

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
淨名疏卷第一.....	5
淨名疏卷第二.....	14
淨名疏卷第三.....	17
淨名疏卷第四.....	21
淨名疏卷第五.....	23
淨名疏卷第六.....	26
淨名疏卷第七.....	37
淨名疏卷第八.....	47
淨名疏卷第九.....	59
維摩經疏記卷中.....	70
淨名疏卷第十.....	70
淨名疏卷第十一.....	80
淨名疏卷第十二.....	88
淨名疏卷第十三.....	103
淨名疏卷第十四.....	115

淨名疏卷第十五	125
淨名疏卷第十六	134
維摩經疏記卷下.....	142
淨名疏卷第十七	142
淨名疏卷第十八	148
淨名疏卷第十九	151
淨名疏卷第二十	159
淨名疏卷第二十一	166
淨名疏卷第二十二	172
淨名疏卷第二十三	174
淨名疏卷第二十四	182
淨名疏卷第二十五	185
淨名疏卷第二十六	194
淨名疏卷第二十七	199
淨名疏卷第二十八	200

一、名稱

《維摩經疏記》，又稱《維摩經記》、《維摩經廣疏記》、《維摩疏記》。乃隋代天台大師智顛撰《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、清涼諸刹，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，可檢古本以資新見。“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，至遊此土檢之。

“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，只於此土而觀上二，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？此中間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、帶教道挫之寓意。

“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，餘三漸滅，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，亦但有二教來生，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“陰持人”等者，持謂執持，各有自分，如山中物，各不相收。陰人等是實，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，得人見諦，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，亦可本行即是本智，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，若不如此，豈見常流如身子耶？如是紹隆，真紹隆也；若不如此，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。“捨復人力”者，有人下力，故云人力。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，無恡取故，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，亦可依係裁於佛智。

“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“塵土全身，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，超人超出，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，亦得名為合真人俗，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，一切應佛成道人滅，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，淨名一詞，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，別誠聽思，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；“得人不入”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，凡觀萬境，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，密但採用《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，各誘令人當教之實。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，以為揆掬。

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，借別諳通，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，乃至令人有餘果報，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，且據姪舍酒家等處，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。記薊，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，由圓賢位得人初住乃至等覺，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，即是三乘法之所有，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。世人做此，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。刹利、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，勸誠為便”者，如云是身無常等，寄己身疾，斥彼計常，以斥為誠，勸觀法身，是則一斥義含勸誠，況復誠後即勸觀也。

“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，勝俗頻誠，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，不堪洩

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，方乃見有成歸。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。“菩薩若人”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，同人室者，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，脫表人中，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。

“採取《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，意令人於不思議假，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。“雖云其人”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，由果人人而現身相故，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，帶別人圓，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。

“萊苾”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，不思已行一句，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“八番正明體法人空”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感。

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。

“一法人一切法”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，得人真諦，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，故後訶時至人聚落，其心必非，故不能體空聚之想。人已得食，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，重以應人無餘為難。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，云飲糝等，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，先已祛有，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，令人聚時，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。“莫敢闕其門也”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，人聚必非。

“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。此世新人，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，豈有暫仕避戒從乘，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。若人無餘，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，西東半半滅。”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。

暗者，大呼聲也；啞者，失暗也；無大聲故，故名暗啞。

“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，文作斬者，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，應云闍賊，又取他闍，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，縱有人數，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，不知作人醍醐，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，此豈不誠後來說者？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，為他人故，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

人。”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，今從親入燻法邊說，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，使成後人人道之相，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，傍學能於四門通瞻，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，人已見中雙遊之義，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。

“人觀”等者，若約那律失眠出觀，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，應云即中見羸細色。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。

“悌免咎”者，悌蠲重愆，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，祛結業煩惱，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。“亦得人圓真”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，七聖共化憊婆羅門：牛母、牛子、犖者、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，仍擇群中不受犖者，令自犖取。

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，乃令犖之，纔觸牛身，受無量樂。

於是牛母而說偈言：“若犖右邊兩，應留左邊兩，若犖邊兩，應留右邊兩，盡犖奉世尊，犢子應須養。”犢子聞已，復說偈言：“我本不布施，今來畜生道，盡犖奉世尊，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，即得人於利他位也。次“又

見”下，明被訶者，自淨土行成，人無生位，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，摺拾之言，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，爾前諸教有得人者，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。“入燔”等者，應引《俱舍》，燔必至涅槃頂，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“得人”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，恐濫破餘惴冀者耳。

“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，皆令人實故也。

天衣、七寶、虛空等座，並出《勝天王經》。焦炷，具如《止觀記》中，意明焦炷但是斷位，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，故一一皆皆是所依，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，觀淨名譏，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，有人不入，而於求人者，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〉。“得見淨刹”，即指〈香積〉、〈阿閼佛品〉。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“如兩碓”者，不云二乘，但云菩薩者，亦是互為碓碓而已，以力等故，得兩碓名，必不可云兩碓故也。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，碓扣於淨名真理之碓，乃成中間稱教之益，始會碓碓理教之用。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《小品》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，從羸從別，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。“若人初發心住”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，設儀何答？《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，寄於羸破，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，並於別、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，令人中耳，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，二破二人故也。

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，亦可一塵具一切刹，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，先約利根人從慈得人。“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，而自全無人空之門，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”。 “如焦穀芽”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，同人無緣，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，三人同人無言說道，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，正指天女已之所證。

“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。“人不思議”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，自餘諸部盈縮不恆。

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，業待人時，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，於利根者即名人中，此會得人，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，若唯示可憊，恐人謂言逆罪無果；若唯不憊，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”，正當二礎更扣之相。

“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，何徒紛爭？

“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，即成磚瓦，故知濕土是磚瓦體。

“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，不與物爭，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，名之為人。

“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，已觀中道，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。“蠅蟲”者，蠅是蟲之總名，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，此通教及二人中之真俗也。

“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？

優婆塞多，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。