

【经文信息】大正藏第 38 册 No. 1780

净名玄论 8 卷

[卷第一](#) [卷第二](#) [卷第三](#) [卷第四](#)
[卷第五](#) [卷第六](#) [卷第七](#) [卷第八](#)

目录

[前总释名 卷第一](#)

次释立名本

一教广为三门

二约人释三门

三约三慧释三门

四就三位释三门

五就三忍释三门

六约治病辨三门

七就三法释三门

八约三句明三门

九约三绝释三门

十约摄法以释三门

二会二为二论不二门

三次会二归一门

四次泯一以归绝门

五同异门

六迷悟门

七释入门义

八摄法门

九体用门

十共释门

后释本名门 卷第二

一立名不同门

二论立名转不转门

三论标题意门

四论立名具义多少门

五论人法不同门

第二别叙此经

一总释人法门

二别释人门

一释名门

二因无因门

三论德位门

四论现生门

三别释法门 卷第三

第二释不思議名

一名体门

二论因果门

三考得失门

四会教门

五同异门

第二论宗旨 卷第四

一总定宗旨者

一翻名门

二释名门

一释权实

二解大义

三正二道门

三论境智门 卷第五

四同异门

五短长门

六六智门

七开合门

八断伏门

九摄智门

十常无常门 卷第六

十一得失门

第一性假门

二有无门明得失

三有本无门明得失

四者显道不显道门明得失

五者理教门分得失

六说不说门明得失

七浅深门明得失

八理内外门明得失

九约有无定性门明得失

十约相待门明得失

第三论会处 卷第七

第一释会处

次别释会处

次释化主

次释所化徒众

今次辨为菩萨众

次释第五教门

次别明四会法门

次明四会同辨一现疾法。亦摄一切法门

次四会同明二智法门

次辨四会同明因果法

次四会明二种法门

次明四会明三法门

第二净土门 卷第八

次论二是

别论初章

后明别为物

论报应

论土有无

论二行

论二慧

论一质异见

次明报土一质异见

论同实异

净名玄论卷第一

吉藏法师造

金陵沙门释吉藏。陪从大尉公晋王。至长安悬芙蓉曲水日严精舍。养器乖方。仍抱脚疾。恐旋南尚远。而朝露非奢。每省慰喻之言。游心调伏之旨。但藏青裳之岁。顶戴斯经。白首之年。翫味弥笃。愿使经胎不失历劫逾明。因撰所闻。着兹玄论。昔僧叡僧肇悟发天真。道融道生神机秀拔。并加妙思。具析幽微。而意极清玄。辞穷丽藻。但斯经。文约义富。意远义深。略阐未彰。广敷似现。故博采南北。摭拾古今。复捡经论。微加檀思。实有过半之功。庶免徒劳之弊。

叙其论意。略为三别。第一名题。第二宗旨。第三叙会处。

第一释名题 有三。一总释名。二众经同异。三别论此经。

一总释名有三。前总序名。次释立名本门。后释本名门。

前总释名

说曰。夫法身元像。物感即形。至趣无言。而玄藉弥布。故知无像而无不像。无言而无不言。以无像而无不像故。住如幻智。游戏五道。无言而无不言故。即张大教网。亘生死流。是知斯经人法双举。言其人者。所谓净名。以净德内充。嘉声外满。天下藉甚。故曰净名。岂止降伏魔怨。制诸外道。五百声闻自称不敏。八千菩萨失对当时矣。所言法者。谓不思議解脱。统其大归。凡有三种。一不思議境。二不思議智。三不思議教。由不思議境。发不思議智。以不思議智。吐不思議教。欲令受化之徒。藉教通理。因理发智。故此三门理无不摄。但门虽有三。义兼本迹。境之兴智。谓不思議本也。教谓不思議迹也。要由境发智。然后应物施教。谓以本垂迹。藉教通理。谓以迹显本。所言不思議者。谓内无功用。不假思量。外化幽微。物莫能测。故曰不思議也。解脱者。略有二。一登法身之位。舍结业之形。谓果解脱。二者道贯双流。二慧常并。纵任自在。尘累不拘。谓因解脱也。

次释立名本

略开十门。一教广为三门。二合三为二论不二门。三会二为一门。四泯一归绝门。五同异门。六迷悟门。七释入门。八摄法门。九体用门。十共说门。

一教广为三门

凡有十句

一维摩诘不思議解脱本者。谓不二法门。所以然者。由体不二之道。故有无二之智。由无二之智。故能适化无方。是以经云。文殊法常尔。法王唯一法。一切无碍人。一道出生死。故知不二为众圣之原。夫欲叙其末。要先寻其本。是以建篇论乎不二。问曰。不二法门。既为其本。请闻其要。答曰。一道清淨。故名不二。真极可轨。所以云法。至妙虚通。故称为门。盖是总众教之旨归。统群圣之灵府。净名现病之本意。文殊问疾之所由。子欲闻之。今当略说。大论不二。凡有三品。一众人言于不二。未明不二无言。所谓下也。二文殊虽明不二无言。而犹言于无言。所谓中也。三净名吐默鉴不二无言。而能无言于无言。所谓上也。良以道超四句。故至圣以之冲默。不二为极。意在于斯。问三阶之说。实妙会诚文。但以后观前。似如相害。既云至趣无言。玄藉弥布。即是言于无言。乃见文殊之言深。净名之默浅。三阶之论。意所未详。答三阶之说为明理浅深。未辨应物垂教。以末难本。岂诣玄宗。今当为子当陈其意。夫不二理者。谓不思議本也。应物垂教。谓不思議迹也。非本无以垂迹。故因理以说教。非迹无以显本。故藉教以通理。若然者。要须体理无言。然后乃得应物有言耳。众人虽言于理。未明至理之无言。即未诣理也。文殊虽唱理无言。而犹言于至理。亦未称理。净名鉴理无言。而能无言于理。始诣理也。以如理无言。故能无言而言。称理无像。故能无像而像。众人未能如理无言。安能无言而言。未能如理无像。安能无像而像。故文殊之言浅。净名之默深。三阶之论。意彰于此。难曰。三阶之说若成。不二之言即坏。何者。既称不二。宁有三耶。如其有三。何名不二。即事相违。义如梓楯。答盖是以教惑理。故谓相违。若识理一教三。则有如符契。何者众人以言泯法。未息泯法之言。则为浅也。文殊欲息泯法之言。故借言以止言。借言以止。言犹未免于言。则为次也。净名欲息文殊之借言。故默显于无言。乃为极也。故教有三阶。而理无二辙。问。至理无言。而文殊言于无言。可得以言为教。净名鉴理无言。而能无言于无言。此则是理。云何亦称为教。答。子未细寻其旨。故有斯疑。若审察之。则前言已显。何者。净名寄默然之相。以显无言之理。所诠无言。即为是理能表之

相。故称之为教。是以教有三门。而理无二矣。问。至理无言。而文殊言于无言。犹未极者。亦至理无相。而净名相于无相。岂诣理耶。答。文殊既言于无言。亦相于无相。净名既体理无言。故能无言于无言。亦体理无相。故能无相于无相。故名相斯寂。乃穷不二。问。净名既体理无相。何故相于无相。答。若不相于无相。何由得止于言。为欲止于言。故相于无相耳。问。若然者。在言虽止而相复存。其犹逃峯赴壑。但不免患。答曰。言犹名也。故名则为妙。相犹形也。在形则僇。既净名悟理无名。则领道非形相。故峯壑俱逃。患难都免。问。若然者。则众人之言未极。净名之默始诣。何不直显无言。而迂回三辙。答。仲尼之遇伯雪。可目击而道存。妙德之对净名。亦尔。默而相领。但玄悟之宾既寔。级引之教须明。故开此三门。以通入不二。问。玄悟之宾既寔。级引之教尘沙。何故唯敞三门。而不广开阶位。答。初门以言泯法。次则借言止言。后假默除借言。斯乃理无不备。教无不周。故但明三矣。

二约人释三门

问。夫适化无方。陶诱非一。若但明三教。将非限局圣心。答。悌玄之士。唯有三根。通理之门。无劳广说。问。教三已显。根义未报。请陈其相。答。净名既为一经之主。不二复是众教之宗。而不自谈。命众共说者。必有其深致。盖是欲寄人优劣以彰教有浅深耳。众人止为翼从乐。道根尚劣。但能以言泯法。未能息泯法之言。文殊既衔高命。而亲对击扬。则神机为次。既能借言泯法。复假言止言。净名当今教主。即悟入最深。故寄默然。显理都绝。问。唯就教主。亦约悟缘。答。所以托迹三根。本为引物。下根悟浅但诣初门。中人小深渐阶第二。上根彻理蔚登玄室。又上根闻初则领。中人待二始悟下根至三方晓。

三约三慧释三门

初虽悟不二。未离名言。如始习浮必须依岸。谓闻慧也。次悟既渐深。不须文字。但犹未会理。复假名言。如习浮稍久渐能深入。学犹未善。或时凭岸。则思慧也。已能契理。不假名言。如妙习浮不须依岸。谓修慧也。问。为就一人明三慧。为约三人辨三慧。答。就彼三人。明于三慧。约其悟缘。斯则不定。自有所化三根还同能化说。初门则得闻慧。乃至后二方具思修。自有上根一闻即具三慧。中人待二始得圆满。下根至三慧门乃备。

四就三位释三门

此三门。可得拟于三位。一者十信以上。回向以还。虽学无生。而未免名相。如虽明不二尚未息言。次从初地以上。七地以还。虽悟无生。犹有功用。如虽唱理绝犹有绝理之言。三者始自八地。终乎佛果。既悟无生。复无功用。如不二无言。复能无言于不二矣。

五就三忍释三门

此之三门。可配三忍。信忍尚浅。如未离名言。无生忍已深。名相都寂。顺忍。形前则胜。故云无言。望后犹劣。所以有言。此皆就登地以上。佛果以还。真圣位中。开三忍也。问。文无此言。云何辄配。答。此章建首。则云得无生法忍。名入不二门。以此观之。可得相拟也。

六约治病辨三门

问。考圣心以息患为主。统教意以开道为宗。不二之兴。为治何病。答。总而言之。为泯生心动念。令悟无得无依。故生死以取相为原。涅槃以无着为本。约人不同。总为三类。一凡夫之惑。二小乘劳累。三菩萨烦恼。凡夫惑者。所谓爱见。九十六术诸见纷纭。在家之流。嘉生贪爱。故此门云。我所为二。知此二不二。名入不二门。谓破见也。眼色为二。知眼本空。不生贪染。则破爱也。如此等门。谓破凡夫惑矣。小乘之流。无漏解生。灭斯爱见。此生灭观。谓二乘烦恼。故今门云。生灭为二。惑本不生。今亦无灭。名入不二法门。三者菩萨之人。谓声闻为小心。菩萨行大道。小乘则唯破二轮。大士则具倾五住。舍小取大。名菩萨烦恼。故今门云。声闻心菩萨心为二。达此二无二。名入不二门。问。此门俱通泯诸二。何以则别破三人。答。斯经垣平等之大道。敞不二之洪门。无累不夷。无人不化。故方便品。破彼凡夫。弟子品。行于小道。菩萨章。呵于大见。然后摄此三人。同归一道。今悟不凡不圣非大非小。然后从缘大小适化圣凡。原夫凡圣。岂凡圣之所能。良以非凡非圣。故能凡能圣耳。问。破此三人。何门所摄。答。三病虽殊。同皆是二。故并属初门。是以初门历泯诸法。然后从初门转入第二。从第二回入第三。便等净名之默然。同释迦之掩室。僧那乙愿。岂不满哉。

七就三法释三门

问。此门破颠倒二明于不二。为破不颠倒二以明不二。答。历览众门。略为三例。一就颠倒二明不二。如云我我所为二。达此二不二。名入不二门。次约不颠倒二明于不二。如云三宝为二。知二不二。名入不二门。三合明颠倒不颠倒二不二。如云生死涅槃为二。知此二不二。名入不二门。问。为破三种二明于不二。为耶三种二明不二耶。答。若倒心所见三种二者。并须破之。若因缘之二即是不二。不坏假名。而说实相。无可破也。又倒情谓二。实无二可破。故但除其病。而不除其法。又病本性空。亦无可除。但约谓情。故言除耳。所以此门明不二之道。异于小乘析法辨空。破三种二。则属初门。次遣三法之名。属于后二。

八约三句明三门

初门寄言明不二。后门假无言明不二。中间亦言亦无言明不二。问。经论之中。多备四门。一无言门。二有言门。三亦言亦无言门。四非言非无言门。今何故但有三门。而无第四门。答。余经四句。各有所由。今此三门。义无不摄。如前说也。

九约三绝释三门

问。上云道超四句。至圣以之仲默。今此三门。但明不二。唯绝有无二句。非四绝也。则明理未圆。何名满教。答。盖是未体无二之言。故兴未圆之难耳。何者。今辨三门同皆绝四。故理无不圆。教无不满。问。既同绝四。宁有三阶。答。虽同绝四。四绝不同。初门寄言明理绝。未辨理绝言亦绝。次门明理绝言亦绝。但犹借言明二绝。后门辨理绝言亦绝。借言亦复绝。故众人得一绝。文殊得二绝。净名得三绝。故有三门不同。盖是契玄之妙术。寂累之要门。虽为一篇之经。而实网罗众教。

十约摄法以释三门

问。三门虽明绝四。而俱明不二。则是唯绝于二。未泯亦二亦不二非二非不二非非二非非不二。何谓教无不周。理无不足。答。子亦未体其旨。故犹生向疑。今重叙之。便焕然可领。总取诸二。凡有五阶。初以两法为二。如空有等。二者以空有为二。非空有为不二。此二不二相对。还复成二。三者二与不二。皆名为二。非二非不二。方名不二。此二不二相对。还复成二。四者上来六句皆名为二。非非二非非不二。名为不二。此二不二相对。还复是

成二。五者不泯生心动念。故名为二。若泯生心动念。方名不二。即此泯不泯。还复成二。故自二之外。无更有法。但唱不二。则教无不周。理无不足。缘无不尽。观无不净。问。绝此五阶。何门所摄。答。绝此五阶。通是释不二义。若欲分三门所绝异者。若绝五阶法体。则属初门。若绝五阶之言。归于第二。绝五阶之借言。则第三门。此则释前三门。同绝四句。而绝四不同。问。上三绝释三门。与摄法明三门。此有何异。答。三绝门但明绝有无四句。绝义犹浅。今摄法门。明绝一切句。故此门则深。问。虽有四句。上已绝之。何得复云后深前浅。答。虽同四句。四句不同。上三绝门。但绝有无单四句耳。今明二不二四句者。则是重复四句。问。何者为单。云何为复。答一有。二无。三亦有亦无。四非有非无。此为单四句也。二不二四句。则是复论四句。此二不二相对。此之两句。已摄前四句。三者此二不二相对。上三句为二。非非二非非不二以为不二。此二不二相对。还复成二。后之两句。超上四句。故以初门四句为单。后门四句为复。绝前四句则浅。绝复四句则深。问。但绝四句。明义已周。何用第五复泯生心动念耶。答。四句绝缘。第五尽观。故复说也。问。经中明绝百非超四句。属何门耶。答。亦备三门。若有非非法体。则属初门。若有非非于言。则属第二若绝于借言。则是后门故也。问。若历泯诸二。属初门者。中论明八不。泯于八法。但属初门。则不二之门深。中观之旨浅。答。不二之门。则中实之理。以一道清净。故云不二。远离二边。目之为中。中对偏以受称。不二待二以得名。约义不同。体无有异。不二之门。既有三阶。中实理亦则三实。以言泯八法。则属初门。次息言不足言。便入第二。若绝借言。即归第三。问不二既竖究五句。不生亦可然乎。答。此犹一类义耳。如生既生。是不生亦是生。亦生亦不生。非生非不生。非非生非非不生。乃至生心动念。并皆是生。今唱不生。五生皆绝。故释论云。不生不灭不不生不灭不共非不共。名无生忍。问。五皆辨生。皆属二摄。五种之二。可得皆是生耶。答。此亦一类义耳。若有五种之二。皆是生心动念。悉是生矣。所唱一不生。无教不周。无理不足。无缘不尽。观无不净。所以八不。是方等之旨归。环中之妙术矣。问。大小经论。摄法多门。或以一门摄法二三四门。乃至众多。今以何义。但明二耶。答。二是别法之始。乖道之初。失于一道。则便成二。今泯于二。令归一道。故但云不二。又二是异义。九十六术五道三乘。皆名为二。今泯斯异。故云不二。又此异道。对于一道。则复成二。为息此二。故云不二。所以但约二门。明摄法也。

二会二为二论不二门

又有三双。初明语默二摄于三门。佛勅弟子。常行二事。一圣说法。二圣默然。说实相法。名圣说法。观实相理。名圣默然。从实相观。还说实相法。说实相法。还入实相观。故动静四仪。皆合实相。若语若默。并应般若。今此三门。还依圣旨。众人以言泯法。文殊借言以止言。同就言明不二。谓圣说法。净名无言明不二。谓圣默然。若然者。要由众人之说。故显净名之默。因净名之默。以显众人之说。命众共谈。意在于此。问。何故。理说即广。圣默便略。答。说则易悟。故须广明。默然难晓。所以略示。又说法明教。教有多门。默然观理。理则无二。又能仁国土多用音声。无言世界广明寂漠。次就绝名体二。以摄三门。总收万化。凡有二种。一者物体。二者物名。此二是生累之所由。起患之根本。故善吉问言。众生在何处行。如来答曰。一切众生。皆在名相中行。名谓名言。相则法体。众人以言历泯诸二。明无物体。文殊借言以止言。□□□净名默然。以息借言。同辨无名无相。无名无相则纷累斯寂。故门虽有三。摄唯此二。问。何故泯法则广。息言便略。答。广略不并。可二门互现。又法体为本。本则难倾。名为其末。末则易泯。以本难倾。故须广破。末则易除。二人略遣。后就假名相二以摄三门。经云。无名相中。强名相说。欲令因此名相悟无名相。盖是垂教之大宗。群圣之本意。若然者。众人之与文殊。寄名以辨不二。维摩默然假相以明道。故虽有三门不同。唯有名相迹。以因名相之迹。显无名相之本也。问。前二是名。其义易了。后门为相。事犹未彰。答。众人既假言说之名。维摩杜口。寄默然之相。故以名相二门。同显重玄之道。命众共说。意在于斯。问。何故借名则广。假相便略。答。广略互现已漏前通。难易之言。亦如上说。言说则易悟。众人并知。寂然则难明。唯文殊可独领。又名是音声。起缘多用。相为色法。则教门少明。

三次会二归一门

问初建三门。后明二辙。观其文殊。似如婉丽。考其大旨。则不二未成。何者。明不二之理无言。应物之教有言。即无言之理。不可有言。有言之教。不可无言。则理教天乖。何名不二。答。子乃晓不二无言。而未悟言即不二。故教满大千而不言。形究八极而无像。故无言而言。虽言不言。无像而像。虽像不像。乃为一致。何谓天乖。难曰。若言即不二。则文殊之言常默。若不二即言。则净名之默常言。三阶之论浑然。二辙之言便丧。答。三阶之论说。寄迹浅深。二辙之言。提引未悟。如其穷达。则不二常言。言常不二。未始不二。未始不言。故莫二之道始成。得一之宗便建。

四次泯一以归绝门

论曰。夫有无相生。高下相倾。有有故有无。无有故无无。因二故不二。若无二。则亦无不二。故经云。不着不二法。以无一二故。斯则非语非默。不俗不真。绝观绝缘。何二不二。

五同异门

问。义宗乃广陈不二。未详不二定何等法。答。有人言。不二法门则真谛理也。有人言。不二法门谓实相般若。有人言。不二法门则性净涅槃阿梨耶识。有人言。不二法门谓阿摩罗识自性清净心。四宗之中。初二约境。后两据心。虽识境义殊。而同超四句。故释迦掩室于摩竭。净名杜口于毘耶。斯皆理为神御故。口以之默。岂曰无辨。辨所不能言也。今总问众师。且明其正。次开十门四句。别详得失。众师既云理不可言者。为有不可言之理。为无此理耶。答有此不可言理。即名有句。何名绝四。若无此不可言理。则皆无所会。凡不可革。圣何由成。抚臆论情。二关之中。虽复绝言。终有绝言之理。既终有此理。终是有见。了何由得道。又终有此理。而不可说其有无者。与犊子部我。有何异耶。犊子执我在第五不可说藏。今计真谛理法不可说在第五藏。彼执有我不可说。名为我见。今计有真谛理不可说。名为法见。若然者。乃具人法二见。不得两空。何道之有耶。又终有此理。以为宗极者。则此经以有为宗极矣。愿明识君子可详而览焉。又真理不可说。俗理则可说。又真理不可说。无有可说义。世谛是可说。无有不可说义。世谛若不可说。则入于真谛。真谛若可说。便入于俗谛中。以此详之。还成二见。何名不二法门。大品云。诸有二者。无道无果。涅槃云。明与无明。愚者谓二。皆者了达其性无二。明与无明既尔。真俗亦然。愚者谓二。智者了达其性不二也。问盖是未悉义宗。故兴是问耳。今明。俗虽可说则真不可说。真虽不可说则俗可说。以二谛一体。故名不二。即是不二法门。乃是智人所了。岂是愚者谓二耶。答。子亦未领今之难意。故有斯通耳。既言真即俗者。俗既可说。真可说不耶。若俗可说真亦可说者。便成二负。一违宗负。二失谛负。违宗负者。本立俗谛有三假。三假可说。真理即四忘。四忘不可说。故净名杜言。释迦掩室。今真则俗。俗既可说。俗真亦可说。既。三假。真亦三假。何有四忘之宗。故名失宗负。二失谛负者。真既即俗俗。可说。真亦可说。即皆是俗。何有真谛本有真谛。可有俗谛。既无真谛。宁有俗耶。故二谛俱失。真即俗。既有二失。俗即真。亦招两过。俗既即真。真

不可说。俗亦不可说。真既四忘。则俗非三假。谓失宗负也。二者俗即真。真不可说。俗亦不可说。皆是真谛。有何俗耶。既失俗谛。亦无真谛。故二谛共失。若真即俗。俗自可说。真不可说者。亦有二负。一违教负。二违理负。违教负者。经云。色即是空。空即是色。若俗自可说。真不可说者。何名即是。违理负者。若俗即真。俗可说。真不可说者。请问。可说之法与不可说。为一耶。为异耶。既言其一。则互相类。说类不说。相与皆说。不说类说。相与不说。若言可说异不可说。则应色异于空。空异于色故。进退二关。俱不可也。问。真俗体一故。俗恒即真。真常即俗。而真义恒非俗。义俗义常非真义。故真不可说。而俗则可说。答。俗体既则真体者。俗义为则真体。为不即真体。若俗义即真体。真体不可说。俗义亦不可说。若俗义不即真体者。俗义应非三假。俗义既则是三假。岂不即真耶。又经云。既无有一法出于法性。宁言俗义不即真耶。以此推之。则无相即。无相即故。便无不二。若有不二。可有于二。竟无不二。何得有二。故有所得宗皆是戏论义。今更开十门四句。以详得失。何以约四句明得失。众师皆言。道超四句。故至圣以之冲默。故宜就四句详其是非。

一前明单四句。天竺外道九十六术。略而言之。不出人法四句。言人四句者。僧法计神与阴一。世师执神与阴异。勒娑婆明亦一亦异。若提子云非一非异。法四句者。如破长爪经云。一切法忍。即是有见。一切不忍。名为无执。亦忍亦不忍。谓亦有亦无。非忍不忍。名非有非无。但明四句之义。无绝四句之宗。无绝四句之宗。故无不二之道也。

二佛灭度后。五百论师。诸部异宗。亦不出四句之义。如龙树所引。犍子计有我有法。名为有见。方广执无我无法。名为空见。萨婆多谓无我有法。即是亦有亦无。诃梨云世谛有我有法故非无。真谛无我无法故非有。即二谛合明中道非有非无也。问。犍子计我。与外道何异。答犍子明假我。外道执实我。是故为异。广如俱舍论辨犍子三假之宗。又如释论所引云。犍子计五阴和合故有人法。四大和合故有眼法。既称和合。即是假也。故知是假我。问。既是假我。与诃梨所辨。有何异耶。答。犍子计。别有假人体。与阴体不一不异。在第五不可说藏中。故俱舍论出彼义云。如因薪有火。别有火体。虽因阴有人。别有人体。问。不然。今明假有体者。世谛故有。即真故无。而犍子计我不可令空。故非类也。答。盖是未悉犍子之宗。故作此说耳。如俱舍论云。犍子未入空无我观。是故有我。入观之日。则知我空是故当知全同彼说。如此诸部所立义宗。皆堕四句。无绝四句言。无绝四句言

故。无不二之道。本有不二。故有于二。既无不二。亦无有二。故理教不成。皆是戏论。障不二法门也。

三明即世所行尘识四句。一萨婆多部。不得法空。计有尘有识。二方广道人。学毘佛略。执邪无之义。明无识无尘。三藏什未至之前。有心无之说。明有尘无识。如肇公不真空论云。无心者。无心于万物万物未尝无。肇公评之云。此得在于神静。而失在物空也。四计无尘有识。如执唯识无有境界。如此等说。皆堕四门。亦无绝四。故无不二之道。如上斥之。问。有尘有识。是毘昙执有之见。无尘无识。方广邪无之宗。无识有尘。人师自心。此三可得非之。唯识之旨。盖是方等之宏宗。菩萨之大论。何以排斥。答。考天亲唯识之意者。盖是借心以忘境。忘境不存心。肃然无寄。理自玄会。非谓尘为横计心是实有。未学不体其旨。故宜须斥之。故咎在门人。非和修之过。至净土中。具详得失也。

四复论四句。上来所列众师。皆堕单四句内。今次复明四句。一者有有有无。名之为有。二者无有无无。目之为无。三者亦有有有无亦无有无无。为亦有亦无。四非有有有无非无有无无。名非有非无。如释论就生灭无生灭。复论四句也。次明不二法门绝此四句者。非有有有无。非无有无无。非亦有有有无。非亦无有无无。非非有有有无。非非无有无无。即不二法门。净名冲默之旨也。问。何故明绝复四句也。答。诸部立宗。尚不得预复四句。况有绝复四句耶。今欲释净名默然之旨深。显异执之宗浅。故须明绝复四句。

五明重复四句。总上来四句。皆名为有。所以然者。有有。有无。有亦有无。有非有非无。故皆名为有。如龙树云。无法中有心生。即名为有。次绝此四句。名之为无。亦有四句亦绝四句。为亦有亦无。非有四句非无四句。为非有非无。次明绝此四句。非有四句。非无四句。非亦有四句。亦无四句。非非有四句。非非无四句。故名绝四句也。问。何故明此四句义也。答。异部众师。立大乘之宗者。但在复四句中有无二句之义耳。尚不得预四句之宗。安有绝四之旨。何以知然。南方真谛之境。北方摩罗之心。皆明绝于有无四句。故堕第二句中。世谛之与八识。皆在四句之中。即为有门所摄。故知皆堕二句之内。无绝四句之言也。又重复四句者。所上单复四句之有。为有句。上单复四句之无。为无句。乃至亦有亦无非有非无。如此绝四。其致渊远。众师之宗。都不预斯四句内义。况有绝四之言耶。

六明鉴深四句。初阶绝单四句。次阶绝复四句。第三绝复重四句。虽复次第渐深。而或者终谓窈[穴/俱]之内有妙理存焉。即名为有。若无此妙理。则名为无。亦有此理亦无此理。名为亦有亦无。非有此理非无此理。为非有非无。若然者。终堕四句之内。何有绝四之宗。是故今明生心动念。则便是魔。若能怀无所寄。方为法印。问。何故明绝此四句。答。经云。是法不可示。言辞相寂灭。净名所以杜言。释迦所以掩室者。在斯一辙之内。方言始得为极。是故明此绝四句也。

七明绝四句。绝四句者。非谓绝于四句名绝四句。乃明虽复洞绝而宛然四句。故名绝四句也。问。何故明此义耶。答。禀教之徒。闻上来绝诸四句。便谓窈[穴/俱]洞绝。同哑法外道。是故今明。至道虽复妙绝。而四句宛然。是以。经云。不动真际而建立诸法。岂闻妙绝而谓妙绝之内不能言哉。又虽复妙绝而四句宛然者。明圣人于无名相中假名相说。而大小乘经论。诸佛菩萨。明有无等一切四句者。皆此一节之内说之。故文殊问经。明诸部义云。十八及本二。皆从大乘出。无是亦无非。我说未来起。如此诸部异义不同。皆是无异相中而明异相。无分别中善巧分别。以不体斯意。异执纷论。成戏论也。

八明四句绝。前明虽绝而宛然四句。今明虽绝四句而都绝。如天女之诘身子。汝乃知解脱无言。而未悟言则解脱。故教满十方。即是四句常绝。故明四句绝也。问。何故辨此义耶。答。据缘而言。上拔其况情。今息其动念。善吉曰。我无所论。乃至不说一字。般若云。若言如来有所说法。即为谤佛。如此皆是不坏假名而说实相。故明四句绝也。

九明一句绝。如一假有则绝四句。所以然者。假有不可定有。假有不可定无。假有不可定亦有亦无。假有不可定非有非无。故此假有绝于四句。问。假有何故不可定有。答。既言假有。岂可定有。若是定有。便是定性。何名假有。或者云。假有若不可言有。假有便是无。是故今明。既称假有。宁是定无。但言假有。云何得亦有亦无。唯称假有。宁言非有非无。故此假有绝乎四句。问。何故明此义耶。答。或者云。真谛无言可绝四句。不知则假有一句便具四绝。故明一句四绝也。

十明绝一假有。上虽明假有绝四句。未辨绝于假有。是故今明绝于假有。论云。因缘所生法。我说即是空。故知假有无所有。次云。假有若非有。假有便是无。故今明。假有若是有。假有可言无。假有竟非有。故假有亦非无。

次云。若尔世谛有假有。真谛无假有。即假有亦有亦无。是故今明。若有有有无。可有亦有亦无。竟无有无无。即何有亦有亦无。次云。若假有不得亦有亦无。便是非有非无。故今明。有无成者。可有非有非无。竟无亦有亦无。云何有非有非无。次云。若尔者。即非四句之内。应有四句之外。故今明。若在四句之内。可在四句之外。既非四句之内。岂在四句外耶。次云。若非四句内外。便应有此假有。故今明虽不在四句内外。而假有宛然。虽假有宛然。而不在四句内外。问。此句与上一句四绝何异。答。前明假有绝性有四句。今辨绝假四句。前就世谛门绝。今就真谛门绝。是故异也。此之十门。乃是众经之秘奥。群圣之良术。入道之内路。洗累之要门。坐禅之规模。敷讲之弘范也。

六迷悟门

问。若道超四句。至圣以之冲默。则非俗非真。无二不二。今以何因而辨不二。答。无名相中。假名相说。不知何以字之。故强名不二。问。既非二不二。何不强名为二。而名不二。答。失道之流。多滞二见。为泯斯二。故强名不二。不强名二。问。息何二见。强名不二。答。欲明一切众生本来是佛。显斯不二。泯于二见。故明不二。所以经云。心佛及众生。是三无差别。观身实相。观佛亦然。涅槃论云。众生即是佛。故名为蜜。正观论云。生死涅槃本无二际。盖是方等之良津。还源之要术。大士兴于世者。在斯一门。

难曰。众生是法身。何由有六道。答。斯处幽微。难以言辨。必须观悟。乃契玄宗。今髣髴言之。子宜空心领会。于道未始二。于缘未始一。于道未始二。故众生即是佛。于缘未始一。故六道异法身。六道异法身。故六道覆法身。名为如来藏。如来藏者。谓如来胎。以失于不二。故起二见由斯二见。缠裹不二。不二道不得现前。故此二见为不二之胎。又不二之道。隐于二见。名如来藏。涅槃又称为无明[谷-禾+卯]。胎与藏义殊体一。难曰。斯乃由来旧辙。何谓则曰灵宗。答。隐显之说。亲经圣口。斯言不可异。其意不可同。问。既同唱斯言。意云何异。答。非别有一物以覆法身。亦非别有法身隐手胎内。若别有法身在于胎内。其犹辟内有柱。我在色中。盖是身见之流。何名中道佛性。问。若非别有一物以覆法身。又非如来隐于胎内。能覆所覆。义云何成。答。道本无二。众生虚妄。失于不二。横谓二。不悟横二本无二。故二覆于无二。二覆于无二。故无二隐横二。无二隐横二。故名如

来藏。若悟横二本无二。无二显现。名法身。隐显大宗。其意若此。问。经云佛性遍覆。犹如虚空。众生可覆佛性。性云何覆众生。答。就佛性通之。小成难见今约法界。以释此文。经云。广大如法界。究竟如虚空。以法界广大。六道常在法界。于倒谓众生常出法界。以常在法界故。法界覆众生。于众生常出法界。故众生覆法界。佛性遍覆。义同于此。法界是佛性之异名。法身之别目。是故经曰。无尽平等妙法界。皆悉充满如来身。法界既满如来身如来身。亦满于法界。故如来身即法界。法界即如来身矣。

问。既得互覆应得互藏。如来为所藏故。名如来藏者。亦如来是能藏。众生为所藏。应名众生藏。答。亦有斯义。以众生无二横谓二。故二覆于无二。无二隐横二。故众生是能藏。如来为所藏。名为如来藏。虽复横谓二。不出于无二。二常在无二。无二恒覆二。故如来为能藏。众生为所藏。故名众生藏。问。二覆于不二。不二既不现。不二覆于二。二亦应不现。答。二覆于不二。隐覆故名覆。故不二不现。不二覆于二。广大故名覆。于缘二常现。问。于缘二常现。二可覆不二。于道未尝二。应不覆于二。答二常在不二。故不二恒抱二。如虚空含万像。法性外无法。

问。于迷恒见二。于悟恒不二。于迷恒见二。六道异法身。于悟恒不二。即众生恒是佛。答。子妙语诚如所言。难曰。于迷恒见二。不见悟不二。于悟恒见不二。应不见迷二。答。既了悟不二。即不见迷二。是以经云。我有五眼。不见菩提。凡夫无目。岂有所覩。问。迷不见不二。凡不覩于圣。悟不见迷二。即无圣应不接凡。将非凡圣绝交感应便隔。答。盖是未领不见之宗。故兴绝交之难耳。上云了悟不二。则无复迷二。故不见二。若犹见二。即犹有迷二。何名为悟。虽了悟不二。见于迷恒是二。故凡圣道交感应不绝。难曰。若不见迷二。可得异于迷。若见于迷恒是二。即应与迷同是惑。答。虽复见于迷。不如迷所见。是故不同迷。故法华云。不如三界见于三界。华严云。随顺众生故。普入诸世间。智慧常寂然。不同世所见。问。悟人见不二。复见于迷恒是二。此之二照。是何智耶。答。即波若与方便。般若。恒照不二。见六道常是法身。方便。即照于迷恒二。故众生异佛。问。于迷恒见二。不见恒不二。可无有般若。既见恒是二。应有于方便。答。迷人不见迷。亦不见不迷。故无有二慧。见迷见不迷。皆是悟人见。是故有权实。问悟人入不二。可得见不二。不入于二门。云何得见二。答。由悟二不二。名为悟不二。既悟二不二。名为悟不二。既悟二不二。则了不二二。是以悟人具有二慧。迷缘既不悟二不二。亦不了不二二。故无二慧。即称为无

明。如大品云。诸法无所有。如是有。如是有无所有。是事不知。名为无明。即其事也问经云。若无明转。即变为明。宁言众生即是佛耶。如其是佛。复何所转。二文相害。请为会通。答。无二横谓二。故称为无明。若悟横二本无二。所以名为转。横二本无二。虽转无所转。故名为即是。义实冥符。不相害也。问。佛名为觉。若众生即是佛。应众生即是觉。答。觉名为悟。了悟横二本无二。是故名为觉。横二本无二故。众生即是觉。又缘观俱寂。乃为妙觉。众生缘观本来寂灭。故即是觉。是以经云。一切众生即菩提相。本来寂灭。不复更灭。法华云。诸法从本来。常自寂灭相。故知众生本来寂灭即是佛也。又如即是佛也。一切众生本来是如。亦本来是佛。故此经云。夫如者不二不异。不异者。三世竖论。故大品云。如名为实不虚如教。中后亦尔。以三世虽殊。如体无改变。故云不异。不二者。此则横论。虽有凡圣。同皆一如。名为不二。故云弥勒亦如也众生亦如也。以无二故。众生是佛。问。既凡圣同一如。一人得见如。一切亦应见。答。虽复同一如。有悟有未悟。是故有见有不见。问。迷悟异于如。可有见有未见。迷悟既同如。亦应得同见。答。如常不异迷。迷常与如异。故迷不见如。问。虽引众经明众生是佛。但即是之言。犹未可领。为众生与佛俱空故。众生是佛。为有佛有众生。以众生即佛故。名为即是。若无佛无众生。宁言众生即是佛。若有众生有佛。复何犹即是。答。察子之情。有无二门。俱非即是。所以然者。有佛有众生。斯则有见。何犹是佛。无众生无佛。复为无执。岂是佛耶。若能息此二见。故众生即是佛。是以经云。寂灭是菩提相。灭诸相故。难曰。若非有非无。亦非佛非不佛。非众生非不众生。何得云众生是佛。答。良由悟非佛非不佛。所以名为佛。若见佛见非佛。乃是佛见非佛见。何名为佛耶。问。若息佛见非佛见。即了非众生非不众生。方是佛者。斯乃佛是佛耳。未息诸见。即名众生。若尔众生非佛。何得众生即是佛。答。不言息见方名无见。以无见名为佛。良由诸见本来无故。众生本是佛。问。若诸见本来无故众生本是佛。何得复云一切众生皆有佛性未是佛耶。答若悟诸见本无见。即众生本是佛。不名为佛性。但无见而起见。不见本无见故。无见隐于见。故称为佛性。未得名性佛。问。佛性与如。为同为异。若言一者。经云。凡圣皆一如。不言凡圣一佛性。若言异者。复何得云如即是佛。答。此义纷纭。由来久矣。今略叙之。会通异说。若不二二义。开如佛二门。如是二不二义。佛性名不二二义。以如是二不二义故。凡圣皆一如。佛性是不二二义故。不得凡圣同一佛性。问。何故尔耶。答。佛名为觉。觉是智照之名。众生有佛性。即有于觉性。故照用不同。不可全一。释论云。如无所

知。是所照空境。空无有异。故得凡圣一如。此是不二二义故。开境智不同。空有为异。若二不二义。如即佛性。佛性即如。故论云。亦名如法性涅槃。涅槃岂是无知。亦非空境。若了斯二门。则异说同归。义无违背。矣。问。十方诸如来。同共一法身。为就如门。为约智用。答。北土以如为法身佛。凡圣一如故。同一法身。南方云。如是顽境。佛即是灵智。以众德均等故。云同共一法身。详其得失。余科已明。今略陈之。大品云。如无去来。如即是佛。此则以如为法身。凡圣同一如故。同共一法身。若云如无所知。佛名为觉。则众德均等故。同共一法身。故各举一门。亦无相背。问。在经何故有二说耶。答。由体如故名为如来。故用如为法身。若言佛名为觉。觉是智照。即智。可轨名法。故用智为法身。是以二文各举一义。此皆不二二义。故开二门。若二不二义。智即是如。如即是智。但照义名智。如实名如。更无二也。故般若云。如无去来。如即是佛。离是之外。更无有佛。岂可以如为境。佛自是心也。问。不二二义。不得凡圣同一佛性。故无一人见佛性即一切皆见。唯凡圣同一如。若一人见如。一切应并见。答。以迷悟不同故。有见有不见。问。迷悟异于如。可有见有不见。迷悟既同如。亦应得同见。答。如常不异迷。迷常与如异。故迷不见如。问。迷悟同一如。悟人既得于悟如。亦证于迷如。答既是一。如则更无二证。故证如之时。凡圣并皆如。如外无凡圣异也。问。如即是佛。了自是如。既其自佛。了他亦是如。应用他法身。答若二不二义。以如为法身。既同共一如。亦同一法身。故无自他异。若以不二二义。众德均等。名同一法身。即悟缘众德。显即用悟法身。迷缘隐未现。故未有法身。即悟缘不得用。

问。此经正明不二法门。云何乃释法身佛性。答。上引经论。明众生是佛。称为不二。将就此义以辨佛性法身。以众生是佛。故六道即法身。于迷者恒非。故隐名为佛性。问。不二法门品。明众生与佛俱空。故云不二。中论明生死涅槃皆不可得。是知生死即涅槃。斯乃明真谛空义。云何辨佛性法身。答。若见生死涅槃二。是故名生死。若了悟此二本无二。所以名涅槃。生死涅槃二法既尔。众生与佛两人亦然。见有众生有佛二。即名为众生。若了无佛无众生。此乃为佛。是以不二法门。得辨法身佛性。问。涅槃门可说佛性隐显。法身是常义。净名经宗。何得已明断义。答。下云我观身实相。观佛亦然。乃明法身绝百非。体含于万德。岂是明空。空可绝百非。真谛云何含于万德。以此详之。明不二义。即是佛性法身义。又若言此经未明法身常者。何得复言佛身无漏诸漏已尽佛身无为不堕诸数。漏尽无复诸漏。无为即不生不灭。岂非常耶。又云。但以名字故有三世。非谓菩提有去来今。即前

文辨法身无为。此句明菩提常住。以二文征之。则五时之教土崩。四宗之说瓦解。宜改旧迷同栖不二矣。

七释入门义

今次释入门不二之理。称门凡有五义。一者至妙虚通常体为门。二欲简别余法门户各异。今是不二法门。非余门也。三欲引物悟入故称为门。四通生观智所以为门。五因理通教故名为门。此四皆从他受称也。

问。理既是门。因何得入。答。藉不二教。通不二理。即是以迹显本教为理门。问。正应以教为门。云何乃以理为门耶。答。文云入不二法门。可言但入教耶。良以入理故称为入。所以因理为门。问。常云二谛为教门。为通不二理。何故不用二不为不二门。耶答。自有二通不二。以二为不二门。今此中云入不二法门。不云从二入不二。故不以二为门。问。二谛为门。遂入不二理者。亦应不二为门。应入非二非不二。若不二虚通当体名门。二谛无垂。亦当二名门。答。通即义例。但二谛未极。可得更从二入不二。今此不二既为究竟。不得云从不二入非二非不二矣。

问。不二当体是门。以何为证。答。其例甚多。如法界法门。不可从非法界入于法界。亦不可从法界更入非法界非不法界。故法界当体为门。问。法界何故不得更入非法界非不法界。答。经云广大如法界。叹法界圆满究竟。故不得更有所入。问。法界与不二。何异耶。答。同是一道。但名字不同。何以知之。经云。无尽平等妙法界。皆悉充满如来身。法界平等即是不二。不二广大。无法不含。即是法界也。

问。今但称不二。即唯摄不二。不摄于二。云何同法界耶。答。若尔者。法界即但摄于法。不摄非法。云何名广大耶。今明无一法而非法界。亦无一法非是不二。但失不二。强谓为二。竟不曾二。如迷法界而成非法界。所以言出法界。竟无所出。问。谁入此门。答。无人入也。所以然者。有能入之人所入之法。即是人法二见。云何入不二门。问。既不见人法。无能入所入。云何称入不二门。答。良以不见能入所入。方入此门。如般若开宗身子问。云何菩萨行般若。如来答云。若不见菩萨。不见波若。不见行。不见不行。如是菩萨行于波若。见能行所行。即是诸见。岂行波若耶。问。若了无入不入方入门者。二乘亦悟无入不入。何故不入此门。答。此门明二即不二。名入不二门。二乘在有不见空。在空则舍有。恒是二见中行。何犹得入不二。

问。何文明二乘不入不二。答。释论云。唯摩诃衍中。明生死即是涅槃。三藏中无有此说。何犹入耶。问。经云三乘同入法性。法性即是不二。何故言不入耶。答。二乘析法明空。得小分气。是故云入。以理言之。实不入也。此义后当具明。

问。何位菩萨得入此门。答。五十二位。皆入此门。所以然者。十信则信不二。故名信入。十解解不二。名为解入。十行从解起行。名为行入。十回向解行纯熟。名为顺入。登地以上。名为证入。佛则究竟入也。问。外凡十信云何已入。答。发心毕竟二不别。故从始发心。终乎后念。皆习中道。恒观不二。是故能入。问。外凡尚入。二乘云何不入。答。二乘法中。无有此说。何犹入耶。又十信一阿僧祇劫修行者。良为不二之观难成。小乘极多虽至百劫者。取舍之心易习故也。

问。佛入空观。犹见如外有佛佛外有如不。答。若如佛为二。犹为二观。何名不二。既不见二。亦不见一。如是不见五句。而如佛宛然。斯处幽微。唯佛境界。问。既不见五句。何名不二。答。良以见五明为二见。以不见五。故称不二。问。如佛不异。可名不二。而境智宛然。何名不二。答。二常不二。故名不二。

八摄法门

问。入不二法门。与三波若。三观。中。观。论。五佛性等诸法门何异。答。题云入不二法门。含有三义。一不二教。次不二理。三不二观。据能化为言。由不二理。发不二观。由不二智。说不二教。就所化辨者。藉不二教。悟不二理。生不二智也。不二理谓实相般若。不二观则观照般若。不二教则是文字波若。此三眼目异名。更无别体也。不二理则义相观。不二观谓心行观。不二教谓名字观。不二理即中道。不二观谓正观。不二教则名为论。但为佛印定。故名不二经。菩萨所造。名不二论。更无别体也。不二理即因佛性。不二观谓因因性。由不二境。发不二智。故是因因。但观智圆满。即是菩提。菩提无累。即是涅槃。以此因果。显非因果。即是正性。故五性不二理。及不二观。既不立文字性故。不二教不摄之也。问。不二法门云何摄此耶。答。经云。从痴有爱。则我病生。此之二句。总摄十方三世诸佛菩萨能化所化。事无不周。所以然者。由失不二道故名为痴。如成论云。不见空者。常有无明。小论既然。大乘亦尔。由痴故所以起爱。如涅槃云。

狂故生贪。以贪爱故受身。受身则有死生。以失不二故。有六道四生。是以不二为生死本也。诸佛菩萨体悟不二。故有波若。见众生失于不二。无二谓二。而起大悲。此则空悲二道。以空观故。则体其二不曾二。以大悲门。伤众生无二横谓二。既大悲内充。故散身六道。方便诱引。令归不二。是故不二为众圣之根。岂但斯一教。

问。经云。波若为母。方便为父。故生众圣。悟不二。但有波若。无有方便。云何众圣皆由不二。答。余昔亦疑此言。今已悟矣。夫论悟不二者。必由识二宛然而是不二。方名悟不二耳。既识二即不二。便具二慧。何者。二既宛然不二。即不二宛然而二。既识二即不二。名为波若。即解不二而二。名为方便。波若与方便。犹是一观。如二不二。犹是二法。由悟二即是不二故。波若即是方便。问。既其即是。云何分于二慧。答。一观两照。故开权实。照二不二。名为波若。照不二二。故称方便也。问。波若照何法不二。方便照何法二耶。答。波若照六道颠倒二是不二。亦照佛菩萨不颠倒二是不二。方便照六道无二谓二。亦照佛菩萨随缘故二。问。不颠倒二。应是不二二。颠倒二云何亦是不二二耶。答。颠倒无二横谓二故。亦是不二二。但于颠自成二故二耳。故了不二。则具二慧。二慧生一切贤圣。净名由二慧而生。二慧由不二故有。所以不二是净名之本。故云立道本也。

九体用门

问不二既为本。应最初则说。不尔最后方陈。何故非初非后。中间说耶。答。欲收用归体。从体起用。故处中说也。收用归体者。谓摄经初二用。归于不二也。又净名说二。本意令悟不二。欲示从二入不二。故初明二。后方明不二。次从不二更起二用。即是香积品等诸奇特之事。非但一经如此。众教皆然。但此经文约意含。故偏说耳。若最初即说。但得从体起用。最后说者。唯得收用归体。以处中明之。故义得两兼也。又众教所起。各自有原。此经之兴。事由于疾。统六道以痴爱为原。总群圣以大悲树本。拔痴爱故。托疾毘耶。有缘之徒。皆来问疾。即说生死过患法身四德。令厌已体求于佛身。即初集意也。佛在庵菴。为其集众。遣使慰之。至门疾品。还论二疾。一菩萨大悲之疾。二众生痴爱之病。说此二病。名说法门。不可思议品现神通门。观众生品明所化非有。故兴无缘大悲。佛道品辨能化菩萨无方妙用。反常会道。此四品两双。并未得论于不二。今始收此二。归乎不二。次从不二方更兴二矣。

十共释门

问。不二既摄前生后。何不自说。乃与众共谈。答。凡有十义。欲示不二众教同归千圣共辙。故命异人令同说不二。在人虽异。所悟是同。即是显不二义。二托人优劣显入有三根。三者示惑病非一教门不同。四显不二义广非止一法。五示阶级次第令从浅入深。六显净名入深令尊人重法。七将欲散席各陈妙悟。八上已叹净名文殊德。今次彰大众之德。九明一切菩萨能说能入。小乘之流阙此二用。十明诸菩萨与物各有因缘。显非由一人所能化也。

净名玄论卷第一(名题上)

净名玄论卷第二(名题中)

后释本名门

论曰。由体不二之理故。有无二智。由无二之智故。适化无方。适化无方则施教不一。施教不一故称诏不同。是知不二之门为名本也。上已显其名本。今次叙其本名。叙其本名。略有二种。第一总论众教。第二别叙此经。

第一总论众教。凡有五门。一立名不同门。二转不转门。三释首题门。四具义多少门。五人法不同门。

一立名不同门

众圣敷经。凡有二种。一者直说不别立名。如大品等。九十章内。无有侍者问名如来答题。良以一部明波若事显。即知是波若经。不烦别立。二者说经亦立名字。如云此经名为大般涅槃。良由名义未彰。故须别立。此立名不立名一双也。就自立名之中。复有二种。一佛自立。如云为诸声闻说是大乘经名妙法莲华。二待问方立。如金刚波若。待善吉问名。如来始答。此谓自他一双。就自立名中。复有二种。一序品已立。如金光明之流。二就正说方立。众经多尔。此序正一双也。待问立名中。复有二种。一说经未竟。随一义说。即立名字。亦如小波若等。二就说经究竟。方始立名。此经是矣。谓前后一双也。就说经竟立名。复有二种。一者但立一名。众经多尔。二者立于多名即净名等是也。故云一名维摩诘经。二名不可思议解脱法门。此一多

一双也。众经虽多。立名所由。略明十义。问。华严一部。何故文无立名。答。此经凡有十万偈。传译未尽。立名当在后也。至长安。见僧昙法师从于阗还。于彼处。见龙树传云。华严凡有三本。大本有三千大千世界微尘偈一四天下微尘品。中本有四十九万八千八百偈一千二百品。此二本并在龙宫。龙树不诵出也。唯诵下本十万偈三十六品。此土唯有三万六千偈三十四品。故知华严名数在数分矣。菩提流支云。佛灭度后六百年。龙树从海宫持出也。

二论立名转不转门

三世佛经。立名有二。一名字不转。二随佛世异。如过去二万日月灯明佛。说大乘经。名妙法莲华。现在释迦。同有斯号。此经名字不转。二者随佛出世。名字不同。如十二部中伊帝目多伽经。拘留秦佛出世之转名甘露谷。拘那含佛为法镜。迦叶佛时名分别空。释迦兴世称为契经。盖是适缘不同。故名随世异也。

三论标题意门

天竺经题在后。而初皆云悉昙。悉昙云成就。亦云吉法。而回后置初。道安名之也。问。众经何故首题名字。答。欲令因名知法。因法起行。得解脱果。又根欲不同。说教非一。若不别立名题。则诸部不分。为令众部各分。故别立名题。又诸佛说法。有略有广。广谓一部之文。略即一经之题。摄广为略。为受持故。开略为广。为解义故。又摄广为略。为利根人。若闻经名。即解其义。如龙树等入于海宫。但看经题。具鉴文理。开略为广。为钝根人。皆闻名未悟。寻文乃解。是以众经首题名字。

四论立名具义多少门

自有一义立名。或但从人。或但因法。或单就譬。次二义立名。或人法双举。或法譬两题。或因果合说。次三义立名。如胜鬘为人。师子为譬。一乘大方便为法。华严亦然。大方广为法。佛即是人。华严为譬。次四义立名。亦如华严。大方广即众经之通称。诸大乘经皆云方等。亦名方广。如云大方广大集经。涅槃亦云方等为甘露。即十二部中。名毘佛略。故方广之名通称也。方广既为通称。佛华严即是别名。谓通别两义也。就别之中。佛为其人。华严为譬。合前通别为四义也。次五义立名。大方广名含二义。一者对

别。即是通义。二者对人。复是法名。足前四义。故成五也。次六义立名。即方广为法。对华严为辟。复为法辟一双也。合上为六也。次七义立名。加以经字。上六为理。经即是文。谓文理一双也。如涅槃七善中云。知法知义知法。即是十二部经。故以经文对上义也。若以大方广佛华严经。即以此七字。亦得为七义立名。以具上七义也。如华严题目。作此释之。自余众部。可随义多少也。问。众经皆是佛说。何故华严独标佛耶。答。欲显华严教圆理满。故偏题佛也。问。余大乘亦皆教圆理满。何故偏叹华严。答。余经从半入满。华严之满。不因于半。故偏叹也。问。既不因半。何由得满。答。因有多门。不可一例。因于满理。故有满教。亦因满人。故有满法。不必待半。有人言。七处八会。是一佛华严三昧现此法门。故须标佛也。又华严偏题佛者。此是佛初成道说之。故题于佛。自尔之前。未有佛说。从此以后。不须标佛。是故斯经独标佛也。又华严七处八会加菩萨说。客谓是菩萨经。非是佛说。是故释云诸菩萨等承佛神力在佛前说。即是佛说。故题佛也。问。既是佛经。何故不题佛说。但标佛耶。答。非佛自言。但加菩萨说。故不题佛说也。问。佛为教主。应在题初。何故方广居首耶。答。欲示诸佛所师所谓法也。故先标于法。又如前明佛华严三昧。故称佛华严经。则佛与华严合为一句。若发趾标佛。则义隔华严。故不可也。问。大方广既是众经通称。何故华严独标。答。例如题佛以释之也。良由教圆理满。纯化大人。又是初成道说。故独标之。

五论人法不同门

众经从人立名。凡有四种。一从能说人立名。如维摩等。二从所为人受称。如提谓经等也。三从能问人立名。如文殊师利所问经等。四从所说人受称。如无量寿佛经等。以说无量寿佛事。故以标名。就能说人。复有五种。一者佛口自说。二者弟子说。三者诸天说。四仙人说。五化人说。此经即是弟子说也。问。弟子所说。既得单从人受名。如来所说。亦得尔不。答。通义得齐。别则不类。弟子所说。多从人受称。如来所说。多从法得名。所以然者。佛说经无量。若皆云佛经。则诸部无别。今欲分诸部各别。故从法为名。弟子若从法立名。则师资相监。如直云不思議解脱经。不题净名者。容谓此经即是佛说。今简师资不同。故从人受称。故佛经不从人。为欲别师。弟子不从法。为欲简人。问。人法双题。凡有几义。答。略有二种。一者人法双题。合为一名。如仁王波若等。二者人法两举。开为二名。谓人为一名。即维摩诘所说经。法为一名。谓不思議解脱法门。

第二别叙此经

复有三门。一总释是人法门。二别释人门。三别释法门。

一总释人法门

问。此经何故人法双题。答。略有十义。一者道不孤运。弘之由人。题净名。标说教之主。辨不思议。明所弘之法。二者欲明通别两义。题净名。则为明人别。标不思议。辨其法通。所以然者。此经凡二化主。一者佛说。二者维摩说。若但题净名之人。不题不思议法者。但得维摩之说。便不得佛说。今举不思议。则具含二说。故人法双题。三者欲互相显释。故人法双题。所以称为净名者。以有不思议解脱德。处秽不染。故称净名。即此则以法释人。次标不思议。举经之大体。题净名。辨法起之所由。故举人释法也。四者题净名。尊其人也。标不思议。重其法也。以净德内充嘉声外满。闻其名者。莫不尊仰。下云。一切见敬为供养中最。重其法者。既闻不可思议解脱法门。谁不重哉。五者明此经题具足三业不可思议。故人法双题。维摩诘者。举人辨其意业。次云所说。明其口业。次云不可思议解脱。叙其身业。问。何故身业独云不思议。答。以后贯初。身业既不思议。口意亦尔。故最后说之。又以身业现神通。明不思议事显。故偏说之。此之三业。即是次第。先明意业察缘。次口说法。后即身现神通。六者人法双题。即是三事示现。显净名谓他心轮。标所说明说法轮。辨不可思议即神通轮。三轮之义。法华玄广明。今此所用者他心轮。谓知病识药。说法现神通。应病授药。又说法轮明闻事不思议。神通轮谓见事不思议。六尘境皆为佛事。但见闻既要。故圣人偏示形色。又说法轮但明音声为教门。神通具以六尘为佛事。又神通轮多现不可思议迹。说法轮多明不思议本。如借座请饭。皆是神通现之。故是迹也。如说六度四等及不二法门。即是本也。又他心轮知根鉴药。神通轮则拔苦与乐。说法轮则灭惑生解。灭惑生解。名为利益。拔苦与乐即是安乐。是故众经皆云利益安乐一切众生。则义无不备。六者题维摩。则明托疾方丈。标所说因病演教。举不思议。明现神通。一部始终。蕴在于题。七者题维摩。为欲简异于佛示师资不同。次云所说者。上虽标弟子。客谓是对扬之人。今明所说。则知是弘教之主。虽知是弘教之主。或恐说浅近法门。故次明不思议解脱也。八者题净名。欲简异邪师。邪师内无净德。外阙嘉名。标不思议。简异耶法耶。法浅劣近末。非不思议。正法甚深。莫能测度。九者标净名。明是菩萨简非二乘。二乘结习不除。不得称净。如后品

云。观诸菩萨华不著者。结习已免。即其事也。举不思议。简小乘。明大教甚深不可测度。小乘浅近。易可思议。十者题净名。叹高行大士异下位菩萨。举不思议。显究竟之宗。简未了之说。五时之流。谓此经是大乘义犹未了。今明既称不思议。则是穷微尽化妙绝之称。

二别释人门

复有四门。一释名。二因无因门。三德位门。四现生门。

一释名门

外国称毘摩罗诃。罗什僧肇。番为净名。道生昙诃。云无垢称。真谛三藏云。具存梵本。应言毘摩罗诃利帝。毘为灭。摩罗云垢。吉利帝为鸣。合而言之。谓灭垢鸣。初从所得为名。次从所离为目。灭犹是所离。以声闻天下。故称为鸣。鸣犹名义耳。言虽广略。而意无异也。

二因无因门

总论立名。凡有二种。一有因缘。二无因缘。有因缘者。在名既多。则因缘非一。今略明四种。一从生所立名。如六道等。以生天趣故名为天。二从相貌立名。如有黑白长短等相。即以为称。三从过失立名。如贼盗之流。四从功德为目。如三乘贤圣。无因缘立名者。涅槃云。低罗婆夷。名为食油。实不食油。释论云。草名末末利。此云贼草。不劫盗而受贼名。皆无因缘。强立名字。维摩立名。可具二义。一无因缘强立名字。所以然者。既称诸佛菩萨有解脱名不思议。即是绝名。以心行既断。名意不思。言语亦灭。故口不议。入法身之位。形不以像测。心不可以智知。岂有名经。但为出处众生强立名字。故是无因缘也。问。法身既无形名。由佛所感。便有形名。谓即是因缘。何名强立。答。须识强立之义。以法身不可名。而为法身立名。故云无因缘强之名耳。若就物感立名。名因感立。则是有于因缘。故一名中具含二义。问。为法身立名。此名为属法身。为属应迹。答。宜两望之。若为法身立名。则属法身。此名应物。则名属迹也。若以无名为本。用名为迹。非是法身为本。应身为迹。故本迹多门。不可一例。问。但法身无名。假为立名。亦生死无名。假立名耶。答。法身体。绝百非。名相不及。可得无名假为立名。生死是名相之法。不可言生死无名强为立名。二者非但法身无名强为立名。亦生死无名强为立名。是故经云。生死非杂乱。涅槃非寂静。涅槃

非寂静。既强号涅槃。生死非杂乱。亦假名生死。问。此据何门。二名强立。答。此望于正道。未曾生死。亦非涅槃。故生死涅槃皆是强立。问。得云生死无名强立为名。涅槃有名非强立耶。答。亦有斯义。生死虚妄。实无所有。故强名生死。对生死虚妄。叹涅槃真实。故涅槃有实德。依德立名。故涅槃之名。非强立也。问。此据何门。明生死无名涅槃有名。答。此明生死无本。故生死可空。所以无名。涅槃有本。涅槃不空。是故有名。如此经云。身孰为本。贪欲为本。贪欲孰为本。乃至以颠倒为本。既称倒相。是故无本。以其无本。则无生死。故生死可空。所以无名强为立名。对生死无本。明涅槃有本。涅槃有本。即是佛性。故隐名如来藏。显名为法身。是以佛性为佛之本。涅槃有根本。便有涅槃故涅槃有名。非是强立也。问。有生死涅槃俱非强立。答。复有斯义。于生死人有生死故。之生死名。非是强立。于涅槃者有于涅槃。故涅槃之名。亦非强立。此之四门。各据一义。可随文用之。虽有四句。合而言之。唯成生死涅槃名无名二句。合此二句。以归一句。盖是无名无名名。因缘一句义耳。无名名。岂是名耶。名无名。岂是无名耶。故非名亦非无名。非生死亦非涅槃。是以经云。生死及涅槃。二俱不可得。故泯一句。入于无句。无句而句。故非名非无名。而能名能无名。虽能名能无名。而不动非名非无名。以纵任自在。尘累不拘。即是净德。有斯净德。故称净名。即此净德无累。名为解脱。物莫能测。称不思議。故人法不二。不二而二故统御名人。可轨称法耳。自上以来。明无因缘故强立名字。今次辨有因缘故立名。无因缘立名。即就法身为论。有因缘立名。据迹而言。维摩既托迹毘耶。现从父母。必有名字。父母见此儿生时。有其净德。依德立字。故号净名。次即如来印叹。兼世人嗟美。以有三义。故立净名。问。一切菩萨。皆有净德。何维摩独受其名。答。如诸菩萨。虽皆有慈。弥勒即以慈德为称。今亦然矣。又此是在家菩萨。居五尘而不染。处众秽而常净。故偏受斯名。问。净名父母姓字云何。答。泛论凡圣。有二种父母。无明为父。贪爱为母。以有痴爱。是故受生。谓凡夫因父母也。虽有痴爱。要假男女为缘。方得受生。名缘父母。诸佛菩萨。亦有二种父母。一权实二熏。谓法身父母。实慧虚凝。与阴同静。故配之如母。权义流动。与彼阳齐。故喻之如父。由斯二慧。法身得生。故名法身父母。生身父母者。如佛喻经说。净名姓硕。名大仙。王氏。别传云。姓雷氏。父名那提。此云智基。母姓释氏。名喜。年十九嫁。父年二十三婚。至二十七。于提婆罗城内生维摩。维摩有子。字曰善思。甚有父风。佛授其记。未来作佛。别有维摩子经一卷。可寻之也。

三论德位门

问。维摩是何位人。能真俗并观。答。方便品云。净名得无生忍。不判其浅深。释但无生并观。凡有三说。灵味法师云。初地得无生忍。即能真俗并观。次关中旧说。七地得无生。真俗始并。如肇公云。七地施极于施而未尝施。戒极于戒而未尝戒。故七地并也。江南旧云。七地虽能并观。未能常并。至于八地。始得令并。净名即是八地以上人也。复有人释云。净名文殊。皆往古如来。现为菩萨。如首楞严云。文殊为龙种尊佛。发迹经云。净名即金粟如来。今明圣迹无方。难可测度。但无生并观。经有四文。一对地前凡位。但名顺忍。故未有无生。亦未能并观。初地称为圣位。始得无生。二观方并。仁王瓔珞经摄大乘论。并有此文。二者初地以上。六地以还。无生尚浅。并义未彰。与顺忍之名。至于七地。名等定慧地。故始是无生。名为并观。问。七地何故名等定慧。答。释论云。前三地慧多定小。后三地定多慧少。故定慧不等。今定慧平等。故云等定慧。又一义。此说二慧为定慧耳。六地波若静鉴为定。以方便动照为慧。六地妙于静鉴。拙于动涉。故定慧未等。至于七地。名为方便。则二慧具足。名定慧等也。问。定慧既等。何故名无生耶。答。释论云。七地具了众生及法皆悉无生。名无生忍。不偏着有。有心不生。不偏滞于空。空心不起。故慧常方便。方便常慧。空有双游。无所偏着。故云无生。三者七地虽得无生已能并观。但犹有功用心。八地于功用心。永不复生。名为无生。而复任运恒并。四者八地虽无功用。犹未究竟。究竟无生。在于佛地。方便品云。久于佛道。心已纯就者。当知是佛地无生。金粟如来。则斯文已显。以无生具在四处。众师各偏执一涂。故失其旨也。又取相之流。随言起着。闻深位则谓定深深。不得为浅深。闻浅位则谓定浅浅。不得为深浅。若定浅。岂可从浅以至深深。若定深深。云何得作浅。今明因缘浅深。无有定相。故浅具浅深。深可得为深浅。浅可得为浅深。故经中凡有四句。一浅为深用。初发心菩萨八相成佛。二深为浅用。往古如来为能仁弟子。三深为深用。即佛为佛化。四浅为浅用。其义易知。问。深为浅用。浅为深用。可是方便。深为深用。浅为浅用。亦是方便耶。答。旧云深为浅用是方便。深为深用则非方便。今明非但深为浅用是方便。深为深用亦是方便。良以道门未曾浅浅深深。皆为化物故。并称方便也。又有所得人皆云后心是净名。初心非净名。今明发心毕竟二不别。非但后心是净名。初心亦是净名。所以然者。后心净诸见。既称净名。诸见亦是净名。问。此经三品破于三见。方便品破凡夫见。弟子品破二乘见。菩萨品破菩萨见。后心净名可破三见。初心既是净名。亦应破三见也。答。若后心破三

见。初心未破三见。今说破三见。可为后心人耳。初心复何所益耶。又佛在世时。有诸罗汉。弟子品可破之。有弥勒等。则菩萨品可破之。末世无此大小之人。经流像教何所益耶。故知初后心皆破三见。问。初心后心皆破三见。则初后何异。答。是故经云。发心毕竟二不别。初心称为佛心。是三世佛之种子。则与佛无异。故始名初心佛。终称后心佛。初心佛亦净三见。后心佛亦净三见。但初净三见则晦。后净三见则明。故开初后有异耳。又有所得人。皆言凡夫处四生之内。净名升六道之外。但凡夫感于净名。净名应入生死。故托疾略耶。兴以斯教。今明一往非无此义。但恐成凡圣道隔成高下二见耳。复须识一心之内即是众生亦即是佛藏。于此心中。起三种见。便是烦恼。净此三见。即是净名。问。云何一心内具起三见。答。若于此心。起凡夫见。名凡夫也。起二乘见。名二乘也。起菩萨见。名菩萨也。未与波若相应以来。于念念中。多堕三见。便见三惑。若先念起此三见。后念能净此三见。则前念名为烦恼。后念即是净名。故经云。众生身内。既有毒草。即有药王。迷悟不离。其犹反掌。岂可定谓凡夫局在四生之内。诸佛升乎六道外耶。故行道坐禅讲说忏悔。宜依此门。不尔。于事无益也。问既劝修观行。今请问研心。若前心起三见称为垢。后念破三见为净名者。非但三见名为见。则净名亦是见。所以然者。前心起三见为有。后念破三见为无。既是有无。名为垢染。何名为净名。答。不言前起三见为有。后净三见为无。但了前三见本自不有。今亦不无。故名净三见耳。问。若了三见本自不有。今亦不无。名净三见者。此乃息于有无。还染非有非无。何名为净。又有有有无名之为有。无有无无此即是无。还随有无。何名离染。答。释论云。破二不着一。乃名为法忍。今若能进忘两是。退泯二非。萧然无寄。乃名为净。问。若遣是忘非。乃名净者。夫有是有非。则名为有。无是无非。始是大无。何名为净。答。本进弹两足。退息二非。冀玄悟之宾。萧然无寄。今遂循环名数。随逐想心。则取悟无由。若内息情想。无心于内。外夷名相。无数于外。无数于外。则缘尽于观。无心于内。则观尽于缘。缘尽于观。故无缘。观尽于缘。则无观。无观无缘。则纷累都寂。乃名为净。岂复染无。问。若缘观都寂。何异灭智灰身。灰身故无缘。灭智则无观。欲行大道。乃尔小乘。答。缘是生心动念。即是难家。观谓无生妙悟。名为答者。以无缘则子无所问。以绝观余无所通。不应更复修环反复。问。若缘观俱寂。问答并遣。则任运成哑。答。天亲龙树盛许哑言。故云汝证我法时。汝尔时自哑。但子犹未达其旨。今略陈之。夫论哑者。言而常哑。辨其言者。哑而常

言。言而不哑。所谓凡夫。哑而不言。名二乘观。故至之缘观俱寂。而境智宛然。应愈动神愈静。智愈寂照愈明。宁以哑法目圣心。灰断榜玄道。

四论现生门

经云开闢一切诸恶趣门。而生六道。以现其身。夫法身无生。而无处不生。以无生故。诸趣门闢。无处不生故。而生五道。生五道则有五生。一息苦生。二随类生。三者胜生。四增上生。五最后生。息苦生者。菩萨以自在力及与愿力。受生三界。随所生处。为息物苦。名息苦生。言随类生者。菩萨愿力自在力。与物同生。教令离恶。化之住善。名随类生。言胜生者。菩萨自以功德善业。于人天中。受诸胜报。谓寿命色力并皆殊胜。故云胜生。增上生者。初地已上十地王果报。名增上生。最后生者。菩萨学位已穷。受生刹利婆罗门家。得无上道。作一切佛事。名最后生。问。净名五生之中。何生摄耶。答。据本而言。久成种觉。位在法身。故非五生摄。就迹论者。适化无方。浅深随物。则具五生。就位而言。此之五生。通遍诸地。约其阶级。则前之三生在地前。后之二生则欢喜以上。净名既得无生忍。则属后二生但后之二生。受十王果报。名增上生。最后身作佛。称后边生。净名迹居长者报。非十王果报。非作佛身。异最后生。就事言之。谓胜生也。五生之说。地持广明也。

净名玄论卷第二(名题中)

净名玄论卷第三(名题下)

三别释法门

有三门。先释不思議门。次释解脱门。后释法门。

先释不思議有四。一来意。二释不思議名。三辨不思議体。四释不思議名多少。

第一来意者。问。诸方等教。皆是不思議。何故此经独受其名。答。一切诸经。虽皆是不思議。但此经即以不思議为名。例如一切佛。皆有法宝。而宝积佛即以为名。又不思議。凡有二种。一者通不思議。谓诸佛菩萨境界。并

非二乘凡夫之有所能测度。二者别不思議。谓神通奇特。如巨细相容。众经多明通不思議。此经多辨别不思議。故偏受斯称。问。此经凡有二名。一维摩诘。二不思議。何故。别有不思議品。而无别维摩品耶。又此经名不思議经。别有不思議品。众经何故不尔。如般若等经。何故无般若品耶。答。此经虽有人法二名。而维摩事彰。通为一经之主。不须别立品。不思議。虽贯通一经。但不思議事未显。须别立品。般若等经。明般若事显故。不须别立般若品也。问。此经何故辨不思議耶。答。略有五义。一者欲称叹诸佛菩萨解脱法门不可思議。令禀教之徒。虚心顶受。慕仰信行。二者净名道德已远得无功用心。现通说法。有所施为。任运即不假思量议度。既得此悟。还欲示人。故说不思議。三者欲显一切诸法无定性相。故说不思議。如长若定长。不可促长令短。短若定短。不可延短令长。以可延促。故无定性。以无定性。诸法即空。因此即悟入实相。故说不思議。四者此经正明不思議法。故立不思議名。如不二法门。心行处灭。言语道断。净名默即是其事。以正说此法故。辨不思議。五者此经欲示二种人法。故明不思議。一者理外。谓凡夫二乘及有所得大乘人法。若所行之境。能行之智。所说教门。皆是有所得颠倒故。非不思議。二者明理内诸佛菩萨所行之境。能行之智。所说教门。并绝凡夫二乘有所得境界。故方是不可思議。问。何以知然。答。此经呵凡斥圣。破大弹小者。良由凡圣大小皆是有所得颠倒理外行心。所以非不思議。广说菩萨无方妙用无碍法门。有得之徒。莫能测度。故名不思議。是故。当知。欲开二种义。故明不思議。此是对可思議。故叹不思議。令舍可思議。悟不思議。既无可思議。亦无不思議。故诸佛菩萨所行之道。非思議。非不思議。问。理外义宗。亦明绝四句。离百非。言语道断。心行处灭。何故非不思議。无所得。若四句。若绝四句。一切诸法。皆不思議。答。有所得。绝定绝。不可令不绝。不绝定不绝。不可令其绝。如此绝不绝。皆有踪迹处所。可得思議。无所得。绝不绝并是因缘无碍不思議。又有所得绝不绝悉皆不成。竟无此法。论何物不思議耶。无所得绝不绝义始成。故方得有不思議。至二智中。当具说也。

第二释不思議名

略有三义。

一者约本释不思議名。由本是不思議故。方有不思議用耳。不思議本即不二法。门不二法门谓诸法实相。诸法实相心行断故。心不能思。言语灭故。口

不能议。十四章经。正为开不二。故前序云。净名现病之本意。文殊问病之所由。当知为明本不思議。故名不思議也。

二者约净名二智。由体不二之道。故有不二之智不二之智。能适化无方。善巧妙用。并任运成就。无功用心。不假思量议度。故名不思議。

三者外示不思議迹。若形若声。及说不思議本。若境若智。并非下位菩萨及与二乘凡夫所能测度。故名不思議。不思議体。但有于三。不思議名。亦唯此三义。问。此与关中旧释何异。答。肇公云。深远幽微。二乘不能测。谓不思議三义之中。但是后意耳。生公云。不思議者。凡有二种。一者空理。非感情所测。二者神奇。非浅识能知。三意之中。具说初二义。什公云。法身菩萨。有所施为。欲能则能。不须作意。三种之中。亦得其一。今且叙三门。复辨本末次第及内外不同。则抱前诸意。

三辨不思議体。问。今就何法。明不思議。答。法虽无量。略有三种。一境。二智。三教门。境即真俗二境不思議。智即权实两智不思議。教谓二谛教门。此之三门。有二种次第。若据能化。由真俗二境。发权实两智。由权实两智故。外说二谛教门。合此二义。即为二双。由境发智。由智照境。谓发照一双。内照二境为行。外彰神口为说。说行一双。次约所化。三门次第者。禀二谛教。发生二智。二智则照于二谛。合此三义。亦成二双。初则说行。次则发然。圣人如行而说。众生禀二谛教。则如说而行。故名说行一双也。以如说而行。识教悟理。发生二智。故二境为能发。二智为所发。二智为能照。二境为所照。名发照一双也。问。真俗二谛。为是教名。为是境称。答。约能化所化。互望不同。就能化为言。内照真俗。故真俗名境。外为众生。依二谛说法。故真俗名教。就所化为言。禀于真俗。别真俗名教。因真俗。发生二智。真俗名境。然此真俗。未曾境教。问。若尔。何故垣言二谛为教。非是境理。答。此约依二谛说法故。二谛名教。若据发生二智。则真俗名境。又真俗表不二理。则真俗名教。若对二智。则称为境。不可徧执。问。但应言圣人内照两境。外为众生依二谛说法。众生禀二谛教。发生二智。二智还照二谛。何得复言二谛教表不二理耶。答。此义有开有合。若开理教不同。约能化为论。所悟之理。则非真非俗。能悟之智。亦非实非权。理虽非真俗。为出处众生。无名相中。假名相说。故开真俗门。说二谛法。故以非真俗为理。真俗为教。二谛门既尔。智亦例然。悟理之智。非权非实。为欲化物。故开二智。以权实二智。照真俗两境。外为众生。说真俗

二谛。此约能化。开理教境智义也。次约所化明理教境智者。所化众生。禀真俗二教。即悟非真非俗不二之理。既悟不二之理。即发生不二之观。所悟境既非真俗。能悟之智亦非权实。既悟理非有无。即识教有真俗。悟理发生。非权实智。即识教有真俗。故生权实二智。此约能化所化。各开理教境智也。

次合论理教境智者。非真非俗之理。名为真谛。若真若俗之教。并名俗谛。故唯有二谛。非权非实。名为实智。权之与实。并名权智。故唯有二智。既唯有二境。故圣人内照二境。外为众生。还说二谛。众生因二谛教。还发生二智也。问。初何故开。后何故合。答。欲显至理甚深。未曾真俗。圣心微妙。亦非实非权。而今言俗言真。说权说实者。盖是出处众生。故强名相说。为此义故。所以须开。复欲就二谛摄法。无义不收。权实该罗。无智不摄。故但明二谛唯有权实。所以合也。又经中具有开合。以释经故具明之。又对斥旧宗执二谛不知不二。所以须开。寻教之徒。复言二谛之外别有不二之理。所以须合。故开合不同。皆有其义。上来总释三门。

今次别释三门。即为三意。初释二智。复为三门。一明权智不思议。二明实智不思议。三合释二智不思议。问。何等名为权智不思议耶。答。内照外用。皆绝二乘。故并不思议。二乘不能遍知一切病。不能遍识一切药。故不能测菩萨智。名内照不思议。又菩萨内照。即无照而照。照不动无照。亦非二乘所知。又菩萨虽照。不假功用。二乘作意方乃得知。亦不能思议菩萨无功智也。次明外用不思议。此事万端不可具举。今就大小容入。以示其相。但释大小容入。凡有三师。一云大实不入小。小亦不容大。但以神力令应度之人。见其容入耳。二释云。大实入小。小亦实容大。若不容入者。则诸菩萨无此功能。若明容入。还不容入。则一切诸转变神通并无用也。

第三释云。具有二义。一者实不容入。能令见其容入。二实能容入。复令见容入。今明第三释宜可用之。但此经正明容入。非不容入也。故高广之座。来入方丈小室。方丈小室。容高广之座。大小无有增减。而容入宛然。故是不思议也。问。若无增减。名不思议。宁得文云其室广博。答。讲诵之人。多不细观。故不见此文意。若以下征之。未见好释。若于此一条昧者。则不思议事皆不成矣。今明不思议品。凡有二文。一云其室广博。二云本相如故。即此二文。自相违背。既云其室广博。宁得本相如故。若云本相如故。何名广博。今明室有内外。自内而观。故其室广博。自外而观。则本相

如故。是以二文不相违也。问。若尔者。何名不思議耶。答。唯是一室。内观则广。外观如故。即是不思議。问。外观如故。可无增减名不思議。内观既广。即是增减。云何名不思議。答。内广遂令外增。可非不思議。而内广不令外增。故内广是不思議。问。不令外广。可外无增。名外不思議。遂令内广。便是增内。即内非不思議。答。净名既能令外不增。亦能令内不广。何以知之。世小术遂能令尺镜入于寸瓶。瓶不增。镜不减。而容入究然。况诸佛菩萨。今遂令室内广者。凡有二义。一者此经始终叙净名待宾。凡具四事。一有广博之室。二设端严之座。三有甘露味饭。四有微妙法。言室若不广。则四中阙一。今欲待宾事圆。故令室广博也。在室虽广。遂令外增。则非奇特。而外本相如故。所此复是不思議。是以内大外小。各有深致也。二者若内外皆不广。而令大座入小室者。但得将室对座。辨大小不思議耳。今欲示二种不思議。一大入小不思議。二内外不思議。大小不思議者。大座入小室内。室内虽广。而外不大。故是大小不思議。二内外不思議者。唯是一室。内观则广。外看不大。欲言室大。外相宛然。欲言室小。能容大座。是故此室不可思議。问。有人言。观至容座。故言室广。若置座观室。则本相如故。此释自能。何劳分内外。今问。室唯方丈。座高八万。为见室大于座。为室见小于座耶。若见室大于座。云何复言本相如故。若本相如故。即见室犹方丈。云何复见容于大座。此则事相不成。于巧义不足。今详经文意者。三万诸座并来入室。举众皆见其室广博。非复犹见方丈。但观外形。本相如故。可用前通。废于后释。

次明实智不思議者。若以照空为实。照有为权者。此之实智。即是般若。般若所鉴实相。百非斯绝。四句皆忘。能鉴般若。亦如实而照。故释论云。般若波罗蜜。实法不颠倒。念想观已除。言语法亦灭。故是实智不思議。又波若照实相。不见智为能照。境为所照。故经云。菩萨与波若相应。不见相应。不见不相应。释论云。缘是一边。观是一边。离是二边。名为波若。境智不二。岂其不可思議耶。又不见境智二。亦不见不二。如是五句毕竟尽。而能照所照宛然不失。故名实相不思議也。

后合明二智不思議者。正见此经之宗。何以知之。文云。诸佛菩萨有解脱。为不思議。问疾品。正就二智。辨于解脱。故言无方便慧缚。无慧方便缚。此就二慧明缚。无有解脱。故非不思議。有方便慧解。有慧方便解。故二慧解脱名不思議。问。云何名二智缚解。答。文已具详。今且就山门。叙其得失。先示二慧俱缚。明非不思議次辨二慧俱解名不思議。

二慧俱缚非不思議者。若有权可权。则有实可实。有权可权。不由实故权。有实可实。不由权故实。不由权故实。此实非权实。不由实故权。此权非实权。权非实权。权是自权。实非权实。实是自实。权是自权。权不得为实。实是自实。实不得为权。如此权实。各住自性。不得纵任自在无碍无方。故名爲缚。以是缚故。非不思議。乃是凡夫二乘有所得断常二见。何名爲诸佛菩萨之妙观哉。

次对失明得。辨是解脱不思議者。今明无权可权。则无实可实。无权可权。由实故权。无实可实。由权故实。由实故权。权名实权。由权故实。实名权实。权名实权。权不自权。实名权实。实不自实。权不自权。则非权。实不自实。则非实。非权非实。始成权实。权实则实得为权。实权则权得为实。纵任自在无碍无方。故名解脱。解脱即不思議也。问。经无此言。云何以义约耶。答。文实有之。但子未见耳。今略示其一。则万义例然。如问疾品云。以严土化人二行为方便。三空自调。名之为慧。不能即三空。而起二行。名无方便慧缚。若能即三空而起二行。名有方便慧解。不能即二行而入三空。名无慧方便缚。若能即二行而入三空。名有慧方便解。故空有无碍。权实自在。名为解脱。解脱故是不思議。

次明境不思議。亦有三。一者俗境。二真境。三合明二境。所以明境不思議者。以智不自智。由境发智。良由境不思議故。智不思議耳。若智自不思議。境非不思議。岂得以可思議境。发不可思議智。以不思議智。照可思議境耶。

初明俗境不思議者。成实论云。乃至小草思惟观察尚不可知。况一切法。身子子不知一鸟始末。况一切众生。故知俗境不思議。今且据大小容入一义作之。问。巨细殊形。复无增减。云何得相容入。答。南方旧云。既称不可思議。唯圣境界。二乘不测。凡夫岂有解耶。故置而不释。今请问之。巨细容入者。盖是不思議之迹耳。六度四等。权实两智。不二法门。谓不思議之本。本迹虽殊。不思議一。而既能解本不思議。云何不达其迹耶。又迹为近事。本为远理。尚通理本。何不解于事迹耶。北土地论师云。大无大相。故大得入少。少无少相。故少得容大。今请问之。既大无大相。是则无大。谁入小耶。小无小相。是即无小。谁容大耶。若云有无相之大无相之小。故得容入者。今重考之。无相之大。为犹有大。为无大耶。若有大。即犹有相。如其无相。则无有大。若言大无相而有大有相者。亦应无大而有相耶。虽有此

言。未见其理。故并不用之。今先开得失以示其相。所言失者。若有大可
大。则有小可小。有大可大。不由小故大。有小可小。不由大故小。不由小
故大。大是自大。不由大故小。小是自小。大是自大。大非小大。小是自
小。小非大小。大非小大。大决定住大。小非大小。小决定住小。大小既
尔。容不容亦然。小既本不容大。不容决定不容。不可令容。大本不入于
小。不入决定不入。不可令入。故如此大小无容入义。又无如此自性大小。
论何物容入耶。又无自性容入。论何物大小。问。何处云决定大小无容入
义。又何处云无自性大小耶。答。龙树云。若先来不见。于今云何见。以其
性定故。集先来不断。不断定不断。不断云何断。四谛既尔。万义例之。故
知不容定不容。不得容也。又云。执有自性。则无世间出世间法。故知无有
自性大小。何所容入耶。次对失辨得者。今明无小可小。则无大可大。由小
故大。由大故小。小不自小。大不自大。大名小大。小名大小。大小则非
小。小大则非大。非大非小假名大小。故大小义始成。以大小得成。方有容
入以小是大小故。小得容大。大是小大故。得大入小。大小既尔。容入亦
然。容是不容故容。不容是容不容。以不容是容不容故。小不容是容不容。
而得容矣。大不入是入不入。而得入矣。问。何故就大小。明定不定。复约
容入。明定不定耶。答。有所得义。有二种决定。一大小体定。二容入用
定。故无大小之体及容入之用。对此二定。还明因缘体用。一者大小体是因
缘故。大小始成。二容入之用是因缘容入故。大小之用即立。故须两明。
问。但大小是俗境。容入之用则应是权智用。云何言大小之体及容入之用皆
是俗境。答。俗谛之中。具有体用。但要须权智运之。方能容入。故具有境
智也。问。今辨俗谛境不思議。云何乃明权智用耶。答。此中具境智两义。
若明大小之体及容入之用。此是俗境。若以权智运令容入。即是权智用也。

次明真境不思議。俗境则一无量不可思议。真境则无量一不思議。故中论
云。诸法实相者。心行言语断。无生亦无灭。寂灭如涅槃。问二乘亦会实
相。云何言实相不可思议耶。答。以此责由来。旧宗亦成难解。既三乘同会
真境。皆绝四句。二乘与菩萨所行是同。云何菩萨不思議耶。今明二乘与菩
萨不同。略有六义。故有思议不思議。一者二乘但得生空。不得法空。故可
思议。菩萨具得二空。故不思議。二者二乘亦不具得生空。所以然者。于我
无我不二。是无我义。二乘见我无我二。云何得无我耶。三者利根二乘。设
得法空。盖是折法明空。菩萨法空。自性空。自相空。即空为有。即有为
空。故二乘法空可思议。菩萨法空不思議。四者。释论云。二乘得但空。故
可思议。菩萨得不可得空。故不思議。五者二乘得小空。如毛孔空。菩萨得

空广。遍如十方空。问。空何有大小耶。答。二乘不能别相一一知诸法空。但总相知十二入空。故名为小。菩萨能别相知一切法。谓麤细大小浅深。然后知其是空。故空广大。又二乘但得三界内人法空。故约有明空。空义即短。菩萨知三界内人外人法皆空。故约有明空。空义即长。故二乘得小分空。犹如兔马。菩萨具得多空。犹如香象。故空有多小也。六者明二乘但得生死空。不见大涅槃妙有体绝万相故空。何况知涅槃妙有即空。故二乘空可思议。菩萨空不可思议。问。若尔二乘与菩萨不同观实相。何得法华云同入法性。涅槃云同观中道耶。答。古旧辨三乘同观。或云三乘异观。二说纷纭。今略陈之。三乘有同观。有异观。以其同见于空。故言同观。有得二空。不得二空。如上六义。则不同观。同与不同。各有其义。不应偏执。问。真境唯一不思议。亦得有多不思议。答。实相无二。但约教有浅深。如上入不二法门三阶之说。

次合明真俗不思议。亦前示失明非不思议。后明得方是不思议。若有所得真俗。各住自性故。真不得是俗。俗不得是真。如此真俗。是断常二见根本。如法华云。若有若无等。依止此诸见。具足六十二。乃是不思议家彰发生二见之有无耳。何名不思议耶。今明。空有是因缘。有非空则不有。空非有即不空。空宛然而有。有宛然而空。故肇公云。譬如幻化人。非无幻化人。幻化人非真人也。人宛然而非人。非人宛然而人。宝积叹云。能善分别诸法相。于第一义亦不动。此是不动第一义而分别诸法。分别诸法。不动第一义。如此空有因缘无碍。唯是佛菩萨所行故。名不可思议。上来明三境三智不思议竟。

次泯境智不思议。上开境智二者。此是不二二义耳。而境智是因缘义。非境无以明智。非智无以辨境。故境名智境。智名境智。境智则非智。智境则非境。非境非智。踪迹区寻。故释论云。缘是一边。观是一边。虽是二边。名为中道。影公云。夫万化非无宗。而宗之者无相。虚宗非无契。而契之者无心。故圣人以无心之妙慧。契彼无相之虚宗。则内外并冥。缘智俱寂。虽缘智俱寂。而境智宛然。故名不可思议也。

四明不思议多少。问。不思议凡有几门。答。数甚多。非可具举。今略陈五种。示其枢要。一闻不闻不思议。二大小不思议。三通别不思议。四本迹不思议。五内外不思议。此五门略摄众数。义无不收。

第一闻不闻不思議者。大品云。诸声闻等。闻与不闻。皆欲得闻。当学般若。释论云。佛说不可思議解脱经。声闻在座。并皆不闻。即佛初成道。说华严经。是也。有人谓。释论所引之不可思議解脱经。是净名经。其人不读华严。亦不寻释论。故有斯谬耳。此不可思議。唯菩萨得闻。二乘不闻。若净名经。辨不可思議。则大小俱闻故云闻不闻不可思議也。

第二大不可思議者。释论云。小乘法中。有五不可思議。一众生业行不可思議。二世间不可思議。三龙力。四坐禅人力。五佛力。大乘法中。明六十劫说法华经。时众谓如食顷。小乘法中。无有此事。谓大小不可思議。

第三通别不可思議者。然大乘经。通皆是不可思議。如肇公云。始自净国说乎法供养。其文虽殊。不可思議一也。故若境若智。若权若实。因之与果。依之与正。皆是诸佛菩萨法门。绝二乘境界。所以然者。理内无依无得。无有彰碍。不出不动。如幻如化。凡夫二乘有所得学大乘人。皆是理外。闻有作有解。闻无起作无心。故不能思量佛菩萨举足动出之事。况染妙道耶。故通皆是不可思議也。别不可思議者。虽通唱不可思議。恐凡夫二乘有所得人。不肯信受。谓诸佛菩萨。有言无事。故别示其不可思議迹。如高广之座入于小室。小室宛然广博。就事而观。渊不可测。假令二乘究劫思惟。而不能解。况复能作目见斯事。便信诸佛菩萨有深妙道。非二乘所知。故稍鄙小心。渐欣大道。亦令未发心者发菩提心。受持顶戴。已发心者增进深入。故明别不可思議。问。何以知有通别不可思議耶。答。题称不可思議经。则一部皆是不可思議。谓通不可思議也。别有不可思議品。示不可思議事。谓别不可思議也。

第四明本迹不可思議。肇公。正用本迹。释不可思議。故以四句明本。以四句辨迹。四句明本者。统万行。则以权智为主。树德本。则以六度为根。济蒙惑。则以慈悲为悲首。语宗极。则以不二为言。此不可思議本也。至如借座灯王。请饭香土。室苞干像。手接大千。不可思議之迹也。问。此就何义。辨本迹耶。答。讲者多诵此言。并谓以法身为本。应物为迹。故云非本无以垂迹。非迹无以显本。本迹虽殊。不可思議一也。今谓非无法身为本应物为迹。但肇公意不然。正以理本为本。事迹为迹。若次第论之。不出三法。一理。二智。三教。理能发智。则理为智本。智能说教。则智为教本。今以理智对教。故理智皆是其本。则以教为迹。理智为本者。不二即是理。权实及六度四等。皆是悟理。故成所以。肇公云。语宗极。则以不二为言。理智虽皆是本。但理是本中之本。故名宗极。故束此四句。开其二本。一句为理本。三

句为行本。迹中四句。应有二迹。一以形为迹。二以言为迹。以形为迹。就形明不思议。以言为迹。就言示不思议。但今四句。皆就形迹。示不思议。不就言迹辨不思议者。良以形迹示不思议显。故如借座请饭等。言迹示不思议不显。口虽说本不思议。不现其事者。则取信莫由。故不就言明不思议迹也。问。何故云非本无以垂迹。答。要由根本。有不思议理及不思议智。方得为众生示不思议。以上化下。故名为垂也。由此不思议事。得显不思议理。故言非迹无以显本也。问。但以法身为本。应身为迹。有何失耶。答。但得以智为本。不得以理为本。但得本中之末。不得本中之本。斯意则局。今辨迹者。若形若教。若内身若外报。此土他方。随有不思议事。皆得因此显不思议本。非但应身也。问。云何名本迹虽殊不思议一。答。有人言。明本迹二身相即故云一。如云吾今此身即是法身。有人言。本迹虽殊。明不二二义。不思议一。明二不二义。今谓未解读他文章。故有异说。原肇公论本迹意者。正欲解不思议。此经既名不思议。约何物法。辨不思议。是故不思议中。有本有迹。故开本迹二门。虽有本有迹。而同是不思议。故明不思议一耳。何劳云云作诸异释。若言明本迹不思议一。便作前二解者。肇公又云。始自净国。终讫法供养。其文虽殊。不思议一也。可复有余释耶。而一师云。本迹虽殊。故开于二身。不思议一。明本迹是因缘义。非本无以垂迹。非迹无以显本。故本是迹本。迹为本迹。本迹则不迹。迹本则不本。不本不迹。名为正法。故称为一。盖寄此文。明二不二义耳。听者不听其旨。妄咎大师。问。既明本迹不同。云何不思议是一耶。答。既是不思议经。一切不思议。故云不思议一。所以然者。此之本迹。皆是佛菩萨无依无碍法门。凡夫二乘所不能测。故云不思议一。又此本迹。同是无功用心。不假思量议度。故云不思议一。前据所化不思议一。后约能化不思议一。问。既有本迹不思议。亦有本迹解脱不。答。法身为本。应身为迹。亦得有二解脱。又内德为本。外事为迹。即此迹纵任自在。又是诸佛菩萨依果。亦是解脱。

第五明内外不思议者。此但就无功用位明之。大士积因已久。道行纯熟。有所施为。任运即成。不假思量。无复议度。故不思议。亦得分此为二。不思而现一切形。不议而说一切教。故名不思议也。又不思而内知。不议而外应。故名不思议。此但称不思议。不得加之以可。若云不可思议。则此释非便也。问。既不思。云何能示一切形。不议。云何能说一切教。答。譬如摩尼珠。无心思量。而能雨一切物。亦如天鼓无心议度。而应诸天意。出种种声。法身菩萨。亦复如是。此是内不思议。外不思议者。菩萨无方。任运施用。而二乘下位。穷劫。思之不知。议之不解。故云不可思议。须安可字

也。问。内无功用。与外不测度。明不思议。云何广狭耶。答。内无功用。但约智门。又是高位以上。此则局也。若云物不能测名不思议者。若境若智。若形若声。二乘下位皆不能测。义门则广。所以文中但据外不能测。名不思议也。

次释解脱门。略有五门。一名体门。二因果门。三考得失门。四会教门。五同异门。

一名体门

问。题称不思议解脱法门。文云有解脱名不思议。何故前后不同。答。各有其义。文云解脱名不思议者。以解脱为体。不思议为名。必由有体。故方立名。故云有解脱名不思议也。题云不思议解脱者。题既欲立其名。先云不思议。由不思议名。题不思议体。故先名而后体也。文中则以本垂迹。题则以迹显本。欲二义相成。故文题互举。问。何故以解脱为体。不思议为名耶。答。夫论纵任自在无方妙用。必由体无累结。故就解脱辨不思议。又为对二乘人。二乘人云。解脱但是无累之名。无为不能无所不为。故今明诸佛菩萨解脱。虽是无为。而能无所不为。故偏就解脱。名不思议。又为对凡夫。凡夫亦有不思议。如五不思议中龙力不思议。而无解脱。是故云有解脱名不思议。又凡夫住有。不能观空。二乘入空。不能观有。空有俱缚。故无解脱。以无解脱。故非不思议。今双斥二见。明非凡夫行非贤圣行。是菩萨行。虽有而常行空。虽空而常涉有。空有无碍。故名解脱也。以有解脱故名不思议。又对有功用位。以不能空有任运无碍。故名为缚。非不思议。以无功用心空有无碍。故称解脱。名不思议也。问。何故复言不思议解脱。答。解脱多门。如二乘之人。亦有解脱。盖是思议解脱。今明诸佛菩萨解脱。是不思议解脱。为简小乘。故作此说也。又大乘中。有无量解脱。今是不思议解脱也。

二论因果门

此经云诸佛菩萨有解脱名不思议。故知解脱通因果也。就佛而明因果解脱者。脱五住烦恼。名因解脱。离二生死。名果解脱。就菩萨明者。得无生忍。破诸烦恼。名因解脱。得法身。舍于肉身。名果解脱。此二并从所离立名。以报身为果累。烦恼为因累。脱因果二累。名因果解脱也。若以佛所得解脱。为果解脱。菩萨所得。为因解脱者。此当体以立名也。问。释论云。

得无生忍故破烦恼魔。得法身故破阴魔。无生法忍与法身何异。答。烦恼魔与阴魔。此是因果两累。无生忍与法身。即因果二解脱。是知异也。问。云何名法性生身。答。此悟法性。是故受身。谓法性生身。问。佛亦悟法性。而受身与菩萨何异。答。佛穷法性之原。以法性常故。佛身亦常。故云诸佛所师所谓法也。以法常故。诸佛亦常。菩萨未穷法性。法性虽常。而身未常。是故异也。若以所悟法性为身。名法性身者。则佛与菩萨法身不二。同皆常也。但论云受法性生身。法性生身者。从法性而生。故不指法性为身也。问。菩萨舍三界分段肉身。则受于变易。分段变易。俱名生死。何故以变易为法身耶。答。此开十地及二生死。今略述之。初地至佛地。有三十三障。十一为烦恼。即生死之缘也。十一为业。即生死之因。十一为报。即生死之果。问。界外烦恼与业何异。答。有所得分别之心。即名烦恼。作意取舍。故名为业。是故异也。此业烦恼。名为集谛。生死之果。即是苦谛。地地有其无生智。灭此苦集。即灭道二谛。故界外具四谛也。今言舍肉身受法性生身者。此约变易生死身。以为法性生身。以法性为缘。烦恼为因。故云法性生身。就变易生死中。复有二身。无生智由悟法性有。故为法身。变易生死果。即是生死报身。此约苦道二谛。分二身也。问。胜鬘云。四住为缘。有漏为因。得界内分段身。无明为缘。无漏业为因。受变易身。云何言界外并是业烦恼为因缘得生死身耶。答。南北异论。纷纭不同。今不具述。相续解脱经。及摄大乘等。既辨二十二愚。即知十一为业。十一为烦恼。此是有漏。不云无漏也。而胜鬘云。无漏业为因。此据二乘人为论耳。二乘以三界系法为有漏。出三界不系法为无漏。是故今明以无漏业。生三界外耳。而实定有漏也。问。若据二乘。界内为有漏。界外为无漏。亦应界内为无明。界外非无明。何故云。以无明为缘生界外耶。答。此实例也。但今欲隐显互明。故作此说耳。问。佛断五住。即因解脱。名有余。舍二生死。谓果解脱。即无余。菩萨可得类耶。答。菩萨得无生。破烦恼。名因解脱。即有余。得法性生身。舍肉身。谓果解脱。即无余。故随分亦具此二也。

三考得失门

问作此释者。与旧何异。答。此义出经。彼此同用者。言不可异。意不可同。如上释也。又旧但知界外无漏业生。有诸异释。不达融会之旨。故通经为谬矣。问。若断烦恼。为因解脱。舍生死。为果解脱。何得此经云佛为增上慢。说断烦恼。名解脱。若无增上慢。烦恼即解脱。又云不坏于身。而随一相。岂得舍生死身名果解脱耶。答。如旧所明者。皆为净名所呵。非解脱

之义也。问。何故被呵。答。作此释者。乃是缚义。未名解脱。岂不被呵。所以然者。虽有烦恼。治道断。斯谓无烦恼。于烦恼中。起有无见。始成缚义。何有解脱耶。又此乃于烦恼中。更起烦恼。就其缚中。重起缠缚。所以然者。本有旧烦恼。名为旧缚。寻经读论近友从师。便谓烦恼是有。而断之令无。故于旧烦恼中。新起有无二见。岂非缚中更复缚耶。又谓。凡夫有烦恼。故起有见。谓圣无烦恼。故起无见。故于若圣若凡。令起有无二见。故凡圣皆为缚。何有解脱耶。问。世谛之中。有于迷悟。真观惑虚。实虚妄。有何缚解。答。观子之问。则重起于缚。所以然者。闻世谛之中有缚解。岂不生于心。闻真谛中无缚解。岂不起于无念。故于真俗。还成烦恼。生心动念。终不离魔。俱抚臆论心。不用虚言往复。又言。烦恼是缚。智慧为解。诸凡夫为缚人。真圣为解人。故舍凡取圣。灭惑生解。以灭惑故。不为惑所缚。而遂有解。则为解所缚。舍生死。不为生死所缚。得涅槃。则为涅槃所缚。如是常与无常。真之与妄。亦复如是。又我师兴皇和上。每登高坐。常作是言。行道之人。欲弃非道求于正道。则为道所缚。坐禅之者。息乱求静。为禅所缚。学问之徒。谓有智慧。为慧所缚。复云。习无生观。欲破洗有所得心。则为无生所缚。并是就缚之中。欲舍缚耳。而实不知皆是系缚。故法华云。不觉不知。不惊不怖。正拟斯人。以若欲舍苦。更非求道也。问。若上来所说。皆是缚者。名何为解脱耶。答。观问者之心。则离上缚外。别欲求解。便谓缚解为二。经云。明与无明。愚者谓二。则名为缚。何犹解脱耶。问。今不言其一二。但请陈解脱之旨。答。考详问意。终有所求。则终有所缚。何犹解脱耶。此之一训。足晓玄悟。如其未了。今略示教门。前云有烦恼而断之令无。故于烦恼上。起有无新缚。若能了烦恼本不有今不无。则惑自消。新病不起。毕故不造新。名得解脱也。上云舍烦恼不为烦恼所缚。欲求智慧。为慧所缚。今若能愚智双弃。凡圣两舍。即是萧然无寄。名为解脱。又若由来明欲舍缚。前进求解。今但观烦恼。烦恼体性则是解脱。云何乃欲舍缚而求解耶。是故经云。三毒即佛道。烦恼名解脱。所以然者。烦恼体性本不生灭。岂非即是解脱也。问。若尔者。此乃是会真谛境。烦恼即空。以悟空为解脱耳。云何言烦恼即是解脱耶。答。即烦恼体性本空。不言烦恼是有。会真谛境。然后方空。如眼病见空华。只华即是空。不可言先有此华。观真谛境。方知华空。大品云。诸法无所有如是有。如是有无所有。此经云。从无住本故起妄相分别。是故。有身皆空华义耳。众生迷故。以空为华。若得了悟。知华本空。问。迷故以空为华。若悟知华本空。与未得菩提时。以菩提为烦恼。得菩提时。以烦恼为菩提何异。答。即

是此义。经云寂灭是菩提。众生未悟寂灭。则寂灭于众生成烦恼。了悟之日。知烦恼本寂灭。故烦恼是菩提。问。为是迷菩提谓菩提是有。故菩提名烦恼耶答。故自有此一涂。盖是末中倒耳。然众生本是寂灭。亦本是菩提。以空倒故。寂灭于众生成不寂灭。菩提于众生成不菩提。如前云。诸法无所有。众生以无所有为有。此是根本倒也。众生既以无所有为有。圣人为欲息其妄谓之有。故为说菩提。而众生不知其旨。便谓菩提为有。故菩提复成烦恼。故有本末二重倒也。若是本倒。则众生自起。末中论倒。则藉教而生。问。末中论倒。此事不疑。众生既本是无所有。今以无所有为有。亦应本是菩提。今变成不菩提。若尔者。今得佛竟。亦应变成众生。如是循环。则无穷也。答。不言众生本无所有今方是有。但论即此众生本是无所有。如华本是空。不言变空成华。亦非变华为空。于病人空恒是华。于无病人华恒是空。于众生。菩提成烦恼。于了悟之人。烦恼常是菩提。故先云。于缘未始一。于道未始二。即其事也。问。若尔者。盖是梦虚空华义耳。昔已被弹。今云何用。答。什公云。十喻以悟空。空必待是喻。借言以会意。意尽无会处。既得出长罗。住此无所住。若更执熟空华。还成缚也。

四会教门

问。若不断烦恼。如不除空华者。经有四句。一断烦恼。如大品云。一念相应慧。断烦恼及习。二不断烦恼。如此经云。不断烦恼。而入涅槃。三亦断亦不断。如涅槃经云。一切众生。不破烦恼。亦不与俱。既有四文。云何偏用。又四句相害。请为会通。答。为缘故异。而大意犹同。佛为增上慢。未断烦恼。自谓得圣。故说断烦恼也。为二乘人言有烦恼可断。故言不断耳。欲明中道义。故说亦断亦不断。如佛告梵王。今说中道。一切众生。不能破结。明离其有边。非不能破。辨离其无边。欲双斥凡圣二见。明非断非俱。非俱故不同凡。非断故不同圣。故来意异也。所言大意同者。虽有四句。只是一句耳。知烦恼本自不生。今亦无灭。故无所断。以能如此了悟故。烦恼不复现前。则名为断。故不断即是断。实无所断。云何破之。而惑不现前。云何不破。以无所破。是故不断而无惑现前。云何与俱。是以四句犹一句耳。又此经所兴明解脱者。正明释迦一期出世。大小凡圣有所得人诸缚。悉令得解脱。原如来出世。赴缘施教。本令悟不凡不圣不大不小不二法门。而有凡圣大小者。皆是非凡非圣非大非小。故能凡能圣能大能小耳。虽有凡圣。不动无凡圣。大小亦然。但禀教之徒。闻凡作凡解。闻圣作圣解。大小亦然。故并成有所得。悉系属于魔。非佛弟子。是知如来命文殊于异方。召

维摩于他土。爰集毘耶。共弘斯教。先以三品。破凡夫二乘菩萨三病。令悟不凡不圣不大不小。以解脱此三病。故云解脱。次论能化解脱者。上已辨一义。今更说异门。净名于染不染。不为染缚。处净非净。不为净缚。双游染净。不为非染净缚。实无所行。不为染净所缚。是故名为解脱。染净既尔。万义类然。

五同异门

问。心慧二解脱。与此经解脱何异。答。今正约二慧明解脱。如上说之。但小乘明心慧二解脱。诸论异释不同。龙树云。断乐爱烦恼。名心解脱。断乐见烦恼。名慧解脱。又余论云。断于定障为心解脱。断于慧障。为慧解脱。又云。得尽智为心解脱。得无生智为慧解脱。此皆小乘义也。亦得心解脱就体。慧解脱据用。直明于心。是故就体。心有万用。慧为其主。故慧解脱约用。所以涅槃中。开慧解脱为五通。故知约用也。亦得心解脱就定。慧解脱约慧。慧从定发。故有五通。问。有为解脱。无为解脱。与此经解脱何异。答。小乘人五分法身。解脱身谓有为解脱。数灭涅槃是无为解脱。大乘法中。明二智以为解脱。不二而二。开因果不同。因中二智。名为有为解脱。果门权实。谓无为解脱。

后释法门。即不思議可轨名法。法有虚通。故名为门。又法有无量门。今是不思議门也。又正道未曾思议与不思議。今云不思議者。是通道之门耳也。

净名玄论卷第三(名题下)

净名玄论卷第四(宗旨上)

第二论宗旨

凡有二。一总定宗旨。二别释二智。

一总定宗旨者

论曰。已知名字。宜识旨归。旨归不同。凡有四说。有人言。此经名不思議。即以不思議为宗。标净名。叙能说之人。题不思議。辨经宗致。故肇公

以四句明不思議本。四句明不思議迹。本迹虽殊。不思議一也。有人言。此经虽明不思議解脱。正以因果为宗。如佛国初会。明净土因果。方便品至不二法门。明法身因果。香积以去竟经。重明净土行及法身因果。宜以因果为宗。有人言。此经以二行为宗。一净佛国土行。二成就众生行。初会明净土行。次会明成就众生行。方丈重会双明二行。问疾至不二法门。重明成就众生行。香积重明净土行。庵菴后会。且双明二行。菩萨行品。明成就众生行。见阿閼佛品。明净佛国土行。故以二行为宗。菩萨得无生忍以后。更无余事。但欲净佛国土成就众生。故一部始终。明此二要行。为此经宗。今所明者。非无前义。但师资所习。正以二智。为宗。问。以何文义用二智为宗。答。法供养品。天主曰。以我虽从佛及文殊。闻百千经。而未曾闻是不可思議自在神通决定实相经典。夫实相是入道本。不思議神通为化物之宗。法中要极。莫过斯二。现自在神通。即实慧方便。决定实相。即方便实慧。虽实相而神通。虽神通而实相。动寂不二。而权实宛然。一部之经。盛谈斯法。故以二智为宗。又智度菩萨母。方便以为父。是净名父母。即为净名经宗。又此经所兴。正起于疾。疾是方便。方便由实。故以二智为宗。又此经名维摩诘经。以菩萨为教主。正以二智名为菩萨。方便实慧。不同凡夫。实慧方便。简非小道。又方便实慧名为菩萨。实慧方便。名摩訶萨。故以成菩萨法。为菩萨经宗。问。二智由二境生。何故不境智合为经宗。答。尔炎虽是智母。而三乘共观。二智独菩萨法。故般若不属二乘佛。但属菩萨。般若之巧。名为沕和。般若尚不属二乘。沕和即声闻绝分。故以智为宗。不取境也。问。此经。始自净土终讫法养。其文虽殊。不思議一。何故不用不思議为宗。答。一部之教虽皆是难思。别而言。正以解脱为不思議。故云诸佛菩萨有解脱。名不思議。住此解脱。能现一切形。能说一切教。而物不能测。故通名不思議解脱。则是二智。故以二智为宗。问。解脱云何即是二智。答。二智无累。故称解脱。则此解脱。心行处断故。意不能思。言语又灭故。则口不能议。故知二智则解脱也。问。解脱是二智。既以二智即解脱。何故不以二智解脱为体。答。正以二智为解脱体。不以解脱为二智体。何以知之。经云。慧有方便解。方便有慧解。不言解脱有方便。解脱有于慧。故知二智为解脱。体不以解脱为二智体。问。若以二智为解脱体。何故不称二智不思議。而名解脱不思議。答。一切法门。凡有二种。一者立名。二者辨体。不思議解脱。即经之名。而此解脱。以二智为体。故名体两举。义则多含。若以不思議为名。复以不思議为体。则名体相监。义无多兼。问。无为法身为果解脱。无漏智为因解脱。若以解脱为宗。则因果皆备。今以二智为

体。但得因门。答。无为法身。无漏智。不思議解脱。名虽有三。而体无二也。无累不尽。称为解脱。无境不照。名为智慧。真极可轨。故目为法。即以法为身。故名法身。非但义含因果。而亦体备三德。

二别释二智。有十一门。一翻名门。二释名门。三境智门。四同异门。五长短门。六六智门。七开合门。八断伏门。九摄智门。十常无常门。十一得失门。

一翻名门

昔在江南。着法华玄论。已略明二智。但此义既为众圣观心法身父母。必须精究。故重论之。此义若通。则方等众经。不待言而自显。具存梵本。应云般若波罗蜜沤和波罗蜜。故此经云。智度菩萨母。方便以为父。智即波若。度谓波罗蜜也。但翻波若不同。或云智慧。如叡法师云。秦言智慧。或翻为远离。出放光经。即释道安用。或翻明度。出六度集经。或翻清静。此出大品。叡法师用之。但般若具含智慧明净远离等义。译经之人。唯取其一。以用翻之。般若能断众惑。远离生死名相之法。故云远离。明了无暗。故称为明。体绝秽染。名为清静。达照解知。名为智慧。虽有诸义。多用智慧。智慧单复。又各不同。或单名为智。如释论及此经。称为智度。或但名为慧。如释论云。波若秦言慧。或是具翻智慧。经论多尔。今详会此意。义各有由。通而言之。即智为慧。指慧为智。广略不同。体无异也。

翻为慧者。凡有四义。一欲分十度不同。二开空有义异。三明因果差别。四就凡圣为异。十度不同者。第六名般若。此翻为慧。第十云阇那。此名为智。问。阇那为智。术阇翻为何物。答。此云明。犹是智见之流耳。空有义异者。照空名慧。鉴有为智。故此经云。入一相门。起于慧业。知一切众生心念。起于智业。因果差别者。论云。因名波若。果变名萨波若。萨波若名一切智。则知波若名之为慧。慧名既劣。宜在因中。智则决了。故居果地。又佛照空有皆尽。加以一切菩萨未究。但名慧也。不得云因中名智。果名一切智。亦不得云因名智慧。果名一切智。但应言因名为慧果名为智。则于因果。优劣义彰。凡圣异者。如涅槃云。般若者。一切众生。名此为慧。慧名既通。则凡圣并有。如十大地中定慧之数。毘婆舍那。目之为见。谓一切圣人明见理也。阇那为智。通达决了也。

次翻为智。凡有三义。一者慧名既劣。智则为胜。今欲称难波若。故名为智。二者欲显其名语便。云智度。若言慧度。言不便也。三者欲明智即是慧。名异体同。故随举其一。

次合称智慧。亦具三义。一明波若具鉴有无。故含智慧。慧则照空。智便鉴有。二显波若通果及因。因中般若为慧。果地波若为智。故三德中有般若德。三者欲明六度义含于十。经中但明六度。不明十者。以般若之名既含智慧。第十智度。蕴在其中。问。既具三名。以何翻为正。答。慧为正翻。余皆义立。所以知然。从多论也。此经云。慧与方便。释论云。般若道方便道。涅槃云。般若者一切众生。阇那为智。则配诸佛菩萨。故智非波若。又第六名慧。第十为智。皆有彼此二名。故知以慧为正。又论云。波若不属佛。亦不属二乘。但属菩萨。菩萨则道慧道种慧。佛具一切智一切种智。又云。波若名诸法实相慧。如是等诸文非一。故以慧为正翻矣。问。若以慧为正翻。何故经中多云智慧。答。经中多说六度。故多云智慧。小说十度。故小明慧也。又六度中。皆有复翻。如布施等。不单名施。般若亦尔。虽复是慧。欲对上五。亦存复名。故言智慧。

次翻无翻义。有人言。般若名含五义。不可正翻。宜以慧当其名。如释论七十一卷云。般若定实相。甚深极重。智慧轻薄。故不能称于般若。此格提用之。今谓不然。释论乃明不可称义。非不可翻也。问。称与翻何异。答。称则天竺已明。翻则成于振旦。反彼为此。前后不同。义门各异。又论云。般若定实相。故不可称。不言多含故。不可称故。此释为谬矣。复有人言。般若不可称者。此明观照智慧。不能称实相般若。实相般若。性相常住。观照智慧。会境始生。故实相为深重。观照智为轻薄。北人释也。是亦不然。经以五叹。叹于般若。不叹实相。云何言实相深重耶。又言。般若定实相。则实相为所定。般若为能定。若言实相为深重者。可以实相还定实相耶。复有人言。智慧轻薄。不能称般若者。此是世间智慧。离生智慧。二乘智慧。不能称量菩萨大智慧耳。何者。大智慧照实相理。导成众行。余浅智慧。岂能称那。此南方人释也。今谓不然。唯云智慧不能称于般若。则不言浅慧。不称深慧。又浅深俱名为慧。则俱是轻薄。并不能称般若也。今依论释之。论云。般若定实相。故深重。智慧不能称也。所言定者。定是契会之名。夫万化非无宗。而宗之者无相虚宗。非无契。而契之者无心。故圣人以无心之妙慧。契彼无相之虚宗。则内外并冥。缘智俱寂。智慧是知照之名。岂能称绝观般若。问。般若云何能契会实相。答。由实相生般若。故般若能契会实相

也。问。依此释者。犹是浅智。不能称于深智。答。深则愚智皆绝。浅则犹有知照。故非浅智不称深智也。问。定实相既是契会之名。与旧辨冥会。义何异耶。答。语同而意异。但释冥会。自有二师。一云即会是冥。以符合故冥。冥契不乖故会。无优劣也。此庄严龙光之义。二云会是符合之名。冥是混一之义。则冥胜而会劣也。何者。因中有四义故未冥。一或未尽。二体有生灭。三智未周圆。四体依方所。故但称会。佛果离此四义。故所以谈冥。冥与无生为一。则境智不分。无应照异。而无生不乖俗。冥亦不妨会。佛果举体冥。举体会。会故应照满十方。冥故一切皆绝。今总问之。冥既与境混一者。智为成境。为不作境耶。若不作境。云何言一。若智作境者。境既无知。智亦无知。智既有知。则境亦应尔。以其一故也。若言与法性同绝。故言冥会。犹与法性异者。即于会冥之日。犹见境智为二。何得经云菩萨般若相应。不见应与不应。合与不合耶。又具四义故。方成冥者。般若教。佛智犹有生灭。则不得称冥。照无等法性义。故无冥实相之义也。问。云何名甚深极重。答。夫论可称。则不名极重。良由极重。故不可称。论主欲释经不可称义。故云深也。问。但应言重。何故复云甚深。答。为欲简择重义。非如重物重。乃是甚深。故云重耳。问。但言深重。何故复云极耶。答。三乘同观。并契实相。但二乘犹如兔马。未尽其原。故不得般若之名。不名甚深极重。今欲简二乘。明菩萨照尽其原。得名般若。故云甚深极重也。问。智慧何故云轻薄耶。答。般若体绝缘观。智慧名定于观。般若体绝愚智。智慧名主知照。般若体绝名字。智慧则犹涉名言。故对般若之重。明智慧之轻。对般若之深。辨智慧之浅。浅犹薄也。问。般若体绝愚智。何故立智慧名耶。答。不知何以目之。强名智慧。虽立智慧之名。实不称般若之体。问。但应言般若体深重。般若名轻薄。智慧体深重。智慧名轻薄。云何乃言般若深重智慧轻薄。答。今依梵本。则云般若体深重。般若名轻薄。但用此音。则应云智慧体深重智慧名轻薄。恐此义难显。故译经之人。借此方智慧。不能称梵文般若也。问。不可称与不可量何异。答。经有五叹。谓大事故起。不可称事起。不可量事起。无等等事起。不可思议事起。既别有无量事起。则称非量也。不可量则取无有边际。不可称明甚深至重。例如法称品明舍利不能称般若经卷。今智慧名义不能称绝观般若也。问。论云。智慧小。般若多。故不能称。云何为多小耶。答。有人言。实相则无法不自在故多。智慧局之于心故小。今谓不然。前就定实相故。明不可称。今约多含义。明不可称。般若体非愚智。能愚能智。智慧唯主于智。故般若多。智慧小。又般若定实相。实相既遍。般若亦多。智慧不尔。故云小也。问。已知般若翻不翻

义。方便复云何。答。常啼云沕和俱舍罗大师方便力。沕和为方便。俱舍罗名为胜智。般若之巧。名为沕和。其用既胜。名胜智也。净名以方便为父。取其生成之能。小品以沕和为师。明有训诲之德。善巧化物。不证二乘。皆大师之力也。

二释名门

复有三门。一释权实。二解大义。三正二道。

一释权实

通而言之。二智皆如实而照。并名为实。皆有善巧。悉称方便。就别言之。则般若名实。沕和称方便者。略有八义。一者般若照实相境。从所照为名。故称实。二者般若从实相生。从能生受名。故称为实。三者如实而照。故当体名实。论云。般若波罗蜜。实法不颠倒。体离虚妄。非颠倒慧。故名为实。四者对凡夫颠倒不实之慧。故难波若为实。五者对二乘未实谓实。故明波若为实。六者对方便之用。以波若为体。故名为实。七者对虚故明实。未是好实。非虚非实。乃名妙实。八者虚义为二。非虚实为不二。二与不二。皆名不实。非二不二。乃名为实。是故。论云。念相观已除言语法亦灭也。方便者。是善巧之名。此义多门。今略论十对。一者直照空有。名为般若。行空不证。涉有无着。故名方便。此之照巧。更无二体。以巧而照。故名为实。以照而巧。故名方便。问。能照之智。共名实智。所照之境。同称实境。实智之中。有空智有智。实境之中。有真境俗境。此为例也。问。既有真俗。云何皆名实境。答。是如实智境。故名实境。从智受名。又实是真俗。非妄称之。当体名实。二者照空为实。涉有为方便。如释论云。般若将入毕竟空。方便将出毕竟空。是实相名为实。般若照空。故名为实。虽复照空。即能涉有。此用既巧。名为方便。问。若尔虽复照有。即能鉴空。此用亦巧。应是方便。答。此照虽巧。但实智为体。故隐其巧名。与其实称也。三者以内静鉴为实。外变动为权。问。此义与前何异。答。此明若照若巧静鉴之义。皆名为实。以外变动。故名为权。四者般若为实。五度为方便。所以然者。般若为空解。空解故名实。五度为有行。有行故名权。问。此与上照空为实涉有为权何异。答。前明照空照有皆是智慧。故以二解分权实。今约解行以开二门。空解为实。有行为权。与上异也。问。有行何故为权。答。虽复照空。即能起行。此义既巧。故名为权。五者照空为实。知空亦

空。即能不证空。故名为权。所以然者。二乘不知空亦复空。以空为妙极。故名但空。所以证空。菩萨知空亦空。名不可得空。故不证空。即能涉有。故名为权。此明重空义。明空义为实。实义即劣。知空亦空。即能涉有。此用既胜。故名为权。就此二慧。更无异体。初观心未妙。故但能照空。既转精巧。即知空亦空。既知空亦空。而不坏假名。即能涉有。始终论之。犹是一慧。约巧未巧。故分权实。六者知身苦空无常。故名为实。而不取灭。名为方便。以生死身实是苦空无常遇患之法。如实照其。故名为实。二乘知此即灭之。故无方便。菩萨虽知。而安身所疾。自行化人。故方便。七者直知身病。非故非新。故为实。而不厌离。称为方便。此但就有行分权实。八者净名托迹毘耶。不疾之身为实。现病之迹为权。此据虚实之义。以明权实也。九者以上照空有二。为方便。照非空有不二为实。非空非有。即一实谛。照一实谛。故名为实。虽非空有。而空有宛然。不动不二。善巧能二。故名方便。十者空有为二。非空有为不二。照二与不二。皆名方便。照非二非不二。净名杜言。释迦掩室。乃名为实。权实多门。略开十对。此之十对。即一涂次第。并有经论。可随文用之。

二解大义

问。何故般若名摩诃。沕和不名摩诃。答。通皆得称大。如上云沕和拘舍罗大师方便力也。别而言之。般若称大。略明十义。一者实相旷而无边。深而无底。彼无有一法出法性外。般若照于实相。故名大慧。沕和虽巧。不照实相。故不名大。问。二乘亦照实相。何不名大。答。二乘未尽其边。菩萨照究原底。故名为大。二者三乘实智。皆从般若中生。所以然者。所实相既一。则能照般若无三。但根性不堪。故于一般若。闻为三乘智慧。三乘智慧。皆摄入般若观中。故名为大。问。云何于般若出生三乘慧。答。由实相故生般若。由般若故有菩萨。由菩萨故有佛。由佛故有三乘。则般若为本。故出生三乘。所以名为大。问。三乘同观实相。乃以实相为本。云何以般若为本。答。要由诸佛菩萨体悟般若。然后说三乘教。始得同观实相。故般若为本。问。般若为本。出生三乘。应是三乘通教。答。胜鬘摄受正法出生五乘。犹如大地出四实藏。涅槃云。即是声闻藏出生声闻。即因缘藏出生缘觉。即大乘藏出生菩萨。可是三乘通教耶。又如法华明。长者宅内。非但具七珍。亦有瓮器等物。而名长者大宅。不名通宅。般若亦尔。虽具有三乘之慧。而名菩萨法。不名三乘通教。问。若非三乘通教。何故劝三乘同学。答。劝三乘人同观实相。不劝三乘人同学摩诃般若。问。摩诃般若。何故非

三乘通学。答。论云。般若不属二乘。但属菩萨。所以然者。既称摩诃般若。即是大慧。简非二乘。故知般若独菩萨法。又此般若名波罗蜜。波罗蜜者到佛道彼岸。二乘不到佛道彼岸。非波罗蜜。故摩诃般若波罗蜜。独菩萨法。不属二乘。问。经但云欲得声闻果当学般若。云何乃言当学实相般若。答。释论作此判之。寻文自易见也。以理推之。必非劝二乘人学摩诃波若。摩诃波若。既是菩萨观智。岂令二乘学耶。如涅槃云。下智观故得声闻菩提。上智观故得菩萨菩提。此乃明二乘同观中道。岂可劝中下二智学上智耶。问。摩诃般若乃是独菩萨法。而般若教中。说三乘人同观实相。则是三乘通教。答。若尔般涅槃经中说三乘人同观中道。应是三乘通教耶。问。若非三乘通教。何故令二乘人说耶。答。长者付财。凡有二意。一欲显教菩萨。二密教二乘。此乃是息于二乘同成菩萨。云何乃言三乘通教耶。三者由实相生般若。实相既无所依。则般若亦无所著。以般若无所著。能导成众行。亦无所著。故不住三界中。不息二乘。直趣佛道。以有引导之能。故名为大。问。五度本非度。般若引导。故名为度。亦应五度本非眼。般若引导。故得有眼耶。答。通义亦类。别则不齐。如五盲虽随有眼者趣道入城而得度名。而盲体性。终自无眼。五度虽随般若趣八正路至佛道城。而五度体性。终非般若。故开福慧二严。意显于斯。问。金刚般若云。菩萨不住相布施。如日光明照见种种色。何所云般若导五不成眼耶。答。本以般若为眼。五度非眼。但般若导之。令成无所得。不住三界。不堕二乘。直趣佛道。故名有眼耳。非是成般若之眼也。问。若众行中。以无所得为眼。亦应以无所得为慧。云何开福慧二严。答。无所得则通。福慧则别。以无得为慧。亦有此义。但非般若之慧。所以然者。般若有无所得。复有鉴照。五度但有无所得。无有鉴照。故不名慧也。四者五十二种大贤圣位。皆在般若藏中。故名为大。所以然者。合则唯一般若。但明昧不同。故开成五十二位。五者三大阿僧祇劫。修此大慧。故名为大。六者能断大惑。所谓无明。是故。经云无明住地。其力最大。二乘虽倾四住。未能断之。菩萨照究实相。方除此大惑。故名为大。七者能拔三界内外一切大苦。故名为大。八者诸大菩萨之所行法。故名为大。九者于众行中。最胜无过。故名为大。十者信之而得大福。毁之而招大罪。故名为大。此之十义。自有遍约缘。自有具通二慧。可随义配之。问。般若待小名大。不待小名大。答。具有二义。一者待二乘小慧。故名为大。问。二乘为小慧。菩萨为大慧。二乘小般若。菩萨大般若。何故言般若不属二乘。二乘心中名道品耶。答。讲者不体其旨。嘻滞此言。论云。般若不属二乘。此是摩诃般若菩萨大慧。故不属二乘。非二乘之人无有空慧也。

二者不待小名大者。般若体性是大。故言不待小。不如二乘智慧形凡则大望菩萨则小。问。菩萨形二乘则大。望佛则般若为小。故在佛心中。变名萨云若。宁言体性大耶。答。般若是因中之极。功在十地。故名为大。不望佛也。又般若通因果。果地般若。则最上无过。故体性是大。如什公云。萨般若即老般若也。又言绝待大者。待小名大。虽复绝小。犹未不绝大。为名言可及。故非好大。大小双绝。方是好大。问。何文证之。答。题云摩诃般若。般若深重。智慧不能称。亦摩诃深重。大不能称。即是证也。又照明品云。不作大小。名为摩诃。复是良证也。问。双绝大小。可名绝大。今非大非小。叹美为大。还复待小。何名绝待。答。此大绝小绝大。故名绝待。今问绝大绝小。名之为大。则待大待小。皆名为小。乃是大小相待。何有绝待大耶。答。望前则绝。观后便待。义不相违。问。般若之大与涅槃大。有何异。答。通而为言。即无有异。是故。论云。若如法观佛般若及涅槃。是三则一相。涅槃之照即是般若。般若之灭即是涅槃。涅槃无累不尽。名解脱。无境不照。名般若。真极可轨。称法身。故具于三德。名为涅槃。般若即是涅槃故。亦具三德。般若但是智慧。既名为别。涅槃亦但是果。果亦是别。问。般若是涅槃。三德中一德亦应涅槃。是般若三德中一德耳。答。亦得为例。以般若之别。成涅槃。亦取涅槃之别成般若。般若之别。即是智慧。涅槃之别。名为灭度。故果德涅槃。佛地般若。皆具总别也。问。解脱三德成涅槃。何故不言三德成般若。答。随举一德。皆摄一切德。何故无耶。但教起各自有由。涅槃所兴。正为斥小乘灰断不具三德。叹大涅槃具于三德。般若教兴。正明因行。斥二乘无二慧。辨菩萨具权实也。问。涅槃何故据果。般若何故约因。答。涅槃名灭度。灭度者。大患永灭。超度四流。此名必是究竟。故就果门。般若名为慧。慧犹未决了。宜约因也。

三正二道门

问。释论云。菩萨有二道。一般若道。二方便道。云何为二道耶。答。有人言。般若道即实相般若。方便道谓方便般若。是事不然。大判二道。以为三例。一今依梵本。应言般若道沕和道。二具开此言。应云慧道方便道。三彼此合目。如论所明。般若举彼之称。方便有此之名。今若言实相般若方便般若。皆称般若。则二道不分。又实相般若是境。方便般若是智。岂可以境智为二道耶。设言实相般若是实慧。方便般若是方便慧。以为二道。是亦不然。论云。般若方便。以为二道。何得皆称般若。若尔二道应俱名方便。又立三般若。皆就般若道中开之。一实相般若。二观照般若。三文字般若。实

相能生般若。故名般若。文字能诠般若。以所诠为称。亦名般若。三观照当体。名为般若。

问何故但立此不多不小。答。凡有三义。实相为能生之境。观照为所生之智。文字为能诠之文。要具此三。不得增减。又合此三。以为三双。实相为境。观照为智。谓境智一双。境智为所诠。文字为能显。能所一双。境智即自行。为众生说。故有文字。自行化他一双。二者实相即无为般若。观照即有为般若。所以然者。论云。诸法实相者。心行言语断。无生亦无灭。寂灭如涅槃。实相既无生灭。故是无为般若。实相能生观智。观智始生。故名有为般若。一切般若。唯有此二。诠此有为无为。名文字般若。文字从所诠为名。通为无为。当体明之。有为所摄。三者实相常无为般若。文字是有为般若。观照亦通为无为。菩萨累犹未尽。则未免生灭。故名有为。佛则无惑不净。无复生灭。故是无为般若。问。何故有烦恼。即有生灭耶。答。以有烦恼。不得了悟。本自无生。故有生灭。若无烦恼。即悟观心本自无生。即是无为。不言转有为般若故成无为也。故此三门。总摄境智为无为理教因果。故立三也。

问。亦得实相为实慧。观照为方便以不。答。若以佛性为实相。本自有之。名为实慧。观照修习始生。名为方便也。此非照有为方便。照空名为实。若权若实。始有之义。皆名方便。本有佛性觉照之义。名为实也。地论人。真修般若则本自有之。缘修波若。则修习始起。性净涅槃。方便净涅槃亦尔。此犹是旧本始之义。问。与今何异。答。本性清静。名为本有。约缘始悟本净。故名始有耳。然正道未曾本始。亦非垢净。又旧宗明为无为决为是二。今明未得菩提。则无为成有为。若得菩提。则有为成无为。岂离有为别有无为。如前释也。又为无为例然。诸法本性清静。故名无为。未悟本无生灭。故名有为。然般若未曾为无为也。

问。般若道既开三。方便道亦有三不。答。亦有三。谓境智文字。但实慧从境立名。故必须辨境。方便从巧受称。故不须辨境。而文字即通二道也。然方便虽不从境立名。实照世谛之境。则亦具三也。观照既有为无为。方便亦尔。如来二智即是无为。菩萨二道犹是有为。问。实相所表唯是境。亦得是智。答。有人言。实相般若但是境名。引释论四十三卷。

问。前辨智慧名般若。今何故说空为般若。答。果中说因。如云食布。此义应是因中说果。而言果中说因者。是逆罚不应是顺讨明义。智慧正是般若。

实相能生智慧。智慧是实相之子。而于智生。说实相为般若。故言果中说因。南北同此释也。有人言。佛有三种。一法身佛。二者报身佛。三者化身佛。实相即法身佛。实相可轨。名之为法。此法有体。故名为身。而实相非佛。能生佛故。所以名佛。二者报身。即修行会实相理。实相既常。报佛亦常。以法常故。诸佛亦常。三化佛。即应物之用。此北土论师释也。有人言。修空无相。于会理圆通。心意识烦恼清静。此无为般若即是实相。若有心行境。未免生死。即菩萨六度。得十地差别。名有为般若。此南方尚禅师义也。复有人言。实相即真谛理。会此理。烦恼尽。故离生灭。同真如。等法性。无为而无不为。则实于是境也。此亦南方成论义也。今详释论意。可得有五句文。一者因中说果。如名实相为般若。二果中说因。如说般若为实相。三当因说因。实相非般若。四当果说果。般若非实相。五非因非果。非境非智。故论释实相文云。因是一边。果是一边。离此二边。名为中道。缘是一边。观是一边。离此二边。名为中道。故知实相未曾因果。亦非境智。而随缘逐义。有上四句不同。众师不应泛引集文以通圆旨也。

问。旧云实慧方便慧。方便并皆称慧。何故二道不得俱名般若。答。外国名般若。此方翻为慧。梵本名沕和。此土云方便。译经之人。欲定彼此方言。故分于二道。若并云般若。则两名相滥。故叡公述罗什译经之体云。胡音失者。正之以天竺。秦言谬者。定之以字义。不可翻者。即而书之。故知二道不得但称般若。问。若尔旧何得云实慧方便慧。答。欲明实与方便。俱有鉴照之功。故悉称慧耳。此是义释。非立二道之名。立二道之名。但云慧与方便也。问。何故般若名慧。方便不名慧耶。答。通而言之。般若既照。得名为慧。方便亦照。亦得称慧。方便既巧。般若亦巧。但立此二名。欲相开避。隐显互说。般若显其照名。隐其巧称。方便显其巧称。隐其照名。所以然者。般若从实相境立名。又当其体。故显照隐巧。方便不从照俗境立名。但取功用。故显巧没照。又慧名照空。般若既是空慧。所以名慧。方便涉有。不得名慧。问。般若照空名慧。方便涉有应为智。答。如前释之。方便非不照有。正取功能。故不云智也。问。何以知般若为体。方便为用。答。释论第百卷云。问曰。上已付嘱竟。今何故复嘱累。答。上说般若体。今说方便用。故知般若为体。方便为用。论又云。般若与方便。本体是一。而随义有异。譬如金为种种物。此则明权实一体。约义分二。金喻般若之体。金上之巧譬于方便。方便为用。

问。般若何故为体。方便何故为用。答。实相为本。般若照实相。故般若亦为本。所以为体。诸法为末。方便照诸法。故方便为用。问。以何知实相为本。答。论初卷云。三悉檀可破。第一义悉檀不可破。坏灭一切言语。过一切戏论。第一义悉檀即是实相。论又云。除实相以外。一切皆名为魔。故知实相为本。又迷实相故有六道。悟实相即有三乘。故实相为迷悟之原。所以称本也。此是对虚妄。名之为实。若无虚妄。则亦无实。如前云。非境非智。非果非因。不同旧宗有天然实相境也。问。若般若为本。则般若胜。方便劣。何故六地名般若。七地称方便。答。金虽是体。未作巧物。则金为劣也。制金为巧。则巧胜于金。六地虽得般若之体。未得妙用。故言般若则劣。至七地时。得般若妙用。称为方便。故方便胜也。是以论云。般若清静。变名方便。此言变者。照空之慧。未能涉有。复空慧未巧。但名般若。照空之慧即能涉有。故转名方便。问。既变名方便。应失般若之名。便无二慧。所以然者。般若时未有方便。得方便则无复般若。答。二慧更无两体。巧之空慧。即名方便般若。空慧之巧。称般若方便。譬如金巧巧金。巧不失金。金未有巧也。

问。空慧有二巧。一照空不着。二即能涉有无滞。二巧之中。以何为方便。答。般若略有四力。一者照实相。二者无所著。三者断诸惑。四者导方便。为之四用。即是次第。由不见一切相。而见实相。实相既无所依。则般若亦无所著。以无所著。则众累寂然。以无累无着故。能导方便。令涉有无染着。所以然者。照空于空无着。是般若之力。故属实慧。即空慧而能涉有。此属方便。故两巧不同也。

问。方便涉有。具几力耶。答。一有照境之巧。二有不证空力。三穷有行之用。问。涉有无着。是方便之功。般若力耶。答。涉有即属方便之功。无着由般若之力。以般若无着。于般若观中。即有巧方便用。故此方便即能无着。问。方便云何能不证空。答。般若照诸法实相。方便即能照实相诸法。故不洗空观。名为不证。如释论云。般若将入毕竟空。无诸戏论。方便将出毕竟空。严土化人。此即证上诸力之义。将入毕竟空。即是照实相。无诸戏论。即谓无着断惑之功也。方便将出毕竟空。即是般若所导。又是方便不证。照境起行之力。问。般若照诸法实相。云何方便即能照实相诸法。答。名为诸法实相实相诸法。诸法宛然而实相。实相宛然而诸法。诸法与实相。不二而二。二常不二。二境既尔。二慧得然。般若照诸法实相。而方便则能照实相诸法也。问。虽复实相。而宛然诸法。沤和照此。既名□者。亦虽复

诸法。而宛然实相。波若照之。何以不巧。答。通义例尔。如上隐显释之。又波若照实相。而能不着。二乘亦有其分。则巧义不彰。故不名方便。即空而能起有。此用既妙。故声闻绝分。菩萨独有。故与方便之名。

问。若即空而起有。既是妙。亦即有而照空。亦是妙也。答。既能即有而照空。复能即空而照有。此即空而照有。此是慧有方便解。方便有慧解。如此二慧。无有优劣。但对二乘照空。不能涉有。故明即空而起有为妙。称为方便。又对六地。但得般若空观。未能即空涉有。今明即空涉有。是方便也。

问。于有不着。于空不证。俱是善巧。何故不着之巧名般若。般若则劣。在于六地。不证之巧名方便。方便则胜。在七地耶。答。如上释之。又有是俗谛。离有则易。故般若巧劣。空是真谛。免无则难。故方便则胜。又入实相观。不着于有。即免凡夫地。即实相观而照谓法。故不滞空。离二乘地。免凡则易。故般若劣。超圣则难。故方便胜。所以有六七地。简胜劣义也。

问。若尔六地二慧未均。何得上云初地已并。答。初地望地前则并。形七地则未并。所以然着。初地以来。则得无生。动寂无碍。但寂义小强。动用微弱。故云未并。至于七地。动寂无碍。二慧双游。故称并耳。问。何故知然。答。若六地以来未并。入空不见有。出有不见空。二乘亦尔。与菩萨何异。故知初地以来。便能已并。但微有强弱故。说未均耳。问。于空不着。于空不证。有何异耶。答。二乘入空。不存四句。但是不着。而不能不证。菩萨入空。既无可存。又即空能涉有。故名不证。

问。二乘菩萨入空同无所依。何故声闻住空。菩萨不证耶。答。二乘以空为好极。依此无依。是故住空。菩萨不以空为好极。知空亦空。名不可得空。不依此无依。故能不证。如大品云。行亦不受。不行亦不受。亦行不行。非行非不行。乃至不受亦不受。是名菩萨无受三昧广大之用。不与声闻辟支佛共。是故能不证空。又二乘无愿行资空。故入空便证。菩萨大愿大行资空。故入空不证。

问。论云。因名般若。至佛则反名萨婆若。何得复云六地名般若。至七地般若清静。变名方便。答。如前释之。六地之时。般若体强。方便用弱。以体强故。妙于静观。故观空不着。以用弱故。未能即空涉有于有无滞。至于七地。即体用俱等。既能观空不染。即能涉有无着。故名等定慧地。等定慧地则般若用巧。故云反耳。从八地以上。二慧俱巧。若至佛地。则两慧同变。实慧则变名萨般若。谓一切智。方便慧变。名一切种智也。

问。若至果变名二智。则因中同名二慧。何故。前云般若称慧。方便不名慧耶。答。因果立名。各有其义。果门照一切空境。名一切智。照一切有境。名一切种智。但从境立名。故宜并称智。因门实慧从境。方便约用。故不得并名慧也。问。若尔。何故。菩萨道慧道种慧。皆名慧耶。答。因中之慧。自有多门。立名各异。道慧。道种慧。亦是从境立名。故宜并称慧也。问。若尔。但应言道慧道种慧。至果变名一切智一切种智。云何言般若方便变名二智。答。论云。因中名般若。既反名萨婆若。因中方便理巧。变名一切种智。二慧变名二智。故不待言。

问。论云。波若变为萨波若。何处云方便变名一切种智。答。般若名慧。是照境之名。果地一切智。亦从照境为称。二名相主。故云因名般若。果名一切智。方便就用为目。一切种智从境立名。两义不同。故经论不云方便变为一切种智。然方便虽不从境立名。而体实照有。故得变为种智。虽复文理。权应尔。又因中名权实二慧。果名权实两智。亦得即是其文。

净名玄论卷第四(宗旨上)

净名玄论卷第五(宗旨中)

慧日道场沙门胡吉藏撰

三论境智门

智非孤生。必由境发。故境为智本。境非独立。因智受名。故之智为境本。非境无以发智。非智无以照境。非境无以发智。故境为能发。智为所发。非智无以照境。故智为能照。境为所照。以境为能发。为智所照。即境能为智所。智为能照。为境所发。即智能为境所。境之所照。能发于智。故境所为智能。智之所发。能照于境。故智所为境能。不得言境前智后。亦非智前境后。亦非一时。唯得名因缘境智也。

问。以何为境。而能发智。答。如来常依二谛说法。故二谛名教。能生二智。故二谛名境。关中昙影法师注中论。亲承什公音旨。什师云。传吾业者。寄在道融昙影僧叡乎。影公序二谛云。以真谛故无有。以俗谛故无无。真故无有。虽无而有。俗故无无。虽有而无。虽无而有。不滞于无。虽有而

无。不累于有。不滞于无。故断无见灭。不累于有。故常着冰消。寂此诸边。故名为中。详此意者。真故无有。虽无而有。即是不动真际而建立诸法。俗故无无。虽有而无。即是不坏假名而说实相。以不坏假名而说实相。虽曰假名。宛然实相。不动真际。建立诸法。虽曰真际。宛然诸法。以真际宛然诸法。故不滞于无。诸法宛然实相。则不累于有。不累于有故不常。不滞于无故非断。即中道也。由斯二谛。发生二智。以了诸法实相故。生沕和波若。以悟实相诸法故。生般若沕和。沕和般若而宛然沕和。般若沕和而宛然般若。以沕和宛然般若故。不着于有。般若宛然沕和故。不滞于无。不累于有。故常着冰消。不滞于无。故断无见灭。寂此诸边。故名中观。是以二谛中道。还发生二智中观。观二智中观。还照二谛中道。故境称于智。智称于境。境名智境。故智名境智也。二境既正。则二智义明。故须幻境以明智也。二乘不得二智。良由不见此二谛。不得正观。亦由不见二谛即是中道故也。

问。般若照诸法实相。沕和照实相诸法。则般若不照诸法。沕和不照实相。将非局限圣心失无碍妙用。答。般若为沕和之体。沕和是般若之用。体鉴实相。用照诸法。故开此二门。智无不圆。照无尽。若同照实相。并鉴诸法。则二境不分。两慧无别。问。旧说亦然。与今何异。答。般若体非不能照诸法。但用既照。不烦般若照耳。若用既照诸法。而体复照者。则一境二照。既一境二照。亦应二境一智生。是故但明般若照实相。沕和照诸法。旧义般若不能照诸法。沕和不能知实相。虽复并观。智用恒别。则是格局圣心。封执二见也。

问。前云般若不着有。方便不证空。何故。复云沕和涉有不着。般若照空无滞。答。不着空者。凡有二义。一者般若照实相。实相既无所依。则般若亦无所著。此是般若之力。二者不证空名为不着。此方便力也。不着有者。亦具二义。一者般若入空故。言不着有。二者方便为般若所道故。能涉有不着。是般若力。是故。经中或言般若不着空。方便不着有。或言般若不着有。方便不证空。各举一门。义无二也。

问。若般若照空。沕和鉴有。则二智俱照。云何言般若无知。答。般若虽知而无所知。虽无所知。而无所不知。问。般若知实相。故言无知。亦则知般若。故言无知。答。既约二境。分于二智。般若但知实相。故言无知。不得云知般若故无知。若知般若。则是方便知。问。般若契实相。则内外并[穴/

俱]。缘观俱寂。方便照俗。何能知此般若。答。般若无知而知。为方便所知。知而无知。则方便不知。问。般若无知而知。知而无知。方便亦得尔不。答。指实为权。指权为实。权实不二。亦得尔也。不二而二。则无知而知。名为方便。二而不二。则知而无知。名为般若。问。般若照空。具知无知。方便鉴有。何故不具知无知耶。答。二而不二。皆具二也。不二而二。般若所知之境是空。能知之慧为有。故具知无知。而亦便能知所知境。智皆有。故波若有知有无知。而方便但有知也。问。云何般若具知无知。答般若知实相。是故名知。既契实相。则内外并[穴/俱]。缘观俱寂。故名无知。虽缘观俱寂。而境智宛然。故知无所知。无知而知。

问。此与开善至忌弥存义何异耶。答。彼弥存之义。终非至忌。至忌之义。终非弥存。今以弥存为至忌。至忌为弥存。是故为异。问。旧亦如是。与今何异。答。彼至忌之义。知终不作境。境终不成智。则是境智二见。何名至忌。若智则是境。境既无智。无智亦无知。若境则是智。智既无所不知。则境亦无所不知。而实不尔。故终是二见。今对此一门。略叙大乘枢要观行渊府。经云。贪欲则是道。患痴亦复然。如是三法中。具无量诸佛道。贪欲则是道者。求贪欲。四句内外毕竟无从。贪欲本来自性清静。则是实相。如此了悟。便名般若。岂有实相之境异般若观耶。故境智不二。虽四句内外求贪不得。而则见于众生宛然有贪欲。便是方便。伤众生无贪谓贪。而欲拔之。故则此方便。复名大悲。欲令悟贪无贪。与无贪之乐。则此大悲。复名大慈。无故一句观行。具足境智及慈悲等万行。初信此法为十信。解此法为十解。乃至证悟此法为十地。究竟了达为佛果。岂非一贪中具无量诸佛道耶。故无不同。旧宗别有真境。会之而生慈悲。起境智至忌就。就一贪作既尔。历一切法例然。

问。大品明实相不生不灭能生般若。涅槃云。十二因缘不生不灭。乃至非因非果。能发观智。此二同明境智。有何异耶。答。开合不同。略有四句。一开因果开境智。二合因果合境智。三合因果开境智。四开因果合境智也。开因果开境智者。则般若所明。因有道慧道种慧。果则一切智一切种智。谓开因果也。实相能生般若。则实智之境。世谛能生方便。为权智之境。谓开境智也。次合因果合境智者。如涅槃五性之义。一者因性。二者因因性。三者果性。四者果果性。五者非因非果性。此之五性。更无二体。十二因缘能生之义。则名为境。所发之义。便名观智。观明了故称菩提。菩提无累。即是果果。然十二因缘。本性清静。未曾因果。亦非境智。故名非因非果。然此

五性。既无二体。但转境为智。变因为果。如此因果。未曾因果。故五性一体。名合因果合境智也。三合因果开境智者。亦如大品。以般若为因。萨婆若为果。因果更无有二。般若之因。变名萨婆若果。如什公云。萨婆若则老般若。此名合因果也。开境智者。实相虽能生般若。而不转实相之境为般若。世谛虽生方便。不转世谛之境。为方便之智。故名开境智也。开因果合境智者。亦如涅槃以转境为智。故言合境智。而有因与因果。果与果果。故言开因果。

问。涅槃既转境为智。言合境智者。亦转因为果。何故非合因果耶。答。文开因与因果因果与果果。故言开因果。而取境智。并作因果之名。没境智之称。故言合境智也。问。涅槃般若何故开合。答。涅槃就十二因缘。辨境智义。欲明一切众生皆有佛性。众生则是十二因缘。十二因缘。能生则境。所生则智。更无二体。故明合境智也。大品辨实相能生般若。所生即菩萨观智。是有为般若。能生实相即无为般若。故不转无为般若成有为般若。故开境智。故般若明不二二。涅槃辨二不二。故二经同明境智。境智不同。

四同异门

问曰。凡有五时二智。一照事中之法为权。鉴四谛之理为实。谓三藏教二智也。二照真空为实。鉴俗有为权。大品教二智也。三知病识药为实。应病授药为权。净名教二智也。四照一无乘为实。鉴三乘为权。法华教二智也。五照常住为实。鉴生死无常为权。涅槃教二智也。如上所明者。乃是释大品教意。云何乃以解净名经宗。答。五时之说。四宗之论。人师自心乖文伤义。昔已具详。今当略说。寻一经之内。具有五文。不待始终。方备诸智。如大品明。广说三乘之教。则菩萨遍学诸道。即识照四谛之理为实。鉴事中之法为权。故大品教中。有三藏二智也。般若鉴空。泐和涉有。九十章经。盛谈此法。则空有二智。释毕定品。引法华之意。即三一二智也。法尚品说。诸佛色身有去来。法身无去来。即常无常二智也。知病识药。众经皆具。不待言之。故大品一经具五二智。何得言但约空有权实。净名经中。具诸智者。问疾品云。三空自调为慧。严土化人为方便。则空有二智。弟子品明。佛身无为不堕诸数。谓本常住。但为出五浊。方便示疾。即迹无常。照此本迹。则常无常二智也。不二法门明。声闻心菩萨心不二。则是一乘。明大小为二。名为三乘。谓三一二智也。

问。不二法门云何则一乘耶。答。不二之理。则是一乘本。由体不二之理。故生不二之观。依不二观能导引众行。出于生死。到彼萨云。故十二门论云。大分深义。所谓定空也。以通达是义。则通达大乘。具六波罗蜜。无所障碍。问。不二之理。通为三乘之本。岂但一乘本耶。答。理既无二。乘岂三哉。但唱此言。则知归一。又尚明常住。岂未显一乘。故知净名经亦具五二智。法华具五者。方便品云。我虽说涅槃。是亦非真灭。诸法从本来。常自寂灭相。昔涅槃非真灭。今涅槃为真灭。则昔无涅槃非真常。今涅槃为真常。天亲之论释寿量品。具明三身。化身有始有终。报身有始无终。法身无始无终。故知具有常无常义。又若一乘之果。犹是无常。则果同灰断。云何得因异声闻。故有常无常二智。安乐行品。明知一切法空如实相。则是实慧。知因缘生。谓方便慧。亦具空有二慧。叹声闻德。犹依小乘。故知亦有三藏二智。涅槃具五。不复待言。

问。若一教之中。具含诸智。即但是一经。何有诸部。答。诸大乘经。通为显道。道既无二。教岂异哉。故亦得名为一部。所以诸大乘经。通称方广。但显道多门。故有众经之异。又虽一经之内具明五种。但一义有傍正。故诸部不同。三藏教则但明事理权实。未辨余门。故小品以空有为正。余义为傍。法华三一为端。余皆泛辨。涅槃以常无常为旨。余悉并明。问。众经何故有此傍正。答。有二种菩萨。一直往菩萨。二回小入大之人。般若为直往菩萨。说方便实慧。令不着三界。实慧方便。令不堕二乘。有两健人。各扶一腋。直至佛道。不须明三乘为方便。一乘为真实。故法华云。有佛子心净柔软亦利根。我记如是人。来世得作佛。是等闻得佛。大喜充遍身。则般若时事也。而回小入大之人。小品之时。根犹未熟。故不正明三一之义。而毕定品。引法华经明退不退者。盖是般若后分傍及之耳。三明无常之执。至小品时。其根未倾。故不广说常住。但般若诂和既是因行。复须识果法。是故。小品后分。略明法身常住。迹有去来。又常啼本求般若。故以二慧为正。中路疑佛去来。故傍明本迹。

问。小品明有为般若无为般若。岂不正辨常无常耶。答。无为般若。凡有二种。一者以实相境名无为般若。所生观智名有为般若。二者以佛果法身名无为般若。菩萨因慧名有为般若。小品中。正明境智。为无为义。傍明因果。为无为义。是以论云。欲得有为般若。当学无为。此明欲得观智。当观实相境。若言欲得于因当学果者。于义不便也。又实相能生般若。正是以境生智。若言以果生因。义非便也。若以实相则是法身。以如为佛者。则此境智

便是因果。上五句中。已详此意。法华经。正为回小入大之人。故明三乘为方便。令其舍小乘。一乘为真实。劝其取大。故正明三一二慧也。既舍小求大。则发菩提心。修菩萨行。复学空有权实。不着三界。不堕二乘。直至佛道。但小品既已广明。故法华但略说也。三根声闻。当法华之席。不执无常。未明常乐。但既说一乘之因。须辨法身之果。是故。后分略辨常与无常。又说常住。成其一乘。若是无常。应同灰断。既异昔三。则知常住。皆是傍明。非正宗也。

问。小品明境智为无为。云何傍正。答。实相境虽是般若本。而小品始终正明二慧。二慧则所生。是有为般若。故以有为是正也。故不得以境为宗。

问。小品若正明有为般若者。不住法。住般若。具足六度万行。为是有为。为是无为。答。不住法者。谓不住一切有所得法以不住一切法。故住般若。此则实相般若。以下具足六度。六波罗蜜中第六般若。则是有为般若。由不住一切法故。住实相般若。故生观智。便具足有为波若。由有为波若故。导成万行。故明三法。一者实相般若。二观智般若。三导成因果诸行。问。何以知此是实相般若。答。二义论之。一者前六家解中。第五名无为。第六非有为非无为。则是实相。又若言不住法住般若非实相般若。下六度中。第六复是何般若耶。以第六是观智有为般若。故知初是实相无为波若。

问。小品何故以境智为无为是正。涅槃以因果为无为是正耶。答。小品说菩萨行。实相生于般若。般若故有区和。是故。以境智无正。涅槃正明果得。故生死因位以来。皆是无常。如来法身。始是常住。涅槃正辨果法。故以因果为无为。是正宗也。涅槃教起。正为无常之执。故开常住。三一空有。前教已明。故但略说。

问。般若等经。为直往菩萨。法华之教。为回小入大之人。则摄缘已周。涅槃教兴。复何取为哉。答。设教多意。不可一途。小品十九因缘。涅槃所为非一。依法华意释此同者。诸子有二。一者失心。则钝根之人。二不失心。谓利根人也。虽有直往之与回小。闻般若法华。并皆领悟。谓不失心子。利根人也。余失心钝根。犹未服药。故入双林唱灭。为说涅槃。方乃取信。若然者。始莲华藏。终跋提河。但有利钝二种缘也。又般若法华之座。皆已得道。今闻涅槃更复进悟。故云为人中象王迦叶菩萨说是经也。又有二缘。一历教已得悟缘。二直闻涅槃则便受道。故波若法华。虽为二人。更说涅槃二智也。别论二经。

问。大品二智与净名二智何异。答。凡有三说。辨五时义。如上所明。大品鉴空有为二慧。净名知病识药。应病授药。无为权实。用四时。义云大品净名。同为第二教。但大品通说浅深。净名徧明八地以上然同辨照空为实鉴有为权也。此二南土人释也。有人言。维摩是圆教。非染非净。染净双游。此北土论师释也。今谓不然。智度菩萨母。方便以为父。一切众导师。无不由是生。岂得局在波若。不通净名。又鉴空照有。故名般若沕和。此多明菩萨自行。知病识药。应病授药。盖明大士化他之法。夫为菩萨。皆具斯二。何得以化他而呈净名。自行以局大品。故前释为非也。释论列法华等十种大经。而般若最大。岂言大品通说浅深。净名独明妙道。若言净名是八地以上之人。故法深者。如来为究竟果地。于般若应为宗妙。又身子善吉小人说之。便非大法。若云净名辨不思议。巨细容入。复为深者。般若明指障风力。毛举大千。岂不明耶。又般若沕和。不思议之本也。借座请饭。不思议之迹也。大品盛明二慧。则辨不思议本。净名现通。乃显不思议迹。何得本通浅深。而迹谓为妙。若三乘通学般若。故复般若通浅深。净名释于智度菩萨母。则是般若。岂不通。又云。是圆顿教者。是亦不然。般若等亦广叹菩萨权道方便。何故独以净名为圆顿教耶。今明。大品净名明二惠有同异。所言同者。智度菩萨母。方便以为父。则知二经。皆照空为实。涉有为权也。所言异者。大品先明实慧。后明方便。九十章经。开为二道。六十六品。明般若道。余二十四品。辨方便道。所以先明实慧。后辨方便者。实相为本。诸法为末。般若照实相。故波若为本。方便照诸法。故方便为末。此示二本二末。从本至末。从体起用。故先明实慧。后辨方便也。又一切诸见。凡有二种。一者有见。二者无见。般若破其有见。方便破其无见。则显中道。远离二边。故先明实慧。后明方便。则破见次第也。又菩萨退有二事。一贪三界。二取小乘。方便实慧故不着三界。实慧方便故不堕二乘。故入菩萨位。得至佛道。要须先离三界。后离二乘。故先明实慧。后辨方便。此如法华五百由旬峻难恶道。三界为三百。二乘为二百。先离三百。后离二百。故先明实慧。后辨权慧。故大品中。以二乘合为一百。但明四百。开合为异。与法华大同。如彼广说。又叡公释论序云。正觉知邪思之自起故。阿含为之作。鉴滞有之由惑故。般若为之内照。若然者。波若则明破小乘之有。故先明实慧。虽破着有。复恐证空。故方便破空。此约教之先后。为次第也。次就位明者。前明般若道。谓六地以还法门。次明方便。则七地以上无生忍。此皆大判为言。龙树云。般若中非无方便。方便中非无般若。但前多明般若。后多明方便。次净名经辨二慧者。先明方便。后辨于实。所以然者。此教所

兴。正起于疾。故云其以方便现身有疾。以有疾故。便有方丈二集庵菌两会。故前明方便。后辨实也。又成就众生。净佛国土。此是菩萨方便之用。故佛国一品。明净佛国土。方便以去。辨成就众生。是以此经多明方便也。又大品多明自行二慧。净名多辨外化权实。何以知然。大品明。般若不着有。泐和不证空。此多是菩萨自行二慧。净名经。内静鉴根药。外则广现神通。故多明化他二慧。又大品多明实慧方便慧。净名经多明权实二慧。

问权与方便。有何异耶。答。通则无别。皆是善巧之义也。别而为言之。方便则长。权义则短。今总明三意。一者明实相为实。鉴万法为权。二静鉴万法为实。外变动为权。三就动用。以不疾之身为实。托疾方丈为权。初照实相名为实慧。自余三门。皆属方便。故方便长也。权义短者。但取静鉴根药为实。外示变动以去。皆属于权。故权智是方便中之别用。所以言短。问。权与方便。既有短长。两实亦得尔不。答。方便之实。此实则长。以方便既无所不为。实慧亦无所不为。照无尔为。而实无所为。是故长也。权智但是有智中外变动用。则实智但是有智中静鉴之功。故权实俱短也问。外示变动为权则迹。动无所动为实。但立此二。成权实义不。答。外示变动为权。此是应病授药。必须内静鉴根药为实。方成二慧。空慧不知根药知故。不成二慧也。

五短长门

总摄众经。具有四句。一实智长权智短。二权智长实智短。三者俱长。四者俱短。实智长权智短者。此约动静分二智。静鉴空有为实。实则通照空有。所以为长。外变动之用为权。权但是有用。所以为短。问。内静鉴空有实智既长。外变动用双说空有。如说二谛。又双现空有。如文殊为世王现虚空之身。是为现空。示丈六千尺。是为示有。若尔动用亦通空有。则二智俱应是长。答。外虽说空有及示空有。但从鉴有智起。以内鉴知病识药故。外示空有。所以为短。所言权长实短者。此约鉴空为实。照有为权。分于二智。照空为实。实智唯是静鉴而非变动。故名为短。照有为权。权备动静。先照根药为静。外应病授药为动。权通动静。所以长也。此二句。皆取动静。分其长短。三者二智俱长者。但就空有为判。实智照空。权智鉴有。鉴有之中。明动静二有。实智照空。明动静皆空。是则二智无有短长也。第四句二智俱短者。俱就有智中分二智故。二智俱短。如以知病识药为实。应病授药为权。此二智皆有门所摄。是故俱短。要净名不病之身为实。示病之义为权

也。问。但约有智开权实。明其俱短。亦就空智具于权实。有短长耶。答。实智明二不二义。又当其体。故不开权实。权智是不二二义。又为其用。是故所开。若欲开之。义亦为类。照生空之浅为权。照法空之深为实。又照二乘之空名之为权。所以然者。实无二乘所见之空。昭此权空。故名为权。照菩萨之空。名之为实。以菩萨所智之空是实空。以照实空故。名为实也。

六六智门

兴皇和上讲此经。明六种二智为三双。谓方便实权实。实方便权方便。方便权实权。故有两实两权两方便。方便实者。对方便以辨于实。以明知诸法实相。故名为实也。权实者。凡有二义。一就菩萨辨之。如照有为权。就此权中。更复明实。如内静鉴根药为实。外变动为权。故名权实。又如不病之身。为权中之实。亦名权实也。二约声闻明权实者。二乘照事之智为权。照苦空之理为实。今以大望小。明一乘之实者。盖是权名实耳。非究竟实也。次双云。实方便权方便者。实方便。谓照实相诸法之智故云名实方便。权方便权方便者。则对上二乘之实。明二乘方便。此是权方便耳。三双云。实权方便权。实权者。从实起权。故名实权。则照空照有。此皆是实。但取外用。名之为权。又实权者。二乘之权是虚。权菩萨权是实权也。方便权者。此以照空为实。照有为方便。就方便中。更复起权。如内照有知于根药。及外现净名长者之身。皆名方便。于此方便中。更起权用。如示病等。此六门成上长短之义。

七开合门

二智具有开合四句。一者开于二慧。如前所明。照诸法实相。故名般若。照实相诸法。称为讴和。如来内照此二。故有二慧。佛从此二生。故有父有母。外为众生直说此二。如释论云。初说波若道。次明方便道。初明佛母。次明佛父。经所以般若为十方三世诸佛父母尊经。信之而得大福。毁之而招大罪。问。既以二慧为父母。何者为祖父母耶。答。约境智分之。初实相及诸法二境。能发生二慧则祖父母义。是故尔炎名为智母。若据众行为论。由大悲故。方有般若。则大悲为波若母。亦由大悲故有方便。是方便之母。则是父义。但合说之耳。此则是开二慧也。问。若以般若为母。方便为父。何故云般若为母般若舟三昧为父。又云般若为母五度为父。答。般若舟翻为现前。现前者现前见佛。此是有行。故属方便。名之为父。五度有行。亦属方

便也。次第二句合二慧者。明般若与诤和皆是般若。所以然者。波若为体。诤和为用。体则般若之体。用是般若之用。故皆名般若。故如来虽说大品九十章。开于二道。皆称摩诃般若经。不以复为方便经故知二慧皆名般若。又如论云。以金为种种物而物则是金。更无别体。又如云六度中合方便与实慧皆名般若。问。何以知然。答。余五度。但明五种有行。不辨照知空有。今照空义属般若。知有义亦属般若。故知二慧皆名波若。则是合权实。皆名实义也。第三合权实皆名权者。照有巧用既名为方便。照空之巧亦是方便故。二照同巧。则两皆方便。又如七地中名方便波罗蜜者。释论云。是时般若清静。变名方便。以至于六地时般若用犹未妙。故不名方便。至七地则波若用妙。故名方便。如七地文。从方便慧起十妙行。始知三界空。而庄严三界等。故知二慧皆名方便。对此义。亦得六地有方便与波若。皆名波若。又如胜鬘经云一乘大方便。一乘之中。若照空照有。说空说有。皆名方便。以悉是诸佛大善巧故。亦是合二慧为方便也。四者二智不开不合。则泯上三句。明诸佛正观未曾有实。亦未曾是权。亦未曾开。亦未曾合。故云是法不可示。言辞相寂灭。佛不能行。佛不能倒。而今有开合实权者。皆是无名相中。为出处众生。明开合不同。

八断伏门

问。二智云何断烦恼耶。答。此经云。佛为增上慢人。说断烦恼。实不断也。问。大小经论。皆明断惑。云何不断。答。若言断者。今请问之。为有惑可断。为无惑可断耶。如其实有。则不可断。又经云。若法先有后无。诸佛菩萨。则有罪。云何言断。如其无惑。云何所断。又有惑则是有见。无惑名为无见。亦有亦无。非有非无。并是烦恼。云何烦恼断烦恼耶。又纵有烦恼为所断。慧为能断。为见惑故断。不见惑断耶。如其见者。则明暗并立。云何断耶。若不相见。复何所断。经若言解惑相违而悬断者。则天竺燃灯破振旦暗。一品之解除一切惑。又慧独能断。借伴共断。若独能断者。菩萨何故修八圣道独慧不断。虽复假伴。亦不能断。如一盲不见众盲亦然。又为一念断。相续断耶。若一念者。惑亦一念则相与俱。与俱谢何能断耶。若相续断者。为灭故续尔灭续耶。灭则取无所续。不灭无复能续。云何续耶。以是推之则无所断。是故不应言智断惑。问。若尔则应无断。何故经云一念相应慧断烦恼耶。答。如上推之。则毕竟无断。如此了悟。则是断也。所以然者。于一切处。求解惑从。则知心无所依。心无所依。则众累清静。故名为断。与尔断义无相违。

问。以所依名为断者。为般若断。为方便断。答。旧云般若是空慧故断。方便照有义不断。今明有得出有二慧俱不能断。无所得空有俱能断也。但不二而二。开二慧不同。方便实慧。则不断而断。实慧方便。断而不断。问。何故尔耶。答。有所依着。是诸烦恼根。实法实相是无着之本。由实相无所依。故生般若。般若则无所著。故众惑清净。故名断也。

问。若会境生智。然后断惑。与旧何异。答。不言惑外别有实相。但了烦恼本自不生今亦无灭。则是实相。故名会实相断。问。为但般若断。萨婆若亦断。答。此义旧有二师。或言金刚心断。则是般若也。断或言佛智所断。则萨婆若断。今明。大品云。菩萨无碍道中行。佛在解脱道中行。无一切暗弊。详此文意。无碍解脱。俱有断不断义。若一念正观。惑不现前。则无碍正断。解脱出居累外。故解脱不断。故云佛在解脱道中行。无一切暗谷也。若言解脱续于无碍。镇前无惑之处。遮未来惑。令不得续生。则有遮断。故名断。无碍正断。故得言金刚惑尽。未有解脱。遮未来惑。得言不尽。故尽与不尽。二说不违。

问。般若为无碍。萨婆若为解脱者。得言地前为无碍。初地为解脱不。答。有人言。亦得如此。小乘则苦忍之前。习行未久。但伏非断。大乘地前明行积时。是故能断也。今谓不然。大小乘义。乃优劣悬殊。如来制立。大格相似。小乘则七方便伏。苦忍断之。大乘三十心伏。初地断也。初地中。自开无碍正断解脱遮断。如上释。问。为封无碍为解脱。为无碍谢解脱生耶。答。毘昙则谢。成论则转斥此二说。余处已明。今略陈之。金刚若谢有佛果。云何般若变名萨云若。转金刚而成佛者。云何转无常之法而作常耶。今所明者。具有转谢不转谢。了悟金刚本不生灭。故金刚是佛。故不转不谢。是故。经云一切众生本来寂灭。不复更灭也。于妄谓之心。息生灭之见。故名为谢。约了悟之者。前谓生灭。今悟无生灭。是故名转三文一会义无所违。

问。若地前伏。初地断者。何故。释论云。初地时未舍结。七地方断。答。众师不同。生公用大顿悟义。唯佛断惑。尔前未断。故佛名为觉。尔前未觉。瑶师用小顿悟义。七地方断。引向文证之。今明皆无所妨。大经云。唯佛名眼见佛性。十地以还。皆称闻见。则唯佛断惑。尔前不断也。初地以来。但断麤累。未除细惑。故言不断。七地除细。故言断耳。故各有得义。不应徧执也。

问。为中伏假断。为假中断。答。适缘取悟。无有定也。自有中伏假断。如求性有无不可得。故名非有非无。目之为中。此但伏性有无。犹未断也。次明假有假无。则性有无始断。所以然者。既识假有假无。则知毕竟无有定性有无故。定性有无故。名假名断也。次言假伏中断者。对性有无。说假有无。以伏性有无。故言假伏。次明悟假有不有。假无不无。非有非无。名为中道。前性有无始得永断。故云假伏中断也。问。亦得假伏假断中伏中断次不。答。亦有此义。如识假有无。则性有无永断。名为假断也。自有识假有无。但伏性有无。犹未断也。自有悟非有无。伏但性于。自有悟非有无性感永断。不须说假也。

问。云何名假名惑实法惑耶。答。成论师云。缘假迷假。称假名惑。则迷假人法等。缘实迷实。名实法惑。如迷五尘等。今明此是三藏一部之义耳。大乘假实惑者。则向所明之假名为假惑。则前之实名为实惑。所以者。诸法未曾假实。今既有此假实。宁非惑耶。问。大乘亦有假名实法义不。答。二谛是假名。不二为中道。则是实相。故名实法。迷因缘假名二谛。称为假惑。迷不二实相。目为实惑也。问。云何迷耶。答。不二二。名为二谛。二不为中道。谓二谛定二。故名迷假。不二定不二。称为迷实。又二不二。法名为假。非二不二。方名为实。迷此假实名惑也。

九摄智门

问。权实二智。摄智尽不。答。摄智皆尽。经有一智二智三智五智乃至七十七智。皆二智摄。言一智者。则如实智。如实则是佛眼。佛眼无法不见。名权智。而无所见。名为实智。问。如实智但是照实相智。唯应是实智。云何有权智能。答。此明佛眼如实而知。名如实。故是二智也。

次摄二智者。则一切智一切种智。但此二智。凡有六门。一以空有分二。一切智为空智。一切种智为有智。此则权实摄也。次总别分二。总相知为一切智。别相知为一切种智。但总别有三门。一以苦无常为总相。阴界入为别相。二以无生灭为总相。知诸法差别为别相。三以菩提为总相。分别苦有无量相为别相。三义中。初义第二义。犹是空有。第三义属后广略也。三者略说为一切智。广说为一切种智。犹是向菩提总别义耳。四者因为一切智。果为一切种智。问。二智俱是果门。云何分因果耶。答。例如菩提涅槃为果及果果。涅槃既是果果。则菩提亦得为因。此义论因果。今亦然矣。五者小乘

名一切智。大乘名一切种智。此明小乘总相智十二入苦空无常。名一切智。大乘别智一切法。名一切种智。六者一切种智为空智。一切智为有智。以种种性则实相理为诸法根本相名为一切智。知一切法为有智也。虽有六门。不离空有。摄入二智中也。

次摄三智门者。三智义门。涅槃云。一者般若。一切众生之慧。所谓下智也。二毘婆舍那。谓二乘智。则中智也。三阇那。佛菩萨智。谓上智也。又云。般若别相智。别知诸法。毘婆舍那总相智。总知诸法。阇那为破相。破明者。般若知有。毘婆舍那照空。阇那舍于空有。则中道智也。又如般若三慧品说。二乘为一切智。菩萨道种智。佛一切种智。二乘名为一切智者。十二入摄一切法。二乘知十二苦空无常。名一切智。论云。此但有一切智名。而无一切智用。犹如尽灯。但有灯名。而无灯用。问。云何无。答。佛具知一切法别相。然后能知一切总相。二乘但总相知。不能二别相知。如涅槃云。二乘但知于苦。不能分别是苦有无量相。我于彼经竟不说之。故二乘不能别知。故但有一切智名。而无一切智用也。菩萨名道种慧者。菩萨知四种道。人天乘为福乐道。及三乘道。知佛道。自度度他。余三但度他也。佛名一切种智者。此一切种智。异前一切种智。前一切种智。但知有法。今合空有。名一切种智。经云。知一切相故一切种智。又云。知一切法行类相自。名一切种智也。此三智中。二皆具照空有。皆有权实二智也。次地持论有三智。一清净智。断五住惑尽。故云清净。则第一义空智也。二一切智。则有智也。三无碍智。无功用智。知一切法无复功用。故名无碍。初是实智。后二为权智。次摄大乘论有三智。一加持智。则进求上地心。二正体智。证如之智。谓实智也。三后得智。则寂而动。谓权智也。此三智则为次第。前有进求之智。次正得实观。后从实起用。

四智摄入二智者。摄大乘论云。一切智。一切种智。无相智。无功用智。前二空有。次一不从师得。后一无功用。则法华经佛智一切智自然智无师智也。前二别分空有。后二通空有也。次四无碍智。此有多门。今略举一义。知世谛为知法。知第一义为知义。此则二智。乐说及辞。皆世谛智也。次明四知。我生已尽。梵行已立。所作已办。不受后有。释此不同。婆娑云。我生已尽者。断集智。集因能生未来苦果。名之为生。无学断竟。名我生已尽。梵行已立。是段道智。梵名为净。无漏圣道。能除恬染。离障清净。名为梵。无学圣人。道行成满。名为已立。所作已办。是证灭智。断惑证灭。名为所作。无学证果功成。名为已办。不受后有。则断苦智。后世在报。名

以后有。无学道。于此后有。不复更受。名不受后有。问。经说四谛。先明苦集。后明灭道。今何故前断集修道。后证灭断苦。答。四谛示欣厌门。先苦集。后灭道。于[丘*页]厌门。逆观次第。故先果后因。四智是顺观门。故先因后果。故先集道。后明灭苦。又要除障。然后善成。故先断集后明道。后果中先灭现过。然后不受未来苦报。故先灭后苦。胜鬘涅槃释四智又异。今不述之。四智皆入大乘权智。是小乘之实智。

次五智摄入二智者。一法住智。二泥洹智。三无净智。四愿智。五边际智。依小乘法。法住智者。知苦集相生诸法存立。名法住智。知道及灭。名泥洹智。又云。知苦集道。名法住智。知于灭谛。名泥洹智。令物不起净。名为无净智。愿智未来一切事则便得知。名为愿智。边际智者。报身最后名边际。圣人纵得自在智。故于报身延促自在。名边际智。小乘。前二智通利能罗汉皆有。后三但利根罗汉有之。又前二通一切定皆能起。后三但第四禅起。前二通漏无漏。后三但有漏。前二三界身得起。后三但欲界三天下身起。前二以三界法为所缘境。无净智。但以欲界体心为境。大乘五智。一切处一切方五十二位皆得起。通漏无漏也。小乘五智。皆为大乘权智摄。大乘五智。泥洹则实相正法。属实智。余四属权智也。

十一智摄入二智者。十智照四谛。是差别智。属权智摄。如实智照一实谛。则是实相。谓无差别智故。属实智也。又论云。十智在四眼。如实智为佛眼。若尔四眼中具二智。佛眼中亦具二智。问。菩提与萨婆若。十智何智摄。答云。并是十智。则是有智。萨婆若为如实智。谓空智也。三十四智者。约十二因缘作之。如老死苦老死集老死灭老死灭道。具四谛观。七十七智者。生缘老死不离生缘老死。初是正观智。次审法智。又正观智简无因。审法智简邪因。三世各二为六。此六是法住智。次一智是泥洹智。法住为明生死因果故。多泥洹灭之故。三世合一。此皆小乘之义。皆属大乘权智摄之。若大乘泥洹智。则是实知如上也。如此皆是无分别中。善巧分别。虽分别。不动无分别。不同数论有所得报。此是名教不得不知。问。四十四及七十七。同从老死起。有何异耶。答。四十四观果由因。其观易成。故为钝根人。观果由因者。初观老死是果。次明老死集者。观果由因也。七十七智。则观因生果。如云生缘老死。生是因。为老死之缘。不离生缘老死亦尔。观因生果者。事既难知。为利根人。四十四。成论文云。在方便中。七十七。文不判位。众师云。在四现忍中也。问。何故不从无明起耶。答。寻未至本。此观易成。又四十四。但得从果起。以具四谛故。若从无明起。无因

缘。复因云何得具四谛耶。七十七。应得从无明起。但从老死起。观易成故。不从无明起也。问。菩萨观十二。何阿智耶。答。菩萨无方妙用。不可定判。释论云。菩萨为示众生故。从果观十二因缘。

净名玄论卷第五(宗旨中)

净名玄论卷第六(宗旨下)

十常无常门

略明四句。一境智俱常。唯大乘有之。小乘无也。以小乘凡圣之智皆无常故。但大乘境智俱常。可有三义。一常智照实相境。如果法观照般若照实相般若。二常智照虚空常境如大经云。一切常中虚空第一。今常智照此常境也。若以实相即是虚空。如释论中说虚空论非有非无。言语道断。心行处灭。即是实相。今且据事辨。以虚空为常。此二句分境智二义也。三者常智还自照智。即反照智义也。次常照无常。凡有二义。一照众生无常。二照应迹无常也。次无常照常。凡有三句。一照虚空之常。二照实相境常。三照法身佛性常义。但是照境。非照智常。以因中未有常智故也。次无常照无常。有二句。一照无常境。二者无常智自照无常智。问。无常智还照智。与常智知常智何异。答。常智知常。唯有一义。无常智知无常。有二义。一者后念智知前念智。二者一念智即自然知。能得并观者。具有二义。未能并者。但有前后相知也。常知于常。但有一念自知。无前后知也。问。北地论师云。初地以上即有常住法身。亦即有常智。是事云何。答。须详此说。意为以证真如之智为法身耶。为取所证真如佛性为法身耶。若以能证之智为法身常者。是事不然。释论云。在菩萨心。名为般若。在佛心变名萨般若。是常者。则无明昧不应有改变也。又涅槃经云。此常法称要是如来。长寿品。凡简三法常义。一者外道。二者小乘。三者菩萨。并无常住。故知常义唯在佛果。因中未有现显之常。若以所证真如佛性为常者。则一切众生皆有此事。何止初地以上耶。若言初地以上即见佛性。故以佛性常为法身者。此犹是江南旧宗。非北异说此。问。有讲摄大乘论师云。初地见真如。与佛地不异。是事云何。答。若示论何得云在菩萨心名般若。在佛心变名萨婆若。既其改变。则知有明昧不同。又论云。般若清静。变名才便。则知六地般若未净。又本以见真故断惑。初地见真。与佛不异。则一切惑断。若不以见真断惑。

即便应是有智断惑。故此说不然。如此皆是无分别中善巧分别。不示者浅识者。学失于眉眼。名无巧方便。今既欲释二智。即广解方便。方便者无差别。差别智故。前须善巧分别诸门。然后无方无碍之用。后当广解得失。未可惊同旧宗。今寄此门。可有四句。一者语同意异。语同者。如上来所释。乃至常无常也。问。何故语同耶。答。语出经论。经论共享。何得不同。而意异者。中论云。言语虽同。其心则异。今明此是无分别中善巧分别。不二二义。故开常无常境智二义耳。既云不二二。即知虽二不二。如大经云。我无我无有二相。常无常亦示。经云。愚者谓二。智者了达。知其无二。复有愚者。但谓不二。智人了知不二而二。何者。愚人不识常无常。不知境智。故是无明。无明故名为愚。智人了知常无常。名为智者。是故名为语同意异也。二者语异意异。有所得人。不善分别。无所得人。善能分别。故名语异。一是无所得心善分别。二者有所得心不善分别。故名意异也。三者语同意同者。语与诸佛菩萨方等经论则同。意与诸佛菩萨无依正观亦同。故名语同意同。又语与有所得人同。有所得人。复有小分得处今意亦与彼同。故云语同意同。四者语异意同。语异经论而意扶合者。亦得用之。又语异旧宗而意同会佛旨。亦得用之。宜以斯四句总贯诸门。不应一向偏有去取。问。何故明此四句。答。有二种人。一始学大乘。谓必须一向与旧宗为异。则成谤法。所以然者。语出经论。宜共享之。但得与无得。其心各别。不应以意异故。今语亦异。二者学小乘人。云小与大异。强谓义同。是亦谤法。所以然者。小乘语意与大乘语意。其实不同。而强谓同。如学成实论者。无相灭谛与方等理均。亦名谤法也。为此大小学人。宜开同异四句。

十一得失门

权实是至人之观心。真俗为众圣之妙境。上已略明二慧。今须论真俗。真俗之本若成。权实之末自正。故开十二门。详其得失。一性假门。二有无门。三有本无本门。四显不显门。五理教门。六说不说门。七浅深门。八理内外门。九无定性门。十相待门。十一泯得失门。十二体用门。

第一性假门

问。学佛二谛。云何得失。请为陈之。答。定性二谛为失。因缘假名二谛为得。所言定性二谛者。若有有可有。则有无可无。有有可有。不由无故有。有无可无。不由有故无。不由无故有。有非无有。有非无有。不由有故无。

无非有无。有非无有。有是自性有。无非有无。无是自性无。有是自性有。有成有见。无是自性无。无成无见。有无二见若成。则六十二见便立。以有无为诸见本。如法华若及若无等。依心此诸见。具足六十二。既有其见。则便起爱以自见生爱。他见起瞋。见是痴使。复有爱恚。则烦恼具足。既有烦恼。则便有业。业惑若成。不得离生老病死忧悲苦恼。名为失也。次对失明得者。今无有可有。则无无可无。无有由无故有。无无可无。由有故无。由无故有。有是无有。由有故无。无是有无。无则不自无。无有则不自有。不自有故非有。不自无故非无。非有非无。假名有无。

问。何故云非有非无假说有有。答。此欲明有无义耳。既是因缘有无。因缘有无则有有宛然。而非有无。非有无宛然而有有。故言有不自有故非有。无不自无故非无。非有非无。假有假无。可熟思此言。譬如幻人非人。幻人非人故人。镜像非像。非像故像像如是。有无非是定性。故不起见爱。不招苦果。故名为得也。问。此言何所出耶。答。此开中旧义。如肇公不真空论明。有非真有。故虽有而空。空非真空。虽空而有。犹如幻化人。非无幻化人。幻化人非真人。作论竟。以示罗什。罗什叹曰。秦人解空第一者。僧肇其人也。光秦法师撰搜玄论。十四宗二谛。用肇公为本。故是旧宗不名新义。宜可信之。

次考性义。问谁义明有有可有。有无可无。故成自性耶。答。今通明一切内外大小有所得义。必有有可有得。有无可无得。无名有所得故。堕自性也。

问。今且举成论明三假义不堕失门。何者。彼明三假有为世谛。三假空为真谛。即三假而常四忘。即四忘而常三假。即三假而常四忘故。有不自有。即四忘而常三假故。空不自空。故非性义。答。三假为世谛。四忘为真谛者。世谛之有。为待真空。为不待耶。即此一责。便堕二负门。若言世谛待真谛者。则世谛为能待。真谛为所待。二谛便是相待假。何得定三假是世谛四忘为真谛耶。若言世谛之有不待真空者。既不相待。便成自性。故不可答也。问。世谛之有。不得待真谛之体。以真体绝故。不可相待。答。今世谛之有待世谛。真若之名故。有待于无。无上过也。

问。真谛之名。为是世谛摄。为真谛摄。为真谛摄邪。若是世谛摄者。则世谛如长还待长。短还因短。若真谛之名为真谛摄无名者。真谛无名。何得摄名。真遂摄名者。则真非绝名。若言真理无名为真立名遂属真者。既生属真。真则有名。若真不可名。亦不可属矣。故二谛空有。无相待义。便是性

矣。又真绝不可待。俗是待不可绝。岂非性耶。次别问世谛。世谛中长短相待者。待者为长短成竟。而待为相待竟长短始成。二俱不可。若成竟而待者。凡有二过。一者失待过。既生已成。何须复待。凡论待者。本为令成。今既已成。不应更待。二者若成竟而复待。则成一未待时已本成二相待竟。复成唯一长拒。即何有二成。若有二成。须有二长拒。

问。先有体成。后待竟复得长短名成。以先有体成。未有名成。故须相待。免不待之过。以相待但有名始成。而体不更成。无重成之咎。答。若相待但有名成而体不成者。则相待一假。唯名待耳。体明非相待假耶。然名与体还复相待。即一切皆待一切皆成也。问。先长短成而后待有此过。先待而后成。有何咎耶。答。本将长成待短耳。先未待短。既生无长。将何待短耶。若将长待短者。还堕先成后待。亦非先后成。今有长短即有待。有待即有长短。一时故无上二过。问。若尔者。长物不待短时。为有此物以不。若有此物。则是不待而有。同先成之失。若不待时。无有此物。同先待之过。若言虽有此物。未待短时。不可名其长短。若尔则还同未待时有物体。体待得名。虽欲一时。不免三失责山门。问。汝先云无有可有。由无故有。无无可无。由有故无。他有有可有。有无可无。此是先成而后待。今无有可有。由无故有。岂非先待而后成耶。答。今对上有有可有。故明无有可耳。非是未待之时未成待竟方成。亦非先有成竟然后待也。故是因缘相待。不可以有无二门责其定性。问。虽有此言。未具共相。请为述之。答。且据长短。短不自短。持长故短。非是先成后待故。短既不自短。短亦非他短。故非先待而后成。若有短体复因长。即是自他共短。此短便有两过。若有短体。则堕先成后待过。若由他短。则堕先待后成过。是故非自他共短。短不自短。复不由他。则非无因有短。今明短名长短。岂可无因。问。既不得四句。亦不得相待。答。大经破自他共无因四句竟。答迦叶云。唯得名为从因得成。今亦尔。唯得名因缘待如幻化物。宁可定责其所由耶。

二有无门明得失

所言有无者。无前性义故。求性有不可得。性无亦不可得。若有有无。可有亦有亦无。非无非非无耳。竟无前二。何有后三。故五句皆不可得也。则五眼不见。昔听讲之日。闻兴皇和上述摄岭大师之言。五眼不见理外众生及一切法。犹未则信解。久方悟之。如此有所得人法。本无所有。五眼何所见耶。大品经每举我人为喻。又十六知见毕竟无所有。故五眼不见。今有所得

性有人法。五眼不见。亦复如是。问。考察此五句不可得为是真谛之无以不。答。此无是二谛二部外无二谛不摄故。一师有二种无。一者有所无故称无。二者无所有故称无。有所无故称无。即是有所得。五句皆毕竟空。是诸佛菩萨所离。故云无也。无所有义。明无。此是二谛中实谛无。所以然者。二谛宛然有而无故。名无所有。故称为无也。二者对无明有。既无如此有得所义。即有诸佛菩萨假名因缘无所得二谛。非有故有。不无故无。如此有无。是佛菩萨有无智所行处。故名为境。问。何故明此有无。答。前有无不成。今有无如立。对彼不成。故辨成义。所以明此有无。又是接断见故来。或者本执定性有无。忽闻五句皆不可得。便生断见。谓无二谛因果等法。为此人故。云乃是无汝所见有无耳。非无因缘有无。如中论作者品云。是业从众缘生。无有决定。如汝所说有。如汝所说无。因缘有无也。又对数论等论。谓彼义有因果二谛。闻三论破一切法。便是起断见。无有因果二谛等法。今明旧义无有因果及二谛耳。今始得有因果及二谛。所以然者。有所得作缘无因果二谛不成。故成无因果义。今立因果始成。故有因果义也。又先破定性有无。故破其有见。今明因缘有无。故破无见。欲示中道。明有无门。

三有本无门明得失

以无本故失。有本故得。所言无本故失者。有所得有无。无有根本。云何为无本。谓不二正道。是有无有之本。华严云。正法性远离一切言语道。一切趣非趣。悉皆寂灭相。故非有非无。非亦有亦无。非非有非非无。故云远离一切趣。即此一切诸法之本。诸佛菩萨得正法根本。故名圣人。以失正法根本故。流浪六道。正法既非有无。而诸佛菩萨欲出处众生。于无名相中。假名相说。故说有说无。如此有无。则有根本。有根本故。在未得成。故有无义立。有所得有无定住有无。言二谛有二理。既非非有非无非非有无。故无根本。根本既无。则末亦不立。故有无不成。所以为失也。

老宗。问。何故明此义。答。为成上得失义。诸佛菩萨。所以有得有有无者。以有无有根本故也。性有无既不成。以无根本故也。问。第二有无门中云。五句求有所得诸法不可得。然后辨今因缘有无。与今明由非有非无故起有无何异。答。此是山门旧义。末学者不识之。好相浑也。前明五句不可得。此是有所无义耳。今明五句不可得者。此是无所有义。故不相关也。问。同明五句不可得。云何一是有所无。一是有所无。一是无所有。答。可

细心观之。前明五句不可得。无有理外法。今明五句不可得者。此目于正道。故先最有所无。今是无所有无。是故异也。问。此二有次第不。答。要先破洗理外诸法。明五句不可得。然后始得辨因缘二谛。由二谛始得表不二正道。约悟入者。有如此次第也。若就佛菩萨明。正道本非有无。为众生故说有。始得有二谛。而此二谛。绝性有无五句。故次明无性有无。此据出用次第故。须识山门。辨得失之精要。亦是经论之心骨也。

四者显道不显道门明得失

有所得有无定住有无。故有不须表于非有。无定住无。故无不得表于非无。如此有无。既不显非有非无不二正道。故名为失。因缘假名有无。则有不住有。有表不有。无不住无故。无表不无。如此有无。能表不二正道。故名为得。

考宗。问。何故明表道耶。答。诸佛菩萨。既体道本非有无。欲令物悟。是故知非有无。假说有。假说有无。还表非有无。前是从道起用。今是以用开道。前是能化方便。今是令物悟入。有所得有无。则无从道起用。以用开道。亦无能化方。及别口物还原故。是失得之大宗也。

五者理教门分得失

有所得有无是理。无所得有无是教。旧云二谛是二理。四绝为真谛理。三假为俗谛理。二理则有佛无佛性相常然。迷之而成六道。悟之而有三乘。今明既是二理则不可改转。则有无根深。事如尽石。因此决定有无。故起二见。所以然者。既其道理。实有有无。而有无二见。宁得不生耶。又设有二理生。一异则不成。若二理是一。则俗假真亦假。真绝俗亦绝。若有假有不假。有绝有不绝。则非二理为一也。若二理不一。则色不是空。空亦不是色。相即之言则坏。既立二理名。须受一异之问。又僧佉谓。大有是常万法无常。常与无常一体。卫世师谓。大有是常。万法无定。是故常无常二体。论主直破常无常。一体而异体。而有与万法自坏。命详此义。与二谛常无常。岂一体二体。令同为失也。如开善云。真谛是常。万法无常。常无常一体。龙光云。真谛常。万法无常。常无常二体。令同二外道义。对失明得。二谛是教。所言教者。以理本不二。而为物说二。故名为教。

考宗。问。何故以二谛为教。答。以有无为教。略有五义。一对理明二谛。是教。以至理无二故。非有非无。今说有说无。故有无为教。二者圣缘。圣人体道未曾有无。今说有无。此为教物。故有无为教。三为技见。旧义执有无。是理。由来既久。则二见其根深。难可倾拔。摄岭大师。对缘斥病。欲拔二见之根。令舍有无两执。故说有无能通不二理。非是究竟。不应住有无中。故有无为教。四者以有无是诸见根本。一切经论。盛可二见。斥于有无。如凡夫着有。二乘着无。又爱多者着有。见多者着无。又四见多者有。邪见多者执无。又佛法中五百论师执有。闻毕竟空。如刀伤心。方广执无。不信因果。又九十六种外道所执。不出有无。诸佛出世。复云有无。是二理者。便增诸见心。何由可拔。故今明有无是教门能。能通不二之理。不应住有无中。以欲息诸见故。经论明有无。是教门也。五者禀教之徒。闻有无是教之能。能通正道。虚心不染有无教癩发意即起乎凡圣。故有无为教生意得矣。

问。以何文证二谛是教。答。文处甚多。且各举一经一论。论云。诸佛依二谛说法。故二谛为教。大品云。菩萨住二谛中。为众生说法。为着有者说空。为着空者说有。故知二谛是教。论举佛说经明菩萨说。故经论佛菩萨皆明二谛是教也。问。若以五义二文证二谛为教者。今亦以五难二文。明二谛非教。一者若闻说二谛是教者佛说教门。则有二谛。不说则应无二谛。若尔本以二谛生于二智。佛不说二谛。则无二谛。既无二谛。佛何所照有耶。二者若二谛是教。六度等行。皆是世谛。佛不说世谛。则无世谛。便无六度等行。若尔但有诠教法实。便无善业法宝。三者二谛为境。发生二智。二谛名境界法宝。二谛是教。但有诠教法宝。亦无境界法宝。若言教生智故转名境者。佛不说教。则无教可转。便无有境也。四者若二谛是教。色等万法皆是世谛。世谛既是教者。色等万法。亦应是教。若尔佛不说世谛。即无色等万法。五者世谛是教者。世谛唯有教火。应无实火用。若火唯是教。口中说火。则应烧口。次引二文。证二谛非教。若言真谛是教者。经云。有佛无佛性相常住。而教则有佛方有。无佛则无。何得常住。经云。十二因缘有佛无常自有之。故知世谛非教。答。谛有二种。一于谛。二教谛。于谛者。色未曾有无。而于凡是有。名俗谛。于圣是空。名真谛。以于凡是有名俗谛故。万法不失。于圣是空名真谛故。有佛无佛性相常住。教谛者。诸佛菩萨了色未曾有无。为化众生故。说有无为二谛。欲令因此有无悟不有无。是教。而旧义明二谛是理者。此是二于谛耳。于谛望教谛。非但失不二理。亦失能表之教耳。

问。于凡是有既失者。于圣是无亦是失不。答。一对凡夫。明圣为得。若望教谛。皆是失也。以色未曾有无。而作有无作解。岂非失也。问。经云。一切世谛。若于如来。即是第一义谛。亦是失。答。一往对凡之有为失。叹圣之空为得。若望教谛者。于谛非但不得表不二理。亦不得能表之教。但是谓情所见耳。然如来了色实未曾空有也。若识两种二谛。则五难自[方*立]。问。难有此通。犹未可见。今说色有无是教谛者。不说色有无教谛。答。以说为教者。佛不说则无教谛也。问。若尔者。唯恒有二于谛。则无因缘有无。答。一切法常是二于有无。亦恒是因缘有无。若于二缘即是二于谛有无。诸佛菩萨了此色即是因缘有无。然于与教。未曾二。于二缘则教成。于了悟即于成教。问。若于二缘即是二于有无。望佛菩萨即是因缘有无。此因缘有无。此因缘即是因缘境。云何言是教。答。因缘有无。未曾有无。故虽是有无。而不有不无。如此有无。能开不二。即是教义。问。佛若不说恒有因缘有无。因缘有无岂是教耶。答。非但取说义为教。经中明六尘皆是教。问。若尔境教何异。答。此因缘有无。可两望论之。发智即境。能开不有不无不二理。即是教也。此据佛不说自有境教也。就说义明境教者。佛照有无。有无名境。佛说有无。有无是教。问。他亦云照有无有无是境。说有无有无亦是教。与今何异。答。他但得二于定性有无。此有无不得开不有不无。故非教也。又因缘有无是境耳。定性有无非境也。何者。有不自有。由无故有。无不自无。由有故无。由有故无。无是有无。由无故有。有是无有。了此因缘有无。能生二慧。识有是无有。生实方便慧。了无是有无。生方便实慧。既是定性有无。则生断常二见。故不得名境也。

六说不说门明得失

他但明世谛说。真谛不说。世谛是三假。三假故可说。真谛是四忘。四忘不可说。众师同此一解。更无异判。今问。世谛唯可说。不可令不可说。真谛不可说。不可令说。岂非定性义耶。彼云。世谛虽可说。即是真不可说。真不可说即俗可说。故非是定性。问。俗即是真故不可说。此为是俗不可说。为是真不可说。答。还是真不可说耳。问。若尔。俗终二无不可说义。岂非定性耶。对失明得者。令总观真俗。具有四句。一世谛说真不说。二真说世不说。三但说。四但不说。此四句有多门。今具叙之。一者世谛说生灭。真谛不说生灭。故云世谛说真谛不说也。二者真谛说不生灭。世谛不说不生灭。故真谛说世谛不说也。三者世谛说生灭。真谛说不生灭。故二谛但说也。四者世谛不说无生灭。真谛不说生灭。故云二谛但不说也。问。此四句

出何处。答。释论初卷云。人等。世谛故有。第一义故有。世谛故无。即是斯义也。二者明生灭此是世谛说。不生灭是世谛不说。不生不灭是真谛说。非不生非不灭是真谛不说。此是二谛但说。但不说也。三者世谛说真谛不说。明说生灭说不生灭。皆是世谛故说。真谛不说生灭。亦不说不生不灭。故云世谛说真谛不说也。四者真谛说世谛不说者。世谛虽说生灭不生不灭。实无所说。真谛虽无所说。而无所不说。问。世谛虽说而无所说。无所说即入真谛。真谛虽无所说。而无所不说。还是世谛。何处有世谛不说真谛说耶。答。有所得定性义如此耳。世谛自是说。若无所说。则属真谛。真谛自无所说。若有说还属世谛。如此真俗。皆是障碍法门。今明诸佛菩萨无所得空有因缘无碍故。空是有空。有是空有。是空是有空。虽空而有。有是空有。虽有而空。说是不说说。是说不说。说是不说说故。虽说而不说。不说是说不说故。虽不说而常说。故得世谛不说而真谛说也。

次明二谛但说但不说者。以空有为世谛。有空为真谛。世谛说有。真说谛则说空。故二谛但说。以空有为世谛。空有即是假有。假有不可说有。假有不可说无。假有不可说亦有亦无。假有不可说非有非无。故世谛假有绝四句故。世谛不可说。真谛假无亦绝四句故。真谛不可说。不可说而说。世谛名假有。真谛名假无。故二谛但说。一说一不说有。世谛假有。假有故有说。真谛是假无。假无则无说。故世谛说真谛不说。假有虽有而无。假无虽无而有。故俗不说而真说。次二谛但说但不说者。二谛俱无生。故但不说。问。但无生何有二谛。答。世谛无实生。故但不生。真谛无假生。故云不生。问。此犹是旧义耳。世谛中无性实生。真谛无有假生也。如世谛中无实我。真谛中无假我。答。今言世谛无实者。有所得一切假实皆是性实故。因缘世谛。绝此实也。无所得方是假。乃为真谛所绝也。二谛但不绝。即二谛但说世谛不绝假生灭。真谛不绝假不生灭。故二谛但不绝。即但说世谛绝真谛不绝者。还如上世谛虽不绝。不绝而恒绝。真谛虽绝而不绝次就单复。论绝不绝义。一注空有为世谛。有空为真谛。则世谛不绝真谛绝。次空有皆是世谛。非空有为真谛。即绝不不绝皆世谛。非绝不不绝方是真谛。次空有二。非空有不二。二不二皆俗。非二不二为真。则绝不不绝为二。非绝不不绝为不二。二不二皆不绝。非二非不二方是绝。又此三重皆是二谛。二谛皆是教。皆是不绝。则以不二为理。理名为绝。问。何故明此四重绝不绝义。答。欲简异旧绝。旧绝但有初重绝。无后三绝。故明之也。问绝与如不如何异。答。此有多门。若世谛绝实生灭名为世谛不如。真谛绝假生灭为如。不绝假不生灭为不如。问。云何绝实生灭为如耶。答。此取空义为如。以世谛无实生灭故。

实生灭所空以为如。真谛亦尔。二者就前说。明如不如。世谛说生灭为不生不灭为谛。世不说名世谛不说。此明假生灭。是有故名不如。不生不灭此是绝假生灭亦是空义。所以为如。前如则浅。后如则深。前如空性。后如空假。真谛亦具此二如二不如也。

次如前明世谛假有绝四句即是如。真谛假空绝四句亦是如。此明二谛同绝实四句。假有为世谛绝实有四句。假空为真谛绝实空四句。以名之为如。如假有无。即是不绝。故名不如也。问二谛绝。绝二谛。云何异。答。二谛绝者。如前所明也。绝二谛者。明真俗俗真。真非真。俗非俗。故名绝二谛也。又虽绝而常二谛。故云绝二谛。虽二谛而常绝。故云二谛绝也。问。释论明如不如。与今明。如何异。答。释论明三如。地坚等为下如。地无常生灭为中如。地不生不灭为上如。前二如即是今世谛如。上如即真谛如也。又此三如。皆是世谛如。何以知之。前云生灭是世谛不如。不生不灭为世谛如。故上如是世谛如也。若非不生非不灭。为真谛如。问。释论既明三如。何者为三不如。答。异此三如。即三不如也。又释论就得失深浅。明如不如。地坚为如。不知地坚。谓地不坚。名为不如。上中亦尔。又深浅明者。不生灭为上如。生灭为不如。无常生灭为中如。事中地坚为不如。地坚为如。若外道及世间。不识地坚。谓为常有。名为不如。问。前云生灭是世谛说。不生灭是世谛说。不生灭是世谛不谛。不生灭是真说。非不生灭是真谛不说者。世谛不谛说何异。答。若渐舍二而论。则不异也。若世谛说假生灭。不说实生灭。与真谛不生灭则异。世谛不实生灭。真谛不假生灭。故异也。问。既有三重二谛。亦有三重如不如不。答。得以空有皆世谛非空有为真谛。则如不如。皆不如非不如。名为如也。

七浅深门明得失

他但以空为真。有为俗。更无异说也。今有三转。一以空有为俗。以有空为真。二以空有皆俗。非空有为真。三以空有为二。不空有为不二。二不二并俗。非二非不二为真。如此三转二谛。皆是教门耳。至道竟不曾三。故云是法不可示。立此三重。凡有五义。法华玄中已说。

七说不说门考宗。问。子乃欲抑旧拔新。终不能超乎城外。请问。三转之教名为可说。不二之理不可说以不。答。一往如此。问。他重明世谛可说真谛不可说。则世谛摄前三门。真谛即是一理。即理教犹是二谛义耳。答。子不

领前意也。今明三转者。所三假之俗为有。四绝之理为无。以此有无。为初节意也。第二第三非子意所知。假令真谛一切绝。世辨绝是三段。今明如是三假即是有。一切绝即是无。如斯有无。为初节义也。又师作三节意者。为欲拔由来有无二谛之心。必能改之。则不住非二非不二。则二谛之见不生。正观之怀便发。问。他意本立真谛一切皆绝。与今非二非不二。复何异耶。答。他言真谛一切皆绝。而世谛一切皆绝。而世谛终一切皆有。还是有无不免二见。又无所往。终是真内可得定出真外耶。今则不尔。非真非不真。非二非不二。问。他明真谛亦非真非不真。非二非不二。答。子及明真谛之理。非真非不真。而非真非不真。终归真谛。今明诸法非不真。不云真谛非真非不真。一不同也。又非真非不真。子乃终归非真非不真。不能归真谛。二不同也。

八理内外门明得失

兴皇大师云。今自有二辙义。一者理外义。二理内义。若心行理外。故云理外。心行理内。复云理内。理内具真俗等一切法。理外亦具真俗等一切法。

考宗。问。同具一切法。云何有由外异。答。理内一切法。皆是因缘义。理外一切法。非假名义。是故为异。问。若理内外具一切法者。理内既有因缘假名。理外亦应有因缘假名。何得将因缘假名简理内外耶。答。如所问也。理外亦有假。但假是假故段。有假可得。名有所得假。理内假不自假。名为不假假。而假无所假故。无假可得。名理内假。问。理内外既具一切法。亦应理内外自有无所得。何以故将得无得分内外。答。亦如所问。理外无所得者。如真谛洞遣。四句不及。百非皆忘。此是无所得故无所有。屯无所得故。故是有所得之无所得。理内六不得无所得。故名无所得。问。理外既具一切法。亦应有不得无所得。答。理外不能以得为无得。无得不得。说为无说。无说为说故有定隔碍。今总判欲断此问。更来者明理外具一切法者。具理外一切法耳。不见理内一切法。理内亦尔。但具理内一切法耳。不具理外一切法也。又理外虽具生死涅槃一切法。若生死若涅槃。皆是生死。若得无得。皆是有得也。问。若尔。理外真俗皆俗耶。答。亦得如屯故。理外真俗皆是凡情。所谓世俗法耳。理内因缘二谛是圣人境界。故二皆名真谛。问。经论中。何处云理内外二具一切法耶。答。中论云。外人具。二立一切法。论主明因缘故有一切法。即其事也。问。开二辙义。欲何所明耶。答。欲显得失。明由来立义。堕理外义中。属今理外二谛所摄。

九约有无定性门明得失

涅槃经云。一切诸法。无有定相。若有定相。是生死相。是魔王相。非佛法相。以无定相。故名为得。有定相。所以为失。问。云何无定相耶。答。如一色未曾是性。亦非是假。于性缘成性。于假缘成假。若必定性义。为非假义。为是还成假见假执耳。理内外得亦尔。色何曾是得是无得耶。又如一色未曾真俗。于凡为俗。于圣为真耳。又即就俗中。亦无定性。贪人见色净。不净观人。见色不净。无适漠人非净。又不净之物。于人为不净。畜见为净。净物于人为净。于余为不净。如蝇谓香为不净。故不耐闻之。又一色亦不定。于无神通人则质碍。于得神通人则非质碍。于人见为白色而为水。于鬼赤色为火。又溺水不蒙毛而蒙铁。如金对破余一切物为羊角所坏。故知一切法。无定性也。

十约相待门明得失

本对性故明无空性耳。若不作定性解。复执无定性。舍理外而存理内义者。皆是取舍行心故。并名为失。既知不性亦复不假故。论云无性法亦无。一切法空故。知非假非性。毕竟清静。始名为得。问。此对何所为耶。答。凡有二义。一为学摄大乘及唯识论人。不取三性为三无性理。三无性理。即是阿摩罗识。亦是二无我理。三性。谓依他性。分别性。真实性。分别性者。即是六尘以为识所分别。名分别性。依他性者。心识依六尘及梨耶本识为起依他性。真实性者。即是涅槃。故为名三性三无性。得失必言进舍。上来若得若失皆不可得。迥悟[宋-木+到][穴/但]绝句之门为得。去此大径[这-言+(序-予+手)]。不近人情。今明从初以来一切得失。即皆是道。即是正观。如肇公云。道远乎哉。解事而真。圣远乎哉。体之即神。如有无分别二谛。亦有无分二智。如二谛有本无本二智二。次中观为本。如二谛违不二。二智归中观。如三节明二谛。即三节明二智。如二谛但说但不说。二智亦尔。但能说但不能说。但照空但照有。但动但动俱断或如理内外二谛。则二智亦尔。身色无定性明二智。是心上无定性。乃至第十二愚即是智。何处分色智耶。屯十二门。遍通诸论。总贯众经。语乃不文。而义家有本。问。何故不重散说之。而开屯阶级。答。有二种人。一者学无所得观意乃虚玄方言不足。二者但分别法相失显道正宗。今欲令文义两明玄事。但得故关屯阶级也。

净名玄论卷第六(宗旨下)

净名玄论卷第七(会处上)

第三论会处

凡有二门。一释会处。二明净土。

论云。欲遍通众教。宜具三门。一知名题。二鉴旨归。三识分齐。上已叙其二。今次论第三。

第一释会处

江南旧释。以室内外。分经为三。初有四品。在室外说。名为序分。中间六品。室内说之。名为正经。后之四品。还归室外。名为流通。所以然者。净名托病方丈。念待激扬。前之四品。但叙如来说法述德命人。为问疾由致。故称为序。中间六品。在于室内。始谈妙法。目之为正说。后之四品。利物已周。还来佛所。印定成经。故称流通。

北土相承云。此经凡有三会。始自佛国。终菩萨品。谓庵园会也。问疾以去。至乎香积。方丈会也。菩萨行品竟乎一经。庵园重会。

今以一文。总征二释。

说方便品。在何处耶。若在室外。即事违文。若室内说者。复乖上释。若谓此品集经者意。非净名自谈。既无时事。何所集耶。又方便亲序现疾。说法何得非净名之言。又室内说法。凡有二时。方便一品是其初集。略说法门。问疾以后。方丈重会。广宣妙法。何得以前说为序。后谈为正。

若谓此经但有三会。是亦不然。既重集庵园。为二会者。亦再聚方丈。宁非两集。若初集方丈。以略非会者。庵园但有一品。宁复广耶。又庵园说净土因果为一集者。方丈明法身因果。宁非会耶。今所释者。华严七处八会。斯经二处四集。言二处者一庵园处。二方丈处。庵园为佛处。方丈为菩萨处。庵园为出家处。方丈为在家处。庵园他业所起处。方丈自业所起处。他业所起处者。庵罗女园。为佛起精舍。明未曾有室是居士净业所起也。庵园在城

外。方丈在城内。显公传云。相去三里。所言四会者。一庵园会。二方丈会。三重集庵园。四再会方丈。以此分经。实为允当也。

问。华严不起寂灭道场。现身七处。此经四会。可得然乎。答。华严明不起。此经明起。起与不起。皆不思議。故华严称不思議解脱。此经亦称不思議解脱也。问。华严不起道场现身七处。可不思議。此经既四处往反。何名莫测。答。此经四会。虽有去来。实无往反。故文殊去而不往。净名来而不至。来而不至。故无所从来。去而不往。实无所去。故善来文殊不来相来。来既不来相来。去亦不去相去。故来去宛然。而实无往反。故名不思議也。问。此经既有二处四会。为有序正流通以不。答。准例华严。具含二意。如是六事。可两望之。以初摄初。则属初会。望于一部。属序分经。流通亦然。从阿闍佛品叹法美人。以后摄后。属于后会。若望大段。则属流通。问。如是六事。盖是序庵园时应事。但属初会。云何为序分耶。答。如是六事。虽序庵园时处。而为成一经。复得属大序。流通亦然。

次别释会处

要具五事。嘉集方名为会。一有处所。二有时节。三有化主。四有徒众。五说教门。五事和集。众生悟道。故名为会。如四百观论云。真法及说者。听者难得故。如是则生死。非有边无边。论中略明三种。一有真法。二有说者。三有听人。具此三缘。故有轮不得无际。阙斯一事。则生死非是有边。今广明五事。则为五阶。化处不同。前已略说。净土义中。当广明之。言化时者。此经凡有通别二时者。言通时者。旧云。净名是佛成道第三十年所说。又云二十六年说也。所言别时者。就此四会。有二种不同。一时事先后。二集法次第。时事先后者。第一方丈初会。第二庵园次会。第三方丈再集。第四庵园重会。问何以知然。答。五百长者与净名为法城等侣。问道参无时不集。而宝积已至。净名近而不来者。当知有疾。以其疾故。国内近众。皆来问之。因以身疾。略为说法。故无数千人。皆发道心。即方便品。故知先有毘耶初会也。但初集之时。人天众小。利益未多。犹未足畅其神慧称现疾之怀。但佛与净名。既同为化物。故两心相鉴。居士既托疾毘耶。如来庵园说法。为之集众。故遣使问疾。声闻菩萨。皆叙不堪。方有庵园会耳。次命文殊。令往激扬。广宣妙法。故有方丈再集。但化事既周。还来佛所。如来印赞。使谈妙法。故有庵园重集。以时事推之。必如此也。二集法次第者夫欲结集成经。必须先明如是我闻一时佛所住处与大众俱。若发轫即

序净名时事。便不得成经。胜鬘之例。事亦如是。故先明庵园会也。庵园集既竟。将发遣使问疾之端。故进序方丈初会。叹净名之德。生时众尊仰之诚。叙其有疾发如来慰问由致。故次有方便一品毘耶会也。余之二集。同上释之。

次释化主

此经四会。凡五人共说。方丈初集。净名自说。庵园次会。如来所说。毘耶重集。凡四人说。一净名说。二文殊说。三天女说。四诸菩萨说。庵园再集。佛与净名二人共说。问。五百声闻。八千菩萨。皆述净名之言。何故不名说耶。答。皆是述净名昔日之言。非彼自说。若明今昔二说者。二品经明净名昔说。十二品经叙维摩今说。问。弟子菩萨二品。为属初会。为属后会。为是正经。为是序说。答。宜两望之。既是庵园述之。则属前会。为问疾由致。便属后集。述净名昔说。故是正经。为发问疾之端。亦得为序。问。佛何故不直遣文殊激扬。而复命声闻菩萨。答。略明五义。一显如来大悲平等。故并命之。二欲叹净名之德。令时众尊人重法。三显文殊道高。令一切随从。四显不思議解脱甚深。声闻菩萨。不能测度。众各述净名昔说。以利今日之缘。五明修行次第。方便品破凡夫。弟子品破声闻。菩萨品破菩萨。从浅至深以为次第。然后同入无碍法门。共证不思議解脱也。问。净名弥勒。位同受职。何故弥勒受屈。净名能呵。答。可具三义。一云。十地菩萨。智无不通。应无不普。岂有夫会人天受屈无垢。唯相与化物。故得失适缘耳。二者虽同是十地。而十地之中。自有三位。谓入住满。或可弥勒十地大士。净名金刚心人。三者弥勒位居等觉。当来之尊。净名为妙觉地。是已成之佛。问。既五人共说。何故独称净名经耶。答。余人说少。净名说多。以少从多。称净名经也。又如来庵园说法。为之集众。遣使问疾。广说法门。则成其说也。又初会合盖现土按地变净。略开不思議之端。庵园重会。印定叹述。方得成经。使后代信受故。初会皆开其宗。后集印其说。始终皆成为净名经。故独标维摩说也。问。初会既为开其宗。后集印其说。何故非序及流通耶。答。初以正说开正说故初非序。后集印成而复命广说妙。故非流通。又两望之义。前意已明也。

次释所化徒众

方丈初会。但有毘耶近众。无他方远众。但有人众。无有天众。但在家众。无出家众。但听法众。无激扬众。故略说法门。利益犹少。不畅大士现疾之怀也。庵园初会。具凡圣近远在家出家幽显大小一切众也。方丈重会。庵园再集。众并同然。故得广说法门。多有利益。畅现疾之意也。问。此经是菩萨法藏所摄。又辨不可思议解脱法门。绝二乘境界。则应但教菩萨。云何复有声闻众耶。又释论云。佛为大菩萨说不可思议解脱经十万偈。即是华严经。小乘在华严坐。不得见闻。以不种闻是大乘因缘故。此经称亦不可思议解脱。何故声闻在座。得见闻耶。答。法华玄论已具说之。余未尽者。今当更说。依释论意。明华严为大菩萨说。小乘不闻。净名等通为大小浅深人说。故二乘得闻。则华严明不思议事深。净名辨不思议事浅。虽同是不思议。而有浅深。故有闻与不闻。例如虽同是般若。有与三乘共说。独为大菩萨说。九地尚不闻。况复二乘耶。问。论云。一切经中。般若最大。何故三乘得闻般若。不闻华严。答。般若虽大。多说方便实慧甚深理法。二乘之人。则有小分。故得闻之。华严多辨实慧方便。就事辨不思议。则二乘绝分。故不得闻也。又大判声闻。凡有二种。一者实行。二者权行。实行之中。复有二种。一退大学小。二本学小乘之人。退大学小。约一化始终。凡有四时。一大机未熟。二小根已成。三小执当移大机运动。四小执正倾大机正熟。一化始终。唯有此四。大机未熟者。佛初成道。为诸菩萨说华严经。即欲以大法化之。但小机未堪。是故息化。如法华云。长者居师子座。眷属围绕。罗列宝物。即遣傍人追捉穷子。穷子惊惧。父遂放之。则指华严时事也。以大机未熟。虽复在华严座。不得见闻。

次小根已成者。道场之日。既未堪大化。鹿园之时。方受小法。故密遣二人。诱乃得之。三小执当移大机运动者。即以波若净名诸方等教。正教菩萨。密化二乘。令陶练小心。欣慕大道。以小执当移大机运动。在般若净名之座。故得见闻。但未领解。四小执正倾大机正熟者。即法华开方便门。示真实义。以小执既倾方便之门宜开。大机已成真实之义便显。故在法华座。亦得见闻。复信解也。问。大机未熟。故华严之会。未有小众。何故第八会中。列五百声闻。答。前七会多是佛初成道。菩提树下说之。此时未有小众。故七会不列。第八会后时说之后。已立祇洹精舍。此时得有声闻。所以列也。讲者谓七处八会皆初成道说。则失斯意也。问。华严纯化菩萨。不教声闻。又大机未成。何故列之在座。答。华严是显菩萨法与二乘法异。故就祇洹明二缘不同。菩萨则见净土中说大法。声闻自见秽处听受小乘。如人见水饿鬼见火。非是欲化二乘。故列之在席也。又二乘见秽。菩萨覩净。令菩

萨深鄙小乘增进大行。乃是化菩萨耳。问。声闻何故不得见闻菩萨法耶。答。释论云。如人有五根故得见闻。若无五根不得若无五根不得见闻。有菩萨五根故。得见闻菩萨境界。二乘无菩萨五根故。不得见闻菩萨境界故也。问。若尔。何故入法界品。明身子与六千眷属得见文殊耶。答。就事而言。承佛力故见。任力则不见。又前明始迷故不见。后表终悟故得见。如法华穷子。凡有三时。初遥见父。次避父去。后还其父所。初表当悟一乘。次背大取小。后还悟一乘同入法界。问。七处八会。何故就法界品明。二乘始不见闻。终见闻耶。答。据事而言。七会初成道时说。二乘大机未成。故未有声闻。法界既后时说。则小执渐移。大机运动。是故在座。复得见闻。又举二乘出法界。显菩萨入法界。又欲明法界。非大非小。大小具足。非见闻不见闻。而见闻不见闻具足也。问。般若净名二经。同是小执当移大机运动。显教菩萨。密化二乘。有何异耶。答。般若。佛自显教密化。净名。菩萨显教密化。教大化小。不出佛菩萨也。又般若令小人说大。显教菩萨。密化二乘。净名大人说大。显教菩萨。密化二乘。是故为异。上来就实行声闻。作此释之。

今次就权行声闻释者。内秘菩萨。外现声闻。有二种义。一是赞扬大道。二引诸小行。华严本是教菩萨法。而二乘在座。有若盲聋。则具前二意。一欲显菩萨道高二乘行劣。令菩萨进求大道不退求小乘。二令小乘人深自鄙劣舍小求大。故身子与六千眷属。承佛神力。得见文殊。咨受大法。即是其事。次至净名般若之座。亲自贬斥小乘。赞扬大道。令菩萨之人不退大求小。小乘之流使舍小求大。尔前与物同迷。至于法华。将机共悟。此皆大士利物之方便也。问。不思議解脱。即是二智。二智犹是般若。何故二乘闻不思議解脱。如盲者之前说众色像。闻般若而得领悟。答。大品明实慧。则二乘少分之。方便则便绝分。此经明二智亦然。但大品多明实慧。少现神通。此经多现神通。少明实慧。故开二经。有迷有解。上来明二乘众竟。

今次辨为菩萨众

问。华严已为菩萨说大法竟。此经复化何人。答。菩萨道根熟有前后。华严为其卑成。般若净名化其次熟。又释论云。华严有智菩萨说。则知般若净名通化小大。又华严之座。虽已得解。于般若净名。更复进悟。

次就菩萨声闻。开二种四句。一显教菩萨。非密化二乘。即华严教是也。初成道时。大机已熟。故显教之会无二乘众。又大机未成。故不密化二乘。显教二乘。不密化菩萨。即三乘教。小机已成。故显教之。菩萨大器不须小化。三显教菩萨。密化二乘。即般若净名等经。菩萨大机已成。故显教之。二乘小执当移大机运动。是故密化。命说付财即其事也。四显教菩萨。显教二乘。即法华教。菩萨闻是法。疑网皆已除。谓显教菩萨。千二百罗汉。悉已当作佛。即显教二乘也。

次约开覆四句。一正显真实。傍开方便。即华严为诸菩萨说大法门。谓正显真实。亦令菩萨傍识小教。故傍开方便。故贤首品云。或示声闻小乘门。或现缘觉中乘门。或说无上大乘门。性起品。又广明先化菩萨次及二乘。譬如日出前照高山后及平地。及平地皆是傍开小方便也。二者正隐真实。正闭方便。即鹿苑教门。说三乘教。故隐一乘真实二不二云是方便。故闭方便门。三正显真实。傍闭方便。即般若净名教也。说菩萨行故。正显真实。未明三乘是方便。故傍闭方便。开覆四句者。可见第四句。问既未开方便门。云何已得显真实耶。答。显真实。有二种。一者对开三乘方便门。显一乘为真实。二者。以大小相对。显于真实。大开乘是究竟真实。小乘为小分真实。对小分真实。明究竟真实。问。何文证般若未开方便。已显真实。答。法华信解品云。一切诸佛所有秘藏。但为菩萨演其实事。而不为我说斯真要。即指大品时事也。问。若尔三藏中亦对中下二乘。叹佛最上。何故不名显真实耶。答。三藏教中。广明二乘法。小明菩萨法以从多故。不名显真实义。又三藏中。虽明佛乘。犹是隐覆说。王宫实生。从凡得佛。般若已去。正说大法。傍及小乘。又明佛乘。皆已具足。故是正显真实。傍闭方便。问。大品中辨真实。法华一乘真实何异。答。旧云大乘则劣。一乘则胜。今谓不然。大品对小明大。法华除小显大。大无二也。如长者付财及委属家业。二时乃异。而火宅七珍。犹是一耳。大品中。菩萨作佛。二乘未作佛。法华之中。菩萨二乘并皆成佛。而佛乘不二也。问。若尔何得摄大乘论云。乘有三种。一者小乘。二者大乘。三者一乘。一乘最胜。答。法华正明能乘之人。一切作佛。以此为胜。不言所乘之法有优劣也。

次释第五教门

上来已略明教。但为显成缘义故。今更须辨之。南北判经。四宗五时之说。法华玄论其以详之。今依此经法供养品。以明二藏义云。菩萨法藏所摄陀罗尼印之。则知小乘为声闻藏摄。今先通明二藏教。次别明四会所说二藏义。

有三双一声闻藏。二菩萨藏。此从人立名。二大乘藏小乘藏。从法为称。三半字满字。就义为目。此三犹一义耳。不得云半满但是涅槃前二通于终始。故大经云。我为声闻说是半字。犹是声闻藏也。问。说何法门。名声闻藏。答。说二乘法。皆名声闻藏。问。既说二乘法。应名二乘藏。云何名声闻藏。答。以立二藏意但取大小相对。以小义为声闻藏。以大义为菩萨藏。缘觉亦是小乘。故云声闻藏。又从多为论。声闻因果二时皆禀声闻教。缘觉因人藉教。果人自然悟道。是以但名声闻藏。不名缘觉藏也。故地持云。说声闻缘觉法。名声闻藏。问。声闻藏。非但说二乘法。亦说菩萨法。何属声闻藏。答。小乘法说于菩萨属声闻藏。若以大乘说菩萨法。则属菩萨藏。小乘法中。明菩萨从凡得圣。教则未圆。理不具足。故名声闻藏。大乘法中。明菩萨教圆理满。名菩萨藏也。又小乘法中。多明二乘法。小说菩萨法。如释论云。三藏中广为声闻说种种法。不说菩萨行。唯闻中阿含本末经为弥勒授记。亦不说菩萨行。故知明菩萨法少。以少从多。名声闻藏。不名菩萨藏。问。为小乘人但应说二乘法。何须说菩萨法。答。佛为二乘开三乘教。如法华云。一乘化二人不得故。于一佛乘分别说三。故于小乘中。明有三乘也。问。既为二乘人说三乘法者。何故不说菩萨行耶。答。二乘不欲行菩萨道故。不须说行。但知道理有三究竟。故略明佛乘耳。问。既不说菩萨因。何须授弥勒记明得佛果。答。声闻必凭师悟道。须明有三世佛。故授弥勒记也。问。声闻缘觉。有几人耶。答。始终凡有六人。一本乘声闻。始则发声闻心。终证声闻果。二非本乘声闻。开为二人。本是缘觉。发缘觉心。行缘觉行。中间值佛。因教得道。转名声闻。即迦叶是也。三本是菩萨。退取声闻。即身子之流也。缘觉亦三。一本乘缘觉。因则禀教。果则自然。二非本乘缘觉。有二人。一者本是声闻。值无佛世。故成缘觉。二本是菩萨。无值佛世。退取小乘。亦名缘觉。故释论云。菩萨证于四谛。成辟支佛也。明菩萨藏亦有三人。一直往菩萨。发菩提心。行菩萨行。二回小入大。凡有二人。一本是声闻。改小成大。故名菩萨。二本缘觉。其义亦然。但此二人。复有二种。一本是二乘。改小求大。如前所释。二本是菩萨。退大作小。今还舍小求大。如身子等。声闻中亦有此人。本是小乘。舍小求大。后还退大取小也。问。有本是小乘舍小求大。复退大取小。后还舍小求大。有如此人不。答。身子即其人也。虽云本是小乘。已得暖顶。次舍小求大。六十劫行

菩萨道。后值乞眼。故还舍大取小。今闻法华。还舍小求大。声闻法中。亦应有之。问。何故不立佛藏。答。凡有二义。一者立菩萨藏。大小相对。菩萨藏中。其有佛法。即是佛藏。二者示菩萨禀教。故遍立菩萨藏。声闻藏中。亦有缘觉。示声闻禀教。故遍名声闻藏也。问。若尔菩萨进趣可得立乘。佛已息求。何故立佛乘耶。答。据禀教立名。故遍据二人。亦辨三品优劣。故立三乘。问。通是声闻藏。有深浅不。菩萨亦然。答。以理言之。应有深浅。如大品云。为新发意菩萨。说生灭如化不生灭不如化。为久学人。说一切如化。则知有深浅也。声闻藏亦然。但说生空则浅。具说二空则深。问。若尔二藏具有深浅。皆有了不了义。何故昔小乘不了。大乘了耶。答。大小相对。以小为不了。大乘为了。问。为新学说生灭如化。是不了。则一经之内。明菩萨法有不了。何得言皆了。答。于一经内。具分别了不了。即是了义经也。问。大经云。有所得者名二乘。无所得者名菩萨。若菩萨若菩萨若尔有所得大乘亦属声闻藏。答。亦得。如此有所得若大若小皆名大乘藏。有所得无所得。据禀教有得失。今立二藏。正叙佛说无所得教为大乘说。有所教为小乘说也。问。大小二藏。明义已周。何故复立杂藏耶。答。经论不同。或以小乘为三藏。大乘为杂藏。小乘明三行三部不同。故名三藏。大乘不别开三行为三部。则名为杂藏。如杂阿含序云。方等大乘为杂藏也。或明五藏。三藏杂藏菩萨藏。释论云。出摩诃衍三藏外更有经。则是杂藏也。若尔别明三行为三藏。杂明三行为杂藏。杂藏犹小乘义耳。有人言。亦有大乘杂藏。以大乘亦有三行为三藏。如摄大乘论初说。则知杂明三行为大乘杂藏。如释论集法藏中具说之。

次别明四会法门

问。此经虽是菩萨藏摄。菩萨法藏。有无量法门。今四会正明何法。答。今先示法门之相。后辨四会所明。大判法门。凡有三种。一能表之教。二所表之理。三藉教悟理因果行成。此三摄三行藏。义无不尽。非唯大乘经辨此三。大乘论亦明三。如中观论三字即是三义。叡法师序云。其实既宣。其言既明。于菩萨之行道场之照。无不朗然繇解矣。其实既宣。谓中实。谓中实之理也。其言既明。谓教门显明即是论也。菩萨之行。道场之照。谓因果行成。即观义也。摄大乘论胜相理十。亦但明于三。谓无等境。无等行。无等果。此三但是二门所摄。明此二门。即是辨教亦具二。是故知菩萨法藏。唯辨三法。今四会所明。亦辨三法。如不思議境。不思議智。不思議教也。总虽有三。但就别而言。随义说十。先从一个。次第释之。会虽有四。同明一

不可思议解脱法门。此一法门。摄一切法。如华严诸善知识各说一门。而实摄一切门。净名即一善知识说不思议解脱法门也。问。四会同明不可思议。有何异耶。肇公云。其文虽殊。不思议一。但寄迹不同。故门户各异。若就人为言。初会佛明不思议。次两会净名辨不思议。后庵园会。佛与净名。共辨不思议。佛初略开其宗。次净名广辨其致。后则如来印成重复令说。次就法不同者。初会示二不思议。一合盖现土盖不广而弥八极。土不狭而现盖中。其犹小镜照现天下。次则案地变净。应土则龕妙适缘。报土随业所感。皆不思议。此二明不思议迹。其中净土愿行不思议本也。次会亦明二不思议。一通明一切方便。现一切形。说一切教。二乘下位莫能测度。谓神通不思议。次别明现疾方便。说生死过患。叹法身功德。以别示一身。别说一教。谓别不思议也。第三会亦明二不思议。一明权实二智六度四等不二法门。谓本不思议。借座请饭。谓迹不思议。不二法门。以为理本。权实二智六度四等。以为行本。迹中亦明二迹。室容于座。谓大入小。请饭香土以小充大。又借座则默感。请饭则遣化。皆不思议。掌惊大众。手接妙喜。谓不思议迹。其中辨菩萨行本迹二身不思议本。合前有三句。借座则大入小。请饭则小充大。手移妙喜。来入娑婆。以大入大。以小入小。不足明之。故阙斯一句。

次明四会同辨一现疾法。亦摄一切法门

疾有二种。一者众生以痴爱为疾本。二菩萨以大悲为病原。此则总摄能化所化。事无不尽问。方丈二会。可明现病。庵园两集。云何亦明疾耶。答。初会发其宗。后集成其说。皆是现病法门摄之。又四会虽殊。同是大悲所兴。共拔痴爱之病。故皆为此门所摄。问。净名何故现病耶。答。此有多门。取方便品意者。凡欲令物悟无常者。当因三衰。老病死也。老须年至不可卒来。死则意灭无以悟人。病可卒加而意不灭。故于三中现此身疾。因广说法门。又净名将还妙喜。故托疾毘耶。因广说法门。则是最后利物。又痴爱是生死之根。大悲为群圣之本。今欲辨根本法门。故现疾也。又净名位居菩萨。犹不离病。凡夫二乘。宁得免疾。欲离大患。宜求佛身。以欲说斯法。是故现病。

次四会同明二智法门

明凡夫二乘大患之质有累之心。叹诸佛菩萨无为法身无碍智慧。不动而应十方。无心而照法界。形虽累表。终日域中。智虽事外。未始无事。是以四会同辨此法。

次辨四会同明因果法

华严七处。不离因果。此经四会。义亦同然。但因果有二。一依报因果。谓净秽国土。二正报因果。即本迹两身。一部始终。明斯二法。庵园初会。明净土因果。六度四等。为净土之因。报应二国。为净土之果。方丈初会。明法身因果。佛身者谓法身也。明法身之果。从无量功德生。即法身之因。此之二会法门。义来次第。要先有国土。然后方有佛身。又先明净土因果。劝舍秽取净。次辨法身因果。即厌患生死。欣求佛身。义之要极。莫过此二。次集重明三种因果。始从弟子。诤不二法门。破大小二迷。明菩萨妙行。即法身之因。行法身因。即得如来之果。香积以去。示众香土。明净土之果。循行八法。为净土之因。庵园重会。合明二种因果。菩萨之行。无行不摄。即净土法身之因。阿闍佛品明法身体绝百非。形备万德。谓法身果现于妙喜。即净土果。是以四会同辨因果法门问。四会同明净土因果。有何异耶。答。初化主不同者。初会佛说净土。次维摩辨净土。后会佛菩萨共明净土。良由受悟不同。化主为异。二就三众。初为初会之众。乃至后说为后集之缘。一闻则三众不同。重听则三根为异。次约义差别者。凡有七门。一者庵园明释迦佛土。方丈辨香积佛土。后会明无动佛土。二者初明下方佛土。次辨上方佛土。彼辨余方佛土。佛土虽多。举三略摄。三者初后明音声佛土。香积辨无言世界。举此二门。亦无国不收。四者初会明一质异见。譬如诸天共宝器食。随其福德。饭色有异。次明异质异见。香积娑婆净秽二质。以此二众所见不同。后明移净入秽。净秽同处。异质一处。土义虽多。此三略摄。五者初会明通别净土。初则通明一切净土之因。一切净土之果。谓通明土也。身子生疑。如来变净。别明释迦佛土。次两会但明香积无动。谓别土也。净土虽多。不离通别。六者初会明报应二土。应以何国。起菩萨根。入佛智慧。谓应土也。修直心之因。感净土之果。谓报土也。后之两会。通舍报应。七者初会具明净土体用。报应因果。即是土体。按地变净。现土利物。为土用也。后二会。唯明土用不辨体。欲谈净土。委具七门。

问。三会明土果不同辨因何异。答。初广明因。次略辨八法。后总劝修无动佛行。从广至略。又初会明能化之因。故云菩萨成佛时而得净土。后二明所

化之因。欲生净土。当修八法也。净土因不出广略及能化所化。问。三会明法身因果有何异耶。答。化主不同。三根之众。并如上释。但约义。凡有三略。一者。方丈初会。对生死过患因果。以叹法身因果。方丈重会。多破大小二迷。辨菩萨妙行。即法身之因。成上果德也。而亦有明果之义。如经云。佛身无漏。诸漏已尽。佛身无为。不堕诸数。无漏则五住因倾。无为已免二死。此本身之果。现处五浊。谓迹身之果。庵园重会。明法身体绝百非形备万德。欲识法身。必具三义。一者因果。二者本迹。三者本身体绝百非众德圆备。是故三会。明此三门。二者。三会所为不同。明义各异。初对凡夫。辨于法身。何以知之。如方便品辨。国王长者无数千人。皆来问疾。故说生死过患。叹法身众德。次弟子品。对二乘。二乘谓佛虽复外具相好。内有种智。而生灭之道。与声闻无异。故辨佛身无漏无为非二乘所测。前明异凡。次辨超圣。此皆是凡夫二乘故。开此二也。时众闻上所明。皆生异执。故命净名。令泯斯两见。观身实相。观佛亦然。故心佛及众生。是三无差别。道远乎哉。触事而真。圣远乎哉。体之即神。是故不应生二见也。三者初之二会。正辨法身。后集则明佛性。何以知之。观身实相。观佛亦然。法身既即是身中实相。故知实相佛性也。问。实相乃是法性。云何是佛性耶。答。若实相即是法性。则应云观法亦然。云何言观佛亦然。又应明法性绝百非。真谛含万德。何得辨法身耶。故知前之二会。辨于法身。后之一集。乃明佛性。具此三门。义乃圆足。是以一经之内。隐显说之。问。三会但明二身。亦得具于三佛。答。亦有三佛。初会明佛身相好。宝积叹八相成道。谓化佛也。次会明从无量功德生。即是报佛。后辨百非皆绝万德斯圆。即法佛也。问从无量功德生。云何是报佛耶。答。金刚般若经云。如来从此经生。从此经出。论云。法身本有为出。报佛修习所得为生。问。三佛是北方所辨。何得由之。盖是管见之疑。非通方论也。一佛二佛三身十身。经论盛说。岂得闻二信受听三惊疑。问。生肇融叡。并注净名。何故不作此释。答。其人非无斯意。但于时经论未备。故义不分明。问。云何未备。答。涅槃华严胜鬘大集等经。地论金刚般若摄大乘法华唯识实性之流。皆晚传此土。如叡公喻疑论云。什师不见六卷泥洹。其人若见此经当如白日朗其胸襟甘露流其四体也。

次四会明二种法门

方丈二会。明现疾法门。庵园二集。示不疾方便现疾即权智。不疾谓实智。然此经明疾不疾。即权实二智为宗。所以二会明疾。二会辨不疾者。夫物感

故现生。机谢故应息。净名将还妙喜。隐化娑婆。将终利益。是故二会明现疾也。佛在庵园。集众说法。为问疾之由。故初会不明现疾也。方丈利物既周。掌擎大众。来至庵园。手接妙喜。入应忍界。如其卧疾。则此事不成。是后会明不病也。

次明四会明三法门

大品云。诸佛住三事示现说十二部经。一他心轮。二神通轮。三说法轮。他心轮。静鉴根药。即是实智。说法现通应病授药。明其动用。即权智也。初会合盖现土。按地变净。即是神通。明净土因果。名为说法。他心通贯斯二。次会不疾现疾。即是神通。明法身因果。名为说法。第三空室待宾。借座请饭。名为神通。自尔之外。皆是说法。后会掌擎大众。手移妙喜。名为神通。自尔之外。皆是说法。是故斯经。唯释三轮。

次明虽有四会而文有三。从初品至佛道品。明二法门。次不二法门品。明不二法门。三香积竟经。还明二行。初明净土及法身因果。为欲开非因非果。故收因果。归乎不二。次从不二。还起二用。如此二不二。不二二。并是因缘义。由不二故二。由二故不二。此是二不二。名为不二二。由二不二故非不二。不二二故非二。故非二非不二。踪迹莫寻。故名不思議。佛菩萨住此不思議故。非二非不二。而能二能不二。虽能二能不二。未曾二不二。故二不二无碍。名为解脱也。就因果明收入出用既尔。疾不疾权实思议不思議亦然。明思议不思議者。为欲显非思议非不思議不二义耳。至道既非思议。岂是不思议耶。故华严云。勇猛懃精进正念思发于思亦不思思法寂灭故。以非思议非不思議。能思议能不思议故。明出用义也。

次明虽有四会但有三时。从经初至不二法门。明食前说法利物。次香积品初食时益物。三从食香积饭竟经。食后益物。次明会虽有四合为三门。从初会至菩萨品。破三种病门。二从问疾竟香积。示修行门。三从庵园重会。辨行成德立门。此三门即次第三病。妨菩萨道。故须先破。三病既息。始得修菩萨行。故有第二修行门。三病既息。二慧又成。则菩萨因圆。法身果满。故有第三门。此三门无教不收。无病不破。无行不立。无果不圆。就此三门。又各开三。初门三者。第一佛国及方便二品。破凡夫病。次弟子品。破二乘病。第三菩萨品。破菩萨病。三人具三病。亦得一人始终具有三病也。第二修行门有三者。初从问疾至佛道品。明二慧门。方便实慧则离凡夫行。实慧

方便则离二乘行。第二不二法门。明此二慧由不二而成。即辨二慧之本。第三从香积品既了不二之本。便有不二观而二明二慧之用。后门三者。菩萨行品。明十方佛土无碍。即无碍行。二从不尽不住。明善巧行。三见阿闍佛品。明本迹二身果。初破凡夫病。二会不同。初会说净土因果。令凡夫舍于秽因修净土之业。次会说法身因果。令凡夫舍生死之因修法身之因故。二会破凡夫依正两因。令求如来依正两果。问。此二会并化二乘菩萨。云何独为凡夫。答。通而为论。具为三人。望三品次第。后既破声闻及菩萨。故前破凡夫也。问。经但有四会。无三章之文。何故横生穿凿。答。华严七处八会。不依会处科文。而别束会处。自为章段。今亦然矣。义有条例。幸勿疑之。问。华严从地升天。表五十二位阶级不同。可得分浅深为异。今无此事。何故例同。答。华严从地升天。从天还地。既得约处以表法门。今从庵园以至方丈。方丈还至庵园。何故不得辨其阶级。问。华严前地处会。明依正二果。次升天。明三十心十地因行。从天还地。重明果门。今可得尔不。答。亦有此意。初二会明佛依正二果。弟子品去始明修因。后还庵园。还须明果。又问。华严辨性起。正明收前因果归正法。从正法更起因果。此经亦有不。答。亦有此义。如不二法门。收前二归不二。从不二更起二用。问。华严明二乘不见闻。此经亦有不。答。亦尔。闻是不可思议。如盲人见色。亦有此意。问。华严辨因。有三十心十地果有法身净土。此经具不。答。华严别论阶级故。诸位不同。此经但明二慧。不判浅深。若就文辨之。亦总相明位。如破凡夫二乘。令入十信。破菩萨。令从内凡以登初地。初地进行。乃至进佛果。问。何故二经相似。答。二经同名不可思议解脱。又同佛菩萨说之。如肇公云。命文殊于异方。召维摩于他土。爰集毘耶。共弘斯道。即远加之义。故大格相似。旧经师既无此释。希熟思之。勿惊疑也。初七科正释所说法门。后总束四会科为三章。经意多含。一涂不尽。希钻味之徒。勿咎其烦而不要耶。

净名玄论卷第七(会处上)

净名玄论卷第八(会处下)

第二净土门

此经始末盛谈净土。二处四会。义势相关。法华玄论虽已委释。余未尽者。今当略陈。依梵本初。犹是序品。译经之人。改为佛国。为佛国中。有三章经。初云。众生之类。是菩萨佛土。次章云。直心是菩萨佛土。此之二章。虽是一品之文。乃大明净土之洪辂也。众师多别构玄。不以文为意故。喜失经旨也。

今叙此二章来意有七。一者为答宝积因果二问。初章答净土果问。次章答净土因问。净土义往酬日广因果二门。则理无不摄。所言净土果者。谓报应二土。报则随业精麤。应则适缘所现。初章广明此法。谓净土果也。净土因者。始自直心。终乎意净。总该万行化他及自行。次章广明斯法。谓净土净因也。问。应先明土因。后履得果。何故先果后因。答。此据问答次第。即辨履说门。若就修行。则先因后果也。又二章不同者。初明修净土意。次正明修于净土。修净土意者。凡夫但为安自身。求生好国。二乘本期威患。意在无余。于游戏神通净佛国土。不生喜乐。故并不修净土。菩萨普化众生故。取于佛土。故云众生之类是菩萨佛土。随所化众生。而取佛土。以普欲化物故。不同凡夫。而取佛土。简非小行。故一言之中。简异圣凡。明菩萨修净土意也。又法身无像。安用国土为。而今修净土者。意在为物。是故。初章明修净土意。次章正修净土。如上释之。又二章不同者。初章直明为物取土。次章释成为物之义。菩萨修土因时。因净其心。亦令众生心净。即修土因时。利物因中。既双修自行化他。菩萨成佛。得净土果。所化众生。随来受生。得教化之。故是果时为物。以因果二时并皆利物。故知为物取土。即释前章也。又二章不同者。初章正明菩萨起。□[?夕]为众生取于佛土。是以文云。能取佛土。非于空也。次章明行。始自直心。终履意净。以能行相成。故要须二章经也。又初章明为物取土。即是发菩提心。心即净土根本。所以然者。既欲取佛土。宜发佛心。故菩提心为净土本。次章明净土因。即修菩萨行。修菩萨行。方得佛土趣佛之门。唯此二意。是故华严善财童子。遍游法界。诸善知识。皆云先已发菩提心。但未知云何修菩萨行。今此二章。还明两法也。又二章不同者。前明为物取土。则大慈内充。以见物受苦。起大悲心。欲拔其苦。故取佛土。后明为物起净土门。夫欲为菩萨。要先有大悲。后广兴众行。此二是化物要门。佛土之根本。故二章明之也。又二章不同者。净土有因有缘。缘有二种。一者外有众生。二者菩萨内有悲佛。初章明众生之类是菩萨佛土。即缘中之二。次章明修净土因。亦有二种。一自修众行。二令众生亦修众行。要缘中具二因门有多佛土方成。此之七意。文具含之。不可阙也。

次论二是

问。前云众生之类是菩萨佛土。后云直心是菩萨佛土。未详二是之言。意何所在。请为释之。答。华严经云。佛子有世界微尘数等因缘所成。今明此经要略但明取土。有其二义。一者取土之缘。二取土之因。前明取土之缘。由有众生故菩萨取土。以缘中说果故。云众生之类是菩萨佛土。后明取土因。虽由众生。而菩萨起须取土之因。以因中说果故。云直心是菩萨佛土。故两是有因缘不同。

别论初章

问。初章经文凡有四句。一云随所化众生而取佛土。次云随所调伏众生而取佛土。次云随以何国起菩萨根而取佛土。次随以何国而入佛智慧而取佛土。四文何异。请为论之。答。此四句文。并明取土之意。但前二句。总明为物取土。后二句。别明为物取土。何以知之。初直云随所化众生随所调伏。故知是总。后文别明起菩萨根入佛智慧。故知是别为物也。问云何总别。答总为物者。通为五乘众生令其生善灭恶。随所化众生而取佛土。谓化令生善。随所调伏众生而取佛土。调令灭恶。所以诸佛净土中。徒众不同。或具五乘众。或但人天众。或唯有声闻众。或但求缘觉众。或但菩萨众。具如经说。

后明别为物

起菩萨根入佛智慧。根义不定。若对人天及二乘。明菩萨根者。即十信是也。何以知之。菩萨根本。以信等五法为根。如释论履之。十信既明菩萨信。故知菩萨根也。又欲回前四乘令入菩萨道。故取佛土。则前四乘。始入十信。故明十信为菩萨根也。入佛智慧者。即是佛果。十信是所为之始。佛慧是所为之终。该始括终。则所为事尽。又前始自四乘。令入十信。乃至佛慧。网罗所为始终。无一众生而不化之。问。何故先明为四乘取佛土。后别为菩萨。答。已如前说。次第法尔。先与小益。后与大利也。又诸佛之法。先虽说三。后要归一。此经虽未彰意略已成密化。又此二章经文来者。初章为浅行之人取于佛土。故谓地前四十心令其生善灭恶。发菩提心。修菩萨行。后章偏为登地以上名菩萨根。登地既始得无生。道根初立。次明佛慧从七地入佛眼地。至于佛果。皆名佛慧。所为虽广。不出五十二位。亦统始括终。故有第二文也。

又来意者。初二句。明为物取报土。次两句。明为物取应土。问。何以知然。答。后二句云随诸众生应以何国。此明适缘示净土不同。华严百万阿僧祇品。净土随根浅深。故示土优劣。故知是应。又随以何净秽杂等五种之土。则知是应土也。前文但明教化调伏而取佛土。不云随机示土。故知明报土也。为物虽多。不出报应。问。前后二义。将不相违耶。答。初义摄缘明所为缘普。后义摄土明土义旷。文含二旨。故两义相成。问。前云五种土。请示其相。答。一净土。二秽土。三杂土。四本不净后变而成净。如弥勒来也。五本净后变成不净。如弥勒去后土还不净。此五土摄一切土。又报应各五。故成十土也。

论报应

问。云何报土。云何应土。答。若以宝玉之净沙砾之秽。以此二土。为佛土者。皆是应土。非是报土。何以知然。夫净秽诸土。不出三界内外。而佛既无三界内外惑业。故无复土。今有土者。皆是应物。名为应土。故仁王云。三贤十圣住果报。唯佛一人居净土。此明三贤十圣有三界内外报土佛则无也。问。即此应土。亦是报不。答。亦得是报。凡有二义。一者据佛。二余众生。据佛者。如来昔日起于佛行。以土应物。今成佛果。遂能以土应物。当知此土即是报土。二余众生者。佛虽应物示土。众生无业感之。尚不得见。何由得生净土。以众生修行净因。感斯应土。即此应土。复得名报。如华严云。非一因缘净土得起也。

次明报土者。为据因位三贤十圣实行为论。即是报土。以未免三界内外果报。必有栖宅。栖宅之处。是菩萨实报。故名报土。即菩萨报土。而复化物。与菩萨同生其中。据众生感。菩萨土亦名报土。即此报土。众生宜见之者。菩萨为之示现。故报土亦名为应也。据菩萨为报。约众生为应。问。若然即报应何异。答。正可具前诸义。不可迢然历别。家师常云。报应土。应报土。众生佛土。佛众生土。佛菩萨土。菩萨佛土。下士闻之则便致笑。今恐不逮者多。故不陈此说。斯言正会经旨也。问。今颇有报应异义以不。答。一往欲示异相者。应土则暂有。报土则长久。如此经按地所现小时便息。报土据众生果报共招久期受用。以此为异也。又如秽土。是众生恶业所感。故名为报。非是佛示现。所以非应。但佛入秽土化物。托居众生报土之中。故名此报以为佛土。问。即众生恶业秽土。是佛应土不。答。佛应居其内。故称佛土。亦得名为佛应土也。故下文云。为欲度斯下劣人故。示是众

秽恶不净土耳。考斯言旨。本是身子之流。不依佛慧。故曰见不净。此是恶业感土。如饿鬼恶业故感铁丸。非是佛应。但佛应。但佛应居其中。故说为示现耳。

论土有无

有人言。佛一向无土。土皆是三界内外果报。佛断惑因已尽。不感土报。是故无土。有人言。佛具足法土。以法界法门无不圆满。岂无土耶。今明有无各有其义。若如四住为缘有漏业为因。感三界内报净秽法土。无明为缘无漏业为因。感三界外。当知佛则断因已竟。无复此报。故言无土。所以经云。普贤色身命犹如虚空。依于如如。不依佛国。何有土矣。而昔行菩萨道。大悲能行。能为众生。起三界内外法土以益物。今遂能应物起土。即此身果。酬于昔因。佛则有土。二匠不达会通。故各偏执耳。问。仁王云。唯佛一人居净土。是何土耶。答。此中道第一义谛。名之为土。菩萨尔时登第一义山顶。与无明父母永别。故独居净土。下位之流。未栖其中。此中道种种义说。对下三贤十圣果报之土。故名中道以为净土。为法身所栖。形二边名为中道。望世谛为第一。随义说之。不应生疑。瓔珞法华。皆有此说。问。中道土亦是报不。答。酬因亦是报也。但中道实相。非因所生。故不作报名耳。

论二行

问成就众生与净佛国土。常有此文。未见其异。请为分之。又如前云。为物取土。乃见净佛国土。即是成就众生。云何有二行异。答。二行相成。不可[这-言+苕]然使异。今欲分其相者。释论云。成就众生。履其利物之行。净佛国土。明为物兴所行。所行不同。故分二也。又无量寿佛为因之时。广发四十余愿。愿令土净。故后得净土。大品梦行品末。明菩萨见众生饥寒冻饿起诸大行。行得净土。又即此经云行取佛土。故知是行。问。若尔何故复修净土因耶。答。前兴大愿。后广起众行。行行具足。及得净土。但起净土。凡有二门。一者。下见众生种种苦恼。故兴大行。行取净土。二者。上见诸佛国土安乐清静。菩萨发心求之。欲以利物。行亦二门。例此可见。问。行自感土。何用愿为。答。行如车运行。为御者以愿。标心有在。故御行趣之。又心为初门。行为后起。如先发大愿。后方起行。又心一时顿发。行则次第修之。问。释论何因缘故言。菩萨得悟无生忍已。复唯明就众生净佛国耶。

答。得无生法忍。即是自行已立。今所应作。唯欲化他。化他之中。不出大行。大行故徧明此二也。问。此大行。大行应通自行化他。何故徧言化他。答。至人空洞无缘。何用土为。今既取土。必是为物。故此行行皆是化他。问。文云。欲得净土当净其心。随其心净。则佛土净。岂非自行。答。若为令土净故净其心。亦是为物故自净其心耳。若直言菩萨自净其心不期土净者。此之净心。容通自行也。又菩萨若自行若化他。皆是化他。所以然者。为欲化他。故修自行。自行不成。不能化物。今欲化物。要须自行。故一切行皆为化他况净土行耶。

又明净佛土与成就众生二义者。净佛土。多据果门。成就众生。多据因门。所以然者。必成佛之时。方得佛土。如经云。菩萨成佛时。不谄众生。来生其国。故知因中起净土之行。据果时益物。成就众生多据因门者。菩萨成就众生故。众生已生净土耳。问。何以知然。答。经论自标二行各异。云净佛土行。此行标果立行。若成就众生。但约利他。不标于果。故知据因。又二行异者。净佛土行。是上求之行。成就众生随所利益故。是下化之行。菩萨要行。不出斯二。又净佛土行是别行。成就众生此是通行。何以知之。但云净佛土。不明秽土。故是别行。成就众生。随有净秽之处。皆明利物。故是通行也。问。前就行行门分二。今何故并云行耶。答。论主明此是二种要行故。当知皆是行也。据位明二行。从初发意乃至等觉。皆具修二行。约十地经。八地正明净佛土。九地四无碍履成就众生也。

论二慧

问。前文云。譬如空地造室。随意无碍。若于虚空。终不能成。此文欲明何义。答。欲明取于净土。要具二慧。但有所行为物取于净土。则有方便。无实慧。堕凡夫地。以凡夫人天求亦净妙处故。若但有修空观。则不得为物取土。堕二乘地。今具实慧方便取土义故。以实慧方便。为物取土。方便实慧土亦本空众生。非有凡夫故无所染着。无所染着。不同凡夫。为物取土。异二乘行。故须二慧。所以云世界非一因缘所能得起。宫室者佛土也。空者实慧也。地者众生也。故以菩萨空心。依众生地。然后起净土因。得净土果。故名造室也。

论一质异见

法华玄论已略陈之。但此义人喜迷人。宜须决了。问。定以何物为一质而云异见。答。今既明一质异见。宜就土辨之。土虽无量。不出三种。一法身本土。二迹中明报应二土。法身本土。即中道实相。此土非垢非净。不生不灭。超百非。绝四句。不知何之目之。强叹美云净土。言一质者。即中道实相一净质也。异见者。于佛如来常见中道实相。众生恒见断常生灭。生灭之土自烧。无生之土不毁。故名一质异见。二者。就迹中报应二土。明一质二见者。以应土为一质。若应净土即一净质。秽土亦然。但二缘所见。各自不同。心依佛慧。则还是净质。若不依佛慧。则放一净质。遂见其秽。故名一质异见。问。秽缘自见秽土。何须应以净耶。答。有二义。一显菩萨之德。令增进愿行。二彰小乘之失。令欣慕大道。譬如欲诫初生诸天福之厚薄。故共宝器食也。

次明报土一质异见

如诸菩萨报得净土。恶业众生。于净见秽。问。菩萨净报。自见净土。众生不净业。自见众生不净土。云何于菩萨报。见不净耶。答。若论二报不同。众生不见者。今不论之。但据众生见。菩萨净土而成秽土。如经云。我此土净。而汝不见譬如于人报水饿鬼则见火。问。鬼恶业故。于水见火不见水。人则见水不见火。可得云诸佛菩萨见净土不见秽。凡夫二乘见秽土不见净以不。答。以理言之。则应尔也。但胜能兼劣。故佛菩萨见净。随众生复见秽。如华严法界品云。天得见人。复得见天。人但见人。不得见天。菩萨自见境界不可思议。复见二乘所行颠倒。问。若尔。鬼但见鬼家之火。不见人水。人应见人水。复见鬼火耶。答。见水成火。此是辨恶业。于水横见火。人无此业。故不见之。问。若尔。二乘恶业故。于菩萨境界横见不净。菩萨应不见其不净。答。诸佛菩萨有随颠倒智天眼他心故。能知能见。故华严云。随顺众生故。普入诸世间。智慧常寂然。不同世所见。人无此事故。但见人水。不见鬼于水上作火。上来皆是寄事明之耳。

论同实异

习成实论者云。土是世谛非无一质。但即真空。故无质耳。晚习唯识摄大乘论者云。如虚空。天见之为宝宫。鬼见之为猛火。鸟见之为好路。人见之为虚空。并无四质。悉是心变异故见此四耳。犍子部云。人成结成事成。事成者。即六尘等事。此明实有一质。萨婆多云。人不成结成事成。亦有一质。

譬喻部云。人不成事不成。但有结成耳。如一色。贪人见之为净。不净观人谓不净。余人见之为非净不净。故无有定质。但有结使之心。寻譬喻之计。似唯识之宗。今先问唯识宗。若无境有心者。夫论因必有果。有果必酬因。心是方化之因。故云三界皆一心造。既计能造之心因。岂无所造之境果。若无境有心。则是无果有因。问。心变异故。见有外境。但外境犹是心。心外无有境。故有因亦有果。答。如外种子为因生外物之果。而有因有果者。今以心为因。变异生三界五道。何故言无别果耶。若言心横谓故见万物。实无万物。如眼病见空华。实无空华。若尔实无万物。亦无妄谓之心。而于妄谓之者。有妄谓之心。亦于妄谓之人。有妄谓之境。若言心境俱是妄谓。终因心故有境者。此乃是妄谓之心为本。妄谓之境为末。不得言本有而末无。又众生心变异故。见众生土。诸佛菩萨应土。谁所作耶。若言亦是众生心变异故见应土者。佛则无应土。若尔但有法宝两身。应无化佛。又但有他心。无天眼耳。问。佛有权实二智。实智则见真如。不见识不识尘不尘。权智则知世谛等境。就世谛智中。复有权实二智。唯有心。此是实智。若知有色。此是权智。故佛以权智。随顺众生。亦有化身应土。答。佛随顺众生故者。为见众生色故顺。为不见故随。如其不见何得随。若其见者。既其无色。何所见耶。又佛若见色。则是倒见。次问有定质义。答。若有定质者。如一水两见。鬼见成火。则有色触。人见为水。便是三尘。定是何质。色。于不得通者为碍。于得通者不碍。宁言色定是质碍。于有见人为有。于观空人为空。色岂定是空有耶。以此推之。不得定言有一质。亦不得定言无一质。问。何故经论之中。说有一质。说无一质耶。答。天亲论主。为众生于五尘中起烦恼业。招生死报。是故论云实无外境。皆是心之所作。本有外境。可起贪瞋。既无外境。于何处起烦恼耶。外境既无。则心亦不有。则不心不境。便悟入实相。是故说无境有心。此是对治悉檀。非第一义。学人不体其旨。便谓无境有心。问。何故复明有心有境。答。于颠倒众生。既有倒心。即是倒境。但要因倒心。故有倒境。倒心为本。倒境为末。是故经中说有心境。诸部不知随顺众生说有此事。便谓心境二俱实有。问。若有心境。何故于空中见火。复于水见火。答。经云五不思议中。众生业行不思议。自有空中无火以恶业故见空成火。自有于人中报水变而成火。问。若尔即是无境。云何言非。答。于众生有心。即见有境。云何言无。问。若尔即成有境。云何言非。答。于鬼见火。人实不见。云何言有也。

正法

净名玄论卷第八(终)

【经文信息】大正藏第 38 册 No. 1780 净名玄论

【版本记录】CBETA 电子佛典 Rev. 1.18 (Big5)，完成日期：2009/04/23

【编辑说明】本数据库由中华电子佛典协会（CBETA）依大正藏所编辑

【原始数据】萧镇国大德提供，北美某大德提供

【其他事项】本数据库可自由免费流通，详细内容请参阅【[中华电子佛典协会数据库版权宣告](#)】
