CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X56n0948

四明仁岳異說叢書

宋 繼忠集

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 四明仁岳異說叢書目次
  - No. 948-1 岳閣梨十諫書
  - No. 948-2 法智遺編解謗書
  - No. 948-3 岳閣梨雪謗書
  - No. 948-4 附法智遺編別理隨緣十門析難書(并序)
    - 前言
    - 一標名立義門
    - 二簡別示圓門
    - 三約文申理門
    - 四引喻彰法門
    - 五具變性殊門
    - 六色心體異門
    - 七真妄生法門
    - 八經論詮旨門
    - 九比他宗教門
    - 十止世人情門
  - No. 948-5 釋難扶宗記
  - No. 948-6 附法智遺編止疑書
  - No. 948-7 附法智遺編抉膜書
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
  - 7
- 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。

四明仁岳異說叢書目次

宋繼忠集

岳閣梨十諫書　仁岳述
法智遺編解謗書　知禮述
岳閣梨雪謗書　仁岳述
附法智遺編別理隨緣十門析難書　仁岳述
釋難扶宗記　知禮述
附法智遺編止疑書　仁岳述
附法智遺編抉膜書　仁岳述

No．948-1 岳閣梨十諫書

永嘉　(繼忠)　集

門人(仁岳)謹焚香稽首，奉書于本講法智大師。(函丈仁岳)伏自去年冬十月，拜別座隅，言旋澘右。　諮決既曠，欽渴彌甚。昨元良、道英迴，兩曾寓狀，必達　尊聽。(仁岳)今棲武林天竺寺，蒙慈雲大師法裔相攝。日聽涅槃，夜讀智論。固無匠物之意，但冀熏種之益。閒者所陳三身壽量解，雖對論刊正，實微諫　妙宗。比欲不使外聞，潛修前鈔。無何，大師未察忠愫，再樹義門。以安養生身，抑同弊垢。娑婆劣應，混彼舍那。此與一家教觀，小有所妨。故不避　言黜，頻有違忤。誠以忠諫謂之誹謗，切直謂之祆言。既進而不從，亦退而無怨。近見妙宗鈔文，寄至錢塘，僝工彫板。復於下卷釋觀佛身之處，備引(仁岳)前來。所立難勢，廣有彈剝。披究之際，不覺返袂掩泣，痛師資之道違矣。然念(仁岳)夙奉天幸，久受　法訓，凡　大師所制諸部章藻，難文異義，決疑發悟者，恨不能廣以筆舌，宣布耳目，使　大師法道，光光後昆。豈圖拾其短，隱其長，沽出藍之名，起逆路之見，自墜塗炭，何其苦哉！特是惜妙宗偶失之文，為後昆莫救之義，故盡忠赤，極犯慈顏。仲尼云：父有諍子，則身不陷於不義。故子不可以不諍於父，從父之令，又焉得為孝乎？(仁岳)性雖不敏，請事斯語，以為師資之道，父子攸同。敢承可諍之規，庶逃不孝之罪。今輒引妙宗未順之義，略陳十諫，辭意拙直，證據彰明。伏望　鴻慈，曲賜精察，幸甚幸甚。

妙宗云：一家所判丈六尊特，不定約相多少分之，剋就真中感應而辨。如通教明合身之義，見但空者唯覩丈六，見不空者乃覩尊

特。生身本被藏通之機，尊特身應別圓之眾。

諫曰：三身壽量解中，嘗立生身正為藏通小機所現，尊特正為別圓大機所現，此則已就真中感應而辨也。大師先來不許斯義，況曾面受訶斥。今雖見用，而云一家所立丈六尊特，不定約相多少分之，此復不可。意謂通教被接見不空者，不用現丈六令大，便是尊特他受用報也。夫欲釋義，先須正名，名若不正，義必邪倒。且言丈六尊特者，丈六非小耶？尊特非大耶？若謂不然，未審尊特之名，為從理立？為從事立？若從理者，此與真身如何簡異？若從事立，豈非尊崇特勝之相乎？以由此身不同分段生死之質，全是真實理體而現，是故大論目為法性身佛也。若通教明合身之義者，見但空則佛唯現小，見不但空則佛須現大。譬如臨鑑有端醜，現像亦妍媸，不可機見自尊，應相自劣。所云丈六尊特合者，蓋言一佛不是兩人耳。若不現大便為尊特，是則別圓之人，見猿猴鹿馬，無非他受用報，以皆是中道感應故也。此說恐誤，願思之。

妙宗問云：以坐華王具藏塵相而為尊特，三十二相老比丘形而為生身，其文炳著，那云不以相好分耶？答：約相解釋四教佛身，此乃從於增勝而說，未是的分相起之本。其本乃是權實二理、空中二觀、事業二識，就此分之，則生身尊特如指諸掌(下文引起信明事業二識云云)。

諫曰：相起之本，理實如然。本起之相，安得混濫？今論佛身，正據應相，何得背相，自談其理？今謂若論佛本，則相疎理親也；若論佛應，則理疎相親也。大師所立，義乃相返。原乎法身無相，相必屬應。應有權實，相有優降。應染淨同居，正用生身；應方便實報，正用尊特。圓人了知，祇一法體，起二應用。用即體故，一相叵得；體即用故，諸相宛然。大師尚說蛣蜣名相，至于究竟，何緣定改生身名相，須是尊特名相耶？常無常用，二鳥雙游，如何分別耶？所引起信事業二識，的分生身尊特者，意云：佛之身相，不拘大小，但從業識所現，全真起用，彼彼無非尊特身也。今恐此義，傷於逕庭。論云：依凡夫二乘心所見者，名為應身；依於業識，謂諸菩薩從初發意，乃至菩薩究竟地心所見者，名為報身。賢首疏釋此菩薩，謂十解已去也。若據今家所判，正是圓教初住已上也。何者？以於真如少分而見故。下文明此菩薩少分見法身能現八相，是則業識所見正須華藏微塵數相實報無障礙土之身，豈有丈六四八之相乎？況論文明示報身相云：身有無量色，色有無量相，相有無量好。若謂小身不用現大便是報身者，莫不公背馬鳴之說乎？又復論中雖以凡夫二乘對諸菩薩分於二識，必須別圓地住之前亦屬事識，雖知諸法從真如而生、由業識而現，其如無明未破，猶有隨事分別之相，亦如今家以七八九識分對四聖，蓋一往耳。應知有依事識亦

見報身，有依業識亦見劣應，如華嚴凡夫二酥、小乘別圓、內外凡位，即依事識見報身也。此乃非分獲見，為其當破無明及令耻小慕大，是故現耳。若方等已來至於涅槃不現尊特，有諸法身大士影響嘉會，即於業識見劣應也。此乃隨機而見，了知釋迦隱無量神德、現丈六金輝耳。若依二識本分而見，則須事識見應、業識見報，非謂別圓初心有業識之解，便乃不擇大小皆見報身。逕庭之義，請試詳察。

妙宗云：金光明龍尊歎佛，經文但列三十二相，圓光一尋。疏乃判云：正歎尊特。故知不定以相數多方為尊特，祇就不空妙觀見耳。問：行人覩於劣應談圓，佛相祇可即是法身及自受用，不即尊特。以尊特身現起方有，不現則無。豈見不空不待佛現，便自能見尊特相耶？答：既以尊特對於生身，分身非身、常無常等。今云劣應但即法身及自受用，不即尊特，則成壽量屬於尊特，身相自屬生身。如此分張，進退皆失。

諫曰：龍尊所歎，非局小身，那云但列三十二相？況經無定數，高大之相煥然，豈見名目有同三十二相中者，便言唯歎丈六身耶？又焉知藏塵無此等相耶？況疏文顯示三十二相是生身佛，大相、小相巍巍堂堂，不同常身、常光、常相即尊特佛，無身之身、無相之相即法性佛。然後判云：今經正歎尊特身相，上兼法性，下攝生身。如何偏據正讚之言，而棄兼攝之說？智者明判三十二相為生身，大師堅立為尊特，對文違戾，其可信乎？抑又疏辨三身相業，非不分明：百福所嚴，生身業也；空慧所導，尊特業也；實慧所成，法性業也。若但由行人觀智所見，不拘佛身大小而現者，三種相業便成無用也。況復經云：圓光一尋，能照無量，猶如聚集百千日月。又云：身放大光，普照十方無量國土。又云：佛光巍巍，明燄熾盛，悉能隱蔽無量日月。安得專以一尋之文，而害無量之義。今詳正讚尊特兼生法者，巍巍即尊特也，一尋即生身也，諸佛清淨微妙寂滅即法性也。三身一體而不相濫，豈可一體混沌不分耶。所舉劣應即法不即尊特，斥為分張之失者，此責(仁岳)昨來所議之辭也。且觀經乃以法身及自受用報為非身非不身，尊特為身生為非身，那忽責云劣應即法及自受用不即尊特，則成壽量屬於尊特，身相自屬生身耶。如此致詰，無乃不可乎。所議生身即法不即尊特者，其有旨哉。夫理無所存，徧在於事。事必即理，生豈非法。但理體無相，事用有相。相不可混，安以生身濫為尊特。且如權即實故，三千空中差而無差也。實即權故，三千宛爾無差而差也。是則權用之相，毫氂不謬。在理或當，幸願從之。

妙宗云：今之妙觀，觀佛法身，見八萬相，不同金光，但於劣身見無分齊。今是彼佛全法界身，應圓似觀，現奇特身，非是彼土

常身常相。若彼常身，即般舟中三十二相也。今乃特現八萬四千相好光明。經文自云：身量無邊，非是凡夫心力所及。正類淨名，如須彌山顯于大海。藥師中，巍巍堂堂，如星中月。大論中，色像無邊尊特之身。此等經論所明尊特，與今所現無少差殊。

諫曰：　大師以三十二相為尊特，又以八萬四千相為尊特，又以藏塵相為尊特。又云：隨現大小，彼彼無非尊特。是則他受用報有若干差別之相也。山家執卷者皆疑之。前文引妙經疏云：同居、方便、自體三土，皆是妙色、妙心、果報之處。乃據此義立諸尊特者。且淨名疏明同居淨穢則有異質，方便有餘則無異質。有餘之土尚無異質，豈實報之土而有身量長短、相好多少之異乎？所立劣身不須現勝為尊特者，請以土相驗身，斷可知矣。且娑婆穢土則有砂礫荊棘，還可不用現於寶莊嚴相，便是有餘實報土耶？凡言四土相即，蓋顯四土祇是一處。妙經疏云：三土皆是妙色、妙心、果報之處，如來遍應三土。故知三處相不可混。今謂藏塵之相本是實報土身，若有機感，亦應下之二土。故一家凡說尊特，莫不皆指坐華王臺及色究竟天受職之身，其實不指八萬四千相好之身。故知此身唯是安養淨土勝應生身，不通餘土。故十疑論：問：云何不十方佛土中隨念一佛隨得往生，何須偏念西方彌陀佛耶？答：中指彌陀佛有八萬四千相，乃至八萬四千光明徧照法界，念佛眾生攝取不捨。若三十二相，則通同居淨穢諸土，穢如釋迦，淨如阿閦及藥師等。若般舟中三十二相者，蓋是用彌陀應他土之身以為初心觀境耳。故觀經云：阿彌陀佛神通如意，於十方國變現小身丈六八尺。又云：若欲至心生西方者，先當觀於一丈六像。只為彌陀身量無邊(即六十萬億那由他由旬，非大論中色像無邊)，非是凡夫心力所及，所以般舟令觀小相。以彼經跋陀和菩薩所請三昧正為初心，豈可便令頓觀勝相耶？彼云彌陀在須摩提，不是他土之身者，蓋悉檀被物，令心專向耳。亦如觀經疏：初修觀者，取釋迦毫相觀彌陀毫相。若得三昧，方可稱彼佛相而觀。豈可初心自觀釋迦，不觀彌陀耶？

妙宗問云：請觀音疏云：無量有二義：若生身無量，是有量之無量；法身無量，是無量之無量。大論云：法性身佛，色像無邊；尊特之身，猶如虛空。既云法性身，此乃不滅，方名尊特。今第九觀，觀於佛身；第十即觀，觀世音身。觀音既是補處菩薩，驗佛有滅，豈非生身有量之無量？答：藏、通補處，彰佛有量；別、圓補處，顯佛無量。且華嚴佛身，委明八相，既是尊特，此論補處，與彼何異？

諫曰：所言補處者，須約諸佛應為分段生身。前佛入滅，次佛嗣興，方有補處。安以法性身佛，機息應轉，而論補處哉？機若未

息，應豈云亡？機若息已，更補何處？華嚴八相，一一相中，皆具八相，無補處之義。嘗試論之：凡云諸佛名號不同，相好優劣，壽命長短，皆是垂世應身。從說法性身，壽有劫數者，蓋教道耳。若諸佛舍那之身，同一身智，猶如虛空，必無名號、相好、壽命之異也。此義稍細，請　大師鑑之。若無量壽佛滅度之後，觀音作佛，號普光功德，皆是淨土勝應生身耳。若以此土四教所見之佛，準望彼佛，乃通佛身也。以通教佛，有時亦現高大之身。故大論引密跡經云：一切人天，見佛色量，或十里乃至百億里。輔行定為通教身也。又云：觀經等亦通佛收。明文在茲，安可異說？故知彌陀勝應，俯同釋迦通相，定非別圓舍那之像，以有數量故，非無分齊故。但此土既穢，乘時方現；彼土極淨，常身乃爾。

妙宗云：法華中，淨光莊嚴國妙音菩薩欲來娑婆，彼佛誡云：汝身四萬二千由旬，我身六百八十萬由旬，汝往彼土，於佛菩薩勿生劣想者，以彼土唯演頓教，純被菩薩，所以但現高大之身。佛知妙音所將之眾，不知娑婆開權之妙，於佛輒起定小之譏，故寄妙音規未達者，意令得悟即劣之勝，秘妙之權。

諫曰：此文意云：淨光說頓，故現大身；安養說三，須存小質。且十疑論云：彌陀佛國純諸菩薩以為良友。又云：彼無二乘之心，純一大乘清淨良伴。故知彼國雖說小法，義亦唯大。又焉知淨光不說小法如安養乎？又大師自說：圓人皆依業識，悉見尊特。淨光既唯演頓教，豈有未達即劣之勝者乎？莫是妙音所將之眾，皆是未稟頓教之人乎？自義矛盾，更請裁之。須信諸佛淨土，生身俱大。如目連至東方奇光佛所，鉢緣之上，大眾謂之小蟲。又日月淨明德佛涅槃之後，收取舍利，起八萬四千塔，高三世界。況無量壽佛，其土最淨，諸佛偏讚，何苦抑彼身相令小？若謂彼有二乘，聞小法，證小果，故佛更有丈六八尺之身者，則二乘同除糞宿草，彌陀有脫珍著弊(妙樂云：彌陀著弊，諸教無文)。不唯抑挫佛身，兼復屈辱海眾。比望諸佛淨土，諒有慙德。今更以近事喻之：如南洲人壽既短，故身長三肘或四肘而已；北洲人壽千歲，故身長三十二肘；乃至忉利天人壽千歲(人間一百年為一日)，身長一里；空居諸天人壽倍倍增，身量倍倍長。豈阿彌陀佛人天莫數之壽，却但身長丈六八尺而已？豈可淨土之聖，不如穢土之凡乎？故知六十萬億那由他身，未足為恠。

妙宗云：眾經多說彌陀生身常相，今當略出。小彌陀經云：彼土蓮華，大如車輪。大彌陀經說：彌陀浴池，廣四萬八千里。以依驗正，身未極大。觀經有丈六八尺之身，此等豈非常身常相耶？

諫曰：夫窮眾經，要存達觀，不可以小道而妨於大途。祇如淨華宿王智佛，身長六百八十萬由旬，妙音止長四萬二千由旬。若將人情往推，何優降之若是乎？又如觀經說：彼佛華座，座上寶幢，一一

如百千萬億須彌山。如此華座，與彼浴池，何夐異哉？若云觀中所見，非是實事，何故經云：如此妙華，是本法藏比丘願力所成？莫不亦是尊特華座，非生身座耶？故眾經所說，依正大小，聖意難測。儻以浴池驗佛身非大，亦合以華座驗浴池非小。云云無益，宜且置之。又以觀經有丈六八尺為彼土常身者，且此土常身，尚非八尺，雖現同三尺，蓋暫化瞿師經文顯云：於十方國，或現小身丈六八尺。豈是彼土常身耶？

妙宗云：八萬相好，別、圓、真、似，方得見之。故上品下生，疏判已登。習種性位，生彼七日，見佛眾相，心不明了；三七日後，乃了了見。唯上品上生，道種性位，生彼即見眾相具足。三賢、菩薩依業識故，知心現佛，乃就尊特論乎明昧。若慣習小者及諸凡夫，依事識故，不於尊特而論明昧。良以此等雖因臨終迴向得生，佛順本習，故且用小令其證果。既說無常、苦、空之法，須以生身相好應之。浴池之身三十二相，正對此機。

諫曰：所示八萬相好別圓真似方得見者，似位可爾，真位不然。以其分證，合見華藏微塵相矣。又云三賢依業識見佛者，此非起信之意，已如前諫。今十信已下，非全不見八萬相好，復恐昧於習種性耳。何以知然？如中品中生之人，生彼七日，蓮花敷已，開目合掌，讚歎世尊。若今時悠悠凡夫，生彼經劫，方得見之。如下品下生之人，於蓮華中，滿十二大劫，蓮華方開。乃至下品上生，經七七日，蓮華乃敷。又祇見觀世音住其人前，為說深法。故知彼佛勝相，誠難利見。以驗彼國人天等見者，非聊爾之曹也。當知九品所論生彼國者，見佛菩薩，且就生身而說，何得直見尊特身乎？若相似位，便見尊特相，了了具足者，分真之位，乃成徒施也。況娑婆穢土，即見尊特微塵相好，豈極樂淨土，止見尊特八萬相耶？

妙宗云：前正釋題以妙三身解所觀境，今至經文以八萬相為所觀境，信八萬相與妙三身無二無別，二處皆用不思議境而為所觀，故八萬相觀之令顯，顯名觀成，無別所顯。況今不是初心觀境，乃圓七信所觀境耳。豈於座像圓觀已成，却託藏、通生身修觀？

又觀生身顯藏塵相，此乃通人被別、圓接，全非頓教始終圓觀。

諫曰：疏釋無量壽題，顯譚有量之無量，又特示云：阿彌陀是有量之無量。若今經不觀此身，智者所示，何惑眾乎？若如　大師所解，直觀無量之無量，又謂圓人皆依業識所見，是則今經唯觀實報依、正，全無同居依、正，不成託彼依、正修觀之義也。今謂觀經從水想成已，見彼國地已去，皆是同居淨土依、正之相，圓人託彼修乎三觀。空則諸相皆亡，假則相相俱照，中則亡照雙絕。若欲克就三身辨者，空即報也，假即應也，中即法也。又須知假觀之中有二不同：或有且見八萬相好，或復更見藏塵相好。以此觀成，位次

高矣。又云：觀生身顯藏塵相好。此乃通人被別、圓接者，何太局哉？豈別、圓教無生身耶？大論云：佛有生身，同人法有疾患等。如法華中四大菩薩及淨華宿王智佛問訊釋迦云：少病少惱。豈非生身耶？若謂龍女歎佛微妙淨法身，具相三十二。既云法身，法身便是相相尊特者(妙宗前文有此一說)。疏云：深得法身之理，即備相好。記云：三十二相者，諸教所列修得不同，多在教道。若實道者，但是發得。疏記之意，蓋言法身之理具於生身三十二相，全理發現，不同諸教修得之相。何曾指此便是尊特？應云：圓人體達生身即法，故相相寂滅，與虛空等。其猶波之濕性，遍於大海。法身即生，故身同病患，相現四八。此如濕性之波，動相不泯。若妙經玄義云：垢衣內身，實瓔珞身者(妙宗引此為證)。蓋顯華嚴、法華祇是釋迦一佛之身，昔服瓔珞，今著弊衣，非謂弊衣便是瓔珞。若不爾者，華臺之身是老比丘耶？

妙宗問云：若是尊特，合是常身，何故法華疏中判觀無量壽佛經云實有量而言無量？答：此乃刊正記中錯引彼疏，彼疏並云實有量而言無量。如阿彌陀與金光明疏及此疏同，蓋以大小二彌陀經不專尊特，被於頓機，故彼佛現三十二相，通被眾機。

諫曰：諸經凡曰彌陀者，皆目生身耳。況大小二本，並無三十二相之文，何忽見指？借使二本不專被頓，今觀既專被頓，何故疏內却指生身？不可將二本之義，釋今經之名。斯乃縣額牓州，惑亂行者矣。刊正所引，其義非錯。但圓師不應以山毫海目之身，便為地住所見之身。彼且不將丈六等身，便為尊特。問：觀經云：觀無量壽佛者，從一相好入，但觀眉間白毫，極令明了。見眉間白毫者，八萬相好，自然當現。疏文令取釋迦毫相，大小現觀。若得三昧，觀心成就，方可稱彼佛相而觀。引大論為增長菩薩念佛三昧，故說般若，現奇特身相，以此為觀。且奇特身者，非尊特身耶？既引彼證此，驗八萬相好，即尊特也。答：此乃泛引類例，不可□齊。蓋謂彌陀勝身，須是三昧成者，方可觀之。例如釋迦奇特身相，亦是三昧成者，以此為觀。應如大論云：為增長諸菩薩念佛三昧者，多是別圓地住菩薩。以論中明尊特身佛，為界外法身菩薩說法。若觀經疏云：若得三昧，觀心成就者，但是圓教觀行位人。以疏中明觀行位，初觀佛相，如鑄金像。乃至觀成，見佛大相小相，浩浩瀁瀁，如大劫水。是知兩處三昧，深淺不同。所觀佛身，生報有異。須將義定，無以文拘。

(仁岳)重白　大師：右之十諫，且引　妙宗梗槩之文，其諸叢脞不敢備舉。(仁岳)聞巧詐不如拙誠，故筆下之語不免逆耳。儻將佛法為念，願以　慈心而觀。昔生公立闡提成佛，舊學以為邪說，嘗被大眾擯而遣之。生於眾中正容誓曰：若我所說反於經義，請於現身

即表癘疾；若與實相不相違背，願捨壽時據師子座。言竟，拂衣而逝。後休驗之相明矣。(仁岳)言雖無似，輒効生之所議佛身。儻違教旨，即冀現世招白癩之殃；或契聖心，必願臨終指淨土而為逝。休咎之報，敢不信乎？伏請　大師焚香證之。不備。門人　(仁岳)　書。

岳闍梨十諫書(終)

台州白蓮比丘宗峴將鬻教乘自錢開板流通

No. 948-2 法智遺編解謗書

法孫 （繼忠） 集

智者宗乘。予自濫講，逮四十餘年矣。凡釋一文，申一義，未嘗不以部味教觀而為憑準。近集私鈔曰：妙宗解十六觀經疏，至真法身觀云：然此色相，是實報身，應同居土，亦名尊特，亦名勝應。而疏云法身者，指修即性，成無作觀也。有一學輩，輒出義章，公違此說。於章門之外，廣搆難詞，樹立華嚴藏塵相好，方為尊特。觀無量壽佛八萬相好，及法華三十二相，定是生身。予乃引彼難詞，一一廣釋。彼復固執自所立義，乃撰十諫書，有逕庭矛盾之譏，反義違文之誚。俾予改削鈔文，曲從所見。其如十諫，不循教觀之正轍，但以身大相多，而為尊特。既乖舛圓意，無一可取。今以正理照之，彼於吾宗，成乎二謗。何者？彼以此經頓觀所顯之相，定為生身。以法華開權第一之身，定為劣應。此減謗也。以華嚴兼別之質，尊勝純圓。以二酥對帶之容，特超絕妙。此增謗也。因毀斯鈔，成此深[億-音+(天*天)]。若不解之，往往惑眾。故不獲已，作解謗書。同宗哲人，必知吾苦心為道之如是也。

妙宗鈔中立法華身是尊特佛，故引妙玄垢衣內身實是瓔珞長者而為誠證。

謗者云：妙經玄義云：垢衣內身實是瓔珞身者，蓋顯華嚴、法華祇是釋迦一佛之身，昔服瓔珞今著弊衣，非謂弊衣便是瓔珞。若不爾者，華臺之身是老比丘耶？

解曰：吾祖智者降此真丹，祇為宣揚待絕二妙。當宗學者自抑挫云：昔服瓔珞，今著弊衣。使妙一乘反歸三藏，則一家妙說頓見陸沈，將何流布益群生耶？以垢衣內身實是瓔珞長者，的示開權絕待體故。故妙玄云：今經體者，體化他之權實，即是自行之權實。如垢衣內身實是瓔珞長者，釋籤云：即是開丈六垢衣。垢衣正是示為小乘化他權實，今開即是同體權實瓔珞長者(文畢)。此乃決了聲聞法是諸經之王，開麤即妙，妙外無麤，是故得云瓔珞長者。淨名疏云：若說法華，但現尊勝。又云：集國王大臣，定父子天性。汝實我子，我實汝父。即是法華現尊特身，為諸聲聞授記時也。一化之內，凡有四度現尊特身，法華之身最為第一。而却謗云：昔服瓔珞，今著弊衣。非謂弊衣便是瓔珞。荊谿顯示開丈六垢衣即是瓔珞，開義非施，亦異於廢。吾祖談妙，正在於開。教文明開，汝却云著，此謗尤甚。若從汝說，乃昔是同體權實，今是化他權實也。如斯謗辱絕妙之經，埋沒智者獨拔之說。吾聞此語，如三百矛刺

心，何背祖違宗一至於此？痛哉！痛哉！而更謗云：龍女讚佛微妙淨，法身具相三十二。是法身具於生身三十二相，何曾指此便為尊特？此與自語頓爾乖違。汝於三身壽量解中云：應從法起，名有本之應，非是生身，須名法身。今法身具相，因何却言自是生身？此乃法身自徧，相好自局，身相相乖，非不二義。如不二門云：塵身與法身量同，塵國與寂光無異。是則一一塵剎一切剎，一一塵身一切身。此乃法華絕妙感應正義正文也。壞却圓宗，成我曲見，不即改悔，殃禍非遙也。知之！知之！龍女欲彰開權妙相，故云法身具三十二相。此一一相全理顯現，法身徧故，三十二相相相周徧。法具萬德，相亦須具，此之妙身，不名尊特，更指何身為尊特耶？釋迦既入多寶塔內，驗非現起巍巍堂堂方名尊特，祇就中道感應，於丈六身便為相海。此就開權即劣顯勝而明尊特，故須了知坐華臺身頓部尊特，未開權故，猶兼緣修。若老比丘開為祕妙，妙外無麤，為尊特者，永祛智障也。教部兼獨，全不掛心，身相施開，安能得了？謬判尊特以為生身，破壞本宗，蔽塞妙解。此開顯妙，乃是吾祖教觀宏宗。此義若明，一代身說如指諸掌。故茲一謗，吾先解之。

妙宗曰：一家所立丈六，尊特不定，約相多少分之，剋就真中感應而辨。如通教明合身之義，見但空者，唯覩丈六；見不空者，乃覩尊特。生身本被藏通之機，尊特身應別圓之眾。

謗者云：三身壽量解中，嘗立生身正為藏通小機所現，尊特正為別圓大機所現，此則已就真中感應而辨等。

解曰：汝立生身被藏通之機，尊特身被別圓之機，此際寧知真中感應？若其已知，聞吾說時，何故謂吾自作此說不合教文？若知圓機稟於圓教是中道感應，何故謗今觀所顯佛定是生身？經云：諸佛是法界身，入一切眾生心想中，如白日昇天影現百川。法界身入非中道應耶？眾生心淨非中道感耶？中道感應，經疏說之明如千日，因何抑作真諦感應耶？此是經文先示觀體，俾令行者以此妙觀感佛妙應，故八萬相顯尊特義成，生身之謗不攻自壞。妙宗特就通教合身分二應者，蓋由此處權實二理交際、空中二觀分岐、事業二識興廢，生身尊特明白，可祛錯解、可顯本宗。若執地住方依業識方見尊特，則使三根案位接入，似位者全無覩見尊特之分。若其然者，此教則無合身之義也。然中道感應，言之則易、解之則難，今試略陳俾明圓意。所言中者，不偏為義、絕待為功，若丈六身外有尊特者，熾然待對中義不成。眾生亦爾，能感念外更對一法非中道機，應外尚無於感，二應豈自分張？若善中名，必不執異，荊谿廣說，敢不依憑？故十不二門染淨不二至受潤不二，皆為中道妙感應。立依正門云：一一塵剎一切剎，一一塵身一切身，廣狹勝劣難思議，

淨穢方所無窮盡。若非三千空假中，安能成茲自在用？如是方知生佛等，彼此事理互相收。至自他門云：眾生由理具三千故能感，諸佛由三千果滿故能應，應徧機徧，忻赴不差。又受潤門云：物機應契，身土無偏，同常寂光，無作法界，四微體同，權實益等。若法華感應，圓中約時，以開顯故，無機不達。乳及二酥，三教不知，圓人獨曉。其中道感應，相貟略爾，安可謗云法華佛身定是劣應？今經頓觀所顯佛相，定為生身。況自立云尊特身應別圓之機，智者判教既屬圓頓，正合得見尊特身佛，縱有補處生滅之事，宛與華嚴應物不別，何得忽有天殊之謗？此受生身之毀，彼荷尊特之稱。況又自立云：大乘生身，義同法身；小乘法身，義同生身。今經頓教，是小乘耶？若是大乘，合即法身；若即法身，不即尊特。與而論之，幻有即空；奪而為語，外道斷見。

謗者云：觀無量壽經，明彼佛相好光明各有八萬四千。若華嚴如來相海品及隨好光明品，毗盧遮那具足十蓮華藏世界海微塵數相好。二經所說，優降天殊。故知彌陀生身八萬相好之外，更有尊特微塵相好。今且據生身判為有量，雖具山斤海滴之壽，然亦示同分段生滅故也。(此文出謗者三身壽量解。)

解曰：學天台宗，不憑教觀，但以相好數少，定屬生身；相好數多，定為尊特。此言落漠，全無意味。藏塵相名，見於華嚴？如來十身相海品。今問華嚴：諸十身中為是何等十身相耶？然稱相海，更無不是尊特義也。言觀無量壽佛八萬相好，定是生身，全無所準，違文違義故也。違文者，一、違本經，云：無量壽佛身量無邊，非是凡夫心力所及，以其無邊是報身量故。起信論云：隨所示現，即無有邊故。二、違引證文。疏引智論，證身量無邊，云：為增長諸菩薩念佛三昧，故說般若波羅蜜經。今說般若現尊特身相，光明色像徧至十方，以此為觀也。以奇特身證今見佛，是尊特相；增念佛觀，證於相似及分真位諸菩薩修念佛三昧。違此現文，立為生身。三、違疏文。經說身量八萬相好，此於同居現實報相，故茲身相亦報亦應。疏乃特云觀真法身，令知報、應二修即性，顯今報、佛異別緣修，斯是鈍圓妙尊特相，固違此疏云是生身。四、違十疑論文。彼云：緣彌陀佛若法身、若報身等金色光明八萬四千相，一一相中八萬四千好，一一好放八萬四千光明，常照法界，攝取念佛眾生。(彼文)既舉法、報，即云相好光照法界。此乃一念頓照三身，三一圓融，與今釋題文義符契。疏觀色相，名為法身，方見今家明尊特身，諸文一揆。次違義者，蓋全不依報、應二身之所以也。所以者何？乃真如妙用依二識現故。起信論云：用有二種：一者、依於事識，謂諸凡夫、二乘心所見者，名為應身。以不知轉識故，見從外來，取色分齊，不能盡知故。二者、依於業識，謂諸

菩薩從初發意乃至菩薩究竟地心所見者，名為報身。身有無量色，色有無量相，相有無量好，所住依果亦復無量種種莊嚴。隨所示現，即無有邊，離分齊相；隨其所應，常能住持，不毀，不失。如是功德，皆因諸波羅蜜無漏行熏及不思議熏之所成就，具足無量樂相，故名報身。又云：唯依心現，不離真如。(彼文)此二所以明其要者，在於唯心及外來也。斯乃精切分於報、應二種由致。今經數示心現佛相，經云：佛法界身入一切眾生心想中，是故汝等心想佛時，是心即是三十二相等。又云：是心作佛，是心是佛，諸佛正徧知海從心想生。經既顯示唯心現佛，永異事、識從外而來。佛既唯心，心性徧故。佛色無邊，離分齊相。佛示行者唯心觀法，俾令得見尊特妙身。何因緣故，抑八萬相海定是生身？疏：釋佛法界身入心想中，而有二義：初云報佛法性身入者，應入感心也。佛本是無，心淨故有也。次云法界是佛身，無所不徧。法界為體入者，理入觀心也。且報佛法性及佛法界體無所不徧，乃百界三千即空、假、中。如此妙體入念佛三昧，隨所示現，或三十二相，或八萬四千相，寧有一相不具三千即空、假、中耶？此相若非尊崇特勝，更指何相為尊特耶？違背此義，云：此佛相定是生身。抑於本經純圓之相，揚於他部兼別之身，以足為頭，起天殊謗。修心妙觀，顯圓實相，宗體功立，却見通教分段生身，顛倒之談不可聞見。

謗者云：夫欲釋義，先須正名，名若不正，義則邪倒。且言丈六尊特者，丈六非小耶？尊特非大耶？若謂不然，未審尊特為從理立？為從事立？若從事立，豈非尊崇特勝之相乎？其文雖繁，其意乃執理定是一，身定有異，乃至云若不現大，便為尊特，是則別圓之人見猿猴鹿馬無非他受用報，以皆是中道感應故也。

解曰：正名釋義理乃合然，而其名言須四依所立也。法華文句三十二相皆是相海，摩訶止觀佛三品相皆稱為海，豈可不憑圓實之教，以正相海之名而釋尊崇特勝之義？何得謗於法華及以今經圓妙之相定是分段劣應生身？如此邪倒推與誰耶？若中道感應名尊特者，名多在佛，或有現起高大之身示尊特相，或祇以常身示無邊際為尊特相。若現起九界差別之形，未必顯立尊特之號，雖不立名非無其義。如華嚴明十身舍那，其業報身豈不收於猿猴鹿馬耶？既稱舍那即淨滿義，既淨且滿寧非尊特？此乃起信隨所示現，即無有邊離分齊相，隨其所應常能住持不毀不失，皆由諸波羅蜜無漏行熏之所成就，故名為報。既名為報，豈非尊特之義耶？

妙宗料簡云：四教佛身相起之本，乃是權實二理，空中二觀，事業二識。就此分之，則生身尊特，如指諸掌。

謗者云：相起之本，理實如然。本起之相，安得混濫？今論佛身，正據應相，何得背相，自談其理？今謂若論佛本，則相疎理

親也；若論佛應，則理疎相親也。妙宗所立，義乃相返。原乎法身無相，相必屬應。應有權實，相有優降。應染淨同居，正用生身；應方便實報，正用尊特。圓人了知，祇一法體，起二應用。用即體故，一相叵得；體即用故，諸相宛然。

解曰：此蓋不依本宗談理，致令佛相與理天殊。何者？今明圓理合具三千，若理若果若體若用，未始暫虧三千之法。若為凡夫及藏通機示現佛相，從外而來定有分齊，故說為應。若為別機示現佛相，雖從心現依真而起，須假緣修未全稱性，但得名報。唯圓頓教示現佛身相相即性，諸法實相佛既究盡，全體起用彼彼互融，故華嚴佛相尚兼別修，唯識果成全是教道。故妙樂云：來至今經方知指昔，唯佛究盡斯言有在。故知究盡百界千如，方是一成一切成相。圓論成佛妙極於斯，諸部之中廣談多相及示大身，並乃名為行頭取與。法華究盡諸法實相，方得名為箄數孔目。故別圓二佛雖俱尊特，別須緣修故名為報，圓即性故從法立稱。故一身一切身、一土一切土，理具此相想成相起，當於二教而辨親踈。別即相親理踈，圓即理親相踈，謗圓佛相於理踈者，過莫大焉。故使今經八萬相海，雖是尊特而名法身，雖未開顯教已屬頓，圓人在昔四皆祕妙故也。相既即理，豈可定分大小多少？若法華身相定少小者，何名尊特？

謗者云：妙宗尚說蛄蜣名相，至于究竟，何緣定改生身名相，須是尊特名相耶？常無常二用，二鳥雙游，如何分別耶？

解曰：解一千從，迷一萬惑，今當略說，庶別方隅。蛄蜣名相至究竟者。此明理性具十界也。既皆性具，性必常住。十皆法界，法界無外，界界徧收，法法高廣。博地但理，名字初聞，五品觀成，六根似發，四十一位分真體用，不二妙覺等性究竟，法應圓融。故蛄蜣等若假若實，與佛假實，一一無非常樂我淨，即無上眾生、無上五陰。既皆四德，復稱無上，豈一人一法非尊特耶？故三千果成，咸稱常樂，名義彰灼，學者自迷。故將蛄蜣圓融名實，欲成尊特，與生身永異，驗是迷名，全不知義。又蛄蜣六位，則約豎論即。佛之二身，為實施權，開權顯實，則約橫論即。若九權一實，亦是橫論不二；若先施後會，亦是豎論不二。橫豎雖殊，俱即俱不二。故荊谿師以十不二顯十法義。既迷此旨，全未入門。若入此門，則常、無常二用可識。故涅槃疏云：今言雙游者，生死俱常、無常。涅槃亦爾，在下在高，雙游並息，即事而理，即理而事，二諦即中，中即二諦，非二中而二中。是則雙游義成，雌雄亦成。事理雙游，其義既成，名字觀行，乃至究竟，雙游皆成，橫豎具足，無有缺(彼文)。事理中邊，非三而三，此之三番，收二用盡。若身若土，若人若法，一一無不具足二用。二用不二，互徧互收。第五時中，開顯不二，諸味圓人，四皆不二。故大經云：雖修一切契經諸

定，乃至未聞大涅槃時，咸言一切悉是無常。聞是經已，雖有煩惱，如無煩惱，即能利益一切人天。何以故？曉了己身有佛性故，是名為常。又品末云：隨有眾生應受化處，如來於中示現受生。雖現受生，而實無生。是故如來名常住法，如迦鄰提、鴛鴦鳥等。學者應知，但得無常，則失常用。得常用者，二用雙融。若也不依時教明之，但逐現起身相辨者，則圓妙二用，義永沈矣。

謗者云：起信論中業識見佛，若據今家所判，正是圓教初住已上也。何者？以於真如少分而見，故下文明此菩薩少分見法身能現八相，是則業識所見正須華藏塵數之相，實報無障礙土之身，豈有丈六四八之相？況論文明示報身相云：身有無量色，色有無量相，相有無量好。若謂小身不用現，大便是報身者，莫不公背馬鳴之說乎？又復論中雖以凡夫二乘對諸菩薩，分於二識必須別圓，地住之前亦屬事識，雖知諸法從真如而生，由業識而現，其如無明未破，猶有隨事分別之相等。

解曰：起信乃是通申之論，首題大乘，合具衍中三教斷證也。故淨名玄云：攝論、佛性、唯識等論，通申大乘三教。若其然者，起信不可獨明圓教也。若論云：信成就發心，即初發心住也。既云少分見法身能現八相，此同華嚴初發心時便成正覺，是故荊谿判在圓教分真之位。若論云：如二乘觀智、初發意菩薩等，覺於念異，念無異相，以捨麤分別執著心故，名相似覺。既云相似，豈是分真？自有登地，名隨分覺。故此三賢十聖真似明文，不可一槩作圓位判也。論明業識云：謂初發意菩薩，乃至菩薩究竟地心所見者，名為報身。論文明說以深信真如法故，少分而見，知彼色相莊嚴等事，無來無去，離於分齊，唯依心現，不離真如，乃云深信真如，則能少分見於報身，是故即云知彼色相等也。安將深信而為分證，而沒深信之言，自云以於真如少分而見，意欲同下少分見於法身，須知報身是其勝應，於真如深信便能少見，不可同下少分見於法身，故隱深信云：於真如少分而見，莫欺心乎？若言業識須見藏塵實報相者，此乃公違論文所立二種報義，以論初說身有無量色，色有無量相，相有無量好；次說隨所示現，即無有邊，離分齊相，隨其所應，常能住持，不毀不失。此之二義，總結為報，那云業識但見藏塵實報相耶？若論不說二種報義，則不能申法華、金光、薩遮等經三十二相尊特身也，則不名通申之論。應知馬鳴與智者師示施開義，其意冥契。何者？論明應身，以凡小心不知轉識現起佛相，見從外來，取色分齊，說名應身。至明報身，乃云隨所示現，即無有邊，離分齊相，隨其所應，常能住持，不毀不失，說名為報。豈非應約施權，示著垢衣，表化他權實，故從外來，取色分齊；報約開權，即指化他，是同體權實，瓔珞長者，故隨所示現，即無有邊，

離分齊相，常住不毀。故施開之義宛合，真如之用罄矣，是誰公違馬鳴之說？又云無明未破，猶有隨事分別，以立地住之前，皆依事識見生身者，更違論文也。以論明說分別事識，依諸凡夫計我、我所，攀緣六塵，此識乃是見思熏起，故別初住。見惑斷故，事識甚微，以見惑如四十里水，思惑如一滴水故。所以論中從初發意，即依業識見佛身相，離乎分齊。若其業識自是根本無明熏起，論說分明，何得謗云無明未破，猶有事識？既違智者，復背馬鳴，都是妄語也。又云如今家以七、八、九識分對四聖，蓋一往耳。應知有依事識亦見報身，有依業識亦見劣應等者，意將七八例於事業，此全不解識之相分、惑之存亡。何者？蓋第六識通惑熏起二乘斷畢，其七八識出自大乘別惑熏起，與彼第九和合成事至佛方盡，二乘雖用第七忻惡本所不知，今約大乘故就教道分對三人，若從實說如土染金，是故七八俱是業識所起勢分，不可與彼事識混濫，以無明熏與見愛熏二種識分通別異故，依理見佛却謂大小天殊迷真起妄，乃執根枝一混全不依教，並是任情。若二酥小乘已除見愛不熏事識，所見尊特功由業識，教未開故且住草庵耳。若華嚴會中圓別外凡頓伏五住者，能用業識別雖知中，正修空故必未能見也。佛力加見加於可加，若事識熾然中觀全障，言非分見實無其理。若其別圓地住前位，依業識故合見尊特，故輔行云：為地前菩薩現於報身非自受用。況一家教文圓別似位，見他受用非止一處，若將二教真似所見分於生身及尊特者，必不可也。以地住上分真論見，地住之前相似論見，圓觀行見，況自云華嚴凡夫二酥小乘得見尊特，但不合云依事識見耳。本要抑挫，今經佛觀屬於生身，却云凡夫小乘得見尊特，所立如何耶？

謗者云：龍尊所歎非局小身，那云但列三十二相？況經無定數，高大之相煥然，豈見名目有同三十二相中者，便言唯歎丈六身耶？又焉知藏塵無此相耶？

解曰：若了法華指劣即勝為尊特者，此謗自解，何須再言？但慮執情以非為是，故略對說。經既顯云圓光一尋，豈非丈六？此品雖乃不言定數，以前懺品金鼓教詔讚三十二相、八十種好，能尊昔日讚佛之後，願於當來值釋迦佛，夜則夢見，晝如實說，辨令二子同共受記。果於此世夢見金鼓，教懺教讚。若其昔讚藏塵相好，金鼓但教讚三十二相，此則不滿先所要期，則已及二子，不合獲記。故知過去、現在讚法不殊。又讚品疏於三十二相、八十好身明其四德。既具四德，驗非生身。況今大相及諸小相與法界次第三十二相、八十種好名義宛同，望彼華嚴九十七種全不相類，何須曲拗作彼經相？乖心乖理，得報非遙。經偈讚詞曾無一句言身高大，何緣但取光所照處便為佛身高大之量，乃云圓光一尋能照無量，猶如聚集百

千日月？又云身放大光，普照十方無量國土？又云佛光巍巍，明燄熾盛，悉能隱蔽無量日月？且三言無量，半句巍巍，盡是說光拗為身量。此義成否？其猶日輪照四天下，豈令日體廣一世界？而云安得專以一尋之文而害無量之義？經既不云身相無量，何曾害耶？乃自建立正讚尊特，兼攝生法。義云巍巍，即尊特身也；一尋，即生身也；諸佛清淨微妙寂滅，即法性身也。三身一體而不相濫，豈可一體混沌不分耶？如此配釋，乖文乖義，不可勝言。乖文者，以光為身也；乖義者，二身相疊也。圓光一尋，乃以丈六而為生身；其光巍巍，復是尊特。此乃生身上有尊特，亦是生身放起尊特，宛同戲劇。復取總讚微妙寂滅足成三身，備見欠闕，假借而成。若依本宗，祇就一身說三身相，不合不散。妙宗已示，今更略言。夫圓教三身，體是祕藏，三不離一，舉一即三。龍尊讚，詞能巧示。此乃於別讚相好之前，總事、總理、總讚三身及一切三法等，已彰一佛即一切佛，多之與一，不可思議。良由諸佛未始暫離祕密之藏，一佛祕藏不少，諸佛祕藏不多，一相、多相亦復如是。祕密藏者，是法界海，攝無不徧，彼彼互融。既全法界作三十二，故一一相無不稱海。若丈六外有法不攝，何能受於相海之名？若能深信吾祖之言，依今疏文，以諸相海解三十二相者，尊特之義自成，即三之義妙達，不須別指藏塵之相方為尊特，亦不須向生身之上放出尊特。即一論三者，祇圓光一尋三十二相，如來妙力為三藏機，示有分齊，名曰生身；祇三十二相，如來妙力為從通入別機，示無分齊，名為尊特；祇三十二相，如來妙力為圓教機，示一一相即是本性所具法門，名為法身。由三種機感於如來，即於一身示三種相。三相深、淺，見前前者，不見後後；見後後者，必見前前。金龍尊王既見法身，不闕前二，不唯俱見，兼乃互融，了乎三身皆祕妙故。自雖皆妙，隨物仍差，差處常融，融處常別。相體既爾，相業亦然。良以圓人於一念中修三相業，結三種緣，他機見異，自行常融。今於融三，正讚尊特。尊特是報，上冥法性。丁應機緣，舉要為言，云讚尊特。疏云尊特，巍巍、堂堂，不同常身者，既於丈六示無分齊，何相不備？何處不周？不同凡、小常所覩見有分齊身，故曰巍巍，實殊常相。故疏解此相與彼法華三十二相，一一皆稱不思議海，是故得名尊特之相。圓既無別，相豈有殊？不正海名，豈明相體？正名釋義，功莫大焉。

謗者云：所議生身即法，不即尊特者，其有旨哉！夫理無所存，徧在於事，事必即理，生豈非法？但理體無相，事用有相，相不可混，安以生身濫為尊特？且如權即實故，三千空中差而無差也；實即權故，三千宛爾無差而差也。是知權用之相，毫氂不謬，在理或當，幸願從之。

解曰：若識理事及以權實，終不分張生身、尊特。以不識故，觸途成謗，云三千宛爾，毫氂不謬，意成生身與彼尊特兩不相關也。而全不思即實之權，三千宛爾，此乃妙假。此假由於一界具十，十乃成百，是則佛界含攝九界，餘九亦然。若丈六身不攝尊特，當界二身自如胡越，何能融攝餘九界耶？若不融攝，則無三千，是則百界三千世間，一念一塵無不徧攝。凡夫報質一色尚然，果佛應身豈容分隔？故云應徧機徧，忻赴不差，同常寂光，無非法界。此乃法華及前圓人感應之相。故法華中及金光、薩遮三十二相，今經八萬四千相好，智者皆云大小相海，非不思議融攝之相，豈得名海？那將圓果究滿之三千，成已迷情分隔之異見？若明妙假，一即一切，則權實自融，與空中不隔。生但即法，不即尊特，祇是通教幻有生身，即但空法身也。若即圓空，全無不即尊特之義，當尋教理，以却迷情。故涅槃經二鳥雙游，汝亦信是二身之義。彼云：佛告迦葉：皆有因緣，隨有眾生應受化處，如來於中示現受生。雖現受生，而實無生，是故如來名常住法，如迦鄰、鴛鴦鳥等。經意祇以生即無生，無生即生，而為二鳥不相離義。今就同居，現生為生身，無生為法身，是則生身即法身者，便為尊特。此品全無大身多相為尊特，文部內但指應即法。吾今此身即是法身，以為雙游，難思二用。故請觀音疏但舉生身及以法身，驗知即法不少尊特，不須現起，其義圓成。

謗者云：妙宗以三十二相為尊特，又以八萬四千相為尊特，又以藏塵相為尊特。又云：隨現大小，彼彼無非尊特。是則他受用報有若干差別之相也。山家執卷者皆疑之。前引妙經疏云：同居、方便、自體三土，皆是妙色妙心果報之處。乃據此義立諸尊特者。且淨名疏明同居淨穢則有異質，方便有餘則無異質。有餘之土尚無異質，豈實報之土而有身量長短、相好多少之異乎？所立劣身不須現勝為尊特者，請以土相驗身，斷可知矣。

解曰：汝既不知理事不二，則非圓解，何能信此融妙之談？妙宗料簡已示法界全體現作三品相海。相本既是法界全體，所現八萬及三十二又稱相海，海必深廣，故一一相無量甚深。若所見相不稱理者，乃理事兩分，不堪論道，何名圓人？故摩訶止觀具明別圓二種道品是修相法。法華云：深達罪福相，遍照於十方，微妙淨法身，具相三十二。與無量壽觀云：阿彌陀佛八萬四千相，一一相八萬四千好。薩遮、華嚴皆云：相為大相海，好為小相海。既云相海，豈局三十二耶？輔行廣明十蓮華藏海微塵數相以釋此文。此乃吾宗明三品相皆得名為法身真相，俱名相海，斥彼藏通相非奇特。法華所明三十二相名尊特者，以即法身故。此經明佛法界身入心想中，是心作佛，是心是佛，正合起信皆依心現，不離真如，說名報身。既

其三品皆是法身真實之相，二品尊特何獨非耶？於不異法中作天殊之謗，其罪若何？若實未解，但有無知之罪；若聞知後，執非為是，欺心拒抗，必即招惡報。神明昭著，諒難逃矣。今於淨穢同居二土，明尊特相，乃常無常二用俱現。故法華尊特不久，涅槃大經垂終而言常住，方彰二鳥並息雙游。故金光明四佛降室疏云：尊特一身一智。非謂併四佛而作一佛，方名一身。祇就機解，稱為一也。華嚴藏塵相好之佛，前滅後興。若不以中道感應不可思議二用明之，此等經文，觸途成礙。言執卷者皆疑者，觀汝執情，礭乎不拔。隨順言疑，必不疑也。三土皆是妙色妙心果報處者，若能正其妙色妙心及果報名，其義自顯。良以不可思議，方名為妙。此妙色心為果報者，久修業所得也。此之果報徧三土者，即起信中隨所示現，即無有邊離分齊相。隨其所應，常能住持，不毀不失。此等皆因諸波羅蜜無漏行熏，及不思議熏之所成就，故說名報。(畢文)不徧三土，豈得名曰隨其所應？非行理熏成，豈得名為妙色妙心？報非尊特耶？丈六垢衣，既稱尊特，驗諸應化，不少此名。十身舍那，斯之謂也。若苟定執土之上下，身之勝劣，則華嚴法華，皆非尊特矣。

謗者云：一家凡說尊特，莫不皆指坐華王臺及色究竟天受職之身，其實不指八萬四千相好之身，故知此身唯是安養淨土勝應生身，不通餘土(云云)。

解曰：生身尊特，要以機教定乎是非。專指華臺受職之身為尊特者，則令餘處但見生身，法華弊衣永不蒙開而為瓔珞。圓人在昔於四身說非成祕妙，豈獨妨於諸部，亦乃抑於華嚴。以專華臺為寂滅場方是尊特，則千百億不證寂理俱是生身。汝執藏塵為尊特相，樹下之身有此相否？故昇須彌山頂品云：爾時如來威神力故，十方一切世界一切四天下閻浮提中，悉見如來坐於樹下，各有菩薩承佛神力而演說法，靡不自謂常對於佛。爾時世尊不離一切菩提樹下，而上昇須彌向帝釋殿。豈非華嚴是千百億應身所說？此身既被別圓之機見是尊特，何須獨指華臺受職身耶？如四方四佛降信相室疏云：若見四佛同尊特身，一身一智慧即是常身，弟子眾一故。若見四佛佛身不同，即是應化，弟子眾多故。故知祇就別、圓，純菩薩眾云弟子一，藏、通三乘云弟子多。有本之應，其身則常，故名尊特；無本之應，身是無常，則非尊特。約機教定，生身尊特，其義皆盡；定取華臺及受職者，義多乖也。以有法華三十二相是尊特故，疏云應身。又入多寶舍利塔故，身匪巍巍，祇以法身具相，圓機見故。故淨名疏數數指為尊特相也。又若堅執佛不現大機見尊特，則成感應不相當者，是義不然。如四佛降室，逗別、圓機，即須併四而為一佛，方令弟子見一身智。若其然者，何故經云爾時信相聞是

四佛宣說如來壽命無量，深心信解，乃至云時四如來忽然不現？須知機緣，於四見一已是佛應，驗於小身解無分齊，非應不能。於四見一感應既成，於劣見勝那非感應？其義顯著，不須惑也。

謗者云：若般舟中三十二相，蓋是用彌陀應他土之身，以為初心觀境耳。

解曰：汝既定執頓觀所顯六十萬億那由他由旬八萬四千相好光明真法身佛，是凡夫小乘常所見相，則與般舟所說凡小常共見身頓爾相反，妨我義故，事須移往他方國土。不思此說違文背義謗佛悞人，以彼經說阿彌陀佛有三十二相，在須摩提寶堂之內為比丘說經，此經明說若欲志心生西方者，當觀一丈六像在池水上。大本中說安養國中佛所浴池廣四萬八千里，小本蓮華大如車輪，況鼓音王等經皆說安養依正雖淨雖勝，但與娑婆分於五濁輕重而已，豈比此經專明圓頓妙觀所顯法界尊特身量相好迥拔非常？若以智者教觀為規，則此經純圓華嚴兼別，純雜不同勝劣可見。為欲抑於法身尊特，作小乘所見分段生身，乃任胸情移於般舟三十二相往置他土。若其般舟佛身須移，則小本大本此經池上丈六像及中三品所見佛身皆須播遷，豈獨諸說依正被移？祇十六觀除三聖身及座像外，所談依正皆須移往他方國土，以皆不稱佛正報故。此乃違文背義之失也。夫標心立行憑佛聖言，至意諦觀三十二相在須摩提，何期此相自居他土？則諸經行法皆成差舛，送想西方境在東土，心境既訛往生絕分，以經不說借於他佛為觀境故，又無四依指示言教。若如今經尊特毫相初心難想，智者明借釋尊毫相大小現觀，行人既知借劣顯勝，則免心境差舛之失。此乃謗佛悞人之咎，諒非細矣。

謗者云：華嚴八相，一一相中皆具八相，無補處之義。所言補處者，須約諸佛應為分段生身，前佛入滅，次佛嗣興，方有補處。華嚴之身，同一身智，猶如虛空，必無名號、相好、壽命之異也。

解曰：夫欲破立，須尋文義，那將妄語以謗尊經？華嚴首云：在摩竭提國阿蘭若法菩提樹下初成正覺。若非補處，豈曰初成？又昇須彌山頂品云：迦葉如來具大悲，諸吉祥中最無上，彼佛曾來住此殿，是故此處最吉祥。拘那牟尼見無礙，諸吉祥中最無上，彼佛曾來入此殿，是故此處最吉祥。如是十偈讚於過去已滅十佛，夜摩天偈亦讚十佛，兜率、他化亦各讚十佛。若非前佛已滅、後佛嗣興，豈釋尊前有四十佛？至入法界品善財參見彌勒菩薩，具說來生此閻浮提界摩竭提國拘吒聚落婆羅門家，我住於此大樓閣中，為欲成熟兜率天中同行天故，亦欲教化釋迦如來所遣來者令悉開悟故，於此命終生兜率天。我願滿足得菩提時，汝及文殊俱得見我。明文若此，豈得謗云無補處義？華嚴輔處其文既然，是則藏塵相好之佛，

須是分段生滅之身，與諸大乘同居之應更無少異。應知別圓業識見佛雖是應身，無不同是一身一智。蓋自行果滿業識已亡，與諸如來同法界體，究竟常住更無彼此。又同諸佛起利他用，結緣機熟普應群生，九會赴機十身示相，五時四教當分威儀，此界他方一音宣演。故華嚴相海、今佛相海，但從表報故多少殊。彼表十界功德無盡，是故相好以十華藏微塵為數。今表因中塵勞清淨，故佛相好以八萬四千而為其數。故摩訶止觀會三十二相及八萬藏塵三品相好，皆是別圓一實道品之所修發，同名相海。對斥藏通相非奇特，不以教觀甄別佛身，但將多少起天殊謗，以少作生身多為尊特，毀法害人其過莫大矣。

謗者云：若以此土四教所見之佛准望彼佛，乃通佛身也。以通教佛有時亦現高大之身，故大論引密跡經云：一切人天見佛色量，或十里乃至百億里。輔行定為通教身也。又云：觀經等亦通佛收，明文在茲安可異說？故知彌陀勝應俯同釋迦通相，定非別圓舍那之像，以有數量故、非無分齊故。但此土既穢乘時方現，彼土極淨常身乃爾。

解曰：經疏昭彰，教觀明著，公然違戾，抑圓為偏，此斷行人妙觀之命。痛哉！痛哉！經文顯示佛法界身入心想中，又云是心作佛，是心是佛，此乃經文示圓觀體所顯八萬相好，因何却作通教佛身？又疏明判以為頓教，且非華嚴部味之頓，實是方等教觀之頓，妄云妙宗違於教觀，故特諫曉。若從此諫，我則立作毀佛謗祖極惡之人。如此諫詞，可信用否？又止觀輔行顯言觀無量壽八萬相好，與華嚴經藏塵相好，同是別、圓道品所成法身真相，對斥藏、通，相非奇特，何得輒云定非別、圓舍那之像？經文所示六十萬億那由他由旬者，為成似位觀法故也。然是法界心作心是，驗非事識見從外來，實是業識所見之身，隨大隨小，皆無分齊。丈六尚乃即無分齊，況彼大身耶？經示身量由旬之數，又云無量壽佛身量無邊，正合起信，隨所示現，即無有邊，名為報身。疏引大論光明色像徧至十方，以此為觀，增念佛定，為我見故，抑挫尊特而為生身，違經，違疏，違引證文。若不悛心，即招惡報也。所言觀經亦通佛收者，輔行頻指四十八願無量壽經而為觀經，彼經三乘同見佛故。荊溪必不特違今疏，頓教佛身收歸通教。又且不甘觀通生身，顯別尊特是被接義，不意神識今自首伏也。況百億里，事識可見。若六十萬億那由他由旬，非是業識，不可及也。見數天殊，尚昧多少，即無邊相，斷信不及矣。

妙宗云：法華中，淨光莊嚴國妙音菩薩欲來娑婆，彼佛誡云：汝身四萬二千由旬，我身六百八十萬由旬，汝往彼土，於佛菩薩勿生劣想者，以彼佛土唯演頓教，純被菩薩，所以但現高大之身。

佛知妙音之所將眾，不知娑婆開權之妙，於佛輒生定小之譏，故寄妙音規未達者，意令得悟即劣之勝、祕妙之權耳。

謗者云：既言圓人皆依業識悉見尊特，淨光若其純演頓教，豈有未達即劣之勝者乎？復引十疑論：彌陀佛國純諸菩薩以為良伴。又云：彼無二乘之心，純一大乘。意云：安養既不說三，是故佛身全無小質。

解曰：淨光土中，眾唯菩薩，知唯演頓，合示勝身。其所被機，位有高下。若高位者，於頓解漸，終始皆諳。其下位人，頓觀未深，焉達他土施開之術？如眾香菩薩，不識小根人，不解施權法，故來此土學雙流行，豈在彼土不稟頓耶？又如此土，華嚴得入，劣於法華得入之者，蓋不曾經調熟故也。又昔稟圓者，初心尚謂圓隔於偏，故須開顯等，那云稟頓？豈有不達即劣之勝？此以局見，以難通方也。據十疑論云：安養純大者，斯乃不知四依設化也。且十疑是大師所釋，十六觀豈他人之疏？頻云：彼佛為慣習小者，成就小果，示聲聞法。故妙玄云：若戒緩，乘亦緩亦急者，即是穢土。以聲聞、菩薩共為僧，以戒緩故，五濁土穢。乘亦緩故，是開三乘；亦急故，是顯一乘。娑婆是也。戒急，乘亦緩亦急者，即淨土也。戒急故，無五濁；乘亦緩故，開三乘；亦急故，顯一乘。安養界是也。又淨名記云：如安養界，樹說苦空，人開羅漢。既不云願，驗土非高。蓋華光佛土雖非惡世，以本願故，說三乘法。安養三乘，非醻願說，乃為治濁。但是濁輕，非全無濁，故云非高。豈令慣習苦空之人，到彼便見六十萬億那由他由旬法界相海耶？須知見者，其位非低，此乃性種及道種位智眼所見。若圓初品，雖以圓觀頓伏頓見，以觀淺故，其尊特身未至高大，然能了知無分齊也。是故釋題明觀行即。雖觸處見，多就般舟佛身論見，故云徧覽無非佛界。十疑論中說彼安養純諸菩薩，無二乘心者，據已迴向，不堅執小，不同此土定求永滅者也。又若遵依智者法訓修圓觀者，到彼常與諸大菩薩而為良伴，其言不虛。論中頻舉八萬相好者，策修大乘觀行故也。又不可執彌陀著弊，諸教無文，便言彼土全不用小。蓋弊衣是生法二忍，耐有情惱名生忍，耐無情惱名法忍。蓋由彼無惡人惡獸及寒熱風雨，是故不須二種忍衣。又五濁既輕，見思已伏，除糞之器不專用之。然成小果，須說無常苦空之法，此經頻示依正說小。又諸經皆言也。若無此法，小果莫成，故為此機現生身相。請觀音疏約有量無量為生身者，被此機也。明無量無量被，是心作佛，是心是佛，今經所顯尊特之機也。縱有補處，滅而非滅，同於華嚴及大經說不變涅槃二鳥雙游也。

妙宗云：眾經多說彌陀生身常相，今當略舉。如小本云：彼土蓮華，大如車輪。大本云：彌陀浴池，四萬八千里。以依驗正，身

未極大。般舟經說：阿彌陀佛三十二相，在須摩提寶堂之中，為比丘眾說經。此經中說：慣習小者，生彼即得見佛聞法，便證小果。又云：若欲志心生西方者，當觀丈六像在池水上，更有丈六八尺之身。此等豈非常身常相耶？若今所觀八萬相好，別圓真似，方得見之(云云)。謗者云：如此經說：彼佛華座，座上寶幢，一一如百千萬億須彌山。如此華座，與彼浴池，何夐異哉？若云：觀中所見，非是實事。何故經云：如此華座，是本法藏比丘願力所成？莫不亦是尊特華座，非生身座耶？故眾經所說，依正大小，聖意難測。儻以浴池驗佛身非大，亦合以華座驗浴池非小。云云無益，宜且置之。又以此經有丈六八尺，為彼土常身者。且此土常身，尚非八尺。雖現同三尺，蓋暫化瞿師經文顯云：於十方國，或現小身。丈六八尺，豈是彼土常身耶？

解曰：順情之語閑緩者，確爾比量。合理之文要當者，剛然棄置。心行若此，見解可知。諸經所談往生之行，該乎四教，攝於六凡，或悔罪成因，或捨小迴向，或定或散，或著或微，被機既寬，現土宜下，故小本大本蓮華浴池，以比佛身未至高大。又鼓音王說城十千由旬，佛有父母、有子、有魔及以調達，以驗彼土對此娑婆，但可分於五濁輕重。般舟念佛雖論圓觀，顯尊特身既被初心，故託安養三十二相，唯心現故，非是生身。而其寶堂及諸依正未至高勝，經但顯云在須摩提，不可任情移去他土，悞人謗佛，其罪非輕。尊特依正既稱為報，非行願力豈能成之？焉據此文，定是生身所坐座耶？圓人一行能嚴四土，攝四種機，故起信論云：隨所示現，皆因諸波羅蜜無漏行熏之所成就，故名報身。所云儻以浴池驗佛身非大，亦合以華座驗浴池非小。作此說者，是狂癡耶？是戲劇耶？蓋是明見浴池依正是應凡小常身常相，華座依正是應別圓真似奇特身相，無門拗捩，遂翻倒言詞，迷人視聽，深知乖理，是故便云宜且置之。經云：若欲志心生西方者，當觀一丈六像在池水上。既云欲生西方者，當觀丈六，以驗此像是安養身。次文丈六及以八尺，方云於十方國變現自在。安養既有丈六之像，何妨亦有八尺之身？以彼土佛攝九品機，是故佛身不可一種。

謗者堅執八萬相好，定是生身；藏塵相好，定是尊特。又執別圓分真之位，方見尊特；其相似位，但見生身。

解曰：三品相海，皆稱尊特，已如前解。獨在藏塵，其義已壞。若其尊特，似位不見，實違教文。故普門疏云：有餘土人，別圓似位，伏破別惑，同實報見。圓滿相海，未伏破者，見劣於前。此豈不是相似能見尊特之身？若此土通教，三根按位受接之人，不見尊特，何名合身？法華四信，那覩實報？華嚴佛相，豈入分真方得見耶？若據圓別似位見故，判歸生身，此全不合一家教觀也。故須了

知三品相海，高下俱觀，但分觀行相似分真明昧之別。若其身量，須隨禪觀深淺階級，淺則見小，深乃見大，前前不見後後，後後必見前前，此乃通方論佛身相，慎勿偏局，自損損他。

謗者堅執無量壽佛六十萬億那由他由旬之身，為安養國凡夫二乘常所見身，分段五陰定是生身者。

解曰：若於一家教觀留意，必不以此而為常身。斯蓋不憑聖言為量，不以心觀為功，致茲謬執。今此頓教立念佛門數至十六者，蓋託彼土依報、正報及眾生九品之行為境修觀，觀漸深著，境漸高勝，位隨觀境，成伏斷功，方能覩見此之高大真法身相。階位者何？如初觀日，疏云：作觀除五逆罪，下輩自論。是則日觀齊下下品，以驗想冰至假想地，在下三品當名字人。次得三昧，見彼實地，合入觀行初、二兩品。次觀寶樹及以池樓至總觀成，當三、四品。寶座觀成，當第五品。以座上寶幢如百千萬億須彌山大，比知座體，其量難思，非第五品三觀功成，凡小事禪見莫能及。此觀雖成，經文未許便觀佛身，乃令先想一大寶像稱座而坐，況復悉用作是不二妙觀觀之，使心觀流利，方令觀佛。學者應知，日觀已來所修三觀共於事禪，良以皆須想彼依正故。事禪既勝，三界思惑悉皆被伏，妙觀觀像見破即登第七信位。得此位已，方令觀佛真法之身高大身顯，乃得名為念佛三昧，即感諸佛現前授記三昧。如此方見六十萬億那由他由旬身相，生彼即證無生法忍。大師判品，據到彼土便證初地，驗是道種，品當上上。此是圓教六根淨人所見身相。如何謂為凡小之徒常所見佛？自日觀來，捨身皆得生彼國土。生須見佛，豈可悉覩此高大身？如地想成已，觀樹止高八千由旬，乃觀智之眼但齊於此。此樹望座如星比月，座間寶幢如百千萬億須彌山。大樹觀纔成便生彼者，將何心眼見於華座？須知此是佛像之座。真佛觀成，此座必隨佛觀更勝。謗此勝身是凡小人常所見佛，蓋全不思眼隨禪觀見佛大小。若始觀日成及散善人，生彼即見此大身者，無功受賜也。若九觀成同常見者，三觀虛修，徒勞斷伏，有功無賞也。

謗者云：疏釋無量壽題，顯談有量之無量。又特示云：彌陀是有量之無量。若今經不觀此身，智者所示，何惑眾乎？若直觀無量之無量，又謂圓人皆依業識所見。是則今經唯觀實報依、正，全無同居依、正，不成託彼依、正修觀之義。今謂觀經從冰想成已，見彼國地已去，皆是同居淨土依、正之相。圓人託彼修於三觀：空則諸法皆亡，假則相相俱照，中則亡照雙絕。若欲剋就三身辨者，空即報也，假即應也，中即法也(云云)。

解曰：智者顯用圓妙三身釋今題旨，何嘗單用有量一身而解釋耶？以妙三觀所觀三身，須與三德無二無別，故疏委示三身相畢，便融

即云：此三身、三量不可並別一、異，即乖法體。即一而三，即三而一，乃會玄文。既三身融即，乃成祕藏。故法、報二身，勝、劣兩應，圓妙而照，豈可遺於有量生身？雖復不遺，實不同前二教人見。蓋常、無常二用相即，故此三身同為妙境，圓人在昔無非祕妙故也。是知大論雖說生身同人病惱，菩薩問訊病惱之事，圓人既知皆是法界全體垂應，豈可病惱離於法界？有何一事非祕妙耶？況三身壽量解自云：大乘生身是法身垂應，應既有本，生亦同法，是故皆受法身之稱。但為不了三身一體，舉一即三，故即法身，不即尊特。有一無二，有二無一，皆不名圓。學圓行者，膏肓病也。解題既爾，至今釋經，觀佛正文，若但一種有量生身，即與解題義頓乖反，識者可乎？是知今明八萬相好，正與解題圓妙三身其義泯合。是故智者指此色相以為法身，意在此也。若堅執此八萬相好為生身者，倒亂之甚，殊不解了吾祖圓妙也。所言託彼依正為境而修三觀，今豈不然？但須知於依正麤妙、行位高下也。以此行人座像想成，位已深著，合當圓教第七、八信，終不依於藏通生身而為境也。祇以佛說淨土身相尊特之境，三觀觀之，令心眼見。是故疏云：觀佛法身。故引證云：光明色像徧至十方，以此為觀。故經明示佛法界身入心想中。又云：是心作佛，是心是佛。與起信論業識見佛其義宛齊，唯依心現，不離真如。然此菩薩未名法身，此則正是似位業識見佛之義，更無差忒也。須知八萬相好光明雖是尊特，乃是同居淨土之身，以有觀音補處故也。彼華嚴中藏塵相身亦是同居穢土之身，以有迦葉佛滅，釋迦嗣興，釋迦滅後，彌勒補處故也。又既自云三觀，對於三身假觀攝得藏塵、八萬二種之相。三觀既在一心而用三身，理合一境而顯一境。三身乃祕密藏，如何堅執八萬相好獨是生身？祇得一心三觀之語，全昧三身一體之義，致令所說言自相違。

法華、金光明及此經疏皆云：實有量而言無量者，阿彌陀也。刊正鈔錯引云：實有量而言無量者，觀無量壽佛經也。

謗者執云：諸經凡曰彌陀者，皆目生身耳。況大、小二本並無三十二相之文，何忽見指？借使二本不專被頓，今觀經既專被頓，何故疏內却指生身？不可將二本之義釋今經之名，斯乃縣額牓州，惑亂行者矣。刊正鈔所引，其義非錯。但圓師不應以山毫海目之身便為地住所見之身，彼且不將丈六等身便為尊特。

解曰：刊正所引，文義實錯，以順己見，剛云不錯。實錯者何？三疏所引，云實有量，而言無量阿彌陀佛者，既指不專被頓之經，刊正却乃妄指專被頓機之典。且頓機所見，三身一體，合散同時，身身祕妙，被機不忒，稱性無違。若其不專被頓之經所示佛身，圓教行者見雖尊特，不妨二乘取色分齊，此乃感應純雜天殊。云不錯

者，非昧即諂也。所言既專被頓，何故疏內却指生身？指生身故，佛非尊特。此乃但見疏內有生身之說，而不知吾祖所以說也。其所以者，凡論於體，必須明用，以說上冥，必能下應。小但應質，無大法報，大說法報，終不闕應。今經在大，復是圓頓，不明三身，何頓之有？既以圓妙三身釋題，豈可違於有量應用？苟闕此一，不成祕藏。今疏既示三身之義，便以祕藏而融即之，俾乎頓觀剎那，圓照三身一體。此妙一體若非尊特，為以何義立尊特耶？法華？壽量品題三身，佛既處塔，但是生身。今經題目三身圓解，別從有量，佛非尊特。此學圓者，第一苦難也。

此疏釋經從一相入，但觀眉間白毫者，乃引當經無量壽佛身量無邊，非是凡夫心力所及，正可取如釋迦毫相大、小現觀。若得三昧，觀心成就，方乃稱彼佛相而觀也。智度論云：為增長諸菩薩念佛三昧故，說般若波羅蜜經。今說般若現奇特身相，光明色像徧至十方，以此為觀。

謗者云：此乃泛引類例，不可泯齊。蓋為彌陀勝身須是三昧成者，方可觀之。例如釋迦奇特身相亦是三昧成者，以此為觀應知。大論云：為增長諸菩薩念佛三昧者，多是別圓地住菩薩。以論中明尊特身佛為界外法身菩薩說法。若觀經疏云：得三昧觀心成就者，但是圓教觀行位人。以疏中明觀行位，初觀佛相如鑄金像，乃至觀成見佛大相小相浩浩瀁瀁如大劫水。是知兩處三昧深淺不同，所觀佛身生報有異，須將義定，無以文拘。

解曰：強拗現文，以歸曲見。疏引無量壽佛身量無邊，顯與大論色像無邊，其文不異。乃據論為增長諸菩薩念佛三昧，現奇特相，光明色像徧至十方，證今佛相是尊特身，其義善成，明如日月。剛然拗云：泛引類例，以泯齊義。云不泯齊，既自審知，強拗現文，乃妄語云：須將義定，無以文拘。汝既不知理具十界，既皆實相，相相互收，故成百界。該生徹佛，窮過極未，故使逆順、變造、因果、修常宛爾，性無所移。以迷此故，但云一理無相而已，則無本宗全修在性具理德義也。又全不知佛用難思，一攝一切，即差無差，乃執佛身勝劣二用不相關涉，與理頓疎，則無本宗全性成修妙應事義也。又全不知一切身說，須以教味定其麤妙，剛將圓頓教之所詮即法尊特，定為通教，永滅生身，則無本宗以教辨身之義。又全不知用一心三觀顯三佛一境，能所絕妙，至尊至特，却割所融有量一身以破三一祕藏釋題，則無本宗妙觀顯身之義。既迷吾祖圓理妙事、頓教密觀，擬將何義定此文耶？故知十諫無一可憑，明眼之人必能洞鑒也。

謗者忽聞淨名疏說法華尊特，乃救十諫，云：近得四明友人書云：延慶講下二、三新學，為救妙宗三身之義，徧撿一家諸部文

相，得淨名略疏云：若說法華，但現尊勝。又云：在宅內集國王、大臣，定父子天性。即是法華現尊特身，為諸聲聞授記時也。彼二、三子乃謂法華唯是丈六身相，不現劣令勝，正扶妙宗所說。圓人見劣，應無非尊特也。予謂新學雖欲讚助妙宗，不意證成十諫。今具以彼疏引而伸之，庶幾惑者足以自省。彼疏：第一、約四教釋。佛云：為化四種根性，現相亦四。如初成道，乃至涅槃，皆現四相。初成道者，如勝天王明初坐道樹，得成正覺，或現坐草，或坐天衣，或處寶座，或在虛空，即表四教佛相不同。次轉法輪，現相不同者，華嚴頓教，則現大、小相。若鹿野轉生滅四諦，即脫瓔珞，現老比丘相。若說方等，即現門內尊特之身，或現門外塵坌之像。若說般若，亦現門內尊特之身，或現種種佛身之相。以眾生疑，故現常身，放常光明。若說法華，但現尊勝。若說涅槃，備現四種，事同方等。如是隨緣，現種種身。一往大略言四種耳。次明涅槃身相不同者，如像法決疑云：如來將入涅槃，是時大眾或見如沙門像，或見威德相好端嚴，或見坐寶蓮華說心地法門，或見身如虛空無有邊表。此豈非表說四教其功已訖，將入涅槃現此相也(云云)？問：四教所見，定如前不？答：且一往相對，理在隨緣。若就障邊，亦可劣身而說勝法。如觀世音以種種形遊諸國土，說大乘法，豈況如來？已上疏文約如來成道、轉法輪、入涅槃，具明四教佛相不同，共有一十五箇現字。何謂不現劣令勝，便是尊特身耶？三尺童子諒不可欺，況鴻碩之士乎？所言若說法華，但現尊勝者，此蓋一往且約勝身說大法，劣身說小法，相對而辨。法華既是但說無上道，故云但現尊勝，非謂法華全不現劣也。下料簡云：劣身說勝法，引法華為證。如此明文，更何所惑？若據妙宗之意，纔說圓教皆是尊勝之身，是則智者錯云劣身說勝法也。又彼第疏二云：在宅內集國王、大臣，定父子天性，即是法華現尊特身者，亦非指劣為勝。疏文具云：法華明長者所止一城，威德特尊，窮子驚避，此是如來示尊特身說華嚴教。小機不堪，是故遠避，即脫瓔珞，著弊垢衣，此是作老比丘身說三藏教。過是已後，心相體信，入出無難，出現弊衣，入現威德，即是尊特身說方等教。長者宅內現威德身，命於窮子，領知家業，是現尊特身命善吉等為菩薩轉教說般若也。又在宅內集國王、大臣，定父子天性，汝實我子，我實汝父，即法華現尊特身為諸聲聞授記時也(云云)。凡四度現尊特者，瓔珞嚴身，皆譬釋迦勝應尊特之身；光明色像，無量無邊，悉表欲說實相法身。此等文義，豈是不現瓔珞，即以弊衣為尊特耶？應知疏文約信解品長者譬文，以明法華現尊特相。若據龍女讚佛及多寶與釋迦坐寶塔中，即劣應身耳。南嶽云：尊特巍

巍堂堂，不應塔內。斯為善證也。此兩節，淨名疏備該一化勝劣身相，其旨最明。若云或現，此約應用也；若云或見，此約機感也。的非機見自勝，應現自劣，機忻應赴，未曾毫差。請以十諫書照之，方知予義不是臆說。彼撿文者，乃成我之良友也。幸甚，幸甚！

解曰：智若稱理，則對境相應；解既乖宗，故觸途成礙。上違至教，下負己心，對聖無慙，於凡不愧。為人遠矣，傳法可乎？汝在延慶院中，對二百僧面云：日可冷，月可熱。若言法華及觀經佛是尊特身，無有是處。又舉妙樂文云：講華嚴者唯言我佛，讀唯識者不許他經。故至今經方知指昔。此時執云尊特勝相，文自指昔，驗今法華不現尊特。吾引文云：當知法華報佛所說，汝乃拗作自受用報，非他受用。專據入塔定經，始終皆是劣應，蓋由此際未覩淨名疏文故也。今既覩文，便合省己，懺悔前愆。此為佛法中人能荷教宗之士，全不思過，但縱狡心呪咀之言，為長不應，吾豈憶持？故淨名疏文但據中道感應之義，一家所說教觀之規，立法華絕妙之身，定此經純圓之相，是無作之尊特，非別修之報身。昔未檢文，無由伏汝。今搜教部，備覩誠言，宛與心符，驗知理當。汝前之言，眾耳共聞，眾心同記。今諫書內又公灼云：華嚴、法華祇是釋迦一佛之身，昔服瓔珞，今著弊衣，非謂弊衣便是瓔珞。龍女讚佛法身具相，定屬生身，今著弊衣，言猶在耳，忽地改云現起尊特，甚無慙也。而誑妄云：延慶二三子檢淨名疏文，本欲扶讚妙宗，不意證成十諫。且十諫書內彰灼立云：華嚴佛服纓珞，法華佛著弊衣。曾無一句言是尊特。今覩彼疏，若說法華但現尊勝，何得却云證成十諫？況口自云十載究尋，法華之身定是劣應，安得今來違口違心耶？今雖得見淨名疏文，既無妙解，翻作罪端，以將現起謗開權故。開麤即妙，不假改張，絕待之身豈須高大？欲遮前過，乃以弊衣令塔內身披，并龍讚身著。且三周後純諸菩薩現三藏身，擬說何法？又授記時，佛身若是現起尊特，豈獨現身？全不現土，土必稱身。故身、土若勝，何故娑婆變穢為淨？妙玄釋三變土田云：或是同居之穢，令見同居之淨。或見方便有餘之淨，例如壽量云：若有深信者，見佛常在耆闍崛山，共大菩薩、聲聞、眾僧是也。或見實報淨，例如見娑婆國土皆紺瑠璃，純諸菩薩，即其義也。或見寂光等法華三昧之力，使見不同耳。釋籤解之，非不分明。從三變去，訖囑累品，分身散後，土方復穢。釋迦入塔，龍女獻珠，俱在變後淨土之中。佛著弊衣，全無其理。南嶽既判身非巍巍，智者復以方便、實報定所變土，驗知尊特必不高廣。執龍女讚法身所具三十二相是弊垢衣生身相者，顯然傾喪，何理救之？乃是狂言誣謗妙典也。汝今欺心轉計法華、授記聲聞佛是現起尊特之身，對昔堅

執，還成增、減二種之謗。何者？吾於去載費幾言詞，立法華身是尊特相，汝乃怒目，巧撰罵詞，違吾所立。堅云妙典定是生身，違法違報，成就減謗，其罪若何？今被教文，證法華身是尊特相，不悔減謗，又起增謗，以開麤即妙，為改劣現勝故也。法華尊特即劣示現，但令機緣發於佛慧，照三十二相皆徧法界，增為現起高大之身，增為現起藏塵之相。既其經文全無此說，非是增謗，更是何耶？若都無文可云現起者，則梵網不云方坐華臺，華嚴不云相好藏塵，淨名不云身如須彌，般若不云色徧十方，還可自立現起尊特否？諸部既須依文立之，法華無文，焉得自立？此經佛身有尊特文，有尊特義。有文者，經云：無量壽佛身量無邊。念佛三昧經云：八萬相好為菩薩現，不為小故。尊特義者，是法界身，應圓觀故，是心作故，是心是故。與起信論明報身義宛如符契。彼云：若知心現不離真如，名為報佛；不知轉識現故，取色分齊，名為應身。今經心作，乃心現也。又云：心是不離真如也。尊特文義分明若此，安得摧折而為生身？淨名疏中所云現尊特者，乃是顯示佛體無邊故也。自有現起高大之身顯示無邊，自有即於常身顯示無邊。現起則如梵網、華臺、淨名等經須彌映海也。即於常身顯示無邊者，則如法華多寶塔內三十二相。荊谿釋云：一一相好猶如虛空。及示妙應云：一一塵身、一切身等。此最顯示佛尊特體，故於四度而稱第一。此二皆佛不思議力，令圓妙機得見佛體，故云現尊特身瓔珞長者也。今云障者，乃是事識全未除人。故起信云：依諸凡夫取著轉深，計我、我所，隨事攀緣，分別六塵，故名分別事識。言凡夫者，六凡也，該別十信及圓名字。以別十信，見愛俱存，仍修空觀，若惑若觀，皆能障於中道色心無分齊相。故論明業識，從別初住，方能依之，已破見故，事識微薄。以其見惑四十里水，思惑祇是一滴之水，空觀既寬，假中可用，業識現前，故於勝劣，皆了無邊，名見尊特。若圓五品，初隨喜人，雖在外凡，能於一心，頓顯三諦，即廣事而達深理，即深理而達廣事，無二無別，無事用不具三千，以達事用全理起故。此位圓解，念念成就，已能圓伏五住惑故，不加功力，任運分明，正信堅固，無能移動。雖未能見六十萬億那由他由旬之身，亦能觀見即劣尊特，以即劣之勝，觀行相似，分真皆見故也。若名字人，雖聞色心即是法界，見惑尚熾，事識彌隆，佛身勝劣莫融，應相多少猶隔，塵緣所動，信解難成，已稟圓乘，尚為所障，不能於劣見尊特身。搏地凡夫，情但謂實，豈隨所現，即解無邊？故於事識，障全在人，云就障邊也。為種熟故，故以劣身而說勝法，以其取著我所深故，未可示現無分齊身。聖雖有力，加於可加，故引觀音遊諸國文，深有意也。若將此文，證三周後入塔時身，及受龍女讚歎時身，是劣應生身弊衣之相者，

極顛倒也，具如前引變土之文也。蓋法華眾，久已障除，機純一故，三周之後，四眾八部，皆已授記，佛著弊服，何所為耶？南嶽妙示即劣之勝，故云入塔身匪巍巍。荊谿釋微妙淨法身具相三十二，類同華嚴一一相好與虛空等。又止觀解此文云：一一相好即是實相，相相法界具足無減。相相既與虛空等量，又是法界具足無減。身不尊崇，那言具足？相非特勝，不稱無減，那謗此相而為生身？故疏釋此文云：罪福相者，七方便傳作今偈深達。無罪無福，入一實相，名深達也。十方即十法界，同以實慧了之，故言徧照(文畢)。實慧徧照十皆法界，乃顯法身具足百界三千三諦，即此法身具三十二。故止觀云：一一相好即是法界具足無減。乃顯相相皆具三千，不減三諦。不爾，那稱具足無減？荊谿得此妙感應旨，故顯示云：物機應契，身土無偏，同常寂光，無非法界。謗云生身定是劣應，深為失旨也。何者？以藏塵八萬及三十二，皆是法界全體垂應，而有通、局。藏塵八萬，局在別、圓業識論見。其三十二相雖通藏、通，見從外來，取色分齊，作生身解。若別、圓人依業識者，即三十二相見無分齊，稱性周徧，即名尊特。如法華經以父所有盡付與子，故令子成三十二相。身子領云：若得作佛時，具三十二相。若父自現藏塵尊特為己所有，令子但得三十二相生身弊服，則不名為我之所有皆是子有。驗知祇以三十二相示現法界一一周遍，名現尊特，非別現起藏塵相也。又諸經中雖為斥小現起尊特，而其相好亦祇且用三十二等。如請觀音云：一切佛出世，明照如日月，身出大智光，如燒紫金山。三十二相中，流出八十好，譬如須彌山，映顯于大海。眾生聞名者，永離三惡道，得住無為處，常樂大涅槃。形既高出，名詮常樂，豈非現起尊特之身？何曾藏塵為相好數？又金光明、金鼓教詔讚佛之法，驗昔龍尊讚三十二，雖非現起，疏乃稱為正讚尊特。又金剛般若身如須彌，顯是尊特，名相亦唯三十二也。又大薩遮尼乾子經：佛現尊特，如須彌山。至論相業，乃用別、圓道品六度導乎百福，成就相果，即三十二及八十也。與金光明疏三身相業文義泯齊，合於止觀明三十二、八萬藏塵三品相海，用別、圓道品修而發之，皆名法身真實之相。此等諸經皆以三十二相而為尊特。若執藏塵方為尊特，三十二相定是生身，塵坌弊衣者，則上諸說皆非尊特。淨名疏文如何消耶？所引淨名疏明四教成道、說法、入涅槃相，人所共知，更不解也。又引華嚴、方等、般若及法華時現尊特身，欲以三味例於醍醐，皆是現起巍巍之身、藏塵之相。欲將現起尊特之義，以蔽定執垢衣之愆。其愆已成，蔽之不可；其義強立，過失更彰。夫尊特身者，常住五陰也。色、心不二，事、理無殊。大身、小身，多相、少相，既皆即理，無不圓融。大身、多相既遍虛空，小身、少相亦周法界。此之身相

雖云佛現，佛未嘗離眾生之心，是故皆依業識而現。業識現者，佛豈不現？言佛現者，即示現也。心識現者，即顯現也。二現一合，化物乃成。故使華嚴擬彼小機，事識全在，心現不成，故迷悶躃地。方等般若，事識除故，雖當業識，尚滯本教，須現勝身，對斥藏通，洮汰偏小，令成大志，堪聞法華。至第五時，開方便門，示真實相，決聲聞法，是諸經王。生忍弊衣，開為瓔珞，劣應丈六，量等虛空。故妙玄云：今經體者，體化他之權實，即自行之權實。弊衣之身，乃是事識所見之佛，不知轉識現故，色有分齊，故名弊衣。以驗若知轉識現者，離分齊相，即名瓔珞。應知開麤即妙，為現尊特者，妙機既發，權情自忘，無法不圓，無劣不勝。故不二門云：一一塵身一切身，一一塵剎一切剎，廣狹勝劣難思議，淨穢方所無窮盡。又云：物機應契，身土無偏，同常寂光，無非法界。此說豈非法華尊特妙感應相，何曾現起令眼見耶？故妙樂中比華嚴云：若云塵剎重重相入，重重相有，重重事等，重重說等，為未了者，以事顯理，驗知法華佛慧機成，達妙達一，不須改小現大，不須易少為多，即丈六身三十二相，業識顯現，果佛示現，解無邊際，具一切相，不止藏塵，以三千無缺故。是故得云：四微體同，權實益等。上諸過失，皆為不以部味為準，教觀為功，執一字而拒大途，視眾人而為不物，致前後之相反，使上下而共知。學教何為？修心是務。若更堅執，永處三途；儻早悛心，同登九品。善惡之路，審諦而行。

法知遺編解謗書(終)

端平乙未，台州白蓮比丘宗峴，將鬻教乘息錢，重新開板流通

No．948-3 岳闍梨雪謗書

永嘉　(繼忠)　集

十月二十七日，門人(仁岳)謹東嚮百拜，奉書于四明本講法智大師(函丈)。今年春三月，於武林天竺寺脩十諫書，命僕夫馳達座右，請改新妙宗鈔，誤說三身之文也。尋遭母憂，牽復鄉曲，行李既曠，執汛斯闕，欽佇慈旨，若渴人之望漿矣。秋九月，再至錢唐，正值大師遣介送解謗書，遍布諸處。天台學校嘗得法因闍梨示及一本，於是馨爐啟紙，攝慮伏讀，乃謂十諫之義成乎二謗之訾。於戲！漢書云：忠諫謂之誹謗。昔聞其言，今見其事矣。竊以法性之宗肇承於龍樹，山門之教廣演於荊谿，既孫謀而是貽，故舊章而可率。再詳解謗，似戾　祖宗，雖煩詆斥之辭，難徇泣從之義。然念夫論佛法，何局人情？否臧止在於一時，利病動延於百世。矧復僧傳所載，義解之流，雖師資以相承，亦諍論而無爽。故什公反啟於磐達，僧旻勍敵於次師。蓋順理之有歸，豈抑心之為罪。(仁岳)性雖不敏，事致反常。退席遐方，已類糟糠之輩。封函丈室，更陳樂石之言。所示解謗，抑前十諫，有增減二謗。謂以觀經頓觀所顯之相為生身，法華開權第一之身為劣應，此減謗也。以華嚴兼別之質，尊勝純圓。以二酥對帶之容，特超絕妙，此增謗也。今恐　大師錯用權實二法，定判勝劣二身。是則別教無尊特之名，圓教無生身之相。一家教觀，無此準繩。且法華開權，劣應宛爾，何減謗之有乎。華嚴兼別，勝報巍然，何增謗之有乎。今致書以雪之，請用諸祖格義，而為證明。則雪謗之辭，有所達矣。恭惟憫郵，無倦披詳。(解書甚廣，大率不出五義。一謂法華開權顯實，即劣應為尊特。二謂彌陀八萬相好，是他受用報身。三謂圓教外凡，依業識見佛。四謂安養生身，是丈六像。五謂法身有相。以此五義，翻前十諫，成乎二謗。今略取五義，書之於前。次廣據諸文，雪之於後。)

解謗引妙經玄義云：今經體者，體化他權實，即自行權實，如垢衣內身實。瓔珞長者，此乃決了聲聞法是諸經之王，開麤即妙，妙外無麤，是故得云瓔珞長者。淨名疏云：若說法華，但現尊勝。又云：集國王大臣，定父子天性，即是法華現尊特身，為諸聲聞授記時也。(下文云：法華文句摩訶止觀，以三十二相皆稱相海，相既稱海，即是尊特。又云：金光明及薩遮經所說佛相，並不現大，皆是尊特。)

雪云：夫以三身明權實開顯者，須辨權實之法，方了開顯之相。且尊特之與劣，應乃一家所立十權實中體用之權也。體謂實相理體無有分別，用謂諸法事用差降不同。今法身并自受用，報即體也，尊

特及生身即用也。然此權用不越十界十如之法，若華嚴瓔珞即佛界之報也，若法華弊衣即人界之報也(大論云：轉輪聖王亦有三十二相，故知此身但是示同人中貴極之相耳)。法華已前藏通三乘，皆謂弊衣之身由見思惑業所生，若破見思終歸灰滅，此即施於化他權也。來至法華，三乘之人皆知此身從法身理體起，生身事用雖有唱滅而化化無窮，此即開化他之權即為自行權也。若就開權顯實為論者，權即實故，生即法報相相泯亡；實即權故，法報即生弊服宛爾。非謂開化他權為自行權後即劣為勝，亦非開權顯實之後即劣為勝，良以權用是差別之事而勝而劣，實體是無差之理非勝非劣。故十諫書云：生身即法不即尊特。其有旨哉！然則三千妙假如天珠網互相映入，亦是相即之義，但以參而不雜終自炳然，不可謂諸法互具便乃呼東為西、召南為北。若妙經玄義云：垢衣內身實是瓔珞長者，此開靈山垢衣內身，實是寂場瓔珞內身。如妙經文句云：衣瓔有異，人祇是一。非謂法華開權之後不著弊衣。若如解謗所會，纔言開權便須脫弊，是則法華絕滅老比丘相，世間相常如何解耶？又淨名疏云：若說法華但現尊勝者，此示法華有現勝之相也，非指老相便為勝身。文云但現者，以疏中一往明華嚴已來現勝身說大法、現劣身說小法，相對而辨。法華既是但說無上道，故云但現尊勝，非謂靈山全不現劣，但開權之後無執劣之情耳。故彼疏下文料簡法華亦有劣身而說勝法，如觀世音以種種形遊諸國土說大乘法，況如來等。又妙樂中明示法華佛及弟子身俱是劣，莫不荊谿有減謗之譏耶？故知勝劣須約身相而分，不從教部而判。又若謂法華無現勝之文，以驗智者但指釋迦入塔之身便為尊特者，此必不可以南嶽師正破古人指塔內身為尊特也。今謂法華序品佛放眉間白毫相光，即現勝之相也。而云照東方萬八千土者，且約諸土五時施化同者言之，其實十方靡不周遍。又妙音品放大人相肉髻光明，豈非現勝耶？又信解品譬喻之意，以長者至宅內集國王大臣定父子之時，必復威德之容，豈仍塵坌之狀？智者指此為現尊特也。況復淨名疏云：凡四度現尊貴者(華嚴、方等、般若、法華)，瓔珞嚴身，皆譬釋迦勝應尊特之身。光明色像，無量無邊，悉表欲說實相法身(疏文)。請觀表之一字，足以自鑒。若法華即劣是勝，不現尊貴，將何以表說實相法身耶？文旨爛然，于何不見？又云：法華文句及摩訶止觀，以三十二相，皆稱相海。相既稱海，便是尊特。是義不然。斯乃指釋迦應身即法，法體周遍，喻之以海，自有尊特。報身及彌陀應身，皆是法體，並稱相海。海雖一等，相有三品。應知尊特相海，非但法體周遍，相用亦遍。蓋由此身，本是實報土中法性之身。身既稱性，性無分齊，身亦復然。若彌陀相海及釋迦相海，並是同居土中應空之身。土既隔別不融，身亦分齊有量。身雖有量，圓人體之，無非即性，皆可喻

海。若以金錍二遍收之，尊特相海，寬廣遍也。生身相海，即狹遍也。以二遍故，俱得稱海。以寬狹故，優降天殊。又謂金光明及薩遮經所說佛身，並不現大，皆是尊特者，不亦隱乎？金光明云：身放大光，普照十方無量國土。又云：佛光巍巍，明燄熾盛，悉能隱蔽無量日月。豈不現大耶？若云此是光明無量，不言色像無量者，且盧舍那，此翻光明遍照。今正說光明遍照，故知即是尊特之相也。況智者顯示大相小相，巍巍堂堂，不同常身常光常相，即尊特佛，何得反用三常之相，為高累重明之皃乎？又薩遮經中，廣說如來現大勝妙希有之相，譬如須彌出大海水。又尼乾子為嚴熾王，以三十二相功德，比校大人相功德，百千萬億，增倍不同，何曾劣應便是尊特？仁岳常以昧識，再研諸文，尊特之相，不出二種：一者法性身佛華藏塵相，此相元是實報土身，若赴機緣，亦應下之二土。二者生身現起尊特之相，即於三十二相之上，隨現一相，無有分齊，如應持不窮其頂(密迹經云：應持欲量佛身，即自變形高三百三十萬里，復見佛身高五百四十三萬兆垓二億里，乃至上方百億？河沙世界，永不得見釋尊之頂)，目連不窮其聲(大論云：佛念目連，欲試清淨音場，吾今欲現。時目連承佛力，去至西方界分九十九？河沙佛土光明王佛所，彼佛告云：仁者不宜試佛聲遠近，假使過於？河沙劫行，亦不能知)。法華中釋迦放光，皆此相也。此相唯在同居土現，不通上之二土，以方便實報，無有異質，若生其土，必見華藏塵相。但方便土人，見有障礙，實報土人，見無障礙，雖有二種，莫不皆是顯現無分齊相，實無不現，稱曰尊特。請大師取聖言以證之，去人情以思之，儻有旨歸，願無輕毀。

解謗云：汝立生身被藏通之機，尊特身被別圓之機，此際寧知真中感應？若知圓機稟於圓教，是中道感應，何故謗？今觀經所顯之佛，定是生身(下文明八萬相好，是他受用報身)。

雪云：三身壽量解中立生身正為藏通之機者，蓋取長者著弊誘引窮子之義也。尊特正為別圓之機者，乃取瓔珞長者對臣佐吏民之義也。此且一往分對四教，非執大乘不覩生身、小乘不見尊特，故著正為之言，非無所以。若據解謗之意，但是中道感應，則無生身之名，皆受尊特之稱。淨名疏云：劣身說勝法，如何消會耶？況復壽量解中顯云：今據彌陀生身判為有量，其實大機所解其壽無量，豈非中道感應耶？須知圓教能應之佛自有生身，所被之機亦有生身。佛生身者，如法華中諸菩薩等問訊釋迦少病少惱，豈非生身耶？故大論釋寶積如來問訊釋迦少病少惱云：佛人中受生同人法，寒熱生死與人等，故應如人法問訊也。所被之機有生身者，如妙經玄義云：迹門開權顯實，生身菩薩得五妙益。又如金光明中十地菩薩有虎狼等怖，豈非生身耶？所立觀經佛身為生身者，蓋是妙觀所託之境，非謂觀成獨顯生身。況十諫書中明說圓人託彼生身，修於三觀

顯於三身，空即報也，假即應也，中即法也。又云：假觀之中有二不同，或有且見八萬相好，或復更見藏塵相好。此等明文豈是謗今觀經所顯之佛定是生身耶？加誣大甚，撫臆難甘。今問大師，既立觀經雜觀中池上丈六之像為彼土生身，若圓人修此觀時，還是觀生身否？若是若非，二俱有妨。若謂圓人觀乎生身即是尊特者，此蓋未窮生身入滅、尊特不入滅之相也。何哉？生身乃是應同居世間分段色質，入滅之際則有舍利起塔之事。尊特既是界外法性身佛，所有身相猶如影像，機生即生、機滅即滅，則無舍利起塔之事。若言生身即是尊特，必須以麤身為細質、以短壽為長齡，固不應有舍利等事，雙林焚燎無圓人耶？當知生身四教俱有，但隨大小機見不同。小謂入滅身倫太虐，大謂入滅應遍塵剎。又若謂彌陀生身止可丈六八尺，豈有生身高六十萬億那由他由旬者？斯蓋覩醯鷄而不信海鵬，見螢火而斥無龍燭。今試以十義伸之，庶免淨土生身屈同丈六。一者約相好伸之。以智者定指八萬相好雖在彌陀，若尊特相好佛佛皆有，何獨彌陀？故知此是同居勝應生身之相。若言彼土別有生身三十二相，此八萬相是現起者，此土釋迦何不現之？二者約光明伸之。無量壽經云：彼佛光明最尊第一，諸佛光明所不能及，或照百佛世界乃至十方？河沙佛剎，或有佛光照于七尺或一由旬乃至照一佛剎，是故無量壽佛號無量光。經文豈非以生身光明而為比校？豈可尊特而有優劣耶？此與觀經中說光明遍照十方世界相去幾何？若謂生身丈六八尺，祇合常光一尋而已，不應號無量光佛也。三者約壽量伸之。若釋迦丈六身者，蓋出穢土減劫，人壽百歲之時，是故身量斯短。若彌勒佛時人壽八萬歲，故佛身千尺。是知壽量若長身量必大，況極樂世界日月甚長。如華嚴中說，娑婆一劫止為極樂世界一日一夜，如是劫壽人天莫數，豈可身長丈尺而已。四者約位次伸之。大論明尊特身佛非地前所見。又唯識論明他受用報佛居純淨土為十地菩薩說法，化身佛居淨穢土為未登地菩薩說法。智者判上輩往生是道種性位，生彼即見眾相具足。既於地前具足而見，驗知正是淨土化身。五者約華座伸之。觀經說彼佛華座，座上寶幢如百千萬億須彌山。結云：此華座是本法藏比丘願力所成。且法藏本願正取同居淨土莊嚴之相，故大論云：阿彌陀佛先世時作法藏比丘，佛導至十方清淨國土，令選擇淨妙之國以目莊嚴。當知華座祇是同居依報之相，座既高廣身豈卑小耶。六者約菩薩伸之。觀經說觀音勢至身長八十萬億那由他由旬，今問此身為生身耶？為尊特耶？若生身者，菩薩既是生身，彌陀豈是尊特？若尊特者，且解謗中定尊特身，須是上三品人方得見之，中三品人止見池上丈六之像。若如是，則何故經說下三品人蓮華敷時見觀世音及大勢至耶？豈可中品見劣、下品見勝耶？又莫是下品所見亦是丈六觀音、八尺

勢至耶？應知九品所談見佛菩薩，皆是前文三聖觀相所立。中品見丈六像者，文無所憑焉敢信受。七者約諸佛淨土身伸之。大論明佛記諸比丘當生阿閦世界，大眾咸欲見諸世界清淨莊嚴，故佛於十方面各現千佛世界。爾時四眾見諸佛身大於須彌山等，豈非諸佛淨土生身俱大？況彌陀淨土十方諸佛出廣長舌殷勤稱讚，何故屈彼生身令小？八者、約觀經疏伸之。疏釋無量壽題云：阿彌陀佛是有量之無量。豈不直指經中山毫海目之身耶？豈可自指池上丈六像耶？況復若依解謗所見，池上之身亦是無量之無量，以謂圓人所觀皆是尊特故。若其然者，有量之無量自指小彌陀經及鼓音王經，須取彼經足成三身，智者之意斷不如是。九者、約十疑論伸之。彼論正說得生同居淨土之相，以破禪人不生之疑，但言彌陀有八萬相好，曾無丈六八尺之文。論云：緣彌陀佛，若法身、若報身等(報兼自他，故著等字)，金色光明八萬四千相好、八萬四千光明常照法界，攝取念佛眾生。解謗中將金色光明等便為報身，良恐未可。若爾，則智者但教行人緣法報二身，不緣同居應化之相。三身殘缺，圓觀如何？十者、約輔行伸之。彼云：觀經亦通佛收。蓋以此土通教佛身有時亦現高大之相，故大論引密迹經云：一切人天見佛色量，或十里乃至百億里。輔行定為通佛身也。所以然者，由別圓佛身現無分齊，不可以里數量之，以得法性明鏡身故。性無邊故，身亦無邊。若通教佛身但是作意神通化用，雖現高大，終有分齊。彌陀色身既有，那由他數？故輔行云：觀經亦通佛收。斯乃用此土通佛，格彼土生身，非謂觀經屬于通教。但此土既穢，乘機則現；彼土既淨，常身乃爾。如上十義，證據昭然，固非抑理順情，據曲翳直，願以淨土為意。諦而思之，則知謗佛不在諫書矣。原夫山門學者，自昔已來，多謂彌陀八萬相好是報身者，其有由也。以慈恩基法師作如是說，故彼云：彌陀眼如四大海，毫若五須彌，即同法華常在靈山及餘住處他受用身也。又謂此身是初地菩薩所見，非地前凡夫能見。又以安養淨土而為報土，於是廣說報土難往，兜率易生。此與天台所談身土大義相及。今家舊學，多雜他宗，人到于今，披揀未精，金沙尚混。仁岳自祥符末年，覩錢唐圓法師刊正記文，亦指山毫海目，同於地住所見之相，且與一家所說報相不同。稽疑在懷，若多歧之亡羊矣。旋歷數載，博考諸文，因見龍樹云：生身佛壽則有量，法身佛壽則無量。(大論云：法性身佛，光明無邊，色像無邊，尊特之身，猶如虛空，為法性身菩薩說法耳。)又智者云：釋迦化緣短，故生身是有量；彌陀化道長，故生身是無量。驗知刊正誤以生身無量為法身無量也。大師既同圓師所解，故入室而諫之，以至犯顏，終成退席。嗟乎！諸祖之微言未絕，三身之大義何乖？雖泣血以無從，亦抽毫而有在。縱大師不信，四方豈無青眼之人乎？

解謗云：若中道感應名尊特者，名多在佛。若九界差別之形，未必顯立尊特之號。雖不立名，非無其義。如華嚴明十身舍那，其業報身豈不收於猿猴鹿馬？此乃起信隨所示現，即無分齊相。(下文據起信云：深信真如法故，少分而見，知彼色相離於分齊。意謂此是圓人頓伏五住，即依業識得見尊特，不許別圓地住已前依事識見佛。)

雪云：妙樂記明華嚴十身有通有別，彼通云身，故云十身舍那也。別釋如來，故不應云業報佛、國土佛等。今謂盧舍那一翻淨滿，此則通取妙覺所證十種之身，皆悉清淨無餘染著，是故經云十身舍那也。又盧舍那一翻光明遍照，此則唯取光明無邊、色像無邊之身名為舍那，是故記云別釋如來也。今論尊特者，正取光明色像無邊之身，何得以通而濫於別？若以猿猴鹿馬皆稱尊特者，記主何故不得云業報佛耶？莫是荊谿不解即義耶？又將起信隨所示現即無分齊，便為現猿猴鹿馬皆無分齊者，深不可也。以論中正示十解菩薩所見報土莊嚴之相耳。前明報身，則云身有無量色、色有無量相、相有無量好。次明報土，即云所住依果亦復無量種種莊嚴，隨所示現即無分齊，豈不以實報土中勝妙五塵為示現莊嚴之相乎？安用猿猴鹿馬而為莊嚴？又若起信云深信真如法故少分而見，知彼色相離於分齊，便謂此是圓人頓伏五住，即依業識得見尊特者。且深信真如少分而見者，豈非下文信成就菩薩少分見法身之義耶？此菩薩能現八相，即圓教初發心住也，何得認為圓教外凡之人耶？況賢首疏明判業識見佛是十解已去菩薩，與下文八相菩薩不殊，安得固違自立？故十諫書云：別圓地住已前，依事識見佛，雖知諸法從真如而生，由業識而現，其如無明未破，猶有隨事分別。解謗書云：事識乃是見思熏起，故別初住見惑斷故，事識甚微，以見惑如四十里水，思惑祇是一滴水故。所以論中從初發意，即依業識見佛身相，離乎分齊。若其業識自是無明熏起，論說分明，何得謗云無明未破，猶有事識？既違智者，復背馬鳴，都是妄語(解書)。且起信云：麤中之麤，凡夫境界；麤中之細及細中之麤，菩薩境界；細中之細，是佛境界。今問：麤中之細，豈非事識乎？別圓菩薩斷見思後，麤中之細正當其境，故知地住已前猶依事識。論云：凡夫、二乘依事識見應身者，且就麤中之麤一往言之，非謂菩薩斷見思後永無事識。況復別教初住，麤中之麤斷猶未了，那依業識便見報身？抑又圓教外凡見思全在，大師亦云依業識見報，何超忽之甚耶？須知事識是六麤之總名，業識是三細之別號，於三細中業識最細，若未破無明，此識未當其境，是故地住已前猶依事識合見應身，他住已上既依業識合見報身。故涅槃云：凡夫二乘見佛壽量猶如冬日，菩薩所見猶如春日，唯佛見佛壽命無量猶如夏日。智者釋云：凡夫博地翳障朦朧，藏通二乘雖斷四住不見中道，若捨分段受法性身，未破無明，

彼土所奉猶是勝應，當知二乘祇見冬日。若諸菩薩未登地住，所見同前(法華文句)。請以此文詳彼起信，事業二識見佛位次洞然可了。諸文有云：為地前菩薩現報身者，斯乃加被令見，非是親證能見。通教受接攸同，須據的文用消眾說。所言既違智者，復背馬鳴，都是妄語者，駟不及也。

解謗云：般舟經說三十二相，觀經說丈六像，大本浴池廣四萬八千里，小本蓮華大如車輪，鼓音王經說城十千由旬，此等皆說安養依正，雖淨雖勝，但與娑婆分五濁輕重而已，豈比此經專明頓觀所顯法身尊特，身量相好迥拔非常？若以智者教觀為規，則此經純圓，華嚴兼別，純雜不同，勝劣可見(下文據華嚴有初成正覺之言，定藏塵相好，須是分段生滅之身)。

雪云：般舟令觀三十二相者，正被初機耳。以凡夫心想羸劣，不能稱彼八萬相海觀乎佛身。彌陀既有隨機化現之身，於是般舟令觀此相。況觀經明說阿彌陀佛身量無邊，非是凡夫心力所及(此對凡夫心力謂之無邊，其實有邊；亦如無量，其實有量)。又云：神通如意於十方國變現自在，或現小身丈六八尺。又云：若欲志心生西方者，先當觀於丈六之像。經既云像，驗非彼土真實色身。應知九品中說此土行者臨命終時，遣化佛、化觀音、化大勢至來迎此人，皆由初心未堪見大。若生彼國，報法既轉，復於蓮華之中聞法受益，華開覩相必是真身。然下三品人及中品下生止云得見觀音、勢至，洎中品中生及上三品人方云見佛，是則八萬相海實難利見，其猶天子之與冢宰，冢宰易親、天子難親。當知觀經有日冰等觀接引初心，復有丈六之像令先觀想，是故真佛高位可觀。般舟經中別無方便直令觀佛，儻唯勝相則曷被初心？故知三十二相即是彌陀變現之身，丈六之像悉檀被物，其理必然。又以大本浴池乃至鼓音王城，用驗彼佛身量非大者，安用細事而妨大途？借使生身丈六而已，何假浴池廣四萬八千里乎？斯是戲論，誠宜置之。又鼓音王經說彌陀有母名殊勝妙顏，又有調達天魔等事，此與往生論云彼國無有女人之名，及十疑論云彼國無有魔邪之事，如何相反耶？圓法師定鼓音王所說同。大論云：阿彌陀佛亦有不嚴淨國土，如釋迦佛國。此見甚善。妙宗鈔謂：彌陀淨土為慣習小機，說苦、空、無常法故，現於生身。若圓人所見，隨現大小，無非尊特。今問：小機所見，為化他權？為自行權？若化他權者，則有隱實施權之義。何故淨名記云：彼土雖說小法，義亦唯大。若自行權者，正同圓人所見，隨現大小，無非尊特。何名生身耶？又妙宗云：圓人不以身大相多方為尊特，祇就不空妙觀見耳。今來何故又立頓觀所顯，須是身量相好，迥拔非常耶？般舟豈非頓觀，何故但顯三十二相耶？又妙宗云：觀生身，顯藏塵相。此乃通人被別、圓接，全非頓教始終圓觀。且般舟三十二

相及觀經丈六之像，莫不觀生身，顯藏塵相耶？若爾，則二經所說並是通教。若謂頓觀所見即是尊特者，且解謗。又立圓教五品，頓伏五住，方見尊特。豈可池上之像不被初心，般舟之身非關始行耶？須知頓觀生身不疑。生身雖應相不同，頓觀乃法體無別。又云：若以智者教觀為規，則觀經純圓，華嚴兼別，純雜不同，勝劣可見者，是何義歟？且華嚴兼別，豈可以舍那為劣應乎？觀經純圓，豈可以生身為尊特乎？應知華嚴、別教所見尊特，與圓不殊。但別教謂之修成，圓教謂之性具。此乃教有權實，非千佛有勝劣。觀經圓教，觀雖純一，身豈混同？無謂身勝故法勝，身劣故法劣。法有兼獨之義，身無純雜之容。增減之愆，不當斯責。又以華嚴有初成正覺之言，便謂藏塵相好，須是分段生滅身者，此誠屈彼之甚也。且釋迦分段之身，則有八斛舍利。未審藏塵相海，有若干斛舍利耶？妙樂云：勝應之上，雖云生身，義同於法。斯指華嚴所說摩耶所生，義同大論法性身佛。此身本是界外二土之身，雖現八相，而一一相中，皆具八相。是則生非定生，滅非定滅。若有機感，則說華嚴盡未來際。法華云：常在靈鷲，即此身焉。故智者釋常在靈鷲，謂實報土也。及餘諸住處，謂有餘土也。土既法性，身豈分段乎？當知諸經所談，前佛入滅，次佛補處，皆約分段生身而論。故法華中，授諸聲聞八相記筭，皆是生身。如身子作佛，三十二相(大論中，凡有數處，說三十二相，是生身佛)。滅度之後，舍利流布，次堅滿補處，非生身耶？觀音授記經云：阿彌陀佛，壽命無量百千萬億劫，當有終極。滅度之後，觀音菩薩，次當補處。明相出時，於七寶菩提樹下，成等正覺，號普光功德山王，國名眾寶，勝阿彌陀佛國十倍。此等事相，豈約法性身上論補處哉？妙宗本立觀經八萬相好，便為尊特法性身佛。解謗却立華嚴藏塵相好，須是分段生滅之身。作是解者，莫不增觀經而減華嚴乎？此說定非舉眾所疑。

解謗云：荊谿釋微妙淨法身具相三十二，類同華嚴一一相好與虛空等。又止觀解此文云：一一相好皆是實相法界，具足無減。身不尊崇，那言具足？相非尊勝，不稱無減。(又若云生身即法不即尊，特與而論之；幻有即空，奪而為論，外道斷見。)

雪云：華嚴尊特，法華生身，雖現相好多少不同，莫不即是實相法界，具足無減，與虛空等。若得金錍二遍之意，終不將少為多，以劣為勝。前文已辨，今更喻之。如大小波，濕體不異。同以波為濕體，則大小互融。同以濕體為波，則大小各別。二波常異，一體常同。法身如濕體也，尊特如大波也，生身如小波也。雖三而一，一不為合。雖一而三，三不為散。若順大師之意，祇合但取小波為喻。如解謗云：即一論三者，祇圓光一尋，三十二相，如來妙力，為三藏機，示有分齊，名為生身。祇三十二相，如來妙力，為通入

別機，示無分齊，名為尊特。祇三十二相，如來妙力，為圓教機，示一一相，即是本性所具法門，名為法身。(解書)今問：既以三十二相，不用現大，即一論三者，還可以藏塵相，不用現小，即一論三否？若然者，必須云：祇藏塵相，如來妙力，為三藏機，示有分齊，名為生身等。若不然者，則尊特身，但即法身，不即劣。應如何說實相法界，具足無減耶？又如何就法身上，說即一論三耶？是知祇以三十二相，圓光一尋，不用現相令遍。又不許約性論遍，但云：如來妙力，示無分齊者，無乃太妙乎？大論云：三十二相，是聲聞法中小相，非摩訶衍中大相。故知大相，須指藏塵。小相唯有百福所嚴，大相由三智所顯。又復應知，若修三智，非祇顯尊特，亦能現劣。應乃由果成，等彼百界，方能稱性，施設萬端。故止觀明別圓道品是修相法，若證中道，靡所不現。又云：中道明鏡，本無諸相。無相而相者，妍醜由彼，多少任緣。故知如來身密應現，勝劣須分，非謂三身祇是三十二相。又云：生身即法，不即尊特。與而論之，幻有即空；奪而為論，外道斷見者，意謂法身須是有相。若有相者，即是尊特；若無相者，便同小空及以斷見。此蓋大師所解，三身皆是有相。如三十二相，本是應身，不用現大，又是報身；不須無相，亦是法身。三身不分，一性何在？今謂法身定無相(自受用同)，應身定有相(他受用同)。若其相，即俱相、俱無相。又若據性德三身而論，斯則法身具應身之性，良由法具方有應身，非謂法性已有應相。如摩尼珠具雨寶之性，性若不具，焉能雨乎？非謂珠中已有寶物。若執此者，無有是處。靈味小亮云：生死之中，本有真神佛體，萬德咸具，而為煩惱所覆。若能斷惑，佛體自現。章安引古破云：若言眾生身中已有佛果，此則因中有果，食中有糞，童女有兒等。當知性德應身尚無有相，況法身者乎？經云：微妙淨法身，具相三十二者，此歎全性起修，即法之應也。若一向歎法，如華嚴經云：如來非以相為體，但是無相寂滅法。若斥法身無相，便同小空者，非其義也。且小乘偏空，猶如太虛，無現像之分；大乘實理，猶如明鏡，具現像之性。所以法即應故，全無形而現形；應即法故，舉諸相而無相。妙宗釋佛本無身、無壽、無量云：但無有相隨情之三，非無性具微妙身等。是故真佛究竟一切淨穢法門，若一向無，何異小乘所證真理？以此驗知，大師實謂法身有相。蓋言法身但無隨情染礙之相，非無隨智清淨之相。今問真佛微妙之身、淨穢之法，此與應佛為同為異？若同，何分真應？若異，寧有淨穢？況智者顯示法身非色質、非心智，強指法性為身，不遷不變為壽，法界虛空為量，安得謂真佛以一切淨穢法門為身壽量乎？遍尋山門諸祖教迹，莫不皆說法身無相。龍樹云：諸佛法身，非陰入界若干種色。南嶽云：法身非染非淨，非聖非凡，圓融

平等，不可名目。智者云：法身非色像身，非法門身。又云：法身虛寂，豈有形聲心識之可見聞知乎？章安云：法身非色非聲，非因非果。荊谿云：若唯法身，應無垂世。此等諸說，莫是小乘真理乎？外道斷見乎？故知法身是中道第一義諦，尚無真空之理，寧有淨穢之法？凡曰有相，皆是應身，此依眾生變心所見。變心若盡，應身亦亡。故諸佛法身，無有彼此色相迭相見矣。仁岳頃年聽次，常立法身無相，羣學以為謬說，反謂不知理具之義。後還江吳，謁諸講肆，頗有擊其節者。又近讀梁高僧傳云：生法師嘗著法身無色論，籠罩舊說，妙有淵旨。而守文之徒，多生嫌嫉，與奪之聲，紛然競起。況生公之論，蓋天真也。

今之所議，蓋祖述也。天真由慧性所發，祖述以聖言為憑，彼慧性而可嫉，此聖言而難奪。昨十諫書，未敢委陳，既謂興謗，故茲分雪云耳。

已上五節，聊舉大綱。雖解書有四十餘紙，分章為二十段。總攝要義，豈逾前文。所刪者唯訶責之辭，所通者皆教觀之道。雖云不讓，誠愧直躬。伏乞大師俯聽狂言，少留精思。念以(仁岳)志存為法，行匪沽名。學不務於速成，義必求於至當。豈縱憑虛之說，專行訕上之心。僧嵩談佛智無常，舌根先爛。勝意拒貪欲是道，地獄生淪。在實解而尚然，況欺誣之何若。緬惟慈恕，洞察肺膺。儻立理而稍長，冀迴心而彌善。略槧妙宗之板，永讚仙方之書。無以憎惡其人，便乃毀棄其法。若復未諭尊命，恐亂大倫。則願任彼絳紗，選一翹楚。暫臨浙水，廣會僧英。議三身之是非，定一場之勝負。群口無黨，正理自彰。其或(仁岳)有墮扇之羞，伏望大師貽封杖之責。

不備　　門人　(仁岳)　書。

岳闍梨雪謗書(終)

比丘宗峴贖教乘息錢開板

No. 948-4 附法智遺編別理隨緣十門析難書(并序)

雪谿沙門(仁岳)述

永嘉沙門(繼忠)集

予所稟四明法師，嘗於指要鈔中，立別教真如，有隨緣義，山家學徒，罔不傳習。時有永嘉繼齊(立指濫)、嘉禾子玄(立隨緣撰)、天台元穎(立隨緣徵決)，洎當途繼祖之者，廣搆篇章，難茲名義。予因徧覽，審彼否臧，而皆昧偏圓之詮，亂權實之理，豈唯矯誣先覺，抑亦蒙蔽後昆。矧此諍論，容可緘默？由是採其謬說，考以正言，建立十門，析破諸難。乃用文勢連合，義類相從，辨是非兩端，如指諸掌。然一門若曉，何俟九門？但轉計頗多，故強分解，辭達而已，觀者詳焉。

一、標名立義門。
二、簡別示圓門。
三、約文申理門。
四、引喻彰法門。
五、具變性殊門。
六、色心體異門。
七、真妄生法門。
八、經論詮旨門。
九、比他宗教門。
十、止世人情門。

一標名立義門

真如隨緣本出藏疏，洎荊溪筆削雖用其名，不同彼義，而皆在圓教耳。今四明師以名下之義觀諸部之文，別教真如亦有是義，廣於指要鈔中引而伸之，故別理隨緣所以立也。齊曰：隨緣之名對乎不變，不變之稱對乎隨緣，反覆相成，如波水矣。而言別理有隨緣義者，此之隨緣為有不變義否？果有也，即邊而中，豈是別義？果無也，名不孤立，安稱隨緣？析曰：藏疏立不變、隨緣者，皆真如二義也。彼立無明自有二義：一、無體即空，二、有用成事。此之名義乃一疏之喉衿也。然隨緣、不變二義，非獨齊公用為難詞，寡學之流咸以別教為妨之甚。今試粗釋，令知旨歸，使別理隨緣之義彰

矣。且真如二義即別教中道也，無明二義即別教二邊也。彼依如來藏心生一切法，故名隨緣；復以一性處染、常、淨，始終不改，故名不變。別教中道不其然乎？洎法華玄義云：別教如來藏為一切法依持，出生諸法，豈非隨緣耶？妙樂云：別教法身類種，始終常淨，豈非不變耶？又無明成者不出九相，九相不出九界，九界豈非二邊？以體空故，須滅成事之用，離差別之相，正是緣理斷九之義也。若以隨緣即不變難二邊非中道，斯蓋不窮藏疏之源，都迷別教之道。且真如二義自論相即，別理二義何常不即？那忽將理而難於事耶？又復應知藏疏餘文雖曰不變性而緣起，不捨緣而即真，又云緣起無性，一切皆如此等，皆指事中隨緣之性與不變之性自論相即。以性望事，終成相離，須斷九界歸一性故。玄曰：藏疏釋不生不滅與生滅和合，非一非異，名阿梨耶識，云：自性清淨心動作生滅不相離故，故云和合，非謂別有生滅來與真合。謂生滅之心、心之生滅無二相故，而無二體，不相捨離。此等諸文，皎然如日，于何不即？折曰：玄謂此即義同今圓，別教無之，隨緣須廢。今反問之：別教所詮，應別有生滅來與真合耶？生滅之心、心之生滅相捨離耶？若此解者，一何謬矣！智者明別教所生諸法非真性自生，非妄緣他生，非共生，非無因生，故曰不思議生滅因緣也。是知稟此教者，雖用三觀次第而修，須亡四性封著之見。如此別義，豈不逮於藏疏融即之談耶？彼既說自性清淨心動作生滅而立隨緣，今別教以不思議真妄出生諸法不亦隨緣？又彼以真如有覺照義，故立隨緣。今別理既是佛性，豈無覺照隨緣之義耶？穎曰：別教但理體既不融，如何得有覺照之義？縱以佛性論覺義者，祇可云此但中理本來明淨，以非無明之不覺故也。此但相待得名，安可見佛性之名，便濫實教說覺照隨緣義耶？析曰：若謂佛性無覺照義者，此之頑駭不受熏變，九界生滅唯是無明，正當他性生法過也。此由錯解，但理不融，致斯妄破。今為點示，庶無執迷。且夫此教權詮佛界唯一真如，不具九界差別之性，祇由此性體是覺照，而為無明之所熏動，是以一真之理隨於染緣，抑成九界差別之心，而差別之心終非本來淳淨明體。故凡夫初心雖知一念元是佛性，既為三惑無間覆蔽，未能當念復本融淨，所以歷別修觀次第破惑，使在纏之心隨於淨緣契乎本性，但有從微至著斷妄歸真，故說之為離邊之中，喻之以雲外之月，非謂真不隨妄、妄中無真，那得云佛性無覺照隨緣義耶？世人纔見不即之言，便將真妄離隔而解，是則聖唯有真、凡唯有妄。若然者，何故荊谿云：別教佛性能造心是。又云：煩惱之中有如來藏耶？應知皆由真如隨緣方得斯說。又穎曰：煩惱之中有如來藏者，蓋別教菩薩達煩惱是假，即此煩惱具足種種勝妙功德。以眾生不知，故菩薩發心開示。此但假如來藏之義，安成隨緣？析

曰：未審假如來藏之言出何典據？荊谿釋云：如來藏者，乃別圓亦空亦有實相異名耳。別教施設之假尚非實相，況賴緣之假乎？又立云：即此煩惱具足種種勝妙功德者，一家別教曾無是義。此教菩薩從空出假，積劫修行緣了方備，豈應凡下愛見未祛、功德已足？如斯臆見，那可形文？而不知如來藏在煩惱中，正當別理隨緣義也。問：如來藏者，名為妙有，亦是恒沙俗諦。既云煩惱之中已有此藏，豈非具足種種勝妙功德？何苦破他？答：此乃名理為藏，即佛界之功德也。彼乃名假為藏，借使建立之假，但菩薩界之功德耳。如此天隔，安可雷同？故知此藏具在此心、顯在登地，迷悟雖異，體性不亡。若得此意，則隨緣、不變二義無惑矣。有人問曰：真如隨緣出何經論？彼自答云：起信論云：真如門中有不變隨緣，生滅門中有體空成事等。又云：此即實教，非權教所談也。析曰：馬鳴一論奚嘗此說？唯藏疏解阿梨耶識立此名義，乃至廣開真妄以為八門等。此尚不知名義從出，況權實教旨安可與議？

二簡別示圓門

指要云：他宗明一理隨緣作差別法，差別是無明之相，淳一是真如之相，隨緣時則有差別，不隨緣時則無差別。今家明三千之體，隨緣起三千之用，不隨緣時三千宛爾，故差別法與體不二，以除無明有差別故。斯乃約別、圓二義，簡彼此兩宗。人不知微，率爾而難齊曰：本具三千乃不變之理，即無差也；所造諸法乃隨緣之事，即差別也。以隨緣故，偏計不同，即同他宗一理隨緣作差別法。故義例云：一切由心分別諸法，何曾自謂同異？又釋籤云：理本無差，差約事用。又金錍云：真如是萬法，由隨緣故。何得公背正言，而云理是差別耶？析曰：師嘗有二十問，擬於齊公，已破此難，乃據理中緣，了實中有權，即差別義也。又止觀引地持明法性有二：一、事法性，性差別故；二、實法性，性真實故。此約俗諦而為差別。圓教法性既非但中，寧無差別之義耶？然則至理無相，不可得而名之。既而曲順權方，分別顯云，安得確執無差之說？況指要約三千之體論於差別，此則已是不思議俗無差之差，豈得以瓜割豆分而解也？又若云指要無圓融之文，此更誣罔。下文云：凡地三千無隔，隨一念以俱圓；佛地三千既融，隨一應而盡具。此非圓融之文耶？那得見差別之言，便斥為自謂同異，而不曉三千之旨，寧乖於理本無差？又若隨緣方有萬法者，不變應無萬法耶？如此望荊谿之意，何啻千里？玄曰：差別法在一性中，為是無差之差？為是定別之別？若言定別體非是一，斯則能所宛然，染淨誠異。正如瓶中盛多種子，未出瓶時，如不隨緣；出瓶之後，乃是隨緣。若言諸法體

同一味，不可分別，無差之中，義說差者，又何恠他說淳一無差別義乎？析曰：若乃無差之差，即三千離染之體也；定別之別，即九界隨情之相也。不可以隨情之相，難離染之體。又若以淳一之性，欲同具德之理，如將熠耀比並日光。何則？彼明俗有差別，真無差別。又以真俗分對二門，是則破生滅門歸真如門時，俗諦既亡，差別永盡，此但是別教情智二諦耳。當宗學者，請蕘研之，他莫能會。今圓教至果，真俗俱存，即隨智二諦，故得說有差無差義。是則三千全真，故中道之體絕待，即差而無差也；三千皆俗，故空假之相宛然，即無差而差也。玄既不識無差之差，妄謂定別之別，瓶中種子是誰解耶？豈不見指要云：性具三千，圓融徧入，同居剎那心中，此心之色心，祇心是三千色心，如物之八相，更無前後。此莫是定別之別乎？何不細看如此倉卒？潁曰：若云除無明有差別，不隨緣時，理體自有三千差別法者，釋籤云：理本無差，差約事用。如何銷會？妙樂云：地具桃李等義，乃是權實體用互即之說。且不云除無明有差別，離隨緣之用，體自差別。又荊谿云：三千不改，無明即明。如何却云除無明有差別耶？析曰：潁意以真如之性是實是體，隨緣之事是權是用，若離權用，會於實體，則無差別。此則雷同藏師之見也。又恐妨妙樂地具桃李，寔中有權，乃云是權寔體用互即之說。若爾，必須真妄合論，方有權實二義，此太不知所以。且荊谿云：性具九權一實。又云：至果契本，權實是則。若理若果，皆有權實，何得謂理體唯實，事用唯權，曲成理體無差之義？若其釋籤云理體無差，差約事用者，此約理中三法互具三千，故云無差；事中三法迷悟不同，故云差耳。非謂理無三千宛然之差。又若謂三千宛然皆須亡泯，此則理果唯有空中，更無假相，還合一家教觀之義否？須知三千妙法當體雙遮，故終日無差；當體雙照，故終日差別。非一非異，不可思議，安可定執無差之見耶？又言無明即明，如何却云除無明？如法華疏釋三變土淨，表除塵沙、除無明，莫錯用除字否？豈得纔見言除，便作二合之物除去一邊而解耶？須知三千之體無別，迷悟所見不同。迷則非局而局，法法乖離；悟則非遍而遍，相相常住。故曰：除其病，不除其法。若知祇一三千，自迷至悟，約即論除，除無明有差別義，愈彰深意。齊曰：指要有不隨緣之言，出自何典？又潁曰：未審法性何時不隨緣耶？析曰：祇如藏疏云：如來藏心具和合、不和合二義。若在佛地，則無和合。彼和合、不和合與隨緣、不隨緣相去幾何？合亦責云：不和合之言出自何典？未審如來藏心何時不和合耶？又若真如無不隨緣時，則令眾生無由得脫，諸佛常須在迷。應知約迷悟事說，則有隨緣、不隨緣；約平等理論，則無和合、不和合。此是小事，猶自不知，況餘大旨，何勞擬議？有人曰：若圓接通、圓接

別，方有隨緣之義。如云：一切法趣空、趣有、不空不有。是趣不過三諦皆真、三諦皆俗，具足一切，相入互融。雖將圓接，其實相待真如隨緣。析曰：他謂圓教中道接通教但空，接別教但中，是真如隨緣之義。若爾，則顯真如不隨九界之緣，但隨菩薩一界而已。況被接之後，已成圓人，還屬佛界耳。又既云一切法趣三諦互融，何相待之有？又圓接通別，得稱隨緣者，別教中道接通教俱空，亦稱隨緣耶？若復不肯，前義自壞。彼又曰：若圓接通別，則有隨緣，以真如不守自性，能隨無明緣，無明不守自性，隨真如緣。若別接通者，即是教道唯接其真，所謂但空，且不接俗。其通教真來，別教地前還成界外之俗，名為復俗。及談別教真如，祇云不空不有為真，名為單真，豈成真如隨緣耶？析曰：若真如無明不守自性為隨緣者，此則又約迷悟事理而論隨緣，何關被接是隨緣耶？又若謂由真如不守自性，方接通別者，未審別教真如為守自性耶？為不守自性耶？若言守者，那接通教？若言不守，那不隨緣？又通教真來，別教地前還成界外之俗，豈成真如隨緣者？此則又謂俗不即真，故不隨緣。若爾，圓教當教俗既即真，何須接前方有隨緣？乱道稍多，不能廣破。

三約文申理門

原夫荊谿所用隨緣名義，名雖在圓，義實通別，豈得以名害義？必須以義定名。故指要引妙樂明別理無住，立一切法，真如在迷，能生九界。又引輔行理性如來為善不善因。此皆別教之文，隨緣之義，無端不信，其可得乎？齊曰：別教但理能造諸法，故云從無住本，立一切法，乃是從理立事，偏一之義。能覆無明可斷，名無明自住；所依法性可覆，名法性無住。故云能覆所覆，俱名無住。析曰：既云但理造法，那非隨緣？豈所造離能造耶？所言從理立事，偏一之義者，驗知齊解能立之理自在一邊，所立之事自在一處，但是真上有理，妄中無真，乃成九界全無佛性。荊谿示別教能造心是佛性，如何領會耶？又以所依法性可覆，名無住者，無住之義縱俱，立法之義安在？豈謂所覆無住，能覆立法，是何言歟？今則全一真而無住，隨九界而立法，但九界之法須亡，故不即之名斯立。若曉此義，髣髴得知別教之理也。玄曰：所覆無住，立一切法者，真如既為無明所迷，便為無明所依，無明有依，方能立得一切諸法。故知真理亦可名為一切法本，然非全體作諸法也，故是不即。猶如種子依於大地，方起樹等。析曰：若謂真理雖為所依，還從能依無明立法，正是執別教梨耶生法，還知犯智者所責否？治妙樂直云：從無住本立一切法，顯是真理造作諸法。那得曲加無明依於真

理？又從無明方立諸法。又汝宗中自說：唯識家以梨耶為諸法生起之本，故不許隨緣。今別教既以真理為諸法生起之本，那不隨緣？何得謂如地種樹作兩三重解耶？是此見知笑破人口。潁曰：從無住本立一切法，能覆所覆俱名無住，為是從法性無住立耶？無明無住立耶？若云法性無住立者，淨名玄云：一切別教行位因果皆從無明賴耶而起。如何銷耶？析曰：潁自未解看讀，強立徵決，何太無羞？既自引云：能覆所覆俱名無住，所覆無住非法性立法義耶？又引淨名玄義而為難者，蓋彼明別教觀心之義，故作斯說。以觀因緣所生之心既是無明，無明假故，從是假心分別無量聖諦，起諸行位因果。此即能覆無住立一切法，亦由真如隨緣內熏之力也。何以偏計此文獨為無明生法？祇如下文總結云：四教皆從一念無明心起。應是圓教但從無明立法耶？請試千慮，必有一得。齊曰：指要引妙樂真如在迷能生九界作隨緣者，深見全昧隨字之旨矣。夫言隨者，蓋全真如體隨逐諸緣而作諸法，云何以別教能所永殊之義、事理大異之談而立隨緣義耶？以生釋隨，深不可也。析曰：藏疏正約阿梨耶識能生諸法，故立隨緣，云何却言以生釋隨，深不可也？若謂藏疏全真如體造作諸法，故得以生為隨，別教能、所永殊，事、理大異，故不可者，未審藏疏全真如體隨緣作九相生滅，為須斷耶？不須斷耶？若云斷者，還成能、所永殊，事、理大異；若云不斷，何故彼有生滅識相滅盡之言？又若謂但滅其識相，不壞其識體者，別教生滅相滅盡之時，應壞其體耶？審如此者，何異外人斷滅之見乎？且輔行明別教菩薩知二乘之人四住之體是如來藏，若壞其體，莫不壞却如來藏耶？須知別教一理隨緣能生九界，九界之相雖異，一理之體無殊，是亦但滅其相，不壞其體。若然，則俯同藏疏全真造法，復何恠於以生釋隨耶？玄曰：真如在迷，能生九界，此是能迷所迷、能生所生二決定義，如地生樹，如母生子等。析曰：能迷、所迷二決定義，此縱可爾，以其惑性定為能障故也。能生、所生二決定義，未見教文，全自胸臆。況汝前釋無住本立一切法以法性為所依，無明為能立，今又以法性為能生，無明為所生，自語矯乱，不足可責。潁曰：荊谿云：真如在迷，能生九界因。何得特除因之一字，曲作真如全體生法之解？析曰：潁恐曾讀訛本，致此妄言。縱有因字，又何乖理？如云理性如來為善、不善因，豈非真如生法之義耶？齊曰：輔行釋別教根塵一念為迷解本，引楞伽云如來為善不善因者，夫楞伽是方等教，文旨兼通，宗師引用證別，藏疏引之證圓，如止觀引佛藏幣帛裹金之喻以證別義，十五觀疏亦引此文而證圓理，豈執止觀之文責十六觀為別義耶？析曰：齊謂藏疏引楞伽證圓教隨緣，意責指要不合引楞伽立別教隨緣，彼圓同今圓，置而未論。且彼引楞伽自說終教隨緣之義，何曾圓教說有隨緣深

驗？齊公不廣看尋，妄有破立。潁曰：引理性如來釋別教一念，以由一念無明假心覆此理性，從假名心生十界法等。析曰：苟將迷解之本為無明假心生法，不但彰指要立理之非，抑亦顯輔行引文之失，我師我祖負汝何辜？且楞伽具云：七識不流轉，不作苦樂因。如來藏為善不善因，能徧興造一切趣生，豈荊谿但用如來為因之言，別作無明生法之解？泥汝前來自云別教如來藏是煩惱假心，今見有理性之語，又更將無明覆却，還教無明為善不善因，前來煩惱是如來藏，又將何覆耶？是知好勇如不好學者，其蔽也乱。有人曰：別教一念心起為迷解本，此之迷解祇可獨對起信，生滅門中覺與不覺義全非真如也。析曰：嗚呼！迷名惑義，何至于茲？生滅門中覺義非真如耶？藏疏明覺不覺二義，即隨緣門中染淨理事也，豈非覺是真如之理，不覺是無明

四引喻彰法門

夫宗師立喻，各本其法。彼則但有真妄體同之義，今則須窮別圓性異之談。不可以彼喻稍融，便齊於今圓絕妙。由是薰蕕同器，玉石俱焚。為此多迷，故今略辨。齊曰：他宗云：用則波騰鼎沸，全真體而運行；體則鏡淨水澄，舉隨緣而會寂。今家別教還有此等文義否？析曰：他宗喻意者，雖波有騰澄，不離乎一水；雖用有生滅，不離乎一真。今家別教不亦如是。且輔行明別教理性為善不善，因引大論池水清濁之喻，象入則濁，珠入則清。豈非清濁雖殊，池水無別？須知清濁之相，約十界迭論；池水之體，約一真獨說。苟得此意，何異他宗？若爾，別教亦得立波水之喻，復與圓教如何區別？當知圓教以本寂三千為水，變造三千為波。體用既齊，動靜無異。是則起變造則不增一浪，理體具足故；會本寂則不減一波，三千宛然故。別教但以一理為水，九界為波。雖知波水濕性不殊，終須息波，方見清水。智者以譬得解，宜可思之。潁曰：曾親檢彼大論，但喻識心，不喻真性，安可作真如隨緣釋耶？此文既誤，諸說皆虛。析曰：若謂識心生法不干真如生法，則顯智論同於攝大乘師梨耶生法之見也。非唯負背荊谿，亦復誹謗龍樹。一家祖教，壞在汝躬。況輔行直將池水之喻喻於理性，如來那得公然拗為無明識心？如此無知，良可悲痛。又潁曰：妙玄釋別教，引華嚴：心如工畫師，造種種五陰。一切世間中，無不從心造。解云：畫師即無明心也，一切世間即十法界也。既云無明心造十法界法，則與唯識業相生法義同，安可六從真如生法耶？析曰：不可僻執一文，巨妨大旨。若爾，則今家諸說觸處相違。且止觀亦引此喻，明別教心造之

義。輔行釋云：畫師手如菩薩心性也，心性非真如耶？莫不違妙玄之文耶？勉之哉！宜廣讀文，用補孤陋。

五具變性殊門

別圓二教，皆說佛性變造諸法，但約體具不具，條而貫之，區以別矣。故指要云：不談理具，單說真如，隨緣仍是別義。此一家樞鍵，諸部準繩，既有難辭，故須析破。齊曰：他師所立，非不圓融，但失今家本具義耳。祇可以本具之義，會彼隨緣，不可以歷別之談，收其即義。析曰：所云他宗非不圓融，但失具義者，時人觀之，笑應至哂。譬如我教愚人，美他有德，而但毀於我耳。識者聞之，豈曰德乎？如此立難，何假攻之，已自敗矣。玄曰：指要云：若三千是性具者，九界無所破，即佛界故。即義方成，圓理始顯。今謂不然，即義便是具義者，金錍祇合但云種性體量，不應更有體德一句。又若具義便是即義，斯則二義相須，反覆互釋也。若然者，應合圓中，二義俱失。何則？如前說除無明有差別，此應但有具義，而無即義，以不說差別法即一真故。既失即義，具義不成。又如苦道即法身，此語但有即義，而無具義。既無具義，何成即義？析曰：既言指要將具義便是即義，又言除無明有差別，但是具義，而無即義，自語相反，其誰信乎？況指要云：若有具義，方成即義。何曾以具義便是即義？又豈可具而不即，即而不具？若爾，乃成性德具時，三千隔礙，修得即時，三千欠少。若云除無明有差別，是不即者，何不讀指要約三千而論差別，三千非相即耶(差別義如第二門辨)？又云若即義便是具義，金錍祇合但云種性體量，不應更有體德一句者，今問有種性體量義時無體德義耶？若如此解，一何孟浪？因汝不解，今略言之。且金錍三義者，俱顯圓融具德之性，但約開示次第而說。說雖次第，義無前後。何則？初種性示有者，乃示三道之體有三德之性，以能生為義，故稱曰種。又顯此性不在一處，非內非外，故有次句體量示徧也。則知此性猶如虛空，彼彼無礙，凡聖身土無所增減。既知性徧，方了眾生與佛無別，由示第三體德示具也。故曰了性徧已，則識佛果具自他之因性，我心具諸佛之果德。若作汝解，則成有種性時無體德，有體德時無種性。是則眾生無於果德，諸佛無於因性。豈得以乖各之見，例即具之文？今謂正由理具，方有即義。性既三千本具，修則一法不除。是以別教為不談具，故不言即。但有真心變造之義，闕於九界無減之修。故金錍云：心變復通，應云體具。下文結云：義變唯二，即具唯圓。豈非心變是兩教隨緣之義，體具是圓教相即之文？吁！日月麗天，盲者不見；雷霆震地，聾者不聞。何不且自盲聾，而復掩

他聞見？又玄曰：指要引荊谿記云：以別教無性德九等，故判隨緣是別教者，起信有具性德之言，何以却云屬別教？若言圓教性德染淨俱有，起信性德唯是於淨，故不同者，反顯圓教所詮正是離義，以此性德染淨別故。如荊谿說染淨不二，若何領悟？析曰：所云起信有具性德之言，何以却屬別教者，且指要首軸何處說言起信是別義耶？那忽節節謗云破起信論耶？若見有他宗隨緣之言，便是破馬鳴者，汝元不知隨緣之名出自藏疏，況名下之義，故是懵然。又以染淨之文作圓教具義，反謂指要所談正是離者，指要自說性具三千，何嘗云性具染淨？豈可三千便是染淨？應知祇可云三千有淨穢之義。染淨約迷悟而論，何者？如十不二門既以十界而分淨穢，十界必具百界，百界必具三千，豈非三千淨穢之義耶？約迷悟論染淨者，如云：三千在理，同名無明。此則淨穢俱染也。三千果成，咸稱常樂。此則淨穢俱淨也。亦可約情理而論染淨，如云：剎那染體悉淨。染謂情中限局，淨謂理自融通。又淨穢則至果並存，即性善性惡也。染淨則至果離染，即修惡可斷也。何得以一真之淨、九界之染同三千之淨、三千之染？望聲釋義，斯之謂歟？潁曰：終教有當體轉變融即之說，別理何文有此義耶？莫見真如在迷，能生九界因(因字如第三門已破)，便作真如全體成迷義釋否？如魚在水、雲在山，還可云魚成水、雲成山否？安可將在義作成義釋耶？析曰：祇藏疏釋真如無有變異云：以在緣時，始終不改。此還可將在義作成義否？又如釋籤云：圓教真如在纏。此亦在義，非成義耶？何得以魚在水、雲在山凡鄙之見，會真如之體？須知別教既有心變之談，豈無當體轉變之義？能變一真，所變九界，一真無改，當體常存，九界須亡，離染義也。有人問曰：不談理具者，不變與隨緣皆別教義，斯說是耶？彼自答云：具有二義：圓教宗在理具，不無造具；別教宗在造具，不無理具。夫隨緣者，唯談諸法無自性，何論具不具耶？斯亦昧宗之說也。析曰：若觀此說，乃成圓別兩教具義一等，以云別教不無理具故，未審別教如何有理具之義耶？不可教權理實便云理具，又不可證道同圓便云理具，一家教道都無此說。又云隨緣唯談諸法無自性，何論具不具者，且指要自論他宗不談理具，說隨緣(真如生法)、說不隨緣(梨耶生法)皆別教義，何曾將具義便作隨緣？昧宗之說，誠堪自責。

六色心體異門

金錍曰：別教佛性，依迷示迷，云能造是；附權立性，云所造非。此乃色心體異之文也。藏疏曰：真如在眾生數中，名為佛性；在非眾生數中，名為法性。此乃真如分為兩派，則與別教同義明。然不

了之徒，輒有餘論。潁曰：彼談佛性、法性一體異名，彼明心真如門、心生滅門各總攝一切法，而同以法界真心為源。況彼多談一切法真如平等如，云緣起無性，一切皆如。既云一切，何依正之不收？既云真如，體豈異耶？既情、無情，佛性、法性一體異名，安得云真如分為兩派？析曰：此全昧於金錍破立之意也。何哉？且荊谿責野客云：若許隨緣不變，復云無情有無，豈非自語相違等？今問隨緣不變之名出自誰耶？無情有無之說復是誰耶？須了荊谿、金錍正決藏師眼膜。又復應知他宗所談事事無礙等，但約果地而論，不從因心而辨。故妙樂明不思議境後結云：談法界者，未窮斯妙，致使惑果事而迷因理。又金錍云：自昔不善徧覽因果依正，觀於己心，不曉佛說果德之意，不達佛現互融之由。此等文意，得非指華嚴藏師之疏乎？又豈可將彼圓教果地之談，便作終教隨緣之義？且彼說無情無性，正約真如隨緣，徧於染淨，通情非情。故云：在眾生中名佛性，在非眾生中名法性。徒云緣起無性，一切皆如，此復何益？須以準的之義，定於通漫之言。自語相違，責非一處。又云：佛性法性，一體異名。以作彼說無情有性者，遠復乖反也。祇為藏疏妄引大論之文，錯為兩派而說。是欲荊谿責云：迷名而不知義。乃至云：世人共迷法相，名異體一。何得將能破之義，作所破之義耶？況復文中對破，顯是藏疏之文。但隱乎藏疏之名，代以野客之號。子焉得太無所識，率有難辭？今既開示見聞，必也因茲省悟。玄曰：諸圓實宗，說諸法無礙，凡聖混融，因果性相，相即相入，主伴無盡，依正交徹。皆由真如隨緣，諸法無性，故得如是。反驗台宗所談圓理，俱無即義。或云：治生產業，皆與實相不相違背。又云：一色一香，無非中道。己界、佛界、生界亦然等，盡非即義。析曰：祇看此文，足見玄公不知彼宗名教所以。且藏疏明緣起無礙，相即相入，帝網重重，主伴無盡，乃是圓教之義。如來藏隨緣成阿梨耶識，緣起無性，一切皆如，乃是終教之義。那忽以凡聖混融之說，依正交徹之談，却為真如隨緣之義耶？而不知終圓之教不同，迷悟之相永異。所以云台宗圓理俱無即義者，此又[仁-二+答][爪*至]太過也。莫是將治生產業與實相之體作兩片會耶？色香中道作待對解耶？生界佛界作隔礙見耶？今謂此立正顯彼圓全成離義。何者？以彼圓教唯談佛界圓融之相，是則治生產業皆須斷盡，還成別教斷九之義。今圓教既性具善惡，故初心徧攝，至果不斷。治生產業之外，更無有法。一一色香，彼彼九界，亦復如然。彼圓教中可作斯說否？若云可者，且治生產業既是迷逆之事，自屬終教所詮。乃至九界之相，俱非彼圓所說。以此方之，離義愈明，圓義都失。又却將圓義作隨緣釋之，反驗台宗盡非即義。誠謂攀枯

求力，不覺人杌俱倒。須知終教不得云色香中道，以無情無佛性故。雖此委說，他應不忍。冀當宗達士，覽而鑒之。

七真妄生法門

一家所詮別教生法，大約三義：或單明真如生法，如云理性如來為善惡本；或單明梨耶生法，如云行位因果皆從無明賴耶而起；或真妄分辨，如云真如在迷能生九界。此皆隨時之義也。須知真妄不可闕，故論云：唯真不生，單妄不成。真妄和合，方有所為。世人何事偏執一隅？齊曰：藏疏云：唯識宗中說真如無知無覺，凝然不變，不許隨緣。但說八識生滅，縱轉成四智，亦唯是有為，不得即理。請觀不許隨緣之文，不得即理之說，豈不幾於今家別教乎？析曰：二十問中破此難云：別教真如既是佛性，豈非覺知？覺知那不隨緣等？又妙玄明別教中正破梨耶生法之見，彼明別教不思議生滅因緣云：諸論明心出一切法不同，或言阿梨耶是真識出一切法，或言阿梨耶是無沒無記無明出一切法。若定執性，實墮冥初生覺。從覺出我心過，尚不成界內思議因緣，豈成界外不思議因緣？惑既非不思議境，翻惑之解豈成不思議智？今明無明之心，不自、不他、不共、不無因，四句皆不可思議。若有四悉檀因緣，亦可得說(上皆妙玄之文)。齊乃不見破執之文，致斯無義之語。既而生法名不思議，則知頗同楞伽不思議熏、不思議變，但約理具不具而分別圓之殊。潁曰：荊谿見諸權宗各自執計，故破云：世或有云從真如生一切法，或云從梨耶生一切法者，俱同冥初生覺之見也。今當宗學者，不本荊谿破他偏執之意，却云別教生法有二義：或得從真如生，或從無明生也。苟內心無執，則釋義消文，須有所歸，安可作此雷同之說？析曰：汝既不許真如生法，定謂梨耶生法非執，是何非冥初生覺之見邪？且真妄生法，多是地論南北二師及攝論師各執一見，乃由不曉中論教道之說也。故今家別教，處處破之。今無性計，何以特背正言，反朋邪說？予直恐此見不改，得罪非輕。又指要云：別教或云梨耶生法及法性生法者，故非臆說。輔行云：若計梨耶及法性生法，乃別教義也。此猶一往與而言之，是別教義；若奪而言之，須離性執，方成別教。故妙玄云：若定執性實，墮冥初生覺之過。如此明文，豈得不信？有人問曰：如來為善不善因，受苦樂與因俱。其因俱二字，隨緣之義善成，何故不許？彼自答云：教權理實，須善方便。權旨不可執語謗佛，執成戲論，實報非虛。析曰：前來潁執梨耶生法，即從此師承習而說。驗彼徒黨，見無異術，惑亂後學，傷如之何？且夫真如隨緣，何妨教權理實？如云依迷示迷，云能造是，豈非隨緣？附權立性，云所造非，豈非教權？

況教權者，必須依教生於權解。如云出二邊表而有中道，則知斷九方見佛性。又如先空次假後中，則知三觀歷別修入。今既云如來與苦樂俱，豈可却作無明與苦樂俱？若爾，則成權教，發言無準，執教謗佛，實報非虛，為是誰耶？

八經論詮旨門

諸大乘經，詮旨微密。倘遇真如隨緣之義，須以今家時教而明。乳及二酥，必通兩教。醍醐一味，二義不同。法華顯實唯圓，涅槃附權兼別。若約談即，此在教而可分。若就得意不得意，此在幾而難辨。復有諸大乘論，通申別申，若權若實，亦須二教究而論之。他既罔知，今當粗釋。玄曰：首楞嚴云：如來藏隨為色空，周徧法界。又云：妙覺湛然，周徧法界。隨眾生心，循業發現。如一水中，現於日影。兩人同觀，則各有日，隨二人去等。又有經云：佛性隨流，作種種味。又有經云：圓覺自性，非性性有，循諸性起。又云：圓覺淨性，現於身心，隨類各應。又如論云：如是諸無漏，隨染幻差別。此諸經論，還是隨緣義否？還是圓教理否？別教門中，得作此說否？析曰：此諸經文，聖意難測。縱彼對機，一向在圓。何妨別教，亦有斯義。況起信通申大乘，大乘豈不該別。今且置圓，試引別教之文，對諸經論，隨緣之義。如云：如來藏者，名為妙有，有真實法。如是妙有，為一切法，而作依持。從是妙有，出生諸法。此與如來藏，隨為色空，妙覺湛然，周徧法界，如何異耶？又云：理性無住，立一切法。真如在迷，能生九界。此與隨眾生心，循業發現等，及佛性隨流，作種種味。圓覺之性，循諸性起。如是諸無漏，隨染幻差別，如何異耶？又云：迷悟事理、始末自他，同依一法界，如於鏡中分別無謬。又云：法界不出迷悟，迷悟不出於心。此與圓覺淨性現於身心等，如何異耶？然則指要所論者，自對人師立義詮法，辨其優劣，何勞廣引經論，救彼隨緣，毀今別教，攻乎異端，失宗逾遠。穎曰：諸大乘經皆有實相義印，故多分說業縛即解脫，生死即涅槃等。倘無性具三千之語，莫亦即義不成耶？析曰：祇緣諸經論中實相等義，人師解釋有具不具，故即不即，所以義路岐分，宗源派別，豈以經文大旨同於章疏異談？此難非也。有人曰：隨緣之經論，是了義之中不了義也。何者？既心真如、心生滅，不染而染，染而不染，清淨如來藏，世間阿賴耶，豈非一分真如、一分生滅，真是了義，染是不了義？析曰：今謂此人灼然謗法，豈可說一分真如、一分生滅，便是了義中不了義耶？至如法華云：佛種從緣起。大師解云：中道無性，即是佛種。迷此理者，由無明為緣，則有眾生起等。此亦一分真如、一分生滅，是

了義中不了義耶？又如今家圓教云：破一分無明，獲一分二十五三昧，顯一分我性。此亦了義中不了義耶？是則如來至教、馬鳴圓詮、智者妙解，悉遭毀壞也。如何此人舌不卷縮？

九比他宗教門

藏師所立，教類有五：真如隨緣者，正唯終教也。今人乃以彼之終教，齊今圓教，致使千如妙法，翻為生滅之談；一性靈知，全同頑騃之說。既茲大損，焉敢無辭？齊曰：夫諸宗各自判教者，由乎所見不同，故盈縮有異。安得以今四教分齊，收彼五教？祇如真如隨緣之說，圓旨燦然，豈別義乎？析曰：今家四教，判盡東流一切經論，豈諸宗立教，不得以分齊收耶？如他人四宗，大師以前三教收之，即其例也。所言真如隨緣，圓旨燦然者，且隨緣之說，尚非彼圓，況今圓乎？此復昧教之甚也。玄曰：指要云：他宗談圓，祇云性起，不云性具者，此見大淺，奚堪人聞？既說性起，便知性具，如遠見煙，必知有火。斯則眼淨之說，何以却引藏疏云：一心含通別二門，以真如具染淨通相，通相之外，無別染淨之法，無所不該，故亦總攝。此中染淨，是具百界義耶？析曰：若以性起，便是性具，山家別教，豈無性起？如輔行釋：別教根塵，一念心起，即是理性。如來豈非性起耶？莫是性具耶？而不知起未必具，乃一理隨緣，九界須破也；具必有起，即三千隨緣，一法不斷也。又引藏疏：心真如門，具染淨通相。欲比山家圓具百界義者，雖此迂說，有甚相當？若言具百界者，何不云其染淨別相耶？又若謂百界不得云別相者，何故法華疏以實中權為差別，權非百界耶？又藏疏釋心攝一切世間出世間法云：若隨緣染成於不覺，則攝世間法；不變之本覺及反流之始覺，則攝出世間法。此猶約生滅門辨。若約真如門者，鎔融含攝染淨不殊(彼文)，豈非須待隨流反流方始具於世出世法？蓋前後而論，故云心攝也。還與天台一念三千即空假中、非內外前後、非縱橫並別之義同耶？須了彼之染淨通相即是鎔融含攝，統唯一真，豈存百界？應知若以理具往論，彼圓望今圓未及；若以起對辨，終教與別教孱齊。無在固迷，請試窮覈。潁曰：彼之三教同依一實理而義分三教，則可以今家圓教所談真邊攝彼頓教，談俗攝終、談中攝圓，安得以別教收彼終教而例立隨緣耶？析曰：且圓教三諦，舉一即三、舉三即一，彼之終教有此義否？若言有者，終教即圓頓否？圓頓即終教否？若然，則生滅門中應有事事無礙耶？真如門中有九相生滅耶？紊亂之辭，不足可笑。

十止世人情門

指要行世，積有歲年，當途拒轍之流，數亦眾矣。或毀於舌表，或攻以筆端，而皆檐麻棄金，執礫謂寶。略援數四，用止人情，使汎學之曹，無猶預於兩岐之間也。齊曰：指要乃斥予稟法師所立之義耳。予師嘗立問於後學云：別教真如不隨緣，起信真如能隨緣，未審起信為別為圓？若別，文且相違；若圓，乖彼藏疏。此乃予師深病後學不知所以，輒將今家四教，對彼宗之五教。既見藏疏判起信正唯終教，亦兼於頓，乃謂與別教相符，遂將起信以為別教，蓋不知宗師判教之意也。析曰：二十問中，責彼不解問意云云。又若謂安國定判別教無隨緣者，何故云藏疏非圓教耶？既非圓教，非別是何？豈彼隨緣四教不攝耶？況安國顯自不許藏疏談圓，子焉得苦執彼之隨緣同今圓耶？祇知抑理順情，不覺違師背教也。玄曰：近有稟山家教者，不自務本，而強攀馬鳴宗教，謂無圓極之說，將他真如隨緣成諸法義，曲作道理，抑入自宗偏漸門內，便立別理有隨緣義，意破馬鳴說不臻極。析曰：此都不知隨緣名義所出，致茲誑妄，其所立難原始要終，純將此意罵辱指要，而復全迷山家戶牖，謬自穿鑿。然彼破立之由，予知之矣。蓋被錢塘圓公致書請之，乃人情所惑也。故書云：有四明法師某甲 者，先達之高者也。嘗謂天台別理立隨緣之名，而鯨吞起信之義。有永嘉繼齊上人，後進之尤者也，謂彼為濫說耳。由是並形章藻，二說偕行如矢石焉。杭諸宗匠莫有評者，翻汝學徒甚以為惑，乃至云：庶幾乎用為法之心詳其得失，揮彌天之筆定彼是非等。圓既作鯨吞起信之言，玄乃錯謂馬鳴被破之見，徒此狂簡，斐然成章。吾祖有言：傳法利人之功，不補非法毀人之失。加謀若是，果報何之？玄云：撲他還是自撲。穎曰：別教若有隨緣自智者來，諸師皆不說者，為知而不說？為實無故不說？若知而不說，則聖師有隱覆之過；苟無故不說，今豎立之，莫有乖越聖師之過否？析曰：一家別理與他宗隨緣之義，宛如符契，燦若星懸，那云宗師皆不說耶？若見別教無隨緣之名，便謂無隨緣之義者，何不責荊谿云：圓教無隨緣之名，安得立隨緣之義耶？此皆戲論，亦人情耳。穎曰：立徵決者，以代齊公答二十問也。文義煩漫，不能具書。然彼學不師安，何足與議？但慜其無識，故錄以示之。有人問曰：何因緣起，立此章文，述四教義，對諸經論？彼自答云：事不獲已，學徒苦問隨緣之義，深不願為。祇為去聖時遙，晚徒不曉宗旨，輒將祖教作生滅斷常之見，悞累後生，謗法謗人，懺悔之門，其罪不滅等。析曰：此師立四教隨緣有無之義，略無一處小有可觀，但縱胸憒，全違教理。如妄指覺義不是真如，謬用隨緣釋於被接，執別教生法唯在無明，判經論真妄全非了義。此等訛說，始末無殊，又却枉他謗法謗祖。凡有青眼，孰

不寒心？噫！知過者如日月之既蝕，能無改乎？執愚者猶菽麥之不分，難可移也。須循正軌，免墮邪途。顒俟見聞，俯為詳悉。

附法智遺編別理隨緣十門析難書卷(終)

比丘宗峴贖教乘息錢開板

No. 948-5 釋難扶宗記

四明沙門　知禮　述

金光明玄義，早歲聞浙陽慈光恩師專守略本非觀心等義，謂後人擅添。受其旨者，則有奉先、清靈、光敏，皆廣搆難詞，形乎篇卷，謂觀心等文，文理乖舛，私欲廢之。近胥山學友善信上人傳二師之義，復致長牋，請余詳廣略之真偽，定存廢之損益，俾後人無猶豫於兩楹之間也。余報之曰：夫評是議非，則近於諍競，非我志也。矧以二師學解有聞，蓋吾宗之先達，焉可率爾而拒之哉？信復報曰：且聞弘贊理教，宜令允愜，法鼓競鳴，何先何後？夫當仁不讓於師，豈況與人乎？堅讓不免，遂抽毫釋二師之難詞，救一家之正義，知我者無以貶，量得失之為誚。清師總立略本無觀心，所以云：若如淨名、法華等玄，文義該綜，法相浩博，事釋彌廣，理解稍疏，故文文之下，須用觀心以釋。今文不須觀心者，則有其致，良由大師順經文法性之圓談，乃明十種三法，始自性德三道，終至果人三德，一一三法無非妙性，一一妙性盡是真源。若法若心，即金光明不思議法性，豈有如此鈍談法性之外，別更觀心者？

釋曰：夫觀心者，正論觀法，的示行門，乃立一念識心為境，以三觀觀之，使性德開發，惑滅果成，豈可便不論修觀？法華玄縱，文義浩博，而純談法性，所明法相，一一皆至無作及不思議，復以二妙判後開之，豈非法性之圓談，何故更立觀心？況了法華妙旨，須修止觀成之，十種三法之後，安得不立觀心？應知前文雖示三道本來即理，諸法當體圓融，其如三惑浩然，二死重積，若不研心作觀，何由親證如上諸法？若剛廢此文，則絕眾生入理之門，趣果之路，深不可也。據彼總立之意，全迷一家解行大旨，以驗後諸難詞，不足可議，不能默已，更復言之。文云：心有四陰，何以棄三觀一？答：天下等(讀者應對本文，方彰其義，下去皆爾)。

彼難曰：既自難，云何以棄三觀一？及乎作觀，何得展轉具觀？又何以將依正二法對光明二字而棄？金字貴故，觀之為金，斯言何在？況本為觀心，何以反觀依正等者？

釋曰：此之問答，乃總示觀心顯理之要，未論修觀之相。初問棄三觀一者，欲令答出一念識心是所觀境故，即符止觀去尺就寸之文也。答中二意：初文唯示識心是顯金光明之境，故云貴故觀之為金，發智照理名光，充益色等四陰為明。此指能充為明，非指所充，故結云心即明也。據此三義，唯從心顯，不關諸陰，則深允其

問。二、從知心已下，是預論觀成理顯，徧融諸法之相，以釋伏疑。何者？恐人疑云：若唯觀識陰顯金光明，於一切法安能融淨？是故釋云：又知心、無心為光，知想、行、無想、行為明等。意云：若觀識陰金光明顯，則一切諸法皆金、皆光、皆明。故以王數、心、色、實、假、正、依等諸法，從狹至廣，迭顯光明之德也。非初作觀，便觀依、正等法。此如止觀陰入境，初則唯觀識陰，後亦徧歷一切。陰入國土等，皆明三諦之相，何乖去尺就寸之義？又義例云：修觀次第，必先內心。內心若淨，以此淨心徧歷諸法，任運溶合。而此文唯示光明，不言金者，斯由三法修性離合，隱顯相映，其意難明，致使此文人或謂謬。此中初文約心顯金光明三法，所顯既三，驗能顯必三，即修性各三之義。此文歷法，唯論光明、能知二修，既是光明，驗所知一性是金，豈非修二性一之義？大乘觀行，知法無法之處，豈類小教但空而已？故十不二門云：色心體絕，唯一實性。既結云即觀心金光明，則知修性相對，三法已足，不須致惑。又觀三道用王數為境，似非棄三觀一者，原其觀心之文，具觀十種三法，後之九科，皆從所顯之德，其體本融，故約一念識心為境，而修三觀，顯其三法。唯此三道是所破之障，迷惑之事，體本不融。若只約一念識中而示三境，境既叵分，觀難得就，故特兼通數為三道境也。問：若欲分明示三道境者，何不徧取五陰為苦，三毒為煩惱，七支為業，何故但以心王慧數并諸數對三道耶？答：今只於陰境示三道相，以此王數常現前故，惑業本故，易顯理故，而不兼色者，恐心外向故也。
問：煩惱不獨慧數，業自屬思，何以作此對耶？答：慧別順違，方生愛恚，故慧是煩惱之根。諸數運為，乃成善惡，故諸數是業之本也。然觀心之法，但託一處成觀，則諸法皆淨，不專對當名相。
問：此文對三道顯金光明，其義已成，何故又約頭等六分，及身因舉足等，為三道觀耶？答：凡夫三障厚重，三法難明，雖約王數觀之，尚恐執情未遣，故更託身之假實，三毒重惑，身儀動作，麤顯之境，一一橫豎，約性約相，而徧推之，皆令寂滅，而顯金光明妙理也。

彼又難云：若對三觀，空不成假，不是中，又非等者。
釋曰：文初問答，乃示識心，是顯金光明之境。若觀心、無心等文，是徧歷諸法，彰觀心之用，以釋伏疑，俱未論其造修三觀之相。至正修十法觀中，引淨名三文，再觀三道，乃是約身假實麤顯惑業推之，助成內觀，故且明空，良由此觀能治行者見愛重障故也。問：觀既在空，何得具以金光明三義結之？答：圓人用空破障，障破之處，妙理現前，故即以境智冥合，諸數寂滅，而示金光

明三法也。初約王數為三道，顯金光明，乃至三識已下諸文，皆是一心三觀，文義顯然，何得云三觀不成耶？

觀心文。初、結前生後。文云：如上所說，專是聖人聖，實非己智分。如鸚鵡學語，似客作數錢，不能開發自身寶藏。今欲論道前凡夫地之珍寶，即聞而修，故明觀心也。彼難此文，其詞稍繁。意云：上已約六，即明十種三法，其理通凡，不專是聖法也。又已明三德，道前本有，豈可至此方論凡地珍寶？

釋曰：上明十種三法，橫周豎亘，乃順經文法性無量甚深之義。而經文自云：如來所游過，諸菩薩所行清淨，豈是凡夫境界？只可云：此理本徧，該於道前。故明性中三德，又寄六即位，論其法性甚深，實非行者修觀之位。故知此理雖徧，若論親證，須是大聖。故云：專是聖人聖寶，非凡夫己之智分。今明觀心，乃的示無量甚深之理，在凡夫一念之中，即用觀慧觀察，克取相應。故云：今欲論道前凡夫地之珍寶，即聞而修。彼乃固隱即聞而修之語，但舉道前凡夫之言，用成難勢，深不可也。又凡結前生後之文，皆是言其正意。如止觀正修文初云：前六種依修多羅以開妙解，今依妙解以立妙行。須知五略、五章雖談於行，意令開解；十境、十乘縱含其解，意在成行。何不徵彼前文談行之說，難生起不？當令止觀正修亦成於謬。

彼又縱難曰：若言前觀行，即但是略示觀心之要，猶未委歷法相而觀，恐人不解，所以至此廣約十法而觀者，斯亦不然。原夫聞略解廣者，智人也者。

釋曰：觀心本是妙行趣果之門，而云聞略解廣者，何關於觀行乎？雖知金藏，而不耘除草穢，何益貧窮者哉？若云聞略解廣，而不用研心作觀者，則止觀六章之後，不假十境十乘修證也。又前談果證法性甚深，貫於六即，尚不標觀行之字，將何示觀心之要？蓋全不知心法佛法之用差，又未了約教約觀之門別，既昧此大體，何以評文相有無？何以定觀道存廢？以此而驗，都是謬談矣。

彼又引例云：只如止觀二十五方便，約觀心訶五欲中，但廣約三觀四教訶色已，皆云：訶色既爾，餘四亦然。此中觀心若盈十紙之餘，彼一部止觀之文，觀心為用幾十紙耶？

釋曰：覩茲一難即知皆是謬言，以全不識觀心文義故也。何者？止觀一部正是法華三昧約行觀心，但道場諸儀及方便近行，既多在事恐起滯心，故此等文更立託事之觀導其情著，若正修已下都是行門於境用觀。若知此意，終不輒云一部止觀為用幾紙觀心也。豈非意謂十章十乘合例訶色各立觀門，而今無者但是文略，彼文既略乃破此文，不合十種三法皆立觀心。立難若斯，定文可悉矣。

彼又難云：又於帝王之間妄加慧字，今經首題是佛自唱，諸師翻譯並無慧字。若約義權加用對三法為便者，解淨名題或二或三四字亦應加字。

釋曰：此文云：今明帝王應具三義，何曾加字？是知經題雖標二字，實含三義。蓋帝王者合具神謀聖策，故依三義重詮法性，無文有義智人用之，斯之謂矣。若淨名經三師譯題，初師五字太繁，今家不用次師二字，又略大師但對二身而已，既自有後師三義中當，故依之廣釋，何須加添？以彼類此殊不相當。

彼見帝王加慧義對十種三法，乃難云：非唯唐梵無據，而又能所不分。意以金光明三字為所詮法性，帝王經三字為能詮教，不合將帝王等重對十種三法，則令詮旨不分也者。

釋曰：立此難者，蓋見諸家凡解經題，即將經字為能詮教，餘字為所詮義。今帝王字既連經字，便乃割截三字別屬能詮。若將帝等重對三法，即是後人謬撰，而不知諸家作此分釋未為通見，豈經字全非所詮，餘字全非能詮？故當宗凡解題目，以經字為通題，以餘字為別題，乃約教、行、理俱論通、別。明經字則教通、行通、理通，明餘字乃教別、行別、理別。若教通、別俱是能詮，行、理通、別俱是所詮也。得此意後，或時一往分字對教、行、理三，有何不可？但不得定執幾字為能詮，見對所詮便謂乖失，定執所詮亦爾。故文句以三種中道為經王，玄義以諸經之王敘體，豈非以所詮為經王？又云唯王為教，即以能詮為經王。若能如此通方而解，豈覩帝等三義重對十種三法，便謂後人謬添耶？況載以帝等三義對上諸法，深有其由。何者？上以金光明詮乎所遊法性，已彰十種三一圓融體用相即之義，今欲示此三一圓融十種之法，一一有貴極雄略統攝之能，故乃重用帝等三義對之也。是則能所相應、通別互顯，安得詮旨胡越、上下參商耶？

彼又難曰：將帝惠王以攝經論，則反同真諦，彼破之義也者。

釋曰：真諦分割三德，以一德對一經。又攝機偏局，故被今破。今乃圓將三法共攝一經，故以三解脫攝淨名，乃至三德攝涅槃。蓋今家所明一一三法，皆非縱非橫，而高而廣，攝無不徧，名義俱融。但舉一種三法，則攝一切三法盡也。對攝諸經，復有何失？如淨名以解脫為目，大品用般若立稱，皆義至於三，則攝法罄盡，故以為名。若如彼所解，應皆題為十種三法經也。況前文以有此例，真諦分其三德，別對道前等三位。大師委破之後，至自立法性甚深之義，復開十種三法，豎對本有等三位。豈本有位唯具三道三識，而不具諸三法耶？蓋三法圓融，各各具攝諸法，得作是對。請去情而思之，無執見而局之。

彼又難云：初不開章，以驗後人擅添者。

釋曰：開章多且隨便，不必盡備，斯例亦多。如法華境妙，只標六境，至生起解釋，開合而足，無諦成七。若將不標科驗，是後人擅添者，既能添數紙之文，豈不能添三、二句科文？故不可將此為準。又當體章中一重問答文云：問：舊人從喻，云何矯異而依於文？答：非今就文而害於譬，若苟執譬，復害於文，義有二途，應須兩存等。

彼難云：此文文義相反，亦謂後人妄添而斥二失：一、不曉當體章意；二、不曉附文章意。皆云因前譬喻故有兩章，何得却云舊人從喻立名？云何矯異而依於文，反令今師不從譬喻以釋者？

今詳此問答本不相違，且問意者，蓋責何不依古單用譬喻釋題，何得更加附文等釋乃成矯異？答意者，非今就文而害於譬，則顯今家依文依譬兩義俱全也。若苟執譬復害於文，則却責古人單用於譬，顯義不全也。乃結云：義有二途應須兩存，循環如此復何相反？

問：既約附文設問，何故安於當體章末？又本問附文答中何故多論當體？答：附文兼事用，當體唯法性，雖有此別而皆依經，故問附文即含兩意，既是自設遂乃知微，故使答中先以附文對喻論，次以當體對喻說，問答既兼二意，須居二章之後也。

彼又立當體章，意云：因前譬喻，故今直示一念妄心即理性金光明，非從譬喻，故云當體者。

評曰：如來自唱此部題名，詮顯所遊深廣法性。但為古師不知此性本具眾德，故無諸名；世俗之法既彰事用，故有其名。遂計真諦無名，俗諦有名。故釋金光明三字，唯是世間物象名義，只可以此名義比擬法性。是故古師但用譬喻釋題，更無附文當體義也。若天台大師以三昧力，探量如來所遊法性，萬德天然，究竟成就一切名義。世俗之法既皆虛妄，本無實義，故乏其名。今有名者，乃是聖人智證真法，則真名俗。是故大師特立俗諦無名，真諦有名。真既本有眾名，故金光明非依世寶立稱，乃當真法之體立此名也。若今譬釋，蓋見諸師用譬限局，故且立之，而能廣譬十種三法及一切法門，此猶順古也。據今正意，唯在附文當體耳。以知如來所遊無量甚深法性，體既尊貴，故究竟名金；體既常照，故究竟名光；體既應物，故究竟名明。是則譬喻當體，皆顯如來所證法性。此法究竟離染清淨，過諸菩薩分證清淨。何故却云當體直示一念妄心耶？玄文自云：真諦有名。又云：如理尊重名寶，法性可貴名金。那得特違現文，曲指妄念？觀心本研妄識，而云已談真性，不用觀心；當體專顯果源，却云直指妄念。斯由全迷佛法在果，心法在因。教為解真，觀本除妄，致茲謬破謬立，害己害他。今既得知，無勞固執。

彼又難：此問答中，鈍人以譬擬法，利人即法作譬。既云當體不從譬立，何得却云即法作譬者？

釋曰：章初立當體理，云俗本無名，隨真立名。又云聖人仰則真法，俯立俗號。故知世聞金若名若義，本從法性金建立，反用世金比況法性。鈍人只能以世金比擬真法，故云以譬擬法。利人懸解，乃知能譬之世金隨於真法建立，故云即法作譬。何曾當體再立於譬？已上釋奉先清師難畢。

次解靈光敏師難者，然此二師同稟一見難意無殊，而前難猶略此文稍廣，其間文義大同及無大損者，不復徵之。今就文義有異及傷觀道者，略舉而釋之。　彼難曰：初釋名章開為五番，應各有約觀一釋，今何獨就第三譬釋中明觀心義？何故文勢不連越過？附文當體二番者。

釋曰：譬、喻、附文、當體三釋，皆用金光明三字，雖從譬從法不同，而所顯法性不別。於三釋中，譬釋法相最廣，今欲於一念中遍觀諸法，故約所譬十種三法修觀。此十義若顯，則一一皆符，佛唱金光明，皆即當體金光明也，何須一一明觀心？況前通、別翻譯二科，亦是定其三字之義，若各立觀心，有何不可？今從義便，故依所譬十義觀之，其例亦多如此。經疑念序出，疑人有四科，而只立一重觀心，亦跨越文相，故不可將此義定其真偽也。

彼又難：三道觀中云觀身假名既如此，觀色、受、想、行、識亦如是，前已撿破實法，今何復云五陰何繁重乎者？

釋曰：凡夫所計假名之人，皆依總相身起。故約頭等六分，橫豎遍推，令性相皆寂。此乃正破假人，未推實法。豈可見言六分便是實法觀耶？空品云：是身虛偽。大師指此為生空境。故文句云：攬陰成身，計有我、人、眾生、壽命。故約身假為生空境。故此文結云：觀身假名。既如此，復須推破五陰實法畢竟皆空。故復例云：觀色、受、想、行、識亦如是。此乃正合今經觀法，何所怪焉？

彼又難云：凡作空觀，皆先破實法，次破假名，何獨此文先破假名，後例實法耶？

釋曰：亦如文句解空品，乃先推生空，次觀法空，不順本經，更依何法？又觀音別行玄義云：始覺人空，終覺法空。何得言凡作空觀，皆先實次假耶？況今此文正是託於麤顯色心，修空破障，助成內觀，眾生我見尤重，故先觀也。

彼又難：三佛性觀中云：觀五陰稱五陰實相，觀假名稱假名實相，觀心數實相。豈五陰外別有心數耶？約何道理對三佛性等者。

釋曰：其實五陰已攝諸數，今以假實用對三因，故於無記陰外別出善惡之數也。如云：五陰之舍，心王居之。荊谿亦指善惡王居無記

舍。若匪記文釋出彼文，幾亦成謬。約此對三佛性者，無記陰既非善惡，即正因種；諸數有資成之功，是緣因種；假名能生十六知見，即了因種。圓理具德，即德為障，即障顯德，復三一體融，故於報障具顯三性。皆稱實相者，即實相般若經意，彼經假實諸法皆即實相般若波羅蜜也。初於一念具示三性，今重釋中復以假實兼善惡數，共示三因，各有所以也。

又文中以帝等三字攝地持等諸論，彼乃難云：且經王之名是佛自唱，人師解釋蓋釋出佛意，豈佛世便有此等諸論耶？

釋曰：今明攝教者，乃以所詮攝能詮也。蓋經論所詮，不出十種三法，而隱顯旁正少別。今從顯□正，故以三解脫攝淨名，乃至三識攝地持、攝論等也。問：若然者，但攝法門，自攝諸教，何乃別論攝教耶？答：若唯攝法門，恐不了者，謂此諸法門，或一經一論所說，謂諸經諸論別有所詮，故今總示諸教，更無別法，故論攝教也。若云經王是佛自唱，只應釋出佛意。又云佛世未有諸論，不可云攝者，今問諸論還合佛意否？經王外別有論所詮耶？況諸論皆宗大乘經造，今解大乘經還攝諸論，有何失耶？

彼又難：觀心明位中云心但有名，為名字即是，何言與者？

釋曰：心雖具足一切功德，初心行人未見心體、未得心用，何聞心名？故云心但有名，為名字即也。深有其致，何遽非之？

彼又難云：收得舊本，元無觀心等文，驗現行本，是後人妄加者。

釋曰：廣本略本，孰偽孰真？廣本既疑妄添，略本亦應謬削。難將文定，須以義求。且夫此教興來，年月寢遠。中間傳者，見解淺深。或昧觀行功能，或迷法相融妙。既多壅塞，遂輒刪除。致有略文，存於一處。必在究其深致，無得守其舊文。又大師說授隨機，有廣有略。門人記錄不定，或缺或圓。今之講人，獲廣本者，未可忽其略文。守略文者，豈得非其廣本。噫！去彼取此，知道者孰不云非。擔麻弃金，執迷者自猶論是。儻祛情著，吾何言哉。知禮稽首，恭白同宗傳教諸碩德。仰惟以光闡佛日為心，扶樹教宗為志。特迴視聽，同決是非。儻小道之可觀，覬大巫之作證。(知禮)近以同門學友，激而勉之，俾定觀心等義。巽讓之詞，見諸前序。輒以管見，旁附本宗教文。敷折厥旨，寫錄如前。無非用佛法評論，詎敢以人情穿鑿。若也可裨妙觀，則願垂諸後昆。若也稍損大綱，則願置諸煨燼。幸甚幸甚。

沙門　知禮　謹白。

釋難扶宗記(終)

端平乙未台州白蓮比丘宗峴將鬻教乘息錢重新開板用廣流通

No. 948-6 附法智遺編止疑書

永嘉沙門 (繼忠) 集

中秋後七日，四明山客(仁岳)再奉書于錢塘梵天閣梨潤公(講次)。前者盛制指瑕之外，復有籤疑數紙，亦斥予師釋請觀音疏中消伏三用也。師鄙其謬說，委諸侍者，用充脂燭。予竊閱以詳之，因籤以解之，所有疑情，皆為此息。即用止疑二字，目彼此兩文，使消伏之義，區以別矣。次抉膜書寄去，惟加察是幸。予師釋三種毒害云：事毒在欲界，此約果報，故受事名；行毒從色界，盡別教教道，以不即理，故別受行名；理毒唯圓，以談即故也。

疑曰：如此判釋三種消伏，似於義未允。據此三種消伏之義，須俱約圓，割約行為地前，恐違聖意。何者？此經雖部通四教，而正意在圓。大師釋義，多是從圓，佛元意故，文之旨故，深收淺故，應修門故。如普門疏釋水、火等難，皆約五住，通收四教。今此約行，既論破五住惑，定知在圓。

止曰將三種消伏須俱約圓者，此彰灼違文也。且疏釋消伏毒害云歷四教十法界除三障也，又釋感應為宗云以此十法界眾生三業為機等，又釋三番持呪功能，皆約十種行人明之。又下文備釋三乘得益之相，何須俱約圓教判耶？故輔行云：方等經中聞三昧者，結得道益通於三乘及以四眾，即通於四教。又云：但觀諸經會末得道，則識所說共別之意。今經得益既有三乘，故知消伏須通四教也。然則辨體可簡三教，剋就圓明，蓋觀音之自行也。若其論用既是利他，必該十界，倘唯從圓判，則拔苦不周也。又金光明玄義辨體則專取如來所游法性，論用則須通三乘懺悔滅惡，何得麤暴云部通四教，正意在圓耶？若云以深收淺，斯乃指東攝西，應謂章疏無憑，是故胸臆自撰。又引普門疏釋水火等難，皆約五住通釋四教，證今五住定知在圓者，此昏亂之言也。且彼文五住既收四教，而却引證今文五住定知在圓，況彼經開顯尚收四教，豈今經方等須定在圓耶？觀此等文，都無所以驗乎餘說，安可持論？今勉強書之，俾結乘種耳。判屬理即，何謂修門？

疑曰：此中明理毒者，唯就諦理辨之。何者？法界無礙，無染而染，是全三德，成三障。此由性具三障，起三障用。是理之毒，非能非所，而指此毒為所消。故止觀云：法性即無明，無明非止非不止。喚無明為不止，豈非理毒是所消耶？此毒當體即是法性，染即無染，全障成德，故謂之理消伏用。此法性亦非能非所，指此法性為能消。故止觀云：無明即法性，法性非止非不

止。喚法性為止，既稱為止，豈非能消伏耶？雖理體本然，亦由圓人名字，初心解了，方知此毒即理名字。已上即屬約行用。一心三觀，破五住煩惱，此從智斷以說，與前約理不同。雖有二義，旨俱在圓。何者？由有理毒，故有事毒、行毒等。

止曰：取止觀文釋理消伏用，略有三失：一者、彼是相待三止中文，荊谿判相待為可思議麤。又云：義似於別，唯一絕待為不思議妙，獨在於圓。何得用彼麤義釋今圓理耶？雖云無明即法性，法性即無明，而須喚無明為不止，喚法性為止。既理惑之名對立，故圓妙之義未成。今疏云：法界無礙無染，而染即理性之毒。是則全理成毒，全毒成理，理毒叵分，思議須絕。豈得抑同相待，用理毒為所消，法性為能消耶？祇知對當名言，不覺翻為麤淺矣。二者、止觀明三止之義，意成一義，同時而修。若但取第三不止止義釋理消伏，定在理即，不涉智行，須以止息、止停、止止義為約行消伏，判屬名字已上。此乃分擘三止同時之義，疋配理行二種之談。相待三止尚自殘缺，況絕待乎？三者既唯約理，即涉智行。為理消伏者，乃是以本覺之性為能消，以本有之惑為所消，一切眾生何嘗不消伏耶？若然，則月蓋延請，觀音說呪，都無功用也。況疏文顯示十種行人皆是修相，豈理消伏十種不收耶？且三種消伏明其力用，約理消伏此義最妙。儻唯在理體，不關修得，則都無力用，一疏精要皆悉頓亡矣。然而闍梨親用圓師闡義鈔中消伏之說，而不知闡義全塞大塗，可謂攀枯求力，不覺人杌俱倒也。今問：既三種消伏俱須在圓，未審約事攝屬何位？若但稱名誦呪，不了諦理，何名圓人？若於稱名兼了諦理，又成約行，以云名字已上屬約行故。若無分齊，取便亂攝，則無義語也。

疑曰：普門疏五住既收四教，豈此文五住而却在地前耶？大師云：地前三十心不能破無明。若言登地同圓，自然破第五住惑者，則此已是理破，何名約行中破耶？此一義甚為不便。乃至云：若謂對前三教不即，唯圓即理，名為理消，有何不可？但約地前破五住，義稍不便。

止曰：夫欲評論章疏，須看文之寬狹，義之進否。豈見名數相似，便謂旨趣全同？望聲釋義，斯之謂矣。且普門疏於業報之外，但明五住煩惱，即以五住通收四教。今疏既於事毒之外立五住煩惱，又五住外立理性之毒，則知從麤至妙，自淺階深，三義不濫。豈得將彼通收之義，齊令別對之文？故予師判五住盡別教，教道理毒唯圓也。以約行中，不談即義，直云五住煩惱，有何所以便屬圓教耶？至約理中，乃示法界無礙即理之毒，顯與前文甄簡有異。則知圓教雖有五住，以即理故，俱受理名。如妙玄以事、理二惑分別、圓兩教。釋籤解云：若即理說惑，謂惑為理；若離理說惑，謂惑為事。

又如普門玄義章，安用觀修得善惡、性德善惡，而起弘誓論普不普？豈非觀修得善惡屬乎偏教，觀性德善惡屬乎圓教？是知約行之毒，即理之毒，圓、別分之，頗符教意。又云豈此文五住却在地前等者，此蓋不知教道之說通登地已上，如抉膜書廣辨。又如今家明涅槃次第五行，荊谿云：證道同圓，則教道唯別。豈非登地天行及病兒行俱屬教道耶？又復諸部顯有別教教道破無明義，又說破塵沙惑亦名無明，故釋籤解善財入法界皆破無明云：若於諸知識所但得俗諦三昧，則破無知名為無明；若入實相，則破障中微細無明。多分並約教道不融破無明惑(上皆釋籤)。豈非地前破塵沙亦名登地破無明皆是教道耶？尚未漁獵諸文，如何彈射他義？又應解了消伏之行，不必專約惑滅理顯方名消伏。如疏釋行人具楊枝淨水，各表消伏二義，此令託事便修觀法，豈可別教初心行人不表消伏五住煩惱耶？又疏明別人數息之時修於三觀，得非始行消伏無明，況復十信通伏五住不帶消耶？至於住行向位旁修中觀，若非消伏無明，何須旁修中觀？此等豈非兩種教道約伏約斷，皆是約行消伏無明耶？如何輒言此一義甚為不便？今見止疑，恐闍梨不便也。

予師云：應知三種毒害，捨旁從正，受名不同，如普門蔬分別火難等。相報火至初禪，豈此下諸有全無業惑？蓋苦報為正也。乃至煩惱火通四教，豈三乘全無業等？

疑曰：指火難，似誤。且彼所明果報之火，須依正分之。依報之火祇至初禪，正報之義通之可爾，又何得言豈三界無惑報乎？既言三界俱有惑報，意取報火通至上界。若然者，初禪之火便須有旁燒上界之義，乃至云而更謂界外三乘聖人有果報之火，未知何時火災能至界外燒三乘聖人等？

止曰：且疏文火難，凡有三釋：初帖文釋，次舉事證，後觀行釋。若帖文釋者，但順經文，設入大火之言，則唯從外火，不兼正報。故舉謝敷傳應驗事證之後，既就於觀行解釋，顯以三障分對三火，則知一切觀行之人，無不具此三種火義，但有旁正受名不同耳。如初禪已下，若依若正，俱論報火，故從果報行人，正受報火之名也。二禪已上，唯正報火，蓋修因行人，以報火為旁，但盡下業火於上禪，是故正受業火之名也。若四教人，非無此二，俱慮惑火燒於觀道，則業報為旁，是故正立煩惱火名也。究論報火，須通三界及以三乘，何得偏執外火為報火耶？若然，則初禪之外，觀行之人，若正報身，為屬何火？是故予師通約三障言之，乃云：豈三界無惑報等也？那忽枉作初禪之火，旁燒上界之義耶？又云：未知何時火災，能至界外，燒三乘聖人者，是何言歟？況復三乘之人，若就下界果縛身說，非無外火之義。如金光明說十地菩薩有虎狼等怖，何不責云：未知何時虎狼，能至界外，害十地聖人耶？如此立

難，識者聞之，必掩口而笑。予師云：理消伏用，體是性惡，方得初心，即修中觀。故荊谿云：忽都未聞性惡之名，安能信有性德之行？性德非理耶？行非消伏用耶？

疑曰：以性德為修，蓋以性善為性惡。既修性不分，亦似未便。何者？既明理消伏用，是從性起修，謂之即理之行，此是修德三因。體是性善，如何却謂性惡為體耶？

止曰：良由妄認性德之行唯在理具，未涉修德，致茲倒惑矣。今試引數文，證性德之行即修而說，庶使闍梨止訛革弊。且妙玄明涅槃五行天行者，謂第一義天，天然之理，由理成行，故言天行。雖次第行指於登地，若不次第行在乎初心，彼之理行非性德行耶？又云涅槃五行即一實相行，實相非性德耶？又云法華安樂行者即涅槃行，涅槃非性德耶？又乃荊谿有全性成修之說，了性為行之文，何忽撥棄修德，夐指理具為性德之行？況復明云性德之行，行即修德，正是從性起修即理之行，蔽度之不辨乎？又云修德三因，體是性善，如何却謂性惡為體者，深不可也。闍梨意謂所消是惡，能消是善。今問惡是九界否？善是佛界否？若然者，須以佛界之善為能消，九界之惡為所消，正當緣理斷九之義，惑智確爾，增減宛然，一家即義，乃成徒施也。當知予師立理消伏，用體是性惡，實無作行也。何哉？以圓教初心行者，莫不現前染惡之心，即了染惡全是法界理性之惡。惡既即性，無所斷故，全用性惡圓融之體而為妙觀。故妙經疏云：陰入界苦即是法身，非顯現故，名為法身，障即法身。貪恚癡即般若，非能明故，名為般若，無所可照，性自明了。業行繫縛皆名解脫，非斷縛得脫，亦無體可斷，亦無能繫，故稱解脫。妙樂釋此文云：明觀體也。本觀理是，不觀染除。染體自虛，本虛名滅。故妙體滅，不立除名。障體即德，不待轉除。(上皆記文)此文豈非的用性惡為觀體耶？以其三障全是三德，故三障體即三觀體也。若不指修染即是性染而為三德，焉得名為不觀染除及妙體滅？若別指性善而為即德，乃是轉除也。故知性惡之體為理消伏用，與彼文旨無少相違，誠謂震地逸敷而不聞不見矣。又復應知，若指修染即是性染為消伏用，斷與不斷二義俱成。如云染體自虛，本虛名滅，此斷義也。障體即德，不待轉除，不斷義也。不即不離，妙在其中矣。豈別取性善之體為消伏用？是知性惡不具三德，性善方具三德。荊谿以三障即三德而為觀體，都無所用也。又如止觀問云：不思議境但明四聖，何法不攝？何必須明六道法耶？乃至答云：為欲令知性惡法門遍故。且不思議境即是觀也，豈非觀體須用性惡耶？若據闍梨所見，灼然祇合但明四聖，不須六道，以為觀體唯是性善耳。又義例云：若無十境，乘則無體。豈非以十境性惡之體為十乘妙觀之法耶？須了性惡之外無別性善。蓋性是中道故，

中道非相待故。良以即佛界之九界名為性惡，即九界為佛界名為性善，是故十界俱是法界。若不用性惡法界而為觀體，別用性善法界而為觀體，如避此空求於彼空也。如斯之說，敢謂闍梨連代共迷，雖曰止疑，其實破邪矣。

疑曰：若修德三因以性惡為體者，若果上用惡法門化他，又將何為體耶？若謂性體不二作此釋者，性雖不二，對文用義不得不分。乃至云若謂見思王數為發觀之始，便謂功在性惡者，未審若無性善所起之觀，此惡還自能發觀否？

止曰：所云若修得三因，以性惡為體者，若果上用惡法門化他，又將何為體者，今試問之：若如闍梨以惡為所消，以善為能消，若果上用惡法門化他，又將何為體耶？若言但消修惡，不消性惡者，未審性惡是德耶？是過耶？若是德者，何故不許為消伏體？若是過者，莫不果上終須斷耶？又若謂性惡雖是德，不可用為消伏體者，是則性惡自在一邊，別取性善一邊為消伏體。如此解義，大堪撫掌。須知圓人祇由初心了惡是性，即以性惡而為觀體，故至果上不斷性惡，還用此體設化無方矣。又云性雖不二，對文用義不得不分者，若曉前諸止詞，此等疑難不攻自敗。今恐寤夢難醒，更為言之：若夫專用性善為觀體者，智者何必須師南嶽？何用三昧發旋總持？但依諸師以本具佛性善淨之法，為修中之智行即足矣。良為諸家不知性具染惡之法，則妙境不立，圓觀不成。何者？若唯性善，不論性惡，眾生本性為佛界十如是法。若明性惡，乃名性具。十界十如是既皆性具，則界界遍收，法法無外，故成百界千種。如是約三世間，故有三千。若不明性惡，百界之內闕九十界，千法之中則闕九百法也。是則三千之數，準說可知，豈非妙境由性惡立？此之妙境，體是本覺，舉體而為始覺之智，是為圓頓十乘觀體也。然雖善惡性本互融，其實不二，就人用觀，不得不分。何者？由名字人三惑具存，見思熾盛，若但夐指佛界性善，攝三千法為觀體者，但增緣慮，絕念無由。若體六凡見思性惡，攝三千法為觀體者，修惡即性，無所斷除，觀為誰施？理非別顯。惑智既泯，修性復三，唯一妙乘不動而運。荊谿特示須聞性惡，方有性行，其在茲乎！又云：未審若無性善所起之觀，此惡還自能發觀否者，意謂須以性善起觀，照於修惡，方即性惡，此則全昧一家圓修之意也。何哉？良由性融事局，初心既用第六王數為發觀之始，此乃正以見思之心為能觀觀智。若其此心不即性惡，如何攝得七八九識頓為妙觀？如何得名諦觀名別，其體不殊？其中雖含第九菴摩性善之法，其如初心正用第六性惡為主也。所明性惡，特為建立見思王數為圓妙觀，而却別取性善為觀，豈非全昧一家圓修之意耶？師嘗問云：闡提不斷性善，方有成佛之期，何謂修觀功由性惡？予因答曰：若泛論眾生

成佛之因，且約佛界性善為語；若的論始行圓觀之境，就凡夫性惡而談。達此性惡具足三千，亦何關於性善成佛之因耶？誠由圓宗性善性惡皆是佛性，不同偏指清淨真如。故普門玄義問曰：緣了既具性德善，亦具性德惡否？答：具。豈非善惡皆是緣了佛性耶？今明圓人理消伏用，須知理性之毒即是緣了之體，正當即惑成智，全性成修，方為實相之因，亦是如來之行。故知不了善惡皆是佛性，乃捨性惡而取性善為觀體者，何異敬帝釋而毀憍尸耶？昔既迷一萬惑，今當解一千從，縱未信受奉行，且莫驚疑怖畏。

疑曰：妙樂性德之行，正是性具之行，即指前文性德緣了耳。正由例前一相之義，大師已作性德三因釋之，荊谿又作性德緣了解之。後既例前，正是例前性德緣了，故云性德之行。荊谿云：緣了行性，由之能顯。故知性德之行，即緣了行性，其義一也。

止曰記中性德之行。所釋之文，正為明於全性成修中道之行也。疏文本約實教釋如來說法一味之中三相之義。一味即是實教純一無雜三相，所謂解脫相、離相、滅相。以此三相而為修境，則成三德。對破三道，豈非修得之相耶？故前文云：此三相則以為境界緣生中道之行。次文令將三相例作差無差義。記中指前文一相中說，即無住本立一切法也。且記主於前文作四重立法，理則性德緣了，事則修得三因。迷則三道流轉，悟則果中勝用。乃至隨緣不變，理在於斯。起住二門，義準可識。染淨二類，具在十門。此蓋明乎四重相即，修性一如也。今文既亦指同前說，須以修性不二之旨來釋此中三相之文。故知全是性德緣了成於中道之行，而此中道之行即名性德之行。若對四重立法，則屬修得三因，以今文正釋修得三相故也。何得不看前後所釋之義，但取兩箇性德之字對當而已。若但俱例前性德緣了，是則三相皆屬理具，未涉修德；但是不變，未有隨緣；但是住門，未有起門；但是染類，未有淨類。何名三相為境界，緣生中道之行耶？記云：若不爾者，徒開浪會，虛說漫行，空列一乘之名，終無一乘之旨。結云：忽都未聞性惡之名，安能信有性德之行？荊谿竟云：若不解前四重立法，修性相即，權實無差，空列一乘之名，一乘是行否？莫未涉修得耶？當知三道流轉，既是性惡，即是性德三因。以此性三，起於修三，修性冥泯，不可分別，故名中道之行，一乘之旨也。故修性不二門云：性指三障，是故具三(即性德三因也)。修從性成，成三法爾(即修得三因也)。達無修性，唯一妙乘(即一乘之旨也)。且置是事。今問：何故須聞性惡之名，方有性德之行耶？闍梨既謂例前性德緣了，又謂觀體但是性善，祇合云忽都未聞性善之名，安能信有性德之行？何須性惡方有性行？又若謂蓋由性中本具九界之惡，故用佛界之善以為消伏之行者，且性惡何咎而須消伏耶？性德善惡皆是法界，不可法界消伏法

界耶？須知若聞性惡，性外無修，則修惡本寂，故所起之行無修治之功。修既無功，故特以性德名其行也。忽都未聞談惡是性，安能信有以性為行？此行不立，正是徒開浪會，虛說漫行，空列一乘之名，終無一乘之旨也。吁！荊谿本斥他宗，豈意子孫不信乎？又引荊谿云：緣了行性由之能顯，證性具緣了者。且金錍此句，正明修得緣了也。彼云：一乘十觀，即法華三昧之正體也，普現色身之所依也。正因佛性由之果用，緣了行性由之能顯，性德緣了所開發也。且一乘十觀者，須以三千妙法為一乘十觀，故此三千十乘，即法華之正體也，亦是果上普現色身之所依也。正因佛性由之果用者，謂性德正因，由三千十乘故，成果上之用也。緣了行性由之能顯者，謂修得緣了，由三千十乘故，有能顯之功，即十法成乘也。性德緣了所開發者，謂由緣了行性能顯之功故，得性德緣了所開發也。那忽認能顯之緣了，為所顯之緣了耶？但見性字，便謂理具，而不知此是修中二種佛性，故云緣了行性也。況復圓師顯性錄中，亦作修得緣了釋之，焉得錯解教文，自違宗黨？又莫是性德之行，與緣了行性，其義一耶？慧榮義墮，受伏鹿之嘲；明深論傾，作變蛇之業。

予師引輔行云：非但所觀無明法性體性不二，能觀觀智即無明是。若非理毒，焉即能觀？故一心三觀，圓頓十乘，更非別修，皆理消伏也。

> 疑曰：引能觀觀智即無明是，此合正由性善之功。何者？所觀無明，即是法性之毒，此乃功由性惡矣。且能消伏用，既是修得之善，則功由性善而起。雖能觀觀智即無明是，蓋有能觀妙觀，方令所觀體即。

止曰迷義，猶可恕之，固意誠堪罪也。且能觀觀智，即無明是，與理消伏，用體是性惡，莫不太相合耶？荊谿顯以無明為能觀觀智，而須別以性善為能觀觀智，輔行此語，如何消耶？況復直云無明，不兼惡字，今云性惡，已妙無明，豈責無明而賤性惡耶？闍梨意謂性惡祇能起於修惡，性善祇能起於修善，今謂若未修圓觀之人，可作斯說。何者？凡曰起心，必屬一界，或善或惡，並由理具，方有事用，此則性善祇起修善，性惡祇起修惡，蓋非局而局也。若其圓人，創心修觀，既知性惡，具足性善，即以性惡起於修善，蓋即惑成智也。如此修善，方名圓修，是生理善。若不爾者，皆屬別修，終成事善。然應復了十界善惡，迭論不定，或四趣為惡，五乘為善，或六凡為惡，四聖為善，九界為惡，佛界為善，圓教多用後義分之，故止觀十境，三障四魔，莫非是惡。當知凡夫縱起善心，但是善之少分，剋論現前所起之心，未離第六王數，故發觀之始，以

此為要，一家圓行，何莫由斯？今為委明，切須精究，倘染指而知味，當刻骨以懷恩。

予師引普門疏火難，例三種毒害：事毒在欲界，行毒從色界，至別教教道，理毒唯圓教。

疑曰：引例不齊，既引彼例，此祇應言果報毒在欲界，業毒通三界，煩惱毒通四教。

止曰：若依閣梨引例，既闕理毒之例，又加業毒之名，談何容易耶？予師但取彼三種火，有捨旁從正，受名不同耳。且如三乘之人，但受煩惱火名，豈無業報之火？蓋煩惱是對治，故以煩惱為正也。例而圓教，但受理毒之名，豈無事行之毒？蓋事行即理，故以理毒為正也。何必須例？三界分齊，四教通局，其猶引雪山喻象，而須求於尾牙矣。

予師云：若所迷法界，不具三障染故。有於三障，縱說一性隨緣，亦乃惑染自住，毒害有作，屬前別教等。

疑曰：談別太過，別教不立隨緣之義，乃至云：妙樂真如在迷，能生九界。楞伽：如來為善不善因。大論云：池水珠象之喻，一往觀文。似如尊者所說。若觀真如在迷之語，荊谿自以覆理無明為九界因等。

止曰：閣梨謂談別太過，予今謂談別太屈。隨緣之義，星列諸文，蓋蒙瞽目而不見耳，已在抉膜書備解。又若謂真如在迷，能生九界，自是無明為九界因者，則須真如無知無覺，凝然不變，但齊八識業相，為諸法生起之本。若爾，則金錍明別教依迷示迷云：能造是佛性。如何解耶？佛性非真如覺知義耶？何得執無明為因一句，便奪於真如生法之義？祇如起信宗立隨緣者，蓋由馬鳴談乎真如覺照義，故立隨緣。且論文又云：當知無明能生一切染法。何不責藏師云：論中自以無明生法，安得立真如隨緣耶？故知不得柄者，操刀傷手。況復荊谿顯云：真如能生九界，而須抑作不隨緣義。豈非談別太屈耶？頃載永嘉繼齊、嘉禾子玄、天台元穎等輩，不諳吾教，斐然成章，背斥指要，立斯名義。予嘗有十門析難，斥彼狂言，盡為破滅，請尋看讀，稍決是非。若復專固舊情，未生深信，斯實下愚不可移也。所立上之十段，於中理毒之義、性行之文，特是吾祖頴悟之說也。所痛閣梨一時迷惑，矯亂而解，妙理既亂，圓乘且頹。夫如是，則山家遺塵掃地而盡，將何以光闡大教、發明後昆？豈唯無利人之功？將恐有謗法之罪。今故再三濡翰，數四解紛，考于師之言，無非典據；檢閣梨之義，盡是臆談。諒達者之所觀，必昭然之可別，庶因良導，共踐夷塗，方名見善則遷，所謂有耻且革。當須肉袒，用表心降，勸勉之私，造次于是。不宣。四明山客 （仁岳） 白。

附法智遺編止疑書(終)

No. 948-7 附法智遺編抉膜書

永嘉沙門 (繼忠) 集

中秋既望，四明山客(仁岳)謹致書于錢塘梵天閣梨潤公(講次)。予釋氏中一疲鈍之士也，幸以好學之志造延慶門下，習山家教觀十有餘稔，雖未能宣昭祖訓、空洞佛理，而於一言一行載聞載思，庶緣了之種不敗亡也。嘗念荊谿絕筆所存未釋章句，諸師以文字申之，殊途異論亦已久矣。然而毛嬙、西子非毀之而陋也，嫫母、倭傀非譽之而美也，故述作之語、邪正之道乃天下之公器，苟非深識宗本、謬辯否臧，不能言而言之，俾躬自瘁。近覩閣梨撰以指瑕投予所稟，法師蓋拒妙宗鈔文解十六觀疏之義也，建言虛誕、立理踈僻，法師覽之喟然曰：夫夏蟲不可以語其氷，曲士不可以語其道，莊子之誡也。諒彼未生圓宗名字之解，安可議其是非乎？儻識者觀之，孰不謂其起穢而自臭焉？吾不欲報之矣。予因對曰：雖智者不惑，柰何彼以狂悖之說誑諸新學？苟不詆訶，往往連類執迷、流遁忘返，亦教門之弊也。小子不敏，敢援筆以復之，令彼聞之足以自誡。師曰：然，子可示之。予於是驟書數千言致閣梨之右，先引妙宗之義，次列指瑕之文，後一一解之，俾真偽兩分也。且指瑕所謂妙宗，猶良玉在掌，瑕彰於外，童子指之。今謂童子病眼之過，非良玉之咎，故輒取金錍抉膜之語用標其辭，蓋取一家教觀之錍抉閣梨心眼無明之膜，庶無罪焉。

妙宗明寂光有金寶華池等云：經論中言寂光無相，乃是已盡染礙之相，非如太虛空無一物。良由三惑究竟清淨，則依正色心究竟明顯。

指瑕曰：三土是事，寂光是理，如何理中說有色耶？疏中四土淨穢云：次第頓入實報淨穢，分證究竟寂光淨穢。且實報淨穢豈非即理之事耶？寂光淨穢豈非即事之理耶？豈地住已上有兩依正色心耶？乃至云：若據止觀并妙玄中明果報之義，妙覺正是究竟報身，居究竟報土。此土是即理之事，則有金寶花池；寂光是究竟法身所居，是即事之理，則無金寶華池。

抉膜曰：寂光是理者，非但中之理，乃具德之理也。且疏文釋常寂光云：常即法身，寂即解脫，光即般若。既對三德顯是三諦，三諦非理耶？且三諦者，不出中論四句也：因緣所生法，陰境也；我說即是空，圓觀陰入三千俱空也；亦名為假名，圓觀陰入三千即假也；亦名中道義，圓觀陰入三千即中也。輔行云：天竺注中論凡七十餘家，而青目最劣，尚云一蕩三立。三立者，即中立法也，即假

立法也；因緣生法，立法也；即空者，蕩法也。荊谿云：盡理言之，四句俱立也。青目最劣，尚云一蕩三立。今師荊谿之義，安得寂光無相，抑同偏真耶？既三諦對常寂光三，荊谿云立，今人云蕩，師承何在耶？苟如闍梨所見，則須分割三德以對二土，合云法身、般若屬寂光，解脫屬實報，以謂寂光但理，實報是事故也。是則進不成圓，退不成別。何者？圓則三德無減，別則所證但中。況復別教橫顯三德，亦非但理，如太虛空唯有佛界之俗，簡無九界之俗耳。若寂光唯理，不得有事者，乃同小乘灰斷之見，深可傷哉！又云豈地住已上有兩依正色心等者，此蓋不曉實報色心，祇是分顯寂光色心耳。但未究顯，帶別惑故，故受實報之名。安得妄執實報則有依正，寂光則無色心？但諸文中凡言寂光中無相者，蓋無三土染礙之相，非無十界清淨之相。又既許妙覺居究竟報土，則有金寶等事，而不知究竟報土正是寂光土耳。故淨名疏云：事理惑除，正報即得佛果清淨，依報即得常寂光畢竟清淨。此豈非以寂光身土是依正二報耶？文義孱然，更何所惑？況復妙覺之報名大涅槃，涅槃既是三德，寂光亦是三德，豈非一體而異名乎？應知諸文所說寂光身土不出四義：一者單約理說，如淨名疏明寂光是理，即極智所照之境。既從所照之境為言，則三諦事理俱受理名也。二者單約事說，如上文所引，佛果即正報，寂光即依報。此就始覺究竟顯於本覺，則三諦事理俱受報名也。三者或約事理雙存。如妙樂釋寂光四德云：本有四德為所依，修德四德為能依。能所並有能依之身，依於能所所依之土。二義齊等，方是毗盧遮那身土之相。(已上妙樂)且本有四德，即上明所照之理也。修德四德，即上明始覺究竟報義也。既各言四德，則事理備矣。又云：能所並有能依之身，依於能所所依之土。豈可壞於依正色心耶？四者或事理雙亡。如淨名疏云：究竟寂光，不生不生等。以由本覺對始覺立。始覺既極，本覺亦亡。始本俱亡，妙絕無寄也。當知亡則一相不留，何但無依正之事，亦乃無空中之理。存則諸法俱立，豈唯有金寶之淨相，亦復有泥沙之穢相。存亡一際，事理同時。故喻三點，不縱不橫，良由於此。既懵斯旨，殊失圓宗。止合直述迷情，專求明喻。那忽用彼弗詢之義，撰此無稽之言。若此指瑕，蓋病眼之甚矣。今試開決，未知明乎。

妙宗云：稟今宗者，若云心具，色等不具，同於義例。邪師謬立漸圓之見，望彼頓頓，天地相懸。

指瑕曰：稟今宗者，誰云色等不具耶？蓋凡言色具，即是心具。何者？色由心造，全體是心，故知色具即是心具。若言心外無情之色，獨頭自具三千者，既色心各具三千，豈非一念六千耶？乃至云莫見彼彼三千之語，便作如此解乎？應知彼彼之言，須就有

情生佛辯之。不二門云：三千果成，咸稱常樂。未知頑色三千，幾時果成常樂耶？止觀云：無心而已。介爾有心，即具三千。既言無心而已，色香是無心否？還可說有三千否？若一草一木獨頭自具三千，與金錍野客所迷何別？

抉膜曰：所言色具即心者，意謂攝色入心，方具諸法。今問：此心為理？為事？若云理者，且金錍釋心，乃隨緣之事。又妙玄判心法，定在因耳。若云事者，事何能具？必須即理，方能具法。故止觀明一念心具十法界，乃是法性自爾，非造作所成也。是則色之與心，若即事而理，皆具三千，豈可心法即理，則具色法？即理未論具，更須即心，方始具耶？今試喻之，如水之濕性(理也)，或激揚為波(心也)，或凝結為冰(色也)，豈可波處則具濕性？冰處不具，須即波故，方具濕性耶？當知色性遍乎心性，心性遍乎色性，彼彼互具，法法無差。故輔行云：非但心攝一切，亦乃一切攝心。又金錍云：生佛依正，一念具足，一塵不虧。又四念處云：離色無心，離心無色。乃至云：若圓說者，亦應得云唯色、唯聲、唯香、唯味、唯觸，何但獨得云唯識耶？故知若約事理圓談，則須趣舉一塵一念，皆具三千。若約解行難易明之，則須剋就心法顯具。故章安問云：十界互相有，為因？為果？答：俱相有也。而果隔難顯，因通易知。又四念處引大論明難解空及易解空，例於唯識具一切法，是易解義也。故大意云：色從心造，全體是心。金錍約有情心，遍立無情佛性，皆就解行易而示之。當須究理，不可迷名。又止觀正明修觀之境，令觀剎那一念即具三千，故言無心而已。介爾有心，即具三千。若執此文謂色不具者，如禪境中明取著一念不具三千，莫不有情亦不具耶？又云：若無情之色獨頭自具三千者，既色心各具三千，豈非一念六千者？未審獨頭之言，據何見斥？且妙宗云：又應了知法界圓融不思議體，舉體作我。一念之心，亦復舉體作生、作佛、作依、作正、作根、作境。一念一塵，至一極微，無非法界全體而作。故趣舉一法，即是圓融法界全分。既全法界，有何一物不具諸法？(上皆妙宗。)此等莫是獨頭色具一念六千之義否？既言趣舉一法即是圓融法界全分，則知心外無色，色外無心，唯色唯心之義明矣。又何得例同金錍野客所迷之義乎？且野客但謂一草一木，各一佛性，各自因果，則成色心互不相收。妙宗既明一塵一念是法界全體，正同金錍生佛依正，一念具足，一塵不虧，何盲瞑之甚乎？而又抑作一念六千，何太無端？祇如妙經疏云：十二入各具千。如何不斥為一念一萬二千耶？然其談色不具，唯心方具。斯之弊源，予知之矣。蓋由闍梨師祖立義，錯認心法便是真如，故談攝色入心，方具諸法。於是訛風相扇，延及子孫。今更示之，使邪正不濫。如奉先示珠，指判生佛是所造，屬事；心法是能造，屬理。

又云：生佛是因果，心非因果。又昭師作五義書云：止觀引華嚴心造諸如來，是非染非淨心也。此等豈非純以理性為心法耶？所以二師並謂色不具法，須攝入心，心方具法。又謂純談法性，便是觀心。故廢金光明玄義觀心之說。後因予師數有議狀，窮逐彼義，方知心法非真是妄。故問疑書引止觀去尺就寸之文示之。彼昭師於答疑書中自甘伏云：見示去尺就寸之文，蓋予昨來有失檢尋，致茲造次。孔子云：法語之言，能無從乎？改之為貴。今改之也。自後又見色由心造，全體是心等文，仍執外色不具諸法，攝歸內心，方能具法。良由不曉解行難易，致斯封著耳。又近世圓師扶樹先見，凡諸釋義，皆以色從心造，全體是心，而為几杖。亦謂色不能具，即心方具。而注十不二門云：若有情心具，則能隨緣變造十界之事。草木既具，胡不起善作惡，造十界事？救曰：各具是理，隨緣是事，安得以事難理乎？破曰：若爾，眾生之心，則具二造。草木之性，但有理造。闕具既異，豈稱理融？是則草木之處，有性無修。具理闕事，但因無果。當知無情成佛之談，剎塵俱說之旨，不輕唯禮眾生之義。涅槃但明有情成佛之文，一切皆失(上皆注文)。今恐圓師不許荊谿立義。且輔行云：從事則分情無情，從理則無情非情別。是故情具，無情亦具。豈非約事則不論具，約理則色心各具耶？雖心為能造，色為所造，二皆屬事。若單就事論，何但所造不具，抑亦能造不具。故止觀明取著一念，不具三千。乃取非一非異一念，方具三千。輔行釋云：若了妄念無一異相，達此無相，具足三千。乃至云：若據理論，無非法界，亦何隔於取著妄情？此等皆顯事即理，故具三千也。是則能造所造，事則俱事，皆不論具。理則俱理，皆可論具。安得謂一邊具法，一邊不具耶？又豈謂心有事造，色無事造，便乖圓融之理乎？況復外色，非無能造分別之義。如大經：琉璃光菩薩欲來此土，先放光明，非青現青。文殊言：此光者，即是智慧。大師引此立有分別色。若如圓師之見，祇合云光明是識，還成有分別識，則大師不合立有分別色也。又如觀經明水聲演說苦空等法，又有光明化為百寶色鳥，又華嚴有剎塵說法之文，豈不彰於有分別色，色能造心，色具於心，唯是一色耶？又何定云色唯理造，無事造耶？又四念處云：當知若識若色，皆是唯色。是則有情成佛，即無情成佛，豈待剎塵受職，草木降魔，方是無情成佛耶？況至果上，依中現正，正中現依，色具之義，還復明顯。但因中難解，故諸大乘及一家所談，多從有情心法而示，非謂色法不能具也。故荊谿云：一往且云因通及以果隔等。又則唯心之談，他宗共有，唯色之義，獨擅今家，固欲掩其異義，而混其常談，孰可忍耶？又引不輕但禮眾生之義，證於心具色不具者，何但無情不具，亦彰有情有具不具。何者？不輕但見四眾禮拜，則應畜

生等類皆無佛性，更堪哂之。故知妙宗斥同邪師，信不誣矣。闍梨既皆詭隨圓師，作此指斥，故今聊爾引而申之，無逐臭以同迷，當循涯而自省。願如厥師，聞去尺就寸之說，知其前非，改之為貴。
妙宗曰：若就淨穢平等而談，則以究竟苦域泥沙而為寂光等。

指瑕曰：平等法性者，如如之理也。尚無於淨，豈有於穢耶？智者云：平等法界，尚無迷悟。悟尚自無，豈有於迷穢？準此可見矣。今試論之：夫法界者，九界具佛界性，則全染性是淨性，名為平等。金錍云：毗盧身土，不逾下凡之一念。佛界具九界性，則全淨性為染性，名為平等。金錍云：阿鼻依正，全處極聖之自心。以凡聖性等，故名平等。一念與自心，還是約性否？如何都不談性，便言究竟苦域泥沙，而為寂光耶？乃至云：欲以智者之言，用為模範。未知可否？

抉膜曰：若謂平等法界尚無迷悟，便將淨穢準例亦無者，蓋欲遺蕩無法，空無一物，方為平等也。且迷悟是一期逆順之心，淨穢是十界依正之體，雖云逆順，終須兩忘，豈例依正亦須永滅？荊谿云：三千果成，咸稱常樂。如何解耶？深見闍梨殊無所識。又引金錍之文，證平等法界不得有事者，此訛言也。文云：阿鼻依正全處極聖之自心，此顯淨心具足地獄依正之相；毗盧身土不逾下凡之一念，此顯染心具足佛界依正之相。如何認為如如之理無事相耶？又安得以凡下一念直作理性解之？闍梨既謂毗盧身土純是理性，又以凡念謂是理性，則成理性不逾理性，還會荊谿之意乎？又云：妙宗都不談性，便言究竟苦域泥沙為寂光者，且妙宗上文引涅槃常色、仁王法性、五陰法華、世間相常住、大品色香中道證於寂光，有依正之相，豈非談性之明文乎？次文即云：若就捨穢取淨，則苦域等判屬三障，樂邦金寶以為寂光；若淨穢平等而談，則以究竟苦域泥沙而為寂光。此之二說，但順悉檀，無不圓極。此等文意，豈不正以上來色香中道等為淨穢平等而談耶？況若直云淨穢平等，已是約理之談，那言都不談性？豈待句句須著理性之字，方云談性？實如駑駒鞭至骨髓，方著正道矣。既全不識諸文寂光事理之說，又却云欲依智者之言用為模範，未知可否？今恐闍梨別是一家智者耳。
妙宗明六即之義云：應知六即之義不專在佛，一切假實下至蛄蜣、地獄、色心，皆須六即辯其初後，所謂理性蛄蜣、名字蛄蜣乃至究竟蛄蜣。今釋教主，故約佛也。

指瑕曰：此乃將理同之義，作事異之義解之，則全異一家所立六即之意。且智者之意，正為諸大乘教圓談法性，皆言一切諸法俱同一性，更無迷悟、高下、依正、自他、因果之別，慮彼圓修之人易生叨濫，故立六即之位簡之，定不通於蛄、蜣等也。乃至云理即在迷故，則有蛄、蜣、地獄等名字，在悟則五即皆佛，如何

却於此五而立蛄、蜣等名乎？然妙覺無瞋，則任以蛄、蜣、畜生之名召之，未審皇臣貴人敢以此名召之否？莫見止觀云：圓觀諸法皆云六即。故以圓意約一切法悉用六即判位，所以使就蛄、蜣等約六即判之。今試消之，言一切法用六即判位者，乃指三達、五眼、十力、四無所畏等也。若約事理明之，須言理即性具十界，乃至妙覺性具十界，約性常同，約位有別。又止觀云：果隔難顯，因通易知。荊谿云：一一界果各各具十，不相混濫。意亦祇言果性耳，如何都不言性，而便直以畜生名於究竟妙覺乎？抉膜曰：詳乎！其詞雖煩，其理甚寡。蓋言理即之位，具有十界之性，則蛄蜣之事，從名字即至究竟位，但有十界之性，永無蛄蜣之事。觀此等文，其實蒙蔽，難以言也。今用曠懷，強為開說，所冀闍梨謗亦成種。夫一家圓談法性，須具三千三諦之法，則知十界依正、十界假名，始從理即，終至究竟，位位無減。但約三道，即此三千，迷悟不同，染淨有異，故分六位之別。既以三千該乎六即，豈非畜生界、蛄蜣依正、蛄蜣假名通六即耶？不可六即位但即佛界而已。又若謂後之五即唯存十界之性，而無九界之事者，是則名字乃至究竟，一時斷滅九界依正、九界假名。荊谿云：三千無改，無明即明，三千並常，俱體俱用。便為虛說也。況復涅槃疏文顯有蛄蜣之義，今備錄之，仍為釋出。彼云：一切眾生皆有佛性而無現用，即無分佛；初住初地能百界作佛，即少分佛；二住二地已上是多分佛；妙覺是滿分佛。以是義故，一一法門皆有權實本迹。即此義也。問：蛄蜣蝮蠆，義復云何？答：夫一善法即有四分，例一惡法亦應如是。未見名教，置而不論。且就權者言之，小菩薩所作是無分蝮、蠆，初住、初地所作是少分，乃至十地、十住等所作是多分，如來所作是滿分(上皆疏文)。且初約佛義明乎四分，豈非六即之義？但數之盈縮耳。次以善法例乎惡法，亦有四分，豈非蛄、蜣、蝮、蠆亦有六即之義？言未見名教，置而不論者，意云：若約惡法實行論之，非無四分，但未見經論而為顯證，恐人難信，故且就權者言之。然則權必引實，權既有於四分，實豈無於四分耶？故知蛄、蜣、腹、蠆四分之義，乃六即之誠證也。且滿分蝮、蠆與究竟蛄、蜣何別？莫是滿分但有其性而無其事耶？若爾，則合貴章安云：如何都不言性，而便直以蝮、蠆名於滿分乎？嗚呼！此疏若非章安之筆，亦遭闍梨所破也。妙宗之義與章安之文宛爾相符，子何不信？斯是圓家至極之說。然其淺識，孰不非之？譬夫猿狙之身，衣以周公之服，彼必齕嚙挽裂而去之矣。當知疏文正約事論四分蝮、蠆。何則？以小菩薩所作，但是神通所化，雖具十界圓融之性，未得十界圓融之事，故名無分也。地住已上，豈唯證於十界之性，亦復稱性現於十界之事，故立小分、多分蝮、蠆之名。至于妙

覺，究竟證於十界之性，究竟稱性現於十界之事，故立滿分蝮蠆之名。倘如闍梨所解，祇合云妙覺名，無分蝮蠆，以謂妙覺但有十界之性，永無蛣蜣之事。又云妙覺無瞋，則任以蛣蜣畜生之名召之。未審皇臣貴人敢以此名召之否？此聾俗之見也。意謂若妙覺立蛣蜣之名，則須以蛣蜣之名召相好之身，而不知妙覺之位以蛣蜣之名召蛣蜣之身。良由妙覺所證三千之法，皆即空中，皆即妙假。以妙假故，十界身土假名，一一圓融，相相常住。又釋止觀圓觀諸法，皆云六即，乃至三達五眼十力四無所畏等者，既云圓觀諸法，豈祇觀於三達五眼等耶？況復彼文正明圓教一切法即理，故悉用六即判位，何獨三達五眼等即理，九界五陰非即理耶？又止觀云：凡聖皆具五陰，不可聖陰如凡陰。輔行釋云：終不可以佛界地獄界以為凡夫地獄也。佛果已滿，從事而說，已具十界。初地初住，分具十界，乃至凡夫，但是理具。是則一一界果，各各具十，不相混濫(上皆輔行)。此等皆是約於惡法明六即之義也。地獄界豈非惡法耶？佛界地獄界豈非究竟惡法耶？乃至凡夫地獄界豈非理即惡法耶？又云各各具十，不相混濫，豈非簡濫耶？又云佛果已滿，從事而說已具十界，何故却云荊谿意亦祇言果性耶？如斯欺誕，那堪青眼之所觀乎？又謂如何都不言性，而便直以畜生名於究竟妙覺者，且夫立名本召於實，闍梨既云理即性具十界，乃至妙覺性具十界，約性常同、約位有別，此正是以善例惡俱遍六即，而不知性具十界俱是法界中道第一義諦，一一名實皆通始終，如佛法界全迷之者名為理佛，始悟之時稱名字佛，至終悟位號究竟佛，何嘗言性耶？例於畜生法界全迷之者名理畜生，始悟之時稱名字畜生，至終悟位豈不號為究竟畜生？此乃大經第一義諦有名有實義也。荊谿據此立千假名，迷悟不改，深有以也。故知若欲撥棄穢法，偏取法性淨法以談六即，幾許誤哉？況又不了法性之義，以謂法性如如之理不具於事，若據六即之位驗闍梨之解，實是理即非名字即。何者？荊谿云：若直聞真不了三諦，此聞非即不其然乎？如此見知奚為師匠？今遇抉膜應慚指瑕，當須責和氏之珍，休更執燕然之石。集者曰：嘗聞廣智大師傳法智大師之說，究竟蛣蜣者，約一人唯心觀說也。讀者思之。

妙宗曰：別教法身為惑所覆者，良由不知本覺之性具染惡德，乃至云但有法身本覺，隨於染緣，作上一切迷中之法等。

指瑕曰：尊者專據妙樂真如在迷，能生九界，謂之法身隨緣。且此語荊谿自解云：是故別人覆理無明為九界因。宗師意云：法身為無明所覆，乃是能覆無明為九界因。楞伽云：如來藏為善不善因。若觀荊谿之意，亦似不作隨緣釋之。又如妙玄解別教心，如

工畫師云：無明心也。乃至云：縱有多說，爭柰負背大師、負背荊谿何耶？

抉膜曰：所引妙樂謂非法身隨緣之義者，且文中顯云：真如在迷，能生九界，生非隨緣耶？而下文云：覆理無明為九界因者，蓋明真如不能獨力生於九界，須假無明和合方有所為，如何偏執一文作無明生九界耶？又下文云：別教從無住本立一切法，能覆所覆俱名無住，且所覆無住立一切法，豈非真如隨緣立一切法耶？又引楞伽如來藏為善不善因，却云：若觀荊谿之意，亦似不作隨緣釋之。未審此文如何是荊谿之意亦似不作隨緣釋耶？況顯然用理如來為善不善因，不可拗作無明為善不善因也，何得大無所知？彼經具云：七識不流轉，不作苦樂因，如來藏為善不善因，能遍興造一切趣生。此文是起信宗立真如隨緣之所據也。今家別教正用此文，安得不是真如隨緣耶？又引妙玄解別教心，如工畫師云：無明心者，闍梨看讀未廣，祇見此文而不見止觀。亦引此喻明別教心造之義。輔行釋云：畫師手如心性也，心性非真如耶？況復今家明破別教不得偏執無明生法，故妙玄明別教不思議生滅因緣中云：諸論明心出一切法不同，或言阿梨耶是真識出一切法，或言阿梨是無明空門出一切法。若定執性，實墮冥初生覺之過。闍梨既定執無明生法，豈非外道之見乎？須知諸文順悉檀意，或說真如生法，或說無明生法，故指要立別教有隨緣、有不隨緣二義也。苟欲不信指要及妙宗，爭柰負背大師何？負背荊谿何？

妙宗釋體中云：以禮釋體，禮別尊卑，意崇君父。今明經體，意尊法身等。

指瑕曰：諸經釋體，而何經不尊法身理體耶？此通塗之意耳。而不知今經以禮釋體用文之意，乃至今經部屬方等，既通四教，唯取圓教責極之體，異前三教臣子之體。

抉膜曰：若謂妙宗不簡前三教經體，取圓教經體為貴極之義者，一何愚駭。初文釋體是主質義中，解除諸法實相，餘皆魔事，云別教已下至六道法，皆有心緣等相，魔能說之，悉名魔事。次文解大乘經以實相印為經正體，云若據釋論，三藏對衍通別二教，亦名實相印。今不取二，唯取圓實相印也。又次文明體德中，以圓伊三點釋法身之體。此等既以簡於三教，取於圓教法身之體，當科又云禮別尊卑，意崇君父，今明經體，意尊法身。又所尊法身云乃是諸佛所師，萬法朝會，體非修證，理絕言思，為貴極之體等，豈非顯是簡別三教體如臣子之卑賤，尅取圓教法身之體如君父之尊貴，如何祇引片文，謂尊法身理體是通塗之意耶？識者覽之，孰不謂闍梨昏窴之言乎？

妙宗釋宗體一異中云：講茲疏者，唯想事境，三觀靡施，正同次家，邪倒無印，可傷之甚。

指瑕曰：此意豈非闇斥孤山法師刊正記中之說乎？彼記云：十六皆事，達事即理，三觀一心，庶使往生，破惑證理。豈便謂之邪倒耶？乃至云：尊者意謂如此廣說觀道，末代行者得其深意，便可即聞即修，不假討尋止觀矣。孤山法師之意，意則不然，欲使學者用首題中三觀之義，於觀觀中達事即理，然後尋彼止觀，使境觀明徹，方便正修，四魔三障無所不了。

抉膜曰：此一段文，並是胸臆虛搆破詞。且唯想事境，不用三觀，乃斥餘人耳。如天台少白，嘗撰論文，立十六觀，但是假想事行，廣破予師立理觀之說。妙宗恐人濫用，故通斥之，那忽亂指為斥於孤山耶？又云：妙宗意謂廣說觀道，不假討尋止觀。今問妙宗，何處令不假討尋止觀耶？何誣謗之太深矣！又云：孤山之意，欲使學者於觀觀中，達事即理，然後尋彼止觀。今問刊正記中，何處令尋彼止觀，方便正修，四魔三障等耶？此蓋闍梨諂曲為意，阿黨所宗，祇知求過於他人，不覺反愆於自己。

妙宗解實報淨穢云：若約實證，此土唯有圓聖所居。今從教道，約漸入人，見其穢相等。

指瑕曰：何以却將方便與實報對論耶？應知實報土中，俱取破無明人以論淨穢耳。乃至云：若如尊者之解，應云方便中穢，實報中淨，以約教道釋故。

抉膜曰：闍梨乃謂教道唯在地前，不通登地，亦由未曾看讀諸部教文，致茲謬破。且妙玄引用地論教道之義，凡有二種：約行明教道，則在地前；約說明教道，則通登地已上。故釋籤云：以四悉檀說登地法，名為教道。又云：初地已上，仍存教道。又止觀明實報土中，說別、圓二教，對別、圓兩機。輔行自問云：實報何須用別耶？答：約教道，此等名義，乃是山家學者朝夕所談，如何都不聞名？況解其義乎？闍梨自云：討論執卷，將二紀之餘。以今驗之，何討論之深細乎？安敢將此見解，撿妙宗之是非？今既聞名，為愧色否？

妙宗云：此經本為韋提厭同居穢，求同居淨，故談妙觀。

指瑕曰：且同居之名，正為凡夫生彼，未斷煩惱，與聖共住，故曰同居。且韋提聞經得忍，正是求實報之淨，何貶為求同居之淨耶？此來讚經而翻貶聖，恐不補過矣。

抉膜曰：今恐闍梨亦未曾看經疏之文，但道聽塗說而已。何哉？經文本為韋提希被惡子幽閉，遂哀請世尊示無憂惱處至光照諸土，攝在金臺，令韋提希見，乃是諸佛土雖復清淨，皆有光明，我今樂生極樂世界。阿彌陀佛所疏云：光照國土，令韋提希樂生安養。豈非

求同居淨之明文耶？後為如來示其取土之法，觀道圓妙，非但能取同居之淨，亦復能取寂光之淨，故得聞之，獲無生忍。何忽探取聞經得忍，謂韋提希本求實報之淨耶？此語孟浪，不足可貴。

妙宗引義例三種觀心文竟，自問云：今十六觀屬何義耶？乃至云：如來特談十六觀行，修證之門正當約行。又問：義例三種皆是理觀，今之十六歷依正事，何預三種耶？答：託事、附法二種三觀，有事有理，且置未論。從行三觀以何義故不得歷事？既言從行，必四種行常坐一種，縱直觀理，餘三三昧豈不兼事？如般舟三觀歷念佛事，方等三觀歷持呪事，法華三觀歷誦經事，請觀音三觀歷數息事，覺意三觀歷三性事。若非從行，攝屬何耶？般舟初觀千輻輪等，彼是從行，今那獨非？況義例云唯於萬境觀一心，豈今依正不唯一心等？

指瑕曰：此乃將約行觀心作附事說之，附事觀心作約行說之。且義例三種，攝盡一家。所明理觀，雖指王城四諦等為事法二觀之式，諸文之中，凡有法相事相，便屬二觀收之。且言止觀約行者，正指不思議境一念三千，遍收諸法，備明十乘十境修發之相，為約行耳。及其文中，凡有法相事相，並用事法二觀收之。豈見止觀是約行，便將其中事相法相一時為約行耶？又將數息三性方等幡壇等，謂之唯於萬境觀一心等，而不知不思議境一念三千，既徧收依正心外，無法唯一三千三諦不思議故，故云唯於萬境觀於一心，此為約行見理。何故將尊容道具等附事觀理，而作約行釋之耶？乃至云何故將陰境中唯於萬境觀一心，却作尊容道具歷境表法附事見理之義解耶？

抉膜曰：所言豈見止觀是約行，便將其中事相法相一時為約行者？且妙宗但以念佛持呪誦經等事謂之歷事，何故却認作歷幡壇尊容道具為歷事耶？斯蓋全迷託事約行之相也。今為指陳二觀之相，令闍梨略知所以。且託事觀者，須談事境之上表法之義，故託彼事義立境立觀，方曰託事修觀也。且如王舍城，須以王表心，王舍表五陰，城表涅槃。又如方等幡壇，以幡壇以幡表翻法界上迷生動出之解，尊容道具以二十四像表逆順觀十二因緣之智，香燈表戒慧等，豈非借彼事義立境觀耶？如何却以念佛持呪事為託事觀耶？蓋由闍梨見義例明託事觀後云即方等普賢之例，乃將兩處之事一槩為託事觀也，而不曉方等持呪、普賢誦經皆約行歷事耳。此正是闍梨將約行觀作附事說之，何倒斥妙宗乎？又闍梨又謂約行觀者，唯是觀於內心三千遍收諸法耳。今問：未審止觀陰境中遍歷五陰十二入十八界觀之，及破法遍中亦復歷觀陰界入法，般舟三昧觀佛身相，四念處觀於外色，此等觀法三種之中為屬何耶？莫不謂是託事觀耶？若然，則如何是借彼事義表法之相耶？又莫是一時混沌攝入內心，方

是約行觀耶？若然，則釋籤立內外二境，四念處說內外兩觀，如何簡別耶？又莫是三種觀法不收耶？當知諸文不借事相表對觀法，直約行門而談觀法者，皆約行攝也。內外二觀莫不咸然，焉得局就內心為約行耶？又將義例唯於萬境觀一心，亦局就內心解者，豈觀外境便乖一心耶？若然，則何故輔行釋觀外界入並心為境耶？然其觀心之說，豈唯闍梨不解，自奉先而降以至孤山，其猶病諸。何者？如刊正記判十六觀的非義例三種所攝，且義例自云：夫三觀者，義唯三種。則知一家所明三觀無不攝盡，豈觀經疏自是一家三觀耶？又孤山指觀經觀佛相好同般舟三昧，是則般舟三昧亦非義例三種明矣。荊谿立義若為踈脫，應知妙宗判屬約行，深契圓宗，切須三復思量，不可一期戲論。儻更姦詐，朋彼邪說，曲作道理，誹謗妙宗，譬如癡賊棄捨珍寶，檐負草木矣。

已上十段，始自寂光金寶之。

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