CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X57n0967

教觀撮要論

宋

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - No. 967-A 刻教觀撮要論序
  - 台宗教觀撮要論目
  - 前文
  - 論諸部經王
  - 論光明經王
  - 論輔行引大經明被接文
  - 論聲聞攝屬
  - 論三日喻文
  - 論解謗別圓初心見佛
  - 論立識生法
  - 論華嚴聲聞有無
  - 論玄文四序
  - 論四種教證
  - 論法華教主
  - 論籤文四心同一行一緣
  - 論當機結緣二眾
  - 論含中發習
  - 論三千餘義
  - 論中諦具法
  - 又
  - 論部教之義
  - 論四教破性
  - 論籤文起心之義
  - 論隱實施權
  - 論光明立題
  - 論教行五章
  - 論玄文引壽量證經體文
  - 論玄籤指文例
  - 論玅記釋中止一城文
  - 論玅記釋轉法輪文
  - 論三法無邊
  - 論玄序十德

    - 論萬乘數
    - 論輔行十義評無情佛性
    - 論玄籤稱味味例
    - 頌解金錍四十六問
    - 首眾南湖講光明玄題
    - 觀經疏題
    - 觀音玄題
    - 法華文句題
    - 十不二門題
    - 入廣恩祝　聖講題
    - No.　967-Ｂ 先師頑空和尚三千說附
- 卷目次
    - 3
    - 4
- 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. 967-A 刻教觀撮要論序

教觀撮要論未見全書，不詳作者及其卷數。然其第四卷末曰先師頑空和尚三千說附，則其門人所著，而卷止於第四必矣。吾師嘗借此書於長安興聖禪剎寫焉，乃嘆曰：惜乎此書多所發揮，而放失不完。日者命(余)曰：崑山片玉，豈忍棄捐，何不印摸流布乎？(余)於是傍加國語，付諸劂生覽者，倘得完書，補成是望。

寶永元年初冬日天台安樂蘭若沙彌(覺潭)謹序

台宗教觀撮要論目

卷第三
論諸部經王
論光明經王
論輔行引大經明被接文
論聲聞攝屬
論三日喻文
論解謗別圓初心見佛
論立識生法
論華嚴聲聞有無
論玄文四序
論四種教證
論法華教主
論籤文四心同一行一緣
論當機結緣二眾
論含中發習
論三千餘義
論中諦具法
又(玄云：又人聞一切法趣，即非漏非無漏，具一切法也。)
論部教之義
論四教破性
論籤文起心之義
論隱實施權
卷第四

論光明立題
論教行五章
論玄文引壽量證經體文
論玄籤指文例
論玅記釋中止一城文
論玅記釋轉法輪文
論三法無邊
論玄序十德
論萬乘數
論輔行十義評無情佛性
論玄籤稱味味例
頌解金錍四十六問
首眾南湖講光明玄題
觀經疏題
觀音玄題
法華文句題
十不二門題
入廣恩祝聖講題
先師頑空和尚三千說附

No. 967
台宗教觀撮要論卷第三

索般若，則情動于中。三請口索，機情必俱，故後後必兼於前前，而有親疎之異，此其大略也。自古議口索大小，及譬本有無等，詳考疏記之文，蓋無可疑者。如曰：機實而情假，情實而口假。又機在大乘，情求昔實；情求大乘，口問昔實等。若然者，則機大口小，情通大小，在文燎然，固何所疑哉？或曰：口索之際，雖機情在大，其如三請之文，有願說第一法，欲聞具足道之語，謂之索小可乎？曰：當知三請之時，大乘機動，欽渴法乳，甚於二酥之時。但由聞略開斥作方便，則從前執真保果之心，怳然自失，故於情中未免遲疑。故曰：車由斥方便，失實故須索。是也。至於發言啟請，雖有願說第一法，及欲聞具足道之語，但是順佛口索而已。其言不主於大乘，故云小耳。所言順佛口者，蓋略開文云佛所成就第一希有難解之法，又云具足行諸道，故舍利弗聞斥方便，自疑所證

未實，故謄佛語再三伸請，然實未知第一具足之道果何道邪？吾祖謂之索求昔日所說之實，則知其所問且在於小也。或曰：志求佛道既是大乘機動，何得為口索譬本邪？曰：得大途者不循於小徑，明大義者不拘於片文。吾祖以釋迦章後偈文為下譬說作本，唯明其大義，間有一二名不相當，則必取意以釋，使無妨於文旨也。如以安隱為下三界不安隱作本，以種種法門為下唯有一門譬作本，似此非一，請詳考之，自可以明其大義矣，何止於索車一文乎？

論諸部經王

夫言經王者，中道也。蓋中有統攝之功，而於諸教自在，既尊且極，故得王名。所以道諸經有名法身義者，即名經王。如是則教道已還，但得是經，不名為王也。若然，何以文云一切漸頓諸經，無不稱所詮之處為經王？又曰既教分大小，王亦尊卑，乃至云方便教主，王名不無等，是則偏真之理及以前三權果皆得稱王，此何義邪？由是自昔不曉文旨，乃說經王該於當跨，遂有進否紛紛之議。若說經王須論當跨，是則經體亦須論之，蓋王體同是中道故也。以此而覈之，則知舊說之迂矣。應知經王唯取圓中，於諸經自在，故得王名。在昔圓中，但於當部諸經自在。若說法華之圓，乃於已今當說一代自在。但如此明之，則簡而易曉，而與經體更無異途也。問曰：其如疏記之文，灼然該通權漸，何邪？答曰：文各有旨，不可一律而觀。蓋文句為釋聚集國王之文，若不約偏圓漸頓及以權果俱得稱王，則何以見聚集之義乎？於是乃有部部不同，名之為國，皆言第一即是王之說。又曰此經會通諸教等，此乃約部約教以釋聚集國王之文。當知此是當文帖釋之義，初非經王大途之說也。自古不曉，以其名同，故一槩而集之，非也。後人亦以其既集，故混於大途而議之，亦非也。然大途之旨，唯取圓中為王，而有通局離合之義蘊乎其中。四明記文明如白日，不俟贅言也。

論光明經王

夫經王之名，獨彰於此典者，蓋由此經部兼四教，有經而復有王，統攝之義既成，自在之名亦立，故曰文號經王，教攝眾典。若就當部而論統攝，止可攝於部中諸教而已。然吾祖釋帝慧王之文，約三義而論統攝。初則徧攝一切法門，始自三道，終乎三德，若惑若智，若障若德，莫非此經之所攝也。次則徧攝一切經教，始自華嚴，終乎涅槃，若漸若頓，若偏若圓，亦莫非此經之所攝也。終則徧攝一切圓位，始自理性，終乎究竟，若迷若解，若分若滿，亦莫非此經之所攝也。既攝一切法門，又攝一切經教，又攝一切圓位，若專方等，未堪言之，應知乃是預取法華之意，跨節而言也。滅後釋經，不約法華，寧窮一代？此吾祖之挌言也。若曉斯旨，則三俗、三真、三中之說，其義有歸矣。四明特約七二諦而申之，蓋欲深窮一代之化源，滅後消經之方軌故也。文不云乎：如此明經，收於一化，罄無不盡。夫欲收於一化，捨七二諦，更何所擬？蓋七二諦有偏有圓，有正有接，非但經義可明，是經而復是王之義亦可明也。故知四明之說未可輕議也。豈不見天台之文云：但經王是一，隨緣設教，名字不同。華嚴名法身，乃至涅槃稱佛師，皆是法性異名，通為諸經作體。請讀此文，則四明之說彌為可信也。孤山、浮石、淨覺諸師各以意見而消釋之，不唯不能該攝一化，亦於當部四教有所遺闕。得失已定，雖置而勿論可也。自古皆傳天竺懺主有破古消王之說，言之近理，易以惑人，不得不辯而明之。且其言曰：三俗是華嚴、般若、涅槃偏教之俗，三真是三部偏教之真，三中是三部圓教不思議真俗。作此分對，雖巧會疏文，而未免迷於大旨。何者？疏談三俗、三真、三中，正明光明經王，兼收一化眾典，何得分屬三部，反顯光明非王？一不可也。文中既云華嚴名法身，方等名實相，般若名佛母，法華名髻珠，涅槃名佛師，皆是法性異名，通為諸經作體，具歷五時所談，皆是法性異名，通得為王，何得獨指歸三部乎？不唯顯當部非王，亦顯法華非諸經王，二不可也。況復吾祖對破真諦三藏，乃以圓融三法破彼三法，偏對三經，謂之進不成圓，退不成別，又何嘗約四教真俗而破之乎？此義已在

玄文，破立昭若日星，又何須於此更加破斥？三不可也。破古消王之說既非，則七二諦之談任運可信，記文消釋，理趣明白，不待成顯，其義已煥然矣。今姑為之說，當以教攝眾典之文而為憑仗，以滅後釋經之旨而為準繩，參會法性異名之言，深思收於一化之語，則知七二諦之釋非苟然也。然則慈雲不足法歟？抑嘗考之，慈雲平昔著述之文皆載之天竺、金園等集，若破古消王之說果出於慈雲，何獨不載之乎？只如慈雲於光明當體章小有所疑，乃以五言偈請問於四明，何獨於此大節見有不合而不請問乎？又況四明、慈雲同學於寶雲，寶雲屢嘗講斯玄句，四明、慈雲必面領慈訓，豈同學而所見頓爾乖戾乎？以是而推之，則其說不出於慈雲也明矣。是必好事者借慈雲之重名而欲駕其說者之所作也。

論輔行引大經明被接文

此文乃記主酧酌判經，旨趣難見。應先問曰：三十六文疏中伸釋，曾無被接之語，記主何所據而云是利根接入別、圓耶？答曰：按經，三乘同觀第一義諦，疏釋例如三獸度河，得水淺深，即通教義也。經中結益，乃有一、生實相，二、生法界之語，疏釋指同法華損生之義，即損變易生，破無明位也。既是三乘同觀，而菩薩破無明惑，若非被接，莫消此文。況復疏釋二十五師子吼品觀因緣智四種不同之文，有云即是別接通義；洎釋今文，指同彼品，云如師子吼初說。以是應知，彼、此兩文皆是通人被接之義。疏意幽隱，是故記主特寄於此而判釋之，仍出其意曰：但觀諸經，會末得道。則識所說共、別之意正在此也。得此意已，消文不難。且文中明指三十六文合引三乘同觀實相之文及結益等，而乃却引師子吼品觀因緣智四種不同文者，蓋兩文名、言似殊，義、意不別，故得互用耳。何者？彼品云：十二因緣名為佛性，佛性即是第一義空。此文則曰：是名實相，是名法界，名畢竟智，名第一義空。疏釋此文，指同彼品，故知二品文異義同。彼有四智，而今文但有三者，亦是

開、合之異。彼開上智為二智者，分於別、圓故也。別住未破無明，故云見不了了；圓住已破，故云見則了了也。今文但據破無明位通總而說，故云一生、二生等。然記主以此例彼，亦分二教，故云實相是別理等。蓋別教證道，初地同圓，二地已去，猶存隔歷，無行證人，故以一生判屬別教，二生判屬圓教位也。實相、法界一體異名，但據一生、二生之義而分二教，初無他意也。然則文中十千、五千似與經文有殊，蓋名相參差，不必強為之說。按疏釋，一生、二生乃屬圓教後位，故云十地補處為一生，九地是二生。若具論者，則如法華損生義說，則是指同分別功德品一生當得等文。而今文乃云破無明一品、二品，則是從初位言也。此無他，蓋經意多含祖師用與，不必一準。只如觀、因、緣、智四種不同之文，大師多處引用，分對四教，而疏與今文乃作別接，通以釋之，豈章安、荊溪特違大師耶？故知經意多含隨文用與耳。此中為顯接入別、圓之義，故判在初位也。文中自章安至智解不同，牒疏中之語。一生、二生去，記主斟酌判釋之詞也。餘竝可見。問曰：大師玅玄判大經聖行品明追說四教，第十九德王品明追泯四教。既追泯同法華開會，一道無偏，何以經末復明被接？答曰：金錍云：約部通云一切，兼帶部中品內或實或權。是知大師且指二品以示追說、追泯之相，其實二義該徧一經。經意幽深，自非祖師指示，何由知之？

論聲聞攝屬

凡欲議聲聞種類攝屬，先當究其得名所從，則自然條理而不紊。原夫今經所以超過一代者，以由能開難開之人故也。吾佛跡為王子覆講之時，諸聲聞人，誰不曾結大乘緣種？今三周得記，及滅後回心者，皆是也。由此言之，雖均謂之退大可也。理雖如此，若吾佛不敘大通之事，誰知退大？故曰：於法華前，誰知退大是也。由是鹿苑以後，執真保果之心，亦人人同然，雖均謂之定性亦可也。故曰：方等等席，咸稱滅種是也。大旨雖爾，但祖誥之中，諸名出

沒，得記前後，回與未回，似難條理。今略得以議之。須知本論四種聲聞之名，且據當座聞法，得益不同者言之，蓋名局而義通也。若以吾祖所立諸名，攝歸四種之內，亦無適而不可。但其間取與，亦不能無小異焉。蓋論但據其三周在座得記者，均謂之退大，而不分於旁正出沒之殊。又據其不到靈山而未得記者，均謂之決定，亦不分於界外滅後之別。故知是名局而義猶通也。吾祖於退大之外，而別立發軫學小之名(元小名同)。蓋推明其結緣之後，有曾習大乘行，而遇緣退失者，則謂之退大(即逢值第二類人也)。有結緣之後，而便習小者，則謂之發軫學小(即逢值第三類人也)。推其根源，雖有二種之殊，今日三周得記則一也。但曾習大行者，中間已度，餘未盡者，同元小人，今方得記。而元小之人，今猶未盡，乃至滅後得道者是也。有此小殊，而論中不說，但據其三周得記者，均名退大也。問曰：按此則退大者利，元小者鈍，是則退大者應在上周得記，吾祖何言上二周正為發軫學小人耶？答：若非記釋，此文似難。蓋退大之名出自下周，故與上二周一往辨異，故云爾。二往言之，則如所問，記釋已詳，不必疑也。若夫決定性人，已經方等彈呵不入，不到靈山，故未得記。然原其根性，亦是曾結大緣之人，以有大種故，雖非當座得記，而於界外得聞是經，故云我於餘國作佛等也。論中此義不說，但云未熟不與記爾。應知此人亦是從於發軫學小中來，方其在於鹿苑之時，證真既同，同皆執小，至方等會，不受彈呵，故別得決定之名，自為一類耳。以此而推之，則元小之人與退大人雖同而異，最初行行不同，故記釋同聞眾並列二名者此也。雖異而同，今日得記不別，故句明三周旁正者此也。人不見此，雖欲會攝，未免柄鑿不相入。請以今義考之，豈不徑而白乎？

論三日喻文

余讀玅句，至釋壽量品題，有所謂三日喻文，其間見報身壽有與奪之論，頗似難曉。今先明疏記大途，然後點示與奪之文，庶幾無失也。原夫大師釋此品題，明於三身、三壽、三量，洎引本論及三日喻，乃至義便、文會等，皆是修性之義。故前後文明報身義，唯約自報而說。余嘗反復紬繹疏記之文，始終一轍，略無異同，此固無可疑矣。但文云：與而為語，得見報身壽命；奪而為語，猶是勝應。記釋云：但以報、應二名而論與奪等。自古不看上下文義，乃謂其體只一，他受用身亦名為報，亦名為應。今但以報、應二名而論與奪，究論其體則一也。今謂此說非但暗於大途，亦顯大師此語宛同兒戲耳。然他受用報及以勝應既是一體異名，今約異名而論與奪，何異與而為語，得見帝釋；奪而為語，猶是憍尸迦也，尚何與奪之有哉？所以先正其大途，葢為此也。冬日喻應身之壽，則勝劣兩應，皆冬日所喻也。春日喻報身之壽，乃自報耳。文意謂既破無明，受分法身，與而為語，得見自報之智，奪而為語，猶是勝應耳。葢由雖能分破無明，未窮自報之源，故所見佛，猶依轉識而現，故名為應也。若爾，記中之文，如何消邪？曰：大途既正，則此文不難矣。荊溪意謂應以自他兩報而論與奪，今不然者，但報名是一，故以報應二名論與奪耳。葢他受用亦名應，故如此釋之，豈不白乎？義學之士，但須詳味，當自知之。雖然，記云：當知法華報佛所說，引論報佛菩提為證。若爾，說屬他報，本論之文，豈修性義乎？應知凡言報者，該於自他，大師引用，的從自報而說，以映上下諸文，皆是報智故也。今記主為他宗貶法華是應佛所說，故一往據本論報佛之名以斥之，葢報佛名通故也。祖師用意既殊，學者豈宜執一而妨於大途也哉？

論解謗別圓初心見佛

中興教主以三雙論見佛之式，詳見於玅宗。當時學徒有霅川岳師叛去，師訓以十諫忤之，於是教主復有解謗之作，至于今學者皆得以

披究，而無甚大難者，蓋其說之詳也。第其中尚有可疑者，如釋起信凡夫事識，該別十信、圓名字人，乃至云聖雖有力，加於可加。然此一文有可疑者二焉。且前文云華嚴會中圓別外凡，乃至云別雖知中，正修空故，必未能見佛力加見，加於可加。既云佛力加見，驗是可加者也。蓋華嚴會既無劣身，若不加見，何能聞法進入後位乎？今文則是不可加者也。故云聖雖有力等，均是別信，何以見佛異同若此？此可疑者一也。若別十信及圓名字未能見佛，無分齊身，則真中感應之義不成矣，又何云尊特身應別圓之眾邪？此可疑者二也。余嘗遲疑於此而不決者屢年，頃在廣恩與諸子說釋此書，因得其說，則二疑皆解矣。須知中興教主本乎起信及光明疏，明二識見佛并所住理，加之空中二觀，立此三雙以定一家真中感應之規，雖千萬世不可易矣。今欲通此二難，更於其中以種、熟、脫三而成顯之，則義無餘蘊矣。何者？其華嚴會皆是宿世根熟，今生當脫之機。論其自力，雖未能見，以當脫故，則佛力加之令見也。譬之高山，日光先照，正謂此也。除此之外，二酥橫來，有當脫者，準此可知。今云凡夫事識該別十信等者，蓋言雖有此機，猶未當脫。事識未除，何能感見無分齊身？然如來大慈，豈應棄此而不為說法邪？應知此機雖未能感見勝身，為種熟故，現同類形，與其說法而成熟之。在今後世，機熟當脫，則還見勝身而得度也。中道感應，始終不差。今文專約機生障重邊說，故云聖雖有力，加於可加。以障重機生，故雖佛力不能加也。維摩疏云：如觀世音現種種形，遊諸國土，說大乘法，皆同類形也。四明得此微旨，故云深有意也。岳師不知此，而據劣身說勝法之語，謂法華教主是生身者，謬之甚矣。雖然，不因岳師有此妄執，則四明何由疏通至此？是則岳師於此宗亦預有力焉。

論立識生法

業斯宗者，咸謂立識生法為關節之大者。蓋由籤文兩處，指攝論新舊二譯，例同地論南北二道。且地論南道計八識為真，生一切法；北道計八識為妄，生一切法。此皆於梨耶計真妄之異。然攝大乘舊譯，自立九識為真，八識為妄，同於北道；新譯亦計八識為妄。所計既同，豈同南北二道耶？此一可疑也。又籤云：論文釋初勝相，明第八識生十二因緣義。據此，是明攝論依妄生法。繼而曰：真諦所譯，則依菴摩羅；後代諸譯，竝依梨耶。據此，又成舊譯依真生法。此二可疑也。自古共申前難，謂立識生法，不可混同。然雖得其意，而猶未盡善，所以於文未通。余嘗讀輔行記，而得祖師用與出沒之意。其文曰：寄二論破者，論隨教道，順物機緣，恐迷者執權，即成性過，故寄破之，令成圓極。嗚呼！寄之一字，其有旨哉！可以通貫諸說，皆無壅礙。且夫吾祖凡有所說，若教若觀，若行若理，皆先破性執，然後離計而說，說則無咎。若不然者，將恐學者封文滯相，不唯無益，反致於害也。然眾生之執，不出自他共離而已。欲破此執，故寄諸論以明之。所以寄梁攝南地而破者，蓋南地計真墮於自性，梁攝計妄墮於他性，此寄其所計真妄生法以明性過也。大師之文凡數處出，如此而已矣。而記主則因玄文地論有南北二道之言，遂推考其說曰：地論一也，而弘者不同，遂計真妄之異，故寄此以明性過。夫攝大乘既前後二譯立識不同，所見各異，還成性過，亦可寄此以明性執也。故曰：文雖雙舉，計必偏執。如新舊兩譯，亦如地論南北二道還成性過，各計不同。今不思議離四性計，豈同彼論各計不同耶？文中特下兩箇如字，足見寄二論以明性過之相也。雖計有真妄生法及立識之異，其為性過一也，故寄以明之。夫如是，尚何相違之有哉？申次難者，夫謂第八識生十二因緣義，此據本論而說也。然論明阿梨耶中有智慧種子，聞熏習增長，轉依成道後真如，名為淨識。真諦據此別立菴摩羅為第九識，唐譯謂是八識之異名，故不存第九。所以各計不同，成於性過也。故曰：真諦所譯則依菴摩羅等。然依之一字，謂依菴摩羅義以立識耳，非謂依真生法也。故記第九云：舊譯即立菴摩羅等，可以

照之。如謂不然，且攝大乘自云：法性不為惑所染，不為真所淨。故法性非依持，豈計真生法耶？

論華嚴聲聞有無

玄文第十云：華嚴前分，永無聲聞。只此兩言，可斷萬世之疑情。信夫祖師之善得經旨也。而或者不達，乃據小雖在座之言，尚疑而未決，遂唱一說，謂有根性而無形服，至今和者甚眾。余嘗採四明之意，抗言而排之，猶不盡喻。今讀文至此，固不能默默而已也。且別行疏云：未堪大教，如聾如啞。記釋云：此中乃以證小之後，遇大不聞，以驗在凡機不受大。以聾啞文在經後分，其時仍長，義當方等、般若之時，亦可通在鹿苑之前。是故迦葉却敘小機蒙大擬時，迷悶躃地，以後顯前機未堪大，其意宛然。雖有冥益，其如見愛熾然現行，故機在華嚴，全生如乳(文)。須將此意，以消今文。文云小雖在座，如聾如啞者，此舉後分之經也。然在後分，乃當方等、般若之時，尚狀如聾啞，豈況寂場堪聞大乎？故云以後顯前機未堪大也。然則小機在於寂場之時，其義如何？曰：文不云乎：小見三七停留，大覩始終無改。須知小機在前竝不知有華嚴座席，但見初為五人說四諦教，鹿苑已後復經二味，靈山開顯破無明惑，方知在前曾蒙大擬迷悶躃地，故云却敘等也。今問：謂有根性聲聞者，為見華嚴座席否？若云見者，便同大機，何謂聲聞根性？若云不見，正是當處而隔，何謂有根性聲聞？進退覆之，其義自壞。新經六十云：諸大聲聞雖在逝多林中，不見如來廣大神變。如恒河岸有無量餓鬼為渴所逼，雖在河邊而不見河，深厚業障之所覆故。彼大聲聞亦復如是，不見如來廣大神力，無明翳膜覆其眼故。如是十喻義意不別，此即後分經文也。爾時舍利弗已有六千弟子義，當方等般若之時尚所云若是，況在凡時可云見乎？若爾，今經何云或見是王或見王等耶？曰：此亦是破無明後却敘當時冥益，義意如是。故吾祖云：此乃機中冥有此事，非謂顯對勝應身也。思之思之。

論玄文四序

按章安結集三部之文，止觀文初廣序諸祖授受及三種止觀於玄義之首，重累四序，皆繁而不殺，獨於文句之前不安一序，其故何哉？余嘗疑之而未有所決，今讀至此，不覺釋然，因寤荊溪有所謂大師別行經序者，抑有其由也。自昔說釋之家不能深思熟攷，甚可歎也。今姑問之，若此中唯序玄義，何云玄文各十卷乎？豈非章宗作此一序冠於玄句之首，通序二部之文，故云各十卷也？既此一序總冠二部，至下文句之前不須更安他序，但云委釋經題已如上說，則顯總題之與別文通為一貫也。由此推之，則別行經序本是大師別時講經之序，當章安結集之時，既不可安在文句之前，故總集於此而通冠玄句二部之首，甚為宛順。所以章安私序王中乘，便略解序品第一，其意亦猶是也。問曰：若是大師別時講經之序，何言有翻無翻？事如後釋，既指玄義下文為後，驗非別時，其說如何？答曰：若得意者，不礙於文；若苟執文，反害於意矣。須知大師說此序時，必略說經字之義，亦無如後等言。今章安既集在玄義之首，經字之義下文廣解，故今特略而指之。此蓋出於章安之意，非大師說時便有此言。此本易曉之理，人自不思耳。請看荊溪釋第四序，謂是譚玄本序，以驗前之一序非譚玄時序，的是別時講經之序明矣。得此意已，則四序安布次第可以知之，不勞詳議也。

論四種教證

或問：玄文四種教證，且證今昔部而已，非的明別教教證。此說然否？答：不然也。豈不讀記中分科之文，文云：初引文，次正明今意。自初文至證道明義，即是引文記中具約別教兩番教證消之，故云凡釋別義多用此意等。自今借用之去，方是借用證權實耳。當知論文自局，應如記釋，借用乃通可證權實部也。又問：別教教證何須兩番？答：機應合論，故約行從機進修而說，約說從應權談而論，故須兩番耳。若爾，餘之三教亦應爾否？答：不必爾也。蓋藏

通教證俱權，圓教俱實，唯獨此教教權而證實。約行教道，止齊地前，登地屬證；約說教道，則通一教始終，故登地已上仍存教道。若說十地已證之法，乃屬證道耳。餘三無此，故不論也。又問：此之四種，或謂唯約行證道屬實，餘三屬權。此說然否？答：不然也。且輔行云：但別教中教權證實，意稍難曉。乃至云：應知二意：一者約行，二者約說。且文中先云教權證實，方分二意，驗知二種證道皆屬實也。又問：既皆屬實，何分二種？答：前云約行從機，約說從應，已是曉然。若猶未喻，更請言之。若夫如來為赴別機，故說一教歷別次第，如云真如為惑所覆，乃至斷十二品稱為妙覺，是則一教始終皆屬教道權施，此則約說教道也。別機依教修行，先空次假，破用均平，圓修三觀，進破無明，是則地前屬教，登地屬證，據於行者進修而說，此是約行教證也。然則約說證道，別無法門，只是復為智轉之人，點示十地歷別之法，即是圓融。蓋由此人其智雖轉，還須稟教進破無明，故等覺位尚須稟教，何獨疑此？若爾，既已智轉，當稟圓乘，何須別地邪？答：實不外此，別有圓融，只點其在初心時所聞歷別之法，即圓融耳。若爾，則便名圓教因人，何名別教證道邪？答：從本說故，稱為別耳。如通人被接，以破一品無明者，稱之為果，即其例也。又問：既云點示歷別即是圓融，莫是圓接別否？答：通局不同耳。若被接人通於空假二觀之時，隨其機發，即為點示，蓋由此人機利故也。若約說證道，須待其二觀既滿，正修圓觀，方為說其十地已證之法，此人鈍故，須至後心，故成別教因果人也。又問：此中既備論四種，輔行何以闕一邪？答：正由此中已備，故輔行略之，文中互指，意蓋在此，亦是約說證道，別無其法，故不重出耳。又問：復宗指別教妙覺為約說證道，此說自好，何須矯異？答：有不便者二，故不可依也。一則斷十二品稱為妙覺，輔行判為教道故；二則約說證道屬實，別教妙覺屬權故。若爾，何妨當教自稱為實？答：當教稱實，諸文甚多，但此中非此意耳。既云前之兩教教證俱權，圓教教證俱皆是實，別教教權證實，正是約於偏圓以分權實，故不同諸文也。

論法華教主

文云：如垢衣內身，實是長者。淨覺謂垢衣是法華教主，長者即華臺報身，例同下記二處會主之文。立義既倒，引例亦差，具彰解謗書中。但今人尚有所迷，稍同舊見，故不獲已，重為釋之。且記文云：垢衣正是示為小乘化他權實，此明鹿苑施小之身也。今開即是同體權實纓珞長者，此明法華開權之身也。文義明白，猶如杲日，而盲者莫之覩也。原夫經中四大弟子，設一長者之喻，蓋為今經教主設也。而小機在昔，憚教不受，於此勝身，而生畏避。長者方便，脫珍著弊，得近其子，是則唯現垢衣，正在是時也。自是已後，或現門內之身，即是纓珞長者；或現門外之身，則著弊衣。蓋由機未純一，故現身二種不同。來至今經，機既無雜，教說純圓，唯現勝身，復超一代。是故經云：爾時長者，即會親族等。是知長者之喻，正為今日教主而設也。前之四時，乃敘其履歷次第耳。人不見之，乃謂長者一譬，自喻華臺報身，自脫珍著弊以來，並是垢衣。今經開顯，乃即此弊衣內身，便是長者。蓋經但有脫珍著弊之文，而無脫弊著珍之說，故知今日仍是垢來。作此說者，可謂迷文背義，反祖違經，自悞悞他，為害非少。須知今文言垢衣內身者，即指鹿苑施小時劣應身也。此劣應身，即是今經教主勝應之身，故云實是長者。此乃指向身是圓常之身，的彰開權絕待之玅，如何乃云今日仍是垢衣？經云：決了聲聞法，是諸經之王。亦此意也。所言內身者，非指自報也。蓋對衣纓而說，故云內耳。故淨名疏云：即是法華現尊特身，為諸聲聞授記時也。又云：四度現尊特身，唯法華最勝。明文若此，今更就譬喻點示。所會親族，既是國王大臣，豈可長者自著垢衣？淨覺謂無脫弊著珍之文，可謂迷於譬喻也。甚矣！

論籤文四心同一行一緣

籤云：彼四心同一行一緣。古來釋義，紛紛多說，然皆約意博量而已，未可以為準的也。至如備釋，乃謂一行一緣，各有忍智，故云四心，亦未為然。且忍智從緣而發，故上下八諦，共十六心。若如古雲，兼行而說，則有八十心也。以是覈之，未可以為然也。今謂彼之一字，蓋指婆沙所云若是也。言四心者，即苦下四行也。籤文於此，略示彼文所出，至下引頌消釋，方備言之。如云：故於中忍，具修十六、十二、八四行相，於上忍中，亦修四行。雖起一行一剎那心，以觀苦故，起能得得，修彼苦下四行相故。問：於上忍位，滅彼三行，何故修彼所滅行耶？答：雖滅彼行，不滅諦故，忻慕心故，故得修彼所滅行相。於中忍位，修所滅行，準望可知(文)。當知此文，全本婆沙，即是釋出前云四心同一行一緣之義也。言四心者，約修所滅行說也。言一行一緣，約所留緣行說也。玄云二心者，即二剎那，據中忍滿位說也。作此消之，燎然明白。若爾，記釋玄文，何為異說？答：須知記中，未是消文，但是引彼婆沙及俱舍頌會釋而已。至下文云：一行二剎那心，觀於欲苦，名中忍滿。方是對消今文也。若謂不然，何以兼前及後，總在此中明之，謂之會釋可也。

論當機結緣二眾

或問：玅記第二、第四以五品、六根或對當機，或對結緣，何其無定論邪？作此配對，必有深意，願聞其說。曰：大師釋當機眾，則曰：緣合時熟，如癰欲潰，不起于座，聞即得道。即指初住獲無生忍人也。至釋結緣眾，則曰：雖見佛聞法，無四悉檀益。即指五千起去之流也。然則五品、六根上未逮於初住，下不同於五千，介于兩楹之間，故毗陵進退釋之，此其元意也。意雖如此，其相若何？今姑得以申明其說。原夫今經三周說佛出世，本懷剋論，當機之人須在當座開佛知見，獲無生忍，方稱此經當機之眾。其或蹉過一番，未得入理，雖不同於起去之流，抑而言之，亦結緣眾耳，即五

品、六根是也。如登龍門而遭點額，必待後會加功得入也。若論五千之人，既無三慧及四悉益，止可得結未來緣耳。五品六根已有三慧及三悉益，正是堪為入理之人，故通取之，亦當機眾也。與奪抑揚之義，蘊在疏中，故毗陵進退釋之，可謂善繼其宗者矣。今問：五千起去之人，既無四悉檀益，則是見愛熾然現行，不熏業識明矣。未審聞略開之時，見何身邪？若見生身，靈山會上豈有劣身？若見尊特，又非其分，未審其義若何？曰：五千之人必於宿世已有一乘大種，故在靈山得聞諸佛二智，但其種尚淺，若聞授記聲聞作佛，恐其生謗墮苦，故如來懸鑑神力，遣之令去也。然其人雖未熏業識，能見勝身，亦如來力加也。佛若使知，昆蟲亦知，何疑於此也？如毗陵曰：故上慢者，亦非不聞已聞略開及在後。故論云：未熟即後會當熟之人也。故知此人現世得見佛，聞法身，參玅會，雖未即開悟，亦非聊爾人也。

論含中發習

或曰：諸文云含中者，多約理說。如云：一真能含二中。又云：通教真諦，共發二眼二智，含中故也。若爾，藏通二教，同詮真諦，是則藏教之真，亦應含中。答：須知通教真諦含中，功由教巧。以教巧故，談於幻化，常處即真。既能即真，亦能即中。故曰：通是衍教初門，境觀俱巧，堪入不空等。三藏所詮，法皆實有。折破實法，方得會真。尚不即真，豈能即中？是故藏教不說含中。故知雖曰兩教同詮真理，由教異故，真理亦異。是則通真含中，推功在教，安可捨教而獨言其理乎？近代柏庭法師謂：教巧故含，理即故中。斯言得之矣。又被接者，機應同時，方論接入。如文曰：良由機發，故所聞不同。又通教菩薩，由根利鈍，發習不同。此則約機言也。又文云：以祕密智力，能令眾生發如此智。此則約應說，說故得。淨名記中，總二意而言之。故言：根生待接，接候機成也。如是則豈可全同發習之人乎？蓋發智之人，通於接正偏圓顯密等義

故也。今為之說曰：言被接必由乎發習，言發習未必皆被接也。思之可知。

論三千餘義

或謂止觀乃是吾祖說己心中所行法門，故竝以三千而為指南。若玄句諸部，則不可便明三千。其說然否？曰：不然也。止觀玅境出自法華，謂餘部不說則可，且玄句正是申釋法華，何為而不可明三千？若讀今文，可不思之？荊溪明云：略舉界如，具攝三千。汝云不可，豈非背祖乎？四、明得此意故，乃云：若知善惡皆是性具，性無不融，則十界、百界、一千、三千。故得意者，以此所談望止觀文不多不少。彼明性具善惡便是三千，玄句皆談千法，何為不是三千？或者之言為得意耶？為失意耶？若爾，輔行謂竝未明一念，三千之文如何消耶？曰：請細看彼文，不須致難。彼自謂諸心觀文未明三千耳，豈謂玄句耶？問曰：難云：得意則千如便是三千，然文中何不便結成三千如止觀玅境耶？答曰：有須、不須之異耳。玄文為明眾生法玅，故釋經十如依於十界，界界互具，則成百界千如。但論正報，足顯眾生法玅，故不須更約假名及以依報矣。若夫摩訶止觀，為明唯心觀體攝法周足，故廣演三千，結歸一念。若不如是，則心外有法，境不周圓。是故法相須至爾許，亦是且舉大數攝法周足，略明三千耳。若細推之，則有無量法也。故云：世諦心中尚具無量法，況三千邪？文句釋經十如，不須假名依報，準說可知。然數有詳略，法無增減，以舉正收依，名實相有故也。四、明得意之談，實由於此。

論中諦具法(玄云：十數皆依法界，法界外更無復法止，乃至佛法界亦復如是。)

淨覺執空中無相，以破四明中道具法之說，背宗之人，固不足責，而後來扶宗者，亦謂四明未嘗言中道具法，悲夫！近代北峰之說，

盛行江澥，乃謂三諦剋體，則空中無相，體一互融，則三皆有相，以空中即假，故亦具三千也。須知此說，與淨覺之言，相去無幾。今謂未論互融，祇就三諦剋體言之，則中道具足三千融玅之相。四明之說，布在諸文，不能備引，只就今文點之。且文中約十法界離合，以示三諦之相，空諦但云能所合稱，假諦但云因果隔別，至於中諦，則異乎是矣。故云一切法趣地獄，乃至佛法界，亦復如是。是知具足三千融玅之相，正在中道也。葢中是性德，非謂一性乃具三千之性也。別圓兩教，同詮中道，而別教所談，但具佛界，以中不具九，故不明三千。圓教談中，中具十界，十界互具，則成三千。何者？葢中以絕待為功，若有一法在中道之外，則熾然待對，中義不成矣。

又(玄云：又人聞一切法趣，即非漏非無漏，具一切法也。)

圓中具法，餘雖屢言之矣，然推之於理，不若直之以文。今具直之，如今三法解源，明一俗隨三真轉，通真置而不論。然別圓能接之真，豈非二教中道乎？其不可混於空假言也必矣。若然者，何謂圓中不具法邪？且文約漏無漏，明圓中能接，則曰一切法趣非漏非無漏；約空不空，明圓中能接，則曰一切法趣如來藏；約趣非趣，明圓中能接，則曰又人聞一切趣，即非漏非無漏，具一切法也。其別教但中，有此言乎？如曰次人聞趣，知此但中，須修地前一切諸行，來趣向後，以發初地中道之理，即別人也。故知若解中道具法，方受圓接，豈是解俗諦具邪？思之思之。下去諸文，節節皆爾，請以此意貫之，方為盡善。

論部教之義(籤云：所以判者，今法華經約此四諦為何教四諦所攝止，方顯今經部圓教圓。)

至哉！部教之論，天台所以抗折百家，超過諸說者，其以此夫！賢首諸宗雖欲尊其所弘，下視餘典，而昧夫部教兼獨之旨，失於如來

適時逗機之意，雖曰弘經，實暗經也。請觀羣經所譚，有十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三之言乎？有已，今當說此經最為第一之言乎？云何乃以三車、窮子、化城等喻而致難邪？云何以對告身子二乘而致詰邪？殊不知華嚴隔小，非佛本懷，果帶修成，教談性起，故知惑果而迷因，執權而失實，斯特不知今家判權實意，致有多失。若夫開麤顯玅，一道無偏，又豈他宗可得而涯涘哉？若讀今文，善須了此。又下文云：開前三教之麤，及彼四味中麤。是知今但開彼兼帶之麤，昔圓不開，不須疑矣。而或者乃以玅記發四味兼帶大小之文為難，則又言之太過也。文云：圓實不異。又云：玅義無殊。可不信乎？然則或玅或麤，及麤細俱過之說，又如何邪？曰：二文皆是判權實邊，據其兼帶，故有或麤之言，非謂或麤故須開也。今論開義，不應以判義為難也。

論四教破性(籤云：總而言之，祇是四句破假，性相二空，故得幻化即空之名。)

近人因見輔行準應教教各破四性，及是故四教亦可通用之文，乃謂三藏亦觀性相二空，遂引別行玄記義兼三藏之文為證。嗚呼！使見今文，必不如是妄執矣。原夫通教所以偏得幻化即空之名，以達四性無生故也。若使三藏亦達於此，則兩教巧拙奚分？藏見六實，通見無生，斯為至論也。然則輔行、別行之文，如何通邪？須知輔行之文，乃是通途明其離執。且三藏教發軫，雖用無常生滅觀智，至與空理相應之時，所離之執，不出自他共離而已。苟於此未離，則何能見空理乎？故曰：既破生滅，亦無自他共等三計等也。若夫別行玄記之文，乃是釋於思議理內境知之名，正在通教，義兼三藏，非謂四性空兼三藏也。但大師文中，明理內境智，約破四性而說，故四明點此，謂正在通教。然理內之名，亦兼三藏，以理外乃約四教起見之徒故也。請攷彼文，自見其旨。

論籤文起心之義(籤云：行者常觀一念介爾起心，以具一切心故，等於佛心。又云：祇於貪瞋一念心起，體即權實。)

或問：然此兩文，理觀乎？事觀乎？若是理觀，何云起心？若是事觀，今文附法，亦觀事耶？答：夫言理觀，觀不起心者，非如木石，無有慮想，故言不起也。蓋眾生無始未曾離念，何時不起？經祖令修理觀行者，隨心起處，以觀照之，令心不起，故云無心而已。介爾有心，即具三千。又云：若推此起，起不可得，念與三千，竝不可得。又占察經云：思惟心性，不生不滅，不住見聞覺知，永離一切分別之想。此等皆令觀達介爾起心，即是法界。以觀力故，心則不起。故云理觀，觀不起心。古人謂直下坐斷是也。凡言事觀，觀起心者，乃隨其心起，落界落運，但以觀隨逐而已，而不以觀制令不起，所以得名縱任三性也。故占察經云：於念念間，悉應觀察，隨心有所緣念，還當使心隨逐彼念等。以由事觀，不制其心，故偏得起心之名。所以荊溪精切，分於二觀之義云：從理則唯達法性，更不餘途；從事則專照起心，四性叵得。即其義也。當知今文，的是附法，修於理觀，與向所引諸文，更無異途。慎勿見有起心之言，謂是事觀，亦不可謂理觀亦觀起心。餘如向說。

論隱實施權(玄云：祇隱其無量功德莊嚴之身，現為丈六。紫金輝記云：祇是隱實施權，且云當分。)

問曰：前云即脫纓珞，著弊垢衣；今云隱莊嚴身，現為丈六。據化儀次第，正是寢華嚴之大，施鹿苑之小。記中何云隱實施權耶？若爾，則華嚴為能施耶？答曰：余前謂四大弟子設一長者之譬，正為今經教主而設，蓋謂此耳。應知如來為一大事因緣出現於世，便欲開示眾生本有覺藏。由大機不等，故兼別而譚；由小機未堪，故唯半不滿。是則華嚴之別，亦屬所施。故下文云方等、般若及華嚴等當分義者，仍是施權。今文且據施小而說，故云現為丈六。當知即

是隱法華之實，施三藏之權。若準化儀次第，止得云寢大施小，必不可云隱實施權。記主乃準出世意說，是故云也。故下疏釋三、七日思惟是事，謂初七思法說，次七思譬說，後七思因緣說，皆無機故，趣波羅柰。與今記主之說，宛如符契。故出世大意，不易研詳。是知長者之喻，正喻法華教主尊特之身。此身乃是全法界現，性具功德莊嚴之身。故龍女贊云：微妙淨法身，具相三十二。由昔機宜不等，在華嚴時，則有一分漸機，見是修成；在鹿苑時，純被小機，取色分齊。方等、般若，機既未純，見身不等；來至今經，方純一見，性具莊嚴。譬如長者聚會親族，定天性時也。如何今人迷此喻意，謂長者自喻華臺報身？若爾，則法華設譬，反為他經四大弟子特尊昔典。龍女贊詞，虛美今佛。顛倒若此，難可具陳。

台宗教觀撮要論卷第三

台宗教觀撮要論卷第四

論光明立題

自古稱光明定題，為教門一關，余亦未敢輕有所議。昔寶祐丙辰，首眾南湖，講斯玄記，因而複熟之，乃知文本明白，而人自迷耳。余嘗曰：當時吾祖，若不因古以三字作譬喻釋，吾知其必無順古之釋也；若不順古作譬喻釋，吾知其亦無附文之釋也。何以知然？蓋由古師以三字為譬，而譬法不周，故吾祖一往順古，亦以三字為譬，徧譬無量法門，略言十種三法耳。當知順古作譬，皆是義推，非文之正意也。然先順，則意在後違，故次以附文一釋，斥彼義推疎遠，備舉經文，以生下當體之釋也。故曰：義推譬喻，無有一文等也。由是言之，則兩科之文，皆因古師而有，非釋題之正意也。然附文一釋，雖說名說事，猶未知此名事從法性而立也。故須當體一章，方是申釋三字首題的從法為名也。故曰：法性可尊可貴，名法性為金，此法性寂而常照為光，此法性大悲能多利益為明。入此法門，即有金光明菩薩；究竟此法門，即有金燄光明如來等。乃至云：當體竝是玅寶，具足光明，非借世金以譬法也。蓋第一義諦，有名有實義，故世間所有一切諸名，皆依真理而立也。故曰：劫初廓然，萬物無字等也。若然，則三字首題的從法為名，固何所疑哉？四明記文亦無出於此，故不必謄敘也。雖然，文云義有二途，應須兩存，乃至云若鈍根人以譬擬法，若利根人即法作譬。神智據此，謂利鈍人竝以三字為譬，具如集解，未知其義如何？曰：若得前來所說之義，必不執此以為難也。然神智尚暗於此，則今人可知，故不得已更為申之。文云若鈍根人以譬擬法者，意斥古師用譬之失也。蓋言鈍人乃以世間金光明，此擬法性金光明，此得其末而失其本也。言利根人即法作譬者，意明今釋之得也。蓋言利人能了即法性金光明，而作世間金光明，此得其本而不逐其末也。雖不彰言，意正如此。但文中直指世金等為譬，翻倒言之，頗似難見耳。若爾，何須存譬而云義有二途耶？曰：如來唱題的從單法，而今之

釋義者不能無利鈍於其間，所以雙存法譬二釋，而於學者不無利益，故須兩存耳。例如佛世既有利鈍二機，今豈不然？所以引經利鈍兩文乃引例耳，非證也。且空品之文自約聞持稱鈍，非謂其以譬擬法也。請以今意攷彼玄記，自見旨歸，不勞詳議也。

論教行五章(玄云神力品中約教次第，止序品約行次第等，記釋云云。)

約教約行之分無他，但名有在纏能詮之殊，而用居第二第四之異，此固記中已說，而今古莫不知之。然約教之名，乃從吾佛果後施教而說，故云欲說此法，先以神力駭動等也。未知約行之名從何立耶？若云從佛立名，佛已證果，何須約行？若云從機，前標體中云今取佛所見為實相正體，標宗中云所謂佛自行因果以為宗也，標用中云三種權實二智皆是力用，標教相中約化道始終、師弟遠近，是則五章之名皆從佛立，敢問其旨如何？曰：今之五章本為釋經之首題，故稱為玅法之名、玅法之體、玅法之宗、玅法之用、玅法之教相也。然玅法寂滅，本無於名，亦無於體，宗用教相皆不可得，故寄果佛以釋玅法之名，故云原聖建名，葢為開深以進始等也。體宗用教皆寄果人以顯之，故標五章皆從佛說，葢由如來因聞名故識體，欲顯體故修行，行成故利他，分別故為教，是故五章扶行次第竝寄果人顯於玅法故也。然如來既證此玅法，今說示於人，欲令眾生依而行之，是知五章雖寄於果，其意在於今之行人，是以文文之下皆約觀心，良由於此。

論玄文引壽量證經體文(玄云不如三界止，今取佛所見為實相正體也。記釋云云。)

或問：按本疏釋此文云不如三界者，不同二種三界人之所見也。據此，則自等覺已還，未離三界，皆非佛所見也。然此中乃云菩薩人見三界亦如亦異，則似但簡偏教菩薩而已。二文進退，敢問所安？

答曰：應知此旨不唯祖誥如是，而佛經亦如是也。且如方便文初云唯佛與佛乃能究盡，據此則等覺已還皆不能測也。而偈文乃簡不退菩薩，是則但齊別教教道而已。佛祖之言如是，信非造次可得議之。蓋由經體乃是果人究顯上品寂光，故云簡非分證已還臣子之體。此體非二種三界人之所見也。而今文唯簡偏人者，以由圓教因人雖未能究顯此體，而初心之人便用佛智照境以上寂光而為觀體。有此義故，置而不論。盡理言之，須簡分證可也。故光明觀疏唯取君父，意在於此。然記言長壽祇是證體之用，未是親證實相體者，應知此之二句，即釋伏疑意也。疑云：既云本門正意顯壽長遠，今何不與長壽辨同，而引非如非異者何？是故釋云長壽祇是證體之用等也。蓋由本門顯於佛用長遠，以三身言之，即當應用。此用元由智與體冥，方能有用。故玅記云長壽之由，其唯法報是也。今取所冥之體，即是非如非異，與迹門實相體一名殊。實相雙遮，即非如非異，雙照如異，故云體同也。或問：文云今取佛所見為實相正體，古人謂是廢權之文，其說如何？曰：應知此文寄眼智以明之，非廢權之文也。如經云唯佛與佛乃能究盡諸法實相，光明云如來所遊等，是皆取佛所知見之理為體耳，豈皆廢權之文歟？前文云一切不出法性，正是佛所見非如非異，雙照如異也。二文一揆，何開廢之異哉？所以不取四眼所見者，以皆有無明之膜故也。

論玄籤指文例(玄云：若廢權顯實，如前所用記。釋云：如前標體中等。)

記釋指前之文，定之者或異，故今出之。須知此指有文有意。若據意者，此問既因離謗之文而生，故今還指離謗之文。蓋四謗不出前之三教，即是自行、化他及化他體也。若指文者，即章安私謂中云：既不會正體攝屬何法，但空是化他之實，但不但是自行、化他之實，出二邊中是自行之權，竝他經所說，非今體也。即此文是。或謂既是私謂，大師不應預指，須知三部之中互指前後，竝出於章

安結集者之意耳。當大師高座宣揚之時，道俗顒顒欽渴法乳，大師樂說之辯流瀉不竭，豈得但指而不說乎？能知此意，則於文不壅也。如下玄云：直對一番四諦，如前說。記釋云：言如前者，如前私釋。學者苟能舉隅而反，則知前云有翻無翻事，如後釋者，豈大師指之乎？謂之別時講經之序，無可疑矣。

論玅記釋中止一城文

記釋中止一城之文，有云始末雙明，故云勝劣，說者紛紜，今略議之。若夫如來未施化前中，止於方便土中伺覓同居子機，若準起於一代五時之化，則雙垂勝劣兩應，勝應應菩薩，劣應應聲聞，約於大小兩始而言也。今觀記釋五人生方便土者，專約一類小機而說，故云四果支佛斷盡通惑者，同生其中皆為菩薩等。據此既約小機而說，則始在鹿園見劣，終於彼土見勝，約此以論始末也必矣。所以然者，諸大乘經菩薩見勝，此是常談，而此經能開難開之人，故三周說法正意唯在二乘，故約小機而論始末，乃一經之元意也。所以記釋五人之名，雖約藏通兩教進退可否而論，而終以三藏五人為正，故曰但彼對勝應其義不成等，是則專約一類小機而說，葢無可疑矣。

論玅記釋轉法輪文

記釋轉法輪之文有曰：若約跨節，通四如來等。或者不達，乃對玄文何處別有四教主之文作難。以余觀之，無可難者。今文先約跨節，故云通四如來。凡有所說，無非化他。葢準佛意，雖現四身說，無非隨他意語，故云化他也。又以圓自對三教為他，亦跨節之意，此皆泛論耳。今論經中正意，約於波羅柰初轉法輪，且從三藏當分義邊，約佛內證之法轉示於人，故云轉法輪耳。汝所證者，我亦證之，其斯之謂也。若夫玄文，則曰祇是隱其無量功德莊嚴之

身，現為丈六紫金輝等，正是點此當分之身，從今佛示現耳。與記泛論之文，語雖不同，其意無別，故皆名跨節也，尚何難之有哉？

論三法無邊(玄云：色無邊故，般若亦無邊。記云：五陰是理故，即陰是實相般若，故皆無邊。以由理故，令法無邊。)

四明嘗於玅宗，引用此文，以明頓足之義。祇緣淨覺執生身，但可即自受用，及以法身，不即尊特。故四明引此文畢，乃云：自受用身，既證極理，豈不即劣而無邊邪？此文意者，五陰報法，一一即理。理無邊故，法亦無邊。又即此便是實相般若，三法具足，皆悉無邊。何者？理即是法，般若是報，五陰是應。既皆無邊，方名頓足。若如淨覺所解，劣應不即尊特，何名色無邊邪？應知此文，同起信論。彼云：從本以來，色心不二。以色性即智，故色體無形，說名智身。以智性即色，故說名法身。徧一切處，所現之色，無有分齊。隨心能示十方世界，各各差別，皆無分齊，而不相妨(文)。嗚呼！使淨覺知所現之色，無有分齊，必不執劣，應非尊特矣。

論玄序十德(玄第一德云自解佛乘，至第九德云玄悟法華圓意。)

或問：佛乘與法華圓意一也，而前後重出者何？曰：佛乘之言且通指一經而含待絕之意，故記釋云：即是今典永異餘教，不同三五七九等乘(相待)，仍開會之使歸乎一極(絕待)。葢今經獨得玅名，功由此二，所以獨受佛乘之名。若前四時兼帶之教全無二玅，縱有圓融不稱佛乘也。玄悟法華圓意者，別舉五重玄義釋經，首題自於一家，故列為十德之一，豈有重繁之咎乎？所以列次在於第九，而第十繼之以樂說辯者，葢此十德前之八德，且是通舉大師具足定慧弘法隱居，出為帝者之師而受道俗讚禮，至第九第十方是別開今經玄義晝夜流瀉，此乃從通以至別，所以得為玄文之序也。或問：發悟之言乃是謄前自解佛乘，即大蘇玅悟之時也，獲旋陀羅尼正此時也，今又開為第二一德，豈非重累乎？曰：最初一德正言發悟自解

佛乘，第二一德正言深入禪定三昧，故第三德中總舉上二云縱具定慧也，而此復云得陀羅尼者，葢相帶來耳，以得陀羅尼由於入定故也。記指發悟屬慧而不及於陀羅尼者，意則可知也。

論萬乘數

愚嘗攷王制及班史地理志，皆言方里為井，為田九百畝。井十為通，通十為成。地方十里，為方一里者百，為田九百畝。以井田計之，適一百井也。除三十六井為山陵、林麓、川澤、溝瀆、城郭、宮室、途巷之外，其餘六十四井共出車一乘。自此等而上之，則千乘、萬乘之數皆可計也。謂成十為終，終十為同，同方百里，為方十里者百，為田九十億畝。以井計之，則一萬井也。同十為封，受田十萬井，其賦出車千乘，即大諸侯之國也。封十為畿，畿方千里，為方百里者百，為田九千億畝。以井計之，則百萬井也。其賦出車萬乘，即天子之國也。今記云十井為乘，井字恐悞，應云十里。葢十里為成，出車一乘，故云十里為乘也。言百里之國適千乘者，葢同方百里，同十為封，既未迨於地方千里之數，故皆稱為百里之國。或曰：何以六十四井共出車一乘？曰：周禮九夫為井，四井為邑，四邑為丘，丘十六井也。四丘為甸，甸六十四井，共出兵車一乘、戎馬四匹、牛十二頭、甲士六十三人、步卒七十二人，此所謂徹也。

論輔行十義評無情佛性

余讀止觀，至記中以十義評無情佛性，雖與金錍相表裏，但最初約身一義，頗覺難曉。異時曾見賢首藏法師起信論疏釋歸命偈，有曰：及彼身體相等。方知吾祖評破之意，正對彼疏而作也。當知一者約身，二者約體，皆本彼立義而說也。葢由彼疏以彼身二字，指上佛寶，即最勝業徧知等。體相二字，即屬法寶，即法性真如海等。既以身屬佛，實約於報化二身而說。以今家義定之，即勝劣兩

應也。體相屬法寶，以今家義定之，即法身自報也。故今先本彼以身屬佛為難，故云不可獨云有應身性等。次本彼以體相屬法為難，故云既許法身徧一切處，報應未嘗離於法身等也。苟不知此，則顯吾祖破斥孤然，全無來歷。至若金錍四十六問中，亦有此義。義學之士，不可不知。故今特表而出之。

論玄籤稱味味例(玄問：既以五味分別，那同稱漸？記釋云：問前五味教相，味既有五，何故中問三味皆名為漸？)

善乎孟子之論曰：不以文害詞，不以詞害意。是不獨為說詩者言，故凡看讀之法，莫不然也。且今文云：既以五味分別，那同稱漸？使惑者讀之，必以法華亦稱為漸，而有紛紜之說。唯毗陵以意逆之，但約中間三味而釋，則無可疑者。又下文不定教後云：味味中悉如此。使昧者讀之，必謂法華亦有不定，而致無窮之難。唯記主以意逆之，乃云：乳中則圓別相對，以辨不定，乃至生熟二酥，三四對辨。由此釋之，故人無疑者。惜乎今人不能觸類而長，纔聞味味之言，必須具約五味而說，亦甚可笑也。如後記云：五味則一道豎進，味味各有半滿相成，復於味味皆有祕密及以不定。至今說者不能解紛，請以今文格之，可不言而喻矣。

頌解金錍四十六問

問：佛性之名，從因從果，從因非佛，果不名性。

圓明究竟名為佛，　直指眾生性本然。
若向名中思得義，　十方身土有何偏。

問：佛性之名，常無常耶？無常非性，常應不變。

性名不變古常然，　剎剎塵塵覺照圓。
強把真如分兩派，　定知其說落邪偏。

問：佛性之名，共耶？別耶？別不名性，共不可分。

依正同彰一性靈，　休於兩處各安名。
世人多用情分別，　請把斯文子細評。

問：佛性之名，大小教耶？小無性名，大無無情。

大乘了義非凡說，　互古從今不變遷。
山色溪聲常示現，　莫將情見錯流傳。

問：佛性之名，權耶？實耶？對體辨異，其相何耶？

依體立名名大教，　有名無實號權方。
若知名實元相稱，　瓦礫時時盡放光。

問：無情之名大小教耶？大教大部有權實耶？

涅槃部大兼權說，　便有三非譬用殊。
可惜清涼明眼老，　錯將魚目認為珠。

問：無情無者，無情為色、為非色耶？為二俱耶？

無情是色非無色，　真顯方堪號二俱。
陰體既同為質礙，　如何一有一偏無。

問：無情色等，佛見爾耶？為生見耶？為共見耶？

眾生眼見號無情，　佛眼觀之等性靈，
生佛雖然無共見，　應知一處不殊形。

問：無情敗壞故無性者，陰亦敗壞，性亦然耶？

世間動植同歸壞，　佛性何緣有去留。
苟順凡情論玅法，　空教白盡少年頭。

問：無情是色法界處，色為亦無耶？為復有耶？

界入科中多屬色，　非唯瓦石是無情。

若非佛智同觀察，　生滅何時得暫停？

問：唯心之言，子曾聞耶？唯只是心異，不名唯。

十方剎海從心現，　一代雄詮似鏡明。
此外既無塵許法，　更於何處覓無情。

問：唯心之言，凡聖心耶？若聖若凡，二俱有過。

凡心取著沈生死，　聖智高明等太虛。
過此若言觀一念，　行人當自識規榘。

問：唯心名心，造無心耶？唯造心耶？二俱有過。

心與無心均是物，　都從吾一念中生。
凡情淺識徒分別，　未免偏枯異見成。

問：唯心唯心，亦唯色耶？若不唯色，色非心耶？

根境法中堪入道，　隨人宜樂體無差。
天台門戶如天闊，　自是時人病眼華。

問：唯心所造，唯依與正，依正能所，同耶異耶？

果地融通能所一，　本從凡地妄心成。
自緣狹見初乖隔，　到了何曾有二名。

問：眾生量異、性隨異耶？不爾。非內爾，不名性。

眾生自有無窮異，　箇事明明豈變遷。
若道遮那唯陰質，　似觀雲霧不知天。

問：眾生惑、心、性、徧、不徧、神、我四句為同異耶？

惑性徧兮無處所，　山河大地已全該。
世人自局居身內，　贏得波旬笑眼開。

問：眾生有性，唯應身性，亦法性耶？亦報性耶？

三身一體無前後，　一念纔空總見成。
若計修因能趣果，　可容似應隔無情。

問：眾生本迷，迷佛悟耶？佛既悟已，悟生迷耶？

迷悟乍分凡聖異，　猶如明暗不相除。
若知全暗為明理，　此性何緣會不俱。

問：眾生一身幾佛性耶？一佛身中幾生性耶？

一性圓明無有幾，　紛紛情識等河沙。
世人錯認情為佛，　何啻天涯萬里賒。

問：佛國土身為始本耶？始本同耶？為復異耶？

佛國土身全本起，　本來身土不乖殊。
請君自讀華嚴典，　豈有無情可廢除。

問：佛土佛身，為一異耶？一無能所，異則同凡。

三千究顯亡能所，　依正何妨又宛然。
若向箇中明得透，　天台鼻孔許伊穿。

問：佛土界分生亦居耶？為各所居佛無土耶？

普天率土皆王國，　民物蚩蚩擅守疆。
一佛土成周法界，　滿中凡聖死還生。

問：佛土所攝為遠近耶？何土與生一異共別？

橫論諸土皆相攝，　約豎言之下攝高。
唯有寂光名理體，　與生元不隔絲毫。

問：佛、佛土體為同異耶？娑婆之處為共別耶？

豈離伽耶有寂光，　無邊諸佛盡含藏。
當知此理曾無間，　瓦礫堪稱大法王。

問：佛成道時，土亦成耶？成廣狹耶？不成，有過。

佛成身土一時成，　廣狹皆因機見生。
理土從來無廣狹，　終年共住不知名。

問：佛成見性與生見處為同異耶？離二不可。

如來元是眾生做，　見處何時有兩般。
可惜紛紛迷路客，　從前只被眼睛瞞。

問：佛成土咸與彼，彼成彼、彼不成為一異耶？

諸佛同成淨法身，　猶如天上一冰輪。
自緣眾水分清濁，　影現何曾有不均。

問：佛成三身，與彼彼果及彼彼生為一異耶？

佛有三身生亦具，　偶因迷悟乍分途。
更於一異生分別，　天性從茲轉見疎。

問：佛成身土，成何眼智？見自他境，初後如何？

佛眼周觀境不殊，　大圓鏡智絕名樵。
寄言學者能如此，　那箇無情佛性無。

問：真如所造互相攝耶？不相攝耶？二俱如何？

萬法盡從真變造，　猶如燈鏡互交輝。
若言依正成乖異，　知是渠儂正眼虧。

問：真如之體通於修性，修性身土等不等耶？

事理互成無欠闕，　若身若土盡周圓。
非關造作能如此，　自是天真性本然。

問：真如隨緣變為無情，為永無耶？何當有耶？

不變隨緣依與正，　隨緣不變豈終殊？

他家幸識真如理，　何事甘心適異途。

問：真如隨緣隨已，與真為同異耶？為永隨耶？

黃金打作瓶盆用，　鎔煉瓶盆又作金。
金體本來無二相，　紛紛工作苦勞心。

問：真如本有，為本無耶？與惑共住，同異如何？

真金頑鑛同時有，　頑鑛應銷不動金。
此理雖然同惑住，　定知煩惑不能侵。

問：波水同異，前後得失，真妄同異，法譬如何？

全波是水無同異，　全水為波沒後先。
明得此兮方不失，　乃知真妄法皆然。

問：病眼見花，花處空處，同異存沒，法譬如何？

眼因帶病華存沒，　空體何嘗暫動搖。
世謂無情如病見，　邪無之責諒難逃。

問：鏡像明體，本始同異，前後存沒，法譬如何？

鏡明如性像如修，　體相圓成翳不留。
前後本無存與沒，　如斯至理莫他求。

問：帝網之譬，唯譬果耶？亦譬因耶？果無因耶？

影現珠珠帝網全，　惟因與果理皆然。
剛言瓦石猶非佛，　以喻方之定落偏。

問：如意珠身，身有土耶？唯在果耶？通因如何？

珠名如意曾無間，　果用全彰應所求。
請就此心明此理，　纖塵不現理非周。

問：行者觀心，心即境耶？能所得名，同異如何？

諦觀乍分能所別，　一心融泯豈應殊。
若知心外元無境，　依正何因有異途。

問：行者觀心一耶？多耶？一多心境同異如何？

一即多兮稱曰假，　多還即一號為空。
非多非一名中道，　心境如斯絕異同。

問：行者觀心，為唯觀心，亦觀身耶？亦觀土耶？

觀分內外隨機用，　性體圓融是處彰。
於此若還生揀別，　定知孤負法中王。

問：行者觀心在惑業苦內耶？同耶？異耶？

天台正統超諸說，　玅道何須向外求。
三障本非元即是，　臨崖觀虎使人愁。

問：行者觀心、心內佛性，為本淨耶？為始淨耶？

人人有箇天真佛，　不假修持照用全。
若道本無今始有，　山家宗旨隔天淵。

問：行者觀心，心佛眾生，因果身土，法相融攝，一切同耶？

龍猛宗傳九世孫，金錍決膜導迷津。一家所本文誠委，三法無差理最親。末上已觀明自行，問餘重示驗他人。從茲野客心開解，一答皆通不在頻。

首眾南湖講光明玄題

甚深法性，徹過去而極未來。圓玅經王，統羣靈而該萬有。絕思絕議，可貴可尊。其性虛融，似春行於大地。其體獨脫，如月朗於中天。纖入無倫，大包無比。是如來之所證，過菩薩之所行。譬喻莫盡其涯，迥出虛空之量。讚嘆曷窮其玅，徒檛金鼓之聲。信相於此，未免懷疑。樹神於此，空知雨淚。林間雕虎，無所施其爪牙。

澤內靈魚，曾未測其涓滴。是玅智境，號中道空。懺讚雙融，生法俱泯。名尊體極，用大宗深。教既稱王，橫該豎攝。非智者孰攄其蘊，捨四明罕得其傳。掃蕩邪宗，恢張正說。符一家之玄道，救十法之觀心。解行兼明，自他均益。盛矣哉，斯道也。仰觀之天，日月星辰之運行。俯察諸地，山岳江河之渟峙。龍神鬼畜，動植飛鳴，出沒低昂，盈虛消長，頭頭顯露，處處全彰。夫如是，則堂雨天華，露柱燈籠，無非法性。橋橫水月，霜風落木，盡是金光。擬之則萬別千差，會得乃百慮一致。如斯提唱，已涉支離。直截為人，如何舉似。(擊拂子)。靈鳳已翔霄漢去，可憐方始探鳩巢。

觀經疏題

唯心淨土，豈離乎苦域泥沙？本性彌陀，無越乎棘林胎獄。若使心無取舍，則淨穢之相泯然；其如行有順違，故麤玅之名斯立。是以闍王示逆而圓機發起，欲彰性惡之本融；韋提哀請而大聖宣揚，蓋顯修心之要術。觀雖不二，爰開十六以為進德之階；理既無殊，當以三千而作司南之運。舉一觀而徧收諸觀，統羣機而咸會一機，義趣幽深，文詞奧密，非智者親承之玅，孰闡其宗？捨四明頴悟之懷，寧知其道？修心玅觀，到無修處正好著鞭；落日故鄉，向冷落中何妨進步？苟或膠文滯相，懸知其於斯道冥然，要須了境唯心，則在我者能事畢矣。將釋茲疏，略舉大猷，至下臨文，更當委說。

觀音玄題

真智常圓，如春在百華，豈有去來之相？應身不斷，似月臨眾水，曾無取捨之心。不墮見聞，寧容擬議？子規啼夜月，苦口何多？楊柳舞春風，勞形不少。說甚慈悲與拔，機應顯冥？但了自心，更無別事。會得目前無法，圓通門彈指豁開；若於境上生心，羅剎國應時飄墮。如斯舉唱，猶在半途。芝峰主人有何方便？從今未免頻頻舉，箇事何曾在舌頭？

法華文句題

玅法不可以言宣，要由自悟；大教元從於理立，豈假他求？二十八品皆古佛之真心，六萬餘言乃含靈之祕藏。用因緣約教，待絕之義已在其中；明本迹觀心，事理之名無越於此。本懷暢矣，玅義冷然。衣坐室，處處流通，豈逾於當念；種熟脫，番番無廢，不離於剎那。是別鵲噪鴉鳴，皆承記莂；松風澗水，一等敷揚。正恁麼時，如何話會？太虛有口談何盡，露柱無心聽始真。

十不二門題

十不二門者，乃斯經本迹之大猷，今家解行之要術，以十玅為觀體，深符圓頓之宗，以一念為指歸，備盡修證之旨，坦然明白，可舉而行。中興尊者從而鈔釋之，發明教觀兼舉之正途，開闢事理抗分之邪說，使後之學者思修有託，宗說俱通，其猶騁六驥於康莊，耀神珠於心目，羣疑冰釋，大道風行。正恁麼時，如何點示？薰風生殿閣，懷抱為誰傾？

入廣恩祝　聖講題

大道只在目前，色見聲求總沒交涉；虛空生我心內，鷺啼華笑恰爾見成。摩竭國行布圓融，分疎下不毗耶城。彈呵攝受，節目轉多。就中自有生涯，向上別無巴鼻。指權是實，懽呼萬國來朝；即劣為尊，羅列眾星齊拱。直得溪山改觀，雲漢昭回。泉涌醴而崖產芝，河圖呈而洛書出。祥風被埜，秀麥如雲。人人穩駕白牛車，物物共談無上法。然雖如是，且道以何為驗？邊頭不獻平戎策，埜外時聞擊壤歌。

No. 967-B 先師頑空和尚三千說附

昔人有云：三千立法，合於假諦上說之。以空彰亡泯，中彰絕待，不當建立。故剋體言之，須於假上立三千也。然後即此假法，即空即中，却廣引諸文為證。今謂直就假上說三千，其文雖多，要而言之，無出輔行觀具一文，足以統貫諸說。如云：具即是假，假即空中。又云：尚不識具，豈識空中？豈非的就假上示具(具之一字，即三千也)，然後假即空中耶？後人因此，於假上建立三千。推原此說，出於淨覺，復宗次之，指南又次之。弊源一泄，勢不可遏。今人往往承用者眾，殊不知廣智傳法智之道，凡此等文，竝是寄事而辨。為示三觀之相，令易見故，且以三千而為假耳。是故先示三千，辨其玅假，然後即空即中，三諦顯矣。輔行釋止觀玅境三千，前後諸文，竝直明三千即三諦。只此一文，寄事而辨，是總例之文。須究寄之一字，非是正意。正意有二：一者三千即三諦，二者三千即中諦。言三千即三諦者，約體德而示也。葢才言三千玅境(體也)，任運具三，不須先於假上立三千已，然後方即空中也。波水之喻，其義最親。水之溼(中)，水之明(空)，水之動(假)，水體一也。曰溼曰明曰動者，德也。故才言於水，任運具三，不須先於動上立此一水，然後方即溼與明也。帝惠王喻帝網珠金師子等，例此可知。舉一人一網一師子，任運具三，思之可見。然寄事而辨，輔行只此一文，以為總例。則諸文中，有於假上說三千，然後即空中者，皆是寄事而辨，非文之正意也。二者三千即中諦者，乃從勝而示。祖師作此顯示，厥有深旨。良以中者，不偏為義，絕待為功。若於諸法有所偏倚，有所對待，何能諸法互融互入耶？所以別教謂十定十，但成十界，不談百界。三千世間，圓知中道，當體不偏，當體絕待，故立玅名。學者應知三千是絕待之法，合於中諦示之，斯乃從勝而示。中必雙照，三諦具足，故不妨諸文三千即三諦也。今更以帝網之喻，申明斯義。其猶帝網百千萬珠，舉一寶網全體，任運具三：曰含容(中)，曰明淨(空)，曰光影(假)。然究了所以，珠珠交映，重重無盡。正由珠有含容之德，故從義而示。就寶網之上，舉

一含容，則珠之明淨光影，二義皆顯。應知舉一寶網者，三千之全體也。曰含容明淨光影者，三諦之德也。中以示其含容也，空以示其明淨也，假以示其光影也。點一中道絕待，則空之虛通，假之建立，二義皆顯也。推原此道，實見於如來金口親宣，非天台大師自為之說。經不云乎：唯佛與佛，乃能究盡諸法實相。豈非三千實相，乃的示中道？天台大師靈岳親承說圓頓止觀，則曰：初緣實相(提起諸法實相)，造境即中(點此三千妙境是中道也)，無不真實。故云：一色一香，無非中道。此是大師略說已心所行法門。至第五卷，廣說造境即中之觀，不出一念三千，名為妙觀也。須究妙字，即是今經題云妙法是也。此之妙法，世尊自說是法，非思量分別之所能解，唯有諸佛乃能知之。當究是之一字，乃指法之辭，不指三千，更指何法？世尊既說唯佛能知，又道唯佛與佛乃能究盡諸法實相，則知實相者，無生死相，無涅槃相，無相之相，即中道也。中故妙，妙故不可思議。天台大師準此立不思議境名。荊溪則曰：故止觀中不思議境，一念三千，非思量分別之所解(文見釋籤第二)。是故定此不思議名，因推佛祖相承，彌顯即中之道，不出三千妙境而已。荊溪深領此旨，點示野客，一言以斷之曰：而此三千，性是中理。可謂盡其妙也。輔行正示妙境文云：大師於覺意三昧及誦經法小止觀等諸心觀文，但以自他等觀推於三假，竝未云一念三千。乃至觀心論中，亦只以三十六問責於四心，亦不涉於一念三千。唯四念處中，略明觀心十界而已(信知三千諸法不易得聞，其猶世尊四十餘年久默斯要)。故至止觀，正明觀法，竝以三千而為指南，乃是終窮究竟極說(指要云：一念三千為開顯大綱。又云：即中是法身究竟義故。豈非的指中道耶？)故序中云：說已心中所行法門。(一句驗大師心中所行，行於中道，即同十方三世諸佛，常居中道，常行中道。若不然者，何名初心即用佛智照境耶？何名上品寂光為觀體耶？初緣實相，造境即中，蓋見於此。)荊溪斷云：性是中理，不亦宜乎？淨覺到此，自當結舌。然猶曲為之辭曰：不觀三千，照境不徧。必須徧攬因果、自他、依正，觀於己心。指南之

意，正在茲耳。今試問之，若如此說，則是止觀正明觀法，乃以俗諦為指南也。果然者，應改大師造境即中為造境即俗可也。荊溪點野客，亦合云性是俗理可也。又指南二字，始與其曲說，其如終窮究竟極說，說己心中所行法門，莫不以俗諦為極說耶？以俗諦為所行法門耶？岳師縱有天辯，其莫能救矣。學斯宗者，當具宗眼，詎得不究其本，而濫用承襲之說乎？今更於祖師語中，指出二字，以證其說。所謂是字、寄字。言是字者，如云性是中理，又云三千即中等。葢即者，是義也。言寄字者，如云可寄事辨。請評是之與寄，相去幾何？寄名為客，即一往之辭，非盡理之論。是者，即須當體全是，方名為即。故道性是中理，三千即中，方為盡理之論，一定而不可易也。今既云可寄事辨，豈非一往之義乎？或曰：二字與奪，敢不聞命？其如輔行具即是假，假即空中之文，何以通之？曰

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