二冷，三燸是觸，四美是味，五清淨是色，六不嗅是香，七飲時調適，八飲已無患，是水之用。
經六種味等者，此表六行雙遊為對治門也。苦味表無我，酢(七故反)味表苦，甘味表樂，辛味表我，醎味表無常，淡味表常。
經三德者，此表三德涅槃也。輕軟自在表解脫，淨潔無垢表般若，如法稱理表法身。所謂六行互治藥病俱亡，即契中道涅槃祕密之藏，即下經云煩惱為薪智慧為火，以是因緣成涅槃食也。

經：迦陵迦衣等者。迦陵迦，此云細滑衣，又云鳥毛衣。欽婆羅，此云麤衣。善見云：此衣有二種：一、髮欽婆羅，織人髮作；二、毛欽婆羅，織犀牛尾作。西域記云：[牟*頁](墟嚴反)鉢羅衣，織細羊毛也。
經由旬者，或言由延，或言俞旬，或云踰闍那，皆訛也。正言踰善那，此云合也，應也。計應合爾許度量，同此方驛也。自古聖王一日軍行也。彼繕那亦有大小，或八俱盧舍，或四俱盧舍。一俱盧舍，謂大牛鳴音，其聲五里。昔來皆取俱盧舍，即四十里。
經：師子座者，西方帝王所坐，名師子牀，猶此方云龍牀也。故西域記云：君王朝座，彌復高廣，珠璣間錯，謂師子牀。
檀攝眾生者，四攝中布施攝也。經具三檀義，給飲食衣服是施財，頭即捨命，目等即捨身分也。
支體者，支謂四支，兩手足也；體謂身也。
生三業善者，經文作念是意，身毛皆豎等是身，涕泣必發聲故是口。
亦成順召之文者，由順三召，所以獻供也。暹記云：各各下，順光召。復相謂下，順聲召。諸優婆下，順動召。
優婆夷者，新云鄔波斯迦，此云近事女，謂俗女受五戒者，方堪承事出家人也。
以壽為德者，壽，視柳視溜二反。內證常住三德之理，故名壽德。
即常等也者，說文云：壽久也。久即常義，等取餘三故云等也。以三法皆常樂我淨，故常既居首以壽顯之。有人下。破他解也。
不應在此者，王夫人是七河沙眾故。
舍佉者，金藏經云毗舍佉母生三十二卵，一卵生一子，一人力敵千人等。
護正法等者，上菩薩嘆德中守護大乘，是約教論，如仙豫等。
持者下。上文敬重大乘是約理，安住是約證，深解是約智，愛樂是約事，如日割三兩等。今以持理證智三通名持理，故云持於正法事理也。
為度下，即應以女人身得度者，為現女人身也。
經文於上求二願中，略歎學法門願，故云護持等。於下化二願中，略歎度眾生願，故云為度等。然學法必證果，度生必斷惑，文雖略歎四弘，義足呵責家法。既是觀境，故先簡去奢局二解，亦是斥古也。一切諸法雖皆妙理，而常現前者無如五陰。又只指五陰即備諸法，今觀此陰不出色心，色從心造全體是心，達能造心具足三千，依正不二能所俱亡，故此五陰通為一切眾生觀境也。即如止觀十法，成乘觀陰心等。

箕箒等者，文選注云：箕所以簸揚物者，箒掃除地者，此婦人所執以事夫也。禮記云：納女於天子曰備百姓，於國君曰備酒漿，於大夫曰備掃灑。箕箒掃灑是婦人之事，故云婦禮為家法也。以此釋經太成淺局。太奢者，以三界為家，觀境無准又成奢漫，不觀陰境如何出界？
今以下。正示五陰是所觀境。五陰繫閉如人在家，故云家法。果報即五陰也。
捲，巨員反。凡愚不覺，愛著色心，如繫鳥在籠，閉獸於檻。
檻，欄也。論語云：虎兕出於柙。注云：柙，檻也。
賢聖下。釋訶責義。應約四教賢聖明鄙棄，今意在圓。五種不淨者：一、種子不淨，現在則父母精血為種，過去則煩惱結業為種。二、住處不淨，在母腹中，生藏之下，熟藏之上，安置己體。三、自相不淨，衣服澡浴，種種華香，飼以上饌美味，須臾之間，皆為不淨。四、自性不淨，大小便道，目淚洟唾，常流不息。五、究竟不淨，終歸死處，青瘀爛壞，臭極死狗。今經略舉三種，是身皃穢，即種子不淨也。
經樓櫓者，釋名云：櫓，露也。謂城上守禦，露上無覆屋也。
經寮孔者，寮，力凋反。蒼頡篇云：城上小窻也。經本作竅，苦弔反。竅亦孔也。說文：竅，窻也。
瓦木下。法喻雙釋也。四大成身如城，假瓦等四緣而立，故云如城。外誑則四大虛立，內諂則三毒數起。
麤細兩觀者，經從念念不住去，是細觀；從是身易壞去，約一期報質，是為麤觀。
經鴟梟者，郭璞注爾雅云：鳩也。又云：怪鴟也。
經鵰鷲者，穆天子傳云：爰有白梟青鵰，執犬羊，食豕鹿。郭璞云：今之鵰，亦能食麞鹿。山海經云：景山多鷲。說文：鷲，黑色多子。師曠云：南方有鳥，名曰羌鷲，黃頭赤咽，五色皆備。西域多此鳥，蒼黃目赤，食死屍。
經葶藶，草名也。
經洟唾者，洟，勅計反。三蒼：洟，鼻液也。
道理深微者，正助合行，陰即法界，故云深微。
因緣下。正示三三昧義。謂約內心為因，外塵為緣，自他共離，推撿以成不思議空，名空三昧。
空無陰相等者。了陰既空，即空而假，色心宛然，故云亦無空相。此約玅假，名無相三昧。
以無下。以無二邊相故。中道正觀，不作生死及以涅槃。故知疏主約圓三觀示三三昧義。然此名義通於四教，廣如止觀陰、境、道品中說。但彼文約三觀明，義在別教耳。

二乘緣真者，三藏二乘約十六行以成三三昧門，空謂空、無我、無相，是滅四無作即餘十，俱舍、婆沙諸文皆爾。故三藏中由觀此行上忍發真，故以此行而為三門，通教直約空理也。
緣實相者，即是初住實相也。別教證道同圓，義歸一揆，若約教道，不無參差。
不動本地者，不動本地，無作四弘也。
經毀呰，說文：呰，訶也。
是願力所為者，由本誓力迹，為呵毀之事觀也。
結其事觀等者。夫事觀名助，理觀名正。經嘆五門，乃是事助。而經結云修習如是正觀者，此乃達事即理，正助合行，故能分顯涅槃，破壞二死。
此意下。對前章辯示也。
但論對治者，十三雙皆約二邊互破以通中道，但是理觀也。是知男性剛直但修理觀，女性愛染故兼事觀助破貪惑。
於菩薩等者，前約理證智事教以嘆菩薩，此章對義亦具此五。疏文中是字下，逸深解大乘意五字，謂此五門觀法即是玅慧，前深解大乘是約慧嘆，是故文異意同。
深樂等者，前云愛樂，今云深樂，此即約事。
守護、約教，此二名義與上全同，故云與上同也。
雖現下，既云實是菩薩，斯乃智證於境，能起大用，故與上文安住約證，嘆義同也。經云渴仰，即是約理，疏文不點，是闕耳。
嘆下化中，經有總別，例前可見。又經從皆悉成就去，准前章是大分第五結文也。此章從省，乃以此文入廣嘆第三雙結科中也。故前總分但為四段，謂數、類、名、歎耳。問：何故以此文入雙結文中耶？答：以義不出上求下化故。成就如是功德，是雙結上求下化福德智慧也。於諸眾生去，是別結下化四弘耳。義既可通，詳略無在。
獻供敬儀者，於獻供文中先明獻供，次稽首佛足去是敬儀也。
好道者，國有好路，平正砥直也。肇、什所翻，其義乃同，而文辭互略具足，應云廣博嚴淨。其國寬平，名為廣博；城邑華麗，故名嚴淨。
皆是下。示三家翻譯義也。
楚、夏者，楚謂邊鄙，夏謂中原五天竺國。西北二國，望於中天，言音大異，猶此方楚、夏之殊語也。東南望中，其語稍同，但奢漫親切少異耳。
傳集國政者，准下釋迦葉品疏中，翻為傳參國事。集字與參字，蓋魚魯之訛。故下疏云：國法每選智能為主，餘者參議。政者，賈逵

注國語云：政猶職也。釋名：政者，正也。下所以取正也。論語云：子帥以正，孰敢不正。是也。
罷政等者，謂禪讓之後，出居別宮也。
外慼者，廣雅云：慼，近也。詩云：慼慼兄弟。傳曰：相親也。
一、戒施等者，經文從善修去是持戒，常相去是布施，若誹謗去是折伏，有能深樂去是攝受。常欲樂聞下，聽說可見。
經斷其舌者，斷，都緩反，斷截也。
經淨無垢藏者。淨即般若清淨，無垢即解脫離染，藏即法身包富。三德分顯，立此嘉名。
經淨不放逸者，中智清淨，無二邊放逸也。
經恒水等者。恒水總喻三德：水性清淨，以喻般若；水能滅罪，以喻解脫；水體遍河，以喻法身。無垢淨德，例前可知。德同藏義。
經駟馬，說文：駟，一乘也。穆天子傳云：獻良馬十駟。郭璞云：四馬為驅，謂四十匹也。
經明月寶珠者，崔豹古今注云：鯨鯢，魚眼睛也。
多羅樹者，西域記云：樹形如椶櫚，極高者七八十尺。大臣長者者，名大臣為長者耳。
歎中有上求下化者，敬重大乘一句是上求，餘文皆下化，於下化中偏明折伏。
經：日光依實智立名，護世護法依境觀立名。護即能觀，世法即所觀。不令同體見思異學侵其玅法，即護義。
釋舍離王眾中，初明不列數所以。既言下，准文定數也。但王下，示闕數因由。由王是人君，舉眾咸識，可以數之，故不列數。北遠云：當以諸王過於五恒、不滿六恒，分齊難彰，故隱不列。或有經本於復有字下加六恒河沙四字者，後人妄加也。
此王在後者，世王殺父，愧懼情深，故此未來。
而不次第者，前文初嘆敬重大乘，今則初嘆安住也。甘饍者，字應從肉，上扇反。說文：膳，具食也。周禮：膳之言善也。應法師云：今時美物亦曰珍膳。
上列當世夫人者，即指舍離王眾中云及其後宮夫人也。論語云：國君之妻，稱之曰夫人。白虎通曰：國君之妻，稱之曰夫人何？明當扶進人，人謂八妾也。言八妾者，以君娶九女，一妻八妾也。
此列寡婦等者，即先王夫人也。問：此眾既是寡婦，何故云除闍王夫人耶？答：亦指闍王宮中先王夫人耳，如韋提希即是其人。寡者，孟子云：老而無妻曰鰥，老而無夫曰寡。白虎通曰：婦者，服也，服於家事事人者也。
嬪、淑者，皆中宮之官也。魏志云：文帝增貴嬪、淑媛、修容、順成、良人。嬪者，孔穎達云：婦人有法度之稱，可以賓敬也。天子

一后、三夫人、九嬪、二十七世婦、八十一御女。周禮：九嬪掌婦學之法。淑，善也，亦婦人之美稱。詩云：窈窕淑女也。
經：三界玅者。見三界唯心，即空、假、中，不縱不橫，故名玅也。
愛德者，愛即能觀，德即所觀。
經稽首者，尚書云：稽首拜手。孔安國傳云：稽首謂頭至地，拜手謂頭至手。又周禮九拜，出自大祝之官：一稽首，二頓首，三空首，四振動，五凶拜，六吉拜，七奇拜(居宜反，雙拜也)，八褒拜(音報，再拜也)，九肅拜。若論西域致敬之式，其儀亦九。如西域記云：一發言慰問，二俯首承敬，三舉手高揖，四合掌平拱，五屈膝，六長跪，七手膝據地，八五輪俱屈，九五體投地。今以五體投地，同此方稽首，故譯者用之。
三光者，日、月、星也。
四埵即須彌四峯，謂東黃金埵等。四埵上即忉利天，今云下者，即是四天王天天女類也。以經中次人眾而列故。
經：廣目者，應是南方廣目天王之女也。五眼圓觀，故名廣目。
報得天眼者，簡非修得、發得也。若非天眼，安能諦觀遠見耶？
威儀具足是安住者，內證三德不起寂定，現諸威儀方名具足。
經妓樂者，女樂曰妓，字應從女，從人者非。
經紺琉璃者，紺，青赤色，謂青而含赤色也。
經倚床者，於蟻反。說文：倚，猶依也。廣雅：音因也；謂因倚而臥也。字應從人。
經：和修吉，此云多頭，亦云寶稱，居於水中。難陀名歡喜，婆難陀名善歡喜，兄弟常護摩竭提國，雨澤以時，國無飢年。瓶沙王為一會，百姓聞皆歡喜，從此得名。此應是同名者，謂此鬼王與北方天王名同也。至後列天子眾中，方是天王耳。
經：金翅鳥，梵云迦樓羅也。多慢則墮此趣，以行施故。頸有如意珠，以龍為食。華嚴云：菩薩金翅鳥，生死大海中，搏撮人天龍，安置涅槃岸。
經：降怨者，一切種智降兩邊怨。
經：乾闥婆，此云香陰。不噉酒肉，唯香資陰。居十寶山，身有異相現，即上天奏樂，是天主幢倒樂神也。
經：緊那羅，此云疑神，頭上有角，是諸天絲竹之神。
經：摩睺羅伽，此是蟒神，亦云地龍，無足腹行，即世間廟神也。受人酒肉，悉入蟒腹。
經：阿修羅，此云無酒。採四天下華於海，釀酒不成，故言無酒。又云非天，果報似天而非天也。又不端正，以形皃醜故。睒婆，此

云木綿睒(式染反)。陀那婆者，此云施有。是修羅種類，不損有情，名施有也。
經羅剎，具云羅剎娑，此云可畏。
經樂香樂，五孝反，言此王愛樂於香也。
經鬼魅者，通俗文云：山澤怪也。說文：老物精也。
經：天諸嫾女。此有二家釋義。暹師云：嫾，音搖。切韻云：美好也。嫾女，即美女也。滿師云：字悞，應作婬，五莖反，身長好皃，如漢武宮官名婬娥。今謂作，以金反為正。何者？鬼趣既有貪色鬼魅，天有嫾女，亦應無嫌。又通去聲，方言云：嫾，遊也。則是天中遊女耳。
經白濕王者，暹引他解云：地神名，約地體相為名也。經從金翅至地鬼王，疏中總釋而已。
言或有嘆德者，即羅剎眾中捨離惡心等也。初嘆改惡心，次嘆轉惡色。又是除三障：捨離惡心，是轉煩惱障；更不食人，是轉業障；皆悉端正，是轉報障。總而言之，是嘆滅惡生善德也。
經大香象等，凡列六名，不出戒、定、慧也。戒香普熏，故曰大香。羅睺，此云障月，即是定能除散也。金色照明即慧，破惑暗甘味即慧。紺眼即定，眼依定發，故欲香即戒。此三即三德也。言偏意圓，三一互攝。問：此既畜眾，何故亦以三德消名？答：此標上首，悉是權為。內證三德，外現畜身，五十二眾咸名涅槃，美在中矣。凡諸眾中列名，俱應約觀消釋，得意自在，不煩委記。若然者，則於自心遍見諸眾。
梟鴞者，崔豹古今注云：梟鴞常在海邊沙上飡砂石，悉皆消爛，唯食海蛤不消，隨其糞出，人得以為藥，殊勝常者。此則梟鴞自是一類，非隨陽之鴈也。
鴛鴦者，崔豹云：梟類也。雄雌不相離，人得其一，其一則死，故謂之匹鳥。
揵闥婆，此云尋香。迦蘭陀，或言迦蘭馱，或羯蘭驒迦，鳥名也，其形似鵲。
鴝鵒者，崔豹云：一名尸鳩。淮南子云：寒鼻短舌而能言。注云：一名孝鳥，一名玄鳥。
鸚鵡者，說文云：能言鳥也。
迦陵頻迦，此云妙聲。
耆婆。耆婆者，諸經譯為命命，亦云共命。勝天王經翻為生生，生即命也，名異義同。
迦葉下。由於崛山入定，不知佛滅故。阿難林外被嚫，至陳如品末方來。迦葉後問者，十誦律第一云：長老阿難偏袒右肩，長跪叉手，白大德摩訶迦葉：我面從佛聞受是語。佛言：我般泥洹後，若

僧一心和合籌量，放捨微細戒。迦葉言：何名微細戒，一心和合放捨？阿難答言：大德不問。迦葉言：如應當了問：何名微細戒，僧一心和合放捨？汝若不問佛，汝得突吉羅罪。汝當如法懺悔，莫覆藏。阿難答言：我不輕戒，故不問。是時佛欲滅度，我愁悶，故不問。乃至外道所譏等。如疏諸比丘不知何者是微細戒，作如是言：非獨突吉羅，更有波羅提舍尼亦是微細戒。有言：非突吉羅提舍尼、單提捨墮、二不定、眾殘亦是。或有比丘但受持四戒，作如是言：餘殘戒放捨。以是故我等一心集會籌量，不聽捨微細戒。我等隨佛戒故。四分謂之雜碎戒也。迦葉若來者，若來親自見佛，佛許其捨，寧得違佛？

佛稱嘆者，有八不思議事也。問：憍梵波提在天不來，何故不簡？答：迦葉、阿難今雖未至，後必當來，故此簡之。憍梵在天畢竟不來，故經不簡。

四天上下者，上即四王天，下即四洲人也。東弗者，梵云弗婆提，此云前一，東洲在諸方之前也。又云初，謂日初出處也。瞿耶尼，此云取與，亦翻牛貨，以彼用牛市易如此方錢帛也。文中不言北洲，略耳。或可北是難處故不來，此不應爾。今涅槃會無色尚至，豈隔北洲？況疏自云四天上下也。

何意不來者？百億是釋迦所化故。

樹神下。引光明例，難他解也。

經蓊鬱上烏孔反。蓊，盛皃。鬱，樹木蔟生也。

經作倡，齒楊反。說文：倡，樂也。倡，排也；謂戲笑也。

經占婆亦云占蔔，釋論翻為黃華。

忽然變白者，以白是眾色之本，表理為諸法之源。

此有下榮云忽變，枯云如鶴者，忽變即如鶴，綺互其文耳。

表不生不滅者，榮枯雖殊，變白無異，生滅雖異，一理常同。是則王宮之生非生，雙林之滅非滅，生滅不二，悲喜從何？故上根圓機，達其本理，未始遷改；下根凡小，惑於迹事，聞滅懷悲；中根偏智滯事，故悲解空。故達人天四教，其義皎然。老子云：上士聞道勤行之，中士聞道或存或亡，下士聞道大笑之。雖教理雲泥，而文言可例。

現病下。引證三根也。文殊即上達之人。

次虛空堂閣中，亦明三根異解。初文即凡小所見。身緣已謝，即灰身無身。智慧不居，即滅智無智。身智永滅，化事不留。下士由斯悲感不樂。

居御者，御乘也。又堂下，即偏教菩薩所見。空表真理，堂表俗諦，即真而俗，如空中有堂。

雕文等，表塵沙法門，不為凡夫生死所動，不墮二乘沈空之地。雕文者，說文：雕，琢文也。三蒼：雕，飾也。字從彡 。
表空下。正合法也。即空而假則空內有藏，隨順世俗故悲，知法藏無減故達，悲達兼之故名中士。
又華下，圓機所見。華，以花反。
有無事訖者，謂華嚴已來四時益物，說有被於三教菩薩，談無接於兩教二乘，圓機適發名為事訖，同證中道故云歸非空有。即經云：安置諸子祕密藏中，吾亦不久自住其中。斯乃常之又常、滅而非滅，去來相絕、動靜理均，上士了知何悲之有？
經欄楯者，說文云：楯，欄檻也。
身口赴下者，身輪現通、口輪說法，稱可物機故云赴下。無量言教不出偏圓，故以浴池二義表對治。穢在體外如見思客塵熱悶，約心中喻無明同體，依偏客塵盡、稟圓無明除，破惑入真因，故以玅華表此因出二死，故云踰世果。踰，越也。
兩處即單越、忉利、鬱。單越，此云勝，以果報勝三洲故。忉利，此云三十三。緣訖歸祕藏，如堂舉虛空，言教被未來，喻泉池在下。
一、往是下士者，以文云悲感愁憂，故二往而說名具足。論：悲即法界名上士，事悲理達號中人。
此之下結同三召也。去下陵空表除三障，綺飾莊挍表生三善。
翻倒見性者，翻無明之倒，見佛性之理。
物之難悟下。明佛現三相意也。
抵掌者，抵，諸氏反，說文云：側手擊也。即叮嚀之皃也。
經爾時，四天王釋提桓因者，此即臣主共相謀議，合明奉召之文，故云各相謂言也。故至帝釋文中不明奉召者，以於此段合明故。
經：曼陀羅華，此云白華。摩訶曼陀羅華，即大白華。曼殊沙等，即赤華、大赤華也。
經釋提桓因者，具云釋迦提婆因陀羅，此云能天帝。經及三十三者，臣主合舉須彌四埵，一方有八天，四八三十二皆臣屬也，帝釋居中為主。
經：得勝堂者，帝釋與修羅戰勝，因造此堂。
其間三天者，三夜摩、四兜率、五化樂也。第六即他化自在。
三頂者，注云云，即前疏文釋聲召中明也。初以非想為有頂，次約無學，三約玅覺。兩頂被召，一頂被請，故云前論佛力等也。
經毗摩質多，此云淨心，亦云種種，疑即舍脂父也，舍脂即帝釋妻也。
言光勝下。釋疑也。既正報劣於天，何故經云身諸光明勝於梵天也？故疏釋云：此修羅本是大士，故能勝天也。前增數眾已列修

羅，今此王是帝釋妻父，故在上界眾中別列也。若爾，前同數眾已別列欲天四王，今何再明耶？答：北遠釋云：此等向前空來，既至雙林，見眾施設，方生獻意，故此列之(云云)。
魔名下，梵云魔羅，此翻殺者，害人善故。
波旬下。梵云波旬，此翻極惡。依於佛法而得善利，不念報恩反欲加毀，故名極惡。今云惡中之惡，即其義也。
住六天頂者，他化天上別有魔界，亦是他化天攝。
開恩赦下者，開，施也。赦，爾雅云：赦，捨也。周禮：三赦：一赦幼弱，二赦老耄，三赦惷愚。易曰：雷雨作，解；君子以赦過宥罪。
經開獄施水，等與樂也。乘前施水，兼以勸善，故云因告。
經：汝無所為者，彰其不能供養。
唯當下，量其所堪，教修善意。初教念佛三號，次教隨喜他供。
經：當令下，明修利益。生死昏寢名夜，輪轉無際名長，得善自寧名安。
經：時魔下。明拔苦也。
除刀滅火者，由前受教念佛隨喜罪垢消薄，乘此為因、波旬神力為緣，因緣和合故使刀除火滅也。
經以佛下。復化徒黨斷惡修善也。魔專壞亂壞人善時，多以鬪具恐怖行者，今勸捨之即斷惡也。
經：矛矟，上莫侯反，下山卓反。說文：矛長二丈，建於兵車也。埤蒼：矟長丈八尺。
經：金椎。說文：鐵為黑金，故名金椎。
經：鉞斧，禹發反。說文：鉞，大斧也。
經：罥索，古犬反。聲類：罥，係也。
奉呪中經云：愛樂者，約事行論，如雪山求法捨命。
守護者，約教論如仙，豫護法行誅。如斯之事，魔盡能為，對佛自陳，俾生他信。
經：世尊下，明弘法之人真偽混雜。我為愛樂守護大乘法故，悉皆以呪護之。經中略舉五種偽弘法人，反此則真，無勞委說。至下，明呪功能，則真偽竝舉。為供養，則因求衣食，受持此經；為怖畏，則畏現在苦及惡道報；為誑他，則誑惑他人，令其敬己；為財利，則為得金銀、倉庫等物；為隨他，則為他抑遣，自無誠意。為斯五事，受是大乘，所以名偽。偽弘尚護，豈況真弘？後賢覽之，得無留意？呪中，侘，勅加反，又他各反。用，上音咤，竹嫁反。枳，吉以反。古來南、北二本，呪辭並同。如遠本標科云：侘枳下，正宣呪辭。至唐應師，經音所出，辭句全異，即今世行北本中

呪也。首云怛垤他蹉者，是未知何代三藏別翻改易。此既密語，五印音殊，請依現文，不須猶豫。
呪者，願也。佛作密語，願眾生如佛，猶蜾蠃之呪螟蛉也。詩云：螟蛉有子，蜾蠃負之。教誨爾子，式穀似之。鄭氏箋云：式，用也。穀，善也。今有教誨萬民用善道者，亦似蜾蠃。楊子法言云：螟蛉之子殪，而逢蜾蠃，祝(音呪)之曰：類我類我，久則肖之矣。注云：肖，類也。蜾蠃遇螟蛉而受化，久乃變成蜂耳。
經是呪下，經文凡有三意：初明呪功能，次明說呪意，三明持者獲益。初功能中語義不足，若具應云：是呪能令諸失心者、怖畏者、說法者、不斷正法者，離諸怖畏。離畏如後持益中說，故此不舉。
諸失心者，即前偽中為供養等四人失於出離善心，故名失心。
怖畏者，即前偽中為怖畏。
說法者，宣說大乘經法。不斷正法者，不斷小乘法，權化不絕名不斷正法，以此呪通護一切故，大小通舉呪皆能除怖畏等。
經為伏下魔說呪意。經有四句，初二句為人。為伏外道故者，對前說者不斷法者彰說所為，為使此人宣通正法降外道故說呪護之。護己身故者，對前失心及怖畏者，為使彼人得此神呪防護己身受持佛經。次二句為法。護正法者，護小乘法即護前不斷法者，護大乘者即護前說大法者，說如是呪總結意也。
三、經若有下，明持者獲益。
如龜藏六者，龜藏四足頭尾為六，我護其人令無哀惱，如龜藏六也。
諭諂者，周書：面從曰諛。三蒼：佞言曰諂。經文作諭，古文也。諭，平聲。
疏釋分二：初、問答釋疑。慜并列反，急性也。答中且約迹說。若論其本，即大菩薩自能說呪也。淨名云：十方作魔王者，皆是住不思議解脫菩薩。次、正解呪義二：初、他人異解，并彈家總六師義。彈家引般若彈諸師。智鑒無昧，名明；獨絕無倫，名無等等。此指密談實相般若為呪也。是故以呪冥加，令人悟道。今師以四悉會通，諸說無爽。
諸煩惱等者，會第二師義也。諸煩惱即見思塵沙，既是枝末猶如鬼眾無明根本，喻以鬼王臣主隔別。又不為害即歡喜義，世界悉檀也。問：何故不會諸師耶？答：盜則不行全同鬼，不為害亦是世界，義可見故，故不論也。
善能下，第三、師成對治義。霹靂如善，鬼神喻惡，畏威即破惡義。
即事下，會第四師，成為人義。即事而真，即理善生也。第一下，會第五師，成入理義。法身無礙，如王勅令，無敢違者。

依此等者，其語雖密其旨彌顯，依此觀心得道息諍。又是下，又將五師義對彈家總會。
前四別者，以初師與第二師義同故但云前四，各得一悉檀義故云別也。
後一即彈家。此師既約密詮實相以釋，故義通四悉。何者？實相一法，遍有諸力，歡喜破惡，善生道合，具茲四義，故云後一通也。如此會歸，六家無妨。
居色界頂等者，如龍樹說，五淨居上別有菩薩，淨居天處名摩醯首羅，十地菩薩多生其中。華嚴以十地對天主，四天王當初地，四禪當第十地也。
若法下。舉法華列眾文為問也。
若言下。答。以彼經云娑婆世界主梵天王、尸棄大梵、光明大梵等，今謂世主即是四禪之王大自在天也。以四禪統大千故，故得云主，故云正是首羅。
尸棄，此翻頂髻，即初禪主。光明，即二禪主。
更舉二禪者，指法華尸棄光明，是舉初二兩禪主也。等收者，釋經文等字，即是等三四禪主。
梵者，此翻離欲，除下地繫上升色界，故名離欲，亦稱高淨。
又云下。疏主明他人。釋世主非首羅天也。
只領小千者，顯法華所列只是二禪王耳。以二禪統小千，三禪統中千，四禪統大千，故云只領小千而已。既唯領小，何得名世主耶？故釋云經家美之也。若准法華疏釋，世主只是初禪梵王。經標梵王，復舉尸棄者，乃舉位顯名耳。以初禪中間，內有覺觀，外有言說，得主領為王。約彼一解，對今兩釋，乃成三家，明義不同。
私謂下。荊溪明此方居大千土中央，所以初禪梵王亦得稱為世主，不須取二禪統小千也。既居中為尊，亦非褒美虛稱也。約此前兼又成四釋。
降此不得者，此外諸小千界，初禪之王所居既偏，不得為世界主。問：何以得知此在中耶？答：瑞應明佛生處在萬二千國土之中央也。
不見而見等者，玅理寂然，見來相絕，即理而事，而見而來，理事一如，名不思議。
如此下。顯此三文符順三瑞也。尋義可見。
又十地等者，無邊身十地上品菩薩所作神通故，首羅十地下品不知而驚怖也。
佛力所作下，恐逸上品不知四字。此言無邊身所現神瑞，非獨己力，又是承佛神力也。借使首羅是上品者，亦不能知。
佛借下。明佛不借首羅神力，所以不知無邊身所作也。

昆虫者，或作蚰蜫，同古魂反。禮記云：蜫蟲未蟄。鄭玄曰：蜫，明也。明虫者，陽而生，陰而藏者也。夏小正曰：蜫，小虫也。蜫，魂也。魂魂然小虫動也。
此菩薩示不思議等者。前文雖云承佛神力，應知並由理顯方有事用，事理無礙應變無方，若非凡心本具，安能聖位顯發？
經芬馥，方言云：芬，和也。郭璞云：芬，香和調也。字林：馥，香氣也。
經玫瑰，郭璞云：石珠也。
第三雙經文，從稽首佛足已去。
問身下，釋疑顯正也。初疑問。舊云下，答釋也。初敘舊謬解。
少分無邊者，古師謂身量非凡下所知，故云無邊。其實有邊，例如無量壽佛實有期限，以凡夫不能數知，故言無量耳。此師但約應身解無邊義，故云少分等，則謂法身是全分無邊，實無來去也。
二、此不下，顯今正義。初引同虛空，斥舊解總非古義，故云此不應爾。
既言下。引經竝斥。既云同空，空無邊際，身亦如是。
二、今明下，約不思議明今義二：初、立義消經二：初、立義明真應相即。真應量同，名不思議色。
邊即無邊等者，生即法故，邊即無邊；法即生故，無邊即邊。約事，則生身有邊，法身無邊；約理，則非邊，非無邊。文符義顯，舊壞今成。問：生身是事，法身是理，何故云約事，則生有邊，法無邊耶？答：待生有邊，說法無邊；待對屬事，須知待對元無。生、法一體，一尚無一，誰云有、無？故雙非二邊，方名約理。故妙樂記云：約事，則法定不說，應化定說；從理，則非說，非不說。與今疏文宛同符契。人不見意，往往以三諦消。疏：若約事、理，三諦自成；若直約三諦，則無以消難。如此解已，方知一切眾生理具無邊；聞名識體，名字無邊；觀念相續，觀行無邊；麤垢自落，相似無邊；損生增道，分真無邊；極果顯理，究竟無邊。若然者，無邊法門該亘始、末，下不屈於自己，上不掩於聖人。如此釋經，豈同數寶？
二、邊即下，消經，顯理事無乖二：初、消經，應體即真故。
經云：量同虛空，真身即應。故經明從彼來此，真應相即，文義無違。二、雖邊下，結斥。初、結理事。雖理性雙非，而真應宛爾，即理而事，故云而能邊無邊也。互融無定，名不思議。
若有下，斥也。
例如下。二、舉例引譬。
丈六等者，例如釋迦之身唯長丈六，梵王居于色界從彼天來，亦未曾見世尊頂相。又如西域記云：昔婆羅門以一杖長一丈六尺欲量佛

身，纔約佛身杖上猶有如杖量許，量既不已插地而去其杖成林，後於此中而立精舍名為杖林。是知邊即無邊，故丈六之身梵不見頂也。
非見下。正明釋迦內證絕理無相待相，故云非見非不見。而即理而事應用無方，故能令眾生見丈六身，故云能見，此即有邊也。而又能令梵王不見其頂，故云能不見，此即無邊也。邊即無邊、無邊即邊，其義自顯。
譬如下。舉二譬。初譬不見而見，次譬不來而來。應不離真，故云帶鏡身邊。真不出應，故云身在鏡裏。是則半尋之鏡，而見八尺之軀，故以鏡喻有邊，身喻無邊。身雖在於鏡裏，而鏡實在於身邊，故云裏而非裏。此喻即同而異色。鏡雖在於身邊，而身全現鏡裏，故云非裏而裏。此喻即異而同。同異不定，名不思議。故經云：量同虛空。又云：從彼來此。此約時眾所見也。
又如下：日喻真身，影喻應身，池喻機緣。夫池水清，則日影現中；機緣熟，則應身來此。其實日不下降，身亦無來。無來而來，有邊則在；不降而降，影現寧虧？
頑閡下，結況以責人情也。
具無[病-丙+宛]傷者，[病-丙+宛]正應作踠，烏臥反。通俗文：足跌傷曰踠。疏文或作椀及作損者，誤也。
迦葉等三眾者，即迦葉、阿難、闍王也。惡人即十六種行惡業者，謂一者為利食羊肥已轉買，乃至第十六呪龍，如第二十七卷中說。
又簡除等者，於不集眾中簡除不慈也。
言簡除慈不慈者，多上一慈字也。經從折伏，且除闡提。其或回心，則不名一闡提也(云云)。一一文中，皆結云不思議者，以理事融通，佛性無礙，隨機利益，有集不集等。集不集等，無非法界。
總有九瑞者，初能召中三：謂聲、光、動。次悲近中三：謂林、白堂、空池、華。後召他土眾中三：初、彼佛說此，此眾見彼；二、此眾見彼，彼眾來此；三、彼供獻此，此佛不受。共成三意者，後六雖殊，還是聲、光、動三耳。問：前放六光，何故言五？答：如上釋，頗梨、碼碯同是不定色，故但五也。又遠法師云：外國相傳，釋所放六中留一傳法，故但收五。
收風者，地動即風，風以動為性故也。
涅槃經疏三德指歸卷第二

涅槃經疏三德指歸卷第三

錢唐沙門釋　智圓　述

釋純陀品

開破今昔等者，始因純陀獻供開今五果俱常，次因比丘請住破昔三修無常，開破雖殊而同顯常壽，故北本總題壽命於義則密，既不分從人從事之別，故於文則疎。
謝氏下。明南本開品也。謝氏即靈運也。謝，姓也。姓者，所以繫統百世使不別也。氏者，所以別子孫之所出也。故世本云：言姓即在上，言氏即在下。
從人等者，分壽命獻供之文為純陀品，純陀是人故云從人。分比丘涕泣請住之文為哀嘆品，哀歎是事故云從事。文中合云題純陀哀歎品，文略哀歎二字耳。文分人事故云則密，隱壽命名故云則疎。然壽命一品謝公分之為四，謂序品、純陀、哀歎、長壽，今明施章故不言序品耳。事具玄義經來緣起中。
今明下。明今師分章文義俱密也。
梵漢兩文者，北本但題壽命據元梵文，南本是漢人修治遂開四品。問：謝氏在宋何得云漢耶？答：佛法東流始乎後漢，不忘其本故云漢也。俱明施常則壽義彌顯，而依南分品於文又順，文義俱密則美在施章，前人謂純陀，後事謂哀歎。
施常修者，即破昔劣三修，顯今勝三修也。
二恒，即優婆塞眾也。
二、時下。唯優婆塞波旬無邊身有三請之言，例知餘眾皆三請也。
三因下。因佛自受純陀供，化身乃受大會供也。
五、自下經云住世一劫等。
六騰下。經云：一切諸眾生，悉生大苦惱，以知佛世尊，今欲入涅槃。
七金下經云：善哉純陀，希有純陀等。
八大下經云：南無純陀，而為我等之所瞻仰。
九、當下，涅槃會中最初難佛五果無差之義，故曰當途。
十住下。謂曾於迦葉佛時發願，願於釋迦涅槃之日，我當最後而設供養。
何不前供等者，既有十異之德，應合最前辦供而後獻佛，何故於眾人之末先詣佛受而後始辦供耶？
三、以下且約純陀迹說，是淺行菩薩讓諸深行也。
四以下是工巧之子，故云賤也。

六、以下八斛四斗為少，但是粳粮故麤，幢摩梵世，蓋覆大千，故云多妙。
七以下。純陀粳粮是財，波旬奉呪是法。城傍即聚落所居，隱遁則山林養性。遁徒損反。周易云：遁世無悶。問何下。明受不受也。問意者。昔阿含已來佛多默受，今眾奉供佛亦默然，何故不受？答中先通次別，通則今昔對明以成四悉，別則獨約今經不受以明四悉。世人所默等者。如以物獻尊，若可意默然則受，若不可意默然則不受。如來不壞世諦，故有二默不同，此隔別世界義也。向下三悉在文可見。
唐損，空棄也。
無奇者，無十讓十玅之德也。
緣弱者，機緣微弱，不能感佛受供，既見不受，必自追責。
初若下。謂佛若見初眾獻供，便自發言云唯受純陀供者，則後眾不獻也。由不發言故，各謂如來不受他供，應受我供使其都集，乃以化佛受之令生常善。
無勝治力者，反顯純陀因施食以明法身之不食，開昔無常顯五果之皆常。不食破食，常破無常，名勝對治。昔以小乘無常破外邪常，名劣對治也。
食身，即無常身也。
為最後作瑞者，為此會開常見性之先兆也。須菩提生時，篋器皆空，相者占之云吉，因名空生，復號善吉。此名亦是預為解空作瑞，即類純陀預名玅義也。
儔，類也。
妙義淵博者，淵即豎深，博即橫廣。所證三德，不縱不橫，故稱玅義；豎窮如理，橫周法界，故曰淵博。此理包富，安可言盡？故今撮其宏綱，略示十義，其名雖略，義已淵博。何者？一切諸法，豈離因果及以自他？舉茲四法，攝之已盡，況更至十，妙義彌彰，文略義廣，斯之謂矣。故此十義，前之四法，自行因也；德妙，自行果也；感應神通，說法化他能也；福田利益，化他所也。若以六即甄分，則義妙在迷在理，依境發智，故曰解妙，即名字位；智解導行，故曰檀妙，即觀行相似位也。位妙只是行之所階，故此四妙，悉在住前，故名因也。若至初住，分顯三德，即分證真果，故德妙是自行果也。感等五妙，義如向說，故此十妙，與法華玄迹門義同，名或少別。彼云境玅，此云義妙；彼稱三法，此曰德妙；彼則感應雙舉，此則單云感妙；彼稱眷屬，此云田妙。名義所以，隨文更釋。又此十妙，分對因等，次第雖爾，若論當分，一一豎深，所謂理具妙義，乃至究竟所顯妙義，若解若檀，至于德妙，悉通六即，思之可知。故下正釋義等諸妙，俱就分真。

義妙下。正釋十妙。文中一一皆先示義，次引經文。
三點等者，正示純陀自心妙義，三一互融。
佛及下。明自心妙義遍彼生佛，生佛互遍其義亦然。夫如是則凡聖理同、內外體一，三無差別，斯之謂歟。此即純陀所觀之境，故法華玄名為境妙。
解妙下，解即是智，即純陀能契之智，即智慧莊嚴也。照窮下二句，初明智境冥合，故云照窮理性。照謂能照之智，理性即所照之境。次明能起大用，故云動合機宜。然正論自行動合之言相帶來耳。發心初住畢竟妙覺，一攝一切故無差別。
檀妙下，即福德莊嚴肋智嚴本。
葢諸無學者，豈但蓋覆小乘而已。是知相似見思，自落與無學位齊。葢諸之言，良有以也。分真之位，於義可知。
德玅下。由共內證，故為佛所稱。
感妙下。若約後五，是化他能所應。以純陀為能應，時眾為能感。今且以純陀獨能感佛，故以感義屬之。既能感佛受供，即能開常益物，故知純陀復是能應化他之能，其義無爽。東方佛使，即無邊身也。
物妙下，香飯至玅而不受，則顯飯非玅；粳粮至麤而即納，則顯粮非麤。
說十三偈如經者，即第十經云復見大眾悉發誓願說十三偈也。
田妙下。純陀獻供，利及眾生，故稱田妙。稟益之徒，悉為眷屬，故妙玄名眷屬妙也。今田取所益邊，故是化他所義。
及餘下，妙雖無量，不出此十。何者？因果理同，自他不二，唯一心性，攝無不周。
左右之異者，如人在物左謂物為右，人在物右謂物為左，稱謂雖殊元是一物。三德亦爾，包含曰大，融麤曰妙，三德一體其實不殊。然大妙相對應有三雙，謂大破玅、玅破大、大修妙、妙修大、大即妙、妙即大，初即圓融之大破前三教之妙，圓融之妙破前三教之大，次謂捨前三教大妙修圓教大妙，後謂圓融之大即圓融之妙，今當後義也。
則無餘章者，此由前答中以五行等對施他方。若如此者，則一經始終唯是施義，何故分五章之別耶？
前明下，即第一、疏初通示七科中，第五、通別釋，明五章之義，一一皆通終始也。如明施云通論一言一事，皆施眾生等也。
生起中，初躡前召眾生起初段，常則下生起第二段，住則滯有故非圓極，住與下生起第三段，住則是有、無住是空。滯空者以有破，則以住為得、無住為失；滯有者以空破，則無住為得、以住為失。既互成得失，於是雙非二邊顯於中道，故云且共置之也。

若置下。生起第四段也。初之二句斥前段之非，生起後段也。既有為無為且共置之，則棄二邊之非，求中道之是，但成別義，此是還非，故云是亦無是。
故即下。正示第四文意。故佛即二邊之非，明中道之是，故云即非是是。
故文下。引經證義。即純陀云：雖知如來方便示現入於涅槃，而不能不懷憂惱。既知方便示滅，則了滅而非滅，即非是是，義在此也。
即是而非者，即常住之是，是無常之非，故非滅示滅，所以唱言不久涅槃，催其奉供。故下經佛告純陀：汝所奉施佛及大眾，今正是時，如來正爾當般涅槃。第二、第三亦復如是。
是非俱非下。明邊中兩忘入祕密藏，故寂滅為樂。邊亡則事窮，中亡則理盡。又事窮則一期化訖，理盡則祕藏同歸。
故低等者，下經云：爾時純陀為眾生得度脫故，低頭飲淚而白佛言，乃至尋與文殊從座而去供辦食具。良田事窮所以飲淚，即此事窮密表理極。此文為成生起，故以第一獻供但約明常，第二請住但云常則應住，第三傍論但約雙破二邊，第四催供方明中道融攝。若論文意一一悉顯三諦圓融，故前分章四段一一雙非，如云開非常非無常等。
通別中云不可一向者，以此四文各具通別非通非別三意故，故不可如分章生起一向明義也。
一、別下。此約四段經文各明一德，是則：初、獻供，是別明於常；二、請住，是別明於我；三、傍論，是別明於淨；四、催供，是別明於樂。在文可見。
若一向等者下。欲明通，故先斥別則成對治，謂初文以常治無常，乃至第四以樂治苦耳。
二、明下。此約通論，則四段之文各具四德，如前分章皆成三諦。已知段段皆具四德，以一一諦皆常樂我淨故也。故知三四義不暫分。文中初明獻供具四德義。
常即是我者，常則不變，我則自在，性無遷變，即名自在。
亦即樂淨者，常無遷變之苦故樂，常無二邊之染故淨。
我即下，明請住，文具四德義。
淨樂亦爾者，淨即傍論，樂即催供，二文各四，義例可知，故云亦爾。
文云下。且證初文具足四德。初既具四，餘三准然。
畢竟清淨者，冥真會極故曰畢竟，通別相亡故曰清淨。
引中論者，若待無常事說常住理，則常理非理，以有待對故也。待別說通亦復如是。

如是下。結歸融即也。前雖斥前通別明非通別，復恐行人執其三意優劣，故須會歸心性，則曉三意常融。夫如是則識佛證涅槃，由凡理本具因果性等事理俱常，故下結云須識圓妙等也。照了一心三無三相故不可定三，非次第豎入故不縱，非一時俱具故不橫，竝別亦爾。
成前起後者，成前序中三召起後哀歎三德，於四段經合後二文共成一意，故得對當三召三德。
成前中，初明獻供，成前聲召。
今果者，果謂果敢，亦剋定也。
為開雙非之教者，開示中道，即顯發密教也。
上面下。明請住成前光召。觀佛境界則三障惡滅、三德善生，由請住故勸觀，故知請住成前光召。
上地下，明傍論催供二文，成前動召。初示傍論，成前動召。
咸歸佛所者。上經云：當共往詣拘尸那城力士生處至如來所。有為無為即是八倒，翻倒顯理故云置之。欲求下。明催供文也。
同如來所至到處者，即成前動召，咸歸佛所。
起後中以此四文對哀歎品祕藏三德也。文中但以後三直對三德。
教觀下，即請住中文。觀即能觀之智，故即般若。
欲求下，即傍論中文，有為、無為二邊俱置故是。
解脫寂滅下，即催供中偈文。此之寂滅是如來究竟所到，故即法身。
如此下。結示也。上即序中三召，中謂此品四段，下謂哀歎三德。今此四段既成上三召起下三德，則知三召敘下二品又了哀歎，正顯前二三品義通名上中下善也。
將作大匠則貴者，漢書曰：將作少府，秦官，掌理宮室，故云則貴也。
十五、據端首等者，和會三文也。
義自滿足者，只此一行半經，九讓在文，讓法約義，十讓滿足，豈假他文？
自調自淨者，大論：問曰：何名二乘為自調、自度、自淨而不回向？答：戒為自調，禪為自淨，慧為自度。
捨威儀者，謂謙下卑謹，不敢自尊。即經明起座偏袒，合掌禮足，是其事也。故疏約四義解釋，如云捨冠釵等，悉是謙下之義耳。有以四義對四教，不合文旨。
如波下，將近佛所，必先下車，次脫履，次解珮，次除釵，後卸冠。若不卸冠，猶有王威，禮非卑謹。珮者，禮云：古之君子必珮玉以比德，於天竺則瓔珞也。西域記云：國王大臣服玩良異，華鬘寶冠以為首飾，環釧瓔絡而作身珮，富商大賈唯釧而已。車音居，

興起行經上卷云：阿闍世王與弟耆婆共至佛所，下車脫冠退蓋步進詣佛。王禮佛已，手捉佛足摩抆口嗚，自稱國號姓名曰摩竭王阿闍世，問訊世尊。此皆西方之禮也。餘雖下，餘人即士庶之類也。
徒行者，步行也。論語云：以吾從大夫之後，不敢徒行也。其御車乘馬，將近佛所，必先下車馬，徒步而行，次解紳帶，後除巾帽，此則捨三種威儀也。
偏袒單縫者，謂三衣直縫不却刺也(刺音戚)。問：十誦云：却刺者，是佛所許，如法畜用。直縫不得是世人衣，何故疏云單縫耶？答：如方等經中，俗眾稟方等戒，得畜單縫三衣，此亦入道威儀也。句末既云規矩等，則等取比丘却刺三衣也。如法華第二，明四眾等見舍利弗受記，心大歡喜，各各脫身所著上衣以供養佛。
天冠下。亦如彼經云：釋提桓因、梵天王等，亦以天紗衣、天冠等供養於佛。斯等皆由聞法欲報大恩，故比丘忘犯捨衣，天等不顧嚴飾。天既悟道，故名捨道威儀也。
生法忍者，忍有三種：閑林、邃谷、惡人、惡獸。忍耐無瞋即生忍，自節守志即苦行忍，為求佛道即第一義忍，後二合名法忍。
或可下，約四教明捨威儀義。
捨俗等者，藏通也。
捨事下。別教也。捨道俗事服，入塵沙法門。
即俗下。明圓。即俗威儀是佛威儀，俗尚即是道服，可知。此乃即邊而中不見二相，名捨身威儀也。
俗袒下。左傳：楚子圍鄭，剋之，鄭伯肉袒牽羊。此則且據此方謝過乃爾。西土俗眾，亦以袒為敬儀，故西域記明其服飾云：男則燒腰絡腋，橫巾右袒。女乃襜衣下垂，遍肩總覆。
道袒下。舍利弗問經云：初聽偏袒者，謂執事恭敬故；後聽通肩披衣，示福田相故。律中至佛前、上座前方偏袒也。有經云：通肩披衣，五百世入鐵甲地獄。此約於勝已前須偏袒也。准此服覆肩衣者，道行宜覆，順本緣故；尊前宜袒，表執事故。制衣既袒，聽衣亦然。近世行事尊前皆覆，意乖恭敬、事背本緣，惟明律者改之為貴。
袒右覆左者，以右手執作便易故也。此乃藏通偏袒義也。
權袒下，別教。覆中道實如覆左，顯俗諦權如袒右，右手便易如化道易行。
此釋下。謂此謝過及三教義，但可解釋法華已前偏圓不融之經耳。若至今經雖施三教咸歸圓極，故云非今教意也。
今言下。正約圓義以釋今經。
右膝下。四、悉明義，皆約前三教耳。

日既右轉者，白虎通云：天左旋，日月五星右行何？日月五星比天為陰，故右行。右行者，猶臣對君也。
以行契理者，以教偏行，契真俗之理也。
此意下。簡向四悉，但在三教遍于四味，故曰通用。
若依下，正明今義非無三悉，從要從勝且語入理。
諸教諸味等者，藏通二教真為實、俗為權，別圓二邊為權、中道為實。以教約味，則華嚴明兩種權實，乃至般若三種權實，故云各有此二。今經十界唯心權實理等。
悲感下，悲他獻供不蒙佛受。
感佛者以機扣佛，願受我供。
他行下。約他無四益，是故悲也。
福德不生者，福生則歡喜，福既不生，則無世界益也。供既下，常善不開，是無為人益也。
雙非不顯者，中道不明，由邊惡不破，是無對治益也。佛若下，最後檀成，則同歸祕藏，入理益也。
祈佛者，祈，告也。
不釋下。頂是己尊，足是佛卑，以尊接卑，顯敬之極，附事釋也。
故諸下。約所表開。藏通極果即圓相似，開別妙覺即圓二行，會果歸因義符禮足。
又是法寶者，法門即法寶也。
即無供之眾者，果地三寶不自辦供名無供眾，純陀等辦供獻佛名有供眾，三寶是種福之田，故云而作福田。若無無供之三寶，供復供誰？故云供無所供也。供若下，雖有所供之人，若不受我供者，我之辦供亦無因而獲供養也，是故先請受我供也。
受我等者下。即釋自他求度也。分文約義故以哀字屬上，若常讀經應以哀受我等為句，下去分文或有此例，讀經亦然。
欲憑下，經文既云為度，即是以三寶為舟航，度生死海，至涅槃岸。疏主分前段為三寶舟航，良在此也。
無親是失法者，解從法生，如子從親生，故親喻法。
無救失僧者，師能訓誘以救愚蒙，故無救，是無師也。僧有教導拔濟之德，故以師喻僧。
若無等者，夫臣有忠誠，葢護於主，主既崩，則忠無所護。子有孝心，本歸於親，親既喪，則孝無所歸。資有所學，唯趣於師，師既死，則學無所趣。
既不下，釋貧窮飢困也。文中三義各約機應對明，故皆以二句互釋。初義中上句是應，下句是機。主護臣則榮祿加焉，臣護主則忠誠竭矣。今聖主既崩，故無增道之榮、證理之祿也。下二義皆上句明機，下句明應。

求佛一體者，前約三寶以對君等，故向經云唯願世尊及比丘僧等也。今此但云欲從如來，如來即佛而具君等三義，故云即滿三益。釋所求者，若受我供，三求乃遂也。
舊云等者，古師謂天竺剎利等，例如此方崔盧李鄭四族姓也。忝，辱也。今明是四種姓，謂貴賤種別，不同此方四族也。
平民者，即平常庶民，簡非底下之屬。底下者，即庶民中極賤也，謂客作、除糞、擔死屍人也。後之二姓，古無正翻，故俱云未見翻也。西域記云：若夫族姓殊者，有四流焉：一曰婆羅門，淨行也，守道居貞，潔白其操；二曰剎帝利，王種也，(舊曰剎利，略也。)奕世君臨，仁恕為志；三曰吠奢，(舊曰毗舍，訛也。)商賈也，貿遷有無，逐利遠近；四曰戊陀羅，(舊曰首陀，訛也。)農人也，肆力疇壟，勤身稼穡。凡茲四姓，清濁殊流，婚娶不通，飛伏異路。准西域記，則客糞等雖屬首陀，然不得城中居住，故不言也。故彼文云：屠釣倡優，魁膾除糞，旌厥宅居，斥之邑外也。
四生即胎、卵、濕、化。太近者，六道四生止是藏通所化，今經圓常被乎十界，故云收義不盡。應知純陀貧窮四姓，譬九界機希入佛界，故以九界束為四種，菩薩則收乎三教，二乘則該乎藏通。
地獄等四者，等取餓鬼、畜生、修羅也。
所以下，總敘經意。
同一佛性者，以彼彼互徧，三無差別故也。
其味真正者，即用如來性品中喻意。下經云：聞其香氣則知其地當有是藥，其藥真味停留在山猶如滿月，隨其流處有種種名，乃至或醎或酢等也。真味，佛性也。眾名，九界也。
煩惱覆蔽者，本無煩惱，元是佛性，迷而不覺，故云覆蔽。不同別理，實有惑覆，語別意圓，宜在甄別。輪回止在六道，受身通該九界，以約三聖，後心不退，故語輪回且在六道。受身既云種種，則法性之身亦在中矣。界隔等者，界謂九界，凡聖事殊，故云界隔差別也。界是隔義，故云界隔。復以差別釋成隔義，妙姓隨緣，故云混雜。或酢等四，以喻九界善惡大小，以四對四，故云酢等，更無別義。
亡家亡國者，無主故亡國，無親故亡家，亦應無師故亡，訓文略耳。
一體等者，即九界眾生自心所具一體三寶也。心即空是佛，即中是法，即假是僧，由喪如來君父師故，而自心妙理從誰開發？故云隱而不顯。
外則下。對釋經文。外既遠離相從三寶，故使內心同體不顯，即是喪失善法也。內外喪寶，貧窮可知。不能達無常惡，即常住善，名為隔絕。

非己本源者，隨緣九界，理具情迷，不了自性，即指九界以喻他國。
下性下。引如來性品證義也。
若觀下，研詳去執。
譬四種人者：一、四趣惡，二、人天善，三、二乘小，四、菩薩大也。
一人有四根性者，純陀既以四姓合於己身，則知但約一人之心，隨緣變造九界也。何者？心隨惡緣則造四趣，心隨善緣則造人天，隨小則造二乘，隨大則造菩薩，斯乃九界全迷，同體不顯，貧窮四姓，其義在茲。然心造只由理具，若了理具，同體方顯，即佛界也。
一人既然多人亦爾者，物機無量九界收盡，九界眾生各各造九，與我心地其實無殊，故云亦爾。
故於下。即指合譬。文中初云即我身是，次云拯及無量等也。故於純陀一人作自他兩用，合譬無妨也。
然此(至)辯性者。即明來意也。經宗在此，故須以三性釋文，以義尋文，文與義會，故云尋初至失三性也。
義說為無者，約迷云無其實本有，如人迷水謂冰無水，然冰即水合法可知。
正性下。正約三性消前文也。正性是境，境能生智，故正性如親能生子。緣是福德，福能資慧，如君能祿臣。了是智慧，慧能破惑，如師能救導。
偏除煩惱者，二乘偏除見思，菩薩偏除塵沙，入空出假名為少分，中道妙解名無上善根。天雨譬今教，若聞圓常則生妙解，故以役力譬請佛顯了因性也。
通別兩請者，前法說但云無親等，通譬所失即是通請，譬說中各各作喻故名別請。然雖通別有異，竝是約迷為請，故不可以修性分文也(云云)。
通許三因性也者，此蓋許一即三，三一相即，故名通也。
惑者下。難意者，謂佛性義至師子吼品方談，云何於此用三性解經耶？答中初依經總立一經所明，意在顯示眾生本有佛性，故知佛性是經正主宗主也。於此初文若不開宗明義，後段諸品無處承躡所處也。故此純陀正請之文，是一經承躡之處，故知疏主釋義深符聖旨。
良以下。歷示經旨。初約上根開悟，則知此文義具佛性。文中明請受二文，意俱在性。初釋純陀所請。
言一體佛者，然三寶一體，今約事儀正為佛滅，附事明理故云一體之佛耳。請作主則欲顯緣性，請作親則欲顯正性，請作師則欲顯了

性，此乃純陀之請意在佛性也。
一體下。次明佛正受。文既云我當施汝常、命、色、力、安無礙辯，即此許施五果，是許顯三性也。身從親生，故顯正因之親能生法身。常住色、命、力三色，即非色為色，吾今此身即是法身。命則無始無終而無斷絕，力則遍一切處作用無盡，故此三果即是法身，由顯正性故也。事主于祿，得祿乃安，此顯緣性而得解脫，解脫不動故曰常安。師能訓導，受訓獲辯，此顯了性而得般若，內具智慧外有辯才。
令其下。總結。由佛為作主親師，而施五常之教，令眾生自心三寶三性圓融顯發。自謂自行，他謂化他。良由自心具足自他，方至果位，自即益他。
內外者，內謂自心，外謂生佛。自他約果上化用，內外約因中所觀。是則五常既闡，三性則明。乃知如來與純陀，自他性等；純陀與生佛，內外理均。等無差別，斯言不誣。
上根等者，上根於此即悟佛性，豈待委談？云何難言未明佛性耶？為未下，約中下根性，須至下文廣說乃悟。
乃至迦葉者，即迦葉品攝惡，明闡提有性也。師子吼在迦葉品前，今文隨便耳。
若初下，結斥顯意。
懸示者，離文先說，故曰懸示。又文外通明，亦曰玄示。文選東京賦云：睿哲玄覽。註云：玄，通也。故玄、懸二字，互用無在。
經：沙鹵，郎古反，謂硾(苦角反)薄之地也。說文：鹵，西方酸地也。
疏：釋為二：初、舉緣因為求，次、正求了因。緣是福德，了是智慧。以福資慧，顯於正因。
悉是緣因少分者，圓修萬行正是緣因，三教偏善攝在其中，故名少分。又三教行人非無智慧，體非圓照，俱屬緣因。
譬身口七者，此謂禁防身口，為出世之因也。
正求了因者，緣是資助故是旁求，慧為顯理顯理為正，故云正求。
如來是求主求親者，乘如實道來成正覺，故名如來。如實即法身之親，來成即應身之主，故如來一名兼乎主親也。法雨潤物，是望師益於資。
如貧下，如貧乏得主榮祿，如孤窮得親養育，如童蒙得師訓誨。此以君、父、師俱譬，能顯三智，故屬了因。
佛隨下。對下文佛施五常，即是顯發三性。文中約所顯之理以明三性也。智理既三，緣因福德助智顯理亦應具三，三三互融只是一法，一既無一豈有三九？雖無三九三九宛然，故若請若受智理互舉。

意或在者，疏主謙也。
不合人天者，但約身口合，不約善果合故也。
定能資慧等者。若約現文，但云良田平正以譬智慧，而不言禪定。疏主謂是良田方乃平正，如禪定方有智慧，故以禪定合上良田，善得經旨也。
雖少善緣等者，此出純陀請意，即指偏教三學名少善緣，不見佛性故云不能顯正，即此純陀迹示偏行以求圓因。雖者與奪之詞，與而言之且指偏行得為圓教緣因，奪之則不能顯發正因，故須求請了因之慧也。
了因言教者，解從教生，故指言教名為了因。
合上歷別等者，既云無量眾生則是九界，以九對四意如前釋。
雙結所失中，經無歸者，即失師也，與前無救義同。
矜，凡陵反，愍也。
佛是金輪等者，佛若在家紹金輪位，羅睺即是臣也，故云即羅睺主。
又是親師者，是佛之子故，從佛出家故。此顯只舉羅睺，義包求三也。
我及下。結例餘眾。純陀既然，時眾咸爾。
事三下，禮云：人生在三，事之如一。羅睺事師，即如君父。
佛然等者，爾雅云：俞，答然也。方言曰：應聲也。即是佛許其所請。
諸大奉釋者，謂三十二天宗奉於帝釋也。
又世下文皆舉法約喻而釋。
學無學等者，等取支佛也。
二乘小智猶如星光，佛智圓明譬如滿月，此即於二乘眾生世間為尊，故言世尊。灌頂經云：魏魏堂堂，如星中月也。
四種者，四教因人發心廣大猶如於海，又四種是四十真因位也。佛果超出如山盤峙，須彌以四寶合成，故云須彌寶山。淨名云：如須彌山映臨大海。此顯於菩薩眾生世間為尊也。
等喻者，等取龍象喻也，即序品歎聲聞德文。
喻戒、定、慧者，以龍喻定，檀林喻戒，師子喻慧，義如前文。以此三法匠成於他，為世所尊，故經云：如栴檀林，栴檀圍燒；如師子王，師子圍繞也。
種智中，初約應用釋八十神，謂日、月、星等，廣如下經。如來一身等者，此乃令彼作種種所事解，名一切種智。
又不下。約報智釋也。大品云：一相寂滅相，種種行類皆知，名一切種智。

見相等者，由內具種智、外現相嚴，是則智為相本，故知種智唯在報身。又前約應用是化他，此約報智是自行。
釋調御中應受不受者，如受純陀，若不受大眾供，皆是順機調熟乘御眾生耳。
今經等者，如下經文解十號也。
序五時者，古人五時不取華嚴，又以般若居方等前，謂一阿含、二般若、三方等、四法華、五涅槃。
七百僧祇者，首楞嚴三昧經下卷云：堅首菩薩問：佛壽幾何？何時入滅？佛告堅首：東方去此三萬二千土，國名莊嚴，佛號照明莊嚴自在王，今現在說法。如彼佛所有壽量，我壽亦爾。又問：彼壽幾何？佛言：汝自往問，彼自當答。堅首承佛神力往問，答言：我壽七百阿僧祇，釋迦壽亦爾。
法華無量壽者，即壽量品，明過東方塵點之壽也。
如此下，總斥。
偏摘者，摘，應法師云：他狄反。案摘亦剔也，謂挑剔也。且一代教門俱談四句，或常或無常，兩亦雙非，隨機所好，豈得偏旁挑摘，採取諸經以為無常，涅槃為常？而於諸經尚有常等三句，攝義不周，名為偏取。
二途俱失者，非但失諸經常義，亦失涅槃無常義也。何者下，歷舉諸經常義與涅槃對立，如文。
一乘下，引今經，體同歷難。文中，先難法華，次楞嚴，後般若。
一乘即佛性等者，即下經文。
云何下。正難。且法華正談一乘，而今經顯云一乘即佛性，故知一乘與佛性同體異名耳。是則二經俱談一乘俱是常住，云何以涅槃一乘破法華一乘，云法華無常涅槃是常耶？
法身下。舉楞嚴三身，以三點對難也。古師偏據七百僧祇應身之義判為無常，且彼經上卷委明三身，與今經伊字三點義合，以今三點喻三德，故解脫德即應身，般若德即報身，法身德即法身，其義既同，云何以今經法身德為常，破楞嚴法身佛為無常耶？
佛師下。今經云諸佛所師，所謂法也。般若云般若為諸佛母，佛者覺也，覺即是智，智因境正如師導資，智從境生如母生子，故性淨涅槃喻師，實相般若喻母，其理本同，安得以此破彼云無常耶？
故知下，結過。
惑於方便者，如來方便隨機於一實理作種種名，故於般若說為佛母，楞嚴說為法佛，乃至涅槃名為佛性。名雖種種理實無殊，古師不曉，故云惑其方便也。
迷於部教者，且方等部中以圓對三，般若帶二，法華唯圓，故知部內圓融與涅槃常住無別。古人迷此，遂以此常為是，斥彼無常為

非，不達部內圓理體同，名失正旨。
地人下。謂此經明當現常以破無常，義當今經以破諸經，故云義勢相似。
現常者，如經云：二十五有悉皆有我，我即佛性。此現常也。
當常者，如經云夫有心者皆當作佛，未來當得常樂等當常也。興皇所解乃約雙非為今經正體，常與無常悉是方便，不同舊師謂此教為常也。文中先明無常破常，次明常破無常。初中云病去藥盡者，常執之見既破，無常之觀亦亡，此約得悟之人，於此即見雙非中道也。若不下，其不悟者翻執無常，如藥翻為病，此即捨常取斷見，故云病即斷。故云下，引經中新醫用乳喻也。捨常著斷故云病重。次明常破無常，常是破無常之方便，故云亦是方便，不同舊人以常為今經體也。無常執破故云病去，常住觀亡故云藥盡，即悟非常非無常也。
若不下，明執藥成病。識兩下，重更結悟指迷。初是結悟；若不下，指迷。今明下，今師破也。初縱奪。縱之則得意見理，奪之則逐語起見。
無所間然者，謂達常無常，即是中道無所間隔也。論語云：禹，吾無間然矣。注云：孔子推禹功德之盛美，言已不能復間廁其間。
何者下，正破。
彈常等者，即興皇彈斥舊解，以今教為常，亦只得方便意耳。
避空求空者，二邊即中，如空徧一切；捨邊指中，如避空求空。良由離邊無別中故，離此虛空無別空故。
去空踰遠者，既避既求，焉識空徧？以迷空故，故云踰遠。
般若下。是知般若三智，楞嚴三佛，三一無差，同名祕密。且順古義，故皆先舉般若。
然此下。示今明常。初約喻稱嘆也。初舉四義正嘆，次結非思說。即此四義而成兩雙：先約此教他經，次約因人果德。初雙是約教，次雙是約人。斯教之
喉衿者，今經之興，正明常住。故純陀因滅奉供，以明不滅。開宗示義，即談五常。如人之喉，如衣之衿，要可知矣。此是約此教嘆常也。
眾經之心首者，四味大乘咸明常住，如五藏之有心，猶六分之有首，此約他經嘆常也。
群聖之窟宅者，四十真因，故云群聖。咸住常理，故云窟宅。釋名云：宅，擇也。擇吉而居，故云宅也。位位顯常，全同擇吉。此約因人嘆常也。
諸佛之法界者，妙覺所證，豈離三諦？一空、一切空以為界，假、中例然，故名法界。三諦融即，其體俱常，此約果德嘆也。

不可下，結非思說。如來果人說尚不盡，云何凡下能議能思？
若嶷下，結前也。
嶷然常者，興皇也。嶷，語棘反。詩傳云：岐嶷者，岐，知意；嶷，識別也。言能匍匐則歧歧然，意有所知也。其貌嶷然，有所別識。亦言六七歲，此名小兒，超出群類，以為嶷然。興皇所明，雙非中道之常，既非二邊，即同超出，故云嶷然常也。
若當現常者，地人也。
若破病常者，舊師也。
既各據一邊，不約今經正意，故總斥云豈會圓理。
今試言之者，生後也。
夫佛下，正明今解也。初世界中示法華所明大事因緣，即是今經常住。初約感應義釋，大事即能應，以佛證得此大事故，還以此法而化眾生，三無差別故云常法包容，自因至果三千理顯故云常立諸法，此乃果佛由三千理滿故能應也。
常機下。約能感釋因緣義。眾生由理具三千故能感，斯則生佛雖異三千竝常也。
常無下。約境智釋常。感應即生佛，對論境智則且就應辯。二而不二一理泯同，故云常無差別；不二而二境智俱常，故云差別說常。故引下文證成境智。諸佛即能觀智，所師即三諦境。
師弟者，師即境，弟即智，境能軌則於智，如師訓導於弟。
名世界常者，感應不同，境智差別，即隔別義。又能隨機現應，差別說常，令物歎喜，故是世界也。
我今下。約為人。文中引經，皆是為生常住善也。
若欲下。約對治中我是佛義等者，謂覺了自在法身常住涅槃，安樂正法離邪染也。然此即是三德總別之名，佛即般若，正法即解脫，法身可知。三德圓具故名涅槃，下文般若亦非等，即此意也。
為此因緣者，為此會常住之機也。
無二二用者，常理不二，而隨緣二用差別，即是以無常破常，常破無常等也。第一義中，直指用即是體，故無差別，亦非相破。所引二鳥，亦取即遊而息，故成人理之益。
當知下。結示斥執也。間隔結世界，寂絕結第一義，出生結為人。對治如文。自在下。正斥古師偏執對治，失餘三義。
害諸經論者，以皆隨順四悉而說，豈可是一非諸而為疣害耶？
又大下。明常非當現。初明隨順物機說有當現，常是理體實非當現，故引偈文及淨名為證以斥地師。
又此下，明常非嶷然。初且引教總立。
次昔覆下，即是釋出顯發密教義也。初敘意略辯，昔以九界無常覆佛界常，今開九界不出三千同歸佛界，故云無別今常等。

次我下，徵經歷，示開九界，即佛界常住義也。四、重謗法，五、逆闡提，即四趣無常惡因，必感無常惡果。今了心罪本空，名為懺重。唯達法界，故除謗法；順於實相，故盡逆罪；佛性不變，即滅闡提。斯皆四惡結業，即是解脫。解脫即常，常即佛性，因滅果亡，唯一佛界。二乘界則兩教總明，菩薩界則二教各辯，俱約開顯，在文可見。

總而下，有餘即三教不了義之說，故九界是權；無餘即圓教了義之說，故佛界是實。今既開權顯實，三教即圓，九即佛界，故云顯發密教。咸破無明，皆顯三德，故云安置祕藏。

又此下約五性釋成正緣了三，如常解釋。

境界者，即指因果善惡之事，名為境界。此事即理，故名佛性。正因則獨指因中之理，緣因唯論善事，與此為異也。果性即分證究竟智斷二德也。

若例下，稱嘆結斥。稱嘆中，即指前開常辯性，名為此義。謂若例開九皆常，同顯佛性，則九界假名之人、五陰實法、偏小之教、三乘之行、斷伏諸位、對治諸用，咸即佛性常住，故云而不是常。故知此常即是中道，故云何法不是非常非無常也。此言何法，即總上人法、教、行、位、用也。

豈復下。結示。同是佛界，更無九界差別善惡，即六道并三乘是九界也。言語道斷故不可議，心行處滅故不可思。竪深則徹如理，橫廣則該法界。廣故無邊，深故無底。隨順四悉名建大義，體元周徧故滿法界。此釋成橫廣也。三諦相即故不可窮盡，再言之者，嘆美之極也。又是結上之詞，謂建大義不可窮盡，滿法界不可窮盡也。

何得下，結斥三家。

略對四家者，三家是所對，今家是能對，能所合論故言四耳。

梗槩者，大略也。

次正下治者，添釋故。初云常者，即以常字貫下五法。無始無終者，果證之理，理非因果故非始終。

以非色為色者，常色是理，此色即心，非同質礙，即真善玅色。

用無窮者，隨緣徧應，如鏡現像，此名常力。

安固不動者，即用而體，雖終日應變，而未嘗離於法身，故云不動，此名常安。

被機等者，圓音一演異類等解，言說性空文字解脫，乃名常辯。

命即意密者，平等大慧即是意密，以慧為命故意即常命，身口易解。

亦名下。既將五果以對三密，復以三密結成四德，以顯果德所證之理也。大慧常照，故意是常德。法身寂滅為樂，自在徧應名我，是

故身密對此二德。口輪說法，咸令離染，故是淨德。此並約事對當。若論理體，身口即意，三業不二，四德本融。
若得下，結示體徧。既知五果即是三密四德，而此三四何所不收？方知五果徧攝因果自他一切諸法。
釋初後等者，初即寂場成道，後即此會入滅。經既釋此初後，則中間三味開常可知。鹿苑、唯密二味皆顯，此則一代五時俱明常住。
既舉等者，教是能詮，能詮既常，則所詮行等悉皆是常，故云亦復如是。常理如印，印定諸法，諸法即常故。
經云：森羅及萬像，一法之所印。
初後下，結示常義。
法常者，法即常理也。若然，與證何別？應知證即對智而談，法即單約理說。
釋無差中，初引佛答，次泛舉經論，三的示合文。須知楞嚴如空，釋論實相，此經常住，名雖不同理體無別。耆少者，耆老也。禮云：六十曰耆。指使性同喻，即耆少喻六。
即觀行者，謂觀行成就，五品開明也。若初心修觀，即名字位中也。是故相似已前名現常，分證已去名當常。眾生無始本有此常，故屬過去。然六即圓位，徧在諸經，豈同地人指當、現常唯在今教？
翻名釋義者，阿之言無，耨多羅言上，三之言正，藐之言真，三復名正，菩提名道，謂無上正真正道也。義通四教，經意在圓。
法理具足者，五時化訖是法具足，俱安祕藏是理具足，臨滅受供名為最後。
汝聞等者，聞法見身咸是常住，依常住理行最後施，施即法界，故云檀必具足。
總非者，現見初劣後勝，云何而言施無差別？故云不然。
冶城者，案地理志，本吳冶鑄之處，因名焉。王導作司徒，徙冶出石頭城西，以地為西園。故晉書成帝幸司徒府，遊觀西園，即此處也。梁太元十五年，武帝為江陵沙門法新於中立寺，以冶城為名。今言冶城，即指智秀法師也。開善，如第一卷初釋。
名目不同，指在彼疏，故注(云云)。
五難下，今師正分。
一、有等者，經從煩惱未盡已去。
聖號即天中天是也。
四身，謂雜食等。
五身，謂無煩惱等。
四、具下。眼謂五眼。經明不具中，略法、天二眼，故云乃至。若約從勝至劣列名者，應云佛眼乃至天眼。今云慧眼者，以佛眼見

中，法、天二眼同在俗諦，慧眼見真，以此為便。具度眼中，經云肉眼乃至慧眼者，傳寫訛也。應云佛眼乃至慧眼。故遠疏釋云具佛眼等，彰其解具。就聖眼中，從上向下，故云具佛乃至慧眼。天、肉不論。(已上彼文)
得五果等者，後不受食，無世間五果，此約小乘所見。經中但云得命，不云得常命者，此以小初有漏五果為難，故非常果。得命者，只是世間報命。安即五陰安，快辯即世智，宣揚色力可知。
初既備舉等者，以初例後，福他可解，故不煩文。若例作者，應云亦未能令眾生具天中天，餘並准此。
經：消化呼瓜、呼霸二反。說文：化，變也。
芰角難解者，芰，奇寄反。魏都賦云：緣芰泛濤而浸潭。(上七心反，下以心反。)注云：芰，菱也。今謂斜難，似彼菱角也。若以小初難大初，小後難大後，此名並難，非芰角。若以小初難大後，小後難大初，是斜難，名芰角難也。今純陀五難，悉是以小初而難大後，故云芰角難解也。然一往雖難，若解始終，對大小二機各別者，義甚易見，故疏主歷示大小之相，引經約教，區以別之。
緣有利鈍等者，若約四教機緣分界內外，則藏通是界內利鈍，別圓是界外利鈍，則藏教名小、三教是大。今順經文，純陀正以三藏初成，難圓教入滅，故以利屬圓機、鈍唯藏機也。大小亦爾。
若始下，明大小之初。受牧女乳糜，是三藏初成相也。牧，守也。准婆沙論，明從守牛之女，受三斗六升乳糜。十力充滿者，食已斷結成道，故得十力。
始坐華臺等，即別圓成相。今意在圓，具如梵網所明。
華葉(至)應佛者。千華葉上即勝應身，亦名大化身也。百億國中即劣應身，亦名小化身，即向明小機所見受乳糜者是也。
乳糜(至)永異者。華臺佛但以光明入頂為食，故不同劣應食乳也。
若見下，明大小之後。
檀耳羹者，長阿含第三云：佛至波波城闍頭園，有長者名周那，請佛及比丘僧，別為佛煑栴檀耳羹。以世奇故，獨奉於佛。阿難白長者：設供無福佛，最後於其舍入般涅槃。佛言：莫作是說。長者今者獲大福利、壽命、色力、善名，生多財寶，死生天上(云云)。
輦向雙林者，輦，以諸反。輿服志云：上古聖人觀轉蓬以為輪輿。又輦載即是於長者舍以車載往雙林，此皆藏機所見也。
若見下。明今經滅相，正是圓機所見。
例推下。結例五雙。成道入滅既大小永異，則智斷等五始終亦然，故純陀執小難大以為發起，向下如來以始終俱大答釋。
搆差別之難者，以大小不同而難於佛也。

涇渭皎然者。知純陀執小難大，故是差別，如涇之濁。佛約大緣，初後五果，等無差別，如渭之清。作此申釋，經旨可見，故曰皎然。
今更下別約經教以明難意，以前但總言大小，故更約四教委明。初引二經勝天王以證初成，像法決疑以證後滅，各具四教在文可見。對教主者，既引二經明初後四見，故更對四教果佛以消今經。
凡法未離者，樹王已前結惑全在，故無天中天之聖號。
苦行下。謂雪山六年一麻一麥，形體羸瘦，恐同自餓外道，故受乳糜，故云外須雜食。
果縛等者，三祇已來未免生死，今王宮身是醻昔煩惱，名為果縛。此身若滅即入無餘，此身是生死後邊，故云後邊身也。
未有通明等者，以未斷惑，是故未得三明六通。既無通明，即無四眼。無天眼可知。無無漏通，故無慧等三眼。若論菩薩先得五通，則已有天眼。今約未得無漏，所發天眼，其用亦劣。如梵王天眼，劣於陳如，故全奪之，云無四眼。故經□唯有肉眼也。此三藏五義，一一對消。經中五雙所執初成之義，講者精詳，宜令允合。
觀純下。疏主結示經意也。
已具亡三者，則能施、所施、受者，三事皆空也。約當教說，七地入空，具三明、六通，已得慧眼、天眼；八地出假，已得法眼；未斷殘習，故未得佛眼也。
示消揣食者，揣音團。賈誼鵩鳥賦云：何足控揣。即此字也。言示消者，其實已斷煩惱，生死久盡，為化眾生，扶習受報，示食揣食，入腹消化也。
純陀下。結非難意。以純陀但執藏初為難故也。以藏不斷惑，違圓義顯，故執為難。通教即空五雙之義，稍同於圓，故不以為難。然又只是隨機，以機宜執藏難圓，有四悉益故。如法華中智積尚執別義難於龍女，而況通耶？
若別下。以別教證道同圓，故合明之，以結成佛答五雙顯無差之意也。
如佛所答等者。此引法華壽量品佛答彌勒文義，與今佛答純陀云已於無量阿僧祇劫等為連類也。
乃至者，即略中間三雙，但舉初後。若具作者，謂久具聖號、久具五身、久具度眼。皆云久者，即久本初成也，以此經在法華顯本文後故。
示現初成等者，應云後滅。言後成者，文悞。從久遠之本垂今日之迹，示現寂場初成初受佛光，雙林後滅後受粳粮，示現鹿苑初成初受乳糜，俗舍後滅後受檀耳。大小初後悉是迹中示現。
豈可下。結成答意。劣見即藏機，勝見即圓機。

等無差別者，初後俱圓故無差別。
身有(至)四五者。前難中小則有四、大有五者，以大中離出能喻金剛，故知金剛總喻大四，小中不舉能喻故但四身。若離出者，應云非金剛身，此則大小俱五。若俱從合說，則大小俱四。今小合大開故有四五，是知無煩惱非小煩惱之身。法身非雜食，以法身不假段食，故常非無常、無邊非邊，此則大小翻對唯四。若各離為五者，應云金剛之身非小乘，非金剛速朽之身也。故超答之者，以五身中明常身故也。
從業緣等者，身由業感、業由煩惱，從根本說名煩惱身。佛以大乘五身破小四身，而經於小乘但引三身者，只由邊與無常義一故，但言無後邊身，則是無無常身也。
汝舉下，正示佛答文中次第，以大五對破小四。
光明等者，即向明別圓成道諸佛，放光入華臺佛頂也。
言此即是智慧者，即用下文琉璃光菩薩欲來，此眾皆見光明，以問文殊，文殊乃約第一義諦而說，故云光明即智慧等也。今用此文釋成華臺光明亦即第一義諦，良由光明是色，色由心變，色即是心，故云即是智慧。智慧所照，即是法身，對破小乘雜食之身也。此言常住，正指法身耳。常身在下，方明
又光下。是明無煩惱身對破煩惱之身。
若始下，是明無邊。
四大下，明常身對破無常身。
言猶如金剛者，以金剛是總喻，故於常身文下結之。大抵五身只是法身常住異名耳，此則以大初五身對破小初四身也。經云法身，即是上文無有食身，相對重舉耳。
大緣下。舉因況果。大機因人尚唯見佛五身，何況如來？果人本地久成，豈有四耶？經云：無有食身、煩惱之身，總為一句。以食身是煩惱果，故相帶而來。是知食身自是法身所破。此則同前純陀所難，但是五身耳。有云六身，非也。況疏明云唯五無四，何得妄說六身，而與前文數義乖錯？
大小下。結示。無差即是祕藏寂然實非大小，隨機示現為大為小，故此大小即非大小，事理相即遮照同時。文中先明雙非，次明雙照。若具約四五雙非，合有九句，以小四中煩惱後邊無常三名，與大五中無煩惱等三名，既相主對，所以雙非但有六句。
能赴下。隨機示現，即理而事雙照大小，而此事即理，雖終日施為法身常寂，故云而於如來等也。
玄而復玄者，前明隨機始終大小，已是玄玅，況復大小即理，理事無差，故是妙中之妙。老子云：玄之又玄，眾妙之門。今雖用彼語勢，而理義天隔。答：智斷中，初重敘前難。

納妃者，納猶致也，送往曰致，謂聟不親迎(去聲)於女之家也。曲禮云：納女於天子曰備百姓，於國君曰備酒漿，於大夫曰備掃灑。不言士者，士卑當自親迎，不得致女也。悉達是儲君，故言納妃，即納耶輸為妃，生子名羅云也。

棄國捐王者，即當此土周昭王四十二年二月八日夜，踰迦毗羅城出家，入伽耶山，六年苦行而修佛道，故云棄國。以在家當作金輪王，所以出家即是捐弃王位。

樹下坐草等者，苦行既訖乃受牧女乳糜，遂詣尼連禪河澡洗，乃感寶樹低枝，菩薩攀枝上岸地悉傾搖，於是去苦行處不遠有畢鉢羅樹，樹下有金剛座，又有吉祥童子施軟草，菩薩受已然後於彼座上用三十四心斷盡煩惱。應知起洗受食在樹下坐草之前，文中從便先舉樹下，是故樹下坐草之時見思尚在，況復受食時也。故云未斷一毫等。

通佛亦爾者，以藏通佛果唯證偏真，並未見於中道佛性，當知但云未見佛性，則雙破藏通因果也。問：未見佛性可爾，通已斷惑，云何名煩惱身等耶？答：據無明全在，亦是煩惱等身也。

若華下。明別圓見佛性也。

受佛職者，華嚴第三十九云：此菩薩得先所未得百千三昧，名為已得受職之位，入佛境界具足十力隨在佛數，如輪王太子受王職位也。

入金剛定者，最後極品無明難破，此定喻若金剛能摧須彌也。經云三昧者，此云正定，故金剛喻定，即解脫德是金剛身，得三菩提即般若德是常身，明見佛性法身德是法身，故云常身、法身、金剛之身。而不對無煩惱身、無後邊身者，以此二身只是從三德所離得名故。

即名為智者，以三德俱照，故並屬智。

無四種等者，以雜食等身全是無明，無明破時即是斷德，故知四身名義不局藏教因人也。

經云此食消已者，即是蒙光受職，破極品無明也。

又入下複疎各具前三，直約三身通屬智德，今明三身各對所破，即各具智斷二義，以金剛身是總喻常住，故破無常身也。若論敵對，應云金剛破非金剛也。常破無常悉如前釋，但以五身體一所破無殊，故隨便對破其義無在，所以法身破煩惱，常身破食身，但為各成智斷，於所破中不言後邊者，義同無常也。

是故下，結示無差。

得名時異者，華嚴始成即名金剛定三昧菩提見佛性，今經終滅而云法身常身金剛身也。此則初成入滅二時既異，所以隨機立號不同，而智斷義一也。大機所見其義既一，豈得以小初為難也。

三、從下，初、重敘前難。
人中天者，如下經中有五種天：一是世天，大論名為假號天，謂世人王名為天子；二者生天，從四天王乃至非想；三者淨天，從初果至支佛；四者義天，從初地初住已上分證玅義；五第一義天，謂諸佛見性窮極。佛於是五天中最為上天，名天中天。今三藏菩薩樹王已前但是世天，故云是人中天也。
佛今下。正釋。今答四魔，謂煩惱陰死天子也。
次引釋論證，初成破四魔也。
得菩提道等者，翻煩惱即菩提故。
得法下，翻苦。道即法身，故破陰、死二魔。
得不下，翻結。業即解脫，故破天魔。天魔是業主，令人行魔業故。
今經下。明今經所說與釋論同。
破煩惱陰者，陰是煩惱果，因壞果滅也。
破死魔者，死即無常故，是常身所破。
豈非等者，經論咸明大機所見，初成破魔也。
今入下，明今入滅，亦破四魔。
無常等者，只是開煩惱魔，更為四倒，共成七魔，如止觀魔事境說。
即無天魔者，因果既滅故能外破天魔。問：華臺始成既已破魔，今文涅槃更何所破？答：為化物機故言破，亦是名已破為今破。亦分得佛眼者，即是華臺等覺，雖未究竟而已分證。
今佛下。明略答所以。經文但云說十二部即檀度，以檀度有三，謂施法、施財、施無畏，餘度即五度。既曉具足六度，例知具足五眼，是故從略。
先廣下，初成。雖未廣說而久已廣達，今經復又廣說，故云廣顯通達。顯即說也。說雖廣略通達無殊，故無差別。問：華嚴豈非廣說耶？答：但對圓別尚隔二乘，不同今經重施八教咸歸常住，故是略也。
釋有果無果中經二牧牛女者，普曜經云：如來苦行，周竟六年，心自念言：羸瘦如此，往詣佛樹。後世有譏，謂餓而得道。吾寧噉柔軟食，平復身體，然後成道。時有長者女，出嫁生男，心大歡喜。[慤-心+牛]千頭牛，展轉相飲。取其純乳作糜，欲祀樹神，遣婢灑掃。見佛不識，還啟大家：樹下有神，端正姝好。女聞歡喜，欲取糜去。糜跳出釜丈餘，不可取。女甚怪之。空中天曰：有大菩薩，已從座起。汝本願力，當先飯之，乃成正覺等。瑞應經略同，皆不云二女。

無乞、無受者，法性湛然，不當乞、受。問：經文但舉小初示現受乳，何故疏主約對大、小二緣釋耶？答：由純陀執小為難，故佛偏舉小初而答。故我實不食之語，義有兩重：若約大機，但見頂受光明，不見受乳，故云不食；若約如來自行，即事而理，受光亦非，故云我實不食。故知疏主雙舉二緣所見，以明即事而理是不食義，則深得佛旨。向云玄而復玄，信不誣矣。
生起中，初是因請，純陀順旨下是騰請，佛受下是遮請，常法下是重請。
敘興皇解中，初約機見去住，文有四句：初二句引佛說，次聞滅下二句明機緣隨語生解。於聞滅字上有又初二字者，非不然，應以又字為下句首，謂初聞滅乃至又聞常也。
夫如下，約應無去住。謂如來能應之身，實無去住機緣，見有去住耳。
若爾下。今師斥興皇所解，雖云佛無去住，機見去住，而不明機緣得益。既不明四悉，則但是能應去住，於時眾無所益也。
今明下，約見去，明四益。
三業戀慕者，表生三德之善，故屬為人。
如來尚去等者，佛尚無常，我等凡夫云何著常？
入祕藏者，達去無去相，即見三德猶如文殊。
且舉等者，且舉純陀證一人而具四益，其但三但二例之可見。文中悲感即世界，歡喜是為人，如來不般則對治，與文殊等即入理。
問：歡喜是世界，何故是為人？答：各隨義便。如淨名云：或有怖畏或歡喜，或生猒離或斷疑。疏文對四悉亦以歡喜作生善義釋也。
純陀不爾者，純陀高位實無悲感等，但是以權引實令眾得四益耳。
率土者，率，循也。詩云：率土之賓，莫非王臣。
十讓等者，謂獻供居五十二眾之後，獲益在五十二眾之先，以即蒙納受得五果故，具茲先後唯是純陀，故云一人而已。
願等三字者，此指經文願滿足三字，是嘆願也。
滿足貫上等者，謂滿足二字雖在願科，義貫上三，謂名、利、德皆滿足故，云四俱足故。
前佛下。釋願滿義。謂過去迦葉佛時，曾發供佛攝功德願，彼願今遂，故言滿足。科義雖以德字為一科，讀經應以德願滿足為一句。
六難者，一人中難生、二善利難得、三佛世難值、四信心難生、五經法難聞、六後供難成。文中次第消釋，初雙釋人中善利二難。
五衰相者，顯宗論有二種五衰：一、大；二、小。大者：一、衣染塵埃；二、華鬘萎萃；三、兩腋汗出；四、臭氣入身；五、不樂本座。此五相現，決定命終；設遇強緣，亦不能轉。小者：一、衣服嚴具，絕可意聲；二、自身光明，欻然不現；三、於沐浴位，水滴

著身；四、本性囂馳，今滯一境；五、眼本凝寂，今數瞬動。此五相現，非定命終；遇勝善緣，猶可轉故。今純陀生在人中，為佛近事，具持五戒，名滿分優婆塞。
經無上之利，即是圓持理戒，超過偏小，故云無上。廣如釋優婆塞章中。
海底下，釋第三佛世難值。
仰針下，釋第四、第五、第六三難，如文。
華表輪王者，具云優曇鉢羅，此云靈瑞，輪王將出三千年前此華乃現。
能最下，合法也。則以辨供如華，未來當得常果，如輪王將出，乃大眾授純陀作佛之記，故以曇華嘆之。是知疏主正示經文曇華是嘆純陀，不同餘經以曇華喻佛難值也。故向經云：希有純陀。此中云：如優曇華，世間希有。既希有語同，故知是嘆純陀也。問：大眾豈能授純陀記耶？答：大眾驗因知果，既見純陀獻供之因，知必克菩提玅果也。如常不輕，但見眾生有正因性種，尚記云汝等作佛，況今純陀獻供是修德緣因，故大眾覩之讚嘆，即是授記也。
口稱是口業者，救我是口稱之辭也。
月是陰精者，准南子云：月者，太陰之精。
麗天皎地者，易云：日月麗于天。王弼注云：麗，著也。孔穎達云：麗，附也。皎，明也。
純陀下，合法。
勝妙時，即涅槃談常之時也。純陀玅利，與此時契會，如月得秋也。
釋嘆名中，兼取略嘆中云解妙義，即是嘆其所證一體三寶也。妙義是所覺之理，故是法寶；佛心是能覺之智，故屬佛寶；父生於子，如境發智，境智和合，故佛子是僧寶。
亦是下。類通諸法也。名數雖異，三德無殊，具如上釋受施中。
嘆其下，仍以三名是嘆純陀。得主、親、師分證之智，如究竟智，故云心如佛心，即是一地具一切地，猶如智臣解王之意，故是得主。因師生解，故解妙義，是得師。羅睺是佛生身之子，純陀是佛法身之子，生法雖殊，為子義等，即是從佛口生，從法化生，故如羅睺，是得親。
偈頌是請，兼頌上嘆，故嘆是重頌，請是孤起。
而等梵王者，佛初成道，初禪梵王請佛說法，純陀今者請佛開常，德同梵主。第六天是他化自在，梵世在六欲之上，故云已超。
頌譽應言頌利，譽字訛也。謂既知純陀，解知妙義，心如佛心，故稽首推為請主，為眾所歸，名得大利。如下偈云釋梵來供，亦是頌利耳。

要之以命者，要謂要難，謂純陀若不為我請，佛則斷我命，此即要難義也。論語曰：雖曰不要君，吾不信也。卒喪者，上麤沒反，下息浪反，亡也，失也。
略耳者，經舉父母，略言喪親耳。若欲例作，應云譬如有人師傅卒喪，君主卒喪等，故注云云。
大喜於前者，即向經云眾大歡喜踊躍同聲讚言等也。今純陀喜復在大眾後，故云慶悅於後也。
復是一讓者，此歡喜一讓，還具前十。前既獻供居諸眾之後，今歡喜亦在眾後，損己讓他，有始有卒，其唯純陀乎？
初文下，釋略騰。眾嘆中，先總別科分。略騰三嘆四字是總分，初九下是別分。騰，嘆願文也。應云初六行半，疏云九行者，訛二行半。
作譬結者亦訛，應云半行，即經云猶如大海中，盲龜遇浮孔兩句也。
蠲除至所離者。謂貪恚是集因，三惡道是苦果，因滅果亡，俱是所離。經云貪恚等，等取癡也。依六卷經，此離泥黎地獄之苦，今隱別彰通。下云不墮畜生等，亦應通離三惡，乃隱通彰別文之左右。
不懼等者，值佛除癡，故離畜生。
騰生信難下，亦應指永滅等為所離，文略耳。生信種善，供養破慳，故離餓鬼；生信除疑，故離修羅。
後供難者，經初二句舉佛難值，次明於佛所成檀最難。檀即法界，二絕無差，故云具足檀。供為常因，當克常果，故度生死。
騰聞法難者，經有二行：初一行嘆佛，顯從佛聞法至難，故舉佛以簡餘人。經：世法是生死緣，謂四違、四順、八風是世法也。利、譽、稱、樂是順，衰、毀、譏、苦是違。有頂種是因，生死流是果。若以非想惑為有頂種，分段為生死流，即藏、通佛；若以等覺、無明為有頂種，變易為生死流，別、圓佛也。次半行正明聞法難，謂為人值佛，又得聞法，是為難也。經不言聞法者，值佛必聞法故。次半行是作譬結也。若據經文，但是譬結值佛聞法難耳。據前分科，即是總譬六難。
水同山色者，毗曇、俱舍竝云：妙高四面各有一色，東黃金、南琉璃、西白銀、北頗梨，隨其方面水同山色，眾生入中盡同水色。
佛智等者，具分應云前半行是實智、後半行是權智，今但云半行是智度者，舉前知後耳。
撥亂等者，謂撥除煩惱寇亂，反復佛性正道也。春秋傳曰：撥亂世，反諸正，則莫近諸春秋。文選撒蜀文云：皇帝神武聖哲，撥亂反正。注云：撥，除也。言有聖智，除亂反正也。
無佛時亦有者，謂人中難生、善利難得、經法難聞。

佛出乃有者，謂佛世難值，信心難發，後供難成也。
名亦虛設者，若無後供之德，則純陀之稱，有名無實。釋佛境中，住即是存，不住即亡。此三諦即三德，互隔互入，名佛境界。
故遮云不應者，由佛境界去住不可思議，故向遮云不應請佛久住於世。
知有六種者，謂純陀是分證知佛境界，而不能究竟知，故為佛遮。是則唯佛名聖，餘位皆凡。故五凡夫論，謂等覺為聖慧凡夫，普賢亦是此義。
為下抑高者，為住前之下，抑分證之高。
三、悉皆下者，此四字是荊溪添釋。向云為下，未知下位如何，故指住前三悉。益者，悉名為下，分證入理，方名第一義悉。問：住前三悉，對位如何？答：名字是歡喜益，聞名識體故；五品生善，觀行善成故；相似對治，麤垢惡破故。
舉二用者，經但略舉無常，義含常用。若謂不爾，前文何故云五果竝常耶？故知前文亦是略舉常用。所以然者，前是純陀謂佛滅故奉供，故佛用常治之；今是純陀請住，故用無常治之。只由機緣不達去住法界，故佛用治各別。在文雖爾，義必兩全。又下偈文明有二用，故疏主於此科為二用遮請，隨文點義，渙然冰釋，故知疏主玅悟斯經。文為三：初、隨機契理。機緣見佛，隱顯有殊；佛冥祕藏，常契三德。
昔用下。約今昔釋成五門觀，即無常、苦、無我、不淨、寂滅為實也。權名他境界。
用常論五門者，即常、樂、我、常、涅槃為五門也。開權顯實，名自境界。
若用下，結示遮請意。
經：諸王得自在等者。王雖自在，豈免無常？又無常死相，遷滅壽命，其勢自在，如彼人王。故觀心論云：死王金翅鳥，不久吞命根。即同此意。故向亦云：命為死所吞也。
經眾苦，即五苦、八苦也。
三界無常者，由無常遷謝故苦耳。
經有道本性相等者，謂三有六道，因緣虛搆，求其性相，一切皆空。
經可壞等者，由可破壞故空。
無我觀者，暹師云：我以自在為義，既為老病所侵、煩惱所纏，驗知無我。
經是諸無有邊者，指上恐怖諸過惡為是諸也。過惡不極，故曰無邊。
經柅縛等者，果體不淨，癰瘡諸病，桎縛其身。

根本無義利者，種子不淨，攬彼遺體，無義無利。
瑞應如下疏。
此彼之彼岸者，生死為此，涅槃為彼，破有證空，是度此彼之彼岸也。又以此彼為此，中道為彼，破邊證中，故云非彼非此之彼岸也。語雖次第，意實圓融。
釋佛境界中，以三一相即，還成三諦。覆疎結束，三一無殊。三諦一諦是空，一諦三諦是假。非一非三，是中道雙遮。而一而三，是中道雙照。一空下，只是釋成上義耳。
如此乃名等者，三諦互融生佛不二，乃名諸佛境界也。
所以下。結遮請意。中假即空故，空非去住，云何請住？空中即假故，但有名字，云何請住？邊即中故，中道平等，去住不二，云何請住？文略假義，故云乃至菩薩境界是別教法。九行半偈既明五觀大旨歸空，離欲一偈既云善思惟，故是假義。我度一偈即是度至中道彼岸，故是中義。
涅槃經疏三德指歸卷第三

涅槃經疏三德指歸卷第四

錢塘沙門釋　智圓　述

六難由佛者，向佛遮請明六難，四嘆由佛涅槃而得，此說非虛，實如佛語。
謙謝從佛等者，應改謝為者，即云謙者從佛境界生，向下明謝乃從於用生，經文即從世尊已去也。
均者，齊也，謂與文殊位齊也。
喻智斷者，龍是水中大，喻定能斷惑；象是陸行大，故喻智能照理。
淵泉者，淵，深也。管子云：水出於地而不流曰淵。
霄者，文選吳都賦云：披重霄而高狩。注云：霄，近天之薄雲。謂拔住前淵泉之下處，分證雲霄之上也。
謝無常用者，由佛現無常，令我獲益也。
如來未然者，方言云：[言*莽]、吁，然也。郭璞注云：皆應聲也。
[言*莽]，呼爪反。
吁，音于。
次譬下，初解依法文偏譬於機，次解引合文偏譬於應。
夫聖下。斥前兩解也。
聖言巧密者，謂法中偏舉於機，合中偏舉於應，語雖偏舉意則互明，故茲一喻兼乎二意，謂眾生戀佛、佛戀眾生，機應不捨如飢無吐，喻意通兼故云巧密。
無為是傍者，獻供正是財施，故以論議法施為傍也。旁正不同，即世界義。
為傍故論者，為傍人生善，故論即為人。
問答權巧者，文殊以無常呵請住，純陀以常住難無常，即對治義。如來境界，即第一義。
勝負者，輸者為贏者擔負而去，故以義墮為負。莊子云：有力者負而趍之，而昧者不覺。
彰其非理者，常與無常，互相拒抗，不當正理，故云非理。
後當廣說者，哀嘆品中廣說非常非無常，舉佛廣說雙非之是，顯二人偏執為非也。
文殊古佛者，悲華經云：文殊現在北方歡喜世界作佛，號歡喜藏摩尼寶積。又如楞嚴經云：過去無量阿僧祇劫有佛，號龍種上尊王。亦文殊是。

約斯事理者，託勝負事，表三德理。深而墮負，表即空而假。淺而獲勝，表即假而空。非勝非負，以表二邊即中，三諦即三德也。
料簡中三番，初番簡有無者，由經云有為無為且共置之，是則文殊是有、純陀是無，故今簡之。
文殊(至)正法者。即經云如是觀行具空三昧，欲求正法應如是學也。此難文殊有為令成無為。
對有論無者，任將文殊為有，純陀為無，只以純陀之無對破文殊之有，既是待對，此無是有。論云：若法為待成，此法還成待。今亦例爾，若空對有成，此空還成有，故云還應是有也。
那忽下，結責也。
解云下。答釋。
望大是有者，藏通空理，是界外變易生死，故別圓即以幻有，幻有即空，共為俗諦，名複俗，故云望大是有。對有論無者，對複俗之有，論中道之無也。
有者無無者，若約待成，雖名為有，而此界外待成之有，還破界內當教之無，故曰有者無無。此約對破說也。或可者字誤，應云有去無無，謂所破之有既泯，能破之無亦絕，故知待對既絕，還得是無。
又復下，次簡勝負。純陀於六度中方圓檀度，故云行淺；文殊古佛萬行已滿，故云則深。云何淺者却勝、深者翻負？答中適物等者，謂適悅物機故。文殊為砧、純陀為搥，成熟眾生四悉之器，示現勝負耳，故云非定勝負。文殊古佛本無所負，示受屈辱而於本證亦無損減；純陀淺行本無所勝，現能彈呵而於本證亦無增添。
又文下。約是非互得。初約今昔是當分明義。昔教偏乘以無常破常，故以無常為是；今經圓頓以常住破無常，故以無常為非。次約四句是跨節明義。是故昔教有為無常，今教無為常住，悉是大涅槃雙照之用也。
俱是者，謂文殊依有門通理，故似執昔。然其所通，即非有非無中道之體。純陀依無門亦然。
俱非者，若執門迷理，故二俱非。以體非有無，故各執則傷體。
各辨下。是兩亦句。以有為之用顯雙非體，約用為非、約體為是，無為亦然，故云各有等。此則將前是非二句相對而說，故成第三。
即用下，明第四、即二邊用是中道體，故文殊有為、純陀無為咸契祕藏，是非都息往復一如。若然者，傍論問答豈離三德？三德只是一心，若能反觀斯義非遠，故知四句顯示理盡幽玄。
今古不異者，謂三世道齊，從古來今其道不異，故知今古二字是釋來義，不異二字是釋如義，是故諸佛皆具二身。成論云：乘如實道

來成正覺，故名如來。即是分字以配真應，對今所釋但總別之殊耳。
夫諸下。明純陀責文殊意也。但如來之稱唯是極聖，諸行之號局於凡夫，故云生死賤名也。
群有，即二十五有。
勞累即八萬塵勞，累縛生死，是諸行義。
三見一聞者，水泡事，輪聚落是現見，非想天壽是聞說。車輪譬苦者，生死往來如輪運轉，故是苦義。
即是非想者。彼天壽命，八萬大劫，
釋失辱中，劣即諸行，勝即尊號。以內有四德之實，外彰天中之名，故明失辱名實兼舉。
經爵祿封賞者，含文嘉曰：殷爵三等，周爵五等，各有宜也。王制曰：王之制祿，爵凡五等，謂公、侯、伯、子、男，此周制也。白虎通曰：爵，盡也，各量其職，盡其才也。封賞者，封亦爵也，國也。王制曰：公侯田方百里，伯七十里，子、男五十里。
技藝者，周禮曰：以六藝教國子：一曰五禮，二曰六樂，三曰五射，四曰五馭，五曰六書，六曰九數。
眾生得佛下，合譬。
雙勸說觀中三：初標，二舊云下懸談大意。
敘古中云丈夫譬者，即第二遠行譬，今家科為勸觀也。文中四家釋義大同小異，舊以貧女生子譬從境發解，丈夫以衣纏身譬護正法，謂不說如來是有為也。開善捨迷意同護法，義少異耳。
冶城護解者，由生故護，慚愧還是捨迷義耳。招提釋中說佛無為還是護解，覆佛有為義同護法。歷觀經文，研此四家但得片意。又前三從行，招提約教，雖此解釋文義無從，且向來已訶說觀，至此理須雙勸，是知既已呵偏，次則勸圓也。所以疏主分貧女譬為勸說，丈夫譬為勸觀。
今以等者，由內證無緣故外為他說，說因慈生如子因女生，故云生子譬說。
丈夫譬剛者，說是化他，觀是自行。化他由慈，故以女性柔弱表之；自行由智，智照無礙，故以丈夫剛烈譬之。
遠行譬觀者，理即去究竟，遙即遠行義，如下六即明觀也。
譬文下。對斥。諸師所立但取片意全無承躡，今約雙勸譬文顯現。又承躡雙呵之文鉤鎖相連，既得聖旨豈任胸臆？
然對聖等者，謂對寄文殊之上聖，訓誡當機之下凡，令達中道常住，非實呵勸文殊也。
寓，寄也。

又勸下。簡示下。凡為當機眾者，乃是名字已上人也。博地謂理，即都未聞名，呵勸何益？極聖謂究竟，即玅理圓極，豈勞呵勸？文殊本地即是斯位。
不上不下者，非妙覺之上聖，非理即之下凡，乃是名字發心已上，等覺未足已還，此為當機，正須呵勸。問：圓中分聖，豈須呵勸耶？答：上地無明既在，猶有無常之執，呵勸何妨？故論云：處處說破無明三昧也。
三、初勸下，隨文正解。
六慈者，慈即三千妙理，遍覆遍攝，不著二邊，名無緣慈。廣如經釋，理同故即，事異故六。
以譬下，理。慈即正因，性無修得緣了，故云無智無斷。此合性為一，以悟斥迷，故使理具，且約正因。
無有居家等者，五果只是三德，三德不顯，由無智斷。又法性即無明，法性無住處，亦是無有居家也。法性即三德總名耳。
無主無親者，理雖本具，無機可發，不感佛應也。主親喻佛。
而有解說之義者，此即性具緣了也。解即了因，說即緣因。由理本具，故於修中能解能說。
乞匄古賴反。蒼頡篇曰：乞，行求請也。字體從人從亡，言人亡財物，則行求匄也。
癡散所逼者，無智故癡，無定故散。聞名識體，知癡昏之性本明，散動之心本靜，故欲求靜慧而修止觀也。靜即是止，慧即是觀。
素[糸*系]等者，淮南子曰：墨翟見練絲而悲，為其可以黃，可以黑。今以機發如素絲，聞教生解如易染。名數，即諦觀之名，一三之數。四方曰方，如中道。四維曰隅，如二邊。觀行未成，故云薄知微達也。
止他下。釋觀行中且約助道以明，故云逆旅等，而不言陰即法界也。然正助合行事理不二，故止舍等言是五品位，始修十乘在名字中，五品即據行成者說。逆旅者，逆迎也，旅客也，即迎賓之所名為逆旅也。陰身無主故以喻之，生如暮合死如朝散。
六入下。更約十二入明義。以陰入但是開合之異，入即內根，塵即外境，內外相涉俱得名入。本無宰主如空聚落，凡夫妄計如貪夫不知聚空，於中求物六塵外侵，六根被害故塵如賊，愚故貪著如不避賊必為所害。如是觀察了知陰入由心所造，當體即心，心即三諦，廣如止觀陰境所說。悲已昔迷愍他未悟，愍痛之甚如被焚灼。灼，燒也。
齊此下，結。前三即內解外說俱未彰顯，如子在胎中理全未知，未彰可見名字觀行，雖解雖觀事用未顯，故十不二門云三千未顯驗體仍迷，故相似位成六根遍照也。故前三即通屬未彰。

生清淨解者，即三德佛性相似解發也。
慈說已彰者，慈即是境，依境生解，故解亦名慈。法華云唯獨自明了，餘人所不見，即慈彰也。由內解明，故外能說。法華云欲以一音遍滿三千界，隨意即能至者，即說彰也。本性如女，解說如子，解說從於理性而生，如女生子，母義方顯。須知慈是正因，解即是了，說即是緣，文義連環，不逾三性。
通前下。正示經文譬三障意也。前之三即悉有三障，而經偏於相似位中說者，良由至相似時已破分段同體之慈，悉皆倚伏變易三鄣，三鄣為難故強、被伏故弱，三觀被難故弱、破障故強，故云更互。故於下只為相似位中，三障將破，強弱相陵，故經文備作譬說，其實三障通前三位也。
經寄生一子者，法瑤曰：解託陰生曰寄，真而無二曰一。
舍主等者，報障只是五陰，故以舍主譬之。慈解同體即境智一如，初住實理名涅槃城。
名字慈後等者，即指假名五品及十信位通為中路，以此三即在理，即全迷初住分果之中間也。
遇惡下名字五品，至第六信猶有界內業，此業麤強能牽分段，故如風雨為害滋甚。七信已去有界外業，此業微弱但招變易，故喻蚊蚤侵損蓋寡。又內業即意地，外業即身口，界內界外悉備三業。
經：螫者，舒亦反。說文云：虫行毒也。又呼各、知列二反。暹師云：案琰法師經音云：螫別是一蟲名，故先舉蚊蚤、蜂螫，後以毒蟲二字結之也。
經由恒河者，由，因也，因河而度也。論語云：誰人出不由戶？煩惱潤業，故以河水喻之。
抱兒等者，度河但喻煩惱，而云於三障者，以被驅中路度河悉皆抱兒，故約抱兒以明即障達理，內既達了外復化他說障即德，三德融即一體無殊，常與無常縛脫明闇，俱約二邊以顯三德咸皆中道，初則報即法身，次則業即解脫，後則惑即般若，應知此之三障兼界內外。
以相下。明更互強弱也。慈解既強，麤垢自落，分段障破，故云障不能障。此即解強障弱。
漂疾等者，漂，芳妙反，流急也。分段雖破，變易障強，於相似中易起法愛，名為頂墮。法愛煩惱障，惑潤結業，牽生方便土中果報，此名激奪。
體玅者，反觀心源法愛即滅，名為不屈，故能捨相似位進入初住，故以俱沒表捨似位。
生梵天者，以慈無量心是梵天因，故以天表分真究竟所顯天然之理也。由相似三慈入于初住，即慈念功德生於梵天也。

通途下。明經文通合四慈意也。
已來者，即名字五品六根三位也。以未證理未能觀機，故自行化他唯尚圓融，故須三慈等運、三觀圓修、三諦圓說，遮其偏一，故云不應。
偏說非正護等者，偏說如來同於有為諸行，非住前行人正護圓法也。若正護者，應當為他圓說三諦，謂有為、無為、非有非無，三一相即名不偏說。
無慧眼者，此慧眼即佛眼耳。法華云：願得如世尊，慧眼第一淨，住前未證故。經云：未有慧眼故，須三觀圓修，後方證得。外既偏說，則內無圓解，此即不應偏解也。正理即三諦圓融，偏說有為，即乖三諦，此則不應偏運也，以三慈即三諦故。
廣有所破者，一一文皆對破三教，屬偏、非正護、非慧眼、非正理，得意廣說，故注云云。
皆有偏圓者，住前登住解證雖別，三諦融即故圓，雙照二邊故偏。前未見機理者，化他則未見四機，自行則未是真證，唯宜但許圓說，不許偏說，故云止偏。即法華明安樂行者有所難問，不以小乘法答，但以大乘而為解說也。問：何故爾耶？答：若本有小機，強為說大，則乖機成惱；大機已發，而為說小，令失大益一等。未能見機，故令但說於圓，小雖未受，亦為遠種。抑又自行未能證理，故但圓說，內資理觀，故云未見機理等也。既自責愚癡，則是無明全在也。
後見下。即分真究竟。破惑見理，稱機設化，說偏說圓，咸令獲益。經文舉偏況圓，故但舉偏正見，即分證三智也。
又正下。重解此文，亦成圓說。是則三諦圓證，名為正見。此之正見，即中道無為。故無為之名，語似於偏，其義則圓。從語從名，且云偏說。
開偏如文者，開謂開許，且依初解以無為為偏說也。
示是見第一義者，善分事理，故對二悉。
經當言如來同於無為者，此即純陀鑒機偏作無為而說，對破文殊有為之見而言，偏意圓無為即法性中道也。有為即無常，無為即常住，由說常住為因，故得分證究竟菩提常果，故以梵天喻之。
經不求解脫者，以二邊即中故，無二邊繫縛可離，亦無中道解脫可求，如是觀者自至解脫。
是勸觀者，前勸說是約教，今勸觀是約行也。六卷即竺法護所翻，名般泥洹經，與今經廣略異耳。今文雖無丈夫之言，既不云女人，則知經云如人遠行，是約丈夫也。
理寂而照者，空中即假，三千宛然，故云而照。又理非三一，三一宛然，故云而照。

始末兩間者，始謂理即，末謂究竟，間謂四即，故以中路通譬四即。
疲極下。名字行人聞圓起解，知由煩惱勞累之因，招生死拘逼之果，於是近善知識，謙下自卑，諮疑請益，發明自性也。禮云：請業則起，請益則起。孔穎達云：業謂篇卷，益謂己受業不明，更請審之。是尊師重道之義也。
五欲妄染，非三諦之己性，故以五欲為他理、為惑蔽，故云所壓。
沈昏者，觀行雖成，三惑全在，故云不醒。即不二門云：三千未顯，驗體仍迷也。
寤，警也。
解惑相排者，謂相似解無明惑，互相排蕩也。
入海見平者，大論云：如欲見海，不見樹木、山林前相，知海不遠。何以故？大海處平，無樹木前相故。今以海喻真因，平相喻似解。
即猶未死者，無明尚在故，白法即似解。
照境不周者，如別人十住，但能照真，不照假、中；十行照俗亦然。圓觀三諦，無所不周，如衣遍覆。
釋命終中，先破他解。他人，謂行人爭法，被他問難，義屈為死，以合命終。
然被下。今師破也。然義墮之家，豈可俱生梵天耶？以他師但以難屈合命終義，而不顧生天之言，故疏主以此為破。
今言下。今師正約從賢入聖釋義，則命終生天之義俱成。
三十二下，明以天譬真位義，即與下經所明三十三天甘露臣主共服義同。三十二臣即住、行、向，開為三十，十地合一，等覺為一，故三十二。一主即妙覺究竟而言。下既云王，故知但譬玅覺。三觀分真，妙覺所離，即界外三惡，乃小乘見、修、無學三趣也。
經安樂處者，顯發三德妙理也。
經重勸中，即斥文殊同彼外道及以破戒也。
經說同有為者，是小乘義。以大斥小，同於邪外，以妄語故，即是破戒。妄語是惡因，地獄是惡果。
但合(至)命終者。即經云應捨無知求於正智也。謂捨相似位無知求分真正智，此無知即無明也。
他以等者，他師以此文三十二相合上生忉利天也。謂三十二天同尊帝釋，如三十二相共嚴佛身。
合主不合臣者，以三十二相正在於佛，故知約妙覺合天主，不約分真合三十二臣也。
若爾下，經文既以三十二相合生忉利，例應以八十種好合前八十，反作梵王等也。

無敵者，以果人十八不與下地共故，猶如金輪四洲無敵。此以不共義合，不約十八數也。此段雖無八十種好及十八不共之名，下文殊稱美中有，故此探取以成合譬義也。
兩勸者，勸說、勸觀也。兩呵亦然。正見即佛眼，正知即種智，此皆住前相似眼智也。以具眼智故，能內護外說，則見知為因，護說為緣。以外為他說，內資觀慧，能為分證常住因緣也。
前合譬者，即指貧女譬也。
善覆等者，相似位中圓觀三德名為善覆，如衣覆身也。
後譬者，即指遠行譬也。
常受安樂者，經文應從以是善心去，今文從要牒文耳。
一言呵勸者，即前文殊一呵一勸也。爾許，猶若干也。即前雙呵說觀，雙勸說觀，各有法譬等也。
抵攘者，誣訶也。攘，以手禦也。揎袂出臂曰攘。老子云：攘臂而仍之。
復以下，謂純陀向執小教初成受乳無常五果，以難今經受供常住五果者，但是為機設疑以為發起耳。妨於等者，謂純陀恐彼執小初成之人，違妨涅槃常住之說，乃假設疑難，故使如來廣答二施無差以破小初也。是則旁為新眾正為未來。言新眾者，即是凡夫不經諸味，方於此會初證小果名為新眾，若歷諸味至今經者名為舊眾。
何以下，明非舊所以。
一代者，即始從鹿苑至于今經，謂鹿苑證小、方等彈斥、般若洮汰、法華開會咸歸一實，彈指小善尚成佛因，二乘所行寧非妙道？故云已會毫善。如斯舊眾來至今經，但增道損生進入上位，豈執無常頓同鹿苑？故知純陀設疑但為新眾。
正為下。純陀正為滅後鈍根執小謗大之者，故引法華為證。即經云：若有實得羅漢，不信此法，無有是處。除佛滅度後，現前無佛。此言滅後方得羅漢，執權謗實，聽非上慢。今純陀正為此人。
若不下，反顯位高。
若不爾者者，謂若言純陀不是權行也。
豈有下。徵文廣顯。凡以三義驗之，知是權行：一、為佛受供力及時會；二、能難如來無差之義；三、能以文殊深位傍論。三義在文。
故知下，結示也。
受勸者，即經云俱亦當覆如來有為，此即正受純陀之勸，同於純陀覆用顯體，故云俱示等。
又汝下。即釋經文有為無為且共置之也。有為即無為之用，故云不能盡其用。無為即有為之體，故云不能罄其極。體用相即其猶波

水，故非言論所及，絕而置之忘言得意真識體也。亦如淨名杜口方為真入，此即下文第一義意也。
指廣置略者，既指哀嘆，佛自廣說，故我與汝略談體用，且可置之。置略待廣，廣略不同，世界明矣。
非體非用者，正體泯然，絕乎待對，體用相待，豈契真源？故須置之，方為入理。更互是非，送為藥病，莫知孰是，宜共置之。正為獻供，以生物善，置傍取正，故云置之。四悉消文置義，允合一家，窮理其在茲乎？
經：清淨給與者。大論云：為道故施，清淨心生，無諸結使，不求今世、後世果報，恭敬怜愍故，是名淨施。淨是趣涅槃道之資粮。古佛道法者，毗羅三昧經：瓶沙王問佛：何故日中佛食？答云：早起諸天食，日中三世佛食，日西畜生食，日暮鬼神食。佛制斷六趣因，令同三世佛故。又如請觀音疏明中食，表證中道也。
文殊同他見者，示同凡小所見也。
謂純陀行淺者，時眾但覩其迹莫識其本，佛破時情令生深敬，故且印其無為之說，若論法體實非有無。亦悅一切者，一念三千彼彼互遍，故悅一人即遍一切，則與彌勒如得受記、眾生如亦得受記義同也。
兩番關並者，若定下，出第一番義；若不下，出第二番義。
成佛愛憎者，悅可無為，則愛純陀；不印有為，則憎文殊。此則文殊執事難理，亦是執別難圓。以別教理事相隔，故有悅不悅；圓教理事俱融，故自他互遍。
經則是倒想。若執有悅可，則是煩惱，故云倒想。煩惱為因，牽生死果，故云則是生死。須知悅可由心，心本自無，悅可安寄？如來顛倒永盡，故無愛憎。故經云：無有愛念之想。
普淨悅可者，如來等觀三無差別，凡聖一如自他泯淨，故云普淨。其猶父子天性本同，故經云等視如羅睺也。
非我爾所知者，爾，汝也。究竟所證，非分真所知。
喻有無明者，龜龍如分，真水如無明也。
經黿鼉，上魚袁反，三蒼云：似鼈而大。下徒多反，三蒼云：似蛟而大。山海經云：江水足鼉。郭璞云：似蜥蜴，大者長一丈，有鱗采，皮可以為鼓。敘古解中，開善以驢不及駟喻下地不知上果，金翅觀海喻上果能知下地，此但據喻准經合文，俱是下不知上。冶城所釋稍同今解，但後譬約境與今約惑為異耳。靈味前據合法，後據譬喻，分為二身：初云如來微密深奧，故云是法身；後云金翅見影，故云應身。若據合法，既云如來智慧，應約報義為便。三家解義，偏局取文，義既可見，不能委破，故注云云。問：今家既以智斷釋文，何故初喻合云微密深奧，後段合云如來智慧耶？答：微密

是智之所照，以所顯能還是智義；智慧是惑之能斷，以能顯所還是斷義。法譬符合，智斷義明。
高推佛境者，即前純陀云：我與仁者不能籌量如來智慧也。
發者下。即我於此事下經文也。斯則文殊自發迹顯本，故云我非不達但欲試汝。
拂我等者，謂純陀拂除我執有為之義。佛身有為只是涅槃無常之用，尚非常用豈識雙非之體？故知有為非通方說，故云一途也。
試我文悞，應云因我試汝，即文殊云因我執有為，試汝純陀也。執乃假設，故試非實。故我前云有為無為，且共置之。前置有為，是拂自迹，故云故言有為非有為。
汝推未詳者，推，吐回反。詳，審詳也。即向純陀云：我與仁者不能籌量如來智慧也。純陀雖說無為，既自推未詳，故知無為非無為。此皆疏主追取前文，以成文殊拂迹之義。是則有無雙捨，本體方彰。前文下，約言思雙遣，以顯本體。
言語道斷者，以不作有無而說，故云共置也。即前經云有為無為且共置之也。
是佛境界者，即純陀向云：即是諸佛智慧境界。
非我所知者，如向經云：不能籌量如來智慧。
說觀皆寂者，前純陀呵偏說觀、勸圓說觀，今文殊發迹則言思道斷，言盡故說寂、思窮故觀寂，圓法尚泯豈況偏耶？
前來諸瑞者，即第一卷中九瑞也。
文殊下。敘意。文殊同居因地故可彈呵，佛果尊極聲光自催，師嚴道尊豈敢違拒？故云不敢前却，謂前拒却退其命也。會教故扶上，合機故化下，二人既皆由佛力，故知砧槌互扣成熟機緣，是則發言放光語默且殊，印讚義等。
未諾故默者，雖是光催，猶是文殊發言，故還未諾。諾，奴各反，應也。
止亂者，應思法利，悲啼無益，亂心迷道，非行人所宜，故先止亂，次說觀門。
六譬空者，芭蕉無堅，熱燄不實，水沫假聚，幻物非真，變化虛設，鬼城誑立。以茲六譬，顯法本空。
三、譬無常者，坏器易壞，電光速滅，畫水隨合，體非常住。
三、譬不淨者，死因可惡，熟果濕爛，段肉來蠅，故喻不淨。
兩譬無我者，織不由經，碓上須下，皆不自在，以喻無我。
總結者，以諸行之內，有為之果，悉皆空寂，無常不淨，多諸過患，而妄計常淨，如雜毒食，損害身命也。
何故下。示文意。此即佛以無住破其請住也。

本為開道者請佛住世，意為眾生開示妙道，況今機緣，宜當示滅。佛尚無常，而況凡品？故能因滅而修五門。因門入道，與佛在何異？故云與住不殊等。故引遺教持戒，例成修觀門。今經顯性談常，何故此中佛令純陀修無常等五門耶？答：大般涅槃具足二用，而對治適時。向來文殊執有為無常，故純陀以無為常住治之；今純陀執常請住，故佛以無常等治之。又無常約事，常住約理。事即理故，無常即常；理即事故，常即無常。此仍理事待對而說。若約絕待，非常非無常，而此絕待即是心性，在因在果，理事俱融，性具三千，二用具足，九界無常，佛界即常，十界一心，始終無改，二鳥雙遊，於茲可識。故此一經，或談於常，或說無常，或理或事，去就有別，玅性常融。若了此旨，豈迷異說？講者聽者，彌須照懷。問：純陀謂佛入滅，所以請住，是見無常，何故云純陀執常耶？答：只據請佛常在世間，則屬常見，故佛以無常五門而破其執。若謂入滅是無常者，則如金光明中信相所疑，及前文文殊呵勸，故使四佛純陀以常義而破也。

入滅為哀愍者，欲令眾生因滅以悟道，如法華醫師譬，故注云云。

二偈即雪山偈及四出偈也。指後疏文會釋，故云當說。

長行中，經一切行雜者，即向經云：當觀諸行，猶雜毒食也。遠師云：汝觀一切行雜，勸其觀苦；諸法無我，勸觀無我；無常不住，勸觀無常；此身多有無量過患，勸觀不淨；猶如水泡，勸觀空。

釋須解中，不滅而滅等者，即解方便示現涅槃也。謂雖知真身不滅，應身有滅，隨順世間，不能無悲請之儀也。滅而不滅，即解覆自思惟等也。覆音福，謂雖知即應而真，滅即不滅，亦隨順世間，不能無慶悅之意。皆言雖知者，雖是與奪之詞，雖知二身一體，而不免悲悅之殊，良由悲請慶悅，俱佛境界耳。

知如來真實者，知真故喜。

故舉二鳥等者，以娑羅義翻為雙，如娑羅樹非但唯翻堅固，亦云雙樹也。二鳥雙遊並息，用譬真應相融，故云權實不得相離也。

春陽是養子之時，故譬眾生得道機熟，適悅契會，四益無乖，咸歸祕藏，如集彼池。阿之言無，耨達云煩熱，此龍無火、沙、惡風、金翅等三種煩熱，常居此池，因以得名。故譬三德涅槃，自在周遍，無生死業惑煩熱之畏也。

二法即權實，權實逗緣，同歸祕藏，如二鳥合集，生子不離此池。

經：諸佛法爾者。法爾，猶自然也。謂隨順機緣，示生示滅，自然而然，皆如幻相，無可悲也。

亦是共行等者，涅槃即應佛入滅是權，非涅槃即法身常住是實，權實相冥名為共行，譬如二鳥。故下迦葉問云：云何共聖行娑羅迦隣提？即此義也。廣如鳥喻品。

下地絕思者，下地即指經中我等今者及聲聞緣覺等也。以究竟共行非分真及二乘下地思量，故經云實不能量如來涅槃及非涅槃也。
携反者，同門曰朋，同志曰友。文殊催供傍論，乃知與我同志相携共辦也。

釋哀嘆品

荼毒者，尚書云：弗忍荼毒。孔氏傳曰：荼毒，苦也。
廣而下，約失四悉益以釋哀嘆，一一皆引下經為證。內喪道法，由外失蔭，無內外益，是失世界義也。
訛，謬也，即已生善不增長也。翳，隱也，即未生善不生也。現惡，謂見思。將惡，謂塵沙無明。
應獲祕者，祕謂三德之理也。應入住證理而不得證，不失即獲，失即不獲，互其文耳。故知四悉約位竪分，第一義唯在初住，對治為人即相似位，麤垢自落即破惡，六根清淨即生善，五品觀行成就故歡喜，即世界也。又麤垢落是對治，觀行善生是為人，聞名識體是故歡喜。今佛若滅，四益全失，但有理性而已。
然四下，結意也。十異中，從人故題純陀，從事故題哀嘆，對俗謂工巧之子，對道謂三修比丘。
無供者比丘，非獻供眾也。
雙請者，請受供及住世。
單請者，但請住世也。
因人者，上經云：汝哀愍我等，唯願速請佛，久住於世間，利益無量眾。即是因大眾。所以純陀請此品諸比丘率已請住，非因他人。
率，從也。
略明佛性者，以因獻食開常，未明三點四德之義，名之為略。
論今教者，且約佛及純陀，皆論今教圓常之法。
具今昔者，此品具明勝劣三修。
二人論等者，前品文殊純陀俱是因位，今品比丘因位對佛果人。
動執生疑者，因聞二施無差，即執昔疑今，興於五難。破執除疑者，破劣修之執，除勝修之疑。
聞法抑割，即純陀聞說五門觀等，抑止割捨悲戀之情，故前經云低頭飲淚而白佛言也。
備有通別者，約通則十義俱通二品。何者？前品純陀號哭即是哀嘆之事，此品比丘能哀亦是於人；前品文殊是道，此品天龍是俗；前品道眾無供，此品俗眾有供；前品正為受供，請亦成單，此品既有俗眾，俗眾則有供，故請亦成雙；前品獻供乃是率自，今品哀嘆既云聞是語已，身毛皆豎，亦是因他；前品法談五果，喻該六即，乃

成廣明，此品但明三點，却成略說；前品呵勸文殊，旁斥昔教，今品三點正在於今；前品如來印讚亦成對佛，今品對佛亦成二人，以佛亦人故；前品純陀上根已自破除疑執，此品下根聞說三點，方更動執生疑；前品純陀亦因晨朝聞地動哀嘆，此品比丘亦因聞法抑割，如下經云時諸天人等聞佛所說，止不啼哭，即其事也。此即十義彼此俱通。今去通就別，且如前品正從人旁有事，此品正從事旁約人，餘九例說，是知捨旁取正，十義自別，故云今舉一邊別彰其異也。

此品有七者，謂請訓各三為六，并結會是七。

祈請者，爾雅：祈，叫也。郭璞云：祈，祭也；叫呼而請事。

以命要請者，謂以己命要難於佛，佛若入滅我亦捨命，意令如來慇我不滅。

如來下，明譏諷。

若不下，明要請。

情無所措者，措，置也。論語云：民無所措手足矣。

故教有興廢者，前有邪常病，故無常教興，真常教廢，證小果；後有無常病，故真常教興，無常教廢。

施教早晚者，早謂昔說無常，晚謂今方說常。

紆迴下。顯佛無差機之失。只由汝機不一，故紆迴如來無量神德，屈曲隨逐，先小後大，咸使入圓，豈是佛之差機耶？

早晚下，結責。

如此下，興皇結示也。

斯乃下。今師斥破，通談七意一往似美，隨文釋義相生未允。

問誰下。問意者，誰以神速動地為比丘哀請之緣也。答中二意：初明因緣故動無有作者。文中先離四執，法謂哀請，因謂比丘，緣即地動，不在因故非自，不在緣故非他，不在因緣即非共，不離因緣非無因。四執既遣法體斯彰，若論其事即是因緣和合而生，故躡前破無因句便成共生，故云不離因緣等也。所謂比丘機發為因、地動為緣，悲戀哀請即所生法，故此悲戀既從因緣，因緣虛假無有宰主。故無作者者，謂主宰也。

雖無下。謂雖云因緣性虛非他造作，若以機對應明乎道交，則是佛及純陀內證三德妙用斯彰，故能隨機利益，所以動地為緣生彼悲戀還入三德，亦是安置諸子祕密藏中，所以將悲對喜及以雙非共顯三德。又地動由通、通因定發，以定對智故約說法，智定所契理體存焉，展轉互明而成三德。文中先明能應，次約能感。應中復二，謂主及伴。主即牟尼化主，伴謂純陀、文殊，究竟分證益物可見。知滅故悲，滅即解脫；聞常故喜，常即般若。雙非二邊法身顯矣。純陀、文殊為發起眾，轉佛揚化共熟機緣，故云亦是。傍論復宗，蒙

佛印讚知智在說，故云智力。機緣稟教還獲此智，故云開解入般若中。地動表滅，所以悲戀不滯於常，故入解脫。
第一義者，即是定慧所契法身之體也。
大眾下。明能感機。即是理具三德，開顯機熟，故感地動。
感對治者，即是聞談常住以斥無常，既破小執所以歡喜悲哀，則三業善生故感地動，是為人力雙非即理，其旨易明。此但對三悉者，三法不同即是世界，文雖但三約義必四。
其義無量者，五十二眾能引所引、若應若機，人人具四無非三德，故義無量。是則感應因緣作斯地動，不作而作主宰斯成。引淨名文以證四悉四事，則前品末佛舉境界方便等四以止純陀悲也。純陀姓華氏。腷臆，上符逼反，意不泄也。
焉止梵宮者，焉，於乾反，安也，豈也。
無色四心者，即受想行識，
六種及十八動等，如釋序中記文。
一四天下等者，謂閻浮動名小動，四天下動名大動，小千動名大大動。又一四天下為小動，小千為大中，千為大大等。
經：兜率者，新云覩史陀，此云知足。
八相者：一、昇天；二、下閻浮；三、生時；四、出家；五、降魔；六、成佛；七、轉法輪；八、般涅槃。
應是地震等者，例前光中有聲也。
初長行中經人非人者，人即比丘等四眾，俱人趣也。非人即天龍等，非是人趣。或謂非人是疑神，即緊那羅也。此下偈雖同聲共說，乃是比丘為其端首，故下佛答即云告諸比丘也。
調御師者，調他心名調御師。
略舉三事者，調御師喻喪師，人仙喻喪主，犢母喻喪親，困病謂病之甚也。
經眾生下。合譬也。初二句合困病。上句明愛惑，下句明見惑。界內外皆有愛見，如病之困。次二句合無醫等。遠離佛醫，更隨邪教，如食不便，更增其病，故云服食邪毒藥。醫王即醫師，故譬喪師也。
喪主譬者，國無君主既兵且荒。老子云：大軍之後必有凶年。故經云飢饉也。爾雅：五穀不熟曰飢，菜蔬不熟曰饉。三譬皆注云云者，主親師義廣在前釋。此第三譬有一偈半，即是譬如長者子，新喪於父母，我等於今日，云何不愁惱？如來見放捨，猶如棄洟唾。即初半偈是譬，次一偈是合。故前分科云：次七行一句廣請，三二行結請。今世行經本我等於今日偈在結請二偈，後書則廣請但有六行一句，結請却有三行，恐是傳寫訛舛。若據遠師釋，北本又與世行本符合。若然者，應是疏主據本不同，又恐謝氏已曾修定，故移

置前後。後人不曉，往往以北本對校，擅自改易，致使經文與疏乖，各
上文(至)還明眾生者。上略請中既云如犢失其母貧窮無救護，今廣請竟還有救護之言，但前譬此法有殊耳，故知此文是結成上義。
高圓明譬主者，周易云：日月麗于天。是高也。白虎通云：日之為言實也，常滿有節。此言其圓也。又易云：懸象著明，莫大乎日月。此言其明也。譬主者，感精符云：三綱之義，日為君，月為臣也。高則巍巍在上，喻法身。圓則無黨無偏，喻般若。明則光宅天下，喻解脫。萬物得日光而生，猶子從二親而生。照了除闇，如師發蒙決疑。
而譬下。商較經文。論照了者，即經云既能還自照等，合文。明除闇者，即經云能除我苦惱，以除苦惱合滅闇也。是知如正言師益，故云師義是本。而高圓明及生長萬物，經既不說，故屬傍兼。
山三義者，以須彌出水八萬由旬，入水亦爾，四寶所成，映臨四海，咸作寶色。
譬親益者，水浸於山，如子依親，
師德下。釋出譬師益義。即師有道德高遠如山，四眾弟子如海，師宣妙慧之教，照破弟子昏迷，發生智慧，如水色同山，是則山喻正亦在師，意兼主親耳。
舊解下。明諸家釋經文既能還自照句也。
光宅下。意謂因時修行有反照智，果滿智息故云無有。
佛道同故者，以佛、佛道同，故可借用。
今更下。今師斥光宅初舉道同難。汝既云佛果智息，又許道同，此則佛佛皆無反照，何得借諸佛智耶？
又並下。舉二覺並況。二覺備滿方得稱佛，既無自覺便同凡夫。
四失者，謂無反照智，是四失中一也。梁世義學，光宅為最，而立茲四義，全乖正理。故時人以樏隔等四，喻彼非相，亦呼為四，可笑也。雲之高勝，尚有所失，況餘人乎？
樏隔下列四失義。所談二諦，真在俗外，如樏檠之相隔。
牛糞下。意謂娑婆土本不淨，如淨名經中釋迦足指案地，此則神力變化方乃清淨，猶如穢地以牛糞磨拭方淨也。西域風俗皆以雪山牛糞用潔其地，以彼牛純食香草故也。
指端下。謂證妙覺已，既無反照之智，如人之眼但見指端，不能反見己面也。
無記下。明如來知見出於善惡之外，名曰白淨無記。次斥開善莊嚴。此二師雖立反照智、反觀種覺，未審復用何智照了反照智耶？若言無者，反照但觀種智而不自照，雖強立一重亦未殊光宅。若言重重有反照者，則有無窮之咎。

佛無反照等者，謂無別反照智，只此佛果種智便能自照，故云只自有智等。
即害兩家者，言無反照，則害開善莊嚴。言只自有智能照，則害光宅。
今明下，示。今釋一家明義，三智圓融，反照照他，自在無礙。文中初明三一互融，次一道下，寄次第顯示。一即三是假，三即一是空，非三一是中雙遮，而三一是中雙照，寄次第顯示也。
外破諸闇者，空中即假，三千宛然故。以此假智遍照諸法即能覺他，以物機無量不出三千，能應雖多不出十界故。
能反自照者，假中即空，亡外照內，即自覺也。空假不二，心性無殊，名為一切種智。非內非自，是遮一切智；非外非他，是遮道種智。
若即下，結破。
可難光宅者，既即一而三，則假智即具空中，光宅何得云但有種智而無反照智耶？況種智是假智，反照是空智，假尚即中，豈不即空？
難開善者，此三即一開善莊嚴，何得於種智外云別有反照耶？
難觀師者，況即一而三，三用差別；即三而一，一體無殊。三一互融，不可思議。觀師云：佛無反照，只自有智，智能反照。此乃釋義暗昧，全無指歸。既云無反照，又云只自有智，智能反照，既自能照已，是有反照智，豈得云無耶？此亦自語相違也。若知三一互融，其義方顯。即三而一，則無反照；即一而三，自有反照。此一心三智，是諸佛之本源，大教之心膂，文殊之所承，龍樹之所闡。山家祖述，心要在茲，故曉此旨，諸師自破。經云：既能還自照。又云：亦滅一切闇。其義易通。
巨有所妨者，以諸聲聞來至法華悉已入圓，豈於此會云付旃陀羅耶？
今則下。今師但以二乘法合伎藝等，則法喻允合，故云可見。是則此諸二乘皆是不經法華會者。問：法華五千退席合在涅槃得悟，何得不經法華耶？答：退席是未證謂證，其實凡夫若住小果，只於彼會而得入住。初教至餘惑者，修戒定慧已破四住是有始，不教圓頓令破無明是無終，為無明障法身害慧命，如付魁膾令殺也。
經善學諸論者，西域記云：婆羅門學四吠陀論(舊云毗陀，訛也)：一曰壽，謂養生繕性；二曰祠，謂享祭祈禱；三曰平，謂禮儀、占卜、兵法、軍陣；四曰術，謂異能、技數、禁呪、醫方。疏主以四論譬四魔，數義俱當合中。經云諸法，即是已破四魔，故云通達諸法也。誓盡度生，即本因之時發四弘誓，最初即云眾生無邊誓願度也。

機謝告終者，機緣既盡，故佛入滅。
夏曰下釋。囹圄是三代獄名也。囹，力丁反。圄，魚呂反。廣雅云：夏曰臺，拘湯是也。殷曰羑里(羑音酉)，紂拘文王是也。周曰囹圄，皆獄之別名。風俗通亦同此說。周禮，三王始有獄。案急就章，咎繇(上音高，下音遙，舜時臣)造獄，後代因之。白虎通者，後漢章帝諱炟，於白虎殿會群儒論五經同異所作也。班固字孟堅，奉詔纂其事奏御，凡十卷。又劉熙釋名云：囹者，領也。圄者，禦也。謂領囚徒禁禦之也。
愆，去乾反，過也。
即密教者，謂三德妙理，佛若不說凡小莫知，故法華論云法華亦名祕密，即此義也，非是八教中祕密。
經夷塗，平路也。
從佛口生等者，此謂比丘稟三藏教名從口生，證學無學名得佛法分。此但借用法華經語，義與彼殊不以文害意也。故三藏教三乘雖異所證無殊，故使四果證真名得法分，即是形貌端正及伎藝通利義也。有本伎藝字下多者字，非也。
學人下。解付旃陀羅義。學人即初、二、三果，無學即四果。此約小乘當分，以思惟習氣為旃陀羅。
若大下。約大乘。乃根本無明未破，悉名付旃陀羅。乃至別圓地住已前，皆為無明毒害法身慧命也。前譬謂怖畏譬也。
威武者，諡法曰：強毅執政曰威，克定禍亂曰武。傳曰：止戈為武。後譬即違本誓譬也。
通達下，釋出。初譬怖畏。
此論如為敵欺者，以論喻敵，既於論怖，是被論欺。
初學下，釋出後譬。
民無聊生者，聊，略也，謂不暇略為生活也。
思習無明，義如向說。煩惑繫閇，如彼牢獄。
百姓等者，尚書湯誥云：其爾萬方有罪，在予一人。孔傳云：自責化不至今。以此詰詞，例同法王誓願也。既云眾生誓度，今眾生未免生死苦惱，云何如來自入涅槃？是則眾生受苦，過在於佛。如百姓有罪，在我天子一人也。
內惜良方者，文心雕龍云：方者，隅也。醫藥攻病，各有所主，專精一隅，故藥石稱方。
攀類文殊者，即前譬明佛偏教文殊而遺棄我等，高攀妙德以類於己，譏師有偏也。
而恥行險路者，即後譬恥行諸有嶮路，欲登圓頓正道，亦是以嶮道譏師也。是知學人思惟未盡，猶在分段二十五有嶮道中行，無學雖出分段，尚在變易三有中也。

初止外悲等者，對下又以譬顯，故此名初也。
凡夫下，釋止外悲也。
八風等者，得則四順故喜，失則四違故憂。道謂比丘，俗即天人。道則昇進涅槃，俗則沈墜生死。碩，大也。既其大異，故止云莫如凡夫諸天人等愁憂啼哭也。
何者下。徵釋止悲所以。且如世間已失樂事，尚不可以愁憂追還，未得樂事亦不可以愁惱而獲，豈如來去住由汝愁憂耶？故引下經以證無益。
若能下，釋勸修□觀，即是當勤精進，繫心正念經文也。
勤遮二惡者，見思本起名已生惡，塵沙無明名未生惡，當勤修三觀遮此二惡。
勤生二善者，二乘已生真善，勤加增長，未生假中之善，令速發生。
惡是下。明由有三惑之惡，故有界內外憂喜之情，故云惡是憂喜之本也。若破三惑之惡，顯三德之善，則無界內界外憂喜之事，故云善故無憂喜。若遮惡生善，唯當反觀心源，清淨常一，觀道無間，名勤精進。苦惱由心，心即空中，苦惱安在？故云止其苦惱。由有苦惱，則攀佛滅。今觀心性，生佛無差，性體不遷，誰云去住？故無攀緣，何所為作？如此觀察，謂之正念。
即無念下，更釋出正念義。只是一切諸法不離一念，此念亦無，名為正念。
若無下。歷前三請，以示感應性虛。一念尚無，機應寧有？從親主師至者何？凡三雙六句。初二兩雙並先應後機，後雙初機後應，機應俱亡，故云無朕。朕，直引反，謂兆朕也。
由是下，釋。經：時諸天人至不啼哭也。天人聞佛勸比丘眾，令修內觀，豁然意解，通入玅道，名得正路。
次又以下，即如有人喪其愛子去文也。
得善等者，佛在得大乘善如愛子，佛滅失大乘善名喪子。
今聞近慧者，即聞繫心正念也。是知大乘正慧即心而具，近豈過此？即捨分別攀緣之情，故如殯迭已訖。
互有二義者，初偈云當開意，則是勸觀；次偈云自慰，則是止悲，故云互有二用。
皆方便者，示生示滅皆是權施化儀合爾，而生滅即無生滅，何得見生則喜、聞滅則悲？
鎮照等益，山鎮於海，日照於闇，各喻主親師之三益，故云等益。
無目不流者，喻無受道之機也。
若言有益者，汝若言佛住世有益也。

開其問端者，即若空、不空等十五雙，悉是問端，必無二是，宜應問之。
若能下，釋。亦當為汝去，經文也。
貶其不及者，聲聞既不能問，則何殊無目不流，則是貶其智力不及也。
止其祈請者，若能問，則說法後滅；不能問，則住亦無益。雖能與不能，俱定入滅，不須祈告請住也。
兼顯菩薩者，如有目流□之人也。故下迦葉能問於佛。
酬其嘆請。祈請者，前祈請□舉日山為嘆也。藥病是約二諦，藥真病俗。
乃至二不二者，二是病，不二是藥也。
空是生死者，以生死虛妄體本空故。
兼開眾問者，即開下三十四問也。
諸釋無咎者，全取三師釋義則無咎，若各執則有過。廣分別之下注云云者，應約四教各有三門，四門以消經文，則四教各具一十五雙也。又以四教豎歷五時，則華嚴有二教十五雙，乃至法華唯圓十五雙，今經重施三教十五，即圓十五以此為今，對鹿苑唯小為昔。
三門、四門者，三門即沒兩亦，以兩亦只是合前二門故也。問：經文十五雙，但是二義，何故作三門、四門釋耶？答：兼用即成兩亦，俱捨便是雙非。故知既具空、有，即具三、四，況開偏、小，咸皆入圓。良由諸法唯心，心即三諦：真諦即空門，俗諦即有門，中諦雙遮雙照，即是兩亦雙非。若約當分明義，則前二教雖明三、四，但歸於空；別教四門正歸於有，以圓三諦攝無不周。若合三為二，只是真、俗，空、中二諦合為一真。故附經文，且作二說。暹師用澤州疏釋此十五雙者，全背今家三門、四門義也。須知今師明義，諸雙始終只是二諦。今從難解者，略消其名。常即空門下，疏云：不為緣生故常也。無常即有門，有為遷變故無常。苦即有門，經云：有身即苦生，無身苦不生。不苦即空門。依即有門，有法可依故。非依即空門，經云：稽首如空無所依。去即有門，有生滅故。不去即空門，無去無來故。有門，則有三寶可歸。空門，達寶如幻，無寶可歸。經云：設有一法過涅槃者，我亦說如幻如化。恒即空門下，疏云：不為緣滅故恒。非恒即有門，有法為緣所滅故。眾生是有門，非眾生是空門，達眾生假名即空故。實是有門，有五陰實法故。不實是空門，五陰即空故。密是空門，不密是有門。二是有門，不二是空門。是故諸義雖殊，不出空、有二義。三門、四門已如前說，收攝文旨豈離自心？
新伊字下有先歎者又二五字者，後人妄加也。

先嘆次示者，先歎即初二兩階，次示即第三階，先□即四五兩階，後與即六七八三階。俱云階者，即取階級□第義。
醻五譏者，前譏請有五番也。
復言下。釋經汝等遇我不應空過也。
他取寶城等者，即疏主因便敘他，據此文明涅槃之名不可翻義。
興皇者，既以他義間斷，故須重云興皇也。
非其因下，約五、六二階詶不等譏。初是第五、奪其因非。次示勸下，第六、顯真法性。捨昔下，約七、八二階詶無慈譏。初是第七、捨昔依今。次說新下，是第八、正示新伊。已上八階詶前五譏，講者當以經文對疏釋出，義自可見。
今解中，初斥破興皇八階，凡有二失，故總斥云不然。由具五難，即離八難，故云同是一意。故今但以釋譬結分文，何以興皇分五難、八難為兩階耶？此一失也。又只斥中詶譏自足，何煩八階共答五譏？此二失也。故總結云是故不用。
復須示真者，示真即獎勸也。
能得能離者，能得五難，能離八難。釋中初對上辯異，即對上天眾歎純陀中有六難也。
離八下。預示所離。八難之名雖在結中，即是此文五難所離，故預示之。
三途者，四解脫經謂地獄為火途道，此據八熱鬼為刀途道，畜為血途道。應法師云：三塗者，意將此方三塗山是九州之險，以名地獄。後人妄謂三塗為畜生、餓鬼、地獄也。應師所釋，殊不知三途之義出在經文也。
鬱、丹、越，此云勝，謂勝餘三州，故亦云高上，其意亦然。
及邊地難者，以佛唯生中國故。
得出家者，即經云成就禁戒，具足無缺，是一難也。以律制根不具者，不聽出家。既云成就禁戒，即離此難。羅漢已得無漏正智，即離世智邪推。所言五難者，佛世難值，人身難得，合為一；成就禁戒，得羅漢果，開為二難，故成五也。以禁戒是因，羅漢是果，故譬中如求金於沙，甚難可得。生死法中，求是五事，至極難得。曇華亦爾，結中八難，舉所離以結能離之五也。八者，三途為三，根不具為四，世智辯聰為五，佛前佛後為六，單越為七，長壽天為八。前三在下三趣，次四在人，後一在天。又成論云：四輪摧八難：一、宿世善根輪，摧前四難；二、勤發正願輪，摧世智；三、供養諸佛輪，摧佛前後；四、生中國輪，摧單越、長壽天。
不得不離者，不得五難，不離八難。
取意釋者，即探取第三段，酬怖畏經釋無始終義也。何者下，徵釋不應以親認佛義也。既其不識法身常住，非是法王之子，何得認佛

為親？
不識下。既汝前自喻端正，今喻既遇寶城而取偽物，四德涅槃即心而具，而不識知翻取小法，故非端正。無明自覆等者。既迷法性自起無明，則是汝自投魁膾傷害法身，豈是佛遣？故云何須遣付？
非止一途者，財法二施種種差別悉是難行，故非一途。
甘之如薺者，詩云：誰謂荼苦？甘之如薺。荼味苦，薺味甘也。捐捨身命勤施財法，凡夫以之為苦，如來達苦法界，故云如薺。此則總喻二施也。
無上下。別示二施。法施故有慧，財施故有恩。初明法施。云其門不小者，斯則體內方便大乘之門也。
非我無慧者，汝自不受大乘，非我不惠施於汝也。
夫身下。示財施。財有內外，內則身命，外則妻子、國城，在文可見。
但為下汝自放逸，致使繫閇生死獄中，非我無財施之恩及汝也。
功德具足者，圓戒定慧無所不收，故云具足。名此三學以之為城。
釋名云：城，盛也，盛受國都也。
墻壁者，釋名：墻，障也，所以自障蔽也。壁，辟也，言辟禦風寒也。今明國城墻壁，則禦敵防盜，故喻戒學止惡防非。圓常之戒，防止二邊，故云嚴峻絕嶮也。
眾魔，四魔也，以群盜喻眾魔也。
塹者，坑也，繞城水也。水性澄靜，故以喻定。首楞嚴定，橫該法界故無涯，豎徹如理故無底。
睥睨或作俾倪，上疋計反，下五計反。又字林作普米，吾禮反。釋名云：城上垣謂之睥睨，言於孔中睥睨，非常事也。或曰裨助，城之高也。或言女墻，言其卑小比於城，若女子之於丈夫也。或言堞，取其重疊義也。今以慧鑒圓普，不著二邊，如睥睨於非常也。鑒微識遠，是實智。博達今古，即洞照三世，是權智。
有怖有畏者，比丘但證小果，而為界外變易死魔等怖畏也。
表裏皆實者，向既以三學釋城，應以戒防身口為表，定慧為裏。又修德為表，性德為裏，皆常樂我淨，故云皆寶。
琳琅者，尚書禹貢云：厥貢惟球琳琅玕。孔氏傳曰：球、琳皆玉名。琅玕，石似珠。現文既以琳琅環琦四事釋表裏皆寶，即應以此四喻四德也。
商人者，白虎通云：商其遠近，度其有亡，通四方之物，故謂之商也。
取者即商人，以喻小機自不受大，非如來咎。
是不猒糞掃者，內染小法，外著袈裟，即同貧子不猒麤弊垢膩之衣，故云糞掃也。

不欣瓔珞者，即不欣舍那珍御之服也。
貧里小乘
上味大法。
剃除鬚髮，表小智除惑。
盤桓不進兒。
隘路者，大品斥小乘，猶隘路不容二人竝行。
此以無欣無猒等者，汝自不欣，非我無慈；汝自無猒，非我無悲。
此佛亦我等者，明四德具足，應云亦樂。言亦我者，文悞。此釋經中我字是四德之一，以該餘三耳。
但識應化者，但見丈六劣應身也。
非說法人者，以小機所見劣身，不能說大法也。若圓機見，真應不二。釋迦牟尼名毗盧遮那，即能說大法。淨名下，即斥須菩提文也。
眾數即僧，此斥小乘。既不見法報之佛，又不聞圓頓之法，故不入三賢十聖之眾數也。既不預大乘三寶，故斥彼小同於外道。六師比斥雖然，非全同邪外。
不識下。總結。汝等遇我一句，是斥其不得五難也。
不得真果者，但得小乘虛偽之果，不得圓乘分證真實之果也。
難亦不離者，雖無界內八難，而有界外八難也。亦名理八難，謂見修無學為三惡道，無為正位不能發心名墮惡道，乃至無學亦爾。若入無餘永滅佛道，豈非三惡道難？四北洲定壽難者，四諦中滅諦對北方，聲聞證滅如彼定壽。五長壽天者，二乘名為淨天，若入無餘即歸第一義天，豈可化也？六佛前佛後者，二乘入觀見真、出觀緣俗，不見中理即佛前佛後。七世智辯聰者，二乘未見中道發無漏慧，是為世智辯聰。八聾盲瘖瘂者，二乘之人無菩薩根，雖得六通不見十界之色如盲，不聞十界之聲如聾，不能以一音說法隨類得解如啞。此理八難名義，出淨名疏記等。
即是下。總結。不應空過一句，是奪其不離八難也。文云奪其不得者，得字悞也。道前謂等覺已還，即分真相似觀行名字，悉名道前也。道後即玅覺究竟。
將後例前者，經明道後既云無上，則類例道前苦行等亦是無上，以因果雖殊俱超偏小故。
復有一行等者，五行圓修不同次第，故云一行。此即聖行品文。然五行即三諦，始從名字終乎等覺，聖凡雖異所觀何殊？
二鳥雙遊，即鳥喻品文，謂果證之後，雙照常無常也，故是圓用。若約果用，初住分得，今論極果，的指玅覺。不見真法等者，前佛約能證人，故向云無上方便等；今法即約所證理，故經云正法寶城，以城是所居，如理是所證故。

云即真善玅色出生妙善者，以圓戒定慧由理本具，故隨外熏發生三學，此圓三學遍攝偏小，故云一切三學等。若非一念百界，安能遍括大小戒定慧耶？徹三諦故縱高，遍法界故橫廣，縱橫相即故云充溢彌滿。下心即小志，上法即大乘。
經雖得出家等者，雖是與奪之詞，與之則於彼小乘得名出家，奪之則不慕大乘，未破無明，猶名在家。此則已出分段家，未出變易家也。
別約因果者，以比丘之名因果，各具三義：因名破惡、怖魔、乞士，果名殺賊、不生、應供。此因果三義，次第主對，如因名破惡，果名殺賊等。今佛以大乘六義非之，故疏釋云：汝之因果，皆非真僧也。
袈裟者，應法師云：此云不正色。諸草木中，若皮、若葉、若華等，不成五味，難以為食者，則名袈裟。此物染衣，其色濁赤，故梵本五濁之濁，亦名袈裟。
非破五住等者，以小乘但破四住惡，唯怖界內魔，是則袈裟雖染，而未染大乘淨法。
非應供乞士者，以經乞食之言，則兼斥因果二義。二乘雖歷人天多處而為福田，而非遍十法界普於其中應受供養。雖離四邪名為乞士，而未免邪求涅槃。非殺賊不生者，以經剃髮之言，則兼斥果上二義。以小乘未殺無明，賊未盡變易生，故經云未為正法等。謂形雖除鬚髮而未破無明，由未破惑則為變易生死所遷，故經結使之言兼於殺賊不生二義。
具於下。法寶即法身德，即一而三故具三點，三德遍攝故云藏一切法。
佛僧例然者。經文雖略，義必各具，故曰例然。是知佛即般若，法即法身，僧即解脫。既各具三，則開之成九，九只是三，三只是一，一三融即，開合適時。
初譬說祕藏，中譬為三，下大地譬法身，山藥譬般若，為眾生用譬解脫。
初大下，釋此三譬，一皆具三，三九相即。初明法身具三。
普載者，喻法身理遍也。
亦不生而生者，理非智慧，故曰不生。而能發智，故曰而生。生於藥草，此明法身具般若也。
亦無用而用者，理非應用而依理起用，如地非作用而人依地作用，此明法身具解脫也。
藥草下，明般若，具三。
所生不離能生者，所生藥草，不離能生之地。藥草堅性，全是地堅。如所生智，不離於境，即智是境。此明般若具法身也。

亦即(至)用者。即所生藥為人治病之用，譬由智契境即智起用，始智內照外宣圓法，為機緣破惑之用。此明般若具解脫也。
雖復下。明解脫具三。然此三法機應共論，法身般若約能應說，解脫一法就能感明，以順經文喻意也。
雖復取用等者，謂眾生雖用地藥治病，然地藥實非他物，葢大地是我同業所招，藥草仍由我福德所感，此喻機緣稟教得脫。葢由己性本與果佛法身體同，故喻業招大地，此明解脫具法身也。又由機發感佛，以般若力說法被我，故喻福感藥草，此明解脫具般若也。
三種宛轉等者。如向所明，三各具三，宛轉相即，開之成九，合還是三，三一一三，融即不二，故云不得相離。此順經文喻意，且與機應對明，應知機應各具三九，展轉無礙，一一相融。若曉生佛理同，三諦性等，隨意轉作，豈竢詳論？
種別下。結祕密藏名。文中分字釋義，大地、山藥、眾生三事不同，故云種別不一。
具一切物者，只是攬上一三，三一互融無礙，名一切物。包藏此物，故得藏名。
三法身者，即法、報、應。報即般若，應即解脫，三身互融，俱立法稱。
大地三義者，即上非但普載已下文是般若解脫，合上亦然。
三般若，謂實相般若，觀照般若，文字般若。實相文字，即法身解脫異名。
三解脫，謂真性、實慧、方便。真性是法身，實慧是般若。講者細對上文合釋，令義無壅。
為眾生用者，即經云而為眾生等也。
我今下皆言超合者，以前喻則先大地次藥後用，今先合用故云超也。據此應云追合大地，亦言超者，恐文悞。
合用者，以一切眾生即指初住人，最初離無明縛，故合解脫用義。
諸子四部者，以諸菩薩德堪紹繼，故說為子四部，即二住已上至等覺凡四十位，十位為一部名四部，則是以在家出家四眾以表其位。此既分分發生中智，故合藥草般若義也。
我亦下，我即如來自指也。
合大地者，以妙覺顯理究竟，故合大地法身義也。
病若下，約喻法雙結。初結喻。次安住下，結法。機應同歸祕藏，故曰安住湛然，眾生得益也。此合病愈。眾生既以得益，故應用息，用息則報法亦息，故云般若功亡，法身用息。此據應用。由境智相冥而有，故用應息及于報法。
一切下，顯位釋疑。
咸見佛性者，以四十二位咸破無明證佛性理，此以證名見。

問眾下。釋疑。問中舉眾生佛者，此約初住對妙覺，問其分證究竟所顯之理為是同否。
答：六位分別者，理同故，即祕藏無別；事異故，六凡聖差分。若約理同，則理即本迷，尚云理入，名等三即，入義亦然，而況分證祕藏，豈不同耶？
地人下，地論明阿梨耶識是真常淨識，不立第九，故指淨識為惑所覆，名為祕藏。若攝大乘論，梨耶是無記、無明、隨眠之識，九識乃名淨識，是知八、九皆是隨機。若就非異義說，唯至第八；若就非一義說，故強立第九。
在眾生外者，以論師所見，謂迷悟碩異、因果大殊，故指果佛在眾生外。
涅槃下，初簡四計，次明正義。身內即正報，身外即依報。
非身內下，是雙非。
非非內下，是兩亦。
非非內者，謂非不是內，即亦內也。非非外，謂非不是外，即亦外也。於四起計，謂有佛者，並非祕密。
眾生即是等者，謂絕四之理眾生即具，具此理故名為祕密。
為此論破者，地人計妄惑內，成論計眾生外，故彼二解但是此論所破。內外兩句，論師雖復轉云亦內亦外，而亦未逃四計。
昔教下。初總解名。謂無下。別示義。無常覆常約理，相覆無相約行，不了覆了約教，即是圓頓理行教三為偏小三覆，實被權覆名為祕密。
如形下。即下經文迦葉明昔教密義也。
今經下，初、約喻明。今經顯露如月處空，豈比形殘？故云不如昔教。
但以下。正明。今經雖云祕密，其實顯露異名。
眾生不解者，理雖即是日用不知，名難解理名為祕密，不同昔教隱故名祕。
法界包含等者，三諦法界具足三千，三一相即名攝一切，互融互入故用不盡，指此為藏，不同昔教以偏覆圓名為藏也。
舉涅下，結示破人師，如向所明。
破方便教者，以今破昔亦如向文，大風譬前舉論舉經，卷霧喻破人師昔教，清漢喻祕藏正義，揚大風則昏霧收卷，舉經論則非義破壞，邪破正顯如清漢晾然。
清漢者，纂要云：天河謂之天漢，亦云雲漢、星漢、河漢、清漢等。
一往而言等者，且約表對以配事理，事謂教行二法也。二往而論三點，天目是喻，三德是法，以喻顯法耳。以約依教立行，行契於

理，次位義便，故就一往分文。約言教者，文字是言教故。
約修行者，三目在天面，修行約人身故。
約理者，下經云：諸佛所師，所謂法也。即所證理名為佛師，故名三德，即是約理。
又是佛印等者，劉熙釋名：印，信也，所以封物為驗也。許慎說文曰：執政所持信也。今以三德玅理喻之如印，教無理印則教虛偽，行無理印則行邪倒，若契三德方可信用。
言說相應者，教詮此理，信教解理，即名字人。
修習相應者，修觀照境，境智冥合，名祕密行。修此行者，即觀行相似人。
證得相應者，即分真、究竟、證得三法。
故約下。結示。由教行理義旨該通，故約此義以分經也。
外國者，且指己所居地名為中華，故名天竺以為外國。若論地分，迦毗羅國方是中也。如宋朝嚴、觀二師與太史何承天共論此土是邊是中，觀乃引周公測影之法，以一尺二寸土圭用測日影。京洛之地，夏至之日猶有餘陰，天竺此日則無餘陰。準此算法，地上寸影天上萬里，據此以驗，中邊可知。
舊伊可譬等者，示舊伊縱橫義。初示縱義。
云法身本有者，謂百劫已滿，得王宮相好之身，此名法身本有。
般若修成者，謂次於樹下三十四心，名為種智般若。
入無餘等者，謂八十入滅無餘在當，故云方是解脫。既有前後上下之義，譬之縱三點水，此即小乘所用。生公釋此伊字義云：般若居宗在上等，全濫小乘。
又約下，示橫義。
約身約智等者，即相好身中樹下斷結證智，雖未全得二種解脫，而已破子縛，故云分得有餘解脫。此則樹下初成一時具三，故云橫一時有。而身智脫三體用各異，故云三法各異等也。此亦小乘所用。此文縱橫與止觀體相所明小義有同有異，縱義全同，橫義則異。故彼文云：般若種智已圓，果縛尚在，解脫未具，身猶雜食，又帶無常，一優二劣，譬之橫川走火。此之小義悉是縱橫。又諸大乘師說凡有三家：初云法身是正體，有佛無佛本自有之，非適今也。了因般若無累解脫，此二當有。隔生跨世彌亘淨穢，亦是縱義。生公所解設異小乘，還同此釋。次云三德無前後一體具足，以體從義而有三異，葢乃體橫而義縱耳。三云體義俱不殊而有隱顯之異，俱不異未免橫，隱顯異未免縱。欲釋新伊，應須先了他人異解，方免舊伊縱橫等過，乃至邪宗橫計等失。故塗灰外道亦計大自在天具足三德，而云法身充滿法界，報身居自在天三目八臂，即摩醯首羅是

也。化身隨形六道，況大小乘。諸師釋義為是義故，先出昔教以驗諸師。
新伊下。譬今教中釋此三點，且順教義。天目順行，三德順理，已如前說。即照是般若，亦即自在是解脫，此乃法身之處，即具餘二，故云名一為三。亦應更云般若即遍亦即自在，解脫即遍亦即是照，遍謂法身周遍也。文明法身具二，餘可例知，故且從略。
三無(至)非縱者。約三一互融以明離過，即三是一故無別體，一則非橫；即一而三，非前有法身乃至非後有解脫，三德俱具故非縱。
一即(至)細畫者。更約互融以釋字義。
而三下，結成不思議。
不可等者，只由互融故。不可定作一說一思，定作三說三思。三即成烈火之橫，一即成點水之縱。縱橫名義，乃可思可議偏小之法耳。
不可思議者下。約雙非結歸祕藏。祕藏即伊字所喻也。又總覽前義還成三諦三德，而三而一是真即般若德，而一而三是俗解脫德，非三非一是中法身德，展轉複疎不出三法，如斯三法即我自心，心外無境一切咸爾。
此句下。結示斥失。此句者，即指伊字喻文名為此句。一經眾義猶如枝條，三德妙理喻以根本，義咸符理枝必依根，故云是茲經之根本也。
廣立問答者，迦葉三十六問豈有餘途，只是廣顯三德，因問有答發生諸品，所以序中序於三德，從純陀品至大眾問凡十六品明涅槃施，純陀一品略明三德，長壽以去一十四品解釋三德，從現病去凡有五品明涅槃行修此三德，師子吼品明涅槃義研覈三德，迦葉陳如二品明涅槃用即三德功能，故云致二十五品洋洋無盡也。
洋洋，水流貌。論語云：洋洋乎盈耳哉。
若失下。斥失也。若失始終三德意者，雖能隨文釋義，其猶逐葉忘根，則解行二途指歸無處。若了三德在一心中，則此經一部居于方寸，況法華開顯十方三世同說三軌，三軌玅故，故云妙法。華嚴法界、淨名解脫、不共般若，與此三德一體無殊。若識此意，今文可了十方佛法在一剎那，如斯指歸功不徒棄，寄語後學彌須介懷。若念念不忘，則佛果非遠。
三、目釋者下，若約經即是以喻顯喻共譬三德，今從一往則是約行明祕藏也。
摩醯首羅即大自在也。色界頂即色究竟天，首羅為彼天主。大千世界共一四禪，中千共一三禪，小千共一二禪。故俱舍云：四大洲日月，蘇迷盧欲天，梵世各一千，名一小千界。梵世即初禪也，故二禪統小千矣。首羅是四禪之主，故統大千。

若並下，並即是橫，別只是縱，三千即大千也。
三德亦爾下。合法。內心具德以合嚴主，以內攝外三無差別以合照世。注云云者，意在此矣。
約三德中，若約經文，即是前二喻喻合法；今約從事入理義，便即是約理釋祕藏也。
果地下。此約果上所顯之理。若對初心行人以說，則教在名字，行通五品六根，理顯通分真究竟。若約教主以說，則理唯極果，故果地之言，義意兼攝。眾德即萬德也。諸法雖多，此三攝盡，故曰兼諸。然則一家宗承，其唯三觀，觀之所契，即此三德。故諸經論名相多者，當以義裁斷，以略攝廣，令順三德。名相少者，亦應約義開對，既知多少不出此三，然後了三只我一念。夫如是，則免同數寶，豈類算沙？
法身下。示法體。還約三身、三智、三脫以明，則九三互攝，展轉相融。文中皆先示雙非，次明雙照。雙非即法身德、實相般若、真性解脫，雙照即二身、二智、二脫，遮照同時，三一不二。若先了此旨，則至文易見。
法身德中，初明雙非。色即應身，無色即報身，此自受用報也。理非質礙故，不可形相見；理非觀照故，不可心想知。
雖非下。即遮而照，見知宛然法身之處應身常在，則有相好形令眾生見，故云雖非色而色也。
充滿下。示應身相。下經文明八自在中初一多義也。故經云：示一身以為多身，身數大小如微塵充滿十方。如來身實非塵，以自在故現塵塵身。
巨細相容等者，即八自在中第二大小也。故經云：示一塵身滿大千界也。三者輕重，以滿大千之身輕舉飛空，實無輕重。四者色心，如來一心安住不動，所可示化無量形類。五者相，六根互用。六者得，得一切法如來之身，亦無得想。七者說，演一偈經無量劫，義亦不盡。八見，如來遍滿一切處如虛空，不可得見。此八中，第六似報，第八似法，餘皆應義。文中略舉一多小大，意該餘四。此乃法身，即解脫也。
雖非下。不離法身而是報智，故云亦可尋求，謂亦可以智慧觀察也。
能發下，示尋求相。
言眾生者，從因以說。由因中以三觀尋求故，使玅理發生智慧，則無明頓盡，究竟成佛也。
故曰下。引勝髮證。既云如來色無盡，智慧亦復然，則知即境發智，此乃法身即般若也。即法身德四字是總結。既即一而三，故於法身德中具足餘二。

次般若中，非知即遮觀照，非字即遮文字，此顯實相般若，即是般若德中具法身也。
非知下。釋成其義。動慮分別即能觀，觀境非觀智，故云不可。
言說者，由有應身方能言說，法非應用故亦不可。
紳者，大帶也。此方古者以善言書于几杖盤盂紳帶之上，使常見之而自誡也。論語子張書諸紳，即是其事。今以貝多黃卷類彼書紳。亦非下雙照，則可以觀智思文字說也。
不同灰滅者，小乘灰身滅智入無餘者，則一向無知，知即是智，以滅智故。今即境而智，常寂常照，故非不知，不同灰滅也。
不同偏空者，小乘偏空，離文字而有解脫，今無說即說，故不同之。
極佛境界者，三諦至極是佛境界，由於三觀而得開發。
凡聖並明者，凡謂我心及眾生，聖謂諸佛，三千三諦二互遍，故曰並明。此觀照般若也。
而半滿具足者，無說而說，稱彼群機。世間即人天教，出世間即藏通，上出世間即別上，上出世間即圓文。略別教引淨名可知，此文字般若也。
即般若德者，雖具足三，而觀照當其正體也。
解脫中，初雙非即真性，解脫即法身德也。喧縛謂生死，寂脫謂涅槃。惑性本無，故五住不能繫。四住是分段因，無明是變易因，舉因收果也。法身元寂，故十智不能虛。十智者，世智、他心智、苦集滅道智、法智、比智、盡智、無生智。世及他心照俗，餘皆照真，并如實智，名十一智。今非空邊，故但言十。以如實智照中道故，故不論也。此明解脫中具法身德也。
非脫下。明雙照。雖非偏空解脫，而中道法身不思議空解脫。二邊生死：空邊，變易生死；有邊，分段生死也。如百下。百句雖廣，不出斯義，此正是解脫德自體也。非縛而縛者。雖常冥至極，而稱物施為，故雖非二邊之縛，而現二邊之縛。為訥、鈍、邪、癡，是示為空邊縛。小乘不能說大，故訥；內無大智，故鈍；偏沈於空，故邪；無明全在，故癡。約分真言之，則內祕菩薩行，外現是聲聞也。分真尚爾，玅覺可知。
闡提外道者，是示為有邊縛，即經云又現邪見相也。故有下，引證。病行則示有二邊煩惱，兒行則示為真俗之善。
住首下。只由住中道妙定，故能示現二邊善惡。善即兒行，惡即病行。
雖鄙必施者，施，平聲。雖二邊鄙惡，為調伏機緣，必施為被縛。
如醫下。明雖示現繫縛而同塵不染，如良醫不染於病，如蓮華不著於水，故云無染無著。此明解脫中具般若德也。問：般若是智，何

故明示二邊縛耶？答：平等大慧常鑒法界，由慧鑒故施設二邊，故是般若德也。
名解脫德者，總結也。雖具三法，而以方便解脫當其正體。然此三德，約其旁正分別。雖爾，應知三一互融互攝，故得一皆具三。
佛身下。攝三業。以身對身，其義便故，故法身攝於身業。欲知智在說，故般若攝於口業。斷惑離縛，由於意故，故解脫攝於意業。此亦約義，對當如此。若論理體，心色一如，身口等意，不三不一，思之易明。
又大下。收諸經般若。五陰皆淨，只是三德顯相。以五即三，故迷而為五，悟只是三。色即法身，受、想、行即解脫，識即般若。此亦別對。若論理體，色即是心，心空、假、中，從心所起一切諸法皆空、假、中，諸法空、假、中即心空、假、中也。三諦即三德，其旨可知。五陰皆淨，義在茲也。如來莊嚴，只是三德，所嚴法身，能嚴二德。六根清淨，即如法師功德品所明，還是唯心三德相似發相。內凡尚爾，究竟可知。
總諸下。指廣也。般若法華既不出三德，故知一代其旨咸然，所以諸經不出三德。
包含總別者，總唯三德別出群經，攝別入總咸歸三德，故曰包含。事理者，名相事別，三德理同，指事即理，如囊括結。
一中無量者，無量即三，舉一而三，故云一中無量也。餘例可知。
涅槃經疏三德指歸卷第四

涅槃經疏三德指歸卷第五

錢塘沙門釋　智圓　述

不結天目者，天目例伊，故經從略。
然佛下。釋疑也。應疑云：如來久證三德，何於臨滅方云我今安住？既云我今則是始得，故今釋云：佛常安住三法，而今言我今者，蓋隨四悉機緣，宜應示滅方能悟道，故託示滅以明安住，故經自云為眾生故等也。其實常冥三德，執云去來，亦同那伽常在定，無有不定時也。
奪是所證者，佛向斥我不得五難、不離八難，然今如來所奪是我昔日所證，既是所證未能即捨。
佛說下。佛向勸我捨偽修真，以新伊為喻也。
一偽一真者，一等佛說，何故昔偽今真？
了不思惟者，以雖聞真伊，不解其義，故不能思惟。應知生滅即非生滅，三諦互融，去住絕待，是安住義。以不達故，便謂去此應身，住彼三德。內執不遣，聞去故悲，謂佛定滅，未解新伊。緣斯二事，皆悉憂愁。
上未下。破古也。上文佛既不說無常苦空，故非述上，但是執昔所稟小教，故言世尊快說等耳。
約教等者，教行是能詮能趣，理是所詮所趣。
壯之言快者，壯，大。佛昔說小，詮辨有歸也。
進趣中勝者，無漏進趣勝有漏行故。是知有漏之行猶如諸跡，無漏既勝故譬象跡。
想是初門者，十想觀察俱屬智慧，而於十中無常第一，故云是智初門。所言十想者，謂一無常想乃至第十盡想，文載法界次第。舉初為言者，顯經文舉初以攝餘九。
從精下。謂精修十想能斷見思，故前三想為斷見諦惑，中四為斷思惟，後三為修無學道者說。是以壞法羅漢修此十想，能斷三界結使證無漏聖果，故今小眾執此斷德。
言亦斷邪見者，以經文但明斷思，故此釋耳。語後斷思，知前必斷見惑。
經欲界言貪愛，色無色但言愛者，夫引取無厭，即是貪毒。上二界煩惱既薄，但受愛名，即有部所謂輕貪名愛也。
惑去智亡者，智是能斷，惑是所斷，惑盡智息，如病差藥息。故經云：除一切乃至及無常想也。
應不入涅槃者，若離無常，應常在世。既云入滅，遷謝何疑？

猶具諸惑者，以煩惱是無常遷謝之法，若不離無常則猶具煩惱，昔教何故說言能斷三界惑耶？
以非下。結示也。非不離則已離無常，斷除諸惑證於有餘；非離則冥理會真灰身入滅，中適之理豈復過此？何故如來而斥是偽？
他解下，斥古。
昔教為非者，謂若離無常別有常者應常住世，則昔教容非；若今不離無常還須入滅，則昔教為是。今昔比對立難似然，若觀經文乃約具惑為不離無常耳，且不以入滅為不離也，故云難見。
嘆中經文：初世尊下，立喻顯義；次世尊，結嘆所執。初段中經文，但以除艸以喻除惑，除惑是斷德，則但在於行。然行由教詮，所趣必理，故疏中明喻、意、法、合、泯、齊。
言法有二能者，謂秋耕方法，非但艸死不生，亦得秋水浸漬，使地肥沃。是知經云除艸，義兼地肥，故以肥能滋生，如教能詮行，故云肥即嘆教。
艸死嘆斷即是歎行，而言肥嘆行者，行字恐悞，應云嘆智，以智斷俱屬行，故前以肥喻教，今更以肥喻智，故云又也。農法可知，是知秋耕一喻具嘆小三，從秋耕已去是釋，次世尊去結嘆文也。
注云云者，秋耕助苗，如教詮理；象跡進趣，如行詣真。無常嘆理，蓋約所契；若從能觀，無常屬行。又據經文，則秋耕象跡是喻，無常是法。今約從事，入理義便，故分對教、行、理，例如前三點等。
多作親譬者。問：准前疏文，分五譏為三，即初一譬譏法親，次兩譏主，後兩譏師，何故今云多作親譬耶？答：譏師中，初譬還是約親為喻，如云偏以秘方教授其子，是則三意二涉其親，故云多耳。或恐文悞，應云初作親譬，即五譏中第一譬也。如云譬如國王生育諸子，形貌端正，乃至然後棄之，付旃陀羅。問：今撿未治本亦作多字，若是字悞，荊谿合改。答：例如春秋，古史訛文，杜、鄭諸儒存而不改，斯是禮也。餘皆倣此。
佛斥非真者，三皆被斥，但親是子父，天性乃同，其義且狹。既被呵斥，非是王子，故不敢更作親譬。餘二雖亦被斥，然主統萬姓，師訓多人，其義既寬，故更舉喻。初一請主者，以經舉帝王為喻，故當請主。
後四請師者，二以良呪師為喻，三以調象良師為喻，四五皆以醫師為喻，故四是請師。
未除一邊者，但得空邊，未能出假入中也。
經帝王者，禮謚記法曰：德象天地稱帝，仁義所生稱王。白虎通云：帝者，諦也，象可承也。王者，往也，天下所歸往也。

經：獄囚者，釋名云：獄，碻也，碻人情偽也。又謂之牢，言所在堅牢也。
赦如前釋。
經：度諸眾生者，二乘是空亂意眾生也。既已破見思，故但有界外無知、無明兩惑耳。無知約能迷立稱，塵沙約所迷彰名，其體一也。
經皆令解脫，即初住位。第二文但云除無明鬼者，從根本而舉，非謂聲聞已破塵沙也。
今得安住者，即是破無明，入初住，證三法也。
等法者，等取法身也。
經譬如香象者，象喻佛、菩薩、支佛、羅漢，本為思惑所縛；人喻惑境；鞿鎖喻惑；纏心名縛。
良師不制者，謂為五欲眾魔不能惑亂。
鞿或作羈，同居猗反。革絡馬頭曰羈。鎖應從金從貝從小，或從玉，或從巢者非。
經自恣而去者，謂向四人斷思出去，此為學人致請，故以思惑未除為喻。
合中下，解五十七煩惱，凡有四釋：初、是今師；二、是數論師；三、成論師；四、興皇。初云有三者，五十七是三種煩惱也，謂五蓋煩惱乃至十纏煩惱。五謂貪、嗔、癡、掉、悔、睡、眠。十謂忿恚曰嗔，隱藏自罪曰覆，意識昏熟曰睡，五情暗冥曰眠，嬉遊曰戲，三業躁動曰掉，屏處起罪不自羞曰無慚，露處為非不羞他曰無愧，財法不施曰慳，他榮心惱曰嫉。七謂見漏、思漏、根漏、惡漏、親近漏、受漏、念漏。
見諦四思惟：一者、見道，歷觀四諦而證真故；四、思惟，重慮緣真故；一、見修合論，名為五行。
各有四者，謂貪、嗔、癡、慢。
各除一嗔者，謂上界不行恚也。
七使者，成論云：一、欲愛，二、恚，三、有愛，四、慢，五、無明，六、見，七、疑。亦是三毒及見也。欲、有是貪，恚即是嗔，無明是癡，慢亦癡攝。此五屬鈍，見、疑屬利，三界分別成九十八。此即有部所談數人明義也。
四諦為四十者，雖不現行，有種子在，是故通取。若但取現行，則集、滅除三，道除於二。
思惟下。此是成宗明義，則修道亦觀四諦，不同有部但緣一真，故使修道惑有十六。
五門者，謂無常、苦、空、無我、不淨三倒。約五陰，識心心倒，想受想倒，行心見倒。

注云云。雖兼引三家，應以今師為正。
第四請中，經病瘧等者，無明細惑覆蔽法身，如瘧發遍體。良醫喻佛得除者，即諸菩薩聞圓入住，頓破無明，如瘧病差。
我亦下。顯已未差。以請佛住同體之見，故曰邪命。同體之思，喻以熱病。雖遇如來，無明未破，故云病未除愈。未見佛性，故云未得乃至常樂。既未得常樂，即未除涅槃邊四枯倒也。疏主科為未除一邊，良有以也。問：學人破思未盡，何故以破無明為請耶？答：破無明顯三德，是其正意。是故捨旁取正，真約無明。又前段已請破思，無容再說。自淺階深，經意煥著。
第五、醉人科。為通為一切凡聖作請者，凡聖之言不出九界，六凡三聖悉具無明，故以醉喻。若入地住，即是分果，名為佛界，故喻吐酒。經中初譬，先明九界迷惑。
醉人者，無明如酒，起著如醉。
不自下。顯醉過。過有三種：一、喻起煩惱。不了己心三德佛性，名不自覺知。不達即妄是真，名不識親。不曉即真而妄，名不識疎。母女姊妹以喻四德，以三佛性一一皆具常樂我淨之德故。二、迷荒下。喻由惑起業。迷荒意業，不能識心達本，故曰迷荒。婬亂身業，不能觀身實相，故曰婬亂。言語放逸口業，不了文字即解脫，故曰放逸。九界咸爾。三、臥不淨中。喻由其妄業感九界苦，六凡分段、三聖有餘，生死污穢悉名不淨。次時有去。喻佛能治。良師。喻佛說圓。授人。名與藥令服。稟圓法、立圓行。名服已入初住位。頓破無明。名為即吐。頓悟本具三德。故云自憶。翻前不自覺知也。識知真、安親疎。名之為識。翻前不識親疎等也。心懷慚愧。翻前迷荒意業。深自剋責。翻前言語放逸口業。酒為不善。翻前婬亂身業。則遠眾罪。翻前臥不淨中。對前文小不次耳。
次世尊下，合法也。我亦如是，合前人也。
往昔下至所醉，合醉也。情謂五根，色謂五塵，此根與塵生惑之緣，故說為酒。依此生結惑亂己心，名情色醉。不自覺知、不識親等，略而不合。貪嗜五欲，合前不識親疎。
非母母想，乃至眾生想。此即迷真四德，執妄四倒，合母女姊妹迷荒等，略而不合。
是故輪轉下，合臥不淨。
如彼醉人者，舉喻己帖如來，合前良師能治之喻，請佛說法。
今當施我法藥，請同良師與藥服也。
令我下，合服已，吐。
而我下。彰己不同。醒悟之人，謂未破無明也。
云何下，微佛請住，疏注云云，意令細釋。

是疑教者，問：既初以教行理三為執，何故次請但約主師，此中獨疑於教耶？答：主師必設教，教必詮行理，文雖出沒意則俱三，既疑於教自及行理。初明無我約五陰，以凡夫攬五成身妄立主宰故。芭蕉約行者行，即起貪起嗔，遷流不實，妄計為我，如嘆芭蕉。
經我人等者。於名色法中妄計有我、我所之實，名我見；妄計我是行人，異於非行之人，我生人道，異於餘道，名人見；於名色和合中妄計有我生，名眾生見；妄計有我受一期果報，壽有長短，名壽者見；妄計命根連持不斷，名命者見；妄計我能養育於他，亦計我為父母養育，名養育見；妄計有五根，能知五塵，名知者見；妄計我眼能見諸色，亦計我能起邪見，我能起正見，名見者見；妄計我有身力，能有所作，名作者見；妄計我當後身受罪福果報，名受者見。廣明則十六知見也。今略舉十。然此諸見皆從五陰上起，經於行陰廣明，四陰從略，但云無我無主而已。以行心招累，其過既重，故委說也。
經漿滓。滓，側士反。色身無知，尚如瓦石，漿滓無用，其喻可知。
約三陰者，受心領納，想取相貌，識妄分別，作用既劣，如華無香。問：經合後喻，亦云是身，何故疏云約三陰耶？答：攬五成身，從總立稱。
引佛說者，即昔教所談。
為疑教端者，舉昔偏空無我，疑今中道真我。
上有三意，下設問也。上有執請疑之三意，何故獨讚執中無我耶？次無我下答也。三意雖殊執者，只是執其所證無我之法，因執無我請說真我，今昔二教並佛所說，何故斥云無我是偽？所以致疑，故云是執疑等本，故佛讚之。
何故下。約能讚以成四悉。世間儀式法爾須讚，令其歡喜。初以小乘破外道，其諸比丘服用生善，先與後奪破小乘惡，因執小劣以感圓勝，悟解入理故云四悉。
次佛下，分科引證。
實義者，義即是理，故證破理修習屬行；語即言教，故引修習顛倒證行，此非實語證教。
接讚騰執者，暹師解云：接佛讚後便騰昔執，謂佛實讚，佛意欲破且先讚耳。
乖善者，謂佛作真常而說乖我無常之善，此約比丘所計己法為勝，但由佛說真常之名與邪常名相濫，故使比丘未達其義謬破於佛。暹師解云：此諸比丘聞佛令修常樂，却謂如來猶如醉人見日月轉。下結醉過云：若有不修苦無常相乃至不名為聖，即指修常等不名為聖，故下文佛以醉譬還之，是汝自醉非我醉也。

聞他下，合聞語不曉。自言下，合自語不實。
語意實錄，即是其義。經云未達，良在於此。
他不流轉者，彼謂不修無常等想，則同醉人視物流轉。佛謂他人所證妙理本常，而汝妄計無常，亦何異凡夫於無常中妄計邪常？既是二邊，竝名倒亂。故金剛錍云：眾生自於佛依正中而生殊見，苦樂升沉。既舉苦樂，常等例然。故經云：於非轉處而生轉想。豈非比丘但得醉亂之語而不知義，其猶醉聞他語不曉其意？
自言善修等者，汝自謂善，既背中道，其實是惡。惡而稱善，何異醉人？語無實錄。
亦是破其執無常等者，向疏云：醉有二過：一、倒亂；二、乖善。此即第二意也。故云亦是謂執偏空無常之惡，而乖中道真常之善。
轉想下云云者，汝以凡夫執邪常等為醉轉，我亦謂汝執無常等為醉轉，以俱乖中道竝屬倒亂。
非其所是者，常樂是佛所證，故佛以為是，而比丘反非。問：比丘昔破邪常，以修無常，得名是否？答：於昔名是，於今則非。且邊邪即中正，生死即涅槃，若棄邪常，別求寂滅，其猶捨波竟水，離器求金，非其所是，義在斯也。
良由於醉者，由無明故，謂是為非。
是倒者、過者，汝妄情所計謂為無我，真我本有遍一切處，云何而言有我想者，憍慢貢高流轉生死耶？比丘上言若有不修苦無常想、無我等想，乃至多諸放逸等，今云慢高即是放逸，故佛結過歸之。
無有實義者，但有三修之名，而無勝三之義。汝向自言：我等善修如是諸想。但如醉言，實非善也。
十門者，如釋序品優婆塞章十對治門。
六行者，勝劣雙修也。
今但略對者，經中勝劣各但標云三修而已。
汝行八倒者，比丘但有無常等四，通言八耳。又偏真是變易生死之苦，而妄計為涅槃之樂，故云苦者計樂。分段生死即是三德涅槃，而妄計為苦而求出離，故云樂者計苦。常等例然。是則二乘具足八倒。
經四顛倒法者，即界內界外各有四也。總結云四，前自列八，正修即中道真常樂等，此常即是非常非無常之常耳。
初如文者。問：比丘正是四枯倒，何故佛以四榮倒迴之，而言於苦法中而生樂想等耶？答：此據二乘所證則是四榮，就其所破則是四枯。何者？彼謂生死是苦無常等故滅生死，謂涅槃是安樂法等故證涅槃，而不知所證全是變易苦等，此則妄執界外生死之苦以為所證涅槃之樂，何異凡夫謂分段苦以為樂等，故云汝諸比丘於苦法中而生樂想。餘三可例。若爾，菩薩出假應是四枯？答：不例。菩薩出

假，於生死苦其甘如薺，正是四榮也。是知不了三諦圓融，安得免斯八倒？
至理如空等者，己心妙性，一切融通，尚無於同，何況有異。只由迷解有別，故使倒德兩殊。其猶水非清濁，而撓之則濁，澄之乃清。
無明覆汝者，小乘涅槃全是無明，無明即苦妄計為樂，故唯四倒非是四德，是故世間常等通攝二邊。凡夫則以生死為常，二乘雖知生死無常，而取著涅槃復是常倒。出世常等即是中道，名既混濫，故佛以世出世簡之。
若救下，示生起次文之意。
故知次文約字義簡者，是佛釋二乘伏難也。恐彼救云同名常樂，豈得斥我所證為倒？我若是倒如來亦倒，故約字義以判倒德。字謂名字，二邊顛倒但有常名，既其遷變永無常義，餘三准說。其猶鼠玉名璞，鼠有璞名實無玉義，名義俱有方是出世。問：二乘出世何名世間？答：雖出分段還在變易，故名世間。
義如下者，即指第四舉勝修文也。
但有四倒三倒者，向舉苦空四倒與常樂四倒作本，今舉三倒釋前兩種四倒所由，由心想見遂執苦等及以常等。
舊云下，諸師異解，凡有六釋：初云三心無倒等者，心王分別，故識心是倒，則心、想、見三竝屬於識。三是心所，隨心王轉，故自體無倒。又北遠云：七識心體是心倒，妄取法相名想倒，於所取相建立定實名見倒也。次云識心無倒者，以識籌起，但緣青等總相，故不成倒。次想心，想取境像，故成想倒。次受心，領納前境，則成心倒。次行心，起貪等煩惱，造作遷流，故有見倒。即百論疏云：心王了其總相，心所了其別相也。但了總故，故識無倒。三云通、別者，通則四心各有三倒，別則分此四心。主、對不同，在文可見。四、五二釋，亦是通約四心而成三倒。又見下，第六釋，乃竪約凡、聖以分三倒，則見倒是見惑，心想是思惑也。問：經文正斥無學，云何無倒耶？答：無界內三倒，而有界外三倒也。疏文且從界內配義耳。
今謂下。結示佛意也。
妄謂心盡者，雖是思心盡，而無明心全在，故云心實不盡。
無漏下。正示界外三倒義也。一無漏心，二空想，三偏見，故云故成三倒。由茲三倒妄執苦等，故一倒具四也。此順現文以四枯結數故成十二，所以經云世間之人樂中見苦等。若准前文，如來亦以四榮迴之，通前則二十四倒，以四榮亦由三倒而起。故問下。以榮例枯為問也。四榮之名既中邊通有，四枯之名亦可例同否？故云出世亦然耶？答意可了。

問有下，四句分別，初且約四雙徵問。
初約名義問者，此問由前而生，既許枯榮之名通界內外，且如經云世間法者有字無義等，復云何約內外分別耶？
云云者，應以四句分別：世間常樂有名無義，以凡夫皆妄計故；出世無常有義無名，以佛果必云常住故。約其方便必示無常，出世常樂有名有義，世間佛性無名無義，以小乘外教俱無佛性名義故。
世間下，約三雙徵其四句：一、世出世；二、倒德；三、勝劣。以向有名無義四句，只是約世出世而論，世間即倒，出世即德，德為勝修，倒為劣修，故展轉徵覈，使各成四句，令義無壅，故云並應四句分別。
言倒德、非倒德者，非倒即德，非德即倒，應云倒非倒、德非德，文從便耳。此之三雙，下文自釋出，故不注云云。
又世下。答釋也。初釋世、出世、倒德、非倒德四句。文從合說者，以世等是處，倒德是行，行必依處，既無別體，故約義、理合明四句。若就名、字各開四句者：一、世，二、出世，三、世即出世，四、出世即世。此約世、出世明四句也。一、倒，二、德，三、倒即德，四、德即倒。此約倒、德明四句也。名雖有異，義必無殊，故使疏主從合而示。
言唯倒無德者，世間常樂，凡小執計，是顛倒法，非真實德。此初句也。
唯德無倒者，出世常樂諸佛證悟，唯真實德非顛倒法，此第二句也。
即倒不倒者，此約理體而說，亦是約開顯而談，謂邊邪皆中正故。世間四倒，即出世四德，指波即水，其理灼然。是則波是水之倒，水是波之德，故云世倒之德。此第三句也。
起方下。此約地住已上證四德已，隨機起應示凡示小，故云起用也。
是出世之德倒者，已證本理，故云出世。全真起應，即德是倒，故云德倒。有本德下倒字，或作例字，即屬下句之首字，悞耳。若爾，則使上文不成句義，況下句不安例字，其文自成。或可於例字上，文闕倒字。
餘一下諸義者，即生死涅槃、煩惱菩提、真妄縛脫、凡聖迷悟等，竝可例此以為四句，故云悉然。
舊云下。約古釋以明勝劣四句也。謂：一、劣，二、勝，三、亦劣亦勝，四、非劣非勝。句雖有四展轉相望，但是勝劣，在文可見。第四句云非偏圓者，非偏則非無常之劣修，非圓則非常樂之勝修。故知向云常樂，蓋指中道，非指出假也。

今問下。今師判屬三種止觀行人也。初文斥古徒成四句以分勝劣，約法配人全無所以，故云與誰分別。單勝下。判屬也。次第人即修漸止觀人也。初出三界則用劣修，次止二邊入乎中道則用勝修，自淺階深收前兩句，初則單劣、後則單勝，故屬次第行也。文中但云單勝者，從勝舉耳。
雙勝修者，即勝劣兼用，故云雙勝，即向云雙修者勝也。
是不定者，以宜劣則修劣，宜勝則修勝，用無前後，故屬不定止觀也。即止觀云：或止世界為第一義，或止第一義為世界等。
非偏非圓者，謂初心即觀實相，三諦互融，即邊而中故非偏，即中而邊故非圓。如此修者，即圓頓止觀人也。
注云云者，如向消釋也。其三行所以，如釋序品優婆塞記中具明。
經從以三倒故下，是大科第二迴無常倒歸之也。
備有諸過者，謂生死非但無我，亦無常、苦、不淨，乃至有為非但不淨，亦備餘三。
但偏下雖各備四過，而生死無我過甚，乃至有為不淨過甚，故使經文各約一過破之。
生死下，我以自在為義，縛著三界非自在故無我。
聲聞下，常以不遷為義。二乘但證偏空，更須進入中道，進趣遷改，故是無常。外道修諸苦行，欲捨生死之苦，而反更沉淪，故無樂果。有為惑業染汙法身，故是不淨。
偏舉下。釋四勝也。
如經者，即是我破無我等。別別對義，已如經文。
今通下。約德體圓通互融諸法也。如來則舉佛寶以收法僧，法身則指一德以包餘二。樂乃四德中一，涅槃乃是安樂之法，既具其一必具其三。無為是法界異名，界即三諦。
然此下總攬諸義，以成妙境。諸義即是三寶、三點、三涅槃、三法界。如此四義，只一心三法之異名。即一而三，故不縱不一。即三而一，故不橫不異。三一互融，名不思議。生佛理等，自他體同。如是體達有字有義，名為勝修。
經：毒身共住者。四倒全在，故名毒身。佛若去世，倒從誰破？梵行豈成？故欲隨去。
非汝境界者，機興則住，機息則去，是則去而常住，住而常去，故非二乘所知。
不能知往來者，汝既不知佛是不來而來，寧得隨佛不去而去？
巡行餘方者，此方機盡，他土機熟，不謀而應，故曰巡行。經遊巡，即天子巡狩，省方觀民也。白虎通曰：王者所以巡狩者何？巡者，循也；狩收，為天下循行守收民也。五歲再閏，天道大備，故五歲一巡狩。

分科云：初酬請，次破偏行者，破行即在醻請中，此乃荊溪虛科顯意耳，或是文悞。
琉璃，梵語也。具云吠琉璃，此云遠山寶。然此二字本不從玉，即用水流別離字耳。從玉者，後人所加。故文選吳都賦云：致遠流離與珂[王*戊](音邃)。注云：流離、珂、邃，皆寶名，自遠至也。字並無玉。
非永失者，反妄即是，故非永失。
偏修之末者，謂總別念是偏修之初，無學羅漢為偏修之末，但證偏真名為未極。
一往下，列四章，初是改惡，後三生善，通是真修。
今教(至)昔非者。此謂二乘既聞此經常樂，方知昔學無常為非。
舊兩釋者，此段前後指舊釋者，皆是疏主因敘河西之義，對明常途所解，故云舊釋。若云河西自引舊釋者，且此經既翻，河西最先造疏，更無舊人可指。又如引莊嚴者，且僧旻生乎梁初，道朗出在晉末，豈於百年已前預指莊嚴所解耶？此皆疏主因便引之。
今皆下。正指河西義為今也。謂歡喜持出，乃知非真，總為一句也。今師即以乃知非真自為下句之始。
明真修者，通指下三，俱是真修也。
此聞下。正示第二章也。
由佛性力者，聞於今經詮示佛性，遂悟己身本有，故云令悟。亦是由佛性理內熏之力，復是由佛性教外熏之力，內外和合遂令開悟。
在水下，正合喻義。
水澄下，以澄清喻悟，此恐約聞慧。次信解即思慧，慧見即修慧。而未得取者，取即喻證。若然者，前二是修，後一是證，以慧見是取得故，即初地也。問：疏指後三通名真修，何故以三慧配釋及分修、證耶？答：對劣是偽，故勝是真，何妨通名真修，別分三慧？又大乘對小，通曰真修。若約行淺、深，仍有真、緣二修之異。緣在地前，真惟登地。真修則是分證，緣修別得修名。故分修、證，於義無爽。此皆符順他義，作此消通。
處在生死者，如晉譯華嚴云：菩薩於生死，最初發心時，一向求菩提，堅固不可動。此即初地也。
先合偏修等者，講者應探取經文，對當古義，令無壅滯。
是留心處者。此段譬文，正是如來破彼疑執，顯示理體，以明勝修，即是讀者、行者留心發解之處。故疏廣引古釋，對顯今義，令爾曹曠懷，故誡後輩無以煩重為嫌也。
今釋下，今師正解也。文中先結示前章以生此段，從諸比丘去乃至外委大臣秉正法教，是結示前章以人酬義。

未除舊執者，謂佛口雖說常，既須入滅，身還無常，所以請住。以此觀之，舊執未捨。
從乃指下，正生起此段也。所以先人次法者，人能弘道故先以人醻，人若無法不堪依止故次以法醻，即指圓伊是人所弘法，乃知迦葉是有法之人，故云秉正法等。
各各為緣者，此讚後斥各為機緣。迦葉大行始終無異，所以斥為無常者，此乃寄高訓下，令捨偏入圓。
亦名有方便譬等者，有勝修方便則求得，無則不得。躭湎者，說文云：躭，樂也。湎，沉於酒也。
愛憎等者，恚慢愛憎，悉是鈍使等取利使也。可愛果，即人天果報也。放蕩，即煩惱。
非先解後失者，無始本迷，非先悟而後迷也。但以著人天妄樂，令圓解不生，故以失寶為況。
通是迷途者，以諸人通譬九界俱迷也。
別擬下。約今佛意，正破二乘，別擬小乘三修也。初教即三藏。
證三為真者，由修故證，即無學也。
都從上來者，既約六即明義，故前失寶及求不得，皆為理即所收。
夫寶下。約六即正釋。即故凡亦必具，六故聖唯在佛，是故始凡理具而不疑無趣取無怯，終聖在佛而無上慢以生自大。此六即義起自一家，深符圓旨永無眾過。暗禪者多增上慢，文字者推功上人，竝由不曉六而復即。
非適今者，適，始也。一念三千，本自具足，非始今有。
而眾下，凡小迷倒，日用不知。初句即六道凡夫，明前失寶經文也。
拙觀下，次明小乘聖人但見偏真不證中道，如執瓦石竟不得珠。此約前求不得經文也。
即理寶珠者，據九界悉是理即，今就經意從正從難且至二乘，文雖若是義必九界，乃至別人離邊求中亦是拙觀。
以聞下，明名字，即是釋乃知非真一句經文也。若約二乘果人，案位即入相似，進入乃即到分真。今約六凡及小教初心，次第入位聞名識體，故云知字知義。是時下，觀行，即初修觀在名字中，五品開發即此位也。
依教觀理者，以水喻教，以珠喻理。
能詮下，初句明教契於理，次句明理應於教。其若水涵於珠，珠清於水，文字解脫，觀照相應。
非上非下者，珠在水底故非上，猶如仰觀故非下。
以上比下者，以天上之月，比水下之珠也。

以一名人者，即經云有一智人也。一即心性妙理，從一生智，故云一智。境智和合，故名為人。是則一即法身，智即般若，人即解脫，此乃相似三德也。
人得其門者，圓理虛通，人悟其理，故云得門。遍一切處，無非門也。亦與法華復有一門，而復狹小義同。但彼以取之難契，得狹小名。今疏云一人，即是證理之人，故云一人。而不云智字者，境智相冥，其體一故。
道前圓修者，真道之前，故曰道前。即相似位中三觀，圓觀不起法愛，名方便力。
不昏教水者，不滯能詮也。
不動心波者，不起無明也。此即安徐義。
與理相應者，三德分顯，故經云即便得珠。
此約下，結示也。問：何故不明究竟即耶？答：分證究竟，高下雖殊，得珠義一，同是果故，同證理故，秘密藏初開發故，阿字門攝後位故，所以經云得珠總收二即。
有方便勝修者，謂由名字觀行而入相似勝修也。
求得寶珠者，分證究竟人也。理即在迷，全無方便相帶，總舉言約六位耳。
合三修得失者，即經云：不應如是修習無常、苦想、不淨想等。此斥劣三為失，故即提喻帖合。
如彼諸人等，即以瓦石等三喻三修也。又因劣修證三無為，即瓦石等。今世行經本於苦字下有無我二字者，蓋後人謬添。
經汝等下。此勸勝三修為得也。故云常修常樂淨想。世行經本於常修下有我想二字，亦是謬添。自非一家科為三修得失者，胡以辨經文之訛偽哉？問：經訛可爾，何故疏文引經亦云常修我想、常樂淨想耶？答：後人傳寫不知所以，依彼經訛輒加疏字，若加二字即是四修。疏主科為三修，便成乖謬。親撿北遠疏牒經，亦只云處處常修常樂淨想耳。
後番(至)得失者。經云四法相貌悉是顛倒，此言其失也。前三且除無我，以無我是遣能觀，故且除之。今言四者，能所俱遣，必須至四以破能觀，至不可得乃證無為故也。四法不同故云相貌，全是無明故云顛倒。經從欲得真實已去，明四修之得也。劣修如失珠，勝修如得珠，故云得失三四俱爾。
應用此意等者，應以三四得失歷事而修，俾出處語默善惡凡聖不離已心，故云遍歷諸法。三諦互融即有兩種，即邊故劣、即中故勝，故云皆有等也。
故文下。按文為證。三修既令處處，四修豈不然耶？故按此一文通證二段，以此二段通攬諸經，故云豈獨今經。以諸經所談豈離常

等，是知四德是一法，佛說種種名，故於諸經更立異字。
非止一境者，總歷六塵，遍巡六作，或隨文託事，或約義附法，以明二修，故云觸處。攝歸心境，故云成觀。方見山家觸途成觀，義有所憑，誡令思之，意在此也。
以今疏明義闕觀心者，只由經文多論觀法，或談所破之惑，或明所顯之理。覽者聞者，封滯詎生？儻明事相，仍存觀解。即如釋序解捨離家法，釋純陀品偏袒有肩，乃至釋第二十六經世務法，俱約觀心。只由初學者易生封滯故，法行人輕事重理故。其破偏行一段，乃是虛科，意如前釋。
離我慢者，經離我想是破見，離憍慢是破思。
經是義云何者，佛既昔勸修學，何故今斥為非？
經善能諮問者，有疑能問，發解非遙，是故嘆也。下經云：若人生疑心者，能破煩惱。論語明君子九思，疑、思、問居其一焉。
王是也者，王譬眾生，內闇則惑覆妙性，我威則妄起我見，如王無聖策徒縱暴威。
如受化下，如昔身子、目連俱受外化，而亦各有弟子。譬外道者，即富蘭邪第六師也。
亦欲下為字平聲，欲得眾生強請作醫師也。
春秋下左傳也。彼云：心不則德義之經為頑，口不道忠信之言為囂。疏引從省言不測者，訛也。內迷四德，故無真解；外闕四辨，故無巧說。
俸祿者，俸，與也，所以奉百官也。
藥少則純用邪常，病多則三惑全在。
佛假說我者，以我淨等名本出佛教，以先佛法滅，外道竊用其名而生橫計，謂即色是我、離色是我等。下明劫掠群牛，即其事也。
云云者，下疏云：婆羅門神白，剎神黃，毗舍神赤，首陀神黑。今云青者，恐字悞。
風繫動故喻嗔，冷凝滯故喻癡，熱焦渴故喻愛。然此三毒，通界內、外。界內可知。界外者，淨名疏云：取涅槃即貪，捨生死即嗔，迷實諦是癡。界內宜用無常藥治，故須斷乳；界外宜用真常藥治，故須服乳。外人不達，純用邪常，故云：一切諸患，悉令服乳。
何但下，謂眾生豈邪？常知四倒之藥邪，亦自不知三毒之病重。
明醫者，西土內眾外道，各有五明。內五者，一聲明，二醫方明，三呪術明，四工巧明，五因明。外五，前四同，最後是符印，明曉八術，故曰明醫。西土有醫，未知其始，此方則始於黃帝也。帝王世記曰：黃帝使岐伯嘗味艸木，典醫療疾。周官云：疾醫掌萬民之疾病。物理論曰：夫醫者，非仁愛不可託也，非聰明理達不可任

也，非廉潔淳良不可信也。是以古之用醫，必選姓名之後，其德能仁恕博愛，其知能宣暢曲解，能知天地神祇之次，能明性命吉凶之數，處虛實之分，定逆順之節，原疾病之輕重，而量藥齊之多少，貫微達幽，不失細小，如此乃謂良醫。
治毒者，謂治毒藥及毒虫所傷等。
治邪，謂邪氣鬼病。
知星者，西土醫師，欲醫占星。若是火星、金星、昴星、閻羅星、濕星、滿星，病亦難治。亦占日、占時、占使人等。廣如第十八卷梵行品所明。
云云者，中道八正雙治二邊，謂非生死故治界內四倒，非涅槃故治界外四倒，即下文第十醫能一時治也。
但增無損者，故惑不除，新惑更生。
恣行下。釋上義也。由起空見撥無因果，謂得無礙無惡不造，故曰恣行。此乃但增無損也。古有北地禪師謂婬欲為道，蓋此類也。
善法下。釋或時致死義也。謂初薄得空解，謂證無生，深欲既多空解亦失，故云慧命亦死。廣如止觀隨自意及破法遍見境等所明。新惑不生故不增，故惑不除故不損。
投巖下。釋上義。以苦為道望得涅槃，不行惡法即不增也。
不生下。結惑全在，即不損也。
斷結外道者，即用忻猒心得上界定，用世智斷結，如鬱頭藍之類。此即能除故惑，復不造新，故唯損無增。差已不發者，得盡智、無生智，惑永不生，故云不發。不同外人後失禪定復更起惑，如雖暫差不免重發。
所治不遍者，但破見思二惑全在，故云不遍。又但能自度，不善化佗，故云不遍。
五者下，兼學四門。化佗益物，名為兼遍。非摩訶衍，名無巧術。
六者下，即色是空，不須折破，名無痛惱。觀法雖巧而不能治，必死二乘地人，令生佛性。
七者、下難愈病，即無明惑二觀不能破，故曰難愈。期心次第入地方破，故非一時。
八者下。圓伏無明。麤垢自落故云一時，未證中道名不復本。
九者下。初住已去，一破一切破，無明分斷故能一時，已證中道故亦復本，其猶諸病頓差復本安康。言中心，即以相似為初心，故初住乃至等覺悉名中心。
復令過本者，初住分顯始見本性，既名復本故究竟顯，得過本名以在真因上故，其猶非但復本安康，抑又色力過舊，醫之良者豈勝言哉。
二鳥雙遊者，以高下共俱，喻聖凡一致。

諮受者，左傳云：訪問善道為諮。
反生貢高者，如彼二仙便居師位，以佛為資即貢高也。又如陳如品明六師白王等(云云)。
羊車下。瑞應經云：太子及年七歲而索學書，乘羊車詣師門。時去聖久，書缺二字以問於師，師不能達，反啟其志。
講武者，講習也。瑞應云：至年十歲，妙才益顯。太子有從伯仲之子二昆弟，長名調達，次曰難陀。然而自嬌，常懷嫉意，請戲後園，的附鐵鼓，俱挽強而射之。太子每發，中的徹鼓，二人不如，以為鄙恥。乃至調達挽象撲之，太子接象，舉擲墻外，使無惡傷。
脫冠遣馬者，至年十四，遊觀東南西門，見病老死，悲念天下有此三苦，憂不能食，父王為增妓女，以娛樂之。至年十七，納瞿夷為妃，後遊北門，見沙門像，即廻車還，齋思不食，念道清淨，不宜在家。至年十九，四月八日夜，即呼車匿，徐令被馬天神捧舉，踰出宮城，到王田樹下，次前行，見主五道大神，次逢獵人，乃脫身寶衣，貿鹿皮衣，到前下馬，遣車匿還，即脫寶冠，及著身衣，悉付車匿，太子已披鹿皮，變服而去，車匿牽馬還宮。事備瑞應上卷。
詣阿羅羅者，中含第五十六羅摩經云：佛在鹿母堂，告諸比丘：我為童子時，年始十九。往阿羅羅迦摩羅所，問言：依汝法行梵行，可不？答言：無不可。云何此法自知證？仙言：我度識處，得無所有處。即住遠離處。修證得已，更住仙所，述己所得。仙問：汝已證無所有處耶？我之所得，汝亦得耶？即共領眾。又自念：此法不趣智慧，不趣涅槃。是故更往鬱陀羅羅摩子所，云：我欲於汝法中學。彼答：無不可。問曰：自知證耶？答曰：我度無所有處，得非想定，我久證得。便修得之，乃至領眾等。此即依附舊醫以為師範也。
經：師範者，謚法：溫故知新曰師，尊嚴能憚曰師。範音犯。說文曰：規摸曰範。
經卿今者，卿之言慶也，亦美善之稱耳。故古之相謂為卿，如後周小道安誡門人九章，皆云卿等出家，後世制斷，君王命臣下之稱也。
釋四十八者，先異解。宗師者，即僧宗法師也。
五十許年者，三十成道，八十入滅，故云五十也。
前三時，謂：一、有相教，即阿含；二、無相教，即般若；三、方等抑揚教；四、法華同歸教；五、涅槃常住教。華嚴是頓，五時是漸。
猶是外道弟子者，以此身為太子時，曾為阿羅羅等弟子故，以法華之前未顯遠本故。

所餘二年者，意謂如來在世第四十九年方說法華。今家據菩提流支云佛成道後第四十二年說法華，即彼經云四十餘年也。餘有二年，故云餘年；若剩八年，不應言餘。宗師所釋既無憑准，故疏主破云太漫。開善、冶城皆約所表，而開善依憑舊譯，故但以四、八合法；冶城據此現文，故有四十八數。

依天下，明今釋疏主之意。若約事釋，須準阿含；若約表法，定依智者。對古示義，故指天台，即破法徧中。破見假中，有單四見、複四見、具足四見。今約具足論之，故成四十八。謂四見各四，則成十六；一一三假，故四十八。所言三假者，謂因成假、相待假、相續假。止觀云：法塵對意根生，一念心起，即因成；前念、後念次第不斷，即相續；待餘無心，知有此心，即相待。上因成約外塵內根，相續但約內根相待。竪待滅無之無，又橫待三無為之無。

少異頓異者，初為提謂說人天教，明三歸五戒翻邪向正，故云少異。次為五人說三藏教，明無常苦無我不淨以破常等，故云頓異。提謂五戒者，此准提謂經說。若依瑞應亦只三歸，如瑞應下卷云：佛定意七日不動不搖，樹神念佛新得道果，坐定七日未有獻食者，我當求人勸令飯佛。時適有五百賈人從山一面過，車牛皆躓不行，中有兩大人，一名提謂、二名波利，心生恐怖禱神請福，神勸賈人和麨蜜上佛，佛念古佛哀受人施法皆持鉢，四王遙知各上佛一鉢，佛置左手中右手按之，合成一鉢令四際現，佛受麨蜜告諸賈人：汝當歸命於佛、歸命於法，方有比丘僧眾，汝當預自歸。即受教各三歸。故知今云五戒者，依提謂經耳。

文鱗三歸者，瑞應云：佛起到文隣瞽龍無提水邊坐，定意七日，光照水中，龍目得開，自識如前。見三佛光明，目輒得見，乃至化作年少道人，稽首問佛等。佛告龍王：汝當復自歸於佛，自歸於法，自歸於比丘僧。即受三歸於畜生中。是龍為先見佛。經本文隣字皆作隣竝之隣，恐是梵語。疏作鱗介之鱗者，字耳悞。文隣若是梵語，故不可以文彩解義也。

即是神通者，降魔時現神通也，亦如瑞應輔行第一備引。此皆鹿苑前事，故今經以少異喻之。

初教之機者，即藏教機也。即如瑞應明，佛為文隣授三歸竟，即念眾生難度，意欲默然。梵天致請，佛可天意，念誰可度者，便度五人等。

根緣冥對者，宿種小大之善，與應相關也。後機教，即通別圓也。應歷五時，以辨機發之相。

言已有者，謂鹿苑顯聞初教，而已冥有三教大機，故使方等轉藏成通，般若冥得別益，法華、涅槃同歸一實。但在鹿苑，大機且生、小機已熟。

又解下，但約惑解，故唯在初教。
我見生惑等者，我見即身見，以立主宰故，所以邊邪利鈍等惑悉隨身見而生，以此潤業招感生死，傷法身損慧命，故云妨害事多。
若聞下。此明附佛法。及佛法中起見者，小教破我而翻起我執，謂我能觀無常等，此則不稟勅令故服其乳。若消喻中故服斬首者，罪由故犯雖小必刑，即尚書刑故無小也。
以惑下，以見思惑，障真空解，盡其天年，謂之壽終。不盡天年，謂之橫死。
上中下悟者，即初教三乘悟道也。
五門下。葷辛汙穢，故譬不淨。苦味逼迫，故無我。醎味改常，故無常。甜味可口，如空無礙。酢酸酷烈，故苦。
眾生不解者，即指二乘為眾生也，故以癡人譬之。五陰如鹿，真常如馬，五陰遷變妄計為常，如彼癡人謂鹿是馬。智人喻佛，佛初成道說陰無常，如言鹿不是馬。
雖知下。正喻二乘執無常也。雖破邪常復執無常，如雖知鹿處無馬，便執其無為馬，殊不知自有真馬也，故責云何處等。是知無馬之言且為破執，無常之教且為除倒，豈有無便是馬、空即極理耶？故無馬下。謂無為馬。既是於病執空為證，故成顛倒。起無下。明起倒之境。佛果已證，常義易明。又佛果是常，別教亦說，如云因雖無常而果是常，故小乘執計佛果以為無常，其過顯著，故云易見。
二、謂下。凡夫生死遷變宛然，是以小乘執為無常。今云無常是病，則義隱難見。是知佛果理事俱常，故病易見；生死唯理是常，故病難見。
何者下。徵釋。生死即常，以顯小執。生死是事，真常是理，事即理故，無常即常。波水空華，喻意可曉。理性本常，妄謂無常，豈非病也？
王復得病者，即是小機。執無常等四，以成枯病。問：向舉鹿馬以喻執情，今云生死無常即佛性常，豈應鹿便是馬耶？荅：有二意：一者，智不難喻。如雪山喻象，豈求尾牙？滿月譬面，寧責眉目？故不可以鹿馬事別，以難真妄體同。二者，強為消通。加韓子曰：衛嗣君云：夫馬似鹿者，而題千金。有百金馬，而無一金之鹿者，何也？馬為人用，而鹿不為人用。今謂馬形似鹿，而此鹿即馬，可喻真理成妄，而此妄即真。鹿馬名殊，體性本一，以此通難，義或可然。
命者，召也。既云命醫，理當遣使。
根緣扣佛者，即前四段中初大眾請也。
困苦下。正因雖在而執空為證，故云欲死。

科云三譬三修病者，即前科正起病文也，前疏文虛科而已。
四、醫下，敘意分科。一、往下，即四段第二如來答中略談三點等。
二下，即第三、比丘疑執。三下，即第四、破除疑執文也。
四下即諸比丘於今得解也。古本即北經。明昔權宜者，由汝昔計邪常，故權說無常而破汝執，猶云鹿不是馬，豈無真馬耶？
還成上意者，昔語若實，今則欺誑；今語若實，昔則欺誑。
誤我下。常樂既是，則外道何辜？而昔如來誤我棄彼。經定為勝汝者。佛既先解無常，今乃解常，故知不如外道元自說常也。
為譬作譬者，為舊醫譬，作虫道譬也。
與正我名同者，其猶周、鄭二璞，璞名雖同，而玉、鼠兩異。
初即毒藥等者，如世間乳善惡性別，惡乳令人橫死故名毒藥，善乳資益身命故曰甘露。
果時多德者，謂萬德悉備也。
諸法師者，通指諸家，同作此解。
無復真味者，如食酒糟，實無酒味。
斷常高下者，斷見着空如高，常見計有如下。
麥麩者，麩，夷職反，麥糠也。
特牛者，[(厂@((既-无)-日+口))*頁]野王云：雄牛也。又無偶也。
飲食調適者，飲，猗鴆反。食音寺。經本食或作餧，於偽反。
今明下，今破也。初句總非。
何者下。示正義。應辨中道真常以破二邊無常，生死邪常實無常也，故所破無常收乎二邊。
何用下，責古非。
矜己者，孔安國云：自賢曰矜。
篾者，說文云：相輕易也。即責前解云慢心為高也。
下濕者，濕，似入反。爾雅釋地云：下者曰濕。字體從水。公羊傳曰：下平曰隰。字體從邑 。故二字竝通。若古云二乘為高，凡夫在下，義稍可然，故無所破。
此以下但得以小破邪義耳。既乖經意，故今不用。
今釋下。明今解也。文中皆約中道對破二邊，以釋經文真常甘露之義。住秘密藏則三諦俱寂，二鳥雙遊是三諦俱照。
經始知乳藥善惡好醜者，即上根聞佛重說，方知常名雖同，邪正天別也。
經悉是醫教者，即上根告於中下，謂我所傳悉是佛說。
二云下，謂如是無我四字猶屬前科。從有因緣故去，方是合前譬中第四譬四德藥義，故云合前真常之教也。

合後又三者，且依初家，以如是無我四字合在後文，以分三段也。
經說諸法中真實有我者，即同下經一切法中有安樂性義也。只由十界依正，悉我自心，三諦常融，四德無減，故雖舉我，理必該三。

釋長壽品

嚴觀所安者。問：前品疏云謝氏，今何言嚴觀耶？答：三人共治，疏文互現耳。
不移亦善者，謂呼為壽長品。例如彼岸到壽長，即長壽，但西方語倒也。
譯人左右者，改命為長合稱壽長，今逐語便而呼長壽，言語不同意義無別，譬如人自左右物體無殊。言譯人者，傳語筆受綴文證義潤色同稱譯人，如唐法藏法師但是證義而稱譯經沙門，即其例也。今嚴觀二師既重修定，則與證義潤色職同，故指為譯人也。當知下，前品云當知如來即常住，今謂常住即長壽，義是譯人所憑，故改常住而云長壽也。
正言下。良由四德究顯獲此長壽，故知長壽是總、四德是別，舉總攝別故稱長壽。若言常壽但是一德，攝義不周。
今釋下。正釋題目。文具四悉，俱約極理以明喜等，在文可見。
諸問答下，以迦葉最初問云何得長壽，而佛復最初答之，文聚此段，故題長壽。
餘各隨便者，雖長壽之義貫乎始末，而各隨義更立異名，如答金剛不壞身，即以金剛題品等。
初勸下，懸敘勸意。
所以三勸者，凡有三意：一者、佛教法式，事必至三，如三遶、三止、三說等；二者、佛意殷勤勸勉，故至三告；三者、勸意不同，故須三番。
上疑既盡者，謂已聞佛說新醫舊醫，深領玄旨達了真常，疑執已斷故默然無辭。所言默者，初勸文，後既無答辭則知是默。
一經二律者，經詮理慧，律詮德行。雖有論藏，還解此二。解律屬律，宗經屬經。
不煞為因者，以持不煞戒，得長壽果，律詮於戒，故律是經宗。
今按下引經諸字，以證兼二。今時經但云汝於戒律，或是經悞，或取下文我今無智於諸戒律之語，成此文意。是則戒名通三，即収三藏：律藏詮律儀戒，經藏詮定共戒，論藏詮道共戒。道即無漏慧也。此即三學義足。
又將下，即指下文我已修學一切諸法本性空寂也。文晦者，晦，暗也。

不專真俗者，諸法是俗，本性空寂是真。
具說如上者，即指上釋於諸戒律具三學義也。
次釋下文中，先標云三號皆不思議者，以究竟三號從理行教以彰具名，故理等三互融遍入，非下地心思口說所及，故皆不思議。
次如來下，歷示三義也。如來境界即極果所顯之理，理謂三德，體非縱橫，故曰深微。十方三世皆從此理來成正覺，故曰允同。
辭上等者，性即法身，空即般若，寂即解脫，此即極果所顯三理也。
所有下。即楞嚴、大定，是究竟所成之行。理既有三，行契於理，故行亦三。
言說變底者，謂圓教詮辨橫窮十界之邊、竪徹三諦之底，故能示導佛界是道、九界非道，開權顯實非道即道，此即三德教也。故三三成九、九只是三，故於次文直約三諦以釋，故使向之三號只是三諦異名俱在究竟，故使比丘雖入分真不能發問。
三、結下，謂無有究竟三智，故不能問；亦是小乘無圓三智，故不能問。故下自舉老人為喻，既不能問，亦不堪寄。若爾，何故向云上疑已盡耶？答：疑執已盡，實入分真，但讓迦葉菩薩興問，故且仍示小乘。例如法華中身子初周獲記，至于龍女海出，還示執藏為難等。其實內證已是分真，縱約分真，亦不得問，意如前釋。聲聞十二緣者。問：聲聞但觀四諦，此何故云十二緣耶？答：諦、緣、度三，三乘通用，而有兼、正。捨兼取正，故別三乘；以正從兼，故皆通具。
從過至現者，不取未來二支也。以未來未至，故但約十支，支支互入而成十二，故百二十。
過現滅故老死滅者。此示但觀十支意也。謂但滅過現未來隨滅，如根枯條死，現因既滅來果必亡。
無明下。此示過現十支各有十二滅相。
起居者，居，坐也。
不紹三寶者，灰身入滅，紹繼事乖。無幾者，猶無多也。
適化下，適，往也。務，事也。往化十方，故曰多事。
乘如下即乘，如實道起應，即來成正覺。
漢書下馬遷史曰：米至石萬錢，馬一匹百金。注云：秦以一溢為一金，而重一斤。漢以一斤為一金。今云一萬，未詳所以。恐斤、萬二字易悞，置引不同。據疏主即是以萬錢為一金，故以解脫配之。
一句解脫(至)眷屬者。謂一一句中互具百句都成一萬，又展轉相望舉一句為首，則有萬句以為眷屬也。百句義如下經疏。
若爾下，明向三解，約事配數。雖成還時歸我，其義不允，豈可像法之後釋迦重出耶？人天及劫更無憑據。今明下，約所表釋。數義

會歸，其旨彌顯。見思之惑三乘同斷，故名通惑；塵沙無明別在菩薩，故號別惑。通別惑盡，近在初住，遠在妙覺，法身頓顯，名感我歸。
即是歸我者，教行趣理名為歸我。如此釋義既順經文復符心觀，故云稍便。
次推功者，謂諸菩薩有乘持之功，堪任付囑。
經如自己有者。十方佛法不離自心，故如己有。問：上哀嘆品云：我今所有正法，悉以付囑摩訶迦葉。今何故云及大迦葉悉皆無常，不堪受寄耶？答：前對捨小入大，已學新伊者，故付迦葉。今對小執未除者，故言無常，意在敦逼，令皆入圓。迦葉上首尚不堪付，況餘小乘？既懷鄙恥，理當捨執，權行發起，故斯白佛。且夫迦葉法華已入，豈今無常？
無漏心等者，澤州云：不自高舉名無漏心，不着吾我名羅漢心。
忘我下。以忘吾我，故能推功菩薩也。
二緣下。凡約三解：一、能不能；二、能問能答；三、久住利生。菩薩具此二緣，不出三對。
悉出上文者，即指前科合應寄經文次第，有此三對，尋經可見。
通勸下。明通勸來意，文具四悉。佛既普等及大眾主伴不同，即是世界益。
若得問人者，若得發起之人，則當機結緣，普益生善，故屬為人。
又對下，以普破偏，即對治益。
先偏下，雙非顯理，即第一義。
象及兔者，象喻菩薩，兔喻比丘，同用三勸，如皆盡力。若爾下，再徵答義。若言佛無厚薄，亦合機緣事同，何故菩薩有疑，無辭不堪，及無推讓，與比丘異耶？答中兩意：初、約異則違問；二、又例下，約同則順問。初云皆無者，雖蒙三勸，而三事俱無：一、無疑；二、無受寄；三、無利他。菩薩具三，故云皆有。文中次第示有三義，故知三勸則同，疑等則異。
順問中無而意異者，三義似同，其意永異。此則久解故無疑，彼則不能問故無疑；此則自謙是退，彼則不堪受寄故退；此則實能利物禮合推功，彼則不能利物須推菩薩。此答雖同，意還成異。問：向云菩薩有疑，今云無疑，何耶？答：其實無疑為物假設，云有疑耳。
問何下。意問：何故佛舉命、辯、歸、戒三事為問端耶？
多有所關者，命辯歸戒，關涉一部，撮其大略，四意總收。以一部之文，不出施等，故佛勸問，意在於斯。又識迦葉三十四問，只是領佛三勸，約義開張，故三十四、五行、十德，若義若用，悉由此三。

一、如下。初、開施。以施章凡有一十四品，次第屬對命等三義，還是開演三德之教。
問命下。長壽金剛是法身德。問辯凡二品，謂名字、功德及四相品也，是開般若德也。問歸戒。開一十品，謂四依乃至大眾問，即解脫德也。文云善業、楞嚴，即解脫異名。
建大義者，即四依菩薩內住楞嚴外建大義，於佛滅後為眾依止，此指四依品也。
乃至下餘之九品，悉在歸戒善業義中。
月鳥等義者，等取菩薩大眾問二品也。
二、開行中，問：命開天行者，暹師云：依常命理而行於行，名天行也。即梵行品末指雜華經也。
問：辯開梵行者，內則四等修心，外則辯才益物。
開聖行者，聖行即戒、定、慧。又歸戒是人天小善，故開嬰兒；所防即惡，故開病行。
五行下，行因德果，因立果成，故行章五品亦由三勸三開義。文中以問命等以對四德者，如下師子吼品所談，佛性豈踰四德？故此對之。
問：命即常者，長壽即常，其義可解？
問：辯即樂者，多聞分別樂也。
間戒即淨者，戒淨有智慧也。
問：歸即我者，歸乎三寶，不為邪縛，自在可知。
能問下。能問即師子吼，能答即如來。福故能問，慧故能答，亦各具二：能問答命辯，即慧莊嚴；能問答歸戒，即福莊嚴。
四、開用問歸攝邪者。即陳如品中，六師翻邪，十仙歸正，皆由常辯開化也。
問：戒攝惡者，即迦葉品明殺蝗子有罪，殺闡提無罪，此防闡提之惡。又明闡提惡有佛性，即常命不斷，故云即用常命等。
通前不者，意問此三問端既皆問後諸品，還可義通前三品不？答中初明通哀歎品義，即三修三德是也。歸戒即我修者，歸同體則反二邊之邪，持理戒則止二邊之惡，不為邊縛皆自在義，此即通哀嘆中勝三修也，故不言淨。
又問下。通哀嘆中三德義。此即新伊之所喻三修三德，是前品之大旨，故約此通。以四德配三德者，此亦一往從便，二往明義，則此三德一一皆具常樂我淨也。又三德互融，今雖別對，義已通具。
又問下。次明通純陀品五常義也。常語即常辯也。既通前二序品可知，以通別二序還序命等。
又文下。引下經佛讚迦葉之詞也。良由佛開問端迦葉領旨，於命等三演成諸問，義關始末能益群機，故為佛讚。

即通下。總結示也。
問端即命辯歸戒，籠罩諸品，結括一經，名義雖殊，問端收盡。故諸名義，只是三德，字異理同，寧乖一念？如來由果證故，能開其端；迦葉由分顯故，能問其義；時眾由理具故，能感其教。高下雖殊，理性常一，講者聽者，無懷異求。
殊途同歸，百慮一致，籠括如斯，故云若此。
注云云者，意如向明。
菩薩通位等者，四十真因通名菩薩，童子之號別在九住。老幼發心通名菩薩，童子之號別在幼稚。
論云下。引涅槃論，明其幼年也。彼論云：迦葉是十二童子，如來威神力加，故能問。即有下。疏主約其幼年以示四悉。
不可以人幼等者，依法不依人也。既重其法，必重其人，重故歡喜。
三下，幼能問佛老者，不能折伏高心，事在於此，即破惡義也。
四下，感佛威加為對揚主，顯性入理何莫由斯，即第一義也。
若依下，判其別位高下也。
若類下。如請觀音經列眾文殊，亦稱重子。文殊是等覺人，故云即十地頂。
經多羅聚落者，暹記云：此云蘆葦，謂蘆葦村人也。
高宗者，宗謂宗族，淨行是四姓之首，故曰高宗。迦葉，此云飲光，或龜氏。
甲族者，如此方崔盧李鄭之家也。周禮五家為比，五比為閭，四閭為族，是百室為一族也。一族之間，必有豪強名家號族姓也。甲謂甲乙丙丁十干之數，甲居其上。
決定眾者，即分真位得念不退，能決定說一切眾生皆有佛性也。
偏袒等，如釋純陀中。
經：令汝歡喜者。即增道損生，更入上位，令得法喜也。又稱機益物，故喜也。
高廣中，先雙嘆主伴魏。魏者，高聳之稱。經：旃檀譬戒，師子譬慧，二法具足，位在分真，名不壞眾。此明主伴道德竪高也。疏云：明其眾廣者，人數至廣，道德俱高也。是知此段正嘆竪高。如來下，法身堅固，喻金剛。
經：流離者，妙色清淨，喻流離也。
佛色大等者，佛色境也，智稱於境故云亦大。佛即究竟大，眾即分真大，此明主伴智慧橫廣也。
經：從是眾會下，次別嘆伴也。
經：無量無邊嘆橫廣，深妙嘆竪深，橫竪具足，名為功德，無二邊縛，如象脫羈。

佛及下。總結示，即釋經文。於如是等去。文也。
巨細者，巨謂主伴高廣，細謂我如蚊蚋。
不言自絕者，若論巨細懸殊，則不敢發言，而自棄絕所問也。
今假下。明請巨加細，方敢發問。所謂假藉高廣之主，以神通借我智；高廣之伴，以威德添我辯。通名慧性，故能助智；威則無畏，故能添辯。內智外辯，乃能問耳。機辯者。謂辯說出口，如弩發機。故易云：言行，君子之樞機也。
兩存者，謂後四行是餘勢，故非問，此則存於河西及第二師解也。又亦得是問後行義二章，此則存第三解也。故前三師不出兩意，謂是問非問也。
中寺安者，即法安法師也。餘師名如第一記。初開問數所以，如下自明。因起中，太昌寺僧宗也。
靈根下，即梁楊都靈根寺令正法師也。靈根非靈味。從迦下，即哀嘆中佛付迦葉文也。
何者？下船師度人於彼岸，知是初成；捨生死則入涅槃，知是終滅。中間法門，即是餘諸問也。
應去應來，應字通平去二聲，來即始成，去即入滅。
觀此下。明今解也。對破古師亦以三科明義，此即初分偈也。偈前正問旁請，因便請故旁；後四正請旁問，牒前問故旁。捨旁取正問請兩分，約正明旁問請互具，故不同前三師齊分分文，亦不同後一師兩存明義。以後師雖請中有問，而自問行義兩章，越次消文不為雅當。澤州慧遠乃分三十六問或四十二問，而云問有六別：一、總問，如言云何得長壽等；二、求問，如言願佛開微密等；三、難問，如言三乘若無性等；四、責問，如言如其斷疑網，云何不定說等；五、讚問，如言眾生大依止等，迦葉欲難將奪先與而為讚嘆，是故雖讚而得為問；六、謙問，如言今欲問陰我無智等，謙已不堪而起後說，故名謙問。此但通分為問，而不知後之四偈但是請答前問而已，於中求問即是今家問中有請耳。
又開下。明問數也。文中先明二處開合。
合成兩問者，上半一問，下半一問。
開四者，以佛答中既為四答，故以此問約答而開。云何得三字是問能得之因，長壽二字是問所得之果，第二句是問法身之果，下二句是問法身之因。因有得果之能，能名為力，故云得大堅固力。以問身壽各開因果，故成四問。
天魔下開成兩問者，以此一偈有二，云何故但初偈及天魔偈二處開合不同，故使諸師問數增減？
若直下。正示數也。直數云何？為問不論義趣開合，則但三十二，此如梁武。

若數合偈等者，第四、天魔偈但合為一。初偈雖只一，云何作合偈數之？而有兩問：
復以何因緣下，自是一問也，故云亦只等。
三十四者、以開初偈兩問各有因果為四問故，此如河西。
請偈中三問者：一、問諸行；二、問安樂性；三、問諸陰。
足合偈者，足，子喻反，添也。
請中三偈者，不約所問義，直數三行也。此符梁武直數云：何故但數偈以足之耳？此如中寺安所說。問：請有四偈，何故云三？答：以第四偈但是總結而已，故不數之。
若數(至)三十七者。應云若請中三問三偈，今但云三偈者，或闕或略，以三問足問成三十七，以偈足亦然。此同光宅所判開善作三十問，此既無理故此不明。
各有下。和會諸師。今依下。明今師依憑用義也。
因起中，初破開善靈根也。開善，謂一一問皆從前二品生。靈根，謂或有從前生，或不從前生。今但破從前，則二師同壞。所以不破不從前生者，以不從之說，則是臨時，義同太昌，在下當破。
聲聞未曾等者，此約不經法華者說。
又是法華下種者，如五千退席之比。所以聞前二品談常，則生疑動執，疑故則問。且迦葉菩薩圓頓利根，於此曾前味味聞說，故曰久聞。聞必已解，何得疑問？又聲下，只約聲聞聞前二品，破除疑執，已悟圓常。豈有大乘利根，此猶未解，而方致問耶？此乃舉劣況勝，以難二師。
救云下。二、師救也。謂菩薩已悟為機緣故，假設疑問。若爾下。破也。既是假設，豈是因聞二品有疑耶？此乃從前生義，土崩瓦解。
又云下。亦開善靈根明義也。
佛力下今破也。二師生起有從尚皆被破，靈根不從前生任運成非，太昌臨時其義更劣，故竝無破。故下文結斥亦不斥其臨時，故下斥云豈只近因兩品、遠由一化也。
又言下，破興皇通論一化也。
始終者，始王宮，終雙樹也。
杭行，猶各行也。
經問下。示各行相。今試明，今釋也。今論問意，乃問法華久遠本行菩薩道因。
常果者，即本地初得常壽之果，本果之因，故曰常果元本之因也。
佛答下。即此品長行佛答初偈文也。
本若無常下。正出迦葉疑問之意。已知果是常住，而反疑其因本即因也。因若無常，果亦合爾，以果是因家之果故。

本若是常等者，若謂因果相稱，今果既常本因亦常者，且常即妙理無遷，因乃脩行遷動，是故若云因常者，即不可脩也。既迴惑其因，故先致問。
非常非無常等者，顯今因果是中道真常，故竝舉雙非也。誓願即四弘。功德智慧者，功德即斷德，亦是福德。
問：一化始終者，此據今日始自寂場，終乎鶴樹，五時設化也。
何者下。徵釋。應問云：經但言云何於此經，此經即是涅槃。若爾，只是問終，何關初耶？故今釋後必對於初，後由初至，故文中先舉無況有，必具始終。又以始終例成三味，中間即三味也。既五時意足，則一化義周。隨他等三語出在今經，隨他意即藏通，隨自意即圓，自他即別，故三語即四教。以此四教配入五時，兼等施等，故云無量法門。
來世所施等者，即滅後四依化物也。
國師下，明其方便所現之身也。國師，道士之稱，通於道俗內外也。國師在道可知，所以通俗者，禮學記曰：君之所不臣於臣者，當其為師，則弗臣也。太學之禮，雖詔於天子，無北面，所以尊師也。又禮曰：父事三老，兄事五更。王隱晉書云：魏高貴卿公之入學也，將崇先典，乃命王祥為三老，侍中鄭小童為五更。祥南面几杖，以師道自居，帝北面乞言。古者沙門亦稱道士，如習鑿齒呼道安為遠勝非常之道士也。自後魏黃衣寇謙之專以道士為號，故釋子不稱焉。
儒林之宗。宗，尊也，如王祥之類。
種種示現者，十界垂形，豈止人道？
若尋下，約該收結斥也。
元元者，元，始也。久遠初成之果，已是於始。今迦葉復問本果之始，因即是始中之始，故云元元。
果成已來，已過塵點，本因又倍上數，論其劫數，孰知其極，故曰不窮。
廣廣者，現在五時已得名廣，論其一一時中對機施教其實無量，此乃廣中復廣。又現在一方益物已是於廣，況遍十方故，故云廣廣。未來益物，番番不息，故曰永永。
如是下。奪興皇語以成今義。如今所釋，上極本因，下收來際，乃是囊括古今大明覺道之義。興皇但云：始自王宮，終乎雙樹。論始則尚未及於中間近成，況該遠本？論終則尚未言於未來一番益物，況復番番？是則囊括之語徒施，大明之嘆虛設。有名無實，事在興皇；名實兩全，義歸今釋。故奪彼語以成今嘆。
豈近下，結斥。古師兩品斥開善，靈根一化斥興皇。遠由尚謬，近因可知。

今敘下，結意斥古。
況諸下諸師，即開善靈根，太昌興皇也。
興皇下，引興皇嘲諸師語，以顯今義。能嘲已成所破，所嘲之者，安得是乎？
不知兔角等者，興皇自謂釋義得旨，故斥諸師空諍問數，何益今經之義用也。所言嘲者，謂戲弄之言。
涅槃經疏三德指歸卷第五

涅槃經疏三德指歸卷第六

錢塘沙門釋　智圓　述

河西下。示今正解。興皇既斥諍於問數，疏主前文亦云增減在人。然至當歸一，精義無二。河西分問，符順答文，擇善從之，故今承用。疏主前後釋義，多許河西於破古中，凡至興皇，破必悉委，良由興皇立義最勝故也。但破勝者，劣者望風。河西身預譯場，親咨無讖，分經對義，實可依憑。以義勘經，過失蓋寡。承彼分偈，良在茲焉。

初一下，隨文示義。於前對古立章，及後示答文處，其義顯著，故此釋文略點而已。今隨文略消，令後學無壅。

問佛因果者，即問佛久遠本因本果也。以此經在法華顯本之後，人天彰灼知佛遠壽，洎聞斯教又解常身，故得問之。若准下答意分此偈文者，初句中得字是問能得之因，長壽二字是問所得之果，次句是問法身之果，下二句是問法身之因。下疏云因有得果之能，能名為力，故云得大堅固力，故云問佛因果也。尋下佛答，義自可知，無在煩論。下問例爾。

當機而說者，為常機談常教，究竟到於三德彼岸也。義通三世者，初問四依雖在滅後不專滅後，餘問悉通三世，但上既明過現，故知此下正問未來。

經天魔波旬，翻名如釋，列眾中記。

經滿字半字，喻常無常。

經娑羅隣提者，舊解不同。或云娑羅翻雙，隣提翻鳥。或云娑羅是一隻，隣提是一隻。或云各是一雙。或云娑羅翻鴛鴦，隣提翻天鶴。然此方不善梵音，只增諍競，意在況喻。取其雌雄共俱，以喻雙流共行耳。

經：太白、歲星者，太白則凶，西方金精也；歲星則吉，東方木精也。於五星中但舉東西凶吉，以喻常與無常。下月喻品佛答中，明月有虧盈，日有長短，唯答星中但舉慧星為答，此則舉凶以兼其吉也。以慧星不現則吉，現則是凶，以喻支佛出無佛世，眾生見已，皆謂如來真實滅度，而如來身實不滅沒。又此舉太白、歲星為問者，乃是於五星中趣舉東西，意兼諸星，不分凶吉。故下佛答云：譬如眾星，晝則不現，而人皆謂晝星滅沒，其實不沒。如來亦爾，二乘不見，猶如世人不見晝星。准此答意，但以夜見喻常，晝沒喻無常，不以吉凶為喻。答既顯有二意，問豈不然？是知但舉二星，則凶吉出沒，美在中矣。迦葉玄會佛旨，其若是乎？

經：不為病汙者，如世醫師，若治病不差，則汙醫道；既所治皆差，則醫不汙。喻佛醫王治眾生煩惱之病，無不除差也。

經：天意樹者。諸天之樹，隨諸天意所轉也。下佛答中，舉人間菴羅等樹，一年三變，亦是隨轉義也。還喻常與無常。
經三乘若無性等者，此問三乘之人若無別性，云何而得別說三乘？明知三乘各別有性，喻如樂事未生不可名樂，樂受生已方得名樂。三乘亦爾，要有三性故得說三，何故佛說同一佛性？此亦法華已開，今乃重問。
經：而得不壞眾者，主伴一如，不可乖異，名為不壞。
經多頭者，隨類異說也。
經說法(至)月初者。北遠云：此文顛倒而復不足。若正，應言：云何說者增如月初？若具，應言：云何說者增長眾生？如世父母教於初生十六月兒，准答應爾。
何故言下。約理會通也。
後四下。釋請答。今師雖云請中有問，此問還是再徵前義不同。他謂問五行等，借使聖意多含以行性之名，配後五行十德及師子吼等，亦是菩薩自謙，云此行性非我所知，請於如來為諸菩薩自演說之，非是正問故也。況今消釋再徵前問，其旨渙然。
由來未開者，四味兼帶，至今始開。
經：今欲問諸陰者，謂十界五陰，即佛性義也。
凡兩問者，知天魔是一問，如來波旬說是一問。
夢見羅剎者，經云：佛告迦葉：若有聞是大涅槃經言：我不用發菩提心，誹謗正法。是即於夢中見羅剎像，語言：咄！男子！汝今若不發心，當斷汝命。是人惶怖，寤已發心。乃至云：是大涅槃能令未發心者作菩提因也。
三偈答者，前二偈即迦葉舉偈問佛，竝釋偈為答。第三偈即佛自舉，即是不見善不作，唯見惡可作，是處可怖畏，猶如險惡道等偈也。
四、華喻答者，即經云：善男子！如優鉢羅華、鉢頭摩華、拘物頭華、分陀利華，生淤泥中，不為泥汙。眾生修大涅槃亦爾，雖有煩惱，不為煩惱所汙。何以故？以知如來性相力故(云云)。
十四、譬答者，前十二譬譬所說教，後二譬譬能說人(云云)。
風王四譬答者：初、船譬；二、船師及人譬；三、風譬；四、風王譬。即經云譬如大船，從海此岸至於彼岸，乃至云以是義故，如來名曰無上船師。
金師兩譬答者，初虵譬，次金師譬也。即經云如來方便捨身，如彼毒虵捨於故皮，是故如來名為常住。次云譬如金師得好真金，隨意造作種種諸器。如來亦爾，於二十五有現種種身，為化眾生等。
注龍能脫骨等者。經既以皮喻生死，例應骨喻涅槃，虵能脫皮、龍能脫骨，二邊俱捨中道斯存。是知迦葉更合問云：云何捨涅槃？如

龍脫故骨。所以不言者，只由生死已兼二種，故捨生死即捨二邊，故無龍問。若約不滯中道名捨涅槃者，則脫骨之問准義應有。
菴羅等者，經明二樹、一年、三變，以喻如來示三種身而實非無常。
文殊騰疑等者，謂初文殊騰純陀疑，次如來許說，三文殊出疑，四如來說本無今有偈為釋，五文殊領解云我今始解諸佛菩薩聲聞緣覺亦有差別亦無差別，乃至下文云三乘同一佛性等。
舉護法等者，經云：若諸菩薩勤加精進欲護正法，以是因緣所得眷屬不可沮壞。
如人口爽等者，爽，敗也。楚人名羹敗曰爽。經云若有不識三寶常存，以是因緣，唇口乾燋，如人口爽，不知六味，乃至不知如來是常住者，當知是人則為生盲。常為眾生等者，經云如來常為一切而作父母，佛以一音而為說法，彼彼異類，各各得解。
如人有子等者，經云：如人生子始十六月，雖復語言未可解了，而彼父母欲教其語，先同其音漸漸教之，是父母語可不正耶？諸佛如來亦復如是。文云六月，悞也。
放光奉供答者，即大眾品初云爾時世尊從其面門放種種色，青黃赤白紅紫光明，照純陀身。純陀遇已，與諸眷屬持諸肴饌疾往佛所等。
若有比丘下，即二十一行偈後長行初文也，今但略引大綱而已。
三、病人者，謂重、逆、謗三也。經云：佛告純陀：若犯四重及五逆罪、誹謗正法，如是等人名為破戒也。
有餘偈以無餘者，以語助也。即經云：我所說者，亦有餘義，亦無餘義(云云)。而以此答演祕密問者，但有餘之偈，是佛隱覆隨緣之說。今演隱覆，令祕顯露，故酬此問。
云何名為無餘等者，即品末文殊問辭也。唯除助道下，即佛答文殊也。
助道等者，常樂是果、善法是因，此果此因並是助道，為緣斥倒非因非果乃是正道，只此助道名無餘義。其餘下即除佛界因果之外，餘九界因果悉是有餘，以無餘是畢竟義，故答此問。
大眾發心等者，即品末也。故經云：大眾供養佛已發菩提心，諸菩薩等得住初地，爾時世尊與文殊迦葉及純陀而受記莂。
今引下。引證。答經分齊，只由古師分此偈文，謂後四行是問五行十德等，即前敘古分偈中第四師義也。今雖配當偈文，出其答處，義同指掌，復恐未曉指歸，故更立十證，以示迷者。前九依經，後一依人，人師立義，推寄有本，況與經合，故總為十證。又顯今師上符經旨，下契譯人，的見偈文所問，唯齊大眾問品爾。
次第而答者，如前屬配經文。
非我所知者，即經云而我無智慧也。

為諸菩薩等者，即經云我今請如來為諸菩薩故等。若從此意者，既行性等，諸佛自說，故知答問只齊大眾品也。問：向分四偈，是再徵前偈三世之問，今何故云是請佛自說行性等耶？答：經意多含兼乎二意，此對前釋，互現其義耳，故云若從此意，謂且從一義也。
不應謝恩者，即以起禮、燒香等名謝恩也。由答問畢，所以禮謝，即大眾問品末云爾時，大眾以種種物供養如來也。供養之言，義通三業，故今云起禮。種種物中，香華為首，故云燒香等。
召眾雲集者，即序中五十二眾也。勸問即長壽品初三勸比丘、三勸大眾也。問：召眾既是序品初，勸問應是聲召。答：此明答問分齊，故知三十四問自由長壽品初三勸而起，非關序中。若爾，召眾何約序耶？答：長壽三勸只勸前所集眾，故眾無別。
倚臥等者，即大眾品末云：爾時如來說是語已，為欲調伏諸眾生故，現身有疾，右脇而臥，如彼病人。
知答下。答：若未盡，不應臥病。
五者下，即品末云：文殊！汝等當為四部廣說大法，今以此法付囑汝等。
寢而無說者，即右脇而臥。
大眾下。即現病品中迦葉等推請也。
加趺下。即彼品云：爾時世尊大悲熏心，知諸眾生各各所念，即從臥起結加趺坐，顏貌熙怡如融金聚等。
故知下五行既因重請，故知答問唯齊眾品。
對告德王者，即行章五行十德也。
師子更問者，即義章師子吼品也。
八者下，即第二十四卷初德王品文也。
三種病人者，經云：一者、若有病人得良醫藥及瞻病者，病則易差；如其不得，則不可愈。二者、若得、不得，悉不可差。三者、若得、不得，悉皆自差等。
乃是下。謂三病人在現病品中說之。現病在眾問之後，故云答問之末。
今云下，正示德王言，初開涅槃意也。
後說之初者，即現病是行章之初也。
非初說之初者，非指施章之初也。
既有下行章，既自有初後，故知答問但盡施章。
九者下。前十九行偈有三十一問，故曰問多。古人皆許齊大眾問品答盡此問，而但涉七卷經文，故云答卷少。
後問下。古人將後四偈為問行性等，從現病訖經答此三問，故云不應答卷多。若義理相關，雖問少答多亦應無妨。但前八義破彼皆非，後據河西口決雅當，故以問答多少並而難之，故知此義不可孤立。應知凡立義勢，若常山之蛇，斬首尾應、斬尾首應、斬中兩

應。今茲十義其勢實然。若難前八，謂取經為證，蓋出自情，應以後義咨決有在，非任胸臆。儻難後義，人師所判未可全用，應以前義推度經文，義與讖合。若難中間不應以問答多少等為妨者，應云推前經義憑後聖師，道理不虧斯義有在，首尾兩應其喻泯齊。故知明琛之說非無遠致，但以內心嶮惡自貽蚍蜉，儻誠為法用勢，何妨不以人廢言，斯之謂也。
面對梵文者，道朗時在譯場，身充證義親披梵本，口咨法豐決擇其義也。未治本云胡文，荊溪再治，凡有胡字悉改為梵。所以古來皆云胡文等者，只由梵人涉胡而來，故使梵文通有胡稱。自唐初諍論則胡梵甄分，蒞嶺已西並屬梵種，鐵關之左皆曰胡鄉。
曇無讖，或曇摩懺，此云法豐。
斯人下。勸信也。且法豐中印度人也，六歲出家日誦萬言，初學小乘，後遇白頭禪師教以大乘，十旬交諍方悟大旨，而明呪術所向皆驗，西域號為大神呪師。自入北涼徵感神異委如本傳，非夫聖者孰能臻此？指授殷勤故非率爾，故誡世人誠堪取信，故云斯人不信等也。
後則總請者，即後四偈總請如來，答上過現未三問也。
釋總讚中，文具四悉：不違世法，即歡喜益；知深非淺，即生善益；此土眾發奇特心，他土眾皆生敬伏，則是二眾俱破憍慢之惡也。問與理合，其旨可知。
小小菩薩者，俗眾已小，年幼復小。
問大大事者，三教是大，今乃問圓，即是大中之大。
所擬下，注云云者，令釋出四意。
言等無有異者，雖在分果，既受佛加，則解齊玅覺故。
經云：如一切智等，無有異也。一切智即一切種智，三智圓通，互舉無在。
巧問下，諺應作該，字之悞也。
及因下，向經云大眾善根威德之力，今隨便舉耳。
可解下云云者，自餘諸問悉為流及來世利益眾生也。
舊解下。初師既指華嚴，仍通伏難。恐難云：若指華嚴，彼經何不見有長壽等三十四問耶？故釋云：梵本應有，但未來此土耳。
次師指偏方等者，古師判佛一代為三種教：一頓，謂華嚴；二漸，謂始自阿含終至涅槃，先小後大故名漸也。
三、偏方不定者，謂別有一經非頓漸攝，而明佛性常住，勝鬘光明等是也。此乃偏為一機設斯方法。
亦不來者，通伏難也。後師意云：經既的指初成，則定在華嚴，既是祕密，故無顯文。
義皆不然者，疏：主，總斥也。

今明下。今師正義也。既指遠本寂場初成，故非今日迹中言教所述，則前三師立義不攻自敗。
不應下，結斥三師。
其謙亦兩等者，初謙不及，則不敢僭等如來；次誓頂戴，則庶欲少齊菩薩。
初文下。經以蚊蚋喻分真，空海喻究竟，海喻智廣，空喻理深。故經云：智慧大海，法性虛空也。然智豈不深，理亦應廣。文雖互舉，義必兼具。理智冥一，函蓋相稱。故經次云：深廣智慧也。
頂戴守護者，應云頂戴恭敬。
經方等深義者，方廣平等也。佛性周廣，平等一如，故云方等。初答長壽問中，疏主先且懸談名義，以云何得是因，長壽是果故也。文中先示義勝劣，亦是敘古也。
墮斷常者，以定執故，此即他人斥非也。
若言下，即他人正義。
開祕者，他謂開小乘無常因果，顯今經常住因果，得今對治之義，已勝有無之執，故云小勝。
若為下。若言今經正為顯發涅槃玅理，兼言因果之事，則深得經旨，故云最勝。
涅槃下。釋上義也。理非始終故無因果，即理而事故說因果，故云方便。
從容下，結意。
抑案者，揚理仰事，故無因果；案理即事，故說因果。理事不二，名顯正法。
今明下。今師義也。一家所傳祖乎龍樹，故須依中論四句破執，次依釋論四悉被機，四執不破豈免斷常？故前人師所立不出四計，既執一為是餘皆妄語，則諸惑由是而生，惑潤於業招感生死，苦集浩然去道彌遠。文中因果相望各有四句，文相可解。初句者，謂果不由因尅、因不望果修，既不相由故屬自性。次句者，向果不由因，既稱果為自，以果望因因即是他，今果從因生豈非他果？因亦如是，故云則墮他性。第三句者，謂此因不由果故因、亦不由因故因，因果因緣和合故，因果亦如是，此即共生。共生有二過，謂墮自他性中，故云墮共性。第四句者，非因非果故因故果，此即離因離果，無因緣而辨因果，故他人云涅槃無因果，方便說因果者，未逃此句。從因緣尚不可得，何況無因緣耶？
言皆墮斷、常者，即摺疊四句以成二句也。初、三是有，故墮常；二、四是無，故墮斷。此四並是妄想，故須破之。問：佛法皆云因緣和合，何故破共生？答：為定執故，亦須破之。四執破已，四說無過。故中論云：諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故說無生。

但以下即是今經，有因緣故亦可得說也。
顯非因果者，如普賢觀云：大乘因者，謂諸法實相是；大乘果者，亦諸法實相是。
從多從正者，前文正明於因，故多談因，少談果也。後文例爾。
若覆器等者，以無聞慧似覆器不受水也。聞慧既無則思修並喪，故今誡令諦聽也。然若有聞無思如器仰而漏，有思無修如不漏而汙，雖能貯水豈堪用乎？經雖誡聽意兼思修，若三慧克全則祕藏可入，故餘經皆云善思念之，即二慧也。
釋論下，引證聞慧。
正答中，科分五段，皆云業者，業謂三諦，該亘迷悟，融通事理，故使人法因果，若自若他，若譬若報，皆云業也。初云標業者，但舉能證之人以標業名耳。
此業成因者，初住分顯，名曰成因。然此成因，本由理具，究竟開發，名為成果。
業若下，初標染淨隨緣因果不定。
當知下。正示不變、隨緣。雙非因、果，即能因、果；隨緣不變，因、果叵得。亦是結成三諦也。雙非即中，雙能即假，叵得即空。理、事相融，三諦互攝，思議不及，名佛境界。精進下。疏主謙己推師。精進即不退，此謂別教地前位行不退人也。故前偈云精進諸菩薩亦復不能知，即與法華云不退諸菩薩其數如恒沙一心共思求亦復不能知同也。
豈是下自謙也。未入聖位，故曰凡情。無明全在，故曰闇心。
圖度者，謂圖謀度量也。
輒述所聞者，推師也。謂智者親證依證示人，三諦一心攝無不盡，故咨決有地師資道合，而此三諦是我所聞，故專輒述之以通經義。
果法下。法即人之所證。
為說修慧者，外說內資，故屬修慧。
若菩下，反顯立徵。
至高者，豎窮妙覺，故云無頂。至廣者，橫周十界，故曰無涯。包攝偏圓，故多成就。
若業下，答示。
若業能破業者，空業破假業。
從無下，無住即空，即空而假，立十界業，故名立業。心性一貫，雙遮二邊，故非破立。即遮而照，而破而立，三諦圓普，名為正業。此即今經因果之業也。
即體下。三一相即，故體用無傷。
故言下，正消經文。
言道前道後者，究竟名道後，分真名道前。道前以修因進趣為用，即自行用也。道後以轉為人說為用，即化他用。皆即體而用，故言

體用。非因果是道前之體，非自他是道後之體。故上下引證，珠力是體，澄清是用。分真究竟，修因為他，悉名澄清。大慈大悲亦收二位，所謂分證慈悲、究竟慈悲，佛性是體。
非復今時者，非今日近成也。
却明下。却，退也。退追本地以答長壽之因，故云初問，即得之一字也。譬、合、況、業，明菩薩利他用也。向明利他之用但在玅覺者，以對菩薩修因趣果為用故爾。若論分證豈不化他？則今文是也。亦是佛言互現其義。
似譬道前者，佛意叵量未敢定判，故云似也。然道前語通通於住前，理等四即俱名道前，此則玅覺道前分證，菩薩化於初住道前，四即凡夫真道之前，故曰道前。
亦有等者，有迷中之性，無悟中之性也。
合譬中同體大悲者，即前天性相關，即此經云同於子想也。
次四下，以經中先標四心；從授不殺戒去，即釋出四義，故疏明之。不殺是拔苦因，教修善法是與樂因。經亦當安止去，廣上修善法耳。經從復入地獄去，拔苦果與樂果也。既云拔濟，拔即大悲拔苦果，濟即大慈與樂果也。
大喜等者，經中雖但明慈悲與拔，而義兼喜捨二心，既見離苦得樂，必生大喜慶悅。
大捨平等者，雖生慶悅而無憎無愛，故云平等。
三、四弘下。即釋經未脫已去文也。謂脫集度苦，涅槃是滅，安慰是道。
遍約四諦者，謂遍十界，不同四等中但在六道也。以前悲但拔四趣苦，慈但與人天樂耳。須知今明四諦，二死名苦，三惑名集，界內外三學為道，究竟涅槃是滅，故云不但四趣等也。
即譬果執者，三智分成，居實報土，故屬果報。
華報者，既云生於天上，即是應在分段土中，故屬華報。
文中二報皆云譬者，譬當作結，字之悞也。
治罰者，廣雅云：罰，折伏也。
釋佛答中，先明中道雙非，次明雙照。
非染愛慈者，中道之慈，非法緣染涅槃，非生緣愛生死，故此無緣得名清淨等。此即雙非也。即體而用，明受照也。即雙非體，有雙照用，照十界假，何妨等視如己子乎？
慈既下，例明治義。慈既即體而用，治罰破戒亦是即體而用，故云治亦復然。復知治罰正是於慈的無乖背，小乘尚云佛於大慈門演毗尼藏，而況於大乘乎？一言答三者，只以如羅睺一言具答，迦葉不解，不應作難之三也。
經布薩者，此訛略也。應言鉢羅帝提舍耶寤，此云我對說，謂相向說罪也。舊云淨住者，義翻也，蓋取三業清淨如法而住耳。經中但

言十五日不言黑白，準律黑白二半各通三日，謂十三、十四、十五也。十五是其正日，餘之二日在緣則開。
設權懲惡者，懲言澄戒也。
見機猶害等者。即下梵行中明仙豫大王殺五百婆羅門也。
國憲者，憲，法也。
嚴刑者，釋名云：刑，侀也；侀，成也。一成而不可改也。國語云：後世嚴刑而人不禁。故大刑用甲兵，其次用斧鉞；中刑用刀鋸，其次用鑽鑿；薄刑用鞭朴。
以酷為本者，若夫先王立刑，其實以仁為本，但欲齊於民，故不得已而用之耳。故尚書云：刑期于無刑，民協于大中。今云以酷為本者，既傷害身分，斷其命根，比於佛教，非酷如何？且佛制畜生，不以杖擬，而況於人？所以摩竭提國，古無刑戮，其民淳淳，豈非大覺將興，預彰斯範？國名不害，良在茲焉。
以慈為宗者，佛於大慈門演出律藏，雖有治罰必也慈乎！所以今經與七羯磨者，為欲示諸惡行有惡報故，以現在治罰息將來大怖，故以慈為宗。斯言有在舉非顯是者，舉國刑之非顯佛法之是，故經云如來世尊不如是也。
佛法有三者，三應作二，謂出眾與不出眾也。
若擯等者，束其七法以成二相。
若下闕三字，應云：若三擯永出眾外。言三者，即後不滅末三也。故十誦八法文云：諸國比丘聞車匿被擯，不共作羯磨。若白羯磨、白二羯磨、白四羯磨、布薩、自恣，不入十四人數。厭惡如旃陀羅，皆不共住，不共事。南山鈔僧綱篇云：後三羯磨，名為三舉。信行俱壞，棄在眾外，不足僧數。過狀深重，不可攝濟，故制極法。律簡此眾，同於犯重。乃至死時，所有資產，入同舉僧，賞功能故。
若四等者，即前駈呵置舉四也。故南山云：前四法人但壞其行心猶有信，律足僧數應羯磨法，而是被治不可訶舉，故云不出眾外也。不得為羯磨主者，但不出眾，則勝三舉，雖得共住，而不得與他受大戒乃依止，乃至不得呵羯磨等，故云不得為主。又是不得為闥賴吒及烏回鳩羅也。
十四、知事人者，雖得同住，是所治故，不得知事。言十四者，十誦八法第六卷(即第三十四卷也)具說緣起。故彼律云：佛在阿羅毗國。爾時僧坊崩壞，佛知故問阿難：是僧坊重閣，何故崩壞？答言：修治是僧坊人，有死者、病者、反戒者、餘國去者(云云)。佛言：若能辦大事，應羯磨立作知事人。諸比丘有能多致財物，能成辦事者，若房舍故壞，應六年立作知事人，若新房舍，應十二年立作知事人。次佛在王舍城。因客比丘立敷臥具人。三、佛在迦尸國。因六郡數從居士取食，佛言：應立知食人。四、佛在王舍。居士施種種

粥，六羣先索，佛言：應立分粥人。五、佛常王舍。因居士施種種帶鉢那餅，六群先索，佛言：應立分帶鉢那人。六、佛在王舍。居士辦種種藥，六郡先索，佛言：應立分藥人。七、佛在阿羅毗僧坊中，聽畜作器。因客作木師，晝作暮去，失作器，佛言：應立知作器人。八、又一時從憍薩羅國向舍衛，過空僧坊宿，佛言：從今聽若空僧坊中諸比丘欲去，應立一比丘，令知常住。九、因王臣詣竹園房舍觀看索食等，若與畏犯，不與懼作患，佛言：應立分處人，不白僧眾，得用十九錢供給，若更須，應白僧竟與。十、佛在王舍。眾僧得衣，無人守護，佛言：應立受護衣人。十一、未有分衣人，佛言：應立。十二、佛在舍衛。無分浴衣人，
佛言：應立十三，佛在舍衛祇陀林中，無人知時限等。
佛言：應立維那。十四、因諸沙彌共語，諸比丘無沙彌者有諸惱亂。佛言：應立分處。沙彌人應教先修治塔事、四方僧事、作飲食事等。此十四人皆以白二羯磨差之，律文僅半，今但撮其梗槩耳。今通下，羯磨名通，而有四輕、三重之別。羯磨亦劫暮明了，論疏翻為業也。所作是業，亦翻所作。百論翻事。南山云：若約義求，翻為辦事，謂施造遂法，必有成濟之功焉。然疏釋經文，七法並依十誦。若準四分，七法則三名少異：四分名擯出，十誦名駈出，四名訶責，十名苦切，四名遮不至白衣家，十名下意。餘四名則同。又四分加惡馬治，五分有默擯，加此二法，則成九也。初言下，先釋前四羯磨。
馬師等者，十誦云：佛在舍衛。爾時黑山國土有馬師、滿宿二比丘，汙他家，行惡行。汙他家皆見皆聞皆知，行惡行亦見亦聞亦知。是比丘共女人一牀坐，共一盤食，共器飲酒，乃至與多人眾吹貝導道，入園林中，作如是種種惡不淨事。諸比丘以事白佛，佛語比丘：汝等與馬師、滿宿比丘作駈出羯磨。若更有是人者，亦應與作駈出。律文有五段，謂：初、出過，二、立治，三、奪行，四、順從，五、僧為解，下六例爾。今疏但明出過一意。
苦切等者，佛在舍衛，有二比丘名般茶盧伽，喜鬪諍相言(云云)。准律無至城中訴等，恐是疏主引他文添補。
依止等者，十誦云：佛在舍衛。爾時施越比丘數數犯罪，數數悔過，無有齊限。餘如疏。
下意等者，十誦云：佛在舍衛。爾時迦尸國有聚落，名摩叉止陀。是中有豪貴居士，名曰質多羅，於聚落菴羅林中起僧房，請比丘僧住。時有比丘多鬱多羅，作摩摩帝帝帝陀羅(謂僧房主，故疏云菴羅寺主也)。爾時有優婆斯那比丘和檀提子，與大比丘眾五百人俱，皆阿練兒，納衣乞食，威儀清淨，起人敬心。遊行到聚落，居士見是客比丘來去坐立，飲食衣鉢，威儀清淨，即起敬心。因客比丘故，請僧明日到自舍食。時僧房主聞居士不先語：我因客比丘故，請僧舍

食。我是居士僧房主，居士不問：我因客比丘故，請僧舍食。過是夜已，我當共是居士語。作是思惟，至地明了，著衣持鉢，到居士舍。見辦多美飲食，敷雜色坐具，問言：何以無胡麻歡喜丸？居士答言：我今樂說一喻，若聽者當說之。大德！北方有估客眾，擔雞東方市易。有烏下來，與雞共合生子。鳴時亦不能作鷄聲，復不能作烏聲。設欲鳴時，作鷄烏聲。汝亦如是，雖說佛法善語，又說惡語。鬱多羅言：汝呵罵我，此是汝菴羅僧房，還以相付。我當東方詣佛所，供養親侍。居士三請不住。多羅即持衣鉢，向舍衛，詣佛所，以事向佛廣說。佛聞已，語諸比丘：汝等與鬱多羅比丘作下意羯磨，令向居士下意懺悔(云云)。爾時應遣一堪能比丘，將鬱多羅到居士所，語居士言：是比丘現前惡口呵罵汝僧，已如法治。汝今聽是比丘懺悔。若受懺悔者，即時令是居士離聞處，住可見處。鬱多羅應向是比丘作突吉羅懺悔(云云)。疏中云父母異國等，即是據十誦疏釋出其意，律文本無。前云貧時曾為此業等，其意亦爾。

不可下，釋後三羯磨。初明經律異同。

八法之中者，即是十律八法中第三卷明七羯磨，後三即是三擯。

一、不下，依律列名。

此中下。對今經會異也。

教門不同者，即此經名滅，律名不懺，名異事同。四分亦名不懺，故南山亦對此經和會其名。故鈔云：犯不肯懺，罪垢尤深，進道無日，故須舉棄。

經名滅羯磨者，治罰前人使作滅罪，故知此經滅羯磨非是五分滅擯也。

彼滅擯者，謂犯重比丘心無慚愧不肯學悔，妄入清眾濫居僧限，當三根五德舉來詣僧憶念示罪，令自言已與白四法，是故滅擯在七法外。

不見擯者，佛在俱舍彌。爾時車匿比丘犯可悔過罪。餘如疏。

不懺者，佛在俱舍彌，長老車匿犯可悔過罪，餘如疏。滅即滅擯者會，名義如向。

未捨惡見者，佛在舍衛。爾時阿利吒比丘生惡邪見言：我如是知佛法義，佛所說障法，行是障法不能障道。餘如疏。事備律文，今為消經不暇委引，應知七法悉用白四。

經：謗法者者。前云毀法，謗即是毀，七法所治之過咸名謗法，七種能治之法悉稱降伏。故南山云：此七治法實為玅藥，持於正法謫罰惡人，佛法再興福流長世。

無復下，現在治罰，令心悔折伏，不為惡道之因。因既滅已，故惡果不生。故此治罰，即是大慈施眾生，無惡道之恐怖。長壽之因，豈出此也？今時行者，或尚理慧，則棄戒律；或尊戒律，而篾理慧。既處末代，不思聖旨，其誰不墮斯之二失？得今經意，必無矛

盾。扶律談常，即事顯理；律即事戒，常即理慧。故知三學，其猶一身。戒律外防，以喻支體；定慧內照，以喻腑藏。腑藏敗滅，支體何為？支體不立，腑藏安寄？內外相藉，自己方成；戒慧互資，法身乃顯。幸請撫臆，自曉浮沈。
常光者，即常有一尋。
非常者，遇緣所放。
面門下三，皆屬非常。
注云云者，或有人云：即序中明五色光中，或放一二乃至五種，即北遠解也。
又云云者，經云：遇者離惡。應如思益云：又如來光名能捨佛，以此光能破眾生慳貪之心等。
釋譬中，初、別釋初譬；譬中下，通釋三譬，又二：初、約律學釋，二、約三惑釋。律學是戒，破惑是慧，防止身、口、意在破惑。故論云：戒如捉賊，定如縛賊，慧如殺賊。小乘尚云：云何為戒為調三毒？而況菩薩律儀顯常妙戒，而不內破三惑耶？三惑破處，三德顯發，暗滅明生，喻意可見。疏主二釋，其有旨哉！
各住各學者，各界而住，各師而學，其有七過，必須互治，故以隣王攻伐為喻。即律云：從一住處至一住處，諸國比丘聞車匿被擯，諸比丘不共作羯磨，不共住等。
同住各學者，同界而住，各師而學行，非者在界內，如樹在宅中。
同住同學者，同界而住，同一師學，其猶黑白二髮，同生一頭。
經舉處者，謂糺舉處斷也。
又解下，約三惑釋。
體上垢者，遠能障理故。
云云者，寄次第斷惑以顯不次，三惑一心即是三諦。壞亂下，釋佛法中怨，有二義：一、縱惡不治壞亂佛法，名佛法中怨；二、內有慈心愍他墮苦，故舉處治罰。今既不治令他墮惡，故云無慈詐親，是彼人怨也。此名偽弟子也。
能糺下，反上二義，名真弟子，次第在文。
愛憎下。愛是而取之，憎非而去之。
黜，退也。
持犯應均者，均，齊也，謂齊無黜賞。
此言則失者，既治毀禁，則此於割無憎之言成失。
彼言則虛者，既不治刀割，則彼黜犯之言成虛。前云黜犯，故曰彼言。
生信不同者，即四教境異也。
准下合文者，此證四教通有子義。下合云：若不學是三品法，懈怠、破戒、毀正法者，乃至苦治。今明破戒、毀法，非但約事，而三教信偏理，俱名破毀也。故云三種信偏，則破壞法性。

以法為師者，四法不同秉人亦別，藏通捨生死、別教離二邊，故三並不嚴。經云將付嚴師意在圓頓，亦可四教迭作。
教詔者，居效諸曜反。三蒼云：教，誨也。詔，告也。
未階究竟者，以分證破惑，即苦治也。
經四部者，只是上文比丘等四，不須餘解，以經重牒國王等故。
經勵者，爾雅云：勵，勸也。
注云云者，以經意兼含，義備四教故。若約藏教，只是付囑世間王臣，以刑法苦治毀法之者。若論深旨，意唯在圓，義如前說。問：準十輪經，不許俗治，故云寧出百億佛身血，不以杖打著袈裟人身。今經乃令王臣苦治，二俱佛語，云何會通？答：此二經意，古來盛德微有申釋，而義有所遺。今試明之，應開四意：一、在世滅後異；二、比丘愚智異；三、王臣仁暴異；四、清時亂世異。初意者，如來在世，威神肅物，豈假王臣？故十輪不許。大聖既滅，非王臣力，無以懲惡，故今經令治。二者、比丘雖破禁戒，而智解廣博，生信處多，於世有益，故十輪不許。其或內纏愚暗，不曉是非，外加復破戒，開於道俗三惡之門，故今經令治。三者、暴惡之主，淫刑濫及於無辜，故十輪制之。仁慈之王，縱惡不治於有罪，故今經囑之。四者、世亂則人多造惡，宜依今教。時清則僧鮮濫為，當準十輪。諸經異說，或遮或囑，當曉佛旨不出此四：前一對佛世，後三唯滅後。
偏念偏治者，偏念於子，偏治於子，不及他人。
況佛下一切眾生皆是吾子，故無親疎。
三世功德，即是福也。
經：良福田者，種福之田，故名福田。阿含云：供養父母，與一生補處福等。
言行相違下云云者，三業俱違譬中且約口業，身意在合譬中互顯其義也。
怨心下，應云：此結意行。或作言行者，悞。
經所害幾如者，猶云幾何也。
他釋下。此據遠本近迹以釋問答也。
此則下，興皇破也。
不相關者，既問於迹而反答，本是不相關。
不問本迹者，迦葉既不執遠本近迹為問，如來何以約本為答？
只約下。興皇明義。此謂迦葉只執丈六無常為問，佛以即常為答，非疑本迹久近也。
此釋下，今斥常義。
其多者，四教俱有常義故。
無常亦多者，四教俱有無常故。
注云云者，四教常義，備在下文。

以果討因者，但見如來為緣入滅，便謂如來殺害為因。
以因討果者，應知因既不害，果必常住。
自有下。約四教釋諸常義。藏通皆對圓常以顯，第一相續不斷，即凡夫妄計之常也。
數緣者，新云擇滅。俱舍三無為頌云：此中空無礙(謂大虛空無礙為性)，擇滅謂離繫，隨繫事各別(隨三界繫，見見品品，皆名為繫。所繫不同，名為隨事。離一繫故，得一擇滅。擇力所得滅，名為擇滅。謂斷智推度令滅，故名擇滅)，畢竟礙當生，別得非擇滅(此非擇滅，二類不同。謂根塵闕緣，及所證位諸無知惑，不得續起，名礙當生。如緣一色時，於餘色及餘四塵，得非擇滅，為正緣色礙，餘〔多〕等當不生故)。今皆云常者，無為故常也。
四種者，謂世間常并三無為也。
即玅有者，即圓不思議假三藏明實有，故約妙有對顯第一。
亦無照應者，通雖體即灰斷同藏，故無照應。
本自有之者，圓空玅常，本性自具，不同通教對妄談真，故云無所待對。即空而假，故云寂照，不同通教亦無照應。
又言下。別圓二教。以別教但中直常，以顯圓常最為第一，不融二邊故曰直常。
次佛下，答中，初科分述意。經雖四段，只明三諦圓融，以顯中道常壽耳。初謂生死即涅槃，亦是即俗而真；次謂涅槃即生死，亦是即真而俗；三謂中道雙遮；四謂中道雙照。雖有三名而無三體，真常之壽義在此矣。
亦是生死等者，重顯上義也。
及虛空者，謂空行也。地攝水陸，
皆當作佛等者，諸壽是事即事而理，因體本具理顯在當，故指佛果。
次言下，從理造事，遍應法界諸壽宛然。
四河者，長阿含云：東銀牛口出殑伽河，南金象口出信度河，西琉璃馬口出縛芻河，北頗胝迦師子口出徒多河。前言八河者，佛出山東，東方分派而有五河，人皆備見，故具取為喻。餘方大河有大名聲，人皆同知，亦取為喻，通前為八。餘方小河無大聲名，人皆不知，故不舉之。
大品下。此指實相般若能造諸姓也。
若定等者，定入則無出，定出則無入故。云何能出入？由非出入，則能出能入。如空體遍，非出非入，而使萬象入空，空出萬象。
舉醍醐歎者，經云：諸藥，醍醐第一。是醍醐力兼諸藥，舉諸藥不如醍醐即能入，舉醍醐則力兼諸藥即能出。
躡宗作請者，佛既自說常壽第一，故今承躡義宗請佛住世。
逗機異者，逗圓頓機也。如今五章諸品種種名相，逗四悉機，故此異說。

經抄掠初效。力尚反。通俗文：遮取謂之抄掠，言強奪取物也。
譬以道者，六根淨位也。
次廣者，經從何以故去也。
像末等者，謂佛滅後，法有三時，正法、像法各一千歲。正者，聖也，具有理、教、行、果四法。理則真如之體，凡聖所依，從此流出十一分教，皆有所詮之行，依教修行，必有果證。像者，似也，似於正故，但有上三，少有果證。後有萬年，名為末法，去聖踰遠，人根漸鈍，雖有教典，不肯修行，但有上二，全無行果，法已微末，故名末法。正法之時，四依弘經，人多果證，故外道竊盜不得起也。唐有道士成英者，撰道德經疏五卷，而用三觀、三寶、四諦、六度以釋老氏之言，斯乃此方劫牛之類也。為解脫者，外道亦為求出生死，而反起諸惑，即是加水。經說我至即是涅槃。謂妄計此等為常，此即邊見。既云說我，我即身見，梵天、自在皆是所事，故計為常。又計微塵能生麤果，故塵是常。此順世外道計也。世性即是冥初生覺，戒即雞狗等戒，定即味禪，慧即世智，此乃非因計因，即戒取也。世智伏惑，名為解脫。非想涅槃，是非果計果，即當見取。此等實劣，妄執為勝，即是邪見。既是五利，必具五鈍，以執所解，讚喜毀嗔，癡故不了，自舉慢他，猶預故疑。十使具足，四諦增減，例之可見。見惑浩然，此即加水。此皆據外外道說，若附佛法等，非此所論。
經：少梵行者，持十善、八戒及供父母等，皆由佛法而有。此法是如來無緣慈力少分，依行得果，名少梵行。而彼外道自謂己法，故疏云不知因於佛法也。
經又不能知等者，不知圓常三學，同體三寶也。
認歸者，正是今教爾前無常斥而未認，故經云出世之後即垂涅槃時也。或可華嚴圓頓及諸部中圓已是認歸，是知爾前但有常義，常名未顯，是故認歸須指今教。
徧六城者，師子吼品具明。
經：修此二字者，名等三即，悉名為修。稟圓頓教，修三觀行，名隨我所行；分真開發，名至我至處。又所行即能觀觀，至處即所觀境，境觀俱常，名修常住。名等五即，位位通具。
昔教灰斷者，即解經文，則於其人為般涅槃也。
有漏智滅者，謂有漏世智，即見思惑斷智。推度此惑滅時，名有漏智滅。此即擇滅無為，故云是涅槃也。
無漏智滅者，即羅漢智也。至灰身時此智任運隨滅，既非煩惱不因擇力所滅，故云非數緣。新云非擇滅，非數緣是舊名也。
不取為涅槃者，既滅此智非滅煩惱，故不取也。是則有餘涅槃是滅世智，無餘涅槃但滅果身。

言灰身滅智者，蓋異時相望耳。此乃數師之義，故於二智有去有取。而有二義者，論師明無漏智有二義。若言下正示二義。
道能致滅者，即斷惑名滅。今無漏智體非是惑，據此義邊則非涅槃，數人但得此義也。
果盡者，入無餘時，無漏智隨果身滅，據此義邊則是涅槃。
觀師下。先斥二師不曉經旨，故云不應爾。
特是下。示其正義。謂略舉捨身以包捨智，驗前二師全成穿鑿。
以法性難身者，以昔灰斷法性，難今常住法身。
更互相難者，身若存，不應言有法性；若有法性，身不應存。據此，應取下句身有法性，云何得存，以屬此段。而科下句在結不解文中者，欲互現其義故。是知若寬取前段，應收下句；若寬取後段，應收上句。以總牒有、無相害，不令我解。乃結云：我今云何等？故知疏主支分二句，以屬兩科，意令前、後互取，方顯其義。
今則不爾者，身智俱常即法性，常無變易、性不遷改，名異義同，豈如昔說？
無想天者，北遠云：就喻以明二乘不知仰類佛德，如無想天成就色陰而無色想。舉其喻事，此天在第四禪，依廣果天別有高勝處，是無想天受報之處。有諸外道修無想定生於彼中，初生有想，中間想滅，經五百劫無想眾生定成十入，謂六根、四塵為十，除香、味、一塵也。問：彼天不能發語，無出入息，如何有聲？答：身上諸處必有外風擊發內身，以生聲故定成就也。命欲盡時心想還生，便謗涅槃，終入地獄。佛今舉之，彼想滅時但有色陰而無色想所依之想，亦無依色舉緣之想。
從生愛結者，謂起煩惱計著無想，故云無想樂成等。
則有(至)補處者。尚滅於心，豈不滅色？滅心滅色，故有非色非心不相應行。次補初念有心之處。
論師下。成論師意。以無想天但無麤心麤色，故云無也。而實有細心細色，如蟲藏蟄，如魚在冰，豈無心色耶？
但是四陰者，以行字作平聲呼，故云若為行於想心等。
彈呵下云云者，經不應思量及非汝所知者，此乃以圓斥小，以由迦葉執初教法性為難。若約圓位，五即並能知之，並能思量。
先勸作常想者，即經云佛法及僧而作常想也。既云修習，即是修一心三觀，觀三諦境。觀即能歸，境即所歸。所謂心造諸法，諸法即心；心空假中，即諸法空假中；諸法空假中，即心空假中也。水造於波，波即是水。以喻合法，大旨可見。是知中即法寶，空即佛寶，假即僧寶。又境即法，觀即佛，觀與境合即僧。自心既爾，生佛咸然。我心生心，名隱三寶；佛心所顯，即顯三寶。應了隱顯不二，三無差別，方名修習佛法及僧而作常想。想即觀也。苟順凡

情，生自他見，還名異相，還是無常變易之相。此既行人用心之處，故消釋者不可不委。
昔四時等者，謂始自華嚴終乎般若，既兼既帶故歸別體而得具戒。然部內圓人已歸同體與今無異，但部未開偏圓尚隔。
開善下。此言昔時二乘已得聖果道共之戒，故今教起更無再受之文，但開其執情即是圓戒，汝等所行是菩薩道，良在於茲。
經云終不能證聲聞戒等者，若實證二乘聖果，今教若起必捨異修同，既其不修必非實證，斯蓋如來敦逼令契圓常。故法華云：自謂羅漢不求菩提，當知此輩是增上慢。又云：若有比丘實得羅漢，不信此法無有是處。與此意同。
又修異相者，非謂不證小果，蓋言終不能證圓頓聲聞等果，即法華云以佛道聲令一切聞也。佛意多含二義無爽。
經則非(至)依處者。自既無常遷滅，豈能永永益物？故非天人所歸依處。
興皇下。謂佛向以樹譬三身並常，影譬歸依。今迦葉以闇樹無影為難者，還執應身無常故有入滅，故以闇樹以喻法身。法身雖常而無色像，既無色形豈可歸依？故云滅後則不為他作歸依處。
肉眼不見者，樹有闇影，但以微故，非肉眼見。以喻三身並常無機，不見薄福，即無機也。圓機開發，三寶常存，豈唯理然，事亦宛爾。常在靈山及餘住處，眾見燒盡，我土不毀，斯之謂歟？
經：父母各各異者。以男女體別，則是無常。三寶一體，不同父母作子歸依。
經：七世者。無始皆開，何止七世？但隨世俗，且言七耳。又七世來，愛習未捨，可以攝化，故說開之。七世父母，隨生何道，迦葉皆往，而為開化，如佛昇天，為母說法。經：作霜雹者。以常住教，呵折無常，如霜雹摧苗稼也。經：不斯於人者。偏教別體，不稱本性，以此教他，悉名欺誑。

金剛身品

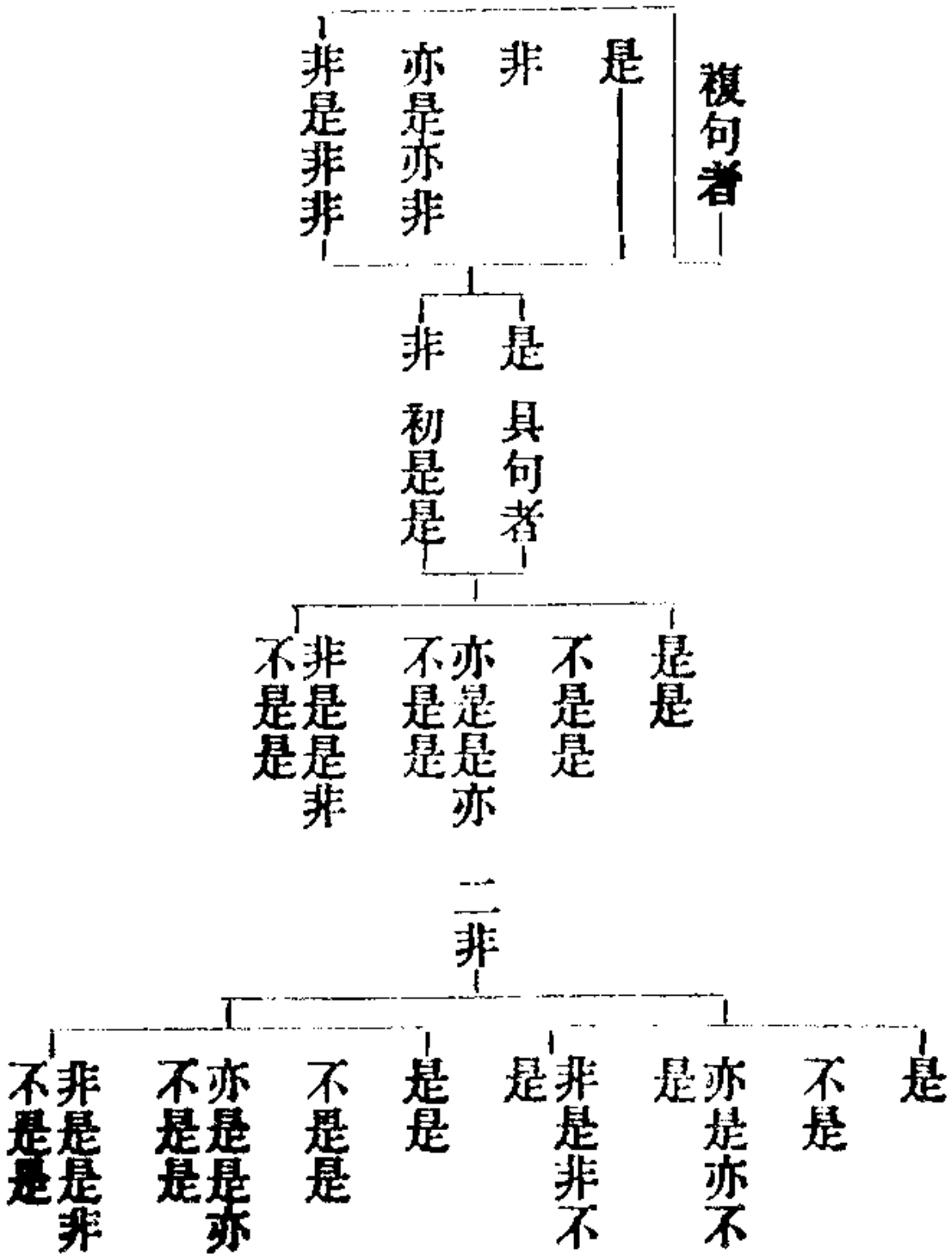
世界基本者，以金剛輪居水輪之下，持於世界也。
所擬無前者，謂所擬皆碎。無前敵者，焰熾光明也。此金剛四義，次第以喻四悉。
金精下。合法。此明四悉同在於理，不同餘文前三在事，以由所譬是法身故。
攝一切法者，法身是一切法基本也。從所攝邊義當隔別，從能攝邊則是歡喜，聞攝故喜也。
堅牢譬常住等者，常住理善離百非絕四句也。
勁利下。譬無明惡破大覺。就無明之不覺大明，破無明之惑闇。

不定下。明體性無礙。不定繫於一方，豈非入理？
然法下。去取也。雖通四悉，正取生善。
通用一意者，諸問雖殊同歸長壽，故云一意。
只長壽等者，由法身長壽故喻金剛，金剛故堅固，堅固故不破壞，此即名異義異而體是一。
法身下。法身即是長壽，常身即喻金剛，非雜食故堅固不壞。法身諸義宛轉相成，故云圓通無隔。由義圓通無隔，故使解一千從，所以但聞長壽一品，即悟後諸異義。
若解長壽等者，今略伸二品，餘可例知，故云乃至即盡。大眾問：品中義悉在長壽品中。
若不下。佛為迷者未了，故須歷品而答，此亦結前生後也。向明解者即結前長壽，此明不解即生後諸品。若以下。謂若用長壽通名通收下品者，而長壽名下非無餘十三品別義。若用金剛身乃至大眾問別名各當其品者，而一一名下其義互通各收諸品，故云非無通義。
通非通者，以含別義故。
別非別者，以義通諸品故。非通即假，非別即空。下之二句，只是中道遮照而已，乃知諸品不出己心。
今從下。正示今品意也。
金剛是人者，以金剛喻身故。
人法體用者，合人法為體，力即是用。
以判通別者，且壽必附人人必有力，金剛從人必有壽力，力本依人人豈無壽？三義互攝故判通，體用宛異故判別。
何不附文者，責古師也。
初已下，指純陀品五果為略，指長壽十四品為廣。
名字下，以獲聞持功德故安。
四相下。謂：一、自正。二、正他。三、隨問而答。四、善解因緣。後三俱屬辨也。
後廣下。謂四依去凡十四品，名相雖殊義歸一揆。
束散者，束即是通，散即是別，配對三觀，其義可見。
非長下。古人意謂法身之壽，非報身之長壽，非應身之短壽，強指不遷不變，名為長壽。又法身非應身之可壞，非報身之不壞，強指體性不壞，名金剛身。
此則下。今斥古人自謂淵深。既離二邊，乃是別教一途之說。縱橫，如釋三點中記文。
枯林入滅者，非滅而滅，故云入滅。
榮林入滅者，滅而非滅，故云入滅。入滅語同，其義則異。
為破無常者，為破執應身之無常，說法報之常住，故此常即非常非無常也。以智境冥一，故法報體同，雙樹中間，正表於此。
榮即是真者，以榮表常，常即法報，故是真也。

枯即是俗者，以空有二邊，俱名為俗，即複俗義也。問：空有俱俗，真中云何？答：真中之體，二無二也。中體亡泯，強立真名；真空不動，強立中稱。故使文中中真二名，其體一貫。俗是建立，且云不同，三諦互融，理元無異。
諸佛境界者，三一融攝是佛所證，故此三德非唯究竟諸佛境界，亦是分真乃至名字諸佛境界也。中邊相即故不可壞，三諦互攝真應不二，故喻金剛。
上問含兩者，即初偈下三句是問法身因果也。金剛身是問果，堅固力是問因。今品正答此問，故初果次因分為兩章。
又言四身者，於五身中以金剛是譬，總譬於四，經文約法但有四身。
更互相成者，文中約四身以成兩雙，常身與不壞身更互，法身與不雜食更互。
今明下四句，即當體等四也。
皆當體者，當體不遷故名常住，當體無動故名不壞，當體堅固故名金剛，體非分段故非雜食，體即軌持故號法身。
皆離過者，常離無常過，不可壞離敗壞過，金剛離非金剛過，非雜食離雜食過，法身離非法身過。
皆法者，譬本、譬法、所譬是法，故五俱法。
皆譬者，金剛能譬，四皆所譬，故使能所俱立譬名。
何者下。釋相成義。
有四能者，即金精等四。
有四德者，即常住、不壞、非雜食并法身，共成四德。
金精下，以喻對法，如文。
兩捨者，不常住是捨真，非念念滅是捨俗。
一存一亡，非身即亡，是身即存。
非金剛前身者，古謂等覺後心已還猶屬無常，故名非身。
是好身者，是相好身也。
漫漫，大水貌。其言通漫，如水無極。
何者為非者，但云非真，而不明真之大小。
何者為是者，以梵、魔、輪王皆有相好故。興皇釋中，約理則無是無非，約事則法身是身，應用非身。
因緣相成者，因緣虛假，色質本空，故曰是身非身。
不妨是身者，法身體遍，不妨色質故，非身是身。
是空離空者，是空即是法身，離空即非法身。
今未下，疏主謙也。據前所判，精識有餘。
天台下，明今正釋，即約三種四句以判是非。然章安具足句中，初是句具四，而言是是是是者，上兩是字即根本句，下兩是字即支分句。皆言是是者，應以上一是字為指定之辭。又今疏明非複句之

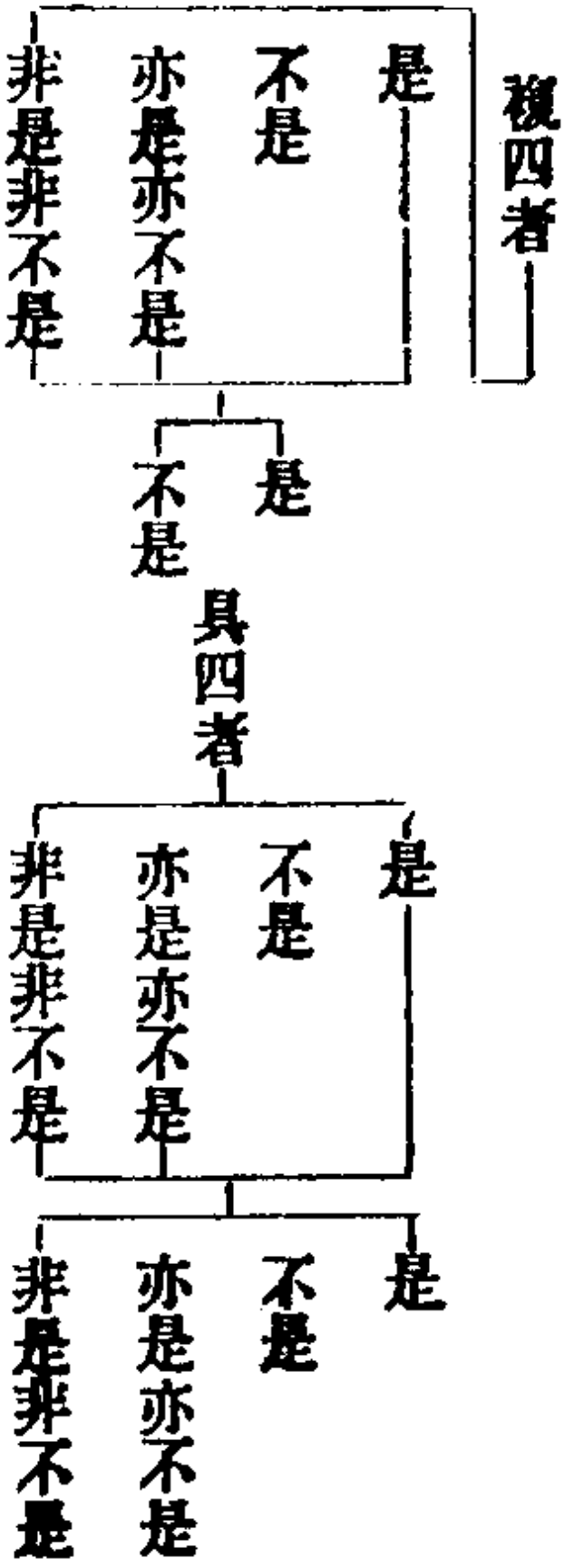
後，便例成是句，故云是是，乃至前單後複等。然章安雖云依憑止觀，而比對彼文，未至分曉。故荊溪更比望止觀，委示其相。但止觀約有無為句，今以是替有，以非替無，故云比望。今以章安、荊溪二釋各列成圖，俾後學尋疏易曉爾。

初、章安示句，單句可解。



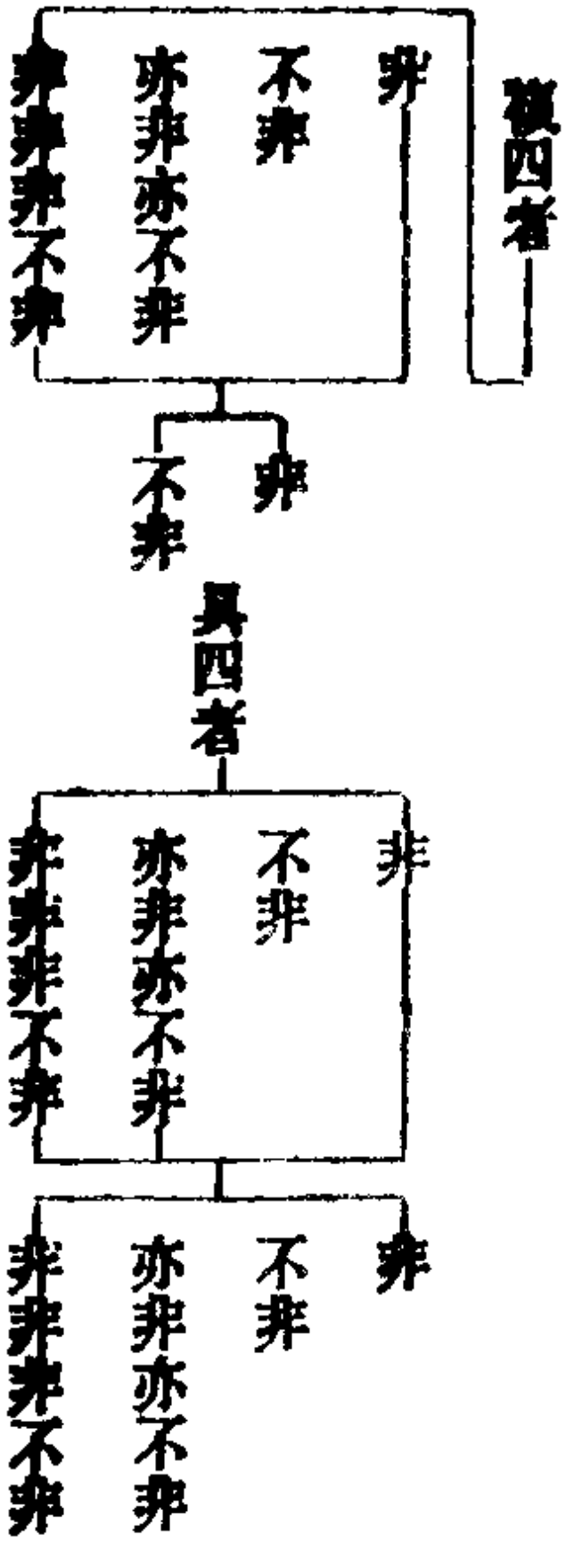
章安於具足非句中，兩番示句，初單言是，次重言是，是未知所以，但依荊溪，義自可知。

二、荊溪示句。初、約是明三種四句，單四如文。


視四者
是
不是
亦是亦不是
非是非不是
是
不是
具四者
是
不是
亦是亦不是
非是非不是
是
不是
亦是亦不是
非是非不是

複四句并根本四，則成十二句。然是中開兩，初是同本句，不是等開兩，其例亦爾。若然者，據義但成八句，具足者支本共數，則二十句。若約支分句中，皆有一句與根本同，則約義但十六句。又如於一是，雖起非等三見，而理終歸是，餘三例然。複句亦爾。例如藏雖四門，義歸實有；通雖四門，義歸於空；別唯兩亦，圓但雙非；雖皆具四，楹疊各一。然今四句，全屬外計，以深例淺，亦應無妨。又曉句雖有四，義只是二，兩亦屬是，雙非屬非。故三種四句，枝本合論，雖有三十六句之別，研其歸趣，只是是非二句。而已。向下約非以成四句，其義咸爾。

二、約非明三種四句，單四如文。


複四者
非
不非
亦非亦不非
非非非不非
非
不非
具四者
非
不非
亦非亦不非
非非非不非
非
不非
亦非亦不非
非非非不非

不是是非者下，一、是乃指定之辭，猶云不是即非也。為成三四者，應云為欲是非各成三種四句，文中存略，故云為成三四。
將此下。是疏主斥古義淺也。故前敘七家云：用俗為非，以真為是等。且約一往判屬二諦，須知所見未出單四，縱出單四，未出複具。故今責云：為非何四句等？非此下。意云：縱非此三種四句，則彼師所解，但出諸四，未出絕言。若然者，全是妄惑，是生死因，豈異外道？故結責云：那即結為果德法身耶也？
今言下。即今師正解非身是身義也。還取約俗為非，約真為是。
非如下，謂單四乃至絕言皆是妄惑。妄惑是因，雜食等身是果，故云諸見所得等如來之身非此等身，故言非身。准此三種四句，不唯在於凡夫外計，而前三教修因悉屬四句，此如下文迦葉自敘，自此已前名邪見人也。別尚同邪，二教豈正？以前三所感悉是雜食等身故也。別教證道置而不論，此如下文約四教百非也。
即非而是者，如下經云吾今此身即是法身，豈非指其雜食即是毗盧，故云是於法身等。
然佛下。約理則非真非應，故云非是非非。約事則有真有應，故云能為物現等。是知理約內證，事約隨機。又解下。釋後除一法相。不二也者，釋一法義，即經上句云非身非不身不可宣說，是一法相也。故云如來身者，實是雙非。
而言下。正釋除義。除一現二，故對生身而言法身，待對兩異蓋為機緣。
大品下。引例。薩婆若即一法相也。然古師雖引論證，與此除一法相義不相應。彼以不著六通但存果智，故云除為等。故智論四十五釋云：菩薩於神通知自性不生故不著，但念一切智為度眾生故。古來至囑當破古也。
今試言之者，標今也。
權實不同者，前三教主是權，圓佛是實。
百非下，藏教。
五心者，一下，二中，三上，四上上，五上中上。
乃至者，略却不盜等八也。
一、善具十者，如不殺一事，以餘九莊嚴故具十。而不因盜行殺，不為婬行殺，乃至不因邪見故行殺，乃至不邪見例爾，故互具成百。
得三無為等者，明三藏有常及金剛義也。八十億魔即樹下所降，如瑞應經。
又百下，通教。
悉是有有者，生死不亡，故云有有。暹師解云：有為之法，而為二十五有三界因果所拘，故云有有。以藏菩薩不斷煩惱，故王宮之身猶是惑因所感，故為通教賢聖所呵。

釋論下。龍樹斥旃延，明三祇菩薩義也。故彼論云：具足三毒，云何能集無量功德？譬如毒瓶，雖貯甘露，皆不中食。菩薩身如器具，惑如毒習，法如貯甘露。以此教他，令他失常住之命，故疏合法云有心行行等。
正難於此者，正執三藏以難圓極，今存四教次第且對通說，故云福性空為是也。
又空下，別教。初斥通教偏空。
佛身如空等者，明中道約證道以說，由從次第而入，故為後圓所斥。
非時取證者，謂不對待華嚴圓頓，不停待法華開顯，而於鹿苑取證小果，名曰非時。即法華身子自敘云：而我不待說所因也。今是以別斥小，且據不知中道，以偏空為極，名非時取證。而云名雜食者，不待所因，其猶非時而食也。此取非時而食，名為雜食。
又非下，圓教。初斥別。非惡入福即十信，非福入空即十住，非空入中即十地，而不言入假者，略耳。應云：非空入福與非惡入福，福語雖同，界內外異。
離前下。簡顯斥結。他經帶偏此經唯圓，雖云重施解常一揆，故指第四為經正意。又離前三教之非而明圓教之是，此則偏圓相隔義在四時，故云他經中意，此簡昔也。即偏是圓義在開顯，故云今經正意，此顯今也。後釋雖優前解為正。
古來下，斥舊。
全不料簡者，謂不料理簡別內外、偏圓、開未開別也。
此釋下，總結。
此既下，分經通解。
初人天句者，即經云非人天身，此當第一句。
涅槃句者，即經云般涅槃時等也。此即第百句。
何者下。出互具之意。
似如者，以理義圓融，三諦相即，一往從文分判，故云似如。謂文似於真，義必融三。言文似者，以經云非人天乃至非雜食，以人天雜食是俗，今既非之，故屬真諦。
義融者，真本具法故俗，不二不異故中，修不思議空如放金剛，此空即是玅有中道，猶如到際。
次八(至)出俗者。然知經文八十句，最初云如來之身非身是身，即標也。即真而應故曰非身是身，亦是即空中而假也。空中故非身，即假故是身，出三觀因得二身果，因果雖殊而皆顯非真出俗義也。故最後句結云如來之身成就如是無量功德。標結既爾，中問諸句即是廣釋非真出俗之義，以此俗即真故，使經中有雙非亡泯等句，真即空中也。未暇委消可以玄覽，舊記雖配句解釋而不與疏會，故不錄之。

經無寂不寂者，以無字貫下，謂無寂無不寂也。無熱不熱亦爾。後十七句入中，如文。
即入即出者，入真出俗也。此約三諦互融，次第在文。獦師食肉者，大眾問品云：昔於此王舍城中，有獵師多殺群鹿，請我食肉。雖受彼請，於諸眾生生慈悲心。五句法身者，以常身等四，皆法身異名故。
取相似因者，即同類因也。
經鉾槊，如釋序品記。
取其元心所為者，本期護法，故不受事戒，匡護大乘，即是存理也。
無名行者，名不普聞，行不伏物。
昔是下，先列四句。
今昔者，昔則涅槃已前，諸經律中皆勸在家受持五戒，以受戒為是、不受為非。今經制不受戒，則不受為是、受戒為非，故云昔是為今非等也。
昔時下，次釋四句義。昔教勸令持戒者，此約平康之世佛法弘通，既無惡人故在家人應持五戒。
今時下，今經制不受戒者，此約時世險亂惡人為障，而佛法隱翳不行故，在家人為守護故制不持戒。
今昔下。若時俱險在昔教亦不，若時俱平在今經亦持。若然者，昔教今經語似相違，其旨一揆。
取捨得宜者，謂昔教且約時平故取持，今經且約世險故捨戒，文外之意疏主得焉，故結云不得一向。
經取足者，取音趣，謂略足也。此明小乘人也。故經斥云不能作師子吼，即是不能依此經談常扶律也。不談常故，不為圓機圍繞；不扶律故，不伏惡人。
經：若有比丘下，明大乘師。初云九部是能談常。
九部經典者，此約大小二乘各唯九部，此大乘九也。言大小各九者，小乘法中略無授記，無問自說及與方廣，故但有九。小乘之中未說行因作佛之義，故無授記；法淺易咨，故無自說；未辨廣理，故無方廣。大乘法中略無因緣、譬喻、論議，故但有九。大乘眾生利根易悟，不假因緣、譬喻、論議方解也。或隨義具論，大小各有十二，或大小合有十二，謂小乘但十一略無方廣，小乘未談大理故；大乘經法合為方廣，大乘為顯大理故。故下經云：十一部經二乘所持，方廣一部菩薩所持也。
經曰：多伽曰，音越。法華云：目多伽，目音木，梵言楚夏也。
經唱如是言：去是扶律。
經班宣者，班，遍也。
相成者，無怒則樂，樂故無怒。

王前生下六卷云王為第二弟子，此言第一，蓋取先生，此乃對六卷釋妨也。
四依者，圓十信是初依，初住至六住是第二依，七住至九住是三依，十住是四依。餘行向地例爾。廣如下疏釋四依品。二依既在初依之上，故六卷云覺德為第一。今約四依次第，故云第二。若爾，則二文無乖。
大乘聲聞者，即是以佛道聲令一切聞也。
經迦葉佛者，此云金色仙，賢劫第三佛也。
耿耿者，分明貌也。
猶有師德等者，以隨逐守護迹似破戒，恐無人師之德，故此問之。
寄活者，為飢餓故出家，寄在僧中求活命也。有本於正答字下脫寄活禿人四字。
與護下。明真正出家護法之人，如覺德之比。
既自持戒等者，以持戒人縱遭殺害不許加報，既世多惡人云何行化？
經：不應斷命者，雖持刀仗，必無殺意。
三意下，前二是內解，即經云具正見等是持經絡，不捉持去是持律。後一是外用，即經云不為利養去是摧伏惡人也。言不為者，不為自己利養，但為弘法摧惡故親近也。而法華安樂行不許親近者，彼約自行此為化他，彼約清時此約險世，故開遮有異。
正見下。釋前三意也。
遇弘緣者，即是遇弘道化他之緣，宜彰外用。有本作強緣者，非。
經雜僧者，身雖不犯，與破戒者和雜一處，名犯戒雜僧。自身無犯，見己弟子有犯，不教悔捨置，名愚癡僧。自淨淨他，名清淨僧。
經[夢-夕+登]瞢者，徒登、丁鄧二反。韻集云：失臥極也。經文或作瞪，借為徒登反。瞢，亡登、武鄧二反。瞢，亂悶也，謂闇亂也。
經說戒日如前釋。
自恣時者，前三月夏安居竟，故可自恣。准四分通三日，謂七月十四、十五、十六日也。以自己之過恣他所舉，故曰自恣。
經：護法無上大師者，即四依人，於世間更無過也。為眾依止，匠成他人，故曰大師。
六種五法者，十誦七法中文也。彼七法第一云：從今聽五法成就，滿十歲若過，應授共住弟子具足。文具六種五法。且神解五者，律云：復有五法：一、知犯，二、知非犯，三、知罪輕，四、知罪重，五、知誦波羅提木叉。學利廣說。
此中下。辨示今經五法也。神解猶云明解也。

四事與律同者，謂知輕知重，是律應證，非律不證，此四與律義同也。
若小異者，若，如也。又將此四比對律文，似如小異。以律名知犯知非犯，此名是律非律也。其名雖異，其義則同，故云若小異。有本云問答小異者，葢訛書同若字作問答字耳。抱朴子曰：三寫魚為魯帝成虎，信有之矣。
一事則異者，名義俱殊，是大異也。
律謂下，出其異相。
隨時教化者，即是調伏眾生也。不得選擇等者，以律制午後不得入聚落是擇時，不得入婬舍等是擇處，今四依菩薩有機則化，故不選擇。
又不(至)漫調者。應善觀機，知彼生熟，而往化之，故非淺行庸人所能為也。設欲效之，當思行位，自為陷沒，一何苦哉！故疏誡云：不得漫調。注云云者，意亦在此。又云云者，經簡小乘，須擇時處，故云聲聞所不應為。如上慧菩薩經云：阿難白佛：憶念我昔舍衛城見重勝王菩薩與女人同牀，我謂犯穢，心用惟慮：得無異人學梵行者，於如來教，將無造見聞想念？發斯言時，大千六動。時重勝王即自踊身，住於空中，去地四丈九尺，報阿難曰：犯禁穢者，寧能踊身止虛空乎？在如來前。阿難投地，即自悔過：如何偏見，求大龍短？此亦菩薩調伏眾生，非聲聞所應，故阿難疑也。
經因事制戒者，如十誦律明因須提那子與本二行婬之事，乃制初戒等。
前九無諫者，謂：初、漏失。二、摩觸。三、與女麤語。四、向女嘆身索供養。五、媒人。六、無主房。七、有主房。八、無根重罪謗他。九、假根謗。
後四有諫者，即第十、破僧違諫，十一、助破違諫，十二、汙家，十三、惡性拒僧違諫。
犯律不應證之者，則是畜八不淨財也。故經云讚說不清淨物等。
如有人下，疏主因便說非經不證義也。以下持經，但略例故，所以於此明之。文中二段，皆先出非相；如此下，明不證。應知聖人示同眾生，有自發迹，有待他發。如傅大士藉嵩頭陀發迹，即是其例。為物宜然，非自不知。汝云便自忘是聖人等，言此既反經非聖，故我不證。又汝云實受割劇之痛者，若實受痛，何得故入？應知聖人內證真常，達苦法界，無謀偏應，何痛之有？汝言既非，我亦不證，故云餘皆至豈然也。
又云下，重敘非相。
五百者，亭水經云：觀音為五百身，在此教化。今云彌勒，應是例同。或有惡比丘云：我是彌勒五百中一身者，此大妄語，豈得證之？故云皆不可證。

律一字者，古以毗尼義翻為律，以佛制毗尼，禁防非惡，猶此方法律也。風俗通云：皐陶謀虞造律。律訓詮訓法，故此方律名起於舜世。漢簫何以為九章？漸分輕重，委悉故也。
五名者，如止觀持戒清淨中，約五名以成觀心。今不取觀心義，但約五名以釋經中律義耳。五名者：一名戒，防止是戒義也；二名毗尼，此翻滅，滅身口惡故；三名波羅提木叉，此翻保得解脫；四名誦，背文闇持；五名律，詮量輕重、犯不犯等。若准四分，上下唯有四名。依古諸釋，但存三名，謂尸羅、毗尼、木叉。故南山引十八法中，毗尼與律二名不竝，以是華梵殊言故。今家意者，具依諸名以存於四，名雖不並，既得名律，復名毗尼。是故今文從名俱用，并取根本八十誦名，即波離一夏八十度昇座誦之，故得名也。所以律字義具五名。
例律下。一、教化者，或說小法，或說大法，名為隨時。
有餘無餘者，有餘即小乘不了之說，無餘即大乘了義之說。四五二事，如向疏文寄律文中釋也。
學人下。前既依律已列六種五法，而對經已明神解之五，今釋經既畢，故更示學人等各五之相也。
後可悔者，即僧殘已去。
會須一藏者，經律論隨解一也。
弟子既無下。釋惡邪義。
越濟者，謂初破外入內，今破內入外，內外俱破，名越濟人。
餘兩五法者，謂五訓誨、六事用也。
訓誨五者，律云：一、知出家法，二、能作教師，三、能作戒師，四、能知依止師法，五、能知遮道法、不遮道法。
事用五者，律云：一、能教弟子清淨戒；二、能教阿毗曇；三、能教毗尼；四、弟子他方愁苦不樂能使來，若自不能，因他力致來；五、弟子若病能供給，若自不能，能使他供給。如是五法成就，滿十歲若過，應授共住弟子具足。文載十誦七法第一卷。

名字功德品

釋題中，初舉世間。
俱是體上之稱者，白虎通云：聞名即知其字，聞字即知其名。若名賜，字子貢；名鯉，字伯魚。故知名字俱是體上之稱也。
名召體者，白虎通云：人必有名何？所以吐情自紀，尊事人也。禮服傳曰：子生三月，則父名之於祖廟也。召體者，如后稷棄之，因名之為棄。孔子首類尼丘山，故名為丘。
字嘆德者，白虎通云：所以有字何？冠德明功，敬成人也。禮士冠經曰：冠而字，敬其名也。又檀弓曰：幼名，冠字也。

佛法下，例佛法。通有功德者，滅惡故言功，生善故言德。是則此經名之與字，皆從滅理惡、生理善而立也。語善者，即經云上語亦善等，解者多途。今依疏主，准經以行施為初善，持戒為中善，得報為後善。
義善者，即經云義味深邃也。即是今經所詮之理偏小，不測其邊底，故云深邃。
言義味者，義能津心，令人愛樂，如世美味也。
文善者，即經云其文亦善也。即是今經會理直說能詮之教，名為文善。
純備具足者，不雜偏小故純，妙理攝法故備也。具足與備義同。由純故獨，由備故一，名獨一善。
清淨是行善者，五行圓修二邊不染，故清淨是行善也。
梵行是慈善者，慈悲喜捨是梵天之行，今經所明無緣普運是第一義天之行也，故名慈善。
金剛下。二邊不壞故曰金剛，具足三千故喻寶藏，豈同偏理縱橫殘缺，故名備具善也。
足為十善者，開語善為三，開純備、具足為兩，即以純備為獨一善，具足名圓滿善也。
合為八善者，於冶城十中，合上中下為一語善，故有八善。
今依下。然雖解者，開合不同，經文既唯七譬，故知但云七善，則法喻泯齊。
初譬下，引下七譬，次第配合七善也。講者當取下經文，對此消釋。
八河入海，喻語善也。一切諸經，同歸此教，如河入海，事圓理極，善豈過此。
一方深奧秘密者，即經云又如醫師有一祕方，乃至云如來亦爾，所說妙法祕密深奧等，故知祕方喻義善也。前云義味深邃，今合譬云祕密深奧，豈非義善耶？
悕望永斷者，即經云譬如農夫春月下種常有悕望，既收果實眾望都息等，此譬文善也。故經合譬云：若得聞是大般涅槃，悕望餘經所有滋味悉皆永斷。且文善是教，合云聞大涅槃，豈非聞教耶？
所謂象跡者，即經如諸跡中，象跡為最。此譬獨一善，即前云純備具足也。故經合云於諸經三昧最為第一，豈非獨一義耶？
秋耕為勝者，此譬行善，故經合云：此經如是諸經中勝，五行圓修故得為勝。
大是寂義者，寂即定也。
善治亂心者，即經云：醍醐善治眾生熱惱亂心也。此譬慈善，由無緣慈定，治彼眾生無明亂心。

八味具足者，即第七、甜酥喻也。此譬備具，善前經云金剛寶藏滿足無缺，今云八味具足，文義煥然。
皆一一下。即經於譬合之後結云是故名為大般涅槃也。此皆是佛於譬中自敘其名以合七善，故知冶城足十，開善合八，悉違經文。此即七善破七惡，生善是功，破惡是德，故知七善是涅槃名下之功德耳。
釋字功德中凡引三文：初後是品初勸持文，第二是品末領持文。即經云：若有修學是經典者，得正法門。既云修學，必是因人，故今加菩薩。經云是經典，即今涅槃教，故今云修是大涅槃也。俾文顯義順，故此改作。問：既引佛經，何容擅改？答：筆削之家唯變所適，有理存焉。隨義用文，豈但騰寫？何必今師，諸宗咸爾。不唯吾教，先儒亦然。且如易云：言行，君子之樞機。而鄭玄引用注釋曲禮安定辭，乃云：易曰：言語，君子之樞機也。
杜，塞也。
略舉三條等者，一、二是生善，第三、明破惡。又初條明果，後二在因。
互舉一邊者，彼舉能持之人必有所持之法，此舉所持之法必有能持之人。若雙舉二邊，應云受持名字功德品也。
到彼岸者，玅覺究竟也。菩薩中流，則分真諸位；眾生發足，即名字已上。
非彼此中者，始終理一；而彼此中者，凡聖事殊。是知性無高卑，解有明昧。荊溪云：理同故即，事異故六。斯言有徵。
答過所問者，迦葉但問究竟到岸，而佛更加此岸中流為答，故云過問。
登於性地者，即大品所明第二性地，即今通位也。以性地與四善根齊，而忍不墮惡道，故取聞名。修行至此地者，方得不墮，非泛爾聞經也。
但籍下。此即戒緩乘急人也。此謂墮惡由破戒，得脫由聞經，但於惡道中，藉昔聞法之緣，感佛得脫，還悟宿種，故云反本。經云不生，義在於此。
又云下，既有理解，任有惡因，亦不墮也。
無生正解者，謂達名無名、聞無聞相，內照一如名為正解。
尚礙人天者，謂生正解者，直趣菩提，尚不受人天生死樂果，而況四惡苦報乎？準此，泛爾聞名，無正解者，應未免墮惡。故知諸師釋義，各據一途，未為盡善。若如北遠，則約聞經，三品不同：一者、上品稱經而聞，不取法相，是人畢竟不生四趣，除悲願力；二者、中品雖未離相，善心聽受，暫時不生，非永不入；三者、下品微末，善心聽受此經，遠為未來出離因緣，非即不生。今此所論，是其上品，故生四趣，無有是處。若比諸師，遠義尤勝。

今皆下，斥非也。初斥興皇及第三師，約生解義也。
何關下。以經文直云聞經名不生四趣，不約生解與不生解也。
但持下，正斥第一師，兼斥第二師。以初師約修行登於性地則不墮惡，次師云起惡則墮，是知修善行則不墮也，故亦與初師稍同，但初深次淺耳。今正斥初師何必聞經修行，只持五戒便自不墮。
夫大下，正示今義。
深廣(至)具足者。即七善之名，如前疏說。
信此下，還用六卷品名，釋成聞義。
不竢深解者，但約信受不忘，則不墮惡，何待作登性地等深義解釋？然今師既云約信受，亦即名字位人起圓信也。若然者，亦是生解，何斥古人？但古人曲陳生解，不順經文，今但釋聞名，自含生解，符經順義，豈同古人？
及以聞名者，以，語助也，如云及於聞名也。
果與善殊者，經中三語皆善，善則在因，如何以果而釋後善，故使不用？
後善下云云者，此三合為語善，餘六名如前疏文。他師以後一譬釋般涅槃者，以合譬云安住是中，故云釋涅槃也。今師據初譬標云所言大者，又譬八河悉歸大海，故知釋大，所以前大是廣義也。餘六即是深極勝第一寂靜具足之義，故知釋涅槃也。
然通下，一往以分釋大釋涅槃之異，二往尋文七譬一一通解三字，故經諸譬之後皆自結云是故名為大般涅槃也。
以常釋大者，即經云所言大者，名之為常也。
陰死兩魔者，身命是陰，捨義當死。
即為八味者：一、生味，二、熟味，三、酪味，四、漿味，五、乳味，六、甜味，七、淡味，八、膩味。
既廣下。答釋也。以名例持，義可見故，故佛不多說。
經：盲無慧眼者，九界偏權，不達本性，悉是盲人。
涅槃經疏三德指歸卷第六

涅槃經疏三德指歸卷第七

錢塘沙門釋　智圓　述

四相品

以四種相等者，涅槃是總、四相是別，離一涅槃以為四相，開示分別令昭然可見。
四相解般若等者，一品之文正談三密，四相在口密內，百句在意密末，文雖參互三德義明。
開演云何者。問開秘演秘之意狀也。昔說即指小教所談王宮之身，樹下斷惑故有身智，未入無餘故無解脫。
未明於說者，向雙徵開說二問，而舊釋但通一義。
此示兩文者，但示兩品答問之文，而未判開說之異義。
興皇下。興皇委論二義，而以橫豎判異。
昔以下，初總釋橫豎，次復次下別釋橫豎。於總釋中約迦葉豎問為開，如來橫答為說。昔說無常不談常住，故云覆常。今明五果俱常破昔無常，故云覆無常也。
佛明下。今昔兩說是豎，即涅槃二用是橫，以橫收豎同歸中道，名為說秘。
復次下，別釋橫豎，文中先約豎釋。
智上意地能緣者，擇力是智，智能破惑，惑破之處名為解脫。惑是所破，智是能緣。言意地者，小乘無漏全是界外無明意地。
此即豎明等者，開昔無常之三，成今常住之三，今昔相對即是豎義，豎故明開。
為於邪常者，為昔外計邪常，混濫真常，故且說無常，不得說常也。
二用具足者，昔已說無常，今又說常，乃見涅槃一體二用雙具，此即是橫。
今昔相成者，以今常住成昔無常，以昔無常成今常住，共顯涅槃二用具足，故云共顯一道。約說為橫，義在於此。
是義下，今師正解，先破興皇，次示今義。破興皇中，初約四句立義。
皆覆正理者，四句起執，不契實相，名之為覆，非獨常與無常相覆也。
邪見火燒者，實相般若，譬如火聚，若不取著，則四邊俱有溫身熟食之用；厥或取著，則四邊俱有焦肌燒手之患。四邊，喻四句也。

皆方便門者，不生取著，皆能入理，譬王稱仙，陀婆一名，而有鹽、水、器、馬之四實，故云密語。主如妙理，語如四句，智臣能解，以喻無著。是則四俱是用，何獨二耶？對治四執者，常破無常，無常破常，兩亦破單執，雙非破兩亦，故云對治。
皆是正理者，無常即空，常即是假，餘之二句只是中道，雙非雙照。既三諦互融，展轉無礙，故知四句無非正理，何獨雙非是理耶？一切法即四句，安樂性即正理，總此四意以成四悉。覆理是世界，方便門是為人，對治如文，正理是第一義。
若爾下。竝破興皇也。故知興皇立義偏僻，無四悉意。自行為開等者。乃知迦葉所問開微密，是約自行為問；演說秘密，是約化他為問。
該括凡聖者，四句只是三諦，始自理即終乎究竟，六位雖異三諦無殊，故云該括。凡謂理等四即，聖謂分真究竟。
不獨在佛者，顯迦葉所問，義該六即，他人安得獨約果佛釋義耶？
常無所宣名說者，即杜口默然，常說是經也。
如是下。結示各論也。
亦無差別者，既自他等各有開說二義，則知迦葉所問雖有開說兩殊，而義歸一揆。問：向共論中已將開秘配自、說秘配他，何故此云無差別耶？答：共論則捨旁取正，故以開說分對自他；各論則義可互通，故無差別。
今家用此三章者，即承用第三師明三密，即開三德義也。
從多判者，但多談口密，少說身意，則判為口密。二文例然。
無相、離相者，滅色觀空，故無四相。
即相無相者，即色是空，故有四相。
不求無相者，若離相求無相者，如避空求空。此文破偏，乃是以圓破藏也。
一相即四下，示中道第一義諦也。
法身無我者，昔觀真空，無有邪我。
如般若下云云者，應云非我非無我以成三諦，準前可了。離非絕句，是離文字求解脫。
今解下，即文字是解脫故。
例如前說者，例如般若以明三諦也。然此三德既各三諦，乃是即一而三。三諦共成一德，乃是即三而一。互融之旨，其在此矣。尋文可見。
初云下，先標示舉；二號下，次第釋義。
其義不異者，無所從來亦無所去，故名如來。覺此無去無來之理，故名為佛。悉約自行，故云自正義便。

又復下。釋正智及正境義。向標云正智即是一切種智，而此種智即是佛眼，故此云又復等也。
照因緣境實相者，即是佛見因緣生法即空、假、中，名為實相。故法華云：如來知見，無有錯謬。
非因下。正示實相體絕四執，不在內因外緣等，是則但云因緣實相猶屬性德，四句推之方成脩境。既佛眼所照，乃脩德之極，故云了達至為見也。是知但言實相，不知推撿還同鳥空。
以見下。釋正教義。以己所證說示於他，故所見正、所說亦正。
舉淺況深者，以見火之淺事，比況佛境之深理。
為從薪生者，薪是火緣，即是從他生也。
觀身下。合法也。身即五陰，是因緣法，合火聚也。
不有下。離四執。故下經云：自觀己身，猶如火聚。斯乃外觀火聚，內識心源。僧宗於此引枯樹經，現文自顯，不須別引。
終不邪見若有若無等者，此有二意，終不於能譬火及所譬理起茲四見。何者？抱火但壞肉身，起見則壞法身，是故寧抱火聚終不起見。問：誓云寧抱火終不謗經，何故疏主約不起邪見釋義耶？答：內無邪見外方不謗，謗即邪說也，故云亦不邪說等。
比丘正見者，即指名字已上，六根已還。
況復諸佛者，分果、極果二俱名佛。
開一寶為三者，一即佛寶，以自覺覺他與自正正他語義相近，故以為難。
為緣異說者，涅槃開二相，佛寶唯一種，善對機宜有此異說。
不得為一者，若能正，還是佛智。今約所正，即他稟教以正於身，是故他身與自身別，灼然二相，豈同覺智只在佛心？
釋正他中，初分科懸示，次隨文正釋。分科中云歡喜正他等者，歡喜即世界，謂得人天戒善故喜也。無我即令生真諦之善也。常樂即破二乘之惡也。第一義則寶藏唯付善子，善子以喻菩薩，菩薩即入理之人也。故此四悉小大共論，前二在昔教，後二唯今經。
初文下，略對四悉。
調伏賢聖者，此指鹿苑七賢七聖，及二蘇中稟藏通教者，既生二乘善根，故俱屬為人。
破世無常者，以二乘無常，但出分段世，未出變易世，故云世無常也。
理甚分明者。問：若據經文，佛示女人唅酥之法，類顯自己能量眾生，堪任小大，亦是先譬次法，何得便將唅酥之譬以為世界之益，而云尋文會義耶？答：次文合法，既舉小乘無常，例知小果之前必由人天戒善，但是如來從要而合，直舉無常，以今經正為引小入大故也。是知唅酥等譬備譬四益，經文影略，且合後三。疏主尋其文

意，且以能譬以當世界，則是說人天善，稱機歡喜也。況復譬文明有女人歡喜之語，則疏云理甚分明，斯言有旨。
夫乳下，廣釋四悉。
止可啗酥等者，酥譬人天乘，軟食譬小，強食譬大。
食俱不可者，謂佛始出世觀彼機緣，但可且說五戒十善，如為提謂文隣等。若小乘生善大教彈斥，俱不可也。
正他下，合法。微謂世界，著則入理。
漸而下，始談戒善令彼歡喜，次說小乘令生真諦之善，次說常樂以破偏空之惡，故曰漸而正之。
女人下。女人柔弱，以譬佛慈，慈出諸法，如女生子。
嬰兒譬初信者，眾生初稟佛言，信於戒善也。
聞法自資者，謂聞五戒三歸之法也。
含者，字林從玉作琀，諸書從口作啗，同胡紺反。穀梁傳曰：貝玉曰含。謂資人含與也。今取其義。
夭壽者，廣雅云：夭，折也。不盡天年謂之夭。
喜逸妨道者，若一向讚嘆歸戒，尚恐物機躭著人天，妨出世道，況復小乘生善，大乘對治耶？應以況字貫下對治，謂機緣劣弱，尚未可廣談歸戒，況說苦空？厥或說之，必無受者。尚未可說小，況談大乘？厥或說之，必定生謗。是知如來觀機逗法，如彼女人籌量養子。問：何故但至對治，不言入理耶？答：自行之益，但至對治，則破小入大。既約付藏以為入理，則屬化他，故此不論。
含酥下。結成。且據現文有世界義，故引經文證成其義，故云令我歡喜。
又女下。引經證正他義。
又嬰下，明為人。
稍大等者，小機已熟，故節歸戒之酥乳與無常之軟食。
生諸功德者，即無常等四也。脩此四者則得小果，故云功德。
又兒下，破惡。
便食等者，尚可彈呵，況復小乘及歸戒乎？
功德稍著者，已證無學也。如能自行來，
堪可下來至今，經以大斥小，悉皆受化，如消硬食。爾雅云：如切如磋，道學也。郭注云：骨象須切磋而成器，人須學問以成德。今意亦爾，既受彈斥，學問大乘，以成四德。
生善破惡已周者，生善則為實施權，破惡則開權顯實，一期化訖，故曰已周。安置秘藏，故云宗極。
蓋引昔事者，此經已前曾見此女，故佛引之以成今義。
例如化童者，如前聽戒童子也。
寓，寄也。

經消化化音花。
女人稱佛者，寶亮、智秀俱作此解。佛自稱者，僧宗解也。既經語難明，故疏無定判。
今將下不同舊人，定將此文為合譬也。
若消不消者。即初稟歸戒。如消酥乳。未宜小大。如不消軟硬。
正是生善者，即初為五人說無常等，令生小乘之善也。
料簡下。此明鹿苑且宜談小不宜說大，以大乘常樂之名濫外道，故機緣未熟決定不受。
注云云者，為人生善但指小初，對治彈斥直指今教，此乃大小相對，如前純陀難佛義也。問：今經彈斥與方等何別？答：方等被彈但能耻小，論其所證猶止艸庵；今經蒙斥即入圓常，捨彼偏真咸歸秘藏。故知今經以大斥小，乃是廢權顯實之異名耳。
先牒不堪者，謂昔不堪對治也。
次明對治者，經從若我聲聞已去，文是。
經本所與酥等者，謂小果已證大機正發，則昔日歸戒小乘俱不稱機，故云本所與酥則不供足也。此乃牒譬顯今堪受，大法明昔不堪。
經我之所有下。正明昔日不堪，故科為牒不堪也。
以出下，釋對治經文。
經堪任脩等者，亦是合上凡所食噉等也。
出世三味，即常、樂、我。世三味，即無常、苦、無我。以二乘所證，未出變易，故名為世。故經自云：彼世間中，有三種味也。佛以凡夫六種報得之味，以喻二途，即是以大斥小也。
酢醎苦等者，苦以變樂為用，如酢能變甜，故以酢喻苦。諸法所以遷流，以無常逼切故，猶如醎味能使非醎作醎也，故以醎喻無常。無我之言不自在故，如苦味不悅人也，故以苦喻無我。
賢聖道味者，謂小乘賢聖以真道為味，故云道味。
凡聖合稱者，凡夫報味是喻，賢聖道味是法，以譬從法，同名世間。
甜、辛、淡等者，樂以悅己為義，猶如甜味，人之所嗜，故以甜喻樂。我者，制御自由，物無能礙，如辛味之通發，故以辛喻我。常理堪然，一相無異，如淡味之無分別也，故以淡喻常。
合稱者，以譬從法，法既出世，能喻亦然。舉要言之，所謂前三是世間法喻，後三是出世法喻耳。具應有八，約世六味但說六種，淨與不淨二義麤顯，故略不論。此別有意者，此通伏難也。應難云：前釋純陀品廣破舊師，明今經是破病常義，乃示四悉以斥偏執。今科此文以為對治，則與舊義何別？故今通云此別有意也。言別意者，雖通四悉，而以大斥小，別在對治，別義含通，豈同舊說？經

從彼世間去，分定勝劣也。向雖以六味譬之，而其所譬未分勝劣，故此判之，則前三是小是劣，後三是勝是大。既指小為世間，則大名出世。初明世間；煩惱下，明出世。先舉法，次舉人。法者，無明為智火所焚，名之為薪。智焚惑薪，故復名火，相因得名。小乘劣脩即無明惑，今焚惑薪，達障即德，故成涅槃。法從喻稱，說之為食。

經謂常下。就彼涅槃列出三味。

經：令諸下，舉人。法是所脩，人是能脩。

諸弟子者，正在分真，通收五即。

甘嗜者，廣雅：甘，樂也；嗜，貪也。甘嗜無猒，以喻順道法愛。然據經文，既云我於是經為說六味，則知所斥劣脩即今涅槃一邊之用，在昔機緣迷而不達。

第一義中文為二者，謂分其四悉以為二，意喻善惡子，非謂科經為兩段也。以經中善惡相參而說，故不可分。若約先譬次法為二段者，此則可然。

三、悉是惡子者。問：對治正是今經以大斥小，令小入大，何故亦是惡耶？答：佛抑挫未悟大者，敦令發心，故例以八實聲聞亦為惡子耳。前哀嘆中云付摩訶迦葉，即是且據入實人論，以此對前，亦是折攝二意。今從折伏義邊雖已入實，而昔是聲聞從本，故使獲對治益者，亦屬惡子。後第一義別指菩薩所證也。

不付下，因明付藏，重示今經明四悉意也。若就昔教小乘其實偏真是第一義，今為簡出菩薩故須約圓。又取下，應問云：第一義既約菩薩，理應三悉皆約圓論，何以向取小乘偏真為生善益耶？故此答云又取等，以今經正為引小歸大四教竝談，故得以歡喜生善約小、破惡入理約大也，故云共為四悉。

此人解常者，解通五即，正在住前，以正為汲引初心故也。若觀已心，三千三諦生佛無差，常住不變，則佛在家中，何須遠覓？又五陰為家，陰即三諦，名家有佛。故華嚴云：一切法無生，一切法無滅，若能如是解，諸佛常現前。應知一切萬法攝屬於心，心外無餘，豈復甄隔？庶幾來學勤而思之。智秀云：夫善依信立，以信為家，以此善心念念所緣唯在常住，是則常住法身常在信家。

無方問者，暹云：無人能問，故佛自舉。方者，法也，即是越於規矩法度而設問也。

餘事例爾者，餘事即餘五度。

不持戒名尸等者，如祇陀末利唯酒唯戒也。煩惱既即菩提，此乃不智名般若也。

乃至之言，略餘三度，可以比智。

經：檀越，此云施主。答：有五句者：一、施奴婢，二、施女色，三、施酒肉，四、施過中，五、施華香。疏：主趣舉酒肉示義，餘可例知。
不食魚肉者，昔雖未制，而有恕己不食之人。又小雖不制，而梵網、楞伽、大乘已制，故有稟大不食人也。
二云下。夫施財為易，施人名聞為難，故今次義就名聞釋。
欲顯彼德者，施主本意為顯此人德行不在捨財，是以於稠人廣眾之中施肉不受，彼既不受則不損我財，而彼慈心不食之譽於斯顯著，施彼名聞名為大施。
又見下。更約二義釋成大施：初以隨喜名施，次以解苦為施。
隨喜者，大論云：菩薩摩訶薩，隨喜於他福，如賣買香人，及與傍看者，三人俱得益，故隨喜福大。
方便解之者，愁苦之人往往致死，能以善巧言辭解之令彼歡悅，利益既深得名大施，但用善語而不費財。然并前二義總成四解，前二為正、後二泛論，故前二義雖約施肉，五句皆然比說可了。
經：聲聞天下者，聞音問。詩云：鶴鳴九皐，聲聞于天。若取己名達彼，應作問音；若取彼聞我名，應作文音，則兩音竝通也。
立斷肉制者，斷音短。此葢如來欲立斯制，故先答無方之問。而云斷酒肉者，施以酒肉，故使迦葉承言而問，發起其事也。
經不聽聲聞弟子食肉者，菩薩先制，已在梵網、楞伽二經，是中但制小乘也。以涅槃已前，小乘戒律許食三淨，今則悉斷。
變化無方者，易曰：神無方，易無體。孔穎達曰：不定繫一方也。今謂菩薩垂形五道，豈定一方？或現畜身，故食肉者豈免害聖？
精血下。大論云：一切眾生身分皆是父母精血所成，以可惡故寧得食也。
六云下。恕，尸預反。聲類云：以心度物曰恕。自思己身不能受痛，而欲傷割噉食他身。
本自無怨者，彼非我怨也。
乖化道者，大士化人，慈濟為本。
望十方有分者，釋上罪多義，謂食肉之人望十方有情境上皆結殺罪。故此他師立義，疏主引用。若準四卷楞伽復有多義，故被經第四云：佛告大慧：有無量因緣不應食肉，今當略說。謂一切眾生從本已來展轉因緣常為六親，以親想故不應食肉。驢騾駱駝狐狗牛馬人獸等肉，屠者雜賣故不應食肉。不淨氣分所生長故不應食肉。眾生聞氣悉生怖，如旃陀羅及譚婆等，狗見增惡驚怖群吠故不應食肉。又令脩行者慈心不生故不應食肉。凡愚所嗜臭穢不淨無善名稱故不應食肉。令諸呪術不成故不應食肉。以殺生者見形起識深味著故不應食肉。多惡夢故不應食肉。空閑林中虎狼聞香故不應食肉。

令飲食無節故不應食肉。令脩行者不生猒離故不應食肉。我常說言：凡所飲食，作食子肉想，作服藥想，故不應食肉。聽食肉者，無有是處。復次，大慧！過去有王，名師子蘇陀婆，食種種肉，遂至食人。臣民不堪，即便謀反，斷其俸祿。以其食肉者，有如是過，不應食肉。問：此經斷肉，與楞伽何異？答：彼為菩薩，此為聲聞。故楞伽大慧菩薩說偈問佛：彼諸菩薩等，志求佛道者，酒肉及與蔥，飲食為云何？乃至云：唯願為我說，食不食罪福。此經乃云：從今日始，不聽聲聞弟子食肉。故知楞伽未制聲聞，當曉此經正是小乘斷肉之憑據也。古人執律諍計云云。問：菩薩律儀，梵網頓制，何待楞伽？答：梵網頓部，專被別、圓。若藏、通菩薩，所持戒法，與聲聞同。故大論云：釋迦法中，無別菩薩僧，俱入聲聞眾，依次而坐者。蓋言藏、通菩薩耳。以般若帶二，兼其所破，故有藏教。楞伽部屬方等，故制藏、通菩薩也。今經但制聲聞者，只由菩薩，楞伽已制故也。不作此釋，云何會通？智者詳之，或有深致。

如食下。牒經釋義也。故楞伽云：以大悲前行故，視一切眾生猶如一子，是故不聽令食子肉。

昔事者，大報恩經云：須闍太子父母被羅睺賊所篡，逃逝外國，失路絕粮，乃割己肉供須父母，令達前路。皆他命分者，所受之物皆是他人支持身命之分。

肉想下云云者，此第四意，即楞伽云凡所飲食，作食子肉想，作服藥想也。

經云何(至)食肉者。聽，平聲，許也。意問食肉有何過患，不許食耶故。

言斷種者，由食肉故，不得成佛及入初地等故。

若不見等者，雖不見不聞，但令疑是殺者，任是自死亦不許食，此則不論他人為我殺不為我殺也。

須云為我者，謂不疑即得食。若云為我將肉來，即不得食，亦不論殺與不殺。此據心雖不疑，以口索故，亦不名淨。應須不見、不聞、不疑，他自持與，非己口索，方名三淨。是知次解制急於前，以前口索亦名淨故。

梵行下，列十名。

獼猴下。釋其不食所以也。人是同類，既不得食，猴狀如人，以念人故，亦不食也。龍能興雲致雨，成熟五穀，於人有恩。龍作虵形，恐食龍故，象馬代勞。狗能守禦，鷄能伺晨，於人有恩。猪噉穢狐妖魅，二俱鄙惡。此釋與疏小異。又疏闕象鷄二義，覽者詳之。

根本下云云者，應於見、聞、疑中各說三相。且見中三者，謂見牽畜去時，乃至持刀臨煞，名前方便；正煞即根本，煞已歡喜，名後方便。無此三者，名為清淨。聞三亦然。疑三者，初瞥爾舉心，名前方便；分別思忖，疑為已煞，名根本；疑已歡喜，名後方便。無此三者，名為清淨。故知迦葉前問食三淨肉，乃約總論。此問九種，只是開三成九，從總派別耳。又寶亮解云：不見有三，謂未食時、喜食時、食已二喜。不聞、不疑各三亦爾。僧宗云：見中三者，見斷命時、見牽去時、見煞後屠割時。聞中三者，聞煞時、聞牽去時、聞屠割時。疑三者，此為為我煞耶？乃至前後方便亦疑。北遠云：九種清淨，自未見文。人傳釋云：前十種外，餘眾生中不見他煞，亦無聞、疑及不為己，即以為四。先乾自死及與鳥殘，通前為七。不期遇得及他自煞，請已而食，通前為九。雖有諸解，疏主為正。以經前問三淨，後問九淨，只是開合。故亮宗所釋，其義稍通。北遠之說，恐未盡善。

經因事漸制者，以聲聞戒是漸制故。如十二年中但說略戒，後因須提那子之犯始制初戒，後皆因事漸漸而制。至二百五十佛答：先許九淨，今皆斷者，亦是漸制，不同菩薩梵網頓制也。

隨他語者，隨順世人，權云魚肉是美。

經石蜜者，以甘蔗、米等煎合而成，其堅如石，即此方乾餳之類。

經種種衣者，謂三衣、百一等。

要是壞色者，所許畜衣，恐生貪故，尚須壞色，豈可貪著魚肉而不斷耶？

言壞色者，非五方正色及五方間色，故云壞色。正色可知。間色者，即五行相剋而成。謂東方木青，西方金白。以金剋木，故白間青而為碧色。木剋土，土色黃，以黃間青為綠。土剋水，水色黑，以黑間黃為緇色。水剋火，火色赤，以黑間赤為紫色。火剋金，以白間赤為紅色。此皆悅意之色，起人貪心，故制不聽。青黑木蘭即壞色。

尼揵下。尼揵，裸形故不須衣服，自餓故不受牛味。尼揵應云泥揵連，譯言不繫，謂不為衣食所繫縛也。

饕餮者，上音叨，下音鐵。貪財曰饕，貪食曰餮。此謂俗士也。

若過若不及者，尼揵餓裸則太過，俗士饕餮故不及，俱不得其中庸也。比丘畜衣服，受牛味，故異尼揵；不畜八不淨財，不食魚肉，故異俗士。中庸之德，其至矣乎！

此中下。疏主判定經意也。以向迦葉問中，具舉衣服牛味及金銀等，佛答但云不同尼揵，故須依律斟酌可不，非謂俱許畜也。

如寶下。即前經云珂貝至金銀盆器也。

尚不應畜者，金等皆重物故，以金銀等妨道中最，則不許畜。如下經云：雖聽受畜，要須淨施篤信檀越。
五味者者，如問所列，謂：一、乳，二、酪，三、酪漿，四、生酥，五、熟酥。準律，乳、酪、漿名時藥，酥、油、生酥、蜜、石蜜是七日藥。
非正身分者，以乳酪等雖從牛出，非是屠割身分故。先斷三種相者，謂有見、聞、疑相，則不許食；其不見、不聞、不疑者，名為三淨，方許食也。
三種外故者，見許食三而更想十，故須斷十。雖斷十種而貪想三淨及自死等，故使今經一切悉斷，故云貪想等，即是疏主釋經想字是貪義也。
三、頓制者，即是從漸至頓，謂初斷三，次斷十，至今悉斷也。不同梵網經發軫頓制也。
對昔唱今者，昔許食肉，今唱悉斷。
而菩薩下。此明梵網對大乘機。頓制食肉始成便制，至今涅槃已五十年，故云久制。又遠本初成華臺便制，望今名久。
輕垢之罪者，即四十八輕中第三條也。故彼云：若佛子，故食肉，一切肉不得食，斷大慈悲性等。
為度下。明漸制意。為度小機從梵網頓開出，小乘之漸許食三淨，大機今熟故收漸入頓一切悉斷，故知今經與梵網同，但今會小、彼經隔小為異。
雖現下，菩薩隨機順緣食彼三淨也。
經：悉皆恐怖者，智秀云：人無害獸之心，獸亦不害於人。是以探鯁虎於山中，狎翔鷗於海上。若既食其肉，豈害心永滅哉？所以聞其肉氣，生怨嫌想。
經：清淨食者，暹云：法身菩薩分衛之食，猶尚不食。
經四道，即四果也。
經被服皮寄反。被，帶也。
六、明下起惡事者，皆食肉之人。
經星宿者，思胄反。釋名云：宿，宿也。言星各止住其所也。
經蠱道功戶反。聲類云：弋者反。蠱，虫物病害人也。說文曰：蠱，腹中虫，謂虫行毒也。
經檂蒲，勅於、他奴二反，謂枚擲也。博物志云：老子作之用卜，今人擲之為戲。
經食者得罪者，依梵網得輕垢罪也。問：依小乘得何罪？答：小開三淨，無罪可結。是知今經扶律談常，收漸歸頓，故制食肉得罪之言，還指梵網。其諸戒律，或小乘已制，至於今經，囑付而已。凡諸結罪，更無別途，只是指前大小所制，俾夫滅後，漸頓無諍，大

小兼行。故知南山撰鈔，小乘有聞，而用大乘添補者，將非深見今經收漸歸頓之意乎？故彼鈔云：今有凡愚，多嗜諸肉，罪中之大，勿過於此。故屠者販賣，但為食肉之人，必無食者，亦無屠煞。故知食者同屠造業，沾殺生分，可不誡乎？
三藏事相等者，小教析法，理外有事，故偏得因緣之名。
如欲下。述經，偏指律藏意也。先須緣起者，如明初戒，先說提那與本二行婬之事，次明戒體是重(體謂輕重等體，非謂無作)，後廣出持犯方便根本之相。律文諸戒皆爾，故得因緣之稱。
一是總者，即深妙之義，該於下三，故云總。下三只是派開深妙之義，故云別也。
如來下，先總釋大意。
波斯下。別釋經文。
五篇者，一波羅夷、二僧殘、三波逸提、四提舍尼、五突吉羅。
七聚者，前二同前，三偷蘭遮，四波逸提，五提舍尼，六突吉羅，七惡說。
待其下，責其漸制也。
多問於王者，既問國法以制戒律，則是以王參議篇聚漸制之事，故經云何故不為王說是法門等也。
戒是下，今經頓制，扶律顯常，故名深妙。
經云或時等者，今經頓制故深，已前漸制故淺；今經食肉則犯，已前食肉不犯。此責佛所說不定也。
第二問墮下，合云第三問律，第四問木叉，如文。然則前文已列，不假更言。若爾，則文剩第二問墮四字也。而不下，此約律藏五種異名，與經和會也。
五名者：一、戒，二、律，三、誦，四、毗尼，五、木叉經。但問二而義兼五，墮非異名，葢約所犯之報耳。五名，如釋長壽品記文(云云)。
舊用為五問者，以據有五段故。今師以答雖五段，義只有四，以木叉重出故。
是其義者，木叉本翻解脫，而含知足等義。
次答墮者，經中三義明墮：前二就受報，後一就造因。於前二中，初一通對四趣，後一別對地獄，而疏文次第釋出。
墮通輕重者，準律唯第三篇名墮，此則不爾。犯五篇戒，墮四惡趣，通得隨名，重則地獄，輕則三趣也。
偏在犯重者，以經云乃至阿鼻故，此據初篇明受報也。
八大獄中，阿鼻最下，故曰乃至。
長養下，應云：此偏輕重。疏云：此偏在輕者，文悞。
言長養者，由破戒為因，長養三惡。

輕墮二途者，謂僧殘已去，總名為輕，則墮鬼畜；初篇名重，則墮地獄。故經云：長養地獄、畜生、餓鬼也。據經三義，以初後對中，則二通一別；以初後明四趣三途，通輕重故；以初中對後，則二果一因。據律及餘經，五篇俱墮獄，隨機教門異，故此說不同。然此且對戒有輕重，而明果報差殊。若論作罪由心，應以心勘。若重心破輕戒，得罪則重，如以無慚心撥因果等，名重心也。若輕心破重戒，其得報亦輕，即不起上心，偶爾破戒，名輕心也。故明了云：破戒得罪，輕重不定也。
重答木叉者，以離三業不善是解脫義故。
入戒威儀者，入猶染也。文選云：翫其所以先入。注云：入，染也。此謂染習三藏，應以入字貫下二藏。制斷重罪名入戒，即初篇也。遮離輕過名入威儀，即下四篇。論藏辨析經義發生妙慧，故云善義。
從輕至重者，以少為輕，以多為重，謂因事漸制，始從初戒，至今斷肉，則從少至多也。
經：滋蔓者，滋，益也；蔓，延也。謂添益延長也。左傳曰：無使滋蔓。
經納衣，謂補衣人也。
譬頓教者，即梵網頓制輕重，不待因犯也。
會漸歸頓即今經。
即捨位出家者，輪王之法，至其年老，即出家學道，以紹仙種。
頓漸開合者，謂已前從頓開漸，今經合漸入頓，皆佛隨機口密，故非凡小所能圖度等。
經能說法下，即是感應道交，非感而感，非應而應，同契秘藏，俱不思議。一相四相，即理而事也；四相一相，即事而理也。
非一非四等者，只是雙非事理，雙照事理爾。故知三諦一心，理事不二。今文正意，且明即事而理也。
三德下云云者，指哀歎品三點文也。
證名自正者，即經云：自正者，所謂得涅槃也。得謂證得，故云證名自正也。
常破下，次第貼經可見。
名異體同者，謂所證涅槃能破真常，所演妙義伊字三點，四名雖異其體本同，以涅槃必三點，三點不縱不橫名為妙義，而此妙義本無遷變，故曰常存。四相一相旨在斯也，故云更非別法等。
上文下。釋經解脫至成秘密文也。上文即哀歎品。
法身為別等者，彼云：摩訶般若解脫之法，如來之身，皆非涅槃。則以三法具足，方曰涅槃。故知涅槃總釋三德。

今以下。即經云解脫、涅槃、般若成秘密藏也。則知涅槃是法身異名，故云為引秘藏。既收三法，故得是總。然顯下。明秘藏之名亦受別稱，以經中或以果上所顯名法身，因中本具名如來藏，故知藏是法身異名，非別如何？
或時下。蓋隨文用義稱可物宜，故使法身總別不定。解脫下。以二德例法身也。故知般若解脫亦應為總為別，三德互融其體不二故。
經慧眼，即佛眼也。
經：假使下，反質釋疑。今開為四：初、疑，二、質，三、答，四、通。疑云：四事本殊，云何為一？
言是一者，是虛妄說，即以虛空四名一體而反質之。質亦問也，一名虛空，二名無所有，三名不動，四名無礙。
不也下。答。誠如佛說以空為例，四相即一非是虛妄，故云不也。
如是下，通諸句，即四相。
所謂空義者，如空，四名一體也。
世界下云云者，且約三點不同，是隔別義。又此四悉俱約理明，雖有四名義無高下。
名異於昔者，小乘中無四名故。昔滅因縛者，因縛即見思煩惱，其因既滅其果必亡，故云無依正。空不具法故，使涅槃無有依正。
無別涅槃者，只指煩惱空處即是涅槃，更無常住實理可證也。
有常住法者，煩惱既不滅而滅，涅槃乃無常即常。
滅諸有者，滅二十五有而證但空。
有妙有者，三界雖空，即空而假，理具諸法，故云妙有。有所師法者，即依報。以約事而談，唯己身是正報，師徒眷屬皆依報，故今以所師之名當依報也。所師即是常住理境。
有如來者，如來是人，故屬正報。此皆懸取經文以示異義，至下釋經自顯，故不委記。
若不下。結意也。出名與昔同，其體永異，故須料簡。
一、明下。滅惑是滅因，滅有是滅果。
滅依者，以經舉如衣壞盡，衣是依報故。
滅正者，以經舉斬首故。
似作三難者，文雖二段，難意則含三道而不顯灼，故云似也。
有即三有果報，即苦道也。故得有有者，以惑潤業，故有三有果報也。
那得妙有者，因滅果亡，其理決定，云何大乘滅惑而存妙有耶？
復生別惑者，斷麤惑已，細惑顯現，名之為生。
名常下云云者，小乘聖人既受變易，故名凡夫。五、凡夫論。等覺望佛尚名凡夫，豈小聖望大不名凡耶？故凡夫之名該乎二邊。
躡前兩意者，即凡夫與佛常無常意也。

轉譬者，謂轉換前譬也，如文。
物謝下。瓶體已破，是物謝於前；有破瓶名，是名生於後。以喻無常惑滅，而有常住理存；此則不滅而滅，名為惑滅。言偏意圓，諸如此例。
經諸煩惱結者，即以中道無漏之慧破二邊眾生通別煩惱，故云諸也。是則無漏智火能銷凡夫難融之鐵。
我淨下云云者，經云安樂之處，已舉樂德義必融三。經遊諸覺華者，涅槃如園，園必有華即七覺，是故下經云布以七淨華也。
六道殊形者，如下經明示為犯重，乃至大鷲等皆佛聖人所作，餘七方便人不能為也。
殊形下似剩為遮二字，或別有意。今開六道九界是法身名，開身密也。涅槃即是法身般若者，以涅槃是總三德名故開之，既是般若合則總含二德。
今更開法身等者，此即開出之開，非開顯之開也。
只是下。例前應云只是涅槃，涅槃即是般若解脫，文省涅槃即是四字耳。問：開法身出種種身，合則應云合種種身即是法身，何故云涅槃耶？答：涅槃即法身異名，法身體融豈隔二德？約今經名相為便，故且以涅槃總名以包餘二。然法身等名，或時為總、或時為別，事如前釋。
一物覆等者。他謂已前三密俱覆，說四相已方開口密，故云一物開。口密雖開身密猶覆，故云一物覆。顯身密時意密猶隱，故云一物顯等。故須偏說三乃俱開，以身口意三義不同故，故云各開各顯等。然顯只是開、隱只是覆，綺文互異各立二名。
理豈下。今謂三密一如，色心不二。覆一所開，則三密俱覆，故云只覆於開。開一所覆，則三密俱開，故云只開於覆。是故三番各具三密，從多而判，各立一名，如品初疏文已說。
成論下。三家解變化義。
論人謂下。經明須彌入芥等，皆聖人權巧，故凡夫不解其事。既推屬聖人，故置而不釋。
今明下。今破。餘何可解？如經所談無非聖人境界，既皆釋義驗悉解知，那於權巧獨云不解？地不同論師推為聖境，而自釋云：納芥等事是法界用也。意謂由聖證得涅槃法界之體，故能起此大用。若據此義稍近今宗，但不云體用互融，故招今責。
今明下，今師責其不融也。
他明下。巨即須彌，細謂芥子。
聖人術事者，謂聖人大用，如世人有術法，而幻變自由，故云術事。

今明下。今斥。且以用喻術其義或然，而聖人術用之興豈可徒設？必藉機發然乃施為，感應道交見如是事，故云何有一術而非因緣？因緣即機應也。或因於凡而緣於聖，或因於聖而緣於凡，豈非聖由三千理滿故能應，凡由三千理具故能感應？徧機徧咸即事而理，故云因緣。即空假中忻赴不差即理而事，故云度者乃見。
寧非因緣者，總結大用必藉因緣，但云術事未為雅當，故知今家釋茲大用存乎二義：一者、用不徒施須明感應；二者、體用一如非單就用。故地人、他師兩家立義其旨大同，但用以術事名少異耳。前斥地人且以體用相即為破，後破他師具約二義。
因緣妙慧等者，只聖人內達凡聖一如理事不二，故得外用巨細相容，故云能以一塵等，內外且殊心性唯一。
一塵等者，即下經云住大涅槃，以十方世界內一塵中也，故云一塵容無量。
又云無量容一塵者，只是反覆釋成上句，則是一塵之中容入無量國土，下句還云無量國土容入一塵之中，亦如云須彌納芥子，芥子納須彌也。有本於上句容下添於字，下句容上添不字，於是語助，於理無乖。若加不字，全無義旨。暹記曲解，事同穿鑿，未治本中亦無於不二字。
延促過現者，即延一日為無量劫，是延現短令長；促無量劫為一日，即促過未令短。為成句故，但云過現，義必該三。此延促事，今文雖闕，餘文有之，既論大用，說之何妨？
引擲彼此者。謂引彼歸此，擲此往彼。即經云：斷取十方世界，置於右掌，擲置他方。即擲此往彼也。又云：斷取一切世界，悉內己身。即引彼歸此也。
自在無礙者，結上三雙，悉由內證妙體，外彰大用，理事體一，豈有拘執隔礙之憂耶。
莊周下，舉劣況勝。莊子云：栩栩然胡蝶也，自喻適志與？不知周也。俄然覺然，蘧蘧周也。不知周之夢為胡蝶與？胡蝶之夢為周與？周與胡蝶，必有分矣。此謂物化也。
達體者，謂周達了身體，化為胡蝶也。
昏怳下。謂周昏怳之夢，尚達八尺之軀，為彼小虫二無妨礙，況彼聖人內證至德，巨細一如，豈有塵剎延促而不相容哉。
此言名聞者，以德齊太子，天人知識，故曰名聞。
宮生者，佛出家後，耶輸有娠，有胎六年，生於宮中，故曰宮生。
又云：翻覆障，亦障月。
經能建大義者，謂佛住涅槃隨順機宜，普現色身彌亘法界，豈只納妃生子而已，故云大義。義宜也，所現之身所立之事有所宜也。下諸復次皆是建大義也。通舉菩薩者，蓋以分真況出極果，故先通次

別。初中下釋。初復次文中但引古今以明建義之位，若巨細相容之旨，前文已顯，此無復論。
但是信住者，通至等覺悉名信住，唯以果佛為真住也。
非關菩薩者，若非菩薩則顯背經文，以經皆云菩薩住大涅槃故。
若是信住等者，意謂大義唯佛能為。
迥出因果者，涅槃是理、因果屬事，理非事故，故云迥出。
雖非下，明理體虛通不礙於事，故云而能因果。
若將下。謂理體本一，悟解淺深故分因果，分真所顯名因涅槃，妙覺所顯名果涅槃，此同普賢觀云大乘因果俱是實相也。
從初發心等者，若論圓位，始從名字便觀涅槃，今明有用的指分證。
經初復次文有二段：初明應，二唯應度下明機。初應又二，謂體及用。住大涅槃內體也，須彌山去外用也。從體起用用必被機，機應互融二無二相，巨細相入何所怪哉？下五段皆爾。此生應現中緣起，見瑞應經二卷，須者往撿。
經林微尼，新云藍夤(扶晚反)尼，此云鹽，即上古守園婢名也。
河西下，引三家解七步義。
南方下，引諸家解十方義，冶城示過六道，但可表三藏佛也，非今經意。
以南為右者，西土之禮，君父師皆東向而坐，故以東為前，西為後，北為左，南為右。
謂言死地者，秋凋萬物如死也。
梵本言勝者，以鬱丹曰：此云勝故。
經毀禁示作霜雹者，治罰破戒，如霜雹之摧苗稼也。經天祠者，即大自在天廟也。祠，似茲反，爾雅同，祭也。經師子瑞者，釋名云：穿耳施珠曰瑞。中天悉穿，邊國則不。事備西域記。
經：角力。禮記：習射御角力。廣雅：角，量也。呂氏春秋注云：角，試也。字皆單作，或從手作捔者非，乃古文粗字耳。
辨餘生者，謂過去於此閻浮出家等也。
重辨此生中經以艸為座等，亦如瑞應經說：
經頭目(至)木槍償對者。事載興起行經過去，佛為小兒，見捕魚人探魚著岸上在陸而跳，即以小杖打魚頭，以是因緣墮地獄中無數千歲。我今雖得成佛，由是殘緣我得頭痛。又由過去為剎帝利力士，與婆羅力士相撲挫折其脊，爾時殘緣故有脊痛。又佛過去為醫子，與病長者非藥，病遂增劇便致無常，故有骨節煩疼病生。又佛入羅閱祇乞食，見此里中有破剛木長尺二，於佛前立，佛便止念：此是宿緣。乃至佛上梵天，木亦隨上。世尊後還竹園僧伽藍，自處己房，佛展右足，木槍便從足趺上下徹過入地。佛說本因，由過去為

賈客爭船，以鉾刺他腳徹過命終，今受此報。此等因緣竝在興起行經上卷，須者往撿。
木槍千羊反。說文：槍，拒也。三蒼：木兩耑而銳曰槍。經文或作鏘，非。說文：鏘，鈴聲也。
經博奕，文選博奕論注云：博者局戲，奕者圍棊。
經初無眾生師想者，初猶都也，謂從初至末不作師想也。
經：如來正覺下，是總結諸方便。
經：迦葉！以是下，是總結。
經：彼器無常，非如來也。辨法異喻，不應以喻難法。
經釋那含云不還來二十五有者，然那含但不來欲界，今通云二十五有者，以上流人於上二界但一經歷，更不重來也。
一云下。他解也。然但據一生歷經，不於色等諸天重受身故，其義自通，何須局作欲界而解？故向經云：阿那含者，非數數來。豈非於色等諸天但一經歷，無重生義，云非數耶？
大乘下。今師義也。此則名通義圓不受二邊，即初住人也。此約今經開小入大取意而說，非正消答難義也。
四相品下
通開三密者，正開意密，兼具餘二。
不須偏說者，斥前兩家方便三業，前三教也。
真三業者，圓教也。
咸令下。眾生是他意業屬心，身口屬色，心知佛心、眼見佛色，故云知見。
示諸下，示寶藏口密、顯額珠身密、置秘藏意密。我從下，常說口密。我今下，身密。若子下，意密。我解下，解一句口密。見佛性，身密。佛性即法，佛見應是法，故屬身密。入大涅槃，意密。此皆一往對密義足，故注云云。
開密下云云者，應以四句之文各配三業，已如向釋。
無開無覆者，開覆由情，理無二異。
龍樹別意者，且據般若明菩薩是佛因，於義易解故非密；法華二乘作佛與昔教反，於義難解故是密。若論開權則法華是顯、般若是密，龍樹別意具取淺易為顯示耳，人師不解則害諸經。
此文下出害輕之失。且如此經亦以圓常斥小無常，豈以斥小便是不了義教耶？
緣有開覆者，昔小今大，昔覆今開。
經咸令下。據佛本意既證玅理，欲令一切皆共得之，為昔機生故且說小，豈同幻者不欲人知？據佛意則理無開覆，隨機緣則教有顯密。
經：愚人不解等者。聲聞小教元為佛乘，迷故不知，妄取空證。

唯開無密者，大機已發故，即經云智者了達也。
經責主者，字應從人作債。側革、側賣反，二音俱通。切韻：負財也。
經隱不欲現者，以藏(平聲)避釋藏(去聲)義也。向下經中牒名作去聲，解義作平聲，思之經而亦不藏平聲，佛如富人欠責而不藏避，但彼自不來索耳，故向云如來不爾也。
經何以下。釋不藏意。父之於子，豈有藏避而不欲與子之財物耶？豈有行因等者，興皇意謂不但因中本誓度生，得果亦為度生。但眾生界不可盡，則本誓未滿，故如負債未還。
俱不異河西者，以二師俱約度生不盡，以釋唯負之義故也。
兩釋者，謂初約負貸，次約荷負。初心謂初發心住，得果謂妙覺極果，住前弘願誓度眾生，猶如貧時取他財寶，名字已來法財未備義之如貧，初住分證猶如小富，妙覺究竟譬以大富，俱能不忘本誓，垂十界身施三輪化，喻如既富力可還財，故云能度眾生。
其無機者，不肯受化，猶如其人不從欠責之主求索元物，主雖欲還，無人可付，故云主當與誰？彼自不索，我無負意，但以未付，義言負耳，故云實無所負。下龍王譬，義與此合。龍降大雨，普欲霑益，不下種者，自無收獲，其猶自不來索，非主不還。
又佛下。約荷負釋也。
猒棄諸有者，有謂三有，分段變易俱有此三，則是誓令捨棄二邊，則世法之言該乎三教。前云世間三昧義正同此，出世之法即中道圓常也。
始終不捨者，始因終果不捨此誓，荷負眾生其堅如地。若作荷負釋者，則義與喻反，以喻云貧人多負是欠惡故，是知負貸義正荷負傍通。
負貸者他代反。切韻云：借也，施也，假也。以物與人，應更還主。經典釋文：他特反。左傳曰：盡於家，貸於公。今久欠負未還，故云負貸。
經：永斷此根者。若以小乘化我，則墮慳貪。慳貪之過，喻以穢根，唯施小化，其猶衣覆。今無緣普被，實無慳貪，故云永斷。
經唯有一子者，一切眾生皆同佛性，名一子。無緣慈力，天性相關，故云憐念。師喻法身，諸佛所師，所謂法也。將以此機造詣法身，受學圓頓。
經懼不下。以其大機未熟，恐其聞大起謗，墜墮三惡，故云懼不速成。故隱大施小，以丈六應身，為說漸教，故曰將還。
其文問答者，經善男下，佛問也。不也，世尊！是迦葉答也。
經如是下。即是結文。
經秘藏平聲。

舊引下古師據常存之語，是佛用大乘合毗伽羅滿字論喻也。故知小半無常，大滿是常。
無常通大小者，他人通難也。古以十二年後悉是大乘，而般若、方等、法華猶是無常，唯今經明常住，故大品是大乘而明無常也。
並云下，興皇並也。汝既據半滿之論以喻大小，既大有無常，則滿亦應爾。經既以滿字獨喻今經，則使今經反成無常也。
今明下。約四教以明，則常與無常不可剋判大小也。以三藏唯小，後三是大，而此四教橫徧五時，則前三味何妨明常？但秘而未開，偏小相隔。
常無常是通者，鈍根菩薩證與小同故無常，利根被接見中道理故是常，別教初心便知中理故是常，圓人三諦始終融即故云即常等。經云常存不變，即圓教三一互融之常也。
分別眾經者，則華嚴二教，鹿苑但小，方等對三，般若帶二，常與無常區以別矣，何妨大品有常無常？
波斯匿者，新云鉢邏犀那侍多，此云勝軍。
致招此過者，抑實為權謗佛所證，致感現報，過應作禍。謗佛是過[億-音+(天*天)]，舌落是禍報。
彭城下，引事顯經。
猶尚不易者，舌雖已爛，猶說無常。案梁僧傳，即宋京師中興寺僧嵩也。應是先居彭城，故今云耳。故傳第七云：嵩亦兼明政論，末年僻執，謂佛不應常住，臨終之日，舌本先爛焉。
佛答下，先分經。
聲聞下。釋義。
舉積明無積者，先舉財寶是積聚物，聲聞菩薩以不畜此名無積也。
無積之積者，不積世財而積智斷。
積之無積者，雖積智斷，不積八不淨財。
聲聞是有為等者，正釋無積之積經文也。非時取證，即不待說所因也。積聚智斷，取證涅槃。
菩薩下。釋經如來行也。如來是果，行則是因，行行之人名為菩薩。
名無積聚下云云者，菩薩不滯空邊，名無積聚，而實積聚中道智斷也。故經云：無為積聚，即如來行。准疏主意，即約世財等展轉以論，謂聲聞不積世財而積無漏，菩薩不積無漏而積中道。是故大、小俱有二義。經所謂下，即八不淨財。以此經扶律談常，會漸歸頓，是其正意。故約聲聞，更廣明之。若菩薩僧，則不積涅槃，經文存略。
經卷縮奇員反。詩云：有卷者阿。傳曰：卷，曲也。問：經文前明積聚有二，與後僧二何別？答：前約二僧所證法，後約能證人。

經：是名知足者，聲聞不貪不淨財，名知足；而捨生死，貪求涅槃之食，名不知足。菩薩達生死即涅槃，更無他求，名為知足。
經迹難尋者，二乘之道非凡夫所知，菩薩之道非偏小所知，故知鳥迹人不能尋，開小即大故近佛道。
經雖去無至者，雖去生死而證涅槃，達生死即涅槃，故無所至。
知足是樂者，無貪求之苦故。難尋是我者，自在無拘故。無至是常者，理無取捨故。
有道故無集者，煩惱即菩提故；有滅故無苦者，生死即涅槃故。
經星辰諸宿者，五星北辰為眾星所拱，故別舉之。諸宿即二十八宿也。
三點不相離者，廣大即法身，無瘡疣即解脫，處即般若。以是智所照處，故且從能以屬般若。伊字三點既不縱橫，故所譬三德一一相攝。今此三段皆明解脫而具三義者，是即一而三也。
體用成就者，法身為體，二德為用。
自他具足者，佛證此三名自，眾生理具名他。既自他性同，故至果位自乃益他。
義理粗周者，謂據經文三意，而有三德互融，體用成就，自他具足之義也。
貴在正法者，謂一人具八也。謂一少欲，二知足，三遠離，四精進，五正念，六正定，七正慧，八不戲論。如四依品初釋也。又大乘藏中，別有八大人覺經一卷，須者往撿。
此總翻彼總者，大滅度是此方總名。
經：瘡疣羽求反，肉之凸病。釋名：疣，丘也。出皮上，聚高如丘。並喻三惑。亦可瘡喻三惑，疣喻二死。
經有信之人者，即名字位人，起圓信心，加功不已，定至分真涅槃也。
舊解下，出四師釋是色。
佛果有色者，謂應色無窮，異彼灰斷。
又一下，次師自有二解。
佛果無色者，無應色也。
而言下。正釋經文是色之義。蓋取妙慧有見理義，故云是色，實非質礙。
二、能應下。即此師第二解也。
又有下，第三、師。
三聚，謂色聚、心聚、非色非心聚。
二、聚非色者，心與不相應行也。
取色下。正釋經義。謂經云是色，蓋從譬得名，而所譬佛果實非色也。

興皇下，第四師也。
不應安或者。或是不定之辭。經文既云或有是色等，諸師何得定作色與非色解耶？聲聞下。約法身二用以消經文。
桎梏，械也。在手曰梏，在足曰桎。音質。谷。
兩緣者，大小機也。為大機說色故常存，為小機說非色故灰斷，故云故言色非色也。
非色下二句，顯體性融即。無常即常，故云非色亦色；常即無常，故云色亦非色。次一句結成，故云色非色不可思議也。有本云非非色者，文悞。故知興皇但云為小說無色，為大言妙色者，豈曉二體本融哉？
經云何得住者，假執昔教為難。佛答：舉非想天為喻，以彰二乘得解脫，非色亦色，是以得住。豈非二乘涅槃全是無明，無明即法性，故得住也。
經非想亦色非色者，佛說四空有色，諸經大同。華嚴宣說：菩薩鼻根聞於無色宮殿之香。阿含經中說：舍利弗般涅槃時，色、無色天空中淚下，如春細雨。波闍波提般涅槃時，色、無色天佛前側立。故云亦色。
衡音者，讀經應行字為句首，云行解脫之義也。
八十四五者，但數。又解脫為頭，但八十四。
九十七八者，加十三。夫解脫者，只九十七。
略不可解者，不稱經旨，故不引用。
靈石，寺名，在台州黃巖懸。
重言惜哉者，嗟嘆之甚也。備於下，明句句中備上略說三義也。橫竪即初舉廣大義，以前文法橫譬竪義互現故。
到解下。前解脫處有二，謂自解脫及調伏他。
何者下。徵釋各具前三所以也。以即一而三，故使解脫具斯三義。止可下謂百句一一攝三而三，收盡百句即三而一，即一而三，其理幽遠，只可內心懸照而已，安可措置言辭而解說乎。葢云言不盡意也。
為力不足者，疏：主謙也。雖欲効智者作方句廣明，而且患智力不足。論語，冉求曰：非不說子之道，力不足也。
鑽仰下。明略釋之意。雖力不足而鑽其堅，仰其高，躭玩不能休已，因是專輒分文也。論語云：仰之彌高，鑽之彌堅，瞻之在前，忽焉在後。
廣上無瘡疣義者，初句云遠離繫縛，末句云於諸眾生無有逼切，繫縛逼切即二死三惑俱名瘡疣，其間諸句義皆可例，故此三帋來文正明解脫義也。

廣上解脫處義者，初句云無動，末句云闡提，不生一念之善，解脫無是事等，豈非智能照境？不為二邊所動，故云無動；無二邊惡，故云解脫無是事等。故此二十七行是明解脫具般若義。
廣上性。廣博義者，初云：譬如穀聚，其量可知。真解脫者，則不如是。末云：如幻物，不可執持。解脫亦爾，不可執持。廣故，量不可知；空故，手不可執。空體無量，亦即廣也。故此一帋十六行文，是明解脫具法身義。下之三段，重廣上義，比說可知。讀者至文，句句消釋，令順三義。遠法師云：一句中應具五意：一、列名，二、解釋，三、結，四、即如來，五、難解者。重更分別，而文中多少不定。或有初無後，或有後無初，或有中間而無初後。於解釋中，或但法說，或兼喻說。喻有反順，其順喻者，則云解脫亦爾；其反喻者，則云解脫不爾。法喻相對，前却不定。或有初法，次喻，後合；或有先喻，次法，後合；或但法喻無合。文相不定，應預知之，至文易曉。前三段經，疏文無釋。
經：清夷，羊脂反。說文：夷，平。
經卒得蒼沒反。
經聲甦蘇奚反。埤蒼云：瓦聲散也。作嘶者非。
蜱麻，字宜作[艹/毗]，三蒼布迷反，艸名。呂靜韻集云：[艹/毗]麻，其形似樹，經文作蜱，音脾，螳螂子也。非此所用。
經：爆裂方孝、補角、普剝三反。說文：爆，灼也。謂皮散起。
經：婆師華，正云婆利史迦，此云雨，以此華雨時開故。經：是名曰恒，非不恒者，以人天趣必歸磨滅故。身壞命終是恒定法，而喻解脫滅惑離苦是恒定故。
彼此相對者，對生死此岸說涅槃彼岸，此相待義也。若雙非下若絕待者，生死涅槃一如無二，故云如非彼此。
此彼既去者。謂相待既去，故以雙非結顯絕待之名。例如下。舉例。既許絕待涅槃理非小大，而結名大般涅槃，故可例今絕待解脫非彼非此，而結為彼岸也。經畏虎墮井，畏生死虎墮涅槃井，即小乘解脫，故大解脫不爾也。
經而子堅實者，反迷成悟，如從竹生子。
經：增益於我者，理智自在名我。
經：食已而吐食，涅槃吐諸有。
經七葉中無者，七葉華臭決定無香，解脫法中無煩惱香。
經脩無我，自小入大，故曰入中，汲引小乘也。
隨順於師，譬智順於理。
取四鈍者，義通界外，方合經旨。
因斷多分者，破十一品無明故。
果斷一分者，妙覺唯破一品故。

皆稱佛智者，四十二位悉圓證故。
皆非斷非不斷者，如法界理不當二途，不斷性惡而斷脩惡，即脩是性全事而理，故云斷即不斷。
理外下。生死反理故云外，涅槃順理故云內。
有所得諸道者，以有所得釋塞字義，封執四句，名有所得。
若我下，經文但列三句者，以兩亦只是我、無我相對故。
四句皆除名無所得。
理內之我者，即法身自在，即理內我。四句執計，名理外我。
即是雙非者，斷之一字是能非中道，塞諸道三字是所非二邊。
經所謂下，列塞諸道耳。
我即有邊，無我即空。兩亦是有，雙非是空。
明哲自見者，哲，智也。
經：不空空者，有四德故不空，脫二死故是空，尼犍無四德故空。又非解脫，故曰空空。
三跳，他吊、達澆二反，謂懸擲也。問：經以三跳喻三諦，何故疏主指此別結上文耶？答：據跳遠怖，故對無疣；三歸向正，故對脫處。此亦一往就義分文對之。若論譬本、譬法，三跳離怖，必有所歸，則亦結脫處；三歸向正，理合翻邪，則亦結無疣。
他解下，以獦師喻魔外。
怖鴿下。引證。歸僧去魔尚近，身子習氣故鴿戰怖，習氣即煩惱魔也。
前是下。此文對後論義，故云前也。
文云怖畏生死等者，即怖二死歸三德，此明即一而三，是三字義。以三下即三歸一，故曰三歸，是歸字義。
經佛名為覺等者。佛即能觀智，故受覺名；法是所觀境，故名不覺。境智和合，覺即不覺、不覺即覺，十界依正悉我自心，三寶一體其義皎爾。
經虛空名非善者，遠法師云：非戒定慧中行善也，謂法性空體是勝義善。攝寶師云：是無記性故，對佛說名非善。
經：摩訶波闍，此云大愛。道瞿曇彌，亦憍曇彌，此云眾主。出家為眾生故，是佛姨母。佛生七日，母便命終，波闍乳養。佛後出家，波闍憶戀，手自織成金縷之氎，待佛還宮，擬用奉佛。佛後還宮，遂用奉獻。佛時告曰：恩愛心施，無大功德，當供養僧。若供養僧，即供三歸。故今舉波闍次問，佛後為解。
初領旨者，即經是義二字也。
云何下者，復應引上是義二字，連云何字說之，亦兩向取文耳。
經：是事不然者，無生無滅，其辭雖同，其義全別，以頑空無知，解脫有知故也。

經迦蘭陀，亦云迦蘭馱迦，下云迦蘭迦是也。鳥名，其形如鵲。
經身亦不同者，以佛但云聲不同故，故以身同為難。或言一三者，即一而三是昔別相。
或言三一者，即三而一，是今同體。
害佛下，以空譬身，如逆罪成；空不可喻，如身不壞。
經穀[廾/積]子四反。埤蒼：[廾/積]，積也。
經領解中具領三義：如來至處是領上解脫處境智相應也。處若無盡是橫周，壽命無盡是竪窮，即領上性廣博包攝無外也。處壽既俱無盡則患累都除，即領上無瘡疣也。已蒙廣說三義，故今具領其旨。

四依品

釋題中，初略釋一切世間者，謂九界三種世間，依憑佛界四人得益也。
憑有下。廣釋。文具四悉，皆以今昔相對。以昔教制不依人，今經依人，故須相對以成四義。憑自即昔教，憑他即今經。
若唯下顯昔非，若憑下明今是。問：昔令依法依義等本名四依，何云不名為依？答：但得名四依，不得名四依人，以今云四者悉約人故。
兼得法者，昔簡無法之人故令不依，今人有法故得依憑。
利益義強者，即赴他樂欲，是世界益。
直論下明昔，若得下明今。人若得法此人可依，依人即依法故人必有法，得法即是理善發生，故屬為人。人雜真偽者，鹿苑初興外道猶盛，儻令依人恐親賊住，故須依四諦真法以簡外道偽人，所說既邪不以形親，所說苟正不以形疎。
法混大小者，昔已施小今方說大，大雖會少而小教猶存，故真空涅槃之名大小淆混，新學初機無以甄別，故令依大人簡小法，人既大乘則所說非小。
今依下。對昔顯今。昔不依人是簡邪人，今令依人是依正人，故此正人必有正法，依憑取解以破邪小，即對治義。
法亦不徧者，既捨人依法，非但人處無法，亦是法不該人，故云不徧。且法是真空，空本一致，故無二別。若捨人求法，何異捨此虛空以求彼空？
人即秉法者，人處有法，妙理統收，既無取捨，有入理益。
是用下，總結。
四果非正人者，以大斥小，故云非正。
不得(至)之像者。既在滅後，若作佛形，便濫佛出。

餘像難者者，若言作四果像化道易行，則應作餘九界像化道難行也。若言難行，何故首楞嚴三昧經中明菩薩住楞嚴三昧，現種種身化眾生耶？
通論(至)四果者。通論則現十界身無方利物，別存則示四果像滅後弘通。
自有下雖許通論悉作，而順前問且以四依對如來四果，各成四句共成八句，約數雖八其實有七，以四果不能為四依，則是無四果為四依句也。前四句中初句則是妙覺現八相也，此亦本迹俱高。次句即本是極果示為因人，此亦本高迹下也。如文殊本是古佛，而於釋迦滅後結集宣通一性宗義，即其人也。三句即分真菩薩示為八相，此如觀音應以佛身得度即現佛身，此亦本下迹高也。四句即是依其實證而言次位也，此如馬鳴龍樹皆號菩薩也。望前本迹俱高，應是本迹俱下。此第四句又為下對四果句中，初句則須兩向取之。次對四果明四句者，前第四句於此成初，即同前四中如來為如來句也。次句如迦葉
阿難法華開顯已是分真，滅後弘通還稱小聖，則此句正是今品意也。四句即如滅後小乘師也。既小乘不能現大，故無第三、四果為四依句。若據現文的唯六句，若以四依為四依句，兩向取之則有七句，總舉則八。問：若言四果不能為四依像者，且天魔尚為稠多變為佛形，豈羅漢神通不能變身為菩薩耶？答：雖能變勝身，不能說大法，今品正依有法之人，故云不能耳。
今取一途者，則取化道易行故。然若曉此文各開四句，方識付法藏傳二十四祖俱是四依大士，而說其人或小或大，即是四依為四依，四依為四果，二句所收或是如來為四依，則具三句，乃至此方古德果是小乘而弘大法者，其例亦爾。
今從(至)四依者。涅槃即所證之理，四依即能證之人，雖所證理同而能證位別，即理而事，故云從涅槃開出四依。
合則(至)是佛者。四依位殊一理無異，皆稱即佛，佛即涅槃，故云合則還是佛，此乃即事而理也。
是佛下，多為四依三字，蓋昧者妄添未治。本云合則還是如來，亦無為四依三字，荊溪但改如來為佛耳。問：何下，初令阿含昔教，後令即是今品。答中，初出世，即道樹初成；
今人鈍者，正於滅後人根不如佛世，故制依人。言今人者，滅後四依化世，是今品所談，故曰今人。
文云下。顯今亦令依法，非獨依人。法性是法，如來是人。
三十心前者，即十信位也。以未破見思，故是弟子。
是師位者，以三十心中斷二惑故，即初依也。
皆師位者，謂四依皆是師位。

成論下，約十住十行，而以四番分師弟位。
六心已前者，六住已前斷思未盡，故是弟子。
七位下，即七住。斷思盡故，得是師位。
十二心即第二行。
道種終心者，出假位極故也。此成論師四番定，初依位極至十行，即以十迴向去配後三依。
初有煩惱等者，即中論師消會經文，以經說初依具煩惱性故。彼謂初住方破一品，存者尚多，故云有也。由具惑多故，則無究竟涅槃。
後有下。涅槃究竟在不久，故云有；微細無明唯一品，故云無。
初後下。以四十位皆有上地無明，皆已分顯中理。
他人下。以於初地立二依故。
中論下。彼以初住破無明，即是圓義。若以初住配初依位，則未全當。
成論下。若三十心中立初依者，其義可然，以初依具煩惱故。但論師第四義，初依極齊十行，二依即十向，十向仍具無明，豈是二依？須知經明二依已破別惑，故云於中立依，即是斥其於三十心中立二依有過耳。別教二依定在初地，圓在初住，彼云十向，故乖二教。
今約下，今師判位。
地上(至)三依者者，即初地至六地為二依，七至九為三依，十為四依。
就圓下，示圓位通別。
四十心共作者，十信為初，十住為二，行向為三，地等為四。
別者下。以圓破惑位長，故此配位。
餘皆例爾者，即行、向、地，各各分對三依，皆例十住。但初依一位，定在十信，以經云：有人出世，具煩惱性，是名第一，其位則定。
初依唯弟子者，以別惑全在故。
後依唯師者，居分真之頂故。
亦師亦弟子者，望下稱師，望上稱弟子。
不令他緣者，不令魔外凡小擾亂已行也。此如毱多降魔，龍樹破外，則是於有法處能護也。
於無下。此如摩騰入漢，僧會來吳，則是於無法處建立也。又有小無大處建立，大乘益他中，由前自無擾故令他增上，由自興顯故使他見聞，由自住持故他依止。
不得(至)惱事者。通惑已斷，則無界內現行之事，別惑被伏，事亦不起，但有別惑性在，名具煩惱性。問：別惑事者，何等是耶？

答：理即凡夫，不了自心，徧處起著，名別惑事。今別圓內凡，達了諸法無非佛性，名伏別惑。不起妄執，名事不起。
初地(至)六地者。以教道所談，則初地名見道，二至六名脩道，七至十名無學道，故二依位齊脩道也。
准通下二依既約通判，則知初依位在性地。所以但約三教判者，以經明二依已去皆破惑故，三藏菩薩煩惱全在故不約之。又三藏教理俱權，別教教權理實，通教通別通圓，故釋四依唯後三教。
見地下，見地與初果齊。薄地已斷欲思六品，故得薄名。
若准下，如金光明帝王經說，圓人有一生超登十地之義，故欲界身在，尚有虎根之難。例知通教亦有一生至第六離欲，第七已辦地者，故有未離欲界肉身之人。
注云云者，意在於此。然文中[門@封]略，應云見地至離欲地是二依，若第七地屬第三依也。
是八九地者，應云七八九地，文略七字，圓云八住，亦是略舉。
准小下。以三、依人外現阿那含像故。且準小乘判位，則阿那含此云不還，即不還生欲界也。
準大下，且約通教，七地正是三依，則思惑究盡，與羅漢齊，故不還三界。
云云者，若約別圓則不還變易，然此三依既約大小以解名義，則前二後一例亦應爾，如初果逆流在小可解，別圓則逆變易之流也。
第四下，約通，是八地別、圓，即十地、十住。
注云云者，如前約分，真四十位各作三依，以對住前為初依等。
戒慧二學者，經從若有人至正法，戒學也；從佛至文義，慧學也。
化他者，即經云：轉為他人已去，說八大覺是生善，教令悔懺是破惡。
總而下，即指經文。善知去二句，是約權實總結，謂自行化他悉有權實也。
遺教經者。問：馬鳴遺教經論判為大乘，而天台智者於法華玄中判屬小乘，云何會通？答：是枳法六度故云大，非談常辨性故云小，以初教三乘同名小故。
以凡簡聖者，即初二句。以聖簡凡，即次二句。以因簡果，即後二句。
而定下。釋三番簡意。謂前二番顯初依是內凡非分聖，後一番顯初依是菩薩因人非佛果人。有本於是凡字上多初字，文悞也。
用共地釋之者，佛以通教位釋，此乃名通義圓也。疏：解八人有二義：初謂八人，即是八忍，故云是斷道，即前十五心也。
又從下，從第十佛地逆數向前，即八人地。正當第八別惑等者，即初住破無明顯中道也。若約名通義圓，則是八人見地也。

脩道下。即分證涅槃，由住前脩道而得。
心純是法者，以無功用，道自然流入，故無非法。
舊云下。古人二釋：初約三界，即欲界定為第一，色定為第二，無色為第三。次約四忍，即以伏順合為第一，無生第二，寂滅第三。
以前簡後者，以前初依簡後二依，則阿那正是第二。
以後簡前等者，第二即四依，第三即三依。
準小下。引小乘例釋，如阿育王經以身子為第二世尊等。
此人者，正指第二依人。然依疏主所釋，義已盡善。今以管見，聊助一釋。應知經文正明二依，則以本位為第一故。三依去，本依當第二，四依當第三也。
古來下。重引二家河西之意，即是果上從因受稱，故第四依從三依昇進而得，故使第四且名第三。下二例爾。觀師乃合四成三，曲消經語。
凡聖兩人者，凡即初依，聖即二依。
依增下，即觀師引所憑之文。
同是功用者，此二同破欲思未盡但名功用，三依已離欲界且名無功。
亦不應等者，正破觀師既於初依已破通惑，尚齊羅漢，豈得依增一將二依作實行初果等釋耶？
經客塵等者。僧宗云：三界外惑為舊，三界內惑為客。不藏下。藏，平聲。
經云：真實舍利，即是法身。則知應身肉骨，名虛偽舍利也。
骨肉下，明昔施權覆實。今法下，明今開權顯實。
經云我者，即是邪我。云無我者，即是中道不思議空無二邊之我。
經不久成菩提者，即指究竟菩提耳。
初文下釋證相中，點出羅漢名含三義。
果喪，即無生義。餘如文。
不教菩薩降者，自能體達魔界、佛界一如無二故。
經我今不依等者。意謂如佛昔說：魔尚能為佛像，豈況四依？是故我今依法即得，何用依此四人？
經面部圓滿者，部應作輔，後人妄改為部也。左傳曰：輔車相依，脣亡齒寒。先儒解云：輔謂頰輔，車謂牙車。周易云：咸其輔頰舌。孔穎達曰：輔頰俱為口旁之肉。大論三十二云：方頰車相是也。
經汝當檢挍者，令依小乘法義撿校也。如來昔為美音說四諦，彼悟初果，如來去後魔來惑亂，化作佛身告言：長者！我向為汝說法不盡，於四諦外更有一種神我諦在。長者推尋都無是理，遂往白佛，佛即教之：若魔作佛，汝當撿驗知已降伏。

崔師羅，新云具史羅。
一然問者，然猶許可也。
智照下，令依今教用實智圓信。
於佛下。以佛況魔。權實二教俱佛所說，尚須簡權信實，況復餘人？魔，魔外等。
偷狗者，偷謂盜賊，狗謂狗犬，世此二物，皆好乘暗私入人舍。
五屍者，未見文，相傳死狗、死蛇、死人、死猪、死狐也。
五處，謂頭及兩手兩足也。若付法藏傳及阿育王經皆云三屍繫項，不云五繫也。故彼經第五云：毱多說法，魔王化作天女，作天妓樂，惑亂人心。未得道者，心皆惑著，乃至無有一人得道。毱多入定觀察，魔便以華鬘着毱多項上。尊者即觀知魔所作。尊者作是念：魔數壞我說法，佛何不降？觀佛本意，欲使毱多而調伏之。毱多即以三種死屍：一者死蛇，二者死狗，三者死人。以此三種化作華鬘，即往魔所。魔即申頭受鬘。多以三屍結於魔項。魔見三屍着項，而作是言：豈應捉是死屍著我項頸耶？尊者言：如比丘不應著華鬘而汝著之，亦知汝不應以死屍繫項而我繫之。乃至魔自力不解，乃詣梵王求解。梵王答言：十力世尊弟子所作，我力微弱，終不能解。魔乃歸依毱多。毱多語言：先當與汝作要，然當為解。從今日後至于法盡，更不聽女惱亂比丘。魔曰：當受尊教。乃至令魔現作佛身。魔言：我本曾現佛形，誑首羅長者。彼時所作，今為汝作(云云)。與付法藏大同。
五不淨，謂種子不淨等，如釋列眾記文。
五門，即苦等四及寂滅也。
經：若能如是等者，謂佛令依四真諦法檢校於魔，自近涅槃，何必依人？
言大般涅槃者，且執昔日真空名為大耳。
經未必可信者，恐魔現作四人故。
雖天而肉者，雖有天眼徹山壁障，而不徹心性之理，何殊凡夫肉眼？以俱不徹理故。
雖肉而佛者，學大乘者雖是肉眼，既達妙理，故即肉眼而是佛眼。達魔即佛，凡所有相皆是虛妄，如是觀者魔無能為。
注云云者，聲聞已得慧眼，但見偏空不見中道，故與天肉二眼同不徹理。經文從初且舉天肉，佛教聲聞中釋譬皆依昔教，不應濫用圓義。
勇健譬佛性者，文剩性字只應云譬佛，所謂佛具無畏稱曰勇健，十力摧邪說為威猛。
念處如弓者，下乘脩行道品念處最初，其猶將射必先執弓，應以彎時喻正勤，五善根生喻如箭發，又根深難拔亦如箭也。運通化物如

稍刺人，疏闊長鉤應喻四辨。
教戒者，持戒嚴防，豈怖毀犯？
視他者，即經云視人天也。無漏三昧，輕弱邪外。
教慧者，真慧觀察，是名勇健。
經種種器杖者，杖，經典釋文：直亮反。左傳曰：杖戈而先。
大呼者，呼，虛故反，恐他也。招彼曰呼(平聲)。
五諦下，於諦陰界入之外，皆計神我故也。
經：不生憂怖者，如美音之檢察，瞿多之五繫也。
經下從他習者，下同。怯弱者，依附他人習持弓等也。
內乘下，解第二段，釋不降經文也。
外憑佛力者，即指已曾供養去經文也。
經：如彼藥力者，依經脩觀，一切唯心，不畏眾魔，如藥消毒。
經憋惡者，脾滅反。方言：憋，惡也。郭璞云：急性也。
經或以眼視等者，僧護經說：有四種毒龍，謂視、噓、聲、觸。今略舉二：
聲聞受化者，如今經及楞嚴中阿難為魔所罥也。經以師子虎豹等以喻聲聞。
喪命下。失小乘善根，即受化也。此據初心以說。問：向以龍喻魔，師子等喻聲聞。今降魔中以呪力調伏亦及師子等，應是降聲聞耶？答：小受魔化已是魔屬，故大乘呪力皆令柔善。
還本乃至發心者，非但還復小善，亦發大心。
經怖畏魔事者，斷見、愛、取、菩提，是怖煩惱魔。故下經云：於諸煩惱而生怖畏也。捨生死，求涅槃，是怖陰、死兩魔。由怖此三，故怖天魔。
經乃生怖畏者，大機發也。怖無為深坑，樂實相平地。經而作障礙者，不執小謗大也。
出時下，是時即滅後，非時即佛世。
飽德下。稟法開悟。德著道成如豐如飽，當此之世豈假四依？無醫譬上佛滅，無藥譬上法衰。
正像末者，正像各千年，末法一萬年，義如前記。
經純善眾生，即四依也。
經說不同下。諸經異說，不出此五。
一云下。次第列出。蓋由下。和會也。
機緣濃厚者，則見正像奢遠。機緣淡薄者，則見正像短促。若據大愛道尼經說，度女人出家，滅五百年。正法制行八敬，復得千年。優波下育王經亦云：瞿多念曰：我今雖見法身，不覩如來色身相好。有一比丘尼，年百二十，合得知之，今當往問。於是令人先報云：尊者欲來。尼乃入定觀之，知問佛在時事。從定出已，滿鉢盛

油，置於戶後。尊者入房推門，不覺傾油數滴。既問訊請坐已，問：佛在日教化有情，何如今日？尼曰：豈不聞有六群耶？答曰：斯為麤暴之人，何足言說？尼曰：彼雖麤暴，佛在數入此房，不曾傾油一滴。明知今日羅漢不及六群。毱多聞言，深生慙恥。尼安慰曰：何用傷感？世尊初日入滅，二日不如，三日已後，轉復卑劣。況於今日百有餘年，去聖時遙，何足可怪？

毱多不能融會者，僧祇律後序云：佛泥洹後，大迦葉集律藏，為大師宗。次阿難，次未田地，次舍那婆私，皆具持八萬法藏。次優波毱多，世尊記無相佛，而不具持八萬法藏。於是遂有五部名生：初曇摩掘多，別為一部；次彌沙塞，次迦葉維，次薩婆多。於是五部竝立，紛然競起，各以自義為是。時阿育王言：我今何以測其是非？於是問僧：佛法斷事云何？皆言：法應從多。王言：若爾者，當行籌，知何眾多？於是行籌取本。眾籌者甚多，以眾多故，名摩訶僧祇。摩訶僧祇者，大眾也。此以根本僧祇，對前四部而為五也。若準大集經說，更有婆麤富羅部，是則起計不同，自分五部，并根本僧祇，乃成六部。此乃佛滅百年也。今云百一十六年，乃據大天乖諍，分為二部也。謂向雖分五部，並是聖人，理和猶同。一說戒後，對大天乖諍事興，分為二部，即人法皆分。向之六部，悉名上座部(即窟內結集門人，故取迦葉上座之號)。大天所計，名大眾部(大天是窟外結集之後裔，故立大眾之名)。

王作大會，即阿育王也。

澆醨者，醨，薄酒也。

當知下，迦葉、阿難各二十年，此二親覩佛化，行法似佛，故令法興。

其年六十者，以佛住世五十年故。

四十年秉教者，則年百二十也。

過此下。此據經云然後隱沒之言，是不見始終人也。迦葉長子者。

所有經法悉付迦葉，利根智慧不同餘人。

佛覺三昧者，祇是佛加覺力如佛，故名佛覺三昧。由得此三昧，故自能聞。大論云：阿難集法日，自云：佛初轉法輪，我爾時不見。如是展轉聞。

經純食粟米者，譬小乘人唯讚羅漢第一。

經若是福人(至)不聞者。明大乘人始從華嚴終至今經，皆不聞無常苦等名也。

粳粮譬常者，以世人常食故。

石蜜譬我者，石蜜之性，遇煖即軟，遇冷即堅，堅軟自在，故以譬我。

以求有心者，即下經云為利養等五種過也。又小機捨生死求涅槃，離文字求解脫，悉名求有。
車載下。即下經合云持是經典送至彼方也。車即世間之車，不約所表故屬事解。
方便智曉者，謂曲巧曉喻令悟大乘。
大行訓之者，以一心三觀而訓誨之，汝等所行是菩薩道。
為利，是地獄有者，以法易財，是地獄因；諂求虛譽，故屬鬼因；恃解凌他，我慢自得，是脩羅因；欲他依止，是好群聚，屬畜生因；將此妙典，貿換餘經，若小若外，非解脫業，徒成辯聰，故是外道業也。前四云有，外道云業者，望果名有，就因稱業，為有造業，故得互明。寄語後賢，深宜自省，弘通斯典，作何有業，能離四趣，及以外道，方逮佛因？或起向心，唯當自訟。又此五過，即九界因，四趣如文。應知外業，含彼五界，以餘經之語，通諸教故。若易戒善之經，即人天因；若易小乘三藏，即二乘因；若易方便大乘，即菩薩因。佛乘斥之，咸名外道。問：既有五過，何故經云無量菩薩耶？答：理即菩薩耳，其猶通謂一切眾生為佛子也。
王至深山者。借前文喻，來成今意。
地即等者，地是所依故譬理，人能行地故譬行。
餘八十下，凡兩解。初解不約正法延促，但取正法將盡，餘有八十年也。次解先定延促。
言一千五百者，此據經說不同，或云千年正法，或云五百年正法也。
未滅八十者，若一千、若五百，但取未滅，餘人十年在。
分擘玄毫者，玄謂黑色，毫謂秋毫，蓋喻深經妙義，如黑色之隱奧，秋毫之微細，難以分別也。
指南者，博物志云：黃帝戰蚩尤於涿鹿之野，尤作百里霧，使兵士迷方失所。有智人造指南車，於上作木人，手常指南。古今注云：周公所作，使越常氏載之以歸扶南也。今以四依宣揚經義，破迷指悟，如彼車也。宇宙者，纂要云：四方上下謂之宇，往古來今謂之宙。或謂天地為宇宙，今謂分擘宣揚，舒之則充滿法界，卷之則莫知所有，有無唯心，開演在此。
[怡-台+蔡]應作[恉-匕+苗]，說文才冬反，慮也，從心[苗/日]聲，又音囟，或作悰者亦悞。當斯大任，唯是四依尊妙之人耳。
戒毀是命濁者，由破殺戒，受短命報。又末法壽促之時，人不持戒。
五種法師者，合受持為一，但成五種。
四河中，大者恒沙，長八萬四千由旬，闊處四十里，狹處十里，方一肘，直下至泥，得一萬斛沙，其沙細如麵。若就行者，謂聞而不

謗等，是所行之行也。
四恒(至)則難者。依今師判位，三恒猶是初依，四恒方是二依。二依即初住位，始破無明從凡入聖，故云從惑取解。故下經云：發心畢竟二不別，如是二心前心難。只由從惑生解故難，所以四恒但加一分，五恒亦是二依。而二住已上已證中道復入上位，故是從解取解，非無上惑，以有真解故名從解。此乃無功用道自然流入，故加八分勝前七倍，比前為易。
六恒等者，應先問云：五恒既加四恒七倍，何故六恒但加五恒四倍，乃至八恒但加七恒二倍？既並從取解，豈前勝而後劣耶？故答云：更深細為難。此謂顯理既深其惑轉細，解義則難故倍前數少。如仕下，喻上難易。
太尉者，齊職儀云：太尉、司徒、司空，皆古官也。應劭云：自上安下曰尉。魚豢曰：太尉掌武事。古者兵獄官皆以尉為名。尉，罰也，言兵獄羅罰奸，非。又應劭云：徒，眾也，司徒主人眾也。空，穴也，同空主土。古者穴居，主穿土為穴以居人也。隋唐之世，皆以太尉、司徒、司空為三公。
丞相者，管子曰，黃帝得六相而天下治，神明至。堯得舜，殷湯得仲虺、伊尹，高宗得傅說，周有周公、邵公。秦悼王置丞相，分甘茂、樗里疾為之。秦莊公以呂不韋為之。二世以李斯、趙高為之。漢高祖以蕭何為之，後拜曹參代為丞相。後漢以三公主丞相務，建安中復置丞相。宋又置相國。齊以丞相贈官。梁又置大冢宰。隋曰內史，又曰納言，亦以他官參掌機密，或知政事，或平章軍國重事，竝是宰相也。漢書百官公卿表曰，相國或相。應劭曰，丞者，承也。相者，助也。掌亟天子，助理萬機。今謂太尉之官，歷職可至，故易。丞相之任，簡自帝心，故難。以喻合法，大旨可知。
此猶難解者，舊師雖以難易消文，而未定判其位，故云難。若以今明四依位判，此亦易明。
四依云云者，仙慧於初依前立弟子位，如前釋題判位中明。
開善下，二家皆用四種性判位，則習種十住，性種十行，道種十向，聖種十地。
九恒但是前三，是地前賢位，故屬初依。
若全下。今師徵難二家也。文中有進退兩難，皆先牒彼義，次今難他。既以九恒俱在初依，且經舉十六分是數之極故成一斤，此之一斤為喻極果、為喻因法。汝若進取極果喻一斤者，則應地前已是究竟，以彼九恒俱初依故。既已究竟，後之三依復顯何法？應云至二三四依。文逸二字。若稱至一斤，牒彼義也。謂退取初依，似解以喻一斤也，以二家皆用地前配初依故。
此乃下，今難。

何關佛法者，且經云不謗是法等，正指果德涅槃以為是法。既一斤唯是初依所解，則何關果佛法耶？
今明下。今師釋義，乃取一斤正喻果法，故四依所得分證階差，則以九恒具收四位。
一分、八分為二依者，定位既爾，若解其義，還依舊釋，謂從惑取解等也。但舊師不明其位，故向疏主斥云猶難耳。故知舊釋義不全非，若仙慧等三，義位全失。文云下，經既顯云具足，豈非十六分全？此以十地、等覺已至極果之邊，一生即入，故名具足。故今判位，方了經旨。
熙連已前者，則是理即及名字入也。問：名字位人，豈有謗耶？
答：觀行未成，或遇事起謗。
其獨拒逆下，合云三惡也，恐是文略。
不信下。即總結。謂初一惡是不信佛，故言滅快；二惡是不信僧，故捨戒；三惡是不信法，故拒大乘。
謗相者，此三顯然可以覽別，故云相也。
經：木頭幡者，喻無用也。
互舉一邊者，經明自行云具足無量功德乃能信是大乘，此舉已生善增長也。經明化他乃云其人聞已過去惡業除滅，此舉已生惡滅也。既已生善增長必未生令生，既已生惡除滅必未生惡不生，各舉一條故云互舉。又自行亦滅惡而且明生善，化他亦生善且明滅惡，亦是互舉。
經讋郤正應作隿，丘逆反，豐也。
作無戒譬者，即經云未得受沙彌十戒也。沙彌云息慈，謂息惡行慈故也。十戒名相，如觀經疏。
始自凡夫發心者，即以無戒譬名字，觀行發圓心人也。
階十住者，此乃名別義。圓十地即圓十住，三十心即當六根，故十住之言，正指六根似位。
雖未下。假名五品。雖麤垢未落，而落在不久，故云位階。十住即是二，即因中說相似果也。
上惡下三報，以生望生，一往是橫；三障約次第前後，一往是竪。則近菩提者，初住菩提也。
鑒誡下，引。信者善果既深，則知謗者惡報亦重，勸福誡罪鑒照在茲。
云何識田者，云何識知四人是良福田相也。
以重奪輕者，身命尚捨，而況財物？
皆應供養者，以禮拜是身業供養故，故與昔日律制相違。
經稊稗，上音啼，下蒲界反，艸之似穀者。

二、結者，經持戒至是說是結。尊不禮少，雖持禁戒，禮少則犯，不應吉。
經：世尊下。結持不禮破。
或言下。若作三結，則以初句兼結僧不禮俗，故成三也。
經如是所證下。即請答也。
文少意廣者，但云為菩薩是文少，則是許菩薩以持禮破、以尊禮少、以僧禮俗是意廣也。
三三之疑者，即定難結各三成九也。
撥亂反正者，撥除五濁之亂，反復五清之正，故云濁不濁也。
未得機便者，機緣未熟也。
如此破戒等者，謂四依和光，不舉破戒，則同其事業，亦名破人也。既是大權，安得不禮？
若年下，例成二義。
又大小乘者，小乘不許持禮破等，執小以難大也。
故須下以持毀事消，前二段以大小義消，糾譬文也。經儲君者，直於反，備也。蔡邕勸學云：副君也。
經：篡，居又患反。說文：逆而奪取曰篡。
如童子者，即指婆羅門受募譬也。
守邏郎佐反。切韻：遊兵也。
作威作福者，塞持戒路是作威，開放逸門是作福。
素貴等者，謂婆羅門清素高貴也。四分律云：取白牛角盛四大海水及種子，以王置金輦上，使諸小王舉婆羅門以水灌頂。白表眾色之本，右角吉祥相，海水表潤澤，種子表生長。如是作時，若是四輪王各有輪寶現，故名灌頂王。縱非輪王，亦如白蓋在空，如無憂王等。今云瓶盛四海水者，即如華嚴第三十九云：取四大海水置金瓶內灌太子頂也。
如此下此方帝王傳禪寶位，皆昇壇受禪書，授璽紱璽，斯是反玉印也。秦始皇得楚之良玉，琢之為璽，李斯篆其文曰：受命于天，既壽永昌。漢魏已降，歷代相傳，謂之國寶。
分半國者，謂共知僧事也。
鳥迴下十律八法諍事法云：鬪諍事云何以二毗尼滅？隨以何住處有鬪諍相，言比丘是事付闥賴吒，比丘應受此事，如法、如毗尼、如佛教滅。若闥賴吒能如法、如毗尼、如佛教滅者，是事名滅。若是闥賴吒不能如法、如毗尼、如佛教斷是事者，應捨付僧。僧又不能斷者，爾時應僧中立二鳥迴鳩羅，應羯磨此人，令斷是事等。准望此方，則是僧正、僧都之職也。此方僧正始於偽秦，僧碧為之。僧都始於元魏，文帝勑曇曜為之。正者，政也，自正正人，克敷政令也。都者，統攝僧倫，使遵法度也。

破戒者為主者，即經云與旃陀羅共住等。
弱冠者，古玩反。禮云：男子二十冠而字之，成人之道也。釋名云：弱冠者，言雖成人而冠體尚弱也。今以二十表權實二智。長髮覆首，如大慈被物。
是不見機者，佛九恒已前始行之者，未能鑒機，專守己道，不解施權，故嫌。
任汝開化者，既破戒之眾本具佛性，任彼四依為其開曉。
攝來大化也者，此解即持歸家也，謂攝彼戒眾歸大乘家以開化之。
經躃，脾役反，倒也。
依律下。將脩妙觀必先懺淨，故依律制隨犯何罪用七種治，如前長壽品疏。今云苦切等言，通該前七。
佛海死屍者，此據犯重為言。
前大下，通前束成三根也。
破戒亂常者，破戒之僧為眾主，如亂常之賊為國君，善機失益，猶萬民擾亂。旃陀篡位，亂帝王之常道，故曰亂常。
經法不應者，法式不應也。
經：經理者，經營整理也。實相懺悔之方者，即令觀心實相，我心本空，罪福無主，犯無犯相，即是以解藥令醒。前依律治罰是事懺，生重憂悔，故如服毒。今示實相是理懺，心悟本空，故如服解。故知今經無別事儀，只以大乘理觀，對前小乘治罰，以為事理二懺，不同諸經別施方法。扶律談常，開小即大，意在茲矣。
廢小乘等者，內觀了達，持犯一如，名之為廢。外之治罰，一不可虧。
經不失婆羅法者，先同後異，反常合道，豈乖淨行？
但合二者，合同同糾也。
以方(至)家法者。方便是權，家法是實，捨實用權，名捨家法。
釋論下，准論，即有羞無差，啞羊真實。今云破戒即是無羞，雜僧應是啞羊，如釋通序中記。
經：爾時菩薩者，始行人也。
若見(至)比丘者。即四依行權之人也。以始行之實持禮，四依之權破，故云即往至禮拜等。
經什物者，三蒼：什，十也，聚也，雜也。物即器也。疏列八不淨，名字未顯。今依善生優婆塞戒經具列之：一、畜田宅；二、種殖根栽；三、貯聚稻粟，居鹽求利；四、畜奴婢、人民；五、畜養群畜；六、畜金、銀、錢寶；七、畜象牙、諸寶、大牀、綿褥、氈氍；八、畜一切銅、鐵、釜、鑊。畜此八種，乖出家道，能污淨戒，故云污道等。
經爾時菩薩(至)是人亦即始行禮四依。

經受畜下。又顯四依同彼事業，受畜無罪。故疏云：是亦無罪。故知佛明無罪，雙關二人：一、明始行實持禮四依，權毀無罪；二、明四依受八不淨亦無罪。
釋無罪意者，經文但釋四依受畜無罪耳。
持受毀供等者，文悞，應云毀受持供，即是四依權毀受，始行持成人供養無罪也。
經云：讚護法之人，如讚童子。以喻顯法，豈非權毀是所供耶？
經以無憍慢者，菩薩權施，本無犯罪，示同懺悔耳。
經第二天者，如三十二天奉帝釋也。
只應是一問者，據現文，只是問緩。答既有二，則知問中云為具在不，則當問失不失。
數師(至)污戒者。薩婆多云：寧可一時發一切戒，不可一時犯一切戒。且如婬戒，女人身上發得二十一戒(大小便道及口各歷七毒)，男子身上得十四戒，餘法界中男女亦爾。今或貪心犯一女一道，但名污一淫戒比丘，自餘諸婬戒體光潔無行可違，稱本受體如懺初篇，還得清淨不言更受，由有本戒故云戒體常在等。
下文下，引迦葉品二十一番諍論文也。
經隄塘，爾雅云：隄謂之梁。漢書云：無隄之輿。韋昭云：積土為封限也。
穿決音穴。說文：下流也。周易：藩決不羸。王弼、徐邈等皆音穴。
淋漏，漉水下也。
得中道本者，中道即理乘也。其猶綱維，戒即事戒，如彼網目，提綱目正，故云自圓。
今明下。今師正釋也。總斥二解，故云不爾。
經偏下。若知偏舉，自見二師解義之失。
若具下。正示今義。若通論乘戒，一切善法、一切觀行皆通論乘戒，人天亦得名乘，中道亦得名戒故。若別判者，三歸、五戒、十善、八齊、出家律儀，乃至定共能防身口，遮惡道果，得人天報，名之為戒。若聞經生解，若觀智推尋四諦、十二緣、無生理，智能破惑，運出三界，名之為乘。經明急乘緩戒，蓋從別判。
聲聞菩薩者，聲聞且約三藏，菩薩的指圓人，今經對論，率多此例。
且聲聞四句者，一戒乘俱急，戒急受人天報，乘急見佛聞生滅法悟道，陳如五人即其事也。二戒緩乘急，戒緩墮三塗，乘急得聖果，諸小乘經列龍鬼眾即其人也。三戒急乘緩，戒急得人天身，乘緩不得值佛，設值佛亦不聞經悟道，如佛出著樂諸天及舍衛六億即其類也。四乘戒俱緩，戒緩墮惡道，乘緩不見佛，流轉生死未有邊際。

菩薩四句例亦可見，俱以圓頓為乘，值佛悟大為異耳。應知乘戒是因，值佛是果。今經即菩薩四句中，偏舉第二句以斥第三句人也。且約四依權現破戒，故云戒緩耳。故知此句比初句為劣，對三四名勝。且乘緩戒急之人雖得生天，果報若盡終淪惡道，如鬱頭藍弗雖生非想卒作飛狸，故云於乘緩者乃名為緩，此斥第三句也。乘急戒緩者，雖墮三塗終悟聖道，如調達本得暖法造逆墮獄，出得人身則成支佛，故云於戒緩者不名為緩，此讚第一句也。此明四依權示毀戒，故此比量寄語初心俱急為上。故大師云：幸在人天受樂，何須苦入三塗。

經云於此大乘至奉戒者，此約通義，理亦名戒。又有因緣故，犯亦名持。例如末利、祇陀，唯酒唯戒，故云是名奉戒。

經結云不名為緩者，則是乘戒俱急，且約示同前云戒緩耳。

如別記者，則指法華、淨名二疏及止觀中具約四教、五時，各為四句，廣在彼文，此不細釋。

經有四種人者，四依示毀則內熟外生，四依持戒則內外俱熟，假名比丘外熟內生，惡比丘內外俱生。

經耘除者，耘除艸也。或作芸者，非艸名耳。

使平等施者，經云不問是田非田也。

與此相違者，此云是名聖眾福田，應為人天供養，豈非簡却破戒非田？既有去有取則不平等，故云相違。故簡真偽者，欲依於真故須簡偽。

又此下，誡福田，則令出家眾忖己德行，無濫受於信施，俾離犯而成持。誡施主，則令在家眾運心普廣，內不起於愛惡，使無罪而有福。請觀二誡，主對有殊。且俗易生嫌，苟用今文，則彌增其累；僧多起過，若依梵行，則更益無慙。以例諸經，意不出此。比有以簡田之文，二菓之喻，誡僧言教，以示俗徒，意欲重我輕他，豈知彼此陷沒。毗尼秘密，不許俗聞，深可思量，無宜自負。故南山云：事起非法，言成訛濫，反生不善，何名引接？

譬於持犯者，鎮頭是甘菓，譬持戒；迦羅是毒菓，譬犯戒。

凡愚執事者，即不閑教法，不別是非眾主也。

經詣市，喻眾生分僧於檀越之家也。

衒者，說文：行且賣也。

立清淨行者，則是觀涅槃以行道也。故使一止一作，常冥三德，名真持戒。

詐狡執事者，前女人不別甘毒，悉皆拾取，故喻凡愚眾主。今賣者明識妙雜，欺詐買人，故喻姧狡眾主。內雖精別持犯，為利養故，以破戒僧外誑檀那。

毀者不別者，外形與持戒無異也。

不別者，買者牒經也。
非但別偽因等者，由破戒因招惡道報天眼之通，豈但別知現在破戒，亦懸見未來受報，本給施禮拜持戒之人，今既破戒故不應禮施，此別偽因也。本為禮施敬田，未來墮惡則屬悲田，因中見果故應不禮施，故云復能見果也。
次第有異者，阿含以依了義當第二，今居第四。
梁武(至)為定者。意謂此經是終窮之說，故依今經次第為定。
諸法下。迦葉！既是舉昔為難，故知次第須依阿含。
或言下。既指今文為譯人之誤，則亦准阿含為定也。或言下。意指昔教對邪名了，望今大教還是未了，是故迦葉以昔第二居乎第四，則是以了不了總判前三。已上四說，第三符順諸師，第四似依梁武，皆是人情非不一途，故無所破。
今且下。今迦葉既是敘昔，是故且依阿含。然聖教難知，或別有意，故不應云出經者悞等也。文中云常與大皆在昔教，非對今經，以今迦葉正舉昔故。
昔人無常者，佛教初興真化未洽，魔外雜亂作四果像，邪人濫正故無常准，故云昔人無常。苟令依人恐染邪法，故不可依。
法常者，法謂苦、空、無常、無我、寂滅，三印生死、一印涅槃，依此法門必出三界。其或形服似邪而能說斯正法，必須依法。如薩遮尼乾經尼乾為王說佛相好等，豈非大權外現邪人而揚正法？斯則人無常定、法有常定，故可依法。故法常之言不可濫作今經常住之解。迦葉舉昔疏主釋成，豈可章安乖文背義？下云小大，其例亦然。
法有下。此正依阿含生起也。雖正法可依，而藏教三乘俱名正法，自調自度名不了義，故不可依。六度大乘志求作佛名為了義，是故須依。
語若下，三乘之法悉是言教，若著名相是一非諸，煩惱從生安能會道？故須得義妄言不生惑著。
識著下，識是有漏暗情，智是無漏明解，故妄情解義未免惑著，依義脩觀觀察無漏方契真源，是故依智。正請會通者，昔令不依於人，今令依止四人，今昔相違而皆佛說，未知其意故請會通。
先別下，別會，則但會昔教。初依總會，則通該昔教四義。
人法不異者，即經云依法者即是如來也。法即所說之教，如來是能說之人，能所事殊心性理等，若人若法唯心所變，故使人法當體即心，咸空假中融通無礙，故經云即是法性等也。
以法下。謂以正法簡邪人也。
結還下。此指阿含第四。依是依智不依識，智還解法故是結法，故知後三悉簡初法。依了是大乘之法，依義是法下之義，故四依雖殊

大意在法。
以人下。今經以依大乘四人，故能簡去小乘之法。
結還下。即經結云：是故如來常住不變也。意云：雖明人法不異，事須依人，是滅後正意也。
昔人下。昔二乘之人已被今破，所說小法任運亦除，以昔望今則昔之人法悉不可依。
今人下。今依四人，故云今人既存。人本傳法，故云今法須取。以今望昔，則今之人法悉可依也。
但今下，顯今一如，簡昔異體。
昔人下。解上昔人既破等也。
若不下，不悟，須斥。
若了下。既悟妙理大小無殊，汝等所行是菩薩道，故云不除此法。
明昔不依等者。問：昔但依小法簡邪人，經云：不知不見是法性者，不應依止。則是簡小乘之人，豈是昔義耶？答：跨節明義，約佛意說，故於昔日便欲依大乘頓法簡去偏人，機宜未堪，且簡邪人依小法耳。
經即名如來者，初依名相似如來，後三依名分真如來。
外凡者，即名字觀行位人。
就今教會者，名雖用昔，義順今經。
妙有之法者，一念十界攝盡四教，故觀言教唯見理具，名妙有也。
昔教下。出昔所依之義，是今所廢也。
解脫具等者，入無餘時灰身滅智故。
解脫不滿者，身智在時始得有餘，未入無餘故云不滿。
有二解者，應以次解為正，則經云諸論已指邪教，如佛所說乃是權經。
生凡夫過者，佛說權經，凡夫不了生於取著，順文邪命也。如昔許食三種淨肉，故使凡夫貪求無猒。
不得下。今經已廢前教，故不得依此脩行也。又可諸論是權論。
如佛下是權經，律亦名經，則是昔說三藏悉不可依。亂正者，謬云佛許畜不淨乃至不受而噉等，以亂正教也。
經：真知，即名字已去，了達法身，悉名真知。
經：方便之身，即應化身也。當知應化即法，二身竝常。若言三科攝者，則是無常。
兩緣來望者，一乘本同，聲聞疑怪故成不了，菩薩知解故名了義，法體無殊機緣見異。
經：隨其自心者。謂達本還源，心外無境，即入秘藏，故云無礙大智。
辯宗者，辯上五雙宗本也。

經小大二文俱云方便者，應以體內體外分之。
人謂但三者，自古人即分此文也。
此初下文中，先點示文節，次正釋。
次此後等者，據此只明第二依耳。但以因便明不依人，致成共釋。
語勢相仍者，仍，因也。只因上文云而亦可見，故隨語勢便云若有說言不可見者，如是之人所不應依，故云仍明不依人。
即是依法者，以圓融無礙法義無別故。於依義文下即明依法。
經云如來常者，名為依法等是也。
是故下。由法與義同，故使第二段經用第一依，但有不依人一邊義耳。
已上示文節竟。此即下。正釋現文也。
後具等者，此顯分經須作初兩共釋也。以下結文具結二依，故第二段經結云是故依法不依人，第三段結云是故依義不依語，是故今師依古分文，總為三段而四依義足。
經：質直者，三德之總名，故下云質直名為常住也。以三德圓融，無邪偽故，名為質直。光明等三，即三德之別稱，光明即般若，不羸即法身，如來即解脫。
經說言不可見者，說小灰斷也。
經以微妙語者，綺飾文詞，演說灰斷，意令他信。
經隨宜方便(至)執著者。既體權識實，不執權謗實，故云不生執著。
經以不了如是義者，不了即權而實，無常即常，取著小乘，毀謗大教，故使果在地獄。借使證小乘果，乃是隨無為坑，亦名墮獄。故淨名云：供養汝者，墮三惡道。
四緣者，即經若諸弟子無有檀越去是也。
解者下凡有三釋，而第三釋雅符經旨，以經文列上三緣然後聽畜，故云我聽弟子受畜等，而結云要常當淨施篤信檀越。
皆須二緣者，如無檀越供給，雖許受畜要須淨施，時飢建立其事亦然，故云皆須二緣也。
言淨施者，薩婆多論云：先求知法白衣語之，若不知者，告令解之。至彼所云：比丘之法，不得畜錢寶、金銀、穀米等。今以檀越為淨施主，後得財寶，盡施檀越。
經說輕為重等者，無二緣則不許，是說輕為重；有四緣則聽畜，是說重為輕。以不許為重、聽畜為輕，故使經文翻倒其語。
障內外者，肉見內，天見外。
凡聖之殊者，分證聖人，得中道慧眼也。二乘空慧，亦名為肉。
涅槃經疏三德指歸卷第七

涅槃經疏三德指歸卷第八

錢塘沙門釋　智圓　述

邪正品

夫邪黨嫉正，魔亂真道，能惑始學人，故宜辨其相，從所詮以立名也。初且雙標，故云邪者魔也。正者聖也下，釋。邪正既各開四義，則四種之邪，亦名四正。義雖通正，正還是邪，唯指圓頓人法，非邪非正，方名為正。故知總標邪至別教，既以聖解正，則正唯在圓。

邪惡者下，次第釋四種邪義。文中四段，皆先示義，次引經證。文列五法是邪惡：一、謗法；二、四重；三、五逆；四、十惡；五、四趣。

言四趣等果者。顯上謗重逆惡為因，招感四趣之果也。文云至即謗法。證上闡提謗法義。若欲下。證上四重義。即下經云若言佛說我諸比丘若欲行婬，應捨法服，著俗衣裳也。

此等者，等取五逆十惡也。

邪俗下。三界通是有為，故名邪俗。文中凡列四法：一、煩惱，二、業，三、陰，四、天魔。煩惱、業是因，陰是果。

文云下。證煩惱陰。愛即下。釋經對義也。

以有下，證天。魔往昔下，證業。即下經云如來往昔實苦行者，是魔所說。若云示同苦行為化眾生者，是佛所說。

邪偏者，二乘所證，偏在空邊，故曰邪偏。

邪漸者，別教漸次入中，故名邪漸。

棄捨二邊者，十住棄俗，行向棄真，於初地位別求本有中道。

三昧魔等者，華嚴？離世間品云：菩薩有十種魔：一者陰魔，生諸取故；二者煩惱魔，生雜染故；三者業魔，能障礙故；四者心魔，起憍慢故；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。既菩薩有此十魔，即是邪義也。

邪論無所知者，即下經云：若言菩薩不能入於外道邪論，知其威儀也。

湯藥無所知，即經云又亦不知和合諸藥，以不知故乃名如來也。蓋以別教破事顯理，理性凝然不能具法，故於邪論諸藥及塗割等悉無所知，以邪論等皆是生死事故。下經既判此等以為魔說，故知歷別亦在邪攝。

四邪既出於文者，四邪已引經證成，今論四正翻邪，即是文與前同，不須更引，只由邪體亦通正義，故今疏主兩向釋之。何者？據闡提等體是邪惡而執正，此惡不出欲界，故得名正，以主執為正也。餘三可例。
邪惡下。約四邪四正結成四悉。
眾邪之根者，以謗法等因，四趣之果，最居底下，隔別義強，故屬世界。邪俗既是二十五有，則亦收四趣，而別在人天之善，故曰清昇。
所到下。初地名為到處，證道同圓故是常住，入理之益正在此位。
從歷下。釋伏難也。應問：既是第一義益，何名邪漸？故此答云：只由地前歷別而入，故受邪名。是則證道名正，教道名邪。故前三邪及別，地前悉是品題邪義，登地證道乃是正義。三悉屬邪，一悉屬正，以判品題。
對破世間者，以出世道滅，對破世間苦集，故屬對治。
方正是次第大乘者，別人先空、次假、後中，如方楞之物不能圓轉，故以方解正。有本方下多乃名二字者，文悞。
能到實相者，地前二觀是能到，登地實相是所到。以由二觀得入中道實相，故云能到。前既俱受邪名，不可以邪而為入理，故指證所到為第一義。今得正號，故使能所相望，通收地前，俱名第一義也。故云實相即第一義也。實相是地前所望，望實而脩，亦名入理。若結品題，則三正屬邪，方正屬正。且約別教，教權理實及證道同圓，故得是正。若的論者，三教九界悉名為邪，唯圓教佛界名正，以判品題，方為盡善。故向列四正，畢究是邪，但為邪法俱有正名。如世外教邪法，孰不自謂真正？是故疏主於邪示正，此正猶邪，意令不惑偏權是邪之正，明識圓頓非邪之正耳。問：云何四邪四正是九界耶？答：邪惡執正是四趣，邪俗善正屬八天，偏邪真正乃二乘，邪漸方正獨菩薩。四義既在九界中，一向屬邪如指掌，唯圓佛界非邪正，方應經題正字義。若觀十界唯一心，此則名脩邪正觀，
通途下。結示前文通途，而明未的顯經題也。
今經下，的顯經題。
四魔者，所說二藏，能持二人，人法合四。
該前諸邪者，以前四邪不出魔人法故。
佛經佛律下，唯圓名佛，餘教在九。
冠前下，則今人法四正，超出執等四正之上，如冠(平聲)冠(去聲)在一身之頂。
從此下，結顯品題，則正唯在圓，邪収九界。
備有形聲兩偽者，形約現身，聲約說法。

經四魔者，一魔經，二魔律，三持魔經人，四持魔律人。內狹邪謀者，化彼行人，永沉生死，如獵師懷殺害之心也。
若言實生者，經有三段：初云由從天來故為世恭敬；又復去，次云由昔苦行故今生成佛為天等敬；後結為魔說。
不生生者，久已成佛則是不生，示有父母是生，亦應云本無苦行，為化眾生示現苦行。佛言存略，良以迹果不實、迹因可知，故不云也。
亦應例爾者，例上生不生，應以各行七步是魔說，不行七步是佛說。
今不下，明與上反。
何者下。釋意。十方各行是佛聖德，言不可信即是欲隱。
經妻息者，息謂子息。
經娉妻四勁反。說文：聘，訪也。爾雅：聘，問也。
經：舍衛者，義淨譯為名稱大城。祇洹者，具云祇陀洹，此云戰勝，匿王太子也。生時王與外國戰勝，因以為名。須達捨園、祇陀施樹，共立精舍，請佛居之。
經：釜鍑，方目、甫救二反。說文：鍑，如釜而口大。三蒼：鍑，小釜也。
經推步，步亦推也。
外道夸毗者，夸，苦華反。爾雅云：夸毗，體柔也。郭璞注云：屈己卑身，以柔順人。此謂外道聞佛有相，不能執正，便云所事之天，亦具於相，此即以柔順人之義。既謂倍勝，則非屈己。故知疏主用夸毗之言，上取順人義耳。又先儒或謂夸毗是詐偽之辭，乃與今意符同。故楊子法言云：足言足容，德之藻矣。李軌注云：足言，夸毗之辭。足容，戚施之面。言皆藻飾之偽，非篤實之真。或可字誤，應云：夸奢，謂夸張其事，謂天勝佛也。爾雅曰：犯奢，果毅勝也。郭注云：陵犯誇奢，皆得勝也。杜元愷注左傳云：莊公欲奢夸夫人，故使宗婦同贊俱
又見佛下，第二解。業即是因，謂相因相果合六十四，但欲均齊不云勝佛。若據大論第九云：韋陀經中治病星宿法、祠天法、歌舞論議難問法，如是等六十四種世間伎藝，淨飯王子廣學多聞，若知此事不足為難。然今經中從治身呪術下，似略列其相，故總結云六十四能。
經十八惑人呪術者，應是惑人呪術有十八種，但未知名相。暹記云：十八惑人者，從呪術至種種畫像，是十八相。此謂一呪術，二工巧，乃至十七畫像也。未可依用。
經散香蘇誕反。說文：散，雜也；謂散雜碎香者也。
經憒丙公對反。說文：亂也。丙女孝反，猥也。或作鬧，俗字耳。

如即人云者，即今也。
就經律作亂者，執小謗大故名作亂，亂即是邪，知大解小名治名正。執小謗中經有二段：初執小非大，二是人復言下學小捨大。初中復二：一執小律非大律，二執小經非大經。律中五句：一舉弗昔制惡法中者，所犯罪科名為惡法。輕重者，初篇初聚重，二篇已去名輕。而別舉偷蘭者，以偷蘭是方便罪，亦通輕重故，由能成於四重僧殘之罪故也。故南山云：偷蘭一聚罪通正從，體兼輕重也。然蘭有二種，謂方便、獨頭。如初二篇遠近方便及獨頭正罪，破僧盜四之類，此名重。如第二篇遠方便及輕獨頭，謂裸身用髮等，此名輕也。既兼輕重故別舉之。偷蘭遮，善見翻大遮，言障善道後墮惡故也。
經：其性皆重者，以俱招惡道報故。
二、我等律下，牽小屬己。三、我久忍下，彰己信受，嫌他不信。四、我當下，執小捨大。小乘戒法名為己律，大乘戒法名為汝律。五、汝所有下，推大為邪，故言汝律是魔所說。
執小經非大，有三：一、明魔人執小非大，有五句：一、舉九部證無方等；二、舉如來無量小經證無方等；三、如其有下，推為魔說，先推後釋；四、如是言下，推他經有說，我經不說；五、我經律下，委引佛說，證是為非。初段竟。未來之世下，是第二、佛訶顯過。我又下，第三、明已說大，成彼邪謬。別有三句：一、佛自彰己說過九部有方等；二、若有人下，明正取之得；三、若有說下，明謗者之失。先明其謗，後結得罪。
上來第一執小非大，自下第二學小捨大。如是經律我當受持，正明學小。何以下釋。知足少欲因中之道，斷除煩惱因中之滅，智慧是果中之道，涅槃是果中之滅。此前四種通名善法，小乘經律以此為本名善法因，以善因故我今受持。
如是說下，呵以顯過。若有說言下，次辨其正，可解。
經多羅樹一斷，更不重生。如犯重人，雖許懺淨，於現在身，道果無分。
經除一闡提者，謂現在無信故且除之，而正因不滅，若能發心決定成佛。
經波羅夷僧祇，義翻極惡。
僧殘者，具云僧伽婆尸沙，婆沙云僧，伽云眾。
婆尸沙者，是殘。若犯此罪，垢纏行人，非全淨用。有殘之罪，由僧除滅故也。
二、不定者。託境以言，通該六聚。若論罪體，生疑不信，是突吉羅。三十、九十一俱言墮者，波逸提義翻墮。十誦云：墮在燒煮，覆障地獄故也。四分：僧有百二十種，分取三十。因財事生，犯貪

慢心，強制捨入僧，故名尼薩耆也。餘之九十，單悔別人。若據罪體，同一品懺。經云九十一，如前疏釋。
四懺悔者，即四波羅提提舍尼，明了翻為各對應說，謂對人說所作罪也。今經懺悔其義是同。
眾多學法者，四分戒本云：式叉迦羅尼，義翻應當學。胡僧云：守戒也。此罪微細持之極難，故隨學隨守以立名，亦云突吉羅，此云惡作。
經犯突吉羅(至)八百萬歲者，若目連問經犯吉羅罪，如四天王壽五百歲墮泥犁中，於人間數九百千歲，今云忉利天等。南山云：此謂數有大小，即萬萬為億之量也。今經但略明犯吉墮獄劫數，若諸篇聚或可且准目連問經，故彼經云：若二眾以無慚愧心輕慢佛語犯吉罪，如向說。第二波羅提提舍尼，如三十三天壽命千歲，於人間數三億六十千歲墮獄。第三波逸提者，如夜摩天壽二千歲，於人間數二十一億四千歲。第四偷蘭遮，如兜率天壽四千歲，於人間數五十億六十千歲。第五僧伽婆尸沙罪，如不憍樂天壽八千歲，於人間數二百三十億四十千歲。第六犯波羅夷罪，如他化自在天壽十六千歲，於人間數九百二十億六十千歲。
妄語下云云者，於此時中有罪覆藏，謂此妄語不招當苦，名不見後。以不見故諸罪皆覆，名無惡不造。
持戒是緣因下云云者，應須以緣資了，以了發正，一心三觀，即是了因。內觀不虧，外戒無闕，內外冥一，正助合行，初住佛性，見應無日，豈單持事戒而得見乎？故下經云：若人不聞如來甚深秘密藏者，云何當知有佛性耶？此即了因也。經文互顯，三因必備。
經如其說有等者，問有兩向：一、問：大乘既說有性，而小乘九部不說，此乃有而言無，則是妄語邪見。若然者，小乘之人云何不犯大乘十重耶？以梵網戒妄語在十重故。二、問：大乘之人現是凡夫，說有佛性，云何不犯小乘大妄耶？下答中先答初意，次答後意，尋文可見。
經煩惱覆故等者，言別意，圓全法性為無明，且言覆耳。或可是別，以今經兼帶故，而四竝知常，圓解無異。
經有王問者，假說之言，以上王嘆比丘，比丘不受，故此還言王問。
經：大致供養。說文：送詣曰致。三蒼：致，到也。
經何況犯偷蘭遮者，舉輕況重。北遠云：此中重罪通名偷蘭，不唯方便。南山云：盜佛物者，正望佛邊無盜罪，由佛於物無我所心無惱害故，但得偷蘭，以同非人物攝故。十誦：盜天神像衣結偷蘭。涅槃亦云：造立佛寺用珠華鬘供養，不問輒取，若知不知皆犯偷

蘭。南山正指此文是蘭罪也，不同遠釋。又云：若有守護主者，三寶物邊皆結重。此則微同遠義。
經此大乘下，翻上邪中五篇諸罪非是佛制，明一切罪皆是佛制。先制盜，次殺，次酒，次妄，次婬，如文。
科云：夢覺者，居効反。
經常翹一足，下悉覺中收。
經比丘乞食等者，教厭食，食是婬因故。前已說五戒，而此更明婬者，以人多喜犯故。
讚嘆得罪者，得不應罪。
下文被服赤色者，即是明閣王放醉象緣中。
說制戒後者，薩婆多云：五大色者不成受。善見云：若見著五大色衣比丘有智慧者，當言：此是遭賊失衣比丘。准此，赤色不合受也。
大赤則遮者，大赤即南方正色，故今遮之。下云被服赤色，即乾陀木蘭所染壞色似赤耳，即善見云善來比丘袈裟赤色鮮明也。前云未制戒者，此義恐非。實法師云：具足應言摩訶楞伽羅，此云大莊嚴具也。

四諦品

舊云下。古師用勝鬘經無量四諦義以釋今品。所以然者，古師皆謂勝鬘是偏方不定教，不在五時次第，而明常住與涅槃同，故用彼經以釋今品。
言但說有量四諦等者，勝鬘法身章云：何等為說二聖諦義？謂說作聖諦義、說無作聖諦義。
說作聖諦義者，是說有量四聖諦。何以故？非因他能知一切苦、斷一切集、證一切滅、脩一切道，是故有有為生死、無為生死。涅槃亦如是，有餘及無餘。
說無作聖諦義者，說無量四聖諦義。何以故？能以自力知一切受苦、斷一切受集、證一切受滅、脩一切受滅道。如是八聖諦，如來說四聖諦。如是四無作聖諦義，唯如來、應、正等覺事究竟，非阿羅漢、辟支佛事究竟。彼經既云無作唯如來究竟，故疏云今緣常住至佛心喜也。
亦名下，出異名，如向引經。
今問下。今破。古人既依勝鬘立義，今師還用彼經明二死義，以破彼立無量非常住義，不可用釋今品。
言出分段者，彼經一乘章云：有二種死。何等為二？謂分段死、不思議變易死。分段死者，謂虛偽眾生。不思議變易死者，謂阿羅

漢、辟支佛、大力菩薩意生身，乃至究竟無上菩提。彼經凡二十五章，章亦品也。
無量亦不出變易者，以彼經二乘及大力菩薩等俱在變易死中故，故云亦不出等。
俱是有量者，既彼無量不出變易，若望今經生死即涅槃永出二死，則彼經乃是歷別有量之義，故不出變易，今經方是圓融無量也。
是對大小兩緣者，正判彼經是方等部大小相隔之說，既非開會圓常調御之心，何足為喜？
又有下。更約彼經名義反破人師，令彼立有為無為二俱不成。
那言下。破有為義。即彼經云：世尊！此四聖諦，三是無常，一是常。何以故？三諦入有為相，入有為相者是無常，無常者是虛妄法，虛妄法者非諦、非常、非依，是故苦諦、集諦、道諦非第一義諦，非常、非依。一苦滅諦離有為相，離有為相者是常，常者非虛妄法，非虛妄法者是諦、是常、是依，是故滅諦是第一義不思議。此四中經文顯云滅是無為，何得云是有為四諦耶？故云若爾等也。
若無下。破無為義。
那得猶有等者，即經云變易生死，謂大力菩薩等也。菩薩即是觀無量四諦之人，既有生死正屬有為，那言無量是無為耶？此蓋彼師不了勝鬘部中兼帶之意，故致今難。
解言下。彼師重救也，而但救無為義。
不無三相者，謂但無分段捨身受身之有為，而有方便土中因移果易生住滅之三相也。異與滅同，故合言三。
若爾下，再斥。既有變易三相，則正是界外有為，故云實非無為。為只是作，故無作亦壞。
別為一緣者，正為別教次第機緣，故說菩薩至無上菩提皆在變易，故知彼經無量四諦非同今經圓融之四，故云義不相會。問：彼經於有量中，三是有為、一是無為，對何機耶？答：亦是別機。三諦在地前故是有為，登地證滅故是無為，亦是圓接通別義。
五時者，即以五時為漸。華嚴是頓，在五時外，如前記說。
初時約事者，即十二年有相教，謂四阿含中所說實有之法，名為約事。
云云者，應云：集是和合相，道是對治易奪相，滅是滅有還無相。第二時即無相教，謂般若；第三時即褒貶教，謂方等；第四時即同歸教，謂法華。文省第三，故云至第四時也。
五受下。引淨名證苦諦如幻也。意謂三時同明此義。無此四事者。謂觀法本空無四名相。
藉四下。由觀苦無逼迫、集無和合、道不二相、滅無生相而得會空，從方便說故且云四。

如見下，引小乘約事為例。初果棄事入理，尚唯一真，豈況大乘四時約理之諦？
從方便為名者，由於上下八諦各起忍智，斷盡見惑而證一真，故從方便言初果具八忍八智耳。
故四下。總結。四時雖約事約理有別，而不談佛性同是無常，唯今經是第五時，名常住教，正談佛性。佛是覺義，故佛即是智、性即是諦，具佛之性故云佛性，以智為諦義在此矣。
文云下。引證。而有真實者，真實即智也。
佛心則喜者，談常顯性稱懷故喜。此師解義一往似美而事理無歸，若還至前難者，恐他云約事約理是有量，約智是無量，約智猶是變易生死，故云已如前難。
若非下。若謂約事是有量、約理是無量、約智是雙非者，依勝鬘經復是何諦？以彼經但明二種，故云則無別名等。只由他人不曉今經四種四諦，而却取勝鬘解義，故招斯難。
有同有異者，同彼四中之一，異則此無前三。
四種四諦者：一、生滅；二、無生；三、無量；四、無作。次第對四教也。一實即無作四諦也。
其相下。敘意中，初句徵起，次句總立。謂心造十界全體是心，故凡聖因果無非實相，心佛眾生三無差別，故云徧一切處。
能於下，明悟之，則成佛界。
四事明了等者，謂一法身、二真智、三如來藏、四三寶。即身智各三即是三諦，藏寶亦然。三諦相融名為實相，亦是陰入皆如無苦可捨，煩惱即菩提無集可斷，邊邪皆中正無道可脩，生死即涅槃無滅可證，此謂明了實相也。
若不下。明迷之成九界也。
倒而非諦者，但是陰入煩惱邊邪，生死顛倒之事耳。即下經文，於四諦中，各有惑因惑果也。
實通一切者，通餘九界也。
畜生地獄等者，舉重況輕，此二尚是，況餘七界？此即達九界陰入皆如也。
於不淨等者，下經云：受不淨物，由內具煩惱故外受不淨，遶九界惑即三觀智，名不壞法。
於斷下。明滅諦。且約二乘界說，販種斷滅尚具藏理，而況餘界豈不具耶？
明識下，只於藏理，三諦宛然。空即佛寶，假即僧寶，中即法寶。
諦非四數者，心性妙理，一尚無一，豈有四數？
約四下。從理造事。事既有四，達事即理，故亦無四，故云約四了諦，諦即理也。

覆相下。昔被三覆，今唯無作，指三即一，故云今開。
塗乳下，昔三覆一如塗藥，今開三即一如獲洗，稱佛本懷，所以心喜。
但有(至)之殊者。唯滅道二諦少不次第，至文自見。
一即下。於六段中，惑是集惑，果是苦解，是道解果，是滅結解，結惑只是結前四耳。既四諦章各有六段，則知一諦具四諦義，故云一即是四也。
四即是一者，如苦中雖具四義，只是顯成一苦諦也。集即苦因，道即苦治，滅即苦盡，餘三例爾，故云四即是一。
名不思議者，只緣四義互通，名不思議。又即理而事，名一即四；即事而理，名四即一。理、事相融，名不思議。下明下，聖行品文也，即第十二初集諦文。約四諦簡云：凡夫有苦無諦，二乘有苦有苦諦，菩薩解苦無苦而有真諦。下疏云：真是真實。故知即是次第、不次第二種真實。此別、圓對三藏簡。
注云云者，今直明苦即凡夫者，苦無諦也。
不解故苦，即二乘也。
必墮等者，由不解常故，墮無為惡趣。
第三明解，即別圓菩薩也。
經法見非法者，迷佛法身，謂是食身也。
非法見法者，偏空涅槃非真實法，而計為所證之法。明解者，解即是因，謂道諦解；果即滅諦。因謂三即，果謂分真。
已訶聲聞者，即指前多脩空，是訶二乘也。
經於無量(至)受苦者。沉空取證，故久受變易生死之苦。
經：疾能除滅者。圓脩三觀，於一生中有超登十地者，故云疾也。
經言無佛法僧者，謂三寶無常，即是言無同體也。

四倒品

況顯者，舉喻比況也。即引上哀嘆品中，迴過還諸比丘，顯其倒惑。
羅籠自繞者，如禽獸在羅網籠檻之內也。
見想取著者，見謂見倒想倒二俱取著。
狂狷者，論語云：狂者進取，狷者有所不為。想心計度，進退不常，故云狂。狷，古玄反。
分明見倒者，邪推定執，故曰分明。
偽藝無實邪？常乳藥，是舊醫偽藝也。
眾多者，凡諸所談違理名相悉名為倒，故云眾多。
而說倒諦者，從解說諦，從惑說倒。

執字亡旨者，外人偷竊佛教，執著四德名字，亡失佛性義旨，不達非常非無常名，不知方便，此釋上執字也。以不了故，德翻為倒名，藥變成毒，此釋上亡旨也。即起下，正示四倒。
佛初下。今佛出世，說小無常，破除邪執，猶吐瀉令毒氣盡，倒即吐也。
病去下。明二乘之人不解佛意，不達中道，而起四枯之倒。
佛觀下。今於此會，正以真常以破無常，故云治病，意令達非常非無常。
若後下，明釋迦末法還為外人竊用，執德成倒故云為病。後佛即彌勒也，故使慈氏初興還說小法。
道亘前後者，常等即前倒，佛初出世破故；無常等即後倒，佛臨涅槃破故。
即能解藥者，既識四種是倒，則知無倒是藥，故云離倒無諦。猶如既知迷東謂西，則解東非是西，離所迷西，外無別東也。
緣宜下。正示來意。義雖兼通，隨四悉機宜作病說，故有今品。
總論邪正者，魔說是邪屬惑，佛說是正屬解，故邪正品總論惑解。下之二品，只是派開前品，總別相成，文義鉤鎖。
若但下。謂各解二品之別，不知邪正之總也。
如偏下，舉喻。偏識人字，不識入字，如解諦不解倒；偏識入字，不識人字，如解倒不解諦。單知杌人，其例亦爾。
非具足知者，應云非具足識知，文脫識字。謂偏識者，非具足識人、入二字；偏知者，非具足知人、杌二形。只由明見人、入二字相濫，暗見人、杌二形難分，故今用之以喻邪正。
即是正善(至)善業者。即前迦葉問辭也。
次第相成者，由邪正之總成諦倒之別，總別雙具成如來性品，故合八倒以為四倒，對前四諦數義則便。
於佛(至)生於樂想。是釋出苦境文也。然苦境似唯一倒，故經云生於苦想。今疏取苦體文，釋成具二，故云遂言是解等，即下文云應說如來無常，我則受樂也。故知出境雖單云苦，執苦為解，即成樂倒。
彼言者，即經云我若說言等也。是彼眾生自稱我也。謂說常有罪故為倒，說無常者則證小果，故經云我則受樂，故指無常為諦。
樂生苦想下云云者，於佛常住樂果而生無常。苦想體中偏釋一想者，偏釋無常也。如經：
所不應脩下。即解經中不脩空寂文也。問：前文云不煞等為長壽因，今何故說脩空為因？答：長壽之因必具福慧，前文據福、此文據慧，影略互明理須兼備。

言空慧者，即一空一切空，三觀俱空。以無生門是觀法之首，故且言之。假中二慧，亦長壽因也。
一切倒心為邪者，別教先枯次榮亦是倒心，迦葉示同別人故有次第邪見，故地論明等覺入離見禪即始終教道，至于等覺尚有邪見。

如來性品

初約如來單釋，文具四悉。
允同三世，令物歡喜。
舉初標後，意存生善。初謂如來，後即九號。
破異計者，不二即中道故，破二邊異計故屬對治。
如來與佛一體異名，悟彼體同即第一義。
次對性字雙釋。初文者，佛與生異，以異顯同故屬世界。
意在於因者，顯因人具果人之性，故曰如來性意。令行人反識己性，發生理善，故云意在於因，即為人也。舉顯自隱者，舉果上之顯名，以目果證之本性，即是以顯破隱，故屬對治。
性理含藏者，佛界性也。
備種種性者，即是佛界具九界性也。
善惡三乘者，釋上種種，謂三善三惡并三乘是。九界，舉佛界勝性，棄九界之劣性，棄九界性入佛界性，即第一義也。然四悉俱解品名，而用義稍異。初約生佛，則自他對論，後三唯在自行。生善則因果雙明，對治則以果事顯果理。第一義唯約果理，故知後三但在自行，亦可云前一約生佛，後三唯約佛。
又如下，簡名通文中，先明竪通六，即俱名如來。
夫有心下謂理，即名字觀行也。
四、休下。謂相似分真。初依相似，後三分真。古翻菩薩為開士。
十方下，謂妙覺究竟。
就一下，明通橫三身。
今文下，顯今品所辨。
如來藏者，於竪明則別在理，即於橫明則具攝三身。以理性本具三身性，故名如來藏。又復應知，藏有二義：一、理藏，二、行藏。一切法趣色等，理藏也；一、作法趣檀等，行藏也。理唯在性，行則屬脩。今品所辨，理如來藏也。又准勝鬘經云：有二種如來藏：一、空如來藏，若離、若脫一切煩惱；二、不空如來藏，過恒沙不離、不脫、不異、不思議佛法。今品所明，不空藏也。
悉皆有我者，心性自他徧攝一切，故立我名。
以我同故者，萬法雖異，一性無殊。
以如示人者，今品正示眾生本有理性，令生文字等解，故曰示人。

又言下。別是一師解義也。
眾生心神者，謂佛性只是心神異名。
六法，謂五陰及神我也。
義皆下，具破二解：初明事理異，如來自性是真理，心神六法是妄事；次明是理故隱，是事故顯；後明是理故常住，是事故無常。
與如下，結破。只由佛性是真理，而二師以妄事釋之，故不相關。
夫佛性六法，不即不離。古師既以即義解釋，故今師以離義破之。
非無一邊者，得不即一邊義。既無不離義，故為今破，以此品題須全不即、不離二義故也。
彼以下，疏主引經正顯。
那得下一切之言，豈不收惑？一切有性，惑豈離理？
私謂下治者，徵經助釋也。此由世人不信無情草木有佛性，故荊溪因便示義，以儆迷徒。
何所不收者，一切之言，則收十界依正也。
涅槃下，即經云安樂性也，以涅槃是安樂法故。既云一切諸法有安樂性，則何法不在涅槃中耶？
一切下。一切之言既收依正，故示依正即是涅槃，涅槃即佛性異名，是知國土無情有佛性理矣。良由十界由心所造，而依正之處當體即心，心外無餘豈復甄隔，云何草木無佛性乎？
此即在外者，未來當得，故在身外。
此即在內者，現今六法既即佛性，故在身內。
惑覆梨耶者，地論以第八梨耶識是真常淨識，不立第九，所以梨耶即佛性理，故向云地人云惑覆於理也。
興皇下。彼謂佛性超然，故非內外。
偏據緣了者，緣了脩成，故云佛性在當。
復據下，應是論人二義以釋佛性：一云在當則據緣了，二云在當果也。果性即菩提，由了因而成也。果果性即涅槃，由緣因而成也。菩提果上復得涅槃果，故云果果。
如盲下各得尾牙，不識全體。
四句下。謂內外、亦內外、非內外四句也。諸師解性，但在三句，尚闕兩亦，是一非諸，不名平等，則顯違如義，安稱釋題？今明三因五性，互融互攝，既性具緣了，又全性成脩，豈同與皇偏據正性？既性由脩顯，豈同地人偏據本有？既全脩是性，舉果攝因，豈同地人偏據緣了及以當果？今既融攝，因果無差，脩性一搔，故云平等。永無四執，故云清淨。由內無執，故外無諍，不異名如，旨在斯也。
巧示者，隨有四益，作脩性內外等說，令彼歡喜，生善執，除悟道，故名巧示。此乃稱理而說，即如是來。

常不變易者，上解二字，如即約理，來即約事，理事相即，性體俱常，波水相收，濕性寧改？故名性也。應知如單是理，來唯屬事，性兼二義，只事理體常，故得云性。豈獨下，結責諸師。
不得不有者，古人意云：藏以含藏為義，空無所含，故須云有。
以有接下。示有門四益。文闕世界，應云以有令喜。
接斷者，為接引執空斷見之人，令生理善，故說藏性是有。破常者，有即真常，破於橫計邪常之惡。
以有令悟者悟，故入理。
悟佛下。說藏為有，即是方便，而證性時實非有也。
如人下引喻斥執。方等陀羅尼第三云：我於往昔作一比丘，時有居士設大施會。我時貧窮故詣會所，於其中路見有大橋，於其橋上有一智人。我問彼言：是橋何人所作？此木何林所生？何人所斫？何象所載？為是赤松白松？如是設七千八百問已，爾時智人便語我言：咄癡沙門！居士請汝但涉路去，至於會所可得悅意，徒問此事於身無利。咄癡沙門！今且速去還當語汝。我時聞此便到會所，食已蕩盡財物無餘，見已懊惱却到橋上見向智人。智人問言：汝為顛頷多不吉耶？答言：我向徒問無益之言，使我果不值飲食財物。智人語我：夫沙門者於身無益理不應問，於身益者宜應須問。云何為利？謂不讚已不毀他，觀平等法，自既利已復能利他。是時九十億諸天聞說發菩提心，今以四門如橋，會所如佛性，於門起諍不能證入，如問橋失利。
其意若此者，如前性非四門，隨機說四。
若得下。和通諸解。得今四悉意已，則古解有歸；不得今意，徒為諍論。一、言佛性須具六即，諸釋雖殊，不離六位。但宜聞理即，故作本有說之；宜聞中間四即，故作緣了說之；宜聞究竟，故作極果說之。前四即無明全在，是亦隱；分真究竟，是亦顯。二、即在聖，是亦外；四、即在凡，是亦內。
如經下。引證。不知是理，即掘出是分真究竟，義如下釋。
只是一義者，名字雖異，義體是同，皆是一念三諦之異字耳。
若欲下，明名義俱異而體是同。
理惑合論者，惑即是妄，理即是真。故勝鬘云：若於無量煩惱藏所纏如來藏不疑惑者，於出生無量煩惱藏法身亦無疑惑。此即理惑俱得名藏，故曰合論。
不可改變者，此亦全不論惑，而以理體常住不遷，是性義也。即勝鬘云自性清淨心，今云如來性佛性等是也。
有師生起下，古義無失，故今用之。文中後之四段皆云若爾者，是假設難詞。

前後兩病下，前是常病，後是無常病。病在機緣，故云就眾生論。塗毒喻說無常，則隱覆佛性；洗乳喻今常教，則開顯佛性，故云就佛教論也。
六道區分者，此是古義，故云六道，在今應言九界也。
昇謂三善，沉謂三惡。
流乎醎酢者，喻六道昇沉也。
誰能毀傷者，言佛性不可殺也。
叵，不可也。
鑊，居縛反。
如佛下，舉例也。
興心逆罪者，興，起也。如來金剛之身雖不可害，設起害佛之心，則獲五逆之罪。
性不下。眾生佛性雖不可毀，設以妄心害妄陰者，則得殺罪，例如興心害佛也。
劈，音僻，破也。
只由善業等者，緣了二脩名為善業，了因名字位，緣因觀行相似位，見性即分真究竟。又若深取則住前悉名緣因，分真名了因，究竟為見性。
言性由善業者，見性是果，此性本具，至果方見，果由因剋，故云性由善業。因則是始，果則是終。
論人下。引古釋善業義。初明論人約妄事釋，次明地人約真理釋。約妄事則非是圓因，約真理則猶為惑覆，用解善業義俱不成。
假名行人者，攬五陰實法，而立眾生假名也。意云：有假名人，方能脩業，故云能御善惡。御謂乘御，乘惡則唯在生死，乘善則得至涅槃，故云御善至正覺也。正解善業，故略御惡義。上標云能御善惡者，相帶而來，洮練心神，則御善脩觀，得成正覺，即至果見性。練字從糸從金，二體通用。珠叢云：煑絲令熟作練，鎔金使精作鍊。
中論下。中論，師難也。
亦不得是我者，此約真我，我即佛性；既非佛性，故亦非我。
既其下，正觀善業不成。
誰御善業者，正由內具我性，故依性起。業既無性，即善惡不成。
又汝下，又恐論人轉計，謂有假名妄我能御善業，既是假名則非自在真我，妄我御業唯至生死，不了真我豈成正覺？故云假者至相害也。
地人下。以地人謂惑覆理以解藏義，故使釋業還指所覆善用為善業也。

如土下，土喻妄惑，金喻體用。金在土中土無能壞，如用在惑內惑不能壞也。
沮，慈呂反。意云：迦葉所問善業，正指此。用沮壞下文剩妄惑兩字，或可分為下句之首。
若爾下。今破此用。既是理具之用，全在惑內，不能破惑，故云無用。
何能下。且迦葉問言：云何作善業？作即造作，正是事用。若猶在惑內，豈能作善業乎？
今明下。今師正解善業義也。既憑經文，故異諸說。
不可見者者，即經云家人大小無有知者也。但凡夫理具全未起脩，故云是時不能等也。地人用此解作業，故向為今破。
掘出下。極果理顯。如掘出已，果德既圓，因行都廢，故云何須善業？
耘除下。但破見思，如除草穢。此亦理即位收，既非圓因，豈是善業？
異人下。正示脩圓善業位也。
示子金藏，是名字位。聞名識體，
於舍掘之，是相似分真觀，陰破惑故。斯三即是作善業。迦葉前問，如來今答，正在此位。若止觀中以掘出為分真，得用是究竟。今以掘出二字分解，則掘收相似分，真出唯究竟。止觀約分果邊，故約真因以對出義，各隨義便，如彼蘭菊。
苦約下，約六即判出其義。六位高下不出隱顯，故次以隱顯四句釋成六即。隱謂理即，顯謂究竟。兩亦乃是中間四即：住前是亦隱，未破無明故；分真是亦顯，分證佛性故。又名字觀行是亦隱，相似分真是亦顯。故法華玄記十不二門云：三千未顯，驗體仍迷。故相似位成六根徧照，仍迷是隱，徧照即顯。問：前釋何云分真、究竟俱是亦顯耶？答：前但對古明義，既無四句，故亦顯之言收乎二義。今既正釋作業而成四句，單顯已收極果，故使亦顯止齊分真。問：文中何故無雙非句耶？答：三句收位已足。若立此句，應指理體，所謂事異故六，有隱有顯；理同故，即非隱非顯也。
有則非有者，依正既即佛性，故二十五有當體亡泯，何得復名二十五有耶？
誰作善業者，謂若定無佛性，誰脩緣了二因也？以由從性發脩故。
不得說者，由邪我病重，故且施小化。
經：煩惱所覆者，別人却覆顯我，圓人即覆是我。
譬文為四者：前二、但在理，即第三、是圓機動，第四、正解圓。
窘乏渠殞反。窮也。未曾發心故乏了，未曾加行故乏緣。
有能下理，有能生解，行之力也。

有正下。正因佛性，即五陰是，譬如即此舍中有真金藏。
此性下。正因之性。體具三千，故曰包含。自他互融，三無差別，即廣博義。
中論下。但聲聞者，謂但空也。菩薩亦然，對出假菩薩以說，故二人俱受但空之名。
今明下。約七方便以釋大小。既體枾觀殊，故使二乘且分兩教。
但空菩薩(至)出假者。此是通、別菩薩。通見地已上、別十住位，悉名但空。通八地、別十行已上，悉名出假。三藏菩薩攝在人天，以不斷惑故。
皆不知者，前三教人，理具情迷，如不知藏，悉具五陰，咸號家人。
小道(至)草穢者。止破見思，如除草穢。
緣不肯受者，緣有大機，不肯單受小化，所以如來異人出世，先小後大，終令出藏。
緣為化力等者，大機發心利他為正、自利為旁，故四弘之初即云眾生願度即是先人，後云佛道誓成即是後己，力能利他故云化力。不肯及以化力皆云緣者，但是機中冥有此義，事非彰灼故竝云緣。
經我家(至)能知者。七方便人迷妄五陰名為我家，性在我陰我尚不知，況佛是他人豈知我性？
顯說中經掘出者，堀謂分真，出即究竟。
經：心生歡喜者。兩位證理，得法喜樂，達性本具，不從外來，故云生奇特想。荷佛開導，故云尊仰是人。問：悟通五即，經文何故只喻二即耶？答：既云掘出，理合先示處所，故前文云并可示我，應知示處即收名等三即。
經：一切眾生等者。即合前家人大小。前喻狹，唯在七人；今合，乃廣該于九界。一切之言，何所不攝？
彼譬顯等者，彼譬已成劣脩故顯，此譬冥有佛性故隱。
上文貧女下，取第四師義。
稟教生解者，如諸外道偷竊昔佛常住之教，妄計邪常，此亦義當稟教生解。
以解下。但執常名，不達常理，故云解微。由微故執，執則成邪。
覓無我下。此取第四師義。以醫譬機，覓機即是道樹初成，三七思惟尋施方便也。具如法華方便品偈。
設三種藥，即鹿園說小也。
經因告女人者，醫既譬機告女，即是機緣扣佛，故知兒之與醫，同喻於機。但以稟教如兒，扣佛如醫，故立二喻。
真我非時者，說時未至故。

前合三藥者，即經云酥、乳、石蜜，既亦云乳，與此何異耶？此問也。
此亦下，答。前云乳者，只是牛乳，以喻無我；今云乳者，乃是母乳，即譬常我。乳名雖同，喻意永別。
邪常病息者，即已證小果。
我無我相違者，常我之機將熟，耻小自鄙，如嫌毒氣，即小法與大機相違也。
經：便遠捨去，即喻鄙耻。
無我下。治邪始在仙苑，消息須至鶴林，以經歷五時破邪方盡。今經六師翻邪，十仙受道，即其事也。所治邪常既已消盡，能治小藥故亦止息，由消由息故真我教興。
經洗乳者，開小即大，喻之如洗。
經：是故不來者，初聞略說，執小不受。
重說者，即廣說化意。
經：漸漸還飲者。此即信受奉行，入住證理，故云還飲。四十二位一一進入，故云漸漸。亦是從偏漸入於圓漸，故云漸漸。
二藥者，初文是合無我藥。
次淨洗乳下，合真我藥。
哀嘆亦爾者，彼品亦不合病。
問隱下，釋次文中說如來藏也。初以因難果。問意者，既許顯名法身、隱名如來藏，前文又云我者即是如來藏義，一切眾生悉有佛性即是我義，則應悉有我性與佛無別，故云一切眾生有我性耶？此即以理難事也。答中乃以理同事異為答，理同故有佛性，事異故非果佛；理同故有我義，事異故非果德。此則眾生但有迷中之理，諸佛乃得悟中之事也。
何者下徵釋。人別法通者，人是事、法是理，法通則始終理同即義無別，故言凡夫有佛性有我義也。人別故凡聖事異六位差分，故言眾生非果佛非我德也。次問下以昔難今，初句定，次昔既下二句難。初句者，向言人別法通，則法是人之所有，所以六位位位咸即，故云法是人法，此以今經圓義定之也。次二句，正用今義以竝昔教，且昔說三乘之人一例無常，不明六位常住人別，則佛性之法復屬誰耶？
解云：下答也。
屬法性者，即理具法性。昔既未說，而無常人悉皆理具此法，即今理即所收也。
經：不應生怖者，不應執小，畏憚圓乘。
經：不得不有者，汝昔自迷此性本有。
作十二難者，皆是執事難理也。

始生終沒者，佛性若常，不應始生無知、生已老死，據此始終驗知無常。
經：應無壞者。約實徵相，相別名壞。若性是常，常法不異，一切眾生應無種種差別壞相。
經若無壞下，難破無壞成相差別。
或可十難下，則大分為二也，謂初難現用，次難處所。云云者，若欲應後答文，則應束為兩段。
所言(至)勝負敘前難意。
應無生滅者，是初約果中第一雙，差別勝負是第二雙。下有約因約果，只是重顯前義，故今但敘二意。有本生滅下多次字，文悞。
前譬下。前以額珠沒膚，譬失理起惑，故云得而失。後以雪山藥味有人聞香，譬反迷成悟，故云失而得。
但此下。釋出初譬意。初且問起。且理即無始，本迷未得名等妙解，那忽言得而失耶？
此是下，答也。
應得不得者，既具妙性，應合得解，而彼自迷，即是得而復失。理具故得，情迷故失。
得無下，則是得非悟解證得，但得迷中之理，故言還得於失。
失無下。失非忘其本解，故云失無別失。只是本迷，故云還失於得也。約理具名得，實非證得，故云得無所得。約本迷名失，實非失解，故云失無所失。後譬失而得，只是前迷後悟，其義易明，不勞徵釋，故注云云。
譬眾生(至)之用者。理具降魔等用也。
知識下云云者，天魔等有壞正之力，故喻力士。心遊理外稱之曰餘，此約妄事為力士，前明眾生則以真理為力士。
機緣感苦者，文悞，應云感召，此是牒科，即分科中云根緣扣召也。若准下，合科云招苦，則義或可通。
明失非失者，即惑是理，故失非失。
說法破惑者。問：前科分云聖應破惑，此何云說法？答：前約身輪故云聖應，此約口輪故云說法，互現其文也。
如就寬者說無，我教撿破邪常。如醫問力士：珠在何所？
今明性理下，疏主正解也。
經：嗔盛，喻起惑。珠陷入體，譬性沒陰內。迷本有性，故曰不知。
何不下？若現在陰即佛性者，佛性雄猛，一切眾生何不自然現在破惑？
何不下。若云脩道然後顯性，則佛性在當現在，不應有性。

即是信受者，今約二乘至此聞圓即入初住，若約凡夫信受即名字位。
譬中有二者：一、起惑；二、失理。
今唯合一者，不合失理也。以起惑必失，理義可兼，故經善知識即圓人也。
併得下，前十難俱難現用，今明由起妄惑招感妄果，故使現在無常住用。
經非聖等者，即外道說邪，我引此例斥二乘。
若解真我等者，以我及無我是大涅槃二種之用體本相，即既不識真我，豈了真無我耶？
除惑信受者，此約初住，意如前說。
樂味者，音落。蒼頡篇：樂，喜也。
木筩徒東反。三蒼云：竹管，或作筒。說文：徒棟反，謂無底簫也。非今所用。
又譬十地了因者，即第二解，但以木筩譬了因，不將譬教。有本譬上脫又字。
了因剋正者，以十地了因剋妙覺正因，本有正因究竟顯發在妙覺故。
譬眾生下，山如陰身，味如正性，頓具三千，故如滿月。譬有著下，著心合薄福苦行，禪慧合加功，計斷計常，謂為真理，而實非也。故云求覓至不可得。此約外道解也。
亦譬下。即是世人妄解佛性名為掘鑿，而去道踰遠，故云欲覓等。此約學佛法起見也。未治本云：亦譬種種掘鑿十餘家解佛性義。
經以福因緣者，譬佛以無著心而證此理也。
前云人無見者者，即經云人無能見。有本前字下多次譬二字者，文誤。此合初失譬，非次譬也。
合重明失中，經文但列五道，而前譬云有六味者，即是開鬼出脩羅，故六合之。但五則立譬從開，合法就合。
前有總別之責者，初難別在何處，次難徧在身中，徧在即總難也。
性家之身者，事從理變，即性是身，故云性家之身。既即性而身，亦即身是性，故云無非佛性。水既為波，即波是水，可以比之。正報既然，依報准此，依、正不二，寧乖一心？疏文從要，且云陰身。然又色陰該乎內、外，內即己身，外謂國土。一言五陰，則義該依報，豈有無情而無佛性？思之！思之！
應無殺生之罪者，既性不壞，則應殺人無罪。
一云(至)惡業者。五陰是妄事，事可殺壞故成惡業，業之與殺俱妄事故，不應謂理性無損便無殺罪。

所言下。徵此經文顯諸師失。准前四師解義，六法心神是據即義，當果梨耶是據離義。須知正理不即不離，不即故至果乃顯，不離故即陰是性。諸師掘鑿故竝違經。
只是五陰者，以神我加五，故成六法。
何容下。正難經文。既云性住陰中，則性與陰異。汝云陰是佛性，若消此文，則成五陰在五陰內也。
眾生下。攬陰成生，故受次難。且眾生有果佛之性，故云佛性。若陰住陰內，則是生有生性，其義大乖。心神之說，例應可見。向言六法心神是據即義者，一往許之，且云執即，再研其旨，即義全非。何則？夫言即者，即妄是真，即事是理，彼執妄事，安稱即耶？故知徒立佛性之名，全無佛性之實。問：一家立義，性具三千，既具五陰，世間豈非陰住陰內？答：具五陰性，性即是理，豈同他人執妄事耶？
若有下。今師難也。若現陰中有當來果者，既在現陰即是現性，故云復非當果。
何所繼屬者，若云現陰中無當果者，則當來之果是誰所得？現陰既無，何云有性？
釋此乃便者，惑覆於性即同性住，陰中既指本有正因為性，復無當現之難，故云乃便。
當前難者，即迦葉作始生終沒難也。
若有下。引前難文。前云若有我者，此順現文改為佛性，以我即佛性故。
不如諸師所解者，不同六法心神之解也。然豈但不即不如諸師，不離豈如當果等說，以牒經文正明不離，故且不斥諸師。
實理下。佛性一如，無所不徧，其猶太虛，孰云不住？故云豈應等。
特是下。正示經文為彼宜聞，云住陰中故云異說，忘言得意中外都融。
妨前後文者，前後經文皆說佛性非內非外等，若定執此文住中之語，則妨害諸文，故知此中為緣異說耳。
私謂此說終窮者，荊溪判上實理言之，已下疏主所談，其義圓極，故曰終窮。
又五下。疏主。且就現文，更消其義。五陰是眾生之身，云在陰中，則是明有情有，簡無情無。據此釋經，是別教義，經部重施，故佛此說。故知不可執此中別義，妨前後圓文，故治者判云仍狹方便。
經一切論者，遠法師云：一切沙門、婆羅門等名為論者，此皆求性之人，所以舉之。

唯合不壞者，今謂經文亦合可壞，如文。
起於正道者，由悟佛性名為正道，以悟解心備脩諸行，是則解心是能作、諸行是所作，故云所作善業。若准經文甘毒二喻，則兼明迷性而起惡業，故以毒喻之，故他人釋義未為至當。
今觀下，疏主正示。前額珠等喻佛性理，悟理則起行，故理是行緣。緣以資助為義，由理發行，以理融行，助義在此，故云但為善業緣也。今文明教，解教則識理，識理則成善業；執教則迷理，迷理故成惡業。故以甘喻善，以毒喻惡，教雖是一，解執自殊。故經云：方等經者，猶如甘露，亦如毒藥也。問：執教既作惡業，迷理豈非惡緣？何故云佛性但為善業之緣耶？答：迷理即無明，是則無明自是惡業之緣，非干理也，故與言教不類。又復應知，文雖明惡，意在顯善，故向科分云：正明佛性能起善業也。
次第相生下，先於初科中取智人生起，後二成乎善業，即猶如甘露也。
識一體三實者，即教下所詮之理，由解教故達理。
妙觀得成者，由達理故起行。只此解行，名為善業。六即辨位，思之可知。
愚者下，次於初科取愚人生起，後二以成惡業。
反此者，謂由愚惑故，逆一體三實，妙觀不成，能作惡業也。應知九界悉名惡業。
一云：下文逸前譬二字。稟大乘，如服甘露；或夭或壽，如有得有失。得即依教起解，故慧命長；失即執教起惑，故慧命夭。
後譬下，服毒如稟小乘，生死如有得失，此之得失但是小乘解惑耳。
二云下，前單約稟教，此又約教從師授。大乘義趣同前，而小乘中生死意與前異。
作大解者，知小是權，此權即實，名為大解。如世學大乘人，從小乘師習學小義，內心既達，則境隨心轉。小法即大，如服毒生；小本害大，如毒害命；於小解大，如服而生。
守小下，執小為極，不發大解，如服毒死。
三者下。純約大乘以消二譬，不同前師大小相對。若准長行云方等經者，猶如甘露亦如毒藥，則純以大釋其義稍親。
又只下，恐人難云：若於得作甘露名者，經云早夭，豈非是失？若於失作毒藥名者，經云毒生，豈非是得？故今明二喻反覆相成，則無此難。
有得有失者，得則壽長，失則命夭，命夭即成毒藥，故向云於得者作甘露名也。

有生有死者，生即喻得，死以喻失，服毒既生，即成甘露，故向云於失者作毒藥名也。
反覆相成者，即甘露喻中傷命成毒藥，服毒喻中或生成甘露也。雖以反覆互通用消經文，而失還是毒、得還是甘，於義或通、於名未允。何者？且如初喻自云：或有服甘露，傷命而早夭。不云服毒。次喻云：或有服毒生。不云服甘露。故知古釋於名不允。若依疏主以消甘毒，各有得失，則名義俱便。
今明下。今師釋於失得。二文皆先標、次釋，俱名至毒藥，標失也。
名甘露，即初譬中上半行。名毒藥，即後譬中下一句。保愛下。釋義也。傷毀慧命，破壞法身。
於其下，明得，有二義：初、標。云俱名等者，名甘露，即前譬中下半；名毒藥，即後譬中上句。
入理下。釋義也。從名字至分真，通有生善破惡義。若入分真，即名智斷。
名善業教者，詮善業之教名善業教，即長行云方等經也。
各有合譬者，則指下合三行中各有合及譬也。
譬如下。即是預釋下文聲聞及緣覺大乘為甘露義也。
服鴆者，左傳作酖。杜征南曰：酖，鳥名，其羽有毒，以畫酒飲之則死。而能治癩病者，以有解藥，故本草云：生犀能解鴆毒。
譬學下，合法。學小乘觀合服鴆，斷惑合病差，即以見思喻癩病也。
知是下。合解。藥既知小是權，故能權即實，而能即入大乘。經云大乘為甘露者，斯之謂矣。
初約二乘下列三人名。以三行經次第對之，二乘則收乎兩教，菩薩則別圓分真，眾生則正在六道，凡夫兼收通別出假。
似約(至)善業者，標示。
菩薩下，次第釋出。
增進善業者，即分證位，增道損生也。
以作善業者，以，用也。用小所證為大方便，今開小入大體空即中，故云以作也。
便作善業者，即生死假是佛性中，即此生死便作善業，不同二乘已破生死，用真空即中而作善業也。
故舉下。以今經三教俱知常住，九界咸有佛性，故舉三人以明善業。疏主謙已，未敢定判，故云意或在此。從迦下。對前辨異。初對前教，次對前品。
初教(至)易知者。初教即鹿苑，舉邪為非，顯正為是。

言歸正者，歸以反還為義，反邪師還事正師，反邪法還歸正法，反邪侶還歸正侶，三體各別故義易解。三種三寶如前記。
前長下。對前品。今品與長壽雖同明一體，而隱顯自他有別。長壽明諸佛所證則是顯是他，今文勸歸己身則是隱是自。
當成等者，當果得成，由今理具，具故是隱。
顯於下。前品明護法故舉他，護他之法故。此文為成業故舉自，自作善業故。
又免魔縛者，達己一體三寶周徧一切，魔界即佛界，魔豈能縛？
各有所據者，前歸他顯，則據護法具戒；今歸自隱，則據成業免縛。所據雖爾，應了隱顯不二，三無差別，方曰真歸。
經：善分別者，勸令觀察也。
則是我之性者，我心即具，不須外求。
即是破惡等者，世謂分段變易生死之惡，故知出世即是破惡，即前服毒生義也。
二俱下。即是於得中有甘毒二義。以此證前明然可了。
又知下，經云：知我即是能觀智，故是佛寶；我所是所觀境，此境可軌，故是法寶；遍一切處名為理和，故是僧寶。故云是法、僧二寶。
雖無下。境智不二其體本一，約義說示三寶宛然。
又佛覺下。解經佛法三寶性一句也。佛法二寶以對能所，義如前說。僧名和合則約境智，不二則與前異。
經如我所說偈等者，通指或有服甘露已下文，皆是說佛性教義也。
初併不受者，謂別體一體俱不受也，以我皆不知故。後併歸依者，別體一體若隱若顯俱欲歸依，以皆佛說故。
佛皆不許者，佛意唯令歸依自己一體令成善業，不許歸他。
總云不知者，三寶既有真偽，今欲歸之而作善業，但不知真歸之處，故云不知也。
次無上等，疏文從省具足，應云：次別不知無上者，不知歸佛。不然，則於下二句皆加別字，如云別不知歸僧等。
如四相說者，如彼品說三跳義，此歸佛即初跳也。
問：法中經自在等者，法能斷疑，故得自在。
如前。波闍者，四相品云：佛告波闍：莫供養我，當供養僧。若供養僧，則得具足三歸。汝隨我語則供佛，為解脫故即供法，眾僧受者即供僧。
無預約自照者，謂無自照智，預知未來定當成也。既其不知，不如歸他一體及別相，故云次第約從他。問：迦葉分真，豈不知未來當成也？答：同凡作難，故云無預知耳。

懷子譬解者，理境如胎、智解如子，以智照境如子托胎，以境發智如胎懷子，妙覺果滿名為已生。
徒自萬月者，如不懷妊，空經萬月，終不生子。若無真解，無成佛期。從深從近，故指十地。真解既深，去果復近。然近由遠至，深因淺成，故名字解生。以解導行，分真流入，任運至極。若取分果，則住前三，即正是托胎。初住果成，名已生也。此則正是初心近期之地。而今疏文，且從極果。
合譬云眾生業亦然者，六即通名眾生，合未懷妊等可知。
經假名優婆塞者，即迦葉自指也。三歸不成，名下無實，故曰假名。
經不知真實義者，三教權人不知圓教實義，亦是分真不知究竟。既談化意，故須推功極果也。
偈文迮者，以五字為句，若言及於，便有六字，故不安及字也。第四、第七俱指釋迦，若約賢劫，千佛則俱，留孫居第一，釋迦當第四也。
能覺佛性者，分真照理名為能覺，與妙覺理等故曰義同，所以同名為佛。
云云者，六即理同，俱得名佛。今據迦葉設難，故對分真以明義同，意該六即也。若爾，經云汝於諸菩薩，豈理即凡夫得稱菩薩耶？答：尚名理即佛，何況菩薩耶？經云云何未發心而名為菩薩，豈非理即菩薩乎？
婆藪，此云天。智論第四釋王舍城云：往古世時，此國有王名婆藪，心厭世法，出家作仙人，乃至為天祀故，應殺生噉肉。此生在天祀中，死故得生天上等。從是已來，乃至今日，常用婆藪仙人王法，於天祀中殺羊。當下刀時，言：婆藪仙人殺汝。
問昔下。約初教立兩重竝難，由明別相而生。
答中，約二門以申前難，悉如文。
歸憑有在者，憑即依也，謂憑心靈覺，憑心真教，憑心正侶也。
云云者，外境引物發心宜應說有，內患必須遣蕩故須用空。
三種三寶者：一、昔別；二、自隱；三、他顯。
自隱時一體者，經云：常有大智性，我性及佛性。既云我，則知是自；既云性，則知是隱；既云平等相，則知是一體也。
經佛所讚者，即讚眾生理具之三。
經我亦趣善逝者，趣亦歸義，此言我欲歸佛，顯一體也。善逝即十號之一。
經諸有所無有者，文具二釋：初以生死釋諸有，正覺出離釋無有；次以現成佛果釋諸有，即萬德悉備名諸有也，以無二十五有釋無有。

昔時為緣者，經云聲聞凡夫之人，即昔時機緣也。
昔時翻邪者，有本昔下多依字，文悞。
非但(至)法僧者已成。即釋迦等果佛所顯佛性也。
只當(至)具二者。佛指迦葉，未來佛果所顯名，當成佛性也。故知經云於佛性中而兼自他二意。
性即下。正釋具法僧義。應云佛性即佛法，單云性者，或闕或略，此即分字解義也。謂佛字即佛寶，此謂妙理有覺照義也。性字即法寶，此謂妙理有軌持義也。故云佛性即佛法也。
法佛不二者，謂軌持故能覺照，覺照故能軌持，而此二義和合不二，即是僧寶。
身既具三者，此指當成之顯，故云身具也。
興皇四假，即釋經隨順世間法也。
理緣下。列四假名。理緣者，諦理也，即當今家第一義。就緣者，順機脩行即當為人，對緣即當對治，因緣即當世界。
昔即下。彼釋昔教。別體即對緣也。對外三邪以明三正，是故須依別體也。四竝名緣悉是假立，故名四假亦曰四緣。
云云者，以四悉對四緣，如向記釋。又興皇既以昔別對邪，明正是對緣，則知今之同體合是理緣也。
欲令眾生敬我者，我既敬禮諸佛，眾生亦應敬我當果。
意者下。示令生敬我之意。敬我當果必觀自身，觀自三寶名為生善。
今之(至)須依者。凡位所具名為隱時，觀隱不已自成於顯，正是初心入道之門，故一向須依。若約位者正在住前，若至初住則三寶分顯。又於住前但在脩位，所以經明能說真法等。然脩由性具，其義可知。
自身佛寶者，即名字等三所解所觀之理也。此之三位悉能化他，故得眾生起塔廟想。
經於我以我等，皆是佛出菩薩自稱之辭，非佛自指也。
問身下，意。問：佛是果人，云何住前因人得稱佛寶？答中云身中佛性者，正指名觀，似三身中之理。
言佛性者，因人有果人之性，故云佛性。既具果性，故是佛寶。雖非八相應佛，而是三德法佛，故云即是法身。
能說此法者，說此佛性之法以示人也。
能受持者，我能受持，即稟法之眾。
他尚下，以他況自。
尚歸我身者，即向經云亦令眾生於我身中起塔廟想等也。
不敢為例者，意謂三乘是權，一乘是實，而權實兩教俱有三寶，抑又無一寶之義，故不敢以三寶例三乘等也。觀師例之，其義雅合，

即以別相名體永異為三，同體名異體同為一，故亦會三歸一以例乘義。下經云：若有分別三歸者，我當為作一歸依處。豈非會三歸一耶？
義說佛法僧異者，謂於一法性理上，義說三寶之殊，要其所歸，終是一理。
引法華證者，聲聞羅漢名同昔小、義歸今大，故云以佛道聲普受供養。以證三寶名同、大小義別，故注云云。
為他作一體者，即是以己所證說示於他，令他悟入也。
皆云舉體者只一心性，有此三義而不相違，即和合義也。
生盲凡夫者，生下即盲，故曰生盲。以喻無始本迷，習小為機，宜聞別相，若聞同體，謗大墮苦。
二乘得聖之人者，已證小理，遭訶被加，至于涅槃，咸會一實。
譬說中但譬同體。大將譬了因者，慧能治惑，如將破敵。譬正者，眾生與佛正因理同，如太子與大王天性元等。譬緣者，福能資慧，如臣輔佐。
次約三寶配喻者，太子是民主，如法是佛師，佛能破魔故喻大將，僧能輔佛故喻大臣。大將建意下，明一各具三，以顯互融建立也。
太子者，漢制，天子稱皇帝，其嫡嗣稱皇太子，諸候王之嫡稱世子。
繼霸業者，國語晉猶霸。賈逵曰：霸猶把也，言把持諸候之權也。諸候把王事，臣道也。經本皆云霸王之業，或作帝王。呂氏春秋曰：帝者，天下之所適也。王者，天下之所歸往也。
餘王子依譬緣者，萬善同成緣因，如餘王子依也。上云諸兵依我，其意亦爾。
經不應生下劣心者，太子心不下劣，則可紹王業。如不起小志，方見同體。
如王(至)前譬者。即指經中如王二字，結顯太子是紹位之王，明繼先業且云太子，故疏釋云如先王也。
王子下，即其餘王子，亦是大臣也。然大臣既譬緣因，而緣亦具三。若例太子說三喻者，應以正位居體，勤勞王家，百官總已，以此三事用配三因。經云：大臣亦爾，斯之謂乎？此則各開成九，九只是三，廣如前記。合中三事，即三寶也。
示此梯陞者，高下等級如梯如陞。
建決定意者，如金剛刀之決斷也。定取自己隱時一體，思惟修習，證果非遙。若取別體，則墮於偏小。取他佛一體，則於己何為？若能反觀，百慮一致，故云不取別體等。稱嘆中，只由隱顯性等，因果理同，是故迦葉雙嘆二義。
經：深利智慧者，圓極故深，排惑故利，唯觀自己，如彼剛刀。

第三(至)圓觀者。已識己身一體三寶，若欲顯發要須觀行，故次前文而明圓觀。
入藏由觀者，分真究竟悉名入藏，若對初心亦有觀行相似入義。
則無修因趣果(至)善法者。解經修行等二句也。
即非有無者，非有故非我非苦，非無故因果不忘。
行苦所逼者，遷流不住，名為行苦。凡夫妄計為樂也。故論云：如以一睫毛，置掌而不覺，若置眼精上，為損極不安。凡夫如手掌，不覺行苦睫。
亦常亦斷者，文中三雙但是斷常二句，兼起計者即成第三，非此二句則成第四，此四句見俱乖中道，文雖列二意必具四。
見修斷過等者，或見自修過患，或見他修過患。問：如何見過耶？答：知撥無因果，為非是見斷過而反更執常。知我住身中，為非是見常過而反更執斷。
以求信也者，信音申，或單作申，或作伸者，俱非。纂文云：吳人以步屈名桑闔。(古合反。)方言云：尺蠖又名步屈。
未必全爾者，謂未必皆是桑枝變作，亦有種類生者。
桑根下，引例，謂蟬、螢亦有種類，豈皆根草變耶？桑根變蟬，未詳所出。王充論衡云：蠐螬化為腹育，腹育轉為蟬。禮記曰：季夏之月，腐草化為螢。
一云：誤者，應云修餘法我，是則名曰如來秘密等。
經云常者，是字誤耳。疏主既云三雙六句，應取此釋，謂：一、苦藥，二、無我我，三、無常常也。
常是通名者，四德不遷不變，通得名常。
我等是別者，此常自在，別得我稱；此常無苦，別得樂稱；此常離染，別得淨稱；
佛果萬德者，萬不出四，既通得名常，是故經文以常替我，此常即我也。是則名常而義我，故得對無我以為一雙。二、釋各有其義，故無去取。
即指下，如來是人，秘藏是法；秘藏是總，三寶是別；三寶即三德，具足三德，故名秘藏；入此秘藏，名正解脫。當知人、法不二，咸即常等。
只是真法者，取下結文證義也。即指四德三寶等以為真法。
二邊為餘者，下結。既云遠離二邊，則知中道之外悉名餘也。若爾，何故經云修餘法樂等耶？答：此明即邊而中，故於餘法修樂，我等是知。結云遠離二邊者，達邊即中，邊無邊相得遠離名。
疑為解津者，津謂津濟，解因疑濟故為解津。下經云：若人於此生疑心者，尚能摧破煩惱如須彌山。
中道(至)易解者。以正直捨方便故，愚者亦解。

依文下，經云遠離二邊，即分明易解義也。若爾，中道易解，何故先施小乘？答：機生則難，機熟故易。昔生今熟，故今易昔難。又是敦勸之意。凡夫具惑名愚，二乘證真名智。舉凡夫尚解以勉二乘，又通指小乘亦名凡愚。開小入大而俱悟圓，故曰不疑，何況圓教名字五品等智人耶？又可指住前為凡，登住去為智。
若依惑意者，即向云疑為解津，無疑故無解，豈非倒惑全全耶？
愚人分別者，分別即妄計也。
六卷，下義同初家。
有是無有等者，謂有是無家之有，無是有家之無，指無即有故云無上說有，指有即無故云有上說無，良由有無二無二也。如空中華，華處空處豈二別耶？
次不二下，二即有無，不二即中。向雖有無相即以示中道，猶是對待者，無得中道名故。今明若中若邊俱不可得，絕於對待以明中義。
他明下。三無為，如前記。三聚，謂色聚、心聚、非色非心聚。
四大亦爾者，以水、地喻有，以風、火喻無。諸病即四百四病，以一大不調，則百一病起，故四大共有四百四病也。水病即冷病，火藥即熱藥，火病即熱病，水藥即冷藥。
地風亦爾者，謂地病以風藥治，風病以地藥治也。癰腫癥癖，是地大病，應以風藥散之。驚悸不安，是風大病，應以地藥鎮之。以通關竅、消積滯者，名風藥，風以動為性故。以鎮心腑、利筋骨者，名地藥，地以靜為性故。
不善醫師者，即凡師不鑒機緣，專執己義以化他也。法不稱機，名為妄授。
初可見者，經如來合良醫煩惱體相差別，合四大偏發而為除斷，去合而消息之。
不應染著者，執有起惑故名染著，智人無執故云不應。
責其(至)遍身中者。現用即覺知，處所即根身。愚者不了，責求佛性，謂在根身。
身中下文闕二云二字。
有即表無者，妙用之體，即是真空。假即空中，其旨可見。
定無乖理者，以一切眾生本有佛性故。言無者，乖違正理。
汝有智人等者，謂不應執有云無，是妄語也。以雖有理性而無事用，灼然是無，言無非妄。現端，謂放光動地，依正融通等事用也。
何以下以無事用為默然也。
二云下。以無應對為默然。意云：汝根處既有佛性，就汝推尋撿責佛性，何無應對耶？

經但求了如諸法真性者，知四門體一，因門見理，名了真性。若識一家所宗，依正唯心，三諦融即者，則諸法真性，何須遠求？空有不二，豈有諍論？三諦即四門，義如前說。
三約下，只應云三約無我，恐多我字，尋經可見。
皆解惑對辨者，初約苦中但有於惑，然云不知身有樂性，以不知對了知即是解也。餘四文中皆有凡夫智人，即解惑相也。准此，九界名惑悉曰凡夫，佛界是解方曰智人。六即辨位，意亦可見。然此五義皆是非苦說苦，乃至非幻言幻，故須達苦而樂、達幻常住，方名圓頓智人。自餘三教咸稱惑者。
即動而寂者，動即去來，寂即常住。
總結是境智者，既是雙結前二，故具能觀所觀。
經約因緣明不二中，皆云其性無二者，只由實性隨緣，故成二法。隨緣不變，實性常同，故明與無明乃至白黑，約事雖異，其理一如。
圓人達了，故名智者；三教背實，悉曰凡夫。
先舉無明者，應云明無明，文略明字，并下二段，共成三雙。
舊解下。二家釋經，俱違佛旨。北遠疏解初雙義云：明與無明，列其二名。明猶是行，行中明勝。對彼無明，彰二相顯，故偏舉之。第二、約觀行者，前明因緣是所觀境，今明三脩是能觀觀，境觀俱圓咸契實性，而經文雖單舉苦等，而苦必對樂乃至無我對我，既待對成二情想堅執，故云凡夫謂二，圓悟體同故云無二。
經：如來秘藏亦是無常者。北遠云：聲聞之人於昔教中聞說無常，便謂生死乃至秘藏皆悉無常。彼二乘於昔教中雖不聞秘藏，而言一切悉是無常。言無甄簡，秘藏亦是一切之限，故得說言秘藏無常。予謂嵩公學大而執佛性流動，豈非謂秘藏無常耶？
結佛所嘆中，經云我與無我性無有二者，驗知前明三修義並兼二，此中亦應結苦樂常無常，佛語影略。
經我今於是(至)皆悉說已者。上來辨理能令眾生依之成德，故名一切功德成就經也。此是嘆美之辭，如來藏中所有諸義，於此經中具已說竟，名皆說已。
不二法、不二經者，法是所詮理行，經是能詮言教。反妄歸真，要須行理，故先勸持法。然此行理，非教不詮，次勸持經。佛恐後昆得言忘理，故先法後經。
燈炷喻者，彼燈炷品中明前焰後焰俱不能焦，炷亦不離前後。古人謂前後為二，不離前後是明不二，故佛指之。
雖不的當者，謂雖不的云我無我不二，而明色心種智一切俱空，即是不二之義。與此明不二之性，更無差別。
名無所得者，還指般若蕩相，是今所指不二義耳。

又二下。指彼經所說根識皆空是不二義。
諸法皆爾者，謂且舉根識義，當三科中十八界空也。以例陰入乃至種智悉會空中，即同今經明不二性，佛意難量諸解無失，故無所破。
次例四味者，即經云乃至醍醐也。乃至二字則略酪及二酥，以乳例知，故科為例四味也。應知從酪出生酥等，亦具是非二義。
是章門者，謂因緣假說則立酪從乳生，即經云如是酪性為從乳生也。
竝是非門者，謂酪不自不他四性竝破，故曰非門。即經云：為從自生、從他生耶？立本為破，故置二門。
經若從他生者，舉其異說，此名水等，以之為他，對破可知。
經若自生者。此舉異說，謂計乳中先有酪性，還生後酪。
自生是一往等者，自生是獨一之法，則乳中本自有酪，非是從乳而生，故云將誰似續。今既見酪似於乳，復續後乳而生，既似既續的非自生，故知言自生者是一往耳。
即應五味一時者，若云乳中本有酪性為自生者，亦應已有二酥及醍醐性，則應五味一時俱有，何故五味次第相生耶？
不能自變下，明假緣而生。既乳甜酪酢為乳所奪，故不自變，須假烹練因緣然後成酪。
論議難此者下，迦葉正難如來乳中有酪性也。然佛已破執，今但假說，復恐愚者起執，故下更難之。
結是因緣者，牛是因水，艸是緣乳，有甘苦是所生法。變惡為善者，即稟人天教也，如提謂經。
稟大教者即通別，稟小即藏教，此經即圓教。然前諸部非無圓頓，但以兼等不名純出，今經開顯偏小知常，故部內之圓昇出前教。
無聲聞人天之果者，經明五色應對五乘，而疏文存略，應以菩薩如白、緣覺如黃、聲聞如赤、天如青、人如黑，此約色之明暗以喻五果優劣。然菩薩含三開之成七，今唯佛乘故無五果，故云純得等也。
文義宛然者，牛噉水艸及以甘苦悉屬理即，牛食肥膩即名等，三即出醍醐即分果極果也，意令點出，六即次位以申文義，故注云云。
經穀艸(至)色味之異者。總結前文也。穀艸不同，喻偏圓教異也。
經明無明業因緣者，無明染緣則起九界相，智明淨緣則起佛界相，即是染淨二相，亦是迷悟二相。
經不二中下，示無明，即明更無異體也。
嫌淺近者，謂變惡為善，濫人天淺事不斷，不得同小乘近證，故不取之。乃以大乘緣了，轉迷成悟，以釋無明變明。
但舉一耳者，但以草乳倒竝具足，應云酪中亦應有乳。

以理解釋者，以世間道理解釋也。
非以物攪字者，撈攪應須從手作勞，經文從酉作醪，亦是勞音。說文曰：醪，汁滓酒也。疏云非酒名者，未詳其旨。醪，力救反，從酉作孝，音教，謂酒酵也，釀酒用之。開轉斷義者，開應作關字，悞。謂關涉二義，斷即別義，轉即圓義。
如前釋。無明，變明也。
經無明與明，即實性隨緣變造十界，略如前記。是知法性之無明，故云與諸結俱。無明之法性，故云與善法俱。善法即教行之緣也。十界一心，故無二相。
四象等者，一、鉢頭摩象；二、優鉢羅象；三、拘物頭象；四、分陀利象。即是聞雷生此等華，因以為名。
經：增長法身者，即是歷位證入，名為增長。
通譬一切眾生者，一切之言不出九界六，凡有肉天二眼、二乘慧眼、菩薩法眼，九界四眼全是無明，不見佛性，喻之以盲。
而言百姓者，白虎通曰：姓，生也，人所稟天氣所以生也。姓所以有百何？以為古者聖人吹律定姓，以紀其族。人合五常而生，聲有五音，宮、商、角、徵、羽，轉而相雜，五五二十五，轉生四時，故百而異也。
造詣者，七到反，就也。
初教一指者，舊以十二年前名為初教，但說有相故如一指，次談無相故喻二指，後明常住義當第三故喻三指。對忍不明寂滅忍者，以寂滅在果故。
今明下，總斥諸師反經違理。
一、指下，正示今義。入真不見，即是二乘界；空假不見，屬菩薩界。聖尚不見，而況六凡？三、指少見，正在佛界。既約圓義，則有名字等見。今就分真，故舉地住，以此會聲聞皆證入故。然經分文，應以復以二指自為一句，即是對上而來，故云復以。經文從省，仍略答釋。三、指示之義，屬下句。
金錍，音卑，斧也，謂決膜之刀。應法師云：案荀揩誥幼文，字宜作篦，音方奚反。經文多作椑，假借耳。
經無量菩薩(至)猶未能見等者。即前三教菩薩具行六度，即藏菩薩中略通人，故云乃至也。十住即別教地前，故三乘人俱未見性，流轉分段變易生死，同為無我之所或亂。
經如是菩薩位階十地者，住約能住，地約所住，更無別體。
次九譬可尋者，一往觀文似十乘義，初決膜見指，既喻三諦即觀不思議境，一念三千即空假中也。
次遠觀虛空鵝鴈者，譬發弘誓也。觀無明虛空，識法性鵝鴈，此乃即惑成智，即生是滅，即二願上求，上求必下化，此即發弘誓也。

髣髴敷往方物反。謂見不審諦也。
三、譬醉人涉遠路者，無明全在如醉人，人有二足如寂照，以寂照行契佛性理，如以二足涉於遠道，此即巧安止觀也。
四、譬曠野渴逼行求水者，起惑著如渴人，招生死如行曠野，知惑著為非如渴逼，反觀一心遍破三惑令達佛性如遍行求水。三惑如蔟樹，三智如白鶴，惑具智故如樹有鶴。夫鶴本居水如果智冥理，今鶴在樹則是因智在惑，惑著心重如迷悶，認妄為真如認樹為水，故云不能分別是樹是水。策心正觀精進無懈如諦觀不已，達了惑智如乃見鶴水，此即破法遍也。五、譬海中遠望大舶者，生死如海，法性如舶，於法性通而起塞著如作念為是樓櫓、為是虛空。
久視乃生必定心者，即是破塞令通，此即識通塞也。大舶者，音白，埤蒼：大船也。大者長二十丈，載六、七百人者是。
六、譬王子懦弱者，佛種中生如王子，初心觀微如懦弱，於凡心中備修道品如通夜遊戲，此譬道品調適也。懦，三蒼奴課反，懦亦弱也。
七譬臣吏還家者，無明所覆如王事所拘，觀煩惱心即佛性理如逼夜還家，正觀力微如夜暗無觀，假修事觀助顯妙理如假電明，暫用事觀故云暫發，牛能引重如智能導行，因助發智故云因見牛聚，煩惑覆理喻以雲舍，即惑成智如生牛想，此即對治助開也。八譬塵虫者，持戒譬修觀行，無明如塵、法性如虫，理惑體同如塵虫難別，以行歷位則有淺深，此明知次位也。
九、譬陰闇遠見者，即觀行位人於無明中觀法性理，如遠見小兒觀行去初住遙，故云遠見。牛鳥譬違情境，人譬順情境，此約外違順也。又牛形最大如無明，人形次牛如塵沙，鳥形最小如見思，此約內違順也。以安忍是觀行位，安忍內外違順也。
雖見小兒者，即違順破，法性顯也。
十、闇見畫像，譬相似位中無法愛也。無明猶在，故云夜闇。去分真近，不云遠見。菩薩像如真解，天像如似解。
意謂是菩薩像者，即於似解不生愛著進入分真也。然此十乘對三根性，上根唯觀不思議境便達無相，眾相宛然即入初住或內外凡，中根方至七，下根乃具十，而經文皆云十住菩薩者，即是修一一觀直入分真故也。佛以極果望之，故皆云未明了等。諸文或引用證別義者，經意兼含隨義而變。問：向經云乃至十住猶未能見，今諸譬中云少見等何耶？答：前云十住乃指未聞圓經已前，即別教十住也。今皆云見者，即聞圓法入圓初住，故前經云如來說已即便少見。然一家十觀是入道之要樞，而與今文宛如符契，故須依此開解依彼而修，是故止觀行門常宜措意，後人暗旨如何如何。問：止觀是法華行，豈得依涅槃開解而修法華行耶？答：法華涅槃味同部異，解行

無別故義例明，止觀文義唯歸二經：一依法華顯實，二依涅槃顯常。況復既開既會，則一切諸經同成妙行，四種三昧該括眾經，事儀少殊理觀無別，庶幾來學宜加用心。問：以此十譬對十乘者，為稟承有自？為臆度而成？答：此乃荊溪意也。故滿師記云：此之十譬類例其文，與止觀十法成乘義同。妙樂尊者約略言之猶常進退，滿暹二記各釋其義而未盡善，今解或當擇善從之。
四、褒貶者，即褒揚如來，貶挫二乘也。
而有識者，非空識二處之識，而有細識。
而有想者，非空識之有想，非不用處之無想，而有細想，此即小乘所說，故經云隨順契經也。
理內凡夫者，即圓教內外凡，是分證聖家之凡，故名聖凡夫。
王子，譬菩薩也。如釋迦昔於大通佛時，為十六王子，為彼眾生說圓乘法，即是昔時感應相關，如親友往反也。
言取我在身者，取著妄我也。
非是證見者，謂當時稟法，但入名字五品，唯是聞見，非相似證及分真證也。若入相似，則不流轉。
菩薩捨應者，以機息故所以捨應，於是眾生退名字解，貪著五塵流轉生死。
自號有我者，妄計邪我也。
寱言牛世反。通俗文云：夢語謂之寱。
古本曰：譋者，應法師云：案諸字書，譋字與諂同，佞言也。
囈字者，此即妄語曰囈也。
經撞觸紂庚反。說文：撞，柱也。纂文云：撞，觸也。
經我庫中無是刀者，小乘真空庫中無邪我刀也。
五方便者，四念處為一，并四善根成五。
破彼我見者，謂於真似位中，破彼眾生邪我之見。
眾生對初果等者邪？我眾生是所化如臣，初果是能化如君，五眾即五陰也。
曾稟此法者，即過去曾稟大乘真我之法也。
聞慧即名字，思慧是五品，修慧是六根，
竝不得思修者，以過去聞大但在名字位故，大種冥伏但有邪解，故言如羝羊角。
譬悲慘者，能化小果不鑒大機，愍彼邪見故云悲慘。未欲破此邪計者，以機宜未堪故且息化。
前逃(至)成佛者。如釋迦於大通時息菩薩化，今日機熟還來成佛而度脫之。是則前明聲聞施化，竝指大通之後、今日之前兩楹中間也。
時數者，數去聲，猶云數日，故云時數耳。三四五竝曰數也。

唯明無我等者，佛出于世先於鹿園，以小乘無我破彼邪我，然後彈斥洮汰，今至涅槃還悟真我。今文從略且明無我，向下合文乃具二意。
優鉢(至)神黑者。即外人計彼四性神我各珠，致有貴賤。
經云不見(至)之相者。不見小乘無我真空之理也。向云唯明無我，即此文也。
有一好刀者，真我無二故一，無二邊惡故好，能破煩惱名刀。
合無我教中經我庫藏中無如是刀者，即前譬云不見我刀真實之相也。
但有其義者，如來化儀，先小後大，文明先小，義具後大。
可見下云云者，前問非聖凡夫則起邪我，今結云若有凡夫則是聖凡夫能知真我也。前疏釋問約兩凡夫，意在此也。
涅槃經疏三德指歸卷第八

涅槃經疏三德指歸卷第九

錢塘沙門釋　智圓　述

文字品

上性(至)之字者。如來性是所詮常住之理，文字是能詮常住之教。理教相顯，二品互明。文中凡有四十七字，十四字是音，三十三字是字。夫言字者，蓋文字之總名。梵語惡剎羅，譯言無異流轉。或言無盡，無盡是字。字在紙墨，可得不滅。借此不滅，以譬常住。故字之為義，可以譬道。此案西域悉曇章，本是婆羅賀磨天所作。自古迄今，更無異書。但點畫之間，微有不同耳。
悉曇，此云成就。婆羅賀磨天者，此云淨天，舊言梵天，訛略也。
此是足滿者，添足成滿，非本來圓滿也。
常、無常具足者，體雖雙遮，即遮而照，故具二用。
四片合為一菓，雙非雙照，兩雙成四，以此為滿，如四片合。
開一切字者，謂即字無字、無字即字、非字非無字，三諦互融名開一切，如斯融攝方名滿字，豈同興皇遮照不融名滿字耶？
文云下正釋三諦，自為三文，各先引經、次結義。初真諦中先引經。
離半字逐滿字者，世法名半字，佛性名滿字。又九部為半字，大乘名滿字。
次本對半下，結義也。
亦復無滿者，所對既絕能對亦亡，如對五寸之短談一尺之長，五寸既滅長名何施？故經云：於一切法無礙無著，即絕待意。半滿俱無，是真諦義也。
當知字非字者，字即半滿相待，非字即半滿俱絕。
以無下以絕待為滿字，故知此滿非對半得名。
次俗諦中，先引經。
悉是佛說者下，釋二義，如下疏文。
次當知下。結義。即空而有半滿相待，其義宛然。
以正法為滿字者，半滿俱名正法，半不知滿，滿必收半，故使滿字統於半字也。
佛性自淨者，眾生佛性本自無染，不假修成。
次當知下。結義。諸字即前空假二種字也。
故稱滿字者，此以佛性中道，即遮即照，得滿字名。
雖有下明互融，舉一即三、舉三即一，故云具足無缺。同前伊字故不縱橫，會歸此理方稱開密。次譬可見。開一下合。法性法界亦復

如是者，以此二是佛性異名故。若解佛性，餘二亦然。
豈隔下，結斥古解。
開祕說滿者，開前偏權之祕，說今三德之滿也。
偷安已典者，即外道書中亦有三寶等名，此方道教其例亦然。嘗覽其經，往往有梵行魔王眾生等語，豈非偷佛名教安已典耶？
引清淨法行經者，准輔行所引，與今小異，未知孰是。彼引經云：月光菩薩，彼稱顏回。故知孔老二教雖曰外法，悉是大權垂迹，意在漸引物機，所以二教皆師於佛。故老子西昇經云：乾竺有古皇先生者，是吾師也。綿綿常存，吾今逝矣。又云：吾師化遊天竺，善入泥洹。又符子曰：老氏之師號釋迦文。尹喜內傳曰：老子曰：王欲出家，吾師號佛，覺一切人也。今受天帝請食，還當為王及羣臣等一時受戒。列子云：昔商太宰嚭問孔子曰：夫子為聖人歟？孔子曰：丘博識強記，非聖人也。又問：三王聖人歟？對曰：三王善用智勇，聖則非丘所知。又問：五帝聖人歟？對曰：五帝善用仁信，聖亦非丘所知。又問：三皇聖人歟？對曰：三皇善用因時，聖亦非丘所知。太宰大駭曰：然則孰為聖人乎？夫子動容有言曰：聞西方有大聖人焉，不治而不亂，不言而自信，不化而自行，蕩蕩乎民無能名焉。據此諸文，則孔老之於釋迦，師資驗矣。張湛注釋列子，而曲解西方聖人之語，不云是佛，雖欲崇道，其如侮人之言何？
問：疏引清淨法行經者，為正翻耶？為疑偽乎？答：天台智者，證居五品，位在初依，而於止觀及淨名玄，悉皆引用。厥或訛謬，不應引之。故四依品云：如是四人，若以佛說，言非佛說，無有是處。是故我說如是四人為世間依。故荊溪云：准諸目錄，皆推此經以為疑偽。文義既正，或是失譯。乃至今家所引像法決疑、妙勝定等，意亦如是。如涅槃後分，本在偽目，至大唐刊定，始入正經。豈以時人未決，便推入偽？大師親證，位在初依，不應錯用。
若如下，會通也。
佛則認歸者，外道名言既是偷竊先佛遺教，故今釋迦認歸，乃云皆是佛說，非外道說。
方便施與者，即法身大士隱實施權現外道身，說彼教法漸漸誘進，故云施與。佛今顯本，故云皆是佛說等。
若開下，則約會事歸理，云是佛說。是知大小言教、內外經書悉由心變，當體即心，心即三諦，所變皆然。楊子尚知言者心之聲，書者心之畫，彼語雖近，可以例遠。當知觀心僻越，則有邪外教起，稟教則成六趣因果；觀心真正，則有大小教起；觀心即空，則藏通教起，稟教則成二乘因果；觀心即假，則有歷別教起，稟教則成菩薩因果；觀心即中，則有圓頓教起，稟教則成佛界因果。又是折空觀心、即空觀心、次第觀心、不次第觀心而大小教起，只由理具諸

教，故隨觀心之緣而得發起，故觀所起唯見理具。經云皆是佛說，義在茲焉。既指心性一如，言說皆理，故知經云皆是佛說者，非約如來認歸，亦非方便施與，直指理體，云是佛說，故注云云。
文理之本者，謂小乘半字文理，為大乘滿字文理之本也。以因小入大故，即同上文先教半字，後教毗伽羅論也。
別明字本者，彼悉曇章是生字根本說之為半，所生餘章文字具足說名為滿。又十二章悉名為半，自餘經書記論為滿，類如此方。由三十六字母而生諸字，遂有經書。經中既云持諸記論等，即是明半字為記論等本，故云別明字本。即下經云：是故半字於諸經書記論文章而為根本。
得悟滿法者，即經云：然後能知是法非法，是法即滿，非法即半。故下經云：半字皆是煩惱言說之本，滿字乃是一切善法言語之根本也。此蓋如來以世間半滿，以顯出世之法由小入大也。
以音隨字者，謂十二音入於迦佉已下三十四字。
以字隨音者，以迦佉已下三十四字，隨阿等十二音。澤州云：梵章中有十二音，其悉曇章以為第一，於中合五十二字。悉曇兩字是題章總名，餘是章體，所謂惡阿乃至魯留盧樓。外國正音名億力、伊離、標離，此是初章。就此章中，迦佉已去三十四字是其字體。初十二字是生字章，末後四字是呼字音。將初十二呼後迦等生字之時，有單有複。其單呼者，依後四中標離二音；其複呼者，用後億力、伊離二音。單複呼中，竝有長短聲別，故有四音。前後合說，有十六音。而經說十四音者，前十二中，後二助音，非是正音，故除此二。疏文單或禪，俱音丹。禮記禪，衣字從衣。初文下，敘諸師異解。此既梵章，此方人師不諳彼語，遂使隨情，紛紜諸說。又義淨寄歸傳中廣明音字，今不煩引，恐惑後學。止可略知大況，用識所詮。應知佛引梵章字本，意在況顯佛性周徧。若了此旨，經義冷然；若昏其宗，徒分音字。寄語講者，止可約略消文，無宜穿鑿。
是十四音等者，經標十四，至于歷名解釋但有十二，故使諸師取義不同。
四、解單者，但足前十二，成十四故。
二、解複者，兼取後三十四字，重合其字，共成十四，故云複也。
書缺二字等者，此據瑞應明太子乘羊車入學堂學書，而古書本缺二字，其師不解，反問太子也。
是餘聲者，非正音也。應法師云：此二字是前惡、阿兩字之餘音，若不餘音，則不盡一切字，故複取二字以窮文字。
故經下，開善。據文為證，炮音正當第十，既便結十四，則知不取後二餘聲。

更取下。明足前十為十四也。
插著中心者，謂以後四音插在十音中間著之也。謂阿下，正示插著之處，即前六後四之間也。
阿阿者，謂短阿長阿，伊憂皆然，此前六音也。嗌野等，即後四音也。等即等取烏炮二音。
前十二為六音者，謂短阿、長阿為一音，乃至菴痾為一音。
後五五者，即以後三十四字中取二十五字，以五字為一音，則有五音，足前六上成十一音。
三三相對者，餘乘九字，故云三三。但取四字為一音，以足前數，其餘五字，乃屬遲音。
書缺下，還引瑞應彈之。
悉曇(至)總名者。如前解。
冶城亦壞者，亦以字足音故。
取後四字者，即魯留盧樓，以魯盧為一音，留樓為一音，故云合為二音。復引六卷四字，但是二音，故知梨梨只是魯盧，樓樓只是留樓，亦梵音奢切耳。
足前為十四者，暹記云：以魯、留、盧、樓四字是呼字之音，亦名潤聲，即是發音之始，故得足前十二為十四音。
又梵下，謂梵本不言音字之異，通云四十七字耳。故但以十二字為能生，或取下四字足十六字為能生，皆隨便也。
又一解：下音是能，生字是所生。
二、語者，暹記云：夫云語者，多字方成。二字為語，故未可用。
問：疏引諸釋，的從於誰？答：且據河西以消音字。初半下，釋前經云初說半字以為根本義也。前因敘古，未暇釋之。半為滿字根本，故今疏中半、滿對明。三番釋義：前二約所表，後一解能表。
事未成為半者，暹記云：謂將上韻來配，但是半字，故云未成。以得阿等十二字徧入諸字，一字皆具十二字，方得滿名。
無牽申等滿者，彼所立義但如四片為菓，無引小入大之義，故非率申。
經重音者，上聲呼，下去重字，皆隨音勢上聲呼之。
經則能攝大涅槃者，以四王對四德護雙樹，不令外道取其枝葉也。
明諸字所因中，經長短超聲者，初十二字是長短聲，前之六字初短後長，後之六字前長後短。其迦佉等二十五是其毗聲，隨其流類毗比(夫必反)一處，故曰毗聲。後耶囉等九字是其超聲，不同毗聲，故云超也。
疏迦佉等下，正示二十五字是毗聲也。謂：迦佉伽重音伽俄(魚賀反)，是舌根聲；多他陀重音陀那，是舌上聲，北遠及應法師云：是舌頭聲；吒佗荼重音荼拏，是舌頭聲，遠、應云：是上咢聲；波頗

婆重音婆摩，是唇間聲；遮車闍重音闍若(耳者反)，是齒間聲，應法師云：舌、齒聲。凡五字中，第四與第三同，而輕、重微異，故皆重音也。重上聲餘九字是超聲，謂：耶羅輕音羅和賒沙婆呵羅(來家反)也。應法師云：八是超聲，恐不取後羅字，以與第二字同故。
所言超聲者，暹記云：謂滿口五音具足羯調之聲，名曰超聲。
所以諸師所說不同者，只由西方五印音殊，所傳各別，故使爾耳。且此土方言，尚難區別，況東西遼夐，未易知也。今為消文，故此略解，意在佛性，餘何所云？
經：雖處陰界不同，陰界者，不即不離，如冰如水。
經悉應歸依者，歸依在悟，位通五即。
經是故半字(至)而為根本者。既以半字喻小、滿字喻大，若從本體流出以釋，則平等法性為滿字本、滿為半字本、半字復為世間本；若從末為本，則世間文記等為半字本、半字為滿字本、滿字為法性本。雖展轉相依，其體無二。
經又半(至)煩惱者。半字雖證真空，全是無明別惑善法，即指佛性。
更明無字義者，即一向就失以立科名，以文中明失語多故。經中二意：一、約外道，無半字義，故經云親近修習不善法也；二、約小乘，無滿字義，故經云不知如來常等經。
今應離等，結勸迦葉捨小悟圓。

鳥喻品

河西先明三品義同。真應者，滿常顯約真身，半無常隱約應身。若欲分別，則半滿是真應教，常無常是真應行，隱顯是真應用。教行在因，用必在果。
因字下。正生起三品也。因字識理是依教開解，故有前品。達常無常是依解立行，故有此品。能隱能顯是行成證果，有斯二用故有後品。
今更下。今師生起。河西所釋既不顯云教行，故使今師助成彼義，而且對前生起此品。月喻在果，其義易知，故文從略。
二諦三諦者，不思議諦，二即三故。
一教一切教者，即一說三，即三說一故。
依教立行者，依三諦教立三觀行，中邊俱照故曰雙流。
二行並觀者，中邊不二，故曰並觀。中即是常，邊即無常，二法互融，如鳥遊息。三觀圓修，名如來行。由境發智，即因教開解，義備前品。由智立行，即以解導行，旨在今文。
教轉成境者，只由生智故轉成境，即向云即文字達三諦也。

知轉成行者，前品之智，轉成今行。崔豹古今注云：鴛鴦，鳧類也。雌雄不相離，人得其一，其一則死，故謂之匹鳥。
娑羅翻鴛鴦者，此釋非也。梵語斫迦羅，此云鴛鴦，非娑羅也。
鴈鶴舍利者，舍利此云春鶯，亦云鶖鷺。
漢不善梵語者，以東漢佛法始通，故使後代以漢為稱，不忘本也。
以況下。示雙流行相。況比也。一即是中道之真，無量是二邊之俗，二諦互融故云一中等。
非一下。遮則非真非俗，照則而真而俗。即照而遮名雙息，即遮而照名雙遊。雙流共行，義在斯也。
問為下。意云：一言共行，約何名共？故歷三句問以辨之。苟立第四，還同第三，故但三句研窮已足。
他解下敘古。初師約生死無常涅槃常以明共義，先斥非，次若精識下顯是。
二物者，識鍮如觀無常，識金如觀常，故云乃是雙觀。聖如是下。正酬前問。聖指登地，凡指地前。
皆云亦如是者，意顯聖與凡共。
一鳥下。生死如地，故云窮下，此但在凡。涅槃如天，故云窮高，此但在聖。他以生死但是無常，涅槃唯常，故遭此責。
假令二鳥者，縱破，縱彼計云：我說凡聖各能精識二物。故向云：聖如是行，凡亦如是。豈非雙遊？
但雙下。破也。縱於凡心能雙觀者，只是二鳥雙遊地上，則雙遊空中，其義不成，故云不雙遊高也。
遊高不遊下者，若於聖心具二行者，又不涉凡，則是二鳥但能飛空，不能遊地也。只由他人不了凡聖無差，彼彼互遍，故受此難。
又一下，次師約生死涅槃各具二法以釋雙遊，初立宗比斥，次正出已義。初文先立半滿以為宗本。
約一法者，謂半但無常，滿唯常住，各據一法故也。
雙遊約二法者，名既云雙法必具二，意取半滿各具雙遊，半中則兩無常為雙，滿中則兩常為雙。將出已義，先斥前師以常無常為雙遊義，既釋今品義必在滿，何殊梨奈兩片共成一菓？
夫雙下。正出已義。則以生死、涅槃各具二法，對取同類以為雙遊，二常為滿。其體既同，豈如梨奈？此乃古師自謂得意，及為今破，義甚無歸。
今明下。今師斥經喻。雙遊正取雌雄匹偶，故以二雄二雌責彼違經。
今言下。明今釋。先橫約理事解義。
生死(至)亦爾者。生死是無常，涅槃是常住。生死即涅槃，無常即常，故云生死具常、無常也。故下經云：未聞是經，皆言無常；聞

是經已，皆言是常。豈非生死具常、無常，涅槃即生死，常即無常？則涅槃亦具常、無常也。故云亦爾。是知生死、涅槃二法相即。如云波具動、靜，水具亦爾。只由波動、水靜，波即水故，波則具二；水即波故，水具亦然。而此事理，始自凡心理具，終至妙覺究竟，一切皆然。故使下文結成六即。問：極果豈有生死耶？答：性惡不除，應同九界，故得極果。涅槃亦即生死具常、無常，竝同上說。故下疏云：若應物云如來有憂，實理則無也。

在下(至)雙息提喻。合法也。

下即生死，高即涅槃。生死涅槃，一心所具。各具中，與無常故雙飛。常即是雄，無常即雌。常即無常則雄息，無常即常是雌息。二法體同，既無前後，得名竝息。其猶波即水，故名波息。水即波，故名水息。波水同時，得云竝息。經云：遊止共俱。遊即飛，止即息也。

即事下。生死即事故無常，涅槃即理故是常，事理相即則共行義成，此則正以事理釋成上義也。

二諦下。前之事理即是二諦，故今更對中道以明三諦，重釋雙遊，以圓教二三開合成異，故於二後更約三論。前云事理只是真俗，真已是中，俗即二邊。今明三諦，則以二邊自為真俗，以前真理別受中名，二諦無常，中即是常，義同前釋。

非二下。覆疎上義。恐計中邊，故茲更述。謂約理實無中邊之異，故云非二中。約事即中邊宛然，故云而二中。即是非常非無常，而常而無常。講者無以二諦為雙遊，中道為並息，大有所妨(云云)。是則下但云雙遊，不云息者，遊息體同，故得存略。後諸學者，若昧一家，理造事造，性惡修惡，理事不二，心色一如，欲消此文，誠為不易。

事理下。豎約。六即結成。前釋雙遊未分凡聖，故屬橫辨。今攝前橫以歸六位，一一位內各具前橫，故今名豎。

言事理(至)既成者。向釋約二諦三諦及以覆疎，括其大義只是事理，如向已明，故使今文但云事理也。

名字下，正示高下。

不言理即者，向約事理，正談理具。若曉解此義，即名字人，五品觀成，六根似證，分真開發，妙覺究竟，豈有餘途？唯此事理，故雙遊皆成。

橫豎下。事理是橫，六位是豎，橫入於豎，豎各具橫，故云具足等。

此中下。結訓前問。以前約三句徵其共義，他人答釋其旨全非，若依今師備有三共。

凡凡共行者，謂彼彼眾生各具事理，一一互遍，雙遊並同。此即答前第一為凡與凡共問也。應云聖聖共行，答前第二為聖與聖共問，但是文略。若釋義者，則是分果、極果，所證事理一一互遍。此二且約凡聖各自論共。問：理可容遍，約事如何？答：事即理故，理遍即事偏也。

凡聖共行者，此答前第三、聖與凡共問也。謂凡聖雖異，事理體一，清水濁水，波濕無殊。以二波理通，舉體是用，是則凡心偏聖，聖心偏凡，一室千燈，喻意可見。若了心、佛、眾生三無差別，此文三共，豈在再思？

非凡下一句，若對前問則是長有，謂約事則凡聖且分，約理則誰云迷悟？故云非凡非聖。如斯之理一切俱有，故名共行。

約人約法者，事理是約法，六即是約人。

但是略者，具足應云是苦樂、常無常、我無我，故此三雙並喻二鳥，經但舉三故知是略。

又顯義同者，謂苦、無我與無常義同故。

是故互出者，喻中喻二，今但合雌，喻中之雄已是常等，故云互出。今謂經云無我等法，則是等取常樂我也。

論議中迦葉問者，以由佛舉二鳥而但合無常，未達其旨，所以請答。故下佛答，具出二用以合喻也。

舊云下，一向約異，不明橫具，故未盡善。得觀師意，方合經旨。

前多下。即指哀嘆等文。皆以如來所證真常，以斥二乘無常之倒，故云約豎論常。前非無橫，但多明豎，故云多斥。

今品(至)無常者。此約橫論，以謂生死涅槃各具二法，故云一時。

只生死下。且示生死具二之相。涅槃具二義可例知。以生死涅槃體無二故，即理而事事異於理，故云異法說苦。即事而理理異於事，故云異法說樂。此亦不異而異，故云異法。

五穀者，即經云稻、米、麻、麥、豆、粟也。

下別下，亦是觀師預引下譬，釋成此文。

借此以顯等者，即是借此世間華果，以喻出世二法也。

一就生死應云無常常，涅槃下應云無我我，或闕或略，應知生死具二，是約住前四即。故迦葉徵喻為問，佛答五譬，皆云雖有煩惱如無煩惱，住前未證且云生死。就涅槃具二，則約分果極果，經文煥然，下文更釋。前兩是橫者，以二法各論一行故。

後一是豎者，以生死苦對涅槃樂故。此亦非橫非豎而論橫豎，橫必入豎，豎不離橫。

理應備論者，約其義理橫豎三文，各應備論六義，而今三文各明二義者，俱是互現，義必具也。

答中明生死常等者，此指能喻事常，故經舉須彌即世間久住之事名常，事必磨滅故異佛常，若生死中常理與如來同。
經唯除涅槃者，此乃即生死之涅槃，正是明生死中常理也。
經直以世諦等者，以世間謂菓實已定，故且云常，故借此事以喻常理。
經領解中二善哉者，雙讚如來善說生死具常、無常。述成中兩如是者，雙述迦葉能領二義，故疏注云云。
未聞(至)無常者。以偏小教事外談理，不云生死即涅槃故，是故皆云生死是無常法。
聞是(至)是常者。今經圓說生死即是涅槃，圓信成就故皆是常。
經雖有煩惱者，煩惱是生死因也。
如無煩惱者，以煩惱即菩提故，具足應云三障即三德。
經即能利益者，謂能為他說也。此指假名等人，故云雖有煩惱。
修多羅翻契經者，意顯契經是小乘故，如下經云從十二部出修多羅，在小明矣。又是定藏，以三藏詮三學，則經藏詮定學也。
金廾下，以經文廾字二家用音不同，招提作普角反，觀師作孤猛反，故文中先出二義，初是招提義，次金未理亦名礦等是觀師義。
典金名者，典守金玉之人曰廾人。周禮云：廾人掌金玉之地。注云：廾人言礦，金玉未成器曰廾。而字通三體，古文作廾，字書作礦，說文作磺，銅鐵璞也，同孤猛反，故觀師依之以廾音礦。
注云云者，如向說。
然廾下今師雙取二音，以音召體，俱是金玉未理之名，不須各執，用者隨便，故注云云。
就涅槃(至)二行者。此約分真究竟，已證此理具足二行也。是故，迦葉！約如來果人離憂悲為問。
無憂悲下，憂悲是妄事，我即是真理，無妄則有真，故無憂悲則有我，有妄則無真，故云有憂即無我。
謂是無端之問者，一往觀文，謂迦葉忽問如來憂悲有無，語無承躡故曰無端。二往尋文，義不孤起故云然。佛說涅槃等無常之善，昔教備說，故使迦葉躡前問之，非無端倪也。
佛法亦爾(至)合譬者。文悞，應云無想天下，即經云無想天壽亦復如是一句，是以前譬合樹神譬也。
佛法亦爾下，是大分二段，後合文耳。
經：如來實無憂悲，是明涅槃具常。
而於眾生下，是明涅槃具無常，豈非分證究竟皆以應用為無常耶？
二鳥在高雙飛雙息，義斯見矣。下經例然。
但於無中說有者，法體湛然，實無憂喜；從體起用，則有憂喜。

眾生有苦，明有憂之由，只由機感，故佛垂應。既有八苦，未脫八難，以苦為機，感佛大悲，勤勞救拔，故云見佛有苦也。
今問下，釋疑。文有三意：初、問難；二、反質；三、示義。初意者，約應用雙問悲喜。初問應有悲苦。既示內心有憂，則應外形有苦，以世人心憂必形苦故。如來下，此問應有喜樂。不念眾生是無憂，無憂必有喜，內設有喜外應受樂，故云應是無苦。此皆執凡以難聖也。次問者，先牒理體法身無憂喜。何以下，正難。以向疏云：應物云：如來有憂，實理則無。既云實理無憂，則是法身有喜，與無憂無喜義成乖各。故問云：汝何以云如來實喜也？
今亦下，反質，則是答次難。彼既立法身無憂無喜，故今牒彼名反問之，令墮負處。汝既云無喜，又云無憂，無憂則應有喜，還成我義，故云何以定云等。以法無定性，定則是執，故以定字責之。
我說下。示義。則是酬初問也。法身實無憂喜苦樂，但隨順機緣應用拔，與示憂示喜不同凡夫，故云義說。上句云非憂喜，而下句但云義說憂悲者，且順經文一邊結示。
此是不定之言者，或云憂，或云喜，而當體即非憂喜，不可定執。以此經下文偏破定性，故經云：如來有憂及以無憂，是佛境界也。
經：舍宅微塵不得住立者。舍宅至麤，微塵至細，皆於空中不得住立。
經若言下，且約麤說，亦應云若言微塵等。
經心亦如是者。此舉慮知妄心為譬，重顯前空中舍宅之譬。故疏云：為譬，作譬也。心無質礙喻前虛空，陰、入、界喻舍宅。
經若謂如來入於涅槃等者，此指事中灰滅為涅槃也。
經如來不入者。對小灰斷，故云不入。其實入大涅槃，即事而理，故名入也。
人度者，證果在人故。地度者，禪是所依故。
獼猴見佛心者，賢愚經云：安羅樹林有獼猴行，見一樹無蜂而有熟蜜，來就阿難求鉢。阿難不與，佛言：但與。獼猴得鉢，盛滿蜜以奉世尊。世尊不受，令其水淨。獼猴不解，謂呼有虫。將至水邊洗鉢，水漾蜜中，捧還上佛。佛分布眾僧，皆悉周徧，獼猴歡喜。今且以獼猴測量佛意，謂佛嫌有虫，故云尚見佛心耳。
今亦下。今師明義微許成論，故云有少分知。如獼猴知佛有嫌心，而不知欲水淨，是不能具知。今經約下中不知上法者，正是不能具足知也。
即是豎論者，化住前生死凡夫，令入分證究竟涅槃之理，凡聖對辨，即是豎論。初文但約住前凡夫具二，次文但約證得聖人具二，故前二是橫。盛夏極熱，以喻迷深，迷深則倒重，如盛夏水長，倒謂八倒也。

譬令解常等者，即是安置諸子祕密藏中，我亦自住其中也。順鴛鴦喻，故云遊諸覺華，以此鳥好在華池故。七覺如華，故曰覺華。
此中又兼等者，此預示答文，以此段正明苦樂，故問但云名第一樂。而答中有常等四行者，旁兼而明非文正義，然旁正合明則具六行，向云具簡六行也。
經謹慎者，約果則三德圓證，約因則三觀圓修，名為謹慎。三教九界悉名放逸，因果例知。
言死句、死路者，六道有分段死，三聖有變易死。
下不知上者，以理即為下，證聖為上，且略名等。
經無天眼者，此真天眼，即佛眼也。
經：無我密教者，偏小之教，隱覆佛性，名為密教。又顯雖施小，而密意在大。
初偈明人者，經云勇健者，諸凡夫俱是。約人明法者，經云智慧憂患悉是法故。
通釋二偈者，經如來二字釋初偈初句，斷煩惱釋後偈第三句，住智慧山釋初偈次句及後偈上半，見諸眾生釋初偈末句及後偈末句中亦見眾生，四字常在煩惱中釋初偈第三句及後偈末句中憂字，無量煩惱如地如野。
經云何得昇智慧臺者，即問：後偈前三句既云昇殿，乃至除憂患，則是有喜。
經：住山頂見眾者，即問初偈及後偈末句也。既見眾生在生死中，則是有憂，豈是涅槃無憂乎？

月喻品

前鳥(至)一時者。亦旁有豎義，多分在橫。如別說中，初就生死、二就涅槃，此二是橫；三就生死、涅槃是豎。從多從正，故云橫論一時。
豎論前後者，既喻初生後滅故知是豎，若據果用亦可云橫，且約一途故云豎也。自他旁正例同前橫。
隱顯是適宜者，示生示滅，稱適他機。
河西(至)真應者。謂文字半滿只是鳥，喻常無常。常無常只是月，喻隱顯。故云皆是真應。
此乃下。今師斥也。但得義同不知文異，故曰一途。
問答既三者，上文初問云何解滿字，次問云何共聖行，後問云何如日月，豈非問別為三？故今如來以文字等三品次第答之，豈得是一真應意也。

兩問一答者，如上問云何得廣大，為眾作依止，語似兩問，而佛但以四依一義答之。
一問兩答者，如上問云何得長壽，語似一問，而佛作因果兩番答之，則以因答得字，以果答長壽也。
一問一答者，如今品舉月舉日舉星，次第答前三光三問，餘皆倣此。
只是一句者，河西意謂三品只是答如日月等一句義耳。故前文云：文字半滿只是鳥，喻常無常；常無常只是月，喻隱顯；隱顯即正，喻真應。故知問雖有三，正在日月一句而已。
推文可解者，謂若解隱顯，則前常無常及半滿皆可解也，以只是共成隱顯一意故。
今云下。正明問答文義俱異不同。河西云：義是一也。應知半滿是約教為問，共行是約行為問，三光是約用為問，故今三品次第答之，非謂但明真應而已。
前問共行等者，應先云前問半滿等，疏文從省。
備問三光者，纂要云：日、月、星謂三辰，亦曰三光。說文云：日者，實也，太陽之精。字從一〇，象形字也。釋名云：月，闕也，言滿而復缺也。星，散也，言列位布散也。
日用長短者，夏日長，冬日短。夏日宿在東井，出寅入戌，故長。冬至宿在牽牛，出辰入申，故短。
星以吉凶者，上問歲星則吉，今答彗星則凶，互現其義也。
同況隱顯者，隱即無常，如虧短凶；顯即常住，如盈長吉。
在先下，應問云：品中備舉三光，何以題稱月喻？故今答云在先答等。
月攝日星者，攝有二義：一、中攝前後，日月星三，月居其中，故以題品。二、以廣攝略，品內所談，月喻文廣，日星事略，故以題品。
名異下。能喻則三光名異，所喻則隱顯義同。而月有虧盈，喻法義便，故以題品。是知荊溪所釋戒疏主義，共成三義，以釋品題。一在先答月，二月攝日星，三月喻法義便也。
宣夜等者，蔡邕天文志言天體者三：一曰周髀，二曰宣夜，三曰渾天。髀音毗。
天如圓傘者，蓋也。
為蓋天儀者，劉氏正歷問曰：顓頊造渾天儀，黃帝為蓋天。蓋天者，以天象蓋。
日月橫行者，謂天左旋，日月星右行也。以佛法中唯說日月橫繞須彌，有同此說，故云同於佛法。

渾天儀者，或以玉為之，或鑄銅為之。尚書考靈耀曰：觀玉儀之旋，昏明主時。鄭注曰：以玉為渾儀。漢名臣奏曰：今史官所用候臺銅儀，則渾天法也。唐玄宗嘗詔沙門一行與率府兵曹參軍梁令瓚及諸術士，更造渾天儀。鑄銅為日圓天之象，上具列宿赤道及周天度數，注水激輪，令其自轉，一日一夜轉一周。又別立二輪，絡在天外，綴以日月，令得運行。每天四轉一匝，日東行一度，月行十三度十九分度之七，凡二十九轉有餘而日月會，三面六十五轉而日行匝。仍置木櫃，以為地平，令儀半在地上，半在地下，晦明朔望，遲速有準。又立二木人於地平之上，前置鐘鼓，以候辰刻，每一刻則自然擊鼓，每一辰則自然撞鐘，皆於櫃中各旋，軸鈎交錯，關鎖相持，既與天道合同，當時甚稱其玅。鑄成，命之曰水運渾天俯視圖，置於武成殿前，以示百寮。

張衡下，彼說日月豎轉，與佛法不同。

日出扶桑者，東方之野。淮南子云：日出於湯谷，浴於咸池，拂於扶桑，是謂晨明。登於扶桑之上，爰始將行，是謂朏明。(朏音斐，將明也。)至于曲阿，(山名。)是謂朝明。臨于曾泉，(曾，重也。早食時在東方名水之地，故曰曾泉。)是謂早食。次于桑野，是謂晏食。臻于衡陽，是謂禺中。對于昆吾，(昆吾丘在南方。)是謂正中。靡于鳥次，(鳥次，南方山名。)是謂小遷。至于悲谷，(悲谷，西南方之大壑。)是謂晡時。回于女紀，(女紀，西方陰地。)是謂大遷。經于泉隅，是謂高舂。(言尚未冥，上蒙先舂，曰高舂。)頓于連(爛音。)石，是謂下舂。(連石，西北山名。言將欲冥，下蒙悉舂，故曰下舂。)爰止羲和，爰息六螭，是謂懸車。(曰乘車，駕以六龍，羲和御之。日至此而薄於虞泉，羲至此而回。六螭，即六龍也。)薄於虞泉，是謂黃昏。淪于蒙谷，是謂定昏。日入嶚(音潦。)嵫，(茲音，亦曰落堂山。)經細柳，(細柳，西方之野。)入虞泉之池，曝於蒙谷之浦。(蒙谷，濛記之水。)日西垂，景在樹端，謂之桑榆。(言其光在桑榆樹上。)

長阿下，引佛經，凡有六段：一、壽命；二、形量；三、所成；四、行照；五、本起；六、虧盈。而於本起中復明所成及形量、行照等，次第如文。初壽命中云五百歲者，俱舍云：人間五十年，下天一晝夜，乘斯壽五百。前明形量，云日形縱廣五十由旬，而本起中云二千里者，然由旬三等，謂十六里、四十里、八十里。向據四十里由旬，則五十由旬當二千里。月形前減一由旬，故今減四十里。角行者，斜行也。

六十光照之故減者，此同俱舍，近日自影覆，故說月輪缺也。

月悉不受者，與日相遠故不受。問：三事釋增減，的從何說？答：三義相須故致增減。何者？角行時侍從居前而度與日近，正行時則處正殿而度與日遠，既漸角漸正故漸虧漸盈。世傳日中有桂及老人

與兔者，佛教亦有此說，或云閻浮樹影，或云大地影，其猶懸鏡現像也。老人即帝釋化身，於恒河邊以試三獸，而兔能捨身充老人食，感其德故竝寄影月中，令萬世仰止。兔即釋迦往因也，事載西域記。
既具下，再顯立題。
如向分別者，即前云同況隱顯，在先答月等也。
又月在中下，重出三義。前荊溪私釋，但合此三以為二耳。前云月攝日星者，即今在中，文多二義。前云名異義同，故月親便者，即今隱顯易見義。若取疏主現文，對前一釋，則成四義，故題月喻。或屬後品者，謂合在菩薩品也中，以後品之初重牒日月光喻故。今分為二者，蓋依觀師也。
經以須彌山障故不見者，日月皆然。長阿含二十二云：閻浮日中，弗婆提日沒，瞿耶尼日出，鬱丹越夜半。經文次第，四方徧說，例前可見。彼經又云：閻浮為東，于逮為西；閻浮為西，瞿耶為東；瞿耶為西，單越為東；單越為西，于逮為東。以由日月轉故，皆謂日出之處為東。
出白銀面等者，以劫初風吹二寶所成故，應知正行處正殿時，而白銀面向下，故世見月盈也。月虧可知，是則虧盈具多，因緣各說則似相違，會通共成一意耳。今經乃云因須彌山而有增減，應是正行則遠山，角行則近山，故云因山也。
世云六月下，因便釋後經文。
運行相遇者，應云相過。謂夏至、冬至長短極，故相過。以夏至去冬至，則六月也。故左傳昭二十年秋七月朔，日有食之。公問於梓慎曰：是何物也？禍福何為？對曰：二至、二分(二至，夏至、冬至。二分，春分、秋分)，日有食之，不為災。日月之行也，分同道也，至相過也，其他則為災。今云陰陽相御，則是二分同道也。疏順經文，則以夏至望冬至，春分望秋分，皆相去六月也。又杜預準歷家之說，謂日光以望時遙奪月光，故月食。日月同會，月奄日，故日食。食有上下者，行有高下。日光輪存而中食者，相奄密，故日光溢出。皆既者，正相當而相奄間疏也。
鍑，音福，又音富。
經：修羅遮月者，陰陽推步。又云：羅睺、計都二星，犯於日月，故有蝕之。是知羅睺、計都，二俱梵語，悉名修羅名也。自西土聿斯經來，方有二星之號。問：既是修羅，合居海底，為何在天為星耶？答：雖居海底，而氣應於天，何妨是星也。故漢書云：凡萬物之精，上為列星也。是知修羅亦萬物之一類耳。若准楞嚴，胎生修羅，其所卜居隣。於是日月化生修羅，與天爭權，則為星明矣。

制止者，即如來示有調達出佛身血而致墮獄，正為制止未來眾生令不造逆故。
經人間短者，日短故見月久，反喻圓機見佛常住。
蝕者，春秋曰：日有食之。字皆單作。釋名曰：日月虧曰蝕，稍侵如虫食草木葉也。漢書云：日月博蝕。韋昭曰：氣往迫之曰博，虧毀曰蝕也。
如作盜人者，阿含經云：有偷[卄/爪]云：咄咄月莫出，待我倫[卄/爪]了，任汝出不出。名不樂見也。
釋三時文有二段：初、敘異解；二、云下，次師。凡引四文證佛法明秋，是知佛法二意隨俗有四，制內唯三。
光明下本攝者，正月是春分，本月攝後兩月，悉屬春分，乃至十月為冬，本月攝後兩月，悉屬冬分，三三本攝也。
律明下，正出制內眾立三時之意。
簡賊住者，謂外道俗人削髮染衣妄稱比丘，名為賊住。若欲簡別，應問佛法幾時安居、何時受戒等。若說四時便知賊住，以西國俗有四時，佛制三時不令外道俗人聞故，故彼不知。
今言下，今師正釋。今言三時意不同律，為秋日處中與春日同，故不言秋。
經：日光映故者。應以日光喻無明惑。二乘無明全在，不見真常，如由日光不見晝星。
支斗者，六卷云：只如斗星。今云支斗，恐字誤，或是經本不同。
或作歲音等者，謂彗本蘇醉、囚芮二反，而又通歲、戍二音，故云或作。
形如下。釋名云：言其孛孛然似掃彗也。彗即箒也。爾雅：彗星謂之攙搶。孫炎曰：妖星也。攙，叉銜反。搶，叉銜反。
呼為刁者，刁，都聊反。
麻者，以其光似散麻，故曰麻彗。
除故布新者，此星現則國易舊主，如支佛出則佛已滅度。左傳申須曰：彗所以除舊布新也。
用此三文者，即嘆、勸、結三文也。
結日嘆教者，經云譬如日出，又云微妙經典及善說如來等，故知結日嘆教也。
結月嘆理者，經云正法不斷，僧寶不易，即同月性無出沒等。
結星嘆行者，即勸學盡結文也。修方便是行，此行既常如星，實不沒。

菩薩品

上有十三者，此就合論，則是合長壽因果為一問，金剛堅固為一問。
或十五問者，即各開成四，故有十五。故長壽品疏云：如初一偈，合成兩問，開成四問也。
是問佛事者，始問如來久遠因果，終問三光真應隱顯，中問四依。雖是因人，正為宣揚佛法，故知諸品並是佛事。
問菩薩事者，始問而名菩薩，終問近無上道，其間諸問悉約因中，故云問菩薩事。是則開成三十四問，合為三十二問，而不出因果機應之義，佛隨彼問悉為答之。問：前分諸問以為過現未三，今何故分為因果二意耶？答：聖語多含，重分何咎？
釋菩薩下。約四教釋菩薩者，欲明品題正從圓教理即立稱，故須簡去前三及圓後位，所以四重釋義。
從見釋迦佛者，即如來往，因為陶師見古釋迦而發心也，願成佛時同彼佛號，故今亦名釋迦。
三事供養者，謂佛於舍宿，藉草為座，燃燈照佛，獻石蜜漿。
虛信者，即初心仰信空理，未獲實證，故云虛信，猶在生死渴乏中故。
理水沾神者，性地似沾，八人已上真沾。
伏斷見思者，性地伏見、八人見地斷見、九無礙伏思、九解脫斷思，即薄地已上至支佛地，悉曰中心。遊戲神通至後心，即第九菩薩地。然據初學遊戲，則在薄地，故法華玄義云：從薄地學遊戲神通，多修從空入假觀也。今據已成，故在後心。大論九十三：問云：神通所作，何名遊戲？答：猶如幻師種種變現，菩薩亦爾，故名為戲。復次，三三昧中，空名為上，諸餘行法皆名為下。下如兒戲，故名為戲。論第七：又問云：菩薩但當出生三昧，何須遊戲？答：菩薩心已出生三昧，忻樂出入，亦名遊戲。
餘有殘習者，大品云：留餘殘習，以誓願力及扶餘習而生三界，利樂有情。
攝法不盡者，以三教唯約發心方名菩薩，退不攝二乘六道，進不攝圓教五即。
四、圓下，正明圓教菩薩若名若義。退該九界，悉名理即菩薩；進攝佛根，故稱名字菩薩。乃至妙覺菩薩，豈同前三攝法不盡？問：菩薩因號妙覺，極果何稱菩薩？答：智論云眾生無上者，佛是菩薩，梵語眾生，華言疏主，釋義全同龍樹。故知圓義始末該通五即。因人既稱即佛，佛稱菩薩，復何疑哉？
理性為因等者，性雖本具，藉教外熏，依教生解，轉迷成悟。
安作餘解者，問答二文俱在理即，安可作前三菩薩及圓教發心以解品題耶？

答：四問者，一、未發心問；二、得無畏問；三、處濁世問；四、處煩惱問。
乃至者，略却第三，應云由見佛性如華不染靡無也。
而少於眉目者，但得通意，如存身體，不知文別，如少眉目。今師答文對問，各自甄分，而佛性之旨，統括無二。斯則身體既具，眉目又存，法身理教，彌見姝好。
牒譬嘆經傍答者，如日月光，是牒前品喻，如日出譬也。重牒此譬以嘆今經。既云雖無菩提之心，而能作菩提因者，豈非由理具故，能為因耶？此則傍答未發心名菩薩義。
涅槃光下，今師正解。
佛即涅槃者，應即法故。
契經者下。兩釋。初以契經為小故劣，今經是大故勝。又今下。則以已前大教悉名契經，既不契末後常機，故劣今教。
等異下云云者，若無異者，何故佛云持戒修善生天，毀戒作惡墮獄耶？
何用賞罰者，既因光皆自發心，何用滅後四依賞持罰毀令發心耶？
持犯昇沈者，即初難，持則上昇人天，犯則下沈四趣。
賞罰自異者，即次難，持之則四依賞善，犯之則七種罰惡。
積善方解者，地前修行，動經塵劫，至于登地，方有真解，故生解難。
即理為解者，三德涅槃即理而具，雖有煩惱如無煩惱，生解則易。
經除一闡提者，佛性大海，以信得入，闡提無信，所以除之。
經法聲光明者，聲謂聲教，即前次釋。以涅槃教詮理分明，喻之若光。
經入毛孔者，除闡提外，其餘重逆微有信心，喻以毛孔。
二、釋答者，經從何等為大去也。
欲明名字下，對前段示意故。
簡闡提者，即是以修簡性，是前正答。
意通取其餘者，即經云其餘眾生也。
欲明理性下，欲顯理等不隔闡提，是今釋答意。
若無下。是知迦葉執別為難，如來以圓為答。又正答據別故簡闡提，釋答約圓故皆祕藏，有此二意故注云云。
初偈十二問者，即長壽品問云何未發心而名為菩薩等十二問也。
品初之說者，即前云眾生雖無菩提之心，而能為作菩提因緣也。
四位菩薩者，名觀似真也。除前理，即置後究竟。
何者下。釋所以。由問發心，故以修位為答。住前名緣修，登住名真修，四即俱有發心義。

不墮三惡等者，據經正明在惡趣及在人、天，何云不墮？答者，應云：相似菩薩願生惡道，利樂有情。故經云：若在三趣，論其自行，則麤垢已落，長別苦輪。故疏云不墮。經中略舉化他，疏主兼申自行，以墮釋在，意甚分明。
陂池者，書傳云：澤障曰陂。
堆阜者，堆，高土也。阜，山庳而大者。庳脾弭友。
別簡中謂闡提燋種等敦逼令發，故此斥之。現是闡提必無發理，若能改往復非闡提，故下經云若發心時復不名一闡提也。此經前後多明闡提有性有成之義，不可執此以害前後，故知五性宗家云闡提無是據現在，一性云有則約未來，由現性具未來必發。然此諍論是佛境界，且此和會庶免專執。
乳酪六物者，即經云若密、若酥、若水、若漿，并乳酪為六物也。
文言下云云者，因法立譬，如因根生葉。又取根取葉，各令病差。如依法依喻，悉得開悟法行，觀理信行。尋文以喻，取身取皮，各隨所用。
經，密。緻，馳致反。緻，亦密也。
開善不取最後金剛，謂與第六譬同故。今師取者，以前約金剛能破一切以喻此經，後明金剛不容外物以喻闡提，金剛語同、喻意各別，故為十譬。
云云者，釋論云：著金剛於龜甲上，以山羊角打之即碎。
但前答(至)生善者。佛性是理善，又羅剎逼令發心俱生善義，次答三問則滅三障惡也。由發心達三障事，即三德理入名字等位，去果非遠名佛近因，是則理具為遠因也。故知生滅猶如要路。
逆順各十者，順謂順生死流，逆謂逆生死流。順生死十，則從細至麤，如著衣之法：一、無始無明，二、外值惡友，三、內外滅善，四、無惡不為，五、惡心偏布，六、惡心相續，七、覆諱過失，八、不畏惡道，九、無慚無愧，十、作一闡提。逆生死十，則從麤至細，如脫衣之法：一、正信因果，二、自愧剋責，三、怖畏惡道，四、發露瑕疵，五、斷相續心，六、發菩提心，七、修功補過，八、守護正法，九、念十方佛，十、觀罪性空。故云逆順各十也。廣如止觀方便懺淨及百錄方等懺法中明，故云如別記。
懺護是其二也者，懺悔當其第四，護法當其第八，二也。或作二世，文誤。
生死際即過去者，謂窮無始罪，原由無明有，即是無際之際。
至無至處者，窮未來罪境訖，至無生忍位，方名至處。罪性本空，故云無至。證此空理，名至無至。
經獼猴捉月者，僧祇律云：佛告比丘：過去世時，有城名波羅奈。於空閑處，有五百獼猴遊行林中，到一尼俱律樹下。樹下有井，井

中有月影現。時獼猴主見是月影，語諸伴言：月今日死，落在井中，當共出之，莫令世間長夜闇冥。共作議言：云何能出？獼猴主言：我知出法。我捉樹枝，汝捉我尾，展轉相連，乃可出之。時諸獼猴即如主言，展轉相捉。未至水，猴重枝折，墮井而死。爾時猴主，調達是。伴者，六羣是。今經但喻闡提，不至涅槃，如猴無得月之理。

經不見阿羅漢道者，羅漢斷惑不行生死，闡提謗法正是起惑，必墮險惡之道，故云不見等。

經投之濁水者，以圓常教觀珠投五陰濁水，即陰顯性，如水為清。

相緣由等者。緣於淤泥，生彼華故。問：經以四華不為泥汙，以喻涅槃不為惑汙，何故疏云滅報障耶？答：即陰顯性，名破報障。故知四華喻陰喻性，不即不離，思之可知。

經：鬱烝者，爾雅：鬱，氣也。說文：烝，大氣上行也。

又云無常(至)為八種者，第二解也。無常、苦、不淨、無我、寂滅為五門，加因緣、慈悲、不淨三種為八種術，四倒、三毒及等分是八種病。問：五中不淨與三中不淨何別？答：五中不淨是實觀，如觀三十六物等。三中不淨是假想，如九想實未青淤作青淤想等。又五中不淨即是空也。

經過八種術者，小乘八正唯在真空，大教三諦超過其上。

經吐下者，下即瀉藥。

常德譬熏者，藥氣常在故，

樂德譬丸者，丸既吞服，無苦味故。

我德譬散者，散末相和得自在故。

是罪栖處者，謂三途是作罪者栖身受報之地也。法華常處地獄，如己舍宅。

雙合二譬者，合還其舍宅及與藥令服譬也。

經夢墮地獄(至)知正法者。自非宿種，安有此夢？

即重舉譬者，謂前亦令嬰兒安樂無患譬也。

還歎於教者，解由聞教而生，故還歎教。十使，即五利、五鈍。慢為乾下，慢高愛下，故喻乾濕。

經：乳哺者，謂口中嚼食也。

經：色養者，養，去聲，隨順顏色而供養也。

譬著教者，中恕反。謂以今教常義著立文言，如以毒塗皷依理說教，文言詮辨即擊皷發聲。

經云新毒者，新毒力強，如此經用勝。

經八種熱病者，二乘八正棄事觀理，不知即事是理，猶如熱病。故止觀喻二乘如熱病，見自財寶為鬼虎龍蛇也。

一云下，即持品云復有學無學八千人得受記者也。二云下，謂法華梵本中有八十人受記之文，但不來此土。
三云下，此據信解品初聲聞自敘云我等年竝朽邁，遂以八十作年壽解也。
後之下，今師破，故知初解為正。
不該諸得記人者，佛意所指，凡在法華得記，咸稱菓實，豈可唯八十人耶？況云梵文不來，全成臆度。
非正譬教者，乃以行理圓極，名曰收藏，故非譬教。而行由教顯，故使此譬亦屬教也。據疏釋義，乃躡上聲聞成大菓實之文。而經又約闡提不能營作圓因，以釋收藏。
使譬下。兩義釋使。初以使喻人。
又言下。欲以使喻教。准此，則應以醫喻佛。佛說言：教滅罪生福，如醫遣使，令眾苦除，得安隱樂。
往是佛子者，往昔曾稟常義，故是佛界自子；後起四重五逆，故成三惡他子。
譬被外誘者，為魔外所引也。
若遲晚下，兩番釋遲晚自義。初是約應。
又遲下，約機可解。
經而不得聞者，聞而不信，同於不聞。
經癖下者，字林竹世反，癖亦利也，關中多音滯。
地獄下云云者，夢墮生悔，義現前文。
以是得知(至)教主者。以佛菩薩是能說人，故屬教主。次段合文云如來亦復如是，如來即佛故。
前答除障(至)應來力者。對前自行三番生起，謂自他因果、法應因果，只是釋成自他法應，乃是明其果因。此既答菩薩事，何以明果？以菩薩未來必得果故。又分證果屬菩薩故，故得約其果用生起二文。經中合譬皆云如來，即是此意。
解縛者，縛即三障。
法身善逝力等者。自行則法身破障而去，故云善逝。化他則應身應物而來，故云應來。
經：周旋往反者，法身善逝則往於彼岸，應身應來則反於此岸，處處示現，番番不息，故曰周旋。
處處應去者，即經云：雖復示現種種諸身，亦名常住，無有變易。
一體多約果人者，夫一體三寶，雖該理具，而約聖果開顯，釋義便故，故使諸文多約果明。
佛是下。正示別體也。
四、非常從大乘出者，從大施小故。
各有其意者，於一無常開苦等四意，為破凡夫四倒也。

大乘(至)其意者。於一常住而開常樂等四意，為破二乘四倒也。
注云云者，經文且示無常，開四以倒，常住亦爾。
今寄一事者，今師且約有句具四以申密義，故云今寄一事。是知有句既然，餘三亦各具四。文中三番：初約句總立，此與四教下兩番釋成。初顯前四句是四教義，次顯前四句是四門義。教寬門狹，以四教各有四門故。
佛說生滅等者，若藏教機但作生滅而解，通機謂此生滅即不生滅，別機謂即生滅是無生滅故入空，即無生滅是生滅故出假，故屬兩亦。圓機達生滅即中，故屬雙非。乃至聞非生非滅一句，亦四解不同，具如止觀十種發心聞法中明。
但作三藏等者，略舉初教，應知作通別解亦非智臣。若了生滅即三諦，即一具三圓融無礙，方是智臣解王密語。
又與下。約四門。此有二意：若約攝屬，則此四門即是四教，謂三藏屬有，乃至圓屬雙非，則還取圓機為智臣也。若約四教各有四門者，則於當教各以於門起諍為愚，於門達理為智。起諍則四門永異，達理則四門互通。故功德鎧云：諸論各異端，修行理無二，執者有是非，達者無違諍。小教既然，餘三亦爾。故約四門通斯二義。又約四門，則四教各有愚智；直約四教，則前三皆愚，唯圓為智。向下。合譬。先約無常，次約常住，義在斯也。
注云云者，有此諸意。
四、澡槃者，音早。
注云云者，六卷云：先陀婆一名四實：一名鹽，二名澡槃，三者馬，四者劒。經自釋云：若王食已索先陀婆，諸臣應知必索澡槃，臨陣鬪時應知必索利劍。
不與前相對者，但名字不同，云不相對，義則無乖。以不動故樂，無相故淨，明常如文，佛性即我，名異義同也。
雙明二寶者，能弘是僧、所弘是法，故深誡弘經具於二寶。
經僧衰中，心遊理外，咸名行惡。不達三諦，悉是懶墮。捨圓頓法，如捨真寶。執偏小教，如負草木。
唯諸菩薩者，即名字已上，達三諦理，名取實義，文字解脫，故云不著。寄語來者，敬讀此文，深宜自勵。故荊溪云：嗟乎！像末情澆，信心寡薄，圓頓教法，溢藏盈函，不暫思惟，便至冥目。如斯之輩，一何苦哉！
譬於添譯者，謂於佛滅後，流布餘方，翻譯之人，添糅文句。如唐三藏譯大毗婆沙論，其間說非想定處，為寶法師所難，既不能通，遂於論中加一十六字，以為遮難之詞，此亦添譯之過也。
後正譬於弘法之人者，即經詣市賣之已去也。謂四度加水方至市買，譬譯者四番添糅，然後講者弘傳。牧女下，明番番加水至于詣

市，悉稱女人之義也。而經有牧守近城、城中詣市之別者，以展轉增加漸至傳授故，城市是機緣之處故。
譬弘經者者，應云添譯。弘經者文省添譯二字，應以譯者弘者皆諂求利，故竝云女。
初加下徵下合文。於此對喻文中凡二師釋義，初師但取中著前後為四加，次師復取開遮經文為四加。二分為多分者，上分字平聲。
抄前著後者，抄通平、去二音。著，應法師云：中恕反。著之言處也。廣雅：著，補也，亦立也。
有人解下，次師分文也。
所遮則開者，即經云：受畜不淨，而言如來悉聽我畜八不淨物，是佛所遮而妄云開許。
所開則遮者，即經云為利養故不能廣宣流布也。佛開廣宣而彼為利故遮，此師既以開遮為第四加，應以初師三四二義合為第三加也。
初二兩番則同舊解故。
是時下。指經文分定。初、二兩番既同初師，則知初師三、四合為第三也。而疏云合第三加二分者，應云合第一，即一抄略此經二分為多分。
合第四加二分者，應云合第二，即：一、除深玅語；二、安世俗言。而云第三、第四者，文悞，應是後人見下疏文云第五譬受學，因茲妄改一二而為三四，謂成次第，而不知此是第二師分文也。
第五下。對前第四加，故此文當第五也。問：前云後正譬弘法，今何故云譬受學耶？答：後之三句文具師資，前且從師故云弘法，故知後三中五七譬資。
第六、譬師餘知見者，即二邊無常知見。以邊望中，則中道如主、二邊如客，顯彼中常必假助道，如主納婦必須會賓。
備合上七意者，經從善男子至展轉賣乳，合前四句及第五弘經，如向疏文。
經乃至作糜下，合後二意中，中略聽法善別，故云乃至講者，細尋經文對釋譬意。
優婆提舍，此云論議。亦名摩怛理迦，此云本母，謂以教以義為本為母。亦名摩夷，此云行母，依藏成行故，行之母故。亦名阿毗達磨，此云對法，謂對向涅槃勝義之法，對觀四諦法相之法，故云對法。
經文下。章安釋妨。初文至為緣說法立妨。緣樂下。釋通。佛以下。結會。所被即惡世比丘，能被緣即佛說二諦也。
亦不違經者，所必對能故。
隱深密語等者，以造論解釋經中深密之語，令淺易故。智論云派深令淺，葢此意也。故知大師以造論喻。第二如水者，符此合文。

經判出兩句者，即男不見性，名丈夫女人；女人見性，名女人丈夫。
應有四句者，謂女不見性名女人女人，男若見性名丈夫丈夫。
注云云者，經云若能自知有佛性等，即是丈夫丈夫句，前毀呰文即是女人女人句，餘二句如文。
經為彼南方者，即興盛之處，以此經偏盛在南天竺國故。
當至罽賓者，即滅沒之處。罽賓有王名彌羅拙，殺付法中師子比丘，傳法人喪故令法滅，此小滅處大滅在俱脒彌國也。罽賓舊云迦濕彌羅，此番阿誰入？昔此國未建之時，其地有龍池，人莫敢近。後羅漢以神力乾竭其水，令百姓於中建立屋宅，眾人咸言：我等不因聖師，阿誰得入此處？故從此語即立其名。其國即北印度境，乾陀羅國次北隣也。
經是經沒已(至)皆悉滅沒者。以此經中具辨邪正，彰其佛說魔說之別。有此經時邪不濫正，故令諸經得住；此經滅後邪說濫真，故令餘經悉滅。
兼遣上問者，即正釋純陀之疑，兼遣迦葉難問。
前設五難者，一者有智斷無智斷難，二有尊號無尊號難，三四身五身難，四六度五眼難，五有五果無五果難。五難及佛答，具如純陀品。
如此下。正指生疑之處，即是因佛答難純陀生疑也。懸與理同者。懸與本無今有等理同也。
經以是義故(至)無有差別者。此結以顯過同皆無常故，與聲聞、緣覺無別。
亦為下品三根者，第一出已令上品下根開悟，餘之三出即對下品三根。成論師將釋偈義先定其位，金剛心即等覺也，尚有細惑故未是常；後心即入玅覺，無明已破涅槃究顯，故得是常。無常在因、常唯在果，此定位也。
無常下。正約極果以消偈文。無常則等覺本有、妙覺今無，常住則等覺本無、妙覺今有。此師以妙覺為今，對等覺為本。
此釋下，今師破以純陀正疑。佛答：消已見性是本無今有，只此常住還屬無常，故知論師解義翻成純陀之疑，豈關如來答釋之意？
又解下。又敘三家。初師釋上半皆約金剛前心，後半約金剛後心，故今本之言悉據昔日。昔即妙覺極果，指等覺因為昔日也。然文中但釋本有今無一句者，以本無今有可例知故，應云本無般若、今有煩惱，以等覺人無究竟種智，有微細無明故。
復云下，第二、師釋偈。上半同第一師，故云不異前。
而言下。釋下半意云，同入無餘非三世攝，則兼除迦葉之難。

復一下，第三、師義。還以金剛前後以分，今本則與成論師同。煩惱即無常、涅槃即常，但以下半結成上半少異論師，以論師不釋下半，故今云非三世攝，即釋下半義也。
諸師下，今師斥也。諸師即上四家地人。下地論師釋偈意云：一切眾生本具常法，但為惑覆，即是本有今無。果地顯常，望昔因迷，即是本無今有。後時即果上也。
若爾下今破，文有兩重竝難。初重者，既先隱作凡夫、後顯為果佛者，則如世間物先無後有，有已必無是無常法，是則既許先凡後聖，亦應聖重作凡。
既顯已下。次重也。若云聖不作凡、顯已不隱，亦應凡不作聖、永在生死，故云隱而不顯。此由不達生死即涅槃、煩惱即菩提，而言理為惑覆，故招此難。
三藏師者，即真諦三藏也。以生死無始有終，解本無今有。以涅槃有始無終，解本有今無。
今時下。但解次句義。若釋初句者，應云：眾生本迷故無始，佛果出離故有終。
作此下，今破。文有二重：一、義同地師，二、濫小乘。
還同地師者，三藏釋義，生死涅槃二法體異，還同地師理為惑覆。又應難云：涅槃既有始亦應有終，生死既有終亦應有始。
小乘下，次重也。見思惑滅亦是無始有終，真空道存即是無終有始。
前來未悟(至)今無者。本一佛性，故云本有。迷故說三，故曰今無。此亦昔日之今也。
今時(至)今有者。昔迷佛性，故云本無。今經開悟，故曰今有。此只約因中迷悟以說。
例如下。恐人不解，故類例喻之。以燈王多寶，過去則有，於今已滅，故云今無未來。彌勒成時，反望今日未成，則云本無今有。此則未來為今，今日為昔也。
亦是下。更以現在釋迦例之。現在釋迦出世，望過去則本無今有，故云現在過去。未來釋迦法滅，望現在則是本有今無，故云現在未來。即以未來指今，現在為本昔也。
何關有無者，謂人自迷悟，佛性一如。
今明下。興皇己義也。意顯三一體同，如波與水，指水不失波，指波不失水，波以喻三，水以喻一。
例言(至)斯有是處。以有法無法其體一故，言無則即有而無，故無三世；言有則即無而有，故有三世。
無常常下。更舉三義結例。無常則有三世，常住則無境智，因果則有，非之則無，體竝不二，故云例皆如是。又云下。初以初句屬有

無，故云本有只是有等。次以次句屬雙非，故云又本不有等。不有即無，不無即有。意云：本無今有句，是非上有無也。本無則非上本有，故云不有。今有則非上今無，故云不無。
上半等者，應云上半句、下半句，即本有二字是有，今無二字是無。第四句只是非初句之有無，故云是非有非無。
例本無今有等者，則例知次句上半是無，下半是有，第四句還只雙非第二句耳，故云亦復如是。
今則下，明今義。初約教義釋。
只約一句者，只釋本有今無一句，則義貫下之三句，豈同興皇分文兩派，謂上半差別，下半無差耶？
差即無差者，差故成三，無差唯一。
一諦下。正消初句。又三即一故本無，一即三故今有，即此初句具次句義。
即三一下，明初句具下半偈義。
如是展轉者，初句既具下三句義，則下一一句中悉具餘之三句，以此一偈只是統明三諦互融，故使義趣不得相離。
差即無差者，三乘差別即一佛性，故云本有今無。
無差即差者，而一佛性即是三乘，故云本無今有。三乘是俗諦，佛性是真諦，非差非無差，乃是非真非俗，故屬中道。然佛性是三諦理，今對三乘事及以雙非，展轉互明，還成三諦，此則已破迦葉乘三性一之難也。
亦是下。無常是十界事，常住是三諦理。事即理故，本有今無；理即事故，本無今有。事理體一，不當有無，故云即非常非無常，無有是處，義在此也。故除純陀執昔無常，以難今常之疑也。疑執頓除，實義圓顯，如雲消散而見青天，冰融冶以成大水。
智悟下。約觀解釋也。
如是下。結前教觀以成四悉。
一有一切有者，三諦俱有名一切有，此則無差即差，何妨三乘有異？以三乘但俗諦所收故常知，說彼差別令生歡喜，故屬世界。三諦俱空，以空破有、無差破差，故屬對治。
合此有無者，即合取本有今無也。亦有則生事善，故有三乘無常之法；亦無則生理善，三諦尚無三乘安有？同一佛性何須致疑？既生二善故屬為人，非有非無三世不攝，入中道理即第一義。
今此一悉等者，即指初本有今無句。本有二字只是世界一悉，既云今無，又屬對治合取，則為人雙非，即第一義，故云即具四悉。此句既爾，下之三句一一皆然。如此解義，方乃遣迦葉之難，釋純陀之疑也。

私謂下，迦葉純陀發起上首，既遣難釋疑，是則所引物機得四悉益，常與無常咸虛融，三乘一性悉契會。
本有下。結前教觀以成四門。
聲聞下。此取長行釋偈之文以為兩亦，以文有兩亦之言故。
三句出所非者，則第四句是能非也。又前三句中自有能所，初句云本有今無，則本有是所非，今無是能非，除性有之執也。次句云本無今有，則本無是所非，今有是能非，除性無之執也。第三句顯上互非，只是本今三世之法，故三句悉成所破。第四句顯非世攝，則屬能非，故云結無有是處也。
此有可令無者，以本有煩惱今斷令無，則知此有不有，故云本有今無。
此無可令有者，以本迷故，昔云無性，今至果上，能令顯發，則知此無不無，故云本無今有。下之二句，只是顯上二句，非三世攝。此有不有，結初句；此無不無，結次句。
上半無差別而差別者，即本有半句，謂昔三乘差別，是即法身無差而論差別，故云本有。下半即今無半句，謂今一性無差，是即三乘差別而論無差，故云今無。次本無今有，例前可見。但今有之語，是昔日之今，與初為異。
釋此下。釋出差無差義也。
又釋下，初、以有本無今釋本有今無義。即是無今之本者，謂法身之本無今三乘之迹。
此本非今等者，意亦同上。次以無本有今釋本無今有義。
即是無本之今者，謂今三乘之迹，無昔法身之本，此今非本等，意亦同上，但以本同迹異二法相違，云非云無。若論體性本迹元一，故俱非世攝。聞經信見此語住前，分明證見此語初住。
經同盡漏故者，雖三乘相異，而實相無漏之理本無差別。
經除煩惱故者，即今經三乘同破無明入初住也。
何曾證入者，非灰斷故。
為懈怠者，即經云：非諸聲聞、緣覺所知見也。
假設之言者，世雖無佛，或有涅槃教在，無容二乘取小，故云而實不爾。
經阿羅漢無有善有者，小乘涅槃不名善有，故四相品中明羅漢涅槃猶如燈滅，大般涅槃具足三千方名善有。
經何以故下以小非實，故廢小歸大。
經聲聞如乳等者，但破正使故如乳，兼侵習氣故如酪，破塵沙故如生酥，伏無明故如熟酥，破無明故如醍醐。
而言諸佛世尊者，即分果極果名諸佛也。此即四聖法界矣。

次問答中，凡夫即是六凡，法界此明十法界，雖一性無差而高下位別，故疏云無差別中作差別答也。
既言(至)勝者。前佛答聲聞如乳，即是淨乳，故勝於凡夫雜血乳也。
經：欲護正法者，內護常住不壞之法，眾生稟受復為不壞眷屬。
口爽者，爽，敗也。楚人名羹敗曰爽。老子曰：五味令人口爽。爽即是生盲者，口爽則不別味，如生盲不見色也。
若計(至)則無者。即釋經不識三寶是長存法也。疏主恐於長存之言，起定有之計，故須四句撿覓，使有不定有，無不定無。若作有無定計，俱名不識三寶長存也。以四句妄執，是可破壞，非長存法。故未治本云：若作定有之計，就其撿覓，即不能得，即不識。(已上彼文)
不識身內佛性者，以陰色即佛性故，所以不識佛性，名不識手足等。

大眾問品

即為大眾所問之境者，以毛孔化佛受供，事既希有，可興疑問，雖無問者，而有可問之境。
二、云下，先引經文，乃是結顯，以經明大眾慰問。從此題品，觀師意謂元為大眾騰疑，發三十六問，以問於佛故。大眾是能問，佛是所問，能、所合標。從此題品，今謂觀師所釋，疏雖無破，義實未當。若以迦葉發問，元為大眾等者，且三十四問悉為大眾，則長壽金剛已下諸品，悉應題為大眾所問，何獨今品？
今明下，今家示義。
不載問辭者，或梵本未足，或經家省之，或大眾伏疑，故無顯問。據佛說偈，既是答意，知必有問，故云據答顯問。既答語分明，是知古人二解云無大眾所問之事等，其義全非。
上明下，示有問所以。
涅槃相者，放光受供，是滅度相故。
相與說反者，今現將滅之相乃是無常，故與前諸品文說常其義違反。既言行相違，大眾理合疑問。
兼答遠離病問者，即是追答，以迦葉問離病在演祕前故。無上道問，即是超答，以迦葉問無上道在問畢竟後故。
經放種種光明照純陀身者，以古佛道法過中不食，其時既至不容發言，又示將滅故放光以顯意。
經：肴饌者，凡非穀而食曰肴。說文云：饌，具飲食也。
經：比丘！執持衣鉢者，此是無供之眾。

經悵快於亮反。說文：快，心不服也。
經唐捐，徒棄也。
經受供中，化佛受大眾供，自受純陀供者，僧宗云：法身無像，應化何殊？自受純陀者，示請主有人，顯彼無宿願之異耳。
經：摩伽陀，此云不害，以國無刑殺，因立嘉名。
大眾悲嘆中，經云：我等永離無上調御，盲無眼目。於此文下，合有大眾疑問之詞，而今無者，意如向說。或可大眾彰言悲嘆，而伏疑在懷。疑云：佛向言常住，今放光告滅，云何調御言行相違？即此伏疑是大眾問，故使如來鑒機，以偈釋疑，明常住不滅即是答問。如此釋義，亦不違背。
疏文兼答天、人、魔道問者，謂天道、人道、魔道也。此三即時會之眾，以此勇猛大事顯示時會，令皆見故。
經：諸佛法應爾者。機興見生，機盡見滅，而於佛身實無生滅。譬如水清見月，水濁不見，豈天月圓明有生滅哉？故云法應爾也。
經已經無量劫者，如法華久遠已成佛也。所謂證得不生不滅常住之果，其實久遠，非始今日。
經：汝聞應修行者，當觀涅槃行道也。
初行中下，以經本或云烏與鴟，或作烏鴞鴟，故疏主研詳，取其後義，以經文正喻不可共處故。今世行經本皆作烏角鴟者，此乃展轉之訛，或與角二字形相亂，或角、鴞二字聲相亂。又準合部光明壽量品中亦有此偈，彼云烏與鴟耳。鴝鴞，音鉤格。爾雅？釋鳥曰：鴞，鵂鶹。郭璞云：今江東呼鵂鶹為鵂鶹，亦謂之鴝鴞。
經爾乃永涅槃者。佛意云：如上諸鳥，得如兄弟恭順同居，我方入滅。如其不爾，我豈滅耶？下偈例爾。
經當觀如是法等者，即反觀自心三無差別，隱顯三寶體性無二常住不遷，同體三寶覆護法界，故云大護。三觀如呪、五陰如枯、佛性如菓，觀陰即性、無常即常，如呪枯樹而生菓實。
佛果冥真者，佛果即佛寶，
真既下，釋同真義。佛寶既同，法僧例爾。
與真同故者，莊嚴以同訓似，謂佛果與真諦妙絕義同，故經云同真諦。其實佛果出真諦外，則其體永異。
二師下，今破。今經明常住三寶與中道真諦體同，而二師所解雖有出不出之異，而但是偏真。真理既偏，寶豈常住？
言果下。且難莊嚴。向言猶作偏真釋，則已雙破二師，其如莊嚴謂佛果出真諦外，其義相乖，故今更破。
既同寧出者，既云常果妙絕，與真同者，此則果與真齊，不應云果出真外，既出則不同也。亦應難言：既出真外，未審斷何惑？照何理？若以今家四教望之，則開善得通教，當教義莊嚴，云出得別接

通義，而以此義欲釋圓經，其猶蹙靈鳳於鳩巢，回神龍於兔窟也。委明二師立義，如法華玄及止觀。
佛僧是人者，佛是果人，僧是因人，因果所證，不逾中道，中道實相，即法寶也。人法不二，故曰同真。如斯釋義，方契圓經，比前二師，塗漢相萬。
經最上之誓願者，即法華云：我本立誓願，欲令一切眾，亦同得此道也。
褒貶得失，不取莊嚴釋義。前文已依河西用受供文，兼答人天魔道也。
經：無有愚癡者，即名字等人，雖有煩惱，如無煩惱也。經：是旃陀羅者，不了常住，卑鄙下劣，譬以賤姓。
經：心無高下者，了生滅不二，達凡聖一如。
又見大眾屬上句者，即經云復見大眾悉發誓願，謂大眾但發誓願也。故北遠云：其文顛倒，正應言復見大眾聞佛說十三偈法悉發誓願。
十三偈者，即前答知法性二十一行偈中間十三行也。以前四是止悲誡聽，後四是結勸修習，非正辨法性，故不取之。僧宗所釋，大意同此。
三、推功在佛者，經從假使純陀去也。
經：譬如藥樹者，眾生見者，滅煩惱惡，如藥除病。
如來隱覆者，以有餘覆無餘也。
雖非即是者，口雖誹謗心或有信，今據惡說漸近闡提，故云趣向。
後別明誹謗因緣者，無此經文，或是虛科，或是經本闕落。
此亦六緣者，次第分經對此六意。
大同小異者，一、五、二名不同故。
亦可會此者，河西初云發心者，蓋取經文猶未捨遠其心為句，即是未捨道心故云發心。今云被法服者，即以其心為下句之首，則屬第二慚愧改悔也。然外既未捨法服，必知內有道心。又下句既云慚愧，例知上必發心。河西第五達罪相，今云自受持讀誦，由持誦大乘方達罪相空寂，故知河西約內、今師據外，故云亦可會此。若順現文須依今義，以經顯云披法服及受持讀誦故。
應具如前者，如前滅惡法中六意也。
舉是舉非者，經從能改悔至應受供養，即舉是也。若犯至甚少，即舉非也。五逆中二段，經文可見。而經中但明謗法及五逆是非，不明四重者，佛語存略。
既得滅罪等者，其罪既滅，還歸正法，則是圓修，即得近於分真無上之道。
譬淺行菩薩者，即偏教初心通名淺行，圓機將發故云有生解義。

持犯路絕者，持毀相反，如路絕不通，故以他土為喻。忉諂，上音刀，心憂也。
得果生天者，得分真果，生第一義天。
經：本性慳惡等者，昔犯重禁如本惡，今不捨圓解如愛子，得入初住如生天。
經：生護法心者，以常住解自正正他為護法心。
經灌溉歌賚反。說文：溉，灌也。
經王舍等者，王舍城中有優婆塞，先事尼乾問施福，尼乾答：施我得福，施佛無報。優婆塞嫌不平等，遂來問佛。佛知其意，即答言：一切布施唯可讚嘆。彼聞歡喜生信敬心，是故如來而說此偈：
經密藏義者，即無餘義也。
經少分一切者，但是一切持人，既簡破人故云少分。經雖得自在悉是無常者，以無常故非受安樂。
經匿王、王子、后妃者，王憍慢，后妃諂曲。兩偈中，初譬，後合。皆上半誡后妃，下半誡王子。
江河者，誡后妃不應諂曲向王。
必名樹木者，喻王自在必受安樂，王子未同不應憍慢。
華嚴指實行者，以大斥小故皆是邪。今云聲聞為正，即是大乘權行故得是正，故知聲聞語同而大小權實有異，故使華嚴與此經去就兩說。又復應知小乘經中云九十五邪者，乃是以實行小乘斥彼邪外，復與今經義別。百論疏明順化者，順小乘化即實行也。
經：恕己。聲類：以心度物曰恕。
經則應擁護者，以有我命想故，不令他人打罵也。
經凡夫亦應下，使凡夫謂羅漢同己也。
經：行人者，凡夫造作生死諸行，故名行人。故上經云：嶮惡道者，謂諸行也。若謂聖同凡，即是邪見。
佛答中二偈：初是呪願獵師令同佛壽，亦是呪願彼鹿；後偈訶誡獵師令捨殺業。
無明是受身之本者，即十二支初無明也。
第六番偈，昔為女人說之。彼女猒離屬夫之苦，故佛為說：一切屬他則名為苦，令猒女身；一切由己自在安樂，令求男子。
憍慢暴惡，誡諸男子，令捨高慢，
賢善愛念，令諸男子，修賢善行。
經若屬師等者，徵前半偈，明安樂者由己不成。此人所有知見之樂從師學得，則非不屬。不屬之義既不成就，如來昔言由己安樂，明是有餘。
經：若得自在亦不成。既明安樂者自在不成，此人所有知見之樂，從師學得則非自在。自在之義既不成就，如來昔言自在安樂，明是

有餘。
經綜習子宋反。三蒼：綜，理也，經也，謂機縷持絲交者也。屈繩制經，今得開合，今以學習喻之。
將無如來有恐怖者？若言因食得存者，佛今受食，應是怖畏命終。若言因食得病者，佛今受食，應合怖畏病苦。
經：汝若得病等者。既汝得病時，而我不得，世人因食得病，云何令我同之？
經諸阿羅漢(至)無所食者。應化二乘則不須食，若實行者苦依身在尚假摶食。
經：羸瘠，才亦反。說文：瘠，瘦也。
經羯羝德等者，彼習自餓佛教修八齋，故說此偈：
經第四、八戒齋法者，北遠云：有言於彼月六齋中受第四齋，亦可於彼小乘法中有二種戒：一者、盡形戒，二者、日夜戒。盡形戒中有五戒、十戒、具戒，約對彼故，宣說八戒以為第四。
唯除助道是無餘義者，若依河西，則因名助道，果屬正道；若依興皇，因果俱助，唯理名正。
此則無餘者，河西意云：常果正道，方是無餘。故知經云惟除助道，是簡去其因。以因尚有餘，故常樂善法，正取其果。
為利根下消經，亦名一切義也。
常果徧攝，故云無法不盡。
故云下。牒經雙結，應云亦名無餘。
言亦皆者，字悞。其餘下。謂大乘之因，二乘因果悉名諸法，此皆河西義也。
非因非果者，興皇謂因果屬事但是助道，理非因果方名正道，故知興皇以助道二字為標名，常樂善法四字是示義，謂常樂是果、善法是因，此之因果皆是所除，故云唯除助道等。
經云亦名一切下，乃明非因非果之理，屬無餘義。
經云其餘諸法，即上所除助道也。此興皇義也。二家釋義，有同蘭菊，故疏雙列，而無去取。
經：小停住者。大眾既知如來隨機，非滅示滅，故不勸久住，但願小停，待三人至。
一、供養者，由迦葉為眾騰疑，發三十四問，如來大悲，隨問而答，其義已周，故使大眾報恩供養。
二、發心者，即在住前。
三、進位者，即初住分證，別地、圓住證道同故，故經云初地。
二、付囑者，圓常大法首付文殊，一性宗義祖承由此。出大智論者，釋論第二十六釋精進無滅中云：乃往過去無量阿僧祇劫，有大樹林，多有禽獸，野火來燒，三邊俱起，唯有一邊而隔一水，眾獸

窮逼，逃命無地。我爾時為大身多力鹿，以前脚跨一岸，以後脚距一岸，令眾獸蹈背而度，皮肉盡壞，以慈悲力忍之至死。最後一兔來，氣力已竭，自強努力，忍令得過，過已皆折，墮水而死。前得度者，今諸弟子是。最後一兔，須跋陀是。西域記亦同此說，彼云蹇兔。

涅槃經疏三德指歸卷第九

涅槃經疏三德指歸卷第十

錢塘沙門釋　智圓　述

現病品

開善下。佛實無病，示現有病令他離病，即是答上云何諸菩薩遠離一切病問也。
望後為正者，以現病品在五行之初故。
今皆不然者，今師總斥梁武中後，如第一疏破開善答問，理亦不成。且佛答迦葉問，但齊大眾品，具如長壽品初疏文十義也。故知此品非是答問。觀師雖云望後為正，而云望前是結，成前答破同開善，所立俱非，故今總斥。
眾苦併除者，二死盡故，尚無變易，寧當有分段病耶？
能斷下，尚能斷他煩惱之病，寧當自有四大病耶？
佛地下若在因中，或容有病，以惑未盡故，智未極故。今既圓極，寧當有病？
偏言四分者，即經云貪欲、瞋恚、愚癡、憍慢也。諸部小乘即以三毒及等分為四，今經不取等分而取憍慢也。若合字釋義，則貪欲無別，乃至憍慢亦爾。若分字釋義，則自愛為貪，愛他為欲；自忿為恚，忿他為嗔；自惑為愚，惑他為癡；自責曰憍，陵他曰慢。
通見思故者，以十使見惑後五中有此四故，九地思惑亦有此四，故云通也。身邊等五及後五中疑思惑中無，故云別在見諦。今迦葉但舉此四以攝見思。
通別病因者，見思通惑是分段病因，無明別惑即變易病因，以四分之名通界外故。
經癈音習。
噦噎於越反。通俗文：氣逆曰噦。
痲瀝，力金反，聲類痲，小便數也。
經顧命、文殊者，尚書曰：成王將崩，命召公、畢公率諸候相康王，作顧命。孔安國云：臨終之命曰顧命。實命羣臣，敘以要言。
經聲聞人等下。列三學也。
尸羅是戒，諸禪是定，三摩提此云正受，正勤是慧。
經教大迦葉者，謂迦葉尊者是佛長子也。
此亦是四悉者，初文教弟子即世界，次文請大乘即第一義，餘二如文。
經何故不治惡比丘者，佛今在世而不自治，滅後何人能治耶？

初釋煩惱下，先簡示障體。文有四句：前二是障，後二非障。皆先列，次釋。
若數數下。釋前二句義也。數數起是明利相而闕深義，故止觀云：發時深重不可禁止，觸境彌增無能遮制，是為深相。數數發起起輒深重，故名為利。
不數數下。釋後二句，文亦闕略。應云起雖深重，不數數起，即深而不利也。不深不利，義准可解。
通論下。結示今意。今約別論障義，故二是二非。又據止觀煩惱境列四句竟，乃云第四，即屬通途果報惑相。尋常相係，故言非深非利。三句起動異常，即屬煩惱發相。雖此約現行，彼明發相，而其句義旨趣合同，以驗今文，應云三句是障。今但判前二者，或恐疏誤，或別有意。
七、慢下。隨文釋義。
經：蓋纏者，謂五蓋、十纏。五蓋如前記。十纏者，一嗔、二覆、三睡、四眠、五戲、六掉、七無慚、八無愧、九慳、十嫉。忿恚曰嗔，隱藏自罪曰覆，意識昏熟曰睡，五情暗冥曰眠，嬉遊曰戲，三業躁動曰掉，屏處起罪不自羞曰無慚，露處為非不羞他曰無愧，財法不能慧施曰慳，他榮心生熱惱曰嫉。
七慢者，一慢、二慢慢、三不如、四增上、五我、六邪、七憍。等中上、上中等者，其實與他齊等，而自謂我勝，故云等中上。他實高勝，謂己等彼，故云上中等。俱舍亦明八慢，名義次第與此小異。一我慢，自謂盛壯，我慢則強。二大慢，於他勝謂己勝。三過慢，於他勝謂己等。四邪慢，於有德中謂己有德。五增上慢，未得謂得。六慢慢，於他等謂己等，於等而輕。七不如慢，於多分勝謂己少劣。八憍慢，色不如他亦謂己等。
經懟佷丈淚反。爾雅：懟，怨也。
經欠欿又作呿，同丘庶反。通俗文：張口運氣謂之欠欿也。
釋業障中皆云決定者，簡異不定故。
五無間者，應法師云：無間有二：一、身無間，二、受苦無間。而言五者，以五逆業感無間報，因果合標，故云五無間也。或云：無間之果有五種故，謂：一、報無間，捨身即受；二、受苦無間，中無樂故；三、時無間，定一劫故；四、命無間，中無絕故；五、形無間，其身充滿八百由旬故。雀欲蚍嗔者，雀多婬欲，蚍多嗔恚。皆先業果者，蚍雀身是報果，嗔欲心是習果，竝由先世嗔欲習報業因，感斯二果。復由宿習，又起來業，以例惡人，其旨可見。
經不御，御，進也。
經狀。蓐音辱，薦也。
大拏云者，謂須大拏經也。

經蟠龍蒲寒反。方言：未昇天能謂之蟠龍。廣雅：蟠，曲也；蟠，委也。
瞿曇！此云甘蔗種，是佛本姓，故以張王為例。
釋說法中經大悲為本等者，若有大悲必應說法，今既無說悲在何所？
蓮華是瑞者，病相則凶，今華是瑞，故非病相。
非病所能者，非實病者能放光明也。
表解脫明矣者，解脫三塗生人天故。經文次第明三塗：初明濟地獄，次明濟饑鬼，後明濟畜生。於地獄中初濟八大獄，次眷屬獄。前八地獄各有十六眷屬，謂八寒冰及八炎火。彼一一獄面各有四門，謂二寒冰及二炎火，故有十六。今經中偏舉寒冰略無炎火，故云乃至八種寒冰也。八大獄既各有十六眷屬，若支本合數則有一百三十六所也。廣說獄相於此非要，事備瑜伽、俱舍等論，吉祥問、正法念等經。
前四從聲者，謂阿波波等，竝是寒聲。
後四從色者，疏文兩解：初、約罪人見優鉢華池等，由愛華池入中受苦。
次或言下，約凍諸罪人，身體紅赤如四華色。
劈裂者，說文：劈，破也。廣雅：劈，裂也。
通言地獄者，梵言泥黎，此義譯為地獄，謂地下有獄故言地獄，言獄縛罪人不得解脫。婆沙云：梵言捺落迦，此言受苦器，即是苦之器具也。亦云那落迦，此言受苦者，謂是罪人也。舊譯不分，總言地獄。言捺落迦者，具四義：一、不可樂；二、不可救；三、闇冥；四、地獄。踰伽云：此下三萬二千踰膳那有等活，等活下千踰膳那有黑繩等七，如是已下六捺落迦相去皆隔二千由旬，其八寒皆小於八熱。地獄俱舍乃云：下過二萬至無間底，極為淺近。
化佛利益經中，有相好現通、說法現通中，有依、有正，如文。
經鳳皇者，雄曰鳳，雌曰皇，通名曰鸑。爾雅曰：鸑，鳳。其鳴皇是也。
色頂有形等者，淨居有五，謂無煩、無熱、善見、善現、色究竟。今云色頂，即第五淨居也。
有頂下云云者，即前文三番釋聲至有頂義，謂豎徹三界頂、豎徹三乘頂、豎徹等覺頂，不唯尼吒為有頂也。故知今文先約色頂以解淨居者，且順他釋。
例世下，如下德王品明。
天有四種：一者世間天，二者生天，三者淨天，四者義天。世間天度如諸國王，生天者三界諸天，淨天者四果及支佛，義天者十住菩

薩，以能善解諸法空義故。故知今云淨居，即是天之別稱，故得例同後三。以生淨居在色界，故不得云世間淨居也。
注云云者，同前有頂以配三義，故知一家立義，蓋准經文非任胸臆，以佛釋天義備四種，故外惡緣謂諸魔外道，內惡因謂諸邪惡風，內善因謂微妙智慧，外善緣謂辨才供佛，尋經可見。
舉昔證今者，昔已久除病因病果，驗知今日無病也。如此之人者，即三種人、五種人可得有病也。
異前三人者，前即大眾問品，彼文三種病人，但是此中初罪人耳，以此初人含前三種故。若比前文，今乃剩有二乘小道及聞經菩薩也。
今三人者，一不差，二不差差，三差差。文逸不差二字也。
初是下，釋出三人。
次是二乘小道者，謂有瞻病、隨意、醫藥則差，無此三即不差，故云不差差也。
三、是下，有瞻病亦差，無瞻病亦差，故云差差。
與前碩異者，此與四依品辨異，彼為護法則駈遣惡人，若有破戒者不聽受持讀誦大涅槃經，今則許其發心為菩提種，故聽其供養等。
此乃與奪之意者，今文約與四依約奪。
初列下，通前點示開合也。
不差者，即初病人，經文已開謗法等三也。
不差差者，即第二病人，而經但云聲聞、緣覺，直舉二乘，故云未開。至下明五種病人，即是開此第二人也。至下方開，故云未開差者。
即開等者，第三、病人經開為六也。
約五法師者，即書寫等也。謂：一、書寫；二、受持；三、讀誦；四、供養；五、為他說如經。
合三十種者，以五人各為六事，故成三十也。
中者下。中謂中間，即第二病人也。今雖未開，而下文更開四果支佛以為五種，故探取下開文，於此結數共成三十八種，謂初人開三、中人開五、後人開三十也。
成上第二病人者，只是開上第二以為五故。
遇緣下。遇緣則改小入大，不遇則且滯偏空。
帶病脩行者，病即殘思及別惑也。
菩薩在因，此收三教菩薩，以惑在故，亦是帶病，故云例此。但菩薩執輕易轉，故屬差差。
斷三結者。問：見惑既有八十八使，如何但說斷三結已即令得果？答：論云：此三種結，三三昧近對治法。身見是空近對治法，戒取

是無願近對治法，疑是無相近對治法。復次三結生惑，增上身見生六十二，戒取生一切苦行，疑於過未一切處生猶豫，故但說三。
廣則十四。二十八者，謂人天各七為十四，人天各經中陰為二十八。
下文等者，即第二十經云得阿耨菩提心也。
須會釋之者，今云成菩提則在果，下云得菩提心則在因，以初住真因即是分果，故知二文義異位同。又第十九經云八萬劫至大涅槃，亦是初住位也。涅槃是斷果，菩提是智果，故知與第二十經智斷互現耳。然此三文其言小別其意大同，若發菩提心必至菩提涅槃果，故妙樂記第七云：故從圓義從初發心三義具足。又云：果中既是智斷二德，故初發心菩薩可指初住分得智斷。然經三文皆云八六四二，豈可因果同經爾許時耶？此且一往，故菩提涅槃並通因果。若教仍權且至初住，縱至極果其教亦權，豈必八六等方至極果耶？則與一生入地生身得忍為妨。
五下分云云者。問：何緣此五名順下分？答：下謂欲界，此五順益下分界故，名順下分。謂貪、恚不出欲界，身見不出我心，戒取不出下法，疑不出凡夫。又貪、欲、嗔、恚故，不過欲界。故說貪、嗔如守獄卒，身見等三如防邏人。故俱舍云：由二不超欲，謂貪、嗔；由三復還下，謂身見、戒取、疑。
五上分者，一色界貪、二無色界貪、三色無色掉舉、四色無色慢、五色無色無明。由此五種能令有情不超上界，名順上分結。以貪過重，兩界別論。
獨一之行者，以支佛不從他悟，故名獨一，如麟頭之一角，故云麒麟獨一之行。此經但以麟角喻於自悟，不同小宗分部行麟喻之異也。公羊傳：麒麟，仁獸也。說文：麞身，牛尾，一角，角頭有肉。所以初果八萬，支佛十千者，以由界內經生多少不同，致令界外其根利鈍不等。

聖行品

河西明前略廣門等者，即河西以五門分經，從第三卷至大眾問品為第二略廣門，以五行為第三涅槃行門，故云脩涅槃因也。以十功德為第四菩薩功德門，故云獎勸行因也。
十德聚功等者，謂十德蓋是如來明乎十地，聚集功德獎勸行人，令募此功德而脩因也。河西五門義如第一疏記。
前明圓極之果者，謂純陀哀歎等，因食以明不食，乃至眾問悉談果德圓常，故云圓極之果也。

梯隥之因者，次第五行自下昇高如梯隥故，以古人不了復有一行是不次第五行，故今以次第之行望圓極之果，因果相違以此為破，次第如方、常果如圓，以次第無常之因而得不次常住之果者何？殊方鑿而圓柄也，故云方圓非類。
苦舊下。破舊解因果義。皆先牒彼義，次引文破。經明五行乃云佛之所行，佛則是果何故云因？經明十德乃云菩薩脩行，菩薩是因何故云果？
又且下，縱破。縱作因果者，且次第五行非是圓因，分證十德非是極果，亦應十德非圓果，以古人以此十德歷別對十地故。今破因既非圓，故破果且從非極。不成次第者，應以真因剋極果，乃成次第。今十德分果即是真因，云何對行而成生起？又向引經明五行在果，十德在因，先果後因，復非次第。破開善中，彼云五行屬有，今歷取五行經文，一一皆明空義，何得是有？
聖行下，悉是引下經文，唯明天行是約義耳。
開空法道者，聖行是開初地不思議空之因也。
嬰行下無來去，故空。
病行下。示為背痛。非聲聞緣覺所知，而內證真空實無病惱，故知密語義在於空。
言十下，彼云十德明空，今破之成有。初約數法是有，次昔所下，引文明有。既有聞有知，有性可見，豈是空耶？
今明下。明今義。文中對上施章及下二章通明生起。因食論不食者，即上純陀品中因催供受食以明常身不食，乃至迦葉起三十六問，如來一一答之，名涅槃施。覈其大旨，豈踰常身不食之義耶？
今因下。正明此章因佛現病，廣談如來自行化他，若因若果悉皆無病，故由大眾品末而生前品，復由前品明佛無病，三人有病故須聖行以為醫治。
病有下。正依前品列出三人：初是三種罪人，次是二乘小道，三是聞經菩薩。
不可不用等者。簡前後二人不須方術，取二乘小道正應用治，以前文喻云遇醫則差，不遇則不故也。
治又下，正明醫方也。
功德是不病者，故知五行是醫者用治，十德即病人獲差，故云不病也。
不病故體顯者，此起下義章，由修行故分破無明，故法身體顯，體顯則是見佛性也。佛性正是涅槃之義，師子吼問意在於此。
見性故下。起下。用章。由分見佛性，故能徧十法界，起於大用，攝善星之惡，攝十仙之邪。惡邪既歸祕藏，故使付囑、焚身等。玄義引曇無讖云：經義已足，其文未盡，餘有三品，謂付囑、燒身、

分舍利二萬，言未來秦地耳。然此三品悉屬用章，經雖未來，懸指何妨？以後分經，唐高宗時方至此土，故
善成次第者，五章生起，義趣無乖，豈同古人謂因果有無等耶？
含兩意下，次第屬別，不次唯圓。
其義未顯者，以次第不次第通名聖故。
今當別釋者，簡去次第別顯圓融。
何者下，簡通以聖訓。正簡去，次第前淺後深，地前二諦則淺，登地證中則深。
真不知俗者，十住入空，非不知所破六界緣生之俗，但不知十行出假之俗耳。俗不知中，正在十行。
若復下，顯別。一行一切行者，即空是聖，即假是梵，即中是天，雙照即病兒兩行。既三諦圓觀，則五行互攝，故云一行一切行也。
一、知等者，知只是照，以智照境，三境相融。
今從別釋名者，以聖訓正別在圓融，即是經云如來行也。
梵行者下。兼解餘四行名。品初既列五行，故得具釋。涉有同塵者。以四等心入於生死，同彼凡夫在六塵中而達塵法界，故云塵不能染。即下疏不淨，即淨義也。
就功能立名者，功能離染，故得梵名。
就諦理立名者，天謂實相天然之理也。
嬰兒下，示為小善，譬以嬰兒。
病行下，示為自病以破他病。病是所破，故云就所治立名。
就圓人立者，如來是圓滿人也。
不住名行下，住謂住著，自他俱不住著故立行名。文中互舉，聖梵天是上求自行，兒病是下化化他。又梵行通自他，自行證俗諦理，化他起四等心。自行則任運流入，故云自證不著；化他則令彼進趣，故云令他不住。
文列五行一行者，即品初次第列五行畢，乃云復有一行也。
則涅槃為本者，涅槃是天然之理，為理起行，方名天行。故知涅槃是五行本，是則涅槃為本，五行為枝。
涅槃者即是天，行者應云是天，謂涅槃是天然之理，為五行本。下云乘理自進名天行，故涅槃但是天也。今云行者，相帶而言。
緣涅槃自脩者，緣三德理脩戒定慧，圓正論偏故名聖行。
緣涅槃化他者，實通自行，且約他論，謂緣三德理，起慈悲喜捨也。
涅槃理顯者，即初地初住無明分破本有理顯也。若爾，則前之二行，則在地住已前。
乘理自進者，依初住理起二住行也。釋籤云：今以初地所顯之理，復結成於第二地行，故名天行。

乘理化物等者，以兒、病二行是果上用，謂分果理顯、依理起用，示同小善、示有煩惱，故得二名。
豈不下。結責他人以病行為本。
言天行為本者，此行依理義親，且得為本，則四行俱末。至論其旨，則唯理是本，五行俱末。他人尚不知以天行為本，況了唯理為本乎？棄本從末，斯責豈虛？
五種人者，即前品五種病人，謂四果支佛也。
五人有病者，無明全在故。
何能病行者，此責他解。夫言病行者，乃是果上示同惑惡，得彼行名？今此五人實有惑病，安能病行耶？
病行居後者，謂一聖、二梵、三天、四兒、五病，故云居後。佛因無病者，此指前品推自行中明無病因也。由脩三學所以無病，故屬聖行。
餘之四行亦復如是者，且如兒行既是小善，推佛本因非是小善即聖行，無小善果是天行，大悲熏心即梵行，示同小善即兒行，善具煩惱即病行。餘之三行例說可知。病行品中既有具五之文，例知下四咸有其義。
不可一向者，以天行附理故且名通，餘四屬事故且名別。若論互具俱通俱別，四具天行故通，天行具四故別。即理而事天必具四，即事而理四皆具天。注云云者，意在於此。
俱稱為行者，經云：復有一行，名如來行。行則在因，云何偏判在果？又前五行中，天行在果，云何偏判五行在因？
束散之異者，束五為一，散一成五，故知經文五一之言，法無兩異。
非是二乘菩薩所知者，謂圓頓佛境，非兩教二乘三教菩薩所能知也。
下不能卷舒於上者，卷舒即束散也。且如別教，地前但有聖梵二行，豈能卷五歸一，舒一成五耶？
不說二者，謂下文不說病天二行也。
遙指雜華者，即梵行品末佛自指之雜華，即華嚴經也。具足應云雜華嚴飾，故華嚴、雜華之名悉是從略。偏圓菩薩者，以彼所談而有普賢、行布二門，今家判義普賢在圓、行布屬別，故云偏圓。而事理等諸法雖差，同依無差法界之性，法界即天然理也，故下文云不逾一理。
不可卒備者，以彼經中七處九會五周六位始末之義，新經則八十卷文，故云不可卒備。問：華嚴中豈無聖梵等行耶？答：名體通別意如向釋。
初住下荊溪，釋名也。

天之行者，依初住理，發無生智，此智即行天家之行，故曰天行苦。約他宗結釋，此當依主。
行即天故者，理智不二，此行即理，故云行即天故。若約他宗，義當持業。
為天脩行者，為顯二住天然之理，而於初住起行，故云為天脩行。
因天行進者，由初住分顯自然入流，故名天行。
遠指於天者，聖梵等行所依是理，故云遠指，故使四行亦得天名。
有通有別者，於五義則前四屬別，別在天行第五則通，四竝遠指俱名天故，是則一即具五名如來行也。病行前已下，還是疏主語也。
前已現說者，即指前品如來現病說三病人及五病人，正是如來對三五機示現病行，故使下文無別病行。故知菩薩至于極果，還同今佛示現病行，故云道後自彰。若約分果，則病兒二行實通道中，今望極果故云道後。
私云：下荊溪研。詳前品。
既不說二者，徵前疏主結文，釋出義旨。
還成現品未有者，疏主既自云故不說二，則天行已指雜華，而病行亦無現文，但是義具，故向云道後自彰也。是則前現病品非是五行中病行也。故今荊溪研詳前品。若依疏主，則現病一品但是結前施章談常，而生後五行耳。故使五行現文但有其三。
結前說常者，即結前施章也。
說行因果起後者，即前品指往證今文也。指往無病因證今無病果，以酬迦葉請起後行章也。此但起後行章，非是正明病行。
不然下，荊溪不取疏主釋也。則以現病一品已屬五行中，病行則是現文，但闕天行，故說四不說一也。
雙標五一等者，五即次第，一即不次，佛以次第顯不次第，故使標釋皆雙。
治之即差等者，此之五行，正為第二病人也。
謂復有一行者，五行雖殊，不出三諦，三諦不出一心，故舉一行則攝一切。一則是理，行則是事，即事而理，五行咸一，一之行故，一即行故。
即因人者，如來是果上之稱，一行是因中之名，由脩此因而證斯果，指因所行故曰因人。又解如來因行者，因脩觀行故曰觀行如來，故此如來即是因人也。大乘即圓因者，包含曰大、運載名乘，因既進趣故偏名大乘，果既寂滅故偏稱涅槃，故云涅槃圓果也。
即因而果等者，眾生心因既具三軌，此因成果名三涅槃，因果無殊始終理一，故即因心而具果德。經云始自初心常觀涅槃行道，豈非因中亦稱涅槃耶？如是觀察一理統收，故云是為一行一切行也。若

論互通，亦應云即果而因，故至果上亦名大乘。法華云佛自住大乘，即是其義。今論圓行正在於因，但云即因而果，其義已足。
是人必差者，即前第三病人，遇醫不遇醫皆得差故。既圓頓根利，故無結勸。若前病人遇則得差，不遇不差，故須勸之。
問五下。問意者，以經標五行則云於是大涅槃專心思惟五種之行，標一行乃云所謂大涅槃，既俱緣涅槃則圓別何在？答意者，中道滅理二教同觀，而於觀法有即離之異，故云立行有異。文中先出別行，次明圓行。
一緣涅槃次第立行等者，此謂別人繫緣本有淨性為惑所覆，如雲覆月、如礦藏金，故須破事顯理。所以十信信本有性，十住脩空破見思惑，十行脩假破塵沙惑，十向脩中初地證中始破無明顯出本性，如雲已除、如礦已破，即是瓔珞二觀方便得入中道第一義諦觀也。二觀則淺、中道則深，故云從淺至深。
即以涅槃為行者，此謂圓人始從名字達事即理，如指波即水、全器是金，豈應壞器求金、滅波求水？故達此理即名圓行，故云以涅槃為行。此則即理成行。
於一一行無非涅槃者，五行雖殊不離一性，此則即行而理，行理互融能所不二，理同事異凡聖宛然，水濕元同清濁終別，如此觀察方名圓行。故知經文標五一行皆云涅槃，而有偏圓二意之別。他師不見此意，而云五行是因一行是果，或云散五束一，已如前破。又復應知諸師不達偏圓，而作因果等釋，亦成增減二謗。請試論之。若謂因果是圓，則於五行有增，謗五行本別濫增為圓。若謂因果是別，則於一行有減，謗一行本圓謬減為別。若云因別果圓義同水火，況復還同別教，以證道同圓是分果故。因果既爾束散例然，不見今宗豈曉經意，故云謬濫多矣。
建心者，立志要期也。
若從聲聞者，即滅後四依現聲聞像也。若約佛世，則如般若中諸聲聞人，受佛威加轉教菩薩也。
是遇瞻病者，即是以此經文合前品遇瞻病等得差意也。大論亦云：佛如醫王，法如良藥，僧如瞻病人，戒如藥禁忌。今聲聞即僧，如來即佛，涅槃即法，故與大論意同。
忻猒者，忻樂大乘，猒捨所愛也。
即是從經卷中等者，謂於此經中達了圓融三德同體三寶方廣平等之理，故云復有方等大乘等也。
經：妻子至猪豕之屬出所愛境。妻子等是縛著緣，舍宅等是鬪諍緣，珍寶等是放逸緣，奴婢等是憍慢緣，象馬等是殺害緣，此等皆是所愛。今欲出家，故俱捨離。然大小諸經多讚出家、毀呰在家，而亦有餘經讚在家者，其意何耶？答：應以四句分別，佛旨易明：

一、出家持戒為上上；二、在家持戒為上；三、出家破戒為中；四、在家破戒為下。今經即以第一句破第二句，故云：若在居家，不得盡壽淨脩梵行。若餘經讚在家、毀出家者，即是以第二句破第三句。又有經說：破戒諸比丘，猶勝諸外道。者，即是以第三句破第四句。

得法為緣者，法即遇方等大乘經典。

第二立行者，若但建心而不立行，則無得果之期。

經服三法衣者，謂五條、七條大衣也。大論云：佛聖弟子住於中道，故著三衣。外道裸身無耻，白衣多貪重著。十誦云：為異外道，便以刀截，知是慚愧人衣。梵語即安陀會、鬱多羅僧、僧伽梨也。南山云：諸部無正翻，今以義譯。大衣云雜碎衣，以條數多故。若從用，名入王聚落衣；七條云中價衣；從用，名入眾衣；五條云下衣；從用，名院內道行雜作衣。若就條數，便云十九、十七，乃至九條、七條、五條等。律中無五、七、九名，但云安陀會乃至僧伽梨，人名七、九條也。

經：威儀無缺者，小則三千，大則八萬。

經：小罪，謂吉羅也。

初譬為五下，此中譬及合文雖有五六，而與律部五篇六聚名義乖互。且律明五篇者：一、波羅夷，二、僧殘，三、波逸提，四、提舍尼，五、突吉羅。六聚者：偷蘭第三乃至吉羅第六。若開七聚，則惡說居末。今初譬文：一、以全乞喻重，二、以乞半喻殘，三、以手許喻蘭，四、以指許喻提，五、以微塵喻吉。至于合文，又開提為二。若約篇聚，二提但一。是知今經為篇闕於提舍，復剩偷蘭；為聚不開第五，亦闕提舍。大乘經文，佛意罕測。文殊問經，篇聚亦爾。彼列五夷、三蘭、二提、一吉，罪種雖少，該攝極寬。此等皆是菩薩律儀，不可全同三藏。篇聚名義，具如前記。

開作兩合云云者，前據篇居第三，同喻指許；今據戒條各別，故開二合。

或可下。重明開兩所以也。

經宿懺等者。謂捨衣經一宿已，明日方懺。此恐十誦行事。准南山鈔，似如當日捨衣，當日即懺。但行事或令經宿還衣，而南山許當日還。故鈔云：必不斷心，多日亦犯；若捨心斷，當日得還。對人有三：一者僧法，謂五人已上；二、眾多人法，謂四人已還；三、對首法。律非本宗，不暇委述。具如南山鈔懺六聚篇。

提對首懺者，謂犯單提者，當請一清淨知律比丘堪解罪者，共在空靜處，或對佛像前，具儀請之，然後悔根本法。事備律鈔。此第三篇二提之罪，既懺、儀各別，故使經中合文開兩。

羅剎二解下，知識是外緣，倒心是內因，即經合云煩惱諸惡羅剎也。既云煩惱則與次解相應，既云諸惡則與初解相應，外緣內因俱能破戒囊害慧命令沒生死海中，故知因緣竝如羅剎。
經令汝安隱得入涅槃者，此以欲樂暢情為涅槃，以涅槃是安樂法故，誘誑行人。若隨愛見而轉，毀破四重，是全棄浮囊。
具如止觀等者，彼明犯戒不出愛見二種：若為財色而毀戒者，名愛羅剎；若起惡見謂得空解，發少智慧撥無因果，謂婬欲是道，又值惡師為說惡法，見毒轉熾毀諸禁戒，名見羅剎。具在彼文。委引今經消釋其義，應知彼分愛見，望今二義但屬內因。
二、明不次第者，戒謂毗尼事，戒即是大乘第一義理，如是戒行，名如來行。
一具枝本者，枝本有二意：一者以大涅槃心為根本，五種事戒如枝條，枝本相由事理不二，故經云具足五枝諸戒也。此即與第二事理意同。二者於五枝中自分枝本，則以初枝為本，以性重之戒為眾戒根本，故即經云菩薩根本業清淨戒也。餘四皆從初枝而生，則一本四枝。此之枝本，若望初義悉名為枝，唯三德理方名為本。又下誓願中護他十戒，還從此文自行五枝開出。若爾，此五俱本、下十俱枝，若約開出，則開一心成三諦，從三諦出五枝，開五枝成十戒。若約收攝，則攝十為五、攝五為三，三只是一，一中無量、無量還一，不次第義其若是乎？統論雖然，現文且以一理為本、五戒為枝。
初根下，疏主釋經，其義極略。今於五枝，皆先解文；次引法華玄行妙中義，助釋令顯。
即是性重者，謂四重性戒眾戒根本，為大涅槃心持故言清淨，即法華玄云為無漏心持故言清淨也。
是方便前後起者，謂四重各有前後方便，前蘭後吉。故四分律中但明成者波羅夷，不成者偷蘭，亦不分輕重。南山云：今會通輕重，約初篇中婬戒，以如內心婬意，身口未現，名遠方便，此犯吉罪；二動身口，未到前境，名次方便，犯偷蘭；三者臨至境所，身分相交，未至犯處已來，名近方便，是重偷蘭。此三皆名前方便也。後方便者，則犯後起慶快心，得吉罪。此之眷屬是四重之餘，故云眷屬餘清淨戒也。法華玄釋與此有異，故彼文云：偷蘭遮等是前眷屬，十三等是後眷屬。餘者非律藏所出，絓諸經所制者，如方等二十四戒之流，名為餘戒。是知彼釋前眷屬與今疏同。
言偷蘭者，有二種：一者、從生蘭，二者、自性蘭。此即從生，謂四重近方便也。但釋後眷屬義，與今疏異。
此二下。謂此二是作法受得之戒，故屬律儀。下三枝非作法是得法，得法時乃發斯戒也。瓔珞經云：攝律儀謂十波羅夷。彼直明大

乘故舉十夷，今扶小律故唯四重。戒疏云：攝律儀能令心住。
是防意地者，雖持律儀，念破戒事，名之為雜。定共持心，欲念不起，故名不雜。法華玄云：以戒淨故，事障除，發得未來；性障除，發得根本。滅惡覺觀，名定共也。
即道共戒者，夫戒論防止，既發真道，永無過罪，故俱是戒。法華玄云：即四念處，觀理正念，雖未發真，由相似念，能發真道，成道共戒，故名正念念清淨戒。
屬攝善法戒者，瓔珞云：攝善謂八萬四千法門。戒疏云：攝善自成佛法。
迴向下。法華玄云：即菩薩於諸戒中具四弘六度，發願要心迴向菩提，故名大乘戒。
攝眾生者，瓔珞云：攝生，謂慈、悲、喜、捨，化及眾生，令得安樂。戒疏云：攝生，成就眾生。故知今經五枝合，則成瓔珞；三聚開，則成下文十戒。應了三聚不出三諦，三諦只是一心。
性重下。且於事中以初枝為本，餘四為枝，故云派出。說文：水別流曰派。
前之枝本皆屬事攝者，且約第二義，以初為本，餘四為枝，故枝本俱事。
凡夫能持者，以有著心取止作相，亦且名持；不能達止作法界，望理名犯。
聖人能持者，謂分證聖人達一止一作無非三諦，即事而理，故云與理相應。又相應之言通該五即，聖人之號不獨分真，以名字已上通名聖人，故是聖人之法，故猶云如來行也。前三教雖有凡聖俱名凡夫，又唯經意前明五枝皆云清淨，則已是正法戒也。但以根本等五通前三教持故，所以如來更約事理區以別之。
經云：終不為要者，尚不為離邊求中次第之惡，況為凡夫婬盜之惡乎？
前之事理皆名為重者，以前五枝屬事皆約四重為論，乃至迴向無上道戒，只是於四重中具四弘六度等，故使次約事理，只是達四重事即三諦理，故云事理皆重也。又除息世譏嫌戒外，餘悉名重。
息世(至)為輕者。經中所列多在二提。
菩薩具持者，五篇無犯也。前次第戒中護浮囊，即是具持意也。
經然明而臥，以西土房居獨臥，故制然燈。此方同堂眾宿，理應反此。隨方毗尼，義在斯也。
經輕稱與名稱字同，古字不分。或從禾作平，近世所用。
經坐肆者，肆，陳也，列也，謂陳列貨賄於市也。
經氈毾渠，俱山于反。通俗文云：織毛蓐曰氈毾，細者謂之氍毹。
經或作氈，力于反，氈氍也。

經毾㲪他盍反。釋名云：施之大牀前小榻上，所以登上牀者，因以名焉。
經：韠衣三蒼。而用反。說文：韠，鞸飾也。或作靺，而容反，謂古貝垂毛也。或作眊，人志反。廣雅：氈，眊罽也。織毛曰罽。三形通取，於義無失。
經裁足覆身。裁，僅也，劣也，不久也。鄭玄注禮記、周禮作裁，東觀漢記及諸史、賈達注國語竝作裁，漢書作纔。隨作無定。
經明根子等五般種子，律皆云種，而今云子，皆取能生義也。
其中[序-予+建]子疏主引他二釋博梨柿之類者，博字悞，亦應作接，即解音接義。謂接子者，乃梨柿之類，以皆可以枝條接他樹而生，故觀師音根蒂之蒂，而引漢書禮記為證，謂彼二文皆以[序-予+建]字音帝。
為士破瓜者，曲禮曰：為天子削瓜者副之，巾以絺。(副，析也。既削又四析之，乃橫斷之，而巾覆焉。)為國君者華之，巾以綌。(華中裂之，不四析也。)為大夫累之，(累，倮也。謂不巾覆也。)士𧙗之，(不中裂，橫斷，去𧙗而已。)庶人齺之。(不橫斷。)意明下。觀師釋經意，謂如瓜之類，有蒂者悉不得畜，故五中有[序-予+建]子也。疏主但引二解，而無去取。應法師定作接音。經音云：古文[序-予+建]，今作接，謂接木之子也。大威德中作接子。又撿經律，竝無蒂種，故宜作接音。四分律謂根種、枝種、節種、覆羅種(此言離種)、子子種。十誦律二誦第四明五種，謂根、莖、節、自落、實種。彼文云：根種者，謂藕、羅蔔、蕪菁、舍樓樓、偷樓樓，如是比種根生物。莖種子者，謂石留、蒲桃、楊柳、沙勒，如是比種莖生物。節種子者，謂甘蔗、麤竹、細竹，如是比種節生物。自落種子者，謂蓼、阿修蘆、波脩盧、脩伽羅、菩提那，如是比自零落生物。實種子者，謂稻、麻、麥、大豆、小豆、褊豆，如是比種子生物。准僧祇，壞種子者墮，四分、十誦竝提，今經直不許畜。
經象鷹、馬鷹者，或云西土以象毛馬尾編織為鷹蓐也。
經丹枕者，案天竺無木枕，皆以赤皮氈布為之，貯綿毛枕，而且倚丹赤色。
如鼓黃者，動則有聲也。
樗蒲如前記。
圍棊等者，韋曜博弈論云：至或賭及衣物，徙棋易行，廉耻之意弛，而忿戾之色發。然其所志不出一枰之上，所務不過方罫(古買)之間，勝敵無封爵之賞，獲地無兼土之實。伎非六藝，用非經國，立身者不階其術，徵選者不由其道。求之於戰陣，則非孫、吳之倫也；考之於道藝，則非孔氏之門也；以變詐為務，則非忠信之事也；以劫殺為名，則非仁者之意也。而空妨日廢業，終無補益，是

何異設木而擊之，置石而投之哉？且君子居室也，勤身以致養；其在朝也，竭命以納忠。臨事且猶旰食，而何博弈之足躭？嗚呼！棊弈之無益也，俗儒尚鄙而誡之，而況於釋氏乎？其有不務三學，終日勞心，佛制既違，信施何報？悲夫！

經：六薄。說文：局戲，六箸十二棊也。古者烏曹作博。方言：博，或謂之棊，或謂之曲道。吳楚之間或謂之箭，或謂之博，亦箸名也。

經拍毬，郭璞注三蒼云：毛丸可蹋戲者曰毬。蹋毬，兵勢也，所以陳武士，簡才力也。劉向別錄曰：蹴，鞠也。新書二十五篇，傳云黃帝作，或云起戰國時，託云黃帝也。

經擲石，案漢書：甘延壽投石超距。張晏注云：飛石重十二斤，為機發，行三百步。延壽有力，能以手投之也。經投壺，禮記曰：算長尺二寸，壺頸脩七寸，腹脩五寸，口徑二寸半，容斗五升，中實小豆焉，為其矢之躍而出也。壺去席二矢半，矢以柘若棘，毋去其皮。

經卜筮。禮記：龜為卜，著為筮。卜筮者，所以決嫌疑，定猶豫也。

波羅塞戲如疏。

此起近代者，雙陸起於曹、桓，不應以此翻彼。

牽道下。疏主正解八道。

行城者，藏師梵網疏云：波羅塞戲，西國兵戲，謂二人各布二十餘象或馬，於[尸@句]道所爭得要路為勝。塞，蘇代反。

經爪鏡，以藥塗爪，呪之，能見吉凶。

經寧以此身投於猛火等，謂投火但損一身，毀戒墮獄則損無量世身。又投火但損色身，毀戒則損法身，是故寧投火坑不毀淨戒。下去不受外施等，經文例爾。

內根外塵者，根謂眼等，塵謂色等。

經：染心，即愛羅剎也。

二、願他中所列十戒，即是開前五枝。法華玄義云：護他十戒，從自行五枝中出，從根本、眷屬兩枝出。禁戒、清淨戒、善戒。何者？篇聚作法，即是禁戒。禁戒若發無作，乃名清淨。清淨即止善而言，善戒即行善也。從非惡覺覺清淨戒，開出不缺戒。何者？雖防七支妄念數起，致有缺漏。若發未來禪，事行不缺；得根本禪，性行不缺。從護持正念念清淨戒，開出不析戒，即道共戒也。滅色入空，是析法道共。今體法入空，故名不析。又內有道共，則戒品牢固，不可破析也。從迴向具足無上道戒，開出大乘不退隨順畢竟具足波羅蜜戒。

護持一種則通者，謂此初戒通貫下九，以清淨乃至波羅蜜悉名禁戒，俱約護持。故知十戒，初一則通，下九乃別。若准止觀妙玄意，乃以初戒對於四重，清淨對僧殘，善戒對二提已去。約三聚，則此三戒並在攝律儀中；約五枝，則屬前二枝。前疏亦云二枝是攝律儀，而今以初戒為通，於下九中乃云淨、善二戒是攝善法等，則與玄文止觀意義相反，亦與前文分判五枝有異。而其旨未詳，以竢來者。

清淨下。判下九戒以為三聚。淨善如向釋。

不缺下。准餘文，不缺是定共，不析是道共，屬攝善法，今云兩屬。

不退下。略釋後五而文闕大乘。妙玄云：大乘者，菩薩持性重、譏嫌等無差別，自求佛道性重則急，為化眾生譏嫌則急；小乘自調性重則急，不度他故譏嫌則寬。菩薩具持兩種，故名大乘戒。

酒肆等者，即行於非道通達佛道，故非法之處輒以度人，而於禁戒無有退失，即迦葉云如醫療病不為病汙也。

隨順下。妙玄云：隨物機宜，隨順道理，故名隨順。今文單約隨理，義合兼機。

畢竟下。妙玄云：畢竟者，竪究竟無上之法。今云一切周足，則是橫具諸法。

波羅下。妙玄云：具足者橫，一切圓滿無法不備。今云彼此窮底，則竪義也。謂此戒既徹實相，彼戒亦然，此即竪義。所以與妙玄不同者，只由圓融法門橫竪不二，故得互對。

一、持下，約具足義，總攬前九以明圓行，即在家、出家、定共、道共一切諸戒，皆摩訶衍。戒從心起，即戒是心，心具三千，何所不攝？戒為法界，義在茲焉。故止觀中束此十戒以為四意：前四戒是因緣所生法，通為觀境；次二戒即是觀因緣生法，即空空觀持戒也；次兩戒觀因緣，即假假觀持戒；次兩戒觀因緣，即中中觀持戒。廣明心起十戒，委在彼文。既對三觀，亦收四教，其義可知。是知五枝十戒不出三觀，三一互攝，只我自心，反本還源，不竢終日。又此十戒與大論十戒義同，名或小異，委如別說。

若論下，報因等者，今先依諸論明因果義，次釋現文。云何習因習果？阿毗曇人云：習因是自分因，習果是依果。又習名習續，自分種子相生，後念心起，習續於前，前念為因，後念為果。此義通三性，論家但在善、惡、無記，無習續也。

報因報果者，此就異世，前習因習果，皆名報因。此因牽來果，故以報目之，名為報因。後受五道身，即是報果。就今報果身上，復起善惡習續，習因習果。總望前世，此習續是果。若望後世，此習續是因。數家明報，得鴿雀是報果，多婬是習果。論家，鴿身及多

婬，俱是報果。婬由貪起，貪是習果。又今生煩惱起，名習因，成業即報因。後生起煩惱，名習果，苦痛名報果。大約而論，則習因果約心，報因果約色。通十法界，悉具此二，即是十如中因緣果報也。次釋現文。今云報因應招報果者，謂持妙戒，是福德莊嚴，為佛界報因。應遠招佛界大涅槃之報果，而亦近感人天勝報，此乃華報也。不妨戒善自趣涅槃，其猶水流趣海，法爾無停，火燄向空，任運咸滅。此與生公十四科中，善不受報，其義相反。以今開悟之人，所脩戒善，尚有人天華報，豈況迷徒所脩戒善，得無報乎？而云戒善皆以菩提為果，人天之果，自由貪心。作此釋者，乃令善體無力。委如妙樂記破生公有十四義科一卷，大為義學所宗，今亦現行於世。善不受報，當第六義。唯此一條，眾所未許，不獨今宗。若論習因招於習果者，智慧莊嚴是習因，妙覺菩提是習果，故云遠感常住法身也。
今下。正示今經。佛以初住分證最初顯理以為戒果，則不同人天之近報、妙覺之遠果，故云不近不遠也。又人天亦有習，佛果亦有報，文從影略各舉一邊。
以不動地等者，地是所依即初住分，顯常理名為不動。
尸羅配二地者，彼以十度配十地，初地檀滿，二地尸滿，乃至十地智滿。
言同處下。別教證道同圓初地即是初住，故使因則開說、果乃合論。
入理名住者，即仁王云：入理般若名為住。此以證空名入理也。此與小乘道共戒齊任運無犯，故是戒果名不動地。
住生功德者，從十住空入十行假，名生功德。
是定果者，由內證禪定成就外用故化他自在，既上持佛法下化眾生，故名堪忍地也。
地能生載者，分真之理能生於智，如地生牙為諸法本，如地載物於生死涅槃俱得自在，離五怖畏名無畏地。中智開發在此位故，即是慧果。此既三學證果淺深位別，故屬別教次第意耳。即由前次第五行而得此果也。
若就下，若約不次，五行既一時而脩，故至初住一時圓證。今明戒聖行，故且云戒果。
於雙義便者，因既雙明，果豈單說？故指證道包收二途。
常故不動等者。此約山為喻以明四德。風不能移動故山常住，山安樂故不為風所墮，山自在故不為風所退，山清淨故不為風所散，散則成塵穢也。下三番合釋，皆是四德義也。
八風不動者，彼明須彌安固，不為八方風所動。若劫盡風災起時，則碎如爛草。易緯曰：八節之風，謂之八風。隨藍，亦云毗嵐。

今取下，答，可解。
異見邪風者，正斥二乘為異為邪。
生死下。雙結上俗真二諦也。
戒果之地常樂我淨者，還以不動等四以配四德。
第三番約四德者，此就所顯。若約所離，應云四魔。前之二釋，皆約所離，故有三諦、三障之名。若論所顯，無非四德。
偏圓兩人者，佛是圓人，菩薩是偏人。
以成於戒者，單有於戒，無慧無定，安能運遠？故須定慧，令戒有所至。
七財者，一聞，謂初地聽法如雲持雨。信者，圓信堅固。戒者，得中道戒防止二邊。定者，得首楞嚴定。進者，自然流入薩婆若海。捨者，捨離二邊不著中道。慚愧者，顯理未極故，慚第一義天、愧上位人。
七覺者，謂擇、進、喜，此三屬慧。除定、捨，屬定。念通兩處，此即分真戒、定、慧也，故云宜取初地等。戒、定、慧是所行之法，故向云聖人行聖法等。
開善釋定下，此師但見文中有無我觀。下文又云：作是觀已得四念處，便謂定行是念處觀。不知經文正明特勝背捨是定聖行，所明無我乃是脩特勝禪證後起觀。下云得四念處，乃約俱解脫人定慧雙脩斷結證果，非是正明定行也。且念處是慧，豈應釋定聖行耶？
此義下，今師斥非。違經者下，引文。若定下，正難。汝若謂定行即念處者，經文只合云作此觀已，入堪忍地，故云亦應次之等。
若未下。且經既云：作此觀已得四念處，念處已入堪忍。既觀已未云住地，則知定行非念處也。是知用念處斷惑，方得定果入堪忍耳。
妨義下難意者，今明定行既明於慧，下明慧行則應用定。
亦應下。既定行是慧，則應前明戒行却是於定。若不是定，後念處慧從何而發？是則三行雜亂無以區別，故云此失不小。如其不爾，何得云定行是念慧耶？
此中下，明今釋。
既非(至)觀慧者。四根本禪世間本有，凡夫外道專脩此者只發有漏，故無出世觀慧。今十六特勝，是亦有漏亦無漏禪。佛不出世，利根凡夫亦脩此禪而不發無漏。如來若說故發無漏，此於餘禪其力雖弱亦勝根本。若九想皆捨，是出世客法，名無漏禪。故得並有無常無我觀慧。開善不見此意，便以四念處釋之，已如前破。
我是眾惡等者。此釋伏難。應問云：特勝等禪備有四觀，何故經中止明無我？故答云我是等也。我即身見，由計我身致起諸惑，故云

惡本。舉本攝末，故經偏明特勝。明脩與證皆且約第五除諸身行以明，故脩中則云從頭至足，證中明見三十六物也。
言十六者，謂一、知息入；二、知息出；三、知息長短，而知來無所從，去無所至，入不聚積，出不分散，若約根本定，即是麤細住；四、知息來去徧身，而定心明靜安隱，若約根本，是未到地；五、除諸身行，謂見身中三十六物，如開倉見穀粟麻豆，若對根本，即初禪位前；八、觸觸身倉，心眼不開，不見內物特勝，既有觀慧，觸開身倉，心眼即見三十六物，肝如綠豆，心如赤豆，腎如烏豆，脾如粟，大小腸道更相應通，血脈灌注，如江河流，內有十二物，脾、腎、心、肺、肝、膽、腸、胃、生藏、熟藏、赤痰、白痰，中有十二物，肪、膏、腦、膜、骨、髓、皮、肉、筋、脈、膿、血，外有十二物，髮、毛、爪、齒、眵(昌支反)、淚、洟、唾、垢、汗、大便、小便，出入統致，其間不淨、無常、苦、空、無我，一切身行皆休，終不為身而造惡業，是名除諸身行。經明脩證，正在於此。若對道品，通五特勝，是身念處；若對根本，即是覺觀兩支，心眼初開是覺支，別三十六物無謬是觀支；六、心受喜支，令喜不隱沒無垢味，無垢味即法喜也；七、心受樂，非受樂樂，知樂中三受皆無樂名，名樂支；八、受諸心行，是一心支，知眾心是一心，不同根本計實一心也，通前三特勝，皆受念處；九、心作喜，前喜從三十六物生，此直就心作喜，對二禪十心作攝，得入一心。根本但內淨受喜，特勝有觀慧，常攝喜心。十一心作解脫。此對三禪根本之樂，猗喜偏身，受凡夫捨為難。特勝有觀慧，則無愛味，故言解脫。通前三特勝，對心念處。十二觀無常。對第四禪餘處亦觀無常，未是別治，得不動定味之為常。今有觀慧，知離苦樂而終是色法，猶是無常，不應生染，故稱無常。十三觀出散。對空處滅三種色，如鳥出籠，故言出；緣空，故言散。雖緣空，亦有觀慧。十四觀離欲。對識處緣空多則散，散名為欲。特勝觀慧，離是散心，故名離欲。十五觀滅。對無所有處特勝觀慧，觀識若多若少皆無，故云觀滅。十六觀棄捨。對非想非非想處棄識處及無所有處，更有妙定，名為非想非非想。凡夫妄謂涅槃佛弟子，知其雖無麤煩惱，而有細煩惱，而無愛味，故稱淨禪。通前五特勝，皆名法念處。此十六法，橫豎對治法，節節皆異。根本闇證功德則薄，如食無鹽；特勝功德則重，如食有鹽。委論發相，如禪波羅蜜及止觀禪境中。今經據其大體而談，故無十六頭數。若明三十六物，則似且論第五除諸身行。
竝云是桃核者，彼師謂經云腦胲，乃字之訛也，應作桃核字也。扁鵲下，今師引文為證，二字非訛。胲既在足，腦則在頭，故說文云：胲，足大指也。古才反。而應法師云：案字義宜作解，音戶

買，謂腦解也。無上依經解三十二相中，二如來頂骨無解是也。今作胲，或是古字。今謂應師穿鑿，何異招提？故此諸師，未可承用，但依疏主，文義善成。
與解俱發者，以特勝禪不同根本闇證，既有觀慧故，與四念解俱時而發。由有無我等解故，於禪中不生味著。
文略下。既推無我，則是略明後五特勝發相，以後五對法念處觀法無我故。只由我是惑本，故略明之，意如前說。既脩十六，必發四觀，亦如向記。
經：誰有是我者。徵責我體也。於前所觀三十六物中，阿誰是我？餘句可解。
是八背捨觀者，經明脩證俱是初背捨相，謂內有色相外觀色也。
問：何故知是初背捨？答：經明內有骨人故，是則於初背捨中但明內有色耳，尚未明外觀色，故知但在初也。言背捨者，大論云：背是淨潔五欲，捨是著心，故名背捨。如下經自釋，略如法界次第。
除却(至)脩相者。謂觀自身，初見足指皮[繭*皮]如泡，漸漸到頂，皮急肉裂，綻潰濕釋。又從頂至足，皮肉自脫，唯白骨在支節，相[聲-耳+空]不動，皮肉墮落，聚在一處，猶如虵聚等。廣明脩相如禪門。
更增其證者，謂於初背捨中其證更深也。
而言斷色欲者，法界次第云：為脩流光故，不應初背捨中壞滅內身骨人，欲界結使難斷故，須以不淨心觀外色。今云斷色欲者，只是欲界結使滅也。此初背捨位在初禪。
更四重者，次第如文所點。
更緣證起觀者，此還在初背捨中，以尚明骨人故。若二背捨，則內滅骨人也。
似九想之證者，以云斷三欲故。如止觀云：如是想者是婬欲病之大黃湯，今觀力強婬火速滅。又云：九想猒患外境。故知斷形貌等正是外境，故云似九想證。佛意難量未敢判定，故云似也。
亦有其義者，以諸禪互發，脩背捨而發九想。
復似勝處者，於八勝處中似後四相，謂五青勝處，若觀青色轉變自在，少能多、多能少，光色照曜勝於背捨所見青相，亦不起法愛，是名青勝處。六黃勝處、七赤勝處、八白勝處，皆類如青勝處中分別。此四勝處位在四禪，此依大論明此四色為勝處。但今經云鴿色，與彼赤色為異。又瓔珞經以四大為四勝處，皆隨機異說耳。九想八勝處，如法界次第中略釋。
經四維。維，隅也。
見已即問者，若小乘背捨觀成，雖有光而無佛。今既云問佛，驗是大涅槃心所脩，方有此相也。又止觀明背捨見骨起四色：青、黃、

白、鴿。今經剩有赤色。
作於內觀外觀者，總標也。經從見已即問至而生貪欲是內觀。以推自身虛假，故名內觀。
即是外觀者，以推他惡境虛假，故名外觀。
經一一音聲不能見罵者，以眾聲和合方成言句，詮表罵意故。今既折破，唯見一一聲而不見罵意也。
是結觀慧者，以經云：我若不忍，我即能忍是內，所忍是外。既雙結內外，故云結觀慧也。
善識下。識散亂，是正念遮障也。
無地獄等果者，等取經中畜生、餓鬼也。
俱解脫人等者，凡夫外道脩闇定而無慧解，慧解脫人單脩理慧而闕事定，俱脫人脩事定而有念慧，向約特勝對念處是其相也。古人不了謂是念慧，而不知正明定行也。
念處斷結者，念處是慧，因定發慧，慧能破惑。故論云：戒如捉賊，定如縛賊，慧如殺賊也。
第五地等者，即依地經以十度對地也。
已如前釋者，即前疏中明別，則定果在行，圓在初住，還是初地者，以證道同圓故。
出經者誤者，謂此文合在戒聖行後，而誤安此中。
只是一地者，但似今明圓果義，雖不云誤，還以此文屬戒聖行，意謂列在定行後者，欲明戒定二果體一耳。
直爾持戒者，謂前戒聖行，是散心持戒，既無定力，故不能鑒機。
定能下。今定聖行既能入定鑒機，故可毀戒行殺等。此釋似同今師，但不分別圓定殊，故與今異。
問此下。問意者。經文約破戒為問，何得判為定耶？答意者。謂以戒例定，故知明戒引例故來。須知此文正明於定，況復戒定體性無殊，故云即散而靜也。散則戒，靜即定。
不復煩文者，戒已是定，不須別明定相也。
彌顯圓定者，既是圓融，豈存次第？須知此文正論相似首楞嚴定，戒定相即，持毀一如。
經問中云未得住不動等者，此問住前菩薩也。不動地即初住戒果，若得此果，不動真際持毀自由，今所不疑。未審相似等人未得此果，設有利他因緣，為得破戒以不？經佛答意者，豈但分果利他得破，相似內凡亦有此義。
經：何者是耶？請佛陳其相狀也。佛答中，即明住前相似已還，若為弘法利他，則得破戒而不名犯，寧當自已破戒墮獄，不令他人退菩提心。

事乖理順者，毀犯淨戒，其事雖乖，既實心為法，則道理甚順，定獲妙報，豈墮地獄？故經云：無有是處。
佛答如文者，文殊所問既稱佛旨，故佛即讚，復引仙豫本事而述成之。
遠師云：下經中說仙豫住極愛地，住極愛地與上未住不動地大別，云何為證？釋言：是中不欲取其位分高下相當為證，正取為法破戒無過而為證也。行遠護法，義通上下，乃至佛證亦得無妨。今謂或可且約仙豫位在住前，若如經云以是因緣不墮地獄者，尚非相似，以六根人已能長別苦輪海故，豈假以不墮為嘆耶？應是觀行外凡破戒合墮，以實心護法，故不墮也。如僧護經說欲救十人，寧殺一人，乃至欲救一州，寧殺一縣等，存乎大益而不避小損也。又下經說仙豫位深，此明位淺，示迹隨機，引證各別，或依遠義，亦應無失。
經令人同虛空，謂大乘理教悉虛誑不實，如彼虛空不可依憑也。
開四為十六者，一一諦下各有四行，謂苦、空等，諸文亦謂十六諦也。
乃至無量者，謂種種法門，悉四諦開出。
而名義不同者，須知今經四諦是生滅，二諦是無生，一諦是次第，對彼三教機緣，名義悉異。
大有所關者，謂四教各有四二、一空、開合之義，故知他人但云開合，則豈別偏圓？是則四二等諦偏於四教，四教四門，門門四悉，明諦不同。又偏五味，被機增減，顯密不同。四證三接，故使二諦有七，三諦有五等，具如法華玄義所明，故云大有所關。
今一往者，且據經明四諦，云若有逼迮相等，與藏義同，故且判屬。若二往而論，則經中備明三種四諦，豈獨生滅而已？又初生滅者，以大涅槃心脩行生滅，豈全同藏？故經云道者大乘相也。此則別人於十信位為中道，故脩生滅四諦也。對通說二諦等，其意例然。但此二諦寄在四諦集諦文中明之，今約義次第居四諦後耳。
對別說一實者，以中道一實，是別人發心所期故。若正脩此慧，在迴向位。
次第義亦成者，以別人十信用生滅伏見思，十住用無生斷見思，十行用無量出假，十迴向用無作。脩中既學四教法門，是故以此經文橫對三教，而亦不失次第行義。所以生滅明四諦，乃至無量說一諦者，亦是一往對緣。其四二等諦，四教各有，已如向說。
舊或下，凡三家明諦義，前二可見。
或若集下，第三家，約境智相成名諦。
令智無所有者，智無自體，由境而發故。

了境本空者，由無漏智達四諦法因果皆空，是則智無境不發、境無智不空，境智相成是審諦義。
興皇下。朗師專解聖諦之名。謂佛性涅槃之理，出四諦因果事外，故名聖諦。
非境非智者，以聖諦理非境智事，此則破前三師義也。
非漏下，更以三雙明大乘聖諦之理，非小乘四諦之事。以小乘苦集是有為有漏，道諦是有為無漏，滅諦是無為無漏；苦集是世間因果，道滅是出世間因果。今明佛性妙理，故並非之。
四諦義多者，以四教各有故。如興皇所釋，只是無作四諦，用破生滅四諦，而亦不知佛性涅槃四一相即，而專存一義以破於四，未曰通方。興皇尚非前三焉，是故云那一向解也。須知今文備有三種：即是無作四諦慧者，此即前文總分第三一寔慧也。以理事互融四一不二，既是一實亦是四諦，故下經中別無一諦慧文也。若論次第，則在十迴位中脩無作慧初地證得也。
能所合論者，前三種四諦是能趣，後無作四諦是所趣，以二觀方便得入中道故。又無作是所依理，前三是能依事，故曰合論。
生死盡也者，且盡分段耳。
若一往下，且順三藏義消文也。
果報顯現者，受六道身苦樂差別，皆可目擊，故云顯現。僧亮云：麤著易知為現相。
因相微隱者，以煩惱心潤善惡業，既未招報，不可現見，故云微隱。此微隱業能轉至果，得轉相名。見著知微者，見身、口、意所造已成善惡顯著之業，知由一念惑心轉變而起也。從微至著者，從一念惑心轉至成業，故云轉相。僧亮云：因謝果起，轉因得果，為轉相。
又苦下。重解現轉義也。
據現事者，五、八著苦皆現受故。
兩心轉變者，前心後心也。謂從初心微細，至後心成業顯著也。
道是能除者，脩戒定慧三斷，除苦集故。
經苦者有三相者，此三種苦從三受生：一、苦受，緣違情境起，以逼迫為義；二、樂受，緣順情境起，以適悅為義；三、捨受，緣中庸境起，以平等為義。
言苦苦者，即有漏五蘊常逼迫名苦。又與苦受相應，即是有漏行苦，身上更加違情逼迫之苦，故云苦苦也。
行苦者，謂有漏之法四相遷流，名為行苦。而從捨受生者，雖無違悅二義，然是有漏四相遷流不安。
壞苦者，即樂相壞時，苦相則至。而從樂受生者，謂先有樂，後必壞故。

數人下。凡二家釋義，語雖有異，意則大同，故下疏主雙取二釋。
招集為集者，應云招果為集，上集字悞也。故下釋云能招二十五有果也。
此集下，疏主會通二家明義，以消經文。謂習續故能招，能招由習續。是知經云集者，二十五有乃是以所顯能耳，以二十五有是所招果報故。
制立者，謂佛依因果制立四名。
經有漏者，謂漏落生死也。故律云：癡人造業，開諸漏門。
經：生苦等者，報起名生，衰變名老，違損名病，陰壞名死，所好分張名愛別離，所惡強集名冤憎會，所悕不稱名求不得，五陰熾盛名五盛陰。又五陰中盛前七苦，名五盛陰苦，正則應名五陰盛苦。此之八種通皆致惱，咸得苦名。
但有身恨者，謂妄識託父母赤、白二滓至六處支前，中間諸位總名名色。且如生識支後，一七日名雜穢，狀如凝酥；二七日名疱，狀如瘡疱；三七日名凝結，狀如就血；四七名凝厚，漸堅硬故；五七名形位，具諸根形，四支差別故；六七名毛、髮、爪位；七七名具根位，五根圓滿故。是則前四位雖有身、意二根，由未有眼等餘四根故。六處未圓，皆名色攝，即俱舍云六處前名色，故云但有身根也。應云但有身、意二根，疏文從省。六胞增長者，即胎中第五形位也。六胞即四支及身也。
牙齒等者，此取出胎已來牙等生長各有種類，不取胎中髮毛位也。
年疾增長者，其年既長，病亦隨增，老人多病，事皆顯見。
經四大毒蛇等者。四大不調，令人至死，喻以毒蛇貯乎一篋，故一大不調，則百一病起。四大合有四百四病，明其病相，如光明除病品疏文及止觀病患境。
雜病(至)攝地大者。三大不調，冷熱諸病相雜而起，同依地大也。客病既是強作墮落等，皆損身分，即地大病。
經業報等者。宿因招病，名業報。現逢惡緣，而致病惱，名不離惡。對四時八節，遞代變謝，因而起病，名時節代謝。
經：上氣欬逆者。欬，枯戴反。說文：欬，逆氣也。字林：欬，瘕也。經本或作[口*敕]。
但失財物等者，此約依正論也。財物是依報，身命是正報。
初句不是死義者，以財物雖喪身命猶存故。若約貧窮與死無異，則三句俱得名死。然此欲取河西明義，則三句俱皆命謝，不同他解，故斥云初句不是死義。私謂下，荊溪助釋經義。初標二義。
一、由下。約順生順後釋也。
二因互別者，謂過去殺生故，今正報先亡，所以命盡；過去布施故，依報猶存，所以福不盡。次句即依報滅壞，正報猶存，例上可

見。
二、由下，約順現釋。
費財不殺，則福損而命存；儉約殺生，則財有而命損。初句約先富後貧以說。
放逸下，文有二釋：初約命斷為死，次約謗犯為死。初云反此名不放逸等者，謂信法持戒之人命根斷者，但名壞命死；若謗法犯重人命斷者，乃名放逸死、破戒死也。此約命斷釋義。
又解下，次釋也。
但約謗犯，便名為死，未必命根斷也。故約律明犯重，即名眾海死尸，以證其義，故云便名死尸也。
後一總七等者，如前記。
今依下，疏主。據經現文，五盛陰苦雖總前七，亦有別體，即此果報五陰。上既不常有前之七苦，所以但取五陰熾盛邊，則有別體；又取能盛邊，亦有別體。
善惡五陰者，謂六道之中，三善三惡，此之盛陰，純在生死，故是苦體。方便五陰，即是五善根人，脩無漏觀，即非是苦也。五善根，謂四念為一，并燸頂等四也。方便尚非苦體，何況無漏，故注云云。具足論之，應如止觀辨九種五陰，謂一期色心，名果報五陰；平平想受，名無記五陰；起見起愛，名兩污穢五陰；善惡三業，名善惡兩五陰；變化示現，名工巧五陰；五善根人，名方便五陰；證四果，名無漏五陰。此九種中，前七是苦體，後二非苦體，工巧兼二義，以凡夫聖人俱有變化故。
涅槃經疏三德指歸卷第十

涅槃經疏三德指歸卷第十一

錢塘沙門釋　智圓　述

為七苦之本者，以有生故，乃有諸苦。老子尚云：吾有大患，為吾有身。吾若無身，復有何患？但彼徒知厭生，而無出苦之要。
簡出一苦者，謂老苦也。
六、苦生亦是本者，即經云三界受身已去也。此約生偏三界以明根本義也。
經觀於初生者，以入胎即是無常、苦、空等，故云已見過患。
往復有六者：一、入舍；二、見問；三、女答；四、再問；五、重答；六、心喜供養。
女譬生果者，謂受生之果，是菩薩所觀境也。
令生愛染者，凡夫之類，孰不貪生而畏死也。
觀生初起者，即託胎之始。
有多榮華者，且據富貴之人，貪生最重，故偏舉之。
菩薩檢責者，謂推尋受生有何樂事。
生果對智者，謂人天富貴樂果，惑動觀智，如賓對主，境如賓，智如主也。
經：主人聞已等者。一往貪著，故云心喜；知生由善，故云我福。故令汝來造善求生，故云燒香等。
往復有六者：一、見問；二、女答；三、再問；四、重答；五、主駈；六、女責。次第如經。
艾白者，言其色似艾也。
精殷重厭者，只是貪生惡死之心耳。
金心已還者，謂金剛心已前有生死故，是知妙覺極果離二生死還其所止，即是離果入因，此乃舊義。若約今義，六根淨位已離分段，初住分斷變易諸教可知。又若且約一往次第，則此明生滅慧乃藏菩薩也。金心即三十四心也。
菩薩慶者，已破生死而證涅槃，故有法喜。
凡夫乏善者之無漏善，故使貪愛人天樂果，而招感生死。故經云：願汝二人，常住我家也。
生境檢讓凡心者，謂生死已為聖智所駈，汝凡夫心何緣貪著？秖由生死之境本來虛妄，是賢聖所訶，凡夫妄著。以境望心，義同檢讓，如客檢問主人事由而自退讓也。又讓秖是責，左傳曰：使蘧讓黃。杜注曰：責其不會。
凡心應境者，生死之果，雖為賢聖訶棄，而凡夫貪著，合菩薩厭者。生天合功德，老病死合黑闇，老病是死之前相，故合凡夫中但

云貪受生死二法。
初欲脩般若等者，若約一往次第者，此既明生滅四諦，則是三藏菩薩脩無常觀。若據經意不獨藏教，以四教中俱有淺行故。三藏即初僧祇通教乾慧性地，別十信圓名字觀行，此等諸位既行淺惑在，則皆有退失。觀慧求人天果者。
深行呵責者，約圓即六根已上呵觀行名字，在別則十住已上呵十信，通則八人見地已上呵前二地，藏則二祇已去自知作佛，終不貪求妄果，故能呵於初祇。然且就一往，則是通斷惑位呵藏菩薩。
脩道捨之者，洗淨喻脩道也。謂欲依生除斷老死名為淨洗，斷老死已并生俱捨名還棄捨。
經赧然奴盞反。說文：赧，面慚赤也。
以此化生者，以戒善化眾生也。
深智令捨者，四教三乘悉稱深智，以對斥人天為愚淺故，據經合文且約菩薩以為深智。
經設受八萬，下至十歲，據劫增減之極也。
假名我者，即見慢我也，非自在真我，故曰假名。
相續常者，橫計連持之壽，相續不斷，以之為常。
脚跌徒結反。差跌也。
經是名菩薩住大乘(至)生苦者。既云住大涅槃，故知前判生滅慧為藏教，是一往耳。下諸苦例然，此乃別圓菩薩脩此慧也。別存次第故觀，圓為助道故觀，雖通二教，正意在圓。
經即便禽獲者，禽，提也。左傳曰：狼瞫取戈以斬囚，禽之以從公乘。故古經禽字皆單作，後人加手者非。
經背僂者，力矩反。通俗文云：曲脊謂傴僂。
經滓無復味。滓，淄士反。
經瓌瑋，上公回反，下音偉。瓌，美盛也。瑋，大也。文選鵩賦曰：形瓌足瑋。字皆從王。
身心安下，標云解有二，而疏但釋一義，以次釋安隱非病，但為病作因。此義易見，故疏不別。
大庾、小庾者，暹記云：梁武時人，父堅，子信。信為侯景所虜為奴，十年後還梁，故云後得相見等。今撿北史周書列傳云：庾信字子山，南陽新野人。幼而俊邁，聰敏絕倫，博覽羣書，尤善春秋左傳。身長八尺，腰帶十圍，容止頹壯，有兼人者。父肩吾，為梁太子中庶子，掌官記。東海徐摛為左衛率，摛子陵及信竝為修撰學士。父子東宮，出入禁闥，恩禮莫與比隆。既文竝綺艷，故世號為徐庾體焉。當時後進競相摸範，每有一文，朝下莫不傳寫。累遷通直散騎常侍，聘于東魏，文章辭令，盛為鄴下所稱。還為東宮領直，領建康令。侯景作亂，梁簡文帝命信率宮中文武千餘人營於朱

雀航。及景至，信以眾先退。臺城陷後，信奔于江陵。據此傳文，則無為奴之事，未知暹師所據。或恐肩吾傳中有說，未暇尋撿。今疏主引用者，謂日中相慶，即身心安隱也。過夜既死，驗相慶時已是病也。以四相遷流，死必由病故，故知安隱即病。若約次義，謂安隱非病，由安隱故以為病緣。如世人安隱時，飲食等不節，因而致病。

經：破壞浮囊等者。止觀病患境釋云：病故毀戒，如破浮囊；破禪定，如撤橋梁。起邪倒心，惜[月*豊]血臭身，破清淨法身，名忘失正念。

撤，除列反，除也，去也。

例如責滅者，撿責生滅也。

為當下，正示撿責。

如云火未滅時是滅者，未滅是生，云何是滅？例如氣未絕，猶是生，非死也。若云火滅已時是滅者，既滅無火，那云火滅？例如氣絕已，不覺苦故，進退難定。復引四柱偈例難定義。

將絕未絕者，生死交際須臾之間尚有覺知，指此名為死苦，如火將滅未滅之際須臾即滅，故云火滅也。今明下，破古。

是應菩薩者，既云佛為菩薩，則是權應所為，非實行菩薩也。

此不會經者，以經云菩薩修行大般涅槃，正明實行因人也。

此正是死者，別教等覺後心入金剛定，破一品微細無明，正是最後變易生死，故攝論師謂之無後有生死也。汝所定位既未免生死，何故經云唯除菩薩？故云何故被除破。後解可知。是故三解悉不契會經文，以他人但得歷別不見圓意，故使二三其說悉皆反經。

被除者下，今師正解。

生死非生死亦非涅槃者，生死即涅槃故云非生死，涅槃即生死故亦非涅槃，以生死涅槃無異無二故。此即中邊相即、理事一如，如是觀察孰是生死？唯除菩薩意指斯人，即名字已上、等覺已還，圓解無殊，竝在所除之例。

生死尚不能下，結。況生死是遷謝之事，名字等人既達生死即是涅槃，是知生死尚不能遷名字等位，生死之法何能遷謝分證涅槃非死法耶？以圓人雖凡聖事殊，而始終理一故也。

如此下，結顯文旨。

故被除者乃四即人，理即在迷非脩行人，究竟極果亦非修行。經云修行，大涅槃經正指四即。

堅義不成下云云。祇由金剛體性堅利，故以二義互難經文。即經云：金剛暴雨悉壞艸木，乃至唯不能壞金剛真寶也。

死傷下，答釋。

當知金剛(至)所死者。是知金剛喻同，而全碎有別。既云金剛寶雨，豈非碎散耶？又云唯不能壞金剛，豈非碎不壞全耶？故以碎者喻死，全喻四，即涅槃。艸木等物喻理，即眾生，謂九法界也。
磐，大石也。峙，住也。謂金剛磐固峙住，不同碎散也。
十句傷痛者，以世人保常者多，故佛更以十句傷痛而譬悟之。
痛其苦最重者，傷痛死苦於諸苦中最為深重，故云險難處也。
乏善法者，無五戒十善之法，則當往三塗，如遠行闕粮，餓死非久。
其路無窮者，茫茫苦趣，知向何方？
常無休息者，孤魂隨業而走，不得暫停，豈同世人晝行夜息，茫茫黑暗，不別方隅，故云無前無後。
內昏者，內唯癡暗，無智慧明。又諸根滅壞，故曰內昏。六識無用，故云而外不照。
眾路地塞者，慈親孝子不能往見，故云路塞。
必有來處者，死報乘業而來也。
當時恍惚者，當，平聲，謂當乎一念命盡之時，無所省覺也。
賢聖不能制者，賢聖雖神，而不能遮止他人令不死也。又賢聖之人皆歸磨滅，自亦不能遮止其死，故死期忽到，無得脫者。
非是形害者，雖全首領而氣命已絕，親友見者，誰不愁毒？
更非下，若為獸噉，支體狼藉，即醜惡之色。今雖髮膚無毀，形體完全，而覩之者，誰不怖畏？
即此陰身之後者，謂現陰已謝，中陰已成，反見現陰殘軀也。
而不測好惡者，神識昏迷，知往何趣？
若依下，疏主據佛傷嘆之文，皆約中陰以為死苦，如云去處懸遠等。此則不取將絕、未絕及受地獄苦，是知將絕、未絕猶屬現陰，地獄自屬後身。設不依經，請憑前說，二義雙取，死苦彌明。然此十句傷嘆，多據生平墮情造業之人，內無觀慧，故至捨壽，為業所引，不得自由，故云於險難處無有資粮等。圭峰偈云：作有義事，是醒悟心；作無義事，是狂亂心。狂亂隨情念，臨終被業牽；醒悟不由情，臨終能轉業。又云：當知欲驗臨終受生自在、不自在，但驗尋常行心於塵境上自由、不自由也。況復一家明十界起心，宜須簡擇何界因熟，受報無疑。寄語後賢，深宜自勵。
因中說果者，樂受是因、壞苦是果，以所受之樂終歸壞滅，是故壞苦以樂受為體，委如前記。
今亦下。恩愛即樂受，別離是壞苦。今指恩愛即是壞苦，故云若離貪愛何憂何畏也。
捨所愛身者，即經云所謂命終也。
頂生是應者，謂法身大士應化為王也。

應重則輕者，故能手擎也。
鬘尾者，鬘音蒙。髦，莫高反。劉孝標，梁時人，名峻，字孝標。見任昉諸子流離，生平舊交莫有収恤，乃廣朱公絕交論。彼論云：近世有樂安任昉，海內髦傑，早綰銀黃，夙昭民譽。
經受齋者，韓康伯云：洗心曰齋。禮有散齋、致齋。
魏王下春秋後語云：齊威王二十四年，與魏王會田于郊。魏王問曰：王有寶乎？威王曰：無有。魏王曰：寡人國雖小，尚有徑寸之珠十枚，照車前後各二十乘，何以萬乘之國而無寶乎？威王曰：寡人所以為寶者與王異。吾臣有檀子昞、子黔夫者，各守一隅，則使楚、趙、燕不敢輒前；吾臣有種首者，備賊盜，則道不拾遺。以此為寶，將以照千里，豈直十二乘哉？魏王大慚，不悅而去。
衣帶中者，言其小也。
釋論下。劬嬪，即悉達三妃中一。以佛若在家，當作金輪王，故有寶女。十二遊經云：瞿夷，晉言明女。以其生時，室內皆明，因以立字。
二文下。舉法顯傳及釋論為問。
此各下，答釋。時重生子，故寶女生子；時或不重，則寶女不生。例如元魏時，凡是后妃，憂懼有子，故道武曰：昔漢武將立其子，先殺其母，不令婦人後干國政，吾故遠同漢武。此亦時代婦人不重有子之例也。
經：劫貝，正言迦波羅，譯云樹，華名也，如柳絮。
經：策謀者，策，智謀也，籌也。
經營從者，蒼頡篇：營，衛也，部也。
生即是苦者，此境生時，即是苦也。
三受中有樂受者，三受即五陰中受陰，故對今五陰皆苦為難。
四番問答者，但約經文，顯有四番。
分為二者，祇初問、二答，於答章中因答作難復有三番，是故不應大分四章也。
言子章者，謂總科如母，別分如子。
仰非者，五盛陰中有於樂受，何故一向唯苦？故云不然。以下破上，故曰仰非。前後例爾。
初第一下，束五難文而成三意。以迦葉難辭雖五，意不出三，而隨便發言，無復次第。故今疏主交互取文，配屬三意。講者當提此三意，次第消經，不可越次以亂聽者。
樂緣者，妙好六塵助發樂受，故以六塵為緣，緣以外助為義故。樂體者，自己正受樂時也，體以主質為義故。樂因者，以脩善因得安樂果，因以牽果為義故。以因緣體三不離五陰，既俱有樂何言純苦？

初據下，釋第一難。
今具下，釋第四難、五難。
玄解者，玄，通也。解音解釋之解。謂佛但作於下苦中橫生樂想一答，則前迦葉所難樂緣、樂體、樂因悉是橫生，故知如來一答而通釋迦葉五難。玄亦作懸，如前記。
不復相違者，昔隨眾生且指輕苦為樂，故云謬情所計也。所言輕苦者，即樂受中壞苦也。祇由苦輕故，人不覺其實是苦，故今昔兩說未嘗乖違。
千罰者，罰折伏也。然案五刑為刑，出金贖罪為罰。今但以鞭杖折辱為罰。
我實下，明不答謬領義。
下是輕苦者，我正言樂受是壞苦，其苦既輕凡夫不覺，故言下苦橫生樂想而汝謬領，而下謂苦是三塗重苦，所難既非故我不答也。
竝亦下。明不答倒難意。且受樂由心妄計，豈有受於下樂而生苦想耶？必無是理，故不須答。然若據聖智修觀，其實於妄樂中皆作苦想。然今迦葉據凡夫妄計為難，故不得以此例之。
正答下。明答據事難意也。
如人應刑下。舉現事明之。刑謂五刑，古則墨、劓、刖、宮、大辟，今則笞、杖、徒、流、死。今云應刑，且據死刑為言也。或謂下。敘古。此是下。今破。據經文是領解，非立難也。何者？若是立難，佛應答難；既但述成，驗是領解。
點三受者，謂點示苦受中有苦苦等。文中先出小乘，今此下次釋今教。
今此極教者，謂今經究竟之談，不同小教。
樂緣既謝者，以樂正謝時還是苦境逼心，故苦受中有壞苦義，行苦可知。
餘二下。釋樂、捨二受。先明他解。他謂經云：餘二受者，所謂行苦、壞苦。意謂經既上句但云餘二受，而下列二苦，祇應樂受有壞苦、捨受有行苦，故云各一苦。
今解下，今師釋也。
前既複點者，舉前為例，前即苦受，且小乘單點，則一苦點一受。今此既以三苦點苦受，則知各以二苦複點二受，故責云：云何單用至點捨受？然苦受既具三苦，應云具點，後二是複。複，重也。文云前既複點者，一往言複，應云具也。
故知下，正明複點二受義：一、受具二苦，是總標。
樂受下，列名。樂舉體下，辨義。
捨必離壞者，謂分離敗壞也。捨受既是不苦不樂，豈非離壞苦樂耶？無樂唯苦皆是。

隨情妄計者，經文既云苦樂之性不相捨離，則知理性一如，謂苦謂樂自由情執，是故隨順物情言樂言苦，故云皆是妄計。
梁三藏名真諦，西印度人，以梁武大清二年至建康，至陳泰建，飜傳不絕，故或云陳真諦也。
云云者，前迦葉五難是諍論相。更飾其辭者，謂裝飾文辭以廣前難。
佛果生因者，生因即是緣因，屬福德。
長養是了因者，了因即智慧，以智導福令至菩提，故云長養。
不得有生因。古師謂金剛論云：福不趣菩提，故不取生因也。
今謂下。若以智導福，福即法界，共為佛因，豈同古義？緣既不定者，一等世間之物能為苦樂二緣，苦樂由情豈關外物？是故妄樂何嘗非苦？
後出下，即釋經乃至倉穀也。乃至即略却前緣中金銀等物。
為之失命者，老子云：貨與命孰多？故知世人因財喪命，其類眾矣。
經能知是苦因、樂因者，菩薩解苦無苦，為樂因也。

聖行品中

是陰因緣者，習因為因，報因為緣。又煩惱為因，結業為緣。習報惑業和合名集，以招陰果，故云集因能得陰果。十使，謂五利、五鈍。
繫地之惑者，貪於諸惑之中，牽生最重故。如經云：佛告比丘：應當斷除一法，則得阿那含果。一法者，貪是。如下經文九章，廣明貪愛過患。
華嚴下。由業惑本無故苦諦無，以果由因感故因本無則果無住，故知正明於集。言苦諦者相帶而來，結業即解脫故云無業，煩惱即菩提故云無煩惱，苦道即法身故云無所住。
無明下。無明即煩惱也。以由煩惱潤業招苦，則知煩惱為業苦根本。無明既絕，業苦咸傾。以無明體性本自不有，妄想因緣和合而有，故無明體即是法性，故無所行。法性徧在一切處，故云平等行世間。此乃無明不行而法性行也。
又十下。更開三道以為十二，故云又也。今明集諦即當過去二支及現在三支也。其識等七亦相帶而來，比前易見。以不生不滅斥生滅者，以圓斥藏也。故知前文判四諦為生滅慧者，一往而論。
是集非諦者，以小乘界內因緣滅已，但證真空，而此真空全是無明界外之集，非中道諦理也。

集因於果已起者，謂於現在五陰果上復起愛惑集因，故下句釋云：即是五陰成辦於愛也。此謂於現在陰果成辦未來集因，此如十二緣中於五果後起三支因而愛當其首，豈非五陰成辦於愛耶？
還愛此有，牒經也。是愛陰身者，釋經義，謂有即陰果，此乃現在愛集，還招未來陰果，如現在三支因，感未來二支果也。此則果上起惑，復愛於果，故云還也。
皆先業果者，謂先世業因所感之果也。
以習因故生愛者，以生愛為習果也。此中明報習果義，則依論家也。謂鴿身及多婬，俱是報果。婬由貪起，貪是習果。向云感此苦果，即報果也。是則今生煩惱起名習因，成業名報因。後生起煩惱名習果，行婬是報果。皆如前記。
次苦下，釋第三受，如文。北遠釋此三愛云：愛能起業，名業因緣愛；愛生諸結，名煩惱因緣愛；愛能招苦，名苦因緣愛。此亦一途，於義無失。
聖對凡簡者，聖即斷惑，菩薩亦似以衍簡藏。凡愚之求，唯愛生死；菩薩之求，唯愛涅槃。
對二乘簡者，然則二乘聖人亦愛涅槃，比六凡名善，望菩薩則非，以二乘自度、菩薩利他，故須約大小以簡優劣。
名集不名諦者，但合集業惑以招苦果，故名集；內無智慧，不能諦了煩惱過患，故非諦。菩薩反是。
取其下，釋義可見。
若例下。例以今判四諦文釋二諦義也。
俗亦非諦者，此據凡夫生死俗也。
若望(至)名諦。此約菩薩出假俗，及地住雙照二邊之俗也。故經云：為度眾生，所以受生也。此約隨智，則俗受諦名。
若復下。此明隨情但稱俗不名諦也，以未得聖智故。隨情俗既非諦，則隨情之真例應非諦。此約以智望情全奪說之，故二竝非諦。若約全與，則隨情之二俱有諦名。問：經約諦非諦簡，何故但云凡夫名集、菩薩非集，而不言二乘耶？答：應云二乘亦集非集，已斷見思得名非集，無明全在故得是集。
引四經者，即業為因緣等四，各隨一經所明。
而有觸對者，俱舍云：觸為何義？頌云：觸六三和生。謂眼識相應觸，乃至意識相應觸。觸體雖一，據識分六。三和者，釋觸義也。謂根、境、識三和合所生，能有觸對，致令外觸熾然流轉。
此識心下。釋上六識取塵為集因義也。由此識心取塵牽生來果。
如四下。引證。如俱舍疏云：如經言：識隨色住，識隨受住，識隨想住，識隨行住。四是所住，識是能住，故名四識住。故知五盛陰果，由於過去識心住此四陰中，故成五也。是故六觸是集因也。

經為五陰作因緣者，應以此句貫上憍慢等三，俱為五陰，果為集因也。
斷正未斷習者，習即無明，所謂無為緣習也。
非緣覺所侵者，由無明未破故，猶繫在變易獄中。
經患下而死者，痢疾也。
經瘜肉，方言作[月*息]，同，思力反。說文：奇肉也。三蒼：惡肉也。
經拔舍利弗無上根本者，如大論十二明身子昔六十劫行菩薩道，有婆羅門乞眼，得已踐之，身子因是退大取小，退大已後輪迴生死，故云拔根本也。准纓絡經上卷明淨目天子、法財王子、舍利弗等欲入七住，值惡知識退入凡夫，梵網疏云法才王子六心中退，即十住第六心也。准義是借別名通位，即性地內凡位退故，梵網疏云十住云性地也。既猶是凡，故此亦是為凡作譬。遠疏判此一文為敗聖者，未為雅當。第三、科簡者，標也。苦集下，敘來意。
苦是世間果，集是世間因。四諦中間者，於生滅苦集之後，滅道之前而料簡者，是結前起後也。
有作即生滅，忘生死者，用無生慧忘前生滅苦集，即成無生苦集。忘涅槃者，以無生慧忘後生滅，道滅即成無生道滅。言涅槃者，道是涅槃因，滅是涅槃果。
第二三四者，無生無量無作三番，皆以生滅四諦為境。但由觀解不同，故致四種差別。故於此料簡，則三番皆顯。
若見有下，出生滅相。既解苦下，達生滅即無生。明集滅道中，皆先舉生滅，次達生滅即無生，如文。
滅本不然者，然猶生也。
明二邊無生者，世間即有邊，出世即空邊。
其意無量，謂於生滅四諦而達無生、無量、無作。此之四種，徧於五時，增減隨機，盈縮不等，來至今經，皆會圓常，咸歸祕藏。今且約橫略言四種而已，其竪約五時增減等，未暇釋之。
若欲下。解苦無苦等，指經也。解苦無苦已是無生，後之二番義在有實。
次第實者，由次第脩前三番，至于十向方脩無作，無作即實也。
不次者，始從凡心，即觀一實。
自有兩本者，謂南、北二本也。舊本即北，新定即南。以謝公嚴觀據集諦文，既開凡夫、二乘有異，苦諦安得混同？故依集諦以定苦文，例分二異。而疏文語隱難見，應於集諦中下改則為既，於有異下加以例苦諦中五字，讀之自顯。但知而已，不須改疏。
而與奪之者，與之則二乘有諦，奪之而無真實。

唯二乘(至)真偽之異者。以凡夫不能脩道證滅，故不論之。唯三乘聖人俱能脩證，但二乘則偽，菩薩則真。然藏通菩薩攝屬二乘，菩薩之名兼乎圓別。
不能觀滅諦非諦者，藏通兩教皆謂偏空以為諦理，而全是無明別惑，尚受變易生死，故非實諦。兩教不達，故云不能等。
菩薩能知者，別教則觀滅非滅，從空出假，次第入實。圓人則體邊即中，真實無異。故真實之言，在乎二教。但有斷離兩事者，灰身是斷，滅智是離。
智德等事下云云者，如經所明四德等事，即是智斷具足也。煩惱則不斷而斷，故云煩惱斷財名為常。智慧則不發而發，故云諸佛菩薩求因緣故名淨。由惑斷故得寂滅樂，智斷既具不受諸有生死，故自在稱我，如下經文，故注云云。
斷惑之者無二乘。灰：斷也。
初用者，由見滅諦能斷惑發智，以能斷能發是滅諦用也。
或謂五德者，取名寂滅，自為一句也。
今且作四德者，以寂滅秖是明樂德義故。四德明智斷，如向記。
畢竟寂滅者，色聲乃至不苦不樂，凡十三相，悉是事境。而此事即理，咸空、假、中一法所印，故云不取相貌，圓融三諦，超出偏理，名畢竟滅。故指此滅，是約體論。
物即常無常等者，常即細物，無常即麤物，乃至解即細，非解即麤，皆應理事大小對辨。
經闇中喻無明也，以住前菩薩無明全在故。
終是一道者，無常即常，常即無常，一體無異，隨緣異說，而分大小理事之異也。
合譬中，經凡十七門，相從為七：初、常、無常，約涅槃、生死。二、生、非生，物、非物，約依、正，生是正，物是依。三、苦、樂等，約因、果，初苦、樂是生死、涅槃之果，下惱、非惱，業、非業是生死、涅槃之因。四、實、非實等，約理、行，實、非實是真、俗諦理，乘、非乘是一乘、三乘之行。五、知、無知等，約境、智，知、無知是凡、聖智，陀驃等是真、俗境。六、見、非見，約色、心。七、道、非道等，約解、行，道即行也。
裝嚴瓔珞者，謂真實諦是所嚴法身，功德是能嚴定慧，如瓔珞嚴身也。
舊云：下與河西名異義同。主即真實，依謂莊嚴。
即非真下。既非真俗，則顯中道。此門既然，前後例爾。故知一十七門皆約相即以顯中道，故向疏云終是一道也。
經：何故錯謬者，以昔不說八正道為錯謬也。

嘆問者，汝若不作如是問者，不知道品名異體同，因此能破未來眾生疑網，所以嘆之。
會齊故理同者，一十四經悉是道者，但是隨機別說，莫非能治同契滅理，故云會齊。
六譬下：一、良醫中明水藥，喻道體一，隨治分多；二、飲水中明水名，喻道體一，隨欲分多；三、金師明道體一，隨根分多；四、然火成上第一隨治；五、一識成上第三隨根；六、一色成上第二隨欲。於此先知，至文易見。
良醫，可見者。良醫，譬佛。識病，譬觀機。合藥，喻說法。六塵是藥所禁，以六塵毒食能發煩惱病故。
水喻道品。或言鬱持者，音遲，相承為鬱持者，徒得反。此與應法師同。彼云：梵語鬱特迦，此水之一名也。
紗利藍者，紗，埤蒼所加反。
經：然不離金者，如昔十四經所說，皆不離此無作八正之金。
信法兩行者，從他聞法名信，自思得解名法。
數人云下。彼謂前十五心，從無始時來未得法，眼未曾見，故名見道。
而十六心是思惟道者，謂第十五心道類智忍時已見道諦故，故十六心是重見諦。故知重見則是脩道，譬如下平水。喻五停心是有漏心，故有利鈍，如舡遲疾。
得風下，喻入見道無漏觀力，如舡俱疾。
經復說三種見慧智者，北遠云：如小乘中見道八忍是見非智，推求名見，與疑俱未得決斷故不名智。盡無生智是智非見，於境決斷故得名智，是息求心非推求性故不名見。餘無漏慧亦見亦智，慧義則通。
經：身證者，於彼那含羅漢人中得滅定者，說為身證。經：三正念處者，不為信毀所動名正，慧心能緣名念，平等之理不增不減謂之為處。言三者：一、不一心聽法不以為憂；二、聽者一心不以為喜；三、常行捨心。
經：譬如一色者，六根所對，悉名為色。眼所對是可見有對色，耳、鼻等四所對是不可見有對色，意根、法塵是不可見無對色。雖有三種，而同是色，故云一法。今隨六根，更立異名，謂聲、香等。
經略意根所對者，以法塵但少分屬色，少分屬心，故且不言。
經以義故(至)道分者。昔隨物忻樂，故使道品之名其類非一，合會入同歸莫非一，無作八正道也。施開廢會其旨可知。
無量無量者，一一諦皆具塵沙佛法，故云無量無量喻。有作無生者，有作即生滅也。

四諦下，四句：初二句定；次若盡下，二句難。
就四人判中，上者四人，即二乘、菩薩也。
應指四種四諦等者，有作無生，是中即二乘所觀；無量無作，是上即菩薩佛所觀。
應以何身應說何法者，身現十界像說四教法，各隨宜樂應赴無差。
一一解脫等者，四教解脫於當教中各有四門，門門四悉所離惑業，見見品品一一差殊，故云復有無量等。
名同稱異者，四諦名同，而有無量無生四種異稱。
六道陰下，文中明十界陰束為四類，謂：一、六道，二、二乘，三、菩薩，四、佛。前二約以惡覆善，後二約以善覆惡。蓋人天即三途，蓋無漏即三善。
蓋等德者，四德約內證，四等約外化，故知等德秖是自他，而此自他二乘無分。已上二類皆約以惡覆善以釋蓋義，六道則生死惡覆無漏善，二乘則沉空惡覆大乘善，菩薩下以慈悲善覆二邊惡，佛陰下以真應善覆機理不偏之惡，故此二類悉約以善覆惡以釋蓋義。又應展轉以前前善為後後惡，尋文可見。
菩薩陰雙是者，自行則真俗俱照，化他則拔苦與樂。
佛、陰雙非者，事、理互融，咸皆中道。然諸文所明十界，後之四聖分別不同：或以兩教二乘為聲聞、緣覺界，三教菩薩為菩薩界；或以菩薩收於圓教因人，其佛法界或指地、住分果，或剋取妙覺，或通收三教果頭。今此文明十界者，定以藏為聲聞，通為緣覺，別屬菩薩，圓唯佛界，則名字已上皆佛界也。此乃依經下智觀故，得聲聞菩提，乃至上上智觀故，得佛菩提，以配四教也。疏文前後所明十界，多用此意。
眼根入施等者，眼根不著於色名捨，防貪色之非名戒，於違順塵不起愛恚名忍，所覩諸塵念念常與諸波羅蜜相應名進，不為塵所動名禪，了塵性空名慧。餘十一入亦如是也。別教菩薩義也。
諸佛下。是圓義。
佛眼者，雖五眼具足，而從勝受名。如眾流入海，失本名字；四眼入佛眼，無復本名，但稱佛眼。
入普門門者，唯圓通入實相得普門名。何者？六凡尚不通出三界，何況普耶？二乘雖通，化城亦復非普，菩薩次第通亦非普。義唯圓教觀根塵即無相理，能徧十法界三千性相，三諦一時圓通，圓通中道雙照二諦，獨稱普門，故云入一切法等。
法界感應者，眾生理具故感，諸佛理顯故應，生佛性等彼彼互融，故觀凡心無非果智，故云會入薩婆若海也。
諸經下。引證圓義。如央掘經云眼為寂靜門等。是知三諦圓融名為寂靜，六根互具故名平等。

入亦樂亦苦門者，自證入空故樂，化他入假故苦。
即能見色聞聲等者，此約六根互用。問：初心云何？答：名字觀行雖無互用之事，而得互用之理。
壞善壞定者，四趣壞人天善，欲界人天壞色定，色天壞無色定，無色天壞滅受想定。
二乘下。斷見思惑是壞因，不受後有是壞果。
菩薩下，初壞生死有入涅槃無，次壞涅槃無入生死有，故雙壞有無也。
壞上諸壞者，上諸壞即九界也。今達九界即佛界，故云壞上諸壞，即是以佛界壞九界也。皆空、假、中，故云壞為法界等。
二乘色壞苦者，破二十五有苦因苦果，故云壞苦。
壞雙是者，初壞六凡是俗，次壞二乘是真。
壞雙非者，以不思議即邊而中，破離邊中名壞雙非。
初覺無漏下云云者，二果除欲愛，六品覺無漏；三果除欲愛，九品覺無漏；羅漢、支佛除三界思，盡覺無漏也。受佛法是上求，受眾生是下化。
即覺不覺下，或以此對一體三寶，謂佛名覺，法名不覺，僧名和合，即是雙非。今謂不爾，例上下文，應對三諦，即覺是真，不覺是俗，雙非是中。
不取二邊者，別人離邊求中也。取即不取等，及下行中即作不作等，對三諦可知。
非邊非中者，二邊即中故非邊，中即二邊故非中。
是無等等色者，謂無等之位互相齊等，故云無等等。十地論云：無等者，謂佛比餘眾生，彼非等故。重言等者，此彼法身等故。別教菩薩，謂真如妙理至果方顯，由是滅事取理慕果行因，故云菩薩之愛。愛即忻慕之心也。
是色解脫等者，即陰見性名五解脫，名字已上位位咸然。
凡夫六道亦得有滅者，雖暫滅四趣生人天中，而復起惡昇而更沉，名差已還生。或恐六字悞，應云凡夫外道即得禪，用世智斷下八地惑，故云亦得有滅。禪失惑起，如鬱頭藍子、大樹仙人等，名差已還生。若爾，前後諸文皆云六道，此何秖在人天耶？答：起惑墮惡自攝餘趣，此為約滅惑義便，故須就外道釋之。後人不曉，因例諸文改外為六。
灰：斷不起者，不能出假也。
滅一切滅者，二乘雖滅見思而未滅塵沙，菩薩滅塵沙而未滅無明，故前諸滅悉猶是惑。今達無明即法性，徧滅諸惑也。若定約其位，即在初住，三惑俱破，名一破一切破。若約住前，不無此解，達惑

法界，何所不收？麤垢自落，豈是次第？人之多僻諍計云云。請委看止觀破法遍文，自曉進否。
無離無至者，無二邊可離，無中道可至，以中邊事理體不二故。
何以下。徵釋上義。諸法即二邊事，佛道即中道理。
故動下。約四教列出四句次第，對教顯今佛界是非動非不動修道品也。藏教破見明空名動見，通教即見是空名不動，別教次第故兩亦，圓教即中故雙非。故四念處云：秖一剎那心即是因緣生法，因緣心生滅即是三藏三十七品。因緣心空是通三十七品，因緣心假是別三十七品，因緣心中非空非假即圓三十七品。故知若了一心統收四教，一心無外權實體同。
是為下。總結。以四諦一一皆約十界故，故稱無量。能如是知，始稱上智。
第三結四無量等者，此即前文大分三科中第二明二諦慧也。
為二無量者，合苦、集、道為世諦，以滅為真諦。
三法印者，大論云：大乘經用一實相印，生死即涅槃，涅槃即生死，不二不異，故小乘三法印。生死二印：初無常印，次無我印。謂初觀無常便生猒離，故用初印；既猒離已存著能觀，故有第二印。涅槃一印謂寂滅也，推求能觀至不可得，一切法無所依止，故用寂滅印。俱舍云：聲聞經法相弱故須三法印，治破愛觀無常，治破見觀無我，若入苦忍真明俱得寂滅。又無常等三是能趣行，涅槃寂滅是所趣果。又地持？菩提分品說：一切行無常、一切行苦、一切法無我、涅槃寂滅，二印印生死，一印印涅槃。生死以無常為初印，無我為後印，此即合四為三也。而言印者，從喻立稱，如世符印可以取信也。文詮此等知是佛經，反斯義者定屬魔外。劉凞釋名云：印者信也，所以封物為驗也。亦言因也，封物因相付也。許慎說文曰：執政所持信也。知第一義者，即實相印也。而此實相體具諸法遍攝一切，又復隨機立種種名，故云無量無邊。
十六諦者，即四諦各有四行也。苦下四行，謂無常、苦、空、無我。觀陰緣生，念念生滅故無常，為無常所逼故苦，一相異相不可得故空，我我所不可得故無我。集下有四，謂集因緣生，有漏和合能招苦果故名為集，觀於六因能生苦果故名為因，觀於四緣能生苦果故名為緣，還受後有苦故名為生。滅下四行者，謂盡、滅、妙。離一切苦盡故名為盡，諸煩惱滅故名為滅，一切第一故名為妙，超過生死故名為離。道下四行者，謂道、正、迹、乘。能至涅槃故名為道，非顛倒法故名為正，聖人行處故名為迹，運至三脫故名為乘。新經論名與此稍別，舊云空、新云不淨，舊云盡、新云淨，舊名正、新云如，舊云迹、新云行，舊云乘、新云出，餘名竝同，大意可見。

唯無我一種等者。在凡入聖俱觀無我，故云通於真俗。以聖屬真諦，凡屬俗諦也。
餘皆世諦者，餘十五行但在凡位觀之，故皆俗諦，不通於真，世諦即俗諦也。
而皆下。論師會通今經也。
相從言是真者者，即牒經文也。以經云知一切行無常等是第一義，故第一義即真諦也。
以無下。正釋其義。只由無常等觀，於凡位中能除四倒，斷苦離集令得見真，雖是世諦相從名真，故經云是第一義。
依淨下。今師引證也。淨名所說無常，尚是上智所觀不生不滅之實相，況小乘真耶？而又無常既是小乘三法印，非真是何？
第二、明二諦慧者，依今判經，則是七種二諦，并初總約隨情等，共有八文。而古師凡釋二諦，皆分六種，又復二家立名不同。
空有指大品者，謂大品所談，不出空有。如色即是空，空即是色等。空是真諦，有是俗諦。
指阿毗曇者，彼論所明，有此二種虛俗實真。
世流布者，謂隨凡夫情亦有二諦，應與今師明隨情二諦義同，既約凡夫故亦名隨事。
指成論者，以彼論所談，盛明三假，此之三名，即三假也。三假是俗，三假破處，即名為真。
言因生者，即因成假，三假名義如前記。
意同名異者，今云凡聖即前空有，謂凡夫唯有聖人證空。
三、空有者，即前世流布也。於凡夫邊自具空有，而是解心則非證得，故前云世流布也。
四、假實下。相續是假是俗，相續破是實是真。相待屬俗事，相待破名真。理因生是俗故踈，因生破是真故親。意同名異，義在於此。
舊釋下。釋真俗義。以經云世諦即俗諦異名，第一義諦乃真諦殊稱，故他人次第釋出四名。
第一義是無過者，謂真諦至極，更無過上，故稱第一。聖人無權智者，以無俗諦可照故。既二智不具，安稱聖人？權智全無，如何化物？
今言下。今師明真俗二種在凡在聖俱有諦名，但分隨情智之別，故云還是審實。引淨名者，合四為二則三俗一真，既四不虛誑，驗二俱審實。
有隨下。隨情則凡心所解，隨智則聖人所證。
隨情智者，世情多想束為世諦，聖智多知束為真諦，此即隨情智判二諦。

故隨下，總結。俱有諦義不同他人，局判真俗分屬凡聖。
喻如下，謂有謂無色元一體，謂轉不轉日本無殊，以喻真俗名殊審實義一，故云一諦二諦其義亦爾。
舊解下。出二諦體。夫二諦之體也，不一不異。不一故，二諦宛然；不異故，體唯一實。故他師定執一異，其義俱非。抑又二諦之名，通乎大小，小無中道，事須分判，故使開善立中為體，亦為所破。
龍光，寺名，即生法師也。本青園寺，後改龍光。
體亦俱通者，謂有二體也。
緣假下，初二句立緣假者，謂緣生虛假也。
雖有下，融會。初二句總標相即。而實相即者，相平聲。俗雖下，正示相即。初二句明即俗而真，次二句明即真而俗。問：龍光雖分二體，既自相即，豈非得不一不異義乎？答：秖由云體有二故，致被今破，如下文。
又言下，約互為體用。
從俗取真者，因觀俗虛妄，而契會真理。前約由真起俗，故真體俗用。此約因俗會真，故俗體真用。
義皆下，歷破三家：初破龍光；
不得有相即者，汝既云二諦各體，則真俗互無，豈得云雖有二體而實相即耶？自云異體，又云相即，此乃二三其言，矛盾自義。
若其下，破舊師，可見。若其下，破開善。
取相下，約惑障諦以破。取相即見思，無知即塵沙。
誰復障中者，二惑障二諦名教並明，今既談中以何為障？若約三諦，則無明障中本釋二諦，體而翻用三諦明義，義不相關事同水火，故云二諦之智不見中等。若了今家七種二諦，則無諸師偏據之失。
若二下，顯理無一異。初破定計。
仁王下。引二經明互融。初仁王明即一而異以顯不一，次引大品今經明即異而一以顯不異。
二諦開合非一者，即真俗自有單複等異，共有七種，如下釋經，故云在後當說。
便成斷常者，定有定異墮常見，定無定一墮斷見。二諦相即者，真即俗故不斷，俗即真故不常。又一即異故不斷，異即一故不常。既無定執，故非虛妄。
真在俗中者，亦應云俗在真中等。
唯有一體者，事即理故，故云世諦即第一義。
凡有八種下，初一通，下七別。世即凡心所解，出世即聖智所證，下七皆然故云通也。二下，藏教。俗則有名，真則無名。

三下，通教。幻有不實，即空則實。四下，別接通。但中則定，俗則不定，以隨兩真轉故。五下，圓接通。實相名法，俗名不法。六下，別教。地前無常故燒，登地見常故不燒。七下，圓接別。教道有苦，圓中無苦。八下，圓教。真俗不二，故稱和合。於此預知，使義無壅。至下消文，則同指掌。
他亦六種者，六名如前疏列。
隨順下。理體唯一，情計有一，如日唯一，醉醒見殊。若見此旨，則下八重豈分二體？故二、當用此意以釋經文。
七種一統者，除初世、出世，故唯七種。
隨緣說異者，意云：但是一種二諦，隨緣異說而有七名。
今明下，章安引義。今明智者等者，指法華玄義也。
若依下，荊溪會同。
名相稍別等者，彼文明七種者，一藏教二諦，謂實有為俗，實有滅為真。二通教二諦，謂幻有為俗，幻有即空為真。此二種名單俗單真二諦。三別接通二諦，謂幻有為俗，幻有即空不空共為真。四圓接通二諦，謂幻有為俗，幻有即空不空，一切法趣空不空為真。此二種名含中入真二諦，亦名單俗複真二諦。五別教二諦，謂幻有幻有即空共為俗，不空不有為真。六圓接別二諦，謂幻有幻有即空共為俗，不有不空一切法趣不有不空為真。此二種名含真入俗二諦，亦名複俗單真二諦。七圓教二諦，謂幻有幻有即空共為俗，一切法趣有趣空趣不有不空為真。此一種名不思議真俗二諦。已上皆是法華玄文名相也。當逐一比對，自曉義同。是故四正三接，合有七種。
夫論接者，有始無終、有終無始故也。不通三藏者，何也？三祇百劫來入別教，但在十信、圓在五品，是故但成後教初心。從初至後有始有終，雖從藏來仍同當教，故不論接。又雖接通，若從乾慧性地來者，亦不名接，義同三藏初後心故。故四念處云：通有三種：一者、因果俱通，即通教是；二者、因通而果非通，即被接者是；三者、通別通圓，即別圓用於通教而為方便，便成別圓因果人也。是故菩薩據位雖同乾慧性地，觀慧猶劣，是故亦復不受接名。然通別二教三根受接，約位可知。
就一下。示各具三種隨情。約全與，則凡夫豈但有俗，亦能知真隨智。約全奪，則二諦唯聖智所證，凡心全無。經云：凡夫行世間，不知世間相。是知尚無於俗，何況有真隨情智？約半與半奪。凡夫隨情雖亦有真，以未證故，但得俗諦。聖人隨智雖亦照俗，以證理故，俱名真諦。此於凡夫奪其真而與其俗也。
且出一師之見者，即指智者。
世情多想者，謂凡夫隨情，解俗解真，俱念想故，故云多想。

聖智多知者，謂聖人隨智觀真觀俗，俱智照故，故云多知。知秖是照。此之一番既冠下七，則情智之言該乎四教，悉以凡位為情、聖位為智。
次善下，釋生滅，即藏教也。
即陰離陰等者，經云：解陰無有某甲 名字，此謂即陰也。即於陰處不見我人名字，如即五指處不見拳名。離陰亦無名字者，如離五指亦無拳名。
如性知之者，唯經應云：如性相即，達陰即離，性相俱空，名第一義也。此既推五陰無有名字，而但是生空一家所明，小教奚嘗無法空義？今文蓋是如來略舉生空而已，不同他宗謂二乘但得人空也。若大小影奪，此或可然。
三復下。釋無生二諦，即通教也。
他云下。引古。此師立義非釋今文，疏主因便引之耳。今文反此者，經明真有名有實、世有名無實，與他義相反，驗他所立顯違佛意。
世但下。正示今經義。初句可知。
不生不滅等者。此明真諦有名有實也。謂不生不滅之名，與不生不滅法體相稱也。法即實體也。故經云：有名有實。
不能下。此明藏教折法之真也。故知他云真諦有名無實者，但得此意。
能即下。此明通教體法之真，正是今文所辨也。
四善下。明別接通二諦也。
假名幻化者，假名即十六知見，經云我眾生等是也。經無幻化之語，直是炎城毛角旋輪無實，通名幻化耳。此名單俗，以但觀分段虛幻故。
真與中合者，即利根者於空見不空故。不空又二，此見但中之不空也。既名複真，故云共為真諦。
若單下，正釋經文，是複真義。
不得言苦集等者，以藏通當教道滅是真，苦集非真故也。
今但指四諦者，以通教道滅正是無明別惑變易生死，故於別人全是苦集，今既被接故四俱真，以別苦集是當教偏真，別教道滅即是中道，故云即真中合。此明無量下，正示此義，是別接也。
單俗單中者，此即圓接通也。別教中道在偏空外，故受複真之名。圓教達邊即中，故云單也。若法華玄通教二接，並稱複真，乃是一往細分，如今文也。
此明有作無生等者，通無別俗，秖於生滅之俗達如幻化，所以雙指。
指下一實者，以下圓真，即今通教利根所見，故但指之。

經鳴稚者，具云楗稚，上巨寒反，下音地，此云信鼓。律通多種，今意指鍾。楞嚴云：眾集撞鐘也。
複俗單中者，此別教二諦也。
體法始終者，始死終燒事皆滅盡，對體法為便。
析法始終者，始割終壞，有由破析，對析法為便。
兩始為有者，二教初心俱觀生死故。
兩終皆無者，二教後心俱證涅槃故，而此始終俱為別俗。
單指中道者，離邊之中，故曰單中。單名雖與前同，而單義則別，比前記可了。
指下一實者，證道同圓，故得指下。
此約複中者，即圓接別也。問：向圓接通則單中，今圓接別，何云複中？又與別接通，複真何別？答：前云單中，簡複真故；今云複中，簡單中故。雖單、複名同，而取義各別。尋疏可曉。
文雖不顯者，以經但云八苦故。前既約別義顯，後又明圓義顯。准七種次第，則當圓接別，故云義推自成。應知八苦通界內外，則俗複也。
猶是下。言此番既明圓接別，則猶帶教道，未是純圓之相也。至第八番方乃明之。有本云猶是單俗者，文悞。
先譬次今者，雖分二文，至解釋時還以二文。
混為一釋者，以法譬所明二諦，撮其大旨，義不出三，謂真俗相即共明，及真俗各明。所以疏文參互牒經，蓋從義便。
父母和合生子者，俗諦如父、真諦如母，真俗不二故云和合，此境發智故云生子。若據經文，父母生子是合譬文，約父母緣生名為世諦，事釋易見，故疏主更作附法門解釋，故云真俗相即等，亦是託事觀心意也。此是共明二諦。
一人下，明俗。十二下，明真。一人多能者，一人譬真，多能譬俗，一人即多能譬，即真而俗，三千具足，故云圓俗。
是名下，總結。
一切二諦等者，融前七重悉歸一實，如河入海失本名字。
第三明一實諦慧等者，此即前四諦慧中第四無作四諦也。前作兩向科之，意如前記。然此雖明一實，還是次第慧中所收，始從生滅至今無作，始從四諦至今一諦，自淺階深存次第故。前二諦中明圓者，其意亦爾，須至下文直就圓融方名圓慧。然別既俱是大涅槃心所修，則次第圓融更相成顯，文雖異轍意乃同歸，故次第中不妨明圓，圓融中自收歷別。又若一往以次第對別者，亦有其義，以別教自行化他俱學四故。
何不下，問。非無下，答。

束四為二者，或云：苦、集是俗，道、滅是真。或云：三皆是俗，唯滅是真。具如前疏。雖有異釋，以四對二，名、義俱便。
義少不便者，以真中二諦同是滅故。若以道滅總對者，則道是真中之因，滅是真中之果，定不可云道是真、滅是中也。以三對四，滅既含二，則名之與義少有不便，故佛從顯易，且束四為二、束二為一耳。
此間等者，謂此中明一實諦慧，正指佛果為能依慧，實諦即所依理，故云依一實諦。
引勝鬘者，以彼滅諦即今一實。
言苦滅者，滅苦證真，故云苦滅。
地人下，地論明第八阿梨耶是真常淨識，不立第九，故顯梨耶即是實諦。若依攝大乘論，梨耶是無沒無明隨眠之識，九識乃名淨識。
中假師者，暹師云：多是三論師。今謂恐假字誤，應作論字。
興皇下，初備破三家，次自立正義。其理有歸，故今引用。
初破三家者，佛果下破第一師，妄惑下破地人，對邊下破中假師。由此三家義非融即，豈是今經一實諦耶？初師能所不融，次師真妄不融，後師中邊不融，故此三家悉為所破。
然一下，立自義也。
故華嚴下法性遠離者，遠離能所彼此相故。
非彼是此者，如前三師，捨能取所、捨妄取真、捨邊取中，咸名非彼是此。
若隨緣例同，今家以四悉意作種種異名別說，如下經約境約心等，凡以七義釋一實諦，此即隨緣，故云文顯一實，甚自分明也。
一、約境者，境即所觀三諦也。
經名曰真法者，計情自妄，妙理常真，凡聖一如，自他互攝，六而復即，理在茲焉。是故初心修觀，應須達妄即真。他宗偏指真如，既非圓義；近祇人云妄念，全屬計情。捨此二途，依俙識理。
二、約心者，即能觀觀也。
經云：無顛倒者，是則二教捨生死求涅槃，別教離二邊觀中道，以至於圓起著，悉名顛倒。無此顛倒，始曰圓修。
亦可約言行者，意謂文中已有境觀人教因果，唯闕於行。又此約言說，下又約教，教即言說，於義似重。荊溪准下佛答，既約斷惑，故判為言行，謂三教言行悉是虛妄。問：雖加行義，此既有言，與下約教何別？答：教約佛言，言唯自語，內行外言，故云言行。
據人者，謂大人所乘，故曰大乘。
經非佛說者，前三教法，魔悉能說。
因體果體者，道是因義，果顯四德。然此七科，能所宛然，同名實諦。向云隨緣異說，得意無咎，良在於茲。

取教為實滅者，謂昔二乘四諦之教，解苦無苦，故名實滅。即經云：昔者為無常想，是可斷相。
取理為滅實者，以大乘理滅二乘之實教，故云滅實，即經云如來之性非苦非無常等。然則小豈無理？大豈無教？亦互舉耳。
亦以下，更約實諦、諦實以分大小教理。小教實苦，其義審諦，故云實諦。大理審諦常住，而是真實，故云實諦。此以諦實而分小大者，以二乘未窮理實，故奪其實。既解苦、無苦與其諦名，如下問答。
皆是理實者，此理非權，故云理實。
即為諦實者，諦只是理，此理審諦真實，故云諦實。諦名雖同，而有大小教理之異，故以實字上下顯之。
是苦境者，苦境即逼迫之事。
苦教苦智者，教詮智照，悉審諦故，諦含二義也。
實是苦諦之理者，實既是理，則是境之所依，教之所詮，智之所照，故云苦諦之理。
不二下。釋實義也。以境教雖殊所依是一，故云不二。又云下。明判句不同。
除苦等者，苦是事境，事境虛假故非實。
餘二謂教、理。教既稱理而說，故俱得名為實諦，故云亦得判實。
祇用實為諦者，祇以理為實諦，故除境教兩句。前義約教能詮理，故教亦得名實。後約教是言說教，置教存理理方是實，故除兩取實。此並約二乘四諦也。
三種皆是實者，謂如來、虛空、佛性之三也。此三皆理，故云是實。
後三諦亦爾等者，應云如來非集非諦是實等。
顯時下。釋三種義。雖同是理，不無差別。顯謂出纏，隱謂在纏。又此三種義含六，即上二明隱顯位殊。
是六義下。一、明隱顯不二是即義。是知隱謂四即，顯謂分真及以究竟。又亦應云：如來佛性是法，虛空是喻。法別喻通，法別故隱顯兩分，喻通二義同合。
釋兩章者，四諦之文一一皆先舉昔諦，次舉今教一實，即云如來非苦等，故云皆先釋實諦至次釋諦實也。
經是可斷相者，昔教皆由斷煩惱生死而得真實，所以今皆非之，方成今實。
經諸佛所得(至)實諦者。先舉諸佛以顯二乘非實，與下如來無別。
更無異體者，以如來等三是一實異名故也。
更結是非者，謂結今教如來等三異昔四諦，故是諦昔非諦實也。
苦對即道諦者，對治於苦也。

問非下。釋疑。以由經明實理皆云是實非諦，故此問之非虛非凡夫生死，非實非二乘涅槃也。
為實者，指中道妙理也。中道既得稱實，亦應稱諦，以諦是審實義故。是故實之與諦，同出異名。
答如所問者，此順問答也。以實與諦其義既一，互稱無咎。
二、問下。此問由答而生。既二義俱齊，經文何故簡小為諦、顯大稱實，而云非諦是實耶？
文云二諦若齊者，諦字誤，應云二義。答意可解。是知圓理名實名諦，少教奪其實名，與彼諦稱既簡偏小，所以圓理從勝名實。若約義同，實通諦稱。
二事可見者：一、眾生欺誑；二、聖人斷除也。
既約斷惑者，以經云諸佛二乘所斷除故，故知虛妄是惑。既明斷德，則約行為便。
經一切皆入苦諦攝者，天魔外道等皆虛妄故。若准虛妄，欺誑是集，何云苦諦耶？以集能招苦，故從果以說。
二十五六等者，以一切外人所計，不過二天三仙。
言二天者，摩醯首羅天、毗紐天。
三仙者：一、迦毗羅，此云黃頭，說經有十萬偈，名僧佉論，此云數術，用二十五諦計一為宗。言二十五諦者：一者、從冥初生覺，過八萬劫前冥然不知，但見最初中陰初起，以宿命力常憶想之，名為冥諦。亦云世性，謂世間眾生冥初而有，即世間本性也。亦曰自然，無所從故。從此生覺，亦名為大，即是中陰識也。次從覺生我心者，此我慢之我，非神我也，即第三諦。從我心生色、聲、香、味、觸，從五塵生五大，謂四大及空，塵細大麤，合塵成大，故云從塵生大。然此大生多少不同，從聲生空大，從聲、觸生風大，從色、聲、觸生火大，從色、聲、味、觸生水大，五塵生地大。地大藉塵多故，其力最薄，乃至空大藉塵少故，其力最強。故四輪成世界，空輪最下，次風，次火，次水，次地。從五大生十一根，謂眼等能覺知故，故名為五知根；手、足、口大小遺根能有用故，名五業根；心平等根合十一根，心能遍緣，名平等根。若五知根各用一大，謂色塵成火大，火大成眼根，眼根還見色；空塵成耳根，耳根還聞聲；地成鼻、水成舌、風成身亦如是。此二十四諦即是我所，皆依神我，名為主諦。能所合論即二十五，至下陳如品中明之。
二者、優樓僧佉，此云鵂鶹，以晝藏山谷以造經書，夜則遊行說法教化，如彼鳥故計遍造，但眼根火多乃至身根風多。如金七十論說：造論有十萬偈，名衛世師，此云無勝，以六諦為宗：一、陀羅驃諦，此云主諦，謂五大及時、方、神、意，此九為萬物所依，故名為主。二者、求那，此云依諦，謂色等五塵，一、異、離、合、

數、量、好、醜、愚、智、愛、憎、苦、樂、勤、墮，此二十一依前九法，故名依諦。三者、羯磨諦，此云作，謂俯、仰、屈、伸、出、入、去、來等，故名為作。四者、三磨若諦，此云總相，謂總收萬法為一大有，故名總諦。五者、毗尸沙諦，此云別相諦，謂森羅萬像各各不同，故名別相。六者、摩婆夜諦，謂塵成瓶不妨礙三者勤沙婆，此云苦行，用六障四濁為法，計因中亦有果亦無果，亦一亦異為宗。六障者，方便心論云：一不見諦，二愚癡，三受苦，四命盡，五性障，六名言。四濁謂嗔、慢、貪、諂，此三外道皆出在佛前。

疏云二十五、六等者，等取第三、六障、四濁也。

為屬何諦者，問：於佛四諦攝屬於何？

又外下。問：外道所說教法，於佛四諦之中壞佛幾諦也？

壞佛集諦者，以彼不知煩惱無始，而計冥初生覺故。壞佛苦諦者，不知此身惑業所感苦空無常，而但云五大四微之所成就故。

經誦一阿含等，翻名如前。疏：阿含有四：一、增一明人天因東，二、長破邪見，三、中明真寂深義，四、雜明禪定。涉師云：阿含，此云傳，傳所說義至彼也。正云阿笈多。據形相者，如瓶以眾塵所成，故常；眾縷成衣，眾木成車，既有所成，故知是常。如負債者，若不常者，初得財已，後不應索；後既有索，驗知是常。餘皆可例。

經：毗紐天，亦韋紐，亦韋糅，此云遍勝，亦遍問遍淨。阿含云：是色天。俱舍云：第三禪頂天。淨影云：處在欲界之極。

經：極者求息，謂疲極之人求止息也。

據伴類者，同類是伴，異類非伴。

聖行品下

常我是執之端者，由起我執而計於常，謂樂謂淨。此二既重，所以廣破。

初文下，釋初段凡兩重問答。何故名非者，問也。意問何故判初段經名明非耶？

橫計下。答也。以諸行體實無常，而外道橫計是常也。常非下。此明真常妙理不從緣生，今外人所計既屬緣生，是無常法而妄計為常，故云明非也。

然諸下。重問。應不從緣者，自然非緣生故。既不從緣，應是常住。

若自下，答也。

法塵對意起者，明實非自然，妄作自然之計，秖以意之所思作自然解，豈非根因塵緣生此解乎？
舊云下。此謂果常而因無常也。
若是緣生者，謂因中猶是緣生之法。
此不下，今破。
舉正對邪者，舉圓正明因果俱常，對斥邪計之常是無常故。若如舊謂因是無常者，何以對斥邪計？故知舊師但是別教意耳。
結非中，經有八句：一、明佛性非三世攝，不流變故。二、明佛性非因所作、非無因作。非生因生，故非因作；為了因了，故非無作。三、明佛性非作、非作者。佛性之性不生涅槃，故名非作；亦不使他生涅槃果，名非作者。四、明佛性非相、非無相。眾相永絕，所以非相；具足諸法，故非無相。五、明佛性非有名、非無名。理實無名，隨緣有名。六、明佛性非名、非色。非四陰之名，非一陰之色也。七、明佛性非長、非短，離色相故。八、非陰、界、入之所攝持。實不同相，所以不攝，是故名常。總以結之。
正是清淨等者，即是非因非果正性也。
不見佛性(至)非真者。三教不達，咸名說謬，豈唯邪外而已。
舊云下三聚者，依成論明一切法凡有四位：一色聚，二心聚，三非色非心聚，四無為聚。前三是有為法，舊見此文明心及色，便引梵行雙非之文足成三聚，故云總有。然成論明非色非心是不相應行，有十七法，謂得非得乃至第十七無作也。又引聖行文證成梵行雙非，是明無作義也。
言得無作者，白四是作戒，由作戒發得無作，故經云然後得也。所言作者，作謂為作，亦造作也。即運動身口，陳辭乞戒等，故名為作。言無作者，謂以無簡作，對作得名。而無作是作起之相，一發續現，始末恒有，不藉緣辨，即任運為義。而無作以非色非心不相應行為體者，則顯作戒定與色心相應也。外則耳聆羯磨，目視衣鉢，此與色相應也。內則建志領納，要期盡形，此與心相應也。作法既謝，耳無羯磨之聲，不與色相應也。心或在於餘性，不與心相應也。而由前作法，戒善常存，故云以非色非心不相應行為體也。廣明其義，如戒體章。今粗陳梗槩，俾識大綱。
是義下。今破彼師有違義謬引之失也。梵行雙非之文，正談佛性中道，而彼謂是小乘無作，且無作是生死有為，尚非小乘無漏，既以有漏之義，抑此談中之文，故云此過非小。
若依今意者，謂梵行雙非之文，借使名為無作者，乃是中道不作二邊云無作耳，故云無作無漏也。故知無漏之名，亦約中道涅槃不漏落二邊生死以說。
為證何等無作者？為證小乘受得之無作？為證中道之無作耶？

下文那云等者，引下迦葉品二十一番諍論文以救前義。下文既云或言有無作色、或言無無作色，經文既談無作，何妨於此總明三聚乎？
答：數下重片彼救也。下云無作色之有無，葢是如來懸記滅後數論，二家立義成諍，豈是今經明耶？
數人云：無作是色者，即不可見無對色也。毗曇論云：戒是四大所造，無色界無四大，故無戒。又根品云：四大所造善不善等色，如生欲界受律儀戒，教無教成就善不善色，教無教即作無作也。此宗薩婆多立義，故以色為無作戒體。
論人下。成論明無作戒是第三聚不相應行，故云無色。此宗曇無德立義也。
我今下。我今既得此經圓融之旨，則一切無非佛性。設有云無作者，乃是中道、不作二邊。既知色香無非中道，尚不計色與無色之異，豈同數論各計成諍耶？小有大無者，終不定執小乘有無作戒，大乘無無作戒也。以小大一如，咸同佛性故。
又准下秖據現文三段，初則雙辨色心，後二偏明色心，故曰秖云色之與心。何以採取諸文強談三聚乎？若數下正釋經文也。然明王數亦數論二家所說不同，疏文但引數義，初句明王數同起。
又識下。上雖云王數，未辨體狀，故此明之。謂王數者，秖是四陰，一陰是王，三陰是數。或可云四陰是數，以色陰亦是心數所攝。故止觀云：數人說五陰同時，識是心王，四陰是數。此約有門明義，故王數相扶，同時而起。故疏云：數隨王起。若約論人明義，則識先了別，次受領納，想取相皃，行起違從，色由行感。約空門明義，故次第相生。經云：心是識陰，心數法是三陰。
色有下，引二家明色不同。
并無教色者，即法入中無作之色也。
然此下正示今文，以經但云色法者地水火風，故云但明四大色。有本大字下多五字，應以四大中義含無教故云五色，撿未治本則無五字。
十一色者下。偏明心無常中既根境識三，則五根五塵及法，今少分共成十一色也。
互現一邊者，此明四而不云十一，下明十一而不云四，具足而論應十四色也。若取法界少分則成十五。淨影云：此文偏說四大者，准依成實，四大是塵果復是根因，舉因知果故不說根，舉果收因故不說塵。若依毗曇，四大是其造色之本故偏舉之，舉本收末故不說餘。若依佛陀，提婆所立色唯四大，四大之外更無造色。今經所說似彼佛陀，然一往消文其義甚美。下經偏明心中既涉根塵，則依今師互現之說斯盡善也。

一、明識不應獨緣者，此有二字誤，明合作眼，應合作能，即經云：心若常者，眼識應獨緣一切法也。此謂心若常者，眼識應獨能遍緣六塵。既但見色知心無常，且徵眼識，餘可例知。此就凡夫妄事以責，若六根互用，則是得常用也。或可但除不字，其義自成，應云一、明識應獨緣也。
第二、六識下，三、復次，皆云不應，其義允合。
經因眼因色等者，眼是根，色是境，思惟是作意，謂眼識從根、境、明、作意四緣而生。
經耳識(至)各異者。耳但三緣，除明緣也。若依新經論，則眼識從空明根境等九緣而生，故頌云眼識九緣生，耳識唯從八，鼻舌身三七等(云云)。今但四緣，比望九緣，乃是佛言廣略之異。
經壞諸行因緣者，觀行之心能壞生死有為諸行，故名彼觀。以破壞諸行因緣、壞行緣異，說心無常。
第八、生後者，生起後段，結前心無常文也。
先結前生後者，結前心生後色，如經：
經歌羅羅，亦云羯羅藍，此翻雜穢，狀若疑酥，此託胎後初七日也。安浮陀，亦云案部曇，此翻疱，狀若瘡疱，即二七日也。伽那，亦云健男，此翻凝厚漸堅硬，即四七日也。閇手，亦云閇尸，此翻凝結，狀若就血，即三七日也。諸皰，即第五七也。梵云鉢羅奢佉，此翻形位，具諸根形、諸根差別故。今云諸皰者，即初生五皰，一頭、二手、二足；次生二十皰，謂手足指也。又今經四七位在三七之前者，或恐古譯以伽那為三七之名，閇手為四七之號，向之釋義且約新翻。
經：壞已還合者，內色則如髮、爪等，除已還生；樹木則伐已還生。
皆舉外對辨者，約內色身分外色艸木也。
中間或略者，即第四力異，至第七名字異，四文但約內色。
第七卷中已答者，此卷有三品，謂邪、正、四諦、四倒，故觀師定指四倒。
若諸(至)正破所執者。講者應引前卷文殊難文，對此破執消釋令顯。有本云第二破第六者，文誤，二應作五。第七破第二、第八破第三者，七應作八，八應作九。經破有遮中，先牒彼所計遮故知無，反其所立下廣顯之。於中初明有我不遮，如言調達終不言非，此舉事類顯也。我亦如是我終不遮，此當法正辨也。下明有遮定知無我。下就不遮明無我中，若以遮故知有我者，牒其所立。汝今不遮定應無我，即取其義反以破之。
經破有伴中有法無伴下，舉如來等三遍一切處獨一無侶，既稱真我，故汝有伴定無我也。此以真我破妄我。

經破名字中，前文殊明諸外道取彼世人所說諸事和合益我之言，執定有我，故今破之，明但假名，都無實事。於中，先牒其所立，下對破之。無我法中亦有我名，彰名無實。如貧賤等，舉事類顯。如我死下，破名有實。如言我死，舉世人語。若我死者，我則殺我，依名徵實。若諸外道聞言益我，即謂有我，如言我死，我亦應死，若我死者，此我便是可殺之我，是故說言我則殺我。而我頗殺，簡異實名。假名殺我，結名無實。餘文可知。
經矬人才戈反。廣雅：矬，短也。
經生涎詳延反。字林慕欲口液。三蒼涎，小兒唾也。
經非欠，嚬欠也。
他言下云云者，無始本迷如彼生盲，乳喻四德之理，貝末雪鶴喻四德之教，同顯白色如教詮理。外道闇信葦陀，妄執邪四以為已行，如謂聲軟冷動，經文譬合分明。
經猶如白鶴下，而無旨人領解之語。若准前義立，應云：彼雪如鶴動耶？
圓慧行者，前七種二諦中圓及一實諦，竝由次第相帶而明，故非圓慧。若約別位則利受圓接，又化他學圓、十向修圓、初地證圓，故於次第慧中得有圓義。又今經俱知佛性，以大寂滅心修前次第，豈離圓融？次顯不次義合相在，約文顯示須分二別，舊人不了乃云破著，既昏大旨故招今斥，在文可尋。
一、明不般者，明佛常身不般涅槃，以破文殊臨般涅槃之說。
二、明不更者，明今昔事別故非更說。又法輪名同亦非更說，以破文殊方復更轉無上法輪之說。然前段中亦破轉法輪者，因明不滅相帶而來。
橫歷事者，七無優劣，約事以破，故得橫名。
謂非果下，列七事經。初文是明圓理非果經。我即是信去，二、明非因經。若言常住，無有變易去，三、明非轉經。譬如因眼去，四、明非生經。譬如因酪去，五、明非出經。譬如因子去，六、明非作經。譬如因鼓下，七、明非造。而第七文譬云不出聲，合云不作，皆不造也。又復應知造、作義同。今依下，竪示。文既云非作、非造，故於作後，科為非造。又後四皆有譬、合，皆即事而理者，而此七文皆破文殊請轉法輪之見。見即我執，故於諸法若果、若因，乃至作、造，皆成我所。諸法是事，達事即理，無常即常，不起事執，故云如來終不作如是計。
經：初非果中，先約大小明真果，次約六根四大明妄果，於此果事而見妙理，餘並可尋。
經因燧辭醉反，火母也。論語云：鑽燧改火。

經因桴。按詔定古文官書，枹、桴二字體同扶鳩反，謂鼓椎也。若云屋棟作。按鼓椎作枹，近人分耳。
竪結圓慧者，直就虛空等三顯佛境界，非前橫七故云竪結。於非七中但闕非轉非有為法，即是非因果二事也。
通因、果下云云者，如前疏約隱、顯釋此三名也。隱則是因，顯則是果，具如前記。
第二、明下，正破文殊更轉無上法輪之說。先明異是破更轉，次明同是破無上。
既其兩異者，若是一法重復宣說可名為更，今昔全異何得言更？
德異者，精進是德行也。
初轉法輪下，據經但云八萬天人得果，而疏明五人者，五人是正，八萬是傍，經總據也。文列五人，與法華疏異。彼云：一、拘隣；三、頞鞞，亦云濕鞞，亦云阿說，亦云馬星；三、跋提，亦云摩訶男；四、十力迦葉；五、拘利太子。跋提與摩訶男秖是一人耳，恐今文錯也。馬星、摩訶男、拘利，此三是佛父親；十力迦葉、拘隣，此二人是佛母親。
明同故不更者，此破文殊無上之說，明佛所說皆是法輪，何得偏嘆？今為無上同名法輪，何須更轉？
此等義同是故無更者，問：今昔二說小大永異，生善滅惡深淺應殊，何云同耶？答：且據生滅名同，又約開小即大以破文殊分別之計。若明今昔灼然義異，又應文殊據先小後大以為發起，故云更轉。今佛據圓機所見先後俱大以破文殊，例如純陀難五果(云云)，故云義同是故無更。
前佛復宗者，即前第四結章還告迦葉，故云復宗。
開結下，初、釋經聲聞、緣覺。
本為五人有病行處等者，即現病末明五病人，謂四果及支佛也。
得有修義者，引小歸大，即現病品云從佛聞法發心也。
又有下。釋經及諸菩薩。此正指別菩薩，戒定慧三次第而修，不能圓修故云拙度。而不明藏通菩薩者，同二乘故。
若是下。出前別結之意。
此結圓行者，即品初云復有一行名如來行也。
如來行之者，是佛自己所行之法故。
治與不治等者，即現病品云：譬如病人若有瞻病隨意醫藥，若無瞻病隨意醫藥，皆悉可差。有一種人亦復如是，或值三乘聖人、或不值、或值佛、或不值聞法不聞，悉自成道。此謂圓機也。故知別結。
正結此人及此法門者，即結品初如來行也。
不作別圓兩釋者，但云前正明慧行，後是遣著。

修之則差等者，即現病品云：譬如病人若有瞻病，隨意醫藥則可令差，若無此三則不可差。
舊明慧果得二地者，舊見經文二段，前有無畏地名，後有自在地名，而不曉名異體同，遂將十地分對二果。
從初下，謂前六地是無畏果。從七下，謂後三地是自在果。所以下，舊師對前戒定釋妨也。
以戒定但各一果者，以由不能斷惑通道故。
今謂下，今以戒定並難，分三：初、牒古師立義；今謂不然者，總非也。
且戒下。正牒破義。彼云慧行疾利故有二果，則戒定遲鈍但得一果。
云何下。二、引前釋反質。且汝前解，戒果不動地、定果堪忍地同在初地，初地是斷惑證真位也，故能斷惑則是疾利，何云鈍耶？
若同下。三、以自在地並。此有二意：一者、戒定二果既同在初地，則與慧果無別，以斷煩惱通道疾利義等故自在。慧果既至法雲，此二何但在初？二者、慧行一等疾利，何故優劣不等？自在既至法雲，無畏何但六地？其第二意文雖不顯，義合並之。
今明下。明今義。戒定慧同在初地，故云秖是一地。
自在下。雖於慧果立二地名，但是內外體用之異，由內無五畏而外用自在隨意受生，既是內外殊稱，不應分位淺深，故云不應更開。
與地經合等者，十地經、地持論竝明初地離五怖畏，故地持云：修無我智我想不生，云何當有我愛眾具愛？是離不活畏。不於他人有所求欲，常饒益一切眾生，是離惡名畏。於我見我想心不生，是離死畏。此身命終於未來世必與佛菩薩共會，是離惡道畏。觀於世間無與等者，況復過者，是離大眾畏。
今文亦然者，彼此皆在初地，故用彼義以消此經。
在名小異者，不畏惡道其名全同，餘四小異，如彼名不活畏，此云不畏貪恚等。
無不活畏、無死畏者，經云：不畏貪恚癡，是無不活畏。以世人貪求利養，以資生活，得喜失嗔，故不畏三毒，即無不活畏也。故法華玄云：活者，依身所用眾具，能資於生，名資生，生為活也。經云：不畏生老病死，是無死畏。初地菩薩已出二死故。
無惡道畏者，尚不墮二乘惡道，況有分段惡道畏耶？無惡名畏者，真智顯發，終無修羅好諍、闡提謗大犯重之惡名也。無大眾畏可解。
名諸三昧王者，三昧梵語，此云調直定也。真諦以空無漏為調直，出假以稱機為調直，中道以遮二邊為調直，故二十五皆具三諦，通稱三昧。又稱王者，空假調直，未得為王，所以二乘入空，菩薩出

假，不名法王。中道調直，二邊攝屬，故得稱王。一一三昧，皆有中道，悉稱為王。
一切三昧悉入其中者，一切即二邊也，即邊而中故云悉入。
既不是王者，以經結文云菩薩得二十五三昧，名諸三昧王，不云二乘也。
又六地等者，六地即已辨地，以合八人見地為一，故當第六。
釋二下。治者，引文助顯。問：荊溪凡有補助，皆言私謂私云，今何闕言？答：若立己義，與疏主微異者，乃有私謂之言。今既直指玄文，且非己義，故闕之爾。前後倣此。文中先示隨機立名，次明通具四意。初文中云如日光等者，日光三昧破東洲有，但取日出於東以譬智光，是生善意也。月夕初現於西，其義亦爾。如不退者，此三昧破畜生有，以畜生無慚愧，退失善道，故以不退而對破之，即破惡意也。如常樂者，常三昧破識處有，此天謂識相續不斷為常，而直約真常理體以破之，故屬入理。次明一一三昧皆具四意，如文。
片意下注云云者，廣釋二十五法，在法華玄文行妙中，今依彼文略示名義。
經無垢三昧者，地獄是重垢報處，報因則是垢，謂惡業垢、見思垢、塵沙垢、無明垢，此名過患也。菩薩先見此過，為破諸垢，修前來所明根本戒破惡業垢，修前來所明背捨等定伏見思垢，修前來所明生滅無生慧破見思垢，修前來所明無量慧破塵沙垢，修前來所明無作慧破無明垢，此名本法功德也。三惑破故三諦顯，名無垢三昧成，此名結行成也。菩薩自破地獄諸垢時，句句皆有慈悲誓願。彼地獄有，若有機緣關於慈悲，以王三昧力法性不動而往應之，還令眾生破此三垢，即名慈悲破有也。下二十四番例此可見。又此且約次第明之，故一一有中三惑各破。若論圓頓，一心三惑攝無不周，一心破時諸有咸破，二十五種無差而差。經無退如前記。
經：心樂者，餓鬼多苦，故以心樂破之。
經：歡喜者，修羅多猜疑怖畏，故以歡喜破之。
經日光月光如前記。
經：熱燄者，北方陰地氷結難消，以喻北洲氷執無我。若非智火慧燄，無以銷融，故以熱燄破之。
經：如幻者，南天下果報雜，壽命不定，猶如幻化，故以如幻破之。
經：不動者，四王天守護國土，遊行世界，故用不動破之。
經難伏者，三十三天是地居之頂，果報三惑難伏，故用難伏破之。
經：悅意者，此天處空，無脩羅戰鬪，以之為悅，故用悅意破之。

經青色者，真諦三藏云：此天果報樂青，宮殿服玩皆青，故以第一義非青之青破之。
經黃色、赤色、白色者，皆是果報白等例。青色三昧可解。
經種種者，梵王主領大千，種類既多，故用種種破之。經雙者，二禪獨有內淨支、喜支為雙，餘支與諸禪共，故用雙破之。
經雷音者，此禪樂最深，如水魚蟄虫，故用雷音驚駭以破之。
經注雨者，四禪如大地，具一切善根種子，得雨乃生，故用注雨破之。
經：如虛空者，外道非空，妄計涅槃，故用如空破之。
經：照鏡者，此勝無漏天，雖得淨色，未盡色空，如鏡未極明；未知色假，如鏡未有影；未知色中，如未達鏡圓，故以照鏡破之。
經無礙者，此天得出色籠，即果報無礙，未是三諦無礙，故用無礙破之。
經常者，如前記。
經樂者，此天如癡，癡故是苦，故用樂破之。
經：我者，頂天。謂是涅槃猶有細煩惱等，不自在故，用自在破之。
初總生諸處者，即經云隨欲生處等，此即隨可化機應生十界。雖生處之言不出十界，而言總意含不談名相，故云總生。
次別生下，於十界中且明地獄，以例餘九顯出名相，故云別生。
壞須彌下。通前結顯功、結力用中三文。壞須彌即初依正，包世界是第二自他，散合十方是第三少多。以經云分一為多、合多為一，故云散合。
而不染者，即經云雖作如是，心無所著也。
遊處下。結生用。
即地之用者，以不染不苦，顯無畏用。
結下況高者，下謂菩薩，高即諸佛。
問：是諸菩薩下。問意者，菩薩既入此地，用應齊等，何故經中明諸菩薩高下不同？如無邊身來時，此諸菩薩悉皆戰慄，豈非力用高下耶？
舊云下，答釋。等中等者，謂聖位既等，住地又等，如彼此俱在初地，則作用悉齊，故悉同無別。
等中不等者，同是聖位名等，而初地二地階級淺深，故云不等。所以深位作用，淺位不測。
興皇下。橫論則功德悉等，此與前等中等義殊。今約一地具諸地，故為等也。前約位齊為等，竪則與前等中不等，其義稍同。
亦如一物下，舉喻推倒如一地具，諸地捧起如高下位別，二釋俱要故今用之。

威是外用者，即下神通也。德是內證者，內證三德也。外有大用，必由內德，故言威德。此是總嘆內外成就，神通即別嘆外用。
母能生子者，稟教生智，故佛如子。
藏王所嘆下。以聖行是自行故，病兒兩行方屬化他，故使藏王就自行為嘆。
經欲比是經不得為喻等者，以法華、涅槃已前偏圓相隔，故使功德不及斯經。
譬五時教者，始阿含，終涅槃，以為五時。古以華嚴為頓，五時屬漸，由是華嚴在五時外。
又以般若在方等前者，以錯消此文，從佛出十二部以為阿含，而見方等居于第三，遂以多羅用對般若，致在方等之前。又不了法華與今經味同，故合文不出，而強將般若用對法華，故使一代教門此經大旨參差乖各。
多羅法本者，以古翻修多羅為法本故，智能導行故云行本，由智起行亦名行本，為本義同知是般若。
大慧是般若者，以般若翻智慧故。
又云下。開善次釋也。
直指經云般若者，是無相教。言始在等者，此明般若正在初時，即經云從佛出十二部也。故云十二年中後分隣於涅槃，故經云從般若出涅槃也。事如後破。
畢竟品為證者，釋論第九十五：復次，須菩提聞法華經中說於佛所作少功德，乃至戲笑，一稱南無佛，漸漸必當作佛；又聞阿鞞跋致品中有退；又復聞聲聞人皆當作佛。若爾，不應有退。如法華經中說，必定餘經有退、不退。是故今問：為必定？為不必定？彼引此文，證般若在法華後也。
若爾下。再徵釋經義。謂若約般若作前後分者，則經云從佛出十二部，是般若前分；從十二部出多羅，是淨名等諸經；從多羅出方等，是法華；從方等出般若，即般若後分也。故從般若便至涅槃。此是開善第二義，比前更迂。非但不攝華嚴，兼亦不攝有相，以將十二部作般若前分故。
前三明教者，三藏是能詮教故。後二明理者，因果能顯於理故。以能從所，故云依理。
十二部者，此約小乘十二部，故云即小乘藏。修多羅是契經，經通大小，大小合論，故稱雜藏。方等是大乘廣平之法，故屬菩薩藏。佛教不出此三者，意謂諸經多說此三，以此為三則收攝一代大小義故，故云不出。
後二理者下，因即初顯於理，果即後顯於理，應知招提以教理消文，豈但迷經大旨，而乃義不主對。何者？教本詮理，如何教含大

小而理唯在大耶？餘如下破。興皇唯約生解次第以釋，即以十二部為教，修多羅翻法本，即是教下之義。雖十二部中已有法本，但名通體總，既得名經，故由學十二則知經義方等是理，既學教知義尋義得理則生智慧，故云達方等故生於般若也。智慧證理故了涅槃。
從多之少從廣至略者，之，往也。多少祇是廣略，約經五句而後後略於前前。又十二部最廣、涅槃最略中三，望前為略、望後為廣。又廣略只是通別，故使文中以通別釋義。
通大小者，此約大小各有十二，故云通也。十二部義如前記。
別歎多羅者，除餘十一部，別指契經。
多羅又通者，大小俱名經故，故以方等顯之，則知唯在於大。
未為希有者，方等是教。必須依教發慧，方稱希有。
別歎涅槃者，般若通因，涅槃唯果，三德涅槃，同名佛性。
如從下，牒喻貼合。義皆下，曆破四師。初破開善五時義。何者下，破以十二部對阿含初教。文出二過：一者、十二部名既通大小，況今經正指華嚴，則義唯在大，今且縱之，云通大小。二者、縱以十二部作小釋之，其如小教，且非初說。若據小經及諸律部，云鹿苑為初者，既在小乘，得作此說，今經大教通結一代。
最初說者，定指華嚴，義既無歸，故不可用。
餘經豈無長行耶者，以十二部中長行直說者名修多羅故。
名不相應者，經云：從方等出般若，而却云是法華，此即名不相應也。
假使下，破開善，第二、釋也。
般若隣涅槃者，彼約後分為釋，故般若居法華後。則是第四時教者，汝立五時，乃云一有相、二無相即般若，三褒貶抑揚即方等，四萬善同歸即法華，五常住即涅槃。今既自以般若隣於涅槃，則般若翻居第四，故云復違爾五時次第也。爾，汝也。
乃歎他經者，以前三既是三藏，故歎其教即是他經。
興皇下，初斥非。藏王下，引文顯非。從教下，結非。
若觀下，先牒彼立義。
文云下。引文顯非。彼以略為勝，經以廣為勝。
此既下，結非。此經既廣，今乃嘆略，則屬他經。
諸師下，結斥。文有三段：初、出諸師意，各立己義，意存包括無遺。
不覺下。斥諸師失。釋此七行之文，不覺失經大旨。
咫尺者，八寸曰咫，十寸曰尺，言其消此少文，因而失旨。
邯鄲下。引事類結。邯鄲音寒丹。莊子外篇第十七曰：壽陵餘子聞趙國邯鄲，徙步徐行，遂往學之。不得，又失其故行矣，直匍匐而歸。故云兩無所獲。今類諸師解釋此經，如學步於邯鄲之地。釋經

失旨，如學不得。翻違己義，如失故行。如開善自立五時，以般若為第二時。及釋此經，反令般若却居第四。既違己義，如失舊行。餘例可知。廣破諸師，如法華玄教相章。
今但下明今解中，初約一經釋義，次約一期釋義，二釋雖別同顯今經。初譬五行則五一相即嘆述俱成，次譬五時則一代宗歸涅槃為極。又初釋則橫在一經，次釋則竪該一化，而復橫中有竪，五行次第自淺至深，故竪中有橫，今經醍醐是詮五行故，故茲二釋妙盡文心。初約一經中，初徵文敘意二：初明前文藏王嘆兩教，二佛助下明此段雙述成。
次第相生者，即下約次第義。窮玄極妙，即下約不次義。佛讚善哉意存於此，故云更加稱義。
牛者下。約次第義釋。
乳者下。戒學居首，如乳味在初；由戒成定，如從乳出酪。向下三味，以譬對法，生起例爾。
而生酥譬四諦慧等者，以四諦在入室位，二諦在二假位，一實在入中位，此皆一往義乃互通，為成次第不取互義。
五行轉深者，戒定為二，慧行分三。
極於一實者，極於證中也。
若單下，約不次第義釋。
不由次第者，初後不二，俱修一實。
佛即下。引文諸藥悉入，喻為法界等也。
中間諸法者，且約前次第文，則如來是涅槃教主，如牛在初；一實是涅槃之慧，如醍醐在後；中間即戒定及四諦二諦也。
無不醍醐者，實慧融之，無非法界，即同牛若食者，純出醍醐。
一而無二者，以次第顯一實，一實融次第，故知一行五行其體無殊。
作此下。總結。約五味以譬五行，則次第義成。今經秖是詮行之教，則嘆教義成，故云二義皆成。
若望下，約一期釋義。
三人同聞者，所聞之法有共不共，即空名共、中名不共，而有但中不但中之殊，是知雖談通別意在圓中，故曰專歸一實。二乘轉教義當成別，故云引小歸大。通別菩薩利受圓接，故云接偏成圓。方等部中非無此意，且約彈呵義強，故且偏說。
及住(至)小果者。即藏教內外凡位也。
許其通學等者，許彼通學，即色明空，斷惑證聖。
又許其通學者，未入無為正位，猶在七賢，故許迴心修菩薩道。故大品云：二乘若能發菩提心，我皆隨喜。此約凡位，二乘未是敗

種，故般若容發。若在聖位，須至法華及以今經，在般若中但能領業。
大般下。明今經也。超一代上故曰尊，談常顯實故稱極。又談常顯實超出眾經故稱尊，一代化終故稱極。由尊故極，由極故尊。
已住下。二乘至此，敗種還生，斥廢三修，如哀嘆品。
若爾下。問意者，此文法喻既該五時，何故般若之後便云涅槃而不云法華耶？
法華破小下。答。有三意：一、約滅小義同。今既正說涅槃，故佛言從省不言法華，秖由義同故可從省。又迦下。二、約極唱義同。極唱雖同而彼出淨土談常則足，乃法華已是涅槃之異稱，世間相常常在靈鷲略如今佛，此出穢土將護物機，既廣談常仍須扶律，隨彼機宜異名斯立，涅槃之號由是而生，名義雖殊化意必等，故使佛語且略法華。又前下。三、約般若通後。則兩番機緣前後別故，前則般若洮汰法華成熟，後番則還用般若洮汰涅槃成熟，故使今經於般若後便至涅槃。是知次第五時極乎法華者，據一番機緣以說，若論化人不息，故使鹿苑亦至涅槃，五時互通義在於此，具如法華玄第十所明。
釋論下。如法華。玄問：云何意知鈍者於法華不入，更用般若洮汰？答：釋論云：須菩提何故更問菩薩畢定不畢定？答云：須菩提於法華中聞諸菩薩受記作佛，今於般若中更問，當知法華之後更明般若也。
又嘆下，對今教合義。
如文所說者，如前戒聖行中明五枝十戒攝一切法，則與華嚴初照大機說法界周徧義齊。義同有二：一者居首義同，二者廣攝義同。
自誓下。敬請後學，觀茲自誓，幸冀思齊。烏呼！人根漸鈍，大法將漓。競名利為己懷，視流通猶兒戲。命同過隙，百年幾何？浪死虛生，從暝入暝。每一思及，誠可哀傷。
經，亦不聞有如來出世大乘經名者，雖不聞名，由發宿習見四德理。
我修下經應總分二段：初集會嘆德，次三天謀議。初一天子，二一仙天子，三如汝言下帝釋。
福慧也者，經堅持禁戒是福，深智是慧，如車二輪方能致遠，如鳥兩翼始可翔空。
經討賊，漢書音義曰：討，除也。禮記云：討，誅也。
經道撿。蒼頡篇：撿，法度也。撿亦攝也。
不捨下注云云者，於逼試時既見菩薩有智無畏能捨，則知分證深智，五怖已除達苦法界能捨身命，則顯次位乃分。真人應以此三法次第合燒打磨義。

遷謝顯者，謂無常義顯也。以無常是遷謝義，故無住之常。下云云者，許有此義也。謂無常故無住，既妄執為住，亦無住故無常，而妄執為常。
經[(厂@((既-无)-日+口))*頁]眄亡見反。說文：眄，邪視也。
經舡舫，通俗文：連舡曰舫，併兩舟也。
經後卒得者，卒謂蒼卒，猶云忽得等也。
經：覆復生疑。覆音福，或非二字是下句首，今亦無常是。
不生不滅義者，正與淨名義合，以此半偈是大涅槃一邊之用故。初師所解云是方便者，全是小義，與經意反。
經：炎旱。爾雅：炎炎，謂熏也。謂旱氣熏灼人也。
經薄祐胡古反。爾雅：祐，福也，天之福也。
經：開空法道者，謂此偈是開顯空法之道也。此指中道不思議空。
文云下。釋寂滅義二：初、據體反難。
寂生為樂不者，意問：且諸法不生而般若生，是則體非智斷而智斷宛然。既約斷德，乃云寂滅為樂，此即諸法不生也。還可約智德，云寂生為樂否？此即般若生也。
答任下，舉義順答二：初、縱奪。
任道是例者，謂若縱任無方之說者，則誠如所竝，故云是例。
不任下。若不縱任無，方為消釋偈文，區別真妄，則不如所竝，故不例。
言任道者，任謂縱任，道即言說也。
生起下，正答。
正取除生除滅等者，謂涅槃是斷德故，此明引昔證求涅槃故。若求涅槃，若可云寂生為樂，今約涅槃故云不例。
涅槃經疏三德指歸卷第十一

涅槃經疏三德指歸卷第十二

錢塘沙門釋　智圓　述

梵行品

四心，謂慈、悲、喜、捨。三品，謂戒、定、慧。
引經下。此師意謂梵行淺聖行深，故修四心但能通至梵天，觀四諦則能通至真理，道即能通義。所以引經云四諦者，能觀四諦即慧學也。此證聖行以三品為體。
十二門禪者，謂四禪、四心、四空，名十二門；今四無量心，是十二中四故。
若然下。與聖行辯異。初且徵起意。問：聖行已明三品，今梵行復明此三，所說既同，何故有聖梵二品之別？異者下。答釋。戒定相成者。謂戒定是傍扶成於慧也。下句例爾。
道通凡聖者，聖行豈不通凡？而云聖人所行者，非也。聖先戒下，聖行梵行，雖戒慧先後有異，而定行皆在中間。
梵先慧者，指七善為慧也。
因果下。聖行同前。以三品為體，故此不言。
義皆下，今破。初句總斥。若四下，別破三師。
皆云非大涅槃者，以前經云菩薩修行大般涅槃有五種行故，初師但是梵天生死之道，次師但是二乘偏空之道，三師但得因果之事，俱非三德涅槃圓融之道。
若非下，結斥。
是誰梵行者，以此梵行是菩薩修大涅槃故。諸師所解既非涅槃，故責云是誰梵行也。
今言下。今釋。謂梵行只是初心，修無緣慈，達三諦理，名梵行因；初地分證，名梵行果。因果不二，三諦俱融。淨義有三下。即三諦也。淨淨者，謂以無緣淨心，淨於出世淨法，令契不思議空。不淨淨者，即以無緣淨心，出假利他，淨六凡染法，令成不思議假。非淨淨非不淨淨者，即以無緣淨心，雙非二邊，成不思議中。又淨淨是因中自行，不淨淨是果上化他，非淨淨非不淨淨，即雙非因果自他。又淨淨是四聖淨法，不淨淨是六凡染法，雙非染淨之事，以顯中道之理。
偏淨諸淨者，以大涅槃融四聖淨法也。
當言慈是者，無緣慈是能淨，四聖法是所淨。是則諸善是枝，無緣是本。即枝而本，無緣統收。慈心既然，悲等咸爾。故向云今以梵行偏淨等也。故知梵行只是佛界四心。

慈有無量門者，從體起用，垂形六道，隨機攝化，故有無量。
所謂下。正示無量門也。略列六種竝在品文。調象謂現師子調醉象。調狂謂婆羅女子死發狂，佛化為子女得本心。治眼謂賊被挑眼歸佛得之。治瘡謂女人施肉瘡痛，佛為塗藥。斯皆慈力見如是事。
慈遊下。即迦葉讚云：我今當以一法讚，所謂慈心行世間。
悲入下，即經云：菩薩見一闡提墮於地獄，亦願與俱生地獄中。
非因非果(至)非淨者。即中道無緣，非前二種義，如向釋。
若此下，結融即。
言三慈者，淨淨即法緣慈，不淨淨即生緣慈，雙非即無緣慈。文中先斥偏，次即一下顯圓，顯前三淨體咸不二。從三下示得名，既即一而三故立三號，既即三而一其禮常融。
經：住七善法，得具梵行者。具足應云：住七善、四心、持戒等法，得具梵行。今隨便略標，且云七善。
若傍下。通以七善明傍正義。以梵行修四心故正在化他，聖行修三品故正在自行，故今七善既是梵行之首，故以化他為正、自行為傍。
而通自行者，以七善即慧，四心即定，持戒是戒，既含三品，故通自行。
以知法故下。示通自他義。只由知法故，能內進已道、外化眾生。
五義訓釋，謂修多羅之名含多義故，故不可翻，但可以五義訓釋而已。言五義者，如雜心論以五義解經：一、涌泉義，義味無盡故；二、顯示義，能示真理故；三、出生義，能生妙善故；四、繩墨義，楷定邪正故；五、結鬘義，令不散失故。此乃非直翻名，但是以五義訓釋修多羅耳。
或云下。凡出兩家。初謂契經是義翻，故云以此代彼。以此間先聖之書名經，賢者所述為子史，以代彼土佛說名經，菩薩稱論。言義翻者，此方既無佛，出則無佛教，但可以此代彼，故謂義翻。若如娑伽翻海，則是正翻，以彼此二方俱有海故。或云是正翻者，第二家釋義也。此謂西土有佛，此有先王。先王之言既名為經，正可以此而翻修多羅也。契謂契理、契機、契時、契當之義。佛所說教，契當此二，必無虛授。
但通無別者，意謂餘十一部則有別體，修多羅無別體，但總十一部為修多耳，以始從如是終至奉行皆名經故。
即是偈頌長行者，此明各有別體也。謂祇夜是偈頌，修多羅是長行，指所頌名修多羅也。
成論下。引證。只是以偈頌長行耳。是則論文明指長行為修多羅，豈得云無別體耶？然廣釋十二部，義在妙玄，說法妙中，須者宜

尋。今開善莊嚴，各得片意，若順經文，且就通義，故經云從如是等。
經利根後至者，以根利故不假長行，廣說應知。先在會者，不簡利鈍俱聞長行。
經儞佉者，亦餉佉，或霜佉，此譯云貝也，亦珂之異名耳。
號曰彌勒者，經中從別，疏文從通，故云授六道等。當知授記有二：若與菩薩授佛記，是大乘中授記；若記近因近果，是小乘中授記。聖言說與名授，果為心期名記。或云受記者，上與下曰授，下領上曰受，故使經疏二名互出。
不等句者，謂與長行言義俱不齊等，孤然而說也。准此祇夜亦應云等句也，以言義與長行齊等故。
下云頌者，義與句同，以句通長短故。
除別相被頌長行者，即是簡去祇夜也。
戒律亦然。無長行者，此謂孤起，不是重頌，故云無長行爾。
無頌之長行者，此言下有重頌，則前之長行名修多羅，若無重頌單有長行，則名優陀那也。
經云下。此經自結云：無問自說，是名優陀那。故須依經言。
無問自說者，不因咨啟而自宣唱也。一者、理深意遠，人無能問；二者、非不可問，但聽者宜聞，佛為不請之師，不待問自說也。
因緣下。釋尼陀那義也。謂莫輕小惡等偈，出在法句經上卷。今佛引昔明因緣義，謂藉現事緣有所宣唱，名因緣經。
論云下。成論第一十二部品云：尼陀那者，是名因緣經。所以者何？諸佛賢聖所說法要，皆有因緣。此諸因緣，或在修多羅中，或在餘處，是尼陀那。此解十二部中，凡言論云，悉指成實。
即譬喻經者，立喻顯法也。
伊帝曰多伽者。曰音越。開善下。此約本事本生合為一部，故此第八翻如是語。
莊嚴下。約本事本生開為二部，則本事第八、本生第九，則無如是語也。本事者，宣說他人往古之事故。本生者，自說己身往昔之事故。
各有界別者，界以隔別為義，謂所說事義不同也。
欲明下。釋經中賢劫四佛於此本事各立一名者，其猶封疆不同，印信亦別也。
合第九為本生者，自他往事同名本生，不開二別，若開二異則無如是語也。
毗佛略大論注文作口夜反。
今經方廣者，即經云方等經典，其義廣大故云方廣也。理正名方，包富名廣，理融無二亦名為等。理正則生佛一如，包富則三千具

足，教從理顯名方廣經。
直廣下。此約大小，通有十二部也。徧空之理，顯非中正，故不名方。空於六界，且得名廣，此乃半奪。若全與者，對邪名正，亦得稱方。若全奪者，不徧十界，亦非廣義。
即未曾有者，謂佛現種種神力，眾生怪未曾有，如經無人扶持行七步等。
亦云解義者，解音解釋之解。謂答諸問者，釋其所以，廣說諸義。如是等問答解義，皆名優波提舍也。
大乘中下。此約大乘唯有九部以說，謂除因緣、譬喻、論議，大乘根利不假此三。小乘亦但有九部，則無方廣、自說、授記，或云十一但無方廣。此並別論，大小通論各具十二。
光宅下。此明光宅但翻提舍為論議，而謂解義之名自屬受記。解音解了之解，以解了劫國等義故。
應言下。明三諦義。平等即空，無量即假，畢竟即中。經文既云廣知其義，須達三諦方名廣知。
諦視善不善者，即經云如是信等也。謂如是信邪名不善，如是信正名善，信徧名不善，信圓名善戒等。准說當須內訟，使捨邪得正，捨徧歸圓。
曾子下。論語云：曾子曰：吾日三省吾身：為人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？此乃曾子自省有類，菩薩自知，故得引證。經明自知，凡有十句：前五知己五品善根，後五知己三業所作去來。身業正念善行，意業問答，口業自知問答勝負是非也。
略舉人及二乘者，剎利等三是人界，沙門是二乘界。但略舉身口者，行來坐起是身，說法問答是口。具論應備十界，界界三業，佛語從要，故並略舉。
少用意者，然意業知機方施身口，但意潛密故略不言。
乃至別圓等者，謂求大乘義通四教，事度大乘義卑，通教理度為尊，理度為卑別教次第為尊，此三悉是菩薩界，次第為卑圓融為尊，圓融即佛界，故云是佛菩薩界也。
圓七善者，了前七善唯心，無非三諦，故名圓七善也。一善一切善者，三諦善生。
一切一切滅者，三惑惡滅，正在分真，義通三即。
於賢聖人天中等者。謂圓名字已上，雖具煩惱如無煩惱，能知如來祕密之藏，故於前三教賢聖人天中最為尊勝。故妙玄云：彼家之極極，不如我家之初初也。
即梵行中之一品者，謂七義，於戒定慧三品中是慧品也。
無量從境者，以所緣眾生數無量故。
四等從心者，不擇怨親等，皆與樂拔苦故，故下釋云我心一相也。

境亦名等者，以境從心俱得樂故。
心亦無量者，以心從境分別不同故。法界次第云：以所緣眾生無量故，能緣之心亦隨境無量故，悉受無量心名。
皆同有三等者，悲喜捨心既同慈心而有三緣，故知三心同成慈義。
若唯慈心則但一無四，故云難令唯一。
然約境下。釋上但為一義也。謂約境雖有生法無緣之異，而能緣慈心唯是一種，故云無別。若爾則成難三應一，何名難四應一？答：四同有三俱成慈義，故應一也。然此段明三慈義，若約三諦唯有於俗。
五陰從何而生者，謂觀四趣陰從惡因緣生，人天陰從善因緣生等，但觀緣生則名生緣慈也。五陰是正所須是依，故觀依正名法緣也。無緣約佛其義可見，是故三緣同歸俗諦。
況復餘境者，況九界也。
經是名無緣句絕。慈者二字，下句之首。
第三下。此明三緣即是三諦，故此生緣含前三義，猶同親屬故施所須，乃知如來不假供給，既但在俗故云眾生境淺也。
法空則深者，即經云不見父母等，以但見緣生之法當體即空，故云不見。既是真諦，故云則深。
無緣兩無者，不住法相則無涅槃之空，不住眾生相則無生死之俗，中道雙遮故云極深。
只應有三者，三慈之體既是三諦，悲等各三俱成三諦，三諦無別據體唯三，何須論四？
名字離合作難者，以通別合標名四無量。四即別稱，謂慈、悲、喜、捨也。無量即通稱，以此四心通名無量故，所以離其通別互難合名。
既言下，以通難別。
既其下。以別難通，有四可數，故非無量。
若無下，結成執一。無量之名，只合是一，不可云四。
經：一因緣者，總彼十二，唯一有為。
因緣及果者，謂十二支中五支是因、七支是果，故唯二法。
三種者，以十二支配三道可知。四種者，無明、行收二世因，無明攝現在愛、取，行攝現在有支，生攝識，老死攝名色、六入、觸、受。或說五種者，舉受攝彼識、名色等，舉愛、舉取攝彼無明，舉有攝行，舉生攝彼老病死等。或說六種，則三世各論因果也。或說七種者，舉彼識等攝生老死，舉愛、取攝彼無明，略無行、有。或說八種者，舉彼識等攝生老死，舉愛、取、有攝無明、行，所以除之。或說九種，餘前三支攝入，餘中亦應說十支。

經略不明如城經者，茅城經廣明因緣，故此指之。或十一除生一法攝入餘中，疏引河西明其所以。
以從非法父母生者，謂私通而有此子，故憚難也。難，去聲。
辟支根利者，謂佛若不出，迦葉即能自悟道成獨覺人。則十二支中無明及與愛取俱是煩惱，何故過去偏說無明、現說愛取？答：理實齊等，為分世別、隱顯互論。既為分世，非無所以。解有兩義：一、本末分別，無明是本故偏過去，愛取是末故在現說。二、強弱分別，迷其本際、迷集生死，無明力強是以先說；牽生當果，愛取力強是以後辨。問：行有同是業道，何故過去名行、現在說有？答：理齊世別故隱顯互論。過去之業集起已竟，是故當相說之為行；未來之果由業故有，是故就能說之為有。問：識等同是苦果，何故現在說識名色等、未來說生死？答：理齊世別，現在世果起已竟，是故當相宣說識等；未來未起令人生猒，故說生死。而俱舍云：略果及略因，由中可比。二者據理齊以說也。反常不定者，反於平常所說以彰不定也。佛果本常反云無常，生死無常反談常住，樂等例爾，故曰反常。經中凡有十二對：初四對約生死涅槃分別，生死之法實無常苦無我不淨，如來隨化為眾生說；三十三天常樂我淨，如來實是常樂我淨，隨化宣說無常苦等。次下兩對依正分別。於非眾生等是正報。五陰非生，如來隨俗說為眾生。即彼世俗假名眾生，如來就實說非眾生。亦可如來體真常住，名非眾生，隨化生故說為眾生。生死凡夫實是眾生，佛破我人說非眾生。非物說物等是依報。於理非物，隨俗說物，世俗諸物就理說非。次下兩對理事分別。就理分別，世俗虛假名為非實，如來隨俗說為世諦。四真諦等名為說實，即此實者，如來就理說為非實。又復妄法情有理無，如來於中說為二諦，名為說實。佛性是實，隨妄流轉說為生死，名說非實。非境下就事分別。三界虛妄但一心作，心外無法，故曰非境。隨心妄取，如來說境，即彼妄境就實言無，名說非境。次下兩對就十二緣分別。先觀生支起老病死，次第逆推，乃至最後觀彼無明能超於行。今約此義以舉因緣。非生說生等是初觀也。於理非生，隨俗說生，隨俗之生就理說非。乃至無明等者是後觀也。越其餘支，故曰乃至。癡暗之心體是無明，妄取分別如來說明，即彼妄明體是癡暗。故無明下有兩對境智分別。就境分別，於理非色，隨俗說色，世諦之色就理言非也。非道下就智分別。類色可解。
如來以是下。總結。上十二對悉是隨機反常之說，類四無量義亦不定。
治惑者，經文四段皆云安住菩提，即是破貪欲、憍慢。前二是貪欲，後二是憍慢。
經性戾，字林：力計反，乖也。說文：戾，曲也。

敦喻都肫反。爾雅：敦，勉也；謂相勸勉。
趍走是慈者，給侍於彼令得樂故。
訶諫是悲者，拔彼根戾之苦故。是知隨彼眾生有何等惑，而用慈等治之，故有四也。
經體性有四者，明其四心主質體異，不可改慈為悲，改捨為喜，是故有四。是知憐愛之心是慈之性，惻愴之懷是悲之性，慶悅之意是喜之性，亡懷之慮是捨之性。心無存著，故曰亡懷。由茲四性，得報不同。
徧淨等者，大論第二十云：問曰：佛說四無量功德：慈心好修、善修，福極徧淨天；悲心好修、善修，福極虛空處；喜心好修、善修，福極識處；捨心好修、善修，福極無所有處。云何言慈果報生梵天上？答曰：諸佛法不可思議，隨眾生應度者，如此說。又三界中徧淨最樂，故言福極徧淨。復次從悲定起，迴向空處易；從喜定起，入識處易；從捨定起，入無所有處易。復次初禪有覺觀分別，修悲易；喜支，修喜易；樂支，修慈易；一心支，修捨易。復次初禪修悲易，二禪修喜易，三禪修慈易，四禪修捨易。此即修四無量定之處所也。而疏中但引一文，總結前非者，非前迦葉五重難也。
嗔有輕重者，六番中皆有輕重，而初番云恚，後四云嗔，互現其名，更無別說。而六番中經文，例皆三段：先舉二嗔，次列兩名，後明治法。初番中，奪命重，嗔麤易捨，故慈能斷；鞭撻輕，忿難離，修悲方治。二番中，嗔眾生者，應生嗔處，或容浮薄，故慈能治；嗔非眾生，不應處起，性必深重，修悲方治。非眾生者，即無情物，如虛舟之觸，飄瓦之擊也。三番中，有緣生嗔，性容輕薄，故慈能治；無緣生嗔，性必深利，故悲能治。四番中，若藉過去久遠因緣而生嗔者，去因玄遠，嗔容輕微，故慈能治；若藉現在內緣而生嗔者，覩相起發，嗔必增強，修悲方治。五番中，嗔聖人者，不應處生，易可除捨，故慈能治；嗔凡夫者，可嗔處生，難可除遣，修悲方治。六番中，上嗔易斷，故慈能治；中嗔難遣，修悲方治；極細者，修慧方斷。是以不論。
豈逐行為三者，不應以皆修生緣等淺深不同以為三法也。
或言下。引他釋也。
雖有兩人者，即見行利根人，愛行鈍根人也。
而有四行者，利人見鈍不解，欲與彼解了之樂，拔於暗鈍之苦，故有慈悲二行。鈍者見利人速解，必起隨喜心，捨離嫉妬意，故有喜捨二行。故使二人各有兩行，還成四法。故經云以行分別也。
廣解釋中經文四段，例皆先問後釋。初門中緣多眾生故名為緣，而不能自在三昧與樂艱難故非自在。釋第二中云如緣父母兄弟眷屬與樂心易故名自在，所緣狹少故非無量。既非無量，云何上言是無量

心有四種乎？蓋是無量中分故名無量，如一比丘眾僧中分亦名眾僧，此亦如是。後二門可知。
此兩俱住大涅槃故者，以別圓二教俱有中道，故云住大涅槃。
次第似真俱小者，似即三十心，真即十地，以存始終教道，故望圓俱小。
不次第似真者，似謂十信，真謂登住。
或謂唯一但七者，他人見經文，但冤親各分三品，中人不分，故但有七。毗婆沙論亦但七品。
中人於我下，他人釋中人，不聞所以也。
一往下。今師判有九品，謂經文一往不開中人，故知但七，約義細論中非無三。
然此下正示中人三義，謂雖非我親及冤，而其人既有愚智等異，豈免於上智者起愛，下愚者起惡，中庸者不愛不惡，貴賤亦爾。以此而推世人之心，於非冤親孰免三過，分為九境義實可憑，無文有義智人所用，斯之謂乎。
但欲下三親三冤者，親中三品：一、上親，謂師僧父母生我法身肉身故；二、中親，謂兄弟姊妹同學等；三、下親，謂惠我財物或朋友等。
冤中三者，一上冤奪我父母性命等，二中冤奪我兄弟同學性命財物等，三下冤奪我朋友性命財物等。中人三品，如向明。
三樂者，諸佛樂為上，菩薩樂為中，諸天樂為下，三苦例應可見。
若全未修等者，此明人之常情，皆欲與親之樂，與冤之苦也。
若初下明修相。然此慈觀，佛為眾生多於違情境上起嗔，行相增盛故令修慈，不擇冤親平等與樂。問：自身有樂可施於他，忽若自身無樂，將何施與？答：自身若無樂可施，即但運心將他人諸天菩薩等樂而惠施之，願彼冤親同皆受樂。文中先併對，次直對。初併對中於三親與三樂者，此初起觀時，且順行人之心於親生愛，故以三樂與彼三親，即上親與上樂等也。中人三品於我無冤，與樂亦易，故次與之。
上冤與下樂等者，若與上中之樂，則頓違本心，以昔於重冤但欲與苦，故今初起觀且與下樂，於下冤境起嗔既輕，故可頓與上樂。然此上樂只下品上樂耳，未是親中三種之樂者，以人既九品不同，故使三樂不無親疎之異，是以第三修時併與三冤下品上樂也。須知第二修時，中上之樂亦是下品中上耳。第四修去例應可了，至于第九修時，三冤尚得三親上樂，而況三品中人，是則九境咸霑上樂，故知修觀從易至難，故至第九修時冤親平等名慈心成，是則一州一國一世界乃至十方所有冤親悉皆平等。然此疏符經作此釋義，對經研覈方知有旨，故不可以諸論七品行慈義來此會同。

又直下，對也。以人有九種，樂有二十七品。何者？如初入觀時，上親併得三樂，中親已得下中二樂，下親唯得下樂。所以第二入觀，中親與其上樂，下親與其中樂；第三入觀，下親方得上樂。文中中人三品，但出下中三品，中上、中中例然。冤人亦但出上怨耳，中下可例。疏云初入觀時，三親與三樂者，應云上親，三字恐誤。今文中下，示經存略，可解。
經得慈，非大慈也者，得歷別慈，非圓頓慈也。
初文唱者，以次第心離事求理，不能達惑法界，所以難成。
惑弱慈弱者，別人次第斷惑，外凡菩薩三惑全在，尚未成就眾生緣慈，而況無緣？故云慈弱。
達惑慈成者，圓教初心雖有煩惱，如無煩惱達惑即理，不緣二邊名曰無緣，住前尚爾何況分真？
經豌豆一丸，反。
第二顯大者，經中從勝而說，偏就分真以明四心，顯其大義，住地從略。
經菩薩住於初地者，以別初地證道同圓，故次文云初住菩薩，豈非別圓證同？是故並列。又地約所依，住約能依。若然者，雖云初地，只是初住約所依說耳。
但見實相等者，闡提雖不是菩薩大冤，而違佛法名為大惡。圓修菩薩見彼闡提不斷性善，以一心三慈始，從名字位已上但見佛心眾生三無差別同一涅槃，故云不見其過。
今明慈亦拔苦者，經云除無利益，是顯慈亦拔苦也。
顯悲亦與樂者，經文煥然。
捨中亦二者，經約三義明捨，前二是拔苦：初顯生已離苦，故不須擁護；次顯己、他離煩惱苦，悟空平等。故此二義屬拔苦也。第三、捨有與樂義，如文。但經明大喜，唯有一文，故疏不釋。據義亦應含二：以見眾生離苦得樂，所以心生歡喜。是則四心皆具拔苦與樂二義也。
六度本者，以一心三慈為無作六度之本，達施等五無非三諦法界，方名具足。
發心本中，經先得世間等者，世間即梵天之因，達禪法界，故曰然後發心。此即名字觀行相似三即，同名發心。
得出世者，即轉似入真，於初住位，出離分段、變易二種世間分真，無緣大慈也。
自相本者，經云因世得出世者，良由世禪即是佛性，故至初住方能顯發，乃知世間事禪本相是理。
開善為實觀者，他見遮離中，明往昔行慈得為梵主，故謂為實。
經：世壞生光音者，以初禪梵天為火災所壞故。

嘆其遮者，汝是下位，能於我前無所畏懼，而遮行慈，無有利益，真是勇猛，故以嘆之。
經願與彼樂者，大論云：菩薩因時，但是普欲與之，至果方能徧與其樂。
經：聖種性同佛種性故。
經不及修一慈者，不及一生緣，何況法緣無緣耶？
聲聞假想之非者，二乘未得真實所行之慈，但名假想。
經：修行如是大涅槃者，只是了達色由心造，全色是心，心具三千，依正攝盡，故能轉境自在無礙。
釋中下，疏釋經文，凡有二段：初、疏主正解；二、治者，助釋。
初文二：初、乏引常徒所解。
可實轉者，意謂金土可永轉故。
但能令見者，意謂但可令機熟者見，變眾生為艸木，變艸木為眾生，而其體實不可轉，以不可令有情作無情等。
二、一師下，正舉智者釋義二：初、斥違經。一師即指智者，對前他解，故云一師。經文於金土文下，結云隨意成就；依正文下，結云悉隨意成。是則皆是實轉，古人那得違經而謂一實一不實耶？
二、菩薩下，正釋義二：初、明依正互轉。如文。二、若言下，釋出互轉義二：初、約事理正釋。當知眾生有非眾生。若輔行云：若論無情，何獨外色？內色亦然。以有情正報之身，本是四大和合虛妄而立，則與艸木其體無殊。故淨名云：是身無知，如艸木瓦礫。轉正為依，義在此也。
若言下，諸法之言豈隔艸木？
安樂性者，即是佛性。既云諸法有性，則知一切無非眾生。故輔行云：若論有情，何獨眾生一切唯心？是則一塵具足一切眾生佛性，亦具十方諸佛佛性，轉依為正，義在此也。故云即非眾生，亦是眾生。
二、情與下，約性徧結示。若言有情有性，性徧一切，艸木咸有。輔行云：一切萬法攝屬於心，心外無餘，豈復甄隔？但云有情心體咸徧。若云無性，何但依報？正報之身亦同艸木。故云准此可見。然依智者釋義，通論性體，美則美矣，而於事用互轉之說，其義尚隱，故使荊溪更加助釋。
二、私問下，治者助釋二：初、牒文雙徵。
是義難信者，菩薩變人以為艸木，變艸木以為人，若其永變不近人情，故云難信。
聖力徒施者，既不實轉，則同妖幻，聖果之力，乃成空設。
二、總而下，約義答釋二：初、約理事二轉以正明二：初、約內證即事而理明永轉。諸佛即妙覺究竟，菩薩即真因分顯。

自既下。正明二人內證混融。即理而事，依正兩殊，故不二而二；即事而理，依正一體，故二而不二。即十不二門云：依正既居一心，一心豈分能所？雖無能所，依正宛然也。然其事理體一，凡聖何殊？但理具情迷，於凡自異；理顯智悟，於聖常同。
能令下。即是聖人說已所證以示凡夫，令彼下凡亦達此理，故云亦復如是。轉迷成悟金不為礦，故云此則永轉，即楞嚴云若能轉物即同如來也。約義則有名字、觀行、相似、分真、究竟等轉。今云永轉，乃是稟教悟理得相似已上方是永轉，以相似去不退轉故，五品已還容有退失不成永轉。
二、若暫下，約外用即理，而事明暫轉。此由聖入本，具自他依正不二之理，故至果位。自即益他，隨順物機，宜見轉形而得益者。故有變化眾生為彼艸木，變彼艸木為他眾生，而令彼眾生亦不覺知為聖所變，但有緣者見之耳。然須深推其本，不由理性不二，何能暫轉者乎？
二、況復舉事理互融以結示文中，先引經文明互融相，次勸後學當思經旨。初文者，於一理上而立三名，謂無緣、大慈、法身、如來、正因、佛性，雖有三名，實無三體，故皆云即。而此理即事，故云佛性即諸法。故諸法之言，統收十界依正之事，事理相即，永轉何疑？神用化他，暫轉可信。是則芥納須彌，毛藏巨海，亦是暫作，令彼不知。以此類同，義旨無異，故勸後人再思此義。但是功德者，他謂四心，但是梵福，即是禪中功德。暫伏嗔等，失禪還生，故非究竟。
猗樂者，於宜反。文選音義云：猗，美也。顧野王曰：歎美之詞，字又作禕。郭璞注爾雅云：禕謂住麗輕美之皃。今謂慈定成就，伏彼嗔躁，安和輕美，故云猗樂相伏。
此中下。今經四等，即是大涅槃心之所修習，達禪定實相，三智圓融，能斷諸惑，故云即般若等也。
舉八事者，即經云飲食等八，為下發誓中八事作本也。
經：是田非田者，謂持戒者是福田，破戒者非福田。
經：是器者，施財食等必用篋器，故吉時吉日乃施，是處清淨僧藍應可施。
不計飢饉豐樂者，不於年豐則施，手飢則止。又是不見彼人貧窮飢饉，受施豐樂之相也。如是簡擇，則心有依止，全是妄想，皆非菩薩。故疏云：皆不作如此施。即向經云：其心爾時無所依止也。
經不見施者等者，即是以圓不思議空中二觀，泯蕩三事相著，而空中即假，故常行布施，則因果不亡，善惡斯在。
經其鏃，字林：子木反，箭鏑也。

顯圓慈相者，經明四等皆云眾生如子者，則是菩薩觀生佛性與我相關，故如子也。同體之慈義斯現矣。凡有八重者，華嚴淨行品雖有一百四十皆是單願，今雖八重，於一食等而有多願，是知行檀必須誓願導之方有所至。
經：飲八味水者，謂涅槃河具足八味：一、常，二、恒，三、安，四、清涼，五、不老，六、不死，七、無垢，八、快樂。
經得一甜味者，如四相品初云：說苦酢味、無常醎味、無我苦味、樂為甜味、我為辛味、常為淡味，煩惱為薪、智慧為火，以是因緣成涅槃食。今願眾生皆得大般涅槃安樂之法，無有大小六味之殊，故云甜也。以世漿味甜故，因事表理。
面各四寸者，如來著衣離身四寸，四面各離總成尺六。
第五下，經明戒義甚廣，而疏但釋無戒及無作戒者，以此二名有濫，故須簡示。餘皆可見，故不須釋。
無戒下。簡非。一、非不受名無，以大乘戒必須作法受故。二、非是不發無作名無，故云及受不得之無。此謂無殷重心，雖作法受而不發戒體也。
華嚴下。顯是。凡引二經皆是精持禁戒，而持無持相，故云如虛空等。故大集云見住戒非故也。是則前三教人不達持犯法界，俱名住戒之非也。
言無作下。亦先簡非。謂此大乘中道之戒名為無作，非同小教成宗所談第三聚之無作也。
乃是下。顯是可知。
經：天中天！所臥之牀者，即妙覺如來以究竟三德為牀。又同法華如來座者，諸法空是。菩薩所臥，即是分證。
經初中後心，常入涅槃宅者，只是圓因圓果，俱觀實相耳。
經離二乘錠者，錠音定，錠亦燈也。呂靜韻集云：有足曰燈，無足曰錠。
為三乘本者，則總攝四教也。前為大乘本，即別語別圓也。良由無緣大慈，即三諦理。一心三諦，十界統收。四聖法界，則攝四教。若大若小，若權若實。
次一切法者，只三乘教中所具種種法門而已，故云用慈攝一切法，無法不徧也。
初文即是三乘者，經云菩薩、諸佛，只是於大乘中具舉因果耳。
不淨與出入息者，即五停心觀中二種停心也。謂一者多貪眾生教修不淨觀，二多嗔修慈，三愚癡修十二緣，四思覺修數息，五著我修界分別。雖有五門，然其要者其唯二種。故俱舍云：入修要二門，不淨觀數息，貪尋增上者，如次第應修。故使今經但舉此二。

言甘露門者，涅槃如甘露，此二能通故名門。甘露之門名甘露門，應以甘露喻四教理。
經無常生滅等者，北遠云：無常生滅是總相法念處，觀四念處是別相，謂觀身不淨等。
論師下。且就色說七，餘陰可類。若依成實判位，此七同在聞、思、修地中，而毗曇亦說此七判位，則與前異，謂前四在四善根乃至見道，後三修道。
三觀下，先准小乘，今文乃依成論也。約位在四善根，若依毗曇，則以觀陰、入、界名三觀處。約位在總相念，若大乘下，即是達三道，即三德，名三觀也。瓔珞所明，則別教次第三觀。二諦觀是空觀，因觀生死而證真空，俗是入空之筌，故云二諦，位在十住。平等觀是假觀，前十住位已破假用空，今十行中復破空用假，二邊各有破用，故名平等。以此二觀為方便，得入中道觀也。修中十向，證中初地。
注云云者，一心三觀，如大論。此則已當偏四教，釋三觀也。前約苦等，即是藏、通經。八解脫，如下第二十八經中說。
無諍下。三解中，初義屬藏，次義屬通，後義收別、圓。
經諸神通六種不同，故云諸也。亦是修發不同，或漏無漏，故云諸。
實偏下二句，上句云即是諸善，下云偏於諸善者，由即故偏，由偏故即，而即顯體同，偏顯廣攝。
先明即大乘善者是實相，隨淨緣故，有十五句異。
即小乘善者，是實相隨染緣故，有十六句異，而皆隨緣不變，即事而理。以佛界名淨，九界名染，故知小乘是染緣也。
二云下，以十地判三慈。古人雖用歡喜等十地之名，而此釋義乃屬通位，良由不分四教，所以致此淆混。若是別位，則始終顯中，豈得云空心等耶？今師於玅玄明通位，義與此同。
疏云空心多者，玅玄云：通菩薩從乾慧至見地，多用從假入空。四地下，玄云：從薄地用遊戲神通，多修從空入假。八地下，玄云：從支佛地學二觀雙照，入菩薩地，自然流入薩婆若海。今云並觀，只是雙照，而云是雙非者，以照俗則非真，照真則非俗，故於雙照得雙非名。是知古釋不出通意。
冥真故非有非無者，以佛果妙有，冥合真空，故非有無。
今言下，今破緣。五陰等者，破初師疏主意，以生緣、法緣與假、實名同，謂生緣即眾生假名，法緣即五陰實法，假、實俱是生死有法，初師豈得云法緣、緣無耶？故云五陰法如何是無也。
又若下。縱破。若謂法緣是無，又與無緣如何區別？故云無緣何異？此由古人但明二諦以配三慈，雖有雙非之言，但約空、假互

奪，故使疏主順彼立義，以法緣是有，無緣屬無，竝而破之。若約今家，以此三慈敵對三諦，則無此難。
又初下，破第二師。豈一向空者，若是別位，則見中道，故非空；若是通位，乾慧性地，實未證空，亦非一向。
又非下。正破第二。師云：八地至十地是雙非也。以第十是通教佛地，故以今經明行無緣慈者，正是因人，豈是佛地？此亦兼破第三家同據佛義也。
此乃下。明今釋也。若緣等者。即前三慈各具此三，故無有無之難，然亦不妨以此三慈敵對三諦。
今於一一慈中各有三者，乃即一而三。
又緣於三諦等者，此以三諦釋三淨義，以前三淨即三諦故。
引中論者，通證三慈，各具三諦。
假名四句者，謂此四句無定四執其體互融，故以有無雙非，以判三慈而非戲論。
經覺寤居効反。寤亦覺也。蒼頡篇：覺而有言曰寤。
若佛實修下，經云菩薩，疏云：佛者，因果互舉。
中間非橫者，謂合得八十壽而或夭折，故假慈力除橫死夭折而得定壽也。念佛作福能延壽者，應知但是免橫而已。今文據長，且云八十，其或定壽二十、三十等，中間亦有非橫，則慈能益之。然亦假機緣樂善，慈方為益，感應道交，因緣和合，非孤然也。顏子行仁而壽三十者，此乃得其定壽，安可謂行仁反招短折耶？故知三十之壽，自由往因，中無非橫，功由現善，行仁之益，明同指掌。楊子法言曰：或問：壽可益乎？曰：德。曰：回、牛之行德矣，曷壽之不益也？曰：德故爾。如回之殘，牛之賊也，焉得爾？李軌注云：言復甚也。
如初下，以不煞是長壽因，煞害是短命因，故舉煞業三時無悔，以明定業一時有悔，則成不定。煞業既爾，盜等例然。惡業既爾，善業亦然。且如不煞放生，三時無悔，則後受果報，乃獲長壽而無橫夭，此乃定業感定報也。
一時有悔者，雖感長壽，不免橫死，故假佛慈，益之免橫。
問義。自下據惡業為問耳。
轉重為輕者，例如小般若云：是人先世罪業應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業則為消滅。亦同十住婆沙論云：願今身償，不惡道受也。
青泥者，青謂銅青等染，泥謂雜泥等染，即黑色也。然此青黑實非正色，木蘭赤色亦然。木蘭謂菓汁染等。南山云：予於益部親見木蘭樹皮赤黑色鮮明，可以為染。

但其點小等者，謂著木蘭，雖以青黑點之，遙望還是赤色。有本其點下或剩雖字者，非。
經南天竺者，天竺或言身毒，或言賢豆，皆訛也。正言印度，印度月名，良以彼土聖賢相繼，開悟羣生，照臨如月，因以名也。
經馳騁丑領反。廣雅：馳，奔也；騁，走也。
經私吒竹嫁反。
經割其股肉者，運曆曰：唐開元二十七年，明州俚人陳藏器撰。本艸拾遺云：人肉治羸疾，自是閭閻相効割股。藏器蓋依此經也。
是附庸者，此謂五等諸候列國，外不滿百里小國也。庸，用也。謂國色微小，不能自通於天子，以國內稅賊，附用於大國諸候也。
經：復念宿嫌者，稚年被釋種罵為妾子故。
經：劓，魚器反，割鼻也。

梵行品之二

一心已成者，即捨心離著也。古人意謂見他離苦得樂而生歡喜，若不離著梵行不成，故云一心已成也。
今亦一往者，且以三一各立一果，義當歷別。四心互通，義當圓融。
若二往者，不應兩判，但是文略及互現耳。
即理而事者，內證三德之理，而外運四心之事。
與愛相扶者，以慈等被物，如母愛子，故制其果，名為極愛。
捨心下。可解。是則雖有四心，但成二類，前三屬有，後一符空，故但二果。
果豈隔別者，既四心互具，理合一心皆有二果。
經明三一各有一果者，蓋是佛言隱略，故云文略。又是佛言巧妙互現其名，三心得極愛果非無平等果，捨心得平等果非無極愛果，故云互現。
若過若不及者，今明梵行之果正在別初地，即圓初住。若云八地，是太過；若云性地，乃通教內凡，是不及，俱不得中也。
子非我內者，子是所愛境，非能愛心也。
結判分明者，初文末結云名曰極愛，後四文末皆結云名一子，分明若此也。
見諸凡夫者，即是見人天道起四趣惡因也。
別譬發心等者，謂依四教發心學人，即是四聖法界初心也。故兼前文，則慈被十界怡然理順。
起於取著者，四教四門各執成著。

譬五陰者，皆由緣陰執有我身，於是便計我解為是、他學為非，諸惑浩然潤彼三業，招感生死何莫由斯。
左譬實等者，西方君父師皆面東，故左在北屬陰，陰靜譬實；右在南屬陽，陽散譬權。定觀智拔義亦如是，定止散動譬父母見已及與左手，故云定觀觀見也。智能破惑譬右手，總上權實定慧是拔彼意業之惡，既雙以左右配拔意業，故單以捉頭譬救身，挑出譬殺口。
別譬苦果者，以前二文俱譬惡因，故此別明所感之果。第五、通譬，則兼前三文。經：若墮地獄是果，造作善惡是因。
直申不解者，如佛向舉五譬，皆住極愛及一子地，復云殺婆羅門，其義秘密，故我淺智不解。
或云五難者，即開初煞婆羅門難為三，并下二文，故有五也。
經則應護念者，既住一子地，則應護念，何故行煞？
經若不住等者，若不言住此地，應同凡夫行煞墮獄，又何不墮？
不及弟子者，弟子即須菩提。
經：佉陀羅炭者，僧亮云：一燒六日乃滅，堅利傷人。
總寄迦葉者，由迦葉問，故寄而斥之，以誡後代無智，謂佛實罵實煞之者。
上迦葉問等者，引聖行文與此辯異。
一解下。出二家釋義。初家全非上佛答意。且上答意者，謂雖未得不動地，為護法故、為駈遣惡人故，破戒無罪。而云得地及破戒者，非上答意人師妄說。若然者，則是未得地不許破戒也。
二、解下，次師解義，與上文合。只由得地入真則可，見機破戒其理必然，故前但問：未得真時有緣得破否？故佛答云：得。是知前云破戒是未得入真凡位，遇弘法緣則許破戒；此破殺戒是入分真聖位，見機因殺得益故破，故云即得於真也。
理在其間者，前煞聽戒童子是化，今云煞婆羅門是實，不可一例局文，謂二俱是實，及二俱是化也。
經憲制爾雅：憲制，法則也。廣雅：制，禁也。
經，熊羆胡弓。彼宜反。說文，熊如豕，山居，冬蟄。爾雅，羆如熊，黃白。
經：和尚，外道名師也。故和尚之名，內外通有。僧傳云：郁波弟耶，此云常近受持者。苑法師云：西域流俗謂之殟社，于闐、疏勒云鶻社，此方訛略云和尚也。羅什翻為力生。
經譬如掘地(至)無有罪報者。嗔心掘地，寧有罪報？慈心殺闡提的，無罪也。
經：癡人食唾者，調達化為小兒，坐闍王床上，王以唾飼之。
七事中明降曠野鬼，即比丘出生本起也。今佛寺圖於門壁二神像者，即曠野鬼及佛化身。其為居士形立於後者，即手長者。其女像

即鬼子母，亦是出生本緣，見十誦律，故古人并而圖之。寄歸傳云：或圖門屋下，或畫食厨邊。
經惟仰語向反。韻集云：仰，恃也；謂取資於人曰仰。仰亦望也。
所以然下。示生起意也。所以初明平等，次辯知見者，只由平等是法性寂義，知見是法性照義。既是即寂而照，故有二文：空是寂義，有是照義。權實亦然。
上三下。更對上果以辯互顯。三心是事，佛境是理。既即事而理，故於文末結云：汝於諸佛所有境界不應生疑。
即事(至)互顯者。前明即事而理，今明即理而事，故先示平等，次說知見，故云互顯。向三雙中，寂空實是理，照有權是事。
七地入寂滅者，華嚴？十地品云：解脫月言：佛子！菩薩何地未能入寂滅？金剛藏言：六地未能入。今住七地，於念念中能入寂滅而不證寂滅，是菩薩成就不思議身、口、意業行。然此乃是別教教道，故今不用。
理同能異者，佛性理同，功能則異，前是照用，此是寂用也。
何得淺深者，責古人也。
例聖下，須知五行之果，同在初地。
大品明十八空者，大論三十四廣釋其相。今依彼略消名義：一、內空，所謂內六入空，無我、無我所。二、外空，所謂外六入空，無我、無我所。三、內外空，所謂內外十二入中，無我、無我所，無內外法。四、空空，謂以空破內空、外空、內外空，破是三空故。如淨名云：唯有空病，空病亦空。故名空空。五、大空，所謂十方相空，故名大空，以十方無邊故空。六、第一義空，所謂諸法中第一義者名涅槃，涅槃中亦無涅槃相，涅槃空即第一義空也。七、有為空，有為法者，名因緣和合生，所謂五眾、十二入、十八界等。今有為法二因緣故空：一者、無我無所及常相，不變異不可得故空；二者、有為法相空，不生不滅無所有故空。八、無為空，無為法者，名無因緣，常不生不滅如虛空故。今待有為，故說無為。若有為法不可得，則無無為之可著，即是無為空。九、畢竟空，謂以前八空破諸法畢竟盡淨，名為畢竟。若無諸法，亦無畢竟之可著，名畢竟空。十、無始空，一切世間若眾生若法皆無有始，無明覆愛往來生死始不可得，破是無始，於無始中無執著故，名無始空。十一、散空，所謂五眾和合故有，人若智慧一一分別破散，人與五眾及所破散皆無所有，是名散空。十二、性空，性名自有，不待因緣；若待因緣，名為作法。今諸法中皆無自性，性不可得，名為性空。十三、自相空，一切諸法有二種相：一者、總相，如無常等；二者、別相，諸法雖無常而各有別相，如地有堅相、火為熱相，如是二相皆空，故名相空。十四、諸法空，謂五眾、十二入、十八界

等法皆入種種門，一切法有相、知相、識相、緣相、增上相、因相、果相、總相、別相、依相等，一切皆空，空無實故，名諸法空。十五、不可得空，一切法及因緣畢竟不可得，名不可得空。十六、無法空，無法名法已滅，是滅無故，名無法空。十七、有法空，所謂諸法因緣和合故有，今皆空，名有法空。十八、無法有法空，亦以觀無法有法空故，名之為空。又九十二云：是十八空，性亦自空，即是能空，亦復皆空。以二經互顯，故得引同。

或論七空者，楞伽俱列七空：一者相空分，枏自他共不能生故；二者自性空，空於諸法自性不生故；三者無行空，陰本涅槃故；四者行空，陰入和合離我我所故；五者不可得空，諸法妄計無可說故；六者第一義空，自證聖智離過習故；七者彼彼空，空中最下無復彼此故。亦是合十八為七空耳。今處中說，非十八之廣、非七空之略，故今十一名為處中。

然大品下，彼經正蕩相著，故明空則廣；今經正談性偏，故明空則略。且對大品，故受略名。

總其下。明二經文異義等。以彼不共般若即今佛性，今經十一即是彼空，況復空即佛性、佛性即空，故云互顯。但彼兼帶與此為異，今雖有小同知圓常。

互無空者，說內空時無外空，說外空時無內空，餘五皆爾，名互無空。

住理空者，謂自性是空也。

皆是理空者，謂此十一並是真諦。

修行有漸故者，初觀生空，次觀法空，次第漸深，至于佛果。觀師破病，得今家對治義。融冶，音野。

有人評下。消名貴在區分，宜依冶城，故云於文為得。詮理孰分內外，宜依開善，故云於理為得。雙取兩家，乃成正義。

理外橫計者，乃至於圓融四德，同體三寶，而起定執，亦名邪計。理無定執，定執乖理，故云理外。

理內正法者，即名字已上順理生解，無定四執故名理內。

經：從內空者，無父母至財物，是所空境。次從是內法中下，舉能空體。

經外空但云亦復如是者，謂前內空時無外空所空之境，即名內空；今外空時無內空所空之境，即名外空。所以疏文共為一釋。

經：內外空者，先出所空境；次唯有如來下，出能空體。經：有為空者，先出所空境；次是中下，出能空體。

經無為空者，先出所空境，次從佛等四下出能定體。始破明無者，以上非今貫之，謂非今修此空觀，始破執著明空，應知本來自空非

始今日，昔由妄計執之成有，故知空理無有始也，故云無無有始。上無訓空、下無訓非，義則易見。
經：從生死無始，是所空境。次從皆悉空寂下，出能空體。
破性說性空者，謂內因外緣破四性計故得證空。
二云下。由本性空故，性執可破。
如貧下。此乃無有空中喻，而引著此中者，由性本空，故無所有。所以疏文不釋後義，以可見故。
經：無所有空，先出所空境；次從菩薩觀時下，出能空體。愚癡人譬外道，貧窮人譬二乘，次云貧窮，乃正譬菩薩，語同意異，思之可知。
兩不之義者，論八不明中，今則與彼不生不滅義同。無眼是實法空，無主是假名空，假實之名雖通於小，義即大乘不生不滅。
凡小所迷沒處者，經既云支佛等，即等取凡夫空見，故云凡小是是，即權智分別故云是是，實智冥空故云非是。
三句責下，空境亦空，故云空空，即了所觀不可得也。空來下，觀空之智亦空，故名空空，即了能觀不可得也。此乃偏小乘中皆達能所俱空，故下云空境空智，此猶是偏也。
空能空之法者，謂以圓中不思議空，來亡偏小能空境智之空，故名空空。
若直下，判前三句。
若將空空。空者，凡三空字，謂若將圓空來，空於偏小之空也。
河西下皆道朗疏文中語也。
而智體不空者，即存著能觀，謂我能觀空，此由執空翻成於有，故須推撿能觀至不可得，故云遣破惑情能所俱空，得空空號。
是有下，結成上義。是有，結上萬法；是無，結上智體；亦空，結上遣破。下句即云四字，即章安語，指明彼義，故云下句等。
前計既空者，萬法既空也。智不獨有者，智體亦空也。
真悟下。若論真悟，豈存能所？故云理無竝照。
雖無下。謂真悟。雖爾而初心修觀取理難當，必須遣破方得真悟，故云可知。
有漏下。二法雖殊能空體一，其猶木火艸火，木艸自異燒滅本同，以破常情執事分理，故重無漏而輕有漏，豈知空義一揆何重何輕？
萬法既寂下。正示二空體一義。萬法是有漏，智體是無漏。
葢謂妙空者，能所俱亡，中空不二，故非二乘智力所及。
涅槃、般若更互相顯者，彼經指此、此經指彼，以顯實相般若、性淨涅槃名異體同，是故互指。
今約下。結歸三諦也。其文雖廣義不出三，三一互融即心而具，結歸之意妙在斯乎？此則已成觀心解也。故不可以前文義局今諸名，

今消諸名俱順諦義。
而以內外為真俗者，真諦亡泯，望俗為內；俗諦建立，望真如外。即二俱空者，中諦雙遮，二邊俱泯。
不見元祖者，即真是俗，故真無始；即俗是真，故俗無始；中即二邊，故中亦無始。
本來自空者，一一互融本無定執，闕無所有空，應云三諦俱寂名無所有。
真即是中等者，以真中二體，二無二也，俱亡泯故。
後嘆下，追釋空空義。以前經文文相難解，今以諦消宛然易見，故此廣明。前經有三段，謂：初嘆，次釋，後結。今云後嘆，恐是字悞。
凡小聖所迷沒處者，謂圓融三諦，凡小不知，名為迷沒。
一一諦悉備真中者，既即一而三，故三諦各三。於一一諦但取真中者，以明空空義故，謂真空及中空，故云空空。單照一諦即具空假，而未云中者，以明是及非是義故。下結空空還約中道，義同向說。
若雙下，總結。若雙即前云雙照，若隻即前云單照，若三即前云三諦相即，若一義與隻同。
皆不思議者，只由三一互攝，一心所具，故使雙隻三一，自在無礙，皆非凡小心思言議所及。
前離後得者，經有二段：前段有法、譬、合以明離著，後段但有譬、合以明得法，即廣二無對已下文是。
經於一切法亦知亦見者，謂於十界法以三智知、五眼見也。
經若行下，列十三法。行即是心者，心謂四教能觀，境即四教所觀，性則自分不改，相謂覽而可別，俱約十界。
經：若眾生心者，十界色心。若根者，四教根機。若禪，謂界內外禪。若乘，謂三、五、一乘。施開不同。若善知識，亦四教異。若持禁戒，大小篇聚。若所施，四教行檀也。一一分別不同，故云一切知見。謂肉、天二眼見十界麤細色，慧見十界性相俱空，法見根緣差別，佛見無非心性。五眼既爾，三智可知。五眼、五智開合之異。
經編椽者，聲類：以繩次物曰編。大駭力于反。聲類，毛布也。茹菜攘舉反。廣雅云：茹，食也。啜啗茹食之也。
知因果中，經有二段：初知出世因果，如疏文釋；次從以淨天眼去，知世間因果。善、惡業是因，三塗、人、天是果。闇謂三塗，明謂人、天。
身戒心慧者，修是四法，能轉業障，重業輕受。下師子吼品云：若不觀身無常不淨，名不修身；不觀戒是一切善法梯陞，名不修戒；

若不觀心躁動制伏，名不修心；不觀智慧有力能斷惑，名不修慧。是故不修此四，輕業重受。
佛性為三者，凡夫謂理等，四即十住分，證諸佛究竟。理同故等有，事異故差別。
經五眼所知者，應云五眼所見、三智所知，佛語互現。出世釋中，經云菩薩，俱指分真，今依難意。
為無著釋者，只由佛說菩薩於四無著，故迦葉以不著則不知為難也。且今文正說地住菩薩自然無着，何關遣執。優樓迦，外道名也。
料簡論議中各三段，皆是以圓斥小，故二乘人無四無礙。若約當教，名自有文，壽文可知。
經無有三種善巧者，謂二乘不能觀機說法也。宜攝受故軟語，宜折伏故麤語，宜中庸者則不讚不訶。又圓為軟語，藏、通麤語，別是不軟麤語，則是二乘不能觀四教機也。
二、開昔權者，此是施開之開。
三、顯今實者，經舉昔小不具，今菩薩具，名顯實也。
前文已遠者，應問云：既是當品，何須指名？答云：近者不指，前文已遠，故須指之。此即指前大章第三明四礙智也。故前經云：迦葉白佛：菩薩能如是知，得何等利？佛言：菩薩能如是知，得四無礙。故指梵行。
正難者，前明即寂而照，故約妙空而論知見；今明即照而寂，須指知見即是真空，故使迦葉以有得同凡為難。
凡十下先釋初對，次十對者下通示十文。先釋初對。非謂得中之得者，謂以有所得心起四顛倒。
無得之得者，由證妙空而得四辯，故此四辨當體即空，據義合更云得之無得，文略耳。
次通示十文者，得無是總，下九是別，只是以九釋得無無得，故知總具下別，別還釋總。
倒無倒者，應約界內外明倒，是則開之成八，合但名四。下云生死，例亦內外。
方等三藏者，方等即十二中方廣部，三藏謂小教十一部也。此約大唯方廣、小有十一以說，委如前記。
五見謂身邊等五，此亦通界內外。
名無所得下，注云云者，既云無二名無所得，則知向明十對，則迷成二法、悟唯一貫，以配十雙俱有迷悟。又即理而事二法甄分，故迷悟相對，即事而理其體無二，謂得即無得，乃至二乘即是菩提。
八番等者，八番經文例皆三意：先釋本有今無，次釋本無今有，後釋三世有法無有是處。初番經云本有煩惱者，以三藏佛因中不斷惑

故本有煩惱，所以今在鹿苑無大涅槃。本無者，在三藏本無大乘般若，以不即惑成智故，所以現今唯有煩惱。若有沙門下釋下半偈，謂本有煩惱今有煩惱，皆非三世所攝，以於如來無非法界，不見本今三世之異。次番父母和合之身，即王宮太子身也。無有金剛等者，但有小乘五分法身，故無大乘金剛等身。本無三十二相等者，此約大乘應身相好。現在具有下即鹿苑寒風索衣熱病求乳等身。若有下例前。

三番我昔在樹下時唯有無常等觀，今斷結成道無大乘菩提。本無者，由本不見佛性故，今在小時致無常樂我淨。四番本有凡夫修苦行等者，以在小時但修苦行禪定謂是菩提，致使在昔現在不能究竟破界外四魔。本無六度者，昔無無作六度，但有苦行之心，所以現在不得大乘解上菩提。五番雜食身即受乳靡身現在無有等者，於昔現在無大乘無邊法身。本無者，無無作三十七品等。今有者，以無無作道品故，於昔現在但有雜食之身，而無大乘無邊法身。六番本有者，但有捨離生死取著涅槃之心。今無者，故昔現在無首楞嚴定。

本無者，昔但有偏真偽法，而無中道實義。七番本有者，初坐道場實得一乘菩提，眾生根鈍不果即說一乘，是今無也。本無下以無大乘利根為本無，昔日施三為今有。八番以小機見佛實滅為本有，不得說大為今無。又昔無大機為本無，演說無常為今有。已上八番明前兩句悉在昔教，釋後兩句悉在今經，以圓融涅槃聖凡一貫，解惑體同實無今本之異，故知三世有法無有是處也。

又前兩句下應云：三世有法，斯有是處。以小乘教體不相即，故有今、本之異。下二句上應云：非今非本。方乃結云：三世有法，無有是處。以體性本一，故非三世。文略義含，佛言之巧。此皆一往消文，講者請以疏主正釋，預示文意，令聽者無壅。

舊釋下。凡引二家。前記釋經且依舊師，向言一往良在此也。初敘舊義如此。釋文下。疏主破。

一往得去者，消文可然，義猶未允，尚未遣迦葉三世之難，故云未遣他難。

只為下，正示難意。

還是本無今有者，昔無常住，今有常住也。今昔宛然，安能遣三世之疑也。

興皇下。先敘，次破。敘中云非有說有者，意謂實無煩惱，方便隨緣說有煩惱。

非無說無者，意謂實有涅槃，方便隨緣說無涅槃。

遣難下。興皇總結。謂作上釋則遣迦葉之難，釋前經文俱無滯礙，故云俱了。

今謂下，今破。
總答中意者，興皇云非無說無等，即下如來總答雖知諸法，說言不知等意也。若以總答意來消八番別答之文，義實相反，故云猶自未去。問：向疏主示前八番，乃云又須望下總釋之意，今何不許興皇？答：應須分釋別答，令文不亂。然以總意貫而通之，興皇一向用總，云何消釋別文今昔俱在鹿苑之義？
為化眾生者，眾生之言通該十界。眾生唯作下，示十界異解。此云眾生別指六凡，若論機緣多在三善。
謂昔有惡等者，凡夫謂佛昔則因中有惡，今則果上唯善。
二乘下。謂四聖法界也。二乘謂佛昔有生死之俗，今有涅槃之真，故云不一。別教菩薩謂昔因中本有二諦，今於果上則有中道，故云三諦各別。故知九界所見，但上半差別之義。又疏中且約有邊，故云昔有惡，今有善等，應知昔有必對今無，今有必對昔無。細思，可知，不煩委記。文殊圓解，即佛、界、人。三諦既融，故非今、昔；三世不攝，正屬下半。亦能具前兩句。何者？即真而俗，則本無今有；即俗而真，則本有今無。二邊即中，今、本俱泯，則三世有法，無有是處。
亦是四門等者，既解三諦四門，可知空有只是真俗，後二只是中道遮照，以消偈文，亦應可見。又復應知四悉被機，諸說無爽，義既包富，豈同諸師各執一解？略如章安。四悉者，即向云亦是四門四悉等也。以有世界等益，稱彼所好，故諸家悉是。
離悉下。若執一非諸，以己為是，名為離悉，故俱非佛意。
故知下，既明諸解是非，例識四出進否。
故更下，徵下總文，以顯別意，收別歸總。佛意惟明總釋中經文，先明經，次明律。
經略相說廣者，如開色心為三科等一切法。
廣相說略者，如指三科，只是色心，餘諸名相，例之可解。
皆為利益者，欲令眾生得四悉益故，所說無定。是以昔日法實無相，而作有相之說；今經事實有相，而作無相之談。
隨國土下。即釋經中次明律也。
而云隨國土者，意謂五天之境，國人喜犯則制重，國人稀犯則制輕，以佛制皆隨王法故。事如前記。故僧祇：盜人四錢三角，即犯波羅夷。四分：為偷蘭。
經犯說非犯等者，如四分說犯重，僧祇非犯重；僧祇說犯蘭，四分非犯蘭。又如八不淨，儉畜非犯，豐則成犯。
輕罪說重等者，四分：著白色衣犯提，不點而畜犯吉。僧祇：著白色衣犯吉，不點而畜犯提。然此且約小乘部執不同，以消經文，亦應大小對辯。以菩薩十夷四十八輕，與小乘四重已下諸篇，以論輕

重、犯不犯等異。且如小乘煞畜得提則輕，大乘得夷則重。又小乘燒指犯吉，燒身犯蘭；大乘無犯，不燒不名出家菩薩。餘准可知。
生死為世諦者，即二種生死，屬偈上半。涅槃為第一義者，即三德涅槃，屬偈下半。
有時下，先牒經。或說下，釋義也。
諸法空寂等者，如前兩教偏真，即是變易生死，而小乘謂是涅槃，故云謂說第一義。
或說妙有下。釋經有時演第一義。眾生謂世也。圓教所談世間常住諸法本寂，正是第一義諦，而偏小之機但謂世間諸法是生死法，故云人謂是生死。
如來說空下，重用上意。上約機見不同，此明佛意融會。空即第一義，有即世諦。說空欲明不空者，真空即妙有故；說有欲明不有者，妙有即真空故。佛意雖融，機見各別，故云皆作有無之見。得佛意者，其唯圓人乎？
作有無見者，即偈上半。得佛意者，即偈下半。
經亦名為道，亦名菩提，亦名涅槃者，若以菩提翻道，名則重出，故知菩提翻覺，末伽翻道，則三義不濫。是知道謂中道，即法身德；菩提翻覺，即般若德；涅槃滅度，即解脫德。第一義諦是一心之總名，而此一心具足三德，故曰亦名等。問：古云佛陁翻覺，何故新云菩提翻覺耶？答：菩提單云覺，佛陁云覺者，即人也，謂覺悟之人稱為佛陁。古來翻譯混濫不分，具如佛道論衡中說。
法譬合者，即是舉虛空及世間物也。
常道雖得而非無常者，即是得而無得，以因果雖殊，始終理一故。
經一切菩薩了了見知者，問：前後經文皆云十住菩薩見不了了，今何得云了了耶？答：以究竟望分真，尚未了了，此乃奪論。若與而明之，則分證了了也。
皆有似真者，相貌見，喻六根似解；了了見，喻分證究竟。似位尚非虛妄，何況真位？
一、菩薩下，分證；二、如來下，究竟也。即經云如來悉知見覺，菩薩亦復如是等文也。故知經約三位明見義相似，分真究竟，而不論名字觀行者，三千未顯故，三惑全在故，尚有退轉故，未得事用故。
經：知、見、覺者，謂三智知、五眼見，而覺通二義，是故三名不出智眼。故究竟得名如來分，得名為菩薩。
經世間眾生下。指九界為眾生，不得種智佛眼，故云不知等。
亦不自知等者，以在迷故各自謂實，故不自知不知等。
經眾生所知見下。明其九界有四眼、二智，不免取著也。

疏示會通兩章者，即前初明知、見，二、無所得二章也。今明有知、覺，即初章；從若使如來作下，明次章。謂雖有知、見、覺，而不得其相，即是會通。

涅槃經疏三德指歸卷第十二

涅槃經疏三德指歸卷第十三

錢塘沙門釋　智圓　述

梵行品三

初、明異。世間下，世間不知十二部等，菩薩能知，故異。二、明下，世人橫計，而菩薩知彼所解，故云同。
三、非下。謂涅槃等，體不當世與出世故，謗此人法，獲罪至重。於此預知，至文易見。
經世間之人，即指九界。
經十二因緣等者，不思議因緣三道，即三德四倒，通界內外，無作四諦，無作道品，圓頓菩提、涅槃二果。
經當名菩薩者，即正指分真菩薩，以此明空平等果故，意同前說。
經梵天等者，涉公云：梵天，初禪主；自在天，四禪主；八臂天，護世主。性者，即數論計冥初性也。時者，謂計時生萬物。微塵者，即順世外道說細微塵生麤果色。法及非法，是勝論師。計善惡行，生苦樂受，各計所執為萬物因，名造化主。世終始，即邊見。初禪等為涅槃，是見取。此是世間所知見覺，謬執為正。
舊云下，因明古人解無明義，全同此文。邪執。
無有一始(至)知有始者。謂無明本有，既無一物在此無明之先，故無明最在其初，即當有始。至果既破，即是有終。
此之(至)斷常者。作無始終釋者墮於常，計有始有終者墮於斷。
喜之所離者，謂見彼離苦，故喜也。
喜之所得者，謂見彼得樂，故喜也。
嘆大捨者，眾生雖已究竟離苦得樂，而我不求恩報，故是捨心。經云不死不生，即明眾生得常住樂，以顯如來大捨之心。
開善下。意謂前七善四心是深，今持戒在初心故淺。是義下。今斥，謂戒亦非淺也。
以戒為本者，由持淨戒發生定慧，故能化他。又下經云：以修慧故，所受持戒牢固不動。是知持戒通於深位，非淺梵行。
釋同章者，即是名字位人也。
有同有異者，圓信成就故與世異，即經云初聞是涅槃經已下文是。煩惱全在觀行未立故與世同，即經云一切世間不知已下文是。
釋異章者，即觀行相似，分真位人也。
聞經得三法者，即是依經修戒、定、慧，即觀行相似位也。故經云：因修定故，得十一空。正是從五品入六根，麤垢自落，與空相

應，故與世異，亦是分真證中道空。二邊文略，但言二者，不言定也。
慧資戒等者。此之二文正明分真人也。既出二死，故二文皆云非世間，及云明見佛性也。異義可知。
經所持戒牢固不動者，即初住中道，道共戒也。
如難陀下云云者，難陀為求生天五欲樂故持戒，是為有造業也。緣起如法華疏弟子章及止觀呵五欲中。
三、非下，且約事釋。亦應達止作法界，方名畢竟。故下疏釋戒、非戒義，正對此文，亦是互現。
四淨對前四不淨者，翻前不淨成淨，故云對也。今第一翻前第三非畢竟，今第二翻前第一為有，今第三翻前第二不定，第四為眾生，如文。
非是下。釋經非戒二字。謂今明圓融之戒，非是人天小乘執著之心所持五十及篇聚等戒，故云戒非戒。乃以下。釋經戒字也。
無戒無持者，戒即所持戒，持謂能持心。達能所唯心，心本自空，孰云能所？如是體達，名圓持戒，故云為戒。故知經云戒非戒者，上戒字是顯圓，下非戒是斥小。次第傳傳釋前句者，謂初釋無悔恨，次釋歡喜，後釋悅樂，如答迦葉問也。
以因貿果下云云者，以因貿果，如酪易錢。
五受根者，謂苦、樂、憂、喜、捨也。此既先樂後喜，故云樂淺喜深。
禪定之中等者，如初禪五支：覺、觀、喜、樂、一心。此既喜前樂後，故知喜淺樂深。
今同禪枝者，以經明先喜後樂故。
經心得安隱下，由戒發定；得實知見，即因定發慧。由茲三法故，解脫二種生死，分見三德佛性。
五法佐助者，信、慚等五是能佐，前三法是所佐。五蓋、見、疑是佐之所離，五根是佐之所得。
涅槃非五者，釋妨也。應問云：涅槃是一法，云何言五？故答云：脫五陰縛等，即初住分真涅槃。經中五蓋五見等，皆須深釋以符初住。
極猥者，猥，惡也。
一無所用者，尚失人天善果，何能革凡成聖？問：上文下即第十三卷聖行品，若憍慢者為作僕使，隨順其意令其歡喜，然後以此經而教導之。此乃不簡前人持毀，但令受持故與今反。答意者，前明所化故不簡，今約人師故須持，故知前之能化亦應持，此之所化亦不簡，文雖互現義必兼通。
不出三業者，次第對三科可見。

號令不嚴者，論語曰：身不正，雖令不從。楊子曰：鼓舞萬物者，雷風乎！鼓舞萬民者，號令乎！
不求果報者，不求三有生死果報也。然既唯求大涅槃果，則求九界果報悉名為有造業，況三有之名義通界外，求有由心故屬意業。
經莫非時說者，機緣信樂之時，方堪說也。
事須適時者，若利根重法之人，則不須待請；若鈍根輕法之人，事須待請。鈍根重法、利根輕法，斟酌隨時。先列十智者，謂若欲受持至見佛性者，凡有十事，悉是智人所為。次勸淨心，即先當清淨已去文是。
今初下。今師以前段為自他，後段為三業清淨。文具自他而但言十智，文具三業而但云淨心，故知古義非也。故初段十句中，初句自行，後九化他，以皆云說故。
涅槃下。示九句義也。涅槃總名，餘八即宗等。謂說佛性是宗，此約尊極名宗，非宗用之宗也。祕藏是體，佛性祕藏總別之異，別名三性，總具名藏，故知宗體名異理一。說大乘是行，說方等是教，說聲聞至解脫是用，說二乘是即實而權用，說佛及解脫是即權而實用。見佛性即初住分果也，故知說佛性是涅槃之宗，祕藏是涅槃之體，大乘是涅槃之行，方等是涅槃之教，聲聞乘等是涅槃之用，見性是涅槃之果。故知宗等不出涅槃，故知涅槃一名貫下宗等。
兩途等者，即上自他二途並使三業清淨，豈同古人但云淨心而已。
經云先當淨身業，無呵責即口業，生清淨信即意業，文含自他尋之可了。
八念者，於六更加七念阿那、八念死，如法界次第。
十念者，如阿含：佛告比丘：當修十法，便成神通，去眾亂想，到于涅槃。一念佛，乃至第七念休息，八念安般，九念身非常，十念死。
小乘亦有六念者，准律，鈔：第二、念知食處，第三、念知受持時夏、臘。而文中念戒臘居第二，施食法居第三者，乃是鈔宗四分。此依十誦，致有參差。雖云元魏法聰者講四分，自唐已前，其道未純，故行事者或准他部。今據說行，略依律鈔明其相狀，則疏自可見。鈔云：第一、念知日、月，應言：今朝白月一日至十五日，以純大故，不云大、小。若黑月有大、小，故須分之。此謂識布薩遠、近。出家日、月法式如此。若據律文，為俗士問，令使識知。若入聚落，先知日、月數法。准此，方不論黑、白。若答俗人，唯得通相，云：正月小，今是某日。此則道、俗通知為允。二、念知食處，於中有三：若全不受請者，云：我今自食已食。有言：食僧常食。有言：我常乞食。若受請者，云：我今自食，無請處。又云：我今食僧食，無請處。又云：我今乞食，無請處。若有請者，

有背不背，應云：今有請處，念自去。若背者(謂迦提月病及施衣等緣)，今有某緣得背請(若無緣，一日有眾多請者，應對人云)。今日有多請，自受一請，餘者施與長老在某處(應寬五眾捨之。若無人時，心念捨)。我某甲，今朝檀越施我正食，迴施比丘。某甲檀越於我不計，我得自恣食(三說。此念法，謂獨住、蘭若、遠行、長病、飢時、依親里住。五種十誦開之)。第三、知受戒夏臘，云：我於某年中月日某時，一尺木若干影時受具戒，我今無夏。後若有者，隨夏言之。第四、知衣鉢有無受淨等，應云：我三衣鉢具有，長已說淨(後隨有無衣鉢藥等，隨有者念說淨)。第五、念同別食，云：我今依眾食(必有別眾，九緣隨開)。云：我今有某緣，應別眾食。六、念康羸，云：我無病，堪行道(有病念療治之)。

疏云皆各有意者，已如向引鈔文釋也。故知古者行事著述，各依律部不同，故有小異。如止觀持戒清淨明十受云：邊方依第五律師受戒。而今時明律者，皆謂文悞，合云五人。若見十誦、十受之文，方委止觀謄寫。彼義乃是五人中，一人須是第五律師，可從此人受戒，餘但足數而已。言第五律師者，一、誦戒至三十，二、至九十，三、誦比丘戒本，四、誦二部戒本，第五、廣誦二部律。

今此下。述今文義意。

六通言念者，念即內心存憶之異名，專心存憶六念功德，故名六念。

天有近遠果者，生天華報名近，第一義天果報名遠。先列十號者，然一切法皆有通別兩號，佛亦如是，釋迦、彌勒等是別名，如來等十是通名，化相須分故立別名，實德齊同故立通稱，道德無量依德施名名亦無邊。今據一門且論十種。

經十力等者，十力降天魔，四無畏伏外道，決定說名師子吼，息無明惡名沙門，眾行淨名婆羅門，滅三障名大淨，三德究顯名畢竟到岸，破八魔名無勝，超賢聖名無見頂，離五怖名無怖畏，生死不能驚、毀譽不能動，無與等故名獨一無侶，達自心故名無師，自悟一念知一切法名疾智，橫達法界名大智，無境不照名利智，豎窮如理名深智，自在離縛名解脫智，高出餘人名不共智，平等利物名普廣智，究竟圓極名畢竟智，總具諸智名智寶成就，荷負眾生故喻象牛，興慈雲注法雨故喻龍，四魔不能屈故名丈夫，出離二乘清水、凡夫淤泥故喻蓮華，聖中最上喻分陀利，能調眾生名調御，以法惠人名施主法師。次文自釋。

前文皆略者，謂十力等名，佛皆不釋。

七善為釋者，五名全同，但以第五自知為知我，以第七知尊卑為知種種性，即十界性也。次云知根只是尊卑，說中道只是知法，二義重出耳。

經：利鈍中故者。利即上根，鈍即下根，不利不鈍是中根也。
釋論四義者，謂如來義中復有餘三義也。來約智，去約斷，解約自行，說約化他。
依三下。釋義也。當以智斷自他配釋，則坦然明白。
如如而解等者，猶云依理而解，依理而說也。上如猶云依也，下如猶云理也。此約自他對釋，解是自行，說是化他。
亦是下，純約化他能所以釋。
說我所解者，即是如解而說，此約化他能。
解我所說者，即是如說而解，此約機緣。解佛所說，此約化他所。
中一是如來義者，即經云諸佛世尊從六波羅下去至大涅槃也。
經無復次之語，恐是疏文隨便，以此經節段多言復次故。餘皆倣此。
以破陰魔等者，應云破陰死二魔，即經云破壞四魔也。破煩惱是因滅，即殺賊義；破陰死是果亡，即不生義。
經觀一色陰不能盡知者，以不達百界之色若因若果故。梵云：毗侈，尺氏反。
而能生明及以無明者，謂空理唯一，而悟成智明，迷成無明，蓋真如隨緣也。
佛與菩薩下，謂佛則究竟達無明即明，菩薩分達無明即明，故知無明明句總前兩句也。
就佛心為言者，以無緣慈常入生死化眾生故。伽僊蒲界反。
世間有三下，三種世間名出大論，六種名義出在今經。然六種雖廣，義不出三，五陰、眾生、國土三名全同五欲，即別立因法名世間也。此即三種世間之因，即八界中如是性相至因緣也。五陰等三別約果報，若依大論總收因果。
五、諸佛者，即經云蓮華也。別喻佛界三種世間，而輔行注云蓮華是二乘者，恐誤。
六照世者，即經云諸佛菩薩見世間故。此約佛菩薩能照之智以說此佛界，兼收菩薩，故知六種於彼三中別明二聖及開因法，故成六也。五陰等三統乎八界。
開斷惑不斷惑者，等覺尚有一品可斷名上士，唯佛無斷名無上士。
具足四法，乃名丈夫者，雖有前三，若不修行，亦非丈夫也。孟子云：居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道，得志與民由之，不得志獨行其道，富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫。今亦爾，居法界之廣居，立法界之正位，行法界之大道，得機緣與眾生由之，不得機緣獨行其道，涅槃不能淫，生死不能移，四魔不能屈，此之謂大丈夫也。

鹿頭人下云云者，大論云：昔波羅奈王入山遊獵，見二鹿群，數各五百，各有一主，一是釋迦菩薩，一是調達。鹿主見王煞其群黨，起大悲心，直至王前，跪白王言：王以小事，一時令鹿受於死苦。若以供膳，當差次送。王善其言，於是二主各差次送。次當調達群中有一母鹿，白其主言：我死分當，而我懷子，子非死次，屈垂料理，使生者不濫，死者得次。王怒之曰：誰不惜命，次來但去。母思惟言：我王無慈，橫見嗔怒。即至菩薩鹿王所，具以事白。菩薩王言：唯我當代。即自送身到其王門。眾人見之，怪其自來，以事白王，王亦怪之。王問：群鹿盡耶？而忽自來。鹿王白言：大王仁慈，人無犯者。但有滋茂，無有盡時。但彼鹿母歸告於我，我愍之故。若非分差，是亦不可。若縱而不救，無異木石，是身不久必不免死。慈救苦厄，其德無量。若人無慈，與虎狼何別？王聞是語，即從座起，而說偈言：我實是畜獸，名曰人頭鹿。汝雖是畜生，名曰鹿頭人。以理而為人，不以形為人。

野干者，大論十三云：譬如野干在林樹間，依諸師子及虎狼等，求其餘肉，以自存活。時間空闕，夜半踰城，深入人舍，求肉不得，避走睡息，不覺竟夜，惶怖無計。始欲起行，慮不自免，住懼無濟，便詐死在地。眾人來見，有一人言：須野干耳。即便截去。野干自念：截耳雖痛，但令在。次一人來言：須其尾。復自念言：截尾小事。次一人言：須野干牙。野干自念：取者轉多，儻取我頭，則無活路。即從地起，奮力絕勇，間關歷涉，徑得自濟。行者之心，求脫苦難，亦復如是。生不修如失耳，老不修如失尾，病不修如失牙，豈更至死則如失頭？

經唯天與人能發等者，餘超非無，其事少故。黑人白厭，不名白人。

此翻覺者者，覺音角，者即是人，謂覺了之人名為覺者。詩云：有覺德行。覺，大也，又明也，曉也，直也。今亦如是，十號具足，種智圓明，三惑頓盡，大夜斯曉，二死永除，無復迴曲。

亦言覺寤者，覺音教，即佛地論云開覺有情如睡夢覺也。既梵言佛陀含斯二義，此方覺字復通二音，故使人師取音釋義。

如支佛下，以此為例，欲取角音。

餘三復次屬釋功德者，謂能惠施及吐女根，并前第四有大功德等三文也。

經上座長老，如釋序中記。

五十四心者，一一皆約佛心，無九界心，方是佛因。

無所為作者，不作九界因也。

雙捨此二者，常住中道也。

知解無記者，玄義引光宅云：常住佛果有兩種無記：一、知解無記，如棊書、射馭，闡提亦有，故非是善；佛果亦有，故非是惡，即是無記性也。二、果報無記者，如生死苦、無常報，既非是惡，止是無記；涅槃地常、樂、我、淨，亦非是善，直是無記。前疏已破，此中再舉，顯彼違經。不求果報者，三因開發，任運契極，不求九界之果報。經無語心者，若知如來常不說法，是名多聞。
無所定執者，三諦互融故無定執，無常即無定也。
經諸佛所可說法者，能詮教法也。圓頓無過，故云最上最玅。依教修行得初住果，故云因是乃至得現在果。
得現果而非上妙者，以藏、通於一生中現得四果，不達中道，故非上妙。
別是下。以初地分果，於地前經歷塵劫修行，斷滅九界，方乃得之。故於父母生身，終無現得之者。圓人一生，可超十地，現得初住，斷不疑也。故知古謂別體，屈抑經文。又經中諸句，皆先舉法體，次出功能。如云：非色斷色。非色，法體也。能令眾生斷色，功能也。然而即事而理，實無可斷，故云而亦是色。餘句例爾。經中具約三科，以示法相。
經諸佛聖僧如法而住者，雖具舉三寶，但成念僧。何者？諸佛說法，僧能稟法，依法而住，名分真僧。
唯有圓僧是正直者，藏、通著空，別教次第，悉邪曲故。經廣普無邊者，以遍應法界，令入佛道，名良福田。
經有戒不破等者，明菩薩只於小乘篇聚，以大涅槃心修，一一無非法界法性，即成菩薩律儀，故云不破不漏等。
或謂下。他謂無形色等言，是明小乘無作，故使各引一宗以明其義。
自無無作者，猶云本無無作也。
亦無無色者，次無字下欠作字，應云亦無無作色。謂僧祇但以心為戒體，指心誓不為惡即名受戒，不同多德二宗各立無作，故云自無無作。既唯在心，亦不同多宗而云無作是色，故云亦無無作色。意謂經云雖無形色而可護持，正是僧祇約誓心為無形色也。色非質礙者，簡異可見有對色，然亦非不可見有對色，但是不可見無對色也。
無教假色者，無教即無表也。菩薩戒疏云：若毗曇義，戒是色聚，無作假色，亦言無教，非對眼色。既是色法，故須護持，故破戒則無作謝也。
成論所用者，成論宗於曇無德義，故成論無作品云：是非色非心聚。然無作戒義略如前記，廣如今家梵網疏出體中止觀方便初及南

山戒疏、律鈔緣集篇等所明。近世二家別出戒體章，文甚委悉，學者宜覽，擇善從之。
如此下，斥小。
都不明此者，不說別有無作也。問：小乘何故明無作耶？答：梵網疏云：小乘引接小根，恐其輕慢因果，權言重心，能別生一法，無作牽報。善法欲行，惡法欲止，行一則有兩力，豈可不慎？方便假說，適會一時耳。故云大乘都不明此。若准大乘，但以心為體。法皷經云：心無邊故，戒亦無邊。又瓔珞經云：一切聖凡戒盡，以心為體。心無盡故，戒亦無盡。或言教為戒體，或云真諦為戒體，或言願為戒體，無別無作。是知大乘亦有說色聚是戒體者。
故上下。引證。謂五陰名教通大小乘，但有一色四心也。總成二法，四大是色，四大之外更別無色法故。云何時云有無作色耶？是知經云：雖無形色正指於心，而可護持不妄要制。然大乘師亦有說大乘有無作者，備載梵網疏中。總而言之，若大若小說有說無，咸順機緣令得四益。失斯意者執之成諍。
經大地等者。能生眾善喻之大地，度生死流故如舡舫，莊嚴法身如瓔珞，離九界卑賤如大姓，含納萬德如大海，除煩惱垢如灰汁，初心依託如舍宅，斷截惡法如刀劒，超越生死如橋梁，善治惑病如良醫，所服必差如妙藥，遍治諸惡喻阿伽陀藥，出生佛果喻如意寶珠，從凡入聖如脚足，能見聖道如眼目，生養定慧如父母，除生死熱惱如陰凉。戒寶在身，誰能劫盜？餘句可知。
經：住須陀洹我亦有分者，寄小蘇息以助大乘。
經諸佛菩薩親近修習者，諸佛昔修習，菩薩今修習。經而能除破現在煩惱者，破現在慳貪之心也。若究竟斷結，唯在智度。
或謂當果等者，他人謂此念天，正是念自己當來佛果，名第一義天。
今謂下。今釋。乃是行人通念三界諸天，雖是信心等果，而皆無常非我所欲，故云直是念天。
當果天等者，此破他釋。若謂念天是第一義當果者，何殊念佛？故云與前佛果無異。若爾，不應重出。
正是下。此是釋伏難也。應難云：若謂念天非當果者，何故經云我曾聞有第一義天等耶？故答云：正是通念世天之境無常，故隨天義別立第一義天是常住法。故知當果非文正意，以念當果已屬在念佛中故。二云(至)不及涅槃者。他人意謂涅槃已前，諸部大乘皆未扶律談常，不稱滅後機緣，故云亦不及也。
大乘下。明勝之所以。由此經中開權顯實，扶律談常，稱最後機，故勝諸教。

又涅槃下，謂涅槃經中具十二部竝是圓常，諸大乘教有十二部而非圓常，故知涅槃為勝。此並他義也。
今謂下。今師且橫約四教以圓勝別，用消經文則義通諸味，以乳及二酥俱談圓故，復應更約五味簡之，則今經開顯之圓勝前兼帶圓也，方顯今經超出眾典。
如人間事咸不測等者，人間吉凶晴雨等皆不可測，豈可以此便同三賢十聖菩薩所證不思議理耶？
今明下。正明圓教賢聖所證不思議也。只是三諦互融耳。
理須人教者，以依佛四諦聲教而見真，故得聲聞名，故云人教。
須境教者，由依俗境發道種智，境發於智，義當教也。此二發心，已簡三教。
若緣中下，明圓。圓融三諦本自有之，所有慧心不由他悟，既不因外境、不由他人，故云無教。明了佛性義通四即，今在住前，故下文云：此經明初心菩薩未入位時不可思議。故知不可約分真釋。
發心意同者，生死、諸結，此二是下化境；涅槃、菩提，此二是上求境，故與發心意同。
即俗真中等者，即百界俗是真是中，故不厭於自行；即中真理是百界之俗，故不離於化他。
安心意者，以三智安三諦，智即是觀，觀必有止，故云同也。
通塞意同，三界生死是塞，三德涅槃是通，如涅槃樂於塞得通也。
亦似大慈者，即如三禪樂，同發心中與樂義也。
故言旋還者，自外還家，如中雙照。赴救者，滅二邊惑也。
此約三諦行者，依諦起行，自他俱拔二邊之苦，故與悲心意同。
生死常涅槃近者，達生死即涅槃故常，即涅槃是生死，是故云近也。
約三諦證者，既不退沒即相似證三諦，故得位行不退。如經云未階初不動地，故知未得分證念不退也。與道品同者，由修道品故得入證。
聖人神通譬體法者，通教聖位體色證空，如以通力度則不難。
修羅下。歷劫修行次第破九。如修羅本長，度之應易。人無兩種者。經舉凡夫之人也。無聖人神通，無修羅長大，故無兩種。以喻圓人始從名字圓觀三諦，理事不二如人度海，既在凡心故非聖證，既在當念不同歷劫。
次位意者，應約名字度生死海，乃至分證度生死海，即是判次位也。
一中無量，真即俗故，百界宛然；無量中一，俗即真故，一念頗得；非一非無量，顯中道故，心性不動。又即中而邊，故云一中無量；即邊而中，故云無量中一；非中非邊，故云非一非無量。亦是

即三而一，即一而三，即非三非一，如是三重，並成三諦。一念具足，如絲懸山，一切生死，豈逾百界？
三諦教者，無常等四，二邊教也。常樂等四，中道教也。以無常對破邪常，助開常住涅槃三脫之門，故與對治意同。
此約三諦報者，以入五品位故獲斯華報，所以在胎不惱不亂。
安忍意同者，內有觀法故外無惱亂，此即內外安忍也。
通塞意同者，菩提約悟是通，心則約迷是塞。經云：得是法已，心無慳恡。即於塞得通也。
三諦業者，即是三業，與三諦相應故離十惡，十惡遍破故與破法遍同。
經及與離主，謂能離主宰之心也。
經是故此慧不能遠離者，於能觀慧若起計著，是故不能遠離生死。
經終不生念我以此慧等者，達了三惑全是法性，所觀既泯，能觀亦無，故於似證之法不生愛著，故云與離愛同。
初心菩薩者，名字位正，觀不思議，乃云次位。安忍在觀行，無愛在相似，故云初心。止觀十乘，唯在住前，故云未入位時等。然准經文，約略對當，義趣相應，故以十觀釋也。
文云下，他人以假實二觀以消其文。
如是實法等者，他見經明四大即屬色陰，陰即實法。相續下，釋異生異滅去文也。經云終不生念我以此慧破諸煩惱等，不起我心，即假名空也。
即是兩心等者，此釋前段異生異滅句，是故此慧不能遠離也。
前滅後起者，前雖起觀，滅惑而起，後能觀之著也，故經云不能遠離。
復伐於慧者，代攻治也。既破於惑，復治於慧，則能所俱空。
若斷惑已等者，若謂我能破惑則於觀起著，觀翻成惑如將翻成賊，故破能觀亦名斷惑，能所俱破故云無所攻伐。
故於下。此明向云實慧是一心也。他人意云：如經文所列修行次第，假既破已，則達五陰唯一法性，更無兩心。故經結云終不生念等，此皆他師解義也。
又生來下。釋經異生異滅義也。故知經云異生異滅，還是結上慧不能破，乃至生不能生等。只由滅已還生，故滅非滅，故云生來生滅等。只由生而復滅，故生非生，故云滅來滅生等。此則法無定性，以顯本空，以例能觀之慧亦不可得，故云智慧亦然。
滅是不滅者，本無今有也。不滅而滅者，本有今無也。是則約事則應身有滅，法身不滅。約理則法應體一，非滅非不滅。即三世有法，無有是處也。故舉文殊解前偈義，即於生滅無所疑矣。
泛答者，泛約多番通途而答，未的答迦葉佛時是經有無也。

經：外法者，能詮教也；內法者，所詮理也。
經：天無壞滅者。十聖之天以分證常，故無壞滅。人即三賢。
今佛對辨者，對前迦葉出淨土故不說，我今出穢土故說也。
經四大各捨己性者，寧說火捨熱性而冷等。
經未有弟子解甚深等者，謂但稟小乘未聞開會，如多寶佛但說四時不說法華涅槃而便滅度，又如須扇多佛朝成正覺暮入涅槃，此皆弟子未解深義而佛入滅也。然六重經文展轉深細，當知後後難於前前，謂雖有解義無檀越不得，雖有檀越為利不得，雖不為利起諍不得，雖不起諍說過不得，雖不說過作種種說不得。種種說者，謂空引異說不能融會，既迷佛旨於道無益，是非鋒起是法滅相。
經或說有神等者，如犢子部說有神我，自餘諸部說無神我。
或說有中陰等者，薩婆多部有中陰，大眾部說無中陰。
或說有三世等者，薩婆多部說有三世，一說部說無三世。
或說一切有等者，薩婆多部說一切有，一說部說一切無。
或言眾生有始等者，化地部說有始有終，經部師說無始無終。
或言十二因緣是有為等者，大眾部、化地部說是無為，自餘部說是有為。
或言如來有病苦行等者，薩婆多部說有病六年苦行，大眾部說無。
或言如來下比丘(至)十種者。如四相品初說。
或言一切不聽者，化地部說一切不聽。
而滅而非滅者，示生示滅，皆為拔與引偏入圓，作大利益。齊此明淨淨文已盡，非淨非不淨文寄在淨淨文中，雙非釋者是。

梵行品四

提那犯重者，如律明須提那與本二行婬，因制初篇。今以闍王調達為例，則知彼亦權人。
名為客品者，梁武意謂既是梵行只應明清淨生善之法，既談重逆與梵相乖乃是他品，文寄安梵行中耳，故云客品。
具十惡因者，身但行殺，則唯七、八惡，具舉云十。
經不見未來者，不信來報也。
惡緣者，外助為緣，即調達等助王為惡也。
經妓樂不御者，御，進也。
或言是應等者，此之二解立名不同，而應之與用其義無別，遍法界應無所不為，故現造逆。今師許此二解，故云皆是聖人權謀等。但他不明應用之意，而今明之，故云開逆方便等。開謂施開，蓋言世王權施造逆引彼實行，今知此經滅罪之功大也。

經明六臣皆是滅惡遠緣，故科為惡人為緣也。然六臣所說與佛法有同者，亦有計業所為，其言雖同，要云煞父無罪無報等。
經無辜，爾雅：辜，罪也。古胡反。
經：富蘭那等者，什曰：迦葉，母姓。富蘭那，母字也。計一切法猶如虛空，不生不滅。肇云：其人計一切法斷滅如空，無有君臣、父子、忠孝之道。
經：下業者，下劣心作業為下業，增上心造即為上業。經：末伽梨等者，什曰：末伽梨，字也，俱賒梨母也。計眾生罪福，無有因緣，肇云：其計眾生苦樂，不由因緣，自然而爾。
經：仁惻。廣雅：惻，悲也。
經：刪闍夜等者，什曰：刪闍夜，字也，毗羅胝母也。計要經生死，彌歷劫數，然後任運，自盡苦際。肇曰：其計道不須求，如縷丸轉於高山之上，縷盡則止，何假須求？今經云：眾生苦樂，由前世因，現在無因，未來無果。與彼不同。
經[木*瓦]樹北本作[髟/瓦]，口昆反。廣雅：[髟/瓦]，截也。
經：阿耆多等者，什曰：阿耆多，翅舍字也。欽婆羅，麤衣也。非因計因，著麤皮，拔髮，烟薰鼻等。以諸苦行而為其道，肇曰：今身苦行，後身常樂。
經：迦羅鳩馱等者，什曰：外道字也。其人應物起見，若人問有，其即答有。無等皆然。肇曰：迦旃延姓，餘是字。計諸法亦有亦無。
經深窀慈性反。三蒼：窀，穿地為墜，所以張禽獸也。
經：若內若外者，計恒河水能滅身觀二病也。
經不觀口過者，以王口勑令殺父故。
經：尼乾若提子等者。尼乾是字，若提母名。計罪福苦樂，盡由前世，要必當償，與今不同。此計無修無道，經八萬劫，自然得脫也。此之六師，皆悉躶形，自稱一切智人，所計不出因中有果，因中無果等。而經明六師所執，與什、肇或有不同者，恐是六臣改轉師義。
此翻固活者，以藥治病，堅固彼身，活彼命也。
菴羅女之子者，奈女即世王姨母，固活即世王庶兄，緣起見奈女經等。
先帝已崩者，穀梁傳曰：高曰崩，厚曰崩，尊曰崩。天子之崩，以尊也。其崩之何也？以其在民上。
非謂東宮等者，經明先帝既崩，寶位未定，故太子憂戚，不得安眠。非謂父王未崩，太子在東宮時，不得安眠也。言東宮者，東方朔神異經曰：東方東明山有宮，青石為牆，題曰天地長男之宮。因名太子所居為東宮，亦曰青宮、春宮，皆准神異經也。

經在弶。渠向反。字書曰：施罥於道謂之弶，其形似弓。或作撬者，俗字也。
以下望上者，下三文皆具五例，此合爾。
然耆下，明此文，但四文意。
不無小異者，懺悔約心，發露約口，故云小異。
懺是下。示小異相。然梵語懺磨，此云悔過。今分字解義，故作異釋。若合字釋者，悔謍即是謝過，應言：梵語懺磨，此云悔[億-音+(天*天)]，亦曰謝過。是知光明疏六番釋懺悔者，其意亦爾。他人不曉，便謂天台不知華、梵。且十六觀疏中彰灼翻名，豈五品菩薩迷斯小事？
經：覆藏者。漏者，謂漏落三塗也。經：迦摩羅，此云癩病。魯扈抵突者。不慚，則內無羞耻；不愧，則不發露向人。止觀音云：魯扈，即遲鈍無知之貌也。
初示良醫。經文二意：初嘆自德，大慈下嘆利他。初又二：初嘆身德，次具十力下嘆智德。利他又二：初嘆利他心，次隨善下嘆利他行。行中具身口二行，如犢逐母歎佛身行。次嘆口業。初知時者，善達機緣應病授藥等。實語者，離虛妄語也。淨語者，離不淨語。玅語者，離麤惡語。義語者，離無義語。法語者，離非法語。一語者，言無二也。又實語淨語明無妄語，妙語明無惡口，義語法語明無綺語。語能益人名為義語，語能稱法故曰法語。一語明無兩舌。
經諸菩薩僧者，偏小知常，通名菩薩。
有無即二諦者，此不思議真俗也。
是煩惱涅槃者，有為是煩惱，無為是涅槃。
即四諦者，無作四也。苦集是有漏因果，道滅是無漏因果，故云四諦。
亦是苦集者，煩惱即集諦，果謂苦諦，善法即道諦，果即滅諦。
十一種色者，謂五根、五塵及無表色。
非色非非色者，他人謂是十四不相應行中得，得一行也。
十四種色者，謂五相、五塵及四大。
即無作者、無作處，是不相行也。而成論明不相應行凡十七種，此當無作一行也。
即是兩捨者，謂捨色、捨心，即是中理。此之下，今師斥。
只是俗諦者，觀師只云兩捨是中道無體，以所捨色心但是俗諦，是知能捨唯是偏空，豈成法性中道耶？以此消釋，抑挫圓經。
今明下。出今義二諦三諦開合之殊。若二諦者，有無二法同名為俗，中理名真；三諦則開俗出真，中道名中，故成三也。非色是破生死之有，非非色是破涅槃之空。
是從假入空者，入空是自行，破生死故。

是從空出假者，出假是化他益眾生故。
即是中道者，妙理湛然，無二邊之作受也。
諸文例然者，皆應以三諦釋之也。
不厚昔薄今者，今謂闍王也。
經：御臣者，御車之臣也。
經：憍尸迦等者。佛且從末而答。
經因疑生者，以天主本疑於命，故云實如佛教。
經：大目連者，舉資以顯師。
經：大王！畜生見佛者。此舉下類以況於人。
經云大王世尊未得阿耨菩提者，此舉因行以顯果德。阿之言無，耨多羅云上，三藐者此云正，次三者此云等，菩提此云覺，即無上正等覺也。覺有二義：一正覺，即正觀中道；二等覺，即等照二邊。三諦俱照，皆至極無過，故云無上也。
經有曠野鬼者，此顯佛慈普度。
經如來弟子尚有如是等者，此舉資以況於師。
經而殺其父。殺或作弒，同，尸至反。左傳曰：自虐其君曰弒。周易云：臣弒君，子弒父，非一朝一夕，其所由來漸也。釋名云：下弒上曰弒。弒，伺也，伺間而後得施便也。
經邡坻鄙旻。直飢反。正云阿那他擯茶陀。阿那他，此云無依，亦名孤獨。擯茶陀，此云團施，言此長者好施貧獨，因以名焉。本名須達多。
經判合普旦反。周禮，媒氏掌萬民之判。鄭玄曰：判，半也，得偶而合曰判。喪服云夫妻判合是也。
經大秦國者，十二遊經云：閻浮提中有十六大國，八萬四千城，有八國王，四天子。東有晉天子，人民熾盛。南有天竺國天子，土地多名象。西有大秦國天子，土地饒金璧玉。西北月支天子，土地多好馬。
經：鄙悼者，鄙耻傷悼也。
經甲 冑除救反。說文：冑，兜鍪也。
經名：間間無樂故者。上居莧反，間隔也。古下閑反，間中也。
梵行品之五。
唯王謂滅者，王在法華雖預列眾，然障未除機未動，故於彼會未悟圓常，而於今日尚謂實滅。雖是權行，且依實釋方顯今經。
六番者，中四番皆云。又復第六番，即善男子已去，尋經可見。
此文自說無為者，謂不作眾生，故曰無為眾生，故以佛果釋之。
理內眾生者，此約地前內外凡也。
然非下，今師釋也。

經亦不定者，正以經釋不定，破彼眾師作定淺深之解也。然據經文義似不定，准今圓位高下有歸，是知有為即住前，無為即登住。又名字已上悉名無為，以知祕密藏雖有煩惱如無煩惱故。
為一切者，通收善惡。
為五逆者，別指惡人。此雖不同，同歸理即，未發心則是理即，已發心則或在假名，不見性則通住前，不生則別指分證。一等解閻王名，而或聖或凡，或迷或悟者，正明權實難知，高下莫測，密語之義，美在其中。
他云下。明他人總許前三家義也。意謂既是密語，何妨有為無為三解不同。
今謂下。反破前義。夫密之為義高下難量，豈可定作八地初地等深淺遠近釋耶？故知他人以密義救前三家，今疏主還以密義破前三家，淺深既非則救者亦破，四家同壞今義唯明。
經：八法者，謂八風也。王未發心前，常為八法所汙，殺父當四違，貪國當四順。
經是光無根者，根以能生為義，中道法界無能生所生，故云無根。
經非熱非冷者，王身蒸熱，蒙光所照，則得清涼事益。雖然，論其理體，不當冷熱。
經非常非滅下諸句，皆約中道釋之。
經實不可說者，光即法界，無可說覩也。
并外凡者，十信是外凡位，上云六住，則是內凡。然下六住自有兩釋，若約今宗，別位十信未斷見思，故稱病者。
三云下，若望今宗，只是通位，此云外凡，即指乾慧。
或進或退者，進取於別，退取於通，望今四教，收義不盡。
今取下。正釋也。七方便即人天二乘三教菩薩，若在當教各自謂實，今論佛意意令悟圓，雖說偏乘悉作入圓之方便，故云圓家七方便也。
注云云者，七人未悟圓，伊佛皆慈念。其或於人天中，及三教凡位，造五逆罪，翻墮三塗，故於此人，悲心最切。以喻病子，其義皎如。
六住下，雖有二解，望今並是別位。真解即別地，似解六心即別六住。六住是內凡，已破思惑，終不為逆，或是通位。
六番如文者，初開敷鮮明譬發心，次能令一切行路之人譬修行，此即發心修行為一雙。次智斷一雙，漸增譬智德，損減譬斷德。三滅惡生善為一雙，除貪惱是滅惡，為甘露味是生善。
滅其心罪者，從此向下一一問答皆是耆婆，顯如來冥應益物之相。又一一問答皆將闡提以竝閻王，令王節節勝於闡提，以由王具五德

及能發心故。且闡提無善佛尚矜怜，王具五德佛寧棄捨？故宜速往以治心病。
有重惡者，撥無因果故。
斷現未善者，由現是惡故無未善，若改惡等則非闡提，故知闡提無現未善。
過去少善等者，由昔五戒感此人身。
捨一取一者，謂捨有執無等，約單複具絕言等，展轉說之。
高觀者，去聲。觀，亦樓也。釋名曰：觀者，於上觀望也。
山譬者，山能生草木，如戒能生眾義。
樹木譬者，樹依山有，如定由戒生。
案此(至)三乘耳者。故知象喻圓乘，即同法華大白牛也。馬牛羊喻三教三乘，即法華羊鹿牛也。若約力勢，則牛喻菩薩，馬喻支佛，羊喻聲聞，而馬在上者，隨語便耳。若約貴賤，則馬喻菩薩，牛喻支佛，故馬居前。偏圓對論四乘義足，經文顯喻冥合法華，相承云三人情之昧。
計我四種不同者，此外道推計姓既貴賤四別，故其神我有四色不同，亦猶此方俗書所明魂清魄濁之類也。我見即身見也，執有我身方起諸使，故知身見為諸見本。
於無樂下。見取即非果計果，無想有頂實非涅槃安樂之處，而彼謬計以為涅槃，故云無樂無勝等。邪見謂執劣為勝，自執己法謂我道真，遂使出世善根悉皆吞噉。邊見謂計我是斷是常，今喻執斷故言墮落，以斷見過重故偏喻之。戒取謂非因計因，實非涅槃之因而謬計為因也。
狗戒下。依狗為戒，謂得生天，信此居初，如頭枕狗。
私謂下。此之五利，全計陰身，以起見故。故九種陰中，名汙穢五陰，故以臥糞為喻。
樹葉為衣者，雖著此衣不免裸露，故譬無慚。
惡法自運者，其車既壞，仍是驢駕，體既破弊，復非平正，既惡且邪，喻意在此。
正南下三解中，初後順此方釋義，中一順西土釋義。南是離地者，周易離卦明兩作離字皆此作，單作离者後代曲分。
失善起惡者，南離屬火，北坎屬水，火猛喻惡，水柔喻善。
北方是上者，西土君父東向，故北是上方，委如前記。
冥機冥扣者，宿有善根，今不覺知，故曰冥機。藉茲宿善，以感聖應，故曰冥扣。
初觀察者，皆冥觀冥許。
十四諦出華嚴經者，彼經第三十六云：佛子！此第五地菩薩摩訶薩如實知此是苦聖諦，此是苦集聖諦，此是苦滅聖諦，此是苦道聖

諦，善知俗諦，善知第一義諦，善知相諦，善知差別諦，善知成立諦，善知事諦，善知生諦，善知盡無生諦，善知入道知諦，善知一切菩薩地次第成就諦，乃至善知如來智成就諦。此菩薩隨眾生心樂令歡喜故知俗諦，通達一實相故知第一義諦，覺法自相故知相諦，了諸法分位差別故知差別諦，善分別蘊界處故知成立諦，覺身心苦惱故知事諦，覺諸趣生相續故知生諦，一切熱惱畢竟滅故知盡無生智諦，出生無二故知入道智諦，正覺一切行相故善知一切菩薩地次第相續成就乃至如來智成就諦。以信解智力知，非以究竟智力故。
以闡提人無信解力，撥無此善，名斷善根。
過去善根者，以福德本有故，喻過去善根。
感應道交者，亦冥有此義。
獨一無侶者，謂佛雖欲應，闡提無機，出世之善，無人可受，故稱獨一。
經：往至病所者。闡提雖無三世善根，以無緣慈而冥應之，細察機緣，故云往至。
後觀過去者，現既無善，過去無始復有善不？
譬五根者，五根無善，如骨等皆病。
欲將慢等者，貪欲性卑憍慢高舉，方起於慢復起欲心，故使慢心不得高舉。將，去聲，禦也。
譬斷常二見，以大小便利以譬斷常二見，相破如不通。
譬三業者，亦譬無善。
經：問：瞻病者，闡提以惡為機，名瞻病人。
意志云何者？為過去有善根可發、為都無耶？
根緣對者，謂根緣所對皆無其善。
七漏者，謂見、思、根惡、親近、受、念也。
經然不定言當死者，未來時寬，應有發義，故云不定。非佛教所制者，善機未發，任起斷、常及三業惡，故云非制。
經：如是二語者，一、聞伽離入獄，二、聞剎多見佛罪除。雖聞二語，意猶未審。
經為無定定者，了知無定，名決定心，故云無定定也。除其不定為定者，罪性若定，不能除之。由罪性不定，佛有能除之智，定能除之，故云為定。
經八種聲者，梵摩喻經云：一、最好聲；二、易了聲；三、調和聲；四、柔軟聲；五、不誤聲；六、不女聲；七、尊慧聲，無戰怯故；八、深遠聲，如雷震故。然今雖不別列，與彼所出聲同，是故引之。
經常當繫心等者，此二十事，令凡夫託事觀察，折伏其心，達事見理，正助合行，方成妙觀。

無道前智慧等者，無觀行相似定慧也。此以分真為道中，妙覺為道後。
經難得遠離者，分段八難，似位方遠；變易八難，分真乃離。
經：無有一法者，於出世法中未霑少分，是故未能遮止二十五有生死因果。
經度五逆津者，未能造立六度之法橋，度五逆之長津，此語正歸王身。
經生死無際者，若入初住，分得其邊。
空有為一雙者，經不作業不得果者，由法性本空故，即淨名無我無造無受者也。
無有我作等者，此明有因有果，即淨名善惡之業不敗亡也。
因果一雙經，上句是善因果，下句是惡因果。
經：因無明生死者，猶如一手，覆之與仰，俱不離手；生死亦小，俱不離癡。
兩句佛性者，即第五、六二句。
業道下云云。束前二十事不出三道，而此三道本是三德。
第二廣說者，前之事觀文義並略，故使世王執情尚在，故更廣說無生理觀，以遣以蕩令悟佛性。
普賢觀下。初二句，推業起處。一切業，即九界業也。皆由無明心起，故云從妄想生。次一句，破業觀法。端坐者，示其身儀。念實相，即明其觀境。坐於四儀中勝，故且舉之。應知端坐既念，餘三亦然。使造次顛沛，出處語默，心懸妙理，無所間然。如是修行，何罪不滅？念即能觀之三觀，實相即所觀之三諦。實相者何？即妄想。是故觀妄念，即真三德。三千宛爾，空中泯然。十乘圓運，名念實相。故此一句，乃止觀之宏綱，祕藏之要術(音隧)。故玅勝定經云：但能直心坐禪，即是第一懺悔。直心只是念實相也。眾罪下。二句，喻觀成罪滅。若達下。結示經意也。故禪門云：一切萬法，悉屬於心。心性尚空，何況萬法？若無萬法，誰是罪業？若不得罪，不得不罪。觀罪無生，破一切罪。根本性空，性清淨故。是知佛示闍王，無有決定者，旨在茲焉。問：既是圓觀，何故經云性相無常？答：無常即常，豈同小法？故楞伽云：一切法不生，我說剎那義。初生即有滅，不為愚者說。是知體彼生滅無常，即是圓頓不生之理。達斯旨者，唯在佛界智人，非七方便愚者所解，故不為說。
經色與非色，性無和合者，非色即四陰也。色性質礙，心性虛通，性既相反，故無和合。
混高下之心等者，曲推無罪，以蕩執情，不應分別殺父定重。然此皆為執情不去，悔箭入心，既妨正觀，聖果難階。故佛廣談無罪，

以示本空。若論善惡不亡，會遇須受。嗚呼！濫學大乘語人，設見此文，豈量奧旨？往往執為心要，無惡不造，謂達無生。且達無生者，善尚不為，豈縱作惡？當知此輩八熱之獄，不待召而至；三惡之塗，不由步而到。自謂達道，一何謬哉！往者不可諫，來者猶可追。寄語來學，審而思之。
經：正坐此人。坐，慈臥反。案：坐，罪也，謂相緣罪也。鹽鐵論曰親戚相坐是也。
經：況王不爾者，世王口不云煞，但令削足故。
經亦得善果、惡果者，由昔殺仙，故今被殺；由昔供屍，今得初果。
縱橫非法者，恣任為惡也。
經我弟子(至)犯戒者。以由狂故犯，本無心故，故不結罪。
實命重死者，寶亦重也。尚書序云：歷代寶之，以為大訓。有改作保傅之保者，非。
若就施食者，如有經云：如人持食欲上如來，路逢餓狗而便施之，與供養佛其福無別。此由畜心、佛心、法身平等，故云同緣實相等。
破其滯邊失理者，以業體非有非無，而王偏滯於有，故佛破之。
舉涅槃為譬者，問曰：殺父義淺、涅槃義深，云何以深而況淺乎？答：是中以易況難，就涅槃法明非有無理在易知，就殺辨之相在難識，故今舉彼易知涅槃以況殺也。
經：涅槃非有非無。涅槃之體，離相非有，具德非無。又復於迷非有，於解非無，而亦是有，以可證故。此明用也。
三番合中，於初文中，又應分二：初句是總；從有慚下，三番是別。雖非有無，而亦是有，是其總也。非有非無，論其業體；而亦是有，彰其業能，能有果故。慚愧下，是別。此初番就事義中，慚愧之人，則是非有，能除滅故；無慚愧者，則為非無，不能滅故。此論業體。受果報者，名之為有，彰其業能，能得果故。次番就破有入空，空見非有，能滅除故；有見非無，不能滅故。此明業體。有有見者，亦名有等，彰其業能，能得果故。於中，初舉；何以下，釋。有有見者，得果報故，正解有義。於有見有，名有有見也。無有見者，則無果報，舉無顯有。後番就破空顯實，常見之人，則為非有，能斷滅故。證見常理，名曰常見。證常之時，見法本寂，無罪可起，所以能滅。無常見者，則為非無，不能滅故。取著空義，名無常見。不能見實，永除妄想，令罪息滅，所以非無。此論業體。
常常見者，不得無下，彰其業能，能得報故。於中，初舉；何以下，釋。於常法性計為定常，名常常見。執取之心悉是煩惱，能助

殺業，得惡報故，名有惡果。
是故下，結。
空空見者亦有惡報，故前宣說無常見者則為非無，今據細論，麤類可知，是故偏言常常見者有惡果矣。
以是義下。總結前三番也。
大王夫眾下。明有殺罪生王愧心，令王作其慚愧非有也。已上三番經文，疏雖無釋，當須細辨。
勸作常樂等觀者，以圓破偏，名之為殺，此即殺無明癡愛父母也。
王發心者，此是發自行心入初住位，故下經中王語耆婆：我今捨無常身而得常身也。
重發心者，即發化他心也，故云使我常在地獄等。
實語下。釋經口密是離四過，文雖有三義則兼四，應知實軟義三唯在圓教，虛麤綺三通指三教。軟語中，初兩句經明隱實施權，故云為眾故說麤；次兩句明開權顯實，故云皆歸第一義。是則四時三教悉曰麤言，醍醐圓融方名教語。實義二語例說可見。
即五悔意者，經文少不次第。若准餘經，應先懺、二勸、三喜、四向、五願。既皆名悔，莫非治罪，應無次第，則如今文。若依餘經，存次第者，不無生起。謂若舊罪不除，徒施勸請。既勸請已，覩相聞教，依教修行。若嫉妒不除，自善微劣，尚不喜他，何能迴向？四法具足，以願導之。若論破罪者，應知懺悔破三業遮性等罪。勸請破謗法罪，昔聞諸法而生誹謗，今請佛說令一切聞，是故能翻謗法之罪。隨喜破嫉妒罪，昔對境生嫉，今隨喜一切，故得翻破昔嫉妒心。迴向破諸有罪，昔所作福，但順生死，為諸有因，不能自免，豈能令他離於有因？今具二迴向，自免、免他，是故迴向順涅槃門。發願破邪願，即導前四，令至所在。故知闍王對佛陳辭，明乎五悔，其有旨哉！故文殊問經云：晝夜六時，勤行五悔，不假苦行，能得菩提。
經三寶常存世者，此請住世也。
經願以破一切等者，眾生破魔，我則隨喜。
願悉發始心者，應指初住以為始心，以始見佛性故，亦應通指住前。
經繫心思念等者，即達諸佛法身與己泯合，三無差別，玅性湛然。如是觀察，名常思念。
終見佛性者，文殊等覺惑盡非遙，極果顯發故云了了。問：何故獨指文殊不言餘聖？答：文殊是菩薩上首故，此會受佛付囑故，與世王有因緣故，直從佛性彰名故，諸菩薩不爾故不指焉。文殊翻妙德，謂三德佛性不縱不橫故名為妙。

經：莊嚴諸佛大眾者。以發心菩薩誓化眾生故，能增添佛眾，故曰莊嚴。
經：毗婆尸，此云勝觀，當賢劫前九十一劫時出世。闍王發心既久，未曾墮獄，豈於今日頓為逆罪？故知前云未發心者，迹也；今云已發，即顯本也。
世王經者，別有阿闍世王經一卷，備明事跡。
猶入賓吒者，以顯因果不亡但在聖位，償之即是淨佛國土，富人還債理應不難，故無痛苦。雜華經即華嚴經也。釋論云：不思議經。

嬰兒行品

嬰兒者，蒼頡篇云：男曰兒，女言嬰。今言嬰者，通男女也。劉熙釋名曰：嬰兒者，胸前曰嬰，接之嬰前而乳養之也。此喻果上之用，現勝劣身，說權實法，悉名嬰兒行也。故下經明五種嬰兒，義在此矣。
大即如來，行者謂圓嬰兒也。是故須約涅槃為體，方能起於大小兩用。
權智下，破他師。黃葉即人天嬰兒，若以權智為體，則但能起於人天之用也。
兩行皆爾者，謂皆明因果及以偏圓，例知此品應具此義，故云此不應無。問：嬰兒既是果用，何故作因釋耶？答：果由因剋，因修偏圓之行，果獲大小之用。今約義兼通，故收於因而正在果，亦如聖梵正在於因而亦通果。若爾，天行雖專在果理亦通因，既指雜華義准可見。
從初發心(至)行道者。此指名字為發心。
能化所化等者，佛是能化證果四德，上根是所化修因四德，故云皆行。對彼偏小，圓稱上根。
一究竟故不能語者，還取第三不能來經文以成今意。
隨他言音，即是隨順機緣，說偏說小，談常無常，然後引權歸實。故經云：亦令因而得解。
經名：物不一者，小兒召物，多好重呼故。
不語還具四德者，前合不起等四敵對四德，則不語譬樂，今不於語復有四德，故云還具。以此例前各應具四，佛語雖略准義合有，乃是四一互融，體無二故得作此說，故云餘三亦應如是。
婆和是小兒學語之聲也。
正取和字者，和淺婆深，以三藏菩薩對當教二乘得名大乘，既非無漏，是故今文以婆對衍。

合文自釋者，以經合云和者，名無常故。然據合文，約開偏入圓以說，故云聞已為常法等。疏主且指所開，判屬六度。
舉六字者，苦、樂、晝、夜、父、母也。
是無憎愛者，不憎夜愛晝也。應以父母喻境智，文略不釋。玄義云：不知苦樂是泯憂喜，不知晝夜是齊明暗，不知親疎是等憎愛，不作大小是亡巨細。
合菩薩化他者，以經云於諸眾生其心平等故。
初譬云不作大逆等者，即解譬文不能造作大小諸事也。
行於中道者，離二邊中也。
譬妄常者，楊樹常在故。
譬妄淨者，謂是金故。
譬妄樂者，牛馬可乘，無徒行之苦故。
譬妄我者，男女是人，人必有我故。
利使鈍使者，緣滅諦下起惑也。
見道修道者，皆分證滅故。
九品增修者，即冤親中人，各開三品也。
二、是半惑者，通菩薩但破界內煩惱，界外煩惱全在，故云半惑。惑既染汙，故乖淨義。
但是嬰兒者，起想著故。但是凡夫，非是化用。
以行成故等者，此則自淺階深、從權入實，故始與人天小善，終歸大般涅槃。應知自爾已前皆名啼哭，故啼哭之義不獨三塗。
得果下。結責古人。經文顯云：得大涅槃而不知是果。如何如何者。謂責古人。明文若是，如何不見也。詩云：如何如何，忘我實多。
亦呼為大涅槃者，初地分得也。若爾，今云得大涅槃亦是初地，與前聖梵二果其位正等。
第三單結者，即聖行品初大分三文也。
涅槃經疏三德指歸卷第十三

涅槃經疏三德指歸卷第十四

錢塘沙門釋　智圓　述

德王品

瑤亮，謂小山瑤靈味亮也。
乃至九十等者，餘三從省，故云乃至具明。應云三四廣梵行，五六廣天行，七八廣嬰兒行也。
太昌下，僧宗判前二家。
後四廣後兩等者，第七功德始發心，至第十功德修三十七品見佛性，此皆自行，而病兒兩行俱是化他，故云全不相應。
光宅釋中文有二段：初雙標，次同是下雙釋。初釋體一，謂五行十德同是因善非是極果，外凡十信窮學等覺。感後下釋義異，若望妙覺報果，則十地已還同名為因，而此因中自有習果。
感後習果者，地前習因感地上習果也，故名能感之因為五行。
醻前習因者，地上習果，醻五行習因也，故名能醻之果為功德。是則五行是地前之習因，十德是地上之習果，此即義異也。若望妙覺，二俱是因，向云體一，良在於此。斯乃別教始終教道之說，如何消釋圓經？若謂不然，豈初地已上而無八得報果耶？故下破云乃菩薩之位也。
以金剛心為體者，彼見第六功德有入金剛三時之言，便謂用等覺金心為體也。兩家即瑤亮。
如其所說者，如太昌破也。
開善下。初敘彼義。文云下。引文竝破。
何處不勸者，五行文後皆有勸修，何待德王方明獎勸？
研其遺文者，謂研覈諸師所遺疏義，如向所破，皆不與經旨契會，故引而駁之。
今依下。明今釋。先依文定義。五行云修，在因明矣，此語地前。十事云得，得即是證，在果明也，此語登地。
前三下，釋疑顯意。
其文則少者，所明行果，其文不多。
非不明修者，如向引第九功德，初發五事，即是修也。乃是捨少從多，去傍取正，故以修證判其行德。
釋德王名中，初以自行化他釋，次約三德釋，顯上自他不出三德故有次釋。初云外化廣者遍照十界故，內行深者位居等覺故，是則位隣妙覺故稱高貴，證過十地故號德王，德即所證三德也。又光下，次約三德釋名，如文。

法性尊極者，應云法身。
從人題品者，若從所證，應云十功德品。今約能證之人者，意明人已證法，顯法不虛。
經：修行如是至功德者。修行，即是依經修前五行，而證此十德也。問：天行是果，病兒是用，何云修前五行耶？答：五行俱通因果，而有傍正之殊。今約通因以說，況復三諦圓觀，五行具足，義如前記。
分別智所不知等者，通別菩薩出假分別智難生，兩教二乘入空泥洹智易得，中道佛性非此二智能知，故云非難非易。
無邊無中者，即邊而中故無邊，即中而邊故無中，中邊互無，孰為相貌？
三慧似道者，即小乘四善根，位在通，即性地也。
尚不下。別教初地證道同圓，由地前次第今尚不用，古人何得用通教共乘三慧似道而釋此耶？故去圓文其義逾遠。
文明下，結前三家，共成十失。
文明不聞等者，初事顯云不聞，而翻作聞慧釋義，故成失也。
作思議解者，小乘三慧可思議故。
作顯露解者，今文十德正是圓乘祕藏，而他作小乘顯露釋之。
作偏缺解者，小乘偏真三慧，非圓備三德也。
尋常解者，小教三慧，昔日已明是尋常法，如何今聞翻更驚恠？
作差別解者，五法圓證無差，豈得相由差別？
邊窮者，小乘偏真是空邊，非三德無窮之法也。
佛經下云云者，拒抗之[億-音+(天*天)]，即前十失。
猶參因相者，以而聞之言，雖是約證，一往似從他聞，故云猶參因相也。參，雜也。
亦是證中之行者，如初地復起二地之行，此則真因已是分果，故知十德唯約證得。
若尋文取義者，如今師尋此品聞已等文，知是證相。
依義判文者，如前五行既正約修因，則知此十德必明證得，故依此義以判其文。
不然下。斥古人也。[网-(乂*乂)+又]像亦可云仿像，未實貌也。
非他邊領者，即華嚴云所有慧身不由他悟，剎說塵說無有窮盡，即其相也。此亦是斥古人約聞慧解也。
即是聞聞者，既從他聞，則有能聞所聞，故曰聞聞。
何得下。不聞是理，聞則是智，從理發智，故云不聞聞也。
略舉三種者，具說無量不出三諦，故此略舉。已收具說三諦皆云不聞，聞者即是依三諦理發三種智也。

此之下。顯前說雖前，後證必同時，故云三法在一心也。不同別教前空次假後中，及二觀淺中道深也。尚不同別，豈與兩教二乘共耶？

其雖下。但證偏真，不達真空本具諸法，而當體即中，故云不知祕密。

經：三寶性相者，相別故三，性同故一，是故名為一體三寶。

經一切諸佛(至)無變者。舉深顯淺，良由菩薩同諸佛證，故舉諸佛以顯菩薩。

經如來涅槃者，乘如實道，來成正覺，即是不來而來，義當於始。涅槃謂所證所入，即是不去而去，義當於終。此以始終合一句也。一一事無非中道者，謂五事既皆中道異名，故能各具二十句義。經中二十句欲略消其名者，初非有非無中道非二諦也。非有為非無為者，非於四諦，有為苦集也，無為道滅也。非有漏無漏者，非於證真不證真也。非色非不色者，非於色心也。非名者非四陰，非不名者非色陰。非相者，非於生住異滅四相，非不相者非真也。非有非不有者，非二十五有之有，非二十五也。空非物者，非六根所覩隱顯情塵，非不物者非真諦也。非因非果者，非分段變易二處因果。非待者，非二邊相待以顯絕待。非不待者，此絕亦絕方名絕待。非明非闇者，非佛果智明，非凡夫闇惑。非出者，非二乘運出三界。非不出者，非人天不出生死。非常者，非出假菩薩及外計邪常。非不常者，非二乘滯空之無常。非斷者，非於斷惑位。非不斷者，非於不斷惑位。非始非終者，非於外計冥初之始，八萬劫已滅沒之終，此即非斷常二計也。又非發心之始究竟之終，非過去等可解。餘亦如是者，下九功德亦爾。

經所謂一切外道經書者，而此經書元是涅槃不思議俗諦之法，故前文字品云是佛所說非外道說，法華云治世語言皆順正法，即此意也。但外道不知執為已法，二乘不達謂是邪書，菩薩悟之無非俗諦，故下經云祕密之義今得知之。

經四毗陀論澤州疏云：外國有四大論師：一、婆耶婆，造四毗陀論，亦名韋陀，此云智論。一、億力毗陀，明事火懺悔法；二、耶爰毗陀，明布施祠祀法；三、阿他毗陀，明一切鬪戰法；四、三摩毗陀，明知異國鬪戰法。知此生智，故名智論。第二論師名婆尼尼，造毗伽羅論，此名記論，明一切音聲、名字、音句等法。第三論師名伽毗羅，是黃頭仙，造僧佉經，此云數，是所造論名。論中辨二十五法，用通大地中慧數為體。二十五諦如前記，及下陳如品。第四論師名優樓佉，是青目仙，彼造衛世師經，此名最勝，明六諦義。

疏云根本有三外道者，然一切外人所計不過二天、三仙。二天者，謂摩醯首羅天、毗紐天，此云遍淨。俱舍云：是第三禪頂天。大論云：遍淨天者，四臂，捉貝，持輪，騎金翅鳥。有大神力，而多恚害。時人畏威，遂加尊事。摩醯首羅天者，此云大自在，色界頂天。三目，八臂，騎白牛，執白拂。有大威力，能傾覆世界。舉世尊之，以為化本。廣如止觀第十記。三仙者：一、迦毗羅，此翻黃頭，頭如金色。說經有十萬偈，曰僧佉論，此云數術。用二十五諦明因中有果，計一為宗。二、優樓僧佉，此云鵂鶹仙。其人晝藏山谷，以造經書；夜則遊行，說法教化。猶如彼鳥，故得此名。說論亦有十萬偈，名衛世師，此云無勝。計因中無果，以六諦為宗。三、勒沙婆，此云苦行，以算數為聖法。造經亦有十萬偈，名尼乾子。此人斷結，用六障、四濁為法，計因中亦有果、亦無果，亦一、亦異為宗。六障、四濁及六諦名義，竝如前第十一記。疏云但列迦毗羅、優樓佉者，衛世師即婁佉所造論也。今疏據三宗外道消經，則經中但見二仙，而無勒沙婆者，但是從略。

又迦下。此據勒沙所計，不出向二，故經不明。若約四大論師，則經文已足，如向引澤州所釋。

經初未曾聞者即不聞，今於此經得而得，知之即聞，此謂不聞聞也。

不聞聞真諦法者，小乘十一部但詮偏真，故經云十一部知是真諦。即是圓證者，了二乘真空即具三德，汝等所行是菩薩道，悟小即大故云圓證。是知若曉十界一心，則三諦俱融，何所致惑？不聞聞義豁若披雲，經深密之義不聞也，今因此經聞也。

非是思慧之益者，重破他解也。

文云下。引下。廣釋經文以證古非。

言近菩提者，乃是分真十地，近於究竟菩提也。

先提緣由者，謂聽受是經，即是獲分真利益之緣由，緣起因由，故曰緣由。

假智照事者。問：假智了達性具三千，正是照理，何名照事？答：由達性具，遂知諸法咸自我心，故觀外事唯見性具，故云假智照事耳。夫尋言教必識根源，不可逐名而迷其旨，故知三觀體雖融即，較甚功用不無差殊。是則遍攝諸法以歸心境，則莫盛乎假，遣蕩計著入於無生，不越空中三觀圓觀，佛道可復。

經遠見佛道者，即小見大，何名為遠耶？此言見深遠之佛道，非二乘之淺近耳。

歷四法者，謂：一、書寫，二、讀誦通利，三、為他說，四、思惟其義。初是身業，二、三口業，四是意業。又三是自行，為說化他。經凡舉四雙八隻，校量四法，超於聽受。須知聽受之言，竝約

賢位；書寫等四，俱在聖位。他師不曉，謂是思慧者，謬矣。經中四雙者：初、義理一雙；次、善男子下，名義一雙；三、復次下，解行一雙；四、善男子下，法義一雙。
經：得見檀者。無明分破，見檀法界也。
斷疑是外論者，由內證利益故，於外境斷離疑心，故云是外論也。亦稱智斷者，前章內證利益是智德，此斷疑是斷德。明生下，喻智斷同時。
前後互明者，前明智德必具此斷，此明斷德必具前智。明暗之喻，思之易知。
未見佛性者，以別圓聞思修位在地住之前故，而今文云了知一切悉有佛性，向利益中云則得見之，況利益斷疑其義互現，故知今云了知即前見性，須約地住方順經文聞思之釋，一何謬也。
今作下，正示今義。
疑佛涅槃是無常倒者，謂佛定滅故屬無常。
三單對一雙者，三單即樂、我、淨，一雙即涅槃與常。
注云云者，應云疑佛是真樂，疑佛是苦等，則義當有八。然此疏主所釋，自是一途。若依荊溪，文義甚便，即私謂下是也。但總、別分其五句。既知涅槃是總名，四德是別號，於總起疑，則成倒也。
問：若依荊溪消文，則八倒不足。答：今助釋之。初疑定涅槃否，即是總疑四枯；下之四疑，即是別疑四榮。總、別消文，八倒宛足。
須具例佛性者，於三乘文下盡合云為有佛性、為無佛性，前疑從略但云為有為無，至解實理方言佛性，故云互現。
經：了知一切眾生者，即前三乘人。
即離實法上疑者，以無常即是四念，觀謂觀色不淨等，既約五陰故屬實法。而經言眾生非眾生者，以眾生是攬陰而成，是知雖有眾生之語，而正在除五陰實法上疑也。命非命亦爾。
離假名上疑者，以計五陰起我見故。
經圓讖者，說文：讖，驗也。謂占 後有效驗也。
經見老人等者，即是東門見老，南門見病，西門見死，北見沙門，事載瑞應經上卷，略如前記。
寄有無而言非有非無等者，示經深意也。文寄有無意在雙非，文意兩全則三諦義顯，文意無滯故竝云寄。
不可下，結嘆三諦。上兩不可思議是嘆真俗，復不可思議即嘆中道，三一互融故俱不思議。
玄而下，有無相即，已是於玄，又即中道，故云復玄。
經聞不聞義者，只是不聞聞，此乃德王謬領之非。德王意謂，若云不聞，不應言聞；若聞，不應言不聞，故成謬領。

分使成兩者，奪聞成有法，奪不聞成無法，有無性別故須成兩。如來向者何故以不聞聞為一義也？故次文以生滅遮之。
生滅不得作一者，不聞是無、聞即是有，有無碩乖定是二法，是故不聞不得有聞，故經云無不應生，此乃舉不聞遮聞也。言聞不得有不聞，故經云有不應滅，此乃舉聞遮不聞也。
正就不聞聞奪者，前通約有無者，意在以聞屬有、不聞屬無，有無相奪其義既立，故今正舉佛說奪之。
經定成兩者，聞與不聞異，故成兩。
定不應一者，現見不聞與聞異，如何而言不聞而聞是一義耶？
凡累三譬者，謂：一、去，二、生，三、得。以此三事共顯聞、不聞義。亦可去、至喻聞涅槃，生、不生喻顯佛性，得、不得喻顯菩提。觀下縱門，義勢應爾。然此三喻，疏文略釋。若欲委消者，初喻中以去喻聞，至喻不聞。經譬如去者，喻能聞人。經至則不去者，類顯初句。如彼世人已得至者，不可言去；合法者，諸佛、菩薩已得涅槃，不聞法竟，不得言聞。經去則不至，類顯後向。如彼世人在路去時，不得名至；合法者，已得聞者，則更不得聞於不聞。次喻中以生喻聞、不聞。經生已不生，類顯後句。如彼生相，生諸法時，不得說言生於不生；合法者，已得聞時，不得宣說聞於不聞。經不生不生，類向前句。如世虛空，不可生故，正名不生，不得言生；合法者，不可聞法，正名不聞，不得言聞。
第三喻中，以得喻聞，不得喻不聞。經：得已不得，類向後句。如彼十四不相應行中，有非色非心之得，能得諸法。今取為喻。如彼諸得，得諸法時，不得名為得於不得；合法者，已得聞時，不得說為聞於不聞。不得不得，類顯前句。是兔角等不可得法，正名不得，不可說之為不得得；合法者，不可聞法，正名不聞，不得說之為不聞聞。舉此三喻，以顯不聞與聞，二義宛別。如何世尊言：聞所不聞，是一義耶？故疏云：皆定奪為兩也。
疏云：即不生不生者，謂終不生於不生之法也。
合譬不得為一者，前法中有二：初結定成兩，次結定不應一。譬中但譬定成兩，故云至則不去等。今合但以定不應一合之，故云聞所不聞等。
譬中下，點示譬文所闕。
但是下，和會兩文。
開合互現者，開譬則明定兩，合譬但合不一，此名互現。若依法文，必須雙具。若於譬中立不應一譬者，如初譬下，應云云何而言至而去，乃至第三譬下，應云云何而言得不得。合中，若據世行經本，正是合前定兩譬。疏主云是合不一者，恐今時經本訛錯。若依疏作不一合者，經但應云聞所不聞亦復如是，智者詳之。

縱難者許其不聞，聞是一也。
經十住菩薩者，反徵也。若言凡夫未有菩提、未得涅槃、未見佛性是有是得是見者，則凡夫與佛事無差別，何故如來向言十住見性未了了耶？十住尚爾，何況凡夫？驗知不聞聞二，云何言一？
經：如來往昔等者。若從他聞，即是於聞，此縱也。
復言無師者，反徵也。既言無師，則不從他聞，是則從他則聞，不從他則不聞，故知二法本異，何故說言不聞聞是一義耶？
結兩縱者，既生佛不同，是則定成兩法，故知聞則得道見性，不聞則不得不見，經皆竝難，如文。色聲況者，色聲是可見可聞之法，尚有不可見聞，況涅槃妙理，豈有見聞而云不聞聞耶？
初文下釋色聲義，但取色在障內復是麤顯則可見，聲在近處則可聞，反此不可。或引色法有三，謂可見、有對等，全非文意。障謂山壁等，故文中舉柱以明之。質應作秖。
第二、歎答下，先片古。
今明下，兼取下文，共成三答，謂：一、歎答，二、瑞答，三、兼答也。初一是當，文復二，在流光論中。
定相難者，謂聞與不聞其義兩別，以難如來不聞聞義，故云定相也。
佛明幻等者，佛以幻空幻假幻中答之，故云一切諸法皆如幻化，是則三諦互攝互無故皆如幻。汝何定執聞不聞義異耶？應云假即空中聞即不聞，空中即假不聞即聞，所以但明如幻，定執自除眾疑皆息，以歎為答良在於茲。
琉璃下，明瑞答。
非青等不聞也，見青等聞也，故云豈非不聞而聞也。
後琉下，明兼答。應云後答琉璃光之問，文逸答字。
即兼答者，謂正答放光，兼答不聞聞之問也。下答放光，其有二段：初明本即不聞義，次明迹即是聞義。即本而迹不聞即聞，即迹而本聞即不聞，兼答之旨坦然明白。
德王下。明問意。德王等覺實無所疑，為彼三根發起斯問，俾佛三答各令悟解，文義鉤鎖其若是乎？
三根釋然者，上根聞嘆答即悟，中根見瑞答乃解，下根聞兼答則了。群疑須消，喻以氷釋，故曰釋然。
下別答者，即指向瑞答兼答為別也。
皆破定相者，即兼破德王定執之疑。此光不屬因緣，故無定相。
經念佛者，念法身也。六段經皆說光體，所以一一悉云常住。
私謂下。釋後一番，明因緣義也。疏有二段：初、治者述文旨，次、疏主立問答。

自行破立者，四菩薩自破無明，自立菩提燈。此既內證，所以皆嘿。
豈是常住者，若論分常菩薩已得，今約究竟則金心菩薩尚是無常。
一云下，答。有二義：一、約受加，則智光同果；二、約本高，則常住何疑。
應以世諦者，甚深是本，體即不聞；世諦是迹，用即聞。應約迹用以逗物宜，不須冥本，故云莫入。古經及疏琉璃光字，皆單作流離，古字通用，義如前記。
經：興師相伐者。白虎通曰：五人為伍，五伍為兩，四兩為卒，五卒為旅，五旅為師，師二千五百人。左傳：有鐘鼓曰伐。
經年穀不登。周禮：以歲時登。鄭玄曰：登，成也。
經是名因緣等者。從本垂迹事光宛然，故云是名；即迹而本於事達理，故云亦非。故此二句總前本迹，是名結迹亦非結本。
不能答下文，具四悉可見。
此佛舉彼菩薩者，即經云佛告文殊：何故有此光明？即是釋迦舉彼菩薩也。
任理而說者，直談大理，不斥小乘。
彼土雖無下，是則穢土具四、淨土但三，據三益同則淨穢俱說。
隨緣不定者，夫問答之法，是下問於上。而佛問於流光，則上問於下。蓋隨順物機，故無定式。
即是人傍者，上純陀對佛論常，而文殊橫來難之，故云人傍。而所論之法還是常法，故云法不傍。
即是法傍者，正論不聞聞法，而且問去來，所以成傍。此據語異，故云法傍。若約義同，此傍即正，以去來之法即不聞聞故。
人不傍者，初佛問流光答，次流光問佛答，更無他人橫難，故云人不傍也。
汝見諸法有去來故來者，此解經汝為至來也。至謂去彼至此有去來相，即是約俗諦為問。
無去來故來者，此解經為不至來也。不至謂不從彼至此，即是約真諦為問。下流光初二番答中，乃約二諦俱冥中道俱無去來。
就前境者，以從彼來此正是前境，直約此說名就前境。
而迹有去來者，迹謂事用，是故流光至此是事迹，故有去來。今流光答佛直談理本，故此兩番之義俱無去來。
經至亦不來者。此明來即不來。
不至亦不來者，此明不來亦不可得，以俱冥中道故。經諸行若常等者，常即是俗，無常即真，真俗即中，故竝不來。
迷悟亦爾者，據後八番，通約迷悟，而義亦小異。初云有眾生性等，是約果；次憍慢下，約因；三、有取行下，約有取著、無取

著，未見大涅槃理，皆名取行；四、若見如來下，約二乘見去來；五、不聞佛性下，約能破明去來；六、若見聲聞下，重約二乘明去來；七、若見聲聞、支佛下，約名明去來，以二乘真諦亦有四德之名，而體不同，故須簡遣；八、若見如來下，約雙非明去來。而此八番，文義雖殊，不出迷悟，迷有去來，悟無去來。

兼答：高貴不聞聞者，理本不聞，事迹有聞，悟故不聞，迷則有聞。應知本迹俱在於聖，迷悟則凡聖對論。又凡夫執迹迷本，則本迹俱迷。

經：且置斯事者。且置去來之事，我今正欲問不聞聞義也。此乃置傍明正。

琉光在本下，謂在本國問滿月佛，亦同德王作奪縱，況三雙之問也。

證是內悟者，證理名不聞，發智名聞，故云不由外聞也。

證中之修者，謂真修也。故此真修，即是分證。當位名證，望上起行名修。

念念增明者，進入名聞，常契理性名不聞。

似如六度者，佛意多含，未敢定判，故曰似如。

而不次第者，若依次第，應初施、二戒、三忍、四進、五禪、六智，而今文初進乃至六施，故云不次第。應是如來明圓六度展轉相攝，故以不次而現其旨。

此約精進許者，若非精進，安能善說無怠？

約戒度許者，若無畢竟戒，安能拔除二邊毒箭？戒以止惡為義，拔毒即止惡也。

上文云下。即卷初經云何等不聞而能得聞，乃至云三實性相常樂我淨等也。既明四德即是佛性異名，此證不聞，聞是廣明佛性義，故云復是其義。

高貴亦然者，謂佛今既許流光得了因智慧，乃云我有慧炬能為照明，故知高貴亦得了因，以所問既同佛許亦等。

下文云下。引證得了因也。

若不聞下，以總名佛性，而總中含別，故有三性之別，故今舉總以徵其別。

不聞下，正約四句以對三性，乃五性也。言五性者，於三性上更加二種，而諸說不同。或云如境界性及果性，故云加果性及果果性，或云加因性及因因性。若釋義者，般若空慧名了因性，無量功德低頭舉手之善名緣因性，一切諸法中悉有安樂性名正因性，善惡事異名境界性，單論智德菩提名果性，兼論斷德涅槃名果果性，單約十二因緣事境為因性，兼取觀因緣智名因因性。諸說不同，數必至五。若作境界性，即沒果果為果性所攝；若開果果性，即沒境界性

為緣因所攝；若沒因性及因因性者，因性為正因所攝，因因性為了因所攝，其義可知。今文對五性，且泛據一說。
不聞聞是了因者，以聞屬智故，即諸法不聞而般若聞也。
聞不聞是緣因者，以緣是福德，體非智照，故曰不聞，正因可見。是境界者，善惡事境不相濫故，故曰聞聞。若將境界望正因以辨同異者，正因在理，境界屬事，一切諸法即境界也，安樂性即正因也。然理既即事而理，事乃即理而事，故知三性、五性，若開、若合，或性、或修，大有所開，安可卒具？下注云云，意亦在此。若解修性不二門意，義則易知。
又是下。以聞聞及聞不聞二句，義兼通故，故更對之。是因因性者，十二因緣屬事，故是聞。復起觀智，體達三道本無，故是不聞。以聞不聞對者，義在此矣。
亦復如是者，謂以來不來等三種四句，例對五性也。
此約忍度者，若不安忍二死，豈能為他種智舡師？
約禪度許者，若非住如來禪，以四無量心普覆法界，安能等視眾生同於赤子？
約檀度許者，三檀中即法施也。此之六度皆約一心實相隨義立名，故有六別。文不次者，由互融故。
莫求其過者，執偏毀圓也。
釋：覆已者，起三毒則不進已道，其猶覆器。
不觀種姓者，以西土有四姓，剎利、淨志是好姓，毗舍、首陀是惡姓，無以貴姓見重，賤姓見輕，但取其法，唯德是與，故野干說法，帝釋修敬也。亦猶文王生於西羌，大禹生於東夷，太公本於屠釣，傅說始乎坂築，甯戚飯牛，初平牧羊，豈以種類卑賤，而棄其聖賢之德哉？在儒尚然，何況於釋？故佛誡之，莫觀種姓。
勿漏生死者，以憍慢等是凡夫心故，不起此心則真空發明，故不漏落生死也。
勿漏涅槃者，以自度等是二乘心故，不起此心則弘誓滿足，故不漏落涅槃也。經云自度乃至自涅槃，對四弘誓可知。
勿污大乘者，先人後己乃是大乘，自調自度名之為污。
若作別體者，見三寶差別無常，即污一體。
不能尊法者，大涅槃是所稟之法也。
若起小乘下，明後三污同在自己，故云即不能尊自。
凡行十法者，初誡覆有三，次誡漏有二，聞敬師一事義開應三，今且從文故但二法，并誡污中五故合成十法。又一一法皆先遮次行，專取行為十法也。
結是至心者，即經云汝能如是至心聽法，是總結文也。
南方，謂江南也。

後兩四句是譬說者，古人見有如字即名為譬，而不知不生生等是轉釋不聞聞故。
初四是教相者，彼謂既云不聞聞等，必聞聲教也。
次二是證相者，彼謂生生等是能證之行，至至等是所證之理。
法身起應者，法身是不聞，起應是聞。
法身嶷然者，謂不起應時也。
生死紛糺下生死是聞，修道斷生死是不聞。
非是正意者，謂聞聞四句，但為生生四句作哢引故，所以但釋生生，自曉前義。
不聞不聞是涅槃等者，合云不生不生，古師欲顯前句故且牒之，下之三句直約生等。
無始無終者，以涅槃理體不當始終，是則一不聞為無始，一不聞為無終。
無始而始者，理雖無始，而有初地證得之始，故不生即無始，生即而始。
無終而終者，理雖無終，而有妙覺證得之終，故生不生。即種智已圓，無智可生，故云不生也。
生死亦然者，謂生死亦約始終等說，須知彼約生死涅槃各有三句，不生不生定屬涅槃，生生定屬生死，餘二句其義互通。
是生死無始無終者，輪迴無際，故無始終。
不生生下，迷真理之不生，起妄惑之生，故生死有始。生不生下，謂生死之生，初地分破，妙覺究盡，故曰不生，故生死有終。
今謂下，今破初句，總斥諸家。
何者下，歷破多解。
方不會圓者，諸師偏解，欲釋圓經，何殊方拘而入圓鑿？故云不會。
屠割傷體者，三番四句，法理圓通。諸師以分限釋之，何殊屠割四支，傷割身體。
依於一諦以釋四句等者，彼謂皆由證一實諦，而能不聞而聞乃至聞聞。前釋古中不出此解，今破諸師因便而引，故云又一師也。
雖言親密者，比望諸師此無屠割之咎，故云親密。以專執一諦不知諸法互融，故云彌益疎遺。此解最勝尚有疎遺，況二諦等釋屠割傷體耶？
況作互無者，即第四師約終始釋也。謂涅槃無生死中三句，生死無涅槃中三句，故云互無。此乃理事體殊，但得小乘枳法之意，尚無體法小乘之意，故云少分意耳。
又此十事者，即十德也。

千途萬轍者，如今師約四法、五行、五性、三涅槃、大小律論等釋，猶慮不契當內證圓通、普該諸法之旨，而況諸師偏執一義耶？
蓬飛等者，此喻諸師偏執事相，於圓融理全無依託，只似蓬飛大野之外，萍流滄海之表耳。文選班叔皮北征賦云：飄萍浮而蓬轉。注云：如浮萍轉蓬，無所依託。
觸處皆通者，如下約五行等釋是也。
應扶佛語者，經中佛自解釋故，今更伸明佛語使義顯然，故無別途，故云應扶佛語。
意在通修者，以由住前緣修，得入初地真證故。不聞聞等，須對修論。
修道忽謝者，住前智行名為修道，智三即名字位，行三即觀行相似位，今轉似解登住真證，故云忽謝。
故名不聞。不聞者，涅槃無能聞、所聞相故。
名聞不聞者，聞即是惑，證起斷惑，名聞不聞。
隨扣則應者，隨機現應，說法無盡，故曰聞聞。此之四句，前三約自行，後一約化他。又前三中，初句是智，次句是理，後句是斷。智即般若，理即法身，斷即解脫。
明證智等者，謂證家之智，乃至證家之應也。
若事下，事即是應理等，對句可解。
自他者，理智斷是自，行應是化他。
釋二人疑者，二人即德王及流光也。
復次下，約五行釋。
是證聖行者，聖行是智慧莊嚴，即不聞聞也。
是證梵行者，梵行是福德莊嚴，即聞不聞也，此皆一往以分福慧。
證天行者，天行是理，理非福慧，故是不聞。不聞嬰兒同善，病行同惡，隨機現應，故是聞聞。
復次下，約五佛性釋。
不聞聞對了因等者，只由了因是慧，緣因是福，正因是理，故此對之。然此五性，至初住時，一時分顯，即一即五，非一非五，思之可曉。
復次下。約三涅槃釋。以性淨等三皆不生不滅，故名涅槃。諸法實相不生不滅，不染不淨，名性淨涅槃。修因契理，惑畢竟不生，智畢竟不滅，名圓淨涅槃。寂而常照，機感即生，此生非生；緣謝即滅，此滅非滅，名方便淨涅槃。對句其義易見。
云何名如者，是問起。
是不異義者，即答釋。
雪山割肉等偈者，諸行無常等是雪山偈，如來證涅槃是割肉偈。
生不生是諸行無常者，生即諸行，不生即無常。

不生生是是生滅法者，不生即滅也。
即是生滅，滅已者，生生是所滅故。
是如來證涅槃者，此約能證之智，故對不生生，即諸法不生而般若生也。
生不生。下生是生死，永斷即不生。
即是生生者，生死即上所斷也。生而復死，死已還生，故曰生生。
若能下無量樂，是所得之理，故是不生不生。
自淨其意下云云者，此偈於小乘則是防止三業，上二句是身口七支，淨意是意地三支，若演小歸大則成十界，諸惡是三惡法界，諸善是三善法界，淨意是四聖法界，謂析空淨意、即空淨意、即假淨意、即中淨意也。
大小經律者，如上所引大經小律也。
道義下注云云，亦應與地論四句同，謂空、有、不二、不異、不盡。又云云者，諸文或以生生四句及中論四句對教，自是別途，非此中意。此中正明分真內證，則四竝在圓。又若約內證圓通，則對教無爽，以四聖法界性本具故。小律但在人天，向文尚對四句，而況四教耶？
有二義者，謂外法、內法也。外法約凡夫生死，內法約聖人理觀。或云外法約聖人現應初念託胎，即託摩耶胎也。此釋不可，如下約外法釋。世諦死時乃云福命俱盡，此豈是聖應滅耶？當知但是約凡夫生死為外法耳。
修習方便等者，以修習解安住義也。
世諦者，無明共法性出生一切，隔歷分別故名世諦。今云修習方便，乃是以止觀安於世諦，令成不思議境，觀行位成故名安住，以安住故名託聖胎。
從修發證者，即是初住。開佛知見，得無生忍，名出聖胎。不見無明世諦，故言不生。獲佛知見，故名為生。故云無明豁破等。此不生生句，位在初住，即自行因也。
經無有生相者，斷德已圓，無明不生；智德已圓，般若不生，故言不生。不生位在妙覺，此說自行果也。
經世諦死時等者，無明是其根本，既破無明故言世死，世死故名生不生，此釋初句也。上緣於理智德成故言不生生，此句下破於惑斷德成故言生不生，不生名雖同事理大異，初句詺智慧開發為生，此句詺結業起動名生，生名雖同而縛脫大異，此同初句是自行因耳。
經釋生生云一切有漏念念生故者，此明化他之所。菩薩何意不生而生？良由一切有漏眾生相續不斷，是故菩薩而起大悲，示自在生而度脫之。

經重釋第三句云四住菩薩(至)生自在者。前解說自行之惑滅，今重釋明化道之興。何者？菩薩斷四住時，破結業生，即能自在生，況斷五住耶？以劣顯勝，彌彰化道。二乘斷惑沉空，不能如此，故標菩薩也。此即化他能也。故此四句總攝自行因、果，化他能、所，皆悉具足。疏解四住菩薩，先引古釋，次明今解，如文。
地經六住者，還是別義。向佛尚以通劣而顯圓勝，豈無以別顯於圓耶？故地經云：從初發心住至十地，束為六住：一、種性住；二、解行住；三、淨心住；四、行道迹住；五、決定住；六、究竟住。種性住者，若人無有種性，雖生善道數退數進，不得在菩薩六人數中。若種性處成就無有退失，數數增進得是一人也。解行人是初地方便，淨心住是入初地得出世間心，離凡夫我相障，故名淨心住。行道迹住者，從二地至七地住修道也。決定住者，八地九地也。已得報行不還不退，故名決定。究竟住者，第十地學行窮滿，故言究竟。
第四(至)相應者。經稱四住正是行道迹住，從二地已上正是入假化他之位，處處現生而非實生，將別顯圓初出胎時即能利他化生自在，於圓義雅合，故云與此義相應。
具如下，即破法遍初文也。
欲因生生廣解諸句者，諸句即生不生等三句，及不聞聞不至至等各四句也。
有漏之法應無此生者，有漏是所生法，故且以有漏之法定是無常，今能生既是於常，則所生有漏定無此生也，故經云則無有生。此約四相遷物以難，四相中生相居初，易起常計，故先云常也。
若無(至)常者。牒下句經也。
生自下。釋出經義。
不能自固者，能生之相，既是無常敗滅，尚不能自固其體，豈能生於有漏耶？
不為生之所生者，此顯有漏自然獨立，既非因緣生法非常，如何？言生既自是所生者，釋經生若自生句也。此是牒計，謂此生相自是所生法，更別有能生也。
非復下。釋經無生自性句。此是正難。
非復能生等者，謂既自是所生，豈能更為能生？既非能生，是不見有能生自性也。
二云下。釋經。若能生他下。文也。
望自俱他者，望能生是自，故所生俱他。
非六問者，即非前常無常等三雙也。
六非一是者，前六句皆云不可說故曰六非，第七乃云有因緣故亦可得說名為一是。

第四、生他之難等者，下不生二字即是無漏，不生無漏，故云不生不生。
云何不生生下，疏釋六非，有二段：初、隨文正釋，二、約義廣示。然此六句，總而言之，不出界內、外，通、別解惑也。觀乎佛答，其義幽遠，方顯流光，所難玄深。
兩事相乖者，不生是常，此指法性真理。生即無常，此指無明妄惑。真妄義別，故曰相乖。此乃二乘已證界內不生，無明既在，猶受變易之生，故云不生名為生。此語界外附體之惑不生，而名為生。生即顛倒，顛倒即不顛倒，心行處滅，言語道斷，故不可說以酬琉光定常之難也。
為生所生者，即是大生生小生，八相所遷有漏之法，故是無常，此即界內見思惑也。惑即是事，全理成事，故云舉體是生，故經云生生故生也。
復為滅所滅等者，此滅即寂滅常住之理也。以因緣生法，即空即中，無常即常，全事是理，故云舉體皆滅，即經云生生故不生也。既即惑是理，無常即常，故不可說以醻流光，定無常難也。
本取生死者，此指經中生字，是生死之生，非般若生也。疏主意謂諸法不生，故云生不自生。是則生死本無，不從四句生。略舉不自生一句，既生死不生，則真空理顯，即界內解也。界內之解，止遣分段，故言生不生。既不見從四句生，故不可說以酬流光，定作自生之難。若止觀釋生不自生，乃約般若生，與疏主意小異。以二義並通，故彼此互現，豈章安尊者反破大師耶？
而是修道得故者，此由緣修真修之因，而得極果所證。此即界外之解酬流光意，疏文明矣。
釋第五下。此是總結破內外之惑。界內生生亦是生，界外不生生亦是生，只是無明生生必假緣生，緣生即空即中，故經云以生無故也。緣生是有，此有即無，此酬流光定有之難。
釋第六。此是總結破內外之解。界內之解亦是修道得故，界外之解亦是修道得故，故云有於可得之事也。得即詣理，理絕心口，故不可說，以酬流光定無之難也。
第七、可說下，明一是也。前六非即破，此一是即立。破故，非不生生乃至非不生；立故，隨彼機緣說四教解惑，則是不生生乃至不生。
除後兩支者，除生老死也，以未來未至故。
為生作因緣者，過去於無明心中造作枳法等行，於行業心中已具四教機緣，復由無明潤業成今識名色乃至取有，於愛取心中善根將發，由昔善緣成機感佛為說四教之法，則是十因緣法為生作因，故云亦可得說。

無生之觀等者。彼破法遍是依今經無生教門修無生觀行，則彼觀此教展轉契會，故義例明。止觀指的唯依二經：一、依法華顯實；二、依涅槃顯常。旨在斯也。然經文下。約義廣示也。
一句具四者，如生生是藏教，當教復有四門：有門即生生，空門即生不生，兩亦門即不生生，雙非門即不生不生。乃至以不生不生是圓，圓教四門即是不生不生句中具四句也。況復圓中四門，門門互融，復各四句。況復即權而實，三教即圓，一一融通，安可偏說？明其內證，妙盡於斯。若得此意下，明事理皎在目前。即事而理者，四句即是智斷因果，化他能所，故名為事。
若知(至)即是說者。無說是理，若解理者，方名真說。故妙玄云：口無言聲，遍誦眾典也。
約教行證者，謂不聞聞等約教，不生生等約行，不至至等約理。非無此義者，一往許之，而復不用。
初兩下，先標。
通別惑者，通惑謂界內見思枝末，別惑謂界外無明根本。
通別解者，通解謂偏真智，別解謂中道智。
不生生下，次釋。
別惑單者，理體不生，而惑是生，故云不生。生此惑，則單約無明也。
通惑複生者，界外之惑已是於生，從生惑上復生於惑，故云生生。即是根本、枝末二惑重論，故云複也。
通解單者，界內止遣分段，故言生不生，此則單有空解也。
別解複者，界外雙遣，分段變易，故言不生。不生是則空解之上，復有中解，故言複也。
次生句下，後之二句只是結前。若准止觀文，大師以前四句是思議解惑，後二句是不思議解惑，與今疏不同。以二說俱通，彼此互現，意如前示。
當其分部(至)是常者。只是四相當體部類各自一性，未為餘相所變之時，以常有故而得常名。
經云生亦是常者，正指未為住相所變時也。
言無下。釋無常義，可見。
亦有常無常義者，還是當其部分是常，變易生住，故為無常。故經云：以法無常，異亦無常也。
已生來生壞者，謂生相已生、壞相則改，故云壞不得是常也。壞即本無，今已生故即是今有。
本有今無等者，若約本有壞相今已生故，今無壞相亦是無常。經文雖舉本無今有，準義合具本有今無，故疏明之。

涅槃所斷者，四相是妄，涅槃是真。達生死即涅槃，不見四相唯一涅槃，名為所斷，斯則不斷而斷也。後四難，即自生他生，本有本無也。
正答第五者，即本有難，第六即本無難，三四可知。
此中言有下，解妨也。初立妨。應問云：既四相俱無，何故向經自云有生性第耶？若然者，豈非定性之執乎？即是下，釋妨也。以定執已遣，隨機說有能生之性，則無所失。
如前下，舉前經為例。
非性執竟，即四句俱不可說，例今四相俱無。
後方下。例今後說有能生性也。
經家敘相者，已聞法竟，增道損生，寂光分顯，故以踊空表其內解。
陳其得解之門者，琉光上根於聞不聞悟，大眾中根於不生生得，下根尚未解不至至義，況前二四。故假無畏發起，然方悟入。是知三種四句，雖一一互攝，而其領悟，三根自殊。
此兩相成者，初、問此生彼，即是問修因；二、問彼利根，即是問得果。修因必得果，得果由修因，二義同歸，其猶一身無殊，因轉側故，乃分彼此。
若入實淨土勝者，如淨名經說：香積土菩薩坐香樹下，即獲德藏三昧。今無動國例爾。是故自行入實，則淨土為勝。經云：利智捷疾。則此義也。
穢土則勝者，若化他入權備諳藥病，則穢土為勝。如備歷文武方入將相，如淨名中香積國中菩薩，而來此土學雙流行。
經不動世界者，即琉光本國也。清淨莊嚴之相，如上經文。由琉光自彼至此，論不至至等義，故今無畏舉以問佛，即是為下根廣明不至至義之弄引也。
兼遣後問者，兼遣第二彼利根問也。
是止善下，止謂止惡，如不殺等。行謂行善，如放生等。而經中前段亦有行，後段亦有止，但約多少旁正分之，各從一善。
總別不異者，四弘是總，十善是別，總別相濟，淨業斯成。止善中，十行經文即是十善，每一行明一善，次第在文。
經：招提者，訛略梵語也。正云招闍提奢，此翻四方，謂處所為四方僧所住也。或云招引提携，此乃謬說。
經：不惱眾生者。思益云：此土眾生，從旦至中，無嗔礙心，勝於淨土百千萬年修行六度等。此由穢土境惡，嗔心難防故也。
經：僧鬘者，梵語也，此云對面施。
三種六種者，即前德王凡作三雙難，謂一奪、二縱、三況也。
佛說六喻，即如幻、如炎等。

若爾下，問意者，既不至與不生同名涅槃，何故前則重言不生不生，今則單言夫不至耶？答意者，前複此單，機緣宜爾。
不至者即凡夫下，正釋經中未至義。未還是不，故云不至。或恐字誤，應牒云未至者。當知經云未至不至者，不至直約涅槃之理，未至乃云凡夫未至涅槃。故知未至二字，即約凡夫不修圓因以說。前複云不生，不生而俱名涅槃，智斷兩不生也。向云單複，義在此矣。
於生死互舉一邊者，前云不生，生是諸法不生而般若生，此以智德釋生字。今云不至，至則是不至生死至於涅槃，涅槃是斷德，此以斷德釋至字。故知前約般若生，此明世諦死。然智生必惑死，惑死必智生，故云互舉一邊也。
亦是互舉者，前解生不生有二意：初云世諦死時名生不生，次云四住菩薩名生不生。初明自行惑滅，次顯化他道成。今釋至義，但約化他道成，故經云為欲化度故示現在中等也。既能化他道成，必由自行惑滅，故云亦是互舉。此約釋至字義，與前釋生字義辨同異也。若釋不至，與前釋不生義同，以俱約世諦死故，即經云三乘已得永離，故名不至也。
經阿那含者。以三果上界惑在，猶居分段，故名至至。初文中下凡兩番分文，初分三段，次分七段，欲應答文依三為正。
於第三問復有四章別者，謂於第三問下子分五章，初章正明是有與大科名同，餘四別有異名，謂二是可見故常等，即分七段中後四文也。合論應云五章，今據名別者，故曰四章別耳。
初問。又三者，經從爾時不可得聞，是領旨。
云何下，是略問。何以故下，是廣問。法、譬、合可尋。
第五、有兩重譬合者：初、虛空譬；二、害冤譬。各有合，如文。
第六、有譬有合。引昔者，譬合可知。
如佛昔於下，是引昔也。
經：凡因莊嚴等者。既假外嚴，則非本具，故屬無常。
經：阿那波那，此云遣來遣去，謂出入息也。此即數息觀。
經破枳六大者，維摩經云：是身無主為如地，是身無我為如火，是身無壽為如風，是身無人為如水。是身如空，離我我所，觀空大也。是身無知，如艸木瓦礫，觀識也。六大觀破我執，此皆據小教修因以難也。
經：譬如虛空者，虛空則平等皆得，不擇賢愚；涅槃有得不得，分於迷悟，故不同空。
經一人得時，應多人得等者，此由德王不達性體不同而同，彼彼互遍，故一佛成道法界，無非此佛之依正同而不同，彼迷此悟，宛爾差殊，一室千燈，喻意可識。

地人下。釋經本自有之也。
真修，謂登地顯理。緣修，謂地前修行。三論，謂中論、百論、十二門論。古人盛弘三論，名三論師。
經非生非出者，非凡夫生死故非生，非二乘涅槃故非出。
非墮非死者，非墮謂不墮三無為坑，非死謂非二種生死。
非圓非方者，非別故非方，非通故非圓，非空故非尖，非有故非邪。
經久乃得出(至)父母者。雖經久方出，父母等終不謂其子是今始有也。
即兼餘四者，謂可見故無常等四問也。
似四緣、三因者，意云：今經五因，似成論中四緣、三因。彼論四緣者：一、因緣，具足三因故；二、次第緣，謂心、心數法次第而生；三、緣緣，如識生眼識；四、增上緣，謂諸餘緣也。三因者，成論以所作因即是增上緣，故不別立，但立報因，即今生因也；自分因，即今習因也；共因，即今依因也。所以今五似彼四緣、三因也。
疏云：但無次第緣者，以因緣具足三因故。前三因已是因緣，故於四緣但闕次第。若俱舍論云：能作及俱有同類與相應遍行并異熟許因唯六種。又大論三十二云：言六因者：所作因、相應因、共因、自種因、遍因、報因。釋曰：所作因者，不礙於他。相應因者，心、心數法同時相緣，以心、心法共相應故，名相應因，如親友、知識和合成事。共因者，一切有為法各共生故，更相佐助，如兄弟同生，互相成濟。自種因者，過去善法與現在善法為因，現在善法與未來善法為因，惡、無記法亦復如是。遍因者，苦、集諦下十一遍使名為遍因，謂苦下五見及無明、疑為七，集下四耶見、見取及無明、疑，此十一使是生死根本，能遍為五部作因，名為遍使。報因者，行善、惡因，得無記報，名為報因。新名異熟因，謂異類而熟，名異熟因。四緣者，如上五因名為因緣，心、心數法託緣生故，名為緣緣。新名所緣緣，諸法生時，不生障礙，名增上緣。今五復與大論等六因、四緣似同也。
即是習因者，謂自種因也，新名同類因。
初雙答因果者，經明六度是因，明涅槃是果，因果雜明故云雙答。
經中三段：初、明修習；二、從大涅槃下，明觀成；三、爾時，得如是相下，明入證，即初住也。
前五者：初、約有乞、無乞，二、約時施、常施，三、約生悔、不悔，四、約生怖、不怖，五、約望報、不報。第四文中但言生四怖是波羅蜜者，例知不生怖者則非度義。

少分涅槃者，未能於一一施體達無相無得，是故但為涅槃少分之因。
後一正是判度者，經從若為恐怖名聞去也，應有三段，謂：先、舉非；二、從修行如是下，顯是；三、譬如有人下，舉譬。舉非中云為恐怖者，問：前說生怖行施是波羅蜜，此亦生怖，何故非耶？答：前約少分，故得度名。既存相著，故今云非也。故疏云有相有得，則非度義。亦是即有不有等，顯前生生等四是三諦義。生生是因緣生法，達此生法即不思議空，故云即有不有，即生不生句也。點空即有，百界宛然，故云即空不空，即生不生句也。心性不動，雙非二邊，故云非空非不空，即不生不生句也。三諦圓融，四句具足，深而復窅，義在斯焉。

德王品之二

四罪者，謂：一、犯，二、謗，三、逆，四、闡提。
佛性不持者，既有佛性，應任持此人令不墮獄。
前難令涅槃無常者，指前卷末德王重論文也。
悉令皆轉者，既轉凡作聖應轉聖作凡，既轉小成大應轉大成小，故云難。一切人等，尋經可曉。
本取斷已名一闡提者，謂斷已得之善方名闡提，事善斷已復應還得，佛性常理不當已還，故云性非已得。
又斷已得，下消經中，若斷已得，
惡人不定等者，以若惡若善悉由心變，心性隨緣善惡何定？
如來不定者，亦由如來證得心性，故能隨機權變無定。
經：色與色相者，青黃等是色，方圓等是相。
無定之中亦有定相者，生死不定，涅槃則定，如礦可成金，金不為礦。
方便道中如來不定者，方便謂應迹權巧示生示滅，所以不定。
是故不燒者，又涉公解，內則護身，外障塵坌，亦表如來內心堅淨，外相臧美，中間壞者，萬累俱消。舊師及興皇解，鬼非鬼義，非不一途，但不互融，及聞遮照，故今不用。
今明鬼即非鬼，下於鬼上具足三諦。
非鬼下，於非鬼上亦具三諦。
非鬼非非鬼下，於雙非上亦具三諦。鬼是俗，非鬼是真，雙非是中。既一一互融，故各論三諦。所以俗不定俗，真不定真，中不定中。不定之義，如指諸掌，豈與舊解興皇為同年耶？
是一下。結顯互融也。問：既三諦互融，何故經中止作雙照以釋耶？答：良由三諦互融，故能雙照。

而最在後者章，安明在後之意？
私謂下，荊溪明廣釋所以。
轉三漏為四流者，謂欲流、有流、見流、無明流。
明七漏者，文中所列，全依成論。
開邊為斷常者，於五見中開邊見為斷常二見，故有六也。莊嚴意云：經文但標六種，但是廣明身邊見相。我即身見，有無即邊見，以執此劣解自謂勝智，復是邪見開善所解，則謂經文標釋具足。先標六數，我見下次釋六種，故其所立全異莊嚴。然六種雖足，要其所歸只身邊耳。
假我者，覽五陰以立主宰，名為假我。
真我者，只是神我耳。
行苦者者，即經云：或在地獄、畜生、餓鬼所受行苦也。此苦最通者，三界皆有。故俱舍云：譬如以睫毛，置掌而不覺，若置眼睛上，為損極不安。凡夫如手掌，不覺行苦睫。
不得為一者，以無常遷謝身為苦聚，二事合論故云行苦，此非三苦中行苦也。
煩惱等四者，等取陰死天子也。
所該甚廣也。該，謂該通。
只是助語者，以證涅槃必斷生死故，與上句義一，故云助語。下云助句，例此可知。
至期何處者，凡云至心，即至到心源，源即三德妙理，期於極果究竟開發，極果是所期之處，故云至期何處。
今生死亦是煩惱等者，以業、惑是生死因故。
今不復釋。下云云者，指前疏文。
直合等者，以下兩句只是一義，故向云不可分張也。只證此法下，以證常故，故無三世。然此但以今偈上半對前四句，其義已周，故知言至心聽等，只是明聽受今偈云句，前偈四句所詮之法耳。
亦應四悉者，大論第一云：有四悉檀：一者、世界悉檀；二者、各各為人悉檀；三者、對治悉檀；四者、第一義悉檀。四悉檀總攝一切十二部經、八萬四千法藏，皆是實無違背。
三觀治三漏者，慈心、不淨、因緣，三觀也；瞋恚、貪欲、愚癡，三漏也。廣如大論明對治悉檀中說。
或言有我等者，大論明世界，悉檀云：人等世界故有，第一義故無；法性、實際世界故無，第一義故有。
即各各為人者，得樂是生善義故。
涅槃只是因緣法者，如經云：四法是涅槃，近因緣也，謂近善知識等。
即成性義者，即同外道計自然性也。

四種佛性下，言除正因等者，准下配釋，即是：一、果果；二、因因；三、了因；四、果性。今云除正因至四緣佛性者，恐文誤，以偈明證得故，無正因義，正因在迷故。
亦斷十二等者，亦纔也。纔猶僅得，惑僅盡，故屬因，究竟盡屬果也。
只是淺深者，前品猶是淺位菩薩，今不痛即深位菩薩。
警柝他各反。周易，重門擊柝，以待暴客。左傳，魯擊柝聞於邾。鄭玄曰，手持兩木以相敵，是為擊柝，守備警戒。漢書，中宮衛城門擊刁斗。傳，五更衛士周廬擊柳。皆談。論語，巧言令色，鮮矣仁。
經若須依(至)受取者。佛言：施時不取，後頓難得。仲尼曰：義然後取，人不猒其取。
經為四毒發者，四大不調，能害身命，故名毒也。
因三受起三煩惱者，即依苦受起嗔，樂受起貪，不苦不樂起癡。北遠疏云：一是欲覺，思求一切可意之事。二是嗔覺，亦名恚覺，念他違己，思欲嗔彼。三者惱覺，亦名害覺，念欲加害。
經連綴張衛反。說文：綴，合著也。
經云：何恃怙？恃，負也。怙，賴也。
涅槃經疏三德指歸卷第十四

涅槃經疏三德指歸卷第十六

錢塘沙門釋　智圓　述

德王品之六

今皆不然者，總斥二家。
前五下，別斥二家至是證斥。次家證中下，斥開善。
淺深非一者，雖有淺深，同明證義。
次列名下，皆引經文明五事，多分約理以成深證，用斥他師。
見聖性者，即經云：因是信故，得聖人性。
直起下。經云：於諸眾生作質直心。作猶起也。中懷即心。
不為緣曲者，謂直心不由外緣所動也。經云：雖見眾生諸惡過咎，終不說之，恐生煩惱故。
戒是性成者，佛性顯故。淨戒具足經云：受持菩薩戒，得具足戒。
友全下經云：具足梵行，名善知識。
聞於不說者，經云：若知如來常不說法，亦名菩薩具足多聞。
如此下，結意斥古也。
二、信因果者，經施有果報，施即是因，如純陀施食，得五常果。
五、信三諦者，經信第一義，是信中道；信善方便，是雙照二邊。
古人不曉，故有穿鑿，乃作二身二智消之。
隱顯為異者，他謂因人理隱，受二智名；果人理顯，受二身名。
分別二體者，即別體也。
無施無受者，理顯無復果名，豈可仍存因號？
亦復如是者，理非二三，為眾生故作二三說。
釋有四意者：一、堅固；二、根本；三、增長；四、不見。如疏次第配釋。
得聖人性者，即初住聖人所顯佛性也。
彌，著去聲，顯也。照之則深廣顯然，亡之則橫豎寂爾，遮照體一，故竝云彌。
解因緣故。不諂者，達因緣虛假故。
初開經時者，指現病品中說三種病人也。以在第三顯示涅槃行章之初，故云初開。若約前章則非初。
也。
初中第二者，初雙中第二難也。
經日從中出者，從山中東方而出也。
書云下，即論語文也。何晏解云：溫，尋也。尋繹故者，又知新者，可以為師矣。

通敏者，敏，達也。
能主能客者，客謂能問，主謂能答，故楊雄解嘲等皆立主客以為問答。
昔莊嚴下。舉二人明專一，事備本傳，故注云云。
五句者，即一句生善，四句滅惡，共有五也。
取有是新者，是現在因，故云新。無明是故者，是過去因，故云是故。不生生是智德，後發故新。世諦死是煩惱，前除故故。暗謝明生，雖無前後，而義當暗前去，明後來。
以新破新者，般若破取有也。以故破故者，斷德斷無明。此乃一往就義分釋。
為他舟航恩及物故，自運舟航報他恩故。
因緣大樹者，過去二支如根，現在五支如質，現在三支如華，未來二支如果，故喻之以樹。
外國亦戰等者，外國即天竺也。彼纔戰勝，即豎幢麾。麾，許為反。尚書牧誓云：王左杖黃鉞，右執白旄以麾。孔傳曰：鉞，以黃金飾斧。左手杖鉞，示無事於誅；右手把旄，示有事於教。
經若能發心(至)不復名一闡提者。以既改先惡，則是善人，佛據正起惡心的不能發，故云不差耳。
佛性不同善根者，佛性是性善，善根是修善德王，以修性混難故，善與佛性俱應不斷。今佛以修性分答，則闡提斷修善故不差，不斷性善故有佛性。當知修性善惡出自今宗，妙盡教源，深窮佛旨，古今諸師豈窮其妙？故普門玄義云：如來不斷性惡，闡提不斷性善，以不斷性善故，緣因本有。彼文又云：了是顯了智慧莊嚴，緣是資助福德莊嚴。由二為因，佛具二果，元此因果本是性德，性德緣了本自有之。三千即空性，了因也；三千即假性，緣因也；三千即中性，正因也。是故他解唯知闡提不斷正因，不知不斷性德緣了，故知善惡不出三千。彼又問云：既有性德善，亦有性德惡否？答：具有。問：闡提與佛斷何等善惡？答：闡提斷修善，但有性善在；如來斷修惡，但有性惡在。問：性德善惡何以不斷？答：性德但是善惡法門，故不可斷，一切世間無能毀者。如魔燒經卷，豈令性善法門盡？縱燒惡譜，亦不能令性惡法門盡。問：闡提不斷性善故，後時還起善；如來不斷性惡故，應當後時還起惡。答：闡提不達性惡故，後時還起於修惡；不了性善故，後時還為修善染。是故修善還得起，即以修善治修惡，則令修惡不得起。佛雖不斷於性惡，而能了達於性惡，而於惡法得自在，不為修惡之所染。是故修惡不得起，故佛永無於修惡，自在用於惡法門。闡提若能達修惡，則與如來無差別，故知於善於惡善，達修性方曉今經。德王約善義同難，如來據修性別答。

極惡欲之邊者，以惡極，故名之曰邊。
善巧方便則非無者，由住前修得緣了以為方便，故於發住顯出理性正因。
箜篌者，風俗通曰：箜篌，一名坎侯。漢武帝祠太一后土，令樂人侯調依琴作坎作，言其坎坎應節也。侯以姓冠章也。或曰空侯，取其空中。釋名云：箜篌，師延所作靡靡之樂，蓋空國之侯所好。而今經引喻，則西域有之久矣。
但舉一呵者，即經云愚癡之人也。
是計性義者，同外道執因中有果自性之計也。
經不訟彼缺。訟，責也。
歎善自足者，歎佛性善也。
經於師同學等者，於師前同學前發露自罪也。
經：不為生天者，不為躭天樂也。不為恐怖者，不為畏三塗苦也。
不作破戒者，不犯四重。不作缺戒者，不犯十三。
不作瑕戒者，不犯。三十已下不作雜戒者，不犯定共。
不作聲聞者，不自調自度也。此皆惡戒也。
經：得具足戒者，達止作法界也。
不生憍慢者，不見持犯相故，不以大慢小，以持慢犯也。
必須上定者，必得四禪，方生色界。
白骨即背捨禪者，以初二背捨內觀骨人故。
猒穢作背捨易者，謂背欲捨著是猒穢義故。
經：尸利毱多者，涉公云：尸利毱多火坑陷佛毒食藥，佛如來于時履火不燒、食毒不損，彼捨邪見為佛弟子。
十二文多者，合云十一，於十二中簡出方廣，故二字誤也。
文少義要者，以方廣部直談妙理，不涉餘事故。
十二文言浩博者，以十二部通該一切大乘經故。故今除前三味，兼帶十二部之廣，就此經開顯談常之略，即是除他經十二部，令受持此經十二部也。
復除全體者，始終一經，其文尚廣，要言妙詞，止取四句，義該法界，如雪山四柱偈等。
但取常住者，四句猶繁，但云常住，理無不統，義無不攝。
復除常住等者，向雖從廣之狹，始從十二終至常住，皆逐名言未能悟理，尚同數寶豈識自心？若能達事即理、說即無說，則涼池坐到寶所匪遠，心攝一切，故曰具足多聞也。
損之又損等者，周易云：以至無損。肇云：改用。今且依之。損之又損，即前四段，從廣之狹也。遂至無為，即今但取寂嘿也。一家宗教，於諸文下，皆約觀心，豈非承躡有由，深符佛旨？若不觀心，安契寂嘿？

法經無性故者，以無四性故，說即無說。法華云：知法常無性。與此同也。
不存著者，以達法界無性，故於難作等不作難想，謂不矜其功也。儒宗尚云善世不伐，老子亦曰功成不居，而況大士以法界心為心，豈著於功用哉？
但不能見者，本性雖空，執之成有，故須稱其本理而修於空。
經色者，非地、水、火、風者，色即是空，故非四大。
經不離地等者。空即是色，故亦不離；色空相奪，故無自性。
經具足五事者，初信，二直心等五也。
經：不得現見諸佛菩薩者，不得現與諸佛菩薩而為眷屬也。
舉內法為譬者，內法謂正報，即色心等一切法也。外法謂依報也，即鹽蜜等皆依報故。
於緣是有者，隨因緣假立故。
貪是有法，非空使空者，能貪之心，所貪之色，於妄是有，於真是無，今即妄達真，故非空使空。
此法者，即貪心及色境也。
經闍提者，暹師云：數論外道也。
經則不復見一切法性者，既見佛性混融唯一，故不見有諸法差別之性。地持明二法性：一、事法性，性差別故；二、實法性，性真實故。經云：一切法性是事法性也。
般若無知，無所不知者，無妄想慮知，故曰無知。而有照理之知，故曰無所不知。以例空本無見，無所不見，即是無妄想執有之見，而具照空之見也。
引昔證者，即釋種為琉璃所誅，阿難愁惱也。
餘皆可見者，檀攝二覺，謂除、捨也。尸攝三，謂正語、業、命。忍攝四，謂念根、念力、念覺、正念。進攝八，謂四正勤：進根、進力、進覺分、正精進。禪攝八，謂四如意：定根、定力、定覺分、正定。慧攝十，謂四念處：慧根、慧力、擇覺、喜覺、正見、正思。此則六度攝三十五也。餘有二信，通三十五。一切諸法，信為本故，謂信根、信力。
婆沙文中，下婆沙以實體十一攝三十七，先以七覺收餘六科，謂四念處及慧根、慧力、正見，入擇法覺分；四正勤、進根、進力及正方便，正方便是正精進，入進覺分；四如意足及定根、定力、正定，入定覺分；念根、念力、正念，入念覺分。是即二十四法攝入七覺。餘不入者，謂二信為一及正思惟一，語、業、命實但二，并根本七覺成三十七。正命入語業中，然於七攝中攝喜入擇、攝捨入捨。又俱舍中實體但十，以合語、業、命三為一戒支故。
初功德云下，對初德示始終理齊，文中徵初德中經以示三德。

不聞聞下有本多者字，誤也。
意謂此解等者，以十德始終同歸三諦，橫論則地地具十，竪論則對地無乖，橫竪任殊三諦無爽，以十地位只是分證三諦故也。既曉分證地前可知，既許橫論則知理具名字，觀行相似分真究竟咸具十德，以十德即三諦故。若然者，雖高下兩殊修證有別，而聖凡一貫理體無差，故知疏主釋經鉤深索隱，豈同古說謬判淺深？故云方近於理。
第九已上皆不如此者，謂前皆淺也。
二車竝載者，譬喻經云：有長者子不別貨，父令往外國興易。初載栴檀往他國賣，久久不售，便問他言：市頭何者貴耶？他人答言：炭貴。便燒栴檀為炭。
昔人下引此方，事類未洽，本云見乘驢者著絽帶，問楊州何物貴，答驢絽甚貴等，但云著絽帶，不云驢絽也。答驢絽貴者，謂所乘驢、所繫絽也，即以馬易驢，以金帶易絽也。
經五種鹽者，案四分律藥犍度中有兩五種鹽：初五謂黑鹽、丸鹽、樓鹽、摩鹽、支頭鞞鹽(鞞，府移反)；後五者謂鹵鹽、灰鹽、新陀婆鹽、施遽鞞鹽、海鹽。此等名或約色辨，或約處明。若此土五鹽，謂顆、緣、赤、白、印也。鹽有多類，大略五耳。

師子吼品

雙題品目者，菩薩能問既如師子吼，如來能答亦譬師子吼也。
皆二莊嚴者，福故能問，慧故能答。又慧故能問，福故能答。
徵文據義者，上云皆二嚴，
是據義，下文中去是徵文。
因何下。責他人。但約能問釋題也。
廣能兼略者，文廣題略也。
吼通兩處者，王及子俱能吼也。
又師下。約字義釋。
[阜-十]，多迴反。帀，子合反。
事理皆帀者，帀謂周帀。事帀則萬德俱圓，理帀則三諦究顯。
訓帥者，帥音率，師能師眾為善也。
訓資者，資，取也。弟子取法於師，故謂弟子為資。
六位下云云者，九界眾生即是佛故理具口密，聞名識體能為他說名字口密，如說而行如行而說觀行口密，能以一音滿三千界相似口密，分真究竟口密可知。前五在因後一是果，今明能問是真因、能答是極果，即兩處也。
身口下三密，俱約六即，今順品題，且約口密。

此是世界者，因果異故，問答令他歡喜故。
此從為人者，弟子從師稟法，為生善故。
此從對治者決定說破偏小惡故。
從第一義者，師居極位，悟理周币故。
若是入證下，次第破前三師。
證則無說者，今云師子吼品，正說法化他，何謂入證？若說下，縱計轉破也。汝若云是說所證法名入證分者，佛應自說，何以菩薩題品？
為是誰問者，前問既是迦葉，何故今品佛答師子吼耶？況經文次第答迦葉，但齊大眾問品，廣如前釋。
佛性誰說者，佛性既是佛自說之，何故却以菩薩題品？三師所釋背義乖文，故云乖各。
今明下。既云問答涅槃義，則是師子吼菩薩問，如來說佛性義以答之。若得此意，無他三失。
初舉下，先標經六門。
有乘下。釋出五六二門義。初釋第五門義。
皆屬了因者，萬善本屬緣因，由一乘了達萬善，致使萬善亦屬了因也。
經云有乘無乘者，謂有一乘是智，無一乘即萬善也。餘句皆云有無，倣此可見。
是舉果性等者，即有性句，是有菩提涅槃之性也。
舉正因性者，亦取有眾生為正因，謂但有心者即具正因也。
釋五性名義，如前記。
有因無因下，釋第六門義。
習因因果，有因句是習因，有果句是習果。
又三句者，取有作有業為報因，取有報為報果。習報義委如前記。
有作無作下，釋出三句義。
是煩惱因者，煩惱能造作業報故。
業非煩惱等者，三業十支非煩惱，故經云有業以簡之。
報是煩惱業果者，由惑潤業，此二為因，招生死報。出世因果即道滅，謂有因是道，有果是滅。世間因果是苦集有作，有業句是集，有報句是苦。而云有因無因者，謂有出世因，則無世間因也。有無相對而來，餘句例爾。
依報無報即問正性者，報是五陰，五陰即佛性，乃正因性也。
十八條者，但依前列六門細數即足。
同異若此者，同謂不出佛性，異即如上諸意，是則同而不同，不同而同也。

私謂下，荊溪研詳文旨，以申如來別勸一十八條師子吼，總問佛性一義之意也。
但未為得意者，佛舉六門，意存佛性。若備問六門，雖稱佛言，未得佛意也。
總勸下。此釋伏難也。應難云：既許別勸總問，何不總勸佛性、別問六門耶？今釋云：收法不遍。一者、佛若總勸佛性，則於諸名相有所遺失，故云不遍。二者、菩薩若別問六門，且法實無邊，何止於六？故云不遍。不如從要且問佛性，以總攝別，義無不該，是故斥云未為得意。
亦稱佛意者，如來意在佛性故總勸，菩薩承旨故總問。此雖稱佛意，但恐時機聞總迷別故佛別勸，下開總出別故佛別勸，攬別歸總故師子吼總問，是則總別體一，故得互明令眾易解。
斂字亦為檢字者，斂謂收斂，檢謂檢束，語異義同，互存無在。
譬法身者，謂十力、無畏等法所成之身也。
經：如師子王者，梵云僧伽羅，此翻師子。爾雅曰：狻猊，如彪貓，食虎豹。郭璞注云：即師子也。彪，音士奸反。漢書西域傳曰：有師子，似虎，正黃，尾端毛大如斗。司馬彪續漢書云：章和元年，安息國遣使獻師子符，枝形似麟而無角。
地即尸羅者，戒為萬善之基故。
經欲壞實非師子者，前三教皆不能為師子吼，故下合云為諸眾生而師子吼，謂說佛性也。
經令住處淨者下。合云開佛行處，即三德秘藏是佛所行所住之處，今開示眾生令三惑不染，故云住處淨也。
譬惡滅善生之機者，謂三障惡滅，三德善生，乃今經圓機也。
先舉非者，即以野干喻二乘，雖當隨侍如來，終不能說佛性，故經云雖逐師子等。言野干者，子虛賦中作射干，射音夜，似狐而小，能緣木。
譬三行者，聖梵天也。
十力下云云者，餘事法合，尋經可見。
前有四句者，一水性，二陸行，三飛者，四香象。
開譬下。結責他人，單以菩薩釋品題也。
前三問問法等者，前問所見之性，後問能見之人。
一、問：果性者，他見經云：云何為佛性？謂是果性。
次問因性者，見經云：以何義故名佛性？謂約義立名，即是因性。
雙問者，意謂四德通因果，此釋乖文，故觀師不許。
今將下。今用觀師體義，名三以成六即。
將後人問前法者，即將後段能見之人來此，問所見佛性高下差別。
初將一切眾生問理佛性體，此言理者，收前四，即以住前未顯通受

理名。次將十住菩薩問分佛性義，後將如來問究竟佛性名。又名義體三位位皆有，今捨旁取正各就一種，謂理具未顯則名義未彰，初住開發則分有其義，唯佛究竟公灼揚名。
眼約性用者。問：眼是能見，何名性用？答：全能見眼，是所見性。若離所有能，則性體攝法不遍。若混然唯一，則能所奚分？寄語後賢，彌須介意。
歎解六義者，即前六問也。
此土福勝慧者，以穢土人多薄福，至有食不給、衣不供者，故以福為勝；淨土反是。
企尚者，企，去智反，望也。
十住菩薩(至)通教者。住為能依，地為所依，以通教第十地菩薩同於通佛俱能八相，故云十地菩薩為如佛。所以菩薩同佛俱屬智慧莊嚴，九地已下俱屬福德。
若消此文者，謂既是三藏菩薩，何故云無礙常住耶？故須作於彼初教密解，圓常消之，故引天子為證。
最下既然者，天人既容密入二乘，菩薩豈不然乎？故云例餘亦爾。
故誡講者消文不可定執，以今經重施故如來作前三教以釋二嚴，次就平等則是會偏入圓，主伴一如生佛互遍，故云汝之與我各具二嚴也。以問答非二嚴者，我若具二嚴亦應能答不應但問，佛若具二嚴亦應能問不應但答，二義既齊問答不成，故云非也。
一種、二種者，涅槃理同，故名一種；生死事異，故云二種。如下疏釋。
只由解一二無一二者，由解生死非妄，涅槃非真，體性一如，故云無一二也。
菩薩分解，佛究竟解，故能問答，令他眾生亦解此法，故云眾生不解等。
非是下。結顯也。佛謂我言一種二種，非是定計生死涅槃差別之相，故云非是一二。於一二乃是約一體無差而談事理差別，故云無一二之一二。
亦是言於無言者，以言詮辨無差之理也。非是言於言，非是以言分別名相一二差別也。
翻其前難下有本注云云，文誤。
愛、無明、過、現者，愛是現惑，無明是過惑。
能知此二此不二者，了生死涅槃染淨事異，故云能知此二。復了體同，故云此不二。以能知貫下句，了事異故無一過，了體同故無二過。
今師子下，復宗顯義也。初顯師子以雙亡問，次佛還下，顯如來以雙照答。良由即照而亡，即亡而照，亡照體一，故使主伴各據一

邊。次文三段，尋科語可解。
言若無一二，何能無一二者，意云：先有一二，方可雙亡一二；若無一二，無法可亡。
正答五問，兼答一問者，前約法約人，總有六問：一、問理性體；二、問分性義；三、問究竟名；四、問不見性人；五、問何法有了不了；六、問何眼有了不了。今佛正答前二後三，於答第二問舉解惑中，明解者能見，即兼答第三。
當知空有非空非有者，空則三諦俱亡，有則三諦俱照。即照而亡，智慧是第一義空，故曰非有。即亡而照，第一義空，名為智慧，故曰非空。良由空有體同，不離妙性，故名中道。故使三一展轉互融，三諦俱亡，故云盡一切相。三諦俱照，故云照一切境。
故云一切中者，以亡照同體故也。文剩云字。
是故下，牒經示三諦義。
名為佛性者，佛性即中道也。經文佛性居先，今存三諦次第，故以佛性在後，故知經文三諦義足。
不見空邊者，字誤，應云二邊。下疏云：空者，即是二邊。須知經言空、不空者，約中、邊相對，故未治本乃是二邊，知此云空邊，誤也。
見邊見中者，中邊俱見，即三智圓照，名第一義智慧也。
若此下。明三智互融，一時具足，故非前後。邊即中故不淺，中即邊故不深。
即空下。以寂照體一，結成三觀。空是三諦俱寂，智是三諦俱照。今以寂為空，以照為假，在文可見。
無四德者，即經云乃至見一切無我也。此於四中略舉其一，對無四德見空之非，以顯有四德見中之是。兩種不見者，彼謂凡夫二乘。一種見者，彼謂菩薩。以隨情者，彼謂菩薩隨情見不了了，故經總結云雖有佛性而不得見耳。
而於名起見者，唱云見中道者，乃是於中名上妄起中道之見，非證見也。三人竝然，他謂一種見者非也。凡夫下，凡夫於所著生死起中常之見。又俗亦明中，如書云中庸之德民協于中等，二乘以離斷常謂得中道，菩薩以出假於機中適以為中道。如此三人皆非佛性中道，是知中道名同其體永異。
定苦樂行者，二乘猒生死之苦，求涅槃之樂，故云定苦樂行。
甘苦如樂者，甘受其苦，如三禪樂。
佛是下，次第釋經三句：初釋一切諸佛至三菩提句，次釋中道句，後釋種子句。釋初句中言兼得涅槃之果果也者，既有菩提智德，必具涅槃斷德，故云兼也。此果從因因生者，佛性境為因性，具能觀智為因因性，由觀智之因因成菩提之智果。

此果果從因生者，由福定之因性，成涅槃之斷果。
中道下，釋經次句也。中道是理性正因，故雙非四性。皆顯下，釋經後句也。
皆顯現者者，謂四性分顯，實由凡心正因本具，故悉由佛性為種子。此指理具為種，非修得種也。
種子能生等者，由性發修故。
此兩(至)中道者。此以修得為種，由修照性故，指修得因果為顯性之種。
更互為種子者，修為顯性種，性為發修種，故云更互。
無奈此文何者，以經云菩提則是修，又云中道則屬性，下云種子則兼修性，若不作更互釋之，無以消通經旨。
通途下。雖修性互通種子，若別說之，定以性具為種，以修從性生故。
問：佛性下，問意者，下經既明因、因、因、果、果四種之別，種子即是正因之理，則為四性之種，經文何獨指正因為菩提果性之種耶？答中具二意：一、據從略，且云正因為果性種，廣明則為四性種也。二、約傍正，應問云：一等從略，何故獨存果性，略餘生耶？即答云：正因生為果性種，傍為餘性種，略旁存正，故指菩提。
如十二下。釋出傍正義也。十二因緣三道即三因，合性為一但名正因，正因之理亦為餘性種，故云非無傍義而達三道，即是三因正發觀智，故至果上名菩提果，所以正因為果性種，其義彰顯。
正能發熱者，亦傍發餘病故。
是不一不異者，因是不一，果是不異。
今明下。屬當四科，不出九界，即是佛界，故皆云諸佛體之也。
汝問何義者，汝即師子吼也。
而是兩邊之上者，此釋經中何以故，即是上故文也。此指第一義空，出過前凡夫外道二人之上。
經生死本際者，即無明愛二種煩惱，是現未生死之本也。
兩因夾一果者，識等五支是現在果也。
方是妙中者，達苦果生死即涅槃佛性，故曰妙中，故使二死不破而破。
中間明是者，經云無常無斷去，是列菩薩章菩薩觀中，故云明是。此圓菩薩及圓接通別人也。
兩因兩果者，共為四性：一、因性，二、因因性，三、果性，四、果果性。
尋此下簡示，凡四句：先二句簡非，次二句顯是。初句云不得以因家之因為因因者，能觀智已是於因，境能發智則境是智因，故曰因

家之因。故所觀境只是單因而已，故云不得為因因也。次句云不得至果果者，文多一果字，只合云果家之果為果，謂菩提智德已是果，更加涅槃斷德乃是果上之果，故云果家之果。故不得以此重果為單果，上句是不得以單因為重因，此句是不得以重果為單果，以義思之方知文誤。或改不得為而得者，亦非。得以下二句顯是因家之果者，境能發智則境是智因，智從境發則智是境果。又以此智望於菩提復名為因，故云因因。果家之果類前可解。

何故爾下。釋義。

觀智從因至於因者，從理境之因，發觀智之因，故云從因至因。

菩提但是果者，請觀此文，方驗前列句中多一果字。譬與法乖者，法中則與二法為二因，譬文則以一事為二因，二果亦爾。今但取法譬俱有二因二果，名同為譬，故云少分。故下文中下，引經證十二因緣支支相望，各通因果義也。

例二果亦爾者，菩提當體是果，復為觀智作果，故亦名果果。涅槃當體是果，復為菩提作果，故名果果。此以法就譬，二因二果各各相望，俱有因因果果之名也。此亦荊溪一往約義釋之耳。

彼家用眾生為正因等者，眾生是妄事，此定在因。今云非因非果，乃是真理，故不相應。良由他人不曉，即妄而真，故使但指妄事以為正因。

然此五性下，今師正釋也。

緣性則二者，以因果二法能顯於正，通名緣性。是則正性是理，緣性是事。

合二為一者，合因果為緣也。

合緣為正者，即因果事，是心性理故。

正無復數者，正是一性，一尚無一，豈有數量哉？

經：無知無見者，不可以二智知，不可以四眼見。又以一切種智知而知無知相，佛眼見而見無見相。

廣釋甚深者，六門一一皆明十二因緣，即是中道佛性凡小及偏，菩薩自體雖具而不能見，唯佛明了故曰甚深。

經：無有始終者，三世輪轉故。

今互顯沒者，於佛則顯始沒終，於菩薩則顯終沒始。正言十地者，即經十住也。

一轉等者，即第十地。是等覺人破最後無明，即入妙覺，故云終處。近據此釋，即經云十住是第十地也。

始則杳然者，謂無明無始，非等覺智所知故，以一品細惑猶存故，故向但云去終處近。若佛已到於終，則見終復勝，則此最後所斷是最初起者，且寄次第說之。起惑如著衣之法從內至外，斷惑如脫衣

之法從外至內，故最終脫者是最始著者。當知見終是約斷惑說，不見始是約起惑說。
十住破元品者，謂第十地後心，能破始起之惑，則變易果報，究竟不起。
自性(至)為易者，達事即理則易。因緣(至)則難者，約事推尋元始則難。
今言下，章安順釋。
今言十住者，乃指一一住位皆分破無明，望於元品悉是後起，故云分見其終。
私謂下。荊溪反釋。經云菩薩不見始，而荊溪作見始義釋之，故云亦可云等，顯義多含，非違經也。
斷其始故者，此據斷說故得見始，經約惑起故但見終。
故知賢位等者，此指地前住前也。
知無始終者，達惑法界故。鑒其始終者，達事緣起故。
最麤著者，著，去聲。
元品者，爾雅：肇、祖、元、胎，始也。
重明不見者，九法界人悉皆不見。若爾，圓名字已上亦可云見。今為簡出聖位，故使圓教賢人悉在不見之數。前文類此。
類前定樂行等三者，然此下中上下三，但與前二同耳。以前三中定苦是凡夫，故應於苦樂行中開二乘人。對今下中二智定樂，同今上智而復有異。前約出假，此據分真。然一家教門多引此文以對四教，則以上上為圓。准今經文乃以上上為究竟，上智為分真，雖有小異得意無在。
別得一箇菩提者，經文但有四知菩提，汝既謂九住不見，與十住異，則經應明五種菩提也。反經非聖，過莫大焉。
非當非現者，正因之性，眾生現有故非當，未顯發故非現。
無當現之諍者，以五性收之。說當說現，各有所主，諍計自消。
此意者下。通示上三段文意也。謂體性不殊故生佛平等，迷悟緣別故生佛不同。
事用未足者，全未有用，亦名未足。分有其用，亦名未足。
四出者，初出菩薩品，二出梵行品。
准經應作等者，偈文上半是差故屬俗，下半是無差故屬真，俱存則兩亦是中道雙照，俱遣則雙非是中道雙遮，故知偈旨不出三諦互融不一不異也。
若生死下。開成四句，以明生死涅槃各有本有今無也。
本無涅槃者，執事迷理故無。
不離有而論無者，如本有生死，即是今無涅槃；本有涅槃，即是今無生死。句雖各立，義乃一揆。

此前三下結四句，唯雙非句是無差。
上文下兩本兩末句中，初約反迷成悟，事必先迷後悟，故生死為本，涅槃為末。次約背理起惑，義似先理後惑，故涅槃為本，生死為末。
涅槃始為生死終者，中道始顯名涅槃始，無明破處名生死終。
二河相望者，生死河、涅槃河也。
互作始終者，生死終是涅槃始，涅槃始是生死終，故云互作。然生死定無始，涅槃定無終，故此二句文中不出。
末本非本者，生死之本非涅槃之本也。本末非末者，涅槃之末非生死之末也。非本非末者，生死涅槃之本非本，本即末故。生死涅槃之末非末，末即本故。故不屬三世。然此本末四番釋之，大體不出差與無差。何者？前三釋上半差，第四雙非釋下半無差。
即是三諦者，於前二句，各取涅槃本末為真，生死本末為俗。第三、第四二句，只是中道遮照，三諦互攝，即是差即無差，無差即差等。
不即心為佛性者，此據離義以說，則未來當見，故云有耳。要須修行方乃見之，故經云以巧方便定當得故。
不取眾生為佛心者，當來成佛是真心，非今日妄心也。
佛心亦爾者，果佛真心，亦非本作凡夫時妄心也。
他云一乘是萬善者，即光定謂法華一乘為萬善同歸也，猶是無常，涅槃佛性乃是常住。今因經明一乘是佛性，因便破之。
六度為莊嚴等者，六度是能嚴之福慧，一乘是所嚴之理體，故云究竟。
更無別體者，全能是所，全所是能，理體本同。
隨義異釋者，事異故分能所。
經：眾生悉有首楞嚴者，此約理具。
修心者，三止圓修，十乘妙運，名為修治。此則正指名字觀行，亦攝真修。
通通諸地者，六即俱名楞嚴故也。
經有五種名者，首楞是定，般若是慧，金剛喻定，師子吼喻慧，佛性是定慧之體，故此五名還是三德。
三、舉類者，舉事定以類例，楞嚴理定也。
八大人覺，如前疏記。
呼為大地者，俱舍頌云：受想思欲觸，慧念與作意，勝解三摩地，遍於一切心。釋曰：前三句標列，第四句釋得名。受者，謂領納苦、樂、不苦不樂相也。想者，取像，謂於前境取差別想也。思者，造作，謂能令心有所造作也。觸者，謂觸對根、境、識三和合而生，能有觸對。欲者，謂希求所作事業。慧者，於法有能簡擇。

念者，謂於緣明記不妄作。意者，作動於意，謂能令心警覺為性。勝解者，謂能於境印可，此事如是，此事不如是，起殊勝解。三摩地者，此云等持心，於一境轉，亦持心所，從強說心。遍於一切心者，釋得名也。此十心所，遍通三性、四心、三界、九地、有漏、無漏一切心品，故名大地。地即心王，此十法依心地起，名大地。法起十數者，十前後而起，不得俱時，故云義說為十。或云下，三塗并人為四，合修羅在鬼趣也。并六天為十，竝是有情所依，故名居止。

釋論名健相者，論第四十七云：首楞嚴三昧者，秦言健相。分別知諸三昧行相多少深淺，如大將知諸兵力多少，故名健相。

會通者，有即說無，無即說有，名為會通。

有二十種者，俱舍云：色有二種：一、顯，二、形，或開二十。如疏：日燄名光，月、星、火、藥諸燄名明，可見名影，翻此為闇。形平等為正，不平等曰邪。

佛性非一二三者，前三師各執墮於三門，既執己非他，故不能通理，但成諍論。

如王見象者，今家解釋達四無四，如大王見象六分同是一身，諸師各執如彼羣盲競觸尾牙謂為全象。兩國中間者，界內界外兩楹之中也。

品數與習氣同者，意謂習氣即是無明。

言元品者，元，頭也，謂頭數品秩也。左傳：歸先軫之元。曲禮：一元大武。注云：元，頭也。

竟不出破煩惱意者，經文止明破己見性，而向二師但出其名，須知見性是破意也。故引本業纓絡經得入中道，以明破惑之意。

釋論等者，彼以慈心不淨因緣等三，治貪等三也。此義亦恐未與經會，故更引纓絡以明三觀。

二諦觀者，因觀妄俗，得證真空故也。

平等觀者，前觀破俗用真，此觀破真用俗，破用既均故稱平等。

觀師破違經者，即第三解，是觀師義。

若不見性，與經相違者，經云：破煩惱故，然後得見。若云不見，故與經違反。

此以別接通者，此約下根受接，即破無明見佛性也。三種破惑者，一別接通，二別初地，三圓初住。此三皆是見性之位，如文所列。

而不云圓接通別者，葢同止觀兩理交際，止論一接也，以接歸初地即初住故。

又一下。唯約圓教三人以釋。雖知三諦圓融，而隨宜樂。或宜用空見性，如止觀用無生門破遍；或宜用假見性，如用生門破遍；或宜用中見性，如用亦生亦不生、非生不生門破遍也。以一破一切破，

故俱破五住。此文一空一切空等，語似通相，而是一心。若通相觀，即前接義也。故淨名疏明三種三觀：一、別相，即次第三觀也；二、通相，亦謂一空一切空，無中假而不空，其但在空，不能即假即中，一假一切假等亦然，故謂通相三觀也；三、一心三觀。問：此三何教所修耶？答：淨名記云：別相三觀，的在別教，歷別觀三諦；通相一心，的屬圓教。問曰：此兩觀既竝是圓教，何意為兩？答曰：通相三觀，約通論此，恐是方等教帶方便之圓，非如法華所明也。釋曰：言帶方便之圓者，乃部中圓接通別人所修也。如於入空位受接者，乃能達空即假即中，雖三諦圓融，而從本受稱，但通名空觀也。例如聲聞至法華後已是菩薩，而從舊立號且曰羅漢，出假修中二位被接，類空可知。故淨名記又云：通相雖圓，然帶方等乃成圓中之別相耳。有謂通相三觀是修漸次止觀者，且淨名記自云：通相三觀是方等教，非如法華所明。今漸次止觀是法華行，故不相類。問：荊溪既云通相是方等圓，大師何故但於淨名疏中出此觀相，而光明等疏全不明耶？答：淨名經中有三品之文，正明此觀，故得明之。諸經無文，但有其義，故餘疏不說。又既云通相是帶方便圓，例知華嚴、般若部中悉應有之，以皆有被接人故。
是就別意者，非指別教。蓋前別對三教以釋，故云別耳。
前譬就外者，即前盲不見色等三，皆就外法為譬，以色像及月悉是依報外法，舉此以喻佛性。
今譬就內者，以十二因緣是舉正報內法，以喻佛性故也。
此唯在人，非謂外物者，此疏主消經亦外之言，非是山河外色，蓋約十二因緣中正報之色為能喻耳。此乃疏主辨能喻之物，非謂所喻佛性不遍外物也。荊溪恐他強執章安之語，謂性不遍無情，故探取喻意，以顯內外之言該乎依正，與所喻之性法合溜齊。然但依章安，義亦無爽。荊溪為時人故，重更申釋。
又云下。疏主再出異義。既以在胎出胎為內外，則亦但正報而已。內外貪求及為內外事者，既云外貪外事，是則兼於依報塵境也。
但取十二以為佛性者，為字恐誤，應云以喻佛性。
支支別辨者，如云無明是惑，行是業等。
為令下。明別辨之意。令識三世因果相生，故分惑業等別。
豈可下。明互具也。如無明時亦具行識乃至老死，老死亦具餘十一支，中間類爾，是故十二各具色心。如無明雖在於心，既具名色等支，當知亦有於色而色兼依。正文云亦內亦外，蓋謂此也。以例佛性界界互具。
況一切下。正明所喻佛性，一念凡心十界具足也。
一切眾生者，一切之言不出十界，此事造十也。

念念具足十界百界等者。此明理造也。依正即三種世間，一一世間各具十如因果，故成三千。既具十如，即具十二因緣，以十二因緣即十如故，故云依正因緣。指理具三千，依正收盡，在凡在聖，數無增減。此性顯時，依正融通，能為大用。眾生隱故，而無事用，但有理性。因人具果人之性，故名佛性。故內下經云亦內亦外之言，雖約正報因緣，不妨兼於外色，以喻佛性體徧，其義善成，故云意兼多義。
入胎五分者，毗婆沙釋從識至於現身死來，合有十時，胎內五時，胎外五時，名為五分，與今經不同。
此色與眾生之名者，謂攬色之實法，立眾生假名也。未有想受者，未能想像前境，領納苦樂也。
五果之後者，受是五果最後支也。
胎內行心之初者，於胎內能起貪嗔之時也。
初名愛下，此約胎中以說。
中名取者，以愛故而起貪求之心。
後名有者，貪求心增長，名為有也。
但轉名名之者，以在未來故，故轉識名色等名而名生等。
不具苦受等者，但有餘二，不具三故，名無三受。
經歌羅邏時死者，謂六入未具：一、歌羅邏，二、阿浮陀，三、閉尸，四、伽那，五、波羅奢呵。翻名辨相如前記。如是等時名名色，於此位時死者，但具前四支而已。
無中庸之捨者，不苦不樂名捨受故。
始終長望者，有二意：一、三界長望，更互受生故；二、支支長望，各具十二故。此乃三界眾生等有十二。
眾生等有佛性者，一一眾生心地各具三千依正三諦之法，與佛心地更無差別，彼彼互遍何所不收？
待緣方見者，待教行緣，方至初住，見佛性也。故下經云：若能聽受咨啟大般涅槃，則見佛性。此即聞圓法，起圓信，立圓行，入圓位也。
經十二部中雖不聞有者，此敘昔小乘十二部也。
長出三事者，即下云何為樂句，但有雙非一句，准諸句合有苦非苦二句，則成三十六句。又章門及解釋大體，專明眾生本具此理，諸法具足皆是三諦，與諸佛菩薩更無差別，修習即得。
今明以大涅槃心修者，雖是小行，以圓頓觀了之，即小而大，即偏而圓。前云有化他故是大，未能簡偏。
保非為極者，化城、涅槃非是究竟，執為究竟也。
靈味，寺名，令正人師。前云靈味，皆指寶亮，故今云令正以別之。

解脫翻無累者，此說無憑，解脫是此方之語，如何更用翻譯？
大樂即出家人樂者，此釋經一者出家樂也。以出家最樂，故以大樂釋之，故經云在家不樂，猶如牢獄。
應是戒樂者，出家以戒學居先故。
畢竟即菩薩樂者，以分見畢竟之理故。又菩薩雖是因人，望彼權小得畢竟名。
但有九者無第十，以涅槃化眾生故。
私云：皆不爾者，今經以大涅槃為體，豈用小論以釋因？內外緣者，應以聞法為外緣，思修為內緣，藉三慧因緣，得未來涅槃之樂。又戒為外緣，定慧為內緣。
出菩薩地經者，即菩薩善戒論，一名菩薩地經。故彼經第二云：云何名快樂義？快樂義有五種：一者因樂，因行善法得他世樂，是名因樂。二者受樂，從因因緣身得增長心得安隱，是名受樂。三者斷受樂，修習聖道斷諸受故，道得增長無有諸受，名斷受樂。四者遠離樂，永離煩惱身心無患，名遠離樂。五者菩提樂，受常樂故名菩提樂。始從修因終至佛果，故云從淺至深也。有本云菩薩樂者，文誤。
地前十住全不見性者，此簡別位，顯經云十住是圓位，住即地故，同見佛性。
經而不能知一切眾生悉有佛性者，名字位人尚知他有，豈十住菩薩而不知耶？此亦抑之云不能知耳。聞見者，謂聞佛所說，因而得解也。

師子吼品之二

若欲聞見者，勸於凡夫，令依教而聞，稱教而見。
受持十二部經者，此約今經十二部故，依教修習而得見性。前云十二不見，乃約偏小耳。
明見義者，若能依教觀察得有見義，復須中四明能見之行方得正見。
經：眾生不知如來心相者。眾生妄心，則三惑喧動；如來真心，則三諦寂滅。云何以妄而得知真？
上就下，對上辨異。先對上卷辨異。上明眼見勝、聞見劣，今明聞見勝、眼見劣，故須釋意。上則究竟佛眼見理性故勝，分真從他聞說故劣；今則凡夫聞法能悟道故勝，肉眼但見應色故劣。
上德下，次對德王辨異。德王明執迹迷本故成曲見，今知迹從本現故名見佛。
妙本者，法身也。法身為本，應身為迹。

兩捨是兩教者，前兩教但離斷常，假立中名而無中體，所以初不破諸結屬兩捨。
相成是別教者，即不度眾生句及非一切成句，此二屬別，謂地前二觀成，登地中道名曰相成。
雙照者，即凡有所說及說不為利二句，屬雙照也。
經：六年苦行十二遊。經云：佛以二十九出家，三十五得道，故云六年苦行也。
經：波羅奈。十二遊經：翻鹿野。
經：正語等者。軟言合法，名正語；離妄不虛，名實語；稱機，即說名時語；言無綺飾，稱當法體，名真語。
經：二種因緣者，聞見、眼見，名二因緣。以此二種依教修行，必見如來心相。
即四依人。問者意云：四依因人或示麤細，我等尚自難知，何能依教知如來果人心相耶？
初二濫後二者，初人行細濫第三人，次人濫第四人。以眾生但見外迹不測內本，故見初人謂是第三人，見第二人謂是第四人，細與正實義歸一揆，佛言之巧綺互其文。又復應二三是四依，初四非四依。
直置僧寶等者，謂四依與凡尚自難別也。
依此二事者，謂見佛色身、聞佛說法。云何知佛心相乎？
經菴羅果喻等。此喻生熟難知，或外熟內生，或外生內熟，或俱熟俱生。
經舍利弗影，猶故戰慄者，此明戒之功用，以驗究竟不究竟也。
經為利養者，乃至捨邊求中、去凡取聖，咸名利養，故云當知是戒不見佛性。
經：若為正法者，即以大涅槃心達邊，即中無取無捨也。
經：是名眼見者，見如來色也。
亦名聞見者，聞佛性能解也。前疏云聞見強，眼見弱者，此文是也。
經為眾生者，能見佛性者，達自他不二，心性無差，方能利他。如此利他，即見佛性。
經：若遇師僧者，師謂三師，僧謂七證。
和尚諸師者，諸師即羯磨教授師及七證也。
為作要求者，要，平聲。
是市易法者，以凡求聖，如以賤易貴也。
任運法爾者，十四法相成任運，始從持戒至為見佛性也。
法爾者，爾，此也。謂不假搆造，其法自如是也。猶云自然也。

持戒不淺者，由見佛性心則不悔，所以持戒任運契理，故十四句展轉相釋而無淺深，向云隣接良在此也。然雖無深淺而深淺宛爾，故持戒為因不悔為果等。住大涅槃下云云者，謂十四句法性自具不假修成，由昔不知故成迷倒，今既知已何在要求？故經云自然而得也。

有因無果者。問：前明十四句，涅槃但當第十一句。而經明第十二句云：何故為得大般涅槃？為得常、樂、我、淨法故？豈非四德是涅槃果耶？答：後之四句只是涅槃異名，故疏云居在眾行之末。言異名者，涅槃必具德，具德故無生滅，無生滅由見佛性。故知後四同在涅槃，涅槃之上更無餘法不同。中間諸句展轉互明，故以有因無果為責，但舉涅槃為難，意在此也。

偏結一邊者，偏就涅槃是無常結難，向雖雙舉意但在一。言戒是常者，意竝涅槃成無常，以難如來四德之義。

經云何得名樂我淨耶者，既是無常，亦無三德。

釋迦日短者，從晨朝至中夜也。

食頃下云云，即法華云：時會聽者亦坐一處，六十小劫身心不動，聽佛所說謂如食頃。此由機緣慕法情深雖長謂短，亦是如如來延促之智宜促長令短。以例此經機緣宜長，故善得演短令長三億歲說；機緣宜短，故釋迦促長令短止齊半夜。當知善得亦短、釋迦亦長，佛佛道齊斯之謂也。故舉法華一往為例。

經亦因亦因因者，信心是因，聽法復為信心之因，故云亦因因。又聽法是因，信心復為聽法之因，故云亦因因。此由有信故聽法，聽法必生信，故得互為因也。

經：亦果亦果。果者，聽法為信心之果，信心復為聽法之果，乃至互說，例因可解。

三木為拒者，此外道瓶圓如瓠，無足，以三杖交之，舉於瓶也。諸經中或言執三奇立拒，或言三叉立拒，皆是也。

以支一瓶者，支合作搘拄也。

渴烏者，謂井上桔槹衡上下低昂，若渴烏飲水也。

亦名枸虡者，音笋巨。釋名曰：所以懸鐘，橫曰枸，縱曰虡。此非井上之物。又立拒字，非枸虡字。合云亦名桔槹，恐寫誤。或云亦名轆轤者，亦誤。

更互上下者，謂一頭低則一頭昂，上為下因、下為上果，例前互說。

經云：立拒舉瓶。若依後釋，即桔槹之端懸瓶取水也。若剋定三世等者，若取過去二因、現在五果，現在三因、未來二果，則顯因因果果之義不便，今但取更互相緣顯成其義。

釋八相譬中，先出正義，次破論人。正義者，謂佛自舉昔小乘中八相互相因起，以顯今經互為因果之義。
大生直名(至)生生者。疏釋猶略。若悉釋經者，於八相中且就大小二生明相因起，餘類可知。
經：生能生法，不能自生者。彼大生相，但能生於色、心等法，不能自生。其猶世間，眼不自見，指不自觸。
經：不自生故，由生生生者，明其大生由小生生，小生偏能生於大生，故名生生。大生為此生生所生，名生生生。
經生生不自生，賴生故生者，明其小生由大生生。小生雖復能生大生，不能自生，不自生故，賴大生生。如是二生，亦因亦因因，亦果亦果果。
成論下。破論人也。成師意云：此經是大，不應用小，八相義故，自立一期，念念以釋今經。
此不應然者，破成師也。
破立適時者，謂今經雖破小明大，而立小喻大，令物開解，正適時機，云何論人不許用毗曇義耶？
大相是因者，能引起小相故，所以小相為果。
言小相是因因者，大相已是於因，小相復為大相作因，故云因因。以小生能生大生，故亦可云小相是因，大相是因。因例說可解，果義亦然。又大相於八有能，但舉一相，即具八相；小相於一有能，只能生一大相故。
是習果者，謂種智已圓，三德究顯，故屬習果。
沙門、婆羅門，即佛也。眾惡永盡名沙門，諸善普會名婆羅門。下疏云：指佛果為沙門、婆羅門果。
斷生死者，斷二種生死而有分證，究竟俱稱佛果。
體是死因者，煩惱是生死之因也。
無報因者，行善惡因得善惡報名報因，今涅槃無之。無生因者，涅槃是了因所感故，生因是福德莊嚴牽生死報故。
無相待因者，涅槃是絕待因所感故。問：若爾，涅槃應是了因及絕待因耶？答：涅槃是果，定非是因，但正為了因及絕待因所感，故不簡耳。
但是語勢者，以無義通有六種，故且列之。以畢竟無正同涅槃，豈得為難？
正取下。即提下。結文以申今意。下結云：有時無因故名涅槃。是知雖舉六無，但以一無為難。若然，豈但畢竟無是語勢，後之四無亦語勢也。
池沼雨旱者，雨時有水，旱時無水。
日月籠散者，雲籠似無，雲散則有。

互無之意者，如旃陀羅無婆羅門法，娑羅門無旃陀羅法，互望云無，非畢竟無也。
畢竟無為正難者，汝所舉六無，借使以畢竟無為正難者，尚不全是涅槃，但有少分是義，故佛且就此義責之，乃云何故不引等。
況以下。畢竟最勝尚不全是，況汝以互無為其正難，豈得契會涅槃耶？問：云何少分是耶？答：畢竟無無我我所，以涅槃無因俱是寂滅，而涅槃體具常樂我淨，與畢竟有殊，故使次文併非六喻。
以佛性為因者，由了佛性故證涅槃。云何能了？謂一心三觀也。
沙門小果者，四沙門果也。
二、舉三譬者，經從能生法者已下文是。三譬者：一、燈，二、父母，三、穀子、地、水。然經中三雙六句明二因義，初句猶是約法。
能生法者者，謂福德能招報，故名生因。福德是能生，勝報是所生也。
經燈能了物者，喻智慧能照了本理，故名了因。
經煩惱名生因者，結惑能生苦果，故喻生因。
父母名了因者，由二親和合，方能了畢成辦果身，故喻了因。
經：穀子等者。穀雖能生，必假水潤；福能牽報，必須智導。故以穀子喻生，地水喻了。
悉用親為生因者，以福德招報義強為親，智慧不爾故疎。
橫豎相對者，了因是八正反三菩提，八正是因，菩提是果，因果相對故豎生；因是六度因中橫修，故屬橫。欲明因取果等者，以六度因取菩提果，則因是果家之因；舉菩提果成六度因，則果是因家之果。
答：了下。了果即智德，生果即斷德。此乃生、了二因，成智、斷二果。從因立稱，名生、了果。
生果即是無常等者。此以二果體別為難，意謂生是福德不能契理故屬無常，了是智慧與理冥合故是常也。
謂屈。此竝者，講者皆謂生果是無常，而與涅槃常住義反，所以屈也。屈謂屈伏，蓋不知福智理同，無常即常，常即無常之旨也。
此乃下。疏主引首楞嚴三昧經及今經，咸明二果事異理同，以通前竝。
楞嚴下術人喻佛。人前幻死，即生而死，喻常即無常。而復還生，即死而生，喻無常即常。
二鳥下。雌喻無常，雄以喻常。斯皆明涅槃果有斯二用，體性一如，何妨生果無常、了果是常也。
經色者如來解脫等者，此段言色皆指真善妙色也。此作中道說者，中道即佛性異名，佛性雙非說為中道。

如步屈虫者，既云不定在身內，則捨內取外。又云即識神成佛，則捨外取內。捨一取一，如彼虫行。觀師內外俱捨，如鳥除翅。
何者下。正約三諦圓融示雙非義。
不在俗諦者，三千依正咸名俗諦，故非外之言何所不收？問：文云五陰是緣生法，何關依報耶？答：色陰之言該內外色，即依正也。三千空故說名真諦，雖云真俗心性一如說為中道，故約三諦以解，則見有情無情佛性咸遍，豈可三諦局在陰質？三千遍攝何竢復言？任運破諸師者，舊解不在身內及成佛，但是俗諦一邊。觀師內外俱捨，所捨內外亦只是俗，尚未知二諦體一，豈曉三德互融？故但舉即空，二師自壞。
初句未成者，初句即上雙非句。
世人求酪取乳者，世人求酪則取於乳，若求佛性必觀五陰，如何而言佛性非內？
性應在內者，何故而言佛性非內耶？
經我亦不說乳中有酪者，我亦不說乳中已有酪果，但云有酪性耳。
乳即是空者，以乳藉緣而有，緣生非實故空。
如穀有牙者，穀喻因，牙喻果，春來喻反妄。穀內有牙，如因中有果，遇淨緣時，其果則現，如春來方出。此師子吼所執之意也。
即空奪破者，以即空故乳本無酪，若約即假本具酪性，今破定執以空蕩之。
經：醪暖音勞。三蒼、說文皆云：有滓酒也。字應作酵。韻集：古孝反，酒酵也。謂起麵酒也。
經金鐵師者，乳若已有酪者，眾生有性及已是佛，則如一人有其二能。既無二種名字，云何難言乳已有酪？
一往縱答者，但約角具四大，暖即火大，暖既能為出酪之緣，故知角中亦有酪性，是則乳為酪因，暖為酪緣也。
舉非果為難者，酪是乳果，菴摩！非乳果以為乳果之難。
經乳灌者，乳為樹緣因，樹子是正因。須兩因者，正因、緣因也。
經舉四大，明一因也。
復有幾因者，此釋經為是何因義也。意問：為只用一因，為總用二因，故云幾因？
正謂眾生者，眾生五陰，即正因性，此約不離義也。
莊嚴(至)假名者。他見經云：正因者，謂諸眾生即云假名，是正因佛性。
生其陰軀者，謂六度能為陰身正因作緣顯於佛性，非謂六度生於陰身也。
不應餘解者，還須如前非內非外而解。
可更思之者，雖非內外，而內而外，令依三諦思之。

仙人下。葛稚川神仙傳曰：孫博，河東人。學道，治墨子之術，能吞刀劍，引鏡為刀，屈刀為鏡。後入林慮山，合丹仙去。
若有已面者，自生求不可得；見他面者，他生求亦不可得；二求皆不可得，定知乳中無於酪果。
初奪如文者，此奪破中經自有二意：初以遠近一時能見明光不到。眼光若到，遠應遲見、近應疾見，如天月為遠、地瓶為近，舉眼雙觀一時俱見，既無遲疾知非光到方見。二以不見中間諸物證光不到。如月瓶相去兩楹之間，物象何量？光既到者則應盡見，既不能見知非光到。
四、若不到能見者，謂若光不到水下，能見魚石者，則應光不到壁外，應見壁外物也。
騿馬者，音草，壯馬也。
亭亭者，高貌。文選云：亭亭高山柏。
布護者，文選琴賦作布濩，注云：布濩，長多貌。從言從水竝通。
今已患臲者，如有人明日欲服酥，今日應已聞酥香，世無此理。驗知此中定無酪果，臲亦香也。易曰：其臭如蘭。
明當酵暖者，明日方當酵暖於乳以取於酪，而今日預已飽足於酪，世亦無此理也。
飫，依倨切，亦飽也。左傳序曰：饜而飫之。
既其不定者，師子吼於不定中作定問，佛於定中作不定答，由定與不定俱無性故。亦是師子約即假理具諸法為問，佛約即空泯蕩情著為答，問答似異，其體一同。厥或契理忘情，則若定不定，即照即亡，自在無礙。
下二句相仍而來者，雖曰相仍，若欲消釋，應云佛性非生非滅，即是三世有法，無有是處。然須約三諦以消偈旨，方為盡理。
經：因緣故生者，即本無今有；因緣故滅，即本有今無。
經一切眾生(至)身如我者。此破定執有性，故以果事竝之。既若有性，應同我身萬德莊嚴，云何眾生不爾耶？
經：不牽，謂不可牽引；不捉，謂不可捉持。此約不可得以破定有之執。
經：虛空界者，眾生之身，六界所成，四大及空識也。若無空界，一切風血悉不得行，轉動俯仰皆悉不得。故以眾生等有虛空，喻性體偏而不定有。
經：金剛珠者，不可毀壞故。
觀上下，總攬前文以示三諦。
次引偈下明中道雙照，故云即空即假。次明下即中道雙遮。
言遍一切處者，即一切處寂，寂是遮義。

私謂下。荊溪述成疏主之意。此由疏主前後諸文，但釋眾生佛性，而不明言遍於無情，故使荊溪申明其旨。
以為時人(至)其遍者。此明章安不談無情有性之意。時人謂傳五性宗者，而云佛性三無二有：初一闡提，二定性聲聞，三定性緣覺，謂此三人無佛性，定不作佛；四不定性，五菩薩性，此之二人有性作佛。此五皆是有情，而稟權宗者尚執三無，故云尚未信有，焉可點示佛性徧無情耶？故金錍云：古人尚云一闡提無，云無情無，未足可恠。且今經多處明佛性徧一切處。又章安傳天台心要，而達三千依正在乎一心，豈一切之言不收草木，三千之說寧隔墻壁？故知章安具了體徧。
佛性既具下，荊溪正述徧意。
即三諦者，三諦是佛性異名故。
餘處豈無者，餘處謂無情草木等。
思之！思之者，世人多昧其旨，聞無情有性，惑耳驚心，故勸依經義，深自思之。
據緣能發因中之果者，緣了二因俱能照性，通名為緣也。因謂正因，正因本具之性由緣顯發，故云能發因中之果。
若都下。示師子難意。因中若都無果，則緣因無用，故云何用緣耶？良由本具待緣方發。
經有佛性性者，暹云：有自佛及有果佛之性，故云性性。此釋非也，乃是眾生有佛性之性耳。
經何須緣因者，既由緣有酪，故知乳中本無酪性。
轉緣因作了因名者，只由緣名含二因故，故於此段作了因說。
性自是了者，既本具正因，則已是了義，何須智慧而照了之？以性望修，以境望智，則性境名自，智修名他，故云他了。
應能自了者，應於酵暖之中自出別酪。何故於乳中出酪？
已足為八者，以我足他，我則為了，他則是正，故云此是自數。他數於我，我則是正，他則為了，他數我時，他還為自，我則為他，故云自數他數也。
別有一法等者，了因既不能自了了他，理當別更有法也。
經已同酪壞者，同前酪喻中若有性了，何須外緣破此同彼也。
泛舉三答者，正在轉答，餘二非正，故云泛舉。
經以當見故者，以可修可顯在未來故，故云有性，而因中實無有果。
經擣押乃得者，佛性亦爾，緣了資發必當得故。
曾有等者，曾有即過去有，正有即現在。
有法王所為者，如來隨機說有說無，豈以凡情定執眾生？佛性下。
合譬者，應云乳中有酪下。

經：應當觀察者，眾生若修緣了，必當得見。
據正因執有者，前執由緣了顯發，則知本有果性既被破訖，故今直執本有正因。
經雲：表星。三蒼曰：表，外也。言此星在雲外，故不見。
經不同如是八種等者，樹性若有，既無八緣則應可見。
了因了無等者，了因外助可云本無，於樹正因子中云何無耶？
經二俱無故者，尼拘陀子中無尼拘陀樹，及無佉陀羅樹也。
非果為難者，佉陀樹非是尼拘陀子之果也。
何不出油者，既不出油，驗知子有於樹。
經因緣故有者，以水土因緣故生樹，以擣押因緣故出油。
艸木中無佛性者，夫言佛性遍一切處者，但是一一有情心遍性遍，心具性具，則艸木瓦石全是已心，乃云艸木有性，非謂一一艸木各一佛性，故云艸木中無佛性。若不爾者，豈章安疏主不達性遍耶？荊溪治定而無私釋耶？故金剛錍野客領解云：仁所立義，灼然異僕於昔所聞。僕初聞之，乃謂一艸一木，一礫一塵，各一佛性，各一因果，具足緣了。若其然者，僕實不忍。何者？艸木有生有滅，塵礫隨劫有無，豈唯不能修因得果，亦乃佛性有滅有生。世皆謂此以為無情，故曰無情不應有性。僕乃誤以世所傳習難仁至理，失之甚矣！過莫大矣！余曰：子何因猶存無情之名？客曰：乃僕重述初迷之見。今亦粗知仁所立理，只是一一有情心遍性遍，心具性具，猶如虛空，彼彼無礙，彼彼各遍，身土因果無所增減。故法華云：世間相常住。世間之言，凡聖、因果、依正攝盡。請觀今疏及金錍文所談性遍，足曉指歸。不可纔聞色、香俱具，便謂一一艸木各具三千，遂不許即色是心、色具即心具之義，乃云：非但心具，色亦自具。今問：有情心具，則能隨緣變造十界之事。艸木既具，胡不起善作惡，造十界耶？救曰：各具是理，隨緣是事，安得以事難理乎？破曰：若爾，眾生之心則具二造，艸木之性但有理造。闕具既異，豈稱理融？是則艸木之處，有性無修；具理闕事，但因無果。當知無情成佛之談，剎塵俱說之旨，不輕唯禮眾生之義。今經但明有心作佛之文，一切皆失。若曉心外無境，諸義皆成，各具灼然己性常遍。凡尋遺教，須認大途諸文。凡云：善、惡俱理，真、妄竝融，凡、聖無差，色、心各具。意令遷善遠惡，反妄歸真，革凡成聖，體色即心耳。豈聞融具，便欲縱惡沉妄，守下凡，滯外境耶？若了其旨，則諸聖設教，皎然可識。幸請諸德試為精詳。言或有中，無以人廢。了一心已，色、香各具，復何疑焉？由心本融，云色、香具
而有艸木等性者，此約事明性，如藥艸冷熱不同也。既非外義者，前因中有果是外道義，故多番問答破之。今此但是佛弟子修行起

計，故止一番。
三、據下，進退作難。初、約佛性發心俱是善法。既本有性，則已發心，何須今發？
次又佛下，明佛性是理是常，發心是事是無常，故云發則非性。
經：世尊！若使下，第三、結難也。
經無菩提心者，明本無因心，亦無阿耨多羅，翻本無果心，故將例性以結難辭。
止有八字者，即經云：一切眾生實有佛性。
人天不須佛性者，若只求人天，但唯世善，不用知性。求佛果者，必在知性。以知性故，則無往反。既無往反，則得常住。
經心是無常者，然心雖依性發，發未稱性，故屬無常。止觀大意曰：不變隨緣名心，隨緣不變名性。隨緣故無常，不變故常住。
經五緣成者，牒前難中生酥要得因緣，所謂人功、水瓶、鑽繩方成酥也。
經鑪冶餘者切。說文：冶，銷也。三蒼：冶，銷鑠也。遭熱即流，遇冷即合，與氷同意，故字從冰。
前無此言者，謂無眾生佛性，何故不見之言也。
直是取意者，佛知師子難辭之下有此難意，故今牒之。
經緣因者，發菩提心者，若作三因分之，發心屬了，加行名緣。今合三為二，則發心、加行同能資發正因，所以合受緣稱以例諸文，其意自曉。
經：諸佛和合者，理與真如法界和，事與十界眾生和，彼彼互融，名諸佛和合。
經不作心者，無菩提志願及行也。
經：疑心者，疑自為有佛性？為無佛性？疑涅槃為有？為無等？
經恡惜身財者，如前若聞入地獄經無量劫方得菩提，亦不為菩等，今聞此說起懈退心。
經於涅槃(至)永滅者。示有退之人謂言涅槃，令一切眾生永入滅度名為涅槃，所以生於怖畏，不意涅槃是永不滅之法。
經心不堪忍者，不能堪忍修習故。
心不調柔者，或樂人天，或樂二乘，或樂出假，皆是不調柔心，餘例可知。
緣自輕己身者，不自信己身有佛性。
巨有所妨者，大妨於道也。
真修之外等者，三學之外，至於文辭讚詠，咸名俗務。若准下觀解，則圓修之外，偏小之學，悉俗務也。
三不仁者春秋左氏傳曰：仲尼曰：臧文仲，其不仁者三，不知者三。下子禽，(展禽，柳下惠。文仲知柳下惠之賢，而使在下位。)廢六關，

(塞關、揚關之屬，凡六關，所以禁絕未遊而廢之。)妾織蒲，三不仁也。(家人販席，言其與民爭利。)作虡器，(居蔡山，櫛藻棁也。有其器，無其位，故曰虡。)縱遲祀，(聽夏父躋僖公。)祀爰居，三不知也。(海鳥曰爰居，止於魯東門外，文仲以為神，國人祀也。)
疏云被異邦彈之等者，左氏及公羊、穀、三梁傳俱無此說，但明文仲為仲尼所貶，不云異邦彈之。而此言者，葢疏主出仲尼所貶之意耳。然此雖指三不仁，意取販賣一事以誡僧也。
俗人下。舉況也。文仲俗士食祿於君而事販賣，貪求財利尚為君子所譏，況物外真僧本期出離，而乃駈役馳騁耕種販賣，違佛之制妨道之[億-音+(天*天)]，其可知也。
尚應下。與俗對辨過失重輕。據前經說僧有違戒，佛勅國王種種苦治，乃至第一卷中明令罷道還俗等，豈但如春秋中彈貶而已，故云何足及言？是知販賣之失於僧彌重、於俗尚輕，以此事人多喜犯，故疏主於六事中委細釋出。
得意自在者，若了三觀一心，無所不統，則於前經文，凡明事相法相之處，悉當懸覽，反照自心，使無封文滯事之[億-音+(天*天)]，知依解起行之旨矣。
執耒運斤者，耒耜，田器也。斤，斧也。
坐馳者，莊周貴坐忘遺照，故曰坐馳無益。
言坐亡遺照者，若能知天之所為者，能會其物理，體其變化，靜坐而忘其事，棄遺所照之物，任其自然之真理，不以他事係心，端然懸寂，如此者乃能知天地之所為。言天之道亦如此也。此坐忘等語，出莊子大宗師篇。今以凡夫心緣五塵，未嘗暫息，故曰坐馳。若能體塵即空，名坐忘也。
自坐馳已下，是簡出五乘九界，悉名世務。五塵六欲，是人天乘，亦是六道六界。
又專念下，是聲聞、緣覺乘。
又念蒼生下是菩薩乘，總前是五乘九法界也。
若能下，明修一心三觀，名為佛乘。是佛法界，方名出俗不壞道心。
若能無念者，明三諦俱亡。
念於無念等者，明三諦俱照，念是假，無念是空，非念非無念是中。
私謂下治者，述疏中少明觀心之意。
句句觀解者，如法華疏等。
於文非要者，於消釋文義非要也。
但為下，使隨聞一句攝事成理，即聞而修。故妙玄明一家釋義，凡伏二人：一、約事釋，為伏文字法師；二、約觀釋，為伏坐禪人。

然疏主既云得意自在，是則今疏觀心一科無文有義，況復至解世務，委而明之。及前釋通序中，文亦略示。若爾，復成有文有義。以一例諸，一部可曉。
此非心師者，以後心隨前惡心，則是後心為前心所教，乃成弟子師於前心也。
後心能止者，知前心之過，改惡為善，則前心是所教弟子，後心是能教之師，名曰心師。
以假人制心者，妄心內動，由人制伏也。
不隨心作者，以制伏故，不隨惡心造身口業。制心在人，則人為心師，此不約他人，但約自己。
心緣於法者，心謂能觀之智，法謂所觀之理，制心依理、理為心師，始從名字、終乎究竟，悉有心師義，故云深淺自在。又淺依他解、深依今釋，義竝無妨，故云自在。
經涉路而去者，即前遲得名退人也。
不退之行者，位、行、念三不退也。
經傭滿勅龍反。爾雅：傭，均也，齊等也。經文作傭，俗字也。
經奩底力占反。蒼頡篇：盛鏡器也。
經：身毛上靡。靡，偃也。
經七處滿者，大品經云：兩手、兩足、兩肩及項也。
經缺骨充滿者，即項下橫骨，繞項至咽喉處二寸，強曲凹下，如盆緣缺，名缺盆骨。
求佛心便者，三十二相正是佛果所得故。然相好無別，但由四教觀慧淺深故成四別。三藏可知。達相本空，通教達相即假，別教達相即中雙遮雙照，圓教八十種好經文不釋，廣如大論及法界次第。然相之與好同是色法，但相總好別，相若無好則不圓滿。輪王釋梵亦有相，以無好故相不微妙，好嚴於相令人愛樂欲親近也。既相好相須，故知經文存略。
業果即了因性者，了因觀智是非有漏非無漏之業，此業能招菩提之果，故云業果。正指能招之業，故屬了因。
下總結四法者，即經云如是四法，是總結上文也。
兩番破義者：一、破因中有果；二、破因中無果。
無性即有性下。以有無互融即三諦理，故不可作有無定執。一切眾生皆有此性，故云悉有佛性。
文理抗行者，既失圓融之理意，欲消秘藏之宗教，是則次第之理，不應秘藏之文，秘藏之文，豈詮次第之理？抗行之誚，胡以逃之？
以煩惱起故是常者，煩惱是妄，常是真理，即妄而真，故惑起處當體真常，此謂煩惱即菩提也。

此解淺近者，以直指佛性為常，此則偏指於真，不能達妄即真，何殊別義？故云淺近。以所覆佛性雖是常住，而能覆煩惱還是無常，故云常義不成。
眾生下。正示常義。此則廣上初解耳。
如何是常者，正因屬理，容可為常。且果及果，果是果上所得，緣了是因中修成，悉是本無今有無常之法，何得五性俱常住耶？
萬善即緣因能了佛性者，意謂因中了正因佛性故有緣了二性，果上了正因佛性故有果及果果性，所以因果竝常。然此解雖優而但云了佛性，則能了所了理事宛然，既不明理事互融因果不二，尚是可思可議之法，故云今謂不然也。
不思議故常者，則能所因果事理俱不二也。
此是別義者，地前以無常為能覆，常理為所覆，破九界二邊之無常，登地分顯佛界中道之常住，即別教也。前第二解云：眾生中佛性是常，但得此義。
涅槃經疏三德指歸卷第十六

涅槃經疏三德指歸卷第十七

錢塘沙門釋　智圓　述

師子吼品之三

眾生雖有佛性者，前卷廣破因中有果無果，為建立眾生悉有佛性竟，眾生以何因緣而得見之？故次明於縛解。迷故縛，悟故解。
此惑體性者，惑即依五陰所起也，而其體性念念不住，故云即起即滅。
經眾生亦爾，云何縛解者，眾生即前五陰，念念生滅，以攬陰成生故。前法云陰，此合云生，亦是互現。既前滅後生，生已復滅，云何此陰能縛眾生？又縛故有解，本既無縛，對誰說解？故云云何縛解。
經雖有五情，無覺知者，以五情將謝，勢分羸弱，故無覺知。
經理無西逝者，日既沒西，則反照於東，故山陵等影但得東移，終不西去。日沒喻此陰滅，東移喻彼陰生。疏云終不歸東，且約日說，以山影東移，經語顯故，故疏不釋。
此乃即死明生者，此取合文成於譬意。
此身非是中陰所出者，此身指即中陰身也。謂中陰之身，非是中陰自有，由於死陰因緣故有。
經文非泥出者，文由蠟印故。
經不餘處來者，亦由泥蠟和合而有文現故。
如大理獄者，即九寺中大理寺也。齊職儀曰：大理，古官也。唐虞以皐陶作士，即大理官也。初，秦置廷尉。應劭曰：古官兵獄官，多以尉稱。尉者，罰也。言以兵獄羅罰奸，非也。古之聽訟，必質於朝廷，與眾共之，故曰廷罰。漢因之，景帝改曰大理。此以世之獄官，類於中陰，定斷善惡，方可受生。又善惡過去已定，至中陰時，但是責定其事。或云住中陰，或經七日，或經多日。多日義強為受胎，因緣難會故。
逕墜逕昇者，直捨此身便受生陰，不經中陰也，以現起善惡猛利故。准此，生淨土人不經中陰。
攢鉾者，麤官反。
揣食。揣，音團。
古人有四食章者，古人章疏解經至此，出四食章門也。
於此非要者，今經因說中陰，略簡四食，若也廣明，非經綱要。然食以資益為義，中陰身得住，由茲三食。若欲略知四食體狀者，如成實所明，餅果飯食等，名揣食；思求揣食，令命不絕，名思食；

冷暖等觸，名觸食；心識持身，令不滅壞，名為識食。若依毗曇，一切色法持身不壞，悉名揣食；心數法中，思為思食，觸為觸食，六識心王，名為識食。此經所說，多同毗曇。今從多說中陰，但有三食，理實於中亦有揣食。如雜心論云：如人中陰，還食人中所食香氣也。但現陰麤故，多藉揣食；中陰細故，多藉三食耳。
經判合者，得偏而合曰判，如前記。
經：於母生愛者，男子受生，於母生愛，於父生嗔，見父是其竟色。女人受生，於父生愛，於母生嗔。
此是我見者，父精出時，謂是我有，故屬我見。
近聽思行者，次第尋經可見。
空中無剌者，生死五陰本空，無煩惱剌，云何令修聖道斷之？
繫縛等三，即此意也者，此釋經云：等三只是縛、開、不縛不開之三也。舉此三種以喻三諦。
經：合散生滅者。合生即縛，散滅即開。
大乘望之，子果俱縛者，既未見佛性，則無明全在界外，子縛也。
小乘不爾者，已斷煩惱子縛故。
此中應作下，釋經愚人得養也。
修能斷惑者，斷惑即用也。
經以法性故，牙則自生者，此事法性也，謂草木性自生故。
初雖未圓者，未圓滿也。
生殺羊家者，由前世惡緣未盡，而生此家，非無漏使爾。大論十五云：初果生屠羊家，年向成人，不肯殺生。父母與刀，并羊一口，閇著屋中，語言：若不殺羊，不令汝出。其兒便以刀自殺，即生天上。
陰則不爾下。釋經陰不相似也。
兼出六譬者，疏中但釋初、後二譬。
香山譬初身者，應云初果身。
雪山譬惡陰者，其山凜冽，人居不安，可喻惡陰。
又香山下重約二陰，以對兩山。
雪山鳥獸並不敢住者，應云兩山鳥獸，雪字誤也。
習因種類等者，初果無漏習因也。
報因牽異類果者，由往昔有漏報因也。
有人譬下，釋第六譬。
出觀則無者，以十六心俱不出觀故。
同一無漏者，以修道只是重緣，見道所證無漏也，故小乘中謂之重慮緣真也。
三品是因者，即戒、定、慧也。

初偽為三品者，若真偽對明，應為上下二品，上品是真、下品是偽，而於上下各分為三：下下即破戒者，屬三塗；下中持事戒，屬人天；下上為度眾生，屬六度菩薩。若二乘人，應亦在下中品攝，以自畏三界；若不能利他，義同人天，文無者略。
今取此人等者，謂今世於偽三品中尚無中下二人，況真中三品也。此乃疏主傷感時人也。然經於偽三品中但出中品，疏主約義委出上下品人。
次真者下，真是上品，亦應開三，疏文從略。上下，謂通菩薩；上中，謂別菩薩；上上，謂圓菩薩。
知諸法空等者，即解經不見戒、不見戒相等文也。此語義通三教，多分在通，以大乘初門故，通別通圓。故此經部兼偏漸，而皆見佛性，同會圓常。但就圓釋，亦應無爽。又經中備歷三學明之，戒既真偽，各開三品，定慧例然，得意自在。又若准經文，應先分三段，謂戒、定、慧。於此三文，各分二段，先偽後真。疏文從省，且約戒分。
是敗魚肉者，此約膾字釋義，膾謂切割之也。
典軍之人者，此約魁字。釋義：魁，師也；典，主也。尚書云：殲厥渠魁。
經：養食羔羊者。養，上聲。食，去聲。
即識處定者，緣三世之識無邊，名無邊心。
即不用處者，緣無邊識，緣多則散，能破於定故。捨識轉心，依無所有法，以無心識散亂，故名淨聚。
知八萬劫者，過去、未來悉知八萬。
便謂為斷者，謂八萬後自然還無，如放縷丸等。
冥初者，既不知八萬劫外，便謂已前冥然忽生覺知，乃有二十五諦等，即指冥諦為世之本。
水中丈夫者，謂成劫之初，此天在水中坐，因有眾生外道觀見，名為水中丈夫。
即是存亡者，凡夫外道得此定，謂證涅槃爾一切想，故言非有想，此則是亡。佛弟子如實知有細想，依四聚而住，故云非無想，此則是存。存亡合論，故云非有想非無想。
初云下，凡兩番解經中生亦如是句。初明生，謂眾生，故云只凡夫也。次明生，謂生相也。傍通次義，故云若以三相等。三相，謂生、住、滅也。異與滅同，合為一相。
為始終故者，為有始終故，非涅槃也。
通上兩解者，即上一期及念念也。
過去二因等者，亦應更云現在三因、未來二果，方見輪轉之相，疏文從省。

佛答涅槃有因非果者，釋經我所宣說至所謂佛性。又復下，釋經佛性之性至大果。
又佛性下。釋經。不從道生故名無果也。
經是故涅槃等，是總結也。次第對經可見，故注云云。
有因而非果者，只眾生本具正因佛性，即是涅槃，不假修成，故云非果，蓋非修成之果也。
是果非所得者，究竟顯出本具之理不從他來，故云而非所得。
經佛性之性，不生涅槃等者，佛性即是涅槃，非謂佛性是因，能生涅槃之果也。佛性既即涅槃，故涅槃無因。
經能破煩惱等者。性雖本爾，迷故不知，轉迷成悟，名破煩惱，故得果名。
經不從道生者，夫言果者，必從因生。今此涅槃是本具法，故非所生，故名無果。
經是可算數者，人人各得是可數法故。
不一故非共者，約事則彼彼自異，迷悟兩分。
不二故非各者，約理則一一常同，生佛共貫。其猶千燈一室，約燈則燈燈不雜，約光則光光互遍。以喻觀(平聲)法，大旨可知。
雖爾下。釋經。一切眾生同共有之也。雖事理兩別，然即事而理，必也體同。
一人得時，應多人得者，一切既同法界體性，一人悟時，應餘人同悟，何故此悟彼迷耶？此由地人但得不二之言，全昧不一之旨也。
成論下。彼師謂因中性異，果上事同。
但成佛時等者，彼但知十方果佛同一法身力無畏等，豈曉生佛亦同法身力無畏等，是則一心一塵無非三身三德之性種也。
若爾下，且破因中性異。
然佛性下。今師正明佛性義也。略如向記。人人各修，喻彼彼事異；我彼俱解，喻一一理同。
言我解彼解者，謂解持戒成益，毀戒成損，人人無異也。
豈可一者，謂五性有因果能所之異故。
問：眾生下，因便料簡五性之義。
盡有盡無者，理具必得，故五性盡有；在迷未現，故五性盡無。
眾生無觀智下，先示盡無，次明盡有。
亦無觀境者，無所觀境界因性也。
非因非果，謂正因性也。
從緣現者，此之五性，隨教行淨緣，悉能顯現，此明修之必證也。
次譬如文者，雪山譬眾生陰身，忍草譬同有佛性，牛食譬修八聖成，醍醐譬則得明見成佛果也。
經眾生佛性下，合法。

經不得名薩婆若智者，果智唯一。各各得者，智不名一。各各得之等者，各各得故不一，不相妨礙故不異。
經憩駕却厲反。爾雅：憩，息也。
經：無漏正道者，中道無漏之理，心佛眾生同共有之，無有障礙，修者皆得不同世道障礙之喻。
橋等亦然者，皆是分喻，非偏喻也。
經諸界有道者，謂三界二十五有六道也。煩惱是因，四生諸界有道是果。
十六大國名，出長阿含經。一央伽，二摩竭提，三迦尸，四憍薩羅，五跋祇，六末羅，七支提，八跋沙，九居樓，十槃闍羅，十一阿濕波，十二婆蹉，十三蘇羅婆，十四軋陀羅，十五劍浮沙，十六阿槃提。
君子所居等者，論語云：子欲居九夷，或曰：陋，如之何？子曰：君子居之，何陋之有？馬融注曰：君子所居則化，而況法王大聖所居住乎？
經：奉修十善者，達善法界，故發大心。
經諸法無常，佛身是常者，此約離義以簡顯。若約即義以會歸者，則諸法即佛身，毗盧之體徧一切處，無常即常，常即無常，雙非兩照，無非三諦。
經鷄飛相及，言其近也，以鷄飛不遠故。
經：常樂遊止四法者，從本四心，垂迹四心，以化眾生也。
邪窮正盡者，鳥喪弓藏，機度應滅，故於此城般涅槃也。
潰亂者，潰散，言外道眾多，散亂行化也。
三迦葉者，優樓此云木瓜林，伽耶此云城，那提此云江。經中但出二弟名，但云迦葉氏，即優樓也。
通慧二人者，謂神通目連、智慧身子，昔並事外佛於王舍而化度之。
經苟能不畏公厚反。廣雅：苟，誠也，且也。韓詩：苟，得也。
經如經中說者，如阿含經也。
經婚姻：說文：昏，婦家也；姻，壻家也。爾雅：婦之父為昏，壻之父為姻。禮記：娶婦以昏時入，故曰昏。
經五智者，成論第六五智品云：一、法住智，知諸法生起名法住智，如生緣老死乃至無明緣行，以有佛無佛此性常住，故曰法住。二、泥洹智者，知此法滅名泥洹智，如生滅故老死滅，乃至無明滅故行滅。三、無諍智者，隨以何智不與他諍，此名無諍智。四、願智者，於諸法中無障礙智，名為願智。五、邊際智者，隨行者得最上智，以一切法禪定熏修增長，若於增損壽命等中得自在力，名邊際智。又如第二十八卷明五智三昧。

經十力、四無畏、三念處等，如法界次第中說。
翻勝氏者，父王戰勝，因立子名。
六大居士者，言是六大城中居士也。
孟浪飄瞥者，孟浪而聞，飄瞥而見，皆未真也。
經清廁廣雅作圊。釋名曰：或曰清，言至穢之處，宜修治使潔清也。

師子吼品之四

巧言令色者，巧，好也。令善，謂好其言語，善其顏色，皆欲人悅之。
劇謗者，劇，奇逆反，增也。
經：清夷。夷，平也。
經：若有父母者，外人意云：佛若從父母生者，則應令人供侍其親，不應奪他父母兒息為己弟子，及斷人妻娶令無子胤，亦是令他不得為人父母，名劫奪他人父母。疏中具有二釋：子胤，胤、嗣也、續也。
妻娶者，妻，去聲。謂女妻於夫，男娶於婦。
經如稱謂、斗稱之稱。
如賢愚經者，彼經第二卷中緣起甚廣，即是臈一日至十五日，故西國于今謂臈月為大神變月也。賢愚經說：至第八日受帝釋請，如來昇師子座，徐伸譬以手按坐，欻然有大聲如象鳴吼，應時即有五大神鬼摧滅拋擲，六師驚怖奔突而走，慚此重辱投河而死。四分律云：斯尼外道自經而死，六師徒類九億人眾皆來歸佛，出家得羅漢果，於十五日中佛在試場。日日現變不同，委在彼經，故注云云。然今經所明六師悉於俱尸降伏，不言投河等，只是機見有異。
經殯殮力艷反。釋名：斂也，藏不復見也。禮：小殮戶內，大殮於阼階。
一、邪教下。此乃大權垂迹，成熟眾生，令入祕藏，所以示為邪人也。故知六師由分證涅槃義故，非邪現邪；如來由究竟涅槃義故，非正示正；眾生由性具涅槃義故，感乎師弟邪正論議，砧搥互扣，成圓頓器。是知邪正始終，不出同答涅槃義也。義即三德，三德一心，生佛互融，豈離當念？指歸之功，蓋在此矣。
經向中見物者，向，牖也。
即十六知見中一者，謂第十五是知者，第十六是見者。法界次第云：於名色陰入界等法中，妄計我有眼根故，能見一切色；亦計我能起邪見，我起正見，名見者。

何不見內者，何不見自內根也？此以見者名我。百論云：是一識外道所計。今經但云六師。
為前難甚者，前立邪義，被佛詰難既甚，未能解救，故且問之。
藉諸因緣者，經中闕一空緣，但有四緣，餘五根但用四緣。
經所見真實者，見色緣生無我也。
婆羅門種，下文略具足。應云何故復有四姓不同？只應唯作天身，何故復受六道不同？四姓中婆羅門最為清貴，時所尊崇，故西域記中天竺通稱婆羅門國，彼國沙門亦稱婆羅門僧。
我從因緣者，以眼根為因，見色為緣，我見則是所生之法。
如來我者者，玅理虛通徧一切處，名如來我。
外道改宗者，前以見者為我，既已被破，故今轉計徧處為我，故曰改宗。
或云別部者，別是一部外道所計，非是前六改宗，但見前既被破謂已義勝，故此陳之。而經但云六師者，總舉耳，不妨六人宗計各別。
經則應悉到者，惡應到善中，善應到惡中。
應善惡自行者，善惡應自然而有，不假作為。
百千燈下云云，與佛法喻同。而彼是邪計，其猶自然之名，內外俱有。
燈譬於法者，法即是業。
與暗共住者，暗喻無常我，明喻常我。
外更請問者，被破既極自疑，已解又疑佛說，故更請問：若實無我，誰作善惡？
經：無相故空者，無二邊相故。
經則非空也者，具四德故，非空非有，即是中道。
菩提樹者，佛於此下得菩提故，因此立名。如來好居樹下故，降生無憂樹下、得道菩提樹下、轉法輪吉祥樹下、入涅槃娑羅樹下。
西方行佛教者，西天竺國也。
出家之處者，即雪山也。以雪山在北，故西域記明天竺之境，三垂大海，北背雪山。
昔召伯等者，召伯，姬姓，名奭，食采於召，作上公，為二伯。召伯之教，美於南國，聽男女之訟，不重煩勞百姓，止舍小棠之下而聽斷焉。國被其德，說其化，思其人，敬其樹，故有甘棠之詩焉。詩曰：蔽芾甘棠，勿翦勿伐，召伯所茇。毛傳云：蔽芾，小貌。甘棠，杜也。翦、伐，擊也。鄭箋云：茇，草舍也。
言得仙者，未知所據，應是謂登假(音霞)為得仙也。曲禮曰：告喪曰：天王登假。鄭玄注云：告，赴也。登，上也。假，已也。上已

者，若仙去云爾。然此是天子所稱，今召伯言得仙者，或可借用，即是名薨為得仙也。
次合釋者，經從我亦如是去也。
見聞等者，謂見色、聞香、嗅氣、觸形、嘗味，皆得樂也。
法身亦爾者，諸佛已證眾生理具，生佛雖異法身體同，生若覺知六根咸契法身常住之樂，如上見聞嗅觸等。
三時各有前後者，西土俗有四時，佛法沒秋但立三時，則一時四月各有前後者，以前兩月為春前分，以後兩月為春後分，夏冬並然，故前有六時。招提所釋一往符經。
經：孚乳，上匹付、匹于二切，下而注切。通俗文：卵化曰孚。蒼頡篇：乳，字也。字，養也，謂養子也。
經和液夷石反。說文：液，津潤也。
即是真應者，真身則理可軌則，應身則事可軌則，故使真應並號法身。或解云：真法身即平等法身，應法身即五分法身。此與前釋語異義同。
俱為照世者，現常無常，皆為破眾生惑闇也。
經二月樂者，樂，去聲。
初就本，次就迹者，以月體無虧盈，喻法身之本；月光十一事，喻應身之迹。
經月無虧盈者，以十五日光已極圓，故無前十四日之漸盈，後十五日之漸虧也。以喻如來智斷具足，入於涅槃，亦喻如來非常非無常也。虧喻無常，盈喻於常，此無虧盈，正喻法身玅，本不可涉，應以解。
言莊嚴下，非但以法嚴樹，由人得法故以人嚴，若無人嚴樹不端美。
具德者，分證四德也。具行者，圓修五行，自利利他也。
三智一心中得，名多知。五眼具足成菩提，名多見。不思議通，隨機設化，名巧示。
玅辨縱橫，通達深義，名巧說下。佛舉因、果七人，悉皆具此德行、知見、說示之美，故能莊嚴雙樹。因六人是分具，果一人是究竟具。又復應知因中六人雖各具其德行等美，而不無旁、正；若捨旁取正，則各唯一事。故知疏云德行等六對下六人：具德，即迦葉具少欲知足之德；具行，即善吉具無諍、空行、聖行；多知，即身子具大智慧；多見，即樓馱天眼普觀；巧示，即目連神通示現；巧說，即阿難為人開說。各具一德，皆可莊嚴，故云故能莊嚴雙樹也。然疏具德等六對下六人，尋經貼釋，方見深旨，始識章安著述之巧。
亦是下，更約人人各具六事以說。

或是略說下，次第對三悉，唯闕第一義。
常隨侍佛者，以常隨故，備歷五時，在枯在榮，來至今經，方能究竟。
不可作小乘意釋者，准此，前之五人神通、空行等，皆須約中道釋之。
經：大智等，凡十句。嘆智。大智是總，利等是別。於理速入，名為利智；於事速解，說為疾智；斷障自在，名解脫智；於理窮照，名甚深智；世義博通，稱曰廣智；窮佛教海，名無邊智；高出餘人，名無勝智；所知不謬，名為實智。具足慧根，總以結之。
經唯願大慈等者。師子乘前請住，唯有如來乃能嚴林，無則不端。唯願大慈為嚴常住，既具大慈則應常住。如其不爾，何名大慈？
經：性無住住者，只我此身本性空寂，無住而住，何須請住？梵行云：無定定。德王云：不生生。語勢與此同也。
經住名憍慢者，汝今請住不達無住，則同二乘凡夫俱是憍慢。
道品亦然者，以四念處類上六度並在於果，不應以六度念處就因以釋，以經云滿足之身故。
反以差別簡空者，經中明若有惡得善報者，無有是處，請住拘尸。其例亦爾，以身如虛空，不住東南西北故。
或言六心者，第六信也。
恐是六地者，通教六地與羅漢齊，煩惱已盡故。
經：真女者。以成佛悉是男身故。又三祇菩薩已離女身，此簡示現為女，故云以真女身等。若有此事，可言請住。
或為滅惡等者，輕賤善法令生尊貴等，即對治滅惡意；未種善根令得種等，即為人生善意。文相雖廣不出此二，故云即四悉意。又若約生善滅惡不同，令物歡喜即世界滅理惡，生理善即第一義，是知文顯唯二義必含四。
經夫著相下。癡愛是惑，繫縛是業，生死是報。上二是因，下一是果，亦是三障。
第三明修道之用者，文誤，應云第二明修道之因。前明處時人悉外助之緣，今此稟教修定慧捨三，即內修其因也。
力用者，即修三法，能感樂離苦耳。
捨是調停者，了定慧不二，不得異相，名曰調停。故下經云：不見三昧智慧異相，是名捨相。又或時捨定修慧，或時捨慧修定，各隨所宜，名曰調停。
時時調均者，如是時中宜修即照而寂，如是時中宜修即寂而照，如是時中宜修寂照，如止觀善巧安心中說，方名調均。又定即解脫，慧即般若，捨即法身。

造事心專者，只以專注之心，便名為定。眾生皆有此心，故云本有。
非謂猶是問境之一者，謂不同前問，唯約所緣一境為定也。
蓋是下。謂約能緣定心是一。所緣之境雖多，而境隨心轉，諸境咸一，故云以定一於一切也。一切即境也。
經云：餘緣亦一境者，義在此矣。然此定心，即首楞大定，亦名一心三止慧心；即實慧般若，亦名一心三觀捨心。只是雙亡二相，是故定慧偏融，諸法咸一。
善修之定者，謂達心本具三止圓修，名曰善修。眾生不覺，故云未有。
先答其慧相者，此明即定而慧，故經云以注善三昧中等。
答：其捨相者，定慧均調，即中道體也。
非定執色相之心，非同散心取著色相也。乃是息慧修定，名取色相。禪定方法，名為門戶。
入、住、出相者，謂入禪、住禪、出禪也。亦如法華疏釋：善入、出、住，而以諸禪對之。如彼說。
正作靜攝者，正修於定即上取色相也，不作照知即息慧也，故云不觀色常無常相。
經名為正見等者，正見中道，了見二邊，能見佛性。即三而一，名偏見；即一而三，名次第見；三一俱照，名別相見。斯皆一心三智之異稱也。
經不諍等者，定慧等修名不諍，不偏修慧名不觀，不偏修定名不行。
經復有四種者，遠師解云：下品淨定，喜為下地煩惱所敗，名為退分，非是已退。又為自地煩惱所雜，亦名退分。中品淨定，堅守自地，不為下地煩惱所敗，名住分。又為自地煩惱之所陵雜，亦名為住。上品淨定，能猒自地，欣求上靜，名勝進分。能作大益，是決定分。有漏心中，學觀諦理，趣向聖道，名決定分。能生聖道，名作大益。百論云：達分三昧者，彼判禪有五分，謂退、護、住、進、達。於今四中，闕彼護分。大利益，即彼達分，謂達所得禪定之淺深也。
失火字者，此解非也。況經十數整足，豈是誤失？澤州解云：與餘處少異。無火一切，加無所有，是其異也。何故如是？此乃為破事火外道，是故除火一切，為成十數，加無所有。疏引河西及招提解，義皆可見。
經：無食三昧者，是初禪離揣食。寶法師云：是未至定猒段食，名無食三昧。
經無過三昧者，亦是初禪，離欲界惡。

經：身意清淨者。是二禪離六識中覺觀麤，名身清淨。
內淨一處，名為一心。
經：因果俱樂者。是三禪修因招果，與樂受相應，名為俱樂。
經常念三昧者，是四禪已上唯一捨受相應，無喜樂受故名常。
經觀骨三昧者，即不淨觀，治貪。
慈三昧者，慈悲觀治嗔。
十二因緣者，即緣生觀治癡。
阿那波那者，即數息觀治散亂也。
念覺者，即是記持尋伺十八界性差別。求我頗得，即無我觀。已上是五停心觀，即菩薩方便觀也。
經觀生滅者，即無常觀也。
異體非故者，定慧相即則名為捨，定慧異體非是捨義，故聞不論。

師子吼品之五

定慧相資者，以法互助故曰相資，法體無二名為相即。
果知不破外人等者，師子既非自立其疑，但是引佛偏教設難，故知向下佛約總別二破，悉是自破昔時偏說，非破外道及師子吼也。
何所不該者，不然之語，該收邪執，及以三教。
若小下，小共漸，如次對三教。
皆墮不然之中者，以前三教定慧體異不相即故。
但是下。明佛總別兩破，但破內法偏漸之留滯，非破外道之閑邪也。此語出僧肇中論序，彼云：百論冶外以閑邪，斯文祛內以留滯。然閑訓習訓防，周易閑邪存其誠，閑訓防也。今云閑者，蓋取習義，謂外道習邪。何者下。先敘師子，以別為難。
次佛以下，明如來以圓為答。
其猶水火等者，智明惑暗，若水火冷熱，大異煩惱，如冤賊能害智慧之命也。
自別已還等者，前三教皆謂惑智大異。
挾此為難者，挾偏難圓也。明文雖約定慧體異為難，其實兼難惑智兩殊，以定慧是能破，煩惱是所破，故前經云：若毗婆舍那，能破煩惱也。
祈於異聞者，祈，告也，謂求告也。
法界之解惑者，法界即唯心之理，解惑既唯一心，一心豈分能所？若然下，在迷全智是惑，既離惑外無智慧，故無能破。若有智下，在悟時全惑成智，故無所破。
言何所論破？復何所破者，非能所之所。言所者，處也。既無能所，何處論破？

彪炳，文彩分明也。
自三藏下，先出師子難意。
不能虛己亡物者，虛亦亡也。若達自他互徧，即空即中，則物我俱亡，誰論惑智？偏小不爾，故曰不能。
二乘下，明兩教二乘不能虛己。
菩薩下。明三教菩薩不能亡物。
己、我雙存下，總結三乘有自他智斷之主宰。
此則有誰者，誰即主宰之稱。
佛以下，次示如來答意，即正釋現文也。
誰以煩惱斷於煩惱者，智慧既即煩惱，若云以智斷惑，豈非以煩惱斷煩惱耶？
智慧是法界者，法界無外攝、無不周，豈有煩惱出法界外？
縱令下。明佛發到不到之言。是縱彼歷別所計，作此破之。彼所，猶彼處也。
凡夫不到者，謂凡夫在迷無法界內智故，不到外惑。
初念破等者，初念謂智之前心，後念謂智之後心。
若初念下，若云初念是伏，後念方破者，且念體是一，初既不破，後何能破？後既能破，初亦應破。
經初到便破，是則不到者，初念是初修觀智伏惑，猶是凡心。若便能破，即同上云凡夫應破也。是則若到、不到，初念、後念，皆不能破。此由別人理外有事，則是法界外別有煩惱，故須非之。今明圓融不破而破，破而不破，惑智相即，體本無二，六即甄之，有伏有斷。
智慧是法界(至)無有異。釋經若獨能破也。謂獨修於慧，不須別修戒定，以智慧體即戒定故。
那忽下。釋經菩薩何故修八正道等。八正中有戒定，即是慧之伴侶。既慧即戒定，那忽慧外別修？故云法界外而猶有伴等。
既無伴破者，謂伴不能破也。
獨亦不能者，以三學體一故。戒定既不破惑，則慧亦不能。
經云若伴故破等者，謂破惑既由戒、定，當知獨修於慧，則不能破惑。疏既無伴、破，乃是反釋。
若獨若伴是缺減義者，如盲與伴俱不能見，以喻慧與戒定俱不能破。
不可動轉者，不可令火性冷，水性熱等。
與智同性者，智以能斷為性，惑既即智，亦是自斷，知火性本熱等也。
決定不能破煩惱者，以惑智性無能所故。不同師子吼所執別義，有能斷所斷之殊也。

此奪智慧無斷惑之功者，正奪師子吼所引偏智無斷惑用。下之縱奪，悉約偏智。
自念念滅者，謂藏通智及別緣修智悉是無常，故云念念滅。
正以性滅奪之者，經列二種滅：一、性滅，謂體性念念自滅；二、畢竟滅，斷惑證滅也。佛雖舉二，正斥偏智，性自是滅，滅故無常，豈能斷惑？
前一縱奪者，應云前一縱一奪，即前二科也，文略耳。無常、苦、空是藏、通，緣、修是別。
後一縱奪者，謂後一更奪，一復縱也。
不見能斷所斷方所者，方所，猶處所也。
智慧破誰者，明無惑可破也。
經遺燼，說文：火之餘木也。
無方定慧者，圓融自在，雖相具相即，而二法名相宛然，四悉適時，有斷有證，不定繫於一方，故曰無方。周易曰：神無方，易無體。
即定具慧者，即寂而照，三智宛然，故經云得正智正見也。
定具世間等者，楞嚴妙定即理而事、即實而權，故具九界生滅等法，故觀九界但見性具，方知諸法有所依本。
引證是者，即經云我經中說已下文，此是佛引他經所談，五陰生滅是今圓定所具。
經：善男子下，明舉損顯益，不修則致損也。
經：世間之事尚不能了者，以有漏五通是世間事，若不修禪尚不能得。
經：平處顛墜者，不修圓融定行，則於本具佛界平處起偏小解，猶如顛墜。
經心緣異法下，至身涉異徑，不出三業，皆為不修圓定，致使迷實執權，名異法等。隨文配釋，亦應可見。
具三菩提者，菩提之果亦是圓定本具之法也。文似闕略，應云三具菩提，三菩提是也。初句標科，次句指經，文方委悉。
定為下，疏主結例。
此義則疎者，以定慧相資，猶成異體，似濫偏權。若云相即，方顯性融，圓義斯著。
玅能斷惑者，惑智體同，不斷而斷，故名妙斷。
在危能安等者。此明即慧而定故能安能益，由心冥寂理故。下經云調攝五根堪忍眾苦等，即在危能安。
經云：不為利養下，即在損能益也。
經執急則斷都管，反定如手急，執慧如用刀斷。
菅草，經本作蕠。說文：蕠，香草也。蕠非此用。

甘鍋者，字體作鬲，古和反。方言：秦云：土釜也。今皆作鍋。
慧達清淨者，圓慧普照，不滯二邊，不著中道，故清淨。三一相即，生佛一如，故云無願求也。
此巧用為人者，修定則生恭敬之善。
巧修對治者，修慧能破悔心等惡，然修定亦破慢惡，修慧亦生理善。但定有寂靜之樂，生善義強；慧有破暗之功，故對治義強。
定即有門者，依定有支林功德，故屬有門。
慧即空門者，以慧蕩諸相著故屬空門，捨謂不著二法故屬雙非，十二部經雙詮定慧故屬兩亦。
化他四悉者，謂他人若因受樂生慢等，應教修定等，皆如前說，但是以此教彼名化他耳。
修者須具者，圓修行人，必具自行化他之德，方名菩薩。
第三修道力用者，此科兩處分之，於前修道中，大科當第三，復於子科修道因中，亦當第三，文既相涉，故兩分之，今依大科次第也。
但因答竟等者，前卷佛已答師子吼云：涅槃無十相，故名為無相。雖已領無相之旨，未曉無生無出等一十二法之義，故此問之。疏云十法者，文逸二字。
皆答涅槃之圓德者，圓融無礙，因果通收。云何二師各執因果？但是涅槃果果之異者，涅槃即果果，向十二法皆是果果異名，欲剋此果復須十法為因也。
經：而不為戒乃至唯為第一義等，明捨諸相唯求實義，謂不著此出世戒及化他利養智，斷二乘等相，唯為三德一心、無取、無著、一止、一作、無非法界，名為唯為最上護持禁戒也。
經：身心寂靜。五陰即涅槃，名身心寂靜。又四禪名身寂靜，四空名心寂靜。
經：時語者，離非時語。儒書尚云：寢不語，食不言。又云：時然後言，人不猒其言。北遠曰：實語者，即離口四過也。實語即不妄語、玅語，問訊即不惡口，時語謂合時，善言即不兩舌，真語不綺語。
先問善業，次問惡業者，以善惡二業受報俱無盡故，云何當得成佛？
語端者，託佛告純陀之言以為問端。
經是報無盡者，純陀施佛既受無邊人天福報，應礙成道，故經云何時當得菩提。
經如法句偈者，十誦律說：有一金鏘，從地而出，欲鏘佛足。佛作神通，上昇虛空，至色究竟，鏘亦不捨。佛便入海，鏘亦隨逐。潛

入須彌，鏘還逐入。周徧十方，處處逃避，鏘恒不捨。還復本坐，鏘乃傷足。因說此偈：
業力者，即十力中第二力也。謂佛知眾生三世諸業果報等，名業力。
故稱為大者，即經云業力最深也。
初開權者，作決定說，且順權機，此是施開之開也。
智轉重為輕者，俱舍云：愚智所犯輕重不同，愚作罪小亦墮惡，智為罪大亦脫苦。如丸鐵小亦沈水，為鉢鐵大亦能浮。
一、以惡業不定者，惡自改為善。
善業不定者，善或當為惡，既俱不定，何須修梵行求涅槃？
一、行不成者，若不曉此由業不定，必須修道之旨，則如來之行不得成就。
經遠離修習聖道者，謂不修為遠離也。
經不得解脫等者，若不解脫二死，云何得證三德？
結無修道者，既永永定受善惡果報，如何轉迷為悟，修習聖道耶？由不定故，故迷可轉。
現生後三時應受者，現世即受，名順現報。捨此陰身，次生即受，名順生報。第二生去至無數劫，其間受者，名順後報。
緣合即受者，受報之時，亦不出現生後也。
既其有益者，如經云：諸人聞已，壞惡果報，令地獄空。是有益也。
初略，經從往昔眾生已下是。
次廣經從是賢劫中下是。然此段經通明乘形三趣及惡人身，而疏以地獄為略證，諸趣為廣證也。
經摝獵渠向反。字書：施罰於道曰摝。正作弶。
經：賈客。白虎通：賈，固也。固其物，待民來，以求其利也。
經：說現世報者，以現世無惡心是因，現世得眼目是報。
不能具說者，忍為法界，具餘五度，經文從要，且舉忍度具戒度之一端耳。
劓、刖者於此方，即古五刑之二也。
雖不可現報者，以地獄之報必須改陰，非即世受故。復不得受後報者，以惡業厚重，纔捨此身當生即受，故云應生報。
此時菩薩者，約等覺說也。
同於分段等者，必捨身兜率，下降閻浮，此名順生，不名現報。
雖一生乃名現報者，但是因移果易，既非捨身受身，故是現報。
經：緣合則受，迷染因緣和合故受。
不合不受者，即反迷成悟，轉染為淨，則染緣不合，故不受生死惡報。故經云以是義故，應有梵行等也。

不定為得者，以不定故，則能修道得涅槃，即經決定重業可使輕受也。
儲軸為副者，儲亦副也。蔡邕獨斷曰：乘輿之車皆副轄者，施轄於外，乃復設轄者也。若如經云則不移處者，即是中途折傷，既無副軸，則不移處，故知初解為優。
合束為言等者，持戒撿身，學慧照心，故唯二也。今以禁防身口七支為修身，禁防意地三支為修戒，修禪那為修心，學般若為修慧，故開成四。若論十支俱名戒，修禪為發慧，故合之唯二。
入住出三相者，謂修善入出住百千三昧也。
梵行具三法者，四心各具三法也。何者？若無戒防三障，慧蕩三惑，定安其心，不名淨行。然疏釋經，有二義相反：經以不修七支為不修戒，疏以為不修身；經以不修聖行為不修慧，疏云不修梵行。雖似違現文，而得意無在。下六復次中，悉具此義。
無燒魚肉者，恐穢氣至天，天食此氣故。
經種子精血究竟不淨者，此五不淨中，略舉初後。
經如駝食蜜者，涉公云：外國有草，狀如狗[木*已]，其刺如蜜。駝貪蜜味而受其刺，至死不顧。
兜羅眊楊華者，疏翻為楊華也。未治本云此言楊華，然楊華但翻兜羅之名，以彼綿細軟，如此方揚華故也。眊則此方語。眊，仁志反。通俗文：毛飾曰眊，矟上垂毛亦曰眊。
經紕婆者，女林、如深二切，樹名，葉苦，如此間苦楝樹，言此虫甘之耳。楝音力見反。
五胞者，頭四體，是身之相。
四大和合者，由四大成六根，致有假名實法之異，故名身二。
此身自身，他者彼身者具足，應云：此身者自身，彼身者他身。
所修之法者，所修即三品，
經：若見戒者，見有戒體，防止戒相。修時名因，成時名果。聖上凡下，多戒名聚。總一別二，自此他彼。息過名滅，餘善名等。修上七門，名為戒修。修人名者，戒能到果，名波羅蜜。見如是相，名不修戒。
經：若見心等者。遠云：見有心體，攀緣心相，往業名因，報心名果，多心名聚，心王名心，想等名數，總一別二，自此他彼，斷離名滅，心法名等。
經：若見慧者，見慧體。體謂慧數，覺知慧相。餘並准前。

師子吼品之六

那有六道差別者，既皆有佛性，應以理具之力，自然俱能修道，皆得涅槃，同一佛界，何故猶有六道耶？經云一切眾生即六道也，亦可云九界。
即能吸得者，既有佛性，合自得菩提。如磁石自然吸鐵，吸鐵既非作意，得道何假修成？
世尊下，經有兩世尊，此指後也，牒現病品，正取不遇不聞為難。
二、作譬者，作日、月、四河、闡提三譬也。
咸備手足等者，以喻同有佛性，而有得涅槃不得涅槃之殊。
初七人下，釋。七種人是通義，以此經兼偏，故佛以通教義。答：既談佛性，同了圓常。
五方便者，謂四念為一，并四善根為五，然四念猶是外凡。
兩兩相對者，雖六不同，唯是一河。若不修道品，則不出生死，不入涅槃，是生死河；若修道品，則出生死，入涅槃，即涅槃河。故知只是一河。佛性亦爾，修者能斷煩惱，則能見性，即佛性河；不修者不斷煩惱，不見佛性，即煩惱河。惡能離善至極，名善法河；不能離不至極，名惡法河。又此六河，還是三德：生死即涅槃，法身德也；煩惱即佛性，般若德也；惡法即善法，解脫德也。即六而三，即三而一，一心三德，六河同歸。
合四果為一第四者，合四果為一，人當第四也。
七淨華者，一戒淨、二心淨、三見淨、四斷疑淨、五知道非道淨、六道迹知見淨、七道迹智斷淨。委釋七義如前記。
即是求因者七淨，後四是果。而言求因者，且據前二通因以說。
諸覺華者，還是七淨，謂之七覺淨華。
即是求果者，且約後四在果以說。又淨義約因，覺義約果，故此配釋。
出家應是出河者，下經合云欲度生死大河出家剃髮，而此譬文合云出河，而言入者，何以相反？故釋云：欲明生死涅槃體性不二，故云非迢然別也。
將立而退者，將入內。凡名立而今起惡，名退。
今生不修者，顯過去世時已修五停四念，今既無信不重修習故能斷善。經：雖沒還出是過世，出已復沒是今生。
昔日經沒者，未入內凡已前曾起惡故。
不知大乘出處者，不了佛性也。
而去者，度生死河而去也。
從其心邊者，安心利物，雖有生死，如無生死，故云淺耳。
經即名五大者，謂色大乃至識大。或云外人計四大及虛空為五大者，非今經意。經明五大是五陰異名，故云即名五大。
一云五眾者，謂出家五眾也。

摩訶僧祇大眾不同者，僧祇即上座部，謂於畢鉢羅窟內，迦葉等上座與五百無疑解脫羅漢結集，名上座部。眾大謂于時大眾有不得預五百數者，乃於窟外結集，名大眾部。然摩訶僧祇此翻大眾，則名與窟外何別？應云窟內大眾。窟外大眾即涇渭自分，而言上座者，別從迦葉以彰其稱。他鞞羅是窟內結集之門人，故取迦葉等上座之號。大天是窟外之後裔，故立大眾之名。

育王設會等者，宗輪論云：如是傳聞，佛薄伽梵般涅槃後百有餘年，去聖時淹，如日久沒。摩竭提國王號無憂，統攝贍部，化洽人神。是時佛法，大眾遂破。言大天者，其未出家，犯三逆罪，謂煞父、煞母、煞阿羅漢。造三罪已，深生憂悔，欲求滅罪。適逢窟外結集大眾部僧，既不知其犯逆，便與出家。登具之後，以聰明利智，大為無憂王所宗。後與上座乖爭大天，謂戒經中，若滅諍者，依多人語。時上座部中，耆德雖多，而人甚少；大天黨內，耆德雖少，而人甚多。故王以大天為是，故二部抗行。

大集經亦預指五部者，大集第二十七云：我涅槃後，我諸弟子受持如來十二部經，書寫讀誦，顛倒解義，顛倒宣說。以倒說故，覆隱法藏。人名曇摩毱多，此云法密部。經言覆隱，即是密義。或云法藏，藏即密義。法名四分經言：而復讀誦書寫外典，受有三世及以內外。破壞外道，善能論議，說一切性，悉得受戒。凡所問難，悉能答對。是故名為薩婆多，此云一切有。此部計三世有實三性，悉得受戒。法名十誦經言：說無有我及以受者，轉諸煩惱，猶如死屍。是故名為迦葉遺，此云重空觀。數論外道執有實受用塵境，名為受者。轉猶捨也，故喻死屍。法名解脫，此有戒本。相同五分經言：不作地相、水火風相、虛空識相。名彌沙塞，此言不著有無觀。法名五分經言：皆說有我，不說空相，猶如小兒。是故名為婆蹉富羅。婆蹉此翻犢，富羅此翻子，名犢子部也。此部計我，非是即蘊，亦不離蘊，而有實我。律本不來，經言廣博，遍攬五部經書。是故名為摩訶僧祇，此云大眾。此有律首。疏云：總別有其六部，僧祇是總，前五是別。此僧祇部眾，行解虛通，不生偏執，遍順五見。以通行故，故知是總。

如宗輪論者，彼論云：至第二百年，大眾部中流出三部：一假說部，二說出世部，三鷄胤部。言一假說者，真諦云：此部執世出世法無有實體，但一假名，名一假說部。二說出世者，此部明世間法從顛倒生，皆是虛妄，故非實有，悉是假名。出世之法不從倒起，有道果二空境是真實，二空智亦真實。真實境能生真實智，真實智能通真實境，故是實有也。三鷄胤者，上古有仙，染鷄生子，是此之族。文殊問經云：是律主姓。次第二百年，從大眾部又出一部，名得多聞部。以部主學通三藏，深悟佛旨，故曰多聞。次第二百

年，大眾部中復出一部，名說假部。大乘基云：此部所說世法，有假有實。次第二百年滿，有一出家外道，捨邪歸正，亦名大天，非造逆大天也。於大眾部中出家受戒，多聞精進，居制多山。與彼部僧重詳五事，因茲乖諍，分為三部：一制多山者，此云靈廟。謂初生、成道、轉法輪、涅槃四處，皆有靈廟供養故也。二西山住部，制多山西，名西山住。三北山住部，制多山北，名北山住。本末別說，合成九部。二、上座部，至三百年。初，迦多衍尼子於上座出家，盛弘一味法，少弘經律。既乖部旨，遂分為兩部：一、說一切有部者，有二：一、有為三世，二、無為離世。即虛空、擇滅、非擇滅，其體皆有，名一切有。亦名說因部，謂此部立義，廣出所因也。此執前五部中十誦為宗。二、上座部，轉名雪山部。上座弟子本弘經教，說因部起，多弘對法。既閑義理，然伏上座。上座部弱，遂移入雪山，避從所住處為名也。次第三百年，從說一切部流出，名犢子部。上古有仙，染犢生子。自後仙種，皆云犢子，即婆羅門姓。執前婆麤富羅部為宗。次第三百年，從犢子部流出四部：一、法上部，有法可上，故名法上。二、賢冑部，賢者，部主之名；冑者，苗裔之義。是阿羅漢之苗裔，故言賢冑。三、正量部，謂權衡刊定，名之為量。量無部謬，故言正也。即明了論所宗也。四、密林山部，即近林蓊鬱繁密，部主居此，從所居為名也。次第三百年，從說一切有部復出一部，名化地部。部主昔作國王，化霑地上人庶，後捨國出家，從本為名，名化地部，執前彌沙塞部為宗。次第三百年，從化地部流出一部，名法藏部，或名法密，亦云法護部。此羅漢是目連弟子，目連滅後，法護習師所說以為五藏：一、經藏，二、律藏，三、論藏，四、呪藏，五、菩薩藏。化地部中有同其所立五藏者，別為一部，名法護部，執前四分為宗。次第至三百年末，從說一切有部流出一部，名飲光部。梵云迦葉波，此云飲光。迦葉是姓，上古有仙人身光極盛，飲蔽餘光令不現，故此部主是彼苗裔也，執前解脫律為宗。至四百年初，從說一切有部復出一部，名經量部。此師唯依經為比量，不依律及對法，凡所解義以經為證，此從部主為名也。本末別成十一部，并前大眾九部，合二十部也。上座部中雖分十一部異，每一一部中皆含五部宗，計其中一切有部偏執薩婆多部為宗，化地部偏執彌沙塞五分為宗，犢子部偏執婆麤富羅部為宗，飲光部偏執迦葉遺部為宗，法藏部偏執四分曇無德為宗。然此分部雖非經要，後之學者不可不知。

經信施等者，亦信一體三寶，經略不說。

小大兩位俱在中者，此第三人是四善根內凡位正當小教，而云信於如來常恒不變則滅大義，故云兩位俱在中也。二乘是小、菩薩是大，故云三人共位。

大乘教異者，以別教是獨菩薩法，不應與二乘同位，況下明第四第五人是二乘故，是以不可作別義消釋。
一云下。引勝鬘以申今意。通教內凡正當初業，既信常住則是不愚於法。
如勝鬘說者，彼經一乘章云：羅漢支佛度生死畏，次第得解脫樂，是作念：我離生死恐怖，不受生死苦。世尊！羅漢支佛觀察時，得不受後有，觀第一蘇息處涅槃地。世尊！彼先所得地，不愚於法、不由於他，亦自知得有餘地，必當得阿耨菩提。何以故？二乘皆入大乘，大乘者即是佛乘，是故三乘即是一乘。彼是方等密談，二乘往昔元發大心，故云初業不愚。或是爾前密解於常，豈同今經顯露之說？三並知圓，故使三乘咸信不變。
多有所關者，只由今經重施偏小，所以釋義通於四教，前約三乘初業已是藏通，故今更約別義以釋，多有所關義在於此。
則似別義者，別人初心知常住理，為惑所覆。
以大下。謂圓頓之心修入歷別行位，則豈唯別義即圓，藏、通亦爾。須跋得小乘果即是藏、通，而云因無常而果是常，復當別義。
既具兩文者，經明第三人具大小二義，而疏文約通別釋之，以此一文貫通初後，七段皆然，俱關兩教。
未可專是者，不可偏就一教釋義也。
今作下。且作通教釋之。問：既云未可專是，何故但作通義釋耶？答：以經文明三人共位義顯現故，故下文云答。問：宜作此說。
以大涅槃心等者，以圓頓觀心，寄通教行位而修也。若出分段河，則正齊六根淨位。
答問宜作此說者，前問同有佛性，應同得涅槃，那有六道差別？故今約通位答之。以通教人雜，足顯差別之義；同證即真，足顯佛性是同。但修之必得，不修不得。
舉三譬者，文誤，應云五譬：一、良醫，二、施主，三、日出，四、河水，五、大地也。
自恃有性等者。世有濫學大乘語者，自謂本來具足，毀呰造修，正當斯貶。故十不二門云：可由事不移心，則令迷修成了。故須一其迷了，照性成修，見性修心，二修俱泯。
欲令吸取者者，石不動而鐵自來，名之為吸。以喻執已有性，不假修道而菩提自證，義當吸取。
經鑵綆。鑵，汲器也。綆，說文：汲井繩也。
此地般若現前者，暹說云：古人以十度竪對十地，故般若當第六現前地。
即是理內等者，中道不思議空名理內空，以所證中空譬在迷佛性也。

造譬初心等者，初心即名字位，智三也；修習即觀行相似位，行三也；見性即分真位，證三也。
有六句者，澤州釋云：造已謝往，身內即無，名非內；繫屬造人，名非外。業謝在往，現無法體，名非有；成在過去，所以非無。先造已竟，非是本無，今始有也。由造故有，故非無因。
不由此陰等者，但有現因，而於後果故屬斷見。
人作天受者，非謂人中作業，天上受果，蓋言此人作業，彼天受之。
有因無果者，此人作業不獲果故。
有果無因者，彼天受之，昔無因故。
是常見者，不假修因而果常現。
是斷見者，人非其因，不招來果故。
是斷見亦應有下彼天作業此人受之。
同第一句者，與此作此受句義同也。謂彼陰作業，彼陰受果，則是一陰，一即是常等。餘皆例前。
時節和合者，即因緣會遇時，果報還自受也。
琥珀吸芥者，吸芥子也。玄中記云：松脂淪入地，千年為琥魄。
水土為牙緣者，子是牙因、水土為緣，子與水土於牙乃是異法。
為譬作譬者，為磁石譬作猛火等六譬。文云凡舉五譬者，字誤。
無明豈能吸諸行耶者，離緣不生，餘亦如是。
經亦得名為無明緣行者得緣能生，餘亦例爾。
正顯不吸者，理性無遷，故有佛不增，無佛不減。法華曰：是法住法位，世間相常住。斯之謂乎。
經：若言佛性住眾生中者，乃至云即是無常。世謂佛性不徧無情，豈逃斯責？
經十二因無定住處等者。相生之理無所定屬，故無住處；相生理定未曾暫無，故名為常。故約因緣以喻佛性。
經都無住處者，此無住之性，而眾生皆有。
但聽業緣者，聽，許也。但許過去業緣總感現在四大果身，故經云：而是四大亦無有業。
時至則現者，修道時至也。如四大受身，時至則現。
大乘明風有色者，如仁王經有六色風：黑、赤、青、天、地、火也。法華云：假使黑風。斯皆大乘言風有色。
秋氣白者，梁元帝纂要云：秋曰白藏，氣白而收藏萬物。
經異法界故等者，四大不同名異法界，故令堅等各不相似。
經佛性亦爾等者。以佛性異彼兔角之無，是故眾生修道時至即便顯現。又復妄法修至則滅，佛性異彼修至則現，名異法界。

爾雅作蘆菔者，爾雅釋草云：葖，蘆[葩-巴+已]。郭景純注曰：[葩-巴+已]宜為菔。蘆菔，蕪菁屬，紫華大根，俗呼雹葖。疏引小異。蘆菔，字林上力何反，下蒲北反。經本或萊茯，音與上同。講者或以來、伏二音呼之，謬之何甚。
不得出於即離兩句者，一存是即義，一亡是離義，而佛性之理不即不離，故知汝解尚未出即離二句，況能出兩亦雙非句乎？故云況得絕於四句。若絕四計則離百非，四句不亡百非豈離？
頭足下，今師正釋。
非即六法等者，五陰及神我名六法。
非內非外者，非內六根、非外六塵，根是正報、塵是依報。
如諸婆羅門所謗者，如前經說，仙豫勸婆羅門發大乘心，彼云：大乘是無所有，云何大王令人同虛空等？若謂佛性離六法者，全同彼謗。
取不即不離等者，修道方證故不即，六法即是故不離，如水非水亦即是水，思之可知。
一一皆三者，前五皆三、後一但二，闕結文。若例前五，應云以是故說我為佛性。
或言常遍者，謂我遍虛空，此即計我大色小。
或言如芥子者，此計色大我小。
經：和合為軍者，周禮夏官大司馬曰：凡制軍，萬有二千五百人。此乃眾人和合而得成軍，以喻五陰和合而得有我。
假名有用，有名無體者，開善謂假名之我，雖有其名及宰主之用，而無實體，以攬陰而成故。亦猶拳有名有用而無體，由攬指而成故。莊嚴意謂既有名用，豈得無體？
此兩下，今破。
亦復非假者，既有名用，則同實法。何謂假名？
觀師下。今引觀師以為正義。
亦破即離者，無我破即無無我破離。
皆是假名者，我與無我，皆假名也。無我尚是假名，豈應計我有用體耶？
別有名教者，諸經中別有此四名數也。
十二因緣是觀智者，但是因因性也。
別有所出者，如法華玄等明十二因緣，三道即是三德，可申此義。
餘二如文者，第七、第八二文也。然此八文，始自慈悲，終頂三昧，皆指眾生理性本具，所以修之必得。
經：頂三昧者。實相極理，如人頭頂，最尊貴故。觀此理故，名頂三昧。

尋撿無此字者，若依應法師音義云：亡皮反，禾稔也。關西謂之[序-予+禾]，冀州謂之穄。
經：不生惡心，如食子肉者，不生貪殘殺害之心，但為治病，事不獲已，強而食之，猶如飢窮食子，心無有歡。
亦是稱歡三寶者，弘經人是僧，故成三寶。
前總略嘆，次廣釋者，經文但有通別二段，略廣分文恐誤。
經有因亦勝者，謂欲有之因，即生兜率天因也。
此天處中者，上有三天，下有三天故。又佛生中天，表證中道。
中寺者，寺名，在建業。
王儉，南齊宰相也。
古人作教字者，應作覺字，音教，謂睡覺也。
那作單解者，經既云深，乃是一三相即，不縱不橫名為深也。若作單橫單竪釋之，則是縱橫之義淺而非深。
經潮不過限者。海潮之事，諸經多說。且據正法念經云：有海名大波，廣五千由旬，水下風起。眾生因緣，一切大海及與洲渚，海波出過二由旬，閻浮人說名海潮。王充論衡曰：以水者，地之血脉，隨氣進退而為潮。經順風而行者，波濤鼓激，令大海漸深也。
獨一種耶者，何故獨是胎生也？
經云何得有碎身舍利者，以化生必化滅，故無骨分。俱舍云：如滅燈光，則無所見。
經無明縠，口角反。
涅槃經疏三德指歸卷第十七

涅槃經疏三德指歸卷第十八

錢塘沙門釋　智圓　述

迦葉品初。

此下迦葉、陳如及後分二卷，俱屬涅槃用章，而分二段：初二品明折惡攝邪用，次後分明化周掩迹用。若爾，後分疏何故云是第六化周掩迹章耶？答：此於用章別數子科，則當第六，謂：一、召請常眾，二、開演常施，三、顯示常行，四、問答常義，五、折邪攝惡，六、化周掩迹。故有六章。今合五、六，只是常用。常家之用，故曰常用。常即涅槃之理也。故知章安之世，雖無後分，經義已圓。故前釋通序，但以五事主對五章，是知更無別立六章之理。如其不然，則章安立義，便成殘缺。況曇無讖云：此經義足，而文未盡。豈非經義不出五章？任有餘文，當在用攝。

善始等者，前發三十四問，稱可佛懷開演常施，故云善始。今更請問卒顯常用，故云令終。令亦善也。

前隨義題品者，前雖是迦葉發問，其義包廣，但隨義類題，為長壽等一十四品之別，悉無迦葉之號。

今從等者，今之所問唯在折攝，其義既約，故使品名但從人立。

地師等者。即地論師用天親七分判經也。此品明佛慈悲方便，持善星闡提之惡，住佛性之善，故曰慈光善巧住持分也。

義用異者，義約自證，用乃化他。

菩提種子者，性為修種，亦是修性，互為種子，如前。疏此亦果性者，即下經云：從無明、行及諸煩惱得善五陰，是名佛性。此則捨無常色，獲得常色等。當知前品因、果各明此品轉因成果，故與前異。

由來解下，古人皆作此釋也。

是應身佛性等者，應同萬類之身故有三世，法身凝然故非三世，聖人果性既有二別，凡夫本有此二亦然，故向云佛性有三世、有非三世，此凡夫本有也。

此不然下，今師正釋。

因中佛性即三世攝者，雖三身之性並常，自金心已前未究竟故，猶是無常故為世攝，至果究顯故非世攝。

合三乘者，前取習氣有侵有盡故離，今約同到彼岸故合。又非但開合異，亦應云真妄異。前生死河是妄，今涅槃河是真。

六道皆有佛性者，一一皆具五佛性也。

別據萬善了因者，前品明生因、了因義甚廣，又廣破定業示不定，令修道品使見佛性，即別約修得以說，故屬了因。
通據善惡者，今品修性俱明，故善惡皆是佛性。
故云下，引品文四句為證。
善根人有等者，善人有，修得緣了之善闡提則無。
闡提人有等者，闡提有，修惡善人則無。然此但引二句，應云或有佛性二人俱有，或有佛性二人俱無，則成四句，謂二人俱有性德，三因俱無不退性，以未入相似位故。
從初意者，五異中從義用異，故題大章為涅槃用也。以虛妄力者，佛性即無明，心隨境轉故能起惡。
以佛性力者，無明即佛性，理具內熏，故能生善。斷善由背理起惑，生善由反迷成悟。
兩人更遞者，謂作善作惡各是一人，謂此人作惡彼人作善，彼人作惡此人作善，更迭對論故成一雙，非約一人以論先後善惡，故云然不相關。
又一下，約一人說，如文。
今明下二師各執成非，今家雙取為是，故引河中七人釋成其義。
未起四住者，謂方有無明，未有見思，其迷尚淺，故於中間接去成佛。
亦是一時改惡為緣者，機緣宜聞，故且隨機方便權說。夫本迷無始，故無次第起惑之事。
若爾下，總斥同彼外道。既云始起一品無明有佛接去成佛者，是則不假修道，自然成佛。例此，亦應今時造惡之人至惡極時，亦須有佛接去，是亦不假修道。若然者，則與外道邪計八萬劫後自入涅槃，如放縷丸，縷盡則止。既同邪計，豈是佛法？
若言下，以始起例未起破也。
應在別處者，應在無煩惱處也。若爾，應元是果佛，後漸起惑，却作眾生也。顛亂之說，莫甚於此。
若從下，以始起品例，後起品破也。
自後起品等者，且諸經教凡說無明或十二品或四十二品，既許最初起一品時有佛接去，則後起諸品例應有接。起無明既被接，起四住時亦應被接，何故只云起(一)品時被接耶？故云何不被接？
若無下，以無明窟例四住窟破，此亦縱計轉破也。縱彼計云：由初起一品，其迷猶輕，故有接去成佛者；後起漸重，故無接義。故今轉破云：且小乘教所談，破四住盡，則得成佛及羅漢果。是知四住亦有初起，何故不云從四住窟始起非想惑時，有佛接去成佛及羅漢等耶？此非想惑於界內最輕故。其義既非，故結云故是難信。
若爾下，牒執正為今經所破。

若爾者，借使無明後品及四住窟悉有接去成佛者，是則大小果證悉皆不假修道而自得之。上師子吼品頻破此義。
若佛下。正引破文。汝謂接去不修，則同任得菩提也。佛兩弟子者，阿難、調達是兩弟，羅云、善星是兩子。兩弟是權，法華已顯，以例兩子非是實人。
聞不定教執成定解者，不了如來隨宜之說，而定執一義以破諸餘。
七句者，前四化他能，不調能調拔惡始也，不淨能淨拔惡終也，無歸作歸救苦始也，未脫能脫救苦終也。後三化他德，具八自在救苦之德，醫師藥王拔惡之德，知病如醫差病以藥。
即羅云庶兄者，異母之子故曰庶兄，則顯羅云是耶輸所生，是佛嫡子也。遠法師云：此應是佛堂弟庶兒，故說為子。
具足三德者，即戒、定、慧也。
經廝下音斯。賤役也。
緣有淺深，說有次第者，緣深者先為說，緣淺者後為說。
何以下。約經，先菩薩，次聲聞，後闡以徵。問：
解云下。答釋。凡有三段：初、明小機次第；二、約大機次第；三、顯今經包括統前大小。初文中提謂文鱗如前說。此小機次第以人天教為最初，小乘為中，菩薩為後，略舉方得具足，應云般若、法華引小歸大，悉是教菩薩也。此則小機所見先小後大，與今經三子喻不同，故云自是一途等。
若初下。約大機論次第也。
初照山王者，即喻如日出先照高山，是說華嚴先教菩薩也。
次照平地者，即方等已去三味大乘俱教菩薩。不言照幽谷者，以鹿苑說小大機一向不用故，此則大機所見始終俱大，亦與今經三子等喻不同，故云此復一途，以由今經三子等喻皆後教闡提故。
今此下，顯今三喻包括。
以山王為初者，華嚴先教菩薩也。
文鱗為中者，始以歸戒接誘，次說生滅令證小果，彈斥洮汰至于法華，會小歸大悉為二乘，此即次教聲聞也。
雙林為後者，此經明闡提有性，若能改惡定得成佛，即後教闡提也。故知三喻始自華嚴終至涅槃，五時之教包收並足。問：此之三喻既攝五時，如為聲聞始從人天小教，終至法華開顯，何故經云淺近之義為聲聞說耶？又為闡提正在今經，談常顯性超出二死，經何以云世間之義為闡提說乎？答：悉據初說，故云淺近等也。以小教機必先小故，闡提之人必先令信善惡因果故。若約會歸，同是徵細之義也。以二乘闡提俱成菩薩故。
以家業故者，諸佛以化人為事，所以最後不棄闡提。
經：藁草，古老反，禾稈也。

義兼無差者，雖有前後必等教故。
象不足等者，象身巨大，師子殺之，力似不足；兔身微細，師子殺之，力必有餘。
量力下。象力強，兔力弱，故殺之，合有徐疾之異。今獸王一等，皆盡其力，不以巨細量力，而有輕重之殊也。
就緣下，經文但合菩薩闡提，略無聲聞，疏文具出。
佛不二三等者，合師子王也。
經：反被拘執者，反著毛衣，詐為鬼狀也。拘執即古貝垂毛衣，第十一經云拘執韈衣是也。
經何故羅漢於阿羅漢者，善星謂如來苦得，彼此皆是羅漢。何故如來羅漢妒嫉苦得羅漢耶？上言羅漢，下言阿羅漢者，[門@封]具互顯，不須異說。
經躩脊者，巨員反，曲脊也。
驗知是權下云云。豈但善星是權，而彼尼犍亦是權也。若是實人，豈能以食吐鬼身，讚如來之德耶？
不見後接者，但見定當有雨，不見後為修羅以手接之入海也。夫五緣故，雖布陰雲而雨不降：一、火大焦，二、風大吹，三、為修羅所接，四、惡王治化，五、眾生業感。如經律異相中說。
即是欲力者，十力中當第五也，謂知他眾生種種欲解也。
如無漏無礙等者，若約今宗但是分例，無漏一發永無失沒，闡提遇緣即發善心，故非全例。若依五性宗，此成全例，彼明闡提無佛性不得成佛故，是知數人義符五性。
若爾下，今師牒斥。闡提下，今師明義。
善不竝興者，善惡相反，如水火故，此修善也。若論性善，常自有之。
善不得生者，修善不生也。亦是性善不顯，故令修善不生。故知邪惡由蔽理性，故障事善。若解佛性，事善還生故。
後惡稍滅等者，由解本性故事惡滅，稍滅猶漸滅也，約位則名觀似真等滅。
答：具有兩義者，一、有善可斷；二、無善可斷。
其曾下，次第釋出。
無善可斷者，還成斷善之義，以未生善不得起故。理內眾生，即圓名字已上悟解佛性之人。理外，即前三教人違於本性，故曰理外。
顛倒虛妄者，離二邊求中道，捨生死取涅槃，忻樂人天不畏惡道，此之九界悉名顛倒，不稱實相咸名虛妄，是故無圓融信等五根也。
此釋太漫，故斥云此義不然也。
只此下，正釋。理外者，自別已還至于人天，節節皆有五根，故云亦有信等。

闡提下。明彼起三塗惡，尚斷人天等理外五根，況佛界五根耶？以彼撥無世間、出世間因果故。
既有佛性等者，由性本具故能起修，以偏圓五根悉理具故，只由理具所以遇緣善發。
而即未有者，由修惡為障故。然此修惡，非指撥無，故異闡提，言不斷善。修性善惡，廣在前記。
定宗者，終無善法，是闡提之宗。
但自微弱者，善在未來，現在未有，於今無益，故云微弱。
經如朽敗子等者。且據現在以說，若約未來，朽子還生。佛性是善(至)不可斷。是釋迦葉問也。
言佛性是善是常者，悉約正因。
都無邪我者，即空見外道所執之我也。諸法皆空，故曰都無。然其所計，自謂非三世攝，故舉此我以喻常我。
語勢牽令佛性是常者，謂相帶而來，只由真我是佛性異名故。
經現在世中(至)闡提世者。此據緣了佛性以說。若具修得緣了，豈是闡提人耶？是知言斷善者，正約緣了，不據正因。
經：快發斯問者，能多利益，令後世眾生而得正解故。
約未來得等者，正因之性究竟顯發在未來故。
食可見者，因食得命，食即是因，命即是果，說命為食，即果中說因也。經文下句云：見色名觸，色是因，觸是果。此即因中說果。觸名不同下，備釋見色名觸義。
論云者，成論也。
問：因前生者，因前答云：佛性者，猶如虛空，非過去、非未來、非現在。故經牒云：義如是者，既非三世，何故如來前文處處說眾生有佛性？既云眾生有佛性，則屬三世。佛語相反，故此問之。
眾生定有此性者，眾生是妄，佛性是真。妄即是真，故眾生有性。既如虛空，何所不攝？豈遺草木獨無性耶？應知彼生既然，我心亦爾。彼我俱迷，同立生號。心生既爾，諸佛咸然。心佛眾生，三無差別。一一互遍，彼彼自殊。
皆是無記者，雖有見聞怜愛之善，不能牽善果，故屬無記業。
既無下。據無正信善邊，正屬惡業。此於三性但有其二，定無善性。
取業對善欲者，取著於善，由樂欲故。
求業對善思者，夫身口作善，皆由意思故。
經：身業、口業、意業者，業所依也。
取業求業者，業相應也。
施業、解業者，業自性也。給養親友自相染愛，奉事師長但為人情，設施外人唯祈恩報，由斯施等皆邪業也。又澤州疏釋云：闡提

若有身口意業，就具以舉。見心造業名取業，愛心造業名求業。施業、解業當相以舉。闡提亦有捨財名施，亦有讀誦分別名解。
如是下，結明無善。何以下，釋。此解亦通。
經不求因果者，世間因果、出世間因果皆撥無故。
色香非苦者，闡提但有怜愛之善，喻如色香非苦。
莊嚴下。凡三家解義，於三性中各據一性以釋莊嚴，謂闡提亦有善性，光宅謂是無記性，開善謂惡性。三家釋義開善為優，故道場、惠觀亦同此釋，而與今師立義符合，前二師義一往亦通。
並無記性者，以怜愛之善，不能牽人天善果故。
如棊下，以怜愛心亦屬工巧、無記所攝也。然無記有四：一、異熟；二、威儀路；三、工巧處；四、通果。異熟者，謂三界五道果報五陰，即異時熟故、變異熟故、異類熟故，具此三義故名異熟。二、威儀有二：一、威儀事，謂行住坐臥四塵為性；二、威儀心，即意識強盛能引發威儀。眼等五識自性羸劣，雖緣威儀不能引起威儀。第七末那惟執賴耶為內，我既不緣色等四塵，所以不發威儀。第八賴耶雖緣色等諸塵，亦性是羸劣不能引發威儀。言路者，謂威儀行路也。工巧者，一、工巧事，謂彩畫彫鏤五塵為體；二、工巧心，即是意識。眼等非威儀，准前。四、通果者，謂證果有於通用，亦名變化、無記。一、變化事，謂改易形質無而欻有。小乘以五塵為性，大乘以五陰為性。二、變化心，即是意識。
上為中下，注云云者，謂更有中為上下也。或注云云，在如文下者，非。
若定則不爾者，若是定者，不應斷已還生，及得四禪而墮地獄也。
經具足十力者，即是十力中第四知根力也。
約餘人為答者，顯如來具足根力，非但知善星，一切眾生上中下根悉能知也。
經無異路者，若發菩提心，必至佛性泉也。
經：僧鬘，此云對面施。
說教不定者，由機不定致令如來說教不定，佛如明鏡普現眾像，故云照根不同。
眾生不達者，未得教法深益之人，致有斯諍。
特是略耳者，過去已謝，是故不說。又由過去善根生今善根，說現知往，是故略之。
諍論下云云者，開善合第二十犯重人，有性無性在第十九一乘三乘中，故但二十。冶城謂與前義不同，故別開為一，故有二十一。今師依之。
非六凡識所知者，非凡夫六識所知也。
初智人聞有等者，此約二諦相即。

聞有、無等者，聞說雙照，即達雙亡；若聞雙亡，亦知雙照。此則聞佛四門之說，解四無四，而皆互通。疏文且據四門，亦可權、實、大、小相對以說，謂聞權知實，聞實知權，聞權、實知非權、實等。須知權、實四教，各有四門，而疏不約權、實者，應是直就圓實以說。是則言有是權，攝前三教；言無是實，獨在圓融。有、無不二，即權、實不二也。
一二等者，於一法中作二種說，應知二說即一法，一法即二說。
面聞下，面從佛聞，尚有是執。末世滅後，執之更甚，故曰轉尤。不解對治意者，說有治無執，說無治有執，愚人不解，因起定著，豈能破有無之惡？
邪國土，下隨方也。時節，下隨時也。
唯得肉食者，雖開食之，如食子肉，不應貪味。又得和肉糜飯，當以水洗，令與肉別。
九住等者，九住亦應少見十住，比於後果亦成不見，以後望前得云少見，以前望後得云不見，他所宜故與奪說之，故名為他語也。
世界意下云云者，知彼根性差別，故作不定而說，令聞者歡喜，故屬世界。
應是遺漏者，今世行本皆無結文，應於作種種說下結云：是故如來名為具足知諸根力。
廣出不定法者，即前所說教法也。
略舉一邊者，經中但例三句也。
涅槃八味者，如前名字功德品說。
經帝釋者，此云能作天主。
憍尸迦者，過去世時，波羅奈國，有婆羅門，姓憍尸迦，好修福業，與其同友三十二人，共為邑義。憍尸命終，為忉利王，餘為輔臣，佛依本姓呼之。
經：寶頂者，從髻中明珠為名。
寶幢者，與修羅戰勝，遂立勝幢，因以為名。
論家(至)為比者。只是過未四諦智比於現在，故得比名。今意在大，須依初解。澤州亦云：佛知生死無常、苦、無我、不淨，知涅槃常、樂、我、淨為八。
七如梵行者，此釋可依，以七善在大故。
止就善義者，皆約天主具眾德故，以立多名，故云善義。
重約五陰者，以五陰通善惡故。
經亦名為諦者，遠師云：有漏五陰是苦諦，無漏五陰是道諦。
但除色陰者，以四陰名心，心即識故。雖有王數之殊，通得名識。澤州釋云：有漏陰中陰識一種，自餘四陰為識所依，名四識住，所謂識住色中乃至住行中。以無二識，故不云識住識中。與今釋異

者，恐各有所據。經中四識住列在四食之後，疏文隨便，故先釋之。
陰通內外者，段食在外，思、觸、識三食在內，所謂色陰中有段食，識陰有識食，行陰中有思、觸二食，受、想不論。
能通名道者，由觀五陰即佛性故，反迷成悟通至佛果。亦可云道謂六道，以五陰通六道故，此亦兼釋亦名為有也。二十五有即六道故，此亦兼釋亦名眾生，五陰和合成六道眾生故。
體即無相者，此即兼釋，亦名為世。五陰之相名世，體即無相名第一義。
三修者，色名身戒，餘四名心。
經名因果者，善惡五陰名習因，報陰名果。
正在行陰者，以起三毒等正屬行陰，故亦可云有漏五陰從煩惱生，能生煩惱故名煩惱。
有為解脫者，五陰身在故，
為因緣體者，十二因緣不出色心故。
亦名三乘等者，即釋經中亦名聲聞等三也。有本作三修者，文誤，以和合色心成三乘身故。
餘皆可解者，即經亦名地獄等，以五道三世俱有五陰，其義易明，故不釋也。
此即約世說第一義者，以阿若但是人名，故屬世諦。眾生不解致成諍論者，如小乘凡二十部執計各殊，大乘一性五性宗承兩別，若不曉解赴緣之意，豈免諍論之失？如來略舉二十一事以明不解之端，以此例知像末之時，東西二土、大小兩乘凡有各執，悉由不解赴緣之意。
初明涅槃、不涅槃中，疏文先懸示部執，次隨文正解，下文例爾。
婆多據事者，此是有宗，多據現事，以現見如來灰身入滅，故云畢竟涅槃。
諸仙者，釋名曰：老而不死曰仙。仙，遷也，遷入山也，故制字人傍山也。魏伯陽周易參同契云：精液[勝-力+天]理，筋骨致堅，眾邪闢除，正氣常存，累積長久，變形而仙。
有權有實者，權人為引實行故。
故說無常者，此大涅槃之用也。而無常即常，亦即雙非。
以餘勢故者，神通雖失餘勢猶爾，故墮不死。摩竭提此云不害，以國無刑殺故。
經食唾者乎者，以達多化為小兒，在闍世膝上，闍世以唾飼之口中，故佛以此為責。
經二者殺須陀洹者，以父王幽閉七日之中，目連飛往為說法要，得初果故。如十六觀經說假名菩薩，即前三教人，皆謂定滅。如來說

常令達圓頓真實，即圓人。
須善部意者，此亦二部不同：婆沙明有門義，故宗婆多；成論明空門義，故宗無德。
不同外道者，以了無常，不同外道計常。
破諸(至)離陰者。以外道計我是實，故以假我破之。
有相續下。正示假我義。釋三假如前記。不言相待者，依經且二，具足必三。
復言實法下，實法，五陰也。以攬五陰成我，故五陰既滅，假我亦無，如指既滅，拳名亦滅也。
復言下。實法滅故無，但約假則有，如血肉之指雖念念滅，不妨相續以立拳名，是故有我。
此一向明有我者，雖或說無，次還明有。
若我無我，破我無我者，即招提明以我破無我，以無我破我也。
有此理不者，真諦意云：中理非我非無我故。
理中下。正破。然彼但執雙遮，豈知雙照二鳥俱遊，何曾理中不得有我無我耶？然二宗執我有無是小義，真諦依今經意，用大理以破之。
不得有無常等者，正是一鳥窮高之涅槃，一鳥在下之生死，雙遊並息，義俱不成。是知真諦但見黃雀在前，豈知挾彈居後也。
若中下，疏主正依龍樹中論以申其義，說我、無我雙照之用，諸法實相雙亡之體，亡、照互融，體、用相即，是則相破義既成，兩非義亦成，故知招提、真諦各得片意。
例諸諍論者，若例次文者，應云：諸佛或說有中陰，或說無中陰，諸法實相中，無陰無非陰。前後諸番悉應例作。
前明相續假我者，以說善惡果報有受故。此由相續故，從因至果。
唯因成是體等者，相續但是因成，經時前後得相續名；相待但是因成，橫待豎待得相待名，故此二假並名為用。
色心總名者，以十二支不出色心故。
若為其作佛性義者，前次第釋經皆躡次師假名性義，今更依初師佛性之義，次第用釋下句經。
具為五陰所成等者，五陰即佛性故，故經云所謂內外乃至五陰也。
因成所成者，所成即續待也。
即是合義者，合會也。
復是緣義者，煩惱潤業令得受生，即資助義。
二手能出譬期者，二手合能出於聲，譬五陰合能出於我。
聲譬體者，聲從二手而出，如業從色心而起。
相拍譬愛者，雖有二手不拍，無聲拍故。有聲拍是出聲之緣，故譬煩惱。

經：眾生業愛者，生合二手，業合聲，愛合拍。
無計離陰，於草木計我者，若離陰身別有我者，義當草木外物是我也。
亦不得計離陰有我者，此正明經意。佛恐即陰被破，轉計離陰，故云終不離陰等耳。
即有六有者，以中有足五道為六，此正當計無中陰家遮計有中陰義也。若許有中陰應有六道，既但有五道驗無中陰。
經云無色眾生無有中陰者，毗曇法中說，除四空，餘一切處定有中陰，以無色界無處所故。向疏云色地受生定有中陰是也。
二果用等智斷惑者，二三兩果也。等智即世智，謂忻猒之心也。凡聖等有故名等智。
牽羅漢退者，而現生必得，遲者至死還得，羅漢終不隔生。
沙井喻等者，上塼喻羅漢，下塼喻初果。沙喻中二：
上去到下者，喻羅漢退為初果也。
有時退失者，若據次第，修人得電光定，從欲界入初禪，不云有退。今云退者，應約超果。
經：一、內，二、外者，應以五義分別：一、約惑，復有二種：一、受生煩惱，於受生時起貪等結；二、障道煩惱，現起染汙，妨礙聖道。彼阿羅漢受生煩惱一向不起，名為不退；障道煩惱得有起義，名為有退。二、約惑因緣，惑起有三：一、性使不斷為因故起，二、以不正思惟故起，三、緣力故起。如見女色生貪欲等，羅漢無前二因而起煩惱，名為不退；緣力生結，名為有退。謂見增上可貪境界暫爾生貪，還即攝心斷之令滅。三、約道，道有二種：一者、有漏等智斷結，二者、無漏聖道斷結。等智則有退，無漏則無退。四、約住，散亂有退，專修無退。五、就根，鈍根有退，利根無退。義既如是，不得偏執。
經：有時解脫者，以要待時方得解脫。時有六種：一、得好衣，二、得好食，三、得好臥俱，四、得好處，五、得好說法人，六、得好同學。待此六時名為鈍根，不假此六得解脫者為利根。
六人者，疏釋可知。遠師云：舉六羅漢證成有退，謂退、思、護、住、勝、進、不動，是六羅漢。
舉譬者，觀經譬、合二文，似明不退，而疏主科在初退中，未詳所以。
寄言故有為者，以可說故。
而其理無為者，直約因緣相生之理，古今常定，無一念間，故是無為，不得云三道即三德是無為也。此約因緣妄事說無為，故請觀經文。
餘三句便來者，謂正在初句，餘三因便而說。

壞三因者，壞愛、取、有也。
復無生死者，現因滅，來果亡。
云云者，有餘羅漢已斷子縛而果身在，猶是過公二因所感，故云從十二緣得。
可見云云者，凡夫五陰是過因所感，故云從緣生。現在復起三因牽二果，故云亦十二緣。
經：上行生天也，下行三塗也。
有障不障者，五欲不障下二果，能障那含及羅漢果，故知曇無德義與成論同。以論宗彼部，故多祇二部各據一邊。
經獲得正道者，正道，聖果也。
在凡夫時者，即得禪外道，後學佛法也。
經遠離煩惱者，以伏惑名遠離。
經斷四禪煩惱者，用世智斷也。故佛三說三界不同，竝是隨機，貴在得入。
相應思為正體者，夫施者皆以意思割捨，方能有施，故以意思為體。由意思故，即以身口助之，令所作成就，暢其意也。
三無為者，一、虛空無為。頌云：此中空無礙，明虛空無為。以無礙為性，由無障故，色於中行，名為虛空。二、擇滅無為。頌云：擇滅謂離繫。擇者，慧也，由慧簡擇四聖諦故。滅者，涅槃不生名滅，擇力所得滅，名為擇滅。三、非擇滅無為。頌云：畢竟礙當生，別得非擇滅。言當生者，當來生法，緣會則生，緣闕不生，於不生時，得非擇滅。此非擇滅，礙當生法，令永不起，名畢竟礙。言別得者，謂非擇滅有實體性，緣闕位中，起別得得。故非擇滅，得不因擇，但由闕緣，名非擇滅。論云：如眼與意，專一色時，餘不見聞等色、聲、香、味、觸，落謝過去，畢竟不起，得非擇滅，名
經不從智緣者，智緣即擇滅也。以於內凡忍位便滅三惡，故知不從初果無漏擇力所滅也。即此計無擇滅無為。
毗曇定有等者，四大是本名為能造，餘青黃等是所造。
成論則無者，彼謂四大是假色、香、味、觸四塵集成，不造諸色。
經所謂麤細下，列所造色。澁、滑是所造觸，青、黃至斜角復是色，輕、重、寒、熱、飢、渴復是觸，煙、雲、塵、霧復是色。依毗曇，更有高、下、光、影、明、暗、正不等，並是造色，此中略無。
經：如響像者，能造四大，如鏡如谷，所造之色，如響如像。
定云無作非色者，具足應云非色非心，以德宗用不相應行為戒體故。僧祇異前兩師立，應云以心為體，如前念戒中已釋。

不作心果者，明無表色不為心果。何者？以無表自以身口作色為因，發於無表色為果，但是以色因發色果，故非心因果也。
不生餘色者，以無作色，非顯等色也。
經戒有七種，七支戒也。
經其心雖在惡者，此明無作色不屬於心。何者？以心在善、惡、無記中，既不失戒，驗知不屬於心。
別有異體者，以彼部中宣說同時別有諸數與心別體相應造緣。
僧祇下，但有心王故。
無異體者，唯說一心隨用分為多數，不說同時別有諸數，斯皆不達如來隨緣之說，執之成諍。應曉心數亦有亦無，唯一知性隨用分多，非全心外別有諸數，故言非有。譬如一金作種種器，非是金外別有器體，隨用分別想受行等，各守自相得言有數。如金與器非無差別，金器雖別時無先後，心行如是安可各執？先舉聖人十二因緣者，謂變易土中界外十二因緣也，皆是根本無明所出。
次明凡夫中，經明十二因緣少異餘處。餘處所辯過公因中彰無明、行，今此具論無明、愛、取及與行、有。又復餘處現在果中說識、名色、六入、觸、受，今此唯說受及名色。又復餘處現在因中說愛、取、有，今此通說無明、愛、取及以行、有。又復餘處未來果中說生、老死，此說受、觸、識與六入。十二因緣齊通三世，隱顯互論，於義皆得。故俱舍云：略果及略因，由中可比二，
細尋之者，令尋文釋義也。
經聖人色隱等者，以行等十一支不出色心，如是色心皆從根本無明所起，此乃但明過去之因也。
次正明凡夫中，初明，後即。前經有二段，先明過去因。經從無明生愛，當知愛即無明者，無明之心對境染著即名為愛，是故此愛即是無明。
經從愛生取等者。即前愛心取著境界，即名為取。體性不殊，是故此取即無明愛。
經從取生有下，即前取心起業名有，是故此有即無明等。
次論現果。經從有生受下，此名識支，以之為受。識支即是現報之體，從因納得，故名為受。即前有支轉為此受，是故此受即前行有，亦應即前無明、愛等，就近言之也。科為後即前者，以後後支不離無明故，故知心外無別心數。
故明前生後者，以經云生於名色等故。然亦明其心法展轉相生，更無別數。
經從受因緣生名色者，受增為名，所託精血說之為色。從受生於無明、愛、取、有及行者，從現報受起後因也。從受因緣生受、觸、

識、六入等者，從現報識轉起未來生死果也。此中文雖相生，義本相即，亦應云名色即受，乃至六入即受。
經是故受者下，總結無別。受心向前即於過去無明、愛等，向後即名色等，故即十二支。
或謂未來生支為受者，疏主出他釋也。正解如前記。執有心數者，疏文可解。然經文應明其過因現果、現因當果，而此文中略無當果。辨過因中，初言眼、色，明欲四法生眼識者，雖舉四法為取，要欲為無明支。欲即無明，正顯其相，此是過去無明支也。欲性求時，即名愛者，過去愛也。愛緣取者，過去取也。取名業者，過去行也。此言略。若具，應言：取緣有者，名之為業。次明現果：業緣識者，生現識支；識緣名色，起名色支；名色緣六入者，起六入支；六入緣觸，起現觸支。此心法中，觸數名觸，下依此觸生諸心法。觸緣想、受，起現受支；通想說之。觸緣愛者，起現愛支；觸緣信、進、定、慧等法，起現有支。
如是等法，因觸而生。然非觸者，結明其異。由言非觸，故諸弟子執有別數。
婆沙二釋者，又正法念經中攝入鬼畜，羅睺是師子兒攝入畜中。
通是一有為者，總其三界是一有為果故。
二十五有中一有者，以二十五有但是細開六道，故有爾許。然於六十有開不開，如地獄趣但通總而為一有，更不細開八熱、八寒等殊。鬼、畜、修羅品類俱多，而通總各為一有而已。故云如下三趣等，應云四趣，以二十五有開四趣故。
人天各離等者，人之一趣開成四有，天之一趣開成十七。言十七者，一、無想，二、五那含，六、欲并梵成，九、四禪，四、空處通前為十七。此蓋治者釋經中一有義，意取四惡趣不細開為一也。然依疏主其義頗長，既通餘義故更助釋。
因果者，二十五有不因因果也。善惡者，三善三惡也。七識處下，河西於欲界分五道云：上二界為七，謂此處是心王住處故。若出三界真空涅槃，則非識心住處也。又澤州解云：三空為三，初二三禪為三，欲界人天為一，故合為七。論云：識不樂住三途，及無想五淨居。非想處三惡，有苦煎迫，識不樂安。第四禪有無想，殘害識心，故不樂居。又有五淨居，趣入涅槃，不欲久安，故非識住。非想及滅定，亦殘害心識，識不樂居，故非識住。
此不應然下，破河西，而今師不出正義。今准遠師云：人中富貴為一，六欲天為六，初禪已上合為一，是為八。
名無分優婆塞等，如第一疏釋列眾中。
又人師下。此即澤州解也。彼云如毗曇五戒，要須具受乃得，但就持中，持一戒者名為一分，持二名少分等。

次明八戒者，如前記。
但是互出者，點示經文，五戒約不具說，而有執具受者為諍；八戒約具受說，亦有執不具受為諍。
經不名得齋者，一日一夜是齊分故，所以滅此，但名得戒善，不名得齊。
故毗曇下四卷毗曇業品偈云：調御威儀戒，是捨於五時，禪生及無漏，二時覺所說。長行釋云：威儀戒五時捨：罷道、犯戒、死時、邪見、增法、沒盡。禪戒二時捨退及上生。無漏戒亦二時捨退及得果。
更增損之者，謂雜心中四捨，望四卷毗曇則無。法沒盡捨及犯戒捨是損也，而有二根生捨是增也。故雜心業品偈云：別解脫調伏，是捨於四時，若捨及命終，斷善二根生。長行釋云：謂捨戒身種類滅，善根斷，二形生。律者云：法沒盡時，彼說戒結界羯磨一切息。阿毗曇者，說法沒盡時，先所受律儀相續生不捨，未曾得律儀不得，是故說一切息。有說犯初眾罪名捨律儀，此則不然。若捨律儀者，犯根本罪已，還俗應得，更出家已，捨律儀故。佛言非比丘者，以非第一義比丘故。此說無過也。犯初眾罪，於別解脫律儀是比丘，於無漏律儀非比丘，盡壽律儀四時捨，齊律儀至明相起時捨，謂住律儀。而犯律儀者，是犯戒，非捨戒。故疏云：但是穢戒也。
除法下。正示雜心所損二捨也。謂雜心無此二捨，故云除也。
並言不捨者，謂法滅犯重，並不捨戒，如向引論。
二根下。即雜心所增一捨也。
餘部下。謂二根生亦不捨戒也。若準四分二根生失戒，以四分四捨與雜心同故，謂一命終，二作法，三斷善根，四二形生。故四分中罷道還家須作法捨，其不作法者戒體還在，犯重亦不失戒，以餘支餘境猶轉故。若根轉人，僧轉為女則懸發尼戒，尼轉為男則懸發僧戒，故根轉者不失，不同二根生。
即真無漏者，見修二道也。
相似無漏，四善根也。
受道下。二、即餘凡夫於戒持犯也。犯者，但名汙道，乃至知不失。
一、三皆大乘說者，此即大乘初心不達佛旨，或言二乘得作佛，或言不作佛。世有定執五性、一性宗義者，或似之，以五性家謂定性二乘不作佛故。
非其境界者，非小乘諸部境界也。
若爾豈可(至)定是耶者，故知於一於常起定執者，則執實謗權，豈知權是實權？實執水非波，豈非？

顛倒。是故金鐵二鏁，貴賤雖殊，繫縛一也。於一起執，其金鏁之謂乎。龍樹所謂非論議者所知，蓋凡夫易起執著，故論主闕之也。
現在正斷者，子縛斷也。
未來不生者，果縛斷也。
並是近代者，指此方齊梁已來人師，於此經文隨語各執也。
當果與真神者，佛果在當，真神非妄。
即是離眾生有者，以眾生是現是妄故，未有佛果及真神也。
心及眾生等者，凡有心者皆當作佛，一切眾生皆有佛性，聞此說者於即起執。
並不得佛意者，以於即離各起定執故。若解今宗六而復即，則起於即離有定執耶？是故聞即不驚，聞離不怪，善得佛意，吾宗之謂乎？
及三文者，猶如虛空等三段也。
經：一闡提等悉有佛性，或說無者，一性宗言：闡提有五性，云無應知。言有約性，言無約修。言有，約未來定作佛故；言無，據現在斷盡善根故。得今經意，冰執自消。
婆多明無者，如十誦戒本序文，但云稽首釋師子也。成實宗曇無德，故四分戒本序云稽首禮諸佛也。
多世界則有者，薩婆多無十方佛。

迦葉品之二

疑是解津者，津謂津濟，由疑故得解，則疑是解家之津濟也。
此疑非解者，以因邊邪之見而有，非因佛教異說而生，故疑者猶豫不決也。
釋出疑由者，即經心不了故等也。
如此事理者，涅槃理也，濁水事也。
比度能治者，即經云眾生見已，即便生疑等。
經見有二種者，見生死苦，故云見苦；以猒苦故，疑有治苦之樂，故見非苦。
苦非苦下，釋二種相：先釋苦；眾生見已下，釋非苦。
經離是四事者，即上離善友等四也。
如種良田等者，雨水喻所施之物，田即能受之人。下種喻能施之心，生芽喻所感之福。下種是因，雨水是緣，因緣具足，故生芽收穀。
貧是劣果者，如田本無穀，
施得勝報者，如種之獲穀。

田瘠下，若約田有肥瘠，則收有多少，乃喻施悲敬兩田，報有優劣。今且通喻，既並獲福，通號良田，故云置而不論。
私謂下，先牒邪執。應下種(至)水土。舉喻破也。如下種於田，冬必收穀；施物於貧，後必勝報。如水土無穀，我種之而獲穀；若貧窮非富，我施之而果富。
若有施主施利刀等者，以惡資施主，反破邪執。
經有五事施者，謂色、力、辯、安、壽命，此偏約施食以說。
第六、復次下，疏文消經，自是一意。經意：以供養佛像乃至亡父母，雖有能施之人及所施之物，而無受者，以佛像等非生人故。既無受者，云何有報？
臨終一念者，如阿耆達王行十善業，垂終之際，宮女墮扇面上，一念重嗔，便受虵身(云云)。惡念既爾，善念例然。
而墮而昇者，惡念墮三塗，善念昇天人。
餘未償等者，如石勒前身於罽賓施羅漢，以有雞業且墮雞中，後以施羅漢因故報為國王，不達此等即成邪執，故經出邪執，疏以正見釋之，顯彼邪也。
經如蓋是一者，腦蓋也。
應有習果者，今世亦應有智慧也。有智不應斷善，以斷善邪執是無智故。答意者，亦有習果而是世智，不妨斷善也。
清昇善根者，人天善也。以彼撥無世間因果，故唯有三塗之惡因耳。
徐僕射理人者，善能決斷他人是非，已身有犯而不閑答問也。南史云：徐陵，摛之子也，字孝穆。母臧氏，嘗夢五色雲化為鳳集肩上，已而誕陵。數歲，家人携以候沙門寶誌，誌摩其頂曰：天上石麒麟也。光宅雲法師嗟陵早就，謂之顏回。八歲屬文，十三通莊、老義。及長，博涉史籍，有口辯。父摛為普安王諮議，及引陵參寧蠻府軍事。王為皇太子，東宮置學士，陵充其選。稍遷上虞令。御史中丞劉孝綽與陵先有隙，風問劾陵在縣贓汙，因坐免之。為通直散騎侍郎。
天柱瑜者，天柱山在會稽，瑜名也，時號頓悟禪師。
不曉世語者，未治本云：瑜常身病，尼問疾云：闍梨無所苦已，就靈姑卜云無苦。即問：靈姑是誰？答言：是剎。更問：汝向剎耶？答云：是夜行。汝夜行耶？而竟不知。越俗名鼠為靈姑等，故云不曉世語也。
而是下。合例也。有世智如理人甚善，極解深義，不知出世法，如不閑答問，不曉世語。
經非是下劣等者。簡闡提但在人中唯是利根，諸天著樂三惡苦重皆無剛決，故少此心。

利人初入者，以自然有三念故，如前說。
釋中二者，標過未二善也。過去下釋出二相。
果字即結未來不斷者，以過去善因，若今未受果，必在未來，即順後報也。
既無現未過去亦息者，以未來望今現在為過去，又直約今生已前為過去，以今不作善因故不資發過善，以過善不得起故故云亦息。
通別三世者，前三問是別，後一問是通。
經如來亦說佛性有六者，此據佛於上第七功德中說此六種也。
是了因者，據可見之言，即判屬了。
二謂正因者，據一常、二真等，謂是正因。
望下下。今意謂與九地佛性相當，即九地中了因正因也。
懸取答意者，恐佛作此答也。
若謂往時者，未斷善前名為往時。
正用遣問者，雖通舉四種，而正以分別答遣迦葉之問，故重釋也。
雖有而無者，雖有佛及等覺之性，由煩惱故，常果未顯，屬於三世，故云而無。
雖無而有者，必定當得常果，故云而有。
通答前三者，初明即有而無何妨斷善，即答第一問。次明即無而有何妨一切悉有，即答第二問。總此二意即答第三。以斯一文答前三問，故云通答。
當相即非三世所攝者，約理則凡聖體一，故非三世而未來得。復云未來者，約事則因果位殊未來方證，即前不即不離義也。
如來則非三世者，究竟證常住故。自金心已還，雖分證常，猶有無常，故屬三世。下經明後身九住同有六事，而有常者，與而言之。
未來全見者，至具見時，即是妙覺。
若善五陰者，四果。十地菩提果者，究竟果。如下疏釋。重明後身者，真因分果，皆屬三世。
但言可見與前為異者，對前後身六事辨異，前云六少見，今云可見，可見則未得少見也。
不與常名者，八住至五住，比於九住已上，所證淺故，奪其常名。
言善不善異前者，五住至初住所證復淺無明尚多，故云善不善不同。六住已上得純善名，下文詳之矣。後身下，通前簡顯也。
修得是善者，於當位見中道故。
不修不善者，未破上地無明故。
並云亦應真不真者，具足合云亦應修得是真，不修不真。
失念不善者，若約今宗，圓位初住已得念不退，別乃初地，並不應失念，故此釋非也。
難亦未去者，若欲去難，如向記中隨文釋也。

經：定有佛性等者。若言定有，現在未見；若言定無，未來必得。不許定執，即名置答。置而不答，釋：一者、遮止。
反質答之釋：二者、莫著質問也。反問其義不令執著，名為置答。佛以莫著名置答，迦葉以遮止難之。
私云下。置謂棄置。遮止莫著，悉是棄置所問，是故但云以置為答，通收二意。前疏主釋義，別就兩途，通、別相關，其義方顯。
因中因果者，無明、煩惱是因中因，四果、十地是因中果。
經亦過去、現在、未來，則是因中果也。
亦非等者，究竟果也。
因中二乘即是三世者，因中果也。
若大菩提等者，究竟果也。
前文下。重牒前文，示今釋義。
果性不爾者，以有因中果及究竟果故。
善五陰者即通因果者，小乘四果、十地分果，所有善陰望佛竝因，唯佛名果。向云生善五陰即是果性者，且約通說分證究竟，及以小乘俱名果故。
前文下。引前文證今義，亦三世是四果，十地非三世是究竟。
有人下。出他人釋義。既疏主已約因果釋之，故知他義未當。
若約煩惱即為因者，以煩惱即佛性故。
善陰果性通因者，以四果十地究竟悉名善陰。經云得善五陰，即是四果十地也。而疏云十地之果者，望凡名果，望佛名因。向經云果亦過去未來者，望凡以說。
唯在於果者，經云獲得菩提，是究竟菩提也。從善五陰得菩提果，故名陰果。
備有因中之果及菩提果者，初法中善五陰，是因中果也。菩提果如文。
經如眾生身等者，以眾生身喻菩提，精血喻諸煩惱及善陰。
經：佛性亦爾。前四味，因中果也，此亦三世；醍醐，菩提果也，此非三世。
即合現在。以煩惱故能令斷善者，以現斷善合樂果也。
必由過去者，合過去業也。由昔無信，今斷善根，無信即煩惱也。
今言下。釋妨。既由過惑而今斷善，何故經云現在煩惱耶？故此釋之。
合第二譬(至)不生果者。未來若修緣了方能得果，故云佛性因緣能生也。
若鏗然固執者，若定執正因，佛性在迷，未具緣了，如執燈明未出，不能破闇。

若因緣假名者，若曉未來因緣會時，則能得見。如了燈日，雖復未至未出，不可定執，不能破闇。
經未來之生能生眾生者，然此段經凡立二譬：一、燈日譬，二、生支譬。疏但釋燈日，後譬略無，謂十二緣中未來生支能生眾生。
能生佛性者，能生初住及後身等佛性。
經：若言五陰是佛性者，若陰是性，則性在身內，云何說言非內非外？
經我先不說眾生佛性為中道耶者，此指師子吼品中廣釋佛性為中道義，故今指之。
非內六根等者，內六根即正報，外六塵是依報。
為破兩執者，內外之執也。
即一而三，即三德性者，即中是法身性，即空是般若性，即假是解脫性。
備此二義者，即三而一，即一而三也。
豈有無真俗之中等者，圓融中道，即遮而照，故具二諦。
佛性咸遍者，中既具俗，俗攝三千，事理依正無所不統，故云是故佛性至咸遍也。
多處論遍者，所出非一，故云多處。
所以至此等者，多處論遍是雙照，此言雙非是雙遮，應知言說雖殊理體無異。多處論遍者是即遮而照，此非內外是即照而遮，遮照一如諸文義等。
復應雙是者，即雙照也。
尚未能計猶如虛空等者，尚未如外道之勝者，安曉圓中之大義乎？
根塵合等者，經但云內外合，荊溪以根塵釋之也。
豈非體一等者，凡有三句結責他師，體一則依正體一相即，謂依即是正、正即是依，既一既即則曉依正俱遍，故云豈非性遍。豈同計性唯在有情身中，如器中有果耶？
今問下，只由經云內外合故，所以歷根塵責問，顯彼違經。先以四句定；次若雙非者下，正難。於四句中且牒雙非以破，恐他見此明中道為佛性，而執此義。言無情無佛性者，以經云非外六入故，故今以非內難之。五陰即內六根，既云非內非外，則有情五陰亦無佛性，何但牆壁無情無佛性耶？若約雙照，則依正皆有。
哀哉下。傷勸也。傷彼迷愚，故云哀苦。
請細下。勸曉經旨。六門即今明中道六段也。
以括一部者，以一部之文，豈離中道？文雖異說，理必常融。此為世人好執下文墻壁無性之義，故令以此遮照之旨，統括諸文。
統收一期者，此經談理既然，諸部圓經固無異轍，但由兼等故分五時。

釋迦以望等者，出世之意指歸此性，佛佛道齊五佛無別，一以貫之故云理無二是，五時無別故云事無毫差。
所失下。只由世人不了性遍，則使大教徒施，圓修虛設，故云不輕。
釋迦等，即五佛也。一釋迦，二十方，而以三世為三，成五也。
先出二執者，執外道內道也。
次四復次等者，經中約果約修以談佛性，然修由性成、果由因得，良由本具方論修果，故使理具轉成修具，一一修具無非理具，當用此意以尋經文。
經佛性雖有，非如虛空者，虛空說無為有，故有頗見而佛性可見。
經：猶如燈焰者，從初焰至後焰，相續不斷故。
色即佛性等者。此明墻壁外色即佛性也。金錍云：色何以遍？色即心故。又云：若不唯色，色非心耶？
若色等無者，若謂墻壁等色無佛性者，相好色身亦應無性，以俱是色法故。若俱無者，則有情亦無，何但無情？
二、結假說者，經云定說，非定執也，故以假說明之。
經心不等故者。既知酪因乳生，則乳中有酪，何故不許乳由水草，而水草中有乳耶？兩物既俱本有，而偏執一有一無，名心不等。
經四事和合者，此明眼識從四緣生。新經論明九緣生，如前記。
初一異因異果者，一因生一果，故云異因異果，故以一字明之。
經離於方便等者，以乳久停或自變為酪故，如師子吼品。
經要須方便者，要須人工也。
經鹽亦應有微不醎性者，難意者，不醎之物既有醎性，鹽醎應有不醎性耶？此即互難，難有令無，難無令有也。
經不可獨用者，以鹽性醎苦，獨用則人不堪食。若本有淡性，何故爾耶？
經不從方便者，不從外四大而增長內也。
一、依理起教用者，即如來依佛性理起權實教。
二、明下。即機緣。稟教立行故曰修因，行成證理故曰趣果。
三、習下，修因必習於圓解，趣果定除於結惑。故此三科，初一在應，後二屬機。
別明自意者，自意是今經正意，故更別釋。
經知殺解脫者，知殺貪愛母、無明父等得解脫也。又是知因殺得解脫，如殺五百婆羅門等。
經乃至邪見者，於十惡中略其八種，故曰乃至。
知邪見解脫者，知因邪見識達正道，名為解脫。
得無量罪者，澤州云：波斯匿王先有誡教，有犯佛者罰財入官。彼聞得罪，謂招此坐(才過反)，故求與財。

隨自他意可知者，智人說有，我亦說有；隨智人是隨他，我亦自說是隨自；前隨愚人說幻，一向是隨他。
經不見一切眾生定得菩提者，此赴宜之說。圓人初心定知，豈十住不見耶？然應比下實見，比上則名不見，與奪論之，義自可了。
經我說如是，汝說亦爾者，彼此同知，名隨自他意語。經然不離於陰、入、界也者，無量諸法不離三科，三科不離色、心。色從心造，全體是心，一家立行，唯能陰、界，美在斯也。
經：七種語者，因中說果，名為因語；果中說因，名為果語；說現在法，望前為果，望後為因，名因果語；立喻顯法，名為喻語；假舉世間不應有事而顯諸法，名不應語；隨世流布說男女等，名世流布語；有所宣說，令他眾生從己化意，名如意語。雖有七語，正約後一明己為生說性之意。
經眾生現在六入觸因者，謂現六入及觸是過世業行家果，現所造業復為來因，名因果語。
經說諸眾生悉有佛性(至)不放逸者。寶性論云：為眾生於自身中生怯弱心，謂己無性絕分不求，故說眾生有佛性。義與此同。
初明無所有者，由證法身真空之理，而外有力、無畏、相好等，即真而應，故云無所有。無家之有，名無所有。次明有所無者，謂不善、無記，昔有今無，故云有所無。又前一顯智德所成，後一明斷德所離。
闡提即有下云云者，此修善修惡，互論有無，如下四句料簡，故注云云。
經眾生不解(至)自意語者。七方便眾生執偏疑圓，故云不解。
經後身(至)不能解者。藏通後身若別教，約行教道則初地已解，約教教道等覺猶迷。若以究竟望之，則圓教補處亦名不解，自等覺已還悉名其餘菩薩。
況復淺人者，二乘及餘菩薩也。
世諦種別者，即別圓俗諦中十法界業行因果差別故，非二乘所解。應身為世諦者，化迹難量不可思議，故非二乘能了。上文云現病是佛境界，非二乘所知，即其例也。
別有所關者，此如法華玄義明七種二諦中引此經文，明別教二諦也。故彼文云：幻有無為俗，不有不無為真者，有無二故為俗，中道不有不無不二為真。二乘聞此，真俗俱皆不解，故如聾瘂。大經云：我與彌勒共論世諦，五百聲聞謂說真諦。即此意也。若約時部，或在華嚴，或通二酥。
境界性者，惡邪堪為佛所觀境，未有一毫之智，名境界性。
萬善了因者，了因了於萬善，名了因性。
亦名緣因者，指上萬善也。

或眾生性者，五陰和合名眾生性也。
俱有無記五陰性者，陰果之身既酬昔因故是無記，現起善惡能作未來世因名善惡陰，所謂因通善惡果唯無記也。
語異意同者，三句意同，其義可見。而俱有句，舊云併有正性或眾生性，今云俱有無記五陰性，云何同耶？答：五陰即佛性，豈非正因？色心和合，豈非眾生？故知義同舊說。
一句至七句者，此通就今中道大章共釋，總有五段，謂初一句、二二句、三三句、四四句、五七句，故云一句至七句也。
自他語亦有亦無者，闡提現在未有佛性名亦無，當必得故名亦有，此古人義，不可用修性善惡消此兩亦，以修性善惡出今宗故。七、眾生在下文。
各有一邊者，善人有善邊，闡提有惡邊，兩人對待，故稱俱有也。俱無例爾，約緣故有。
得無得者，取著迷心名得，故闡提有之；信理悟心名無得，故善人有之。
如上說者，還將二人相對明俱有等。
單就理內者，以善星、羅云皆權人，而內已證理故。
順逆二化者，善星逆化，羅云順化。
謂此為能解難解者，興皇自謂此釋得意也。
今明下，明今釋。
欲依此文者，顯前古人違經背義也。故今約下文七眾生出沒以釋順經也。次約三諦是順義也。
俱在恒河者，同有正因性也。
俱不到岸者，俱未到分證彼岸也。
中道因果者，真因極果也。以善人於圓位，但在名字觀行中故。
而佛性是一者，如七類有異，同在一河。
經：坻彌，三蒼音低，下音迷，具云帝彌祇羅，此云大身魚也。其類有四，此第四最小者。
經鰭魚且各反。異物志云：鐳鰭，有鐳骨在鼻前，狀如斧斤。江東呼斧斤為鐳，故謂鐳鰭也。
合譬具合者，具合上總別二譬也。
前品下。對前品辨異。
經雖得解脫雜煩惱者，非想等為解脫也。
經雖信佛性是眾生有，不必皆悉一切有之者，或謂闡提無性，或云草木無性，正坐此失，學者知之。
但求實利者，謂求菩提也。
經：二者、隨道者，順涅槃持戒也。

餘六深隱者，伽陀，此云重頌；尼陀那，此云因緣；阿波陀那，此云譬喻；闍陀伽，此云本生；毗佛略，此云方廣；阿浮陀達磨，此云未曾有。此八深隱難解，故不信今意。應如法華玄文第六引達磨鬱多羅云：不信六部互不相通，謂小無廣問記，大無緣喻議。但信六部其互相通，謂修多羅、祇夜、伽陀、伊帝目多伽、闍陀伽、阿浮陀達磨，以消今文。其理雅合。
經惋手比丘烏喚反。驚異也。未詳何義立名。
通五方便三十心者，小乘四念為一，及燸等四為五方便，大乘住行向為三十心。
俱內凡也。七方便者，即小乘七也。於五上更加五停，開四念為兩，謂總念、別念，故有七。
通三十心者，且依別位以釋，則住行對四方便，十向對世第一。
因前第二等者，用前第二人為緣也。
仍本似位者，此釋為正。
經刁長者，鳥跳反。
而猶有此生者，苦依身在故，所以未度生死。
此殊不見理者，不知理有真中之別，偏真涅槃非佛性，中道涅槃是佛，三人未見中道，云何見性耶？
亦不同得涅槃者，既佛性有見不見，例應涅槃有得不得，那忽前文以四人同為第七到岸耶？
涅槃有異者，真中別也。
生死不同者，分段、變易二種別也。
即小乘七人者，開四為七也。開聲聞為四果，并支佛、菩薩、佛，故知有七。是知前明涅槃是通教義，故引釋論證成通義也。
通別互舉者，今說涅槃河是通教義，前說生死河是別教義，只由今經重施四教，故稱四悉機。前說於通，今明於別，而復會歸佛性，故與前部不同。
涅槃經疏三德指歸卷第十八

涅槃經疏三德指歸卷第十九

錢塘沙門釋　智圓　述

迦葉品之三

不淨因緣是念燸前方便者，不淨是念處方便，因緣是燸法方便，故知開成四法合還是二，此不淨因緣非五停中二也。
三度門者，以不淨慈悲數息，對治貪嗔思覺，令得入理，故名度門。
則足因緣者，地持乃爾。若約禪經則無界分別觀，而加念佛為五停心，以因緣觀中二世因緣已破我見，故今云十八界者，即界分別觀也。然此經意非五停外凡位。
總深別淺者，凡有四種：一、境觀俱別，二、境別觀總，三、境總觀別，四、境觀俱總。前一則淺，未自在故；後三則深，漸純熟故。解釋如餘文。
空解成者，只燸法觀成，已有無漏氣分，名為空解。燸法之名，經自釋云：譬如鑽火，先有燸氣也。
經一、壽，二、儒，三、識者，大集經云：歌羅邏時即有三事，出入息者名為壽命，不臭不爛名之為燸，即是業持火大，故地水等色不臭爛也。此中心意名之為識，即是剎那覺知心也。三法和合，從生至長，無增無減。
經一切眾生應先有燸者，此據名同為難。
汝之所據等者，汝據眾生火大為燸，我以無漏似解為燸，故云非我所說。
欲界為難者，欲是散心故，
六行觀者，於初禪覺觀支中猒離覺觀，以初禪為苦麤障。二法動亂定心故苦，從二法生喜樂故麤，二法翳上定故障。二禪異此，名勝妙出。若進三禪，例初可見。十六諦如前見。
既未斷惑者，此燸法觀正在似位，不應用苦法忍等見道十六心釋之。
大科二通別者，即前段料簡文也。義既兼涉，兩向分之。
經自性燸，非他故燸者，燸體是慧，慧性是燸，非是同時更有煖體，因之說燸。問：下經說燸者即是聖道火相，此則因他，云何說言非因他燸？釋言：燸法用慧為體，智慧之體因他聖火，名之為燸，非因他燸，方名為燸，名非因他。
但不為受身者，以修無漏因故，自然得此色報，非求生此天，故云不為受身。以修無漏業故，必出生死，故云滅報。然那含猶生色

界，豈燸位能滅報耶？但望未來至羅漢時，必俱滅故，故云即是滅報。又只此燸法，觀於色報，達無常等，無取著心，便名滅報。故下經云：愛故受生，猒故觀行。
但是色定得報者，意謂依色定得燸法，故受報由定不由燸法，以觀十六諦不為有因故。
若論方法者，謂修行次第也。
只是實法者，此初品定未能伏惑，但名實法。既在於初，前更無定可相續故，故云未賴於假。言未賴者，不同後定，須與初品作相續假故。
牽於初禪者，以欲界第九品定，引起初禪一品，而與欲定共伏欲界第九品惑也。
取非想定足之者，非想定但能斷不用處惑，當地是有漏不能發無漏，故不取非想當地九品也，但合為一以足前數。
引藍弗者，證凡夫有得此定者，故以非想足前成七十三人也。
事障未來者，身及牀鋪等，得未來定則破之。言未來者，此定已離欲界未來初禪，故名未來，亦名未到。性障者，修惑是也。
第二解下，此師明未來定非止欲界，只已離初禪，未至二禪，亦名未來，三禪已上皆爾，故未來定節節有之。然此皆據諸部宗計不同，或云未來止在欲界，而四禪皆有中間禪，或云未來通諸禪有，故使人師引用不同。
文意不然者，文中既列五人，豈得唯取苦忍已去？
一、頂法等者，然今經雖明小乘行位，而同歸佛性，踐言而修，則解圓行漸，其伏斷之位，頂忍等義，一如小乘，不能委釋，如他宗五位析玄記詳矣。學者請尋。
唯是行陰者，以燸位中，初學觀方，後觀增長，即名為頂。以觀行勝前，故是行陰。
未免陰之所葢者，定共無作，即為色陰、心王識陰、受數受陰、想數想陰，其餘心法名為行陰。
觀四諦者，即觀四方也。
得世第一下。以經本不同，或云五根，或云五陰，俱有其理，故存二釋。
最深勝者，世間七方便人皆是有漏，故名世間。此第七人於世間中最殊勝故，名為第一。
亦云陰者，義如向釋頂法記說。
緣於一諦者，即見道所證真空也，故云得於平等真室。亦名觀四方者，由觀四諦證真空故，雖緣一諦亦名四方。
見諦有八十八者，以見諦能斷，故名見惑。凡有十使，約三界四諦論之，故有八十八。俱舍頌云：苦下具一切，集滅除三見，道除於

二見，上界不行恚。今還以七字頌釋之，俾名義易見。

苦諦十使皆具足，　身見唯從苦境生，
集諦癡業有漏因，　滅體無為無漏果，
皆非身見所緣境，　邊見并及戒禁取，
此二隨身亦不生，　是故集滅除三見。
道諦本為無漏因，　是故身邊亦不起。
邪見既撥無聖道，　戒禁還隨邪見生。
執取非道為真道，　是故道諦但除二。
集滅雖復有邪見，　邪見但撥無二諦，
不能非道計道故，　是故則無戒禁取。
四諦具惑有親疎，　苦下疎三親有七，
執我我所為身見，　邊見從身計斷常，
邪見撥無因果法，　見取執劣以為勝，
禁取於非因計因，　疑則猶豫而不決。
無明迷闇不了故，　此等皆依苦境起。
是故七惑號親迷，　貪嗔與慢三種惑，
不從苦諦境上起，　但緣前七背上生。
是故亦名重緣惑，　貪唯愛著慢高舉，
嗔以憎恚而為性，　皆緣前七惑上生。
是故三得疎迷號，　集七四親三種疎。
邪見撥集疑猶豫，　見取執劣癡暗迷，
三疎名目亦如前，　貪等則依四法起。
滅則三親四是疎，　疎則前三添見取。
苦諦是劣執為勝，　是故見取得為親。
今滅諦是勝玅法，　不可更言劣為勝。
但從邪見背上起，　執劣為勝名見取。
是故滅諦疎有四，　親疎行相悉如前。
道八三親五種疎，　親則疑癡與邪見，
疎法望前加戒取，　苦諦戒禁則為親。
有漏果非無漏道，　妄執為因為果故。
則有禁戒親緣起，　道諦真因真道故。
不可親緣非因道，　但緣邪見起非道，
故以戒取屬疎法，　道滅俱是無漏法。
非是執劣以為勝，　見取同前亦屬疎。
但從邪見起其執，　上界但除嗔恚一。
餘諸行相悉皆同。

思惟有十者，入思惟道能斷此惑，故名思惑，亦名修惑，修道斷故。約三界共有十使：欲界有四，謂貪、嗔、癡、慢；上二界各

三，以無嗔故，各三成六，并四為十。問：修所斷中何故無疑？
答：見道已斷，於理無疑。
四十里水者，見惑爛漫，遍於三界，隨處起著，故喻四十里。以四諦對四十里，以見依四諦起故。思惑正使不障諦理，既不橫起，則輕微易斷，如一滴水。
池喻經者，未檢。
能攝一切者，以此三結生惑增上故，能遍攝諸惑。身見生六十二，戒取生一切苦行，疑於過未一切處生猶豫故，所以此三能攝一切。
常所起者下。通約一切眾生以明三結，不獨在外道也。
恒存有我者，一切眾生攬陰成身常立宰，故云恒存有我。
皆信邪神者，捨佛已外悉曰邪神。
次難識下，豈但難識於他，亦乃自心所起，不易可識。經能為一切煩惱因者，即身見能生六十二等，如向記。
三、對治怨者，怨以侵害為義，此三結能侵害三品也。
我見乖正慧者，正慧則了人法本空，我見則妄立宰主，故乖正慧。
止觀輔行又云：是三三昧近對治法，疑是無相三昧近對治法，身見是空三昧近對治法，戒取是無願三昧近對治法。
引物故略者，廣則八十八使，中則二十身見，略則三結。今對略機故言三結，設樂廣中豈得不說？
信首五根者，即信、進等。此約道品，位位橫論，故有五根；若豎對位，此即七覺。
以三毒為內者，利中之鈍為內，非修道中三毒也。
次二種下，釋逆流名者，分經應從。復有須者去，疏科從便耳。
問：須陀洹是梵語，何得用無漏修習等釋之？答：須陀總名，含諸別義。譯者以總名存梵，別義從華。諸有此例，其意咸爾。
以初得故者，最初證無漏故，最初逆生死故，後雖亦證亦逆，更從新義以立別名，故云後得者名斯陀含。
經：一者、舊，二者、客者，位位例說。如須陀洹是舊名，斯陀是客名，是以二果雖亦逆流，更從新得一來以立別稱。
經：一者、解脫，二者、涅槃。解脫是智德，涅槃是斷德。
上名通下者，名雖通下解惑宛殊，以初果求索二智菩提，與菩薩上求義同故名菩薩，以覺知義同故名為佛。此約義同非譚理等，然亦密表以接小乘。
經：正覺見道等者。正觀諦理，斷煩惱故。
正覺因果者，能覺知苦果、集因、滅果、道因。
正覺共道及以共道者，所觀聖行望陰是共、望諦不共，於四諦下行義各別，故名不共。
前三諦下，一一諸行皆通五陰，故名為共。

生死乍滅無出鈍中者，謂或滅至六五等，悉在鈍根中收。
不應名向者，若言初得道即名須陀洹者，何故前十五心猶名為向，十六心方名初果耶？
既是初果等者，此約初得為難。若以初得名陀洹者，如伏惑外道、捨邪歸正便得三果，既亦初得應名陀洹。
經爾時具足八智者，佛意但云得法在初，名須陀洹，不論於人，猶未答三果之向，所以迦葉次更問起。
亦具八智十六行者，此還據超越那含以難也。
佛答又二等者，經中偏約次第那含辨釋陀洹為初果義，超越那含一向不論，彼非常行之次第故。
有漏即似解者，即四善根位。無漏即初果已上真解也。
一、毗曇師者，釋甚無理。一時併觀正當於共，却云不共。然此師意以併觀一諦不通於餘為共，觀十六諦則別涉四諦，故云不共，終是不便。
前三方便，即停心及總別念處，猶是外凡，未得似解，故共也。
後四方便者，即燸等四，似解已明。不與外凡共，故曰不共。
若初果下。正消經文。捨共十六行得不共等，是約次第。行人捨外凡入內凡位，名捨共得不共，此是有漏心中次第捨也。
若超下消經阿那含人，則不如是，蓋約超越人也。
但作後四者，以於外道法中無燸法等故，故須修習。既已伏八地惑，故入見道即證三果。
無漏下。釋捨向果八智，得得果八智也。
故言捨向得果者，捨十五心，得十六心。
那含下，釋經阿那含人則不如是也。以此句是雙結前有漏無漏之二，故今隨兩文下，牒句釋之。
皆從中過者，無漏心速疾，雖從中過而不取果。又如神通人，飛行雖速，里數非無解。
此不便者，以經云：那含則不如是。若如向解，還是捨向得果，則與須陀洹同，豈是超越人耶？
彼亦下。此即數義。既不符經，故使人師進退重釋。初約次第，以初果對三果釋。
初果定爾者，以初果之前更無果故，所以定當捨向得果。
那含不爾者，以那含豈但捨向得果，亦乃捨果得果，以三果前有二果故。
若超下，次以超越人對次第人釋。
超越亦爾者，以入十六心便得三果故，還是捨向得果。
既其下。牒經結示。以那含有超次二人不同，故經云則不如是。然此釋甚迂，不如論家向云解此不便，其言不誣。

各有比現者，欲界四諦下各有法智，故云現也。上二界四諦下各有類智，故云比也。
非十智中之八者，八謂世智、他心、苦、集、滅、道、法、比也，并盡無生故為十。
果唯一智者，但取道類智，是第十六心為初果也。
方便之時，具遊十六者，即內凡時也。
若依此例者，四向既屬三果，二向應屬初果也。
但明正位者，初果是無漏首故。
見思道異者，初果是最初見諦，二向是重慮緣真，故初果不攝二向。四惑即三毒及慢，二向則斷五品四惑，二果斷六，三向斷八，俱是欲界四惑也。
乃應下。應問云：見惑有十，思惟何以但四？
以思惟下。釋出。以見諦時五見及疑皆先斷故，雖有餘氣攝入慢中，故思但四。如畢陵有慢習，以過去為外道故，豈非五見及疑在慢中耶？
即上行人者，即上流般也。不經生，即現般。
九人者，七名如經，并轉世身證，故成九。
信解者，即是信人。人入修道，轉名信解人也。鈍根憑信，進發真解，故名信解。
見得者，是法行人轉入修道名為見得，是利根人自以智熏見法得理故名見得。故開善彈云：此簡利鈍非是二人，謂此非二種那含也。
身證者，還是信解、見得二人入思惟道，用無漏智斷上下分結，發四禪、四無色定，即是用共念處修八背捨、八勝處、十一切處，入九次第定，三空、事性兩障先已斷盡。又斷非想事障，滅緣理諸心心數法，入滅盡定。得此定故，名身證那含。何者？入滅定似涅槃法安置身內，息三界一切勞務，身證想受滅，故名身證。又云：但有身在心，如水魚蟄虫，是故奪之，但名身證。又俱舍云：不還果修得滅定，轉名身證。滅定無心，由身證得，故名身證轉那含。修羅漢向更不出觀，斷八、九、十、十二品修惑，亦未即證羅漢。
經無色界般涅槃者，即上流般中有於二人：一、雜修者，即樂慧，即生五淨居；二、無雜修者，即樂定，即生無色。言雜修者，謂修多念有漏、無漏等。
於現身上者，於欲界身即得那含、羅漢二果也。
遍四禪受生者，此即遍沒人。餘文遍十八天處，委如第十五記。今經據其大分，但指四禪。
利根亦不正關生數者，未必生數多者便為鈍根。只一生中亦有利鈍，例如身子利盤特鈍，亘由生數耶？今以生數論之，則生少者利鈍俱利，生多者利鈍俱鈍，故結云：今約四禪，故作此說。

即是四句者，以兩種二句合為四句也：一、有進無定；二、有定無進；三、但真；四、俱無。
經：無自在定者，謂勤修觀解名精進，從心難現名不自在。懈怠有定，翻前可知。
經唯作有業，無受生業者，即多修慧解，故云唯有作業。能於中陰般涅槃，上界定微，故云無受生業。所以不至色界，此亦慧多定少人也。
疏云：即散業者，謂慧解為散業。
私謂下。謂已捨欲界，雖未至色，而此中陰已屬色收。即下經云：離欲界已，至色界邊，乃得涅槃。
既不受正生者，未至色界受生也。
一云下，初標；一、非學下，釋出。
緣世諦心者，世諦非前三果故非學，非四果故非無學。
緣真諦心者，三果正在學地故。
即被導心者，謂所導心也。非學非初果，非無學非羅漢，正是那含能導前世諦心至三果也。
緣真心者，即更緣理而修成四果向，故名為學。
修舊心，即當位證真，自名無學。
失念心者，一退果名失念，二出觀同散心亦名失念。
此解不可見文云等者，此解指後解也。不可見經云阿那含人有四種心，便將四心純約那含釋也。此破後解。前解下，取初師解義也。
又言二是二非者，即約四句，二句是涅槃，二句非涅槃也。
還應下，釋出其義。
羅漢兩心者，即空、有兩心，俱極果故是涅槃。那含反此。
若後解下。此明四心俱在那含。世諦即被導心失念心，真諦即緣真心修舊心。世諦兩心可滅故是涅槃，真諦兩心不可滅故非涅槃。
即生滅之人者，滅謂般涅槃，猶云生般之人也。
常修行者，生色界已，長時修行，方般涅槃。但有勤修，無速進道，俱舍名有行般也。
不待自勤者，謂不候精勤修道也。大論云：生色界已，不經又修，無功用行，而般涅槃。勤修、速進，二道俱無，故云無行。然疏以行滅為鈍，不行為利者，且約一義，亦可互為利、鈍。
生尼吒等者，尼吒即色究竟天，不用處即無所有處也。雖生無色不名無色般，但名上流，以涉色界來故。
答云(至)不名上流者。若准俱舍，正是上流中全超半超人也。即生尼吒是樂慧全超，生不用處是樂定全超，未至即半超也。
第三、成前第一者，外能論議，由內具智慧，樂寂靜故，能修三昧。

第四、還成前有五差等者，修熏禪有五品差別，故生五淨居不同。於第四下。此第四番既成前五差，故須對前辨釋其義方顯。文中二解：初引數師，次引論師，應以數義為正。
言兩無漏挾熏等者，應有五種差別。俱舍云：由雜修五品，生有五淨居。言五品者，一下、二中、三上、四上勝、五上極。然此五品所資業體是一，由能資因行相不同故。此五品心資時，皆有加行根本。且初下品心資者，謂此行者先入第四禪定已，於此定中先起多念無漏心相續現前，後又起多念有漏心相續現前，後又起多念無漏心相續現前。如是漸漸減少，至二念無漏、二念有漏、二念無漏時，名為雜修加行圓滿。又起一念無漏、一念有漏、一念無漏，至此名為根本成滿。謂前後是無漏、中間是有漏，間雜修故名為雜修。由此資於廣果天故，業從廣果沒便生無煩。此乃下品夾熏也。其中品等，委如析玄記。
經云：無小天即色究竟，善可見即善現天，小廣即無煩天，餘名並同。
上已兼釋第五人竟者，即於上流中明樂定人入無色已，當兼釋無色般也。委論體狀如第十五記。
天須菩提等者，此名待時解脫人也。由資緣備足，乃得道果。然則或奢或儉，去就在人。故渾俱羅衣直五錢，天須菩提房嚴七寶，雖豐約有異，而俱證聖果。既是機宜，則從所好。雖然，與其奢也寧儉。
論師亦有下。引論家自有二師釋義不同，亦有同數人義，說上二界無初人或人，故云亦有。同前云無，即同前數解也。
或云下。此亦論師明上界有初入人也，故引普曜為證。
而有此文。下此數家對普曜和會，謂信法行人在欲界時已在四善根位，故云初在方便。出觀之後生於色界，值佛聞法小得道果，故知元始發心還在欲界，八萬諸天得法眼淨，蓋此人也。
羅漢中乘者，中乘支佛也。
經悉是佛性者，始自闡提三障即三德，終乎如來究竟三德，雖善惡等七人之殊，而不離於佛性水也。
涅槃無因那得名果者，此據如來於靜師子吼品廣明涅槃是果無因，故今舉為難。若無因者云何名果？為此難者，欲使如來辨因顯果令人修證。
經亦名沙門是因，下句是果。先明七果等者，為顯涅槃異前六也。而經中皆對果辨遠近之因，皆以親的為近因，疎助為遠因，不約時為遠近也。經餘殘果中第三身延年益壽是其果體，下名遠因。復言即是延年益壽，謂所施衣食能延他之年、益他之壽，故指衣食以為

遠因，不論壽體。經平等果即淨土果，故以十善為近因，復以三灾為疎因。三灾起時，眾生能改惡修善，故為增劫之種。
答其後問具於三義者，此之三義在下問答文，但以此中已含三意，迦葉不曉故更問之，於是如來顯示三義也。
經即八正道等者，沙門等名該乎偏小，要其所歸無越一實，故八正即無作道品，是住前圓因。
經永斷一切貪嗔癡等，此分破無明及究竟破，是因果也。
經是名下。雙結。是名沙門結。前八正沙門果，結前永斷。
經斷一切乏者，一切眾生在生死中，饉乏無漏財食。今修八正，得無漏財，能斷此乏，故云斷乏。則道是能斷，乏是所斷。
經斷一切道者，偏教能斷之道，今亦斷之。是知斷乏是斷生死，斷道是斷涅槃，則正顯中道無作，八正是沙門義。故疏云斷餘乏乃至，即雙非意也。
經永斷三世生因緣者，明其因亡；亦斷三界五陰身者，彰其果喪。
其向屬何所攝者，支佛雖一坐斷惑，而有果向之異。婆沙云：緣覺先離八地惑，一坐證覺，更於九地次第而修，更起無間解脫。二、隨下，八地中雖不斷惑，觀行次第法爾故也。地地各有一十八心，九地便成一百六十二心，先道十六，合一百七十八心，故知先離八地惑時，名支佛向也。故今問之，於七人中為屬何攝？答中二：初、反舉前文；二、亦是下，例成今義。
本取住為第六者，正取那含果為第六人也。
亦是本果等者，前那含既取本果為第六例，今支佛亦取本果為第七人，故支佛之向在第六攝。問：第六是三果，支佛一坐斷惑，豈有三果耶？答：且據一坐斷中欲惑盡時以說，若通而言之，支佛向亦屬三四等。此答未遣難者，雖云波羅蜜飜到彼岸，然六度之名還是因稱，故未遣難。
別有意也者，此既三乘共位，即是別圓接通，及別圓地住，俱是分證三德，名到彼岸。故經云：菩薩及佛具足成就。又云：得六波羅蜜果故。是知菩薩分果，佛究竟果。若地住已前，及通菩薩，雖行六度，不名具足成就，非是果也。
佛性亦有亦無者，未來必得亦有，未有現用故亦無。
即是兩破者，若云闡提得菩提名染著，不得名虛妄，能破此二故也。
以別破通者，以通別二教隣接，故且以別破通，具論亦是以圓破通也。別約證道義與圓同，故且約別。
故七人等者。通教非但因位不修，無量三學佛亦未修，悉須改觀，所以破之令其改觀。雖云果上無人，為接初機且作實說，故通教佛亦在不修之數。

以通涅槃為河者，明此七人但過分段河，未度變易河也。
經作五逆犯四重者，由未見佛性，則成逆中道理，犯中道戒也。其第七人，未出變易，通名沈沒。
第二出人者，即是改觀人也。
經：近善知識等，即是近圓知識。發圓三慧，修圓三品，度變易河，分到三德。如經：
經是名染著者，若云闡提不修自得菩提，作此說者名染著人；若言闡提永不成佛，名虛妄人。染著謂執理迷事，故謂闡提自得；虛妄謂執權謗實，故謂不得。若言闡提不斷善性，若改修惡則得菩提，乃能離斯二過。
經異想異說者，由想不當正理故，令口異說。
經謗佛法僧者，謗身中一體三寶也。
後之三句等者，即是就眾生有佛性、無佛性三句，疏文解釋連接上科，故至此中指云後之三句耳。
總結大宗者，佛性是一經之宗主，故今總以結之。
佛性之理者，若是數法，則屬三世，由非數故，是常住也。
經一切善不善等者，因通善惡、果唯無記，謂九界因果即佛界性，故云盡名佛性。
或因中說果等者，只由因果理同，生佛不二，故作此說。
四、結隨自意語者，以三號結示也。
初明佛性同處空等者，初明同則顯心性體遍，以一切萬法攝屬於心，心外無餘豈復甄隔？故虛空周遍以喻斯理。
次明異虛空者，以此佛性只是有情本具，真性周遍，故須簡異木石及妄惑小乘。此則似異虛空，有所不遍。然妄惑小乘及以瓦石，悉由心變，當體是心，故次雖說異，未常不同。初雖說同，未常不異。
三、破外道等者。既以虛空喻性，須知能喻之空，不同外人所執。金錍論判此經，初同虛空文為實，次異虛空為權。今疏主意，同異咸實，各有深致，如顯性錄和會。
此乃法王正典者，同異悉佛說故。
眼所見虛空者，外道不達虛空之性，乃於所見空一顯色，妄有推度，如下十番，亦猶此方丘光庭等推度海潮，悉隨情見。
是無故不得有三世者，虛空是無則無對待，對待既絕故無三世。
無即是常者，以體性虛，無絕遷改故。
佛性是有者，虛空雖常，以百千方便終不能見，故是無；佛性亦常，以修道方便則得見之，故是有。
佛性不全有者，但約可證，故云是有；非是有法，故不全有。
經：如虛空華者，全空是華，華處即空，故非三世。

不復細開者，此段經有標、釋、結，以可見故，不更細開。經得菩提已，於一切法無罣礙者，楞嚴云：發真還源，十方虛空一時消殞。金錍曰：一佛成道，法界無非此佛之依正。此皆佛性究竟開發也。又此三文，顯常雖同，義或小別。初非三世，約豎明常也；次非內外，約橫明常也；三無罣閡，約非橫非豎明常也。又迦葉以眾生佛性為問，而佛於三文悉約果地為答者，意明因果不二，生佛無差，故問因而答果也。此之深旨，不可不了。此文既然，餘皆倣此。

虛空非三世而名為有者，應云而不名為有。文逸不字，或恐文誤，但改有為空，其義自便，非逸字也。以向經云：虛空無，故非三世。今云名為有者，訛也。

而名為常者，向經云：佛性常故，非三世攝；佛性是有，非世故常。

同無下。結難。虛空涅槃同無三世，何不虛空同涅槃？是有故。云何不同有？

只為將護等者，此荊溪助顯章安之意也。故知佛性異虛空義，非但對於圓機，亦為滅後別機，故作此說。言將護者，謂好權者聞實必謗，謗則起惡，故佛為將調攝護此機緣故，所以且作異義釋之。若謂不然，如云瓦石永非，豈二乘煩惱亦永非耶？以世人共許煩惱即菩提，小乘即大乘故。

忽有機緣者，圓頓機也。

不可不說者，既對圓機，應云煩惱即涅槃，乃至瓦石即佛性。

但依下答者，即下經云無非虛空對於虛空也。既虛空無對，正明佛性一如。

不唯正報者，大小兩乘所談色陰，則收內外之色，內謂六根，即正報也；外謂六塵，即依報也。世人既許五陰即佛性，若云瓦石無性者，即是不信陰有佛性也。世人不曉旨，妄執瓦石非性之談，以拒一切唯心之義，廣如金錍論中說。

以虛空無待者，即解經無非虛空對於虛空，謂一切世間無有一處不是虛空，而與虛空作對待者，故云無非等。可喻佛性遍一切處，若依若正，無非佛性。此乃以虛空之絕待，喻佛性之絕待也。故不二門云：十方諸佛，法界有情，性體無殊，一切咸徧，誰云內外色心己他？然空及佛性，各有待絕二義。下問答當明。今以佛性待義，對虛空絕義，故有不同。故云虛空無待，涅槃有待等。若依金錍論，即判前文瓦石非佛性者，是權教緣了之性。此明虛空周遍者，是用實教正因結難，與疏主釋義不同，不須用彼釋此。然則章安、荊溪兩釋並通，故無優劣。如顯性錄明之。

虛空亦對非空者，對森羅萬像說有太虛，即是相待義。何謂虛空是絕待耶？故云何故非待。
解云下。據斯釋義，足見章安深曉經旨，乃知涅槃虛空法合本齊，但對機宜且作異說。應知涅槃虛空各具待絕，即絕而待故成玅有，即待而絕故是妙無。既待體即絕，則佛性豈除於瓦？瓦絕體具待，則性遍還指於有情。故知疏文微而顯、宛而成，章非疏主聖師誰能述之？
涅槃本絕而名為待者，涅槃等三全煩惱等是，故云本絕。而欲令斷惑證理故折挫凡夫，云煩惱非涅槃。欲令不起小志及以撥無故折挫二乘等，云闡提支佛非如來。欲敦逼眾生令反觀自心，故云瓦石非佛性。此皆對治之意，故云而名為待也。
虛空本待者，太虛對於萬象，故曰本待。今據萬象之虛，亦不離空，故云而名為絕。是知法喻各具待絕二義。佛對機宜，法且約待，喻但約絕。故使涅槃虛空，常住則同，有無乃異。
玅有等者，由待絕相即，故得玅名。
此即不倒者，經文且約絕待之喻，對相待之法，以明義異，故不可以相即為例。又復應知，經云：涅槃等三，只是同體異名而已。故前經云：涅槃即如來，如來即佛性。若欲分別，不無差別。是明涅槃是果證寂滅之法，故非煩惱喧動之法；如來即能證圓極之人，故非二乘偏小之人；佛性即因中所具之理，故非瓦石頑礙之事。此乃相待義也。若絕待明之，涅槃即解脫，如來即般若，佛性即法身。又涅槃攝三涅槃，如來攝三身，佛性攝三因，是則展轉總別，悉皆具三。此三即一，一三三一，因果咸然，生佛無殊，依正何別？虛空絕待，可得喻之。尋此經文，宜知此意。
涅槃有對者，即對有為煩惱說涅槃寂滅也。
即是無者下，只由虛空是無、四大是有，有無雖異而並無待對，故以無待之義互難令同。初難令四大同空，次難令空同四大。初云四大無對等者，若佛宣說世間無有一處無空，不得對無說空為有者，且世間色處悉有四大，亦無一處而無四大，無無可對，亦應不得說大為有，故云亦應是無。
四大無對等者，若謂世間無有無四大處可以形對，而猶得名四大為有；世間雖復無處無空可以形對，何為不得說空為有？故云亦應是有。
此文不易者，以四大並空，義旨幽隱，誡學者宜在研詳，故云不易。
無形四大對於四大者，謂絓是色法，俱是四大，無有一物不是四大而為待對也。

雖無外許等者，許，處也。謂無外處，非四大物來與，是四大物作對，以四大偏故也。
名自相對者，對火熱有水冷，對風輕有地重，待對宛然，豈同虛空，但一而已。
涅槃有十五句(至)所以無者。此正以涅槃待義對虛空絕義，以示不同。問：胡不約涅槃絕義令與喻齊？又胡不約虛空待義令與法合？答：舉待對絕以示不齊者，葢時機所宜，因茲得益，故佛作此明。問：虛空待絕，其義易明。涅槃二義，若為分判？答：待義約修約事，故離煩惱。絕義約性約理，無所不遍。以修冥性，以性達修，文雖兩分，理終一貫。
經：涅槃是有，總明異空，次別顯之。為智所照，名為可見。為心契會，說為可證。具足平等法門之身及不思議變化之身，故云是色。可為行者尋求趣入，名為足迹。可以言論，稱曰章句。體備萬德，稱之為有。德狀殊分，說之為相。為心攀歷，故名為緣。眾生同趣，名歸依處。離世紛動，說為寂靜。體無暗障，名曰光明。永絕危怖，稱曰安隱。究竟所到，故云彼岸。
是故得名非三世攝者，總以結之，總別及結共十五句。
第三、破外道計空者，世性眼所見空，不堪為佛性喻，故廣破之。
空是明色者，此顯數義，全同外計虛空。
雖無不可說常者，解有二義：一者空實是常，以外道不達空性，妄計為光明故，則成無常。二者太虛空性於世間為常，以實理說亦是無常。何者？由妄心變造故，由妄心分別故。故楞嚴云：迷妄有虛空，依空立世界。又一人發真還源，十方虛空一時消隕，故云終是無常也。雖通兩說，前義為正。
言亦可下。恐人作常住義釋，更重示之。尚書云：雖悔可追。葢言不可追也。與今意同。
真諦有重數者，光宅者，謂小乘所證。大乘所證既殊，即是重數則同。虛空滿處即無，空處乃有。
簫管下。舉事顯空是次第法，亦如去除牆壁空相漸現，豈非虛空次第而得？簫者，風俗通云：舜作簫，其形參差以象鳳翼。五經通經云：編竹為之，長尺有五十。爾雅云：簫大者二十三管無底，小者十六管有底。
門向者，向牕也。詩云：塞向墐戶。
有中無空者，有物質閡，則不得空，故知空在空處。
空在有處者，如鑿石為窟於中得空，和土為缾圍空在內，豈非空在有處？於無物處無由取空，故云無處無空。
如濕爛等者，此約虛空是滅壞義，當爛故無、未爛故有，故於此物以顯空義。若本無物，滅壞何施？物若尚堅，未有壞相，故單有單

無俱無空也。故經云：二處無故。
經畫虛空至海水者，畫作虛空，如漫漫海水之相。此顯虛空既其可畫，則知可作。
一、異業合等者，空靜、物動兩聚一處，名異業合。鳥喻物業，樹喻空業。
二業共合等者，空物俱動兩聚一處，名共業合。
空亦合物等，物前空縮，物退空進，故知亦業亦動，故以兩羊喻之。
物只是體等者，如人身是體，而有去來之用，有體則有用，故云此二事體用已合也。
空即是體等者，如室中空，空即是體，而有容受牀榻人物等用。
用。此體用已合者，即空體用及物體用，有空必能容受，有物必能移動，故云已合。
後更兩兩共合者，兩兩即四指，以喻空物各有體用，如身入室中，則是兩兩共合也，思之甚易見。
或心神等覺者，百論第一云：外曰：實有神。如僧佉經中說：覺相是神。內曰：神、覺為一耶？為異耶？外曰：神、覺一也。內曰：覺若神相，神無常。若覺是神相者，覺無常故，神應無常。譬如熱是火相，熱無常故，火亦無常。然今所計與彼意同，是故引之。
唯破後合者，既云先無後有，則是破兩兩相合，不破前空體用及物體用自合也。
有則俱時者，既有於空必能容受，既有於物必能動移，豈可言先有空時無容受用等耶？故前合不可作無常破之。問：若然，應前合是常住耶？答：體實無常，且以彼體用同時，作先無後有，破義不顯，故且置之。
而淺下。據世間淺識之人，說空物體用，既有前後，還屬無常，故先無今有之言，亦破前合。
經如世間法，即是舉譬也。
不得言一可解者，如前難應有多空也。
舉五大住倒破可尋者，五大即四大并空，而經中不明火大，正言嚴世土輪依水輪，水輪依風輪，風輪依空也。經中皆舉本顯末，明其所依是無常故。能依無常，於中四對：一、草木依地，二、地依於水，三、水依於風，四、風依於空。為顯第四，舉餘類之。一一對中，皆初明其末依於本，後就本中辨明無常。類顯於末，是中宣說虛空無常，令風無常從他意說，非佛自義。論佛自義，虛空無法不為物依。
經若無常下，以空、無常破常、破遍。此乃反難，非顯正義。若論正義，空是常遍，則非無常；非無常故，非物所依。

習解除惑用者，即廣明中道中第三段也。
若無此觀者，二乘及偏菩薩無中道觀，不能破大煩惱，所以於世有諍。
先明如來，二明菩薩者，此舉極果真因俱無有諍。
世間智人者，即圓解成就之人。
故與物和者，稱機適會，故名為和。
違於佛旨者，如前二十一雙諍論。
況世間人者尚與佛諍，況復世人寧不與諍？
次列十法者，經明十法並須約圓釋之，信三障即三德方名無諍，下九例爾。又此十法與前師子吼中修十相義同，文或小異，即今內善思惟前名寂靜，是中智慧前為第十此為第七，今云憐愍眾生前名惠施。法身破壞者，以迷惑故法身不顯名之為壞，法身不顯由無觀智即壞報身，境智不顯豈有應用即壞應身，故云三身盡壞。
即是觀不觀者，觀即初句，不觀即第二句。
經說是二義者，有無二義也。
離諸結漏者，既是中觀，所治漏義通於界外。
因於外緣者，五塵境也。
說者，或小不同者，偈云：欲欲知汝過，皆由思覺生，若能斷思覺，知汝即無有。涉云：如來昔住王舍城中，阿難乞食，有女攜兒就井汲水，女見阿難容儀端正，心生愛著，注目不捨，不覺以索繫兒死，因生悔心，故說斯偈。乞食還以白佛，佛令阿難受持。是偈云：是過去佛宣說，彼女嘗聞，非女智力而能演說。故云：或小不同。疏云：欲欲二字，是問起之辭，不在偈文之內。
無明與我見合者，無明與三界見惑合為一。
簡異欲漏者，明上二界一一禪地各自緣於塵境能生漏心，故經云於欲界中因緣。又一心支為內，四支為外。
經：不能了知我及我所，不別內外者，正辨無明之相也。澤州云：我及我所，汎解有四：一、神主為我，諸陰為所；二、假人為我，假法為所；三、內法名我，外法為所；四、佛性名我，真中所有德義差別，說為我所。故上經云：知我我所，是人出世，不知前三本無，不識第四本有，名曰無明。內外解亦多種：一、眾生名內，外法名外；二、陰界等事相為外，苦無常等法相為內；三、有法為外，空理為內；四、真法為內，情想為外；五、真性為內，真用為外。不識此等，名曰無明。
先釋互為因果者，不善思惟生於無明，則不善是因、無明是果；無明生不善思惟，則無明為因、不善為果。釋增長者，以此二法同能生長一切煩惱故。

譬結者，如子生牙，子是近因，四大遠因。煩惱亦爾，不善思惟以為近因，無明生煩惱為遠因。又由無明故，不善思惟即以無明為近因，先起思惟亦爾。
先唱有兩者：經是內無明，即獨頭。經因於無明至內外因即相應，名外無明。經若說至無我，是釋內無明，直爾障理，名獨頭無明。既云不識無常等，豈非障理？經從若說至我所，是釋外無明，謂與諸使相應而起，名相應無明。既為一切煩惱因緣，豈非相應？
疏云從生是外漏等者，但解外無明義也。謂從內無明生諸煩惱，復受外名，而無明但是一也。又下疏云：內心不了，名內無明；不別外事，即外無明。
結兩果者，即二無明感生死果，故云兩果。
能焦因緣者，以中道觀火燋因緣之炷，雖涅槃無始而令有始，故初住證乎三德；雖生死無終而令有終，故初住破彼無明，故云成有始終。
飜彼生死歸涅槃終者，終字誤，應云歸涅槃。理未治，本亦作理字。且涅槃無終而有始，不應云終。
亦招陰果者，諸漏是惑因，能招生死陰果。
欲自相生者，欲字誤，應云各自相生。
還復取相下，兩義釋經。初約取好惡相生貪嗔者，名愛因緣。
次或復下。明愛在心未是取相，但取相之惑由內愛而生，故經云愛因緣故而能生長等。
無漏無果報者，修無漏者，無生死果報也。下文自釋。是因中說果者，心是因，身是果，由修初經定心為因，故感梵天身果。今因中說果，乃名初禪為心身也。故經我從心身至梵天邊，只是從修初禪得生梵天耳。但引心身之名以證因中說果，當以此意細尋疏文，坦然明白。或有經本注云因心運身，故言心身者，人師謬注，非是正翻。
下句復云等者，即經云一切聖人修道果報等也。既云修道正約因中，但此之因必克佛果，所以因中說果，故經結云名為無漏果報。

迦葉品之四

經從惡煩惱者，即惡性非善故。
經紕婆，經典釋文作尼林反。
識初起時等者，以識翄起但懸青等總相故。
想得假名者，次取境像，即是想心。
未能分別者，即是識陰率爾而見；未能分別，即屬無記。
色陰麤淺者，以色陰顯現易解故。然此但觀三陰，亦是隨機之說。

三陰猛盛者，想心如向釋。次領納前境，即是受心。次起貪等煩惱，即是行心。
行陰過重者，然三雖並猛盛而行陰過重，以由受想流入行陰成業招報也。所以開為欲業者，謂由貪欲五塵而起於業，故此二種並屬行陰。
只是果報者，以五陰是現報故。
五果之末者，此十二因緣，現在五果受最居後，故云末也。
從於此處者，從受支處復起愛、取、有三因也。
言因緣者下。此是疏主超取下修道中三觸文來，釋成此中復起三因之義也。
次第因緣者，即從受復生三因也。
即是煩惱前心等者，俱舍頌曰：明無明非二。彼疏釋云：無漏相應觸名為明觸，染汙相應觸名無明觸，與有漏善無記相應觸名非明非無明觸，故云非二也。今正明無明是愛取前心，八聖道是無漏前心，有漏善無記謂人天善心也。
經所謂內外漏者，無明三倒名為內漏，餘名為外。
經非有受等者，四句求受不可得，但有假名故也。
經斷是和合者，三假四句推之，令契佛性中理，名斷和合。
觸有三種者，觸是觸數生一切法，今隨所生開分為三。
若行心作惡等者，於四心中行心後起，若作惡者則顯前三心是無明觸，作善等例爾。
又一解如前者，即指前疏約煩惱前心等。
文云下。意指經文，義通兩解。
行心中別有想倒者，由受想流入行心，致令行心起於想倒。
乃有不用處非一切者，以第三天無想心故。又十一切處但至空、識二處有一切想，不用處則無，故云但前二是一切。非字下多謂字。
經十一切入，即十一切處也，如法界次第。
與數大同者，數人雖不明慧心，亦指緣世諦，名想受耳。
佛或時總說等者，即總舉想受二心以攝餘心。
或時別說者，一一別說諸心也。
想受二滅等者，正指今文，是總說以包於別也。
此兩意正詶前問者，謂因人說法則舉人知法，因法說人則舉法知人，以類說想受滅，即知一切煩惱皆滅，故云正詶前問。
即是煩惱門者，以外塵內根通入煩惱故。
正是內心者，欲即貪嗔癡，心正是行陰，故云正是內心。
能生心欲者，以三毒心依前境而起故。
因中說果者，三毒依塵而得成就，故塵即是因。

經：十種想者，謂五塵及生、住、滅、男、女想。依前倒想，生十種想。
數論二解者，初是數解，次是論解。然此二家明王數同異，如前二十一番諍論中疏記。
受即痛數者，受十數之初，而云痛數者，古翻名受為痛。
作生不作受者，澤州云：初發善惡，能生後果，名作生業；未潤受果，名不作受業。疏中第二解，語義未詳，餘皆可見。
經黑黑果報者，上黑字自為一句，是業因；下黑果報自為一句，是業果。白白等例爾。黑謂十惡，白謂十善，雜謂善惡間作，不黑不白是無漏。總此四種，乃成二法：前三世間，後一出世。
無漏是習果者，小乘謂入無餘無報果故，是故但有現在習果。
經鬱單越等四洲名，如前記翻釋。
重苦輕苦者，苦應作黑，字誤也。重黑即上品十惡，故入地獄。
皆具四門者，即體因果修之四也。
但云煩惱等者，等取業有苦也。雖亦有四，而與前四義殊。
私謂下，荊溪示此文，亦具前四門義。下分經為此四段者，荊溪所分也。
且依現文等者，且依現文是明果報，則例前四門但有其三，以經云愛果名取，智者當觀愛因緣頭等，據此現文即是果報。若約智者當觀之語，故屬修道。故知約文約所故屬果報，約義約能故屬修道。
煩惱得苦者，即經云煩惱因緣生苦，又云業因緣生苦也。
不應云(至)招報者。小乘但云業招報故，今云煩惱得苦，苦即報也。
然此四句下，並是懸釋經文。
後兩句亦爾者，有為頭亦具四句，苦為頭亦具四句，例前二句說之。
今文但九句等者，今世行本皆十二句，未詳九句者闕何三句。
准理下，今師定義。若直依十二因緣次第相生者，始從無明生行，終至生、生、老、死，但十一句。今經家不取此義，而以惑、業、有、苦四法展轉相生，成十二句，以表因緣輪轉有十二句。若以四法盡理而論，定須十六。如下疏。
有前生後者，如云煩惱生業，即是無明生行也。
後逆生前者，如行生無明等。
跨節相生者，如因無明生愛取，即跨越中間行等六支。下四四句明相生，義不出此。於此預示，尋文易曉。文云內外愛等者，此探示下明果報經文也。
皆通者，雖二義竝通，必以受苦為正，故上云愛義稍弱也。

體中為四者，因緣之體不出因果，故此四文初明相生則因果並舉，次之三文並就果說。
經觀業(至)是二果報者。當知此因緣文正明果報，然報必由因，故十二中二道屬因，以正明果故，故明體後三皆在於果。以此例前，五陰文中雖明於果而正說因，故至此中經乃結云智者觀業觀煩惱已也。凡尋經文須識傍正，方見義趣鉤鑰相連，厥或昧之文旨纔絕。
體即是有者，地獄眾生體是色，心即識、名色等，故云是有。
經一百三十六所者，大獄有八：一活，二黑繩，三眾合，四叫喚，五大叫喚，六熱，七大熱，八阿鼻。是八大獄，一一各有十六眷屬，通本合有一百三十六，如前現病品委記。
三界皆苦者，法華云：三界無安，猶如火宅。
大乘即愛無明為苦因者，正取煩惱能招報也。
即愛字下多有字。
小乘下。小乘雖云業惑為苦因，而正取業能招報，故云無明是傍。
是故下。引經證成大義，即聖行品文也。
亦因亦果者，無明緣行，則無明是因，行是果；行緣無明，則行是因，無明是果。
能生中道佛性等者，闡提性善雖本具足，此經方說，故曰還生。
依教下偏小不行，故曰希有。
即嘆三寶者，教即是法，行行即僧。
云何梵行之緣者，教能詮行，依教修行，故教是行緣。此示迦葉正問於教，非是問行。言行體者，即四無量心是梵行體。此明行之當體，非所契之理體也。
經善男子！一切法是者，由迦葉汎爾通問，佛亦通途而答，語通意別，別指今經。但由語通故，引起迦葉歷別廣問。
皆能生行者，權法生權行，實法生實行，今佛正約開權顯實法生一行，一切行即如來行，故云滿教含一切法。
經能生行等者，只應此經能生梵行，何故佛答云一切法耶？
只此涅槃是一切法者，今經開昔九界三教之權，顯今佛界圓融之實，權即實故，善惡等法悉是梵行。
今斷最輕等者，即指界外根本微細無明，名為最輕，簡異界內枝末麤重也。
一時同斷者，雖觀三惑本無，不妨麤垢先落。
開善下明三十七品外凡通修，故云通外凡。文中云通內外者，文剩內字未治，本云三十七品通外凡所行，故下觀師破云：云何外凡而能觀之？知此內字非也。開善意云：外則通修諸品，內凡已去則更別修，故云三四二五並是內凡等。
八正下，明見修二道皆是真聖。

觀師下。彈彼二家立義，意明道品唯是出世聖人所行，如是釋者還是一途非通方說，豈可凡夫不修道品？若不修者如何革凡？故引天台明義，道品多種方無局執。
具在止觀等者，即彼文陰境第六道品中明也。故彼文云：道品有四：一、當分，二、相攝，三、約位，四、相生。一、明當分者，未必具品方能得道，三、四、二、五、單七、隻八，當分是道，故云當依念處得道。又云是道場，又云是摩訶衍。念處既爾，餘品亦然。是為當分道品而非調停也。二、明相攝者，如念處一法皆攝諸品，引釋論文云：念處既攝餘品，餘品亦攝念處。是為相攝道品亦非調停。三、約位者，如念處當其位，正勤是暖位，如意足是頂位，五根是忍位，五力是世第一位，八正是見諦位，七覺是修道位。此是約位亦非調停也。四、相生者，如修念處能生正勤，正勤發如意足，如意足生五根，五根生五力，五力生七覺，七覺生八正道，是為善方調適。戒、定、慧等皆名為正，清淨心常一則能見般若。是為相生亦是調適。
開善據通修道品者，即止觀第四相生意也。且據彼外凡通修三十七，故此判之。若彼明內凡已上，還似約位。
離道品則不得果者，止觀云：真法名無漏，道品是有漏。有漏能作無漏方便，方便失所真理難會。下經明梵行唯在無漏，且從別說准理並通。當知分會真理故得分果，究竟會理故得極果。經明小果大果皆由道品，於大果中義含分極。經見佛性即菩提果，及佛性果即涅槃果，果
經能壞顛倒者，能壞八倒也。
能壞惡見者，前二教壞三界見，後二教壞同體見。
能壞怖畏者，入地住已，離五怖畏。
而能生解者，生相似無漏解也。
發心相續者，梵行之法，令於眾生，從初發心，上求下化，念念相續，至于極果，方名梵行。世唯一心，故不取之。
但輕後三心者，以識心最先起故，雖有取相而輕於受等三心。
但一往得境者，明五識但是率爾總相緣境，未成三假。至第二剎那和合流入想心，方名因成。前念續於後念，名相續假。待餘無心知此有心，名相待假。此明三假唯住三心，此亦從重而說。
故知識心已有取相者，前問對三心之重云識非倒，今答據輕識亦有倒，是知識心亦有三假。
舉果明因者，以識心為因，以想心為果。想既有執，而想從識生，故知識亦有執。
若論其體，各有所據者，以體別故，成三十七；研其種性，則唯有九。

根力為六者，身根、進、力、足、正勤為六。
所餘各一者，於七覺中餘有三覺，即後三性：七即喜覺，八即猗覺，九即捨覺。
此第下，今經九義，與婆沙論九數雖同，名義永異。今經之九，一一皆含三十九品。
實是解脫即少分者，謂四沙門果。畢竟即圓別分果、極果。
經：如來先於此經中說者，指德王品。
經：眾生初知者，由佛說故知，則佛為根本。
以觸無定等者，正示釋觸有多句義也。
皆得說也者，謂近善知識聞正法等，悉是觸對義故，悉是菩提之因，俱名明觸也。
因中有為諸慧悉捨者，入分真時則捨住前相似等慧，以未破無明悉曰有為，亦捨權四沙門果等二邊之慧也。
九法為三意等者，尋經配釋可見。然經云：因是四法，能生長道：欲、念、定、智。舉法太多，長一欲字，當以念心共欲相隨，并伴通舉，故有此欲，與禪支中憶念相似。彼正明念通憶而舉，此亦同然。
經：心得解脫，心即定也。
因中通內凡者，應以淨戒及修習四禪通內凡位，出家白四正是外凡。
通學無學者，亦應云通大小果，以第九畢竟是菩提故。
二、識支重出者，即經云增無明識。上已云欲名為識，故成重出。古今經本無別字，下皆無識字者，蓋昧者削之。故北遠疏解此句云：無明迷惑，增長業行，故名為增。名無明心為無明識。以此驗之，則遠解北本經中亦有識字。
二謂觸為識者，指無明觸為識也。若欲委消經文者，如澤州疏云：識心緣境，義說為欲。六入觸對六塵境界，義說為觸。受能領納，故名為識。無明迷惑，增長業行，故名為增。名無明心，為無明識。名之與色，是報體性，故說為主。愛能生導諸煩惱結，故名為導。愛中增疆，方名為取，故說為勝。有業不虛，名之為實。生老病死因緣中極，名曰畢竟。
第五、料簡者，根本因增，此三法麤而復相似，故須料簡。
唯除羅漢者，謂但除第四果，二、三兩果並屬修道。
後觀成(至)亦名為想者。觀成稱慧而猶名想者，從因立名，方便即因也。
初習名九想者，釋論云：九想如縛賊，十想如殺賊。通言想者，能轉心想也。能轉計常、樂等諸顛倒等想，故名為想。大品十想，修通三位：前三想為斷見惑說，中四想為斷思惑說，後三想為修無學

道者說。今則不爾，如向疏云：若論其位，則通淺、深。以其初習亦名十想，故知此十初心通修。又大品十想通小所修，今唯在大。名救大略者，大略猶云大綱也。
大品十想，在法界次第中，學者欲知同異，撿對之。
經：復觀聞法者，諸天及劫初皆聞他說，非眼見故。
經明十時差別者，前五在胎中，若依俱舍，在胎有七位：初七日名雜穢，狀如凝酥，此云膜時是也；二七名疱，狀如瘡疱，此云疱時是；三七名凝結，狀如就血，此云皰時是也；四七名凝厚，漸堅硬故，此云肉團時是也；五七名形位，具諸根、四枝差別故；六七名髮、毛、爪、齒位；七七名具根位，五根圓滿故。今總此三位名枝時，取四枝圓備也。若依俱舍，則前五七雖有身根及意根，由未有眼等餘四，故六處未圓，於十支中在名色攝。
經：煒燁于匪為獵反。方言：盛貌也。三蒼：光華也。
三聚為色與無記者，謂色聚、心聚、非色非心聚，無記即第三聚。
可分段故者，可應作有，字誤也。故揣食亦名段食。然四食名相，如第十七記。初已引成實毗曇，略辨其相。今依他宗四食章，更為明之。四者，數也。食者，資益也。段食，即形段質礙之色也。凡入口時，有變壞相，資身益神，亦能進善長惡，名為段食。觸食者，觸謂觸對，祇將心所起，對前境可樂之法，能生喜樂二受，資身及識，適悅安泰，滋惡發善，故云觸食。疏明觸食，且據資身，此依成論也。故彼論云：冷暖等觸，名觸食也。思食者，即思量可樂之境，思惡思善，情及無情，境不現前，但由思惟而生喜樂，資身及神，故名思食。四、識食者，識謂識心，緣慮了別為義。即取前三食，相資命根，一報住世，連持功能，色心相續，便是資益長養之義，故名識食。然此四食，段食唯在欲界，餘三通三界。此四並能資益，故名食也。
經：糝，鉾，麤亂反。
經：虎兕。徐里反。爾雅：兕似牛。郭璞云：一角，青色，重千斤。
但作此修者，謂長觀無常等不曾間斷，故曰常修想也。
經：是名沙門等者。先歎真人，以能息惡，故名沙門；梵行無染，名婆羅門；離生死喧動，是寂靜；除煩惱染汙，名淨潔；永離眾苦，說為解脫。
是名智者下。嘆自行德。知過求出故名智者，識是達非稱曰正見，到岸可知。
名大醫下。歎利他德，可解。
是名善解下。謂解上如來隨自等三種語也。

諸佛七種語者，知上因語至如意語，如前三語中說。就今知七種中又二：先、自知；二、斷德。所生疑網者，斷他疑網也。
經發心畢竟等者。初住發心是因，玅覺畢竟是果，因果理同故二不別。妙覺從聖入聖則易，初住從凡入聖則難，故今迦葉禮佛真因。又發心之語或通住前。

憍陳如品

火器者，其先事火，從此命族，故姓火器。以其克己苦躬，能受事火之道，如器受物，因立美號，是婆羅門種。夫火有二義：一、照，二、燒。照則暗不生，以喻惑滅；燒則物不生，以喻果亡。既於佛法始悟無生，故吉兆預彰，而姓以無生為義。
醯無知者，乃是知無，葢西方語倒也。謂以無生智知無生理，故云知無。既以姓表無生，復以名示斯義。
其義甚多者，依法華疏備因緣、約教、本迹、觀心四釋，而彼文極廣故曰甚多。今止出因緣一釋而已，故云且出四意。然須曉陳如本是菩薩示為小乘，故始自鹿苑引接有緣，令得三藏四益經歷二味，彈訶洮汰來至法華，已開祕藏為未入者，今更重開，故知四悉益物該乎五味。若然者，此文雖復單明因緣，而本迹約教美在其中，故下四悉既皆約鹿苑與今經對明，是以則知義包一代。
在先下四文，即四悉。
在先得道者，佛於鹿苑三轉生滅四諦法輪，於初轉時，陳如得初果也。
左面下，大論四十五云：舍利弗是佛右面弟子，目連是左面弟子，以彼土至尊，東向則左北右南，南是陽方，故以智慧居右，北是陰方，故以神通居左，通因定發故也。此二人並前佛七日而入滅持法，迦葉領法。
阿難、迦葉在靈鷲山入于三昧，阿難於雙林外為魔所罥，所以皆不在會，故云于今未來。上四弟子聲德普聞，若在會者理宜對告，既不在會則今顧命允屬耆年。
善始令終者，初成既為說法，後滅亦宜對告，有始有卒其惟如來，故令物機心生歡喜。
布衍下。甘露。喻三藏真理也。淨名云：得甘露滅覺道成。
三、本下，先為外道故昔聞，則自己翻邪。
今因下，今為上座受告，則引他翻邪，自行化他，始終破惡。
四、初下。昔對證小為大方便，今對顯常體權即實，自行化他始終入理。然此四意並攝自他，思之可了。

言令五人者，應云四人，陳如初悟是能引之人，四人後解是所引之輩，能所通舉且云五人。
若作下。若論付法，應付阿難、迦葉及以文殊，但二人未來、餘者已滅，故付陳如。問：文殊在會，何故不付？答：為引小故、為開權故，宜付陳如。
開宗略說者，純陀、哀嘆二品，初開常宗略說其義，從長壽已下即廣說也。
得前少意等者，但得前正觀而失後破邪，若依今師則為全失，以此非答問故。
又失其餘者，失前正觀及後破邪以命阿難，但在破邪文末故。
兩途皆得者，既自迦葉品下皆為折攝涅槃用，故無正說流通之諍，任彼各據終成用章。
二義無妨者，此之二品，已入用章，縱有餘文，亦屬用攝。以此推之，則知後分但在用章，不可更開第六章也。
前品是攝惡等者，然此二品攝惡攝邪義雖兩異，而皆從對告人以立品目，悉彰如來善始令終。前品則唯在今經以明始終，迦葉既於今會始發眾問，故於經終還復對告。此品對昔以明始終，義如向釋。
二隨所宜可見者，謂機緣宜聞五陰即常，故作此說。四言下，今家止觀唯觀陰境，正與此同。只由眾生無不五陰現前，故使諸經舉為觀境。若煩惱病患等法未必常起，故且不論。
五陰是其始者，即經云無常色等。
涅槃即其終者，即經云得常色等。涅槃即種智異名，種智從智、涅槃從斷。又種智能證、涅槃所證，智斷能所其體不二，故知此文與大品同。
復呼緣心為色耶者，他云：辨智明淨譬之於色，智即緣心也。
豈可以小乘等者，小乘灰斷故無色心，他云佛無色心全同小義，豈可以灰斷之牛跡盛常住之海水乎？據實論之下應云佛無色心，言不無者字誤。
引經下。證無色心。
過意界者，意即是心，心尚過之，何況有色？
雖引下斥云還成自害者，經云過意界在智業，即是捨無常識獲得常識，故知智業即是佛心。既許有心豈得無色，何謂佛無色心耶？此師引過意界言以證佛無色心，不意下句云住智業反成其有，故云自害。說於前義者，鹿苑所談無常五陰名為前義。
雖別圓二種者，前云破無常色獲得常色，即是別教地前破九界無常之色，登地獲得佛界常住之色。次云即無常色仍是常色，謂圓教始終體達無常即常。雖二種不同，俱明有常色等，云何他人云佛無耶？

結成褒貶者，初文褒也。
一切外道下，貶也。
謀議有五者，前四番皆順外計毀謗如來，後一番違外道計讚嘆如來，皆是大權示為毀讚共熟機緣，或可前是實行故毀，後一是權行故讚。第二番中云或說生淨飯王家，或說不生等，葢昧如來隨機異說，故檢其相違以為謗本。
經麤獷古猛反。說文：犬不可附也。不綜總宋反。習也。經是大法。礪者，其平如礪，故是大法。稱者，能定輕重故。礪力制反。磨石也。
經調伏迦葉等者，以迦葉等昔並外道故。
經：則生嗤笑。充之反。蒼頡篇：蚩，輕侮也。不能愍汝狂亂，而反輕笑，即名愚人。
經鉋須彌蒲交反。
齰齧士白反。通俗文：啖曰齰。
經鹵，土音魯。左傳曰：表淳鹵。杜預注曰：淳鹵，埇薄之地也。
經往至佛所頭面作禮者，往至則通彼外道，作禮則唯在於王，以外道未歸伏故。智論云：外道是他法故輕佛，來至佛所自坐，白衣如客故命坐。
涅槃何曾(至)常耶者。以三一相即，故皆不定。欲破外計無常之執，故云是常。而此常體，無常即常，常即無常，亦即非常非無常也。
舊當此難者，古師立義，正受外道此難也。
佛先問之者，即經云：汝性常耶？是無常乎？
其向拒抗者，應問云：如來何不直答彼難，而反問彼義者，何耶？故疏答云：其向但以五難拒抗於佛，而不出己義。未知彼計是常、無常，故先問之。
佛因餘難者，未即直破我性是常，且難所生二十五法是常無常，故云餘難。
遂出其義者，因佛餘難，即便答云大等諸法悉是無常，乃知彼計因常而果無常也，故云遂出其義。因彼出義，故佛立並以通其難。
若爾，即是下，正釋此意。
是常下云云者，為破外道因性是常而果無常，故佛且約別教因無常而果是常以飜破之，若就圓義因果並常。
何故不同者，百論所明二十五諦，正是迦毗羅義，何故與今文有不同耶？
解云：下意明百論即是元祖所立名相，今經闍提所說，乃是胄裔改張，故有不同。三師即三仙名，義如前記。

如莊嚴下，引例。此皆弟子於師所立名義，輒有改作，以例闍提改迦毗義。
論就一體者，就一人身有大小便故。
經就二人者，男女即是兩人之別，義亦互顯，故注云云。
問平等根者，問字誤，應作心字。
答：彼第三難者，謂難從因所生悉無常也。
若答汝義者，今此破意且用別教破之，由彼計能所法別故，今亦以能所破之。
實法苦樂者，謂生死苦、涅槃樂也。
終以苦識研成此樂者，謂內凡人觀於相續，即是苦識念念無常，作此研之，得入涅槃，即名為樂。而此得樂，即是證滅。據此師意，謂苦滅相對成二，研苦至滅故一。
道諦例爾者，則集道相對成二，治集修道故一。此師釋義，今所不用。
又有師下。此為正說。
四諦平等，名為得道者，即是因果不二，境智兩亡，名為平等。
若依愛師，寧解此文者，此斥愛師違經之失。今云聖人是一，豈得約內凡相續道中研苦為樂以解，亦一義耶？
若依開善此皆現迹者，謂本是大權示現速證。
莊嚴下。謂是實行。若作權釋，豈顯佛力及說法功？然雖二釋，但昔教義未稱今經，須知寄小證果本了圓常，方是今意。
已斷煩惱為涅槃者，破覆理無明，顯本有常住涅槃，此別教義也。
但以不生等者，煩惱即涅槃，故曰不生。
宜作此說者，宜作斷煩惱說也。
若法滅無者，即釋經若除煩惱已名涅槃者也。
同於互無者，凡夫煩惱處無涅槃，如牛中無馬；聖人涅槃處無煩惱，如馬中無牛。
今明生死下示正理，以生死即涅槃故，故云本有涅槃。既生死涅槃兩皆相即，正當互有，故牛馬互無不得為喻。今對外道且從別說。
雖牛中下。釋出互無是無常義。
牛中無馬而言有馬者，牛處雖無馬，不妨牛外別自有馬，不同兔角之無。
終是本無今有者，牛處無馬是本無，牛外有馬是今有。
涅槃亦爾者，亦應舉生死合喻，文且從略。若具合者，應云生死中無涅槃，是本無而有生死，是今有涅槃例說。
經異相無者，即互無也。
土宜異者，西土蜜性應熱，故能治冷，不同此方蜜性也。

無漏中實有有無之惑者，有無惑即無明，謂執著有無障中道故，故名有無惑。以小乘無漏智體是無明，故云實有等。
但無取相者，謂見思為取相惑。
招提下。真無漏者。此指佛地。或恐但指四果，以云實不得報，豈非小義？
無勞(至)解體者。解體即無漏智體也。既無漏無報，故解中無惑。
而勝鬘下。此是招提引經釋難也。恐他引勝鬘以難已義，故此釋之。
相似無漏者，即四善根位，
被導無漏者，謂小乘前三果及大乘佛地已前，雖俱分證無漏，而猶為極果智之所導，故經說無明緣無漏為因也。他人既無四教甄別，故所立義大小混和，所引三家俱未符經應知。經言病中無藥等，亦是約別教以說，例前可知。故疏但引古釋之非，而不明正義。又引古而無破斥者，以是非可見故。
則無復色者，即疏解此卷經初所引佛無色心家義也。但取無色為常，不許別有常色，故云無復色故，所以為常。此釋違經。
經能觀色(至)常法者。即同纓絡經修二觀方便，得中道第一義諦也。地前二觀是無常，登地證中即常。
芚，奴底反。薺芚，草名。此以汝我之汝作薺芚，音呼。
瞿曇翻純熟，十二遊經云：名瞿曇氏，純淑之姓。又翻牛糞種、甘蔗種、日暴種等。
世胄殊遠者，胄，胤也。古者地膚既沒，秔粮乃生。夫婦肇興，因立民主，以理諍訟。民主有子名珍寶，珍寶有子名好味。始自民主草創之後，金輪相繼，迄至善思。從懿摩至淨飯，四世是鐵輪，合有八萬四千二百一十王。十二遊經云：久遠劫有王，早失父母，以國付弟，事一婆羅門。婆羅門言：汝當解衣，體瞿曇姓。因而從之。時號小瞿曇，住甘蔗園。賊盜官物，路由園過。捕賊尋迹，執小瞿曇。王令木貫射之，血流汙地。大瞿曇悲哀，收血土還園，器盛置左右，呪之：此瞿曇若誠心，天神變血為人。逕十月，左為男，右為女，從是姓瞿曇。仁賢劫初，當寶如來出世時，瞿曇識神始託生。若尋此意，民主已來，即姓瞿曇。從懿摩王四子：一面光，二象食，三路指，四莊嚴。被猜，徙雪山北直樹林中。園人樂從者如市，鬱為疆國。父王嘆曰：我子有能。四子因此為姓。又其地釋迦樹甚茂，此翻直林。既於林立國，即以林為姓。外國語多含釋迦，亦直亦能。今淨飯王所承，承莊嚴王後。莊嚴即是烏頭，烏頭生烏頭羅，烏頭羅生尼求羅，尼求羅生尸休羅，尸休羅即師子頰，師子頰生三飯如來，即淨飯之子。故云世胄殊遠也。

善來羅漢者，由佛呼善來故，鬚髮自落，袈裟著身，鉢盂在手，今婆私吒是。聞佛說法，思惟自證，故不同善來。
更須施其應器者，梵語鉢多羅，此云應器，非外道所有，故須施之。
經頑闇者，左傳曰：心不則德義之經曰頑，口不道忠信之言曰闇。
是默然答者，以宜用默然令得四悉益故，故默然已是於答。
十四難者，大論云：一、世界及我常，二、世界及我無常，三、世界及我亦有常亦無常，四、世界及我亦非有常亦非無常，五、世界及我有邊，六、世界及我無邊，七、世界及我亦有邊亦無邊，八、世界及我亦非有邊亦非無邊，九、死後有神去後世，十、死後無神去後世，十一、死後亦有神去亦無神去，十二、亦非有神去亦非無神去後世，十三、神異身，十四、身異神。若佛一切智人，此十四難何以不答？答曰：此事無實，故不答。
我即眾生等者，不出十六知見，文在大品。大論廣釋：一、生者見，計我能生，如父母生子。二、養育見，計能養他。三、眾數見，計我有五陰入界。四、人者見，計我是行人。五、受者見，計我後身當受果報。六、起者見，計我能造後世界報。七、知者見，計我五根能知五塵。八、見者見，計我根塵能見色及起邪見。九、我見，謂橫計五陰名之為我。十、眾生見，總攬五陰名為眾生。十一、命者見，謂命計連續恐連續斷。十二、作者見，計我能有所作，即士夫見也，謂外人執我有士夫之用。十三、壽者見，壽計一期，尋常雖計病時最初，恐連持斷恐一期短。十四、使作者見，謂驅策由我。十五、使受者見，苦樂由我故。十六、使起者見，令其還生欲界，名使起使者。然今經中前破我見有其三，破我遍及我是一并我是作者三義，後別破見者、知者、受者，餘有十一知見，例皆自亡，故不俟一一破之。
我即眾生士夫等者，尋向十六知見，消之易解。
惡與生天，我應常在等者，我性既偏，在惡無失，何須修善離惡道耶？
轉成二我者，謂常我則遍於五道，作我則離惡修善。
常即無常者，我既遍在，所以相即。
舍與主異者，解經異燒異出也。乃是舍燒異主出，主出異舍燒，故舍與主異。
出無去處者，若有去處，體則不遍。
經：違世出世法者，世間則父子怨親兩異，出世則此悟彼迷不同。
若同一我，何故俱異？
經：何以下，釋。初明違世；此即是彼下，明違出世。
經子女者，子即是男。

我遍一切法者，即釋經我遍一切也。
而諸法不相遍者，釋經法與非法不遍一切也。
義則可然者，若承上文意來，須作我字。義雖若是，准於下文，復不可改。
隨下文業字者，即下經云是業所作。
下舉業平等者，即經云何以故？業平等故。
譬有邊表之處者，即灶邊及堂是邊表也。
我亦下。汝以燈明譬我，明既有邊表處我亦應爾，明既可見我亦應可見，故云眼識處所。
法與非法者，即罪福等。福是法，罪即非法。
經：如其不吉者，由被破竟，故名不吉。若定不吉，佛更用者，成佛不吉，非我咎也。
經：是喻亦說下，約喻徵責。凡有四句：一、正其喻相。是喻亦說，即灶有明，離灶有明。灶盛明盛，灶枯明滅，名之為即。明遍室中，亦在灶邊，說之為離。舉此即、離，為取即義，破彼先尼我與法異。二、汝心不等下，准喻訶責。喻中有即，亦有異義。汝心不等，一向立異，說灶別喻法與非法，明別喻我。三、是故下，如來重復顯己責意。是汝不等，偏執離故。我今責汝即灶有明，離灶有等。即、離有明，是初句即、離之喻。法即有等，准喻類法。喻中既有即灶有明，法亦應爾。法即有我，我即有法；非法即我，我即非法。四、汝今下，據法重責。准喻推法，法中亦有即、離之義。汝今何故但受離邊，不受即邊？我所引喻者者，牒前段；則是非喻，牒後段。此二段經通是第六科。
經汝先責我等者，即向經云汝心不等也。
第七、明我之不平等者，但釋後句，不釋初句。若具釋者，初將我不平破汝不平，令汝得平，即是我吉。佛正乖邪，名我不平。破邪同正，名令汝平。是佛化善，名為我吉。次將我不平令汝得平，即是我平。邪正相翻，故我與汝俱名不平。以正破邪，名我不平。破汝不平，使彼同正，令汝得平。佛正同彼，名為我平。
經：何以下，釋。
破餘三義者，此經文於十六知見中但舉四種，前已破作者，今破見者、受者、知者，故云餘三。
衛世師下。約三仙宗計簡辨也。
而神異知者，此是計離神有知也。優樓僧佉！所計即神有知。
故言下。顯經。是牒僧佉所計也。乃是仙尼宗於僧佉耳。
因華裹火者，華喻我，火喻眼。
執鎌者，獵沽反，刀也。乃是假我者，就佛法正義，謂假根境空明識，眾緣和合，方有其見，名為假我。以此假我，御智而知。

必無實我者，必無外人所計，我性自能見也。
自舉二譬者：一、幻；二、歡喜凡。
經綏子而佳反。木名。叢生有刺，其子可食。
十二因緣和合成身，由惑潤業成苦果身。
經：愛、無明是二世煩惱，略無取支，業即行有。
經：從業生有者，以七支果通名為有。
阿優陀者，此云中也，即臍下一脉。請觀音經云：取一中脉是。疏引論偈，從省具足，應云：風名優陀那，觸臍而上去，是風觸七處，頂及齗齒唇，舌喉及以胷，是中語言生。
須滅身後，爾乃得之者，滅九界陰身，得四德分果，謂捨無常色，獲得常色等。此對外人，且就別義。若約圓者，即陰是德，何須滅身？然陰體本虛名滅，滅名雖等，滅義兩殊。
經：受慢果報者，即生死身也。
非自他者，由他起慢名他生，由自起慢名自生，共離可知，四句破執遠離於慢。
法與眾生同一平等者，五陰之法假名眾生，既無異體，是故皆從四執所生，破執證空故云平等。
與佛言論(至)初果者。即向經云我已知解得證法眼也。
異先身命者，謂中陰身異今現陰。此外道正計中陰無因自然而有，非從因緣，故云非因所得。
榛、栗、棗、羞者，羞當作修，字誤也。左傳第三曰：女贄不過榛、栗、棗、修，以告虔也。杜預注云：榛，小栗。修，脯。虔，敬也。曲禮云：得人之摯，棋、榛、脯、修、棗、栗。傳、禮竝作脩字，唯楚詞作羞。楚詞曰：折瓊枝以為羞。王逸注曰：羞，脯也。言榛者，字音雖同，經所云榛，非是栗也。廣雅云：木叢生曰榛，草叢生曰薄。
一業所得者，同一業因，得此身命，以果望因，身命無異。
經因即五陰等者。因即善惡五陰，果即無記五陰。故俱舍云：因通善惡，果唯無記。謂現在起善惡，感當來無記陰。
去來例然者，過去、未來各有二十也。
今文中下經中所列，正與中論義同。故中論觀涅槃品明佛滅度後，依佛起於斷常二見，約過去未來不明現在，計如來如去，約五陰為二十，常無常為二十，未來邊無邊為二十，斷常足之為六十二。
非謂闊狹者，此斥異解也。如大論云：有人云：八方有邊，上下無邊。有云：上至有頂，下至地獄，而八方無邊。此即約現在方所闊狹解義，今所不取，故云非謂也。今正以外人求土不得其始，即謂無終名無邊，計有始終即名有邊，如得禪者計八萬劫，此乃正約計未來，故云豎論分際也。其常無常、如去不如去，委如前記引大論

文解義也。問：諸文六十二見皆約三世，即取現在為常無常，今經何故不論現在耶？答：今既云約如來涅槃上作四句，故闕現在。又起見多是不了心中所作，過未兩世既不親見，於中不決，所以起見現在即事可知，所以起見則薄，故經不論。此其中論涅槃品義同也。

即色涅槃者，計身神俱滅，即斷見也。

若身不滅等者，計身神俱不滅。

即常見下兩句，即雙計也。

而此文云下，破古不了經旨。

他人不見此者，謂外道不合計佛涅槃以為四句。既不許作此解釋，及謂經文如去等四，是外道自謂其身。

我如色來至不作此說。皆古師義也。問：今師釋義既符經旨，外道云何能計佛果涅槃耶？答：章安本有二解：一云、其道如來涅槃者，不約世尊、如來涅槃，但道彼家所計有如來、有涅槃。如百論云或自在天是世尊等，即是彼家之如來，復計非想為涅槃。二云、欲明六十二見無內外，非但外道計有六十二，內佛弟子亦計如來涅槃有如去、不如去等六十二。

經：是名為見者，若作是說：堅執不移，是名為見；見執所緣，名為見處；見能集起未來苦果，名為見行；造作邪行，名為見業；堅執所緣，名為見著；為見繫縛常在三有，名為見縛；因見生苦，名為見苦；取非為是，名為見取；由見便有三塗可怖，名為見怖；為見燒然，名為見熱；纏心不離，名為見纏。

就見能說者，經從如來名為下，是能見能說。不起四執，名為能見；隨機說四，名為能說。就見者，就應作能。一數之圓名者，十十成百，即大數之圓也。

圓滿端正者，具足三千故云圓滿，不縱不橫故名端正。亦可以百年喻百界，百界必三千，唯心本具故云足一百年。

若共若離者，共謂亦前亦後，離謂非前非後。破四性已，四悉隨機假說前後，令彼機緣達無前後。

涅槃經疏三德指歸卷第十九

涅槃經疏三德指歸卷第二十

錢塘沙門釋　智圓　述

陳如品之二

愛是現在，那忽言故者，彼自立難也。
乃強下。恐被他難，故有此釋。
由行得愛者，此愛即行，已屬過去，非現在愛，義不符文，名為強解。
無明愛為新者，此取始託胎時閏生無明及現在愛，既俱今世所起，故竝屬新，此直據煩惱道說也。而經云故者，乃約業道望之，則惑能閏業，既在業前乃名為故。
取有為故者，直約業道能招苦果，則因故果新。而經云新者，乃以煩惱望之，業是後起，所以名新。此師解義極成迂曲，然又不顧取是煩惱而謬判為業，故招今破。
那忽為新者，忽應作不，蓋字誤也。此責古人，汝若據煩惱無明愛為新，且取亦煩惱，何得為故？故云那不為所。
無明愛新下。此竝破也。無明愛取竝三煩惱，二既為新，取支那忽屬業為故耶？此乃以惑為業，抑新為故，反違已說，何謬如之？故云最為不可。
取從無明愛起者，應云取有，文逸有字。
即是枝末者，無明愛是根本即故，取有乃枝末是新。無前諸失者，無上二師失也。初師有以現為過失，次師有以惑為業失。
與觀師同者，今家用觀師義也。
經云取有名新者，此二皆現在因，故云新也。問：愛亦現因，既以未來望現得名故者，取有何故不爾？答：愛是現惑之始，取是現惑之終，乃以始惑別受故名，有是現因之末，新義自顯。此新故義，并前古師共有四解，今師之美無得而稱，今更私加一釋，以顯經意多含。言無明屬故，其義可知。愛雖現惑，若望取有，既在前起，故亦屬故。取有望愛，悉名為新。所以但舉惑業以明新故者，此二為因，能招苦果，因滅果亡，故約此二。
經儒雅者，儒，仁也；雅，正也。
經而來諮啟者，左傳曰：訪問於善為咨。
乃開問端者，即經云：隨所疑問，吾當答之。
經：三種即三毒，十種即十惡。三毒是惑，十惡是業。問：十惡中意三豈非惑耶？答：與身口指應者屬業，但在意地屬惑。一切有即二十五有也。

少分得度者，那含欲惑方盡，分證涅槃，故云少分。
優婆塞經明必四月者，四分亦同。律云：有裸形外道名布薩，與身子論義，結舌歎云：[豆*寸]小者尚爾，況堂堂者乎？至跋難陀所而求出家，後問其義而不能答，即生念言：沙門釋子愚闇無知。即便休道。比丘白佛，佛言：若有異學來投出家，四月共住。
只是一時者，佛法立三時，謂春、夏、冬，則一時有四月也。
根性不同等者，謂根利之人，不必四月。
或言止、觀等者，奢摩他，此云止，或云定；毗婆舍那，此云觀，或云慧。
麻襦、杯度者，並東晉時人而無名字，但見常著麻襦及能乘杯度水，世人因以立号，事跡如梁傳。襦者，說文：襦，短衣也。
但分文在人者，經文節段非佛親分，既屬人情理宣擇善，故依觀師分為四段。
弘廣問終者，弘廣是下經第九外道古師，皆謂與此納衣立義相關，故徵下對辨。
問始是問流來等者，此用攝大乘師七種生死義以配此文。言七種者，一流來、二反出、三分段、四方便、五因緣、六有後、七無後。流來是迷真之始，反出是背妄之初。而云問終是問反出者，謂涅槃之始是生死之終也。
佛常默然者，如前所引十四難，皆不答也。
復何處來者，如前疏文破識窟義。
知答不去者，以佛答文不去前難，故知前問不難流來，所以如來隨問解釋。若問流來，佛定不答。
納衣下。正示所問義也。初立義徵文。
解此下，二、師異解。
於生陰前起愛者，謂見地獄反更生愛，正在中陰，故云生陰前也。
有身有惑，皆約中有。亦起愛心者，亦起，纔起也。
即便得身者，謂於中有身上起愛，而得生陰之身。
身前煩惱在後者，於中有身起生陰愛故。
於死陰後起愛潤生者，此不論中有之身，但約於死後起惑而受生陰，故經云反更生愛，即生其中也。
此下牒佛等者，經從何以故去。
若煩惱在先，全未有身等者，此外道據眾生有始以難。既元未有身，此時煩惱從誰而起？故下荊溪云：諸大乘經云：無始者，不獨身，不獨煩惱。若一在前，一則有始。故知古人云：問流來者，非不一途，但失始領無量世中作善不善等義，故為今師所破。應知此經正難佛說因緣潤生，傍執外宗有始為難。

若煩惱復因煩惱者，若云未有身時，有煩惱不從身生，還從煩惱而起，後起煩惱因先煩惱而有。若然者，煩惱不得為先，以身前煩惱復更因前煩惱而有，如是展轉相因至于無窮，則身前煩惱不得為最先也。總結三義者，即經云先後一時也：一、惑先身後；二、身先惑後；三、身惑一時。
如此土嚴具者，鬘等類，如此方冠弁鞶帶嚴身之具也。
工匠揆木者，揆，度也。左傳曰：山有木，工則度之。
經車輿與諸反。說文：車輿也。
誰之刻畫者？蚶形誰刻？蛤文誰畫？引此助證自性之說。經中但言龜等，不云蚶蛤。然此外道與此方蒙莊所計，其義頗齊。故莊子云：鵠不日浴而白，烏不日黔而黑。又曰：雨為雲乎？雲為雨乎？孰降施？是皆其自然也。
經釣餌，服虔云：釣魚曰餌。
性是其宗者，自性義是其宗計故。
佛逐破等者，以此外道但計五大為常，諸法悉是無常，而云俱無因緣，故招並破。
不應祠祀者，爾雅：春祭曰祠。註云：祠之言食。禮曰：禱祠祭祀，供給鬼神。
縱則應定者，經云：當知諸法各有定性，即是縱也。
經若有下，縱而復難也。
甘蔗只合常守自性，何故作漿、作蜜等？驗知皆從因緣生也。
經酒時不飲者，謂漿蜜經停變成酒也，飲則犯提。
後為苦酒者，苦酒，醋也。謂酒變為醋，飲之無罪。
別難中即無者，雙難中但難先後，別難但難一時，不具三意故云即無。
結難中有之者，即經云先後一時，義皆不可，即具三意也。
次正答三難者，文誤，應云次答正難。
相對而來等者，此明外道正難煩惱在先。難身在先者，相對傍難，故云非其本意。
還成我義者。明佛不曾說身在先。若云在先，是汝自立，還為我破，則成我所立煩惱為身因之義也。
除彼所計之一時者，非外人定計因中有果，果中有因之一時也。
若是下。彼明一時乃是邪計，故云此則不可。
此是前後之一時者，雖煩惱為因，以身為果，則因前果後，而煩惱與身一時而有，故云前後而一時。
亦是下。雖一時有，要因煩惱而得有身，則似因前果後，故知約理則一時，就事則前後，次文自顯，故註云云。

緣成由果者，中論第一觀因緣品云：緣成由於果，以果復緣先，故名未有果，何名為緣？故論偈云：果先於緣中，有無俱不可，先無誰能緣？先有何用緣？此即總破一切因緣也。今經明一時前後以山因果，彼破此立，其義不同，故云此別有意。
不獨云身，不獨煩惱者，以眾生無始故，則煩惱及身俱無始也。此則實教所談。
今經下。以機緣宜聞權說，意令對治破惑，故說煩惱為先。
仍帶理說者，理無前後，事有前後，故云雖也。
故知實理等者，實不稱機却成餘法。
實而下。約實理明之。則因果唯心，孰分前後？豈但過去，現在亦然。並由理具三千，故使同歸不二。
何以故下。徵釋無前後義也。
因果無二者，因果之事豈離十如？界界十如同在一念，一念無別豈有兩殊？故云無二。
色心體一者，若因若果不出色心，色由心造當體即心，色即是心色外無法，心即是色心外無法，故云體一。
三道(至)無乖者。苦道即法身，煩惱道即般若，業道即解脫，若道即果，二道是因，百界三道咸即三德，不縱不橫剎那理等，故云一念無乖。
五陰(至)理等者。色解脫乃至識解脫，百界五陰咸即解脫，此五解脫五一互融一念無乖，故云剎那理等。舉要言之，一念三千攝無不徧，因果同時何須致惑？
貴在下。結示經意。實理本無前後，只由外道執無因果，故明前因後果以破其執。邪執既破，了一實性同太虛空，豈有前因後果之殊？亦無內惑外身之別，故云空無前後，內外誰施？
三十下。總顯一經咸同此性。當知卷卷品品名相雖異，要其所歸不出三德，故使攬別成總以立首題，故云三十六軸唯從涅槃。從，順也。唯順所詮三德以立涅槃之稱。
五十二下，三十六軸即能詮之教，五十二眾即稟教之人，教詮人證豈出斯理？上云涅槃此云佛性，名字兩異理體一同，三滅三因即是三德，納衣了解成當機人，守株尚迷乃結緣眾。
兩段者，即初一時，二前後，共有二行文也。一時則正明實理，前後則兼帶權說，執破權亡一理彌頻，釋疑之要豈虛言哉？
舊說下。意謂須約眾生之始，乃得因果同時，自餘但是因前果後。
用業得身必由煩惱者，既由煩惱潤業，復由煩惱潤生，潤業故牽果，潤生故受身，故云必由也。故於文中列出二種：言潤業者，由煩惱故造作三業，如因水潤牙乃能滋長，故曰潤業。煩惱潤生者，

即初託胎時於母起愛、於父起嗔，乘此煩惱遂受識名色等報，故曰潤生煩惱。此惑正在生陰之初也。
身果為奢者，潤過去業，感現在報，潤現在業，感來世報，隔生賒遠，則非同時。
今之下。即經云要因煩惱而得有身者，正明潤生煩惱。如前疏云惡因緣元見地獄時反生愛等，即此類也。
若依下，引諸師明起潤生煩惱之處。數人及靈味，皆約生陰之初，起潤生惑，則得因果一時之義。其餘諸師，並約死陰起惑，以潤來生，非一時義，今所不用。
但今依後解者，依靈味解也。故下結云微採靈味之說。
得言下示今義也。凡引三文，初引迦葉品，次引十地經，後引漸備經，皆證潤生煩惱與識同時，即是因果一時義也。文中先引文，次潤生下釋義。初引文中愛無明等者，由於父母有憎愛心故，所以託胎，故云得住壽命。
有漏有取心，即是識也。熱惱種子，即潤生惑也。由中陰識心起惑，故使現識託胎，故云生熱惱種子及有漏種子也。
潤生下。釋十地及漸備義也。
之異者，異應作惑，字誤也。謂潤生之惑，雖在現識前起，而正由中陰妄識，是有漏故，所以起惑，令現識託胎，故云是潤生至結之也。
是為下。結顯二經，明由識起惑令識託胎，故云有漏有取心生熱惱種子也。
已有下。即顯三經所明，皆是生陰之初有染汙識，即結果報，豈非身惑一時有耶？故云即是至之義也。有本作三義者，字誤也。
微採靈味之說者，結示前文稍依靈味。彼前至亦不可牒前納衣難問。
今答：一時而有此義者，雖因果同時，而有因前果後之義，豈同外道自性之計？故云殊堪反於邪難。
實有相因之義者，相因即前後也。
還明一切法實有因緣者，此即佛法明正因緣。
直云下。即是外人邪因緣，此乃佛反破之。汝既不許我說正因緣，汝亦不應說邪因緣也。
三師外道者，即迦毗羅、僧佉勒、沙婆，如前說。
彼家者，諸外道也。
現在一世相生者，外人但計二十五諦從性生大等，有主有依以為因緣，不云從過去業力因緣。為此義故，與佛因緣異也。
主諦依諦者，梵云陀羅驃，此云主諦。求那，此云依諦。色是火家求那者，即展轉相望以為主依也。如五大為主，五根為依，由根取

塵，則五根為主，五塵為依，故云色是火家求那也。
云云者，謂風大造鼻、水大造舌、地大造身，主依亦然。主則是因、依則是緣，故一世相生有因緣義。
破五大性者，彼執地性堅，乃至空性無礙，體性自爾，非因緣成。五大既爾，一切亦然，以成自性之義。今佛以五大隨緣，不守自性，以破邪執。
是彼家地者，外道計酥臘等是地大也，故佛約此破自性之執。
或時為水等者，遇火則融為水，冷時則凝為地。
舉為五大者，佛廣破地、火二大，二大既無自性，餘三可例。
不言三大等者，即釋經是五大性，即是因緣義也。若無因緣，汝何不說三大？四大既須定說，五大豈非因緣？
經如世人等者，舉事類責。汝將五大類一切法者，何異世人說出家之人持戒精進，便謂旃陀羅亦精進持戒也。
此中兩雙者，此用成論中外道義，以消此文。
香相品者，成論第五香相品初：問曰：多摩羅跋等眾香合故，其香異本，為即此等眾香更生異香否？答曰：因香和合，更生異香，如青黃色雜，更生綠色。有以種種業因緣故，生種種香。又衛世師人謂白[金*葛]、鉛錫、金、銀、銅等皆是火物，而是中有香，故知非唯地有，故云說香為地。
從後雙者下，全是彼論第三四大相品文。
不隨寒緣是地者，汝謂本是水故，所以不云是地，豈非有因緣耶？
此是芰角難者，謂菱角斜難也。以風之初動，難水之後凍，以此初難彼後，名芰角也。
若例難者，即橫並齊難，謂以此初難彼初，以此後難彼後，名例難。只為經文義通兩句，故此從容釋之。
應有物不動尚不為風者，不字誤，應作名字。如物不動則不名風，何故不流者猶得名水？此橫例以難。
而今下作芰角釋義，甚符經文。
水本下，只是以風之初動難，水之後凍耳。
又解下，約例，並尋文可見。
凍時名凍者，但云凍水，不云是地也。
善惡覺觀即生貪嗔者，應云即生貪嗔解脫，疏闕文。
經外因緣故，則能增長者，外能助內故。內有善覺，縱對惡境，亦皆增長解脫也。如內修忍辱，外逢逼惱，內忍轉增。猪揩金山，喻意可識。內有惡覺，縱值三寶善境，亦只增惡，以毀謗不信故。
果報參差者，應知或時根具是後報，貧窮是生報；貧窮是後報，根具是生報；今雖殘缺，後或根具；今雖貧窮，後或富貴。此乃順經三報以釋，謂因或並具，但受報參差，故有根具、貧窮等異。若約

修因，有偏以說者，富貴由行布施，根具由不嗔害；因中多施而嗔害，故果上根缺而饒富。餘皆例爾。
二種無法者，前計虛空、兔角二法也。
棄通從別者，隨機授法，大小適宜，徧乎一代，故曰通。五時次第，前小後大，故曰別。
初起下。示一期用法次第。文中且指小初，故云初起道樹也。
多用因緣破性者，如為提謂說五戒等，即人天因，名正因緣，以破外道自性之執。
次用無常者，自執雖破仍滯人天生死，故說無常令他出離，此皆鹿苑時也。
用體破析者，方等雖四教並談，意在轉藏成通故。
用分別破析體者，般若意在轉通成別故。
中道破二者，法華一實廢三教故，廢析體是破空邊，廢分別是破有邊。
圓常破偏漸者，涅槃談圓常，破三教之偏漸也。圓常即中道，偏漸即二邊，名異義同。法華、涅槃所以同味徧乎經論者，以五時經各有其論，菩薩造論通經，各依本部申義。
今大下。示今經隨機不定。若依次第則今經但合談圓常破偏漸，既有外計還用初教因緣以破之，故云蓋隨其病等。此乃今經重施之意也。
初後既然者，後教既用初藥，例知初教亦用圓常，但此顯彼密耳。
中間亦爾者，謂方等般若唯除法華，以法華唯是一圓仍無秘密故也。
於一切下。明五時化物隨四悉機，或顯或密常用四教。
而次第宛然者，約一分先小後大之機，則不失五時次第。但諸味中有新入者，故須互用。
更須懸作等者，此段雖無前後已有，故須於此准義懸作。如哀歎品中比丘說劣三修，即是以無常析空破正因緣。如諸品中說如幻如化等，即是以體破析說。次第五行菩薩法門，即是以分別破體析。復有一行名如來行，即是以圓常破偏漸。諸如此例，覽經思義皆可意得，不暇煩文。
內道正教正義者，即人天教正因緣義。
小乘賢聖等者，即析法也。教謂三藏教，行謂析色行，位即七賢七聖，理即偏真涅槃。
大乘下。即體法及分別也。以通別二教俱名大，故教行等約二教說之。
包括下。舉況。謂展轉相破，或依五時次第而施，或於諸味隨病互用，尚至破別，何況破外？故云況復執性外道邪。

一一須作者，以十仙俱是外道，新入如來，悉用初教正因緣義破之。諸段疏文，悉合具敘不定次第二意，但避煩文，而於此中備述以例，前七後二，皆悉同然。
復次，應知雖用偏小而皆會圓，則與前四味其旨永異。
其本有四念者，謂常、無常、曲、直也。
佛亦作四句者，彼但默念淺事，謂乞食等。佛乃顯答深法，謂涅槃等。以淺形深，欲令捨邪入正故也。
與其名同者，謂常等四名，
而意則異者，我謂乞食為常，佛以涅槃為常，即意異也。
佛方為說者，說彼邪執之意也。
乃跨節者，彼念世間民事，佛答大乘深理，故名跨節。所表之理者，謂外道所立常無常曲直之名，密表佛法四義。故佛因彼邪名，示以正義。此亦開邪示正之方軌也。後世化物，可以為規。
函關下柱者，方言云：關東謂之鍵，關西謂之[門@侖]。函、柱二字並誤。說文：[門@侖]，關下牡也。牡，亡後反。牡所以封固關，令不可開也。
至理中，眾生無盡者，以本具十界之性，始終無減。是以在凡不滅性善，故四聖不減；在聖不滅性惡，故六凡不減。凡聖常十，生豈盡乎？
私謂准文恐且約事者，荊溪依准經文，言眾生無盡者，正是約事。謂眾生無邊，度不可盡，非約理具也。不敢頓違疏義，故云恐且。然亦不違以事無量者，必由理無盡故。所以疏主捨事從理，置文示意。若爾，則章安、荊溪兩義相濟。
舊用下復是章安之語，非私謂也。
須跋自很者，狠戾不順佛化也。
經：世尊知已者。如來已知阿難為魔所亂，將欲發起付囑，是以故問。陳如問：天魔何以但亂阿難？答：阿難是其傳法藏人，恐佛付法令傳末代，所以亂之。
應是對[改-己+易]者，尚書說命云：說拜稽首，對揚天子之休命。孔傳曰：對，答也。答受美命而稱揚之。
欲折阿難高心者，恐阿難自忖：是佛親侍過一切人，故須此折。
經入定見如來，心在阿難者，佛力所加，故目連下位能知佛心。
經如師子等者。無畏如師子，自在如龍，威猛如火，亦是表佛三品究竟也。師子殺獸，如戒防非；龍能潛水，如佛在定；火能破暗，如慧斷惑。如來內證三品，外有三德，我之內外穢弱，豈任為侍？
經具足煩惱(至)不生欲心者。阿難是初果人，欲惑全在故。問：或云阿難已證三果，雖具上界煩惱而欲惑已盡，何故歎其不生欲心？

答：慧解脫人遇好境多退為初果，以至捨戒還家。今阿難不退，正可稱歎。
脫有本有舍浮者，謂毗字誤為有字也。七佛名義如前記。
各有重任者，以慈悲化物為重任也。
奪故不堪者，以彼元是小乘故。
與故言堪者，今已開小入大故。
此是從弟者，即堂弟也。
但欲論近者，以親近故，則凡有所說，人必信受，故隱從名，但云吾弟，猶已母弟也。
既非外道者，破第一解。
又非通說者，破第二解，於三解中第二義長。
文少不來者，梵本未至也。至唐麟德中，後分適來，而有遺教一品，即其文也。
以解阿難者，阿難為魔罥繫，以呪解之。
梵音兼義者，謂內有持慧、外具辨才，故名兼義。
斷辛等者，通俗眾故，故斷辛等。
名婆嵐彌者惑，恐古本經婆字上有名字，或恐字誤。
此本携字者，然作携音者，字應作[山/(夙-歹+圭)]。纂文云姓也，與嵐字不同。而下云山字有邪正等，未詳所據。此中字義，恐是後人擅添，非疏主親出。荊溪從舊，故且存之。讀音為嵐者，力含咸應法師云：案諸字部無如此字，惟應璩詩云嵐山寒折骨作此字。
說文云夏德也者，或作憂德，並字誤，應作厚繒。切韻註釋分明知此字誤，然此字音並是梵語，何須訓釋？然因示其音，略指其義，亦應無妨廣明呪義，如前疏記。
新金明者，即指真諦所翻七卷為新經也。
思之可見者，久本始證亦有肉身，故本中亦假呪護，故云本迹何殊？又雖已久證而無明未盡，可指無明為狼虎畏等。然今疏文不取此釋，但約應迹以解，故下疏云就應身為論，此當示畏。
故人多釋下，先示難，次而有下，示義。
皆依前釋者，作應迹釋也。
但古來下，追示呪義。
但三寶名種種不同者，諸陀羅尼雖種種密語，不同三寶攝盡，蓋密詮一體三寶也。
魔竭大魚者，大論第七云：五百賈客入海採寶，值須摩竭魚王開口，舡去甚疾。船師問樓上人：何所見邪？答言：見三日及大白山，水流奔趣，如入大坑。船師云：三日者，一是實日，二是魚目，白山是魚齒，水奔是入魚口，我曹了矣。時船中各稱所事，都

無徵驗。中有優婆塞語眾人言：吾等當共稱佛名字，佛為無上救苦厄者。眾人一心共稱南無佛。是魚先世曾受五戒，得宿命智，聞佛名字，即自悔責，魚便合口，眾人命存。

鸚鵡生天者，賢愚經云：須達長者敬信佛法，一切所須，悉皆供給。時諸比丘日日往來，說法教誨。須達家內有二鸚鵡：一名律提，二名賒律提。稟性黠慧，能知人語。諸比丘往來，每先告家內聞知，整理敷具。後時

阿難往到其家，見鳥聰黠，愛之在心，而語之言：欲教汝法。二鳥歡喜，授四諦法。偈言：豆佉(苦)三牟提耶(集)尼樓陀(滅)末伽(道)。其家門前有樹，二鳥聞法，歡悅樹上，次第上下，七反誦習。其暮宿樹，為狸所食，緣此善心，即生四王天。阿難明日，遂到其舍，聞二鸚鵡，為狸所殺，還白佛言：須達家內，有二鸚鵡，昨教誦四諦法，其夜命終，不審識神，生於阿折？佛告阿難：緣汝授法，生四王天，乃至第六天，七反生天，無有中夭。阿難又問：六天壽盡，當生何處？佛言：下閻浮提，出家成辟支佛，一名曇摩，二修曇摩。

真境無名等者，理本無名，因名會理，故依一理立種種名。

大品下彼經第九大明品云：復次，憍尸迦！是善男子、善女人聞是深般若波羅蜜，受持、親近、讀誦、正憶念、不離薩婆若心，若以毒藥燻，若以蠱道，若以火坑，若以深水，若欲刀殺等，皆不能傷。何以故？般若波羅蜜是大明呪，是無上呪。此即一心三智之般若，尚能徧蕩三惑二死之毒，何況世間之毒而能傷耶？照理不虛，名曰大明。更無加過，故稱無上。

一數、二隨等者，以彼經說三呪，其第三者名六字章句，而於呪後廣說六道、六根、六妙，乃知前呪只是密說三種六法，故名六字。然六道是所破生死，六根是所破煩惱，以經明六根與六塵相應各起三毒，故六妙是能破之行。今文略舉行義以攝餘二，安痒數息從一至十名數門，攝心在緣隨息出入名隨門，不念數隨凝寂其心名止門，於定心中以慧分別名觀門，反觀觀心境觀俱寂名還門，不起諸垢心如本淨名淨門。妙是涅槃之理，六是能入之門，能所合標名六妙門，廣如別說。

鬼神王名者，稱其王名，部落敬主，不能為害。今此神呪，乃是密談三德，則應徧有五能，如阿伽陀藥，徧療眾病。若不爾者，豈魔眾暫聞，而能發菩提心耶？

彼既得非想定等者，即釋背上起義也。得非想定而計為涅槃，即是非果。計果名為見取，自恃所證輕他得下定者，故知此慢從見取背上起也。以外人但伏思惑，見惑全在故。

昔非想地等者，指須跋舊習，故云昔也。非想地自有慢心，非前散心之慢，故云猶有慢在。
而彼得下定者，即是他人得下八地定也。
我心殊多者，謂我已得非想故，輕慢於他。
但無現在因緣者，以不知眾生雖有過去壽業，要賴現在飲食因緣，及現作苦樂因，現受苦樂報等，但云過業以感現果，所以成邪。
現在無因等者，經云：本業既盡，即現在無因也；眾苦盡滅，即未來無果也。
其人邪見撥無者，謂蘭那撥三世因果，亦不許過業感今現果，故云不說業行。
正謂無定之報者，謂不定果也。
經若以斷業因緣(至)不得解脫者。斥彼顯過也。以造業由心，必斷惑心乃得解脫。
多作六行等者，謂猒下苦麤障，忻上止玅離，亦曰勝玅出。
作八行觀者，亦名八聖種觀。然此八觀，有總有別。總者，總以八觀觀彼四陰和合不實。別者，以無常等治四陰理。無常觀識，若觀於受，空觀於想，無我觀行。以癰瘡等治四陰事，謂觀受如癰，觀想如瘡，觀行如毒，觀識如箭。若止觀中引用，即云受如病，想如癰，行如瘡，識如刺。又觀空處如病，識處如癰，無所有處如瘡，非想處如刺。其名雖異，其治大同。以有此八，心易生猒，疾能捨離，修習無漏。問：四禪但以苦麤障三而為方便，空等四處何須用八？答：空處定細，不說八過，過患難識。凡夫亦有依六行者，不及聖種之速疾。
今此須跋等者，此之經文即外道修八觀之顯據也。但例等者，若例佛教應須具八，而今但七闕無我故。以外道下釋闕無我之意。然又佛教八觀但破無色，今外用之通於色界。
涅槃無想者，真實涅槃，實無想心。汝今妄計非想以為涅槃，是故存於細想，後墮無間。
受是惡身者，從地獄出，受飛狸身。此乃如來懸記其事。
經況其餘者，況劣藍弗外道也。
歸伏文為三者，後分未來，故只三段。今有後分，乃有第四須跋出家也。
想是智名等者，智即能觀三觀，境即所觀三諦，三諦分顯則斷分段、變易兩種三有，故經云能斷一切諸有也。
經一切法無自相等，用衍門四句推撿，令入畢竟實相空理也。
此空遣於俗有者，以畢竟空蕩二死有。
三乘異觀者，乃是今家析法三乘耳。
三乘同觀者，即衍門體法三乘也。故引大品三獸度河為例。

同觀中道者，以今經同了圓常故，同觀中道則是行漸解圓。若以圓位收之，則聲聞菩提當七信位，支佛菩提當八信位，菩薩菩提是初住已上。雖同觀中道，而隨根利鈍證入淺深，此與前四智觀因緣不得相類。前四偏圓解脫以成四教，今三則行漸解圓同歸一實，是知前四今三不無所以。

如法華經損生者，即分別品中一生至八世界微塵，一一配位以說。而今經有發二乘心者，以重施故。然雖發小心，與前三味不同，今此乃是解圓行漸，但寄二乘法中修行，云發聲聞等心耳。亦可作大乘聲聞釋之，即法華云以佛道聲令一切聞也。

須跋悟道者，北凉梵本未足，故此得道之文方有九字。今後分既來此之九字，合在後卷出家文後安之開善下。開善，哀幸也。謂如來最後度須跋一人而便入滅，故云自斯至哀傷也。

然皆下。其餘雖未得度，而幸聞法結緣，故佛滅後，四依傳法得聖道者，其人甚眾，斯皆此會下種結緣之人也。

今經下。今師勸勉。涅槃五分其文已周，所闕其餘但是用章少分而已，故云經教滿足。故誡後人逢斯至典，唯宜勉力自行他化，雖曰未證必謂之近。

脫復下，其有不遇斯典，不達圓常，則三惑浩然，二死重積，方將沒溺苦海，如何可出？故云沒苦如何。

居士下。引經證闕。據彼經所談，知此猶闕三品。然今後分乃有四品，遺教、還源二品則當囑累，茶毗、廓潤二品則當燒身，起塔之文尚未至此。抑又今後分四品與此所指三品，數既不等，前却亦殊，將非譯人隨情安置，故有不同？或恐天竺梵文由來自異，例如仲尼之教出自此方，尚有齊論、魯論開章各別，況彼佛滅時賒結集兩異，傳來梵天豈得皆同？凡諸經翻譯前後不同者，皆如此例也。嗚呼！章安祖師未逢後分，顧我眇劣而覩全文，隨力讚揚幸莫大矣。

陳如品末

此後分經者，案譯經圖紀云：沙門若那跋陀羅，唐言智賢，南海波凌國人。麟德年中，益府城都沙門會寧故遊天竺，觀禮聖跡，汎舶西遊，路經波凌國，遂共智賢譯大般涅槃茶毗分一部二卷，寄經達交州，會寧方之天竺。後儀鳳年初，交州都督梁難敵遣使附經入京。三年戊寅，大慈恩寺僧靈會於東宮啟請施行。此經批文云婆羅門師者，即智賢三藏以四姓中婆羅門取為清貴，故天竺通稱婆羅門國，其僧亦曰婆羅門僧，出西域記。古來講者遂以此分二卷，續前

大部為三十七、三十八也。此文猶是第五用章初陳如半品，即歸伏中第四須跋出家也。
甚深玅法者，聞上佛說無想之法，乃是實智實境，境智名別其體元同，境智相冥三一互攝，故云甚深玅法也。
而得法眼，即初果。初聖果現證中，初經家敘事；法性智水下，經家歎德。初三句正歎智斷。初二句歎智德中，先歎境能發智如源出水，則是法性之源出智慧水，故云法性智水。次句歎智能照境，如水從源出還溢於源，如智從境發還照於境，故云灌注心源。後一句歎斷德，即是境智冥合能斷三惑二死之縛，故云無復縛著。
漏盡下結，歎智斷。漏盡結斷德，意解結智德，二德具故，名阿羅漢行。漸解圓意，如前示。
蒙如來恩者，佛令阿難召我，殷勤教誨令我捨邪，故云恩也。
世尊下。歎佛悲智之德。由大智故自出生死，故云智慧大海。由大悲故令我捨邪，故云慈愍無量。
行苦遷逼者，以苦依身在，未免遷逼。
坏器毒身者，四大無堅，如坏易壞，身如虵篋，故曰毒身。
無歸、無依、無趣者，以佛喻君、父、師。佛今既滅，則臣無主可歸，子無父可依，資無師可趣。上略標無主，下具釋三義。若具標者，應云無主、無父、無師也。
八種聲者：一、極好；二、柔耎；三、和適；四、尊慧；五、不女；六、不誤；七、深遠；八、不竭。
偏緣境界等者，緣六塵境，起三種惑，謂於好色起貪，惡色起恚，中庸起癡，聲等皆然。以惑潤業，能感生死，名造生死業。
法應如是者，欲令眾生修善斷惡故，方便示滅也。
如來涅槃甚深等者，以滅即不滅、不滅即滅，亦即非滅非不滅，故重言甚深。所以如來示滅，上達其本、下悲其迹，中根處悲達之間，二乘皆在下悲之限。現病品云：下愚凡見言必涅槃，唯諸菩薩、文殊師利等能知如來常住不變。
即噓長歎者，噓，吹也。歎，平聲。無緣者，耻躬不逮，所以長歎。
唱言下有機者，能見賢思齊，所以稱善。
疏云亦應生起四品者，須跋既得道入滅，則如來化事已周，故以教法遺囑時眾，故有遺教品；既囑累已畢，則聖心無慮，宣入秘藏，故次有還源品；既已還源，須焚應質，故次有茶毗品；火葬既訖，靈骨猶存，故散及人、天，令供養獲益，故有廓潤品。

遺教品

此下四品即第五用章中次明化周掩迹用也。疏云亦可稱為第六，意如前記。然此四品總成一對，初品即聲益，以遺教利物故；後三即形益，皆遺身利物故。釋品題者，急就章云：遺者，有餘也。法華玄義云：教者，聖人被下之言也。遺餘言教付囑群機，故云遺教品。問：此與遺教經同異耶？答：不同。彼小此大，故法華玄義明遺教經結阿含部是小乘也。問：馬鳴遺教論何故判為大乘耶？答：馬鳴據小中之大判為大乘，即三藏教中聲聞為小乘、支佛為中乘、菩薩為大乘也。而此大乘猶是小教，故知馬鳴、天台其義無爽，得四教意必無乖諍。應知遺教經中不談常辨性，驗是初教耳。

爾時，佛告至我大涅槃。是標大涅槃難思法體，勸令護持。我於下，釋其難得，以勸修習利益自他。

今已顯說者，自法華前以權覆實不名顯說，來至法華及以今經，彰灼開權同入秘藏，故云今已顯說。

十方三世一切諸佛者，亦如法華開權顯實，引五佛化同，所以十方三世諸佛，一一皆為令眾生至一切種智。今亦如是，皆同諸佛住大涅槃。

言周圓者，生滅一如，聖凡互具，故曰周圓。

放捨身命者，放捨應迹遺軀也。此滅即不滅，亦即非滅非不滅，故名涅槃。

諸佛摩頂者，若依經修習，則法身如來以權實不二之手，摩我一心三諦之頂，不起二邊之著，名不失正念。若能如是，諸佛法體常現其前，示入外道法中，是外學也。諸佛化邪，皆先同後異，故先在外。

如乾草葉者，須跋於外道眾中為最上首，一化便歸，猶如乾草投大火燄，況餘劣者耶？

入諸境界者，不出六師，故云受行邪法。

喑咽者，上於金反，切韻：啼，無聲也；下嗚結反。

六群者，難陀、跋難陀二人，善閑算數陰陽說法，而性多嗔。迦留陀夷、闡陀二人，深曲財道，善解毗曇，而性多癡。馬師、滿宿二人，善閑音樂戲笑，而性多嗔。迦留陀夷是婆羅門種，餘並王種。此六常為群黨，故號六群。

唯然者，禮曰：父召無諾，先生召無諾，唯而起。鄭玄曰：應辭唯恭於諾。

今經明車匿，與大論文異意同。彼云：惡口車匿依梵壇法治，若其心耎伏，教那陀迦旃延經即得入道。此文異也。今云：漸當調伏，即用梵壇法令觀十二因緣方得入道。彼舉能詮教，此示所詮行；此但言調伏，彼出調伏之法，即意同也。梵壇謂默擯。

觀十二因緣者，達三道即三德也。

尸波羅蜜者，達止作法界也。
依四念處者，圓四念處即是用十乘觀觀於陰境，名依念處嚴心而住，若無十乘何以至道？
犯盜佛物罪者，南山云：盜佛物者，正望佛邊無盜罪。由佛於物無我所，心無惱害故，但得偷蘭，以同非人物攝。十誦：盜天神像衣，結偷蘭。涅槃亦云：造立佛寺，用珠華鬘供養，不問輒取。若知不知，皆犯偷蘭。若有守護主者，三寶物邊皆結重罪。無守護主，望斷施主福邊結罪。
疏云：後一結難者，謂滅後供芥子許舍利，尚與現在供佛無異，況供其多？故不應以優劣差別為難也。
其轉輪王以少福德下，是歎輪王也。
於世間法已作霜雹者，世間苦集因果如禾苗，聖道對治喻以霜雹。
其轉輪王雖未解脫者，文中不云次羅漢者，以未斷煩惱故。
皆紹王位者，以於城中茶毗，故受是福，悉當為王。既各為王，必相討伐，則民受其苦，一不可也。
亦令一切下，若於城中茶毗，則福但厚於此城而薄於諸國，遂令如來利益不等，二不可也。
阿難下，但可城外，福及四方。
言討伐者，禮記：叛者君討。鄭注曰：討，誅伐也。左傳：有鐘鼓曰伐。
阿羅塔成以四層者，下三果次第降殺。
疏云四佛止請半身者，四應作下，即預指下文四字誤也。
疏云：許少者，天帝是佛檀越，得佛一牙，有殊餘眾，但對半身，故稱許少。
修多羅，亦云修妒路，義翻為線，取貫穿攝持義故。毗那耶，亦云毗奈耶，亦云毗尼，此翻為律。摩達磨，亦阿毗達磨，亦阿毗曇，此翻無比法，謂無漏之法，慧為最勝故，即是論藏詮慧學也。
愁毒者，毒，苦也。
疏云前滅身益者，前二段皆明滅後利益故；此一文放光現相，益時眾故，入第三禪。
難生是中者，三禪最難得生故。
大涅槃光者，由內證涅槃故外有大用，又令眾生蒙光所照咸悟涅槃，故曰涅槃光也。例如思益云：又如來光名曰能捨，佛以此光能破眾生慳貪之心，能令行施等。又臨涅槃時所放之光名涅槃光。總成三釋，各有意趣，思之。

還源品

二期化畢，故曰應盡。入秘密藏，故曰還源。即是攝應身之指，歸法身之本也。然法身常徧，豈始還源。神化無方，寧論應盡。特是機緣，宜聞示滅。故此施為，

從初禪出入第二禪等者，但是已離初禪未入第二，故名為出，非是出散心中也。從三禪出等例爾。准摩耶經，此即無間三昧，亦名練禪，即九次第定。此乃如來以大涅槃心達禪法界，尚非別教次第，況同兩教二乘。

次間入出者，此即薰禪，亦名師子奮迅三昧。猶如師子奮諸塵上，謂奮迅入出，為熟靜散心故。

順入者，其入九定，從初禪以至滅定。逆者，從滅定起復入非想，如是次第復至初禪。如是逆順皆經入一散心。

三、超入出者，此入修禪，即超越三昧。從初禪起已，入非想；悲想起，入滅定；滅定起，入二禪；二禪起，入滅定。上界皆須滅定為主，下則漸漸滅，入三、四、空、識、不用處、非想，至悲想已，還入滅定，此即順入也。逆者，從滅定起，入初禪；初禪起，入非想；非想起，入初禪。此即初禪為主，則上漸漸滅，至二種已，還入初禪。復有逆順相對交過者，從滅定起，入初禪；初禪起，入非想；非想起，入二禪；二禪起，入不用處；不用處起，入三禪；三禪起，入識處；識處起，入四禪；四禪起，入空處；空處起，更入四禪；四禪起，入識處；識處起，入三禪；三禪起，入無所有；無所有起，入二禪；三禪起，入非想；非想起，入初禪；初禪起，還入滅定。入既有三，出亦具三，皆經散心為異也。此依摩耶經略出其相，然今經語略，大體則同，應如彼廣。

三段說法：初云甚深般若，次云摩訶般若，後云佛眼者，前二約智，後一約斷。堅窮三諦，故曰甚深；橫周法界，故曰摩訶。既即智而斷，故佛眼亦應具甚深、摩訶二義。是知三智圓明，五眼具足。從勝而說，即種智佛眼，徧照十界，若依若正，當體空中。

於七寶床右脇而臥者，左陰表實智，右陽表權智，床表寂光，即權智化用已周，究竟安住寂光之土，故右脇而臥也。

頭枕北方等者，東集、南苦、西道、北滅。頭北足南表證滅離苦，向西背東表修道斷集。然此乃表如來所證究竟無作四諦四而不四，所謂陰入皆如無苦可捨，煩惱即菩提無集可斷，邊邪皆中正無道可修，生死即涅槃無滅可證。欲令眾生同悟此理，故枕北方等以表示之。而此諦理雙非八倒，故在八樹之間。

即時慘然變白等者，於集眾時林已變白，如序品中云：其林變白猶如白鶴。而今又言變者，前謂悲近召遠一期變白，遠眾既至其樹還青，故今既滅其樹永變。而四方雙樹兩兩對合垂覆寶床，表涅槃八

用同冥一體，用即兩亦、體即雙非，然四枯四榮咸皆變白，即表榮非榮、枯非枯。
中間涅槃者，表不生不滅而現生滅。問：前列眾中梵王帝釋悉皆在會，何故今始飛下耶？答：前為請住獻供故來，已聞談常辨性卒度須跋故歸本宮，今聞佛滅是故重至。
普飲者，飲，去聲，下文同。眾劫，即多劫也。

荼毗品

機感在生，荼毗約佛。覩佛神異，誠由機感。機應合辨，以立品名。又示生示滅，說法現通，無非機感。今捨通從別，別指荼毗。
荼毗，或云闍維，亦耶旬，此云火葬。
疏云初更為三者，後二段乃是懸科，無別經文；次出棺現相，即下正荼毗中恩深現足；三、入棺潛形，即下化訖掩足也。
不能勝者，勝，平聲。
疏云：餘城亦爾者，十六城等皆爾也。
餘時者亦爾者，七日之中，日日皆如是也。
餘迹亦爾者，百億閻浮悉同此相也。
其地乃是(至)處者。明三世諸佛化道悉同益物事等，皆於此處而闍維之。
疏云：非今人天火也者，以徧照世界，故非常火。
儵爾心驚者，儵爾，即忽爾也。
擬示六親者，父子、夫婦、兄弟為六親。
唯有迦葉獨自聞之者，迦葉於佛滅後，住持佛法，為此等人，因是不令捨雜碎戒。迦葉獨聞，良在於此；餘不令聞，恐染惡故。是知餘皆不聞為生善，迦葉獨聞為破惡。復持舊氎著新氎上，而不除舊者，使凡聖普受其福，故不除之。
心胸中火者，以同體慈火焚權迹軀利樂眾生，故下偈云自於心中出慈火也。

廓潤品

所遺靈骨，名曰聖軀，福霑群品，故云廓潤。廓，猶廣也。一牙舍利，此云靈骨，即所遺骨分，通名舍利。世人既爇，唯尋碎粟，而棄餘骨，一何謬乎？應知粟體大骨，聖凡俱有，但熏修優劣，故堅壞不同，神用有別，非但以碎粟為奇也。
千張火全不燒(至)除外一雙者。中間皆燒，表如來常行中道故。
金壜者，徒含反，甒屬。

雉毛纛者，徒倒反。爾雅：纛，翳也。郭璞注云：今之羽葆幢，舞者所以自蔽翳。
抄、掠，俱去聲。奪，取也。
慨悼者，謂糠慨悲悼也。
疏云或是簡無緣，如文所說者，即八王不知佛滅，俱不獲舍利而還也。
其文未盡者，謂今經無分舍利之文，則梵本來尚未盡。
釋為始者，即迦毗羅王是釋種也。波肩王當第八，故云終訖。
應是先已請者。言私謂者，准日本目錄云後分疏，或云後分科是荊溪所撰，何故又稱私謂耶？答：和會付法藏云是先請者，此實無文說是先請，但荊溪約義通之，是故亦稱私謂。
應是下，謂傳中八王與此八王不同也。謂此明八王不知佛滅，非先請人。付法藏傳明分舍利為三分：天、海、人，人中一分。復分八國：一、拘尸國諸末羅眾，二、波波國諸末梨眾，三、遮羅國諸跋離眾，四、摩伽陀國拘利民眾，五、毗提國諸婆羅門眾，六、迦維羅國諸釋種眾，七、毗舍離國諸離車眾，八、摩竭國阿闍世王眾。各云：我當於彼求舍利分，各嚴四兵。即勑香姓婆羅門：汝持我名問訊俱尸諸末羅眾：起居輕利，遊步強耶？吾於諸賢每相宗敬，隣國敦義，曾無諍言。我聞如來於君國中而入涅槃，唯無上尊實我所天，故從遠來請求骨分，冀還本國起塔供養。香姓受教，白諸末羅：誠如君言，佛此滅度，國內人民自當供養。遠勞諸君求舍利分，終不可得。時諸國王即集諸臣：若不見與，四兵現在，當以力取。時拘尸國即集諸臣，共以偈答：如來遺形，不敢相許，彼言舉兵，吾斯亦有。是時香姓喻眾人曰：諸賢長者受佛教勑，口誦法言，心服仁化，豈諍舍利共相殺害？舍利現在，但當分取。眾咸稱善。尋復語言：誰能分者？眾舉香姓：仁智均平，可分舍利。即分舍利以為八分。瓶塔第九。灰塔第十五。存時，髮天持上天起塔供養。明星出時，分舍利訖，有餘灰者，畢鉢村人白眾人言：乞地餘灰起塔供養。皆云：與之。諸國各於本處起塔供養。
若從下，約所表釋。當知行人若能達三諦唯心，修無作八正，觀行已上，位位進入，則是常分如來法身舍利。是則遺教遺形，何須遠覓？故一家釋義，唯開五章：眾即證性之人，施即詮性之教，行即能觀之觀，義即所觀之理。理顯有用，折惡攝邪，化周掩迹。結括五章，不離三德：施即解脫，行即般若，義即法身。即一而三，咸具三德；即三而一，各守本章。眾則自證三德，用乃三德化他。五章既即三德，三德即我一心。心性徧融，生佛齊貫，三無差別，其斯謂歟？如此了知，方名開解。若欲修行，必依十乘。委明十乘，在乎止觀。故知摩訶止觀，通為一切圓頓大乘經教之行門也。四種

三昧，何經不攝？十乘十境，何教不用？教行相濟，方有所歸。自非一家，未聞斯說。幸哉鄙末，偶此極唱，輒以宵燭，增暉耀靈。辭既不文，義亦無取。唯願一切諸佛涅槃真法、三乘聖賢，攝我以慈悲，加我以福慧，往還五道，周旋十方，常闡斯經，以導含識，同歸秘藏，共了圓伊。虛空有窮，我願無盡。

涅槃經疏三德指歸卷第二十(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