CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X57n0966

台宗精英集

宋 普容集

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 聲聞正義
    - 前文
    - 初辯傍正根性
    - 二究大種有無
    - 三明藏通八門
    - 四示文旨疑妨
  - 楞伽三記
    - 前文
    - 初示文
    - 二疑難
    - 三伸釋
    - 四餘妨
  - 方等記相
  - 分身會異
    - 前文
    - 初示難
    - 次敘斥
    - 三今意
    - 四料揀
  - 龍女成佛
    - 前文
    - 初示難
    - 次伸通
    - 三料揀
  - 祕密教義
    - 前文
    - 初示本文
    - 二明傳述
    - 三會大經
    - 四釋餘妨
  - 不定教義
    - 前文

    - 初引文立難
    - 次敘舊伸通
    - 三今示正途
    - 四料揀釋妨
  - 提謂攝屬
    - 前文
    - 初由致
    - 二敘疑
    - 三伸通
    - 四餘妨
  - 三疑權實
    - 前文
    - 初昔疑
    - 二異解
    - 三正義
    - 四料揀
  - 阿難乞乳
    - 前文
    - 初所出
    - 二敘疑
    - 三伸釋
    - 四料揀
  - 四種華嚴
    - 前文
    - 初辨通局
    - 二究座席
    - 三明顯密
    - 四伸疑妨
  - 教證二道
    - 前文
    - 初示文
    - 次分判
    - 三權實
    - 四釋疑
  - 六種性習
    - 前文
    - 初判廣略
    - 二辨進否

    - 三出同時
    - 四釋疑妨
- 十行橫學
    - 前文
    - 初示文立難
    - 次敘斥舊解
    - 三正明今意
    - 四料揀釋妨
- 別向圓修
    - 前文
    - 初敘昔難
    - 次騰舊解
    - 三明今意
    - 四釋疑妨
- 身子退位
    - 前文
    - 初示文立難
    - 次敘斥舊解
    - 三今意扶宗
    - 四料揀釋妨
- 三品塵沙
    - 前文
    - 初明伏斷
    - 次究品
    - 三釋疑妨
- 小乘懺重
    - 前文
    - 初究懺重
    - 二辨足數
    - 三辨定業
    - 四釋疑妨
- 所聞法體
    - 前文
    - 初來意
    - 次會異
    - 三正途
    - 四料揀
- 能詮教體

    - 前文
    - 初所出文旨
    - 次佛世辨體
    - 三滅後辨體
    - 四料揀釋疑
  - 別佛成道
  - 玄文四序
    - 前文
    - 初徵問
    - 二評謬
    - 三正義
    - 四覆疎
  - 焦炷辯惑
    - 前文
    - 初示文
    - 二疑難
    - 三伸釋
    - 四料揀
  - 借別名通
    - 前文
    - 初究所出
    - 二辯佛世
    - 三明滅後
    - 四釋疑妨
  - 二即習氣
    - 前文
    - 初辯塵沙即習
    - 次辯無明即習
    - 三料揀釋疑
  - 合身尊特
    - 前文
    - 初部教偏局
    - 次敘斥舊解
    - 三正示合身
    - 四料揀釋妨
  - 事理二定
    - 前文
    - 初經疏相違

        - 次敘疑異解
        - 三正判事理
        - 四料揀釋妨
    - 信相得益
    - 光明定題
        - 前文
        - 初通示本文
        - 次立疑敘斥
        - 三今意扶宗
        - 四料揀釋妨
    - 評經王說
    - 六能辯惑
        - 前文
        - 初正示文旨立難
        - 次略辯三身單複
        - 三通約三身對部
        - 四修性體用伸釋
        - 五應用的辯
        - 六料揀諸文疑妨
    - 接正如佛
        - 前文
        - 初究教旨
        - 次辯當教
        - 三明被接
        - 四釋疑妨
    - 寂光有相
    - 四土橫豎
        - 前文
        - 初示文旨
        - 二辯橫豎
        - 三明用教
        - 四釋疑妨
    - 教行五章
        - 前文
        - 初示難
        - 二評非
        - 三正義
        - 四釋疑

- 廣略五章
  - 前文
  - 初判涅槃廣
  - 次會戒疏略
  - 三伸通餘妨
- 心佛辯境
- 觀經五章
- 定散二善
- 三料揀境
  - 前文
  - 初示文
  - 二敘難
  - 三解釋
  - 四料揀
- 止觀一接
  - 前文
  - 初引文
  - 二示難
  - 三解釋
  - 四料揀
- 立陰正義
- 家家判頌
  - 前文
  - 初示疑
  - 二評舊
  - 三助正
  - 四餘妨
- 車體正義
- No．966-A 刻台宗精英集跋

- 卷目次
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
- 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. 966
台宗精英集卷第二

仙都門人　普容　錄

聲聞正義
楞伽三記
方等記相
分身會異
龍女成佛
祕密教義
不定教義
提謂攝屬
三疑權實
阿難乞乳

聲聞正義

聖人出世，普為法界群機，施設五時，正被二乘之眾。以由大通佛所，納其種子在懷，中間退大菩提，久流五道生死。如來悲愍，起應同居，先以四時弄引調停，次以法華會歸佛道。三周得記，根分利鈍之殊；四種聲聞，名有開合之異。經論義博，疏記詞豐，淺學莫究其源，下智曷窮其旨？余因講次，考覈諸文，定元小而有指歸，判定性而論大種。依經準疏，非敢臆談，有異古今，輒陳短見。分四：初、辯傍正根性；二、究大種有無；三、明藏通八門；四、示文旨疑妨。

初、辯傍正根性者

文句曰：化城正意為退大取小人，傍為發軫學小人；上二周正意為發軫學小人，傍為退大人。且上二周傍為退大人置而未論，正為發軫學小人，以論中四種如何收之？若是定性，不至法華，上慢略開，拂席起去，應化權行，故則不論。　曰：退大、傍正不成，進退俱妨，如何判之？或曰：發軫學小，乃當應化所收，以由三周開顯，不出應化、退大二種聲聞。如論云：前二未熟不與記，後二與記。斯之謂矣。或曰：退大所收，即待時、不待時兩種根性。上之二周待時之人，故名發軫學小；其不待時者，故言傍為退大人。或曰：上二周傍為退大者，乃是第三宿世因緣周根性，雖聞法譬，未

能悟入，但破小品無明，未入圓家初住，無妨在座，故云傍為退大也。化城傍為發軫學小者，此人已於法譬二周得悟入圓，初住至因緣周，聞大通事，增道損生，無妨在座，故云傍為發軫學小也。然此之三說，義意皆非。初師若將發軫元小判歸應化，返顯今經開顯，正為權行之人。次師若以待時、不待時而分傍正者，上二周正為發軫學小人聞法譬益，傍為退大聞因緣益，化城正為退大聞因緣益，此則可爾。且傍為發軫學小，未審聞何法，得何益耶？秖此一問，便見他非。第三師說：一往似爾，再研則非。今且問曰：上二周傍為既是因緣周人，但破小品無明，未能悟入，無妨在座，應是鈍根，荊溪那云退大者利，通上二周？且因緣周傍為發軫，既在上二周得悟入圓，初住到因緣周，增道損生，應是利根，荊溪那云元小者鈍，應在第三？遭此一問，應須結舌，其間亦有將九周通別以消傍正之文，無稽之談，不足評論，今意出之，使無疑滯。當知發軫學小，以論中四種判之，乃當退大所攝，此附三周，得名不同，所以分其傍正之別。若上二周，由根利故，不假指昔，便能信解，故名發軫學小；若因緣周，根性既鈍，須假指昔，聞大通事，方能悟入，故曰退大。如玅樂云：以法說時，未論往古，且據現文。今名發軫學小，且據現文爾。文句云：化城正意為退大等。玅樂釋云：化城正意為退大等者，更與上二周對論同異。故今文云：前路猶遠，今欲退還。上兩周未有此語，但云沒苦及以所燒，此亦一往。亦可退大者利，通上二周；元小者鈍，應在第三。所言同異者，同則同在三周得記，竝是退大之人，故釋籤云：法譬二周得記之徒，莫非往日結緣之輩。異者，法譬二周謂之發軫學小，因緣方云退大，由根利鈍，故立二名，以明同異。祖意泠然，學者自昧，於此不曉如何定判三周開顯所被機緣是何根性，今為點之，方彰傍正，義無所濫。然則三周雖以元小退大，而分傍正，並皆不出退大之人。若天台謂之發軫學小，從喻立名；荊溪謂之元住小，從法受稱。雖則利鈍得名不同，人秖是一。若爾，既謂元小退大是一，但得名不同者，未審法譬二周傍為退大之人，為聞何法得入？若聞法譬，何不名為發軫？若聞因緣與不，待時何簡？應知上之二周傍為退大，還是聞其法譬得入。今不受發軫學小之名者，斯約傍為退大之人，本是第三周宿世因緣，鈍根之者因遇善緣，故轉鈍為利，在法譬二周同上中二根聞法譬得入。雖聞上二周得入，不名發軫學小者，附他本是宿世因緣，周人從本受稱，故云上二周傍為退大也。若化城傍為發軫學小者，此人本是法譬二周，利根之者因遇惡緣，轉利為鈍，同第三周聞宿世因緣，方能悟入。雖聞因緣悟入，不受退大之名者，附他本是法譬二周，根性從本受稱，故云傍為發軫學小也。故知機緣差別，回轉不同，如法華文句，因明三周根轉不

同。文云：眾生心神不定，遇惡緣轉利為鈍，遇善緣轉鈍為利。今此傍為之人正同此意，其義泯齊。若爾，既發軫元小與退大是同，玅樂那云此中具有應化退大及元住小，得記之後，並堪為同聞眾？既云退大及元住小，熟云同耶？良由正順三周列同聞眾，得名不同，故有退大元小二名之別。究其根性，其實是一，發軫元小作此收攝，文義顯矣。

二、究大種有無者

決定性人大通佛所，還有大種否？若謂無者，論云：前二未熟不與記。既云未熟，必先有種。若言有者，三種逢值。疏中乃云：第三但論遇小，不論遇大。妙樂釋云：第三類人未曾聞大，便即流轉。此人即以初聞小時為初結緣。據此之文，應無大種，如何判決？舊人判云：定性聲聞決無大種。天台顯云：第三但論遇小，不論遇大。妙樂云：未曾聞大，便即流轉。驗無大種，明矣。論云：未熟者，非先有種。謂之未熟，即是未脫，故云未熟。由定性人不至法華開顯得脫。若有大種，與退大人如何揀之？此師之說，經疏全迷。天台節經既有三段：初、明昔日共結緣；二、明中間更相逢值；三、明今日還說法華。定性之人若無大種，何云昔日共結緣？非其定性、退大，共結大緣與誰共耶？自非有種，何由中間更相逢值？自非有種，何由今日還說法華？況復改論未熟謂之未脫，其謬由甚。且種、熟、脫三，始終無廢。若作此說，返顯但有其脫而無種熟，不源經疏，致茲錯說。今所定者，須知定性之人，論文既云前二未熟，驗有大種，其旨洞然。但由此人根鈍障重，下種之後便即流轉，直至今日猶尚未熟，而於彼土方聞是經。故化城喻品經有三科：第三還說法華科中又二：初會古今，次正明還說法華。初科又二：初會師古今，次會弟子古今。於未來弟子中，初正會，經文云我滅度後，未來世中聲聞弟子是也。二釋疑，經云我滅度後，復有弟子不聞是經，不知不覺菩薩所行，自於所得功德生滅度想，當入涅槃。我於餘國作佛，更有異名。是人雖生滅度之想，入於涅槃，而於彼土求佛智慧，得聞是經。斯則天台作釋復疑科此之文，自非大通有種，何由今日結會古今，於未來世方便土中得聞是經？葢緣退大定性，雖同大通結緣下種，若退大人下種之後，復聞圓法，依教起行，中間疲倦，退大取小。若定性人下種之後，更不復聞圓常之法，一向樂小。故文句云：但論遇小，不論遇大。荊溪又云：此人即以初聞小時為初結緣，乃至云中間之言，自望元初結小緣者爾。此等並是中間之元初，非指大通為元初矣。先達不曉，專執此文，謂定性無大種者，謬矣。

三、明藏通八門者

且一家所明定性聲聞不至方等，何以玅樂中云藏、通八門，門門四種？通教既有四種聲聞，莫也定性來至方等；若至方等，必到法華。舊人或云定性之人不至方等，今云藏、通八門，門門四種者，非論文四種，乃是初地應化、初住應化、次第佛道、不次第佛道四種人爾。如玅樂云：藏、通八門，門門四種，門門各有佛道應化。迹在前教，復同前數，其文顯矣。或曰：此文正點文句四釋，消經約教釋義以說。葢由藏、通二教同詮真諦，修證義同，故云藏、通八門，門門四種，非是通教有定性人來至方等。然此二說雖各有意，尋文所以，義皆不然。世寡全才，八難具美，斯之謂矣。今準疏記，究其指歸，非但有異先見，亦則契合祖文。以由妙樂之文謂之藏、通各有四種者，斯乃正點疏文，破古釋義，列同聞眾故。何者？葢緣此經列眾，先列聲聞，次列菩薩，後列雜眾。古師判云：聲聞欣涅槃，人、天著生死，各有所偏；菩薩不欣，不著居中。天台破云：本迹解者，聲聞內祕外現，何嘗保證涅槃？天、人皆大薩埵，豈復躭染生死？皆是迹引二邊，而本常中道也。乃至復引法華論四種聲聞，約住果、應化、佛道破之。文云：今開住、果為兩：枏法住果是三藏聲聞，體法住果是通教聲聞。開應、化為兩：登地應化、別教聲聞，登住應化是圓教聲聞。開佛道聲聞亦為兩：令他次第聞佛道是別教聲聞，令他不次第聞佛道即圓教聲聞。聲聞義浩然，云何以證涅槃者判之。玅樂即便釋云：聲聞浩然者，責人非論。然用教者云：大乘聲聞未為通曉。今云應化，從本以說，據眾全在小乘中也。言浩然者，藏通八門，門門四種。是何四種？良由非論中四種，即是住果、應化、佛道、上慢四種。記即判云：門門各有佛道、應化，迹在前教，復同前數。據本復應地住、地住及行向地，上慢所濫復同前數，此則住果以為所同。若應化、佛道、上慢以為能同，古人但云聲聞欣涅槃，與而言之，秖得今家住果一義。雖得其一，他無教眼，任情解釋。記復破云：他無約教今昔、本迹、權實、開合等釋，但云住果及方便等，是故責云云何以證涅槃者判之。文旨顯然，何須穿鑿？若爾，上慢之人未得謂得、未證謂證，可云濫同住果之數；應化之人因祕外現，亦則可爾。且佛道聲聞，今經開顯，以佛道聲令一切聞，據新入者方有佛道，如何得云復同前數？當知今且附名釋義以破古人，不可執文拒爭。文義炳耀，猶同日月，瞽者不見，自生異端。昔人便謂藏通四種指為論中四種，而妨定性至方等者，一何麤弊？

四、示文旨疑妨

問：上二周傍為之人，本是第三周極鈍根性，遇善緣故轉鈍為利。且化城傍為發軫學小者，雖本是上二周人，遇惡緣故轉利為鈍。若爾，法華座席安有惡緣耶？
答：近約法華已前，遠約大通結緣已後，豈到法華方遇惡緣耶？
問：若謂定性不至法華，何以楞嚴經云：爾時佛告富樓那及諸會中漏盡無學諸阿羅漢：如來今日普為此會宣勝義中真勝義性，令汝會中定性聲聞。乃至云：皆獲一乘寂滅場地。且楞嚴經乃法華後說，尚有定性聲聞，何云定性不至法華耶？
答：若決定性人，鹿苑出宅已後，便歸山間，尚不至方等，況楞嚴會經云：定性者，乃不定性。即是退大聲聞，雖經法華三周開顯，根鈍不入，故至楞嚴會中，不妨化意。若見經中定性之言，便謂決定性者，謬矣。若爾，涅槃玄那云：般若已後，付財定性，與記作佛耶？此乃退大之人，至法華中，定天性父子，授記作佛，何關決定性耶？
問：別異善根聲聞退大定性，如何收攝？若是定性，文句乃云：本是菩薩積劫修行，中間疲猒生死，退大取小。大品稱為別異善根。若云退大，妙玄云：決定性聲聞者，久習別異善根。
答：別異善根通此二種，但別異名通。久習小別以分二種：若退大人，退大未久，習小時近；若定性人，未曾聞大，便即流轉，久習於小。雖久近不同，並是別異大乘善根。
問：妙樂云：在昔則無應化佛道之稱，在今則無住果決定之名。何以本行經云：內祕一乘菩薩行，外現聲聞及緣覺？
答：二文化意不同、被機有異。若本行經雖在昔教有應化名者，乃對菩薩不對二乘，此則無妨。至法華經始有應化名者，顯對二乘說其本迹，昔經即無。
問：輔行云：如諸聲聞位登極果，方等彈斥，般若被加，來至法華；三請四止，猶須廣略；五佛開權，法譬因緣，慇懃鄭重，仍有未了，來至涅槃。此之一文，若以論文，四種聲聞如何收攝？
答：既歷五時退大所攝，雖經開顯，由根鈍故直至涅槃。三周之人雖分利鈍，今望此人一槩為利，莫謂纔言退大便即三周得入，其鈍根者還至涅槃。
問：上慢聲聞還有生至方便土中而得脫否？有則既未斷惑，如何得生？無則釋籤乃云：若五千起去，並付待後會，及彼土得聞。
答：究文來意，雙結二種，因明定性及上慢人。文中乃云：事不獲已，一音異解，既調熟竟，道味無殊。餘生滅度想，若五千起去，並付待後會，及彼土得聞。云生滅度想者，即是定性，彼土得聞；若五千起去，即是上慢，付待後會。不觀文意，標結之殊，誠難判矣。

問：輔行云：徧尋法華已前諸教，實無授記二乘作佛之文。何以寶積經云：爾時寶月王菩薩白佛言：世尊！世尊何故授聲聞人阿耨多羅三藐三菩提記？世尊答言：聲聞有佛性故記。若爾，莫昔經亦記聲聞耶？
答：此乃寶積經中如來密對菩薩授記聲聞，例同楞伽密對菩薩之義。既對菩薩，化意無妨。

楞伽三記

楞伽三記，舛隱義深。吾祖無文，荊溪意略。人師寡識，學者鮮知。余究斯經，誠難洞曉。自非師授，曷得其方。今隨所傳，用須抄錄。庶貽厥孫謀，俾虛室生白者矣。分四：初示文，二疑難，三伸釋，四餘妨。

初、示文者

輔行云：徧尋法華已前諸教，實無二乘作佛之文，及明如來久成之說，故知並由帶方便故。若不爾者，豈部圓妙獨隔二乘？問：若言方等不記二乘，何故楞伽第二變化品中大慧問佛：如來何故授聲聞記？佛言：三意故記：一、為入無餘界者，密勸修菩薩行故；二、為此界他土菩薩樂求聲聞涅槃者，勸捨此心修大行故；三、變化佛授聲聞記，非法性佛(云云)。

二、疑難者

楞伽經中變化品前，並無授記聲聞之語，何以大慧孤然問佛授聲聞記，不知何處授記聲聞而作此問？又復密對菩薩授記聲聞之相，其相若何？又輔行云：一為入無餘界者，密勸修菩薩行故。此為在同居土中勸修？為方便土中勸耶？若言方便，正在同居方等會上。楞伽經中變化品初，如來策進鈍根菩薩，勸修菩薩之行。若曰同居，何謂入無餘界者，究而詰之，良難曉了，如何伸通？

三、伸釋者

不出兩意：一者、正記成密，彰策進故。以由變化品前如來密對大慧菩薩授聲聞記，雖曰授記，而聲聞人亦不在座，竝不聞知。眾既不知，故無結集。經文不載大慧菩薩為欲發起密記之事，故於變化品初而以問之。故輔行云：當知大慧發起密說，是故發問授記之

事。當初如來若不密對大慧授記聲聞，變化品初無由發問，但是密對菩薩授聲聞記，為欲策進鈍根菩薩修菩薩行，其聲聞人不知明矣。故輔行云：但為斥於鈍根菩薩對彼說記，何關二乘？秖一策進之言，於今便成兩向。若在菩薩，即當策進，令發大心，莫退菩提之行，乃是勸進。若於二乘，正當授記之相，是故然爾。所言入無餘界修菩薩行者，此則同居土中，密對此土菩薩說方便土二乘之事，非謂灼然在於彼土勸二乘人發大心爾。二者、敘記成顯，彰彈斥故。以由正記之時，專為方等敘記，作彰彈斥之本。方等會上彈斥聲聞，欲令恥小慕大，以為法華開權顯實之由漸故。若爾，楞伽經中大慧問佛：何故授聲聞記？佛以三意答之。且此三意以答大慧，如何便斷此是彈呵？今出其意，非無所以。如第一意云：為入無餘界者，密勸修菩薩行故。如來既對鈍根菩薩勸方便土二乘修菩薩行，因此懷疑：我之所證得非真實。何者？若是究竟，如來不應勸進方便土中二乘之人修大乘行。是以恥小慕大，正當彈斥。二、為此界他土菩薩樂求聲聞涅槃者，勸捨此心修大行故。如來既對鈍根菩薩勸進此土他界菩薩退菩提心樂聲聞行者，令其莫起此心進修大行。其二乘法非謂究竟，諸聲聞人既聞此說，便即狐疑：我所證法自謂究竟，今此菩薩樂求涅槃，如來勸之莫起此心修菩薩行，想我所證未為至極。遂乃恥小慕大，雖曰勸進菩薩，即是斥奪聲聞。三、變化佛授聲聞記非法性佛者，變化之佛授記聲聞，須假金剛力士護持。若法性佛不假金剛力士護持，所以聲聞而生疑惑：能記之佛尚非真實，須假護持，況所記人安得是實？進退於懷，義當彈斥。作此明之，非但契合佛經，亦乃深符祖意。楞伽記相，如觀掌果。

四、餘妨

問：三意並是斥奪聲聞玅樂，那云楞伽乃密對菩薩耶？
答：正記以明，乃當密勸鈍根菩薩，莫退大心，進修大行，故云密對菩薩。敘記以說，正是彈斥聲聞。
問：佛對人天大眾乃云：一、為入無餘界者密勸修菩薩行，故莫二乘於法華前知有方便土生。
答：雖云入無餘界者，二乘自謂灰身滅智，隣身太虛。今約大教以判，故云入無餘界者爾。
問：變化佛授聲聞記，鹿苑方等何時所收？
答：變化之佛，即是三藏。劣應之身，義當鹿苑。密對菩薩，授記聲聞，故至方等而敘出之。

方等記相

法華之後方等經中，授記五百聲聞，機緣橫豎莫辯。如彼經云：五百聲聞同聲說偈，稱讚如來。佛即授記，告云：汝等亦當各各作佛，俱同一號，號寶月王如來、無所著、至真、等正覺。於是文殊懷疑，即起白佛：如前所說，先於王舍大城授諸聲聞記，今復於舍衛國祇洹林中授聲聞記，昔於波羅奈授諸聲聞記。我今少有疑惑，欲請問如來，唯佛聽許。爾時舍利弗問文殊言：世尊弘慈無量，授我等記。世尊不虛所言真實，故於第二、第三授我等記。於是心生歡喜，遂問文殊得記之相。文殊斥云：猶如枯樹，更生枝否？猶如山川，還本處否？猶如枳石，還可合否？如焦穀敗種，更生芽否？舍利弗答言：不也。於是文殊復便斥云：若不可得，云何問我得記生喜？授記無形、無相、無我、無有言語、無去來今，猶如野馬。如是觀者，乃名得記。此文是文殊破舍利弗得記之相，亦同彈斥。若其然者，法華之後方等經中，如來記此五百聲聞皆同一號，號寶月王如來。此為是橫來之機，為是豎來者？若曰橫來，彼經既云先於王城授聲聞記，今復於舍衛國授諸聲聞記；昔於波羅奈授聲聞記，今舍利弗云故能第二第三授我等記。既歷五時，應是次第豎來根性。若是豎來，既經法華開顯王城授記已畢，豈可法華之後方等經中又與授記？橫豎兩途誠難區別，良由此經佛記此等五百聲聞須存兩向。若舍利弗者，乃是豎來之人，為欲發起授記聲聞之事。若五百等還是橫來，至於此會得授記別。若是橫來，何以身子敘云第二第三授我等記？既言我等，正是等其五百聲聞。何謂五百是橫來機？當知我等二字非是等其法華三周授記五百聲聞等。所言等者，此有二義：一者文殊通問三處授記聲聞，是以身子通途答云授我等記，對文殊說故云我等。二者由三處授記皆記聲聞，是以乃云授我等記。蓋緣此之三處竝是授記我等聲聞，故云我等。有此兩義是故然耳，非是等其法華座席已蒙授記五百聲聞。次第豎歷一代五時者，若爾既有別號，應破無明已入圓住，何得執記而生歡喜，卻被文殊之所呵斥？當知雖曰得記有別號等，但是權記未破無明。由有所執，身子古聖發起，為問文殊記相，心生歡喜，故被彈斥，令捨二乘之執，進修菩提之行。又復文殊通問三處，授記聲聞。若爾，且鹿苑中授聲聞記，其相云何？今為出之，顯露雖無，約祕密說，已記二乘。故輔行云：昔日授記，佛意不壅，小乘情隔，自無希取。況約祕密，已記二乘。據斯已論，通至鹿苑。若爾，既約密論，四時備有，何以文殊唯問鹿苑及以法華？然約密記，雖通四時，鹿苑唯小，密記聲聞，故問鹿苑。若方等、般若，部通大小，非但密記二乘，亦乃顯記菩薩。由此之故，是以不問。況復鹿苑居

於漸初，但問其初，以攝其後。然今所明方等授記，正在法華之後，經明彈斥，所以天台判為方等通後之義。若爾，何故荊溪却云：此文是文殊破舍利弗得記之相，亦同彈呵，仍似般若。亦可云般若在前意耶？應知正是方等徧法華後。今云仍似般若在前者，由此經中文殊破其身子得記生喜之相，有其無相破執之語，似於般若。雖在法華之後，經既談空蕩著，是即判云仍似般若在前。蓋緣在方等經中明其空法，是故得云般若在前。

分身會異

然分身者，出自今經玅部，非昔教之所談也。蓋由迹門三周開顯化事已畢，本門拂迹顯本將興，所以於迹門流通之中寶塔涌現者，證前迹門開權顯實，發後本門顯本遠由，先集分身後方開塔，欲彰如來久成化用。若今始成，分身何有？分身既集，空中菩薩涌現其前，由此動彌勒生其近疑，然後感如來談其遠本。故荊溪云：集分身召本屬，乃顯舍那非始成也。然此之旨，今昔通局意稍難知，今欲伸明分為四意：初示難，次敘斥，三今意，四料揀。

初、示難者

分身唯局今經，亦通昔教否？若通昔者，籤云：華嚴但云主伴眷屬，大集亦無分身之言，般若但云千佛同名釋迦，並不云分身。故知今經方曰分身，以迹覆本，是故不說(文)。若不通昔經者，何故瓔珞經云：爾時釋迦牟尼佛初坐樹下，釋迦文佛分身百億悉徧其中。又首楞嚴經云：堅首菩薩白佛，乃至上方有土名一燈明等，並釋迦分身。據此昔經亦說分身，何云唯局今經耶？

次、敘斥者

或云昔經乃迹門分身，今經乃是本門分身。或云昔經是密說分身，今經是顯說分身。如荊溪云：顯密意別，思之可知。或有約四句收，乃云集而不說，如大集經集二界中間。雖集不說，自有說而不集，如華嚴、瓔珞、首楞嚴經等。雖說不集，自有不說不集，如法華已前諸經。自有亦說亦集，如今經是也。然此三說，義皆不然。若云昔經是迹門分身者，為即生論耶？隔生論耶？若即生者，分段生死穢漏四大之質，如何便能分身？若隔生者，今日寂場方始成道，那云隔生耶？次云昔經是密說分身者，華嚴、瓔珞等經顯。然經部結集有分身之言，何密之有哉？三云約四句收者，且次句云說

而不集，如華嚴、瓔珞等經者，瓔珞顯云：釋迦文佛分身百億，悉徧其中，皆來集此金剛寂滅道場眾會。何云說而不集？且分身既集，莫也濫同法華耶？然此三說，皆未究分身之義。若得今意，諸論自釋耳。

三、今意者

然分身之義有二意焉：一者、昔經帶方便故不得說分身，今經純圓獨妙故方說分身。如文句云：大集名若干佛與欲，華嚴亦說十方若干佛同說華嚴，大品亦云千佛同說般若，皆不云是釋迦分身。準今經意應是分身，彼帶方便故時中不顯說耳。又籤云：以迹覆本是故不說。得此文旨，由昔經帶方便以迹覆本不得顯說分身，今經獨一圓妙故顯說分身耳。二者、昔經約圓自論亦可說其分身，如華嚴、瓔珞、首楞嚴等經皆說分身者，此乃如來對昔圓人自說，不妨化意。前之三教乃是方便，故不對說而有分身。昔人但知分身通昔之難，不知分身通昔之義也。

四、料揀

問：華嚴經顯云：故能分身徧十方，悉徧菩提樹。王下釋籤，何云華嚴但云眷屬，皆不說分身耶？
答：經說分身者，對圓菩薩說。籤云不說者，約對偏菩薩及後分二乘，故不顯說。如云：彼帶方便故，時中不顯說耳。
問：若昔經但對圓菩薩說分身，不通方便教者，何故首楞嚴經云：佛告阿難：汝承佛力乃知是事。乃至云：上方有土名一燈明等，並釋迦分身。若爾，既對阿難所說，莫小教知有分身耶？
答：佛力加被，非自力能知。如經云：汝承佛力，乃知是事。既是佛力加被，知亦無妨也。若感應傳云：如來成道二十一年後，佛告大目連：汝往祇洹戒壇北，鳴鍾召十方僧，如觀音、普賢菩薩等，並集我分身，百億釋迦各乘樓觀至戒壇所。若爾，莫對目連小乘說分身耶？然此之義，例前亦是神力加被，不妨化用也。
問：昔經對圓菩薩顯說分身，偏人知否？知則有妨化意，不知者既是顯說，安得不知耶？
答：雖云顯說，還是不知。以由如來三輪不思議力隱覆偏機，故不令知。以由彼帶方便，雖顯而密。故荊溪云：顯密意別，思之可知。不同昔人不分偏圓，並是密說。今則於圓成顯，於偏成密耳。
問：昔經為久成分身、為今寂場始成分身？若是始成，華嚴、瓔珞何不顯說？又復始成是今日即生穢濁四大，如何說分身耶？若是久

成，莫妨本門化事耶？
答：還是久成，非始成也。文句顯云：大集明若干佛與欲，乃至云：準今經意，應是分身。既與今經會同，久成分身明矣。但昔帶方便，故不顯說。若對圓說，有何所妨？若不爾者，今經迹門流通之中既未拂迹顯本，如何寶塔品中便說久成分身？莫也亦妨本門化事耶？
問：法華迹門正宗尚不可說久成之事，如何昔經說久成分身耶？
答：對昔圓破無明菩薩說則不妨。如今經迹門三周之後，流通之中雖未拂迹顯本，便對三周破無明人說久成分身。既其不妨對昔圓教破無明菩薩說有分身，不妨化用。若爾，在昔初心圓人知有分身否？答：昔圓初心既未入實，為圓隔偏，不了化用、不知分身。如昔圓人曾入實者，來至今經但論增進，未入實者須聞開顯。分身亦爾，如三周人雖入實竟，至實塔品中方集分身，是知昔圓初心不得知有分身明矣。
問：昔經既是久成分身，與今經同異云何？若異則彼此久成，若同者今經寶塔涌現方集分身，欲彰拂迹顯本遠由，安得同耶？
答：今昔分身是同，但顯密多少有異。如文句云：今經非但數多，亦顯說是分身耳。
問：今經三變，土田方安，分身得盡，淨名方丈之室，自然能容三萬二千師子之座，莫也今經不及昔經力用耶？
答：兩處化意不同。淨名彈斥二乘，顯不思議事，即狹而偏。法華開權顯實，表破三惑，廢下三土，方顯如來開權化事，寬廣而偏。當知兩處化意不同，安可攀齊為妨耶？

龍女成佛

龍女成佛出自今經，彰玅部之功能，顯開權之力用。經文但云即此女身成佛，疏中乃有八相成道之言，遂令報習二果難明，致使權實兩途莫曉。自來學者皆患斯文，今欲伸通，聊分三意：初示難，次伸通，三料揀。

且初、示難者

今經授記，龍女即往南方無垢世界成佛，為報果習果耶？若是報果，當時眾會皆見此女忽然之間變成男子，即往南方無垢世界成等正覺，說法度人，何捨報哉？若是習果，天台何云南方緣熟，宜以八相成道？既有八相，安不捨報耶？

次、伸通者

或云：龍女是習果成佛，顯經力用。如經云：忽然之間，變成男子，即往南方無垢世界，坐寶蓮華，成等正覺。豈非習果？或云：乃是報果成佛。如天台云：南方緣熟，宜以八相成道。既有八相，豈非報果？然此兩說，但各得一邊，未為盡善，鷸蚌相厄，我承其弊耳。今來須知，秖一龍女成等正覺，故使兩土機見不同。此土法華座席、人天大眾而見此女，即此女身成等正覺。南方機緣還是所見，捨此報身八相成道，蓋由機見不同。故天台云：此方緣薄，秖此龍女教化；南方緣熟，宜以八相成道。文旨昭然，何勞苦諍耶？

三、料揀

問：龍女成佛，為權為實？若權，則不顯今經之力用；若實，玅樂那云今龍女文從權而說耶？
答：荊溪既云：今龍女文從權而說，是權非實。龍女雖權，權必引實。故妙樂云：實行不疾，權行徒引。斯之謂矣。又云：南方緣熟，宜以八相成道。若是實行，乃是龍畜，何云南方緣熟耶？
問龍女：南方成佛，還施五時否？若施五時，此座大眾而見此女往於彼土，普為十方一切眾生演說妙法。若不施五時者，既有八相，安無五時耶？
答：此亦兩土機見不同。今此法華座席，人天大眾見女生彼，即說法華，故云演說妙法。若彼土機見既有八相，還是所見施五時也。
問：無垢世界為淨土、穢土？淨土不應八相成道，穢土何無垢之稱耶？
答：既施五時驗非淨土，今來且附龍女，即此五障之身便成正覺，故云無垢。
問：龍女成佛，何無別號耶？
答：非無別號，譯家略爾。或者云：龍女別號，名曰華仙如來。未撿經論。
問：龍女說偈，為讚佛、讚自？若讚自者，道理不然；若讚佛者，經疏不顯。
答：究經疏意，非是讚佛。以由龍女聞開顯後，深達自己及十方界罪福之相，自行所證真應二身具足相好，是以說偈即讚此相。天台判云：前二句明持經得解，後二行明成就二身。準此文意，龍女自讚所證之相，其義昭然。
問：胎經魔梵釋女，在昔即此女身成佛，今經是玅，何故變女成男？莫也今不及昔耶？

答：不出三意：一者、且附十號中調御丈夫一號，故須變；二者、龍女是畜身，故須變；胎經是人天身，故不變；三者、圓證三身，得普現色身三昧，彰變現自在故。有此三義，故變女為男，彰經力用耳。
問：昔經記男不記女，今經男女俱記，何故胎經記女成佛耶？
答：胎經雖昔，乃述過去之事，非今日也。如胎經云：過去五十四億恒河沙劫，有世界名曰火光焰，佛名無欲如來，十號具足。乃至云：時有七十萬二千億女，在大曠非人行處。乃至云：是謂不捨身不受身而成佛道。然說偈云：法性如大海，不說有是非等。經文顯云過去非今日，法華已前記女成佛也。
問：胎經是過去者，古佛必有五時，於前四時記女成佛，莫妨彼佛化用耶？
答：古佛雖亦記女成佛，乃是法華授記，非昔教也。何以見得古佛亦是法華記女？良由妙樂既引同今日法華龍女成佛，若是昔教，不應引同也。人不見之，妄生穿鑿者多矣。
問：身子、智積已經開顯，何故挾藏別而難圓耶？
答：若身子、智積已經開顯，不應有疑。今為發起未了之者，雖經開顯，或有未破無明者，恐生此疑，是故發起此問而破彼執。
問：龍女為海中破無明靈山座席耶？在靈山者，經疏並無一文，在海則不顯今經之力用耶？
答：有兩解。一云：龍女來至此會，獻如來珠，世尊納受，始破無明，而得成佛。蓋顯如來神力，彰經力用。又復天台釋此經文，乃云：獻珠表得圓解，圓珠表其修得。圓因奉佛，是將因尅果。佛受疾者，獲果速也。得此之意，靈山破無明顯矣。一云：龍女乃定是海內破無明，非此座耳。由智積發問，文殊對答，由此智積生疑。言猶未竟，龍女忽現於前，禮竟說偈，圓讚二身。若在此座，方破無明，不應海出，便能說偈。然雖如是，破無明於海內，彰其力用，彼此法華。然此兩說，雖言破無明靈山海內之不同，彼此無非皆是法華經之力用。說處雖異，理亦無他，明識之人，幸宜詳鑑。

祕密教義

祕密教彰，肇興於龍樹；敷弘義理，起自於天台。上聖權謀，下凡莫測，實三輪之浚奧，乃七教之通津。逗會適時，法門自在，尚非等覺能受，豈為淺行所量？余因講唱斯文，遂乃研詳其旨，不唯傳述義隱，亦則文相交羅。今辯大綱，略分為四：初、示本文；二、明傳述；三、會大經；四、釋餘妨。

初、示本文者

大品經：諸天子住在空中而讚歎曰：我見閻浮提第二法輪轉，今轉似初轉。大論釋云：初轉法輪，八萬諸天得無生忍，陳如得初果；今轉法輪，無量諸天得無生忍，今轉似初轉。問：初轉少，今轉多，云何以大喻小而言似耶？答：諸佛有二種法輪：一者、顯，二者、密。初轉聲聞見八萬及一人，諸菩薩見無量阿僧祇人，得無生忍等，故名祕密教。故知初見八萬、一人屬顯露攝。

二、明傳述者

八教之中祕密一教還可傳否？若云可傳，妙樂云：降佛已還，非所述故。尚非阿難能受，豈弘教者所量？若不可傳，且祕密一教自何而立？精微云：赴機之密，祕在大聖，非所傳也。其由將師兵機，非軍旅所測。若祕密所用全是顯教，是故傳祕秖明傳顯，此則可傳。其由兵法，用了通傳。車溪云：須約四句六即分別以辨傳不傳，具如彼章。然此兩說各立義章，究其旨歸誠為妄矣。於兩說中精微似爾，車溪全非精微。若謂能用不傳、所用可傳者，且顯露之教如來能用，孰能知之？既莫能知，顯露能用亦不可傳，何但祕密？秖此一義以見其謬矣。車溪之非全成鹵莽，更不評之，待出正義前滯頓明。　今謂祕密一教乃聖人善巧赴機，三密四門實如來隨機益物，雖八音四辯以說，且神光覆蔽莫知。雖然，互不相知，不妨彼此獲益。然此教者，人不相見，法不共聞。不見不聞，安可傳受？若不爾者，祖不應云：降佛已還，非所述故。尚非阿難能受，豈弘教者所量？若爾，既不可傳，今何得言祕密一教？斯由諸天子等先在鹿苑虛空之中已聞般若，今復至此第四時中重聞般若，便即敘云：我見閻浮提，第二法輪轉，今轉似初轉。既諸天子敘出其事，大眾方知如來先於鹿苑虛空已為諸天密說般若。眾雖得知有祕密教，阿難與眾不見不聞。既不見聞，實難傳受。自非諸天親自敘出，人天大眾亦莫能知。雖然，知有祕密教名，則不可傳。祕密教旨不傳之相，明而又明，與舊不同，幸宜詳鑑。

三、會大經者

大經云：爾時佛讚迦葉菩薩善哉善哉，乃至云：善男子！我坐道場菩提樹下初成正覺，爾時無量阿僧祇恒河沙等諸佛世界有諸菩薩亦曾問我是甚深義，然其所問句義功德亦皆如是，等無有異。章安釋云：舊解坐道場亦曾問我者，或言是華嚴中問，翻經不盡，其文未

來；或言是偏方不定教，文亦未來；或言是祕密教，非顯露攝。義皆不然。今明道場乃是元初圓滿始坐，非方便道場。第二卷云：我已久於無量劫來久已成佛等。所以大師玅玄因明鹿苑亦有頓義，引大經云：我坐道場初成正覺，恒沙菩薩亦曾問我是甚深義，句義功德等無有異。釋籤點云：又引初成道者，且借祕密助入此中。明鹿苑初成亦有頓義，況諸經耶？若爾，此大經文古師亦作祕密教釋，章安不許，義皆不然。何故天台引此經證今日鹿苑密有頓義？且古師亦約祕密教釋，與今宗同，何得不許耶？應知章安緣見古師不曉經旨，謬判久遠初成，却為今日華嚴鹿苑迹中方便道場，是故章安破云：義皆不然。章安意者，今明道場乃是元初圓滿始坐，非方便道場也。若爾，既是元初久成道場，玅玄何故引證今日鹿苑密有頓義？莫也釋義濫同古師耶？當知荊溪之文非不分明，人自不曉。玅玄引證今日鹿苑密有頓者，乃借久成之事證今日近成，故釋籤云：又引初成道者且借祕密助入此中，明鹿苑初成亦有頓義。若曉荊溪且借祕密之語，方見天台鹿苑明頓與古不同。

四、釋餘妨

問：若謂祕密不可傳者，止觀那云六根淨位能以一玅音徧滿三千界隨意悉能至則能傳祕教？
答：極聖赴機，祕密之法決不可傳。今云傳祕者，不出二意：一者、六根淨人未破無明，無祕密用，則無三輪口密之益。約相似位功德力用，能傳如來玅音徧三千界，利益眾生，非相似人傳佛祕教。輔行點云：六根淨位雖無三輪口密之益，能傳玅音徧大千界，不同佛化，故云能傳。稟教之人仍無密益。觀荊溪意，約稟教人密得益邊，故云傳祕。二者、相似位中既亦能顯相似三諦，亦得少分祕密之用，令稟教人而得密益，故云傳祕，非六根位傳佛祕密。故輔行十云：入假菩薩雖未能作真祕密化，相似位中亦有分似祕密之義。止觀約此，故云則能傳祕。荊溪指云：如止觀第一或得不得文，是即指大師則能傳祕文也。
問：籤云：不定與祕，並皆不出同聽異聞。且祕密教是人不相見、法不共聞，那云同聽？且不定教是人相見、法共聞，何謂異聞耶？
答：不定與祕，雖則人有相見與不相見，法有共聞與不共聞，不出皆是同聞如來清淨梵音，故云同聽。言異聞者，梵音雖一，虛空之中無量諸天自聞般若，鹿苑之中八萬五人自聞生滅，故曰異聞。梵音是一，聞法各異，故得判云同聽異聞。
問：鹿苑空中密為諸天所說般若，正是鹿苑密有頓義。若爾，妙玄明頓，何故不引大論誠證，卻借大經初坐道場久成之事，證今鹿苑

有頓義者，何耶？
答：借本證迹乃有二義：一引本證迹要見久近，兩處鹿苑皆說頓故。二者大經之中是佛親答恒妙菩薩，佛語為要。彼大論文是諸天子敘出祕密，非佛口宣，故不引用。
問：經文秖云我坐道場菩提樹下初成正覺，章安得經，何意便即判為久遠初成？
答：經文顯云：我已久於無量劫來，久已成佛。亦如法華：成佛已來，甚大久遠。驗是久成，非近成爾。

不定教義

佛智高明，鑑機不忒。知因說小悟大，示以說淺說深。或過去已下毒因，今生重聞方發。或往世先曾修習，再聞即證無生。彼彼相知，故成不定。發習之義，其旨易明。置毒五味通局之文，自古至今，實難通曉。欲伸此義，聊分四章：初引文立難，次敘舊伸通，三今示正途，四料揀釋妨。

初、引文立難者

如妙玄云不定教者，此無別法，但約頓漸，其義自明。今依大經二十七云：置毒乳中，乳即殺人，酪酥醍醐亦能殺人。此謂過去佛所嘗聞大乘實相之教，譬之以毒。今值釋迦聲教，其毒即發，結惑人死。然立難者，今明置毒，約行五味中，為通五味？為局眾生心乳中？若通五味，妙玄那云久遠劫來說實相毒置於眾生心乳？又大經云：實不置毒於醍醐中。若局乳味，止觀那云置毒乳中，乳即殺人，乃至置毒醍醐亦能殺人？於此二途如何判決？

次、敘舊伸通者

或曰：置毒唯局乳味。止觀置毒醍醐者，以發驗置而說。其實置時秖在眾生心乳中，於心乳中便為機緣，或作乳酪醍醐置之。若當時置此毒深，今日毒發秖在乳酪淺位；若當時置此毒淺，今日毒發入後熟酥醍醐。是知置淺發深、置深發淺，以發驗置，故云置毒醍醐。或曰：置毒唯局心乳。如止觀中置毒醍醐通五味者，此約如來懸鑑邊說，鑑此機緣將來宜在醍醐中發，如來今日便為作醍醐中置。前四味中例此可知。止觀云置毒醍醐者，約懸鑑說。然此二師語異意同，雖約懸鑑及以發驗置，疎通止觀不究置毒通後四味，有所妨害，其旨未明，是故不取。

三、今示正途

且止觀云置毒醍醐者，取約教五味圓對醍醐說也。妙玄置毒眾生心乳者，取約行五味說也。故知須約教、行兩種五味以辯置毒之相。妙玄釋籤明其置毒，具約教、行兩種明之，文旨顯然，明如白日，人自不曉。如玄文引大經二十七云：譬如有人置毒乳中，乃至醍醐亦能殺人。大師釋云：此譬兩用：一、通約漸頓，明不定教處處皆得見佛性也；二、約行不定，行人心行譬之如乳，實相之智譬之以毒。釋籤點云：次釋教中，教、行兩意相修而釋，歷頓、漸教故，義之如教。一一教中隨行淺深，毒發不定，復名約行。今明置毒，若不用約教五味，則不識置毒之緣；若不用約行五味，則不識置毒之處。應知置毒須約法、譬各辯因、緣、處三，方見其相。法中三者，實相之智以為其因，如來用實相智作人、天及生滅等五教而說以為其緣，眾生聞法在心乳中以為其處。且置毒因指實相智，此義可見。置毒之緣指人、天等五教者，用實相智作戒善說，即置毒乳中；作三藏說，即置毒酪中；乃至作圓說，即置毒醍醐中。若不用約教五味，則不識置毒之緣也。且置毒之處，須指眾生心乳，不通後四味者，如三藏教，指七賢位，是其乳味。凡夫眾生，始稟三藏，初聞教時，便須置毒。若至內凡，聞法已畢，起行造修，則無毒緣，尚不可置，況復初果酪味置耶？三藏既爾，後之三教，準此可知。應知若不用約行五味，則不識置毒之處。約法，因緣處三，其義顯矣。約譬中三者，如世毒藥，以為其因，須假羹飠也茶酒，以為其緣。眾生食之於心腹，以為其處。如下毒藥，須假羹飠也等緣。食羹飠也畢，下毒不得，則無毒緣。大經置毒，亦復如是。凡夫眾生，未曾聞法，譬之如乳。初聞其法，即是置毒於心乳中。若至酪味，起行造修，則無毒緣，不論置毒。以譬譬法，其義泯齊。得此之意，雖通教行兩種五味，篤論置毒，並在眾生心乳之中，不通後之四味故也。玅玄止觀，通局相違，作此伸通，頓然冰釋。

四、料揀釋妨

問：大經置毒，乃因如來談常顯性，眾生佛性猶如虛空，更無有異。獅子吼難佛云：眾生五道差別不同，云何而言佛性是一？佛即答云：譬如有人置毒乳中，乃至醍醐皆悉有毒。名字雖變，毒味不失。若據大經，佛答獅子乃是毒譬，正因佛性止觀，何云聞了因法名為置毒耶？

答：佛將置毒。答：獅子吼。非是毒譬正因，還是毒譬了因佛性。如玄文引大經二十七云：置毒乳中，乳即殺人，乃至醍醐皆悉有

毒。此謂過去佛所嘗聞大乘之教，譬之以毒。文中既云嘗問大乘，豈非了因？佛之答意，雖五味轉變不同，實相之毒不失。例如五道眾生，雖然差別不同，正因佛性是一。佛將置毒實相之智，例同眾生正因佛性。答：獅子吼。毒譬了因，非正因矣。

問：置毒雖通教行兩種五味，並置眾生心乳之中，且不通後之四味，有甚妨礙耶？

答：一者、聞法已畢，無置毒緣，如向所說。二者、且三藏教，初果是酪，四果醍醐，斷見思畢，遇緣命終，自生界外，何須置毒？不通四味，唯局心乳，其義顯矣。

問：不定一教，為機不定、教不定？若言教不定者，且於頓漸中得益不同，正是於機。若謂是機，何云不定教耶？

答：如來悉檀赴物，佛智鑑機，知此眾生宜聞生滅而證無生，所以如來對不定機說不定教。如玅玄云：說頓、說漸、說不定。又如輔行云：問：聞佛說生法於無生而得度者，乃是自度，何關於佛？答：正由說生悟無生法，乃是鑑機。知因說生而悟無生，功在於佛，何名自度？是知對不定機說不定教也。

問：約行五味，四教乳味皆通置毒，前之三教，此則可爾。圓教既是實相，若通置毒，莫也以毒置毒。

答：圓教雖是實相，今言置毒者，乃以妙覺極聖所證之智，置於眾生心乳之中，是故得論並通置毒。

問：置毒下種如何分別？

答：通局不同，知不知異。若通局不同者，下種通乎三因，置毒局乎了智。知不知異者，且下種則知聞法起行，置毒不知，雖聞不覺。

問：置毒既其不知，輔行那云宿習？了因開發，名為置毒。既云宿習，莫也知而修習。

答：一、言習者，有染習、修習不同。今云宿習了因開發者，即染習爾。

問：發毒、發習同異云何？

答：當知不同。若發習人，過去修習，唯在教行位中。至於今生，重聞習發，但破見思。若發毒人，即破無明，證地住果。故玅玄云：毒有殞命之功能，此智有破無明之力。

提謂攝屬

佛成道竟未施漸教之前，先謂波提說其人天小道，五時八教判攝為難，講說之者每患斯文。晚學初心首疑此義，今除後諍示出大猷，義有所歸於文無壅。分四：初由致，二敘疑，三伸通，四餘妨。

初、由致者

如來成道竟，思惟欲度二仙。淨居天子空中告云：二仙已死。於是欲趣波羅柰、波利提，謂二大長者奉獻如來，最初供養，符其本習，為說五行、六甲、五戒、小善。是二長者宿習開發，即證初果。座間大眾因聞小法，亦各取證，大小不同，或破無明，或除見愛，所以古師立為人天一教，是故天台不許。玅玄委破，茲不備騰。

二、敘疑者

吾祖天台以五時八教判釋群經，罄無不盡。且此提謂一經，未施漸教之前，為其提謂所說此經，未審五時八教為屬何攝？若欲收歸五時，既是未施漸教之前已說，安可收耶？若將收歸八教，經既不說，頓等如何收之？

三、伸通者

或曰：此經但明戒善，須當收歸鹿苑一時。評曰：此說非也。玅玄顯云：柰苑之前，不預小攝，如何判歸鹿苑時耶？若將判歸鹿苑，未審以何而為教相？且說此提謂經時，得為轉法輪相否？若是轉法輪者，淨名疏云：恐是如來初成道竟，未轉法輪，乃為提謂長者說五戒法。若未是轉法輪相者，何得收歸鹿苑？況妙玄云：爾時未有僧寶，不應以提謂為初教，然後如來即趣波羅柰，轉四諦法輪，僧寶現前，人天得道，方名轉法輪。提謂既非轉法輪相，何輒判歸鹿苑？自來共許此之一說，今覈其旨，未為善矣。或曰：判歸方等，以由此經結四教益故。評曰：所言方等者，四教並談曰方，四機普益曰等。今此經中但說戒善小法，豈是方等所收？若謂經中結四教益，收歸方等者，斯蓋不識化意，致茲謬說。經結四益，乃是不定，今明判教，須約說法定教以判，一家規矩，何得不遵？今判此經，頓與舊異，應知提謂一經，非其五時所收，乃是八教所攝。且非五時收者，此經既是未施漸教之前所說，安可以五時收之？何者？始欲收歸華嚴經中，不說別圓二教；若以鹿苑收之，提謂不說三藏小法；若收歸方等，不曾四教竝談。非五時收，其義明矣。是八教攝者，以不定教判？以三藏教攝？且不定判者，蓋由如來為提謂長者說其戒善小法，其有四機，因聞戒善，宿習聞發，得四教益。故玅玄云：住於戒中，見諸佛母，即是乳中殺人。籤云：不定教者，今世發習，且以提謂為首。豈非此經是不定教判？復以三藏

教攝者，此經說其戒善，當須攝歸三藏菩薩事六度中戒善一度。以戒善對戒善，以戒善攝戒善，如四教義中。問曰：若不開人天善，何得法華明三草二木稟澤耶？答：三藏教明世間布施、持戒、禪定，即是人天之教，並是正因緣所生善法。此以為三藏所攝，故不須為五也。準此文旨，提謂攝歸三藏教事六度中戒善一度者，其義明矣。

四、餘妨

問：所判提謂一經，非五時收，是八教攝。既是八教，安非五時？既非五時，豈是八教？若爾，莫五時外別有八教耶？
答：然此疑者，但由不曉五時經部化用，聞此之說，惑耳驚心。當知此經，未施漸化，已有四機，而得四益。如玅玄引經，三百人得信忍等，豈非五時之外，四教泠然？化意淵遠，宜善思詳。儻其不然，願從良導。
問：既判歸不定一教，其義已畢，復以三藏戒善攝者，其意云何？
答：若約機得益，大小不同，故須不定教判。復以三藏攝者，此約如來當初所說戒善，乃屬定教。今判經部約定教判，攝歸三藏，故知秖一戒善，義有二途，應須兩存。
問：玅樂云：教若唯小顯露，終無結得大益。且提謂經中秖說人天小善之法，何故經中顯結四教益耶？
答：妙樂、提謂兩處文旨化意不同。玅樂因明鹿苑顯露為五人說生滅小法，於當座間八萬諸天因聞生滅而悟無生，雖得大益，鹿苑小經恐妨部旨及以化用，但結三藏法眼淨益不敢結大，故云教若唯小，顯露終無結得大益。玅樂又云密得大益教不可傳者，此約空中無量諸天密聞般若則不可傳，非此中意。今提謂經結四益者，此經既非五時收攝，顯結四益是不定教，不妨部旨及以化用。

三疑權實

原夫三疑說者，斯葢如來滅度之後，結集法藏將興，迦葉擊其揵槌，大眾畢集窟中，唯有阿難一人，結惑煩惱未盡。於是迦葉遣出，遂乃涕淚悲哀，頭枕石間，朗然大悟。然後歸窟內眾，請結集群經，纔至座間，言猶未啟，感得相好，與佛無殊。因此一千無疑羅漢，並皆競起三疑。自來講學之家，每以斯文為患，既曰無疑却有疑，抑亦權實意難說。雖多異論，熟為是非？今示大綱，略分為四：初、昔疑，二、異解，三、正義，四、料揀。

初、昔疑者

文句云：眾疑阿難身與佛相似，短佛三指。眾疑釋尊重出，或他方佛來，或阿難成佛。若唱我聞，三疑即遣。若爾，既曰無疑，羅漢那忽有此三疑？且小乘灰斷，不談後報，何疑釋尊重出？小無他佛之談，何疑他方佛來？小教不談二乘作佛，何疑阿難成佛？有此諸義，云何遣之？

二、異解者

一曰：準大論云：但於四諦無疑，於一切法有疑，唯佛無疑。或曰：於大不疑，於小有疑。葢由若是大乘根性，是故無疑。小無他佛之談，因見阿難成佛，是以生疑。或曰：阿難潛登法座，眾共不知，所以生疑。或曰：此是權疑，非實有疑。今評四說，義皆不然。雖各有據，未合其旨。若謂四諦無疑，諸法有疑，以大論為據者，全無所以。此文自判聲聞雖證四諦無疑，由塵沙未斷，法門不了，猶尚有疑，安得以證三疑為例齊耶？若謂疑小不疑大者，既是大乘根性，應了小乘之法，那云於小尚復生疑？若謂權疑非實者，既是權疑，何往不通？既無的據，何得自欺？若謂潛登法座，人所不知，故有疑者，此乃戲劇之談，非教門講論之者。但由不讀祖文，自任胸臆而說，徒增爭競，安合聖心？

三、正義者

今云無疑解脫羅漢者，以由能了四韋陀典籍，於內外皆悉無疑，故曰無疑。葢緣如來滅度之後，結集法藏之時，恐其外道而來作難，故用此人以為外護。無疑之名，從此而得。人不見之，自為質礙。今於結集之場，忽有三疑起者，但以阿難相好異常，是則於事而有此疑。故合論云：阿難高昇法座，結集法藏之時，其身如佛，具足相好。眾見此瑞，遂生三疑，但短佛三指而矣。纔唱我聞，三疑頓遣。下法座已，復還本形。準此知之，於事有疑，其義明顯。請其達者，自宜詳鑑。

四、料揀

問：一千無疑羅漢已經開顯，那得有此三疑？
答：雖經開顯已是圓人，今明結集且附小教，於事有疑爾。

問：阿難法華開顯，佛記號曰山海慧自在通王如來。準此，已破無明，登圓初住，至於滅後，結集法藏。何得未證四果，而被迦葉所呵？
答：秖緣附其三藏教旨以論，由給侍故，未證四果，不可以開顯而為妨也。
問：今此三疑，於三惑中為是何惑？若云見思，羅漢已斷；若是別惑，教旨不詮。
答：約小則是見思習氣，於大則是塵沙無明。義有二途，不可一準。

阿難乞乳

如來鹿苑現病，即遣阿難乞乳。方至婆羅門家，便被維摩詰斥。是則二聖共熟眾生，權示砧槌，器諸淳朴，化意幽隱，自古為疑。阿難既成道夜，方生鹿苑，何以便能乞乳(云云)？異論未有指歸，今覈根源，粗分四意：初、所出，二、敘疑，三、伸釋，四、料揀。

初、所出者

淨名經云：佛告阿難：汝行詣維摩詰問疾。阿難白佛言：世尊！我不堪任往彼問疾。所以者何？憶念昔時，世尊身小有疾，當用牛乳。我即持鉢詣大婆羅門家門下立。時維摩詰來謂我言：唯！阿難！何為晨朝持鉢住此？我言：居士！世尊身小有疾，當用牛乳，故來至此。維摩詰言：止！止！阿難！莫作是語。如來身者，金剛之體，諸惡已斷，眾善普會，當有何疾？當有何惱？默往！阿難！勿謗如來，莫使異人聞此麤言(云云)。

二、敘疑者

如來鹿苑之中，示患風疾，當用牛乳。即遣阿難求之。且以阿難尊者，乃佛成道夜生，年滿二十，方為侍者。阿含十二，方等八，據理應在方等之後，般若之前。豈在鹿苑，便能乞乳耶？

三、伸釋者

一曰：機見不同，不須和會。如佛成道，所見不同，或云七歲，或云三十，或曰二十九出家，或見三十五成道。究而言之，秖是三十成道，餘並機見不同。乞乳亦爾。或見鹿苑出家，便為給侍；或見

方等之末，始為侍者。次曰：鹿苑雖未出家，阿難是佛堂弟，是故便能乞乳。或曰：阿難乞乳，非次第五時，是互徧攝。實而言之，但在方等出家。今云鹿苑者，是方等徧前耳。或曰：出家名通，侍者名局。通在鹿苑出家乞乳，局在二十方為給侍。然此四說，義皆不然。若為機見不同，引佛為例，義則未齊。若云是佛堂弟未出家，既未得果，安可彈斥？若是互徧五時，全迷逗機用與？若以通局伸之，說義未為盡理。此亦非要兼避繁文，略點其非，故不委斥。若知今意，始見前非。然今意者，良以阿難雖是佛成道夜生，小始便施鹿苑之化，於十二年說小乘法。今明阿難乞乳之事，乃在鹿苑七年之後。蓋由阿難根利，七歲便即出家，受具足戒，乃行乞乳。何以知之？如禪門中明十種戒：一、自然得戒，乃至第十、中國人多，十人受具足戒。於十種中，第六、論義得戒，即須陀耶沙彌與佛論義，佛問其無常等義，事事能答。後佛問：汝家在何處？答佛言：三界皆空。世尊！云何乃問我家？佛語阿難：將還僧中，為受具戒。于時年始七歲。第七、善來得戒，道機時熟，佛呼善來，即便得戒。以此例之，何妨阿難根利機熟，七歲之年即受具戒，如沙彌七歲論義得戒，及呼善來而得戒法耶？又復侍者不局二十，如大論阿難是佛成道夜生涅槃，明佛成道過十二年方為給侍，自爾之前說經，阿難不聞。準此之意，鹿苑出家即受具戒，為僧之後便行乞乳，未為侍者，此亦無妨。不了斯旨，徒諍何為？今既明之，頓祛滯塞。

四、料揀

問：戒經云：年滿二十，方得受戒。何云阿難七歲出家，便得受戒？
答：佛初成道，不以二十為拘。後為比丘破戒，隨犯而制，不可以後而妨於前。
問：阿難乞乳，正為維摩所彈。釋籤那云：淨名安慰阿難云：但為佛出五濁惡世，為眾生故，現行斯事。一彈一慰者何？
答：還是但明彈斥，非謂一彈一慰。今云慰喻，乃是空中之聲慰喻，非淨名爾。
問：文句云：昔經記人不記畜，何以乳光經中授記犢子作佛，號乳光如來？
答：此是權記，非其實記。既是權記，化意無妨。
台宗精英集卷第二

台宗精英集卷第三

仙都門人　普容　錄

四種華嚴
教證二道
六種性習
十行橫學
別向圓修
身子退位
三品塵沙
小乘懺重
所聞法體
能詮教體
別佛成道
玄文四序

四種華嚴

五時首唱，號曰華嚴。頓悟則法界一理無殊，被機則乃有四種之別，盡未來際，法界寂場。此三文義易明，是故不須復辨。其時長者化意該羅，非唯座席相參，亦則通局淆混。古德異論，今人評量，未有指歸，熟為非是？今陳短見，四義伸之：初、辨通局；二、究座席；三、明顯密；四、伸疑妨。

初、辨通局者

四種華嚴中時長一種，還至法華、涅槃否？若言通者，且法華開權顯實，部旨純圓，獨妙華嚴屬昔權部兼別之教，既權實不同，兼帶有異，豈通二經耶？若謂不通，釋籤那云：一、以法界為華嚴；二、以時長通至於後。二義俱通，是故兩存。且法界既至法華、涅槃，驗其時長，亦應至後，化意有妨，如何伸通？或曰：時長但齊無量義經，不至法華，如玅玄引無量義經云：摩訶般若、華嚴、海空。此是時長至無量義顯矣。或曰：時長但齊般若，不至法華，既開顯竟，廢偏明圓，豈有華嚴兼別之教來至法華？籤云二義俱通者，斯文正明鈍根菩薩般若入法界，及以時長至般若時，故云二義俱通，是故兩存。評此兩說，義皆不然。初師若引妙玄之文證時長至無量義者，且妙玄自引此文證通五時，要見華嚴通至般若，何得

謬判時長至無量義經耶？次師若謂時長但至般若者，今且問曰：時長華嚴若以通別五時判之，為屬何攝？若是別五時者，華嚴但別在初，不應至後；若是通五時者，且時長應通法華、涅槃，豈得但至般若？究而詰之，進退偏局，自舊相循，不原文意，作此說者多矣。至下正義出之，自見其謬。今謂時長華嚴，準文及義，始從鹿苑，終至涅槃，通後四時，皆時長耳。是故釋籤即云：一、以法界為華嚴；二、以時長通至於後。二義俱通，是故兩存。此文明斷法界、時長兩種華嚴通至於後，何得曲說但云唯至般若？且時長是通五時者，祖文非不分明，人自不曉。如玅玄中，先明別五時竟，然後明通五時中，初判華嚴偏後，乃云：若華嚴頓乳，別但在初，通則至後。故無量義云：次說般若歷劫修行華嚴海空，法華會入佛慧。即是通至二經。且無量義經重敘出生，述法華前事，所云：次說般若歷劫修行華嚴海空。且歷劫修行即是時長，若華嚴海空即是法界，此二華嚴並通至般若。又云：法華會入佛慧。即是華嚴通至二經。釋籤點云：言二經者，謂般若、法華。玅玄特引此文證通五時者，豈非時長通其後耶？若爾，大師既云華嚴通至二經，般若可爾，既通法華，莫妨開權純圓部旨化意耶？應知不然。雖以時長通至法華，但在法華八年之內，所被機別，座席兩分。若華嚴機不預法華座席，始終自歷華嚴。如荊溪云：大見華嚴不休。又云：大覩始終無改。由通五時與別五時被機碩異，法華雖以開顯，若華嚴機並不遊歷法華座席兩處，經部被機不同，座席有異，不妨法華部旨化意。然時長華嚴非但至於法華，亦則通至涅槃之後，故玄文中復引像法決疑經文為證，故釋籤云：彼經既有住世無量劫之言，又見報身蓮華藏海說心地法門等。故知華嚴至涅槃後，以彼像法決疑結涅槃故，文旨煥然，時長通後，義無疑矣。

二、究座席者

時長既通後之四味，還與鹿苑等時同一座席、各座席耶？自舊先達皆謂時長與鹿苑等時同座席說，如玅玄云：前分永無聲聞，後分則有。雖復在座，如聾如啞。後分既有二乘，豈非同席作此說之？蓋緣不識經部化用、被機不同，致茲謬說。今謂時長、華嚴與鹿苑等四時雖各座席，略有四異：一、唱名異；二、說法異；三、被機異；四、處會異。且初、唱名異者，時長作法界唱名，方等、般若作實相、佛母唱名。二、說法異者，時長說別、圓兩教，鹿苑但說三藏，乃至涅槃具談四教。三、被機異者，時長但被別、圓二機，且如方等、涅槃四機普被。四、處會異者，華嚴有七處、八會，且鹿苑乃至涅槃何嘗有之？既乃四義不同，各座明矣。若爾，既各座

席，玅玄之中後分則有聲聞在座，如何伸通？當知解一千從、迷一萬失，華嚴座中何妨聲聞到其座席？莫見到座便謂華嚴、鹿苑同席而說，雖復到座，但如聾、啞。化意不曉，固執奚為？今點要理，如指諸掌。

三、明顯密者

時長通至鹿苑等時，既各座席，為顯？為密？若謂顯說，既各座席，應是人不相見、法不共聞，是祕密說。若言密說，凡言密者不應結集。今此時長既有結集，那云密說？然此意者，若曉上意不須更明，為執迷者更為伸之。應知時長華嚴座席雖異，法還顯說人自相見，人雖相見法不共聞。如玅玄云：華嚴大隔小，鹿苑小隔大。斯蓋如來神力不思議化，雖於鹿苑之中說小，不妨七處八會自說華嚴。若爾，得經何意判為各座人復相見？所言各座者，且華嚴諸會何嘗有其鹿苑一會？驗是各席顯矣。言人相見者，聲聞雖至座席，大小相隔非其境界，但如啞聾。故玅玄云：後分則有，雖復在座，如聾如啞。斯之謂矣。

四、伸疑妨

問：時長華嚴既通鹿苑，是顯說別圓者，荊溪那云唯除鹿苑，顯露無圓耶？
答：言唯除鹿苑，顯露無圓者，此約一類二乘小機而說。葢鹿苑中但麤無玅，秖說三藏。今言時長通至鹿苑是顯說者，自約華嚴純被別圓大機而論。如荊溪云：大見華嚴不休，小見諸教次第。不可以小難大，思之可知。
問：像法決疑經既說華嚴中事，何不結歸華嚴，卻為涅槃結經者何？
答：此經雖說華嚴，究其部旨，正是述結涅槃中事。以由部通四教，大小根性不一，部旨有妨。今取氣類相從，是以得為涅槃結經耳。
問：鈍根菩薩至般若入法界，還聞華嚴？還聞般若？若聞華嚴，妙玄那云？又華嚴時節長，昔小機未入，如聾如啞，今聞般若得入，即其義焉。若聞般若，何云法界、華嚴？
答：自舊悉患此文，孰能通曉？今以二意伸之，使無疑壅。若是始終時長之機，須聞華嚴入法界，如云大見華嚴不休。若橫來方等、般若大機，二時秖聞實相佛母而入法界，雖聞方等、般若而入法界，即是華嚴，更無有異。故釋籤云：以般若亦得名華嚴。然此二

種雖能入不同，所入法界無別。橫來雖聞般若得入，亦得稱為法界華嚴。如法性論云：鈍根菩薩三處入法界，上根般若。且中根是法華得入，豈是聞華嚴耶？若不爾者，祖不應云：法界言之，無非華嚴；佛慧言之，無非法華。斯言有在。

教證二道

教證二道，說行兩分，理實教權，意稍難曉。疏記廣略，經論交羅，故使臨文，其義壅隔。今陳已見，評品是非，部判指歸，大分為四：初示文，次分判，三權實，四釋疑。

初、示文者

妙玄云：地持明地相明義說相似法，地實明義說真實法。又教門方便即教道明義，說所證法即證道明義。今借用之者，佛法久後要當說真實即地實義，道場所得法即證道明義，是故妙也。釋籤云：前文約行，次文約教。初言地持明地相等者，地相謂地前迴向位中道觀雙流地相現前，登地已去明真實法稱為地實，初地即是初住故也。次文言又教門等者，依教道義以四悉檀說登地法名為教道，故知初地已上仍存教道，若說十地已證之法即證道也。凡釋別義多用此意，具如止觀第五記。又輔行云：前之兩教教證俱權，圓教教證俱實，此並易明。但別教中教權證實意稍難曉，人多迷之，使此別教其義壅隔，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，地前為教、登地為證。乃至云：二者約說，為地前說始終屬教(云云)。

次、分判者

四種教證：一者、約行，地前為教，登地為證；二者、約說，始終為教，十地為證。自昔疑云：既約說教道，已該一教始終，何須但立十地？為約說證道者，何非但立義繁重，抑亦被機不便。未審此意如何甄分？或云：別教但有三種教證，無其約說證道。如輔行云：一者、約行，地前為教，登地為證；二者、約說，為地前說，始終屬教。準此之文，但有三種。玄文雖有四種，及至籤文，但指如止觀記。或云：為地前人說一教始終之法，即約說教道；然後說佛自證十地之法，引己勸他，令生信樂，即約說證道。評此兩說，義皆不然。初師若云：若但有三種玄籤，何意備明四種？次師若將一教為教，十地為證者，莫也別教有兩十地。若有兩種，如何甄

分？深為不可。今出正途，其滯自遣。應知四種教證，文義煥然，人自苟執而生異端，非是立義繁重，亦非被機不便。一者、約行，乃屬於機。地前歷別而修，即約行教道。初地分破無明，證道同圓初住，即約行證道。如籤云：迴向位中，道觀雙流，地相現前。登地已去，明真實法，稱為地實。初地即是初住也。二者、約說，乃屬於應。為地前人說十地始終之法，即約說教道。如籤云：以四悉檀說登地法，名為教道。故知初地已上仍存教道。又輔行云：二者、約說，為地前說始終屬教。此則顯將十地以為始終，並無一言涉於地前。昔人何得錯解，謬判輔行始終二字為一教始終，一何麤弊乎？既以十地始終為約說教道，妙覺一位乃當證道爾。如籤云：若說十地已證之法，即證道也。既云已證，即妙覺爾。由別教中等覺一位，或有或無，開合不定，須指妙覺為已證人。若非妙覺，誰是已證？請觀已之一字，對何而發？況玄文顯云：道場所得法，即證道明義。道場所得，豈非妙覺乎？明文若此，不知何意先達相沿而有斯惑？今為出之，無幽不燭爾。

三、權實者

約說證道，若以圓融隔歷，如何分判？若云圓融，是圓非別；若是隔歷，玅玄引證法華實部，判云是妙。於此兩途，為屬何攝？或曰：約說證道，多為十向被接人說十地已證圓融之法，名為約說證道。若非被接，如何為迴向人說十地圓融之法？由此之故，玅玄引二種證道，證今日法華部教之玅也。或曰：約說證道，乃是圓融，有乎三義：一、準玄文判權實麤妙之文；二者、證謂證實，凡稱證道，必須圓中實道，方異教道位中；三者、輔行但明三義，二證是同故。但由地前一類機緣，宜聞證道圓融，附昔所稟十地隔歷，點示圓融，稱約說證道。兩種證道是一，說證乍分，評此兩說，義恐不爾。今明別教約說證道，豈是被接及以圓融？一家教門，即無此義。須知四種教證對權實者，即三種是權，約行證道是實。若約行約說各論，則兩種教道是權，兩種證道是實。由約說證道，雖是隔歷，既云證道，就別自論，望其教道，亦得云實。若爾，其既是權，何以引證法華妙部？須知借用非謂全同。今家教門引文證義凡有三種：一、借用，二、引例，三、引證。證親借疎，例於其間相望而得。今既借顯，於義可知。若一向是實，何須云借？其義少同，是以借用。二種既云教道，是故引證在昔四時之權；二種既云證道，故引證今法華實部。如觀經疏明圓六即，於名字即却引三藏須達為證，乃云：須達聞名，身毛皆豎，昏夜大朗，巨關自闢，此名字佛也。此文且約聞名生覺義同，是故引證，豈可便同圓教？又

如止觀明無師有師，引大論云：我行無師保。引瑞應經云：受荊於定光。俗書證云：生知者，上學而次良。但義少同，生知如無師，學成如記荊，豈可大覺頓同凡夫？故輔行云：書雖不論久遠因果，今且泛引相似之言以證二義，於理無失。又如法華藥王品中有十義歎教相云：如諸小王，轉輪聖王最為第一，此經亦復如是。乃至云：如一切凡夫中四果，支佛為第一，此經亦復如是。此則但取第一義同，豈今法華如輪王支佛自在乎？其例甚眾，略引二三，舉一例緒耳。

四、釋疑

問：釋籤云：凡釋別義多用此意，具如止觀第三記。若爾，輔行但明三種而缺約說，證道玅玄具明四種，何故以廣指略？
答：秖由自來不曉，因有此疑。妙玄、輔行並明四種，非不分明爾。妙玄中四，人無所疑；輔行中四、五，今當示之。如文云：一者、約行，地前為教，登地為證；二者、約說，為地前說，始終屬教，此是約說教道；斷十二品，稱為玅覺，即約說證道。又搜要云：然別教教道，人多迷之，是故今文借地論判。其有二義：一者、約行，地前為教，登地為證；二者、約說，為地前人，始終屬教，親證為證。四種教證，其義顯然。若釋籤文指輔行者，由輔行文所明四種，其義詳委，是以釋籤指彼文爾。
問：籤云：說佛自證，名為地實；約佛自行，故云證道。既云說佛自證，正是約說證道，何云地實？約佛自行，正是約行地實，何云證道？
答：說佛自證名為地實者，說佛當時初地自證之實，故名地實，即約行證道。約佛自行故云證道者，乃約如來自行所證玅覺之法，故云證道，即約說證道也。
問：四種教證，為出地持？為出地論？若云出地論，玅玄自云：地持明地相名義。若云出地持，輔行何云：是故今家備用地論教證二道，以消別門耶？
答：二論俱出，是故或云地論，或云地持。然此二論，雖彌勒、天親所造，不同不出，並是伸釋華嚴一經。彌勒造地持，別伸十地一品；天親地論，別伸一經。
問：約行約說兩種教證，既約機應以分，應須應前機後，何故諸文所列，並以約行在前，約說在後？
答：此約自行因果化他能所以說，約行人修證從因至果，復能果後起化他用，是故行前而說後也。

六種性習

六種性習，別教所明，經論廣略不同，位次進否有異，人多解釋，孰為是非？今輒伸之，用詒後學。分四：初、判廣略，二、辨進否，三、出同時，四、釋疑妨。

初、判廣略者

戒疏上卷云：第二內凡習種性十住，乃至第三性種性十行，第四道種性十迴向，第五聖種性一歡喜，乃至十法雲地。第六等覺地，名金剛心菩薩，亦名無垢地，隣真極聖眾學之頂也。第七妙覺地，即見性究竟佛菩提果，了了見性，名妙覺也。性習二性，若據位分，習種在前，性種在後。若據行論，性習同時。若爾，上文既具明六種性習，下文唯結性習二種，有其標結廣略不同者何？或云：唯結二種者，此取中邊以分性習。地前雖有三十心，但空假二觀攝之，是習種性。地上中道，方是性種性爾。或曰：上文具明六種，乃是約位別說。下文唯結二種，乃取修證以明。由其地前約位，雖有三種，附其修邊，唯一習種，以修習故也；地上約位，雖有三種，附證道邊，唯一性種，證其種性。是故云爾。更有多說，並未合轍。今出正途，其義可了，更不委引。以由上文具明六種者，依瓔珞經，對位而說；下文唯結二種者，依地持論，據行以明。故瓔珞約位以分六種，對別六位；地持從行，止有性、習，故唯二種。所以戒疏先明六種，對辨六位，有階差故，而有六種；次論約行，行有修性，止、論二種。經、論不同，行、位有異；戒疏雙用，義匪殊途。如地持論云：略說二種者：一者、性種性，二者、習種性。種性是菩薩六入殊勝，展轉相續，無始法爾，是名性種性；習種性若從前來修習所得，是名習種性。驗其下文，乃是地持中修性之義，非是標、結不同，廣、略有異也。

二、辨進否者

瓔珞一經所明六種性習，天台引用，凡有多處。若戒疏、淨名、妙玄、四教義等所引次第，並不違其本經，皆以習種性對十住，性種性對十行，道種性對十向。唯四念處所列，非特違於本經，亦與諸文頓異。如四念處云：若瓔珞明十信，十住為習種性，十行為道種性，十向為性種性，對位前後如何不同？或曰：經中既以性種性對十行，道種性對十向，今四念處文乃是悞爾。或曰：妙玄諸文乃空、假分性、習，故十住修空為習種性，十行修假為性種性。四念

處約中、邊說，十向是中對性種性，空、假是邊是習種性。亦多異解，少有洞明斯旨。今直伸之，令義可曉。若戒疏諸文依瓔珞經，以十行對性種性，十向對道種性者，此取自行修證，從因至果而說。十住修習空性，故對習種；至十行中方證空性，故對性種；十迴向位修假觀滿，俗諦究顯，道、觀雙流，乃對道種；十地成聖，故曰聖種等也。若四念處以道種對行，性種對向者，約化他義說。以由菩薩至十行中出假化導，對其道種，義便十向；修中屬性，故對性種。但自行、化他不同，是故文旨對位有異。

三、出同時者

戒疏云：若據位分，習種在前，性種在後；若據行論，性、習同時。若據習種，在其十住性種，乃當十行灼然前後，何云同時？或曰：十住正修空，傍修假、中；十行正修假，傍修中。約此以判，故曰同時。或云：約修性說，故云同時。良以因中所修，不出是修果上所證之法；果上所證，不出證其因中所修法也。今謂不然。所言性、習同時者，既以例同教、證二道，約其別教得意之人說爾。以由別人於其地前次第歷別而修，至迴向後，心空、假心滿，智轉行融，圓修三觀，即是性、習同時，教、證不二。若論體用前後者，以修顯體故，先習而後性，因由修習顯中道性。若從體起用，乃先性而後習，得中道體，起化他用。例其教、證，亦復然爾。登地所證之體，皆籍地前緣修，然後方顯證得體竟，能起八相之化，分身百界作佛。修有前後，證不異時。若十住習種、十行性種者，正是瓔珞對位。今云性、習二性同時者，乃是地持約行而說。位、行不同，良由此也。

四、釋疑妨

問：戒疏云：習種能生報佛，性種能生法佛。不云生應佛者何？
答：正約自行修證所顯而說。何者？所修空觀斷見思，能生報佛；所修中觀斷無明，能生法佛。既云自行，故但法報；若論化他，任運能起應化之用。
問：梵網經云：習種性、長養性、性種性、不可壞性、道種性、王法性。且長養性、不可壞性、正法性以瓔珞六種，如何收攝？
答：長養性，即是性種性。如淨名疏云：此心增長，名性種性也。若不可壞性，即道種性收。由證此性，故不可壞。如淨名云：虛通無滯，名道種性。正法性者，即聖種性收。所云聖者，正也。證中

道性，返妄歸真，得見正性，名正法性。如淨名云：深見分明，名聖種性也。
問：地持論出性、習二性，既不明位，疏中何意引同教證，各有位、行二義？
答：不同瓔珞六種性習別對諸位。今例教證者，地前為習種位，登地為性種位。如真緣二修，地前為緣修屬空假，登地真修屬中觀，以例教證其義宛齊。

十行橫學

三根出假雖通四教，橫學之義唯別所論，十行具出一十六門，無作四門意稍難曉。今欲伸明，聊分四意：初示文立難，次敘斥舊解，三正明今意，四料揀釋妨。

初、示文立難者

妙玄明別次第五行至無作四諦，文云：道滅即苦集，苦集即道滅。籤云：但言苦集即道滅者，發心之來，誰不為斷煩惱生死，廣集佛法，求無上道？但此教意，達道滅體於生死煩惱之中，故云眾生心行中求。此則實知真斷，妙修理證(云云)。然立難者，別教下根菩薩至十行位，徹豎成橫，即此自行而用化他，具出一十六門。假無作四門，為圓為別？若是圓者，自行唯聞修，但中化他，曷說圓融？若是別無作者，妙玄次第五行至慧聖行中，具明四種四諦。於無作四諦，那云道滅即苦集，苦集即道滅耶？

次、敘斥舊解者

一云：十行、橫學、無作四門是圓非別，以由菩薩雖聞教主為說別法，而此菩薩自能作圓而解，喻如村夫子教書但說疎淺文章，學生性利自能通達，高科及第舉選為官，今此別教菩薩亦爾。次云：輔行顯云：若不全兼文之元意，如何次第出假之位即能授他圓教四門？以由玅玄五行之文出於涅槃，四教俱知常住，是故別教十行能說圓融。三師云：十向圓修可由實道，十行橫學且順權方。良以修中之位已深，出假之位尚淺，位深故知昔日化他無非妙行，位淺故知將來自行亦是但中，不應以實難權、以他妨自。斥曰：初云：出圓融之言所聞所修皆是但中，化他橫學安能說圓？況云：聞別解圓義似不定耶？次云：文出涅槃俱知常住能出圓門者，此人為悟未悟耶？悟則是圓非別，未悟是別非圓，無稽之言進退咸失。若四俱知

常住便能出圓無作者，莫也。藏通兩教亦是圓融，況引輔行元意之文了無干涉，須知五行雖出涅槃，釋義須依教旨也。三師之說人皆共許，若準荊溪文旨義恐不然，但云：十行橫學且順權方，未審玄籤輔行等文皆出圓門，如何消通耶？

三、正明今意者

須知十行橫學無作四門是別非圓，以由菩薩自行秖聞但中，佛界是九界外，中觀是空假外，如雲外月，似出水華，九盡方名緣了具足。自行既秖聞修但中隔歷之法，於十行位徹豎成橫，化他無作，豈是圓融？今消玅玄輔行文者，妙玄云：道滅即苦集，苦集即道滅者，此乃天台大師採取登地證道同圓而說，故有相即之言，非謂便是圓融。何以知之？明文顯著，人自不知，葢由玄文因明別破二十五有無作四諦，是學無緣慈，圓破有行。荊溪恐人疑云：今此慧行無作四諦是別破有，應稱別慈別行，天台那云學無緣慈，圓破有行？荊溪即便釋云：義雖次第，依於證道預說，何妨得此文意？相即之言乃是採取登地證道邊說，不究斯旨，妄生異執耳。輔行云：若不全兼文之元意，如何次第出假之位，即能授他圓教四門者，自來皆據此文作別教人出圓無作為妨。今究此文，窮其來意，義則不然，以由止觀被圓頓人，其有鈍根修不入者，於破法徧中具明四教菩薩從空入假各有四門，法藥、授藥、方法等。雖明四教各有四門，若止觀元意正在於圓，非前三教次第四門，是故荊溪即云：若不全兼文之元意，如何次第出假之位，即能授他圓教四門？以由止觀文意正在於圓，前之三教次第出假，非今所用。研窮此義，與舊不同，若以別教為妨，謬矣。

四、料揀釋妨

問：若秖出但中無作者，或有圓機起時說何法耶？若說圓法，有違已義。若說別者，豈為圓人說別法耶？
答，別教雖具有四種四諦，但唯被別機，不可以藏通圓三教為妨也。法華已前，偏圓相隔，權實各逗，別教教主尚不被藏通之機，況圓菩薩也。
問：十行菩薩徹豎成橫，即此自行而用化他，故曰橫學。若據無作四門，十向始修，今在十行，人尚未到，觀尚未修，惑尚未破，位尚未入，自行未修，如何即此自行而化他耶？
答：誠如所問。此約菩薩始稟教時，具聞如來說一教始終四四諦法。今在此位，轉將此法為機緣說，故云即此自行而用化他。若

爾，十信已聞，一教何不具出耶？良由十信雖聞，行位猶淺，觀智未深，安能出之？來至十行，見思已破，塵沙將盡，雖未修無作，行位已深，故能轉為說也。
問：籤中因明別教復有四，乃問云：住已習八，何故行中更習十六？
答：前是自行隨用一門，後為化他，是故行中更習前八。若據。
問中自問八門塵沙，何故將自行斷見思一門而答莫也？答：不應問耶？
答：非謂答不應問。以由塵沙非入道之門，前是自行，但破見思，隨機宜樂，自何門而入？故云隨用一門。至十行中，為化他故，更習前八，具出一十六門。當知問中以隨功涉位為問，答中以縮觀對位答耳。
問：三根出假，上根十信、中根十住、下根十向。利鈍言之，上根為利、下根為鈍。何故利根但出生滅四門，鈍根却出十六門耶？
答：不約門數多少以分利鈍。今言利鈍，乃約能出假、未能出假分利鈍耳。
問：十行出但中無作者，但中無體，如何出耶？
答：但中雖無其體，對機教道說則何妨？如別教教主說一教始終破十二品無明成佛，豈可但中無體不可說耶？今云但中無體者，對證道說無人修證，此之但中故云無體，教道權說義有何妨？

別向圓修

圓修之道，先達廣明，雖章藻之繁多，實難精於要旨。云云無益，於道何為？今欲伸明，聊分四意：初敘昔難，次騰舊解，三明今意，四釋疑妨。

初、敘昔難者

別向修中，為修但中、圓中耶？若修但中者，輔行何云別教回向？言修中者，亦寄次第實而言之。三觀圓修，若修圓中者，釋籤那云十向始正修中？此中但理不具諸法耶？

次、騰舊解者

一曰、輔行云：實而言之，三觀圓修即證道之先容也。然則教道雖該三觀，意在住行空假二修，應知回向但中有教無人。又復證道雖云登地，誠由回向圓修方獲登地證實，乃至云祇緣被接方曰圓修。

評曰：圓修與被接，點示不點示灼然不同，那云秖緣被接方曰圓修？縱云被接，但得下根被接一邊，有失當教得意之者，況復但云回向不分初後耶？次云別向秖修但中而證圓融。若輔行云實而言之三觀圓修者，且對十住之空、十行之假次第得名，其實用二邊平等之心修中道無作之行，是則圓修之名乃三觀具足之圓，非三觀圓融絕待之圓矣。今評此說迷文失旨，謬之甚矣。既云實而言之三觀圓修，何云是具足之圓非圓融之圓？請觀實之一字如何消通？若修但中果證圓融者，正所謂探雀殼而獲鳳雛也。三云被接既有三根，出假亦乃有三。今明圓修亦有三根，上根十住、中根十行、下根十向，雖三根不同，並是修圓中非但中也。今諸文但云十向圓修不言住行者，從下根說其位定故。今評此說甚非，初回向圓修尚乃不可，何得謬云住行亦圓修耶？

三、明今意者

別向修中，乃修圓中無作，非但中耳。蓋由但中無體，體是空假，不通修證。由前之三教，因中有教，果上無人也。秖緣行人初心，秖聞但中期心，欲破十二品無明，成玅覺佛。此人依教次第修行，至十回向，百所緣境界滿斷，界外下品塵沙已盡，空假心滿，智轉行融，體其空假，即是中道圓修三觀。是以輔行乃云：實而言之，三觀圓修也。又止觀云：若從空入假，修歷別行，不得意者，成前三十心伏惑之位，即用空假兩觀攝。若得意，能破三道，成十地位，即第三觀攝。

四、釋疑妨

問：若云修圓中者，何故籤云十迴向始正修中，此中但理不具諸法耶？
答：別教之中自有縮觀對位義，自有隨功涉位義。今云十迴向始正修中，此中但理不具諸法者，此約縮觀對位而說，十住修空、十行修假、十向修中，一往且以三觀對其三位，故云但中。若約隨功涉位說之，十向秖修假觀，破界外下品塵沙，何曾修但中耶？
問：十向後心便修圓中者，以教、證二道如何收攝？約行，教道不應迴向圓修；約行，證道應在初地。
答：教證二道凡有二義：一者、約位，地前教道，登地證道；二者、約觀，空假兩觀是教道，中觀為證道。如止觀云：不得意者，成三十心。空假兩觀攝。若得意者，能破三道，即第三觀攝。既云得意，即是中觀，屬證道也。

問：但中若不通修者，三種意生身中、自性作中，豈非修但中耶？
答：自性作中者，名緣為作，約教道說。若彰灼修中，自破無明生實報土，不應但破見思生方便土也。
問：圓修若局迴向後心者，且四念處云回別向圓，何不分初後耶？
答：大師滅後，釋迴向名，非謂圓修通初後也。
問：若不許先達修，但中證圓中者，荊溪何云入地自證，權門自開耶？
答：此文非是修，但中證圓中。以由別教教道有十二品，無明二人，至迴向後，心但秖修假觀，破塵沙惑，忽然智轉行融，得意圓修，即入初地，證道同圓，了達別教權道，故云權門自開。人不見之，自生異論耳。

身子退位

身子六、心退者，位次權實難明。雖法智已明茲義，而後學尚昧斯言。今輒扶宗，聊分四意：初、示文立難；次、敘斥舊解；三、今意扶宗；四、料揀釋妨。

初、示文立難者

如大論云：舍利弗六十劫行菩薩行，有婆羅門從其乞眼。舍利弗言：當乞。有所堪者，此眼無堪。婆羅門言：不須身及財物，唯須於眼。若汝實行檀者，當以眼與我。便出一眼與之。婆羅門得已，嗅之語言：此眼臭。唾而弃之，以脚踐之。舍利弗言：此弊惡人，何由可度？實無所用，而強索之。不如自度，早免生死。退大已後，輪迴生死，名不到彼岸。然立難者，玅樂云：身子於十住中，第六心退。恐是爾前見思俱斷，至六心時，見猶未盡，六心尚退。若爾，輔行云：破見惑故，離四趣生；破思惑故，離三界生。何故身子至六住中，退作逆人罪耶？

次、敘斥舊解者

或云：非第六住退，乃是初住中自有十心，至第六心退，如瓔珞五十二位，每位有十種境界也。評曰：若是初住，六心思惑未斷，荊溪何云恐是爾前見思俱斷耶？或云：是權退，非實退，以由身子本是金龍陀佛，迹示權退。評曰：若是權退，何往不通？至七住退，亦何所礙？又復荊溪恐是爾前之文，應無所用耶？

三、今意扶宗者

四明云：若常程別教，皆云初住斷見，更不起諸重過也。況見惑名數雖多，乃一位頓斷，思惑乃經諸位方盡，此常所談別教分劑也。今記主見其身子六住尚退，復起重罪，遂以義求，有文見思俱斷，至六心時，思既未盡，見亦餘殘，所以能牽惡道也。此是記主約義斟酌之辭，不可將現行別教難也。今詳此說，深有旨哉！人不曉之，妄生穿鑿耳。然四明之說，即是荊溪之意，文中既云恐是爾前見思俱斷，乃是別途之意。若是常途，別教初住斷見，二住至七住斷思，至六位中不應有退。所言常途者，即次斷根性。若別途之說，即是別教俱斷根性，故荊溪云恐是爾前見思俱斷者，即其意焉。例如大婆沙亦明俱斷根性，如云二十八使見道斷，餘六十使修道斷，此即俱斷人也。四明之說與荊溪意同，散無異轍，深可信矣。

四、料揀釋妨

問：若謂之常程別教者，莫有別程別教耶？
答：別教是一，根性有異。次斷根性，故曰常程。俱斷根性，乃是別途。若斷惑人，雖則根性不同，教秖是一也。
問：身子退時，為大通前耶？大通後耶？若大通前是者，此是本門化用師之因果；若大通後者，結緣已來流浪五道，何嘗稟別教修行耶？
答：是大通之後，以由身子退意乃出瓔珞，此經屬昔，且昔經中不應明本門事也。若其然者，大通已後退大流浪，五道何嘗稟別教修行耶？雖云流浪，中間亦有稟四教修行之人，如三種逢值之文，初義是圓，第三類人是藏，既有藏圓豈無通別？
問：身子願說三乘，若據當時遇惡知識，從其乞眼退墮惡道，何得發願施三乘法？有何所以耶？
答：以由因遇惡緣，從其乞眼，嗔心瞥起，欲起二乘心，因此招惡報，故便發願，將來成佛，願說三乘。或有機緣，稟別修行，至六心中，或遇惡緣，莫起二乘之心，二乘之法，非為究竟，若起此心，須招惡報，由此之故，願說三乘。
問，身子願說三乘被機否。若被機者，華光純圓淨土，無三乘人。若不被機，豈有設教不被機耶。
答：還是被機，乃是對圓機說三乘法，恐彼土菩薩將來或取穢土之化，或有機緣稟別教修行，遇惡緣時莫起二乘心故，是以對圓人說三乘法。

問：身子遇惡知識，乞眼退墮惡道。未審淨目天子八萬人等，值何惡緣退墮惡道耶？
答：良由淨目天子八萬人等，是身子同會之人，同時發心，行菩薩行，因見身子遇惡緣故退，是八萬人等，各生退心耳。
問：身子是權退實退，是權有妨已義，是實本是金龍陀佛，於此二途如何判耶？
答：身子約本雖權，今約迹中斷惑分齊而說，是實而非權也。
問：戒疏中古師亦云：身子十住第六心中退。天台何不許耶？
答：古師雖云十住第六心，並不云是別教無教眼，是故為今所破。若爾，止觀師謂是十法信中六心退，天台何不破耶？非謂不破，但由古師閉目穿鑿，不見經論明文，既任胸臆，不足可破也。
問：瓔珞經云：舍利弗等欲入七住，值惡知識，退入惡道。戒疏却云退作二乘者，何耶？
答：不出二意：若云退作二乘者，約初退期心以說；若云墮惡道者，約嗔心感報而辨。

三品塵沙

塵沙一惑，伏斷雖通於四教，假觀正意，唯在別教所論。但能障事不牽生，品帙體相意難曉。今欲研詳厥旨，略分三意伸之：初明伏斷，次究品帙，三釋疑妨。

初、明伏斷者

然塵沙是障事之惑，如云：塵沙不是障，是障障塵沙。未審如何說伏斷相耶？或曰：名知為伏，名見為破。或曰：名知為伏，名解為破。然此兩說，各得一途，未為盡善。今詳茲意，須知塵沙伏斷之相，乃名其所見所聞以為伏，名其所解所了以為破。良由塵沙之惑，不了諸法，返為所障。解了諸法，無非法門。若能曉了斯旨，塵沙伏斷，義甚分明。

次、究品

帙。昔四念處云：十住斷界外上品塵沙，十行斷界外中品塵沙，十迴向斷界外下品塵沙。若爾，三惑之中，見、思、無明牽生障理，可分品帙。且塵沙既不牽生障理，未審如何分其三品耶？或曰：約三根出假位說，故分三品以對三位。評曰：三根出假，四教皆然，何獨別教分其三品？況復三根出假，上根乃是十信，且上品塵沙自

對十住，位次天殊，云何謬說？或曰：約教以分三品，十住斷其藏、通八門塵沙，故曰上品；十行斷別教四門，故曰中品；十向斷圓教四門，故曰下品。評曰：三品塵沙並別教破，那將四教對別三品？今略示之，諸滯自釋。別教塵沙分三品者，約門分之。住破生、滅、無生八門，故曰上品；行破無量，故曰中品；向破無作，故曰下品。約門而說，故分三品。雖有生、滅等十六門，竝別塵沙，不同昔人以對四教。不了斯旨，徒自云云耳。

三、釋疑妨。

問：四教皆破塵沙，何獨別教以明三品耶？
答：別教約人，但對菩薩；約惑言之，秖對塵沙；約觀言之，唯對假觀。由此義故，以分三品。餘教無此，安可例齊？
問：諸文並云別教八、九、十住破界內八門塵沙，四念處何云十住破界外上品塵沙耶？
答：約惑分齊，八、九、十住但破界內四念處。謂十住斷界外塵沙者，不出二意：一、約假觀正意，葢緣別教以假觀為正；二、約以惑從教，良由別教是界外教故。
問：止觀云：若聞無量，謂二乘無分，但在菩薩。菩薩用斷界內塵沙，亦伏界外塵沙。若聞無量，謂二乘無分，但在菩薩。菩薩用斷界內外塵沙，亦伏無明。荊溪點云：無量中分為兩句，初句在行，次句在向。若爾，初句既云斷界內塵沙，亦伏界外塵沙，正是十住，荊溪那云初句在行耶？
答：如荊溪云：今明無量，不取十住，故云初句在行。次句既云若聞無量，謂二乘無分，但在菩薩，菩薩用斷界內外塵沙，亦伏無明。既云次句在向，且十向位中，正破界外下品塵沙，那得又云斷界內塵沙耶？當知界內塵沙，十住已斷，至十向位，望前總說，故云界內。
問：禪門云：金沙輪者，金剛辨真，沙喻無著。行者若發見思真慧，無染無著，得三道果。若是菩薩，即入三賢十地位中，能破一切塵沙煩惱，是名金沙輪。此文圓、別兩教如何收攝？是圓初住已破無明，不應三賢十地尚破塵沙；是別三賢位中可云破塵沙，十地無明尚教道說，況破塵沙耶？
答：有二解：一曰、是圓約真出假位說。圓人初住破無明已，即能和光同塵出假化物。諸聲聞至法華開顯，破無明後已入初住，方去淨佛國土與物結緣，即真出假也。一曰、是別教始終教道而說。以由別教始終皆詮塵沙，故云三賢十地破塵沙。其實十地因中有教、

果上無人，今云破塵沙者，教道說耳。然此二解皆有意趣，取捨在人也。

小乘懺重

小乘懺重，持犯條然，經律交參，疏記互出，有遮有性，或制或開，罪分重輕，懺明可否。今輒和會，令義有歸，略出四科，疎通決擇：初究懺重，次辯足數，三判定業，四釋疑妨。

且初、究懺重者

小乘教中犯四夷罪，還許懺否？若云可懺，輔行乃云：小無懺重之說，仍成重罪未忘。若云不通，光明疏中明小乘取相懺，乃云：犯欲人作毒蛇口想，此觀成時，婬罪即滅。豈非懺重？或曰：空、有兩門，故有通懺、不通懺異。有門存相，不容懺重；空門忘相，事可通行。或曰：經藏通懺，戒藏不通。如妙玄云：小乘戒藏不許懺重，修多羅藏使犯重人念佛身。佛身者，念空是也。此之兩說，但是推托之辭，全未合旨。今謂小乘懺重，遮、性兩分。佛未出時，輪王制者，名為性戒；如來出世，新醫重制，名之曰遮。在家人秖犯輪王業道性罪，若出家人非唯犯性，亦則違佛重制夷罪曰遮。凡諸經律不許懺者，業道性罪決不可容，故云小無懺重之說。其可懺者，但能懺其如來重制，違無作遮罪。若四分律云：比丘、比丘尼犯夷罪已，無覆藏心，令如法懺悔。此則許懺遮罪。若百錄云：夫四重、五逆、佛海、死屍，依小乘經，如斷多羅樹，必竟不生者。此則不許懺其性罪。將此兩義收攝諸文，罄無不盡也。

二、辨足數者

既許小乘懺重，遮罪若滅，復本清淨，還足大僧數否？若云足數，輔行乃云：況寶梁誠制，足數無文。若云不許，下文又云：南山行儀，亦用此文。若準此意，足數可矣。或曰：作法懺成，未有表照，不可足數。取相懺成，臂有罪滅兩字為證，故可足數。或曰：西土大小分途，不可足數。此方雙弘大小，故可通容。今謂不然，應知所犯重人，雖通懺悔，其罪若滅，但為學悔沙彌，秖於眾僧下坐，故云寶梁誠制，足數無文。若下文又云足數可矣者，以由南山行儀，明犯重人，不許足數。若欲足數，須依虛空藏經懺悔。若於夢中，若坐禪中，見奇異相，或以摩尼珠，印行者臂上，作罪滅字。若得此相，還入僧中，如法說戒，方可足數。故荊溪云：若準

此意，足數可矣。但南山小乘教門，不許懺重，乃以足數。此乃專依大乘懺法，方可足數。大小義別，不可混然。故上斥云：安用大教懺夷，以足小乘僧數。上下一貫，實不相違。

三、辨定業者

今來定業還通懺否？若通懺者，華嚴經云：假使百千劫，所作業不忘，因緣會遇時，果報還自受。若不可懺，光明懺悔云：所有業障皆悉消除。又觀音懺云：即破業障，現前見佛。然此之意亦多異說，今直伸之。應知若應親機疎、或機應俱疎，是故定業決不可懺。若機親應疎、機應俱親，感應道交，所以定業即通懺悔。如玅樂云：若其機感厚，則定業亦能轉。據此明文，定業通懺，其義顯矣。若今釋迦有九惱者，是為果上作利生本，欲令眾生不敢造業。如輔行云：縱至果位廣，償作利物因。豈同於違，且沈三趣？此文照之，不可異說。

四、釋疑妨

問：若謂小乘雖通懺遮，不可足數者，付法藏傳那云滅重罪已，時人號為清淨律師，豈不足數？
答：由證果故。既有證驗，足數無妨。如彼傳云：闍夜那為婢送食，比丘因此即犯重罪，化作火坑，令入懺悔，說法罪滅，得阿羅漢，時人號為清淨律師。既證果已，入大僧數，於理無咎。若未證果，但為學悔，決不可容足大僧數耳。

所聞法體

經中首初如是兩字，科家謂之所聞法體，以由聖人所說之法，皆是阿難所聞體，有當體所依。自來異論多轍，今欲指歸一揆，粗分四意伸之：初來意，次會異，三正途，四料揀。

初、來意者

然所聞法體者，即經中如是二字是也。以由如來滅度之後，結集法藏之時，迦葉而為首座，阿難乃能任持。欲唱諸經總題，問云：仁者聞否？然後答曰：如是我聞。而此二字，亦問答之辭，亦指法之辭。由是之故，既有其體，必有當體所依。今所辨者，意在茲焉。

次、會異

一云：所聞法體與能詮教體是同，所以疏中以傳釋如以詮釋，是故云：阿難所傳文句，似水分瓶。由此知之，在能詮邊，則為教體；在所聞處，故曰法體。既與教體是同，還以四法和合為當體，空、中二理為所依。評曰：若云是同，何分二體之別？況能詮教體未涉所詮，何須妄說？次云：以能詮、所詮為當體，佛世金口梵音為所依。評曰：金口梵音正是能說，何得認為法體所依耶？三云：乃以三經為體，不分當體、所依。評曰：一家說義，法不孤立。若以事為當體，即以理為所依；若以理為當體，即以事為所依，何云不分能、所？四云：以能詮、所詮，一實、三假，并其真、中二理，竝為當體，以十界色、心諸法為所依。評曰：豈離一實、三假，真、中二理之外，別有十界色、心諸法？說義重繁，非文正意也。

三、正途

今明所聞法體者，荊溪既云始自如是，終乎而去，一部經文皆所聞體，須以教、行、理三經為當體，以阿難想、行二蘊為所依，以由如來八音四辨而說，流入阿難想、行蘊中，至於結集之時，彰灼形於紙墨。準此而判，驗知法體所依，須指想、行二蘊，若當體之體，直須通指三經。故玅樂云：故所傳所詮，皆所聞體，能詮教體，唯局教經。故昔人不曉，輒將教體同異為妨，殊不知其教體、法體，能所不同，通局有異，致茲謬說，以惑時情。今直示之，使如鏡像，其義顯矣。

四、料揀者

問：能詮教體、所聞法體既皆通一經，何故教體乃指真、中二理為所依體，所聞法體却以阿難想、行為所依體，不指真、中二理者何？
答：二體雖則皆通一經，能詮教體，以能詮所詮對分當體所依。若所聞法體，以能聞所聞相對而論當體所依。能詮所詮皆所聞，當體指能聞。阿難！行蘊為所依體。
問：所聞法體，若指阿難想行二蘊為所依體，佛世可爾，滅後云何耶？
答：所聞法體，唯佛世可論，不通滅後。以由佛說一切諸法，流入阿難想行蘊中，然後將此任持之法，傳於貝葉之上，不可以佛世而妨滅後。

問：若以三經為所聞體，教經可爾，行、理二經如何所聞耶？
答：教必詮理，即是理經。諸教之中，各明行位，此即行經。如玅樂云：豈可阿難傳佛無詮之教？故彼文理相稱之法，是我所傳，故下方云聞等。

能詮教體

聖人所說曰教，機緣行之曰效。既有教名，名下必有其體。所以肇云：名有召物之功，物有應名之實。言教體者，由根利鈍不同，六塵悟入有異，當體所依略須辨示，佛世滅後同異須論。今欲伸明聊分為四：初所出文旨，次佛世辨體，三滅後辨體，四料揀釋疑。

初、所出文旨者

華嚴疏云：大小乘中通明四法：一聲，二名，三句，四文。取捨不同，名有三說。小乘三者，婆沙云：如是佛教以何為體？一云語業為體，乃音聲也。二云名等為體，即名身、句身、文身也。廣如彼文。又楞嚴經云：此方真教體，清淨在音聞，欲入三摩地，皆因聞中入。又俱舍云：牟尼說法蘊，數有八十千，彼體語或名，皆色行蘊攝。

次、佛世辨體者

若以十方此土對論，塵塵無非佛事，根根皆能悟入，由根利鈍宜樂不同。此方機緣多從聲入，耳根最利，是所堪宜；餘根鈍故，偏愛聞聲。各逐方土，各隨所宜，或瞪目思惟，或嗅香覺觸等，是則六塵皆能悟道。雖以方土入道不同，所論教體並皆是一。然教體者，自昔宗計有二不同：初語業師，即執音聲一實為體，三假乃是佛之作用，不能開示眾生，不得為體；次名句師，乃用三假為體，一實音聲但依於展轉因故，謂語起名，名能顯義，即是色法，不得為體。此之二說，各執一邊，則墮偏計。應知教體須是一實、三假、四法和合，方得為體。故妙樂云：和合之言，不可欺也。此意俱舍論中以評臧否。如彼論云：二師分諍不同。今準正理論，宗計二師皆取。故正理玅云：案上二說，各有所由。諸論皆有兩緣之義，未聞決判。西方傳說，具乃無虧。何者？若據以教攝機，非聲無以可聽；若據以詮求旨，非名無以表彰。然其教體雖通六塵，以本求之，別在音聲為體。如玅樂云：雖有滅後色經，乃至名句行蘊所攝淨名、香飥，及以法行、思惟、悟等，並以金口聲教為本。由是知

之，於聲塵上一實、三假和合而為教體。玅樂復云：若使一字一聲，眼耳二識不俱，則名句文皆不成就。葢由此三，皆從如來金口梵音之上屈曲建立。若一實者，毗曇三種色中，可對不可見色收

三、滅後辨體者

亦乃不出一實三假為體。但由一實則與佛世不同，三假乃與佛世無異。以由佛世聲為一實，滅後色為一實，黃卷赤軸是也。若滅後未結集前，梵音雖謝，名句文三，置在阿難想行蘊中，然後結集，方有紙墨之相。故玅樂云：有人不許滅後色經，唯名云句，屬於行蘊。若其全不許見，經初盡合改聞。得此之意，佛世滅後雖殊，三假無別。

四、料揀釋疑

問：如上所明，當體可見，未審指何以為所依體耶？
答：今此教體所依，即是事為當體，理為所依。何者？葢緣理由教顯，教謝理立。今此能詮，不出八教。然此八教，不離一實三假。由是知之，一實三假為當體，真中二理以為所依。
問：此土聲塵，可論一實三假，餘塵還可說否？
答：餘塵亦明。且如見色，即是一實。色有青黃，豈非是名？揀非餘塵，此非是句。纔有名句，必依其文。所言文者，乃是文飾表彰，亦有三假明矣。
問：佛世以聲為經，滅後以色為經，釋籤那云聲為佛事，且據佛世義通滅後耶？
答：滅後如來梵音雖謝，四依流通，經者於此得聞，故云義通滅後。
問：玅樂云：有人不許滅後色為經，唯云名句屬於行蘊。若其全不許見，經初盡合改聞。若爾，不許色經乃是黃卷赤軸，何故以佛聲塵為妨？却云改聞者，何耶？
答：經初盡合改聞者，若不許色應不許聲，先因眼耳所得，次方流入想行，然後結集方乃成文。既不許色亦不許聲，若其然者應須改聞，以由聲是可對色也。
問：淨名香飧及以法行思惟悟等，並以金口聲教為本，何故又云十方世界亦有嗅香覺觸瞪視而得悟者，豈可聲教求其初耶？此文不以聲教為初者何？
答：此乃他土此土對說，此土雖有六塵悟道，並以聲教求其本也，他土雖於諸塵悟道，不假聲教以為其初，是故乃云豈可聲教求其初

也。

別佛成道

別佛成道，其義難明，先輩雖則研尋，曾未達其膚理。予因暇日閱華嚴經，偶得茲文，洞明斯旨，謹以抄錄，留寄後賢，令心不狐疑，使文無滯塞。自舊疑云：秖一悉達太子金剛土臺成道，其有四見不同，何故玅樂乃云：或云三世諸佛皆色究竟天，成無上道，並別佛相。若其然者，莫也別佛色究竟天成道，非金剛土臺耶？因此一文，疑情競起。其有答曰：秖是一佛金剛土臺成道，別機自見，在色究竟天，機見不同，不須和會，作此判之。誠為妄說，未見其意，今出正義，自見其非。應知實而言之，四佛成道，並在金剛土臺。今妙樂云：皆色究竟天，成無上道，並別佛相者，此附別教教道，以十地對天而說。如華嚴經，以其十地對其天主，四天王天對初地，乃至色究竟天對第十地。如彼經云：十法雲地，神通智慧，說不可盡。乃至云：住此地菩薩，多作摩醯首羅天王。又涅槃疏云：大自在者，即摩醯首羅，居色界頂，主大千界，十地菩薩，迹現其中。以此究之，十地對天，其第十地，正當色究竟天，即是別佛補處之位，迹示天主之形，於法雲位進斷一品無明，成於別教玅覺果佛。若爾，補處應指等覺一位，那指第十地耶？當知等覺一位或有或無，今取等覺合在法雲，故以法雲為補處位，是以荊溪得此之意，故云別佛色究竟天成無上道也。若爾，文句秖云單現尊特坐蓮華臺受佛職者，即別佛自覺覺他，荊溪得何經論之意，便云別佛色究竟天成道者何耶？答：華嚴經文并涅槃疏竝云十地菩薩居色界頂作摩醯首羅天主，且法雲地既是別佛補處，故指色究竟天為別佛成道也。若爾，華嚴經云十法雲地多作摩醯首羅天王，此為教道？為果有人？若果有人，且別法雲但有其教，何嘗有人？若云無人，法雲可爾，首羅天主安得無人？答：華嚴經者，法華已前別教教主對別教機教道權說，葢緣別教玅覺果佛有教無人，悉檀赴物為引下凡入地方便且作此說，若首羅天主彰灼有人，若單修十善及修禪定但為天民，加修四無量心者得為天主，妙玄文句及淨名疏並作此說，何關別教法雲菩薩來作天主也？

玄文四序

三部之初，四序為最。括一經之大旨，總兩部之緣由。文約義豐，言深意遠。欲得始終不壅，當須於此洞明。今示大猷，聊分為四：初徵問，二評謬，三正義，四覆疎。

初、徵問者

然玅玄中有乎四序，初私記緣起乃是章安總序二部緣起，義則可知；後之一序是大師玄文本序，亦則可見。唯中間序王及私序王者，釋籤點云：初一是大師別行經序，次序王去是記者所序。若爾，今此正序玄文，何謂別行經序？仍似繁重，如何消遣？

二、評謬者

舊云荊溪科序王為別行經序者，斯蓋大師別時，或為王公大臣，或為徒眾庶民等講經之時，而有此序，非謂講玄有此序也。所以記家結集在於玄文初者，由此序中既不序其三分，但序五重大義，氣類相從，是以集在玄文之初。又況筆在章安之手，理亦無妨。評曰：荊溪科節玄文四序，分為兩段，初私記緣起科為總序，後之三序並則科為正序。玄文何謂別時講經有此序耶？更有多妨，不欲委評，待出正義，自顯其非。

三、正義者

凡欲釋義，先原本文，方見其旨，豈可棄本而求其諸？今判四序並在玄文，不可別說。如籤文釋緣起序畢，即云初總序竟，次正序玄文，總有三序。既云正序玄文，豈是別時講經有此序耶？且如荊溪釋王字，謂起也，初也。序起眾文之始，故云序王。既云眾文之始，豈非一部玄文？又如大師序王中云：經者，外國稱修多羅，聖教之都名，有翻無翻，事如後釋。荊溪點云：五味教法並稱為經，故云都名。具如第八，故云如後。此文顯指經之一字，如第八卷釋，驗是玄序，非經序也。若謂經序，應云事如前釋，那云後釋耶？又復中間二序乃是師資相成，文義因依，是故有之，亦非繁雜。如籤文云從私序王去，章安私序，又為二：先序，次釋序。初又為二：先談始末，次釋經題。大師序中總以經題含於始末，大師從義，題中義必含於體等；章安從說，說必體等，與釋名異。文義因依，故復重釋。是則大師從義，義含體等，其旨幽隱；章安從說，說出五章，義方彰顯。文義相須，故有二序。雖復兩途，並是玄序。若將序王為別時講經序者，返顯私序王文亦是經序，何以不究如此麤淺？今出斯旨，眾義泠然，是其玄序，無復疑矣。

四、覆疎

問：大師從義，章安從說，其相云何？答：大師從義者，直序經題，義含五章，故云從義。章安乃取如來大通佛時及今日法華為一類小機，說出五章，故云從說。　問：序王既是玄序，何故却云別行經序？答：秖緣大師有其兩序，對本序說，故云別行。若玄文本序，乃序七番共解、五義各釋等；若序王文，別序五字經題，故稱別行經序。義含名、體、宗、用，豈非正序玄文，非別講經有此序也？

台宗精英集卷第三

台宗精英集卷第四

仙都門人　普容　錄

焦炷辯惑
借別名通
二即習氣
合身尊特
事理二定
信相得益
光明定題
評經王說
六能辯惑
接正如佛

焦炷辯惑

通教乾慧，焦炷根性，判攝誠難。今昔人師，互相拒執。今憑經論，考究諸文，用判指歸，啟發蒙學。分四：初、示文，二、疑難，三、伸釋，四、料揀。

初、示文者

經出大品，論出智論，如常所引。玅玄問云：大論三處明初焰，約別、圓皆取發真為初焰，通教何意取乾慧為初焰？答：別、圓各逗一種根性，故用發真為初焰；通教為逗多種根性，所謂別、圓人通，含容取乾慧爾。若鈍者，八人見地是初焰；利者，於乾慧即能斷結，故是初焰。問：利人應無十地？答：備有，以根利故，不制位爾。

二、疑難者

通教乾慧焦炷，若以三通根性，如何判之？若是因果俱通，當教之人應在八人見地斷惑，不應乾慧地中斷結，始曰因通果不通。被接之者，上根三地四地方論被接，竝無一人在於初地。若是因果俱不通者，亦不應在通教焦炷，進退無從，如何判攝？

三、伸釋者

初師云：若明通教，以名摩訶衍故，須曉含容之旨。此有於二：一者、名含容；二者、義含容。名含容者，摩訶衍，梵語也，含大多勝語。既含三一，言摩訶衍者，
實通、別、圓三教之都名也。二義含容者，於中又有二義：一者、機教含容；二者、經論含容。乃非被接及藉通人，直是衍門三教，故云通別通圓，專據玅玄及四念處含容之文。評曰：精義無二，至當歸一。若但云含容，則義無所歸。且通教焦炷於三通中必竟是何根性，進退無從，規矩咸失。次師□□□□文乃有標、釋、結三。標云：通別通圓□□□別圓因果皆與通異等，凡涉一板許也。文末結云：此是通教通、別、圓之義。於釋文中引三文為證，第三乃引焦炷文也。此藉通人，明如日矣。玅玄中通教為逗多種根性，所謂別圓入通等，秖由直爾。別圓各逗一種根性，唯此通教兼含別圓二根性，並本一人，故云含容爾。評曰：既在乾慧斷惑，如何得是因果俱不通人？況焦炷者具歷十地，豈得判云是藉通者？不曉文理，強生穿鑿爾。或有判為借別名通，若是借別名通，三借之中為屬何借？不假委斥，是非可見。　今正意者，且通教乾慧明焦炷三根，通性如何收攝？當知須通被接及通當教兩種根性。葢緣大師玅玄位玅中釋通教竟，後料簡中先問通教八地破無明，將別接通答之。次即問云：別圓皆取發真為初焰，通教何意取乾慧為初焰？便即答云：別圓為逗一種根性，故以發真為初焰；通教為逗多種根性，所謂別圓入通。故含容取乾慧大師問答之意。焦炷須通被接及當教者，據通教斷見，正在八人見地，由通教根性之多，有利根菩薩於乾慧伏道位中便能斷見，所以大師判云：通教為逗多種根性，所謂別圓入通故，含容取乾慧。既云多種根性，又云別圓入通，驗知須通被接根性明矣。若爾，且玄文中秖云所謂別圓入通故，含容取乾慧，如何秖通被接，不通藉通開導人耶？答：既云乾慧焦炷，秖可通乎被接，不可通乎藉通開導。何者？葢緣藉通開導人在前教中不曾斷惑，便歸後教。如輔行云：若從乾慧性地來者，別教十信，圓教五品。驗知藉通開導人於前教中不曾斷惑，所以不通藉通開導人也。若然者，被接之人最極利者，上根秖應三地、四地，如何乾慧焦炷亦是被接耶？答：玅玄既云利者乾慧斷結，鈍者八人見地，且八人見地尚得云是上根被接，況在乾慧伏道斷結，豈不得是被接根性耶？不可將通教正斷惑位，而妨乾慧利根被接也。　次乾慧焦炷亦通當教因果俱通人者，因妙玄位妙云：利者乾慧斷結，鈍者八人見地。因此遂即問云：利人應無十地耶？答：備有已根利故，不制位耳。荊溪點云：問：利人應無十地等者，利人既於初地斷見，應二地至四地斷思，六、七地成佛，豈無十地耶？準此玄籤問答之文，利人既具歷乾慧等十地成佛，驗知乾慧焦炷須是亦通，通當教

中因果俱通人也。得此之意，乾慧焦炷須通被接及以當教，義有二途，應須兩存。

四、料揀

問：乾慧焦炷須通被接、當教兩種根性者，且秖一乾慧斷結，如何見得須通被接、當教兩種根性耶？
答：斷惑位次雖同，不妨自有利鈍、接不接異。且如通教秖一八人，見地斷見，上根至此三地、四地受接，當教至此不受接名。如荊溪云：利者爾前接入中道，鈍者直至法華方乃被會。驗知乾慧斷惑雖同，不妨利鈍、接不接異。
問：乾慧、焦炷既通被接，當教兩種根性。且當教乾慧不受接人與八人上根受接，何者為利？若云八人受接利者，大師自云：利者乾慧斷結，鈍者八人見地。若云八人受接者鈍，荊溪那云：利者爾前接入中道，鈍者直至法華方乃被會。
答：自有接不接分利鈍，自有斷惑前後分利鈍。
問：若不許焦炷是借別名通者，何故止觀破思假中，先明通當教，次明借別名通？於借別名通中，別為菩薩立忍名。天台問云：三乘共斷，其義已顯，用何為據，更獨開菩薩地耶？
答：大論三處判焦炷有三種，菩薩斷惑乾慧是伏道，尚得為初焰，今取八人真斷為初焰，有何不可？若據問意，自問通教已有三乘共位，其義已顯，何故更獨開菩薩立忍？答中却引大論三處焦炷之文為答莫也。
乾慧、焦炷，是借別名通耶？
答：文顯義顯，人猶不知。焦炷之人自於乾慧斷結，若借別名通，八人地方斷見，位次進否不同，那云焦炷是借別名通？今止觀乃是況釋之文。問：意者蓋由通教已有十地，何故復借別位以名通教，獨開菩薩之位？是以天台即引焦炷。況云：大論三處焦炷亦皆是菩薩之位，乾慧伏道尚得為初焰，今取八人真斷為菩薩斷惑位，有何不可？此是大師將大論焦炷況釋借別皆是菩薩之位，如何便謂乾慧焦炷即是借別名通？

借別名通

通教三借經論所出不同疏記，伸明伏斷位次進否，佛世滅後，化意幽玄，文相該羅，古今莫辯。今試明之，科分四意：初究所出，二辯佛世，三明滅後，四釋疑妨。

初、究所出者

經出大品，論出大論，祖文所出，在止觀第六破思假中，妙玄第四位玅之中，備引經論之文，以明三借之旨，茲不委出，至下伸明。

二、辯佛世者

然佛世中須明借別名通，此為何意？況通教中自有十地，何須借別？舊云通教須借別者，以由大品之中，佛為別機正說別法，通機忽起，如來即將別法以對通機說之。斯葢佛世借別名通，其意如此爾。評曰：若將別法對通機說者，莫也如來差機說法。不善鑑機，作此說之，誠難取信。今謂通教雖有十地，須借別位者，皆是如來悉檀赴物，俯順物機，其由機緣，宜將別法作通說之。佛智鑑知為機，故說借別名通，良在茲矣。

三、明滅後

二：初、明止觀借意；二、明玅玄借意。初明止觀借意者，止觀因明四教破思假，有四：一、三藏家破思位；二、通家破思位；三、別名名通家共位；四、別名名通家菩薩位。然止觀借意，正為伸通經論故，如輔行云：此是大師伸通經論。有此判者，屬借別名，名通位也。何者？若定屬通，不應地前而立伏位；若定屬別，不應行向屬四善根，乃至四地共斷見惑亦復如是。故立此式，示後學者，使古今異說泠然可見。以此究之，佛世悉檀被物故借，止觀為伸通經論故借。然止觀明借，究其開章，二三莫辨。如何明之？舊云：止觀具有三借，初借一教始終五十二位三乘共，乾慧外凡為十信，性地內凡為三十心，八人見地是別初地等。次單借十地，亦是三乘共，如止觀云：若借此別名，判三人通位者，則初地斷見惑等。輔行點云：若借下，單借別十地，名通十地。三借一教始終別為菩薩立忍，具有三借，其文顯矣。復自疑云：既有三借，何故止觀前開章中共有四科，初二科明藏通當教破思假，未論借別，於第三、第四二科秖明兩借者何？即自答云：據止觀文，須論三借，葢緣前之二借雖借一教始終，及單借十地，並是三乘位，故同為一科，不開為兩。評曰：天台開科秖有兩借，何云三借？不究開章，致茲錯說。初借既借一教始終三乘人共，何須又借十地三乘共耶？此有兩失，待下正意自見其非。　今明正意者，究其止觀開章乃有四科：初三藏；次通教；三借別名，通家共位；四借別名，名通家菩薩。於第三借別科中乃云：三借別名，名通家共位；四借別名，名通家

菩薩位。止觀明文秖是兩借：初借一教始終三乘共，次借一教始終別為菩薩。中間一節既不別標大科，驗非一借。所止觀云：若借此別名之文，但是判上借一教始終斷惑位次。故止觀云：若借此別名，判三人通位者，初地斷見惑，二地斷欲界一兩品思，三地斷六品思。乃至結云：例前可知。既是判一教始終斷惑位次，秖在前第一借別名通共位中攝，文旨泠然，開章顯著，何得謬言須明三借？今為點出，其義照然。　二、明玅玄借意者，妙玄因明位妙，引妙經三草二木以明六位，正明小樹位即是通教三乘之位。先明三乘共十地位，次簡名別義通，故有借別名通文也。且妙玄明借，究其開章，一借二借，意稍難知。舊人判云：妙玄乃有二借。文中顯云：初就三乘共位中，菩薩別立忍名而義通，此是初一借；二、用別教名，名別義通，是第二借。初乃單借十地，就三乘共位中，別為菩薩立忍名；次借一教，始終單為菩薩立忍名，兩借明矣。評曰：若其兩借皆為菩薩立忍，莫也繁重，不原文旨，自任臆談，今為出之，使無疑壅。究其開章，秖有一借。何者？初就三乘共位中，別為菩薩立忍名而義通，此之一科即是當教三乘共位，別為菩薩立忍，則非一借。次科用別教名，名別義通，方是借義。如文云：二、用別名名通者，即是十信、三十心、十地之名也。鐵輪位於通義，即是乾慧地伏忍也。三十心即望性地柔順忍等，此則方是正明借別名通。以此究之，秖有一借，不可固違。

四、釋疑妨

問：止觀中借別名，通家共位，乃借一教始終，三乘人共。及乎妙玄，用別教名，名別義通，亦借一教始終。何故別為菩薩，不通二乘者何？

答：兩處化意不同，若止觀借一教始終通三乘共者，斯蓋佛世法輪之下被機而說，由通教三乘中自有此一種根性，宜聞別教始終之法，佛即為說俯順機緣。若玅玄正為菩薩立忍故借，是以唯在菩薩不通二乘，況通二乘不立忍名，當知忍名從菩薩立，一教始終別為菩薩也。

問：妙玄借一教始終，但歷一地斷見，如文云：八人見地，即是初歡喜地。何故止觀借別始終，而經三地、四地斷見者何？如文云：八人為初地，十五心為二地，十六心為三地，此三地皆不出觀而斷見惑。四忍為初地，四智為二地，比忍為三地，比智為四地，此四地皆不出觀而斷見惑。彼此皆借一教始終，所明斷見歷位不同者何？

答：所出不同，根性有異。若妙玄但歷一地斷見者，出大品經，如玅玄引經證，先示其意。八人見地即是初歡喜地，得無生忍，故大品云：須陀洹若智若斷，是菩薩無生法忍。若止觀具歷三地、四地，亦出大品。根性有定、不定異，妙玄一地斷見者，是定根性；止觀歷三、四地者，是不定人。如輔行云：四、別名，名通菩薩位者，此單約菩薩，故修觀斷見不定也。

問：止觀明借別名通，正用三地或以四地而斷見惑，古師亦用三地或四地斷見，何故妙玄破古師云：通教見地本是無間之道，不出觀證須陀洹，豈得初地斷見乃至三地或云四地耶？古師斷見亦用三地或四地，與今宗同，大師何意全不許耶？

答：今家借別名通，雖然具歷三地、四地斷見，乃是別教歡喜等三地、四地，具如止觀單為菩薩借中說。古人不曉，乃謂通當教中乾慧等三地、四地斷見所說之義，既乃教旨位次不同，有此不便妙玄，故即破云：但通教見地本是無間之道，不出觀證須陀洹，豈得初地斷見乃至三地，或云四地耶？古人既不合將通當教乾慧等三地、四地斷見，又是出觀，有此二失，故為所破，豈與今同？

問：三地四地斷見，正是通當教止觀，何以判作借別名通而斥古？

曰：此師不解經意，今言經借別義顯通耳。若爾，既不許古師通教用兩地斷見者，且今家明通教斷見，復用三四兩地，又與古師斷惑何異耶？

答：今家若就通當教論，正是三、四兩地斷見止觀。破古判作借別名通者，即不是通當教八人見地兩位，乃是大品經中借別名通經文，從歡喜地至第三、四地。古人不曉此經是借別名通，謬判為通當教，故止觀遂即破云：此師不解經意。何以得知是借別名通經文？故輔行點云：若定屬通，不應地前而立伏位；若定屬別，不應行向屬四善根乃至四地共斷見惑。經說如此，是借別名通，古師判作當教，是以為今所破。

二即習氣

原夫習氣言者，乃是正使餘殘，名義體相所出，經論委說已明。雖以諸家章藻紛然，盡以三家之習為要，其如二即之義，未能造其淵源。今陳短見，略分為三：初辯塵沙即習，次辯無明即習，三料揀釋疑。

初、辯塵沙即習

三：初、徵問；次、敘斥；三、今意。初、徵問者，三惑習氣，其義已定，復明塵沙即習者何？然塵沙既不牽生，又非障理，何須論其即習之義？又復塵沙即習，當時如來法輪之下，被機之相，其相云何耶？　次、敘斥者，玅宗云：淨名中斥身子云：結習未盡，華則著身，畏生死故，五欲得便。既畏生死，乃指塵沙為結習耳。評曰：淨名疏顯云：天女呵云：若於佛法有分別者，為不如法。既有分別，則是見惑。又云：結習未盡，華則著身，故有思惑。文旨泠然。身子去，華是別見別思，何云是塵沙耶？　三、今意者，所明塵沙即習，此約菩薩對二乘說。若在菩薩邊說，是塵沙；在二乘邊，將塵沙作習氣說，正是覆相耳。如羅漢不識赤鹽之事，羅漢不識，乃是塵沙覆相，乃云：習氣未盡，是故不識。由是知之，於聲聞人說為習氣，大乘實說習即塵沙。如大論云：聲聞經中說為習氣，大乘實說習即別惑。斯之謂矣。

次、辯無明即習

四：初來意，次立疑，三異解，四正途。初來意者，一家所辯無明即習者何？蓋由大論中云聲聞經中說為習氣，大乘實說習即別惑。又止觀云於小乘中習非正使，大乘實說習即別惑。然大論因見淨名經云結習未盡華則著身之文，是故乃云大乘實說習即別惑。緣為二乘之人但斷正使不斷習氣，所以論文得其大小兩乘化意，故作此說，致使今宗學者故有無明即習之說，良在茲焉。　次立疑者，身子去華、迦葉聞琴起舞，然此二人皆是無明別惑所動，何故迦葉知是菩薩淨妙五欲，身子不知者何？又復迦葉既聞琴好樂起舞，何以身子嫌惡去華？如此好惡不同者何？　三畢解者，或曰知不知者，以由聲色不同，有詮辯無詮辯異故。迦葉起舞是聲塵，有詮辯故知；身子去華是色塵，無詮辯故不知。若二人好惡不同，附其宿習以說，迦葉前世嘗為樂官，今生故聞琴起舞；身子過去曾作毒蛇，故惡華嗔毒猶在。次曰二人行力有淺深故，迦葉頭陀既久行力功深，故知是事；身子但樂多聞，行力猶弱，是故不知。若以好惡不同者，身子乃是分別生死涅槃，則屬別見；迦葉聞琴起舞，乃屬別思。既然見思不同，是則好惡有異。此之二說，自昔先達皆作此見。若知今意，義則不然，至下點之，諸滯自遣。　四、正途者，究其二人大旨，非謂二人好惡不同、知不知異。若迦葉聞琴起舞，豈唯一人？迦葉十二頭陀苦行尚乃起舞，況諸聲聞？迦葉起舞，諸聲聞亦然。今但舉迦葉者，且以迦葉為言端耳。如大樹緊那羅經云：弦歌一動，聲振大千，須彌山王涌沒低昂，一切聲聞皆從座起，猶如舞戲。既云一切聲聞，豈秖迦葉？若身子去華者，何獨身

子一人？身子智慧第一尚乃去華，況諸聲聞？身子去華者，諸聲聞亦爾。今但舉身子者，且以身子為其言端。如淨名經云：一切弟子神力去華，不能令去。既云一切弟子，豈秖身子？得此文意，知則俱知，不知則俱不知，好則俱好，惡則俱惡，以由皆是別惑所動故。今且舉迦葉、身子二人頭角之者，以為言端耳。

三、料揀釋疑

問：大論云：聲聞經中說為習氣，大乘實說習即別惑。此約大教覆相二乘人說，故有無明即習。若爾，俱舍那云：塵沙即是習氣。又正理論云：故不染汙無知亦名習氣。且此二論皆是小乘，秖應談其習氣，如何却談即習，莫違大論文耶？
答：此之二論雖是小乘，既是法華開顯之後，說則不妨。若在佛世被機故，則不可云其即習，有妨方等覆相化意故。
問：身子為華所著，如來覆云：結習未盡，華則著身。迦葉聞琴起舞，而不覆相作習氣說者，何耶？
答：雖皆別惑，好惡不同，故有覆相、不覆相之別。若迦葉聞琴既好，樂起舞，故不覆相。若身子為華所著，嫌惡其華，謂不如法，故盡神力不能去之。所以如來覆云：結習未盡，華則著身。
問：塵沙既不牽生障理，何須覆相明其即習耶？
答：雖不牽生障理而須覆相者，以由塵沙是其別惑，二乘若知見思之外更有塵沙別惑，則憚教不受，有妨鹿苑化事，故須覆相。
問：方等迦葉聞琴起舞，大海揚波，須彌低昂，還實動否？若不動者，文旨顯然；若其實動，須彌山入水八萬四千餘繕那，出水亦爾，安得動耶？
答：或曰實動，以由一切山河大地，冥暗色空，皆是八識心之所造。如華嚴經云：心如工畫師，造種種五陰。畫師即無明心也。如此之說，義恐不然。今謂還是不動，緣二乘人至方等會，事識已亡，業識當情，坐無明頭，自見其動。若諸菩薩及凡夫等，所見山河，還是不動。例如世人怯弱氣運，見屋倒轉，佗人見之，實不曾動，其例宛爾。
問：身子去華既有分別，正是別見。淨名那云結習未盡，華則著身，故有思惑耶？
答：雖有別見、別思二名，其體是一。心有分別，謂之別見；華所著身，故曰思惑。是故疏云：若於佛法有分別者，為不如法；既有分別，則是見惑。又云：結習未盡，華則著身，故有思惑；一往分之，故有二名。其實別見、別思，其體是同，皆無明耳。

合身尊特

光明文句因釋經中佛住，廣約四教伸之。至通教佛乃云：丈六尊特合身雙住真中。由此一文，古今異論，非但部教化用幽微，抑亦合身之相難辯。先達說者雖多，盡是逐文生解。今欲抉其眾滯，科分四意伸之：初、部教偏局；次、敘斥舊解；三、正示合身；四、料揀釋妨。

初、部教偏局者

大師光明疏云：丈六身佛住真諦也。丈六尊特合身雙住真中，尊特身佛雙住俗中，法身佛住中道也。應先疑云：若據天台七疏通經，唯光明文句說合身尊特，不於諸部中明者何？且四教中唯通教中明合身義，其餘三教不明者何？須知大師釋諸經部化用不同。且如法華及十六觀經獨一圓教；涅槃雖四，非但四教俱知常住，前之三教即施即廢；淨名雖四，以大斥小，且無序分；請觀音疏但明菩薩因行、別行；玄疏純一圓實。驗知大師雖釋諸經，皆不可明合身之義。唯此光明四教並談，故釋此部明佛住理，以辯合身。然四教中唯通教說者，蓋緣此教大乘初門正通實相，傍通化城，是以通佛所住之理，雙住真中能住之佛，是故須明合身之義。餘之三教既無此意，合身之義是則不論。

次、敘斥舊解者

且徵問云：今來通教大師謂之丈六、尊特、合身佛，未審合身之相，其相云何耶？初師云：通教合身之義，見但空者，唯覩丈六；見不但空者，乃覩尊特。此約利鈍兩機所見不同，是故須明合身之義。評曰：且鈍根見但空者，唯覩丈六，還見尊特否？若見尊特，那云唯覩丈六？若云不見，那云合身？利根見不空者，例此可見。次師云：若通教合身，正當衍門被接之者，因聞中道法性之理，是故如來於劣應上為現勝相，令尋此相而得法身。故法華疏云：帶老比丘像，現尊特身，即通教佛相。又曰：若尊特佛與丈六佛共放光者，通義也。所言合者，蓋言一身雙現兩相，非謂即劣是勝。評曰：若謂劣身之上現起尊特身，謂之合者，且未現時，唯見劣身，不見尊特；若現起了，唯見尊特，不見劣身。還是單見，合義何在？三師云：應知合身所見者，在正接時耳。如通教八地聞中、九地修中，既未證中，歸於後教，是以由存當教所證真諦之解，故見生身；復能聞修中道，有業識解，故見尊特。秖一佛身，真、中兩

解交際在懷，是故佛身雙含兩相，故名合身。評曰：既聞中點示，已屬後教之人，何故復存通教之解，尚見生身？況復灼然要見合身、尊特之相，宛同戲劇之談，安足議耶？

三、正示合身者

當知通教但有合身之名義，不可求其合身之相狀也。此由吾祖光明疏中，因釋經中佛住兩字，約四教釋，至通教佛，乃云丈六尊特合身雙住真中，由此通教乃大乘初門。此教有其近遠兩通，正通實相，傍通化城，正為菩薩，傍為二乘，餘六是摩訶衍。故此教利根菩薩，受別圓接，於空見不空，有此諸義，所以教主雙住真中，故曰合身。吾祖天台得此通教教旨之義，是故須明合身尊特，人不曉之，欲求其相者遠矣。但由教旨化意不明，致生錯解，若得此意，其義皎然。

四、料揀釋妨

問：今明合身尊特，正約通教是大乘初門，有利根菩薩受別圓接，故明合身尊特。何故文句明四佛成道，至通教乃云帶老比丘像現尊特身？若爾，通教佛祇斷習氣，如何能現尊特身耶？
答：雖約四教增勝以說，異於三藏八十老比丘身，還取通後別圓義說，故云帶老比丘像現尊特身，非實有也。
問：通教凡明尊特，為約四正說耶？三接說耶？若是四正，通當教中不詮中道，並無尊特之名。若是三接，四教儀中明通當教始終十地，至第十地，那云機緣若熟，以一念相應慧頓斷殘習，坐七寶菩提樹下，以天衣為座，現帶劣勝應身成佛耶？
答：此文雖約四證，今云帶劣勝應者，此約通教大乘初門，取通後義教旨說耳。
問：文句云：帶老比丘像現尊特身，四教儀帶劣勝應身。此之二文與合身尊特同異云何耶？
答：文句等文釋佛成道，乃有四教增勝不同，故有帶老比丘現尊特身。別光明合身釋佛住理，通佛既乃雙住真中能住之佛，須約丈六尊特合身而釋。兩處文旨生起不同，用與有異。
問：別佛雙住俗中，此俗為建立俗、生死俗耶？生死俗乃為所破，建立俗菩薩所住，出假化物皆非佛住。此義云何耶？
答：別佛所住俗諦，此非生死之俗，亦非建立之俗，乃三諦中俗諦耳。以別教中有其教證二道，地前是俗，登地是中，是以別佛雙住俗中。

事理二定

經云：如來遊於法性。疏中乃曰：出敘經王。由是定有事理之疑，說有入出之妨。今輒考論梗槩，科分四意伸之：初經疏相違，次敘疑異解，三正判事理，四料揀釋妨。

初、經疏相違者

然金光明一經，為是定中說？出定說？若謂出定者，經云遊於法性，正是入定說經。若是入定，疏云入遊法性，出敘經王。於此二途如何判耶？當知此經還是在定而說。經中既云爾時如來遊於無量甚深法性，豈非是定中說？若無量義經乃說後入定，如云佛說此經已，入於無量義處三昧。若法華乃先定後說，經云爾時世尊從三昧安詳而起。唯此光明與諸經異，一經始終在定而說，如疏云一經首尾出定中說。又此經末菩提樹神方請出定：唯願世尊為我現身。爾時世尊從三昧起，而讚歎言善哉善哉等，自非在定，不應經末請佛現身。若爾，新譯經中序品何云爾時薄伽梵於日晡時從三昧起？莫是出定而說是經？須知此經在定中說。今新譯經云出定者，附前三教偏機所見。若圓人所見，始終在定。

次、敘疑異解者

此經所入之定，事理言之，如何分判？事定應須身心俱寂，閉目藏睛，儼然不動，豈可復起禮塔？理定則無出入之相，上至諸佛，下至蠕動，無不理定，豈得是耶？或曰：此經乃是理定，如經中云：爾時如來遊於無量甚深法性。既言法性，豈非理定耶？或曰：一言定者，乃有三種不同：一者理定，佛及一切眾生皆住此定；二者身儀定，身不動搖，口無言說，端坐默然；三者照理定，則始終住定，照理而說，以由照即是說，乃是照不妨寂，寂不妨照。今此光明一經，以此三定言之，乃照理定也。是故樹神經末請佛為我現身，此是如來所入照理定也。然此兩說，義則不然，始欲評之，恐繁文旨，若得下文正意，其義自見否臧。

三、正判事理

分三：初、法體總論；次、修性別辯；三、的示體相。初、法體總論者，然此一經所遊法性，以法體言之，不當分其事理。既言法性，亦不可分迷悟、縛脫、因果之殊。如云：真如界內，絕生佛之

假名；平等性中，無自他之形相。若不分而分，不妨分乎事理。以由所遊法性，不出事理兩種三千。所以言者，眾生有迷中之事理，諸佛有悟中之事理。若分而不分，乃非事非理也。　次、修性別辯者，金光明所遊之定，若以性德言之，不分而分，是乎理定；若分而不分，則不當事理、迷悟、因果之殊。上至諸佛，下至蜎飛，無不皆遊此定。但眾生在迷，日用不知，故屬理定。若以修德言之，是乎事定。此取如來能入邊說，不取所入法性邊論。如云：修德三，如來為能遊；性德三，如來為所遊。以此而知，修能尅果。今取能入，判屬事定。若以自行化他判之，如來自行所證，至理寂絕，則無出入，亦無前後，能所泯然，彼此何有？約化他說，乃屬於事。由其如來慈悲導物，俯順機緣，示遊法性，欲使眾生上行下効，依而修之。故天台云：佛常在定，而群機扣佛，佛欲應之，故示軌儀。三、的示體相。分二：初、辯體，次、辯相。初、辯體者。然此一經所入之定，體是於何？此定體者，諸法實相是也。今此定體，何指實相？此如荊溪云：此十如是權實正體，亦大車體，亦寶所體。今境是體，以由實相即法性異名。如云：華嚴、法界、方等、實相等，皆法性異名，通為諸經作體。今所入定，乃指實相為體。於五章中，即是辯體一章。法性既即實相，亦指實相得為定體耳。　次、辯相者。此經所入之相，其相云何？所言相者，乃覽而可別曰相。所言定者，定主其靜，慧主其明。又定則是止，慧即是觀。如來入此定相者，如文句云：身之本源，湛若虛空；心之理性，究竟常寂。又如經云：靜然安不動等。然此之定，非七方便人之所能入。是以經云：過諸菩薩也。然此之定，以定慧兩門言之，乃定門所攝。以事理為言，則屬於事。六度中，乃是禪定一度。地持九種大禪中，則是第九清淨大禪。諸波羅蜜中，是禪波羅蜜攝。五章中，是宗一章。

四、料揀釋妨

問：既是事定，應須閉目藏睛，儼然不動。捨身品中，何起禮塔耶？
答：尚在定中，說此一經，何妨禮塔？既約圓論住定，說不妨默，寂不妨照，寂照二法，兩不相妨。
問：今約能遊判為事定，何不就所遊邊判為理定耶？
答：此義不可。若約所遊理定，一切眾生皆然，何往不通？今此經中既云爾時如來遊於無量甚深法性，又云過諸菩薩所行清淨，豈與眾生是同耶？

問：諸經或先入定後說、或先說後入定，唯此一經始終在定說者，何耶？
答：若準如來常樂住定，何前後也？但由機緣宜樂不同，悉檀被物，故示軌儀也。
問：樹神明見如來始終在定說經，何故經末復請出定為我現身耶？
答：化儀當然。經初既云遊於法性，是故經末須當請出，非謂樹神定中不見佛也。
問：辯體中既指實相為體，於五章中乃是辯體一章，何故辯相中又判為宗一章攝者，何耶？
答：辯體之中約所遊邊說是性三如來，乃屬辯體章攝。辯相中判為宗者，取能遊邊論是修德三如來，宗以因果為義，是故相屬宗攝耳。

信相得益

大權菩薩迹示多途，或作聲聞、緣覺之身，或現長者、居士之相，凡、聖難測，位次叵知。信相發起光明，為揚懺摩壽量，疏文解釋，義旨幽微。壽量疑決，已破無明；懺悔釋似，云非真擊。前深後淺，真、似莫分。今因講至斯文，略點大猷可了。何者？蓋由信相壽量品中因疑如來八十之短壽，即感四佛降室，舉山斤海滴之長量，決其信相之短疑。迹疑既除，深達報、法，圓解三身，即破無明，顯法性、理。位次判之，正當圓住。及至懺悔品中，信相夢見金鼓，見有一人似婆羅門。天台釋云：似位機興，知非真擊。若其然者，壽量品中已入圓住，何故懺品乃云知非真擊耶？前深後淺，如何判之？舊人或云：事之在前，夢之在後。良由壽量品中疑如來應身短量，此則似機而扣於佛，然後感其四佛舉長決短，破惑入真。至懺悔中夢金鼓者，乃是夢前懷疑之事，故云似位機興，知非真擊。斥曰：決疑已竟，何須復夢金鼓者何？或云：一言似者，三種不同：一曰相似，次曰真似，三曰隣極之似。今信相稱似者，乃當真似之似，非是前深後淺，還成次第。斥曰：真似之似，從初住已去，疏文顯云似位機興，知非真擊。既非真擊，應在住前，何謂是真似之似耶？或曰：信相懷疑之後，四佛未決之前，夢見金鼓，然後四佛為決，方破無明。經家取其三周法譬之，便故敘在壽量品後。其實夢事在前，今為發其懺悔生起，是故然爾。斥曰：天台解釋乃是讖本，並無三周之語。新譯雖有，非今所用，安得妄指？今謂判之，應知信相得益，次第泠然，非顛倒爾。以由未破無明之前，在於室中，因懷疑故，感得其夢，斯乃似機，將當破惑。天台故云似位機興，知非真擊。因疑之故，即感四佛降其室內，舉其長

量以決短疑，疑除惑落，圓顯三身，入圓初住，非至懺品方得其夢。今至懺品始云夢見金鼓者，夢雖在前，述之在後。據其正夢，在懷疑後，未決答前。決疑之後，方破無明，次出王城，述前之夢。今於未決答前，信相須夢者，此有兩義：一者、懷疑發起，四佛往答，以顯經宗；二者、得夢生後懺悔，滅惡生善，以為經用。信相示夢，非無旨哉！以此究之，夢在於前，述在於後，其義明矣。若不知者，如何遣之？達者細詳，深有所以。若爾，信相王城感夢，次日即往耆山對說夢事。如經云：昨夜所夢，至心憶持。又云：過夜至且出王舍城。即不曾見四佛決答。何謂夢之在前，述之在後？須知還是疑猶未決之前，感得其夢，後方四佛降室決之。今懺悔品云昨夜所夢者，為欲顯其得夢之後，次即述夢生起，次第義便，是故懺品不述四佛決答之意。所云夢之在前，述之在後，不無意焉。此義難曉，學者當須思之究之。

光明定題

金光明三字題名，由法譬二途難定，雖明之者眾，而精之者寡。但由不曉料揀之文，致以互相執諍無已。今欲抉明，粗分四意：初通示本文，次立疑敘斥，三今意扶宗，四料揀釋妨。

初、通示本文者

光明玄中釋名章，乃有五科：一、通別，二、翻譯，三、譬喻，四、附文釋，五、當體釋。於譬喻釋中，引舊師約譬釋題，隨名局解，斥云：蹙靈鳳於鳩巢，回神龍於兔窟等。第四、依文立名者，上來舉譬，多是義推，依文立名，顯然可解。何者？義推疎遠，依文親近。以己情推度，是故言疎；彼義例此，是故言遠；用佛口說，是故言親；即此經文，是故言近。豈可弃親近而從疎遠耶(云云)？又云：而不用此標名，義推譬喻，無有一文無而強用，有而不遵。第五、當體釋云：俗本無名，隨真立名。何者？劫初廓然，萬物無字，聖人仰則真法，俯立俗號(云云)。問：舊云：此經從譬得名，云何矯異而依文耶？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，故前云：義推疎遠，依文親近。若鈍根人，以譬擬法；若利根人，即法作譬(云云)。

次、立疑敘斥者

金光明三字為題，是法耶？法譬耶？若是法譬者，且如來遊於無量甚深法性定中，即便唱云是金光明，何得有譬？若是法者，玄文料揀，何云若鈍根人以譬擬法，若利根人即法作譬耶？然敘斥淨覺云此金光明，一往須云單譬為題，以七種分利且據現名，若從所解則法譬俱全。神智云金光明者，從譬立名也。以經文云是金光明，此金光明玄義中云即法作譬、以譬擬法，應知經云是此二字，乃專指召金光明爾。乃至云利根親近、鈍根疎遠，雖有親疎一不可廢，雖則兩存秖一譬喻。評此二說語異意同，竝皆判云題從譬喻。作此定之略有二失：一者違文，二者背義。初違文者，玄文顯云上來舉譬多是義推，依文立名顯然可解，何得固違判為單譬？二背義者，蓋由古師單約譬喻以釋經題，隨名局解不知法相圓融自在譬法不周，是故斥云蹙靈鳳於鳩巢、回神龍於兔窟，豈非弃親近而從疎遠耶？

三、今意扶宗者

四明云金光明題乃是單法，良以如來入遊法性，即便唱云是金光明，不云法性如金光明，豈非直指法性為名？下料揀云法譬兩存者，佛說茲典既被二根，故通經者釋三字題亦須兩說，赴其利鈍。四明此意，其義幽遠，人多迷之，遂乃破云：前云單法為題，後乃復存兩說，斯乃不顧前後，自語相違。作此破者，今返詰云：天台玄文上文既云上來舉譬多是義推，依文立名，顯然可解，下料揀文復云兩存，莫也亦是自語相違。如此釋義，意欲評斥四明，不意返斥天台爾。今謂應知四明之說即天台之意，非有異爾。單法題名彌為可信，如玄文云：今言法性之法可尊可貴，名(去聲)法性為金，此法性寂而常照名為光，此法性大悲能多利益名為明，即金光明之法門也。菩薩入此法門，從法為名，即是金光明菩薩；佛究竟此法門，即有金燄光明如來等。文旨若此，豈非經題從單法立？若下大師料揀文云義有二途，應須兩存者，以由大師因約當體釋後，而對古師有此問答。蓋緣古師判此經題謂之單譬，天台釋之定為單法，是以問云：舊云此經從譬立名，云何矯異而依文耶？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。然此答文不出兩意：一者依文定題，二者約義收機。且依文安題者，即是玄文利根之人即法作譬。言依文者，即玄文云始從序品終乎讚佛，品品之中若不說金光明名，即說金光明事，或一品說名不說事，或一品說事不說名，或一品名事兼明，或一品名事獨說，或一品重說名重說事，故知品品不空篇篇悉有。準此文意，依文立名單法明矣。二約義收機者，即是玄文鈍根之人以譬擬法。由鈍根人雖聞如來唱金光明三字之法，不能直作法性而解，自作世金譬喻解之，即非佛作譬

喻而唱。若利根人直作法解，安有譬喻？其鈍根者自作譬解，是故文云鈍根之人以譬擬法。雖云以譬擬法，即非經題通於譬喻。大師所云義有二途應須兩存，四明乃云佛說茲典既被二根，故通經者釋三字題，須存兩說赴其利鈍，故四明意與天台同。今云約義收機者，斯言有在。

四、料揀釋妨

問：若云金光明是法非譬者，經中那云譬如寶樹在人家中耶？
答：能所不同。金光明三字是所譬之法，以寶樹為能譬之譬。經中即便結云：是金光明亦復如是。此乃提法合譬耳。
問：此經是法非譬者，玄文那云以金為名？名葢眾寶之上，既在眾寶之上，豈非世金為譬耶？
答：此文正敘五章中釋名，故云以金為名。秖緣世金，亦本無名，隨真立號。且如劫初，廓然萬物，皆無名字。聖人仰則真法，俯立俗號。是知世金，從真而立，在眾寶上。此三字題，定是單法，即非譬喻。葢緣法性，可尊可貴，無可為名。強指法性，名(去聲)之為金。豈見文云，在眾寶上，便謂世金。況玄文云，此法性可尊可貴，名法性為金。既云名法性為金，豈非單法也。
問：三字之題既是單法，何故玄文復存譬喻耶？
答：天台用譬，對古而立，與古不同。古師立譬，譬法不周，為今所破，蹙靈鳳於鳩巢等。今宗用譬，譬法周廣，略則十種三法，廣則無量。是故今家對古而立譬、喻、釋也。
問：此經三字既是單法，何故附文釋後，却云如稻稈、斧柯、象步、城經等為例者，何耶？
答：此是以事例事。稻稈經等，明稻稈等譬喻之事。金光明，乃明法性之事。如玄文云：或說金光明事，指所說事，仍即為名。要見立題附文而立。
問：若謂是單法者，真諦所譯七卷之文却有三周，既有譬喻一周，何云局單法耶？
答：天台所釋，乃是讖文，即無此義。真諦所譯，雖有三周，非今所用。況彼雖有譬喻，乃是別文，非干總題也。

評經王說

大覺世尊方等會上住法性定，唱出經王。三德之理玄微，一經之義深遠。始則真諦製疏解釋，次乃天台造疏伸通。此經稱王，難辯其旨。故光明疏云：三藏云：三德攝三，涅槃正斷二乘斷見，般若正

遣凡夫有著，華嚴正化始行菩薩。今經通為八位人，故稱王也。乃至破云：作此偏說，無智之人於諸經起慢。此義不可。今言經王者，若取文為經，即是三種俗諦；若取理為經，即是三種真諦；若取文理合為經，即是三種中道；若說餘諦，是經而非王；若說中道，是經復是王。於九種經中而得自在。因此之文，乃有九種之經以明經王之旨。其文雖顯，人尚莫知。故孤山、四明角立於先，神智、霅川翼張於後。究其文意，義皆未然。四明乃將七種二諦以明經王，孤山專據取字以為義本，霅川直以五種三諦消釋疏文，神智以理內、理外三諦而辨其旨。互相貶駁，皆是臆談，未合經旨。評品是非，諸家委出，茲不復辯，但直扶宗而已。自古迄今，辯其經王符合文意者，唯天竺慈雲法師判作破古消王是文之意耳。以由真諦三藏謂唯光明得稱經王，餘經不可。蓋諸大乘經三德不具、被機不足，各談一德、各被一機，如華嚴但有法身一德、般若但有般若一德、涅槃但有解脫一德，不得為王。唯光明中三德具足，通被八位人，故被機義足得稱經王。因作此解。是以天台破云：作此偏說，無智之人於諸經起慢。此義不可。然後乃云：今言經王者，若取文為經，即是三種俗諦；若取理為經，即是三種真諦；若取文、理合為經，即是三種中道。乃至云於九種經中而得自在。然三真、三俗、三中者，乃是華嚴、般若、涅槃三部之中三種三諦，故云九種經中而得自在。不同真諦直將三德配對三部，其義則偏，故為所破。今則不爾，三部之中部部各三，皆得為王。作此究之，破古消王文義顯矣。若爾，今此正明經王，何故但明三部經王，不說光明本部？此有三意：一者、古師已許光明得為經王，故不須說。二者、玄文已辯，故至疏中更不重說，即便指云經王上已說。三者、疏中約三部消王竟，然後例云法性為金，光明之王亦復如是，例顯三部皆得稱王，故不復辯。若爾，既以三中為王，秖應於六種經中自在，何云於九種經中而得自在？良由能、所合論，是故云爾。三中為王是能自在，三真、三俗是所自在，亦是中道之體遮照統攝，非但於真、俗自在，亦於中經而得自在。如今大國之王，非唯於他國自在，亦於本國自在。若爾，經王、經體同異云何？此須揀判。然王之與體，大同小異，同則皆取中道一性為王為體，異則王取自在為義，須攝真、俗、中、邊無礙也。體取主質之義，但指二諦所依，極理而說。若爾，且光明經顯云是金光明諸經之王，得稱為王，其義可見。華嚴、般若、涅槃並無經王之語，那云三部皆得稱王？此則非妨。疏中顯自判云：但經王是一，隨緣設教，名字不同。華嚴云：法身、方等為實相。乃至云：法性亦爾。宜聞大品佛母為王，餘名廢息；宜聞法華寶所為王，餘名廢息。但是隨機唱名不同，無非皆是經王一法。作此判之，可謂上不違佛經之旨，下不

增長眾生我慢，非天台莫能窮其旨，非慈雲莫能究其意。錄示後昆，為規鑑耳。

六能辯惑

一家所明壽量，六能之義最幽。由是兩記各立不同，致使後學評量無已，或取孤山而非法智，或是法智而斥孤山。及於言下探頤旨歸，猶尚遲疑，殊無所措。余因講次，研詳兩記之言，欲合疏文，實乃難偏扶樹。今陳短見，錄記未來，故使臨文以無疑壅。欲伸斯義，大分為六：初正示文旨立難，次略辯三身單複，三通約三身對部，四修性體用伸釋，五的辯應用六能，六料揀諸文疑妨。

初、正示文旨立難者

光明疏明三身壽量至應身中，乃云：應身者，應同物身為身也，應同連持為壽也，應同長短為量也。智與體冥，能起大用，如水銀和真金，能塗諸色像，功德和法身，處處應現往。能為身，為非身，能為常壽，為無常壽，能為無量，能為有量。有量有二義：一、為無量之量，二、為有量之量。如七百阿僧祇及八十等，是有量之量。如山斤海滴，實有齊限，凡夫所不知；阿彌陀實有期限，人、天莫數。此是有量之無量，應佛皆為兩量，逐物隨緣，參差長短。觀經疏文亦爾。然立難者，天台七疏通經三明壽量，何故秖於光明觀經以辯六能？法華亦明三身壽量，而不明者，何耶？

次、略辯三身單複者

一家所明三身，有單有複。若法報單而應身複者，是修性義。以由理體，法身在迷，報身未曾起行造修，是故言單。應身未能解脫隨機，起其勝劣兩應，長短兩量，是故言複。若法身複報應單者，是體用義。自報之智，起行造修，破惑顯理，智與境冥，故乃言複。報應二身，解脫隨機，是故言單。若爾，報身複法應單，為是何義？若是體用，不應法身單；若是修性，不合報身複。須知此意，不可以修性體用收之。非但氣類而不相當，抑亦教門亦無此義。

三、通約三身對部者

光明是釋迦應身壽量，因信相疑釋迦如來八十短量，四佛舉山斤海滴以決短疑。雖長、短不同，並是釋迦應身壽量。十六、觀經是彌

陀應身壽量，經題云觀無量壽佛應身，明矣。法華是釋迦自報壽量，如經文云：久修業所得慧光照無量光明。疏文特引此經證自報壽量。涅槃是釋迦法身壽量，如法華文句云實無量而言無量，如涅槃云唯佛與佛，其壽無量是也。釋迦法身壽量，明矣。

四、修性體用伸釋者

葢由光明觀經是體用義，故明六能。法華乃屬修性，是故不明。何以知之？法華是修性義，如經云：我成佛已來，甚大久遠。又云：久修業所得，慧光照無量。報智既未冥境，法報則單。應身雖有長短兩量，二應猶複，是以不明六能。若光明因信相疑應身之短量，四佛舉應身之長量，決信相之短疑。觀經因韋提希樂生淨土，如來為說十六妙觀。經題無量，必對有量。此之二經，是體用義。智與境冥，能起大用。應用之上，有長有短，故辯六能耳。

五、應用的辯

六能分三：初二家建立，次評品是非，三正途伸釋。初二家建立者，初四明以非身常壽無量對上三能，以能為身無常壽有量對下三能。身即生身，有分齊相，故名為身。非身是報，無分齊相，故曰非身。小般若云：佛說非身，是名大身。乃他受用身也。此二應用乃依真、中二理而住，機依事、業二識而見。若別、圓兩教是上三能，藏、通兩教是下三能，故知常身徧應三土。若無常身，唯應同居。若能為下，明應徧三土。初雙明報、應；二、有量下，單示應身。次孤山以淨、穢兩土分對六能，以能為身常壽無量為上三能，以非身無常壽有量為下三能。二、有下，約伏疑釋成應。疑云：夫應之為義，機熟則生，機盡則滅，乃是有量，何得向云能為無量耶？故此釋云：實如所問，但有量有長、短二義。長者，人、天莫數，故云能為無量。故請觀音疏云：一、生身無量，此則有量之無量也；二、法身無量，此是無量之無量也。　次評品是非者，然四明若以真中分對六能者，且信相既是圓人，理合見上三能常壽，何得却疑八十無常壽耶？又復涅槃會上別、圓二佛為入滅否？若言入滅，別、圓正是常壽，那忽入滅？若不入滅，別、圓乃留舍利，誰云不滅？況復山斤海滴之壽判作無常，此深不可。以非身對上三能者，義亦不然。無著論釋小般經非身，作法身以釋，安可以法身為上三能耶？其失甚眾，且略而評之。孤山之說以釋伏疑消文，美則美矣，善則未善。何者？以淨土、彌陀為上三能，以淨土、釋迦為下三能。如此說義，則兩佛合論六能，是則釋迦有缺上三能之過，

彌陀有欠下三能之失。然此二師乃皆哲匠，安輒評之？但佛法公論不偏朋黨，是故然耳。　三、正途伸釋者，六能對句釋伏疑消文，盡依孤山，但淨穢對論，此則不爾。今以彌陀、釋迦二佛皆有上下三能，故以彌陀淨土無量之壽為上三能，以彌陀不嚴淨國為下三能；釋迦則以山斤海滴淨土之壽為上三能，以無常八十穢土之壽為下三能。故大論三十六云：當知釋迦文佛更有清淨國土如阿彌陀佛國土，阿彌陀佛亦有不嚴淨國土如釋迦文佛國土。準此文意，兩土聖人各有淨穢，二國並有上下三能。

六、料揀諸文疑妨

問：六能三對，初之兩句既曰能為身非身，正約身相，何不許四明真中之義，約身相辯六能耶？
答：此則以身從壽而說，與四明真中義則不同。以由文云能為身者，即能為常身，云非身者，即非常之身，非謂即是勝劣兩應之身也。
問：若謂六能唯就同居而說，不許應徧三土之言者，莫也大用不周耶？
答：若論從體起用，以寂光理土為體，下之三土屬用。今辯六能唯就同居者，以同居明其長短兩量，故須辯之。若法性土中不明壽量，故不辯也。
問：若謂法華是修性義，非體用義，不辯六能者，經中既云我實成佛已來，正是從體起用，那云法華非體用義，不明六能耶？
答：今云約修性義，不明六能者，此約最初起修而說。若經文云成佛已來者，能成是智，所成是理，還屬自報，是修性攝。但今日法華座席果上說因，非體用也。
問：法華是修性義，既無長短兩量，是故不明六能。若爾，文句那云應身同緣，緣長同長，緣促同促云云，自彼於我何為？此文亦明長短兩量，何不明六能耶？
答：此是通途釋應身義。何謂應身？故即釋云：應身同緣，緣長同長，緣促同促。非是法華明其穢土短量，淨土長量，故云長短。
問：若不許四明真中義者，妙玄那云大即大乘常壽，小即小乘無常之壽？此文正是真中分大小，何不許四明之說耶？
答：此約教旨以說。藏通兩教，灰斷無常，齊業緣，不談後報，故曰無常。別圓二教，有本之應，能化復作化，化化無窮，故曰常壽。此約教旨釋義。此文非辯六能，與四明事業二識，以見勝劣不同耳。

接正如佛

玅玄明通教別為菩薩立忍名，至第十地，引大品云：是則十地菩薩當知為如佛地。籤即釋云：十地猶受菩薩之名，復名為佛地者，以佛地邊有菩薩地名，故知始終皆有菩薩位。以此之故，通教乃有如佛之談，非唯當教立忍如佛，及借別名通亦然。若被接者，既破無明，能起八相，亦名如佛。文義散廣，化意幽深，講者為難，學者叵曉。今欲評之，略分四意：初、究教旨；次、辯當教；三、明被接；四、釋疑妨。

初、究教旨者

四教之中唯於通教而辯如佛，其意若何？舊人判云：藏教三祇百劫歷劫時長，別教所明恒沙劫數，圓實教中雖云不歷僧祇獲法身於等覺位，入重玄門經百千劫，此三教者歷劫時長不明如佛，唯通教十地即生可到，故明如佛。評曰：若謂通教不明劫數故有如佛者，如此之說出何經論及以祖文？且如佛之文本出大品及以大論，天台釋此祇云大品明十地菩薩為如佛，荊溪釋此亦祇云十地邊有菩薩地名為如佛，即不曾云通教不明劫數明如佛。當知此說一任胸臆之談，既無經論祖文為據，安可承信？今謂所明如佛者，須存通別二義，通則四教俱可立其如佛，別則唯在通教可論。且通四教者，如大品明三種初發，至圓教中云有菩薩初發心即坐道場為如佛，籤文釋云若入圓教借使住前，亦得通名坐道場也，即是相似觀行為如佛也，為異別教故在初住。圓教尚爾，藏別例然。別為通教者，以由通教三乘共行十地，別為菩薩立其忍名，故明如佛。餘教無此，故不明之。以此伸通實無難事，古人何僻將此為疑？今略指之煥然可了。

次、辯當教者

若據通教中，第十正當佛地，却云如佛者，何耶？舊人或云：如者，似也。以此菩薩有前五相，似於果佛，故云如佛。評曰：四教菩薩亦應皆有前之五相，其餘三教何不明如佛耶？或曰：如者，同也。以此菩薩至於佛地，習氣將盡，自謂成佛，既未開顯，恐妨化意，是以教主以如佛之名覆相說之。由此通教果上無人，是故然爾。評曰：圓教亦明如佛，莫覆相說耶？若言覆相，圓實之教何須覆之？若不覆相，何明如佛？不原化意，致茲錯說。今意言通教至第十地名如佛者，蓋通教始終十地，既別為菩薩立忍，至第十地猶受忍名，當知忍名從因受稱，況復菩薩既是因人，於生死中教化眾

生，能忍勞苦，從忍立名，雖至十地，猶名菩薩，復名如佛。若三乘共行十地，菩薩秖在九地，不至十地；若至十地，從果受名，自名佛地，不名如佛。今此十地既不通三乘，別在菩薩立忍名，故第十地以因對果，從因受名，猶名菩薩，復云如佛。故釋籤云：十地猶受菩薩之名，復名為佛地者，以佛地邊有菩薩地。又輔行云：十佛地邊有菩薩位，故云如佛。特下邊之一字者，由第十地正當佛地，今既別為菩薩立忍，此第十地秖名菩薩，雖同一位，而分兩途，是以菩薩受如佛稱，得此根性教旨化意。如佛之名，如觀掌果，驗舊之說，謬妄可知。

三、明被接者

輔行云：若被接者，至此既破一品無明，亦能八相，如彼八相，故云如佛。然破接者雖通三根，今論如佛既在十地，故今且從下根判之，以由此人受別、圓接，已破無明得八相果，此則以圓初住為其能如，通教果佛反為所如。蓋止觀中將破一品無明者得稱佛果，而接於通、別、圓地住，雖有八相，不受果名。通中九地二觀為因，至第十地八相為果。若被接者，破一品無明亦得八相，仍從舊說，故亦名果。果名既從舊說，八相亦乃反如，故云如彼八相，得如佛名。此之一義，一往似乎難明，細詳實無淵旨。

四、釋疑妨

問：今明如佛唯出大品，餘經不說者何？
答：通別之異，通而言之非局大品，諸經之中凡明通教十地皆明如佛，如瓔珞經亦有此義。別而言之，通教十地文出大品，天台大師凡明通教多引大品，是故然爾。
問：大品經中秖明通教如佛，荊溪得經，何意而立被接如佛？
答：蓋由通教有利根菩薩受別圓接，準其教旨及以根性，故立接證二種如佛。
台宗精英集卷第四

台宗精英集卷第五

仙都門人　普容　錄

寂光有相
四土橫豎
教行五章
廣略五章
心佛辯境
觀經五章
定散二善
三料揀境
止觀一接
立陰正義
家家判頌
車體正義

寂光有相

玅宗曰：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。故大經云：因滅是色，獲得常色。受想行識，亦復如是。仁王稱為法性五陰，亦是法華世間相常，大品色香無非中道。是則名為究竟樂邦、究竟金寶、究竟瓊樹。因此之故，異論紛然。既曰寂光理土，安可而言有相？是以淨覺法師即便破云：且常寂光者，實三德之妙性也。離為三法，合成一性。一尚無一，豈有苦樂華胎之相乎？當知無相之言，其語由略具足，須云無相不相。所謂無生死相、不涅槃相，強而名之，稱曰實相。乃至云：今問無礙之色，豈是胎獄之相耶？若是此相正存礙色，應覆之以屋，著之以衣，一何麤弊乎？又云：寂光定無相，三土定有相。今輒評之。考詳二說，須依妙宗一家所談圓旨，妙在於斯。即處常離，離處常即。雖有即離二名，其體常即是一。故不二門云：在性則全修成性，起修則全性成修。性無所移，修常宛爾。若其然者，修性平等，事理互融，三諦互即。妙覺所證，不出九界；寂光所顯，不逾三土。是則阿鼻依正，全處極聖之自心；毗盧身土，不逾下凡之一念。豈離伽耶，別求常寂？不達斯旨，於道何為？所言寂光究竟者，即是實報土中等覺菩薩，修其圓頓之觀，破其最後無明，證其寂理。雖以修性乍分，人秖是一，豈可在於實報，却是有相？至於寂光空無一物，既有能修之人、能修

之觀，即有所破之惑、所證之理，土為所依、人為能依。如仁王云：三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土。人之與土昭顯若此，何以輒云寂光無相、空無一物？如茲錯說，誠為可悲。夫由所言寂光無相者，但是無其染礙之相，還有清淨相耳。妙覺果佛法性五陰，其佛住處名常寂光，能所顯然，安得無相？故妙樂云：本有四德為所依，修得四德為能依。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。既言二義齊等，即是修性體同，豈可隔越頓同偏真猶如太虛耶？若爾，既不許寂光無相，玅玄那云：寂光理通如鏡如器，諸土別異如像如飯，業力所隔感見不同。又釋籤云：諸佛寂理神無方所，所依寂境號常寂光，是故砂石七珍隨生所感。又輔行云：常寂光土清淨法身，無所莊嚴、無能莊嚴，為眾生故而取三土。據此三文，皆云寂光無相，正合淨覺之說，何得固違？當知不然。良以常寂光土若對下之三土體用說之，寂光為體故屬於理，三土為用故屬於事。若就寂光自說，是則事理融即、修性體同，豈今性顯頓去其修，始本一合究竟所證？雖以三惑究竟清淨，而法性五陰之色宛然。況淨名疏顯將寂光為佛依報，故知不可定執報土有金寶等，寂光定無。斯乃迷名，全不依義。今具出之，使無迷惑。儻不然者，更請自裁。

四土橫豎

法界平等，凡聖源同。如云：阿鼻依正，全處極聖之自心；毗盧身土，不逾下凡之一念。但以眾生邪倒，迷悟亢分。十界因果既殊，四土昇沈各立。眾經委說，諸論具明。天台制疏廣伸，荊溪記中備釋。土有橫豎，教有減增。古德壅而莫通，後學迷之叵曉。予因暇日，考究諸文，點出自昔之疑，故使煥然冰釋。科分為四：初、示文旨；二、辯橫豎；三、明用教；四、伸疑妨。

初、示文旨者

止觀云：若以四諦豎對諸土，有增有減，同居有四，方便則三，實報則二，寂光但一。若橫敵對者，同居生滅，方便無生滅，實報無量，寂光無作。淨名記云：然約橫論，同居具四，餘三漸減，例之可見。玅樂云：一家明義，以土對教，具如止觀及淨名疏，並有用教橫豎二對。橫論土體，與教相當；豎論約土，用教多少(云云)。

二、辯橫豎者

若據止觀，以同居有四，方便則三，實報則二，寂光但一，故名為豎。以四諦敵對四土，無復優劣，是故言橫。如玅樂云：橫論土體，與教相當；豎論約土，用教多少。何以淨名記云：然約橫論，同居具四，餘三漸減？例之可見。且此二文，橫豎敵體相違，如何甄簡？舊說紛然，少遇達者。或曰：止觀同居有四，至寂光但一，謂之豎者，此即土中用教之義。如云：豎論約土，用教多少。即其義也。淨名記曰：然約橫論，同居具四者，此即以教對土之義。同居四教，敵對四土，是故言橫，即同止觀橫論土體，與教相當義也。或曰：四土各論，故曰橫；上下相望，故曰豎。以消兩處橫豎之文。或約四句開合而說，或約捨報、未捨報以明，各有義章，茲不委敘。若見正義，自知其非。今詳祖詰，依附文旨，究而伸之，使無疑壅。然其兩文，用與夐殊，若欲會同，愈增凝結。今為說之，三義永異：一者、四土前後不同。止觀明土，先說同居，次第至於寂土；淨名所說，先明究竟，次第始至同居。何者？止觀正明圓人修其圓觀，發大心中諸土用教，所以機既增減不同，是故教亦多少有異。同居既有四機，故說之以四教。至於寂光，唯一圓機，但用一教，從寬至狹，始自同居，終於寂土。淨名先明寂光，至於同居者，斯乃正明寂光說法故爾。若究竟寂光無說無示，今言說者，乃中下寂光。若於實報土中橫明寂光說法者，說無作四諦即果報土，說一實諦即常寂光；若方便同居中說一實諦，即方便同居土中寂光說法。是以先明寂光至於同居。其既兩文明土前後不同，安可會齊？二者、四土橫豎不同者，止觀四教敵對四土曰橫，四教增減對土曰豎。今淨名記自就下三土橫論寂光說法，故云：然約橫論，同居具四。蓋由淨名疏云：若究竟寂光無說無示，而言說者，法身冥資一切無說而說，即是法身說法也。此則明其究竟寂光無有言說。次約下之三土說者，乃云：若約果報明常寂光，分別二種說法不同。若說無作四諦即果報土，說一實諦即常寂光。記即釋云：有果報邊須云苦集，以有苦集須具四諦。於果報中分論寂光須從理說，故唯實諦義亦當於寂光說法。此則實報橫論寂光說法。至明方便同居橫論寂光說法，疏中秖云下兩土，類此可知。文旨既略，記即釋云：有餘同居俱得橫論，即寂光土。若有餘中亦說無量以對一實，或說通以對一實，故有餘中若說一實，即有餘中寂光說法。實報例之，亦應可見。明其實報方便橫論寂光說法，文旨既廣，於義易曉。至明同居橫論，寂光文中但云：然約橫論，同居具四，以由同居，或說藏教以對一實，或說通以對一實，或說別以對一實，或說圓以對一實，此即事理對明，故同居中說一實諦，即同居中寂光說法，故曰橫論，文旨泠然。古人不曉，會同止觀橫豎義者，謬之甚矣。三者、四土對教不同者，止觀四教敵對四土曰橫，同居對

四、寂光對圓曰豎。及乎淨名，寂光對一實諦，實報對其無作，方便對通別等，如此不同，人何不見？今既指出，照了可知，請尋疏記，點對分明，狐疑自決。余患斯文即有歲月，因得其旨，足之蹈之。若爾，橫豎二文以如所辯，且妙樂云：一家明義，以土對教，具如止觀及淨名疏，並有用教橫豎二對，橫論土體與教相當，豎論約土用教多少。自舊疑曰：止觀發大心科所明橫豎，其義可知。淨名疏中修因、說教兩科俱明四土，妙樂所指為指何科以明橫豎？此義雖顯，不知之者異論多途，皆是臆談，全無所以。荊溪祖師明文已說，盲者不見，致生異端，今直伸之，以決其瞙。須知玅樂所指正是說法科，明其橫豎，如上所示，下之三土橫論，寂光說法之文是也。故輔行云：若轉法輪，準第一卷橫豎對諦及淨名疏，明諸土說法用教增減，比說可知。非荊溪莫能指出，非積學莫能得知，善須究詳，無令造易。

三、明用教

二：先明方便用通，次明實報用別。且初義者，方便土中為用通否？若云用者，觀音義疏云：但說次第、不次第兩種大乘，故不須餘力、餘法化也。唯用別、圓，始云不須通教。輔行云：大乘初門調機入頓，為知故學。於此二途，如何剖判？或曰：方便須用通者，是小衍義；不用者，是真中義。作此說之，全無所以。今意伸釋：方便用通者，若約方等三藏之機，斷見思惑，遇緣命終，生於彼土，故不須通。以由此人於方等會橫豎兩機，並已聞通法，至於彼土，不須用通。若輔行云須用通者，此約鹿苑之中三藏小機，斷惑命終，生至彼土，須當用通。葢緣此人在於鹿苑，未曾聞通，今生方便，須以通教大乘之法，融通三藏小乘之執，調停機熟，堪入圓常。故輔行云：在方便土須通教者，此約不至方等會人。此文照之，驗知用通正被鹿苑小機明矣。若方等藏機生彼，決不用通，文旨顯然，何為不信？次明實報用別者，輔行云：若爾，實報何須用別耶？答：約教道說，證道必無。自舊疑曰：輔行云：約教道說，還被機否？始曰被機，稱實感報方曰實報，安有別人若不被機？既教道則有，豈不被機？或曰：荊溪既云約教道說還須被機，實報雖無別人，而為圓機說其別法，例如香積純圓菩薩而來此土學雙流行，此等並是為他故學。如此說之，宛如戲劇，閉目穿鑿，不足評量。今謂實報教道須用別者，正被同居方便別機。若爾，今問實報用別，何以將同居方便答之？莫也義不相當，須知道理合然。如同居四教各立教主，各被機緣，別佛為其別機說別行位，一教始終令其行人依教起行，破一品無明生實報土，而於彼土破十二品無明盡

成妙覺果佛，此乃並約教道說之。若證道說者，行人但恐不入初地破其一品無明，若入證道不復名別，何曾有人在別教破十二品無明成玅覺佛？由是之故，輔行即云：約教道說，證道必無。不達之者，於實報土求別機別教者，一何昧哉？此義教門最為難事，今之學者善須究之。同居既爾，方便例然。

四、釋疑妨。

問：五濁輕重，同居淨穢，如常所論，未審體析巧拙，方便淨穢，若何判之刊正？
云：通人體色即空故巧，藏人析色明空故拙。妙宗云：體觀感淨，不專通人。衍門三教，對三藏析，俱明體法。然此兩說，並皆可用。刊正雖約藏、通兩教以明巧拙，此亦一往說之。通既是巧，別、圓可知，義當小衍，與妙宗同，不可人情強生分別。
問：次第頓入實報淨穢，其旨如何刊正？
云：別人漸修次第三觀，登地入實，以之為穢；圓人頓修一心三觀，登住入實，以之為淨。妙宗曰：若論實證，此土唯有圓聖所居。別人初地，證與圓同，稱實感報，有何優降？今就教道，十地不融，致所感土，異於圓人，故約漸頓，分於淨穢。然此二說，刊正為當。以由別人久習次第三觀，雖入初地，證與圓同，涉其方便，是故言穢；圓人始終頓修三觀，故名為淨耳。妙宗以別教十地不融為穢者，深不可也。今明實報淨穢，安有十地教道不融？亦則未合次第頓入之文，成難取信矣。
問：分證究竟寂光淨穢，為是何義刊正？
曰：由分證寂光，方生實報。今約分證，猶帶無明，故穢；究竟無明已盡，故淨。義編曰：無明分破，證少分無相，故穢；無明全盡，證究竟無相，故淨。此二說者，須依刊正。疏中顯云：分證究竟，寂光淨穢。此則等覺已還，無明未盡，是故言穢；妙覺究竟，無明永盡，故名為淨。義編有相、無相之語，未為善矣。
問：中下寂光與果報土何？
簡答：事理不同，過德有異。無明感報受生，從過從事而說，名果報土。三德之理分顯，從理從德為言，故曰寂光。秖此兩義伸之，果報寂光明矣。
問：淨名記云：藏通對於同，居別對有餘。以橫豎兩義如何收攝？
答：此約界內外說，非橫豎義。收藏通界內之教，對於同居。別圓界外之教，對於二土。別對方便，圓對實報。寂光既極，故不對之。若不知者，誠為難矣。

教行五章

節經三分，始則道安法師釋題五章，出自天台智者。教行各立，機應兩分，超過北七南三，永異慈恩賢首。今宗學者，猶未達於精微，滯教封文，致妄生於穿鑿。今陳短見，以遣眾非，大分四科，揀判區別。初示難，二評非，三正義，四釋疑。

初、示難者

自舊疑云：玅玄釋經，總題乃用五重玄義。於五義中，復有二種：一曰約教，謂名、用、體、宗、教相；二曰約行，謂名、體、宗、用、教相。及乎釋題，但用約行。若據妙玄文句，教正行傍，應用約教，何以棄教而用約行釋者，何耶？

二，評非者

或曰：若據三部分，對教、行、傍、正。妙玄既是教正行傍，今釋總題，理合用約教五章。大師妙玄特用約行五章者，此乃俯順滅後機緣，自行造修，因果義便，故用約行，不用約教也。斥曰：教、行兩種五章並是佛世被機，大師妙玄用約行五章釋總題者，乃釋佛世經題，那云約行五章是順滅後被機耶？作此之說，莫也。佛世但有約教而無約行，至乎滅後方修行耶？或曰：玄文其實教正行傍，及乎釋題，廣明約行五章者，此乃將止觀中觀心五章寄在妙玄教解中辯，所以大師釋題乃用約行五章也。故妙樂云：凡釋大義，並指玄文，名、體、宗、用，三一、總、別，寄行約教。斥曰：若云將止觀中觀心五章寄於玅玄教解中辯者，且止觀中十大章未審指何章為觀心五章？非但妄指文旨，抑亦不知妙樂文旨生起來意故也。或曰：妙玄釋題，大師不用約教，而用約行五章者，然此兩種五章雖云約教、約行，若望止觀，正明行相，此二種五章並屬於解。今云約行者，附如來當初自行造修一番行行，從因至果，名為約行，非同止觀之行，亦引妙樂寄行約教之文以為誠證。斥曰：約行五章既釋佛世經題，如來說經必對機說法，機緣聞法，起行造修，正屬佛世機緣所修之行，那云約行五章附當時如來一番行行次第而說？作此釋義，非但機應不分，亦乃不善天台約行五章釋經之義。

三、正義者

先究。自來先達將三部教行傍正之義，難乎教行兩種五章。云妙玄既是教正，大師釋題何不用約教五章釋題，而用約行者何耶？作此之問，非但問意不成，亦乃望名釋義，應返質云：妙玄文句，教正行傍，與教行兩種五章，兩處教行，為同為異？若云是異，何作此問？若云是同，且玅玄釋題，判教文句，消釋經文，故云教正。若玅玄七番共解，中觀心一釋，文句四釋，中觀心一釋，故曰行傍。雖有教行傍正，並是大師就如來滅後釋經判教自論。若約教五章，乃是如來果後起用設教而說；若約行五章，自是佛世法輪之下機緣聞法起行造修得益邊論。若然者，兩種五章教行兩字，與三部分教行兩字，豈同日而語哉？望名釋義，其謬甚矣。今正出意者，當知教行兩種五章，乃約機應而辯，約教乃是如來果後設教，約行則是機緣聞法得益。且大師玅玄伸釋總題，須用約行五章者，蓋此五章，乃是佛世法輪之下機緣聞妙法名，識妙法體，依體起宗，宗成有用，然後教相。所以大師既釋佛世經題，附其佛世機緣聞法得益而釋，欲令滅後今日行人，効佛世機，起行造修，破惑顯理。是故天台特用約行五章，不用約教者，意在茲矣。如此之說，有異古今，請明眼人刊詳此意。

四、釋疑

問：妙玄釋題既唯用約行，不用約教五章者，妙樂那云故使消釋？凡至大義，並指玄文名、體、宗、用，三一總別，寄行約教。若爾，莫見釋題亦用約教耶？

答：此乃玄文將佛世機緣約行五章次第一番行相，為滅後今日行人作教說之，正是將行作教而說，故云寄行約教。人不見之，自生臆說。

問：玅樂既云三一總別，且一即是總，三即是別，但云三一已足，何得復云總別者何？

答：不原文意似如煩重，今為出之略無少妨。由上文云一部之中莫過本迹，本地總別超過諸說，迹中三一功高一期，是即結云三一總別非煩重也。

問：教行兩種五章，若約機應分者，未審得何佛祖文意耶？

答：經疏顯然，人自不曉。大師釋神力品約教五章，經云：如來一切所有之法。乃至云：如來一切甚深之事。且名、用、體、宗皆云如來，豈非屬應？大師點第二約用一章，乃云：欲說此法，先以神力駭動。且欲說與神力，屬應顯矣。大師釋序品約行五章，云：初從經卷，若善知識有所聞見，即聞名也。既云從經卷及善知識聞，豈非屬機？兩種五章，就佛世中，約機、應分對，明如皎日。

問：約教中釋名一章既屬其應，荊溪何故判為在纏之法耶？
答：此之玅名本皆佛法，若於如來即是第一義諦，眾生顛倒謂非佛法，今明示之故言一切法也。欲說此法先以神力駭動，今言在纏者，且附眾生顛倒不知邊說。

廣略五章

戒疏涅槃，五章廣、略，疑有異於群典，妨師弟以相違。眾解紛紜，各陳己見，究其優劣，未敢遵承。今出斯文，聊分三義：初、判涅槃廣，次、會戒疏略，三、伸通餘妨。

初、判涅槃廣者

天台一家凡釋諸經總題，但用五重玄義，其義即足。何以章安尊者釋涅槃題而用二十五章者何？異解多途，未見其旨。今謂涅槃題作二十五章釋者，約此一經法體圓融以說五重玄義，章章具五，故成二十五，其實秖一五章爾。以由此經總題及經別文皆譚三德，故作此釋。題云摩訶般涅槃者，即梵語也，此翻大滅度。大即法身，滅即解脫，度即般若。然此三法不縱不橫，不並不別，舉一即三，三即具九，九秖是三，是以五章亦復然爾。若經別文始終無非皆譚三德，如云直法身非法身，法身必具般若、解脫；直般若非般若，般若必具法身、解脫德；直解脫非解脫，解脫必具法身、般若德。故涅槃玄釋此義云今作三番九義，淺深別異，各各不同者，雖復多含攝勝，未是今經正意。文云法身亦非，那可單作三身釋大？文云解脫亦非，那可單作三身釋滅？文云般若亦非，那可單作三智釋度？故知單釋非今經意。三德中各各求皆不可得，三法合求亦不可得，如是三德不可相離，三目三點，名大涅槃。是則三九圓融，不可思議，九不為多，三不為少，雖一而三，雖三而一，雖復三一而非三一，雖非三一而三而一，名祕密藏。攝一切法，秖一三德，圓融無缺，舉一即三。五章亦爾，章章五章成二十五章，三法各三，寧是定九？但是互即，秖一三法。五章例之亦復如此，雖於五章各具五章，成二十五，但是融即，秖一五章。若了斯旨，則二十五非多，五義非少也。

次、會戒疏略者

戒疏云：釋此戒經，三重玄義：第一、釋名；第二、出體；第三、料揀。且天台解釋諸經，並用五重玄義；釋此戒經，但用三重玄

義。與諸經不同者何？或云：梵網有一百十二卷，今是菩薩心地品，所以宗、用在大部中明。今則但說三章而已，非但五章不足，亦則三分不周。如戒疏云：從大本出，序及流通皆缺。即別部稱菩薩戒經。戒云：體中必攝宗、用，以修因戒善，能得勝果為宗，止惡興善為用。自有判教之文，五章義足。然此之義，說者甚眾，但出正途，自見臧否。略引二解，以為較量，不見他非，曷顯今是？應知戒體、經體，修、發不同，事、理有異，不可一混。然戒體者，乃是初心所發善體，故經云：但解法師語者，盡應受戒初心，便可得之。若經體，還須從因至果，起行造修，破惑顯理，方得其體。今此戒體，但是初心發得，既未從因至果，故不可論宗。理體未顯，安能有其果後化他之用？是故但論三章，而缺宗、用。若經體，由因果所趣，顯出理體，既得體已，任運真化，故有其用。若其然者，戒體是事上發得，通乎初心，故不論宗、論用；經體是顯出理體，乃當宗成體顯，果後起用，須辯自、他、因、果之法。以此之故，事、理不同，修、發有異，莫以戒體、經體不分，混而為一也。

三、伸通餘妨

問：若云涅槃總題及以別文皆譚三德，故作章章、五章釋者，且光明總題、別文亦譚三德，如云金、光、明，此之三字即是三德，金即法身，光即般若，明即解脫。別文亦明三德者，如天台約圓空鳴釋其金鼓，作三九圓融而釋，何以不作章章、五章釋題者何？
答：涅槃總題，及以別文，始終無非皆譚三德，故作三九圓融，及以章章五章而釋。若光明總題，雖是三德，至經別文，並無三德之語。天台雖約圓空鳴三九圓融解釋，金鼓但是約教釋義，經無顯文，是故不可。
問：光明玄云：廣則令智退，略則義不周。何以涅槃作二十五章釋之？莫也廣則智退。
答：但順經文三一圓融，故作此解。雖作章章五章而釋，但秖一五章耳，非有二十五之別也。
問：若云涅槃三一圓融，須作章章、五章釋者，且法華經純圓獨妙，亦則圓融，何故不作章章、五章而釋？
答：部旨化意不同，豈可一槩為妨？法華雖則圓融，始終不譚三德；若涅槃經總題別文，始終三德。是故然爾。

心佛辯境

經云觀佛，疏曰觀心，經疏頓爾相違，內外所觀矛盾。四明、神智角立於先，憲章、假名翼張於後，互相形斥，孰為指歸？使學者難通其文，致修者誠難用觀。今憑祖詰，略以伸之，會合諸家，咸成一篴。然此之義，自舊疑云：今此觀經，為當觀佛？為是觀心？若謂觀心，題云觀佛；若言觀佛，疏曰心觀為宗。於此二途，心佛何辯？四明云：經以觀佛而為題目，疏今乃以心觀為宗，此二無殊，方是今觀。良以圓解全異小乘，小昧唯心，佛從外有，是故心佛其體不同。大乘行人知我一心具諸佛性，乃至云內外分之，此當外觀，以由託彼依正觀故，是以經題稱為觀佛。若論難易，今須從易，引玄文證。憲章曰：序云心觀為宗，即下正明宗中云故以修心玅觀能感淨土為經宗也。原乎敘，則敘述作之所以，故簡其文對。其次但云心觀為宗，實相為體，信知序、正大同，而但廣、略少異。人何不觀大途，妄添二字？今言修心妙觀者，修謂修治，心即陰心，妙觀乃不決定觀也，其猶世曰治病妙藥。則知題稱觀佛是所託之境，疏云心觀是所破之心，非謂觀心乃名心觀，故託佛境而修心也。神智曰：經題既云觀無量壽佛，故知觀者，一心三觀為能觀也，無量壽一體三身為所觀。題中既具能、所，疏中云心觀為宗，乃具能觀。以一心用三觀，故曰心觀。爾假名云：言心觀者，具足應如明宗中云修心妙觀。而大師特曰修心，又云妙觀。此乃義有所屬，不可單作用觀而解。今謂修心者，是修三種淨業之心；玅觀者，即是十六玅觀。別語十六通，則一心三觀，觀彼彌陀一體三身，即是此經淨業玅觀，俱為宗也。然此四說，孰是孰非？究而研之，有非有是，不暇廣評。今則採取前來諸說，同成一義。今謂經云觀佛，疏曰觀心者，不無所以。但昔諸師認觀為境，是故難明。應知觀經十六觀境，內、外言之。首題既云觀無量壽佛，正當觀外。以由此經明觀，乃是託彼彌陀淨土依、正而修。故不二門云：凡所觀境，不出內、外。外謂託彼依、正色心，即空、假、中。所言內者，先了外色心一念無念，唯內體三千，即空、假、中。一家所明內、外二觀，並以此文而為憑準。況復疏中顯云佛是所觀勝境，經、疏並云觀佛，豈非託彼依、正而修也？疏曰心觀為宗者，即是一心三觀以為能觀，故曰心觀。舊人不曉，指能觀心為所觀境，能、所淆混，一何罔措？初心發軫用觀，須託彌陀勝境而修，此觀成時，此佛即是我心所具之佛，此心即佛，此佛即心，心佛一如，觀成可爾。故輔行明般舟三昧云：所言佛者，皆具二意：一、自心三昧所見佛；二、西方修因感果佛。今具含二義，共為一境，為順理故，從初義釋。三昧既成，隨念即見，見是心性，名心作佛。據此文意，觀成方可得云即心是佛。四、明非無此意，但不分其初後故爾。若謂觀外，玄文何云眾生法太廣，佛法太高，於初學

為難？然心佛及眾生是三無差別者，但自觀己心則為易。若謂觀佛，莫是觀難，應知隨文用與，不可一槩雷同。觀經正約淨穢兩土對說，欲令眾生猒此娑婆，求生安養，託彼勝境以為所觀，捨穢取淨，是故然爾。玅玄釋經，免其行者數寶之譏，故令觀心；以由欲界散境，觀外則難，故令觀內。各隨文義，義匪一途，學者細詳，深有其旨，若得此意，自見前非。四、明不分初後，便即判云約心觀佛；及乎分其內外，乃云觀外；至分難易，又云從易。如此說義，前後似違憲章，將能觀之心為所治陰心，全迷文旨，假名以三種淨業為修心，返顯十六玅觀全非心之所修，此之一謬，不足可論。神智之說，少與今同，未全其義，故再明之。看讀之者，細尋可知，若得此意，其旨昭然。

觀經五章

吾祖智者，凡釋諸經，先用五義釋題，次以三分科解。教行兩種，明用少殊。約行，用居第四；約教，名在用前。唯此觀經，宗前體後，難以區分。非但教行莫收，抑亦五義殘缺。自舊疑曰：疏云：心觀為宗，實相為體。是則宗前體後，教行兩種，何種所收？妙宗釋云：特於此舉宗體者，成前敘觀，顯後敘題(云云)。次刊正云：問：大師既以五義釋題，應次第備序，何以但三而不次耶？答：序文舉要，豈必具明？亦由向序十六觀法，何嘗備足？隨便而譚，故無次第。所以先序宗體，後序釋名。往生記曰：大師非秖敘宗體，亦敘名一章也。故云佛說觀無量壽佛經等者，即敘名也。故知名、體、宗等，非謂顛倒，但是從後向前也。然此三記所說，義皆不然。今示正途，自見臧否。應知大師特云心觀為宗，實相為體者，正順釋題義，便但舉宗體。題云觀無量壽佛經，觀即一心，三觀是能觀觀，故云此經心觀為宗。無量壽佛一體三身，是所觀境，即是實相，故云實相為體。順題釋義，特舉宗體。至於下文正釋首題，方具明五義。如疏云：釋經五義，名、體、宗、用、教相。若得此意，玅宗成前。敘觀顯後，敘題未稱。文旨刊正，謂隨便而譚，故無次第。是則義無所歸，於文咸失，神智添足。釋名文缺，用并教相。若謂從後向前，今問何不順論，須逆說者，何耶？不原其意，致茲錯說。若得今意照之，非但文意煥然，亦乃宗體彰顯。順題之要，玅在於斯。若不識知，措心無地。予因考究，特為明之。儻或未知，請尋本疏，方驗有歸矣。

定散二善

觀經疏云：問：大本五逆謗法不得生，此經逆罪得生。釋有兩義：約人造罪，有上、有下。上根者，如世王造逆，必有重悔，令罪消薄，容使得生；下根人造逆，多無重悔，故不得生。二者、約行，行有定、散。觀佛三昧名定，修餘善業說以為散。散善力微，不能滅除五逆，不得往生。大本就此，故言不生；此經明觀，故說得生也。自來因此料揀之文，故有定、散二善之說。疑曰：若據大本經中，上、中二輩居內、外凡，須習定、善，并勸菩薩奉行六度，乃得往生，亦明定、善；今經三種淨業，亦是散、善。疏中何謂大本散善，五逆不生；此經明觀，故說得生？且下品下生者，是五逆之人，臨終苦逼，不遑念佛，遇善知識，教稱十念，令聲不絕，具足十念，即得往生，何嘗修觀方得生耶？淨覺判云：二經各有定、散。疏中釋大本逆、謗之文，以為散、善，便謂彼經三輩全無定、行，而不知此是消文一往之說，具如義編。廣智云：大本通攝十方眾生，皆可往生。始自欲界有漏十善，至別教三賢之行，皆明散、善；仍寄權教，判修餘善業，皆是散、善。若是今經十六妙觀，別為當機眾，上根之人專唯圓教，則是定、善，具如彼章。精微雖有十義不出，亦以偏、圓分其定、散。觀經唯圓、頓觀，純明定、善；大本通定、通散，偏舉一邊散、善經文，對彰觀經純明定、行。義苑云：觀經能詮教上明觀，故云定、善；彼經能詮教上不明觀，故云散、善。如此等說，義皆未善，並認料揀逆謗之文，混同兩經定散而說。今直伸之，使無疑壅。先出兩經定散，次伸悔重修觀。先說兩經定散者，此之兩經並通定散。彼經勸修六度禪、智二度，禪即定善，智即修觀。今經所明三種淨業，義當散善，是則二經各有定散。疏文料揀彼經散善，五逆不生；此經明觀，故說得生者，為約兩經五逆之人明觀、不明觀相對以說，而分定散。若大本五逆不得生者，附散善說，故不得生；觀經逆罪而得生者，附其修觀定善以說，是故得生。不可以兩處五逆修觀、不修觀之文，而通妨二經定散。自來不曉兩經各有定散之義，秖將兩經相對說者，謬矣。次伸悔重修觀者，此人雖有逆罪，臨終苦逼，根利悔重；雖剎那時促，心力勇猛，則能滅罪。所言修觀者，遇善知識教令念佛，即是修觀。此人雖聞善友示其境觀，四大苦逼，而不遑念佛。善友告言：汝若不能念佛，應稱無量壽佛。如是志心，令心不絕，具足十念，能排散亂，其心恬靜，智慧發生，罪滅冤消，往生淨土。若其然者，下品下生五逆之人，生平造極重業，有何因緣，臨終之時遇善知識，勸稱十念而得往生？應知此人雖造重業，以由過去曾習觀行，有其善種，故致臨終得遇善友，宿習開發。如十疑論云：臨終遇善知識，十念成就者，並是宿業善強。始遇知識，文旨泠然，何為不信，輒依經疏判釋斯文，同為淨土之緣，共作往生之路？

三料揀境

夫欲修觀，須示境觀分明。若不識之初心，行人造修無地。故止觀十境中，先觀陰、入、界。三、其境由寬，故去界、入，如去丈就尺。略四從識，如去尺就寸。唯觀一念識心者，如伐樹得根，若灸病得穴。但文旨幽隱，異論多途，點出大猷，粗分為四：初、示文，二、敘難，三、解釋，四、料揀。

初、示文者

如止觀云：若欲觀察，須伐其根，如灸病得穴。今當去丈就尺，去尺就寸，置色等四陰，但觀識陰。識陰者，心是也。輔行云：今當下，從廣之狹，正示境體。陰、入、界三，並可為境。乃至問云：五識、五意識及第六識，並能生於受等三心。何等識心及所生三心，是今觀境？答：五識、五意識，定是今境，未屬煩惱，在無記故。於第六中，取能招報者，仍須發得，乃屬煩惱境。餘之分別，方屬今境。又此五識及五意識，雖在今境，仍在下文歷緣對境中明。

二、敘難者

止觀之中三料揀境，去丈就尺、去尺就寸，置色等四陰但觀識陰，且識心中通乎三性，為是通觀三性、別觀無記性耶？若言別觀無記，既陰通三性，何意不觀善惡？若謂通觀三性，輔行那云未屬煩惱在無記故？於此二途如何判決？

三、解釋者

或云：止觀但言置色等四陰，唯觀識陰，既不揀善惡，乃是通觀三性。故四明云：以此第六通三性故，謂善性、惡性、無記性也。或云：陰境雖通三性，的論境體，唯觀無記，揀去善惡。故輔行云：未屬煩惱，在無記故。若止觀但云置色等四陰，唯觀識陰，不揀善惡者，未是的揀。秖云去丈就尺，去尺就寸，不云去寸就分。至輔行云：於第六中取能招報，方是的揀。故於識陰揀去善惡，乃當去寸就分也。此之二說，其謬甚矣。初師若謂通觀三性，輔行那云：如陰入境，體是無記，不論善惡。又云：未屬煩惱，在無記故。文旨泠然，何須謬執？況根穴之語，便成徒施。又復陰境若通善惡，與下煩惱境如何揀之？無稽之譚，安足評論乎？次師若言天台未是

的揀，荊溪方的揀者，此亦謬矣。且天台文中還有的揀去寸就分之意否？若有而不立，反顯吾祖有未盡之過，未得根穴之旨；若無而不立，乃成荊溪自立，而有背祖妄加之失。又復若謂止觀未是的揀者，莫自天台已還，諸大祖師修止觀者，應皆通觀三性。至荊溪方的觀無記者，返顯荊溪有超師之見，不原文意，致茲謬說。今意者，若見今之所示，自見前說之非。當知止觀正修，去尺就寸，唯觀一念識心者，乃觀一念報得無記，未論善惡。然此一念識心，即是無記之體，善惡二心，乃是所起之相。應知善惡二心，先因受陰領納前境，次則想起違從，然後行蘊遷流造作，乃是作善作惡。故知所作善惡之心，皆從一念報得無記而起。今止觀中，去尺就寸，唯觀一念識心者，正觀一念報得之心，體是無記，不觀所起善惡之相。若觀無記，灸病得穴，伐樹得根。荊溪乃云：如陰入境，體是無記，不論善惡。又云：未屬煩惱，在無記故。據此文旨，的觀無記，不觀善惡。祖文明著，何得固違？葢緣先達不曉天台根穴之喻，雖觀一念識心，不分陰境，體是無記，及明善惡是所起相。雖則直云觀陰，其如三性，能所不分，善惡混濫。今正修中，三科揀境，去丈就尺，去尺就寸，置色等四陰，唯觀識陰。既云置色等四陰，唯觀識陰，且前四陰，既為所揀，揀其想行，即是揀其所起善惡之心，唯觀一念報得無記。況於二十五法方便之中，呵去五欲，弃其五葢，亦是去其所起善惡之心。至正修中，唯觀一念識心者，豈可容有善惡心耶？唯觀無記，其義明矣。作此之說，非契合天台、荊溪文旨之意，抑亦使其修止觀者，境觀分明，造修有地。看詳此意，與舊不同。

四、料揀

問：昔人云：心王是善惡之通體。此義是否？
答：未然。荊溪自云：如陰入境，體是無記，不論善惡。何得故違謬自判云：心王是善惡之通體耶？
問：止觀三科揀境，既揀去界、入及色等四陰，五識、五意識已在十八界中揀去，輔行那云五識、五意識定是今境？
答：雖為所揀，非謂去除。且五識等皆是陰境，未屬煩惱無記所攝，故云定屬今境。雖是今境，境既寬漫，初心難造，須當揀之。從寬至狹，克示境體，是則五識等，故為所揀。唯觀無記，得根得穴，即其意也。
問：既揀善惡，唯觀無記，何故輔行乃云於第六中取能招報？且能招報正是善惡，莫也不揀善惡。

答：一言取者，有取用之取，有揀取之取。今輔行云：取能招報，正是揀取之取。乃是揀去能招報心，仍須發得屬下煩惱境，非謂是其取用之取也。
問：五識、五意識及第六識並能生於受等三心，且第六識可云受等三心，五識、五意識如何有能生受等三心之相？
答：但麤細不同，輕重有異，並能生於受等三心。若五識中，三且初起，則輕則細；五意識中，所起三心，則麤則重；第六識中，三心起者，善惡現前，則又麤重於其前二。當知五識中，受等三心，即是初一剎那；五意識中，受等三心，即是第二剎那。

止觀一接

諸文被接，義意該羅，玅玄止觀，對明理教，三一互揀。佛世論接，此則易知；滅後被機，誠為難曉。今伸厥旨，聊分四章：初、引文；二、示難；三、解釋；四、科揀。

初、引文者

止觀體相章明一接是別接通文，即問：云何以別接通？答：初空假二觀破真俗上惑盡，方聞中道，仍修中觀，破無明八相作佛。此佛是果，仍前二觀為因，故言以別接通爾。

二、示難者

佛世法輪之下，當機辯道，明四證三接，此則可見。今摩訶止觀宗承法華妙部以立妙行，正為末代圓頓行人立此觀法，何以復明四證一接者何？

三、解釋者

或云：機有橫豎，是故明接不同。若豎來機，已聞玅玄文句開解，今於止觀不須更明。其有橫來之機，未聞玄句開解，於教門中未曉通塞之相，故止觀中復明一接爾。或曰：止觀一接意者，但以實理接於權理，能合行人識權實法通塞之相，策進理觀，期破無明，證乎法性。或真空先現，使不滯真空之塞，須歸實理之通，方成理觀須明一接爾。評此兩說，義恐不然。初師自任胸臆，謬分橫豎，全無憑據。次師謂其真空先現，須明一接，是則抑圓成別，並非圓理。今示正意，應知止觀須明一接者，由止觀中明十大章，前之六

章正明開解，至乎第七正修章中，廣明十境十乘修相。吾祖智者慮恐末代修止觀者，於正修中不了法華已前施權，當分經部化用，於通起塞，有妨觀道，所以大師於體相章諦智合辯中明四證後，復明一接，便即問：云何以別接通？答：初空假二觀破真俗上惑盡，方聞中道，仍須修觀破無明，能八相作佛，此佛是果，仍前二觀為因，故言以別接通耳。由是天台恐修行者於理觀中迷其在昔施權經論於通起塞，遂恐疑曰：法華開權顯實之後，一切諸法皆是佛法，三權即是真實，空假即是中道，何故大品經中八地聞中，九地修中，十地證中，破真俗惑，方聞中道？莫也空假之外別有中道耶？是故吾祖慮其行者不了施權此等經論於通起塞，今則為成理觀故，於體相章中重述法華前教，預開妙解，莫令起塞，須明一接。是故荊溪於料揀中遂即問云：法華玄云：接非會義。今約法華，秖應論會，何故論接？答：今論修觀，亦可重述法華前教，以例行人，論其教門通塞之相，是故明之未妨於會。又前後文處處皆明可思議等，但為顯於不思議故，前待後絕，次第應然，何須問言不應論接？得此之意，於體相中述法華前預開玅解，是故論接。如此釋義，與舊不同。

四、料揀

問：止觀明接，恐修觀者不曉施權經部化用，是故明接。若爾，先聞玅玄文句開解已畢，至止觀中何須論接耶？
答：雖聞玄句，開解已畢，修止觀者，還須復用前之六章。若不開解，至正修中，不了經論，於通起塞，有妨觀道。為成理觀，須明一接。
問：止觀明接，荊溪既云重述法華前教，若爾，何不具述三接，但明別接通者，何耶？
答：若法華已前逗彼權機，具明圓接通別。今修止觀純被圓機，恐正修中於通起塞，預開妙解故明一接，何須問言具述三接？
問：玅玄止觀明別接通皆依大品，至八地中方聞中道，何故玅玄卻以妙覺果佛而為能接，止觀却以一品之果為能接者，何耶？
答：玅玄正明佛世被機，雖有三接，大小不同，須論點示，並是妙覺果佛而為能接。若止觀中為成理觀，恐正修中迷於經論權實二理，預開玅解，但以別理接於通理，其義即足，是故但明一品之果而為能接。

立陰正義

師者，人之模範；教者，法之筌罤。不達陰幻即空，安能堪為師軌？如在岐路，不知所從。要令煩惱不生，直須先觀陰境。誰無陰入，得受其身？重擔現前，故為初觀。止觀十境，先觀陰者，良由此也。其有未達，復生異端，便即問云：圓頓行人修止觀者，還立陰否？若云立陰，釋籤乃云：陰等十境，唯在三教。若謂不立止觀，正修章中具明十境，首觀陰入，五陰重擔常自現前，豈非立陰？其有答者，或云：圓以不偏為義，絕待為功，初後無二。九界即是佛界，不須立其陰境。如籤云：陰等十境，唯在三教。評曰：若不立陰，止觀陰境返成徒施。況陰入等境，為被何教？若被圓人，何不立陰？若被偏機，非止觀意，謬妄可知矣！或曰：示境觀邊則有陰，若修入邊則無陰。以由止觀十境，但示行人境觀之相。若起修時，達陰無非是妙。如輔行云：無始色心，本是妙境妙智，隨其妄轉，不覺不知。今既聞名，知陰即是指四陰心，即是常住妙理。評曰：既示境觀，即有能觀所觀。豈可但示其境，無人修觀耶？反所示境，乃成虛立，不曉境觀，自任臆譚耳。異解多途，非要不錄。今所示者，頓與前別。應知圓頓教中，若不立陰等為境，妙觀就何處用？妙境於何處顯？若離三道，即無三德，如煩惱即菩提，生死即涅槃。止觀十乘三觀，首初先觀陰等，如去丈就尺，去尺就寸，唯觀一念識心，豈非立陰？若不立陰，將何為所觀？以何為所達？以何為所顯？圓頓行者，以其妙觀，觀其妙境，達陰成不思議，當體即是一念三千諸法實相。如云：障體即德，不待轉除。若無陰者，何為所轉？與其別教旁遮偏指清淨真如，有何揀異？若爾，既立陰境，釋籤那云陰等十境唯在三教？良由陰境之體，乃是三教九界、三道、三障、四魔、四眼、二智，圓人指此為所觀境。若不爾者，籤不應云陰等十境唯在三教，今是圓人所觀境界。文云唯三教者，且約十境尅體以說，故在三教。既云圓人所觀境界，立陰之義，是則已顯。若爾，十境之中不立佛境，其意云何？然下之九境，附宿習說，過去曾習，今觀陰境，待發方觀。前三教佛，因中有教，果上無人，過去無修，今故不立。

家家判頌

小乘三藏，初果之後，進斷欲惑不同，遂有家家根性。究其難判之者，唯有俱舍頌文。古今講解之人，章藻盈流于世，研詳眾說，輔讚為優。今更助成，庶貽後裔。略評其要，大分四章：初、示疑；二、評舊；三、助正；四、餘妨。

初、示疑者

俱舍頌云：斷欲三四品，三二生家家，斷五至二向，斷六一來果。此之頌文為頌次斷？為頌超斷？若言頌次，且次斷人，斷二必三，斷五必六，今此頌文斷至三四。若謂頌超，止觀何云？若超斷至第五品名家家，亦不云三四，超次二途如何判攝？

二、評舊者

交師云：斷欲惑九品，凡有三種：一、任斷；二、次斷；三、超斷。俱舍頌中非頌任斷及次第斷，正頌小超。輔行云：起大加行者，由小超人先在凡地得欲界定，至十六心，於欲定上加無漏智，起精進行，即能斷惑，故云加行。非見諦後更修無漏，名為加行。評曰：俱舍論云：即預流者進斷修惑。又云：預流果後說進斷惑。若是超斷，應初果前用十六心斷見惑時，超斷思惑，方名超斷。若爾，且輔行那云謂由聖者起大加行？既云聖者，正是初果之後，那云十六心上加無漏行？又復止觀自云：若超斷至五品名家家。頌文自斷惑，三、四品豈是超斷耶？更有多失，略而示之。稠師判云：俱舍頌文正頌次斷。作此定後，復自疑云：若頌次斷，荊溪那云若超若次，進斷三、四？既云若超，應須亦頌超斷耶？他自釋云：此文正是次中論超。行人期心秖斷三品，觀力侵斷中、上一品，喻如劈竹期破三節，刀鋒快利侵至四節，今此亦爾。評曰：此師若謂頌文乃是次中論超，便引輔行若超若次文誠證者，此則謬判記文。荊溪此文自因大師止觀將超斷五品名家家，荊溪遂將頌文次斷會同止觀小超、俱論家家，然後結云若超若次，進斷三、四，正是總結俱舍及以小超，何嘗此文一向是明俱舍頌文耶？有此之失，不當取之。

三、助正者

在理或當，何必求人？輔讚所明，深符文旨。其既合轍，豈不遵行？如輔讚云：論文既云即預流者進斷修惑，若三緣具，轉名家家。又云預流果後說進斷惑，若非次斷，安曰預流果後說進斷惑耶？故知俱舍頌次斷人，無致疑矣。又止觀云：斷一品欲惑，次第至第五品盡，皆名斯陀含。向若超斷至第五品，名家家。然後輔行遂將俱舍次斷會同止觀。小超之人便即會云：此次斷義與今文同。故知次斷及與小超，皆可得論家家之義。遂總結云：若超若次，進斷三四。若爾，且次斷人自斷三四，小超之人自超五品，如何會同？當知小超雖斷五品，緣第五品與第六品共潤一生。荊溪得此之意，遂乃判云：此之五品同四品故，方可會同。此次斷義與今文

同，故知俱舍正頌次斷。荊溪既云謂由聖者起大加行，豈非明斷俱舍頌文預流果後重慮緣真加無漏行次斷惑乎？然此之說，其得有三：一者善判俱舍頌文是頌次斷之人，二者雅合輔行會同俱舍止觀之意，三者深究超次兩種根性，皆論家家。有此三得，須當取之。

四、餘妨

問：止觀準舊婆沙，小超之人得論家家，本斷超人不論家家。若爾，此兩種人並先凡地所伏思惑品之多少，至十六心皆超思惑，何故小超却論家家，本斷超人不得論者，何耶？
答：本斷超人，在凡地時，雖伏思惑，葢緣有漏，智力弱故，不論家家。如輔行云：雖斷五品，但名初果；斷六品盡，但云二果。向準此之意，不論家家，其義明矣。
問：若無不斷大品惑盡而命終者，何故斷八不至於九耶？
荊溪自答云：一者障果，二者越界。今却問云：還有斷八至九者否？若云有者，荊溪不應作此之。
問：若云無者，且次斷中豈無斷八至九者耶？
答：是何言歟？法華三周皆是次斷根性，尚乃直至初住破無明，豈斷八不至於九耶？荊溪且約遇緣者以為問端耳。
問：超斷五品得論家家，次斷五品但名二向，何故玅玄中云初果心後更修十六諦觀、七菩提現前，即此世無漏斷欲界煩惱，一品乃至五品皆是於向，亦名昇進須陀洹？約此論家家。若爾，莫也次斷五品亦論家家耶？
答：此文非是。次斷五品，明家家，良由此五品之內，有家家之義。荊溪特云：約此是知三四品中，亦得論家家耳。
問：小超之人斷三兩品，得論家家否？若云得者，大師止觀引婆沙超斷三兩品，荊溪判云：恐是文悞，應云三四。若云不得，且斷三品，損四生，三生家家；斷二品，損三生，四生家家，有何不可耶？
答：荊溪云恐文悞者，乃將止觀對婆沙說，秖緣荊溪曾見婆沙，故作此說，恐文悞也。然三品得論，婆沙已說，兩品論者，準理合有，未見經論，故不須明。
問：小超之人得論家家，還三緣具否？若云具者，但有初、後二緣；若不具者，論文既云：若三緣具，轉名家家。小超既無治彼無漏根，即無重慮緣、真一緣，如何亦明家家耶？
答：先達曲折，須明第二無漏根一緣。今意不爾，須知論文專就次斷人說，小超無此，故不須明。葢昔人不曉俱舍部旨及有門根性，致茲謬說。

車體正義

一家所明車體、乘體，但是法、譬之殊，其理即一。以由車之與乘，並是運動為義，如籤云：運是載義。易曰：日月運行，謂動也。說文云：陸載曰運。所言乘者，三軌和合，名一大乘，乘於是乘，能運眾生出生死苦，故曰車乘。言三軌者，即真性、觀炤、資成是也。然此三軌通乎四教，但由藏、別兩教以觀炤為乘體，通、圓兩教以真性為乘體。然藏、別兩教將觀炤為乘體，約法則易，約譬則難。約法易者，觀炤即是觀智破惑，資成乃是福德莊校，真性乃是果上所顯，此則可見。約譬難者，既將觀炤為其乘體，未審指何為前導耶？當知藏、別兩教乃是界內外不即之教，故以觀炤而為乘體。既其不即，指果在當，從因至果，方顯真性，故以觀炤為乘體也。如籤文云：以藏、別兩教咸以智慧為體，以藏、別兩教真性果滿方成。儻指體在，當以何為運？若用觀炤，則從始至終。以此而知藏、別是界內外拙教，既皆不即，故以觀炤為乘體也。若通、圓兩教以真性軌為其乘體，觀炤為前導，資成為莊校，約譬則易，約法則

No. 966-A 刻台宗精英集跋

台衡之學，至四明尊者，中興振起，光明俊偉，其功雄哉。非惟辯闢連代之異端，亦能防禦後世之逆路。故有若霅川之背宗，神智之破祖，竹菴之挾異見者。學者一見，紫朱明白，不復泣岐矣。惟仙都普容法師，具特卓之見，負富贍之才。學依四明，而不盡承用。遂著教義數卷，命曰台宗精英集。(潤)嚮獲此於濃之長瀧寺，一讀而謂法師學識超倫，議論濬發。其依四明者，固多所輔述。其建已見者，亦足擊發正說。所謂他山之石以磨玉也。客歲甲午，吾輪王大王，始董天下台宗之事。篤勤道學，而自倡尤精乎四明之譚。(潤)嘗獻此書，命亟流通。爰付梓生，以公學人。惜乎其首逸一卷，終又失第六已下。後之君子，得完本以補成，是所望也。

時正德五年乙未冬日

東叡常照沙門(亮潤)真詣謹撰

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