天台宗電子圖書館 製作

**維摩經疏記**

天台沙門湛然述

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、2.45、1.95；然後偶數頁面為：3.75cm、1.95、2.45。還原的話，把上面設置為0cm，選全部頁數並確定執行。

**目錄**

[維摩經疏記卷上 5](#_Toc29318465)

[淨名疏卷第一 5](#_Toc29318466)

[淨名疏卷第二 14](#_Toc29318467)

[淨名疏卷第三 17](#_Toc29318468)

[淨名疏卷第四 21](#_Toc29318469)

[淨名疏卷第五 23](#_Toc29318470)

[淨名疏卷第六 26](#_Toc29318471)

[淨名疏卷第七 37](#_Toc29318472)

[淨名疏卷第八 47](#_Toc29318473)

[淨名疏卷第九 59](#_Toc29318474)

[維摩經疏記卷中 70](#_Toc29318475)

[淨名疏卷第十 70](#_Toc29318476)

[淨名疏卷第十一 80](#_Toc29318477)

[淨名疏卷第十二 88](#_Toc29318478)

[淨名疏卷第十三 103](#_Toc29318479)

[淨名疏卷第十四 115](#_Toc29318480)

[淨名疏卷第十五 125](#_Toc29318481)

[淨名疏卷第十六 134](#_Toc29318482)

[維摩經疏記卷下 142](#_Toc29318483)

[淨名疏卷第十七 142](#_Toc29318484)

[淨名疏卷第十八 148](#_Toc29318485)

[淨名疏卷第十九 151](#_Toc29318486)

[淨名疏卷第二十 159](#_Toc29318487)

[淨名疏卷第二十一 166](#_Toc29318488)

[淨名疏卷第二十二 172](#_Toc29318489)

[淨名疏卷第二十三 174](#_Toc29318490)

[淨名疏卷第二十四 182](#_Toc29318491)

[淨名疏卷第二十五 185](#_Toc29318492)

[淨名疏卷第二十六 194](#_Toc29318493)

[淨名疏卷第二十七 199](#_Toc29318494)

[淨名疏卷第二十八 200](#_Toc29318495)

**一、名稱**

《維摩經疏記》，又稱《維摩經記》、《維摩經廣疏記》、《維摩疏記》。乃隋代天台大師智顗撰《維摩經文疏》二十八卷之注釋書，故名。

**二、作者**

湛然大師（西元七一一～七八二年），唐代僧。天台宗第九祖。世稱荊溪尊者、妙樂大師，又稱記主法師。常州荊溪（江蘇宜興）人。家世業儒，而獨好佛法。十七歲從金華方巖（又作芳巖）受天台止觀。二十歲入左溪玄朗之門，研習天台宗教義，盡得其學。三十八歲於宜興淨樂寺出家，又至越州從曇一學律，後於吳郡開元寺講《摩訶止觀》。玄朗示寂後，大師繼其席，以中興天台宗自任，提出無情有性之說，主張木石等無情之物亦有佛性，發展天台教義。歷住蘭陵、清涼諸剎，所至之處，四眾景從，德譽廣被。天寶、大曆年間，玄宗、肅宗、代宗優詔連徵，皆稱疾不就。晚年居於天台國清寺。建中三年二月，示寂於佛隴道場，世壽七十二，法臘四十三。

大師為天台宗中興之祖，生平撰述宏富，主要著作有《法華經玄義釋籤》十卷、《法華文句記》十卷、《止觀輔行傳弘決》十卷、《止觀搜要記》十卷、《止觀大意》一卷、《金剛錍論》一卷、《法華三昧補助儀》一卷、《始終心要》一卷、《十不二門》一卷等。此外，又刪略《淨名廣疏》，作《維摩經略疏》十卷，復注釋《廣疏》，作《維摩經疏記》三卷，均行於世。

**三、內容**

《維摩經疏記》，凡三卷。係唐代湛然大師就《廣疏》難解之文義，順次闡述其幽旨要義而成。全書分為上、中、下三卷：上卷釋《淨名疏》卷一 ～卷九；中卷釋《淨名疏》卷十～卷十六；下卷釋《淨名疏》卷十七～卷二十八。《記》中之妙解巧釋，可視為天台《淨名疏》注解之權威著作。今收錄於日版《卍續藏經》第二十八冊。

# 維摩經疏記卷上

天台沙門湛然述

## 淨名疏卷第一

於釋“經度不盡”，為三：初、正明不盡；次、“意”下，明不盡所以；三、問答料簡。初又二：初、引古今五本；次、“何以”下，正示不盡文處，可撿古本以資新見。“慇懃無量”者，凡有二意：一者、當時佛語詞多；二者、通述不盡之相，如世人云無量、無已之類，故知文殊粗宣佛旨，不事餘辭，堪可承佛旨，良有以也。

“爰”者，於也，于也。“爰至”，只是至于耳。“震旦”者，如《止觀記》。“即是《摩訶般若》諸方等”，等者，此明共部，非關共教，故此二共俱共二乘。“謳和俱舍優婆夷”，出《舊華嚴》。

“始乎淨土，終法供養”者，言淨土者，指〈佛國品〉，肇師意謂淨土、法供養皆屬正宗，故正宗中皆不思議，以此一意冠之即足。雖然，諸品既異，不無別旨，如觀眾生佛道不二，豈無殊途？已如疏破。傍經開科等者，意欲俱異二師故也。傍經故，異諸禪師；不執故，異諸法師。

“夫佛說法”至“備矣”者，五時不同，逗機差別，故曰殊源。源即水之濫觴，用譬契機之始。雖五時不等，無失機之辜，故得善始。令終具有三意，序既元序，於正流通通於正宗，三不可虧，故云備矣。

“必先現瑞表發”等者，問：何不述於序？述之序用為表發而獨云述現瑞序耶？

答：序述還只述於現瑞及以二由，故不須也。

若爾，經初何故著敘述耶？

答：無亦何失？故亦有經無敘述序。

“如欲說《大品》”等者，般若，照也，故光表之，所以彼經數數放光。如《法華經》中放光表中，故《法華經》三段俱中，如《涅槃經》常光表常，三亦並常，故知今經現國表國，三俱佛國，深會斯旨，眾教炳然。

若爾，《法華》何故不以中為宗耶？

答：取理同邊，無非一乘。

“堪聞聖旨”者，故知由現瑞故，動物機緣發起之名，良有以也。亦如斥小訶大，事在往時，雖非瑞相，亦表今經吉兆預彰，助成今事。義既輔正，理合先陳。

“無滯無壅”者，滯隔內法，壅遮外事，流至像末，莫不沾濡，故無壅滯，悉如來力。“助佛揚化”者，從人及以未印定時，方乃成正者，法可印成正經，人豈印成化主？“心心寂滅”者，從名附近，義當流通，觀門亦爾，故作斯解。“起盡”者，章，初章後意也。

如文所分二序、三正、正中、室外、室內、出室，出室復分空、假、中等。“寶積請問佛國因果”者，“願聞得佛國土清淨”，問果也；“唯願為說淨土之行”，問因也。“總明”者，未分四故，於中為五：初、明來意；次、“所言”下，佛國得名；三、“亦名”下，出其異名；四、“佛國”下，分於事理；五、“或有”下，破四性義。

初、來意者，文雖未有，義已具足，今但重示其旨而已。分事理者，常寂屬理，餘三在事，若但云應、報二身，俱名為應。次、“事即”下，先略述也。“而至理”下，明有事之由。“然非本”下，明事理相關，體亦相即。“無因而有土”者，計雖性過，本是理土，生佛理具，凡聖一如，計者成過，土體何失？若計成過，性執須破，破性仍是從事以說，破三可見，不假別論。言從事者，若云一向無有自他，故使計者成無因失。《思益》論染淨，至遊此土撿之。

“問：穢土”至“殊別耶”者，其因既同，果不應異，如穢土善因，報人天果，諸淨土中亦有十善，何故報與此土永乖？

答意者名同事同，解異願異，如止善是一對，於止善加修願行，故使諸土階降不同人天，名同隨土義。別言二處者，且以淨穢相對而論。

“《攝大乘》七種生死”者，如《止觀記》。“即因陀羅網”者，既一土攝一切土，故得此界遍攝。下二唯不能攝上品寂光，其義既通，理何隔異？準此以說，上能攝下，有餘亦應攝於同居，體內外惑，其相異故。斷界內惑者，與未斷者，報不相收，別、圓二人，地住已前觀道雖通，未見理故，論其報相，優劣尚隔。“修因無定”者，以修因時淨穢境融，不可以一異名之，故云無定。

“別教初地等有七淨”者，此是今家義立七名。“前五體滿”者，體既居初，故從初四皆成就體，此但成於正報而已，故須第五依報住處，依正具足，故名體滿。復由前四莊嚴於體，故初體有相有用；三、五屬相：三、正報相，五、依報相；二、四屬用：二、利他用，四、自利用。

若爾，相用應次，何以間雜？

答：依正雖復通自他，一往從便，故別對耳。六、七雖云因圓果滿，既許初地具於七淨，還是初地望於地前以立因果，即此因圓，名為果滿。

“常寂光”者，本是真境，意明境智，其體本融，故云即是常寂智性。智是能照，以能釋所，意欲顯同。次“不同”去，明體異者，境異智故，故云偏真，引《涅槃經》亦證同智。

次“此經”下，證同，所以指無明性而為智體，此智是境，此體方同，以無明性亦境性，故“不思議”去，結成境名。以向所釋皆通智境，故今結境還從境立。“亦名”下，列土異名。次“但真”下，明身土一。細思此意，至下諸文及以教門所明土義，皆以此意而往申之，其理方盡。

“智集”等者，四智和合，故名為集。識轉為智，故名為通。唯識之名，猶通於惑，故成智已，方顯通名。如是取者，方曰寂光，故此淨土唯法身居。法身非形，得名第一，以諸行願莊嚴之身，方感法性寂光身土，並得名為非嚴之嚴，此乃方曰滿足身土。“宛然相似”者，經有土名，兼所化等，名目雖異，釋使宛同。

“問曰：此經”等者，釋義違經，其理何在？

答意者應約密教一音異解，即通顯祕二不定也。橫解者，如前所引《法華經》文，只於此土而覩上二，故小被斥，見淨不驚，足指案地，即其事也。縱對大豎說，於小解仍橫準其正理不聞為勝。《華嚴》十種淨土。有人云：經明二十七種淨土。“此經非但”至“之因也”者，故知直心乃至十善亦名正因，亦曰依因。依因二種，自行利他，今此正當為他取土，自他相成，土義方具，隨機別說，時不同耳。故利物依因，由加別願，故菩薩行一因兩向，上求自為，下化成他，於下化中，分於兩異。自行，利物之依正也，故知自行依之與正一因成，故云正因感四佛果。依因復云感四依土，所以其因不殊，而義兩別，故使寂光法身異而常一。

“小妨”者，若四教因，對於四土雖有此義，不無小殊。何者？藏通對於同居，淨穢別對有餘，似如稍得。若於土中辨教多少，是則不便，故更對土用教增減，委悉論之。

“別、圓眾生來生其國”者，仍彼有餘用教之時，云別、圓耳。若至實報，失別教稱，唯一圓常以當土名，盡未來際。引“《法華經‧壽量》”者，引於實果以證權果，所以過去若常，未來必常，如從本果以垂於迹，示淨土行以取眾生。“至論諸佛”至“可見”者，仍以三土從常光論寂光無相，故三皆泯，由不可見，故得有見。

“問曰：經言”去，總問也，先引經立宗。此為是下，難也。難意者，為元只是一種飯色，見自異耶？為元有多色，見有異耶？準下答文既有四句，豈但多一兩句而已？此中問答總有三重四句分別，既云於不可見而得有見，即是寂光對於三土先以有餘攝，二同居對二同居而立四句，以二土並有實質而辨同異，故得約質以辨有無。次、以實報對於下二以立四句，以實報中色無障礙對下二土質礙辨異。三、以寂光對於下三以為四句，以寂光中色質永寂，故以有無相對辨四，是故向辨第二四句，約有色質論障不障。初四句中，復更約障以辨四別。若爾，亦應更於初四句前立四句：淨質穢見，如身子等；淨質淨見，如安養人；穢質淨見，如大梵王；穢質穢見，如五濁人，即二同居相比望也。今初四句中云“別、圓菩薩用天眼”者，見土不應用餘眼故，即此二人賢位眼也。此約身居此土以論，若在方便，見二同居必無異質。

次於一質一見之中，明五種人共見有餘，更無別者，五人之中，雖兼別、圓，且據三藏二乘、通教三乘共見故爾。此之兩教三乘之人，共稟近教，故於有餘所見未遠，故使但以二同居土共彼有餘而為一見。若於彼土發別、圓心，便即同於別、圓所見。

“問：那約有餘”等者，一質與一見皆云有餘，若二同居各各自見，亦得名為一質一見，何必要須約有餘耶？次答文中云三人者，當知前釋第四句中“三種意生”，須指通中利鈍菩薩，但不得指利根見中。以此菩薩但斷通惑，與二乘同，以其適從通中來故，是故答中且指三乘同見第一義諦，此等本異，今皆成同，故且言之。若指二種同居之人，當土自見，何往不得？但為辨異，故須此明。

言“無漏，五陰”至“一往同”者，據未發於別圓之心論未見中，其事亦等，故於真諦同一見也。“《大品》亦名往生，亦名來生”者，互相望故。

次“二土亦然”者，二同居土相望既爾，有餘實報相望亦然言然。“但橫豎之殊”者，二同居橫望餘二土，名之為豎。

若爾，只可娑婆而往於淨，何以從淨卻生此耶？

答：下之八品不可來生，上品上生或可，即能到彼土，已獲通故來，故《法華》云：“是人自捨清淨業報，而來樂此多怒害處。”唯常寂光文無往義，上品可爾，中下義通。若中下無，實報亦無。若不立於中下寂光，中下猶屬實報故也。又若義立不往而往，上品亦通，何但中下？善逝之言，良有以也。

如來之義，信亦不無。方便往來者，往義可知，所言來者，但有願來，應在菩薩，小從得記，義亦同之。

次淨土中云人天者，彼土具有欲色諸天，但無須彌、地居而已，一切皆依虛空而住，具如《釋籤》。“別教十行及圓十信後心”者，準理，別教應云住向，今不云者，住已同於藏、通五人，十向修中雖亦同生有餘之土，非為正意，故取剋體，但云十行而立圓信。復云後心者，七信已上亦可得生，但是略耳。

“一者、三昧正受”乃至“伏無明”者，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，即七信去。所以別教云自性者，若不見中，則不見於諸法自性。“未發真修”者，真緣之義，義通通別。若約別教，則有二義：三俱名意，三俱入地。一者、但是未極名意；二、帶教道挫之言意。

“若通教十地，判三種意”等者，準此即知前之所明，一質一見即是二乘，及當教中三種意生。異質一見而云，即是別教菩薩。當知消於《楞伽經》文，即別、圓人有三意也，故今別更從通菩薩而說之也。

“問曰：分段”至“果報土也”者，以通見思難別見思，見思既同，捨身應等。“問：實報受生”等者，遠取上文三土有生，唯常寂光無往來生，則應不合更有此問。答中意者但欲重顯從名消義，亦約中下在果報內約報論生，是故有邊論於果報，約所入邊，則非果報，但所入邊即是見真，故云不生。上品無報，唯真無生，而云生者，不生而生，故果報中見真亦有果報。不生生義，究竟而論，寂光唯真，永無果報義而言之，亦可得云不生生義，此則不復更有生也。

“問：若不生生”等者，此問意者從名作，並以不生生與不常常，言勢欲同，其義似反，故以反義以問勢同。答中意者名異義同，何以云似？故許斯理以諾並辭。“何者”下，釋出名異義同之相，究竟而論，唯名常常及以不生。不生故，引聖位即是不常之常、不生之生，四十一地真理不生，不生而生，餘無明在，名為不常。見一分常，故名為常，思之可見。次問可見，答中云本願說者，上品淨土不須開漸，故云因願乃可。有說香積無願，故不得說，不說不聞，故來問也。如安養界，樹說苦空，人開羅漢，既不云願，驗土非高。

“故《法華》”等者，此有二意：一者、通證一切開權；二者、別證二乘之漸。皆《法華》意，是故引之。若別教意，但是開教不開理也，或亦開理以示圓中。

“若約果報”至“所說法”者，果報邊須云苦集，以有苦集，須具四諦，於果報中分論寂光，須從理說，故唯實諦，義亦當於寂光說法。

“下兩土類此分別”者，有餘、同居俱得橫論，即寂光土。若有餘中亦說無量以對一實，或說通以對一實，故有餘中若說一實，即有餘中寂光說法，實報例之，亦應可見。然約橫論，同居具四，餘三漸減，例之可見。若兼體同，一切皆四。觀心四土者，先立心性為理，寂光而眾生下，明迷寂光而見三土，或失一諦而見四諦，於中，先通明起由；次無明下別示迷境；次中道下正明觀心以成四土。

“此一品經文玄旨”者，此一品文，義兼序正，序中表發入正。宛然故下，正說玄旨。在茲“界內結業未斷”等者，但未斷得生，非全未斷二種眾生來生者，從〈方便品〉及斷有為緣集之人，故作是說，以〈方便品〉但用二教，故復亦但二教斷盡，來生其土。〈弟子品〉中以三教訶故，亦但有三教來生，是則三教來生，至彼但稟二教。〈菩薩品〉中但云一種來生者，從所至說，從實教說。

下卷天女住室十有二年，正引經文以證同住常寂光耳，不取十二。“通〈佛道品〉”者，即於不淨而現於淨，具如釋所化意是也，然於此中，且從橫說。引淨名偈者，證初住去，淨土之行不得不修，因人果人皆悉爾也。

“若不精解”等者，若不始末解佛國義，此品但云菩薩佛土及眾生來生，并淨土行，如是等文，何由可識？“室外現土”者，現妙喜時，不云室內，但云眾見，於內見外，理亦何妨？“摩訶般若”等者，若爾，定應用序標品。

“問：若爾”者，何以不同彼《大品經》從序顯名？

答意者引“《金光明》由藉之序與正同品，非佛非阿難”者，〈序品〉一切結集，家置正宗諸品，安則不定，如《法華疏》初及記所述。“高位弟子”者，如歎寶積神智高明，況復或是化佛示逃，化佛亦復通於因果，難測其本，故亦具諸。“今因別名有別序”者，如因維摩不思議名，得有合蓋等不思議事；因於經字，得有如是我聞等言。“若因”下，約行約理明通別者，若無行理，何須此教？況無此三事同魔說故，一切經皆具此三，及以通別，具如《法華疏記》。

“問曰：若以觀心”等者，心通觀別，今云觀心，乃別前通後，如何得例通別二序？

答意者準世名，便不可即云心觀故也。然亦且順此土之言，若從西方，心觀何爽？

## 淨名疏卷第二

“初安如是等”者，自此已下，釋通序文，義具四悉，少標名目，準《法華疏》比之可見。今於此中，指一兩節，使下比決，則易可知，今文初是世界。“又如是者，善信”去，是為人。“又《大論》”去，是對治。“又古來”去，是第一義。如《百論》意者，具如《法華疏記》。

“問：毗尼明食時”等者，為異外人暫時權制，不應於此而求實理，教意唯在求解脫果，真如妙理。因緣假名中引《般若》、《華嚴》者，且從歷劫以證假名，非謂二經部全在假，彼多說故，故借用之。佛法有四種如是者，欲約五時故，且通途云佛法耳。“如用金錢買銅錢”等者，聖人稱我，人無怪者。阿難陀食得聞持緣，阿難從佛乞四願，三如《大論》。“又云：阿難亦結集，不共二乘人說”者，據此應引大乘經證。今云“《正法念》”者，且據迹吸中多種之文，非謂小乘所明阿難能持，大小既有多種，不可共持一小乘藏，故小多名密，擬縱廣別教者，然別所明，非無諸部釋我等義，但非正意，故不別云，今從勝說，故云自在。

“問：若爾，何得”等者，此問意者隨俗說我，四教並應我是世俗，何得更立自在之名及以不二？

答中意者三教隨情，從多屬俗，別雖自在，望圓仍俗別教。地前未觀不二，後心雖證，從教不得名永自在。圓教明我，我即是聞者，能聞所聞，皆法界故，故使我外，更無別聞。

“《大經》生生即十二因緣相續不斷”者，以生生法是世俗，故通教不聞聞、別教聞不聞者，若準諸文二句對教，與今文相有迴互者，何耶？以義互通，故可通用於經。本文皆不爾也，並是隨義，故得互論，以《大經》中生等釋聞生句，與聞次第亦等，以至釋生亦復如是。故《大經》云生不生、不生生、生生、不生不生，是故從義迴互無在。言義通者，何以通教作不聞聞？雖空而色聞不聞者，色即是空。作別釋者，不聞聞者，從空出假；聞不聞者，如空種樹，雖種而空。二義俱通，守名何益？

“問：若無聞相”等者，從第四句引《大涅槃》而為問也，恐不了者見第四句不聞不聞，復云相盡，謂永不聞與聞相違，故須問起，以生後答。此意欲顯二死聞盡自在聞生，是故答中若相似盡，能相似聞，若究竟盡，能究竟聞。

“問：《大論》”等者，前問俱應名世流布，有何真我？今問應令一切俱無，何得此中更論於有？即違問也。“若爾”下，結難。

答中意者若定有者，不應有四；若定無者，亦不應四。“若其不許”下，則有二失：一者、壞佛方便教，失方便對，實則有四種。二者、增於不信之人破正教失，以不信者不信佛有逗機眾教，今還不許佛法諸教義正，當於不信之人所不信境，三藏教中尚有三文，以明於我，假實不同，更互破立，顯我不無。及後三教，並明有我，是故當知不可無也。雖然許有，不可定一，意欲並存權實諸說，以酬難者佛法無我，故知任彼各立其宗。方便教中三藏已多，況復三權一實相對，其名不一，何得一向云無我耶？故知有無，無非佛法。“《大論》”至“陰持入”等者，持謂執持，各有自分，如山中物，各不相收。陰入等是實，是故不攝，假名時數。

“戒序”者，古《梵網經》經初有序。“如苦忍一剎那”者，既不出觀，無聞法義，藉於前聞，得入見諦，此以剎那而為一時。世善機發名多。一時者，不同苦忍一剎那，故以有漏心時節長故，以世間善，其心雜故，下之三門亦復如是，故前三門皆具四悉，唯第四門獨論時也。

“約教”者，法無別時，必約實法以論一時。“《攝大乘》明數世識”者，若從分別數之，與世以辨識者，數世事廣，故屬別教，況《攝論》中不明小乘，復少圓義，故此世數必屬於別。“一時入一切時”等者，具如《華嚴》剎那三世、九世具足，況復七日對一劫耶？《華嚴》十一切。

“佛在者，在即住之異名”者，一切經初，二名互用，名異義同，譯人參取。“佛所得法”等者，佛以無依而為所依。無所依者，即常寂光，現三土者，皆為利物。住表無住，故居此城。世釋佛住，唯用世土，此乃以佛同於世人，今欲通明，故通天梵，況佛所住兼天梵等。“次、用”至“對法門”者，亦依四義以立三身所依之土，是故前三約性三德，後一即約修得三德。“從七覺華起慈悲”者，因相成時，依之起誓。“《大經》明摸象”者，汝存事釋，不許法門，如各據象，互失其實，故一家釋義，事理二圓，豈非得象之全分耶？如《華嚴》中十城十園，豈可准是世城園耶？

## 淨名疏卷第三

“內無得道”等者，內無得道，簡異二乘；外闕化他，簡異菩薩。“如《大論》”者，引此釋者，小則唯小，大不定，或並或單，並是部意。單從譯者，故準論意，《金剛》豈可是小乘？譯人存略，故單列耳。

“發迹”等者，問：發本發迹，同異云何？

答：具如《釋籤》。

“此四種僧，前二”至“非事和”者，不能分別定慧二藏，猶可事和，戒藏不明，持亦有闕，故雖持戒，猶名愚癡，況啞羊耶？“開士”者，心初開故。“始士”者，始發心故。

“問曰：前兩教”至“二乘”者，依前藏通已下文，為問也。答中意者前云不得名薩埵者，以無別圓薩埵義故。今云少有慈悲等者，藏通菩薩亦有慈悲，但異二乘，得名菩薩。前斥云非薩埵者，意令別起別、圓慈悲，方乃別受薩埵之稱。但藏、通菩薩觀行同小，故別斥之。通得名者，各從當教，今用前問答意者，欲還取藏、通菩薩合成四種非正意者。今經在衍，故斥菩薩有通有別，通乃斥三，別唯訶藏，故使通、別有歎有斥。三藏唯斥，圓教唯歎，通斥語見，非教正體。

總歎為五，初、“正標章門”者下去，但是初德之別德耳；次、“若無”下，釋歎意也；三、“此諸”下，釋知識義也；四、“聞名”下，釋知識名；五、“但眾生”下，約教釋也。

於約教中二：初、來意；次、正釋。釋中復更約位而分別者，至此位時，方可通為眾生知識。若正歎者，如下結文，即補處位。從“今此”下，正結所歎位中功用。言“同居”等者，有本有迹，本則教，教發為三土之知識也。迹則隨教隨位，各各隨土，細分對之，可以意得解。

此去釋“大智本行”四字，所以二釋者，於他用義，初似持業，次似有財，於今即當離合釋也。故《法華》下引證，初引《法華》中，上句證本，下句證行，依本修行，故必作佛。既云大智即是本行，亦可本行即是大智，故但云本行即具大智。次云從無住本以證於本，立一切以證行也，南北二釋，未見本文。什師雖云從下向上，漸漸轉勝，諸句未必後勝於前。

“近無等等”者，文約定義，唯在等覺。言相待者，是約通義，即以住前待於二住，以之為遠，待於初住，以之為近，初住待二住，二住為近，若望三住，名之為遠，乃至十地比說，可知皆以妙覺為無等等。

“橫豎諸德”者，以種智解，歷一切行行，名為橫；以智詣理，望行名豎，理深行廣故也。又亦可云解橫行豎，解初心具，行漸方成，又亦可解行各有橫豎，故知但語行解，攝無不周。

“亦得傍成化他”者，化物必假，諸佛加故。“內雖自有四大”者，如種子中，四大具足，不能自生。“若外無”下，假外生長。外四大者，即如文云地是地大，日是火大，雨是水大，風大可知。

“大鵬”等者，明感應理妙，不至而加，無緣慈悲也。“《華嚴》八地沈空”等者，舊經二十一云：“入八地已，十方諸佛作如是言：善哉！善哉！善男子！汝已得是第一忍故，慎諸佛法，諸佛皆有無畏、不共之法，汝未得之，故勤精進。”此正釋前者，正釋自行，此指觀心即名事釋，亦可即名觀心釋前。

“諸佛放光加，方得說”者，乃至十地尚須請加，何況初心而欲端拱？是故自他俱須請也。《大經》云：“言佛性者，亦師子吼三昧者，若見佛性，方決定說，如師子吼，故云住此三昧耶，能師子吼。”“如師子吼，具十一事”。

“菩薩善巧”至“四種四諦”等者，以四四諦各為當教，無畏所依一切智，依苦說欲障道，依集盡苦道，依道漏盡，依滅各隨教依，名同義別。圓教菩薩能以四悉而作四說，如師子子，三年能吼，菩薩亦爾，得至初住，方能分吼。若野干子，雖復百年，不能作於師子吼也。如諸外道、兩教二乘及二菩薩，雖至極果，永不能說眾生佛性，以不聞故，自未行故。然此觀解，不必初住，五品即能觀行說也。

“若開”等者，若開權者，指法華教觀心中而云四心不請。“三觀”者，指心為境，境雖須觀，義不名請，以不請故，勤勤觀之，方與觀合。言“令住”者，安是住義。如經月喻諸教不絕，是異體義，故不得以月愛為喻。法如月體，佛如智德，僧如斷德，思之可見。

“觀心紹隆”等者，此中觀心先列事者，以事為本故也。復以紹隆之心而共為境，恐世昧者唯信觀心，兼勵君主，樹立像教。紹隆無觀尚成漏緣，況迷紹隆相從心耶？能表若失，所表自亡，故一一文皆令觀於相從等也。二王造像緣，具如《止觀記》。

明“出家”等者，出家之徒已在相從三寶數故，且云在家，其實四眾咸須紹隆，及觀相從，況紹隆事大，非王力不辦。

“敬像如真佛”者，《大論》引經云不於泥木生難思想，安能知像性等虛空，三身宛然，四德無減？是則第四觀於相從之心，若能如是，是則相從即真佛也。此明觀於相從佛寶心也。從“無離”去，觀相從法，見真法也。

“《賢愚經》”者，觀相從僧心，見真實和，若不如是，豈見常流如身子耶？如是紹隆，真紹隆也；若不如是，但於三寶縱見取心，何由可見真三寶耶？以是思之，有德未免《大經》八魔、《華嚴》十魔，具如《止觀記》。如云迦葉是界外外道，訶須菩提意亦同之。“菩薩云何”者，問前兩教菩薩也，故三昧魔住小涅槃。“今謂”下，正釋今師更約以近喻遠，但枝葉異，其名必同。

## 淨名疏卷第四

“《大論》出異家解王三昧”者，雖有異釋，不出此四，依衍但三，三陀羅尼一一簡之，皆令異別。

“問：此經”等者，既約三觀，復屬圓教，義在初心，故有斯問。“聲聞”等者，凡云持者，一者、一攝一切；二者、生生不失。小教無此，故不合論，《大品》七辯，具如《止觀記》。《大集》二十四辯者，準第五卷，乃以五重釋此四辯，即有二十。《華嚴》四十辯。

“還從定慧開出”者，大開合者，隨事不定，若通六度而為開合，具如《止觀記》。今且論於三法，開出巧拙者，只是方便。若爾，方便無拙，何以言之？相對故來，非謂有拙。慳及以愚亦復如是。

“逮之言及”者，得七度已，及得法忍，即無所得之法忍也。不起只無生異名。“而云無所得”者，此中二意：一者、去大寂近；二者、寂名不壅。重言“無所得”者，即寂滅之無所得也。又復恐畏“都無”，故云“非是”等也。

“《仁王》明五忍”者，謂信、伏、順、無生、寂滅。《瓔珞》四忍，闕於信也。“復言逮者”下，別釋逮字與前不同，故作自上及下釋之。及是兼義，鄰果即是佛地所兼，今歎所兼，故云及也。

“問：下文”等者，此問後前初釋生也，前云究竟寂滅，故云不起法忍，及以此中別、圓兩教，皆以等覺通名寂滅，等覺正是今之所歎，何以後文而違前耶？答中乃用通、別二意。“故《大經》云涅槃言”等者，故引此文證於不生。不生者，只是寂滅，故得通用。

“相好嚴身”等者，約教釋中，前之三教，第一者、且教奪邊，用跨節說。“已過量”者，重顯無量，前雖約所化，今重約能教。“捨復入力”者，有入下力，故云入力。捨初所得，須入下位下法門也。“釋十力”等文者，約因緣也。從“今但”下，約教者，名同義異，依諦不同，分得力、無畏等，具如《止觀記》。

列名者，初三菩薩可對三觀，次第屬對，亦應可見。合體用得名者，體即是等，用即不等，體用不二，名等不等。前二乃是體用別論，實論三人體用悉等，隨順物機，得名不一，即一一人皆具五十一人德也，故云乃至文殊等也。此既三人合為一釋，下四十九多二二合，或三或單。今文為欲一一成觀，故不作對，今順對文，復不失觀，應以次三共論體用。

次“光相”等三，能所相對，光相即所嚴之體，光嚴是能嚴之用，大嚴即欲能所相稱，雖云能所，莫不皆具觀法故也，下去悉爾。

次一雙亦約體用相對，但寄積言之。以此為異，寶積體也，辯積用也，寶譬辯法也。次一雙權實與雙非相對，實相之印，印雙非也。次一雙上求下化相對。次慈悲相對。次內外自在相對，喜內辯外也。次能藏所藏相對，空能寶所也。次得法見法相對，得故勇也，勇故見也。

次約差無差別相對，帝顯差別，明無差別。次積散相對。次人法相對，雖俱在人，得名別故。次破立相對。壞魔，破也；見理，立也。次外內相對，外用內嚴也。師子吼一，獨顯無對，佛性不與諸法共故。次二音相對，以譬內照及外他也。次二象相對，譬二諦也，亦事理也。次始終相對，精進有始，不休有終。

次智斷福慧相對，妙生，智斷；華嚴，福慧。此乃二雙共為一雙。次西方二侍為對，即折攝也。次教法行儀為一對，梵網，淨教法也；寶杖，福智行也。次依正二因相對，無勝，正也；嚴土，依也。次權實二智相對。次內慈外德相對，亦可云本迹相對，彌勒本，文殊迹，亦可云古果今因相對。

## 淨名疏卷第五

“今傍《涅槃經》”者，彼唯一句，舉勝況劣，今附一句，離為四句，於中先列句。“若通”下，別判也，三即分為七門，解釋後六雖殊，莫不皆成初乘戒也。所謂乘戒之信法，乃至乘戒之自他，亦可云信法之乘戒，自他之乘戒中五展轉，更互論之。若欲生起此七門者，初為成根，具立乘戒；為成乘戒，須開信法；又由信法種子別故，感於大小兩乘不同；由乘大小，有漸頓化。能引之人，須垂應迹；為成受化，須示觀心；以觀心故，化物機熟。

“婆藪來”者，具如《釋籤》。“《大經》鬼神來”者，具如《大經》列眾文明。“《大品》放光”至“來聽法”、“舍衛三億”，具如《止觀記》。聽講、講說為信乘者，善自斟量，勿失其旨。言“善得其意”者，如佛意故，既言為種，種有明昧，若徵遠種，畜生道中久遠一句尚得為因，況復聽講、講說者耶？故知佛意不以但令聞已說已，端拱待發，若如是者，精進徒施，必欲為種，佛意欲令分起行故，菩提故，為利他故，伏煩惱故，隨照了故，厭生死故，達文字故，遠眷屬故，為乘急故，為俱急故，無悕取故，遠名利故，亡彼我故，折憍慢故，敬求者故，不請友故，請加被故，讚他說故，遠雜語故，離戲笑故，捨如是等二十法已，略可微為信行乘種。若不爾者，為種實難。

“木叉”等者，木叉，戒也。念處，乘也。“故云”等者，如《止觀記》。以由造逆，雖現墮苦，未造逆時，為種已定，藍弗生天，由無乘種，福盡墮苦。若爾，調達尚乃得為乘種，何須上來二十法耶？

答：調達未逆已得暖法，尚不與向二十為儔，何得卻以調達為比？若不畏墮苦，任如調達，何須更論乘戒四句？況教門引逆，勸進詞耳。以此義故，須善取意。

“《瓔珞》禪禪有梵王”者。“處空浩漫”者，初禪覆於一箇鐵圍，二禪覆小千，三禪覆中千，四禪覆大千，皆以下擬上，略知方所，不同於空。不可擬故，但諸天身量、壽命、長短於此非急，故不具列。

“問：勝天甚多”者，何故於色但列初禪？《僧護經》，“僧護比丘為四龍說法”等者，龍有視、觸、氣、噓等毒，有視者閉目，有噓者閉口，有觸者遠住。文云開口，恐字誤也。事相具如《止觀記》。“十寶山”，如《止觀記》。“夜叉”下，諸部因緣略如《法華疏記》。“未可定用”者，依餘經文，但云近佛，得善宿名，不可定云男女不同宿也。

“一、發起者”至“應土也”者，具表三正三依，雖兼表正意，正在依，若準此意，說普集時，身相已勝，但未論勝土，今於勝身加以合蓋，表說諸土。

問：寶積是何時來？

答：準此經文，似普集末。何以知然？經云“爾時，毗耶城有長者”乃至“合成一蓋”，此文既無聞經之言，但云持蓋來供養佛，驗知只是普集竟。時云爾時也。準下歎於勝應法，云“說法不有亦不無”等，似如聞法，何妨爾前曾聞勝法，以不云聞《普集經》故，但是至此見勝應佛，約身擬法，於理無妨。

“復次”下，引《法華》意具騰五時者，所以此中騰五時者，全借《法華》意，明今部中五第三，若不具騰，焉知近遠？既表淨土、法身等者，既見勝應，必表法身，土既表境，境必有智，故云豈不等也。

“離身無別土”者，此法身身土不二之明文也。諸部文中雖有此意，文相不顯，不得此文，將何以消諸部碩異？

“通前說《普集經》”等者，準此亦知寶積普集會末始來，既云彼時，驗在前也。例如先說無量等者，彼乃由開故合，此明由正有依，開意本合，依正不殊，不二而二，為物故爾。

“如海水非”等者，此山乃是四寶所成，依《阿含經》，東青、南黃、西白、北頗黎而隨山變。本無四色，亦表等者，即為辨前後，具如前說。“五種性”者，習種性、道種性、性種性、聖種性、等覺性。“一性有百”，各以十善互嚴故也。十善以為眾善之本，故通淺深。“或可表器世間”者，然前文中已表依土，依土即是器世間竟，故知此中但表依中小世間耳，即如一山一洲之例。

## 淨名疏卷第六

“神智高明”者，位居極故，高以高故，故云明也。若準經文，與五百俱，自非相亞，豈堪隨從？若非所將，其位必下。至下請說，仍云是五百等皆已發心，至下得道，方云得忍。準此，復似五百未與寶積同位，縱述己身在五百數，寶積豈可與彼全同，況在數外？仍須有本，焉知本位不廁名淨？故今乃以高明通歎。若不高者，焉知所表所現之瑞，以擬淨身淨土之相？智人知智，故能冥合淨名之情。既了淨名，亦可依俙裁於佛智。

“述歎”者，以述為歎，故云述歎。既現二身，必依二土，故述兩應，並得為由，故云述歎。“現相表發”至“遠由”者，勝應之中，別標法身，而文但云尋應得法，未云應身即法身者，猶帶方便劣應身故。又以劣應色相劣故，不可尋之見法身也。滅色即色，方之可見，況復即色所表復通。

“故《法華》云”等者，雖引彼經，仍有三意：一、以劣為由；二、以勝斥劣；三、引小歸大。著脫之語，不在今教，此乃直用“塵土坌身，狀有所畏”釋所畏相，具如《釋籤》，引成論文。

“問：何以”至“為遠由”，及答文者，一者、遠借《法華經》意；二者、近用當部之文。在昔必無為由之語，於今方可分置其言。“何以得知”等者，經既未來，以現往驗，況復自有歎劣之文？身勝法勝，身劣法劣。

“《大經》云：佛性者，亦色亦非色”者，至“無畏”等。“歎勝攝劣”者，準凡歎聖耳。況應身之相，教門自分，故聖相中莫若毫髻，今從眼說，故云眼勝況具五眼？從名復勝，故且歎之，以形於劣。“肝悲”等者，亦且準凡而擬於聖。

問：目縱有淚，安知肝悲？

答：肝實不悲，若目欲淚，必由於悲，所以目淚先動於肝。其目既其非悲不淚，驗目若淚，即是肝悲。

開佛目無淚，豈可無悲？

答：亦以聖準凡。凡悲必淚，淚必在目，如來即以利物表悲，利必在智，故眼表智，肝表於定，智動於用，故云肝悲則目淚也。

“《大論》”等者，既悲生於智，智由於定，定用即悲智用也。肝悲目淚，況之可知。

“問：法身亦有相”者，既尋勝應以得法身，勝應有相，法豈有耶？

答意者佛眼為四眼之體，四眼即是法身之相，故使尋相見無相也，況無相之相，諸相中上，故引《法華》即其事也。《法華》意者，佛具五眼，四不獨立，故三十二即法身相，吾今此身即是法身，斯言有在。“但眼”去，總別釋之，故別釋中，最後佛眼而能雙照，乃至事理，故知五眼但是體用而已。若從修觀，肉眼居首，今從歎佛體用同時，前事釋者，當因緣竟。

“今約”下，當約教也，於中，先略標教數；次、“金剛”下，引證五眼不可分張；三、“今寶積”下，略以五眼用消經文；四、“此但”下，略約教判；五、“問”下，料簡；六、“今寶積”下，結歸寶積以消經文。於中又二，先通次別。

初、於通中，先消法，次消喻。別中云“今略”等者，前通釋中，悉從極判，故云窮源及遍法界。今從別說，故分五差。雖復五差，仍以教分屬別圓也。何以知然？肉眼有頂天見界外，慧眼能破內外見思，既能過於兩教，三乘驗知，義當別圓教也。唯圓不應別說五用，唯別不應天慧通外，但是為令五相區分，故於圓中而兼別說。

次、略約教中，正以別圓收前，次以形斥通藏，別圓但成次不次別，藏通但四義立於五，況復依禪依真不同，具如《法華疏記》那律中明。

“今寶積偈歎，不乖佛心”等者，如向即是依佛心釋，既云不乖佛心，故知其位不下，後得無生，唯在五百。以權覆實，迹近何妨？次約觀心釋者，既云一心，五不應別，不別而別，暫屬對之，故此應云只分麤細境，即中道也。

釋“心淨”中，先略判文，凡約教前，多屬因緣上下多，然對下觀心，即四釋中唯闕本迹，或時義立。釋“已度”中，先通次別。初、“若通論”下，先義立之。“故涅槃”下，引通難別今。“約別”下，立別通然，用消已度。若從果者，則不可云佛心名禪，不可過故。

“問”下，次、難別中從因，所以既有通果，何事立因？答中引《大智論》及以《涅槃》，並證從因，則為因果，各有文也。且因翻名，助從因義，故棄惡言，定不唯果。次、約教中，三藏亦云永離法愛，法愛語通此中，但是於禪離愛，但當教佛於禪自在，故云離愛。所以羅漢但云無間，超入超出，然論自在，猶不及佛。又今約教者，皆附前文，從因義邊，佛無所斷，故云自在，及以無明永盡等也，即於已度義便故也。又藏通中一時之言，但約當教真諦以說別圓九禪義須約位分別，故知名同，其義永異。所以兩教並有重玄及以真緣，不約位消，何由可判？

從“自性”至“此世他世”等者，第九既對等覺之位，亦名為禪，諸名在九，佛心過九，故云已度。此亦從別，九唯在因故也，是則雖淨，仍未名淨，以未盡度諸禪故也。

“依清淨禪”至“出過清淨”者，清淨之言，即指第九清淨淨禪，此約地前修自性禪者，未入初地，未具佛法，未名一切，當位別修，故名自性。

“昔在華嚴”等者，所言昔者，一家五時，皆有結教，以《瓔珞經》結諸方等，故指華嚴，以之為昔，猶隔鹿苑，《瓔珞》在後，道理必然，故知他釋非但八禪不成，昔義未允。

次觀心中取本有理，名為心淨。能觀此理，得已度名，故諸禪語攝別地前及前二教。歎化他中云“形聲兩益”者，準前開章，只合云聲，今加形者，形未必聲，聲必有形，開章依別，釋義從通，況復經文“久積淨業及以導眾”，義兼身口，故得雙明。

“稱無量”等者，文中雙約身心兩果，二業相成，方具相好、無畏等故，故重引相好釋成心淨，應云無量不思議相，但云三十二者，且欲順前居相首等。“又解”下，重釋導眾句者，自行釋上句，前約自行，後約化他，此句前約他，後約自，自他相藉故也。

“是則”下，示教成相。又上形益中，兼出心德以顯於形，故知聲益亦依於心，故以色釋色，以心釋心，聲從於口，三輪具足，故知以能導眾，必專於心，故用二義以釋兩字。若用此以字，以字向下；若用此已字，已字向上。

“約色為神變”者，然其神變通於一切，具如《止觀記》釋。種種神變中，今此且從所變事釋。既引一切悉趣於色而為神變，豈隔於心，方得名為一切法趣？以此神變有法身本故也。

問：今應歎土，何以歎形？

答：形必依土，驗正知依。況事以隔，從理必同；依事似殊，其理無二。

“此一行釋成色用”者，色心言之，聲亦屬色，況舉說驗形，其形方實。若不驗說，雜魔外故。

問：聞佛說法，乃是聲益，何名形耶？

答：言形聲者，須從化主，今此但是化事所現，況復見佛及佛說法皆屬於色，況復說法亦是色用，是故可得釋成於色。從“若非佛”去，釋於得益之相，非辨形聲。

“問曰：此即是”等者，此既現土，親能表土，何名為由？由但正報，何分近遠？答中意者，然此頌中先歎於由，次頌表發，故不可以由為表發，故於答中便破他釋。

“法王法力”至“歎佛心用”者，前標章中，形益色用，今云心者，此有三意：一、心有用故，色方有用，如前略中亦以心釋形聲兩益，一切諸法皆趣於色，不隔於心，色方有益。益如前釋。“得三昧王三昧”者，以法在人，人方稱王。“法力”等者，法不出諦，力即自在，於諦自在，法方有力。“超過”者，三昧是斷諦，觀屬智，二俱超過，是故云也。既出十界，三界通外。

“常以法財”等者，今以道諦名聖財者，其實財通一切諸法，亦以無作聖財理通，如云聞等，不可局故，其實通四，咸是所證，苦集須破，故不言之。

“問：法財二字為屬色”等者，聲教屬色，屈曲藉心，況復答中引無盡意，色即是心，故云通也。“但約能施是心”者，此語尚通方便教意，應云施由心妙，財方有法，是知由於能施心融，方乃可云施由心也。

“能善分別”等者，言權智是世諦者，此約跨節，指一實理為第一義，諸教淺深皆名世諦。“問：上多約三諦”等者，如略歎形聲，仍約五眼及九大禪，故此禪眼三諦具足。

言“此經”者，非部對部，既云上釋多約三諦，但釋上文，今文為此，答中但是用開合異者，只是一往，今應以一期佛法事理相對，通論二諦，亦得名為合真入俗，故此方等具有五種三諦離合。次、“又解”下，以情智言之者，應如《法華》玄文，七重跨節也，俗諦離合，並屬分別。

“上現尊勝”等者，先以形表聲俱正，次以正表依正為依序。“說法不有”等者，文既雙非，又云說法，當知雙非即是中道，恐人不了，又更從說。“何等法”下，於所說法，釋出其意不可說於所非之法，故知能非即所說也，能非即是中道法也。“何者”下，更舉所非，釋出所說，所說必非凡小法也，且舉凡夫、二乘便耳，亦應更云異於三教出假菩薩。“多說中道”者，方等四教，前二無中，前二非正意，故得云多。

“問：上用二諦”等者，指上善能分別等文，智既照諦，說必依智，何得前後二三不同？答意如前。

“問曰：外道”等者，欲簡諸教眾多雙非，顯雙非圓，故設斯問。答中具答雙非不一。“若得方便”等者，此約奪邊，但云非有，雖有四門，奪但成無，故云非有。“三藏教”去，雖復與之，有此滅故，亦得是有，但成有無，尚無第三，何但雙非？故前二教必無雙非。次別教云藏性者，須簡別圓。

“緣起有二種，如前說”者，如前歎菩薩德中，明有迷悟二種緣起，迷即十二因緣，無明為本；悟即觀於十二緣，智能滅無明。今亦二種，苦集是迷，道滅在悟。悟兼利物，迷全己愚，迷乃可盡，悟必須興，皆約中道雙非理也。

“然體非”去，結前二句不有不無，結說法不有不無；“雙照有無”，結前以因緣故諸法生。此但疏家結其義意。“無我”已去，經中自結，文相可知。

“四教明三種”至“云云”者，若有我者，則有造作；若有造作，當來有受。故知無我，則無造受。但前二教約界內真，後之二教約界外真，此中正約作時無我，非謂不作方名無我，故知作時作體本無，雖曰本無，業不敗失，只緣本無，得論約觀，修令無我。故約佛說，作受本無，而眾生作及佛菩薩作不敗亡，故得用結不有不無因緣生。

此中歷教先約界內及以二乘，二乘義當藏通二教，故次列於無量無作，論不敗亡，然道諦中但云善業，集諦之中論善惡者，道中唯善，道理應然。集兼二者，如三界集，善惡各三，若無明不了染真之集，真俗並善，無明為惡，若無作無量，地住之集，於位位中皆唯法愛，亦名為善，亦名為惡，唯佛獨善，唯善不亡。歎劣應中，言體用者，劣應既無理性之體，但以應色而為其體，以依色之聲而為其用。

“魔王”等者，具如《止觀記》。“菩薩中夜入四禪”者，一切應佛成道入滅，轉法輪等，皆在此禪。“知一切有常、無常”等者，常即定法，無常只是不定之法。於三學中，如毗尼藏，有心犯重，定為業障，名之為定；餘戒不障，故名不定。

“無心意”等者，心意只是識、想兩陰，受即受陰，行字平去，二聲俱得，俱屬於陰，能所別耳。

“《大品》明五受五行”者，有受必行。五門者，只是五受，以門為名，門從教立，受在內心，於內受中，由受故行，故皆有五，具如《止觀記》。長爪尚受，第五不受，以受不受亦名為見，故為佛責，低頭默然，用《止觀記》第五記意，細消此文。言“眾人”者，正意指於諸起見者，小小避就，但云眾人。

“問：長爪是後時事”者，將於長爪及以身子得道之時，望佛初坐樹下之日，所以長爪卻在後時。答文可見五行六甲，如《止觀記》。陰陽曆數，具如《大論》，非此所明。三轉法輪，具如《法華疏》及《記》。“《曇無德》解三轉法輪”者，具如《成論》。但四諦各十二行，他有法輪章，於今非急，引《大集》者，引甚深理，證本來淨，陳如但見小深理耳。

“但拘鄰一人不成僧寶”者，此破古也。若餘四人非見諦者，陳如一人縱是比丘，不名僧寶，何名三寶現世間耶？先具此三，然後依之立相從三。“不用一體”者，有二義故：一者、漸化之始，未須一體；二者、以一體三，消經不便。

“以斯妙法”者，今問他人，若從名定，應同《法華》，故須簡於名義同異。“今無漏真智斷結”等者，非但無漏過於世智，於無漏中，佛必異於三乘弟子，三十四心無間斷故，佛無退緣，受更不超，是故得有一受之言。

“《大涅槃》云”等者，此引治他，證自不退，治他既爾，驗自可知。“案《婆沙》及《曇無德》有退無退”者，取無退邊以證不退，然《婆沙》中具有二文，今舉退邊。《成論》依空，一向不退，兼雙引之，非即雙用。又復《婆沙》約修道邊有漏智斷，即無無生，但有盡智者，則有退也。見諦不退，二論則同。

“以大悲三念之德”者，一切諸佛皆具此三，謂得供不高，逢毀不下，於不毀供而不生癡，此意多在應化佛耳，文中但引女毀梵讚。

第三、略無八風，亦但舉違順，後文自列，故此未具。“須彌”者，此云安明。入水最深，故名為安；等諸山上，故名為明。所言妙者，新譯云獨有，茲山四寶所成。“羅睺三摩”等者，因身子驅，而安慰之，訶身子云：“汝何以輕大龍之子？”語羅云言：“莫啼！莫啼！”“訶調達”者，具如《釋籤》。

“一、香塗”下，此約色心，具出二種。“三念相”者，雖即由境，方具三心，義但成一，今各明者，欲顯二相，令後行者因外識內。

“正述歎表發”等者，前已破古，故由前二由，方有表發。“因小果大”者，五百各各俱獻微蓋，蓋微曰小，合表寂光大中之極，豈過此？未達表旨，故云莫測，此乃為後淨土因果之先兆也。何者？由獻故受，由受故合，由合故喜，由喜故請，由請故說，由說故聞，由聞行因，由因感果。復有種種因果差別，即成種種淨土之行，今從勝說，故云無方。又從總說，但云因果。

“應身之事”者，之事兩字，主彼所說之事故也。“譬之如月，方圓隨器”者，非但多少任器，亦乃方圓遍臨。多少，譬物類不同；方圓，譬機情非一。方圓只是偏圓不同，四悉四門咸隨物應。

“佛尚非梵音”等者，大音無聲，梵音只是隨於國土一類而已，梵尚非梵，餘何所論？舉勝況劣，他皆準知。“稽首十力等”者，只由具力，方能外用，此即同體權實之體用也。“稽首住於不共法”者，以不共故，故能導物，此從不共為名。以導物故，故有不共，此從導物為名。左右共論，故成二義，即是化他，權實為智。斷者，斷縛到岸，其名既通義分，偏圓即權實也，況復眾言理含權實，或斷眾結為權，權到彼岸為實。據答問文，通釋為便。“稽首能度”等二句云結三權實者，三中一一皆有能度永離之義，自度度他，自他相對，其義並通。“結上三”者，若自度世，亦自永離，結自行也；能度結他，永離結自，即自他也；度他令他永離世間，並結他也。

## 淨名疏卷第七

“是五百皆已發心”者，問此之五百何處發心？《疏》既不云，此難定判。或是此生此會已前，或普集見聞，勝報人法，或復適來覩佛神變，或當聞向寶積述歎，或可具經上來諸處，或再或三，但所聞見，悉屬方等，含於四教，發豈不然？但機宜聞淨土行教，是故復須更請問耳。何者？發心之中，上求唯一，下化猶通，不出權實，歷教行理，取土攝生，是故更須問淨土教，是故寶積述發為請，令得聞於淨土因果。

“如來對大眾復宗”等者，復猶複也。佛初自說佛國因果而以為宗，今重明之，故云複也，況對淨名彈訶文殊，往復皆順佛旨，是故如來重更說之，亦得稱復。

從“所以”下，具足騰之。問如何得知訶皆在昔？五百八千皆云“憶念我昔曾於”，故是已前。今說淨土，去命時近，故知訶時悉在前也。

“何必一一須待詔”者，若非涉情，先行後奏，彌副聖懷，此聖臣也。對佛述時，契故默印。

“昔日彈訶”等者，當彈訶時，佛國因果，其言未興，普集同席，尚自未說，故使爾前但助二緣，況今經中具足依正。又普集前，諸大乘經但多說正，故彈斥日，總助成之，該於二緣，故云通助。

“問曰：此半品”等者，問意言前云淨名助佛揚化，近聞向來通助正依。若爾，此中應當別在依報，依報既是別意，所為應須處處盡明依報，淨名所說品數雖多。若論依報，其義未幾。

“蓋不足言”者，非謂全無，唯有空室，現妙喜等，蓋少許耳。答中意者何必說於土名，方是淨土因果？行即是因，因必招果，即是其義，何固守名？

“問：始終”等者，始即佛國，終謂菴園，前問猶通，與其少分，故云蓋不足言，乃由答中但以行因而為答。問其行，猶總未足決疑，今九品中，二義不成：一、非佛說；二、無土名。而淨名說何者是依？答中意者從義非語理出常途，豈執國土之名而亡方便之說？故從“此”下乃至“宛然”，即其事也。

“答”至“皆有其義”者，如問中三義，淨名一訶，具其三理，乃至九品，意亦如之，況淨名始終悉成三義，故從“如《法華》”下，釋出其三。初引《法華》，舉佛自淨佛土，成就眾生，永永不已。化主既然，以勵諸下。

“是則”下，正明淨名但符成於如來淨土，即釋初意。次“淨名既能”下，釋出第二意。次“弟子”下，釋出第三意，弟子即指〈弟子品〉也，菩薩即指〈菩薩品〉也。

“問：菩薩可爾”等者，淨土之行必須願生，小乘亡生，生滅義反，何得引同菩薩事耶？

答意者引《法華》者，從本說之，方有其事，故示受折者，皆是能同。“又〈問疾品〉”去，至“之宗也”者，別酬問意，即更通引，顯成佛國為宗義也，故因此往復。往復乃是通指九品。

“若不許”下，破古意者，此將已釋以難古非，以空室用表極淨之佛土也。以破古釋所生諸品，意斥古人雖見經文十方佛土皆空之文，亦未肯以宗為佛國。淨名意以十方三土亦復皆空，良由室表常寂光空，當知古人未曉經旨。

“問：此經”等者，此經雖即人法雙題，恐單人名，表法猶濫，故從法稱，以為其問。答中還從別名以答，故不思議最顯佛國，但今意明不思議義，有總有別，總冠一部，故名為通，以法對人亦復如是，是故人法二意不殊。

“翻云無上正遍知道心”者，恐剩心字。心者，西音質多，菩提云道，若加心者，西土應云阿耨乃至質多故也，文中此音已在心音。

“但發心”至“分證”者，問：既通列菩提，六即之中不列理即及究竟者，其理可然，何以不云觀行即耶？

答：今此發心對佛述行觀行功薄，故不足論，況觀名通相似等別，故相似分證，非無觀行，從勝別立，方稱所述。若欲通收，理何不可？只恐長者位已過之。

“今言”下，更從教簡，於此三中，但云相似者，相似居中，名字無位，分真正當無生之位，故須正約相似位判。通別二教，雙標二名，通教之中，不列地位，但列別教三十心者，比說可知。又別賢位皆能發故，通家十地有發不發，有因有果，故後答中唯約通教簡初二地，初地只名觀行，發心故也；二地於通雖名相似，於別則非，故不用之。

問意者長者但云發菩提心，今準何據云相似耶？答中意者亦簡無生及觀行故，故知爾前發義不成，前已論竟，今重問者，欲簡異耳。如通教中，相似初心尚未能發，故知名字雖有發義，去無生遠，兼復通漫，此亦約於次第者耳，所以引三教者，諸長者子義通衍故。“念之，生修慧”者，念前聞思所依之境，當如聞思而修行之。通於四教，應此方等。

問：何故《法華疏》以念為聞？

答：夫云念者，通於通別，彼聞此修者，帶通從別故也。若唯別者，則從別立，唯論聞等。若唯通者，俱名為念，無可簡別，而於念上，別誡聽思，故以念之，別對修慧，是故聞已，必須思修，故書云：“思而不學則殆，學而不思則罔。”其義則內修身慎行，恐辱先也。俗但有名，無出世實。

“然土不在”至“如前具說”者，問：既非四句，土定在誰？

答：只緣定屬，以成性過，故四句中皆云不在。言四句者，破凡非聖，凡理本來亦無性過，眾生業力不可思議，佛菩薩應亦復如是，豈兩難思合成性過？離二無別。不可思議，應知思議即不思議，況不思議理可思議耶？若離若合，皆不逾理。作此觀之，諸土永寂，無可說示，四悉示之，隨聞獲益，餘何可論？

“言有為”者，諸緣積集，有為無為，一切悉然。應知有為即緣，名有為緣集，若以無為為緣集者，名無為之緣集。

“此三土眾生”者，若作都迷，即二同居及以有餘；若兼分迷，即指同居有餘果報；若全取分迷，即是果報及中下寂光。是故文中上句云“乃至中下寂光土也”，故全取分迷，皆在無為緣集故也。

“問：何故不依四種緣集”者，此問意者，論師既立四種緣集，今家又立四種眾生，何不以四而對於四有為生滅等，次第對之？答中“一往”亦暫許之。言“有妨”者，因斥論師自體法界不殊無為，名異義同，何須別立？若於無為義分三者，容有是理。然此三集，並在別圓住地已上，故不以三對三。眾生欲離無為以對三者，無為即是初地已上，自體即是第十地也，法界可對等覺地也。然實不及，直在無為，無為悉是障中無明，故須總合為一。無為觀心者，為對二種緣集分明，故今且以二種緣集次第以對三觀，觀相粗存，緣集未盡故也。應須更論一心三觀，一時俱破二種緣集，即約六即及緣集盡。

今明“菩薩”至“調伏”等者，準此意，教化屬初句，調伏屬次句，故前二句並後二句之方便也，故知教化、調伏本為佛慧起根。

“四、隨諸”下，釋起根句，意亦如是。言“起菩薩根”者，既云要因六根起根取土，當知下文光明、寂默、佛菩薩等，並在同居淨穢二土，以今文中亦且在前二土故也。具如“下文〈菩薩行品〉”者，彼品佛為阿難廣說佛土，謂佛光明、菩薩化人、佛衣服等，總十七事，以此四句在於二土，故名為橫；一一別對，故名為豎。二豎對中，隨土體別，對惑增減，得有諸土多少不同，故名為豎。四、起根中云，總別見中，以根對境，得總別名，根六慧一，隨宜不等，非即有於總別之土。

“答：因果與奪”等者，因之與果，俱得無生寂滅種智，與則寂光而通於因，通中下，奪則寂光別在極地，以上下位俱得無生寂忍種智，別則寂忍不通為因。

“如前”等者，指前橫釋同居具四，復當今文通為四教，故令四釋通於同居，其中寂光唯用中下，教化調伏，佛慧漸深，起根成就，入於究竟常寂光，故觀心中云多少者，即是因緣及空假中對論多少。如初觀心，未敢遍緣，且緣因緣，於因緣中，隨對隨照，故云少也。觀境稍熟，恣心遍攬，即名為多。

次、空、假、中，多少準說，境即如土，或增或減，次及不次，準例可知，釋教化句竟。次、“若緣”去，釋第二句；次、“隨觀”去，釋第三句；次、“起菩薩”去，釋第四句。已約豎釋觀心竟。“復次”下，更約橫初對初句；“調與不調”下，即第二句；“得入不入”即第三句；“若起不起”即第四句。

次“深識”下，約觀明起誓，橫取四土以對四心，但約二種緣集作之，緣集在因，最宜對觀。次“若但”下，結上觀中必須行願，事理相資，故豎屬行，橫對屬願。“今行人”下，事釋橫豎，本在觀心，故將向文以觀行者，既云觀心須在於己，以諸眾生不出心故。己心既爾，他心亦然，是故文云“意在於此”。引《大集》者，證事須觀，觀成心淨，心淨必能事淨故也。亦約教中，於一一句皆約四教，各歷四土，至果報中，有別教者存教道耳。至寂光中云圓教者，通中下耳。

又從有餘以取果報，用別圓者，用別地前及教道耳。“下文多倒釋”者，〈菩薩行品〉具足述前四義不闕，而不次第，第一釋第四，第二釋第三，第三釋第二，第四釋第一。下文雖是章安續補，亦不違於先聽之旨。“初開成譬”等者，“所言空者，四不可說”，言虛空者，謂都無說，是則失於四不可說旨，故須依於四不可說。有因緣說，具足悲智，取土利生，能於空中以見不空，教化調伏，入慧起根，乃於眾生有所成辦，故云空地。隨意故有，無礙故空，故云空者，四不可說之理也。地者，即為悲願所依，空即地也。言空室者，生之所依，為生取土，土成物益。

“有因緣故”下，雙證空地。“若純用”下，此經斥二乘而云通教菩薩亦入滯空數者，何故復云通教菩薩有淨土因？然為遮其取空證耳。“廣長之相，正表此也”者，廣表於橫，長表於豎，並現於蓋，正顯相資，橫豎不二，而橫而豎。又十方諸佛以表於橫，諸佛說法亦可表豎，並在蓋中。不二亦然。“論橫”等者，所釋文須達文旨，廣長相在身土亦然，故表不二。

“問：淨土是菩薩行”等者，此問意者，經云直心深心是菩薩淨土等，既此二心是二乘心行，菩薩何以行二乘心？答中雖借通教，義仍未顯，故引《法華》而通釋之，雖為攝物行二乘心，元期淨土，故得引釋。

“問曰：此中”等者，經文但云直心深心如前所釋，並是菩薩行願大體，若消文中淨土又無二乘之心，乃似妄加二乘之語。答中意者但云直深，不云二乘者，赴小則避大，就小赴大則避小就大，不可一向專小唯大，故云不指的也。作此旨者，亦可通用。言“準望”者，今經此言，宜有其旨，未可即得彰灼說之，此座二乘頭角之輩，元是修於淨土之人，故云菩薩修二乘行，為攝生法，若欲顯說，須依《大品》、《法華經》意。

問：準望《法華》，可有此理？《大品》如何？

答：一切諸法趣於諦緣，是摩訶衍會法之言，良有以也，故有諸法趣二乘心。

問：雖作此說，亦未消於《大品》之文，《大品》但云三乘共位，菩薩十地皆學皆行，何曾云是淨土行耶？

答：既云不取證，理在攝生，修淨土因而為攝法所攝，亦通二乘心也。通教尚爾，別圓灼然。次引《大論》者，既云有土，純聲聞僧，即是聲聞來生其國，既有所引，豈無能引？

“四諦”下，結難也，即是能引之人行也。“從多為論”者，若望諸土，道理合有未開顯者，故云十方不無此事。但開顯者多，是故前消教化等文，雖有橫豎，通約諸土，於中豈無未開顯者？故此經文理須十方橫豎消釋，然雖猶有未開顯土，忽若合時，移入他邦，或用密教，當土開之。若《法華疏》釋照東方，一切開者為引，同故但照於同，證經意別，不可一準。

“無三差別”等者，故約三心以明三德，又此三心義雖通於別圓二教，然亦不可前後並別。言“三德異名”者，大乘即解脫，深心即般若，直心即法身，大乘但從悲願得名，故對解脫即是初心。“住於三德”者，既對三德，理合各三。“若昔論”等者，昔指《普集》。

“今明”至“三土四”者，爾前諸經但明正報，唯說三身，對於四教，前二教佛俱名應故，若以依因對於四土者，同居、有餘俱名應土，故合身土，或四或三。依因者，利物因也，若對緣集，有為、無為及以生死分段、變易，國須分四，即二同居、方便、實報，二集二死各分二故。

次觀心中云，“空假二觀，三心”等者，還借前來通、別二釋，至此文中，共成觀義。“三心別”者，具如別釋。若作通釋，空假三心亦含於大，以通菩薩亦入空觀，乃以諦緣，假三心者，藏、通菩薩自觀諦緣，亦具三心，中三心者，而云一三三一者，二未即中，中必即二，凡覩萬境，皆不二故。若分圓、別，對此二教初心、後心，別教初心，義當空假，與前兩教三乘義同。此十七句直居於初，故於此中應知起盡，是故於中大分為八：初、從“一、釋”下，分於今昔，以辨異。次、從“問”下，料簡通別。三、正釋。四、“此五”下，判權實。五、“今圓教”下，明淨土行相。六、“菩薩”下，明淨土行人入於似位。七、“若入”下，明分真位隨分果相。八、“其義”下，結斥故，後成佛，使修因時眾生來生。

“前約教明”等者，前《普集經》準教修行，取法身果，今非無教，但於教行更加悲願，成淨土因。

問：此前後文皆云此經並約依因，此中何得還引光嚴以證彼正？

答：道場處義當依因，亦可用表能依法身，況復今經雙表依正，故列諸行，並具二途。

“問：何故”等者，此還用前別釋為問，直通緣度，豈獨諦耶？答中二意：一者、從便；二者、攝他。是則二俱用彼別名，以成通義。

“直心有五”等者，一往似豎，如下布施以望持戒，亦名為橫，一一復通五種直等，亦得名豎，是則豎中以五望五，復可為橫，亦名為豎，然終是橫，專對於橫，良有以也。“一、世間直”中，應有多種，如三界中見愛各別。“諺云癡直”者，但世間諸直以癡為本，以是而言，亦具貪、嗔。下之通、別，具如前釋。若得無作，四法皆實者，苦集尚實，何況道滅？故無作四皆稱實也。於正釋中，先列次釋，依此方等，必具五故。

“此五直”等者，釋權實也。顯為方等當教菩薩，密為此中兩教二乘，密但探用《法華》之意，非今部體，若論用教，不無其理。次“菩薩”下，明淨土行相者，一切菩薩具此四心，方名大行，今具後極，故是圓也。收下三故，四心之相，闕一不可，具如《止觀記》引《大論》文也。故於五直亦具四相，成淨土行。道理雖然，識其旨故，若實行者，前二教人以前二三而為權也。別、圓準說，可以意得，各誘令入當教之實。若本圓人，但以同體之權而攝取之。又復通人亦云修於淨土行者，若任當教，雖有其文，乃寄利人堪被接者。又成佛之言，不必妙覺，通取別、圓地住已上，從此位去，皆八相故，悉以十界身土取生，或復古佛垂迹利物。今文正在菩薩實行，故成佛言，必須通曉。下去諸文，大旨悉爾。從似入真，以成化相，分真果中，三土不同，以常寂光無成佛義，若開中下，準說可知。“無二邊”等者，當地中惑，名之為諂，惑斷，名直。最後，“復次”是也。

“深心”已下，分文悉然。下文或必須知大體，餘有闕者，皆應準此為說。“緣覺”者，通中存別，意仍在通。次“但具有二種”下，分於橫豎，通、別兼具，具於四種四土故也。

“菩提心”至“大乘即是四教”等者，問：前別釋大乘，唯在別、圓，直、深二心，唯在二乘，今此文中何得通四？

答：前別此通，理數然也，故通釋中雖皆五釋，於大乘中復除世間，思之可見。

## 淨名疏卷第八

“若無”等者，真實是直，高是深心，廣即大乘，“前辨”亦指《普集經》也。具足攬前，總別二釋。“布施有五”者，亦是菩薩心。二乘人所行施等，為淨土因，故離為五，思之可見。

“世間”至“六道”者，然知世間直深，亦合離六，及於六中，各更委分。“擇覺”等者，擇法屬慧，今在施者，為成施故，施不得慧，不成出世。“阿蘭若”至“沙彌咒願”者，如是方免摩訶羅之因也。出世行者，可以仿之。

“各為鹿王”，具如《止觀記》中。“彼經”，即是《大拏經》也。“《華嚴》十施、《地持》九禪”，具如《法界次第》。“《華嚴經》如來檀、《大品》”等者，具如廣乘品中。“又云：趣”等者，具如〈發趣品〉中。“具歷諸法，四教修相”，具如《止觀記》。“三十二相，並忍為本”者，夫為忍者，為端正因，故出世忍能感相果，故得以為一切相本。

“問曰：凡夫等智”等者，問意者等智有漏依根本禪，若正定之言，義通五者，後四正定位在內凡，世禪全在有漏凡夫，何意名為正定聚耶？答意者分別方異，合說何妨？正定望散，亦可通用。

“豈有行六度行”等者，如向六度菩薩非不用之化人，但法屬自行，今四無量非不自行，法屬化他，於今四六皆成大行，咸具自他。

“一、事”至“法緣”者，非謂三慈之中法緣慈也。法名既通，故皆云法，但是眾生緣之法耳，故云事法。下之三教，準說可知，謂無生、無量等法耳。於無量中著法字者，即四無量家恒沙佛法耳，即三諦中恒沙佛法。若是此法，三慈中法，法字何得亦在世間？故知法字亦可通五。若在三藏，但成生滅所緣之，下三準知。圓教獨當無緣名者，從勝說耳。

“此四攝法非凡夫”等者，如前三心，直深通大，大不通小，以名局故，是故通中亦須別也，但可通諸大乘而已。今亦如是，如前六度及四無量，理通大小，故此四攝及以大乘并下方便迴向之文，不通世間及兩二乘，彼教必無其事故也。

又四無量及以四攝，歷教別釋修相、證相，不易分別，不可具存，故並略列。言四攝者，布施、愛語、利行、同事，約所同邊，諸教似同，細尋智願，高下永別，以其上能兼下故也。乃至位位節級不同，即如本迹高下四句。今多分從下劣凡夫難化者說，其名必通，理不可壅。

“解脫所攝眾生”等者，能攝則有四教之脫，所化雖通世間之法，菩薩化人無不皆令至解脫，故彈指合掌，其例可從，故今從於攝之本意。

“自行方便”等者，問：自行等三及破等三，有何差別？

答：有同有異。從名則異，從義故同。雖此異同，離合復別。言義同者，自行等三，名雖有三，法但成二，自他相對，無別體故。破立等三，亦有三名，亦但二義，破立二種通成，自行教化化他故，但成二。

若爾，何須重列？

答：經論逗機，各有其旨，此法二乘有分者，以四諦法，二乘初心即須觀故，況復四四各各不同，生滅具用二乘之法，故云有分。三十七品具如《止觀》及《記》并《法界次第》，非此可具。若準《婆沙》，有漏道品例前九五，有何不可？但凡夫外道所修行者，亦是佛法行者所修，未發無漏，名有漏耳。但外道法無念處名。

“故令來生”至“具足也”者，若不迴向，施福有限，唯感富樂。迴向極果及與眾生，令福具足，福智乘戒，體用事理，一切無闕。

若爾，施等六度皆悉具五，豈不具足？何須別立此一門耶？

答：必須方便，方乃具足。

若爾，迴向復還託於諸行，諸行雖皆不云迴向，迴向又亦不云諸行，存沒雖異，誠無別體，何須別立？答：雖相導引，所治各別，得名又殊。施為慳治，乃至智為愚治，迴向自為自利近果之治，所以有願無行，令修六度，則以六度為名。若有六度無迴向者，令修迴向，即從迴向為名故也。

“至善吉”等者，彼章亦只對於二乘辨界外難，亦不更約方便果報。若欲略明，則有餘中三十心人為三惡道，住無我法，名為北洲。地前法愛如長壽天。未有初地十種六根，名諸根不具。地前智淺，如世辯聰。不窮中理，如佛前後。若實報中，位位相望，節節作之，此並障於中道理也。是故結云“約四土簡”，至“具足”者，以向來意一一思之，此非容易，不可濫述。

“四句”者，準經正用四中第二，是淨土因，譏他得宜；第三通用，初心菩薩未全自守，故不論之。第四句中，不譏一半，理亦可通。由不自守，故亦不應，唯於初句都無所取。次引《大經》證第三句，故初句中既不自守，譏何益耶？其身不正，雖令不從，故第二句不令而行。若見機者，定用第二、第三句也。第二自行，第三利他，利他即是淨土行也。

“後四種十善”者，止惡義通從願行別。

問：此十善與前尸羅同異云何？同何假列，別相如何？

答：尸羅相通，對一人說，今離為十，以對多人。“十三番相資成淨土因”者，初資第二，乃至十二資於十三，細尋具如下解釋中。

“上從直心”等者，上釋諸行，諸行相望，故名為橫。一一皆從世間至圓，其義雖豎，但經一往直列而已，終成橫行。況雖豎釋，但約教判，淺深不同，是故窮源研於心念，令從淺行，直見深理，方乃名豎。第一須約四教通釋成豎，行者令出圓教，窮源易顯耳。

問：三藏既無，云何言四？

答：即是釋，以有對無，即名四釋。

“若言有者，即成身子之疑”者，三藏教中無淨土教，但以煩惱潤業而生，故於穢土成佛無爽。忽聞衍門說有淨國，故使身子由是致疑。又依衍門方有變地，故用案地以斥身子，豈成助於身子之疑？若三藏中立淨土教與昔教反，佛無可以釋身子疑。

“無行無人”者，有六度行，無淨土教，教無行缺，終無成佛。無淨土因，無行之佛，有教無人。六度之行，有因無果，行既無果，反成無行。

問：若爾，何故前釋直心等文而皆具五，世直尚成菩薩之行，三藏何失，云無行耶？

答：從本則有，據迹說無，有教無人，良可信矣。

“須泛論”等者，通、別二教猶非正意，只可泛論，以為挍捔。

次約通教釋，於中，初以直心對於見地，而云登地發真者，何耶？

答：於通教中，上根菩薩初地見真，義當三人共位見真，入第三地，為深心者，此十三句中云深心者，非前三心之深心也，故前深心但是初發之深心也，望聲聞人，得名深耳。“第四”去云，事理俱行，乃至智慧，以對十地，皆從成就。別別言之，通教初心既事理俱行，亦應合有教化調伏乃至起根，得名處別，故別對之，以成豎義。通教尚爾，況復圓耶？

言“善慧”者，借別詺通，故所列地不標地稱，但云初地乃至十地，唯此第九，暫借別名。至第十地，攝後三句，併結成地。“借此十地”者，正借別也，經文但云從初至後，雖無地名，既云登地，已見真理，豈可專用乾慧等者名通教？初地未名直故，故可借別以名於通。初地斷見，仍成通義。又復通教，地前無賢，故第十地含於三句，初之兩地俱名為直，故使第十含於三句。

問：通教菩薩有淨土行者，菩薩知十方諸佛，二乘如何？

答：雖同一教，大小義別，二乘道理，不合知之。雖與二乘同坐解脫，自鄙不發，永不求故。又菩薩雖知佛猶永滅，永滅乃與取土義乖，故知此佛無人有教；教既權施，不稱因行，故於權教不須苦窮。

“二、別教中用二釋”者，初釋已將諸句對地，次復更下約十四般若者，對開合邊，其名便故，以理合故，名通初後。故下法雲，含取地前，及等覺也。依十四般若，然欲解釋出其理者，即如向來消文者，是故一家釋義，以義消文，必不以名而局於義，故云無往不通，故知以名局義，無處不壅。

“寂照之智”等者，若從初地至於等覺，但名照寂；妙覺一位，方名寂照。

“橫說則並備眾門”者，於十二句，句句遍攝前十七句，及以十方一切佛法，故句句下，隨其之言，義通橫豎。

“發心正行”等者，圓人初心既在初住，始得無生，既斷無明，理合唯在果報土中，傍為取機，化下二土，即是方便及以同居，何妨亦得化分寂光？下二非正，故名為傍。

“事理相資”者，事即如前十七句也，理即指今直心是也。“事理不善”者，事理二惑也。“佛土淨故，即是境界淨”者，境界即是所化生也。“所化境淨，則說法淨；說法淨故，內心智慧增明”者，由物機生，令所說穢，故使未堪用淨智化，化道未周，未見四淨，故使說等未受淨名。

“即於二土自行”等者，穢淨二種同居土也，謂住觀行相似位時，修淨土因，若入銅輪，還於二土以攝同類，乃至令入有餘果報，故下用經四句結云“教化眾生調伏”等也，即用前文橫豎對土，釋於淨穢二同居也。若以上化下，即有餘、同居多是文字者，文字指前別釋文也，別釋即對三教文故，故前通釋三心之中，唯指自性清淨之心，方近於觀，餘皆言教。是故約心圓頓釋之，以明深詣。

“譬如非日”等者，但詣理釋，義當於橫；對文字釋，義當於豎。其實圓釋，不當橫豎，圓別俱教，尚成橫豎，互有資益，況以教觀而為橫豎，亦以橫豎更互相資。故以橫等對於三德，即非豎而豎，般若德也；非橫而橫，解脫德也；即此橫豎雙非之理，法身德也，故云非日無以等也。日如橫行，月如初住，歲等即如四十二位。

“三土四土”者，於四土中，合於方便及以同居，皆應土故，故云三也。“直心即是前圓教觀中道”者，圓教如前教觀中，教觀二圓，方是圓門真淨土義。言“帖釋經文”者，向約教觀，非不消經，未是逐句消文故耳。“眾生正報”至“佛土淨也”者，此中分於止行二善，但對依淨及佛土嚴者，非獨依及土嚴而已，正報亦合清淨及嚴，但今正為明於依報故耳。正報止行即是惠施，及以願加，名為清淨。如感五度，乃至十善，一切皆然。如四無量本是利他，尚有止行，如治嗔等，豈非止善？為攝生故，豈非行善？自餘諸行，一切準知。

“又如世人”等者，還是宿世以法相關，方乃感應，只如尋常散心講說，何必能令聽者爾耶？“佛土淨”等者，依此經文初釋及以四種之文，所以具二種者，前約當分，從“四”下即約跨節，自行約理性，化他約悲願，願期皆令至自性，故正意皆是淨心故也。此有二意：一者、句句名異，不出淨心；二者、雖十二句，意在十三淨心句也。故知淨心者，先淨自心，方淨他心，他心若淨，於成佛處，心淨眾生來生其國。

次、跨節者，只由自性清淨，心淨即入初住，能現四土攝取眾生，四土四心皆悉清淨。眾生四心分別雖殊，究而窮之，不出一體，故淨自他。“只是自性清淨，心淨事理惑除”者，至此方始兼論正報，事理只是障真、障中之惑耳。障真為事，障中為理，二惑俱除，感常寂土。

“四教四種眾生”者，緣但有二，從解分四，如有為緣，隨於界內析體解異，界外亦爾，故成四別。故《止觀》中云，惑隨於解，集則有四，解隨於惑，但感二死，二死為酬二種因耳。四土相望，互論淨穢，具如前釋四句中明前不許立四緣集者，惑體無別故也。今立四者，從解分耳。

“大乘方等”至“淨土也”者，自方等，前不云此土穢中有淨，純小乘人爾來未知，故云秘密。良由爾前顯露未堪，至今經中方顯昔密以斥小宗，故云有也。約教暫無，附道理論，所以云有。

“未能稱機疑問”者，且從迹說，乘佛力故；若從本論，自力亦能。自力雖能，終歸讓主，故引《法華》以證發迹。又若不蒙加，無由能疑，加為疑由，可加由智。“三藏教”去，立其疑宗。三藏教宗三祇修時，是淨土行，與十方佛正報果同。“何得”下，因聞置疑：若三祇行是淨佛土，釋迦之土今即應淨。此疑釋迦為菩薩時其心不淨。“若不”以下結疑。言“翻覆”者，以土疑佛，以佛疑土。

“彼中有諸天子”等者，天子譬真身，宮譬真土，而云真應二者，但是文略，應云雙標身土故也。“四德成身，常能照於四土眾生”者，明真能起應，故合標之。“真應法身之所依”者，真是法身，通云所依及以所照，即是同居淨等四土。“又譬”等者，前總日月及以天子，但作能照所依之譬，今置天子，又離日月作真緣譬，譬能成就及照顯也。盲者二事俱皆不見，故真緣合時，破一分無明，即有真身依於真土，而能照於三土眾生。“成就”即譬正報說法，“照顯”即譬淨土攝生，以真緣合故。

“此有四種淨土”者，有為置同居穢也。“為二緣集”等者，此乃雙舉所除故也，身子雖除有為緣集，猶有無為，不見四諦；又復身子縱除穢中有為緣集，亦未能見淨同居也。故總二障障於五眼以責身子。又有為、無為者，釋通諸盲所以故也。

“對曰”等者，身子亦未悟於日月譬之深旨，且依於事而為答耳。“眾生”至“不見同居淨土”者，雖先從近說，正以此文斥於身子不見四諦，是故且以同居言之，豈可即令身子見於有餘果報？以從道理故文兼，以有餘等合故。

從“界內罪”去，次第合之。言界內罪者，即以界內真諦之執乃為同居淨土之障，此罪即與無為集合，共障五眼，故使不見四種淨土。若只單訶不見同居之淨土者，則不須云二種緣集，以通責故，次第釋出。

若爾，同居淨中亦有執真與無為合，何以得見同居淨耶？

答：以彼生者，已除界內二種障故，今從穢責，故云障彼同居淨土。若從同居淨中責者，只得責云不見有餘果報等三。

“正為前四種罪障故”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。“生聞信之善”者，初聞未信，覩相方伏，伏已方信所聞不虛，是故二種俱名生善。梵王證者，欲顯如來案地之奇，其寶猶如第六天寶者。

問：若同居淨對穢為橫者，香積亦判為淨，同居何以在上，如許恒沙？

答：夫論豎者，約理淺深，未必重累，勝者居上，若以二三同一處見，故說為橫，上下相同，豈得為豎？若準其相，不殊安養，但以無小，稍不同耳。雖安養兼小，義亦唯大。

問：寶莊嚴土為在何許？

答：只是安養。

“但六天”至“舉近況遠”者，一往比之，不必全同，梵王言故。“螺髻”至“但見垢也”者，此文且準明依佛慧，則見淨土，應知佛慧理通衍門，平等之言復兼三教。言“不可思議佛慧”者，別在於圓，尚通三教，則是相待不思議也，故不思議只釋於佛慧，尚通諸教，則通斥身子但見於穢，不見四淨。

“答曰：有二意”者，第一、則別唯一同居；二者、理通，通於四淨，與前日月譬意亦同。“大眾悉有生此淨土之理”者，坐華具表同居之淨，仍通四淨，若至《法華》，四淨因具，足蒙授記，後分破無明，豈非一分常寂光顯？故寂光中三土具足，自力生當，故云之理。“前說諸方等經”等，於前縱見佛勝應身，不謂此身別有淨土，今藉佛力，亦未了知佛常寂土，及以果報隨機見者，置而不論，故此隨機仍屬於密，不同《華嚴》一切皆見皆聞故也。

“飯色異”等者，常寂即器，同居、有餘果報為二，并身子見，理應有四，同居淨穢二土合說，故但云三，不得云四。“十番”者，初之一番別斥身子，後之九番通密斥之。與盲者譬及案地譬，其意大同。第十文云“諸土非垢”等者，應將寂光卻對前九，應云前九非垢非淨，名之為垢，常寂光土亦垢淨而名為淨。“初、同居淨穢云五濁重輕”等者，亦得輕者，名為五清，彼見思輕，眾生壽命劫量等相，一切勝此，故名為輕。三、四、五可見。

“六、果報與下品寂光並”者，問：下品寂光猶是果報，何故復與果報相比？

答：既分出已，還將所分屬果報者而為比耳。亦可初住已上為下寂光，寂光是理，還對當地果報而比下品，下品純將寂光以比寂光，以中比上，不同亦然。第十雖即一切俱非垢淨，而垢而淨，亦成差也。

問：何故皆云非垢非淨？

答：有事理故。理論不當垢之與淨，約事唯有寂光永淨。又寂光異諸土故非垢，即諸土故非淨；諸土即寂光故非垢，異寂光非淨。

問：前釋天器中，以寂光譬器，諸土如飯，今那乃以寂光譬飯？

答：不可以譬譬真解脫，若用譬者，通別並通，別已如彼，通即如今，彼此俱譬，理何晦沒？諸土寂光並非垢淨，而垢而淨，以之為飯。若寄辨者，果報望寂光，器色入飯色，令飯色有異，故一飯色上有器飯二色，亦名飯色異。下中上寂光，展轉復相比，器上有多色，並皆入飯色，展轉互相比，亦名飯色異。若更以寂光而對諸土異，雙非淨穢。別論飯色異者，飯器俱四微，各各非飯器。雖各非飯器，而能成飯器，故通別二，其理皆善成。若通途往論，既以通許三教無生，故應將前展轉入後，以論於得。或超或次，或從博地凡夫中來，或從小乘方便中來，八萬發心亦復如是，或在前教已曾發心，聞於後教，重能發也。若超若次，凡來聖來，準說可知。

## 淨名疏卷第九

初、“此品”下，總明來意，次方開三。總明中，“正為破有”等者，且據婬舍酒家等處，正當有為緣集之事，既云“欲顯法身”，即指前經所明，“符成”即指今經之說，一往雖爾不及，云破有為、無為緣集以成四土。

“大聖於前《普集》”等者，此經宗異體與彼同故，亦真性而為其體，所以還用前經體者，此《法華》獨顯，尚與一切大乘同體，況俱兼帶，體同何爽？然但須以宗對簡之，故云體是宗家之體，宗是體家之宗，體為所取，宗是能取，故將今經以望《普集》，依正自分，故使《法華》一乘因果宗之，所取不同諸經。此經乃是佛國因果宗之所取，故使體家之宗永異諸說，以體望宗，同而且異，以宗望體，異而復同，深得此意，可以判諸教，可以會諸部。今為迷者，依正各論；其明了者，豈聞正報而昧於依？故今明依，應須重述，故於文下問出其旨。“令離諸緣集”者，總語諸緣集也。

“略釋方便名”者，初、通明來意；次、“方”者下，別釋二字。《法華疏》中為顯實故，分為三釋，謂法用及門并祕妙也。今此廢二，但取法用者，門論趣入，祕妙開權，今未開權，故闕後釋。不取門者，菩薩可入，二乘闕之，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。又通祕教，亦可具足用彼三義。

“方是智所詣之偏法”者，今文且指三偏之法，彼《法華疏》俱指四教，並名法故，以未融故，乃屬今經方便，不同彼中乃約四教。

次約四教辨不同者，即是經論所出不同前文，皆但列於有無二門而已。闕三四者，若了一二，則曉三四，雙用為三，雙非為四，是故不復列三四也。又後後教望於前前，若實若權，說教說證，若他若自，自他相對，皆名權者，既非當教之所行用，望從說邊，故皆是權。又當教中，自他相對，皆以前教，若證若說，皆為權他者，以互奪故，奪前之實，成後之權，當教亦得名為實者，為欲對辨一雙，故立自他，如《大經》云世人所見等也。

“如毗曇有門”至“實智”者，問：此中既云無常事理，事可無常，理何故爾？

答：照理所無，亦名無常，故使成論，以有門中事理俱權，以有門理不即事，故法障者，界內塵沙也。

次、通教中亦可引《大品》“若有法過涅槃”者，證於實智亦名幻也，是故文殊等者，此正引證自行實也，亦應通引三十二人各各自說，以證化他，門門不同，即是權也，門門不二，化他實也。亦可文殊以證自他，以有說故，名為化他，說於無說，得名自行。

三、“方便”下，明方便不同者，先引當文。次引《瓔珞》，但先總述《瓔珞》三種方便，重釋方便所以故也。意明此品大士種種善巧方便，備如《瓔珞》三種方便，方令正法久住於世。言“久住”者，謂見佛性。云“遠近”者，室外處處，婬舍酒家，如是事，去今時遙，故名為遠；望為諸來問疾者說，去還菴園，印述時促，故名為近。遠近皆是助化之緣，莫不為令正法久住。

“是以《中論》”等者，即與《中論》末代觀法大旨全同，經論遠近，不出此三，故此下引。今經文隨方便，言必含破，立久住之意。

言“助佛”者，佛之大化亦不出三，約三方便所用法中，初文通釋，即是自行本無三業，及以十界，故非一異，而以三業十界化物，如是等用，他所不測。“藏通”下，攬向通釋，以示今品用與不同，故於三業以明方便。又云“密”者，一一界中各具十故，不可以一界測，不以多界測，即名為密。

次、“此品”下，正示此品得名之由，先正示經文以對三密；次、“此三”下，釋密異名；三、從“良以”下，正示同居現疾得名，名〈方便品〉。“一切”至“可知”，只是初修三業十界諸根之相，若破若立，諸教諸觀，元意只是令成此觀問答者。答中三意者，此具三意而不及初，何妨一品是集經者？以諸經中爾時等言悉是集者，所以不同。次家釋者，豈有寶積不云白佛，便於佛前述淨名事，乃專輒云毗耶離等？故知今解深得經旨，以加阿難本願等，言有來處故。“功成”者，往益今益、私益眾益、斥益熟益、現益當益、大益小益、偏益圓益，始終收束，疾無不攝，疾為法界功之極也。

“維摩義如前”者，具如玄文釋名中明。“今明”下，分門解釋，彼解長者，離四義，今亦具四：初世長者，借喻事理；法身長者，事理相符，名同理異；觀心長者，即法身長者之行相也，亦是法身長者之因果也；帖釋長者，即是因果長者之誠證也，亦顯經文次第有在。

問：既云因果，今修十法即獲淨名之十法耶？

答：依經修觀，道理必然。淨名既一德，具九修時，必諸句互融。若修一德尚具十德，何況修十不具十耶？但以一德而為言端，應修十德共成一德，餘德亦然，方名具德，故使修時一句遍攝，則令至果一德通收。

問：若爾，此之十德即十號不？

答：名殊義合。何者？從如實道，故名姓貴；堪應供故，所以位高；以遍知故，豈非多財？既具通明，即是威勢；善契祕藏，由於智深；解三世間，必在年宿；士中之上，由三業淨；丈夫屈伏，乃關禮備，是天人師；諸佛方歎世間之長，而為下歸，故此一號亦具九德。

問：淨名即是果佛德不？

答：從本必然，迹為因化，觀心十德，尚得名為觀行，如來發心畢竟，豈逾於此？

“爵位”者，爵，封也。因官得祿，故云爵也。“寵”者，愛也。若不寵民，則無威德，故知不愛，故物不敬。不威，故他不畏。“斯”者，惡也，折也。折壞者，惡之極也。玉是貴質，而內有瑕則不任用，若是長者具上六德而行有虧，則無上敬下歸之理。“證無生忍為位高”者，但讓佛寂滅，則於無生最居其極。“降魔制外”者，應云降制界內界外權實魔外，即是同體權實故也。記莂，應云授法身記，釋梵且揚，隨近以說人天，須約四教凡聖。

“故能為釋尊”等者，應云能持十方四土佛法，淨土之言，不局同居穢土而已，觀心釋中，一一皆附下文帖釋以為觀相，教理有憑，故與他人明觀有異，但異於果，並名觀心，今引《法華》初隨喜文，正是觀行四位之觀，觀心灼然通於隨喜之前。

“符契”者，符，合也；契，當也。如世人符所行之處，上合主心，下契黎品，十法亦爾，上符果理，下稱物機。“供養諸佛，為種姓”者，如世父母，所有子息，自非所生，焉能供養？眾生理等，故能發心。

“三慧與理”者，由圓賢位得入初住乃至等覺，故云相應。從佛智生，名佛真子，從理法生，名法王子，咸依佛慧，是故爾耳。“深植”者，如世孝子，存沒無違，父在觀行，父沒觀志，故知父母為德本也。真性以為眾善之元，依之植善，善有本也。咸依善本，名真供養。

“觀畢竟空，種大智”者，能觀屬智，真空是境，大智觀境，故名為種。“從解行”者，智為能觀，故名大解，從此立行，行方稱境，境智既冥，萬行具足。引“《大品》云：諸法雖空”等者，智應於空，方令行足。

“此義猶通”者，通上下地也。今淨名位別而不通別中三位，有本有迹，迹因本果故也。因中又有二位別者，隨諸經中有立不立，故存沒異。“若居中下”者，立三品者，通總言耳，等覺所存，如向所明。“三業功德”者，即是三乘家之所有，故屬財也。

“總持一切意業功德”者，且從別說，若通途論，只由意持，身、口方持。言“逮諸”者，良由此也。言“及餘”者，三業之外無復餘法，今云餘者，寄方便教，從別說之，故云餘也。圓三業兼方便中一切諸法，如世大家，必具小家之資產也。

“勞怨”者，最能勞累於我故也。所以約害權實父母者，如世禮云：父母之讎不同天，兄弟讎不同國。故害智度善權父母，即害內外一切權實，莫若內外天魔外道，故能降者，其力稱大。所以不云內外者，內外則有四及八十，其義兼故，故不言之，具如《止觀記》。

“入深法門”者，門，教也。由門深故，所以智善正用善字而為歎也。明了眾生心之所趣，所趣不同，故云為權。今為釋實者，趣有二種，近遠別故，具如《法華》藥草喻疏釋終歸於空，約七方便，皆有二趣，遠趣唯一，近趣不同，今從遠說，故云一也。此若非實，何須更立？

“久於佛道”等，“歎修行”者，上句序，上二句見理，序決定大乘。“年耆”，喻上二句，“見久”，喻下一句。

“諸有所作”者，三業隨智，名能善思量。智者，慧也。由慧善思，令三俱善，三隨於智，故次文云“前智後作”。若前作後智，雖名為覺，即是本覺，地住諸聖悉皆如是，除地住前及諸小乘不入觀者，但此不與下地同耳。

“歎形心”者，上句形也，下句心也。“學佛，象王迴”者，且寄應佛之儀式也。世人倣此，未必全然。“不思議，佛法亦爾”者，具如下文此室所現八未曾有，即佛性海，諸法具足，今文且用不增減一。“眾流”等者，九道常投而佛界不增，種智常煎而生界不減，應具以前二句合之。九道雖投，而由心無取故不增；種智雖觀，而由心無捨故不減。此則具於事理二釋。

“咨嗟”者，歎美之聲也，此借事以表聖儀。“弟子、釋、梵”者，舉形服同及二界主。總而言之，應云九道及七方便，等覺已還，無不歸敬。

“居廣嚴國”者，如前四釋，並須至此，以合淨名所居之處。“資財”等者，就此為三：初、總示本迹；次、“問答”下，料簡；三、“資財”下，正釋。初、資財等者，六度之名近本故也，故從本六以垂迹六，二十九事以為末也，故云從迹，資財等事是末故也。垂此末事，攝取眾生，令歸於實，問意可見。

“答：六度”等者，此據從理對事以問，故六度滿亦名為身密之處，身口具足，所以六度事理名同而本迹各別，故下文云從於本六以垂迹六。若從事說，身口是末，元為同凡，先同後異，方示其本。

三、“資財”下，正釋，分為二段，先序舊釋，次即今解。“若舊”等者，淨名非不世財攝生，但直云世財，歎意不盡，故應須約四土等也，下去例然，故云有事理。次“今言”下，為四：略釋文；二、約四教釋；三、“大士”下，別示，今文大士之化，以明淨土因果；四、“故知”下，斥他解。

初、略釋文，先釋上句。次“攝諸”下，以釋下句，於中，先總，次“若是”下，分文別釋，約教中三藏菩薩長時六度，故得富名。別教橫豎，知如來藏，更富於前。圓教一切無非秘藏，富中之極。雖並名富，展轉互奪，是故準歎富中之上。“大士”等者，述本也。“能起”者，舉 迹也，了斯則曉。

“又約頓”者，但是八相成道之處，皆須八教以顯一乘，唯除獨顯大乘之國，如香積等。觀心者為二，先須事施，以為觀境，次方觀事，為施法界，次運大悲，成淨土行，隨其方所，有受化者，先為施主，方乃為其取土，豈同世人自謂高深，但令他施，為施所墮？故知斯等現闕，攝生之始，當無淨土之終，必願學宗說者，行者細思易解之教，以裨難行之行。於中，先正出行相；次“是諸”下，明攝生取土；三、“即”下，明結歸行人。就行相中，先略立，次“若是”下，為後學者示無盡燈，先法，次譬，後合，法中即是自行等。四、於取土中，先權後實，故前文中令用八教，次為實道之方法也。

“若聞《法華》”下，亦為聞《法華》之遠因也。下諸文中，但闕料簡耳。此行者之要術，故委分之以為行軌，觀心文中，下云“不見施慳”者，即行施時不獨治慳，見慳法界而行於施，施亦法界，而用攝生，攝生之時，生亦法界，如是亡泯，能治所治，能度所度，無非法界。如是方便，不見慳施，常途但云亡三行施。亡何等三？凡修觀者，但云無施，而無無慳，縱似無慳，非施法界，況復更能利物為懷。

“三界有二種”等者，變易、分段。“開合以對四土”者，開變易，合分段。開變易者，離出有餘果報二土；合分段者，不分同居淨穢之殊。

問：分段既合，那云二土？

答：分雖有二，莫非分段，但論惡道五濁有無分淨穢耳。變易開者，良由無明有斷不斷，真應有無寂光見否？須發心及不更發，又有功用及無功用，有此多別，須更分二。

“此已下，例諸句”等者，以一觀門通該諸說，然於此中及以前文豎觀心源，不同他文觀心釋義。他文觀心，並寄近事以明遠理，因名用義，借數辨行，從人顯法，約法通智，今乃豎明，即觀通事，是故此品約事，淨名密勸，後進修於觀門。自行勸他，加願利物，權實雙用，望果行因，我即淨名，何須遠討？故並寄白衣公私文武以為興致，雖暫寄之，然應知之，發心即是，何簡黑白？故行效者，真觀行之大士也，是以四眾悉須欽風，可思齊焉，可自軌矣。然論菩薩雖遍四眾，出家理順，在俗義違，故云俗流，立行特出，具足眾德，一切中尊，斥奪提蒙，辯才無盡，欲使後代莫不歸之。

常用“四忍修相好”者，此意如前淨土相好來生，故立此門以招四土。“博，塞”者，博戲雙陸等也。塞謂波羅塞戲，以黑白子如鬥戰勢他化物。“令不著”等者，凡示俗儀，皆現堅志，世以混和，合雜醜行，欲引淨名，深未可也。

“無記”者，四無記中即工巧也，故論云：異熟威儀路，工巧處通果。直爾為之，似屬無記，因之得物，況陷初篇，況復道陌？定歸無救，淨名示為，意令不作。今不曉者，反欲效之，內長散憍，全隨貪結，不思來報，倚託聖蹤，為欲伏彼。

初、“應受學”者，小乘破外，稍通一時，大乘標宗，初心明制，妨入妙道，故不令為五地菩薩方修世業，是斷佛種，障道因緣，今出家人戒定慧心一無所修，而云伏外義等倒裳散染易流，道法難寄，增長慢集，反輕學宗，深可悲也，甚為謬也。況坐常住院，著信施衣，飡淨眾廚，踐無價地，而三業泛俗，四儀拘迷。若欲倣之，當思十德，縱未相似，觀行如何？黃葉置毒等者，具如《大經》嬰兒行中黃葉譬金，示人無行，於中點理，後必殺人。

“此一句通下十九句”者，後十九句皆令生敬，得最後益，若隨句消，皆使成於見敬中最。準此中意，前文雖為白衣，句中乃有二總：一、總冠二十九句，句句皆著雖為白衣而有律行；二者、別在前八句首，身口別故。

“方便與奪”者，禮以與之，刑以奪之。又行禮刑，各有與奪，禮則奪小人而與君子，刑奪重罪而與輕愆，故今俗官皆有大權，寄之行事。“非是捨道”等者，此明淨名非親職掌而善禮刑，《大論》有三十六失。

“復次，酒是煩惱”等者，準此句中作觀心義，前文諸句亦應例之，如安樂行，十纏惱亂，尚作觀心，但不及前釋資財等文相周備，策勵道俗，令成真實淨名之行。“田主”，具如《法華疏》釋。

“王子中尊”等者，如太子未紹王位，不得安眠，然是子是臣，盡忠盡孝。孝名為戒，戒名斷惡，是故戒孝，通四通五。“誨以勝慧”者，如禪觀支是名慧，非勝梵亦曾得，不以為尊，故示出世四種勝慧淨禪觀等及無垢禪，通明特勝，帶根本修而無所著。

“為說無常十五種觀門”者，具如《大論》智度中明。“別教金剛已前皆無常”者，此他所計，今因判之，令屬別教。又梵王保常過於帝釋，自謂眾生之父母，故今梵不以無常為治者，諸梵已得深根本禪，但以勝慧奪其有漏。剎利、婆羅門等，通皆保常，此亦置通而從於別，各別說之，良由此也。又復欲示教門種種不同，令遍識故，以各各說。

# 維摩經疏記卷中

## 淨名疏卷第十

“除物罪垢”者，罪垢之名，須通四教，或二緣集，故此教門一部之內廣略相映，觀其義勢，逐而釋之。應合廣者，不由語略，使義混和，故見總略，以廣別之。或覩別文，以總攝之，所以惑體無二，智非他成，從一開諸，合諸歸一，見合亦不少離，元無所分，身土惑智，一切皆爾。故此除見除垢為四土因，豈直只云界內而已？

“託疾為四意”者，問：室內六品何但云發〈問疾品〉耶？

答：室內六品悉因疾生，但標問疾，自攝餘五。

“寄言斥彼，勸誡為便”者，如云是身無常等，寄己身疾，斥彼計常，以斥為誡，勸觀法身，是則一斥義含勸誡，況復誡後即勸觀也。

“生同居有餘”等者，以斷有為，有盡未盡俱為證解脫之遠由，生二土之近行。“豈敢輒述”者，慚昔愧今，情兼蘊失，誰能不命，輒述屈懷？被命上催，恐重招恥，雖圖俛仰，已成招屈，對佛述過，勝俗頻誡，故稱本而談，兼宣化導，是則賓主及以師弟咸權實益。

“樂小執小”者，樂小即是小乘方便，執小即是小乘見有果人。云“心折”者，折字，此下執字通上賢聖，自鄙志成，名之為折，知有大法，名之為有慕，爾時必能發於大心。

“遠為”至“生果報土之良緣”者，為遠緣者，若無彈斥，不堪洮汰，況復二味？為見醍醐，因得記捨生，必招果報。

“普令今日”等者，雖有三教，正意以圓訶諸菩薩，菩薩不任大旨，見同小，其藏、通人即別折。

“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，或但入別而已。至法華會，方乃見有咸歸。然經大途，宗須入實，以用真性為體，四土為宗故也。此中且從對極以說。

“此之四意”者，具如前文列釋者是。又總前四意，又有四別：一、得命文殊；二、文殊論道；三、聲聞自見鄙；四、菩薩進行。故知前二為成後二，後二復有近遠二意，近遠復二：一、通；二、別。所言通者，近遠各有遠近故也。聲聞二者，遠成究竟，近入熟酥。菩薩二者，鈍同二見，見有小乘，利悟在即。所言別者，聲聞遠益，菩薩近益，今疏從別，故聲聞自鄙，菩薩進行。

“意乃有四，經文二段”者，四如前列所言，見二段者，即如文中折伏攝受，亦可為二，謂室內攝受，室外折伏。於折伏中，有今有昔，今謂問疾俗徒，昔即被訶道眾。於攝受中，亦有二意：能生、所生，能即室空，所即六品；又亦可分之以為自、他，他傳佛旨，自述己情，即從居士所疾已下文是。言室外者，既無數千人皆往問疾，爾時未為長者、國王現難思事故，見見有問疾時，疾者雖復在於室內，而所被者，機形並疏，且云室外，從所被說，復云室之外。又折攝等，亦用《纓絡》三方便意，思之可知。折中具攝受者，折如析觀，攝如體觀，又折如觀身，攝如勸求。又攝中折者，調伏如折，慰喻如攝。又藏折通攝，別折圓攝，又權折實攝，乃至非權非實，下去諸有品，比說可知。

“自體”等者，問：前已破古，自立二集，今何更立法界集耶？

答：兼破論師，立斯別稱。今但只立一無為集，故合標之。又今文中先且有依彼雙立二名而暗奪之。故從問答下，重顯其失，而辨大小得名少殊，即正釋也。然須得其正釋之旨，兼為欲折見。攝大乘師以內外塵沙與無明合說，今言二乘與諸菩薩同有內外無為緣集，既分出已，即二乘人須從著於無為立名，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，所以文云“名雖有殊，惑體無別”，故見例學人與凡同有三界思惑。

“問：學人”等者，此問從問答文而生，若真若中，俱得名理，附中之惑，即名自體依真，亦名自體惑耶？前答既用攝論師名，今還承茲以為進難。答中意者二真既別，真義乃殊，故障界內，全非自體，不可同於障中立名，況二惑體殊，麤細永別，二真元隔，何須強同？故知自體以對於中，則顯偏真，非自非體，但對無為，不合別立，故依前破，有理存焉。

“其往者”下，說法中六，初、明說法來意。次、“淨名”下，明章來意。三、“又若”下，明雙用章意。四、“今約”下，依章別解。於中復四：初、明章中用教；次、“有師”下，述古；三、“今釋”下，正明說門差別；四、“一約”下，依門別解。初門中云十想者，具如《法界次第》。言前三者，即無常、苦、無我；言中四者，謂身不淨、食不淨、世間不可樂死；言後三者，謂斷離盡。

“今勸諸人求”者，若入後三，即入無為，故不言之。

“約二種念處”者，問：何意不約緣念處耶？

答：緣非正觀，但是分別諸門文字，故且置之。然五種中，二行正助，其相大同，慧行是正行，行是助故也，今別立者，行即能行，道是所踐，道行不同，故別立之。

“略出”下，明五條中，前之四文，三土具足，何以不云常寂土耶？

答：第五文云住不思議即常寂土，何須別立？但以寂光而為所成，即以三土以為能成，故所成唯一，能成有三，是則能所事別故也。

問：前三屬生，於生成自，寂光屬所，於佛成自，以自望他，還成二他，其義何耶？

答：破自他義，已如前釋。今從所奪，一往且然。具足應如前之所破，所契、能契故有其四，理還相即，不別而別，於中第三即是橫也，同居即是同處淨同居也，安養乃是異處淨同居也，具如《法華‧功德品》明，次引螺髻所見例淨同居也。

復云“佛慧”者，見淨無濁，良由佛慧，即如《法華》由加而見，引螺髻、普賢亦證佛慧，除濁之人二乘橫見，亦由適聞佛慧故也。

“三苦”者，如《法華疏》及《止觀記》。“九惱”者，三世各三可見。

問：於空觀中，即作衍門說法者，何耶？

答：此中明空，空兼體析，故於此明其義便也，故十喻中義兼二教，良有以也。

“但《大論》”至“如幻”者，且如幻化，俗同真異，一俗三真，例意可見，故於一幻所見不同，所以通教三人見別，別人次第滅幻見理，圓人即於幻見法性，利人即指別圓人也。勸修觀者，留意思之，尋文述宗，謂之數寶。

“離合”等者，假身即是諸法合成，是故得云離合不定，亦如《婆沙》釋十二緣：或云一法，即有為也；或云二法，謂因果也；或云三法，即三道也；或云四法，二因二果；或說五法，二因三因；或說六法，三世因果；或說七法，二因五果；或說八法，三因五果：皆以三世更互比說，因緣所成，即假身也。故諸經論法相離合，悉皆不定。

“今用三事”者，若根本禪，多從息入；若通明禪，具觀三事；若無漏禪，觀不淨等，及以三事，是故今文但說三事。《攝大乘》八譬譬阿梨耶。沫譬中云，此譬人空，意顯法空，未明者如以水投水。水譬實法，沫喻假名，但破於沫，故但破假，雲等亦然。若如幻譬，全體是幻，豈破幻人，反存幻法？影等亦然。若如因藥因物成幻兔者，義與沫同，影等亦爾。

“是身如炎，從渴愛生”者，炎從渴生，如身從愛生，以炎譬身，故並舉之。影與業緣復如是。

“如以四德別對四三昧”者，即二十五三昧中，以無礙三昧破空有處，常三昧破識處，樂三昧破不用處，我三昧破非想處，雖無淨名，無礙即淨，若定的對，即別義也。

言“破四種人”者，只是得於四空天處人耳。“三無我義”者，眾生無我，法無我，平等無我。平等無我即第一義空，具如後文〈觀眾生品〉具足三空，空即無我。

“內地是四微所成”等者，此且順於外計以說，即二十五諦中有此計故。彼云四大之中微有增減者，意云其力薄者，須多微成，其力大者，由少微成，故四大中，風力最大，唯一微成，即水無香，微火無香味，一往觀之，亦謂似爾，然於佛法終無一微獨能成法，但是質礙皆四微成，今欲破計，故從彼計。

“約四大破我”者，問：何不譬而云約耶？

答：約者，依成也。依外破內，故但云約。今推外地乃至無主，知身無主，約外知內，故云約也。餘大準知。外云依神，內云是身依諸大者，以大望身，身是實法，外人迷之，謂有神等。四大不一，神為依誰？若並依四，應有四我，疏云四身，正破四我，我依身故，故云四我，內外俱有四大故也。

“艸木瓦礫亦由陰陽轉變”者，問：草木可爾，瓦礫如何？

答：草木隨於四時彫翠，瓦礫亦有四時改動，即如瓦炭，能知晴雨。

“故《大集》云”等者，心念牽風故，並由心為增上緣，故前諸義並皆由心與四大合，生種種計，為破外人及內計故，故各破之，非合時無。

“若接前”等者，約前五雙，今但五雙，故於見修一雙之中，接於見道，即修道也。此不定者，於五雙中，隨對一**\***雙，是何一**\***雙？更向前等，於見修道一雙之中，若更向於四行之中說此不淨，則但成於五停中意，故云見道方便，以居七賢之首，故云前後與下六賢共成方便。

“若一時”者，以助助正，即是一時，亦應云是行行故也。“菩薩若入”等者，且約當教近意，通菩薩也，若遠論者，亦助別圓。“復次”至“作四苦”者，不必即是四念處中以無常觀通修道故，故苦亦然，即是三界皆苦故也。雖免四趣，七反人天，具足生等，況仍欲界人天往來，是故亦可對於生等。

“理四苦”者，剎那無常。“事四苦”者，即在修道，以修觀時，觀於思惑，思惑屬事，故云事也。特勝及以九想，具如《法界次第》中明。“餘皆生苦”者，自相不淨，尚通胎內，初託胎時，何況性耶？是故當知亦屬生也。

“雖復澡浴”等者，有人云：衣字平聲，食字入聲。今云不爾，未受用時，可以平、入二聲呼之；若正受用，應並去聲。若衣食二字從平、入聲者，澡浴但應云湯水耳，未受用故。“丘井”者，丘墟中井，朽敗無用，腐草亦是葛藤耳。業力所持，無有定相，若準人人，各自有業，亦可有定業，有可破，亦無定也。又有遇緣及如《藥師》大小諸橫，并《大經》中八種枉死，亦成不定，況復只約人人有業，彼彼相形，業業相望，俱名不定。

“山海”等者，仙人空中死等，乃至山海空市出《大論》，具如《止觀記》。“如毒蛇”等者，出《毒蛇喻經》及《大經》二十四。“豈可勸求”等者，非是專令求於劣身，既勸撿捨於無常之身，豈可還求無常之果？引文雖復，但云真實，下文還約四種真實者，實能兼權，理無闕也。

“佛答梵志”等者，借彼破外，證此先權，若一向依彼，豈得引之？“通勸四人”者，以依今部教寬機遍故也。“《涅槃》”等者，於三並為一實，方便是因。

“此經”等者，總第三時，指於方等具足被機，部會始末，方有四也，故云大部。如《大寶積》四十九會並屬方等，然於部內或一會唯小，或大小相兼，故使今文通指大部，亦如今經隨品不定，方便但二，〈問疾〉及以〈不思議品〉則唯在大，〈觀眾生〉去，三品分三，故亦大部方具四耳。若從一音顯密異聞，只〈方便品〉密解別圓，顯密相對，大部義足。所以者何？去亦名轉釋，轉釋上來當樂佛身，國王、長者但見王宮、父母生身，故須勸云：“佛身者，即法身也。”已下諸句雖復轉釋，此句是總，下去是別。言“偏真空理”等者，五分仍依有為之法，空理即是無為功德。《禪經》及以須菩提為證，大小自明，須菩提見法身緣，具如《止觀記》。

經文“如是清淨法”，云“多是通教”者，問：下文既結一十三條，但以清淨通途結之，今那云通？

答：文既不云三阿僧祇并無數劫，及以一法攝一切法，故且云通，然亦可云是三藏教，但三藏教不云清淨，故不論耳。

“勸慕果行因”者，雖對諸法不及緣了，其名最顯，至果仍存。別、圓二教以顯為生，異藏、通故，其名別立前之二教故。“戒、定、慧”等者，言從五分法身生者，方便教中五分法身名唯住果。又戒等三，雖通於因，二種解脫，藏、通唯果，前四並從，了了之後，方受其名。然今從圓故，五通四教既列四圓，義不局故，後結云修五身也。又云用此五身復生法身，五身即是因五身也。故初總云“恐多是通”，非專通也。通也，通教五分，初之二分云如前者，罪不罪等，皆依前教五分為境，故後後教悉觀前前，若一音異解只於一五，所見各別，通教中云見真圓極者，此非圓融之圓，以極稱圓故耳。

“九種戒”等者，《地持》六度一一皆九，名同義別，故今用彼三九之文而為三分，了了自知。“見法身顯”等者，自唯見理，他通因果，迷悟諸位，位有隱顯。“圓教云一往亦與別教無殊”者，意云同至常住極果故也。圓修境智，因果大異，然別教三，皆云九種者，通指地前乃至等覺證道且同，故云無殊。“若欲”去，更辨別也，以前三教無有一時修五因義。

“事等”等者，以事況理，故云事等，即法身之大，在煩惱之小，小大常爾，無所相妨，況至果時，大恒在小，故能事用。芥等須彌，故不斷言，只指凡鄙一念剎那，具足難思法身之本。本來相在，非關事通，是故方便教門之人，迷於相在，不思議理縱聞常住，解惑分流，故使權人由教未實。若至登地，勝用無殊，故教道中仍在異解，故唯圓教始末一如，故使五分身不乖凡質。

“慧行緣理，名為慧身”者，修因之相，戒定是助故，且云事中慧具足偏門諸慧，故以圓慧而為正道，以正消助，無處不融，以具正助合行故也。“若初心”等者，所有諸意，具如上說。此文亦是寄通說之，故云入空，應知皆以眾生緣慈而為觀境。是故向來一一教中皆云法緣，所以藏、通唯至法緣，別教後心方得無緣，圓教初心即修三慈。

“四教六度”者，“如前說”者，如前〈佛國〉中說，用此為勸求之行，是故須示。“或開六為七、十、百等諸波羅蜜”者，七、十具如《止觀記》中。“開為百”者，於十一一更互相資。

“八萬”等者，對三昧、煩惱、陀羅尼等，皆云八萬，彼諸八萬悉至彼岸，故得名也。“諸波羅蜜”者，一行一心皆至彼岸故也。“方便如前”者，如釋〈方便品〉名者是也。

“生果地法身方便”者，通至圓果故也。因通自行，果全利他，六通是果，而亦云從六通生者，習未盡時，雖云五通，但讓果耳，其實已得無漏通也，故從因六而生果六。別、圓亦是，借果名也，故知亦有因中分六，以成果六。

“一往見遠”等者，以從業來，業為根本，別、圓即以迷於真如而為根本，故云界外三世，亦應更云九世故也。三明亦得從因為名，即以時節不思議智而為其體。

“此經下文”等者，若準此意，唯在於圓，尚不通別，寄此通辨，亦可知也。緣理事止，觀是能緣，事理是所緣，具如《止觀》所明。正助即是諸教止觀不同，止觀既殊，事現亦別，總而論之，唯實名理，權皆屬事。“證佛果法身定慧”者，即是果地，報、應二身亦寂照也，亦二德也，亦二智也，亦二嚴也，不二而二，以分四教報、應等別。

“此三皆據”等者，四教佛果，一切皆有十力等三，此三唯果，故前通明，因人具有，是故今著一往之言。“從真實生”者，此從所入以為名也。諸教真諦，莫非真實。

“如是清淨法”者，指向諸法並清淨故。前雖對通，應知清淨，其理不權。又復應知此諸法門，一一各有互相收攝，如初二嚴攝，下十二具如《止觀》攝法中明，及以助道攝佛威儀，即其相也。總而言之，不出常觀，涅槃行道以般若解脫，即二嚴故。“一音演說”等者，此乃重以一音結之，令稱經旨故也。初云廣勸，此云結勸者，依於前章亦合云廣，今不同者，應是更於廣勸之中復離為二，唯此初章應前先開二，無重開者，不欲煩耳。

## 淨名疏卷第十一

“如佛說《大品》”至“未入位”者，捨所受初若衍等，從共部說，故云多也，故《大論》云：“聲聞經以菩薩為似子，未斷惑故；以聲聞為真子，以斷惑故。大乘經以菩薩為真子，求實果故；以聲聞為似子，不願大故。”

“一往”至“意同”者，《法華》三周亦以身子而為上根，今亦居初；《法華》即以迦葉等四而為中根，今經亦次身子之後；《法華》以阿難為下，今經亦著九德之餘；中少不同，故云一往也。

“但如來”下，例如初定社稷，拓境立功，事藉忠臣腹心輔佐。“密行持戒”者，波離雖為持律之上，無密名者，而於密邊不及羅云。

“八座卿”者，即二僕射及六尚書。“對十心數”者，此中但依舊名列之，若新譯，云受、想、思、觸、欲、慧、念，與作意、勝解、三摩地，遍於一切心。望此舊名，但以觸為更樂，受為痛別，餘名悉同，然此二名，只是名異義同而已。

“佛為法王”至“善心數法也”者，問：見修道俱須正助，何以於見道中即用正行，於修道中即用行行？

答：此有二義：一者、以法望法，觀理觀事以判正助；二者、從人既入初果，已得正位，次從此後更修事觀，助顯正正理，成後三果。又於修道，乃是從行修行，故云行行。

“復次”至“入涅槃”者，言十法門者，此意何但直名世間心數而已，亦成法門。何者？若在凡夫，唯名為有，至四枯，即名枯中受、想、思等，成枯法門。榮及雙非，準此以說。於此方等不定、漸、頓者，皆不出於受、想等故。

“先以欲鉤牽”等者，此十心數更互通入，今且從於通欲中說，先用世間十心數欲，後乃令其入佛十數。

對迦葉中，一切善法，欲為其本，何以獨將對迦葉耶？

答：義有通別，通義可爾，若別論者，唯取於欲，故今迦葉於善欲中最受其名，以頭陀法善行中最。

“更樂為論義”者，更樂是觸，觸即觸對，對彼往復，故得名也。且順古名而消釋之，即如更語，更聽故也。“其用念數”者，能持義，將對持律，名最為便。“思云密行”者，思居內懷，人無測者。“解脫對善吉”者，即此二字，文分兩用，先解字義，對空第一，次解脫兩字明空功用，若不見空，無由解脫。“作意於境界名憶數”者，作意方得名為憶也。“佛令起此數”等者，修天眼時，憶光明等，以為方便，故云繫心於外境也。“凡夫皆有此定”者，舉心數定者，如根本定，一切眾生皆曾得之，故云皆有。

“若無”已下，證心數定。“以眾生”下，舉住心所，不能進修，若單心所，但名決定。“受數四卷”者，《阿毗曇心》文有四卷，古譯受數，名之為痛，又云《雜心》為受，所以雙引兩名者，明痛是受，恐人誤解，故並列之。

“上雖明”等者，上約十數以釋十人，雖一一人略云枯榮，即當人人經於五味，味相未顯，故云語少，此中正用《大經》雙樹中間涅槃，涅槃正表令物入中，故云安置，諸子自亦入中。

“是十弟子”等者，如來所入，意令弟子悉入其中，此意始終亦用《大經》師子吼文。師子吼言：“誰能莊嚴娑羅雙樹？”佛答之文及師子吼領解之語，具如《止觀記》引。而云如來方乃最能莊嚴，故知至果方受最名，當知弟子但同如來，少分得於雙非枯榮。若爾，非唯涅槃名非枯榮，八教所顯佛性之說，皆得名也。若行若證，悉名涅槃，悉名莊嚴，此中須以《法華》大旨思之方見。

“二千”者，意總五百所用法門雖復法相，未顯法門通漫，故更問之。言未見五百法門者，是故可以身因當之，今尋乃至五百數者，此但借數而對於數義之要者，不出根境，故用對之，以消五百。故引五百身因為證，故知身因不出根境，緣起具如《止觀記》。

“皆由十弟子”至“佛事”者，明諸弟子具經半滿，皆為成就輔弼法王，故今具歷一代教法。“眾生”至“開佛知見”者，意指法華入祕密藏，即是《大經》中間涅槃意，明二經大旨同故。

“六、明生果報土”者，還指前文二乘之心是菩薩淨土，以為問答意也，故彈斥及受彈者同時聞者，重聞述者，同入室者，後時入者，遠論皆當入於寂光，分居果報，若雖入實，未破無明，但在方便有餘中耳。今處中說及已入實，故云果報，所被大機，即有顯益，若於小行，但有冥資。今從意說，故得言之生有餘土者，於諸味中，無學之人，便入滅度，不到法華及無密益者，故作是說。

“七、明淨佛土”者，淨正當菩薩之行，他消經文都無此旨，今此從於權行者說，若從未顯本，示為小乘實行說者，爾前未曾與物結緣，故使《法華》初得記已，須更修於淨土之行。次“今取”去，明用《法華》，當知一往顯未究竟，又用法華須有二別，引汝等所行，證開權也，次引小欲證顯本也，故釋此文方得云符成淨土。故知淨名與諸弟子皆有實本，故從“是則”下，以本迹義對淨名本，而用結之自古但作彈斥等言，永失符成佛國之理。又復非但佛及弟子義當王數，凡入道者心王、心所，一切悉然，施教本令凡夫修習，義當王所共化諸心，令成正覺。又一一文云自他者，化他心義似淨佛土也。

“今自念是解脫知見法身”者，解脫知見，了自得法，今之淨名，了已證位，位居等覺，既具三德，自念亦是以解脫德利益眾生，念自解脫利他故也。“息諸勞煩”等者，煩是煩惱，事即是業，世疾亦須息此二事，今亦二事表於惑業，境智相應，二事必息。所以者何？此二種體，即是般若、解脫二德之種故也，而今淨名種轉事顯，名之為息。

“問：淨名”等者，問曰者只應愍彼何為自念。答意者，此表三德，此三德中境智和合，故云法身及以般若，但解脫未暢於化機中，須云念耳。大悲即是解脫之相，託自念彼，故云寄也。

“三種緣集”者，二緣集中加法界集，〈方便品〉前皆但立二，〈方便品〉初依攝師立法界者，為欲消品消文便故。若不爾者，弟子、菩薩但共為一無為緣集，大小則濫，故更順古離為三種。

若爾，何以破他？

答：名同義異，如前說。

“左面”等者，如世左相用重故，是故今文在前命之。“故《大經》”下，明莊嚴人者，如來於中，脫表入中，中體者何？謂即邊是。是故其枯即嚴於榮，榮所以嚴，謂即枯故，故諸弟子自鹿苑來至般若會，枯榮尚隔迹中化事相仍別故。

“探取《法華》”等者，至法華時，三乘被會，三即是一，邊方能嚴，以法華會悉入中故，故至《涅槃》，重以表顯一代所歸，非待《涅槃》方堪嚴樹，卻引《法華》秋收冬藏，良有由也。

“諸方等”等者，至方等中，若大若偏，已有此事，於小猶祕。言“不必”者，必亦是定，即不定也。“若將下文訶義望”者，即準別訶之文故也。既云不於三界等，驗知以圓，而訶於藏。前云六失者，如下別訶三雙是也，毗曇云滅盡等，誠論空心二處滅。十種細想，具如《止觀記》。釋滅定名，具有破斥，如《止觀記》。

“次、明”下，觀練薰修，如《法界次第》。“初背捨二勝處”者，於內有色，外觀多少，分之為二，三、四二勝處者，文中略無，謂內無色，外觀多少亦分為二，餘四勝處在淨背捨，即入一切處中四色是也，廣如禪門。言入一切處者，一切處有十，八在色界故，取四色，二在無色，故不論之，即是空、識兩一切處也。

“今約”下，明五味相生者，暫寄五禪明五味耳。“願智”者，應云願智頂禪，文云“乃至”是重舉也，此願智禪居諸禪上，故名為頂。於其禪中能起諸願及以智等，故得名也。十八變，如《止觀記》。

“諸禪極頂”者，一切諸禪，若依觀等，至於薰修，皆得頂名。“問：何以”等者，若單根本，無此問也。更有觀等四對根本成五，以背捨等皆依禪地別，何故別立觀等四耶？答意者只是重以觀等，觀練根本耳。三雙者，悉是圓訶，但體中名猶似濫小。何者？身子亦謂我入滅定，不是三界，而現於意，後入無餘，是不現身，何以訶云現身意耶？然淨名意，訶其現在。若云未來，凡夫亦滅，何獨身子餘之？二雙一隻皆悉非其見聞之境。

次、定用中，正斥身子所入之定，不能如是餘之二雙，即是訶其定中無慧，於第二雙仍更兼前定用，以斥下一雙一隻多皆屬慧。又因果雙，雖至第三，方立其名，然前二雙並約果訶。下重云果者，以對因故，雖復立因，並為成果，以訶身子不對餘人故，但以大乘分證之果而訶小果，故除因已，餘之五法皆先直引菩薩。

次、重舉法身菩薩，以分證人對斥小果，至訶目連緣對八百，則盡以三教因法訶之，下之八人，至文屬當。

“身如木石”等者，雖如木石，有此身故，雖如死灰，有要期故，並名為有。身子何必為邀名利，由現此儀，全似現相，是故大士寄之以訶。

“乃至不思議”等者，問：此真宴坐是不思議，而云乃至者，何耶？

答：總以事定而訶身子，故先令以佛慧之心入九大禪，即別教禪也。

“及同二乘”者，即是別人入藏通定。次不思議中，越一切出假諸之，故云乃至。“在欲而行禪”者，此亦約果地真滅定作此說，意令入於不思議假，故云在欲，不以世人在欲而謂有禪，今意云魔本以欲而亂世人，既以魔界而為佛事，故魔見之，其心惱亂。

“復次，菩薩”下，方寄因人不現身心之觀行也。“復次，法身”下，正以因乘無生分果，而往訶之，大小俱果，汝何以於三界而現身心？“若即理”下，恐推大果，故以不思議事理而對責之，事理俱不如汝所入。

“於自無用”等者，得已有餘，何復此定廢餘威儀，於佗何益？“無用”等者，前訶無體，正訶無用之體與無何殊。今訶無用，乃成雙訶。“三業善不善事”等也者，三業所作，泛泛不善，但名不善，與三毒合，方名不善根。善及善根，準此可見，並在界內，故云凡夫。

問：凡起三業，必通三毒，何有通起而不名根，要待別起方名根耶？

答：根以能生生後世為義。泛泛起者，泛與三毒俱，不招來報，不名根耳。總而言之，亦是如彼凡夫有漏三業所作之事，咸是菩薩定法之外用也，故不須捨。

“引物”至“淨土也”者，故知六法但有一法則能利生，為利生故，須取淨土，具足如前二十九事。“今應”等者，四句之中，第三所訶、第四能訶，餘之二句相從來耳。

“故佛於《須跋》”等者，“師子吼”者，說有佛性八正道也。“不動不修”者，有身見故，即有邊見；有邊見故，即有戒取及以邪見八十八足，故云不動修。“四枯念處”等者，此是通塗道品，具如《止觀》第七及《記》。若有身邊，即具五陰，陰是四教所觀之境。

“七十三人”者，上八地各有九品，八九七十二人，并取欲界具惑一人，七十三人也。“八自在”者，如《止觀記》。“二、斷而入”中“別教”者，此是別人十住之初用二乘法耳。

“不能用煩惱為佛事”者，正約初住之位也。“雖云其入”等者，應云涅槃本來不動，故細合此喻，所以身子非但有無定之智，亦入無智之定，以是義故，從定訶之。亦由身子智無於定，又入無智之滅定。言現身者，由果人入而現身相故，全從果而訶之也。

## 淨名疏卷第十二

次命目連，為對居士，全從因訶，又從說法邊，皆用教訶。居士俗眾，一切並具有為緣集，故須兼通，帶別入圓，若但目連，是則以三而訶於小。次、所以次命目連者，智既不遠，兼定應堪。

“萊茯”者，未足表勝，應如《法華疏》云：“古仙所嗜。”“深求其致”者，從此至“利益之義”諸文是也，勸勿忘本，故曰深求。下去悉然，身子亦爾。

“漸顯”者，漸教即第二榮也。“半滿相對”者，所破定半，能訶是滿，門中或三二一，雖復不定，三皆名滿，以由此故，得名相待。“非唯”至“小益”者，說小法相，被彼大機，故俱失二，故於上來總訶之云：“不當如人者所說。”此中當字，平聲呼之，意明所說不當故也；若去聲呼，但可釋義，即是所說不當理也。若常讀經，須依平聲，況作去聲，須以當字而為句末，故不可也。

“須略分引”至“三空不同”等者，先、略標不同；次、“前明”下，辨大小相；三、“若是”下，明於小、衍入法不同；四、“淨名”下，結歸所用。

於辨相中二，先小次衍。於先小中五：先、略引二空不同；次、“依阿含”下，明諸經論用空多少，以立三空；三、“若有人”下，釋平等空；四、“止作”下，二三離合；五、“雖復”下，結歸本宗。次破下衍也，於中，先巧拙相形。次“此三”下，正明衍相。三、明入法不同中，先小次衍。衍中，先正明衍相；次、“若承稟”下，明通於通。四、“淨名”下，明結歸所用。略分文竟，次更略消。

初小中云“誰老死”等者，若云二空，須加無字，謂無是老死，無誰老死，具如《止觀記》。次相形中二，先法次譬。無拳是生空也，無指是法空也，無空即是平等空也。文作權字，恐誤。

“前二空方便”者，由入法空，方入真空，乃名平等。當知但指所證之空，即名平等。“若衍教”等者，名字之三無差別，三即一故，故但有名，既是巧空，即真即中，不應別說。“三即中”者，不必皆中，但云此俗通至於中，是故釋云皆通法性。

“若承稟”下，明通於通，先出鈍根，不見法性，唯住偏真，故云見菩薩上根，通至法性，即菩薩中利者故也，故下文中皆通法性，故云即見中道故也。

若不信有共空義者，今問他云，具如經云，“法無眾生，離眾生垢”等，豈不是無眾生、我、人、壽命等四？此之四法，二乘已離，何以還將用斥於小？既斥於小，小大須分，於今應云所離無殊，能空智別。今家意能離三中，通真與拙，所離不別，應知別圓能離永乖，故釋義者諸皆須具約三教，俗同真異，真體須分。今疏從勝，且從圓釋心法法性，其言尚通下三空句，一切皆爾，善得斯旨，方乃可言善消三空。又復經文所列諸句，凡諸法字及以釋中諸法性名，悉須分別，令具三真。若獨圓者心外無境，一攝一切，莫不融通，今兼斥俗，義通權實，及以初心，應知所觀不出界內一切心法，以由即故，義雜真殊。

“問：眾生空”等者，此依通中，偏生空問。答中並約通中利根，利中圓教以釋生空義。引經證義，一切皆然，細得七重之中三真深意，方了此中前後經文。然約圓釋眾生，尚乃即是法性，況眾生空，豈可非耶？故使一切趣於我人。

次引《大經》者，引於六法而為問者，不即不離，已如餘文，於中但取我空而已，故引六十二見即是答也。向多處之文已料簡竟，此何復疑？如云三俱名字，即真入中，故於次文分上下根，下根即真，上根即中，即中從深，即真在淺，深不失淺，淺則遺深，故覆淺從深，一音通被，況依經部，理合隨機，準經現文，且從通釋。如云法無眾生，三教之法俱無眾生，用智不同，使成三異，故法性實慧及以方便，其言悉通，但譬之以伊，不通通別。又復須知已下諸句，方便慧中悉有二意：自行，化他。又下諸句皆云“心及一切法”者，以此諸句歷心約法，誰有見之，不思己行一句，專憑文字法耶？

“如優波離！心相”等者，下文正約犯罪心本來無垢，如優波離得小乘脫，豈不見於罪心、脫心心性不別？故約理性，一切無垢。“《勝天王》”者，引自相空，以證理法無眾生垢，引自相離，以證理中離眾生垢，皆約法性，並云自相。次實慧中亦先牒法性者，由性無故，慧方令無，雖復性無而猶有者，良由無慧不可自無，但云若法不云心者，心法相攝，舉一自通。下去諸句，一切悉然。

“法性”至“垢”者，此中具二：一者、全不了知真中無我；二者、縱了真諦，不知中道。由此教令我猶有垢，以有垢故，並名妄計。

次“若了”下，明稱實之慧乃契理無，下去諸句，一切悉然，類前作者。前二易類於方便中，皆有自他。“如伊字”等，下去悉然。“不同凡夫”至“際斷”者，且據此於二邊便故，具足應云不同七種方便人也，此非獨圓，不復得說之，下去例爾。

次“八番正明體法入空”者，前明衍門，人即是法，不應別說，但於前來生空之上，以示法空，故體法言通人法也。故於所空，人法還別約所空說，故重言之。故所空中，人空但對眾生壽命，即彼能空，體常寂滅，諸相恒滅，即名法空，若不說者，何以得知？下去皆然，讀者體之，行者察之，消者了之，教意前後相望皆爾，數數融會，無令迷旨。

“十相”者，《涅槃》云：“色、聲、香、味、觸、生、住、異、滅及男女相，但離此十，未足以顯大涅槃德。”然經意者云，大涅槃中無此十相，非唯破此成大涅槃。智識者，分別識也，亦是分別智也。於今正當空假二相，故云分別，故中道理無分別境，必非智識之所能緣。

問曰：亦有一智而緣多境，如以俗智照真照中，及以真俗更互轉照，其理何耶？

答：若論通相入空境智，即以一俗對於三真，互照轉照，非此所論。

“法無有說”等者，以諸言說皆從覺觀生，凡諸有言，皆從覺觀，法性俱離能說所說，法性本無，實慧照之，方便無著，故使然也。“非六、七、八識”者，識名分別，故說皆無。

問：何不亦云無五識耶？

答：以根對境，不可無也，況五未能分別諸法，過在六、七，五亦何辜？

若爾，八亦何失？

答：是無記報含雜染故。總而言之，俱生死故。

若爾，五亦生死，何以不列？

答：當觀境故。

若爾，六、七及八亦是觀境，何以云無？

答：所言無者，明法性無，故法性之理不可見聞覺知故耳。

若爾，何以不云無眼識等？

答：一往須立，下文亦云法過眼等，謂無為性，此即不可，無等即性，理必如之。

“此下七番及諸句”者，下去仍合有九番也。“似平等”者，以準絕待及同法性、同如、同實際等言，全是平等，但諸句勢，如離好醜，及過眼等，亦欲同前，生法二空，進退兼含，故且云似。又不同前七，故云不屬因緣，無去來等。既三空體一，故得言之。

又“似平等空與法空雜明”者，亦是兼共異名，所以可句句兼釋，故名雜，非即合雜，故知生法狀似有待，故以平等而重絕之。初云無相待者，無亦是絕，絕彼待故，故從心絕，不從事絕。事絕無窮，絕還不絕。心約實理，理即法性，法性本無，尚亦無絕，有何不絕相待之惑？

“自然而滅”者，智稱法性，方乃名滅，是故法性亦滅於絕。“平等之理猶有所存”者，故得二空，即名平等。言所存者，意令成絕，必無所存。當知平等自無平等，名平等空，若不然者，何名衍門？三空俱時，欲顯功能，三無差別，故列所存。顯無所存，欲得平等，生法亦無，豈更存於平等之見？故云即無平等。

“但三藏”下，更引小三以形大三，縱有平等，終無別理，況復小教？二空成時，猶未平等，況更修空，空於平等？是故大小三空不同。“智障心滅”者，有智障時，仍屬相待，二障亦是空假智耳。雖因共乘，至初住位，智障必滅。

“非六因，不在四緣”者，略如《止觀記》及《俱舍》文。若欲粗知其名字者，名有新舊：舊云所作，共自分普遍相應報；新云能作，及俱有同類與相應遍行并異熟。四緣者，舊云因緣、次第緣、緣緣、增上緣，新云緣緣名所緣緣，次第緣名等無間緣，餘二名同。大體亦是法性不從因緣生耳，以在因法必屬緣故，因緣必是有為法故。“及十二”等者，四緣六因及以十二並是生死，生死即三道，三道即三德，三德是法性，三德之外無復三道。言亦可者，以十二緣名同事同，十二亦是四六而已，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，行支必招識等異熟，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。然疏文中因緣中所作，及增上云與相待同者，如增上中有力無力，並是能成，望彼所成，能所別故，故名相待，況能所中俱有長短、大小等也，我法性中都無是事，故為平等之所破也。

“為的當故”者，此方便中唯以隨緣應物為壞，若世間法屬因緣者，因假定緣，方乃可成，如泥成瓦，必假火緣，如土為泥，必假於水。

“一法入一切法”至“法也”者，既云諸法悉有安樂，即是本有，義云相入。既本相在，更云互入者，示相攝相，令知相在。“法即法性”等者，法雖本即，必須實慧而遍入之，方了諸法互入之性。

“理智合”下，即是方便，三密應機，故云應入。法即智慧者，即是境智不二故也。然小乘中已破因緣，得入真諦，今云法性，不屬因緣，故殊小也。“如不異”者，法性中如，一如無二。

“法住實際”等者，法性實際及以如如，名異義等，故無四邊，義亦通三，今文且一意在略耳。“理智合，應云四教”等者，理具故，後方遍起。

“不依六塵”者，依者，著也。若爾，三藏小乘豈著六耶？

答：有即有離，離仍同著，以著二中之無故也。塵離二著名無殊，如金鐵鎖被繫義等，今摩訶衍二俱離也，以見真俗，法界故爾。

“法無去來”等者，問：言不住者，亦是去來，何得去來釋無去來？

答：不住則不去。不住不去，則無去來，故可以釋無去來也。意明法性不偏住故，故云不住，為異二乘有去有住。

“若聲聞經”至“十六行”等者，空謂空無我，無相謂滅四無作，即餘十依諦各別，三不相收。若衍門中，三法相收，若真若中，俱無異趣，一法性中，三亦何別？引《思益》者，眾生者，即理性滅定，滅定尚具足三，故知理性不殊，無相無願故也。故一理中最可相即，尚即眾生，諸何可異？

實慧具三昧中，云“復宗”者，復彼眾生身中滅定之三理也，理為本宗，故云復也。應用即是方便之慧，亦有三也。雖同他有，有常同理。

“無可愛果”等者，問：可愛、不可愛，俱有生死，何以分對生死涅槃耶？

答：為異好醜，故重對之。亦可果從酬因立名，生死涅槃始末翻對，是故別也。

“增損”等者，問：增損之中亦云生死及以涅槃，與前何別，而此復云？

答：好醜約果報，增損約功能，二門雖別，生死等同，名異義同，重論何爽？下去準知。

“法過眼耳”等者，與不依塵，能所別不？然法性中無眼等名，一一根中俱是法界，故云過也。若實慧者，得慧故過，若方便中，入假故過，文略不述，高下比知。

“異三藏”者，理俱異三，何但三藏？今沒二者，應知能異必異三教，今經文中通教似顯，故且從之。義解之人，須令圓顯文之旨故，應修門故，深收淺故，佛元意故，故令思擇，令義歸圓。

“唯！大目連”至“方可說乎”者，故知不應唯作三藏說也。言如是者，法相應如向來所釋，豈可唯如目連說乎？目連豈不能說三藏之中“法無眾生，離眾生垢”等，而為淨名之所責耶？法既含三，連尚不能說三中之幻，俗何能說於即幻之三真，即真之圓中，中理之諸法，故結示云法相如是，豈如目連以三藏說乎？

“夫說法者”等者，然準次第，應先訶解，後訶於說。今先訶說，後訶解者，正訶目連說法相故也。說不如法，良為無解，故於說後方更訶解，如是解者，方可如解而為他說，故前結云解應如是，豈可輒為居士說耶？

“四不可說”者，當知法性尚不可作圓教說之，況復三教，寧當可說？引《法華》者，以證從極三教名，餘通別尚迷，況復三藏？“其聽法者，無聞無得”等者，此亦斥於說示之謬，亦由說示不示，無聞無得之體，故令聽者有聞有得。

“若目連”下，以有說示，正結訶其不能於法性中忘其師資之道，目連豈不能於真諦體中忘師資耶？準於出定，真亦不忘。

“譬如幻士”等者，問：前文多云幻隨三真，今那云四，四理如幻耶？

答：過涅槃幻，類之可知。

問：文初但云約通教訶，前後釋義皆作一幻隨三真轉釋，乃成於別、圓接通，對通即三，豈會經旨獨通教耶？

答：通為能通，別、圓是所通，有能通別、圓之功，故先但約通教釋之。能所相對，即具三也。若從接邊，通是所接，別、圓是能，亦緣所有可接之理，則令能有能接之功，況義在通，並含能所？若其不以接義釋者，何以明於通中利根？根生待接，接候機成，今存三釋，為順接入圓、別教也。此文前後少明接義，亦得縱容，兼含判之，故委料簡通上下文，況今責目連若解若說，不稱法相，正當不得二種入通，通入二種之深旨耳。當令目連依於中道觀解之意而說法也，況復說接？然須知機，目連復無觀機之智，故令說解不當於機。

“若入如幻”等者，此引二十五三昧中如幻三昧，故令依圓不思議理而說法也。

“當了”下至“隨病授藥也”者，問：前已約圓，此何仍別？

答：前正在通，通中真理雖含圓、別，但屬未是知根之智，目連之可中，自因此門入圓入別，尚須勸以中智照俗，使成妙俗，況前泛為利根通論機緣不同，剋仍須別，故以別訶，良由此也。

“一、訶不知根；二、訶有滯”者，訶滯仍與通教略同，以通教中先真後假故也，故先訶其不知根緣，況訶有滯，正是不知根緣之由。文在後者，文後意前故也。

“如來”至“利根也”者，文中但作藏、通相對，以論利鈍，亦且寄通一往而已，今亦一切利鈍皆悉不知，目連但泛對他以說拙教而已。既不知小鈍，亦不知大利，況十六門，六十四悉之利鈍耶？故利鈍之言，有通有別，通約十六，別但衍門，與而言之，亦可容知三藏十六。故今所以斥小被大，三空悉然，故須曉此。

“以悲”至“所說耳”者，問：前以用別，理合有悲，今此亦以大悲為訶，何得判云是圓訶耶？

答：前對真空，且以滯空，不知根訶，非全無悲。今云悲者，加報佛恩，即是無緣大慈悲也。故以念報佛恩之大悲而訶其偏，但是被俗之慈悲耳。況八百居士宜須在慈，故更進訶，雙被故也。以不可重而為悲境，具如《華嚴》人法處等有量，則非菩薩大悲，一一須云廣大如法界等。如是運懷，通於初後，作意任運，並可云也。運無緣悲，即念報佛恩之大悲也。若報佛恩，即不斷種，當知二乘自既斷種，亦斷他種，良由不知小三空中無無緣悲，雖眾日說，非報佛恩。

“維摩”至“菩提心”者，準此亦須略說三空，以結淨名巧說之德，以訶說法不應法相，不知根緣，且至大機，居士發心者，故上破古，斥小逗大，非關人天。又發心語，通諸居士中，根緣不同，或是唯圓，或是通、別，或有圓機，宜先通、別，或唯通、別，同座異聞。

“次命迦葉”者，身子已約果訶，目連復約因訶，今此文中，約因兼果而為訶也。寄大因果，訶其小果，寄小因果，示其大教。大因者，示乞食門；大果者，示正食法。小因者，集道諦也；小果者，滅諦也。大教者，頓教也。初釋因緣，文列三大，文意具有，《法華疏》中，七大義足。

初、從“所以然者”下，釋也。“有人”去，復是位大，次知僧即住持，大無欲者，即是德大。棄金色婦即是捨。大頭陀者，是行大慈悲等，印可大得。

“四枯善欲”者，以大善地加於通數，準此，餘人並須加之。但大善名別，今略不論。《法華疏》中，即具對也。“頭陀三意”者，半滿亦是約教而已，《法華疏》文具廣分別。“今難”下，破他解中，今以二門對於二人，意略可見，今更助一釋，二門雖殊，得飯義一，即涅槃是。

“恐人謬作觀行”等者，問：大師恒用，何以匿他？

答：非為不許，但斥乖文。一家消文皆先事次教，後方觀門，縱為觀門，依文附教，堪資至道，以益行者。直爾理解，恐迷經宗。

“欲使現世轉報”者，凡施聖眾，皆蒙現益，如阿那律拔現貧苦。“有慈悲心”等者，抑揚之妙，事在於斯，以歎有悲，抑之令普故也。“若言”下，縱難。“何但”下，遮於總中一言故也，亦具訶於自行化他，於中，先自次俱。

別訶中立四意者，從始至末，次第訶故，元知迦葉建意，欲往乞食之所，標心既謬，故後訶時至入聚落，其心必非，故不能體空聚之想。入已得食，食必有非，非由觀諦，俱不合理，若欲訶之，為用何法？故辨漸頓以為訶法，事窮理盡，故結勸之。

“次破其昔心所契”者，證滅諦也。故次標之，約證滅也。“事果乖心”者，據所契滅，未入事時，元知出散，行事難當，及至乞食，果然隨非，具如訶中廣明非相。“行生修”者，引《大品》文，具如《止觀記》。意明次第心中使應般若，云常與薩婆若相應。次即不次故也，迦葉何不將如此心次第行乞，而但懷於去取心耶？

“若迦葉”下，次將身子入定之果，寄釋其因，故知不離薩婆若心，尚能於食見於八邪即八解脫，善達機理，豈令行事捨富從貧？事行尚虧，安會至理？

“一一禪中皆有三智”者，具如《止觀》。禪境之中，觀諸事禪皆成妙境，此是圓人觀於根本，乃至別教九種大禪，一一禪中皆見佛性。若別教人自性禪，但在地前而已。

二、“苦諦”去，次下三諦，一一諦中皆先於無學法上以破迦葉。次“若在學地”去，以學人未足而形迦葉。三、“迦葉結漏”下，重以應入無餘為難。四、“若為利”下，以利他法而為難也。“若菩薩”下，以大示之，乃以菩薩利他結之。“四食”者，觸、思、識、段，揣是古譯，新不用者，云飲粖等，豈可為揣？凡云食者，取能資長。滅壞身者，不得食名，如毒藥等，雖食非資。觸如冷等，思如意思，能延報命，識如分別，令報命住，古人有章，不能廣述。敘今意，但取段食為語，餘者相從。

“訶其有心”等者，淨名訶意云既有取捨，信知入聚，不免有心，不能四儀常住諦理。“當知六根”至“之失”者，滯有等也。

問：迦葉證空，先已袪有，何須還以有心訶之？

答：此有二意：一者、訶其無空心入聚；二者、無分空分別貧富。欲知迦葉入聚心散，但以分別貧富驗之，信知不見聚落圓理，信無不捨，滅定現儀，信知小空迦葉已得。今以事理不空訶之，故一一文皆以體空入位，並之見色盲等例之，可見六根本是塵識所依，生諸分別及於六塵而得斷空，故以如盲訶令會理，意令迦葉得無出入之大盲也。迦葉但得入觀時盲，出觀猶見不殊，凡俗有見不見，則非大盲。故借世盲譬無分別，見而無見，無見而見。故雖曰盲，遍觀法界，能如是觀，空有貧富，常會一如。迦葉未然，故招訶折。然又應知盲非盡理，故從耳去，但云如響，不云如聾。

次引《大經》，正當似位；次引《大品》“不見”等者，當知如盲，語局不見乃通。“鐵輪”者，用判上文，下去五根，語別位同，所以引銅輪為證，得至初住，方有一分如盲故也。

“如智證”者，疏文亦對有出入定而訶其觸，令入聚時，身如滅定。又如智者，如契境以證得理。

“佛答德女”等者，如《大品》中德女問佛，無明內有不？乃至非內非外有不？佛初皆答云不也，次云如是有，今文甚略，具有其意。“如幻非內外”意者，即佛初答意也。“現一切事”，即佛次答意也。文有譬喻，合初文譬也。次“無明”下，合也。

“四句檢”等者，凡云如幻，必四句推之，令空理已，復辨大小，今一一文皆以圓文對訶。三藏既以圓教而訶於小，所列菩薩，道理應圓。

“豈雜欲食”等者，正明食時須稱佛慧，故非佛慧，皆名雜欲，故知迦葉散心食時及昔所得，捨邪入正，悉名雜欲。既無佛慧，觀必出入，令食成雜不應食。若以欲界釋雜去欲，則以迦葉同凡。

“非邪非正”者，雙非凡小邪正故也。“不捨味禪”等者，於一一支見禪實相，名真背捨，成常現解脫，訶令目連見真佛性。

“以一食施一切”等者，義雖通因，此約果人能用食者，以訶迦葉無此勝能，故引香積以為誠例。若論其意，雖在果用，必由因驗知迦葉初行亦偏，因果俱失，是故招訶，令得不思議。

“雙遊二諦”者，由得中故，故能雙照世及出世。世即穢土人間之食以為施也，出世即指界外諸塵。如香積例，即中道也。

“問曰：前示”至“事前理後”等者，前釋體中，分之為二，初事次理。今牒答如文。

“菩薩無上食因”者，圓門之人，發心觀食，若受若施，法界平等，方乃堪為一切食因，故云無上。此即正當以圓訶小而訶迦葉，故凡施受，因獲大益。

“不為損之復損之”者，《易》損卦云：“損之又損之，以至於無損。”今引意者，不取無損，但暫借於又損之言，損於煩惱，已得有餘，復損生死，入於無餘。菩薩不然，故不為例。

“若不了義”等者，準此意者，若一代五時相望，唯有《法華》得名為了，故許聲聞得是漸也。若當部論，諸大乘人皆有了分，但有兼帶。經云“斯有家名”者，斯，此也，云在家士也。經云“我從是來”等者，恥小也，故知彼時雖慕，而不能取。此時雖恥，而不能捨，故但冥資而無顯益，此時能取也，故不直用彈訶亦得顯名，望彈斥意，故云密耳。

## 淨名疏卷第十三

“見空得道”者，即是空解脫門者，以依於空門得解脫故。“五種利益”者，即當前文深求其致，此中云理，即道理也，亦內實也，亦教旨也，亦化意也。“莫敢闚其門也”者，然十德、五百、四十、八千，豈皆不曾造其舍耶？欲顯善吉恃空之謂，傷其說耳。

“其存有者”等者，此述善吉，乃謂一切小乘之人及諸菩薩，悉皆以為存有之人，則謂一切無近其門，我既解空，徑造何懼？“今與”至“示理”等者，表義眾多，且出一轍，為訶之式，以妙有飯，點但空鉢，示令知空即不空也。

若爾，其時已是求於不空，得不空耶？

答：此即求也，即得也。何者？心相體信，入出無難，因聞大教，即當其機，亦名冥求，亦名冥得。然其置鉢，表尚存空，是故於舍，心仍住小，然善吉、迦葉皆因乞食，不稱上田。約所訶邊，二人各異，各有所歸，但迦葉從貧，其心猶下，善吉自恃空解勝他，況復以身直造其舍，狀當干忤，不護人心，須以隨宜，悲敬兩屈。又此二人，其事雖別，於理大同。何者？若堪為敬田，乃可取食，此同迦葉道滅心非，自謂真田，而生謬解。其心既僻，入聚必非。

“於食等者”，同於迦葉，無正食法，挫同悲田，亦是訶其唯有苦集。菩薩常於五道現身，聞同悲田，情猶未愜，如與外道天魔同流，而欲自謂無上乞士，須是眾生福田，一事不閑，福田何在？本不了悲敬平等理性，聞茲抑挫，置鉢忙然，復同迦葉被斥，自鄙二取二捨有失，義同彼此，咸招四諦之屈，故與迦葉大旨略同。餘非乞食，隨事不定。

然“法能成人”者，若曉於法，何須問人？下更問人，良由暗法。事中復云“於法等者，於食亦等”者，事中食者，貧家、富家及所得食；事中法者，於家於食，悲智之心，食法互形，失一俱喪。故知於食起平等者，於食必懷不二之心，驗知善吉二事咸闕，如何得成淨土之行？於食既爾，諸法亦然。

“復次”下，復約二門約食對法而訶其偏，故法於食亦成不等，故知善吉於乞屬非。

“菩薩不爾”者，示大而訶，空有並是一法界故，故皆可破及不可破。不可破者，立一切法俱可破者，破一切法，遍破遍立，安得以之同善吉耶？善吉偏以空破一切，破即非遍，唯立於空，立亦不遍，有能有所，有待對故。乞食既壞，自他不成，今大乘人雖以空有而為言端，破立皆遍一切諸法。

“若能”至“於食無諍心”者，向破善吉空不成空，今破無諍翻為有諍，貧富碩異，諍豈過斯？以其不能如菩薩故。“若能”至“真乞士”者，反其善吉當如淨名之所說故。“二、明約理”者，約行立觀，仍名為事，今此唯論乞食。法界，如《智論》。

“剎那中三相”者，今借喻於同時三諦，三諦方名於法理等。“若是聖人”至“取食”者，前以人驗法，今以法格人，人法互無，即俱無也。故知前既無法，已知無人，故重驗之，還須約法。

“恐其生念”至“敬田取食也”者，前迦葉章中以小四諦難之，令於大乘成失，今於此中約大四諦難之，使於計小有僭，故以四諦總別難之。故知善吉以小四諦而為所證，淨名以大四諦而為訶詞，大小永乖，豈能酬答？

“若凡夫”下，心是心王，常與毒俱，此下亦應須以四句分別，今但三句，斷而與俱，無此理故。若義立者，即諸常見，斷惑外見，全與見俱，於理亦得，今第二句正是所訶，次第三句即是能訶。

“今菩薩”等者，此中所明即是中道佛性，即真性也。次“通達”下，即實慧也，見一切法即方便也。

“不壞”至“不縛”者，對諦可知，有人作不解不縛。解字，古買反，何往不得？但反上解脫，不合言之。何者？若正運功，上可作古買反，下可作恥活反，功成之日，上應作戶買反，下應作徒活反。縛無兩音，義實通二，以縛竟時，亦只名縛。

“二乘觀有作苦諦”等者，小乘可知菩薩下，此中亦應具作四句，以偏對實，有壞不壞，今文闕別，但有藏、通、圓三也。初以藏、通對於圓真論壞不壞故，通文中不語不壞，以濫圓故，故不立之。不云別者，但別教人先壞後隨，濫三藏故，雖具四句，但成二句，謂壞而隨，不壞而隨，以界內外各有壞與不壞故也。若為成於四句義者，壞身不隨，苦行外道；不壞不隨，常見外道。又通教中文亦云不壞而隨，非今經意。

“經言不滅癡愛”至“方入”者，體集以為無作之道，故云不如此也。“雙遊”等者，理性相即，故曰雙遊，豈可俱存事中明暗名雙遊耶？今以此文從果用故，得云雙遊。任運體暗即明，明能乘暗，暗亦恒明，如是方可名曰雙遊，豈可障智無明猶存不破，而得名為明暗相即？今乃通於因果之位，事理相即，義不相妨，故修觀者，理亦相即，豈可一向推功聖人？故知行者恒住事中，觀理明暗，暗盡明成，亦無所滅，故應於事明暗，照理明暗。而於觀行亦曰雙遊，是則事暗非暗，理明非明，雖即事理位殊，亦曰事理不相妨礙。由因雙遊，成果雙遊故也。行於非道，理亦如之，故得證向雙遊句已，則三千世間皆名非道，所示癡愛，不離空中，明暗理同，方名佛道，是則事理因果皆不二也。

問：何以明脫而為道諦？

答：三明具有正助二道。無漏，正也；過未，助也。道諦不出正助之行。又可三明，正也；八解，助也。又八解者，若於事禪，達實相理，而能化用，實理，正也，化用，助也。於如是等，方名道諦。

“聲聞教”至“即是滅諦”者，今意滅諦而從解脫五逆為名者，五逆即是極苦之因，因必招果，苦即滅故。故小乘中為十三難障戒不發定慧，不成定慧。不成，無得果義，今大乘教體達心性即是解脫，何障之有？

若爾，何故《梵網》七逆成遮？

答：小遮障戒而復障果，大雖障戒，不遮進道，故阿闍世得無根信，殃掘摩羅獲無生忍。

若爾，大何須戒？

答：若也自知宿世有乘遮，猶得法。此世新入，薄助來生，乘種既微，遮牽惡道，實假乘戒，人天值佛。又大乘障不同於小，一生永棄，以大乘中許懺逆故，此土行事盛用斯宗，依大懺愆，還投小檢，況本大學懺重，何妨《梵網》明遮未懺者耳？具如下文波離中說，豈有哲仕避戒從乘，尚戀除遮，焉求志道？

“如調達”等者，此須從權迹示邊說，在逆恒順，順不妨違，斥小不關，非道為道，準理應說體逆入滅，體逆滅已，方稱實行。

“善吉不能如是”等者，此更舉果而斥於果，引權調達，意亦如之，權迹即是果地之用故也。

初、雙非中釋者，初約法中且消經文，以無作諦遮二邊故。“若言”等者，又恐善吉內心遮，云若破有作，豈全無耶？故即示云無作四諦，豈亦無耶？故以上來所說酬之，唯大無小，何須置惑？

“次、又解”下，約人釋者，但以不同凡夫、二乘，大乘自有無作諦也。雖作二釋，其約法者，其理稍強，法通屬人，雙釋無咎。“次、約去取”者，但以三教而斥於一。

問：去取文中，去一取三，為用三教訶善吉耶？

答：小衍相對剋，如下文外人過論主云“若破一切法者”，出論主過，卻謂論主：“破一切法，汝是俱破四種四諦。”此是外道以己量人，當知此是大可畏處。“論主反質”者，反以此見而還外道，“汝計是見，破諸因果，今雖云破，雖表不盡，即破即立，如我所破，破小立大，乃至遍立一切因果，大小並立，故云宛然。”

“與此相符”者，破外立小，破小立大，正符此文，俱破俱立故，更以衍而對於小。

“三、約四不可說”者，問：若訶小乘，只合用大，而云四不可說，為不見諦。善吉正得有作滅理，亦云不見，何名為訶？非不見諦亦指《大經》有因緣說，善吉已稟生滅之教，亦能說之，何名為訶？

答：前文先作雙非釋竟，已屬無作，更去取釋，復用大小相對門訶，即明善吉非但不見無作四諦，意顯衍中三俱不見，今引《大經》四不可說及四可說，明四四諦俱是聖法，一心中具，見此具理而能具說，若破若立，俱說俱泯，但須菩提無斯證用，則二俱失，何名聖田？

“但二乘”下，更破小果，今彈意者，以向去取四諦之文，其文既通，更立圓極以為能非，若如是者，方名得果。降斯已外，如“破化城”已下，其文具歷四教，尚以圓教等覺為非得果，善吉何人，自謂得耶？

言“已破化城”者，雖草菴入出無難，義已冥當，破於化城。言十地，“若別教”至“果也”者，問：準圓別教，皆應以等覺之位為非得果，何以只云十地未滿？

答：由等覺位有無不定，及以等覺為等覺佛，此約不立等覺位者，於別教中，十地義當菩薩位極，若望於圓，地仍屬住，故云未滿。

“下文”等者，雖初住中已成佛道，亦非得於究竟佛果，以云非離凡夫等，展轉比望，亦以佛果方名非凡也，永離凡故。引“五凡夫論”者，亦證五凡，唯佛方非凡夫故也。

“而離”至“取著”者，四種四諦只是權實，四種因果理性唯是平等法界，故云不取著也。“即是見中道”至“定慧莊嚴”者，三昧是定，三智是智，諦只是境，即法身也，即定慧莊嚴法身，故知此中具三德也。

“不聞摩訶衍三教”等者，此文斥意雖多在通、圓，舉不聞邊，須云三也。故知尚不通別，何況圓耶？

“彼外道六師”下至“得也”者，前不見等，已是極問，既不見佛，是邪見人，雖復總問，猶恐善吉因循，推託不受，泛言我親見佛，安云不見？故更的指不見佛者，必見六師。故知六師既不見佛，不聞佛法，善吉亦然，與彼何別，何以知去？以事驗之，即以善吉解空之時，望於六師元學之日，六師在前，善吉先見。

“又言”下，明不修意，八萬劫定何須修習？禪定者，四禪、四空。“停河”等者，略如《止觀記》。四韋陀，如《止觀記》。

又“彼師所墮”，明有生死，生死義同大道理等。“何得具有見思”等者，亦以體異名同，為訶善吉具有界外凡鄙。凡鄙是賊，何名殺賊？賊必是生，故非不生。是賊是生，安堪應供？無此三德，羅漢不成。

言“邪見”者，徵起釋出，若界內邪，此則易知，外邪難識，即指善吉，故欲釋之，先須徵起次釋，若作含中，即無無見攝，意明此邪仍預二諦、三諦之內，二則指俗為有，三則指真為無，雖為二諦、三諦所攝，並不見中，即屬界外之邪見也。若界內邪悉為二、三俗之所破，故知內外邪見永殊。今以界內既不見中，具有無明變易生死，界內能破賊義仍存。

言“含中”者，於七重中，藏、通即是無中，二諦別、圓接通，名為含中，別是顯中，顯中或時復指於圓。《涅槃疏》中亦以七重名為單複真俗二諦，今於此意明二諦之中有於中道，中道共真而為真諦，名為含中。若顯中者，亦是別及圓入別之二諦也，故準今意，含亦得名顯。

言“真諦合俗”者，即二乘之真合在俗中，俗亦名有，故云有見。若離為三，二乘真諦亦得名無，故云無見。以不見中，並名為見，見故名邪。以五種中別圓入通者，正斥於真，豈論接真？故五種中唯圓非見，餘猶名見。“故《大經》”下，證二屬邪。“何者”下，釋同外道屬邪。

“住於八難”去，明淨名訶意，本以理難而訶善吉，言中意事，抑同悲田，故釋斥辭，皆兼事理。“聲聞”等者，明聲聞人難之分齊，既破思惑，明難定無，今以難訶，明具理難，是則身住界外八難，何能入於大乘見道？

“若菩薩，則不定”者，即界內聖為界外障境，達界外難，方名無難，故於此不境有障、不障。言不障者，菩薩通四，前二成障，未能善巧觀於內障，成外無障，後兩善觀，方乃非障。又前二事理一切俱障，別教教道猶不免障，圓人前後一切非障，正約此文以斥善吉。又復前二能知內障，不能知外，故二乘人義當前二，是故被訶，忙然不識，故使小學住內外難，不得免難，彈斥之意，意在於此。

“此即行於非道”者，內外八難俱名非道。從“今明”去，釋出內外而分事理，此即善吉不識界外理難而能障於中道。“有師”去，破古者，今但破小，既大小二乘共有三空，是故不得三空為釋。又三空位在見道前，猶能發心，故亦不用。今明見等三道是已死故，於義便故，故引正位即見道也。見道尚爾，何況修道？又從實說入三道者，猶可得發，入無餘者，準小乘教，無有發理，餘國之言亦從實教。“菩薩”下，明二乘心尚是惡道中之極重，豈不名為三惡道耶？

“如《大論》”等者，二乘之人為菩薩怨，怨家豈過惡道之因，證惡道也？因緣具如《止觀記》中。

“四諦中有滅諦”等者，此取《法華‧譬喻品》意，彼品東西馳走視父而已，彼疏釋云東西者，苦、集也，南北者，道、滅也，故以北對滅，用證滅諦。若入無餘，八六四二如定壽也，縱現有餘，定無餘故，亦得名定，故《俱舍》云：“北洲定千年，西東半半減。”西東亦定，今取極長自謂永滅，長豈過斯？佛前佛後，出處不定，故無當也。俗後真前俱不見性。何者？真諦之後，應須見中而便照俗，義同在後。又約諦論，亦可名為俗前真後，如二乘人，初觀俗諦，佛意元令於俗見中而便取空，故如俗後。

“外道不見理”等者，見慧即是一切智外道，故神通韋陀多皆先修一切智也。故小乘謂真，於大猶俗，俗故名世，真俗二諦俱不見中，但成世智，所以屬難。

喑者，大呼聲也；啞者，失喑也；無大聲故，故名喑啞。

“所不能斷”者，折挫之言，據未發心前耳。

問：若以事難而為理境者，菩薩住於惡道等處及以根壞，云何今無根名無難？

答：此有二義：一者、入位；二、約觀行。若入位人，何妨有之？俱斥小乘無此事耳。若觀行者，亦容不障。何者？初心菩薩乘急戒緩，在三惡道、天及北洲，乘種不失。乘戒俱急，縱在佛前，宿願所牽，或在佛後，稟教無廢，根缺正智，何損觀門？況體難之言，言兼事理，事難如前，理難只是一念小心，小心即中，何難可得？況復大願，無處不至，何得隔於難處、難時、難根、難智，住之、體之、化之、用之？是故大乘理須體事，故知因果並異小乘。

“變易三界”者，前之見惑亦通三界，以通屬故，故不云三念。今明三別，故須言之，即是欲、色、無色思也。“離於自性清淨”等者，自性畢竟言異理同，悉皆只是大乘理也。從圓說故，九皆依理，故皆須加畢竟之言，故云自性乃至清淨，小乘無此，故云離也。

“四無量心、無諍等定”者，有漏慈悲不與世諍，亦名無諍，何足為奇？“有見思砂鹵”者，此寄世田，釋出世田，所言非者，但有砂鹵，非良田耳，故二乘人猶有塵沙無明砂鹵。“供養”至“道中”者，以小乘人無願牽故，無化物心，故施得福，先在人天，此明施者，自無願故。菩薩不然，已如前釋。“又解”去，據薄聞小者，自無小益，唯能謗大。

“自行”等者，同樂生死，如同一手，界內天魔本意但令眾生樂有，有即生因，內外何別？生因同故。

“一手作勞侶”者，文作靳者，應作此犖，亦可云累，勞累之侶於我為勞，俱相帶累。相累類同，故云侶也。善吉亦具，故言等也。等者，然八萬等言通於大小，故《俱舍》云：“牟尼說法蘊，數有八十千。”乃至如《報恩經》，列多八萬，此等皆是界內八萬。如對四分，一分各有二萬一千，四分只是界內惑耳。如大乘中，三昧、波羅蜜等之所治者，皆界外惑，故知善吉具有界外，名同類同，故大士訶之，云無異也。

“如群賊”等者，應云閹賊，又取他閹，自滅滅他，不可治也。“又害”等者，害即怨也，前釋害相，此釋所害。又前唯正因，故云種子，此據三因，故云身命及眷屬也。

“謗有二種”者，雖對二種，只生死一言亦兼二謗，若有生死，必無常住，為成損相，須對常住。

“不入眾數”者，亦可云事理二和，方名為眾，眾名和合，即是事與法界眾生和，理與真如法界和。善吉並無，故不入數；不入數故，終不能得大般涅槃。大般涅槃即大滅度，縱有入數，尚未得滅，況不入數，焉能得滅？此縱斥耳，終無入數而不滅度。

“唯谷”者，此舉譬言，所向皆谷，故云唯也，故應合作此唯字耳。“忙然”者，總相不知，不知佛法權實開遮，若使知者，即應答云世尊知我實機未發，是故遮實而先施權，大士何得輒以實斥？至後機成，方可遮權而用於實，如來尚自觀機逗物，大士何以損我機宜密意？雖然善吉可中能作此答，乃涅槃會上聲聞，豈更招於大士之折？大士正為方等，不知作入醍醐，遠方便耳。以不能知，故默無答。

“即是法身”等者，即法身如來所作化事，作此釋者，但是從理，二應更須從事以釋，假使如來化為一人，還自以此而詰難之，所化之人豈有懼色？

“一切諸法”等者，陰、界、入等一切法也，此法尚爾，何獨悲敬？卒鬥忘拳，雖從觀出，卒用不稱。如自有拳，用之不瞻。“聞後安慰如約幻之說”者，準此即是昔曾於餘方等中聞不可，至此方乃聞之，而去易悟。

## 淨名疏卷第十四

“大品”等者，雖於《法華》而為下根，已堪受命轉般若教，故於今教非後非前，故知大權引機何定。

“是三乘初心”者，此諸比丘在彼三藏三乘眾中，始欲學小，現雖暫居三藏之眾，宿根非小，而滿慈子見在小眾，便為說小，不逗宿種，無四悉功。又或可在於通三乘眾，滿願見與二乘同止，便即為說析法，小乘尚失小機，寧生別善？故為大士之所彈訶。

言機在者，即宿習也。引“《法華經》念何事”等者，何言表諸即七方便，亦是借於《法華》之意，何得偏以小法教之？應當為說大乘因果。三德是果，發心為因。“世間”者，釋世界字，亦可通論衍三因果。

亦應更問所以，世界在於為人對治之後，何以不同五章中意，利在第一，鈍居第四耶？

答：為人對治逗善惡因，世界即是善惡之果，觀果知因，驗因識果，並是隨便，何所疑耶？若是利人，乃至亦可全不同三，準此鈍中，復應有此因果前後。

“若不入定”等者，此豈不誡後來說者？縱不先有知根三昧，亦須觀人，然後說法，等是下根，依安樂行，弘大乘者，即是其人為說大乘第一義者。若準下文，得不退轉，應以第一義悉而居於初。

若爾，於諸比丘乃成不用，下之三悉，何得以四而訶滿願？

答：逗諸比丘現世根緣，只應用一，通往具四，故列餘三，況復因茲通明被物，理須具足，列四不疑，以諸比丘曾修此四，具如疏文所列者是。聞淨名說，即是世界，破見思惡，生俗諦善，此並在於相似位中。若將不退而為相似，為第一義，節級向前，而為三悉，即行不退之四悉也。通別不退，義準可知。

“障通無知”者，亦應云見，見屬知故，故知以通是知，故以不知而為通障。通教慧俱二種解脫，二解脫後並云亦爾者，亦如小乘有不得禪及得禪者，然當通教，豈全不知？意明未是任運真化，未知內外一十六門，六十四悉之知見也，是故唯取別、圓菩薩。然於別、圓不判位者，必須判屬下根位，故以下根者，其位定故，具如次文問答料簡。任運即是真出假位，即初地初住圓照者，是此智無為照機故也。

“問：若爾，淨名何得”等者，而下文云“當知比丘心之所念”，答意者凡欲利物，先藉知心，一切眾機不出心故。昔有此志，亦方成機。“或為破為勸”者，即破小勸圓，自無所入，為他入故，故云方便。雖分圓、別，乃是兼三。

“菩提即是法性”者，明彼比丘昔之曾發正當法性之菩提也。“大乘器世間”者，大乘者，通標也。器謂堪盛大法者。世間即是器世間也。“教二弟子”，具如《止觀記》。“是故”至“有障”者，此障應合用大治之，故非小治之所對也。

“未有念著小乘法瘡”者，勿傷，令成小乘瘡也。《大智論》云：“聞法之人，須有宿世種子，信心為瘡，如臥毒屑，身若無瘡，毒不得入。”論元喻大，今借譬小，本無小瘡，縱臥小教，比毒不入，何以用小為身作瘡？亦是以小損大法身，彼本發大法身，全具故也。

“此中”至“性也”者，明根若成，即不可改，今諸比丘心猶可發，是故先以三義斥之，雖餘文中三世更互得用其名，今此定須釋諸比丘改小入大，即是對境生欲意也。“若過去善根牢固”下，更以性欲更互得名，助釋斯意，習欲成性，性在未來，由性成欲，性在過去，是則欲必現在根定過去，故向文云根一向也。欲又對緣，必須現在。

“性名深心”等者，問：其心既深，何不名根？

答：得名處別，故不云耳。根名能生，性謂不改，以不改故，亦名深心，未有可生非根也。義兼於深，亦應名性，正酬問也。

“欲性相關”者，由與欲對辨故，性通過未欲。“顯法身”等者，智為能行，道為所踐，故知所踐即實相也，故知大道亦小所行，小乘於中取真諦耳。故以能行，用顯所行之大道也。“欲修”等者，行大由心，故云大心。大心導行，萬善歸之，即緣因也。前智為了，其意可見。

“若言”下，以防伏難。恐伏難云見真不殊，即舉譬遮，云無以等也，故以五義而為別之。言“五義”者：一、蟲寶異，真中異故；二、停不停，極未極故；三、多少殊，有界內外；四、自及他，分作無作；五、益無益，化之遠近。

“必成三德”者，以三德名通於小外，故以法身而辨別也，對上三文，相可見。“此四心”者，大四悉也。“不取今世近知”者，今現在世三乘眾中聞小聞共，誰不知之？“若深討”者，既云中忘，須深**\***討其元結緣時，必非小乘之所知也。

“雖報障所障”者，報障即是退大已後在三惡道，既云流轉，多非善處。若居人天，不名報障，是故應云同《法華》中三千塵點，過是已後，今始得悟，故宿世人未入正位。既於方等得遇淨名，赴往機緣，開導當解。入正位者，必至《法華》，今引《法華》，良有以也。

“問”至“為失為不失答云不失”，前云久廢，復云中忘，故須更問失與不失。若其失者，為說何益？又失不失，有緣了了，如今文。若緣因者，事關生公善不受報，彼義尚似一毫不忘，何況了因菩提之心？理合於此，廣明失與不失之本意也，受及不受之大旨也，寄海寄火之善喻也。“我觀”下，譬也，有法喻合可見。

“此智力不能斷塵沙”至“名微”者，上廣明塵沙，約法藥也，知根即是破向塵沙。圓照照上無明塵沙，無明塵沙即是所破，知根圓照即是能破，須約圓、別分此二故。“猶如盲也”者，先約法明無，故無兩眼，次約人明無。“無菩薩根”等者，塵之名雖通凡夫，此圓菩薩根塵三諦。“又如生盲”下至“鈍也”者，當知二乘全無大乘五眼所見，故說如盲，此則五眼俱奪意也。

問：前三眼，兩教二乘亦能得之，法眼三教菩薩亦能得之，如何五眼併奪云無？

答：隨教依理，其相天殊，若云諸佛菩薩之所見者，即是帶理之四眼也，地住分得，佛方究竟，故云肉眼一時遍見十方，天眼不以二相而見，慧眼乃云第一淨，故法眼、佛眼元來永殊。是故文中不更別辨，具如前文也，已委辨竟。

若爾，五俱屬佛，豈成五別？

答：不然，諸佛如來法身菩薩，約體分用，五相不同，且如肉眼見於麤色，於麤色處見於中道，從麤色邊名為肉眼，約見中處即名佛眼，故見色處名之為用。佛眼正當中道體也。餘之三眼，比說如向。若如初釋，與而言之，二乘但盲法、佛二眼，今從奪說，故五俱盲，況以佛地五眼望之，菩薩尚奪，況二乘耶？《法華》眇目，仍從與論。

“三、淨名入定”者，加諸比丘，借宿命智。借字，以此助彼，故得名也。而今淨名住無垢位，豈須入定，然後知耶？今示八相，令比丘知，則令比丘銜恩致敬。

“五百佛所”者，既已中忘，若依《法華》，五百之初，或依今佛，若準《大經》，四恒之後，五百佛所，誠為不多，雖無塵點之言，及標一佛之號，今既獲益，從於淨名。當知淨名或是本時眷屬師資，將非淨名，亦於五百助其令發，凡一句益，悉不徒然，故眾聖化儀，或共或兼或正，良為宿緣不同故也。

“碎身莫報”者，日捨三恒，未酬一句，豈更計於小教之儀？欲行豈存形儀？檢大小二儀，開遮異轍，忘犯之教，不在聲聞，故梁朝祐公不禮大士，尚獲輕報，豈聞大教端拱，懼違捨衣？大提能泯相禮俗，小吉何足可除？

“圓教”等者，從似至真，即三不退，似位中，二不退也，即行位。二準餘可見。“或是”至“未可定判”者，若準斯文，既具三教，可定判故，判前四心，通三何咎？雖三不定，望圓五品，須皆外凡，雖在經文無的位相，故使不可專在一文。

次命迦旃延中，出須陀耶沙彌論議之相，具如《止觀記》。“十仙論議”者，沙彌最初，涅槃居後，以此準知，中間可見。信知彼亦經於五時，此是見機得道之論議也。“即於彼天般涅槃”者，明佛滅後，及以天中論議，亦為解脫之業。“論議無窮盡”者，雙存之妙，故使爾耳。

“總相說苦即名略，不多解釋即義略”者，總相但云有身皆苦，無可愛樂，即義略也。名廣義廣，準說可知。若爾，至第二義方稱經文，經自列五，不多解釋。準列五名，亦可為名廣義略，故使旃延廣敷演之，今所訶用，不訶義廣，但訶用小，不應機宜。然經但云說於法要，即名略也，略名之下，含於大小。旃延不達，以小演之。

“問：旃延”等者，旃延何得以五行名解佛五義，佛五義意，何必爾耶？答意者義行及門所依別耳。“苦四行”等者，四行只是四念處耳，同緣於苦，故名為總；大小入道，莫若於斯，故云要也。

若爾，何故不立不淨念處，而卻云空？

答：不淨故空。

若爾，何以不云別相念處？

既有總言，今從親入燸法邊說，故且云總。

“隨用一行”者，具在玄文及《釋籤》中。具留二行，以對二人，二中隨對愛見不等。“又此”下，對“三印”者，夫開合者，適物所宜，一切經論，文無不爾。今此開合，亦但於類例同者，合之為三，若開為五，為五法印，有何不可？如《地持》中四優檀那，優檀那者，此翻為印，於彼四印又合不淨，或復合空，是故小乘三不可闕，生死之法與涅槃異，故別印之。生死須存初後二故，故生死印不可一也，大乘法印即唯一也。“又此”至“解脫門”者，印異名也。恐著語者，此且從法行者說，信行不爾，宜讀故又。著即是亂，何關多少？

“一橫二豎”者，三界應豎，今云橫者，且從一世三界之心。諸見應橫，今云豎者，歷於三世，四句別故。又諸見由身，次第相生，故亦云豎。又亦可云諸見為橫，瀾漫起故；三界為豎，淺深別故。理須細約，諸見委論，五義見轉，皆以五義逐之，使成後人入道之相，異於數寶，唐喪功故。凡諸入道，皆多從豎也。具如《止觀》破見遍中，諸論廣明，為令正法久住世耳。

“若說四念處”者，明門功能，門中皆悉迷悟雙明，義當有無兩門故也。“三聖行”者，無貪等三，聖人所行，名為聖行。“若不善通三藏”等者，意明有無，但是述其所入之門，傍學能於四門通贍，故使傳於南天竺國。

“毗曇”下，四門皆五者，莫不皆具苦等四義，寂滅只是四義所歸。“青目”至“鈍根人”者，青目全破，是故兩少猶為鈍人。“此恐”下，今判論意，四門相望，展轉互得為利鈍也，方用第四為最利人。

“出沒多端”者，或沒大義，兼用小名，即如今教；或沒大名而用小義，即如迦旃延，此非佛意。或先大名，後用小義，如通二乘，亦非佛意。或先小名，後用大義，如今淨名所用者，是此得佛意。或先小名，兼用小義，如通菩薩，別教亦然，亦非佛意。或先後俱小，如三藏教，固非佛意。或先後俱大，即通教中利鈍菩薩，半有佛意。於一音中，並有上來眾多意趣，其中雖有非佛意者，莫非一代逗機之教，逗不得宜，故云非耳。但旃延用，不稱佛意，於機無益，反致譏訶。

“是則以生滅”等者，此中意明，說由心生，心既生滅，安說無生？說從心生，證隨心證，信不餘塗。故以心驗法，知法必如心，終無生滅之心，能說大乘實相，實相名通，須以理定，意訶所說尚非通教實相故耳。於中先約四教，訶說心非。

“又旃延”下，重訶不知根緣之失。初、約教中，初三藏教總有五重，先約二諦訶。次、“又四”下，約五義訶；三、“又出”下，約觀用訶；四、“又旃延”下，約二門訶；五、“又聲約”下，觀體訶此，則總含四門一切行理，行理等異，莫非生滅。引《中論》者，證第五也。但迦旃延所說心非，不過此五，是能訶所訶相對也。

“是則”下，約衍結，非初通教。“云八地已上”等者，意明徒有雙流之名，而實無有雙流之理。雖不生滅，有教無人，以其雙流無實果故。別教初地，理雖是實，地亦無人，雖用通訶，通非教意，況復文意，亦非專通，故至別教，尚云無人。

“又迦旃延非但”等者，語其機教之功用也，應知訶意正用通真。“諸法”等者，五義皆與藏對辨者，正斥三藏名同義異，以由境同觀別故也。“諸法究竟”等者，小亦名空，而非空義，小空無旨，真義不成，乃至寂滅同異準說。“三藏析假入生法二空”者，或一或三，具如目連章中已辨。

“衍明真如實相”者，義通真中，此正用真，密兼中道，故此正與目連章意及為國王、長者所說，并下釋〈觀眾生品〉大旨略同。餘非全無，不及三處。此中意亦正明通義，故顯說通，故知此之四義稍隱不彰，於寂滅中偏顯圓、別，是故文中指大涅槃。若三藏與通，通結五義，大小二釋。

“此是通塗”者，只以此章義含三意，故曰通塗。前後文多皆含於中道之說，故此中云“亦得即是”等者，教法通深故也。

問意只緣含，是故問答欲令意顯，故問意云為顯四榮，應以榮折，雖著義字，苦等仍存，故云枯也。但是四枯顯榮何在？答中意者破拙入巧，巧拙自殊。意顯破拙，即入中也，借結此拙而成枯意，巧自成榮，故先入巧，入已見中雙遊之義，枯即榮也。故引二鳥，其理善成，故居士訶，即名榮也。苦等一一皆云義故，可結為非枯非榮，義字不簡真中故也，故立不生不滅，我與無我不二等言，況此通門，元通妙理。

“淨名結真”等者，正出答意，具如向述，真即是中，雙遊之言，必相即故，不生不滅。雖即結苦，不必專苦，苦義仍通，故宜斥於三藏二乘，令於此座成生酥益。彼比丘益雖不因佛，與淨名得通教利，當知緣在二聖故也，具如前說。

“得羅漢”者，前云真我，後云實相，及以雙遊，今結得羅漢者，驗前進明別圓理者，明教功力，非正訶相，心脫是俱，慧脫是慧。

“次、命阿那律中云報得天眼”者，亦有生得，如鬼神等，及發得等云云。“大辟支佛”等者，問：支佛元知，十方佛不答亦知、亦不知，若準所見百佛世界，豈可無佛？理應合知，只恐見處不知有佛。又容知者，只知一界唯一佛化，知亦何妨？故二十部中亦有許知十方佛者，此亦宜為大教梯漸。

“問：若爾，定有何異”者，如向但聞抑小同凡，為同定爾不？問異難同，答中答出異意者，一往所見，遠近雖同，然復報等，因亦不一，如文三別，報修不同，及以總別，通明復異。總言“禪智”者，五事禪中，願智禪也。

“天眼開闢”者，肉眼雖見，廣由於天。“大品”等者，明大乘肉眼不假開闢，故欲奪天，先辨肉異，大小既別，因果自殊。“與圓教”等者，即同圓教六根淨位，父母所生肉眼齊也，正當初依，具無明惑。“假使作相”等者，羅漢滅不應有見，故云假使。

“與外道”等者，亦是抑詞。有為功德具有三明，安同外見而云與等？故且挫其出觀時也。雖與等者，與而又奪，殊即與也，有即奪也。“入觀”等者，若約那律失眼出觀，但同世人壞根者，不見有佛世尊等者，有人以有字為上句末，深不可也。何者？所言誰者，本問其人，兼及有無，故須還以人為答也，是故疏中但釋答人。

“即中見色”等者，應云即中見麤細色。言無偽者，辨佛眼家之功用也。“常在”至“深禪定窟”者，三法名異，其義必同，亦可義異。其體不別而別者，理通因果，事用非因，《首楞》在因，《涅槃》指果，三種生死加自體耳。“非偏非圓”等者，亦可應云是偏是圓，即別教也，約地前後而分偏圓。

## 淨名疏卷第十五

次、命波離中云“六念”者，且指一日之別行耳。多日相續，皆由念故。“願解疑悔”者，疑罪輕重，悔蓋覆心，疑悔罪重，何由可滅？復本上懺，不出無生，今此波離不達機理，專輒為其依小解釋。

“悕免咎”者，悕蠲重愆，輕尤易除，何果見佛？“或教集僧”者，集僧唯二，羯磨通三，滅與不滅，如常所辨。“無重罪”者，第二篇去，僧法可除，未妨真修，何成擾心？當是疑重及重方便，依教作法，緣具難諧，若學悔所加，懼一世無用，義須心殄，乃令事除，彌助疑情，名重增罪。

“罪從”至“其想”者，語略意玄，善須得旨，然知其罪，而隨其治，縱有治者，皆擇其易，焉為其難？故須觀時，藥病相扣，不可一向併云無生。故天台大師明懺淨中，小教有者，令依事滅，非小所迷，方投大宗，並應先斷相續之想，不應觀理而令續行，況復須窮逆順十法，觀成法順，方滅重瑕。然此中辭，但存大旨，使成淨名訶小之相。欲集行者，不可徒然，應當專於四種三昧不思議境，九法資成，遠近方便，解行兼美，故須依《止觀》大部，一切行者之妙津梁。

“作法”等三中，第二“用定門”者，意明專注非禪定也，戒、慧相藉，次第說之，具如《法華》三昧中辨根本者，生罪妄心，總而言之，煩惱業也。故觀相者，即事一心，雖云戒等，其實約慧。然除圓定，無滅重方，圓定即慧，故如日也。“違無作”者，具如《止觀》辨業中明。

“作法紛動”者，舉難從易，令習無生，意明下三尚自紛動，況復上二，安可遂情？釋觀相中，依經作法，故非禪定，況云取相，心動驗知，非定者也。

“亦是擾心”者，既不欲令修前二懺，所以列者，為逗物機，及以並決，知非無生，悉成紛動。何者？一七、三七、多七、九旬、一年、兩年，或云長作如斯等例，豈不紛動耶？意復兼勸前二懺者，進慕觀理，一體妙除，況消訶文，非前二義，是故觀相緣罪心境，對滅罪境，生重懺愧，不惜身命，改革元心，故知其人理觀全昧。

次、釋無生中，云“觀成”者，指初隨喜，非必證真，或隨喜前始集觀道。前既悠漫，故須剋之，指觀行也。末代行者自揣其心，幸非利根，何辭觀相？觀相重滅，無生可成，勿辜其心，空云理是相應之語，不在於他，善格內懷，安負眾聖？

“無勞”等者，結懺功能，此無生門懺於三道，一念除滅，消苦道也，畢故忘新，袪結業煩惱，能必滅故，已不造新；既不造新，豈應習故？一剎那頃名故新，不懺墮非，尋即名故，設懺罪滅，畢故忘新。新罪既除，何新之有，便不落謝？新故並忘故。

“《大論》”下，示悔初後，於此初後，謂罪定有，而生重憂，罪定不滅，以此心起，不順無生，應滅憂心。已生無主，方名罪性本自無生，罪尚無生，豈計憂悔？捨憂悔想，相續永忘，了自性心本無生滅，如是悔者，名真無生。憂亦悔之別名而已。故一切大教皆為眾生示滅罪相，如禮二十五佛，聞文殊等名，更云有罪，即名謗佛。散心尚爾，況復無生？

“又若”下，重釋罪心，罪體未忘，不獨由執，世人作罪，常謂罪無，可由此心，令罪自滅。若如是者，豈不增於諸見計耶？今云不執，從悔心說。若設悔已，信解佛云無，尚執有愆，公違佛教，故知觀罪本為滅心，若反執心，與滅相反。

“若能”等者，復滅心宗，顯懺功著，事即事懺，性即觀相根本，即是無生懺也。罪心是心，即罪根本，能達心者，根本永忘。又見理者，貪等之無生，此則以理破於心執，故此心執通能障於三種懺也。三種懺內，無生為首，無生生執，罪尚不滅，況於前二而生執耶？

“彼罪性”等四句推者，本推於共，具如《止觀》等諸文所明云云。“若十八界”等者，內根外塵，中間識也，此十八界從緣而生，尚自不實，何以更能保罪心耶？

“又罪”下，觀心者，前對外境，此唯觀心，造罪由心，不作罪時尚須觀照，豈況作罪而不觀之？引“《普賢觀》”者，心謂罪心，法即罪境，心境成菩提，全是心，是故更令觀於心也。“作是懺悔”，明懺悔之體。嚴謂眾法助體，所行所嚴，即是中道實相。無罪謂罪，本無破壞，是捨離想。心識謂執心家之分別。

“行此”至“心如流水”等者，意明不住能滅所滅心相者，心境也，見罪福有無，念念無生。

“前兩解”至“小疏”者，於無生中自有三釋：初解以心境相對，次、“又解”下，以根、塵、識三事對辨，而此二解並是無生，非不滅罪，但不與經中佛語相應，佛語唯令觀心故也，故云“心垢故眾生垢”等。

破其疑執者，疑罪執小，小乘之中，但有作法，若準憂波離作此執者，尚違小教，何況大耶？“大士”下，淨名引佛正教無生除滅，以破小執，仍不違小。“若心見有眾生”等者，眾生只是執心宰主，故有執者，即名不淨；以不淨故，即有罪也。

“此即能知所知”等者，心為能知，即無生心，眾生罪垢，即是所也。二心俱無，不在四句，一一推之，皆不可得。何者？無生之心既非四句，罪心無生，安屬於四？“是則無心”下，以心況罪。由心有罪，心無罪無，諸法尚然，何罪可得？“不出於如”下，具如目連圓教三空。

“故下文中用如幻等譬假相”者，假文具三，皆用如幻等。“亦得入圓真”者，既是體法，能至圓中，以通屬故，故云亦也。所以三釋之中，前二釋雖亦衍門，不及第三，唯觀心性，故前兩釋多寄通真。

“析假”者，三假之義既在《成論》，三藏豈無？但諸《阿含》，名多不顯，所以三假之盛，在弘教者，故廣在於《成論》文中。言析假者，非無其理。何者？如云因無常故，緣亦無常，前念後念悉皆生滅，長不住故，短亦不住。既俱無常，即破常倒，不假更用自他等名，故四句推，唯在衍教，便令成於生即無生，故用衍門以破藏拙。

“隨情”者，假非即理，故得情名，理即是空，隨空隨理。“三倒三陰”者，心倒、受陰，想倒、想陰，見倒、行陰，心王識四陰是心，皆依於色，今順所引佛語易故，置色存心，更有同異，具如《止觀記》引《婆沙》文。“即是無生”等者，無心者，牒上無生故，此三假並約罪心及以罪境，以此文意，遍通諸文。

“我見”等五者，即身邊等四，皆因我生，五及三倒，皆因成故，皆對境故，故《俱舍》云：“受領納隨觸，想取像為體，行攝多心所。”所除不相應行及以無為法皆有所緣，故一一文中並闕推句，至下二假，方乃具足。“顯迅速”者，幻猶似住。

“相待中有二”者，異時豎也，同時橫也，相待之文，皆具此二。“不能用衍通別圓”者，以四句推通三教故。

《賢愚經》明出家功德之利。十智，具如《俱舍‧智品》：“謂世智、比智、法智、他心、苦、集、滅、道、盡及無生。”略如《止觀記》引《婆沙》文。

“此形服出家”等者，應以形心對於偏圓，及以信法作多四句，今文正當令圓心出。若利他者，於無利中而行於利，方乃得於不思議空，空心出假，以赴物機，令物推理。二、約理訶寄密行名，以依理出家而為訶也。密積功德之利，方名無利、無功德也。

“有為法”者，又訶羅云雖見偏真，同於有為。“故《大經》云空者”等者，意引不空，即無為中具一切法。若爾，於小乘真空之中，但是於空，不具諸法，故不合說。

“即是平等真法界”等者，此中寄之，以斥古師而成今解。真法界中尚無界外，出家度人豈有形服？度人功德又亦得名大小，名同體異，而訶亦是，況訶前後並爾，即如羅云小乘中密，小乘之理尚不可得，況平等法界畢竟真空而云利耶？引彼真諦以證無為，大乘無為具諸功德，故不同妙若有若無，皆不能具一切諸法。

“問：淨名”等者，經中只云無為無利，此即問前引《大涅槃》虛空佛性，平等法界，此名自足，何以名之為真密行，與無為義亦不相應？答中意羅云正說小乘無為功德之利，又稱小中密行第一，淨名以大折其二事，令俱不成。大乘無為如如意珠，珠即諸物，密豈過此無為之語？其理未極，故云一往。故知大乘無為非無勝利，以其羅云已得小乘無為，故以大乘無為折之。既破小已，方述大乘無為法遍，以明小乘有為、無為並不能具一切諸法。若如是者，方是密行中之上品。故十人中，皆以其行而為破立，以為半滿深求之致。

“若觀”至“名真無為”者，即“真密行”下去一一皆結以為真無為中具諸功德，一一義當密斥羅云。

“處於涅槃”等者，故此無為密行之理即具三德，此即性德。三德明文，此是大師之深旨也。一家學者，願善思於百界因緣，一念三道。

“降伏眾魔，度五道”等者，由降故度，乃至離惡，皆由降魔。“得菩薩道”等者，文雖別說，然須約圓，故得菩薩道時，已得法性初住之道，故具二時已得不動，即是究竟，餘準可知。又此不動應知不是二十五三昧中之不動，此借三藏降魔之時，別立之名。

“破他化”等者，赤色三昧也，故知不得有前後也，故引大乘經證成圓位圓家降魔之分齊也。又一一文義通始行，可為行者之初始也。

“度五道”至“三種意生身也”者，於中雖不別立界外五道之名，已引《大經》二十五三昧，經既名為三昧中王，能度二十五有三諦之惑，具足三智三身三脫，尚成十種，破二十五有，即是十種度五道也。

“即能度界內”等者，正出分段及以變易二處五道，況復下句云“淨五眼”。言淨五眼者，雖五對五，非謂體同，重明能度之體用耳。破諸惡業，對肉眼者，欲指人中是肉眼，故明四趣眼不及人天，故為所破。此亦一往亦有龍鬼過人肉眼，終是惡業，從道以判。

“破諸亂心”等者，亂既云諸，即指欲界以天眼法在色界，故破欲方有四禪天眼，應知從教判為別、圓。“得五力”者，力既由眼，眼由度道，故釋根、力，亦在別、圓，進退明之，或具四教。

問：約於道品，何以不列三、四、七、八？何故五根復居力後？

答：此乃別、圓果地諸法，七科一一獨頭為門，何以用因法相生難耶？

問：眼不分教，力何以分？於分仍有判權實耶？

答：此亦成於眼家體用。若淨五眼，根力必全，一往文中似相生相，莫不皆以降魔所成，故用降魔以為本也。下去文相並本並生，何但獨頭迭生迭本？是則一心具足萬行者，撮前自他悉一心故，故前四科必同體也。

“今得值得聞”等者，諸長者子初聞大乘出家功德，信於佛法都未曾霑，故知曾聞只聞向說，若不聞者，如三億人。

“四句”者，應具如前辨多四句以判於心，若不爾者，何殊於小？故云各有大乘等也。言“各有”等者，既云善根，即是宿種，非於淨名始勸發心故也。對前出家，故云正觀，觀念界外諸功德也。

“菩薩戒品隨心即發”者，非謂發心即具戒體，且以小大相形言之。然於大乘亦假緣具，在家緣具，父母咸聽，以不妨於色養故也。但小乘教以色及非色心而為戒體，菩薩雖亦身口為助，增上在心，名隨心戒，雖大小別，上品咸心。但大律儀，四弘為本，立心緣境，三聚為懷，佛道但是三聚之果，故四弘三聚更互相資，故淨名云：“是出家，是即具足。”

次、命阿難中，“三因緣得名”者，亦可此三義立四悉：本願，世界也；父母，對治也；從見生善，及第一義。亦可三文即是三悉，歎文即是第一義也。

言“本願”者，從佛本說耳。九惱，具如《止觀記》引。“是則”下，明方等意，若從本說，正當符於半滿之文；若實行者，應但依今具此二途，即是教意。

“而說有苦因”者，疾是苦果，果必由因。“身小有疾”者，只此一言，咸招二謗。

“所以借金剛”者，三德具故。“此破三藏教”等者，具如《止觀》，縱橫三德，大小各三。“衍教約究竟法身”者，越於通教，直述別、圓。然四時、五時家之所計，並不以前四時、三時有常住理，是故不受。今釋顯榮，榮即大故，故違他解。

“《楞嚴》七百阿僧祇”者，具如《釋籤》。“大威德諸天”者，通論諸天皆有威德，悉皆無病。“他方淨土”等者，且指安養，下至十念，臨終一念，皆得往生，故云小善。

“界內外三漏”者，此準二種三界說之。“毗盧遮那”等者，問：此是何佛之法身耶？

答：十方諸如來同一法身，何得問言誰法身耶？然不別而別，應物由聲，緣別聲殊，即是釋迦法身之聲。

問：法身無聲，何得有聲？

答：法無應有。

問：既云法身，今那云應？

答：無色曰法，聲即是應，應即法身，何求異耶？故云吾今此身即法身也。法華空聲，準應可見。五濁，具如《法華第一經疏》。

“為化婆羅門”者，此明現疾意也。《乳光經》中，七聖共化慳婆羅門：牛母、牛子、𤚼者、阿難、淨名、如來、空聲。此婆羅門生來不施，鐵網其舍，飛鳥不過。阿難造門，淨名訶者，為顯如來常住法身。阿難欲去，因空聲勸，此婆羅門施心似開，仍擇群中不受𤚼者，令自𤚼取。

阿難言：“我大比丘，不應觸乳。”佛便化小婆羅門輒於傍立，婆羅門見，乃令𤚼之，纔觸牛身，受無量樂。

於是牛母而說偈言：“若𤚼右邊兩，應留左邊兩，若𤚼邊兩，應留右邊兩，盡𤚼奉世尊，犢子應須養。”犢子聞已，復說偈言：“我本不布施，今來畜生道，盡𤚼奉世尊，我自噉水艸。”

於是婆羅門驚異歎訝，畜生尚爾，何為慳耶？因茲發心，傾財大施，乃隨阿難至如來所。佛為說法，授記作佛，號曰乳光。

此空聲勸，具足權實，故一安慰，利及二人。“不勞恥愧”者，有大機者，本自悉之，若小機聞，疾亦何妨？元知宮室父母生身，因既非常，果亦何爽？而實行者，此會未知，據共化慳，何恥之有？

“各說身因”者，如前十數，但述半教之身因耳。藉今彈訶，即成常住之身因也。

## 淨名疏卷第十六

“二、約聞得道夜”至“般若”者，此《大論》中明說般若有顯有密，定及不定，約顯次第，唯在第三。於當部中，橫豎不定，且復未明。今通豎論以明密教，故成道後，中間常說，故今用之，以至方等，故方等中以大訶小，大義正當，始終般若，故於通別所益不同，皆來至今，須待彈斥。

“菩薩別聞”者，不在鹿苑對二乘說，至方等會，對大聞小，然非秘密之般若也，此仍方所，論不定耳。言方所者，十方相望，又此亦名約行五味，而論不定。

“三、明稟《華嚴》”等者，於彼處會，未能獲益，來至鹿苑，密利全無。至此會中，待別彈斥。又前下，重釋前文，顯密五味，於五味中而辨訶意，明乳等四方便真實，須訶不訶。“何以故”下，釋訶所以，恐失訶意。

“問：何意如此”者，問向訶及不訶之意。答中先且約教，次示品內文之意也。“或可”至“與疾俱訶”者，明俱訶所以。約法病相對者，已如前說方便教也。若實教者，即具二意也。依方等教，方便菩薩者，於方便教復約人法辨訶不訶，以存方等之教故也。

“若封教”至“海也”者，大師正以圓頓之教，是《華嚴經》之元旨，是故彼教不同二酥，二酥乃有遠近二意，乃俱得遠論唯頓，故云此即《法華》弄引。

“問：亦云”至“此意也”者，既通初後，亦應具四，四中方便及以真實，有斥不斥，何不出之？

“答：雖有此意，未見明文”者，問：此引佛答迦葉之文，此即是文，乃云無者，但未若《華嚴》其文分明，復是《智論》之明文也。亦曰有文故從若欲去，即以義推，名異義同，以為答意。

“問：從得道夜”等者，答中雖云名異義同，《華嚴》、《般若》悉涉方等，不知亦有異部名，為名異，為當同部立異耶？答中分二：若不共者，即是異部；若其共者，即是同部。若爾，還是以教望教，論同異部。復次，《大智》下，意明何但名異義同，論部亦得有同有異，部異理等，於義不失，何況但是異名而已。

“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。

“二、明轉觀”等者，對教但是信法別耳。顯密次第，一切同教，依前諸義，隨觀待訶，但加殺人以為不定，用顯行相，以此為別，故引《大經》殺人為證。“復次，往昔”下，重明今昔，教觀之益必定不虛，以成利益。

“問：訶諸菩薩”等者，問大士訶辭，意皆在圓，而諸菩薩豈皆圓益？答意者如“詩三百，一言以蔽”，於方等中，縱未入圓，亦得圓益，故云一道。言“詩”等者，如《論語注》云“曰思無邪”，故知諷刺之道，意令輔正，降斯已外，諸無所云。

“第三、符成”等者，兼出諸意，此用初文如來答於淨土之意。若見空室，入自益位；若見燈王及以香積，即得入於利他位也。次“又見”下，明被訶者，自淨土行成，入無生位，亦得生於同居等三。“又隨福慧”下，示被訶者，淨土行成，所攝眾生來生其國。次“此是”下，總結前意，故知如來明淨土行，元令具於上來諸文意也。

至“《法華》成熟酥”者，問：一家諸文咸至《法華》，悉成醍醐，今何得云但成熟酥？

答：教旨無他，人自前卻，況顯露教指二乘人來至《法華》，悉成醍醐，諸菩薩等無處不入，般若同異亦復如是。五千起去，三變被移，捃拾之言，良由多意。如是熟酥即名醍醐，故使《法華》之後更說《般若》，良由尚有生酥之名，並是《涅槃》入法界者，佛化施設一期事畢，前後小別，大體無違，尚置餘國傳說之言，何必全在靈山之席。若以不盡入於法界，則令《法華》部非終極，爾前諸教有得入者，部應圓融。

“問曰：上來”等者，此約上來多五味義，並以《涅槃》對於《法華》，而為上下，故二乘眾皆至《法華》而入法界，《法界性論》何以然耶？答《法界性論》唯約菩薩入一乘機，故云一乘人也。若二乘人，在於《法華》而為上也，說二乘者，明大小共。

“問：玄義”等者，問意者準此，亦應問云亦有至《法華》如乳者不？答如所問也。準問為答，即是亦有準此，亦應更須問出亦有以方等教為上上根不？答道理然也。三藏之後，即入故也。別教大乘者，驗知前二一切俱小，又四種菩薩皆云跋致者，初舉發心，次入跋致，此則具舉初後故也。又被訶者，皆不退位，從前不退，入後不退，三種不退，相望說之，以四菩薩中先訶彌勒不退之行，是故預標不退之言。

“四教明菩薩”等者，諸波羅蜜即橫行也，觀理入智即豎行也，前之三教但明豎，唯有圓教俱明橫豎。若準前文，亦可具如〈佛國品〉中，一十七句即橫行也，一十三句即豎行也，雖不霑藏，義立何妨？“法身眷屬”者，上來多文，皆云深求其致者是。

“問：三萬”等者，明被訶者多在同聞，信知同聞並非下位，既是同位，不應有訶，雖復有訶，不妨高位。雖曰消文，意兼斥古。“以佛事為魔事”者，作魔王者，多是住於不思議也。

“問：破彌勒一人”等，答中意云悉有故也。“共行弟子”者，此是彌勒同事機也，既能遍同，斥於能化，所化自整。

眾生緣慈，取眾生相者，生相樂相云云，四教皆云與道滅樂，不云拔苦集者，且消慈邊，未即拔苦。圓慈之體，理無獨運，若從事說，不無二別，故無樂言，一途而已。

“彌勒為說”等者，具如疏文，釋已委悉，今私助一釋，凡得記者，多在不退。既自獲記，復為他說，故為天子說得記位，因茲而為大士所訶。記雖被訶，不訶不退者，既訶授記，是訶不退。

“因中得理”等者，在因證理，故且云也。若從彌勒，應云果由因剋，故云行也。“入燸”等者，應引《俱舍》，燸必至涅槃頂，終不斷善等。“若通教明三不退”中云，“六地功齊”等者，以與小共，故得齊名。所言“皆”者，顯乘顯地。見地已去，皆不退也。

“十信初心”等者，以十信位但分初、中二心之別，八信至十，以為中心。“聞訶彌勒說”至“得入”者，益時別故，所因異故。

“一、先總定”者，對下生滅等文，故世成別。“一生記”等者，亦應云二，即人天也，亦應云三，兼此生故。《小彌勒經》明三藏得記，《大彌勒成佛經》及《大品經》並明通教彌勒得記。“正習俱盡”者，仍小為名，即是先得五分，亦名法身，以次第人先同小故。

“示斷一品”等者，前不云示，至此方云者，易濫實故，大乘諸經多說示故，況有教無人，故須說之。

問：若爾，通亦易濫，何不說示？

答：觀名雖濫，彼與小共，共不共異，極成難濫。又亦可云示者，顯示義耳。準此而言，餘文亦有《華嚴》善財入彌勒閣，及見彌勒未來作佛。

迹表本者，圓是實成，若準實成，境智合時，唯佛見佛，故《法華》云唯佛與佛等也。若為在菩薩寂場者，故知迹也。迹中圓說，但可表本，此亦體用論本迹耳。此意亦與示義大同，故以寂場共表二教。

“亦如華嚴”者，問：何以一文用表兩教？

答：機眾教共，令經部含。

“豈測高下”者，或是古佛久近難知。“有四種”者，問：前文已云沒實用權，今何以云權實俱用？

答：云多者，不專權故，以圓教中失旨等三亦須訶故，縱示圓教三不退位，但訶彌勒，餘者歛蹤。

通教中云因果事理無生者，滿果正顯事滿故也。信事滿時，理亦不滿，而不單從理為名者，理濫初故。得繩義，如《止觀記》。

“若現在生，現在生無住”等者，破毗曇人三世不成，破曇無德二世亦失。“復次，三世”下，通約二家所計以斥彌勒，此約計三世心而為破也。若依薩婆多明三相等者，還約小宗以破於小，故約有門用破無門。“問：三相、四相”等者，若但立三，則無異相，此亦兼破計常故也。

“即是摩訶衍”等者，令諸執方便教者而自驚言：“彌勒不退，尚自被訶，我等初心，安敢固執？”故須求實而棄於權。若如是，即除障也。

“三藏伏結”等者，此正破也。更引三藏者，明但有於首楞嚴三昧尚自須破，故三藏教未得無生，不合求記，故權無生，非正記位。雖復立之，正即尋破，與而論之，出三相耳。故下歷教，皆先引前三教非真，次方破於權實得否。

“乾慧”至“性地”等者，正出通位與三藏教三祇百劫，其位齊也。“若聞授記，心則”等者，即破彌勒者，令餘息心；若破諸天，恐濫破餘悕冀者耳。

“常住佛果為異”者，此是究竟法身記也。若通教中，唯有八相，無法身本，故不名也。故望法身，此為永別。

“若智若斷，名為別”者，借通教名，通途用之。“將窮三教無生之源”者，即補處位，名之為源，以理而彈，即圓理也。

“《金剛般若》云”等者，然其三教，跨節言之，皆有此義。

“為兜率天王”等所作兩釋，約諸天子及彌勒耳。

# 維摩經疏記卷下

## 淨名疏卷第十七

“為從”下，約生滅者，生滅是行，行即智斷。“就此雙定，亦云玄作三意”者，亦三教也，所以此中但三教者，大破小故。

“若以如生”下，次、雙難中，就能破三教，一一皆先立當教理，以為得記之情執也。一一皆為淨名難破，初、難破通中，先約如體；次、“復次”下，約四句破，體乃約理，四句從事，事理雖二，推使不二也。事理即是智境相依，隨理偏圓，皆有事理通教，一往其事則同而理異者，理一向異，何須置疑？事雖云同，仍有小別，是故文致一往之言，言小別者，界內外殊。

“復次，若由”等者，前以理約行，今以事約行，今問何意通別緣修為自圓教，則以真為自耶？此乃準前釋文為問。

問：《法華玄文》明車體中，藏、別二教以緣為自，通、圓二教以真為自，與此不同，其義何耶？

答：亦不相違，但意各別。《法華玄文》且在權理，界內、界外權實各別，故使內外各有即離。即者，初心即得真理，乘理至故，故用真理為自為體，非實理故，不得為自，故藏、通理並皆為他。由此因緣，依之問起。

“問：通教”等，真既未極，故曰斷無，還從智生，故云他耳。然復別教應須縱容，更云二義，以申其旨，地前一向以真為他，登地亦容以真為自，但別得名，多非登地，是故今文不以為自。

“故《大涅槃》”等者，佛即真智，法即真理，此證證道無復自他，故教道中，真非實說。亦真為自，須有二義：一者、從理；二者、破計。言從理者，智尚本有，況復境耶？故修性合時，必從本說故。從本說，名為自生，乃至雙非，理性本無自他故也。二、破計者，還須依理，理非自他，何得計四？前之二教，唯有破計，故後二教，皆依遠理。

“若一切法如”至“無情之法，佛不授記”者，此乃引異而難於同，況復此中且從破說。若從立義，無非授記，一切諸法得記何爽？依尚可記，正何所論？淨名今且寄衍權教，以不記法而難於記，純依圓教，何所難耶？故圓教中，在果既其依正不二，事理不二，理既圓具，記亦何疑？果有因無，無常果耳。“故《大涅槃》”下，引證者，大旨亦然，故亦且從權教以說。

“三、約賢聖如並”者，小乘賢聖，權無記義，實教具如《法華經》也，故四味中著諸法如，及記小乘，則為如來綺語之過，故知淨名不可，即用《法華經》意，故且還依方等部難問：若爾，何不用於方等中圓，反以諸法無如為並？

答：還是方等帶別之圓，故亦未得彰灼。向說《華嚴》初頓理，無餘說，尋此結文，正用圓教。

釋者，初、總釋中，雖有多意，或三訶一，或一訶三，故今收之，明文正意。

問：何以破約三教，亦可應云那用四教？

但三藏教生門破竟，故此文中不復重述。

問：只應更約通別二教，何以破圓？

答：前總釋中已料簡竟，圓人破於語見等三，今文答中，但通云執。“答：《大論》”等者，佛雖復說，性常離著，今恐有著，是故須破。若以誘論，佛亦自誘，何但彌勒？然佛必無能化想著，雖訶彌勒能化想著，意令天子執記念祛。若捨執心，轉權歸實。

“大經”者，執得權記，執即名邪。“此義具為《智論》破”者，廣破三藏菩薩因果，具如《止觀記》。“破如《金剛》”等者，經雖具三，今且通破，是故今文以別、圓破，皆云“不可以身心得”。言不可身心得者，身聲是色，舉色例心。

“復次”下，以前未立，故更立之。“故前”等者，重將前破，以示此立，即破中立四種相融。

“十六相”者，只是四教一十六門，執異成機，故以門逗，元知實相本無十六。“不觀不行”等者，此望下文斷德釋義。乃是反名，而用釋義。何者？觀名智德，不觀名斷，不行亦爾，例之可知。亦可應云不斷名斷，不智名智，凡諸釋義，皆有其勢。若立中破，即從反釋；若破中立，應從順說。

“正明真智斷即是菩提，即是《摩訶般若》”者，此從三德中般若立有名於二因中，即名為了，於二嚴中即名為智。餘一切法，準之可知。“心心數法不行”者，以證真空為行，般若者，以證不行。

“四教明”至“及一切法”者，若準四教二嚴之外，則無復法，今以人天及一毫等，得名一切，下去例爾。

“離四門”等者，既云緣修，即三教之四門也。言“一切妄想”者，具如前文滅諸相中。

“障是菩提”等者，凡云障者，不過此二，即是上求，及以下化。上求兼自，下化唯他。平等法界，菩提理也，諸佛不行，此破方便教中自行。“佛不度生”者，即破方便教中化他。

“少說斷”者，菩提名智，今釋菩提，不多言斷，故初九中但有二斷，由少復雜，故不分章。所以然者，欲明圓文智斷不二。

“若有方便偏教所明”至“對內意根即是二”者，權教初心不離情想，不知意根是菩提，以有能對及所對故。“圓教”至“非智來會理”者，從初發心，智與理俱，由智從理，因果義同。豈從智因來契理果？而不與合者：一者、無明不盡；二者、無明體如。

“次下七番即是不可以身心得”等者，前文已破身心得竟，今復言者，前一向破，今明相即得而不得，不得而得，下去諸句，一切悉然。

言“無處”者，方便教中，心為能依，依於身土，是故以色名之為處，亦可身心俱名為處。觀智即是能依法也，離所依外，無別能依。“假名”等者，觀假即理，理攝一切，不同小乘觀無我等。

“次命光嚴童子”中至“即其事也”者，如云非青見青等也。“藏別但有色心之光”者，方便教中不說理具，是故不云第一義光。言“色心”者，光既即是色，從色放光，但可云色。心即偏真，由偏真故，故無心光。第一義光即圓真也，然第一義非不由色，全色是心，從心為本，小乘不即，致分色心應細。約教一一分別，別教不與前二合明。仍云“亦爾”者，地同於未見，心光不無小異，故別言之，故唯有之言簡於三教。

“童子”至“名童真”者，若約別教，且在七住，今從圓文，必不全爾。但是且借童真名耳，故圓初住即得無染童真位也。

“初、明出入相逢”者，先約事釋。次、“若約內行解”下，即約理解。若迷若悟，無異路故，如人迷故，以東為西，迷悟人殊，理路一也。若從示 迹以為解者，光嚴從實而示權，不出而出；淨名從權以示實，不入而入。“為欲說圓教”至“事迹”者，唯欲說於圓理故耳，故圓教中能表之事亦破，皆令入實故也。

天衣、七寶、虛空等座，並出《勝天王經》。燋炷，具如《止觀記》中，意明燋炷但是斷位，今則非果，理不離果，理雖非因，理不離因，理為道場也，是故斷非初後，不離初後，依之任運，自得道場。

“答：諸方便教一往約觀”者，觀義猶疏，但是附理。“方便”至“為例”者，仍約當分。“初四番一往豎”等者，所以不與後二十五番總名廣者，橫豎別故。“此三心如磁石”等者，任運意也，顯住任運，上求下化。

“《華嚴》”等者，引初發心成正覺，以證直心，云是道場及真實性，證無虛假。“《法華經》歎五品”等者，至五品位，必至六根，鄰於初住，分真道場。“具發萬行”等者，自行化他，俱得名行。“自然流入”者，海亦證深，具如前釋。淨土中分別者，同是取土利物道場，豈非當得成佛之處？

六度中一一皆云法身者，六度悉能滿法身故。然但用對治以為能依，故一一句皆是所依，所依即是真法身也。又智中但四者，智無世間耳。亦且從於出世智說，故可例前通用五也。

“慈等、四等”已下，一一皆須從圓以釋，語似方便，釋使成圓。“顯出法性真淨六根”者，入初住時，六根俱十。六根即是六通故也。“乃能出”等者，除入勝處也。言“能出二乘”等者，小從大出，大必具小，故今開之，皆令成大。

“以其因中”等者，因中用於小乘八解脫，後轉入大，見八解理，一一地中具足佛性，是故轉名解脫也。後用利物，還依本習，隨宜設化，以一切法得入中已，悉具難思化他之行，心之與法，俱名行也，故成二十五三昧中勝妙解脫也。“方便是道場”等者，方便即實道，道存焉。

“多聞是道場”者，自治治他，俱得名為如聞行也，除倒顯性，悉破八也。言“顯發”者，即於文字而達至理。釋道場義，一一皆云初心菩薩者，道場即是從果立名，今通於因，故並云初發心，發心畢竟二不別故，亦可以六即而分別之。然此四菩薩，初二約果，後二因者，亦表初後不二故耳。

“第三、結成”者，初文開章即云結釋，此中從便，即云結成，結只是成耳。

## 淨名疏卷第十八

次、命持世中，云《大論》明帝釋多著欲，為說十五種觀門，既破欲已，乃令轉教說於般若。“亦是三德”者，常依法身、般若、慧命、解脫、法財五種三堅。

“未知說，何也”者，既破天樂，只應為說三藏三堅，但天主機難可定判，破欲之後，豈必藏耶？俱通四機，故未定判。“魔即自”等者，自照一理，具足三千。故令魔及女機熟，至持世所，覩淨名譏，即是調他界內外魔也。空聲三釋，並無去取者，已如前文阿難中釋。

“降伏眾魔”者，淨名寄此潛譏魔眾，以示天女住宮之儀。“樂淨佛國土”者，一切皆是佛土之行，此中別示淨土言者，即此別示是通示也，恐諸天女未有菩薩淨佛土緣。“樂成就相好”者，相好即是取土之身。

“諸方便教行時非證時”，前二人二教行證可知，別教地前名為行時，未見中道，不名證時，若小證者，通教七地及兩二乘亦可粗通兩教學地。

次命善得中云“關河舊解”者，觀今文意，不取此解，釋弟子中，前訶弟子已久除邪，今訶菩薩，須與異小，此乃以圓而訶於偏，或圓訶藏，是故不取其行淫祀。“善得既是”等者，今但云菩薩，不分教別，準諸文意，故唯須圓四別。

“問：法施之會”等者，文但略消法施而已，經但對財而云法施，其旨難辨，故須問起。然向疏文雖說財中有法之理，未是彰灼，示其觀門，今欲雙明，故亦須問。答中云“備有兩義”，義通於四，即理唯圓故。約法論財，用施一切，受者無不咸沾法門。法既無涯，施亦無限，以此傳化，如無盡燈。此非正意，義立而已，故云亦有。以三教心不能即故，故三教理理外論事，事不見理，不稱圓宗，及但約觀以為解釋。“出沒”者，有無也，只圓教中，於諸經論有無不定，何但前之三教文耶？故四教文並得名為出沒不定。

“十法界”至“一切法”者，問：雙照即是施十法界，然施十界有何功德？九界若非，何以施彼九界？若是用佛界為答，若事若理，皆有勝益。所言事者，斷六界法，與其四界，與其斷法，故名為施。後四界中，卷權歸實，漸與不定，事理皆然。所言理者，十界之理同在一心，不一不多，不無不有，十即是百，百即是千，千即三千，而空、假、中故，空、假、中咸名理法，法不出事，故號法財。以法融財，以財引法，用施於彼，名為法施。故法在財，名波羅蜜。如意珠譬，思之可知。“復次”下，亦令用權助不思議，即如《法華》異方便等，通望眾人，亦名一切迹中。

“善得”等者，若爾，本地善得此會，自知法施之理，但為受者其心未融，故重請之成受者，解符成之義，其理宛然。然淨名元示財中之法，意令後代行者說者觀文對境，皆須約財論法故也。

“若離財”等者，三教於財必無其法。“以財施人”至“一切法”者，問：諸佛菩薩，深位之人，何嘗離於以財導法，眾生受用地水火風，任運常蒙佛菩薩益。諸佛菩薩不可數知，受用時長，眾生久益，如何更令凡夫假想，如是作者，所益幾何？況復反隱佛菩薩術。

答：其義實爾，然須曉宗，先荷聖恩，兼蒙凡益。但化物之式，譬若征夫，大陣難當，理藉多戰，良將雖強，不容獨致，傍資散健，併力共攻。散健獲勳，功由將術，況設未破賊，教練何嫌？卒急施兵，拔健為將，縱未全可，勉強礪器，方堪不難。故諸佛菩薩無始運慈，而諸眾生亦無始沾化，以是得知，眾生難化，常處生死，受苦時長，忽感應道交，乃彼此兼益。況復眾生亦有先修淨土行者，彼彼弘願，更互相熏，彼彼相資，至果方益，即受化者，共別不同，彼我悉然，深可思也。故一佛出世，眾聖咸臻，須達老婢，例之可見。

“生功德智慧之法身也”者，法施緣了，即顯同體之法身也。“無施無受”等者，意明大捨等無緣慈，是故彼此皆云無也。故以四種不可說法名為平等，即是大捨之體理也。“平等真法界，佛不度眾生”等者，於此捨中，慈、悲、喜三，即是度心，捨中無著，即是不度。然四與六及諸雜行，一一皆是獨頭法施，為欲相成，故並列耳。

“二、約六度正行”者，前四及雜，無非正行，然在諸教，多皆列六，故六攝諸六，為菩薩之正行也。“約四”等者，四若得六，方稱兼懷。“教化眾生”去，“約三脫”者，即以空等對化生等，既是圓行，應具一切，對雖只爾，不必全然，互對亦成圓行故也。用互對意一一釋之，令成圓義，方稱教旨。“起於慧業”者，此亦復與諸文不等，諸智文對，或云因果，今乃以慧而蕩於智。

“如是，善男子”者，如前諸句，一一皆須約圓施心，細辨相狀，具如前章，明諸教意來入此中，寄《法華》說，述其觀旨，悉入法門，觀財如法，方稱此中諸科文旨。若唯消法相，何能涉於財中法耶？法施既迷，亦不達於菩提道場及法樂等。如今消釋，方表其事，是故不與貪等相應，乃至不與無量相應，唯與一實不受，冥合波羅門發心者，此最利根，是故於中別標其發。

## 淨名疏卷第十九

“前明淨名託疾”等者，即指前來兩節文也。〈方便品〉中廣為諸來問疾者，說此有二義，近為俗眾當座之益，遠為後時印定成經，即〈方便品〉初料簡文是。次、〈弟子品〉初云自念寢疾于床等，具如前文五種利益，今欲總以前二處文而為室外。

“室外彈訶”者，問：何以不云世界悉耶？

答：二門各須先歡喜已，方可為說，二門共有，是故不論。

問：第一義理，亦是共有，何以明之？

答：雖即共有，有入不入，而於求入者，故須說之。又世界一種，有則不定，若第一義，一向須有，是故須說。

“權謀”者，明〈方便品〉處處現身，即其事也。

問：應云無謀之權，何以更得云權謀耶？

答：無謀即是大權謀也。大像無形，大音希聲，故知不思議之權謀，即希聲無形，云大形聲也。

“前已用一四教”等者，言凡夫者，指〈方便品〉；言二乘者，指〈弟子品〉。

“諸偏菩薩”者，指〈菩薩品〉，問：只應合云以圓折伏，而云四者，何耶？

答：訶凡用藏，訶小用衍，斥大用圓，或展轉訶，故須用四。

“今歎”等者，即指文殊稱歎淨名。“令修”等者，即指調伏慰喻之文及下四品。“入不思議”，指〈不思議品〉。“得見淨剎”，即指〈香積〉、〈阿閦佛品〉。言“及下五品”者，至文中各隨其品，不出折攝。

“此又為五”者，亦與前品五義意同，而但與前名異義別，亦可應云名同義異，以文殊受命，亦依文殊各隨五別，於此須與前文辨別。

“親承”者，向雖聞述被訶之事，但可罔像，纔信而已，若見神變，并聞智辯，得益不輕，故須隨從。

“緣障盡”者，緣謂緣集，障即宿障。緣集但二，障必具三，以同居中分淨穢故，是故於障必須分三。

“若二乘人已入位”者，亦可從於顯露教說，復亦須云令顯。入位者，成於生蘇，在第四意中，為後弄引者是。“各生淨國”者，具如前文〈佛國品〉中爾。前等者，前據未轉者也，亦容已有根轉之人及秘密悟，上下文相，一切皆然，言不累施，文偏事具，故且從顯一往以說。

“若至大品”等者，此文亦依次第以說，不可準前轉教觀等。前既總撮，大旨已竟，下去處處一切且別，復須述意，故云利根發時不定，具如前說。

“五、為還佛所結定成經”者，不云印定，而云結者，結即印也。所言結者，大士化事，其功方畢，收束機宜，理在成教，故云結也。

“對佛印定前後”等者，問：印前可爾，何須云後？

答：非菴園後名之為後，前雖聞述，而默印之，未知默意其旨何在？至後入室，累聞勝因，復見大士施多權變，入室之後，故云後耳。如是等事，理不容易，故藉如來對眾印可，復假天帝發誓願弘通，佛復述成，令傳後代，準此必須重至菴園。

“諸菩薩”至“如兩磓”者，不云二乘，但云菩薩者，亦是互為砧磓而已，以力等故，得兩磓名，必不可云兩砧故也。言互為者，如初入室，文殊設問而淨名答，至〈觀眾生〉，淨名乃令文殊說法，及不二門，更互說默，為二聖利物之式，亦可得云文殊以言說之， 磓扣於淨名真理之砧，乃成中間稱教之益，始會砧磓理教之用。瘵亦病也。

“貪欲”至“一身”者，前之三分，引經義立。“等分對身”者，稍似身耳，雖乃從義，義通於實，實由於心，理必然也。夷，平也。

“經云”等者，如《瑞應經》也。問：何不云生？

答：三由於生，生亦由三，故不別出通。

“今一往”等者，通別二義，於理方成。何者？由此三毒通感於身，別對非無，通造為善，故引通文以成別也。“若因中”下云強弱者，重強輕弱。

“四、約土”等者，雖復橫論，又更豎攝。如有餘土，雖有藏、通五人生彼至彼，復無藏、通之名。其教既謝，位名亦失，終未見別理，即別地前彼土剋實，但有別、圓二種人也。從漸教說，藏、通初轉，或且入別，初轉豈容全不入圓？但是附文而從別說。

“答：分無為緣集”等者，名同體別，即與界內三界愛見四名分同，其體則與界內永別，況復界外方便說耶？“答曰：亦有變易”等者，唯輕無重，故但云通。言具有地等四大及生等四苦，但彼苦果與心體同，以從貪等得四大名故，使生等念念變易故；以變易故，名為生死；以有生死，任運老病。

“問曰”至“有之”者，所以不問生死苦者，變易生死，諸教盛談，所以但疑老病苦耳。“亦名因緣”者，但未見理，故屬因緣，故與界內名同體異，即法性為因，無明為緣。

“答：既有”等者，既許生死，何妨四大？四大既別，故引《大品》一切法趣及以不為老死所遷，此明等覺分尚云得不遷之理，而猶名為界外，四大同體，別其理不疑古來，不知此文難會。若不得今意，如何能釋〈觀音品〉中果報、煩惱、火、水、風別？既云名同，下之二土不名因緣者，從麤從別，別受名耳。若從因緣，理無不通。

“從癡有愛”等者，故等覺中，一分無明亦名癡愛，從此癡愛感等覺地前一品生死，乃能為物，受癡愛生。若不爾者，感應之道不同，設化之儀未普，故“金剛”下，引證無明亦名癡愛。

“此取無有”等者，此中唯取此之兩位以為中下，所言或者，一由等覺，有無不定。若有，即取以為無後；若無，即指十地之位，雖名有後，若無等覺家之十地，終名無後，並取無後一位為常寂光菩薩居也。若依《仁王》，於無等覺位中以立二生，既不立等覺，但云十地位中有三生也，則立法雲而為始生。準此但取住生終生以為寂光，以始生者，讓為實報，故云因緣。

“此別教為便”者，以依《仁王》故不立，三十心為斷無明位。又法雲一地而分三品，故成別也。況有教無人，未可依用。今對寂光，依圓教故，圓教三十心皆是因緣。

“雖作此解，亦未可定用”者，向來雖對別、圓兩教及等覺有無以立中下寂光之義，未若唯立上品為定，況復暫借攝師之名。

“問：龍樹”等者，此問意者，由用有後生死等言，是攝師義，是故且推以屬天親。答意雖爾，然一家所用，龍樹為宗。“從聖行生天梵”等者，由因證理，從理起用，用又指因，故云聖行，乃至而起。

問：天既是證，何名為行？

答：從天起行，故名天行。故天行位在於地住，驗知從於別、圓二種聖行而生嬰兒行。

下釋於病嬰二行所以。“若此”下，明於二行息之由也。“隨諸眾生”下，明二行生之所以。機生曰興，若約物病，何時不興？

“今淨名”下，約法從人，前雖通辦，意出今文，文意亦在通被諸土。“一、同居土”等者，然且四土皆有權實之兩疾也。若約後有，於現權疾唯有實報，則位位中一實一權。若方便中亦有神通得名權疾，但不得名應化權耳，是則二土亦權亦實，二同居土一向唯實，同居中得實益者，亦可隨義判釋不同。

“但有人天”等者，人、天并四，故名六界。然淨土中雖無藏教，二乘之人亦可得有通教二乘并後二教，菩薩及佛，故成六也，由是亦得名為六界。“權同四土”者，實報、方便及二同居。

“問：淨名既是等覺”等者，作此問者，以土望人，其人既其猶有實疾，何能自於無障礙中現等覺地之實疾耶？答中先以本迹高下四句不可測答。

次“但權疾”下，從實位辨。約觀心者，義通初心，是故云也。如無貪人權現貪等，故置無疾現疾等言。

“或自行”等者，明示現權疾之所以也。自行精進只可示為懈怠之權，不可實惰而示精進，化益不定，意在隨宜。“乃至一切”者，一切鬼神亦有權變假設之相，事通意局。

“五源”等者，古人意云〈問疾〉一品因於文殊，至淨名室，除去所有，為下五品之源本也。“八始”者，至〈法供養〉猶是正經，故〈問疾〉初為下正經八品之始。

“三由”等者，因於古釋，今亦立三，亦名為由，而義少別。但從疾生，非全一品而為初由，但三處由疾，故曰三由：一、俗眾；二、聲聞；三、菩薩。“六源”者，意明示疾為六品之源，問疾初文亦為此品調伏慰喻之源始也，并下五品，故為六源。

“若權智說”至“故言非要”者，二智體同，並得名為說權說實。今從泛爾，隨情之權，且作此說耳。“四句分別”者，前之二句即前三教，後二是圓，四辯赴緣。“說三教”等者，既云赴緣，理須說四，今從用權，且云三耳。“非但”等者，意云悉知之言，猶濫未證，故以成就未證而對說之。

“十方”等者，義通橫豎。八方，橫也，即是同居淨穢二土；上下，豎也，即是有餘果報二土。

“常寂光究竟”等者，以表究竟，若約自行現此相者，正言我與文殊俱除微煙，故用表之。為他亦然，理須從極。“表果報之末”者，亦指等覺。“故《地持》”等，上句釋其所以，次“離一切”下，正示斷障名禪，明是等覺。“若表”等者，具如前釋權實二疾，各隨己之所有，明其權實不同。

“何者”下，釋生後所以。“心安不動”等者，智契極境，斷所以滿，自非元品永除，至於究竟智斷，豈令三事具足，俱得滿名？淨名雖居等覺，所現終成究竟。“安穩眠”等者，引此偈意，安眠即是真性軌也，實慧慈悲即是方便解脫故也。今解淨名等者，勸捨執耳。

言“罔象”者，用莊周言，託興假設立此人名，名之為罔象，意明乍可得珠，過若窮研，只恐失寶，況復轉譬，成有所憑。

“表土表身”者，對向四不可說文，應云可表四土三身。“又文殊尚知欲說《法華》”等者，若以淨名望於如來，誠為不易，況《法華》、方等難易可知，信知何經不有天華地動，放眉間光？文殊纔觀，知異一代，便憶往世曾有見聞，故見瑞時，乃引燈明，釋彌勒疑，即懸知今欲說妙法。此事尚識，況方等耶？

“終求無餘”等者，無餘等言本在三藏，通雖稍巧及以斷惑，然所求果，不出無餘，果是所期，故云終求。

“轉心轉觀”者，心即期心次第，觀即初地雙流，所以彈訶菩薩多在三教及失圓意者，那得第七云是圓教後心人耶？答圓教失意，定在初心，與物無緣者，簡第六、七，若被彈者，簡於前四，今總言之，得作此說。

“應歎二乘”者，二諦語通，責同異耳。“若爾者，淨名皆應歎諸菩薩”者，地住已上皆有法應，即列眾中不無其人，唯有語見，須在博地，皆言表諸通於三萬二千故也。

“但諸圓菩薩”至“不稱歎”者，此中釋前圓不應斥，但通云圓不云位者，故知前文理合通取第六、第七，但為無緣而不堪耳。故於高位最藉有緣，所以唯在文殊一耳。

“皆是四不可說”者，有機之人，理亦無說，理不自顯，然由說成。文殊扣機，不說而說。“若入初發心住”至“亦如是”者，通辨不見而見之位，非專所歎之人。

從“今文殊本迹”去，位既齊等，今此大會豈無齊人？故亦須以有緣簡之。準前歎德，悉歎等覺故也。下去對釋，但皆少於有緣一事，故須節節添其有緣。何者？見既釋來，須稱來義云云。次問中可見答中意，先分別異，次引《法華》二文者，意明知見必不相離，不同三教，知見相別。

“復次，因圓教”至“果報”者，亦是通出知見之位，表因至果皆是不來而來故也。然於文殊無趣果義，正當不來而來義也，不同眾生來，故云不來相而來，見亦如是。

“前五”等者，故知善來取後二也，以有緣簡，故不取之，自此已下不能煩述，準例可知。“若以果望因”等者，亦如前文，以事表理。“故《大品》”等者，須云二種三界意也。“又《大論》”等者，即先以佛依理不來不去，為眾生故，而來而去，故文殊答亦依此理。

## 淨名疏卷第二十

“賓主相見之儀”者，若二大士俱是法身，有何賓主而欲設儀？若約化事，今此淨名本雖妙喜，妙喜亦是中間迹耳，但約此迹先處毗耶，使文殊仍為遊客，況復問疾親詣所居，故有賓主，設儀何咎？《大品》諸佛自相慰問，《智論》委釋，今即約四土者，夫不可忍惡中之極，內心既惡，相必外彰，故可忍者，有損之理，即是易治之人故也。

“果疾是一，因疾有九”者，果一者，六道隨一，三善隨一，三途隨一，以三途中亦可宿習，能生三乘及六道因，故云因九。於九因中，三乘可忍，六道不可忍。

“但不如前有餘”等者，若以地地而為相待，待上不可忍，待下可忍，有何不可？但不如橫一時相望，可對不可，義則易見，此並果報土中義立。

“無實權之疾”等者，問：既無實疾，何以無權？

答：今約自行，當土不須，故云無也；若望三土，應云無實而得有權。

“佛止一句”等者，乃成如來一音普應，故一家解釋，深窮佛心。“答”至“實疾也”者，固勸學者順大師意，見諸經論，不須違拒，幸通二義，教復無違，故以寂光與三土體，體恒相即，復順三品寂光之文。

“疾有三種”等者，至此不云有為等三，但云見、思、塵沙等三者，何耶？意明疾相，此三義顯，故有為等，暫用非極，為破滯有，著有為名，無為破著亦復如是。又無為者，傍涉塵沙及以無明，其體混濫，故義非乖。又立見等，為欲對下三觀四教，調伏慰喻，其文便故。

“二、從空”至“傍治同居塵沙無知”者，以界內塵沙不障界外之生，故雖生彼，有而須斷。既生界外，界外為正，縱未出界，惑終非正，於外破內，內則別易壞。

“三、中道正觀，治有餘土”至“塵沙、無明”者，有餘土中無明全在，果報土中餘無明在，雖復有餘及以全在，並為中治。言“利根”至“傍治”者，通教利根具界內惑，但修中觀，細惑未破，麤雖前除，亦非正意，故云傍也。又非正障中，故亦云傍。

“若就”等者，言“無明永不損”者，一往雖爾，然又應云三乘相形大小既別，亦可義立，但彼土無執教之惑，是故無有不損之理。“若約初心宿業”等者，若已生彼，無復重惡遮障宿業，約在此土修圓觀人未破無明，或復當破而云有遮，義同彼土，故寄言之，但有損損、增損也。

“而三乘”至“約行退念退，故有三”者，五人位別，稟教不同，故云利鈍。以無位退者，若約三土明三不退，即其土中猶有二退。若破塵沙，得行不退；若破無明，得念不退，即入果報。果報一向是念不退，況餘二耶？約土既然，從位可識，皆有損損者，若此言之，方便亦應唯有損損，文且寄於二種退義，名損增耳，其實不可更為增疾。

“若為眾生”至“意在此也”者，若皆非近，須論悲體，體即實理，理與一切眾生共同。別論發心者，前自從初發四弘誓來有疾，而眾生疾亦無始本有，但以菩薩未發心前及以未得無生忍來，無疾可爾，況發心已？大願始張，至真位初，疾方分現，未審淨名證來幾時？其所現疾，未知久近？約所度物，緣會機成，機成應興，其疾乃現。故關初心，結緣多少，生熟偏圓，淨土因成，權疾方現。自爾已後，生生成就，生生願行，剎那剎那，三業四儀未曾剎那闕於行願，故知悲疾後後隨興。據此言之，則淨名疾近，眾生疾久，今約理說，有何久近？久近之義，節節委論。

“同居癡愛盡”等者，道理有餘、果報二處之病，只是未斷，不名為生。今云生者，寄於麤破，細法方現，義當於生，如四正勤中未生者是。

“若約眾生”等者，此問意者，以理難事，事有久近，理無久近。答中意者欲分事理，先理次事。所言理者，只此癡愛即是明脫，癡愛明脫悉是本有，乃與淨名本理悲同。所言事者，眾生尚迷，淨名久悟，淨名久以大悲熏真性，眾生機發，對淨名悲，機感相應，乃成疾相。是故淨名權疾則近，一切眾生實疾則久。從發心後，雖有大悲，仍未堪同眾生之病，所以能度、所度皆非久近，而論久近。若知此意，可以立願，可以修行，可以赴機，可以施教。

“若依理”等者，理本有故，即無明是，故云久也。即此無明，復名為事，故事亦久。“石異於吸”等者，一往觀之，二句無別，細尋文旨，不無少殊。先問“石異於吸”，意問法體不關用耶？次問“吸異於石”，意問法用不關體耶？體即法身，用即悲疾。答中意者必不相異，方名體用。

“問：別有常寂光土耶”者，若如前釋，已知不別，猶恐不了，故重問之。若答中意者，三土即是，何須別求？

若爾，三尚遍有，三外虛通，何得不有？若爾，虛通之有為與太虛同耶？異耶？

答：若同太虛，那遍三土？若異太虛，豈得通三？內外虛知，遍而非遍，四句推檢，通教顯真。

問：三土之外，何殊太虛？

答：遍理同別。

問：約理云遍，為復常遍？為或在無？

答：法體恒遍，常在情無，但可推之，不可思之；但可思之，不可推之；不可觀之，但可會之；不可會之，但可觀之。

“如螺髻”等者，舉淺況深，淺尚相在，況復深耶？“故云”等者，且寄相在，以表相即，故將相即酬前問於有無之旨。言“皆空”者，意明遍空，顯非疆畔，亦顯疆外，理必不無，以不無故，亦名非有，天器即離方之可見。

“問：以何為空”者，初分段下約餘三土對法性。問“又聲聞經”去，約大斥小。問“明空三昧”者，小乘唯但明空，若衍門，明十八空中即有空空，下七問答，皆須兩消。答中云“若約境智明”等者，重空之言，互對境智，境空於智，智空於境。“今言”下，釋意者雖開境智，別相難分：一者、從證不可分故；二者、居因淺深莫測。

“文殊所以更進問”者，問中雙申兩問之勢，若通約理性對智以辨，況“又若”去，別約真諦，以斯空名近真諦故，一往且從鄰近為問。“問空何用空”者，亦約兩解細意，作之不得，不但空及不可得空。

問：二空何別？

答：約理，二空不可分異，但對不但空，即是對於不可得空。今重云者，所對別耳。

“何用空”者，先正難，次“若以”下，引同小乘。夫云空者，應空分別，今那更云空不空耶？答意者分別尚空，況不分別，豈不空耶？

“若所觀分別”等者，雖約境智相對以辨無分別相，而須互作自他等性，及以破性而辨二空。

“圓教”等者，以是而觀，三教境智，境智猶二，是故未名分別亦空，故須唯指圓境智也。“今眾生未悟”至“常寂光之土”者，文中乃以悟未悟為言者，且以因果相望易見耳。若未入圓，不名悟故，以未入圓，非善行故，故只應云圓與三教所明不同，亦可得云即與不即，分別之盛，豈過諸見？諸見即是，何以別求？

“《中論‧觀法品》亦有此說”者，當知四教既皆觀於六十二見，見體不別求者，於中推檢不同，若圓求者，乃全體見，以窮真極，雖巧拙不等，漸頓差殊，皆於見處而入空也。如《大經》乳譬佛性，從緣生乳，四句叵得，佛性亦爾，執成四見，體之見理。

“二無我”者，亦是人法二無我也。見是悉是我，體之全空，即是諸教破見入空，能空不同，故分教別。“若從凡夫”等者，向雖一途，但似豎耳，今更約教，即成橫論，應云具足橫豎二行，已如前釋。

“不染而染”等者，理本不染，無始恒昧，豈染不染而能觀之？“故起六十二見”至“之源”者，如窮無明源者是也。“冰”者，理同義異。不別而別，同一真土，眾生所依唯一法身，為諸身體，所依不二，能依自殊，所既不殊，能亦何異？無始妄習，謂依正殊。

“問：求真性”等者，舉心修觀，惑相無體，一切諸法，唯一真如。若爾，為復更有餘二脫不？答中意者眼性雖一，一體猶三，惑體既三而不三，解脫亦即三而一。“終從此出”者，意明雖有三觀及以通、別，根本皆從空室生也。

所言“侍者”，不出四教，《大經》佛為師子吼說十力是也。“初問云何慰喻”等者，準下五品既從此生，下之五品復能成上，須以通相三觀釋之。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，雖多用圓，義歸於衍，故須通相別在其中，是故上文但云從別，故此文意用上為基。空既通已，豈有中、假而不通耶？故準往復以論所表。次從空中生一切法，為存方等通對諸土及以三惑，因果不同，故須別辨。〈觀眾生〉等，及以別訶弟子、菩薩，故至法華，方純一味。

“未入室明四教”等，俗眾未斷見思之惑，須加三藏而對治之，以三藏教治欲勝故。

若爾，俗眾豈無斷無為者？

答：若依小斷，已在小數，若依大斷，已在大數，故且別引具惑為俗。

“三藏助通”者，故經云“說身無常”，元是三藏，不說厭離，即用通門，故知通人用三藏者，知無常已，無常即空，若助別、圓，對轉兼具，準例可知。今且消經，未通圓、別，問答即是經之正意。

“四種正命”者，非唯離於四邪、五邪，正顯住於四教慧命，四、五具在《止觀記》中。“楞嚴”者，入假勇健之心，名為健相。

## 淨名疏卷第二十一

“通相、一心，的在圓”者，問：那云斷惑終成前後耶？

答：行相無殊，從教前後，故前文云恐是方等中意也，當知猶是方便之說。

問：我與眾生何別？

答：我計宰主，眾生攬陰。

“分別法”者，法者，只是陰、界、入耳。“亦是十法界法也”者，後四法界只是六中空假中耳。此四法界既亦名法，故知法空義長遠。他云二乘不得法空，不明所空法之長短，今空四界，入實相中。

“二邊法”者，前既二解，即有兩種二邊不同，如下文云。若依前解，即我、我所為二邊也。若約後解，即約十界生死涅槃而為內外二邊也，即是兩種平等空也。“九百七十二”者，八十一品，品品各有一十二故。

問：何故破見一番四十八句，破思一品各一十二耶？

答：斷雖一番，諸見各別，每於一見皆防轉計，故四十八思無轉計，唯一三假，故但十二。

“若存平等”等者，兼破古人釋平等空，具如前文目連章中，以辨大小三空不同。“此如《大論》”至“緣使也”者，彼論中辨有緣無為而生惑使，此引毗曇證第一義，亦須空之。如雖平等，復言平等以為有者，亦須空故，如無為無使能緣之心緣之生使，滅諦下惑，即其相也。

“別、圓不爾”等者，異偏真等。雖以別、圓一時共說，釋義必須分別、圓相，如前屬對三種三觀。既云別相以屬別教，通相一心屬於圓，又云通相雖圓，然帶方等，乃成圓中之別相耳，故此三空通屬別圓。自此已下，但尋此中一段經文，若云空即空於涅槃，及以中道結釋，即云終是從假入空而已。故知空三諦故，故在於中，終在入空故。但似別故，初雙標圓、別二教，所以此經若分教釋，理具別、圓，統消經文，復依通相。

若爾，為定別圓？

答：既云方等適機為宗，圓、別二人隨聞各異，故從宗釋，須辨別、圓，名分義通，隨機恒別，眾生佛性，準例可知。故上文云下之三品從此中生。

若爾，始末俱是一音之教，何異流支？

答：顯秘既殊，一音冥契。

“亦名平等”者，且依《瓔珞》作此說耳。“出假有三”等者，即三根也，上根煩惱未斷。斷字，都管反。此約三教，同從此空，故通三根，俱名有疾。以下根人尚有習氣，故通教意，無有不留餘殘習者，故三根人並有實疾。此中，初、列通位；次、“若別”下，引別辨異；三、“但別圓”下，明於兩教寄位之意。

“非是用通”等者，前約通教三根斷者，意明別教三根亦然，故先辨通意，令識別。又後復空通故，得借辨此空。雖即不空於空，乃有假、中二觀在。故若下二觀三俱假中以漸深故，通教留習尚名有疾，況本圓、別仍有塵沙、無明惑在。故方等教且對所出三根欲同，若論所入，長短大異，故使有疾多少不同，故別教等覺唯有一品，尚名有疾，故使菩薩無有無疾之者。然此中既其多，約次第三觀，故知非是不思議假故，使別、圓約地住前。若《止觀》中三根出假，意則不爾云云。

“雖不次第”者，第一當前第三，第二當第五，第三當第一，第四當第二，第五當第四。所以有此兩次第者，各有其旨，前次第者，教門必須大悲居首，依悲起誓，其根須利，乃以勇進；今次第者，內觀任運即是根利，是故居初。利根須進，重起大悲，弘誓勇猛。

“屬愛善受”至“善受也”者，善惡各三，故合修羅，為下十善。然於而受諸受之中，具足廣約節目階位，作相狀者，意欲略明出假菩薩委悉受相，令後學者作出假因，先具照之而為方便。

“滅三心涅槃”者，三空也。“答：觀此”等者，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。以圓四門始末皆悉入中故也，是故更須說第三觀。

“《華嚴》明七地欲沈空”等，具如前引《華嚴》文也。“菩薩於諸不善”至“通達佛道”者，於惡中，以知惡故，而為所觀，於能觀中具有四種，分於藥病，成八不同，各分因果為十六諦，所觀惡境不同。既爾，善境乃至二乘菩薩，節級減之，知病識藥，藥治減故，隨減說之。“道品”下去，一一皆云自他，以有疾故，以習假故，須自行也。“五明”，工巧、醫方、伎術、因、聲。“六藝”者，禮、樂、書、筭、射、御，具如《止觀記》。

“若薄若盡”等者，對於三根，伏見侵思，並名薄地。約初出假，故云稍破。“一切眾生悉具十界”者，此從實理談其意也。既云十法不同，是則凡聖事理，因果行位俱十，十界、百界、三千世間，俱在一念。若凡夫人，迷中三千；若兼圓、別，應知次與不次，有除、不除；若唯圓者，理性三千一向不除，故云而不除法。

言“除病”者，次第應知，除九界病。不次第者，但云體達，以達為除麤細前後，以分次位，則無諸界減少之名。言“溫身”者，溫法身，照惑暗，成行食。照暗般若，成食解脫。十二因緣亦復如是，但破執病，法何所除？三道之法，本三德故。

“亦如治眼”者，猶是分喻，可喻次第。“今謂”至“無明取相”者，界內無明名為取相。“過去攀緣”等者，因是果病之根本也，現未悉然。

“修此觀位，約教有三種”者，別教接通八地已上，并於別、圓地前住前，初列通教，欲出別接之位耳。“七地破塵沙”至“名眼見”者，七地被接，八地雙流，九地聞中，十地方證，故云眼見。且約一途，不必全爾，隨三根故，此但屬下“斷見自體”，此同體見，是故爾耳。

“圓教”等者，雖屬通相，復以教分圓教永異，故以空觀，多屬於通，入假屬別，入中屬圓，或圓接別，或圓接通，以方等中不定判故，故云菩薩觀照等也。即淨名病與物理同，既專後心，驗知即是本修圓人前之二觀。成既前後，雖復亦云三空三假，三空但破見思之惑，三假但破塵沙之惑，虛解疏通，未成實益。今之中觀，定空假並中，進退消之，依教準部，無令失旨。

初言下，“約見愛簡非者”，既約觀中簡此見愛，位在初心，修中觀耳，故云從本已來與其菩薩俱非有無，復云法愛生，不得入菩薩位。菩薩位者，即初住也，故知愛見復屬無明。

言“慈悲”者，正當二邊之慈悲耳。作此說者，斥二邊位，令入中耳，故知即是同體見愛名為順道。“解釋除失顯得”者，“愛見”下，除失，“若能”下，顯得。

“若貪著有漏根本”等者，世人若但作此釋者，何能釋於中道實慧？小乘尚離根本之著，況菩薩耶？故今文中乃至漸深，以釋諸土。

“釋前四章門”者，慧即實慧，方便是權，故方便與實更互相成，闕一則俱失，故互明之。故前兩句約權論實，辨權有無，明實縛解，後之二句約實論權，辨實有無，明權縛解。故上二句中，“莊嚴”等是權，權無故實，縛解則反此；下二句者，“植本”是實，實無故權，縛解則反此。

“不加修真慧”者，真者，實也。正明無實，故使無權，若俱破者，則權實並顯。“答愛見是順道”者，以順實道而起於愛，令方便闕，故經云無方便慧縛，故云以愛見心莊嚴佛土等。“後三毒”等者，“妄依正”者，經云無慧方便縛，故云住於貪欲、邪見、煩惱而殖眾德本。

“初觀法身實疾是實智”者，觀法身故，名為實慧，有實疾故，須觀無常，故知亦約具足三惑者，而修中觀，須作是觀。“即事不實”者，謂無常等事，即是真如如常照事，故於實疾事中觀常法身理境，故云雙遊。

“是病是身”等者，菩薩自觀實疾身病，即約實慧以明實境，境即實體，與悲意同，故悲與生俱非新故。“於餘眾生”者，還待有緣。“單明雙流”者，如云過魔伏魔，只是一邊，而無示魔同魔一邊故也。雖但一邊，任運具二，故出一邊，亦名雙流。又如求一切智及不非時求，亦只一邊，對於而示現入假，方是雙流。下去準知，不能委釋。

而隨禪生中云“隨於解脫生五淨居”者，修八解脫，具足事禪。“不隨”兩字冠下三句，不同凡夫者，問：何故不云不隨實報入無功用？

答：通釋無妨，但是文略。

“雖行四念處”者，“正觀相應”四字並冠下七科。“照俗云十力”等者，以力望理，十用皆俗。“止觀助道”者，道品必正，且據空邊以對於助，廣簡正助，具如《止觀記》。“皆異二乘”者，二破二入故也。

## 淨名疏卷第二十二

“淨名空室”至“所表”者，空表寂光，寂光亦有本迹之別。身居空室，迹也；本因感果，本也。身亦有二，望土可知，現疾表迹亦是迹用。

“四教皆明三種之理”者，前二各以真諦之理為真性也，各以二智而為餘二，得此意已，後兩自明待絕，即應三一相對。“不思議二種”者，即三一相對，若玄文中，從理相對，前二教約思議理論生無生，後二約不思議理論生無生。今待絕相對不思議中猶有教道，此絕仍待今除別教，是故須以待絕簡之。

“若三教所明即是相對”者，並三道之外有三解脫，圓人三道約即可知，如文廣釋。“集在一國”者，且在此經，若從此理，亦可一塵具一切剎，當於須菩提章中求。

“即有三失”者，第一、責違心失，此取答時，然身子本來非全求座，但責現在不能亡軀，義當求座，以成身失。為責之法，道理如然，念座居懷，口稱為法，豈不正當心口相違？第二、約法責訶不稱理者，準次第教，承前已來，未曾求大，雖云被屈，復聞文殊稱歎難酬，然亦未作慕大之想，信知爾時雖云為法，但欲樂聞所行小法，此則正當違所求理。第三、興念失者，但於小乘尚乃成失，況復大耶？

“又知法名佛”等者，於中能知即佛義也。“離相名法”者，即向所知，體全是法，境既云離，令知無著。“無為即僧”者，法體既離，故得遍和；若不和者，由法非離。事和尚爾，況理和耶？

“乃是行生滅”者，界外生滅亦是以界內生滅而反責之。《大涅槃》愛有九種。“即生七識”者，此內執識，小教不明，既取滅諦，即是內執，名生七識。

“今推此文”等者，觀前彈訶四段經文，無別、圓相，而多似通。又復訶小，不應但通，故知只是以中入空，故使聞者亦得小乘法眼淨也，即斷見位。

“若準下文”等者，下文為成彼世菩薩雙流之行，須先傳白，動彼機情，來彼菩薩。發問之端，即應先遣化菩薩往，今無斯事，須使義希。

“即表果報土”者，問：何以不云下之三土？

答：果報具三，何須更別列？況小能容大，尚在一塵。

“身子及諸”等者，身子內心未證此理，燈王之座由證而成，淨名亦是證故，能借身子未證，二人所證，此稱理事，事高難昇，正由即理之事高廣，故使無理之事靡昇，以過一切七方便人事理之外，故令此等皆不能昇。所以新發意者能昇，菩薩不一，故比決之，故將諸賢位展轉，不同別、圓。新發意尚自不及，況復前二初心是人？身子雖是前教後心，仍是小乘，方須禮座。既被加已，昇亦何難？

“又解小乘歸向”等者，此彈訶中亦生蘇益，故今昇意預表後昇，故至法華究竟昇也。

初云“諸佛菩薩”者，若云理者，眾生共之，既云諸佛及菩薩，則表已證不思議理，下文復云“若菩薩住是解脫者”，即是已契真性之理，驗前所契亦真性也。智境合時，理應有用，此乃修性合論，故真性唯一，古釋此品，隨事多云，未應經旨，今疏一釋，用冠十雙，遂使古今諸師拱手。

“歎云未曾有”者，自普集來，罕覩斯迹。“大乘三無漏根”者，即以住前對於登住為無漏道，望小比擬，亦應可見。“法眼根壞”者，且對事論，不能盡理，究竟應云佛眼根壞。“一切聲聞”等者，準此亦是佛及淨名，大聖加之，方有此說，故云迦葉此意等也。

## 淨名疏卷第二十三

“成上果義”者，即成近遠二處果用故耳。“近而為論”已下文是。

“室外四品”者，理須兼於〈佛國〉半品，通總論之，故且云四。故〈方便〉下三，正當三觀：〈方便品〉約所用法，正多屬空；〈弟子〉、〈菩薩〉約能訶法，而〈弟子〉多屬假，以〈菩薩〉多屬中；〈佛國〉具三。三觀既爾，四教準知，而云成者，即釋成也。上所明假空既空，一切即是皆空故也。應具假中，但云空者，此有二意：一者、通途虛照三諦，雖三而空；二者、由在方等教中，雖三而通，故使通相復異次第，未是獨顯，但是通知。若爾，空尚未委，況今於空加四無量及廣上等，故云小異。是故今以三品釋上〈觀眾生〉中，有假有中，故云約空。起四無量義，當假觀含於空中，故云約空。若準此文，窮眾生源，義當中在空中意也。

次〈佛道品〉既辨假中，任運變成不可思議之假中也，文中雖不彰灼言之，道理應爾，雖然此乃從於教旨以說顯機，乃須依附方等，教分三品，以屬三觀。

“淨名答”等者，源者，即是無明源本，即是無住之源本也，尚至無住，豈但空耶？“如我病者”等者，能見斯病與空同體，故中雙非，病亦雙非，非俗故非有，非真故非無，此則正當中道義也。

“自之與他”等者，應先了心，方知生佛。初既了矣，及後照時，但照一邊，無不具足，故今但云觀眾生耳。此意正顯空之與中，先引《華嚴》自他雙顯，還依方等，且從於通，故釋觀達、觀穿之文，皆空三諦。

“慈悲接物”者，物即眾生，以從利他，故觀他也。利他之法，指四無量。言“觀穿”者，不依《止觀》作貫穿者，貫字亦與觀義大同，彼用貫字釋觀字也。“菩薩照了”者，先約利根人從慈得入。“故《法華》”等者，雖用三空，但是借彼《法華》之譬，譬三根人，觀於眾生，入三諦空。然今見中理與《法華》等，兼帶約部，小為不等。

“言眾生者”等者，觀字，兩向釋觀字，雖兼眾生，但是能觀通總而說，今此別釋眾生兩字，眾生即是所觀境也，故此兩字並約小乘諸部以釋，部屬方等，宜從小宗，若大乘中，但論觀別，釋名何殊？於三論中，名有小乘中之二名。

“《智度論》中破失衍意”者，無三假故，彼是小宗，濫大名而無大旨，故云失也。況今衍幻化本通，通於佛性中道。言“戲論”者，彼執幻化，破他析法，而自全無入空之門，況復入中不思議理。

“眾生佛性不離”等者，空通於中，得作此說，此中所說與餘文異，此證三諦皆約眾生，故云不離中道佛性，佛性亦名眾生故也。若對不即，通途明者，假不即故，即是真俗二眾生故也。“不離”者，空假眾生，體即中故。又不即者，三皆非故；又不離者，三皆道故。故觀眾生，義通一切。

“問”等者，正意欲擬三諦即空，故以諸土而問於觀。約觀非但唯空，於有亦空，假中雖無空於變易之文，義當空於二土之惑，故引菩薩觀空例之。

“又云”至“亦空”者，信三諦空既是虛解，雖未能見，若假若中，能破執假執中之病。“所以有時”等者，非但虛解破執而已，亦能實破二邊之惑，不同虛解，故云有時。若空二邊，即顯中道，故云空於生死等也。

“若計”等者，為破二觀之人：計中道者，說之一心。具萬行者，此為因茲入圓中者而說之也，即空假但空，而入中空，中空任運，具足萬行。若據名者，準入空時，只可得名一切智耳。此一切智無，其理既通，即此一 切亦通三諦。

“如此品所明”者，空中即具慈等三義，三義當於假捨者，義當於中，由即此品內所明也。

問意者中體須立，何須更空？以中破真，中體理極，更將何法而空中耶？答中意者中體性空，何須用空？不同空假而事猶有滯，具如前文妄計下說。故知空中亦為計者，破計見理，二俱空也，“復次”下，重釋出之。

“若更”等者，釋前中道不須更空之所以也，故云自性無，無窮過故。復說之文即為四者，更加無量及以窮源、天女散華，而明別惑。文乃表於三諦悉空，華著小乘，空之失也。

“自有體”等者，即性計也，故云性空等。若論體假即空者，體假名假，猶有實法，故空假實，方見實體皆是幻者，假實皆幻。言“隨理”者，理即是空，假即空故，故云隨理。又觀此假，假立生名以為觀境，故云觀生。此下十譬，正觀實法，令成法空，故云觀眾生也。此下釋中欲以下四同如幻故，先委釋幻，次以此四例後五譬。

“譬隨情”者，問：此品隨理通空，何須更立隨情五譬？

答：既計陰實，雖亦知假，假未即真，故立隨情以助隨理，對幻判之，故屬析法。

“菩薩自知”等者，此通相空，不關二乘，一切皆應云是菩薩，非但此中，此中且取異體為譬，故以天月譬於無明。若論正意，正取觀時，於法性處而觀眾生，即見眾生遍於法性，亦見法性全是眾生，故水中月本自無月，今不除之，意令即於眾生而見法性。此下三譬，意亦不同，但熱燄二法稍似不即，今亦於熱而觀於燄，全熱是燄。“《攝大乘》八譬，依梨耶”者，論既譬別，方等意同，然欲通圓，亦何所隔？

“無有定性”者，隨彼諸譬，若空假中，名假宛然，故云不妨假智。雖毛角不同，三藏但破我人，亦譬毛角，其實毛角須求於幻處，以見空空，故下中空亦非餘境。若不了者，逐語流移，失三諦空，將何合譬？

“《舍利弗毗曇》明無色有色”。“如燋榖芽”者，若引《法華》，非專今意，但約菩薩通方述之。時小宗未有斯見，次引《大經》，意亦同爾，以密斥之，意令當發。次三果譬，大意亦然，小乘亦無界外生死，雖於大乘會中聞之，亦未能有曉了之信。藏、通菩薩尚未盡知，以其教意入無餘故。“得忍菩薩”，此約通教入無生者。

“如佛煩惱習”者，指應化佛示有煩惱，小乘教中亦明示故。“訶調達，譏責身子”者，具如《止觀記》。從“盲者見色”去，譬事則可通，於小乘滅度受身，義猶隔小。所以出沒不同者，以此諸譬多在菩薩，亦兼小故。

“如滅度者受身”者，此既衍門，復在菩薩，仍兼斥小，得作此說。“四句破火”云“無因”者，從因緣生，不可得故，故云無因。還從因生，故云之火。上來諸譬，或用衍門，或依小教，所以小大相兼者，以由方等諸機雜故。

“維摩詰言”下“答意”者，所言慈者，利物與樂，以為其本，故知為說即是利他，即說三諦與究竟樂，拔究竟苦，故諸慈中具有智、斷、聖德等相，故說行相資，四段明益。“即是三德”者，無緣法身、法緣般若、生緣解脫，及以三諦對於三德，如常所聞。

“《法華》云雖未得”等者，雖通引彼正取，未得無漏。為證“內外八風”者，外無八相，只是違順真中不同，故與內別。

“阿羅漢”下六句，乃借大小因果等名者，圓慈則與大小因果其名雖異，同入無緣，一實慈義故，並用釋無緣慈也。釋經等者，智人即是菩提，及以菩薩、羅漢下，餘三名同，故引《大品》四事以證六句。

“有師云”下，破他釋者，具如前文菩提、道場、法施等義，一一皆是獨頭法門，但欲事依法相次第，以一法中收一切故；雖攝一切，然須遍行；以遍行故，理須遍列。若如是者，何但釋迦一代佛法，十方佛法若依若正，收在一念慈等心中。今施至方便，略列七名，豈用古師專對地位？

“四弘成四無量”者，然今此文與餘稍別，若準餘處，四無量中雖加喜捨，喜捨為成慈悲而已。若無喜心，三諦不滿；若無捨心，於諦生染。故知其名雖四，但成二種，此二即是四弘所用。雖有此法，若不加誓，慈悲不固，安令自佗得至所在？故須立誓以制慈悲。今從此義，以四無量的對四弘法門，離合不可一準。

“或如六念”者，著或言者，不專定指，故非定義，一切當修念佛三昧，正緣如來三身功德。若六念者，立對治法，以修事觀，未稱今文，下去正釋。慈童女緣，具如《止觀記》。

“次淨名答”，所除中，經云所作等者，功德之大，豈過於慈？還將此慈令斷煩惱，故云施之。當知前慈已具拔苦，重明悲者，令識別相，即是大慈家之大悲也。後喜捨心同異亦爾。又若自有縛，能解彼縛，無有是處，故令先除，除苦因也。

“問：欲除煩惱”等者，言“為成喜心”者，義如向釋，答中“當行正念”等者，若無無作四念處觀，見於他陰界法性，安能令他離苦得樂，而生中道第一義喜？故無上道諦即中道法喜，故下捨心即指果理，果理必定遍有慈悲。“二法不生不滅”者，大捨也。若三諦者，是有生滅。

“捨愛憎三心”者，只是慈等三心之中道違順等境，以無緣心行於慈等，不為境轉，故云捨也。

“世諦不生不滅”者，以對顯中二諦，即是善惡二境，世諦即是真諦中之不生不滅耳。或言“離心出色”等者，準《婆沙》文，從於色界生無色界，是離色出心；從無色界生於色界，是離心出色。今正明色，云無色者，相從來耳，故二界往來皆由妄計，二處定實。若在欲界，亦計色心，不如二界所計，最強如貪，通上界，從下得名。

“《攝大乘》”等者，《論》云：“是識無始時，一切法等依。”“十住見終”等者，但以最後得名為終，由斷一分，見一分終，故云見終，其實無明不可云終；佛斷最後，後相如初，故云見始，其實無明不可云始。若定終始，何名無住？若計無明有始終者，是故法性有始終也，以全法性是無明故，亦全無明體是法性。

問：若爾，過在《大經》。

答曰：不然。有事有理，若從事說，若見法性始，即見無明終，從見法性終，名見無明始。無始之始，名無明始；無終之終，名法性終。若從理者，應知二法俱始並終，況此二法自無二法，俱無始終。若從事理相待以說，從理故即，從事故離，始終亦爾，約非事理而論事理，於無始終而云始終。《大經》之文，帶別論圓，從事相待，故作此說。

次“窮源”中，唯約五住，不云恒沙者，以恒沙惑不障於理，四住障真無明障中，是故且從二障邊說，況無明無知但成離合，具如餘文廣簡同異，是故不可更以四住依於無知，無知非依，是故不立。若言無知依於無明，能依亦失，今欲令於四住見中，故指無明全四住是法性，復指無明為心窮源，既然修觀準說，但觀現在一念見思徹無明源，窮法性底。法性即無住，無住即無明，無明亦無住，若斷若窮，雖分前後，然其住處不合不離。

“說自住，即別教意”者，是說煩惱法性體別，則是煩惱法性自住，俱名為自，亦可云離煩惱外別有法性，法性為他，亦可法性為自。離法性外，別有煩惱，煩惱為他故二，自他並非圓義，以其惑性，定為能障破障，方乃定能顯理。

“依他即圓”者，更互相依，更互相即，以體同故，依而復即，故別圓、教俱云自他，由體同異，而判二教，今從各說，別自圓他。“此見因無明”等者，見為能住，無明是地，此依別教，故作是說。“界內四住”，如常所聞。

## 淨名疏卷第二十四

“隱名如來藏”等者，今既現身，不名為隱，然未現時，理亦非隱。今從事釋，立隱顯名，故知事顯已來，從機為語，理本無生，非今始顯。

“又解”去，向文約事，非無此義，若欲更作，以事表理，即是事理雙明之義。若單事理，化迹不成。

“如《大品》，諸天子”等者，諸天子云：“從心樹生。”“須菩提云：不從心樹生”者，即表俱非世俗所生，皆從心生，但所計別，並依理生而非生也。

“即是果報”等者，此明迦葉曾聞方等不思議事，此事未嘗不與理合。“盡其神力”等者，不得界外解脫神力。界外證難思理，方有勝通。

“非是世間思議華”，即以界外而為難思，二乘之人豈知界外更有妙欲？“又以如法心”等者，事則大小俱散，理乃遍於法界，方名如法，名大平等。不能斷別惑，即非童真；既非童真，未住諦理，汝自有染，何關我非？是故訶云：“仁者自生分別想耳。”分別即是染著故也。

“身子起教之端”，教由斯啟，故名為端。為諸聲聞作生蘇之首，下文天女訶文是也。

“二乘”至“涅槃生死”者，言“文字”者，未必全指文字教法，通云世間一切名言，皆名文字，小乘則指界內之法，縱指教相，亦非所證，若非所證，還屬生死，故於其中不得自在。

“所以者何？解脫”等者，文存兩釋，初釋先舉解脫、文字俱無內外者，正指文字及以解脫，二俱無得，所以先破解脫者，恐人不曉，執解脫相。次釋者，恐人謂在文字之外，故指名字是解脫也。

言“不思議”者，即形前釋，仍通通教，故重釋中即云別也。“何但解脫”者，仍恐唯指教法文字，故指二十五有一切因果無非文字，此等文字皆解脫也。言“二處”者，《法華》簡眾及小乘中，此中兩解者，初約執情濫大，俱是未得謂得。

次“又圓”下，復從理說，理本無斷，稱理名脫，是則圓乘而為不斷，卻自執其小乘合斷，由此自謂，成增上慢。前解大小相對，後解偏圓相對。“濫謂同於諸佛所得”者，如《法華》云“我等同入法性”，乃至世間六大羅漢，三人同坐解脫之床，三人同入無言說道，故未轉時，無不謂佛與己同等。

“若於法華，不名”等者，釋出慢異，準向天女所說之意以望《法華》，何但於小非，增上慢於大亦非。若至法華，與天女齊，當知法華起去之人，於大小乘並成上慢，佛雖令去，意待後時。

“或約三藏問，或約通問”者，二教俱有三乘故也，以聲聞人於方等中同聞通教三乘之法，故以為問。“志求聲聞”等者，意明三別是三藏教，此即約於化他說也。自行受道者，自行不可更稟權乘，分得法身，仍須進道故。“《法華》”等者，以入圓人顯成此義。“但以大悲”等者，他釋大乘功只齊此。

“有言寄十二年在室”等者，但斥彼時，於今亦復何所嫌耶？但恐於今聞而不受，況復往日在方等前？“爾前”者，方等前也。故知所訶亦在十二年前也，是故得與方等義同。此中正破古師釋也。“今言”下，“表十二年”等者，正指天女己之所證。

“此即無久近之久近”者，無始為久，至今為近。三脫亦爾，法性本有，名之為久；方始修得，名之為近。故知三道三脫皆非久近而論久近，故以止室而用表之，此中約事論修性也。

“豈知根本無明”者，若觀三道即三脫，故知三脫為無明障。障三脫者，即是根本無明故也。

“當知因緣”至“諸佛之法”者，言“一切”者，通界內外，意云從初皆依頓教發心，故云“初不聞”等。

“如界內界外有犯重”等者，重能遠礙界內外。“理來會也”者，以不絕義，似漸深也。

“轉不轉俱阿鞞跋致”者，佛答意者，前之二教不轉，方得名為不退；後之二教以得理故，從理為名，理性本無轉與不轉。轉者，退義，故不退也。

“但與上文小不次第”者，第一在第二，第二在第一，以不次第，故不相應。雖次不次，義理必等。“天以正觀譬顯”者，先明正觀，故云“十二年來求女人相了不可得”。於三德中，無男女相，譬顯亦須依於三德。“譬如”下，譬顯也。

“天陽地陰”等，亦可云晝陽夜陰等，不可說盡，一切莫不皆在陰陽。“以女業在”等者，以未償故，故未酬生，必不可轉，然未償者亦有可轉，非此所引，故不列來。

“一切諸法皆妄”等者，非但世法有可轉義，出世之法亦復如是，若謂有定，悉是妄計我。“入不思議”至“那得八相”等者，此約教門當分以釋別、圓無生，那得作於藏、通八相？映望上下，皆須此釋。

“雖有此意”等者，小乘云無十方諸佛，意不彰顯，以小乘中亦有許有十方佛者，雖即許有，豈如《華嚴》、《涅槃》等耶？華嚴十方互為主伴，一佛尚爾，況他佛耶？故此中無，義不彰顯。

## 淨名疏卷第二十五

“正成〈問疾品〉明別教”等者，問：通相三觀義在圓者，今那云別？

答：對出假邊，義立別耳。前文三教慰喻中文，通相仍存次第意者，良由此也。

“有三種非道之理”等者，文雖在假，意復通中，故云之理。乃至佛道，功德智慧復是假攝。所言理者，即指三道，本是三德，體復全是中道法性，出沒釋之，是通是極，方等之教，故使爾耳。

言“佛道”者，佛是不二之智，道以能通為名，二義並稱，故名為道一者，所踐則無虛通，不至極故，通而不虛，是故今云從因至果俱名佛道，兼二故也。“諸佛實相智慧”者，苦即實相，惑即智慧，業即功德，此三皆理，故云之理。

“問：此品不約十二”等者，下八段中無十二名。答意者雖無別標，卻成通具，豈非八段十二緣耶？所言“一切非道”等者，如此所列，豈過三道，對文點出，其義自彰，況復九道，收界內外一切三道，以令非道即佛道，故云九界者，具如下列。

“以為下四教明菩薩不定”者，前二菩薩但是二乘之菩薩道，故不云也，別教正當菩薩道也，圓教或佛或菩薩也，今云別、圓修中道者，以別初心亦修中故，故且得云修佛道耳。“復次，方便”下，指藏、通也，進暫取之，終結其非。

“復次，此品”下，舉淺例深，一切諸道皆屬方便，方便既遍，豈隔藏、通？遍入復斷，故圓為正。然道對非道，非道具十，故知十界或從名攝，或從體分，或因果相形，或與奪暫設，故佛法界或唯在圓，或退取別，或俱取地住，或沒地唯住，或復通因，或唯在果，究竟而論，圓果為正，義通從體，攝圓初心。

“《大經》十二因緣名為佛性”等者，問：佛性之名，豈獨緣了？縱通緣了，義涉生死，生死何故名緣了因？若云唯正非緣了者，生死三道何名正耶？三俱不成，經意何在？故須依此三道、三德、三種佛性之正種也，故重引《大經》以立中道。中道若立，緣了可成，況十界一心具多十二百界，一一無非道場，故知此中莫非二身之正因、法身之緣了、剎那之三性、生死之三德，能如是了，方釋今經。

“今此大方等”等者，兼斥古也。今此經中，部無十二，豈無佛性？意明大乘無有不具廣問記者，此意正明有三定大，無三定小，不必十二，方乃名大。唯《涅槃》、《法華》具而復大，自餘諸部盈縮不恒。

問：此經何文正當三部？

答：皆不思議，豈非方廣無別記而有通記，一切眾生即三道故，無有不具當成之理，記豈過此而云無耶？前〈方便品〉即無問自說，初雖居士，印竟何殊？況復《涅槃》指十二部，望十二部以定大小，故但有方廣十二善成。無問及記猶通大小，故無此二，義亦善成。

種性即是眼目異名，雖是異名，非無別義，若說能生，應從種立；若說不改，以性為名，但隨便標，義理咸具。今經且從能生為名，是故文中多從種立，應知種是性家之種，性是種家之性，不變故能生，能生故不變，此二一切無始無終，久遠常存，足為良信。

“問：若佛性有三種”等者，意欲明同先從異問，前文雖云道即是性，此但通途消品題目，今問品內種有三不？答意可知種相體性者，此中意列四名，名異義同，今之種性即令永異，相彰於外，尚與性同，種從內生，理符於性。

“問：種以能生為義”等者，一切諸佛，二義為本，故知真如法界、法性秘藏，皆應對種而為問也。答中無取緣了，而為種義從內求者，方便比說，方出正性，亦名為種，故知三道能生三性，何必專執外生長耶？況復亦應以類釋種，具如《法華疏》中所明。故非但正種非因而因，業惑緣了亦復如是，是則如下顯有種義故，翻對正緣了，亦得名為性也，是則三名俱種並性，義同名異，善須思之，心境不殊，義理自合。答中云“若如所問，乃是通義”者，通別只是離合之義，具如《法華疏》中及不二門。

“法性五陰有無明不善”等者，無明，惑也，不善，業也，無記五陰本名法性，由加惑業，計陰成迷，亦是法性本來清淨，故使三種迷則俱迷。迷理本淨，因果對說，故云有無明不善，即成生死，轉即名淨。

“十地論師”等者，七識是一，所計成異，由此見識，是了因種，從了名智，從迷曰見，古人不用，互執成諍，六識為緣亦復如是。

“觀心”者，前雖已約十二因緣、十界、三道，未云此等則是觀境，今云十界、十二因緣只是一念，與前何別？恐人不了，故別明之。於向事中，更無異轍，一心一色，無非十界，即空假中，況復舉心，惑已成智，業隨觀轉，自得脫名。究竟而論，苦為正境，業惑之上，苦亦灼然，故苦、色、心三義具足。

“是則”至“不障三德”者，能通至極，故名不障。“如伊字”者，因果事理俱得譬伊，準他所明，理一修二，因之與果皆不成伊，常、無常等，理須顯說。

“若覺”至“如來”者，然此三道俱有能生緣了之義。能生緣了之義，能生已如前立，更應問云正豈非種？“自行”至“功德”者，從自行說，但由二智能顯法身及解脫用，二智權實，般若契境，不名功德，化他二智是名一權。

“維摩詰言”等者，應知答意具於二義：一者、出假；二者、即理。若不出假，無由顯於通相次第；若不即理，無由顯於理假通因。下去七段，深了其意，方稱此品文之大旨。“復次”下，重更分別出假非道，約事佛道，具指假智為非道等。

“約五逆三途之果”者，問：無間之果那感鬼畜而總云三途耶？

答：餘二即是無間眷屬，以造因時，自有相從二惡趣業，亦可餘報通於餘二。此明菩薩利物之門，亦由初觀逆心，願力故成觀因，任運契機故。“何者”下，釋出初觀以為假因，業待入時，方乃名順。“何況”下，以因況果。“即阿字”等，既是通相入假之觀，故得通用無生觀門及無垢等以為其行。若爾，亦得名為不思議假，但於別教猶名次第，及鈍菩薩仍名生蘇，於利根者即名入中，此會得入，既名上上，於上上中不無初後，處處結其得道之相。

從“若知”下，至“通達佛道”，即其文也。“逆心”下，以觀心者種性不周，遍在諸教、諸味、諸行、諸道。

言“漸頓”等者，具騰始末，令知一化無非佛道不思議假，故知通相具含三種菩薩之假，及以地住不思議假。準義亦含三祇之假，但約顯教，非從空出，是故此中不得論之。

“今取最惡”等者，以居其初，惡中之極，所以具示二種相者，若唯示可懺，恐人謂言逆罪無果；若唯不懺，恐人謂言罪不可滅，為除邪計，及生二善，故隨其根，立斯二也。

“我受”等者，此有二義，今從內實，灼然不失楞嚴之樂，豈但獨云三禪而已？若從迹論，乃示現抗慚之極，故今從其出假邊說三禪，乃是開迹之言，所以得作本迹釋者，諸大乘經唯除如來久本之秘及以記小成佛之言，調達開文，經論共有，方等婆藪即其例也。此中諸文皆用二十五三昧中諸三昧者，以王三昧只是三諦三三昧故耳。以依次第，但唯用俗，故云佛法未滿等也。未滿名亦通三諦，補處尚乃更入重玄，故一一文皆云自行等也。下去諸句，一一悉然。婆藪，具《釋籤》中明。“象”等，具如《止觀記》中。《請觀音》偈如《止觀》引。

“此十多有”等者，既不別分，多分通說。然準破戒，定屬業道，餘者多分皆是煩惱，故云多也。故知若內起者，即屬煩惱，不可制者，多屬業道。“以無所受而受諸受”者，雖即翻於十蔽成度，於一一蔽，皆達於中。

“如身子、善吉”等者，當知受彈及以加被，但是從迹示次第行，今據本說，云不受等。

“示入”至“受四天下”等者，經無四名，應從義立。何者？若準下賤醜陋之言，多在南洲；老病妻妾，事通餘三；北洲復應不通於病，訥鈍亦可通於四洲，故得總云四天下也。

“經無修羅及六欲”者，修羅離合，有無可知，六欲或是例上故略。文中次第，略出六欲，斷於因緣。約四教者，別、圓因位猶屬諸道，未純淨故，故斷通諸。

“除圓妙覺”等者，他明非道，其事太近，今明唯餘一品無明在者，尚是非道，故唯除佛究盡佛道。“此二大士更相問答”，正當二磓更扣之相。

“如法相解”等者，如彼非道，即是佛道，法相生解，還依彼說，方稱如來。能依此觀，即如來行，是故引之通於說行。種以能生類性三義者，前已和會，今更對辨，故更論之，其實能生，生於種類，此生類永無改也。若無苦道，何有一相？若無業道，何有彈指？若無煩惱，何有智慧？順方便教，猶名不類，故諸餘經皆悉別立。今明有類生義可成，生必無理，直至於果，故今立之，共成化相，故釋種類，乃附時情。由約類明，恐人不了，謂滅種非類，故附時情，簡出餘教，識方便教，不明真種。

“故《大經》”至“善根人無”者，顯非道可滅，善道可成，復將此無，以入後句“善人有者”是也。又善人有指有漏善，至後開時，堪成緣因，故此緣初已名為種。言“俱無”者，即指了因，何妨無始全無一句？故今從於無者說，或是了從顯了者說。若爾，緣亦容無，何獨於了？為成四句，故緣從有說，了因且從覆相而說。

“無八識則無生死涅槃”者，八是異熟，故云生死，即此生死，體是涅槃。又此識性，體含此二。

若爾，六、七亦是生死識，何不得名即涅槃耶？

答：若通對者，義亦可爾。若《地論》，用七識斷六識。

“智障滅”者，謂第七識能取八中清淨之相，真修未顯，皆屬六也。故今六中智障滅者，即顯八中清淨真修。

“須取《中論》”等者，地師以八為自，攝師以八為他，故為《中論》之所破也。此經以身識煩惱不善等，用《中論》破已，方顯今經三道之種。言身等者，身中六、七自有報法，俱屬苦道，起煩惱者，即屬煩惱結業成就，即屬不善，三即三因，何徒紛諍？

“此三種性非前後”等者，只三道時，自非縱橫，豈得至果，方如伊字？種若縱橫，果非本有。理性伊者，深觀三道為在何處？既在一念，不可縱橫，故知因果悉如伊也。三門不同，苦門、通門、別門，下文一一次第出之。

初若就苦門明義者，三道相從，皆是苦攝通相，既云一一皆三，對本苦門，故有離念，三道復別，不可專通。

初“有身”等者，前文已將身為苦道，即是正因，六為緣因，七為了因，今復合之，而為正因。

“又身為種者，能生福德智慧”者，對三可知，此是三種經之文，恐猶執權，勤勤示耳，具如《止觀記》及《法華疏》六法不即不離中明。“如人翳眼”等者，正約方等形於二乘而作譬也。

“亦是三佛如來種”者，意亦如前苦道明之。貪愛雖即已屬煩惱，依身藉業，亦具有三，豈獨觀惑能壞惑耶？必觀惑具，及以惑由業苦故也。煩惱既爾，於五蓋中，睡、掉二蓋猶是報法，以相帶故，故亦同苦，所以皆須云三故也。

“若離取我”者，別列於三，別通有我，故但成三。若離出我，我遍有三，乃成等分。

“別門明義”者，倒計於陰，故總屬身，常等別故，故於苦門苦道之中離出四倒，別門即是別相念處加能觀念，故處名生。若從相生，身等復受正勤、如意，乃至覺、道等名，故知身等文亦轉入下之六門，此等皆應無作釋之，當知四倒非道出生三十七品之佛道。

“能生根本”等者，問：蓋能覆禪，與禪相違，蓋去禪發，能生何在？

答：若約小乘，蓋是相違；若從大教，達蓋成定，故約大教名相生也。

若爾，何故生於根本禪耶？

答：事理並明，故兼發事，或是元以小助於大，此於別於通無妨，以由蓋中亦具三道，故約通說《華嚴》十種六根。

“七識住”者，處是所住，住是能住，若依什公，但在於苦，隨所住處，三道具足，亦成通相。三道之相，約小乘樂住，挫成無種，雖云不樂，理非全無。

“生善之緣”者，且從對治，通為觀境，何種不成？“因惡生善”等者，此引可轉，以為況例，一切大惡無不轉理。既轉為善，生三不護，當知惡體是不護體，如濕土能生乾土，成乾土已，即成塼瓦，故知濕土是塼瓦體。

“能生三種法身”者，諸身並得名法身者，即如三法在苦故也。“《大品》植種於空”等者，無糞曰空，非太虛也。“慈與悲相符”等者，女性柔和，不與物諍，如慈與悲，易可合集。“若似若真”者，似賢真聖。

“如是約別、圓教”等，但要先須約前二教消釋竟已，次約後二。然前二教但斷界內，若依別教，界內、界外見思除處皆有前後，易可相例。登地同體，理非前後。於別教中，雖復入地，仍分見修前後之別。圓教一向初後不二，是則不可分於見修之異，且約界內見盡之位，名為見淨及度疑淨；約思盡邊，名分別淨及以行淨。涅槃須指究竟佛果。

“若於真位立七淨”者，不分而分，以為七淨，準四依位，作之可見。

“菩薩在因”等者，以七淨中，有無學道非究竟果，即是菩薩修無學因，亦得名為涅槃故也。

“更修八解為除垢”者，即斷諸禪障通無知及修九種大禪等也，亦可得云於諸禪中皆除無知。

## 淨名疏卷第二十六

第一四句中，以第三句簡二乘者，此意正當方等意也，亦可應云通教二乘義同三藏，別教地前名為偏門，若初地，名入圓理，但初異後，不同圓教。或云教道地前非圓入，從證說方名圓理。

第四四句，即是簡前第三四句，前雖理教相對為門，未知為是何教。教理須簡，即離能所，圓、別更對藏簡，顯前理教。

次第五四句，即是對前四四句簡，前皆從法，雖對理辨，未論入者默與非默。今更從行立此門，重簡前四。

第六四句者，今昔因人果人相對，顯前圓教，亦應更約二教簡之。

第七四句者，約得失辨得失由行，顯前皆得，今此帶失。

第八四句者，約一代教以論今昔相對出入得否之相。前七四句中，通述今昔，以論得失，亦是偏圓相對以辨，唯第四門是圓是得。

次第九四句，約大觀小果相對辨者，初句小果，後三大觀，亦名大因，此如《法華》相待論妙。

第十四句者，純約觀門，雖復多門，意在於觀，故使觀門最在後說。

“二不二”者，如向十門簡入、不入。入者偏圓，圓者不二，偏者則二不二，方是今所入門。二者不定，或邪或正，或小或大，唯事唯理，但別一義，或存或沒。如下具簡，當知為簡不入之二。若得入者，無向諸失。

“是則還是一法”等者，不二及門，只是一法，但法從處立，門從用生，立名雖殊，法體無別，故云不二，約此諸門有二不二。

“雙捨二邊”等者，捨中著也。中道之理名之為門者，顯教即是所入之理。“《法華》云：其智慧門”等者，理即是門，此門中智稱理故難，故借開文以顯於難，亦是境智相稱之謂。

“如人知彼家”等者，此約住前知圓為譬，顯住分真，名之為入。“復次，進論”者，更辨果用，故云進論，具如《止觀》引。即表此中，具如前釋，謂三十三天、十四般若、四十二字。

“答：若作一一門”等者，此緣前文對文殊、淨名判三十二人例別竟，今更問答顯圓耳，不可專判以為別教。若於一門攝三十二，諸門亦然。

“則權實”至“無縛”者，如問疾中，慧與方便對論縛解。今云自在，即是二用，慧即實慧，故云二慧，權慧自在，實慧無縛。所以於初法自在文廣料簡者，在諸菩薩之首故耳。下去大旨，悉須準此，故下諸釋文相並略。

“五星二十八宿”者，具如《止觀記》。“是動、念”等者，念動故所以境動，今但通以不動之心對於動境，故三教境智，名之為二，唯圓教境為方名不二，名無動、念。

“善眼”者，慧眼也，即是分得世尊慧眼。“一相、無相”等者，大乘三解，小宗一解，並不分別一相、無相之深淺也。又若待明，一明無則不用也。

“今取《釋論》”等者，非異是一，非一是無。又非此一無，方名不二。次“亦如”下，且先將一以破於數。次“一相、無相”下，雙破一無，方名不二。

“更有三法，開心為四”者，文語稍略，應云更有三法，色及心數；更有四法，開心為三，王數同時，及色為四；更有五法，開心為四，對色為五。如此但是《阿含》小教開合色心以釋一多，暫寄顯相，非永用之。

“若不”下，正明觀相。“事中妙”者，同體權也。不思議實與權理同。“菩薩心、聲聞心”者，此則兩教菩薩對兩教二乘。“弗沙”者，先解“泯此”下，斥舊，“今取”下，正釋。

師子吼中，先約世兩名以辨同異。“若取”下，斥舊，“今達”下，正釋。師子意中，無漏故健。“漏言”下，先泛舉漏、無漏相。又“漏名”下，正釋淨解中，先分名體，意云前文已作漏與無漏名竟，今復更立有為、無為名者，以門別故，故更以有為對三無為。

“今將離一切數”等者，以有為中數，對三無為中數，緣滅名之為二；若無彼數及數滅者，是則不二。

那羅延中，初出到下，正當通意，現見名，文中不釋，已覩中道，故名現見。癡是無明，乃至老死，此中具指十二緣也，此用經意成今觀也。“今觀不盡是空”者，是中道空。從“非盡”下，釋出中空，名為不盡，此盡不盡則非盡非不盡。普守引八自在我，及云“又於我、無我”等者，二名俱在中道法性，故須引之，以防名同義同之失，故以名同義異釋之。

“電天”中，明、無明為二者，此是界內，不即無明，故與界內明為二耳。“無明即明”下，正釋其相，即是相即之無明也。無明即明，無明之體尚自不二，何況於明？故云佛性即是明也。“明有三種”者，泛出之耳。

“喜見”中，先斥拙，次“今即”下，正釋者，如幻有即空，一切法趣空不空，是真空也。

“明相”中，“四種空種”等者，亦先立次四種，乃至不二，正釋也，言內外皆空即空體也者，即是中道空也，具如前釋。

“妙意”、“無盡意”，可知。“深慧”名，文中不釋，見底之慧，故名為深，底即實相。

“寂根”中，釋名云三無漏根者，此是大乘三無漏根，從於寂滅實相而生，境智相稱者，不稱則不和。既約境智以明三寶，而云境法佛智相稱者，境亦稱智，故名相稱。與理相應者，智應於理，如前約理，即是理應於智。三寶義既爾，諸法亦爾，諸法無非一體三寶之實相也。

“心無礙”中云“說涅槃即是色”者，空即是色，此空亦是中道之空，中道之中具足一切色空故也。

“上善”中，“色、心為二”者，小乘入空猶見有二，於實相中見一切法不得一法，豈分色心，故云不二？

“福田”中，釋“無動”者，釋有進退，初以四禪皆名無動，次以第四禪及以四空乃名無動，此中但是他人所解。今明如上所明無動，但屬於福，皆是有漏，故皆屬動，對理無漏，方名不動。經云“從我起二”者，意明破我見於無我，故云起二。未達我性，故起二也。

“德藏”、“月上”、“印手”並可見。“珠頂”名，文中不釋，譬如輪王頂上明珠，是珠居頂，故云珠頂。

“樂實”中云“若約別教為語，正觀中道為慧眼”者，於十住中，遠所期耳。從十行去，從空出假，故云照於二諦，故從假邊名為法眼。三諦同觀，即入初地。

“亦是別擬圓教”者，上已判諸菩薩屬別教竟，故不可說屬圓教釋也。此亦一往隨文判耳。若三十二人從遠意說，所入亦是不可說也。

“若得意者”者，上來亦判三十二人，一一相通，即成圓教義故，今此中得作此釋。

“不可說門亦如是”者，別、圓四門各有第五不可說故，故不可說其門亦通遍攝一切，方屬圓門。

## 淨名疏卷第二十七

“菩薩在俗，非僧數攝”者，若藏、通三乘，不別立戒，具如《法華玄》中料簡。“若但戒急而無乘”者，明無大乘，表淨名所作。

“三界結斷”者，非為並斷，應令除去，早已除竟，故云七日。下用前七日為方便者，即用前來事解七日之文，為理解中之前方便。

“名異義同”者，此述與前說別之名，名為異也，大旨不殊。法華三周，開權不別。“若毗曇”至“大乘圓教諸法”者，豈可將此毗曇以難《法華》？信知但是不了之教，定不可依。又今毗曇師若聞斯語，豈不撫掌？

“光明作佛為事”者，此土尚有光明為正，何況餘土正用光明。“但小乘中，或言光到觸”者，到而方觸也。不到觸者，謂不到不觸，縱非不到，亦非益相。化人對根塵者，菩薩亦爾，故屬起根。

“夢、幻十喻”者，亦皆如空故也，況復十喻，本喻於空。“蜫蟲”者，蜫是蟲之總名，亦是眾也。“《華嚴》中女人”者，即和須蜜，具《止觀記》引。

“凡夫為此墮落”者，總云世人多分之相，豈可和須蜜令人墮耶？此女唯益，故云出世。“婆羅門”者，即勝熱也，具如《止觀》及《釋籤》。“此之身土”等者，既可以土釋身，即可以身釋土。

“若是化他”等者，或說權為實者，即是藏、通三種真也。或說實為權者，含中入真也，此等對圓，亦名化佗，故云約此判思議不思議。不思議，此通教及二入中之真俗也。

“若通別教、圓教”等者，別教有時屬於化他，有時亦得為自行，有時名為自他。“亦是開真出俗”者，以中為真，故云開也，真俗為俗，故云合也。

## 淨名疏卷第二十八

涅槃三世偈，具如《法華疏記》，華嚴住十不思議法門。“於實”下，生、了二因互比決者，此約無生之緣當分各說，豈有發菩提心者獨有緣因而無了耶？獨於了而無緣耶？若獨有者，彼此不成，對緣而了，了方成了，緣亦如是。

“供養生身，名生因”者，此約唯供色身之佛，不聞法者，或見生身，唯說小法，並名福不趣菩提也。

“復次，《大品》”下，至“為諸佛怨”者，以小教中所不說故，故無生於罪福之緣。“聞思前行”者，住前修於果地功德，具如《止觀記》。

“涅槃般若”者，涅槃，解脫也，即對般若而為二也，取於實相中道故也，圓頓是圓，漸是三教。

“三種生死”者，於變易中分出因緣。“示百句解脫”者，至於極果，方具百句。若具百句，豈唯百耶？若具一切，何獨果耶？

優婆毱多，具如《止觀記》。“言深經”者，引《無行經》文中有說“貪欲即是道”者是也，眾生無始與此三俱動，勸眾生於茲取悟，故云即是，一切諸經大旨悉然。

“深不得意”者，以三為是，恐人誤解，故更引彼經。“深達此法”者，亦不破於戒等。“此是往日沙彌”者，佛是和上，阿難是阿闍梨。

“如二時、三、四、五”者，二，半滿也；三，漸等也；四，四時也，於漸等三，更加常住涅槃也；五，即五時，如常所聞及破斥等。“三教、二教、一教”等者，三，亦是漸等三教；二，即頓漸；一，謂一音。“無教”者，無言說也。乃至八教隨宜用一，而以諸教用兼於觀，更互融通，意令無滯，方便入道。若不爾者，理與外何殊？故令於教以起於行，行教相修，以悟為本。