

天台宗電子圖書館 製作

法華三大部讀教記

天台沙門 法照

注意：

1. 本圖書館所收錄典籍，主要是從網絡上面搜得的好版本，但是只有部份是校對過，難免還會有錯處。故此我們會不時修訂、更新，所以欲打印的話，請在打印之前到網站上下載，以確保是最新的版本。下載地址：<http://ttlib.buddhism.org.hk/>
2. 打印的話，建議使用pdf檔，因word檔容易隨設備不同而導致頁碼可能會有錯亂。而裝釘邊距使用了奇偶頁設置，宜雙面打印，單面打印的話會出現內文左右移動。打印A4或32開皆可，若有眼力不佳，需要更大字體，可以印成A3閱讀。
3. 使用平板閱讀，建議使用pdf“切白邊版”，以使內文顯示最大化。若無“切白邊版”，可以自行使用Adobe軟件裁邊，全部奇數頁面裁剪分別為：3.75cm（上、下）、2.45（左）、1.95（右）；然後偶數頁面為：3.75cm（上、下）、1.95（左）、2.45（右）。還原的話，把上面設置為0cm，選全部頁數並確定執行。

目錄

法華三大部讀教記.....	11
時教圖	11
時教說	12
五章議	12
經體論	13
讀教記卷第一.....	15
妙玄一	15
普門子序.....	15
章疏題.....	15
玄文四序.....	17
玄句聽次.....	18
甘露門.....	18
待絕二妙.....	19
蓮華三喻.....	22
附法觀.....	25
法華教主.....	25
華嚴三照.....	26
梵王見淨.....	27
不定教.....	28

讀教記卷第二	31
妙玄（二）	31
祕密教.....	31
十二部經.....	34
通別申論.....	35
開權	37
三經通別.....	41
當分跨節.....	43
三法通局.....	45
讀教記卷第三	47
妙玄（三）	47
十二因緣.....	47
七種二諦.....	49
三法解源.....	50
翻宗立識.....	52
教證	57
別教接俗.....	60
減緣行.....	60
起修	61
遮照	64

讀教記卷第四.....	67
妙玄（四）.....	67
十身舍那.....	67
支佛.....	68
借別名通.....	70
如佛.....	74
六種性.....	75
三種意生身.....	78
三藏菩薩斷惑.....	83
讀教記卷第五.....	86
妙玄（五）.....	86
十種境界.....	86
大師位次.....	87
六重本跡.....	91
本跡比決.....	92
四佛跡因.....	93
四佛成道.....	95
寂光有相.....	96
偏圓權實.....	99
三不退.....	101
讀教記卷第六.....	105

妙玄（六）	105
教體	105
大小乘印.....	108
二空	109
別教縱橫.....	113
懺重	115
三藏教名.....	118
性相二宗.....	119
乞乳	121
讀教記卷第七	123
妙玄（七）	123
提謂經.....	123
六因四緣.....	124
楞伽制肉.....	128
雙游	129
華嚴教主.....	132
涅槃五味.....	133
通別五時.....	135
方等授記.....	138
十行橫學.....	140

讀教記卷第八	142
文句（一）	142
記釋文句二字.....	142
六難.....	142
能開佛慧.....	143
記釋委釋等文.....	144
三一總別寄行約教.....	144
觀心引證.....	145
三寶.....	146
讀教記卷第九	149
文句（二）	149
結益.....	149
三分.....	151
所聞法體.....	154
三疑.....	155
結集法藏.....	157
心王境觀.....	159
讀教記卷第十	162
文句（三）	162
聲聞.....	162
無生鏡體.....	174

半頭天眼.....	175
讀教記卷第十一	179
文句（四）	179
傳衣	179
別教房宿.....	180
三種佛界.....	181
三界天主.....	181
無量義經.....	183
四伏難.....	188
方便品題.....	189
五濁體相.....	193
讀教記卷第十二	197
文句（五）	197
知法常無性.....	197
佛種從緣起.....	197
索車	198
身子六心退.....	205
四種緣集.....	207
涅槃五人得菩提.....	208
讀教記卷第十三	211
文句（六）	211

齊探.....	211
上下五分結.....	221
無住本.....	222
性類二種.....	226
讀教記卷第十四.....	230
文句（七）	230
舍利.....	230
法華分身.....	231
三變土田.....	232
龍女成佛.....	234
壽量四句.....	236
品信開合.....	237
六根盈縮.....	241
文殊位次.....	246
讀教記卷第十五.....	248
止觀懸敘	248
提綱.....	248
定境.....	249
不思議境.....	251
讀教記卷第十五.....	253
止觀（一）	253

祖承	253
鶴林	261
傳觀	262
無情佛性.....	264
置毒	265
起教觀.....	266
讀教記卷第十六	270
止觀（二）	270
燈炷	270
六即	273
四種三昧.....	277
事理二觀.....	279
三止名.....	282
舍中	283
別教聞中.....	284
讀教記卷第十七	286
止觀（三）	286
戒體	286
別教修中.....	294
所觀陰境.....	294
讀教記卷第十八	305

止觀（四）	305
能觀十乘.....	305
三千.....	306
三境.....	307
生生.....	307
三無為.....	308
家家.....	310
般般.....	312
圓斷.....	314
得得.....	315
讀教記卷第十九.....	317
諸部（上）	317
光明定題.....	317
事理二定.....	318
信相位次.....	319
三種懺法.....	320
觀心觀佛.....	326
安養教主.....	329
定散二善.....	331
讀教記卷第二十.....	335
諸部（下）	335

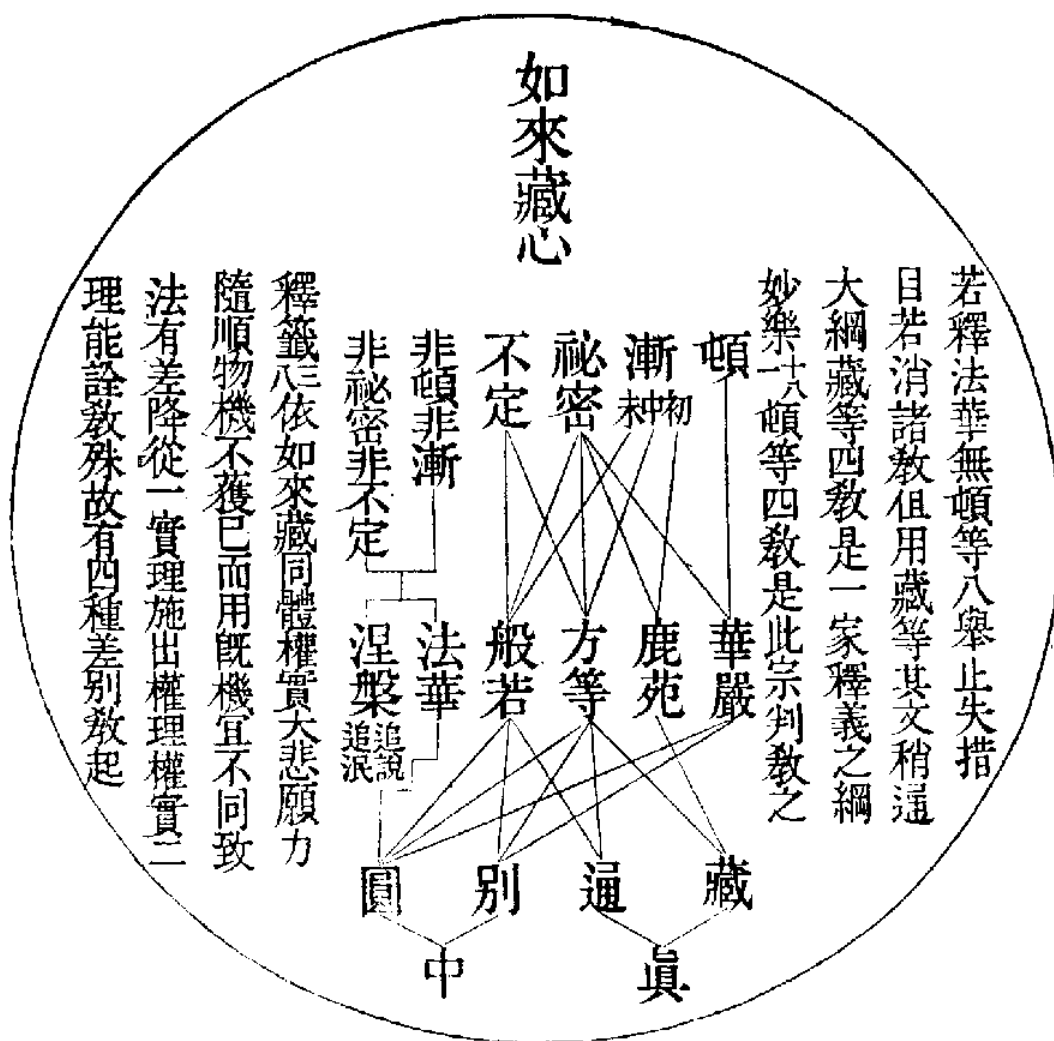
通相三觀.....	335
料揀三土即寂光.....	337
四土淨穢.....	338
內外二境.....	339
見見	341
遣非	342
習氣	344
隨緣	345
八相	346
塵沙	347

法華三大部讀教記

天台沙門 法照

時教圖

圖 教 時



時教說

時教者，聖人之所以開後學也。眾生無始背覺合塵，吾佛哀而拯之，甚閑而不亂，故寢大施小，彈斥淘汰，終歸開顯，而能事畢矣。夫逗機設教莫越乎化儀，詮理化物莫越乎化法，化法所詮莫越乎真中二理，真中二理莫越乎如來藏心，此理此心，一而二，二而一也。去佛既遠不有智者，正出世之經，為人道立教，則光明種子或幾乎息矣。捨時教，無以傳聖人心，學者當自時教始。

五章議

夫兩種五章，皆果佛之法，約教則約如來設教被機之相，約行則約佛自行所得之法，不作此解，何分在纏能詮之名哉！然則明佛自行所得之法，意令學者聞名識體，依體明宗，宗成有用，起教分別，亦若是而已矣。是則初心之人，便得果佛五章作自己受用，而佛世尊只先得我之五章者也。問籤（五、十六）言體宗用足者，境體也。行宗也。智用也。又云：境即是體是法身，智行是宗是用，何耶？曰：境智行三對體宗用，則宗對般若是智，妙用對解脫是行，妙取三德義便故。若宗是因果以對行妙，行始為因，行終為果，亦便也。用是智用化物必智導含識，對智妙亦便，故知各從其義耳。問凡釋首題須立五章，何故戒疏但三涅槃二十五耶？曰：菩薩戒經既行部外，又非一經之總目，乃是什師誦出一品二卷中偏節戒法一卷，別行於世，稱菩薩戒經。若一經之目，

應云：梵網。若一品之目，應云：心地。經品之目須論五章，戒本別行節者私安故不用也。若涅槃者，以順經文說，三一圓融，一攝一切，故也。如經云：解脫之法亦非涅槃，如來之身亦非涅槃，摩訶般若亦非涅槃，以此而知只是依經文圓詮三德，故立二十五章。雖諸經義具而無顯文，故不立也。

經體論

法華經體唯一實相，蓋大雄氏自行究盡化他開顯之法，點世相為常住，即妄念以成真，不順迷情，獨取悟理，實一部之指歸，眾義之都會也。然一實相無空假中之異，故妙玄通釋標體，則曰正指實相，別釋顯體則曰即一實相印，推原經文則曰諸法實相也。唯佛究盡法體本融，依正色心莫不全是，但此體上具德而有三名，當處絕待之謂中，當處立法之謂假，當處亡泯之謂空，故引壽量非如非異雙照如異，與二論四句皆顯三諦，經曰：如是相等，三轉讀之，即三諦也。記主云：當知如是相等即是轉釋諸法實相。又此三諦以圓融，故互具成九，故釋籤簡曰空假即中，中為經體，中即空假，亦指於中。夫即一而論三，圓具而成九，故雖作圓具九三說，只可作一實相著，是知三法乃是體上之具德九法，又是三法之圓融皆轉釋一實相之義，且非正顯經體，正顯經體只一實相云爾。又應須知就經體言一切諸法，此體收盡，而此體外更無一法，若有一法在此體外，名魔事也。妙經玄籤經體之意備求其說，惟四明尊者得之，言經體則曰心路絕處如彼圓伊當上一點，絕思絕議非用非宗也。言體德則曰，而其性融一不定一，如伊一點點不孤然，故直法身非法

身，法身必具般若解脫也。言互具則曰彼之四句不出三諦，以圓融故，三諦各三也。若全此一實相經體而起經宗，或起經用，但名體宗用三義成合矣。若全體禮、體底、體達而起宗本宗要宗助，或起本用當用自在用，義成離矣。又何起修離合之辨哉！余故曰經體明即具法相論離合。

讀教記卷第一

天台沙門 法照

妙玄一

普門子序

普門子序，私科為三，初四教下歎教在人，二惟三下傳弘著述，三普下謙己記時著述。又二初廣敘傳弘，二間者下的美著述。又二初著述之艱，二且法下籤訪之美。

章疏題

淨名玄（一）此經理致深遠，言旨淵玄，若但依文帖釋，恐止事數而已，一教宗極終自難量，猶須略忖幽微，顯不思議旨趣，今輒於文前撰五重玄義。

籤（一、二）玄悟法華圓意者，五義釋經統收五味，故名為玄妙記（八、廿九）略舉經題，玄收一部。

妙宗（上、二）五重玄義本是經中所詮觀法，大師預取解釋經題。

別行玄記（上、一）言玄義者，能釋之義門也。玄者幽微難見之稱，義者深有所以也。斯蓋大師以三昧力徹法性際，深見今品人法之意也。應知名等五義，皆悉幽微七方便人智莫能見。

光明句記（二、二十）玄義者，文選云：睿哲玄覽。注云：玄通也。謂離文通示其義，故曰玄義。

玄之一字，四明妙宗別行記約所釋，得名與淨名玄同，光明記約能釋，得名與荊谿合，然準妙宗之文，則覽所釋為能釋也。文句二字當亦然，故妙樂云：文謂文字，一部始終，句謂句逗，義通長短，則一部文字始終句逗指經明矣。光明記踵此說，但就能釋而言謙辭耳。問：諸部題名曰玄義，曰文句，曰疏者，何曰？精微云：疏是通名，玄句是別目，如妙玄文句等從別單題，若淨名玄疏別行義疏等，乃通別雙題，或單從通名，則觀經疏等是也。

指歸鈔（一、一）云一家言教解題與釋文各部者，則名有玄義文句之異，其合為一部者，則總題曰疏，如淨名疏、觀經疏之例也（文）。涅槃稱疏，此乃新意，非舊題名。問：法華疏題名文句與教體三假文身句身同異，云何北峰師曰體相是同，用與少異，同稱文句，屬三假中二體相同也。故妙樂釋文句二字，牒唯識文，而例同之，用與異者，此是題名，彼是教體，一不同也。題屬一經，彼通諸教，二不同也。題就色立教，體通聲，三不同也。問妙樂云：此亦不論色行等體，亦之一字對何下文耶？曰：唯識云文即是字句詮差別，俱舍云：牟尼說法蘊數有八十千，彼體語或名是色行蘊攝，今題云文句非但不可，唯識一實三假，亦不同於俱舍攝色行體也。編次玄句疏于後：

解題	法華玄義	釋文	法華文句	題文	觀經疏
	光明玄義		光明文句		
	觀音玄義		觀音義疏		衍請觀音疏
	淨名玄義		淨名疏		
	涅槃玄		涅槃疏		菩薩戒疏

光明記（一、一）文句者，文即經文，句謂章句，亦句逗也。即以章句節其經文，令其詮旨，各有分齊，故荊谿云：以由釋題大義委悉，故至經文，但粗分章段，題云文句，良由於此，然立此二字，蓋謙辭耳。若觀經大義非少。

新記云：文句二字是經文經句，大師消文節句，攬所釋為能釋。

玄文四序

北峰曰：玄文四序，一總序，既是章安私記緣起理合居初，二序王大師將釋五重玄義，先以一序序經首題，王起眾文之始，三私序王大師雖序經始末且從其義，章安從說，故復重釋，四玄文本序，正序玄文，此四序安布次第也。竊詳章安總序與私序王，則大師說玄時未有也。大師將說五重玄義，先覽五義，別為序王，以釋經名，令知經名通冠本跡。次作本序，正序玄文，章安私序乃因大師序王，但序經題義含五

章，未明經文，亦具五章，故重作私序而釋成之。惟總序緣起乃最後作也。問：別行經序為是談玄之序？為是別時講經之序？若云經序，何云正序玄文？若云序玄，何云別行經序？曰：荊谿兩云正序玄文，的是玄序而名經序者，對玄文本序得名也。荊谿因見玄文自有本序，又見章安釋云：蓋序王者，序經玄意，故科此別釋經名為別行經序，行訓作也。問序王與本序顯釋五章之名，荊谿何云似，但釋名而已。曰：記主見大師於經字前著蕩化等語，故知似，但釋名爾，卻科蕩化為採取經旨。舊云：別行與本序，則能釋所釋異，一章五章異。

玄句聽次

玄序云：昔於建業始聽經文，次在江陵奉蒙玄義。

妙樂（一）江陵稟受玄旨，建業方聽經文。

妙樂引證一遍記難，如玄序云云，語雖倒置，事則無殊，蓋作文法也。近人以方訓始，艸庵謂之文誤者非。

甘露門

玄（一、一）知甘露門之在茲。

籤（一、三）實相常住如天甘露，是不死之藥，今釋妙法能通實相，故名為門。

句（一、二）今明娑婆國土音聲佛事，則甘露門開。

記（一、九）則甘露門開者，則言乃表唯聲益，故實相為甘露，諸教為其門，門無開閉，理非通塞，此土入者，不假餘塵，由之通理，故曰門開。

問籤文云：妙法為能通門，妙樂何云諸教為其門耶？曰妙樂因釋此土聲教入道，故云諸教為門，籤文釋經首題，故云妙法為門，要知開顯諸教即妙法也。

待絕二妙

玄（一、一）所言妙者，妙名不可思議也。

籤（一、三）初釋妙者，但舉一不思議，則已簡於可思議也。彼止觀為成觀，故乃以相待為可思議麤，唯一絕待為不思議妙，今則不爾。圓中約時待絕俱妙，餘味約部，或妙或麤，若前三教時之與部一向為麤，至法華被開，方稱為妙，止觀相待義似於別，故判為麤，今此妙名兼於本跡，彼文妙觀獨在於圓，雖異而同，細尋可了，下文廣釋，不俟多云。

輔行（三上、二）今法華唯具二妙，所謂待絕，所言待者，唯有待麤成妙，更無待妙成麤，若以跡望本亦可互形，若以部望部，一向唯妙，今約法華跡理，復置互形，所以玄文待絕俱稱為妙，故以部教相望，復有橫豎，望前四時名為豎待，圓望三教名為橫待，此文既依法華經意，而釋名等大概準彼相待是麤義，當待麤論妙，絕待是妙義，當開麤論妙，此二亦名廢麤開麤，故法華中唯論二妙，更

為非待非絕之名，彼為判教故待之，與絕同稱為妙，今此相待則判為麤，唯明絕觀無部可待，則無豎待，無教可望名無橫待，故唯一絕以為能詮，雖立相待以顯，絕待尚無於絕，何待之有？

玄（二、十二）若破麤顯妙即用上相待妙，若開麤顯妙即用上絕待妙。

玄（二、九）一相待、二絕待，此經唯論二妙，更無非絕非待之文，若更作者，絕何惑、顯何理，故不更論也。

籤（二、卅一）既云此經，當知妙題兼此二義，故使今釋諸妙以二冠初，故跡門十妙，一一妙中，開多科目，無不二釋。言更無非待非絕等者，理性實是非待非絕，祇向待絕約理，論二不同，雙非二邊更有中道之理，恐有人疑，應更別有雙非絕待之理，故便釋云：文理俱無此待，絕理已破無明，已顯中道，故知雙非，無復所顯，故云破何惑等。

玄（二、九）今待麤妙者，待半字為麤，明滿字為妙，亦是常、無常、大小，相待為麤妙也。淨名云：說法不有亦不無，以因緣故，諸法生即是明滿字也。始坐佛樹，力降魔得甘露滅覺道成即提昔之半，待出於滿也。般若云：於閻浮提見第二法輪轉，亦是對鹿苑為第一，待般若為第二也。涅槃云：昔於波羅柰初轉法輪，今於尸城復轉法輪，眾經皆共以鹿苑為半為小為麤待，此明滿大妙，其義是同。今法華明昔於波羅柰轉四諦法輪五眾之生滅，今復轉最妙無上之法輪，此亦待鹿苑為麤，法華為妙，妙義皆同，待麤亦等，文義在此也（云云）。二絕待明妙者為四，一隨情三假法起，若入真

諦，待對即絕，故身子云：吾聞解脫之中無有言說此三藏經中絕待意也。二若隨理三假一切世間皆如幻化即事，而真無有一事，而非真者，更待何物為不真耶？望彼三藏絕還不絕即事，而真乃是絕待，此通教絕待也。三別教若起望即真之絕還是世諦，何者？非大涅槃猶是生死世諦絕還有待，若入別教中道待則絕矣。四圓教若起說無分別法即邊，而中無非佛法，亡泯清淨，豈更佛法待於佛法如來法界，故出法界外，無復有法可相形比，待誰為麤，形誰得妙，無所可待亦無所絕，不知何名，強言為絕。

籤（二、卅一）初文意者，今家即以三教為滿，故對三藏為半簡之（云云）。所以重敘前諸經者，明今經相待不應對三教文，亦且同諸教所待，故亦指鹿苑而為所待，結中意者，一往以所待之麤對圓為能待之妙（云云）。釋絕待中為七（云云），初文約教顯圓，問：若明絕待，祇應但一，何故開四？以四相形與待何別？答：若相待中展轉明妙，前麤猶存，今論絕待絕前諸麤，無可形待。又所以漸明四種絕者，為知圓絕極妙無過前三被，絕圓外無法細消文意，各有深致（云云）。意但且論展轉相望，以明諸絕顯於圓教，無復能絕（云云）。次豈更下明絕待相狀，明法界體一無復形待，待誰為麤等者，明無能待能即是妙法，外無法待誰麤妙，無所可待等者，明無所絕所，即是麤法外無法，故無所絕（云云），不可以相待示，不可以絕待示，待絕俱絕故名滅待滅絕。

玄（二、十一）用是兩妙，妙上三法，眾生之法，亦具二妙，稱之為妙，佛法心法亦具二妙，稱之為妙。

籤（二、卅四）次二妙妙上三法者，欲明三妙在於法華，方得稱妙，故須二妙以妙三法，故諸味中雖有圓融全無二妙，三被妙已故三即妙，故上文云此妙即法，此法即妙，故得三法皆具於十，成三十妙，良由於此。問：向釋妙云待絕俱絕方名為絕，今何以言待絕二耶？答前明絕待故須俱絕，今述經意故須雙明，經意雖雙理無異趣，以此俱絕對前稱待，所待未會會方名絕，是故此部得二妙名。

籤（六、九）又若不論待無以明絕，若明待已即指所待，是於能絕亦絕，方名為絕。

相待論判，絕待論開，即諸文判麤妙，開麤妙也。相待者，待麤而論妙，能待之義在於法華，絕待者，絕相待之麤妙而論妙，亦絕能待之妙而論妙，亦在法華，舊謂相待是施權義非也。

蓮華三喻

玄（一、一）一為蓮故華，譬為實施權。文云：知第一寂滅以方便力故，雖示種種道其實為佛乘。二華敷譬開權，蓮現譬顯實，文云：開方便門示真實相。三華落譬廢權，蓮成譬立實，文云：正直捨方便，但說無上道。

籤（一、四）妙法不出權實，故蓮以譬實，華以喻權（云云）。若非蓮華無以顯於妙法，故也（云云）。為蓮故華者，約時且寄華嚴頓後，而說頓中之別理實教權且置未論鹿苑施小方等般若，已為開廢而作方便，如此說者，且在於小。若約教者，通前四時三教皆

權，二乘唯在法華，菩薩處處得人，而今文引且從引小，小難引故，故寄說之（云云）。次明開者，指實為權，權掩於實，名方便門閉，今指權為實，於權見實，名方便門開（云云）。第三廢者，捨是廢之別名，開已俱實無權可論，義當於廢，權轉為實所廢體亡（云云）。若爾開廢何別？答：約法乃開時即廢，約喻必義須先開，若爾法喻差違何成喻法？答：據理似與喻有違，據事似先開後廢，如先示方便即是真實，既識實已，永不用權，若約理者，開廢俱時，開時已廢，故也。

玄（一、四）為蓮故華，華實具足，可喻即實而權，又華開蓮現，可喻即權而實，又華落蓮成、蓮成亦落，可喻非權非實。

籤（一、十二）華實具足等者，為蓮故華，華掩於實，為實施權，實在權內，體復不異，故云：即實而權，機熟須開，開彼能覆，情怖近果，名之為覆，拓彼近謂，名之為開，開何所開，即彼能覆。又華落蓮成等者，華落譬非權，蓮落譬非實，開已即廢，時無異途，開教行人理，同一理故，故實立已同冥三德，故知三德不當權實。

玄（七、六）復次為十妙，故開出十麤，如為蓮故華，意在於蓮（云云）。又華開蓮現譬開十麤，顯十妙則無復十麤，唯一大事不可思議境界乃至利益。

玄（五、十六）昔權蘊實如華含蓮，開權顯實如華開蓮現，離此華已無別更蓮，離此麤已無別更妙，何須破麤往妙，但開權位即顯妙位也。

玄（一、十一）問華以喻權，權是小乘之法，則不應破於艸菴，艸菴既破，何得以華喻權？答小乘是化佗之權，是故須破，今明自行之權，故以華喻耳。

籤（一、廿九）答小乘是化佗，乃至喻耳者，且約初說小隔於大，是故云破以大破之，故云須破。自行即是體內之權，故以華喻。然化佗之權據佛本意，並屬自行，又初約施權，故屬化佗，今論開權，故屬自行，施開被緣，其理不二。

北峰曰：蓮華喻法約佛意，說以喻一代施化之意，如來為實施權意在於實，如為蓮故華，華本含蓮，正喻同體，但眾生權中，有實華含於蓮，是故開顯令知，據眾生不知則不名蓮華，正是開艸華為蓮華，但今蓮華喻佛施化之意，故不論艸華也。如玄（七、廿六）一華生，必有於蓮，為蓮而華，蓮不可見，此譬約實明權，意在於實，無能知者，文云：我意難可測，無能發問者（文）既云：意在於實而眾生不知，故須開也。又復須知，雖喻佛意，無非妙法，若從所喻，權法當體，但空但中，不能即實，亦可譬羸，故云：昔本隱實，如華含蓮。又云：為十妙，故開出十羸，如為蓮故華等，即此義也。詳玄籤意，小乘是化佗之權，正如前玄多華一果等，此約在昔當分，喻桃李艸華也。今明自行之權，故以蓮華為喻，然化他之權，據佛本意，並屬自行，此據佛意，喻蓮華也。又云：初約施權屬化佗，今論開權屬自行，此又約施權喻艸華，開權喻蓮華，是則施權隔實如艸華，故須破，開權即實如蓮華，故須顯，今明開權即妙及以佛意，故以蓮華為喻也。

附法觀

妙玄（一、三）觀心即聞、即行起精進心故。

籤（一、九）觀心者，隨聞一句，攝事成理，不待觀境，方名修觀。

妙玄（一、十一）六明觀心者（云云）。心如幻燄，但有名字，名之為心，適言其有，不見色質，適言其無，復起慮想，不可以有無思度故，故名心為妙，妙心可軌，稱之為法，心法非因非果能如理觀，即辨因果是名蓮華。由一心成觀，亦轉教餘心，名之為經。

籤（一、卅一）由一心等者，研一剎那既成觀已，即以此觀復觀後心，後心成觀，所復成能，後後相續，名教餘心，經是被下之教，故觀下惑名經。

四明十義書破立甚精，此乃妙玄一部觀心式樣，十不二門指要鈔，廣此說耳。

法華教主

妙玄（一、五）今經體者，體化他之權實即是自行之權實，如垢衣內身實是長者。

籤（一、十四）初文即是開丈六垢衣，垢衣正是示為小乘化他權實，今開即是同體權實瓔珞長者。

此章安師私謂經體開權之文，四明妙宗立法華身是尊特，佛引為誠

證的示開權絕待妙，故決了聲聞法是諸經之王，開麤即妙，妙外無麤，是故得云瓔珞長者，看解謗書淨覺神智皆不及也。

華嚴三照

妙玄（一、六）云何分別（云云）。

釋籤（一、十六）初文五味者，還約華嚴日照三譬開為五味，問應還取涅槃本文，何以卻取華嚴文耶？非但數不相當，亦恐文意各別。答涅槃五味轉變而祇是一乳，華嚴三照不同而祇是一日，今演華嚴平地之譬，以對涅槃後之三味，數雖不等，其義宛齊。又涅槃以牛譬佛，乳從牛出，譬佛初說大，乳出已後其味轉變猶成分譬，故此下文義立五味，皆從牛出未若華嚴，日譬於佛，光譬說教，日無緣慈，非出而出，眾機所扣，非照而照，故使高山、幽谷、平地不同，同稟教光，終歸等照，故用兩經，二義相成。

別行疏（下、十二）降神母胎，即示兩相。

記（下、十四）問華嚴頓後方施小化，譬如窮子急追不至，徐語方來，前頓後漸其義善成，今那忽云：降神母胎即示兩相，答：諸文所論初頓次漸，蓋是化儀施設之語，今此所說大小雙應終歸一乘，方盡鑑機始末之事，如方便品思無大機，念欲息化，諸佛勸諭，方施小乘。次文卻云：無量劫來，讚涅槃法，生死永盡，我常是說，是故思機然後施小，此等之說皆是儀式，不可據此以難今文預鑑群機，原始要終度物之意也。

句（六、十九）今明勝應應菩薩，即盧舍那尊特身大機所扣者也。劣應應小乘，丈六弊衣小機所扣者也。

別行疏記（下、十四）彼經預敘一代始終，故立譬云：猶如日出，先照高山，次照幽谷，後照平地。今家義開平地為三，對於涅槃五種牛味，高山大機能感頓教，日光先照即有次第及不次第見佛性也。若涅槃中，譬從牛出乳，次第五味則對一代五時教味次第相生。

孤山論衡記云：華嚴有三照之說，涅槃有五味之談，華嚴既居最初，涅槃仍居最後，乃始終之二義也。

疑者曰：華嚴預敘一代則是預借法華，莫不以法華為所施耶？當知預敘之言，乃是約佛意判釋，所以得云先照等也。不可以化儀為妨。

梵王見淨

妙玄（一、六）見有淨穢。

釋籤（一、十七）見淨如梵王，見穢如身子。

淨名經（上、七）爾時螺髻梵王語舍利弗，勿作是念，謂此佛土以為不淨，所以者何？我見釋迦牟尼佛土清淨，譬如自在天宮，舍利弗言：我見此土，丘陵坑坎荊棘沙礫土石諸山，穢惡充滿。

淨名疏（三、十二）垂裕記（四、四）有前四種罪障者，界內有為緣集障、界內塵沙障、界外塵沙障、界外無明障，而此四障，障於

四淨，故知身子具四種障，身子雖除惡有為集，然由有於淨有為集，不依佛慧，故使於垢不能見淨，是故四淨悉皆不見。

妙樂（二、廿八）別譯阿含第六廣明諸梵來下，第八、第十一廣明諸天讚佛，諸天若來並同人形，第四云：梵王來禮佛，佛入火光三昧，不能得前因往瞿伽離門喚之，瞿伽離問誰喚？答梵王。又問佛記汝得阿那含耶？答如是。又問阿那含名為不來，汝何以來？梵王言：如是之人不應與語，故知一同人法還有違情，而誠伽離（云云）。既為一代請法輪主，請大則大，請小則小。

梵王為一代請法之主，故在大則大，在小則小，所以依佛慧見土清淨也。

不定教

玄（一、七）雖高山頓說，不動寂場，而游化鹿苑，雖說四諦生滅，而不妨不生不滅，雖為菩薩說佛境界，而有二乘智斷，雖五人證果，不妨八萬諸天獲無生忍，當知即頓而漸，即漸而頓。大經云：或時說深，或時說淺，應問即遮，應遮即問，一時一說，一念之中，備有不定，不同舊義，專判一部，味味中悉如此，此乃顯露不定。

籤（一、廿一）初文者，此指華嚴，不動不離而升而遊者，此指頓後漸初不動於頓而施漸化（云云）。雖轉四諦指鹿苑，此指雖施漸化而不起於頓，此二味既然，諸味準此，雖為菩薩指方等般若，彼

二時中俱有小果，新得舊得如常所明，雖五人證界，不妨八萬諸天獲無生忍，此重指漸初對般若說前文約法，此中約人得果不同，證法不定，應引大論顯密法輪義釋此中意，故大論六十五云：於閻浮提見第二法輪轉，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二乘，無量阿僧祇人得無生忍，無量阿僧祇人發無上道心，行六波羅蜜，阿僧祇人得初地，乃至十地一生補處坐道場，是名為密。故知初見八萬一人屬顯露，攝祕密者如次明之（云云）。次引大經證中云：或時說深，或時說淺等，名不定者，以由彼此互相知，故若祕密者，即如下文，互不相知，是故名密，不定與祕並皆不出同聽異聞，故名為即（云云）。問此與方等恐懼歡喜等，為有何別？答：不定遍前四味，若直語方等，但彈斥而已，既以身土令物殊途，正當不定（云云）。言味味者，乳中則約圓別相對以辨不定，酪中教門雖無二別，乃與八萬對辨不定，生熟二酥三四對辨，其意可見。

按玄籤文有二義，自雖高下釋相是約部豎明，次味味下結是約教橫辨，或問淨名佛以一音演說法，眾生隨類各得解，四教義引證顯露定教，四教儀引明不定教，淨名記云：佛以一音等是祕密義，如此不同者何？曰：經意多含遍證無礙，只一梵音演說，取共相見聞之義證定教，取得益不同證不定教，取如來神光遮覆，彼彼互不相知明祕密。

讀教記卷第一

讀教記卷第二

天台沙門 法照

妙玄 (二)

祕密教

玄（一、七、）祕密不定，其義不然，如來於法得最自在，若智若機若時若處，三密四門無妨無礙，此座說頓，十方說漸說不定，頓座不聞十方，十方不聞頓座，或十方說頓說不定，此座說漸各各不相知聞，於此是顯，於彼是密，或為一人說頓，或為多人說漸說不定，或為一人說漸，為多人說頓，各各不相知，互為顯密，或一座默十方說，十方默一座說，或俱默俱說，各各不相知，互為顯密。

籤（一、廿二）若智若機等者，智謂大聖權謀，機謂不同次第，不擇時處身口意密隨何四門，無礙自在適時稱會皆無虛設，三正釋相中且寄三法，以出其相，何者？以此三法對祕密故，則化儀四教文義整足任運攝得三藏等四，於中復二，先約三說相對，次約說默相對，初三說中二，先約十方相對，次或為下於一方中多人相對，一方既爾，十方亦然。二文各先正釋，次各各下結，次約說默相對中，亦應具有十方及人，二義不同。無人相對者，文略。而言俱默俱說者，理合如之前三法相對準此，亦應云俱頓俱漸俱不定，文無者亦略，既云俱默俱說互不相知名之為密，何妨俱頓互不相知，各

各下亦結也。云互不相知者，前文但云於此於彼者，亦應互說，舉一以例驗知不定與祕密，但有互知與互不知，以辨兩異，此中顯露亦義通餘七，以祕密不出此七故也。故前文云：顯露漸頓及顯露不定，故七並是顯露意也。

籤（一、十七）問華嚴鹿苑大小永隔纔說方等，則同座並聞者何？
答：若以祕密橫被，無時不遍，若約橫論豎，則隱顯在機。

籤云：五味則一道豎進味味皆有半滿相成者，彼南師偏用五味，北師偏用半滿，今約五味半滿相成而用，則華嚴唯滿不半，乃至法華廢半明滿，非五味各有半滿也。又云：故至鹿苑方分顯密者，此敘小始人天不歷華嚴，故提謂猶屬顯露，至鹿苑方分顯密。

文句（一、五）祕密者，隱而不傳。

妙記（一、十七）祕密不傳者，降佛已還非所述，故尚非阿難能受，豈弘教者所量？又阿難非不傳祕，赴機之密非所傳耳。故祕密所用，全是顯教，是故傳祕祇名傳顯。

妙玄（六、十八）祕密既隱非世流布，此置而不論。

籤（七、十）祕在大聖赴機，今且置而不說，若欲說之，祇名口密赴四機緣，今其彼彼互不相知，即是其意，顯祕雖異，教不出四，是故不論。

止觀（一、八）教是聖人被下之言，聖能顯祕兩說，凡人宣述祇可傳顯，不能傳祕，聽者因何作觀，或得者六根淨位，能以一妙音遍滿三千界，隨意悉能至，則能傳祕教。

輔行（一上、卅三）正約化主，論得、不得，密屬聖人，聖能雙益，今論凡師，故闕於密，故修觀者，無密益義，故云聽者因何作觀次，或得下義立於得，位雖在凡，凡師多種，五品已下，猶名不得，六根淨位，雖無三輪，口密之益，能傳妙音，遍大千界，不同佛化，故云能傳，稟教之人，仍無密益。

妙玄（十、十五）涅槃云：我初成佛，恒沙菩薩來問是義，如汝無異，諸大乘經如此意義類例，皆名頓教相也。

籤（十、十八）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？

玄（十、廿三）大經云：我坐道場菩提樹下，初成正覺（云云）。此則通至於前。

止觀（九、廿八）又復我說初成道，十方菩薩已問此義，即涅槃中約十二因緣，有祕密教。

輔行（九下、十四）又復下引證祕密教（云云）。故知漸初已有菩薩密聞斯義。

涅槃疏（四、十）舊解坐道場亦曾問者，或言是華嚴中問，翻經不盡其文，未來或言是偏方，不定教文亦不來，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，亦如法華成佛已來甚大久遠，昔諸菩薩曾問此義，如今不異，正對過去之問，非一化之始，不應據寂滅道場及偏方祕密。

涅槃經大師引用非一，或證頓，或證祕密，或證涅槃遍前也。

十二部經

妙玄（一、十七）復次一一教中，各各有十二部經，亦用悉檀起之，若十因緣法所成，眾法樂聞正因緣世界事，如來則為直說陰界入等假實之法，是名修多羅。或四五六七八九言偈，重頌世界陰入等事，是名祇夜。或直記眾生未來事，乃至記鴿雀成佛等，是名和伽羅那，或孤起偈說世界陰入等事，是名伽陀，或無人問自說世界事是名優陀那，或約世界不善事，而結禁戒是名尼陀那，或以譬喻說世界事，是名阿波陀那，或說本昔世界事，是名伊帝目多伽，或說本昔受生事，是名闍陀伽，或說世界廣大事，是名毗佛略，或說世界未曾有事，是名阿浮陀達磨，或問難世界事，是名優波提舍，此是世界悉檀為悅眾生，故起十二部經。

妙玄（六、十五）今依大智論標名者，一修多羅此云法本，亦云契經，亦線經。二祇夜此云重頌，以偈頌修多羅也。三和伽羅那此云授記，四伽陀此云不重頌，亦略言偈耳。四句為頌，如此間詩頌也。五優陀那此云無問自說，六尼陀那此云因緣，七阿波陀那此云譬喻，八伊帝目多伽此云如是語，亦云本事，九闍陀伽此云本生，十毗佛略此云方廣，十一阿浮陀達磨此云未曾有，十二優波提舍此云論義。部者，部別各有類從也。經者，外國云修多羅，此云線經，線能貫穿，經能經緯，言能持法如線如經（云云）。二明分法大小者，此經指九部為入大之本，則九部是小，三部是大，蓋別語

耳。通而為言，小亦有記勳六道因果。又阿含中亦授彌勒當作佛記，豈非授記經亦有自唱善哉！無問而說聲聞經中，以法空為大空，故成論中云：正欲明三藏中實義，實義者，空是阿毗曇所不申而成論申於空，空即廣經，當知小乘通具十二部也（云云）。有人言大乘九部除因緣譬喻論義，大乘人根利不假此三，斯亦別論通語大乘何得無此三經耶？有經言小乘，但讓廣經一部有十一部，無方廣者，大乘說如來是常，一切眾生皆有佛性，正理為方，包富為廣。又理融無二，亦名為等，聲聞中所無，但十一部耳。若言小乘定有九，不應復有十一部，既取十一，亦通有十二為緣，別說或讓三，或讓一，以判大小乘（云云）。

籤（七、九）將大小俱十二，望大小各九，各九是別，各十二是通，各九之中緣喻事，三局在於小，廣問記三局在於大，餘之六部通於大小（云云）。又有說者，名十一部，菩薩純說大乘，方等第十九云：復有十一部經，除毗佛略亦無如是甚深之義，次明通別意者，如上所說，一往赴機據理應以通說為正。

修多羅名，名該三藏，如達磨鬱多羅之論本，亦名修多羅故。又十二部中非局一部始終通名修多羅，故止觀所引若律若論共成妙解，故指前六云修多羅。

通別申論

妙玄（一、十九）天親用兩番四悉檀，造地論通華嚴（云云）。

籤（二、六）地持釋華嚴十地品，此下一代四時皆有論申，唯方等部未有別論，可以唯識通用申之，無性之文全同敗種故也。

玄（四、卅二）又十地論、攝大乘論、地持論、十住毗婆沙論、大智度論，並釋菩薩地位，而多少出沒不同（云云）。

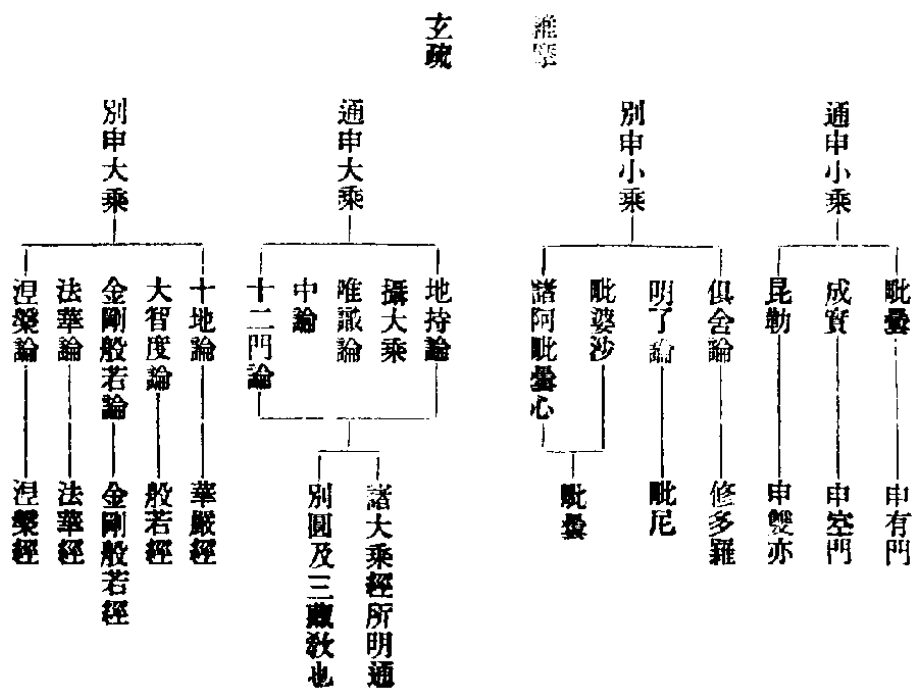
籤（五、廿二）十地論唯釋華嚴十地品，攝大乘第七釋第四因果，勝相中亦但明歡喜等十地而已，地持中明種性等六住。

玄（十、十九）地論第七地云：一念心具十波羅蜜。

籤（十、卅二）地論等者（云云）。地持第七以十二住攝一切位。

此文在十地論第九卷第七遠行地，籤中云：地持者，持字誤。

淨名玄（四、十一）應有別申大集方等及此經論不來此土。



機宜說方便，故言隨宜，而佛意在實物不能解，故言意趣難解也。

記（四、卅二）初明佛道至難知也者，施權意也。以諸教中無施名，故今欲明開故先敘所開，即所施是，故玄文云：為實施權意在於實，開權顯實意在於權，當知以實為權，權名隱實，開權顯實，實外無餘潛之與顯利在物情，常住本源未嘗增減，故未開之前非但不說顯實之名，都無施權之語，故說宜權之言，即須顯實故也。

句（四、十六）以無量無數方便者，明開權也。是法皆為一佛乘，故明顯實也。

記（五、八）然三世章顯實皆云是法，及釋迦章如此兩字並指權是實，故云顯實，何者？在昔施權尚無權名，何況有實？故今開權，權即是實，故云是法皆為佛乘，故知述其施權，意在開也。

經（方便品）諸佛所得法，無量方便力，而為眾生說（云云）。

句（四、廿二）諸佛所得法者，修道得於諸權法也。

記（五、十四）修道得於諸權法者，自行因滿所感權法，正當自行體內權也。即此法體亦不可說，以方便故為眾生說成化他權（云云）。故知立一開權之言，於今乃成二意，一者勝昔所施，二為顯實之所，不指所開無由說實，況指權是權，知非究竟，既顯實已，權全是實。

玄（一、廿二）九開權顯實者，一切諸法莫不皆妙，一色一香無非中道，眾生情隔於妙耳。大悲順物不與世諍，是故明諸權實不同（云云）。今開方便門，示真實相，唯以一大事因緣，但說無上

道，開佛知見，悉使得入究竟實相，除滅化城，即是決麤，皆至寶所，即是入妙。

籤（二、九）初通明諸法本實，次大悲下施權，三今開下顯實。初文者，法既本妙麤由物情，故知但開其情，理自復本（云云）。正開中又二，初約法通開明施化本意，次除滅下寄二乘難開，以明開相，麤既即是妙，化城即是寶所故也。

玄（十、廿六）次從二以開二者，元本是如來藏，如來藏中備有半滿不思議之二，眾生不解，全生如乳，又開出帶半之滿。

籤（十、廿九）本是如來藏者，即是法華正體一實之理，故名為藏，實理之中備有同體權實之法，名為半滿，眾生不解，是故開出帶半之滿（云云）。此從不思議二，開思議之二，今合思議之二，歸於不思議二，不思議二，純一醍醐。

句（三、廿二）若依今經文，未曾向人說如此事。

記（四、七）言未曾說者，通論教等前並未開，別而論之，教行理三，前或已會，若開人者，前教所無，故以前教所無而為品目，故知非同體方便，無以施開等也（此明可開之理）。

句（六、十九）記（七、十）跨節為同，當分為異，是則同為同體，異為異體，異約施權，同約開顯，祇一吏民，義當兩屬（開已知同）。

止觀（六、廿八）輔行（六下、十三）於實法界頂，開同體權髻與實相明珠（從應而說）。

籤（六、末）開前諸麤應中，亦約教道，須開兩教佛應。

北峰師曰：須知開權正為機情，的開異體，若論佛意，無非同體，但今開顯非為佛意，正為機情，良由如來藏中性具權實，權實同體，體元圓妙，但由機緣不解，是故如來方便順機為實，施權設教分齊藏通，則唯詮偏真，別教則次第斷九機緣執之，不能趣實，不能即實，名偏名麤，異體權也。至法華會，機熟須開，指其所執，是我方便權說為實，而施權即是實，方知麤即是妙，異即是同，玄云：元本是如來藏等也。

指南曰：正論異體為所開也。須知祕密藏中權實體一，眾生不了，妄計遂生，貪著小乘，流浪五道，欲使復性不免施權，調熟機緣，終令悟實，故玄文一明諸法本實，二大悲施權，三開權顯實，究論開異體者，順機曾施，故記主所謂若不先異，何所論同，良有以也。

草錄曰：考論法華，正宗既開，權已自妙，為其佛已殷勤稱歎，方便三周正體（云云）。不知本經指上所說，此經開方便門的指，佛以方便力示以三乘教，此本經略開之正文也。聲聞言下近謂情盡，功由於此，經題妙法品目祕妙權皆已妙，本無相違，纔涉即實，已非開權，若分權實異體論判（文），意為佛歎權已，而開即開同體妙權，況佛方便力，豈異體耶？決疑開法體，輔正開體內權，今以四義評之，一不識化意，若論佛意，本無同異，但由眾生情隔於妙，今若開權，豈開佛意；二不識自他，且今開權為化他，為自行，若開化他，豈非異耶？故文句（三、二十）三教若通若別，當分皆是化他，權實圓教若通若別，當分皆是自行，權實化他之三，皆名為權，自行皆名為實（文）。此大師判權實文，當思之。三不識今昔所開屬昔名異體，今經能開名同體，故玄

云：開昔之異，顯今之同，正開異成同，何將所執異體作能開同體耶？四不識機情，若開同者，機情在何處知同耶？若在無量義何故到略開斥作方便，動執生疑若在五佛，知同者正是開異成同，何得直云同體耶？

三經通別

妙玄（二、廿四）妙法蓮華名異眾典，別也。俱稱為經，通也。立此二名，凡約三意，謂教行理，從緣故教別，從說故教通，從能契故行別，從所契故行通，理從名故別，名從理故通。

籤（二、十一）初文者，雖在今經與他對辨不無通別，若妙法蓮華名之與義俱異他經，經之一字名與他同，義與他異，今從名通，故云通耳。次立名意者，以何緣故立此經名，名既該乎一部，一部意不逾三，故名既通別不同，三意亦隨名通別，故釋此三意，麤妙甄分教行理殊，通別異轍（云云）。一代聖教諸名之下無不具此教行理三，無不以別而契於通，無不以通而應於別，故此三中通攝佛法，故教則機應相對，行則因果相對，理則名實相對，亦是事理相對，若無此三雙，通別虛設。

玄（二、廿四）今稱妙法之經，即是教之通別，名賜諸子等一大車，乘是寶乘，直至道場，即行之通別，或言實相，或言佛知見大乘家業，一地實事，寶所繫珠，平等大慧等，即是理之通別。

籤（二、十二）今稱等者，妙法是別異餘經，故經即是通，通名經故，故知今經通別始自如是，終乎而退，莫非佛說，俱是妙法，從

始至終，咸別並通，於此教通別中，詮於行理通別，故知本跡無非因果及名實，故不可遍引，故略示方隅，粗引譬喻，以示行之通別，及方便中實相等為理通別，譬喻中者，諸子習因不同即是行別，等賜大車，直至道場，即是行通，大車是所乘通理，道場是所契實相，乃至大慧之名亦是名別，一一別名咸從理立，即是理通，此是今經理之通別。

妙宗（上、九）他釋經題，皆以經字為能詮教，餘字並是所詮之義，作此分之，甚違佛旨，且人法譬皆是名字，豈非能詮，那得一向屬所詮義，經字不可一向屬教，如妙經云：法華經藏深固幽遠，無人能到，又云：為佛護念植眾德本，入正定聚，發救一切眾生之心，成就四法，必得是經，疏釋此四是開示悟入佛之知見，知見證理名為得經，此二豈非以理為經。金光明云：十方諸佛常念是經，豈令諸佛但念於教，此例蓋多不能備引，故知諸師以能詮所詮釋眾經題，失旨之甚，今家皆用通別釋題，方無所失（云云）。今解諸經通別二名俱是能詮，俱是所詮，良以通別各自具於教行理，故勿謂二名但在於教，須知通別自有教名行名理名，如一別題，佛說是教，觀即是行，無量壽佛是理，豈非別教別行別理，以此三別對於經字，即是通教通行通理（云云）。彼釋籤中乃以因果判行通別，須知其意非謂至果其行方通，欲知意者，據各修因名為行別，約趣一果，此別即通，斯乃別時論通，通時論別，豈唯行爾，教理亦然，如以機應對教通別，佛以一音演說法，眾生隨類各得解，各解則機別，一音則應通，各解不離一音，一音不妨各解，如金光明

玄，以能詮文字為教理，以能詮所以為教別，所以即是四悉檀也。一一悉檀皆用文字，一一文字不離悉檀，如以名實對理通別多名不離一實，一實不妨多名，故三通別皆悉同時，悉類樂中管色之韻，約聲則通，約曲則別，通別二用不相妨礙（又十一紙）。五時之內，一一經題皆具通別，若不用此教行理，判徒分通別，全無所以也。然無量行會一常樂，四教四門同詮一理，若專方等未堪此聞，乃是預取法華之意，跨節而談於佛滅後，解釋諸經不約法華，寧窮一化（云云）。欲使行者，即此一題，就說解教起能觀行，見真佛理。

釋籤大車是所乘下通理二字宜削去，或問諸文明人理教行，今何缺一？曰：教行理三消釋經題，且論於法，不論於人，若以義求教行既以感應因果，相對理亦應有。又問諸文明教理智斷行位因果，今何缺五？曰：智斷位因果並行中攝，故不更明。又問三經通別合五章否？曰：詞異意同，何者？教即初後二章，理即經體，行即宗用，行之進趣曰宗，行之伏斷曰用，故大師云：顯體是理，宗用是行也。

當分跨節

妙玄（一、廿四）問教主不同，設教亦異，云何而言金口梵聲名為教通？答：此有兩義，一當分，二跨節。當分者，如三藏佛赴種種緣，說種種教，緣異故教別，主一故教通，依此教行有能契所契，種種名理，理無種種（云云）。此則身口行理齊分，而說不得作餘解也。通別圓等教行理當分亦爾。斯義易解而理難融（云云）。二

跨節者，何處別有四教主，各各身，各各口，各各說，祇隱其無量功德莊嚴之身，現為丈六紫金輝（云云）。若開方便門，示真實相，即向身是圓常之身，向法是圓法，向行向理皆即真實，如此通是一音之教而大小差別，能契有長短，所契唯一極，種種名名一究竟，唯一究竟應於眾名，作如此論教行理通別者，相則難解，理則易明（云云）。

籤（二、十二）問中所以但問教者，教行理三，展轉互通，教既居初，但從教問，餘之二種，憑教自顯，初廣略二解汎通諸教，是故通以一佛為通，今即離為四佛不同，佛佛自有諸門教別，故云教主不同，設教亦異。云何下難者以前通途難今四別，次答中意者，即具當分跨節兩義，應知兩義即與待絕二妙不殊，又前二釋亦具二義，何者？若依施權，即當分義，若據佛意，即跨節義，雖具二義，不譚其意，而以此意汎釋，復未甄衡二途，其意似通而未灼然開顯，以是義故，故須分於二義而答，當分通於一代，於今便成相待，跨節唯在今經，佛意非適今也（云云）。次祇隱下明當分意，立當分者以施權竟權實相對，故有四主各各不同，故明意者無別，當分祇是隱實施權，且云當分初至金輝現當分身也（云云）。若開下正明跨節相（云云）。三結意中歷三意，結初言通是一音之教而大小差別者，今此是法華跨節一音，不同小乘當分一音，具如止觀第一記，故依婆沙，但三藏佛一音耳。準例通別，皆應有當分一音，前當分義中，分四教主，各有所說所行理體，故義易解，理無種種，何故四教各有所詮，所詮異故理不應異，故云難融，跨節義

中不分四教，各別詮理故云易明，諸經所說因果各別，今越彼別義，唯論一理，故相難解，若二義相成，則理相俱易，若二義隔越，則二俱難明，是故二義相須當分，乃成今經相待義邊，跨節乃成今經開權義邊，又若方等般若及華嚴等當分義者，仍是施權，若來至法華，當分義邊成判權實，判已即廢，廢已即開，開廢相即，不可異時。

籤（六、七十三）跨節則諸教法門皆從圓生，當分則各各自有無量法門，生當教佛果。

文句（五、三）轉佛心中，化他之法，度入他心，名轉法輪。

妙樂（五、卅二）轉佛等者，此有二義，若約跨節通四如來，諸法具足，隨扣而赴，凡有所說，無非化他對自證說，若以圓自對三教他，此即約法，亦名為他，今從當分約漸初說此佛內證，故云心中證有權實，權法利物故名為他。

問跨節唯在今經，何故妙樂云：若約跨節通四如來，曰法華之前隨機各說，四教不同，今以開權言之，只一圓佛也。看通字故四明別行玄記，下云：約跨節論只一圓佛被四種機，說四教法。

三法通局

妙玄（二、一）南嶽師舉三種，謂眾生法、佛法、心法（云云）。今依三法，更廣分別，若廣眾生法，一往通論諸因果及一切法，若廣佛法，此則據果，若廣心法，此則據因。

籤（二、二十）次明大師依南嶽意，更廣分別（云云）。言若廣眾生法一往通論諸因果及一切法等者，然眾生義通故云通論，若其通論義非究竟，故云一往，一往雖通，二往則局，不通於佛及唯在因，佛法及心，不云一往者，佛法定在於果，心法定在於因，故此三法得名各別，何者？如眾生身中佛法心法猶通因果，況眾生名通，通凡通聖，若佛身中眾生心法亦定在果心法之中，佛法眾生法此二在因，若爾何故經中三無差別？答：理體無差，差約事用，此義廣明，具如止觀十法成乘中說，即是心法及眾生法，彼佛法界亦兼於果而不專於果，彼文寄果明理性故也。

指要（上、五）應知心法就迷就事而辨，故釋籤云：眾生法一往通因果，二往唯局因，佛法定在果，心法定在因，若約迷悟分之，佛唯屬悟，二皆在迷，復就迷中眾生屬他通一切，故心法屬己，別指自心（云云）。三法各具事理二造，方無差別。

止觀（五、十）輔行（五中、一）妙樂（四、十五）續遺記下（四）。

三法得名各別，眾生法二往則局而不通於佛，此對佛辨及唯在因，此對心辨。有云：乃唯在因及字刀筆之誤，有云：眾生法及心法皆在因，故云及夫法界之性無所而不遍，無所而不在，不在於佛，則在眾生，不在眾生，則在於心，是以得為三無差別，故言妙也。

讀教記卷第二

讀教記卷第三

天台沙門 法照

妙玄 (三)

十二因緣

涅槃經（二十、五）云無明有愛，是二中間即是中道，如是中道能破一切生死。

妙玄（二、十五）十二因緣支，二是過去則止常，二是未來則止斷，現在則顯中道，推現三因則說未來二果，推現在五果則說過去二因，三世皆有十二支，為推因果，故作如是說。

籤（三、三）言中道者，離斷常耳（云云）。次推三世中云：三世皆有十二者，推因知果等，如今所說，三世俱名因果，而支數多少不同者，具如俱舍云，略果及略因，由中可比，二如止觀第三記，現在既望過未成十二，當知過未亦自相望各有過未，故各十二，今且從現，故但十二。

輔行（三下、十四）俱舍云：三煩惱二業七事亦名果，略果及略因，由中可比，二從惑生惑業，從業生於事，從事事惑生有支理，唯此初四句是以略攝廣，故論云：應知緣起雖有十二，而二三為性，三謂惑業事，二謂因果，就中又二，初兩句正明相攝，下兩句釋妨，妨曰何故過未略而現在廣，釋曰：由中可以比知，現在名中

故也。次從惑生惑謂愛生，取從惑生業謂取生，有及無明生行，從業生事謂從行生識及有生從事，事惑生者謂從事生事，即識生名色乃至生受，從事生惑謂受生愛。

光句（中、二十五）二乘雖復同觀，觀法有異，聲聞觀諸果，總作一苦諦觀，觀諸煩惱及業，總作一集諦觀，又苦之與集總是現在，所以名總相觀。緣覺觀苦為七，現在五未來二，觀集為五，過去二現在三，別觀三世，別開苦集，故言緣覺別相觀也。

記（四、十六）初明聲聞，若望因緣乃以七支總為一苦，仍以五支總為一集，又復苦集不分過未，總是現在，以根鈍故法相總略，二明支佛開聲聞總成別相，現在五者，謂識名色六入觸受，未來二者，謂生老死，別相苦也。過去二者，謂無明行，現在三者謂愛取有，別相集也。又開三世不唯現在，故云略果及略因，由中可比二，是則三世皆有十二，以福資智，故能別觀。

光句（中、三十）三世者，過去二因破神常之見，現在五果破神我之見，現在三因未來二果破神斷之見，常途所用。

記（四、二十三）初三世過去破神常者，過去已滅，故非常也。現在破神我者，五果皆五陰和合故無我也。未來破神斷者，未來有果故非斷滅，皆言神者，外執身神有斷常等也。此三世義世共傳之，故云常途所用。

十二因緣不出三世，各有因果，雖輔行引俱舍文，有少不同，於義已具，故荊溪師云：因緣之義佛法根本，背邪向正之始，入道修觀之

源，故習佛法者，不可全迷。

七種二諦

妙玄（二、二十四）所言七種二諦者，一者實有為俗，實有滅為真；二者幻有為俗，即幻有空為真；三者幻有為俗，即幻有空不空共為真；四者幻有為俗幻有，即空不空一切法趣空不空為真；五者幻有幻有即空皆名為俗，不有不空為真；六者幻有幻有即空皆名為俗，不有不空一切法趣不有不空為真；七者幻有幻有即空皆名為俗，一切法趣有趣空趣不有不空為真。

釋籤（三、十七）云云。

涅槃疏（九、九）今明智者大師有七二諦，名雖不同，其義可會，一生滅、二無生、三禪俗複真、四禪俗禪中、五複俗禪中、六複俗複中、七圓二諦，若依法華玄文，名相稍別，義意必同，讀者應知。

指歸鈔（十一、二十）別教中道在偏空外，故受複真之名，圓教達邊即中，故云禪也。若法華玄通教二接並稱複真，乃是一往細分如今文也。

妙玄	藏		生滅	涅槃
	通		無生	
	別接通	籤即是含中真諦	禪俗復真	
	圓接通	籤亦是含中二諦	禪俗禪中	
	別	籤復俗單中	復俗禪中	
	圓接別	籤亦是復俗單中	復俗復中	
	圓	籤復俗復中	圓二諦	

三法解源

妙玄（二、二十四）幻有空不空二諦者，俗不異前真則三種不同。一俗隨三真即成三種二諦，其相云何？如大品明非漏非無漏，初人謂非漏是非俗，非無漏是遣著，何者？行人緣無漏生著，如緣滅生使破其著心，還入無漏，此是一番二諦也。次人聞非漏非無漏，謂非二邊，別顯中理，中理為真又是一番二諦。又人聞非有漏非無漏，即知雙非正顯中道，中道法界力用廣大與虛空等，一切法趣非有漏非無漏又是一番二諦也。大經云：聲聞之人但見於空，不見不空，智者見空及與不空，即是此意，二乘謂著此空破著空故，故言不空空著，若破但是見空不見不空也。利人謂不空是妙有，故言不

空，利利人聞不空謂是如來藏一切法趣如來藏，還約空不空，即有三種二諦也。復次約一切法趣非漏非無漏，顯三種異者，初人聞一切法趣非漏非無漏者，謂諸法不離空，周行十方界，還是瓶處如。又人聞趣知此中理須一切行來趣發之，又人聞一切趣即非漏非無漏，具一切法也。是故說此一俗隨三真，轉或對單真，或對複真，或對不思議真。

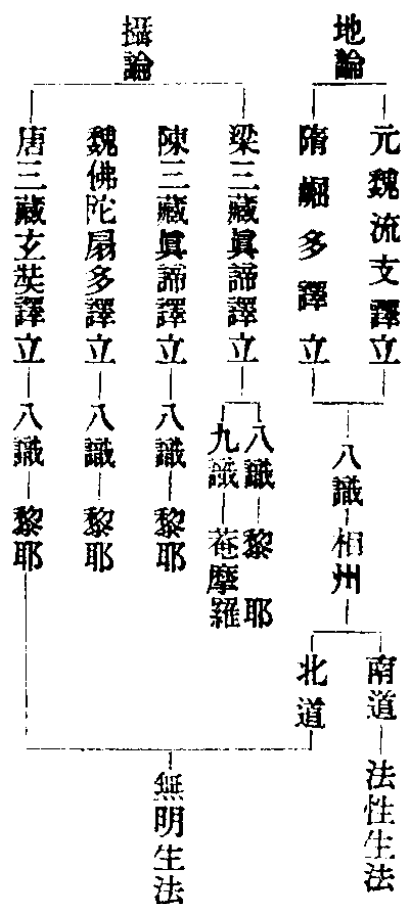
籤（三、十九）次釋接義者，即含中入真也。於中為三，初以一法標，次俗不下略以三法示，三其相下辨相通寄三法以辨其相，漏無漏本是通法為成接義，故立雙非。空不空本是別法，一切法趣本是圓法，於一一法各有三人取解不同者，良由機發，故所聞不同。又通教菩薩由根利鈍發習不同，故鈍同二乘直至法華，方乃被會利者，爾前接入中道，故使同觀幻有之俗，而契真各異，所以別圓機發對鈍住空，致成三別，是以釋後二接須對通鈍共成三人，同聞異聽，故約漏等以示解源，若得此意，於一切法無礙自在（云云）。初文者三人俱作雙非之名，而取解不等，於中為三，初依教立，次初人下明行相，三何者下重釋，非無漏遣著者，無漏無著由行者著心緣之，今破其著心，故名為非，故云非無漏也。如緣下引例釋成復宗真諦，離著云非還歸無漏，此初人意也。即通鈍根次人，又人即利根二人也。圓人亦云雙非者，帶通方便，是故爾耳。次引大經空不空例漏無漏，可以意知。次言三人聞趣者，初人云：諸法不離空義，當一切法趣空故引例云：如瓶如等，如即空也。如瓶是空，十方界空不異瓶空，故十方空皆趣瓶空，即通人也。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。第三人聞即具一切名之為趣，次結中言或對者，三真是能對，一俗是所對。

天台大師玄文三法解源分科示意云：漏無漏本是通法，為成接義，故立雙非，又正釋科云：初依教立是知雙非，乃大師立也。

翻宗立識

攝大乘論上（曰字函陳譯）諸佛世尊有十勝相，所說無等過於餘教，十勝相者，一應知依止勝相、二應知勝相、三應知入勝相、四入因果勝相、五入因果修差別勝相、六於修差別依戒學勝相、七此中依心學勝相、八此中依慧學勝相，九學果寂滅勝相、十智差別勝相。起信論疏（一、末）梁朝真諦三藏就名翻為無沒識，今時奘法師就義翻為藏識，藏是攝藏義，無沒是不失義，義一名異也。



妙玄（二、二十八）攝大乘明十勝相義，咸謂深極，使地論翻宗，今試以十妙比之，彼有所漏且用理妙比依止勝相，明不思議因緣四句破執，豈留黎耶庵摩羅為依止耶？

籤（三、二十七）言依止者，謂所依也。真諦所譯則依庵摩羅，後代諸譯並依黎耶，如其各計成自他性，一論二譯尚生二計，況諸部耶？論師以黎耶依持破於地論，故云翻宗，翻者改也。令地論宗破歸我攝宗，次明今家斥中為八（云云）。初如文，次文者且以跡中十妙之初境妙少分，比彼十勝相之初相全分，於少分中尚有所漏四句之中，但得自他一句而已，故上斥云有所漏也。況破則俱破，立則俱立，不同彼論唯計一句，故今文云：不思議因緣豈同論文黎耶

摩羅自他因緣耶？文雖雙舉，性計必偏執，如新舊兩譯，亦如地論南北二道，還成性過，各計不同，今不思議離四計，豈同彼論各計不同耶？

玄（五、二十八）若地人明阿黎耶是真常淨識，攝大乘人云是無記無明隨眠之識，亦云無沒識，九識乃名淨識，互諍（云云）。

四念處（三、十）觀此無明為從無明生？為從法性生？瓔珞及地論皆解云：從法性生。攝論云：從無明生。依阿黎耶識起此識是無記，如地有金土，依染如土，依淨如金，故言依他也。黎耶識依業生，故言依他也。若他依者，六識所起善惡業，六識謝滅種子，依黎耶攝持得生故名他依，彼論偈云：此識無始時，一切所依止。

妙玄（九、十）如地論有南北二道，加復攝大乘興各自謂真，互相排斥。

籤（九、十八）如地論有南北二道者，陳梁已前，弘地論師，二處不同，相州北道計阿黎以為依持，相州南道計於真如以為依持，此二論師俱稟天親，而所計各異，同於水火，加復攝大乘興亦計黎耶，以助北道，又攝大乘前後二譯亦如地論，二計不同舊譯，即立庵摩羅識。唐三藏譯但立第八。

文句（六、三十）妙樂（七、二十）北人者，諸文所指多是相州北道地論師也。古弘地論，相州自分南北二道，所計不同，南計法性生一切法，北計黎耶生一切法，宗黨既別，釋義不同，豈地論令爾耶？

輔行（三上、十）言三識者，真諦三藏云：阿陀那七識，此云執我識，此即惑性體是緣因，阿賴耶八識此名藏識，以能盛持種智不失體是無沒無明，無明之性，性是了因，庵摩羅九識名清淨識，即是正因，唐三藏不許此識，云第九乃是第八異名，故新譯攝論不存第九，地論文中亦無第九，但以第八對於正因，第七對於了因，第六對於緣因，今依真諦仍合六七，共為緣因，以第六中是事善惡亦是惑性。

止觀（五、十四）地人云：一切解惑真妄依持法性，法性持真妄，真妄依法性也。攝大乘云：法性不為惑所染，不為真所淨，故法性非依持，言依持者，阿黎耶是也。無沒無明盛持一切種子。

輔行（五中、九）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。言無沒無明者，即阿黎耶識無始恒有，故云無沒，沒謂失沒，恒不失故不同俱生及現行等。

光明玄（八）云何三識識名為覺了，是智慧之異名爾，庵摩羅識是第九不動識，若分別之，即是佛識，阿黎耶識即是第八無沒識，猶有隨眠煩惱與無明合，別而分之，是菩薩識。大論云：在菩薩心名為般若，即其義也。阿陀那識是第七分別識，訶惡生死，欣羨涅槃，別而分之，是二乘識，於佛即是方便智，波浪是凡夫第六識。

捨遺（上、二十四）釋別名中存三梵語，逐一釋義即是翻名，言第九等者，出梁攝論真諦所譯，故輔行云（云云），若分別者為易解，故以一念中所具之法教道權說分對諸位，且立遠近，以第九識無染不動，故當於佛，第八屬菩薩者，以十地位六七二識以轉成智

正，以賴耶三分為竟，雖是境界而即用此便為觀智，如初心人亦用現前第六王數而為境觀，故引大論在菩薩心名般若也。第七名阿陀那者，據真諦譯，若新經論皆云第七名為末那，今依古譯，言訶惡生死等者，以二乘人人執既亡見思，所薰第六事識轉成無漏，既塵沙未破正住第七法執之中，不了生死法空，故有訶惡，不了涅槃法空，故有忻羨，此識若於果佛位中，卻復用之而為權智，以二乘法接引小根，著弊垢衣，執除糞器，故知諸識破後自在為機載用也。波浪等者，第六識也。楞嚴云：陀那微細識習氣成暴流，而為波浪，乃當凡夫心心數法也。此約四人各對一識，若就漸斷分別四相，麤必含細，凡夫具四，二乘具三，已破第六，故菩薩具二六七已轉，故佛唯一，第八至果已轉故也。

六七八九識以真妄分之，九識唯真，八識通真妄，七六唯妄因果言之，六七八屬因，九識屬果，三惑對之，六識見思，七識塵沙，八識無明，九識是真如事業，二識分之，六識是事，七八屬業，九非二識，以三觀對之，七空八假九中，以三因對之，九正八了，六七為緣，輔行云：今依真諦仍合六七為緣，梁攝既立第八阿黎耶生一切法，又立第九庵摩羅為真識，唐三藏譯但立第八，不立第九，乃云第九即第八之異名，若南北弘地論師，但立八識，南道計真，北道計妄，真者謂真如生法，妄者謂無明生法，問玄云使地論翻宗為南地耶？北地耶？曰南北俱翻，以由十勝相義深極故，若爾何故籤文謂之助北道耶？曰此語其梁攝計八識生法，與北地師同。問唐攝八識真耶？妄耶？真則籤云後代諸譯並依黎耶，妄則輔行明庵摩羅，後云：唐三藏不許此識，但云第九是第

八異名，既云異名，莫不八識亦是真耶？曰唐攝八識是妄，籤云：真諦所譯則依庵摩羅。又云唐三藏譯但立第八，又云唐三藏不許此識，皆立識文也。若爾何故籤三云：如新舊兩譯，亦如地論南北二道還成性過，各計不同，籤九云：前後二譯亦如地論宗計不同，莫不唐攝同於南地，論師計真耶？曰此亦立識文也。梁攝立第九識是真，唐攝既云第九是第八異名，則知是妄，如此各計同彼地師，非謂同彼各計八識為真妄生法也。問依持依止同異？云何曰依止從所依說，籤云：依止者，所依也。依持從能依能生說。止觀（五）依持者黎耶是也。無沒無明盛持一切種子（云云）。

教證

妙玄（二、二十九）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，諸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。

籤（三、二十七）初引文，次正明今意，初有兩番意者，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，具如止觀第三記，次今意者，借於此文證權實部，法華已前如地相教道至法華經，猶如地實及以證道說佛自證名為地實，

約佛自行故云證道。

釋籤（三、二十）今文別教為遊戲神通者，以存教道讓證屬圓故也。

輔行（五、二十三）前之兩教教證俱權，圓教教證俱皆是實，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，一者約行則地前為教，登地為證，何者？地前仰信登地現前，豈有親證，復存隔歷，二者約說為地前，說始終屬教，何者？如云真如為惑所覆，或將十度以對十地，互不相收，或云須離二邊修真如觀，或云等覺入重玄門，或云五地習學世法，或云八地入無功用等覺一位，或有或無斷十二品稱為妙覺，如是等例不可具述，悉是權施，為引下凡為人地方便，入地自證權門自開，故云初地即是初住人證道也。又云：初地不知二地菩薩舉足下足，若約理說名字觀行尚自知圓，豈有初地不知二地，若云下位不測於上，圓亦展轉迭不相知，何但別人教門方便，今文非專判教優劣，但存次第及不次第，迷之尚寬，若讀玄文，善須曉此教證二道，則別門可消。若依教修行彌須善識，是故今文時時略用，若不曉者初心明理兩說不同，若不識之措心無地，如云初心知理即是，或云理具萬德待行，或云解圓行須漸次，或云理有不用諸法，如此說者，非別非圓非通非藏，教相不說指與何耶？

妙玄（三、十一）又別教四智三羸一妙，圓教四智悉皆稱妙，何者？地人云：中道乃是果頭，能顯初心學者，仰信此理，如藕絲懸

山，故說信行皆非圓意也。故十信智為麤，十住正修空，傍修假中，十行正修假，傍修中，十迴向始正修中，此中但理不具諸法，是故皆麤，登地智破無明，見中道證則為妙。

籤（四、八）今依地人以存教道，十地猶麤，何況十信？若且從登地而為證道，故二麤二妙，妙覺果頭，本是實人，是故為妙。又亦可妙覺是權故為麤，十地是實故為妙，故云中道乃是果頭能顯。

四教義（四、二十四）故十地論師作教道證道二道明義，或作地相地實二種明義，正是為修別教方便事相之文也。

義例（五）如教證二道本在別教，今則通用，乃分兩意，約證約說。

按玄文教證二道，蓋借地持以顯一實，而記主用是以消別門，又有四種，謂約行教道，約行證道，約說教道，約說證道。對當地位，一如復宗，但兩證屬實，兩教屬權，復宗未聞也。輔行欲明教權證實，則初地已上仍存教道，已是別教，一教俱權約說證道，不須復說，籤文指云如止觀第三記，輔行指云：若讀玄文善須曉此教證二道，蓋彼此相顯也。若別教四智三麤一妙之文，則妙覺智、十信智、三十心智俱為麤，登地智破無明而為妙，記主云：今依地人以存教道，十地猶麤，則初地已上是約說教道故麤，若約證道，則從登地證道為妙。又妙覺本是實人，亦得為妙，乃成二麤二妙矣。然十地之與妙覺，約教道說則為權，約證道則為實，北峰以約說證道只是權說，不通於實，欲附會釋籤四種作三種說，恐亦未詳，義例兩意非謂別教，教證乃是對藏通教證俱權，圓教教證俱實說耳。故云準例用義如教證二道本在別教，今則通用，乃

分兩意，約證約說，三麤一妙文最難看。

別教接俗

釋籤類集引。

問別教接俗不接真，何故？籤云：復以圓中接於但中，及諸文皆明接但中耶？北峰曰：諸文從別教教道而說，故云但中，乃是如來為地前人約教道說中在果頭，若約位行言之，地前空假皆名為俗，故云接俗不接真。

減緣行

妙玄（三、八）忍法觀者（止）是名上忍。

籤（四、三）次釋法忍者（止）即初果也。

或問中忍縮觀既有二十四周，減行七周，減緣四，教義（二）何云中忍十番縮觀耶？曰此緣行總說即七周減緣，并苦諦下三行共成十番也。又問妙玄（八、二十八）云三番縮觀進成上忍者何？曰以上下合為四諦而說，既留苦諦，但減集道減三，故云三番也。有云三界，有云三忍者非是，又問釋籤前文并析玄皆云二行名中忍，後文何云一行名中忍？妙玄但作二心觀於一行名中忍，何耶？曰二行言用觀未減時，一行言用觀已減時，已減二十四行，復起剎那心，修觀則入上忍位矣。又問中忍二剎那諸文有云三剎那者何？曰望世第一剎那，則上忍二，中忍三

也。如析玄明之。

起修

（壽安法師云修，三性三修，性對論三，修九性九，修性對論，九六離四，合約名義偏強，若據法體離合自在）

妙玄（三、二十四）此之妙行與前境智，一而論三，三而論一。

籤（四、十八）如此三德在一心中，境即理性三德，智即三德之解，行即三德之觀，始從觀行，終至六根，無非妙法（云云）。一謂涅槃，三謂三德，境是法身，智是般若，行是解脫，當知只一涅槃而論此三，又境即理性，三智即名字，三行即觀行，相似三當知九祇是三，三祇是一，一尚無一，豈有九三。

妙樂（五、二十三）修性一合無復分張，即是理性三因，開發通名三性。 句（三、三十）。

妙樂（十、五）故知諸文約修以說緣了各三，或但論理性始終具三，如云：三道三德三佛性等，具如修性不二門說。

籤（四、十八）一行一切行者，須約六即，以明三德，今言行者多在住前，三法妙顯在於初住，故也。

指要（末）一一具三，開合無礙，功成歷位，雖有淺深，三九圓融，未始差別。

光記（二、二十八）若境智行對理性等，住前三即，此乃從強約修

別對，若論法體，真位無缺。

拾遺（下、十九）問法身如何更冥法性？答：此文既云果上三身與法性，冥此乃修三冥於性三（云云）。修極三身與性冥故，故使三身各有三義，斯由性三互具成九，致令修三亦成九義，顯無別修，故論二九，二無二體，只是一九，九只是三，三非定三，三只是一，舉一不少，言九不多，修性圓妙，其義如是。

拾遺（上、二十二）此三涅槃約契理應機二種修義，對於本淨一性而說，當知一性對修故合，約性常開，全修在性，故性具三，若全性三，起契理修，乃成三智，若全性三，起應機修，乃成三脫（云云）。

妙宗（中、九）應知體宗用三，別明三法，乃從一性起於二修，體是法身所顯性也。宗是般若能顯智也。用是解脫所起力也。

北峰曰：圓論修性，須約全修在性，故性中具三，全性起修，故修亦具三，既全性起故修中緣了發性德行，為彰妙智妙行顯發本性，但此三法一必具三，三即是一，故須約離合圓融而說方異別修，雖約互具離明，若克論法體，只是以妙行助智顯發本性也。若玄籤雖亦有當位高深，而文義多從十妙生起而說，則顯離合唯局住前，是知淨覺孤山失究也。且四明記文自具二意，蓋依荊溪籤文而說，既云須約六即，又云多在住前與四明二意一也。輔贊曰：今稟圓頓者，識本體禮具一切法，由解此法解而行之，名曰起修，即是全體禮性，起宗要修也。若指修即性宗，要即宗本，宗本即體底，體底即所窮，所窮即體禮也。若體禮性起自在用，指修即性名為本用，本用即體達，體達即所依，所依即體禮

也。故知自行因果之修，化他能所之用，皆依迷中體禮全具而起以即性故名為宗本，體底本用體達，此二貴極名為體禮也。今評曰：宗用即體，即受性名，體即宗用，亦受修名，此則可爾。若體三宗三用三，既從離說，須互論相即，若例於體，宗用即體既宗名體底，義當宗本，用名體達，義當本用，若體即宗用，應云體名宗本，義當體底。用名宗助，義當當用，體名本用，義當體達，宗名當用，義當宗助，如何直以體禮起宗要自在用耶？若直以體禮起宗要自在用，則但說合義全非體三宗三用三離義也。若從離論從性起修，應從修性三法本位而說，如何從所即而說，若從所即，則三中只一中，三空只一空，三假只一假，其三法離合從性起修何在耶？又復體禮是佛極證法身，何須更用起修？且不知起修自是扶行別論生起之義也。若然論其失者有三，一棄果從因失今體底達三，皆從果釋而棄佛祖果上之義，卻從因中迷法起修耶？二棄離從合失體等各三，既是離義，如何棄離從合起修耶？三棄本從即失他既謂體中三法皆在迷在性，所以從性起修則應從性中三法本位而起，乃是性中法身起修中法身，性中二修起修中二修，方合妙玄從性德之三法，起名字之三法，因名字之三法，修觀行之三法（五、二十二）如何乃從性中二法即宗即用中之一性起修，此則棄二法本位，從即中而起，故云體禮起宗要等，今問修中般若之體是了因否，若是，豈非從性般若起修般若，是全性起修耶？若不是，則修性體別，別修緣了，是知廣智之說非也。

遮照

妙玄（四、八）道滅即苦集，苦集即道滅，若爾，則四非四，四既非四，無量亦非無量，無量既非無量，則假非假，假非假故則空非空，何但即空非空亦即假非假，雙亡正入即寂照雙流，大品云：一切種智即寂滅相，種種行類相貌皆知名一切種智，寂滅相即是雙遮雙亡，行類相貌皆知即是雙流雙照，無心亡照，任運寂知，故名不可思議，即無作四諦慧。

籤（五、三）道滅下相即可知迷解在人，體恒相即，次釋四者，體既相即，雖復名四，體實非四，故言四非四也。圓融四諦祇是一實，於中二，初正明四諦體即，次四既非四無量下融通地前，初如文，次文者又二，先融次結成三諦，初文者，收地前諸行，無量亦非無量，何但無量亦非無量，則住中空亦非空，次何但下結成三諦，先結次引證，初文者，攬前二諦，非二諦故成中道，雙亡雙照即結成三諦也。雙非即亡空亡假，故名為寂，正入祇是入中，故云為照，而亡而照，故曰雙流，不同通教但空偏假立雙流名，與而言之，四教俱有雙流之位，而行相各別。次引大品文者，先引次寂滅下釋經意，初文者即是三智顯前亡照，經文初總標一切種智即寂滅相，從種種下論文釋也。名一切種智者，結次從寂滅相去，今文釋經意也。遮流約智用，亡照約智體，從無心下轉釋智體，智體成就不須作意，亡照而常，任運而寂，而知寂即是亡，知即是照，依次第義即在初地，不次第義應明六即。

籤（四、十三）前約智體說，今約智用說，得此一番，則識智體得

名所從。

觀經疏（四）此觀成時證一心三智，亦名一切種智，寂滅相種種行類相貌皆知也。寂滅相者，是雙亡之力，種種相貌皆知者，雙照之力也。

妙宗（上、二十八）不明智果，觀法無歸，故示觀成惑滅理顯，豁然妙證三種智慧實在一心，或具論三智，或從勝說，只但名為一切種智，寂滅等者，論自解釋一切種智，雙寂二邊無明之相，雙照二諦種種行類，始自初心，圓修三觀，妙觀中道，念念雙亡，而即二邊，念念雙照一心三觀法爾如然，今入分真，本智顯發，全由始行亡照之功。

不二門（五）故須初心而遮而照，照故三千恒具，遮故法爾空中，終日雙亡，終日雙照。

指要（下）遮照者，空中名遮，一相不立，假觀名照，三千宛然，復令三觀俱亡，三諦齊照，乃亡前遮照，照前遮照故各名雙亡照，同時故云終日，此則同前即空假中無空假中也。

按羅什譯摩訶般若經二十七卷九十品，鹹字函第二十三卷，三慧品第七十，須菩提言：世尊云何名為一切種智？佛言：一相故名一切種智，所謂一切法寂滅相，復次諸法行類相貌名字顯示說佛如實知，以是故名一切種智。大論八十四正字函引無一字差，今籤云：種種下論文釋也者，論字誤，蓋經自釋也。此約聖行豎論初地一切種智，大師釋經意，智體智用相融相即，即用之體故曰亡照，即體之用故曰遮流，非謂

體外別有用也。不可以前寂照雙流及空假雙流遮照等語為妨。籤四
(十、三)智體智用亦可例之，摩訶即大品，三慧即三智。

讀教記卷第三

讀教記卷第四

天台沙門 法照

妙玄（四）

十身舍那

華嚴經（廿八卷）此菩薩知眾生身、國土身、業報身、聲聞身、獨覺身，菩薩身、如來身、智身、法身、虛空身，此菩薩知眾生心之所樂，於眾生身作自己身，亦作國土身，乃至虛空身。

籤（五、六）八地說一切佛現身觀，莫捨忍門，勸觀常住，入無功用心是菩薩現十種身（云云）。以此驗知是別教地相，故至第八地始觀十種身。玄（四、九）

妙記（二、廿二）云何七地等者，古人所判云：七地恐起二乘心者，此似通位，是故難其不成別義，難圓亦爾，若言七地始入無功用心道，此是別教教道明義，故不成圓。句（二、十二）

妙記（九、廿五）問：華嚴十身此但二三，身數既少，攝義不周，是則此經身義不足。答：義有通別，通義可爾，別則不然，彼通云身，故云十身盧舍那也。別釋如來，故不應云業報國土佛等，若欲通收，彼經十身應開為四，則以化身收於業報，智即報身，虛空屬法，餘皆應攝。句（九、十八）

十諫（一）若不現大便為尊特，是則別圓之人，見猿猴鹿馬，無非他受用報，以皆中道感應故也。

解謗（九）若中道感應名尊特者，名多在佛（云云）。若現起九界差別之形，未必顯立尊特之號，雖不立名非無其義，如華嚴明十身舍那，其業報身豈不收於猿猴鹿馬耶？既稱舍那，即淨滿義，既淨且滿，寧非尊特。

三身正義（二十四）嘗檢華嚴新舊二本，皆說第八地菩薩現十種身，謂眾生身（云云）。經中並無十身舍那之稱，又於如來身上自具十身，謂菩提身（云云）。觀師名此十身為法性身，是則如來自具者，方名十身舍那，妙樂所指未詳其意。

光明記（三、卅三）

此八地菩薩分證十界之體，起十界之用，故經曰：此菩薩能以眾生身作自己身，籤曰：是菩薩現十種身，記曰：彼通云身，故云十身盧舍那也。然中道感應者，理具三千能感，理滿三千能應，故知感應不出三千，三千諸法，法法即性，豈猿猴鹿馬而不即耶？八地菩薩果雖未滿，而能分起十身之應，別圓行人依業識修中者，方感此應也。或問：國土身既是依報，且別教不譚無情佛性，如何依報說法耶？曰：此約菩薩神力變現，現身利益，隨機設化，固非無情說法也。

支佛

（辟支迦羅此云緣覺，亦名獨覺，畢勤支底迦此云各各獨行）

妙玄（四、廿七）大論稱獨覺因緣覺，若出無佛世，自然悟道，此即獨覺。若出佛世，聞十二因緣法，稟此得道故名因緣覺。獨覺生無佛世，有小有大，若本在學人，今生佛後，七生既滿不受八生，自然成道不名為佛，亦非羅漢，名小辟支迦羅，論其道力，不及舍利弗等大羅漢。二者大辟支迦羅二百劫中作功德，身得三十二相分，或三十一、三十、二十九，乃至一相，福力增長智慧利於總相別相，能知能入，久修集定，常樂獨處，故名大辟支迦羅也。若就因緣論小大者，亦應如是分別，此人根利不須制果能斷正使，又加侵習譬如身壯直到所在，不中止息，故不制果。

文句（四、七）問緣覺出無佛世，云何三周得有緣覺？答釋論云：緣覺、獨覺，獨覺出無佛世，緣覺願生佛世。華嚴云：菩薩下兜率，放光照之，覺即捨身，不覺徙之。大經云：彗星。中論云：支佛出世佛法已滅，此是獨覺人也。願生佛世者，先得初果，十四生未滿，值佛即成羅漢，不值佛即成獨覺，其既值佛亦不捨壽，亦不被移願見佛故，二果三果例然。又有部行緣覺在無佛世，師徒訓化也。此應有二種，佛去世後無文字，眾生根鈍，故支佛不說法，此非部行也。部行者能說法也。又有變化緣覺宜應見者，現緣覺身，今三周之座有緣覺者，其義可解。

妙樂（四、廿九）答中引經云：徙之者，問此佛亦有聞法緣覺，何不令其聞佛說法，如方等般若中二乘之人耶？答未斷惑者，可令聞法，已斷惑者，自謂獨覺，以是應知世無二佛，問緣覺在小住亦何妨？答：元為法滅無師獨悟，既有佛興，復不稟教，去則不與稟教

為妨，是故不同方等，元是稟教之人，問徒向何處？答向無佛興處，縱在此界，亦是佛教所不及處，如有德王興，豈彗星不沒，若爾其得神通豈不知耶？答：為護物機不護緣覺，知亦無爽。

別行疏（十一、十）支佛侵習為淺處，通教正習盡為彼岸。

別行疏記（上、十二）支佛修行不立分果，深觀緣起，久種三多，福慧既隆，預侵二習，雖未發真，四流動名得淺處，頓證極果名到彼岸，通教正盡得淺習盡到岸。

三多謂供佛事善友，佛所聞法也。若同性經列支佛十地者（集解中引）蓋從因行，其位淺深從果則頓證支佛。又仁王經列獨覺眾，經又云：五百獨覺從佛聞法者，便是緣覺也。對聲聞信行邊說云獨覺耳。妙樂云：支佛是法行人者，一往且對聲聞稟教，所以支佛自思為法，然支佛必自證（六、廿八）然四明記文有二節，初對消疏文，二雖未下文外示義也。

借別名通

妙玄（四、三十）二用別名，名者即是取別教之名，準望通教菩薩位也。別名者，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也。八人地、見地即是初歡喜地，得無生法忍也。故大品云：須陀洹若智若斷，皆是菩薩無生忍也。薄地向果向即是離垢地，果即是明地也。故大品云：斯陀含智斷是菩薩無生法忍也。離欲地向果向即燄地，果即難勝地，

故大品云：阿那含智斷是菩薩無生法忍也。已辨地向果向是現前地，果是遠行地。大品云：阿羅漢智斷是菩薩無生法忍，辟支佛地即是第八不動地侵習氣也。大品云：辟支佛地智斷是菩薩無生法忍，菩薩地即是善慧地，十地當知如佛地，佛地如前說。

籤（五、廿一）次簡名別義通及為菩薩立忍名等，具如止觀第六說。

• 妙玄小樹位二

◦ 初明三乘共十地

◦ 二簡名別義通二

▪ 初就三乘共位中菩薩別立忍名而義通

▪ 二用別教名名別義通

止觀（六、六）今言經借別義顯通耳。別見義長論三地四地，通見義短不出入觀，然名可借別義必依通，若作不出入觀釋者，若言三地者，據斷見初，言四地者，據斷見後，皆不出入觀例，如第十六心，或言是見道，或言是思道。

輔行（六上、七）今言下略示，別見下略釋，然名下判斷例如，下引例此十六心同是一位，尚判兩道，何妨斷見二地不同，問當通教中判斷見位，自分二地，何須破他自立借別立斷見位，還同通教，答：祇緣同通故得名通，通雖二地，斷時仍促三乘共，故雖促復長，是故須分三地四地，或時借別別見更長，仍有二意，若約理說

通至佛地，若約教道，云三四地，雖二意各別，見義並長，以別長故，故借教道用判兩地斷見無爽，若依通義云不出觀，若依別義但云地地皆能破見，以此為異，以別長故，故後兩番通用四地皆斷見位，人多不見，謂通義足何須借別，此是大師通申經論有此判者，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。

• 止觀破思假明位二

◦ 二初正釋四

▪ 初藏

▪ 二通

▪ 三別名名通家共位有三

▪ 初破立

▪ 二先借別教始終名通

▪ 次單借別十地名通十地

▪ 四借別名名通家菩薩位 此單約菩薩

◦ 二兼申別圓

止觀（連）言借別名，名通位者，外凡三賢是乾慧地而名為十信，內凡四善根是性地而名為十住、十行、十迴向，八人見地是須陀洹，而名為初歡喜地也。薄地是斯陀含，斯陀含有向有果，立向為

離垢地，立果為明地，離欲地是阿那含，阿那含有向有果，立向為炎地，立果為難勝地，已辦地是阿羅漢，阿羅漢有向有果，立向為現前地，立果為遠行地，辟支佛位立為不動地，菩薩地立為善慧地，或以菩薩地後心為法雲地，或以佛地為法雲地，大品云：十地菩薩為如佛得作此釋也。

輔行（連）言借別下正明借位，先借別教始終名通，通教地前無位可論，故借別教內外凡位，但名通教，初地二地通教地後，亦無復位，故但以別教法雲佛地以名通教九地十地，從容不定故有，或言大品既云十地如佛，當如即是別名名通。

止觀（連）若借此別名，判三人通位者，則初地斷見惑，二地斷欲界一兩品思，三地斷六品思，四地斷七八品思，五地斷九品思，六地斷七十一品思，七地斷七十二品思，八地已上侵習斷無知等，例前可知（云云）。輔行（六上、八）若借下次單借別十地，名通十地，則彼此地前通為伏惑，通雖無位即未斷惑不入地故。

止觀（連）四借別名，名通家菩薩位者，乾慧是外凡，性地是內凡，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。又四忍為初地，四智為二地，四比忍為三地，四比智為四地，此四地皆不出觀而斷見惑（云云）薄即五地斷六品思，離欲即六地斷九品思，已辦即七地斷色無色思，盡支佛即八地乃至佛地斷習無知例前。

輔行（連）四別名名通菩薩位者，此單約菩薩，故修觀斷見不定（云云）。薄即去菩薩斷思位。

四教義（三、十二）二簡名別義通者，即為二意（云云）。

妙玄明通教位，既自就當教別立忍名，故又用別教名準望通教菩薩位也。止觀正為消通經論，傍為破斥古師，故三借也。故知二文義意各別，有以玄文用別教名同乎止觀第三借者，蓋未深長思耳。何者？二文雖同為菩薩，而止觀明菩薩斷惑，玄文立菩薩忍名，故不可雷同也。或問初別為菩薩立忍名非借別者，何故在揀名別義通科中說，曰：既別為菩薩，立忍不通二乘，故云名別義通，非別教之別也。

如佛

妙（四、三十）菩薩位者，九地十地是，則十地菩薩當知為如佛。

籤（五、二十）三是則下略釋十地，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，故云別為菩薩。

玄（四、卅一）十地當知如佛地。

玄（二、廿五）有菩薩初發心即坐道場為如佛。

籤（三、二十）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。

止觀（三、廿四）十地為如佛。

輔行（三上、二十）言為如佛者，此亦二義，若別為菩薩立忍位者，則第十佛地邊有菩薩位，故云如佛。若被接者至此既破一品無明，亦能八相如彼八相，故云如佛。

止觀（六、六）大品云十地菩薩為如佛。

轉行（六上、八）大品既云十地如佛，當知即是別名名通。

如佛之文四焉，一就通當教菩薩別立忍名如佛，玄云：是則十地菩薩當知為如佛是也。二用別教名名別義通如佛，玄云：十地當知如佛地，止觀云：大品十地菩薩為如佛是也。三被接如佛，輔行云：如彼佛地同得八相是也。四發心如佛，玄云：菩薩初發心即坐道場，為如佛是也。然別立忍名如佛與別名名通如佛，雖涉兩文，義則一。

六種性

菩薩瓔珞本業經（上賢聖學觀品第三念字函姚秦竺佛念譯）佛子六種性者，所謂習種性，性種性，道種性，聖種性，等覺性，妙覺性（云云）。

菩薩地持經（初方便處種性品地一維字函北涼曇無讖譯）云何為性？略說有二種，一者性種性，二者習種性，是菩薩六入殊勝，展轉相續無始法爾，是名性種性。若從先來修善所得是名習種性。

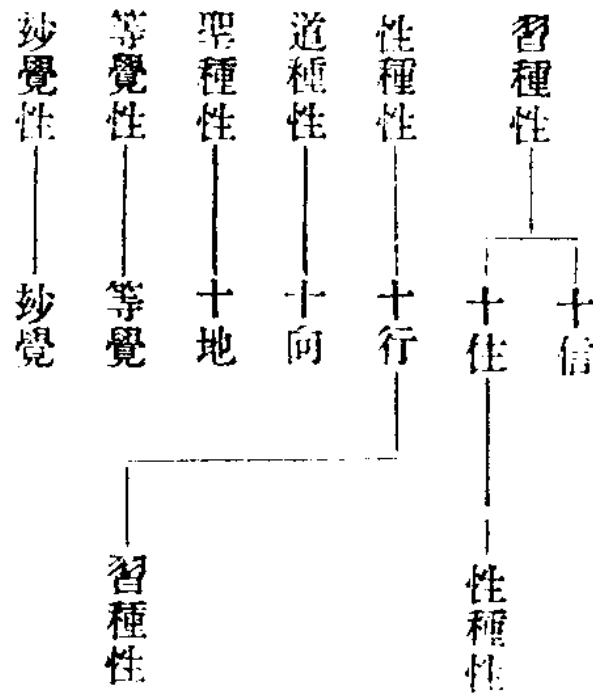
妙玄（四、廿三）一約瓔珞明位數者，經有七位，謂十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺地也。初十信心即是外凡，亦是別教乾慧地，亦名伏忍位也。十住即是習種性，此去盡三十心，皆解行位，悉是別教內凡，亦是性地，亦名柔順忍位，約別教義推應如燻法也。十行即是性種性，別教義推應如頂法，十迴向道種性，別教義推應如忍法世第一法，問：今明別教何用四善根名？答：別

教十地既對四果，今以方便擬四善根，何咎？又通教通於通別，真似兩解作此比決，於義分明也。十地即是聖種性，此皆入別教四果聖位，悉斷無明別見思惑，等覺位即是等覺性，若望菩薩名等覺佛，若望佛地名金剛心菩薩，亦名無垢地菩薩也。妙覺地即是妙覺性，即是究竟佛菩提果，大涅槃之果果也。

籤（五、廿五）如瓔珞中明六種性，兼於住前信位為七瓔珞，六位者十住習種性，十行性種性，十向道種性，十地聖種性，等覺性，妙覺性，應往四教本中尋。

四念處（三、二）若瓔珞明十信十住為習種性，十行為道種性，十迴向為性種性，十地聖種性，等覺性，妙覺性，略則七位，廣說五十二位也。

戒疏（上、八）性習二性，若據位分，習種在前，性種在後，若據行論，性習同時，故前後不定，依體起用，先明性種，後明習種，尋用取體，先習後性與教證二道相似，就位以論教道在前，證道在後，據行論之，教證同時，前後不定，依體起用，先證後教，尋用取體，先教後證也。



妙玄四念處、四教儀，戒疏並同，唯四教義以性對住、以習對行，四念處以道對行、以性對向，四教儀以地等妙，俱名聖種為異耳。或問戒疏標六而釋二者何？曰：性習之名不可一概，今試言之，標六則依瓔珞，以六位不出地前修習，故釋二，乃據地持以登地證性，故是知標六釋二，一舉而兩得矣。以梵網結華嚴，地持正宗之故，宜用彼結攝瓔珞也。大師特會兩處之文，而言位行體用前後者，蓋有旨哉！鑑堂曰：六種約位，二種約行，性習即修性之義，故有同時也。但別人了真如為惑所覆，還用隨染覺性，別修緣了，以明同時，此乃異體同時，非圓教同體同時，依體起用，從性起修也。尋用取體，以修顯性也。教證約行亦爾。北峰謂期心中道而修次第三觀，即從體起用，前證後教義，若修三觀顯中道，即尋用取體，前教後證義，既云同時，非大異也。義例云：部內唯有一文說之者，指體相章得失科也。以圓對別相顯故。

三種意生身

大乘入楞伽經（第四卷無常品唐實叉難陀譯七卷成文四字函）佛言大慧意成身有三種，何者為三？謂入三昧樂意成身，覺法自性意成身，種類俱生無作行意成身，諸修行者，入初地已，漸次證得大慧，云何入三昧樂意成身，謂三四五地入於三昧，離種種心，寂然不動，心海不起轉識波浪，了境心現皆無所有，是名入三昧樂意成身。云何覺法意成身，謂八地中了法如幻，皆無有相，心轉所依住如幻定及餘三昧，能現無量自在神通，如華開敷，速疾如意如幻如夢如影如像，非造所造與造相似，一切色相具足莊嚴，普入佛刹，了諸法性，是名覺法自性意成身。云何種類俱生無作行意成身，謂了達諸佛自證法相，是名種類俱生無作行意成身，大慧三種身相當勤觀察。

楞伽阿跋多寶經（第三卷宋元嘉年求那跋陀羅譯四卷成文身字函）佛告大慧有三種意生身，云何為三？所謂三昧樂正受意生身，覺法自性性意生身，種類俱生無作行意生身，修行者，了知初地上增進相得三種身（云云）。（此下釋義與前經同）。

勝鬘經（宋求那跋陀羅譯位字函）有二種死，何等為二？謂分段死，不思議變易死。分段死者，謂虛偽眾生，不思議變易死者，謂阿羅漢辟支佛大力菩薩意生身也。

妙玄（五、一）寶性論云：二乘於無漏界，生三種意陰。

籤（五、廿四）言三種意陰者，二乘在彼中三之一，今通言之，故

云三種，非謂二乘盡具三也。言意陰者，由意生陰名為意陰，又作意生陰名為意陰，又意即是陰名為意陰，前之兩釋從因得名，後之一釋從果得名，又雖名意陰亦可具五，何者？佛尚具足常色等五，況復因人，但小教中不云界外更有生處，然不了教尚云滅心，何況於色。

玄（六、卅三）九番變易益者，此是方便有餘土人益也。前八番中，凡有四處或九處，謂聲聞緣覺通教菩薩，別教三十心，圓教似解止破見思，未除無明，無明潤無漏受方便生（云云）。勝鬘云：三人生變易土，謂大力羅漢、辟支佛、菩薩等，楞伽云：三種意生身者，一安樂法意生身，此欲擬二乘人人涅槃安樂意也。二三昧意生身，此擬通教出假化物用神通三昧意也。三自性意生身，此擬別教修中道自性意也。通言意者，安樂作空意，三昧作假意，自性作中意，別圓似解，猶未發真，皆名作意。

籤（七、廿三）前八番中，四處或九處者，四處謂四教中各有斷惑者，生於彼界，言九處者，三藏二人，通教三人，別教三人，謂住行向，圓教一人謂淨六根（云云）。勝鬘當知菩薩義兼三教，楞伽三人義當四人，俱生彼土。

淨名疏（一、八）一質一見謂羅漢支佛三種意生，此五種人界內結盡同生有餘，所見無異（云云）。二有餘土往生者，三藏二乘，通教三乘，別教十行，圓信後心長別三界，皆實往生，故勝鬘云：變易生死者，二乘及大力菩薩三種意生身所不能斷，故生有餘，受法性身。問：何等是三種意生身？答：一三昧正受意生身，恐是通教

同人真空寂定之樂，故涅槃云：聲聞定力多故不見佛性，二覺法性意生身，恐是別教菩薩，雖證偏真，而覺知有中道法性，三無作意生身，此恐是圓教菩薩觀於中道無作四諦，圓伏無明，皆言意者，未發真修，猶是作意，無明為緣，無漏業為因，即生彼土受法性身，問：如楞伽明三種意生，悉在十地，應生報土，那云有餘？答曰：約別十地，判三意生即生報土，約通十地，判正與向解三教菩薩界內惑盡，則同生有餘，意同。

垂裕（一、廿一）今文既上云羅漢支佛，下云三種意生，即此三種並指通教菩薩也。故知二乘收乎兩教菩薩，止在於通，共為三乘，三藏菩薩既同人天，非今所論也（云云）。別教十行等者，荊溪云：準理別教應云住向，今不云者，住以同於藏通五人，十向修中雖亦同生有餘之土，非為正意，故取剋體，但云十行，而云圓信，復云後心者，七信已上亦可得生，但是略耳（文）。故勝下引證（云云）。荊溪云：釋三意生，皆云恐者，尊重聖典，兼示無執，三種階降經文義含為是何教三昧正受，若約通教七地已上或至九地，言自性者，別住同通，應取十行，圓教既云伏於無明即知七信智（文云云）。問意者，楞伽意生既在十地，合生實報，何故向解勝鬘，但指通人及地住已前生方便土耶？

止觀（三、廿一）三種意生身亦是五種意生身。

輔行（三下、十五）楞伽大慧問佛，何名意生？佛言：譬如意去速疾無礙，名為意生，此即從譬故彼生身譬如意去，彼經兩義而釋通名，初云：如十萬由旬外憶先所見念念相續，疾至於彼，次云：如

幻三昧力憶本願，故生諸聖中，初云憶處，次云憶願，二義並是意憶生，故名為意生。今山門家作意生，故名為意生，經即云憶憶即作意，是故義同。次第四卷釋三別名，初無常品云：意生三種，一人三昧（被接類節）今家玄文判楞伽意生之位，以劣而攝於勝，故指二乘等以攝通別，若對別位未攝證道，是故但從地前判位，故知今判與經意同，經文未攝別位為異，言五種者，約開合耳。名唯有三義開成五，於三昧正受，開出三藏二乘，於覺法中，開出別教十行，若作七種，兩教二乘名開為二，別教十住義仍同於通教入空，故下文云：凡有多種，若論九人生方便土，則取圓教六根淨位，攝入三種意生身中，亦應可解。

別行義疏（下、十一）五種意生利鈍之別，赴此根性，故示二身，但說次第不次第兩種大乘，故不須餘身餘法化也。

別行疏記（下、十二）方便兩應但說次第不次第二種大乘，五種意生，其土稟教，雖有利鈍，既皆稟大學佛智慧，俱知佛身是大覺性，能修中觀伏無明者，見相則勝，若在二觀未伏無明，見相則劣，相雖勝劣，祇一尊特，故非合身。

三種意生蓋本楞伽大師所用者，實宋譯，荊溪以唐譯會釋之，其揆一也。然只一三種意生而妙玄對前三教，淨名疏對後三教，輔行對通十地，及以別接三文，進否不同，何耶？曰：輔行別約經文而釋妙玄，淨名疏通從文中意義而釋，何者？輔行判三種，約菩薩是通當教及別接人而斟酌經文，若云別圓，何故在八地普入佛刹出假利生，若云通教，何故有無作了佛別圓之名，是故引經判為通教及以別接後即自出意云，既

云八地是覺法自性等，乃至云故知今判與經意同，經文未攝別位為異（文）。準此則種類俱生了佛證法是別，接通七地屬空，八地屬假，正是通教也。妙玄以安樂法人空是三藏，二三昧意能現神通，出假是通教，三自性意修中是別教，此約名義通釋，若安樂作空意，三昧作假意，自性作中意，是約觀義通釋，故荊溪云玄文，並云在前三教者，以通諸教釋義故也。淨名疏乃順勝鬘經大力菩薩，彼既約菩薩斷惑生方便，且三藏菩薩不斷則不生，一往看淨名疏，似指二乘及大力菩薩成三人，是三意生，而下徵釋文中明判第二是別菩薩，第三是圓菩薩，準知第一亦別指通教菩薩同二乘，入真空寂定也。況妙玄引勝鬘，云三人生變易土，謂大力羅漢、辟支佛、菩薩等，籤云：當知菩薩義兼三教（文）。但勝鬘中只有三種通名，故大師用楞伽三種別名釋成之，以楞伽三種不的判是何教，故用對後三也。或疑據何而明，曰：大師引勝鬘三種後即問云何等是三意生，乃引楞伽三名對後釋之，仍自問云如楞伽明三種意生，悉在十地等，是知若非釋勝鬘意生，但用楞伽意生者，何特提云如楞伽耶？況又顯云三教菩薩界內惑盡驗知揀去三藏明矣。垂裕既云向解勝鬘，但指通人及地住，豈非大師判勝鬘後三菩薩耶？名義師云：玄文順教旨也。以作意名從偏立，故淨名亦順教旨，以界外土小未詮故，輔行蓋順本經故也。且二乘之人志存斷惑，經何得云意憶生耶？曰：憶生之言，亦是譬喻，況經正對菩薩說之，往收二乘，其義無爽，又三四五地通惑未盡，何得論生，曰：自二地來既是破惑入三昧樂，至六七地必得往生，以後兼前，故通言耳。

三藏菩薩斷惑

妙玄（五、十一）三藏菩薩全不斷惑（云云）。若毗曇婆沙中明菩薩義，龍樹往往破之，謂其失佛方便，是故須破，申佛方便，是故須立，此是龍樹破立意。

四教義（三、六）問曰聲聞經何意不得論斷結受生？答曰：三藏之教正化小乘，傍化菩薩，若說菩薩結盡受生，二乘即疑，若結盡而得受生者，諸聲聞人得羅漢果，將不更受生耶？是故不說菩薩斷結受生也（云云）。問曰：智論何意從始至終一一彈破？答曰：龍樹為欲申摩訶衍，明菩薩所行之道，以大破小皆可破也。若就小乘明三藏宗途，羅漢聖人之所撰集，何容頓乖僻也。大論（未檢）復次聲聞人言，菩薩不斷結使，乃至坐道場然後斷者，是為大錯。

止觀（三、十六）三藏是方便之教，但明二諦菩薩初中心緣真伏於四住，令煩惱脂消，三阿僧祇修六度行，使功德身肥，百劫種相好，獲五神通，得法眼，照俗諦，分別根性，調熟眾生而作佛事，後心坐道場，三十四心斷見思惑盡。

輔行（三下、一）初文是俗，從後心下即是真也。是故始終但有二諦（云云）。見無常空狼，令結使脂消而功德身肥。

別行玄（下、三）但伏惑不斷如無脂肥羊，取世智為般若，即此意也。

止觀（六、廿四）三藏菩薩雖復出假，有漏神通非真起應，世智分別非法眼明，雖利眾生而非成就，雖作佛事非淨佛土，止是少分教

化，為益甚微。

輔行（三下、四）大論云：下地諸惑因時未斷，至樹下時，乃以九地九品思惑通名一九，故云三藏菩薩同凡夫（云云）。俱舍婆沙意云：下八地惑初修禪時，先已斷竟，唯非想地九品見思全在（云云）。此與俱舍不同，什公翻譯及龍樹意，俱不應誤，不同意者，今且以一意銷通，令二論理齊，俱舍取修禪時已斷惑竟，不復更斷，智論依餘部，雖有漏斷，未名為斷，至菩提樹，但斷非想八地，俱得名為無漏，但是從部得名不同，故使二論用義不等。

文句（六、廿七）阿含說五種佛子，四果及辟支佛名佛真子，菩薩不斷結子義未成。

記（七、十七）阿含至子義未成者，既阿含中亦明不斷結惑菩薩，而大論斥權，非謂全無，論云迦旃延造者，從所造論及所計者說，豈以會二還歸阿含，法華準舊十二年前一何可笑。

北峰曰：此文有三，初既阿含下牒經判論，二論云下約義釋疑，三豈以下因便斥謬，初既阿含中佛亦明菩薩不斷惑，何獨迦旃延而大論以大斥小，非謂全無不斷惑菩薩也。非全無者，約實斥則無，約權立則有，權實相對，故曰非謂全無，二既是佛說，大論何云迦旃延耶？釋曰：論云迦旃延造者，從所造論及所計者說耳。兩箇所字俱語詞也。三古師見經云：汝等所行是菩薩道，謂但開二乘成菩薩不分大小之殊，如此則阿含既有菩薩，會二乘為菩薩，應還歸阿含耶？是則法華依舊只在十二年前，不亦可笑乎？

讀教記卷第四

讀教記卷第五

天台沙門 法照

妙玄（五）

十種境界

妙玄（五、四）普賢觀明無生忍前有十境界，即此位也。

籤（五、廿八）普賢觀云：十境界等，又云三昧力，故六根漸淨，具如經說。六根淨已，為諸如來摩頭授記。授記即是入初住也，故知六根即是住前十信位也。

四教義（四、二十）普賢觀經明修大乘人，未得無生忍前有十種證相，此即是十信之位。

法華三昧儀（第五證相）上品慧根淨相者，行者亦於行坐誦念之中，身心豁然清淨入深禪定，覺慧分明心不動搖，於禪定中得見普賢菩薩，釋迦多寶分身世尊，及十方佛得無闕大陀羅尼，獲六根清淨，普現色身，開佛知見，入菩薩位，廣說如普賢觀經中。

十種境界者，夷攷經文，自分十段，一見神力化事，結云見是事已，二見化事變現，結云行者見是事已，三見普賢說法，結云深解義趣，四見東方佛，結云見一佛已，五見十方佛，結云見諸佛已，六見十方佛土，結云既見十方佛已，七見佛與地，結云見是地已，八見座上世

尊，結云見諸佛已，九見釋迦分身，結云淨眼根已，十見多寶佛塔，結云見多寶佛塔已。過是則入無生忍位，玄文謂之境界，四教義三昧儀謂之證相，名異義同，慧覺謂初普賢化乘白象，變現境界，乃至第十見靈山席，得中持門境界，智涌謂初見普賢菩薩境界，乃至第十見南方旃檀德佛境界，艸菴謂十方諸佛為一境界，釋迦二，分身三，多寶四及六根清淨為十，竹庵謂十信心為境界，證悟云初標，經云樂見普賢菩薩色身者，一也。樂見多寶佛塔者，二也。樂見釋迦三也。及分身諸佛者四也。樂得六根清淨者，前別標四，後總標六，足成十也。於四別中，結其一曰是名始觀普賢菩薩最初境界，復於六中結其一曰是名眼根初境界相，四別中普賢既名境界，餘多寶等，豈更異途，六中眼根復名境界，餘五可知。次釋云：從不入三昧，但誦持故（止）。諸佛如來真實法子，是普賢境界，次從汝行大乘（止）坐獅子座，是釋迦境界，次從淨眼根已（止），見多寶佛塔，是多寶境界，四分身境界者，應知普賢、多寶、釋迦，皆有分身佛，但作一種境界標之，若了一佛方身，亦了各各分身，故經文中標在三種之後，云及分身諸佛者，及字兼之佛言巧矣。餘六境界經文的然祖源，記云：一經前後、二處摩頭，荊溪指後為入住也。

大師位次

妙玄（五、八）若大乘懺悔發初隨喜圓信之心，獲一旋陀羅尼，已不可向人說，雖種種分別，亦不可解，況後諸位二乘尚不聞其名，豈凡人能說，此語有意，大師自

說已證也。

籤（五、廿一）一旋陀羅尼者，此經列三陀羅尼，下文釋云：旋假入空名之為旋，旋空入假名百千萬億，中道實相名為法音，今舉三中之初以劣況勝，故云一旋。約位豎明雖在六根七信已前，今通明之乃在初心，次文中言此語有意者，如智者大師初見南嶽所證之法，即此初陀羅尼也。何由可向下類人說，令他解己所證法耶？此即章安述大師已證可知。

妙玄（五、八）十信之位伏道轉強，發得似解，破界內見思，界內界外無知塵沙，如經文云：得三陀羅尼，但名似道，未是真道，旋陀羅尼是旋假入真，百千旋陀羅尼是旋真入俗，法音方便正是伏道未得入中（云云）。若入初住，得真法音陀羅尼，正破無明，始名斷道，見佛性常住第一義理，名圓教無生忍。

籤（六、一）陀羅尼此云總持，此三各能總持諸法，如云一空一切空等，假中亦然，故名為總。疏云：旋者，轉也。轉一切法，皆悉入空，言百千萬億者，以從數故，故名為假，中道法音能作體內方便，故也。此三祇是一心三觀，持一切法，通名總持，此中即是相似三總持也（云云）。若入初住，得真法音者，謂破無明證真法性。

止觀（一、二）安禪而化位居五品，故經云施四百萬億那由佗國人，一一皆與七寶。又化令得六通，不如初隨喜人百千萬倍，況五品耶（云云）？大經云：是初依菩薩。

輔行（一上、十四）安禪而化至五品等者，此出臨終行位也（云云）。吾不領眾必淨六根以損己益，佗但位居五品（云云）。然大師生存常願生兜率，臨終乃云觀音來迎，當知軌物隨機順緣設化，不可一準，故經云去引證大師五品功多（云云），初品最小其功尚多，況第五品耶？此證大師居第五品，其德深也（云云）。若準圓位五品六根並名初依，未斷無明名具煩惱，亦得名為觀行相似知祕密藏。

別傳（三）思師歎曰：非爾弗證，非我莫識，所入定者，法華三昧前方便也。所發持者，初旋陀羅尼也（五品六根俱是圓方便位品對六根故名前也）。

妙玄（七、四）能旋假入空即是下中上藥艸等益，亦是小樹益，得百千旋陀羅尼即大樹益，得法音方便陀羅尼是相似實益，若有須臾聞，即得究竟三菩提，即得真實益。

籤（七、廿七）言旋假入空即三艸等益者，五品為小艸，七信為中艸，上艸亦在五品位中，以同三藏未斷惑，故八信已上為小樹，十信伏無明為大樹，初住已上即實事益，雖分七益，位必在圓。

文句（十、卅三）三昧與陀羅尼，體一而用異，寂用為三昧，持用名陀羅尼。又色身變現名三昧，音聲辯說名陀羅尼，上品云：初得一切色身三昧，轉身得一切語言陀羅尼，當知音聲猶是色法，故言體一用異。又舌根清淨名陀羅尼，餘根清淨名三昧，都是六根清淨法門耳。

妙樂（十、卅五）上品云：初得等者，上藥王品云：過去名一切眾生喜見菩薩，於日月淨明德佛法中，得現一切色身三昧，後重生其國，於淨德王家，忽然化生，白其父言，我先已得解一切語言陀羅尼，既云轉身得一切語言，即似轉身方得，若云我先已得，即似指先所得色身三昧，即此三昧亦名語言陀羅尼，故云猶是色法，猶是之言表與前同，故此語言與色身，但是身口之異，豈可現身不能說法，但從事別，其理必同，故作異名，消文最便，此則圓門三昧，陀羅尼必是體同名異，三昧從定，陀羅尼從慧，即不思議之定慧，故得互用，準下釋中三輪具足。又舌下判三昧與陀羅尼，祇是真位六根耳。

文句（二、十五）空觀觀心但有名字，即聞持陀羅尼；假觀觀心無量心、心心數法皆是法門，即行持陀羅尼；中觀觀心，心即實相，即是義持陀羅尼。

法界次第（下）一聞持陀羅尼，（亦曰名持），二分別陀羅尼（亦曰義持），三入音聲陀羅尼（亦曰行持）。

淨名疏（一、卅三）（云云）。

或云大師正是五品即十信，故得陀羅尼，此又妨別傳，吾不領眾，必淨六根，以損己益，佗但位居五品之文。

或問文句與法界次第對二持不同者，何曰：凡百對當隨便取義不可一準，法界次第取出假義故以義持，對假是中道行故以行持，對中文句取行持是行行邊，故對假義持是中道義故對中，故知二文各有所以。籤

云：約位豎明雖在六根七信已前，今通明之乃在初心，且初心橫通如何便證空持耶？曰豎別約位也。橫通約觀也。斷惑入位與空相應，雖在七信，觀心豁解，持因靜發，不隔初心。

六重本跡

妙玄（七、七）

理事	（觀一切法空如實相，但以因緣有從顛倒生）	（安樂行）	跡
理教	（是法不可示言辭相寂滅，以方便力故為五比丘說）	（方便品）	跡
教行	（諸法從本來常自寂滅相，佛子行道已來世得作佛）	（方便品）	跡
體用	（吾從成佛已來甚大久遠，若斯但以方便教化眾生）	（壽量品）	本
實權	（是我方便諸佛亦然）	（藥艸喻品）	本
已今	（諸佛法久後要當說真實）	（方便品）	本

釋籤（八、一末）第六已今，已即是跡，即指跡門及諸跡教，今即是本，即指本門，本門已前皆名為已，踊出已後方名為今，故云已說事理乃至權實名之為跡，今說事理，乃至權實，皆名為本，故知若無跡中事理，乃至權實，何能顯於長遠之本。又已今之言雖異前五，亦是一往指於壽量，名為今本。若望初本，則應又簡，已今不同，法華已前諸經已今仍屬於跡，今經所明乃是真明久遠之本，即

是已說已今為跡，今說已今為本，方是實說，所以六門引證之文，前三引跡，後三引本者何？然前三復通本之與跡，俱有事理乃至教行體用等三，通中復別，既云本用本權，非跡文能顯，況以本門為今，灼然不可引跡為是義，故三引跡文，三引本文。又前之三文既在於因，本因狹故但以跡例本，故但引跡門。

妙玄六重本跡唯體用一，重是引本文為證，餘五皆跡文也。而釋籤云：前三引跡，後三引本者，斯蓋記主點經玄意，實權已今即指跡文為本文耳。故云今說已今為本方是實說，然則前三不指跡為本，何也？曰：前三既通，但以跡例本，後三既是通中復別，故須指跡為本，可看通別兩字，此例甚多如文句（一、三）明本跡一釋，初引壽量，我成佛已來甚大久遠，又方便品云：我本立誓願，普令一切眾亦同得此道，又五百授記品云：內祕菩薩行，外現是聲聞妙樂（一、十一）初正引本文，次方便下引跡文，以跡中文密示本意，故若顯露說即跡中本跡，下文顯已通得引用。又妙樂（三、卅九）然此八中，前七跡門，第八本門，本雖未至，權實理遍，故下文云：是我方便，諸佛亦然，故方便之名通於本跡，此既玄釋不同消文，或云前三是從本垂跡之文，後三是發跡顯本之文，故云三引跡文，或云玄譚大旨不分本跡之殊，或云文在本門，但文暫偶有同跡門文，故或云荊溪文誤，或云前三是因為跡，後三是果為本，或云別含本意，故云三引本文。

本跡比決

妙玄（七、九）若娑婆為墨東行千界，方下一點，點不點等，盡抹

為塵，一塵一劫復過於是，百千萬億那由佗劫彌勒補處，以出假種智，直數世界尚不能知，況數其塵寧當得盡？特是如來巧喻，顯其長遠之相，況以世智巧歷算數耶？文云：我以佛眼觀彼久遠，猶若今也。唯佛能知如此久遠，皆是跡因非本因也。

釋籤（八、二）文中云：娑婆為墨至寧當得盡者，此引跡門化城品文，不合引於彌勒等言，彌勒不知文在本門，或是借於本中之文，來此況喻，假使跡中三千塵點，補處智力亦不能知，若定用跡文，則應除彌勒等二十五字義理，即順師云：恐別有意，然雖引彌勒，語勢稍殊，彼本門文，但云我等住阿惟越致地，於是事中亦所不達，今此文中，以出假智數世界不知，況其塵數，若取知塵，祇應合用出假智耳。是故應用前文說也。

大師引經畢斷云：唯佛能知如此久遠，則自彌勒補處而下，皆不能知，乃約意說耳。非謂借用本跡文也。只因記主作本跡文看神智，又以本門彌勒不知塵點之界，望不下塵猶是喻跡者非是。

四佛跡因

妙玄（七、十一）或言昔為摩納值燃燈佛，五華奉散布髮掩泥，躍身虛空，得無生忍，佛與授記，號釋迦文。大品亦云華嚴城內得記，義與此同，並云斷惑，故知通佛行因之相也。或言昔為寶海梵志刪提嵐國寶藏佛所行大精進，十方佛送華供養，既為寶藏佛父，又是彌陀之師，稱其功德，不可思議，故知是別圓行因之相。

釋籤（八、三）昔為摩納者，具如瑞應，然燈授記得無生忍，故知是通佛也。昔為寶海梵志，具如悲華第二云：有菩薩名寂意，問佛其餘諸佛世界清淨，今佛世尊何故處斯五濁而說三乘？佛言淨不淨土，皆本願故，我於過去恒沙阿僧祇劫，此佛世界名刪提嵐，劫名善持，輪王名無諍念，王四天下，有一臣名曰寶海，是梵志種，善知占相，時生一子，三十二相八十種好，諸天常來供養，因為作字名曰寶藏，後出家成道亦名寶藏，轉法輪，度眾生已，次遊聚落，為聖王說法已，王請安居，王之七寶亦自申供養，王有千子，亦各三月供養，廣如經說，乃至滿二百五十年，後寶海來至佛所，得記作佛，十方微塵世界眾生，凡是寶海先所化者，一時成道，寶海次勸輪王發心，次勸太子發心，次令諸天八部發心，乃至三千世界皆發菩提心，次於畜生地獄道中，一一眾生前現一佛身，令得離苦，七年之中，人天八部，無欲心者，皆興供養。又是彌陀之師者，彼授記品彼佛先入三昧，現十方淨土，集諸菩薩，先授寶海記，次授彌陀記，次授輪王太子記，云汝觀人天及三惡道生大悲心，斷諸苦惱，令住安樂，今當字汝為觀世音等，輪王太子乃至一切諸天世人，莫不皆是梵志，勸其發心，故皆是師。

瑞應經文玄籤取斷惑邊，證通菩薩也。而四教儀引布髮掩泥，證三藏第二僧祇者，不取得忍故也。別圓因中以父子言，則寶海為寶藏佛父，以師資言，則寶藏為寶海之師，授記品文先授寶海記，次授彌陀記，則寶藏是彌陀授記之師，寶海乃勸彌陀發心之師，非謂寶海授彌陀記也。籤云：寶海次授彌陀記多寶海兩字，余檢大慈與聖水，古藏中瑞

應悲華二經得其說云爾。

四佛成道

妙玄（七、十二）或言道樹艸座三十四心見思俱斷（云云）。此即三藏佛果相也。或言道樹天衣為座（云云），此即通佛果成相也。或言寂滅道場七寶華為座（云云），此是別佛果成相也。或言道場以虛空為座（云云），此即圓佛果成相也。

西域記（轉字函第八卷）菩提樹垣正中有金剛座，昔賢劫初成與大地俱起，據三千大千世界之中，下極金輪，上侵地際，金剛所成，周百餘步，賢劫千佛坐之，而入金剛定，故曰金剛座焉（云云）。菩提樹者，即畢鉢羅之樹也（云云）。

文句（一、八）單現尊特相，坐蓮華臺受佛職者，即別佛自覺覺佗。

妙樂（一、廿四）或云三世諸佛皆色究竟成無上道，並別佛相（云云）。

先達謂只一金剛寶座成道，四機所見不同，而說者昧於轉法輪相，以難通佛何處成道，嗟夫！或問別佛於究竟天成無上道，何耶？此蓋教門權說耳。有云：此天在六欲四禪十天之頂，以表佛居十地之上，又以順彼天形頂冠成道，又以實報土相別教所化純是菩薩，皆是寶冠種種莊嚴。

寂光有相

妙玄（七、十三）或言其佛住處名常寂光者，即究竟土也。寂光理通如鏡如器，諸土別異如像如飯。

釋籤（八、五）言常寂光土者，又二，先標次釋，如本門中地踊菩薩下方空中住，從地出已，亦詣虛空七寶妙塔，彼此虛空俱是寂光，寂光理通如鏡如器等者，譬如諸天共寶器，食如止觀第三記。

釋籤（七、三十）外謂託彼依正色心，即空假中，即空假中妙故色心體絕唯一，實性無空假中，色心宛然豁同真淨，無復眾生七方便異，不見國土淨穢差品，而帝網依正終自炳然。

妙樂（十、十一）唯圓即觀一念三千三諦具足，是則一心一切心，一身一切身，一土一切土，一念俱觀，若身心土，若空假中，更無前後，故觀成時，一心見一切心，一身見一切身，一土見一切土，十方諸佛身中現故，故於自心常寂光中，遍見十方一切身土。

淨名玄五（九）若思議解脫無有色心體，若不思議有色心體。

淨名疏（三、十一）前三是權，後一是實，事理惑除，正報即得佛果清淨，依報即常寂光畢竟清淨。

妙宗（上、三）問下三淨土既皆有相，則可論於金寶等事，寂光之淨已全無相，如何可說金寶華池及以瓊樹？答：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，究竟華池，究竟瓊樹。又復此就捨穢究盡取淨窮源，故苦域等判屬三障，樂邦金寶以為寂光，若就淨穢平等而譚，則以究竟苦域泥沙而為寂光，此之二說但順悉檀，無不圓極，問佛無上報是即理之事可論金等，究竟寂光是即事之理，豈有金等，若其同有事理既混如何分於二土義耶？答：佛無上報是究竟始覺，上品寂光是究竟本覺，始本既極，豈分二體，應知二土縱分事理，實非有無，豈真善妙有而非理耶？祕藏之理豈同小空，故此事理二名一體，以復本故名無上報事也。以復本故名上寂光理也。故妙樂云：修得四德，本有四德，二義齊等，方是遮那身土之相，況淨名疏顯將寂光為佛依報，故知定執報土有金寶等，寂光定無，斯乃迷名全不知義矣。

妙宗（中、七）初剋體立名前三在事，故從居人修斷因果而立土名，此土屬理故從本體三德為名。

觀音疏記（下、十七）大乘法性體本常住，即是一切色心之源，何者？小謂色心因見思有，故因縛斷其果永亡，大說色心因惑生滅，不因惑有，體是法性，見思若盡，無明全在，則當真諦，法性色心，方便生滅，無明分破，本性分顯，義當中道，法性色心，實報生滅，無明究盡，則復本性，常住色心，離生滅相，常寂光也。

法性之體常住不變，寂而常照，名為寂光，是諸佛之住處，是眾生之性，本是天下傳佛法之宗極，天台所譚妙在於此，故得妙宗斷云：寂光有相，然此寂光法性之體，體備依正色心，相相宛然，法法即性，豈

同小乘真空法性斷空無體冥寂而已，法智尊者，妙悟寂光具足諸相，故達一家所判法門名義無間，高下已佗無不理性本具，若譚一性，則曰性雖是一，而無定一之性，故使三千色心相相宛爾，豈非達本，謂一性具足自佗，故說二造，則曰理事二造各具三千，豈非達本，並由理具，方有事用，故說三身，則曰但無隨情染礙之三，非無性具微妙身等，豈非達體謂平等法身，亦具三德，故說四土，則曰無明究盡則復本性常住色心常寂光也。豈非達依正二報在一念，故說五住，則曰五住正習同在一念，即惑為觀，豈非達理毒性惡，故說六即，則曰應知圓家明理已具三千，豈非達毗盧身土不逾下凡之一念，故以此例之，一家教觀，體用修性種種名義，種種法門無不通達也。且竄此事，然三乘偏教尚有所證，豈圓人所證破壞法體而空寂無相耶？若言圓理無相智性故異但空，今問此之智性豈非但是覺知性耶？別教菩薩何嘗不達，但中佛性有覺知耶？只由但中不具諸法，便異圓理矣。學者應知妙宗文有二義，初明捨穢究盡取淨窮源，以苦域泥沙為三土，樂邦金寶為寂光，豈非離義。次約淨穢平等，苦域泥沙全是寂光，豈非即義，此則若即若離，二者有相，今更細求，只於淨穢平等即義之中便有離義，以由圓人所見三土染礙，全是寂光之相，偏人所見染礙宛爾，豈非即中便有離義，或問所說寂光有相三諦之中，為是何諦？曰：寂光之體實相妙理也。實相之理三諦具足。又問妙樂云：常寂光土端醜斯亡略記（上之上三）云寂光無相，故三皆泯。又云以寂光中色質永寂，此文云何？曰：寂光法性妙體之相，正是真空冥寂之相，端醜斯亡之相，亡泯無相之相，如是之相名寂光相，真善妙有微妙相也。雜編曰：輔行云常寂光土，清淨法身，無能莊嚴，無所莊嚴，為眾生故，而取三土，故知寂光無染礙之相，亦無依正

之相。評曰：此說寂光法身皆是體性法門，法法稱性，故無能嚴所嚴，非謂無相也。故知四明一者深得文義，二者妙悟法體，三者通達義門，淨覺反是雜編。又曰妙樂明三身說法不說法，云法定不說報通二義，應化定說，若其相即，俱說俱不說，前所謂法身寂光定無相應身，諸土定有相等，蓋準此也。評曰：文意因破華嚴，新經譯師法身說法，且說法自是被機應用，法身法體何得有說，故曰法定不說，今自明寂光性具之相，安可例此而欲使性具斷無耶？雜編又曰：淨名疏云：土有事理，事即應身之域，理即極智所照之境，而智理虛寂本無境智之殊，豈有能所之別，但以隨機應物說有真應，故明事理也。評曰：此約平等性體自行所證，本離言說，四土皆亡，但隨機則說有四土，且非寂光定無，三土定有，如云智理虛寂本無境智之殊，亡寂光也。豈有能所之別，亡三土也。

偏圓權實

妙玄（七、二十）問中間有偏圓權實而同稱是權者，亦應同稱為偏耶？答：通義則爾，別義不然，偏圓約法，法則已定，故偏非圓，圓非偏權實，約教跡中施設同皆是假，故就假論權耳。

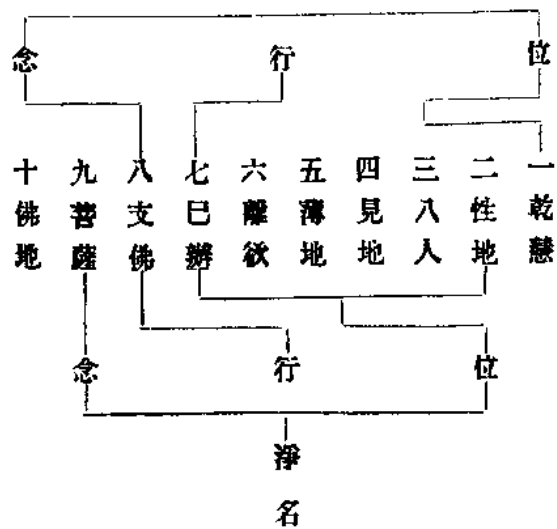
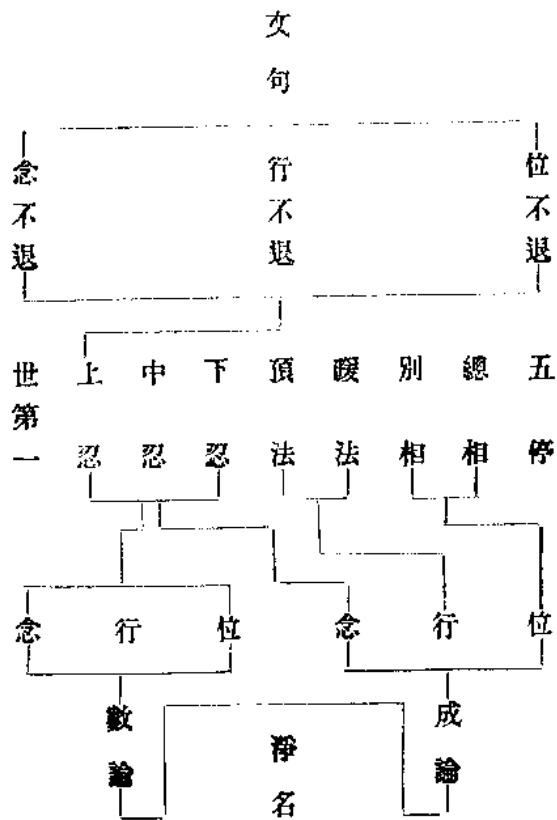
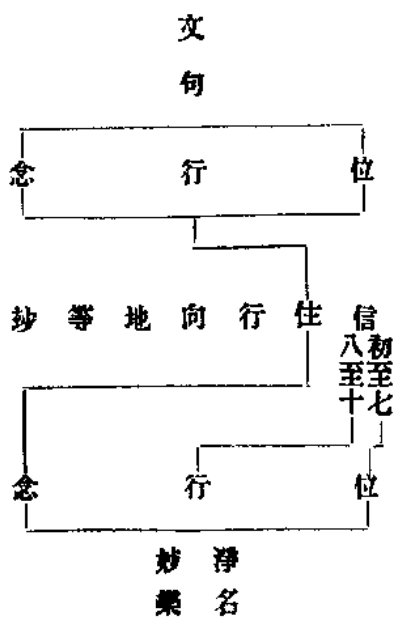
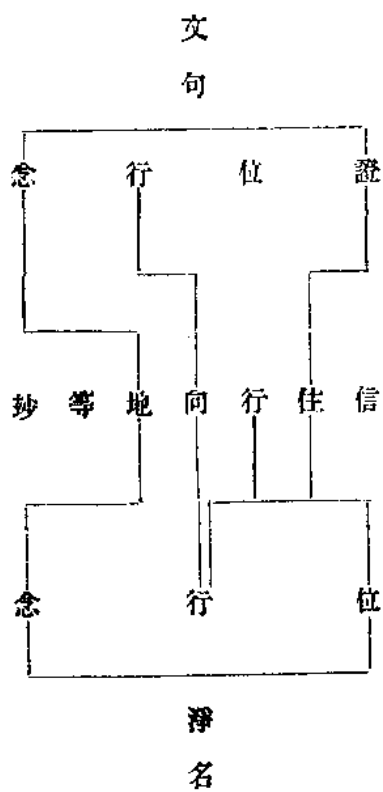
釋籤（八、十）問意者，本成已後中間垂跡，偏圓權實同稱權者，以是跡故，故皆是權，權即是偏，亦可悉皆稱為偏耶？次答別義者，不例法既已定，在本在跡定偏定圓，教則不爾，在本則權實俱本，本故是實，在跡則權實俱跡，跡故名權。

文句（九、四）亦不輕慢者，不倚圓箴偏重實輕權也。

妙樂（九、十一）不倚圓者，佛尚以異方便及餘深法，用助正道，後學順教豈可固違習實尚微而箴偏小，須順佛旨，將護物機。問偏圓與權實何所？答：通則不別，別論小異，偏圓約教，權實約法，法即教下所詮，通於理智行等。

妙玄云：偏圓約法，權實約教，妙樂云：偏圓約教，權實約法，生起文勢，各有所以，妙玄乃以偏圓權實同稱為權，對偏作並，故有通別之答，別義不例，何者？偏圓約法則定，權實約教則不爾，故知不可通稱為偏也。文句既云不倚圓箴偏，又云重實輕權，故記主因此而問，亦有通別之答，別則小異，偏圓約能詮教，權實約所詮法，能所有殊，故云小異，故知二文義意永別，艸菴謂妙樂文誤，當以玄文為正者失矣。

三不退



三不退

妙玄（七、廿二）華嚴中明阿鞞跋致，多明事數。

釋籤（八、十二）言華嚴明阿鞞跋致多明事數者（云云）。又不退位高下不同，若是地前行不退位，但聞事數，知事即理，故開權顯實得入初地念不退位，能達此權即是實相，豈可離此別求實相為對跋致，故云初地。

文句（二、十二）不退轉者，約位行念，論不退應四種分別，不生三惡道位不退，不生邊地，諸根完具，不受女身即行不退，常識宿命即念不退，具此名阿鞞跋致地，三藏義也。若六心已前輕毛菩薩，信根未立，其位猶退，七心已上從初地至六地不退為凡夫，二乘名位不退，雖正使已盡，而未能遍修萬行，其行猶退，至七地名行不退，而猶起二乘念，故有念退，至八地道觀雙流入法流水，名念不退，此名阿鞞跋致地，此乃三乘共十地之義耳。地師云：十住是證不退，十行是位不退，十回向是行不退，十地是念不退，此是別教義不會此經，今所不用。瓔珞云：初地三觀現前心，心寂滅自然流入，此亦別教不退，今亦不用。若華嚴明初住得如來一身無量身，具三不退，此圓教不退，此是一實事，今用此判位也。

妙樂（二、廿一）具此名跋致者，阿者無也。跋致者退也。第三祇時橫得三不退，故離五障時，三義俱得，即是第三僧祇通至百劫，通是三不退也。至此名為上忍，故也。次通教位引六心者，通教地前無位可論，借別位名以通其位，即指別教七信已上入乾慧也。故云初地至六地方名位不退，或指地前假立七賢，即以忍位為第六心，依小乘位，雖云忍位名位不退，望菩薩乘猶名為退，次別教中

許地論師，故不破（云云）。圓位具三不退者，若先以不次寄次第說者，則七信名位不退，八信已去名行不退，初住已去名念不退，今從初住已具三德，名三不退，故云具也。般若是位離二死，故解脫是行，諸行具故，法身名念證實境故（云云）。

淨名疏（五、卅四）但四教各三，即位行念，若三藏菩薩三不退者，三祇行行入煖頂忍即是不退轉地，若約數論，以忍法三品分三不退，若傍成論約四念處為位不退，煖頂為行不退，忍法為念不退，若通教者，從性地乃至羅漢六地齊功，皆位不退，辟支佛地七地齊功，菩薩修方便即行不退，八地菩薩道觀雙流名念不退，若八地與辟支佛齊，九地始是念不退也。若別教者，十住是位不退，行向是行不退，登地三觀現前即念不退，若圓教者，十信初心為位不退，中心已來為行不退，登初發心住即念不退，復次十信相似三不退，初住分真三不退，前三權後一實。

垂裕（七、十三）荊溪云：入煖等者，應引俱舍煖必至涅槃頂，終不斷善等，若通教明三不退中六地齊功等者，以與小共，故得齊名，所言皆者，顯乘顯地，性地已去，皆不退也。十信初心等者，以十信位俱分初中二心之別，八信至十信以為中心。

妙宗（下、廿二）疏牒阿耨不退，釋云：道種菩提等，以阿耨多羅三藐三菩提，翻為無上正等覺，斯是行人心之本性，所求之果於此不退，其位有三，若破見思名位不退，則永不失超凡之位，習種性也。伏斷塵沙名行不退，則永不失菩薩之行，當性種性及道種性也。若破無明，名念不退，則永不失中道正念，聖種性也。

夫四教三不退，皆約菩薩言，而對當位次，蓋隨文用與爾，或問空有二宗對位不同者，何曰數論，約三祇行成橫得三不退，成論約隨功涉位，豎得三不退也。然則何故妙樂唯對上忍？曰：數論三忍分對三不退者，以由忍法皆三祇滿位故也。若妙樂文此取六度已滿之位，故當上忍。又問三藏七賢並未斷惑，云何橫豎得三不退？曰此約利根進趣功能而說，若鈍根人未免有退，又問通三四地既斷見惑，亦位不退，何故至六地，方不退耶？曰：此約借別名通而說，若就當教而三四地亦不退也。別圓可知。

讀教記卷第五

讀教記卷第六

天台沙門 法照

妙玄（六）

教體

楞嚴經此方真教體清淨在音聞。

俱舍論牟尼說法，蘊數有八十千，彼體語或名是色行蘊攝。

妙玄（八、五）一用聲為經，如佛在世金口演說，但有聲音，詮辨聽者得道，故以聲為經。大品云：從善知識所聞也。二用色為經，若佛在世可以聲為經，今佛去世紙墨傳持應用色為經。大品云：從經卷中，聞三用法為經內自思，惟心與法合，不由他教，亦非紙墨，但心曉悟即法為經，故云修我法者，證乃自知（云云）。此方用三塵而已，餘三識鈍，鼻嗅紙墨，則無所知，身觸經卷，亦不能解，舌噉文字，寧別是非。

釋籤（八、二十二）然今古共以法為經者，文從強說，雖別立三法，然聲色兩種必假法通，若睹若聞不以意思，無能令教與心相應。

妙玄（八、五）若他土亦用六塵，亦偏用一塵，如淨名曰：以一食施於一切，於食等者，於法亦等，於法等者，於食亦等，此則偏用

舌根所對為經，或有國土以天衣觸身，即得道，此偏用觸為經，或見佛光明得道，此偏用色為經，或寂滅無言觀心得道，此偏用意為經，如眾香土，以香為佛事，此偏用香為經，他方六根識利六塵得為經，此土三根識鈍鼻不及驢狗鹿等，云何於香味觸等能得通達？問根利故於塵是經，鈍者塵則非經耶？答：六塵是法界，體自是經，非根利取，方乃是經。

籤（八、二十二）次他土中，二先總立言亦六亦偏者，或一土具六，或一土偏一，或二三四，即如此土具足用三，復有增強，若單雙具，若爾何妨，此土根性不等，亦有因味及香觸等，即如下文通釋者是。

妙樂（一、一）言文句者，文謂文字，一部始終，故云文即是字為二所依，句謂句逗，義通長短，故云名詮自性，句詮差別。

妙樂（一、二十）有人不許滅後色經，唯云名句屬於行蘊，若其全不許見，經初盡合改聞，當知皆先眼耳所得，次方流入想行，若使一字一聲眼耳二識不俱，則名句文皆不成就，和合之言不可欺也。

光明文句（上、二）品是類義，此中文句氣類相從節之為跋渠。

光明記（一、三）此中文句俱在經也。以能詮教皆謂四法，謂聲名句文，此有二種，佛世滅後若約佛世，八音四辨梵音聲相，此一是實名句文身，但是聲上屈曲建立，此三是假聲屬色法，名句文身屬第三聚不相應行，毗曇十四、成論十七、瑜伽二十四種，此則大小二宗所立有異，名句文者，唯識云：名詮自性，句詮差別，文即是

字，為二所依，若約滅後諸聖結集，彼土貝葉，此土黃卷，其中所載名句文者，皆依形顯色法建立也。今略舉此二，具足應四。

拾遺（上、七）若從經卷，名雖因色，而其色經本集聲教，故從經卷亦云聞名。

百法鈔（未檢補注引）文者文身，文無自性，依字假立，若無改轉之義，斯乃但名為字，若一字已上有所改轉，詮得差別即名為句（云云）。文體雖即是字，要與二為所依，有改轉義方號為文，若不與二為所依，又無改轉之義，但名為字耳。

教體者，一實三假也。一實謂色，三假謂名句文身，此就滅後為言。若佛世及彼土此方利鈍互非六塵，皆具祖文，可覆其三假之相，今試明之，名詮自性者，萬物各有其性，如眼耳地水等也。句詮差別者，如眼詮佛眼肉眼等也。文即是字者，一字多字以成其文，非此無以詮表也。又謂之名身等者，以聚為義，如五陰聚集以成其身，而名有種種，句有種種，文有一多，皆是聚集之義故也。或問記云：文謂文字，一部始終，且一部之文為眼所睹，此正屬色，色即是實，此與文即是字同異，云何曰：只一文字之言通乎二向，若從體說名為一實，若就體上論其功用，乃有改轉，此字既得名之為文，然後復為名句作其所依，即屬假也。又問何分當體所依，曰一實三假當體也。所依者有佛世滅後不同，佛世以黃金口業為所依，滅後未結集時以阿難想行為所依，結集之後，彼土貝多，此土黃卷為所依也。又問教體與經體及所聞法體同異，云何曰教體屬能詮，經體屬所詮，法體兼能所也。又問大小兩宗並是一實三假和合得為教體，若爾，於聲色可作此說，其香味觸等但有一實，

如何是三假相耶？曰：對根曰實，入識曰假，以入識分別故六塵皆可三假說也，看翻譯名義。

大小乘印

妙玄（八、十二）釋論云：諸小乘經若有無常無我涅槃三印，印之即是佛說，修之得道無三法印，即是魔說，大乘經但有一法印，謂諸法實相，名了義經能得大道，若無實相印是魔所說，故身子云：世尊說實道，波旬無此事，何故小三大一，小乘明生死與涅槃異，生死以無常為初印，無我為後印，二印印說生死，涅槃但用一寂滅印，是故須三，大乘生死即涅槃，涅槃即生死，不二不異。淨名曰：一切眾生常寂滅相，即大涅槃。又云：本自不生，今則無滅，本不生者，則非無常無我相，今則無滅者，則非小寂滅相，唯是一實相，實相故言常寂滅相，即大涅槃，但用一印也。此大小印印半滿經，外道不能雜，天魔不能破，如世文符得印可信，當知諸經畢定須得實相之印，乃得名為了義大乘也。

釋籤（八、廿六）若有無常至三法印者，大論第二十云：一切法無常，一切法無我涅槃寂滅，問寂滅中何以但說一不說多？答：初印中說五眾，第二印中說一切皆無我，第三印是果，故名寂滅，若說無常破外五欲之我所也。若說無我破於內我，我、我所破，故是寂滅。涅槃行者觀於無常，便生厭離，既厭苦已存著能觀，故有第二無我觀也。推求能觀至不可得是一切法無所依止，但歸寂滅，以是義故說寂滅印也。問魔訶衍中，諸法不生一相無相，此中云何說一

切法無我無常，名為法印，二法云何而不相違？答觀無常即是觀空因緣，猶如觀色念念無常即知為空，過去色壞故不可見，故無色相，未來色不生無作無用不可見故，故無色相，現在無住故不可見，不可分別故無色相，無色相故是空無生滅，無生滅及以生滅其實是一，說有廣略耳。問摩訶衍中說一實相，聲聞法中亦應說於一實相法，答：聲聞法中三種法印，廣說四種，略說一種，無常即是苦諦集諦，無我即是道諦，寂滅涅槃即是滅諦，是故衍中唯說諸法不生不滅一相無相，無相即是寂滅涅槃，論云：衍中明法印者是法華前共部所說小乘法印，數復不同，故須料簡，若此經中獨明實相為一法印，故須料簡。

或問大乘一印，小乘三印，以何義分？曰：小衍衍通三教，圓教為正，以實相印名名通義別，今經一印於此復別，有云：通約通別通圓，別約證道同圓，有云：小乘三藏諸經俱名小，諸大乘經通該三教俱名大，而取諸大乘經部中尊極，就圓而論，故說一印者非。

二空

妙玄（八、二十三）文句（八、三十二）妙樂（九、五）止觀（五、四十）別行玄記（上、十五）如類集節。

一切諸法不出名之與實，若直執名實之境，故名生法二有，若別執名實之境屬自生等，故名性相二有，若直破所執生法之境，名生法二空，若於生法之境，別破能執四性情計名性相二空，舉要言之，所執法

體是同，能空觀法是同，所顯理性亦是同，但破直執生法之情，名生法空，破生法境上計四性等執，名性相空，然此異者，蓋佛世宜聞生法空作生法說，如光明等，宜聞性相空作性相說，如涅槃等也。問如來赴機明兩二空，名義不同法智，何云觀性相二空，破生法二執，顯真俗二諦，則成觀性相而破生法耶？曰：一家觀法非法智不明，今委陳之，蓋佛世隨機各說滅後入道備推也。何者？良由佛世根利赴機宜樂，隨說一種即便悟入，不假備論，佛滅度後，機緣既鈍，直聞生法，略聞性相，不能悟入，是故龍樹造中觀論，於生於法廣推性相，令悟空寂，如論云：佛滅度後，人根轉鈍，深著諸法十二因緣五陰入界，為決定相，聞大乘法說畢竟空生種種過，龍樹為是造此中論，則陰界入是生法境，於此生法境上推破性相也。大師得此意，故於妙玄生法文後，便引古師性相之說及止觀（五、四十）破見假推性相空，後結云此性相中求陰入界不可得，即是法空性相中求我人知見不可得，名眾生空。又破思假推性相空，後亦結云四句無欲，亦無於四，如此觀時，即應得入成生法二空（六、二），以至文句釋安樂行，名生法空，妙樂即以性相而解洎淨名玄光明疏，於生法中並推性相，光明記云：但於假實三毒六緣，委破四性，類示二空（四、廿五），是知四明得龍樹天台荆溪諸文，末代入道須推性相而破生法之意，故於別行玄記明判，云此由大乘觀性相二空，破生法二執，顯真俗二諦，指如大本即妙記（九、五），釋生法空，引淨名玄性相為證也。問性相二空為局衍門，為通小教？若局衍門，何故輔行（三下、十一），佛令須跋闍常證果即別圓意兼於藏通，是故諸教皆離性執，故此破性雖在衍門，是故四教亦可通用，輔行（二上、二十三），但離性相成聲聞通空等耶，若通小教，何云觀所生心與前不別，

能觀觀智即空為異，何以即空四性推檢略記（中下、十五），既俱無常即破常倒，不假更用自他等名，故四句推唯在衍門耶？曰：有通有別，通則四教俱用，別則唯在衍門，以中論觀法斥小故也。然雖三藏觀性相空，但只成析空觀耳，自通已去故曰能觀，觀智即空為異，例如中道實相之名尚通於小，何隔性相二空之名耶？問性相為局，滅後為通，佛世若通，何故妙樂（八、二十七）？然中論觀法被末代鈍根，佛世當機何勞設此耶？若局而光明法華涅槃大品皆有性相觀文何耶？曰：機有利鈍，說有廣略，中論廣說則局，滅後非謂略說亦局也。以由佛世機利略說即悟，故輔行（五下、十七）云：今依中論廣觀之法，正被末代之人，問四句亦通相空耶？且相破能空，空但是一，云何有四？曰：性空之觀，唯一以破四計，故成四句，相空亦一，隨破四不亦成四句也。須知用時唯修一空，頓亡性相，二四句計，但示性相前後說耳。故止觀云四句推性不見性是世諦破性，亦名性空，四句推名不見名是真諦破假，亦名相空。又云：四性檢不得即是性空，四句推不得即是相空，輔行解云：空非前後，二諦同時為破性相，前後說耳。又云：言雖前後，意不異時，四明云：說時非行時，斯之謂也。問生法性相既俱名空合對真諦，何故妙樂云：真諦即法空，俗諦即生空，淨名玄世諦破性，真諦破相耶？曰：別圓明生法，性相俱通三諦，今從二諦法相言之，據俗諦法體本無眾生自他等執，故云俗諦即生空世諦破性也。據真諦亡泯本無五陰無性之執，故云真諦即法空真諦破性也。又復應知生空對性，法空對相，且從義便，直爾對之，若欲委明生法各有性相，如云性相中求我人知見不可得，即生空等也。若爾，則真諦即法空了因也。俗諦即生空緣因也。何故妙玄反云：得人空成真諦智燄，得法空成俗諦智燄耶？別行

玄云：觀人空即是了因種，觀法空是緣因種耶？曰：法相不同，隨文對當，用與有異，不可一準。問性相二空散出經論，輔行判云：諸經論中是例甚眾（三下、十），何故妙樂？若不了今家依於智論中論等，準理準義立此二空，諸無可準耶？又準理準義二相云何既等餘經論，何云諸無可準，曰準理者實相理也。準義者修觀義也。以經中只一無性之言，大師準此實相必無四性，無相性故作二空釋。又準修觀義，纔忘情計，必能所俱忘，故作二空釋，而此釋經概依二論也。故知經中一無性言等文，荊溪分明結示修性而為義理，請細詳之。今家廣明性相，專依龍樹，祖承性宗，乃對相宗以說，故云諸無可準，非用法相者之所逮也。非謂不準諸經論矣。問性空自是空觀妙玄（七、五）何對三觀？云即假故無自性，即空故無他性，即中故無共性，雙照故無無因性耶？曰：此以圓融三觀破遍執四性，蓋對所破義便，亦是總用三觀破四性也。問推破性相本是空觀妙宗，何故於假觀云：諸法諸門破性破相，一一對治無不諳練，是名識藥耶。曰：自行化他不同，今明菩薩出假用法藥治眾生情執，故在假觀也。問淨名疏云：二乘斷欲見諦得人涅槃，此但空有我，不能空我所，何故輔行（六上、十二）小乘空我所，名法空，空於我人，名眾生空耶？曰：二乘自說具二空，以大斥小則大空涅槃之法，小住涅槃故未空法也。又文句（八、三十二）生法二忍即生法二空者，自釋住忍辱地，名生忍，又復於法無所行名法忍，正以眾生實法明之，不可以諸文約情無情為妨。問生法之名，光明中以眾生五陰而分，釋籤以見思兩惑而分，妙樂以真俗而分，淨名疏以生死涅槃而分，輔行以我、我所而分，別行玄記以緣了二因而分，諸文不同者何也？曰：一從所破，二從所顯，皆是生法二空也。若光明釋籤淨名輔行，蓋從所破

說，若妙記別行乃從所顯說，以此收之，罄無不盡。夫二空之說莫非添削，北峰講下所聞若廣智，而下諸師云云，辨是與非予病未暇也。

別教縱橫

妙玄（九、四）法身本有，般若修成，解脫始滿，不但果德縱成，因亦局限。

釋籤（九、十二）三德縱橫，如止觀第三中。

文句（二、三十）今明別家因時三法縱橫，果時三法亦縱橫。

妙樂（三、四）約別破中云縱橫者，具如止觀第三所引。

文句（九、十九）若但性德二如來者是橫，但修得三如來者是縱，先法次報後應亦是縱。

妙樂（九、二十七）言修縱性橫者，非圓妙也。性德之名，名通別教，別教雖有性德之語，三皆在性而不互融，故成別義，若三皆在修前後，而得道理成縱，具如止觀第三及記。

止觀（三、五）諸大乘師說法身是正體，有佛無佛本自有之，非適今也。了因般若無累解脫，此二當有隔生跨世彌恒淨穢，此字義縱也。又言三德無前後，一體具足以體從義而有三異，蓋乃體橫而義縱耳。又言體義俱不殊而有隱顯之異，俱不異未免橫隱，顯異未免縱。

輔行（三上、十一）法身是正體等者，法身本有是故居初，二德當

有是故居次，於二德中，般若必居無累之前，故成縱義（云云）。次師云：三德無前後等者，初師體唯法身，此師體具三德，雖具三德，義同初師，據體具邊，復不相冥，故成橫義，以本有故名為體橫，從修得邊名為義縱，後師云：體義俱不殊等者，體之與義俱從本有，故云不殊，據行證得，復似前後，故云隱顯，法身一德在纏為隱，出纏為顯，餘之二德種子久居，名之為隱，究竟果滿，名之為顯，三德俱有此之二義，本有三法俱名為橫，俱有隱顯，故俱名縱，以隱顯故，則有先後，故成縱也。

光明記（一、二十六）別教行智理三，次第資發修時縱也。法報應三果中齊顯證時橫也。良由此教本有法身為惑所覆，故須別修緣了之功，相資顯發，復由此教性具三法而不相收，致使功成三身橫顯。

妙玄（五、三十四）雖三點上下而無縱，表裏而無橫，一不相混，三不相離。

釋籤（六、二十）上下是縱義，雖一點在上，不同點水之縱，三德亦爾，雖法身本有不同，別教為惑所覆，表裏是橫義，雖二點居下，不同列火之橫，三德亦爾，雖二德修成，不同別人理體具足而不相收。

妙宗（上、二十一）問三德既是一本覺性，由證顯發（止）是故名為初發心住。

言縱橫者，蓋修縱而性橫不由即也。在因在果皆有修性，是則因既

修縱，果亦修縱，因既性橫，果亦性橫矣。且修縱性橫詳妙宗意，只為別人不知本覺之性具染惡德，是故染惡非二佛性，別修緣了顯本法身，故成縱也。亦為不知本覺之性具染惡德，不能全性起染惡修，乃成理體橫具三法也。因果各縱橫者，如光明記，智行理三相資顯發，此修因縱也。如妙玄法身本有般若，修成解脫始滿，此果縱也。亦以此教性中三法互不相收，此因橫也。法報應三果上齊顯此證果橫也。須知別教因之與果所論三法，次第即縱義，各異即橫義，故妙玄（五、二十五）資成在前，觀照居次，真性在後，此三豎別縱非大乘，此三並異橫非大乘，然既性具三法而文多云：別修緣了莊嚴本有，何謂也？曰：性具三法橫義也。別修緣了莊嚴法身縱義也。不可以縱難橫，但諸教文，或果云縱，或因云橫，或因果云縱，蓋偏言之耳。有云修性各縱橫者，非也。圓教反是。

懺重

妙玄（九、十五）然小乘戒藏不許懺重，修多羅藏使犯重人念佛身，佛身者念空也。

百錄（一、九）夫四重五逆佛海死屍依小乘經，如斷多羅樹，畢竟不生，無懺悔處，依大乘經，聽許洗浣如咒，枯生果如死者還生，雖有此法，要須志心。

治禪病經（宋沮渠京聲譯思字函）犯突吉羅乃至波羅夷（云云）。心懷慚愧，懺悔諸罪，為僧執事作諸苦役，掃廁擔糞經八百日（云

云)。爾時律師復應以律檢問此人，復教誦戒經八百遍，然後方與如淨比丘，得無有異。

禪門（二、五）初明作法懺悔者，以作善事反惡事故，故名懺悔，如毗尼中一向用此法滅罪，何以故？如懺第二篇乃至下三篇，並是作法，此事易知，義如律中廣明，但未明懺悔四重，法別有最妙，初教經出懺悔四重法，彼經云：當請三十清淨比丘僧，於大眾中犯罪比丘當自發露，僧為作羯磨成就，又於三寶前，作諸行法及誦戒千遍，即得清淨，亦云令取得相為證，而說滅罪清淨，當知律中雖不出經中，有此羯磨明文，作法相貌，如彼經中廣說。

業疏（四下、二十六）初懺夷中此根本罪，聖道之源，既以毀犯，一生絕分，道猶尚可，奈生報何如僧祇中捨此身已來報，即墮阿毗脂獄，如罪福經，隨犯一重，則九百二十一億六十千歲與化樂天，同壽受苦，若洗心歸懺佛教亦開，良由眾生信法未久，懷毒著妄不思來苦，故迷造重後發勝心，悔過前失，亦令學戒預入僧儔，諸律名為學悔沙彌也。

事鈔（中四、十六）四分云：若比丘及尼犯波羅夷，已都無覆藏心，令如法懺悔，母論云：與白四悔法，已（明得法）名清淨持戒（示復本）但此一身不得超生離死（顯無勝用）然障不入地獄（明障來苦）。

問小乘經藏為許懺重？不許懺重？許則有違百錄之文，不則又違妙玄禪病及禪門引初教之文，於斯二者，云何曰準諸文，小乘經藏許懺四重，若百錄文者，以二義釋之，一通指律藏，名之為經，如輔行（五

上、一)。修多羅之名，名該三藏，則百錄通指律藏，名經。止觀云：若犯事中輕過，律中皆有懺法，若犯重罪，小乘無懺法，以此則知小無懺者，但是指律爾，二大小抑揚不妨指於小經，百錄意云：小乘經藏，雖有懺重而觀拙功微，重罪難滅，不若方等中，道咒王滅罪速疾專為四眾，除滅重罪，令人欽慕勤修大乘，故抑小經無於懺悔，獨揚大教有滅罪方，故云：若依大乘，聽許洗浣等也。又問小乘律藏許懺重，不許則妙玄禪門皆謂小無懺重，況輔行云：小無懺重之說，仍成重罪未亡不？則何故律中業疏事鈔，皆有六聚五篇第一白四羯磨懺夷罪耶？曰：小乘諸律有懺夷罪，而今家諸文云無者，以由明懺正為修觀入道，所以先懺障道重罪，而律藏雖云懺重性罪不滅仍障聖果，還同不懺，如四明記中說。又資持記（中四、下六）問世中皆云小無懺重之文，今諸律中云何開懺？答律開懺者，為同財法及障來報，若望體壞，無任僧用，不復本位，猶同不懺，故云無耳。非謂不許懺也（文）。是知律雖開懺，但同學悔沙彌，既戒毀壞不任僧用，故云無懺重耳。若爾，開懺何益？曰：資持記（同上）問云：既不足數，開懺何為？答：若不求懺，財法兩亡，僧須滅擯，由懺淨故得入僧中，但不足數。又復能除獄報九百二十一億六十千歲地獄之苦，頓然清淨，豈非益耶？有云：小乘經藏無懺重者，且約事說，妙玄諸文許有者，約理而論。有云：經藏許懺者是方等中藏教小乘，若荆溪云：小無者，自說鹿苑小乘也。有云：小乘無者，且約作法，若取相無生，則通取懺重，如光明疏記，今總問之，且初教經三十僧中，羯磨成就，復本清淨，豈非事耶？豈非鹿苑藏耶？豈非作法耶？有云：化制不同，經是化教，故懺律是制教，故不懺，今問業疏事鈔引四分僧祇，皆化教經耶？有云：荆溪自云小無懺重，南山自依成

實，乃分通大乘，故諸律文明懺重也。今問四分成實縱是分通僧祇，母論亦分通耶？

三藏教名

釋籤（十、七）他云：三藏通大小，何為但屬小，今明如法華云，貪著小乘三藏學者，又大論中處處以三藏對衍而辨大小，故準此文，以三藏為小，若通論者，小衍二門俱有三藏，自是通途，非別意也。若唯通途如何消通法華大論，具如四教本中廣明。

大論（空字函百卷末）復次，佛在世時，無有三藏名，但有持修多羅比丘，持毗尼比丘，持摩多羅迦比丘。

四教義（一、一）一釋三藏教名者，此教明因緣生滅四聖諦理，正教小乘，傍化菩薩，所言三藏教者，一修多羅藏，二毗尼藏，三阿毗曇藏，一修多羅藏者（云云），然多翻云法本，出世善法，言教之本，故云法本，即是四阿含經也。二毗尼藏者，毗尼此翻為滅，佛說作無作戒，能滅身口之惡，是故云滅，即八十誦律也。三阿毗曇藏者，此翻云無比法，聖人智慧分別法義也。故云無比法，若佛自分別法義，若佛弟子分別法義，皆名阿毗曇也。然此三法通名藏者，以含藏為義（云云）。阿含即是定藏。四阿含多明修行法也。毗尼即是戒藏，正明因事制戒，防止身口之惡法也。阿毗曇即是慧藏，分別無漏慧法不可比也。此之三藏的屬小乘，故法華云貪著小乘三藏學者，問曰：如此對當義理可然，而名乖詮次，答曰：說時

非行時，起教之，次阿舍為先，修行之初本又為首（云云）。

翻譯名義云：俱舍或云比吒，或云摘迦，此翻為藏。問法華既云三藏學者，大論何云佛在世時無三藏名？答：佛滅度後，阿難結集修多羅藏，優波離結集毗奈耶藏，迦葉結集阿毗曇藏，是則法華梵本恐無此名，多是譯師加三藏名，顯小乘教，余謂俱舍二字既翻為藏，則藏之一字是華言明矣。故知凡言修多羅藏等，乃滅後譯師以華梵合標也。不然豈可佛世有華言耶？大論所以云無者此也。

性相二宗

妙玄（十、三）所謂南三北七。

籤（十、六）南謂南朝，即京江之南，北謂北朝，河北也。自宋朝已來三論相承，其師非一，並稟羅什，但年代淹久文疏零落，至齊朝已來，玄綱殆絕，江南盛弘成實，河北偏尚毗曇（云云）。近代相傳以天台義指為南宗者，非也。自是山門一家相承，是故難則南北俱破，取則南北俱存（云云）。

妙玄（三、二十）如此破會深廣，莫以中論相比。

籤（四、十五）如此破會莫以中論相比者，依向所說，豈比中論，未代通經，雖兼別含通，豈能委明二十一種單複開合，適時破會逗物之妙，結撮始終耶？問一家所承本宗龍樹，今此何以反斥本宗？答本承觀法，不承論所破勢，論意唯以四句觀法破大小執，令未代行者，歸心有由，若部意所立，功歸於此，若論破會者，未若法

華，故權實本跡遺偏廢近久遠聖旨，於茲始存，故獲陀羅尼，由三昧之力，師資之宗宛如符契。

淨名疏（六、三十一）問龍樹學者，何以用天親之義？答：是二大士，豈不同入不二法門，今本為通佛教隨有所關，即用何得定執，若分別界外結惑生死及諸行名義，當細尋天親，若觀門遺蕩安心入道，何過龍樹（云云）。若不取地攝相映望者，他或謂非義理多端強說。

垂裕（八、八）荊溪云：此問意者，由用有後生死等言，是攝師義，是故且推以屬天親，玄義云：無著造攝大乘論，無著即天親之兄，俱是五性宗，然法相之盛在乎天親，故云天親義也（云云）。同入不二法門者，所證妙理，一體無殊，四悉隨機立宗兩異，龍樹承於文殊，明一切眾生悉有佛性，名一性宗，天親承於彌勒，說三無二有，名五性宗，三無者闡提及定性二乘，俱無佛性，不得作佛，二有者，不定及菩薩俱有佛性，未來成佛，故西方此土人到于今，有兩宗之異（云云）。一家所用龍樹為宗，二宗擅美共顯佛經，若分別等者，世以天親為法相宗，龍樹為法性宗，其可知矣。龍樹於佛滅後五百年出，天親九百年出（云云）。地攝映望者，地持論是彌勒所造，亦天親所宗也。

發軔鈔（中、二）性相二宗原出西域，那蘭陀寺有两大德，一名戒賢，一名智光，各化五百眾，戒賢遠承彌勒、無著，近踵法護、難陀，依深密等經、瑜伽等論。智光遠承文殊、龍樹，近稟青目、青辨，依般若等經、中觀等論。

荊溪行業記（梁補闕）佛滅度後十有三世，有龍樹大士，始從文字廣第一義，嗣其法者，號法性宗。

或問賢首禪宗並宗法性，與今何異？竹庵曰：天台法性為宗，談具得旨，故四明尊者云：只一具字彌顯今宗也。荊溪云：固蔽理觀深微，而以事相釋義，言弘斯典者，遠矣者，乃斥慈恩法華玄贊也。又云談法界者，未窮斯妙，致使惑果事而迷因理者，斥賢首也。

乞乳

淨名經（上、十八）阿難白佛言：世尊！我不堪任詣，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。

疏（五、二十五）第子之儀侍省供待，事不可虧，是故詣門而乞乳也。

疏（一、十六）大論云：阿難是佛得道夜生，涅槃明佛成道後過十二年，方為給侍。

疏（四、十一）身子是左面侍者，以聲聞眾中名高德重，內外敬揖。

妙玄（十、十八）然方等彈斥教在三藏之後，被訶之時應在十二年前，何以得知？皆追述昔訶，驗是前事。

籤（十、二十二）得果之後即有彈訶，彈訶之時復云往昔，驗知並

在十二年前。

文句（二、五）阿難四月八日佛成道日生，侍佛得二十五年，推此佛年五十五，阿難年二十五佛時求侍。

善見毗婆沙律（伯字函第五卷）問曰是時大德阿難侍佛否？答曰：侍如來從菩提樹下起，二十年中侍佛者，皆不專一，或時大德那和，或大德那耆多，或大德彌耆那，或大德優伽婆，或大德沙伽多，或大德須那訶多，如是諸大德隨意樂侍而來，不樂而去，或悉去時，大德阿難來侍。

乞乳緣具如釋籤（十、十）引乳光經（云云）。淨名疏云：侍省供待，又云：過十二年，方為給侍，二文言弟子服勤執禮如此，非般若別為侍者之比，或問阿難七歲出家還受具否？云受有違二十之律，否則央掘經列阿難於十大弟子之末，何也。淨名第五疏須陀那沙彌八歲論議而得受具，未妨阿難。

讀教記卷第六

讀教記卷第七

天台沙門 法照

妙玄（七）

提謂經

妙玄（十、十）復次釋論結集法藏，初從波羅柰至泥洹夕，凡所說小乘法，結為三法藏，從初生至雙樹，凡說大乘，結為摩訶衍藏，柰苑之前不預小乘攝，何者？爾時未有僧寶，故不應用提謂為初教也。若言提謂是祕密教一音異解者，不應在顯露之初。

籤（十、十三）第五結集難中二，初難不預五時，次何者下釋不預所以，六難一音可見。

玄（十、十五）若如提謂波利聞五戒不起法忍，三百人得信忍，四天王得柔順忍，皆服長樂之藥，佩長生之符，住於戒中，見諸佛母，即是乳中殺人也。

籤（十、十九）次正明不定即今世發習，且以提謂為首，提謂猶屬顯露，未假祕密，故至鹿苑，方分顯祕。

玄（十、二十二）祕密合者，初為提謂說五戒法，已有密悟無生忍者。

四教義（一、七）問曰：提謂經說五戒明人天善，何意不開為五教

義耶（云云）？答曰：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，此已為三藏所攝，故不須為五也。

光明文句（上、十一）提謂經云：五戒是佩長生之符不死之印，即常德也。出入不亂往還無間，即淨德也。統御一身，即我德也。以立道根，即樂德也。此是五戒對四德。

記（一、三十）以大乘人了知五戒體是心性，若受若持一一順性，性具四德，故五無非常樂我淨。

大師只云為三藏所攝，而神智以鹿苑收之，玄文柰苑之前不預小乘攝，又三百人得信忍，乃至乳中殺人等者，當知二文各有所以，初破北地師，別立人天教，次明引明不定教也。釋籤云：若言下難一音者，此點出大師縱破他師之文，非謂提謂無有密悟。

六因四緣

妙玄（十、十）成論亦明三因四緣，一切諸法皆為因緣所成。

釋籤（十、十四）言成論三因四緣者，三因謂生因、習因、依因。生因者，若法生時能與其因，如業為報因，習因者如習貪欲，貪欲增長，依因者，如心心數法，依色香等。四緣者，因緣者，具足三因，次第緣者，心心數法，次第而生，緣緣者，如識生眼識，增上緣者，諸餘緣也。若俱舍中，因緣五因性成論，以所作因即是增上，故不別立，但立報因即生因是自分因，即習因是共因即依因是。

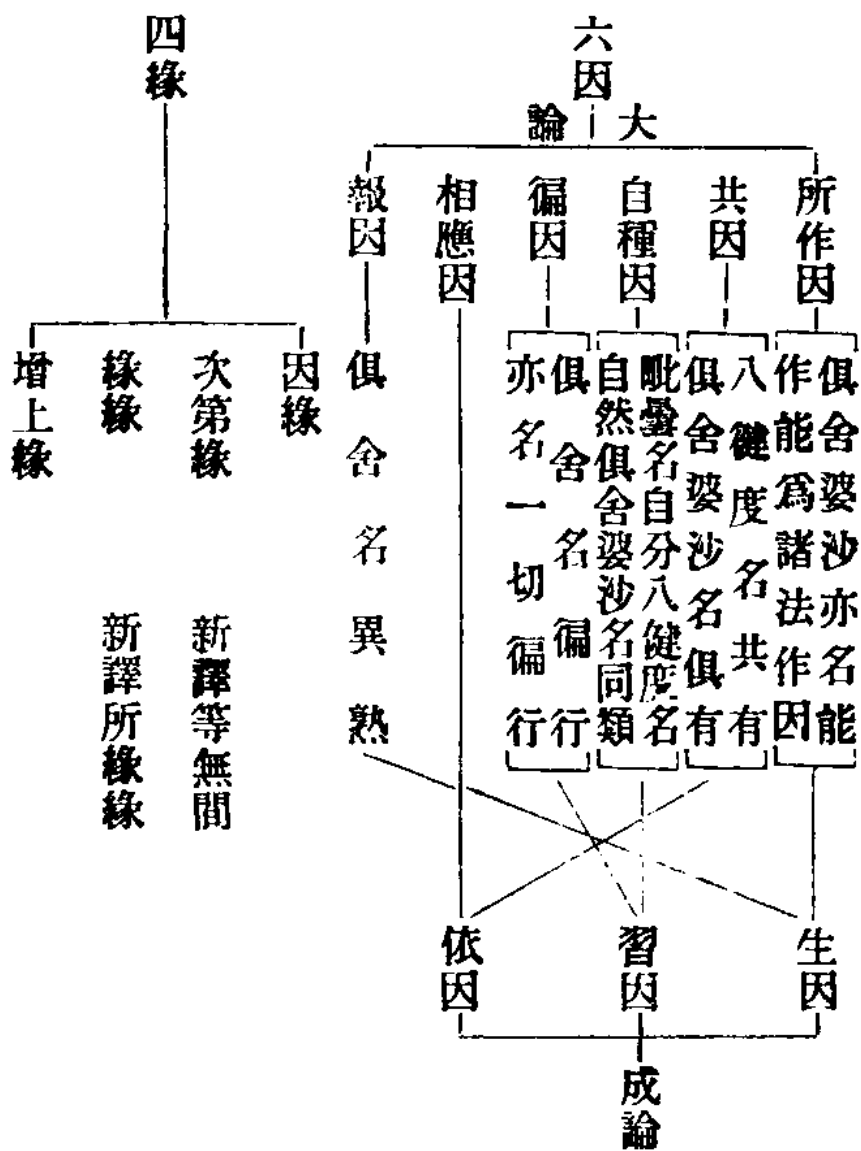
止觀（八、廿四）云何名習因習果，阿毗曇人云：習因是自分因，習果是依果。

輔行（八下、五）言習因是自分因等者，新譯經中名同類因，故俱舍云：能作及俱有同類與相應，遍行並異熟許因唯六種，今且依大論，略出六因相，次消今文，論三十二云：言六因者，所作因、共因、自種因、遍因、相應因、報因。言四緣者，謂因緣、次第緣、緣緣、增上緣。新譯次第緣，名等無間緣，緣緣名所緣緣，餘二名同（云云）。所作因者，不礙於他，相應因者，心心數法同相同緣，以心心法共相應，故名相應因，心心數法以心相應為因，名相應因，如親友知識和合成事，共因者，一切有為法各共生因，以共生故更相佐助，如兄弟同生互相成濟，自種因者，過去善法與現在善法為因，現在善法與未來善法為因，惡無記法亦復如是，一切各各有自種因，遍因者苦集諦下十一遍使，名為遍因，報因者，行善惡因得善惡報，名為報因。言四緣者，如上五因，名為因緣，心心數法，次第無間，相續而起，名次第緣，心心數法託緣生故名為緣緣，諸法生時不生障礙，名增上緣，復次心心數法從四緣生，無想滅定從三緣生，除於緣緣，諸餘心數不相應行及色從二緣生，除次第緣及緣緣，餘有為法劣，故無有從於一緣生者，報生心心數法，從五因生，除於遍因，無漏心心數法，從三因生，謂相應共及無障礙，成論但應三因四緣，具如玄釋籤第十記，今業相發屬習報兩因，習因者自種因文兼釋於習果報因，因於前世前念善惡，故後世後念善惡得起，並名習因，既心心數法共相因，依亦得名為相應因

也。不障礙故亦得名為所作因也。俱有助作，故亦名共因，若蔽相起亦名遍因，以此習因未能招報不名報因。言報果者，亦但四因，所作自種共因報因當果相現，故云報果，據理實是報因而已，不與五部染法為通因，故非遍行因，非心心所無相應因，若以習因對四緣中，得是因緣等三，不託緣而起，無所緣緣習因起時，亦有增上及有無間相續之義，亦名次第，報果但在增上因緣，夫因緣之義佛法根本，背邪向正之始，入道修觀之源，故習佛法者，不可全迷。

垂裕記（五、廿五）四緣六因及以十二並是生死，生死即三道（云云）。十二祇是四六而已，故知但是離合說耳。且如無明即是行家之能通也。即同類因行必四相即俱有也。行中五部亦同類也。無明行中，心、心所、法共行共感所作必同，行有必招識等異熟，此行必有遍行五部之惑，若四緣中論云增上，即能作因緣五因性比六因說可知。

正理論又六因中遍行一因唯是染汙，餘之五因通染不染，又相應遍行二因唯心，餘之四因通色通心，又遍行異熟二因通三界繫，餘之四因通及不通繫，遍行異熟唯有漏，餘之四因通漏無漏，又遍行異熟二因唯是非學非無學，餘之四因行通三種（凡夫學人無學人）。又六因中能作一因通四諦及非諦攝，遍行異熟二因唯通苦集，餘之三因通苦集道三諦攝。



止觀云：集諦下十一遍使名遍因者，補註（十四、十五）云苦下五見及疑無明集下邪見，見取無明疑此之十一遍，為五部作因，名遍因也。五部染法者，四諦下見惑為四，修惑為一，即五也。北峰曰：因緣者親生為因，疏助為緣，然約法顯相且以三道為言，則煩惱為因，業行為緣，因緣和合則招苦報，報起惑業循環無窮也。或問成論三因於六因

中，如何會同？曰：生因既云若法生時，義兼所作，亦可所作即增上緣非生因攝習因，既云貪欲增長，貪欲是惑即兼遍因依因，既云心心數法，兼相應因，餘三籤文自對也。或問俱舍頌云：許因唯六種，釋籤卻云：五因性者，何也？曰：六因四緣大論所釋，順有宗義，故具明六。若成論但說三因，乃順空宗義，所作即是增上緣故，故不別立，但云五也。前後存沒義恐如此，當知六四既以三道為當體，即以四大為所依也。

楞伽制肉

楞伽阿跋多羅寶經四卷（宋天竺三藏求那跋陀羅譯）。

入楞伽經十卷（元魏三藏菩提流支譯）。

大乘入楞伽經七卷（大唐于闐三藏實叉難陀譯）。

斷食肉品（四字函第六卷唐譯）爾時，佛告大慧，一切諸肉有無量緣，菩薩於中當生慈愍，不應噉食（云云）。是故菩薩不應食肉（云云）。若我聽許聲聞食肉，我則非是住慈心者，修觀行者，行頭陀者，趣大乘者，云何而勸諸善男子及善女人，於諸眾生，生一子想，斷一切肉，大慧！我於諸處說遮十種，許三種者，是漸禁斷，令其修學，今此經中自死他殺，凡是肉者，一切悉斷（偈云）象脅與大雲，涅槃央掘摩及此楞伽經，我皆制斷肉。

釋籤（十、十一）寄此兼判楞伽，成方等部，他云楞伽非第三時，七卷經文第六卷中，大慧問言，外道尚遮不許食肉，何況如來大悲

含育而許自他，令食肉耶？若大乘中梵網已制，猶作此說，當知楞伽四含之後為漸制之始，下佛答中仍云：菩薩不應食肉，故知仍存小教中開。 妙玄（十、十一）

記主研覈制肉之文，判屬方等，既對梵網已制而說，則曰仍云菩薩及以漸制，何但制菩薩也。北峰謂三乘俱制，蓋有取焉，偈指涅槃者，此乃譯師於滅後見涅槃亦制，故引成流類足偈文云。

雙游

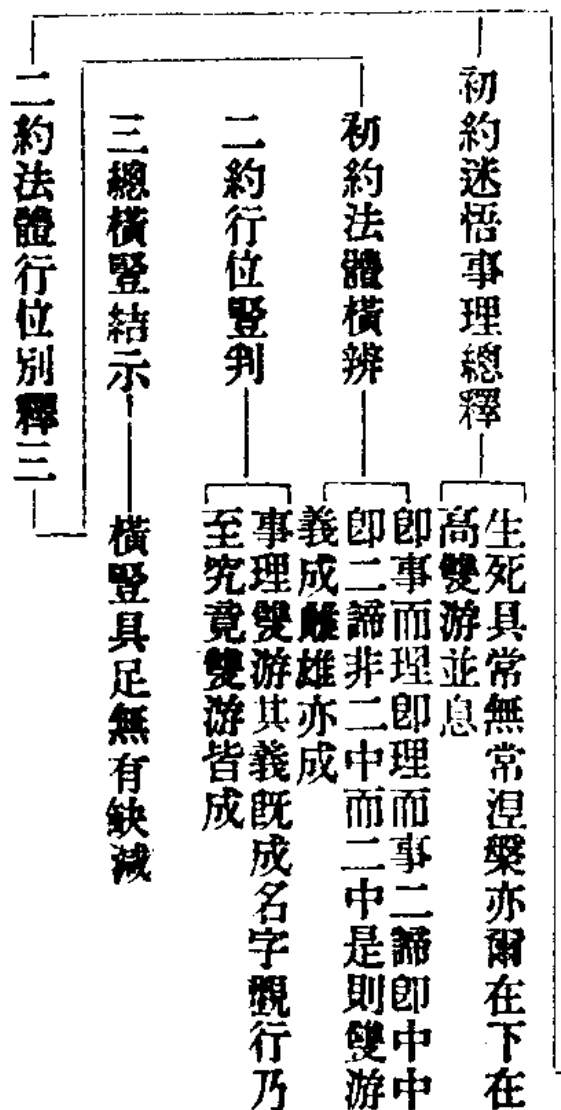
涅槃經（三、三）長壽品云何共聖行娑羅迦鄰提。

釋籤（十、十七）大經第八鳥喻品云：善男子！鳥有二種，一名迦鄰提，二名鴛鴦，游止共俱不相捨離，此品答前共聖行。

涅槃疏（二、十一）若二鳥雙游明其二用，二鳥俱息明其雙寂。

原夫涅槃開演常宗為顯，常即無常，無常即常，故取喻二鳥游息共俱，以答共聖行之問也。疏（七、四）此中備有凡凡共行（圓教內凡外凡共修圓行）凡聖共行（生佛雖異常無常一）非凡非聖共行（理即之位非內外凡非分極聖即常無常用未始暫缺也）。又云：取其雌雄共俱飛息不離，以況一中無量，無量中一（一是常無量無常也顯二用相即）。非一非無量（雙息），而一而無量（雙飛），呼為雙流，乃名共行（文）。凡聖共修，故稱曰：雙非，約二用立共行名。又此二用經意雖局菩薩所修，法體遍收一切依正，諫書約二用，分割為難解謗準本疏，三翻釋義二用相即顯生身即尊特也。竹菴以事理二造對於二用，又以一

法為並息，二法為雙游，未也。應先了理造三千之體非常非無常，事造三千之用能常能無常，二用既全，體作相即之義斯成，本疏稍難，今當略辨，分文為二：



初云生死涅槃在下在高者，迷悟對分耳。眾生迷故有生死，名為下，諸佛悟故得涅槃，名為高，以此經正談三德涅槃，乃如來所證之

果，然所證果本非別法，全指眾生生死三道，當體常寂，良以生佛各具三千，故常無常二用高下無虧，雖爾各具迷悟乍分，互即互融體用不二，雙游者，全體起用具常無常，事造三千也。並息者，指用歸體非常非無常，理造三千也。事理既即，游息亦俱，法法咸然，心心遍具，故在高在下，平等無差。次文即事而理，即理而事者，事即事造三千，理即理造三千，事造之中具於二用，用全體起，當處即理，理造之體，法法具足，互融互攝，不可思議，即此妙體，起於二用，體既互攝，用豈相乖，故知二用克就事論，全由理圓，故二用即。然此事理本無二體，全是三諦，故有次番二諦即中，中即二諦，三千諸法，一一無非即三諦，故中邊既即，三豈有三，三諦俱亡，雖亡而照，故有第三亡照釋也。三諦俱亡故非二中，雖亡而照三諦俱照，故而二中雖有三番，後二只是中邊亡照。又復後二只是釋成初番事理法體而已，故知欲顯事中二用相即，若不約圓詮事理法體而辨，則相即之義無自而明矣。既約法體，故曰義成，雌雄亦成者，雄喻於實，即常用也。雌喻於權，無常用也。所喻二用既即，能喻雙游可知，故云亦成。豎判者，初二句結前生後，其語猶略，應云約事理相即，明二用雙游，其義既成名字等五前約法體，橫判雖曰法法全體，約行人修證，何妨在下在高，高下雖殊而位位之中，三千具足，故迷則俱迷，悟則俱悟，故曰名字已去不唯顯佛，九亦同彰，乃至果成，咸稱常樂，二用相即，位位具足，故曰皆成，結中橫豎只是六即理同，故即法法實相橫義也。事異故六修證迷悟豎義也。即橫論豎，一一具足，即豎論橫，無有缺減，即橫即豎，事理義圓矣。

華嚴教主

華嚴經云：摩耶夫人為盧舍那母（云云）。

梵網經云：爾時釋迦從初現蓮華藏世界，東方來入天宮中說魔受化經已，下生閻浮提迦夷羅國，母名摩耶，父名白淨，吾名悉達，七歲出家，三十成道，號為釋迦牟尼，於寂滅道場，坐金剛華王座說法。

妙玄（十、十七）寂滅道場始成正覺（云云）。此乃明釋迦最初說頓也。

文句（九、十八）梵網經結成華嚴教，華臺為本，華葉為末，別為一緣，作如此說，而本末不得相離。

妙樂（九、廿七）若華嚴中十方臺葉互為主伴，此梵網經唯一臺葉，故天台戒疏判云：華臺華葉本跡之殊，所以華臺華葉本跡定者，被緣雖別，道理恒同，所結既同，能結豈別？

淨名玄（一）盧舍那佛說華嚴經（云云）。

妙宗（下、七）有須現者，即為現之如梵網華嚴及此經等相多身大也。不須現者，即以力加令於劣身，不取分齊見三十二相即無有邊，以知丈六是法界故也。

解謗（廿、三）汝執藏塵為尊特相，樹下之身有此相否？故昇須彌山頂品云：爾時如來威神力，故十方一切世界，一切四天下閻浮提中，悉見如來坐於樹下，各有菩薩承佛神力而演說法，靡不自謂常

對於佛，爾時世尊不離一切菩提樹下，而上昇須彌，向帝釋殿，豈非華嚴是千百億應身所說，此身既被別圓之機，見是尊特，何須獨指華臺受職身耶？

娑婆世界五時施化，說華嚴教，蓋千百億身中之一，乃現相之本也。解謗已闢淨覺之失，後人不本經文有現起之相，尚執三雙六隻之義，以即劣尊特而申明之未詳，鑑堂云：示現與現起，看經中有文無文出解謗書。

涅槃五味

妙玄（十、十五）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。

輔行（九下、十四）爾時有菩薩名無垢藏王，白佛言：如佛所說，諸佛菩薩成就智慧功德，百千萬億實不可說，我意猶謂不如此經能生諸佛阿耨菩提，佛印可竟，佛言：譬如從牛出乳，譬從佛出十二部經，從乳出酪譬從十二部經出修多羅，從酪出生酥譬從修多羅出方等典，從生酥出熟酥譬從方等出般若波羅蜜，從熟酥出醍醐譬從般若波羅蜜出大涅槃。

妙玄（十、廿四）若華嚴為乳，三藏為酪，此則方便味濃，大乘味薄（云云）此取相生次第為譬，不取濃淡淺深。

籤（十、廿七）不以味濃為乳，味淡為酪，故知自約次第相生為

譬。

妙玄（十、十八）漸機於頓教，未轉全生如乳，三藏中轉革凡成聖，喻變乳為酪，即是次第相生為第二時教，不取濃淡優劣為喻也。

籤（十、廿二）次漸機下釋味名所以，言不取濃淡者，祇是小機於華嚴，如乳非酪濃於華嚴。

玄（十、十七）又頓教最初始入內凡，仍呼為乳，呼為乳者意不在淡，以初故本故。

義例（六）六者名義通局如置毒譬，經中唯譬五道不同佛性，不變五味唯喻一代，五時濃淡，濃淡雖殊，皆從牛出，今文從義處處遍入，或定不定，或行或人，或教或位，或時或部，不可壅義而守其名，故用置毒，則有兩種醍醐殺人，若用五味，則有兩種乳不等。

別行疏記（下、十五）應知約教明五味者，不取濃淡，但語相生，以其頓乳即醍醐，故若約機者，有濃淡義，然就三乘極鈍者說為此一類，於彼華嚴全無顯益，如A1血乳說三藏時，此機成酪，次第漸濃至於極味。

四教儀問將五味對五時教，其意如何？答：有二，一者但取相生次第，二者取其濃淡。

北峰師曰：原經意由無垢藏王歎涅槃教勝，佛印可後敘出五味，故知若非濃淡，歎教不成，若相生者，約義通也。妙玄約教相生次第，則不取濃淡，若約機行不無其義，四明之說善矣。義例云：故用置毒則有

兩種醍醐殺人，若用五味則有兩種乳不等，然置毒兩種非無乳等，五味兩種非無醍醐，蓋互顯也。若兩箇唯字望下義通八種云。

通別五時

妙玄（十、二十）三引信解品四大聲聞領教證次第者（云云）。

籤（十、廿二）言次第者，華嚴初云：於菩提道場始成正覺，在初明矣。諸部小乘雖云初成，自是小機見為初耳。據信解品脫妙著麤，故知居次，大集云：如來成道始十六年，故知方等在鹿苑後，仁王云：如來成道二十九年已為我說摩訶般若，故知般若在方等後，亦知仁王在大品後，法華云：四十餘年，大經云：臨滅度時，當知次第有所據也。

玄（十、廿二）夫五味半滿論別，別有齊限，論通，通於初後，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，又像法決疑經云：今日座中無央數眾，各見不同（云云）。夫日初出前照高山，日若垂沒亦應餘輝峻嶺，故蓮華藏海通至涅槃之後，況前教耶？若修多羅半酪之教，別論在第二時，通論亦至於後，何者？迦留陀夷於法華中，面得授記，後入聚落，被害作結戒緣起，又如身子法華請主後入滅，均提持三衣至佛問（云云）。當知三藏通至於後，若方等教半滿相對是生酥，教別論是第三時，通論亦至於後，何者？陀羅尼云：（止）法華後（如後授記中節）般若帶半論滿是熟蘇，教別在

第四時，通論亦至初後，何者？從得道夜至泥洹夜，常說般若（云云）。當知般若亦至後，若涅槃醍醐滿教別論在第五時，通論亦至於初，何者？釋論云：從初發心常觀涅槃，行道前來，諸教豈無發心菩薩觀涅槃耶（云云）。此則通至於前，若法華顯露邊論不見在前祕密邊論理無障礙，故身子云：我昔從佛聞如是法，見諸菩薩授記作佛，豈非證昔通記之文。

籤（十、廿六）初明前四味通後，次若涅槃下明涅槃法華通至於前，初文自四（云云）。初文又二，初明通二經，次明通至涅槃，初文言二經者，謂般若法華，以般若亦得名華嚴，故法華佛慧不殊，初故次通至涅槃為二，初正引經，次夫日下述意，初文者，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（云云）。次文者，二人雖於法華得記，此後猶作三藏結戒之緣（云云）。文在涅槃，故知涅槃共結小藏（云云）。通記者，昔日授記佛意不壅，小乘情隔自無悕取，況約祕密已記二乘，據斯以論通至鹿苑。

玄（十、十）如提謂時，無量人天得無生忍，成道六年已說央掘摩羅，涅槃云：我初成道，恒沙菩薩來問是義，如汝無異，當知鹿苑不應純半。

籤（十、十三）次引諸文，皆是十二年前已有滿教。

淨名疏（五、三十）問自淨名彈訶之前，亦應有滯方便者，因訶轉教何不出之？答：未可定判，故不別出。

略記（下之上一）問自淨名等者，亦應合有方等生酥通乳酪耶？若其有者，何不說之？答：文雖爾，應須具如法華玄文第十卷中，今若復欲論理有者，鹿苑理須密說彈斥，又華嚴中四何須更論，亦是其例，既其一切俱通初後，豈可方等不通於初，準此問前，亦應問後，文無者略，若爾一音之教非無小得，但失於鈍，以歷五時，故不全用玄文所引。

玄（十、八）問殃掘之經六年所說列次第眾，委悉餘經彈斥明常分明，餘教釋梵四王及十弟子，乃至文殊皆被訶斥，同聞宛然應入次第。

籤（十、十二）言央掘列眾者，彼經初云：爾時，世尊與無量菩薩摩訶薩及四眾天龍八部毗盧遮富單那等，日月天子及護世等，皆云無量。

不明別五時，則不見化儀次第，不明通五時，則不見隨宜赴物，問妙玄明般若法華涅槃皆有遍前，獨方等不明者何？曰妙玄云方等彈訶教在三藏之後，被訶之時應在十二年前，有云：若約顯露如玄文則無，若約祕密如淨名疏則有也。有引殃掘經是如來成道六年所說證方等顯露遍前，有云：殃掘經六年說者，乃祕密說，非今結集者，若今結集者文中即無六年之說，蓋由天台見他文指出耳。卻引妙玄如提謂等文為證，頃因此說曾閱彼經，雖無六年之文，正是玄籤第十所引者，蓋在大藏量字函四卷成文，宋天竺三藏求那跋陀羅譯。

方等授記

妙玄（十、廿三）陀羅尼云：先於王舍城授聲聞記，今復於舍衛國祇陀林中，復授聲聞記，昔於波羅柰授聲聞記，身子云：世尊不虛所言真實，故能第二第三授我等記，故知方等至法華後。

籤（十、廿七）言至法華後者，即指王城授記同於法華，舍衛國記即指方等在法華後，彼經下文云：舍利弗聞文殊得記，問文殊師利於汝意云何？文殊語舍利弗，汝意云何？猶如枯樹更生華不（云云）？焦種生芽不？舍利弗言不也。文殊言：若不可得，云何問我得記生歡喜，不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。

文句（四、五）七得記不得記者（云云）。

大乘入楞伽經（第六卷變化品四字函）爾時大慧菩薩摩訶薩復白佛言：世尊！如來何故授阿羅漢阿耨多羅三藐三菩提記（云云）。佛言：諦聽！當為汝說，大慧我為無餘涅槃界，故密勸令彼修菩薩行，此界他土有諸菩薩，心樂求於聲聞涅槃，令捨是心進修大行，故作是說。又變化佛與化聲聞而授記別非法性佛，大慧授聲聞記是祕密說。

輔行（六下、三）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，大慧授聲聞記是祕密說，

判曰：今聞法華是顯露記不同方等隱密與記，若據斯理，淨名小品皆應有之，何獨楞伽？故方等云第二第三授我等記，初意自為已入滅者，次第二義但為斥於鈍根菩薩，對彼說記，何關二乘，第三判非法性佛者，此是以實而隔於權，未若法華顯久遠本，我土不毀而眾見燒，況法性之佛尚不記菩薩，何獨聲聞？故知三義並異法華，當知大慧發起密說，是故發問授記之事，故知彼經義屬方等與法華異，豈待固論，數數斥奪二乘等故，故法華中三周授記偏語聲聞者，為顯餘經所不說故，是故委授劫國之名，菩薩授記，處處有文，故但通途云當作佛，乃至本門某生當得法華稱妙，斯言可憑。

妙樂（三、廿六）如華嚴法界何所不含，隔彼聲聞，使如聾啞，後分雖有授記事乖鹿苑，初聞一向唯小，方等尚味般若猶生，雖楞伽方等有記小之言，楞伽乃密對菩薩，方等為斥奪聲聞，故一代教文彰灼唯此。

方等陀羅尼授記品（第二卷覆字函）佛告五百大弟子眾，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（云云）。

記主云：楞伽乃密對菩薩，方等為斥奪聲聞，蓋點云楞伽方等陀羅尼二經之意也。楞伽密記小乘，佛對菩薩說出方等陀羅尼經小之，後舍利弗與文殊問答之文，即斥奪也。

十行橫學

妙玄（十、廿四）別教復有四（云云）。

釋籤（十、廿七）別教復有四者，別教十住修生無生，十行修無量，十向修於無作，登地證無作，故云有四。又十行中習諸佛法，具足於一十六門，亦名為四，問住已習八，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，是故十六俱須廣習。

玄（四、八）道滅即苦集，苦集即道滅。

籤（五、三）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，故豎行住行猶迷迴向，薄知初地少證，即其意也。

籤（五、一）今此四四諦雖並在別教，既約生滅等四，豎判一教，別教菩薩即此自行而用化他，故十行中橫辨此四全為利物，所以四相各附彼教而為相狀。

輔行（六下、一）應知此中若全不兼文之元意，如何次第出假之位，即能授他圓教四門。

輔行（六下、四）圓教六根名下根者，出假名同功逾十向，此是相似圓融三諦，不同次第出假之位。

輔行（六下、五）通別入空但照六界，兩教出假長短不同，尚未能

出佛法界假，豈能九界見即中耶（云云）。縱帶此空，即十界假，既無法性，的非圓融。

北峰師曰：良以別教迷中重，故不能頓修中道之觀，遂使如來說此一教始終次第，邊居中外破九顯一機緣稟之，依教起行於十行中，自既未能圓修，安能為他圓說，住行猶迷自行化他，皆須斷九考之文理，只是但中。故雜編云：十向圓修可由實道，十行實無作且順權方，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。

讀教記卷第七

讀教記卷第八

天台沙門 法照

文句（一）

記釋文句二字

•私分為四

- 初文謂下釋名
- 二此亦下述意
- 三古之下辨異
- 四今並下結歸

六難

妙經（一）諸佛興出世，懸遠值遇難，正使出于世，說是法，復難無量無數劫，聞是法亦難，能聽是法者，斯人亦復難。

文句（一）佛出世難，佛說是難，傳譯此難，自開悟難，聞師講難，一遍記難。

妙記（一）題下注六難意者云云。

歎法難逢顯須傳授，故章安特注之，既帖順經文，歎法希有，宜在

文句之下，既是私意故不大書也。經中聞法能聽者，蓋聞淺聽深也。此用文句之意，若記文中合一而用，有云：聞是滅後聽是佛世非也。或問提婆達多品注意，云何曰此乃章安開大師本跡一釋為因緣，約教本跡三釋，注令易見，以由大師於未釋題前，先評此品，次方翻名釋義，義含三釋，故以注之。又問四十二章經二十難中，觸事無心難，對境不動難，何異曰：初是逆境，次是順境。又問生值佛世難，與下九難中值諸佛難，何異？曰：上是生值佛世難，下是生值佛世已得見佛難，又問先說二十難，後說九難，何異？曰：先是散說，後是迭論，故不同也。

能開佛慧

文句（一）留贈後賢，共期佛慧。

鈔記（一、二）佛慧之言，須開三教果頭之權實，發四味兼帶之大小，則人理教行之有歸，開示悟入之無異，方是今經之佛慧耳。問諸經中圓與此何別？而必須云開方是佛慧，答：圓實不異，但未開顯，初心之人謂圓隔偏須聞開，顯諸法實相，若已入實，但論增進，權人至此一向須開。

竊詳記中問諸經中，圓與此何別？而必須云開方是佛慧之文，此由上文開之一字，故以開顯圓，簡未開顯圓，非謂開圓不開圓也。

記釋委釋等文

•私分為六。初別解下敘總顯

- 二題下下示別文
- 三故但下明相顯
- 四故知下斥古失
- 五今問下誠弘經
- 六然徧下結樞要

三一總別寄行約教

妙樂（一、二）別解題名，玄七八卷，以初名中總三法，故三法始末恒一部，故何者一部之中莫過本跡，本地總別超過諸說，跡中三一功高一期，故一中之三，永殊前教，即三之一，不與他同，即跡而本，壽量方談，即本之跡，具在今說，且如跡中體非因果，依之以辨因果，因果取體方有勝用，如是三法並由開顯，若不先了能開之妙，將何以明所開之麤，故對跡辨本，理須分判，所以釋題不可率爾。題下別釋理非容易，以由釋題大義委悉，故至經文，但粗分章段，題云文句，良由於此，故但分文句，則大理不彰，唯談玄旨，則迷於起盡，若相帶以說，則彼此無歸，故使消釋，凡至大義，並指玄文，名體宗用，三一總別，寄行約教，故知全迷玄文大旨，而欲以文句消經，故蔽理觀深微，而但以事相釋義，言弘斯典

者，遠矣。

或問三一即總別重言者，何曰：此順前文本跡也。又云：一部之中莫過本跡，本地總別超過諸說，跡中三一功高一期，至後云故使消釋凡至大義，並指玄文三一總別，故知三一結跡，總別結本也。言寄行約教者，蓋寄行次第，約所說教，能詮名言而判釋之，既云名體宗用，驗是約行五章也。有云：寄約行釋名章中明約教五章，有云：寄約行判教章中明約教五章，有云此乃記主出玄文意，恐人疑，別解中，但明約行，因何不明約教，故云寄行約教，乃寄約行明約教五章耳。今皆不取。

觀心引證

文句（一、三）譬喻品云：若人信汝所說既為見我，亦見於汝及比丘僧，并諸菩薩，當知隨有所聞諦心觀察於信心中，得見三寶，聞說是法寶，見我是佛寶，見汝等是僧寶。

妙樂（一、十一）觀心中先引次當知下結意初文者，事論祇是信身子說，義當見佛，汝所說者，必從佛聞，能聞之人必是聲聞菩薩故也。故聞汝說即是見佛等也。次結意者，所聞是法，於能觀心即名為佛義，當見佛心所即是弟子等也。即於己心識三寶一體，其理宛足，具如聞說已下文是。

記（一、十五）又觀心一文除安樂行中修攝其心等，餘皆義立（云云）。又觀心文序及流通準望正宗，理須義立，於正宗中，唯安樂行理定須，故餘皆義立。

文句（一、六）下文云：若人信汝所說即得見我，亦見於汝及比丘僧，并諸菩薩即觀行之明文也。

妙樂（一、十九）次下文云：去引譬喻品，證成觀相。

竊詳觀心之文，唯出安樂行，自餘諸品皆是義立，譬喻品文即觀心義，故大師斷云：即觀行之明文也。是知得見三寶，功由觀心，故引為證。

三寶

文句（一、三）隨有所聞諦心觀察，於信心中，得見三寶（云云）。

妙記（一、十一）所聞是法，於能觀心，即名為佛，義當見佛心所即是弟子等也。即於己心識三寶一體，其理宛足。

北峰師云：三歸依法祖師先達，並令歸依一體三寶，祖師語簡，後人不曉，纔聞一體，直歸自心，詞句用心，殊不相應，辨之分三，初辨訛，二正釋，三料揀。初辨訛歸依一體三寶，若是但歸自心，如何先唱詞云：歸依佛兩足尊，歸依法離欲尊，歸依僧眾中尊，後結詞云：惟願三寶哀憐攝受慈愍故，此則不識文也。所言一體三寶者，謂雖言三寶，其體是一，三不別體，故云一體三寶，如何纔言一體便指自心，果如此說應須果佛無一體三寶，此不識名也。大師云：以實相慧，覺了諸法，非空非有名為佛寶，所覺法性之理三諦具足，即是法寶，如此覺慧與理事和合名為僧寶（別行玄文），四明云：三雖在果而是一體（拾遺記

文），此等之文正是的明一體三寶，何不審思？況指要顯云：三寶是修德之極也。二正體歸依三寶者，須知有乎四種三寶，一住持三寶泥木塑造絹帛彩畫即佛寶，紙墨書印文字經卷即法寶，剃髮染衣圓頂方袍即僧寶（然此淨名疏記名為相從），二相從三寶，從佛說法，從法有僧，從是三寶于今不絕，皆由歸佛稟法成僧，故曰相從，此乃小乘教中所明三寶（光明玄記中卷之文對藏通二教）。三別相三寶，盧舍那即佛寶，所說無量四諦為法寶，稟四十一位賢聖為僧寶，此之三寶，佛是僧果，僧是佛因，法是因果，所修所證，三寶體別，故名別相，即是大乘權教所明三寶（撮要引光明玄記中卷之文對別教）。四一體三寶，如來以稱理智，覺了諸法名為佛寶，所覺諸法即是法寶，此智與事理和合名為僧寶，然此三寶上極妙覺如來，究竟具足，故摩訶衍論云：等覺已上有真實僧，又華嚴以統理大眾為僧寶，豈非應佛，以應機統眾之極故也。下至博地凡夫，亦復無不具，故華嚴經云：心佛及眾生是三無差別，雖通六即，且從真證能垂應說，是故祖師多以四十一位賢聖為僧，此三寶一體正是大乘圓頓所說（撮要引別行玄下光明玄記上），今所歸依即是一體三寶，雖通因果，由菩薩佛已悟，眾生心尚迷，今欲返迷歸悟求加被故，故以因心歸佛果體，如戒本云：惟願三寶哀憐攝受咸講，主云：三寶雖是一體之名，甚深歸須從果（行法疏下），法智尊者云：華嚴三歸以體解大道，為佛深入經藏，為法統理大眾，為僧三雖在果而是一體（拾遺中二）。又如荊溪尊者釋法華懺中三歸依云：一一各想二處三寶與頂禮，俱運特令運想歸依十方三寶，并法華經中三寶，故云二處三寶，是知歸依一體三寶，須將因心扣於果佛，但須要知此一體三寶居在何處？體是何法？懺主云：諸佛住處名常寂光，遍在剎那及一切法，則

知大乘一體三寶體遍一切處，色心諸法全體即是一體三寶，馬鳴所謂等虛空界，無所不遍，法界一相即是如來常住法身，既知從體等虛空界，無所不遍，則十方三寶全在剎那，三世如來不離心念，心佛不二互遍重重，乃以法界依正三寶為所歸依，亦是法界依正三寶為能歸依，能所體一待對斯忘，終日歸依，終日無作，如是方名圓頓了義歸依三寶，若生佛條然能所有隔，則是小乘，豈名圓頓，當須虔誠運想三寶即在我心，志心歸依求成佛果。三料揀初問弘法傳授無過，懺主四明二祖師，多謂一體三寶歸依自心，豈四明懺主亦不識語詞，不識名義耶？答：此乃四明懺主得意果具遍一切法，若指其要即現前心是三寶體，所謂眾生性德即佛真體者也（光明記三）。二問上以三寶一體，名一體三寶以破他人，云不識名義，還亦可通迷悟因果一體，名一體三寶否？答：若得意則生佛本來一體有何不可，今但破其不識三寶一體，纔言一體，便認作心而亦不知因果一體也。三問懺主將佛四身為佛寶，八萬法藏為法寶，三乘為僧寶，此出何文？為在何教？答：此義未見所出，或恐訛謬，既是懺主之文，未敢輕議，金園集中卷放生喜濟法門四歸依章總相云：在修在性，因果無殊，今論歸依，但須從果。

讀教記卷第八

讀教記卷第九

天台沙門 法照

文句（二）

結益

文句（一）今藥王本事是佛唱妙音觀音等，是經家譯人未聞。

記（一、三）如藥王品云：佛告宿王華，若有人聞是藥王菩薩本事品，能隨喜讚善者等，又云宿王華以此藥王菩薩本事品，囑累於汝，乃至云若有女人持是品者，盡是女身，後不復受，妙音品末集經家云：說是妙音來往品時，四萬二千天子得無生法忍，普門品末經家亦云：佛說是普門品時，八萬四千眾生皆發無等等阿耨菩提，乃至陀羅尼嚴王勸發品末皆然，故云等譯人未聞者，今經所無，若無集家之言及無佛自唱語，似屬譯人，以梵文中，諸品先足，當知並是集者所置信無譯人明矣。故今經自餘諸品多是結集者所置，以無聞品益故，故品後無結耳。

文句（十、十九）藥王以苦行乘乘，妙音觀音以三昧乘乘，陀羅尼以總持乘乘，妙莊嚴以誓願乘乘，普賢以神通乘乘，作此解者，於化他流通義便也。

記（十、三十一）藥王至流通義便者，佛囑累已，大事功畢，隨物偏好，故乘乘不同，真如實相是所乘之體，一乘因果是所乘之事，

苦行等是乘乘之緣，隨物機宜，故使弘者隨緣不等，故所乘體皆妙法也。以依一實立因果，故乘於所乘，以利物故，故曰乘乘。

北峰師曰：按經二十八品通有十二處結益，經益者六，品益者亦六，經益者三周與，夫分別囑累勸發也。故妙記（十、二十六）釋囑累歡喜文云：三周之末，各有歡喜，說壽量竟分別功德品中聞佛壽無量，一切皆歡喜，今本跡俱畢，豈得不喜。又文句（十、末）二聞經益大眾歡喜是也。品益者藥王而下六品也。句記如向引，蓋所聞之法不同，故總別之益有異，何者？三周既所說不同，故作三番總結，文涉八品，涌出壽量遠本事異故，於分別功德品中又作一番總結，文涉三品，法師等五跡門流通，豈全無益，以由先聞正宗，今聞流通，方乃得悟，隨喜等四，亦非無益，復由先聞本跡正宗，至今流通方乃得悟，皆功非當品，所以並入下囑累中總結也。別序節節益異表下正宗，亦功非當品，故不別結，最後歡喜事理俱圓，故通一經，更總結也。此六並從大段謂之經益，藥王以下弘經之人隨物偏好，乘乘不同所聞各異，當品益殊，故須別結，謂之品益，若然二十二品非無本跡大段結益，但功非當品，故云無聞品益耳。精微云：橫來者，結品益，艸庵云：偏好者，結品益，虎溪云：逐段結、隨品結、總相結，外有未結者，勸發品結之皆未也。問提婆達多品云：未來世中，若有男子女人，聞妙法華經提婆達多品淨心信敬等。又云：無量眾生聞法解悟，何謂無聞品益耶？曰：經自言未來世中，與聞龍女南方說法得益，非聞當品得益也。看科經一昔日提婆達多通經釋迦成佛，二今日文殊通經龍女成佛。

三分

補註（四、二）道安法師，常山扶柳人，姓衛，家世英儒，于時秦主命僧講楞伽經，講者平讀其文，都無分節，秦主曰：朕聞佛法玄微，經文奧A2，賓主起復，師資答問，必有次序，如何直解略無科判乎？諸僧無對，由是聲流四方，安公其時在於襄陽，聞而歎曰：何以吾徒同受斯恥，遂將佛經文無豐約，皆判為三分，安公雖作三分判經，大眾尚或未之信也。及夫西域親光菩薩造佛地論，彼論釋經果分為三（云云），此與序正流通而無異也。

佛地論（唐玄奘譯七卷聲字函）一起教因緣分，二聖教所說分，三依教奉行分。

妙樂（一、四）古來講者多無分節，至安公來經無大小，始分三段。

文句（一、二）天台智者分文為三，初品為序，方便品訖分別功德十九行偈，凡十五品半名正，從偈後盡經凡十一品半名流通，又一時分為二，從序至安樂行十四品約跡開權顯實，從涌出訖經十四品約本開權顯實，本跡各序正流通，初品為序，方便訖授學無學人記品為正，法師訖安樂行為流通，涌出訖彌勒已問斯事，佛今答之，半品名序，從佛告阿逸多下訖分別功德品偈名為正，此後盡經為流通，今記從前三段消文也。問一經云何二序？答華嚴處處集眾，阿含篇篇如是，小品前後付囑皆不乖，一部兩序何妨？今不安五義者，本門非次首故也。跡門但單，流通者說法未竟也。

記（一、七）今記等者，雖復兩存，且用初意，故云從前。問一經云何等者，問意既存兩釋，問後何妨？所以二釋之中不專後釋者，以本正前立流通，故且一往耳。答中云華嚴處處集眾等者，處會具如釋籤所引，每一會處皆先序次正（云云）。跡門但單流通者，以跡望本，以本例跡，本門非首，但安別序，跡門非後，但單流通，故但有權持無囑累也。故從法師至安樂行，凡有五品明弘經福深，以勸流通，若本門中，先以滅後五品去三品半為勸持流通，從神力去凡有八品明囑累流通，跡門之後，經既未竟，非流通次，未須付囑。

句（一、三）且約三段示因緣相。

記（一、十一）示相者唯約今經示四種相，雖始自如是，終乎而去，皆用四意，但文勢起盡用與不同，如釋通序，則句句須四通貫正宗及流通，故若釋正宗，則本跡各三義通四種，若釋流通還須具四通收正宗，又正宗中，跡門既闕久遠本跡，所以借用體用本跡，則四名不闕。又序中約教須觀文勢，或須以五時分別，則教在其中，或須以諸教分別，則將時以判正中，約教則一向明開，本中約教則不從教判，但點遠本，遠妙自彰，若解斯文，則一部經心如觀指掌，四意消息無勞再思，故今且寄三段大文通示其相，既了通已還將此意委悉別消。

記（一、十三）此且通作一種三段，讓下本跡，是故未分二種三段。

句（三、七）記（三、十八）問至此尚破太早，何以通序本跡釋

耶？答：通序通於本跡，別序唯在跡門，故釋通序，泛用本門，非通序中廣開壽量，乃至別序雖有本跡之言，或時且用體用本跡（云云）。然通序冠首乍可從容，別由藉異無涉遠本。

句（三、二十四）從此品下訖分別功德品十九行偈，或至偈後現在四信弟子文，盡名為正說分，若作兩正說，從此下訖授學無學人記品是跡門正說，今且逐近就跡門正說更為兩（云云）。

句（八、七）前三周是跡門正說領解授記竟，此下五品是跡門流通。

句（九、十）此下是大段第二開師門之近跡，顯佛地之遠本，其文為三，一從此下至汝等自當因是得聞序段也。二從爾時釋迦告彌勒下，至分別功德品彌勒說十九行偈正說段也。三從偈後下十一品半流通段。

句（十、五）今且依南方，從偈後凡十一品半，分為二，一從此下至不輕品，明弘經功德深勸流通，二從神力品下八品付囑流通。

夫三分者，一經之大節也。非總分則不見始終一貫，非別分則不見本跡兩門，須總別互用之可也。講者既明總別，以分節目，纔入序品，宜先用總分，開科講序品竟即收，科云此是序分，其次講方便品，可捨總分而用別分，開科跡門序分卻指總序，講正宗流通竟即收，科云此是跡門，其次本門講至正宗竟即收，科云此是正宗，其次流通，乃懸指總流通也。講分別功德品偈後，可捨別分，復用總分開科當流通也。如此則本跡二門一經起盡，總別分節，皎然在目，諸師雖說總別相須，莫不

盡於正宗中，開出本跡各三分云爾，則跡門序分與本門流通並就正宗中，開出是皆不能捨總用別，捨別用總之過也。

所聞法體

句（一、四末）如是者舉所聞之法體。

記（一、十五）初云所聞之法體者，下文四釋雖通指一部，別在正宗流通，亦可兼於別序，則懷疑問答及無量義通，名聞，故兩華動地從所表說，通皆表聞故始末一經為所聞體（云云）。次第相生者，且約一往，若聞如是等及化主居初亦可通用。

逸堂曰：教行理三為當體體，佛世以如來黃金口業為所依體，滅後未結集時，以阿難想行為所依體，結集之後彼土貝多，此土黃卷為所依體，今問所聞法體與教體經體乘體車體行體觀體同異，云何曰所聞法體是總，諸體是別，何者？所聞法體既該教行理三，則為一切體也。以一切體不出教行理，故又復所聞法體既是教行理，則該能詮所詮，教體但是能詮，經體但為所詮，乘體既是三軌，行體無非四行，車體正是真性，觀體不出三諦，皆所詮也。或云如來金口聲教為當體體，中道實理為所依體。評曰：若但以教為當體體，何故妙樂云所傳所詮，皆所聞體，或云教經以教為當體體，理為所依體，理經以理為當體體，教為所依體。評曰：但得所聞法體中當體體，意則不見所依體，或云教行理三經，俱為當體體，阿難想行為所依體。評曰：當體可爾，所依太局，或云阿難想行為當體體，教行理三為所依體。評曰：但得能聞不見所聞，

何顛倒也。

三疑

大論（聖字函第二卷）爾時長老阿尼盧豆語阿難，汝守佛法藏人不應如凡人，自沒憂海，一切有為法是無常相，汝莫愁憂，又佛手付汝法，汝今愁悶失所受事，汝當問佛，佛涅槃後我曹云何行道？誰當作佛？惡口車匿云何共住？佛經初首作何等語（云云）。佛告阿難，若今現前，若我過去得自依止、法依止、不餘依止（云云）。從今日解脫戒經即是大師（云云）。車匿比丘我涅槃後如梵法治（云云）。我三阿僧祇劫所集法寶藏，是藏初應作是說，如是我聞（云云）。

撰集三藏經（獸字函）諸王皆集群臣兵眾，阿難儀容眾睹咸歡，大眾次坐方十由延阿難在中如月滿明，帝釋在右，梵天在左，侍於阿難，如佛在時（云云）。阿難長笑獅子振動，四顧眾座說聞如是說，一時已地為震動，一億天人還得法眼。

大論（二）中夏安居三月，初十五日說戒時集和合僧，大迦葉入禪定，以天眼觀今是眾中，誰有煩惱未盡應逐出者，唯有阿難一人不盡，餘九百九十九人，諸漏已盡，清淨無垢，大迦葉從禪定起眾中，手牽阿難，出言，今清淨眾中結集經藏，汝結未盡，不應住此。

付法藏因緣經（飛字函第二）摩訶迦葉與諸羅漢，於王舍城，欲集

世眼，阿難爾時猶在學地，以漏未盡不預聖眾，時有比丘名婆闍弗，即以偈頌而覺悟之（云云）。阿難聞已，竟夜經行，雖加勤苦不得羅漢，身體疲懈便欲眠息，頭未至枕得無著果，三明無礙，六通清徹，即便飛往賓鉢羅窟，在門外立而說偈言，多聞辨才給侍正覺，瞿曇阿難今在門外。爾時迦葉說偈答曰：汝若盡眾苦棄捨煩惱擔，宜應現神力，令眾咸證知。於是阿難即以神通，從石壁入，禮眾僧足，隨次而坐，受迦葉命，演集勝眼。

文句（一、六）阿難登高稱我聞遣眾疑，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（云云）。

止觀（十、三）結集法藏時選取千人，悉用無疑解脫遍解內外經書，擬降外敵。

阿難問佛一切經首作何等語，粵有如是我聞之對，於是結集守之，而弗違也。夫大雄氏立言之意將結集時，苟於經首，不作如是我聞之語，豈免眾疑三佛，故阿難初登高座，一唱如是我聞，則三疑頓遣矣。或問千人既經開顯，如何尚受無疑羅漢之稱，曰佛法住持且依小教，始從降生，終至入滅，舉皆順小云爾。又問千人既是無疑解脫，何得有疑？曰大論云：羅漢雖無四諦中疑，於一切法處處有疑。又問小乘身灰智斷，畢竟不生，何疑釋尊重出，又小無他佛之談，何疑他方佛來，又小無作佛之期，何疑阿難成佛？曰：由身灰智斷，故疑釋尊重出，由無他佛之談，故疑他方佛來，由無作佛之期，故疑阿難成佛。草庵云：有三疑之義，無三疑之事，有云權疑，有云人天，疑皆未也。

結集法藏

報恩經（器字函第六卷）又云：阿難從佛請願，願佛莫與我故衣，莫令人請我食，我為求法恭敬佛故，侍佛所須不為衣食，諸比丘晨暮二時得見世尊，莫令我爾，欲見便見，又佛二十年中所說法盡為我說。

大論（聖字函第二卷）爾時諸天禮摩訶迦葉足，說偈言：耆年欲恚慢已除其形，譬如紫金柱，上下端嚴妙無比，目明清淨如蓮華，如是讚已，白大迦葉言：大德迦葉，仁者知不？佛法船欲破法城，欲頽法海，欲竭法幢，欲倒法燈，欲滅說法人，欲去行道者漸少，惡人力轉盛，當以大慈建立佛法（云云）。爾時大迦葉作是語竟，住須彌山頂，搥銅槌椎（云云）。是槌椎音大迦葉語聲遍至三千大千世界，皆悉聞知（云云）。爾時大迦葉選得千人除去阿難，盡皆阿羅漢得六神通（云云）。問曰：爾時有如是等無數阿羅漢，何以止選取千人不多取耶？答曰：頻婆娑羅王得道八萬四千，官屬亦各得道，爾時王教敕宮中，常設飯食，供養千人，阿闍世王不斷是法，爾時大迦葉思惟言，若我等常乞食者，當有外道強來難問，廢闕法事，今王舍城常設飯食，供給千人，是中可住結集經藏，以是故選取千人，不得多取。爾時大迦葉與千人，俱到王舍城耆闍崛山中，告語阿闍世王，給我等食，日日送來，今我等結集經藏，不得他行。

妙玄（十、三十二）諸集經者，以為菩薩所說為菩薩藏，以為聲聞所說為聲聞藏，龍樹於大智論中，亦云大迦葉與阿難在香山，撰集

三藏為聲聞藏，文殊與阿難集摩訶衍經為菩薩藏（云云）。然此二藏隨所為隨所說，聲聞藏中有菩薩為影響，然非所為不可從菩薩，名作大乘經，菩薩藏中亦有聲聞人非正所為宗不說聲聞法，故不可名為小乘法，然擬人定法各自不同，是以要而攝之，略唯二也。

文句（一、七）大論云：阿難集法時，自云：佛初轉法輪，我爾時不見，如是展轉聞當知不悉聞也。舊解云：阿難得佛覺三昧力自能聞。

妙樂（七、二十一）然結集之言通有三處，謂一千、七百、五百，一千正當最初結集，七百即是滅後百年因於跋闍擅行十事，舍那迦那白於七百，七百乃往毗舍離國，重結毗尼，舉跋闍過，言五百者，四百年後因迦呢吒王請僧供養，論道不同，因此五百往王舍城更集三藏，今此從初廣如諸文，展轉從他自他別故聞不聞異（云云）。言佛覺者，祇是佛加覺力如佛。

文句（一、二十二）若別論集者，阿難誦出修多羅，優波離誦出毗尼，迦葉誦出阿毗曇，故言結集大也。

淨名疏（一、十六）展轉聞者，舍利弗問經云：阿難修不忘禪，得佛覺三昧，以三昧力，自能聞也（云云）。復次大論明結集法藏，優波離等各登高座，皆稱如是我聞，未必並是阿難也。問阿難但結集小乘，亦結集大乘耶？答解者不同，有言但結集小乘，諸大乘經是文殊彌勒等所共結集，又言阿難亦結集共二乘說大乘經，故小品付囑阿難，此經亦爾，其不共者，大菩薩結集也。又云阿難亦結集不共二乘人說如正法念（云云），豈不備持一佛之教。

付法藏經（飛子函一卷）時諸比丘問大迦葉，先集何法？迦葉答言，先修多羅，又問使誰集修多羅，大迦葉言阿難比丘（云云）。爾時迦葉問諸比丘，阿難所言不錯謬耶？皆曰不異世尊所說，於是迦葉命優波離，集毗尼藏，迦葉自集阿毗曇藏。

華嚴合論依菩薩處胎經及四分律，如來初入涅槃始經七日，大迦葉共五百羅漢結集三藏，又南山戒壇經中自佛滅後，至於正像，結集之相乃有多途，初五百人，次一千人，次七百人，然佗宗所引，雖以五百在初不同，當以荊溪之說為正。

心王境觀

文句（一、十一）王即心王，舍即五陰，舍心王造此舍，若析五陰舍，空空為涅槃城，此觀既淺如見土木，若體五陰舍，即空空為涅槃城，即通教也。若觀五陰舍，因滅是色，獲得常色，受想行識亦復如是，此之四德常為諸佛之所游處，若觀五陰即法性，法性無受想行識，一切眾生即是涅槃，不可復滅，畢竟空寂舍，如是涅槃即是真如實體。

記（一、二十七）初立觀境，言心王造舍者，識陰為王造業，諸心必有心所，今欲消王且以善惡心王，以對無記之舍，故云王造。若析下四觀，此示觀解異於他經，應如止觀十乘十境，下去皆爾。

句（二、十）十善數者，謂信進念定慧喜捨覺戒（云云）。又取通大地十數與心王俱起入善入惡遍通一切，謂想欲觸慧念思解脫憶

定受也。

記（二、十八）以二十心所共輔心王，而緣善境如初起觀，不離王數，通數猶通，通至善所。

句（五、二十一）心王心數緣境速疾名競共馳走，遍歷一切陰入界等。

記（六、十七）心王等者，創心修觀，莫不以第六王數為發觀之始，縱使觀境圓融不二，其如麤惑尚未先落，故皆仍屬第六王數，乃至未淨六根已來，未離王數，此是見思家之王數故也。

光明記（一、十二）此之山城是托事觀也。如今王舍借覆蓋義，表於五陰，託自在義，表善惡王，故妙樂云：以善惡王對無記舍，應知無記遍該八識，善惡王唯第六識，以此第六通三性，故謂善性惡性無記性也。此無記性同餘四陰為所觀境，取善惡性為能觀觀，初心修觀莫不用此第六心也。以由此心能起欣厭，分別名義作善惡因，故所言善者，對惡得名非究竟善，以此王數本由見愛熏習所成，圓名字人全未能伏，縱起善念不離見愛，故十境心皆名魔障，不思議觀方曰善淨，若直以此心觀實相理，如用藕絲懸須彌也。徒增分別絕念無由，若體此心是性惡者，性惡融通無法不趣，自然攝得七八九識，同為妙觀，故得名為境即是觀，能所既泯，思議乃忘，圓妙之觀，初心可修，故妙樂云：忽都未聞性惡之名，安能信有性德之行，須聞性惡者，以知性惡故，則修惡本虛，三觀十乘無惑可破，無理可顯，修得功寂是無作行，故以性德召此行也。此意若昧，徒說心王為能觀觀，終非圓觀，豈前三教非善惡王為能觀

耶？

教行錄（消伏三用）若圓頓教既詮性惡，則見思王數乃即性之毒，毒既即性，故只以此毒為能消伏，既以毒為能消，則當處絕待，誰云能破所破？有何能緣所緣？毒害即中，諸法趣毒，遮照相，即言慮莫窮，故荊溪云：非但所觀無明法性，體性不二，能觀觀智即無明是，若非理毒焉即能觀，故一心三觀，圓頓十乘更非別修，皆理消伏也。

四明取善惡性為能觀觀，蓋指修即性也。此乃帖釋經文，不可以定境為妨。

讀教記卷第九

讀教記卷第十

天台沙門 法照

文句 (三)

聲聞

北峰師曰：決定上慢退大應化論中四也。今家五種，一久習小，二別異善根，三住果，四發軫學小，五佛道。若荊溪云：元住小即是發軫學小人也。且以論四而收攝之，久習小即定性也。別異善根即退大也。住果兼於決定及退菩提也。其發軫元小，但因果似異，法譬乍分並屬退大，以俱在上二周得記，籤云：法譬二周得益之徒，莫非往日結緣之輩也。佛道則大師準經義加，蓋論明未開，今明開已唯一耳。或問元小若攝退大，記文何云此中具有退大應化及元住小，又云：亦可退大者，利元小者鈍，既稱為及，又分利鈍，豈一類人耶？曰：寔如所問，竊詳疏記之意，蓋在大通王子結緣之後得二種名，若結大後受持大乘中間始退，則名退大。若結大後即便不受而習小乘，則名元小，故三種逢值，第一類中間成就即不退也。第二類即退大也。第三即元小也。三類對分各有利鈍，一者中間已悟而位有初後，疏云：常遇大乘，中間成就不至于今，記云：若為菩提者，須已入不退位，或是初心不必盡退也。二者利在中間，鈍在今日，疏云：中間未盡，今聞大乘也。三者利在今日，鈍在滅後，疏云：中間未度，于今亦未盡也。故知元小是第三類中，今

日入者對上二類中間聞大，此類不聞初便學小名元住小，既於法華入大，由昔有大種屬退大，攝滅後入者是定性攝，若荆溪云：退大者，利元小者鈍，正約根性利鈍，點疏現文，大師據下周現文所說之法，明退大事，名退大人，上二周現文所說之法明稟小事，名元小人，故一往云化城正意為退大取小人，上二正意為發軔學小人，若二往論根性，則第二類退大者，利通上二周，第三元小者，鈍應在第三，此則三類對分利鈍矣。其上二傍為退大，下周傍為發軔者，同座聞法正所為外，即名為傍，不須曲說，此傍正文如說三周繫珠，法說中道樹，繫珠譬說中二萬億佛所繫珠，亦且據現文耳。又問先達據引沒苦所燒證元小，前路猶遠證退大，謂元住小者，自鹿苑得名何也？曰：記主順文一往對論究其根性，應從昔得也。若其定性之人，雖彼此中間學小，彼於方等不受彈，故不到法華，所以別受定性之名。又問若退大者，利上二得入何不名元小，元小者鈍既在第三，何不名退大？曰：此約聞法得名雖在上二周，乃略聞因緣，雖在第三仍聞法譬，以法定名三周不濫。

鈔記（一、二十八）準佛地論以八義，故先列聲聞，一為顯親聞後不謗故，二攝不定性回心入大故，三除尊貴慢非究竟故，四常隨佛故，五形儀同故，六令內眷屬捨欲故，七令菩薩敬故，八令眾生信故，然論中八義唯第二一半獨屬今經，以不定性此土得，故仍少一半，若定性者，彼土得故未來得故。

鈔記（一、二十九）得授記已即同菩薩，安得復以聲聞歎德，豈結集者謬抑德耶？故知在四味時隨味而變，經家從本列在聲聞，故依本歎，若不仍本，焉知聲聞有權有實，實者得記知有所從，聞法華

時大小別故。

記（三、二十四）問集經者，在發本後，何故仍云聲聞耶？答此約文殊問答之時，猶是聲聞，若爾。經首不應猶名聲聞，答從昔列之，具如序釋。

文句（一、十二）法華論四種聲聞，今開住果者，為兩析法，住果是三藏聲聞體法，住果是通教聲聞開應化者，為兩登地應化別教聲聞，登住應化圓教聲聞，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聲聞。

記（一、三十）法華論者明被開者有權有實，未開具四，開已唯一，今加佛道據新入者，論中四者決定增上退大應化論自，釋云：後二與記前兩不記根鈍未熟，故且約此會，即經中云：生滅度想，決定性也。若彼得聞論中未說，天親豈可迷經文耶？經云：而於彼土得聞是經，論且一往據現說耳，是故今師但除上慢，即五千起去者是，雖從座去，仍判於涅槃中，若四依邊得聞，故上慢者，亦非不聞已聞略開及在後故，但不可云此會得記種熟脫三始終無廢，故準今文遠近相望，四種俱得，今云住果，兼於決定及退菩提，住果變異故分二教，是故二種總立住果。又佛道者，準經義立，若爾佛道應化各有別圓，問應化與佛道何別？答：應化約垂跡，全語舊聖，佛道約利他，語新記者，又應化從身，佛道從說，佛道有令佗之言，且云利他應化有發起之義，且云垂跡，既以聲聞為名，在昔則無應化佛道之稱，在今則無住果決定之名。增上慢中豈無應化，四攝同事安隔此耶？況復論中決定上慢同云未熟，不可上慢亦根敗

耶？他云未者，不也。病人未死名為不死，下種未生名為不生，故上慢決定二俱可發是決定義，又此中引論似本跡釋，應化本也。餘三跡也。化為餘三無異途也。

輔行（五上、十七）法華論有四種聲聞，謂住果、應化、退菩提、增上慢，今云佛道即是應化，言增上慢攝下八者，二乘正當住果故也。

妙玄（十、二十二）若就顯露未入位聲聞亦隨處得合，例如般若三百比丘得記者，是也。若住果聲聞決至法華，敦信令合，若住果不合是增上慢未入位，五千簡眾起去到涅槃中，方復得合。

籤（十、二十五）初論未入位，隨處得入者，意云：此等不專在法華，非謂全不至法華，次明住果不過法華，三未入位下明法華中，上慢之輩來至涅槃，次文中言敦信者，入位之人借使至法華不肯合者，正當敦逼之文，文云：若有實得阿羅漢，不信此法者，無有是處，當知不合即是不信，不信故名不實得，故云不合成增上慢，上慢之人實不得入，得入之人非增上慢，第三文中言五千起去者，於涅槃會方得入妙。

句（一、十二）聲聞義浩然，云何以證涅槃者，判之（云云）。

記（一、三十一）聲聞義浩然者，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，門門各有佛道應化，跡在前教，復同前數，據本復應地住，地住及行向地，上慢所濫，復同前數，佗無約

教，今昔本跡權實開合等釋，但云住果及方便等，是故責云：以證涅槃者，言云云者，具如向釋。

或問定性不至方等，此文何云藏通八門，門門四種，藏教置而不論，既云通教，豈非定性至方等耶？曰所謂四種者，乃佛道應化上慢住果之四定性不預焉。

句（一、十四）本是一萬二千菩薩，跡為萬二千聲聞也。

記（一、三十三）問凡言跡者，皆先有本，豈萬二千，元皆是大權，若爾則唯有能引而無所引，答理實如然，但欲均用四義，故云皆有。然本不同，事須分別，若已入圓位，能引之人成於發起，影響二眾，灼然本是菩薩降斯已外曾發大心，亦名菩薩，元住小者，則是大經未曾發心，尚名菩薩，此中具有退大應化及元住小，退大住小得記之後，並堪為同聞，問三周授記人數不多，其不在會，令為轉說，此等又非同聞眾限，何故此中云萬二千？答：三周之中，正數雖少，如舍利弗得記之時，四眾八部即其流也。故三周中，亦有應化與實行者，同時得記，故論中云：退大應化二種與記，即其意也。

止觀（五、六）大經云：云何未發心名為菩薩，前九境人亦通稱菩薩人也。通是二乘則有四種聲聞，增上慢聲聞攝得下八境人也。佛道聲聞攝菩薩人也。

此中具有退大應化及元住小，且退大應化約本而釋可以得名，本是菩薩，元小之人，如何得名本是菩薩，所以記主特將大經未發心菩薩而

況出之，意云：大經未曾發心尚名菩薩，豈元小人不得名菩薩耶？輔行云：理性菩薩蓋指此為本耳。

玄（十、三十二）聲聞藏中決定聲聞者，久習別異善根，小心狹劣成就小性，一向樂小，佛為說小，畢竟作證，不能趣大。言退菩提心聲聞者，是人嘗於先佛及諸菩薩所發菩提心，但經生歷死忘失本念，遂生小心，志願於小，佛為說小，終令趣大，然決定聲聞一向住小，退菩提心聲聞後能趣大，雖有去有住而受小時一，故對此二人所說為聲聞藏。

或問別異善根文句斷為退大，妙玄又云：定性何也？曰：善根義通根性有異，妙玄約執小善根，故屬定性，文句約退大善根不失，故屬退大也。

句（四、二）法華論有四種聲聞，一決定，二上慢，三退大，四應化。前二未熟不與授記，後二與記，若依今經應有五，一久習小，今世道熟，聞小教證果，如論是決定聲聞。二是菩薩積劫修道中間疲厭生死，退大取小，大品稱為別異善根，佛且成其小道，為說小教，齊教斷結取果是退大，未久習小來近理應易悟，如論是退菩提聲聞。三以此二故，諸佛菩薩內秘外現成就引接，令入大道，如論是應化聲聞。四若見權實兩種能出生死，忻樂涅槃，修戒定慧，微有觀慧，未入似位，薄有所得謂是證果，此名未得謂得，未證謂證如論，即是增上慢聲聞。五者大乘聲聞以佛道聲，令一切聞，若從決定退菩提兩種，即有聲聞，若從大乘理無灰斷，求住化城，終歸寶所，實者既爾，則無有權，故無聲聞。若增上慢者，既未入

位，則非實，又非應化，則非權，若得此意有無泠然，何須苦諍？復次祇就大乘聲聞復論有無，若權作應化，外現小跡，內隱大德，則謂無大乘聲聞，若從自行發跡顯本，則言有大乘聲聞，今開三顯一正意為決定退大聲聞，令成大乘聲聞，自行既立，即能化應聲聞，若得此意，則達有無也。

記（四、二十二）從今開三下定文正意，須為二人，為退大者與論不別，今取決定意似少殊，論據在座得記，今據通途被開，其不在座展轉為說，或在界外亦得聞之，或佛滅後敦逼令信此經，跡說直云與記，論云決定且依一途，如諸聲聞於法華前，誰知退大方等等席，咸稱滅種，準今經意，既彼此聞經，必彼此與記，一開之後無所聞然，迴與未迴，以分二義，當知論涉有餘之說，無以經意雷同。

句（四、八）未得謂得名上慢，未得三果，未證無學（云云）。此眾無復枝葉者，枝葉細末不任器用，此等執方便之方便。

記（四、三十一）枝葉細末者，若實得果如根本大材，任為器用，但計枝葉謂為堪任，而輕根本謂等，謂過名增上慢，執方便之方便者，小乘四果已是方便，更於煖頂執為真極，應知上慢不全無法，但以淺位自謂增上，而慢他人名增上慢。

或問妙樂云：五千上慢聞慧尚無，思修安有？何故今文又云應知上慢不全無法，但以淺位自謂增上，而慢他人，曰：無大有小本不相妨。又問妙樂云：執方便之方便者，小乘四果已是方便，更於煖頂執為真極，何故又云三失之人尚無煖法，況有四果曰上慢根性，亦有優劣，是

故煖法有得未得，不必一向。又問上慢執小，何故止觀云小乘執四禪為四果，大乘亦有魔來授記，異是增上慢人曰：大小根性不同，傲慢之情是一，蓋大小俱有小慢也。

句（四、三）若別惑輕大根利，初聞即悟，若惑重根利再聞方曉，若惑輕根鈍三聞乃決，第四句雖復三聞不能得悟，止為結緣眾耳。或可初兩句根利同為上根，或可中間兩句為中下根。

記（四、二十三）根惑並由過去熏習，致令悟有三周不同，所以三判者，初釋收機令盡，故第四句攝結緣眾，後兩釋不定者，三根已定，但句法至四，將四判三，故從容進退。

句（八、三）醉有二義，一重醉都不覺知，二輕醉微覺尋忘，亦名不覺，雖有二義，終成繫珠。

記（八、十五）以由結緣厚薄不同，遂名無明，以為輕重，故云醉有二種，當知貧人本來先醉如蒙肴膳，受已而臥，三教助道猶如肴膳，更以異方便助顯第一義也。肴膳食已便消，如方便教非究竟益，往在大通佛所，未結大緣已前，歷諸味中，並聞三教，及至法華，雖聞圓頓，但成結緣，如繫珠也。

句（八、四）繫珠中三意望三周者，始在佛樹，以大擬即是繫珠，無機息化即是醉臥，尋施方便即是起行，譬喻中二萬億佛所即是繫珠遣傍人，追悶絕不受即是醉臥，三車引得即是起行，因緣中大通智勝佛所即是繫珠，中路懈退即是醉臥，接之以小即是起行，此等皆名領權也。

記（八、十六）三周皆有此意者，若以繫珠望上二周，法說但在佛樹者，初坐道樹思用大時，以法說時未論往古，且據現文，若譬周中在二萬億佛，彼亦未論塵點界，故然上中二周豈亦不有於大通佛所曾繫珠耶？如探領中尚領法身，豈止道樹，且約現文耳。但由根利聞便信解不假指昔，是故未論，故前文中，以發軔學小為中間，故不唯在道樹時也。

妙玄（一、二）夫理絕偏圓，寄圓珠而談理極，非遠近託寶所，以論極極會圓冥，事理俱寂，而不寂者，良由耽無明酒，雖繫珠而不覺迷涅槃道，路弗遠而言長。

籤（一、七）法譬二周略而不敘，且寄宿世以為興致，法譬二周得益之徒，莫非往日結緣之輩，以退大流轉，故惑寂理而耽無明酒，以失大悲心，故迷妙因，謂生死曠遠，世尊憐愍，接其小機，小尚昧初，故猶倒惑（云云）。衣珠本譬昔聞實相，實相若顯名契寂理，此明中間已入實者，而不寂者去明退大流轉五趣，耽障中道，微細無明故失於大志，復耽現行麤欲無明，忘本所受迷涅槃道，去明流轉後欣樂小乘，如人迷故謂東為西，東西俱失，三德涅槃即理而具，謂理為遠，背大取小則大小俱迷，謂大為遠為迷大，謂小為極為迷小。

玄（一、八）此經明佛設教元始，巧為眾生作頓漸不定顯密種子，中間以頓漸五味調伏長養而成熟之。

籤（一、二十三）次此經下正明今經意，且指跡中大通為首，雖寄漸及不定，不以餘教為種，故云巧為，結緣已後退大迷初，故復更

於七教之中，下調停種，復云巧為，所以中間得受七教長養調伏，因調而熟名為調熟，調實未熟，因中說果是故云也。

此文蓋將初結緣與中間調停二種合說耳。記文自分兩重巧為，若非荊溪釋出，此文難見。

句（四、六）問有一種根性，非密非顯，二時不攝者，應是失時，永不得悟耶？答：餘經或謂此為失時，今經不爾，此人雖於密顯兩時不悟，雖生滅度之想，而於彼土得聞是經，故無失時，乃是待彼土之時耳。問五千起去應是失時，答：此等應以如來滅度後弘經人受益也。

記（四、二十六）問云非顯非密者，謂決定性於前四時，既無密益不至法華，復無顯得二處無益名失時不？答餘經等者，謂前四時，既云永滅，諸聲聞等不知變易，故淨名中，迦葉自敘云：皆應號泣聲震三千，於此大乘已如敗種，準彼經判敗種，豈生來至法華，咸受佛記？若爾，佛於爾時，何不即記而使稽滯來至法華，顯密不同如前已釋，若將永滅權論用釋開會實經，經既已生論何能滅，但以滅者於彼得聞，餘經不說，況通經論，故失顯密，亦非失時，但弘教者，曲將釋此，是釋者過，非論咎也。五千起去等者，無四時之密益，失此會之顯功，此化失時彼土非冀，故應失時，答云：滅後益者，是也。問經云佛滅度後實得羅漢容可得益，上慢不實應非此收，答敦逼實者，誠如所言，既通許遇餘佛，亦何隔於上慢，如其不發待後佛時。問佛若大慈，何不令其無謗生信？答：是盲者過，非日月咎，法界眾生未益者眾，況此五千已蒙下種，滅後時遠當當

不遺。

句（四、七）初業為二，若久遠為初業，曾聞於大則不愚於法，若取中忘今日學小始修念處，為初業者，是則不知其義，如此若得此意，權為初業，是則能知，實是初業，則不能知。

記（四、二十九）雖有二初，大初為定，豈從中間取小情執小滅為規，故大教定成不須為諍，一義既爾，二十二雙請為觀之，若佛世尊俱留有妨之文，何成三達五眼？故依此判，諍論自消，縱二十三內小部不同，灼然易殄，次若得此意下於念處中，以分權實，故知但點二種初業，其滯自消，何須復以一初作妨？況若聞法華無復疑悔，知與不知二門無壅，故權實二人知不知別。

句（四、八）問五千在座即不蒙益，去有何益？答：此非當機，是結緣人耳。

記（四、三十二）答中非當機等者，若唯以五千而為結緣，餘當機者則五品已上並屬當機，然準望前文釋四眾中，當機乃在初住已上，堪為影響，則六根五品並為結緣，但是結緣義寬，欲收上去之類，縱以五品為當機者，此等亦得為結緣也。

句（七、二十二）法說有三，第一明昔日共結緣，第二明中間更相值遇，第三明今還說法華（云云）。逢值有三種，若相逢遇常受大乘，此輩中間皆已成就不至于今，若相逢遇，遇其退大仍接以小，此輩中間猶故未盡，今得還聞大乘之教，三但論遇小不論遇大，則中間未度，于今亦不盡，方始受大，乃至滅後得道者是。

記（八、五）逢值有三種者，前二可知，第三既云但論遇小，中間之言自望元初結小緣者耳。第三類人未曾聞大便即流轉，此人即以初聞小時為初結緣，復於中間唯習於小，今遇王子，初且聞小，人見釋迦，一代教中，一分聲聞，未發心者，便即判云：永滅無發，是則不知如來長遠之化。

句（七、二十四）若中間相逢從我聞法，皆為三菩提者，不為此人設譬，若中間相逢于今有住聲聞地者，正為此人設第二譬也。

記（八、六）若中間至第二譬也者，此兩中間各有二意，若為菩提者，須已入不退位，或是初心不必盡退，若住聲聞者，或是初小，或是中途二類俱須設化城譬。

句（七、三十）化城正意為退大取小人，傍為發軔學小人，上二周正意為發軔學小人，傍為退大人也。

記（八、十三）化城正意為退大者，更與上周對論同異，故今文云前路猶遠，今欲退還上兩周末有此語，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。

句（五、十一）若得大解，自知得佛，何俟須記，記有四意，一昔未記二乘而今須記，二中下未悟以記勉勵之，三今聞者結緣，四滿其本願，是故記也。

記（六、三）若得大解下徵問記有四意，下答須記意，此之四記具在三周，中周四中，但除第二意中中字，故至下周但三無四。又此四中初意具有下之三意，又初四對昔二三唯今，又初四唯自二三約

他，又第三通當現，初一唯現在，第二唯未來，第四唯過去。

輔行（六下、四）故法華中三周授記偏語聲聞者，為顯餘經所不說故，是故委授劫國之名，菩薩授記處處有文，故但通途云當作佛，乃至本門某生當得法華稱妙，斯言可憑。

文句（三、二十五）現世雖見佛聞法，無四悉檀益。

妙樂（三、三十六）現世等者，現雖得聞而不名慧聞，慧尚無思，修安有此，即通取六根五品，別則五千起去之流。

涅槃玄（二十、九）次從熟酥出醍醐譬般若，以後付財定性與記作佛，故云八千聲聞於法華得授記薊，見如來性如秋收冬藏，更無所作即究竟耳。

無生鏡體

文句（一、十七）三藏教者，盲譬無生智，鏡譬無生境，陰入界也。頭等六分譬現在因也。像譬未來果也。若開眼取鏡形對像生愚，故不斷絕，若閉眼如盲，則無所見，不見六分是因不生，不見鏡像是果不生。

記（一、三十八）初三藏教人不了像虛，故用阿含盲為譬也。初總立譬境智，次頭等下譬境因果，如六分和合成身，如和合成業，業託父母，如形對像生，像必不實，由謂實故令後陰起盲如無生智，不見如不取，三若開眼下明生不生，於中初由取因故果生，次若閉眼下喻不取因故果不生，鏡是助因得果，復由執心緣之方助於因而

生於果。

荊溪凡三科大師之文，一曰總立譬境智，即盲譬下文也。二曰譬境因果，即頭等下文也。三曰明生不生，即若開眼下文也。初文既云鏡譬無生境，便釋云陰入界也。則知大師以陰入界而為鏡體，審矣。故荊溪更不著語，但直科之。次文云頭等六分譬現在因也。記曰：如六分和合成身，此釋頭等六分能譬之句，如和合成業，此釋現在因所譬之句，由現在業因而感託胎，一分氣息未來之果，故曰業託父母，仍以譬合法云業如形託，父母如像故曰如形對像生，若第三文不言而喻，迷斯文者，以託父母為鏡體，異論紛然，余不暇辨，請看記文三箇如字，法譬自見。

半頭天眼

文句（一、三十四）阿那律精進七日七夜眼睫不交眠是眼食，既七日不眠，眼則喪睛，失肉眼已，佛令求天眼，繫念在緣四大淨色，半頭而發，徹障內外，明暗悉睹，對梵王曰：吾見釋迦大千世界，如睹掌果，增一云：我佛法中天眼徹視者，阿那律比丘第一，那律既失肉眼，佛與諸比丘恒為裁縫，佛在舍衛拘薩羅窟，佛與八百比丘，集為阿那律，作三衣，佛自為舒張諸比丘，裁者縫者一日即成。

維摩經（上、十五）阿那律白佛言，世尊我不堪任詣彼問疾，所以者何？憶念我昔於一處經行時，有梵王，名曰嚴淨（云云），稽首

作禮問我言：幾何阿那律天眼所見，我即答言，仁者吾見此釋迦牟尼佛土三千大千世界，如觀掌中庵摩勒果。

淨名疏（五、十三）剎利種白飯王子，或云阿泥盧豆，或阿菟樓駄，如楚夏不同耳。此云如意，或云無貧（云云）。佛之從弟初入道時多睡，為人所呵，因是不寢，遂致失明（云云）。當修天眼用見世事，因是修禪得四大淨色半頭而見，觀三千界，猶如掌果，若三藏佛全頭天眼徹見無礙，雖不及佛，於聲聞中最為第一（云云）。但世界之主統御大千，報得天眼，亦見大千（云云）。欲知優劣，故來請問（云云）。餘諸聲聞所得天眼無有能見大千界者，故大論云：大羅漢天眼唯見小千，大辟支佛見百佛世界，諸佛如來能見一切佛土，那律獨見大千者，以其偏修作意數，故於諸聲聞天眼第一，一往與梵王所見似同（云云）。問若爾何異？答梵王報得於自住處，則見大千，餘方不見，那律以修根本等五種四禪八色，清淨發真天眼隨所至處，皆見三千，如觀掌果。諸阿羅漢雖不見大千，隨其所見如影隨形，又梵王是總相見，見不分明，那律是別相見，見則分明（云云）。又梵王天眼是通非明，羅漢天眼是通是明。

淨名疏（五、十五）何者，三藏析空不見中道，入觀即同無為無見，出觀還同有為有見。

略記（中之下、十三）若約那律失眠出觀，但同世人壞根者不見。

增一（如字函、三十一卷）爾時阿那律縫故衣裳，是時眼遂敗壞，而得天眼無有瑕穢，是時尊者，以凡常之法，而縫衣裳不得能使縷

通針孔中，是時阿那律便作是念，諸世間得道羅漢當與我貫鍼。

大經（體字函、三十卷）阿尼樓駄天眼見於三千大千世界所有，乃至中陰，悉能明了無障礙故。

俱舍（守字函、二十末）論曰：眼中陰非彼境，釋曰：生得天眼不見中陰眾生色，何以故？此色但是通慧眼所見，非生得天眼所見。

婆沙（未檢）云一切報得天眼不見中陰有色。

淨名疏（五、十四）大論明報生天眼在肉眼中，天眼開闢肉眼見色，故見大千。

法界次第（中、七）云修天眼者，若於深禪定中，發得色界四大清淨，造色住眼根中。

大論（未檢）問天眼形處小大？答如童子量。

妙記（十、十八）初眼根中未論修發真天眼等，直以肉眼能見大千，故云父母所生，若論其用，已過天眼，有漏天眼下無見上，梵王所見雖遍大千，至邊乃為風輪所隔。

神悟曰：齊眉上半如琉璃明徹，今用之以其合頭等六分之言。又慈辯曰蓋非頭上一半名半頭，正是從頭前後，以分全半，以眼上名頭，眼下名面，頭之前半見色，後半不見，故云從頭上半，或問那律既得天眼，云何倩人縫衣，翻譯名義，依淨名記云：若約那律失眠出觀，但同世人壞眼不見，又人云：依增一以凡常之法，故倩人縫也。若夫那律中陰見色，固不可以報得為妨，或謂慈辯得明前不明後之說，今試出之，

此句蓋論眼根功德耳。故知楞嚴前有前明後暗之言，後有明前不明後之句，異辭而同旨，豈天眼半頭耶？

讀教記卷第十

讀教記卷第十一

天台沙門 法照

文句（四）

傳衣

文句（一、二十一）於跋耆聚落值佛奉寶衣，佛授糞埽大衣（云云）。故言受大（云云）。迦葉能荷負佛法，令得久住，至未來佛，付法授衣竟，然後入滅，故言持法大。

西域記（唐玄奘三藏撰凡十三卷，隨彥琮撰西域傳凡十卷第九卷疑字函）如來化緣將畢，垂將涅槃，告迦葉波曰（云云）。我今將欲入大涅槃，以諸法藏付囑於汝，住持宣布勿有失墜，姨母所獻金縷袈裟，慈氏成佛留以傳付。

靈感要略（下）世尊告文殊言，我初踰城出家入山學道（云云）。樹神現身手執僧伽黎告我言（云云）。悉達太子汝今修行定得正覺，過去迦葉佛涅槃時，將此布僧伽梨大衣付囑於我，令善守護，待至仁者出世，令我付悉達。

糞埽大衣初付迦葉受也。金縷袈裟乃後傳持至慈氏也。或問釋迦佛既付衣與迦葉，傳於彌勒，而迦葉佛付與樹神傳者，何耶？曰：恐是未轉法輪前未有僧寶，且現樹神爾，有人據阿含云：迦葉從畢鉢羅窟出赴闍維所，佛從金棺為現雙足，迦葉禮訖是付衣之時者非也。問彌勒下生

身長千尺，如何分付丈六之衣，既云佛佛道同，何故有金縷布衣之別，只一迦葉又付法，又結集法藏，又持律住持二十年，又守衣於雞足山中，何其能執四事耶？

別教房宿

文句（一、三十四）劫賓那此翻房宿（音秀）（云云）。是比丘初出家未見佛始向佛所，夜值雨寄宿陶師房中，以艸為座，晚又一比丘亦寄宿，隨後而來，前比丘即推艸與之在地而坐，中夜相問，欲何所之？答：覓佛，後比丘即為說法（云云）。豁然得道，後比丘即是佛也。共佛房宿（音夙）得見法身，約教者，析破根塵之舍，同佛棲真諦之房，是三藏意體達根塵，即共如來同宿真諦之房，是通教意。分別十法界根塵房舍，悉得見佛是別教意，於一根塵房舍即見一切房舍，見一切佛即圓教意。

記（二、十）約教中皆云棲者，依如來所證處，以釋宿也。則當教明佛分齊不同。

吉師曰：別佛既同宿俗諦，俗則不一，若能一一分別，則是一一見佛同宿，故云分別根塵，悉得見佛，非謂根塵即是佛也。

北峰師曰：藏通云同宿，別圓云見佛，何耶？蓋因緣釋中有同宿義、見佛義，今從義便故云耳。

三種佛界

文句（二、二）分別十法界五陰，皆非已有別意。

記（二、十一）凡別教中立佛界者，有三意，一者以理性為佛界，二者以果頭為佛界，三者以初地去分名佛界，今言十界皆非己者，指初地去分佛界耳。若指果頭，應云九界非已有耳。

別教果頭者本有法身也。佛界法身既是本有，則知九界非已有矣。北峰師曰：既以妙覺為果頭，初地已去分名佛界，則始知從未曾聞教至于信住行向，通名理性佛界也。言理性者，即但中是，或問三種佛界以三身收之何如？曰：三皆法身也。有云：豎論理性屬法，果頭屬報，分證屬應，非也。

三界天主

妙玄（一、九）輪王於四域，自在釋王於三十三天，自在大梵於三界自在。

文句（二、二十）然經標梵王，復舉尸棄，似如兩人，依釋論正以尸棄為王，今經舉位顯名，恐目一人耳。住禪中間，內有覺觀，外有言說，得主領為王，單修禪為梵民，加四無量心為王也。

別行疏（下、十三）梵即色天主，名為尸棄，此云頂髻，瓔珞明四禪皆有王，此言梵者，應是初禪頂，猶有覺觀語法得為千界之主也。

妙記（二、二十五）梵即色主，亦三界主，魔為欲主。

淨名疏（二、十三）梵王是娑婆世界主，住初禪中間，毗曇云：二禪已上無言語法，故不立王，瓔珞禪皆有梵王，今謂但加修無量心，報勝為王無統御也。初禪有覺觀言語，則有主領，故作世主。

淨名疏（五、十三）但世界之主統御大千。

輔行（一上、二十六）大梵天王為三界主，餘皆屬臣。

華嚴（育字函五十）云譬如大雲降注大雨，大千世界一切眾生無能知數，若欲算計，徒令發狂，唯大千世界主摩醯首羅，以過去所修善根力，故乃至一滴無不明了。

涅槃疏（一、二十四）次大自在天即摩醯首羅，居色界頂，主大千界，十地菩薩跡現其中，若法華中列世界主梵天王者，此意云何？若言娑婆世界主者，正是首羅。若言尸棄大梵等者，更舉二禪等收三四禪梵王耳。又云：若言為世界主者，其實只領小千而已，經家美之，故言世界主，私謂此是大千之中得為大千之主，降此不得。

瑞應經（辭字函、卷上）迦維羅衛者，三千日月，萬二千天地之中央也。佛之威神至尊至重，不可生邊地，地為傾斜，故處其中，周化十方往古諸佛興，皆出於此。

北峰師曰：涅槃疏正是頂師消經，從勝名主出佗問答，謬見不評耳。何以知然，疏中明敘，又云：驗是他說，照上云若字，是佗人無疑，私謂二字乃荊溪再治時云也。

無量義經

妙玄（六、八）無量義經明麤妙從一理出生無量，麤妙機應一理為妙，生出無量為麤，此則從妙出麤隔而未合，今經無量還為一，此則開權顯實祇麤是妙（云云）。

玄（七、二十五）三引經論者，法華論列十七名，一無量義（云云）。

籤（八、十五）次引解中云：餘名不解，今若欲略知法華論十七名中意者，第十六既名妙法蓮華，當知諸名並是法華之異名耳。又諸名者，但法無喻，唯今妙法法喻雙舉，故知亦可用於蓮華，喻十六名如妙法者，本跡各三無物以喻，故喻蓮華，餘十六名亦含本跡，各有三義，跡中諸經不談佛意，故名有量，今經本跡施開廢三佛旨無盡，故云無量，況成道後，處處開廢名無量義。

文句（二、二十六）說大乘經者（云云）。若法華論列十七種，皆法華之異名，無量義者，即法華之一名也。今申論意佛直說此名而入此定，故得為序（云云）。今按彼經釋無量義者，從一法生其一法者，所謂無相，無相不相名為實相，從此實相生無量法，所謂二法三道四果（云云）。此等諸法名為無量，實相為義處，從一義處出無量法得為無量法入一義處，作序譬如算師，從一算下諸算，除諸算歸一算，由下故除下為除序，從一派諸收諸歸一開為合序，亦復如是，如此消釋，不違彼經論，亦與此經合（云云）。

記（二、四十一）次若法華論下今文消論，既云法華是無量義異

名，故知無量義亦是法華異名，則序中立名於理無咎，前說無量義經以為法華序竟，更依論意即是先說法華異名，還入法華之妙定，若爾，前已說竟，今何重說？答：前所說經灼然成序重牒其名，義兼於正，故使論引今為異名，名義兩兼序正雙得（云云）。今按下依經重釋無量義名，以證成序，先列經文，以辨今意（云云）。初文先出能生，次所謂下所生（云云）。此等下更結所生以示能生，能生義處法華別名所生，無量為法華序，故序中一名義兼兩向，然應知從一以出無量，雖舉能出通皆屬序，若無量入一，雖涉所生通皆屬正，故義處一法，亦成兩向，出生之義處屬序，收會之義處屬正，即從一義處已下兩句文是其兩意，故佛入義處，義兼二途，譬者序如下，從一出多正如除，從多歸一故知昔教赴機益物，如用錢市物，而皆未知其大數，從一下合喻如此等者，結前能所以成兩解，能生不違論，所生不違經，但依兩解，經論理存消釋既爾，得意者何？即所生為能生，方是異名能生家之所生，此乃成序，若也。專能何殊？生等及昔一圓，若專論所何異注者及昔三教，是故各存還成雙失，所以今家能所相從，二義俱立，若專序者，則法華已前非但未論會多歸一，亦未曾說從一出多，故無量義唯今經序。

句（二、二十八）教菩薩法者，無量義處用教菩薩也。義處即諦理也。下文普令一切眾亦同得此道，又云：若我遇眾生盡教以佛道，即此意焉。

記（二、一）教菩薩法明因人所依，此去仍帶異名以釋，故加之以處處為能生之一法，一法祇是究竟相，故云諦理，諦理乃與法華不

殊，故燈明佛歎法華經，亦云教菩薩法佛所護念，故得引下普令等文，以之為證，證義處也。所以經名在序，但云無量義耳。以兼正故教菩薩法加於處也。取下三昧來通釋之，使兩處義齊俱序並正。嘉祥云：此有二義，一者實相名為無量，二者實相所生名為無量，今謂無量之名可名所生，實相之稱應申能生，雖立能所俱名無量，則未可也。若對異名，能生之法名為實相，斯則可矣。直爾釋序意都不然，經自釋云無量義者，從一法生，生即所生，一法能生即實相也。古來匠者，如何得以能生釋耶？故論云：此是如來欲說法時至成就，既云欲說，非即全同，若其全同即是已說，故論存序乃云欲說，意兼於正，則為異名，論具二途，今釋準彼，亦順下文三昧為歎，若所入三昧唯依所生，列名祇應但云無量，故知經名文在所生，意兼能出，所入三昧義必雙含所以前消論云：欲說此經，先入此定，今從經所表邊，復以義處歎之，及引文證全在此經。

句（二、二十八）佛所護念者，無量義處是佛自所證得，是故如來之所護念，下文云佛自住大乘也。雖欲開示眾生根鈍，久默斯要不務速說，故言護念，佛說經已入無量義處三昧者，慧定相成，非禪不智，須先入定，非智不禪，故先說法，即智而定，即定而智，先後出入，無有隔礙。疑者云：若未說無量義，可入斯定，說此經已，何故入定？釋言：先入此定，後說此經，可解說此經竟，而更入者是為法華作序耳。何者？若不先開，則後無所合，先入開定為合定，作序稱為瑞相，即此義焉。

記（三、一）佛護念者，果人所護，既是能生無量義處，復是佛所

證得，豈佛所證而非實相，故引自住而以為證，昔未說故名之為護，約法約機皆護念，故從雖欲下明護念意，佛意本欲唯說能生，故說無量義時機仍未發隱而不說，故云護念，故無量義下一護念言亦成兩向，但彼經文雖云從一出多，未云從多歸一，猶是覆相名為護念，若不爾者，則已說法華何名為序，以未說故，故云。雖欲開示等也。以未說故護，未暢故念，言久默者，自昔至今斯要等意，思之可知。若唯從所生非專佛護，在昔通說無時不然，故法華論云：蓮華二義，一者出水，二者開敷，彼如出水，此若開敷，所以仍名為蓮，故華但有未開當開之別（云云）。次立疑者，且依序問，凡諸化儀皆先定後說，此中何以先說後定，答中先順問答佛之常儀，次申定意欲明一定義分兩途，次說此下述為序意，今時何故先說後定常儀，說已即應眾散，更入此定，肅其現眾，眾既不散，得為今序，次何者下述為正意，以一定中義兼二意，意雖復二，時眾但見無量義，後即便入定不知所入為是何定，不知定後為說何法，故結集者，復符佛旨，述所說經，但云無量，述所入定即加其處，若從義處以出無量，顯成序意，若收無量以入義處，密成正宗，雖加義處，眾亦莫知。

句（六、三十）又當說無量義時，大乘機發，何以知？然無量義中明七種方便，無量漸頓從一法生，既聞此說，思惟昔之三藏三乘，悉從一法生，如是三乘亦應入一如，是思時漸已通泰，大心即發，故言成就大志也。

記（七、二十）次約無量義者，去法華極近時極少也。既聞從一出

多義必收多歸一四味之終，故云漸已，機無隔異，故云通泰，發在須臾，故名為即。

句（六、三十一）故無量義中先已收集，彼云初說四諦十二緣生，次說方等十二部經，次說摩訶般若華嚴海空，此則普集諸經，融通漸頓，會入此典，故名會國王也。

記（七、二十一）無量義中先已收集者，雖云從一出多密疑多皆屬一，故云收集，又乃由先說一出於多方可定起，收多歸一故知爾前當機益物，雖於一施三，而三掩其一，欲說收入故預譚開，彼云下引彼無量義經，示相如何得知收集諸經，彼經既云諸經無量皆從一出，故指前經以為無量。

句（八、十）今初言已者，大品已上漸頓諸說也。今者同一座席謂無量義經也。當者謂涅槃也。大品等漸頓皆帶方便，取信為易，今無量義一生無量，無量未還一亦是易信，今法華論法一切差別融通歸一法，論人則師弟本跡俱皆久遠，二門悉與昔反，難信難解，當鋒難事，法華已說，涅槃在後，則易可信也。

夫無量義經的在所生，而得為序，教未合故機尚偏，故相猶覆，故是異體也。若從佛意，所表兼正，自是能生一實，法華異名非謂無量義經也。但看記文開為合序及解佛入義處，教菩薩法佛所護念三文未嘗不以能所分之，能所既分，然後默意乃即所生為能生，方是異名能生家之所生，此乃成序。夫如是則無量義時機仍未發異體審矣。

四伏難

（言伏難者，文殊內心構難不肯時答，伏疑句云彌勒聯翩構疑文殊頻煩為斷）

文句（三、五）佛子文殊願決眾疑。

初伏難汝云眾疑，眾未曾疑，若疑應問，眾既不疑，我何所決。

釋云：四眾欣仰瞻仁及我，世尊何故放斯光明。

二伏難，眾同有疑，不易可答，待佛出定，然後決疑。

釋云：佛子時答決疑，令喜何所饒益，演斯光明。

三伏難，我及仁者，同居學地，欲測佛意，微共籌量，獨令我答，於理不可。

釋云：佛坐道場，所得妙法，為欲說此為當授記。

四伏難，若如汝說，即是釋疑，何煩我答。

釋云：示諸佛土，眾寶嚴淨，及見諸佛，此非小緣。

文句（三、十四）因文殊廣引先佛曾說法華，故彌勒潛疑欲問。

一伏疑，諸佛赴緣人時各異古佛，雖名法華，今佛何必如此。

斷云：我見燈明佛本光瑞如此，以是知今佛欲說法華經（此斷其疑名之問）。

二伏疑，自有名同義同，自有名同義異，此名何所顯召。

斷云：今相如本瑞，是諸佛方便，今佛放光明，助發實相義（此斷其疑體之間）。三伏疑實相無相何人會之。

斷云：諸人今當知，合掌一心待佛，當雨法雨，充足求道者（此斷其疑宗之間）。

四伏疑，佛雨法雨，止洽菩薩，亦潤二乘。

斷云：諸求三乘人，若有疑悔者，佛當為除斷，令盡無有餘（此斷其疑用之間）

籤（一、二十五）彌勒初以伏疑潛難，文殊因以潛釋伏疑，難云四眾欣仰瞻仁及我，世尊何故放斯光明，文殊釋云我見等也。

只著兩箇潛字，點出兩重文外巧思也。而言彌勒難文殊釋者，蓋本發問序、答問序而言之耳。

方便品題

文句（三、十四）方者法也。便者用也。法有方圓，用有差會，三權是矩是方，一實是規是圓，若智詣於矩，則善用偏法逗會眾生，若智詣於規，則善用圓法，逗會眾生，譬如偏舉指，以目偏處是舉偏法，以目智宜用法以釋方將用以釋便，若總舉指以目圓處，宜將祕以釋方妙以釋便也。舉偏法釋方便，蓋隨眾生欲，非佛本懷，如經令離諸著出三界苦，是故如來殷勤稱歎方便，此義可釋他經非今品意。又方便者門也。門名能通，通於所通，方便權略，皆是誘引，為真實作門，真實得顯，功由方便，從能顯得名，故以門釋方

便，如經開方便門示真實相，此義可釋佗經非今品意。又方者祕也。便者妙也。妙達於方即是真，祕點內衣裏無價之珠，與王頂上唯有一珠，無二無別，指客作人是長者子，亦無二無別，如斯之言是祕是妙如經，唯我知是相，十方佛亦然，止止不須說，我法妙難思，故以祕釋方，以妙釋便，正是今品之意，故言方便品也。

妙記（三、二十九）正法華題稱善權品，及至釋文皆云善權方便，當知法護亦以善權而釋方便，善是巧之異名耳（云云）。文自為三，初一從字訓，後二從意義，又初二從昔教，後一屬今經，雖有三釋，並以三教而為方便，但有能通非能通及以即不即異，致成三釋，然須略譚三種大旨，方可消文，然於三中，初約能用三教得名，法是所用，用是能用，雖法之與用俱通四教，但有方圓差會之殊，故方便之稱從權立名，權不即實，故對昔辨成體外權，非今品意，文中舉圓即屬真實相對來耳。故知在昔不應以祕妙釋方便也。乃是祕而不說名為方便，況圓於昔乃是兼帶之圓，是故偏圓咸非今意，次第二釋權屬能通三教，亦得名為方便，然雖不即以能為圓作遠詮，故所詮之圓亦帶能詮為方便故，故知並非今品意也。前釋不云三為能者，權實逗會各致其極，故方法不同至第三釋，方乃三權即是一實，指此即實之權，方名今經方便（云云）。若於如來方便本一，此意未宣，故屬昔教，雖是體外方便，於理無非體內，而眾生未知，準佛意說，故云稱歎方便，以未開故非今品意，次第二約能詮者，若理教相望四教各論無非能詮，今以三望一，三為一實作詮，故三名能詮，是則前之三教，教行人理悉為能詮（云云）。第

三釋者，即今品意，但前二釋於昔但得名遍名門祕而不說，今開其偏門即圓所也。故云祕紗，顯露彰灼故云真祕（云云）。於昔成祕，彼祕被開，於今成紗，次紗達下釋功用者，達即是開用紗之便，以開祕方，紗外無法，故云即是。

記（三、三十二）若於爾前二味三教，利根菩薩有顯露得，兩教二乘唯祕密得，由得入故即稱為門。

句（三、二十二）前一番明如來能知方便，能用方便，此一番用行者能隨順方便（云云）。上兩意用方便，從方便，此一意即方便即真實，真實即圓因，圓因即自行之方便。

記（四、五末）前一番等者，初約方法中，明如來能知能用方便，法是能知，用是能用，眾生不知是佛方便，今並開之，令眾生知此一番，明令眾生，從順方便者，謂從門順實故也。而亦不知方便即是所順之實，今亦開之。又前之二章並有機應二意，但前多從應說，故且云如來，後多從機說，故云行者，故慇懃稱歎之言並從佛得（云云）。言辨異者，雖同五味所對別故，雖諸味中有即不即，於佛常即，眾生自離。又凡五味釋但得名判，若成今品，復須更開，此雖準前三義釋品，則前二義至第五味已成開竟，雖第三屬開，今復通前，前四亦云非今所用，於今亦成所待之麤圓及所入方是真實，後釋雖復更對五時，但知醍醐無非祕紗，開之與判咸在其中。

句（八、十四）問方便當體是門為通實相故為門，私答具二義（云云）。此二門各有開閉，昔不言三是方便，故其門掩，今說三是方

便，故其門開，昔不說一是真實，實門掩，今說一是真實，故實門開，二者此方便復通實相，故三乘方便為一乘門。

記（八、二十三）初云當體者，未有所通，約體外說且以當教可入稱門，若云為實相門者，約能通至實相以說（云云）。此二門各有開閉者，能通當體法體不別，從今昔說，故昔閉今開，實相亦爾（云云）。初當體中雖亦名門，於實猶閉，故須明開，然但說三為方便，即須說一為真實，相對論之故耳。二者下次釋能通即為實作門，準佛本意，俱是能通據物機緣，所解有二，諸鈍菩薩亦有能知三教能通，但法華前機未會耳，故在昔俱閉，於今並開，故亦與實對辨，豈能通方便開實相猶閉方便仍閉實相得開。

妙玄（九、十一）法華前教或門理已入妙者，更何所開。

淨名疏（三、十四）一略釋名者，方是智所詣之偏，法便是善權巧用之能，巧用諸法，隨機利物，故云方便。

略記（上之下、十四）略釋方便者（云云）。法華疏中為顯實故分為三釋，謂法用及門並祕妙也。今此廢二但取法用者，門論趣入祕妙開權，今未開權故缺後釋，不取門者，菩薩可入二乘缺之，於菩薩中且約當分，復置傳入，故且不云，據理亦合用門一義，以當分入與法用同，故且唯用法用一意。

北峰師曰：方便品中文說真實，題標方便者，其旨有三，一彰開權即是真實，二對內證實智外用為權，三表權有顯實之功，何者？法華之功，功在開權即實，故特標之，意彰顯實不離於權，如疏云：妙達於方

即是真祕等用證初義也。以由如來內證實體，故能外用自在無窮，以對內證實智，故所有化用皆名權也。如記（三、三十七）云：內由三德三身具足，故使外用橫豎顯密，為成今經破立之意，以對昔故須為四句通論大綱，以對自證實智說之，是故須云第三半句用證第二義也。其方便品中雖有權有實而實不自顯，顯實由權，權有顯實之功，故用標品如記（三、三十八）云故下十雙，雙雙皆具權實之名，皆取即實而權為方便品（文）。用證第三義也。或問三種方便與蓮華三喻，如何會通？曰：蓮華三喻，既喻一代施化之意，即實而權，即權而實，正對祕妙方便，但今開顯不開佛意，不開祕妙，自開機情所執之法，正是開法，用能通以成祕妙也。須知從偏入圓能通之機在昔未有人者，有已入者，於已入中，有真似淺深不同，若已入真位，則不須開，若入似位及未入者，此則須開，但入似位須用聞開，故妙樂云：圓人初心須聞開等，其未入者一向須開也。

逸堂云：三種方便之相云何？曰：不知圓而修三是法用，知圓而修三捨三而入圓是能通，即三而修圓是祕妙也。又問今經開三教，正是法用與能通何異耶？曰：皆開三教也。若法用方便，人理教行皆開，若能通者，人已入圓，但開三教是彼能通之門耳。

五濁體相

經（五）長行釋迦章，舍利弗諸佛出於五濁惡世，所謂劫濁、煩惱濁、眾生濁、見濁、命濁。

文句（四、十七）劫濁無別體，劫是長時，剎那是短時，但約四濁立此假名，文云：劫濁亂時，即此義也。眾生濁亦無別體，攬見慢果報上立此假名，文云：眾生垢重即此義也。煩惱濁指五鈍使為體，見濁指五利使為體，命濁指連持色心為體（云云）。相者四濁增劇聚在此時，瞋恚增劇刀兵起，貪欲增劇飢餓起，愚癡增劇疾疫起，三災起故煩惱倍隆，諸見熾盛，麤弊色心惡名穢稱摧年減壽，眾濁交湊如水奔昏，風波鼓努，魚龍攪撓，無一慘賴，時使之然，如劫初光音天墮地，地使有欲如忉利天入麤澀園，園生鬥心是名劫濁相。煩惱濁者，貪海納流未曾飽足，瞋虺吸毒撓諸世間，癡暗頑翳過於漆墨，慢高下視，陵忽無度，疑網無信不可告實，是為煩惱濁相。見濁者無人謂有人，有道謂無道，十六知見六十二等，猶如羅網。又似稠林纏縛屈曲不能得出，是見濁相。眾生濁者攬於色心，立一宰主，譬如藕膠無物不著流宕六道，處處受生，如貧如短，名長名富，是為眾生濁相。命濁者朝生暮殞，晝出夕沒，波轉煙迴，瞬息不住，是命濁相（云云）。次第者煩惱見為根本，從此二濁成於眾生，從眾生有連持命，此四經時謂為劫濁也。

文句（一、三十二）（釋阿菟樓駄）劫初大水風吹結構以成世界，光音天命盡化生為人，身有光，飛而行，歡喜為食，無男女尊卑，眾共生中呼為眾生，自然地味味如醍醐，色如生酥，甜如蜜，多食失光憔悴不能飛，少食者猶光澤便有勝負，遂相是非致失地味，食自然地皮轉相輕慢失皮，食地膚轉生諸惡，失膚食自然糠米，食米則男女根生，遂為夫婦，羞故造舍，多儲取米，後米生糠鏽刈已不

生枯株現更相盜奪，遂立一平能者為田主，理爭訟是為民主。

妙樂（五、九）釋劫相云四濁等者，空成壞三而無劫濁，於住劫中，準悲華經八萬至三萬，亦未有濁至二萬歲，為五濁始。

長阿含（履字函、二十二卷）世間人本壽八萬歲（云云）。其後人壽稍減，當壽十歲，是時女人生五月行嫁（云云）。五穀不生，唯有稊稗（云云）。綾錦繒絹（云云）皆無復有，唯有麤織艸衣（云云）。七寶珠玉自然沒地。

彌勒成佛經（豈字函）人壽八萬四千歲無有中夭，人身悉長一十六丈（云云）。女人年五百歲，爾乃行嫁（云云）。空中雨寶（云云）。眾人見之心不貪著，棄之於地，猶如瓦石艸木土塊，時人見者心相厭離，各各相謂而作是言，如佛所說往昔眾生為此寶故共相殘害。

文句（四、二十六）受陰身經說，凡夫受身初七日未轉異，二七有生相如薄酪，三七如厚酪，四七如凝酪，五七如肉坯，六七如肉搏，七七於肉搏生五胞，頭手腳等，八七又五胞一頭兩膊兩腕，九七續生二十四胞，四胞作眼耳鼻舌，二十胞為二十指，十七轉現腹相，漸漸皮骨分解作諸異相，生七百筋七千脈，隨所須相用一風染之，須白相白風染乃至餘風亦如是。香風故安隱端正，臭風故不安隱，則醜陋邪戾，後出胎食五穀則生八萬戶蟲也（止觀四引入胎經，總有三十八箇七日，俱舍論列五位，須者檢之）

嗟夫！五濁之人既不知五濁之體，又不知五濁之相，欲其離五濁，

難矣哉!

讀教記卷第十一

讀教記卷第十二

天台沙門 法照

文句（五）

知法常無性

經（一）頌未來佛章。

文句（四、二十九）知法常無性者，實相常住無自性，乃至無無因性，無性亦無性是名無性。

記（五、二十二）一實理上性相二空（云云）。

私科分五，初一實理下帖釋本文，二具如下例明觀體，三若不了下立宗斥非，四故於下的示觀相，五問世下雙明料揀。

佛種從緣起

文句佛種從緣起者，中道無性即是佛種（云云）。記（云云）。

記釋佛種下私科分二，初破古，二於中下正釋，初破古又二，初破佛種，二然應下破緣起，初破佛種又二，初破古，二故於下示義，二破緣起又二，初示義，二他云下破古，二正釋又二，初立本無性即是佛種，二迷此下雙明染淨，二種緣起為三，初標染淨，二染中下釋染淨，三若也。下重論染淨釋中分二，初釋染緣起性種，二解此下釋淨緣起類

種，又分為二，初釋淨緣起，二欲起下釋結淨緣起，歸教一記釋結果乘成相，私科分四，初修性下示性，二具明下指廣，三故知下自他，四如是下依理，於中自他又四，初總標，二先推下別釋，三若推下離計，四以性下結示。

索車

文句（四、四）志求佛道者，即是索大非求小果也。索有三意，一大機有感果之義，機中論索，二情中密求為得為不得，即此意，三發言索即是殷懃三請也。昔教之中已有二求，但未發言至於今日，具此三索。問昔出宅索三是機情索者，文云如先所許，此乃求三何關求一？答出外不見必有異途，將昔許三以求異意耳，亦得是索一也。

記（五、三十三）索有三意者，二索既云在機在情機中，但云有感果義，情中既云密求而已，故前二在昔，發言唯今，昔言雖即通於四味，此指二酥並聞大時，是故得有二索之言。又二索言有通有別，通則俱通二味，機則冥在於內，情則內動於中，二味咸然，故云通也。別則二索別對二味，在方等中，聞不思議，雖斥為非冥有大利，被斥不謗義當於索，故知不謗理在有求，在熟酥時為大洩誘，雖無希取，轉教情親，縱不彰言，索義漸切，雖二不同，機遙情近，得不得者，為獨菩薩，亦利聲聞，情中進退義當於索，是則情帶於機，稍切於昔，故至般若別受情名，至領解時以得顯失，故云：欲以問世尊為失為不失，請索雖即唯在今教，及至啟言機情必

具從強屬口機情亦殊，在昔但潛伏居懷，於今乃助彰於口，三索咸扣於至聖，赴亦自分於顯密，時熟既會內因具也。聞略說故外緣足也。因緣具故發言于茲，問昔出宅等者，舉譬品以顯今，彼云諸子詣父願賜我等三種寶車，今何得言機等索實？答：意者未出聞許出已，不見所許之車，唯見許人，是故從人索昔所許，所許不與，必有異途，故索昔在今，元求異意，今問鹿苑出宅唯保小果，何曾索車？答：若在法說至鹿苑時，義當出宅，復經二味，二索在懷但譬短含長義至法華之始，故譬中諸子詣父索車，索乃與之，仍賜於大，故彼譬意兼含二酥，信解譬長，方開體命，故譬品文義含三索。

記（五、二十五）譬既三車一車，今昔相對法，亦若權若實，並列偏圓，若不爾者，開何所開，本許三車，索而不與，及至為說，等賜大車，當知其車本無三一，為物方便權立三名，出宅廢權破三唯一。

句（五、十五）門又二，宅門車門，宅者生死也。門者出要路也。此方便教之詮也。車者大乘法也。門者圓教之詮也。若宅門是車門，初三車救子亦應即是等賜大車，若所出門非所入門，驗車宅異也。

記（六、八）五若宅下設難且以今昔相待為難，宅是所出，車是所入，宅門是所出之路，車門是所入之路，既二路不同，出入各異，是故宅門非車門也。故今難云，若車宅門一，何故出宅仍未得車？若絕待者，今應徵云，若大車門非宅門者，索時亦應別有出路，何

故還從所出，索大長者，亦祇於此與大，又問得宅門已未得車門，住在何處？答：大小異途，是故云別開小即大同異如何，故今申之，斥則車宅永殊，開則二門不異，宅與車一，二門何殊？是故三乘具有二義，承教出宅不見小車，中間已經二味調熟，乃從父索先所許車，既索須與開彼小門，無非大教，門下小理終無別途，絕理無二麤妙體一。

句（五、二十二）索是求請之別名，在意名求索，在口名請索，在身名乞索，如朦者求知，如飢者請食，如迷者問道，凡居不達之地，何有不索之理，由索故許與，許與故歡喜，今文具有請與歡喜，法說中千二百人身子為首，殷懃三請，菩薩眾中彌勒為首，佛口所生子大數有八萬，合掌以敬心，欲聞具足道，譬說之，初身子為中根人請，又總為四眾請，傍為下根請，文云善哉！世尊願為四眾說其因緣（云云）。

記（六、十八）索是求請至名求索者，引前三業皆有索文（云云）。索義有三及引文證具騰始末，由索故許，由許故與，許與有文，何得無索。

句（五、二十三）別駁其一云齊三藏，明菩薩不斷惑，依法華有四句，謂障除大機動，障未除大機動，機動則知索。

記（六、十八）言依法華有四句者，謂準今經須作四句，攝機方盡，若無四句，恐人謂機發獨在無障之人，故第二句即三藏菩薩，若獨二乘，二乘何曾障未除耶？

句（五、二十六）然但乘通因果，三十七品斷見思惑，皆是因乘，盡無生智皆名果乘，要因因乘斷除惑盡，方得果乘，盡無生智故言車在門外，但果正因傍，就果為言車在門外。

句（五、二十六）今言情索者，昔日依教謂盡無生能入無餘，而於方等中見菩薩不思議，聞淨名彈斥，若我所得是實，大士不應折挫，若我非實佛不應說真，故云茫然不知所云，至大品中，領知大法，聞此樂大心起，方欲進修大乘，而不能知得與不得，此等皆是情中已索大乘之義，故身子領解提昔疑情，見諸菩薩授記作佛，不預斯事，嗚呼！自責欲以問世尊為失為不失，即是指昔方等已有情索也。今加口索者，因聞方便品初偈，略聞佛說並是方便，即復執今方便，疑昔未極，故云我今不知是義所趣，動宿疑情，故發言三請索求，昔日所說之實，機在大乘，情求昔實，又情求大乘，口問昔實，六度通教例爾。

記（六、二十三）言昔日者，昔住小教，既其被斥，情有所望，準此判意，情通二味，因斥舊解，情索理違，故今為立情索之義，若單論情取意為語，以機生故所以情動，故機情索通遍二酥，別分二味，索求至之實者，若是方便昔實何在機在天乘等者，釋求實意，至口索時，大機已發情求昔實，意在今真，此則機實而情假，又情下重申假以扣實，故情實而口假，故機情時未彰於口，口索之日必具機情，六度通教例爾者，向明兩教二乘，既然故知兩教菩薩亦爾，何者？昔五百八千俱被彈斥，般若洮汰受益事同，既見身子騰疑佛釋，理應沾已默然在座佇聖申通。

句（六、二十七）第四領付家業譬近，領火宅等賜大車，遠領法說中無上道，就此為二，初領後付又各為二，共領火宅等賜大車中四意（云云）。

記（七、十八）第四領付譬者，是第四五合為一段，則使鹿苑文後不入方等之文，大章雖爾，細開仍有免難等文，以應一代五時之說，今猶存開標領及付，領謂領業，指方等般若中，付即付財在法華中，譬文開為等賜四章，即今文中初二後二者是，即免難索車等賜歡喜，以方等般若為索車者，彼二周文免難之後即云索車，但索車文促，既不對二味，故以口索對之，今以二味為索亦祇且對機情索名雖同，不無少別，況前索文義非局口，今言索者不局機情。

記（六、二十一）問車城俱方便有無義必同，何故有無異致令索不等？答車由斥方便失實故須索城，若非真實亦同車處無。

妙玄（五、二十四）圓教三法者，以真性軌為乘體。

籤（六、十四）然此四教各具三軌，非但深淺不同，亦乃乘體誠異，以諸乘體不同故也。所以藏別兩教咸以智慧為體，通圓兩教咸以真性為體者，良以體為所乘，未可暫廢，以藏別真性果滿方成，儻指體在當以何為運，若用觀照，則從始至終，故通圓居因即事論悟，即事之性果位乃窮，是故兩教真為乘體。

輔行（五中、三）十如祇是法華實相，權實正體亦是車體，亦寶所體。

義例（一）實相妙理以為車體，無漏妙觀以為白牛，自餘諸法皆莊

嚴具。

北峰師曰：文句云要因因乘，斷除惑盡方得果乘，盡無生智是知乘因乘出宅，則出宅之說不須疑也。文句云：因聞方便品初偈，故發言三請，記云：車由斥方便失實，故須索，是知失車須在法華略開之時，若二酥機情則非顯然失車，則失車之說不須疑也。文句云：機在大乘情求昔實，情求大乘，口問昔實，是知機索唯大情通大小，口索唯小。依虎溪說則三索大小不須疑也。問志求佛道等是機情索大，如何作願賜我等三種寶車索小譬本，曰譬本之文義含三索，機情亦大，況索昔在今元求異意，亦是索一既情意求大，故不相違，若爾，則以機情為口索譬本，而口索無法本耶？曰：上根得人由聞略開，機發三請佛說令悟，中根譬說機發索車願賜我等正譬三請，所以大師正明口索，兩處之文並指三請，但偈頌譬本文略，直語機情扣佛，故云志求佛道者，皆來至我所，不言口索，所以大師據文直對，則法說無口索，據義委示，則法譬俱三，又問藏別以觀照為車體，以何為前導，通圓以真性為車體，以何為所依？曰：藏別只一觀照就慧體邊為車體，就照達邊是前導，通圓談即亦即所依為當體也。若妙玄四教之體皆云真性者，乃通示所依也。

逸堂曰：出宅是乘因車，若云車在門外須索者，乃是果車，若失車則有二義，密失在方等彈斥時，顯失在方便品初，若三索大小亦依虎溪也。問若口索唯小者，且法說志求佛道者之文，何得為譬說願賜三種寶車譬本，曰：譬本正是方等般若大乘機動機情索大，祖師以三種寶車譬之者，如荊溪云：譬短含長，故法說文長，譬說文短，法說之文出宅之後正是方等般若譬說之文，出宅即是法華之初，以無文譬於方等般若，

故以口索之文兼含譬之意，以所含機情以譬二味機情兩索也。非是直將口索譬於機情之二也。記云：譬品義含三索，即此意也。又問口索是小，何故三請之文願說第一法，又云：欲聞具足道耶？曰：第一具足之名則通，今是小中第一具足法也。

鑑堂曰：出宅者，約法是乘觀照，約喻是乘白牛，若但通途指因乘者，未知因乘是何法，或如古人以三十七品是因乘者，若為助道之乘則可，若為正乘此認莊校為所乘，如文句所破，或謂望果而出，或謂乘教出者，皆非也。失車者，索雖通於三味，失車唯在法華，大小者，機情大口索小，原夫小機遍歷二酥，具開大法調停淳熟至今法華，理優人實而猶口請小者，蓋由鹿苑證小佛曾親許，雖經彈斥，疑惑居懷，既未云權執由未捨纔聞方便三乘，言下頓棄所欲，但昔是佛許，今亦佛斥，猶豫未決，故寄昔許以求今說，故知口雖索昔正意在今，故云出外不見必有異途，將昔許三以求異意，問方便請大之文，云何消耶？曰：先達重提佛語，還是索小，以方便品初佛歎如來方便波羅蜜皆已具足。又云佛所成就第一希有難解之法，又云要當說真實，由是身子三請重提佛語，云欲聞具足道，願說第一法時為如實說，雖提佛語，小機乃謂昔具足等也。或問二乘在昔證果不證果，若證那云出外不見必有異途，作此問者，可與一笑，愚意機情在大，口索在小，三味對論也。而文句機大口小，情通大小，自就法華中論機情助彰於口，故云若爾機大口小諸說同然，但有謂情索亦只在在大者，蓋誤，以般若之情為法華之情，有謂情通大小者，亦誤，以法華之情為般若之情，故未免偏失，若夫出宅因車觀照之說皆非也。荊溪自云承教而出，何不依之，失車之處皆指法華，文

義既詳，將於是乎取。

身子六心退

本業瓔珞經（念字函、上卷）諸善男子，若一劫乃至十劫修行十信，得入十住，是人爾時從初一住至第六住中，若修第六般若波羅蜜，正觀現前，復值諸佛菩薩善知識所護，故出到第七住，常住不退，自此七住以前名為退分，佛子若不退者，入第六般若修行於空，無我人主者，畢竟無生，必入定位，佛子若不值善知識者，若一劫二劫乃至十劫退菩提心，如我初會眾中有八萬人退，如淨目天子法才王舍利弗等，欲入第七住，其中值惡因緣，故退入凡夫不善惡中，不名習種性人，退入外道，若一劫若十劫乃至千劫作大邪見及五逆，無惡不造，名為退相（輔行三下三十五略引）。

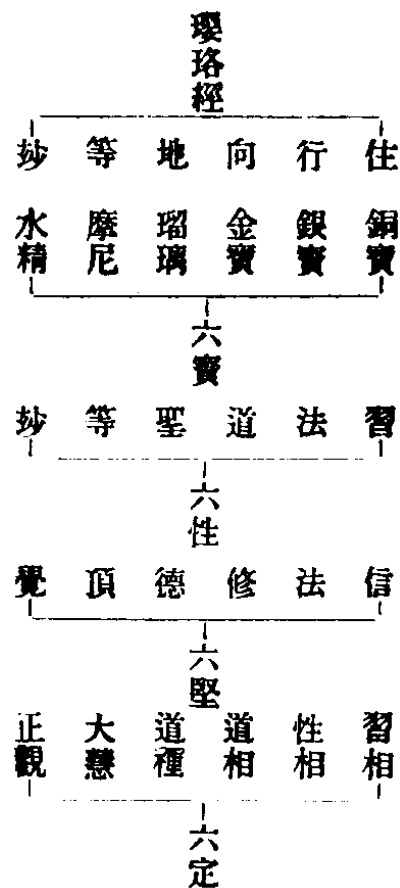
戒疏（上、五）舊云：法才王子六心中退，即云十住第六心，難云：十住云性地，性以不改為義，云何退作二乘其猶一？答：性是不作一闡提，不妨退大向小，終是難通。止觀師說是十法信中，六心退耳。比釋論師及金剛般若論師，皆作此解，是信習十心中六心耳。七心已上永離二乘，是時設為利弘經不無輕漏，而度物心不失，恒有菩薩之名也。

四念處（三、七）問十住十信退不？答：經明六心退，七心不退。

妙樂（六、十六）準瓔珞意，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。

教行錄（四、二）日本問云近代疑者，云別教初住界內見惑皆已斷盡，豈第六住見猶未盡退作凡夫逆罪人耶？法智答曰：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齊也。今記主見云：身子六住尚退，復起重罪，遂以義求，恐有教門，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詞，不可將現行別教難也。若據起信，唯云不退，乃剋就圓人辨之，若論示跡，亦須示其階位，約惑分齊，方有退義。

今疏云：是信習十心中，六心中者，正是六堅中，信堅六定中，習相定故云信習中六心退耳。



四種緣集

妙樂（六、二十七）自體者，實報土也。此是攝大乘師從因立名，謂有為緣集，即同居因，無為緣集，即方便因，自體緣集，即實報因，亦云法界緣集，今疏前二仍舊，從果立名，後一依彼從因立稱。

淨名疏（二、三十一）一有為緣集，二無為緣集，言有為者，即是界內染淨國土迷真滯有而起結業，稟分段生死皆其類也，二無為者，即是界外有餘果報及開中下寂光，此三土眾生迷中道佛性，滯無為緣集，起諸結業，受變易生死，皆是此類，約教辨者，藏通有為緣集謂生滅無生之類，別圓無為緣集即無量無作之類，故約四教，開兩緣集四種眾生，問所明三土稟報不同，所居各異，云何悉同無為緣集？答：所迷理同皆是無明變易生死，故通為一類。

淨名疏（三、二十八）一此半品明折伏界內有為緣集，二弟子一品即是折伏無為緣集，三菩薩品即是折伏自體緣集，問無為與自體為同為異？答：諸說不同，今言名別體同二乘迷自體起無為著，著無為故正受無為之名，菩薩亦迷自體，起無為集，而菩薩觀破無為，但無為未盡，此惑附體別受自體之名。

略記（中之上、二）今言二乘與諸菩薩，同有內外無為緣集，既分出已，即見見二乘人順從著於無為立名菩薩，不著唯觀自體及以法界故別得名，名為法界，法界非緣，以緣與彼法界體合，從所障說，故云自體法界緣集，以是應須並置塵沙，從無明立，以塵沙惑

並不牽於界內外生，故且置之不從其立。

垂裕記（三、六）一有為，二無為，三自體，四法界，此論師所立，今家但用二名。

三惑亦名緣集，蓋諸緣積集之謂也。

涅槃五人得菩提

涅槃（壹字函十一卷，現病品北涼曇無讖譯）迦葉有五種人，於是大乘大涅槃典，有病行處非如來也。何等為五，一斷三結得須陀洹果（云云），是人未來過八萬劫，便當得成阿耨菩提（云云）。迦葉第二人者，斷三結，薄貪恚癡得斯陀含果（云云），過六萬劫便當得成阿耨菩提（云云）。迦葉第三人者，斷五下結，得阿那含果（云云），過四萬劫優當得成阿耨菩提。迦葉第四人者，永斷貪欲瞋恚愚癡，得阿羅漢果（云云），是人過二萬劫當得成阿耨菩提。迦葉五人者，永斷貪欲瞋恚愚癡，得辟支道（云云），過十千劫當得成阿耨菩提。

輔行（七上、五）次引大經以證權位經於劫數，大經前後總有四文，大同小異，第十云：經爾所劫當得菩提，第十九云：至菩提，第二十云：得菩提，第二十一云：住菩提，住者祇是住於初住菩提住處，當謂經劫方得菩提至之，與得名異義同至，謂從於方便中來得，謂得於發心處，所言須陀洹等者，從本為名絕七生已，任運入般生彼，復經八萬劫竟，方發大心，一來六萬，不還四萬，無學二

萬，支佛一萬，比說可知，從根利鈍，故使出界，經劫長短發心已後，修中道觀，斷無明惑，得見佛性，乃可名為過於五百，此語三藏入滅二乘，通教多分即生，能發如此論者，無益初心，然向五人皆云發心，若到若得，是故不與唯識義同，長時乃發教尚是權，況計永滅寧非方便，若執權論破佛實經，招過既深，良恐未可。

句（六、十六）五人斷通惑者，同生其土，皆為菩薩，佛以勝應應之，純以大乘法業訓令修學。

記（七、六）既云五人彼土生者，皆為菩薩，故八六等至彼土時不須小化，漸趣圓實，豈仍滯偏，習方便者，多迷其教，止觀第七判八六等教道須廢，法華開顯，方堪此聞，菩薩機成所應何別五人，即是四果支佛從本立名，云須陀洹，乃至支佛斷盡，乃云斷通惑者，或取三藏二乘及通三乘為斷通惑者，此亦可爾，三藏五人自攝通五，通教菩薩先名菩薩，不可更云至彼皆是菩薩，當知全指兩教二乘兼通菩薩，若以四人例通菩薩，名皆為菩薩有何不可，但彼對勝應其義不成，但兩教二乘彼尚迴心，通教菩薩豈應守舊，若準改觀通別菩薩並須發心，故云訓令修學，不云別者，以此五人證同故也。若也。通論方便人數，則應云九藏二通三別三圓一不得云五，今且對小故云五耳。

句（七、二十九）大經云：須陀洹者，八萬劫到，到初發菩提心處也。此取鈍根任運用八萬十千等，至若如三藏中四果，不經少時，皆得入大，豈須八萬之與十千耶（云云）。

記（八、十二）大經下正判，但至初住也。此取鈍根者有二義，一

者五中前三人鈍以住果故，二者五人大乘根鈍以教權故，故云若如三藏中至豈須八萬與十千耶？驗知八萬等其教是權，未至界外者尚於此生，法華即發，豈定界外必爾許耶？云云者，釋出教權須廢所以，當知諸教長遠之位多是教道，豈有出界聞勝應說，必須更經八六四二。

雜編疑者云：羅漢支佛出界可爾，前三果人通惑未盡如何出界？經劫發心曰涅槃，此說須兼二義，一被鈍根待至界外方得見性，二被利根意令弊遠即生能發，何者？其利根者聞佛所說，若於現身止得初果，乃至但證緣覺，不學大乘，未來須過八六等劫方至菩提，是則今世回心免斯歷劫，故求寶所不住化城，逼發之言妙得經旨。

或問文句只云五人斷通惑者，同生其土，記主何意便作四果支佛釋耶？曰：既云純以大乘家業訓令修學，此即勸逼之言，正同大經勸發意也。以五人生方便唯出大經，故云耳。

讀教記卷第十二

讀教記卷第十三

天台沙門 法照

文句（六）

齊探

妙經（二）信解品

文句（六、十四）譬為五，一從捨父逃逝下名父子相失譬，近領火宅總譬，遠領方便略頌。二從窮子傭賃下名父子相見譬，近領火宅見火，遠領方便，我以佛眼觀見。三從即遣傍人急追將還下名追誘譬，近領火宅捨几用車，遠領方便寢大施小。四從過是已後心相體信下委知家業譬，此非領上近遠，乃追取方等，彈訶小品轉教意耳。五從復經少時父知子意下名付家業譬，近領火宅賜一大車，遠領法說正直捨方便。又合第四第五共為一領付譬，在下更明其意也。

記（七、三）近領火宅等者，聞譬解已必解於法，豈有悟後而更迷前，是故皆須法譬雙領（云云）。譬文為五，始自相失，即結緣已後，終至等賜即聞譬之時，若合四五，祇成四段。

句（六、十四）非結緣已界，故言久住他國（云云）。初譬如有人領二十子譬二乘人，菩薩位行難知，且齊已領耳。

記（七、四）非結緣已界等者，本結大緣寂光為土期心所契法界，為機退大已來機土全失，今流五道，望本為他方便有餘尚非已界，況復五道流轉者耶（云云）。初譬如至領耳者，第三經初述領不及意在此也。十界七善進退等中菩薩最難，以兼三故，故別語之，菩薩尚然佛果永絕。

句（六、二十三）將欲誘引下是密遣二人，誘引此為二，一齊教近領三車揀子，遠領波羅柰施權，次從又以他日下取意領法身地久照方便，非道樹始知用小早鑑眾生致難尊特，親狎垢衣故追領往前，以成今解，問四大弟子何因能知法身久照？答：推近知遠，若始道樹知無大機，不應兜率降神正慧託胎，乃至現有煩惱，納妃生子，三十四心後身斷結，驗知脫大小相海微妙瓔珞，更著麤弊丈六垢衣，其已久矣。

記（七、十四）又以他日下取意領法身地者言中，且云在道樹前意則俱指漸頓教前，以云致難尊特，故知通至頓前，問四大弟子等者，答中意者既聞譬已，具領二周，入大不虛，故自推云，若始等也。納法既重必有此知，約化儀說從容進退，故先齊後探耳。豈有自獲小來方五十載具睹菩薩難思境界，遍聞諸法一切融通，非全不知，然未測本源，省已絕分，今蒙法譬，分染圓常，推知如來往日先照，故下佛嘆甚為希有，故以二味所睹驗先見非真（云云）。

記（七、十二）即遣傍人等者，從此方領施頓漸化，故知爾前譬頓漸前若大若小。

句（六、二十二）初將欲誘引者，既息大化，不容孤棄，欲設方

便，故言將欲密遣二人者，四大弟子齊已分領不涉菩薩，故言二人（云云）。齊此領法譬中意，其文竟，從又以他日下第二是取意領靈智先照久設權謀，崎嶇隨逐，非止樹下，始見因緣，已如上說。

記（七、十五）齊此是領法譬至其文竟者，此是寢大施小，二處並有前段文竟，自此文後法說但有開權，譬說唯有等賜，並缺中間二味，若論探領法譬二處雖無正文，但指法譬能見之眼，即法身也。故齊教領且領漸初，以所稟小名為齊教，別有探領，故云又以。

句（六、二十四）將欲取意領法身之地，久知大小之機，一三施化重述佛意，故標章稱又也。他日者，二乘自謂方便為己，非二乘法為他即擬法身也。日者時也。亦智也。依法身之時用智照機，故言他日，若從此義實智照實為自，權智照方便為他，齊教領領化身用事為己日，非化身用事為他日，若就如來自行權實之智，皆名為己，如來化他權實之照皆名為他，如來自他權實之照，照實為己，照權為他，此之探領法身之時，用化他之權智，照於權機，若有若無照用權事，若可若否皆是權智所照，故言他日，若從此義，齊教領領化他之權事，故二乘稱己事，探領領自他之權，此權非二乘事，故稱為他，雖有兩意，他日俱成，今依二乘所領，又逐他日之文，以探領領法身中照機也。

記（七、十六）初文釋他為二，先釋次判，先釋者約二乘人以小望大為他，次判者向約二乘，雖以大為他，未知此大元用何身，故今判之即法身也。次釋日者於法身地以用權實，實自權他二乘法中無法身之智，故名為他，若從下判，若從法身用於權智，望二乘人亦

名為佗，此佗須指佛之權智，次合字釋者，於中三釋，即依大經隨他語等及化佗等三，以為法式，仍對齊教探領二時，文為三，初釋三相，次若從下判今所屬，三今依下用今意，結初又二，初約化佗，即指齊教，次約自行及以自佗，即指探領。言齊教者，即法譬二文，但至鹿苑依教所有，故云齊教。所言探者，謂過探也。探向道樹寂場之前，初齊教者，既屬初義，先約機說，是故齊教，但領化身即非化身時為他日，次從若就去探領者又為二，初正明二義，次此之下結也。初文者雖是法身，既以自行對佗，故以化佗權實俱佗，所以二乘昔亦不測其旨，此中自行之語似於自佗，以對自辨他俱有權實，故雙言之，次自他中自之與他各單語權實者，準理合雙，此中語似自行為對化佗，成自佗也。所以自行亦指化佗為佗，自佗亦指化佗為佗，故知探中皆指法身時權，二乘於彼雖稟小化同體之權，二乘不曉於佛二自皆指同體法身時權，雖有兩意，佗日皆成，次結中云若有若無等者，結於法身權智所照，若有機若無機也。言可否者，明法身用智逗物稱機為可，不稱機為否，時至為可，待時為否，雖有有無可否，皆是權智權機得他日名，次判中云若從等者，判向齊探，探領自佗者，自是第二，自行佗是第三，自佗應重云自方顯第三義也。並是對法身為佗，故非二乘事也。雖有兩意者，齊探兩中俱有佗義，故云俱成，齊中則以法身照機為佗，探中二義則以如來自行之中皆權為佗，佗即二乘所用，雖有二乘所用及非二乘所用，兩意不同，皆得佗名，今依下屬對文意，今依二乘所領即齊教探領也。又逐佗日者，探及齊教二處三佗，故二乘領已望佛，又領如來用佗，言探領者亦應云齊教，但是文略，是故二

領皆指法身之取機也。但從義別，二佗不同。

句（六、二十八）又前誘引譬中有齊教領，始自道樹，終訖出宅，又有探領始自法身終訖思盡，今領亦二，始探領慈悲四味調熟，終領付財究竟一味，遠近始終合論五味，何者？即遣傍人等即初味也（云云）。四大弟子深得佛意，探領一化五味之教，始終次第其文出此也。

記（七八十）又前誘引譬至思盡中，言誘引者，密遣二人也。言出宅等者，出宅與思盡兩終義同，法身與道樹，遠近不等，今領亦二者，今至領等賜中總合前文兩箇始終為一始終，故云遠近始終，是則齊教為近始，探領為遠始，二終但共為一望誘引等中，終則極於等賜，故云始四味終付財，既以四味為始，驗知探領至寂場前，次何者下釋也。釋出共為一始終相即五味也。

句（六、三十四）初三行頌願作譬，次四行半頌教作譬。

記（七、二十三）雇作至教作譬者，雇作即上齊教，教作即上探領，齊教文意自道樹來以取小機義為雇作，探領文意法身地時無時不愍何嘗不教，豈待願耶？故云教作。

句（七、一）師云不應偏爾，經稱善說如來真實功德，備述其領權領實明文在此（云云）。今言都述其周遍領解始天性結緣中間追誘終於付財，自微自著無量無邊諸恩德也（云云）。一雙述善哉，二領所不及，雙述者，一善哉述其兩處領實，一善哉述其兩處領權，善說如來真實功德者，真實是述實，功德是述權。又華嚴之擬宜領

實也。三藏之誘引領權也。方等之體信般若之領教，俱領權實也。法華之付財專論實也（云云）。又從如來復有下述其領所不及，云何不及？謂進退橫豎，亦橫亦豎，非橫非豎皆不及也（云云）。不及之旨非都頓奪，特以初心望後心未窮極地，故云不盡耳。

記（七、二十六）師云者，即指南嶽三乘，雖復自領己界，既云善說即是具領一代權實，今佛委悉述其所領（云云）。始天性等者，天性即指大通佛所（云云）。天性猶通，結緣從別（云云）。雙述等者，兩處謂方便火宅也。以信解中雙領兩處，今亦雙述二處所領，若不爾者，徒述何益？善說下述其具領如來權實教法，止約因緣釋也（云云）。又華嚴云：去遍述所領，即約教也（云云）。次不及下明佛斥不及意，二乘初聞始入初住，且自述己所入之法，佛欲委述所不領者，其法尚多，二乘若聞亦成遍領，具如前說。

句（七、十二）汝等迦葉下，復宗稱述欲釋疑，疑者，聞佛無量功德謂四弟子齊教領解何必是實，故佛稱述雖未及佛地，齊教不虛也。

記（七、三十六）次復宗釋疑者，雖未之言許為僞類，得授記已，即分真佛自鹿苑，復具領權實至醍醐時，領業不虛，當知前嘆釋迦本欲稱嘆迦葉所領，言釋疑者，恐此時眾聞佛述其領所不及，不曉佛旨，而謂迦葉所領不當，故述己權實以嘆迦葉能知如來隨宜說法，雖自領已實兼一切，問何不釋探疑耶？答齊教顯露虛實易辨，故佛且結齊教述嘆，若爾探最可疑，何獨齊教？答：雖難而易，時眾聞說如來二智，知佛法身恒思大小，祇恐領教未必盡善，故佛以

二教二智述其齊教無差謬也。又齊教領尚自不虛，驗知探領亦應非謬。

句（四、三十三）知佛在法身之地，以常寂佛眼圓照群機，若根利濁輕，則以盧舍那像說一乘法，若根鈍濁重，則脫瓔珞，以老比丘像驚入火宅方便開三祇是于時鑑機，故言我以佛眼觀見也。若觀色法，應用天眼，若分別根機應用法眼，云何言以佛眼見耶？佛眼圓通舉勝兼劣，又四眼入佛眼，皆名佛眼。

妙玄（一、八）大勢威猛三世益物，具如信解品中說。

籤（一、二十四）故更引踊出助顯跡文，故云大勢威猛也（云云）。次指信解者，即信解中云，又以佗日於窗中，即指法身地鑑機久矣。故此一語即兼三世益之相，又信解具領一代五味，則知三世五味並然。

夫齊探之文不出二義，一則能領乃二乘之人，則所領乃權實之法，何者？四大弟子既登初住，一實已齊教之始，復領化身之權事，而至鹿苑領之始，復領法身之權，過寂場前也。既分化身身方便之別，遂成近始遠始齊探之殊，故文句齊教領領化佗之權事，探領領自佗之權，夫齊中言齊己界齊教者，己謂自己，界謂界分，教謂法，蓋四大弟子領齊己界之教，始道樹，終出宅。故荊溪云：齊教領但領漸初，以所稟小名為齊，又言齊教者，即法譬二文，但至鹿苑齊教所有，云齊教文意自道樹來，以取小機名為僱作，又二乘雖領己界，此四文則齊領之說也。探領中取意領法身地者，蓋取自得之意，探領佛意，始法身，終思盡也。故荊溪云：言中且云在道樹前，意則俱指漸頓教前，又云故知探領至寂場

前，又云知佛法身恒思大小，此三文則探領之說也。夫領付科中先牒前誘引文云，齊教始道樹終出宅，探領始法身終思盡，次正釋領付，云今領亦二者，謂齊探也。對誘引齊探故著亦字，故云始探領慈悲，四味調熟，終領付財，究竟一味，遠近始終，合論五味，是知合前誘引兩箇始終，為一始終，論五味矣。細看荊溪釋云出宅等者，出宅與思盡，兩終義同法身與道樹，遠近不等，此一節記釋牒前誘引文兩始終也。從今領亦二下自釋領付中，遠近始終合論五味兩句文耳。故云望誘引等中，又下文云釋出共為一始終相，然則領付何以不言齊，而言探？曰：大師云合論也。且何以知其合？曰：得其探領之意則齊教在其中矣。夫領所不及之文，雖是齊已，其如佛述成云善說如來真實功德，佛結歎云：能知如來隨宜說法，兩文皆云如來。荊溪云：善說下述其具領權實教法，又云只恐齊教未必盡善，故佛以二教二智述其齊教，細看經疏與記，斯乃世尊述嘆齊教，示遍領意也。只看遍之一字，便與領所不及文別。然齊教中尚能遍領，況其探領者乎？北峰師敘難有四，一問疏明信解五段經文，且父子相失，并父子相見，皆云近領遠領者，為齊為探？若云探領，則疏判二誘科方明齊探，云齊之妨亦然應二領外別有領耶？二問齊探經文有四，一小擬宜，二知先心，三嘆三車，四適所願並皆在小，何故疏釋又字，云法身之地久知，大小之機一三施化耶？三問探領法身為是何處法身。四問遠近始終合論五味為四大弟子經合耶？為天台疏合耶？釋其一曰：今依虎溪云，齊領亦名齊教領，亦名教領，齊字謂齊已分，亦是齊已界，乃召能稟人也。教字謂所稟教語所領法也。故知齊該已分已界，不可分為二種矣。而所稟教者，鹿苑是稟教之始，法華是稟教之終，若鹿苑以前至大通來，雖未稟教得益已成能稟根性，是故二十

子中亦名齊領，但領根性，非領稟教，只可名齊領，不可名教領也。次探領者，探謂過探，即過探鹿苑寂場之前法身地中懸鑑，今日五時宜大宜小非始道樹，三七思惟也。慎不可見過探之語，便認父子，相失相見之文亦在其間，應知探領乃說齊領中意耳。所以謂之推近知遠也。若以義定泛論六義，一日之已佗，二身之法化，三時之過現，四土之內外，五思機說法，六始之近遠，若局而別定，只是領法身名探領，領化身名齊領也。北峰疑曰文句十三偈只是齊教荷恩始天性結緣，記云：天性即指大通佛所疏記，天性結緣皆名齊教，安局鹿苑，曰：齊教之名須指稟教，故記云：且領漸初以所稟教名為齊教，定局鹿苑也。且相失相見四大弟子依法譬而領天性結緣之事，亦是齊教者，實以後顯前也。釋其二曰虎溪云，以大小權實揀判不出二義，一者二領俱權並小文，云一齊教，近領三車揀子，遠領波羅柰施權，次又以他日下取意領法身地久照方便，此齊探俱權小也。二者二領通大小權實，文云四大弟子深得佛意，探領一化五時之教，玄文云如是等意，皆法身地寂而常照，非始道樹逗大逗小，佛智鑑機其來久矣。此探領通大小，又云華嚴擬宜領實也。三藏之誘引領權也。此齊領通大小權實也。應知二領俱權並小者，順密誘科始終俱短義，二領通大小權實者，順領付科始終俱長義也。北峰曰：四大弟子陳領解時，具知法身久照大小，中間退大取小，今日寢大施小，法華會小歸大，悉包并在胸次間，豈領小不領大，領權不領實耶？所以祖師或說但領小，或通領大小者，皆隨科意不同耳。釋其三曰：虎溪云探領法身以四土言之，既云久鑑大小，須指寂光法身明鏡之體，北峰疑曰：此方未施化前，正是中止一城方便土，勝應名為法身有何不可？曰：須知如來三身四土能依之身，所依之土，體常相即，未嘗

暫離，言法身則時時鑑機，言應身則時時利物，若論未施化前鑑機，即是法身居常寂光，所以大師釋我以佛眼觀見，作常寂法身鑑機而釋，若論未施化前伺機即中止方便，是勝應身，所以大師釋中止一城作方便土而解，釋其四曰：四大弟子領解鹿苑二誘，則委開齊探兩箇始終，至領付科，則不復出，兩方等兩般若兩法華，則合前二誘兩箇始終共為一箇五味始終，既齊探遠近兩始終為一始終，乃稱此是遠近始終，疏記釋云：共為一始終相即五味也。是知領付科合非疏文自合，乃四大弟子經文論合也。所以合者，四大弟子若不於二誘開兩番領，則不顯齊探兩箇五味，不於等賜合一番領，則不顯兩箇五時只一五時，北峰疑曰：密誘齊領為該華嚴否？若該，則違文。大師自云始道樹，不云寂場。又背義既稱二誘，安該華嚴追耶？若不該亦違文。記主云：即遣傍人等者，從此方領施頓漸化，故知爾前譬頓漸前若大若小（文），漸頓豈非該五時俱化身用事，若華嚴非化身，釋迦但四時耶？亦背義記主既云探領至寂場前，安得華嚴非齊領耶？曰：二誘正言鹿苑，從科意而言之，若從時節亦該華嚴，良以道樹同名場，故只是一處從其大小而得二名，約小機所見在此樹下，得道經三七日，詣鹿苑說法，約大機所見亦在此樹下，得道證寂滅理，得名寂場，不用經三七，便說大法，故云大睹始終無改小見，三七停留是知齊領，始道樹且順科意，約時節即是寂場該華嚴也。又疑齊領則始終俱近，探領則始終俱長，何云二終義同，又二終但共為一，曰齊領是今日五時，探領是法身地能鑑法身，雖遠所鑑，今日五時非遠也。精微謂齊領，唯鹿苑，假名云付財，二領與二誘科二領不同，付財齊領以今五時俱名為齊，與二誘唯鹿苑異，探指佗日懸鑑五時與二誘科兼今日華嚴，亦屬探異。艸菴云：齊領領今日事，探領領久照

今日事，雖曰二領，皆領五時。逸堂曰：齊領者，即是四大弟子聞法譬開顯，領解如來，今日道樹鑑機應鹿苑小化，探領者，亦蒙開顯，後探領如來法身地上遠鑑，今日鹿苑施小，此乃領法身用事也。須知齊探既是誘引科中對於鹿苑，則不可領大，須二領皆小也。大師雖云一三施化，蓋取能鑑佛意邊說耳。領付科中齊探俱通大小，於齊領中須曉二義，一者所領所說法，二者所領所入法，所說法則領大小一化權實之教，亦謂之齊領者，齊今日之義以由對卻頓漸之前鑑機，今日一化皆名齊領，疏云：始四味終付財，二者所入法則二乘領自己遍歷諸味所得，亦通大小，但領我之所得，故云齊己，界領但不得云齊己教也。鏡庵曰：通局者，推原得益因，由文則備在二誘，具領受化始末義，則遍通四科，然雖通四探約他日法身久鑑五時，齊約今日應身施化五時。

上下五分結

妙樂（七、十七）五上分者，謂掉舉、慢、無明、色染、無色染。五下分者，謂身見戒取疑貪瞋，五上分中色染無色染一向唯上，掉慢等三，雖復通下不能牽下，故云上分。言下分者，貪雖通上不是唯上，瞋一唯下不通於上，餘三遍攝一切見惑，雖復通上而能牽下，故名為下，故俱舍由二不超欲，由三復還下縱斷貪等，至無所有由身見等，還來欲界，廣如俱舍。

籤（五、十八）俱舍云：由二不超欲謂貪瞋，由三復還下謂身見戒取疑。

鑑堂曰：或問思惑牽生見惑障理，何故縱斷貪等，至無所有由身見等，還來欲界，將非見惑，亦牽生耶？曰：見惑本是障理，由未見理縱能斷思未出有漏，故見惑亦牽生也。

無住本

維摩詰經（中）觀眾生品。

疏（八、十八）垂裕（九、二十四）妙玄（八、七）籤（八、一）類集節妙經（三）藥艸喻品如來說法一相一味，所謂解脫相、離相、滅相，究竟至於一切種智。

句（七、九）所謂下雙釋一相一味，眾生心性即是性德解脫，遠離寂滅三種之相，如來一音說此三法，即是三味，此三相則以為境界緣生中道之行，終則得為一切智果，故言究竟至於一切種智也（云云）。解脫相者無生死相，離相者無涅槃相，滅相者無相亦無相，唯有實相故名一相，一相即無住本立一切法，無住無相即無差別也。立一切法即有差別，差別如卉木，無差別如一地，地雖無差別，而能生桃梅卉木差別等異，桃梅卉木雖差而同是一堅相，若知地具桃李，即識實中有權解，無差別即是差別，若知桃李堅相，即識權中有實解，差別即是無差別。

止觀（八、二十九）輔行（八下、九）今明圓教地體生性一切具足，況復牙堅全是地堅，能生所生無非法界。

記（七、三十三）所謂下雙釋者，初雙標理教也。次眾生下先釋性

對理德之相，初總舉解脫下列結此性三德，雖有三相，祇是一相，如來下釋一味，由佛說故此性可修，性本無名具足諸名，故無說而說，說即成教，依教修習方名修三（云云）。此三相下重指性三以為修境，緣生下重舉修相故名為行，行即因也。終則下舉果地三三智滿，故從智為名即是智三行三性三開合多少準望可知（云云）。初釋相中性德即是本有三道解脫相者，即於業道，是解脫德離相者，即於煩惱，是般若德寂滅相者，即於苦道，是法身德無生死等，寄修以釋唯有下結，故云實相，一相下轉釋一相，即無住本立一切法，理則性德緣了，事則修德三因，迷則三道流轉，悟則果中勝用，如是四重並由迷中實相而立此無住本，具如釋籤第七已釋，故無明實相俱名無住，今以無相對於差別，專指實相，名無住本，無住即本名無住本，隨緣不變理在於斯，起信二門義準可識染淨二類具在十門。

光明玄（五）初從無住本立一切法（始三德終三道）。若從無明為本立一切法者（始三道終三德）。

記（上、十六）初約施教，逆推理顯，由事二約立行，順修即妄歸真，此二生起初從法性無住本立一切教法，二從無明無住本立一切行法（云云）。然若具論從無住本立一切法不出四重如妙樂（云云）。今之初番是彼第四果中勝用，今之後番是彼第二修德三因，問初番生起，始從祕藏，終至三道，合當迷故三道流轉，何以卻對果中勝用立教法耶？答：今云祕密藏顯由三寶等，豈可迷理而由三寶及諸三法耶？故知須作依理起教釋之方允。

指要云第一重，既以性德緣了為一切法，須以正因為無住本，餘之三重既將逆順二修為一切法，必以性德三因為無住本。

大乘直說真妄體一，淨名雖因窮妄以無明為本，其實體全法性，是故祖師隨文用與，或以法性，或以無明，義皆無在，須知無住本法具論須四，克論唯二也。初重是理，餘三是事，理彰圓教性具諸法，事顯圓教全性起修，故指要云應知，若事若理皆有此義等，然經中性德一相本具三相，謂解脫離滅，疏記委明，故知理中，本法性德緣了，即經疏性三事中本法，修德三因即經疏修三，迷則三道流轉，即眾生本有三道全三德而是也。悟則果中勝用，即經疏果智之三也。然此三重立法文中顯云重指性三，以為修境由佛說，故此三可修，豈非全性起修，性三為本，逆順二修皆所立也。亦合地具桃李，則識實中有權解，無差即差（理中具緣了），若知桃李堅相，即識權中有實解，差即無差（事中具正因），經中一相疏指為眾生心性，而記文迷中實相，蓋本於此，然此四句但作修性迷悟而說，不必如虎溪始天性結緣中退大流轉，今悟大果以求生起也。或疑初重立法，但舉緣了，則有二修二因，次重何指三因與逆順二修，又有果中勝用者，何逸堂曰妙宗云良由眾生性具染惡，不可變異，其性圓明（文），所以性中但舉緣了者，即性善惡也。善緣了即是性具佛界，惡緣了即性具九界，只由性善性惡融通寂滅，其體不二，故但舉緣了，即具二種也。又復性中緣了既未起修，三法圓融皆得為本，是則修性對論，故本中既三，立法亦三，就性自論，立法唯二也。又修中善惡既異，故逆順恒殊，果中勝用既全在因心，則知因不離果，所以修中具明三句也。若起信二門中不變與體空，即無住本也。隨

緣與成事即所立法也。其不二門法性無明共造雖通真妄，亦與四句會同之，染淨二用即事造三千，即妙樂下之三句，染用三道流轉也。淨用果中勝用亦修德三因也。且從用說，故缺初句，應知四句亦通別教，但以初句三皆在性而不互融，乃至第四從本起用，只是相關不相即也。淨名中既唯有第二重，本法通別無疑矣。

雜編云無住差乎一性，立法謬於二修，本末相紛，源流一混，意謂本只一性，卻以性德三因皆為無住，則差失一性矣。所立只是緣了，卻以逆順三皆為法，則謬亂二修矣。則緣了為修本，正因為立法，故有本末一混也。然記文明將三因三道為所立法，必以性三為本，何破四明。又引玄籤無明法性和合生法者，且籤中委釋無住本義，並無真妄和合之說，不知所據何文。又謂約性雖離，對彼須合，乃至記云事則修德三因者，對本兼舉也。以例四佛立義且性三為本，修三為末，出疏當文何不尋之，而背文立義。又復三因既是兼舉，三道亦是兼舉，只有二道為所立法耶？又況引例不當，豈可以遍圓對論，以例圓中理事耶？

續遺（上、十七）都由三德祕密法性無堅住性，是故大聖以此法性無住為本。

指要（上）性雖是一，而無定一之性。

編云有云無住本者，謂性不定住也。真如非寂非照，而寂而照是性不定住，無明體空立一切法亦是性不定住，此釋無據，蓋不看本疏，疏云：無明依法性，法性即無明，無二無別，豈得性還依性，當知無明無本，以此明之，無住是無依義也。今謂妙樂云此無住本，具如釋籤第七已釋，即無明即法性等文是也。當據此文釋無住本，豈非無明法性俱無

堅住性耶？俱無定一之性耶？欲成己義，卻改名性不定住，縱茲巧說，於義何妨，疏文云：既無有本不得，自住依佗而住，如何以無依釋無住耶？

性類二種

文句（七、十）種者三道是三德種，淨名云：一切煩惱之儔為如來種，此明由煩惱道即有般若也。又云五無間皆生解脫相，此由不善即有善法解脫也。一切眾生即涅槃相不可復滅，此即生死為法身也。此就相對論種，若就類論種一切低頭舉手悉是解脫種，一切世智三乘解心即般若種，夫有心者皆當作佛，即法身種。

妙樂（七、三十四）三道是三德種者，即性種也。有生性故，故名為種，生時此種純變為修，修性一如無復別體，言相對者，且從當體敵對相翻，即事理因果迷悟縛脫等，始終理一，故名為性，波水之義，準望可知，波是水種，豈可不信，若就類者，類謂類例，即修德也。眾生無始恒居三道，於中誰無一毫種類。夫有心者，法身種者，合彼性三為一法身對修方合，約性恒開此三從別，一一各異。問若爾，般若解脫有於種類及以對論法身種類與對論種為同為異？答理一義異，言理一者，祇緣理一，是故性修相對離合，言義異者，對生死邊名為相對理體本淨，名為種類，又聞能觀智名為種，聞所緣理名為正種，即是理淨與事淨為類。

別行玄記（上、十五）問文中緣了並云種者，其義何耶？答：夫言

種者，凡有二義，一敵對論種如三道是三德種，二類例論種如緣了是智斷種，性德法身為修得法身種，此二皆取能生之義也。若以二空為種即類例義，若以二執為種，即敵對義，今文既云觀人法空，即緣了種，是類非對。若就覺智觀於二空為二因種，則取修二類於果二，若就性德本自二空為二因種，則取理淨類於己淨，故圓論性種有對有類別無對種，學者審思，圓教反是，學者思之。

十義書（第二義）又執心造諸如來是非染非淨心者，此更不可，且如止觀引彼經偈本證陰心能造一切，此有二意，一明陰心本具如來性故（理造），二明煩惱之儔是如來種（事造）。故云心造如來，若隻指真心能造如來，正當金A3旁遮偏指清淨真如為佛性也。又只知類種全不識敵對種也。

文句（四、二十九）中道無性即是佛種。

記（五、二十三）立本無性為本性德，故知今種即性家之種，是故還立無性為本，為欲更明性家緣起，以種言之，種者生義，即前十界，界如理性，俱性並種具如前釋。

妙玄（九、二十）若取性德為初因者，彈指散華是緣因種，隨聞一句是了因種，凡有心者是正因種，此乃遠論性德三因種子。

北峰師曰：眾生三道體性本來全是三德，迷故不知，枉受輪迴，失佛神用，今示迷體全是佛性，令其改迷發智修行同佛受用，然性體雖爾非聞教開解，而不知非加修聖行而不證，故金A3云：汝無始來，唯有煩惱業苦而已，即此全是理性三因，由未發心未曾加行，故性緣了同名正

因，而茲性類佛菩提種，非圓頓教，莫能詮示，昔圓自妙偏性尚迷，今既開權偏圓俱得，是知以圓教解了迷即妙，一毫一句稱性互融，法界遍舍，何所不具，所謂三千果成咸稱常樂，若不圓修何能頓證也。須知性以三道為能生，三德為所生，類以三因為能生，三身為所生。又復性種生時純變為修與果上三佛同類，何者？能生之心是修中正因與果上法身同類，所發智是了因與果般若同類，所修福是緣因與果應身同類，修性一如，無復別體，既從圓詮，善惡皆成佛道，故於九界而分性類，三道惡法即性名性種，三因善法即佛名類種，用上九界中取所作惡為性，所修善為類也。性以三道為當體，即修惡，類以三因為當體即修善，並屬事造三千，故云變造三千即修善修惡也。煩惱之儔是如來種事造也。若妙樂四句中性屬三道流轉，類屬修得三因，若論所依即理造三千，迷中實相亦性德緣了也。然約修性乍分，若究三道得為佛種，正由性全是佛，三因並全性起修，豈有兩體之別，三千體一事理不二也。若爾三千屬所顯，修惡屬所破，如何以修惡為事造耶？曰：但除其病，不除其法也。此乃就迷示性，故以三道為性種，若文句中直示性德明佛用，由性故以中道無性為佛種，記云：性家之種還立無性為本，或疑文句中兩釋，初以中道為佛種，說教為緣起，次以正因為佛種，緣了為緣起並不涉二修者，何曰既以中道無性為種，故藉師教與緣了而發起此佛種也。若爾波水之喻應水為種耶？曰：中道正因其體，全是眾生三道，亦得波為水種，若如法身類種，理淨與事淨為類，豈可求其別體，亦是水為水種，若取修性之義，今中道之種能生即修，亦是水為波種，義無不可，或疑妙玄云：我不敢輕於汝等，汝等皆當作佛，即是正因種（文），且正因本具，何須論作？曰：須知本具迷故不知，妙樂云：聞所緣理名為

正種，聞所說智名為了種（文）。又疑妙玄若取性德為種者，一句一偈為了因種，彈指散華為緣因種，夫有心者即正因種（文），此以修德三因為性德種者，何曰乃體性之性也。又疑妙樂云敵對相翻，指要謂不須斷除及翻轉者，何也？曰：初名轉體不轉，次名體俱不轉也。又疑經云：若人不信毀謗此經，則斷一切世間佛種（文），以性類言之，何種耶？止庵曰：此正明類種，如句云，今經明小善成佛，此取緣因性為種，若不信小善成佛，則斷一切世間佛種。（六、十一）記釋云：言斷佛種者，正當緣了二因，此經遍開六道，若謗此經義當斷也。（六、末），或法身有對有類。

私謂記文生時此種純變為修，修性一如等文，此乃釋性種三道之修，非謂類種之修也。若就類者下方釋類種。

讀教記卷第十三

讀教記卷第十四

天台沙門 法照

文句（七）

舍利

文句（八、十二）夫佛生處得道轉法輪入涅槃等處，法王所遊皆應起塔，此經是法身生處得道之場，法輪正體大涅槃窟，此經所在須塔供養，不復安舍利者，釋論云：碎骨是生身舍利，經卷是法身舍利，此經是法身舍利，不須更安生身舍利，生法二身各有全碎，皆可解（云云）。

記（八、二十一）生處得道轉法輪入涅槃等處，具如止觀第七化身八相，此四相處尚應起塔，況復五師及此經所在，即是法身四處皆應起塔，況經著塔中，則為已有法身全身舍利，故引論證生法二身，各有全碎云云者，令釋出四相生身全碎如釋迦多寶，法身二者，諸方便教法身碎也。法華一實法身全也。四教五時委簡可見，故知諸經全碎相半，唯此法華法身全身更無餘法，皆入實故。

妙玄（七、十七）六年苦行，三十四心斷結（云云）。以火闍毗收取舍利者，此三藏佛涅槃相。

輔行（九下、十五）方便土中通佛涅槃不可，亦同界內，通佛灰身入滅唯留舍利等。

大小兩乘皆留舍利者，小為人天福田故，大表化化無窮故，若順教旨空中則大有小無，如章安說，若順同居化儀則小有大無，如妙玄，若就法性土則大小俱無，如輔行，相傳謂一生修行其火燒不壞，擊之則碎，二生修行燒擊不碎，三生非但不碎，亦有光明也。

法華分身

瓔珞本業經（上）釋迦文佛分身百億悉遍其中，為彼國說賢聖本業瓔珞之行（云云）。若近相見皆來集此金剛寂滅道場樹會。

戒壇經佛告目連，汝往祇園戒壇鳴鐘召十方僧，如觀音普賢等，集我分身百億釋迦各乘樓觀至戒壇所。

華嚴經（五）往昔勤修多劫海能轉眾生深重障，故能分身遍十方，悉現菩提樹王下。

籤（二、十八）首楞嚴下卷堅首菩薩白佛言：世尊（云云）。阿難言：如我解佛所說，彼佛是釋迦異名，佛告阿難，汝承佛力，乃知是事，乃至上方有土名一燈明等，並釋迦分身。

文句（八、二十）諸佛同與欲開塔如僧中作法與欲意也。大集明若干佛與欲，華嚴亦說十方若干佛同說華嚴，小品亦云千佛同說般若，皆不云是釋迦分身，準今經者，應是分身，彼帶方便故時中不顯說耳。今經非但數多亦直說是分身，咸來與欲也。

妙樂（八、三十）如僧中與欲者，不必全同僧中法事，故云如耳。多寶願力須諸佛集，復令時會知分身多，故此諸佛為開塔集集，又

不至但遣侍者傳問訊等，狀如與欲，故諸侍者但申問訊，無說欲辭，大集若干諸佛與欲者，於欲色二界大空亭中，廣集十方一切諸佛（云云）。今已開權，次欲顯遠，使諸佛道同，故令諸佛與欲。

釋籤（一、二十三）況同居分身寂光地踊睹已咸信，一道無偏，不同華嚴云是眷屬，大集亦無分身之言，般若但云問者加說名字咸同，故知此經與餘經異，顯密意別，思之可知。

按疏記言分身，但今昔多少顯密異耳。

逸堂曰：諸文並不曾一概斷昔日無分身，但只可云對諸經揀，蓋前人不曉便謂在昔不說分身，乃問者之過，應知今經與諸經對辨有二義，一者名義如華嚴大集般若，但有分身之義，今經有義有名，二者多少昔經縱說分身而數不多，今經數多，或云本跡異跡中，今成分身則通本門久成分身則局。

三變土田

（籤七（十、三）三變土田者，土田梵云佛刹物所生處名為土田，即生處所也。亦是一切諸法之生處，三變表三智破三惑）。

妙經（四）是寶塔品

文句（八、二十）三變土淨者，此正由三昧，三昧有三，初變娑婆是背捨，能變穢為淨，次變二百那由佗是勝處轉變自在，後變二百那由佗是一切處於境無礙。又初一變淨，表淨除四住，次一變淨表淨除塵沙，後一變淨表除無明（云云）。

記（八、二十九）三變淨土由背捨等者，問佛有楞嚴三昧之力，何以仍用小乘事禪，又表破三惑，復非所治，答是定聖行攬因成果，果地事用無爽於理，即楞嚴中具諸三昧，非昔因時見禪法界，豈背捨等變過三千，然化佛事宜附小名，故大論中亦是準小，故云欲得自在修勝處，欲得廣普修一切處，若但小用唯於三千，又初一變下表破三惑者，既楞嚴中即理之事不妨，一一皆破三惑，況今三昧直論功用，破惑乃是所表而已，表前破已，表後更破。

記（九、十八）今云變者，穢為施權，變表顯實，穢屬五濁，元在小機，機會權開，變土為表（云云）。

記（八、三十四）問三千之外各四百萬億無復大海，文殊何故仍云海來？答事釋未爽，況不思議，今三義通之，一者既移天人及變大海，從所移處來應無遠弊，二者海眾縱移而龍宮不動，龍謂不動而所居已變，從變而不變處來，有何不可？三者無緣者被徙，有緣者今來，此不思議山海宛然，令眾不見，但是變見，非謂改體，文殊既不起而往其土，亦即穢而淨，故淨名云移置他土，都不使人有往來想，此中乃使有往來想而本不移，故知應有機者而土變眾移而尚來，其無緣者土復眾來而不至，所以理雖無動化事成規，故使所見不同，來往時異，菩薩化儀尚爾，豈佛設變同凡？

妙玄（七、十四）復次三變土田者，或是變同居之穢，令見同居之淨，或見方便有餘淨，例如壽量云：若有深信解者，見佛常在耆闍崛山，共大菩薩聲聞眾僧者是也。或見實報淨，例如見娑婆國土皆紺琉璃純諸菩薩即其義也。或見寂光等也。法華三昧之力使見不同

耳。

釋籤（八、五）三變土田或見同居淨，乃至方便有餘者，三變之淨，若據土相似同居淨，據移天人置於他土純，諸寶樹寶獅子座唯有諸佛及諸菩薩，則似方便有餘故著，或言準文又應亦似實報無障礙土。

或問淨名丈室容受三萬二千獅子寶座及一切大眾，又華嚴中無礙法界，於一毛端現寶王刹，何法華開顯反不及二經，須用三番變淨耶？曰：淨名現座大士空室正彰彈斥，故華嚴法界毛端現刹，乃果上無礙，故法華更變機會權開表破三惑，故應知淨名華嚴不變而變，法華開顯變而不變，隨順物宜，無優劣也。

龍女成佛

妙經（四）提婆達多品，當時眾會皆見龍女，忽然之間變成男子，具菩薩行，即往南方無垢世界，坐寶蓮華，成等正覺，三十二相，八十種好，普為十方一切眾生演說妙法。

文句（八、二十七）正示因圓果滿，胎經云：魔梵釋女皆不捨身，不受身，悉於現身得成佛，故偈言：法性如大海，不說有是非，凡夫賢聖人，平等無高下，唯在心垢滅，取證如反掌（云云）。南方緣熟宜以八相成道，此土緣薄祇以龍女教化，此是權巧之力得一身一切身，普現色身三昧也。

記（八、三十四）問為不捨分段即成佛耶？若不即身成佛，此龍女

成佛及胎經偈云何通耶？答：今龍女文從權而說以證圓經成佛速疾，若實行不疾權行徒引，是則權實義等理不徒然，故胎經偈從實得說，若實得者，從六根淨得無生忍，應物所好容起神變，現身成佛及證圓經，既證無生，豈不能知？本無捨受，何妨捨此往彼餘教，凡位至此會中，進斷無明亦復如是，凡如此例，必須權實不二以釋疑妨，言權巧者，不必一向唯作權釋，只云龍女已得無生，則約體用，而論權巧，非謂專約本跡而為權巧也。故權實二義經力俱成佗人釋此，或云七地十地等者，不能顯經力用，故也。

教行錄（答日本十問中）

愚謂北峰承廣智，云龍女是實人，在海已證無生，今作始證體用權實釋，非同古人判是十地人，權示此說不可易矣。竊詳圓果一科經文，自有現身成佛捨此往彼之義，大師標因圓果滿，文初云現成明證，即是龍女現身成佛以證圓經，故引胎經偈現身成佛是同未分權實之異，記主詳考二文，雖皆現身成佛而權實不同，故云今龍女文從權而說，故胎經偈從實得說因修，北峰科令記文明白，記文初問下約龍女及胎經現身成佛，問二答下約權實現成捨此，答有四，初約權實義等消文，二若實下約實體權用答即捨，三凡如下囑必須權實不二釋妨，四言權下釋歡喜文斷體用權實俱顯經力，然言權下雖是歡喜科文而意與上連屬也。次又二，初明圓人當教，二餘教下例從偏入圓，初又二，初以體用正釋現身疑，二既證下以體用結釋不捨疑，記云：從六根清淨得無生忍，即前文殊言龍女得不退轉也。記云：應物所好，容起神變，現身成佛即今龍女因圓果滿現身成佛也。看胎經證字今經變字，則體用明矣。記云：不必

一向唯作權釋，又云非謂專約本跡而為權巧，蓋對斥古人通本跡義也。

壽量四句

文句（九、十六）鵲蚌相扼我乘其弊，應具四解，謂實有量而言無量，彌陀是也。實無量而言量如此品及金光明是也。實無量而言無量如涅槃云：唯佛與佛其壽無量是也。實有量而言量如八十唱滅是也。品文具有此義，豈可是一而非三耶？

記（九、二十四）品文具有此義者，即此品後文具三句義，還攬此三分為四句，是故應知今品題意跡中指本，本具三身，故不偏執常與無常，今正應以本地之長用開跡短，曉長本已方達本理，無復長短，故借跡中三身四句對本以釋，當知本跡俱具四句，本四俱本，跡四俱跡。

句（九、十八）今正詮量本地三佛功德，故言如來壽量品（云云）。此品詮量通明三身，若從別意正在報身，何以故？義便文會，義便者，報身智慧，上冥下契三身宛足，故云義便，文會者，我成佛已來甚大久遠，故能三世利益眾生，所成即法身，能成即報身，法報合故能益物，故言文會，以此推之，正意是論報身佛功德也。

記（九、二十五）今正下結歸品意，乃指今之本佛（云云）。問法報是本，應身屬跡，何以乃言本地三佛？答若其未開，法報非跡，若顯遠已，本跡各三（云云）。此品下約身以文義判品，令知久

成，又三初正出本報，何以故？下釋出所以，上冥法本，下契物機，三以此下結成本報。

記（九、二十二）彌勒問涌出菩薩從誰發心等者，意疑伽耶成來未久，如何所化身相難思，本既不疑，長壽何須，以非長而長為答，但先以長為答顯所化多，長壽之由其唯法報，是故今以三身釋之，法華論意亦復如是。

鑑堂傳覺庵之說，壽量四句收一代名言，今取之，余重講如來壽量品，嘗曰：如來十號盡是假名，壽量三身初非實法，雖非實法三身炳然，雖是假名，十號宛爾，應知如來三世利益並是應身，故頌云：應身壽量還知否？塵劫分明在目前，處處同行復同住，相逢不必語生年。

品信開合

妙經（五）分別功德品

文句（十、六）一現在四信，二滅後五品，云何四信略解，三人廣說，二人觀成，一人信通四人，故言四信也。四信者，一一念信解未能演說，二略解言趣，三廣為佗說，四深信觀成（云云）。初二品是聞慧位，廣聞廣說是思慧位，觀行相成是修慧位，自淺之深成六根清淨十信位也。

記（十、九）云何四信者，問意兩兼，一問云何但立四數，二問云何四俱名信略解去釋也。四人通名為信，則二義俱成，攝五成四不須至五。又名從初得，故俱名信略解三人者，去通從別，則受別

名，廣及觀成必有略故，故略通三人唯除初信，初無解故廣說二人，除略解者，廣局第三不通前二觀成一人，復除廣解，不通餘三，除信一事餘不通四，唯信通四名為四信，若一念信解未有下三，乃是初信最局略具初信，廣具初二，觀必具三，故後漸寬，但後後者勝於前前，故成後局。

文句（十、七）五品者，一直起隨喜心，二加自受持讀誦，三加勸化受持讀誦，四加兼行六度，五加正行六度，此五人者，通論皆自行化他，下文云五十人展轉相教也。既皆有自行通稱弟子，皆有化他通稱法師也。別論二人但自行三人具化他作法師往名在三不在五，自行既通所以皆稱弟子也（云云）。結此五品，前三人是聞慧位，兼行六度思慧位，正行六度是修慧位，都是十信位前耳。或云初隨喜品是入信心位，分一品為兩心，五品即十信心，即是鐵輪六根清淨位也（云云）。不久詣道樹者，其位在鐵輪，不久得入銅輪，能八相作佛也（云云）。此第五品與第四信齊，同是修慧位，若論入位，同是六根清淨位也。而有現未佛世滅後之異耳。

記（十、十二）第五品齊第四信者，以初二品當初信解，第三品當第二信，故二處判三慧，將二信及此三品共在聞慧位也。問何故現在唯四信滅後立五品？答：其義既齊四五無別，但是滅後加讀誦位為第二品耳。

記（十、八）自非今家準法華文，判以法師功德六根互用為十信位，而為內凡，於十信前以分別功德未，如來滅後已下文立五品位，為外凡，寧判十信斷三界苦，仁王經意何由可消。

妙玄（五、七）此經分別功德品明初心五品弟子之位，文甚分明，法師功德品明六根清淨相。

止觀（七、三十一）若爾五品之位在十信前，若依普賢觀即以五品為十信五心，但佛意難知，赴機異說，借此開解，何勞苦諍。

句（十、十）前是相似功德，今是相似位初功德耳。

記（十、十六）前是相似功德等者，指分別功德品中云滅後五品，大師有時依普賢觀判五品位在六根內，故云相似，若指四信正當相似。

句（十、十）初品既爾，四品加然，相似既爾，分真倍然。

記（十、十六）四品加然者，明發不定始自隨喜，終至正行，皆發六根何必過五方入相似，言加然者，以初望後，初尚得入，後四加前相似既爾等者，以分真中根淨倍前，以真望似，故云倍也。

記（十、十二）在三不在五者，師從利佗，故除初二，準法師品讀誦亦得通名法師，但此中文意且資理，是故爾耳。

句（十、十）法師義如上說。

記（十、十六）問此品既云是隨喜果，法師之名何以指前（意謂今品明法師自當十信，何以釋名卻指上品莫也淺深不便）答：弟子通初後（言五品弟子皆通初後）法師唯二三義，亦兼後二（此指五品中第二三品兼於四五得稱法師），或全未入品何者，若以五品入六根中五師但為六根因耳。（此說五師未入五品，言五品等者，此名

五品合十信也。五師等者，言五師與五品有高下）縱以五品在六根外，五師不云修於觀行（縱說五品在六根外，亦不與五師同，以五師不云修觀，五品是修觀行位），但以誦說名通，且通第二三品說，復該於四五，故且一往似通（言誦說名通者，如五師中有誦說之師，五品中有自誦之品，勸他等三義當於說，故可會通，以五師中三師會五品中二三，以五師中第四會五品中四五，故以彼法師釋此法師之名，亦且一往以誦說位會通之），若具約位簡之一向未入凡位（若約位簡則五師未入五品外凡位也）。以法師名彼品釋廣，故須指彼以消今名（據理不可以彼釋此只緣約誦說屬對，一往義通，況復彼文釋法師廣故，故指於彼），法師之稱既通不隔四信五品，故指彼文用申品目。

五師	受持	讀	誦	解說	書寫
五品	隨喜	讀誦	勸他	兼行	正行

品既合信，從品言之，五品即十信之五心耳。若一品為兩心，五品即十信也。或問品伏信斷義安可合？曰：品伏開也。品斷合也。不可以開妨合，普賢觀明無生忍前十種境界，是相似位，於中有深信大乘受持讀誦等五品之義，故知五品合十信也。北峰師云：明斷伏故位開，約赴機故文合，即伏即斷，理亦無殊。

六根盈縮

妙經（六）法師功德品。

文句（十、十一）今按三業安樂行即有十善，一善有十即百善，一善中有十如，即千善，就化佗為二千，約如來室、如來衣、如來座，即成六千，五種法師悉具六根清淨，一一根皆有一千功德也。復次一心中具十法界，一一界皆有十如，即成一百，一根通取六塵即有六百，約定慧二莊嚴即是一千二百，根根悉用定慧莊嚴等千二百也。若論六根清淨，清淨則不言功德，若少若多，若言莊嚴能盈能縮能等等莊嚴者，根根六千，若言千二顯其能盈，若言八百顯其能縮，若言清淨無盈無縮無等，六根互用根自在故，不可思議故。

記（十、七）此土三根強弱引大論文，全不應此，此文眼鼻身八百，耳舌意一千二百，論中眼耳意三用強，故不相當（云云）。今依安樂行以明三業，正當法師依於弘經方軌，故令獲得六根清淨（云云）。準華嚴六根各十十義，亦與此中文同，但真似別耳。是則五十俱通真似，又五與十但離合異。

妙玄（六、十）問若以六根為六通者，云何功德有增減？答：大論四十云：鼻舌身同稱覺，眼稱見，耳稱聞，意稱知，三識所知為一，三識所知為別，而三識助道法多，故別說三識不爾，故合說。又三識但知世間事，故合說三識亦知世間，亦知出世間故別說（云云）。若例此義三根種種義強，故有千二百功德，三根力弱，故但八百功德者，蓋一途別說非經圓意，正法華功德正等等千，今經顯

六根互用，將三根足二百向三根，而互用耳。自在無礙能等，如正法華說，能縮如身眼鼻之八百，能盈如耳舌意千二百，經云：若能持是經，功德則無量，如虛空無邊，其福不可限，互用之意彰矣。

籤（七、三）言三根增減者，此引大論四十文，云：鼻舌身三者但引彼論，云有增減，若對六根與今不同，意云：論文許有增減，何妨今經眼鼻身三數劣餘三，是故引論以例今經，故云若例此義，餘如所說。

楞嚴經（四）第二義者，汝等必欲發菩提心，於菩薩乘生大勇猛，決定棄捐諸有為相，應當審詳煩惱根本，此無始來發業潤生，誰作誰受，阿難汝修菩提，若不審觀煩惱根本，則不能知虛妄根塵何處顛倒，處尚不知，云何降伏取如來位，阿難汝觀世間解結之人，不見所結，云何知解不聞虛空被汝墮裂，何以故？空無相形無結解故，則汝現前眼耳鼻舌及與身心六為賊媒，自劫家寶，由此無始眾生世界生纏縛，故於器世間不能超越。阿難云何名為眾生世界，世為遷流，界為方位，汝今當知東西南北，東南西南東北西北，上下為界，過去未來現世為世，方位有十，流數有三，一切眾生識妄相成身中貿遷世界相涉，而此界性設雖十方，定位可明，世間祇目東西南北上下，無位中無定方，四數必明與世相涉，三四四三宛轉十二，流變三疊，一十百千，總括始終，六根之中，各各功德有千二百，阿難汝復於中克定優劣，如眼觀見，後暗前明，前方全明，後方全暗，左右傍觀，三分之二，統論所作功德不全三分，言功一分無德，當知眼唯八百功德，如耳周聽十方無遺動，若爾遙靜無邊

際，當知耳根圓滿一千二百功德，如鼻嗅聞通出入息，有出有入而闕中交，驗於鼻根三分闕一，當知鼻唯八百功德，如舌宣揚，盡諸世間出世間智，言有方分理無窮盡，當知舌根圓滿一千二百功德，如身覺觸識於違順，合時能覺離中不知，離一合雙驗於身根，三分闕一，當知身唯八百功德，如意默容十方三世一切世間出世間法，唯聖與凡無不包容，盡其涯際，當知意根圓滿一千二百功德。

如英法師云：楞嚴一經無逾解行，先依圓心明解脫竟，次示起行之門，欲使機緣悟入圓通，先令審觀煩惱根本作達理之處，然煩惱本不出根塵睹對世界相涉，故曰則汝現前眼耳鼻舌及與身心六為賊媒，自劫家寶，由此無始眾生世界生纏縛等，此由總示過患殆至以世界歷六根，別明行相數量多少，則曰世為遷流，界為方位，乃至四數必明與世相涉，三四四三宛轉十二，流變三疊一十百千，總括始終，六根之中各各功德有千二百，是知此一節經文乃別明凡夫見聞覺知行相數量也。但經文幽隱解者多說，或但筭數而法義無表，或專理趣而數目不明翻，令學者終日遲迴，余謂流變三疊者，流變則是從小增多之謂也。三疊則是三番也。但此經乃房公潤筆措詞文雅，故云疊也。上明五濁中亦云五疊渾濁也。一十百千者，則出其三疊之數也。一十乃初疊，百則次疊，千則第三疊耳。纔言一十便該十二也。此乃總舉其數，以一字貫三，謂一十一百一千，或謂之四數恐未可也。且十二是初疊者，當知眾生現行境界一念心起根塵纔對便落方世，以此方世三四相涉，故成十二也。此乃六根六塵所依之處也。若於此中便論優劣，則眼等三便只有八，以前明後暗左右傍觀等，其意等十二，反說可知，然既根塵相對，則必於中起貪瞋

癡，身三口四，故曰身口意三作殺盜婬，自業所感作其習因，今且以一塵起十惡示之，十惡業體既依塵起，還應不離方世十二，以此十惡遍造業故，則謂之業有十惡等，以此十惡在前念，故則謂過去有十惡等，宛轉相涉一中有十，是故成百二十，為次重增數是第二疊也。其實只十惡但隨方世召之成百二十，當知初疊之中唯論四方三世，故成十二，其如一方，涉世亦只一四方，但恒乎三世，以謂世世皆四方，故成十二，上來方世既爾，故今依方世造十惡，亦不出只一十惡遍方世而成百二十也。例如今家只一千如以對實法國土假名，故成三千也。若眼根等三只成八十，雖則十惡無虧，但所依方世元闕一分，故耳。其次熾然作此十惡，必能互相莊嚴，於中趣一惡為所嚴，必以餘九為能嚴，且如欲殺者，寧不由有瞋有癡有盜婬等，所以行殺是知九能莊嚴一也。餘九互嚴準說可知，其實亦只一十惡，但由互嚴故一中有十，則成百也。亦例今家只一十界，以談互具故成百界也。然既互嚴成百，應知此百惡體還亦不離前來方世十二，一中有百故成千二百，為第三重增數，成第三疊也。眼等三根亦只成八百，例上可知。然此三疊初則十惡所依之處，次則正論十惡所起但遍十二，故成百二十也。三則明乎十惡互嚴，其實雖有三疊成千二百不出十惡耳。是知經意大率欲明六根三業為煩惱本耳，但其根塵所造必依方世，仍須互嚴，故成三疊，增至千二百以為極數耳。蓋法理而然豈復心多耶？然其根根各千二百者，此乃總括始終，以六根能分別識性相同為言也。蓋眼等一期對境之時，雖則前明後暗而有增減，其實能分別性還有顧視四方之德，既通四方則成千二百也。身鼻亦爾，故經曰汝等見聞元無異性，眾塵隔越無狀易生，性中相知，用中相背。孤山釋曰：元無異性者，了別之心唯一故眾塵隔越者，六塵不同

故，然其六根所作十惡皆名功德者，蓋由此十惡體全是性惡法門，故如來欲令機緣當處解脫全體圓通，言中有響，則以功德明之，故下勸詳擇，經云：我今備顯六湛圓明本所功德數量，如是隨汝詳擇其可入者，吾當發明令汝增進，又曰：生死結根唯汝六根更無他物，安樂妙常亦是六根更非他物，三四四三宛轉十二者，以三世涉四方有十二，以四方涉三世亦十二也。

按經三四四三宛轉十二，流變三疊一十百千者，謂以三世涉四方有十二，以四方涉三世亦十二，故曰宛轉。概一念纔動便落方世成十二數，即此十二各變為十成百二十，又即百二十各變為十成千二百也。以世涉方，以方涉世，比說可知，是則變一為十是第一疊，變十為百是第二疊，變百為千是第三疊，故曰流變三疊一十百千，然則一念之功未至三疊，而勢不可已，既至乎三疊又不可復增，雖無量世之不同，要且不出乎三，雖無邊方之不等，豈逾於四耶？夫千二百之功而兆於一念，善若有力，惡亦有力，猶水能載舟亦能覆舟也，可不謹歟。

北峰問曰：楞嚴與法華並以眼鼻身具八百功德，耳舌意具千二百功德，根數既同，文意同否？答：有二不同，一迷悟不同，二數法不同，初義者，楞嚴明煩惱根本，乃就凡夫迷妄說六根業用優劣，劣故八百，優故千二百，法華明持經得悟發相似聖用六根互用功德，論能盈能縮，縮故八百，盈故千二百。次義者，楞嚴約三世四方十二之上各有十惡，成百二十，又約十惡互嚴，一一具十，成千二百，法華約一心具十法界，一一界皆有十如即成一百，一根通取六塵，即有六百，約定慧二莊嚴即是一千二百，根根悉用定慧莊嚴等，有千二百也。又問谷響引晉本

華嚴三十五云：菩薩有十種眼，謂肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼、智眼、明眼、出生死眼、無礙眼、普眼，餘根亦然，與法華何異耶？答：法華六根各五，即是似位，華嚴六根各十即是真位，位雖高下，法體是同，但離合異耳。謂法眼離智眼，慧眼離生死眼，佛眼離明眼、無礙眼、普眼也。。

文殊位次

妙經（七）妙音品

文句（十、二十二）問若文殊位下辭不應求見，若文殊位高相來那忽不識？答：雖同一位有始中終止此一事，不知無忝高位，又眾中見瑞不了發起令知，故問佛耳。

記（十、三十五）若文殊位下等者，妙音辭彼佛時云：及見文殊，豈可遠來求見下位，文殊位高見華應識，何以問佛，以何因緣等？答：中二義並文殊位高，或同是補處一位之中分始中終，或同是古佛則無高下，同位居始未謝不知忝者，辱也。豈一事不知成屈辱耶？又大眾無敢問者，文殊雖高，為欲發起示為不知。

別行玄（上、八）下品不知上品冥顯兩益，如文殊不知妙音。

記（上、二十三）上不測上亦通圓人，故引妙德不知妙音。

別行疏（下、十一）真佛者，據妙覺法身究竟極地，毗盧遮那乃名真佛，真佛淵遠不可說示，云何能解？如妙音所作文殊不知，況下地凡夫為示真身耶？

記（下、十一）問妙音東來先現八萬四千眾寶蓮華，文殊見已而問於佛，據此亦是不識應相，那忽引證不知真身？答：斯乃見跡不識其本，即是不知真身也。故下問云是菩薩種何善本，修何功德，行何三昧，三昧即真法也。

按疏記二文，自言文殊，亦是高位人，非謂文殊高於妙音也。

讀教記卷第十四

讀教記卷第十五

天台沙門 法照

止觀懸敘

提綱

圓頓止觀吾祖說已，心中所行法門，寂巨散於太虛，爍群昏而獨耀，其救世明道之書乎？眾生無始背覺合塵六趣相環，唯昏與散佛世尊哀而極之，闢六妙門，隨其悟入，則妙止妙觀介乎其間矣。去佛逾遠空有並作，暗禪者多增上慢，文字者推功聖人，於是圓頓止觀晦而不明，莫逃算數之譏，未盡即具之旨，唯吾智者頓悟法華，融萬境於一心，蕩神靈於幽極，不涉思惟，不容擬議，同聲自爾相應，同氣自爾根求。章安曰：止觀明靜，前代未聞者，以此止觀妙法也。無得而名焉對散曰止對昏曰觀方止方觀未嘗昏，未嘗散也。因相待以成法，即絕待而照本，譬猶阿伽陀藥不得已而用之，病去藥亡，醫亦不立，又何止觀明靜云乎哉！夫止觀者，高上者，高上卑劣者，卑劣包羅凡聖，盤礴古今，情塵淨而日麗長空，智眼明而月沉寒水，吾佛以此傳之迦葉，西天二十三傳而之師子尊者，洎乎東傳震旦，訖歸于我天台，涌出自己光明，普照大千世界，非靈山再來，孰能與於此，然聖賢間出，以心傳心者，是誰心是何物，噫！止觀之道不可得而傳耶？果不可傳何謂受蒞於定光，止觀可傳

也。如其可傳，何謂我行無師保，傳不傳余不得而知，諸人試定當看。

定境

定境用觀一家要宗必先詳於解行之文，解行詳則境觀明矣。止觀一部其要在乎解之與行，解則圓解諸法本真，行則立行定境用觀，第五文云：前六重依修多羅，以開妙解，今依妙解以立妙行，此解行之分也。余嘗斷曰：開妙解於定境之前，用妙觀於定境之後，故知定境用觀盡在立行文中，與開解文了不相涉，荊溪義例十不二門大概同然，皆先開解而後立行也。立行有二，先定境後用觀定境者，何立陰是也。若不立陰妙觀就何處用，妙境就何處顯，故四明十義書云：定境修觀乃是止觀一部網格進道要宗輔行，於陰入境文分兩段，謂先重明陰境，即於三科內唯取識心去尺就寸文也。次明修觀即十法成乘文也。山外之失可知矣。近代有謂定境之後方用妙解，蓋不究此解行之文，如其說則定境在先，開解在後矣。又有謂先以不思議觀，觀不思議境為初重能所，卻合不思議境不思議觀而觀於陰，為次重能所，蓋亦不究定境修觀之文，如其說，則修觀在前定境在後矣。顛倒錯謬蓋不足評，今所評者，揀境云爾，揀境者，陰妄心也。揀定現前一念妄陰即就此陰，觀具三千，三千即一念，一念即三千，不縱不橫，不前不後，如水之八德，時則陰境轉為不思議境矣。不思議境，境即是觀兩重能所歷歷分明，若十境十乘色心開合，法塵四類宗計異同，具在本文，茲得以略。止觀曰：然界內

外一切陰入皆由心造，佛告比丘一法攝一切法，所謂心是。論云：一切世間中但有名與色，若欲如實觀，但當觀名色，心是惑本其義如是，若欲觀察如伐樹得根，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。輔行科此，今當去丈就尺等文，為剋示境體，釋此文竟，乃料揀云：問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，然此料揀文說者不一，有云：界入無歸，有云：識名通漫，有云：二宗王數同異，有云：通將陰境對煩惱境，揀今皆不用，當知端坐觀陰自有三節，一剋示境體，即今揀境文是，二歷餘一心，三例餘陰入，在下破遍文末，輔行既云剋示境體，四明十義書指此為總無明心可玩繹體之一字與總之一字，余嘗曰：是相須揀，是體須觀。記主以識體多含，故精揀至於無可揀定境的切矣。此揀境文乃與歷餘一心並煩惱境，對辨至下歷餘一心文，卻對此揀境與煩惱境辨也。今釋料揀文，問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，觀字平聲，此約識相問也。答：云五識五意識定是今境，既不復言所生三心，則約識體答也。未屬煩惱此是煩惱非煩惱境也。在無記，故報陰無記也。此五識五意識對現行煩惱，揀示今境尚未屬現行煩惱，則不與發得隆重煩惱境辨矣。又云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，此對煩惱境揀示今境，既取能招報須發得者為煩惱境，則能招報現行煩惱屬歷餘一心矣。然此文自有二義，故四明指要鈔云輔行，又揀能招報心及以

發得屬於下境，下境之言以歷餘一心與煩惱境並屬於下也。近代諸師皆以在無記故一節文為通，將陰境對煩惱境，揀以於第六中取能招報以下至餘之分別方屬今境，為的示所觀，今詰之。問文是今觀境，答：文先以五識五意識揀示今境，次於第六識揀示今境，凡問答中三言今境，的指心體，何上下之違戾耶？此揀境說也。其次用觀。

不思議境

世尊三昧安詳起師悟藥王精進，時靈鷲山中人未散，不因南嶽，有誰知好境界，此境非思量分別之所能解，吾祖智者，不得已而強名之，則曰一觀心是不思議境，祇此一言陰心破矣。祇此一言能所忘矣。忘能所故從境受名對所破陰，名為能觀，對不思議觀名不思議境，破惑證中名所顯理，雖有三名，唯一實相。荊溪云：指的妙境出自法華，所謂諸法實相，實相必諸法，諸法必十如，十如必十界，十界必身土。又依大經及以大論立三世間，是為三千，是為三諦，修此觀者，其相云何祇一念心具足十界，百界千如依報假名，亦復如是，故云介爾有心三千具足，如八相遷物物在相前，亦不被遷，相在物前亦不被遷，祇物論相遷，祇相遷論物，如如意珠穰穰雨寶，如三毒心心相遍布，如彼夢事夢境宛然，則是一心一切心，一法一切法，一一塵中一切剎，一一剎中一切塵，一一身土莫不然，是故觀者無差別，互即互具，互泯互融，如是觀時是名正觀，是名觀具，具即是假，假即空中一空一切空，無假無中而不空三千

皆空也。一假一切假，無空無中而不假三千皆假也。一中一切中無空無假而不中，三千皆中也。輔行云：今欲修觀，但觀理具，俱破俱立俱是法界，若夫三道三德十種三法，乃至百千萬億三法，豈逾於此徹因徹果、該自該他、攝正攝依、遍事遍理是為不思議境，然曰觀心者無別有心即是前定境，所謂識陰者，心是也之，心無別心也。此不思議境是伐樹之斧，灸病之火，捨檐之法，破賊之將，略則三觀，廣則十乘，只一十乘三根統被上根，一觀直入體境含諸十乘備矣。中根加行鯁痛自他，或二或三極至于七，歷位安忍離于法愛，下根障重尤當進修，陰境既然諸境例爾，五略十廣皆不思議，然此境相語不頓舒，故有理性修德化他三境之別，要而言之，照一心理具之謂性，觀理具無性之謂修解，無性而說之謂化他，自然之理也。非相生也。非相含也。故日用中燒香、禮拜、彈指、散華、開講坐禪、著衣喫飯，皆不思議境之全分，或謂性德境不通修，或謂修德境推四性屬事，或謂性德境對理造，餘二對事造，備在章門，非此可既諸人會麼，修具即性具秋曉天台路性具修亦忘錦衣行故鄉。

讀教記卷第十五

天台沙門 法照

止觀（一）

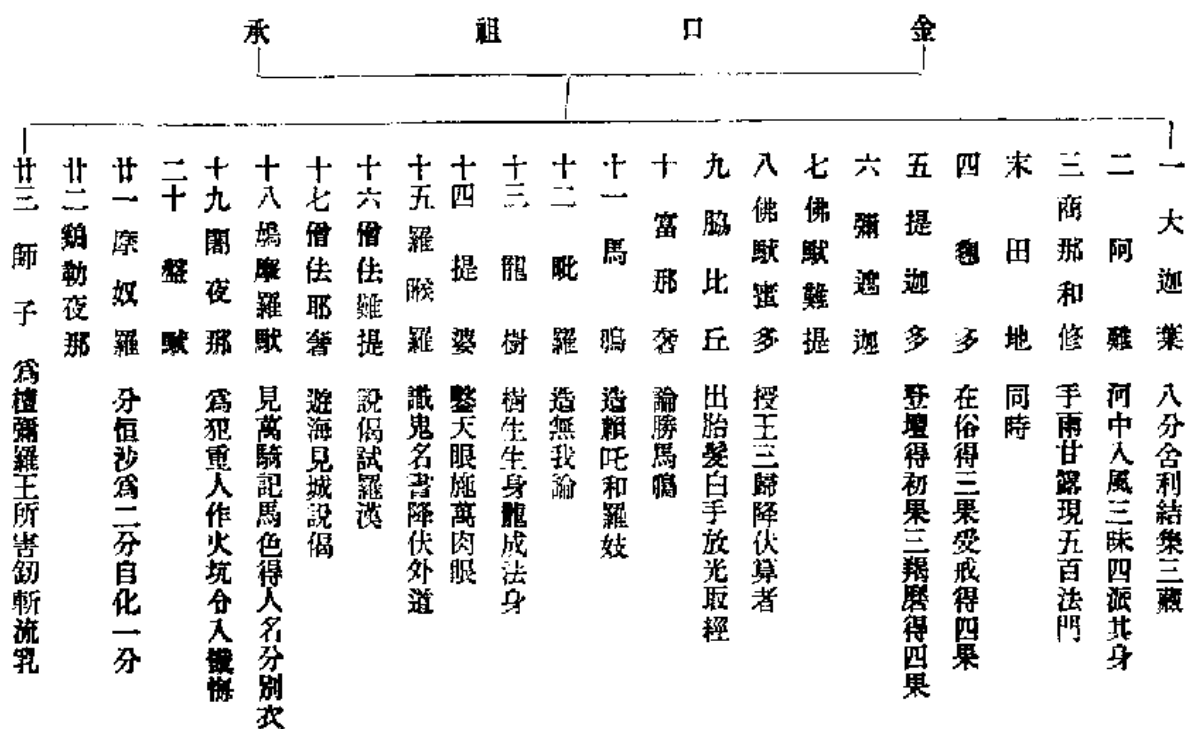
祖承

止觀（一、一）行人若聞付法藏，則識宗元（云云）。付法藏人始迦葉，終師子二十三人，末田地與商那同時取之，則二十四人，諸師皆金口所記，並是聖人能多利益（云云）。聞法之要，功德若此，佛為此益，付法藏也。

輔行（一上、五）若不先指如來大聖無由列於二十三祖，若不列二十三祖，無由指於第十三師，若不指於第十三師，無由信於衡崖台嶽（云云）。如來依理隨機立名像末四依弘宣佛化，受化稟教須討根源，若迷於根源則增上濫乎！真證若香流失緒，則邪說混於大乘，由是而知台衡慧文宗于龍樹，二十三聖繼踵堅林，實有由也。良可信也。

輔行（一上、十二）金口者，此是如來黃金色身口業所記，問曰：此諸尊者，為何位行？答：準四依位，初依屬凡不得名聖傳中，既不的判其位，而云並是聖人，故多是第四依人，亦可通於第三第二（云云）。聞法既有如是深益，故佛付法令至後世，展轉聞之，致使龍樹之後妙觀斯在，良由於此。

付法藏因緣經（飛字函第六卷後魏吉叉迦夜共曇曜譯）今略依經示圖止觀輔行所引同。



法藏經云：我滅度後乃有二十四尊者，出現於世，流傳我法。

阿難所問經，我入涅槃，大迦葉當與分別，與比丘比丘尼作大依止，如我無異，迦葉傳阿難，阿難傳末田地，田地傳商那和修，修傳優波毘多。

阿含經，我滅度後一百年間，長者末田提出興于世。

涅槃疏（五、十九）佛雖正人，其佛出後故不作如來之像，四果非正人，謂四果是真福田化道易行宜作此像（云云）。今取一塗即是四依為四果像（云云）。舊明四依位不同（云云）。今約地前未斷

別惑是初依，地上斷別惑作三依是別義，約十信是初依三十心十地斷別惑，作三依者是圓義，就圓義更作通別，通者四十心共作四依，別者十信是初依，初住至六住是第二依，七住至九住是第三依，十住是第四依。

指歸鈔（七、二十六）以大斥小故云非正，既在滅後（云云）。若作佛形，便濫佛出。

妙玄（十一、五）五品六根為初依，十住為二依，十行十向為三依，十地等覺為四依。

達摩多羅禪經（圖字函東晉佛陟跋陟羅譯）佛滅度後尊者大迦葉、尊者阿難、尊者末田地、尊者舍那婆斯、尊者優波崛、尊者婆須蜜、尊者僧伽羅叉、尊者達摩多羅，乃至尊者不若密多羅，諸持法者，以此慧燈，次第傳授。

疑者云：章安於止觀中，明祖承者何？曰：玄句釋經，附經立觀，取信彰明，若止觀說己心所悟傳授機緣，預防暗證離其邪說，故須明也。輔行之文甚顯，又疑今論祖承傳圓頓大法而龜多諸祖自證小果者何也？曰：準荊溪料揀意，謂涅槃長壽品迦葉菩薩問，佛以四依品答，明列四果以為四依，第四依人名阿羅漢，住第十地，經中四依既是佛後，弘法之人正是二十四祖，是故即用四依判位，乃知金口諸師皆破無明，大乘圓人云證四果，蓋以四依為四果也。疏云：四依為四果像（五、十九）孤山云：列諸祖預承佛記，位在四依，內契大乘，外現小像，四果是真福田，故二十四祖多言證果也。又疑禪宗更加婆舍斯多不如蜜多般若多羅菩提達摩為二十八祖，而道原傳燈錄智炬寶林傳嵩師正宗記共贊

之。又有定祖圖序云：原夫菩提達摩實佛氏之二十八祖也。與夫大迦葉乃釋迦如來直下相承者也。吾佛以正法要為一大教之宗，以密傳授為一大教之祖，乃至其始亂吾祖宗熒惑天下學者，莫若乎付法藏傳正其宗祖，斷萬世之諍者，莫若乎禪經，禪經之出乃先乎付法藏傳，六十二載始終，備載二十八祖，已見於晉世矣。付法藏傳乃真君廢教之後，但謂二十四祖方見魏之時耳。又傳燈諸祖之前列七佛相承付法有偈及釋迦拈華迦葉微笑等，其說與今相反，云何曰明心徹悟彼此，有人立祖判經未敢聞命，圭峰有云：禪是佛心，教是佛口，心口之法定相違耶？但宗承無識之輩，妄加四祖，反有破斥付法藏傳，以為謬妄（文）。由是而知二十八祖西天記之說非圭峰製作明矣。今以四義評道原諸說，一立祖無據，若付法藏傳立二十四祖乃西土聖賢所記，凡經三譯是今的據禪宗二十八祖有何憑據，若嵩師云禪經始終備載二十八祖，今檢禪經只有九尊者耳，何故妄指數多，況名字多不全同，前後有異如何影射，二不究年代，或云達磨是西土人，到此親說，安別求據而又不本傳燈寶林傳，專據禪經影帶達摩多羅轉作菩提達磨，謂是西土二十八祖出於禪經，且禪經譯在姚秦之世，當東晉隆安年中，中間涉宋與齊至梁普通八年，達磨方到，後魏孝文帝太和十九年十月五日歸寂，通涉一百餘載，豈有魏末示滅先載晉譯經中，若云達磨壽長未入滅者，既未入滅不應立為祖師，縱使壽長不應近二百年也。三謗七佛偈，經中多明七佛者，欲使取信易明即非佛，佛以法相付，若諸佛付法各付機緣，況此七佛乃空劫前三佛成劫後四佛，時劫隔遠，何嘗相見付法耶？如釋迦何嘗親見彌勒，設有授記之說，自受於然燈，且非受迦葉佛記，又況七佛付法之偈出何經論耶？四妄立拈華，且釋迦拈華迦葉微笑付法偈頌且無所出，既無所據妄

生疣贅耳。

涅槃經（一、十七）諸佛世界諸大菩薩悉來集會及閻浮提，一切大眾亦悉來集，唯除尊者摩阿迦葉訶難二眾。

涅槃疏（一、廿一）揀出二眾者，有事有顯事者，迦葉入滅定，定力所持故不來，阿難為魔所冒故不來，有所顯者迦葉為顯不捨細戒，故迦葉最長子方持佛法，佛若臨滅應赦細戒（云云）。又為外道所譏師所制戒滅後皆捨，迦葉若來寧得執正此事，阿難為顯最後佛稱歎付囑（云云）。問佛令捨細戒，迦葉不許，師弟相拒何也？答：不然，佛為利根隨有利益，迦葉為鈍根還令如故，故非違拒。

西域記（九疑字函）當來慈氏世尊之興世也。三會說法之後餘有無量憍慢眾生，將登此山至迦葉所，慈氏彈指山峰自開，彼諸眾生既見迦葉便捨憍慢，時大迦葉授衣致辭禮敬已畢，身升虛空示諸神變，化火焚身，遂入寂滅。

涅槃經（三、一）若以法寶付囑阿難及諸比丘，不得久住，何以故？一切聲聞及大迦葉悉當無常，如彼老人受他寄物，是故應以無上佛法付諸菩薩，以諸菩薩善能問答，如是法寶則得久住。

涅槃疏（三、二十二）佛酬其請新故言所有正法悉付迦葉，如來緣謝故去，迦葉機興故付，內同佛德，外委大臣，秉正法教，乃指圓伊，而作依止酬其所請，此中為學新伊者故，故言法付迦葉，下文為不學新伊者故，故言迦葉無常不堪付囑，各各為緣。

指歸鈔（五、十二）各各為緣者，此讚後斥各為機緣，迦葉大行始

終無異，所以斥為無常者，此乃寄高訓下，令捨偏入圓。

祖承付法正在法華開顯迦葉領解時也。故迦葉敘云：今法王大寶自然而至，如佛子所應得者，皆已得之，具如藥草喻品述成之文，涅槃第二卷云：我今所有無上正法，我悉已付摩訶大迦葉，可看已之一字，則知在法華明矣。或謂付法在涅槃者，迦葉既不曾在會，何所付耶？若爾，付法傳云：化緣將畢，垂當滅度，告大弟子摩訶迦葉，如我今者，將般涅槃，以此深法用囑累汝，汝當於後敬順我意，廣宣流布無令斷絕，迦葉白言：善哉！受教。何也？曰：此乃滅後作傳者，備敘法華中始末事耳。

止觀（一、二）智者師事南嶽（云云），南嶽事慧文禪師（云云），文師用心一依釋論，論是龍樹所說付法藏中第十三師，智者觀心論云：歸命龍樹師，驗知龍樹是高祖師也。

承	祖	師	今
九荆溪	六法華	四天台	一龍樹
輔行一上六以此觀之雖云相承法門改轉 慧文已來既依大論則知爾前非所承也	七天宮	五章安	二北齊
常州宜興人戚姓湛然名廣以傳記大曆初三詔不赴	八左溪	處州縉雲人蔣姓智威名絨授默傳而已	齊國相州人高姓慧文名用心一依釋論
	葵州東陽人劉姓慧威名絨授默傳世號東陽小威	台州臨海人吳姓灌頂名結集教藏撰涅槃疏火焚不壞	陣州武津人李姓慧思名位居十信大小法門朗然洞發
	始弘解說梁大士六代孫	名陳隋國師教觀始盛	三南嶽
		荊州華容人陳姓智顓	四天台

用	所	承	相	師	九
九諱顓	八諱思	七諱文	六諱慧	五諱監	四諱就
用不定觀 如六妙門 用圓頓觀 如大止觀	多用隨意安樂行	多用覺心於一切法心無分別	多用踏心內外中間心不可得	多用了心能觀一如	多用寂心
					三諱嵩
					多用本心三世本無來去真性不動
					二諱最
					多用融心性融相諸法無礙
					一諱明
					多用七方便恐是小乘七方便耳

輔行（一上、十三）金口祖承從前向後，今師祖承從後向前者，為指文師以承龍樹文便故也（云云）。言高祖者，若以智者所指，應以南嶽為父師，慧文為祖師，龍樹為曾祖師（云云）。是則章安望於龍樹，方為高祖耳（云云）。今家亦以龍樹為始，是故智者指為高祖。

北峰師曰：吾佛出世普化群生，隨機饒益，宜大說大，宜小說小，循循善誘，調停成熟，咸得成佛，不令一人獨得滅度，謂何禪宗只度一種大機，而小機不度，果如此，則佛說大小經論何為？若佛為普度機緣，所以說大小法，則汝傳弘佛法但接大機，豈盡佛意？今天台示佛化意，前則隨機普被，後則咸會佛乘同安祕藏，無復小乘二三差別，如來化緣既息，法付諸祖，既經開顯咸悟大乘，並修圓頓，若無助道正行難成，故須正助相扶自他兼被，大小通傳無有剩法，所以大師云：始鹿苑中鷲頭，後鶴林法付大迦葉，記主云：既成道已說必託處，故略舉此始中終三，以法驗證，以處顯法，即所傳之法正指於斯，又義例云：雖依法華咸歸一實，末代根鈍若無扶助，則正行傾覆，正助相添方能遠運，佛化尚以涅槃為壽，況末代修行非助不前，故扶律談常，以顯實相（文）。又復佛世機緣值聖猶尚住小各執一門，況末代根性寧唯一種，諸祖既知法華開顯世智偏行無非佛因，故隨機弘闡，宜大說大，宜小說小，隨其修證，一一點示，無非實相，雖隨根所用不同，既知實相，悉是圓機不名偏小，所以三種止觀，或漸或頓或不定，歸戒禪定無漏慈悲應是定散偏小不捨一法，皆是大乘無非實相，盡成佛果乃知教家收機備足，故梁氏論云：天台大師贊龍樹之遺編，從南嶽之妙解，用三種止觀

成一事因緣，括萬法於一心，開十乘於八教，戒定慧之■空假中之觀，坦然明白可舉而行，於是教無遺法，法無棄人，人無廢心，心無擇行，行有所證，證有其宗，大師教門所以為盛，自智者傳法五世至今，湛然大師中興其道，為予言之，如此故錄之，以係于篇（文）自餘異論邪說得以略之。

鶴林

輔行（一上、八）鶴林者在拘尸城阿夷羅跋提河邊，樹有四雙，復云雙樹，四方各雙，故名為雙。又云：根分上合故名為雙，佛於中間而般涅槃，涅槃之時其林變白，猶如白鶴，因名鶴林（云云）。

輔行（七上、十一）方面皆悉一枯一榮，榮喻於常等，枯喻無常等，如來於中北首而臥，入般涅槃，表非枯榮（云云）。入涅槃已，東西二雙合為一樹，南北二雙亦合為一，二合皆悉垂覆如來，其樹慘然，皆悉變白（云云）。言北首者，增一阿含云表於佛法久住北天，長含第四云：佛告阿難安我頭南，首面向北，則使佛法久住北天，機見不同不須和會（云云）。

輔行（七上、十七）爾時師子吼菩薩白佛言：世尊！何等比丘能莊嚴娑羅雙樹，佛舉六人及以如來，六人在因如來居果，因果俱得莊嚴之名，因果始終四德具足所表義顯，故云莊嚴因六人者（云云）。師子吼言：如我解佛所說義者，阿難比丘即其人也。得淨天眼指阿那律，少欲知足指大迦葉，無諍空行指須菩提，善修神通指

目捷連，得大智慧指舍利弗，於一人廣如阿難，後舉果人云（云云）。師子吼言：如我解佛所說義者，唯有如來乃能莊嚴娑羅雙樹（云云）。前之六人雖曰多聞，乃至大智，要必宣說一切眾生悉有佛性，已於法華得聞記已，非不能說但不及果人，故云如來最能莊嚴。

大經六人能說佛性證大涅槃為莊嚴，故記主曰：因果始終四德具足所表義顯，故云莊嚴，或曰法華授記八部四眾因身子同解，即雙樹義顯，問身子不忍見佛涅槃，故先入滅，何故涅槃疏（十四、二十二）引大經云：身子見佛涅槃不憂，常住不喜，須知附小與開顯義異。

傳觀

止觀（一、三）此之止觀天台智者說己心中所行法門。

輔行（一上、十二）言說己心中所行法者，即章安密從大師得所行之法也。故舉所行以顯所傳，若傳而不習有言無行將何以辨所傳不空，故知所傳即己所行，亦令後代行弗違言，所以一部並為行相（云云）。故應信此即是所傳，故遺囑云：止觀不須傳授，私記時為人說，私記即指章安所記十卷是也。囑意正言面授意多不周，私記言旨全備。

止觀（一、三）天台傳南嶽三種止觀，一漸次，二不定，三圓頓，皆是大乘俱緣實相同名止觀，漸則初淺後深，如彼梯墜，不定前後更互如金剛寶置之日中，圓頓初後不二如通者，騰空為三根性說三

法門，引三譬喻。

輔行（一上、十六）天台去別釋所傳之法，即此所傳是向所行（云云）。為三根等者，此三止觀對根不同事雖差殊，因緣頓理離圓教外無別根性，當知此三並依圓理分此三行，名三根性，是故漸次不同於別，或一日一月一生修之可獲（云云）。故知此三知圓理同而行相少別，當知南嶽唯授天台圓頓之理，約行須以漸不定助，問南嶽大師知四教否？答：南嶽委知而不細判（云云）。又此四教非始南嶽，慧文禪師既依大論，大論釋經，經明三教，當知此教傳來久矣。至天台來分別始盛（云云）。是故三觀總攝四教，又此三止觀名字雖似八教中三，其相永別，彼八教中指華嚴為頓，鹿苑去為漸，不定寄在前四味中。

妙玄（十、十六）一圓頓觀從初發心即觀實相（云云）。二漸次觀從初發心為圓極，故修阿那波那十二門禪（云云）。不定觀者，從過去佛深種善根，今修證十二門，豁然開悟得無生忍（云云）。

釋籤（十、二十）此三觀中，頓觀一種全同止觀，漸及不定少分不同，漸初不云先修歸戒（云云）。不定但寄漸次，論發不定，若彼止觀，但論從師所受修行不定，故彼文云：或漸或頓或止或觀，既云天台傳於南嶽，不可從師得於所發，是故不同，此約昔聞，今隨修觀，所發不定（云云）。故彼三種初皆知圓。

一家傳心之要非章安莫能敘出，非荊溪莫能發明，故舉所行以顯所傳，或問天台傳南嶽三種止觀，的在何時？曰：智者初見南嶽便示普賢道場，為說四安樂行，豈非於大蘇時授三種止觀修行之法，若謂智者已

證悟了方授，則觀法無用矣。然約理唯一，約行有三，以由南嶽悟法華頓理，理雖一種行相，宜以漸不定，助故成三種止觀也。疑者云：漸次止觀解頓行漸與涅槃前三解圓行漸同異，云何曰教則部別不同行乃因果俱異，何者？彼通三教因人行之，今唯圓人所行因異也。彼通證小果，如須跋聞常證小，今唯證大果異也。部別不同可知矣。若妙玄三名具如釋籤，若化儀三名固不須辨，孤山謂傳教不傳觀，殊昧斯旨，輔行云：若不示人境觀，不任依止。

無情佛性

止觀（一、四）繫緣法界，一念法界一色一香無非中道。

輔行（一上、二十）一色一香無非中道者，中道即法界，法界即止觀，止觀不二境智冥一（云云）。自山家教門所明中道唯有二義，一離斷常屬前二教，二者佛性屬後二教，於佛性中教分權實，故有即離，今從即義，故云色香無非中道，此色香等世人咸謂以為無情，然亦共許色香中道無情佛性感耳驚心，今且以十義評之，使於理不惑，餘則例知（云云）。

涅槃經（率字函、三十七卷）迦葉菩薩言：世尊！如佛所說，眾生佛性猶如虛空，云何名為猶如虛空耶？善男子！虛空之性非過去，非未來，非現在，佛性亦爾（云云）。無有三世猶如虛空，善男子！虛空無故非內非外，佛性常故非內非外，故說佛性猶如虛空，善男子！如世間中無罣礙處，名為虛空，如來得阿耨多羅三藐三菩

提已，於一佛法無有罣礙，故言佛性猶如虛空（疏科云初明佛性同虛空）。迦葉菩薩白佛言：世尊！如來佛性涅槃非三世攝，而名為有虛空，亦非三世攝，何故不得名為有耶？佛言：善男子！為非涅槃名為涅槃，為非如來名為如來，為非佛性名為佛性，云何名為非涅槃耶？所謂一切煩惱有為之法（云云）。非如來者，為一闍提至辟支佛（云云）。非佛性者，所謂一切墻壁瓦石無情之物（云云疏科云二明佛性異虛空）今錐（云云）。

凡諸釋義皆以立宗為正，破古為旁，輔行因釋圓頓止觀色香中道之文，故正明觀道，旁破清涼，金錐亦然，故四明云正為顯圓妄染即佛性，旁遮偏指清淨真如，然無情佛性出自涅槃，如來被機有權有實，佛性之旨有進有否，實而言之，三佛皆遍，三因亦遍，從權而說，三佛皆局，三因亦局，若帶權說實之文，則但說實教正遍對實，說權則權教緣了不遍，是知涅槃只一佛性之言，在佛則為實教正因，在迦葉則為權教緣了，故章安科眾生佛性猶如虛空，云佛性同虛空義，科如來佛性涅槃是有，云佛性異虛空義，清涼諸師唯知如來法身體遍，而不知眾生正因體遍，故使惑果事而迷因理，是為迷名而不知義也。

置毒

止觀（一、五）又云置毒乳中，乳即殺人，乃至置毒醍醐，醍醐殺人，此證不定也。

輔行（一上、二十七）云云。

妙玄（五、十八）行人心行譬之如乳，實相智譬之以毒，毒有殞命之能，此智有破無明之力，久遠劫來說實相毒，置於凡夫心乳，毒慧開發不可為定，或於初味發，或於後味發，不得次第往判，故言置毒乳中，乃至醍醐遍在五味中，悉有殺義。

輔行（三下、三十一）大經二十七獅子吼難云：眾生之身六道差別，云何而言佛性是一，佛言：譬如有人置毒乳中，乃至醍醐皆悉有毒，乳不名酪，乃至醍醐名字雖變，毒味不失，若服醍醐亦能殺人，實不置毒於醍醐中，佛性亦爾，雖遍五道受別異身，而是佛性常一不變。

置毒唯置凡夫心乳，若止觀通五時，置者乃是以發驗置，當知置毒之用全約如來懸鑑，故釋籤（六、十）若不探頤當時入位，隨聞遠近多少生熟行之淺深，故藉今生重聞方發（文）。豈非約佛意預鑑四教機緣宜在將來何味中熟，故為隨宜而強毒之，若論能鑑能置通於五味，若論所置唯在凡夫心乳，名為置毒，而今日重聞方發，既在醍醐，或在四味，卻以今驗昔必能置之，時在醍醐也。故云乃至置毒醍醐亦能殺人等，或問發毒唯破無明，何故通四教發耶？曰：能發雖通四教，破惑唯局別圓。

起教觀

止觀（一、九）云何裂大綱種種經論開人眼目，而執此疑，彼是一非諸聞雪謂冷，乃至聞鶴謂動，今融通經論，解結出籠。

輔行（一上、三十五）云何裂大網至出籠者，裂謂裂破，既感果報設教利人破他疑網，雖本為開眾生智眼，實機未顯，如法華前眾生，於教權實空有事理互迷，若為判已開權顯實，使權實不濫，令識教本意，破執教疑網，達一理無外了法門大體，知眾教有歸（云云）。今融通等者，理本無說，說必被機，四悉四門，諸觀諸諦，適時利物未及通方便，各計一隅，情執未破，今為融會，重疑颯然，如繫在籠，情無所適，解執滯結，開權教籠，如遊太虛，縱曠無礙。

止觀（二、二十三）第四為通裂大網諸經論，故說是止觀者，若人善用止觀觀心，則內慧明了通達漸頓諸教，如破微塵出大千經卷，恒沙佛法一心中曉，若欲外益眾生逗機設教者，隨人堪任稱彼而說，乃至成佛化物之時，或為法王說漸頓法（云云）。此義至第九重當廣說，攝法中亦略示。

輔行（二下、三十二）四明裂大網者，裂破執於權教疑網，初文通除自他疑網，故云通裂，乃至須曉漸頓諸教出自一心，若不善用不思議觀，觀於一心不思議境，何由可裂執教大疑，若欲下為利他裂他疑網，今明果報且語初住，以初得故越卻中間，故云乃至成佛即指妙覺，初住已去通能八相裂大疑故，故云裂網（云云）。如此自他皆由妙觀契於妙境，是故能有如是妙用。

指要（上）通應二事果後利他，既是淨用依正必融，縱是他機亦同自體，此之妙事在今染心，能如是觀妙用方顯。

止觀（三、二十六）復次心攝諸教，略有兩意，一者一切眾生心中

具足一切法門，如來明審照其心法，按彼心說無量教法，從心而出。二者如來往昔曾作漸頓觀心偏圓具足，依此心觀為眾生說教化弟子，令學如來破塵出卷仰寫空經，故有一切經教，悉為三止三觀所攝也。

輔行（三下、二十三）復次下明用心攝諸教之意，文具二意，即是能化所化之別，一約所化，謂破眾生心塵出一切法，二者佛既先得今教眾生即是化他，能所相成義不可闕。

十不二門則止觀十乘（云云）。

指要鈔（上）言起教一章（云云）。

文心解（三）今謂不然，若自裂網則通初心，若裂他網須至果後，故輔行釋化他不思議境，云初心依理生解為他說者，與起教不同，此唯實報八相被物發起權實施開廢等，何得云始行能裂他網乎？仰又起教之言，須起八教，遍逗群機而反用自裂之文，作自行起教，不亦濫乎？又令修起教之觀成說法之用不許，但修十乘果用自顯者，且輔行云：若不善用不思議觀，觀不思議境，何由可裂執教大疑，豈非但是修十乘耶？況今文云理境乃至利益咸爾，故知起教更無異塗，若謂十乘不該果用，後之五妙更須別修，是則眾寶之車成壞驢之運。

指要（下）從此門去純談化他，而化他法門雖即無量，豈出三千，亦攝歸剎那同為觀體（云云）。故今文先明淨用同在染心，理具情迷顯發由觀。

修起教觀自四明始，以止觀五略十廣自行化他，皆是初心行者修法，妙玄觀心之義亦然，故荊溪云：止觀十乘成今自行因果，起教一章成今化他能所，指要釋曰：彼文起教雖即弗宣而且不出裂網之意，此裂網文泛論生起，雖在果後化他，細尋其意多明初心自行，故文云種種經論開人眼目，執此疑彼是一非諸，今融通經論解結出籠，豈非始行能裂他網，又文云：若人善用止觀觀心，則內慧明了通達漸頓諸教，豈非自行起教，此四明妙得文外之意也。輒出其意名字位人五品十信望於初住，並屬初心，故知南嶽智者四明融通經論，解結出籠與夫通達漸頓諸教，凡講說結緣皆是因中修起教觀之相也。裂網之文生起與釋其義一致，但生起文中有解結出籠之語，故法智云：豈非自行能裂他網，釋文中有通達漸頓諸教之語，故云豈非自行起教可看結字與教字，則知始行能裂他網，與自行起教義同變，文云：爾若望果後八相化他，則始行能裂他網，自行起教並屬初心自行，輔行下文將化他境對起教料揀而有初心，依理生解與實報八相被物，其義不同，可以例知，但化他境乃發圓解為他四說，此起教觀乃是通達漸頓諸教，融通種種經論，義不同耳。故知因中若不能修自行起教之觀，果後焉能成就化他說法之用，淨覺味此悲夫！

讀教記卷第十五

讀教記卷第十六

天台沙門 法照

止觀（二）

燈炷

摩訶般若經燈炷深奧品（海字函十九卷）須菩提白佛言：菩薩用初心得菩提，用後心得菩提，是初心不至後心，後心不在初心，如是心心數法不俱，云何善根增益？若善根不增，云何當得菩提？佛告須菩提：我當為說譬喻，智者得譬喻則於義易解，須菩提！譬如然燈，為初燄焦炷？為用後燄焦炷？須菩提言：非初燄焦炷，亦非離初燄，非後燄焦炷，亦非離後燄。須菩提！於汝意云何？炷為焦否？世尊！炷實焦，佛告須菩提：菩薩如是不用初心，得菩提亦不離初心，得菩提不用後心，得菩提亦不離後心，得菩提而得菩提。須菩提！是中菩薩初從發意，行般若波羅蜜，具足十地得阿耨菩提，須菩提白佛言：何等是十地？佛言：具足乾慧地、性地、八人地、見地、薄地、離欲地、已作地、支佛地、菩薩地、佛地，具足是十地，得菩提。

大論（表字函七十五卷）非初不離初，非後不離後，燈譬菩薩道，炷喻無明等煩惱，燄如初地相應智慧，乃至金剛三昧相應智慧。

輔行（一下、卅三）大品須菩提問，佛為用初心得菩提？為用後心

得菩提？論七十五釋云：須菩提何故作此問耶？答：須菩提聞上諸法不增不減，心自生疑，若法不增減，云何得菩提，唯佛能爾，何關菩薩，佛以深因緣答，謂不但初心不離初心，所以者何？若但初心菩薩初心便應是佛，若無初心云何得有第二三心，後以初為本，初以後為期，佛以現喻，喻此初後，譬如焦炷，非初不離初，非後不離後，燈喻菩提道，炷喻無明，燄如初地相應智慧，乃至金剛三昧相應智慧，焦無明惑非初智，不離初智，非後智不離後智，論通三教，故約斷位。

四念處（二、二）大論明燈炷云乾慧為初燄，佛地為後燄，此即通家名乾慧非斷道，而為初燄者，乃是論主申含容別，外人作此解，乃以相似燈炷為初燄耳（云云）。復有人言歡喜為初燄，佛地為後燄，此約別教斷道為初燄，別家初地見常住理斷無明，見中道名歡喜是初燄，復有人言初住為初燄，佛地為後燄，是圓教意，初住見中性，圓斷一品無明，故初住為初燄，此是通教通別通圓之義。

四教義（三、七）故大智度論釋燈炷品云：有人言乾慧地初燄，佛地為後燄，有人言歡喜地為初燄，佛地為後燄，有人言初發心為初燄，佛地為後燄，如此解釋不同者，恐是諸大乘論師釋滿字教門，三教明位不同各取此意，以釋初後燄。

妙玄（四、卅一）問大論三處明初燄，約別圓皆取發真為初燄，通教何意取乾慧為初燄？答：別圓各逗一種根性，故用發真為初燄，通教為逗多種根性，所謂別圓入通，故含容取乾慧耳。若鈍者八人見地是初燄，利者於乾慧即能斷結，故是初燄，問利人應無十地？

答：備有以根利故，故不制位，問別圓無利人耶？答：雖有利鈍以根性純故，但作一說宜如此也。

釋籤（五、二十）大論三處明焦炷等者，謂乾慧地初地初住，大論四十八明四十二字門，即初住已上也。第四十九明菩薩初歡喜地，乃至法雲地，廣明修治地業續此文後，即云復次地有二種，一者但菩薩地，二者共菩薩地，所謂乾慧地乃至佛地，故知三教明矣。故知此中問意與止觀稍自有殊，此以三教為問見地焦炷置而不論，若得此意，則止觀宛然自別，次問利人應無十地者，問意利人既於初地斷見，應二地乃至四地斷思，六七地成佛，是則無十地耶？答：意者教門具有於利人不制祇如超果得阿羅漢，可令餘三果亦無人耶？次問意者，別圓若有利人應在地前住前焦炷耶？答：意者雖有利鈍斷位必定。

止觀（六、七）問三乘共斷其義已顯，用何為據？更獨開菩薩地耶？答：大論判三處焦炷，則有三種菩薩斷惑，乾慧是伏惑尚得為初燄，今取八人真斷為初燄，有何不可。

輔行（六上、八）次問者三乘共位借義已成，別立菩薩恐無誠證，次答意者，初引大論三處焦炷者，意引乾慧別在菩薩斷惑之位，若共二乘不名初燄，初燄即是斷位故也。論別立菩薩故以初地而為斷位，故大論七十八燈炷品云：十地有二，一菩薩初地為初燄，二聲聞見地為初燄，若獨菩薩地即歡喜地為初燄，論文既以菩薩初地而為初燄，故今取之以為況釋，於共伏道尚得以為菩薩初燄，今但退取共斷位者，為獨菩薩初燄，有何不可，故知此文別判通教菩薩位

也。下文自有獨菩薩位，即別菩薩位也。所言三種菩薩者，即共地菩薩中根之人，亦同二乘三四地斷。

四念處云：此是通教通別通圓義者，此與藉通開導不同，文中因小大半滿分門通是滿字，摩訶衍門多所含容，故標列云即開為三，一通二別三圓，至引論三處焦炷各釋結竟，乃總結大科，云此是通教通別通圓之義，若妙玄所謂別圓入通之文，答中標云通教為逗多種根性，即釋云所謂別圓入通，則知此句自出通教根性多種耳。故含容取乾慧之句，方是定初地焦炷也。非謂乾慧初燄是別圓入通之人。

六即

止觀（一、廿四）若智信具足聞一念即是信，故不謗智，故不懼，初後皆是，若無信高推聖境非己智分，若無智起增上慢，謂已均佛初後俱非為此事，故須知六即（云云）。理即者，一念心即如來藏理，如故即空，藏故即假，理故即中，三智一心中，具不可思議。

輔行（一下、卅三）若智信下釋意也。信初心具，不謗言無智極方滿不懼無分，則初後俱是謂極，在佛凡夫永無，名為後非，謂凡有理，理即是佛，名為初非，離初後非，須知六即，初心雖即，但名為理，故離初非，極果雖遙，即故有分，故離後非，此六即義起自一家，深符圓旨，永無眾過，暗禪者多增上慢，文字者推功上人，並由不曉六而復即（云云）。初釋理即約如來藏理，釋三諦者，一切眾生具如來藏，三諦無缺。

妙宗（上、十三）六種即名皆是事理體不二義，而事有逆順名字等五是順修事，唯理性一純逆修事，此逆順事與本覺理體皆不二，其逆順名自何而立，以知不二事皆合理名之為順，其不知者事皆違理，故名為逆，名字等五若淺若深，皆知皆順，若初理即唯迷唯逆而迷逆事與其覺理未始暫乖，故名即佛，所以者何？良由眾生性具善惡不可變異，其性圓明名之為佛，性染性惡全體起作，修善修惡更無別體，全修是性，故得迷事無非理佛。

指要（上）一家所判法門名義無間高下已他無不理性本具，全性起修，分顯究盡，故今十門，一一如是，皆為觀體，其義更明（云云）。

雜編（一、十一）引止觀大意云理同故即事異，故六凡諸經中有即名者，如生死即涅槃之流，皆以六位甄之，使始終理同而初後無濫，今謂理同者，三千空中之理迷悟咸同也。事異者三千即假之事因果有異也。理雖具假由未緣起，故對事邊同名空中，亦可得云對事方合，據理常開，是則事為能即，理為所即，所即如空無高下，能即如飛者淺深。

涅槃疏（一、十六）一切眾生皆有佛性，而無見用即無分，佛初地初住能百界作佛即少分，佛二住二地是多分，佛妙覺是滿分，佛以是義，故一一法門皆有權實本跡，即此義也。問：蝸蟻蝮蠱義復云何？答：夫一善法即有四分，例一惡法亦應如是，未見明教置而不論，且就權者言之，小菩薩所作是無分蝮蠱，初地初住所作是少分，乃至十住十地等所作是多分，如來所作是滿分。

妙宗（上、十三）又復應知六即之義不專在佛，一切假實三乘人天下至蛄蟻地獄色心，皆須六即辨其初後，所謂理蛄蟻名字乃至究竟蛄蟻，今釋教主，故就佛辨以論十界，皆理性故無非法界，一一不改，故名字去，不唯顯佛九亦同彰至於果成，十皆究竟，故蛄蟻等皆名六即。

止觀（五、八）問：十法界互相有為因為果？答：俱相有而果隔難顯因通易知（云云）。更引諸例凡聖皆具五陰，不可言聖陰如凡陰，又佛具五眼，豈可以人天果報釋佛眼。

輔行（五上、廿二）次問者，為是一一因心具十界因，為復一一界果具十界果？答：中初總答云俱相有者，法爾，而然一念因心道理具十，一界之果豈當一界，然言一果具於十果，果既隔越遍顯似難，若知隨起十中一心，一必通十，是則一果具十因，一因具十因，故曰因通理則易知（云云）。更引下略明果隔示難顯相，從事理說即十界果各具十果，故云凡聖皆具五陰（云云）。言不可者意說凡陰不同聖陰，又佛具下舉一佛果具於十界，然不可以聖陰同凡，自是佛果能具十界，終不可以佛地獄界以為凡夫地獄界也。佛果已滿從事而說，已具十界初地初住分具十界，乃至凡夫但是理具，是則一一界果，各各具十不相混濫，一往從易，且云因通及以果隔理而言之，一念因心實具十界百界因果（云云）。問一心既具但觀於心，何須觀具？答：一家觀門永異諸說，該攝一切十方三世，若凡若聖一切因果者，良由觀具，具即是假，假即空中，理性雖具，若不觀之，但言觀心，則不稱理，小乘奚嘗不觀心耶？但迷

一心具諸法耳。

妙記（十、十一）唯圓即觀一念，三千三諦具足，是則一心一切心，一身一切身，一土一切土，一念俱觀，若身心土，若空假中，更無前後，故觀成時，一心見一切心，一身見一切身，一土見一切土，十方諸佛身中現故，故於自心常寂光中，遍見十方一切身土，若唯觀他遮那之土，必迷自境，若了心境自即他故，他即自故，不了此境，自尚成他，況觀心耶？觀土既爾，身佛心然句（十、七）。

解謗（十一）蛄蟻名相至究竟者，此明理性具十界也。既皆性具性必常住十皆法界，法界無外，界界遍收，法法高廣，博地但理名字初聞五品觀成六根似發四十一位分真體用不二妙覺等性究竟，法應圓融故蛄蟻等若假若實，與佛假實一一無非常樂我淨，即無上眾生無上五陰，既皆四德，復稱無上，豈一人一法非尊特耶？故三千果成咸稱常樂，名義彰灼，學者自迷。

雜編（一、十二）夫六即之名本為揀濫，雖一切法通於六位，若名有叨濫者，故須甄之，若名不叨濫，不必揀也（云云）。且蛄蟻蝮蠱者，畜趣之微物也。俱是迷逆之號，故無叨濫之理，何必須用六即，甄分良為他人，見涅槃疏中明蛄蟻蝮蠱有於四分，例彼四分，立此六即，而不知蟲名，雖等分之，與即二義夔殊，何者？彼之四分既名為作，蓋約權造事用而言，此之六位既名為即，須從實證理體而說。

圓談法性須具三千三諦之法，則十界實法十界假名始從理即，終至

究竟，位位無減，既以三千該乎六即，豈非蛞蝓假實通六即耶？故修觀者，圓觀諸法即空假中，以至果成，一成一切成，十界俱成，則不遺蛞蝓矣。講者謂至究竟位，但有十界之性，永無蛞蝓之事，只緣不合作畜生界蛞蝓，說了便有轉報不轉報之說。

四種三昧

文殊說般若經（翻字函第一卷）文殊言：世尊！云何名一行三昧？佛言：法界一相繫緣法界，是名一行三昧。

文殊問經（墨字函下卷）於九十日修無我想，不離思惟，除食及經行大小便時，悉不得起。

止觀（二、三）一常坐者，出文殊說文殊問兩般若，名為一行三昧（云云）。方法者，身論開遮，口論說默，意論止觀（云云）。九十日為一期（云云）。但專繫緣法界，一念法界（云云），二常行三昧（云云），此法出般舟三昧經，翻為佛立，佛立三義，一佛威力，二三昧力，三行者本功德力，能於定中見十方現在佛在其前立，如明眼人清夜觀星（云云）。三半行半坐（云云）。此出二經，方等云：旋百二十匝，卻坐思惟法華云其人若行若立讀誦是經，若坐思惟是經，我乘六牙白象現其人前（云云）。四非行非坐三昧者，上一向用行坐，此既異上為成四句，故名非行非坐，實通行坐及一切事，而南嶽師呼為隨自意，意起即修三昧，大品稱覺意三昧（云云）。就此為四，一約諸經，二約諸善，三約諸惡，四約

諸無記，諸經行法上三不攝者，屬隨自意也。

輔行（二上、一）言一行者，剪略身儀不兼餘事，名為一行，非所緣理得一行名，若所緣理名一行者，四行莫不皆緣實相（云云）。經部雖即義通三乘，今意在圓不通通別（云云）。以彼二經是般若部（云云）。由此觀故見色身佛，雖非本期，觀力使爾（云云）。次釋常行（云云），部屬方等，機通四人，二乘被斥非文正意，故四教菩薩亦通行之，今意在圓故意止觀寄色身佛以成三觀（云云）。見相好身，身出光明，遍十方界如融金聚，如須彌山在大海中，日照發明（云云）。

光明記（四、二）今家依二經明常坐三昧，一文殊說般若，二文殊問菩提。

文殊問經（上）般若波羅蜜品第六，爾時文殊師利白佛言：世尊！般若波羅蜜一切聲聞緣覺從般若波羅蜜出不？一切佛一切法從般若波羅蜜出不？佛告文殊師利如是如是（云云）。世間戒品第十，爾時文殊師利白佛言：世尊！云何歸依？佛告文殊師利：歸依者，應如是言，大德我某甲，乃至菩提歸依佛，乃至菩提歸依法，乃至菩提歸依僧（云云）。次言大德我持菩薩戒，我某甲乃至菩提不殺生離殺生想，乃至菩提不盜亦離盜想（云云）。

止觀（九、一）文殊問菩提經禪定有三十六垢，垢即是障。

輔行（九上、一）文殊問經三十六垢未檢。

文中兩般若者，一文殊師利說摩訶般若波羅蜜多經（明行相），二

文殊師利問經（明要制），是知行相要制兩經相成也。然文殊問經雖無菩提之目，以文中有般若品，故大師云出兩般若。又世間戒品云：發誓至菩提等，故四明云：文殊問菩提經然四明亦本止觀禪境中云，文殊問菩提經禪定有三十六垢，即文殊問經，若文殊問菩提經無九十日與三十六垢文也。

事理二觀

占察善惡業報經（墨字函下卷）唯心識觀者，所謂於一切時，一切處隨身口意所有作業，悉當觀察知唯是心（云云）。若學習真如實觀者，思惟心性無生無滅，不住見聞覺知，永離一切分別之想（云云）。廣如類集觀法中。

止觀（二、十一）初明四運者，夫心識無形不可見約四相，分別謂未念欲念，念念已未念名心未起欲念名心欲起念名正緣境住，念已名緣境謝，若能了達此四，即入一相無相。問未念未起已念已謝，此二皆無心，無心則無相，云何可觀？答：未念雖未起非畢竟無，如人未作作後更作，作不可以未作作，故便言無人，若定無後人誰作作（云云）。念已雖滅亦可觀察，如人作竟不得言無，若定無人前誰作作念已心滅亦復如是。

輔行（二下、一）又觀四運者，是隨自意中從未從事而修觀法，如常坐等，或唯觀理謂一切法無非法性，是故當知修三昧者，於此二途一不可廢，故占察經觀有二種，一者唯識謂一切唯心，二者實觀

謂觀真如，唯識歷事真如觀理，今文觀於十界四運，義當占察一切唯心（云云）。故傅大士獨自詩云：獨自作問我心中何所著巡檢四運，併無生千端萬緒，何能縛？當知無垢大士亦以四運而為心要，大士雖即不云十界，既云萬緒，意亦兼諸（云云）。

義例（釋疑例十三問）夫觀心法有事有理（云云）。（十九）故東陽大士位居等覺，尚以三觀四運而為心要，故獨自詩云：獨自精其實離聲名，三觀一心融萬品，荊棘叢林何處生，獨自作問我心中何所著（云云）。況復三觀本宗瓔珞，補處大士金口親承，故知一家教門遠稟佛經，復與大士宛如符契。

十義書（一）止觀四種三昧不出二觀，唯識歷事實相觀理（云云）。（三）實相觀理者，則於陰心唯觀理具三千實相也。唯識歷事專照起心，歷於能造十界之心也（云云）。又須知事理不二之語得意之者，隨修一觀，必含二義，如修理觀者，雖云但觀理具，須知全修在性，則善修實相觀也。修事觀者，雖觀能造十界之心，須知全性成修則善修唯識觀也（云云）。（四）事理二造既其不分，事理二觀因何而起？

指要（上、三）實相觀者，即於識心體其本寂，三千宛然即空假中，唯識觀者，照於起心，變造十界即空假中，故義例云：夫觀心法有理有事，從理則唯達法性，更不餘途，從事則專照起心，四性叵得亦名本末相映，事理不二。又應知觀於內心，二觀既爾，觀於外境，二觀亦然，此皆止觀及輔行文意，非從臆說。

顯性錄（一、十三）一者唯心識觀謂於外諸境界知唯是心，二者真

如實觀謂觀心性無生無滅真如觀理，唯識歷事，理事相即，二觀互收，一實境界，即一心三千三諦也。真如觀即內心若淨也。唯識觀即遍歷諸法也。故真如觀成得心寂三昧，唯識觀成得色寂三昧。

圓通記（上、三）須知觀察知唯是心，則於色界及諸外境不起分別，所以經云：色寂三昧，非謂外觀專觀外色，真如實觀，思惟心性，不生不滅，以能超過無色四空，心及心所二俱寂滅，是故經云：心寂三昧非謂理觀專觀內心。

雜編（一）若約起心，論具即是修具，乃是唯識觀境，若約不起心，論具乃真如觀境，輔行云：理具變為修具，一一修具無非理具。

文心解（八）三千色心同居一念，念無念相三諦現前，當知觀外三千亦見心性空中之理，觀內心性亦見三千即假之事，故義例云：本末相應事理不二，輔行云：修三昧者，於此二途一不可廢（云云）。初陰入界，或唯觀理下之九境隨發而觀多是歷事（云云）。義例云：修觀次第必先內心（云云）。以此淨心歷一切法，任運溜合，若爾外觀必須內心淨後方可修耶？此有二意，一者如義例所示即不思議境後歷一切法是也。二者自有內心未淨復修外觀，如破法遍未歷餘陰入是也。故文云：若總無明心未必是宜，更歷餘心等（云云）。

纂要（五、四）事理二觀其實通於四種三昧，何者？常坐十乘中第一理觀一念三千非一異等，豈可不是實相理觀，次修德境四性推檢，豈可不是唯識歷事（云云）。第四三昧輔行釋歷諸善中云：念

念稱理無橫計思，後方覺了故引起信文，豈非理觀唯達法性，更指何耶？

事理二觀之名出自荊溪，依占察經發明此義，義例問答甚是分明，但說者多暗須究問意，或云諸法即是法性，或云四運四性推檢則知，或云諸法即是法性，此問理也。或云四運四性推檢此問事也。答云從理則唯達法性，更無餘途，此答理也。從事則專照起心四性叵得此答事也。不言四運固可知矣。指要鈔十義書準此，或問不思議境推四性何也？曰：此不思議四句，乃寄起明相任運離四性計，若推四性則墮事中矣。余嘗斷曰不思議境只可通貫事理，不可分對事理。

三止名

止觀（三、七）一體真止，二方便隨緣止，三息二邊分別止（云云）。此三止名雖未見經論，映望三觀，隨義立名。釋論云：菩薩依隨經教，為作名字，名為法施，立名無咎，若能尋經得名即懸合此義也。詳此三止與前釋名，名彷彿同，其相則異。

輔行（三上、十六）此三止名等者，釋疑此是大師謙退之辭，次釋論下證三止意，何但映望三觀使名有憑，大論亦許隨義立名，言依三觀立三止者，大小乘經止觀二名皆悉並立，況止觀祇是定慧異名，既定慧之名處處並列，故今望觀以立止名，所以瓔珞三觀義必兼止。

首楞嚴經（染字函第一卷）恨無始來一向多聞，未全道力，殷勤啟

請十方如來得成菩提，**妙奢摩他三摩禪那**。

孤山云：涅槃明三，一奢摩他此云止，二毗鉢舍那此云觀，三優畢又此云止觀等，今阿難雖專請於止，以即一而三，故此止即觀，亦即平等三一互融，是以稱妙，妙故方曰楞嚴大定，今於一止，復有三名，奢摩他即體真止止，於真諦，三摩提亦曰三摩地，此云等持，即方便隨緣止止，於俗諦禪那，此云靜慮，即息二邊分別止止，於中觀第一義諦。

雪川集解（一、五）孤山專用天台三止配今三名者，斯又得經之深也。何則止屬於定，觀屬於慧，阿難既以多聞少慧，自欲正以楞嚴大定為請大定非三止，而何況三摩禪那顯是定名，則知天台三止冥符聖言矣。

止觀（三、五）而諸經赴緣偏舉一法，以示義端，如首楞嚴偏舉止邊，止具一切法不減少（云云）智度法華偏舉觀邊，觀具一切法不減少。

圓覺經（下）此方便者名奢摩他（云云）。名三摩鉢提（云云）。名為禪那。

問大經圓覺名字與楞嚴同，大師既見涅槃，何云映望而立，曰孤山謂圓覺明三觀，大經初止次觀，三止觀平等而楞嚴唯明三止也。

舍中

止觀（三、十八）通教真諦發二眼二智，俗諦發一眼一智（云

云)。若作別接通者，俗諦發一眼一智，真諦發一眼一智，開真出中發一眼一智。

輔行（三下、八）通教中云真諦共發二眼二智者，含中故也。次接中云開真出中者，若已被接得入正道，乃成三諦也。

釋籤（三、十九）次釋接義者，即含中入真也。

先達云：含中時未論被接，被接時必藉含中，含中須就當教而說，何者？通教是摩訶衍門談幻有即空，是故如來於此體空，含中道佛性而說利鈍兩機解入有異，若鈍根人聞此空法，唯證但空之理，利根之人聞此空法即於此空能深觀空，即見不空，故有但中，不但中別也。

別教聞中

止觀（三、廿九）別教止觀亦頓亦漸，何以故？初心知中故名亦頓，涉方便入故名亦漸，復次前三止觀教行證人未被會時尚不知圓，何況入圓。

輔行（三下、廿九）解頓行漸解，但知於頓理而已行必經歷恒河沙劫數，故知此教初從方便，故方便之言兼具二義，一藉地前之方便，二聞但中之方便，別亦知中，今言不知者，前三不知圓理故也。

妙記（四、末）別人初心何嘗不達三諦之理（云云）。至十行位分明見假，至迴向位觀無一異，若入初地，方順法流。

光明記（一、八）此教初心便聞但中，中雖不具九界依正，非無界佛妙色妙心。

金錕云：別人初心教權理實，以教權故所稟未周。

輔行（三下、卅四）別帶方便，雖初聞實從教成權。

妙宗（上、廿六）別人初心信，今知覺本是常住中道佛性，從教道故名為但中。

北峰師曰：應知中道佛性是真實之理非權理也。別人初心既聞中知中即是實理，但其根鈍迷中重故，未得即修，須藉方便次第而入，是故如來說此中理在於果上，出空假外成乎但中，此由機鈍教權故也。初心既聞此中無更別聞，是則約所聞中理是實，從教門說之成權，約知中理是實，故亦頓涉方便入中居邊外，故亦漸，所以輔行釋方便，兼具二義，一藉先修空假，二藉聞中離邊，約中離邊則當方便，亦漸句收，約中實理則當知中，亦頓句收，故云教權故但理實故中也。

讀教記卷第十六

讀教記卷第十七

天台沙門 法照

止觀（三）

戒體

業疏（三下、三）若唯立作但在一念，非通一形，何能防也（云云）。若但無作不能自生，要由作發以作，防非則短，無作起無所從，二法緣具作願方遂，所言作者，身口方便造趣營為名之為作，如陶家輪動轉之初（云云）。言無作者，身動滅已與餘識具是法隨生，故名無作。

業疏（三下、四）二陳體狀，體謂業體，正是戒法所依本也（云云）。經論所談善惡業者名也。今述作無作者業之體也。

業疏（三下、九）夫戒體者何耶？所謂納聖法於心胸，即法是所納之戒體，然後依體起用防遏緣非，今論此法三宗分別。

濟緣記（三下、十四）納是能受心，聖法即所受戒，能所相冥，心法和合而成於業，攬法為業為道基本，故名戒體，戒克正報心為總主，故云心胸，初受則心為能納，法為所納，受已則法為能依，心是所依，問即法是體，法體何分？答：若望未受但名為法，體是無情，若加期誓要緣領納依心成業，此法有功乃名為體，是故言法未必是體，言體其必是法。

夫戒體者，南山意謂以志誠心，受聖戒法，感聖戒法納入心中，即是戒體，既是志誠善心感聖戒法通名稱之，即聖法善業為戒體也。如定實法宗云：業即戒體，定假名宗，云業由心起，故勝前計，定圓宗云：成善種子驗知戒體，即聖法善業也。

業疏（三下、九）如薩婆多二戒同色者，彼宗明法各有繫用，戒體所起依身口成隨具辨業，通判為色，業即戒體（云云）。如律明業，天眼所見善色惡色（云云）。以斯文證正明業體是色法也（云云）。然此色體與中陰同微細難知，唯天眼見見有相貌，善惡歷然。

此實法宗作無作戒並色為體，南山意謂實法宗計同色為體者，有二焉。初依身口起故屬色，文云：戒體所起依身口成是也。二天眼能見故屬色。文云：如律明，業天眼所見是也。是知起依身口，故體非心天眼見之明知是色矣。或問律家有宗明色三種，一可見有對色，二不可見有對色，三不可見無對色，於今作無作色，何分對耶？曰：十二入中，色塵是可見有對色，法塵是不可見無對色，餘五根五塵是不可見有對色，今作無作戒體之色，身作戒色，即可見有對，口作戒色即不可見有對，身口二無作戒色，即不可見無對色，在法入中所收也。故疏引心伽二論云：身作可見有對色，口作不可見有對色，身口無作俱不可見無對色也。然疑無作戒色既屬法塵，即對意根，云何無對？須知五根五塵相對俱色，今雖對意而意非色，故云無對也。又問作戒以色為體還只取身口動作之色耶？若然，何故濟緣記云：準知作戒必取發業，不唯身口動作而已（文）。若取所發之業自是無作耳。曰只取身口動作之色是作戒

體，所發之業自是無作色，若濟緣意者，蓋明作戒須能發無作之業，乃名作戒，若不能發徒然運用二戒俱無也。彼宗非不明心，但心為遠助之緣非正業體，故云由心善惡方便動現也。由心使身口成業耳。

業疏（三下、九）二依成實當宗四分，作無作位體別者，由此宗中分通大乘，業由心起故勝前計，分心成色，色是依報，心是正因，故明作戒色心為體，是則兼緣顯正相從明體，由作初起必假色心，無作後發異於前緣，故強目之非色心耳。考其業體本由心生還薰本心，有能有用心道冥昧止可名通，故約色心窮出體性，各以五義求之不得，不知何目強號非二。

此假名宗作戒，以色心為體無作，以非色非心為體，南山意謂空宗分通大乘，業由心起故勝前計，但由作戒色心正助不相捨離，故相從明體具於色心也。其次非色非心不出二意，一所發翻作故雙非，以能發作戒是於色心而所發無作但是色心之業體異色心故也。二心業冥昧故雙非，以約分通大乘而說無作業體，本由心生，而心法冥昧，故約色心窮之不得，試欲以此業法為色，色須形相方所等，業非此等之色，試欲以此業法為心，心須慮知明暗等，業非此之心，既而冥昧難名，故強名非色非心爾。竹庵斷曰：推業本通大乘，考體對作戒，附小宗立名也。或問空宗依成論。妙玄（四、六）成論云色是無教法不至無色界（文），無作無教無表但是異名，豈非空宗以色為無作耶？曰：此由雜編之誤，濟緣記通云此乃成論諸師牒難有宗之語，謂若以色為無教，則應不至無色界，無教既至彼天，則顯非色明矣（文）。言牒難者，謂牒計作難也。

業疏（三下、十）後約圓教明戒體者，戒是警意之緣也（云云）。欲了妄情須知妄業，故作法受還熏妄心，於本藏識成善種子，此戒體也（云云）。今識前緣終歸大乘，故須域心於處也。故經云十方佛土唯有一乘，除佛方便假名字說，既知此意，當護如命，如浮囊也。

此圓宗不分作無作，並以藏識善種為體，蓋約法華開權顯實，涅槃扶律談常，以立圓宗，竊詳南山之意，特以大乘引接小教，皆入佛乘也。或問此與菩薩戒體同異云何？曰：既約開顯，則業體是同，其持犯有異也。又問只一戒體空有兩宗所計各異何耶？曰：濟緣云此由佛世機悟有殊，致使滅後分宗各計（文）。今以南山正義出之，良由有宗所悟業依身口，故屬於色，空宗所悟業由色心，故無作翻作屬非色非心也。

禪門（二、二）第二明戒體之相者，若薩婆多人解無作戒是無表色不可見無對，若曇無德人明無作戒是第三聚非色非心法，諸部既異，雖不可偏執，約小乘教門終是無作為戒體，其義不差。

止觀（四、二）因此性戒得有無作受得之戒，小乘明義無作戒即是第三聚，大乘中法鼓經但明色心無第三聚，心無盡故戒亦無盡，若就律儀戒論無作可解（云云）。

輔行（四上、四）問今明衍門何須小檢而明十種得戒人耶？答：如涅槃中處處扶律，今此亦爾，小為方便故知出家菩薩六和十利與聲聞同，六度四弘異於小行，若在家菩薩三歸五戒咸趣菩提，況復梵網八萬威儀七眾並資五道通被，豈容破戒稱為佛乘，故以乘戒四句對簡（云云）。無作一發無捨失緣，終訖一形相續恒起如初受時作

白已後入餘心者，尚名得戒，故戒論云：若人人不善心無記心無心，亦名持戒（云云）。小乘下約大小乘以辨三聚，明無作不同小乘經論共立三聚，謂色心非色非心，言心無盡等者，意明心性以為戒體，若小乘戒體是第三聚者，且依經部，若有部中還用色為無作戒體，然大乘中雖以心性而為戒體，若發無作，亦依身口作戒而發，雖依身口體必在心，若先小後大一切轉為無盡戒體，若先受大後方出家欲在大比丘數而不失菩薩法者，則更受律儀，但於一切發得身口清淨防非律儀，無作戒體不復發也。故涅槃中五篇七聚並是出家菩薩律儀。又若先小後大則開小夏以成大夏，若先受大後受律儀，在小則依小，在大則依大，理雖若是，方土不同，此土僧徒不簡大小，西方不爾，一向永隔，然四依出世必大小並弘，但隨物機緣通局在彼。

輔行（九上、十九）戒是有為色法，定是有為心法，命朽之時形俱無作，戒體雖謝，無作戒業得得不滅，以隨業道至未來故。

妙玄（十、五）小乘中云法身尚其不滅如均提沙彌憂惱，佛問汝和尚戒身滅否？答言不。

釋籤（十、九）彼小乘言不滅者，以無作之業至未來世名為不滅，非常住不滅。

今家所用小乘戒體兩宗所明，皆出聖師不可偏取，通則只以無作為戒體，別則依有是色，依空雙非不可執諍，如禪門文也。

戒疏（上、十一）初戒體者，不起而已，起即性無作假色（云

云)。

瓔珞經云：一切凡聖戒皆以心為體，心無盡故戒亦無盡。

禪門(二)大乘教門戒從心起，即以善心為戒體，此義如瓔珞說。

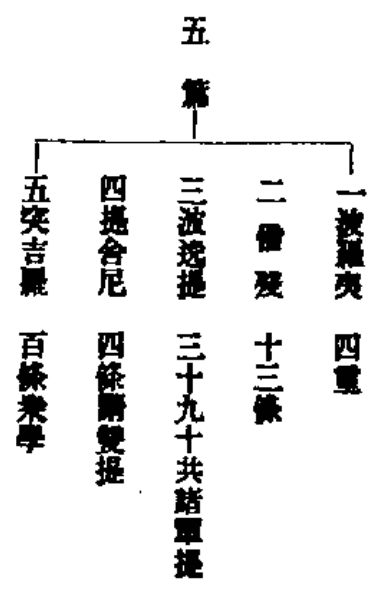
籤(四、廿六)心非色故戒亦非色，故心無盡戒亦無盡，故使一切皆摩訶衍。

戒疏(上、十三)大乘情期極果，憑師一受遠至菩提(云云)。方便求受其體則興，若捨菩提願，若增上煩惱犯十重，其體則廢，若無此二緣至佛乃廢。

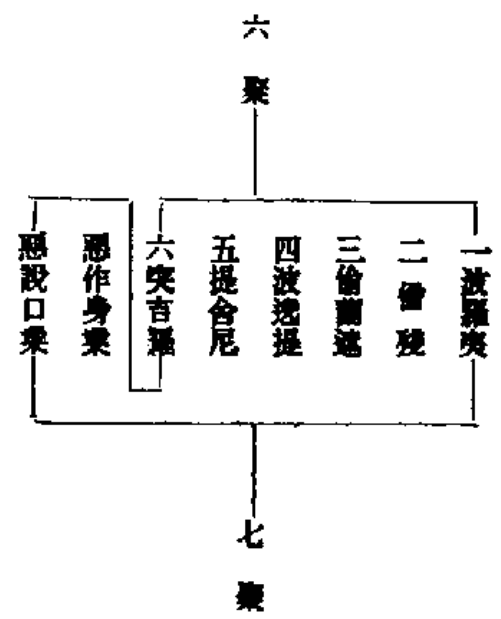
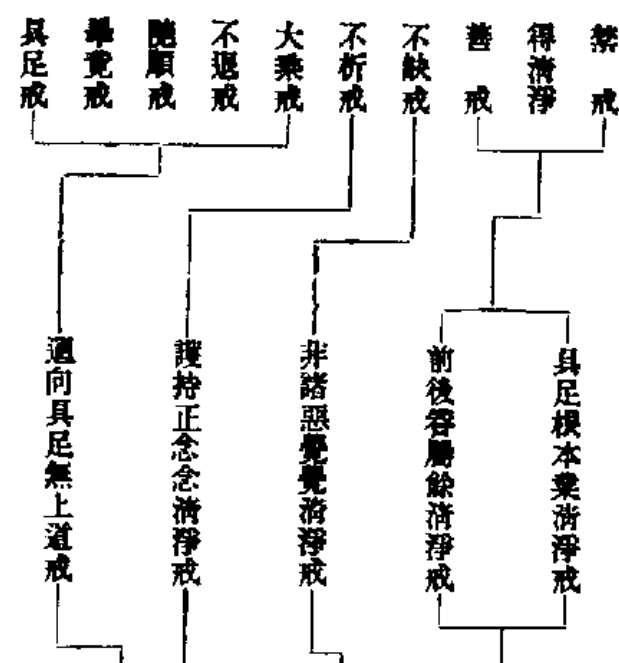
戒教主曰：夫言體者，當論二種，一者當體，二者所依。今明所發無作體者，乃是宗中所明因行，從因克果有修有發，附事而明故須具於當體而辨未涉所依也。當知戒體通色通心，蓋由稟戒從三業，受精持無犯虔重恪誠，方乃發起無作戒體，此體發時必有能發，必有所發，心為能發，色為所發，以由戒法稟受之時心不散亂，身則翹勤，口則答對，並由精勤方乃納戒在心，方有無作體發，故知若無虔勤之念，不能納戒在心，若從納義，戒為能納，心為所納，若從發義，心為能發，戒為所發，所發之戒即是一種聖法善業，此善業者即無表色天眼能見與小乘戒業體無別，但由大乘圓實教中詮量此體，與小乘異，乃通二向，從能發屬心，從所發屬色，止觀輔行以心為體，從能發而言，戒疏論文以色為體，從所發而說，故知非心則無以發，非色則無以彰，是故諸文或從心說，或從色說，有茲所以，文方不虛，此色此心皆屬當體，皆屬於事，有興有廢，在教在權，並由三師稟受作為精持制止而得此戒，即修治造

作之妙行也。五章言之，乃屬宗攝，輔行判之並是明宗深有所以，如此判已，戒之當體義有定準，然後方可論其所依，所依者即理性也。故此事行大乘詮之，並由理具方有事用，若無理體而為所依，行未免邪，事皆成妄，是故圓事乃即理之事，所修之行乃全性起修，行從性起方云諸行無作，事與理即方云體內之權，行是妙行，權是妙權，此大乘戒乃全理之事，全性之修方為妙戒，是故特云不起而已起，即性無作假色者，性之一字全提理性之所依，起字色字乃語發戒之當體，當體有二起字是能發之心，色字是所發之色，由依於性而發此戒，故云起即性無作假色也。北峰曰：從悟理約本實，說諸法唯心從迷情，約教權說故起業是色，雜編云：夫言體者，有當體有所依，當體屬色，所依屬心，其A4鈔頂山不能備引。

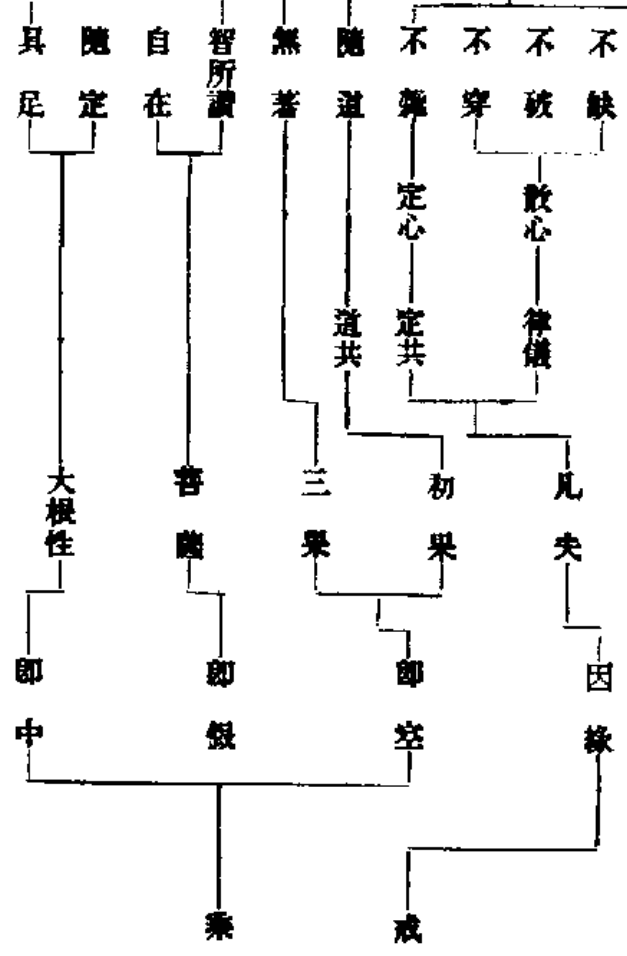
問今性無作假色與律圓宗戒體同異耶？曰律據藏識含藏一切善惡因果染淨種子，故以藏識善種子為體，今明性具諸法，故以性色為體，是則善種與性色本同，濟緣問云：假色與下細色何別（約有宗心論假色并天台假色以問空宗分通大乘細色也）？答：若彼心論名體俱別，若對戒疏名別體同，由心所造善惡業種微細難知，故名細色，問四分既明善色惡色，天眼所見那得談體卻云非色？答：彼明細色，義通大乘，此談非色，正符宗意（文）。



大經防護十顯 大經五支 三引
 三引 四引



大論十戒止觀四引



別教修中

止觀（六、卅二）初心尚未入十信至迴向，若無迴向豈得修中，無修則無證，此中道觀於凡夫人望崖無益。

輔行（六下、十八）言修中者，亦寄次第，實而言之，三觀圓修以二觀心，修於中道，是故至此即名圓修，故四念處云別向圓修即此意也。

妙宗（上、廿七）方便立已，圓觀可修於十向中，即以所顯中道佛性而為能觀，中道之觀，諦觀不二惑智一如，三觀圓修是無作行。

妙玄（三、十一）十迴向始正修中，此中但理不具諸法。

輔行（三上、十六）十迴向中，一一迴向，各各有十，所緣境界，第十向中第十觀者名為無相第一義觀，得入初地。

北峰師曰：原此教中諸大菩薩積劫練行多門赴機，豈至迴向猶觀但理，今謂不出二義，一者但中順權教也。二者圓中據實行也。有以教證二道說圓修者誤矣。或問十向所修無作與圓無作同異，云何曰妙玄云或從教道十向無作斷苦集有道滅，圓教即苦集是道滅，故二無作即斷不同四教義，云非圓教之無作即此義也。若爾十向無作應斷苦集耶？曰從教則斷，從行則不斷也。

所觀陰境

凡夫境界有根塵識，識謂五識、五意識、第六識，塵謂可見可對

色、不可見可對色、不可見不可對色，根謂六根、浮塵外根、勝義內根，經論浩博，故此錄示。

大品云：為過一切色相滅有對色相，不念種種相入無邊空處，過一切色滅可見有對色，滅有對色，滅不可見有對色，不念種種色相，滅不可見無對色，一切色法，唯十一種，謂五根塵法入少分，少分者無表色也。

大論二十一、四十一云三種色者，一可見有對，二不可見有對，三不可見無對。

阿毗曇云：一可見謂色是，二有對有十，謂五根塵，若云不可見有對，應但云五根四塵，三不可見無對謂法入少分。

大經二十一云：眼見色壞名為過色，五根塵壞名過有對，於二種餘及無教壞名過異相，此之三色並在色界，欲入無色故滅此三（已上四文並輔行六上四紙引）

阿毗曇明三種色，一者可見有對色，即色塵一法為眼所見假極微所成名為有對，二者不可見有對色，謂眼等五根，此勝義根也。聲等四塵此之九法非眼所見，皆假極微所成，三者不可見無對色，即無表色唯識宗明第八識變三種色，一唯麤非細，即山河大地等，二亦麤亦細，內身浮塵色對山河等色，即細比內身中五根即麤，三唯細非麤，即內五根，此即大乘勝義五根，以能造八法不可見有對淨色而為體性地，瑜伽論及五蘊論明三種色，謂顯色形色表色，開顯色為十三，謂青黃赤白光影明暗煙雲塵霧空一顯色，開形為十謂長短

方圓麤細高下若正不正，開表為八，謂取捨屈伸行住坐臥，俱舍出無表色者，謂無所表彰也。涅槃出無作色者，謂無所作為也。薩婆多出無教色者，謂無所教示也（翻譯名義第三卷三十八顯色篇引）。夫言根者，義有二種，一者浮塵外根，二勝義內根，言浮塵者，四大是能造，四微是所造，色香味觸四微和合乃得成根，故楞嚴云：我今觀此浮根四塵只在我面，資中師云：浮虛不實昏翳真性，故曰浮塵，此浮塵外根也。言勝義者，即清淨四大，洪敏師鈔云：此勝義根雖用能造所造八法為體，是不可見有對色，能照境發識，乃聖人所知之境，其義深遠非同塵境麤淺，故名清淨，此是染中說淨，非無漏妙明之淨，此勝義內根也。（翻譯名義第六卷陰界入法篇第五十八引）。

佛地論（聲字函第六卷）大圓鏡智（八識）平等性智（七識）妙觀察智（六識）成所作智（五識）現量境（定心離分別）比量境（散心分別）。

毗婆沙論（道泰譯分字函第七卷）云何智法？云何識法（云云）。識即智，智即識，惟長一字，何者？闍那秦言智毗闍那，秦言識長一字者，所謂毗也。為斷如是意，欲說差別義，故先說智，次說識，復有說者，此俱是根本法，故增長法中識為根本，寂滅法中智為根本，復有說者，俱是元首法，故如說道品法中誰為元首，所謂智也。生死法中誰為元首，所謂識也。

瑜伽師地論（彌勒造玄奘譯聽字函第十五卷）現量者三種，一非不現見，二非已思應思，三非錯亂境界（釋文不錄）。問如是現量誰

所有耶？答略說四種所有，一色根現量，二意受現量，三世間現量，四清淨現量。色根現量者，謂五色根所行境界，如先所說現量體相，意受現量者，謂諸意根所行境界，如先所說現量體相，世間現量者，謂即二種總說為一世間現量，清淨現量者，謂諸所有世間現量，亦得名為清淨現量，或有清淨現量非世間現量，謂出世智於所行境，有知為有，無知為無有，上知有上，無上知無上，如是等類名不共世間清淨現量。比量者，謂與思擇，俱已思應思所有境界，此復五種，一相比量，二體比量，三業比量，四法比量，五因果比量，相比量者謂隨所有相狀，或由現在，或先所見推度境界，如見幢故比知有車，由見煙故比知有火，如是以王比國，以夫比妻，以角比牛（云云）。體比量者，謂現見彼自體性，故比類彼物不現見體，或現見彼一分自體，比類餘分如以現在比過去（云云）。業比量者謂已作用比業所依如遠見物無有動搖，鳥居其上，由是等事比知是杭，若有動搖等事比知是人，若聞嘶聲比知是馬（云云）。法比量者謂以相鄰相屬之法比餘相鄰相屬之法，如屬無常比知有苦（云云）。因果比量者，謂以因果展轉相比，如見有行比至餘方，見至餘方比先有行，若見有人食不平等，如是等類當知總名因果比量，是名比量。

瑜伽師地論（福字函第六十三卷）一阿賴耶識，二轉識。阿賴耶是所依，轉識是能依，此復七種，所謂眼識乃至意識，譬如水浪依止暴流，或如影像依止明鏡，復次諸識皆名心意識，若就最勝阿賴耶識名心，何以故？由此識能聚集一切法種子，故於一切時緣執受

境，緣不可知一類器，末那名意於一切時，執我、我所及我慢等思量為性，餘識名識，謂於境界了別為相，如是三種有心位中，心意識於一切時俱有而轉，若眼識等轉識不起，彼若起時應知彼增俱有而轉如是，或時四識俱轉乃至，或時八識俱轉，又一意識於一切間分別一境或二或多自境他境，故說意識不可思議，復次阿賴耶識無有煩惱而共相應末那，恒與四種任運煩惱相應於一切時，俱起不絕，謂我、我所行，薩迦耶見我慢，我愛不共無明，是諸煩惱與善不善無記識，俱而不相違，其性唯是隱沒無記任運而起，當知諸餘分別所起隨眾緣力差別而轉（云云）。

達磨雜集論（安慧菩薩糝唐玄奘譯第二卷）云何建立識蘊，謂心意識差別。心者，謂蘊界處習氣所熏一切種子，阿賴耶識亦名異熟識，亦名阿陀那識，以能種集諸習氣故（云云）。意者謂一切時緣阿賴識，思度為性與四煩惱相應，謂我見我愛我慢無明（云云）。識者謂六識，身眼識乃至意識了別為性。

攝大乘論釋（世親菩薩造三藏玄奘譯孝字函第一卷）三種自性，一依他起自性，二遍計所執自性，三圓成實自性，論曰：由攝藏諸法一切種子識，故名阿賴耶，勝者我開示，又曰阿陀那識甚微細，一切種子如暴流，我於凡愚不開演，恐彼分別執為我。

此識亦名阿陀那識，何以故？由此識於身隨逐執持故，亦名阿賴耶識，何以故？由此識於身攝受藏隱同安危義，故亦名為心，何以故？由此識色聲香味觸等積集滋長故。

佛性論（天親造陳真諦譯竭字函第三卷）心者即六識心，意者阿陀

那識，識者阿梨耶識。

大乘唯識論（天親造陳三藏真諦譯力子函）實無有外塵似塵識生，故猶如翳眼人見毛二月等。

大乘中立義外塵實無所有，若爾，云何見有外塵為證此義，故言似塵識生，故由識似塵現，故眾生於無塵中，見塵為顯此識，故名斯譬，如眼有病及眼根亂，於無物中識似二月。

楞伽經唯識論（天竺三藏魏國照玄沙門統菩提流支譯忠字函）心意與識及了別等，如是四法，義一名異，此依相應心說，非依不相應心說，心有二種，一者相應心，所謂一切煩惱結使受想行識與心相應，以是故言心意與識及了別等，義一名異，不相應心者，所謂第一義諦常住不變自性清淨心。

成唯識論（護法菩提造唐三藏玄奘譯則字函）識所變相雖無量種，而能變識類別為三，一謂異熟即第八識多異熟性故，二謂思量即第七識恒審思量故，三謂了境即前六識了境相麤故。

攝論釋（嚴字函第一卷）眼根緣外色塵，眼識得生與眼識同，一時共境有分別意識起，若一眼識生，是時一分別意識生與眼識共境，此眼識若共二識，或三四五共起，是時有一分別意識與五識共緣境生。

南嶽止觀（下、十）問曰似識妄分別時為是意識，能總分別六塵為六識，各各自分別一塵，答：五識見塵時各與意識俱時而起，如眼識見似色時，即有一意識，俱時分別妄執也。餘識亦如是，是故意

識總能分別妄執六塵，五識但能得五塵不生分別妄執，問曰妄執五塵為實者，為是五意識？為是第六意識？答曰大乘不明五意識與第六別，但能分別者悉名意識。

輔行（七下、廿九）唯識云言唯識者，唯是一識復分二種，一者分別，二無分別，分別識者名為識識，無分別者名似塵識，一切世間皆為似塵識之所成，三無性等色心之法本來不二，彼既分於二識，例亦分於二色，問色之與識如何同異？答若色心相對則有色有心，論其體性則離色無心離心無色，若色心相即，二則俱二，一則俱一，故圓說者亦應得云：唯色唯聲唯香唯味唯觸，何但獨得云唯識耶？若合論者無不皆悉具足法界，復次若從未說一切眾生二種不同，上界多著識，下界多著色，若約識為唯識，攬外向內令觀內識，皆是一識，識既空已，十界皆空，識若假者十界皆假，識若中者十界皆中，專於內心觀一切法，觀外十界即見內心，是故當知若識若色皆是唯色，若識若色皆是唯識，雖說色心但有二名，論其法體，祇是法性。

輔行（五上、廿四）又有宗五識及五意識，并第六識俱能引起受等三心，若依乘論五識定無起三心，義雖此同異，今初且觀諸識為境，問識陰是王有宗心王與數同起，如何別於心王修觀，答此但宗計意則不然，直爾觀心義當觀王。

止觀（五、九）然界內外一切陰入皆由心起，佛告比丘，一法攝一切法，所謂心是，論云：一切世間中但有名與色，若欲如實觀，但當觀名色，心是惑本其義如是，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，觀陰者心是也。

輔行（五上、廿五）然界內下欲示識心而為觀境，先且總攬心為起由，即前所引經論是也。佛告下重引阿含大論以證心造，若欲下雙舉二譬世出世陰如條如病，一念識心如根如穴如華，他治病湯不過一種兩種，灸不過一穴兩穴，若爾觀心即足，何故第四破偏文末，更例觀於餘陰界入？答：欲融諸法示觀境遍是，故下文例餘界入，若示境體觀心即足以心遍，故攝餘法，故又非但心攝一切，亦乃一切攝心，故四念處云：非但唯識亦乃唯聲唯香味等，今當下從廣之狹正示境體，陰入界三並可為境，寬漫難示故促指的略，二就陰如去丈就尺略四，從識如去尺就寸，以由界入所攝寬多陰唯有為，有為之中義兼心色，故置色存心，心名復含心及心所，今且觀心王置於心所，故初觀識餘下例之。問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，此五識及五意識雖在今境，仍在下文歷緣對境中明。

十義書（二）且如止觀去於丈尺，唯取於寸，乃是於事造中去其所造，取能造以為所觀之境，故云伐樹得根，灸病得穴，乃是去其千枝百脈，唯取一根一穴，立所觀境，故云先重明境，故扶宗云：以一念識心為境也。

止觀（六、卅七）歷餘一心三觀者，若總無明心未必是宜，更歷餘

心，或欲心瞋心慢心，此等心起即空即假即中，還如總中所說（云云）。前來所說但觀識陰，作如此說，餘四陰亦如是，十二入十八界亦如是，是名觀陰界入境，破法遍竟。

輔行（六下、廿四）次歷餘一心者，以向橫豎不二，一心歷於諸心，一切諸心無非無明，是故初且總觀無明，總既非宜開總出別，無明心中具諸心，故問前文但云觀於識陰，何故得有欲等心耶？答：一者諸心不出於識，二者為對便宜之人故須兼列，問貪等即是煩惱所攝，何名觀陰？答：雖是煩惱善惡陰攝，況此但觀欲等心王，若爾，與煩惱境有何別耶？答此是煩惱非煩惱境，彼由觀發昔，此過現習生與下不同，故合在此，其實煩惱非報陰也。雖即屬陰攝陰不盡，是故下文復例餘陰，所言歷者，謂巡檢也。以別望總故名為餘，不出無明故云一心，次前來下例餘陰入等者，問應在第七卷末，明十乘竟例餘陰入皆修十乘，何故於此即例餘耶？答：以義便故從初至此單約識心，從此已去乃至離愛具約五陰，方成法相，故通塞中既檢校諦緣，諦緣必須具足五陰道品，念處不可獨明一識陰，故正助祇是助於道品，下三祇是明於觀陰次位等耳。故須於此例餘陰入，將餘陰入共為觀境，問歷餘一心與四陰何別？答：有同有異，具如向簡，又歷餘一心，以心對心而論總別，若例餘陰，以陰對陰而論麤細，報非報異，法相別故，故須別明。雖復別明，應知同異，陰不出心，心不離陰，陰從能覆，心從能造，造親覆疏並心為境。

止觀（八、一）第二觀煩惱境者，上陰界入不悟則非其宜，而觀察

不已擊動煩惱，貪瞋發作，是時應捨陰入，觀於煩惱，前訶五欲知其過罪，棄蓋是捨平常，陰入觀於果報，於中求解，今觀發作隆盛起重貪瞋。

輔行（八上、一）前觀陰入觀於報陰，報陰無記於彼陰上求於妙解，故彼陰境未名煩惱，又前別歷一心文中，雖觀貪瞋非今境意，但是現起善惡諸惑，皆陰入攝，是以因陰所起煩惱皆名陰境，今境必須因觀陰發，發重貪等方名今境，從今觀去正舉今境異陰蓋等，故云起重貪瞋。

文句（五、十七）逼身者，五識也。心者意識心王也。身為八苦所逼，而心不厭惱也。

記（六、十三）五識等者，逼近也。濁在五識名之為近，以切己故名為逼身，同時意識俱受苦境，非初剎那未分別時，又祇此五識體是異熟八苦故也。近豈過此，故此同時安能厭患，故此心王心所不能以此意識成觀，唯能分別以成三受，三受義成故云切己，逼甚故切，故一一苦皆由五識以對於境，次至第六而重分別，復立苦因何能生厭。

輔行（五下、十七）俱舍云：由即六識身無間滅為意身者，體也。無間滅時為意根體，爾時五識亦依無間滅意，以為親緣，用五色根以為疏緣而生五識，五識無間分別生時即名意識。

止觀（四、廿二）前訶五欲乃是五根對現在五塵發五識，今棄五蓋，即是五識轉入意地，追緣過去，逆慮未來，五塵等法為心內大

障。

輔行（四下、十四）前所訶欲對塵發識，非直五識得五欲名，必須同時意識緣現五塵，起五意識，分別想著起希須心，故名為欲，今此五蓋方云轉入意地者，謂前五塵至入禪時，意地猶染能覆禪定，故名為蓋，前欲一向對順情塵，蓋通違順對定以說。

輔行（五上、廿四）若依經部大乘法相等同，時意識緣現五塵及落謝塵法入所收少分屬色，少分屬心，今且觀心，心即識也。

色心五陰十二入十八界揀境，從寬至狹指五陰之識，即色心之心，故云識陰者心是也。四明謂總無明心，荊溪謂剋示境體，境既定矣。故受之以用觀，即提起心之一字，曰一觀心是不思議境，而不曰一觀識是不思議境者，蓋有旨焉。浮塵外根不能對塵，如盲瞶鼈強痺是也。能對塵者勝義根也。未發識故，故名內根，五識者，根塵相對所發之識也。五意識同時意識雖二名不同，皆發識之後分別希須之識也。色心平等皆是法界，而言唯識者，識外無色識法界故，若分別之，言唯識者，一有分別識此指心也。二無分別識此指色也。只一識外既別無色，故知若識若色皆是唯識例，言唯色者，色外無識色法界故，若分別之，言唯色者一無分別色此指色也。二有分別色此指心也。只一色外既別無識，故知若識若色，皆是唯色。荊溪云：雖說色心，但有二名，論其法體，祇是法性，然心是法界能造諸法，而色是法界能造諸法，夫誰曰不然。

讀教記卷第十七

讀教記卷第十八

天台沙門 法照

止觀（四）

能觀十乘

止觀（五、九）（止第七卷三十三紙）

輔行（五、初）（中止第七卷下廿六紙）

不思議境祇可通貫事理，不可分對事理，餘九亦然。夫得意者觀不思議境，任運離四性計，不如是不足以為端坐修理觀人也。然約性離計乃寄起明相耳。非謂推四性也。纔推四性則是不得意者，改觀屬事，故義例云：從事則專照起心四性叵得，此對上理觀言也。至於破法遍中，歷餘一心，例餘陰入，若理觀已成，則是觀成歷法，故十義書云：例餘陰入合在十乘文末，但從初至此單約識心，從此已去備歷五陰，以其文便在破遍示耳。歷緣對境不言可知，若不得意者，亦須改觀歷餘一心，例餘陰入，故輔行云：前觀總無明心未必是宜，更歷餘心等，十義書以四義明之，自有內心修觀內外兼修，捨內觀外專修外觀者，不然修內心專觀及外境事觀，還用不思議境等十乘否？先達以事理二觀，皆推四性及將不思議境分對事理，夫乃不可乎？

三千

妙經（方便品）唯佛與佛乃能究盡諸法實相，所謂如是相如是性（止）如是本末究竟等。

金錍（十七）雖則通依一切大部指的妙境，出自法華（云云）。所謂諸法實相如是相等，當知如是相等即是轉釋諸法實相（云云）。實相必諸法，諸法必十如，十如必十界，十界必身土，又依大經及以大論立三世界，故有三千。

止觀（五、十三）夫一心具十法界，一法界又具十法界、百法界，一界具三十種世間，百法界即具三千種世間，此三千在一念心，若無心而已介爾有心即具三千（云云）。

輔行（五中、七）夫一心下結成理境（云云）。故大師於覺意三昧（云云）。並未云一念三千具足（云云）。故至止觀正明觀法，並以三千而為指南，乃是終窮究竟極說，故序中云說已心中所行法門，良有以也。

不二門（色心門、自他門）別行玄記（下、下）指要 雜編

圓具三千，不變而變，四明等法界，照事即理融淨覺形對像生理無事有如經諸法實相如是相等，止觀不思議境結成三諦，金錍指的妙境出自法華，色心不二門亦然，故指要云事異故六，理一故即，此宗學者，誰不言之，而的當者無幾，應知圓家明理已具三千，而皆性不可變，至若蛄蜩究竟，一理一切理，一究竟一切究竟，不唯佛顯，九亦同彰，固不可以下凡名實為妨。

三境

止觀（五、十七）輔行（五中一、止十二）（文多不錄須者檢之）

北峰師曰：觀一念理具之謂性照，理具無性之謂修解無性，而說之謂化他，此說不可易矣。鑑堂曰：古人問性德境通修不通修，今反質云：修德境通修否？蓋修德境即性德境之修相也。神智以修德境對事觀，失之甚矣。

生生

止觀（五、十三）例如八相遷物，物在相前，物不被遷，相在物後，亦不被遷，前亦不可，後亦不可，祇物論相遷，祇相遷論物（云云）。

輔行（五中、八）八相遷物者，相為能遷，物為所遷，俱舍頌云：此謂生生等於八，一有能謂本四相及隨四相名之為八，大相明本，小相名隨，以此八故令一切法成有為相，言生生者，所謂小生生大生，等等謂等，於餘之三相謂小住住大住，小異異大異，小滅滅大滅，於八一有能者通無窮難，所謂小相於一有能能相大相，大相於八有能，謂一大相，起時必與三大相及四小相俱起，并一本法，故云於八，餘三大相各亦如是，故此八相望於本法，不前不後。

止觀（五、廿五）今解生生故生者，即是大生生小生，八相所遷有漏之法也。

輔行云：通無窮難者，此釋出俱舍頌意，何者？頌云：此謂生生等即小生生大生，乃至小滅滅大滅，如是則大小循環不休墮無窮矣。所以特言於八一有能，則便通了無窮難也。此記主深得論意故云耳。

三無為

俱舍論（真字函第一卷）無漏謂道諦及三種無為謂虛空二滅，此中空無礙擇滅謂離繫，隨繫事各別，畢竟礙當生，別得非擇滅。

論釋無漏云何謂道聖諦及三無為，何等為三？虛空二滅，二滅者何擇非擇滅此虛空等三種無為及道聖諦名無漏法（云云）。三無為中虛空但以無礙為性，由無障故色於中行擇滅即以離繫為性，諸有漏法，遠離繫縛，證得解脫，名為擇滅，擇謂揀擇，即慧差別，各別揀擇四聖諦，故擇力所得滅名為擇滅（云云）。云何隨繫事別謂隨繫事量，離繫事亦爾（云云）。永礙當生得非擇滅，謂能永礙未來法生，得滅異前名非擇滅，得不因擇但由闕緣，如眼與意專一色，時餘色聲香味觸等謝緣彼境界，五識身等住未來世，畢竟不生，由彼不能緣過去境，緣不具故得非擇滅。

輔行（五下、十二）三無為者，一虛空，二擇滅，三非擇滅，舊名數緣非數緣也。俱舍頌云：此中空無礙謂太虛空無礙為性非謂所見空一顯色及竅隙等，頌云擇滅謂離繫，隨繫事各別，隨三界繫，見見品品皆名為繫，所繫不同名為隨事，離一繫故得一擇滅，擇力所得滅名為擇滅，擇謂斷智，推度令滅故名擇滅，非擇滅者，頌云：

畢竟礙當生，別得非擇滅，此非擇滅二類不同，謂根塵闕緣及所證位諸無知惑不得續起名礙當生，如緣一色時，於餘諸色及餘四塵得非擇滅為正緣色礙餘色等當不生，故名礙當生。

析玄（下、廿七）今此中約見道前，凡夫斷惑不分理事，一時合斷。問此見道前凡夫位斷惑有何所證？答：於一一品惑解脫道中，皆證一分非擇滅無為，又（下、卅三）言此有八十九解脫道及滅者，即八十九品解脫道智是有為果，八十九品擇滅理是無為果，謂見道有八解脫道及所證八品擇滅理，修道有八十一品解脫道及八十一品擇滅理，故有為無為各成八十九品也。

淨名疏（九、廿五）但三無為，一是涅槃，二非涅槃。

垂裕記（十、十九）一是涅槃者暹云擇滅無為也。二非涅槃者虛空及非擇滅也。

然三種皆名無為者，蓋表聖人證真空理，無生無滅無所作為也。言虛空者，此方便賢位之人觀於空理為性，乃真空無礙也。擇滅者，此約無漏智斷三界惑，證擇滅理，乃見修四果聖位也。非擇滅者，此約世智用六行觀於見道前凡夫位中，不分事理，一時見思合斷證三四果也。言根塵闕緣者，良由此人以智斷惑於根塵中，只緣一根塵，其餘根塵闕緣不起，如眼與意專緣一色，不緣其餘聲香味觸，由闕緣故別得非擇滅之名也。當知虛空與非擇滅通於凡聖，擇滅唯在聖果，何者？虛空既取無礙為性，非擇滅乃約根塵闕緣，所以通凡聖也。擇滅既是初果聖人用智斷惑而證真理，唯局在聖，故淨名疏云：一是涅槃者局也。二非涅槃者通也。有云：以勝斥劣者不攷疏意，或問三無為既是所證真理出世空

法，如何判屬？法塵四類曰小不談八識，即以法塵為所依，空法為當體，此小乘詮法分齊也。又問俱舍云無為是非因果者何？曰：蓋因果屬事，今從理說故云爾。又問三種無為為四諦皆有為局一諦，曰通則四諦皆有，以由伏惑是道諦，斷惑是滅諦，所破惑體是苦集諦，別則唯在滅諦，以擇力所得故也。

家家

止觀（六、五）成論明十六心正是初果位，異部明十六心是修道位，今且依修道斷一品欲惑，次第至第五品盡，皆名斯陀含向，若超斷至第五品，名家家，次斷六品盡名斯陀含果，超斷至六品盡名一往來，次斷第七品至第八品名阿那含向，超斷至第八品名一種子，次斷第九品盡名阿那含果，畢竟不復還來欲界。

輔行（六上、六）若釋家家，應須先辨欲惑九品能潤七生，斷品多少對果高下謂上上能潤二生，上中上下中上各潤一生，中中中下共潤一生，下之三品共潤一生，斷多少者，俱舍云斷欲三四品，三二生家家，斷五至二向，斷六一來果，釋曰斷上三品，則損四生，餘三生在為六品潤名，三生家家，進斷中上，又損一生并前損五，餘二生在名二生家家，更斷中中，未損一生，但名二向，更斷中下，兼前中中，成損六生，餘下三品但如潤一生，名為一來。問何緣無斷一品二品及斷五品名家家耶？答必無斷二不至第三而命終者，亦無斷五不至斷六而命終者，謂由聖者起大加行必無不斷大品惑盡而命終者，言大品者，謂三品也。離三成九故三名大，若斷至二必至

於三是斷初大品也。若斷至五必至六者，是第二大品。又無一品能障於果，是故斷五必至於六，此次斷義與今文同。問若無不斷大品而命終者，何故斷八不至於九而有命終？答：斷九二義故異三品，一者得果，二者越界第九一品，以有障果即能越界故斷至八有命終者，六唯得果無越界義，是故斷五必至於六，二三品中全無二義，斷二必三，於理不疑。今文中言超斷者，即是下文小越之人本在凡地未得色定，或修欲定欲惑未斷，此人至十六心超斷五品，名為家家，此之五品同四品，故隨其本斷品之多少而得名為家家種子，及以無學向果等名，然大師所用並準舊婆沙，若欲知者更檢彼文。又家家者有二不同，謂人及天，天謂欲天，二三家生而證圓寂，人謂人處，或三二家，或三二洲而證圓寂，若天三生天三人二，若天二生天二人一，人生三二，反此可知，故天家家先於人中，得見道已，若超若次進斷三四，後於天中三二處生人中，反此天家家者，於最後生天中，餘殘結斷名得圓寂，人中家家，準此說之。

妙玄（四、廿五）從初果心後更修十六諦觀，七菩提行現前，即此世無漏斷煩惱，一品無礙斷欲界一品煩惱，乃至斷五品皆是於向，亦名勝進須陀洹，約此論家家也。

金剛論（上）人天二別極七反生，何故七生餘七結，故七結者何欲貪及瞋色無色愛掉慢無明，從此復斷欲界修所斷惑，乃至五品名斯陀含向，是中依說二種家家。

止觀依婆沙超斷論家家，荊溪引俱舍頌次斷文，釋家家畢斷云，此次斷義與今文同，則知俱舍次斷家家與止觀超斷家家一也。此自言超次

家家是同，非謂超斷人與次斷人同，有云：俱舍頌超，有云：超次兼頌，有云：與止觀次斷同者，誤矣。或問妙玄一品五品云者何也？曰：玄文蓋約二果向，是論家家之位，進則成二果，退則在初果，非論家家位次也。又有引金剛論為妨例此，又問楞伽云須陀洹有三種，下者極七，中者三五，上者即生而般涅槃，以此七生分於三根，於上超次如何收束，虎溪曰：此該次斷中二種人，中下似次斷中不加行人，上者似次斷中加行人，經中兼含，不可定判也。

般般

俱舍頌曰：此中生有行無行般涅槃上流，若雜修能往色究竟超半超遍，沒餘能往有頂行無色，有四住此般涅槃無行無色有九，謂三各分三業惑根有殊故成三九別。

止觀（六、五）次斷初禪初品至非想第八品，凡七十一品，悉名阿羅漢向，六種那含位在其中。

輔行（六上、六）六種那含位在其中者，大論三十三云：五那含者謂中生行不行上流，復有六種，五如上加現，復有七種，六如上加無色，俱舍不立現般，但取色般，并五為六，頌曰：此中生有行無行般涅槃上流，若雜修能往色究竟，超半超遍沒餘能往有頂行無色，有四住此般涅槃釋曰不還有五，一中謂欲界沒於色中陰而般涅槃，二者生般生色界已而般涅槃，三者有行生色界已長時修行方般涅槃，但有勤修無速進道，四者無行生色界已不經久修無功用行而

般涅槃，勤修速進二道俱無，五者上流於色界中要轉經於四禪天處方般涅槃。上流又二，一者有雜修即樂慧是，二無雜修即樂定是，有雜修者往色究竟，無雜修者往於有頂，頌中餘字是不雜修，又有三種，一全超者，謂在欲界，於四禪中已遍雜修遇緣退失，從梵眾沒生色究竟中間盡越，故名全超，二者半超，梵眾沒已中間漸受十四天處，或超一二乃至十三，後乃方生色究竟天，皆名半超，非全超，故通受半名，全不能超名為遍沒，無雜修者生無色界，唯不能生五淨居天，從廣果沒生三無色，後生有頂，方般涅槃，故此那含縱生無色，猶屬色攝，若欲界沒生無色天，即無色攝，復有九種，中生上流各三種，故如釋籤引，此六九中未入般前，或得名為羅漢向攝，在色界時或有勤修速進故也。

妙玄（四、廿五）五種般者，中般、生般、行般、不行般、上流般也。七種者，開中般為三種也。八種般者，五如前，更有現般、無色般、不定般。

籤（七、十八）準俱舍論總為九種，謂三各分三，謂中生上流也。有行無行生色界已方般涅槃，並生般攝言中三者，謂速非速經久如進火星，以喻三義，思之可知。並於中陰論速非速等生有三者，一生約速立，二有行約非速立，三無行約經久立，並生色界已論速等也。上流三者一全超約速立，二半超約非速立，三遍沒約經久立，從色初至色末，始終有此三人不同，如是三九由業惑根異，言業異者，造順現業成中般，造順生業成生般，造順後業成上流般，言惑三者，下品惑成中般，中品惑成生般，上品惑成上流般，言根別

者，上根中般，中根生般，下根上流般。

或問俱舍頌云住此般涅槃輔行何云不立現般，曰此點止觀對大論說也。止觀云：六種那含位在其中，大論即第六是現般，俱舍則第六不立現般，但取無色般，并五為六，蓋俱舍七種則有現般也。輔行言但取色般必脫無字，以五是色般，故若不定般名出毗曇婆沙，言不定者，約期心說三果聖人期心欲界，般涅槃卻在色界，或無色界而般涅槃名不定也。又疑三果不還欲界，如何於三果上論欲界現般，曰斷欲惑已，其身已謝則不還生，今雖斷惑，其身未謝，不妨三果於欲界現身論涅槃也。籤云：十六處於十八中，除大梵無想故也。

圓斷

輔行（七上、十二）文似次第意實圓融，故於前四勤而觀之，但麤惑浮疏，細惑沉隱，故分已生、未生之相，先已三觀勤觀已生，令速不生，又更勤令未生不生，是以麤惑任運先除且得名為已生不生，入六根淨，進修三觀，復伏細惑名為除斷，麤惑先去真諦先成。

止觀（七、卅二）十信具足名六根清淨相似之位，四住已盡。

輔行（七下、廿四）次明十信位者，五品已能圓伏五住，豈至此位別斷見思，但是圓修麤惑先斷，猶如冶鐵麤垢先去。

玄籤云云。

指要（下、五）圓人始終用絕待智，頓亡諸法理果尚亡惑何次第，

祇由此智功力微著，故成疏親，由疏親故惑落前後名迷厚薄智疏惑厚，智親惑薄，傳傳明之，此乃約智分惑也。既有厚薄之義，故強分三惑，義開六即，名其亡智淺深，若論亡智了於即理無一德可修，無一惑可破，強分厚薄淺深也。

圓人一心既具十界，當知三惑祇在一心，以由最初不了一法界，故名曰無明如塵，若沙起見起愛一體三惑即十界因斷見思，即破六凡因，斷塵沙即破二乘因，斷無明即破菩薩因，以由三觀圓修三惑圓斷，但麤惑斷處自受見思之名，觀智淺深可以意得，故曰譬如冶鐵麤垢先去，極其根本，惑智一如，不須斷除及翻轉也。

得得

止觀（七、十九）輔行（七下、二）

淨名疏（五、卅六）若毗曇人三世是有，過去雖去，善法不滅，得繩所繫，未來雖未有，時至則起，現在善法成就在心，故皆是有，曇無德人則二世無過去實法善滅，故無但有假名，得報不失，未來未有，故無現在善法成就在心，故是有也。

小乘不明八識，故立得繩，任持三世無作十二者，即三大三小并初念三以成九法，又於二念自起作法及大小，得成十二也。驗第三念中成三十六，則過去成三法現在成共三十九，從此展轉得遍虛空，然無作法任運而起如陶家輪，復有法俱得也。言但與形俱者，即是形俱無作，若爾現報滅，未來報未起時，得得以何為形俱，曰中陰。又如奪胎之類

也。何云身死得謝，曰且取現報以說，若未來續起任持不斷始自無間終至四果，皆有之，不得謂三藏四念處觀心無常中是其階位也。

讀教記卷第十八

讀教記卷第十九

天台沙門 法照

諸部（上）

光明定題

光明玄（十、五）上來舉譬多是義推，依文立名顯然可解，何者？義推疏遠，依文親近以己情推度，是故言疏，彼義例此是故言遠，用佛口說是故言親，即此經文是故言近，豈可棄親近而從疏遠耶？

拾遺記（中、七）然而大師深知三字是法非譬，從茲自立附文當體二種解釋，其中附文含於二義，一直名理，二從事用，若當體釋，唯從理立，今欲依文先貶譬釋，多是義推不及，依文顯然可解。

光明玄（十、七）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，故前云義推疏遠依文親近，若鈍根人以譬擬法，若利根人即法作譬，下文云：如深法性安住其中，即於是典金光明中而得見我釋迦牟尼，又空品云為鈍根，故起大悲心，鈍人守指守株寧知兔月，利人圓解不須株指。

拾遺記（中、十三）今釋經題存於二意，一順佛語故依文釋，二對古師故作譬釋，言對古者，因見三師不善用譬，所譬不周乖違法性，故作譬釋，具顯法性深廣之義，而對形之，如此用譬，雖無經

據，存之有益，是故二途不偏廢一，汝專執譬則棄親逐疏，我今雙存則親疏俱得。

依文立題約義收機先達云究論單法為名，乃的依聖人稱唱，雖通利鈍取解實不以被機定題，今取之。

事理二定

光明文句（上、五）佛常在定而群機扣佛，佛欲應之，故示軌儀，如來常寂猶尚樂定，入游法性，出敘經王。

記（一、十五）初入定者，大覺頓圓照而常寂，今之入定蓋示軌儀，令人樂定，次敘述者，既入妙定見法尊貴，即於此定，敘述經王，言敘出者，實未示於出定之相，蓋寂不妨照，故云出耳。佛不出定即說此經，意本彰於寂中有照也。

光明文句（下、末）問佛何處入定，此云從三昧起，答：初將說經佛游甚深法性，今說將竟，故從三昧起，此經首尾皆在法性中說，其文甚明。

記（六、卅二）問新經自云，爾時薄伽梵於日晡時，從三昧起觀察大眾而說頌曰：金光明妙法最勝諸經王，今之讖本何故三番讚畢，方云從三昧起耶？苟譯者所見不同其如集經者，梵本編文安次如何耶？答：梵本不同，豈須和會（云云）。

索隱記（一）有二義，一者梵本不同豈須和會，以滅後結集有窟內窟外之殊，又諸部宗計取捨不同，故知諸經不無增損，是故梵本安

可一概。二者如華嚴分真菩薩，此根入正受，彼根起出說妙覺極果，豈不能耶？

新經十卷（義淨譯場字函）

所入之定為理事耶？若事者首尾在法性中說，經云：游於無量甚深法性，若理者無動靜出入之相，及以體塔等事曰即理之事也。皆隨物偏好耳。艸庵之說云。

信相位次

光明文句（上、二十）信相者，信家之相在似道中，別判三十心，圓判鐵輪位，下文云：見有一人似婆羅門，以桴擊鼓，鼓是法身，擊是機動，似位機興，知非真擊，又真似之位，地地相隨，無位不有，如普賢修普賢行，滿位鄰尊極此似，則高信相稱似道者，未敢判其高下也。

記（二、廿二）初約名釋信通真似，既言信相，信則非真似真，似信是其真證前相，故也。別教三賢是似信位，初地已上方得真信，圓教登住便得真信，即以十信名為似信（云云）。二又真下明似通上位，二初明位位有似，已證名真，未證名似，普賢等覺望極名似，故立賢名。

光句（上、卅）踊躍者，登位也。歡喜者信生也。別教釋者，信相似位中疑惑去登歡喜地中信生也。圓教釋者，信相鐵輪位中疑惑去入住銅輪位中歡喜也。若作普賢似位釋者，下地中疑惑去十地頂，

深信堅固猶若金剛，鄰真接極而生歡喜也。

記（三、六）真信解發入歡喜位，別在初地，圓在初住，並破無明名疑惑去，此皆內凡而釋似位，十地頂者，若不立等覺，即第十地破上品無明之惑，升於後心，此位名為眾伏之頂，金剛喻定既為最後無明所動，故生歡喜及踊躍也。

光句（中、六）鼓是法身，擊是機智，婆羅門是淨行，似是鄰真，鄰真之人，以似解之淨智和會法身，甘露相應滅苦生樂。

按大師釋信相位次，先示似位在別圓地住之前，次乃以似通上耳。故釋歡喜踊躍之文，亦先以似位疑去而入地住也。或問前釋歡喜踊躍，見相已入分真，今釋似婆羅門信相卻居似位者何？曰：此乃迷名而不知義，經文顯云：信相見有一人似婆羅門，若以婆羅門便是信相不知是誰見有一人耶？不攷經文，妄生戲論，或云前是實行，後是權行，或云悔品似位，是鄰極之似，或云：經家順法譬次第，故先壽後懺，或云今似婆羅門既在夢中見聞科內，則是室中懷疑之時，或云夢人擊鼓事雖壽量之後，表機扣應理實決疑之前，作是說者，可哀也哉！

三種懺法

光明文句（中、四）小乘作法者，如毗尼中發露與學二十僧行摩那埵（此翻意喜，亦翻折伏貢高，亦名下意即承事眾僧也）或半月作法，或對首作法，或責心但令作法成就不障僧事，即清淨也。阿含中亦作相懺犯欲人作毒蛇口想，此觀成時淫罪即滅，亦有觀空懺祇

是真空。

記（三、十四）初作法毗尼此云律，二十僧者此約懺，僧殘罪也（云云）。小乘犯夷亦有懺法，而疏文不引者，以懺已既為學悔沙彌仍障聖果，故非此中復本清淨義也。故荊溪云：小學悔已障果仍成重罪，未忘二阿含下取相上明作法，但令三業順於佛制，法成◎滅尚是散心，滅罪猶淺，今論取相屬於定心，想成相起，滅罪則深，故蛇口想成豈唯淫罪得除，亦乃欲心不起三，亦有下無生言觀空者，析法明空也。觀造罪心本無主宰，念念無常，無誰能作，無是業報，我見若亡，諸使永寂，此觀若成四趣則除，三界須出小乘三懺其相略然。

光明新記（四、七）如毗尼中發露與學者，即約事懺夷也。

神智謂約事懺夷以破四明，今云其妄也。何者？大師發露與學，但是犯後四篇不覆而學悔耳。且四明全依禪門而說，彼既云義如律中廣明，但未明懺悔四重法，豈非謂律中作法不懺夷耶？其小乘作法不懺夷者，且從戒藏而說，若論經藏亦懺夷愆，故引初教為證也。大師明判小乘律無作法懺夷，而經中有文神智何苦破之，或問大師據經而照律師資持記（中四、下七）問有人準初教經，三十僧中懺重得入僧數者，答：此引偽經不足為據，又濟緣記（四下、廿二）二十僧者，倍受加十僧位之極，有云：三十人懺重出初教經，此乃偽典不足承用（文）。二文卻判為偽者，何曰輔行（六下、一）云文義既正，或是失譯，豈以時人未決便推入偽，大師親證位在初依，不應錯用（文）。記中小乘無生既除四趣，出三界則斷惑證果明矣。有云：不能斷惑證果謂文句功能中命伏

為斷爾。然諸文但明小律作法不滅重罪，不可據此輒判小乘經藏三懺之功，請詳妙玄光明疏記，自見矣。又謂四明既斷，作法不引懺夷，驗下取相無生滅罪斷惑，亦但後四篇爾，今問當文取相，顯云：犯欲作蛇口想，安得取相非懺重，妙玄顯云使犯重人念空，安得無生非懺重耶？

光句（中、五）大乘中亦有作法，或八百日虛空藏塗廁是也。或九十日般舟是也。或四十九日大悲懺是也。或二十一日法華是也。或七日方等是也。灰湯澡逗淨身，辛酒禁口懺愧，勤心玄誦各有遍數等，皆作法懺攝也。取相懺者，如方等求十二夢王，菩薩戒見華光摩頂，虛空藏中唱聲印臂相起罪滅，雖不正明作法，兼得事用也。無生懺者如普賢觀云：端坐念實相，如日照霜露，觀空緣理無相最上，雖不正作事相，兼上兩懺也。

記（三、十四）行者應知三種懺法，無生是主，二為助緣，故前疏云：灰汁皂莢助於清水，若缺妙觀，不名大乘，便同外道無益苦行，須近善師學懺悔處及懺悔法，方可行於道場事儀，故於諸事皆用妙觀照而導之，使作法等皆順實理，悉為佛因，有謂道場所修行法而為事治，須於十乘先修六法，後方助開，而不思前六在道場中用，如今明懺具談三種，豈捨事行（云云）。又須了知大乘三懺後一雖可獨修，不進則須假前二，前二不可暫離無生，得此意已，方可說行三種懺法。

禪門（二、六）言觀相者，但用心行道功成相現去此判之，便知罪滅不滅，非謂行道之時心存事相而生取著，若如此用心必定多來魔事，問摩羅亦能作此等相，云何可別？答曰實是邪正難別，不可定

取，若相現時，良師乃識，須面決，非文可載。

輔行（二上、五）魔既即印，印豈壞印，如大論云：有菩薩教人修空斷一切念，後時纔起一念有心，便為魔動，即便憶念本所修空，魔為之滅，修空尚爾，況觀之即法界印。

禪門（二、六）今但舉要明相不出四種，一夢中見相，二行道時聞空中有聲，或見異相及諸靈瑞，三坐中睹見善惡破惑破戒等相，四以內證種種法門道心開發等為相，此隨輕重判之，不可定說。

南嶽四安樂行偈（輔行二上、十九引）修習諸禪定得諸佛三昧，六根性清淨菩薩學法華，具足二種行，一者有相行，二者無相行，無相安樂行甚深妙，禪定觀察六情根有相安樂行，此依勸發品散心誦法華，不入禪三昧，坐立行一心念法華文字行，若成就者，即見普賢身。

三昧儀（第九誦經方法）若人本不習坐，但欲誦經懺悔，當於行坐之中，久誦經疲極可暫斂念消息竟便即誦經，亦不乖行法，故云不入三昧，但誦持故見上妙色。

光記（三、十一）正助二懺修逐根緣，自有一向修於正道，直登圓住，或內外凡自有一向修於助道，如南嶽立有相安樂行不入三昧，但誦持故亦能得見上妙色像，此二隨根修人不同，若悟理時必兩捨也。自有正助相兼而修，或先正後助，或先助後正，或同時而修，今之所立意在同修耳。若於三句都不攝者，則人身牛也。

大乘三懺雖散出諸經，舉一必皆具足如普賢觀，誦大乘經作法也。

得見普賢取相也。觀心無心無生也。光明中七日七夜朝暮淨心作法也。見彌勒文殊取相也。五陰舍空無生也。諸經皆然，有云：大乘三懺備出唯光明者非也。上四十九日指大悲懺者，此指觀音懺為大悲爾，若今大悲但三七日也。然於取相不可率爾。略引禪門輔行以示之，須知必先作意求滅罪愆，期見好相而修，修時不可懸望好相，恐招魔事故也。但只一心求滅罪障而修作法，而修無生，功成罪除其相自現也。竊觀禪門謂行道之時心離相著，則似全不許修懺時心存事相，何故四明云口說六根罪時，心存三種懺法，方等專求夢王，阿含專想蛇口，普賢觀為我現身，豈非作意求見事相耶？曰：上云不可率爾，正為此也。且以今人修行布施言之或求佛果，或求世福，先亦須念為求佛果為求世福，若行施時心心只在佛果世福，則反成亂想取著，又須離著忘情，猶如磨鏡垢盡明現，豈可磨時心心在明，雖非心心在明終是求明磨鏡，鏡明之處方驗塵銷，今取相懺亦復如是，但阿含中蛇口想者，似如念念心觀事相，然亦不可一途而判有，但勤修任相自現者有專一相，而相起取驗者，機別教殊豈可一準。

光句（中、五）作法懺成違無作罪滅，而性罪不除如犯殺生，作法懺成違無作罪去，而償命猶在即其義也。取相懺能滅性罪，性罪去違無作罪亦去，如伐樹枝葉萎，根本未去續生如故也。觀無生懺能滅無明如覆大地根枝葉等，悉皆無餘。

記（三、十六）無作罪者，昔受佛戒，由作法發無作體，若毀犯得違逆罪，今由作法翻破此罪，言性罪者，即十惡也。不論受與不受，犯之性自是罪如犯，下論云：斬大艸殺畜二罪同懺二種違制之

罪俱除，而殺畜償命猶存二取相，由以定心想成勝相，熏修力強能轉惡業，是故能滅性遮二罪（云云）。既對遮性辨於無明，故此無明通界內外，此即通小之相也。

止觀（四、二）性戒者，莫問受與不受，犯即是罪，受與不受，持即是善，若受戒持生福，犯獲罪不受無福，不受犯無罪如伐艸害畜罪同，對首懺二罪俱滅，大論解云：違無作罪同滅耳。而償命猶在，故知受持之戒與性戒有異也。

輔行（四上、四）性戒不受故無無作，若受戒下明受得戒即有無作，故性罪之上加違無作出家等戒無作別生，是故持則功等虛空，破乃隨對一支一境，舉持勸受加罪遮違，況犯已法除復本清淨，故云瞻蔔華雖萎猶勝於餘華，破戒諸比丘猶勝諸外道，如伐艸下略出遮性同異之相，如艸畜，俱有違制之罪，非單提悔二遮俱滅，然於害畜仍有性愆，故引論解償命猶在，問性罪不滅何須懺耶？答：既違制已持心相續縱果位廣償為利物因，豈同於違且沉三趣。

輔行（四上、十五）發菩提心者，若直爾滅罪何必發心，如小乘中僧別兩懺，則翻無始罪境不遍如滅夷過小教權文，皆由不發菩提心故，又小乘懺但名抵債，不為護他，故無償理為翻此等發菩提心（補註十三三西京楷師云以無漏力強排三塗之債故云抵債也）。

光記（三、七）然菩薩行為轉先業作利他緣乃論無生等三種懺法，聲聞自度縱明懺悔多在作法，求免三塗。

此等作法能免三塗，菩薩為轉先業，作果上利緣，若論懺法之功，

實除三障不必償也。問大乘作法但滅遮罪，不滅性罪耶？曰：諸文且從三懺一往對論，未可為定以由六番功能中，此且初番，總而言之，大乘三懺皆能除三障也。

觀心觀佛

觀經疏（一）此經心觀為宗，實相為體，所言佛說觀無量壽佛者，佛是所觀勝境舉正報以收依果，述化主以包徒眾，觀雖十六，言佛便周，故云佛說觀無量壽佛。

妙宗（上、七）心觀者，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，小味唯心，佛從外有，是故心佛其體不同，大乘行人知我一心具諸佛性，託境修觀佛相乃彰，今觀彌陀依正為緣熏乎心性，心性所具極樂，依正由熏發生，心具而生，豈離心性，全心是佛，全佛是心，終日觀心，終日觀佛，是故經目與疏立宗，語雖不同，其義無別。又應須了，若觀佛者，必須照心，若專觀心未必託佛，如一行三昧直觀一念，不託他佛而為所緣，若彼般舟及此觀法發軔，即觀安養依正，而觀依正不離心性，故曰心觀，須知此觀不專觀心，內外分之此當外觀，以由託彼依正觀故，是故經題稱為觀佛，若論難易，今須從易，法華玄云：佛法太高，眾生太廣，初心為難，心佛眾生，三無差別，觀心則易，今此觀法，非但觀佛，乃據心觀，就下顯高，雖修佛觀，不名為難，是知今經心觀為宗，意在見佛，故得二說，義匪殊塗（云云）。縱觀他境，亦須約心，此經正當約心觀佛也。

妙宗（上、二）若此觀門及般舟三昧，託彼安養依正之境，用微妙觀專就彌陀顯真佛體，雖託彼境，須知依正同居一心，心性遍周無法不造，無法不具，若一毫法從心外生，則不名為大乘觀也。行者應知據乎心性，觀彼依正，依正可彰，託彼依正，觀於心性，心性易發。

妙宗（中、廿八）今之心觀，非直於陰觀本性佛，乃託他佛顯乎本性，故先明應佛入我想心，次明佛身全是本覺，故應佛顯知本性，明託外義成唯心觀立。

輔行（二上、十）所言佛者，皆具二意，一自心三昧所見佛，二西方從因感果佛，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，佛既心作，故見佛時名見自心，若見自心即見佛心，以彼佛心是我心故。

北峰曰：竊詳四明之文，粵有定境用觀二義，是以定境須觀佛者有三意焉，一者俯順物機宜修外境，令心專注，二者釋迦偏讚彼佛誓願攝生故，三者捨穢取淨易出娑婆，雖依法體在迷定境屬外，若約解悟修觀，乃唯心觀稱性觀佛，故鈔云：良由圓解全異小乘（止）知我一心具諸佛性等。又云：若一毫法從心外生，則不名為大乘觀也（文）。但唯心之言，善須得意不可唯局方寸，則十方世界都是一箇唯心法界之體，故鈔云：託外義成唯心觀立（文）。又云：然是大乘知心作佛，佛即是心，若不然者，觀外有佛境不即心何名圓宗絕待之觀（文），斯乃託境顯性想彼彌陀，了境唯心，心外無佛，故云約心觀佛，如斯釋義頗合諸文，一合經題。又經文但觀眉間白毫（云云），二合止觀常行三昧中

云：念西方阿彌陀佛，去此十萬億佛刹，在寶地、寶池、寶樹、寶堂、眾菩薩中央坐，說經三月常念佛（二、四）。三合輔行科云：先念三十二相以為觀境（二上十紙），四合不二門云：外謂託彼依正色心，此之四文皆定境義也。然約唯心觀佛準觀經止觀輔行等文，故融心解云：經云諸佛法界身入眾生心想中，是故心想佛時，是心即是三十二相，是心作佛，是心是佛，疏作感應道交釋解入相應釋，若無初釋，則觀非觀佛，若無次釋則生佛體殊，二釋相成是今觀法（文次義是約心初義是觀佛故云約心觀佛）。又止觀云：我所念者，即見佛心（文二、四）。輔行釋云：此正明於境以修三觀，中觀文云：我所念等諸句中所言佛者，皆具二意，一者自心三昧所見佛，二者西方從因感果佛，今具含二義，共為一境為順理，故從初義釋（二上、十），言為順理故從初義釋者，鈔主的據此義及疏中二釋相成，是今觀法，此皆用觀義也。或問今立彌陀為境為真為妄，曰指要已釋如云修觀行者，外境未忘已來見有他佛，故起信論云：以依轉識故說為境界，則知過在於我，何關佛耶（文）。又十義書云：故應佛色心既為行者，所觀乃是感應共造，故約感邊，亦得是外陰入法也（六、四）。問約心觀佛為獨觀佛為心佛俱觀，若獨觀佛正同鈔云觀外有佛境不即心何名絕待觀耶？若心佛俱觀卻見心佛淆混，曰定境專外萬法唯佛只是觀佛，今約用觀唯心，法界佛外無心，終日觀佛便是終日觀心，故鈔云：然是大乘知心作佛，佛即是心，既云唯心，全佛是心，佛外無心也。不同昔人佛為所觀，心為能觀也。問鈔云：須知依正同居一心及節節云心性等，莫同淨覺攬彼依正歸乎內心，修觀曰：今約唯心體具皆是能觀妙觀，復是所顯法門，故彼依正色心全是我心，名為同居一念，並約修觀能觀所顯說也。問若觀內境名唯心

觀，若觀外境應名唯色觀，今定境屬外觀約唯心，未悉如何？曰：一顯大教唯心體具，二順經疏心觀為宗，經云：是心作佛，疏云：心觀為宗，鈔主約此，故立唯心觀佛也。若爾，還可名為唯色觀得否？曰圓觀法界有何不可，故鈔云：唯色唯心也。問妙宗云內外分之，此當外觀，又云：難易言之，此當觀內，何謂也？曰須知文有三節，初須知下定境專外，二若論下引三法並難，三今此下正定此經約心觀佛，如此分之，其義自顯。問內心修觀既論揀境，今外境修觀還論揀境否？曰：經云但觀眉間白毫，鈔云：的示觀法，相有八萬，都想難成，故令但觀眉間白毫相，此為要門也（下云四云）。隨乎行者，或依或正，隨觀一境，即是揀境，今是觀法之要且取白毫以為的揀，問十義書四義，今此觀法何義可收，曰義書一約內境修觀，二內外兼修，三捨內觀外，四初心便修外觀，此之四義並屬定境，今此定境屬外正同彼第四義也。今論唯心觀佛自是修觀，故有小異，宜須甄之，問止觀中明定境修觀有兩重能所，今此疏中釋題直約境智修觀，但明一重能所，不說定境者何？曰：經中十六勝境以為定境屬於所觀，今大師直約心觀為宗用唯心三諦三觀，以論修觀俱屬能觀，故鈔釋云：妙諦妙觀悉是能觀，陰等諸境皆是所觀（上、廿八），則十六境皆屬陰攝，若得此定境用觀之意，兩重能所其義自明。

安養教主

止觀（七、廿七）無量壽觀云：阿彌陀佛八萬四千相，一一相八萬四千好，薩遮華嚴皆云相為大相海，好為小相海，既言相海，豈局

三十二耶？為緣不同多少在彼，此真實之相為別圓兩道品所攝。

輔行（七下、十五）無量壽觀下正明別圓法身現相（云云）。

解謗（二十、八）止觀輔行顯言：觀無量壽八萬相好與華嚴經藏塵相好，同是別圓道品所成法身真相，對斥藏通相非奇特，何得輒云定非圓別舍那之像耶？

觀經疏（十、七）故文云：無量壽佛身量無邊，非是凡夫心力所及正可取，如釋迦毫相大小現觀，若得三昧觀心成就，方可稱彼佛相而觀也。

妙宗（下、十一）今經明說無量壽佛身量無邊與大論云色像無邊，有何異耶？彼云無邊，既稱尊特此何獨非，況疏專引彼論此文，以證身量無邊之義，驗今佛身的是尊特不須疑也。

經說無邊，疏判觀心成就，方可觀之，若未成就則不可觀，豈常身常相耶？妙宗（下、五）今經教相唯在圓頓，釋能觀觀是妙三觀，釋所觀境是妙三身，疏解今文云：觀佛法身約位乃當圓教七信，正託法性無邊色像尊特，觀心使其增長念佛三昧，據何等義，云是生身。

此文不出四義，一圓教，二妙觀，三法身，四深位，既是圓教妙觀性具法身，七信深位方能觀見，驗非安養生身常所見相，若是彼土生身常相，凡小初心莫不皆見，何俟七信破見思耶？

妙宗（下、十）若慣習小者，及諸凡夫依事識故不於尊特而論明昧，良以此等雖因臨終迴向得生，佛順本習故且用小，令其證果，

既說無常苦空之法，須以生身相好應之。

解謗（二十、五）以彼經說阿彌陀佛有三十二相，在須摩提寶堂之內為比丘說經，此經明說，若欲志心生西方者，當觀丈六像在池水上，大本中說安養國中佛所浴池廣八萬四千里，小本蓮華大如車輪（云云）。

解謗（三十、二）諸經所談往生之行（止），故託安養三十二相（此以機教土相驗佛常身正當丈六三十二也）。

由安養攝受慣習小人及凡夫眾順習說小附識見相，須現丈六常所見身。

定散二善

佛說無量壽經卷上（有曹魏齊王代嘉平四年天竺沙門康僧凱譯）設我得佛，十方眾生，志心信樂欲生我國，乃至十念，若不生者，不取正覺，唯除五逆誹謗正法（此即法藏比丘四十八願中第十八願文）。

又下卷初云：乃至一念志心迴向願生彼國，即得往生，住不退轉，唯除五逆誹謗正法，妙宗（中廿二引）。

佛說無量壽經下：願生彼國，凡有三輩，其上輩者捨家棄欲而作沙門，發菩提心專念彼佛，修諸功德，願生彼國（云云）。中輩者十方世界諸天人民，雖不能作沙門，大修功德發無上心，專念彼佛奉行齋戒（云云）。下輩者，諸天人民假使不能作諸功德，由發菩提

心十念乃至一念念彼佛，故願生彼國。

佛說觀無量壽佛經云：下品下生者，或有眾生作不善業，五逆十惡具諸不善，如此愚人以惡業故應墮惡道，經歷多劫，受苦無窮，如此愚人臨命終時，遇善知識種種安慰為說妙法，教令念佛，此人苦逼不遑念佛，善友告言：汝若不能念者，應稱無量壽佛，如是志心令聲不絕具足十念，稱南無阿彌陀佛，稱佛名故，於念念中除八十億劫生死之罪，命終之時見金蓮華猶如日輪，住其人前如一念頃，即得往生極樂世界。

觀經疏（十八）此下三觀，觀往生人者有二義，一為令識三品往生捨於中下修習上品，二為令識位之上中下，即是大本中三品也（云云）。問大本五逆謗法不得生，此經逆罪得生，釋有兩義（云云）。二者約行有定散，觀佛三昧名定，修餘善業說以為散，散善力微，不能除滅五逆，不得往生，大本就此故言不生，此經明觀故說得生。

妙宗（下、十六）此中二義，初即雜觀，觀劣應者位在中下，令識三品進修勝觀，登於上品，次義即是前觀勝應及修離想，了隨機化在八九信，今令此人以妙三觀分別九品，即大本三輩事理窮深登第十信，既云此下三觀，觀往生人有二義，乃是修前觀法行者，觀於九品往生之相，非是凡小求生之者，讀今三輩經文既轉行業（云云）。初對經雙問逆罪得生，即下品下生文，二立義雙釋二（云云）。二者下約行有定散，大本就此者指上散善力微也。此經明觀者，即觀佛三昧，問若定力得生下下品云此人苦逼不遑念佛，善友

告言若不能念者，應稱無量壽佛，如是至心令聲不絕，具足十念，此與大本散心十念，理應無別。答：此雖造惡，已曾修觀，故使臨終善友勸稱十念，定心則成，亦是法行乘急戒緩人也。修觀故乘急，造惡故戒緩，由乘急故得值善友，縱現世不修三昧，亦是宿種今熟，故得往生，所以華開見二大士說實相法，自非定善，孰至此乎？故十疑論云：臨終遇善知識十念成就者，並是宿善業強始遇知識等，當知作此解釋方合此中定善之義，若本不修三昧之者，則屬前悔有輕義也。

疑者云：大師既會九品即大本三輩，且上中二輩屬別圓內外凡位，若非定善，安能入位，然大本一向散善耶？彼經明其六度，且禪定般若豈是散善？

況觀經三種淨業疏云：散善思惟名為淨業，豈非亦有散善耶？曰：大本三輩文中皆名發菩提心，念佛得生無五逆不生之文，若疏中對揀五逆不生者，正指前二之經文也。況定散名通，通於大本觀經與大乘諸經也。或約三學，或約六度，或約正助，而分定散，今經下品下生專對大本，約信法揀逆不生，非約三輩對揀也。又疑定業云何？曰：初中後三心無悔暢其造罪之心名為定業，例善業用心修觀三心無散名為定善，又疑興起行經云：佛說酬十種宿業，一一結云如來眾惡皆盡，諸善普備，能度天龍鬼神帝王人民皆得無為，雖有如是功德，猶不免於宿債（文）。此應定業不可懺耶？先德云：一者附小託緣為利他因，二者寄果誠因使凡夫不起謗逆也。若云可懺光明十地菩薩猶有虎狼之難，何耶？曰此約單修無生理懺，不修助道，雖許一生超登十地，父母之身不

轉，故有此難，若其轉報受法性身，必無酬難也。

讀教記卷第十九

讀教記卷第二十

天台沙門 法照

諸部（下）

通相三觀

淨名一經就正宗中託疾興教有二，初室外彈訶折伏，二室內引接攝受，且折伏既通四教，攝受不應唯圓，雖不唯圓，經意在實，聞彈機轉，所以須明通相也。慈室曰：蓋由問疾品能生經文，空則但云我及涅槃是二皆空，假則但云以無所受而受諸受，中則但云如我病者非真非有，眾生病亦非真非有文猶總略，故疏云：問疾下半品略明實疾者，是至四品所生經文，觀眾生品中正約觀眾生，并起四無量心，六番窮源三諦俱空，佛道品中約非道即佛道，并煩惱即如來種，資生眷屬明三諦俱假，不二法門品香積品明三諦俱中所生既爾，以所從能則顯，問疾中略明三觀能生，經旨俱談三諦俱空俱假俱中，豈非廣略相顯，正顯上下能所攝受之法，皆用於圓也。雖則用圓但攝受必攝其室外所折伏之機，攝受是能成，折伏是所成，故以通教空觀並觀眾生品成上國王長者，斷有為緣集，別教假觀並佛道品成上弟子品斷無為緣集，圓教中觀并不二法門香積品成上菩薩品斷自體緣集，以下成上，以能從所，人之與惑皆有

三種，豈非折攝相應意顯於衍，如此則知準下五品，既從此生，乃約攝受，故不用次第，下之五品復能成上，乃從折伏，故不用一心，如是之機談，如是之觀，若不立通相從容之名，無以盡折攝上下之旨，故須以通相三觀釋之（云云）。雖則以攝從折有歸衍之義，今文既以室內所談三觀正當以折從攝，須名圓門觀法，蓋由室外國王長者，已勸樂常樂之身弟子菩薩亦用圓訶，故當攝受之際，不得不用圓門三觀，故云若不爾者，國王長者亦樂佛身，諸大弟子用三教，斥菩薩亦用三教為訶，然則雖已攝受，理須用圓，但從折伏機猶是衍，故云雖多用圓義歸於衍，若用通相二意俱收，故云故須通相別在其中，後之四句復用結釋上意，雖多用圓，乃結釋準下五品，既從此生義歸於衍，乃結釋下之五品，復能成上，故須通相，別在其中者，乃結釋須以通相三觀釋之也（文）。具如彼章十義中明，問上明通相雖約成上生下折攝相應，銷經而立，且經必被機未審何機用此觀法，若謂別無通相之機，祖師不應云一觀當名解心，皆通虛解疏通未成實益，通途虛照三諦等也。曰：今論被機須通二義，一正被偏小轉入圓機，二傍被偏圓正接之機，初義者須知室內攝受正被室外彈訶之機，疏云：前已用四教折伏凡夫二乘諸偏菩薩，今歎圓教三脫之果，接引攝受令修三觀之因，人不思議解脫（六、廿七）。然此之機既在室外，被訶必須轉偏歸圓也。既已轉偏則室內攝受而修圓觀，但從偏入望本圓人，其根小鈍所以三空但破見思，三假但破塵沙，三中但破無明耳。所謂帶方便之圓虛解疏通未成實益等，正明此也。次義者經意雖圓，由方等教中機雜未淳，所以只一通相通被眾機，隨聞各解，故云雖屬通相復以教分圓教永異，故云空觀多屬於通等（云云）。問折攝相應既通，通別何云通相的屬於圓，曰荊溪已釋行相無殊，從教

前後也。須知三空是凡夫轉圓行相，三假是小乘轉圓行相，三中是菩薩轉圓行相。荊溪云：然此通相三觀之圓，但前二觀唯云空假，未有一中一切中故，故須更明圓教四門，以圓四門皆悉入中故也。問成上生下通為三乘，何故疏云今明三教，但慰喻菩薩不取二乘，記云：此通相空不關二乘，一切皆應云是菩薩，曰二乘被折轉小為圓則成菩薩也。問上明通相義歸於衍，空對通教，何故疏云：今但約別圓以簡三觀（七、十六）。曰通無三觀，故就後明，若勿偏轉圓非無通教也。

料揀三土即寂光

問大師自於三土，即寂光，荊溪徵釋卻指三外虛通為寂光，何耶？曰三土即寂光體即也。三外虛通名寂光相異也。疏記並有二義，何者？萬法是性無不虛通，眾生迷情見實差別，然則生實別處佛見虛通佛真空處生自差別，所以眾生三土佛常寂光相自常分體即俱遍，故疏云：若諸土不空則寂光不遍，既遍一切則三土皆空（文）。此文已明體即相異，而三外之空是寂光，恐人不了，故自問云：別有寂光土耶？答：不然，只分段變易即常寂光，答意明體常即而相須分，記云：三土即是，何須別求？體即也。又三尚遍有三外虛通何得不有相異也。是則遍一切處有三土，遍一切處有寂光，故云三尚遍有等，又以寂光遍處，虛通與太虛辨異，文云：若爾，虛通之有為與大虛同耶異耶？答若同太虛，那遍三土（文）。以太虛是三土無物處虛寂光之虛令三土法體是虛，故云若同太虛那遍三土，釋虛字也。又云若異太虛，豈得通三，以若異太虛是實礙法，豈得遍入通於三土，釋通字也。虛通寂光正是靈知覺性，此性非

三土內不住諸法，故非三土外不違諸法，故只一靈知性不可得，故云內外靈知遍而非遍，如但推離內外四句並濫通教顯真，以通教多推四句，所以縱奪揀之。又揀虛通寂光有相無相，須知寂光是法性體，天台云：大乘法性有色心體，四明云但離染礙有清淨相，故問三土之外何殊太虛？答：遍通理別，遍通者，寂光遍太虛，遍皆性無礙周遍也。理別者，體外之頑空，豈同諸法之覺體，又徵約理云遍為復常遍，為或在無，答：法體恒遍常在性無，謂理性法體常遍常在諸法，諸法是理性不可得，故云性無，是則吾人日用照常寂理，法體恒遍常在性無，則心行處滅言語道斷，復以八句戒之。

四土淨穢

問鈔中折觀感穢可在三藏體通衍門，次文唯圓名體前三皆析，何耶？曰：前文通取生方便人，故定衍門感方便淨，次文的約此經圓觀，正符修觀感土之義，故少不同。

問鈔中約別圓分實報淨穢，淨覺論云：正應雙取偏則成非，其義然否？曰雪川過論不能繁敘須詳，四明約果論上用於教道，明次第因者，其意深也。良以感土合約果明別人初心聞實報果，期心往生，若至果時，證道同圓，但有教無人故對圓實證名之為穢，正如實報用別教道則有，故以教道銷今疏文。

問寂光淨穢刊正約分極，釋妙宗文義難見，云何揀別曰有云鈔文二節初揀諸文是分極義（若就別人下止而分淨穢），次正釋今疏（今論教

道下止名寂光淨別教教道斷十二品名穢初住至妙覺名寂光淨），四明此釋順韋提希生彼分破無明感寂光淨，若依孤山約分極，分則顯當機入住但感寂光之穢，何名感四淨土為宗耶？等覺百千萬劫入重玄門，豈可位極方感其淨，往生記亦作此看讀妙宗，故約圓教真因極果，分對淨穢深不可也。今詳妙宗，亦約分極，則前說及神智皆誤看四明之文，疏下文云分得究竟上下淨穢（此以上品為上，中下品為下）鈔云分得下明分滿淨穢（此約分極分），據此義解妙宗有三節，初地住已上對圓極果而分淨穢，文云言分證究竟（止）而分淨穢（此正釋今疏非據他文），二揀別圓極果顯別極果教道猶穢，文云今論教道（止）名寂光淨（別之究竟唯十二品此教道說寂光猶穢，唯圓能斷四十二品惑盡究竟寂光方淨）三點始終觀體，明今疏文談究竟意，文云乃要了知

（止）修心妙觀也。問據理只應用分極義，何須復揀二妙分淨穢耶？曰究竟名通理須重揀顯別妙覺止齊二行，同是圓家分證之穢，復顯圓極斷惑方盡堪作行者，唯心觀體，況前釋實報既約漸頓，今揀別圓方盡文旨，若爾，韋提但感三土淨耶？曰經家自約圓位始終，論感四淨，通被現未，不可以當機為難也。

內外二境

別行玄（上、十九）此境復有二所謂自他，他者謂眾生佛，自者即心，而具華嚴云：心如工畫師（云云）。

四念處（四、十）而眾生有兩種，一多著外色少著內識，二多著內

識少著外色，如上界多著內識，下二界著外色多內識少。

不二門外謂託彼依正色心（云云）。

指要（上）眾生諸佛及以依報名為外境，自己心法名為內境（云云）。既以內心為自，乃指依報及生佛色心為彼。此乃正立外境。

別行玄記（上、卅七）一家明觀不出二境，四念處心對色陰而分內外，此文心對生佛而分自他，十不二門以心對彼依正色心而分內外，則依報生佛及已色陰，皆名為外，荊溪特會兩處之文，立外境也。

兩處文者，即別行玄四念處，以別行外境只是生佛，正報一法而無生佛依報并生佛之心，及自己色陰，應以不二門四法顯之，四念處中外境只是自己色陰一法而無生佛依正生佛之心，亦以不二門四法顯之，有此義故，故云特會也。非荊溪孰能會之，非法智孰能明之，若爾則顯大師立境不足，曰：隨文便故何者，且如念處以色為外色，言豈不收於依報及自己色法耶？依必該正，正即生佛也。又如別行生佛為外，正必該依，是故二文於義無缺，所以荊溪會同者，要顯二文皆具四法，以為外境也。或問念處云：若圓說者，亦得唯色乃至唯識，別行記何云唯心之說有實有權，唯色之言非權非實（上、卅七），曰唯心通權以別教中談能造是佛性，故唯色唯實者，別教破九色不即性故。

正義（未檢）觀音玄義明境有二，所謂自他者，他謂眾生佛，自者即心而具彼之自他，即今內外前門，但是自己色心不二此門是以己攝他色心，故云依正色心依報，但色正兼色心，以色心只是依正，

故云依正復舉色心。

評曰四念處別行玄，皆獨以心為內，何得將自己色心俱為內耶？今分內外，且是陰境，何云內心攝外依正，既攝諸法為外境，則濫妙境矣。

文心解（內外門）今詳究文義，祇是前門總在一念為內，別分色心為外（云云）。一家教觀以事理為內外，其文非一（云云）。應知內外二境即占察經中唯識真如二種觀境也。

評曰：天台以心為內如何反以理為內，占察乃事理二觀何卻云境則成，以境為觀耶？總在一念別分色心，乃明一心具法，豈可將色心為外境耶？

見見

淨名疏（三、廿八）二為發起弟子品者，若不現疾無由顧命弟子參問，若其不命豈敢輒述昔日所訶，普令二乘同聞往昔滯小被訶，其有樂小執小之徒聞此折伏，慕仰大乘近為入室聞不思議成生酥之由，藉遠為大品法華成熟酥醍醐之弄引，亦是生果報土之良緣，三為發起菩薩品者，若不託疾菩薩無由被命，豈得各述往昔被訶，普令三教菩薩折其方便之滯，同欣圓頓之道，咸入不思議解脫淨佛土之勝因。

垂裕（四、廿四）樂小執小者，即是小乘方便執小，即是小乘見有果人慕仰大乘者，知有大乘起見敬服，爾時必能發於大心，遠為至

良緣者，若無彈斥，不堪挑汰，況復二味為見醍醐，因得記捨生必招果報，普令三教等者，荊溪云：雖有三教正意，以圓訶諸菩薩，菩薩不任大旨，見見同少其藏通人，即以別折其執方便者，於方等中利者入實，鈍者仍未，故知此中折三語通，或但入通入別，而已至法華會，方乃見見咸歸。

以由二乘鹿苑見小果至方等慕大見有大乘，故云見見，即大小二見，若至法華見見俱忘，鈍根菩薩亦同二見也。

遣非

大經（第二卷十一紙）解脫之法亦非涅槃，如來之身亦非涅槃，摩訶般若亦非涅槃，三法各異亦非涅槃。

涅槃玄（上、六）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脫釋滅，文云般若亦非那可單作三智釋度，故知單釋非今經意，意者，文云：三法具足名大涅槃，三法即三智，三智即三點三法，即九法，九法即三法，三法即九法是不縱，九法即三法是不橫，不並不別亦復如是。

廣智釋曰：此一節經文遣兩重非，亦乃各遣兩重非，亦乃共遣兩重非，共遣兩重非者，法身亦非等，此顯三即是九，三法各異故亦非者，此顯九即是三也。如一伊字，具足三點，三點互具成九，亦無九點之別名，九只是三故一伊字只有三點，一伊字者，譬一佛性也。具三點者，

譬法身般若解脫也。言法身亦非者，天台釋云：真法身非法身，法身必具般若解脫，真般若非般若，般若必具法身解脫，真解脫非解脫，解脫必具法身般若，故云法身亦非般若亦非解脫亦非，此乃共遣第一重非，顯三即是九，次遣第二重非，顯九即是三，恐逐名相者，錯作頭數解之，謂各有體不知只一體性，人身即體也。心智即般若也。作務即解脫也。豈可作三人解之，故曰：三德只是一法，雖是一人而有三德，不可謂是三人三體各別（云云）。此乃三德共名遣兩重非義也。言各遣兩重非者，故章安云：點點是字，目目是面也。據法身當名自立五章之義（云云）。所謂體者，有體禮、體底、體達，體禮即經體，體底即經宗，體達即經用，此三亦即一，而三即三，而一而三，而一非三，非一如此分別者，未免淺深各異，故亦非也（云云）。總既屬修，有修有證，修則修義淺，性則性義深，體禮、體底、體達，亦即一而三，豈非九法遣第一重非，即三而一，豈非三法遣第二重非，此三俱屬體屬性，故名深，故三法各各論遣兩重非者，未免淺深各異，故亦非也。廣智釋曰：體三即宗三，宗三即用三，故都遣兩重非，涅槃各具五重，只一五重雅合經文，遣兩重非顯不思議一，名祕密藏，略明大旨耳。教相具五者，亦可例云分別二十七法，亦所詮即能詮，故只一不思議之三法不可以頭數分別取性，九修十八義加釋名之，總二十七兼教相之二十七，增法相頭數者，一百二十之分別爾，疑者曰：共遣各遣兩重非，依何義立廣智，釋曰章安既云點點是字，故一字之體用者，須論即一而三，即三而一，非三非一，方全一伊字之體用，故一點具一伊字之體用，作般若之三釋，引摩天三日為譬，立宗本宗要宗助之三，名與一伊字之無別，豈非一點全伊字之體用，般若例然，解脫例然，此乃別論一點遣兩重

非，方顯今家即是圓體名空假即中，全此圓體一性泊宗用二假，故云中即空假。

習氣

問淨名疏（一、卅二）圓教補處四十一品並盡，雖餘一品有若微煙，乃可得名悉已清淨（文）。玄疏（二）云始從初住，終至法雲，圓斷諸見，猶有習在，止習氣微薄事等微煙，又淨名疏（五、卅五）彌勒法身四十一品無明已盡，住等覺地，餘一品及習氣在生閻浮，寂滅道場朗然大悟一品無明及習氣俱盡（文）。三文不同者，何曰各有所以，且初文因釋列眾三萬二千菩薩歎德中，悉已清淨，故一習氣合正使而說，故云雖餘一品有若微煙也。次文因釋淨無垢稱之名，故以正使一品作習氣說，若更有無明在何得名為三惑已淨，以歎無垢耶？第三因釋彌勒一生當得菩提，但取當生閻浮，故於正使外別有習氣而說也。然此三文初二蓋順經文帖釋，故以習正合之，其實依後文習氣在正使外也。問等覺入重玄斷正使耶？若然四明何云斷正使外更入重玄，斷於習氣，文甚分明耶？曰諸文或單說斷正使，或單說斷習氣，或合說無明及習俱盡，雖各順文有此不同，升妙覺時正習俱盡也。若四明記文，一為消正習皆盡，故約斷習為人重玄，二破孤山正習不分故云也。問前斷習氣唯在等覺，何故優婆塞經九地斷見習，十地斷愛習耶？淨覺云：當知經在教道之說耳。今問若順別教教道者，何故淨名中引證圓教等覺，云一家圓斷義轉分明耶？須知準十地論不開等覺，十地即等覺也。既是界外同體見思，若分二習之相，故約九地十地明之，其實在十地等覺論斷也。問藏

通菩薩支佛斷習可見，其兩教聲聞何處斷習，若謂無習可斷者，大經中我衣我鉢大論難陀欲習等，正是聲聞見思之習，何謂無之，又復別教見思之習何處斷耶？曰聲聞於鹿苑，但斷正使，雖歷二酥皆未斷習，至開顯時但破無明通習任運而去，若別教者，應十向後心方斷也。

隨緣

中道無性故能全體起於三千，但理隨緣則以一真生於九界，原夫實相之體如淨明鏡，十界依正差別之法，無不畢備，體性本然一切皆妙，此所謂不變性也。此性虛通不定于一，隨染緣則三千皆染，全為九界無明迷事也。隨淨緣則三千皆淨，全為佛界法性淨用也。故天台大師曰迷此理者，由無明為緣則有眾生起，解此理者猶教行為緣則有正覺起，而荊溪作染淨二種隨緣釋之，此即圓理隨緣之謂也。然不變隨緣藏師之言，荊溪借用以申圓義，曷為四明卻立別教之理，亦隨緣耶？蓋法智深得荊溪之意云爾。荊溪曰別教亦得云從無住本立一切法，無明覆理，能覆所覆，俱名無住。又曰真如在迷能生九界法智，夷考文義，乃斷之曰既許所覆無住，別理安不隨緣？又曰：若不隨緣焉能生九，今反之曰：若不生九，豈曰隨緣，四明立別理隨緣者，本乎此也。雖然竊嘗疑之，不變隨緣乃藏疏真如門相即之義，則與今家圓即，若是其同歟曰不同也。夫圓理論相別者，全體是用，舉用即體，事理不相妨，內外皆一致。又何體用事理內外相待於其間哉！若藏師二義相即者，直今家之別義耳。彼云隨緣即不變，不變即隨緣，今家別理二義奚嘗不即，今試言之，夫別理隨緣之所以者，由真如之理非凝然不變，非頑駭之性，故能

隨九界緣作差別法，雖復隨緣而始終不變，故知隨緣不變之性自能相即，要知其所以隨緣者，實但中之德，豈不即耶？不然不足以為但中也。若以理望隨緣之事，則彼此角立事理不融，此無他為非體具隨緣故也。故知藏疏雖論相即，皆指事中隨緣之性與不變之性，自論相即，以理對事，終成相離，必須破九顯一，故曰藏疏相即之義，直今家之別義耳。則知即名雖同，而於圓即之義固不可同也。然而既曰隨緣，乃引生法之文為證何也。四明亦既言之矣。若不隨緣安能生九，以生法即是隨緣義也。若得此意，則相宗凝然不變之執藏通偏空之理不待申而自明矣。

八相

起信論所謂從兜率天退入胎，住胎出胎出家成道轉法輪入於涅槃（大乘）。

四教義（三）一從兜率天下，二託胎，三出生，四出家，五降魔，六成道，七轉法輪，八入涅槃（小乘）。

華嚴經（第五十八新譯）離世間品云，或見菩薩住兜率天（一），或見入胎（二），或初出（三），或出家（四），或成道（五），或降魔（六），或轉法輪（七），或入涅槃（八）。

妙樂（三、十四）四佛各有四降魔相（云云）。既降魔已，應轉法輪。

妙宗（上、廿二）佛應三土，且說同居化有始終，須彰八相，大機

所見八相難思，若應小機，八種皆劣。

先達謂小無住胎，以不談常住，故大無降魔，了魔即法界，故且了魔法界，唯圓可爾，如華嚴文，何當知經論隨機開合存沒不同非必然也。若開住胎應合降魔在成道中，若開降魔應合住胎，在入胎內，以入胎必住胎也。成道必降魔也。雖止觀引大經云為聲聞人說有調魔，為大乘者不說調魔（八、卅三）。妙樂云：以能即魔為法界者（十、十一），此等非不降魔，但不作意，云不調耳。但大與小異，如籤云：皆云或者一一相中皆八相，故疑云文句（八、六），明衣室座破四魔，云慈悲破天魔，柔和破陰魔，空破煩惱魔死魔（文）。記云：並須約於界外圓釋（八、十七），且界外豈有天魔耶？曰恐指能破屬界外教，非謂天魔通界外也。

塵沙

咸教主曰：須知塵沙無別惑體，全以見思藥病方法名為塵沙，何以知之，故止觀所示出假有三，謂知病識藥授藥方法，知病者，知一切眾生見思之病，知見思根本，知見思因緣，久近重數等，識藥者有世間藥，有出世間藥，有出世間上上藥，授藥方法者，須能觀機，隨病與藥，先須自能曉了藥病，亦能了達授藥方法，應病與之，令他欣樂隨服而治，若能了達知病等三，名破塵沙，此三不了名之為惑，以由見思有通有別，故塵沙惑有內有外，若能分別通見通思，授藥與治破界內塵沙，若能分別別見別思，授藥與治即破界外塵沙，故知塵沙無別惑體，即指善能分別見思藥病等相，名破塵沙。菩薩既以利物為先，所以習學

恒沙佛法，廣為眾生分別藥病，雖於界外無明未破，亦能學習四種四諦十六門假，至地住時破一品無明，方名真益。夫如是則塵沙惑者，乃他人分上見思之病，見思因緣、見思久近、見思重數及治見思之藥也。所以不能牽生者，我自見思先已斷竟，但未能分別他人見思，如何牽我之生耶？故知自己分上所有惑者，唯見思無明二種能牽界內外生，欲亡此惑，修空修中斷此二惑，即自行功滿，故云自行唯在空中，然於菩薩職在利他，始初發心菩提為本，眾生無邊誓願度脫，稱此本故，故須為他分別見思種種重數，令一切人厭離生死永出輪迴，若也不能洞了此等見思法門，坐在塵沙如何為物，故云塵沙障乎化導，識此惑體，唯四明一人而已，故曰見思重數如塵若沙也。如此解會非但能識塵沙惑體，亦見四教所詮之理，終自行入道，故唯真中從出假化物，故兼俗諦，即此自行而為化他，令他依此四教二理之所修習，是故俗諦遍在四教，分界內外在我名俗諦，以破塵沙在他名空中，以破二惑故知俗理在乎學習法門，為他分別令他治病，破他生死以他不知此等是病，故招無量生死受無量果報，故四念處云：無量取相感無量生死，無量塵沙招無量果報，無量無明受無量報身也。若文句云：若無四住，分段不生，若無無知，方便不生，若無無明，實報不生者，以惑對土之義也（文）。其餘邪說得以略之。

讀教記卷第二十

諸文撮略引之者，雖異本文校訛，款內不出之，舊刻有脫誤者，從

書本改之，兩本俱誤則不敢改易，有本文者，存校訛于冠頭焉。

比睿山沙門亮典較閱