CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X56n0923

摩訶止觀義例隨釋

宋 處元述

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - No．923-Ａ 重刻止觀義例隨釋序
  - 序
  - 隨釋
    - 第一所傳部別例者
    - 第二所依正教例者
    - 第三文義消釋例者
    - 第四大章總別例者
    - 第五心境釋疑例者略為二十番
    - 第六行解相資例者
    - 第七喻疑顯正例者
  - No．923-Ｂ
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
- 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．923-A 重刻止觀義例隨釋序

毗陵師所作止觀義例者，結張教網之宏綱，闔闢觀門之要樞。若夫殷王網解，三置一面，括三止觀，別安一止觀，總捕清涼方命鳥矣。又猶朱雀門旁，三正一方，後有等三門，首無生一門，透覺範了事漢矣。嘗撿彼林間錄，援引斯文，喻如官路土，私人掘為像，智者知路土，凡愚謂像生，後時官欲行，還將像填路，像本不生滅，路亦無新故之語，謂古佛偈曰。若非範公擇法眼瞭然，豈能知毗陵師之為古佛再來也哉。且宋文潞公彥博，固為當時鴻儒，往龍安寺聽僧唱彼偈，有省歸佛，集十萬人為淨土會，臨終安然念佛而化，備載蓮宗寶鑑。至若大明天鼓居士宗肇，撰天樂鳴空集，又引稱古佛偈曰，其末云：前佛後佛，同指眾生分中，生死法內，全是無生之法，何不悟而甘受生死，更欲舍生死別求無生，轉益迷倒矣。然則斯文非獨為一家，實是天下大例也。溫州永嘉從義、處元二公，師父繼忠，法門之難兄難弟也。義神智纂要之於前，元僧正隨釋之於後，兩籍擅美，盛行于世。然而義附假名，元從扶宗，連枝既分，鬩牆禍起，爭鋒筆舌。然此隨釋流傳槫桑，多歷年所，台家講學，為難解文。所以難者無他，以有烏鳥焉，馬之三寫甲，由田申之一畫錯故。余以短才，讎挍差違，如其夏五漏月之流，不敢輕加；若彼三豕渡河之訛，大概是正，以付梓人。斯書釋主操觚於大宋崇寧三年閼逢涒灘夏五月初八日，閣筆於翌歲旃蒙作噩仲夏休日。愚亦偶爾肇挍于日本寶永改元甲申五月望日，畢事于今茲乙酉皐月中澣支桑，年間相去六百有一歲也。法運循環，枝幹合契，信是三寶因緣，不可思議者也。

勅定　融通妙宗攝州平野大源山大念佛寺裏沙門　秀雲　書

No．923

止觀義例隨釋(并序)

永嘉沙門　處元　述

敘曰：荊谿尊者輔行記數百萬言，解止觀文明如白日，常慮後學未曉大猷，是故舉其宏綱，撮其樞要，例出一部大旨，總為七科，使苦心聽習之徒妙解益明，妙行斯立，此義例之所由作也。聖師之意雖爾，奈何末世人根昏鈍，鮮有知機妙達之者。止觀之文、輔行之記既其不了，義例之設抑亦徒施，不有解釋，義何由顯？昔四明法智大宗師盛化當時，頗多製述斯文不記者，豈非以

有待之身不及此耶？法智既滅，事筆削者間或有焉，解釋斯文未之有也。予嘗有志於此，以董眾駕說，未暇及之。比因退居日課之外，方思秉筆以酬夙昔之志，適會同宗講人遠寄其所謂義例纂要者，請予藏否。於是乎罄鑪啟卷，詳讀移時，不覺歎曰：嗚呼！斯人也，引文銷文時或有得，若乃文之大旨未之知也。且如以初乘觀法性德之境為真如理觀，修德之境為唯識事觀，點胸自大，謂少人知，此既狂妄，餘安足論？況又破句消文，謬改文字，此不預舉，下文當見矣。予不敏，輒事解釋，命題曰止觀義例隨釋焉，蓋取諸大論隨釋、大品般若之類也。其間引文或與纂者有所同者，以所引之文祖師之文也，祖師之文天下之公器也，豈彼得引予不得用邪？請觀釋義與彼天殊，

時大宋崇寧三年甲申夏五月初八日東谿草堂序

止觀義例

釋曰：此之首題，文乃從略具存，應云摩訶止觀義例。若從舊本，應云圓頓止觀義例。章安再治，去圓頓名，安摩訶稱者，以摩訶名含三法故。何者？梵語摩訶，華言大、多、勝也。夫大也者，般若妙德，體周法界，畢竟空也；多也者，解脫妙德，具一切法，不思議假也；勝也者，法身妙德，性一切法，勝二邊故，妙中道也。此之三法，分別有三，體非三也。舉一即三，舉三即一，非三非一，不可思議。此之名以冠止觀，則顯若止若觀皆具此三，是則一止而三止，一觀而三觀，無非三德祕密之藏。又應了知止非定止，觀非定觀，止觀名別而體不殊，是故止觀二非二，為治散病，說名為止，為治昏病，說名為觀，當知只一三千為止觀耳。吾祖智者聞之於靈鷲，悟之於大蘇，說之於玉泉，乃此止觀法門也。章安再治，題曰摩訶，以顯三德，止觀便故。舊題圓頓，義乃通途，以一二三四五，乃至無量，皆圓頓故，不如摩訶，直顯三法，是故改也。所言義例者，義之一字，不可輕釋，包五略，含十廣，妙解妙行，自行因果，化他能所，乃至同歸三德密藏，方盡義之一字也。纂者但云義者止觀，所以其言落漠，全無所歸。應知荊谿尊者，欲明此義，乃作七科例之，俾今行者，達五略十廣，乃至旨歸，以成妙行，由茲成佛，豈輕易而言哉。所言例者，此乃法春秋左傳之謂也。傳有總例、大例、凡例等，斯文七例，即大例也。梁肅統例，即總例也。斯文之下，凡例甚多，如云凡列章門，有對自開合，有對他開合等。例者，類例也。此以一部，總為七例，總中之別，例亦多矣。是故解釋此題，不可率爾也。

天台沙門湛然述

釋曰：天台，山名也，乃行道著述之所也。或稱毗陵，維桑之地也。沙門翻勤息，湛然尊者名也。述謂撰述，皆如常說，不復委釋。

第一所傳部別例
第二所依正教例
第三文義消釋例
第四大章總別例
第五心境釋疑例
第六解行相資例
第七喻疑顯正例

釋曰：此之七例，通而言之，篇篇莫不皆為破迷情，顯正理，成妙解，立妙行。別而言之，各有所主，故云所傳部別。乃至喻疑顯正，入文自見矣。

〇第一所傳部別例者。

釋曰：此標章也。言所傳者，師資相承，非任臆說，故云所傳。今文乃指天台大師傳於南嶽三種止觀中圓頓之一以為所傳，非漸・不定，故云部別。

總指一部，以為圓頓佛乘正行之大體也。

釋曰：荊谿之意，恐讀文者以見部中有漸・不定・圓頓之說，謂有異途，是故特云總指一部以為圓頓佛乘正行之大體也。圓頓佛乘者，法華開顯三千實相也。以此為行，方為正行。未開顯前，偏小諸行皆邪行也。言大體者，如人一身雖有手足支分，身為大體，故以圓頓而為大體，餘二支分耳。纂者以大綱釋大體，於義疎也。

大意文初雖有數處三止觀結，但汎爾借名結義，非為即為三種行相。

釋曰：此釋疑也。恐人疑曰：若此一部唯是圓頓佛乘正行者，下文何故而有三種止觀邪？是故釋云：大意章初發大心文等，雖有數處三止觀結，但是汎爾借三止觀之名，結發心等文成三止觀之義，非為即為三種行相。學者應知，尚即非為成圓頓行相，豈餘二邪？以圓頓行相須具二十五法以為方便，十境十乘修發相方成故也。言數處者，自三已上乃至於九，皆曰數也。言汎爾者，汎濫通途之義也。爾，語詞也。言非為者，不也。荊谿意云：通途借名結義而已，不為便成三種行相。纂者指此為字誤，乃云須云非，謂此謬改也。然不獨纂者謂誤，自昔講人淺識之者不善究理，莫不皆然，非新說也。

以大意中文略意廣，故用三一收束結撮，應知部內意唯在頓。

釋曰：此文釋出大意章中用三止觀之意。何故用三止觀結邪？以大意章開為五略，則一章五略，其文略也。其意廣者，五略既是自行、因果、化他、能所同歸大處，攝下九廣自行、因果、化他、能所同歸祕藏，故意廣也。天台大師恐尋讀者追逐發心、大行等一一文相，心多異緣，忘失其本，故用三一收束結撮。雖用此三，但是汎爾，此部正意唯在圓頓。言三一者，三是漸次・不定・圓頓，一乃義含於三，應知一乃是通，三即是別，非別有法也。荊谿門下有僻解師不達此意，便謂三外復有頓頓一觀，故謂圓頓為漸頓觀。此僻喻疑，顯正中破，下文自見矣。言數處文者，即發大心、修大行中各有數文故也。發心中云：發菩提心即是觀，邪僻心息即是止。此用一止觀結也。又顯是中約四諦發心中云：上來所說既多，今以三止觀結。又四弘中云：若解此心，任運達於止觀，無發無礙即是觀，其性寂滅即是止。此亦一止觀結也。又修大行中第四三昧文有四科：一、約諸經；二、約諸善；三、約諸惡；四、約諸無記。此四科後用三止觀結云：復次，但約最後善明隨自意，此是次第意；最後善者，展轉比較，乃至佛界。此漸次結也。又云：若善惡俱明隨自意，即是頓意。此圓頓結也。又云：若約禪牒之善明隨自意，此則不定意。此用不定止觀結也。言禪牒者，只是前二用漸發頓，用頓發漸，故云禪牒。本文尚多，略舉此耳。

故序中云大意在一頓，以略冠廣不可差殊。又示處中云圓頓文者，如玉泉寺所記。

釋曰：此引證也。意云：十大章中大意一章，文有五略，居九廣首。大意之中雖用三種止觀，意只在於圓頓，以總冠別，以略冠廣，不可差殊。言示處者，指文處也。章安止觀序云：次第禪門合三十卷，今十卷成文，法慎私記者是。六妙門禪，以不定意歷十二禪，謂四禪、四空、四無量及六度等諸法門，陳尚書令毛喜請大師出者是。圓頓文者，大隋開皇十四年四月二十六日荊州玉泉寺說，章安自說所記者是。既云圓頓文者，玉泉所記，故知此部唯是圓頓，其僻解師那云是漸圓耶？

下文雖有四教八教，思議不思議，相待絕待，皆為顯於圓頓一實。

釋曰：下文者，指序已下。序與正說皆是圓頓，雖有思議相待，皆為於不思議絕待，無見文中有相待等言，便謂即是漸圓觀也。

故大車文中，以思議相待等而為僕從，實相妙理以為車體，無漏妙觀以為白牛，自餘諸法皆莊嚴具。

釋曰：引此文者，意證摩訶止觀乃是法華開權顯實絕妙止觀也，豈有圓頓更過於此？如何僻解謂為漸圓，別立華嚴兼別之教為頓

頓觀？言故大車文中者，乃是十境一一皆用十乘，十乘文後皆引法華大車諭證。初陰境後，其文最詳。然其所引對，當不過妙經文句及輔行，今具引之。輔行云：其車高廣，不思議境也。幰蓋慈悲，寶繩交絡，即發心也。安置丹枕，枕有內外，若車內枕，休息眾行，即安心也。若車外枕，或動或靜也，動靜只是通塞義也。其疾如風，即破無明，是破徧義也。始自白牛，終至平正，道品義也。又多僕從，即正助也。遊於四方，即次位也。安忍離著，在次位之初。安忍只是忍於五品違順二境，令入六根。離愛只是離六根中相似法愛。又次位者，只是行之所階，恐行者生濫，故於次位中別出五品，六根清淨，勸勵行者，令離障離愛。故知前七正明車體及以具度，後三只是乘之所涉。若無所涉，運義不成，是故十法通名大乘也(全文)。言實相妙理以為車體者，初乘觀法不思議境也。無漏妙觀以為白牛者，調道品也。思議相待為僕從者，對治助開也。自餘諸法皆莊嚴具者，即發菩提心，巧安止觀，識通塞也。然就文對當，義雖若此，善用觀者，於一一乘莫不具十，方為得旨。問：凡引證者，必依佛經及以諸論，為生信故。今文引證，不過只引止觀序文及以正說，以為此文誠證，如何生人信耶？曰：夫議論者，乃有二焉：一者、若與他宗論議，須引佛語及論文等。此如金剛錍對賢首宗，但引涅槃・華嚴等文。今只與本宗議論，故不引他。何者？以僻解師解邪辟，乃是荊谿門人，久受陶鑄，且不敢非本宗，況智者聖師親聞親證，如所聞而修，如所修而證，如所證而說，煌煌盛化，敢不信耶？是故只引其所聽文為誠證耳。

故知此部更無他趣。

釋曰：此總結也。指摩訶止觀一部，五略十廣，從始至終，無非圓頓佛乘正行，此外更無其他意趣。此亦密斥僻解師也。

○第二、所依正教例者。

釋曰：此標章也。標於所依，以顯能依。能依乃是五略十廣妙止觀也。所依乃是開權顯實，扶律談常之二經也。此二相須，方名正教。末世非此，乃邪教也。此自為一例。

散引諸文，該乎一代，文體正意，唯歸二經：一、依法華本迹顯實，二、依涅槃扶律顯常，以此二經同醍醐故。

釋曰：此的指止觀唯依法華・涅槃。言散引諸文者，此非撿閱思量援引之謂也，乃是吾祖智者聖師，妙證諸佛化導根源，若舒若卷，只在一念登高座時，以慈悲心安無礙辯，說此止觀，任運與佛五時八教、小乘大乘、權實偏圓，宛然符合，故云散引。不同世間人師著述之際，搜撿經論，牽引證據，操觚臨紙，軋軋如抽，為散引也。言該乎者，該，羅也，互也。一代者，始自成

道，終至涅槃，一期事畢，故云一代。代者，更謝也。言文體正意者，乃指止觀一部之文，文之主質，故云正體唯歸法華、涅槃二經。法華則本迹顯實，三千實相；涅槃則重施戒律，扶之顯常。此且釋於標文，下文當再釋出矣。

所以釋名，論待論絕。乃至偏圓文中，具引蓮華三喻，釋名顯體具用。光宅四一，即是實相，為行正體。況諸境十乘，皆以大車為喻。

釋曰：上文既標云唯歸法華．涅槃二經，今文先釋唯歸法華之意，故止觀十章釋名一章，既用相待、絕待二妙釋止觀名，故知即是開權顯實之止觀也。如何僻解謂漸圓耶？偏圓文中既具引蓮華三喻釋止觀名，一代時教獨有妙經取喻蓮華，故云為蓮故華、華開蓮現、華落蓮成，喻於如來出世本意為實施權、開權顯實、廢權立實，故知止觀絕妙無過顯體具用。光宅四一者，一即一實之道三千實相也，即是以法華三千實相為行正體也。況諸境十乘皆以大車為喻者，大車即是譬於法說十乘觀法，此即止觀文體正意歸法華也。此直出文意竟。

次重引文消釋者，十大章中第二釋止觀名，自有四科：一、相待；二、絕待；三、會異；四、通三德，故云釋名。論待、論絕，乃知止觀是法華絕妙之行也。言乃至偏圓文中具引蓮華三喻釋名者，此自為五：一、大小；二、半滿；三、偏圓；四、漸頓；五、權實。於權實中立權科中略為三意：一、為實施權；二、開權顯實；三、廢權立實。如法華中蓮華三譬，諸佛即以一大事出世，元為一實止觀而施三權止觀，權非本意，意亦不出權外，只開三權止觀而顯圓頓一實止觀等，故云蓮華三喻也。言乃至者，次第應須體相攝法，越此二科，故云乃至。言顯體具用光宅四一等者，追用第三體相文也。此自為四：一、教相；二、眼智；三、境界；四、得失。此四而與四一義同。教相，教一也；眼智，行一也；境界，理一也；得失，人一也。所以引此四一者，顯此止觀以開權實相而為體也。以光宅師釋法華中開顯之文用四一義，前釋名中既用蓮華三喻，今體相文還用四一顯體，則若名若體無非法華絕妙止觀。所言一者，實相獨立，能一一切，故言一也。四一之名元出光宅，天台和舊亦用四一，四數雖同，其義碩異。光宅立果一．因一．教一．人一，天台廢果一之名而立理一。若無理者，諸法無本，則同魔事。光宅立因一，天台廢之而立行一，因語單淺，不包於果。天台特立行一，其義則遠，以行始為因，終為果故也。教一．人一，名同於舊。光宅既以法華為萬善同歸，不談佛性常住，而與天台四一釋義天地相懸矣。

故生起文末總稱歎云：積劫勤求道場，證得身子三請，法譬三說正在茲乎？

釋曰：此乃引佛因果及以法華稱歎止觀妙極無過也。積劫勤求，勤此止觀因也。道場證得，證此止觀果也。身子三請，請此止觀也。法譬因緣三周所說，說此止觀也。正在茲乎者，在此圓頓絕妙止觀，如何僻解謂漸圓耶？言生起文末者，止觀觀陰入境十乘。文初有二：初法、二喻。喻者，舉大車也。初法中有六：初列十法、二生起、三舉喻、四稱歎、五廣解、六總結。稱歎之文在舉喻後，而言生起文末者，一者隣近故也，二者稱歎。本歎十法，是故但云生起文末也。言積劫勤求者，有近有遠，近指大通，遠指本行菩薩道時。道場證得亦有近遠，遠指本娑婆國成佛，近指今日寂滅道場。止觀既是智者所說所行，稱歎理應兼具本迹。

是知四種三昧，皆依實相。實相是安樂之法，四緣是安樂之行。證實相已，所獲依報，名為大果。起教只是為令眾生開示悟入，旨歸只是歸於三軌妙法祕藏，所以始末皆依法華。

釋曰：上文以佛因果及身子請等皆妙止觀而歎十乘，今明四種三昧皆依實相，皆修十乘能成佛果，是語修因能至果也。言是知者，連上綴下之詞也。意云推佛勤求證得，由是而知四種三昧皆可修之以取佛果。言四種三昧者，此通四教，今的在圓不通餘也。常行依般舟觀佛立，常坐依文殊說問觀三道，半行半坐依法華方等歷誦經持呪等，非行非坐依占察歷善惡無記等，四行雖殊實相無別，故云皆依實相也。然應了知文中雖則通舉四種三昧，今文之意為成法華妙行耳。問：今摩訶止觀十乘十境，初觀陰入專依常坐，以九十日為期，如何即是法華三昧耶？答：此有二意：一者依開顯故無非法華，二者天台大師以開權顯實三千妙體入常坐中用，故令常坐成法華行。譬如聖王統王天下，隨所至處莫不為尊、莫不為主，近取此譬可決疑也。言實相是安樂之法者，夫言實相者，必含三諦，故無量義經云：言實相者，謂無相也。無生死之相，無涅槃之相，無相亦無，故言無相。無生死則無有相，無涅槃則無無相，雙遮二邊即中道，無相亦無即是中道，雙照二邊無中道也。三一圓融，是祕密藏，名大涅槃，故云是安樂之法也。梵語涅槃，此翻安樂，此安樂法即是所觀之妙理也。四緣是安樂之行，即是能觀之妙行，始自名字之初，勤而修之，得入五品及以六根，皆安樂之行也。此行成就，得入初住，名證實相。證實相已，分獲三身，正報轉也。所獲依報實報之土，亦名為大果，身土不二，皆名大果，此約法身受報而說，非生身得忍菩薩也。是故五略謂之大果，大章謂之果報。大果已，

必有能扣之機應，則起五時之教，乃至能令眾生開示悟入佛之知見。五略謂之裂網，大章謂之起教。旨歸只是自行化他，皆歸密藏，故云歸於三軌等也。五略謂之大處，大章謂之旨歸，原始要終，無非法華，如何僻解謂為漸圓之觀，豈非抑剉法華超八之教耶？

此即法華三昧之妙行也。

釋曰：此總結止觀一部咸歸法華而為所依也。言法華三昧者，登圓初住也。云妙行者，名字五品十信也。一部之意唯欲斷送行人入清涼池初住而已，自此已去非不修觀，但位至此任運流入，不須云也。

次用涅槃者，雖依法華，咸歸一實。末代根鈍，若無扶助，則正行傾覆，正助相添，方能遠運。

釋曰：此明止觀一部唯歸二經中用涅槃意也。雖依法華咸歸實相，此土濁惡神根昏鈍見煩惱重，由聞法華顯實之語，便謂一切無非實道，有何持戒及以破戒？有何善道及以惡道？見持戒者指目而笑謂為小乘，見破戒者尊而奉之謂為上達，亡法身失慧命，若不扶律尚失人天之身，無上佛道安可期耶？是故涅槃重施戒律絲毫不濫，用以扶助功莫大焉。是故二經同味。又復應知此為成觀，但取同邊文句記釋，故廣分別一十六句有異法華，須知用與各有趣向，不可用彼來妨此文。

佛化尚以涅槃為壽，況末代修行，非助不前，故扶律說常，以顯實相，推功在彼。

釋曰：此文舉況，明用涅槃意也。如來法王在世盛化，嘉會之徒尚有執實而迷權者，是故垂終重施戒律以救慧命，故云為壽。況乎滅後，人根轉鈍邪見熾盛，若不用助，一實之道安可行也？

故正用法華意，顯圓常二經齊等。

釋曰：既云正用法華，則知傍用涅槃以為助道。若乃助即正道，亦何傍正之有？約鈍根說用助道人，則有相添傍正之事。二經齊等者，同時同味也。此一節文總結止觀一部文體，正意唯歸二經矣。

○第三、文義消釋例者。

釋曰：文者，止觀一部能詮文也。義者，文下所詮之所以也。謂五略、十廣、十境、十乘之義也。此文義二字，乃所釋也。消釋例之三字，能釋也。消釋者，如日融冰，釋然而泮，故云消釋。例者，已如上釋。

又更為二：一者、詳究文義；二者、消釋體勢。初文為二：一者、詳究文義；二者、詳究文相。

釋曰：詳究者，詳謂精詳，委曲之義也。究謂根究，窮探之義也。言體勢者，一部之文，各有體勢，雖始終歸於圓實，而散引諸文，各有體勢，如引小乘文之體勢，自歸於小。通・別・圓等，例之可知。詳究文相者，亦一部之文，各有相狀，詳而究之。

初為十例：一者、引證通局。如引法華部唯一實，文敘昔教以為所開，故部中之文有權有實。若局證一實，則唯引實文；若通證方便，則兼引昔義。如引法華證漸・不定所引四味，文之與部通局亦然。

釋曰：此文例出序中章安引證三止觀文，及一部內引證有通有局。通謂無方不壅，局謂拘局楷定。言如引法華部唯一實等者，若不敘昔之麤，將何以顯今經之妙？故五佛章云：過去諸佛以無量無數方便、種種因緣、譬喻、言詞演說諸法，是法皆為一佛乘故。此乃先敘昔麤，後顯妙也。五佛皆然，是故部中有權有實。言局證一實，則引實文者，經云正直捨方便，但說無上道是也。言若通證方便，則兼引昔義者，證漸・不定也。證漸，引經云：如是之人，應以此法漸入佛慧。荊谿云：既非華嚴教人，又非諸教入頓，起自鹿苑，中涉二味，故名為漸。引證不定，經云：若有眾生不信受者，當於如來餘深法中示教利喜。不信受者，不信圓頓者，且以餘深法化之。圓教是深非餘，藏通是餘非深，別教次第故是餘，教談中道故深，或餘或深，故證不定。言所引四味文之與部，通局亦然者，如引華嚴乳味局，則證頓通三；鹿苑酪味，方等、般若二酥局，則證漸通三。以此三味皆漸教故，故云通局亦然。

二者、汎引流類，謂引教證觀等。如引華嚴先照高山，淨名始坐佛樹，大經從牛出乳，法華以異方便等，以證三止觀義。故知教觀漸等名同，其義永異。彼文判教，今以類同，是故借用。

釋曰：此文亦是序中引證三止觀文，今文謂之汎引流類，意恐讀者執文濡滯，故此例出，令知序文引證但是借教證觀耳。言華嚴先照高山者，此證頓也；次照幽谷，此證漸也；次照平地，此證不定也。以五道等照機雜不定，故華嚴經中但有三照，天台開照平地以為三時，以配涅槃乳等五味，判一代教深有致也。言始坐佛樹者，此證漸也；佛以一音演說法，眾生隨類各得解，此證不定也；說法不有亦不無，此證頓也。大經從牛出乳次第相生，證漸也；置毒乳中則殺人，證不定也；雪山有草，牛若食之即出醍醐，證頓也。法華以異方便等者，四時三教為異方便，漸・不定也；顯第一義，證頓也。或云五時八教為異，如釋籤辨。如此之

說并是引教證觀，汎爾引類非謂全同，應知八教中三與三止觀其體永異。八教中頓自指華嚴，漸・不定二寄四時教，今此三文俱是大乘同緣實相，豈得同耶？問：漸次宗涅槃，不定宗請觀音，圓頓宗法華，安得同耶？曰：涅槃既與法華同時同味，是故同也；請觀音雖部在方等，從圓實邊及已開顯，是故同也。又復應知三種止觀被三根性則有三部之殊，圓頓則解行俱頓，漸次則解頓行，漸不定則解頓行，或頓或漸皆是圓人，無有異也。言彼文判教者，指彼玄文以五八等判出法華，此為類同，故借漸・頓・不定之名類同三種止觀耳。

三者、借名申義，謂借權名申於實義。如引方等斥奪之名，申今開權絕待之義。引餘三時，類此可知。於彼即是兼、但、對等，於今即成開、廢、會等。

釋曰：此借名申義等，在止觀第六從假入空破法徧文末，乃引法華雖說種種道，其實為一乘，及引大經復有一行是如來行，大品一切種智知一切法，淨名入薝蔔林不齅餘香，華嚴稱為法界等。今云斥奪之名者，乃是淨名室內天女訶身子之文也，故云入薝蔔林中不齅餘香。天台大師借此之名以申摩訶止觀開權妙觀，故云申今絕待之義，於彼乃成對小斥奪，於今乃成開廢會也。引大品經顯妙止觀，於彼乃成融通淘汰，於今乃成開廢會也。大經一行同時同味，自可知也。華嚴法界顯妙止觀，於彼乃成兼別隔偏，於今乃成開廢會也。又引諸經顯妙止觀，云借權名者，寄昔教說，故云權名。若約開顯，一切皆實，何權之有耶？言引餘三時者，鹿苑不預，文勢相從而來耳。

四者、借喻轉譬，如借猪揩金山等。論喻忍等，今借譬止觀等，喻是世間物類，而以隨義轉用，何局本文？如火一物，諸經或時譬瞋、譬智，或用照、用燒，以形、以性，若體、若用，地、水、風等為喻亦然，是故不應局文為定。

釋曰：此文例出止觀一部及諸文之下。凡用諸喻，莫不皆然。言猪揩金山，論喻忍等者，大論文也。論喻忍度云：若人加惡，如猪揩金山，金體益真。今譬安忍，三障四魔，明靜益盛。言喻是世間物類，而以隨義轉用，何局本文者，周易云：近取諸身，遠取諸物，以至天地、江海、日月、星辰、風雲等，皆堪為譬。虛空法界尚可為喻，況餘物耶？欲人知於用譬，在於適時，不可執一，是故云也。纂者此中而以之，以字誤也，應作已字。今謂不獨謬改文字，抑亦破句讀文。應讀云：喻是世間物類，而以隨義轉用。如何破句，復謬改耶？舉火為譬，及地、水、風等，文理可見，不復云云。

五者、旁引辨異。如諸文用毗曇・成實，若證漸初及偏小等，則名義兼借。如信法二行文，初五陰王數同時異時等，但為辨異，非借名義。

釋曰：此文亦是例出止觀一部，旁引辨異，及諸文之下，凡例也。言用毗曇・成實至名義兼借者，毗曇，有門論也；成實，空門論也。止觀第六破思假中，明十六心正是初果見道之位，重慮緣真是修道位。有門諸論明十五心是見道位，用十六心為修道位。二論相破，其猶矢石。今家和會二論俱是，此如常說。言若證漸初及偏小者，漸初，鹿苑唯小；及偏小者，方等有偏有小，般若有偏無小。若證此等，則名義兼借。所言借者，何也？今明摩訶止觀圓破思假、破思惑位，借此小乘較量次位淺深，故言借也。言信法二行文初者，在止觀第五安心中，彼明凡師教他安心，須知二種根性：一、信行；二、法行。引薩婆多明此二人位在見道，因聞入者為信行，因思入者是法行。曇無德云：位在方便，若見道中無相心利一剎那發即真，那得判於信法之別？此亦汎引二論以辨同異，非用論意。言五陰王數同時、異時者，此文在觀陰入文初也。有門論說：五陰同時，識陰是王，四陰是數，心王、心數相扶而起。空門論說：識先了別，次受領納，想取相貌，行起造作，色為行果。此但汎引二論以出同異，非今文意。文意只在觀一念陰以為法界，豈須同時及異時耶？

六者、開總出別。如四悉、五味、三假、二空，本文義含，開合義偏，諸門諸教，莫不咸然。

釋曰：開總出別如四悉等者，四悉出大論，亦出禪經，謂之四隨。總別者，今略出之。或總以三藏為世界，總以通為為人，總以別為對治，總以圓為第一義。或以三藏為三悉，衍門為第一義。或以四時三教為三悉，法華為第一義。或約四教各有四門，四門自分。四悉者，有門世界，空門為人，雙亦對治，雙非第一義。或約一座，或約一時，或約一念，皆具四悉。或四悉對位，且如圓教，名字世界也，五品為人也，六根對治也，初住第一義。藏等三教對位亦然。如是等教門，引用不可悉數。以本文含如此之義，是故引用無有窮也。恐繁其文，是故且止。開合之義，從可知也。五味本文出於大經，文含相生、不定及頓，如前引證三種止觀者是。復有教教五味對位者，且如三藏，凡夫如乳，須陀洹如酪，斯陀含如生酥，阿那含如熟酥，阿羅漢如醍醐。通・別・圓三對位亦爾。相生一文，總也。天台大師用配五時，開總出別，故有如上配對之殊。三假本出瓔珞經・大智度論・小乘成實等論。小乘則隨事三假，大乘三教則隨理三假。隨事三假者，如過去無明行業為因，父母胞胎為緣，此因成假也。

始於生下，終乎皓首，相續假也。以生待死，豎待滅，無之無，橫待三，無為之無，相待假也。大乘隨理，亦無別法，只指此三，如幻如化等，是隨理也。所言隨者，以智隨境，故名為隨。藏人根鈍，隨事而談，依生滅智，隨三事假，故言隨事。大乘根利，敵對反是，故云隨理。又約色法者，且如露柱，因緣所成，因成假也。始自建立，迨今受用，相續假也。終歸敗壞，相待假也。亦豎待滅無之無，橫待三無為之無也。約心亦然，一念心起，必假因緣，因成假也。前念後念，念念不已，相續假也。以今有念，對餘無心，相待假也。亦豎待滅無之無，橫待三無為之無。如此之假，豎該五時，橫徧八教，教教四門，門門三假。以本文含故，是故引用略如上說。性、相二空所出，本乎中論・智論・大品、般若。小乘生、法二空出阿含經，大乘生、法二空出金光明・大品、般若・中論・智論等。是則生、法二空通乎四教，性、相二空唯在衍門。三藏教門或可通用，性、相但能觀不同耳。大品二空謂之總空，以此二空徧空一切，故云總也。從所空異，則有多名，多名曰別，如十八空等也。衍門三教，生空即法空，法空即生空，無二無別，從惑落邊，不無前後。又生、法從所執之境得名，性、相從能執之情受稱。生境亡處，性、相觀成；性、相觀成，生境則亡。生、法二境既其本融，性、相二空同時而照。此之二空，本文本含開合，是故引用義徧，四教、四門莫不皆然。

七者引用宗要，如引法華權實本迹，般若加說共不共等，方等彈斥神力不共等，隨引一句兩句得彼文心，若破若立不失部旨。

釋曰：法華以本迹開顯為宗要，般若以融通淘汰身子空生被加說共不共為宗要，方等以淨名彈斥三乘不思議事神力不共法以為宗要。故知法華以本迹為宗主，般若以被加為宗主，方等以彈斥為宗主。宗主即文心也。心者，如人一身以心為主，故心為王能統王故。止觀文中及諸文之下，凡有引用或一句兩句得彼文心，若破若立不失部旨。故得文心者，若操刀得柄不傷手也。言若破若立者，破則俱為法華所破，對帶教也；立則為成法華妙機，言化意也。纂者云：破古立今，非此中意。

八者引用儒道，若破若立，不違本宗，略辯異同，不在委細，不以名似，將為義同，是故所引，粗爾存略。

釋曰：言儒道者，儒謂周、孔、楊、孟百家之說，道謂李聃之書。故止觀第三攝法文中、第六攝一切教中云：觀心僻越，順無明流，則有一切諸惡教起。所謂僧佉・衛世九十五種邪見道生，亦有諸善教起。五行、六甲、陰陽、八卦、五經、子、史、世

智、無道名教，皆從心起。及止觀第六從空入假，破法徧中，明世間法藥，亦引周、孔之教。如此諸說，祇可略釋，不須委悉。又止觀云：以一其意。引老子云：天得一以清，地得一以寧，侯王得一以為天下正。老子之意，唯以陰陽氣得中和，合而為一，故云天得一以寧。君臣道合，亦是得其中和，故為天下正。豈得同吾教藏、通以真理為一，別、圓以中道為一耶？若破若立者，但是生死之法，非出離道，安得不破？若立者，雖小道，亦有可觀者焉，亦可以為佛法先容也。不違本宗者，本宗唯是一實之道，豈以儒、道能混亂耶？荊谿恐人泥此文相，故今略辨同異，不在委曲。言不以名似，將為義同者，老子有云：無為無所不為，道可道，非常道之言。豈可以此便為真無為之理、常住之道耶？是故名似，其義永異。

九者、借名略義。如攝法中及識藥等，但借其名以示相狀，若更委釋太成繁廣，略指上下準例可知。

釋曰：借名略義，如攝法及識藥等者，今先明識藥止觀。第六、入假觀有三，謂知病．識藥．授藥。識藥中有三：一者、世間法藥；二者、出世法藥；三者、出世上上法藥。世間法藥，指五戒、十善等；出世法藥，始從一法增至十法，乃至無量法；出世上上法藥，亦從一法增至十法，乃至恒河沙數法。如此之法，止可借名以示其相，豈可一一解釋？若一一釋，豈不太繁廣耶？攝法章中有六科，謂攝一切理、一切惑、一切智、一切行、一切位、一切教。今但舉理、智、行三，指上指下。初攝一切理中云：理是諦法，如上開合，徧圓不同。言如上開合者，文指第三體相四科中第三境界中諸境離合，此指上也。次又攝一切智中云：諸智離合，如前所說。如前之言，亦指境界中諸智離合，此亦指上也。次又攝一切行中明慧行、行行，乃至四弘、十八不共及四無畏等。荊谿云：十八不共至下助道中說，此指下也。又云：三三昧．三解脫至第七卷說，此亦指下也。故云略指上下，準例可知。

十者、準例用義，如教、證二道本在別教，今則通用，乃分兩意：約證、約說，準望三觀立三止等。

釋曰：教證二道吾宗常所談者，既臨此文不免略舉。言本在別教者，出地持論解華嚴？十地品文從部兼之義，故有教證諸說異同。今則通用者，不唯在別通四教故，於四教中教教乃分兩意：約證、約說。言約證者，以實有修因證果故云約證，乃以約行約證同名為證故也。言約說者，為初心說一教始終乃約教道也。又說佛自證亦名約說，是則說教說證同名約說，故云應須先了兩意。有人消此云：約證只是證道，約說只是教道。予謂作此釋

者，但是教證一意非兩意也。今引諸文以顯此義，故玄文中引地持論地相地實即約行教證，今謂即此文中約證一也。又教門方便即教道明義，說所證法即證道明義，今謂即此文中約說一也。籤文釋竟，乃云具如止觀第三記，今為引之。輔行云：前之兩教教證俱權，圓教教證俱皆是實，此竝易明。但別教中教權證實意稍難曉，人多迷之，使此別教其義擁隔，是故今家借用地論教證二道以消別門。於中應須先知二意：一者約行，則地前為教道、登地為證道，此同今文約證一也。二者約說，為地前說始終屬教，如云真如為惑所覆，或將十度以對十地互不相收等，此同今文約說一也。此文中云乃分兩意，須此屬對。若以約行證道、約說為教道，乃是一意非兩意也。問：玄文約行約說各有二意，籤文解釋固已詳備，如何却云具如止觀第三記耶？且如輔行尚缺約說一證道義，未審荊谿何意以玄籤為略，以輔行為具耶？曰：玄籤四義備，而引地論文略；輔行引地論文具，而缺一約說證道。荊谿意令讀者講者以輔行而成玄籤，以玄籤而成輔行，二文相須，文義方足。輔行雖缺約說證道，玄籤已具，以彼照此，綺文互現，亦何缺耶？問：前云唯有別教教權證實，言教權者，約行約說二教權也；證實者，約行約說二證實也。可將此文約證為實，約說為權否？曰：不然。今文約證既是自行，則以約教道為權，證道為實；約說則以教門方便為權，說佛自證為實。須了約證約說各有權實，方曉荊谿立文之意。問：約說證道，說佛自證，被何人耶？曰：此乃被於別教地前住・行・向人也。此三位人，初心唯聞但中之理，在三惑外修次第觀，破三惑已，入地所證地地不同，故有十度以對十地等說。此說權施，意引下凡入地證實及修次第三觀，或破見思，或破塵沙，或伏無明，圓實機發，如來應之，故說十地圓融之法被而接之，機應相扣，啐啄同時，獲圓實證。故住・行・向皆有接入之義者，三根不同故也。問：既云約說證道，說佛自證，何不直說已證圓理四十二位而被接之，而却以別教十地圓融而為接耶？曰：此住・行・向三根之人，初心只聞有別十地，佛今接之，附地以說，順現習故，說十地圓融之法而被接之。其實十地具一切地，寧有缺於四十二耶？問：天台以五時八教判釋一代聖教，靡有遺者，如何却云借用地論以消別門？若爾，則判釋收不盡耶？曰：如來教典已到此土及未到者，無不盡為天台之所判釋。只如地持論亦為天台別圓二教之所判釋，而特云借者，以華嚴經弘自有宗，故借他宗消今別義，是故云借，非謂判釋之不收也。問：教證二道既云通用，應須四教皆具四義。別教四義已見上文。四教四義相如何耶？曰：住前為教道，登住為證道，此約行教證也。又為初心說一教，始終約說教

也；說佛自證三德涅槃，約說證也。圓教四義歷然可見。若三藏中，約菩薩說三祇百劫，約行教道也；菩提樹下三十四心現前，約行證道也。又為初心說一教，始終約說教也；說佛自證二種涅槃等，約說證也。若聲聞者，初果已前，約行教也；忍智現前，約行證也。又為聲聞根性說一教，始終約說教道；說佛自證，名約說證道。問：藏教之中說佛自證，其相如何？曰：三轉法輪之中證轉法輪，是其相也。何者？如云：此是苦，我已知，不復更知，汝應隨我知。乃至云：此是滅，我已證，不復更證，汝應隨我證。此乃正是引已證他，說佛自證也。三藏既爾，通教四義例此可知矣。言準望三觀立三止者，次第三觀出瓔珞經。影旁空觀立體真止，影旁假觀立方便隨緣止，影旁中觀立息二邊分別止。準例用義，大略如此。

二者、詳究文相，亦為十例：一者、隨相開合，如三觀、四教、四悉、五味、諦、緣、度等，一家立義，文相皆然，寬廣無窮。隨事、隨理、隨法、隨名、隨行、隨證、隨自、隨他，無不通用。然須結撮，勿使浮濫。若不爾者，徵文靡託，立行莫施。

釋曰：隨相開合，如三觀四教等者，此文例出止觀一部。三觀四教等法，有開有合。言隨相者，乃是隨於三觀之相，乃至隨於六度之相，故云隨相。言開合者，本一實之道，一心三觀合也。開則五時八教無非三觀，如三藏教亦有三觀：空、假、中、名。通別亦然，但是有名而無實義。又如一心三智出大品經，一心三觀正宗於此。若自論開合者，三觀即一觀合也，一觀即三觀開也。以此三觀總為妙空，歷十八空乃至入十四空，此又成開合也。言隨事等者，此亦且約三觀消之。隨事，則是隨於破陰入善惡等事；隨理，則是隨於所照之理；隨法，則是隨於所詮之法；隨名，則是隨於能詮之名；隨行，則是隨於四種三昧之行；隨證，則是隨於行之所尅；隨自，則是隨於自行；隨他，則是隨於化他。四教開合，其例亦然。本一實之道，合也；從一實之道，生無量法，四時三教，開也。隨事理等，亦約教釋。隨事則塊有、幻有等事，隨理則生滅、無生乃至無作之理，隨法則是隨於所詮戒、定、慧三十七品之法，隨名則隨於諸教各有能詮之名，隨行則隨於諸教各有能行之行，隨證則隨諸教中各有所獲，隨自則諸教各有自行，隨他則諸教各有化他。三觀四教既然，四悉、五味、四諦、十二因緣、六度等法，莫不皆爾。恐繁其文，不能具釋。言寬廣無窮者，約施開說也。然須結撮，勿使浮濫者，要須開合，歸一實之道，成妙觀故。夫如是，則徵文有託，立行有歸。不爾，則解無所託，而行無所成也。

若得今意，存本文則淺深有則，演義理則縱廣無涯，示一心則卷權歸實，從被物則開實出權，立行儀則以智為導，蕩相著則纖毫不遺，存諸教則因果歷然，顯一理則始終無二。

釋曰：此文結釋上開合等文也。若得今意者，此有二說：一者謂若得上文開合之意，故云若得今意。二者謂若得止觀一部大體，文體正意唯歸法華．涅槃二經，故云若得今意。然此二義無以異也。言存本文則淺深有則者，此依涅槃重施結集，大小偏圓淺深各有法則。此語上文開義，即施開當分義也。言演義理則縱廣無涯者，敷布曰演，謂敷布三觀四教四悉乃至六度等義。理有縱有廣，縱謂豎互五時，廣謂橫周八教，無涯者謂無際畔也。三世諸佛皆五時八教，十方諸佛亦五時八教，故云縱廣無涯。言示一心則卷權歸實者，指上三觀四教乃至六度等法，若開若合一期縱橫不出一念，三千世間即空假中，故云示一心也。言從被物則開實出權者，化他三千赴物也。立行儀則以智為導者，行儀，四種三昧也。智，目也。行，足也。有足無目行則顛仆，有目無足視路不行，故立行儀必以智為先。導蕩相著則纖毫不遺者，行之與智、惑之與理皆不可得，是不可得亦不可得，故云不遺。不遺者，盡淨也。纖者，至微細之物也。毫者，秋毫亦極細者。言存諸教則因果歷然者，當分益物也。顯一理則始終無二者，始華嚴、終法華，化導雖殊無非三千，即空假中故云無二。

二者、結示處所及立本，文意如例。餘陰入在破徧文末，豎破法徧，有六處示妙。妙境中明說教大體，發心中則約圓斥偏，安心中義開三種，道品中不出念處，通塞中元治能執，次位中勸修五悔，安忍無著，但在進功。若搜得宗源，則諸文可識，大綱既整，網目易存。

釋曰：十乘觀法，乃所結之處所，各有立本文意，故云及也。非謂結示處所與立本文意有二途也。何者？如例餘陰、界、入在破徧文末，亦是結示處所，亦立本文意，六處示妙，乃至安忍、無著亦然。言例餘陰、入在破徧文末者，以由最初一乘觀法，不思議境觀於無記，一念識心，至破法徧。凡歷四乘觀法，唯觀識陰，至破法徧末。將入通塞，理當備觀其餘陰法，故云餘四陰亦如是，十二入、十八界亦如是。何故然耶？以通塞中撿校四諦及十二因緣，豈止一識邪？調道品中，四念為首，則五陰具足，豈一識邪？乃至安忍．離愛等，只是觀陰觀成而已。是故結示此文，是立本文意也。言破法徧，六處示妙者，此約豎破法徧初，遙示文旨。以豎破中，先空，次假，後中。一一觀中，觀法重沓，恐其學者失於文旨，謂為次第，故於文前示六處妙：一者、破見位後，示圓頓意，初信斷見無生妙空；二者、破思位後，示

圓頓意，謂從二信至七信斷思無生妙空；三者、四門料簡，唯在圓頓無生空門；四者、從空出假利益位，示此假觀，非生死假，非建立假，乃是圓常不思議假；五者、結破法偏文後，示前空假，其體本融，非偏空假；六者、中觀文初，以前空假體融而為中道。止觀本文及輔行記文相甚廣，今撮略其意，聊申此文耳。言妙境中明說教大體者，纂者云：不思議境有三：若性德境，乃真如觀理，即本自二空也。不知此人謂本自二空為是何物？又云：若修德境，乃唯識歷事，即推撿入空。乃自註云：事理二觀，知之者寡，淺識聞之，不須驚心。予謂此說大可驚心也。且修三昧者，要心制意，修真如觀，以二十五法為方便竟，方修初乘觀法，即便改途易轍，修唯識觀耶？是使摩訶止觀一部都為無用也，得不使人大驚心乎？天台云：隨修一行，不得中改。豈纔至此，便改易邪？化他一境，他謂即是果後化他，此又不知立文之意也。此妙止觀初乘觀法，不從觀為名，特謂之不思議境者，意彰忘修之相也。文有三境，皆妙觀也。初性德境，直是妙藥，妙無過此。修德、化他二境，但是為成性境，離生、無生兩重過耳。若觀性境，不起性計，則不須下之二境，恐生計故，故須立之。初性德境者，乃是一念即三千，三千即一念，即一念是三千，即三千是一念，非相生而然，非相含而然，直作此體，即是修觀。若夙植純厚，根利無障，即可入道。或有觀之未入，瞥爾起計，或謂三千實道法性自生，或謂三千無明他生，或謂三千無明法性共生，或謂三千離無明法性而生，約多人說，故備舉四。若起計者，唯只計一，葢心無並慮故也。若轉計者，故非此限。此計若起，妨修三千一實妙觀，故須四句一一推撿。三千實相不自、不他、不共、不無因，四句性執無安著處，此遣第一重有執。有執亡處，名修德不思議境也。此執雖亡，理既未顯，由無四句，即便疑云：若三千實道不自、不他、不共、不無因者，諸經論中何故乃作自生乃至無因生說耶？為破此計，故云有因緣故亦可得說，說必被機，故有四說。諸佛菩薩自行離四過已，化他四說，一一皆悉說即無說，此遣第二重執化他不思議境也。如此推撿，執若已亡，理若已顯，還歸本理，一念三千，豈非發軫用觀正在性德境耶？修德、化他二境，因觀性德，起橫計故，方始用之。如何世人乃以性德之境而為所觀，修德四句為能觀耶？若修德境決為發軫能觀觀者，荊谿何故云恐生計故，故須此覈？何故又云故寄四句推撿以立行相，千艱萬勤立佛乘觀法，而却寄於四句而立行相耶？故知專用修德而為能觀，及指修德為唯識事觀者，皆不知止觀之大旨也。良可愍哉！良可愍哉！上所辨論三境之旨，不能廣引本文，唯撮文意，略而申之。應知此說始於天台

說之，章安集之，荊谿記之。自此之後，得止觀之旨，唯四明法智大宗師廣智親聞得之，我師從而得之。二師所說，予幸皆聞之而得之，故以所傳之義，用解今文。請黨理者，從法智之義，同歸止觀一乘之妙海耳。言說教大體者，四說皆是隨機方便，究論大體，必以因緣。因緣者，感應也。良由能應已證法性為因，所應眾生無明為緣。無明扣法性，法性應無明，感應和合，乃諸法生，故三寶教由無明起，斯之謂也。然此亦且從文義說，乃是大體。若單從自他無因說者，又豈離因緣、感應、無明、法性耶？言發心中以圓斥偏者，三教菩薩發菩提心，俱為所斥。三藏雜毒，通教空見，別人二觀為無明縛，是則三教非真非正。今依不思議境，發無緣慈悲，方乃名為真正發也。言安心中義開三種者，三種止觀也。安心本唯圓頓，以凡師誨人，須知根性、信法二行，約四悉檀，自有一向行人，有相資轉變行人，成六十四番止觀。自行既爾，化他亦然，共成一百二十八番止觀也。止觀云：若就三種止觀，則有三百八十四番。若就之言，乃是別門之語，因而言之耳。并本圓頓，共成五百一十二番止觀。故僻解師見三止觀之外復有圓頓，便謂三外別有一頓頓觀，此乃不究文之意也。言道品不出念處者，道品有四：一者、當分；二者、相攝；三者、對位；四者、相生。此四之中，唯有相生，正是調適。如大論云：四念處中，四種精進，名四正勤；四種定心，名四如意足；五善根生，名五根；根增長，名五力；分別四念處道用，名七覺；四念處安隱道中行，名八正道。故知三十七道品，不出四念處也。通塞中元治能執者，通塞有二：一者通途通塞，謂三觀是通，三惑是塞，今之通塞，意不在此；二者別途通塞，但為貪著能空之觀，此能空觀，復如所破，還用四句三假，一一破之，故云元治能執也。次位中勸修五悔，安忍無著，但在進功者，此乃於真位前，立內外凡位也。三昧行人，修前七乘觀法，未獲法利，自念障重，未即入位，依方等師教，修法華懺，晝夜六時，行五悔法，始自懺悔，乃至發願，以勤行故，助開觀門，一心三諦，豁然開發，入初隨喜，乃至五品，由此之故，名聞外彰，利養擁已，此輭賊來，宜多修於外三術法：一者莫受莫著，二者縮德露玼，三者一舉萬里。若內障動，諸煩惱生，宜多修於內三術法，謂即空、假、中，由此得入六根清淨，於此位中，更宜將養，離似法愛，得入真位，故云安忍無著，但在進功也。言若搜得宗源，則諸文可識者，乃指上文，例餘陰入，乃至安忍無著等文，乃是十乘之宗主，三觀之本源，若搜尋得之，諸文可識，由知諸文是賓是流，故云可識。大綱既整，實此諸文，其餘文相，網目而已。

三者事理傍正，如四三昧正為顯理傍兼治重，如十法界正示理具傍識淺深，如識次位正為簡濫傍為通經。又諸文中一切皆以破古為傍，意雖傍正文不可廢。

釋曰：事理傍正，如四三昧正為顯理，傍兼治重者，荊谿云：四種三昧所歷事別，若能觀觀無非一心，所顯之理無非三諦。此正為顯理也。傍兼治重者，法華三昧云：若比丘、比丘尼乃至式叉摩那等犯所受戒，欲一彈指頃除滅罪者，應當修習此法華經。方等除犯戒，常坐觀三道等，皆是傍兼治重也。十法界正示理具，傍識淺深者，不思議境中先明思識十界，始地獄終佛界，明因明果，此傍識淺深也。既識此已，指此十界一念圓具，界界皆圓，是不思議境，此文之正意也。如識次位正為簡濫，傍為通經者，正為修止觀者簡叨濫之道，而傍為通四教次位之殊。止觀明三藏教五停四念乃至阿羅漢果，竟云此教最淺尚有次位，豈有凡夫造心即言上位？嗚呼！乃學佛教不知佛旨，不知教有大小權實，叨濫者眾。且增上慢人中心尚有少法可得，世有殊無得者，自稱證悟，非大妄語而是誰邪？三藏既有凡聖因果高下之差，通・別・圓三從可知也，故云正為簡濫，傍為通經也。又諸文中一切皆以破古為傍者，若不破古之非，無以顯今之是，古今相形方見巧拙，雖云意傍不可廢也。

四者、文偏意圓，如三止觀結於諸文，及五略中所用三教、諸境、十乘、縱橫、偏小等三種止觀，皆緣實相等。

釋曰：文偏意圓，如三止觀結於諸文者，已見第一所傳部別例中逐一引文釋竟，今更略出。文偏者，漸次不定也。意圓者，屬意唯在一圓頓也。言及五略中所用三教、諸境、十乘、縱橫、偏小等者，亦上文荊谿已指云：下文雖有四教、八教、思議、不思議、相待、絕待，皆為顯於圓頓一實。正此義也。三種止觀皆緣實相，準上可知矣。

五者、廣略有無。如發心中，顯數則廣而文相略；後十法中，文相則廣而顯數略。修大行中，事儀則廣而十法略；修正觀中，十法則廣而事儀略。後三大章，大意中有，廣解中無；十種境界，正觀中有，四三昧無。雖互略無，義必通具。

釋曰：言發心中顯數則廣而文相略者，如五略發大心中明十種發心：一、推種種理；二、覩種種相；三、覩種種神通；四、聞種種法；五、遊種種土；六、覩種種眾；七、見修種種行；八、見種種法滅；九、見種種過；十、見他受種種苦。緣此十種發菩提心，此即顯數廣也。天台於此十中但釋前四，餘六不釋，但指云其淨土、徒眾、修行、法滅、受苦、起過等發心，例前可解，故云而文相略也。言後十法中文相則廣而顯數略者，乃指十乘中第

二發菩提心，彼文委明依境發心以圓斥偏等，此文相則廣而無上之十科，故云顯數略也。言修大行中事儀則廣而十法略者，事儀則依經立制四種三昧，道場法式、旛壇道具等，故云則廣；未辨十乘觀法，故云十法略。言正修止觀中十法則廣而事儀略者，此自可解，故不復釋。言後三大章大意中有、廣解中無者，謂果報起、教旨歸，此三大章託夏末緣，故不說也。大意中有者，五略之中後三略是也，配對可見。言十種境界正觀中有、四三昧無者，四三昧乃是大意，修大行中未是的辨行相，是故十境文不列之。言雖互略無義必通具者，如大意中發大心文有緣理等十，第二乘觀法發菩提心亦應具十，乃至正觀中有十種境界，四三昧中理應有之，故云義必通具也。

六者、文行不同。如十境、十乘生起次第，十禪淺深豎破法偏。文雖次第，行必隨人，十禪何必自淺階深？豎破元為顯於不二，或隨次入，何障於理？自淺階深，妙觀斯在。

釋曰：文行不同，如十境、十乘生起次第者，止觀云：陰境在初，其有二義：一、常現前故；二、依大品經故。因觀陰果，動煩惱因；大分俱觀，致有病患；因觀三境，則生諸業；惡業欲滅，魔懼出境，則生魔事；魔事若過，則有功德生，故生禪定；禪有觀支，邪慧猛利，故生諸見；見心暫息，未得謂得，則上慢生；見慢既靜，小習忽起，故生二乘；若憶本願，雖不墮小，則生菩薩。此且就一往生起及建立章門而說。若據互發，則無復次第。十觀生起次第者，止觀云：既自達妙境而起誓悲，他次作行填願，願行既巧，破無不徧，破徧之中，精識通塞，令道品進行有用，助開道品中之位，己他皆識，安忍內外榮辱，莫著中道法愛，故得疾入菩薩位也。此亦一往，且從相生次第而說。若論行者，上根一觀，十乘具足，即登初住，或內外凡。中根歷至七乘，下根八、九、十乘，一一皆悉十乘具足，方能入道。又四念處云：前之四乘，用無前後，亦不必限於次第，故云文行不同。所謂說時非行時者，良在此也。十禪淺深者，在禪境中，一、根本四禪，二、十六特勝，三、通明，四、九想，五、八背，六、大不淨，七、慈心，八、因緣，九、念佛，十、神通。此亦且從建立章門次第而說。若從行者，亦何定於淺深耶？言豎破徧文者，文寄次第，先空，次假，後中。此文既有六處示妙，豈必先後耶？故文自釋云：十禪何必自淺階深？豎破元為顯於不二。又云：或隨次入，何障於理者，以一一諦皆三諦，故自淺階深。妙觀斯在者，結上諸次，一一皆是無差而差，差即無差，故云妙觀斯在也。

七者、待絕前後。若約教相，必先待後絕；若論道理，待絕俱時。

釋曰：玄文判教，前待後絕，理數然也。何者？先待則約橫約豎，有麤有妙。橫則三教為所待麤，則以圓教為能待妙；豎則四時八教為所待麤，則以法華為能待妙。如此相待，實已是妙，尚恐隨語見者，謂麤外有妙，心想不絕，是故復有開麤顯妙。於前三教，體皆圓實，指前四時，無非妙法，顯諸佛之化源，泯今昔之異見，無非三千一實之道，故有前待後絕也。若論道理，祇是一妙，無二妙也。若順譬喻，則先開後廢；若從意說，開廢同時，無前無後。止觀與玄不同，故云止觀相待，義似於別，非今所用。又復應知，天台大師用於二妙判釋妙經，學者須知所出。所出者何？經云：諸佛世尊以種種因緣、譬喻、言詞演說諸法，是法皆為一佛乘故。此相待妙之所出也。又云：種種因緣、譬喻、言詞演說諸法，是法非思量分別之所能解。此絕待妙之所出也。不此指示，往往有一生而不知者，可怪！可怪！

八者、破會不同。若依化儀，必先破後會，如先斥小，後方會圓。故方等．般若廣破偏小，次至法華，方會入實。約人約行，破會同時，如照權了實，照權名破，了實名會。是故今文為顯理故，不同玄文專在判教。凡有釋義，破必居先，故今偏圓，借彼釋名，次第則別。

釋曰：此一段文所明破會三義不同：一、約化儀；二、約人行；三、約譬喻。一、約化儀，云如先斥小，後方會圓，故方等乃至方會入實，化儀次第理數然也。二、約人行，從破會同時至了實名會，明同時也。是故今文為顯理故，不同玄文專在判教。凡有釋義，破必居先，此明止觀與玄不同。此唯顯三千實理成絕妙觀，彼為判教，是故一一先待後絕。三者、順蓮華喻，云故今偏圓，借彼釋名次第則別者，偏圓大章在第五也。彼借蓮華之喻以釋止觀之名，借彼釋名次第則別者，先開後廢也。雖此先後，厥意在同時故也。

九者、解行不同，如五略、生起、分別、十章、引證、破古、問答、料簡等，多為生解。若十法總別，十境互發，十禪離合，十境發相，專在於行，是故先識，方可造修。

釋曰：言解行不同者，且約止觀一部而分解行，未論餘也。如五略生起者，大意生起云：云何發大心？眾生昏倒，不自覺知，勸令醒悟，上求下化，發大心也。雖復發心，望路不動，永無達期，故勸令牢強精進，行四三昧，此修大行也。雖不求梵天，梵天自應稱揚妙報，慰悅初心，此感大果也。種種經論，開人眼目，融通經論，解結出籠，此裂大網也。若知法界無有始終，豁

然大朗，無礙自在，此歸大處也。此生起次第，為生解也。言分別十章者，十章亦有生起，上文已引。止觀云：分別十章功德，如囊中有寶，不探示人，人無見者。分別云：今十章幾真？幾俗？幾非真俗？幾聖說默？非說非默？乃至云：幾橫豎？幾非橫非豎等？如此分別，為生解故。引證、破古、料簡等，生解可見。言十法總別，十境互發等，有十法之總；三千三觀，十法之別。由三根故，乃有十乘，故云十法總別。又隨修一乘而得入者，十乘具足，則以一乘為總，十乘為別。具斯二義，方識十法總別之相。十境發相，在下文第四大章總別例中，下文當釋，此不預伸。言十禪開合者，祇就此論，自有三種，謂五門、十五、十禪。初五門者，即五停心也。此五一一復開為三，即十五禪。如數息法開出特勝・通明，此自三也；不淨法開背捨及大不淨，此自三也；慈心開出生緣・無緣，此自三也；因緣開出三世輪轉，此自三也；念佛開念三身，此自三也。開即離也。若依此開，恐義濫理，是故去理而存於事，乃為十禪。是知不淨・數息各開為三，慈心・念佛・因緣各守其本，足前六為九，神通祇是九禪所發，故名十禪。又復應知，五門合也，十五開也，十禪亦開亦合，如禪境中明。餘文可見，不復釋也。

十者、舉例從略，如道品・攝法・假中空例破餘陰，餘使餘品以例初品，相續相待以例因成，則細尋廣意以申餘文，歷法先思方不昧旨。若十法成觀，但於陰入委識根由，餘九待發方可設觀，故九境中但分別境，境下十觀不細委分，但隨境轉照非關廣說。

釋曰：言舉例從略者，乃舉一其一而例於諸，使文約而義豐耳。不爾，則文文太繁也。且如調道品中，應具四教道諦三十七品。天台舉例從略，但明無作道諦三十七品，為成一心三觀之義。復於無作三十七中，但釋一界四念處法，餘九法界但云亦復如是。舉無作一，例前三諸道品而已。此道品中舉例從略也。言攝法者，大章第四攝法有六：初攝一切理中，云理是諦法，指前諸諦開合。指前者，體相中也。攝一切智中，亦指前文諸智開合，亦指體相中也。攝一切行，指下助道中。此攝法中舉例從略也。言假中空例者，以入假觀中有五因緣：一者大悲，二者大誓，三者利智，四者方便，五者精進。故破法徧文末問云：入假中有因緣，入空何意無？答：亦有略，故不說耳。乃出其有相云：為解脫(大悲也)，為脫他(大誓也)，為慧命(利智也)，為無漏(方便也)，為法位(精進也)，為無漏者，為無漏神通也。餘可解。是則空中有五，同入假之五，略不說耳。此則以後假觀例前空觀也。恐人未了，今更說之。祇是假觀中有五因緣，用此例前空觀，亦有此

五，故云空例。纂者見法不明，以此例字，猶豫兩向。又以假字下中字而為語詞，全無意味。須知此中字者，乃是指法之詞，豈語詞邪？言破餘陰、餘使、餘品以例初品者，亦破徧文末也。故止觀云：前來所說，但觀識陰作如此說，餘四陰亦如是，十二入、十八界亦如是。此三科皆果報法也。餘品者，此從思辨。使者，貪瞋癡邪見能驅役人，故云使也。一往而分屬見惑。品者，類也。界繫煩惱，品類不同，三界九地，地地九品，則有八十一品，此一往屬思惑也。若從通說，見思二惑皆名為使，如云九十八使是也。亦可見惑通名為品，如破有見有八十八，無見乃至雙非亦八十八，有無等品數不同，故亦名品也。言例初品者，亦破思假文。初品既用三段四句觀法推撿，其餘諸品例皆用之，故云以例初品。破使亦然，有見既用三假四句以破八十八使，單四複四，乃至無言亦復如是。此破陰、破使、破思，舉例從略也。言相續相待以例因成者，亦破思假文也。因成之中既用四句推撿，或伏或斷，相續相待亦復如是。此三假中舉例從略也。言細尋廣意以申餘文，歷法先思方不昧旨者，荊谿誡於尋讀者、講說者，須細尋廣文之意以申略文，復須歷於道品．攝法乃至三假，先研思之，方不昧於略文之旨。言若十法成觀，但於陰入委識根由者，此亦舉例從略之謂也。創心修觀，祇觀陰入三千實相，被三根性，故有十乘。既於陰境委明十乘，此則已識觀法之根本，入道之元由也。餘九待發方可設觀，故九境中但分別境。分別境相既昭著已，境下十觀不委細分，但隨境轉照者，只用前來觀陰十乘移觀發境，此自可曉。

止觀義例隨釋卷第一

止觀義例隨釋卷第二

永嘉沙門　處元　述

次消釋體勢，又更為二：一文體勢，二義體勢。初文體勢，亦為十例：

釋曰：此分科文也。以第三文義消釋，例中有二：一詳究文義，二消釋體勢。初文釋竟，今當第二，故云次也。

一者、法喻廣略。若法略喻廣，則展法文與喻相稱，不專守略法以壅喻文。或法廣喻略，則攢法對喻，或開喻對法，如如意珠喻不思議境等。或法別喻總，如以大車喻於十法，則開彼總喻以對十法。若以善畫勝堂為喻，不須開對，但略合而已。若法喻俱總，如以虛空喻於法界。若法喻俱別，隨文對消，可以意得。

釋曰：此文例出止觀一部及諸文中，凡有用喻無出於右，亦是教於學止觀者及講說師，臨於喻文駐意若此。言若法略喻廣至以壅喻文者，法略喻廣，如妙經？藥王品，十喻歎教，法只是一，略也；十喻歎之，廣也。言則展法文與喻相稱者，如初喻云：譬如一切川流江河諸水之中，海為第一。喻也。此法華經亦復如是，合也。於諸如來所說經中最為深大(〔展法配喻也〕)，乃至第十如清涼池等，一一皆爾。此則法略，廣展於法而稱喻也。言法廣喻略者，如五佛開權顯實，法廣也；如優曇華，喻略也。攢五佛施開之廣，總為優曇華之難遇，即是攢聚廣法而從略喻也。言或開喻對法如如意珠者，此初乘觀法不思議境，文末云：如如意珠，天上勝寶，狀如芥粟，有大功能，淨妙五欲，七寶琳琅，非內蓄，非外入，不謀前後，不擇多少，不作麤妙，稱意豐儉，降雨穰穰，不添不盡。蓋是色法尚能如此，況心神靈妙，寧不具一切法耶(全文)？今謂舉此一喻，總喻不思議境之三境也。狀如芥粟，喻一念也；有大功能，歎一念也；淨妙五欲，七寶琳等，明所具也。此喻性德境也。非內蓄，不自也；非外入，不他也；不共無因，從而可知。此喻修德境也。降雨穰穰等，喻化他境也。豈非開喻對法耶？又復應知，不思議境雖有三境，只是最初一乘觀法正在性境，修德化他為成性境。如何纂者便以修德不思議境為唯識事觀耶？却令常坐行人即便縱任三性耶？極為無狀，極為可笑。世有以修德境為能觀者，尚未肯以為唯識觀，況正見者乎？若辨此二之得失者，俱是亡羊之人，安足論耶？言或法別喻總，如以大車喻於十乘，則彼總喻以對十法者，乃十乘觀法文後，總舉大車以譬十法，此喻總也。若開總喻對十法者，如云：

其車高廣，不思議境也。幰蓋等，發心也。安置丹枕，內枕休息，萬行巧安也。外枕動靜，不常通塞也。乃至遊於四方之前，安忍離愛等。此開總喻以對十法，已見上文，此不具引。言若以善畫勝堂為喻，不須開對，但略合而已者，止觀第四生起十乘文後，舉喻云：譬如毗首羯磨造得勝堂，不疎不密，間隙容綖等，非拙匠所能揆則。又如善畫，圖其匡郭，寫像偪真等，非填彩人所能點綴。次合譬云：此十重觀法，橫豎收束，微妙精巧，將送行人到薩婆若，非暗證禪師、誦文法師所能知也。言法喻俱總，如以虛空喻於法界，此自可見。若法喻俱別者，如以梯鄧喻漸次觀，金剛寶珠置之日中喻不定觀，通者騰空喻圓頓觀，此可見也。上所釋義引文，但撮略舉要，廣則太成繁苭，故止此耳。

二者法喻合三，互有互無，隨宜設用，存沒適時。

釋曰：有法無喻，合者有之，理義顯故，根性利故。有法有喻，合者有之，以法難曉故，舉喻曉之。喻曉法未顯故，提法以合之。自有有法有喻而無合者，以喻曉法，法已顯故，故不須合。如舉三譬喻，顯三止觀等。有合無喻者，未之有也。存沒適時，在此而已。

三者開合自他。凡列章門，有對自開合，如五略對十廣。有對他開合，如以十廣對五重。玄義有相攝開合，如開上合下。有義立開合，如攝法等開六開四等。不出自他因果，及文四義二，意唯在一。文相若盈若縮，多少適時。後數則必使至十，從義則賒促隨宜。

釋曰：開合自他，凡列章門等者，此舉凡例也。對自開合，如五略十廣者，五略只在十廣中一，以大意章開為五略，以此五略對下九廣，并是自行、因果、化他、能所，但有廣略之異，此對自開合也。若以十廣對於妙玄、五重玄義，是對他開合也。止觀釋名，當釋名也。體相，當辨體也。攝法，只是體所攝法。方便、正觀、果報，此當宗也。偏圓起教，當教相也。彼為消經談玄，一向屬解，此乃依經作觀，故屬行也。言相攝開合，如開上合下者，止觀第一發心中，先簡其非，謂九縛一脫，十皆非也。荊谿云：若心若道，其非甚多，略言十耳。開上合下者，若二乘為二，則合修羅在鬼、畜中，但五道也，此開上合下也。若合二乘為一方便，則開修羅自為一道，則六趣也。雖此上下開合不同，數法須十。言義立開合，如攝法等。開六開四，乃至意唯在一者，開六即是攝一切理、惑、智、行、位、教，開四即指此六，乃是自行因果、化他能所，自因果二、他因果二，故云四也。文四義二意唯在一者，兩因果故，文四只是因果，故云義二；意則唯在一，實止觀所攝，故云在一。纂者云：文恐誤，當為六字。

此亦不然，在彼攝法既開六科，故云文六等；在此既云開六開四，洎乎開合，只約自他因果而言，是故四也。應知在彼必須云六，在此應須云四，非文誤也。文相若盈若縮，多少適時，後數必須至十者，盈縮只是開合。盈，開也；縮，合也。或更多更少亦在適時，至後結數必須至十。蓋十者，數之法也，不忘大章之本也。纂者云：後字誤，當為從字。此亦妄穿鑿耳。言從義則賒促隨宜者，意云數雖必使至十，義則貴在隨宜，無定局矣。

四者、註云云者，若上文已具，或餘部廣存，重展成繁，或廣文非要。若消釋者，須委的處所，撮略指示；若傳寫者，有闕須填。

釋曰：云云之義，輔行據廣雅．說文已釋，於義可見，不復重引。上文已具者，指大意章五略生起。為顯十廣生起次第，五略已備，故至十廣，不復再書次第，故註云云。此上文已具也。或他部廣存者，如止觀第一，以四種四諦橫豎對土。文下註云云者，此指淨名疏及本宗諸部明土，此文則略，廣存在彼。如此二文，若重展者，文則成繁，故註云云。或廣文非要者，此如發大心中，文列十種發心，始於推理，終至見他受苦，於義略足。若更廣引諸經論中發心之文，於義非要，是故乃註云云而已。言若消釋者，須委的處所，撮略指示者，此荊谿教為師傳授者，不可通漫，須一一指的，撮文之要以示之。如上文已具指五略，餘部廣存，如淨名疏等。廣文非要，指十種發心之外傳寫者，有闕須填。如妙經文句，消釋經前五事中一時之文，約觀一釋。文下闕註云云。荊谿云：觀心下應注云云。此有闕須填也。

五者、破立存沒。如破古師及破邪僻，其義壞已，不須更存。縱存其名，不用其義，或小有不當，則有去有取。若破偏破小，破已必立，為成一家不思議理，為逗一代不思議化等。

釋曰：破立存沒者，謂破古立今，存名沒義也。破古師則可見，破邪僻如隨自意中，斥邪僻師謬解無行經中婬欲即是道之說，恣意毀犯，如無禁捉蛇之類。天台慇懃斥破，其義已壞，不須更存，縱使尚存其名，不可更用其義。或小有不當，則有去有取，如光宅四一消經，天台有取其四一之名者，用義則去。其因一、果一，自立理一、行一、教一、人一，依而用之，雖用其名，理趣永別。若破偏小者，破法偏文也。破已必立者，何獨破小？四時三教一切皆破，靡有存者，為成止觀不思議理，以麤顯妙，是故立之。又為成一代不思議化者，一期化導，有權有實，有小有大，意在會歸法華，非權非實，非小非大，方成不思議化，是故立也。

六者、長短不同。若大小法相，問答研覈，法喻對當，章門開合，則隨文消釋，無俟遠求。如不思議境等及破法徧，必觀歷初後，尋求中間，或結長就短，或演短令長，是故皆須遠騰文勢，方可碎釋。碎釋文顯，必融碎令全，使文理通暢，令一家行門歸趣有在。或總別二釋，則以總冠別；別釋義長，則擧別歸總。

釋曰：長短不同者，舒而展之之謂長，卷而從要之謂短。若大小法相乃至無俟遠求者，此如一家常程釋義，但取文相顯煥，義稱詮旨，理無邪僻。能若此者，於理已足，不須遠求。如不思議境等及破法徧等者，意明此等文義，不可率爾而消釋之。如初不思議境一乘觀法，必須觀初後，求中間，然後方可擧而生解。解已成觀，利他亦然。何者？以不思議境始於的簡陰已，造心修觀，則體了一念即三千，三千即一念，性德境也。觀之不入，瞥起四計，故用四句推而撿之，修德境也。因茲推撿，而又起執云：若諸法不自他乃至不無因者，何故經論乃作自他及無因說耶？此疑化他境也。為破此計，乃云：諸佛菩薩自行已離四過，化他無妨四說。此乃深觀於空，破化他境。次乃結此自他以成三諦，次乃舉三譬喻妙境，次乃明妙境之功能，次乃收攝諸法以成三諦。故此七科，從初至後，方成不思議境一乘觀法。故令如此觀歷初後，尋求中間，遠騰文勢，方可碎釋。言或結長就短，演短令長者，以不思議境中，先以次第顯不次第，故有此示。何者？先指一心生起十界，始地獄，終佛界，於一一界示因緣果報等。此演一心之短，出差別十界因果等法，一心頓具，則成妙境，故謂之結長就短也。言不思議境等者，等之一字，乃是等於發菩提心、巧安止觀兩乘觀法，故下便云及破法徧。纂者謬指前之六章依修多羅而開妙解，等向前也。下文雖有等向於前，在今文中，故不可也。今文等字，乃是等於下之二乘觀法故也。今具出之。發菩提心中演短令長者，於一心中能起九縛及以一脫，具足十非，亦能具發四菩提心四種之是。若結長就短者，若是若非，擧歸一念，是非一如，無非法界，為真菩提心也。然揀非顯是，雖在五略文中，荊谿既令遠騰文勢，豈不然乎？又上文廣略有無中，既以五略發大心為顯數廣、文相略，發大心中為文相廣、顯數略，則是廣略相顯，共成一意，又何疑焉？巧安止觀中，指於一心不二止觀開出六十四番，一百二十八番為演短令長，總結一百二十八番不出一念圓頓止觀為結長就短也。破法徧中，亦以非橫非豎不二止觀以之為短。若演短令長者，則為豎為橫，為非橫豎；若結長就短者，則同歸一念，非橫非豎，而橫而豎，不可思議之止觀也。文義如此，纂者不見，謬引輔行云：不思議境，文異義

一，意非一異，為結長就短；開向三諦、修性、自他，為演短令長。此非結長演短之義，自是十乘之下皆有。此狂妄亂指，非謬而何？破法徧中，結長演短，率皆妄謬，不能具引。以總冠別，擧別歸總，如諸文說，亦以可見，不能具記。

七者、法喻隱顯。若法隱喻顯，則求喻意以消法；若法顯喻隱，則求法意以消喻。喻望於合，隱顯例然。是則不失文旨，上下相承。

釋曰：此一節文，荊谿教於學止觀者，臨法喻合，有隱有顯，當須詳究。言法隱喻顯，則求喻意以消法者，此例亦多，今且舉一。如妙法難曉，舉喻易彰，故本迹二門施開廢會。此法幽隱，人難了者，是故如來舉蓮華喻。天台大師靈山親承此旨，故解釋云：為蓮故華，華開蓮現，華落蓮成，以喻施開廢等三也。本迹二門皆具三義，以喻消法，此之謂也。若法顯喻隱，求法意以消喻者，止觀第四云：如猪揩金山，眾流入海。此二喻止，喻文既隱，當求法意以顯於喻，令喻從止。又薪熾於火，風益求羅。此二喻觀，喻文既隱，當求法意以顯於喻，令喻從觀。言喻望於合，隱顯亦然。即喻顯而合隱，求喻意以消合；若喻隱而合顯，求合意以消喻。用上法喻隱顯例之，不繁文耳。

八者、問答迷解。若迷問而不迷答，則求答意以設問；若迷答而不迷問，則研問文以成答。或問從答生，或孤然釋妨，或因答作並，或從答設難，或答順於問，或答違於問，或答杜於問，或答開問端。

釋曰：迷問不迷答者，如止觀第一發心文後料簡云：問：前簡非，併言非；今顯是，何故併言是？答：所言併是者，皆非縛非脫，故言併是。言併是者，皆上求下化，故輔行引製記之。前有人釋此問答云：此中問答，問前判是屬非，文者不然。若準彼為問，應云：前既是非俱非，今那是非俱是？準今答意，意都不爾。答意但答取三菩薩，何曾 復云是非俱是？是故問中通云併非，不云是非俱非。答中但云菩薩俱是，不云九非俱是。若準他意，九非亦須俱是故也。今謂天台問文雖隱，答文甚顯，故可求答意以設之於問，問自顯也。若如荊谿所引他人之釋，非但迷問，亦乃迷答也。若迷答不迷問者，如序中問云：教境名同，相頓爾異；教同圓教，境同實相，相頓爾異。有漸次等三種之異，此問可見，故不迷也。答中云：然同而不同，不同而同。漸次中六，善惡各三，無漏總中三，凡十二不同，故言不定。言十二不同，十三不同者，今釋之曰：先修歸戒，止火、血、刀，三也；達三善道，三也；無漏一位，即兩教二乘，四也，足前成十也；禪定止欲散，一也；慈悲止偏空，一也；常住止二邊，一也。此

三無開合，乃成十三不同也。常住是所緣實相，不應數為不同之限，故言十二不同。其無漏總中三一句，人多不曉，昔人作三觀解之，謂無漏空觀、總字假觀、中字中觀。又有人云：無漏總中三者，總三界也。如此解釋，真可笑也。而不知是舉總含開，三位兼三，故云無漏總中三耳。故言不定者，以不定止觀無別階位，是故寄於漸後結之耳。問從答生，如序中問云：此章同大乘，同實相，同名止觀，何故名辨差記云由前答異，將異問同，故云問從答生？或孤然釋妨，如破法徧文末料簡云：問：瓔珞云：第三觀成，初地現前。今云何說八地或在初住耶？答：借義相成，或借高成下，故言八地；或借下成高，故言初住，以瓔珞經明別教義故耳。或因答作並者，如不思議境文初章安十六番私料簡中云：若爾，煩惱亦是諸法之本，元為治惑，亦是觀初。病身四大亦是事本，元為治病，亦是觀初。何意不得亦通亦別？此文即是因答作並也。或從答設難者，止觀第一問：小乘亦是佛說，何意言非？若言非者，不應言漸。答：既分大小，小非所論。今言漸者，從微至著之漸耳。小乘漸者，初後俱不知實相，故非漸也。此即從答設難也。或答順於問，此如常途，不俟引證。或答違問，如魔事境後料簡。問：魔動竟，好法來，如寒過春來耶？答：未必併爾。此違問答也。亦如諸文有答問，初云是義不然等，皆答違於問也。或答杜於問者，塞其來難也。如止觀第三問：初從假入空觀，有破有用，名二諦觀。第二觀亦有破有用，何不名二諦觀耶？答：前觀已受二諦名，今更從勝受名，名平等觀。又問：第三觀亦有破有用，何不更從勝受名？答：前兩觀有滯，故更破更用。第三觀無滯，但從用受名，不得一例。此答杜於問也。答開問端，如此文第二。然餘文亦多，不能備舉。

九者、舉例消文。如六度之文，或語勢兼含，應以教定之，使六文一類。若諦若緣，諸法皆爾。

釋曰：止觀本文，六度法相引用甚多，今略舉一二。如隨自意歷諸善中，及對治助開中，并明六度語勢兼含，應以教定之者。今謂唯三藏生滅事度，義非兼含；方等・般若，自通教已上，義并兼含。通教兼含者，通有因果俱通之六，有別圓入通之六，有藉通開導之六。六度名同，即空之觀，其義又同，不以教定，義何所歸？得茲三義區矣。別教菩薩初心用空，亦同通教，但緣中道，期心異故。然別無別部，亦有兼圓者，亦以義定，法無亂也。圓人初心用畢竟空，修六度法，是則六法無非法界，由是而知有生滅・無生・無量・無作之六度矣。使六文自為一類者，不可布施生滅，餘五無生也。四諦因緣，但是開合之異，準度可知矣。

十者以教定法，皆隨其教體以立義宗。或名偏意圓，從體以定。

釋曰：以教定法等者，法謂四諦・十二因緣・六度等法。以教定此法者，謂三藏生滅，乃至圓教無作。言皆隨其教體者，藏隨生滅體，乃至圓隨無作體。立義宗者，當教之觀行也，或名偏意。圓從體以定者，如淨名・涅槃偏受解脫之名，般若偏受空寂之稱，首楞嚴偏舉於止，法華偏舉於觀，斯皆名偏，妙體融具。問：此與第九何別？答：上明六度等兼含，故以教定之。此但直明以教定法，不無異也。

二者義體勢亦為十例。

釋曰：初文既云文，體勢能詮也。今云義，體勢所詮也。然文非無義，義非無文，蓋從強而言之耳。

一者、部體本意。凡欲釋義，先思部類，如法華玄。雖諸義之下皆立觀心，然文本意明五重玄義出諸教上，則教正觀傍，託事興觀，義立觀心。教中則以權實本迹為主，常以五味八教以簡於權，并以世界塵數以簡於迹。若本迹交雜，教味疏遺，無以顯於待絕二妙。餘味餘部以類求之，則可知矣。若今止觀縱用諸教，意在十法以成妙觀，則觀正教傍，為顯實理傍通諸教，復為生信傍引諸經。

釋曰：先思部類者，始自華嚴終至法華・涅槃，各以氣類自為部帙，故言部類。言如法華玄諸義之下皆立觀心等者，此諸文之下託事興觀義立觀心，正意在於判釋法華出諸教上，是故謂之教正觀傍。言教中者，既有教觀二途，故別指教，故云教中。言則以權實本迹為主者，開權顯實、開迹顯本為一經主，天台為顯本迹之妙，故以五味八教豎判橫釋，欲令人識味極醍醐、教絕眾典，是故慇勤抵掌指示此迹門也。言并以世界塵數以簡於迹者，此開迹顯本也。經舉喻云：譬如五百千萬億那由他阿僧祇三千大千世界盡抹為塵，過於東方五百千萬億那由他阿僧祇三千大千世界乃下一塵，復過東方如許國土復下一塵，如是東行下盡是塵，又以此下塵國土及不下之土盡以為塵，一塵一劫本地實成佛來復過是數無量無邊，此顯實成本也。若本迹交雜而不分，教味乖疏而遺漏，本迹二門待絕，二妙無以顯也。餘味餘部以類求之則可知矣者，如華嚴頓部配初乳味，以兼別為主，此中不可以法界為主，自有趣向故也。方等・般若亦然，乃至方等部當漸中味配生酥，以彈斥為主，般若漸末味配熟酥，以被加淘汰為主，故云餘味餘部以類求之則可知矣。言若今止觀縱用諸教，意在十法以成妙觀，則觀正教傍，為顯三千實理以為觀法大體，是故傍通諸教。

雖曰傍通，意成妙觀，功亦不淺矣。為令聞者行者起深信故，是故傍引諸經諸論。

二者觀教同異，既約法華應須八教，教雖有八，頓等四教是佛化儀，藏等四教是佛化法，依法起觀觀則有四，漸既異別更加不定，故觀法則有六，開權顯實會藏等三，漸及不定元知圓極，故佛本意唯佛乘是。如今文隨教雖復若八若四，本意唯為成一佛乘。

釋曰：觀教同異者，觀教名同，其體永異，故云同異。如頓・漸・不定，教在四時，頓在華嚴，漸在三味，不定寄四時，雖與三種止觀名同，厥體異也。然今三種止觀，通則通宗法華，別則各有所宗(已見上文)。且從通說，故云既約法華，應須八教。所以須八教者，非八教無以顯法華之妙教。雖有八等者，此語未開顯前當分之義。頓等四教是佛化儀者，布措藏等，令稱適機宜也。藏等四教是佛化法，乃是化儀所用之法，依法起觀，觀則有四，所謂生滅・無生・無量・無作之四觀也。天台漸觀既非三時，不定止觀非寄四時，約開顯說，會藏等三，漸及不定，元知圓極，故佛本意唯佛乘是，更無異途，此佛意也。如今文隨教等者，指此摩訶止觀也。雖有八教，四教者，以麤顯妙，以思議顯不思議，部旨唯為成一佛乘三千妙觀耳。

三者、觀門準則，隨機逗物，雖立四門，教法體度，無生為首。若消法相，為成行解，斥奪比決，上下交映，皆悉結撮，歸於一乘。

釋曰：準則者，法度也。聖人化物，隨機適時，不可一槩，是故張之以教網，設之以四門。為著有病者說止觀，為治有之藥，空門也。為著空病者說止觀，為治空之藥，有門也。乃至為雙著病者說止觀，為治亦空有之藥，雙非門也。說雖若此，依門入道，門門皆融，無復四也。然一化大旨，必以無生為首者，以見思當情，著有眾生數極多故。是故止觀破法徧中，先列四門，然後依無生破徧。若消法相，為成行解等者，此文教於學止觀者，若消四門法相，應知三教四門是麤是權，唯圓四門是妙是實。消詳解釋，以成圓行之解，故云行解。言斥奪比決者，以有斥無，以無斥有，雙亦雙非，亦復如是。比決則空勝於有，乃至雙非勝於雙亦。上下交映者，上有門也，下雙非也。是則四門互相交入，互相映顯。如此結撮，方歸三千一乘實相。

四者、會異考同。若一切異名同入一實，名為通會。如會隨入悉，止觀異名等，名為別會。通別二會攝法罄盡，則一家義勢攝法無窮，乃至法門亦具通別二會之意。又如破徧度入，名為通會；當教當門，名為別會。言考同者，如大小經論，凡所立

名，部帙雖殊，名相不別，豈以名同令法一槩？必以理簡而使甄分。如諸外人尚為大自在天立三身名，豈此三名體同宗極？故云不可尋通名而求別體，故用相簡之。是以考同出異，會異令同，若異若同，同入一極。

釋曰：會異考同者，會異令同，考同出異。此文為二：初會異，次考同。會異又二：初通會，二別會。通會者，一切異名別說，同入一實，名為通會。此義可解。別會如會。隨入悉者，止觀第一發心中云：然四隨、四悉，名異義同。四隨是大悲應(平聲)益，四悉是憐愍偏施，蓋左右之異耳。譬如一物，人在物東，謂物為右；人在物西，謂物為左。左右雖殊，物未嘗異。四隨、四悉，亦復如是。又禪經謂之隨樂欲，語修因也；大論謂之世界，語受報也。此二者，因果不同耳。禪經謂之隨便宜，選法以擬人也；大論謂之為人，觀人以逗法也。此兩者，欣赴不同耳。對治第一義，經論名同，故不須會。此會隨入悉也。止觀異名者，如諸經論，或名遠離，或名不住，或名不著，無為寂滅，不分別禪定等，此止之異名也；或名知見、明識、眼覺、智慧、照了等，此觀之異名也。以由般若是一法，佛說種種名，故會一切異名，同名為觀。解脫亦爾，多諸名字，故會一切異名，同名為止。故云通別二會，攝法罄盡；一家義勢，攝法無窮也。言乃至法門，亦具通別二會之意者，蓋言不獨隨悉止觀，至於一切法門，亦具通別二會。法門者何？四諦・四念，乃至八正・三三昧・十二因緣・六度等，故云法門也。又如破偏度入名為通會，當教當門名為別會。以無生門十乘觀法，度入餘門，不分門教之別，故云通會。當教當門名為別會者，止觀置三教四門，且依圓教，此為當教。三門之中，或度入有是當門，乃至或度入非空非有，此為當門。只破法偏，自有通別二會，亦是別中自有通別。言考同者，大小經論，凡所立名，部帙雖殊，名相不別。豈以名同，令法一槩？必以理簡，令法甄分。大小經論者，置大論小，如中阿含諸比丘歎身子所說妙中之妙。又云：佛告比丘：莫求欲樂，為凡夫行；亦莫自苦，苦非聖行。離此二邊，則有中道。不可以此妙中之妙為不思議。當知此妙，乃是身子說於事忍方便，不損他境耳。不可以此中道為佛性中。此中道者，但是離苦離樂，名為中道。故云以理簡也。如諸外人，尚為大自在天立三身名者，記第四云：塗灰外道，亦計大自在天而有三身。此偷竊佛經也。計云：法身充滿於法界，報身三眼八臂，化身隨形六道。豈此三名，體同宗極？故云不可尋通名而求別體，故用相簡之。以教別於邪正、大小、偏圓，唯圓方可名為有實。是以考同為出於異，

會異令異咸同。此結上二科也。若異若同入一極者，泯前同異，皆是非同非異，方歸一極。一極者，三千實相也。

五者以一例諸，如教證二道，及一心具法，不同世人取著一念可思議境，立佛法界。前明可思議，後明不可思議等部內，唯有一文說之。以此一文而均上下，使處處文義通徹昭然。

釋曰：此一節文凡有五段，蓋明天台大師說法，文雖一處而義貫始終，不繁其文，故一以例諸耳。一者如教證二道，止觀云：別教因中有教行證人，果上但有其教無行證人。何以故？若破無明登初地時，即是圓家初住，非復別家初地。記云：初地入住。此為正文，於教道文不須疑也。二者一心具法，如止觀第五不思議境，初明一念心具足三千，而自問云：一念具十法界，為作念具？為任運具？答：法性自爾，非作所成。故知凡聖法性皆悉自爾，具足三千。以此妙理為十乘本，以此而修名性德行，由此而證名證性德。他宗不達此理，若解若行，不墮於邪即歸於偏。荊谿云：忽都未聞性惡之名，安能信有性德之行？性德之行正在於茲。比有本宗學者，依附昔人之說，尚謂三千是俗諦法，而斥法智云：但將具法俗假之義，濫作空中理體而說，遂立三諦皆有十界三千世間，播在筆舌以誘愚蒙。予謂斯人非但不識三千，亦乃不識空中。固謂一念唯具於假，必待空而亡之、中而非之，然後方具三諦。空中之理不具三千，止觀一部並以三千而為指南，全為虛設。天台妙說為爾所壞，何名贊揚祖道也？是誰誘於愚叢？愚為是誰耶？以此知解用講說為？用著述為？昔荅谿岳師嘗奉書于四明廣智，盛言三千定是俗諦。既為所破，文義在彼，不能備引。三者、不同世人取著一念。止觀九云：復次，言一念者，不同世人取著一異。定相一念，乃是非一非異而論一耳。今謂非一者，非空也。非異者，非假也。非空非假之一念，乃是中道而為一念。中道一念，即圓陰也。此之一念，方得名為一念即三千，三千即一念。此乃止觀之骨隨也。若迷三千，則止觀一部，都為虛設。故章安序中云：天台智者，說己心中所行法門。豈所行法門，偏在俗耶？豈初緣實相，造境即俗耶？輔行云：大師於覺意三昧，觀心食法，及誦經法，小止觀等，諸觀心文，唯以四句責於四心，並不曾 云一念三千。乃至觀心論中，祇以三十六問責於四心，亦未曾 云一念三千。唯四念處，略云觀心十界而已。故至止觀，正明觀法，並以三千而為指南，蓋是終窮至極之說。既云正明觀法，並以三千而為指南，豈非三千正是三諦三觀乎？安得云唯是所具之俗諦耶？又復應知，達三千者，即妙三觀。而餘文中，或云三千世間即空假中者，乃是鄭重叮嚀之詞。或云三千是假者，乃是對於妙空妙中分別而說，實無異體。寄語後學，莫信

狂言。狂言誤人，殃墜無間。可不驚乎！可不驚乎！四者、思議境立佛法界者。止觀第四(現行本也)：十乘之初，先明可思議境。始從地獄，終至佛界。先辨四趣因果，次明人天二乘菩薩因果，後明佛界。云觀此佛法，能度所度，皆是中道實相，畢竟清淨。誰善誰惡？誰有誰無？誰度誰不度？一切法悉如是。是佛法因果，猶是思議境，非今止觀所觀。今謂對九明佛，隔偏圓也。即九是佛，真圓實也。應知先示一心生起十界之相，歷辨因果，毫釐不差。意在下文不思議境，一念圓具十界百界三千性相，以為妙境。初乘觀法，以生顯具，斯之謂也。故知初乘觀法，三千實相，不可思議，復為下九而為張本。是故十乘止觀，並以三千而為指南。如何淺學，定謂三千而為所具俗假之法耶？五者前明可思議境，後明不思議等者，此文恐誤。應云前明不可思議，後明可思議。若前明可思議，後明不思議者，一部之內，上下諸文，皆以思議釋不思議，及以次第顯不次第。豈得謂之唯有一文說之耶？此之一文，在止觀第四呵五欲中，引大品經一切法趣欲。初明有能趣所趣，即俗諦。次明欲不可得，是真諦。後云云何當有趣非趣，即是中道。當知三諦，祇在一欲事耳。此明不思議也。止觀又云今更廣明，令義易解去，即明可思議也。故知以思議釋不可思議，唯此一文，以均上下。是知文云前明思議，後明不可思議者，誤矣。

六者、名義通局，如置毒譬。經中唯譬五道不同，佛性不變；五味唯喻一代五時濃淡，濃淡雖殊，皆從牛出。今文從義，處處徧入，或定不定，或行或人，或教或位，或時或部，不可壅義而守其名。故用置毒，則有兩種醍醐殺人；若用五味，則有兩種乳不等。

釋曰：名義通局者，初依經則名義俱局，次從義則名局義通。初名義俱局有二：一、置毒譬；二、五味譬。初置毒者，唯譬五道不同，佛性不變，文在止觀第三偏圓章中。引大經云：置毒乳中，徧於五味，皆能殺人。此譬不定教也。何者？經意以一切眾生正因佛性如乳，了因佛性置毒，結緣下種，時處不同，故歷五味，發則不定。發破無明，故云殺人。無明未破，不名殺人，但可謂之發習而已。故知發習義通，通四教故，發毒義局，唯在於圓。問：玄文位妙，引大經云：譬如有人置毒乳中，乳則殺人，乃至置於醍醐，醍醐殺人。今文何故但云置毒乳中，徧於五味，皆能殺人耶？曰：玄與今文，理亦無別，但今文偏語五道受身雖異，正因佛性曾 無有殊，夙植了種而不敗亡，是故但云置毒乳中，徧五味發。應知若不於五味下，安得今日能徧發耶？若玄文中不語本有正因，但據夙種，曾 於華嚴下了因種，故云置毒乳

中，乳則殺人。而此乳者，乃譬華嚴頓說之教，故云乳也。置毒酪則殺人，乃至醍醐亦復如是。今文與彼，彼此相映，無以異也。置毒乳中者，過去之世曾於華嚴下了因種，今聞頓說，即破無明，如頓入法界者，是此乳中殺人也。過去之世曾於鹿苑下了因種，今聞生滅，即破無明，如八萬諸天悟大道者，是此酪中殺人也。方等・般若・法華・涅槃比說可知，不能具引。問：正因，性也；緣了，修也。緣了必須下種，正因還有下種義否？曰：有。止觀云：聞空觀即是下了因種，聞假觀即是下緣因種，聞中觀即是下正因種。文義如斯，豈非正因有下種之義耶？二、五味譬者，文云：五味唯喻一代五時濃淡，濃淡雖殊，皆從牛出。予疑此文恐誤，應云：五味唯喻一代五時相生，相生雖殊，皆從牛出。是故經云：譬如從牛出乳，乃至醍醐。合譬云：譬從佛出十二部經，從十二部經出九部教，乃至從摩訶般若出大涅槃等。由此而知，譬於相生，決無疑也。若譬濃淡者，則使華嚴頓教反却為淡，鹿苑半小而却為濃，於義不便。若譬人者，可云濃淡。二乘之人在華嚴座，如聾如瘂，全生如乳，至鹿苑中，革凡成聖，如轉乳成酪，乃至方等彈訶，般若淘汰，法華得記，此則可云五味濃淡。應知相生喻教，不同濃淡；濃淡喻人，不同相生。此乃一往，且依經文名義俱局而說。今文從義，處處徧入，或定、不定，或行、或人，或教、或位，或時、或部，不可壅義而守其名者。夫從義則不局於文，以義統之，無往而不通也。言處處徧入者，謂定、不定，行、人、教、位、時、部，用經置毒，及以五味入此等處，故云處處徧入。具如止觀偏圓文中。引大經第六，以五味證藏，此五味入藏也；引第三十二經，以五味證通，此五味入通也；引第九經，以五味證別，此五味入別也；引二十七經，以醍醐證圓，此五味入圓也。問：醍醐證圓，如何是五味入圓耶？曰：勝必兼劣，思之可見。此且一往為定教也。若證不定，如前所引，置毒乳中，徧於五味，皆能殺人者，是舉定不定，則必有人，人必有行，行必稟教，教必有位。此人、行、教、位必歷五時，時必有部，除華嚴獨部之外，餘部之內各有部別。是故荊谿原天台意，不在守名，唯義是從，故以置毒及五味譬徧此八法，故云今文從義也。言故用置毒則有兩種醍醐者，謂約教、約行二種毒發也。故釋籤、釋玄文置毒乳中乃至醍醐徧五味中悉有殺義，云教、行兩意相須而釋，歷漸頓教義之如教，一一教中隨行淺深，毒發不定，復名約行。是故今云置毒則有兩種醍醐殺人也。不見彼文，此文難釋。然應了知不獨醍醐而能殺人，前之四味一一皆爾，舉後而例前耳。用五味則有兩種乳不等者，謂華嚴會上利根凡夫聞圓頓說，即破無明，顯法身者，

教發毒也。若於此會隨行淺深而能發者，行發毒也。故云兩種乳不等。餘之四味亦能殺人，舉前例後爾。問：法華非秘密非不定，今文如何舉五味醍醐之譬，以法華在不定中耶？曰：對前四時，人機未一，故以法華為顯為定。若當部自論，不無祕密及以不定也。何者？如法說周密聞大車，豈非祕密耶？同座異聞，豈非不定耶？但以同一座席，同一道味，故云非耳。問：發毒有四，今文何故但言教、行二耶？曰：舉教、行二，自然攝得理、證之二，不備云耳。涉文甚多，避繁且止。

七者開拓句法，或四或六，或三十六，乃至百千，隨其文意，應多應少，皆使徧在一代教門，一一皆令有名有義，無得輒爾無義立名。

釋曰：句法開拓，貴在適時，仍須有義。無義而開，虛張法相，何益於道耶？或四如四種三昧而通四教，今用唯圓。或六如破法徧中，引涅槃經不生生等六句。或三十六如辨三十六重感應，又如觀煩惱境中三德各三十六句。乃至百千如破見假，則有百千萬品等無義立名。此斥觀師，已見上文。

八者、束散前後。凡諸寬文，文中無結，或隨文勢，若逐意便，或前結而後開，或前散而後束。所以釋者，先須撿括語意寬急，所詣歸宗，使觀行有在。

釋曰：束，結也。散，開也。束散之說，或前或後，蓋有二途：或隨文勢之便，在前在後；或隨意旨之便，在前在後。荊谿識其釋者，先須撿括語之與意，有寬有急。寬閑之文，故不須結，故云文中無結。若急要之文，為成觀故，故須結之。如初乘觀法不思議境，先辨可思議境，委明十界因之與果，散說甚廣，然後擧此十界因果之法，總入一念，以為三千妙境，豈非先散而後束耶？又此妙境，三番示之，謂性德境、修德境、化他境，一一結成不思議境。總而結之，都歸一念，三諦三千，豈非又成前散後束耶？夫如是，則歸宗三千，無越一念，觀行有在者，十乘也。

九者行理交映，理有權實，行有親疎，親正疎傍，廢權入實，理無種種，行有淺深，說理則泯彼階差，談行必積功方達，以理融行，以行綜理，諸位無濫，方可免失。

釋曰：此一節文凡有五段：一正明行理交映。二豈可下斥謬，況正必須行理相資。三故第下引喻二：初引四喻明解行交互。二一體下重舉喻，顯上喻文體本不二。四然義下誡為師者三：初未說之前先窮妙境。二示為師者，正說授時須通舉一部始末。三次洮下須洮鍊十乘以顯行相。五若不下斥不得意不可為師。初明行理交映。云理有權實、行有親疎、親正疎傍等者，夫圓行圓理方論交映，若非三千為行不能映理，若非三千為理不能交行，應知全

性起修行外無理，全修在性理外無行，此理乃是三千實相本源之理圓頓根性，從善知識或從經卷聞而解之、解而明之、依而立行，是故行理而論交映。然交映之言亦從指示而說，實而言之，唯行則行絕、唯理則理絕，何交映之耶？言理有權實者，若能詮教從於所詮，則有真中二理而為權實；若所詮理從於能詮，則有生滅乃至無作四種之理而為權實。行有親踈者，四教之行迭論親踈，唯圓為親餘三皆踈，廢權入實理無種種，唯一三千實相理也。理既唯一，依理立行行豈殊途？雖無殊途，圓實之行約六即判，淺深宛然無差別中立差別也。言說理則泯彼階差者，寂滅真如有何次位？談行必積功可達者，積功累德方入五品及以十信，若能安忍離愛方達初住證無生忍，二住已上非今文意。以理融行者，以性泯修則諸行無作，修無修也。以行綜理者，綜者綜錯也，則是以行行理行成入位。諸位無濫者，六即撿之方可免濫，即故免於退屈之失，六故免於上慢之失，故云方可免失也。

豈可尚深，偏求一句。況以二十五法而為前導，十乘十境以為正修。故知行理相融，方有所至。

釋曰：此當第二斥謬況正，必須行理相資。先斥謬云豈可尚深偏求一句，此斥僻師謬也。此師謂止觀十境十乘，乃是漸頓止觀，別指大意。文中三止觀結外用，一止觀結及安心文。初總安心文謂為頓頓，是故荊谿斥云尚深偏求，不知智者聖師立文始終之意，致茲謬謂也。次況正文云以二十五法而為前導，十乘十境以為正修，故知理行相融方有所至者，此比況顯正斥僻解師，應知止觀一部始終十章，前之六章委開妙解，解既依理開之，故云理也。此理導行理行方融，節節撿較方有所至，如何偏指一句為頓頓耶？

故第五云：照潤導達，交絡瑩飾。

釋曰：此當第三引喻解行交映二：初引四喻，二一體下重舉喻，顯上喻文一體無二。初文云第五者，即今現行第四文也。照潤導達者，此四喻文亦可云三，則商人商主合而為一，開則能導所導分而為二。所言照者，如日之照陽德之明也，此譬解也。潤者雨之所霑陰德之靜也，此譬行也。老子云：萬物負陰而抱陽，闕一不可。照之以日、潤之以雨，照潤均等萬物生焉。故知自行因果、化他能所，何莫由於解行而建立耶？導商主也，善知川陸之路有夷有險，善別風雲氣候可行可止，此譬解也。達者，商人之喻以譬行也，到清涼池故云達也，或可五品十信亦名為達。交絡者，解行相資之謂也。瑩飾者，行得解故如玉無瑕曰瑩，解得行故其行則嚴曰飾，祇是由解立行、由行成解爾。

一體二手，更互揩摩。

釋曰：此當第二重舉譬喻，顯上喻文一體無二。上舉四譬似如異體，恐謂解行其質有殊，故舉一體二手更互揩摩不二而二，體手乍分二而不二，祇是一身四大造色。學者應知，全性起修如體有二手，全修即性如手不離身。四大造色，一身正因性也、二手緣了二修也，左手緣也、右手了也。全性起修如身揩二手，以修顯性如手摩身，行理交映於茲可見。

然義解者，非消文時，欲出文意，必須出沒開合，先令妙境周圓，依境立願，願行相稱，正助無闕，不失次位。是則可以斥偏邪，可以進圓行，可以顯異意，可以立宗徒。

釋曰：此誡為師者，有三：初、未說之前，先窮妙境；二、若消下，誡為師者，正說授時，必須通舉一部始末；三、次洮下，須洮鍊十乘，以顯妙行。初文云義解者，即為師之人也。非消文時者，非為他說授時也。欲出文意者，無越三千實相之妙境也。言出沒者，即興廢也。如十如興，則十二因緣廢；十二因緣興，則十如是廢。乃至一諦、無諦，興廢亦然，故云出沒。言開合者，能詮之名有異，故謂之開；所詮義理無別，故謂之合。如十如境，即十二因緣，如緣名異，故謂之開；義理無別，故謂之合。四諦、三諦、二諦、一諦等，開合亦然。此開合義，如不二門、色心門，洎諸文說，避繁不引。如此出沒，開合妙境，方乃周圓。言依境立願，願行相稱，正助無闕，不失次位等者，以由初乘未入，非上達根，必須依境發菩提心。此既未入，必須巧安止觀破法，徧識通塞調道品，故云願行相稱。行之一字，含四乘觀法，願即發菩提心也。正助無闕者，正該六乘，助唯第七。以正助無闕，故次位可階，故有五品、十信、初住等位。應知諸乘觀法，竝以三千妙境而為本也。故為師者，非消文時，先須曉此三千妙境，斯為最也。是則可以斥偏邪，可以進圓行，可以顯異意，可以立宗徒。言是則者，連上綴下之詞也。意云：能如是，則可以斥偏邪。乃至云：能如是，可以立宗徒；不如是者，皆不可也。故知妙解三千實相，則自別教教道已還，都為所斥，皆為偏邪，竝為魔事矣。可以進圓行者，有三千妙解，則可以進三千妙行。若無此解，行則邪倒，何以能進耶？可以顯異意者，開權顯實，三千妙理為所觀境，為能觀觀，不二境觀以為觀法，方顯此部之異意也。若不爾者，何謂前代未聞耶？昔有本宗講者，尚謂性德三千而為所觀，修德四句以為能觀，固執云：若離四句，無修觀處。若爾，何以異於前代諸師所說體心、踏心等章？安何以特云前代未聞耶？如何曉輔行、正明、觀法竝以三千而為指南耶？昔人既謬，世有踵其說，比比執非為是，尤可悲也。可以立宗徒者，必了三千實相境觀，方可以立宗徒。言宗徒者，宗謂宗

師，徒謂徒屬，聽法之人也。此乃深誡為師之人不以三千境觀，示人不得擅居師位。纂者不知文意，閉眼穿鑿，謂徒字誤，應為此途字，引金錍云：若不善余一家宗途，未可委究行門。予謂此人不唯謬改文字，亦乃不曉文意，如此述作，自誤誤他，罪莫大焉。次文當見，此不委破。

若消文時，先鉤鎖文勢，一道豎進。

釋曰：此當第二，示為師者正說授時也。若消文時，先鉤鎖文勢，一道豎進者，謂一部十大章也。提前舉後，鉤末鎖初，文義連環，宛轉如繡。此略語十章豎進如此，纂者以一道豎進為十乘生起者，謬矣。下文洮鍊，方是十乘爾。

次洮鍊前後以顯行相，以一觀境冠於下九，以一弘誓通及諸行，以一安心徧該始末。破徧祇是安心加行，通塞祇是上二細門，以一道品調停陰入，正助祇是助開前四。次位通為上之七門，以除濫過，安忍離愛。上八功能入初住時，轉名十大，良有以也。

釋曰：此當第三、示為師者洮鍊十乘，以顯妙行。言洮鍊者，謂洮汰鍛鍊，去執滯砂，簡妄情鑛，使此十乘融通無滯，故云也。言以一觀境冠於下九者，以不思議境一念三千，為下九乘而作張本，稱本修九，方堪入位，故發菩提心，乃至離愛。對事雖殊，觀體無非三千實相，故得云冠於下九也。以一弘誓通及諸行者，上至不思議境，下及安心，乃至離愛，不離慈悲，上求下化，是故云通及諸行。以一安心徧該始末者，始不思議境，末離法愛，無不用於妙止、妙觀以安妄心。對事強邊，別立巧安之名，其實十乘無非安心也。破法祇是安心加行者，加添巧安止觀之行業也。豎破、橫破，橫豎不二，六處示妙等，故云加行。通塞祇是上二細門者，但是破徧、安心二門之中，委細研窮，蕩滌於通，起塞麤過，故云細門。以一道品調停陰入者，十乘無非觀於陰入。夫道品者，略則戒、定、慧，廣則三十七品，豈十乘法離戒、定、慧耶？正助祇是助開前四者，亦可云助開前六。云前四者，從合說耳。以破法徧是安心加行故，通塞是上二細門故，是故但云助開前四。今謂四者：一、不思議境；二、發菩提心；三、巧安止觀；四、調道品。破徧、通塞合在前二，如向所辨。問：初乘觀法不思議境，上根一觀即登初住，或內外凡安用助耶？若用助者，如何三根配十乘耶？曰：上根雖利，留難若起，必須用於第一義治。如修德境四句推撿者，是但不同下根之人具用六蔽、六度而為治耳。然今文中諸乘互通，意則不爾。如不思議境具十乘者，祇由於境能發心故，祇由於境巧安心故，祇由於境能破徧故，祇由於境識通塞故，祇由於境道品調故，祇由於境

不叨濫故，祇由於境能安忍故，祇由於境離法愛故，是故即得入於初住或內外凡。初乘既爾，餘一一乘互通皆爾。乃十乘配三根者，此乃從於一期生起分對而說。若修入者，一一莫不皆具十乘，何獨具助道耶？次位通為上之七門，以除濫過者，從此已下，三乘觀法祇是乘之所歷。雖但所歷，功莫大焉。輔行云：既用前七以為所修，二世善發，入位不定，或未入位，未得謂得，恐極下根生重罪故。故須明位，令行者識之，免於上慢之過。安忍離愛，上八功能者，安忍祇是忍於五品位中違、順二境，令入六根清淨之位；離愛祇是離於六根相似法愛。入初住時，轉名十大者，由於十信約豎論橫，位位之中修十乘故。菩薩戒疏以十乘觀法豎對十信，復以十乘入一一信，故至初住，十法圓發，轉名十大。言十大者，一、理大，二、願大，三、莊嚴大，四、智斷大，五、徧知大，六、道大，七、用大，八、權實大，九、利益大，十、無住大。以此十大用對於十乘，義亦可見。良有以者，意云：實有所以也。何者？謂由善修止觀者，乘乘自然具於十法。雖橫具十，無妨生起，十法宛然。故至五品，品品具十；至入十信，信信具十；至入初住，十法圓成，轉成十大。故云良有以也。

若不得意，徒勞生起，說行說理，未足可師。何者？越次則傷文，專文則損理。

釋曰：此當第五斥不得意不可為師。言不得意者，謂不得上文行理交映之意，不得上文出沒開合先令妙境周圓之意，不得上文洮鍊前後以顯行相之意，不得如此等意，徒勞生起說行說理。十大章是一部生起，十乘是妙行生起，若一向依於生起則成專文，專文則損理，乃是損於行理交映洮鍊前後以顯行相也。若越次則傷文者，則一家建立生起次第率皆紊亂，得前二科之意，終日生起不礙融通，終日融通不礙生起，所謂差別即無差別，無差別即差別也。纂者於此一段之文不措一詞，但云文皆可見，足見於解不明，謬有所釋。荊谿上文示義解者，必須出沒開合先令妙境周圓，依此立願行等，得此意已，可以斥偏邪，乃至云可以立宗徒。今文斥失，是斥其不得上文之意者，故云未足可師。文旨一貫，如何輒改立宗徒字為途道字耶？又上二文應須云誡，誡為師之人，非消文時及正消文時。纂者云勸，勸輕誡重，是不知荊谿之意也。

十者，教觀折攝。

釋曰：標文可見。

教折攝者，若權若實，適時而用，或攝權折實，或歎實折權，理事因果，四門四悉，隨教隨機，約人約部，若密若顯，若現

若當，為熟為種，逆化順化，不出一折一攝意也。

釋曰：此文有四：初教折攝，二觀折攝，三故此下結教觀折攝，四此四下總結第三文義消釋。例初教折攝者，若淨名疏云室外以四教彈呵，室內以三觀攝受者，此乃以教為折、以觀為攝。今文教觀各論析攝，非彼類也。教折攝云或攝權折實者，如鹿苑中宜攝以權、不宜用實，故謂之為折實也。經云若但讚佛乘，眾生沒在苦，此謂之折也。或歎實折權者，如方等會上彈斥聲聞是斥權也，褒揚菩薩是歎實也。般若會上轉教被加，空生身子說大品般若，又成攝也。鄙斥聲聞智如螢火，又成折也。法華大會一時開顯，都攝受也。此約部約人論折攝也。言事理因果四門四悉者，攝之以權理、折之以實理，攝之以實理、折之以權理，攝之以思議事、折之以不思議事，攝之以不思議事、折之以可思議事，配對求義良亦可見。因果折攝其義亦然。言四門折攝者，用有門則是攝也，不用三門則是折也。四悉亦然，如用世界則是攝也，不用三悉則是折也。凡此權實折攝，乃至四悉折攝，或密教用，或顯教用，或現在用，或當世用，或為熟機緣用，或為脫機緣用，或為下種而用，或逆化用。若順化用，並皆不出一折一攝。故知折攝之化，該五時，亘三世，乃是如來適時之用也。纂者不了文旨，唯事引文，至竟於所解文不能曉會，而又指於逆化而為折伏，何其謬也！夫逆化者，有折有攝，多是現於異類之形，先同後異。先同豈非同事攝耶？後異非折惡歸善耶？如舍利弗！諸大聲聞散影餘家，豈非先以同類攝耶？後以大智大神通伏，豈非折耶？如何纔言逆化便是析耶？應知逆化順化皆具折攝，方是文旨。

觀折攝者，觀一境歷一心，或折為無常，或融為理性，宜治樂厭，止觀智斷，苦樂縱奪，順逆體折，如是等相，皆亦不出折攝二意。

釋曰：此當第二觀折攝也。三觀相望自有一番折攝，且如空觀為攝、假觀為折，空假為折、中觀為攝，此乃一期為折攝爾。若乃究而言之，三觀當體各有折攝。如空觀為攝，攝所宜故故謂之為攝，空觀力用能斷見思故謂之折也。假觀為攝，攝菩薩故故謂之攝，假觀力用能斷塵沙故謂之折。中觀為攝，攝佛界機故謂之攝，中觀雙遮故謂之折，雙照二邊復謂之攝。如此辨別，方盡三觀之折攝爾。言觀一境歷一心者，境之為言則通，通色心故。為顯止觀正觀心故，且言歷一心，一心即境也。其實一色亦可為境，隨機宜故，歷即觀也。心非無常，以無常觀故名為折。如對治助開中用藏為治，或用不淨無我等觀，皆名為折也。或融為理者，一切無常一無常(空也)、一無常一切無常(假也)、非一非一切

(中也)，助道即正道，故云融為理性，此即攝也。言宜治樂厭者，宜攝也、治折也、樂攝也、厭折也。止觀智斷苦樂縱奪順逆體析等者，或止折觀攝、或觀折止攝，苦樂縱奪順逆體析折攝亦然，準上可知不能具記，故云皆不出折攝也。

故此教觀攝二者，以理觀之，使元意有在。

釋曰：此當第三總結教觀折攝也。荊谿示於學止觀者，不可忘於宗元本意，故令以三千實理觀之。教觀折攝不離三千，即空假中，故云元意有在。纂者不達妙旨，但云理謂道理。元意有在者，元者本也，在者存也，如此解釋，義理在何？謬哉！謬哉！

此四十條，略知大概，餘不盡者，準此可知。

釋曰：此總結第三文義消釋。一、例有四十條：一、詳究文義有十；二、詳究文相有十；三、文體勢有十；四、義體勢有十。此四十條，略知大綱而已。有不盡者，準四十條中推窮，自可知矣。

○第四大章總別例者。

釋曰：此標名也。云第四者，七例之中，此當四也。言大章者，有二說焉：一、以大意等十以為大章；二、以下文既列三十，故知十境、十乘亦名大章，以對小為言耳。或可但舉十大章，即收

十章・十境・十乘，離合同異，立意等別。

釋曰：此當第二略列章也。十章之謂總別，十境之謂離合，十乘之謂立意。言離合者，名異故離，體同故合。言總別者，亦離合耳。例如釋名一章，總含三法，故謂之合；體、宗、用三，別開三法，故謂之離。故知離合、總別，綺互其文耳。十乘不言離合者，以立意為正故也。若例立者，亦可十乘為離，三觀為合；又亦可三千為總，十乘為別，寧缺離合、總別耶？

初十立大章。言大章者，準分別中十門不同，具如大意與九而辨同異。初釋大意。既云五略，對下即是廣略二門。

釋曰：此當第三正釋，有六：初正釋；二若爾下，明廣中有開不開及例禪門；三若欲下，明中八開十；四如五下，以合例開；五彼為下，明彼此意；六今存下，明依文為十。初文言十者，文既列於十章・十境・十乘，今釋十章乃初十也。言準分別中十門不同者，止觀第一分別云：今十章幾真幾俗幾非真俗，乃至第九門云幾廣幾略幾非廣略，第十門云幾橫幾豎幾非橫豎。言幾真俗者，前之七章及第九章是即俗而真，第八果報是即真而俗，第十旨歸是非真非俗。第九云幾廣略幾非廣略者，大意一章是略，餘八章是廣，第十旨歸非略非廣，同異之相於茲見矣。言初釋大意等者，乃止觀中自釋大意。彼文既云五略，對下則是廣略二門，故知撮下九廣以為五略，生起五略以顯九廣，亦以可見。

若爾，亦可釋名已去，更開十章，如法華玄釋十妙文。今此為對旨歸，非廣非略，文勢便故，故以大意共為十章。禪門亦爾。

釋曰：此當第二明於廣中有開、不開及例禪門。此明準例，故可從釋名下自開十章。然玄文中只於釋名一章而開十玅，今文自於中間八章而開十章，甚不相類，而引作並者，以皆有開合之義，是故引例耳。言今此為對旨歸非廣非略，文勢便故，故以大意共為十章者，雖可除前去後，中間八章自開為十，依章安再治定本，義必詳審，故以大意之略、中八之廣，對於旨歸非廣非略，文勢便故，是故仍舊。禪門亦爾者，法慎禪師所集禪波羅蜜十章亦然，彼開章云：一、大意；二、釋名；三、明門；四、詮次；五、心法；六、方便；七、修證；八、果報；九、起教；十、旨歸。雖三、四、五三名少差，義亦無失。今文十章與彼十章名既大同，故得引類也。

若欲開者，則開顯體出眼智教相，則中間八章自離為十。

釋曰：此當第三明於中八，自開為十。上文既云亦可釋名已去更開十章，故今示於更開之相。止觀第三體相文中凡有四科：一者教相；二者眼智；三者境界；四者得失。教相、眼智自屬能詮，乃是止觀之教相也。眼智乃是止觀之果也。因名止觀，果名眼智。境界正屬於體，得失乃是證體之是非也。眼智、教相既是能詮，是故開出足成十章。

如五重玄義，亦是合於中八而為五章，合攝法入體相中義當顯體，合方便・正觀・果報共為一宗，起教義當於用，偏圓義當判教。

釋曰：此當第四以合例開。上文既以中八開為十章，今於中八合為五章，合八為五宛如符契。然應了知今文合八為五重，乃是名目與五相符，故此對當一一文下皆云義當。世有不曉此旨，便謂止觀立五重玄義。若立五義，應用釋題耶？若不釋題，用立五為？昔孤山圓師解金剛錍，於釋題中立五重玄義。予嘗破云：唯釋佛經首題可用五義。附孤山者為救此義，乃引止觀合八為五，而謂止觀亦立五重，此不知文意之甚也。具破斯義，如予金錍要義錄中，此不具引。

彼為釋經，此為成觀，故有少別爾。

釋曰：此當第五明彼此之意。彼為釋經，故立五重玄義以釋首題，一一文下皆以四教八教五味判而釋之，開權顯實、開迹顯本，令識法華超八教表，意在開解。此立十章，在依解以立妙行，解目行足，故謂之少別也。

今存十數，故離五為八，更加初後，則數整足。

釋曰：此當第六，依文為十，離合八之五，却為八章。復加前之大意，後之旨歸，十數整足，在文可見。

十境離合者。

釋曰：第二十境離合者，標文可見。

互發正意，只有九雙，亦為成十數，故加三障。四魔一雙，故此十境，若非三障，即是四魔。

釋曰：此正釋，文有三：初、約橫論離存十；二、又下，約豎論離存十；三、故下，引證橫豎存十。初文云十境互發者，十境交互而發，故云互發。此乃行者策進有功，將入品位，故有如此境界現前。若妙觀無力，多為所退；若行力堅強，決有所獲。故云若觀若發，入品非遙，豈悠悠之徒而能發耶？問：十境互發者，餘九待發方觀，陰常現前，何以亦言發耶？答：自有觀陰而發三千陰解，此名通觀通發，故陰有發義也。若發下九，乃名通觀別發；若觀煩惱發下諸境，乃名別觀別發。故云互發有十也。只有九雙者，次、不次，雜、不雜，具、不具，作意、不作意，成、不成，益、不益，久、不久，難、不難(去聲)，更、不更(去聲)，三障、四魔，九雙、七隻。此之十雙，前九有對，故云只有九雙；三障、四魔無對，故云七隻。三、四亦可自為一雙，故知十境體相若非三障，即是四魔，故以魔障收攝十境。其相如何？止觀云：陰入、病患即是報障，煩惱、見、慢是煩惱障，業、魔、禪、二乘、菩薩是業障。配對既爾，義亦可見。陰入正是陰魔業相，禪、定、二乘、菩薩是行陰魔，煩惱、見、慢等是煩惱魔，病患是死魔，病是死因故也，魔事是天子魔。若釋義者，是亦可見。予謂此文是約橫論離者，以十境相望，各有次、不次，乃至更、不更，三障、四魔等，是故云也。

又十境者，亦是為成十數，故具示爾。

釋曰：此當第二約豎論離文，寄生起次第以明十境，即豎論離義存十數，故云也。

故下章安問云：法若塵沙，境何定十？

釋曰：此當第三引證境必須十。引此文者，意明止觀立所觀境必須至十，若廣則令智退，略則義不周，以處中故，故但至十。而況十者，乃是天地生成之數，是故建章立門必至於十。言故下者，乃是天台正說十境之文。荊谿指章安私料簡中十六番問答中第一番問，總問諸境何故但十，今文不引答，殊

今於十內若更合者，二乘、菩薩但合為一方便境，則但有九。若以煩惱入於六蔽習因相中，則但有八。若以煩惱及業并陰入境為三道境，則但有七。或依前八，復以慢入煩惱境中，亦但成七。若以見慢入世禪攝，則但有六。又以病患入陰入攝，則

但有五。四、三者，如四魔、三障。若但以發不發相對，則但成二。若但以一所觀為言，則但有一。開合雖爾，今明發相氣類不同，是故為十。以陰對九，陰非發得，是故別立。二乘、菩薩雖同方便，發心異故，煩惱起重，習因輕微，展轉互通，故名為道。此諸發得，三皆現起，慢與煩惱濫無濫別，禪中未必一向發見。病雖是陰，陰不必病；病雖有業，非業相現；病雖有魔，已屬魔境。二及三、四發相頗分，況但為一，最為通漫。

釋曰：答殊，安可合一？煩惱起重，習因輕微者，煩惱者，總而言之，貪、嗔、癡也。止觀云：生來雖嗔，諫之則曉。今所發者，咆勃可畏。生來倒想，乍起乍滅。今所發者，鬱然不去。生來貪色，抑制可停。今所發者，不簡死馬，況匹類乎？此煩惱起重也。習因輕微者，止觀云：內心苦痛是殺習，內心沈重是盜習，內心煩躁是婬習。習因輕微如此，安可與煩惱合為一耶？展轉互通，故名為道。此諸發得，三皆現起者，此明煩惱、業、陰三，不可合為一三道境。此諸發得者，指惱與業也。三道之境常自現前，是現起故。現起者，現行也。不同惱等是觀發得，故云此諸發得，三皆現起，不可合故。纂者不知文意，却言三皆現起是惱、業等，何其謬耶？慢與煩惱濫別者，釋上或依前八，復以慢入煩惱，故今釋云慢與煩惱濫別。慢有八種、七種，輕、微、增上慢，其一體重別，故別為一境。若以慢法併入煩惱，則惱濫別上慢，故不可合。禪中未必一向發見者，釋上見慢入世禪攝。夫以名利心，修得未到定，或四禪等，此多發見，或發上慢。若以真正心，修得未到等，定未必見，及以上慢，故見慢境，不可合入世禪中攝。病雖是陰，陰未必病者，釋上病患入陰入攝。何者？有人於陰，一生無病，如薄拘羅尊者，一生尚無頭痛之病，況餘病耶？故云陰不必病，故不可合病入陰入也。病雖有業，非業相現者，夫言病者，自有惡業之病，雖名為業，非如業相境中，諸業現前。病雖有魔，已屬魔境，若屬魔境，必須[怡-台+阜]惕時婿魔羅，若非此三，非屬魔事。病中辨業魔二者，因便故來，非上開合也。二及三四，發相頗分，況但為一，更為通漫者，此釋上文，發與不發，但為二境，何者為發？何者不發？三障四魔，只是收攝十境，若非三障，即是四魔，通途為言耳。若但為一，所觀者為是於何？大行垜弓，有何準的？故云發相頗分。頗字恐誤，應作此叵。叵，不可也。故知前雖約義，縱之令合，今一一奪，還歸於開，存十境數，為定準也。

是故隨相必須開十。

釋曰：此當第三，結必須十。言隨十境各有相狀，相狀既別不可混[悕-巾+月] ，聖師建立其在茲乎？

次明十乘立意者。

釋曰：第三明十乘立意二：初標文可見。二釋四：初引文為立意張本，二今探下正釋，三今搜下明附文立例之意。四正立例二：

下文云：橫豎該羅，十觀具足。

釋曰：此引下文為立意張本也。今文正明十乘立意，而云下文者，荊谿既釋此止觀文，故以能釋釋於所釋，故指所釋以為下文。纂者云：十境離合文畢即明十乘，故云下文。今謂十乘立意已自標章，不應却以十境離合為上、此文為下也。言張本者，為此五釋而為根本，故總別釋乃至永異，不出十乘橫豎，故云張本也。

今探文意，總為五釋：一者、總釋；二者、別釋；三者、橫豎四句釋；四者、附文來意法相釋；五者、與他所立永異釋。

釋曰：此當第二、正釋三中敘意分科也。此之五科，荊谿尊者探取十觀之意不出此五，具在記文，故今一一引彼記文，略申釋之。言總釋者，在一一位，十自相望，名之為橫；一一各自當分高深，名之為豎，此第一、總釋橫豎也。別釋者，如不思議境云：窮實相底名豎，包十法界名橫。發心云：上求名豎，下化名橫。又上求下化名豎，依境發誓名橫，安心徹理名豎，六十四番名橫，乃至無著入住名豎，離似三法名橫，此即第二、別釋橫豎也。橫豎四句者，以圓望偏教十乘名橫名豎，亦如橫豎顯非橫豎。若不思議非橫非豎，能作橫豎而云橫豎，此即第三、四句釋橫豎也。

總別二釋，橫豎四句，具如記中。

釋曰：此當第二正釋，略指記文。此三科文，記文已具，不復再出，略如今文所引者是。

附文者，十法生起又名為豎，一一法中各含多意又名為橫，生起如文各有多意，具如本文隨義別釋。

釋曰：此當第三，敘今所釋。言附文生起法相者，附十乘之文，生起次第之法，各有相狀，又名為豎。此豎十法，各含多意，復名為橫故。故言豎乃是約橫論豎，言橫即是約豎論橫。言生起如文者，如止觀之本文，故云如文。彼文云：既自達妙境，即起誓悲他。次作行填願，願行既巧，破無不徧。徧破之中，精識通塞，令道品進行。又用助開道，道中之位，已他皆識，安忍內外榮辱，莫著中道法愛，故得疾入菩薩之位。此即生起如文之文也，即是約橫論豎也。一一法中，各含多意，又名為橫者，乃是約豎而論橫也。各有多意，具如本文。隨義別釋者，如初不思議

境，文有七科：一、性德境；二、修德境；三、化他境；四、結自他事理，以成三諦；五、舉如意珠等喻；六、明功能；七、明收入一心，總為觀境。此初乘中，隨義別釋。發菩提心，乃至離愛，一一皆有，各含多意，具在本文，不能具引。此即約豎論橫也。

今搜文意，擧略知廣，雖有小小，多少不同。今於十法，各例為五，故立斯十。

釋曰：此當第三、正釋，明附文立例之意。言今搜文意者，乃是搜索附文之中橫豎之意，故云今搜也。擧略知廣者，令學止觀者，擧五例之略，知十乘之廣。雖有小小多少不同者，荊谿意云：今五例文與十乘本文不無小小多少之異，故於十法各為五例，以此五例用扶十乘耳。第四、正立例二：初、於十乘各立五例；二、次明下，出所立異於諸家。初又二：初、十乘各五；二、結十例五意兼正。

妙境五者：一、為示三千在一念故；二、為示極理異後乘故；三、為欲開顯思議境故；四、為利根者開悟理故；五、為下九法作所依故。

釋曰：此當妙境立五例也。言示三千在一念者，夫在之一字，乃是指示之詞。既云三千即一念，一念即三千，豈有能在、所在之異？示無以表示三千妙境之所，是故云三千在一念耳。又復應知，今文為成摩訶止觀觀心法故，故示三千在一念心。若論法法互具互趣，何但三千在一念耶？是則若色、若香、若味、若觸、若己、若他、若生、若佛、若依、若正，一一無不皆具三千，但隨機宜發觀，觀內觀外，三千妙境處處皆爾。學者應知，妙境三千乃一部之樞要，十乘之綱骨，正當修觀唯此一法，故云初緣實相，造境即中，無不真實。故知三千乃是中道妙觀，任運攝得空假二邊，以由中道雙遮為體，雙照為用故也。又金錍云：而此三千性是中道，不當有無，有無自爾。祖師之意，文之與義，明如白日，如何纂者苦謂三千定在假法，而無空中真性，自不相融？是故釋此三千在一念文，廣引諸文，曲成己見，欲令三千定在假者，終不可得。易云：中心疑者，其詞支。空自散引，徒自釋之，欲遮平昔之過，豈可得耶？然此錯解，其源起於岳師嘉禾．湛師承岳之說，纂者附於湛師，所謂學不師安，詞不中難，斯之謂也。雖多撰述，其誰信爾邪倒之說耶？予亦細詳纂者之意，分明自知己非，以我慢故，固不肯改，實欲蔽塞後昆耳目，故如此說。當當來世，謗法罪報，何由可脫？上文已破，不能具引。

二、為示極理異後乘者。極理即是三千妙境異後乘者。自發心去，約修門說，少帶於事，唯有妙境，直以心性為能觀法。如天

台釋金光明中，直聞是言，病即除愈，為初乘觀法。至長者所，為合湯藥，乃對發心已去下九乘法。故知直以極理為觀，異後乘也。纂者由謂三千定是差別之俗，故釋此文，欺心礙口，遂不敢言三千妙境以為極理，遂乃遮掩過非，漫指三轉，讀十法界文而為三諦，謂為極理。若以三諦而為極理，釋法華前經，何嘗不以三諦為釋？豈可皆是終窮極說耶？纂者又云：一念三千，乃是複俗差別之法。今試問之，未審此俗是不思議否？若不思議，與真何別？而須更待同一中真，在一念總，方為指南。若爾，三千非指南也，須待即中，方為指南。此與止觀之文，荊谿之記，敵體相違，真為學語之流，心無所得，說惑無識，可罪可罪。三、為欲開顯思議境故者，以由觀心是不思議境，此境難說難解，是故先明可思議境。識思議已，故開思議成不思議，應知不思議法全思議，是以生顯具妙無過也。四、為利根者開悟理故者，上根一觀，或登初住，或內外凡，故不思議境被上根也，發心乃至助開被中根也，次位安忍．離愛被下根也。開悟理者，開悟三千實相之理。此之開悟，應知有三：五品觀行開悟，六根相似開悟，初住分真開悟。五、為下九法作所依故者，初乘觀法，既以三千而為觀體，下之九乘，無異於此。是故發心依三千發，巧安止觀依三千安，乃至離愛依三千離，並以三千而為指南，斯言得矣。纂者解此，即不敢言三千作所依法，但言妙境三諦，何欺心如此耶？

止觀義例隨釋卷第二

止觀義例隨釋卷第三

永嘉沙門　處元　述

釋十乘立意之餘。

二、發心五者：一、為解理者仍須願故，二、為明發心攝法徧故，三、為欲辨異諸偏小故，四、為明中根發方悟故，五、為下八法作行始故。

釋曰：一、為解理者仍須願故者，此明中根入道之人也。既於初乘修無所獲，良由未發等法界心，上求下化，是故依於三千妙理無作四諦，發四弘誓。夫度生斷惑，下化境也，以悲為體；學法成佛，上求境也，以慈為體。慈能與樂，一樂一切樂，三千為樂體也；悲能拔苦，一苦一切苦，三千為苦體也。是則苦外無樂，樂外無苦，則名抜性德之苦與性德之樂。此苦此樂，苦無苦相，樂無樂相，無非實相。今更示之：下化者，苦、集二諦也。苦則十界果報，集則十界惑業。生死即涅槃，滅諦也；煩惱即菩提，道諦也。圓實四諦，苦、集即道、滅，道滅即苦、集，則十界、百界因果融處，自名為道，當體寂絕，自名為滅，故云苦、集即道、滅，道滅即苦、集。以要言之，只是修觀行者依此妙境，哽痛自他，以成妙觀，故云為解理者仍須願故。又復應知，此發心者，乃定內之所發也。若修觀前，不無發心，如五略中發大心是也。所發雖同，定內、定外不無異焉。二、為明發心攝法徧故者，發心既依三千妙境，即是無作四諦。在一念中，無作四諦緣之發心，豎窮三諦，橫周法界，攝法周徧，無越此也。三、為欲弁異諸偏小故者，今圓發心，緣無作諦，起四弘誓，是故名為真正發心。簡非三教菩薩・兩教二乘及九非心，皆非真正，故云弁異諸偏小故。文中弁字，傳寫之訛。却作弁者，周朝以皮為冠，故謂之弁，乃去聲呼；辨別也，乃上聲呼。聲字俱非，不可不正。下去例爾。四、為明中根發方悟故者，初乘觀法，久而不入，為之奈何？由此之故，或方等師教之，或自識進否，是故依境發菩提心。由發方悟，功由誓願。五、為下，八、作行始故者，願為行始。始，本也。本立則行生，故云發僧那於始心，終大悲以赴難。是故始於安心，乃至正助，通名填願。次位下，三、雖非觀法，由觀力故，通名為觀。觀即是行，故知發心為行始也。

三、安心五者：一、為明有願仍須行故；二、為弁中根難安故；三、為示法同隨人異故；四、為示凡夫自他安故；五、為示開總出別安故。

釋曰：一、為有願仍須行故者，有願無行，名為狂願。以行填願，願行相副，佛道可期。此亦且從一期相生而說，若前已入，豈須此邪？二、為弁中根難安故者，夫安心中，大略有二：一者、總安；二者、別安。總安者，唯止與觀，故云法性寂然名止，寂而常照名觀。物機多途，不可齊一，故隨其所欲，逐而安之。以四悉檀用止用觀，故有六十四番。譬如一網而有千目，至獲魚者，唯在一目。雖一目得，必假眾目，六十四番方之可見。三、為示法同隨人異故者，法謂三千妙止妙觀，厥體本同，不可有異。隨人異者，謂總安別安，根性殊故，則有空有有，有雙亦有雙，非四門四悉，信行法行，一向相資，回轉等殊。故知法只一念，三千隨事，乍爾有異。若悟入者，同異何有？四、為示凡夫自他安故者，凡夫者，凡師也。五品十信，名曰凡師；破無明惑，方曰聖師。是知師者，難其人也。今之鄙夫比比，當此任者，能無差乎？自他安者，凡師自行三十二番，凡師教他三十二番。言三十二者，且如空門有止有觀，各有四悉，則有八番。止觀一門有八，四門則有三十二番。自行既爾，化他亦然，則有六十四番安心，故云凡夫自他安也。五、為示開總出別安故者，既以法性妙止妙觀總而安之，昏散之心彌增暗動，故須開總，別別安之，則是四門四悉，自他六十四矣。

四、破法徧五者：一、為弁此門，偏用慧故；二、隨用一門，橫豎徧故；三、為初心者，依教門故；四、示初心者，依無生故；五、三諦圓融，破方徧故。此中五意，後之三意別在今文，前之二意通在初後。

釋曰：治眾生病，用藥不同，不可以一藥能治眾病。上安心中，以眾生散病多故，乃用定法，是用有慧之定也。若已悟入者，不須餘藥。既不悟入，藥力無功，故須轉藥以治厥疾，是故此門偏用慧故。慧為藥者，治昏病也。此乃即是有定之慧，適時用與，斯之謂也。二、隨用一門，橫豎偏故者，圓四門中，隨用一門，即空、有乃至非空、非有。如用空門，從假入空，自空入假，自假入中，此空門中之豎也。此一門中，自有橫論四諦・因緣・六度等法。一門既爾，諸門亦然，故云隨用一門，橫豎徧故。三、為初心者，依教門故者，止觀云：然破法須依門。經說門不同，所謂教門・行門・智門・理門。今止觀但依教門者，教能通至行、智、理故。復於教中簡藏等三，正在圓門論破法徧。應知今用教之一門，即是上文空、有等四種門也。四、示初心者，依無生故者，此正明止觀部意唯依無生，故知正修十乘觀法皆無生也。若修不入，方乃度入餘三門耳。五、三諦圓融，破方徧故者，以破徧中有豎有橫及非橫豎，乃是寄次第觀以明行相。如初

空觀論破法徧，若非三觀一心中用，破則不徧。空觀既然，假、中亦爾。是故文中六處示妙，良在此也。此中五意，後之三意別在今文者，意在破法令徧，已如上釋。前之二意通在初後者，謂始從觀於妙境，終至離似法愛，無非用於有定之慧，及隨用一門橫豎破惑。然此亦且從於一期通途之說。若上安心既是有慧之定，或已悟入，豈須更用有定之慧耶？此但從於未悟者之為言耳。

五、通塞五者：一、為示撿挍非一節故；二、為示橫豎通仍塞故；三、為示一心仍有塞故；四、為示寶渚是為所通故；五、兼消經文過五百故。

釋曰：言通塞者，凡有二種：一者、通途通塞；二者、別途通塞。通途通塞者，一、豎中，以三惑為塞，三觀為通。二、橫中，以苦、集、無明、十二緣生、六蔽為塞，道、滅、無明、十二緣滅、六度為通。三、橫、別通塞者，止觀引大品云：有菩薩初發心與空相應。又云：有菩薩初發心遊戲神通。又云：有菩薩初發心即坐道場。同初發心，橫也；分屬三人，別也。論通塞者，望下為通，望上為塞，思之可見。四、一、心通塞者，止觀云：若於一一法、一一能、一一所，皆即空、假、中，具諦、緣、度，是名無通無塞，雙照通塞。若於此法微有所著，是名為塞，塞則不通。言撿挍非一節者，於此四中，一一皆以四句推撿，即是撿挍，無別撿也。若四通處而起塞者，必須破塞而存於通。譬如用兵，以將破賊，將若為賊，此賊亦破；賊若為將，此將亦護。三觀為將，三惑為賊；將若為賊，只是於通而起塞耳。節節撿挍，方之可知。二、為示橫豎，通仍塞故者，三觀相望，展轉論之。如空能破有，得名為通；假能破空，得名為通。空為假破，空又成塞；假雖勝空，得名為通。若望中道，亦名為塞；中勝二邊，得名為通，隔小故塞。此約豎論，通仍名塞。若橫論三觀，通仍塞者，如上文引大品，三人發心是同，三觀為別，各於當分為通，不相收為塞。法相淺深任運自有通塞，況復於中起苦集無明蔽等，寧非塞邪？三為示一心仍有塞故者，一心三觀本無通塞。止觀云：若於無塞無通起苦集無明障蔽者，非但失於神通，亦失馬步。神通馬步文出大論，此三本喻橫別三觀：神通，中觀也；馬，假觀也；步，空觀也。一心起著尚失於空，而況中邪？是則三觀皆失，此是一心別相之塞。此塞須用四句推撿破塞令通，故云為示一心仍有塞故。四為示寶渚是所通故者，寶渚之名文出涅槃，寶所之名文出法華，譬同語異皆譬證理為渚為所。證理淺深有分有滿，淺分在於初住，深滿在於究竟，今文之意且在初住耳。五兼消經文過五百故者，經文明滅化城趣寶所，須過

五百由旬險難之塞方達通也。言五百由旬者，有三義焉：一約果報生死之處，二約生因煩惱之惑，三約觀智能過五百。生死處者，三界為三百，方便土為四百，實報土為五百。生因煩惱者，見惑為一百五，下分結為二百五，上分結為三百，塵沙為四百，無明為五百。觀智能過者，空觀能過三百，假觀能過四百，中觀能過五百，應知只是一念。十界百界因果不二，即空假中彈指能過五百由旬，無塞可破無通可護，即是通塞之正意也。

六、道品五者：一、為示須用道品調故；二、為示調停異偏小故；三、為示念處是陰境故；四、為示道品攝諸行故；五、為示品後必有門故。

釋曰：一、為須道品調故者，道品有四種：一者、相生；二者、當分；三者、相攝；四者、對位。今明調品唯相生一，餘三非是調停也。所以須此調停者，上雖破徧及識通塞，若不調停道品，何能疾與真法相應？是故三、四、二、五、隻七、單八，調而停之，至三脫門，得入真理，功由調故。若上五乘已得入者，不須於此，故云為須道品調故也。二、為示調停異偏小故者，止觀云：諸道諦三十七品，今不具記，但明無作道諦三十七品，成於一心三觀義故。既云但明無作道品異偏小義，於茲可見矣。三、為示念處是陰境故者，乃圓陰境者，亦即不思議，亦名為陰入。故止觀念處文中，先示一念心起不思議，乃十界陰入不相妨礙，是重舉第一不思議境為念處境。前總觀陰既不悟入，是故離總出別，而為身・受・心・法四境而調停之。故知前之五乘并觀於陰，故破徧後例餘陰入者，乃是預為通塞道品之本也。故知自破徧後，通塞道品等皆悉具觀五陰故也。故云為示念處是陰境也。四、為示道品攝諸行故者，謂四教行不出道品，如止觀引大經云：三十七品是涅槃因，非大涅槃因者，乃三十七品攝前三教之行也。又云：無量阿僧祇助菩提法是大涅槃因。此圓教三十七道品也。又淨名云：道品善知識，由是成正覺。此道品攝因果也。又若別以四念處攝一切法者，如云：念處是法界，攝一切法。此獨以四念處一法攝一切法也。又以七科互相攝者，如舉念處一法收餘六科，乃至若舉八正亦收一切，此如相攝道品通攝四教行故，故云道品攝諸行也。五、為示品後必有門故者，此明三十七品將到無為城，城有三門，若入此門即得發真，所謂空・無相・無作門也，亦名三三昧，此實道品功能而致之也。

七、正助五者：一、為示重蔽者必須助故，二、為示事度能治蔽故，三、為示助道攝法徧故，四、為示正助合行相故，五、為示三教俱是助故。

釋曰：正助者，正家之助，故云正助。以前正觀，修而不入，必須助道。如世澣衣，以水澣之，垢既不去，必假灰皂以助清水，垢方去焉。言一、為重蔽者，必須助故者，蔽謂六蔽，塞六度門，故云蔽也。一、慳蔽，蔽布施度門故；二、貪蔽，蔽持戒度門故；三、嗔蔽，蔽忍辱度門故；乃至愚癡蔽，蔽智慧度門故。此六蔽障，人皆有之，但有輕重。今明助道，乃治重者也。是故止觀四句簡之：一者、根利無遮，易入清涼池，不須對治；二者、根利有遮，但專三脫門，不須助故；三者、根鈍無遮，但用道品調適，轉鈍為利，亦不須治；四者、根鈍遮重，牽破觀心，為此根性，故須對治。故云為重蔽者，必須助也。二、為示事度，能治蔽故者，以通塞中，以蔽為塞，以度為通。今明對治，故宜用之。以由此六對治便故，是故用之。然此亦且言於對治，若乃轉治・兼治・具治・第一義治，此亦未論，具如止觀本文，此但大略而已。三、為示助道攝法徧故者，此乃同體之權以為助道，方能徧攝一切諸法，故止觀本文中略明攝諸品調伏六根、十力、四無所畏乃至八十隨形好及一切法。今謂若非同體之權，正助合行，助道之外更無一法，豈能攝諸法徧邪？四、為示正助合行相故者，正三觀也，助六度也。合行者，圓實行人了一切法無非法界三千實相，用度破蔽，蔽即法界，度亦法界，法界無外無二無別，如此之說乃總而言之也。若別論者，且如布施破慳蔽者，能施之心、所施之物、能受之人三處皆空，無非實相三千妙理。布施既爾，乃至智慧破癡亦復如是，合行之相大率略爾。五、為示三教俱是助故者，佛出世意本在一圓，施三教權為助圓實，是故大車譬中前之六乘乃是車體，及以具度第七乃是有多僕從，故止觀中明事六度具列藏、通、別教，故知三教皆助道也。法華云：更以異方便，助顯第一義。斯之謂也。若以四教相望展轉為助，還須圓實以為所助，必不可以圓而助三也。

八、次位五者：一、為示妙位使不濫故；二、為示妙位德難思故；三、為示慕果令思齊故；四、為增上慢知非聖故；五、為逗眾生宜樂者故。

釋曰：位者，行之所階也。道不浪階，隨功所涉，故謂之位。聖人於無為法中而有差別，是故天台於一代教立四教位。前三教位，非今所論；圓妙之位，乃今所辨。言妙位者，不明六即，非圓妙位。所言即者，一念即是，免退屈自鄙之過。於此即中，高下甄分，免於叨濫，故謂之六。吾祖妙談盡理盡事，無過此也。嗟夫！世有濫學大乘之者，不覽佛教，不知佛旨，自謂即心是佛，無修無證，我已是佛，佛與我齊，自誤誤他，良可悲痛。今明圓妙之位，乃不思議之位也。不分而分，乃有六焉：一者、理

即位。謂一切眾生依報、正報，無非實相三千三諦。此但是理，殊未有修。所謂法身體素，天龍之所忽劣，正斯謂也。或善知識教，或彼圓頓乘，聞於理性三千三諦，深而解之，此名字即位也。依而觀之，得入五品，名觀行即位也。由此觀行，進入六根清淨，名相似即位。由此相似，得入初住，名分真即位。分真即長，則涉住・行・向・地・等覺，俱名分真即位。妙覺一位，名究竟即。又復應知，六即之位，位位無外，皆不思議，方名妙位。故云：為示妙位，使不濫故。若識六即，絲毫不濫矣。二、為示妙位德難思故者，位位功德皆不思議。且如五品，初隨喜品聞經一句展轉教人，至第五十置前四十九人，只將第五十而為挍量。經云：若四百萬億阿僧祇世界六趣四生，如是等在眾生數者，有人求福，隨其所欲娛樂之具皆給與之，一一眾生與滿閻浮提七寶布施，及七寶宮殿樓閣等。如是布施滿八十年已，又作是念：然此眾生皆已衰老年過八十，我當以佛法而訓導之，一時皆得初二三四果。於汝意云何？是大施主所得功德寧為多否？彌勒答云：甚多。世尊！佛告彌勒：我今分明語汝，是人以一切樂具施於四百萬億阿僧祇世界一切眾生，又令得阿羅漢果不？如是第五十人聞法華經一偈，隨喜功德百分不及一，千萬億分不及其一。嗚呼！初品功德尚猶如此，何況第二品五品，其功德又如何哉？五品尚爾，十信・十住乃至妙覺，又豈可挍量耶？故云為示妙位德難思故。三、為示慕果令思齊故者，次位之設高下，焉有因果？欲令修觀行者勤策觀道，希慕聖果自強不息，是故云也。四為斥增上慢知非聖故者，示圓修者行有所尅各有相狀，如入五品者應須得定獲持，若入十信應須六根互用，如法華中說此凡位證相。如此聖位者，初住一發一切發，發一切功德、發一切智慧、發一切境界，真六根發見聞覺知等，乃百佛三千大千世界，亦百佛三千大千世界，須彌鐵圍於身中現。二住已去倍倍增益，如何微有無生法塵與意作對，及得少禪自謂真聖，豈非增上慢邪？邇世亦有不曾無生法塵與意作對，而復不曾獲得少禪，自向人說我已證得，此非上慢乃大妄語人，罪結四重。增上慢者其罪猶輕，可不驚乎？五為逗眾生宜樂故者，大乘小乘經論所出次位不同，有開有合皆為是機，苟執一途於法成諍。且如圓位自有開前合後，如三十三天皆服甘露不死之藥；自有開後合前，如十四夜月；自有前後俱開，如四十二字；自有前後俱合，如開示悟入。若非被物，安有如此多少不同？若執一文為是，則三文皆非，悉檀逗物方為通見。

九安忍五者，一為示內外障須安忍故、二為斥鄙夫擅師位故、三為示行者內外術故、四為示先賢安忍軌故、五為令策進相似

位故。

釋曰：內外障須安忍故者，內障謂諸煩惱，強賊也。外障謂名譽利養，輭賊也。此內外障若不安忍，能壞觀心，是故示之。二為斥鄙夫擅師位故者，師者人之模範，深沈大度，能忍違順，鎮鎮不動，方堪為師。那得見少善則喜，見少惡則憂，輕毛隨風，非愚鄙之夫邪？三為示行者內外術故者，術謂法術，有內外故。內三術者，謂即空假中之三觀，治三惑也。外三術者，一莫受莫著，治於外障，名聞利養眷屬等故。二縮德露玼，治於外障，名譽黏繫等故。三一舉萬里，治於輭賊。三觀之心，必為牽破，五品之位，何由增進？吾祖親證，用此教人，豈虛也哉？四為示先賢安忍軌故者，止觀引南嶽歎曰：一生望入銅輪，領徒太早，所求不尅。嘗著發願文云：若有國王大臣等請建講者，擇擇擇擇，高勝垂軌，可以鏡焉。天台指南嶽師為高勝士。四言擇擇者，殷勤垂誡，欲令後學善須決擇。然不唯南嶽垂誡若此，天台垂終，亦有此恨。不早領徒，位階十信。嗚呼！吾祖以領徒為患，今人以領徒為得，何相反之如此耶？五為令策進相似位故者，安忍之位，在於五品，果能有上能安之法，則強輭二賊，不能為害。觀道增進，可入六根，故云為令策進相似位故。止觀云：修行至此，審自斟酌。若智力彊盛，須廣利益。若其不然，且當安忍，深修三昧，行成力著，為化未晚。六根位成，一音徧滿，聞者歡喜，自利利他，其功大矣。

十離愛五者，一為令離於頂墮位故、二為示大小乘頂墮別故、三為示似愛非真愛故、四為示功用異偏小故、五為令策進入初住故。

釋曰：法愛者，行上九法，過內外障，應入初住，真證中道，以由愛味似中道故，不克前進。相似中道與真中道，如瓜比瓠，如鍮比金，人杭蟲塵，難可辨別，以故生愛，不入分真。若離此愛，直入真證，離於頂墮。言頂墮者，不進不退，名為頂墮，則是住著，名為頂墮，非謂退墮得斯名也。二、為示大小乘頂墮別故者，大小偏圓，皆有頂墮，名同位別，不以教簡。若為分判，小乘三藏阿毗曇云：煖法猶退。五根若立，上忍發真，則不論退。此明二位：一、退；二、不退。自煖入頂，瞻望四諦，境界分明，多生愛心，應入不入，退為四重及五逆等，是為藏教頂墮位也。通乾慧退，忍位不退，乾慧入忍，應入不入，同藏頂義，故論頂墮。別頂墮位，與藏・通殊，頂在十行，故無墮義。若於行・向縱起著心，終無起過造惡之義，故云名同位別。今論圓人，位至十信，若於中道而生愛著，不入初住，而住六根清淨之位，雖定不退墮二乘中，則以不進名為頂墮，終無起過造惡等

也。問：圓十信人與別十住斷惑位齊，巧拙雖殊，功用無異。圓十信人無退墮義，故云終無起過造逆等事。別十住人初住斷見，二住至七住斷思，名位不退。此不退者，不墮二乘及以惡道，況初住斷見，已不墮惡，如何身子六心猶退邪？曰：只此一文，今昔講學，持論不同。其一曰：六心者，乃是別教六信，謂之六心。此位有退，起過墮惡。今謂若別六信，退墮造惡，此乃修常，安足議論邪？其一曰：此六心者，乃是別教十住，十住位中各有十心。今六心者，乃是初住位中十心未滿，至第六心，故有退者。若十心滿，見惑既斷，豈有退菩提心墮惡道邪？今謂此說亦非。若初住中十境界心至六退者，亦修常之義，安足論邪？荊谿釋此，不敢明斷，故云恐是爾前見思俱斷，豈是初住位中第六心邪？今釋此文，定是別教第六住位名為六心，以從初住至第六住有退義故，至第七住方名不退。問：何謂恐是爾前見思俱斷耶？曰：俱斷之言，人多不曉，乃謂不分理事斷惑，謂之俱斷。見惑障理，思惑障事，見思同斷，故云俱也。予謂必無此理，見惑先落，思惑後除，法爾而然。必無二惑同時斷者，縱使大超一呼善來，頓證四果，於此頓中一念斷結，亦必見惑先落，思惑後去。圓頓行人，三觀圓修，三惑圓伏，至入十信，亦乃見惑先落，思惑次除，決無俱斷之理。若爾，俱斷之言如何消耶？曰：於二惑中各有俱義。此言俱者，通總之謂也。且如見惑，若歷三界、上下、八諦，次第研窮而斷之者，此斷精詳，非俱斷也。於思惑中，若歷三界、九地、地地、九品，研窮而斷之者，此斷精詳，非俱斷也。應知自有精詳斷者，自有通總斷者。通總斷者既不精詳，故有退義。其故何耶？夫菩薩有二種：一者、智增菩薩；二者、悲增菩薩。智增者，先於自行斷惑力彊，則無退義。悲增者，先於化他利物心強，斷惑力弱。是故至六心時而有退者，亦由拙智力微，故使爾耳。若圓信實斷，無此事也。纂者引菩薩戒疏法才王子六心猶退云：舊云即十住第六心也。北釋論師及金剛般若論師等皆云是十信之六心，及引文句借別名通之義，乃云：方知身子六心猶退是別教十信第六信心。請以此文詳菩薩戒疏。又文句記云六心退者，準瓔珞意，身子於十住中第六心退。今問纂者：何不以此文詳菩薩戒疏是十住第六心退，而却令依借別名通等？今依此文詳菩薩戒疏，令六心退是十信第六心耶？攻乎異端，心多掘強，雖煩援引，不知文文之所以，豈非狂妄乎？三、為示似愛非真愛故者，真愛無著，似愛有著。夫似愛者，以由從初伏忍入柔順忍，初發似解功德、不染三法，謂相似智慧、功德法身。在當位中，望前五品，名為不染；望後初住，智慧猶雜無明、愛、取，功德猶雜行、有之業，法身猶雜名色、

生死。應離此愛，故名離於似愛。若過於此，即入初住真三法中。雖望二住已上，尚有法愛，既已真證，而不染著，任運流入後諸次位，故云為示似愛非真愛也。四、為示功用異偏小故者，圓頓似人，三觀力著，得入分真。故此功用異偏小者，不言可知也。五、為策進入初住故者，於信位中，若起法愛，則名頂墮，墮則不進。故今鞭策似位三觀，令入初住，其功大矣。

此一一五並以初文而為正意，下四並是文中兼具。若預了此五，則對文可識。

釋曰：此當第二結十例五意，有兼有正，在文可見，不復記也。二出今所立異於諸家二：初敘意分科。二釋有二：初總釋，二別釋二：初立意，二正別釋。

次明所立異於諸家，及今學者讀文昧旨，不知所立唯順圓融，若不了之，修習無分。於中又二：先總，次別。

釋曰：此當初文敘意分科。云今所立異諸家者，天台大師建立佛乘修證行門，依經則有四種三昧・事、理二觀・十種境界以為所觀，十乘觀法以為能觀，永異諸家。暗禪證枯木，為眾體心踏心。及梁、陳之世行禪法者，別傳云：他處禪堂人夢黃衣滿路，表邪道也；天台禪眾人夢駕乘白象，表正行也。異於諸家，故可驗也。又復應知，今此止觀、十乘觀法・四種三昧尅當常坐三昧，事、理二觀專在理觀。泛泛之徒，學無根柢，紊亂多矣。知之！言及今學者讀文昧旨者，此指僻解清涼觀師也。從荊谿學，錯解宗乘，故今斥之。讀文昧旨，不知所立，唯順圓融，謂此止觀為漸圓觀。如斯之人，於此圓乘修習無分，寄彼僻解以誡今人，是故立此永異諸家，及斥僻解以救茲弊。

所言總者，略列十條：一、須知乘體無發無到；二、須知乘體通因通果；三、須知圓乘具於十法；四、須知大車唯喻十法；五、須知諸法皆具十乘；六、須知諸教門門具十；七、須知開顯唯妙十法；八、須知簡體與具度別；九、須知觀心立十法義；十、須知白牛異黑牛故。

釋曰：此當第二、正釋二中，初、總釋也。總列十條，冠下別釋，則使下十一一皆具此十故也。一、須知乘體無發無到者，乘體即三千實相也。此三千體，有佛不增，無佛不減，眾生失之不為下，諸佛得之不為高，法界絕待，有何能發及所到耶？夫言發者，寄修門說，名字即人，依解起行，故謂之發。從此起修，乃至分真，皆名發也。以性奪修，諸行無作，故一一位無非三千實相，何發之有？故云無發。妙覺究竟，名之為到，亦可初住等分名為到，此到無到，無非三千，何到之有？故云無到。故知約六則有發有到，約即則無發無到。六而常即，無發無到；即而常

六，有發有到。今為示體，故云無發無到。妙玄文中，圓教以真性軌而為乘體，故引大品云：是乘不動不出。又云：真性不動不出，非運非不運。觀照資成，能動能出，則名為運。故知運即非運・非不運・非運非不運即運，全波是水，全水是波，方之可曉矣。二、須知乘體通因通果者，乘體既是三千，是則始從名字，終至等覺，並以三千而為觀法，此乃乘體通因也。三千果成，咸稱常樂，此乃乘體通果也。是則因是非因非果之因，果是非因非果之果。普賢觀云：大乘因者，諸法實相。因既諸法實相，因能尅果，果豈非耶？三、須知圓乘具於十法者，圓乘即三千實相也，三千實相即三大乘也。三千即中理乘也，即不思議境；三千即空隨乘也，即發心乃至道品；三千即假得乘也，即對治助開。後之三乘，但是乘之所歷，顯前七乘之功用耳。此一即三，此三即一，故云圓乘具於十法。又亦可十法一一皆具十乘，故云圓乘具於十法。四、須知大車唯喻十法者，此乃荊谿達天台之深旨，窮佛化之本源。法華會上，上根既利，直聞開顯三千實相不思議境，即得入道，則十乘備矣。中根智鈍，須聞再說，故舉大車曉訓十乘，故云其車高廣以譬不思議境，幰蓋以譬發心，乃至白牛、道品、儐從、對治等(已見上文，故不繁引)。故知大車唯譬法說十乘觀法，是故天台於十境之下皆設十乘，十乘之後皆引大車譬法相顯，理無二途，故云大車唯喻十法也。五者、須知諸法皆具十乘者，諸法之言包羅眾矣。一者、十境一一皆具十法；二者、色、心、十二入、十八界皆具十法；三者、眾生、諸佛及以我心、依報、正報皆具十法；四者、物機無量，車體無窮，各賜諸子等一大車。具斯眾義，故云須知諸法皆具十乘也。六、須知諸教門門具十者，此乃通指法華已前顯・密・不定，不出藏・通・別・圓四教。於此四中各有四門，門門各有十乘觀法，十乘名同，為體各異，思之可見。七、須知開顯唯妙十法者，指今摩訶止觀十乘觀法，唯依法華開權顯實三千實相而為觀體，更無別途，如何荊谿門人、清涼觀師謂此圓妙為漸圓耶？八、須知簡體與具度別者，高廣大車不思議境，妙觀之正體也。此體乃是所依之體，下九望此乃是具度當體之體，故此乘體非因非果。昔光宅師乃以佛果究竟盡・無生二智為體，不知佛果自屬於宗，非乘體也。莊嚴師云：因總萬法以為乘體。此師亦誤以宗為體，須知行始為因，行終為果，因非乘體也。今家正以諸法實相以為車體，其餘莊嚴皆具度耳。是故正簡出體云：三軌成乘，不縱不橫，不即不離。須揀觀照資成，唯取真性以為乘體，餘諸三法準此例之，故知車體與具度異。九、須知觀心立十法義者，觀法非十，為對三根，故有十也。次位下三，雖非觀法，並由觀力相從名

觀，故名十法。約生起說，附文次第以對三根。若一乘得入，無非具十，以十全故，方始入道，故云若無十法，名壞驢車，斯之謂也。十、須知白牛異黑牛故者，此語密斥慈恩師也。以慈恩師謂大白牛只是三車之中第三牛車耳，是故凡言菩薩便是大乘。今謂不以四教判菩薩位，寧知偏小菩薩空假二智全是無明黑染之法？由不知故，乃謂法華開顯只開二乘，不開菩薩，廣如文句記總別駁之，不能具引。此總十中一一皆言須知者，荊谿尊者深誡學止觀者先須知此總十條義，以總冠下別文，上下相成，可解可修矣。

所言別者，於一一法各具四意，縱有一兩似前附文，為欲辨異他所立故。

釋曰：此當第二、正釋二：初、立意；二、正釋。初文者，前文總十不分十乘，實通於十故云通也。今言別者，於十乘中一一具於四釋，故言別也。於十四中縱有一兩似上附文者，為欲辨異他師所立是故爾耳，且非繁詞稠沓之過。

妙境四者：一、於無情境立佛乘故。若無佛乘，佛法身體為徧不徧？亦不應云：佛法身體同於無情及以不同。是故應云：法名不覺，佛名為覺。佛即是法，法即是眾，豈可條然？

釋曰：小乘教中分情無情，以器世間牆壁瓦石謂為無情，以正報五陰抱血氣者為眾生世間名為有情。小乘權說，不談理本，是故分於情無情別。若頓教實說，色心依正二俱隨緣，並皆不變，豈有情與無情之為二耶？故云一色一香無非中道。今言於無情境立佛乘者，乃破昔計，約對治說，故言於無情境而立佛乘。昔計者，以自古諸師不知涅槃部中有權有實，赴權機說，暫立三有以斥三非，執為實說，便謂牆壁瓦石永無佛性，而不見於一切世間無非虛空。對於虛空實說之文，天台大師得法華開權顯實之意，解經諸法實相，乃云：諸法必十界，實相必含三諦。是則十界界界，十界界界，一一復具十如，乃成百界千如。復約三種世間，乃成三千實相。三千一一而復三千，其猶帝網依正重重無盡，不可思議，不分而分。生・陰二千屬正，國土一千屬依，且以依報謂之無情。依正既居一心，一心豈分能所？為破昔計，約對治說，故云於無情境立佛乘也。是則十界依正，一色一香乃至一極微色，無非三千具足全分。是故止觀始終十乘，用此三千而為觀法，金錍用此以破藏師。故今摩訶止觀為著外重者，故令觀於內心具三千法，一切無非內心三千。若上界眾生多著內心，故令觀於外色，內既趣外，一切無非外色三千。三千無內外，約人觀之，則有內外。故知修內觀者，亦是於無情境而立佛乘；修外觀者，亦是於無情境而立佛乘。佛乘者何？三千實相也。今文特云

於無情境立佛乘者，只由古人不知三千而為觀體，而謂無情永無佛性，是故特有此謂也。應知金錍而談無情有佛性者，正破藏師割一真如而為兩派。彼云：真如隨緣，在有情邊，名為佛性；在無情邊，名為法性。法名不覺，佛名為覺。故謂有情有佛性故，而能修行，至於成佛。無情無知無覺，不能修行，不能成佛。此正所謂情想分別，心慮不亡，故為荊谿之所破也。故知金錍之意，正彰色具三千。纂者淺學，不達祖師之意，唯見文中云只是一一有情性徧心徧，而謂無情有佛性者，約有情佛性徧於無情，是故得云無情有性。如此之說，情想不亡，非圓實旨。故今問云：苟如汝之所說，只有有心性而為能徧於無情，不見無情佛性徧於有情，正是一偏之見。且法法各具，法法互具，如何解耶？色香中道，豈待眾生佛性往而徧之，方始徧耶？謬哉！若爾，金錍之文，一一有情性徧心徧，如何消耶？曰：此乃荊谿尊者對執迷者作此指示，令知無情具有佛性，故云一一有情性徧心徧。既知此已，物我一如，誰情無情無非佛性？故知此是破昔計故，約對治說，豈可偏執此文，妨於唯心之教，互具互趣之文耶？一塵報色，一念凡心，無不具足，又如何解耶？嗚呼！纂者心不根道，學非明師，閉眼穿鑿，知解既錯，已張不卸，故使教門大綱悉皆顛亂，雖多撰述，一無可取。用撰述為言，若無佛乘佛法身體為徧不徧者，此以三千即中法身理體而質古人。何故作此質耶？以由古人亦許法身體徧故也。若許徧者，豈非無情即是佛乘三千佛性耶？亦不應云同於無情者，同則有能有所，非法身也。同尚不可，豈可得云異無情耶？此乃遮情之說也。恐學佛者謂法身體徧於無情及以不徧，是故須知一切諸法本是法身，豈有無情名之與實邪？對執迷者作此指示，事不得已也。是故金錍云：不覺寤云：無情有性。以大教中無無情名，為對迷故，作此點示。云無情有，其猶寤語。然如此說者，且以即三而一之法身以質古人。涅槃經中三因既皆名為佛性，不獨緣・了名為佛性。法身若徧，即佛性徧，如何乃謂法身但名法性，不名佛性耶？況法身處二身常在，故下即云：法名不覺，佛名為覺。佛即是法，法即是眾。舉一即三，舉三即一，如何執云法身徧於無情，但名法性，不名佛性？豈三身條然邪？應知不思議境三千觀法，即是十界百界依正不二，同居一念而為能觀，情與無情同一佛乘。為斥古人云無情無者，故此示之，令知絕待唯一三千實相法界而為同觀耳。

二、眾生性德，具三因故。若無三因，則緣・了始有。始有無常，如何無常而立常果？大經破外，用別教意，非此所論。

釋曰：此質古人但謂正因法身體徧情無情，在無情邊，但名法性，不名佛性。是故今以理性具三而反質之。若一切法獨有正因性者，是則緣・了由修始有，以始有故，非常住法。如何無常之因能立常住果邪？應知正因若徧，即佛性徧，何謂草木瓦石無佛性耶？況此正因乃是即三而一之正因，體圓妙故。是故當知，若性若修，三因皆徧。故金碑云：一切眾生本有三道，三理元徧，達性成修，修三亦徧。如何但謂正因性徧，緣・了二修而不徧邪？纂者於初文中廣引諸文，曲成己見。無情佛性約有情說，其如文意，天地相懸，徒費言詞，終無其理，何益於己他邪言？大經破外用別教意，非此所論者，經第三十五陳如品中，有外道闍提首那至佛所，難佛云：因無常故，果亦無常。佛反質答云：汝因是常而果無常，何妨我因無常而果是常邪？此乃別教教權證實也。因無常者，地前次第三觀也。果常者，證道實故，故果常也。不可以破外道之權文便謂緣・了無常也。故應了知性徧、修徧三因皆常，方為實說。

三、依正二報在一念故。他人咸知一切唯識，不知身土居乎一心，故知心體即常寂光，寂光諸土無二無別，遮那之身與土相稱，法與報應一體無差。

釋曰：三千妙境，依正不二，一念即是，故云在一念故。文雖云在，實無能在及以所在，故云一念即三千，三千即一念，非相含而然，非相生而然。如物之八相，水之八德，雖生・陰二千屬正，國土一千屬依。既法法互具，法法互趣，豈有國土世間牆壁瓦石無佛性耶？言他人咸知一切唯識者，此乃由有唯識論故，致使古今諸師皆知一切無非一識。言唯識者，唯乃遮外之言，故云唯遮外境；識乃顯自之語，故云識表自心。既知一切唯識，而不知身土居乎一心，豈非徒云唯一識也？故即示云：心體即常寂光，寂光諸土無二無別。此乃且以依報自論不二也。心即無明之心，體不可思議也。心體妙故，即常寂光。常即法身，寂即解脫，光即般若，此土體也。體即用故，故有實報・方便・同居三土之殊；用即體故，一一無非常寂光土。又復應知，雖分體用，實匪異途，以圓體用。體即體用之體，用即體用之用，此亦一往謂之依報，其實依正已不二也。言遮那之身與土相稱，法與報應一體無差者，此約身土相即也。遮那即法身也，與寂光土無二無別。古人云：法身體徧，但名法性，不名佛性。而不知法身正因即是佛性，此迷名也。況法身處二身常在，豈獨法邪？是故三身即一而三，即三而一；四土亦乃即一而四，即四而一。身土無徧，無非法界三千妙境，身土不二，在一念矣。然亦且順止觀觀

心，云在一念。若從宜觀外色者說，亦可云依正二報同在一色、一香、一味等也。

四、佛本不斷性惡法故，性惡若斷，普現色身從何而立？但使分得常住法身，不動而動，徧應身土。具如觀音玄文及第五記。

釋曰：由性惡故，方具三千，成乎一念不思議境。此境若立，十法皆成。言性惡者，惡即性故，惡不可改，故名性惡。惡若可改，惡若可斷，則界如漸減，乃至成佛，唯一佛界，豈有三千成乘，自因至果耶？言性惡若斷，普現色身，從何而立者，意云乃成無本之應。無本之應，本無今有，是無常法，則成作意神通，非如大鑑臨物，不謀而化也。故天台妙談解行，所以抗折百家者，以由三千性惡法門故也。荊谿云：忽都未聞性惡之名，安能信有性德之行？是故須聞性惡，方是圓修。自古人師，唯以本淨真如而為理體，則同吾宗別教，但中解行，緣理斷九，非最上乘，非圓極行也。又復應知，天台謂之性惡，南嶽謂之性染。其說雖異，理趣無殊，不異而異，惡局染通。染則十界三千俱染，故云三千在理，同名無明，此染通也。惡局者，次第相望，互為善惡。四趣為惡，人天為善；六道為惡，二乘為善；二乘為惡，菩薩為善；九界併惡，佛界為善。如此辨惡，惡之際也；如此辨善，善之極也。然應了知，猶是修善修惡可思議境。若乃九界即佛界，無惡可斷；佛界即九界，無善可顯。法法圓具，方成三千實相妙境。所以偏語性惡，不言性善者，恐濫別故。是故性惡，體即三千，決不可斷。若其斷者，果上大用，歷九界時，則無本矣。問：性惡以何為體耶？曰：有人云：以性具九界為體。予曰：不然。必以三千非善非惡之惡而為其體，方識天台談性惡意。言但使分得常住法身，不動而動，徧應身土者，分得法身初住已去，且一品無明既破，一分法性現前，故能百佛世界分身作佛，普化一切。不動者，不動本住法性也。而動者，隨機利見，無方用也。身則十界之身，土則淨穢諸土，功由性惡而成就也。言具如觀音玄文及第五記者，即今現行第八記也。彼云：若見觀音玄文意者，則事理、凡聖、自他、始終、修性等意，一切可見。彼玄料簡云：如來不斷性惡，闡提不斷性善。點此一意，眾滯自消。性善者，依緣因本有也。緣因若其本有，了因豈本無耶？然應了知別教性德亦具緣・了，乃是但中法身德耳。但中之理，其體照明，了因般若德也。但中之理，本來清淨，緣因解脫德也。雖有二德，橫在佛界，必待別修緣・了，嚴本法身圓。緣了者，即以九界之惑而為了因，九界之業而為緣因。體了・修惡即性惡，故為解為行。故云：須聞性惡，方是圓修。即是了性為

行，三千實相為觀法也。彼文料簡，文義甚廣，不能備引，可以意了。纂者至此，只欲掩人之長，反揚己短，廣破法智云：四明但知性具之惡，普現色身，相相宛然。不曉具惡之性，普現之本，空中理體，亡泯寂絕。致使所談一念三千，即空假中，三身四土，皆是有相。(上全彼文)此乃纂者不達全修在性，致茲妄謂。若乃理本唯具惡性，不具相者，是則木中唯具火性，而無焚燎之相耶？且焚燎時，自何而有耶？又如鏡體，不可但有現像之性，而不具於現像之相。應知性惡，具性具相，普現色身，全理而起，方免本無今有之過。豈可空中寂絕，泯然無物，而為普現之本耶？荊谿云：若本無因，熏亦徒設。斯之謂也。三身四土皆是有相者，此由岳師誤以法身寂光為寂絕理，泯然無相。是故法智為救此義，故云：諸文之中，言法身無相者，乃是已盡染礙之相，非如太虛空無一物。亦豈謂法身寂光決有相狀？此乃一時救弊之說。故大論云：為著空眾生，說法身有相；為著有眾生，說法身無相。至論法身者，非有相非無相，離四句不離四句，不可思議。豈以有相無相而定言耶？法身．寂光既爾，二身三土豈唯有相耶？故應了知二身三土事也。事即理故，一切無相；理即事故，一切有相。論其體性，一切無非雙非雙照，平等不可思議。豈可定以無相有相而名之耶？亦如三千，又豈可定以三諦中一假攝耶？應知三千實相，相相叵得故空，相相不混故假，相相不偏故中。如何固執空中之理無三千耶？纂者後時又見諸文皆云：三千即空假中。自知己非，乃轉計云：空中之理，具足三千妙假。故今問之：若是妙假，何須空以泯之，中以非之？豈非自語相違乎？岳師已壞之義，纂者拾之為己所得，何其謬也如此。

二、發心四者：一、發心先思所託之境。如十種發心，各四解不同，乃至當分跨節不同。

釋曰：先思所託之境者，謂生滅．無生．無量．無作境也。今修止觀行人，正在圓頓無作境耳。如十種發心各四解不同者，此指第一卷五略中發大心文也。彼云：發心凡有十種：一、推理；二、覩佛相好；三、見神通；乃至第十、見他受苦。於茲十中且推理發心者，如推生滅四諦之理發菩提心，乃至推無作四諦之理發菩提心。覩佛相好，亦依四教解佛相好；發菩提心，乃至第十、見他受苦，亦依四教見苦發心等。言乃至當分、跨節不同者，在當分則相待止觀義成，語跨節則絕待止觀義成。釋籤云：當分乃成今經相待，跨節乃成今經開權。又云：當分通於一代，於今便成相待；跨節唯在今經，佛意非適今也。故發心文中雖具四教當分，於今乃成，以相待而顯絕待耳。

二、念念具足四弘誓故，以總冠別，一一行願，從茲而立。故知無作四諦，只一念心為依，此境徧於多念。

釋曰：念念具足四弘誓者，只一念心具足三千，即無作四弘也。恐人未了，故細示之。何者？見一念心具十界不思議，將此分別四諦，令義可見。如一念中具九界法，即苦、集也；具佛界法，即道、滅也。九界即佛界，苦、集、無作也；佛界即九界，道、滅、無作也。是則一念三千，念念具足四弘誓願。以總冠別者，一念四弘，總也。以由四弘是總願故，總亦通也。一切菩薩莫不皆發此四弘誓，故云通也。冠別者，一切行願，別也。如彌陀因中四十八願、大悲十願，藥師經中十二上願、梵網十大願，華嚴經中隨事發願等，皆別願也。故此別願，一一皆從總願流出，故云從茲而立。故知只一念圓心是無作四諦之境，為依此境徧於多念，多念無非無作行也。

三、於一念心以弁能所。以此能所悲已悲他，他一念心生佛理等，是故菩薩依斯起誓。

釋曰：於一念心以弁能所者，只一念心，三千具足，是所觀境，是能觀觀，故云能所。用此能所，悲自悲他，我心三千，均生均佛，平等法界，理既未顯，此悲已也。九界眾生，一念三千，等佛等生，平等之理，全體而迷，此悲他也。哽痛自他，策進觀道，豈不由起無作誓乎？

四、圓發。仍須徧立徧破，離能著已，方契所依。

釋曰：夫圓發者，無發無不發，而發而不發，名為圓發。大率只是依乎三千中道妙境，發菩提心，故名徧破。何者？謂緣三千實相之理，一發一切發，名徧立也。誓體虛融，心無依倚，無發可得，名為徧破。只此發心，離有四句，離無四句，名為離著。離此著已，方契妙境，一念三千之所依也。

三、安心四者：一、圓頓止觀。據行仍開六十四番，不立多番，逗會不足。

釋曰：一念三千，以為圓頓止觀之體，赴機之異，故有六十四番之多。何者？信行根性，宜止宜觀，則各有世界等四，故有八番也。法行根性，宜止宜觀，亦有八番，則成一十六番。信行轉為法行，而有八番，法行轉為信行，亦有八番，足前則成三十二番。化他既有三十二番，自行亦有三十二番，乃成六十四番之止觀也。此且論於一向根性六十四也。若更論於信・法相資亦六十四。何者？信行資法行八番，法行資信行八番，信行資法行轉為信行八番，法行資信行轉為法行，亦有八番，成三十二。自行既有三十二，化他亦三十二，成六十四。二六十四，成一百二十八。又約次第，三止觀各一百二十八，則成三百八十四。又有一

心止觀六十四番，則成五百一十二番。為逗機緣不同，故設多番止觀。其文雖繁，對病施藥，實不繁也。

二。一念止觀，須了能所，定慧諦境，諸行宛然。所以離總出別，別皆有總，雖異而同，雖同而異。

釋曰：一念三千即是法性，法性寂然，名之為止；寂而常照，名之為觀。須以止為能寂，觀為能照，法性三千而為所寂及以所照，故云須了能所。言定慧諦境者，重顯能所也。定慧只是止觀，因名止觀，果名定慧。以止繫諦成而名定，以觀照境成而名慧，故云繫緣法界。一念法界，斯之謂也。諸行宛然者，此顯離總出別也。故安心中有總有別，總乃但以法性寂照而為能安，法性諦境以為所安，利根只此即可入道。中根多品，夙習既殊，是故信行、法行一向回轉，則有六十四番等。故知離開雖異，而於法性妙止、妙觀未嘗異也；總安雖同，而於六十四番未嘗闕也。故云雖異而同，雖同而異也。觀師不達隨機之宜，輒謂漸觀，豈識天台之妙意耶？

三、寂照相即，初心可修。他以用權，在於極果。初後不二，其教徒施。

釋曰：三千實相，非寂非照，而寂而照，不可思議，名為相即。對病設藥，故有寂照、止觀之殊。應知宜用止者，乃是止觀不二之止，以治散病；宜用觀者，乃是止觀不二之觀，以治昏病。如此方識寂照相即，初心行人修之有分。他以用權在於極果，而昧於菩薩先人後己，豈得至果方用權耶？用權者，化他也。初後不二，其教徒施者，意云圓人初後不二，照理不妨於化他，化他不妨於照理。若乃專待至果用者，初後不二之教徒然設也。作此說者，意在開下凡師化導也。

四、凡師為他，仍須問彼，同設一位，未見益方，縱轉弄好異，尚新而已，隨順己見，何關適他？受者非機，語見增長，所以同宗，枝派乖各，理觀既薄，矛盾遂滋。今家辨師，先分凡聖，六根淨位，尚曰凡流，五品弟子，理非真應，問他設教，依病立方，四悉便宜，二行互益，何須固執，終朝守株？

釋曰：師有二種：一曰凡師，二曰聖師。凡指五品六根，聖指初住已去。今文意在凡師設止觀化，凡師非聖，法眼未開不知人根，故須問彼：汝於定慧為志何等？言同設一位者，乃槩視根性也。若也不分信法相資，迴轉止觀四悉安心之相，但以一法以逗眾機，故言設一位終無利益。言縱轉弄好異尚新而已者，此斥世間人師。汝既法眼未開不知根性，而又不問於他定慧之中志於何等，化既無益徒勞轉變，言辭好異綺飾尚新而已。如此乃是隨順己見，何關適他？此斥能授師也。受者非機語見增長者，藥不應

病反增他疾，故令受者增長語見。止觀云：譬如養生或飲或食，又如治病或丸或散。飲以譬止，食以譬觀，丸以譬止，散以譬觀，別化他宜適時而用，豈專守一耶？言所以同宗枝派乖各者，輔行釋常坐三昧云：昔信禪師元用文殊說問二般若經以為心要，後人承用情見不同，理觀既薄矛盾遂滋。此顯同宗一經情見既異，分枝別派自相違反，故云矛盾滋甚。言矛盾者，昔宋國有人家賣矛盾，有人買矛則曰：此矛甚利，所刺皆陷。有人買盾則曰：此盾甚堅，無能陷者。買者曰：用子之矛刺子之盾，如之何因而絕對？此斥自語相違也。今家弁師先分凡聖，六根清淨尚曰凡流，五品外凡弟子知非真應。五品曰凡，五住全在六根比住，雖曰內凡，已破見思及塵沙惑，若比藏佛此已過勝，故云同除四住此處為齊，若伏無明三藏則劣。而云凡師者，在圓位中自比挍耳。言問他設教依病立方者，如輔行云：汝於定慧為志何等？此問他也。既答所志依病立方，方，法也。夫有散病者立以止方，有昏病者立以觀方，於茲止觀更須審諦，信行法行一向回轉，方成止觀四悉之益，如此方是凡師用事。如何古人專以一法而化他耶？專守一法為指何人耶？故止觀云：一種禪師不許作觀，唯專用止。引偈云：思思徒自思，思思徒自苦，息思即是道，有思終不覩。又一種禪師不許作止，唯專於觀。引偈云：止止徒自止，昏闇無所以，止止即是道，觀觀得會理。此正所謂同設一位，唯設一法而化羣機，安能稱會於多機耶？守株待兔非斯人乎？

四、破徧四者：一、初無生心，橫豎雖徧，復須後位。六、即豎窮，若橫若豎，無不即理。橫門一一無不具豎及非橫豎。

釋曰：破法徧中，大略有三：一、豎；二、橫；三、非橫。豎即不二也。今文初明豎破法徧，圓無生門，初獲無生法忍，故云初無生心也。所言豎者，文寄次第，先空，次假，後中。文雖次第，理實圓融，理雖圓融，猶居初住，故云橫豎雖徧。雖之一字，含縱奪也。初住雖徧，而於二住以去，猶未徧也，復須後位六即豎窮。然若從此去，只應但用分真究竟，而云六即者，乃是兼舉前四及以後二，一一皆悉理同故即，事異故六。言若橫若豎，無不即理者，此語證初住已，歷後諸位，或用豎觀，或用橫觀，一一無不橫豎不二，故云即理。豎門既爾，橫門之中，一一無不具豎及非橫豎。若曉六處示妙之意，對此釋然，無復疑也。

二、須知他門他門理等。

釋曰：無生為自，餘門為他，自他雖四，理無異途。何者？初無生門，豎破徧中，既具橫豎及非橫豎，其餘三門，理觀亦等。言三門者，謂生・亦生亦無生・非生非無生。由根有四，故門有四，用觀契理，何嘗有殊？故云他門理等也。

三、度入他門，諸法無差。若用一門，諸門融入。況涅槃釋義，佛藏示相，楞伽釋成，地持對教，咸隨法相，度入諸門。又以一念心，該冠兩門，高廣大車，不動而運。

釋曰：上第二科以無生門望餘三門，門門理等，乃成於橫。今文度入他門，諸法無差，乃成豎義。何者？修止觀人於無生門託陰入境，修十乘觀，研窮至理，久而無益，故須轉變，度入他門。或入生門，或入雙亦，或入雙非，所轉入處，皆須十境。十乘但是以前境觀轉變而用，故云度入。若用一門，諸門融入者，此明隨用一門也。如用無生一門，乃一門也。一空一切空，生亦空，雙亦亦空，雙非亦空，一切皆無生也。若用生門，乃一門也。一有一切有，空亦有，雙亦亦有，雙非亦有，乃至雙非門亦然，故云若用一門融入。況涅槃釋義者，經云：生生不可說，生不生不可說，不生生不可說，不生不生不可說。經先問起曰：何故不可說？經自釋曰：生生即不生故。既即不生，亦即不生生，亦即不生不生。生生既具四句，乃至不生不生亦具四句。今文是用無生一門，則諸門融入。無生一門既爾，度入諸門，一一皆然，故云涅槃釋義也。佛藏示相者，經云：劫火起時，菩薩一唾，火滅一吹，世界即成。非先滅後成，只一唾中即滅即成。今無生門破徧亦爾，即破徧即立徧，破立同時，不須二念。無生門既爾，生門乃至非生非不生門亦然，示相義昭然可見。楞伽釋成者，經云：我從成道夜，終至涅槃夜，不曾 說一字。以由如理而說，說即無說，乃是釋成。生即無生，無生即生也。地持對教者，論有四種成熟，謂聲聞種性・緣覺種性・菩薩種性・佛種性。聲聞，藏也；緣覺，通也；菩薩，別也；佛，圓也。若約當分，別有四教，故云對教。若論相即，一一皆四，無不融通，皆與諸門融入義同。咸隨法相度入諸門者，指上諸文，始於涅槃四句，終至地持四句，一一皆悉度入諸門，融通無礙，與無生門等無有異。又以一念心該冠兩門者，即第三、非橫非豎一心止觀也。輔行云：不二門中具攝諸橫，名為橫周；無不圓極，名為豎深。一門既爾，度入諸門無不皆然。引大車譬者，以證諸門止觀，無不豎窮三諦故高，橫周法界故廣。既以三千而為觀法，則不動而動，階位宛然；不運而運，運至寶所矣。

四、入住應徧，方名假徧及以真徧。爾前雖觀圓融三諦，但是自行觀行相似，約位仍在若俗若真，是故雖圓，未名破徧。住後尚須節節離愛，方能令淨餘位無明。

釋曰：入住應徧者，由真證得中道理本，故能一念普現色身，百佛世界隨機利見，名為假徧。言及以真徧者，由內證真，俗假方徧。真徧故假徧，假徧故真徧，理極事徧，斯之謂也。若不二門

云：自行唯在空中，化他三千赴物者，乃是合三諦而為自他也。俗諦，化他也。今文亦是合三之為二諦也。雖分二諦，厥體無殊，應知只一法性，點示為三為二。從照體邊，則三千之理泯然無相，尚無無相，豈存有相？從化他邊，則三千因果相相宛然，絲毫不濫。自行即化他，化他即自行，二法雙流，非前非後，真俗不二。說非行時，於茲見矣。纂者不達祖師之意，確謂空中蕩然無相，俗諦之體定有三千。嗚呼！斯人非但不識空中，亦乃不識俗諦，濫學吾教，於道何益耶？登圓初住，真徧俗徧。既其若此，二住已去，真假益明，因可知矣。爾前雖觀圓融三諦等者，却以登住反顯住前未證真時，但是自行進修觀行及以相似。雖有五品真假之徧，六根真假之徧，當分自論，非真徧也。是故約位，若俗若真。初信斷見，二信至七，斷三界思，真也。八、九、十信，斷除塵沙，俗也。此真此俗，若望登住，皆名為俗。初住真俗，同名為真。是故住前三觀雖圓，未名破徧。言住後尚須節節離愛，方能令淨餘位無明者，此明入住之後，而於住住及諸位之前，修真十乘。真十乘中，第十離愛，故云離愛。非是爾前離似法愛，名離愛也。

五、通塞四者：一、三止三觀在一心中，仍了開權諸法無外，節節撿挍能著之心，無撿無著方乃名通。

釋曰：通塞有二：一者、通途，則三觀為通，三惑為塞；二者、別途，即是於通而起於塞，譬如用將，將反為賊。故此通塞只在一念，仍了開權，通外無塞，塞外無通，三千絕待，故云諸法無外。節節者，豎論通塞，橫論通塞，不二通塞，節節撿挍，乃至無觀為通，無著為塞，方名一念止觀通也。

二、一心止觀，仍須善達通中之塞，塞中苦集無明蔽等，無非法界成於無作諦緣度也。

釋曰：一心止觀，乃是非塞非通之通也。若乃修觀行人味著此通，通還成塞，故云通中之塞也。此塞若起，即是苦集無明蔽也。應了此塞，一一當體無非法界，即諦緣度。苦集即道滅，苦集無作也；道滅即苦集，道滅無作也。故知若了一念三千無作，四諦煥然可見。四諦既爾，無作緣度準此可知矣。

三、初心寶渚，六即甄分，故得毫善皆成佛因。

釋曰：止觀明一心通塞竟，即結判云：是為初心過五百由旬，應明六即。故知圓人初心一解，三千實相法界無外，即便超過三乘權學，七方便上與佛如來無二無別，故云初心一步已涉長途。然解雖若此，行位未階，不以六即甄之，恐生叨濫。是則理即能過五百名字，圓解能過五百觀行相似，乃至究竟皆過五百，故知能過之智即是三觀，所過五百無非三惑。以此分之，不使凡夫望崖

無分，不使暗禪謂已均佛，六即分位，功莫大焉。故得毫善皆成佛因者，善無大小，體皆法界，由凡情故，自分大小。法華開顯一毫之善尚是佛因，況積大善，宜如何耶？過去佛章低頭舉手咸已成佛，六即甄之，亦可見矣。

四、須了能破轉為所破，謂賊為將，此喻可知。若不爾者，不見說觀然成或過，乃成菩薩旃陀羅也。

釋曰：能破轉為所破者，正是於通而起於塞，為害慧命，故名為賊。賊者，老子云：天下之大害也。若其不了，則認為將傷法身、害慧命，過莫大焉。以故展轉破塞令通，將若為賊，此將須破；賊若為將，此賊須護，故云此喻可知。言不見說觀者，謂不見破通破塞之妙意，以取著心為他說觀，故云不見說觀。然成或過者，然者，是也，是成或過矣。或過者，叨濫之謂也。若不得天台六即之意，望崖絕分。絕分者，不及也。不及者，失之以即也。叨濫者，失之以六也。不達通塞諸意，乃成過也。若過若不及，皆乃為失。今文正斥於若過者，故云或過。或過之徒，即是菩薩旃陀羅也。不獨自殺法身，亦乃害他慧命。若乃妙得通塞之意，無此過也。

六、道品四者：一、為示聞觀。大小俱須講者，唯約小位弁之，尚失小乘相生相攝，況復餘耶？大乘觀者大小俱弃，將何以為所行之軌？

釋曰：道品者，乃三十七道之品類，故云道品。言示聞觀大小俱須者，聞則聞於大小，道品之教由之生解；觀則行於大小，道品之行由之顯理。非偏小無以顯於圓大，非圓大無以成於偏小，故云俱須。言講者唯約小位弁之，尚失小乘相生相攝者，道品有四：一、當分；二、相攝；三、約位；四、相生。此四通論，俱通大小。別而言之，第三唯小，餘三在大。若其唯用約位辨之，尚失小乘相生相攝，況餘三教三種道品耶？此斥講者之失也。言大乘觀者者，此斥濫學大乘暗證之流，大乘小乘權實道品一切俱弃。點胸自謂：吾禪宗中不立文字，以心傳心，豈復須此支離之說耶？嗚呼！涅槃會上如來遺囑，當依四念處行道。若其大小俱弃，則是不遵如來之囑，將何以為所行軌法耶？

二、須用諸品展轉調停。諸家縱修，唯云念處，後品何妨而不用之？

釋曰：四道品中正用第四相生道品而為調停，故止觀云：如修念處能生正勤，正勤能發四如意足，乃至七覺能生八正。即是止觀展轉調適也。言諸家縱修，唯云念處等者，與而言之也。若乃唯修四念處者，餘三十三何故不修耶？應餘六科非入道之門耶？當

知諸家不知四種道品各自有意，不知相生是今文調停之法，唯修念處，餘何不修耶？

三、圓道品後，明三空門。他既不明，能通何在？如世行道至無門可入。

釋曰：凡修道品，將諧調適，至八正道，安穩無礙，近到無漏之城。城有三門，謂空・無相・無作，亦名三解脫門，亦名三三昧門。若入此門，即得發真門者，能通也。發真無漏者，所通也。他既但云修念處觀，不修餘品，安能修於三解脫等？故云能通何在。言如世行道至無門可入者，舉譬曉也。如世間人行於道路，將到其處，故云至也。無門可入者，意云不修空等三門，實無緣入。故知圓道品後，不修三空，無由入理。

四、與一切行名異體同，具如攝法文中廣明。

釋曰：無作道品與一切行名異體同者，如諸名離合之謂也。名異故離，體同故合，具如攝法文中廣明者，此攝法文非十大章第四攝法，乃是大章第七十乘之中第七對治中攝法文也。彼明六度攝法，初文乃是攝諸道品調伏諸根、十力・四無所畏乃至三十二相・八十種好等〔此上標攝文也〕。至下釋中，乃約道品攝於十力・四無所畏・十八不共・四無礙智・六神通・四攝・陀羅尼・三十二相・八十種好等，皆是道品所攝。故道品與一切行名異體同，故相攝也。

七、正助四者：一、圓頓仍須助開三脫，近代修者得語為證，是故不論助治開門。

釋曰：言正助者，以助助正，故曰正助。故上六乘不須助正，故止觀云：根利無遮，根利有遮，根鈍無遮。此三人者，不須助治，根鈍遮重，乃須對治。何者？由根鈍故，不能即開三解脫門；以遮重故，牽破觀心，是故須用對治為開門法。言近代修者，得語為證等者，此荊谿斥於當時暗證之流，以語相勝之者。如此之徒，豈識心觀妨障，用治方能開脫門耶？

二、別教教道，仍名為事，乃至用圓，猶名理助，助成理發，案位勝進。

釋曰：助道開門，通事通理，用前三教六度為助，名之為事。所言仍者，以藏六度本名為事，望通為理，展轉至別，以圓望之，故云仍名為事。乃至用圓猶名理助者，以正修三觀，觀力有功，激起蔽障，還用本教六度治之。若論度蔽相對，義須屬事，以本教屬理，故云猶名理助。言助成理發，案位勝進者，助成有微著，理發有淺深，淺則住前十信案位也，深則初住已去勝進也。

三、雖用三教而為助治，仍須委用對轉兼具，他無一番況復諸句。

釋曰：雖用三教而為助治等者，顯上所說未為委悉，故今覆疎詳言治相，故云仍須委用等也。言委用者，謂對治・轉治・兼治・具治。對治者，如正修觀，觀既有力，激起慳蔽，用檀治之，乃至或起愚癡，用智治之，藥病相對，厥疾得除，此名對治也。言轉治者，由於對治無四悉益，故須轉藥以治蔽病。如慳貪蔽，用檀治之，久而無益，或轉用尸，乃至或轉用智。此轉治中，自有藥病俱轉，名為轉治；自有藥轉病不轉，名為轉治；自有病轉藥不轉，名為轉治；藥病俱不轉，乃對治耳。思之可知。言兼治者，或兼一，或兼二，或兼三四，皆名為兼。若至五者，乃名具治。又轉治者，於一病中轉用藏五，及以轉用通・別・圓三，三六成十八，并藏之五成二十三度，六蔽各有二十三度，合成一百三十八治。助治之道如此委曲，安可廢邪？他無一番況復諸句者，復斥暗證之徒以語為證，正道猶尚無聞，況以助助正耶？一番論治尚無，況識諸治之相及第一義耶？

四、六度乃至一十二條成道・轉法輪・入涅槃等，俱須四教事理合行。

釋曰：十二條者，十二科也。助道攝法中云略明攝諸道品調伏諸根、十力、四無所畏，乃至第十二攝八十種好，一一道品正助合行，助外無正故云事理合行。言成道、轉法輪、入涅槃等，俱須四教事理合行者，蓋言不獨因中修行事理合行，乃至成道、轉大法輪、化導羣生至入涅槃，無不皆用不二四教事理合行矣。

八、次位四者：一、始終不二，仍須六即，弘教修觀咸須委知，方免初住稱為妙覺。

釋曰：圓人初心頓解發生，與佛如來無二無別。然解雖若此，行位未階，故須六即甄而分之。夫弘教者與修觀者，咸須委細知此六即，則免自行叨濫之失，亦免謬謂華嚴經中初發心時便成正覺為妙覺過。弘華嚴人不知六即，以見經文便成正覺謂為妙覺，故特示之，乃是分真初住位耳。須歷二住已去乃至等覺方入妙覺，豈可初發是妙覺耶？

二、他又不立五品六根法華之文，便為無用。

釋曰：他宗既以華嚴初住便為妙覺，則初住之後不立諸位也。既據發心便成正覺，是則住前無位可論。天台大師依法華經立內外凡：五品，外凡位也；十信，內凡位也。內外凡位宛如符契，由品入信，由信入住。若無此者，初住之位自何得耶？

三、約陰界入而弃次位。

釋曰：止觀云：今此一章是觀陰界入境，須約陰入而判次位。所謂黑陰入界即三惡道位，白陰入界即三善道位，善方便陰入界即小乘似位，無漏陰入界即二乘真位，變易陰入界即五人位，法性

常色常受想行識陰入界即佛位。言無漏陰入界即二乘真位者，且據斷惑證真未出界者而為言也。言變易陰入界即五人位者，變易之言須該方便・實報二土，兩教二乘惑盡出界生方便土，通・別菩薩見思盡者，及圓十信四住已斷，此三菩薩皆生方便。圓初住去，別登地去，捨報亦生變易之土，乃實報也。總而言之，只是果地二乘及衍三教斷惑菩薩生界外者，名為五人，唯取妙覺為佛位耳。

四六時五悔為入位方便，他不明之，將何以為圓行之始。

釋曰：止觀云：四種三昧修習方便，通如上說。唯法華中別約六時、五悔重作方便，乃至云：今於道場日夜六時勤行五悔，助開觀門，一心三諦豁爾開明，圓解成就，正信堅固。即初隨喜位也。初品既爾，乃至五品及以十信，五悔益勤，三諦愈發。五十校計經云：等覺菩薩猶修五悔，求入至極。世有無慙之人見修行者，指目而笑。況茲五悔出自大乘法華五悔普賢觀說？豈普賢菩薩知識位行不及爾耶？他宗不明，灼然無以為圓行始。

九、安忍四者：一、雖行六度，事理相即，即位未深，因生違順。他不弁此，牽破觀心，不入六根，良由於此。

釋曰：雖行六度，事理相即，結前也。即位未深者，生後也。始於觀陰，逮今識知次位，所修觀法已歷八乘，蔽障雖息，觀慧雖明，或未入品，或入初品，故云即位未深。以未深故，因生違順，違即惡也，順即善也。止觀云：那得薄證片禪，即以為喜？才見少惡，即以為憂？又名譽、利養、眷屬等，是輭賊也；煩惱、見、慢等，是強賊也。違順可知。故令行者深知違順，苦到求哀，策進觀法，得入五品及以六根。他宗縱有明觀行者，而不辨此違順之相，牽順觀心尚不入品，況六根耶？

二、事理雖即，須知此位煩惱全在，豈以麤心暫時少息，便計此相而為果頭？若歎為果頭慙不敢受，若降為凡下仍復鄙之，二楹中間無所名也。是故當知，初品挍量他己無分。

釋曰：煩惱全在等者，此明名字，即人發深陰解，或得片禪，見思・塵沙・無明三惑宛然全在，雖猶觀力，麤心少息，無謂此相便為果頭。果頭者，證果之極，故云果頭。若有人來讚嘆於己為果頭者，深生慙愧，不敢當之。若為他人，降為凡下，仍又鄙惡，不肯甘之。上非佛果，下非凡下，兩楹中間無所名也。二楹者，兩柱之間也。當知此人若以初品撿校忖量，尚已無分，況餘品餘位耶？

三、內外違順俱安忍，故須明識能忍所忍。

釋曰：見慢煩惱，內也，違也，所安忍也。一心三觀，能安忍也。名譽利養眷屬等，外也，順也，所安忍也。莫著莫受，縮德

露玭，一舉萬里，能安忍也。故云明識能忍所忍。

四、以三術自安，令入後位。

釋曰：三術有內外，內謂三觀，外謂莫著等。能以此術善安止觀，則內外妨障寂然不生，穩入後位，六根淨矣。

十離愛四者，一、三界愛斷，仍受愛名。

釋曰：能安忍故，得入十信六根清淨，三界見愛悉已除斷，愛味相似中道法塵，此愛即是別愛故也。

二、此頂墮名不同退墮。

釋曰：十信相似名為頂墮，此墮但取著相似中，不進後位名之為墮。既斷見思長別苦海，故無退墮惡道之義。若小乘頂位則有二墮：一者不進不退名為頂墮，二者造業墮惡名為退墮。今非退墮，故云不同。通別二教比說可知。

三、受此互用，得法愛名。

釋曰：受此互用者，既破見思入相似位，故能六根更相互用。且如肉眼能見大千麤細之色，山川石壁不能為障，眼亦能聞大千界聲，眼亦能齅大千界香，眼亦能了大千界味，眼亦能覺大千界觸，眼亦能思大千界法。眼根既爾，餘根皆然。功由相似三諦顯發，初入此位勝用如此，耽味愛著故名法愛。

四、此位向後復須入位。

釋曰：此位向後者，此位乃指六根清淨。若於相似中道妙理不生愛著，名離似愛。似愛離已，得入真位。真位復須位位離愛，名離真愛。位位深觀，捨當位著，至入妙覺，方得究竟豁同真淨耳。

止觀義例隨釋卷第三

止觀義例隨釋卷第四

永嘉沙門　處元　述

○第五、心境釋疑例者，略為二十番。

釋曰：此為二：初、牒名舉數；二、正釋二十番。初、心境釋疑例者，牒名也。心謂能觀十乘之心，境謂所觀陰等十境。又於茲十境能顯三諦，故亦名境。如此心境向有疑滯之文，恐人不了，故茲料簡以破迷情，令妙觀可修、聖位可獲，故為一例。略為二十番者，舉數也。

一、問：第一卷弘誓中云：對法界・起法界。如何法界有起有對？

釋曰：此當正釋二十番料簡，為二：初問、二答。初問中云第一卷弘誓中等者，乃指發大心中四諦四弘，六即顯是中四弘文也。彼止觀明無作弘誓四諦之體，只是一心三諦，乃云：若得此解，根塵一念心起，根即八萬四千法藏，塵亦八萬四千法藏，一念心起八萬四千法藏，佛法界(根也)對法界(塵也)起，法界(識也)無非佛法。生死即涅槃，苦諦也。煩惱即菩提，集諦也。苦集即道滅，道滅即苦集，無苦無集無世間因果，無道無滅無出世間因果，故名無作四諦。是則苦集滅道無非八萬四千法藏，一一法藏皆是法界。故今問云：法界如何有起有對耶？然今文中略於本文佛法界三字，即是根也。根有覺義，故云佛法界也。今問意者，法界是理，理體寂絕，如何理體有起對耶？

答：如前分別，其義已顯。

釋曰：次答中三：初、指前文；二、明各有所以；三、以六即結成。初答云如前分別，其義已顯者，此指第四例中十乘立意。第二發心四中，第二意云：無作四諦只一念心。又第三云：於一念心以弁能所，以此能所悲已悲他，他一念心生佛理等。指此二文，故云如前分別，其義已顯。

若欲更論，各有所以：一者、約理，心佛無殊，雖起雖對，奚嘗非理？二者、夫念起，依理體達，若起若對，不出法界。三者、稱理，理既法界，起對稱理，無非法界。今此文中，義通三種，意在前二，故云起對，復云法界。

釋曰：此當第二各有所以，乃是細論法界起對之道理也。釋此道理有於三種：一者、約理以明法界有起有對，乃約理性，心佛無殊。雖若起若對，何嘗非法界理耶？如水為波，波體何嘗離於水濕性耶？二者、約修門辨法界起對。夫一念心起必依理，一念心起，末也；依法界理，本也。依理體達起之與對無非法界，此乃

全性起修，修即性也。三者、約證以辨法界若起若對。由前二文成今第三，應了第二由修照性。應了初文由性發修，修從性成，成今法界，故云稱理。既稱理，　若起若對無非法界。今此文中義通三種，意在前二者，今此之言乃是在於第一卷弘誓中對法界起法界之文也。是知此文義通三種，意乃只在前二故也。初是理本，次是起修，止觀一部正在於此，初住已去非此所論言，故云起對。復云法界者，由理性然，依理行行，即是體達起對之妄，成法界理，故云意在前二也。

此三即是六即意也。初是理即，次是名字・觀行・相似三即，三是分真・究竟二即。

釋曰：此當第三六，即結成三義，在文可見，不復云也。

二、問：十界四運正起，其相易知。已起未起，如何觀察？

釋曰：修大行中第四三昧，文有四科：一、依諸經；二、依諸善；三、依諸惡；四、依諸無記。此之四科，初依諸經，如常坐等三種三昧，或唯觀理，而云或者，以第四三昧中行分二途，三科觀事，一科觀理，故云或也。故輔行釋四三昧竟，乃總結云：又觀四運者，是隨自意中從末從事而修觀法，反顯依經一科從本從理，如當坐等唯觀於理。應知隨自意一三昧中而有二途，故云或也。世有浮薄之徒，學不究理，師非良匠，以見文中有或唯觀理之言，又見事理二途一不可廢之說，便謂四種三昧皆修事理二觀。今試問之：若上三三昧修事觀者，為指何文？莫謂三道及佛相好誦經持呪等為事觀耶？果然者，極為謬說。昔昭師嘗謂：事理二觀必須雙修，方為得旨。法智斥云：豈令九旬端坐之徒皆須縱任三性耶？豈令公私忩遽之人皆須九旬端坐耶？嗚呼！荊谿滅後，間生法智，垂軌在茲，不信法智，誰可信耶？今謂依諸善惡皆須四運四句推撿，依諸無記但約記與無記四句推撿，依經一科非用四運，實乃同上三種三昧，觀門繩墨不可易也。今文問意者，十界四運正起一運心相易見，已起未起心相難見，如何觀察耶？

答：起已未起，雖即不專的在一境，然須形於正起之心，則知已起為屬何界，望前為已，望後為未，是故已未望於欲正而得修觀。

釋曰：運者，載也，轉也。從未至欲，從欲至正，從正至已，故云運也。浩浩羣生，含齒而已，孰有能知此四運載？生死曠野，無歸依處。今明修習事觀行人，先識四運，前心後心，心心明了，為所推境。於此四中，正起之運，心相易見，可用四句而推撿之。起已未起，心相不顯，如何用觀耶？故今答云：起已未起，雖即不專的在一境者，良以縱任善惡，起心該乎十界，故云

不專的在一境。然須形於正起之心，則知已起為屬何界等者，且如起貪欲心，正對欲境，欲心熾盛，是為正起。欲心若息，欲境已謝，名之為已。正起欲心，當畜生界，此心雖息，以此息心，名之為已。此已望正，亦畜生界，故可用觀。以此息心，望前為已，既可修觀。以此息心，若望於後，名未起心，亦且屬於畜生界心，故可修觀。是故已未望於欲正而得修觀，故應了知正起之心由欲起心。欲起心者，且如初對欲境，心識微動，名為欲起，引起漸盛，名之為正。故知已未之心，尚可修觀，欲起之心，可修必爾。此且舉於貪欲之心屬畜生界，大略如此。下至起於地獄界心，四運用觀，亦復如是。乃至起於佛法界心，四運推撿，準說可知。是則一切四運，皆可修於唯識事觀也。

三、問：起已望前，心相可識；未起望後，有後可望，則名欲起。何名未起？

釋曰：此問由於上答文中，用已未心望於欲正，而得修觀以成難勢，即是用未起心與欲起心而為對簡。未起之心有後可望，既望於後但名為欲，何名未起耶？

答：對於後境，知心未起，名為未起。心相欲生，即是欲起。是故二心心相全別。

釋曰：答文有四：一、正答欲未；二、觀此下，託運用觀；三、是故下，與他辨異；四、故借下，借喻以曉觀法界用。初、正答未欲。二、運心者，對於後境，心未動故，名為未起；對於後境，心微動故，名為欲起。此二運心，區矣別矣，何所疑耶？

觀此一運，即具十界，百界千如，即空即中。故知雖觀十界四運，亡界亡運，唯觀三千，即空即中，無三名字，能所泯合。

釋曰：上二問答委辨四運各有相狀，不相混濫。既識此已，妙觀有託，是故觀此一運即具十界，界界互具，即成百界，界界各有四運，成四百運。界成百界則亡界，運成四百則亡運，三千妙體堂堂顯現，故云惟觀三千即空即中，亡界亡運。而但云即空即中者，且似三千而為妙假，相對以成，相融三諦。實而言之，三千已是即空假中。今文寄分別說，且以三千為妙假耳。餘文有云三千世間即空假中者，法智云：乃是殷勤丁寧之辭也。恐人不識即空假中，乃即示云三千世間即空假中。即者，是也。何者？亦輔行云：只此三千，非法性無明，自他共離而造，故空；只此三千，相相不濫，故假；只此三千，遮照不偏，故中。又云：三千即空性了因，三千即假性緣因，三千即中性正因，何必三千定在假耶？纂者解此，廣引諸文，專執三千定在於假，而出惡言，毀斥法智。嗟呼！淺學心不根道，引文消文，不知文意，現生謗法，遭惡病死，果報必定應墜惡道，可悲！可悲！又文中云觀此

一運者，有二義焉：一者、從上文勢，當其料簡未起運後，即云觀此一運，似觀未起運也；二者、上文既其具簡四運，則知趣舉十界四運之中，隨起何界何運，皆可用觀，故云觀此一運等。纂者定云觀未起運者，得少失多矣。言無三名字者，空即假、中，故亡空名字；假即空、中，故亡假名字；中即空、假，故亡中名字。又空、假、中者，乃法性上之強名耳。從假而言，三皆假立；從空而言，三皆蕩相；從中而言，三皆不偏。由此而知，豈特三千定屬有相，空・中二法定無相耶？

是故不同賴緣之假，無自性空，空假不二，名之為中。

釋曰：此當第三、與他辨異三諦、三觀之相也。何者？當荊谿時，他宗亦有明三觀者，而乃但云觀柱緣生，緣生即空，空假不二，名為三觀。言觀柱者，指說法處目前現境也。意謂此柱賴於四大、四微因緣和合而得成立，故云觀柱緣生。而此緣生，其體不實，而無自性，故云即空。空即是假，假即是空，故云不二。不二即中，至中觀時，無有前二，并前兼舉，故云三觀。今明第四、三味觀於四運，於一運中，體達三千不思議假，故不同賴緣假也。今觀三千，相相無相，即是妙空，故不同他無自性空也。今觀三千，一一絕待，故不同他空假不二，名之為中。故知他宗觀柱緣生，明於三觀，尚未逮於今家通教，況圓頓乎？

故借喻云：諸色心現時，如金銀隱起，金處異名生，與金無前後。亦如官路土，私人掘為像，智者知路土，凡愚謂像生。後時官欲行，還將像填路，像本不生滅，路亦無新故。

釋曰：此當第四、借喻以曉修事觀人觀法界用也。諸色心現時者，十界四運色心起也。如金銀隱起者，譬十界四運全體而起也。自內而生，故云隱起，如云隱然而起之謂也。金銀既其隱起，為瓶盆，為釵釧等物，如全三千之體，起三千之用，故譬金處異名生也。與金無前後者，全金為瓶盆，全瓶盆是金，故云與金無前後。若合法者，即是全三千之體，起三千之用，用即是體，故云與金無前後也。故知修事觀人觀法界用，觀於一界一運，即具十界百界，即空即中，即是觀於修具。修既即性，用即是體，故云事理不二，非謂事理二觀俱修，名事理不二。此乃觀用即體，體用不二之用，亦名事理不二之事。若修理觀觀法界體者，如荊谿云：但觀理具，俱破俱立，俱是法界，任運攝得，權實所現，此體攝也。何嘗事理俱修，然後謂之事理不二耶？應知善修唯識觀者，達修外無性，事理不二也；善修真如觀者，達性外無修，事理不二也。嗚呼！事理二觀，古人所不達，今人所未喻。予嘗著三種觀法力以辨之，柰何毒氣深入者，病猶未愈，良可哀哉。亦如官路土者，重舉此譬，以訓修事觀人，觀法界用

也。何者？三千妙體，非私非局，故謂之官。其體虛通，故謂之路。能含諸法，能生諸法，故謂之土。私人掘為像者，喻三千妙體，隨染淨緣，起染淨用。智者知路土者，以喻圓人，知三千體，起三千用。用還即體，故云知路土也。凡愚謂像生者，謂前三教人，及蚩蚩之徒，但見諸法之末，不見諸法之本。用即是體，故非所知，故云也。後時官欲行，還將像填路者，謂修事觀行人，觀用即體，如將像以填路。像本無生滅者，為像之時，名之為生。全像是土，名為不生。為路土時，名為不生。本具萬像，名之為生。故生即不生，不生即生，故云像本不生滅。路亦無新故者，三千妙體，非適今有，故非新。非本古有，故非故。離四句，絕百非，斯之謂也。故知此譬，亦不異於金銀隱起。欲其義明，乃復舉耳。

四、問：外無情色，不與心俱，如何復能具足三德，而云三德徧一切處？

釋曰：此約迷情，乍分依正，以事難理，三德元徧。言外無情色者，謂山河、大地、國土、世間依報色也。此色在外，不與心俱，而無覺知，如何能具三德佛性，而云三德徧一切處耶？設此問者，為破常情。何者？謂由古人不了唯心，不知唯色，是故特立真如隨緣，在有情邊名為佛性，在無情邊名為法性，故謂無情而無佛性。諸文已破，至此復言者，以止觀文中多處明於三德徧一切處，是故問也。

答：何但外色不與心俱，內身亦如草木瓦礫。

釋曰：此答文有三：一、反質答；二、若論下，正答三德元徧；三、是故下，引文證成內外咸徧。初反質者，何獨外色不與心俱，內身亦如草木瓦礫？故淨名云：是身無知，如草木瓦礫。又空品云：捐弃[冗- 几+豕] 間，如朽敗木。豈非內身亦不與心俱耶？論此質者，亦且順於凡情，以事質事，未是順理，三德咸徧。次文正答，方為順理。

若論具德，不獨內心，由心變故。謂內心外色，心非內外，故色無內外，而內而外。隨其心淨則佛土淨，隨佛土淨則智慧淨，色心淨故諸法淨，諸法淨故色心淨，何得獨云外色非心？

釋曰：此當第二，正答三德徧一切處也。若論具德，不獨內心者，意云：內心外色，一切無非。三德祕藏，有何內外及有無耶？從迷則一切皆非，從悟則一切皆是。迷謂內外，悟唯一心，此從修內觀者而言也。若從修外觀而言者，亦可云：迷謂內外，悟唯一色。故云：若論具德，不獨內心。言由心變故，謂內心外色者，由心變者，因心迷也。迷故則失純一之相，遂乃彊分內心外色。若順理智而言之者，心非內外，故色無內外。應知心是色

心不二之心，是故非內非外；色是色心不二之色，是故非內非外。雙非內外，體也；從用，不妨而內而外。不二門云：依正既居一心，一心不分能所，雖無能所，依正宛然。亦可云：依正既居一色，一色不分能所，雖無能所，依正宛然。言隨其心淨，則佛土淨者，乃是以三觀智隨於心境，故云隨也。此約修唯心觀者而言之也。何者？圓頓之心離三惑染，故云心淨；三千依正同居一心，故云心淨則佛土淨。應約六即以解心淨則佛土淨。何者？一切眾生本源三千，心淨土淨，理即淨也。依圓頓教，或善知識，聞此三千，依正本淨，名字淨也。依此而觀，觀成入品，觀行淨也。六根清淨，相似淨也。若入住去，乃至妙覺分真・究竟淨也。如此辨別，始可與言隨其心淨則佛土淨也。言隨其土淨則智慧淨，此約唯色觀者而為言也。以觀隨境，觀外依報，趣觀一色，具足三千，內亦趣外。此觀若成，名隨淨土，土淨則心智亦淨，故云隨其土淨則智慧淨。言色心淨故則諸法淨，諸法淨故色心淨者，上文既以色心各辨，即是不可思議絕待色心，故今擊此絕待色心以對諸法，則成色心對一切法，故云諸法。又以諸法對於色心，故使諸法色心無二無別，無非三德祕密之藏，故云三德徧一切法。又復應知，今文直明內心外色皆具三德，是則非內非外，非色非心，情與無情無非三德，豈有外色不與心俱非三德耶？若金剛錍，為破野客專執涅槃三非之文，乃謂無情永無佛性。華嚴・法華雖談法身徧一切處，以法名不覺，不名佛性。是故荊谿據大經文云：今立眾生正因體徧。正因既名佛性，是則無情有佛性也。況法身徧處，二身常在，亦是三德徧一切也。具如予金錍要義錄中，此不繁引。

是故破法徧中，以識例色。第七卷末，若色若心，無非大車。

釋曰：此當第三、引文證成三德咸徧。言破法徧，以識例色者，乃破徧文末云：前來所說，但觀識陰，作如此說，餘四陰亦如是，十二入・十八界亦如是。故知始自初乘觀法之前，簡去四陰及以界、入，於識陰中復簡善、惡，以不思議境唯觀無記。至破徧後，凡用幾番觀法，方始例觀餘四陰法及以界、入。觀於識陰既三千實相，依、正不二，生、佛一如，例觀色陰亦三千實相，依、正不二，生、佛一如，乃至想、行亦復如是。例十二入者，十分半屬色，一分半屬心，一一無非三千實相，依、正不二，生、佛一如，乃至十八界，界界皆然。非但心攝一切，亦乃一切攝心，豈但心具三德，外色不與心俱而不具耶？故四念處云：非但唯識，亦乃唯色。斯之謂也。又復應知，雖此例觀，但是真如理觀，觀於三千不變之理，人不見之，謂修唯識事觀者，謬矣。言第七卷末，若色若心，無非大車者，此指端坐觀陰明十乘竟，

歷緣對境中十乘之文也。緣謂行、住、坐、臥、語、默，境謂色、聲、香、味、觸、法，根、塵相對，不出色、心。既於根、塵皆修十乘，故舉大車以之為喻，故云若色若心，無非大車之十乘也。如何而謂外色非三德耶？

五問：今現見色青黃赤白，如何即是真如法界？

釋曰：此問由上答文而生。上答既云外色、內心無非三德，故今問云：外青、黃等如何即是真如、法界？真如、法界而與三德同出異名耳。

答：言青等者執情所見，言法界者從理而說，何得將情以難於理？今所觀者違情觀理，不可更令違理順情。

釋曰：答中有五：初、約情理相對答；二、又青下，約二諦・三諦分別答；三、又青下，約肉・天・佛眼所見答；四、一眼下，約圓融眼諦答；五、故棄下，引證色唯中道，無非法界。初約情理為答，文義自顯，但意在開下諸答耳。

又青等是世諦，法界是真諦。又青等是世諦少分，法界是三諦全分。

釋曰：此當第二、約二諦・三諦分別而答。初云青等是世諦者，青、黃、赤、白但是凡夫攀緣欲境，故名世諦，中道法界名為真諦，故不可以青等而難真諦、法界也。此約情智而分二諦，下對三諦亦情智也。言又青等是世諦少分，法界是三諦全分。青等乃是凡夫取著分別少分之法，譬猶大海一漚而已。法界乃是三諦全分，三千世間即空、假、中，得不謂之法界全分乎？故知圓空、假、中一一無非法界全分，猶如大海無邊無底，云何乃以一漚而難大海耶？

又青等是肉・天二眼所見少分，法界是佛眼所見全分。

釋曰：此當第三肉・天・佛眼所見而答。肉眼但見麤色，障外之色尚不能見；天眼能見細色，山河石壁不能為障。麤細雖殊，少分而已。佛眼究竟等法界見，豈以肉・天二眼所見而難佛眼等法界見耶？

一眼具五眼，青等具諸法，一諦・三諦亦復如是，是故不得以青等難於法界。

釋曰：此當第四、約圓融眼諦而答。上三答文寄分別說，且以生死陰色以對圓融法界而解。今此一答融上三文，故云一眼具五眼等。且如肉眼若具五眼，則青、黃、赤、白等各具諸法，無非三千法界全分，豈有青等非法界耶？豈有肉・天二眼非佛眼耶？又上文約諦亦一諦，而三諦不可思議，豈有青等但屬世諦及少分耶？言是故不得以青等難於法界者，不應以生死陰心分別之色而難圓融本來法界也。

故棄蓋中云：色非味非離，凡夫自味，二乘自離，色體本來法界常住。

釋曰：此當第五、引證色唯中道，無非法界。文在呵五欲中，言棄蓋者，誤也。故止觀？觀心呵欲中云：呵色二邊。如大品云：色中無味相，凡夫不應著。即今文云：色非味，凡夫自味。此斥耽有著也。又云：色中無離相，二乘不應離。即今文云：色非離，二乘自離。此斥耽空著也。既雙非已，正顯色體本來法界，豈有青等非法界耶？故知青等乃是順情，非順理也。今修觀者違情順理，無非法界耳。

六問：發菩提心求於極果，果地自然能應一切，何須必假大悲居先，而云佛菩提心從大悲起？

釋曰：此問料簡大意章五略中第一發大心文也。大心者，菩提心也。菩提心者，佛心也。佛心者，大慈悲也。止觀第一約四弘顯是中云：譬如金剛從金性生，佛菩提心從大悲起，是諸行先。如諸根中，命根為最；佛正法中，此心為最。今文問意者，四弘之中只須後二廣學佛法，成無上道，自然能應一切，何須大悲而居先耶？

答：若無大悲熏於法性，理藏性法無由得開。藏若不開，尚無初住，何況極果？是故不以大悲熏心，後時則無能利之法。

釋曰：答文有二：初、正答；二、以十乘為並。初正答中，必須初二弘誓，下化眾生，大悲拔苦；次方後二，上求佛果，大慈與樂。輔行云：依境生解，依解設願。境為所緣，誓為能緣，故云大悲熏於法性。由此能熏熏於所熏，法性、藏性於焉方啟，分果、極果由茲克獲。不以大悲而居先者，至果無大悲利物，何異二乘之小行耶？

並若爾，十法成乘，何不以大悲居初，而但以妙境為首？

釋曰：並文有二：初並、二答。初云並者，謂比並也。由上正答必以大悲居首，故生比並。並難意者，若必以大悲而居初者，何不以大悲居十乘之首，而但以不思議境而為居初耶？

答：通途次第，理境居初。若發心中，大悲為首。

釋曰：此約通途、別途而答比並。何者？若通約十乘生起次第，必須理境而居其初，以初不思議境一念三千為下九乘之理本故，故須居先。若大意中緣四諦境發四弘者，必以大悲為首，此約定外未修觀前，是故必以大悲為首。若乃次乘觀法發菩提心者，乃是定內發心，必先理境，次方發心，二處發心各有所以，不可一向悲居先也。

七、問安心。初云：本來寂滅，為修為性？

釋曰：此問乃是問於第三巧安止觀總安心文。由總安故，開成下別。別是總家之別，總是別家之總。今文問總止觀總安云：無明、癡、惑本是法性，法界俱寂，本來皆空。今問從略，但云本來寂滅，為修為性？

答：若云心性本來寂滅，寂即是止，滅即是觀，此約理性。若云體妄即是法性，法性無起，達妄本空，空亦無滅，此約修觀說，亦是修性合說故也。

釋曰：問文既問本來寂滅為修為性，答文具足答出二途。何者？心性本寂，即是三千照而常寂，名之為止；心性本滅，即是三千寂而常照，名之為觀。此但性德本然，非修德也。若云體妄即是法性者，體即觀也。法性無起者，起即生也。無自起・無他起・無共起・無無因起。達妄本空，性空觀也。空亦無滅，相空觀也。說有前後，用無異時。修觀既爾，修止亦然。應云體散即止，止即法性，法性無散，散本寂然，寂亦無寂。應知止觀二法只是三千法性而為體耳。言亦是修性合說者，止觀二法能安之二，修也；三千妙境所安之一，性也。以修二對於性一，故云合也。若乃修性離說者，止觀各三，修六也；妙境本三，性三也。今為對性明修，是故合也。然離合之說，又孰不能口誦其文？離合之旨，世罕知之。是故應知語合而未嘗不離，言離而未嘗不合，說有離合，體性常圓，此其旨也。

八、問：總安心中止觀圓修，下別安中但是偏修，如何得云以總冠別？

釋曰：此為常情而興此問，亦由僻師謂此總安而為頓頓，謂下別安而為漸圓，故設此問，意在答出破情立正。

答：所云偏者，非永別也。止是觀家之止，觀是止家之觀，體同用別，暫適行宜，故知即總，俱時而異，隨用故分，順理故合。

釋曰：答中有三：初答別安體同用別，二若其下以別次第顯別安非偏，三若圓下明以總冠別始終不二。初答中云所云偏者非永別也者，蓋言別安雖分止觀及以信法，一向根性相資迴轉，偏用於止、偏用於觀各有四悉，須知止是觀家之止、觀是止家之觀，厥體是同、為用有異，暫時適悅行者之宜，故知別安乃是即總俱時之別，隨病用藥是故須分，順理體同是故恒合，無以異也。

若其離成三諦次第之別，此則止觀不可俱時，具如諸教分別相狀。

釋曰：此當第二以別次第，顯此別安非偏修也。言若其離成三諦次第之別者，若其之言從施權也，謂從一實圓融止觀施而開之，

以成次第三諦止觀，故云若其。此如諸大乘中歷別之義，顯此別安但是體同用別，故非歷別之止觀也。

若圓安者，如總安。初云不動止只是不動智，不動智只是不動止，以此同體而冠於別，故無二也。

釋曰：此當第三、以總冠別，始終不二。何者？上明次第，意顯圓融，故今明圓，雖有總別，總別之殊，欲令以總而冠於別，是故安心初云：不動止只是不動智，不動智只是不動止。不動止者，止觀不二之止也；不動智者，止觀不二之觀也。用此總止總觀，適宜而用，故成別安。故知下文之別，乃是即總之別；上文之總，乃是即別之總。以總冠別，故無二也。人不見之，便生異見，失之甚矣。

九、問：安心初云：但信法性，不信其諸。為唯法性無，復其諸法？若都無者，現見諸法。復云：法性具一切法。

釋曰：巧安止觀文初云：體諸顛倒即是法性，不一不異。雖顛倒起滅，唯信此心但是法性起，是法性起滅，是法性滅體，其實不起滅。妄謂起滅，只指妄想悉是法性。今謂只指無明即是法性，無明即是諸法，無別諸法也。然若但信法性，不信其諸者，為唯有法性，無復諸法耶？若都無諸法者，且今現見青、黃、赤等，為是何耶？此以情難理，上文已具。復云法性具一切法者，法謂軌持，性謂不改，只是三千實相之法，上為十方諸佛之所軌持，下為一切眾生之所軌持，始終無改，故名為性。故知法性具一切法，法性即三千，三千即法性，無差別即差別，差別即無差別。當知法性具一切法，更無能具及以所具。纂者狂妄，乃謂性具三千非是空中，三千自是假法，空中泯淨，無有一法，當知是人謗法深矣。

答：以眾生久劫但著諸法，不信法性，破昔計故，約對治說，令於諸法純見法性。若見法性，即見法性純是諸法。是諸法性本無名字，約破立說，名性名法。

釋曰：此答文中先答本迷，次破昔下乃明今悟。眾生無始喪本真性受今輪迴，唯著無明生死諸法，孰有能知一切諸法是法性者？故今修觀為破昔計約對治說，令於諸法純見法性，若見法性即見法性純是諸法。今謂若見之言約觀成說，觀成通四位，今文且約觀行相似而為言也。言是諸法性本無名字，約破立說名性名法者，法性即諸法、諸法即法性，法性寂絕本無諸法之名，亦無法性之字，為破諸法故立性名約對治說，是故強名諸法及法性耳。

十、問：諸文皆云色心不二，若欲觀察，如何立觀？

釋曰：色心不二，約體性說。若色心相對，則有色有心；若論體性，則離心無色、離色無心；若論相即，二則俱二、一則俱一。

今文難意者，色心既其融通不二，如何立觀為色心俱觀？為色心各觀？此以理體本融，難於約陰入事立內外境。

答：色心一體，無前無後，俱是法界。

釋曰：答中有五：初、順問答出體融；二、修觀下，答如何立觀；三、內心下，明觀成歷法；四、又亦下，明先須開解；五、故占下，引證二觀。初、順問答。色心一體者，色中道故，色心不二；心中道故，色心不二。非色在前，心在於後；非心在前，色在於後。舉一全收，無非法界。法界者，無外之稱。今家言法界者，須云十界、百界、三千，即空、假、中，故名法界。如此之說，乃是能觀之觀，復是所觀之理，是故色心不分二也。

修觀次第，必先內心。

釋曰：此當第二、答出發軫，託陰修觀，分內外境。然內外之言，諸文分之不同，各有所以，具如指要鈔解內外不二門中廣辨。此不復云：今文之意，正在止觀觀心，去丈就尺，去尺就寸，唯觀識陰心王。於此心王，復簡善惡，唯觀無記，故云必先內心也。此約宜觀內者說之，內觀成已，方始歷外，故云次第。此內心者，乃是行者現前陰心，如灸病得穴，伐樹得根，是發觀之門，顯理之處，乃止觀一部之要樞也。昔人不達，乃謂所觀即是真心，有云不思議心以為所觀。若已是真，已不思議，何用觀耶？須知觀心之法，大似澄水，以水濁故，是故澄之。水若已清，焉用澄耶？以譬顯之，煥然可見。是故當知常坐三昧，正以三千而為觀法，用此三千，體於內心，妄識一念，故云一念即三千，三千即一念。此之內心，正是常坐三昧，用二十五法為前方便，調停澄凝無記一念，豈容易耶？纂者學無根柢，不達觀道，以見下文引證事理二觀，輒謂修觀次第，必先內心一句，即是雙標事理二觀，何狂妄之若此耶？雖事理二觀，通觀識心事觀，既其縱任三性，不必定云必先內心。以占察經云：一切時，一切處，三業所作，悉當觀察，知唯是心。豈可定云必先內心耶？又此內心之言，正當於陰料簡發觀之處。世有狂輩相傳，乃云圓教不立陰境，其如文何？其如理何？具明圓教陰境，在予金錍要義錄中，此不具引。

內心若淨，以此淨心，歷一切法，任運泯合。

釋曰：此當第三觀成歷法也。言內心者，所觀陰也。以三千妙觀安於陰心，安之不已，內心陰轉，成不思議三千妙境，名之為淨。若淨之言，即觀成也。觀成通四位，歷法局三位。以妙覺究竟，法界洞朗，無所分別，更無彼此色相迭相見，唯有真如智獨存，是故無法而可歷也。今文之意，且在五品・十信耳。然歷法意，若以初入觀時，豈簡界入及餘四陰？唯觀心王無記一念，初

心修觀，逼心從理。觀既開發，已轉陰心，成乎妙境，得入初品，一心三諦，豁爾開明。以此淨心，歷行想受及以色陰，次第漸次，外依報等一切諸法，皆與三千任運泯合。初品既爾，二三四五亦復如是。五品既爾，十信亦然。分真尚有內外之相，豈無歷法乎？此一節文，純談觀道，世罕知者。昔昭師與法智議論，昭於義狀嘗註此文，今備錄之，貴知邪正。修觀次第，必先內心(先觀識陰也)。內心若淨(謂了一念具三千也)，以此淨心歷一切法(謂了一念三千已，故云若淨。然後徧歷彼彼諸法，不出我心之三千，故云歷一切法也)，任運泯合(謂三千無外，攝外事境，罄無不盡。)又亦先了萬法唯心，(了，即解也。謂三千不出一念等。)方可觀心。(謂依解而觀三千法，不出一念也。)能了諸法，則見諸法唯色唯心。當知一切由心分別，諸法何曾 自謂同異。(當知下，正示觀心之意。諸法既因心分別，是故但觀心耳。雖云唯色，色即是心。)故占察經云，觀有二種，一者唯識，二者實相。實相觀理，(即觀三千性，即空假中，即前內心淨是也。)唯識歷事。(即以淨心徧歷諸法也。)事理不二，(即事即理，攝外歸內。三千三諦，攝無不周也。)觀道稍開。(若以二觀相扶，事理不二，則觀道稍明，可入觀行等位也。)能了此者，可與論道。(當知謬解僻執之徒，安可與之論道。荊谿明誡，可不是乎。)嗚呼，昭師迷之於前，法智闢之於後，廓如也。其人雖亡，方冊尚存。纂者因茲，雖知內心若淨，是修觀成。以此淨心，徧歷一切，是觀成歷法。而謂四種三昧，具修事理二觀，而與昭師可以異耶。豈知夫事理二觀，投足殊途。四種三昧，制縱有異。根分利鈍，宜樂不同。安可同日而為語耶。如何輒謂初乘觀法性德之境，而為理觀修德之境。四句推撿，而為事觀化他之境，為果後用耶。且常坐三昧，修理觀人，剪略身儀，不兼餘事，唯一禪牀端坐而已。修事觀人縱任三性，公私役役，馬上忽忽，豈修理觀人宜如此耶？又上三昧，修理觀人正修之前，則用二十五法為前方便，三昧之後殷勤勸修，事非輕也。修事觀人敵體反此，蔑聞用於方便，不見勸修一科，豈可利根之人才修初乘觀法性德理觀，便轉為鈍修事觀耶？豈非心輕躁難耶？是故應知事理二觀，二種行人投足有異。今摩訶止觀正修之中，十乘觀法唯是被於修理觀人上中下根，不可於中參事觀也。若修事觀行人創始投足，唯是縱任三性四運，推撿自有十乘。如云：今文觀於十界四運，義當占察一切唯心。若也次第觀十四運名思議境，達九即佛名不思議，仍須發心乃至離愛，方成一家入道之相。以此驗之，事理二觀投足有異，各有十乘，如何常坐三昧初乘之中便修事觀耶？況輔行明隨自意三昧來意中云：夫有累之形，絕事時寡。上三三昧緣具誠難，若不隨境用觀，意起即

觀，如何速與道理相應？修事觀人體自如何？云四種三昧事理二觀俱修耶？若乃事理不二，本末相映，次文當辨，此未暇論。

又亦先了萬法唯心，方可觀心。能了諸法，則見諸法唯色唯心。當知一切由心分別，諸法何曾自謂同異。

釋曰：此當第四明先須開解也。

故占察經云：觀有二種：一者唯識，二者實相。實相觀理，唯識歷事，事理不二，觀道稍開。能了此者，可與論道。

釋曰：此當第五、引證事、理二觀也。經云：觀有二種：標也；一者、唯識；二者、實相。列也。實相觀理，唯識歷事，釋也。言實相觀理者，謂十界、百界、三千世間，相相皆實，即空、假、中，名為實相。用此實相，安於現前，澄凝一念，本寂三千真實之相，故名實相觀理。占察云：修習真如實觀者，思惟心性不生不滅。斯之謂也。唯識歷事者，謂一切法唯心變造，是故歷於十界、四運，推撿三千事用，即空、假、中，故名歷事。占察云：修習唯心識觀者，於一切時及一切處，隨身、口、意所有作業，悉當觀察，知唯是心。斯之謂也。事、理不二者，融上二觀，如上所引，似如事、理殊途，體、用永異。應知修理觀者，洞了事、理不二之理，而修此理觀，事、理不二也；修事觀者，洞了事、理不二之事，而修此事觀，事、理不二也。豈須事、理混和而修，然後謂之不二耶？能知此修者，觀道稍開。稍開者，漸漸開發，謂入品也。可與論於事、理二觀不二之道。不爾，安可與論斯觀？昔昭師謂：觀內心為理觀，觀外色名事觀。法智破曰：應知內心、外色皆具事、理二觀，不可以觀內心以為理觀，觀外色以為事觀。是故當知心、佛、眾生，依、正諸法，理則俱理，事則俱事。十義書指要鈔盛傳于世，纂者妄斥法智，以內心、外色而分事、理二觀，何欺生罔死之若此耶？纂者大率言四種三昧皆修事理二觀，云：且如常坐三昧觀陰十乘，那破四性？既歷四性，推撿方悟，豈非事觀耶(謂初乘觀法有事理也)？不知斯人而謂觀法如何修習？如此狂妄。又云：他謂理觀觀理造三千，事觀觀事造三千。且常坐十乘初觀陰入，顯於本性三千三諦，遂引華嚴心造文證。輔行乃云：心造有二：一者約理，造即是具；二者約事，則論三世(云云)。並由理具，方有事用，那忽分割理具妙假，變造事用以為真如、唯識二觀(上皆彼文)？斯人見於二造之文在常坐初，乃謂常坐三昧初乘觀法即能顯於事理二造二種三千，不知荊谿之意於此文中通示四種三昧事理二觀之體耳。常坐十乘只是理觀，更無異途，是故記文示二造已，即云：今欲修觀，但觀理具，俱破俱立，俱是法界，任運攝得權實所現。請觀但之一字，如何謂上三三昧亦修事觀耶？夫但之為言，豈非獨

義？若乃事理俱修，如何言但耶？修德境中雖有四句推撿，乃至下九雖處處文四句推檢，既不推於十界四運唯是理觀，不可見有四句推撿之言便為事觀。須知修理觀行人發軫投足，要期制度事體全別，不可修理觀人便修事觀。法智云：豈令九旬端坐之徒皆須縱任三性，然後謂之事理不二乎？豈令公私忩遽之人皆須九旬端坐，然後謂之事理不二乎？須知所示事造三千，乃是隨自意中縱任三性事觀之體，不可見在常坐觀陰之初，便謂即是初乘觀法所顯事用。又復應知事理二造者，乃是二觀所依體也。理觀乃以理造三千為體，事觀乃以事造三千為體。修理觀者，必達全修在性，性外無修，不二理觀而為能觀，觀成之時，即顯本寂。三千既是不二之本寂，則體用俱獲矣。修事觀者，必達全性起修，修外無性，此觀成時，必顯變造。三千既是不二之變造，則體用俱獲矣。觀道規矩各有倫序，纂者如何亂有所說事理二觀皆顯性具三千及事用三千即空即中耶？如何復云事理二造與事理二觀不可同日而語耶？若爾，事理二造定為所顯，事理二觀定是能觀，何殊匠造之法耶？法智斥昭師云：事理二造既其不分，事理二觀依何而立？斯言至矣。法智妙悟宗乘，荊谿之後一人而已，淺學無識輒敢指斥，其猶蚍蜉而撼大樹，真可笑也。今問纂者云：事理二觀既不可與事理二造同日而語，三千妙假復不可與空中同日而語，而謂三千定屬有相，必以空而亡之，中而非之，方歸無相。如此之說尚未及別，況圓頓乎？過失無量，不能具舉。

十一問：安心中云：體其實不起滅。妄謂起滅為當只除，妄謂猶存起滅為體，妄謂令無起滅。

釋曰：此問文中自有二節，初引安心文為立難之本，次為當下，荊谿難起也。言體其實不起滅者，體之一字，是用止也。其者，指法之詞也。體妄謂情，故云體其。言實不起滅者，以妙止安之，復其本也。妄謂之起，性執有也。妄謂之滅，相執無也。以四句體之，有本不有，無亦本無，只是性執本空，空亦叵得，此安心之謂也。荊谿難云：為當只除妄謂之情，無妨尚存起滅法耶？為當體其妄謂之情，滅已亦令起滅諸法皆歸無耶？

答：此亦無別，須善其意。若單論理，非起非性。若約果德，則性不妨起。若約眾生，唯起迷性。若聖鑒凡，即起只是性。今從反迷歸悟以說，令離起歸性，見非起性。仍恐迷者離起求性，故令體起，其實不起。起既不起，滅亦無滅。

釋曰：此答文有五，有通有別。前四通也，後一別也。別則別在今文，反迷歸悟。言此亦無別者，謂但除妄謂猶存起滅，與體妄謂令無起滅，此二語異，厥意是同。何者？但除妄謂猶存起滅，此起滅即無生滅；體妄謂令無起滅，此無起滅不妨起滅，故云此

亦無別。言須善其意者，謂通別兩意，若善於此，所設二難，自然冰釋。初通四者：一、單論於理，非起非性者，非起之言，則含於滅，理非起滅也。言非性者，性體修辨，既非起滅之修，亦無本不生滅之性，無修則無性，此單約理明不起滅也。二、若約果德，性不妨起者，果德已證無起、無滅、無修、無證之理，無以名之，強云證性，寂然不動，徧應無方，其猶大鑑臨物，普現色身，故云性不妨起。三、若約眾生，唯起迷性者，唯起則唯有起滅，迷性則不知復本，是則一切眾生沒在起滅，寧知復本體其不起滅耶？纂者不曉唯起迷性，只作一事消之，乃云唯起貪嗔之迷性，何其謬也如此！四、若聖鑒凡，即起只是性者，眾生日用而不知，其猶大富盲人，動轉去來，反為珍寶之所罣礙。圓聖鑒之，無非妙性，故云起只是性。此四通論，理性雙非。諸佛證得眾生迷妄，聖智鑒照，未是的答。除妄謂存起滅，體妄謂令無起滅，次文方的。五、今從反迷歸悟以說。令離起歸性，見非起性者，正答安心中意也。謂體其實不起滅，妄謂起滅。如此說者，只以三千妙止，止其起滅，即散而寂，故云令離起歸性。離起之言，即離起滅，文從略耳。歸性者，歸於非起非滅三千寂照之性，故云歸性。言見非起性者，復本乃見非起非性，起即性故非起，性即起故非性，故云也。如此妙止，尚恐修者情迷，離起求性，故令體起，其實不起。若其離起求性，是猶棄冰而求於水，徒自疲勞，故令體起，實不曾 起。起既不起，滅亦無滅，豁然如托空，唯覺無所有。總安心意，其若是乎？總止既爾，總觀亦然。

十二問：既云一心止觀，何得更立六十四番？

釋曰：此問安心。文中總安，既以一心不二止觀而為能安，三千寂照以為所安，於義已足，何須更立六十四番耶？

答：六十四番者，約根約行，迴轉相資。總徧而論，有六十四行者，何必盡具諸數。又論其體性，只是約於法性寂照自在堪用，故爾許爾。

釋曰：六十四番止觀者，開總出別也。何者？總行雖總，其體具別；別行雖別，其體常總，始終無二。言約根約行等者，根謂能生，行謂進趣。良以積劫聞法以成信根，久劫習禪以成法根，既成根已，名信・法行。故此二行各有四悉，止觀安心成十六番。言迴轉者，信行轉為法有八番，法行轉為信有八番，又成十六番，成三十二番止觀。自行有三十二，化他亦三十二，共成六十四番，此一向根性也。言相資者，以信資法有八番，以法資信有八番，成十六番。復有信資於法轉成信行八番，法資信行轉成法行八番，又成十六番，共成三十二番。自行既有三十二番，化他

亦有三十二番，此相資迴轉根性也。并前一向，共成一百二十八番安心。今此文中以一六十四而兩兼之，是故但云六十四耳。言行者何必盡具諸數者，行字平聲。止觀云：若心安於諦，一句即足；如其不安，巧用方便，令心得安。譬如羅鳥，必假眾目，及乎得鳥，唯一目耳。言又論其體性，只是約於法性寂照自在堪用故爾許者，意云：雖一百二十八番止觀，巧便用之，論其體性，只是不思議境，一念三千不二止觀，隨其根性自在而施。所以然者，以眾生心行各各不同，或多人同一心行，或一人多種心行，是故廣施法網，捕於眾生心行之鳥，故有多番止觀。多番乃是開總出別，別不異總，法體圓妙，慎勿異見。

十三問：即此文中，或云諸法即是法性，或云四運四性，推撿何者為要？

釋曰：即此文中者，止觀文也。文中或云諸法即是法性者，造境即中，無不真實也。大率只是體於一念，陰心即是三千，故云諸法即是法性、諸法陰也。此的就初乘觀法而為言也。或直體諸法即法性體，如前第九問安心。初云但信法性，不信其諸，約對治說，令於諸法純見法性者是。或云四運四性推撿者，如隨自意中，縱任三性，推窮十界四運者是。荊谿恐人不達大師建立行門之意，法有事理，根有利鈍，是故問云：何者以為入道之要門耶？

答，夫觀心法，有事有理。從理則唯達法性，更不餘途。從事則專照起心，四性叵得。亦名本末相映，事理不二。

釋曰：此答文中為順止觀，以觀陰心而為要門，故云夫觀心法有事有理。若通論觀境，心佛眾生依正諸法皆可為境，理則俱理、事則俱事。一往簡判，且云佛法太高、眾生太廣，初心為難、觀心則易，所言易者近而且要，故此亦且從多為言，故以觀心而為要耳。若論樂欲不同宜觀佛者，觀佛則易，如般舟三昧等；宜觀眾生者，觀眾生則易，如淨名觀眾生品等。今文為順止觀觀心，且云心為易耳。理則唯達法性更不餘途者，唯以本寂三千安於現前一念無記，令於一念純見三千即一念、一念即三千，雖修德化他二境有四句推撿之觀，而亦不離本寂三千而為觀體，發心已去乃至離愛不異於初，本寂三千皆是唯達法性更不餘途。纂者淺學不知所以，而云修德化他既用四句推撿即屬事觀，下九乘法四句推撿皆是事觀，或用理觀唯達法性，乃云四種三昧共一十乘，皆用事理二觀，何狂妄之如此也？上文已破，應知今文且辨端坐理觀十乘，餘三三昧理觀雖同，趣向有異，不課義學，妄有所說，壞亂觀門，罪莫大焉。事則專照起心，四性叵得者，此語第四三昧中，縱任三性照察十界，四運起心，必屬一界一運，故云專照

起心，此所觀也。四性叵得者，此能推之觀也。以不自不他，不共不無，因窮而逐之，四性執妄，是無性性，此無亦無，是無相性，性相俱空，故云叵得。此四句觀，的以變造三千法界大用而為其體，名為事觀，此事即是不思議事。故上文云：觀此一運，即具十界、百界、三千，即空即中，不思議境也。仍須發心，乃至離愛，方成一家入道之相，此事觀中十乘觀也。纂者如何乃云四種三昧事理二觀，共此止觀十乘法耶？是豈識觀道之蹊徑耶？本末相映，事理不二者，全本寂三千而為理觀，名之為本；全變造三千而為事觀，名之為末。本中有末，末中有本，名為相映。只是修理觀者，達性外無修，體全具用，此末在本中也；修事觀者，達修外無性，用全即體，此本在末中也。能了此者，方識事理不二，豈須事理混和，修事兼理，修理兼事？十乘之中，乘乘事理相扶而修，名為不二。如斯之人，豈識觀道之深妙耶？

十四問：法華玄文，境能照智，雖引誠證，理亦難明。

釋曰：此出玄文第二卷智妙中。彼問曰：智能照境，境能照智否？答云：若作不思議，更互相照，義亦無妨。言雖引誠證者，彼引仁王般若云：說智及智處，皆名為般若。今謂說智者，能觀也；智處者，所觀也。既皆名為般若，則境亦是智，而為能照。雖此引證，理亦難明，故今料簡，令義顯然。

答：順方便教，理不可會。若從極說，於理易融。以心為境，心亦能照。能所俱心，心體俱徧。心心相照，於理甚明。

釋曰：答文有五：初、以偏教顯圓極易融；二、故不下，引不思議境證境智不二；三、以是下，的就圓教四句分別；四、照者下，明偏圓行人說照不同；五、是故下，備舉偏小所照顯圓境智。初言順方便教，理不可會者，方便教中，境之與智不可融會。今從圓極，於理易融者，良由以心為境，乍為所觀，只此心境亦是能照、能觀觀也。能、所俱心者，能觀是三千之心，所觀是三千之心，只是能於本理三千而為能觀，以此能觀觀於所觀，心體咸徧。咸徧者，能觀之心即是妙境，所觀妙境即能觀心，故云咸徧。以三千心照三千心，即境是觀，即觀是境，故云相照。能如此了，於理甚明，何須疑於境照智耶？

故不思議境初云：不思議境即是觀。

釋曰：此當第二引止觀正說十乘不思議境，初章安料簡文也，故云不思議境即是觀。既云境即是觀，何妨境能照智耶？若不爾者，如何能見不二之旨耶？

以是得為四句分別：境照於境、境照於智、智照於境、智照於智。

釋曰：此當第三的就圓教，以四句分別出圓境智也。當知境智，其名雖別，其體不殊，是故能所二而不二。初心修觀，暫立能所，於四句中，正當第三智照於境。若了境智體偏，只一三千，而謂境照境等，何所疑耶？又復應知，雖立四句分別境觀，及乎正用觀時，唯一三千，絕待而照，有何能所而可辨耶？

照者方照，非說可窮；照者應說，非照可了。說者方說，非照可窮；說者應照，非說可了。

釋曰：此當第四明偏圓行人說照不同。何者？謂用三千妙觀而為照者，方能照此三千不二境觀，故非偏教說者之所可窮。照者應說，非照可了者，圓頓行人內照三千實相之理，而與此理相應，應理而說，故非偏教照者之所可了。說者方說，非照可窮者，圓頓說者方能說此不二境觀，故非偏教照者之所能窮。說者應照，非說可了者，圓頓說者內契三千實相之理，說應於照，故云說者應照。此非偏小說者之所可了，在文可見，不委釋也。

是故不同世謂頑境以為所照，又亦不同偏小妄心以為所照，又亦不同假立真如以為所照。所照既爾，能照亦然，不可率爾。

釋曰：此當第五簡偽妄斥偏小，顯今所觀即理之事體不思議也。不同世謂頑境以為所照者，簡偽也。此如輔行第一明於九師次第相承，北齊已前唯用體心踏心，既不以三千而為所照，不免只是頑癡之境以為所照，尚失小乘之境，豈識圓頓十乘所照耶？又亦不同偏小妄心以為所照者，偏通三教，小唯在藏，藏以生滅心為妄心，通以幻有心為妄心，別人初心與藏通同，此三既皆不識即理之事不思議陰以為所照，唯此妄心而已。言又亦不同假立真如以為所照者，別教但中其實假立，特是為於迷中重者假施設耳，故云假立真如，登地自證權門自開，豈有清淨真如而可證耶？所照既爾，能照亦應揀於偽妄之智及偏小智，如此精簡披砂得金，顯今圓智照於圓境，境照智等安足疑耶？故誡云不可率爾。

十五、問：破法徧中云須先用無生為首者，門後料簡，云何復云無生是智，無滅是斷？智則是觀，斷則是止，應無生門唯觀無止？

釋曰：止觀文中先列有等四門已，而云今置三門，且依無生門。荊谿云：淨名．大品並以無生為首，故今亦然。今謂一切眾生無始已來多著於有，無生空門蕩有為便，是故然也。言門後料簡，云何復云無生是智，無滅是斷？應無生門唯觀無止者，文出止觀。釋名會異中云：無生是智是觀，無滅是斷是止。因名止觀，果名智斷。是故難云：若破法徧依無生門，應但有觀而無止耶？

答：破徧門意，從事偏說，故文中云：有定之慧而盡淨之。具如記中廣分別說。

釋曰：破徧門意，從事偏說者，乃從根之所宜，故無生門屬於智德。若論理體，離觀無止，離止無觀，豈無生門唯觀無止耶？故引文初云：若未相應，應用有定之慧而盡淨之。盡淨之者，破之令徧也。言具如記中廣分別說者，文云：安心、破徧，並是絕待，咸具定慧，如前安心。今謂安心之中既有六十四番止觀，豈唯止耶？但前安心中先推法性，義多從定，是故云安。破法徧中先準教門，義多從慧，是故云破。究論二文無不兼具，究論法體曾無有偏，但是隨宜一往言耳。

十六、問禪境初十二因緣觀不思議境。初云：不同世人取著一念能具三千，為唯此中諸境皆然？

釋曰：止觀所觀境界有十，能觀、妙觀亦復有十，於一一境皆施十乘，備明藥病也。今文所問禪境，乃當第六禪定境也。此禪境中具明於發，則有十禪，初根本四禪乃至第十神通禪。於十禪中，前七種禪但直明於所發禪相而已，故至第八因緣禪中乃明發於十二因緣禪境。約此以明十乘觀法，於初觀法不思議境中乃云：不同世人取著一念，能具三千。言取著一念者，謂定一、定異之一念也。故此一念不具三千，乃取非一非異之一念，此之一念方具三千。斯旨難明，非苦學深窮，心有所詣，道有所至，其孰能測其淵源哉？今謂上文簡偽斥偏，云不同世謂頑境以為所照，又亦不同偏小妄心以為所照，又亦不同假立真如以為所照者，此乃斥前三教正當陰等十境也。在彼豈非取著心乎？乃時寧識一念具三千耶？若今圓人所觀境異，只前十境乃是即理之事，故云理即事故，一一境相不同圓陰、入等境也。是故一一皆以三千而為其體，即以三千而為乘體，故云若無十境，乘則無體。世有淺學不達斯旨，以見釋籤云陰等十境在前三教，便謂圓無陰境，其所觀者即是九界三教而已。若爾，正以荊谿所斥而為所觀，徒勞斥耳。須知圓陰體是三千，雖是三千，體全是陰，不思議陰而為所觀，豈與前三陰等十境同日為語耶？又復應知圓人圓解現前陰、入乃是即法性之無明，故此無明體全法性，雖是法性，而是無明。前三教人，豈有此解？寄語學輩，當思此義。若不了者，徒云止觀，辜負祖師，謗法之愆，未能免也。今為分別剖判指示，前三教人，不知理本具足三千，唯只取著一典之相，故此一念，不具三千。此乃簡斥其不能知故，非斥其理本不具。圓人既解一念本理，具足三千，非一異相，方具三千不思議境。簡顯之意，其若此乎？纂者引止觀中非一非異一念，反釋取著一念云：始自觀陰入境，成於妙境，乃至觀二乘菩薩，以成妙境。並是約於非一而論一念，非異而論三千。(全文)此益見其不曉文意之甚也。何者？夫圓人對偏，偏名取著。稟圓教者，深名字

人，解心虛通，心無依倚，妙達一念，具足三千。三千無外，非依非正，非生非佛，非迷非悟，不可思議。即以此念，以為能觀，能所不二，名無著念。又豈須待觀成顯境之後，方名無著一念耶？若一一境須待成，方名無著妙境者，且未觀之前，應是有著念耶？紕繆之說，令人掩耳。又解非一非異云：非一而論一念，非異而論三千。又極謬也。夫非一非異者，乃吾家之常談耳。非一非空也，非異非假也，正顯一念，即是中道三千實相。如何輒云非一而論一念，非異而論三千？未之聞也。欺誑之說，在文甚多，不能備舉。言為唯此中諸境皆然者，此問取著一念，不具三千，為當獨在此禪境中？為當亦通陰入，乃至菩薩境中，皆如此簡耶？

答：一切皆爾。

釋曰：一切皆爾者，意云始自陰入終至菩薩，一一皆以離著一念本具三千而為境體，無以異也，故云一切皆爾。

十七問：若爾，應當取著心中，不具三千。

釋曰：此以今文的簡所觀，而難通途之心。何者？若通途取著之心不具三千者，應一切眾生而無三千性耶？經論何故云昏盲倒惑，其理存焉耶？

答：此準用觀觀境而說。

釋曰：答中有三：初明的簡所以，二取著下不廢通觀，三譬如下舉譬真妄體同。初的簡者，謂由圓人修妙觀故，若非圓心不具三千，既了一念具三千已，全此三千而為能觀，觀此三千能所寂絕，故云境觀。名別而體不殊，能所二非二，如此所觀，故非前三取著心也。此乃簡通的從別耳。

取著之心本是諸法，照此著心緣生虛假，假中三千自體性空，即是心性不可思議圓妙三諦。

釋曰：此當第二，不廢取著，亦可通觀。何者？上文的簡，唯以圓心無著，乃具三千，以為所觀。今通取著，不廢取著，亦可觀察。謂由著心，本是諸法陰入，照此著心，緣生虛假。謂此著心，賴眾緣成，其體不實，故云虛假。虛假之處，即無著也。假中三千，自體性空者，即便指此離著之心，名之為假。此假中具足三千，本自二空，名自體性空，即性性空、相性空也。言即是心性不可思議圓妙三諦者，結成照取著心，心體本空，具足三千，即是心性不可思議圓妙三諦，為所觀境。纂者不知義理，望聲解義，以見文中有自體性空之言，便為真諦；心性之語，便為中諦。而不知從即是心性，乃至三諦，并是結示假中三千自體性空，而成三諦，為所觀境。然乍觀彼說，似如符合，其如文意，天地相懸。高明之士，覽詳此者，自可見矣。纂者又解假下中之

一字，乃語詞也。而不知中字，乃指法之詞，指於假中具足三千，乃文旨也。若但云語詞者，則中之一字，全無功也。此雖小事，不可不正。又復應知，不廢取著而觀察者，亦是約修觀人，作如此說。良恐圓人捨於偏境，別求不思議境，以為所觀，是故然爾。若乃據理不隔，亦無問於觀與不觀，三千體同，無處不徧，尚徧無情，況取著心而不具耶？纂者便以不廢取著，亦可通觀，謂為據理不隔者，無乃不可乎？據理不隔，自屬一切眾生，無非三千三因佛性，而與不廢，義永異也。

譬如空華，華與空體無二無別，此空不當華之與空。對華說空，空無名字，以此細推，諸法皆爾。

釋曰：此當第三、舉譬真妄，其體本同。何者？華譬取著陰境，空譬三千實相。空本無華，由眼病故，見空中華；取著陰境本是實相，由迷妄故，取著諸法，譬之如華。此空不當空之與華者，畢竟空中尚無有空，豈有陰境稱本而照？取著陰境即是實相，如不見華，非但不見於華，亦乃本無空寂，故云此空不當華之與空。對華說空，對陰說不思議。約對而說，若陰入境即不思議，非但陰亡，妙境亦亡，尚無妙境之名字，豈有妙境而可存耶？故不二門云：因果既泯，理性自亡。今謂立因果者為取理性，因果若泯，理性自當泯絕無寄，無華無空，其義亦爾。故知諸法皆即實相，皆無實相，豈取著心而不然耶？

止觀義例隨釋卷第四

永嘉沙門　處元　述

○心境釋疑之餘。

十八問：十二因緣妙境文中，束為三道，以對三德，苦身質礙，那對法身？

釋曰：此約法華開顯妙十二緣，束為三道，以對三德。何者？百界無明、愛、取為煩惱道，百界行、有以為業道，百界七支以為苦道。而此三道，舉一即三，舉三即一，體全三德，不縱不橫。今設問者，為破常情，故約所迷生死報質，以難常住無礙法身，故云那對法身。

答：此約理說，的相翻對，以身對身，故作此說。實論三體，更無前後。

釋曰：答文有二：初、直約理的相翻對；二、且論下，舉劣況勝，出今文意。初、約理說的相翻對者，以苦道即法身，結業即解脫，煩惱即菩提，故謂之敵對相翻，亦謂之性種。此即三道，性是三德，生時此種純變為修，故云性種。荊谿云：性亦類也，此乃非類而為於類。且如苦道遷變無常，而與常住法身為類；結業繫縛，而與解脫自在為類；煩惱昏暗，而與般若照明為類也。今約不思議三道即是三德，體本融妙分別，且以苦道而對法身，何疑質礙非法身耶？

且論無始苦輪無際，與業煩惱不並不別，況今文中約於一念十界百界以論因緣，約此因緣以論三道，約此三道以論三德，是故三道及以三德並無前後，性德三因無時不具，豈更問質礙等耶？

釋曰：此當第二舉劣況勝，出今文意。言無始苦輪無際者，生死循環無有窮已，如汲井輪。只此苦輪與業煩惱不並不別，不並者不一時也，不別者不前後也。生死三道約當分說尚叵思議，況今止觀文中約於開顯一念心中具足十界百界以論因緣，約此不思議絕妙因緣以論三道，約此三道以論三德，是故三道及以三德並無前後。所言並者，三道已自無前無後，三德豈有並別縱橫？由是而知性德三因無時不具，而皆即一而三、即三而一，豈更問於苦身質礙不即法身耶？

十九問。有人問云：此土真詮，稟承有緒，雖教科開廣，而本味仍存，尋求宗源，自可會本，何須復立一心三觀，四運推撿，溷我清流？

釋曰：此乃大隨之末，有唐之間，濫學大乘者。以見天台依經立觀，教人修行，故設問云：此土真詮，稟承有緒等。言真詮者，謂達磨西來，傳佛心印，故云真詮。稟承有緒者，謂次第相授，至第六祖少室能師，次第不亂，故云有緒。禪宗言祖，以西天竺國摩訶迦葉以為初祖，乃至菩提達磨為第二十八祖。遠以迦葉為本源，近以達磨為流派。天台止觀，挹流尋源。金口祖承據，付法藏傳，始摩訶迦葉，終師子尊者，次第止有二十四祖。若以商那和修，與末田地同時並化，故合為一，唯二十三祖。云二十八者，無文誠證。昔契嵩長老與臻法師議及定祖，無文證據，乃謾引禪經所出諸師為據，名字差誤，上下混亂，而復不知禪經乃是小乘三藏教耳。故為吳門昉師所破，義莫能救，虛偽可知矣。雖曰有緒，實無稽也。言教科開廣，而本味仍存，尋求宗源，自可會本者，此暗禪者，正設難也。謂迦竺之後，達磨以來，貝書源源，西流此土。教之科目，日益開廣，教之本味，寧有敗亡？故云仍存。尋求宗源，自可會本，謂但根求，能詮教迹，則宗行成。宗行成，則到於源底，即會本也。於理已足，何須復立一心三觀，四運推撿，溷我清流？此乃暗禪之流，不知佛化而有萬途，唯只尚理，無說無示，直下承當，我便是佛，何須別求？是故排名教，斥立行，見傳佛教，見修行者，目為小乘。而不知教有大小，理有權實，禪有邪正。謗圓頓教，毀真實行，自謂我禪宗教外別傳，不立文字。斥天台云：何須復立一心三觀，四運推撿？一心三觀，理觀也。四運推撿，事觀也。謂此四運推撿，及以一心三觀，有解有行，有修有證，豈非溷我西來所傳之清流乎？

答：濬流本清，撓之未濁；真源體淨，混也詎妨？

釋曰：答中有五：初舉源流撓混不妨以責來問，二設使下出所宗人優降有殊，三故東下舉圓極位尚用二觀以為心要，四況復下明三觀本宗瓔珞而與大士符契，五況所下明一家所立盡憑經論非任胸臆。初舉源流撓混不妨，言濬流本淨者，暗禪者謂自達磨西來法傳此土濬流本淨(濬音峻，深也)，何用天台四種三昧事理二觀撓清流耶？是故釋云：縱使深流本淨撓亦未濁，此以達磨所傳為深流也。次云真源體淨混也詎妨者，此指自大迦葉金口所傳而至于此為真源也，源異流也。若以天台四種三昧事理二觀混而雜之，豈有妨耶？此略責之，意在下文耳。纂者釋此而以濬流而對事觀、以真源而對理觀，而不知源流自為所混所撓、事理二觀自為能混能撓，何謬釋之如此？

設使印度一聖來儀，未若兜率二生垂降。

釋曰：此當第二舉所宗人優劣階降。言設使者，且縱之詞也。縱使達磨是印度一聖來臨此土而設化者，未如彌勒二生菩薩垂形降迹化導震旦。達磨西來，初到宋境北度至魏，所之之處誨人禪寂。當時有道育・慧可，初逢法將誨以定法，云如是安心謂壁觀也，如是發行謂四法也，如是順物謂護譏嫌也，如是方便教令不著，乃至云藉教悟宗，深信含生同一真性，復以楞伽經四卷授於慧可。嗚呼！今之禪者不知藉教悟宗之說，復不知以楞伽經而授慧可，輒云教外別傳，唯事機鋒語言相敵，一棒一喝謂為禪法，吾斯之言未能信也。達磨事迹僧傳記之，故今略錄。及乎垂終，不見示以果證，但聞隻履西歸，聖之果證未之聞也，故云設使。言兜率二生者，兜率梵語，此云知足，彌勒居此以待機緣。二生者，謂兜率一生、閻浮一生，故云二生。或云授一生記者，一品惑在，故云一生。隣真際極唯妙覺上之如此，至聖尚用三觀四運，曷不責以溷清流乎？

故東陽大士位居等覺，尚以三觀四運而為心要。故獨自詩云：獨自精，其實離聲名。三觀一心融萬品，荊棘叢林何處生？獨自作，問我心中何所著？推撿四運併無生，千端萬累何能縛？

釋曰：此當第三舉圓極位，尚用二種觀法以為心要。言東陽者，古東陽郡也，今為東陽縣，縣有東陽山，屬婺州。言大士者，大心之士，菩薩之美稱也，姓傅氏，名翕，彌勒化身也。常以二種觀法自行化人，縱天竺一聖來儀，豈可便棄上聖己他之法耶？言獨自精者，謂三千絕妙法界獨立，其體精妙，故云獨自精也。三千妙體本離聲教名字，故云其實離聲名。三觀一心融萬品者，三觀，三千也。三千即空、假、中，只一念是。若了三千自融萬品，一即一切，一切即一，非一非一切，而一而一切，融相可知也。荊棘叢林何處生者，九界惑染生死因果，荊棘也。佛界因果萬德莊嚴，叢林也。善惡崖嶸同歸一相，一相無相，故云何處生也。此獨自精詩，以證真如理觀也。獨自作者，乃是起於十界四運，四句推撿，故云作也。問我心中何所著者，問起也。推撿四運併無生，正用觀也。千端萬累何能縛，觀之成也。十界善惡若因若果，何能縛之？故云也。此獨自作詩，以證唯識事觀也。彌勒大士補處，尚用三觀四運自利利人，曷不責其溷清流耶？

況復三觀本宗，瓔珞補處，大士金口親承。故知一家教門，遠稟佛經，復與大士宛如符契。

釋曰：此當第四明三觀所出，復與大士三觀符契。言瓔珞經者有小有大，今所引者小瓔珞也。經有二卷，上卷明次第三觀，所謂從假入空觀亦名二諦觀、從空入假觀亦名平等觀，以二觀為方便道得入中道第一義觀等(云云)。下卷佛為敬首菩薩說三觀法界諸

佛自性清淨等，此圓三觀也。三觀既是佛說，彌勒大士金口親承，今家建立遠宗佛說，復與大士符契若此，何得責云溷清流耶？

況所用義旨，以法華為宗骨，以智論為指南，以大經為扶疏，以大品為觀法，引諸經以增信，引諸論以助成，觀心為經，諸法為緯，織成部袟，不與他同。

釋曰：此當第五，明一家所立依憑經論非臆說也。以法華為宗骨者，謂本迹開顯三千實相而為宗主骨者，如人一身無處無骨，故一部止觀十境十乘，一一並以三千為體，故云宗骨。以智論為指南者，智論龍樹造也，樹天台之高祖也。釋大品經論有百卷，論云：因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦是中道義。止觀既用因緣生法即空假中，空假中即三千也。故知一部唯以三觀而為會要，故云指南。是知記文云並以三千而為指南，與今指南無以異也。言指南者，文出史記，彼云：黃帝與蚩尤戰於涿鹿之野，尤作大霧以迷四方，帝乃作指南車。前既是南，則左東右西後北自可知矣。失此則方隅亂，得此則方隅正。以大經為扶疏者，謂大涅槃經扶律談常助正道也。末世修行非助不前，正助相添能運大車到清涼池。扶疏二字，文選中扶字從木，疏字從草，乃樹枝葉四布之貌，非今文意。今但取於扶，助於疏，故云扶疏耳。以大品為觀法者，經中以從假入空，觀斷見思，入十住位；以從空入假，觀破塵沙，入十行位；以二觀為方便，得入中道，觀伏無明，入十迴向位。又云：三智一心中得。此乃無差即差，差即無差，一部之意，莫不皆然，故云以大品為觀法也。引諸經以增信，引諸論以助成，此自可見，不復解也。觀心為經者，如世機者，先須布經，次方緯之。經，豎也；緯，橫也。從始至終，無非心觀，如經散引諸文，四諦・因緣・六度等種種法門，橫如緯也。以此觀心諸法，織成一部，五略、十廣、十乘，一一令人見性成佛，豈同世間人師，唯事翰墨，馳逞文章而已，如何暗禪責於三觀四運混清流耶？

二十問：大師口決純為治病，為復更有餘心要耶？

釋曰：大師口決者，乃天台智者禪門口決，世現印行，有六紙文。言純為治病者，彼出病相乃有五種：一、身作病；二、鬼作病；三、魔作病；四、息不調成病；五、業障病。治此諸病，廣如彼說，不能具引。故今問云：為純為治病耶？為復更有餘心要法耶？此設兩問也。

答：諸皆治病，唯有一偈云：師常教誡言：實心繫實境，實緣次第生，實實迭相注，自然入實理。釋曰：心若繫境，境必繫心，心境相繫，名為實緣。復由後心，心心相續，心心相繫，

名迭相注。即是心注於境，境注於心，心心境境，念念相注。如是次第，剎那無間，自然從於觀行相似以入分證，故云入實。(此答文中有釋曰之詞者，乃天台大師釋於南嶽師偈，非予釋也。)

釋曰：此答文中具答二問。先答純為治病，故云諸皆治病，指禪門口決一卷之文，除一偈外餘皆治病，故云也。次問為復更有餘心要者，乃答云文中唯有一偈也。云師常教誡言等者，此乃天台指南嶽云師也。實心繫實境者，三千實相之心繫於三千實相之境，故云實心繫實境也。實緣次第生者，能緣所緣皆名為緣，以實心緣實境、以實境緣實心，故名實緣也。心境相緣，心能生境、境能生心，心境相生，故云次第生也。言實實迭相注者，只是實心照於實境、實境照於實心，心境相研，名迭相注。迭，遮也，亦更相也，故云實實迭相注耳。如此用之，自然證入實相之理也。言釋曰者，乃是天台大師釋南嶽偈也。心若繫境，境必照心，心境相繫，名為實緣(予釋已見上文)。言復出後心，心心相續者(謂後心繫於前心，心心相續也)，心心相繫，名迭相注(心心只是心境俱心，境境只是心境俱境，應以上文境智四句來此照之，釋然可曉)。如是次第(指上心境相緣)，剎那無間者(謂剎那剎那與此心境相緣相注，無塵緣間也)，自然從於觀行相似以入分證，故云入實。亦應更云從深名字得入觀行，方入相似等。予謂此一偈文即是摩訶止觀初乘觀法性德境不思議之觀法也，亦是十乘之大體也，宜深思之，亦不存於多解釋也。

○第六行，解相資例者。

釋曰：此標名也。夫解者，行之本也；行者，解之立也。非解無以立行，非行無以顯解。解有立行之功，行有顯解之德，故云解行相資。上文列章，則云解行；今文標章，而云行解。此亦無他，但是趣爾標舉耳。然解行之言，其義亦通。今所論者，乃法華開權顯實，開迹顯本，三千實相之妙解也。依此以立妙行，即十乘之妙行也。又約三部而論，則玄義．文句而開解也。文中雖有託事附法成觀，若望止觀，彼則俱解，此則俱行。若止觀自論，則前之六章而開妙解，正修十乘，方名妙行。雖此進退，究而論之，玄句與六，莫不皆為開止觀解，立止觀行。此與諸文通論而不同也。

如分別中總以十義分別十章，於中且約自行化他，則前八自行於自行中去果論因，則果報為果，非今正意。

釋曰：此當正釋。二中初正釋四：初自行解行有去取，二前七下通明解行，三分別下簡化他解及越次取文，四故自下的明於解。初文言分別中者，十大章初總以十義分別十章，十義乃是能分別也，十章乃是所分別也。於十義中第六自他分別中，云前八章自

行也，起教乃當於化他也，旨歸非自非他。於自行中去果論因，乃是去其果報，以果報者行終自獲，非是今文修行之意。既去果報，自行有七，七乃解行也。

前七為因，正明修相。於七因中，前五生解，後二為行。

釋曰：此當正釋第二通明解行。方便一章或解或行，今取為行，故云後二。

分別文中雖以起教取譬於目，起教化他義當於解，越次取文兼化他故。

釋曰：此當正釋第三簡化他解及越次取文也。分別文中者，義同於前，彼云：大意至起教是目，方便至果報是足，旨歸非目非足。言大意至起教者，應云前五至起教，欲簡其文，故舉大意攝下四耳。彼文雖以起教為解，乃是起教化他生他之解，義當於解，仍又越於方便・正觀・果報三章，故云越次，非今正修已前之解，故不取也。

故自行解，唯前五章是也。

釋曰：此當正釋第四的明於解。自行之解唯在大意，乃至偏圓之五章耳。起教化他生他之解，非今所用。

大意雖有行及果報等文，但是示行及果報等，令知始末，非謂即是修行相也。

釋曰：此當第二釋伏疑四：初大意下正釋伏疑，二何者下釋出大意唯解無行，三故知下明五章生解各有所屬，四故以下明解行相資。初言伏疑者，有疑潛伏在上科中，恐人疑曰：前之五章的是解者，且如大意中有解有行、有因有果、自行化他悉皆具足，如何定云前之五章是解耶？故今釋曰：大意雖有行及果報，但是預示行及果報乃至大處，令學止觀者知此始末，非謂即是修行之相。言始末者，發大心修大行始也，感大果等末也。

何者？修行俱須二十五法以為方便，十乘、十境以為正修。所以者何？若無十境，乘則無體；若無十法，名壞驢車。

釋曰：此當釋伏疑中第二釋出大意，唯解無行，顯今行相，故先問起。何者是大意唯解無行耶？蓋凡論修行，俱須二十五法而為方便，十乘十境以為正修。大意無此，驗非行也。故知修行之漸，必須方便，四教修行，莫不皆然。乃至世間禪定，尚須二十五法而為方便，況圓行乎？前之三教，亦用十乘觀於十境，十乘名目與圓雖同，厥體永異。十境亦乃名同體殊，所觀十境亦乃隨教而有增減。若今十境，具如十乘之初所列者是。若前三教差降不同，別教乃於菩薩境中，但觀藏、通菩薩以為所破，當教菩薩以為能破。通教菩薩但觀生滅一菩薩境，三藏全無。菩薩一境但觀九境，通教二乘觀八境半。所言半者，二乘一境須該兩教，通

二既為能破，是故只有生滅二乘，故八境半。三藏二乘觀八境全，八唯凡夫、二方便聖，共成十境。前三十乘如四念處，具出行相，此不暇引。故知四教皆須方便正修，方為修行。大意無此，無勞疑也。言若無十境，乘則無體者，此明止觀性德十乘，必以陰等十境體全性惡而為乘體。何者？十境是惡，此惡即性，性即中道三千實相，用此為觀，故云乘體。荊谿云：須聞性惡，方是圓修。斯之謂也。應知十境即所依體，十乘觀法即能依觀，方稱今文不二境觀。問：不二門云：故撮十妙為觀法大體。今文以十境為觀法體，將非二文有違戾乎？曰：語異意同，孰云違戾？何者？彼以開顯十妙不出三千，故撮十妙以為觀體。此以圓陰體不思議而為觀體，圓妙陰等即是三千，何所疑耶？纂者釋此，若無十境，乘則無體，體即當體體也。由有所觀十境，方有能觀十乘之體，故云也。今謂斯人全未識於觀道趣向，故此妄談也。今試問之，若是十乘當體體者，應離三障四魔之外，別有十乘之體，何名即境之觀？豈不同於世造耶？又復應知即境之觀，言之則易，解之則難。今為陳之，須了所觀之心即圓陰境，圓陰體妙即是三千不思議境，方得名為為十乘體。若乃十乘自是能觀，觀則魔障定為所破，義歸於別，何名不二絕待止觀耶？亦如請觀音中理消伏云：法界無礙，無染而染，即理性之毒。理性毒者，即圓陰境也。文中不出能消之相，應以所消例出能消，應以性德緣了而為能消。是故當知，三障四魔，即理毒也；十乘三觀，性德行也。故知圓陰入等，指惡即性，即是三千性德妙境，無能無所，名絕待觀。如此辨別陰等十境，方有十乘之體耶？言若無十乘名壞驢車者，車壞驢斃，以斃驢挽壞車，故云也。大經？梵行品云：乘壞驢車，正南而遊。章安三釋，予謂一釋為正，故今出之。南方為離，離，火也，即是乘邪見乘，趣三途火，故云南方而遊。餘二非要，故今不出。又東方配集諦，南方配苦諦，西方配道諦，樂煩惱乘，趣生死苦，故云向南方而遊。(此非大經疏文。)天台十乘，依法華經大車譬立。(已見上文所傳部別例，具以大車配對十乘，此不再出。)如何他宗十乘都無，而欲修行？是由緣木而求魚也。噫！自佛法東被已來，天台大師未化導前，人尚不聞十乘之名，況有依之而修行者？故章安云：前代未聞，信不誣矣。

故知必須五章，以生妙解。於生解中，大意則略。解始終自他因果，則文略而意寬。次四專在名體，則文理俱廣。

釋曰：此當釋伏疑中第三通論五章開解，仍各有所屬。何者？修茲止觀，必以前之五章而生妙解，此通而言之也。於此通中，大意一章名為五略，則是略解始終、自他、因果，故自行有始終因

果，化他有始終因果，自他皆然，是則文略而意寬。文略者，只一章也；意寬者，該下九也。言次四專在名體者，雖有攝法及以偏圓，偏圓意成名體，攝法亦歸於體，方便正觀則是於宗，宗該因果，果成有用，故四專在名體也。纂者云：次四者，總舉四章也；名體者，別舉初二章也。雖舉初二，亦兼後兩者，是不知文意之甚也。言文理俱廣者，文謂四章之文，理謂四章詮辨之理，廣可知矣。

故以廣解導於行始，使二十五法隨教甄分，會開廢麤，方可得名妙行之首也。是故五章，一不可廢。

釋曰：此當釋伏疑中第四、解行相資。文自有三：初、明解導方便；二、若用下，明依解以修十乘；三、而今下，明為鈍根。初以解導方便行。言故以廣解導於行始等者，二十五法，修行之始也。以五章所開妙解，一一導之，令成圓家。方便始行，隨教甄分者，今非前三，乃是開會廢麤之方便也。此方便行，方堪以為圓，實十乘之先容也。若不爾者，方便非正修之方便，正修非方便之正修，縣額牓州，惑亂行者，是故五章生解，其功大矣。

若用此解而修十法，則但釋十法名宗次第，於理自足。

釋曰：此當第二依解以修十乘。何者？若用前之五章廣開妙解，復用二十五法而為方便，於方便中約事生解，於解明矣，於行漸矣。用此而修十乘法者，若說若行但釋十乘名宗。言名宗者，前之五章專在名體(已見上文)，正觀果報則名為宗，順五重玄義而為言也。次第者，成五重不相亂也。是故但釋十法名宗，則次第義理於焉自足，無繁說也。

而今文中相猶廣者，為鈍根者仍恐不曉觀法次第，故引前解入觀委論。

釋曰：此當解行相資中第三，文自為二：初為鈍根者引解入行，二明陰入備修十乘，餘九準例。初文意者，上文既云但釋十法名宗次第於理自足，應須逕示行門修心之要，而今文相猶繁廣者，此乃聖師為鈍根人，恐其不曉觀法次第，是故引前開解之文入十乘中，委曲論之文相似廣，一一詣理實非廣也。

又恐繁文，故於陰入具釋十法，九境比知，是故諸文不無傍正。

釋曰：此當第二明陰入境具修十乘，餘九準例而已。何者？陰等十境理當一一具明十乘，今文但於陰入一境備明十法，下之九境但將陰境十乘觀法比類用之，故云十法成觀。但於陰境委識根由，餘九待發方可用觀，是故九境但分別境相。境下十乘不細委論，但隨發用觀，非關廣說。言不無傍正者，上開解中雖有於行，行傍解正；正修文中雖引前五，行正解傍，亦應可見。

且如十境，只一念心，行之地也；一一顯示境相不同，行之種也；一一起於十乘觀法，行之雨也；一一轉成不思議境，行之牙也；一一發心，行之幹也；一一安心，行之葉也；一一破徧乃至正助，行之華也；一一次位以至離愛，行之果也。若無六事，道樹不端。

釋曰：此當第三明解行能成道樹。文三：初明境境具修十乘，二次第下約人不必定十，三故文下引證十乘。初文具有八句，前之二句以為所依，後之六句以為能依。初云且如十境者，且，一往之詞也。蓋言十境不必具觀，故云且也。只一念心行之地者，一念無明之心乃是即理之事，此一念心非是碌碌凡夫之一念，乃是修觀行人已開妙解之一念心，故乃即理之事。事即是理，謂之行地。地者，無明即法性之一心地也。於此無明即法性心地上，一一顯示境相不同，行之種也。其猶世間之地含一切種，今法性地亦復如是，具一切法，是故顯示境相以為行之種也。種者，能生之義。一一境相皆具三千實相之理，此三千種全性起修而為十乘觀法之體。故上文云：若無十境，乘則無體。故十境種為十乘體，亦名性種。荊谿云：生時此種純變為修。如何纂者云：若無十境，乘則無體。乃謂由有十境方有十觀，由觀觀之故謂之乘體。達陰即理，全境成觀，如何措心耶？謬哉，謬哉！言一一起於十乘觀法行之雨者，用全境種成十乘觀，觀還照境，如雨滋潤於種子也。一一轉成不思議境行之牙者，牙，萌芽也。文中牙字不從草者，字義并通。纂者云誤，聞見不博耳。所言轉成不思議境者，今文次第須在深名字，即未可便指五品已去，以五品六根等下文在果故也。一一發心行之幹者，質上之大者曰幹，蓋發菩提心，上求下化，所幹者大，故如幹也。一一安心行之葉者，自行化他六十四番、一百二十八番等，觀法繁多，故如葉也。一一破徧乃至正助行之華者，以破徧・通塞・道品・正助，此之四法乃觀行之可喜悅者，親能以為取果之因，故名華也。一一次位以至離愛行之果者，有所剋獲，名之為果。受法名字，得入五品及以十信，復能離於相似法愛，得入初住分果之位，故云果也。此且從於初住以說，二住已去乃至妙覺，非今所論。若無六事，道樹不端，是故應須潤之以雨，發之以牙，聳之以幹，敷之以葉，榮之以華，結之以果。善有此者，則道樹端嚴；苟無此者，地種尚無，況成道樹耶？

次第雖爾，若從人說，上根之人即於境種而生於果。

釋曰：此當第二，約人不定。上寄次第，始於初乘不思議境，終至第十離似法愛。約文雖爾，約人不然。上根之人用不思議一乘

觀法，體於無記一念三千，即於境種而生於果，或登初住，或內外凡，豈必次第而至十耶？

故文云：直聞是言，病即除愈。為中下根，更須後法，是故文云：至長者所，為合眾藥。

釋曰：此當第三、引證十乘。文出於金光明，在今止觀病患境中，明觀病患即不思議境。初乘觀法，即入初住，或內外凡，故云直聞是言，病即除愈。除愈之言，若從斷說，乃當初住；若從伏說，在內外凡。直聞不悟，病深重也。至長者所，為合眾藥，病方除愈，乃歷發心，乃至離愛。中根歷二至七，下根具歷於十。又復應知，上根一乘即入，已具十乘；中根歷七入者，亦具十法；下根具十，因可知矣。

又於十乘，一一復須了其文旨，一一皆依不思議境，寂照止觀，文之髓也。一一乘相，生起次第，文之骨也。一一引事，助成行相，文之肉也。廣破古舊，問答釋疑，文之膚也。

釋曰：此當第四明止觀能詮之文蘊於法身體分。文自為五：初明十乘之文能成法身。言又於十乘一一復須了其文旨者，初乘觀法，直明三千全境為觀，發菩提心，起無緣慈，哽痛自他，巧安止觀，辨信・法行，四悉如宜，乃至第十離似法愛，此應舉文旨也。言一一皆依不思議境寂照止觀文之髓者，十乘皆以三千實相即照而寂，即寂而照，止觀體故，故云並以三千而為指南，此文之髓也。故知十乘皆以三千而為能照，皆以三千而為所照，並以三千而為所顯。纂者妄謬，定以三千而為所破，定以空中而為能破，定以空中而為所顯。至悟入時，無有一法如此解義，誤自一生，必墮惡道。亦恐邪僻之輩喜聞邪說，謗法謗人，亦墮惡道，良深可愍。言一一乘生起次第文之骨者，一部十章已自生起，故至正觀復論生起，於乘乘內復論生起。所以然者，法門由緒，綸次不亂，生定心故，此文之骨也。一一引事助成行相文之肉者，且如不思議境引如意珠、夢事、煩惱心等，直是助成妙行之相。一乘既爾，諸乘亦然。廣破古舊問答釋疑文之膚者，破古舊非，顯今之是，非好辯也，不得已也。設問意在於答，答述意在釋疑，疑釋正解可生，解生正行可立，此文之膚也。從髓至骨，從骨至肉，從肉至膚。膚，皮也。此明止觀十乘能詮之文，蘊乎法身體分也。又復應知，上文六法能成道樹，直約行辨，故并云行。今此四法從能詮說，故皆言文。不見此旨，往往有謂荊谿支離其詞者。如此解釋，非纂者之所知也。

又釋名等四，文兼於膚，義兼於肉，意即骨也，意下所詣即是髓也。

釋曰：此當第二，明前四章亦蘊法身之體分也。何者？既明十乘而具四法能成法身，前之四章既是生解，豈不然乎？是故釋名體相攝法偏圓，此之四章文兼於膚。所言兼者，能詮兼於所詮法身，故云膚也。四章之意味，法身之骨也。四章意之所詣，法身之髓也。若不爾者，解非正家之解，正非解家之正，解行相成方堪入道。不語大意章者，總冠一部解行之四法，故不云也。

若無四事，法身不成。

釋曰：此當第三總結解行。於解於行若無四事，曷以能成於法身耶？

是故讀者行者，須知緩急，無得謬指偏言僻意，令行不周。

釋曰：此當第四，誡斥也。誡於現・未學止觀者，無得以此十軸之文謂為繁廣，是故應知文文句句皆含要義，此誡之也。無得謬指偏言僻意，令行不周，此斥之也。如謬指安心中，總安心之文為頓頓止觀，別安心文為漸頓止觀等，既指一偏之言，僻意乃可知矣。此僻解師之謬執也，具在下文廣破。

修行之來，豈過集解而起方便？行因得果，果滿教他，他機我應，感應斯息，自他同歸滅理真性。今之一部，意唯若此，故此十章，攝無不盡。

釋曰：此當第五，備舉十章，總結解行。上文只以前五生解，後二為行，而未具舉一部十章，自他始終，同歸祕藏，故今備舉總結。修行之來，豈過集解者，集謂積集，廣尋經論，及前五章，積集于心，以開妙解，故云集也。纂者謂集應作習字，今謂祖師之言，自是決然筆誤，自有傳寫之訛，則可改之，幸然有理，焉用改為？今文中用此集字義，勝於習義，如上釋言，而起方便，行因得果，果滿化他，則起教也。化他有能所感應，事畢同歸滅理。祕藏中今之一部，意唯若此，文義顯然，不俟委記。

○第七、喻疑顯正例者。

釋曰：此標名也。曉訓之謂喻，猶豫之謂疑，疑而不決則正理不通。荊谿尊者以一乘妙行之解，喻觀師邪僻猶豫之見，令知止觀部唯圓頓更無他趣，故云喻疑顯正也。

此所學宗，同稟一師，文理相承，終無異解。忽遇僻者，因問異答，事不獲已，而徵喻之。

釋曰：此喻疑顯正之由也。何者？此所學宗同稟天台，故云一師。自章安下至于荊谿，相傳五世，文無異轍，理無殊途，純一無雜，源流清矣。荊谿門下有澄觀師者，忽於本宗而生異見，因入室次，師反問之而發異答。解既顛亂，混我真流，若不辨之，為害莫大。事不得已，徵而結之，從而曉之，故有此例之本也。

問：頓教有幾種？(荊谿問也。)答：有漸頓及頓頓。(觀師答也。喻曰者，荊谿喻也。下去皆爾。)喻曰：夫講貫之法，先觀本文。本文立名，不可輒異。求異會釋，仍須體同。頓頓之名，經論不出。一家著述，諸部所無。名體俱無，修行何託？若以頓頓是圓，如圓圓等，此義可爾。既分二頓，漸頓為圓，更加頓頓，為何所擬？

釋曰：此文喻於立頓頓名，有名無體。言有名者，與而言之也。奪而言之，名體俱無，此下皆見矣。講貫者，講，耕也。耕破其文，和暢理義，故曰講也。一道無差，故曰貫也。仲尼云：吾道一以貫之。纂者釋此，引貫華、散華為說於疎義矣。夫貫華者，偈頌也。散華者，長行散說也。豈講說者，唯講於偈頌耶？言先觀本文者，即止觀文也。本文立名，不可輒自改異。若欲求異名，以理而會釋者，仍須體同，方可會之。且如頓頓之名，經論不出。又復一家著述，諸部所無，名體俱無，則修行無託。夫修行者，必依名教而詮理體，依此理體，方可修行。經論著述，既無頓頓之名，無名則何以召體？無名無體，行依何邪？故云修行無託。若以頓頓是圓，如圓圓等，此義可爾者，且縱之詞也。妙玄料簡四句云：自有漸圓。此約法華開前七方便人，得入於圓，故云漸圓。自有圓漸，謂初住已去，漸入後位者是。自有漸漸，謂法華已前七方便人是。自有圓圓，謂妙覺是。此乃今昔偏圓相對論四句也。雖縱頓頓是圓，同於圓圓。既分二頓，漸頓是圓，於義已足。更加頓頓，為何所擬？乃無可擬也。

問：此二位者，斷惑何殊？

釋曰：既分漸頓及以頓頓，若有其教必有其人，此二教人斷惑階位竟如何耶？

答：二位不同。若漸頓者，初住已前四住先除。若頓頓者，初住已前圓伏五住，登住已去圓破五住。

釋曰：此答文出於觀師胸臆自立，在文可見。

喻曰：初住已前，四住先除，引證屬圓，處處皆爾。故圓教四念處云：如冶鐵作器，本為成器，非為除垢。麤垢先除，非關漸次。頓頓既云登住圓破，即顯住前五住全在，當知此義非別非圓。圓則初住唯破無明，不應入住五住俱斷；別須住前五住全在，住破四住，行破塵沙，登地方破一品無明。故知非別離二，別立無教可憑。

釋曰：住前四住惑除，登住唯破無明，不應入住。五住俱斷者，教門斷伏寄次第說，故有淺深前後之殊。言四住先除者，此約三觀功力彌著，是故一方大千見思自然而落。若從惑體實而言之，通惑見思尚至等覺，後心與無明惑俱同而盡，方為至說。由是而

知四住先落，寄次第說耳。何者？初心既三觀圓修，五品乃三惑圓伏，初信斷見亦應三惑圓少分除。若不爾者，何名相似顯三諦耶？若爾，荊谿何故責觀師云：登住圓破五住，非別非圓耶？

曰：觀師以圓極伏斷，貶為漸圓，義已落非，復云頓頓。住前五住全在登住，五住圓破，諸教無文，是故斥云非別非圓。故知若了初信斷見，二信至七信斷思，八、九、十信伏無明惑，入住之時，破無明惑為圓極者，應不妄謂住前圓伏五住，登住圓破五住也。若爾，何名圓修三觀，圓破三惑耶？豈非吾宗自矛盾耶？

曰：此義甚深，非麤心學者之所能辨之。夫圓論次第寄教門說，乃是無差即差，於即差中，體常無差，故初信斷見等說之為差。此差無差，一一體徧，皆斷三惑。何故然也？原此三惑，其體圓融，本無異質。教門詮辯，說之為三。何者？六道、三界生死有法，體是見、思；聲聞、緣覺著涅槃空，體是塵沙；菩薩取著二邊，體是無明。稟圓行人了一念心具足十界，十復互具，不可思議。是則一惑即三惑，三惑即一惑，隨起一惑，皆障三諦。既解三惑其體圓融，乃以此惑而為能觀。能、所不二，照體獨立。從深名字，得入五品；五品無難，得入十信。見、思麤惑，任運先除。寄次第說，名曰見、思，其體實是三惑俱斷。若入初住，從強以說，云破無明，厥體其實具足三惑。若爾，金光明疏釋經過諸菩薩所行清淨，引菩薩入第九清淨淨禪，通、別惑累，正習皆盡。法智釋云：通即見、思，別即無明。通惑正使圓七信盡，習氣至佛，同別習盡。而今釋義，何故云通惑正使亦至等覺後心，同無明斷耶？曰：法智亦且寄於教門次第而說。若從體說，從初至後，三惑圓斷，實不相離。故知若了一念具足三惑，三惑體融，即是三觀。聞吾此說，不驚心也。

問：二頓修成，其相何別？答：漸頓觀者，空觀先成；頓頓觀者，三觀俱證。喻曰：此甚違背一家教文。既云漸圓是四教中圓，應依六即判此圓位，則不應云空觀先成。何者？五品即是觀行三觀，六根即是相似三觀，初住已去分證三觀，如何乃云空觀先成？又復不識見思，先落似位之意。若先成者，何名似即？頓頓既云三觀俱證，為是何位？若在初住，與漸頓何別？若在住前，都無此理。若云住前俱伏，初住俱斷，諸教無文，方成邪說。

釋曰：此一喻文大率可見者，不復釋之，有幽隱者，略為指出。言又復不識見思，先落似位之意者，此乃五品位中無留難者，三觀功著，入相似位，見思麤垢任運先除，非本所期，自然獲得相似三諦，如何乃云空觀先成耶？言頓頓既云三觀俱證，為是何位

者，若在初住，三觀俱證，即同漸頓，以漸頓初住圓證三故。若住前具伏三惑，登住俱斷三惑，諸教無文，即邪說矣。

問：據何得知有二種頓？答：準玄文八教，謂漸・頓・祕密・不定。漸又四，謂藏・通・別・圓。此四兼前，名為八教。漸中既有最後一圓，漸外又復更立一頓，故知前圓但是漸圓，別立一頓即是頓頓。頻將此義以難他人，他無對者，唯我獨知。

釋曰：夫論議者，有內有外。與外人論，不得援引本宗典語，以他不信爾宗故也。外人者，他宗人也，唯引經論可與敵之。與內人論，方可引用本宗教文。內人者，同一宗故。清涼觀師，荊谿門人也，學天台止觀・法華・淨名等，既生僻解，是故荊谿問之。彼引所習妙玄為答，答文可曉，喻文當見其過失矣。

喻曰：依此所判，則有多妨：一者、不識教名之妨。別立一頓，乃是華嚴最初頓部。佛初成道，未遊諸會，不從漸來，直說於大。大部在初，故名為頓。部仍兼別，不得妙名。豈以兼別之經，翻為頓頓？法華獨顯，却號漸圓。

釋曰：此文喻於不識教名之妨者，乃不識頓教之名也。夫言頓者，乃是華嚴最初頓部。如來成道，未歷諸會，事不漸成，直說於大，故名頓教。然其部內尚兼別教，不得稱妙，良由於此。若望法華開權顯實，猶是隔偏之圓，如何以隔偏之圓而為頓頓，法華獨顯為漸頓耶？

二者、不識漸開之妨。言漸開者，準法華玄，華嚴頓後別為小機，不動不降施於漸教。漸教之初先說三藏，三藏教後彈斥洮汰，方具用四，故云開出。故玄文中自鹿苑來至般若會皆名為漸，豈此漸中有於圓教便名漸圓？又玄第十漸頓判教，自華嚴來至般若會皆有漸頓，華嚴圓教與方等・般若中圓，圓既不殊，亦應並名為頓頓，何獨華嚴？若方等・般若中圓名漸圓者，則華嚴圓教亦名漸頓，何關餘部？

釋曰：不動者，不動寂滅道場也。不降者，不從兜率下也。此明大覩始終無改，小見三七停留，施三藏也。此後方等彈斥，般若洮汰，俱名為漸。方具用四，故云開出。方等・般若既皆有圓，豈由在漸部中名漸圓耶？又玄第十判教相中以漸頓判教，自華嚴來至般若會皆有漸頓，華嚴以圓為頓，別教為漸，乃至般若部中通別為漸，以圓為頓。此三處圓，圓既不異，華嚴中圓既名頓頓，方等・般若中圓亦應俱名頓頓，何獨華嚴名頓頓耶？若方等・般若圓名漸圓者，華嚴之圓亦名漸圓，何獨漸中二味中圓名漸圓耶？餘文自顯，不俟解釋。

三者不識教體之妨。若漸開出四，如開拳為指，唯指無拳。合四為漸，如合指為拳，唯拳無指。存漸則教唯有四，沒漸則教

唯有七。俱存必一邊無體，立八則體陋名寬。

釋曰：此喻不識教體之妨。文舉開拳為指，合指為拳，以譬漸教。開合之義，煥然可見，不復釋也。言存漸則教唯有四者，意云：若存漸教，而不開為藏等四者，是則教法唯有化儀之四。沒漸則教唯有七者，漸既開為化法之四，并頓・不定・祕密之三，是有七也。俱存必一邊無體者，意云：若存於漸，復存化法之四，必一邊無體。存漸一，必無化法之體；存化法，必無漸教之體。此但以漸對化法而論耳。立八則體陋名寬者，體但有七而無八，則體陋也。名寬者，寬却一漸名也。此雖小道，自古至今，鮮有能曉者。纂者云：立八則體陋名寬者，名寬謂化儀・化法各有四教，體陋謂化儀無體，化法有體，故云體陋名寬。此乃不知荊谿唯以漸教對開不開以辨名體，望聲釋義，非斯人歟？

四者、抑挫法華之妨。近代判教，多以華嚴為根本法輪，以法華為枝末法輪。唯天台大師靈鷲親承大蘇妙悟，自著章疏，以十義比之，迹門尚殊，本門永異。故玄文中凡諸解釋，皆先約教判，則三麤一妙；次約味判，則四麤一妙。如何以麤稱為頓頓，以妙翻為漸圓？

釋曰：此文喻於抑法華而揚華嚴。華嚴為根本法輪等者，自梁・陳之世，講法華者甚眾，唯嘉祥寺吉藏法師以三種法輪釋一代教：一、以華嚴為根本法輪。據法華云：始見我身，聞我所說，即皆信受，入如來慧。二、以除先修習學小乘者為枝末法輪，即三乘等人。三、我今亦令得聞是經，入如來慧，為攝末歸本法輪，迴三入一也。後值天台大師，知己所立為非，是故歸心，捨舊所學，乃上天台書云：常願伏膺甘露，頂戴法橋。妙樂云：嘉祥既沾妙化，義已灌神。舊章先行，理須委破。嗚呼！知過能改，嘉祥師也。如何觀師踵其舊說？故釋法華，於一佛乘分別說三。云一佛乘者，華嚴經也。即以法華為會末歸本。此觀師拾人所弃，珍為至寶，良可笑也。言自著章疏者，大師利眾，自登高座，安無礙辯，宣說無窮，非著章疏。言自著者，此乃從於章安結集成文後說。然大師未滅，亦已結集；若自著述，唯淨名玄疏并法界次第等親秉筆耳。言十義比之等者，一、始見、今見：初成道為始見，法華顯實為今見。二、開、合、不開、合：華嚴直說於大，不論開、合；法華為實開三，合三歸一。三、豎廣、橫略：華嚴豎入法界，故豎、廣；不歷五時，故橫、略；法華橫、豎皆廣。四、本一迹多：迹共本獨，華嚴、華臺本一；千百億迹多，法華五時迹共；久遠本獨。五、加說、不加說：華嚴加如來林等四菩薩說四十位；法華唯佛自說。六、變土、不變土：華嚴寂場不云變土；法華三變土田。七、多處、不多處：華嚴七處八

會；法華耆山空處。八、斥奪、不斥奪：法華滅化城鄙客作；華嚴無此。九、直顯實，開權顯實。十、華嚴被利，即入佛慧，故易；法華五時調停而入，故難。以此十義比較迹門，尚殊諸教，況本門遠壽，永異諸教？如何却以永異之教而為漸、頓，華嚴兼別為頓、頓耶？餘文可見，不能具釋。

五者、不識頓名之妨。若從行為名，圓只是頓，是故舊題圓頓止觀。若從味立稱，則頓異於圓，故判初味云：高山頓說。若將判味兼帶之頓，以斥判教獨顯之圓，一何誤哉！一何誤哉！

釋曰：此喻不識頓名之失，文義煥然，不俟解釋。

六者、違拒本宗之妨。本師贊為獨妙，學者毀為漸圓，抑實揚權，有何利益？

釋曰：本師者，天台智者也。本宗之師，故曰本師。贊為獨妙者，本迹二門，相待絕待，開權開迹，諸經所無，故云獨妙。而僻解師，毀為漸頓違拒之過，揚權抑實，罪何所逃？纂者贊字誤，應從此讚，聞見不博，謬有所改。

七者、違文背義之妨。經云：已說、今說、當說。而於其中，法華第一，華嚴至般若為已說，無量義經名為今說，大般涅槃經為當說。依彼所判，則已說第一，何關法華？如此獨知，聞者掩耳。

釋曰：已今當說為第一者，天台大師之所釋也。觀師既學天台，違此文義，却以已說華嚴而為第一。上文謬立頓頓之名，云漸中既有最後一圓，漸外又復更立一頓，故知前圓但是漸圓，別立一頓即是頓頓。頻將此義以難他人，他無對者，唯我獨知。故今結斥云：如此獨知，聞者掩耳。不忍聞此謗法之言，是故掩耳爾。

問：從漸開四，并前但七，何成八教？

釋曰：此正問於上文，沒漸則教唯有七也。然雖喻於觀師，而本宗講學之流應亦善曉。且如開漸為四，漸名已沒，至於天台判釋法華皆用於八，將何以立於漸名耶？曰：漸開四已，已沒漸名，雖沒漸名，無妨三時猶名為漸。若釋法華無頓等八，舉止失措，是故須用漸教名也。所以然者，無藏等四不能均於諸味中圓，與法華圓無二無別；無頓等四不能獨尊法華，超八教表。不同觀師謂漸開四已，猶有一漸教在，故今喻之耳。

答：開出四已仍有一漸。喻曰：如前第三妨中足知迷誤。彼既不知漸從鹿苑以至般若，將何別立一漸教耶？若知鹿苑至般若來約時名漸，終不輒判四教中圓名為漸圓，豈判法華劣於乳教？

釋曰：如前第三妨中者，不識教體妨也。即上文云漸開為四，如開拳為指等。觀師謂漸開四已，仍有一漸教在，此乃不知始自鹿

苑，終至般若，約時名漸。約此漸教既開為四，如開拳為指，唯指無拳，將何更立一漸教耶？若知三時名漸，漸開四教已沒漸名，如何任意判四教中圓名漸圓耶？諸味中圓，圓既不異，如何輒判法華劣於華嚴圓耶？此且約教以責觀師。若約時味，法華醍醐獨得稱妙，又非所礙，具如上下諸文說也。

問：法華經部為是何頓？答：漸頓也。準玄文第一結教相云：今經漸頓，故知非頓頓。喻曰：此師非但不識頓漸之名，亦乃不曉結文之意。玄文釋前四味教竟，次以漸等結釋。法華云：非頓・漸・祕密・不定。初云今法華是顯露非祕密，是定非不定，結非祕密不定，祕密不定通前四味。次云是漸頓非漸漸，結非前頓後漸教。言漸頓者，約前四時，漸中有頓，頓中有漸。今法華經迹門圓說，與漸中頓其義不殊，但異漸中漸耳。言漸漸者，鹿苑一、方等三、般若二，頓中之漸即是別教，與漸中漸其義不殊，故不須簡。頓中之頓同漸中頓，亦同法華，是故頓教不須別簡，故玄後文。今法華迹門與諸經有同有異，本門與諸經一向異，同者謂諸部中圓，異者謂諸部中兼於三教。不見此意，望聲釋義，便謂法華是漸頓非頓頓也。文中只云非漸漸，何曾復云不是頓頓？

釋曰：言此師非但不識漸頓名者，上文已破，亦乃不識結文意者，玄釋前之四味教已，即以漸頓等結釋法華。云今法華是顯露非祕密，是定非不定，葢祕密不定通在前之四時，以前四時人機未等，故有祕密・不定教焉。法華會上人機既等，同一座席，同一道味，故無祕密及以不定。次云是漸頓非漸漸者，此乃結釋法華非前華嚴之頓・三時之漸，此乃亦且一往約部，雙非漸頓，未約教分，故云非前頓後漸頓也。而云法華是漸頓者，乃是約前四時之中，漸中有頓，頓中有漸。法華迹門圓說，與漸中頓其義不殊，故云漸頓。言與漸頓中其義不殊者，應言與漸中頓其義不殊，乃是傳寫時字倒置耳。漸漸等文義可見，不復釋也。次出不簡於頓者，頓中之漸即是別教，與漸中漸其義不殊，故不別簡。頓中之頓即是頓部中圓名為頓頓，同漸中頓亦同法華，是故頓教不須簡也。言頓頓者，非如觀師所立頓頓，乃是頓中圓名為頓頓。餘文可見，不能具釋。

問：復何得知法華是漸頓，華嚴是頓頓？答：據法華中，謂諸聲聞人從於小來，經歷諸味，至法華會，方始開頓，故知法華是漸頓也。華嚴居初，不經諸味，故是頓頓。喻曰：今法華經圓極頓足，此從於法，不從於人，不應聲聞從於漸來，即依聲聞判經為漸。況復聲聞不過五百・千、二百・二千，此等但名開權顯實。又有菩薩開顯，何獨聲聞？如云菩薩聞是法，疑網

皆已除等。又下文云：無數諸佛子，聞世尊分別，說得法利者，大喜充徧身。又有顯本，如分別功德品中：三千微塵數，乃至一四天下，又世界塵數，初發菩提心，況下方涌現，並妙音東來，嚴王諸營從，文殊所教化，如是等諸眾，何曾歷四味？應當從此方，判經為頓頓。況復法師品，現在若滅後，若有聞一句，皆與授佛記。華嚴經眾雖不遊漸，有二義故，不及法華：一、帶別；二、覆本。豈闕二義便稱頓頓，具二義者稱為漸耶？

釋曰：此問答喻文義平易。喻文都出法華，無難隱之文義，故不釋也。

問：亦有菩薩法華聞頓，如何獨從聲聞判耶？答：據多分說。

喻曰：如前所引，應以八界及聞一句為多，而反以聲聞為多者，非但玄理不會，亦乃讀文未熟。應知聲聞・鈍根菩薩，法華經前機緣未熟，不堪聞頓，更以方等・般若調治，方堪來至法華聞頓。是故應判此法華經是開漸顯頓，故名漸頓。人不見之，謂非頓頓。

釋曰：八界者，乃八佛世界也。一佛世界乃是三千大千世界，八箇三千大千世界盡為微塵，以喻菩薩眾數多也。而不以此為多，却指五百聲聞及千二百・二千人等以之為多，是讀文未熟也。餘文可見。

問：據何得知漸圓之教四住先落？答：如引仁王長別苦輪，既云別苦，知是漸頓。如引法華六根清淨，云肉眼等，知是頓頓。

釋曰：仁王長別等者，仁王般若經云：十善菩薩發大心，長別三界苦輪海。十善者，十信也。天台多處引此經文證圓十信，乃圓頓也。觀師以見有別苦之言，謂是漸圓，以證漸圓，四住先落。復據法華六根清淨云肉眼等，以證頓頓。二處經意，喻文自出，此不預陳。嗚呼！觀師本謂法華為漸頓，今引此文而證頓頓，豈非自語相違耶？

喻曰：此一家義，前後皆引仁王以證法華。法華云：無漏意根。仁王云：長別三界。兩經皆是四住先落，且於界內得無漏名，有漏業除故云長別。當知二處文義本同，如何分擗以證兩頓？

釋曰：一家教門者，玄・句・止觀及四念處等，皆引仁王以證法華六根清淨，以義同故，是故引之。法華云無漏意根，仁王云長別三界者，經云：雖未得無漏智慧，而其意根清淨如此。今云得無漏，乍觀似誤，究其文旨，實不誤也。何者？經云雖未得者，雖含縱奪，奪而言之，未得方便土中真諦無漏，故云未得；與而

言之，已於父母所生意根之上獲得相似無漏，故云得也。意根既爾，餘根亦然，是故荊谿引云無漏意根。仁王、長別二文不異，當知得無漏必別三界，別三界必得無漏。二經并是圓家十信，麤惑先落，且於界內得無漏名，有漏業除，故云長別。若於界外尚名有漏，有二邊漏故，亦名有漏等業；未得有塵沙無明業故，亦名未別三界。界外義立三界，故今文且明十信菩薩，菩薩斷證，以顯二經文義泯齊，如何分擗以證二頓？是不知二經之意也。纂者云且於界內得無漏名者，此文恐誤。何者？法華云雖未得無漏者，十信未得初住聖位無漏，而其意根清淨如此，內凡意根也。予謂此人不善看文，輒生是非，無乃謬指？以予文鑒之，玉石分矣。

問：三種止觀中，圓頓止觀是何頓耶？答：是漸頓。何以知得？如第一卷以三譬喻三止觀，以通者騰空喻於圓頓。至第七卷識通塞中，中即三觀破於神通，神通被破，故非頓頓。文云別則略指三門，大意在一頓。又三止觀竟，又云今依經更明圓頓。又第五卷安心文末，初約三止觀結數，次又約一心止觀結數。又第一結發心文，先以三止觀結，次云又以一止觀結，此等皆是三止觀外別一頓頓之正文也。

釋曰：此師所引諸文，證今摩訶止觀為漸頓觀乍觀，似是被荊谿訓文義敗壞猶柆朽，然喻文當見矣。

喻曰：一往引證，似有所憑，子細推求，都無所據。何以故？以違文故，生多妨故。

釋曰：此一喻文自有十段：初縱奪總斥，二何者下斥不知正說及安序時，三又三下明不應以資破師，四況二下明二處神通不同，五次依下明依經之意，六若引下反質，七言別下明三門大意通別，八安心下明三別一心結數之意，九言發下明三一止觀結文無殊，十若俱下明三一結只是通別。初文縱奪總斥者，一往似有所憑縱也，推求無據奪也。以違文故生多妨故者，總斥也。

何者？如破神通及依經，更明文在序中。序是章安所置，說止觀時未有此序，如何預將正文破之？

釋曰：此當第二、斥破不知正說及安序時也。何者？大師正說十章時曾 未有序，至結集時章安方始置，如何預將正說十乘第五識通塞中破橫別三觀中，云中即三觀以破神通，謂是破序中神通所譬圓頓耶？如此立義，真可笑也。依經更明，下文當見。

又三觀本傳南嶽，如何弟子反破師宗，乃成逆路？伽耶陀論又南嶽稟承慧文．龍樹既破師法，觀心論中何須更云歸命祖師？

釋曰：此當第三，不應以資而破師也。言三觀本傳南嶽者，應云三種止觀，文且從略，故云三觀耳。天台傳南嶽三種止觀，約行

以漸・不定助之。漸次則初淺後深，如彼梯陞；不定則更前更後，如金剛寶置之日中；圓頓則初後不二，如通者騰空，為三根性說三法門，引三譬喻，故圓頓止觀乃師宗也。師即南嶽，宗即圓頓止觀，如何天台反破南嶽？豈可同彼逆路伽耶陀之論耶？路伽耶陀師破弟子，逆路伽耶弟子破師，是外道論，豈可施之於天台耶？言又南嶽稟慧文・龍樹者，應云思師稟文，師文稟龍樹，亦從略耳。龍樹乃天竺第十三祖，文師橫宗貫天台高祖也。及智者造觀心論，既云歸命龍樹，是則伏膺之心至矣，豈可輒破圓頓止觀耶？果或破之，又豈須歸命耶？

況二處神通，其義各別。序中以頓行者，譬通者履空。空無淺深，履者階降。空喻頓理，履譬行儀。行雖階差，乃名圓漸。理無淺深，不當偏圓。第七卷中，以步馬神通，喻橫別三觀。神通即是別相之中，故以中即三觀，破橫別之中。如何不見近文，遠破未生之序？

釋曰：此當第四，明二處神通不同。序中神通，譬圓頓觀。修圓頓人，行有六即，是謂階差，故云圓漸。理無優降淺深之殊，是故理體非偏非圓。譬如虛空本無丈尺，而以丈尺量於虛空。序中神通，取譬若此。第七卷中神通譬者，識通塞中，橫別通塞。文引大品云：有菩薩初發心，即與薩婆若應者，空也；有菩薩初發心，即能遊戲神通者，假也；有菩薩初發心，即坐道場成佛者，中也。大論引三譬：一者步涉，空也；二者乘馬，假也；三者神通，中也。三義分張，俱在初心，是故名橫。橫故須破。若一心三觀法相，即破豎中通塞。若三觀一心，即破橫中通塞者，先空，次假，後中也。空即是通，住空是塞；假即是通，住假是塞；中即是通，住中是塞。破此通塞者，以一心三觀之空破空，令成一空一切空；以一心三觀之妙假破假，令成一假一切假；以一心三觀之中破中，令成一中一切中。輔行云：豎通漸入雖屬一人，前後次第三時各異，以各異故，故非一三。今以一心具三，破次第之三，故云一心三觀破豎通塞也。三觀一心破橫通塞者，彼橫三觀雖屬三人，並在初心，故三不合一。今以三只是一，破彼分張之三，故云三觀一心破橫通塞也。今云神通者，即是以三觀一心破橫別之中觀也。又復應知，雖云一心三觀破豎，三觀一心破橫，為對所破，作此分別，論其體性，無二體也。如此近文，觀師不見，而却遠破未生之序，何自煩勞之若此耶？

次依經文更明者，前以三喻證三文竟，更依華嚴以證圓文，故云更明。再治定文意在於此，如何見一更字便於三外立頓頓名？

釋曰：此當第五明依經之意。言依經更明者，前文略說三種止觀，次則廣說三種止觀竟，乃云漸與不定置而未論。今依經更明圓頓，所以更引華嚴證圓頓者，文正意故、廣前文故。故引經云：如了達甚深妙德，賢首曰：菩薩於生死，最初發心時，一向求菩提，堅固不可動。彼一念功德，深廣無涯際，如來分別說，窮劫不能盡。(全文)引斯文已，章安廣釋圓聞・圓信・圓行・圓位・圓功德莊嚴・圓建立眾生等。應知此文舊第二本謂之商略，今迴商略以為引證，再治定文意在於此。應知既云漸與不定置而不論，豈非只是圓頓之觀？如何三外別立頓頓耶？

若引華嚴即名頓頓者，玄第十卷亦引華嚴・方等・般若圓同證於頓，華嚴既其非是漸圓，方等・般若寧非頓頓？

釋曰：此當第六反質觀師。質曰：若謂引華嚴經便為頓頓者，且玄文第十判教相中亦引華嚴・方等・般者中圓以證於頓。若華嚴非是漸圓須名頓頓者，方等・般若之圓既引證為頓，應亦名頓頓耶？而不知華嚴是兼別之圓，而以兼別反勝獨妙，是豈知天台判釋之意耶？

止觀義例隨釋卷第五

止觀義例隨釋卷第六

永嘉沙門　處元　述

〇喻疑顯正之餘。

言別則略指三門，大意在一頓。彼料簡文問，略明三種止觀，略指與大意名相似同，是故重問云何同異。答中分於通別二意，通則略指只是大意，別則略與大意不同。以不同故，略有三種，大意但在三中之一，故文云：漸與不定，置而不論。人不見之，便於三外別立頓頓。

釋曰：此當第七明三門與大意章有通有別。言略指三門者，在章安序中明三種止觀也。凡有數處之文至正說大意中三止觀結，而與三門法相似同，是故以大意章對於序文而為料簡。應知此料簡文雖無私謂之言，乃章安之詞也。故問云：略與大意云何同異？答中具有通別二意，通則略指只是大意，別則略與大意不同。以不同故，略有三種為辨差也。大意一章雖有數處三止觀結，但在三中之一，謂圓頓也。觀師不曉，乃謂大意唯在一頓，便立三外別有頓頓，是不知文意之甚也。

安心文末，先以次第三觀結數，次以一心結數。次第義當於別，一心義當於圓，此圓還同初總安心，為結數故義開三別。次還依本以結一心，不見此意異說便生。

釋曰：此當第八斥不曉三別止觀與一心止觀結數之意。夫安心者有二：一者總安，二者別安。先總安心即是圓頓，約此圓頓論別安心，故知總安是別安之總，別安是總安之別，以總冠別無以異也。為結數故，先寄次第三觀以結其數，次以一心以結其數，應知次第之三約義開之，次則還依本圓以結一心。觀師不見，便謂三外別有頓頓，非妄而何？結數已見上文，不復出矣。

言發心文末一止觀結者，大意五章文相寬總，是故皆以止觀結之。或時唯用一止觀結，如六即文，六文皆一。或復唯用三止觀結，如隨自意。文末或時俱用三一結之，如前所引。復闕無結文，如常行等三種三昧。

釋曰：此當第九明三一止觀結文無殊。言發心文末一止觀結者，此牒觀師僻見，遂據此文以立三止觀外別有一頓頓觀也。言大意五章文相寬總，是故皆以止觀結之，此荊谿出於五略中結文之意也。大意一章文有五略，故云五章。以此五略包下九廣，文相寬總，恐尋讀者心有異緣，是故諸文之下皆以止觀結之，此總示也。此下別示。言或時唯用一止觀結，如六即文，六文皆一者，始從理即・名字・觀行乃至究竟，并以一止觀結之，故云六文皆

一。纂者云：前之四即則有結文，後之二即則無結文，謂荊谿誤。六結之文昭然可見，不細尋之，輒詐祖師，非狂妄耶？或復唯用三止觀結，如隨自意文末者，彼止觀云：復次，但約最後善明隨自意，此是次第意，漸次結也。若善惡俱明隨自意，即是頓意，圓頓結也。若禪牒之善明隨自意，此則不定意。此禪牒善非前二攝，不離前二，於頓起漸，於漸起頓，故不定也。或時俱用三一結之，如前所引者，謂四諦顯是中以三止觀結，四弘中以一止觀結，故云也。復闕無結文，如常行等三種三昧者，應云如常坐等三種三昧，以隨自意中結文則多。言常行者，或恐文誤，

又若俱用三一結者，只是通別不同。何者？一種結云：發菩提心即是觀，邪僻心息即是止。當知三種無不發心、邪僻心息。

釋曰：此當第十、明三一結只是通別，有三：初、明一結為通；二、又三下，明三結義亦屬通；三、此第下，明初文與今辨釋有異。初文云若俱用三一止觀結者，此重牒上文，或時俱用三一結之，如前所引者，只是通別不同耳。用一結者為通，用三結者為別。何者下，問起釋出。一止觀結云：發菩提心為觀，邪僻心息為止，是則三種止觀無不發心，無不邪息。當知此一是通是總，如何謂是三止觀外別一頓頓耶？

又三種結者，亦是通義。以通三故，是故結之。始從三藏，終至圓頓，皆悉有於漸・頓・不定。具如第三偏圓文中，及玄文第十判教相中。四教是別，三種是通。

釋曰：此當第二，明用三結，義亦屬通。言亦屬通者，初文以一結之，而名為通，蓋通總之通也。此一總三，故名通也。今明三結，應名為別，而亦名通者，乃取四教為別教，教自有漸・頓・不定，故亦名通。應知藏等四別，通有此三，是故結之。言具如第三偏圓文中者，止觀第三卷第五偏圓章中，及玄文第十判教相中，并以四教為別，三種是通。於四教中，當分則以因位為漸，極果為圓，入位不定而為不定。彼文甚廣，恐繁不引。

此第一文，不歷四教，一一以三結。總以四教，共為三結，以三對一，三復為別。人不見之，便以又以之言，憑茲別立，深不可也。

釋曰：此當第三，明於上文與今辨釋有異。上據偏圓及玄第十，并以四教為別，三結為通，故藏至圓，一一皆用三止觀結。今文乃據止觀第一發大心中所明感應及四悉等，皆通四教，只於此四用於三結，是則四教為總，三結為別。此以教總而結別，自為一番總別也。又以三對一，三復為別，上文對教成別，今文對一復別，乃是以一對三，三又為別。如此三一，只是總別，豈有三外別立頓頓耶？觀師不見，乃以天台三觀結外云：又以一止觀結。

指此又以等言，以立頓頓，不知此一即是通總，約此建立，無乃為謬乎？

問：兩種頓位同異云何？答：住前則別。

釋曰：問文可見。答云住前則別者，即是謂漸頓位者住前斷四住，頓頓位者住前圓伏五住，登住圓破五住，故云住前則異也。

喻曰：凡列位者，皆須準教及以古師。一家立位，唯分四別：一期教迹，因果顯著，有始有終，莫過此四；三藏則四果支佛，百劫僧祇；通教則三乘共位，及名別義通。別．圓並立五十二位，但行有賒促，斷伏不同。圓依法華，更加五品，一家所用，諸部咸然，輒不曾聞兩頓之位，已如前破。

釋曰：言三乘共位者，因果俱通位也。且從當教有始終說，若乃通別通圓，藉通開導之位有始無終，非此所論。名別義通者，借別教名名通教位，加以十信為乾慧地名信忍，住．行．向三名伏忍．柔順忍，初地得無生忍為見地，二地至七為羅漢，八為支佛，九為菩薩，第十寂滅忍為佛地，此乃借別教名名通位也。具在玄文別圓次位，其周足者莫過華嚴．瓔珞，是故今云並立五十二位也。言行有賒促伏斷不同者，別人先空次假後中，動經百千無量恒河沙劫方入十信位等，故云賒也。圓人根利，初緣實相造境即中，無生法忍一生可獲，或障重者不過三生，故云促也。言斷伏不同者，別人住．行．向三伏無明惑初地方破，圓人五品十信伏無明惑初住即破，故云不同。更加五品已見上文，一家教門曾不聞於兩頓之位，觀師謬立破意已如，反以仁王四住先落文破之是也。

問：何故分別立二頓耶？答：由根利鈍立二不同。喻曰：自昔承稟一圓家教法，不見二頓而分兩根，處處文中但云華嚴兼於利鈍，利則圓教、鈍則別人，或一一教中而分三根，或信法二行以分利鈍，是則教教部部無不皆然。來至法華同入一實無容開會，同一根性仍稱為鈍，覆權隱迹有利有鈍，而名為利深不可也。

釋曰：承稟一圓家教法者，此文多一圓字不成句讀，仍又倒文。或一一教而分三根者，謂當教各有上中下故。或信法二行以分利鈍者，信行藉聞故鈍，法行內照故利。又信行一聞即悟故利，法行歷法觀察故鈍。或俱利鈍，信行聞利修鈍，法行修利聞鈍。教教部部無不皆然者，此約法華已前四當分說。來至法華同入一實，無小無大同歸佛界，而僻解師無容開會，同一根性仍名為鈍。無容者，不許也。反以開顯一實名為鈍根，却以覆權隱迹有利有鈍而名為利。華嚴未開故覆權，隔彼聲聞使如聾瘂故；華嚴

未開迹故隱本，但云寂場始成故。豈以開權顯本而為鈍，却以覆權隱本而為利耶？

問：方等中四，漸中開四，兩四中圓，為何同異？答：但是四教中圓，皆是漸圓。

釋曰：設此問者，試探觀師。及其答出，果然不曉。

喻曰：此師不識漸教之義，是故不知方等只是漸中之一。謂言漸教與方等殊，即便答云：但是四教皆名為漸。若知不別，云何便答但是之言？借使法華會前四教中圓皆名漸圓，法華開權獨顯一圓，何故仍立漸圓之稱？若爾，但識四教從漸之言，不了法華開廢等意，因茲暗立漸頓之言。

釋曰：此文斥彼不解方等中四與漸開四只是一四，致有妄答之過。言不識漸教之義者，夫事不頓成，故謂之漸。鹿苑，漸初也；方等，漸中也；般若，漸末也。設此漸者，有二意焉：一者、為取法華機故，次第豎入，是故鹿苑證果，方等彈呵，般若淘汰，得至法華開顯授記；二者、法華會前有堪入道者，橫施四教，一一赴之，漸教之義正在於斯。方等只是漸中之一，彼不知此，乃謂方等中四與漸四殊，即便答云皆名為漸。是故應知漸開出四者，總三時漸開出四耳，豈有漸開四外更有方等之四耶？若其知者，那得答云但是四教皆名為漸耶？言借使法華會前四教中圓皆名漸頓者，此乃縱許之詞也。法華開權獨顯一圓，何故仍立漸圓之稱？是則開權顯實有何功耶？若爾，但識從漸開四之言，不了漸教所以，是涉道之淺也。而亦不了開廢之意在超八，因以暗心立漸頓之名，致茲誤謬之如此也。

問：涅槃中圓，復何差別？答：亦是漸圓。喻曰：若如所判，始自鹿苑，終至涅槃，一槩漸圓。玄文何故苦破光宅？光宅仍以法華異昔，引昔通謾，尚乃破之。此師稟受山門，翻更不如。光宅應云：涅槃雖四，前三知圓；方等雖四，三不入實。漸中開四，不殊方等。諸文盛說，何足復疑？依彼所論，涅槃圓伊，便成無用。復有一行，乃是徒設。

釋曰：僻解師以自鹿苑至涅槃教一槩為漸，尚不及光宅雲師而尊法華以異昔教，故立法華為廣高長，及以昔教為挾下短。引昔通謾者而不簡，於諸味中圓同法華妙，故遭天台二十四難，故云苦破。觀師稟山門教，反不如之，何學道滅裂耶？纂者云：謾字誤，應從此漫，聞見不博耳。

問：涅槃四教俱入圓不？答：有不入者，十仙外道即是其流。喻曰：徒聞涅槃入實之言，不曉捃拾得入之意。若十仙不入，三修豈聞？初後俱無，中間寧入？十仙不入，世尊何故為其說常？破云：汝外道中因雖是常而果無常，我佛法中因是無常而

果是常，乃至陳如色常、受想行識常，餘諸外道大意皆爾，如何謬判以為無常？易見之文尚謬，況復難見耶？

釋曰：徒聞涅槃入實之言，不曉捃拾得入之意者，應知由捃拾故一切入實。以法華如秋大收，以涅槃如收斂殘餘，是故殘餘一切皆入，如何却言十仙不入耶？言十仙者：一、闍提首那；二、婆私吒；三、先尼；四、迦葉；五、富那；六、淨梵志；七、犢子梵志；八、納衣梵志；九、弘廣；十、須跋陀羅。若此十仙不得入者，三修之法豈得聞耶？既聞三修，安得不入？言三修者而有三種：一、邪三修，即外人所計常樂我也；二、劣三修，即小乘無常・苦・無我也；三、勝三修，即大涅槃常樂我也。今文中言三修者，即勝三修也。不言淨與不淨者，為對外道邪三，故但三耳。言初後俱無，中間寧入者，涅槃初會明常住宗，即常樂我勝三修也。後明十仙入實，亦勝三修。初後既然，中間寧不入真實耶？若十仙不入者，世尊何故為其說常？如闍提首那以因果是無常難佛，佛即問云：汝性是常耶？是無常耶？首那答言：我性是常。佛問：汝性能作一切內外法之因耶？答言：如是。佛問：云何作因？答言：從性生大，從大生慢，乃至二十五法。佛問：是大等法常耶？無常耶？答言：我法性常，大等諸法悉是無常。佛問：如汝法中因常果無常，然我法中因雖無常而果是常，有何等過？言乃至陳如色常等者，此陳如品中對告陳如云：色是無常，因滅是色，獲得常色。受、想、行、識亦復如是。然陳如品在十仙前，今文所引先引十仙，次方陳如，乃至之言却以後文超至前耳。有理存焉，無以文之前後而為妨之。十仙之中一仙既爾，諸仙皆然。乃至第十為須跋陀羅說真實想等，入實之文明如日月，如何暗判為不入實是無常耶？

問：止觀第一卷後多種譬文，如迦陵頻伽聲擣萬種為丸，在大海浴阿伽陀藥等，為喻何頓？答：並是漸頓。何以故？猶在鷇中萬種須擣，須待諸水入於大海，須合諸藥為阿伽陀，故是漸頓。若不出鷇諸水是海，不擣萬種不合為藥，任運自具方是頓頓。

釋曰：此答文中僻解。師以諸譬文皆為漸頓而作譬喻，是故結云故是漸頓，即出頓頓譬。云若不出鷇者，意云：迦陵鳥猶在鷇中，尚猶未出，待出方更轉勝。故知譬漸頓不？若不出鷇，為頓頓譬。諸水入海不？若諸水自具香丸合藥不？若不擣不合，方為頓頓之譬。

喻曰：此中二失：一者不曉喻旨，二者違於自言。不曉喻者，夫言喻者但約少分，故大經云：不可以喻喻真解脫。如雪山類象，豈可求其尾牙？舉扇喻月，豈可求其光挂？況本文意，意

在一法具是諸法，取現見者以之為喻。未入海諸水不具，未擣為丸眾氣不足，自餘諸鳥鷇中不鳴，餘藥雖合治病不徧，故用此等以為頓喻。如何破喻而為漸圓？養子不肖過而難他喻，即其事也。

釋曰：此僻解師因難譬喻而成二失：一者、不曉喻旨；二者、自語相違。不曉喻旨者，凡言喻但取少分而已。大經云：不可以喻喻真解脫。如以雪山之白以喻白象，豈可責其不具尾牙？如以滿月以譬佛面，不可責其無眉、眼、口、鼻、耳等。如舉扇喻月，豈可責其無光挂等？文中挂字誤，應從木，不應從手。言光桂者，且順世俗云月有桂樹耳。纂者云：舉扇恐誤，應云舉面。諸文舉扇喻月有之，何必疑此言？況本文意，意在一法具是諸法，取現見者以之為喻者，具是字恐誤，應云具足。凡字之誤者，或聲相類故誤，或形相類故誤，此形相類也。本文意者，止觀文意也。譬如大海具一切水，此譬一法具一切法。如擣萬種香為丸，若燒一塵，具足眾氣，一塵譬一法具一切法也。如何以未入海諸水自具為頓頓譬？以不擣為丸之香自具為頓頓譬？迦陵鳥在鷇中鳴，其聲已過一切鳥音，況出卵乎？此譬稟圓頓。止觀行人雖未破無明鷇，即已超過七方便上，況破無明乎？如何破云：猶在鷇中，尚待出鷇不？若不出鷇，為頓頓譬。餘藥雖合，治病不徧者，止觀云：譬如良醫有一祕方，總攝諸方，功兼諸藥，阿伽陀藥也。如何破云：不合為藥，自然具者，為頓頓喻。言養子不肖者，肖 ，似也。夫世人稟父母遺體，必骨法相肖 ，所為亦然。觀師稟學荊谿，道不相肖 ，故云養子不肖 過。過謂作過，非循理也。而難他喻者，以法望喻，喻為他也。即其事也者，即同世人養子不肖 作過，故云也。此不曉喻旨也。

二、違自言者，自立大意以為頓頓。此等喻文皆在大意，如何自斥以為漸圓？

釋曰：此等喻文皆在大意者，一往之言也。其實擣萬香・大海浴文在序中，頻伽鳥・阿伽藥在大意中。觀師既立大意而為頓頓，反斥此喻而喻漸圓，豈非自語而相違耶？

問：第一卷中實非父子、兩謂路人，此喻何等？答：實非骨肉是前兩教，兩謂路人是後兩教。喻曰：此深不見文中喻意。文以界內界外各有一理，理各兩教以為能詮，並以四諦以為迷解。文中自合，瞋以譬集、打以譬苦。若兩謂父子，瞋打薄者以譬直教；兩謂路人，瞋打厚者以喻紆迴。此謂道諦智解不同，故使滅諦即離亦別。若即解者苦集即理，如路人為父子；若離解者苦集異理，如父子為路人。當知實非骨肉、兩謂路

人，但約拙教一離義爾。亦闕分判界內外是何等拙，而便跨節以為四教，具如止觀記中釋。

釋曰：以路人為父子，以父子為路人，通為界內界外而作譬也。界內外各有一理，界內真理也，界外中理也。由迷一真有輕重故，則有藏・通二教；由迷一中有輕重故，則有別・圓二教。四教各有苦集滅道之四諦也。藏・別二教苦集重故，如兩謂路人，瞋打則厚，迂通化城，迂通寶所；通圓二教苦集輕故，如兩謂父子，嗔打則輕，直通化城，直通寶所。此四四諦者，但是即離之異耳。若約即解，苦集即道滅，如路人為父子；若約離解，苦集非道滅，苦集之體本是道滅，以解拙故，如父子為路人。當知止觀第一云實非骨肉，兩謂路人者，但約拙教一離義爾。言一離者，不對即說，故云一離。觀師如何謂實非骨肉為前兩教，兩謂路人是後兩教耶？言亦闕分判界內外是何等拙者，既分四教，二拙二巧亦應可見。

問：漸之與別，為同為異？答：此二不同，漸則開四，別不開四。喻曰：既其不識漸教開四，徒與別教弁異何益？今言漸、別皆應開四者，兩文不同。漸教開四，已如前說；別開四者，具如別教四弘之中。約四諦境，皆歷四教，但須委知開四所以。然於別人自行、化他，未必全立四教之名，但云界內、界外，曲、直、巧、拙。自行則次第豎入，化他則隨緣橫被。被機雖橫，行終成豎；自行雖豎，徧學成橫。如初入空，偏用析體以破見思，仍是偏用一門自行。若至十行，為利他故，方始徧習析體八門及以無量、無作八門，爾時所習乃得名橫。是則自、他四教義足。讀文不委，義理輕疏，而便謬判別不開四。

釋曰：此一節文，所明別人自行豎入之四，化他橫學之四，文義瑩然，不復釋也。

問：商略之文為是何處？答：挹流尋源已下文是喻。曰：此亦二失：一者、不曉新舊文意；二者、商略謬判祖承。初不曉文意者，舊本十章，前五是序，後五是正，故舊本初云竊念、述聞共為十章。商略等五名為竊念，己之私竊興念序故；開章等五名為述聞，述己親從法會聞故。再治改者，良以竊念不應連接述聞為十，故廢商略五章之名。章名雖廢，仍存其文。述聞五章次第雖在，亦沒章名。新移商略之文以為引證之例，首加止觀等字用為通序，則以挹流等文用擬別序。人不見之，便為亂說，空張舊本商略，以消別序新文。奈何商略之文復彰祖承之後，甚不可也。

釋曰：僻解師難前諸喻，令成漸圓之喻，既成二失，今指商略以為祖承，復成二失，故云亦也。言不曉新舊文意者，舊文第二本

也，新文今現行本也。舊本首云竊念述聞共為十章：一、商略；二、祖承；三、辨差；四、引證；五、示處。此五章者，乃章安私竊興念之所序也。正說五者：一、開章；二、生起；三、分別；四、料簡；五、解釋。此乃章安自述從法會所親聞之法，是故云竊念述聞共為十章。然再治定其意在何？謂由以將已之五章及所聞之法合為十章，意似不便，故再治定沒舊章名，以再治文但為序正，於初序中乃安止觀、明靜等擬經之通序也。自挹流尋源已去乃當別序，再治定意其在斯乎？如何觀師以商略等名而分再治定文？故再治文迴舊商略以為圓證，故云略引佛經粗彰圓意，如何以商略文為祖承耶？況商略文在第一科，祖承居二也。觀師妄指商略在祖承後，故云甚不可也。

問：挹流已下，正當舊本祖承之文，如何將為商略文耶？答：正是商略有師無師，故云商略。喻曰：舊釋商略云：略引佛經，粗彰圓意，故云商略。即引華嚴了達、賢首、聞圓等文。今乃判他祖承之文，而為商略有師無師。既將祖承以為商略祖承，儻更指後辨差，從始至終，重重妄說。

釋曰：華嚴、了達、賢首等，已見上文。餘皆可曉，不復記也。

問：有情心法并有情色及外依報，此之三法，頓及頓頓起觀何殊？答：頓頓隨觀，即具諸法。漸頓心具，餘二則無。喻曰：據此答文，却用漸圓為頓頓。何者？四教中圓，奚嘗不云三處具法？故四念處圓文中云：非但唯識，亦乃唯色、唯聲、唯觸。三處具法，正是四教末後之圓。今謬判為頓頓文者，驗知諸判但用胸襟。又漸圓既知心具諸法，諸法徧攝，豈隔色耶？色攝入心，心即是色，如何謬判唯心具耶？若別教人，初心、色心并不具法，何獨色耶？漸頓迴互，教門雜矣。教門既雜，依教修觀，冥如夜遊。

釋曰：此斥三處具法，謬判頓頓之失也。何者？僻解師謂：漸頓觀者，止論心具諸法，餘二不具。若頓頓觀者，隨所發觀，即具諸法。如此判者，乃成却以漸頓為頓頓也。故四念處中圓四念處云：非但唯識，亦乃唯色等，色兼內色及外依報。是則三處具法，明文在茲。何謂漸圓只明心具？況又漸既知心具，則一切唯心，心外無色，色即是心，豈有心具非色具耶？若言心具色不具者，進不成圓，退不成別。圓則圓於一切，色心內外一切咸徧；別則別人初心，若色若心并皆不具，何獨色法不具法耶？言漸頓迴互者，既以四教中圓而為漸頓，復用四教中圓具法而為頓頓，於解回惑，則教門雜亂，依教修觀，暗如夜遊，何所至耶？

問：此二種觀，初心何別？答：頓頓觀者，初發心時，三諦俱觀；漸頓觀者，先觀中道，離於二邊。二觀先成，見思前破；

後證中道，三諦方同。喻曰：雖指文中三處、五處以立頓頓，既無正義，約觀判位亦無正文。大師唯引諸經明位以證四教，不見引證四教之外別立一頓，況彼諸處頓頓之文盡是四教最後之圓，彼以此圓判為漸圓。云初發心者，先觀中道，一切教法都無此文。別則先觀二邊，方乃見思先落，豈有但觀中道，先破見思？圓別不成，都無所據。

釋曰：此斥僻解師援引三處、五處以立頓頓。既無正義，與而言之，有文無義；奪而言之，文亦非也。今約觀判位，亦無正文者，尚不有文，義安有耶？言三處者：一、指玄文藏等四外既有頓教；二、指玄文結教相中云今法華是漸圓；三、指法華中諸聲聞從小來等。此三處也。五處者：一、據第一卷，舉神通喻圓頓止觀至識通塞中，即三觀破於神通，既破神通，知非頓頓；二、據略指三門，大意在一頓；三、據三止觀竟，又云今依經更明圓頓；四、據安心文末，初以三止觀結數，次又約一心結數；五、據第一結發心文，先三止觀結，次又以一止觀結，三、五處文以為證據。立頓頓觀，一往似真，再研則偽。上文已破，餘文可見，不能盡記。

問：一心三觀與三觀一心，二文何別？答：一心三觀即是假，三觀一心即是空，非三非一即是中。為破步馬神通，故云空假。若論頓頓一中具三喻曰：本論三觀，須有所以。此是佛法大體，又是一家要門。凡用其名，須得指實。既用此三，格一切法，應曉三意，方盡其門。

釋曰：此一喻文凡有六段：一、總論三觀功能；二、一者下，別示須曉三意；三、此三下，明一三三一都非上文三意；四、縱觀下，總明破橫豎通塞；五、又文下，別明破橫通塞；六、破於下，斥彼一中具三，未是頓頓。初文者，本論三觀須有深義，故云所以佛法大體無越三觀，一家入道要門亦莫過於三觀。凡用其名，須得指實者，謂指的實理；格一切法者，定一切法也。若曉三意，佛法大體、一家要門皎在目前矣。

一者、對境成觀，如觀一心為不思議境及破法等文是也。二者、覆疏收束，如第一卷合、散、非合非散，三、一、非三非一等是。三者、寄名義立，如門、非門、非門非不門，權、實、非權非實等是。

釋曰：此當第二別示，須曉三意。初文意者，上已具陳。二、覆疏收束者，止觀云：非三而三，三而不三，非合非散，而合而散，非非合非非散，不可一異，而一而異。輔行云：非三而三下，複疎三諦，還成三諦。非三而三，假也；三而不三，空也。亦應更云：非三非非三，中也。文無者，略耳。言複疎者，複其

三諦疎漏文也。何者？凡言三諦者，無相之謂真，備法之謂假，雙非之謂中。如此說者，體雖圓融，語猶疎漏，是故複云：非三而三。非三，空也；而三，假也；三而不三，假即空也。是則三諦皆空，三諦皆假，三諦皆中，方成一空一切空，一假一切假，一中一切中，三德密藏無疎漏也。合散、非合散等，準此可知。覆疏收束三諦，還成三諦，其意若此。三、寄名義立，如門、非門、非門非不門。此文在第一卷序中，明三止觀畢，云：若封文為害，須知文、非文達一切，文、非文非不文能於一文得一切解。為此義故，以三種文作達一門。此乃寄文之名義，立門義也。文既達於三諦，由茲入實，故文即門也。此門即實相當體門也。權實、非權非實在偏圓中，亦寄權實之名，立三諦之義耳。

此三觀一心，一心三觀，都非此之三。三觀意，只是翻對破彼縱橫觀。

釋曰：此當第三，一心三觀。三觀一心，都非上文三種之意，只是以語相翻，破橫破豎之通塞耳。對破，下文當見。

縱觀唯約次第之三而不得一，故以即一而三破彼縱義，故云一心三觀破豎通塞。橫觀唯得各別之一而不得三，故以即三之一破彼橫文，故云三觀一心破彼橫通塞。人不見此，便加雙非以對三觀。

釋曰：此當第四，分屬三一，一三對破，橫豎通塞，在文可見。彼僻解師，便加雙非，以對三觀，非妄謬而何？

又文自云：空即三故破步涉，假即三故破乘馬，中即三故破神通。彼師乃云：為破步馬神通，故云空假。步馬元是單空單假，何須更以空假破之？

釋曰：此當第五別破橫通塞，文顯不復記。

破於橫別步馬神通，正用圓教一中具三，何故別云若論頓頓一中具三？此是違文謬說，令迷文者信之；亦是立觀違文，令謬觀者輒受。

釋曰：此當第六，斥僻解師不曉四教中圓一中具三，破彼橫別步馬神通正用於此，如何別云若論頓頓一中具三耶？迷文故，使迷文者信之；謬觀故，使謬觀者受之。黠慧正觀之士豈信受耶？

問：相待、絕待，有何同異？答：頓頓是絕待，漸頓是相待。喻曰：誤之甚矣。依此所判，則應相待、絕待，俱非頓頓。何者？以玄文中判今法華具有二義，謂相待、絕待。若爾，何處別有頓頓絕耶？

釋曰：此一喻文有四番意：一、斥非顯是；二、依彼下，出彼謬立以正斥之；三、凡言下，斥不識相待意；四、又亦下，斥不識絕待意。初文意者，斥非云誤之甚矣。顯是者，依此宗判，則相

待、絕待俱非華嚴之頓頓也。以玄文中的判法華，方具二妙。除此之外，更無有文別有頓頓為絕待者。觀師之解，真可笑

又依彼所判，則唯華嚴是絕，法華純待。若知法華具有二義，復以待絕分為二頓，當知此判自語相違。據斯以論，俱迷二待。何者？二待并須非漸，唯頓判為相待，又判為漸，此復一重自語相背。

釋曰：此當第二、出彼謬立，以正斥之。彼有兩番自語相違：一者、彼師以華嚴為絕待，法華為相待。今反質之，既稟天台宗教，若其已知，唯判法華具有二妙，復以待絕而分二頓，豈非自語相違耶？此第一番自語相違也。據斯以論，俱迷二待。何者？夫二待者，并須非漸，唯頓既判法華為相待妙，如何又判而為漸圓？既云妙已，安可漸耶？此第二番自語相違。

凡言相待，待前諸教為漸為麤，方今法華是頓是妙。頓居漸後，兼所破說，對漸明頓，故云漸頓。人不見之，徒分待絕，以對二經。

釋曰：此當第三、斥彼不識相待之義。凡言者，謂玄文・文句・止觀等文也。必須待前諸教諸部為漸為麤，方顯法華為頓為妙。以法華妙，頓在漸後，所破兼能對漸明頓，故云漸頓。觀師不見玄文之意，輒以二待而對二經，妄謬甚矣。

又亦不識絕待之意，絕於所待，名絕待者，方是妙頓。彼乃離頓待，別立絕名。何為頓頓？

釋曰：此當第四斥不識絕待之意。言絕待者，必須絕於所待論妙，尚存所待絕待論妙，絕於所絕方名妙頓。彼乃離於法華圓頓相待，別立華嚴以為頓絕。何為頓頓？何為絕耶？

問：此法華之文具足二待，豈可離文判屬二途？

釋曰：言離文者，謂離開二待文，判屬法華及華嚴故。

答：會竟無二，未會則別。喻曰：此師非但迷於玄文待絕之名，亦乃不達法華開會之意。一代教法會在法華，彼判法華唯有相待，更立何部稱為會經？若以法華會入華嚴，華嚴實無開顯之說。若爾，兩俱未會，應別立一經以會斯二。

釋曰：此一喻文有四：初、指上迷二待名及不達法華開會之意；二、若以下，遮以觀為會；三、今家下，判彼華嚴尚為法華廢絕，二待俱無；四、會竟下，縱而奪之。初文意者，迷名指上也，亦乃下，起後也。一代教法歸會在於法華，以由如來出世本意，意在一實，初成正覺，觀物未堪，從一實相生無量法，所謂二法・三道・四果。二法者，謂華嚴頓也，三時漸也；三道者，三乘道也；四果者，四佛果也。權不可以終用，故會而歸之。是故此經有相待焉，有絕待焉。彼僻解師乃判法華唯有相待。若其

然者，更立何部稱為會經？若以法華會入華嚴，華嚴經中實無開顯之說；若法華但有相待，是未開也。華嚴又無開顯之文，則兩俱未會，應別立一經以會法華・華嚴二教，終無是理。

若以觀會，會則無文。

釋曰：此當第二遮。彼師恐其轉計，謂約教義判於待絕，分對二經既不可會，約修觀說理應可融，是故遮云：會則無文，無文則無教可憑，無可憑則所判謬矣。

今家所判，以法華之絕，絕彼華嚴，當知華嚴未絕明矣。又何但未絕，亦乃無待，以兼別故，獨顯不成。尚非相待，絕何所寄？

釋曰：此當第三、判彼華嚴尚為法華所待所絕，二侍俱無。何者？以華嚴教自從法華一實施出，若判麤妙，乃為所待之麤；若論絕妙，乃為法華所開，故知華嚴未絕明矣。又復華嚴何但未絕？以兼別故，獨顯不成，尚無相待、絕待之名，體何所寄？

會竟無二，還歸法華。何故判之，云非頓頓？

釋曰：此當第四縱而奪之。既云會竟無二還歸法華，何故復判法華云非頓頓？此又一重自語相違也。

問：法華之文，豈有不會？答：對前稱待，應無別理。喻曰：若據此答，定判法華唯有相待。雖有相待，理亦不周。但得待前之言，失於能對之妙。縱使法華但有相待，終成不曉所待之名。所待即前諸麤，前謂華嚴。若望彼所判，還負己宗。華嚴既麤，頓頓何在？法華咸妙，頓頓不疑。相待既然，絕待可判。

釋曰：言若望彼所判，還負己宗者，以彼立華嚴為頓頓絕待，法華為漸頓相待，是己宗也。且相待論妙，望前為麤，前則華嚴等教既為所待之麤，頓頓安在？法華一部咸妙，既無兼帶，頓頓何疑？只以法華相待為論尚爾，絕待絕此，豈分屬華嚴耶？

問：修觀之法，準義用文，既同法華，應依會義。因何對昔而分二途，又以法華為不會，乃將華嚴為絕待？

釋曰：此問意者，蓋言凡論修觀，必須準義用於經文，依經作觀，觀與經合，方為正觀。如今止觀，必準開顯妙義，用圓極之文，故云準義用文也。言既同法華者，約開顯說，同皆法華，應依會義以立觀行，因何對昔而分二途？因何又以法華但有相待而為不會，乃以華嚴所待之麤而為絕待耶？

答：修觀不同於教，是故觀二教一。喻曰：凡修觀者，必依於教。若觀二教一，其理不成。法華既融，只應還依融義修觀。其虛立二觀，謬以絕為華嚴。會義既歸法華，頓頓之名徒設。

況教一觀二，一觀無文，又與立宗全成乖互。本立華嚴為頓頓，頓頓却歸於法華。頓義既歸於法華，言判為漸者謬矣。

釋曰：言若觀二教一，其理不成者，謂必無此理也。況教一觀二，一觀無文者，謂若依華嚴為頓頓觀，則漸頓一觀無文；若依法華為漸頓觀，則頓頓一觀無文，故云一觀無文。餘文可見，不復記之。

問：觀本依教，無教如何立觀？答：根別喻。曰：此乃臨急之說，不思前後相違。觀既隨根，根本順教。有根無教，同於本迷。若以頓頓為華嚴，則漸圓無教。若以法華為漸教，則頓頓無文。(問：言喻文皆可曉，不復記也。)

問曰：云何名為頓頓觀相？答：前即後故名空，後即前故名假，前後不二名中。喻曰：後即是前，何異前即是後？徒於不二前後謬立空假之名，實未能知三觀相狀(此問答喻亦可見)。

又自說云：頓頓，如法華六根清淨位，但云六根清淨，不云先斷見思，故知是頓頓。漸圓，如仁王十善菩薩位，既云長別苦海，即是先除見思，故知是漸頓。

釋曰：此不設問，但直引彼所迷所說，即使喻之，故無答文。消釋二經，文異意同，斥非顯是，已見上文，不復再記。

喻曰：自言相違不可窮盡，初以法華為漸頓，今以法華為頓頓，況復不知山門諸部並將仁王以證法華。法華云無漏意根，仁王云長別苦海，無漏與別苦但有因果之殊，不見義同。從文分二：

釋曰：言但有因果之殊者，法華從因，故云雖未得無漏智慧，而其意根清淨如此。仁王從果，故云長別苦海報果也。爾前必有習因習果，六根清淨也。法華六根清淨，即是習因習果之報因，將必獲於長別苦海之報果。觀師不曉，分此二經，以為漸頓・頓頓，誤之甚矣。

又云：前文既云大意在一頓，當知五略正明頓頓，釋名已去并是漸頓。

釋曰：此師以見料簡。文云：略指三門，大意在一頓，便謂五略，正明頓頓。釋名、辨體及正修已去，并是漸頓。

喻曰：大意與下文但是廣略之殊，如何分二？故分別中將大意對八章十義分別，廣略即其一焉，豈有略頓而廣漸耶？

釋曰：喻文有三：初斥廣略義不相應，二又第下斥解與行異，三又若下汎引上下諸文。反質初文意者，略本略於廣，廣則廣於略，五略之略既是頓頓，下之八廣如何是漸頓耶？

又第五，初列前六重以開解，今依解以立行。如何以解為頓頓，以行為漸圓？依解起行，行既違於解，此乃目視東而足

西，膏南而明北。

釋曰：此當第二斥解與行異也。前六重開解者，或以五重為解，方便為行，同異已見上文，今依解以立行。第七正修也。言目東而足西者，目止解也，足止行也。膏南明北者，膏，脂油之類，可以助明。明譬觀行，膏譬觀解，合譬可見。如何以頓頓之解，而立漸頓之行？正所謂目東而足西也。膏明亦然。

又若以大意唯在於頓頓，何故大行通引三乘？若下文唯在於漸圓，何故復有一心止觀及中即三觀破前神通？又若大意唯在頓頓，何故發心四諦、四弘、十種發心皆列四教？下文屬漸，破亦同前。文既相違，依何立行？

釋曰：此當第三、引上下文反質二頓。觀師若以大意唯在於頓頓者，修大行中何故通引三乘？如此則豈唯頓頓？若謂下文以漸圓者，巧安止觀及破法徧，何故有一心止觀及通塞中，中即三觀破神通？如此則豈唯漸圓？又若大意唯在頓頓，何故發大心中四諦、四弘、十種發心皆列四教？如此則豈唯頓頓耶？下文屬漸，更有顯然頓頓文相，不能具引，故云破亦同前。此亦且順彼計，作此破文，其實一部無非圓頓。立文既其相反，觀行若為準則？

又云：此之兩觀，初心修觀，太難分別，須自入觀，方乃得知。喻曰：如破徧初，初入無生，咸須依教。況六章生解，以導行初。既云分別太難，信是解心冥昧。解既冥昧，入觀無由。彼解未明，便推入觀。何異闇證增上，鼠唧鳥空，而宣入證之言，令他生於聖想。忽令領納說實，墜於過人。實得說尚招愆，違想故當重釁。又若實得，為何位次？若假名，與他何異？若五品位，便同大師。予實不裁，證者自了。願不欺聖，無違自心。

釋曰：此斥觀師謬立二種頓觀。既遭詰難，無理可通，乃云：此之二觀，初心修觀，太難分別，須自入觀，方乃得知。由此乃見解行俱非，而又妄說過人之法。且如破法徧初，備列四門，於四門中，無生為首，即須依於無生門教，以立正行。況復一部大旨，前之六章而開妙解，以解導行，行始分別十境、十乘，詳矣，明矣。如何乃云太難分別？豈非解心冥昧乎？以解不明，遭師詰難，欲遮過咎，便推入觀，因此乃成增上慢罪。夫妄對人趣，稱過人法，前人知解，犯重罪；前人不解，犯偷蘭遮。除增上慢及業報得，或戲笑說，或疾患說，不犯。言忽令領納說實者，意云：忽然令聞汝說而領受之。謂汝說為實者，墜於過人。墜，墮也。若實得聖道，向白衣說，得提罪。況違理情想之說，故當得重釁也。又且縱之，若汝實得，為何次位？若假名名字者，與他何異？此顯名字者多矣。若言五品位者，應須便同天台

大師得法華三昧，發旋陀羅尼。荊谿云：予實不敢裁斷而較量之。而云證者自了者，荊谿誡云：願不欺於眾聖，願無違於自心。無得輒云入觀自知。暗證，已見上文。鼠唧鳥空，諸文多明，此故不釋。

又云：依頂法師十二部經觀心之文，修觀必得。

釋曰：此師亦據觀心十二部經為頓頓觀。此文章安出也？別有一小卷流行於世。彼文云：經者由也，心亦由也。諸法由心而造，直觀心即空假中，名修多羅(一也)。復重觀之，名祇夜(二也)。觀心空假中能發三智，名授記(三也)。觀心即假空亦空，名不重頌(四也)。觀心空假中非前思後覺，名無問自說(五也)。觀心緣生如物生滅即空假中，名譬喻(六也)。觀心始末即空假中，名本事(七也)。觀心十界地獄乃至諸佛本生即空假中，名本生(八也)。觀心空假中防非止惡，名因緣(九也)。觀心空假中橫豎無不周遍，名方廣(十也)。觀心空假中非世所有，名未曾 有(十一也)。觀心何故空？從緣生故。何故假？但有名字故。何故中？非二邊故。名論議。觀師據此以立頓頓，故略錄之。

喻曰：大三觀者，義唯三種：一者從行，唯於萬境觀於一心，萬境雖殊，妙觀理等，如觀陰等，即其意也。二約法相，如約四諦五行之文，入一念心，以為圓觀。三託事相，如王舍耆闍，名從事立，借事為觀，以導執情，即如方等普賢，其例可識。

釋曰：喻文有二：初舉三種觀法以示觀師，令知觀法無越此三；次斥謬立頓頓，所據皆非。初文意者，荊谿示此三種三觀，乃是一家入道之要門，四種三昧之樞楗，即唯三種，安得此外別立頓頓耶？具釋文義，在于三種觀法章門，此不再記。

故十二部觀寄事立名，雖有三觀之名，十境十乘不列，一部名下唯施一句，豈此一句能申觀門？若此一句足得修行，十境十乘便成煩芿。故知偏指文中一句兩句以為頓頓，義同頑境體心踏心，十卷之文便成無用，兼出大師虛搆之愆。

釋曰：此當第二斥彼謬立頓頓，所據皆非。何者？且如觀心十二部經，雖是附法相觀，而名兼託事。何者？如云經者由也，心亦由也，諸法由心所造，直觀此心即空、假、中，名修多羅等。既無十境，復無十乘，豈此一句能申觀門？若此一句足可修行，則止觀一部便成煩芿。故知偏指巧安止觀，破徧文中一心止觀等一句兩句以為頓頓，義同頑境、體心、踏心。言頑境者，非四教所詮之境，但云體踏，故云頑境。據彼妄立頓頓，正同體踏。若爾，則十觀之文便成無用，亦顯大師虛搆方便，正修十境、十乘之過也。煩芿字誤，應從此。繁，草木繁貌。

問：漸圓觀但中，中是實相否？答：非即實相，體是但中。喻曰：實相與但中，體同名異，實即俱實，權即俱權。

釋曰：此一喻文有三：初、約體斥；二、若約下，約教斥；三、唯煩下，斥拾失為得。初文意者，實相但中，名異體同。若實，則實相但中，俱名為實，約當分而言也。若權，則實相但中，俱名為權，以圓望之也。纂者不曉，妄指通教但有中名，而無中體，是權則俱權，於義何太遠也？

若約教釋文，但中在別，修觀次第仍居後心。四教中圓一切諸文，并皆初心圓修三觀。彼將此觀為頓頓人，別為圓人，立但中觀。徧尋諸部，都無此文。

釋曰：此當第二約教斥也。但中之觀唯在別教，以教權故，佛性之理不具諸法，故名為但。但，獨也，獨一佛界不具九也。初聞此理在三惑外，是故次第先修空觀，次修假觀，至迴向位始正修中，故云仍居後位。但中之觀大率如此。若四教中圓非此可一，一切教文并皆初心圓修三觀，彼僻解師却將此圓以為頓頓，別為圓人立但中觀，一家教門都無此說，豈非謬立耶？

唯煩惱境中斥失文云：不住調伏，不住不調伏。初心修中成雙非失，如何拾失以判法華苦哉！苦哉！不可救濟。

釋曰：此當第三、斥拾失為得。止觀云復有行人聞不住調伏、不住不調伏等者，若住調伏，即是聲聞；若住不調伏，則是愚人。愚人住有，聲聞住空，行人聞此，怖畏二邊，深自兢持，欲修中觀，是人不知貪欲是道等，此乃斥失也。觀師拾此斥失之文以判法華，而為漸圓修但中觀，是故荊谿極為太息，故云：苦哉！苦哉！不可救濟。謗獨顯經而觀但中，是可救者，孰不可救耶？

問：初心修中既非實相，是涅槃否？答：是涅槃。喻曰：涅槃・實相，大小名通。初心修中既非實相，若非實相亦非涅槃，若是涅槃亦是實相，若是實相即是從初常觀涅槃，如何乃言非是實相、云是涅槃？

釋曰：此一喻文有三：初斥不知涅槃・實相名通大小，而謂一是一非；二若從下專明涅槃一往通於通・別菩薩，別則通・別菩薩尚不受涅槃之名；三故知下明初觀唯頓結斥彼非。初文意者，涅槃・實相名通大小，觀師謂但中非是實相而是涅槃，不知涅槃即是實相，而云四教中圓初心修觀，唯修但中不即實相。故今破云：若非實相亦非涅槃，若是涅槃亦是實相。若是實相者，即是大論菩薩從初常觀涅槃行道理，涅槃即三德也。如何謬云非是實相是涅槃耶？

若從初心是小涅槃，此是通・別二種菩薩，偏是一往通途而說。若別論者，通教菩薩至第七地，恐墮涅槃，如三惡道；別

教初心但名真諦，仍不得立涅槃之名。

釋曰：此當第二專明涅槃。一往通於通・別菩薩、別論，通・別菩薩尚不受涅槃之名。言小涅槃者，非三德祕藏大涅槃也，但以取空名涅槃耳。通別菩薩斷見思惑與二乘同，一往通言從於初心是小涅槃，故言偏是。一往通途而說偏是者，猶言且是也。別論者，通教菩薩為假修空，非取涅槃也。若至第七已辨地中恐墮涅槃，如畏三惡道。別教十住但名真諦不取涅槃，斷德在妙覺故。通・別菩薩尚不取之，何況圓耶？

故知初觀唯在於頓。言非實相是涅槃者，無教可憑。

釋曰：此當第三明初觀唯頓，結斥彼非。故知法華唯是頓頓，初心發觀、三諦頓觀。而言但中非是實相是涅槃者，無教可憑是任情見，以情判教乃是謗法，罪莫大焉。

問：豈有但中名為初心觀涅槃也？答：有也。喻曰：不知求教但任己言，須無即無、須有即有，一家教相不見少判但中涅槃。

釋曰：此責觀師不求聖人之言量，以為立名釋義之本，但任己見發言，故使舉止悉皆失錯。大凡用與須無，即無須有，即有須用也。意云：有即須有，無即須無。今觀師謂但中名為初心觀涅槃者，是無即云有，謂但中非是實相，是有而言無。一家教觀不見有文，少判法華以為漸圓，修但中觀非是實相，是涅槃者。

問：如其必有二種頓者，大師何不分明顯說？答：如大意在一頓等，即其文也。又頂法師涅槃疏釋不次第五行中云：十信斷或，即是漸頓；不斷或者，即是頓頓。(文中兩或字并誤。)喻曰：大意一頓，已如前破。彼引涅槃疏，親共對撿，全無此文。應是續後謬思，便將想心證義，文所不載，故使再撿無文。又大師諸文，文所不載，何須更引章安之文？況再撿全無，何勞苦據？況復不次第行，正是四教中圓。(問、答、喻三顯然，故不釋。)

又數數常云有八教故，故有二頓(直引彼執)。喻曰：八教中意，具如前破(文在不識教體妨中)。

又云：二頓初心，非一向異，雖異而同，雖同而異。喻曰：無將此異，質竅他人，不許漸圓，即是頓頓。理窮無據，同異混和。

釋曰：無將此異者，意云汝無將此同異異同質竅他人(竅，古弔切)。穴也，空也。質，有也。有無同異，惑亂於人，混和無歸，乃是理窮，作此救耳。

問：一色一香，無非中道，是何觀相？答：是漸頓，非頓頓喻。曰：此師已執初心修觀，但聞中道，便謂漸圓，而不曉於言偏理圓。故大意中云：勿守語害圓，誣罔聖意。故經論名

數，或具或偏，言下之旨，理必周備。大師以備具釋偏言，故大意中云：空即不空等。自語相違，亦如前破。

釋曰：觀師固執初心修觀，若聞中道便是漸圓，而不曉於言雖在中具足三法，以由中道雙遮為體、雙照為用，不可思議。言大師以備具釋偏言者，如止觀引華嚴遊心法界如虛空，此舉空為端也。備具釋云：空即不空，亦即非空非不空。又云：一微塵中有大千經卷，心具一切法。是偏舉有為端也。備具釋云：有即不有，亦即非有非不有。又云：一色一香無非中道。是偏舉中為端也。備具釋云：即中而邊，即非邊非不邊，一切法具足無減。是故誡云：勿守語害圓，誣罔聖意。觀師正當此責故也。言自語相違者，一色一香無非中道，文在序中及大意章。既指大意以為頓頓，而今又云即是漸頓，豈非自語相違？上文已破，不復再出，故云亦如前破。

問：初心起觀，若捨二邊但觀中道，何異通教但有中名？如何初心見此但理便默不答？喻曰：言若有旨，言勝不言；言既無歸，不言勝說。凡修觀者須立解心，解心未成輒立此觀，言究理極以至無言。

釋曰：夫修觀者，必須解明，然後立觀。觀師既無圓解，輒立二種頓觀，故為荊谿言以攻之。詞窮理極，便默不答，故云以至無言。

又云：據文須分兩種頓異，初心修觀實難分別(直引彼執)。喻曰：前云教唯有一，觀則有二。此中復云文雖分兩，兩觀難分。據茲文又成文二觀一，前後違反不可復論。故知學宗不得輒爾，此時猶可曠累多生，仍使未來不逢善友。

釋曰：故知學宗不可輒爾者，宗謂觀也。學觀若無圓實理解，輒爾自立二種頓名，謗法之愆不可逃也。曠劫為累受報何窮？餘報邪見不逢善友，可不驚乎？

問：別教地前為登地雙亡雙照方便，其義如何？答：地前雙亡、登地雙照，至第二地又亡又照。喻曰：非但觀門失緒，亦乃文義參差。既云地前以為初地亡照方便，當知正亡正照合在初地，如何乃云登地雙照？地前雙亡具如止觀第三卷中，此是讀文未周，不須別破。

釋曰：此師圓解不明，謬立二頓，既遭師詰，無理可申，以至結舌無對，故云非但觀門失緒。此結前也。亦乃文義參差者，斥其地前方便，登地證得，遮照不齊，故云參差。何者？別教約行教道，十住用體真止，遮生死有，用入空觀，照真諦理；十行用方便隨緣止，遮空塵沙，用出假觀，照俗諦理。住・行二位各一遮照，故謂之單遮單照。至入向時收前，異時遮照，入一心修，空

假不二，中體現前。此但中觀任運雙遮，任運雙照，故說初地證得，雙亡雙照，如何輒云登地雙照？地前雙亡，止觀第三具出其相，略如前說。此亦且從教道而說，未論圓修登地自證。予嘗著別教但中觀章門，具明此事。世有淺學，聞但中觀有人修之，及但中觀雙遮雙照，惑耳驚心，亦有撫掌而大笑者，是不曾 讀止觀并輔行也。彼文尚說藏．通二教離斷常中雙非雙照，況別但中佛性理乎？

問：何名四三昧是通修，念佛是別修？

釋曰：此問止觀第一修大行中云四三昧是通修，念佛是別修。

答：頂法師誤。應云：四三昧是別修，念佛是通修。

釋曰：答意謂章安結集時誤，應如答文之改。

喻曰：此師自誤，推失與他。今言通修者，以四三昧攝一切行，故曰通。反以為別，念佛通收諸行不偏，乃是通中之一，故名為別。反名為通，深不可也。

釋曰：輔行云：四三昧收諸行盡，故名為通；念佛三昧諸行中一，故名為別。又四三昧皆通念佛，故名為通；但語念佛，偏舉一行，故名為別。故四念處云：四皆念佛，故名為通；但隨教別，故名為別。藏念生身，通念應身，別念報身，圓念法身，諸身具足。又云：四三昧通四教，故復名為通。凡引諸文，皆以四三昧為通，觀師特改，乃違文也。又云：有人改云：四三昧是別，念佛是通。未失大意，何假改文？此乃縱奪斥僻。解師言：未失大意者，縱也。蓋言作此改文，亦未失於宗乘大意，但天台自有正文，何假改之？此斥奪也。纂者不曉，却云章安未失大師之意，何其謬也？

又云：三賢十聖住果報者，此兼兩教：圓教三賢，別教十聖(此直引僻解所執也)**。喻曰：言果報者，是實報土。既生果報，即是圓教四位之人。此師但見是賢聖之名，便分以為別．圓。兩教賢聖之稱，乃是借別名圓；俱生實報，即是正明圓位。若言別教賢聖位不合生彼，而判十地屬別者，圓四十位俱破無明，因何乃分十地屬別人？又約證道，地即是住，何須分別？縱存教道，則十地以含兩教，亦無分義。**

釋曰：三賢十聖住果報文，出仁王經。一家引用，唯證於圓，蓋借別名名圓位也。何者？住果報者，即是實報無障礙土，唯圓聖生，餘罔能及。借別名者，圓無三賢，以住．行．向皆破無明，咸證三德，故皆屬聖。別無住果報，以住．行．向唯破見思．塵沙而已，不生彼土。是故三賢十聖皆破無明，生彼土者，圓聖位也。而僻解師謂三賢屬圓，十聖屬別。且圓四十位皆破無明，因何十地而不得生，而以十聖屬別十地耶？彼師但見經文有聖賢之

言，便以賢聖分為兩教，不知賢聖之稱，乃是借別而名圓也。又若謂仁王賢聖屬別者，則賢聖皆不合生，賢故不生，十聖權設，豈有生耶？既賢聖皆不合生，云何強判十地而屬別教？圓四十位俱破無明，因何分割十地屬別人耶？又若約證道十地生者，證道同圓，地即是住，何須分別是別地耶？又縱存教道，則十地已含兩教，亦無分別義，焉用特云是別十地？以含字誤，當為此已字。

問：彼問人曰：聲聞經漸名漸圓者，八界發心不從漸來，從此應判以為何教？

釋曰：此荊谿師騰僻解師嘗有此問以問他人，意謂聲聞之人經歷漸會，既至法華等蒙開悟，人從漸來，故判法華以為漸圓。若八界微塵數菩薩皆發無上菩提之心，不從漸來，從此合判為何教耶？

答：頓頓人也(僻解答也)。喻曰：難已如前，何不從於八界塵數，為判頓頓而名漸圓？

釋曰：此喻有三：初、指前反質；二、略明觀失結前；三、歸命求證。初文云：難已如前。前文已斥人從漸來，判為漸圓，而今又以八界發心而為頓頓。今反質之曰：何不只從八界發心判為頓頓，而云漸圓耶？而又成於自語相違。既判法華為漸頓，華嚴為頓頓，今又以法華為頓頓，何無準之若此耶？

自此已前，略明觀失、教失不論。

釋曰：此當第二略明觀失。為扶止觀圓頓佛乘，是故殷勤曉喻四十六番，意其僻解而歸正轍。然金錍質於野客亦四十六，彼以擬於六即圓位，故至爾數。今四十六，豈不然耶？謂住・行・向・地四十分真即也，理即・名字・觀行・相似及以等・妙四十六也。彼為救於無情佛性，此為扶於圓頓止觀，彼解此行從而可知矣。然略明觀失，由教失故乃致觀失，為救觀門故略明之，是故教失置而不論，喻疑顯正意在茲乎？嗚呼！觀師非常人也，身長九尺，手垂過膝，眼有神光，口四十齒才供二筆，目視九行，學天台宗不至於道，豈非緣有所屬耶？

歸命諸賢聖，願捨是非心，為樹涅槃因，非欲貶量失。

釋曰：議論既畢，請諸賢聖為之明證。上來所說，始於所傳部別，終至喻疑顯正，并以為法之心建涅槃道，以故是是非非，不敢任情貶量得失。我心自空，是非如響，普願一切心亦復然，咸歸三德和合之海耳。

止觀義例隨釋卷第六(終)

No. 923-B

予著斯文，首尾整一歲，所以然者，有多緣故。一以衰遲，身迫暮境，不敢輒廢西歸日課，日課事畢，方臨筆硯。二以居山不深，賓朋尋訪，相延道話，往累日。三以間或有疾，旬浹不書一字。今幸閣筆，勒成六卷，詞語鄙野，所貴徑顯旨趣而已。後賢覽者，毋以不文見請，但以正理為念，或見或聞，若毀若贊，同為淨土見佛之緣，過此已往，夫復何冀。
乙酉仲夏上旬休日天台禪門第十六代傳教觀處元時年七十六記
平昔述作本宗章門錄目附此。

經體章
經體用事
無住本指妄
答客無住本料簡問
家家辯正
答通相三觀十問
三種觀法
十義書指失
別教但中觀
金剛錍要義錄
涅槃四俱知常
止觀義例隨釋
妙玄三序略記

比聞有四教義錄，私安予名，非予筆也。
寶永元年歲輯甲申夏五月望日比睿山西塔東谿沙門秀雲訂正

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