中華大典

佛道諸教分典

細目

一 典籍總部

佛教部……三
經錄分部……三
佛教目錄……三
其他目錄……三七
藏經分部……四八
序跋分部……一五八
《大般若波羅蜜多經》……一五八
《放光般若經》……一六六
《摩訶般若波羅蜜經》……一六七
《摩訶般若鈔經》……一七三
《道行般若經》……一七三
《小品般若波羅蜜經》……一七四
《勝天王般若波羅蜜經》……一七四
《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》……一七五
《金剛般若波羅蜜經》……一七六
《仁王般若波羅蜜經》……二〇七
《般若波羅蜜多心經》……二〇九
《大寶積經》……二一三
《無量壽經》……二一五
《法鏡經》……二一六
《聖善住意天子所問經》……二一七
《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》……二一七
《毗耶娑問經》……二一八
《大方等大集經》……二一八
《大乘大集地藏十輪經》……二一九
《般舟三昧經》……二一九
《如來大哀經》……二一九
《自在王菩薩經》……二三〇
《奮迅王問經》……二三〇
《寶星陀羅尼經》……二三〇
《大方廣佛華嚴經》(晉譯)……二三一
《大方廣佛華嚴經》(唐譯)……二三一
《大方廣佛華嚴經合論》……二四〇
《漸備一切智德經》……二四三
《十住經》……二四五
《大般涅槃經》……二四六
《普曜經》……二四九
《無量義經》……二四九
《妙法蓮華經》……二五〇
《觀世音經》……二七四
《維摩詰所說經》……二七五

《金光明最勝王經》……二七九
《合部金光明經》……二八一
《不必定入定入印經》……二八一
《持心梵天所問經》……二八二
《思益梵天所問經》……二八二
《深密解脫經》……二八三
《楞伽阿跋多羅寶經》……二八三
《大乘入楞伽經》……二九五
《慧印三昧經》……二九六
《藥師如來本願經》……二九七
《觀無量壽佛經》……二九七
《阿彌陀經》……三〇二
《觀彌勒菩薩上生兜率天經》……三一〇
《文殊師利問菩提經》……三一〇
《了本生死經》……三一〇
《盂蘭盆經》……三一一
《不空羂索陀羅尼經》……三一二
《千眼千臂觀世音菩薩陀羅尼神咒經》……三一三
《如意輪王陀羅尼經》……三一三
《陀羅尼集經》……三一四
《佛頂尊勝陀羅尼經》……三一四
《無量門微密持經》……三一六
《温室洗浴衆僧經》……三一七
《稱揚諸佛功德經》……三一七
《須真天子經》……三一七
《首楞嚴三昧經》……三一八
《觀普賢菩薩行法經》……三一九
《賢劫經》……三一九
《賢劫三千佛名經》……三二〇
《大方廣圓覺修多羅了義經》……三二〇
《大乘密嚴經》……三二九
《占察善惡業報經》……三二九
《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》……三三〇
《大毗盧遮那成佛神變加持經》……三六六
《隨求即得大自在陀羅尼神咒經》……三六八
《救面燃餓鬼陀羅尼神咒經》……三六八
《佛垂般涅槃略説教誡經》……三六九
《師子莊嚴王菩薩請問經》……三七〇
《離垢慧菩薩所問禮佛法經》……三七一
《造塔功德經》……三七一
《金剛三昧經》……三七一
《八大人覺經》……三七三
《菩薩善戒經》、《菩薩地持經》……三七四
《優波塞戒經》……三七五
《梵網經盧舍那佛説菩薩心地戒品第十》……三七五
《菩薩戒本經》……三八一
《菩薩戒羯磨》……三八一
《大智度論》……三八一
《十地經論》……三八二
《三具足經優波提舍》……三八三
《轉法輪經優波提舍》……三八三
《中論》……三八三
《般若燈論釋》……三八四
《十二門論》……三八五
《百論》……三八六

《大乘莊嚴經論》……三八六
《攝大乘論》……三八七
《業成就論》……三八八
《成唯識論》……三八八
《大乘起信論》……三九七
《觀所緣緣論釋記》……四〇二
《迴諍論》……四〇三
《大乘百法明門論》……四〇三
《大乘法界無差別論》……四〇四
《長阿含經》……四〇四
《中阿含經》……四〇五
《增壹阿含經》……四〇五
《人本欲生經》……四〇六
《聖法印經》……四〇六
《治禪病秘要法》……四〇六
《太子瑞應本起經》……四〇六
《四十二章經》……四〇七
《八師經》……四〇九
《正法念處經》……四〇九
《興起行經》……四〇九
《大安般守意經》……四一〇
《陰持入經》……四一一
《八關齋戒經》……四一二
《十誦律》……四一二
《五分律》……四一三
《四分律》……四一三
《四分比丘尼戒本》……四一五
《四分戒本》……四一六
《解脫戒經》……四一六
《沙彌十戒法並威儀》……四一七
《四分律刪補隨機羯磨》……四一七
《僧羯磨》……四一八
《四分比丘尼羯磨法》……四一八
《五百問事經》……四一九
《鼻奈耶經》……四一九
《善見律毗婆沙》……四二〇
《阿毗曇八犍度論》……四二〇
《阿毗達磨法蘊足論》……四二〇
《阿毗曇毗婆沙論》……四二一
《阿毗達磨俱舍論》……四二一
《阿毗曇心論》……四二二
《雜阿毗曇心論》……四二三
《尊婆須蜜菩薩所集論》……四二四
《三法度論》……四二四
《成實論》……四二五
《舍利弗阿毗曇論》……四二六
《出曜經》……四二六
《賢愚經》……四二七
《道地經》……四二七
《修行道地經》……四二八
《僧伽羅刹所集經》……四二八
《百喻經》……四二九
《阿育王息壞目因緣經》……四二九
《四阿含暮抄解》……四二九
《法句經》……四三〇
《釋迦譜》……四三〇

《釋迦氏譜》……四三一
《釋迦方誌》……四三一
《經律異相》……四三二
《諸經要集》……四三二
《大唐西域記》……四三三
《集古今佛道論衡》……四三四
《集沙門不應拜俗等事》……四三四
《大唐大慈恩寺三藏法師傳》……四三五
《大唐西域求法高僧傳》……四三六
《高僧傳》……四三六
《續高僧傳》……四三七
《弘明集》……四三八
《廣弘明集》……四四〇
《南海寄歸內法傳》……四四三
《比丘尼傳》……四四四
《法苑珠林》……四四五
《密迹力士大權神王經》……四四五
《大乘本生心地觀經》……四四六
《大方廣佛華嚴經》(四十卷本)……四四七
《大乘理趣六波羅蜜多經》……四四八
《十地經》……四四八
《地藏菩薩本願經》……四五〇
《三寶感應要略錄》……四五一
《釋摩訶衍論》……四五一
《顯密圓通成佛心要集》……四五二
《佛像量度經》……四五三
《造像量度經》……四五五
《藥師七佛供養儀軌經》……四五七
詩文類……四五七
史地類……四六二
語言文字類……四八一
疑僞經類……四八五
雜類……四八六
道教部……四九三
注經分部……四九三
顧歡等《道德真經注疏》(存目)……四九三
李榮《道德真經注》(存目)……四九三
王真《道德經論兵要義述》……四九三
趙志堅《道德真經疏義》(存目)……四九五
李約《道德真經新注》……四九五
《道德真經次解》……四九五
杜光庭《道德真經廣聖義》……四九六
陳景元《道德真經藏室纂微篇》(存目)……五〇三
章安《宋徽宗道德真經解義》……五〇三
江澂《道德真經疏義》……五〇三
邵若愚《道德真經直解》……五〇四
薛致玄《道德真經藏室纂微手鈔》(存目)……五〇六
杜道堅《道德玄經原旨》……五〇六
《太平經》(存目)……五〇八
《老子音誦戒經》(存目)……五〇八
李筌等《黃帝陰符經疏集注》……五〇八
李筌《黃帝陰符經疏》……五〇八
張果《黃帝陰符經注》……五〇九
任照一《黃帝陰符經注解》……五〇九
黃居真《黃帝陰符經注》……五〇九
蹇昌辰《黃帝陰符經解》……五一〇

蕭真宰《黃帝陰符經解義》(存目)……五一〇
《黃帝陰符經三皇玉訣》……五一〇
夏元鼎《黃帝陰符經講義》……五一一
曹道冲等《黃帝陰符經集解》(存目)……五一二
鄒訢《黃帝陰符經注》(存目)……五一二
俞琰《黃帝陰符經注》……五一二
沈亞夫《黃帝陰符經注》……五一二
蔡氏《黃帝陰符經注》(存目)……五一三
劉處玄《黃帝陰符經注》……五一三
唐淳《黃帝陰符經注》(存目)……五一三
侯善淵《黃帝陰符經注》……五一三
胥元一《黃帝陰符經心法》(存目)……五一三
王玠《黃帝陰符經夾頌注》……五一三
孟綽然《黃帝陰符經注》……五一四
梁丘子《黃庭內景玉經注》……五一四
梁丘子《黃庭外景玉經注》(存目)……五一五
韋處玄等《西昇經集注》……五一五
趙佶《西昇經注》……五一六
《太上老君說常清靜妙經》(存目)……五一六
杜光庭《太上老君說常清靜妙經注》(存目)……五一六
無名氏《太上老君說常清靜妙經注》(存目)……五一六
李道純《太上老君說常清靜妙經注》(存目)……五一六
王元暉《太上老君說常清靜妙經注》(存目)……五一六
侯善淵《太上老君說常清靜經注》……五一六
王玠《太上老君說常清靜妙經纂圖解註》……五一七
《太上老君說報父母恩重經》(存目)……五一七
《太上老君開天經》(存目)……五一七
隱芝內秀《太上老君元道真經注解》……五一八
尹愔《老子說五厨經注》……五一八
《洞靈真經》(存目)……五一八
《無上妙道文始真經》(存目)……五一八
《靈寶無量度人上品妙經》(存目)……五一八
《太上九要心印妙經》……五一八
《南統大君內丹九章經》……五一九
陰長生《周易參同契注》(存目)……五一九
彭曉《周易參同契分章通真義》……五一九
俞琰《周易參同契發揮》……五二〇

論集分部……五二二

葛洪《抱朴子內篇》……五二二
陳少微《大洞鍊真寶經妙訣》……五二三
元陽子《還丹金液歌註》……五二四
司馬承禎《天隱子》……五二六
司馬承禎《坐忘論》……五二六
司馬承禎《道體論》……五二六
吳筠《玄綱論》……五二七
吳筠《宗玄先生文集》……五二七
孟安排《道教義樞》……五二七
王暉《玄珠錄》(存目)……五二八
張志和《玄真子外篇》(存目)……五二八
《三論元旨》……五二九
無能子《無能子》……五二九
譚峭《化書》……五二九
施肩吾《鍾呂傳道集》(存目)……五三〇
施肩吾《西山羣仙會真記》……五三〇
陶埴《陶真人內丹賦》……五三〇
陶埴《還金述》……五三一

強名子注《真氣還元銘》……五三一
周固樸《大道論》（存目）……五三一
林轅《谷神篇》（存目）……五三一
張君房《雲笈七籤》（存目）……五三一
張伯端《悟真篇》……五三一
薛道光等《紫陽真人悟真篇三註》……五三三
翁葆光、戴起宗《紫陽真人悟真篇注疏》（存目）……五三五
張伯端《玉清金笥青華秘文金寶內鍊丹訣》……五三五
白玉蟾《白真人集》……五三五
《金丹賦》……五三七
衡嶽真子《玄珠心鏡注》（存目）……五三七
王損之《玄珠心鏡注》……五三七
王喆《重陽全真集》……五三八
王喆《重陽教化集》……五三九
馬鈺《丹陽神光燦》……五三九
譚處端《水雲集》……五四〇
劉處玄《無爲清靜長生真人至真語錄》……五四一
郝大通《太古集》……五四一
丘處機《磻溪集》……五四三
丘處機《大丹直指》……五四四
王志謹《盤山棲雲王真人語錄》……五四五
尹志平《葆光集》……五四五
尹志平《清和真人北遊語錄》……五四六
黃元吉《淨明忠孝全書》……五四七
陳致虛《金丹大要》……五四八
李道純《中和集》……五四九
余洞真《悟玄篇》……五五〇
牧常晁《玄宗直指萬法同歸》（存目）……五五〇
王吉昌《會真集》……五五〇
汪可孫《雲宮法語》……五五〇
道儒交涉分部……五五一
張宇初《峴泉集》……五五一
舊傳尹清和《性命圭旨》……五五二
仇兆鰲《悟真篇集注》……五五三
中國基督教部……五五九
唐元分部……五五九
《大秦景教流行中國碑頌並序》……五五九
《大秦景教三威蒙度讚》……五六七
《尊經》……五六七
明清分部……五六八
利瑪竇《天主實義》……五六八
利瑪竇《交友論》……五七一
利瑪竇《逑友篇》……五七二
利瑪竇《二十五言》……五七四
艾儒略《五十言餘》……五七五
利瑪竇《畸人十篇》……五七五
利瑪竇《辨學遺牘》……五七八
龐迪我《七克》……五七九
高一志《空際格致》……五八二
艾儒略《西學凡》……五八三
艾儒略《職方外紀》……五八四
畢方濟《靈言蠡勺》……五八七
傅汎際《寰有銓》……五八八
傅汎際《名理探》……五八九
湯若望《主制羣徵》……五九一
利類思《不得已辯》……五九一

南懷仁《善惡報略說》……五九二
李之藻《天學初函》……五九二
徐光啓《辨學章疏》……五九三
楊廷筠《代疑編》……五九三
鄭鄤《畏天愛人極論》……五九四
朱宗元《拯世略說》……五九五
吳漁山《墨井集》……五九六
吳漁山《三巴集》……五九七
李剛己《教務紀略》……五九七
黃天香《破邪集》……五九九
《闢邪集》……六〇二
楊光先《不得已》……六〇三
天下第一傷心人《闢邪紀實》……六〇三
梁發《勸世良言》……六〇四
丁韙良《天道溯原》……六〇四
中國伊斯蘭教部……六〇五
王岱輿《正教真詮》……六〇五
王岱輿《清真大學》……六〇七
王岱輿《希真正答》……六〇七
馬注《清真指南》……六〇八
劉智《天方性理》……六一〇
馬復初《四典要會》……六一二
馬復初《大化總歸》……六一四
猶太教部……六一六
《重建清真寺記》……六一六
摩尼教部……六一六
《摩尼經》……六一六
《二宗經》……六一九
《老子化胡經》……六一九
《九姓回鶻可汗碑》……六二〇

人物總部

佛教部……六二五
漢魏兩晉分部……六二五
安世高……六二五
支讖……六二六
支謙……六二七
康僧會……六二七
朱士行……六二八
帛法祖……六二九
竺法護……六二九
竺叔蘭……六三〇
尸梨蜜……六三〇
支遁……六三一
道安……六三二
鳩摩羅什……六三八
僧肇……六四三
慧遠……六四九
南北朝分部……六五六
法顯……六五六
智嚴……六五八
曇無讖……六五八
僧叡……六六〇
道融……六六一
竺道生……六六二
慧嚴……六六三

寶雲……六六四
智猛……六六四
慧觀……六六五
法勇……六六六
沮渠京聲……六六六
寶亮……六六七
僧祐……六六七
智藏……六六九
法寵……六七一
法雲……六七一
菩提達磨……六七三
慧皎……六七九
慧思……六七九
法上……六八一
隋唐五代分部……六八二
慧可……六八二
智顗……六八三
僧璨……六八六
彥琮……六八七
吉藏……六九〇
法藏……六九二
灌頂……六九三
法礪……六九四
法順……六九四
道綽……六九五
道信……六九五
法融……六九六
道因……六九八
玄奘……六九九
道宣……七〇〇
智儼……七〇二
弘忍……七〇二
智威……七〇六
窺基……七〇六
道世……七〇八
僧璨……七〇八
會隱……七〇九
順璟……七〇九
圓測……七〇九
懷素……七一〇
元曉……七一〇
普光……七一一
靖邁……七一一
宗哲……七一一
義湘……七一二
神秀……七一二
慧安……七一四
法寶……七一五
嘉尚……七一五
彥悰……七一五
法藏……七一六
恆景……七一四
義淨……七一四
慧能……七一五
玄覺……七一八
印宗……七一八

慧沼……七八二
佛陀波利……七八二
神楷……七八三
浮丘……七八三
圓暉……七八三
一行……七八四
義忠……七八五
德感……七八五
善無畏……七八六
普寂……七八八
義福……七八八
道氤……七八九
行思……七九〇
金剛智……七九〇
慧苑……七九二
懷讓……七九二
智昇……七九五
玄逸……七九五
神會……七九六
禮宗……七九七
本淨……七九七
法海……七九八
不空……七九九
無住……八〇二
慧忠……八〇三
良賁……八〇五
法詵……八〇六
惟慤……八〇六
湛然……八〇七
惟忠……八〇九
潛真……八〇九
道一……八一〇
希遷……八一六
良秀……八一九
龐蘊……八二〇
道悟……八二〇
智常……八二一
如滿……八二二
慧海……八二二
懷海……八二四
慧琳……八二九
元浩……八三〇
智藏……八三〇
神清……八三〇
無業……八三一
天然……八三二
寶通……八三四
遺則……八三四
普願……八三五
惟儼……八三七
智藏……八三九
宗智……八三九
端甫……八四〇
澄觀……八四一
法常……八四三
宗密……八四四

曇晟……八五一
李翺……八五二
齊安……八五二

二

志遠……八五三
白居易……八五三
希運……八五三
靈祐……八五五
乘恩……八五七
德誠……八五八
宣鑒……八五八
義玄……八六〇
良价……八六四
弘辯……八六七
裴休……八六八
知玄……八六八
善會……八七〇
全豸……八七一
慶諸……八七三
存獎……八七四
瓦棺……八七五
希圓……八七五
文遂……八七六
從諗……八七六
僧徹……八八〇
本寂……八八〇
道膺……八八三
玄約……八八五
智禪師……八八五
良遂……八八六
義存……八八六
師備……八八九
彥暉……八八二
大同……八八三
慧寂……八八四
虛受……八八八
可周……八八九
從展……八八九
慧稜……九〇〇
可止……九〇二
令諶……九〇二
貞誨……九〇三
歸嶼……九〇三
道怤……九〇四
貞辯……九〇五
僧照……九〇五
宗季……九〇六
文偃……九〇六
從隱……九一一
恆超……九一一
巨岷……九一二
神晏……九一二
智佺……九一三

文益……九一四
宋元分部……九一六
皓端……九一六
傅章……九一七
繼倫……九一七
德韶……九一七
義楚……九二一
延壽……九二一
晤恩……九三三
義寂……九三三
匡仁……九三五
贊寧……九三六
智圓……九四三
善昭……九四八
知禮……九四九
子璿……九五二
楚圓……九五三
方會……九五五
慧覺……九六三
守芝……九六四
重顯……九六五
義懷……九六七
翠巖……九六八
慧(惠)南……九六九
仁勇……九八二
契嵩……九八三
守端……九八八
王安石……九九〇
淨源……九九二
從悅……九九三
常總……九九四
祖心……九九四
蘇軾……九九五
克文……一〇〇〇
法演……一〇一二
黃庭堅……一〇一四
道寧……一〇一九
文準……一〇一九
悟新……一〇二一
慧懃……一〇二二
清遠……一〇二三
張商英……一〇三四
法雲杲禪師……一〇三五
元靜……一〇三六
克勤……一〇三七
紹隆……一〇四三
智才……一〇四三
景元……一〇四四
士珪……一〇四五
端裕……一〇四六
清了……一〇四六
彌光……一〇四七
正覺……一〇四八
張九成……一〇四九
心道……一〇五〇
道元……一〇五一

法泰……一〇五一
本才……一〇五二
宗杲……一〇五二
曇華……一〇六二
天游……一〇六三
宗顯……一〇六四
知昺……一〇六五
耶律楚材……一〇六五
原妙……一〇七〇
趙孟頫……一〇七四
明本……一〇八一
惟則……一〇八九
明清分部……一〇九五
梵琦……一〇九五
宋濂……一一〇二
朱元璋……一一一八
道衍……一一二三
宗喀巴……一一二四
真可……一一五〇
傳燈……一一六七
李贄……一一七一
袁宏道……一一八一
袾宏……一一八九
德清……一一九九
元來……一二一五
智旭……一二一八
元賢……一二二七
道忞……一二三四
通琇……一二三五
道霈……一二三九
續法……一二四六
胤禛……一二四九
彭際清……一二五九
龔自珍……一二六二
楊文會……一二六四
梁啓超……一二七八
章炳麟……一二八六
道教部……一二九五
魏伯陽……一二九五
葛洪……一二九五
寇謙之……一二九九
顧歡……一三〇四
陶弘景……一三〇六
王遠知……一三〇七
潘師正……一三〇七
司馬承禎……一三〇八
吳筠……一三〇九
李榮(存目)……一三〇九
成玄英(存目)……一三〇九
李筌……一三〇九
張果……一三〇九
白履忠……一三一〇
張伯端……一三一〇
白玉蟾……一三一二
王喆……一三一四
丘處機……一三一四

中國基督教部……一三一五
唐元分部……一三一五
景淨……一三一五
阿羅含……一三一五
明清分部……一三一六
利瑪竇……一三一六
龐迪我……一三一三
高一志……一三一三
陽瑪諾……一三一三
艾儒略……一三一三
畢方濟……一三一六
傅汎濟……一三一六
湯若望……一三一六
利類思……一三一八
衛匡國……一三一九
南懷仁……一三二九
徐光啓……一三三〇
李之藻……一三三六
楊廷筠……一三三七
王徵……一三四〇
吳歷……一三四〇
梁發……一三四一
太平天國分部……一三四三
洪秀全……一三四三
馮雲山……一三四五
楊秀清……一三四五
盧賢拔……一三四六
洪仁玕……一三四七

中國伊斯蘭教部……一三五〇
王岱輿……一三五〇
馬注……一三五一
劉智……一三五四
馬復初……一三五七

流派總部

佛教部……一三六三
般若學分部……一三六三
毗曇學分部……一三七四
成實學分部……一三八〇
涅槃學分部……一三八三
地論學分部……一四〇〇
俱舍學分部……一四〇三
三論宗分部……一四〇九
天台宗分部……一四三六
華嚴宗分部……一五七二
唯識宗分部……一六四五
淨土宗分部……一七〇七
律宗分部……一八一九
禪宗分部……一八五一
密教分部……二一〇五
道教部……二一一九
太平道分部……二一二九
五斗米道(正一道)分部……二二三〇

三

丹鼎派分部……二一一三二
上清派分部……二一一三二
靈寶派分部……二一一三四
茅山派分部……二一一三五
全真教（北宗）分部……二一一三五
全真教（南宗）分部……二一一四九
真大道教分部……二一一五一
太一教分部……二一一五二
淨明道分部……二一一五二
中國基督教部……二一一五二
基督教分部……二一一五二
景教分部……二一一五七
也里可温教分部……二一一六二
天主教分部……二一一六五
耶穌會……二一一七六
耶穌教（新教）分部……二一一八〇
廣學會……二一一八五
尚賢堂……二一一八七
太平天國分部……二一一八九
祆教部……二一一九八
猶太教部……二二〇一
一賜樂業教分部……二二〇三
挑筋教分部……二二〇五
摩尼教部……二二〇五
摩尼教分部……二二〇五
明教分部……二二一〇

範疇總部

佛教部……二二一五
世界觀分部……二二一五
緣起、因緣……二二一五
空無……二二二九
空有……二二三四
色空……二二三九
不真空……二二四五
法性、實相、實際、真際、真如……二二五一
五陰……二二六五
色法……二二七一
四大、六大……二二七六
無常、無我、無相……二二七七
因果……二二七八
生滅……二二八一
法界……二二八五
圓融無礙……二二九〇
理事……二二九四
六相……二二九九
十玄……二三〇一
十如……二三〇六
一多……二三〇八
世界、世間……二三一〇
三界……二三一四
諸天……二三一五
淨土……二三一七
動靜……二三一九

大小……二二一一
三性、三無性……二三二二
法身、化身、應身……二三二六
認識論分部……二三三〇
中觀……二三三〇
二諦……二三三四
於諦、教諦……二三九二
般若無知……二四〇三
戲論……二四一四
悉檀……二四二三
空假中三觀……二四四二
一念三千……二四四七
圓頓止觀……二四五二
六即……二四五四
無情有性……二四五七
阿賴耶識……二四六三
末那識……二四七九
種子、現行……二四八六
見分、相分……二五一四
熏習……二五二九
本覺……二五四二
頓悟……二五五八
默照……二五六三
參話頭……二五六四
四賓主……二五七一
邏輯名辯論分部……二五七三
因明……二五七三
能立……二五七九
能破……二五八四
似能立……二五八五
似能破……二五九二
現量……二五九三
比量……二五九四
似現量……二五九五
似比量……二五九五
量果……二五九六
宗……二五九六
因……二六〇一
因三相……二六〇七
喻……二六〇八
似同法喻……二六一二
似異法喻……二六一四
四不成……二六一六
六不定……二六一八
四相違……二六二三
真唯識量……二六二七
心性論分部……二六二九
心……二六二九
自心……二六七三
本心……二六七九
無心……二六八五
直心……二六八八
平常心……二六八九
心王……二六九〇
一心二門……二六九一
觀心……二七〇六

菩提心……二七二三
唯心……二七二六
真心……二七三一
妄心……二七三八
佛性……二七四二
真性……二七七二
五種性……二七七三
自性……二七七八
性……二七八三
無情有性……二七九四
本性……二八〇三
法性……二八〇六
歷史觀分部……二八三七
三世……二八三七
劫……二八三九
生住異滅……二八五八
正法、像法、末法……二八六〇
判教……二八六二
道德修養論分部……二九〇〇
智慧……二九〇〇
發願……二九〇二
發心……二九〇五
三學……二九一一
六度……二九一二
皈依……二九一八
戒……二九一九
五戒……二九二七
八戒……二九三一
染……二九三二
慚愧……二九三五
念……二九四二
念佛……二九四三
善惡……二九四四
善根……二九五一
惡根……二九五四
十善……二九五四
十惡……二九五五
報……二九六一
善報……二九六五
罪……二九六六
四恩……二九六七
五事……二九六八
忍……二九七〇
性德……二九七四
布施……二九七六
孝……二九八五
六和敬……二九八八
自覺覺他……二九八九
自利利人……二九九〇
自力他力……二九九七
修……三〇〇二

修德……二〇一二
信……三〇二三
淨……三〇二七
四攝……三〇二七
供養……三〇二九
方便……三〇三〇
止觀……三〇三三
精進……三〇四一
迴向……三〇四二
四無量……三〇四四
慈悲……三〇四九
八正道……三〇五三
自在……三〇五四
福田……三〇五六
人生觀分部……三〇五七
生……三〇五七
老……三〇六三
病……三〇六三
死……三〇六四
苦……三〇六四
無明……三〇七一
欲望……三〇七六
癡……三〇七九
煩惱……三〇八一
業……三〇八五
業力……三〇九三
身業……三〇九四
口業……三〇九五
意業……三〇九六
善業……三〇九八
惡業……三一〇二
我執……三一〇四
法執……三一〇七
輪迴……三一〇九
衆生……三一一五
轉生……三一一九
因果報應……三一二〇
神不滅……三一二五
無我……三一三一
原人論……三一四六
解脫……三一五〇
涅槃……三一六三
心力……三一七一
自由……三一七一
成佛……三一七二
淨土……三一七七
道教部……三一九一
世界觀分部……三一九一
天……三一九一
天命……三二四二
天意……三二六六
天心……三二七〇
天道……三二八一
天理……三三〇八
天數……三三一〇

虛無……三三一〇
先天後天……三三二一
天地生成論……三三二七
人物生成論……三三四〇
天人合一……三三五二
天人感應……三三五五
氣……三三七一
元氣……三四〇七
精氣……三四三五
道……三四三九
一……三五七一
陰陽……三五九五
五行……三六九二
太極……三七三五
玄……三七四三
道氣……三七四六
神氣……三七五〇
沖氣……三七七六
太平氣……三七七七
太和氣……三七八六
精氣神……三七八七
真氣……三八四二
真一之氣……三八四六
先天一氣……三八五二
卦氣……三八五五
幾(機)……三八六二
動靜……三八六七
變化……三八七六
顛倒……三八九五
返本還元……三八九七
認識論分部……三八九八
知……三八九八
誠……三九二八
明……三九二九
驗……三九三二
知行……三九三三
邏輯名辯論分部……三九三六
常變……三九三六
名實……三九四二
有無……三九四五
體用……三九六六
本末……三九六六
一多……三九七〇
言意……三九七二
虛實……三九七二
同異……三九七四

五

心性論分部……三九七五
精……三九七五
神……三九七八
精神……四〇一九
魂魄……四〇二九
鬼神……四〇三七
心……四〇四九

性……四一三〇
心性……四一五四
道性……四一八七
情……四一九三
性情……四一九四
性命……四二〇一
自然……四二三四
人心道心……四二六一
性善……四二六一
天命之性……四二六三
氣質之性……四二六四
歷史哲學分部……四二六六
古今……四二六六
政治哲學分部……四二六六
君臣……四二六六
王道……四二七三
法……四二七四
無爲……四二七五
太平……四三三八
道德修養論分部……四三四一
德……四三四一
道德……四三六二
仁……四三六六
義……四三七六
仁義……四三七七
禮……四三八七
智……四三九一
信……四三九八
孝……四三九九
中……四四一四
和……四四一四
中和……四四一九
中庸……四四一九
君子小人……四四二〇
聖人……四四二六
修性……四四四八
修心……四四五〇
修身……四四六五
主敬……四四七七
主靜……四四七七
守雌……四四九六
中國基督教部……四四九九
世界觀分部……四四九九
天主論……四四九九
三位一體說……四五二一
宇宙論……四五二二
心性論分部……四五二九
天主性……四五二九
人性……四五三一
靈魂論……四五四五
救贖論……四五六九
邏輯名辯論分部……四五七二
名理……四五七二
歷史觀分部……四五七五
治國論……四五七五

社會論……四五八一
人生觀分部……四五八五
人生論……四五八五
生死論……四五八八
信仰論……四五九四
道德修養論分部……四五九五
德……四五九五
君子……四六〇五
防貪……四六〇八
誡卜……四六〇九
十誡……四六一一
信德……四六一四
愛德……四六一五
哀矜……四六一六
守貞……四六一七
靈修……四六一七
告解……四六一九
聖事……四六二〇
苦行……四六二一
齋戒……四六二三
持齋……四六二五
七克……四六二六
伏傲……四六二八
解貪……四六三九
防淫……四六四五
熄忿……四六五二
塞饕……四六六一
平妬……四六六八
策怠……四六七四
賞罰……四六八四
倫理……四七〇二
交友……四七〇三
中國伊斯蘭教部……四七一四
世界觀分部……四七一四
宇宙論……四七一四
三一說……四七八九
前定論……四七九七
正教論……四八〇〇
認識論分部……四八〇六
認主學……四八〇六
屬性說……四八一三
心性論分部……四八一五
心性理氣說……四八一五
道德修養論分部……四八二一
五常說……四八二一
正人說……四八二六
祆教部……四八四三
世界觀分部……四八四三
善惡二元論……四八四三
天神……四八四三
猶太教部……四八四三
世界觀分部……四八四三
天道……四八四三
摩尼教部……四八四五
世界觀分部……四八四五

二宗三際說……四八四五

六

儒釋道三教交涉總部

儒家部……四八四九
魏晉至隋唐分部……四八四九
宋元分部……四八六六
明清分部……五一二〇
佛教部……五一七一
漢魏兩晉南北朝分部……五一七一
隋唐五代分部……五二〇三
宋元分部……五三一二
明清分部……五三八七
道教部……五四四五
魏晉至隋唐分部……五四四五
宋元分部……五四八三
明清分部……五五二六

新發現文獻總部

佛教部……五五八七
摩尼教部……五八〇九
景教部……五八二二

引用書目

禪宗分部

綜述

曇琳《達磨略辨大乘入道四行觀序》 法師者，西域南天竺國人，是婆羅門國王第三之子也。神慧疎朗，聞皆曉悟，志存摩訶衍道，故捨素隨緇，紹隆聖種，冥心虛寂，通鑒世事，內外俱明，德超世表，悲憫邊隅，正教陵替，遂能遠涉山海，遊化漢魏，亡心之士莫不歸信，存見之流，乃生譏謗。於時唯有道育，惠可此二沙門，年雖後生，俊志高遠，幸逢法師，事之數載，虔恭恣啓，善蒙師意。法師感其精誠，誨以眞道，令如是安心，如是發行，如是順物，如是方便。此是大乘安心之法，令無錯謬。如是安心者，壁觀；如是發行者，四行；如是順物者，防護譏嫌；如是方便者，遣其不著。此略序所由云爾。

夫入道多途，要而言之，不出二種：一是理入，二是行入。理入者，謂藉教悟宗，深信含生，同一眞性，但爲客塵妄想所覆，不能顯了。若也捨妄歸眞，凝住壁觀，無自無他，凡聖等一，堅住不移，更不隨文教。此卽與理冥符，無有分別，寂然無爲，名之理入。行入者，謂四行，其餘諸行，悉入此中。何等四耶？一報冤行，二隨緣行，三無所求行，四稱法行。

云何報冤行？謂修道行人，若受苦時，當自念言，我往昔無數劫中，棄本從末，流浪諸有，多起冤憎，違害無限。今雖無犯，是我宿殃，惡業果熟，非天非人所能見與，甘心甘受，都無冤訴。經云：逢苦不憂，何以故？識達故。此心生時，與理相應，體冤進道，故說言報冤行。

二隨緣行者，衆生無我，並緣業所轉，苦樂俱受，皆從緣生。若得勝報，榮譽等事，是我過去宿因所感，今方得之，緣盡還無，何喜之有。得失從緣，心無增減。喜風不動，冥順於道，是故說言隨緣行。

三無所求行者，世人長迷，處處貪著，名之爲求。智者悟眞，理將俗反，安心無爲，形隨運轉，萬有斯空，無所願樂。功德黑暗，常相隨逐，三界久居，猶如火宅。有身皆苦，誰得而安。了達此處，故捨諸有，止想無求。經云：有求皆苦，無求卽樂，判知無求，眞爲道行，故言無所求行。

四稱法行者，性淨之理，目之爲法。此理衆相斯空，無染無著，無此無彼。經曰：法無衆生，離衆生垢故。法無有我，離我垢故。智者若能信解此理，應當稱法而行。法體無慳，身命財，行檀捨施，心無悋惜，脫解三空，不倚不著，但爲去垢，稱化衆生而不取相。此爲自行，復能利他，亦能莊嚴菩提之道。檀施旣爾，餘五亦然。爲除妄想，修行六度，而無所行，是爲稱法行。

任哲《達磨血脈論序》 原人之心，皆具佛性。泛觀諸家禪說，一切經文，原其至當之理，未有不言自己性中本來眞佛。達磨西來，直指人心，見性成佛。蓋謂自己眞佛，不出一性之中，人人不自委信，所以向外馳求，將謂自性眞佛外，更有別佛。故諸佛諸祖師說法，要人省悟自己本來眞佛，不假外求。又緣種種法語，泛濫不一，轉使學人惑亂本性，無悟入處。惟有達磨《血脈論》，並黃檗傳心法要二說，最爲至論，可以卽證自己佛性，使人易曉。比之求師訪道，鑽尋故紙，坐禪行脚，狂費工夫，相去萬倍。此非小補。紹興癸酉見獨老人任哲序。

達磨《血脈論》 三界混起，同歸一心。前佛後佛，以心傳心，不立文字。問曰：若不立文字，以何爲心？答曰：汝問吾，卽是汝心；吾答汝，卽是吾心。吾若無心，因何解答汝；汝若無心，因何解問。吾問吾，卽是汝心，從無始曠大劫以來，乃至施爲運動，一切時中，一切處所，皆是汝本心，皆是汝本佛。卽心是佛，亦復如是。除此心外，終無別佛可得。離此心外，覓菩提涅槃，無有是處。自性眞實，非因非果法，卽是心義，启心是涅槃。若言心外有佛，及菩提可得，無有是處。佛及菩提，皆在何處？譬如有人，以手提虛空得否？虛空但有名，亦無相貌，取不得，捨不得，是提空不得。除此心外見佛，終不得也。佛是自心作得，因何離此心外覓佛。前佛後佛，只言其心，心卽是佛，佛卽是心。心外無佛，佛外無心。若言心外有佛，佛在何處？心外旣無佛，何起佛見，遞相誑惑，不能了本心，被它無情物攝，無自由。若也不信，自誑無益。佛無過患，衆生顚倒，不覺不知，自心是佛。若知自心是佛，不應心外覓佛。佛不度佛，將心覓佛，不識佛，但是外覓佛者，盡是不識自心是佛，亦不得將佛禮佛，不得將心念佛。佛

不誦經，佛不持戒，佛不犯戒。佛無持犯，亦不造善惡。若欲覓佛，須是見性，見性即是佛。若不見性，念佛誦經，持齋持戒，亦無益處。念佛得因果，誦經得聰明，持戒得生天，布施得福報，覓佛終不得也。若自己不明了，須參善知識，了却生死根本。若不見性，即不名善知識。若不如此，縱說得十二部經，亦不免生死輪迴，三界受苦，無出期時。昔有善星比丘，誦得十二部經，猶自不免輪迴，緣爲不見性。善星既如此，今時人講得三五本經論，以爲佛法者，愚人也。若不識得自心，誦得閑文書，都無用處。若要覓佛，直須見性。性即是佛，佛即是自在人，無事無作人。若不見性，終日茫茫，向外馳求覓佛，元來不得。雖無一物可得，若求會，亦須參善知識，切須苦求，令心會解生死事大，不得空過，自誑無益。縱有珍（珎）〔寶〕如山，眷屬如恆河沙，開眼即見，合眼還見麼。故知有爲之法，如夢幻等，若不急尋師，空過一生，然即佛性自有，若不因師，終不明了。不因師悟者，萬中希有。若自己以緣會，合得聖人意，即不用參善知識，此即是生而知之勝學也。若未悟解，須勤苦參學，因教方得悟。若未悟了，不學亦得。不同迷人，不能分別皂白，妄言宣佛勅，謗佛忌法，如斯等類，說法如雨，盡是魔說，即非佛說。師是魔王，弟子是魔民，迷人任它指揮，不覺墮生死海，但是不見性人，妄稱是佛，此等衆生是大罪人，誑它一切衆生，令入魔界。若不見性，說得十二部經教，盡是魔說，魔家眷屬，不是佛家弟子。既不辨皂白，憑何免生死。若見性，即是佛，不見性，即是衆生。若離衆生性，別有佛性可得者，佛今在何處，即衆生性，即是佛性也。性外無佛，佛即是性。除此性外，無佛可得。佛外無性可得。

問曰：若不見性，念佛，誦經，布施，持戒，精進，廣興福利，得成佛否。答曰：不得。又問：因何不得。答曰：有少法可得，是有爲法，是因果，是受報，是輪迴法，不免生死，何時得成佛道。成佛須是見性，若不見性，因果等語，是外道法。若是佛，不習外道法，佛是無業人，無因果，但有少法可得，盡是（傍二謗）佛，憑何得成。但有住著，一心，一能，一解，一見，佛都不許。佛無持犯，心性本空，亦非垢淨，諸法無修，無證，無因，無果，佛不持戒，佛不修善，佛不造惡，佛不精進，佛不懈怠。佛是無作人，但有住著，心見佛，即不許也。佛不是佛，莫作佛解。若不見此義，一切時中，一切處處，皆是不了本心。若不見性，一切時中，擬作無作想，是大罪人，是癡人，落無記空中，昏昏如醉人，不辨好惡。若擬修無作法，先須見性，然後息緣處。若不見性，得成佛道，無有是處。有人撥無因果，熾然作惡業，妄言本空，作惡無過，如此之人，墮無間黑暗地獄，永無出期。若是智人，不應作如是見解。問曰：既若施爲運動，一切時中，皆是本心色身，無常之時，云何不見本心。答曰：本心常現前，汝自不見。問曰：心既見在，何故不見。師曰：汝曾作夢否。答：曾作夢。問曰：汝作夢之時，是汝本身否。答：是本身。又問：汝言語施爲運動，與汝別不別。答曰：不別。師曰：既若不別，即此身是汝本法身，即此法身是汝本心。此心從無始曠大劫來，與如今不別。未曾有生死，不生不滅，不增不減，不垢不淨，不好不惡，不來不去，亦無是非，亦無男女相，亦無僧俗老少，無聖無凡，亦無佛，亦無衆生，亦無修證，亦無因果，亦無筋力，亦無相貌。猶如虛空，取不得，捨不得，山河石壁，不能爲礙，出沒往來，自在神通，透五蘊山，渡生死河，一切業拘，此法身不得。此心微妙難見，此心不同色心。此心是人皆欲得見，於此光明中，運手動足者，如恆河沙，及乎問著，總道不得。猶如木人相似，總是自己受用，因何不識。佛言：一切衆生盡是迷人，因此作業，墮生死河，欲出還沒，只爲不見性。衆生若不迷，因何問著其中事，無有一人得會者。自家運手動足，因何不識。故知聖人語不錯，迷人自不會曉，故知此難明，惟佛一人能會此法，餘人天及衆生等，盡不明了。若智慧明了此心，號名法性，亦名解脫，生死不拘，一切法拘它不得，是名大自在王。如來亦名不思議，亦名聖體，亦名長生不死，亦名大仙。名雖不同，體即是一。聖人種種分別，皆不離自心。心量廣大，應用無窮，應眼見色，應耳聞聲，應鼻嗅香，應舌知味，乃至施爲運動，皆是自心，一切時中，但有語言道斷，即是自心。故云：如來色無盡，智慧亦復然。色無盡是自心，心識善能分別一切，乃至施爲運用，皆是智慧。心無形相，智慧亦無盡，故云如來色無盡，智慧亦復然。四大色身，即是煩惱。色身，即有生滅。法身常住，無所住，如來法身常不變異。故經云：衆生應知，佛性本自有之，迦葉只是悟得本性。本性即是心，心即是性，性即此同諸佛心，前佛後佛，只傳此心，除此心外，無佛可得。顛倒衆生，不知自心是佛，向外馳求，終日忙忙，念佛禮佛，佛在何處。不應作如是等見，但知自心，心外更無別無。經云：凡所有相，皆是虛妄。又云：所在之處，即爲有佛。自心是佛，不應將佛禮佛，但是有佛及菩薩相貌，忽爾見前，切不用禮敬，我心空寂，本無如是相貌。若取相即是魔，

盡落邪道　若是幻從心起，即不用禮　禮者不知，知者不禮　禮被魔攝，恐學人不知，故作是辨　諸佛如來本性體上都無如是相貌，切須在意，但有異境界，切不用採括，亦莫生怕怖，不要疑惑　我心本來清淨，何處有如許相貌，乃至天龍、夜叉、鬼神、帝釋、梵王等相，亦不用心生敬重，亦莫怕懼，我心本來空寂，一切相貌皆是妄相，但莫取相　若起佛見法見，及佛菩薩等相貌，而生敬重，自墮衆生位中　若欲直會，但莫取一切相，即得，更無別語　故經云，凡所有相皆是虛妄，都無定實，幻無定相，是無常法　但不取相，合它聖意，故經云，離一切相，即名諸佛

問曰，因何不得禮佛菩薩等　答曰，天魔、波旬、阿修羅亦見神通，皆作得菩薩相貌，種種變化，是外道，總不是佛　佛是自心，莫錯禮拜　佛是西國語，此土云覺性　覺者，靈覺，應機接物，揚眉瞬目，運手動足，皆是自己靈覺之性　性即是心，心即是佛，佛即是道，道即是禪　禪之一字，非凡聖所測　又云，見本性爲禪，若不見本性，即非禪也　假使說得千經萬論，若不見本性，只是凡夫，非是佛法　至道幽深，不可話會典教，憑何所及，但見本性，一字不識亦得見性　即是佛聖體，本來清淨，無有雜穢，所有言說，皆是聖人從心起用　用體本來空，名言猶不及，十二部經憑何得及　道本圓成，不用修證　道非聲色，微妙難見　如人飲水，冷暖自知，不可向人說也，唯有如來能知，餘人天等類，都不覺知　凡夫智不及，所以有執相，不了自心本來空寂，妄執相及一切法，即墮外道　若知諸法從心生，不應有執，執即不知　若見本性，十二部經總是閑文字，千經萬論只是明心　言下契會，教將何用　至理絕言，教是語詞，實不是道　道本無言，言說是妄　若夜夢見樓閣、宮殿、象馬之屬及樹木、叢林、池亭，如是等相，不得起一念樂著，盡是托生之處，切須在意　臨終之時，不得取相，即得除障　疑心著起，即魔攝　法身本來清淨無受，只緣迷故，不覺不知　因茲故妄受報，所以有樂著不得自在　只今若悟得本來身心，即不染習　若從聖入凡，亦見種種雜類，自爲衆生，故聖人逆順皆得自在，一切業拘它不得　聖成久有大威德，一切品類業被它聖人轉，天堂地獄，無奈何它　凡夫神識昏昧，不同聖人，內外明徹，若有疑即不作　作即流浪生死，後悔無相救處　貧窮、困苦，皆從妄想生　若了是心，遞相勸勉，但無作而作，即入如來知見　初發心人，神識總不定　若夢中頻見異境，輒不用疑，皆是自心起故，不從外來　夢若見光明出現過於日輪，即餘習頓盡，法界性量　若有此事，但是妄道之內，唯言可向人說，或畢淨林中，若住坐時，眼見光明，或大或小，莫向人說，亦不得取，亦是自性光明或夜靜暗中，行住坐臥，眼睹光明，與晝無異，不得怪，並是自心欲明顯或夜夢中，見星月分明，亦自心諸緣欲盡，亦不得向人說　夢若昏昏，猶如醉暗中行，亦是自心煩惱障重，亦自知　若見本性，不用讀經念佛，廣學多知無益　神識轉昏　設教只爲標心，若識心何用看教　若從凡入聖，即須息業養神，隨分過日　若多嗔恚，令性轉，與道相違，自賺無益　聖人於生死中，自在出沒，隱顯不定，一切業拘它不得　聖人破邪魔，一切衆生但見本性，餘習頓滅　神識不昧，須是直下便會，只在如今，欲眞會道，莫執一切法，息業養神，餘習亦盡，自然明白，不假用功　外道不會佛意，用功最多，違(背)(背)聖意，終日驅驅，念佛轉經，昏於神性，不免輪迴　佛是閑人，何用驅驅，廣求名利，後時何用　但不見性人，讀經念佛，長學精進，六時行道，長坐不臥，廣學多聞，以爲佛法　此等衆生，盡是謗佛法人　前佛後佛只言見性，諸行無常，若不見性，妄言我得阿耨菩提，此是大罪　入十大弟子，阿難多聞中得第一，於佛無識，只學多聞　二乘外道皆無識佛，識數修證，墮在因果中，是衆生業報，不免生死，遠背佛意，即是謗佛衆生，殺却無罪過　經云，闡提人不生信心，殺却無罪過　若有信心，此人是佛位人　若不見性，即不用取次，謗它良善，自賺無益　善惡歷然，因果分明，天堂地獄，只在眼前　愚人不信，現墮黑暗地獄中，亦不覺不知，只緣業重故，所以不信　譬如無目人，不信道有光明，縱向伊說，亦不信，只緣盲故，愚何辨得日光　愚人亦復如是，現今墮畜生雜類，誕在貧窮下賤，求生不得，求死不得，雖受是苦，直問著，亦言我今快樂，不異天堂　故知一切衆生，生處爲樂，亦不覺不知，如斯惡人，只緣業障重故，所以不能發信心者，不自由它也　若見自心是佛，不在剃除鬢髮，白衣亦是佛　若不見性，剃除鬚髮，亦是外道

問曰，白衣有妻子，婬欲不除，憑何得成佛　答曰，只言見性，不言婬欲，只爲不見性，但得見性　婬欲本來空寂，自爾斷除，亦不樂著　縱有餘習，不能爲害，何以故　性本清淨故，雖處在五蘊色身中，其性本來清淨，染污不得　法身本來無受，無飢、無渴、無寒熱、無病、無恩愛、無眷屬、無苦樂、無好惡、無短長、無強弱，本來無有一物可得　只緣執有此色身內，即有飢渴、寒熱、瘴病等相，若不執，即一任作　若於生死中得自在，轉一切法，與聖人神

通自在無礙，無處不安。若心有疑，決定遠一切境界，不過不作，最好作了，不免輪迴生死。若見性，脩陀羅亦得成佛。

問曰：脩陀羅殺生作業，如何得成佛？答曰：只言見性，不言作業。縱作業不同，一切業拘不得，從無始曠大劫來，只爲不見性，墮地獄中，所以作業輪迴生死，從悟得本性，終不作業。若不見性，念佛免報不得，非論殺生命。若見性，疑心頓除，殺生命亦不奈它何。自西天二十七祖，只是遞傳心印，吾今來此土，唯傳頓教大乘，即心是佛，不言持戒，精進，苦行，乃至入水火，登於劍輪，一食長坐不卧，盡是外道有爲法。若識得施爲運動寤覺之性，汝即諸佛心，前佛後佛，只言傳心，更無別法。若識此法，凡夫一字不識，亦是佛。若不識自己寤覺之性，假使身破如微塵，覓佛終不得也。佛者亦名法身，亦名本心，此心無形相，無因果，無筋骨，猶如虛空，取不得，不同質礙，不同外道。此心除如來，人能會，其餘衆生迷人不明了。此心不離四大色身中，若離是心，即無能運動。是身無知，如草木瓦礫。身是無性，因何運動。若自心動，乃至語言施爲運動，見聞覺知，皆是動心動用。動是心動，動即其用。動用外無心，心外無動。動不是心，心不是動。動本無心，心本無動。動不離心，心不離動。心無動離。動是心用，用是心動。動即心用，用即心動。不動不用，用體本空。空本無動，動用同心。心本無動，故經云，動而無所動，終日去來，而未曾去，終日見而未曾見，終日笑而未曾笑，終日聞而未曾聞，終日知而未曾知，終日喜而未曾喜，終日行而未曾行，終日住而未曾住。故經云，言語道斷，心行處滅。見聞覺知，本自圓寂，乃至嗔喜痛痒，何異木人，只緣推尋，痛痒不可得。故經云，惡業即得苦報，善業即有善報。不但嗔墮地獄，喜即生天。若知嗔喜性空，但不執即業脫。若不見性，講經決無憑，說亦無盡，略標邪正，如是，不及一二也。

又《悟性論》　夫道者，以寂滅爲體。修者，以離相爲宗。故經云，寂滅是菩提，滅諸相故。佛者覺也，人有覺心，得菩提道，故名爲佛。經云，離一切諸相，即名諸佛。是知有相是無相之相，不可以眼見，唯可以智知。若聞此法者，生一念信心，此人以發大乘超三界。三界者，貪嗔癡是。返貪嗔癡，爲戒定慧，即名超三界。然貪嗔癡亦無實性，但據衆生而言矣。若能返照，了了見貪嗔癡性即是佛性。貪嗔癡外，更無別有佛性。經云，諸佛從本來，常處於三毒，長養於白法，而成於世尊。三毒者，貪嗔癡也。言大乘最上乘者，皆是菩薩所行之處，無所不乘，亦無所乘。終日乘未嘗乘，此爲佛乘。經云，無乘爲佛乘也。若人知六根不實，五蘊假名，遍體求之，必無定處，當知此人解佛語。經云，五蘊窟宅名禪院，內照開解，即大乘門，可不明哉。不憶一切法，乃名爲禪定。若了此言者，行住坐卧皆禪定。知心是空，名爲見佛。何以故？十方諸佛皆以無心，不見於心，名爲見佛。捨身不惜，名大布施。離諸動定，名大坐禪。何以故？凡夫一向動，小乘一向定。謂出過凡夫小乘之坐禪，名大坐禪。若作此會者，一切諸相不求自解，一切諸病不治自差，此皆大禪定力。凡將心求法者爲迷，不將心求法者爲悟。不著文字名解脫，不染六塵名護法，出離生死名出家，不受後有名得道，不生妄想名涅槃，不處無明爲大智慧。無煩惱處名般涅槃，無心相處名爲彼岸。迷時有此岸，若悟時無此岸，何以故？爲凡夫一向住此。若覺最上乘者，心不住此，亦不住彼，故能離於此彼岸也。若見彼岸異於此岸，此人之心，已得無禪定煩惱名衆生，悟解名菩提，亦不一不異，只隔具迷悟耳。迷時有世間可出，悟時無世間可出。平等法中，不見凡夫異於聖人。經云，平等法者，凡夫不能入，聖人不能行。平等法者，唯有大菩薩與諸佛如來行也。若見生異於死，動異於靜，皆名不平等。不見煩惱異於涅槃，是名平等。何以故？煩惱與涅槃，同是一性空故。是以小乘人妄斷煩惱，妄入涅槃，爲涅槃所滯。菩薩知煩惱性空，即不離空，故常在涅槃。涅槃者，涅而不生，槃而不死，出離生死，主般涅槃。心無去來，即入涅槃，是知涅槃即是空心。諸佛入涅槃者，爲在無妄想處。菩薩入道場者，即是無煩惱處。空閑處者，即是無貪嗔癡也。貪爲欲界，嗔爲色界，癡爲無色界。若一念心生，即入三界，一念心滅，即出三界。是知三界生滅，萬法有無，皆由一心。凡言一法者，似破瓦石竹木無情之物。若知心是假名，無有實體，即知自家之心，亦是非有，亦是非無。何以故？凡夫一向生心，名爲有，小乘一向滅心，名爲無。菩薩與佛未曾生心，未曾滅心，名爲非有非無心。非有非無心，此名爲中道。是知持心學法，則心法俱迷，不持心學法，則心法俱悟。凡迷者迷於悟，悟者悟於迷。正見之人，知心空無，即超迷悟，無有迷悟，始名正解，正見。色不自色，由心故色，心不自心，由色故心。是知心色兩相俱生滅，有者有於無，無者無於有，是名眞見。夫眞見者，無所不見，亦無所見，見滿十方，未曾有見。何以故？無所見故，見無見故，見非見故。凡夫所見，皆名妄想。若寂滅無見，始名眞見。心境相

對，見生於中，若內不起心，則外不生境，境心俱淨，乃名爲眞見。作此解時，乃名正見，不見一切法，乃名得道，不解一切法，乃名解法。何以故。見與不見俱不見故，解與不解，俱不解故。無見之見，乃名眞見，無解之解，乃名大解。夫正見者，非直見於見，亦乃見於不見。眞解者，非直解於解，亦乃解於無解。凡有所解，皆名不解。無所解者，始名正解。解與不解，俱非解也。經云，不捨智慧，名愚癡，以心爲空，解與不解，俱是眞。以心爲有，解與不解俱是妄。若解時法逐人，若不解時人逐法。若法逐於人，則非法成法，若人逐於法，則法成非法。若人逐於法，則法皆妄，若法逐於人，則法皆眞。是以聖人亦不將心求法，亦不將法求心，亦不將心求心，亦不將法求法，所以心不生法，法不生心，心法兩寂，故常爲在定。衆生心生則佛法滅，衆生心滅則佛法生。心生則眞法滅，心滅則眞法生。已知一切法各各不相屬，是名得道人。知心不屬一切法，此人常在道場，迷時有罪，將時無罪，何以故。罪性空故。若迷時無罪見罪，若解時即罪非罪，何以故。罪無處所故。經云，諸法無性，眞用莫疑，疑即成罪。何以故。罪因疑惑而生，若作此解者，前世罪業即爲消滅。迷時六識五陰皆是煩惱生死法，悟時六識五陰皆是涅槃無生死法。修道人不外求道。何以故。知心是道。若得心時，無心可得，若得道時，無道可得。若言將心求道得者，皆名邪見。迷時有佛有法，悟[時]無佛無法。何以故。悟即是佛法。夫修道者，身滅道成，亦如甲折樹，生此業報身，念念無常，無一定法，但隨念修之，亦不得厭生死，亦不得愛生死，但念念之中，不得妄想，則生證有餘涅槃，死入無生法忍。眼見色時不染於色，耳聞聲時不染於聲，皆解脫也。眼不著色，眼爲禪門，耳不著聲，耳爲禪門。總而言，見色有見，色性不著，常解脫，見色相者，常繫縛。不爲煩惱所繫縛者，即名解脫，更無別解脫。善觀色者，色不生心，心不生色，即色與心俱清淨，無妄想時，一心是一佛國，有妄想時，一心是一地獄。衆生造作妄想，以心生心，故常在地獄。菩薩觀察妄想，不以心生心，常在佛國。若不以心生心，則心心入空，念念歸靜，從一佛國至一佛國。若以心生心，則心心不靜，念念歸動，從一地獄歷一地獄。若一念心起，則有善惡二業，有天堂地獄。若一念心不起，即無善惡二業，亦無天堂地獄。爲體非有非無，在凡即有，在聖即無。聖人無其心，故胸臆空洞，與天同量。此已下並是大道中證，非小乘及凡夫境界也。心得涅槃時，即不見有涅槃。何以故。心是涅槃，若心外更見涅槃，此名著邪見也。一切煩惱爲如來種心，爲因煩惱而得智慧，只可道煩惱生如來，不可得道煩惱是如來。故身心爲田畦，煩惱爲種子，智慧爲萌牙，如來喻於穀也。佛在心中，如香在樹中。煩惱若盡，佛從心出，朽腐若盡，香從樹出，即知樹外無香，心外無佛。若樹外有香，即是他香，心外有佛，即是佗佛。心中有三毒者，是名國土穢惡，心中無三毒者，是名國土清淨。經云，若使國土不淨，穢惡充滿，諸佛世尊於中出者，無有此事。不淨穢惡者，即無明三毒是。諸佛世尊者，即清淨覺悟心是。一切言語無非佛法，若能無其所言，而盡日言是道，若能有其所言，即終日默而非道。是故如來言不乘默，默不乘言，言不離默，悟此言默者，皆在三昧。若知時而言，言亦解脫，若不知時而默，默亦繫縛。是故言若離相，言亦名解脫，默若著相，默即是繫縛。夫文字者，本性解脫，文字不能就繫縛，繫縛自本來，未就文字。法無高下，若見高下，非法也。非法爲筏，是法爲人筏者，人乘其筏者，即得渡於非法，則是法也。若世俗言，即有男女貴賤，以道言之，即無男女貴賤，以是天女悟道，不變女形，車匿解眞，寧移賤稱乎。此蓋非男女貴賤，皆由一相也。天女於十二年中求女相，了不可得，即知於十二年中求男相，亦不可得。十二年者，即十二入是也。離心無佛，離佛無心，亦如離水無冰，亦如離冰無水，凡言離心者，非是遠離於心，但使不著心相。經云，不見相名爲見佛，即是離心相也。離佛無心者，言佛從心出，心能生佛，然佛從心生，而心未嘗生於佛。亦如魚生於水，水不生於魚。欲觀於魚，未見魚，而先見水。欲觀佛者，未見佛，而先見心。即知已見魚者，忘於水，已見佛者忘於心。若不忘於心，尚爲心所惑，若不忘於水，尚被水所迷。衆生與菩提，亦如冰之與水，爲三毒所燒，即名衆生，爲三解脫所淨，即名菩提，爲三冬所凍，即名爲冰，爲三夏所消，即名爲水。若捨却冰，即無別水，若棄却衆生，則無別菩提。明知冰性即是水性，水性即是冰性，衆生性者，即菩提性也。衆生與菩提同一性，亦如烏頭與附子共根耳，但時節不同，迷異境故，有衆生菩提二名矣。是以蛇化爲龍，不改其鱗，凡變爲聖，不改其面，但知心者智內，照身者戒外。眞衆生度佛，佛度衆生，是名平等。衆生度佛者，煩惱生悟解，佛度衆生者，悟解滅煩惱。是知非無煩惱，非無悟解，是知非煩惱無以生悟解，非悟解無以滅煩惱。若迷時佛度衆生，若悟時衆生度佛。何以故。佛不自成，皆由衆生度故，諸佛以無明爲父，貪愛爲母，無明貪愛，皆是衆生別名也。衆生與無明，亦如左

掌與右掌，更無別也。迷時在此岸，悟時在彼岸。若知心空不見相，則離迷悟，既離迷悟，亦無彼岸。如來不在此岸，亦不在彼岸，不在中流。中流者小乘人也。此岸者，凡夫也。彼岸，菩提也。佛有三身者，化身、報身、法身，化身亦云應身。若衆生常作善時即化身現，修智慧時即報身現，覺無爲即法身常現，飛騰十方，隨宜救濟者，化身佛也。若斷惑即是雪山成道，報身佛也。無言，無說，無作，無得，湛然常住，法身佛也。若論至理，一佛尚無，何得有三。此謂三身者，但據人智也。人有上中下說。下智之人妄（奧）〔興〕福力也，妄見化身佛。中智之人，妄斷煩惱，妄見報身佛。上智之人，妄證菩提，妄見法身佛。上上智之人內照圓寂，明心即佛，不待心而得佛智。知三身與萬法，皆不可取不可說，此即解脫心，成於大道。經云，佛不說法，不度衆生，不證菩提，此之謂矣。衆生造業，業不造衆生。今世造業，後世受報，無有脫時。唯有至人，於此身中，不造諸業，故不受報。經云，諸業不造，自然得道。豈虛言哉。人能造業，今不能造人。人若造業，業與人俱生；人若不造業，業與人俱滅。是知業由人造，人由業生，人若不造業，即業無由生人也，亦如人能弘道，道不能弘人。今之凡夫，往往造業，妄說無報，豈至少不苦哉。若以至少而理前心，造後心報，何有脫時。若前心不造，即後心無報，復安妄見業報。經云，雖信有佛，言佛苦行，是名邪見。雖信有佛，言佛有金鏘馬麥之報，是名信不具足，是名一闡提。解聖法，名爲聖人，解凡法者，名爲凡夫。但能捨凡法就聖法，即凡夫成聖人矣。世間愚人，但欲遠求聖人，不信慧解之心，爲聖人也。經云，無智人中，莫說此經。經云，心也，法也，無智之人，不信此心解法，成於聖人，但欲遠外求學，受慕空中佛像光明香色等事，皆墮邪見，失心狂亂。經云，若見諸相非相，即見如來。八萬四千法門，盡由一心而起。若心相內淨，由如虛空，即出離身心內，八萬四千煩惱，爲病本也。凡夫當生憂死，飽臨愁飢，皆名大惑。所以聖人不謀其前，不慮其後，無戀當今，念念歸道。若來悟此大理者，即須早求人天之善，無令兩失。

弘忍《最上乘論》　凡趣聖道，悟解眞宗，修心要論。若其不護淨者，一切行無由取見。願善知識，如有寫者，用心無令脫錯，恐誤後人。

夫修道之本，體須識當。身心本來清淨，不生不滅，無有分別，自性圓滿，清淨之心，此是本師，乃勝念十方諸佛。

問曰，何知自心本來清淨。答曰，《十地經》云，衆生身中有金剛佛性，猶如日輪，體明圓滿，廣大無邊，只爲五陰黑雲之所覆，如瓶內燈光，不能照輝；譬如世間雲霧，八方俱起，天下陰闇，日豈爛也。何故無光。光元不壞，只爲雲霧所覆。一切衆生清淨之心，亦復如是，只爲攀緣妄念煩惱諸見，黑雲所覆，但能凝然守心，妄念不生，涅槃法自然顯現，故知自心本來清淨。

問曰，何知自心本來不生不滅。答曰，《維摩經》云，如無有生，如無有滅。如者，眞如佛性，自性清淨。清淨者，心之原也。眞如本有，不從緣生。又云，一切衆生皆如也，衆賢聖亦如也。一切衆生者，即我等是也，衆賢聖者，即諸佛是也。名相雖別，身中眞如法性並同，不生不滅，故言皆如也，故知自心本來不生不滅。

問曰，何名自心爲本師。答曰，此眞心者，自然而有，不從外來，不□束修，於三世中，所有至親莫過自守於心。若識心者，守之則到彼岸；迷心者，棄之則墮三塗。故知三世諸佛，以自心爲本師。故論云，了然守心，則妄念不起，則是無生，故知心是本師。

問曰，何名自心勝念彼佛。答曰，常念彼佛，不免生死，守我本心，則到彼岸。《金剛經》云，若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。故云，守本眞心，勝念佗佛。又云，勝者，只是約行勸人之語，其實究竟果體平等無二。

問曰，衆生與佛，眞體既同，何故諸佛不生不滅，受無量快樂，自在無礙，我等衆生墮生死中，受種種苦耶。答曰，十方諸佛，悟達法性，皆自然照燎於心源，妄想不生，正念不失，我所心滅，故得不受生死，不生死故，即畢竟寂滅。故知萬樂自歸，一切衆生迷於眞性，不識心本種種妄緣，不修正念，故即憎愛心起，以憎愛故，則心器破漏，心器破漏故，即有生死，有生死故，則諸苦自現。《心王經》云，眞如佛性，沒在知見六識海中，沉淪生死，不得解脫，努力會是，守本眞心，妄念不生，我所心滅，自然與佛平等無二。

問曰，眞如法性，同一無二，迷應俱迷，悟應俱悟，何故佛覺性，衆生昏迷，因何故然。答曰，自此已上，入不思識分，非凡所及，識心故悟，失性故迷，緣合即合，說不可定，但信眞諦，守自本心。故《維摩經》云，無自性，無他性，法本無生，今即無滅。此悟即離二邊，入無分別智。若解此義，但於行知法要，守心第一。此守心者，乃是涅槃之根本，人道之要門，十二部經之宗，

三世諸佛之祖

問曰，何知守本眞心，是涅槃之根本　答曰，涅槃者，體是寂滅無爲，安樂我心，既是眞心，妄想則斷，妄想斷故，則具正念，正念具故，寂照智生，寂照智生，故窮達法性，窮達法性故，則得涅槃　故知守本眞心，是涅槃之根本

問曰，何知守本眞心，是入道之要門　答曰，乃至舉一手爪，畫佛形像，或造恆沙功德者，只是佛爲教導無智慧衆生，作當來勝報之業，及見佛之因若願自早成佛者，會是守本眞心，三世諸佛無量無邊　若有一人不守眞心，得成佛者，無有是處　故經云，制心一處，無事不辦　故知守本眞心，是入道之要門也

問曰，何知守本眞心，是十二部經之宗　答曰，如來於一切經中說，一切罪福，一切因緣果報，成引一切山河，大地，草木等種種雜物，起無量無邊譬喻，或現無量神通種種變化者，只是佛爲教導無智慧衆生，有種種欲心，心行萬差，是故如來隨其心門，引入一乘　我既體知衆生佛性，本來清淨，如雲底日，但了然守本眞心，妄念雲盡，慧日即現，何須更多學知見，所生死苦一切義理，及三世之事　譬如磨鏡，塵盡明自然現，見今於無明心中學得者，終是不堪　若能了然，不失正念，無爲心中學得者，此是眞學　雖是眞學，竟無所學　何以故，我及涅槃二皆空故，更無二無一，故無所學　法性雖空，要須了然守本眞心，妄念不生，我所心滅　故《涅槃經》云，知佛不說法者，是名具足多聞　故知守本眞心，是十二部經之宗也

問曰，何知守本眞心，是三世諸佛之祖　答曰，三世諸佛，皆從心性中生　先守眞心，妄念不生，我所心滅，後得成佛　故知守本眞心，是三世諸佛之祖也　上來四種問答，若欲廣說，何窮　吾今望得汝自識本心是佛，是故慇懃勸汝，千經萬論，莫過守本眞心是要也　吾今努力，按《法華經》，示汝大車寶藏，明珠妙藥等物，汝自不取，不服，窮苦奈何　會是妄念不生，我所心滅，一切功德自然圓滿，不假外求，歸生死苦於一切處，正念察心，莫愛現在樂，種未來苦，自誑誑他，不脫生死，努力努力　今雖無常，共作當來成佛之因，莫使三世虛度，（狂）（杜）喪功夫　經云，常處地獄，如遊園觀，在餘惡道，如己舍宅　我等衆生今現如此，不覺不知，驚怖煞人，了無出心　奇哉，苦哉　若有初心學坐禪者，依觀《無量壽經》，端坐正念，閉目合口，心前平視，隨看近遠，作一日想，守眞心，念念莫住，即善調氣息，莫使麤生細，則令人成病苦　夜坐禪時，或見一切善惡境界，或入青黃赤白等諸三昧，或見身出大光明，或見如來身相，或見種種變化，但知攝心莫著，並皆是空妄想而見也　經云，十方國土，皆如虛空，三界虛幻，唯是一心作　若不得定，不見一切境界者，亦不須怯，但於行住坐卧中，常了然守本眞心，會是妄念不生，我所心滅，一切萬法不出自心，所以諸佛廣說如許多言教譬喻者，只爲衆生行行不同，遂使教門差別，其寶八萬四千法門，三乘八道位體，七十二賢行宗，莫過自心是本也　若能自識本心，念念磨鍊莫住者，即自見佛性也　於念念中，常供養十方恆沙諸佛，十二部經念念常轉，若了此心源者，一切心義自現，一切願具足，一切行滿，一切皆辦，不受後有　會是妄念不生，我所心滅，捨此身已，定得無生，不可思議　努力莫造大，如此眞寶不妄語，難可得聞，聞而能行者，恆沙衆中莫過有一，行而能到者，億又劫中希有一人，好好自安自靜，善調諸根，就視心源，恆令照燎清淨，勿令無記心生

玄覺《證道歌》　君不見：絕學無爲閒道人，不除妄想不求眞；無明實性即佛性，幻化空身即法身；法身覺了無一物，本源自性天眞佛；五陰浮雲空去來，三毒水泡虛出沒　證實相，無人法，剎那滅却阿鼻業　若將妄語誑衆生，自招拔舌塵沙劫　頓覺了，如來禪，六度萬行體中圓　夢裏明明有六趣，覺後空空無大千　無罪福，無損益，寂滅性中莫問覓　比來塵鏡未曾磨，今日分明須剖析　誰無念，誰無生，若實無生無不生　喚取機關木人問，求佛施功早晚成　放四大，莫把捉，寂滅性中隨飲啄　諸行無常一切空，即是如來大圓覺　決定說，表眞乘，有人不肯任情徵　直截根源佛所印，摘葉尋枝我不能　摩尼珠，人不識，如來藏裏親收得　六般神用空不空，一顆圓光色非色　淨五眼，得五力，唯證乃知難可測　鏡裏看形見不難，水中捉月爭拈得　常獨行，常獨步，達者同遊涅槃路　調古神清風自高，貌領骨驤人不顧　窮釋子，口稱貧，實是身貧道不貧　貧則身常披縷褐，道則心藏無價珍　無價珍，用無盡，利物應機終不悋　三身四智體中圓，八解六通心地印　上士一決一切了，中下多聞多不信　但自懷中解垢衣，誰能向外誇精進　從他謗，任他非，把火燒天徒自疲　我聞恰似飲甘露，銷融頓入不思議　觀意言，是功德，此即成吾善知識　不因謗起冤親，何表無生慈忍力　宗亦通，說亦通，定慧圓明不滯空　非但我今獨達了，恆沙諸佛體皆同　龐子吼，無

異說，百獸聞之皆腦裂。香象奔波失却破，天龍寂聽生欣悅。遊江海，涉山川，尋師訪道爲參禪。自從認得曹谿路，了知生死不相關。行亦禪，坐亦禪，語默動靜體安然。縱使鋒刀常出出，假饒毒藥也閒閒。我師得見然燈佛，多劫曾爲忍辱仙。幾劫生，幾劫死，生死悠悠無定止。自從頓悟了無生，於諸榮辱何憂喜。入深山，住蘭若，岑峯幽邃長松下，優游靜坐坐僧家。閒寂安居實灑灑，覺即了，不施功，一切有爲法不同。住相布施生天福，猶如仰箭射虛空。勢力盡，箭還墜，招得來生不如意。爭似無爲實相門，一超直入如來地。但得本，莫愁末，如淨瑠璃含寶月。既能解此如意珠，自利利他終不竭。江月照，松風吹，永夜清宵何所爲。佛性戒珠心地印，霧露雲霞體上衣。降龍鉢，解虎錫，兩銘金環鳴歷歷。不是標形虛事持，如來寶杖親踪跡。不求眞，不斷妄，了知二法空無相。無相無空無不空，卽是如來眞實相。心鏡明，鑒無礙，廓然瑩徹周沙界。萬象森羅影現中，一顆圓光非內外。豁達空，撥因果，莽莽蕩蕩招殃禍。棄有著空病亦然，還如避溺而投火。捨妄心，取眞理，取捨之心成巧僞。學人不了用修行，眞成認賊將爲子。損法財，滅功德，莫不由斯心意識。是以禪門了卽心，頓入無生知見力。大丈夫，秉慧劍，般若鋒兮金剛燄。非但空摧外道心，早曾落却天魔膽。震法雷，擊法鼓，布慈雲兮灑甘露。龍象蹴踏潤無邊，三乘五性皆醒悟。雪山肥膩更無雜，純出醍醐我常納。一性圓通一切性，一法偏含一切法。一月普現一切水，一切水月一月攝。諸佛法身入我性，我性同共如來合。一地具足一切地，非色非心非行業。彈指圓成八萬門，刹那滅却三祇劫。一切數句非數句，與吾靈覺何交涉。不可毀，不可讚，體若虛空勿涯岸。不離當處常湛然，覓卽知君不可見。取不得，捨不得，不可得中只麼得。默時說，說時默，大施門開無壅塞。有人問我解何宗，報道摩訶般若力。或是或非人不識，逆行順行天莫測。吾早曾經多劫修，不是等閒相誑惑。建法幢，立宗旨，明明佛敕曹溪是。第一迦葉首傳燈，二十八代西天記。法東流，入此土，菩提達磨爲初祖。六代傳衣天下聞，後人得道何窮數。眞不立，妄本空，有無俱遣不空空。二十空門元不著，一性如來體自同。心是根，法是塵，兩種猶如鏡上痕。痕垢盡除光始現，心法雙忘性卽眞。嗟末法，愍時世，衆生福薄難調制。去聖遠兮邪見深，魔強法弱多恐害。聞說如來頓教門，恨不滅除兮瓦碎。作在心，殃在身，不須冤訴更尤人。欲得不招無間業，莫謗如來正法輪。

祖師子住　境靜林間獨自遊，走獸飛禽皆遠去。師子兒，衆隨後，三歲便能大哮吼。若是野干大法王，百年妖怪虛開口。圓頓教，勿人情，有疑不決直須爭。不是山僧逞人我，修行恐落斷常坑。非不非，是不是，差之毫釐失千里。是則龍女頓成佛，非則善星生陷墜。吾早年來積學問，亦曾討疏尋經論。分別名相不知休，入海算沙徒自困。却被如來苦訶責，數他珍寶有何益。從來蹭蹬覺虛行，多年枉作風塵客。種性邪，錯知解，不達如來圓頓制。二乘精進勿道心，外道聰明無智慧。亦愚癡，亦小駭，空拳指上生實解。執指爲月枉施功，根境法中虛捏怪。不見一法卽如來，方得名爲觀自在。了卽業障本來空，未了應須還夙債。饑逢王饍不能飡，病遇醫王爭得瘥。在欲行禪知見力，火中生蓮終不壞。勇施犯重悟無生，早時成佛於今在。師子吼，無畏說，深嗟懵懂頑皮靼。秖知犯重障菩提，不見如來開祕訣。有二比丘犯婬殺，波離螢光增罪結。維摩大士頓除疑，猶如赫日銷霜雪。不思議，解脫力，妙用恆沙也無極。四事供養敢辭勞，萬兩黃金亦銷得。粉骨碎身未足酬，一句了然超百億。法中王，最高勝，恆沙如來同共證。我今解此如意珠，信受之者皆相應。了了見，無一物，亦無人亦無佛。大千沙界海中漚，一切聖賢如電拂。假使鐵輪頂上旋，定慧圓明終不失。日可冷，月可熱，衆魔不能壞眞說。象駕崢嶸謾進途，誰道螻蛾能拒轍。大象不遊於兎徑，大悟不拘於小節。莫將管見謗菩薩，未了吾今爲君訣。

雪岑《重編曹洞五位序》

詳夫石頭一派，源乎曹溪，浸潤四世，至於洞山，其流始大，盈科洋溢，而有條不紊。自大師謝世，世五傳而到於大陽機，法未融，斯道寂寥，賴慈濟塔開，異苗間出，激濁淮舒，以結懸絲之寄，流芳襄郢，能迴既倒之瀾。及其大漸童嶺，渦旋四明，流乾盪坤，塊軋無限焉則其前後波及海東者，特彼餘沫耳。是以宗徒參有得其醇全者。然有新羅金藏，靈岩清虛，雲住嶽，須彌儼，無爲微，燕口慧，虛鳳湛，大嶺清院，卧龍海，龍瑞岩，洎岩，比現於典，二十許員尊宿，是醇乎醇者也。各自問津津會，返魯魯變，故得正中妙叶，行於青丘者，其來尚矣。迨后昆洞陳其五，膠柱刻舟，使一味澆漓之甚。人或面之，以莖草禪，謂涉意想，置之關外，或溟涬然，望涯而退。噫，《廣陵散》幾乎絕矣。豈不曰，兩刃交鋒，電火難追，動成窠臼，差落顧佇，何嘗誤人落意思，血指汗顏哉。悲婦謗沈無香故，人飲乳成毒，斯有徵矣。且觀价之垂範，固難擬議，雪峯是一千五百人善知識，九嚼屠

門，何衲指墨庵，遺教必有，其三世大宗師，再授蘆藏，以補遺，況其導焉者乎　師民公，已撰著矣，揖，海印沈輝，按指不妙，荷一月之未窺，則三世諸略，有執指之迷，源之不復，則九流扶疎，有殊致之惑，致之不一，指之不忘，良導之憂也　斯曹山所以頌種種指注而不辭也　復以編之，輝以釋之，此錄之所以行也，而辭語紐繹，尋究稍難，比有普法禪師，老謙得宋本，重刊，又拾曹洞之遺文，並峰山，末山二家語訣，排爲下篇，備其不甚詳，過致多乖謬，爲失不淺，嘗自介懷，曾謁曹溪小融和尚，語及曹洞家世，和尚亦以此云，慨然流嘆者再三，然未暇一二諮稟，噫膽無及矣　心竊自謂，遇幸因緣，心須改正，值世多難，未償素志　越丙辰夏，寄錫輪山吉祥菴，因有餘閑，乃將舊本三家語句，務使檢閱，錯綜其辭，隨門夾入，依舊離爲二冊，以備童蒙之求，同袍之上人素觀之　懼襲本之或泯，切有刀梓之請　予曰，嘉矣，庶憑法水之清，一洗障塵之茂，子其圖之　凡揀云者，曹山語也　釋云者，輝語也　二文前後詳略不同者，取詳去略，兩通者，俱存之，但文有前却，豈涉胸臆　至於闕注不釋處，補以短聞，如支敏度《首楞合文》，杜光《凱麟經夾傳》，豈喪彫文，實全牛璧，摸影數蹤，涓塵足擊，庶幾尋流得源，掬海識川，新豐老人免其墮地爾　中統元年寶沈腸八遺鳳笑軒晦然序

慧霞《重編曹洞五位》卷上《洞山五位顯訣》

補曰，善卿云，价初生新豐，晚覆洞山　大駕其道，立偏正五位，爲當時首唱　今此亦云，洞山顯訣，則五位之設，始自洞山，是天下之通論也　是以《寶鏡三昧歌》，《與玄中銘》，《雪子吟》，《綱宗》，《三偈》等詞語多相同，皆出於悟本，無疑矣　而《僧寶傳》云，曹山欲辭洞山，山云，三更當來授汝曲折，至中夜，授章先雲岩所付《寶鏡三昧》，《五位顯訣》，《三滲漏》　又贊曰，《寶鏡三昧》，其詞要妙，雲岩以授洞山，疑藥山所作也　先德懼魔流布，多珍秘之，但《五位偈》，《三滲漏》之語，見於禪書，據此則《三昧顯訣》，《逐位頌》，《三漏》等文，皆似出於藥山，與此不同，以何爲正　今以管豹窺之，《寶鏡》，《顯訣》，《三漏》之旨，雖皆稟於藥嶠，至於看文設位，流布叢林，則創自洞山，故天下稱洞山五位　又親承克家曹山父子，皆云《洞山顯訣》，此爲明證，何必惑於後來之說乎　但祖上秘之，慮成路布，洞山大開戶牖，無嫌底法，遂乃立名定位，施設不疑耳，故云《顯訣》，意可知矣　或云《寶鏡》，《三昧》是藥山之作，餘皆洞山相承而述，又基子構，其始庶幾，無藥山門下有二宗途，道吾下至於有霜，末山即九峰也　而夫，多以君臣父子用之，雲岩下至於曹洞父子而來，多以偏正用之，而兼含君父　若使《寶鏡》，《三昧》藥山已有正偏回互，五之說者，秘於曹而不傳，獨私於晟，使家風乃爾不同，何哉　又洞山不合得首唱之名，是可疑也　然則《寶鏡》之作，闕疑可也　至於《顯訣》，《三滲漏》，訓悟本之闕，此章彰矣，《僧寶傳》中含胡爲文，致生疑豫，惜矣

正位却偏，就偏辨得，是圓兩意

曹山揀云，正位却偏者，爲不對物，雖不對物，却具

輝釋云，却具者，具用也　別時揀云，正中無用　爲偏全用，爲圓是兩意，問如何是全　云，不顧者，得底人也，此正位不明來也　若佛出世，也恁麼，若佛不出世，也恁麼　所以千聖萬聖，皆歸正位，承當　釋云，不顧者，此明具圓用也　又就偏辨得是圓兩意者，偏中辨得正位，故云全，就偏辨得其正位，故云圓　偏正一一位，具兩意，偏正雙圓，體用俱全，故云兩意　凡有涉緣言句，呼爲用也　又別揀云，夫先師所明偏正與兼帶，等用先師本意，不爲明功進修之位，兼涉教句，直是格外玄談，要絕妙旨，祇明從上物體現前，冥叶古聖之道　今見諸學士銓揀先師意度，似有誤彰，不免聊爲敘其差當，媿在不混其功，於中或有借位明功，借功明位，緣緒多端，功在臨時，看語來勢，不負來機，妙在佳致爾　補曰，嘗閱《廣弘明集》，講肆諸釋氏皆稱學士，如云，今學士如林，又妙玄云學士光統云云，借功借位兼帶來耳　釋云，此是曹山貶眞和尚之語　若非深契玄樞，誰敢辨其邪正　一字褒貶，萬古明規，獨脫物外，語者來從　肇法師論云，理爲神御，獨朗衆聖之前　百丈云，我有語獨脫物外，(起)(超)於衆聖之前等，釋文見下　揀云，正中偏，却具此一位，第一不得動着　釋云，洞山到田畔，有師僧插田，有一僧倒插　山問闍梨，因什麼倒插　對云，心中活在　師不肯，歸院　翌日衆僧普請，出矣，已先出候　問，昨日倒插田僧出來，其僧未後出門　山問，闍梨昨日東園斫竹者誰　其僧罔測，云，不知　山云，闍梨什麼處人　云，鄧州人　山云，老僧行脚時曾往過來　又爲山大衆作田次，山出門，擬往作田處，恰遇仰山從田中上來　山問，田中多少人，仰山便插鍬子側立　山云，今日南山多有人刈茅　此等語例，不常用也　予細詳之　揀云，如學七揀，獨脫物外，(起)(超)衆聖之前，云是正位却圓，其實屈正位也　此例語是古人道，過跡尚存，猶未得語中無語，此復呼爲非正位也　爲語中有語，故此可呼爲有病，兼帶

【略】雲岩因舉此語云，我道獨脫物外，豈[超]衆聖之則。此是雲岩助明是舉之語，所以(起)[超]字兩字各有來由，玄學之徒，須知的意。補曰：正位之名，非局於洞上，元自乘教。如《維摩經》云，若聲聽人，未入正位，食此飯者，得入正位，然後乃消。已入正位，食此飯者，得心解脫，然後乃消。《華嚴・離世間品》云，菩薩摩訶薩以一切空爲所住處，善巧觀察，故以無相爲所住處，不出正位，故云。《起信論》云，此體用熏習有二種云云。《釋論》云，一者未入正位，二者已入正位，云何爲未入正位者，謂十信凡夫，一切二乘，三賢菩薩，未得正體智，不證如理，故如本一者，未相應謂凡夫、二乘初發意菩薩等，以意識熏習，依信力故，而修行未得，無分別心，與體相應故，未得自在業修行，與用相應故。云何爲已入正位，謂十地菩薩內得正體智，外得後得智，一分智用與如來等，唯本熏習力，自然修行，增長眞如，能滅無明，故如本二者，已相應謂法身菩薩，得無分別心，與諸佛智用相應，唯依法力，自然修行熏習眞如，亦滅無明。故岩頭大師云，一個力在轉處，猶如冰上葫蘆子，等閑蕩蕩地，按着便轉。若是正位中來，不合着規摸趁動，借喚作悉底時一物不思，亦云正句湛湛地，亦云孤峰，亦云頂王。

偏位雖偏，亦圓兩意。緣中辨得是，有語中無語。

揀云，爲用處不立的，不立的則眞不常用也。釋云，偏位雖偏，亦圓兩意者，爲緣中辨得，是有語中無語也。爲用處不立的，不立的則眞不常用也。偏正雙現，故云圓兩意也。又緣中辨得，是有語中無語也者，謂涉緣明妙，借句現體。又用處不立的者，雖就用中，明爲語中不傷。又揀云，偏位雖偏，亦圓者，用中無物，不觸是兩意。雖就用中，明爲語中不傷，此乃道，如不道一般。又云，偏位即圓，亦具緣中不觸。釋云，用中無物，不觸兩意者，賓主兩意不觸也。洞山問僧，儞名什麼。僧云，請和尚安名。師即稱良价，僧無對。雲居代云，恁麼則無出頭處。又云，恁麼則總被和尚占却也。又看上堂來禮拜洞山，洞山云，來作什麼。雉云，不爲和尚來。山釋云，雲岩問道吾，藥山最後云，我有一句子，未曾向人說，如何。吾云，相隨來。又有人問，雲居相隨來者意如何。答說了，也如湖南觀察使語者。百顏和尚問洞山從甚處來。山云，湖南來。顏曰，觀察使姓什麼，此間平管事。山云，不得姓顏，曰名什麼。山云，不得名顏，曰還理務也無。此間無事。山云，他自有郎幙在。顏曰，還出入否。山云，不出入。顏曰，豈不出入。山拂袖出去，來日參退，百顏自下，僧堂前，問，夜來云，若禮尊者，某甲則偏坐。曹山云，若禮尊者，此明正面而去，某甲則偏坐者，此具兩意，一識渠知有，二識渠不當頭，云如何不當頭。云，不爲和尚來是也。

或有正位中來者，是無語中有語。

揀云，正中來者，不兼緣，如藥山云，我有一句子，未曾向人說。道吾云，相隨來也。此是他妙，方得如湖南觀察使語，此例甚多，事須合出，不得混尊卑，呼爲無語中有語。又我有一句子，未曾向人說，此間答家須就出不得(乘)[乖]角，乖角則不知有故。

新到，在什麼處。山稱，名良价。顏曰，夜來賺進一轉語，直得一夜坐卧不安，請闍梨堂頭喫茶去來。茶罷，顏曰，請闍梨別爲老僧下一轉語。山云，請師舉，顏舉前語云，不出入。山云，太尊貴生。顏喜曰，三十年住山，今日方遇一人同道。闍梨若在當山過夏，老僧足可依栖。此例甚多，事須合出，不得混尊卑，呼爲無語中有語也。又揀云，句句無語，不立尊貴，不落左右，故云正中來也。正位來，明正位不涉緣文，引語，例者如黑豆未生芽時作麼生。又如云，有一人無出入息。又云，未具胞胎時，還有言句也無。十方諸佛混身處也。此例喚作無語中有語。釋云，王侍郎問三平，黑豆未生芽時作麼生。平云，諸佛亦不知一句子，未曾向人說。前已明也。有一人無出入息者，道吾問。有霜云，有一人無出入息，速道將來。霜云不道。吾云，却何不道。霜云，不將來。問雪峰，峰云，道有道無，則喫三十棒。又問松慶，慶云，從他自道。又舉問曹山，山云，有云請和尚傍瞥云將什麼物聞。云，聾者還聞也無。云，聾者若得聽則具耳目。云，什麼人得聞。云，未具胞胎者，此例亦多喚作無語中有語也。又洞山云，今時學者欲得學，直須缽取佛向上人，始得如今學者只知有十方諸佛，且不知有十方諸佛出身處，空知有佛，不得成佛。有人問，投子，如何是諸佛出身處。子云，惡人。又有老宿云，諸佛謾我道。又云，幾向闍梨道。【略】又問，魯祖呂息不依衆緣，入息不居除界而住，此意如何。云，有一人無出入息。又南泉云，未具胞胎時還有語也無，此是南泉提起之語也。

或有偏位中來者，是有語中無語。

揀云，偏位中來者，則兼緣，如云即今往來底，喚作什麼，即得無對。洞山日代云，不得，不得。此例亦多，呼爲有語中無語也。釋云，洞山問僧，三

大師行，一人解語，那個　大是中要　對云，此箇不是神得丰客也　云，是也　云，如何是客　云，語與不語，俱是客　又云，如六解善珠，不觸手，不落地，即今往來底，喚作什麼，圓得　無對　洞山自代云，不得，不得　此間家涉緣來，答家不觸正位而去也　有人問老宿，不得不得，意作麼生　宿云，試斷看　又云，落在什麼處　此例亦多，呼爲有語中無語也　又揀云，語從四大聲色中來，不立處所，是非，故云緣中辨得，是偏位中來也　引語例者，云如什麼物恁麼來，亦云光境俱忘，復是何物，亦云定慧等學，明見佛性　此例亦多，喚作有語中無語　釋云，六祖問讓和尚，什麼處來　云，嵩山安和尚處來　祖云，什麼物恁麼來　云，說似一物即不中　祖云，還假修證否　云，修證即不無，不敢污染　祖云，如是如是，汝善護持　又光境俱忘，此是盤山語　又黃檗從鹽官領三百衆到南泉，每爲三百人說法次，南泉便到說法處云，借此道場，還許一問否　檗云，便請　泉問，定慧等學，明見佛性，此理如何　云，十二時中不依倚一物　泉云，莫是長老見處麼　云，不敢　泉云，（將）〔漿〕水價郎且置，草鞋錢教什麼人還　有僧舉似洞山，山云，責狀了喫棒　雪峰依仰山，山舉南泉問，定慧等學，明見佛性，此理如何云，有一人不肯　泉云，漿水價即且置，草鞋錢教什麼人還　若據南泉意者，掘（抗）〔坑〕讓虎，不同諸家商量　黃檗格外宗師，氣宇如王，未必道不依倚一物，然自古相傳如此耳　又揀云，偏位來明偏位，涉緣緣性無體，皆同正位　釋云，緣性無體者，緣性無別體，故云正體也　又凡有涉緣，緣所明者，皆歸正位，故云同正位也　又揀云，偏位中來者，就物明體，如云什麼物恁麼來　又光境俱忘，復是何物　此一例語，寄功明位，亦是予舊擧例，什麼物恁麼來，此一例語，雖緣中認得，不同向去　又定慧等學，明見佛性，此理如何　此一例語，亦予初擧例語　又如光境俱忘，爲是教中之理，不同玄學，只要於他教則，出宗門中玄學外事也　釋云，此是曾山高判也，未知南泉密意如何也　補云，按輝本從又如光境，至不同玄學等，十六餘字落失不擧，故但云，未知南泉意若何　又揀云，祇如出息，不依衆緣，入息不居，蘊界而住　此語全是功，不同緣中認得，亦是余舊擧例，主家抽入正位，云，有一人無出入息，令渠知有正位　釋云，南天竺國王請諸名德設齋轉經次，諸德總轉經，唯有般若多羅不轉，嚲法而坐　王問，尊者何故不轉經　云，出息不依衆緣，入息不居陰界而住，非但如是經百千萬億卷　又揀云，更有拽功極，則淨潔位，亦得呼爲偏位中來，此難辨取揀辨者，釋云，拽功極則，是偏位中來，此難辨取揀辨者，釋云，拽功極則，是偏位中來，此難辨取揀辨者，釋云，拽功極則，是

主客同互用也

作家中不無言語、不涉有語無語、這個喚作兼帶語、兼帶語、全無的的也

釋云、圓轉不觸之語也　璉云、相兼帶來者、不落有語無語、如藥山帶刀語　此是兼帶語、臨時看語來勢、或當頭正面而去、或異中虛此、若不妙會、則千里萬里也　釋云、藥山帶刀行次、其刀鳴、道吾問、和尚背後底是什麼物、藥山抽刀、驀口斫　有人問老宿、驀口斫意、作麼生　云、不敢向這裡出頭　又南泉到湖南、禮拜東寺　寺問從何處來　泉云、從江西來　云、還將得馬大師眞來否　泉云、祇這是　云、背後底嘶　南泉禮拜　有人擧問招慶　慶云、大似不知　此是兼帶語、臨時看語來勢　又正面而去者、僧問洞山、學人擬見和尚本來師、如何得見　山云、年涯相似、則無阻矣　無對　雲居代云、恁麼則不見和尚本來師　問、南泉、三身中那個最尊　云、三隻骰子擲下、失却一個　又陸亘大夫問南泉弟子、六合來、彼中、還更有身在也無　泉云、留取這個語、分明擧似后代作家　又異中虛　此者、洞山云、頭長三尺語　又烏兒白如雪語　例有人問、茱萸如何是沙門行　萸云、行則不無認、覺則乖　僧擧似洞山、山云、何不問是什麼行　其僧持此語、却問茱萸、是什麼行　萸云、佛行佛行　僧却擧似洞山、山云、若不因闍梨、不識這個老兒　僧却問洞山、如何是沙門行　山云、自少養得一個兒、問長三尺、項短二寸、直至如今、不奈何　僧擧問曹山、此義如何　山云、闍梨自道看　云、莫不稱斷事否　山喚某甲、僧應喏　山云、適來問什麼事、將尺寸來、向這裡看　僧無對　又云、百事及一切事總受說、唯有沙門不受說　佛尚不自知、合作麼生說　又云、天上人間測度不得　又問石霜、洞山道、自少養得一個兒、頭長三尺、項短二寸、直至如今不奈何、此意如何　霜云、大無明即是　云、如何是大無明　霜却指傍邊狗云、看有什麼近處　又問雲居、如何是頭長三尺、項短二寸　居云、從小至大、從大至小、不小不大、恁麼時作麼生　又問、如何是頭長三尺　居云、日給難忘　云、如何是項短二寸　居云、不奈何　云、如何是自少養得　居云、知有　云、如何是頭長三尺　居云、過於今時　云、如何是直至如今不奈何　居云、闍梨還奈何得麼　此是先輩先宿遺言、豈不通此事、總是圓轉不觸之語也　虛此者、不觸之言也　偈曰、頭長項短是誰顏、問著全人敢面看、從此懷慚長掩戶、不將消息到人間　又道吾在藥山時、遊山歸來、藥山問、什麼處去來　吾云、遊山去來　山云、不離此室、速道將來　吾云、山下鳥兒頭似雪、澗下游魚忙不徹　此等語例、直須子細、不得造次　近代學七聽斷者、多競生異見、有人斷云、沙門行者、稱斷邊語、頭長三尺、項短二寸者、不稱斷語　所以就沙門邊、揀起向上事、此是曲會、未達根源、所以辨之　又璉云、引相兼帶來語例者、如文殊喫茶語、及這個人如今什麼處去也　雲岩云、作麼作麼　又云、即今作麼生　此例甚多　釋曰、喫茶語前已明　又雲岩共洞山鋤蘆地次、岩就先德事洞山問、此人什麼處去也　岩良久云、作麼作麼　洞山云、大遲生也　又問雲居、佛未出、祖未傳時、如何　云、即今作麼生　又璉云、相兼帶來、不涉偏正二途　此一位奇絕、妙旨難辨、號爲兼帶、皆爲明這個一段事、況復偏正不同　又璉云、夫相兼帶來者、直須似文殊喫茶語、及先師答雲岩鋤蘆語、並安和尚法堂語、及藥山淳布衲洗佛語、於中最妙兼帶、無過此也　藥山答道吾帶刀語、及百丈下堂、大衆欲散未散時、問云、是什麼　藥山遙指此語云、在也　作此　便道、暗頭兼帶、借功明物、借物明功、借過明功、借功明過、等來、若是藥山與新豐、並前諸德、所出超過人正位、是玄談奇特句已　次到小小得力者、則抽入正位、此例語常用也　吾緣住持多緒、不及子細、略明少分許　汝等諸人不須容易輕慢　若更有疑滯、旋當決了、直須勵力修行、令未來際、不斷此事、不得慢浪　或偏純朴者、是奇器、不可隱耳　【略】布衲生藥山洗佛次、有僧問、作什麼　衲云、洗佛　又問、只洗得這個、還洗得那個也無　云、把來把來　無對　擧問招慶、慶代云、與麼、則邪法難扶　又有老宿代云、在也　又藥山問衆、近來有海兄信否　云、有　山云、近前來　有僧從百丈來者、皆近前來　山問、海兄一日十二時中、爲說什麼法　云、三句外省去、六句外會取　亦云、未得玄鑑者、但依了義教、有相親分　山云、三千里外、且喜勿交涉　復有僧報云、近有叠晟長老、二十年在百丈爲侍者、師遂喚近前來、問、海兄尋常說什麼法　晟云、三句外省去、六句外會取　山又云、三千里外、且喜勿交涉　山又問、更有什麼言句　晟云、和尚說法了、大衆下堂出門次、爲喚衆云、是什麼　衆無對　山云、何不早道、在此時　晟言下大悟　山又云、因汝識得百丈也　暗頭兼帶語者、忠國師爲喚侍者、侍者來立、國師低頭、侍者立多時、出去、國師喚侍者、如是三度了　云、將謂我辜負汝、汝却辜負我　百丈擧問趙州、國師三喚侍者、意作麼生　州云、如人暗裡書字、字雖不

成，又移一影　又問，曹山問師三喚侍者，意作麼生　曹山云，侍者　第二喚云，尋常寫眞得七八　若云，猶是失在　山云，不失時如何　若云，直得十成　山云，古人道，直得十成不似時如何　若云，他無成數　又洞山勘僧云，心法雙忘性即眞第幾座　僧云，第一座　山云，因什麼不與他第一座　無對　有人代云，非心非法　山云，心法雙亡，即是非法，何更如是道　無對　山自代云，眞不得　座又問曹山，教云，一句能呑百千萬義，如何是一句　山云，針劄不入　此例亦多，細詳之

又《妙喜示衆》　妙喜示衆云，又有一種以偏正回互爲宗旨，以黑白圈兒作五位形相，以全黑圈兒爲威音那畔，父母未生空劫已前，混沌未分事，謂之正位　以二分黑一分白圈兒爲正中偏　却來白處說黑底，又不得犯著黑字，犯著黑字，即觸諱矣　更引洞山《頌》曰，正中偏，三更初，夜月明前，謂能回互，只言三更。三更是黑初夜，是黑月，明前是黑，不言黑，而言三更初，夜月明前，是能回互，不觸諱，以兩分白，一分黑圈兒，爲偏中正，却來黑處說白底，而不得犯著白底消息　《頌》云，偏中正，失曉老婆逢古鏡　不言明與白，而言失曉與古鏡，是能回互，明與白字，而不觸諱　蓋失曉是暗中之明，古鏡亦是暗中之明，老婆頭白不說白，而言老婆，白在其中矣，能回互白字故也　又說，正中來《頌》云，正中來，無中有路隔塵埃　或云，出（產）（塵）埃，謂凡有言句，皆無中唱出，便自挾妙了也，無不從王位中來，或明或暗，或至或到，皆挾挾通宗　凡一位皆具此五事，如掌之五指，無少無剩　兼中至，謂兼黑兼白，兼偏兼正而至　何謂至　如人歸家，未到而至別業，乃在途，爲人邊事，亦能回互，妙在體前　兼中到，謂兼前四位，皆挾妙而歸正位，謂之折合歸來炭裡坐，是亦說黑處，而回互黑字，不道黑而言炭　或者又謂曹山，有言正位者，皆空界也　一向無物，偏位者，即色界也　內有種種諸雜萬像　兼中至者，捨事入理　正中來者，背理就事　兼帶者，即冥應衆緣，不壞諸有　非染非淨，無正無偏　故云，虛玄要道，無著眞宗　從上先德，推此一位，最妙最玄，須是審詳辨明當體　又說五位皆三字成句，偏正上下，回互不犯中，中即正位也　說理說事，教有明文　教外單傳，直指之道，果如是否　若果如是，話拄好曹山（邪）（耶），只是口傳心授底葛藤　既不如是，且古人意畢竟作麼生，妙喜爲儞下個註脚也　要諸方撿點，不見汾陽道，面目現前，弋任揀取　故《淨名》云，但除其病，而不除法　又《首楞嚴》云，汝以緣心聽

○借功明位者　洞山問，雲岩凝寫相何眞得，曰無　若云，幾得成　山云，尋常寫眞得七八　若云，猶是失在　山云，不失時如何　若云，直得十成　山云，古人道，直得十成不似時如何　若云，他無成數　又洞山勘僧云，心法雙忘性即眞第幾座　僧云，第一座　山云，因什麼不與他第一座　無對　有人代云，非心非法　山云，心法雙亡，即是非法，何更如是道　無對　山自代云，眞不得　座又問曹山，教云，一句能呑百千萬義，如何是一句　山云，針劄不入　此例亦多，細詳之

○借物明功者　潙山云，有句無，句如藤倚樹　雲岩無對，却舉似道吾，吾特上來問，潙山見說師有此語是否　山云，是也　吾云，請師舉　潙山問道吾，吾云樹倒藤枯時作麼生　山云，此人較些子　又夾山云，倒樹無根則不活，舉問寂住，住云，不許用功　此例非一

○借功明物者　洞山游田次，朗上座指牛云，遮個須得看，恐喫稻去　山云，若是好牛不喫稻　又問，返本還源時如何　山云，如一片雪，從天降，下若絲髮大物掛著，則終不到地　此例語子細看尋

○借過明功者　僧問洞山，暫時不在如同死人，如何　山云，好埋却【略】又云，命絕也　又洞山云，知有底人解入地獄，不知有底人門外走過此例甚多，就過明功也

○借功明過者　問苔溪，如何是修行路　溪云，好個阿師莫客作　南泉問陸亘大夫，十二時中作麼生　夫云，寸絲不掛　泉云，猶是階下漢　夫云，弟子恁麼道，過在什麼處　泉云，還知道有道之君，不納有智之臣　此例甚多，一一證之

○借位明功者　有問藥山，請和尚喫藥食　山云，不喫　云，爲什麼不喫　山云，消他底不得　云，還有能消得底也無　山云，有　云，是什麼人　山云，不抱襆婆夷者　云，和尚爲什麼消他底不得　山拈起針線卷子云，爭奈者個何　補曰，舉論襆婆夷者，取處離不染之意，自隨染大悲大行　又僧問曹山，眉與目還相識也無　山云，不相識　云，爲什麼不相識　山云，爲同在一處　云，恁麼則不分也　山云，眉且不是目，目且不是眉　云，如何是目　山云，端的去　云，如何是眉　山云，曹山却疑　云，和尚爲什麼却疑　山云，若不疑，則端的去　此例就本位明功也

決，此法亦緣吉人，一言半句，雖是重錄，皆在大事已前著到，金剛王寶劍，正位，偏位，正中來，偏中至，兼中到，據上所說，各有善巧之

又《曹山本寂禪師三種墮》　夫沙門取食有三等墮：作水牯牛，是沙門墮，不受食是尊貴墮，不斷聲色是（墮）二隨（墮）類是墮去，是甚麼人分上事

揀云，欲知則是入異類中，不認沙門邊事，所以古人權借水牯牛爲異類，祇是事上異類，非言語中異類，若是言語中異類，則是往來言語，盡是類，所以南泉道，智不到處，切忌道著，道著則頭角生，喚作如如，旦是變也，直須向異中行，如今須向異中道，取異中事，夫語中無語，始得，若是南泉病時有人問，和尚百年後，向甚麼處去，泉云，我向山下檀越家，作一頭水牯牛去，云，某甲擬隨和尚去，還得麼，泉云，若隨我，銜一莖草來，

揀云，這個是沙門轉身語，所以道，汝擬近銜一莖草來，親近渠，是呼爲無漏，始堪供養渠

又云隨類者，祇今於一切聲色物物上轉身去，不隨階級，喚作隨類墮，又云，尊貴墮者，法身法性，是尊貴邊事，亦須轉却，是尊貴墮，祇如露地白牛，是法身極則，亦須轉却，免他坐一色無辨處，並是稱斷供養邊事，欲須供養，須得此食，所以無味之味，亦云，無漏是堪供養，並餘觸污之食，非無漏解脫之食也，有人問百丈，以何爲貪，云，無漏爲貪，雲巖云，莫將以味爲供養，道吾云，知有保任處，盡是供養，夫取正命食者，須具三種墮，是以曾問，披毛戴角，是甚麼墮，不斷聲色是甚麼墮，不受食是甚麼墮，云，披毛戴角是沙門墮，不斷聲色是墮類（墮），不受食是尊貴墮，不受食尊貴墮食者，是本分事，知有不取，故云尊貴墮，披毛戴角墮者，不執沙門邊事，及諸勝報位也，不斷聲色，隨類墮者，爲初心，知有自己本分事，迴光時擯出諸色聲香味觸法，得寧謐，則成功後不報六塵，墮而不味，任之無礙，故云，外道六師，是汝師，彼師所墮，汝亦隨墮，可以食，食者，則是正命食也，亦本分事也，祇是就六根門頭，見聞覺知，不被染污，呼爲墮，不同向前，怕也本分事猶不取，況其餘

又揀云，沙門取食有三種墮，作水牯牛是甚麼墮，代云，不處正位，不揀其身，始喚作沙門墮，不斷聲色是甚麼墮，代云，凡情得盡，聖量亦忘，聲色塵中不應更斷，乃可取食，是爲隨類墮，又云，彼師所墮，汝亦隨墮，乃可取食

問，如何是彼師所墮，云，田舍翁入聚落，眼耳鼻舌身意俱失却，云，如何是隨類墮，云，不斷聲色，又不失香味，云，如何是彼師，云，六處，云，如何是汝亦隨墮，云，在，云，在個甚麼，云，不得動著，又不離聲色

問，不受食甚麼墮，云，了達正因，不存勝解，故云，尊貴墮也

又揀云，沙門墮者，亦不無其行，亦不無其間，雖有其間，常無其間，雖有其行，常無其行，其中此事，切須知時節，莫東西

又溈山云，我百年後，作一頭水牯牛，左脇上書，溈山僧某甲一行字，汝道當見之時，喚作甚麼，無對，後曹山代云，喚作水牯牛

問，未審此水牯牛，還解耕稼否，云，灼然，云，是甚麼類，云，披毛戴角者，云，四時食何水草，云，不入口者，云，如何是水牯牛，云，不證聖，云，如何是銜一莖草，云，毛羽相似去

問，是超聖，是超類，云，是超聖

問，如何是水牯牛，云，冥冥朦朦，云，如何是銜一莖草來，云，古人道了也，毛羽相似去，又云，一草者，祇是明得不變異也

師曰，祖佛不知有，狸奴白牯却知有，曰，爲甚麼狸奴白牯却知有，曰，祇是百無所解

云，祇如祖佛，爲甚麼不知有，云，祖爲執凡，佛爲相似，

云，祇如狸奴白牯，知有個甚麼，云，祇知有狸奴白牯，

云，如何是狸奴白牯知有底事，云，不從西東來，不從三十二相

問，如何是祖，云，上有，云，如何是佛，云，咱似去

又《曹山本寂禪師四種異類》　一者，往來異類者，如今一切聲色，言語，階級，地位捨父逃逝，盡皆却向上祖，又得爲異類，又天堂，地獄，餓鬼，畜生，修羅等皆是異類

二者，菩薩同異類者，先明自己，然後却入生死異類中，攝他，已證涅槃之果，不捨生死類，自利利他，願一切衆生皆成佛，從未後成佛，所以大權菩薩若不先化衆生，己事無由得成辦，故南泉云，先過那邊，知有却來遮邊行，李《菩薩具六度萬行教》云，若有一衆生未度者，吾終不成正覺，誓願無邊，衆生無邊，如是誓願，故名菩薩同異類

三者，沙門異類者，先知有本分事，了與盡，今時一切凡聖，因果功行，始

得就體，一般名爲獨立底人，亦名沙門梅辭事，始得表裡情忘，三世事盡，得無遺漏，得名佛邊事　亦云一手指天地，亦云具大沙門，轉却沙門種辭邊事，不入請單報位，始得名爲沙門行　亦云沙門轉身，亦云披毛戴角，亦喚作水牯牛　恁麼時節始得入異類　亦云色類邊事　所以古人道，頭長三尺，項短二寸，祇是這個道理，不得別會。

四者宗門中異類者，如南泉云，智不到處，切忌道著　道著則頭角生，喚作如如，早是變也　直須向異類中行道，取異類中事　洞山云，此事直須妙會，事在其妙，體在妙處，曹山自道，此事直須虛一位，全無的的也，覩面兼帶始得　若是作家語，不偏不正，不有不無，呼爲異中虛此事，直須作家橫身，逢木著木，逢竹著竹，須護觸犯，嘱嘱嘱嘱

又云，如何是宗門中異類　師云，要頭則斫將去，得無遺漏，始得通身，始喚作一塵一念，十方婆伽梵，一路涅槃門　到恁麼時節，不處正位，不擇其身，却入異類中，披毛戴角無異念　故云，一切物類，比況不得　諸佛諸祖，計校不成　所以古人道，沙門邊語，不得將尺寸語與人　故喚作勝句妙句，此是色類邊語　三者一切所有底物比不得，始呼爲勝句妙句　所以古人道，千般比不得，萬物況不成　智者不能知，上根亦不識　亦云，本來無相似　故勝句，妙句，勝句妙句者，天上人間，測度不得底事，借此爲語類邊說行。

延壽《萬善同歸集》卷上　問：《金剛般若經》云，若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來，如何立相標形，而稱佛事？

答：息緣泯事，此是破相宗　直論顯理，即是大乘始教，未得有無齋行，體用交徹　若約圓門無閡，性相融通，舉一微塵，該羅法界　《華嚴經》云：「清淨慈門刹塵數，其生如來一妙相　一一諸相莫不然，是故見者無厭足。」《法華經》云：「汝證一切智，十力等佛法，具三十二相，乃至眞實滅。」《大涅槃經》云：「非色者，即是聲聞，緣覺解脫　色者，即是諸佛如來解脫　豈同凡夫橫執頑閣之境，以爲實色？二乘偏證灰斷之質，而作眞形？是以六根所對，皆見如來　萬像齊觀，圓明法界　豈待消形滅影，方成玄趣乎？

問：即心是佛，何須外求，若認他塵，自法即隱

答：諸佛法門，亦不一向　皆有自力他力，自相共相　十玄門之該攝，六相義之融通　隨緣似分，約性常合　從心現境，境即是心；攝所歸能，他即是自　言德云，若執心境爲二，遮言次二，以心外無別境故，若執爲一，遮言不一，以非無緣故　《淨名經》云：「諸佛威神之所建立。」智者大師云：「夫，向無生觀人，但信心益，不信外佛威加益　經云：「非內非外，而內而外　而內故，諸佛解脫於心行中求　而外故，諸佛護念。」云何不信外益耶？夫因緣之道，進修之門，皆衆緣所成，無一獨立　若自力充備，即不假緣；若自力未堪，須憑他勢　譬如世間之人，在官難中，若自無力得脫，須假有力之人救拔　又如牽拽重物，自力不任，須假衆他之力，方能移動　但可內量實德，終不以自妨人　又若執言內力，即是自性，若言外力，即成他性　若云機感相投，即是共性，若云非因非緣，即無因性　皆滯閡執，未入圓成，若了眞心，即無所住

問：經云　觀身實相，觀佛亦然　一念不生，天眞頓朗，何得唱他佛號，廣誦餘經？高下輪迴，前後生滅，既妨禪定，但徇音聲，水動珠昏，寧當冥合

答：夫聲爲衆義之府，言皆解脫之門　一切趣聲，聲爲法界　經云：「一一諸法中，皆含一切法，故知一言音中，包羅無外，十界具足，三諦理圓，何得非此重彼，離相求眞，不窮動靜之源，遂致語默之失？故經云：「一念初起，無有初相，是眞護念。」未必息念消聲，方冥實相　是以莊嚴門內，萬行無虧；眞如海中，一塵不捨，且如課念尊號，教有明文　唱一聲而罪滅塵沙，具十念而形樓淨土　拯危拔難，殄障消冤，非但一期，暫拔苦津，託此因緣，終投覺海　故經云：「若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道。」又經云：「受持佛名者，皆爲一切諸佛共所護念。」《寶積經》云：「高聲念佛，魔軍退散。」《文殊般若經》云：「衆生愚鈍，觀不能解，但令念聲相續，自得往生佛國。」《智論》云：「譬如有人，初生墮地，即得日行千里，足一千年，滿中七寶，以用施佛　不如有人，於後惡世，稱一佛聲，其福過彼。」《大品經》云：「若人散心念佛，乃至畢苦，其福不盡。」《增一阿含經》云：「四事供養一閻浮提一切衆生，功德無量　若有衆生，善心相續，稱佛名號，如一剋牛乳頃，所得功德過上，不可思議，無能量者。」《華嚴經》云：「住自在心念佛門，知隨自心所有欲樂，一切諸佛現其像故。」飛錫和尚高聲念《佛三昧寶王論》云：「浴大海者，已用於百川　一念佛名者，必成於三昧　亦猶清珠下於濁水，濁水不得不清　念佛投於亂心，亂心不得不佛　既契之後，心佛雙亡，雙亡，定也

雙照，慧也。定慧既均，心何心而不佛？何佛而不心？心佛既然，則萬境萬緣無非三昧也。誰復患之於起心動念高聲稱佛哉！故《業報差別經》云：高聲念佛誦經，有十種功德：一能排睡眠，二天魔驚怖，三聲徧十方，四三塗息苦，五外聲不入，六令心不散，七勇猛精進，八諸佛歡喜，九三昧現前，十生於淨土。《慕疑論》云：問：名字性空，不能詮說諸法，教人專稱佛號，何異說食充飢乎？答：若言名字無用，不能詮諸法體，亦應喚火水來，故知至誠不空，無覓斯得。故使梵王啓請，轉正法輪，大聖應機，弘宣妙旨，人天凡聖，咸稟正言，五道四生，並遵遺訓，聽聞讀誦，利益弘深，稱念佛名，往生淨土，亦不得唯言名字虛假，不有詮說者乎？《論》云：問：何因一念佛之力，能斷一切諸障？答：如一香栴檀，燒四十由旬伊蘭林悉香，又譬如有人，用師子筋以爲琴弦，其聲一奏，一切餘弦，悉皆斷壞，若人菩提心中，行念佛三昧者，一切煩惱，一切諸障，皆悉斷滅。《大集經》云：或日夜，或七日夜，不作餘業，志心念佛，小念見小，大念見大。又《般若經》云：文殊問佛：云何速得阿耨菩提？佛答：有一行三昧，欲入一行三昧者，應須於空閑處，捨諸亂意，不取相貌，繫念一佛，專稱名字，隨佛方所，端身正向，能於一佛念念相續，即是念中能見過去未來現在諸佛。晝夜常說，智慧辯才，終不斷絕。是知佛力難思，玄通罕測，如石吸鐵，似水投河，慈善根力，見如是事，志心歸者，靈感昭然。

問：凡所有相，皆是虛妄，但有好境，取即成魔，何得著相興心，而希冥感耶？

答：修行力至，事境方明，善緣所生，法爾如是，故將證十地，相皆現前，是以志切冥加，道高魔盛，或禪思入微，而變異相；或禮誦懇志，暫覩嘉祥，但了唯心，見無所見，若取之，則心外有境，便成魔事；若捨之，則撥善功能，無門修進。《攝訶論》云：若眞若僞，惟自安心現量境界，無有其實，無所著故。又若眞若僞，皆一眞如，皆一法身，無有別異，不斷除故。《智論》云：不捨者，諸法中皆有助道力故，不受者，諸法實相畢竟空無所得故。台教云，疑者言大乘平等，何相可論？今言不爾，祇由平等鏡淨，故諸業像現。今止觀研心，心澈明淨，照諸善惡，如鏡被磨，萬像自現，是知不有而有，無性緣生；有而不有，緣生無性。常冥實際，中道泠然，欣慼不生，分別情斷。虛懷寂處，何得失之所慧乎？又若諷誦遺典，受持大乘，功德幽深，果報玄邈，如經佛親比校，譬如一人，壞苦文殊，教化四天下人，皆令一生補處，格量功德，不如香花供養方等經典，得下等寶。又阿難疑審，已佛現身證明，實有此事。又如說修行，得上等寶，受持讀誦，得中等寶，香花供養，得下等寶。《法華經》云：供養四百萬億阿僧祇世界衆生，乃至皆得阿羅漢道，盡諸有漏，於深禪定，皆得自在，具八解脫，不如第五十人，聞《法華經》一偈，隨喜功德，百千萬億分，不及其一。又經云：若人讀誦經處，其地皆爲金剛，但肉眼衆生不能見耳。《南山感通傳》云：七佛舍塔中有銀卵，若誦大乘者，以銀印印其口，令無遺忘。《普賢觀經》云：若七衆犯戒，欲一彈指頃，除滅百千萬億阿僧祇劫生死之罪者，乃至欲得文殊、藥王、諸大菩薩，持香花住立空中侍奉者，應當修習此《法華經》，讀誦大乘，念大乘事，令此空慧與心相應。《大般若經》云：無諸惡獸，巖穴寂靜，而爲居止，所謂聞法，晝夜六時，勤加讀諷，聲離高下，心不緣外，專心憶持。《賢愚經》云：行者欲成佛道，當樂經法，讀誦演說，正使白衣說法，諸天鬼神，悉來聽受，況出家人？出家之人，乃至行路誦經說偈，常有諸天隨而聽之，是故應勤誦經說法。已上皆是金口誠諦之言，非是妄心孟浪之說。是以志心誦者，證驗非虛，常爲十方如來、釋迦文佛密垂護念。讚言善哉，授手摩頭，共宿衣覆，攝受付囑，隨喜威加，乃至神王護持，大仙給侍，金剛繞從，釋梵散華，成就福因，等法界虛空之際，校量功德，勝恒沙七寶之施緣，乃至見賢通慧，肉身不壞，舌變紅蓮之色，口騰紫檀之香，聞一句而畢趣菩提，誦半偈而功齊大覺。書寫經卷，報受欲天，供養持人，福過諸佛，可謂法威德力，不思議門，萬端千轍，因慈而感，三賢十聖，從此而生，亘古該今，從凡至聖，三業供養，十種受持，盡稟眞詮，傳持不絕，今何起謗，而斷轉法輪乎？

又　問：經中祇讚如說修行，深解義趣，勤求無念，默契玄根，云何勸修，廣興唱誦？

答：若約上下圓根，大機淳熟，無諸遮障，頓了頓修，若妄念不生，何須助道？大凡微細想念，佛地方無，故《安般守意經序》云：彈指之間，心九百六十轉，一日一夕，十三億意，意有一身，心不自知，猶彼種夫也，是知情塵障厚，至淨良難，若非萬善助開，自力恐成稽滯。又若論福業偏行門中，萬行莊嚴，不捨一法，皆能助道，顯大菩提，具足十種受持，亦無所閡。故《法華經》云：爾時，千世界微塵數菩薩摩訶薩，從地涌出者，皆於佛前，一

之合掌，瞻仰尊顏，而白佛言：世尊，我等於佛滅度後，世尊分身，所在國土，滅度之處，當廣說此經。所以者何？我等亦自欲得是眞淨大法，受持讀誦，解說書寫，而供養之。以知登地菩薩，非獨爲他解說，尚自發願持誦，何況初心，而不稟受？但先求信解情人，後即如說而行。口演心思，助開正慧。若未窮宗旨，且徇文言，雖不親明，亦熏善本。般若威力，初後冥資，於正法中，發一微心，皆是初因，終不孤棄。

問：欲眞持經，應念實相。既忘能所，誦者何人？若云心口所爲，求之了不可得。究竟推檢，理出何門？

答：雖觀能念所誦皆空，空非斷空，不閡能誦，所持爲有，有非實有。不空不有，中理皎然。執無，則墮其邪空。沒有，則成其偏假。是以一心三觀，三觀一心，即一而三，相不同，即三而一，體無異。非合非散，不縱不橫，存泯莫羈，是非焉局。常冥三諦，總合一乘，萬行度門，咸歸實相。又，所難念誦有妨禪定者，且禪定一法，乃四籍六通之本，是革凡蹈聖之因。攝念少時，故稱上善。然須明沈掉，消息知時。經云：如坐禪昏昧，須起行道念佛，或志誠洗懺，以除重障。策發身心，不可確執一門以爲究竟。故慈愍三藏云：聖教所說正禪定者，制心一處，念念相續，離於昏掉，平等持心。若睡眠覆障，即須策動念佛誦經，禮拜行道，講經說法，教化衆生，萬行無虧，所修行業，廻向往生西方淨土。若能如是修習禪定者，是佛禪定現聖效驗。是衆生眼目，諸佛印可。一切佛法，等無差別，皆乘一如，成最正覺。皆云念佛是菩提因，何得妄生邪見！故台教行四種三昧，小乘具五觀對治，亦有常行半行種種三昧，終不一向而局坐禪。《金剛三昧經》云：不動不禪，離生禪想。《法句經》云：若學諸三昧，是動非是禪，心隨境界生。云何名爲定？《起信論》云：若人唯修於止，則心沈沒，或起懈怠，不樂衆善，遠離大悲，乃至於一切時，一切處，所有衆善，隨已堪能，不捨修學，心無懈怠。惟除坐時，專念於止。若餘一切，悉當觀察，應作不應作。若行若住，若卧若起，皆應止觀俱行。是以若能通達，定散俱得入道。若生滯閡，行坐皆即成非。南嶽《法華懺》云：修習諸禪定，得諸佛三昧，六根性清淨。菩薩學《法華》，具足二種行。一者行相行，二者無相行。無相安樂行，甚深妙禪定，觀察六情根，有相安樂行，此依勸發品。散心誦《法華》，不入禪三昧。坐立行一心，念一法華文字，行若成就者，即見普賢身。是以智者修《法華懺》，誦至《藥王菩薩品》云：是眞精進，是名眞法供養如來。頓悟衆旨，如佛即座，乃至密持神咒，靈脫昭然，護正防邪，降魔外道。制重昏之巨障，滅積劫之深痾，現不思之神通，示難思之感應。扶其廣業，殄彼餘殃，仰憑法力難思，遂致安然入道。是以，或因念佛而證三昧，或從坐禪而發慧門，或專誦經而見法身，或但行道而入聖境。但以得道爲意，終不取定一門。惟憑專志之誠，非借虛誕之說。

問：行道禮拜，未具眞修。祖立客舂之愆，佛有騰牛之謂。故《智論》云：須菩提於石室，悟了法空，得先禮佛。《四十二章經》云：心道若行，何用行道？豁然詮旨，何故非違？

答：若行道禮拜時，不生毀重，既無觀慧，又不專精，雖身在道場，而心緣異境。著有爲之相，迷其性空，起能作之心，生諸我慢，不了自他平等，能所虛玄。儻涉茲倫，深當前責。南泉大師云：微妙淨法身，具相三十二，祇是不許分劑心量。若無如是心，一切行處，乃至彈指合掌，皆是正因，萬善皆同無漏，始得自在。百丈和尚云：行道禮拜，慈悲喜捨，是沙門本事。宛然依佛敕，祇是不許執著。《法華懺》云：有二種修，一事中修，若禮念行道，悉皆一心，無分散意。二理中修，所作之心，心性不二，觀見一切，悉皆是心，不得心相。《普賢觀經》云：若有書夜六時，禮十方佛，誦大乘經，思第一義，甚深空法，於一彈指頃，除百萬億那由他恆河沙劫生死之罪。行此法者，眞是佛子，從諸佛生，十方諸佛，及諸菩薩，爲其和尚，是名具足菩薩戒者，不須羯磨，自然成就，應受一切人天供養。且行道一法，西天偏重，繞百千市，方施一拜。經云：一日一夜行道，志心報四恩，如是等人，得入道疾。《繞塔功德經》云：勇猛勤精進，堅固不可壞，所作速成就。斯由右繞塔，得妙紫金色，相好莊嚴身，現作天人師，斯由右繞塔。《華嚴懺》云：行道步步過於無邊世界，一一道場，皆見我身。《南山行道儀》云：夫行道障盡爲期，無定日限，若論障盡，佛地乃亡。心灼灼如火然，形翹翹如履刃。《儀》云：若從來不行道，業相無因而現。《經》云：衆生如大富盲兒，雖有種種寶物，而不得見。今行道用功，垢除心淨，如翳眼開明，如水澄鏡淨，衆像皆現，亦如日照火珠，於火便出。

又　問：諸法實相，無善惡相，云何有現耶？

答：雖無我無造無受者，善惡之業亦不亡。諸法無相，能不有相。行者

行道、不念有相、不念無相、但念念功成、其相自現　猶如盛水處於密室、雖無心分別、衆像自現

問：相現之時、眞僞何辨？云何分別、而取捨耶？

答：若取、如取虛空；若捨、如捨虛空

問：有人久修不證者何耶？

答：經云：衆生心如鏡、鏡垢像不現

問：論云行道念佛、與坐念功德如何？

答：譬如逆水張帆、猶云得往、更若張帆順水、速疾可知　坐念一日、尚乃八十億劫罪消　行念功德、豈知其量？故偈云：行道五百徧、念佛一千聲　事業常如此、西方佛自成　若禮拜、則屈伏無明、深投覺地、致敬之極、如樹倒山崩　《業報差別經》云：『禮佛一拜、從其膝下至金剛際、一塵一轉輪王位、獲十種功德：一者得妙色身、二出言人信、三處衆無畏、四諸佛護念、五具大威儀、六衆人親附、七諸天愛敬、八具大福報、九命終往生、十速證涅槃』　三藏勒那云：發智清淨禮者、良由達佛境界、慧心明利、了知法界、本無有闕、由我無始、順於凡俗、非有有想、非闕闕想　今達自心、虛通無闕、故行禮佛、能心現量　禮於一佛、卽禮一切佛；禮一切佛、卽是禮一佛　以佛法身、體用融通、故禮一拜、徧通法界　如是香華種種供養、例同於此　六道四生、同作佛想　文殊云：『心不生滅故、敬禮無所觀　內行平等、外順修敬、內外冥合、名平等禮』《法華懺》云：當禮拜時、雖不得能禮所禮、然影現法界、一一佛前、皆見自身禮拜　略引祖教、理事分明、不可滅佛意而毀金文、據偏見而傷圓旨

問：文殊云：『心同虛空故、敬禮無所觀、甚深修多羅、不聞不受持』如何執相稱禮佛、徇文云誦經？違大士之誠言、失諸佛之深旨

答：此雖約理而述、且無事而不顯、從事而施、又無理而不圓、理事相成、方顯斯旨　夫言『心同虛空故、敬禮無所觀』者、此是破其能所之見　何者？心同虛空、不見能禮、無有所觀、則無所禮　如是禮時、非對一佛二佛、心等太虛、身偏法界　『不聞不受持』者、不聞、則無法義可觀；不受持、則非文字可記　如是持經、有何間斷？亦是說者無示、聽者無得　然雖約理、非爲事外之理、既不離事、卽是理中之事　此乃正禮時無禮、當持時不持、不可依語而不依義、而興斷滅偏枯之見乎！

問：六念法門、十種觀相、雖稱助道、徇想緣嗔、豈起乖眞、何如淨念？

答：無念一法、衆行之宗、微細俱亡、唯佛能淨　故經云：三賢十聖住果報、唯佛一人居淨土　況居凡地、又在初心　若無助道之門、正道無由獨顯　且六念之法、能消魔幻、增進功德、扶策善根、十觀之門、善離貪著、潛清濁念、密契眞源、皆入道之要津、盡修禪之妙軌　似杖有扶危之力、如船獲到岸之功、力備功終、船杖俱捨

又　問：《首楞嚴經》云：『持犯但束身、非身無所束』《法句經》云：『戒性如虛空、持者爲迷倒　何苦堅執事相、局念拘身？　爰不放曠縱橫、虛懷履道？

答：此破執情、非祛戒德　若見自持他犯、起譏毀心、戒爲防非、因防增過、如斯之類、實爲迷倒　《淨名經》云：『非淨行、非垢行、是菩薩行　故不著持犯二邊、是眞持戒』《大般若經》云：『持戒比丘、不昇天堂；破戒比丘、不墮地獄　何以故？法界中無持犯故』此亦破著、了諸法空、事理雙持、身心俱淨　又若論縱橫自在、唯佛一人持淨戒、其餘皆名破戒者、帶習尚被境牽、現行豈逃緣縛？三業難護、放逸根深、猶醉象無鉤、凝猿得樹、奔波乍隣、生鳥被籠　若無定水戒香、慧炬無由照寂　是以菩薩稟戒爲師、明遵佛敕　雖行小罪、由懷大懼、謹潔無犯、輕重等持、息世譏嫌、恐生疑謗　夫戒爲萬善之基、出必由戶、若無此戒、諸善功德、皆不得生　《華嚴經》云：『戒能開發菩提心、學是勤修功德地、於戒及學常順行、一切如來所稱美』《薩遮尼乾子經》云：若不持戒、乃至不得疥癩野干身、何況當得功德法身？《月燈三昧經》云：雖有色族及多聞、若無戒智猶禽獸　雖處卑下少聞見、能持淨戒名勝士　《智論》云：若人棄捨此戒、雖山居苦行、食果服藥、與禽獸無異　若有雖處高堂大殿、好衣美食、而能行此戒者、得生好處、及得道果　又、大慈病中、戒爲良藥；大怖畏中、戒爲守護；死闇冥中、戒爲明燈；於惡道中、戒爲橋梁；死海水中、戒爲大船　又如今末代宗門中、學大乘人多輕戒律、稱是執持小行、失於戒急　所以《大涅槃經》佛臨涅槃時、扶律談常、則乘戒俱急、故號此經爲瞻常住命之重寶　何以故？若無此教、但取口解脫、全不修行、則乘戒俱失　故經云：『阿羅不清淨、三昧不現前　從定發慧、因事顯理　若闕三昧、慧何由成？是知因戒得定、因定得慧、故云瞻常住命之重寶　何得滅佛壽命、壞正律儀、爲和合海內之死屍、作長者園中之毒樹？

聞：諸業則解脫真理，罪亦不自生滅，何必一無生前直滅，豈有作而禁功受？

答：夫罪性無體，業道從緣，不染而染，皆虛非無，染而不染，本來常淨，業性如是，真取尤難，一切衆生，皆迷此，眞慧不發，被障之所纏縛，妙定不成，爲五蓋之所覆，唯圓乘佛旨，須於淨處嚴建道場，苦到懇誠，普代有情勤行懺法，內明唯悉自力，外更重仰佛加，遂得障盡智明，雲開月朗，是以非內非外，能拔所懺俱空，而內而外，性罪遮惡兩銷，故菩薩皆遵至教，說悔先罪，而不說不過去，且淨地大德，尚洗垢以除穢；毛道散心，却談虛而拱手

問：《淨名經》云，罪性不在內外中間，豈是虛誑？何堅不信，謗正法輪，執有所作罪根，實乃重增其病！

答：佛語誠諦，理事分明，能拔深疑，善開重惑，若深信者，一聞十悟，稱說而行，既蕩前非，不形後過，步步觀照，念念無差，此乃宿習輕微，善根深厚，乘戒俱急，理行相從，斯則深達教門，堅持佛語，何須事懺，過自不生，如若垢重障深，智荒德薄，但宗念一切罪性不在內外中間，觀其三業現行，全沒根塵法內，如說美食，終不充飢，似念藥方，焉能治病？若令但求其語，而得罪滅，則一切業繫之人，故應易脫，何乃積劫生死，如旋火輪？以知業海難窮，非般若之舟莫渡，障山孤峻，匪金剛之慧難傾，然後身心如，理事雙運，方萎苦種，永斷業繩，內以融虛空之心，合虛空之理，亦無虛空之量，始得報不相酬，又教云：淨意如空，此有二義：一者離虛妄取，如彼淨空，無有雲翳；二者觸境無滯，如彼淨空，不生障閡，既離心境，罪垢何生？若能如是，名爲依教，尚不見無罪，豈況有犯耶？又罪性本淨，是體性淨；契理無緣，是方便淨；內方便淨，顯體性淨，是體性淨，成方便淨，方便淨者，力行熏治，體性淨者，一念頓照，本末相應，內外更資，故須理事雙扶，成其二淨，正助兼懺，證此一心，設但念空淨，實難違教，不信之謗，非此誰耶？南山《四分鈔》問：有人言，罪不罪不可得，名咸者，何耶？《鈔》答：非謂邪見麤心，言無罪也，若深入諸法相，行空三昧，慧眼觀故，言罪不可得，若肉眼所見，頓生重無異，通大乘語者，何足據焉？是以理觀苦諦，事行須扶，如風送船，疾有所至，猶膏助火，轉益光明，豈同但保空言，全無對證？誰他證已，果沒阿鼻，捨生受身，神投業網，

墮地獄，諸大師訶，善神不親，惡鬼所踏，居闕中，地獄作賊身，處明補之獄，死爲獄卒，諸有智者，宜豐思焉

問：空即罪性，業本眞如，取相增瑕，如何懺悔？

答：若煩惱道，理遣合宜，苦業一道，須行事懺，投身歸命，雨淚翹誠，憑佛威加，善根頓發，似池華得日敷榮，若塵鏡遇磨光耀，三障除而十二緣滅，衆罪消而五陰舍空，《最勝王經》云：求一切智，淨智，不思議智，不動智，三藐三菩提正徧知者，亦應懺悔，滅除業障，何以故？一切諸法，從因緣生故。又《經》云：前心起罪，如雲覆空，後心滅罪，如炬破暗，須知煩滅暗生，要須常然懺悔，《彌勒所問本願經》云：彌勒大士，善權方便安樂之行，得致無上正眞之道，晝夜六時，正衣束體，下膝著地，向於十方說此偈言：我悔一切過，勸助衆道德，歸命禮諸佛，令得無上慧。《大集經》云：百年垢衣，可於一日浣令鮮淨，如是百劫中，所集諸不善業，以佛法力故，善順思惟，可於一日一時，盡能消滅，又《經》云：然諸福中，懺悔爲最，除大障故，獲大善故，論云：菩薩懺悔，衒悲滿日，況不蒙大聖，立斯教法，抱罪守死，長劫受殃，《婆沙論》云：若人於一時，對十方佛前，代爲一切衆生修行五悔，其功德若有形量者，三千大千世界著不盡，《高僧傳》：景策於道場中行懺，見七佛告曰，汝罪已滅，於賢劫中號普明佛，思大禪師行方等懺，夢梵僧四十九人，負重受戒，倍加精苦，乃見三生，智者大師於大蘇山修法華懺，證旋陀羅尼辯，沙門道超於道場中修懺，獨言笑曰：無價寶珠，我今得矣，東都英法師講《華嚴經》，人善導道場，使遊三昧，悲泣歎曰：自恨多年，虛費光陰，勞身心耳，高僧慧成，學窮三藏，被思大禪師訶曰：君一生學問，與吾炙手，猶未得暖，虛喪功夫，示人觀音道場證解衆生語言三昧緣云：晝夜六時，行上法者，如捨七寶，滿閻浮提，供養於佛，比前功德，百過其上，經云：不能生難遭之想，今生末世，但見遺形，理宜端肅，涕零寫淚，歡歎答躬，如大禪章，不見嚴父，故思大禪師行方等而了見三生，高僧景策入道場而親覩十號，智者證旋陀羅尼辯，道超獲無價寶珠，此皆投身懺悔，歸命佛語，致茲玄感，頓躡聖階，是以懺悔，劑至等覺，罰有一分無明，猶如微塵，故須洗滌，又法身菩薩，尚勤懺悔，豈況業繫之身，而無重垢？所以十八不共法中，三業清淨，唯佛一人，南嶽大師云：修六根懺，名有相安樂行，直觀法空，名無相安樂行，妙證之時，二行俱捨

契嵩《傳法正宗記・傳法正宗論》卷上

嵩讀書究，達聖人之宗大勸，而義學者疑之，頗執《付法藏傳》以相發難。謂傳所列但二十四世，至師子祖而已矣，以達磨所承者，非正出於師子尊者，其所謂二十八祖者，蓋後之人曲說。禪者或引《寶林傳》證之。然《寶林》亦禪者之書，而難家益不取。如此呶呶，雖累世無以驗正。

吾嘗病之，因探二傳，竊欲質其是非，及觀所謂《付法藏傳》者，蓋作於後魏，已與君毀佛之後，梵僧吉迦夜所譯。視其各傳品目，而祖代若有次第；及考其文，則師資授受，與其所出國土姓氏，殊無本末。其稱詳者，乃其旋採於三藏諸部，非其素爾也。大凡欲爲書序人，世數前後，必以其祖禰父子，親相承襲爲之始；又其人姓族州土，與其事之所以然，皆不失端倪，使後世取信，乃謂之史傳。今其書則謂之傳，其事則不詳。若其序彌遮迦多、佛陀難提、比羅長老，至於婆修槃陀、摩拏羅、鶴勒那、夜舍，與師子羅漢者七祖師，皆無其師弟子親相付受之義。而佛陀難提、鶴勒那與師子三祖最闕，前相生養之道也。然情之爲累，淫累爲葉，諸教教人，愼淫窒欲，無欲，而天下猶紛然，溺於淫嗜，至於喪心陷身者也。韓子何必恐人男女之不偶，見人辟穀，遽憂其遂絕五穀之種，無乃過慮乎？夫清淨，謂其性之妙湛寂謂至靜，滅謂滅其情感之累，非取其頑寂死滅之謂也。夫出家持戒者，佛用其大觀耳。聖人大觀乎人間世，天地夫婦常倫萬端，皆以情愛所成，若一浮假如夢，合斯著斯，苦斯樂斯，榮斯辱斯，徇斯弊斯，恩愛斯，煩惱斯，以至死不覺其爲大假大夢，不知其爲大患，而大寧至正之妙，誠乎亡矣。出家者，乃遠塵絕俗，神專思一，固易覺而易修。視身無我，奚著？視心無意，奚貪？視有爲之事不足固，何必徇？是故大寧矣，至正矣，勝德可得，而聖道可成也。《語》曰：子絕四：毋意，毋必，毋固，毋我。《老子》曰：吾所以有大患者，爲吾有身。及吾無身，吾有何患？是二者與佛出家法，其因似是。唯大聖人皆知而究之，使聖人只徇浮世，迷不知出，虛死生一世，與凡人何遠乎？故孔子稍言之，蓋微存於世書耳。其廣說大明，研幾極妙，行而效之，若待乎佛吾世之教，宜爲然耳。此蓋可以冥數審也。

今佛以其出家持戒，特欲警世之浮假大夢，揭人業障，而治其死生之大患也。而韓子反以此爲患者，假其介，曾其障，而毅然非佛，謂佛詭擾我世治，此韓子以己不見而誣人之見，其情弊如此之甚也。佛尚何云！異書云：古有夢國，舉其國人，皆以夢而爲覺。及其以眞覺者論之，而爲覺之人，反皆詬曰，爾何以夢而獻我耶？彼覺者默然，無如之何。是願與韓子屬拒佛類也。韓子詩曰：莫愛世事兼身事，須著人間比夢間。是必因於大顛稽首，乃信有外形骸以理自勝者，始爾。雖然，其前說已傳，欲悔言何及也。

又曰：嗚呼！其幸而不出於三代之後，不見黜於禹、湯、文、武、周公、孔子也。其亦不幸而不出於三代之前，不見正於禹、湯、文、武、周公、孔子也。此韓子疑耳無斷，君子臨事，鄙以理決之，何必賴古人？使韓子出入爲將相，臨國大事，尚曰此未可黜，未正於禹、湯、文、武、周公、孔子，猶豫則其大事去矣，何用將相爲。

夫有行潔身禁非，不出乎齋戒也；臯陶敬哉，不出乎正心也。佛法大率教人齋戒正心，無惡不斷，有善不修。今世後世，蓋常有聖賢自以其道理辨奏，必其既死之文，武、周公正之點之，乃爲信耶？儒書之言性命者，而《中庸》最著，孔子於中庸特曰，質諸鬼神而不疑，百世以俟聖人而不惑。質諸鬼神而無疑，知天也；百世以俟聖人而不惑，知人也。是必俟乎大知性命之聖人，乃辨其中庸幽奧而不惑也。然自孔子而來，將百世矣，專以性命爲教，唯佛者大盛於中國，孔子微意其亦待佛以爲證乎？不然，此百世復有何者聖人，大盛性命之說，而過乎佛歟？斯明孔子正佛，亦已攷矣，韓子何必疑之。

又曰：斯何道？曰：斯吾所謂道也，非向所謂老與佛之道也。堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，禹以是傳之湯，湯以是傳之文、武、周公、孔子，孔子傳之孟軻，軻之死不得其傳焉。按韓子此文，乃謂堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子、孟軻九聖賢，皆繼世相見，以仁義而相傳授也。若禹與湯，湯與文、武，周公與孔子，孔子與孟子者，爲得相見而親相傳稟耶？哂，韓子據何經傳輒若是云乎？孟子曰，舜、禹至乎湯，五百有餘歲，湯之至乎文王，五百有餘歲，由文王至乎孔子，五百有餘歲，由孔子而來，至今百有餘歲。而禹、湯、文、武、周公、孔子、孟軻，其年世相去賒邈，既若此矣，而韓子不顧典籍，徒尊其所傳，欲其說之勝強，而不悟其文之無實，得不謂謾亂之也，而韓子之言可尚信乎？《論語》謂堯將傳天下於舜，乃告之曰：咨！爾舜！天之曆數在爾躬，允執厥中。舜亦以命禹，而堯、舜、禹其傳授如此，未聞上傳仁義而已。至於湯、文、武、周公、孔子、孟軻之世，亦皆以中道傳，既不見所

後，而後之傳信次付次信，復自某氏已下云云，信受果不分明詳備，又何足爲之傳，而不信於後世耶？

其傳師子比丘，謂闍賓國王弼見，因以利劍斬之，頭中無血，唯乳流出，相付法人，於此便絕。吾謂此說，大不然也。嘗試評之，如其爲《迦葉傳》曰：「佛垂滅度，告大迦葉云：『我將涅槃，以此深法，用囑累汝，汝當於後，敬順我意，廣宣流布，無令斷絕。』然則後世者，既承佛而爲之祖，可令其法絕乎？

又《摩多傳》，謂其意欲涅槃，特以提多迦未誕，待其生，付法方化。其傳迦那提婆，謂以法勝外道，遂爲外道弟子所害。提婆乃忍死，說其夙報，以法付羅睺羅方絕。今師子既如摩多，提婆爲之祖，豈獨使死而不顧法耶？夫承如來作出世之大祖，非聖人不可預焉。今師子預之，是必聖人也。安有聖人而不知死於夙報，知其死，又爰肯不預命，而正傳其法，使之相襲爲後世之師祖耶？縱其傳法相承之緣，止此聖人，亦當預知，以告其絕。苟不知其死，而失傳失告，又何足列於祖而傳之乎？與之作傳，固宜恩之。假令梵本素俶，自可疑之，當留其闕，以待來者，焉得信筆遂爲是說，起後世譏端，以屈先聖，可不懼乎？

《傳燈錄》曰，昔唐河南府李常者，嘗得三祖璨師舍利一日飯沙門洛之，因問西域三藏曾犍那曰：「天竺禪門，祖師幾何？」犍那曰：「自大迦葉至乎般若多羅，凡有二十七祖。若欲師子尊者傍已達磨達之四世，自二十二人，總有四十九祖。若自七佛至此璨大師，不括橫枝，凡三十七世。」常復問，席間耆德曰：「余嘗視祖圖，或引五十餘祖，至於支派差殊，宗族不定，或但空有其名者，此何以驗之？」適有六祖弟子號智本禪師者，對曰：「此因後魏異教，其時有僧曇曜於倉黃中，單錄乎諸祖名目，持之已於山野，會文成帝復教，前後更三十年。當孝文帝之世，曇曜遂進爲僧統，乃出其所錄，諸沙門因之爲書，命曰《付法藏傳》。《付法藏傳》本云曇曜所撰。其所差逸不備，蓋自暴曜逃難已來，而致然也。以吾前之所指其無本末者，驗今智本之說，誠類採拾殘墜所成之書。又其品目曰某付某果，所謂單錄，非其元全本者也。

若《寶林傳》者，雖其文字鄙俗，序致煩亂，不類學者著書，然其事有本末，世數名氏亦有所以。雖欲竊取之，及原其所由，或指世書，則時所無有；或指釋部，又非藏經目錄所存。雖有稍合藏中之云者，亦非他宗之爲。余常疑其無證，不敢輒論。

會於南嶽藏中，適得古書號曰三藏記者，凡十有五卷，乃梁高僧僧佑之所爲也。其篇曰隨婆多部，相承傳目錄記，有自序其端曰：「唯薩婆多部，偏行於齊土，蓋源起天竺，流化蒲賓，前聖後賢，重明繼耀，自大迦葉乎達磨多羅，凡歷二卷，總百餘名。從而推之，有曰婆羅多羅者，與乎二十五祖婆舍斯多之別名同也。有曰弗若密多者，與乎二十六祖不如蜜多同其名也。有曰不若多羅者，與乎二十七祖般若多羅同其名也。有曰達磨多羅者，與乎二十八祖菩提達磨法俗合名同也。其他祖同者，若曰摩多堀，或上字同而下異，或下字異而上同，或本名反而別名合者，如商那和修，曰舍那婆斯之類是也。此蓋前後所譯梵僧，其方音各異而然也。唯婆舍而下，四祖師其同之尤詳。其第一卷目錄所列，凡五十三人，而此四祖最相聯屬，而達磨處其末。此似示其最後世之付受者也。其所列貝數之多者，蓋依於前後，所得諸家之目錄，不較其同異，一皆書之，雜以阿難師子尊者所傍出諸徒，故其繁也。如佑《序》曰：「先傳同異，並錄以廣聞。後賢末絕，製傳以補闕。」然其大略與《寶林傳》、《傳燈錄》同也。若佑公者，以德高當時，推爲律師，學而有識，而人至於今稱之。然其人長於齊，而老於梁，所聞必詳，今其爲書，亦可信矣。以之驗師子比丘雖死，而其法果有所傳。婆舍而下，四祖其相承不謬，不亦大明乎？《傳燈》所載，誠有據也。嗚呼！前之書存於大藏，周天下其幾百年也，有未始得其所發，將古人之不見乎？而至人之應，其晦明亦有數耶？

然吾考始譯斯事者，前傳皆曰，初由中天竺國沙門號支疆梁樓，嘗往闕賓國，於其國之象白山，會達磨達比丘，其人老壽，出於常數，乃師子祖傍出之徒。支疆良以師子之後，其法圓衷問之，達磨達曰：「如來之法，傳大迦葉，以至吾師子大師。然吾師知自必遇害，未死預以法正付我同學南天竺沙門婆舍斯多，亦名婆羅多那，[illegible]。北天竺也。[illegible]婆羅多羅，[illegible]藏記[illegible]同。[illegible]多那，蓋譯有遠近耳。復授衣爲信，囑遣之。其國其人方大爲佛事於彼。」支疆曰：「然我識其人也。」支疆遂以前魏陳留王曹奐之世，至於洛邑，初館白馬寺，時魏室方危，奐憂之，數從問其興亡，支疆皆以隱語答之。因會沙門曇諦康僧鎧輩，譯出衆經，及諸祖付受事跡，傳於中國。以此驗知，中國先有祖事，非權輿於付法藏傳耳。然支疆譯出其事，至乎紹戴薩誐沙門，

歷百九十餘年，而支謙之說，固已傳於世也。昔祥其百九十餘年之間，必復有尊其事，而東來者，祖數益添，已不止於二三年矣。但不辯其傳來何人，自何年，禪經數當時添祖數必矣。蓋昔迦葉結集，當其毀教之後，資舊本先爲其書雖衆經，以其國勢揚之，其時纔有私傳其事者，固不如曇曜所發之顯著也。後之人不能尋其所以，徒見其不存於藏中，即謂曲說。又後世天下數更治亂，雖復得之者，或南北相絕，或歲月益遠，其書既素無題目，或譯人之名亦亡，又之爲書者，復文詞鄙俚，飾說過當，故令學者愈不信之。

又云：有闍賓沙門那連耶舍者，以東魏孝靜之世至鄴，而專務翻譯，及高氏更魏稱齊，乃益翻衆經。初與處士萬天懿譯出尊勝菩薩《無量門陀羅尼經》，因讀天懿曰：「西土二十七祖，亦尊此經。」復指達磨其所承於般若多羅，謂此土纔其後者，法當大傳，乃以識記之。復出已譯祖事，與天懿正之而楊衒之名系集亦云：「耶舍嘗會此東僧譬喻者於西天竺。」其譯祖事爲漢文，譯成而耶舍先持之東來。然與支謙之所譯者，未嘗異也。夫自七佛，至乎二十五祖婆舍斯多者，其出於支謙之所譯也。益至乎二十七祖，與二十八祖達磨多羅，西域傳授之事迹者，蓋出於耶舍之所譯也。推《寶林傳》、《傳燈》二書，至於曇曜，其始單錄之者，其本皆承述於支謙，耶舍二家之說也。但後世大人筆削異耳。曰：支謙何以得如此之詳耶？曰：支謙，中天竺人也，其去師之尊者之世至近，而相見婆會斯多，又得與達磨達論之，故其所知備也。

若《出三藏記》者，蓋別得其傳於齊、梁之間耳。僧祐曰，薩婆多部源起於天竺，而流化於闍賓。闍賓國者，蓋師子祖所化之地，亦其遇害於此。祐之言詳也。又曰，此部偏行於齊土者，祐，齊人也。是必西人先達磨東來，而傳之於齊，祐於其國遂得之爲書，但亡其譯人之名耳。不然，則祐何從而傳耶？苟謂震旦禪者爲之，而祐之時何嘗稍有達磨之徒耶？又何出乎薩婆多部而律者書之乎？

大凡辯事，必以理推，必以迹驗，而然後議其當否，反是雖有神明如蓍龜，將如之何？昔神清讥禪者迺曰，達磨聞其二弟子被秦人擯之廬山，乃自來梁。梁既不信，以望氣遂之於魏。因引師子尊者死時當此齊世，而達磨遣二弟子適罽賓晉，遂以其年代相違而折之。夫師子之死也，乃當前魏廢帝齊王之世。又出晉朝之僧在月即《晉林傳》齊王者，亦魏王曹芳所封之號也，諸輩以爲後之南齊。[illegible]目所謂被擯於秦人者，蓋確以跋陀也。跋陀誠達磨法門之納子也，諸聞其被擯，遂自來梁。夫祖師所來，乃順大因緣，以傳佛心印，豈獨以一弟子被擯而至耶？此言非理，清安可輒取，以資其相非，然斯不足裁也。昔清臣，但祖師之門大下，歸仁爲禪德自高，率俟傳法，然後始爲宗教者歟。清之言苟簡也。昔如來將化，謂大迦葉曰：「吾以正法眼付囑於汝，汝宜傳之，勿使斷絕。」然則，大聖人欲其以正法相承，自我爲萬世之宗，以主衆論，以別異道，非小事也。今曰寧俟傳法，以爲宗教，豈吾徒之謂乎？而必甚付法藏傳，以辯二十八祖者，謂後世之曲說，又不能曉達磨多羅是其法俗合名，以謂非今菩提達磨者，何其未之思也。夫讀書不能辯其道之眞僞，究其事之本末，易異乎市人鬻書，雖更萬卷，何益其所知？清自謂能審其書，發明而學也，如是之不詳，豈謂高識乎？

昔《寶林傳》，其所載諸祖之傳受明炳，名氏異同，與其所出之國土各，大體與他書同。果是也，吾存取焉。但其枝細他緣，張皇過當，或煩重事理相戾，或錯悞差舛，殆不可按，是必所承西曇泛傳，不審而傳之者，不能裁之。吾遞略而不取也，亦禪者朴略，學識不逮，乃輒文之迂疎倒錯，累乎先聖眞迹，不盡信於世，其雖欲張之，而反更蚩之。夫著書以垂法於無窮，固亦聖賢之盛事也，安可妄爲？後世之徒，好欲自名，竊取古人之物，而競爲其說，如北魯可哀，吾常爲之太息。雖不能高文康慨，皆欲刻衆煩雜，使大聖人之道窮然也。

適以禪律諸家之書，探其事實，修而正之，其理不當，而其言冗僞者，則削之；其舊雖見，而不甚備者，則採其所遺以廣之。斷自釋迦如來至此第六祖大鑑禪師，總三十四聖者。如來則爲之表，次聖則爲之傳，及大鑑之後，法既廣傳，則爲分家，略傳諸祖，或橫出其徒者，則爲旁出傳。其人有論議正宗，得其實者，則爲之宗證。傳與其前後所著之論，凡四十餘篇，並其祖圖，勒爲十二卷，命曰《傳法正宗記》。

慧洪《臨濟宗旨》　汾陽昭禪師示衆曰：先聖云：「一句語須具三玄，一玄中須具三要，阿那個是三玄三要底句，快會取好。各自思量，還得穩當也未？古德已前行脚，聞一個因緣未明，中間直下欲食無味，睡卧不安，火急決擇，豈將爲小事。所以大覺老人爲一大事因緣出現於世，想計他從上來行脚，不爲游山翫水，看州府參尊宿，有其實，皆爲聖心未通，所以輒馳行脚，其

擇深處，傳聞敷揚，慧開先覺，覩江高德，遙嗣續佛心燈，紹隆佛種，利代興崇聖種，接引後機，自利利他，不忘先迹，如今還有商量者麼，有則出來，大家商量，僧問，如何是接初機底句　答曰，汝是行脚僧　又問，如何是辨納僧底句　答曰，西方日出卯　又問，如何是正令行底句　答曰，二里持來早萬面　又問，如何是立乾坤底句　答曰，北俱盧州長粳米，食者無嗔亦無喜師曰，只將此四轉語，驗天下衲僧，纔見汝出來，驗得了也　僧問，如何是學人著力處　答曰，嘉州打大像　問，如何是學人轉身處　答曰，陝府灌鐵牛問，如何是學人親切處　答曰，西河弄師子　師曰，若人會此三句，已辨三玄　更有三要語在，切在薦取，不是等閑《與大衆頌》出曰：三玄三要事難分，得意忘言道易親；一句明明該萬象，重陽九日菊花新　還會麼，恁麼會得，不是性燥衲僧，作麼生會好　又舉三玄語曰，汝還會三玄底時節麼，直須會取古人意旨，然後自心明去，更得通變自在，受用無窮，喚作自受用身佛，不從他教，便識得自家活計　所以南泉曰，王老師十八上解作活計　僧便問，古人十八上解作活計，未審作個什麼活計　答曰，兩隻水牯牛，雙角無柵欄　復云，若要於此明得去，直須得三玄旨趣，始得受用無礙，自家慶快，以暢平生　大丈夫漢莫教自辜，觸事不通，彼無利濟《與汝一切頌》出曰：第一玄，法界廣無邊，森羅及萬象，總在鏡中圓；第二玄，釋尊問阿難，多聞隨事答，憑器量方圓；第三玄，直出古皇前，四句百非外，圓氏問豐干　師乃曰，這個是三玄底頌，作麼生是三玄底旨趣，直教決擇分明，莫只麼望空裏妄解　道我曾親近和尚來，與我說了，脫空漫語，誑嘸他人，喫鐵棒有日，莫言不道，又因採菊，謂衆曰，金花布地，玉蘂承天，果日當空，乾坤朗耀，雲騰致雨，露結爲霜，不傷物義，道將一句來，還有道得底麼　若道不得，眼中有屑，直須出却始得　所以風穴云，若立一塵，家國興盛，野老鼈蹩，不立一塵，家國喪亡，野老安貼；於此明去，闍梨無分，全是老僧於此不明，老僧即是闍梨，闍梨與老僧，亦能悟却天下人，亦能瞎却天下人　要知老僧與闍梨麼，附其膝曰，這裏是闍梨，這裏是老僧　且問，諸上座，老僧與闍梨，是同是別　若道是同去，上座自上座，老僧自老僧　若道是別去，又道老僧即是闍梨　若能於此明得去，一句中有三玄，三要，賓主歷然，平生事辦，參尋事畢，所以永嘉曰，粉骨碎身未是報，一句了然超百億　又曰，臨濟兩堂首座，一日相見，齊聲喝　僧問，臨濟還有賓主也無　答曰，賓主歷然　師作偈曰：兩

賓首座總作家，其中道理有分等，賓主歷然明似鏡，妄瞳爲點眼中花，無盡智土謂予曰，汝陽臨濟五世之嫡孫，人下學者宗旨，觀其提綱，舉要睡三玄，三要　今其法派皆以謂三玄，三要一期建立之語，無益於道，但於諸法不生異見，一切平常，即長祖意，其說是否　予曰，請二聞其說，曉然決斷，庶復疑汾陽提綱乎　曰，吾固疑而未決也　予曰，此其三玄，三要之所以設曰所言一句中具三玄，一玄中具三要，有玄有要者，一切衆生熱惱海中清涼寂滅法幢也　此幢之建，譬如逢毒之鼓，擊之則聞者皆死，唯遠聞者後死，若不橫死者，雖聞不死　臨濟無恙時，興化，三聖，保壽，定上座輩聞而死者，今百餘年，猶有悟其旨者，即後死者也　而諸法派謂無益於道者，即不橫死者也　祖宗門風，譬立萬仞，而子孫畏之，喜行平易坦途，此所謂法道陵夷也　譬如衣冠稱孔門弟子，而毀《易・繫辭》，三尺童子笑之　臨濟但曰，一句中具三玄，一玄中具三要，有玄有要而已，初未嘗目爲句中玄，意中玄，體中玄也　古塔主者，惧認玄沙三句爲三玄，故但分三玄而遺落三要，叢林安之不以爲非，爲可太息　玄沙曰，眞常流注爲平等法，但是以言遣言，以理遂理爲之，明前不明後　蓋分證法身之量，未有出格之句，死在句下　若知出格之量，則不被心魔所使　入到手中，便轉換落地，言通大道，不坐平常之見，此第一句也　古謂之句中玄，回機轉位，生殺自在，縱奪隨宜，出生入死，廣利一切，逈脫色欲愛見之境，此第二句也　古謂之意中玄，明陰洞陽，廓周沙界，一眞體性，大用現前，應化無方，全用全不用，全生全不生，方便喚作慈定之門，此第三句也　古謂之體中玄，浮山遠公亦曰，意中玄，非意識之意　古不足道，遠亦迷倒　予不可以不辨，無盡額之　又曰，吾頃見謝師直，稱吳僧簡程者，有大知見，親見慈明蓋是眞點胸，楊岐道吾之流亞，接人多擧汾陽，十智同眞，願遂聞其說　予曰，十智同眞，與三玄三要同，關捩　汾陽曰，夫說法者，須具十智同眞　若不具十智同眞，邪正不辨，繩素不分，不能與人天爲眼目，決斷是非，如鳥飛空而折翼，如箭射的而斷絃，絃斷故射的不中，翼折故空不可飛　弦壯翼牢，空的俱徹，作麼生是十智同眞，與諸上座點出一同一眞，二同大事，三總同參，四同眞智，五同偏普，六同具足，七同得失，八同生殺，九同音吼，十同得人　又云，與什麼人同得人，與誰同音吼，作麼生是同生殺，什麼物同得失，阿那個同具足，是什麼同偏普，何人同眞智，孰能總同參，那個同大事，何物同一眞，有點得出底麼　點得出者，不落慈悲，

點不出者，未自參學眼在，切須瑯取。要識是非，面目見在。今此法門，叢林指南，不欲聞其言句，只言之，諸方但愛求實見解，執之不移，唯欲傳授，不信自己。借使汾陽復生，親爲剖折，亦成爲非。昔阿難夜經行，聞童子誦佛偈曰，若人生白歲，不善水漉鶴，未若生一日，而得決了之。阿難就教之曰，不善諸佛機，非水漉鶴也。童子歸白其師，師笑曰，阿難老昏矣，當以我語爲是。於今學者之前，語三玄十智旨趣，何以異此。於是無盡嗟咨曰，然其旨趣豈無方便。予作偈曰，十智同眞面目，於中一智是根源。若大咨見汾陽老，擊破三玄作兩邊。又問，四種賓主，亦臨濟建立法門乎。予曰，三世如來，諸代祖師，鍛出凡聖情見之鑪鎚，非止臨濟用之。如龍山本見馬祖、洞山偏禪師初游方，與密師伯者偕行，經長沙龍山之下，見溪流落葉，价回瞻峯巒深秀，謂密曰，個中必有隱者。乃並溪而進十許里，有老僧攔甚，以手加額，呼曰，此間無路，汝輩何自而至。价曰，無路且置，庵主自何而入。曰，我不曾雲水。价曰，庵主住山幾許時。曰，春秋不涉。价曰，庵主先住耶，此山先住耶。曰，不知。价曰，爲什麼不知。曰，我不曾人天來。价曰，得何道理，便爾住山。曰，我見混牛闘入海，直至而今無消息。价即於密之下而悟之。問，如何是主中賓。曰，青山覆白雲。又問，如何是主中主。曰，長年不出戶。又問，主賓相去幾何。曰，長江水上波。又問，賓主相見，有何言說。曰，清風拂白日。价再拜，求依止。老僧笑曰，三問前緣從來住，一道神光萬境閑。莫作是非來辨我，浮生穿鑿不相關。於是自焚其庵，深入幽峯，其後价住山，問僧，何者是汝主人公。對曰，現祇對者。价仰而咨嗟曰，此所謂馬後驢前事，奈何認以爲自己乎。佛法平沉，此其兆也。客中主尚未明，況主中主哉。僧曰，如何是主中主。价曰，汝自道看。曰，道得即是客中主。如何是主中主。价良久曰，不辭向汝道，相續也大難。予觀龍山老僧之意，如蕭何之識韓信，豈有法哉。而价公之論，如霍光之立朝，進止亦有律度。嗚呼，後生之不見古人之大全也必矣。价亦置主中主於胸中，可疑也。予嘗至臨川，與朱世英游相好，俄上藍長老者至，上蓋謂世英曰，覺範聞工詩耳，禪則其師猶錯，況弟子耶。世英笑曰，師能勘驗之乎。上藍曰，諾。居一日，同游薤山，飯於逆旅，上藍以手畫案，謂余曰，經軸之上必題以字，是何義。予亦畫案相，橫一畫曰，是此義也。上藍憮然，予爲作偈曰，以字不成八不是，法身睡著無遮閑。納僧對面不知名，日衆人前呼不起。上藍歸，舉似世英，世英拊手笑，以爲詩僧，亦能識字義乎。因回看汾陽作牸牛偈，自有實無自世英拊手笑，以爲詩僧，亦能識字義乎。因回看汾陽作牸牛偈，自有實無自實堪嗟，自劫難逃這作家，凡聖不能明得盡，現前相貌有些些。予謂世英曰，此偈又予字義之訓詁也。世英問余，楞嚴經曰，毗目仙人執寶財手，即時善財自見其身，住十佛利微塵數世界中，到十佛利微塵數諸佛所，見彼佛刹，及其衆會，諸佛相好種種莊嚴，乃至或經百千億不可說佛刹微塵數劫，乃至時彼仙人放善財童子手，即時自見其身，還在本處，此一段義何以明之。予曰，皆象也。方執其手，即入觀法之時，見自他不隔於毫端，始終不移於當念，及其放手，即是出定之時。永明曰，是知不動本位，遠近之刹，歷然一念，靡移延促之時，宛爾世尊，蓋以蓮爲譬，而世莫有知者，予特知之。夫蓮方開華時，中已有子，子中已有蓮，因中有果，果中有因，三世一時也。其子分布，又會屬焉，相續不斷，十方不隔也。又問，《法華經》曰，世尊於一切衆前現大神力，出廣長舌相，上至梵世，極難和會。而解者曰，佛音深妙，觸處皆聞，超越聖凡，則其舌廣長，高出梵世，此說如何。予曰，此殆所謂隨語生解，非如來世尊之意。溈山曰，凡聖情盡，體露眞常，理事不二，即如如佛。而學者不能深味此語，苟認意度而已。譬如衆盲摸象，隨其所得，爲是故，象偏爲尾，爲蹄，爲腰，爲牙，而全象遐矣。《般若經》曰，無二無二分，無別無斷故者，眞常也。非凝然一物，卓然不變壞之眞常也。舌相之至梵世，其可以情求哉。唐僧玄奘至西竺，見戒賢論師。賢時年一百六歲，衆所宗向，號正法藏，奘修敬訖，賢使坐，問從何來。對曰，從支那國來，欲學《瑜伽》等論。於是賢流涕，呼弟子覺賢，指以謂曰，我前所夢何如。弟子謂奘曰，和尚三年前得疾危甚，如人以刀劃其腹，欲不食而死，夜夢男子，身金色，曰，汝勿自厭其身，汝昔作貴，近多害物命，當自悔責，自盡何益。有支那國僧來此學法，已在塗矣，三年當至，以法惠彼，彼復流通，汝罪自滅。我曼殊室利也，故來曉汝耳。和尚疾損已三年，而闍梨果至，前夢有徵也。子涉世多艱，蓋其夙障，聞曼殊室利之言，以法惠人，則罪自滅，故有撰述佛祖旨訣之意，欲以惠人，而自滅夙障耳。非有他求也。

克勤《佛果圓悟禪師碧巖録》卷二　垂示云：佛祖大機，全歸掌握，人天命脈，悉受指呼。等閑一句一言，驚羣動衆；一機一境，打鎖敲枷；接向上機，提向上事。且道什麼人曾恁麼來，還有知落處麼？試舉看：

舉黃檗示衆云：打水潑盆，一日各盡，其中無智與不出。汝等諸人，盡是喘汗

糟漢，怎麼行腳，須有超師之作，擲下拂子，何處有今日，同今日作麼生？一喝，如雷奔掣電，擧動衆，還知大唐國裏無禪師麼？老宿子會，一喝有蓋，也是震旦羅漢，時有僧出云：只如諸方匡徒領衆，又作麼生？也好與一拂，臨機不得作麼？擧云：不道無禪，只是無師，直得分疎不下，具眼衲僧，龍頭蛇尾漢。

黃檗身長七尺，額有圓珠，天性會禪，師昔遊天台，路逢一僧，與之談笑，如故相識，熟視之目光射人，頗有異相，乃倚杖，屬溪水暴漲，乃植杖捐笠而止，其僧率師同渡，師曰：請渡，彼卽褰衣，蹶波如履平地，回顧云：渡來渡來！師喟云：這自了漢，吾早知捏怪，當斫汝脛。其僧歎曰：眞大乘法器，言訖不見，初到百丈，丈問云：巍巍堂堂，從什麼處來？黃檗云：巍巍堂堂從嶺中來，丈云：來爲何事？黃檗云：不爲別事，百丈深器之，次日辭百丈，丈云：什麼處去？黃檗云：江西禮拜馬大師去，丈云：馬大師已遷化去也，你道黃檗恁麼問，是知來問？是不知來問？却云：某甲特地去禮拜，福緣淺薄，不及一見，未審平日有何言句，願聞擧示，丈遂擧再參馬祖因緣，祖見我來，便竪起拂子，我問云：卽此用？離此用？祖遂掛拂子於禪床角良久，祖却問我：汝已後鼓兩片皮，如何爲人？我取拂子竪起，祖云：卽此用？離此用？我將拂子掛禪床角，祖振威一喝，我當時直得三日耳聾，黃檗不覺悚然吐舌，丈云：子已後莫承嗣馬大師麼？檗云：不然，今日因師擧，得見馬大師大機大用，若承嗣馬師，他日已後喪我兒孫，丈云：如是如是，見與師齊，減師半德，智過於師，方堪傳授，子今見處宛有超師之作，諸人且道，黃檗恁麼問，是知而故問耶？是不知而問耶？須是親見他家父子行履處始得，黃檗一日又問百丈：從上宗乘，如何指示？百丈良久，檗云：不可教後人斷絕去，百丈云：將謂汝是個人，遂乃起入方丈，檗與裴相國爲方外友，裴鎭宛陵請師至郡，以所解一編示師，師接置於座，略不披閱，良久乃云：『會麼？』裴云：不會，檗云：若便恁麼會得，猶較些子，若也形於紙墨，何處更有吾宗？裴乃以頌贊云：自從大士傳心印，額有圓珠七尺身，掛錫十年棲蜀水，浮盃今日渡漳濱，八千龍象隨高步，萬里香花結勝因，擬欲事師爲弟子，不知將法付何人？師亦無喜色云：心如大海無邊際，口吐紅蓮養病身，白有一雙無事手，不曾紙捉等閑人，檗住後，機鋒峭峻，臨濟在會下，睦州爲首座，問云：上座在此多時，何不去問話？濟云：教某甲問什麼話？卽得？座云：何不去問如何是佛法的的大意？濟便去問，被打出，濟歸座曰：蒙首座令三番去問，被打出，是因緣不在這裏，暫且下山，座云：子若去，須辭和尚去方可，首座領其白，檗云：問話underline座，甚不可得，和尚何不穿鑿教成一株樹去，與後人爲陰涼，檗云：吾已知，濟來辭，檗云：汝不得向別處去，直向高安灘頭，見大愚去，濟到大愚，遂擧前話，不知某甲過在什麼處，愚云：檗與麼老婆心切，爲你徹困，更說什麼有過無過，濟忽然大悟云：元來黃檗佛法無多子，大愚搊住云：你適來又道有過，而今却道佛法無多子，濟於大愚脇下，築三拳，愚拓開云：汝師黃檗非干我事，一日檗示衆云：牛頭融大師，橫說竪說，猶未知向上關捩子在，是時有頭馬祖下，禪和子浩浩地，說禪說道，他何故却與麼道？所以示衆云：汝等諸人盡是噇酒糟漢，恁麼行脚，取笑於人，但見八百一千人處便去，不可只圖熱鬧也，可中總似汝如此容易，何處更有今日事也，唐時愛罵人，作噇酒糟漢，人多喚作黃檗罵人，具眼者自見他落處大意，垂一鈎釣人間，衆中有不惜身命底禪和，便解恁麼出，衆問他道：只如諸方匡徒領衆，又作麼生也？好一拂，這老漢果然分疎不下，便却漏逗云：不道無禪，只是無師，且道意在什麼處？他從上宗旨，有時擡，有時縱，有時活，有時放，有時收，敢問諸人：作麼生是禪中師？山僧恁麼道，已是和頭沒却了也，諸人鼻孔在什麼處？良久云：突却了也

凜凜孤風不自誇，猶日不知有，也是震居羅漢，端居寰海定龍蛇，也要別編素，也是鬼自分別，大中天子曾輕觸，說什麼大中天子，任大也須從地起，更高爭奈有天何，三度親遭弄爪牙，死蝦蟆多口作什麼？未爲奇特，猶是小機巧，若是大機大用現前，盡十方世界，乃至山河大地，盡在黃檗處乞命

雪竇此一頌，一似黃檗眞贊相似，人却不得作眞贊，會他底句下，便有出自處，分明道：凜凜孤風不自誇，黃檗恁麼示衆？且不是爭人負我，自逞自誇，若會這個消息，任七縱八橫，有時孤峰頂獨立，有時鬧市裏橫身，豈可韓守一隅，愈拾愈不歇，愈尋愈不見，愈擔荷愈沒溺，古人道：無翼飛天下，有名傳世間，盡情捨却佛法道理，玄妙奇特，一時放下，却較些子，自然觸處現成，雪竇道：端居寰海定龍蛇，是龍是蛇，人間來便驗取，謂之定龍蛇眼，擒虎兒機，雪竇又道：定龍蛇分眼何正，擒虎兒分機不全，又道：大中天子曾輕觸，三度親遭弄爪牙，黃檗豈是如今這脚手？從來如

此大中天子者，續感通傳中載，唐憲宗有二子：一曰穆宗，一曰宣宗，宣宗乃大中也。年十二，少而敏黠，常愛踟躕坐。穆宗在位時，因見朝罷，大中乃戲登龍床，作指揮狀。太和見而謂之曰：「風，乃奏穆宗。穆宗見而撫數曰：我弟乃昌宗英曹也。穆宗於長慶四年晏駕，有三子：曰敬宗，文宗，武宗。敬宗繼父位，二年為宦官謀易之。文宗繼位，十四年，武宗繼位，常喚大中作凝奴。一日武宗恨大中昔日戲登父位，遂打殺投於後苑中，以不潔灌，而復甦。遂潛遁在香嚴閑和尚會下。後剃度為沙彌，未受具戒。後與志閑遊方到廬山，因志閑題瀑布詩云：「穿雲透石不辭勞，地遠方知出處高。閑吟此兩句佇思久之，欲釣地詰脈看如何。大中續云：「溪澗豈能留得住，終歸大海作波濤。」閑方知不是尋常人，乃默而識之。後到鹽官會中，請大中作贊記，黃檗在彼作首座。檗一日禮佛次，大中見而問曰：「不著佛求，不著法求，不著衆求，禮拜當何所求？」檗云：「不著佛求，不著法求，不著衆求，常禮如是。」大中云：「用禮何為？」檗便掌。大中云：「太粗生。」檗云：「這裏什麼所在，說粗說細。」檗又掌。大中後繼國位，賜黃檗為粗行沙門。裴相國在朝，後奏賜斷際禪師。雪竇知他血脈出處，使用得巧，如今還有牢爪牙底麼？便打

又　垂示云：殺人刀活人劍，乃上古之風規，亦今時之樞要。若論殺也，不傷一毫；若論活也，喪身失命。舉古道：向上一路，千聖不傳，學者勞形，如猿捉影。且道：既是不傳，為什麼却有許多葛藤公案？具眼者，試說看！

舉僧問洞山：如何是佛？洞山云：麻三斤。（約束，破草鞋，指蠅蠛蠓為拂鎚。）

這個公案，多少人錯會，直是難咬嚼，無爾下口處。何故？淡而無味。古人有多少答佛話，或云：殿裏底，或云：三十二相，或云：杖林山下竹筋鞭，及至洞山，却道麻三斤，不妨截斷古人舌頭，大多作話會道。洞山是時在庫下秤麻，有僧問，所以如此答。有底道，洞山問東答西，有底道，爾是佛，更去問佛，所以洞山遶路答之。死漢，更有一般道，只這麻三斤便是佛，且得沒交涉。爾若恁麼去洞山句下參詳，參到彌勒佛下生，也未夢見在。何故？言語只是載道之器，殊不知古人意，只管去句中求，有什麼巴鼻！不見古人道，道本無言，因言顯道，見道忘言。若到這裏，還我第一機來始得。只這麻三斤，一似長安大路，條相似，舉起不是，無有不是。這個話頭，雲門餬餅話是一般，不妨難會。且祖先師頌云：「曉嵩擔板漢，貼秤麻三斤。十百作潛貨，無處著渾身。」爾但打疊得精魔識想，計較得失是非，一時盡自然會去。

金烏急，玉兔速，日月如梭，急急如律令敕。（金烏急，玉兔速，言時之速，如飛箭裏傳簽。）善應何曾有輕觸，如鐘在扣，如谷受聲。（展事投機見洞山，錯認定盤星，言是非，執是執非。）展事投機見洞山，錯認定盤星。（言是非，執是執非。）跛鱉肯龜入空谷，言洞山大師垂手處，無異上。（河蘆打爾鼻孔。）花簇簇，錦簇簇，兩重公案，一狀領過，依舊一般。（南地竹兮北地木，三重也有，四重公案，頭上安頭。）因思長慶陸大夫，問兒案作，山僧也恁麼。（雪竇也恁麼。）解道合笑不合哭。（河梁，喬太守事，見漢書。）咦！（咄！是什麼，便打。）

雪竇見得透，所以勞頭便道，金烏急，玉兔速，與洞山答麻三斤更無兩般。日出日沒，日日如是。人多情解，只管道，金烏是左眼，玉兔是右眼，纔問著便瞠眼云：在這裏有什麼交涉。若恁麼會，達磨一宗掃地而盡，所以道：垂鉤四海，只釣獰龍，格外玄機，為尋知己。雪竇是出陰界底人，豈作這般見解？雪竇輕輕去敲關擊節處，略露此子教爾見，便下個注腳道：善應何曾有輕觸，洞山不輕酬這僧，如鐘在扣，如谷受響，大小隨應，不敢輕觸。雪竇一時突出心肝五臟，呈似爾諸人了也。雪竇有靜而善應頌云：覿面相呈，未在多端，龍蛇易辨，衲子難瞞。金鎚影動，寶劍光寒，直下來也，急著眼看。洞山初參雲門，門問：近離甚處？山云：湌渡。門云：夏在甚麼處？山云：湖南報慈。門云：幾時離彼中？山云：六月二十五。門云：放爾三頓棒，參堂去。師晚間入室，親近問云：某甲過在什麼處？門云：飯袋子，江西湖南便恁麼去。洞山於言下，豁然大悟，遂云：某甲他日向無人煙處，卓個庵子，不著一粒米，不種一莖菜，當接待往來十方大善知識，盡與伊抽却釘，拔却楔，拈却膩脂帽子，脫却鶻臭布衫，各令灑灑落落地作個無事人去。門云：身如椰子大，開得許大口，洞山便辭去。他當時悟處，直下穎脫，豈同小見。後來出世應機，麻三斤話，諸方只作答佛話會，如何是佛？杖林山下竹筋鞭，丙丁童子來求火，只管於佛上作道理。雪竇云：若恁麼作展事與投機會，正似跛鱉肯龜入空谷，何年日月得出路去。花簇簇，錦簇簇，此是僧問智門和尚，洞山道麻三斤意旨如何。智門云：花簇簇，錦簇簇，會麼？會云：不會。智門云：南地竹兮北地木，

智門擊節稱善。僧云：「我不會。」智門大衆散。遂上堂云：「昔無展事，請下投機。承言者喪，滯句者迷。」雪竇破人情見，故意引作一串顯出。後人却轉生情見，道麻是孝服，竹是孝杖，所以道，南地竹子北地木，花簇簇，錦簇簇，是棺材頭邊畫底花草，還識着麼？殊不知，南地竹子北地木，與麻三斤，只是阿諛與阿爹相似。古人答一轉語，決是意不恁麼，正似雪竇道金烏急，玉兎速，自是一般寬曠，只是金鍮難辨，魚魯參差。雪竇老婆心切，要破爾疑情，更引個死漢，因思長慶陸大夫，解道合笑不合哭。若論他頌，只頭上三句，一時頌了。我且問爾，都盧只是個麻三斤，雪竇却有許多葛藤，只是慈悲忒殺，所以如此。陸亘大夫作宣州觀察使，參南泉，泉遷化，亘聞喪，入寺下祭，却呵呵大笑。院主云：「先師與大夫有師資之義，何不哭？」大夫云：「道得即哭。」院主無語，亘大哭云：「蒼天蒼天！」先師去世遠矣，後來長慶問云：「大夫合笑不合哭。」雪竇借此意大綱，道爾皆作這般情解，正好笑莫哭，是即是，末後有一個字，不妨整訛。更道，咦！雪竇還洗得脫麼？

又垂示云：雲橫大野，遍界不藏；雪覆蘆花，難分蹊迹。冷處冷如冰凍，細處細如米末，深深處佛眼難窺，密密處魔外莫測。舉一明三，即且止，半斷天下人舌頭。作麼生道，且道是什麼人分上事。試舉看。

舉僧問巴陵：如何是提婆宗？巴陵云：銀椀裏盛雪。（舊無「椀」字，今依宋刻補。）

這個公案，人多錯會，道此是外道宗，有什麼交涉。第十五祖，提婆尊者，亦是外道中一數，因見第十四祖，龍樹尊者，以針投鉢，龍樹深器之，傳佛心宗，繼爲第十五祖。《楞伽經》云：佛語心爲宗，無門爲法門。馬祖云：凡有言句，是提婆宗。只以此個爲主，諸人盡是衲僧門下客，還曾體究得提婆宗麼？若體究得，西天九十六種外道，被汝一時降伏；若體究不得，未免著返披袈裟去在，且道是作麼生？若道言句是，也沒交涉；若道言句不是，也沒交涉，且道馬大師意在什麼處？後來雲門道，馬大師好言語，只是無人問。有僧便問：如何是提婆宗？師云：九十六種，汝是最下一種。昔有僧辭大隋，隋云：「什麼處去？」僧云：「禮拜普賢去。」大隋豎起拂子云：文殊普賢盡在這裏。僧畫一圓相以手托呈師，又拋向背後。隋云：俾者將一貼茶來，與這僧去。雲門別云：西天斬頭截臂，這裏自領出去。又云：赤旛在我手裏，西天論議，勝者手執赤旛，負墮者返披袈裟，從偏門出入。西天論議，須得拳手勒，於大寺中，聲鐘擊鼓，然後論議，於是外道於僧寺中，封禁鐘鼓，爲之沙汰。時迦那提婆尊者知佛法有難，遂運神通，登樓撞鐘，欲攜外道。外道遂問：樓上聲鐘者誰？提婆云：天。外道云：天是誰？婆云：我。外道云：我是誰？婆云：我是爾。外道云：爾是誰？婆云：爾是狗。外道云：狗是誰？婆云：狗是爾。如是七返，外道自知負墮伏義，遂自開門，提婆於是從樓上持赤旛下來。外道云：汝何不後？婆云：汝何不前？外道云：汝是賢人。婆云：汝是良人。如是展轉酬問，提婆折以無礙之辯，由是歸伏。時提婆尊者手持赤旛，表墮者旛下立，外道皆斬首謝過。時提婆止之，但化令削髮人道，於是提婆宗大興。雪竇後用此事而頌之。

巴陵衆中謂人鑒多口，常縫坐具行脚，深得他雲門脚跟下大事，所以奇特。後出世法嗣雲門。先住播州巴陵，更不作法嗣書，只將三轉語上雲門：如何是道？明眼人落井；如何是吹毛劍？珊瑚枝枝撐著月；如何是提婆宗？銀椀裏盛雪。雲門云：他日老僧忌辰只舉此三轉語，報恩足矣。自後果不作忌辰齋，依雲門之囑，只舉此三轉語，然諸方答此話，多就事上答，唯有巴陵恁麼道，極是孤峻，不妨難會，亦不露此子鋒鋩，八面受敵，落落有出身之路，有陷虎之機，脫人情見。若論一色邊事，到這裏須是自家透脫，却看是甚人始得，所以道：道吾舞笏同人會，石鞏彎弓作看請，此理若無師自授，擬將何法語玄談。雪竇隨後拈提爲人，所以頌出。

老新開，千兵易得，一將難求，多口阿師。端的別，是什麼端的？頂門上一着，夢見也未。解道銀椀裏盛雪，蝨跳不出斗，兩重公案，多少人喪身失命。九十六個應自知，兼身在內，閻黎還知歷，一坑埋却。不知却問天邊月，遠之遠矣，自領出去，望空啓告。提婆宗，提婆宗，道吾舞，山僧在這裏，滿口含霜。赤旛之下起清風。（百雜碎，打公，已看了也，爾且去斬頭截臂來，與爾道一句。

老新開，新開乃院名也。端的別，雪竇讚歎有分，且道什麼處是別處，一切語言，皆是佛法，山僧如此說話，成什麼道理去。雪竇微露此子意道，只是端的別，後面打開公，解道銀椀裏盛雪，更與爾下個注脚，九十六個應自知，負墮始得。爾若不知，問取天邊月。古人曾答此話云：問取天邊月，雪竇頌了，末後須有活路，有獅子返擲之句，更提起與爾道，提婆宗，提婆宗，赤旛之下起清風。巴陵道銀椀裏盛雪，爲什麼雪竇却道赤旛之下起清風？

還知雪竇殺人不用刀麼？

又　舉僧問雲門：如何是一代時教？直至如今不了，座主不會，葛藤窠裏。雲門云：對一說。無孔鐵鎚，七花八裂，老鼠咬生薑。

禪家流，欲知佛性義，當觀時節因緣，謂之教外別傳；單傳心印，直指人心，見性成佛，釋迦老子，四十九年住世，三百六十會，開談頓漸權實，謂之一代時教。這僧拈來問云，如何是一代時教，雲門何不與他紛紛解說，却向他道個對一說？雲門尋常一句中，須具三句，謂之函蓋乾坤句，隨波逐浪句，截斷衆流句，放去收來，自然奇特，如斬釘截鐵，教人義解卜度他底不得。一大藏教，只消三個字，四方八面，無爾穿鑿處，人多錯會，却道對一時機宜之事故說。又道森羅及萬象，皆是一法之所印，謂之對一說。更有道，只是說那個一法，有什麼交涉，非唯不會，更入地獄如箭。殊不知，古人意不如此，所以道粉骨碎身未足酬，一句了然超百億，不妨奇特。如何是一代時教？只消道個對一說。若當頭薦得，便可歸家穩坐；若薦不得，且伏聽處分：

對一說，活鱍鱍，言猶在耳，不妨孤峻。太孤絕，傍觀有分，何止驢立千例，豈有恁麼事？無孔鐵鎚重下楔，錯會名言也。雲門老漢，也是泥裏洗土塊。雪竇也是粧飾閻浮樹下笑呵呵，四州八縣，不會見個漢，同道者方知，能有幾人知。昨夜驪龍拗角折，非止驪龍拗折，有誰見來，還有證明麼？噁，別別，讚歎有分，須是雪竇始得，何什麼剗處！韶陽老人得一橛！在什麼處，更有一橛？分付阿誰？德山臨濟也須退倒三千，那一橛又作麼生？便打。

對一說，太孤絕，雪竇讚之不及。此語獨脫孤危，光前絕後，如萬丈懸崖相似，亦如百萬軍陣，無爾人處，只是忒殺孤危。古人道，欲得親切，莫將問來問，問在答處，答在問端，直是孤峻。且道什麼處是孤峻處，天下人奈何不得？這僧也是個作家，所以如此問，雲門又恁麼答，大似無孔鐵鎚重下楔相似。雪竇使文言，用得甚巧。閻浮樹下笑呵呵，《起世經》中說，須彌南畔吠琉璃樹，映閻浮洲中皆青色，此洲乃大樹爲名，名閻浮提，其樹縱廣七千由旬，下有閻浮壇金聚，高二十由旬，以金從樹下出生故，號閻浮樹。所以雪竇自說，他在閻浮樹下笑呵呵。且道他笑個什麼？笑昨夜驪龍拗角折，只得瞻之仰之，讚嘆雲門有分。雲門道：對一說似個什麼，如拗折驪龍一角相似。到這裏若無恁麼事，焉能恁麼說話。雪竇一時頌了，末後却道：別別，韶陽老人得一橛。何不道全得，如何只得一橛？且道那一橛，在什麼處？直得穿過第二人。

又　垂示云：殺人刀，活人劍，乃上古之風規，是今時之樞要。且道，如今那個是殺人刀活人劍？試舉看：

舉僧問雲門：不是目前機，亦非目前事時，如何？跨跳作什麼，倒退三千里。門云：倒一說。拏出，款出囚人目，也不得放過，荒草裏橫身。

這僧不妨是個作家，解恁麼問，頭邊謂之請益，此是呈解問，亦謂之藏鋒問。若不是雲門，也不奈他何。雲門有這般手脚，他既將問來，不得已而應之。何故？作家宗師，如明鏡臨臺，胡來胡現，漢來漢現。古人道：欲得親切，莫將問來問。何故？問在答處，答在問處。從上諸聖，何曾有一法與人？那裏有禪道與爾來？爾若不造地獄業，自然不招地獄果；爾若不造天堂因，自然不受天堂果；一切業緣，皆是自作自受。古人分明向爾道：若論此事，不在言句上；若在言句上，三乘十二分教，豈是無言句？更何用祖師西來？前頭道對一說，這裏却道倒一說，只爭一字，爲什麼却有千差萬別？且道，整訛在什麼處，所以道：法隨法行，法幢隨處建立，不是目前機，亦非目前事時如何，只消當頭一點。若是具眼漢，一點也謾他不得，問處既整訛，答處須得恁麼。其實雲門騎賊馬趕賊，有者錯會道，本是主家話，却是賓家道。所以雲門倒一說，有什麼死急？這僧問得好，不是目前機，亦非目前事時如何，雲門何不答他別語言，却只向他道倒一說？雲門一時打破他底，到這裏道倒一說，也是好肉上剜瘡。何故？言迹之興，白雲萬里，異途之所由生也。設使一時無言無句，露柱燈籠，何曾有言句，還會麼？若不會，到這裏也須是轉動始知落處。

倒一說，放不下，七花八裂，須彌南畔，卷盡五千四十八　分一節，在爾邊，在我邊，半河南半河北，把手共行　同死同生爲君訣　泥裏洗土塊，著甚來由，放爾不得　八萬四千非鳳毛，羽毛相似，太殺滅人威光，漆桶如麻如粟　三十三人入虎穴　唯我能知，一將難求，野狐精一隊　別別，有什麼別處，少賣弄，一任跨跳　擾擾忽忽水裏月　青天白日，迷頭認影，著忙作甚麼

雪竇亦不妨作家，於一句下，便道分一節，分明放過一著，與他把手共行。他從來有放行手段，敢與爾入泥入水，同死同生　所以雪竇恁麼頌，其實無他，只要與爾解粘去縛，抽釘拔楔　如今却因言句，轉生情解　只如嚴頭道，雪峯雖與我同條生，不與我同條死　若非全機透脫得大自在底人，焉

[illegible]到[illegible]同坐[illegible]？何故？爲他無[illegible]多得失處[illegible]處。故洞山云：若要辨認向上之人眞假者，有三種滲漏，情滲漏，見滲漏，語滲漏。見滲漏，機不離位，喻在海，情滲漏，習常向背，見處偏枯，語滲漏，體妙失宗，機昧終始。此三滲漏，宜已知之。又有三玄，體中玄，句中玄，玄中玄。古人到這境界，全機大用，遇生與爾同生，遇死與爾同死，向虎口裏橫身，放得手脚，千里萬里，隨爾去，何故？還他得這一著子，始得。八萬四千非鳳毛者，憲山八萬四千聖衆，非鳳毛也。《南史》云：宋時謝超宗陳郡陽夏人，謝鳳之子。博學文才傑俊，朝中無比，當世爲之獨步，善爲文，爲王府常侍。王母殷淑儀薨，超宗作誄奏之。武帝見其文，大加嘆賞，曰：超宗殊有鳳毛。古詩云：朝龍香煙携滿袖，詩成珠玉在揮毫，欲知世掌絲綸美，池上如今有鳳毛。昔日靈山會上四衆雲集，世尊拈花，唯迦葉獨破顏微笑，餘者不知是何宗旨。雪竇所以道，八萬四千非鳳毛，三十三人入虎穴。阿難問迦葉云：世尊傳金襴袈裟外，別傳何法？迦葉召阿難，阿難應喏。迦葉云：倒却門前刹竿著。阿難遂悟。已後祖祖相傳，西天此土，三十三人，有入虎穴底手脚古人道：不入虎穴，爭得虎子？雲門是這般人，善能同死同生。宗師爲人須至如此，據曲彔木床上坐，捨得教爾打破，容爾捋虎鬚，也須是到這般田地始得。具七事隨身，可以同生同死，高者抑之，下者擧之，不足者與之，在孤峯者，救令入荒草，落荒草者，救令處孤峯。爾若入鑊湯爐炭，我也入鑊湯爐炭。其實無他，只要與爾解結去縛，抽釘拔楔，脫却籠頭，卸却角馱，平田和尚，有一頌最好：靈光不味，萬古徽猷，入此門來，莫存知解。別別，擾擾忽忽水裏月，不妨有出身之路，亦有活人之機。雪竇拈了，教人自去明悟生機，莫隨他語句。爾若隨他，正是擾擾忽忽水裏月，如今作麼生得平穩去？改過一著

又　垂示云：道無橫徑，立者孤危；法非見聞，言思迥絕。若能透過荆棘林，解開佛祖縛，得個穩密田地，諸天捧花無路，外道潛窺無門，終日行而未嘗行，終日說而未嘗說，便可以自由自在，展啐啄之機，用殺活之劍，直饒恁麼，更須知有建化門中一手攙一手搦，猶較些子。若是本分事上，且得沒交涉。作麼生是本分事？試擧看

擧僧問鏡清：學人啐，請師啄。無風起浪，作什麼？爾明[illegible]見解，作麼？清云：還得活也無？對[illegible]，[illegible]錯就錯，不可總怨[illegible]。僧云：若不活，遭人怪笑。[illegible]，[illegible]，改過[illegible]

鏡清承嗣[illegible]，與本仁玄沙[illegible]山大原孜[illegible]同時，初見雪峯，得旨後，常以啐啄之機，開示後學，善能應機說法。示衆云：大凡行脚人，須具啐啄同時眼，有啐啄同時用，方稱衲僧。如母欲啄，而子不得不啐；子欲啐，而母不得不啄。有僧便出問，母啄子啐，於和尚分上，成得個什麼邊事？清云：好個消息。僧云：子啐母啄，於學人分上，成得個什麼邊事？清云：露個面目所以鏡清門下，有啐啄之機。這僧亦是他門下客，會他家裏事，所以如此問，學人啐請師啄。此問，洞下謂之借事明機。那裏如此，子啐而母啄，自然恰好同時。鏡清也好，可謂拳踢相應，心眼相照，便答道，還得活也無。其僧也好，亦知機變，一句下有賓有主，有照有用，有殺有活。僧云：若不活，遭人怪笑。清云：也是草裏漢。一等是入泥入水，鏡清不妨惡脚手。這僧既會恁麼問，爲什麼却道，也是草裏漢？所以作家眼目，須是恁麼，如擊石火，似閃電光，構得構不得，未免喪身失命。若恁麼，便見鏡清道草裏漢。所以南院示衆云，諸方只具啐啄同時眼，不具啐啄同時用。有僧出問，如何是啐啄同時用？南院云，作家不啐啄，啐啄同時失。僧云，猶是學人疑處。南院云，作麼生是爾疑處？僧云，失。南院便打，其僧不肯，院便趕出。僧後到雲門會裏擧前話，有一僧云，南院棒折那。其實豁然有省。且道意在什麼處？其僧却回見南院，院適已遷化，却見風穴，纔禮拜。穴云，莫是當時問先師啐啄同時底僧麼？僧云，是。穴云，爾當時作麼生會？僧云，某甲當初時，如燈影裏行相似。穴云，爾會也。且道是個什麼道理？這僧都來只道某甲當初時，如燈影裏行相似，因甚麼風穴便向他道爾會也？後來翠巖拈云，南院雖然運籌帷幄，爭奈土曠人稀，知音者少。風穴拈云，南院當時，待他開口，劈脊便打，看他作麼生。若見此公案，便見這僧與鏡清相見處，諸人作麼生，免得他道草裏漢。所以雪竇愛他道草裏漢，便頌出：

古佛有家風，[illegible]在[illegible]，[illegible]榜樣，莫謗釋迦老子好。對揚遭貶剝，幾作[illegible]。却在山僧手裏？八棒對十二，爾作麼生？改過一著，便打。子母不相知，既不相知，爲什麼却有啐啄？天然。是誰同啐啄。百雜碎，老婆心切，且莫錯認？啄破道中[illegible]，落在第二頭。猶在殼，何不出頭來。重遭撲，錯便打。喝重公案，三重四重了也。天下衲僧徒名邊。改過一著，不須舉起，還有名邊得底麼？若名邊得，也是草裏漢

一千五百人常漫漫，滿堂無人會

古佛有家風，雪竇一句頌了也，凡是出頭來，直是近傍不得。若近傍著，則萬里屋州，纔出頭來，便是落草，直饒七縱八橫，不消一捏。雪竇道，古佛有家風，不是如今恁麼也。釋迦老子，初生下來，一手指天，一手指地，目顧四方，天上天下，唯我獨尊。雲門道，我當時若見，一棒打殺，與狗子喫却，貴要天下太平，如此方酬得恰好，所以啐啄之機，皆是古佛家風。若達此道者，便可一拳拳倒黃鶴樓，一踢踢翻鸚鵡洲。如大火聚，近之則燎却面門，如太阿劍，擬之則喪身失命。此個唯是透脫得大解脫者，方能如此。苟或迷源滯句，決定構這般說話不得。對揚遭貶剎，則是一賓一主，一問一答，於問答處，便有貶剎，謂之對揚遭貶剎。雪竇深知此事，所以只向兩句下頌了，末後只是落草，爲爾注破子母不相知，是誰同啐啄？母雖啄，不能致子之啐；子雖啐，不能致母之啄；各不相知，當啐啄之時，是誰同啐啄？若恁麼會，也出雪竇未後句，不得在。何故？不見香嚴道，子啐母啄，子覺無殼，子母俱亡，應緣不錯，同道唱和，妙玄獨脚。雪竇不妨落草，打葛藤，道啄，此一字，頌鏡清答道還得活也無。覺，頌這僧道若不活，遭人怪笑，爲什麼雪竇却便道鏡清答道還得活也無。雪竇向行火光中別繙案，與電機裏辨端倪。鏡清道，也是草裏漢。雪竇道，重遭撲。者難處些子，是鏡清道也是草裏漢，喚作鏡清換人眼睛得麼？這句莫是猶在設麼？且得沒交涉。那裏如此，若會得，遍天下行脚，報恩有分，山僧恁麼說話，也是草裏漢。天下衲僧徒名邊，誰不是名邊者？到這裏，雪竇自名邊不出，却更累他天下衲僧，且道鏡清作麼生是爲這僧處？天下衲僧跳不出。

又　垂示云：斬釘截鐵，始可爲本分宗師；避箭隈刀，焉能爲通方作者？針劄不入處，則且置，白浪滔天時如何？試舉看：

舉僧問香林，如何是祖師西來意？香有人疑著，猶有這個消息在。林云，坐久成勞。魚行水濁，鳥飛落毛。合取狗口，好作家眼目，銷解稍鈍。

香林道坐久成勞，還會麼？若會得，百草頭上，罷却干戈；若也不會，伏聽處分。古人行脚，結交擇友，爲同行道伴，撥草瞻風，是時雲門匡化廣南，香林得得出嶺，與鵝湖鏡清同時，先參湖南報慈，後方至雲門會下，作侍者十八年。在雲門處，親得親聞，他悟時雖晚，不妨是大根器。居雲門左右十八年，雲門常只喚遠侍者，纔應諾。門云，是什麼？香林當時也下語呈見解草精魂，終不相契。一日忽云，我會也。門云，何不向上道將來？又作一年，雲門室中，垂大機辯，多半爲他遠侍者隨處入作。雲門凡有一言一句，都收在遠侍者處。香林後歸蜀，初住導江水晶宮，後住青城香林，智門祚和尚，本浙人，盛開香林道化，特來入蜀參禮，祚乃雪竇師也。雲門雖接人無數，當代道行者，只香林一派最盛。歸川住院四十年，八十歲方遷化。嘗云，我四十年，方打成一片。凡示衆云，大凡行脚，參尋知識，要帶眼行，須分繳素，看淺深始得，先須立志，而釋迦老子，在因地時，發一言一念，皆是立志後來僧問：如何是室內一盞燈？林云，三人證龜成鼈。又問，如何是衲衣下事？林云，臘月火燒山。古來答祖師意甚多，唯香林此一則坐斷天下人舌頭，無爾計較作道理處。僧問：如何是祖師西來意？林云坐久成勞。可謂言無味句無味，無味之談，塞斷人口，無爾出氣處。要見便見，若不見切忌作解會。香林曾遇作家來，所以有雲門手段，有三句體調。人多錯會，道祖師西來，九年面壁，豈不是坐久成勞，有什麼巴鼻，不見他古人得大自在處，他是脚踏實地，無許多佛法知見道理，臨時應用，所謂法隨法行，決擇隨處建立。雪竇因風吹火，傍指出一個半個：

一個兩個千萬個，何不依而行之，如蘇似漆，成羣作隊作甚麼。脫却籠頭卸角馱，從今日去應灑灑落落，還休得也未。左轉右轉隨後來，猶自吹不下，暴暴響響，便打。紫胡要打劉鐵牆。山僧逆行王令，且不行此令，喊過麥黍子，更可。參

雪竇直下如擊石火，似閃電光，拶出放教爾見，聊聞舉著，使會始得，也不妨是他屋裏兒孫，方能恁麼道。若能直下便恁麼會去，不妨奇特。一個兩個千萬個，脫却籠頭卸角馱，灑灑落落，不被生死所染，不被聖凡情解所縛，上無攀仰，下絕己躬，一如他香林雪竇相似，何止只是千萬個？直得盡大地人，悉皆如此，前佛後佛，也悉皆如此。苟或於言句中作解會，便似紫胡要打劉鐵磨相似。其實纔舉，和聲便打。紫胡參南泉，與趙州參大蟲同參。時劉鐵磨在潙山下草庵，諸方皆不喜何他。一日紫胡得得去訪云，莫便是劉鐵磨否？磨云，不敢。胡云，左轉右轉。磨云，和尚莫顛倒。胡和聲便打。香林答這僧問如何是祖師西來意，却云，坐久成勞。若恁麼會得，左轉右轉隨後來也。且道雪竇如此頭出，意作麼生？無事好，試請舉看。

舉唐宗皇帝，未是代宗此處。問忠國師，百年後所須何物？貧僧所須，來與老僧造一所。老老大大作這去就，不可指東畫西。國師云，與老僧作個無縫塔。師不

曰、請師塔樣　師云、諾　國師長久么、會麼？　無情長遠、面得指東畫西、將南作北、直得目似鞦韆　帝云、不會　鞦韆不會、當時東都、按、敦伊滿曰含嘉門、亦作北、直得目似鞦韆、此乃唐人俗語、猶言眼花繚亂也、未詳孰是、下文同、恐非指東畫西之義、疑此乃指鞦韆之形狀而言、故曰似鞦韆耳、下文又曰、目似鞦韆、可證　恁麼則不傳衣鉢、不付囑也、本分草料？　草塔胡人好、供養　菩　國師遷化後、可惜、果然錯認定盤星　帝詔耽源、問、此意如何？　承文業云也、落在第二與第三頭？　源云、湘之南潭之北　也是把不住、兩兩三三作什麼？　半開半合　雪竇著語云、獨掌不浪鳴、百引衆盲、果然隨語生解、隨邪逐惡、作什麼？　中有黃金充一國　上是我、下是他、無這個消息、是通分上事　雪竇著語云、山形柱杖子、拗折了也、也是起模劃樣　無影樹下合同船　祖師與？也、闕鑒道什麼　雪竇著語云、海晏河清、洪波浩渺、白浪滔天、猶較些子　瑠璃殿上無知識　咄　雪竇著語云、拈了也　賊過後張弓、著箇在耳

肅宗代宗、皆玄宗之子孫、爲太子時、常愛參禪　爲國有巨盜、玄宗遂幸蜀　唐本都長安、爲安祿山僭據　後都洛陽、肅宗攝政　是時忠國師、在鄧州白崖山住庵、今香嚴道場是也　四十餘年不下山、道行聞於帝里　上元二年、敕中使、詔入內、待以師禮、甚敬重之　嘗與帝演無上道、師退朝、帝目送其車而送之、朝臣皆有慍色、欲奏其不便　國師具他心通、而先見聖奏曰、我在天帝釋前、見葉散天子、如閃電光相似　帝愈加敬重　及代宗臨御、復延止光宅寺、十有六載、隨機說法、至大曆十年、遷化　山南府曾謁山和尚、皆與國師同行、國師嘗奏帝令詔他、三詔不起、常罵國師耽名愛利、戀著人間　國師於他父子三朝中、爲國師　他家父子、一時參禪　據《傳燈錄》所考、此乃是代宗設問　若是問國師如何是十身調御、此却是肅宗問也　國師緣終、將入滅槃、乃辭代宗　代宗問曰、國師百年後、所須何物？　也只是平常一個問端、這老漢無風起浪、却道與老僧造個無縫塔　且道白日青天如此作什麼、做個塔便了、爲什麼却道、做個無縫塔？　代宗也不妨作家、與爾一拶道、請師塔樣　國師良久云、會麼？　奇怪這些子、最是難參、大小大國師、被他一拶、直得口似鞦韆、然雖如此、若不是這老漢、幾乎牽倒了　多少人道、國師不言處、便是塔樣　若恁麼會、達磨一宗掃地而盡　若謂良久便是、啞子也合會禪　豈不見外道問佛、不問有言不問無言、世尊良久、外道禮拜、贊嘆曰、世尊大慈大悲、開我迷雲、令我得入　及外道去後、阿難問佛、外道有何所證、而言得入？　世尊云、如世良馬、見鞭影而行　人多向良久處會、有什麼巨鼻　五祖先師拈云、前面是珍珠與草、後面是珊瑚珍珠、左邊是觀音參至、右邊是文殊普賢、中間有個觸之、被風吹著、道胡盧胡盧　國師云、會麼？　帝曰、不會　却較些子、且道這個不會、與武帝不識、是同是別？　雖然似則似、是則未是　國師云、若有付法弟子耽源、堪詔此事、請詔問之　雪竇拈云、獨掌不浪鳴　代宗不會則置、耽源還會麼？　只消道個請師塔樣、盡大地人不奈何　五祖先師拈云、爾是一國之師、爲個什麼不道、却推與弟子？　國師遷化後、帝詔耽源問此意如何、源便來爲國師、胡言漢語說道理、自然會他國師說話　只消一頌湘之南潭之北、中有黃金充一國、無影樹下合同船、瑠璃殿上無知識　耽源名應真、在國師處作侍者、後住古州耽源寺　時仰山來參耽源　源看重性惡不可犯、住不得　仰山先去參性空禪師、有僧問性空、如何是祖師西來意？　空云、如人在千尺井中、不假寸繩出得此人、即答汝西來意。僧云、近日湖南暘和尚、亦爲人東語西話　空乃喚沙彌拽出這死屍著山後。舉問耽源：如何出得井中人？　耽源曰：咄！癡漢、誰在井中　仰山不契、後問溈山、山乃呼慧寂、山應諾　溈云、出了也　仰山因此大悟、云、我在耽源處得體、溈山處得用　也只是這一個頌子、引人邪解不少　人多錯會道、相是相見、譚是譚論、中間有個無縫塔　所以道、中有黃金充一國　帝與國師對答、便是無影樹下合同船　帝不會、遂道瑠璃殿上無知識又有旨趣、相是相州之南、譚是譚州之北、中有黃金充一國　須宜家抵眼覷視云、這個是無縫塔　若恁麼會、不出情見、只如雪竇下四轉語、又作麼生會？　今人殊不知古人意、且道、湘之南、潭之北、爾作麼生會？　中有黃金充一國、爾作麼生會？　瑠璃殿上無知識、爾作麼生會？　若恁麼見得、不妨慶快平生　湘之南潭之北、雪竇道、獨掌不浪鳴　不得已與爾說　中有黃金充一國、雪竇道、山形拄杖子　古人道、識得拄杖子、一生參學事畢、無影樹下合同船、雪竇道、海晏河清　一時豁開百牖、八面玲瓏　瑠璃殿上無知識、雪竇道、拈了也　一時與爾說了也、不妨難見、見得也好、只是有些子錯認處、隨語生解　至末後道拈了也、却較些子、雪竇分明一時下語了、後面單頌個無縫塔子：

無縫塔、這一縫、大小大、道什麼　見還難、非眼可見、瞎　澄潭不許蒼龍蟠　見麼、洪波浩渺、蒼龍何什麼蟠　這裏直得摸索不著　層落落、莫眼花、眼花、作什麼影團團、通身是眼、落七落八、兩重三重舊路、左轉右轉還來　千古萬古與人看

是箇瞎漢，不識得一箇境，一箇是指手無掌，見他西國奇怪，玄覺又云，且道俱胝還悟也未？爲什麼承當處差錯？若是不悟，又道不生，只豎一指頭，喚作甚麼？直道喚山童作什麼處？當時俱胝實然不會，及乎到他悟後，凡有所問，只豎一指，因什麼人萬人，羅籠不住，撲他不破？倘若用作指頭會，決定不見古人意，這般禪易參，只是難會。如今人纔問著，也豎指豎拳，只是幸精魂，也須是徹骨徹髓，見透始得。俱胝庵中有一童子，於外被人詰曰：和尚尋常以何法示人？童子豎起指頭，歸而擧似師，俱胝以刀斷其指，童子叫喚走出，俱胝召一聲，童子回首，俱胝却豎起指頭，童子豁然領解。且道見個什麼道理？及至遷化，請衆曰，吾得天龍一指頭禪，平生用不盡，要會麼？豎起指頭便脫去。後來明招獨眼龍問國泰深師叔云，古人道，俱胝只急三行呪，便得名超一切人，作麼生與他拈却三行呪？深亦豎起一指頭。招云，不因今日，爭識得這瓜州客？且道，意作麼生？秘魔巖生，只用一枝打地，和尚凡有所問，只打地一下，後被人藏却他棒，却問如何是佛？他只張口，亦是一生用不盡。無業云，祖師觀此上有大乘根器，唯單傳心印，指示迷途，得之者不揀愚之與智，凡之與聖，且多虛不如少實。大丈夫漢，到今直下休歇去，頓息萬緣去，超生死流，迥出常格，縱有眷屬莊嚴，不求自得無業一生凡有所問，只道莫妄想，所以道：一處透，千處萬處一時透，一機明，一機萬機一時明。如今人總不恁麼，只管忽惹情解，未會他百人有要處，他豈不是無機關傳換處，爲什麼只用一指頭？須知俱胝到這裏，有深密爲人處，要會得省力麼？還他圓明道，寒則普天普地寒，熱則普天普地熱，山河大地，通上孤危，萬象森羅，徹下嶮峻，什麼處得一指頭禪來？

對揚深愛老俱胝，卿是牽牛，同道方知，不免是一機一境，宇宙空來更有誰？

兩箇三箇更有，箇也須打殺，會向滄溟下浮木，全是這個，是則是，太孤峻生，破草鞋有什麼用處，夜濤相共接盲龜，將天換地，有什麼了期，接得堪作何用？據今而行，超生無佛無衆，接得箇箇一個瞎漢

雪竇會四六文章，七通八達，凡是諸祖奇特公案，偏愛去頌，對揚深愛老俱胝，宇宙空來更有誰？今時學者，抑揚古人，或賓或主，一問一答，當面提持，有如此爲人處，所以道對揚深愛老俱胝，且道雪竇愛他作什麼？白天地開闢以來，更有誰人，只是老俱胝一個，若是別人須參雜，唯是俱胝老，只明一指頭，直至老死，時人多邪解道，山河大地也空，人也空，法也空，直饒

PDG

是箇瞎漢，不識得一箇境，一箇是指手無掌，見他西國奇怪，玄覺又云，且道俱胝還悟也未？爲什麼承當處差錯？若是不悟，又道不生，只豎一指頭會，一時錯了也。不見道，卧龍不鑒止水，無處有月波澄，有處無風起浪。又道，卧龍長怖碧潭清，若是這個漢，直饒洪波浩渺，白浪滔天，亦不在裏許蟠。雪竇到此頌了，後頭著些子眼目，豫出一個無縫塔，隨後說道：曜落落，影團團，千古萬古與人看。爾作麼生看？即今在什麼處？直饒爾見得分明，也莫錯認定盤星。

又垂示云：一塵擧大地收，一花開世界起，只如摩耶未擧花未開時，如何著眼？所以道：如斬一綟絲，一斬一切斬，如染一綟絲，一染一切染。只如今便將葛藤截斷，運出自己家珍，高低普應，前後無差，各各現成，儻或未然，看取下文：

擧俱胝和尚，凡有所問，有一箇消息，竪根阿師，只豎一指。這箇漢也要坐斷天下人舌頭，熱則普天普地熱，寒則普天普地寒，換却天下人舌頭。

若向指頭上會，則辜負俱胝；若不向指頭上會，則生鐵鑄就相似。會也恁麼去，不會也恁麼去，高也恁麼去，低也恁麼去，是也恁麼去，非也恁麼去，所以道，一塵纔起大地全收，一花欲開世界便起，一毛頭獅子，百億毛頭現，圓明道，寒則普天普地寒，熱則普天普地熱，山河大地，下徹黃泉，萬象森羅，上通霄漢，且道，是什麼物得恁麼奇怪？若也識得，不消一捏，若識不得，礙塞殺人。俱胝和尚，乃婺州金華人，初住庵時，有一尼名實際，到庵直入，更不下笠，持錫遶禪床三匝云，道得即下笠，如是三問，俱胝無對，尼便去。俱胝回，大勢稍晚，且留一宿。尼曰，道得即宿，胝又無對，尼便行。胝嘆曰，我雖處丈夫之形，而無丈夫之氣。遂發憤要明此事，擬棄庵往諸方參請，打疊行脚，其夜山神告曰，不須離此，來日有肉身菩薩，來爲和尚說法，不須去。果是次日，天龍和尚到庵，胝乃迎禮，具陳前事。天龍只豎一指而示之，俱胝忽然大悟，是他當時鄽重專注，所以桶底易脫。後來凡有所問，只豎一指。長慶道，美食不中飽人喫。玄沙道，我當時若見，拗折指頭。玄覺云，玄沙恁麼道，意作麼生？裴休錫云，只如玄沙恁麼道，是肯伊？是不肯伊？若肯伊，何不拗折指頭？若不肯伊，俱胝過在什麼處？先曹山云，俱胝承

宇宙一時空來，只是個脫老一個，且得沒交涉。曾向漁溪下得木，如今還之生死海，衆生在業海之中，頭出頭沒，不明自己，無有出期，俱脫老垂慈接物，於生死海中，用一指頭接人，似下浮木接盲龜相似，令諸衆生得到彼岸，俊濤相共接盲龜。法華經云，如一眼之龜，值浮木孔，無沒溺之患。大善知識接得一個如龍似虎底漢，教他向有佛世界坐斷要津，無佛世界坐斷要津，接得個盲龜，堪作何用？

又　垂示云：堆山積嶽，撞著磕壁，竹思停機，一場苦屈，或有個漢出來掀翻大海，踢倒須彌，喝散白雲，打破虛空，直下向一機一境，坐斷天下人舌頭，無爾近傍處，且道從上來，是什麼人曾恁麼？試擧看

擧龍牙問翠微：如何是祖師西來意？諸方舉說，也要棄過。微云：與我過禪板來。（明禪板作什麼？泊合放過，喚牙過禪板與翠微，也是把不住，覷與青龍不解騎，可惜許，當面不承當。）微接得便打。（着，打得個死漢，會甚事，也落生滅二頭了也。）牙云：打即任打，要且無祖師西來意。（這漢話在第二頭，喊過後來。）牙又問臨濟：如何是祖師西來意？（諸方舉公案，再問將來，不與事分疎。）濟云：與我過蒲團來。（曹溪波浪如相似，無限平人被陷沒。一狀領過，一坑埋却。）牙取蒲團過與臨濟，（依前把不住，依俙越國，劈脚現楞。）濟接得便打。（著，可惜打這般死漢，一模脫出。）牙云：打即任打，要且無祖師西來意。（點然左鬼窟裏作活計，將謂得便宜，賊過後張弓。）

翠巖芝和尚云，當時如是，今時衲子皮下還有血麼？馬山喆云，翠微臨濟，可謂本分宗師，龍牙一等是撥草瞻風，不妨與後人作龜鑑。住院後有僧問，和尚當時還肯二尊宿麼？牙云，肯即肯，只是無祖師西來意。龍牙瞻前顧後，應病與藥。大潙則不然，待伊問和尚當時還肯二尊宿麼，明不明，劈脊便打。非惟扶豎翠微臨濟，亦不辜負來問。石門聰云，龍牙無人掠著，猶可。被個衲子挨著，失却一隻眼。雪竇云，臨濟翠微只解把住，不解放開，我當時如作龍牙，待伊索蒲團禪板，拈起劈面便擲。五祖戒云，和尚得恁麼血長或云，祖師上堂臨頭。黃龍新云，龍牙騙耕夫之牛，奪飢人之食，既明則明矣，因什麼却無祖師西來意？會麼？棒頭有眼明如日，要識眞金火裏看。大凡激揚要妙，提唱宗乘，向第一機下明得，可以坐斷天下人舌頭，儻或蹉跎，落在第二。這二老漢，雖然打風打雨，驚天動地，要且不曾打著個明眼漢。古人參禪多少辛苦，立大丈夫志氣，經歷山川，參見尊宿，龍牙先參翠微臨濟，後參德山，遂問學人從鎖鄉劍，擬取斫頭時如何？德山引頸云，斫牙云，斫頭落也。山微笑便休去。次到洞山，洞山問，近離甚處？牙云，德山來。洞山云，德山有何言句？牙遂擧前話。洞山云，他道什麼？牙云，他無語。洞山云，莫道無語，且試將德山落底頭呈似老僧看。牙於此有省，遂焚香遙望德山禮拜懺悔。德山聞云，洞山老漢不識好惡，這漢死來多少時，救得有什麼用處？從他擔老僧頭遶天下走。龍牙根性聰敏，擔一肚皮禪，行脚，直向長安翠微，便問，如何是祖師西來意？微云，與我過禪板來。牙取禪板與微，微接得便打。牙云，打即任打，要且無祖師西來意。又問臨濟，如何是祖師西來意？濟云，與我過蒲團來。牙取蒲團與臨濟，濟接得便打。牙云，打即任打，要且無祖師西來意。他敎個問端，不妨要見他曲彔木床上老漢，亦要明自己一段大事，可謂言不虛設，機不亂發，出在做工夫處。不見五洩參石頭，先自約曰，若一言相契即住，不然即去。石頭據座，洩拂袖而出。石頭知是法器，即垂開示，洩不領其旨，告辭而出至門。石頭呼之云，闍黎。洩回顧。石頭云，從生至死，只是這個，回頭轉腦，更莫別求。洩於言下大悟。又嚮谷持錫到章敬，遶禪床三匝，振錫一下，卓然而立。敬云，是是。又到南泉，依前遶床振錫而立。南泉云，不是不是。此是風力所轉，終成敗壞。谷云，章敬道是，和尚爲什麼道不是？南泉云，章敬即是，是汝不是。古人也不妨要道時透脫此一件事，如今人纔問著，全無此子用工夫處，今日也只是恁麼，明日也只是恁麼，爾若只恁麼盡未來際，也未有了日，須是抖擻精神，始得有少分相應。爾看龍牙發一問道，如何是祖師西來意？翠微云，與我過禪板來。牙過與微，微接得便打。牙當時取禪板時，豈不知翠微要打他？也不得便道他不會，爲什麼却過禪板與他？且道當機承當得時，合作麼生。他不向活水處用，自去死水裏作活計，一向作主宰，便道打即任打，要且無祖師西來意。又走去河北參臨濟，依前恁麼問。濟云，與我過蒲團來。牙過與濟，濟接得便打。牙云，打即任打，要且無祖師西來意。且道二尊宿，又不同法嗣，爲什麼答處相似，用處一般？須知古人一言一句，不亂施爲。他後來住院，有僧問云，和尚當時見二尊宿，是肯他不肯他？牙云，肯則肯，要且無祖師西來意。爛泥裏有刺，放過與人，已落第二。這老漢把得定，只做得洞下尊宿。若是德山臨濟門下，須知別有生涯。若是山僧則不然，只向他道，肯即未肯，要且無祖師西來意。不見僧問大梅，如何是祖師

西來意？梅云：西來無意。靈官聞云：一個棺材，兩個死漢。玄沙聞云：靈官是作家。雪竇道：三個也有。只如這僧問祖師西來意，却向他道西來無意，爾若恁麼會，墮在無事界裏。所以道：須參活句，莫參死句。活句下薦得，永劫不忘；死句下薦得，自救不了。龍牙恁麼道，不妨盡善。古人道相續也大難。他古人一言一句，不亂施爲，前後相照，有權有實，有照有用，賓主歷然，互換縱橫。若要辨其親切，龍牙雖不味宗乘，爭奈落在第二頭？當時二尊宿，索禪板蒲團，牙不可不知他意，是他要用他胸襟裏事，雖然如是，不妨用得太峻。龍牙恁麼問，二老恁麼答，爲什麼却無祖師西來意？到這裏須知別有個奇特處，雪竇拈出令人看：

龍牙山裏龍無眼，唤別人即得，泥裏洗土塊，天下人總知。死水何曾振古風，忽然活時無奈何，累及天下人出頭不得！禪板蒲團不能用，教阿誰說？爾要禪板蒲團作什麼？莫是分付與黎麼。只應分付與盧公。也則分付不著，漆桶喫作這般見解。

雪竇據款結案，他雖恁麼頌，且道意在什麼處？甚處是無眼？甚處是死水裏？到這裏須是有變通始得。所以道：澄潭不許蒼龍蟠，死水何曾有獰龍？不見道：死水不藏龍。若是活底龍，須向洪波浩渺白浪滔天處去。此言龍牙走入死水中去，被人打，他却道打即任打，要且無祖師西來意，招得雪竇道死水何曾振古風，雖然如此，且道：雪竇是扶持伊，是減他威光。人多錯會道：爲什麼只應分付與盧公？殊不知，却是龍牙分付與人。大凡參請，須是向機上辨別，方見他古人相見處，禪板蒲團不能用。翠微云：與我過禪板來。牙過與他，豈不是死水裏作活計？分明是駕與青龍，只是他不解騎，是不能用也。只應分付與盧公，往往喚作六祖非也，不曾分付與人若道分付與人要用打人，却成個什麼去？昔雪竇自呼爲盧公，他題晦迹自贊云：圖畫當年愛洞庭，波心七十二峯青，而今高卧思前事，添得盧公倚石屏。雪竇要去龍牙頭上行，又恐人錯會，所以別頌要箇人疑解。雪竇復拈云：

這老漢，也未得剿絶，復成一頌：灼然，能有幾人知，白知較一半，賴有末後句。盧公付了亦何憑，盡大地討恁麼人也難得，教誰領話。坐倚休將繼祖燈，草裏漢，打人墨山下坐，落在鬼窟裏去也。堪對暮雲歸未合。一個半個，舉著即錯，果然出不得。遠山無限碧層層。塞却兩眼，塞却兩耳，沒溺深坑，卒窮三十年。

盧公付了亦何憑，有何憑據？直須向這裏恁麼會去，更莫守株待兔。觸髏前一時打破，無一點事在胸中，放教灑灑落落地，又何必要憑？或坐或倚，不消作佛法道理，所以道：坐倚休將繼祖燈。雪竇一時拈了也，他有個轉身處，末後自露個消息，有些子好處，道堪對暮雲歸未合。且道雪竇意在什麼處？暮雲歸欲合未合之時，爾道作麼生？遠山無限碧層層。且道是文殊境界耶？是普賢境界耶？是觀音境界耶？到此且道是什麼人分上事。

張洙《潙山警策序》

自六祖而下，有五派，潙仰居其一，惜乎其後不得其傳。然其法則傳萬世而無弊，不以人爲存亡。潙山之《警策》是（以）〔矣〕。夫《警策》之行於世尚矣，學者每患其辭雖顯，而其義則難窮，字有舛錯，而久未能辨。不有宗師大匠，安能發揚其義，而校正其舛錯乎。大洪淨嚴禪師禪學冠世，每因暇日，游戲筆硯。已未安居，因學者請益，遂爲之註解其義坦然明白，字之舛錯者，又從而校正之，晚學後進，有所矜式，俾潙山二百年湮沒之迹，一旦光輝著見，因以傳無窮，而施罔極，固不韙歟。門人史德賢欲鏤板，以廣其傳。余嘉其志，輒爲之序，而冠於篇首。紹興九年十二月旦日謹序。

靈祐《潙山大圓禪師》

師諱靈祐，初參百丈大智禪師，侍立夜深。丈云：撥爐中火看。師撥云：爐中無火。丈自起，深撥，乃得一星火，夾起云：你道無，者（箇）〔這〕個是什麼。師因此悟入。丈令司馬頭陀選得潙山，堪建道場，因謂衆曰：若有人道得一轉語，便去住潙山。乃指淨瓶，問云：若喚作淨瓶則觸，若不喚作淨瓶則背。時華林爲首座云：不可喚作木楔。丈不肯。時師爲典座，丈乃問師，師踢倒淨瓶。丈云：首座輸却山子了也。師居潙山，建潙仰一宗，道傳天下，乃作《警策》，警其未悟，策其未進者也。

夫業繫受身，未免形累。身爲苦本，故先標之，令悟妄本，方可進道。此業繫兩字，從最初一念不覺心動，謂之業相。次爲轉相，後爲現相，乃三細相也。由現相而生境界相，相續相，執取相，計名字相，造業相，業繫苦相，爲六麤相。前五爲可對治，此末後苦相繫縛衆生，不可對治。此身既由三細六麤無明種習而成，豈免形質負累。稟父母之遺體，假衆緣而共成，由稟識妄想，故於父母赤白中受身，假乳哺，洗濯飲食，衣服，衆緣得存。佛云：觀身不淨，觀受是苦也。雖乃四大扶持，常相違背。內四大，地、水、火、風，其性各異。無常老病，不與人期。四大五蘊，念念生滅。朝存夕亡，刹那異

華時會遠矣　佛法生疎，人多懈怠，根機昏鈍，習氣纏縛，況佛正法之難，略伸管見，以曉後來，爲山導師，謂如管窺天之見，以曉學後學爾　若不勤於，誠難輪道　若不勤除，於代前生過患，生智難起，道於聖報若輪也　十結六蔽於惑，不植善根，專務邪道，當修學者，可謂智神方之教　若此下別叙其志出家之本意，爰助知識，親近師友，發問大事因緣，普覆護一代時教佛法之衆，要須行解相應，續佛慧命之始末也　夫出家者，發足超方，心形異俗，獨步大方，心超物表，紹隆聖種，震攝魔軍，志尊古佛，方隆衆德　用報四恩，佛恩國王恩，父母恩，施主恩　拔濟三有　欲有色有，無色有，乃三界衆生也　若不如此，濫廁僧倫，又此則皆爲混蓋，非釋之也　言行荒疎，虛誑信施　皆施本爲福田，荒蕪則彼我無益　背律行處，寸步不移，古今但改爲時行暇處，莫改爲時人　光陰一生，將何思惟，老邁如夢未覺，無爲空過何也　況乃常住僧相，容貌可觀　相貌可觀，非容易所致也　皆是宿植善根，感斯異報，今生因是前生種，未來果是今生修　便擬端然拱手，不貴寸陰　若人重於陰，則可惜　事業不勤，乃果無因克就，古佛經云無數劫，發菩提願，修萬行，福慧兩嚴，纖瑕障盡，中善無遺，方論佛果　豈可具足凡夫，不勤或定慧學，而欲希求無上大果耶　豈可一生空過，即尔來業無　來龜鏡　勇志爲佛法之棟梁，乘範作後學之龜鏡　龜知未來禍福，鏡驗現在妍醜　常以如此，未能分相應　雖有志願而行解未究，故不也　出家須涉於典籍，自不手典，非君子所談　談說乃傍於稽古，語是言前，貴念胸臆孟浪之說，無稽之言也　形儀挺特，形端表正　意氣高閑　川有珠則川媚，人德道則高閑　遠行要假良朋，數數清於耳目，佛問阿難，善知識爲幾分行　阿難云，半梵行　佛言，不然，善知識者，爲全梵行　又古云，善人行，必有我師焉，擇其善者而從之　住止必須擇伴，時時聞於未聞　開發未聞，警悟迷倒，指道作之力也　故云，生我者父母，成我者朋友　同門同朋，同志曰友　父母能生色身，不能令出離惡道　惟善知識成立法身，開眞正知見　大聖超凡，生成恩德，豈可忽哉　親附善者，如霧露中行，雖不濕衣，時時有潤　善友道伴，滋潤善根，其利如是　狎習惡者，長惡知見，曉夕造惡，即目受報　狎近非友，隨邪逐惡　冒犯王法，人所惡賤　歿後沉淪，一失人身，萬劫不復　惡友難習，造作非理，生遭王法，死入阿鼻　思言逆耳，豈不銘心者哉　苦口忠言，必須逆耳　聞當改過，銘刻於心　便能澡心育德，晦迹韜名　澡其心而心淨，育其德而德充，隱晦其迹而和光同塵，韜藏盡名而太華殞實　蘊素精神，喧囂止絕　養生養性，清閑絕塵，心無緣累，斷諸攀緣，不染世務，不著名利，不貪財寶，不近女色，不親俗人，不與俗交，不預俗事，不營俗利，不貪俗味，不著俗衣，不住俗舍，不乘俗車，不畜僕使，不蓄資產，不積穀米，不養畜生，不種植園林，不買賣交關，不興造土木，不畜金銀珍寶，不置鋒刃器仗，不習弓箭，不學武藝，不看鬪戰，不聽音樂，不觀歌舞，不看倡優，不聽管絃，不觀相撲，不看雜戲，不聽鼓吹，不觀競馬，不看車馬，不聽非法，不觀非禮，不聽惡口，不觀惡相，不聽惡事，不觀惡人，不與惡交，不親惡友，遠三毒而三德具，除三障而三心顯，心無所著，是名心淨　又此宗難得其妙，切須子細用心，此心地法門，若得之於心，則伊蘭作栴檀之樹　若失之於言，則甘露乃成毒藥之喻，豈容易忽心乎　可中頓悟正因，便是出離階漸　若頓悟正因，則自心與海，不離不流　一念相應，常後際斷，照體獨立，物我行如　超出聖等，理則頓悟，乘悟併消，事非頓除，因次第盡　此則破三界二十五有，論六四種四魔　內外諸法盡知，不貪從心變起，悉是假名，內心境，虛妄不實，皆妄識所變　若悟三界唯心，萬法唯識，寂滅先出，了不可得　不用將心奉治，將心用心，豈非大錯　但情不附物，物豈礙人，情盡不住，物本非物　任他法性周流，莫斷莫續，不必攀妄而續真，法性周流而自遠　聞聲見色，蓋是尋常，六塵見聞非見聞，無除智色等者是，則事若了全無事，體用不妨常不存　者邊那邊，應用不閡　空劫今時，理事無閡　不動道場，遍遊塵刹　如斯行止，實不相違，披法服，行解既正，表裏相應　亦乃酬報四恩，拔濟三有　乘濟之道，自他俱益　生生若能不退，佛階決定可期，履踐玄途，非一生兩生，步步蹈佛，階梯更無退轉　往來三界之賓，出沒爲他作則　佛爲三界導師　經云，今此三界，皆是我有，其中衆生，悉是吾子　既行古佛之道，爲衆生作軌則，引令出離　此之一學，最妙最玄　但辦肯心，必不相賺　祖師西來直指人心，見性成佛，超凡入聖，決定不虛　唯願學者不肯留心，如存如亡，或進或退，則不可造入　自此已下，別就根機，當對教意　若有中流之士，未能頓超，且於教法留心，溫尋貝葉，根機不等，別開方便之門，溫故知新，要須因指見月　精搜義理，傳唱敷揚，接引後來，報佛恩德，時光亦不虛棄，必須以此扶持　傳教導迷，須具教眼　故云，必須以此扶持　住止威儀，便是僧中法器　威儀肅靜，行止可觀　內德既充，方爲法器　豈不見倚松之葛，上聳千尋，附託勝因，方能廣益　前喻從法　古云，善緣因緣直上寒松之頂，以內因外緣而相成之，方趣無上之果，廣利衆生　懇修齋戒，莫謾虧踰　虧者缺也，踰者越也　世世生生，殊妙因果，因果最深　不可等閑過日，兀兀度時，可惜光陰，

不來而進，若離開生，見得佛法分。徒消十方信施，為資通業，施報未盡，不免牛
消得，亦乃辜負四恩，自己沉淪，又成辜負。積累轉深，心塵易壞，過累積之，日深
日重。心塵污染，杜塞慧源，觸途成滯，人所輕欺，根塵滯塞，解行難發，背本逐末，
被人輕賤。古人，彼既丈夫，我亦爾，不應自輕而退屈。教人，十方世界諸菩薩，參
念觀來善知果。彼既丈夫，我亦爾，不應自輕而退屈。若不如此，徒在緇門，徒弟一
生，殊無所益。不如上禪說修行，即可知矣。伏望興決烈之志，開特達之懷，舉
措看他上流，莫擯隨於庸鄙。見賢思齊，見不賢而內自省。今生便須決斷，想料
不由別人。好惡自看，無人替代。息意忘緣，內息意外忘緣。不與諸塵作對。內
若不動，外無所為。心空境寂，心本空，境本寂。只為久滯不通，無始迷昧，背覺合
塵，熟覺斯文，時時警策。覺斯文，警斯意。強作主宰，莫徇人情。人情濃，道情
微。業果所牽，誠難逃避，大作準繩可遵，自作孽不可逭。聲利聲順，形直影端，
因果報答，響之影響。對根歷然，豈無憂懼。識法者懼，故經云，設一切有部經，
假使百千劫，所作業不亡，因緣會遇時，果報還自受。因感造業，如影隨形，未
證聖果，業熟須受。故知三界，刑罰業繫殺人，三界禽獸，猶如牢獄。努力勤修，
莫空過日。念念不空，即修菩薩過。深知過患，方乃相勸行持。自未得度，先度
人者，菩薩發心。自覺二覺，復度他者，如來應世。為山自覺三界眾生過患如此，更能勸
他行持，非地位之人，安能如是。次論當離。願百劫千生，處處同為法侶。信慈言
行，益行皆佛法之作用也。乃為銘曰：重疊前來，警策之大略。幻身夢宅，四大幻
身，三界夢宅。空中物色，不實，如空花。前際無窮，後際寧超。無法非三際可得。
出此沒彼，升沉疲極，生死出沒，無有定所。升墮六凡，沉則苦趣。未免三輪，何
時休息。三界如蟻循環，輪轉無已。貪戀世間，陰五陰也。緣十二因緣。成質，世
間有三種質，正覺世間，有情世間，器世間。此論迷情貪戀有情器世間，非謂智正覺世間
也。從生至老，一無所得，妄思本空。根本無明，因茲被惑，學無智受無明重，
頓隨妄轉，妄認四大為身，六塵緣影為己，我執法執，計著親疎，愛憎名字，造業受報，皆無
明所惑。光陰可惜，利鈍不測，利鈍生滅，不可虛棄，光陰不再，道佛之道。今生空
過，來世窮塞，非但窮過一生，未來悉皆通塞。從迷至迷，皆因六賊，六賊之賊自
劫家寶，若悟八識，可為己智，前五識為成所作智，第六識為妙觀察智，第七識為平等性
智，第八識為大圓鏡智，是六門皆智，無明鬼，何迷可得。六道往還，三界匍匐，三界
六道，何由出離。早訪明師，親近高德，酌求明眼師友，指出離之要。決擇身心，
決其軍賊，明心達本，見出鳥道。世間浮虛，聚緣暫過，觀知四大聚幻，三際無有，

案高情。研窮法理，以悟為則，解空達源，觀慧無心，境像俱捐，莫記莫
憶，內心外境，放之自然，體無去住。六根怡然，行住寂默，忘喜禪悅，委運任運，四
威儀中，止觀齊運，一心不生，萬法俱息。念不生，緣頓息，未後一句，始到牢
關，把斷要津，不通凡聖，誰是知音者，不須更問，巍巍堂堂，自知

宗杲《大慧普決禪師宗門武庫》撫州明水遜禪師，在法雲侍者寮

時，道林琳禪師掛搭，方丈特為新倒茶，遜躬至寮請之，遜琳不在，有同行
與琳聯榜，曰：汝去，俟渠來，我為汝請。遜去，僧偶忘之。齋後鳴鼓會茶，
琳不到，圓通問曰：「新到在否？趣請之。」琳到，圓通令退坐榻，立眾前，
責曰：山門特為茶，以表叢林禮數，因何怠慢不時至？琳曰：適聞鼓聲，
忽內通，趨赴不前。圓通呵曰：我鼓又不是巴豆，擊著你便屙出。遜前白
云：是某忘記請之，某當出院，時同行出眾曰：不干侍者與新到事，是某
不合承受為渠請，偶忘記，某當代二人出院。圓通高其風義，併有之。

諸方尊宿示滅，全身火浴，得舍利極多，唯真淨禪師舍利大如菽，五色
晶瑩而又堅剛。谷山祖禪師，真淨高第也，多收斂之，盛以瑠璃瓶，隨身供
養。妙喜遊谷山，嘗試之置於鐵砧，舉槌擊之，砧槌俱陷，而舍利無損，豈非
平昔履踐明白，見道超詣所致耶？

賢逢頭，江州人，馮山鎮如和尚會中角立者。見地明白，機鋒穎脫，有超
師之作，但行業不謹，一眾易之。鎮如結庵於方丈後，令賢獨處，唯通小經，
從方丈前過，不許兄弟往還。後二年，擊首眾，立僧秉拂，說法有大過人處，
一眾由是改觀。後往鄧州興陽，數載，道大行。示寂，肉身不壞。圜悟和尚
在馮山目擊其事，妙喜遊興陽，尚及見其肉身。

湛堂準和尚，興元府人，真淨之的嗣。分寧雲巖虛席，鄧牧命黃龍死心
禪師舉所知者，以補其處。死心曰：「準山主住得，某不識他，祇見有洗鉢
頭。」甚好。鄧牧曰：「可得聞乎？」死心舉云：「之乎者也，納僧鼻孔，大頭向
下，若也不會，問取東村王大姐。」鄧牧奇之，具禮敦請，準亦不辭。平生律身
以約，雖頭徒弘法，不易在衆時。晨興後架，祇取小杓湯洗面，復用濯足。其
他受用，率皆類此。縱放參罷，方丈行者人力便如路人，掃地煎茶皆躬為之，
有古人風度，真後昆良範也。

法雲佛照杲禪師，嘗退居景德鐵羅漢院，殿中有木羅漢數尊，京師苦寒，
杲取而燒之，擁爐達旦。次日淘灰中得舍利無數，諸座主輩，皆目之為外道

蓋佛照乃時賢輩流，非俗眼所能驗也。

延平陳了翁，名瓘，字瑩中，自號華嚴居士，立朝骨鯁剛直，有古大臣風。留神內典，議論奇偉，獨參禪未大發明。禪宗因緣多以意解，酷愛南禪師語錄，詮釋始盡，唯金剛與泥人搏背，注解不行，嘗語人曰：「此必有出處，但未有知之者。」諸公：「大智慧人面前有三尺墻，果不誣也。

慈照聰禪師，百山之子，咸平中住襄州石門。一日太守以私意笞辱之，暨歸，衆僧迎於道左，百座趨前問訊，太守無辜屈辱和尚如此，慈照以手指地云：「平地起骨堆。」隨指湧一堆土。太守聞之，令人削去，復湧如初。後太守全家死於襄州。又僧問：「深山巖壑中，還有佛法也無？」照云：「有。」進云：「如何是深山巖壑中佛法？」照云：「奇怪石頭形似虎，火燒松樹勢如龍。」無盡居士愛其語，而《石門錄》獨不載二事，此皆妙喜親見，無盡居士說。

廬山李商老，因修造犯土，舉家病腫，求醫不效，乃淨掃室宇，晉肉各令齋心，焚香誦《熾盛光咒》以禳所忤。未滿七日，夜夢白衣老人騎牛在其家，忽地陷旋，旋沒去，翌日大小皆無恙。志誠所感，速如影響，非佛力能如是乎？

顯華嚴，圓照本禪師之子，因喫攔有省，作偈曰：「這一交，這一交，萬兩黃金也合消。頭上笠，腰下包，清風明月校頭挑。」富鄭公常參問之。一日見上堂左右顧視，忽契悟，以頌寄圓照曰：「一見顯師悟入深，因緣傳得老師心，江山千里雖云隔，目對靈光與妙音。」鄭公罷相，居洛中，思顯示誨，請住招提。聞顯入滅，躬出近之。臨登車，司馬溫公適至，問：「相公何往？」鄭公曰：「接招提顯禪師。」溫公曰：「某亦同去。」聯鑣出郭，候於郵亭。久之，忽見數十擔過，溫公問：「誰行李？」荷擔者應曰：「新招提和尚行李。」溫公遂索馬歸，鄭公曰：「要見華嚴，何故先歸？」溫公曰：「某已見他了。」竟先還。妙喜嘗見李儀中少卿言之。

舜老夫住廬山棲賢，槐都官守南康，因私忿，民其衣。淨因大覺璉禪師嘗入舜宅，聞舜還俗，遣人取歸。淨因讓正寢居之，自處偏室。仁宗數召璉入內問道，竟不言舜事。偶一日，嘉王取旨出淨因飯僧，見大覺侍舜之勞甚恭，歸奏仁宗，仍對便殿，見之歎曰：「道濕奇偉，真山林達士。」於扇上書云：「暘曉舜依舊爲僧，特旨再住棲賢。仍賜紫衣、銀鉢盂。」舜罷棲賢日，以二莊力舉轎，至羅漢寺前，二力堆謂曰：「既不是我院長老，不能遠去。」乘轎而歸。舜再來，令人先慰諭之，力曰：「你當時做得是，但安心不必疑懼。」舜入院上堂，頌曰：「無端被謫出塵寰，三年有餘作俗人。今日再歸三峽寺，幾多懽喜幾多嗔。」

舜老夫一日舉鹽官和尚喚侍者，將犀牛扇子來，侍者云：「扇子已破。」官云：「扇子既破，還我犀牛兒來。」侍者無對。舜云：「三伏當時正須扇子，爲侍者不了事。雖然如是，鹽官太架，何不大家割捨？」侍者當時若見鹽官道「扇子既破，還我犀牛兒來」，便向道「已颺在檻搶堆上了也」。

聚巖眞點胸，嘗舉舜老夫說無事禪：「石霜永和尚令人傳語眞云：『舜在洞山悟道鏡因緣，如此豈是說無事禪？你罵他，自失卻一隻眼。』舜聞之，作頌云：『雲居不會禪，洗脚上床眠；冬瓜直儱侗，瓠子曲彎彎。』永和尚亦作頌曰：『石霜不會禪，洗脚上床眠；枕子撲落地，打破常住氈。』舜一日上堂云：『黃昏後脫襪打睡，晨朝起來，旋打行纏。夜來風吹雞倒，普請奴子劈篾縛起。』下座。

五祖會中，有僧名法闡，入室次，祖問：「不與萬法爲侶者，是什麼人？」僧云：「法闡即不然。」祖以手指云：「住，住，法闡即不然，作麼生？」闡於言下有省。後至東林宣秘度和尚室中，盡得平實之旨。闡一日持一枝花，遶禪床一匝，拄手插於香爐上，曰：「和尚且道，意作麼生？」宣秘舉下語，闡下諸。經兩月，日遂問，闡曰：「你試說看。」闡曰：「某甲祇將花插香爐上，是和尚自疑，別有什麼事。」

佛眼禪師在五祖時，圓悟舉臨濟云：「第一句下薦得，堪與佛祖爲師；第二句下薦得，堪與人天爲師；第三句下薦得，自救不了。」一日忽謂圓悟曰：「我舉三句向你，以手指屈曰：『此是第一句，第三句，已說了便走。』圓悟舉似五祖，祖曰：『也好喫。』眼乃辭五祖，參歸宗眞淨和尚去。後祖謂圓悟曰：「歸宗波瀾闊，弄大旗手段，遠到彼，未必相契。未數日，有書抵圓悟曰：「比到歸宗，偶然漏網，聞雲居清首座作《晦堂眞贊》曰：『聞時富貴，見後貧窮。』頗疑著他，及相見，果契合。踰年，復還祖山。衆請秉拂，卻說心性禪。祖曰：「遠却如此說禪也，莫管他。」

圓悟和尚嘗參蘄州北鳥牙方禪師，佛鑑和尚嘗參東林宣秘度禪師，皆得照覺平實之旨。同到五祖室中，平生所得一句用不著，久之無契悟，皆謂

五祖強移換他，出不遜語，忽然而去。祖云：「汝去游浙中，客一頓熱病打時，方思量我在。」圓悟到金山，忽染傷寒，困極，移入重病閣，遂以平生參得底禪試之，無一句得力，追繹五祖之語，乃自嘆曰：「我病稍間，即徑歸九祖佛鑒在定慧，亦患傷寒，極危，圓悟甦省，經由定慧，拉之同歸淮西。佛鑒尚固執，且令先行，圓悟返歸祖山，演和尚喜曰：「汝復來耶？」即日參堂。「便入侍者寮，經半月，偶陳提刑解印還蜀，過山中問道，因語話次，祖曰：「提刑少年曾讀小艷詩否？有兩句頗相近，「頻呼小玉元無事，祇要檀郎認得聲。」」提刑應：「喏喏。」祖曰：「且子細。」圓悟適自外歸，侍立次，問曰：「聞和尚舉小艷詩，提刑會麼？」祖曰：「他祇認得聲。」圓悟曰：「祇要檀郎認得聲，他既認得聲，爲什麼卻不是？」祖曰：「如何是祖師西來意？」庭前柏樹子。」圓悟忽有省，遽出去，見雞飛上欄干，鼓翅而鳴，復自謂曰：「此豈不是聲？」遂袖香入室通所悟，祖曰：「佛祖大事，非小根劣器所能造詣，吾助汝喜。」祖復徧謂山中耆舊曰：「我侍者參得禪也。」

又　福嚴真和尚，東川人，初遊方見真如和尚發明正見，住溈山知客寮立僧，因語言過失，乞退作園頭，以贖其罪。真如云：「汝福薄，事園供衆，乃所宜也。」經二年，求替辭真如，要參真淨五祖去。真如云：「徧歷諸方，先聖遺範，汝行勿遲。」首造洞山室中相契，真淨舉領衆立僧。久之，又至四祖宣和尚會中，時時到五祖相見，祖勘辨果有過人處。五祖謂四祖曰：「真首座，叢林達士，何不舉他首衆？」四祖如其言。五祖亦上堂，稱其知見作略。有李修撰帥長沙，四祖以書薦之。未幾福嚴虛席，平昔融復薦人，帥曰：「當先應副四祖，但尋書未見，不識名字。」因對客坐次，有鳳從架上拖一軸書送在面前，收視之，乃四祖舉真首座書，帥異之，遂敦請。

渺潭深和尚，河東人，眞淨之子。有悟侍者，偶在知客寮，見掉下火柴頭忽然有省，直上方丈通所悟。深和尚喝出，自爾失心，引繩於延壽堂東司自縊。夜後常在藏院知客寮東司三處出沒，移鞋度瓶，一衆苦之。淇堂游浙回充首座，聞其事，中夜故入延壽堂東司抽脫，壁燈微明忽然撲滅，方脫衣，悟便提水瓶至，淇堂云：「未要，且待我脫衣，脫衣罷便接瓶子去。」當時悟自縊間抽脫，須臾又送籌子來，及出喚云：「接瓶去。」悟繩接，提住摸其手，或似軟或似硬，問曰：「汝是悟侍者麼？」汝便是當時在知客寮，見掉下火柴頭有省處底麼？參禪學道祇要知本命元辰下落處，汝在藏殿移端首座鞋履，豈不是汝當時悟得底？又在知客寮移枕子，豈不是汝當時悟得底？淳夫在此與人提瓶度水，豈不是汝當時悟得底？因甚不知落處，祇管在這裏接亂大衆作麼？我明日勸大衆爲汝看藏經，爲錢設粥追悼汝，汝當別求出離，不得滯著於此。」言訖乃推一推，如瓦礫塔子倒，突然有聲，由是絕跡。淇堂一臂冷如冰，踰半月方平復。蓋非人附陰而至，冷氣侵人如此。

許知可，毗陵人，嘗獲鄉薦，省闈不利而歸，由次吳江平望，夜夢白衣人謂曰：「汝無陰德，所以不第。知可曰：「某家貧無資可以遺人。」白衣曰：「何不學醫？吾助汝智慧。」知可輒寤，歸踐其言，果得盧扁之妙。凡有病者，無問貴賤，診候與藥不受其直，病夫壙門，無不愈者。後舉又中鄉評，赴春官，艤舟平望，夢前白衣人相見，以詩贈之曰：「施醫功大陳樓間阻，殿上呼臚，喚六作五。」思之不悟其意，後登第唱名，本第六，因上名殿試不祿，遂陞第五，乃在陳樓之間，方省前讖也。

佛光無礙禪師，自蘇州永安赴詔，住大相國寺慧林禪院。慧恭皇后，嘗於簾下，見登對罷乘空而去，自爾以太官所進，御膳供養，復令取禪師所食之餘還宮。又以地錦製法衣，自綴禪牌賜之，以表奉法之誠。冬月賜紅綿帳子，乃至服飾器皿之類，光遂以宮中所賜法衣，回施法雲佛照禪師。法雲復寄住洪州寶峰湛堂和尚，書云：「地錦法衣與師弟，行先師之道。湛堂示寂，留鎮山門，至今猶存。」

照覺禪師，自渺潭移虎谿，乃赴王子淳觀文所請。開堂後，百廢並舉，堂小參入室，無虛日。嘗言：「晦堂眞淨同門諸老，祇參得先師禪，不得先師道。」師曰：「蓋照覺以平常無事，不立知見解會爲道，更不求妙悟，卻將諸佛諸祖，德山、臨濟、曹洞、雲門、眞實頓悟見性法門爲建立。《楞嚴經》中所說，山河大地皆是妙明眞心中所現物，爲腦上說，亦是建立。以古人談玄說妙爲禪，誣罔先聖，聾瞽後昆，眼里無筋，皮下無血之流，隨例顛倒，恬然不覺，眞可憐憫。《圓覺經》云：「末世衆生，希望成道，無令求悟，唯益多聞，增長我見。」又云：「末世衆生雖求善友，遇邪見者未得正悟，是則名爲外道種性。」邪師過謬非衆生咎，豈虛語哉？所以眞淨和尚小參云：「今時有一般漢，鼓倡平常心是道，以爲極則，天是天，地是地，山是山，水是水，僧是僧，俗是俗，大盡三十日，小盡二十九，並是依草附木，不知不覺，一向迷將去，忽若聞他：「我手何似佛手？」便道：「是和尚手。」「我脚何似驢脚？」便道：「是和

尚懶一人人有個生緣，那個是上座生緣？」便道「某是某州人氏」是何言歟？且莫錯會，凡白施爲，祇要平常，路子以爲穩當，定將去，合將去，更不敢別移一步，怕墮落坑塹。常時一似生盲底人行路，一條杖子寸步拖不得，緊把著愚將去。」晦堂和尚謂學者曰：「爾去廬山無事甲裏坐地去，而今子孫門如死灰，良可歎也。」

佛照果和尚，初住歸宗，專精行道，未嘗少懈。深夜修敬罷，坐於僧堂地爐中，忽見二僧入堂，一人龐眉雪頂，一人少年，皆丰姿頎然。果心喜自謂曰：「我座下有如此僧，須臾二人出堂，果襲其後，見入佛殿中，果亦隨入，燈影熒煌，爐中尚有火。果炷香禮佛，二僧復出，亦襲其後至佛殿前，偶失所在。自念，定卻香匣在殿內，回身取時，見殿門扃鑰，遂喚直殿行者守殿門，舜取鑰匙開門，見爐中香煙未散，香匣在寶塔上，自不諭其故。妙喜親見佛照說，時守殿在旁，猶指以爲證。

太丞相呂公蒙正，洛陽人，微時生緒牢落，大雪彌月，偏干豪右少有周急者，作詩其門曰：「十載寒門九不開，滿身風雪又歸來。人間潮利奔奔甚，擬盡寒爐一夜灰。」可想也。途中邂逅一僧，憐其窮窘，延歸寺，給食與衣，遺路遣之。纔經月又罄竭，再謁僧，僧曰：「此非久計，可移家屬住院中房廊，食時遍衆給粥飯，庶幾可以長久。」呂如其言，既不爲衣食所困，遂銳志讀書，是年遷舉，獲鄉薦，僧貿馬曜僕，備衣裝，津遣入都下。省闈中選，殿試唱名，爲大魁。初任西京通判，與僧相見如平時。十年遂執政，凡遇郊祀，有所俸給並寄閣。太宗一日問曰：「卿累經郊祀，俸給不請何耶？」對曰：「臣有私恩未報，上詰之，遂以實對。上嘆曰：「僧中有如此人，今具名奏聞，賜紫袍加師號，以旌異之。」呂計所積俸數萬緡，牒西京令僧請上件錢，修營寺宇並供僧。其寺元是鐵馬營，太祖、太宗二聖生處，太祖朝已建寺，忘其名，其僧乃寺主也。太宗別賜錢重建三門，賜御書額度僧。呂公遂日晨興禮佛，祝曰：「不信三寶者，願不生我家，願子孫世世食祿於朝，外護佛法，猶子夷簡申國公，每遇元日拜家廟罷，即焚香發廣慧璉禪師書一封，加敬重之。申公之子公著，亦封申國公，元日發天衣懷和尚書。右丞好問，元日發圓照禪師書。右丞之子用中，元日發佛照果禪師書。其家世忱信捕敬，抑有自來矣，故錄之以警後世。

保寧勇禪師上足處清、處凝、圓參白雲端禪師　凝在侍者寮最久，端作「何大士講經圖緣」，大夫何曾解講經，誌公方便旦相成。一揮案上俱無取，直待梁王努眼請，舉爲凝曰：「努底是什麼？」此一句乃爲凝說老婆禪也，凝以爲親開，故緩於頌下。後住舒州天柱山。清住龍舒太平，有大機辯，五祖演和尚畏敬之。清謂凝曰：「吾弟禪乃是爲老和尚換瀘賊換得底。」

政和間有能秀才，鄱陽人，游洪州西山，過翠巖。長老思文嗣佛印元禪師，亦是鄱陽人，遺二力擡籃輿至淨相所經林壑陰翳，偶見一僧，貌古神清，龐眉雪頂，編葉爲衣，坐於盤石，如壁間畫佛圖澄之狀。能自謂曰：今時無這般僧，嘗聞亮座主隱於西山，疑其猶在。出輿踵蹤而前問曰：「莫是亮座主麼？」僧以手向東指，能方與二力隨手看，回顧失僧所在。時小雨初歇，熊自登石視，坐處猶乾，躡踏四顧太息曰：「夙緣不厚，雖遇猶不遇也。」

開先暹和尚爲歸宗南禪師作「禪牀銘」曰：「明珠產蚌，洞冤懷胎，觀此禪牀，證道之媒。南次爲歸宗作銘曰：放下便穩。開先深肯之。

宣州興教坦禪師，溫州牛氏子，世業打銀，因磨洗銀瓶次，忽有省，遂出家。受具遊方，爲瑯琊廣照之嗣。懷禪師住興教，坦爲第一座，及懷受別請，欲舉坦繼住持。時刁景純守宛陵，懷恐刁涉外議，乃於觀音院祝曰：若坦首座道眼明白堪任住持，願示夢於刁學士。刁夜夢牛在興教法座上，懷凌晨謁州，刁舉夜所夢，懷大笑，刁問其故，懷曰：「其首座姓牛，又屬生肖，歲座出帖請之，坦受請陞座，有雪竇化主省宗出問：「諸佛未出世，大人弟孔遼天，出世後爲什麼查無消息？」坦云：「雖是峰前風憎然，宗云：「未在更道。」坦云：「大雪滿長安。」宗云：「誰人知此意，令我憶南泉。」拂袖歸衆，更不禮拜。坦云：「新興教今日失利，便歸方丈。坦舍人請宗至云：「適來錯祇對一轉語，人天衆前何不禮拜？」蓋復卻。宗云：「大丈夫膝下有黃金，爭肯禮拜無眼長老。」坦云：「我別有語在，宗乃理前語，坐未在更道處，坦云：「我有三十棒，寄你打雪竇。」宗乃禮拜。

圓悟和尚初在潙山，一日眞如和尚問曰：「如何？」悟云：「起滅不停。」如曰：「可知是博地凡夫，老僧三十年在裏許，祇得個相似。」次見晦堂，堂曰：「我住院十二年不會，如今方會。脚尖頭也踢出個佛。」悟後住昭覺，有長老問：「劉鐵磨到潙山問答，並雪竇御街行頌，未審此意如何？」悟曰：「老僧更參四十年，也不到雪竇處。」長老歎曰：「昭覺和尚猶如此說，況餘

人耶！」

錢王（郎中）訪眞淨，說話久，欲登禪，淨令行者引從西邊去，錢遂云：「既是東司，爲什麼向西去？」淨云：「多少人向東邊討？」師云：「嗯，便是趙州問投子『不許夜行，投明須到』，亦不如此語好。」

南康諸山相會，佛印後至，眞淨問曰：「雲居來何遲？」印曰：「爲著草鞋，從歸宗肚裏過，所以遲。」淨云：「卻被歸宗吞了。」印云：「爭奈吐不出。」淨云：「吐不出，卽屙出。」

眞淨和尚，有時遽喚侍者：「將老和尚來。」侍者將南禪師眞展開，淨以手加額云：「不是這老和尚，豈能如此？」輒擲盞半晌，卻戒收之，每每如此。

潛庵源和尚每見南禪師眞卽淚下，師每歲得時新，必先供佛及圓悟，然後敢嘗，謂左右曰：「非佛與老和尚，我安得如此？」

李和文督尉請瑯琊覺和尚注《信心銘》，瑯琊大寫一句，下面小寫一句，文和一見大稱服。

舜老夫，一日問秀圓通：「聞你見懷和尚是否？」秀云：「是。」舜云：「有何言句？」秀云：「有《投機頌》曰：『一二三四五六七，萬仞峰前獨足立，奪得驪龍頷下珠，一言勘破《維摩詰》。』」舜云：「不好，別有什麼言句？」秀云：「一日有長老來參，懷擎拂子云：『會麼？』長老云：『不會。』懷云：『且柒兩片皮，牙齒一具骨。』」舜歎云：「眞善知識，從此服膺。」

筠州黃檗泉禪師，初習《百法論》，講肆有聲，更衣南詢，見眞淨和尚於洞山，有《悟道頌》，其略曰：「一鎚打透無盡藏，一切珍寶吾皆有。」機鋒迅發，莫有當者。眞淨嘗歎曰：「惜乎先師不及見。」後上堂說法，不起於座而示寂滅。

眞淨之言益驗

三佛在五祖時，嘗於一亭上夜話，歸方丈，燈已滅。五祖乃於暗中曰：「各人下轉語。」佛鑑對曰：「彩鳳舞丹霄。」佛眼曰：「鐵蛇橫古路。」佛果云：「看脚下。」五祖云：「滅吾宗者，乃克勤爾。」

草堂侍立晦堂，晦堂舉風幡話問草堂，堂云：「迥無入處。」晦堂云：「汝見世間猫捕鼠乎？雙目瞪視而不瞬，四足踞地而不動，六根順向，首尾一直，然後舉無不中。誠能心無異緣，意絕妄想，六窗寂靜，端坐默究，萬不失一也。」

清素首座，閩人，依慈明十三載，年八十寓湖湘鹿苑，未始與人交，人莫知之。偶從覺首座，處州人，與之鄰居。悅因食蜜漬荔枝，素過問，悅呼曰：「此老人鄉果，可同食也。」素曰：「自先師亡後，不得此食久矣。」悅問曰：「先師爲誰？」素曰：「慈明也。」悅乃疑駭，遂饋以餘果，稍稍親之。素復問曰：「子所見何人？」悅曰：「洞山文和尚。」又曰：「文見何人？」悅云：「南和尚。」素曰：「南匾頭見先師不久，後法道大振如此。」悅益異之，一日持香詣素作禮，素避曰：「吾以福薄，先師受記，不許爲人，於是繹月餘，悅之誠，乃曰：『子平生知解，試語我看。』悅具通所見，素曰：『可能入佛，不能入魔。』又曰：『末後一句始到牢關，如是牢載，素方印可，仍戒之曰：「文示子者，皆正知見，吾雖爲子點破，使子受用自在，恐子離師太早，不能盡其道，他日切勿嗣吾。』後出世，嗣眞淨，乃兜率悅是也。

雲居悟和尚在龍門時，有僧被蛇傷，佛眼問曰：「既是龍門，爲什麼被蛇咬？」悟卽應曰：「果然現大人相。」後傳此語到昭覺，圓悟云：「龍門有此僧耶？東山法道未寂寥爾。」

草堂與師邂逅於臨川，韓子蒼請師過私第，問曰：「清公如何？」師云：「向聞其拈龐居士問馬大師，不與萬法爲侶因緣，清云：『一魚龍蝦蟹向甚處著』，若如此亦浪得其名。」子蒼持此語達草堂，堂曰：「公向他道，譬如一人船行，一人陸行，二人俱至。」師聞此語，乃曰：「草堂得也。」

須菩提解空第一，生時家室盡空，世尊纔陞座，須菩提便出衆云：「希有世尊，且道見個什麼道理，便恁麼道？大親菩薩作『無量偈』只贊希有二字，圓悟禪師云：「一句是一個鐵橛，故六祖聞應無所住而生其心，便悟去。」

圓悟佛眼佛鑑，同在五祖，一日相謂曰：「老和尚祇是乾嘯嘯地，往往說心說性不得，因請益佛身無爲不墮諸數，祖曰：『譬如清淨摩尼寶珠映於五色，五色是數，摩尼是佛身。』圓悟謂二老曰：『他大段會說，我輩說時費多少工夫，他祇一兩句，便了分明，是個老大蟲。』祖聞之乃曰：『若說心說性，便是惡口。』又曰：『猫有歃血之功，虎有起屍之德，所謂驅耕夫之牛，奪飢人之食，若不如是，盡是弄泥團漢。』

又

烏龍辰老訪馮濟川，說話次，云：「昔有官人問：『泗州大聖，姓何姓？』聖云：『姓何。』官云：『住何國？』聖云：『住何國，此意如何？』龍云：『大聖本不姓何，亦不是何國人，乃隨緣化度耳。』馮笑曰：『大聖決定姓

何住何國』如是往返數次，遂致書於師，乞斷此公案。師云：『有六十棒，將三十棒打大聖，不合道姓何；三十打濟川，不合道大聖決定姓何。若是烏龍長老，教自領出去。』

無盡居私第日，適年荒，有道士輩詣門教化食米，無盡遂勸各人誦《金剛經》，若誦得一分，施米一斗。如誦畢，施米三石二斗。化渠結般若緣，故云法財二施。每遇僧又勸念《老子》，使互相知，有觀其護教之心，直如是爾。

廖等觀知潭州善化縣時，有一婆每日誦《金剛經》，於街市乞食，夜則歸宿山阿。忽數日不見行乞，羣鴉噪集於其止處。令人往視之，見懷《金剛經》傍巖而化，羣鴉負土以覆之。師陞堂舉此，時廖知縣亦在座下。

師一日到明月庵，見壁間畫髑髏，馮濟川有頌云：『屍在這裏，其人何在？乃知一靈，不居皮袋。』師不肯，乃作一頌云：『即此形骸，便是其人；一靈皮袋，皮袋一靈。』

張無盡丞相，十九歲應舉入京，經由向家，向家夜夢人報曰：『明日接相公。』凌晨淨室以待，至晚見一窮措大著黃道服，乃無盡也。向禮延之，問：『秀才何往？』無盡以實告。向曰：『秀才未娶，當以女奉灑掃。』無盡謙辭再三。向曰：『此行若不了當，吾亦不爽前約。』後果及第，乃娶之。初任主簿，因入僧寺，見藏經梵夾齊整，乃佛然曰：『吾孔聖之教，不如胡人之書，人所仰重。』夜坐書院中，研墨吮筆，憑紙長吟，中夜不眠。向氏呼曰：『官人夜深，何不睡去？』無盡以前意白之，正此著《無佛論》。向應聲曰：『既是無佛，何論之有？當須著《有佛論》始得。』無盡疑其言，遂已。及訪一同列，見佛鑑前經卷，乃問曰：『此何書也？』同列曰：『《維摩詰所說經》。』無盡信手開卷，閱到『此病非地大亦不離地大』處，歎曰：『胡人之語，亦能爾耶！』問：『此經幾卷？』曰：『三卷。』可借歸盡讀。』向氏問：『看何書？』無盡曰：『《維摩詰所說經》。』向氏曰：『可熟讀此經，然後著《無佛論》也。』無盡悚然異其言，由是深信佛乘，留心祖道。後爲江西漕，偏參祖席，首謁東林照覺總公，總詰其所見處，與己符合，乃印可之曰：『吾有得法弟子住玉溪，乃慈古鏡也，亦可與語。』無盡復因按部過分甯，諸禪迓之。無盡到，先致敬玉溪慈，次及諸山，最後問兜率悅禪師。悅爲人短小，無盡曾見龔德莊說，聰明可人，乃曰：『聞公善文章。』悅大笑曰：『運使失却一隻眼了也。某臨濟九世孫，對運使論文章，政如運使對某論禪也。』無盡不然其語，乃強屈指曰：『是九世也。』又問：『玉溪去此多少？』曰：『三里。』曰：『兜率在什麼處？』曰：『五里。』無盡是夜乃至兜率，悅先一夜夢日輪升天，被悅以手擎取，乃說與首座云：『日輪運轉之義，聞張運使非久過此，吾當深錐痛劄，若肯回頭，則吾輩幸事。』首座云：『今之士大夫受人取奉慣，恐恣發別生事也。』悅云：『正使煩惱，只退得我院，別無事也。』無盡與悅語次，稱賞東林，悅未肯其說，無盡乃題寺後《擬瀑軒詩》其略云：『不向廬山尋落處，象王鼻孔謾遼天。』意譏其不肯東林也。公徐語及宗門事，悅曰：『今日與運使相陪，人事已困，珍重睡去。』至更深，悅起來與無盡論此事，焚香請十方諸佛作證，『東林既印可運使，運使於佛祖言教有少疑否？』無盡曰：『有。』悅曰：『疑何等語？』曰：『疑香嚴獨脚頌德山托鉢因緣。』悅曰：『既於此有疑，其餘安得無耶？只如言末後句，是有耶？是無耶？』無盡曰：『有。』悅大笑，遂歸方丈閉却門。無盡一夜睡不穩，至五更下牀，觸翻蹋牀，忽然省得，有頌曰：『鼓寂鐘沈托鉢回，巖頭一撥語如雷；果然秖得三年活，莫是遭他受記來。』遂扣方丈門，云：『某已捉得賊了。』悅曰：『贓物在甚處？』無盡無語。悅云：『都運且去，來日相見。』翌日無盡遂舉前頌呈之，悅乃謂無盡曰：『參禪只爲命根不斷，依語生解，如是之說，公已深悟，然至極微細處，使不覺不知墮在區宇。』悅後作頌證之云：『等閑行處，步步皆如，雖居聲色，甯滯有無。一心靡異，萬法非殊，休分體用，莫擇精麤。臨機不礙，應物無拘，是非情盡，凡聖皆除，誰得誰失，何親何疎，拈頭作尾，指實爲虛。識身魔界，轉脚邪塗，了非逆順，不犯工夫。』無盡邀悅至建昌，途中一一伺察，有十頌敘其事，悅亦以十頌酬之。時元祐八年八月也。

夾山磷石霜琳，久依佛日才禪師，罷參後同遊上江。至黃龍，見南和尚上堂小參，琳不諭其旨，遂求入室。璘怒之，遂毆而去。琳後大悟，機鋒穎脫，凡說法頗類眞淨，而於眞淨不相識。住石霜以頌送僧，見眞淨後句云：『憧憧四海參禪者，不到新豐也是癡。』

生，肇，融，叡乃羅什法師之高弟，號四依菩薩，嘗同羅什釋《維摩經》，至《不可思議品》皆閣筆。蓋此境界非心思口議，遂不能措一詞。如李長者論《入華嚴法界》詞分句解，皎如日星，泮然無疑，若非親遇了緣，安能如此。

宣州明寂理禪師，偏見前輩尊宿，如瑯琊、雪竇，天衣，皆承事請法出世，嗣興教坦和尚，坦嗣瑯琊，後遷太平州瑞竹，退居西堂。師初遊，方從之請益

雪竇拈古頌古，現今看因緣，皆要自見自說，不假其言語。師洞達先聖之微旨，理嘗稱於衆曰：「某必再來人也。」復遊鄧州大陽，見元首座，洞山微和尚，堅首座，微在芙蓉會中首衆，堅爲侍者十餘年。師周旋三公座下甚久，盡得曹洞宗旨。受授之際，皆瞥香，以表不妄付授。師自惟曰：禪有傳授，豈佛祖自證自悟之法？棄之依湛堂，一日湛堂問曰：「你鼻孔因什麼今日無半邊？」對曰：「雪峰門下。」湛堂曰：「杜撰禪和。」又一日於粧十王處，問曰：「此官人姓什麼？」對曰：「姓梁。」湛堂以手自摸頭曰：「爭奈姓梁底少個幞頭。」對曰：「雖無幞頭，鼻孔髣髴。」湛堂曰：「杜撰禪和。」又看經次，問曰：「看什麼經？」對曰：「《金剛經》。」曰：「是法平等，無有高下，爲什麼雲居山高，雪峰山低？」對曰：「是法平等，無有高下。」堂曰：「你做得個座主使下。」一日問曰：「某上座，我這裏禪，你一時理會得，教你說也說得，教你做拈古頌古小參普說，你也做得，祇是有一件事未在，你還知麼？」對曰：「甚麼事？」湛堂曰：「你柢欠這一解在。」曰：「若你不得這一解，我方丈與你說時便有禪，纔出方丈便無了。惺惺思量時便有禪，纔睡著便無了。若如此，如何敵得生死？」對曰：「正是某疑處。」後湛堂疾亟，問曰：「和尚若不起此疾，教某依附誰，可以了此大事？」曰：「有個勤巴子，我亦不識他，你若見之，必能成就此事。若見他了不得，便修行去，後世出來參禪。」

保寧勇禪師，四明人，初更衣依雪竇顯禪師問道，雪竇呵爲央庠座主。勇不意堂儀纔滿，便抽單望雪竇山禮拜，誓曰：「我此生行脚參禪，道價若不過雪竇，定不歸鄉。」勇至長沙雲蓋，參見楊岐會和尚，與白雲端和尚爲弟昆。後出世住保寧，勇道播叢林，果如其言。信人之志氣，安可不立耶？

先黃龍所山主，架造院宇，一一合叢林體格。或者笑曰：「和尚又不會禪，何用此爲？」龍云：「自有說禪者來。」院成，遂陳乞請積翠南禪師住持，後來先黃龍化去。南禪師一夜忽夢，有神人云：「乞去守塔。」南禪師不經意。一日坐方丈中，又見前所夢中人云：「某甲願乞守塔。」南詰之，遂云：「有交代人來。」未幾果塑像人至，南禪師令別塑土地，乃移舊土地，守先黃龍塔。

太傅，蜀僧，居衆常嚷佛法混濫，異見鋒起，乃曰：「我參禪若得眞正知見，當不惜口業。」遂發願禮馬祖塔，長年不輟。忽一日，塔放白光，感而有悟。後所至叢林，勘驗老宿，過雪竇山前云：「這老漢口裏水漉漉地。」雪竇聞其語意似不平，及太見雪竇，竇云：「你不肯老僧耶？」太云：「老漢果然。」口裏水漉漉地。」遂擁一坐具便出。直歲不甘，中路令人毆打，損太一足。太云：「此是雪竇老漢使之，他日須折一足償我。」後果如其言。太後至都下放意市肆中，有官人請歸家供養，太屢告辭，官人確留之，愈加敬禮，每使侍妾饋食其前。一日偶官人至，太故意挑其妾，官人以此故禮，遂得辭去，不數日，鬧市中端坐而化。

大陽平侍者，預明安之室有年，雖盡得其旨，惟以生滅爲己任，擠陷同列，忌出其右者。瑯琊廣照，公安圓鑒居衆時，汾陽禪師令其探明安宗旨。在大陽因平密授，明安嘗云：「興洞上一宗，非遠即覺也。」二師云：「有平侍者在。」明安以手指胸云：「平此處不佳。」又捏拇指又中示之云：「平向去當死於此耳。」暨明安遷寂，遺囑云：「塵全身十年無難，當爲大陽山打供。」入塔時，門人恐平將不利於師，遂作李和文都尉所施黃白器物，書於塔銘，而實無也。平後住大陽，忽云：「先師靈塔風水不利。」取而焚之。山中耆宿切諫平，平云：「於我有妨。」遂發塔，顏貌如生，薪盡儼然，衆皆驚異。平乃鑽破其腦益油薪，俄成灰燼。衆以其事聞於官，坐平謀塔中物，不孝還俗。平自稱黃秀才謁瑯琊，琊云：「昔日平侍者，今朝黃秀才。我在大陽時見你做處。」遂不納。又謁公安，安亦不顧。平流浪無所依。後於三叉路口，遭大蟲食之，竟不免大陽了叉之記，悲哉！

峨嵋山白長老，嘗云：「鄉人李寶有頌百餘首，其詞意不甚出人，何乃浪得大名於世？」遂作頌千首，以多十倍爲勝。自編成集，妄意他日名壓雪竇，到處求人賞音。有大和山主者，偏見當代有道尊宿，得法於法昌遇禪師。出世住大和，稱山主，氣吞諸方，不妄許可。白攜其頌往謁之，求一言之鑑，取信後學。大和見乃唾云：「此頌如人患鴟臭，當風立地，其氣不可聞。」自是白不敢出似「似」疑當作「示」人。後黃魯直聞之，到成都大慈寺，大書於壁云：「峨嵋白長老，千頌自成集。大和曾有言，鴟臭當風立。」

歸宗宣禪師，漢州人，瑯琊廣照之嗣，與郭功甫厚善。忽一日南康守以事臨之，宣令人馳書與功甫，且祝送書者云：「莫令縣君見。」功甫時任南昌尉，書云：「某更有六年世緣未盡，今日不奈抑逼何，欲託生君家，望君相照。」乃化去。功甫得書，驚喜盈懷。中夜其妻夢寐髣髴，見宣入卧內，不覺失聲云：「此不是和尚來處。」功甫問其故，妻答所見。功甫呼燈以宣書示之，果有

娘及年四十有七，纔周歲記問如昔。逮三歲，白雲端和尚過其家，功甫喚出相見，望見便呼師姑。端公：「與和尚相別幾年耶？」宣屈指云：「四年也。」端公：「在甚處相別？」宣云：「白蓮莊。」端云：「以何爲驗？」宣云：「爹爹媽媽，明日請和尚齋。」忽門外推車過，端云：「門外什麼聲？」宣作推車勢。端云：「過後如何？」宣云：「平地一條溝。」甫及六歲，無疾而化。

海印信和尚嗣瑯琊，桂府人也，住蘇州定慧寺，年六十餘，平日受朱防禦家供養，屢到其宅。一日朱問曰：「和尚後世能來弟子家中託生否？」師微笑諾之。及歸寺得疾，數日而化。其遷化日，朱家生一女子，圓照本禪師時住瑞光，聞其事往訪之，方出月抱出，一見便笑。圓照喚云：「海印，你錯了也。」女子哭數聲化去。

長蘆福長老，道眼不明，常將所得施利，往上江齎僧。圓通秀禪師聞之，往驗其虛實。適至，見福上堂云：「入荒田不揀，可殺瞞憨，信手拈來草，猶較些子。」便下座。秀大驚曰：「說禪如此，誰道不會？」乃謂諸方生滅，逐躬造方丈禮謝，具說前事，仍請益提倡之語。福依文解義。秀曰：「若如此，諸方不謾道你不會禪。」福不肯。秀曰：「請打鐘集衆，有法秀上座在此與和尚理會，福休去。」

原妙《高峰和尚禪要・開堂普說》　僧問：「十方同聚會，個個學無爲，此是選佛場，心空及第歸。龐居士恁麼道，還有爲人處也無？」師云：「有。進云：「畢竟在那一句？」師云：「從頭將問來。」進云：「如何是十方同聚會？」師云：「龍蛇混雜，凡聖交參。」進云：「如何是「個個學無爲」？」師云：「口吞佛祖，眼蓋乾坤。」進云：「如何是「選佛場」？」師云：「東西十萬，南北八千。」進云：「如何是「心空及第歸」？」師云：「動容揚古路，不墮悄然機。」進云：「恁麼則言言見諦，句句朝宗？」師云：「你甚處見得？」僧喝。師云：「也是掉棒打月。」進云：「此事且止，只如西峰今日，十方聚會，選佛場開，畢竟有何祥瑞？」師云：「山河大地，萬象森羅，情與無情，悉皆成佛。」進云：「既皆成佛，因甚學人不成佛？」師云：「你若成佛，爭教大地成佛！」進云：「畢竟學人過在甚麼處？」師云：「湘之南，潭之北。」進云：「還許學人懺悔也無？」師云：「禮拜著。」僧纔拜，師云：「獅子咬人，韓獹逐塊。」師乃豎拂，召大衆云：「此是選佛場，心空及第歸。怜悧漢若向者裏見得，便見龐居士安身立命處；既見龐居士安身立命處，便見從上佛祖安身立命處；既見佛祖安身立命處，便見自己安身立命處；既見自己安身立命處，不妨向者裏拗折柱杖，高掛鉢囊，三條隊仗，已只單前，按無來飯，飲不濕脣，伸脚打眠，逍遙度日。若是奴郎不辨，痴騃不分，卯不得已，按下雲頭，向虛空裏，書一本上大人，教諸人依樣畫猫兒去也。」山僧昔年在雙徑歸堂，未及一月，忽於睡中，疑著萬法歸一，一歸何處？自此疑情頓發，廢寢忘餐，東西不辨，晝夜不分，開單展鉢，屙屎放尿，舉於一動一靜，一語一默，總只是個一歸何處，更無絲毫異念，亦要起絲毫異念，了不可得，正如釘釘膠粘，撼搖不動，雖在稠人廣衆中，如無一人相似。從朝至暮，從暮至朝，澄澄湛湛，卓卓巍巍，純清絕點，一念萬年，境寂人忘，如癡如兀，不覺至第六日，隨衆在三塔諷經次，擡頭忽覩五祖演和尚真，豁然矚發日前仰山老和尚問拖死屍句子，直得虛空粉碎，大地平沈，物我俱忘，如鏡照鏡，百丈野狐，狗子佛性，青州布衫，女子出定話，從頭密舉驗之，無不了了，般若妙用，信不誣矣。前所看無字，將及三載，除二時粥飯，不曾上蒲團，困時亦不倚靠，雖則晝夜東行西行，常與昏散二魔輥作一團，做盡伎倆，打屏不去，於者無字上竟不曾有一餉間省力。成片自決之後，鞠其病源，別無他故，只爲不在疑情上做工夫，一味只是舉。舉時卻有，不舉便無，設要起疑，亦無下手處，設使下得手疑得去，只頃刻間，又未免被昏散打作兩橛。於是，空費許多光陰，空喫許多生受，略無些子進趣。一歸何處，却與無字不同，且是疑情易發，一舉便有，不待返覆思維計較作意，纔有疑情，稍稍成片，便無能爲之心。既無能爲之心，所思所慮，致使萬緣不息而自息，六塵不靜而自靜，不犯纖塵，頓入無心三昧。忽遇喫粥喫飯處，管取向鉢盂邊摸着匙筯，不怕甕中走却鼈。此是已驗之方，決不相賺，如有一句誑惑諸人，自招永墮拔舌犂耕。現前學般若菩薩必要明此一段大事，不憚山高水闊，得得來見西峰，況兼各各然指然香，立戒立願，礪齒磨牙，辦鐵石志。既有如是操略，如是知見，切須莫負自己初心，莫負父母捨汝出家心，莫負新建僧堂檀信心，莫負國王大臣外護心；直下具大信去，直下無變異去，直下壁立萬仞去，直下依樣畫猫兒去；畫來畫去，畫到結角羅紋處，心識路絕處，人法俱忘處，筆端下豁然突出個活猫兒來。咄！元來盡大地是個選佛場，盡大地是個自己。到者裏說甚龐居士！直饒三乘十地膽喪魂驚，碧眼黃頭容身無地，然雖如是，若要開豁人天眼目，發揚佛祖宗猷，更須將自己與選佛場鎔作一團，飜在百千萬億世界之外，轉身移步，向威音那邊，更那邊打一遭，却來喫西峰痛棒。大衆，既

是利生已極，又將甚麼喫棒？忽有個不顧性命底漢子，問悟公拳，出來時倒禪床，喝散大衆，是則固是，要且西峰師子嶺大有點頭在。

又《高峰和尚禪要・結制示衆》 大限九旬，小限七日，纔中有細，細中有密，密密無間，纖塵不立，正恁麼時，銀山鐵壁，進則無門，退之則失，如墮萬丈深坑，四面懸崖荊棘，切須猛烈英雄，直要翻身跳出，若還一念遲疑，佛亦救你不得。此是最上玄門，普請大家著力，山僧雖則不管，閑非越例，與諸人通個消息。㊂㊂㊂

又《高峰和尚禪要・示衆》 三世諸佛，歷代祖師，留下一言半句，惟務衆生超越三界，斷生死流。故云，爲一大事因緣，出現於世。若論此一大事，如馬前相撲，又如電光影裏穿針相似，無你思量解會處，無你計較分別處。所以道，此法非思量分別之所能解。是故世尊於靈山會上，臨末梢頭，將三百六十骨節，八萬四千毛竅，盡底掀翻，雖有百萬衆圍繞，承當者惟迦葉一人而已。信知此事決非草草，若要的實明證，須開特達懷，發丈夫志，將從前惡知惡解，奇言妙句，禪道佛法，盡平生眼裏所見底，耳裏所聞底，莫顧危亡得失，人我是非，到與不到，徹與不徹，發大忿怒，奮金剛利刃，如斬一握絲，一斬一切斷，一斷之後，更不相續，直得胸次中，空勞勞地，虛豁豁地，蕩蕩然無絲毫許滯礙，更無一法可當情，與初生無異。喫茶不知茶，喫飯不知飯，行不知行，坐不知坐，情識頓淨，計較都忘，恰如個有氣底死人相似，又如泥塑木雕底相似。到者裏，驀然脚踏手跌，心華頓發，洞照十方，如杲日麗天，又如明鏡當臺，不起一念，頓成正覺。非惟明此一大事，從上若佛若祖，一切差別因緣，悉皆透頂透底，佛法世法打成一片，騰騰任運，任運騰騰，灑灑落落，乾乾淨淨，做一個無爲無事，出格眞道人也。恁麼出世一番，方曰不負平生參學之志願耳。若是此念輕微，志不猛利，馁馁颽颽，魍魍魎魎，今日也恁麼，明日也恁麼，設使三十年二十年用工，一如水浸石頭相似，看看逗到臘月三十日，十個有五雙懷抱而去，致令晚學初機，不生敬慕，似者般底漢，到高峰門下，打殺萬萬千千，有甚麼罪過？今日我之一衆，莫不皆是俊鷹快鶻，如龍若虎，舉一明三，目機銖兩，豈肯作者般體態，兀兀度時！然雖如是，正恁麼時，畢竟喚甚麼作一大事？若也道得，與汝三十拄杖，若道不得，亦與三十拄杖。何故？卓拄杖一下，云，高峰門下賞罰分明。

又假此來二十四年，常在病中，求醫服藥，歷盡萬般艱苦，爭知病在膏肓，無藥可療。後半雙徑，夢中服腳場，高峰授之曰，第六日，入門觀參仰山居相向所中之毒，直得魂飛膽喪，絕後再甦，當時便覺四大輕安，如放下百二十斤一條擔子相似。今將此抒普施大衆，汝等服之，先將六情六識，四大五蘊，山河大地，萬象森羅，總鎔作一個疑團，頓在目前，不假一鎚一鑿，靜悄悄地，便是個清平世界。如是，行也只是個疑團，坐也只是個疑團，著衣喫飯也只是個疑團，嗣緣放下也只是個疑團，只這是個疑團，疑來疑去，疑至省力處，便是得力處，不疑自疑，不舉自舉，從朝至暮，粘頭綴尾，打成一片，無絲毫縫罅，撼亦不去，塌塌地盡，當現在前，如順水流舟，全不犯手，只此便是得力底時節也。更須盡其正念，愼無二心，展轉磨光，展轉淘汰，窮玄盡奧，至極至微，向一竅頭上安身，孤孤迥迥，卓卓巍巍，不動不搖，無來無去，一念不生，前後際斷，從茲塵勞頓息，昏散勦除，行亦不知行，坐亦不知坐，寒亦不知寒，熱亦不知熱，喫茶不知茶，喫飯不知飯，終日默惫惫地，恰似個泥塑木雕底，故謂牆壁無殊，纔有者境界現前，即是到家之消息也，決定去地不遠也，已得構也，撮得著也，只待時刻而已。又却不得見恁麼說，起一念精進心求之，又却不得將心待之，又却不得要一念縱之，又却不得要一念棄之，直須堅凝正念，久悟爲則。當此之際，有八萬四千魔軍，在汝六根門頭伺候，所行一切奇異殊勝，靈驗之事，隨汝心設，隨汝心生，隨汝心求，隨汝心現，凡有所欲，無不遂之。汝若瞥起毫釐差別心，擬生纖塵妄想念，即便墮他圈檻，即便被他作主，即便聽他指揮，便与口說魔話，心行魔行，反謂他非，自謂眞道，般若正因從茲永泯，菩提種子不復生芽，劫劫生生，常爲伴侶。當知此諸魔境，皆從自心所起，自心所生，心若不起，爭如之何？天台云：汝之伎倆有盡，我之不采無窮。誠哉！是言也。但只要一切處放教冷冰冰地去，不妥妥地去，純清絕點去，一念萬年去，如個守屍鬼子，守來守去，疑團子驀然爆地一聲，管取驚天動地。勉之勉之。

又 皮穿肉爛，筋斷骨折，具無礙辯，橫說豎說，若謂向上一關，敢保老兄未徹。直須虛空粉碎，大海枯竭，透頂透底，內外澄澈，正恁麼時，猶是眼中著屑。大衆，且道如何是到家底句？泥牛喫鐵棒，金剛迸出血。

若論此事，如大火聚，烈燄亘天，曾無少間，世間所有之物，悉皆投至，猶如片雪點著便消，爭容毫末。若能恁麼提持，翹日之功，萬不失一，儻不然者，縱經塵劫，徒受勞矣。

海底泥牛觸著走，巖前有虎抱兒眠，鐵蛇鑽入金剛眼，崛崎驥象鷺鷥牽，此四句內，有一句能殺能活，能縱能奪，若檢點得出，許汝一生參學事畢。

若論此事，譬如人家屋脊頭，堆橛揷相似，從朝至暮，雨打風吹，直是無人覷著，殊不知，有一所無盡寶藏蘊在其中，若也拾得，百劫千生，取之無盡，用之無竭，須知此藏不從外來，皆從你諸人一個信字上發生，若信得及，決不相誤，若信不及，縱經塵劫，亦無是處。普請諸人，使恁麼信去，免教做個貧窮乞兒，且道此藏，卽今在甚處？良久，云，不入虎穴，爭得虎子！

又《高峰和尚禪要・解制示衆》　九句把定繩頭，不容絲毫走作，直得個個皮穿骨露，七零八落，冷眼看來，正謂掘地討天，千錯萬錯。今日到者裏，不免放開一線，彼此無拘無束，東西南北，任運騰騰，天上人間，逍遙快樂。然雖如是，且道忽遇護湯爐炭，劍樹刀山，未審如何棲泊？良久，云，悲！

又《高峰和尚禪要・示衆》　若要眞正決志明心，先將平日胸中所受一切善惡之物，盡底屏去，毫末不存，終朝兀兀如癡，與昔愚後無異，然後乃可蒲團靜坐，正念堅凝，精窮向上之玄機，研味西來之密旨，切切參參，兢兢業業，直教絲毫無間，動靜無虧，漸至深密幽遠，微細微細極微細處，皆如有人遠行他方，遲遲回途，已至家舍，又如鼠入牛角，看看走至尖尖盡底，又如捉賊討贓，捉至情理俱盡，不動不退，無去無來，一念不生，前後際斷，卓卓巍巍，孤孤迥迥，如坐萬仞崖頭，又若停百尺竿上，一念纔乖，喪身失命，將至功成九仞，切須保任全提，忽於經行坐卧處，不覺因地一聲，猶如死在漫天荊棘林中，討得一條出身活路相似，豈不快哉！若是汨沒塵勞，不求昇進，譬如水上之浮木，其性實下，暫得身輕，不湛浸潤，又如庭中之花，雖則色香俱美，一朝色萎香滅，無復可愛。又如農夫之種田，雖有其苗，而工力不至，終不成實。便如貧窮乞兒，得少爲足，久久萌芽再發，荊棘復生，被物之所轉，終歸沈溺，無上清淨涅槃，無由獲覩，豈不枉費前功，虛消信施？若是有志丈夫，正好向者裏悔迹韜光，潛行密用，或三十年二十年，以至一生，終無他念。踏得實實落落，穩穩當當，直教纖塵不立，寸草不生，往來無礙，兵甲自由，報緣遷謝之日，管取推門落臼。若只恁麼紙裏茅纏，龍頭蛇尾，非特使門風有玷，亦乃退後學初心。如上所述管見，莫不皆是蒙蒼之類，飽人不堪供養，以俟絕陳之流，終有一指之味。往往學道之士，忘却出家本志，一向隨邪逐惡，不求正悟，妄將佛祖機緣，古人公案，從頭穿鑿，遞相傳授，密密珍藏，以爲極則。便乃不守毗尼，撥無因果，人我愈見崢嶸，三毒倍加熾盛，如斯之輩，不免墮於魔外，永作他家眷屬。若有未遭邪謬，不負初心，當念無常迅速，痛思苦海沈淪，趁二時粥飯，見成百般受用，便當便好，乘時直入，莫待蹉嫁醫遲。此乃從上佛祖之心印，無礙解脫之妙門，設使機緣不偶，工力未充，切須捨命忘形，勤行苦行，至死拼生，一心不退，復有葛藤未盡，不免重說偈言：此心清淨本無瑕，只爲貪求被物遮，突出眼睛全體露，山河大地是空華。

東西十萬，南北八千，纖塵不立，寸草不生，往來無礙，妙用縱橫。直饒親到者裏，正是棄本逐末，引禍招殃。且道如何是本？擲拄杖云：拋出輪王三寸鐵，分明遍界是刀鎗。

低頭覓大，仰面尋地，波波碌碌，遠之遠矣。莫然撞著徐十三郎，嗄，元來只在這裏。以手拍膝一下，云，在者裏，臘月二十日到來，也是開眼見鬼。

又《高峰和尚禪要・立限示衆》　五陰山中，魔強法弱，戰之不勝，休擬議著，寶劍全提，莫問生殺，奮不顧身，星飛火撤，有功者賞，無功者罰，賞罰既已分明，且道今日喫棒底上座，是賞耶，是罰耶？若向者裏緇素得出，便見興化於大覺棒下，悟喫棒底消息。

又《高峰和尚禪要・示衆》　參禪若要剋日成功，如墮千尺井底相似，從朝至暮，從暮至朝，千思想萬思量，單單只是個求出之心，究竟決無二念，誠能如是施工，或三日，或五日，或七日，若不徹去，西峰今日犯大妄語，永墮拔舌犁耕。

有時熱閙閙，有時冷冰冰，有時如牽驢入井，有時如順水張帆，因此四魔更相殘害，致使學人忘家失業。西峰今日略施一計，要與諸人掃蹤滅跡，良久，云，捷。

兄弟家，或十年二十年撥草瞻風，不見佛性，往往皆謂被昏沈掉舉之所籠罩。殊不知，只者昏沈掉舉四字，當體卽是佛性。堪嗟迷人不了，妄自執法爲病，以病攻病，致使佛性愈求愈遠，轉急轉遲。設使一個半個，回光返照，直下知非，廓然業病兩忘，眼睛露出，洞明達磨單傳，徹見本來佛性。若據西峰點檢將來，猶是生死岸頭事，若曰向上一路，須知更在青山外。

若論此事，正如逆水撐船，上得一篙，退去十篙，上得十篙，退去百篙，愈撐愈退，退之又退，直饒退到大洋海底，掇轉船頭，決欲又要向彼中撐上，若具者般操志，卽是到家消息，如人上山，各自努力

此事的實用工切處，正如搭對相撲相似，纔有絲毫畏懼心，纔生差別念，纔於胸中，何止十撲九輸，未著交時性命已屬他人了也，若是鐵眼銅睛，憤憤悱悱，直要一拳打碎，一口吞却，假使喪身失命，以至千生萬劫，心終不忘，諸上座！果能如是知非，果能如是著鞭，剋日成功，斷無疑矣，勉之勉之

又《高峰和尚禪要・晚參》 參須實參，悟須實悟，動轉施爲，輝今耀古，若是操心不正，悟處不眞，粧粧點點，鬪鬪飣飣，被人輕輕拶著，未免喚燈籠作露柱，且道如何是實參實悟底消息？良久，云，南山起雲，北山下雨

又《高峰和尚禪要・示衆》 元弟家，十年二十年，以至一生，絕世忘緣，單明此事，不透脫者，病在於何？本分衲僧，試拈出看，莫是宿無靈骨麼？莫是不遇明師麼？莫是一暴十寒麼？莫是根劣志微麼？莫是汨沒塵勞麼？莫是沈空滯寂麼？莫是雜毒入心麼？莫是時節未至麼？莫是不疑言句麼？莫是未得謂得，未證謂證麼？若論膏肓之疾，總不在者裏，既不在者裏，畢竟在甚麼處？咄！三條椽下，七尺單前

若論此事，如登一座高山相似，三面平夷，頃刻可上，極是省力，極是利便，若回光返照，點檢將來，耳朵依前兩片皮，牙齒依舊一具骨，有甚交涉，有甚用處？若是拏雲攫霧底漢子，決定不墮者野狐窟中，埋沒自己，辜負光，辜負出家本志，直向那一面懸崖峭壁，無棲泊處立，超佛越祖心辦，久久無變志，不問上與不上，得與不得，今日也拚命跳，明日也拚命跳，跳來跳去，跳到人法俱忘，心識路絕，驀然踏翻大地，撞破虛空，元來山卽自己，自己卽山，山與自己，猶是兔家，若要究竟衲僧向上巴鼻，直須和座飜在他方世界始得

一二三四，四三二一，鈎鎖連環，銀山鐵壁，覰得破，跳得出，大千沙界海中漚，一切聖賢如電拂，若是覰不破，跳不出，切須翻天覆地，離窠越窟，便就一歸何處上東擊西敲，橫拷豎逼，逼來逼去，逼到無棲泊，不奈何處，誠須重加猛利，翻身一躍，土塊泥團，悉皆成佛，若是不尷不尬，半進半出，蛇吞蝦蟆，西峰敢道驢年始得

又《高峰和尚禪要・結制示衆》 又佛子，三、大衆還會麼？若也會得，如來禪，祖師禪，栗棘蓬金剛圈，去位偏正，三要三玄，無不貫串，無不窮源，到者裏，說甚長期短期，空觀假觀，得念失念，無非解脫，成法破法，皆名涅槃，若也不會，汝等一衆，既是各各齎糧裹糇，發大心來，九十日中，十二時內，切切偲偲，兢兢業業，莫問到與不到，得與不得，牢絆草鞋，緊著脚頭，如冰棱上行，劍刃上走，捨命忘形，但恁麼去，纔到水窮雲盡處，烟消火滅時，驀然踏著本地風光，管取超佛越祖，直饒恁麼悟去，猶是法身邊事，若曰法身向上事，未夢見在，何故？欲窮千里目，更上一層樓

又《高峰和尚禪要・示衆》 若論參禪之要，不可執蒲團爲了夫，墮於昏沈散亂中，落在輕安寂靜裏，總皆不覺不知，非唯虛喪光陰，雖消施主供養，一朝眼光落地之時，畢竟將何所靠，山僧昔年在衆，除二時粥飯，不曾上蒲團，只是從朝至暮，東行西行，步步不離，心心無間，如是，經及三載，曾無一念懈怠心，一日，驀然踏著自家底，元來寸步不曾移，昏沈掉擧，喜怒哀樂，卽是眞如佛性，智慧解脫，只緣不遇斯人，醍醐上味，翻成毒藥，憂利漢，假饒直下知非，全身擔荷，正好朝打三千，暮打八百，何故？豈不見道，知之一字，衆禍之門

若論此事，如蚊子上鐵牛相似，更不問如何若何，便向下觜不得處，拚命一鑽，和身透入，正恁麼時，如處百千萬億香水海中，取之無盡，用之無竭，設使志不堅，心不一，悠悠漾漾，東飛西飛，饒你飛到非想非非想天，依舊只是個餓蚊子

又《高峰和尚禪要・端陽示衆》 三十年來，橫草不拈，豎草不踏，單單只合得一服快活無憂散，其藥雖微，奏功極大，不問佛病祖病，心病禪病，凡病聖病，生病死病，是病非病，除禪和子一種毛病之外，聞者見者，無不靈驗，且喚甚麼作毛病？良久，云，各請歸堂點檢看

又《高峰和尚禪要・示衆》 若謂著實參禪，決須具足三要：第一要有大信根，明知此事，如靠一座須彌山，第二要有大憤志，如遇殺父冤讐，直欲使與一刀兩段，第三要有大疑情，如暗地做了一件極事，正在欲露未露之時，十二時中，果能具此三要，管取剋日功成，不怕甕中走鼈，苟闕其一，譬如折足之鼎，終成廢器，然雖如是，落在西峰坑子裏，也不得不救，咄！

拈拄杖云，者一著子，從上佛祖求之，雖歷千魔萬難，萬死千生，如水東

流，不到滄溟，決定不止。以此推之，大不容易。若要點鐵成金，與千聖同域，豈淺識小見者所能擬議？直須具舉鼎拔山力，包天括地量，斬釘截鐵機，打鳳羅龍手。果有如是操略，拄杖助以發機。卓一下云，有意氣時添意氣。又卓一下云，不風流處也風流。若是跛鼈盲龜，止跳得一跳兩跳，伎倆已盡，西峰門下總用不著。度拄杖，喚侍者云，送在師子巖頭，一任東湧西沒。

若論此事，貞正用工，決定不在行住坐卧處，決定不在著衣喫飯處，決定不在屙屎放尿處，決定不在語默動靜處。既然如是，畢竟在甚麼處？聲！若向者裏知得落處，便見末出母胎，已自行脚了也，已自來見高峰了也，已自心空及第了也，已自接物利生了也。設使無明垢重，不覺不知，未免先以定動，後以智拔。良久，喝一喝，云，一隊無孔鐵鎚。

又《高峰和尚禪要・示衆》 良醫治病，先究其根，纔得其根，無病不治。禪和子，或十年二十年篤信守一，不明生死者，蓋爲不究其根。須知人我即生死之根，生死即人我之葉。要去其葉，必先除根，根既除已，其葉何存？然雖如是，爭知此根從曠大劫來，栽培深固，若非舉鼎拔山之力，卒難剿除，未免借拄杖子威光，特爲諸人出熱去也。卓拄杖一下，喝一喝，云，勞而無功。

若論此事，的的用工，正如獄中當死罪人，忽遇獄子醉酒睡著，破枷打鎖，連夜奔逃。於路雖多毒龍猛虎，一往直前，了無所畏。何故？只爲一個切字。用工之際，果能有此切心，管取百發百中，劄今莫有中底麽？以拂子擊禪床一下，云，毫釐有差，天地懸隔。

拈拄杖云，到者裏，人法俱忘，心識路絶，舉步則大海騰波，彈指則須彌發咨，泥團土塊，放大光明，瓠子冬瓜，熾然常說。然雖如是，若到西峰門下，未免臂長袖短，露出一橛，直須廓頂門正眼，覷破空劫已前自己，與今幻化色身，無二無別。且道如何是空劫已前自己？聲！卓拄杖一下，云，金剛喫鐵棒，泥牛眼出血。

又《高峰和尚禪要・解制示衆》 若論此事，無尊無卑，無老無少，無男無女，無利無鈍，故我世尊於正覺山前，臘月八夜，見明星悟道。乃言：「奇哉！衆生具有如來智慧德相。」又云：「心佛及衆生，是三無差別。」又云：「是法平等，無有高下，既無差別，亦無高下，從上佛祖，古今知識，乃至天下老和尚，有契有證，有遲有速，有難有易，畢竟如何？聲！如諸人在此，各各有個家業，驀然一日，回光返照，思憶還源，或有經年而到者，或有經月而到者，或有經日而到者，或有頃刻而到者，又有至死而不到者。蓋離衆有遠近之殊，故到有遲速難易之別。然雖如是，中間有個漢子，無家業可歸，無禪道可學，無生死可脱，無涅槃可證，終日騰騰任運，任運騰騰。若也點檢得出，釋迦彌勒與你提瓶掣鉢，亦不爲分外；苟或不然，以拂子擊禪床兩下，喝兩喝，云，若到諸方，切忌錯舉。

又《高峰和尚禪要・示衆》 若論此一段奇特之事，人人本具，個個圓成，如握拳展掌，渾不犯纖毫之力。祇爲心猿擾擾，意馬喧喧，恣縱三毒無明，妄執人我等相，如水澆冰，愈加濃厚，障却自己靈光，決定無由得現。若是生鐵鑄就底漢子，的實要明，亦非造次，直須發大志立大願，殺却心猿意馬，斷除妄想塵勞，如在急水灘頭泊舟相似，不顧危亡得失，人我是非，忘寢忘餐，絶思絶慮，晝三夜三，心心相次，念念相續，劄定脚頭，咬定牙關，牢牢把定繩頭，更不容絲毫走作。假使有人取你頭，除你手足，剜你心肝，乃至命終，誠不可捨。到者裏，方有少分做工夫氣味。嗟乎末法，去聖時遥，多有一等泛泛之流，竟不信有悟門，但只向者邊穿鑿，那邊計較，直饒計較得成，穿鑿得就，眼光落地時，還用得著也無！若用得著，世尊雪山六年，達磨少林九載，長慶坐破七個蒲團，香林四十年方成一片，趙州三十年不雜用心，何須討許多生受喫！更有一等漢子，或十年二十年用工，不曾有個入處者，只爲他宿無靈骨，志不堅固，半信半疑，或起或倒，弄來弄去，世情轉轉純熟，道念漸漸生疎，十二時中，難有一個時辰把捉得定，打成一片。似者般底，直饒弄到彌勒下生，也有甚麼交涉！若是眞正本色行脚高士，不肯胡亂，打頭便要尋個作家，纔聞舉著一言半句，更不擬議，直下便恁麽信得及，作得主，把得定，孤迥迥，峭巍巍，淨躶躶，赤灑灑，更不問危亡得失，只恁麽鼓將去，驀然繩斷喫顛，絶後再甦，看他本地風光，何處更覓佛來！又有一個，舉似大衆：急水灘頭泊小舟，切須牢把者繩頭，驀然繩斷難迴避，直得通身血迸流。

萬法歸一一何歸，只貴惺惺著意疑，疑到情忘心絶處，金烏夜半徹天飛。

若窮此事，用工極際，正如空裏栽花，水中撈月，直是無你下手處，無你用心處。往往纔遇者境界現前，十個有五雙打退鼓，殊不知，正是到家底消息。若是孟八郎漢，便就下手不得處，用心不及時，猶如關羽，百萬軍中不顧

得喪，直取須臾，誠有如是澡略，如是猛利，管取彈指敬之，利那成聖，若不然者，饒你參到彌勒下生，已只是個張上座。

臘月三十日，時節看看至，露拄與燈籠，休更打瞌睡　覷面當機提，當機覷面覷，驀然觸著眼睛，照顧爛泥裏有刺

又《高峰和尚禪要・除夜小參》　生死事大，無常迅速，生不知來處，謂之生大，死不知去處，謂之死大　只者生死一大事，乃是參禪學道之喉襟，成佛作祖之管轄　三世如來，恆沙諸佛，千變萬化，出現世間，蓋爲此生死一大事之本源　西天四七，唐土二三，以至天下老和尚，出沒卷舒，逆行順化，亦爲此一大事之本源　諸方禪衲，不憚勞苦，三十年二十年，撥草瞻風，磨混擦挲，亦爲此一大事之本源　汝等諸人，發心出家，發心行脚，發心來見高峰，晝三夜三，眉毛厮結，亦爲此一大事之本源　四生六道，千劫萬劫，改頭換面，受苦受辛，亦是迷此一大事之本源　吾佛世尊，捨金輪王位，雪山六年苦行，夜半見明星悟道，亦是悟者一大事之本源　達磨大師入此土來，少林面壁九載，神光斷臂，於寬心不可得處，打失鼻孔，亦是悟者一大事之本源　臨濟遭黃檗六十痛棒，向大愚肋下還拳，亦是悟者一大事之本源　靈雲桃花，香嚴擊竹，長慶卷簾，玄沙掣指，乃至從上知識，有契有證，利生接物，總不出悟者一大事之本源　多見兄弟家，雖曰入此一門，往往不知學道之本源，不能奮其志，因循度日，今來未免葛藤，引如上佛祖入道之因，及悟道之由，以爲標格，晚學初機方堪趣向　且道如何趣向？不見古人道，若要脫生死，須透祖師關。畢竟將甚麼作關？喚作竹篦則觸，不喚作竹篦則背；不得有語，不得無語　若向者裏著得一隻眼，覷得破，轉得身，通得氣，無關不透，無法不通，頭頭示現，物物全彰　無邊剎境，目他不隔於毫端；十世古今，始終不離於當念　所以水潦和尚見馬大師，禮拜起，擬伸問間，被馬祖攔胸一踏踏倒　起來呵呵大笑，云：百千法門，無量妙義，總向一毫頭上識得根源去。德山見龍潭向吹滅紙燭處，豁然大悟，次日遂將疏鈔於法堂上燄云：窮諸玄辯，若一毫置於大虛；竭世樞機，似一滴投於巨壑。到者裏，有甚麼禪道可參，有甚麼佛法可學，有甚麼生死可脫，有甚麼涅槃可證？騰騰任運，任運騰騰。臘月三十日到來，管取得大自在，去住自由　故云：自從認得曹溪路，了知生死不相干　然雖如是，豎拂子云：且道者個是生耶，是死耶？若已道得，便可向無佛處稱尊，無法處說法　其或未然，山僧不懼羞慚，更與諸人露個消息　以拂子作釣魚勢，云：夜冷魚潛深千尺，不如收卷過殘年

復舉，北禪分歲，烹露地白牛，百味珍羞，悉皆具足；高峰分歲，雖則古孔干瘡，也要將無作有，細切嶺頭雲，薄批潭底月，尖新堆飣，出格安排，要使個個盈腸塞腹，人人永絕飢虛　且道，與古人是同是別？舌頭具眼底，試辨看！

又《高峰和尚禪要・示衆》　若論剋期取證，如人擔雪填井，不憚寒暑，不分晝夜，橫也擔豎也擔，是也擔非也擔，擔來擔去，縱使經年越歲，以至萬劫千生　於其中間，信得及，踏得穩，把得定，作得主，曾無一念厭離心，曾無一念懈怠心，曾無一念狐疑心，曾無一念求滿心　果能有恁麼時節，果能具恁麼氣概，到者裏，管取人法雙忘，心識俱泯，形如槁木朽株，志若嬰兒赤子，驀然擔子卒地斷，噗地折　永嘉道：大千沙界海中漚，一切聖賢如電拂。好與三十痛棒　若謂此事，參也參得，悟也悟得，說也說得，行也行得，來也來得，去也去得　然雖如是，更須三十年始得　何故？兩角四蹄都過了，尾巴過不得。

若論此事，如萬丈深潭中投一塊石相似，透頂透底，了無絲毫間隔　誠能如是用工，如是無間，一七日中，若無倒斷　某甲，永嚥阿鼻地獄

又《高峰和尚禪要・結制示衆》　封却拄杖頭，結却布袋口，禁住鐵圍山，枷上重增枷　有中拷出無，無中拷出有，痛楚百千般，不離者窠臼。大衆且道，喚甚麼作窠臼？直饒明辨得出，要見西峰，那邊更那邊，爲人不爲人一著子，且待三十年後

又《高峰和尚禪要・示衆》　拈拄杖，召大衆云，還見麼，人人眼裏有睛，不是瞎漢，決定是見　以拄杖卓一下，云，還聞麼，個個皮下有血，不是死漢，決定是聞。既見既聞，是個甚麼？以拄杖㊀，見聞卽且止　只如六根未具之前，聲色未彰之際，未聞之聞，未見之見，正恁麼時，畢竟以何爲驗？以拄杖①，吾今與汝保任斯事，終不虛也　以拄杖㊁，三十年後，切忌妄通消息　靠拄杖，下座

若論此事，只要當人的有切心　纔有切心，眞疑便起　眞疑起時，不屬漸次，直下便能，礙勞頓息，昏散屏除，一念不生，前後際斷　纔到者般時節，管取推門落臼　若是此念不切，眞疑不起，饒你坐破蒲團百千萬個，依舊日

午打三更

迷中有悟，悟還復迷。直須迷悟兩忘，人法俱遣，納僧門下始有語話分。大衆，既是迷悟兩忘，人法俱遣，共語話者復是阿誰？速道，速道！

若論此事，如登萬仞高山，一步一步將搆至頂，唯有數步壁絕攀躋，到者裏，須是個純鋼打就底，捨命拚身，左瞎右瞎，瞎來瞎去，以上爲期，縱經千生萬劫，萬難千魔，此心此志，愈堅愈強，若是根本不實，泛泛之徒，何止望崖，管取聞風而退矣。

又《高峰和尚禪要・除夜小參》　一年三百六十日，看看逗到今宵畢。十個有五雙，參禪禪又不知，學道道亦不識。只者不知不識四字，正是三世諸佛骨髓，一大藏教根源。瀟湘漢纔聞舉著，如龍得水，似虎靠山，大上人間，縱橫無礙。然雖如是，點檢將來，猶是者邊底消息。若謂那邊更那邊一著子，直饒西天四七，唐土二三，以至天下老古錐，敢保未徹在。山僧與麼告報，忽有個漢子，心憤憤口悱悱出來道，高峰，高峰！你有甚長處，開得者般大口！只向他道，來年更有新條生，惱亂春風卒未休！

又《高峰和尚禪要・示衆》　終日著衣，未嘗掛一縷絲；終日喫飯，未嘗咬著一粒米。既然如是，且道即今身上著底，每日口裏喫底，是個甚麼？到者裏，不論明與不明，徹與不徹，寸絲滴水，也當牽犁拽把償他，何故？一片白雲橫谷口，幾多歸鳥自迷巢。

若論此事，正如傍牆逼狗，逼來逼去，逼至尖角落頭，未免翻身遭他一口，即今莫有遭他底麼？卓拄杖一下，云，阿耶，阿耶！

學道如初不變心，千魔萬難愈惺惺，直須敲出虛空髓，拔却金剛腦後釘。若論此事，用上之際，正如打鐵船入海取如意寶珠相似，莫問打得打不得，但孟八郎打將去，驀然一旦打得成，入得海，獲得珠，將來呈似老僧，不免與伊一槌擊碎。何故？豈不見道，有之以爲利，無之以爲用！

若論實參實悟，正如八十公公，向逆風逆水裏牽一隻無底鐵船相似，不問上與不上，徹與不徹，直須心心無間，念念無斷，一步一步，盡平生伎倆睡將去，睡到著脚不得處，筋斷骨折時，驀然水轉風回，即是到家消息。即今莫有到家底麼？卓拄杖一下，云，十萬八千。

若論此事，不假長劫熏修，積功累德，亦不問賢愚利鈍，久習初機，只貴孟八郎漢，不顧危亡得喪，發大憤志，起大疑情，如善財童子，參勝熱婆羅大火聚中，投身而入。正恁麼時，人法俱忘，心機泯絕，左之右之，坐著磕著，不是洞山麻三斤，定是雲門乾屎橛。若還匾匾匾匾，魍魍魎魎，莫道親見高峰，直饒向老胡肚皮裏打一遭，依前乾沒一星事。

明本《天目中峰和尚廣録》卷四《示雲南福元通三講主》　生於無生中受生，死於無死中受死。既曰無生死，安有受生死者？蓋迷却自心，而妄見有生死耳。苟或迷妄之情，不能爆散於一念未萌之表，乃依他作解，強言無生死者，是大妄語成，亦名謗般若也。

此事不在經書義理中，不在一切修證裏，至於《圓覺》之三觀二十五輪，《楞嚴》之二十五圓通之所證門，乃至教中所說頓漸階級次第等，一涉見聞，皆噴情識，總不與達磨所指之禪相似。教中所言之禪，皆不離修證，惟達磨獨指一心爲禪，與經書文字所說者迥別，宜思之。

《圓覺經》云，知幻即離，不作方便；離幻即覺，亦無漸次。』議者謂逼近達磨之旨，亦不涉方便漸次，殊不知，只個知幻離幻，早涉方便漸次了也。達磨門下總無是事，一了一切了，只個了字亦不可得。

禪之一字，不可見不可聞，不可覺不可知。蓋見聞覺知皆屬情妄，非心法也。當知心法本來是見是聞，是覺是知，不應於見聞覺知上別有所謂見聞覺知者。《維摩詰經》謂，若求見聞覺知，是則見聞覺知非求法也。』斯言豈欺人哉！

此事須是利根上器，提得便行，違得便走，雖是慶快，已涉途程，更待如之若何？寬著工夫待彌勒

古人眞切於此事上，曾不待一切方便言語之所啓發，自然卓卓地不肯虛喪寸陰。如大死人，如陷千尺井之求出，又如倒懸之求解，曾何有第二念馳騁目前虛妄聲色者哉！

今時學者之病，在速於要會禪。禪無你會底道理，若說會禪，是謗禪也。如庵主看，栢樹子，須彌山，平常心是道，雲門顧，趙州無，一一透得，是解禪語，亦非會禪也。若不妙悟，縱使解語如龍沙，說法如涌泉，皆是識量分別，非禪說也。當知禪語初不難會，凡一千七百則公案，俾之通會於片晌之間，亦不難。如今之禪學者流，多是商量個語話，皆不肯回頭扣己而參，所以古人目禪語爲野狐涎唾，良有旨也。

近代宗師，爲人涉獵見聞太多，況是不純一痛爲生死，所以把個無義味

話頭，拋在你八識田中，如香嚴擊竹，如中毒藥相似，只貴拋捨身命，喫這一

食，大死一回，驀忽獃破，方有少分相應。你若不知此方便，於看話頭起疑情之際，將一切心識較量動靜，妄認見聞，坐在馳求取捨窠臼中，或得暫時心念不起，執以爲喜，或昏散增加，久遠不退，承以爲憂，皆不識做工夫之旨趣也。

做工夫，非一切有作思惟之所能，是離一切分別之大人境界。古人到此，皆是一踏到底，更不涉一些子廉纖搭滯。今人做盡伎倆不奈何者，蓋做不力，志不大，心不死，念不切耳。做工夫往往以心念紛飛處做不得，政不知以何爲做得處，實有趣向處，俱墮顛倒網中，當知做處，譬如失物欲見，政當尋覓時，惟有一個欲見之心橫於胸中，不能自決，又何曾有省力不省力，有趣向無趣向之異說？其最初尋覓時，也恁麼喫力，尋覓到最後，也恁麼喫力，更有何初尋時難，後尋時易之說？但是尋覓欲見之心切，至久久不爲境緣之所侵奪，忽冷地眼開，撞在面前，劈地一聲，更不待問人是與不是也，其奔悅之狀，又當何如也！此事迷時不減，悟時不加，難時不遠，易時不近，得時不有，失時不無，乃至窮古亘今，總無許多差別渾淪，只是個自己纖毫不透，如隔鐵圍，快使難逢，切忌當面諱却。

又《示日本空禪人》 棒頭領旨，喝下明宗，已是第一等不啣窟鈍漢。須知盡大地是一條白棒，森羅萬象，覿體全彰，亘十方不消一喝，過現未來，洞然響應。你便向這裏領略，已是瞎却自己眼睛了也，更欲待他拈起拈樹枝，放出粥飯氣，喚作明宗領旨，豈不大可屈哉！昔臨濟云，我在黃檗會下，三遭痛棒，如蒿枝拂相似，如今再思一頓，直是無人下手，邪法難扶，興化云，我聞東廊下也喝，西廊下也喝，直饒喝得我上三十三天，却下來向你道，我未曾向紫羅帳裏撒眞珠與你看在。異端並起，已而此等臭氣流落叢林，或指一喝爲賓爲主，爲照爲用；或指一棒爲全提，爲正令，爲機用，爲門庭。又謂之擊石火，閃電光，摩尼珠，金剛劍；又謂之擘破面門，露出肝膽，當陽舉似，覿面相呈。又謂臨濟三百六十骨節，只是這一喝；德山八萬四千毛孔，不出這一棒。又云臨濟多却這一喝，德山剩了這一棒。又云無邊剎海，十世古今，塵沙義門，百千三昧，總在這一棒一喝內，全收全攝，無欠無餘。更有一等超宗異目，不存機境者，喚作蚯蚓鳴，粥飯氣，揚塵播土，擊風擊顛，認精魂，弄捏怪，乃至奇言妙語，與奪抑揚，鼓引學人向他一棒一喝之下，邪知曲解者，今古以來比比皆是，與麼較量他古人立地處，又何啻認驢鞍作阿爺，銅瓶不識古人向處，所以趣向日遠，大似隔靴搔癢，曉乎！古人一片生鐵心肝，本開口已錯，早是落在你懷裏了也，只要你不知不覺，推門落臼，於一切法中，做個平常無事漢，所謂涅槃生死，六凡四聖，全於百千差別法義，更不作人重下註腳，又何一棒一喝而不能了哉！這裏你若將毫釐心識，領略解會，豈但不識古人行棒用喝處，而況自家一個本命元辰，長是黑漫漫地，縱使勉強向他一棒一喝上說得依稀，用得彷彿，少間驀忽遇著此子差別，逆順境界頓在面前，未免惝存取舍，意涉愛憎，一時區處不下，便向他古人語言窠臼上著到，正恁麼時，總喚作一棒得麼？總喚作一喝得麼？總不喚作棒喝得麼？若喚作棒喝，則未免被棒喝礙；不喚作棒喝，亦未免被棒喝礙。既爲此礙，則山河大地，明暗色空，至於微細嘿毛，未有不能爲礙者。萬仞鐵圍可使消殞，只這一種礙，你若不信個在這裏推托得去，管取要礙人墮生入死，輪回無間在。本上座到此忍俊不禁，要與你去却棒，拈却喝，向未有棒喝名字已前，與你把手共行。只如未有名字已前，且作麼生趣向，今日不辭與你說破，久後恐累及平人。

又卷五《示彝庵居士》 大願聖人，降生西竺，現百萬億種神異，作百萬億種方便，觀其所由，特不過曲爲衆生發明個本地風光而已，舍此更不爲第二事。乃云，我今爲汝保任此事，終不虛也。又云，我此法印，爲欲利益世間故說，在所遊方勿妄宣傳。皆的的指點衆生本來具足底一段圓滿虛寂，不動搖，無變易之娘生面目。蓋已嘗於逝多林，以字打開，以二乘人不能披襟領荷，累及這個老漢，說成定慧三學，示空假中三觀，現法報化三身，論法身，般若，解脫三德，布個漫天網子，八面四方，必欲使之趨入。逗到末上，拈一枝茸，謂吾有教外別傳，實相非相，正法眼藏，涅槃妙心。得老飲光出來破顏微笑，方稱本懷，不辭四十九年幾成漏逗。原夫世尊，積多生苦行，萬劫勤勞，舍身命，忘勢位，其奇功異行，人所不可行者，悉皆熏鍊，千艱萬難，摸索得者一著子，及乎興慈運悲，推己及物，又費許多神力，蓋知此事甚非小緣。然如是廣大眞實事業，只在當人脚跟下，且是不曾移易毫髮許，以其迷昧逐妄流轉，由是聖之不回，勒之不住。英俊上士，肯於不回不住處瞥轉一機，當念休歇，始知此道恩大難酬。你擬別求，劍去久矣。

少林只教人心如牆壁，乃可入道，更無別說。原夫衆生本來之心，端如牆壁，政不假做而效之。良由於牆壁之心自生穿鑿，人俗入眞，緣動緣寂，於

牆壁心上枉起萬種愛憎，三般取舍，狂華塞眼，愛見橫心，向無影像中妄執影像，於絕是非處剛立是非，致使一點妄情，處處染著，殊不知，牆壁之心，了無所染，及遇神光，於覓心了不可得處，一肩負荷，究竟了無別法。今日要與少林神光父子同參，且是不要廣求義路，泛覓玄猷，單單教此心直下如牆壁去，久之不易。但遇聲遇色，遇凡遇聖，當知聲也是牆壁，色也是牆壁，凡亦是牆壁，聖亦是牆壁，乃至山河大地，明暗色空，見聞知覺，俯仰折旋，莫不皆是牆壁，一一無穿鑿，一一無滲漏，一一無過患，一一無取舍，正與麼時，少林神光在伊眉毛眼睫上入一相一行三昧，又何今昔之間哉？或有個闡提漢道，使我心如牆壁，即與土木何殊？幾與無情不相去矣。苟作是念，要見少林神光，千里萬里沒交涉。

《楞嚴》謂：狂心未歇，歇即菩提。《華嚴》謂：了知虛舍那，自性無所有。這是如來禪，雖少林直指，未必如是之深切著明者也，而學佛法之人，往往只麼讀了便休。今古之間，要求一人於此說之下痛快領略，瞥轉狂心，返照自性，便爾歇去，不眞何待！不知何物爲障爲礙，而難乎其人。昔僧問玄沙，學人乍入叢林，乞師指個入路。沙曰：還聞偃溪水聲麼？曰：聞。沙曰：從這裏入。此僧領悟。此豈非能痛快領略而何？當知狂心苟不能自歇，雖佛如來具百千萬億種莫測之神變，乃至旋乾轉坤，碎山竭海，不勞餘力，獨不能與衆生歇狂心於俄頃。此事苟非當人自肯休，自肯歇，自肯超越，自肯照了，則自性盧舍那，萬劫不得歸家穩坐。且今日歷盡諸趣，備受楚毒，尚不肯痛自歇心，一念狂情，馳逐諸妄，與生死根種念念交接，復不知更待何時有自休自歇，自超自越自證之理也。於戲！惜哉！

將心來與汝安，將罪來與汝懺，依稀相似，彷彿不同。龐公曰：難難，十石油麻樹上攤；龐婆曰：易易，百草頭上祖師意。靈照謂：也不難，也不易，飢來喫飯，困來睡。龐公說難，路遙知馬力；龐婆說易，歲久見人心；靈照說不難不易，移華兼蜨至，買石得雲饒。六祖謂：非風動，非幡動，仁者心動。瞞人猶自可，自瞞愁殺人。德山入門便棒，臨濟入門便喝，他得底人，其神機智用，如水赴壑，如風行空，語言作略，圓轉活脫，雖局局迥異，段段不同，要且曲爲當人發揮己事。自有佛祖以來，二千餘載，能於此事上肯放身捨命者，類牛角之於牛毛，一月之於衆星，何其少耶！今日更不肯奮不顧性命之正知，向萬仞崖頭撒空雙手，放萬人海裏特立獨行，其生死纏縛，日重月深，故溈山謂：今生便須決斷，料想不由別人。李騎馬謂：直趣無生菩提，一切是非莫管。斯言豈欺人哉！

古人於參學此道用心處，謂做工夫，斯說最切當，而學人例於此說如聞見相似，聞說著個禪字，或有便要易會，日夜回護言文字中尋討，或者以爲難曉，乃掉頭不顧，論劫放在無事甲中，曾不加意，是二者，皆不知有做工夫之理，而墮於過於不及之間，恍惚一生，甘受輪轉。溪原做工夫之理，特不出個信字。蓋信知生死事大，無常迅速，十二時中有方便無方便，自然放意不過，孜孜爾，兀兀爾，只這個放不過處，孜孜兀兀，便是做工夫。初無所謂瞠眉豎目，起模作樣，及避喧求寂等。惟信知此事不從人得，雖釋迦、達磨現身於前，將禪道佛法傾注人心，本色上流直須吐卻，惟守個放意不過處，孜孜兀兀以求正悟，斷不肯於未悟時妄緣道理以爲已解。其做工夫之志若此，則何患如來禪、祖師禪不入吾掌握者哉！

禪何物也，乃吾心之名也；心何物也，即吾禪之體也。達磨西來，只說直指人心，初無所謂禪，蓋於直指之下，有所悟入。於既悟之間，主賓問答，得牛還馬，遂目之爲禪。然禪非學問而能也，非偶爾而會也，乃於自心悟處，凡語默動靜不期禪而禪矣。其不期禪而禪，正當禪時，則知自心不待顯而顯矣。是知禪不離心，心不離禪，惟禪與心，異名同體。故雪峰毬、禾山鼓、祕魔叉、道吾笏、臨濟喝、德山棒、天皇餅、趙州茶、六字打開，兩手分付，本色道流，如鏡照鏡，似空合空，既無言論之迹，亦無作用之影，昭昭然如十日並照，了無言前句後之差，以至風聲雨滴，谷響山鳴，皆實相主應之時也。且心既不可得，而禪豈可得哉？學者當知此，則於未悟心之際，禪不可強而得之，苟得之，非所謂禪，誠業識也。

三祖謂：要急相應，惟言不二。這兩句話是醍醐，是毒藥。圓悟和尚謂：早是二了也。往往事因叮囑生，須知此事無你啓口處，無你留意處，無你用心處，無你回避處。若也是去，凡咳嗽掉臂，戲笑譏訶，皆第一義；若也不是，雖終日安禪，長年入定，以至盡形參究，無剪爪之工，皆顚倒妄想輪回根本。此事不屬人排遣，不屬人證驗，不屬人指教，所以云通身是病，通身是藥。你若正信此事，單單向話頭上克究死生，即通身之病皆爲藥矣；苟存一念佛法禪道之見，萌於其間，則通身之藥皆是病矣。至理如是，奚強使之然哉！

古人容誠，無一點勉強，且於領荷之際，如獲萬物，如久空忽記，了不重一毫外物運淪，是一聚自家寶藏，信手拈來，用之不竭。今人腳根浮淺，於所學時便自立腳不穩，其偷心念念起滅，必強作主宰，僅可趣向，不爾則不覺不知，爲情妄境緣轉移將去，攙奪將去，百種計較，萬般施設，終不自出。蓋從腳跟下先涉了一種勉強，徹底打在骨董袋中，及至領荷之際，未免叉手，向古人背後聽其處分，要如香象渡河，如師子遊行，如大鵬展翮，終不能得。既不得到此地位，則於生死之際未免躊躇。故前輩古人，惟貴當人自信自肯，自能放手放腳，向百尺竿頭，萬仞崖墮，放身捨命，然後一切魔不當，一切礙脫略，一切處安穩，一切處慶快，豈屬強爲？法如是故，釋迦佛只是個心中無事底凡夫，以其熏煉成熟，而百種神異自然出現。於出現之頃而佛心中亦只閒閒地，終不許我有神異，而矜誇鼓惑於人。若爾則外道等也，豈佛之謂哉！是謂大人境界，又謂象龍負荷，非驢馬所堪。苟具此志，則今人即古人；苟不具此志，則古人即今人。蓋時緣不以古今爲間，根性不以生佛爲殊，志乎在學者，不可斯須忽忘之也。

老龐謂于顯侍郎曰：但願空諸所有，愼勿實諸所無。此二語是入眡耶？不二法門之要徑，是轉諸祖向上關捩之玄機，既不可以事說，尤不可以理論，更不容以義解也。惟親到大休歇大解脫田地者，如兩鏡相照，直下無毫髮隔覆，直所謂超言象，越格量，透情塵，沒窠臼底最末後句。蓋盡得諸祖不傳之祕，乃發機如是之準的也。居此老，能棄家珍，重己事，橫身向萬仞險崖再三挨拶，一念子嚬勵得澄湛瑩徹，洞無狼籍，於出生入死之際，屹立如泰山之不可撼也。此一著子，彼既丈夫，我寧不爾？一種是自不把做一件事，率易放過，殊不思放過目前，便是盡未來際放過底種子，其最清淨、至明白、極廣大之道業，任今日等閑放過，甘受無盡生死之所流轉者，是智耶，是愚耶？奈不可得而分別者矣。

死生二字，不從天降，不從地湧，不因人與，不向己出，雖千生萬劫，不可逃避，且無根蔕可尋。良由白日青天，遇聲遇色，對違對順，不能直下照破，其死生之本由是而生焉。無量劫來，交輥純熟，不知爲險峻，不知爲危難，不知爲墜墮，不知爲流浪，日與諸苦因緣交頭接尾，未嘗少離。自周不知，已可懼矣，而遇逢者，眼不耐見，咄咄不絕口，自二千年外叮嚀告誡，迨於今日，展轉頓鈍，不加聽信，非迷惑而何？大丈夫或不肯自負，只消向一念未生已前，洞徹源底，猛將胸中萬事萬念諸思惟，如斬一截，斬斷，令其空洞虛寂，不動不搖，然後密密將所參話頭，頓在面前，默默自看，政當看時，都不要別作方便，如撞著銀山鐵壁相似，要進一步也不得，於斯拶不入處，工夫純熟，忽爾觸翻，則知生死一念，果然驟歇，於我何有哉！

法無定相，隨念變遷。只如三界二十五有，在凡夫喚作常住，在二乘小果喚作苦空，在菩薩喚作識變，在佛知見喚作自心，只如在衲僧分上喚作甚麼？你若隨例喚作自心，是謂佛見，要與祖師同參，決無是處。且佛見尚不可起，何不可著，又豈容別有所見耶？要得不墮諸見，直須向千人萬人叢不到處進取一步，千人萬人見不到處擔取一機，乃可於生死岸頭具大自在，如其不爾，如永嘉謂：『欲得不招無間業，莫謗如來正法輪。』

又《示海印居士》

自己一片靈明之性，覩體與三世諸佛平等，此說自靈鷲山舉行於二千年前，凡教禪律三宗，學者既宗古佛之說，靡有不知自心是佛者，豈特宗佛說者爲然？至若街童市豎，販夫竈婦，亦曰自心是佛，以其未由悟見源底，徒具此知耳。故《圓覺》有謂：末世衆生，希望成道，無令求悟，惟益多聞，增長我見。此五句，責其尚知解而不求正悟之過也。又云：但當精勤，降伏煩惱，起大勇猛，未得令得，未斷令斷，貪嗔愛慢，諸曲嫉妒，對境不生，彼我恩愛，一切寂滅，佛說是人，漸次成就，永善知識，不墮邪見。此說是世尊勉其精進，破妄證眞之極談，不許生妄知之要旨也。後之學者，速於會道，惟以卽心自性之說，廣求博記，領納在心，雖曰了明，其實增障。古德有云：依他作解，障自悟門。斯言盡之矣。

若欲必求正悟，別無方便，但將個生死事大，無常迅速之要言，蘊於八識田中，念念勿令間斷。政爾無間斷時，忽有佛祖以成現三昧法入我心，亦須叱卻。此事使佛祖果有教人之理，只消與歷教去，又何待人哺人耶？

或有問云：既不可教，今一大藏教，豈皆虛語耶？答曰：佛祖言教，乃指衆生破妄入眞之蹊徑耳，亦描寫如來境界之圖本也，苟不肯親蹈千萬里之蹊徑，孤露他方，安有到家之日？或不假高登九仞之崇臺，縱目觀其境界，則圖本亦奚以爲？須信而後行，行而後到，到而後守，然後爲得也。

或者謂《傳燈》所載之諸祖，皆於一機一境，一拶一掠，便爾脫略圓淨，卓然超越，安許其歷涉蹊徑之說乎？如少林謂直指人心，曹溪向云：說個直指，早已曲了也。此說之下，間不容髮，又豈容其信而後行，行而後到之說

乎？癡利衲僧，言前薦得，已涉途程，向外知解，遮個鈍漢，所謂電光石火，覓容其停思佇想耶？往往人多向此說之下壞眼，殊不思，古人於言前句外，未荷負之時，其艱難辛苦，皆散障處，略不少今人之一疑。苟不能廢寢忘食，之志力，又不肯操三二十年衝寒冒暑，不敢怠惰之勤勞，安有自然超越之理？徒見古人悟入之易，而不知其未悟之難，或不難於今，則安有易於後日也。何故如此？蓋生死大事，是無量劫中熏染結習底一種不可拔之業根，在今日，要以不退轉身心，直下一翻翻轉，豈戲劇耶？今卻衆生心欲提入佛心，使之不資勤苦志力，亦未見有自得者也。釋迦文佛，道已成於無量劫中，眼不耐見衆生妄受輪轉，故示生於王者之宮，頓捐萬乘之榮，沉影雪山，卧冰曬檗，備嘗勤苦，及至成道，雖聚徒說法，惟止於丐食樹棲，未嘗有所長著也。此是衆生界中，第一個超越世出世間之樣子。願成佛果者，宜思之。

或者謂，已知無量劫來，妄受輪轉，使不加勤苦，將來還有自了之理乎？答曰：輪回若有自了之理，豈勞諸佛復轉法輪？以無自了，故必依信而力行，力行而後到，斯法輪之不容不轉也。

先師高峰和尚，三十年影不出山，每以一個萬法歸一，一歸何處話，教人極力參究，不問年深歲遠，但以了悟爲期。俾日用處單提此話，礎於胸中，孜孜而參，密密而究。譬之如撤手懸崖，比之如竿頭進步，喻之如一人與萬人敵，方之如兩木相鑽而覓火。此是古人用力極處，諦實商量，覓事虛語？乃有不是一番寒徹骨，爭得梅花撲鼻香」之句。又云：「雖然舊閣閑田地，一度贏來方始休」此說豈欺人哉！古云，參禪無祕訣，只要生死切。何以如此？三世佛，歷代祖，種種建立，種種發揮，必欲破除衆生生死情妄而後已，或不爲此大事，安用建立種種法耶？今之學者，或不痛念已躬大事，朝參暮究，何所圖耶？

原夫生死情妄，不從天降，不從地湧，不從空變，不因人與，蓋由無始時來，迷失自心，於清明目妄見空華，輪轉遷流，千今不息。始因自迷，受此淪溺，或不自悟，百千佛法其奈我何？凡日用提話頭，做工夫處，覺得昏沉擾擾，散亂紛紛，把捉不定處，初無一點外障，只是一個爲生死之心不眞不切而致然也。但覺把捉不定時，只消猛以生死無常隨處鞭逼，久之純熟，自然合轍。或未合轍時，只向所參話上一捱捱住，但堅取生與同生，死與同死。第一，不許別求方便；第二，不可歸咎於緣境；第三，不得瞥起一念感情，雖未到家，亦不問何時可到。古德謂，如有路可上，更高人也好。如是用心，鮮有不獲相應者。

參禪悟與未悟，蓋由根性利鈍之等差。如根性果銳，但以不退轉深心存之，不患其不悟也。雖具此堅密之志，而不能遣除業習，則堅密之志，亦未可恃。何謂業習？或遇順則恣情而喜，遇逆則信情而怒，遇愛則徇情而著，遇憎則極情而離，遇是則盡情而稱，遇非則任情而毀，乃至善惡取舍，種種分別，通名業習。如是業習，不係根性，皆情妄所遷，本色道流，悉當屏盡。業習淨處，道力益堅，積久不休，不悟何待？蓋情妄業習之弊，歷劫迨今，愈增迷倒，遠背悟明，若不屏之，徒學奚益！

參禪或盡生不悟，但信心不退，來世決定具總持門。或於未悟之前，謀將相似語言記憶在心，雖一字，亦多生障道眼之金塵也。古人云，參須實參，悟須實悟。謂實參者，決欲要超越生死無常，不求一點佛法知解。謂實悟者，乃當念頓空生死無常，不存一點佛法知解。凡聖情盡，迷悟見消，生佛兩忘，能所俱泯。進一步，則高蹈佛祖所不到之境；退一步，則遠離凡聖所未染之塵。老毘耶卽之爲不二門，釋迦尊據之爲菩提座，諸祖秉之爲金剛劍，萬靈體之如優曇華，起大病之藥王，濟飢渴之甘露，給萬方貧乏之寶藏，裂三界羈鎖之利刀。如上種種異稱，皆海印三昧之變相也。

又《天目明本禪師雜録》卷上《示徒》

佛鑑元禪師楠謙文，其略曰，一念靜心，終成正覺，跬步不休，跋鼈千里。器有利鈍，根有淺深，及其成功一也，獨在乎發憤立志而已矣。吾今痛諭道俗，當知四易四難。何名四易？自己是佛，不用別求師資，若欲供養佛，只供養自己，一易也。無爲是佛，不用看經禮像，行道坐禪，飢飡困卧，任緣隨運，二易也。無著是佛，不用毀棄形體，捐棄眷屬，山林市井，處處自在，三易也。無求是佛，不用積功累善，勤修苦行，福慧二嚴，元無交涉，四易也。何名四難？能信一難，能念二難，能悟三難，能修四難。夫信因果可以爲小信，不可爲大信，然猶疑者多，信者少。信而不疑者，率千百人中有一二人耳。何況頓見自性，一超直入如來之事乎？千經萬論，奇踪異跡種種，留在世間，只爲人無信心，衆聖慈悲，廣施方便，開曉辈迷，令其由信門入。蓋有其信者，必行之，此信之所以爲難也。十二時中，惟欲念念不忘，行時行念之，坐時坐念之，起居動止，語默卧興時皆念之，治事接物，乃至困苦患難險危之時亦皆念之。其身如槁木，如頑石，

如死屍，如土偶，堆心在道，尊等珍人，如癡如醉，聞聲見色，如體如盲，所以喻如猫捕鼠，心目一於注時，少忽則失鼠矣。如鷄抱卵，暖氣貴於相接，棄之則不成種子矣。此念之所以又爲難也。念道本於持久，悟道在於須臾，因緣未熟，時節未到，機關罣啓，無由遇也。因緣既熟，時節既到，雖形聲不接，忽現前也。未悟者難與言已悟之見，如生而盲者，語以天日之清明，彼雖聽，不可辨也。已悟者無復踏末悟之迹，如寐而覺者，使其爲夢中事，彼雖憶而不可追也。參學之士，要當以悟爲準，此悟之所以又爲難也。未悟常須憂念，已悟蓋須持守，如擎盤水，如執至寶，如護目睛，如踐危險，若對君師，是持守之道也。持守者，修之也。見道方修道，不見何庸修？有問者曰，已悟矣，寧修爲？則應之曰，多劫薰習，未遽除盡，惟宜修之，修到無修，然後同於諸佛。此修之所以又爲難也。故不知四易者，可使爲善，不可使入道也；不知四難者，可與譚道，不可與進道云云。

師曰，文中言念道之說，即今所謂參也。其四難，最初言信爲難，所云信者，欲其信前之四易後之四難也。然此信心，愼不可苟而得之，一憑自家多生親厚般若之力，次憑日用念念痛爲死生大事之正念深入骨髓，無斯須少間，且信既如此，則所參之話，不翅飢人得食，寒者得衣，雖強使其放捨，終不可得也。其參道之心綿密，更無不悟之時，譬之行路，朝趍之夕進之，安有不到之理。謂悟者何？乃悟前四易也。此四易，苟非悟入，皆名妄解。今人例以聰明之姿，不待悟入，遽以四易之說領略，在識量中自謂實證，使揑槃惠二藏，俱無交涉。極理之譚，未嘗不是，殊不知不曾悟入，喚在識量分別中，終日說食而不療飢也。且悟既不眞，如人未曾親到家庭，便欲於途路中作屋裏活計，可乎？不可乎？由是知道既不悟，其修之爲難也必矣。一種是開示後學，惟佛和尚四易四難之說，深切著明，堂中諸學般若菩薩，皆是遠離世間種種受用，來此甘心寂寞，靡有不言爲生死無常大事者，虛延歲月，豈忍爲哉！文中謂，如猫捕鼠，少忽則不成，如鷄抱卵，少間則不成種子矣。斯言可信，望同興志力，早悟厥躬，明本今夏卧病，不能與諸兄道論，故引此告之。光影如流，毋貽後悔，謹言。

又《示衆》

洞山過水，玄沙度嶺，太原聞角，與釋迦夜半覩明星，同一個時節，都今在諸人分上，無絲髮少欠。昔臨濟、德山熱喝痛棒，眼不耐見，覩面提持，流落叢林，翻成塗轍。天下叢林，說禪浩浩地，承虛接響，互相熱謾藥頭，到今轉不靈驗。先師三十年身心聲光，惟務與學人整治個事，把定啐啄，不要你說，不要你會，亦不要你別生第二念，單單向所參話上，立定脚頭，孜孜商參，乾乾兀兀，如遇怨敵，如救頭然，外絕境緣，內忘情識，直待伊冷灰豆爆絕後再甦。你若未到此個時節，斷斷不肯將相似語言，引入草須知生死無常是大事因緣，豈容浮脚淺者所能超詣？今之人，不體從上佛祖建立，一味趁狂情妄識，開口便要超過佛祖，逮觀其向道之志，略無半點眞實主宰。方寸提得個話頭少純，便裏私自慶，才被昏散攙奪，使惟道根鈍業深，偶遇目前些子違情，則嗔恚毒悷之心，嚙牙切齒而念念不息；或邪思異想，起滅萬殊而自不知狂醉伏心，將謂辨道之人，理合如是。孱了三年五載，既不相應，瞥起一個退心，打入無事甲裏，甘受輪迴。以此者，滔滔皆是。或不如此，便將音識漁獵古今，咽嗽狐涎，欺賢罔聖，萬般造作，一味虛頭墮落那邊，了不自覺。要求一個穩帖帖地，三十年二十年不變不異，向本參中不涉識塵，以悟爲則者，如披沙揀金。於是，叢林法道日就澆瀉，你還知今日大開兩眼，向孤峰絕頂，受他信心供養，況是自家負個辦道人名字，尚爾狂妄怠墮而不自檢，焉知異時流入異類，而不爲互相吞噉，結業無間者耶？古者謂三途六塵無量劫來，又不是不曾經歷，在今生不知厥何善友，彼此狹路相逢，撞在七輻襄裹之下，早不離情絕處，曉寢忘飡，過隙光陰，悉何所恃？此山自開闢以來，遇冬寒立凅期限，要諸人向此期限中，必欲要討個倒斷，不是門庭施設，亦非強自指陳，乃先德已驗之方，了諸人本具之事，如教中謂，我不愛身命，但惜無上道。你但見他前輩，度猶閒角，悟明之易，殊不知末度嶺，未聞角已前之難，則與今人無少異也。苟知其難，則何道之不我集哉！藏主，維那爲兒衆心懈怠，請予警勵，明本上座說話渾無鼻孔，與人扭捏，惟以死生無常大事，與眞實爲道之玉勉爾言及，如不見信，一一問取諸方。

惟則《天目惟則禪師語録》卷九《宗乘要義》

師因衆請開示五家宗旨，升座。僧問，禪門一派分爲五宗，其間還有優劣也無？師云，五五十五。進云，臨濟宗下，偏地是兒孫，事竟他有何長處？師云，細魚咬斷鼈蝦脚，白鷺驚飛上樹梢。僧云，溫槃心易曉，產別智難明，五宗異同，請師開示。師云，退身三步。僧作禮。師乃云，覩面相呈，著子，語默難依，聲色不到，非離非在，無欠無餘。雖曰頭頭上明，物物上顯，爭奈取捨不得，青黃赤

非　如大火聚，烈燄亘天，不許正眼覷著，覷著即燎却面門；如吹毛劍，寒光逼人，誰敢絲毫動著，動著即喪身失命　惟有沒量大人，一味天眞自在，無思無爲，不識竇中有大子；不治不亂，不聞塞外有將軍。天自淸，地自寧，鳥自飛，兎自走，葉落花開，神歌鬼舞，盡十方刹海微塵，共一個太平風月，無端被黃面老漢撞出頭來，剛道爲物垂慈，指出許多名相，喚作心，喚作法，喚作佛，喚作一切衆生。一波動萬波，隨將本來一段好風光，盡情抖亂了也。者老漢明知是錯，左不得右不得，無可奈何，弄到拈花微笑，達磨西來，展轉拖泥帶水，將錯就錯去也。且達磨所傳，單單只是以心印心之一法耳，後來流布既廣，支爲五宗，而宗各有旨。究其指歸，則不離乎一法，所以古德云，萬派千流皆渤澥，七金五鐵總須彌。若以正眼看來，一法猶是假名，五宗復何本據？大概是師家垂手處，不得已放開一路，曲順機宜，既涉乎語言作用，則未免各立門庭，不別而別矣，前輩尊宿，多曾辨來？謂臨濟宗棒喝交馳，雷奔電激，奪人奪境，照用並行。或於一喝之中，自具三玄三要，二主二賓，妙在打破羅籠，撈空窠窟，被人喚作白拈賊，殺人不眨眼者，此也。溈仰宗父慈子孝，上令下從，暗合機輪，混融境致。大約忘機得體，舉緣明用，如撼茶樹推木枕，插鍬立犂鏵行之類是也。曹洞宗就語接人，隨機應物，示以偏正五位，功勳五位，五臣五位，王子五位，辨明體用，掃蕩情塵，使其物我雙忘，人法俱愍而已。法眼宗聞聲悟道，見色明心，句裏藏鋒，言中有響。往往隨順器根，調停化法，亦猶相體裁衣，對病施藥者耳。雲門宗絕外縱擒，言前定奪，稱提三句關鍵，拈掇一字機鋒，截斷衆流，聖凡無路。人咸謂其孤危聳峻，難乎湊泊，非上根利器，不足以窺其彷彿。故曰，臨濟痛快，溈仰謹嚴，曹洞細密，法眼詳明，而雲門高古也。或者謂，五家宗派，盛衰不齊，蓋由師家機用死活之不等耳。後人因此一語，遂將五宗言句逐一揀擇，謂某深某淺，某異某同，某死某活，自以爲能具擇法眼，而不知其錯中之錯矣。誤賺江湖求劍客，刻舟痕上亂針錐。豈不見，牛之鼻繩，馬之口索，繫驢之橛，搭象之鉤，此皆世間調伏之具，不得已隨其所宜而用之。驢牛象馬倘馴良，繩索橛鉤皆棄物，即來棄物上分揀死活同異，豈不謬哉！殊不知，宗師家一言一句，多是看人機，何嘗有意於死活？曰死曰活，盡在學人分上，學人見處用處死則俱死，活則俱活　不達此理者，偏重活句，譬如慣弄活蛇，有何奇特？死蛇弄得活，方是作家。多少人向活句下活了，要死死不得，反不如死句下死了，即有個活時。縱是死句下活得，活句下死得，乃至有句無句，死活自由，也只在他人脚根下盤旋，未是超宗種草。不見道，機前有路，擬向即乖，句下無私，動成窠臼。你若解向者裏，和座推飜，不留朕迹，自家別有一路生機，敢保五家宗師鼻孔被汝一串穿却　且如臨濟示衆云，一句中具三玄，一玄中具三要　又道，第一句中薦得，堪與佛祖爲師。第二句中薦得，堪與人天爲師。第三句中薦得，自救不了。及乎僧問，如何是第一句？　却道，三要印開朱點窄，未容擬議主賓分。平生捋虎鬚底膽志，白拈賊底手脚，一時俱露也，會得者個便會。溈山問仰山，即今事且置，古來事作麼生？仰山叉手近前。溈曰，猶是即今事，古來事作麼生？仰退後立。溈曰，汝屈我，我屈汝。仰山便禮拜　父子一唱一酬，伎倆已盡，會得者個便會。洞山與秦首座，冬節喫果子次，乃問，有一物，上拄天下拄地，黑似漆，常在動用中，動用中收不得，且道過在甚麼處？秦云，過在動用中　洞喚侍者撥退果卓，彼此一場敗闕，會得者個便會。法眼問修山主，亳釐有差，天地懸隔，汝作麼生會？修云，亳釐有差，天地懸隔　法眼曰，恁麼會又爭得？修云，和尚如何？眼曰，亳釐有差，天地懸隔。修便禮拜，將謂有多少諸訛，會得者個便會　雲門示衆云，函蓋乾坤句，目機銖兩而不涉萬緣，汝作麼生承當？衆無對，自代云，一鏃破三關。盡道雲門氣宇如王，必有逸格底聲調，元來也是打鼓弄琵琶　如上五家指弄底，皆略舉其一端，用有萬殊，體無二致，恁麼見得，便見一切異同之法，一切死活之機。到你透脫分上，事同一家，竟無絲毫差別，了了不可得。具此見者，名爲透關眼，具此眼者，灼見五宗別而不別，盡大地人惑汝不得也。既是五家關鍵被汝逐一透了，更須會取老僧拈弄底始得。遂以拂子柄打個圓相，於中畫一畫，隨時道個露字，就喝一喝，卻云，者個是五家同時機用，不先不後，輥作一團　就中依舊有同有異，有深有淺，有死有活，有痛快，有謹嚴，有細密，有詳明，有高古，你作麼生分揀？分揀不出，擇法眼還在甚處？當知具擇法眼，不如具透關眼，不如具超宗眼。能具超宗眼目，方見從上來不別而別，別而不別。如許多曲曲直直，總是劍爲不平，離寶匣豈得已哉！諸禪德從前別與不別，會與不會底，普請拈過一邊，即今有個覷面相呈一著子，要汝諸人直下了取。古者道，本無迷悟人，只要今日了。不了目前萬般差別，你若目前了得，方信萬般差別，即是覷面相呈一著子　不了目前萬般差別，即是覷面相呈一著子，即是空劫以前事　空劫以前事，即是沒量大

人，沒量大人豈是你，你到者個田地，方是十方吾當兵時節，方自見釋迦老子達磨無地可容身，更說甚麼雲門臨濟！擊拂子云，咄咄！直饒你甚麼手段，百當，爭奈金剛王未歸寶座在　擲拂子，下座。

茫哥剌宣差相公請普說，師云，道無言說，法無形狀，有說是謗，無言是誑，敢問諸禪流作麼生定當？舉拂子示衆云，曲順來機，事無一向，今辰乃是菩薩戒弟子茫哥剌室利宣差相公，爲亡父翰林承旨學士榮兒赤相公諱日營齋，延集諸山師德，特命山僧舉揚法要，冀其父親於冥冥之中，因一言半句，見徹生死根源，得個解脫自在安身立命處，此其請普說之來意也　以世法論之，生事以禮，死葬以禮，以時思之，以時祭之，孝子奉親之常情，如是而已。今某官必欲乃父相公洞悟自心，優入聖賢之域，則又超出常情者遠矣，愚者或議曰，人既死矣，能聽法者誰歟？蓋不知死則死矣，有不死者存，其承旨相公之昭昭靈靈，能鑒能覺者，何嘗有幽明之隔，死生之間哉？以至理推之，生本不生，死亦非死，生死去來，本無自性，亦無實法，特由循業發現而有虛妄之相耳　所以教中道，因緣和合，虛妄有生，因緣別離，虛妄名滅　原其受生之初，因父母已三緣會遇，謂之交遘發生，吸引同業，從而地水火風四大和合，於是乎有身　當此之際，其昭昭靈靈，能鑒能覺者，存乎其間矣　既有身相，乃有六根　就其身而推之，外則髮毛爪齒，內則肝膽腸胃，內外中間三十六物，本無見聞，亦無知覺，因我六根與彼六塵相爲對待，從而眼色和合，虛妄有見，耳聲和合，虛妄有聞，鼻香和合，虛妄有嗅，舌味和合，虛妄有嘗，身觸和合，虛妄有覺，意法和合，虛妄有知　此見聞嘗嗅覺知，謂之六識，而本無自性，乃因昭昭靈靈覺覺之物，發現於根塵之中而妄有之也　從此便有種種分別，種種憶想，種種染著，種種攀緣　內則隨情變遷，外則逐境流轉，情識交感，展轉發生，起種種虛妄之惑，造種種虛妄之業　其三界二十五有之中，苦樂升沉，生死輪迴之報，由是而無窮矣　其四大幻身，則念念遷謝，少而老，老而病，病而死　死亦四大分散而已，其昭昭靈靈者何嘗有死哉？古佛云，身從無相中受生，猶如幻出諸形象，幻人心識本來無，罪福皆空無所住　是故，有志之士，才聞此話，便能於六根六塵六識之中，照破虛妄和合生死，了知情境惑業，如幻如夢，如影如響，亦如變化　既能如此照破，則不復隨他顛倒，而有返妄歸眞之分矣　雖得如此，又未免認著昭昭靈靈，喚作自己，保之守之，如護命根，絲毫拚捨不得，乃不知三界二十五有之窠窟，生死輪迴之根本實存乎此　故祖師呵之云，學道之人不識眞，只爲從前認識神，無量劫來生死本，擬人喚作本來人，須是猛拚性命，撒手懸崖直下，斗識窠窟，剿絕根本，待其一念不生，前後際斷，方許認得本地風光，見得本來面目　既見自己本來面目，既見諸佛諸祖本來面目，既見佛祖本來面目，剗見一切衆生本來面目與自己非一非二，無別無異，其亦不難，離亦不分譬如千燈光照一室，其光徧滿，無壞無雜　既到者個境界，猶疑聖見未忘，聖見未忘，未爲究竟，更須打個跨跳，抹過上頭關，踏著佛祖行不到處，始是究竟不疑之地　苦到究竟不疑之地，生也生你不得，死也死你不得，苦也苦你不得，樂也樂你不得，順也順你不得，逆也逆你不得，也無佛，也無祖，也無一切衆生，無凡無聖，無淨無穢，無眞無俗，一切皆無，是謂萬法一如，無動無變之大自在也　體雖不變，用乃隨緣，譬如虛空，體非草相，而不拒彼諸相發揮　由是不變隨緣，故能爲佛爲祖，爲一切衆生情無情等，乃至爲生死，爲涅槃，爲凡爲聖，爲淨爲穢，雖熾然有爲，而全體寂滅，是謂緣起無生，無著無礙之大自在也　既到者裏，方信祖師道，釋迦瞞勒猶是他奴，又豈過分事哉！喝一喝，且莫錯會好　山僧年老成癡，隨人顛倒，引出纏地葛藤，遞相纏縛，罪犯彌天　若遇著個無面目漢，便好掀倒禪床，痛搥一頓，亦使諸人知道，強中更有強中手，佛法何曾滯一邊　衆中還有這個人麼？如無，則山僧向灸癤上重添艾炷，一與承旨相公據款結案，許其脫死超生，得大受用，一與現前大衆撥頭撥尾，截斷葛藤，解却彼此纏縛　驀拈主丈云，生如夢，死如覺，大契吾宗向上機，離四句，絕百非，猶防語默涉離微　大力量人元不動，從教兎走與烏飛，生來死去渾閑事，大似著衣還脫衣　卓主丈下座。

示衆　大道只在目前，要且目前難覩，欲識大道眞體，不離色聲言語古人恁麼舉揚，雖則盡情分付，爭奈承言者喪，滯句者迷　謂言非道，重重銕壁銀山；謂道是言，忽忽電光石火　進步既乖，退步尤錯，不進不退，自沉自埋，所以向上全提，當機直指，不存一法，不受一塵，無萬行可修，無三界可出，無衆生可度，無諸佛可成　剗之如大火輪，不容湊泊；喫之如吹毛劍，孰敢承當？大徹大悟，對境還迷；有見有聞，觸塗成滯　聲色之前領略，已落二機；語言之後搏量，早遲八刻　與麼，則四十九年演說，百千三昧流通，天雨四花，地搖六動，檢點將來，總是色聲言語，畢竟以何爲道？若也坐斷要津，別通消息，點出人天眼目，洞照佛祖心肝，如香象之渡河，截流而過，類金

毛之出竅，左擲自由，頭頭上明，是體即是用；物物上顯，見色便見心，與麼，則山光水影悉露眞機，馬叫驢鳴咸宣至理。舉手所指，縱目所觀，聲色語言，無生而非道也。然後轉山河爲自己，與衆生覩體混融，轉自己歸山河，與諸佛遍緣應現。大衆，即今諸佛衆生，山河自己，同時變作拂子去也。急著眼看！遂擲下拂子。

真可《紫柏老人集》卷三《法語》

師曰：坐靜有三品：曰下劣坐，平等坐，增上坐。下劣坐者，但能舌拄齶顎，齒關謹密，雙手握拳夾脊，天柱擬竪不欹，以信力爲主；或持半偈，或持佛號及呪，上有嚴師護持，下有法侶夾輔，是謂下劣坐也。平等坐者，初以識破根塵識三界爲主，於三界始末，洞悉無疑，臨坐時，視身如雲影，視心如網風，別無作手，若能堅勁，昏散痛痒，自然剝落，或一坐半日，或兩三日，飲食不進，氣力仍舊，是謂平等坐也。增上坐者，是以洞徹本心爲事，或以古德機緣，關技癢者，自然凝結不化；若負戴天不共之仇，我不欲瞋悶，而瞋悶塞破虛空，直得依正聖凡，含卜盡翻窠窟，有此等志氣力量，累足蒲團，以刻超劫，而無超劫之心。到此時昏散無棄柄泊處，盡十方三世都盧是一個話頭，剎剎然在前塞煞眉眼，忽然心地有爆竹之機，不生欣喜。何以故？渠我故有，今適相逢，有何奇特，是謂增上坐也。

又　此來佛法大患，患不在天魔外道，患在育師資七大錯耳。一者，以爲禪家古德機緣可以悟道，悟道斷不在教乘上。我且問你，安禪師讀《楞嚴》破句悟道，永嘉看《維摩經》悟道，普庵肅禪師，莫邵武皆讀《華嚴論》悟道，你謂惟禪家機緣可悟道，教乘不可悟道，豈非大錯？二者，以爲知見理路，障自悟門，道不從眼耳入，須一切屏絕，直待冷灰豆爆，發明大事，始爲千了百當，一得永得。我且問你，當世黑白中，誰是有知見理路者？你若果檢點得一個半個出，我也不管他悟道不悟道，敢不惜之，只恐亦不多得。一日，王介甫問蔣山元禪師曰：『教外別傳，可得聞乎？』元曰：『公有障。』且以教海資茂叢根，更一兩生來乃可耳。今人去介甫遠甚，尚未解爬，先學走，豈非大錯？三者，以爲念佛求生淨土，易而不難，比之參禪看教，唯此着子最爲穩當。我且問你，淨土染心人生耶？淨心人生耶？半淨半染人生耶？全淨心人生耶？若染心人可生淨土，則名實相乖，因果雌背。若半染半淨生淨土者，吾聞古德有言，若人臨終之際，有苾芻子許情識念娑婆世，斷不能生淨土。若全淨心生者，心既全淨，何往而非淨土，奚用淨土爲？如是以爲念佛有子，能勝參禪有教，豈非大錯？四者，有等講公雞，閒頭雞嘴，假雞嘴，皆倣效作種種聲，以爲動念即乖本體，思量便落鬼家活計，況復有言乎？我且問你，此等見識，爲是解，爲是行？解則何乖動念，何病思量？古人有五斗米飯熟後，方能翻轉語，亦不乖本體，諸大禪老皆許其悟徹。又曰：思之思之，鬼神將通之，非鬼神通之，心開而明也。思量何傷？觀音聞思修三慧，熏化一切，你偏以思量爲病，豈非大錯？五者，人生未必無欲，有欲能制而弗隨，非賢者不能。又有縱而不制者，廁籍多生慧種，稍涉獵教乘，或得一知半解，即眼空一切，以爲古人造理不過如此，本來無事，何必別參。於逆順境風之中，又東飄西蕩，作不得一毫主宰。我且問你，古人見得即用得着，你這般沒頭腦，即見得用不得。尚未夢見，敢無慚無愧，養搪說大話，徒招苦報，豈非大錯？六者，三教中人，各無定見，學儒未通，棄儒學佛，學佛未通，棄佛學老，學老未通，流入傍門，無所不至。我且問你，你果到孔、孟境界也未？若已到，決不作這般去就；若未到，儒尚未通，安能學佛，佛尚未通，何暇學老？又有一等人，謂佛家道理，先是義利關頭，便見不明白，何況聖道？且其書汪洋汗漫，卒不能摸其邊際，不如各守己道，却不省事。我且問你，你悟佛心否？若悟佛心，心自無疑，無疑即無悔，無悔即入信。今你不鬼自己天機淺陋，反疑佛經，豈非大錯？七者，生家出家之人，較書索黑白，天淵不同。唐、宋時人，若裴休、蘇軾，於宗教兩途，並皆有所悟入。或一句一偈，讚揚吾道，猶夜光照乘，千古之下，光不可掩，粲然與佛日爭明。即吾曹或與之酬酢，若韜光禪師答白樂天偈，寂音尊者酬陳望中之古詩，亦自風致有餘。至於碑文經序，雖長篇短述不等，然與修多羅若合符契，非眞得佛心者，孰能臻此。至本朝，自宋濂以來，能以語言文字讚揚吾道者，不道全無，敢謂亦少。蓋唐宋諸公與方外人遊，俱能超情離見，裂破俗網，置得失榮辱於空華之中，心心相照，如兩鏡交光相似，故其遺風餘烈，後人自不能附贅。嗚呼！以情求道，所謂背越而之燕也，去情求道，所謂離波而覓水也。若人於兩者之間，別有出身之路，不涉忌諱，管取不參禪，不看教，敢保他悟道有日。如以兩者之間立脚跟不定，不若做個長行粥飯人，豈不是好。又今之僧俗，或親師訪友，未見師友之心，便乃揣摩卜度，某師不過如此，某友亦不過如此。此心既生，則雖如來復起，亦不能利益渠矣，況其它乎。見親師訪友，譬如摘桃，拳暇管其樹之曲直，唯在桃美而已。若然者，親師訪友，剛

方情識求道，豈非大錯？如是七錯，我也是給孤園說，十二不知里百賢蒙汉為如何。然此七錯，亦是醍醐，亦是毒藥。能善用之，毒藥未始非醍醐；不善用之，醍醐未始非毒藥。我又問你，此七錯，一念未生時，着在何處？一念已生時，着在何處？若人辨得出，老漢與他提鞋帶，猶有日在；如辨不出，不可草草，惹他明眼人笑你去。

又卷四《法語》 夫情未變之初謂之心，心之前謂之性。性體本具明靜二德，以性體無外，不能自覺，故強照生。強照生，則明靜之德變而為昏動矣。昏動既作，則萬法生焉，而變化莫窮也。故名無知覺者，謂之依報，謂之器界；有知覺者，謂之正報，謂之衆生。此自本而末也，又謂之順流，謂其流逸前塵，陷於根界。夫根塵既備，有待鑿然，似不可解矣，蓋由昏動昧之動，散也，故又謂之昏散。嗚呼！昏散果何物哉，置我於生死浩然之中！顛連長劫，痛苦歷窮，竟不能擺脫消解，使我現前日用之際，如處覆盆之下，如盪飄風之中，無須臾明靜者，非天地，非鬼神為之崇，究其所以，必使我當明反昏，當靜反動。人號萬物之靈，而昏散之權在彼而不在此，所以無我而靈者，埋沒不振，本明不明，本靜不靜，皆昏散主之也。有志於收放心者，苟不能主昏散，而受昏散主，則收放之功，終難建矣。故曰，欲收放心，先究昏散之所以然。既明，則昏散之權在此而不在彼，然昏散之所以然，亦不易明。如能明之，則由情而復心，由心而復性，如掌中見紋理，鏡中見眉目。自此乘明治情，譬如掀天之帝而令諸侯，孰敢抗命？故曰，率性治情，非見性者不能。又曰，聞道易，明道難。又曰，大事未明，如喪考妣。大事已明，如喪考妣。眞萬古之名言也。苟非喪心病狂者，誰不信入。依此而行，功不虛棄，終歸無所得，則昏散名定慧，不名明靜者，聖人蓋欲不忘復性之功也。此謂之逆流。蓋逆無明流，而入法性海。故曰，隨順無明起諸有，若不隨順諸有離。此理昭著，雖至愚者，舉逆順梗概示之，亦必了然，況智者乎！又，常居飲食後，不覺昏沉要睡，此斷不可縱情，必當以散動倒治之，則醒，醒後雖熟睡可也。其治散亂法亦同。良以衆生日用，不昏即散，不散即昏，昏昏散散，散散昏昏，自無始以來，勞敝我如此。又，一切病患皆生於昏散，故善治昏散者，百病輕減，亦不易老。究其所以，不過要昏散之權，不屬昏散，而必屬我，要醒則醒，昏之不得；要睡則睡，散之不得。始試之於飲食前後，終徵之於即昏即散，而明止觀。由止觀而治昏散，昏散復本，則所謂明靜之德，不待昏而生也。如是性體，得於續昏散之定慧後，由是而本末一法圓攝。

袁宏道《袁宏道集箋校》卷四四《德山麈譚》

今之慕禪者，甘於守窮，戒行精嚴，義學通解，自不乏人，我皆不取，我只要個英靈漢，膽當此事耳。夫心行根本，豈不要淨？但單只有此，亦沒幹耳。此孔子所以不取鄉愿，而取狂狷也。

問：「如何是人鬼關？」答：「鬼魅陰、人魅陽。古云：『思而知，慮而解，鬼家活計。』故凡在情念上過捺者，是鬼關；在意識上卜度者，是鬼關；在道理上湊合者，是鬼關；在行事上妝點者，是鬼關；在言語文字上探討者，是鬼關。」

頓漸原是兩門，頓中有生熟，漸中亦有生熟。從頓入者，雖歷阿僧祇劫，然其所走，畢竟是頓的一路；從漸入者，雖一生即能取證，然其所走，畢竟是漸的一路。

有聰明而無膽氣，則承當不得；有膽氣而無聰明，則透悟不得。膽勝者，只五分識，可當十分用；膽弱者，縱有十分識，只當五分用。

問：「一切現成，只要人承當，如何是承當的事？」答：「今呼汝名，汝即知應，叫汝飲食，汝便飲食，此即承當。」

未悟時，觸處皆妄。如與人爭競，固人我相，即退讓亦人我相，以我與人爭，我能讓人，總之人我也。既悟時，觸處皆眞。如待人平易，固無人我相，即與人爭競，亦非人我相。永嘉云：「不是山僧逞人我，修行恐落斷常坑。」是也。

問：「先生言洪覺範有道理知見，然予觀覺範提唱公案，其識見議論，似與大慧不殊。」答：「透關的人，亦分兩樣，有走黑路者，若大慧等是也；走明白路者，洪覺範、永明壽是也。有人舉似小修，小修云：『覺範亦是走黑路的，但其中微帶行明耳。』先生曰：『不然，覺範是死語，是實法。』小修又云：『走明白路亦有兩種，有於經綸上求明白，如法師是也；乃認賊爲子，決不可用。有言語道斷，心行處滅，亦是走明白一路者，如覺範、溈渠其人也。觀《林間》《南洵》二錄自見。」

問：「言語道斷，心行處滅，如何亦有兩種？」答：「有假有眞。譬如要北人說閩中鄉談，此眞言語道斷；若本處鄉談，但只不說，此假言語道斷。

尋常做官，要林下去，此假心行處滅；若遇考察去了官，此眞心行處滅。」

問：『道貴平常，炫奇過高，是多了的？』答：『平常亦是多的。』

僧問：『如何是修證則不無，污染則不得？』先生曰：『汝曾往南北二京否？』答：『曾往。』曰：『這個是修證不是修證？』又問：『汝往京城中聽經否？』答：『曾聽。』曰：『這個是污染不是污染？』僧復擬答，先生搖手曰：『不是，不是。』

先生舉：僧問趙州：『萬法歸一，一歸何處？』趙州曰：『我在青州做一領布衫，重七斤。』『諸君平日作何道理會？答：『作順應會。』先生曰：『若問和尚有衣麼？答：『我在青州做領布衫，重七斤』，這方叫順應。今問『一歸何處』，豈是順應？此義覺範已曾笑破。』

問：『從上祖師，亦有死於刑戮者，何故？』答：『死於刀杖，死於牀榻，一也。人殺與鬼殺何殊哉？但有好看與不好看之異耳，於學問卻不相干。』

『隨緣消日月，任運着衣裳。』此臨濟極則語，勿作淺會。若偷心未歇，安能隨緣任運？

袾宏《雲棲法彙手著》第三冊《竹窗隨筆・思惟修》 禪那者，此云思惟修，故稱禪思比丘，是貴思也。經又言，有思惟心，終不能入如來大涅槃海。又言，是法非思量分別之所能及，是病思也，所以者何？蓋思有二，一正思惟，一邪思惟。無思之思，是正思惟也；有思之思，是邪思惟也。又思有二，一從外而思內，背塵合覺者也；一從內而思外，背覺合塵者也。從內思外者，思之思之，又重思之，思無盡而眞彌遠也；從外思內者，思之思之，又重思之，思盡而還源也。繇思而入無思，即念佛者，繇念而入無念也。

又第四冊《竹窗二筆・參禪》 僧有恆言曰：小疑小悟，大疑大悟，不疑不悟。疑之爲言參也。然參禪二字起於何時？或曰經未之有也。予曰有之。《楞嚴》云：『當在此中，精研妙明。』又曰：『內外研究。』又曰：『研究深遠。』又曰：『研究精極。』非參乎？自後尊宿教人看公案，起疑情，皆從此生也。而言之最爲詳明者，莫如鵝湖大義禪師。其言曰：『若人靜坐不用功，何年及第悟心空？』曰：『直須提起吹毛利，要剖西來第一義。』曰：『若還默默恣如愚，知君未解做工夫。』曰：『剔起眼睛豎起眉，反覆看渠渠是誰。』如是言之，不一而足，參禪人當書諸紳。雖然，若向語句中推測穿鑿，情識上卜度摶量，則又錯會所謂用功，所謂剖，所謂反覆看之意矣；則與靜坐默默者，事不同而其病同矣，不可不辯。

又第五冊《竹窗三筆・講宗》 宗門之壞，講宗者壞之也。或問，講以明宗，曷言乎壞之也？予曰，經律論有義路，不講則不明；宗門無義路，講之則反晦，將使其參而自得之耳。故曰，任從滄海變，終不爲君通。又曰，我若與汝說破，汝向後罵我在。今講者翻成套子話矣。西來意不明，正坐此耳。

又第十冊《雜問一章》 問：《永嘉集》引恰恰用心時，恰恰無心用，解者謂學人用心之際，又要無心，師言此處未說工夫，且顯心體，義猶未明，望爲詳論。

答：凡看經教，不可先看註脚，宜先熟翫正文，十句二十句乃至百句，務令首尾貫通，然後以註和會。今見學者讀正文畢，即便看註，致令理不圓徹，皆由於此。所問二句，今詳論之。夫修行人所以不成聖道，流入偏見者，都緣不識心之本體故耳。執心是有者，落常見；執心是無者，落斷見。離此二路，雖知有無兼帶，然又以爲有而後無，無而後有，此亦未達心之玄妙者也。豈知恰恰用心時，恰恰無心用。恰恰，俗言恰好也，不差前後，不隔絲毫，恰恰正好之謂也。恰好正用心時，恰好無心可用，蓋正當念慮起處，你試反觀，誰爲念慮？誰是念慮者，猶云當處出生隨處滅盡，不是用心已畢，少時却乃無心。即時用心，即時無心，不差前後，不隔絲毫，固有而無，乃見心之妙處若是有智慧人，不執死句便可再叠二句云：恰恰無心時，恰恰有心用。古人語中自具此意，今不言者省文耳。故曰：『無心恰恰用，常用恰恰無也。』故又曰：『今說無心處，不與有心殊也。』惟其心體本來如是，是以下面方說惺寂工夫，兩不可廢。偏於寂寂，是不知無心恰恰用之理也。偏於惺惺，是不知常用恰恰無之理也。故首四句直出心體，立下文止觀之張本，以見止觀之法，全是本地風光，不是於心體之外，別立一法，不過用止觀以復其寂照之本體耳。此恰恰二字下得極妙，分明畫出心體，非有千鈞筆力，不能及此。若不精思默會，只麼隨文逐句，草草看過，千載而下，辜負古人之苦心矣。以後聽教，切須細心，雖在講筵無忘禪觀，庶使心光內灼，而臨文之辨益精；聖教外熏，而資神之力彌固；學悟兼濟，定慧交通，入理妙門無越於此矣。

德清《憨山夢游集》卷一《法語・示洞聞乘禪人》 洞聞法乘，夙負上根，初脫塵緣，遇水潦鶴。頃覺其非，遂棄去。入天目山，與性融首座，

請庵居之，切磋上乘，堅忍數載。夏秋達觀禪師，視事有暇，以眠暗未窺之念未定，遂辭去，隱於維溪。然特謁老人於庵廻，求心地法門。老人遵《楞嚴經》，爲授金剛寶戒，秉五體投地，如泰山崩，爲法之勤，一至於此。老人以久飲痟烟，四大違損，乃閉關卻跡，習靜以休。乘亦禮拜歸山，請授戒法。因示之曰：三世諸佛，歷代祖師，與一切衆生，鱗介羽毛，乃至地獄三途，以極苦散銷沈，雖不屑毛賙結，不關纖塵。其所同者，金剛心地。所異者，情想愛憎耳。由佛祖善用其心，故轉機即成淨土，化刀山爲寶林，即劇苦辛酸，皆爲極樂眞境。此無他術，蓋於此心中情想不生，愛憎無寄，豁如淨目，徹見睛空，又何顚倒幻華，自生起滅哉！衆生返此，無怪乎種種顚倒，自取其答耳。佛祖憐愍此輩，特特出世一番，並無剩法與人，不過直指此心，令一切衆生，當下知歸。故毗盧老子，初坐菩提場，亦不過宣明過去十方三世諸佛此戒法耳。千華臺上，葉葉釋迦，亦不過稟明諸佛此心，宣傳此戒法。即四十九年搖唇鼓舌，波波挈挈，爲人委曲周旋者，亦不過普令衆生，信受此戒法。及至末後拈花，天人瞪目而不知者，亦只迷此心戒耳。金色頭陀，破顏微笑，乃至二十八傳，遞代授手，達磨西來，神光立雪，無言無說，蓋亦分明直指此心戒耳。展轉六傳，至老盧俗漢子，柴擔下聞《金剛經》云，應無所住而生其心，蓋乃頓悟此戒。不從人得，不因師授，指自具足者也。又更有何奇特哉！乃至黃梅印正，即解道：本來無一物，何處惹塵埃？因此，黃梅老人亦不奈伊何，只得無語歸方丈。即三更密付，大似鳥龜換人眼睛，豈此外更有奇特哉！從此兒孫滿目，遍滿寰中，得之者死，失之者生。千七百人，鼓簧播弄，亦不過遞相發明此心地法門，豈此心外別求妙悟耶？若離此外別求，即墮外道邪徑。故《楞嚴經》云：「盧舍那佛心地，初發心中所誦一名戒光明金剛寶戒，是一切佛本源，一切菩薩本源，佛性種子，一切衆生皆有佛性，一切意識色心，是情是心，皆入佛性戒中。」又云：「衆生受佛戒，即入諸佛位，位同大覺已，眞是諸佛子。故五十五位進修，末見佛性，皆墮塗程，及至末後等覺位中，乃云：『是人始獲金剛心中，初乾慧地，到此直入佛性海中。』由是觀之，從凡入聖，成佛作祖之要，捨此金剛心外，豈復更有剩法耶？是知，此戒不易悟，悟則名爲住位；不易行，行則名爲行位；不易通，通則名爲向位；不易淨，淨則名爲登地位；不易忘，忘則名爲人佛位矣。法乘今日誠當自揆，以何心爲出家？以何心爲參師訪友？以何心爲樂求佛法？以何心而願受此戒？苟得其心，則三世諸佛，歷代祖師，善知識，一毛端頭放光動地，則汝一六時中，與諸聖凡眉毛厮結也。此果是名眞持戒者，否則險，險則墮，參參參！剏開初機該曉關風，慶歲此水齋鶴者，指關風也。

又卷二《法語・示本淨貴禪人》

禪人寶貴，以守護佛法爲心，刻書金字《法華》諸經，募造施檀釋迦、彌陀二聖像成，居端州之鼎湖，時往來五羊，稽首請益。予示之曰：吾佛有言，諸法從緣生，諸法從緣滅。是知一切諸法，緣會而生，緣會而生，則未生無有，未生無有，則雖有而性常自空。性空則諸法本無自性矣。故曰：知法常無性，佛種從緣起，能達緣起無性者，則爲成佛眞種矣。善哉佛子！汝之所書諸經者，法也，所造施檀如來者，佛也，以汝之信力爲因，托諸所化爲緣，是則佛從緣起而法亦從緣起，於法性中法即佛，而佛即法也。第不審果了此法性空乎？性不空乎？若言其性空，則現見佛之相好莊嚴，毫竟光明熾盛，巍如寶山，而《華嚴》八十一卷，盡文，三十九品之次第，五周因果之行布，四十二位之森嚴不欠一字，《法華》之三周授記，懺法之諸佛洪名，不少一人，燦然滿目，煥乎全彰，謂之性空無物可乎？若言其性不空，方其緣之聚也，則紙自紙，墨自墨，金自金，而香自香，如是紙墨，皆爲世諦流布；如是金香，皆爲惡業莊嚴。如是佛法之名，又何從而有耶？求其本無，則性自空矣。方其今之緣聚也，即以世諦之金香而爲佛，即以世諦之紙墨而爲經。然紙墨之相不異常時，體不增於昔日，而佛法之名既彰，則敬慢之心懸隔。其助成之人，雖不改於故武，而善惡之機天淵矣。由是觀之，則一切諸法，本無自性，從緣會而生者明矣。斯則能達此佛此法，本無自性，則爲成佛眞種矣。而汝所作種種諸勝緣，不審達無性而作耶？不達無性而作耶？由作而後得無性耶？若達無性而作，則佛法在己而不在物。若不達無性而作，則佛法在物而不在己。若因作而後達無性者，則己與物皆無性矣。達己無性，則無能作之人；達法無性，則無所作之法；人法雙空，是非齊泯，則己與物皆無跡矣。又從何而分別耶？如是，則功德不可思議，菩提亦不可思議。佛子，如是而知，則爲眞知；如是而作，則爲妙行。否則，以思惟心而作難思之佛事，豈如手把螢火而燒須彌，祇益自勞，又何從而究竟耶！善哉佛子！諦觀法王法，法王法如是，應如是作，應如是持，可謂善超諸有矣。

又《法語・示真遇禪人》

禪人眞遇，生長廬陵，棄妻子出家，棄遠離

往，志尚名山，參訪知識。幻人以幻業遭此羊滄海，禪人因得來參。頃解往普陀禮達觀師，授以毗舍浮佛偈，復持來五羊。幻人於幻化場中，作如幻佛事，開諸幻衆，說如幻法門。禪人作禮請益。幻人乃依如幻三昧，爲說一切諸法皆如幻夢境界，而開示之曰：善哉佛子！當善思惟，一切諸佛依幻力而示現，一切菩薩依幻力而修持，一切二乘依幻力而趣寂，一切外道依幻力而特迷，一切衆生依幻力而生死。若夫大宮淨土依幻力而建立，瓊林寶樹依幻力而敷榮，鐵林銅柱依幻力而施設，鑊湯爐炭依幻力而沸騰，鱗甲羽毛依幻力而飛潛，蠢蠕蝡翹依幻力而動息。以極三世諸佛之所證，六代祖師之所傳，總不出此幻網三昧，禪人安得而逃之耶？汝試諦思，何因而落生死？何因而入毋胎？何因而旦沒愛纏？何因而願出沈淪？何因而發足超方？何因而參訪知識？何因而履名山登福地，穿叢林入保社？今年而南海，明年而五臺，後年而峨眉，汝將遍塵寰中，縱經塵劫，窮盡十方微塵國土，承事十方諸大知識，總皆不出幻化門頭，非究竟眞實處也。然雖如是，喚作迷頭認影，不訪疑團作如，就路還家，苟能一步踏斷幻結，則無邊幻網，一時頓裂；無涯幻海，一時頓枯；無量幻業，一時頓消；無邊幻行，一時頓得；無量幻主，一時頓度。此則是名以幻修幻，所謂衆生幻心，還依幻滅者也。其或未然，則縱經三生六十劫，以文殊爲父，觀音爲母，普賢爲師，而欲特此親因，以求出生死事，違之遠矣。汝諦思惟，其無謂我爲幻化人，非眞實語也。琴琴

又卷三《法語・示靈洲鏡上人》

余昔遊海門，登妙高峰，入無際三昧，入楞伽室，覩東坡老人代張方平手書《楞伽經》，與佛印禪師留作金山常住。是時，舉身毛孔，熙怡悅豫，如春生百草，不自知其所以然也。及後覽教乘印證，乃知爲習氣橫發於中，熏然不自覺耳。自爾行脚雲水間，此海闊天空，虛明昭曠之境，時時如大圓鏡，懸於眉睫間也。頃爲幻業所牽，直走瘴鄉，冊行過曹溪口，下湞陽峽，經小金山，而抵羊城，未暇登眺。戊戌秋日，始得覽其勝，與鏡心上人，過東坡堂，讀悟前身詩，又爽然自失，恍然若覩魯遊是知天地一幻具，萬法一幻叢，出沒一幻蹟，死生一幻場，江山一幻境，鱗甲羽毛一幻物，聖凡一幻衆，爾我一幻遇耳。上人降心白法，日誦《金剛經》以爲定課，舊染頓祛，心光漸朗，蓋昔於刮垢磨光，非汎汎波流業海者比也。頃持卷索法語，爲進修之資，老人猶思昔遊海門故事。今此地見東坡如前身，因歎人生生死幻化，去來夢事。若以法界海慧照之，則三際十方，當下平等，天宮淨土，一道齋平；六佛衆生，了無差別；寶幢清淨，華樹庭莎，風帆沙鳥，煙雲變狀，目目升沈，舉目對揚，無非普現色身三昧也。吾學道人，所貴金剛正眼，爍破無明凝暗，煥發本有智慧光明，拈向現前日用，欲睡掉臂，揚眉瞬目之際，拈匙舉筯之間，頓顯自性無垢法身，是稱爲得解脫人。卽如空生悟般若時，涕淚悲泣對佛，自謂實無有得名阿羅漢也。一切世間，所有諸法，豈有過此般若者哉！然般若非他，卽吾人心鏡之光耳。永嘉云：『比來塵鏡未曾磨，今日分明方剖析。』上人號曰鏡心，是以心爲鏡耶？是以鏡照心耶？若以心爲鏡，則老盧道：『明鏡亦非臺，非臺則無鏡可寄。若以鏡照心，心本無相，又何從而照之耶？如此非心則非鏡，非鏡則非心，心鏡兩非，名從何立？如此則上人名是假名，名假則眞亦非眞，是則，所讀之般若，又豈有文言字句，寄於齒頰之端耶？上人苟能悟此法門，則江光水色，鳥語潮音，皆演般若實相；晨鐘暮鼓，送往迎來，皆空生晏坐石室見法身時也。如此，則東坡之所書《楞伽》，佛印之殺青灰木，與老人今日荷三生之緣，重過此山，上人偶拈此卷以請益，莫道又是前身夢語也。經云：『一切有爲法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。』上人苟能下眯本因，當習氣橫發，試取此卷讀之，不覺妄想顚倒情塵，自然冰消瓦解矣。

又卷六《法語・示參禪切要》

禪門一宗，爲傳佛心印，本非細事。始自達磨西來，五葉傳之，以《楞伽》四卷印心，是則禪雖教外別傳，其實以教應證，方見佛祖無二之道也。其參究工夫，亦從教出。《楞伽經》云：『靜坐山林，上中下修，能見自心，妄想流注。』此實世尊的示做工夫之訣法也。又云：『彼心意識，自心所現，自性境界，虛妄之相。生死有海，業愛無知，如是等因，悉以超度。』此是如來的示悟心之妙旨也。又云：『從上諸聖，轉相傳受，妄想無性。』此又的示秘密心印也。此黃面老子教人參究之切要處。及達磨示二祖云：『汝但外息諸緣，內心無喘，心如牆壁，可以入道。』此達磨最初示人參究之要法也。傳至黃梅求法嗣時，六祖剛道得『本來無一物』，便得衣鉢，此相傳心印之的旨也。及六祖南還示道明云：『不思善，不思惡，正恁麼時，阿那個是明上座本來面目？』此是六祖第一示人參究之的訣也。是知，從上佛祖，只是教人了悟自心，識得自己而已，向未有公案話頭之說。及南嶽青原而下，諸祖隨宜開示，多就疑處敲擊，令人回頭轉腦便休，卽有不會者，雖下鉗錘，也只任他時節因緣。至黃蘗始教人看話頭，直到大

慧禪師，有纖哈之玉振，教學人參，則舉大公案，或馬耳鼻，謂之話頭，要人切切提撕，此為以故？只為學人識田中，無量劫來惡習種子，念念內熏，相續流注，妄想不斷，無明未除，故精，則無義味話，與你咬定，先將一切內外心境妄想，一齊放下，同放不下，故教提起話頭，如斬亂絲，一刀齊斷，更不相續，把斷意識，再不放行，此正是達磨外息諸緣，內心無喘，心如牆壁的規則也，不如此下手，決不見自己本來面目，不是教你在公案語句上尋思，當作疑情，望他討分曉也，即如大慧，專教看話頭，下毒手，只是要你死偷心耳，如示衆云，參禪惟要虛卻心，把生死二字，貼在額頭上，如欠人萬貫錢債相似，晝三夜三，茶裏飯裏，行時住時，坐時臥時，與朋友相酬酢時，靜時鬧時，舉個話頭，狗子還有佛性也無？趙州云，無，只管向個裏看來看去，沒滋味時，如撞牆壁相似，到結交頭，如老鼠入牛角，便見倒斷也，要汝辦片長遠身心，與之撕挨，驀然心華發明，照十方刹，一悟便徹底去也，此一上是大慧老人尋常慣用的鉗錘，其意只是要你將話頭堵截意根下妄想，流注不行，就在不行處，看取本來面目，不是教你向公案上尋思，當疑情，討分曉也如云，心華發明，豈從他得耶？如上佛祖一指示，要你參究自己，不是向他玄妙言句取覓，今人參禪做工夫，人人都說看話頭，下疑情，不知向根底究，只管在話頭上求，求來求去，忽然想出一段光景，就說悟了，便說傷早，就當作奇貨，便以為得了，正不知全墮在妄想知見網中，如此參禪，豈不瞎卻天下後世人眼睛，今之少年，蒲團未穩，就稱悟道，便逞口嘴，弄精魂，當作機鋒迅捷，想着幾句沒下落胡言亂語，稱作頌古，是你自己妄想中來的，幾曾夢見古人在！若是如今人悟道這等容易，則古人操履，如長慶坐破七個蒲團，趙州三十年不離用心，似這般比來，那古人是最鈍根人，與你今人提草鞋也沒用處，增上慢人，未得謂得，可不懼哉！其參禪，看話頭，下疑情，決不可少，所謂小疑小悟，大疑大悟，不疑不悟，只是要善用疑情，若疑情破了，則佛祖冤仇自然一串穿卻，只如看念佛的公案，但審實念佛的是誰，不是疑佛是誰，若是疑佛是誰，只消聽座主講阿彌陀佛，名無量光，如此便當悟了，作無量光的偈子幾首來，如此喚作悟道，則悟心者如麻似粟矣，苦哉苦哉！古人說話頭如敲門瓦子，只是敲開門要見屋裏人，不是在門外做活計，以此足見依話頭起疑，其疑不在話頭，要生根底也，只如夾山參船子，問云，一垂絲千尺，意在深潭，離鉤三寸，子何不道？山擬開口，師便打，山纔上船，師又打，山乃大悟，乃點頭三下，師曰，一等頭絲線從君弄，不犯清波意自殊，若是夾山參鉤線上作活計，船子如何接得他？此便是古人快便善出身路也，在昔禪道盛時，處處有明眼知識，天下衲子參究者多，到處有開發，今不是無禪，只是無師，今禪家寂寥久矣，何耶？一時發心參究者多，雖有知識，或量機權變，隨情印證，學人心淺便以為得，又不信如來聖教，不求真正路頭，只管憒憧做，即便以冬瓜印子為的決，不但自誤，又且誤人，可不懼哉！且如古之宰官居士，載《傳燈》者，有數人而已，今之舉勞中人，粗識不修，濁亂妄想，使已聰明，看了幾則古德機緣，個個都以上上根自負，見僧便辦機鋒，亦以自己為悟道，此雖時弊，良由吾徒一言引衆盲耳，老人今遵佛祖眞正工夫切要處，大家商量，高明達士，自有以正之

又《法語・示古愚拙禪人》

古愚禪人自浮梁來參金輪，請益做工夫，老人因問，汝日用如何用心？答云，作唯心觀，又問，汝作觀時，還見有境否？答曰，到這裏總不見有境，老人曰，既不見有境，將什麼唯心？禪人曰，某甲只是不忘能，老人曰，汝說唯心，是以知見做工夫，其實未達唯心境界，古德云，未達境唯心，起種種分別，達境唯心已，分別亦不生，汝於現前境界，還生分別否？若作觀時，似乎忘境，逢緣依然分別，逐境生心，如此捺硬說唯心，終是不得實證，纔是忘得前境，若執著唯心，則是不能忘心，乃忘所未忘能，故心境不得混融，是名智礙，況未得忘境，強說唯心，以作實法者乎？古德云，絲毫未透，如隔千山，直饒做到心境兩忘，一法不立，猶知見邊事，況以思惟心，作究竟想，豈不為自瞞者乎？禪人今去南嶽萬峰深處，遍觀水流風動，鳥語山光，觸目盈耳，了無身心世界之相，打成一片，只這唯心二字，亦須拋向十方世界外，更有事在？若墮唯心窠臼，依然無出頭分

又卷七《法語・示了無深禪人》

佛言，一比丘心如絃直，可以入道，《淨名》云，直心是道場，聖人亦云，人之生也直，是知佛心無別妙處，只是衆生中直心人耳，直則無委曲相，所言直者，乃一扉不立，方謂之直，譬如弓絃之直能容何物哉，纔有一念不直，便是邪錯，能念念直，更念念不容一物，物不立處，則本體自現，故六祖大師云，當自見己過，即此一語，便是成祖作祖之要訣，所言過者，非作事之差，乃自心之妄耳，以此

心本無一物，平平貼貼，纔有一念則爲過矣。一念爲過，況種種惡習，念念發現，不自覺知，豈能免過？學人用心不在一念上著力，則終身參學，不能得眞實受用，以用浮想緣影爲功，故錯到底耳。禪人初參老人於徑山，老人即字之曰了無，欲要著力於本來無一物耳。送別舟中，貽此勉之。

又卷八《法語・示說名道禪人》 道學人，往參老人於曹溪，特爲發明金剛般若宗旨。以吾人修行，不仗般若根本智，生死難出。然此般若，非向外別求，即是吾人自心之本體，本自具足。故今修行，但求自心，更不別尋枝葉。佛祖教人，只是返求自心，故云，識心達本源，故號爲沙門。又云，若人識得心，大地無寸土。以我自心，元是般若光明，本來無物，但因一念之迷，故日用而不知，但知有此幻妄之假我，即不知有本來常住法身。即今要悟本來法身，即就日用現前，六根門頭，起心動念執著我處，當下照破，本來無我。無我則無人，無人則了無衆生。衆生既空，則生死根絕，生死既脫，則無壽命。是則，四相既除，一心無寄，豈非無住之妙行乎！若不能當下了悟，只將六祖本來無物一語，置在目前。但見一切境緣，對待生心之時，便是我執，就此執處一照照破，則當下情忘，對待心絕，即是無我。無我則無人，人我既空，則日用身心，了無罣礙。以日用逆順境界，皆是生死路徑，若境界看破，了無罣礙，則生死根株，亦從此倒斷矣。如是，豈非善修般若無住之妙行乎！禪人有志要出生死，必以此爲第一義，此外別求，即落外道邪徑矣。

元來《無異元來禪師廣錄》卷二三《宗教答響三》 劉心城大參問，千里餐風，連宵逼拶，大師大慈，石人墮淚。無奈迷雲展轉濃重，索性全抒狂臆，以當發露懺悔。惟師慈父，容此驕子，不惜憐憐，逐欵批答，令玄立地轉關，頓破葛藤絡索。豈愛剝皮析骨？誅此法乳深恩。

師云，宗乘冷落，舉眼無親，今天下稱知識者，莫不云秉達磨大師單傳之旨，交馳棒喝，瀰滿世間。豈但叢林，即街頭傭豎，悉妄言悟入。皆邪師過謬，非衆生咎。余禪暇及此，髮豎心寒，恨不能以智鋒慧刃，掃除魔黨，以報佛恩，非敢以生滅心，造地獄業因。破夏往還，幸金陵諸宰官居士護持正法，方解制，緣遇居士，以法門爲問，心甚快然。然宗教殊途，皆歸一致，都城遽入，遲速不同，非敢以宗抑教，以教抑宗，眞有所抑，即是魔人。且達磨何人耶？智者何人耶？敢妄加穿鑿，爲分優劣乎？所趨向者，就審初機爲其指迷，不由迂徑，隨問隨答，不辱居士來意耳。貴在格外相訓，希勿以言句取則，領略在未問之先，則居士無問，博山無答，大圓覺中，不挂一元字脚，居士信斯語否？

問，蒙大師垂示，一口氣不來，向甚麼處去？言思路絕，難咬難嚼，囚地一聲，虛空粉碎，此誠最上極則。玄雖凡下，戊午已未曾亦兩年著脚，庚申劇病，竟入地獄，一句彌陀，如湯沃雪，何至今日轉打之遽。此段機緣，亦非孟浪，似於夙劫，曾作佛龍即天台兒孫。每讀《妙宗鈔》，所云取舍之極，與無取捨同，覺得實實可作生西拄杖，實不妨與宗門向上極則。谿山各別，雲月是同，蓋台教全以葛藤掃葛藤，以解路絕解路。四教六即，十乘四弘，才提一句，動成二十七萬一千餘句，而宗旨只一心三觀。然非二十七萬一千句，此一心三觀一句不得分明。所以多句不離一句，併此一句亦無名字相貌可得，不待樹倒藤枯，早已句歸何處。玄如未死，五六年後，與乾三先生，圓頂方袍，手捧三大部，向博山堂下遶佛三匝，禮師足已，叉手而立，惟望大師，另出手眼，俯爲接待。

師云，居士於宗乘中，既兩年著脚，仍以一句彌陀，消除地獄，如湯沃雪，似非孟浪。前後參差，果志慕空宗，何不以金剛猛燄燃之，仍待一句彌陀？不得實用，於斯可見。居士既全是知解，與佛龍密契，不問可知，謂《妙宗》所云，取捨之極，與無取捨同，居士即今有取捨耶？無取捨耶？若有取捨，同之一字，即是妄言，縱硬作主宰，謂其不礙，其奈取途何？雖百劫千生，不能脫此窠臼，自云淨潔，亦不作淨潔想。譬如著白衣人，入墨池中，自云我不染墨，豈但謾人，實自謾耳。生西要旨，貴在一心不亂，居士即今果不亂乎？如未究竟，生死熾然，縱許十念往生，此亦初心方便，假有毫釐繫念，是究竟法耶？非究竟法耶？如不究竟，則拄杖子折矣，不可不知。若謂台教以葛藤掃葛藤者，與不絆葛藤，優劣如何？果是智人，自當料揀。多句不離一句，以一句入多句乎？若可者，譬如尋水先得其源，如得其源，枝派蔓流，不愁不到，若向枝蔓上尋去，雖心中了了，余保終其身而不能到也。妄云早已句歸何處，是見卵而求時夜，不亦太早計乎！

又 余集生問卿問，先輩云，五宗自溈山而下，取人甚嚴，於是溈仰、法眼先絕，二絕乎，否耶？洞山數傳至太陽，法不輕授，年且八十矣，嘆無可繼，遂以衣履別寄浮山，遠求法器，而僅得投子一人。當此之時，洞下不絕如綫。及投子得芙蓉，而玄風再振，弘衍至今。今之師雲門、臨濟而未至者，皆

翻然舍而宗之。儻所傳，眞之纔者，得之必精；得之精者，傳之必遠。非耶？夫曹洞一脈，愈微而愈不泯。有如此，豈臨濟一脈，轉捷而轉失傳乎？邇來修忌三祇，覺希一宿，翕習成風，至有纔著袈裟，便行棒喝者。問之，則曰臨濟宗也。臨濟宗固如是乎？坡公云：借君拍板與門槌，我也逢場作戲。至曰鉗鎚爲戲劇，學人之過與？抑亦其師之過耶？請師昌言之。

師云，吾宗遡自達磨大師，傳佛心印，觀我東震旦，有大乘氣象，受二十七祖般若多羅尊者讖云：震旦雖濶無別路，要假兒孫脚下行。特特航海而來，初見梁武帝問答時，便不順此子人情，如用一把鐵掃帚相似，乃至九年面壁，爲法求人，神光立雪齊腰，猶呵爲輕心慢心，欲冀眞乘，徒勞勤苦，良以師嚴則道尊，因眞則果正，是以斷臂安心，忘身爲法，以及負舂槽廠，不避陸沉，方得大法流行，龍象競出。然六祖雖曰得道者如林，其正傳者惟青原、南嶽二大士耳。馬大師一足踢殺天下，一口吸盡西江，是何等根性行業，而卽心後，尚侍嶽師一十五載，日益玄奧。及至開堂，猶命僧驗過，曰三十年不曾少鹽醬，嶽始然之。古人如此嚴密，載在方冊者，歷歷可考，豈敢畏絕嗣，而授諸非器乎？溈仰、雲門、傳燈列譜，雖楠斷絕，而流裔受派者，至今猶存。法眼一宗，至永明壽大師，高麗嗣法者三十六人，其德澤滋盛，流溢遐遠，又不可以識心測之，謂其斷續也。洞山五傳至太陽玄，玄寄直裰皮履於遠公處，而得投子青，青得芙蓉楷，楷得丹霞淳，淳得長蘆了，了得天童珏，珏得雪竇鑑，乃至國初，萬松秀、雪庭裕，輾轉相傳，至我壽昌先和尙，實曹洞正傳，其源深流遠如此。臨濟至風穴將墜於地，而得首山念，念得汾陽昭，昭得石霜圓，中興於世，乃至國初，天如則、楚石琦、光明逈赫。至於天奇絕，以四家頌古，悉皆詮釋，宗風由此一變，識者惜焉。蓋宗乘中事，貴在心髓相符，不獨在門庭相紹。故論其絕者，五宗皆絕，論其存者，五宗皆存。果得其人，則見知聞知，先後一揆，絕何嘗絕；苟非其人，則乳添水而味薄，烏三寫而成馬，存豈眞存？如居士所問，取之嚴者，得之必精，得之精者，傳之必遠，余意正然，不意居士亦見及此。所以，寧不得人，勿授非器。不得人者，嗣雖絕而道眞，自無傷於大法；授非器者，名雖傳而實僞，欺於心，欺於佛，欺於天下，盲引衆盲，相牽入火坑，將來鍛湯爐炭，劍樹刀山，知是幾多劫數。有智之士，寧可碎身如微塵，決不肯造此無間業也。今行棒行喝，豈但曰初披袈裟，卽白衣居士例皆如此。殊不知，古之所是，乃今之所非。如德山入門便棒，傳燈所載，曾打幾人？又如臨濟大師，請問三玄，玄中具三要，四料揀，四賓主，皆於言句中點人，未嘗以棒百加。且謂中具三玄三要，則一棒一喝，悉當具三玄三要之旨。既一喝可分五教，一棒須具三玄，正應用時必有差別，其殺活縱奪，貴在當機，豈沿街遍巿，皆以棒喝爲應用耶！若不審來機，概用打，是妄立門庭，便成戲論，引動一班狂妄學人，墮落意坑，見聖，硬作主宰，錯下承當，圖彼冬瓜印子，貪人禮拜供養，誑惑無識，各各自謂成無上道報，終決沉生死苦海，正所謂邪師過謬，非衆生咎。然在眞爲生死之人，具眼參方，必不被其所瞞。嗚呼！時丁末世，貴在辯正邪，別眞僞，須向本分中商量徹底，莫向法嗣上較論斷續也。

又　復次，論禪者有二種悟門：一者，從文字語言中得解悟；二者，從己分上參究得徹悟。夫解悟者力弱，徹悟者力強。解悟者如聞人說物，徹悟者如親眼見物。聞見雖一，疑與不疑，實霄壤之遠也。

復次，從文字中解，未得徹悟者，有二種障：一者，文字障；二者，理障。文字障者，如人食蜜，愈食愈甜，於十二分教，深求諦理，生死分中，了無交涉，是謂之障。理障者，於實際理地，相似了了，如通身是寶，不得實用，於生死分中，亦無交涉，是謂之障。

復次，從文字中解，未得徹悟者，有二種慢：一者，我慢；二者增上慢。我慢者，謂我今已悟，衆生在迷，如我見處，人所不知，由此起慢。增上慢者，謂我已入聖位，上無佛可求，下無衆生可度，佛之一字，吾不喜聞，由此起慢。

復次，從文字中解，未得徹悟者，有二種怯弱心：一者，我見理已極，行不能逮，賢聖位中，未得親履實踐，由此起怯弱心。二者，我見地已與佛同，實不得佛之果用，神通光明，於我何有，由此起怯弱心。

復次，從文字中解，未得徹悟者，有二種安隱想：一者，謂實際理地，不受一塵，山河大地，不礙眼光。又云，圓同大虛，無欠無餘，大圓體中，求其生死去來，了不可得，由此起安隱想。二者，見理雖明，不能親證，諸教乘中，多於淨土，惟念佛往生，甚爲安當，由此起安隱想。已上俱爲禪病。

復次，果徹悟，不爲文字作解者，有二種實受用：一者，得諸佛化儀；二者，得諸佛果用。化儀者，謂諸佛淨穢土中，菩薩眷屬，聲聞眷屬，香雲花雲，幢幡寶蓋雲，及天龍八部，與我同等，無二無別。如不爾者，是未徹悟故，是理有分劑故。二者，得諸佛果用，謂三十二相，八十種好，乃至九十七種，及

壽命法身，並神通光明說法等，與我釋等，無二無別　如不爾者，是未徹悟故，是理有分劑故

復次，果徹悟，不爲文字作解者，具足諸菩薩無作妙行　謂過去諸菩薩，未來諸菩薩，現在諸菩薩，不可說不可說劫數，所行妙行，謂時同、處同、身同、行同，於一刹那頃，一微塵許，悉皆具足　如不爾者，是未徹悟故，是理有分劑故

復次，果徹悟，不爲文字作解者，與十二類衆生同一體性　自身入他身，他身入自身，一身入多身，多身入一身，彼世界入此世界，此世界入彼世界，世界入自身，自身入世界，入自身不見有世界，入世界不見有自身，互攝互融，無壞無雜　復於衆生分中，起同體大悲　謂善與惡，悉無自性，皆自心現量，既無心外之境，以無作用，興慈運悲，不妨於無性體中，而解脫無性衆生也　如不爾者，是未徹悟故，是理有分劑故

復次，果徹悟，不爲文字作解者，與十二類衆生同一幻化故　謂緣生無性，生本無生，無性緣生，衆生何有，實如幻化，吾與之居　如不爾者，是未徹悟故，是理有分劑故　已上是悟心者實受用，非解者能知也

復次，從語言中作解，未得徹悟者，流出無邊狂解　有以日用事無別，惟吾自偶偕，而生狂解；有以隨流認得性，無喜亦無憂，而生狂解；有以神通，並沙甲，運水及搬柴，而生狂解；有以本來無一物，何處惹塵埃，而生狂解；有以對鏡心數起，菩提作麽長，而生狂解；有以山河及大地，全露法王身，而生狂解；有以無明實性即佛性，幻化空身即法身，而生狂解；有以入門便打，而生狂解；有以答問機緣，口頭快便，而生狂解；有以不必參究，直下承當，而生狂解；有以入門便罵，而生狂解；有以習學詩賦詞章，工巧技業，而生狂解；有以放下又放下，開口即錯，而生狂解　嗟呼！醍醐上味，爲世所珍，遇斯等人，反成毒藥，良以正法傾頹，邪魔熾盛，相續眷屬，彌滿世間，於生死分中留心者，不可不先燭破此虛妄境界也　更有三句葛藤，不可不爲居士說破　古德云：「如何是禪？磚砌」即此是祖師傳的葛藤　然雖如是，分明向汝道，相續也大難

又　吳觀我太史問，廣論於過去世種少善根，得聞向上一路，無奈障緣深厚，念力粗淺，雖有疑情，不能相續　又恨病魔羈馬，未遑參請諸方，親覩過量大人不思議用　獨憨山、朗目兩唱導師，大發菱心，曲垂鞭影，終是數他珍寶，不救饑貧　二六時中，欲求少分相應，了不可得，何幸未充且根，遙聞博山玄化，卒業驚語，不覺神馳，再嘆奇哉！飲光尊者，猶有嫡骨兒孫，以文字解脫，傳佛心印　身無羽翼，不能奮飛，將無失之刹那，恨之永劫　故因現空上首飛錫之便，焚盥勒楮，敬問中耕，願大師放額顧眼光，照我神髓，如所應作，而提獎之　小刻二種，皆心意識卜度依通，非實境界，而就中滲漏，亦不無和尚下鉗錘處矣！　南望懇心，悲仰悲仰！

師云，曩初遊石頭城，聞憨、達、朗三大師，心切歸依，爲侍受業師　南詢得人壽昌先和尚室，蒙示以船子公案，祁寒溽暑，廢寢忘餐者幾六年，三大師淨其意識，殊不能記　辭先和尚住博山，今二十五載，數年禪者憧憧，獲居上嶺古，並諸傳記，讀之灑然，始知有菩薩現居士身說法，歡喜無量，恨未得面晤教言爲歉耳　五月八日，於信州橋菴，見空持居士翰教至，如旱逢甘雨，大慰未見之懷，三復竭思，不能釋手，此亦稀世之緣也　來翰謂，向上一路雖有疑情，不能相續　又云，如所應作，而提獎之　曩於此疑信相半，謂居士通身佛法，而復求應作之語，大似居海者向人覓水，人所難信，又如埋兵索戰，將謂彼不能勝而自必勝之　又謂居士是菩薩示現，其謙退虛懷，爲衆請法，應如是乎？　然向上一路，難以措辭，纔開口時，白雲萬里　惟疑情一事，頗爲能入，果不能相續，是生死心不切耳　其切之一字，是如所應作，此是爲居士無夢說夢，好肉剜瘡，諒不以賈法會去　不免就身打劫，將夢中境界不妨一剖析，使未知者知，已知者亦何妨助法喜也　悟解二種，謂有多門，具在別柬，希居士審察之，不以煩瀆爲咎　若論著向上一路，只須大喝一聲，以火燼之，揚向他方世界，毋使淨白地上，受此塵滓穢壞耳　聊此復言，餘容緣晤，不宣。

悟之一字，祖師門下呼爲毒藥，迹向不留，況其悟耶？今不避犯諱，藉言之，使智愚有所料揀，宗教有所分疏，行者不陷於險阻歧徑，實途中助耳

又卷二一《宗教答響一・參悟品第一》　劉胤平弘晦太史問，宗教二門，是一是二？今云參悟是第一義，一切教乘可盡廢耶？　大疑大悟，不疑不悟　有不疑者，作何開發？終不悟者，作何究竟？又復一種，熟讀公案，謬認當機，此云證否？更復教中多明了者，此於悟門爲有差別，爲無差別？

師云，釋迦大師坐道場四十九載，末後拈花示衆，故有教外別傳之旨

果教外別有傳乎？宗乃教之綱，教乃宗之目，舉一綱則衆目張，祖知卑目，而不識其綱者，是不知宗教之道合一之旨，所謂歧路中又有歧路也。肯就歧路經循其綱者，諸教中皆有宗旨，得其旨，則一言一字皆最上之機；如不識其旨，泥於文字，則宗亦教矣。

《華嚴經》云：「如日當空照，童稚閉其目，自言何不覩，多聞亦如是，又云：如貧數他寶，自無半錢分。《法華經》云：棄捨所習誦，廢忘不通利，貪著於名利，多遊族姓家。《楞嚴經》云：縱能宣說十二部經，不如一日修無漏業。《圓覺經》云：以思惟心測度如來圓覺境界，如將螢火燒須彌山，終不能著。以此教自料揀，而不知宗者，在人非在教也。良以教有千差，宗歸一致；教在博通文義，宗貴直下眞參。博通非一日之功，眞參無頃刻之間，非一日之功，尋其流也；無頃刻之間，得其源也。尋流而得其源者有之，得源而棄其流者亦有之，此又在人不在教也。《楞伽經》云：「佛語心爲宗，無門爲法門。」又頌云：「如世有良醫，以妙藥救病，諸佛亦如是，爲物說惟心。既是以心爲宗，當勘破文字。《楞嚴經》云：「圓明了知，不因心念。」大凡地前衆生，日用中無非心念，如不眞參實究，其心念何能了之？動止思惟，莫非心念，究竟堅固，終不得矣。是故當知宗衍於教，而二也；教歸於宗，二而一也。其眞參實究捷徑，名第一義，教中具載，非廢教也。高峰大師云：「無量妙法門，參禪第一義。若眞獅子兒，不入他羣隊。」《法華》：「未聞一時，人無量義定，無量義者，非第一而何？至舍利弗三請說法，佛云：「吾今爲汝分別說法。」文中云：「一大事因緣，開示悟入佛之知見。」本文翻案云：「是法非思量分別之所能解。」即此非思量九個字，作麼生領會？若不眞參實究，是謂入海算沙，非究竟也。繇此觀之，教不可廢，要在得其綱領。果得其綱領，教則爲指，爲筏，爲導引，爲開闢，爲助緣，又安可廢乎！

又謂大疑大悟，不疑不悟。有不疑者，作何開發？若果爲生死心切者，安得不疑？如不疑，是生死心不切耳。如云：一口氣不來，甚麼向甚麼處去？不究心時，被善惡業牽引去，既不隨善惡業牽引，畢竟向甚麼處去？既不知去處，安得不疑？如不疑者，是不堪共語人，又何必別求開發耶！若果發眞疑者，縱不悟，站定脚跟，不起第二念，此即成佛作祖底基本，如別求究竟，即非究竟也。熟讀公案，謬認當機者，千聖出頭救渠不得，安敢曰證！譬如平人妄號帝王，自取誅滅，非細事也。近時妄稱知識者，行棒行喝，入門便打，入門便喝，不論初心晚進，參之個門庭，指是禪旨，故將學者一片識心，妄興問答，豎指擎拳，翻筋斗，踢飛脚，大似羣傀儡相似，便於觀者相襲成風，殊不知，古之所是，今之所非，將來鑊湯爐炭，決定少他不得，是謂之善因惡果，良可痛歟！若於教中多明了者，與悟門中較其優劣，實有壞也。雖不能與悟門較其優劣，而代佛揚化，非世間功德之可比。背寫讀誦尚不可思議，況說法乎？此皆諸賢之語，學者可善而擇之。

山茨《南嶽山茨禪師語録》卷一

示衆。舉傅大士偈云：夜夜抱佛眠，信取一半；朝朝還共起，唯我獨尊。起坐鎮相隨，開眼說夢；語默同居止，話作兩橛；纖毫不相離，水長船高；如形影相似，的欲識佛去處，不是我同流，祇這語聲是錯大小。傅大士今日被東明據款結案了也。衆中有傍不甘者，試爲傅大士作主看，良久，云：東明今日失利。

示衆。暮春風雨連宵噪，蠶婆應知定不好；山前山後女和男，曉夜憂愁忘饑飽，翻思我輩學禪人，究竟甩心似他少；出入叢林趁闊門，口說參禪心不了；忙忙混到髮生斑，自家底事仍未曉；無常殺鬼驀然來，頓足搥胸常懊惱；倘我同居早知，生死莫把當草草；工夫但如蠶婆蠶，管教不久證斯道；窮山相聚有限期，須惜光陰莫外討。

摘茶示衆。舉潙山摘茶次謂仰山曰，終日摘茶，祇聞子聲，不見子形。仰撼茶樹，山曰，子祇得其用，不得其體。仰曰，不審和尚何如。山良久，仰曰，和尚祇得其體，不得其用。山曰，放子三十棒。仰曰，和尚棒，某甲喫，某甲棒，教誰喫。山曰，放子三十棒。師云：潙山父子不會摘茶，使休，反生出許多枝枝葉葉，得用的不得體，得體底不得用。直至如今，父南子北，體用不全。雖然，潙老兩度放仰山六十棒，還有人知落處麼。若也知得，不唯親見潙仰父子，自己逐日簷頭漏下，方得親切受用。其或未然，目前只見高低樹，用盡心機採不完。

端午示衆。舉文殊令善財採藥云，是藥者，採將來。善財徧採，無不是藥。即來白云，無不是藥者。文殊云，是藥者，採將來。善財就手拈一草葉與文殊，文殊提起，示衆云，此藥亦能殺人，亦能活人。應菴拈云，大小文殊被善財換却眼睛。師云，善財雖能採藥，若非文殊善識，幾乎却成無用。應菴老人雖則據款結案，敢保文殊未甘，何故？他分明道，此藥亦能殺人，亦能活人。且那裏是他被善財換却眼睛處。更聽一頌：林泉節令也尋常，粽子

無錢買得菅，說與厨頭炊野菜，略加油醬應時光

示衆　舉昔有一老宿云，老僧三十年前見山是山，見水是水　中間得個入處，則見山不是山，見水不是水　今日休歇得，依舊見山是山，見水是水　龍池師翁云，禹門則不然　老僧在四十年前見山是山，見水是水，偶爾中間見山不是山，見水不是水，始得個入處　既得入處了，而今見山，依舊是山，見水依舊是水　師云，二老宿大似掘土得金，一場富貴，檢點將來，未免俱是眼華　東明六七年前也曾恁麼一回，只是目前山水，從來色色尋常，諸兄弟且道東明所見與古人所見還有優劣也無　試辨看　復頌云：青山峻岌水潺湲，今古何曾有換顏；酒醉畫樓遊玩客，從教指點向人看

師誕日，示衆，舉三祖僧那和修尊者問四祖　優婆毱多曰，汝年幾耶　毱多曰，我年十七　曰，汝身十七，性十七耶　毱多曰，師髮已白，爲髮白耶　心白　耶者曰，我但髮白，非心白耳　毱多曰，我身十七，非性十七也　師云，大小祖師說心說性，好各與三十痛棒　諸兄弟若知得東明棒頭落處，便知得東明三十已前未入母胎，面目與那今面目無二無別，纖毫髪間　既佛頭迥出聖凡窠臼，諸兄弟，正恁麼時，且道承誰恩力　喝一喝

示衆　天晴日出，雨落地濕，水綠山青，桃紅李白　個事分明，了無間隔　一念回光，便同本得　所以誌公和尚云，假使心通無量時，歷劫何曾異今日　諸兄弟，今朝是二月十五日，且作麼生說個歷劫不異的道理　句這裏打一棒，得麼，喝一喝，得麼，拂袖便行，得麼，從東過西，從西過東，得麼，畫圓相，得麼，作女人拜，得麼，鳴指一下，得麼，或語或默，得麼，且喜沒交涉　這些落處，山僧說與諸人不得　須要諸人向三條椽下，七尺單，前二六時中，噴地一回，始得　光陰迅速，伏冀努力

又　示衆　舉七賢女遊屍陀林，一女指屍，謂諸姊曰，屍在這裏，人向甚處去　中有一姊云，作麼，作麼　諸姊諦觀，各各契悟　師云，諸姊悟則悟去，要且只認得個昭昭靈靈的　設今日衆中有問，屍在這裏，人向甚處去，好與臂脊便棒　雖然，更有個古頌子，引來下個註脚，只此形骸，便是其人，一囊皮袋，皮袋一囊

又　病起示衆　因病空林月掩關，面皮黃瘦髮生斑　主中有賓，賓〔中〕有主　痛苦何妨我自閒　這四句中，有一句利，已不利人，有一句利人不利己，有一句亦能利己亦能利人，有一句亦不利己亦不利人　諸人若也檢點得出，則知病僧一月來與諸人行履處行，坐臥處坐，卧處卧，起處起，打旋衙仰，瞬目揚眉，合掌和南，竟捕應對，乃至阿屎溪尿，木膏與諸人須臾離也　如或未然，以手作推開勢云，圓察自圓察，病僧自病僧

師偕衆開田　示衆云，（者）（這）一片田地，從上來分付多時矣，只爲見孫不肖，拋家撒業，馳逐外遊，致令祖父田園，荊棘年生，草莽日長　山僧今日將原本契書揭示諸人，須要諸人各各急着精彩，認取（者）（這）片田地，斬無明草，除邪見林，然後攸南拋二深耕淺種，披簑帶月，擎耙連雲，到此不妨改禾莖爲粟柄，變土塊作黃金，都盧只在（者）（這）片田地上顯現　大衆正恁麼時，且道承誰恩力　乃以钁頭垡地三下云，幾度賣來還自買，爲憐松竹引清風

安慶何二山居士出《易解》示師　師接指《太極圖》問士云，無極而生太極，且道無極從甚麼處生　士云，從心生　師云，心又從甚處生　士云，到這裏却會不得，請大師指教　師震聲一喝，士躍然云，某如牆堵在胸，被大師一喝，粉碎了也　遂作禮　師撫住云，禮拜且置，心從甚處生，士無對　師托開云，汝還未得粉碎在

元賢《永覺元賢禪師廣録》卷二九《寱言》

一士人謂師曰，月上紙窗，急取蒲團對之，別是一番境界　師曰，月未上窗時，境界在甚麼處？士曰，無　曰，月落窗後，境界又在甚麼處？士亦曰，無　曰，前後既無，中間豈有？　祇如月正上窗時，不起念取相，境界又在甚麼處？　士曰，斯則不見有月窗，安知有境界？　曰，是知此境界，決不在人邊，以無月窗則無境界也；亦決不在月窗邊，以無人則無境界也　月窗與人既各各無，合之又豈能有？　則此境界，直如龜毛兔角，但以妄念分別，故虛妄有生耳　非特此也，身心世界，以及一切榮辱利害，死生禍福，無不若此　公能於此勘破，則心境都泯，常光本圓，於無境界之中有真境界，本無去來，亦無顯晦，諸佛證之，強號涅槃，又豈刹那光景所能恍惚其萬一哉！

問，參禪須是起疑情，疑情發不起時如何？　曰，此是近日學人通病　夫疑情不起，只爲生死之心不切耳，誠能如處朽宅，歘然火起，唯有一門，更無別路，安得不疾馳而競出哉？　故一分切，則一分疑，十分切，則十分疑　未有切而不疑，亦未有疑而不悟者也　第疑情之發，出於切心，非可擬議造作而強之發也　譬如父母之喪，忽然聞訃，仰天一號，寸腸幾絕，又安用擬議造

生前強之哉！若所有強之之心，則生死之情反滯矣。故古先哲王順其自然，未嘗初未不曉得參禪，一日因閱《傳燈》，偶入慕容一則，忽然打破漆桶。今日諸人各各疑議如何下功，如何策進，雖疑議得十分仔細，不知其已添幾重障礙了也。

做工夫三字，已是不得已而言之，早是埋沒諸人了也，況如今日之諄諄乎？今日諸兄弟不是不識做工夫，正病在講之太詳，識之太早，非預意以迎之，則先念而避之，皆偷心也。古之爲師者，但苦其鉗錘，巧其逼拶，使慕道之士不識不知，而其情自激，其神自奮，果敢直前，有欲罷不能之意，由是忽然撞著，而大事畢矣。故吾嘗謂，參禪一念，如李將軍箭，精神飽躍，射石沒羽而已，亦不知其何以至此也。若稍有疑議之心，弗克入矣。今之參禪者，皆擬議射石者也，典入則咎其擬之弗精，不大瞠瞠乎！

問，毫釐繫念，三途業因，皆爾情生，萬劫羈鎖。只如今教人看話頭，正是繫念，正是情生，如何免得業因羈鎖去？曰，絲毫情見，不免輪迴，只如今話頭尚存，疑情未釋，誰許渠出得生死去？但這個繫念，這個疑情，又是借世間法，作出世因，《圓覺》所謂「以幻修幻」也。到得心路絕處，廓徹無依，則大法雙亡，心境俱捐，謂還有繫念得麼？還有疑情得麼？還有業因羈鎖得麼？是此繫念爲無念之門，此疑情爲忘情之法，乃衆生脫凡入聖之大道，而諸聖攝化度生之微權也。諸佛教法，誰不皆然，而獨疑於是耶？曾三，《圓覺》云，「知幻即離，不作方便，離幻即覺，亦無漸次。」何嘗有繫念來？曰，此經緊要在一知字，及其知之，誠無方便，即所謂心路絕處，廓徹無依也。然點著便知底，古今能有幾人？既未能即知，則未知之前，豈無方便？經有明文，盍往考之。

又　問，百丈只教人盡情放下，便如雲開日出，豈不直捷？後人教看話頭，百計搜尋，無乃太多事乎？曰，果能開悟繫道，便全身放下，誠爲省事。然我今教汝放下，還放得下麼？假饒放得下，又坐在這放下裏。假饒這下者，亦放得下，又存這放下底知解。假饒不作知解，這不作知解底又放不下也。總之，如猿猴上樹，捨一取一，所以上代諸師，特出異方便以進之。方便頗多，不止一途，多因是一箇半箇上看不破，過不得，於是百計搜尋，千翻逼拶，疑情愈苦，鞭策愈急，忽然拶透，舉似無從，則宅死涅槃，僅同昨夢，菩提煩惱，總屬空花，尚有何放不下也。故今人看話頭，只是作放下底方便耳。

問，百丈只說透得一句外，便是學人放身命處，後代尊趙許多問答，說出許多古怪，總是解心未絕，故有斯事。曰，近日楚中大有人主張此說，由渠全無悟入，只將六祖《壇經》、古文《嚴錄》、黃檗《心要》等書，逆流將玄解領略，由是胸中想著一個空寂境界，喚作喜怒哀樂未發前底氣象，至祖師關捩，無由拶破，便謗諸師上堂小參，拈頌答問，皆是解心未絕，故有斯事。殊不知，直透過三句底人，解心既絕，千機頓發，自然七縱八橫，天遍地轉，無滴水而作浪興波，沒寸絲而羅天絕地，蓋龍象蹴踏，非驢所堪也。

參學之士，工夫逼拶到將悟未悟之際，解心未絕，往往巧見橫生，此謂之聰明境界，亦謂之樹下魔軍，便當盡情剪滅，庶進趨有路，直大事可期。若巧見悉滅，向父母未生前瞥開正眼，悟則不無，若望衲衣下事，猶隔江在，直須向苦辣鉗錘下陶煉一番，然後透向上之玄關，洞千差之門戶，而大事畢矣。

悟之一字，待迷得名，今人將悟字都錯認了，將謂有道理可知，方謂之悟。不知既有道理可知，則知道理者是謂妄識，所知道理是謂妄境矣，非迷而何？有善知識，見如是說，便謂本性空寂，無許多道理，一切泯絕，方是本地風光。不知有個空寂，便非空寂了也，此知空寂者是謂妄識，有空寂者是謂妄境矣，非迷而何？

又　問，達磨即可神光，只是證個無念心體，後人何故又道，無心猶隔一重關？曰，爲渠見不透脫，坐在無心窠臼裏，既成窠臼，便非眞無心也，所以更須猛著精彩，一脚踏翻，則有心無心，二俱成謗，神光三拜依位而立，證及此也。

或問，頓悟必假漸修，諸師多備言之，唯中峯不許漸修之說，謂習氣未除，只是悟心未圓，須力求其徹悟可也。二說未知孰是？曰，悟心既圓，命根頓斷，雖有習氣未除，但得正見不昧，習氣自然漸泯，不可別有修習。譬如伐樹者，既斷其根，則枝葉雖存，不日消落，不必別有消落之法。若悟心未圓，則命根未斷，習氣橫生，遏治罔效，故須力求其徹悟可也。又，詳中峯之意，亦非全不許漸修，乃緣當時善知識，纔得入頭，便云徹證，及乎習氣不除，却歸於漸修之未到，故中峯嘆緊而作是說耳。

西蜀鄧豁渠作《南詢錄》，指機寂未發謂之無生。此直一已之僻解，非我佛之正義也。我佛言無生者，因凡夫見法界之內，纔然有生，由是生機起惑，

造業招報，輪迴不息，無有出期，故我佛說無生之法以破之。謂諸法不自生，不他生，不共生，不無因生，四俱不生，則實無生。當有生者，將緣目中有眚，故妄見空花耳。若以機寂本發爲無生，則必以機動已發爲有生，以機動已發爲有生，則無生者卒至於有生，豈得爲眞無生乎？

又　一友晨起，問豁渠曰：睡著、醒、無有妄想時如何？豁曰：這個就是父母未生前，說不得的。六祖云：不思善，不思惡，那個是明上座本來面目？正謂此也。愚謂：睡起無想，或落無記，則全體無明已，可指之爲本來面目乎？且教中有五無心位，皆無善惡二念，可就指爲本來面目乎？若於六祖示明上座者，其旨甚別。當時說法之際，非無記也，當明返照之際，又非無記也。既非無記，則離善惡二念，非本來面目而何？

豁渠曰：睡著不作夢時，便是無善無惡的景界，禪家謂之大寂滅海，學者學此而已，諸佛證此而已。愚謂：睡著無夢時，須是識得眞主落處，識得眞主落處，則不管睡時不睡時，夢時不夢時，皆大寂滅海。高峰枕子落地，證及此也。今直指睡著無夢謂之大寂滅海，豈正認昏住無明爲實性矣，非謬而何？

作家相見，機明超越，或讚或呵，不落當格，若以尋常情識揣摩，則遠之遠矣。昔有婆子，供養一僧住庵，嘗使一二八女子送供，一日便女子抱定問曰：正恁麼時如何？僧曰：枯木倚寒巖，三冬無煖氣。女子歸，舉似婆，婆曰：我三年祇供養得一俗僧，今燒庵趕出，其僧竟行無語。此二人顚顚倒倒，一等精靈，婆有參天之機，僧有入地之略，婆有趙象之手，僧有陷虎之謀，故先德拈云：等閒坐斷潑天潮，到底身無滴水。可謂洞徹腑腸矣。豁渠以俗情揣摩，乃向此僧求過，謂其止除妄情，故遭呵遣。果曾夢見此僧耶？

又　問，有師云：參禪者，先須看教，識得大意，方可用工，不然恐墮於邪僻。有師云：參禪不必看教，看教恐增解路，障自悟門。二說未知孰是？曰：或宜看教，或不宜看教，此在機器不同，未可執一而論。如英明之士，何須看教方可參禪？如愚鈍之流，看教尚恐難通，況參禪乎？又，或有障重者，必先假教力薰陶，去其麤執，若障輕者，便可單刀直入，何必思前慮後，自生障礙乎！但參禪誠有墮於邪僻，或坐在半途者，此則賁得宗匠接引，非看教者所能自球也。

問，宗師云：參禪須是參無義句，不可參有義句。從有義句入者，多落半途，竟無義句入者，始可到家。是否？曰，參禪不管有義句，無義句，賁在我不在義路上著倒而已。如靈光獨露，迥脫根塵，此百丈有義句也。汝能識得這箇消息的否？汝纔要識得，早落根塵，已。如光明寂照，遍周沙界，此黃檗有義句也。汝能識得偏河沙的否？汝纔要識得，早被雲遮，也。大都六祖以前，多是有義句，六祖以後，多是無義句。有便各異，實無優劣，學人參看，須是深求其實。深求其實，則不管有義無義，畢竟卜度他不得。卜度他不得，則疑情自發；疑情既發，則昏散自除；昏散既除，則根塵自落；根塵既落，則靈光自露；靈光既露，則回視有義句無義句，皆如炎天破絮矣。若不深求其實，唯在文字中領略，則雖無義句，如麻三斤，乾屎橛等，皆有義可通，今四家頌古拈古，諸林輯要，諸書是也，豈能透向上之關哉！

又卷三〇《續寶言》

古人公案，俱從不思議中流出，纔涉思惟，便隔千山。今人率用意卜度，師友講習，如諸林筆記，及晉絕四家頌古拈古等書，言言句句，並是邪涎，遭其惑亂則水寒智門，況又作頌作拈，如刷屋而塗丹雘，只增其臭耳！今眞有志參禪者，必須參透此等惡知惡解，單單向無縫罅處鑽研，憤然如遇著個死對頭，直須滅此而後朝食，若能如是用心，則寶所在近，決不相賺。

棒喝之行，五宗皆有，而德山、臨濟爲盛，此如千鈞之弩，豈可妄發？怎奈無知之輩，相習成風，見如此人而妄起之，非道即狂，甚以興化或之曰：我聞前廊下也喝，後架裏也喝，諸人莫言喝亂喝，直饒你喝得興化向虛空裏，却撲下來，一點氣息也無，待我蘇息起來，向汝道個未在，何故？我未曾向紫羅帳裏撒眞珠與汝在，胡喝亂喝作麼？後圓悟老人一生不行棒喝，豈不是臨濟宗師乎？其子大慧住徑山日，卜喝者謂錢謂齋，蓋深知其弊，故痛懲而力挽之也。

門風之別，所宗有五，其實皆一道也。故眞知臨濟者，決不非曹洞，眞知曹洞者，決不非臨濟。如汾陽昭、雖善三玄，且道瑯琊覺、浮山遠，學洞上之旨於大陽、雲門雖承雪峯，記莂而後，乃歷參洞下諸師，如曹山、鹿山、乾峯、九峯，皆有機緣，是知大道惟公，決無偏黨，後世妄生人我，割截虛空，謂臨濟者謗曹洞，謂曹洞者謗臨濟，破滅法門，自喪慧命，豈不深可痛哉！今願諸人廓無外之觀，體無私之照，而斯道幸甚矣！

淨訥《寶鏡三昧原宗辨謬說》

世尊乳為說法，或先舉玄要次舉決，或

先舉去次舉喻，謂之法喻相參，以曉末悟　此古今說法之恆規也　雲巖、資鏡三昧，建章二六句，廣舉大法爲案，恐人以文害義，故引嬰兒喻作證，所謂如世嬰兒，五相完具，不去不來，不起不住，婆婆和和，有何無句　下復舉重離一喻曰，如離六爻，偏正回互，疊而爲三，變盡成五　此謂以喻合喻，使人了了無疑　雲巖惟取重離一卦爲喻，此外並無干涉　故曰，疊而爲三，變盡成五　所云三疊五變，是法數，非卦數，是藉卦之陰陽二爻，以明偏正回互之義　以疊三喻三德，變五喻五位，五本乎三，三本乎一，合上嬰兒喻，雖有五相，而具於一人，恐人於此起三五異見，乃重說二喻曰，如荃草味，如金剛杵　草雖五味，具於一枚，杵雖三相，具於一事　前後四喻，皆以總攝別，以體攝用　諄諄發明三德五位，悉本乎一心，故斷章取義，專取重離爲喻，即事顯理，以彰正偏妙叶之旨　何得浪談《易》理，認婉喻爲正解乎　或曰，何謂三德　曰，法身，般若，解脫是也　何謂五位　曰，正中偏，偏中正，正中來，兼中至，兼中到，此洞山之建立也，以至五位君臣，五位功勳，五位王子，皆原此而立，名異而體同　其所本者，亦從大教住行向地等妙發來，故舉五則攝盡一切差別無餘也

或曰，三德於重離，如何分配　曰，初疊即重離初爻二爻二，二疊即三爻四爻二，三疊即五爻六爻二　每一疊取陰陽兩爻爲喻，在卦乃乘承比應，是世間之道，在法乃體用回互，是出世間之道，故借喻以顯其法也　如初疊卦義，兩爻一陽一陰，首得乾之初九，爲少陽而居陽位，取乾元善長之本，以喻初住之根本智，無一法當情，所謂正位也　次得坤之六二，爲少陰而居陰位，取敬以直內，義以方外之德用，喻初住之普賢行，涉大功勳，所謂偏位也　智行左參，直透過五十二位，而回入妙有，五位一貫，故初成般若德也　如二疊卦義，兩爻純陽，初得乾之九三，爲太陽而居陽位，次得乾之九四，爲老陽而居陰位，剛柔互徹，理事合明，故於法喻大智已滿，大行已圓，成等正覺，故次成法身德也　如三疊卦義，兩爻一陰一陽，首得坤之六五，爲太陰而居太陽之位，次得乾之上九，爲老陽而居老陰之位，其動而無動，靜而無靜，動靜恆如，非離非即，故於法喻五位，佛果已畢，隱勝現劣，隨類化身，非凡而凡，非聖而聖，生佛二習，悉皆融化，故末成解脫德也

或曰，五位於重離五變，如何分配　曰，即以六爻，從下至上，而互成五變也　每一變用上六二爻陰陽交徹，以喻偏正回互之旨，首以初爻之少陽，北二爻之少陰，爲一變，二陽輔而陰衰，喻初位正中偏，以明從體起用，寂而常照也　次即二爻之少陰，北三爻之太陽，二陰極而陽生，喻第二位偏中正，以明攝用歸體，照而常寂也　次即三爻之太陽，北四爻之老陽，二陽極而暗動，喻第三位正中來，以明體用圓明，功位齊彰，寂照一如也　次即四爻之老陽，北五爻之老陰，爲陽隱於陰，陰升於陽，隱顯自在，觸背俱非，喻第四位兼中至，以明道後普賢行，行彌法界，機彼無遺，非寂非照也　次即五爻之老陰，北六爻之老陽，陰居陽位，明用無窮，陽居陰位，大功不宰，頭頭上顯，事事無礙，喻第五位兼中到，以明聖凡一際，生佛兩忘，齊與法界，而法界量滅，寂照同泯也

此雲巖所引，重離一卦，觀爻相有如此回互之妙，乃拈來爲喻　初以六爻分三疊，以象三德，次以六爻分五變，以象五位，不動本卦，而三五之體用回互，位位本自天然，有如伏羲神禹，見《河》《洛》二圖陰陽法數，遂援數以窮理，堪爲儒宗，兼可通於釋宗　作人天之眼目也　若覺範之非理變卦，非理配法，其遺笑儒佛之旨，遺害於千古之後，滔滔而莫之返，可不痛乎

辯謬諸條不錄，莫大義以明，則諸謬自消矣　茲更錄諸師建立宗旨大意數條觀之，則不墮邪謬矣

第一，雲巖如離六爻，偏正回互者，此單取爻三相奇偶發明，五位回互，所謂錯然則古，不可犯忤　觀錯然二字，則知指奇偶爲言，若各居本位，則濁在曠背，乃犯忤之過也　即此可知，是取奇偶，非取卦義，明矣　即如正偏五位，亦是秉《華嚴》住行向地等妙爲宗　不然，何不停四至六，是知先德準此五位爲式，乃建立五位正偏，詳而示之　初位正中偏之正者，乃的指大悟一眞法界之空如來藏性爲體，是道前文殊之智，爲事就理爲宗也　纔入正位，下許坐著，坐著則成滲漏，故著二偏字，以遣我執，乃能從體起用也　第二位偏中正之偏者，與初位偏字稍別，謂是從體起用，五十二位大行，多涉有爲，爲理就事，轉功就位，是大悟已後，證不空如來藏性爲用，纔涉功動，不許坐著，坐著則成滲漏　故著一正字，以遣法執，方能圓滿佛果，此一正字，乃道後之後得智，是以諸佛果地覺之正，本初位諸佛因地心之正，而爲言也　此兩位是圓教五十二位智行互融因果，如之般若德也　如善財初見文殊，末見普賢，是智行圓滿佛果之位，無二無別也　第三正中來者，此一正字，是攝前因果　如之正，爲佛果已滿，方堪垂法利生，是初住八相成道，已證法身

德，而現應化一身，善赴衆機，故曰普濟衆也　第四兼中至者，此明道後普賢行，謂兼前三位之旨　至者，周也，謂佛果之後，乃純是利他之行　一一周遍法界，而無遺矣　如《華嚴》現等法界身雲，利等法界衆生，故曰至也　第五位兼中到者，謂到此位，兼前四位，一齊泯踪絶跡，生佛如如，依正如如，是一眞法界，亦無三世十方迷悟聖凡之跡　故曰到也，到者，喻也　不然則二漏齊犯，故以三墮齊收，而成解　解，德也　然此五位即一位，故復引至草而爲喻也　五位皆屬建立，爲方便接引，故喻如嬰兒也　三德本乎一心，故喻如金剛杵也　此略言雲巖建旨之妙，如是

第二，洞山价祖，根正偏，復建五位功勳者，蓋恐學人坐著正偏，遂以乾慧爲是，則道果難臻，故於各位中建立功勳，以明五位進修淺深之旨　其於正中偏下立向位者，謂念念趨向根本不動智佛，始得其正，則知初位以趨向爲功勳也　於偏中正下，立奉位者，謂五十二位階級，念念奉重佛果爲宗，始得佛果圓滿，故以奉重爲功勳也　於正中來下，立功位者，謂乘前五十二位有修有證之功，而至妙覺無修無證之果，故獨以大功爲功勳也　於兼中至下，立共功者，謂道後普賢行，乃攝化無餘，必須感應道交，方堪受化，所謂資生交光，眞俗一致，故以共功爲功勳也　於兼中到下立功功位者，謂前四位，是有爲無爲之道，通屬自利利他邊事，而心佛衆生不能泯跡，於此位乃得心佛衆生同歸實際，是以智遣智，渾合如如，故曰功功也

第三，曹山寂祖，又根功勳而立五位君臣者，此明正偏五位尊卑主伴之德相也　故於正中偏下，立君視臣，是喻從體起用之德相也　於偏中正下，立臣奉君，是喻攝用歸體之德相也　於正中來下，立君位居中，是喻因果一如，理事互融之德相也　於兼中至下立臣位，是喻道後普賢大行，純是利他，爲冥應羣生之德相也　於兼中到下，立君臣道合，是喻凡聖同泯，正符《華嚴》六相之壞相也

第四，石霜諸祖，又根正偏功勳君臣之制，而立五位王子者，此單明五位權實二智之差別也　五位皆以生爲言者，顯二智之發生也　五位皆以王爲言者，顯尊卑自在之義也　五位皆以子爲言者，顯智種嗣息之義也　蓋物物有智，常被五蘊八識所覆，必值佛祖啓迪，乃能開發，從始至終，權實不同，故建五位次第建立，始盡萬法源底　於初位下，立爲誕生王子者，謂圓根本無明，而成不動之智　此智向者隱覆，今乃初發，是根本智，故喻爲誕生也　於第二位下，立爲朝生者，是究竟際，起大功勳，破九界無明，起一覺大行，已涉有爲，是差別智，故喻爲朝生也　前位是夜半正明，此位是夜將曉，故名回互　於第三位下立爲未生者，是功位已滿，即補處位，唯此最後一生，圓便八相成道，是後得智，故喻爲未生也　於第四位下，立爲化生者，是道後普賢行，乃冥應羣機之種智，而變化莫測，故喻云化生也　於第五位下，立爲內生者，是攝前四位，齊至法界，而法界量滅，同歸實際，是一眞法界大寂滅忌，當生亦不生，故喻如內生也

以上四種建立同異之旨，總不外始祖重離六爻一喻，所謂疊三成五，天然自成之妙，是顯自性因果一周，與《華嚴》六相義，無二無別，故余已悉於雜謬之中，毫無可惑　今復見以曹山君臣五位之圖，而後移道者，故再爲詳明之，如謂正中之君位，可移置於初位，第四臣位，可移置於二位，第一君視臣，可移置於第三位，第二臣奉君，可移置於第四位，兼復謂雲巖正位之正中來，洞山正位之功位，石霜正位之末生王子，皆可移在初位乎　三種正位，斷不可移，則三家先後各一位，皆不可移，明矣　若明此四種建立，必不可移，即知雲巖重離六爻之喻，語客揑造絲毫　而吾於雜謬集中所詳三疊五變之義，彰明較著，復何疑哉　即以先代君臣五位，黑白間錯之圖式，參對重離奇偶陰陽之爻象，與正偏、功勳、王子三種建立之法式，位位貼體參合，無不相符，如以日照日，至此則知有門所揑異，位位字字，大過之卦義，內紹外紹之王種義，大慧所註宰相、將軍、庶民之字，黑處說白，白處說黑，回互之義，豈不大相刺謬也哉　諸家隨聲逐響，而宗其說，大似謗佛謗祖，愼之愼之

通琇《普濟玉林禪師語録》卷一〇《客問》

客問：士大夫可學道乎？曰：噫！難言之矣　士大夫不可學道乎？曰：噫！是何言歟？客驚異曰：師半肯半不肯，何也？曰：吾明語子　世之言道者不一教，子問道於我，豈非了生脱死，見性成佛之道乎？此道不可以有心得，不可以無心求　離衆無以用其明，師曠無以用其聽，公輸子無以用其巧，拳武子無以用其愚　不能忘身不可以學道，不能忘心不可以學道，不能忘世不可以學道　名不能忘不可以學道，利不能忘不可以學道，妻孥眷屬不忘不可以學道，家園事業不忘不可以學道　知見不忘不可以學道，記憎不忘不可以學道　喜行靠傍不可以學道，貪易畏難不可以學道　而士大夫果能如是乎？然而舜

何人也，子何人也？況佛稱兩足尊，士大夫非幅慧具有之人乎？倘把智慧不向他處唐喪，猛看破此身虛幻，一息不來，即便敗壞，此身尚爾，無可把捉，身外更有何可留戀？努力向大地未成、人物未立、自己身心亦無之前一迴，證自廣大性體，方知自性本自清淨，本自具足，本自不生滅，自天子以至於庶人，無一不宜爲，無一不可到，豈士大夫而云不可學道耶？

客問，何等士大夫易於學道？何等三事？曰，具足三事者易於學道。何等三事？一，知有三世。若不知有過現未來，則上者勉爲聖賢而不高遠，下者尋常修省尚未必能，況可與言出世之道？二者，知畏三世，知而不畏，與不知者相去無幾。三者，知了三世，畏而不了，終被三世之所籠絡。所言知者，灼見性滅論之謬，眼見耳聞，多過現未來之感應，不可不信。今生所處之順逆，由於前生所爲之善惡，今生所爲之善惡，關乎後生所處之順逆，一當安分順受，二當防微杜漸。何以云安分順受？今生仁而夭，貞而厲，皆係前生之因，無可怨尤。今生富而貪，壽而忍，皆感後世之果，無可僥倖。如是知者，具有學道氣分。所言畏者，猛念三際輪迴相續不斷，一念之差，升沉頓異，且不獨惡可畏，而善亦未足恃。縱今生修爲盡美，安知來生處順境而不迷乎？知此而不坐臥不安，飲食無味者，未之有也。如是畏者，具有學道階梯。所言了者，三世之安，本於一迷，由前世迷自本性，認物爲己，以四大爲身，以對境而生者爲心，增長妄想妄業，故感今生妄身妄世。今世復迷自本性，認物爲己，不知四大虛假，心本無生，即現在復多妄想妄業，而成來世妄身妄世。若欣慕從上佛祖無量劫來，喫盡千辛萬苦覓得捷徑的法門，教人於身心世界未有以前識自本性，則便本自無生，何滅之有？現在尚不可得，何過去未來之有？万知也無人，也無物，十方世界海中漚，一切聖賢如電拂，然後不妨乘自願輪，於無生死中示有生死，於無身世中示有身世，於無三際中示有三際，出沒卷舒，如同夢幻，求如是了者，方可以學道。

客問，學道如何不蹉路？曰，善哉問！世之不參皇檗堂裏禪者，難乎其不蹉路矣。雖然，當今傳法者遍界，方行等慈，不擇淨穢，開闡無遮，度諸疑謗，先進者以廣接爲心，後進者以易人爲事，知名盛而實衰，辯名似而實非者，難道全無，敢謂宰官，居士之妄是爲人重，而可與老溪居之也哉！客聞曰，如子之不以人廢言，居姑與子漫言之。

學道欲無首越之蕪之歎，第一須發心諦當，或志小見近，圖作世間善人，以消讀治世聖賢之書，行治世聖賢之事，或遵行如來權教法門，助其修省，亦有益無損。若欲究竟出世無上妙道，當專爲生死始得，專爲生死，則博聞強記如虞育，一門十答如香嚴，百鳥啣花如牛頭，千指繞座如夾山，尚須捨己從人，況降斯而下者乎？不爲生死，即尚知見，此道不屬知見，不爲生死，必務功能，此道不屬功能，不爲生死，必慕豪放，此道不屬豪放，尚知見、務功能、慕豪放，則非愚即狂，成魔落外，善因而招惡果，多自不專爲生死學道者而成，豈不一蹉永蹉哉！

第二須具大丈夫諦當。既爲生死發心學道，可不返躬自省？果能具大根器，一聞千悟也未？若也未能，須參一句話頭，一日不透一日參，一月不透一月參，一年不透一年參，一生不透一生參，今生不透來生參，永無退失，永無改變，方謂之諦當工夫。參定一句話頭，便是斬知見稠林之利刃，渡生死苦海之慈航，解雜毒人心之聖藥，指萬古迷津之導師。不集善而自集，不斷惡而自斷，不持戒而自戒，不習定而自定，不修慧而自慧，不課佛而自課，不誦經而自誦，不求生勝處而自生勝處，不求多善友而自多善友。本不求譽，亦莫可毀。如是專一，如是精進，如是久遠，縱未發明，亦現在可爲後學規模，將來必得佛祖心髓。倘名色爲生死學道，而起旁疑求別助，生異見多外盤，懼艱辛喜快便，管教百妄交集，其蹉可勝言哉！

第三須悟處諦當。既專爲生死，純一參究，必待工窮力極時，至理彰、命根斷，本來面目現，不疑生死，不疑古今，不墮坑落阱，不強作主宰，了了識神，不陷空豁，不涉矯亂，不入邪師圈續，不犯明眼料揀。倘魚目爲珠，瞌睡當死，以鹵莽承當爲有力量，以硬差排爲不疑，以粗放狂亂爲大機大用，以顢頇爲透脫無餘，竿頭宜進而不進，言句應參而不參，不煩穿鑿而穿鑿，不可殺而殺，人門一蹉，異解雜陳，所謂可痛哭流涕長太息者，非此類乎！

第四須師承諦當。非但無眞傳杜撰阿師不可承虛接響，即沿流不斷者，亦須察其行實，不擔保斷貫索，謬自主張，蹉過師家相爲處否？不辜負師家腦後深錐否？洞明從上綱宗否？不施爲偏重瞎人眼目否？若無眞正作家宗師，爲之打瞎頂門眼，奪卻肘後符，則雖有實悟，自了則可，爲人則禍生，倘若已見既偏，投人又謬，自方空豁，復向瞎棒瞎喝中，似水合水，如空合空，謬執金剛寶劍，斬盡一切，爲實不知我王庫內無如是刀，肯引衆肯，江河日下，或自入處廉纖沾着邪知惡解家滋味，邪毒入心如油入麵，更或不知錯

認，漫云自肯不受人究竟，謂之不被他轉卻　又或云，我見處是的，只要行履了，此等何足掛之齒頰！

第五須末後諦當　末後一句始到牢關，臺龜負圖，白取喪身之兆　不透末後牢關，而言得大機大用；不透末後牢關，而言具本分草料，其不爲粗惡狂徒者鮮矣　不透此關，有正悟者猶可爲一時唱導之師，如無正悟，不知有此關者，其於古人參悟與悟後重疑，不移前作後，指悟爲迷者鮮矣　謗先聖，誤後人，皆繇不知向上一關，可不畏懼乎！自利不全，利人不足，皆繇不透向上一關，可不惕厲乎！

第六須修道諦當　雖發心諦當，工夫諦當，悟處諦當，師承諦當，末後透脫諦當，更須自己覺察，是頓悟頓修根器否？是果地善知識否？打成一片，速於香林否？不走作過涌泉否？現業流識淨盡否？事事無礙否？行解相應，名之爲祖，試看先宗是何標格！

第七須爲人諦當　不可有實法與人，不可騙人云：有方便助汝易入，不可教人不參死話頭　決要人眞參，決要人實悟，決要人悟後達向上關捩，庶以見性謂之悟，不可輕意牢籠人　於人認識之謬，哄云有省，於人向念未生時，認妄爲眞　卽云有入，圖一時門庭熱鬧，不顧展轉誤曠邪法，縱橫病發　於此，寧絕嗣，不亂傳，方謂之爲人諦當　前六種不諦當則自錯，後一種不諦當則錯人　良藥苦口，忠言逆耳　憐子請之誠而示之甚，冀輕以語人

道霈《雲山法會録》　士雲居士問曰，佛法廣大，畢竟從何門而入？師云，從信門而入　《大智度論》云：「佛法大海，信爲能入，智爲能度。」《華嚴經》云：「信爲道源功德母。」《宗門》云：「一入信門，便登祖位。」世尊多生不妄語，感廣長舌相之報　每說法，出舌示人，顯言可信，無虛妄也　故云，佛言不信，何言可信！所謂信者，一信佛語，二信自心　忠國師云：「禪宗學者，須信佛語　一乘了義，契自心源，不了義者，互不相許　如師子身中蟲，自食師子肉　」今之不信佛語者，非不信佛語，是不信自心也

夢蘇居士問曰，苦空之理，請師開示　師曰，昔世尊臨滅度，阿難問佛，世尊涅槃後，我等依止何人？佛告阿難，若今現在，若我過去，依止四念處，莫依止餘　四念處者，謂身、受、心、法　一觀身不淨　不淨有五：一種子不淨，謂父母赤白二點；二住處不淨，謂母腹中熟臟之下，生臟之上，如處圊坑；三相不淨，謂九孔常流；四性不淨，謂性是不淨，卽洗至微塵，亦臭穢故；五究竟不淨，謂捐棄塚間，如朽敗木　二觀受是苦　受者，領納義　受有三種：一領違境，則生苦受；二領順境，則生樂受；三領中庸境，則生捨受　三觀心無常　謂生善生惡，起滅不停　《遺教經》云：「心之過異，甚於毒蛇，惡獸，怨賊，大火越逸，未足喻也。」古德云：「當作心師，勿師於心。」四觀法無我　謂此身唯有四大，無有我者，身且無我，況身外乎？此四念處，以智慧力常勤觀察，勿令暫忘，除世貪愛，速證泥洹

師云：盱江壽昌無明師翁，諱慧經，撫州崇仁裴氏子，嗣廬山忠和尚　《傳燈》，見僧問興善：如何是道？善曰：大好山　不諭其旨，遂致疑苦參　一日因舉石，豁然大悟，有偈曰：欲參無上菩提道，急急疏通大好山；知道始知山不好，翻身跳出祖師關　道霈嘗頌曰：問道無端答好山，木人推倒出重關；而今拔地凌空起，依舊蒼蒼薄霧間

師云，博山無異師伯，諱元來，舒城沙氏子　一日觀上樹人，大悟，走見壽昌　昌問曰，近日如何？山曰，有一條活路，只是不許人知　昌曰，爲什麼不知？山曰，不知不知　道霈頌曰：一條活路潛如若，捷足如飛不點埃；佛祖不傳眞秘訣，鼻奴自得笑盈頤

師云：先師永覺老人，諱元賢，建陽蔡氏　初聞南泉斬貓話有省，作偈呈壽昌，昌令放下苦參　一日讀《法華》至寂寞無人處，讀誦此經典，我爾時爲現清淨光明身，喜不自勝　遂問昌曰，如何是清淨光明身？昌挺身而立　師曰，祇此更別有？昌遂行　師當下豁然，如釋重負，隨入方丈道所得，昌遽棒之三，曰，向後不得草草　仍示偈曰：一回透入一回深，佛祖從來不許人；直饒跨上金毛背，也教棒下自翻身　師猶疑，因甚更要棒下翻身？越四載，因過延津，聞同行僧唱經公，一時擊欵，俱共彈指，是三音聲，徧至十方諸佛世界　廓然大悟，徹見壽昌用處　道霈頌曰：奇珍滿載泊延津，兩岸風光越樣新；一自釣船翻却後，罹曇無地著閑身

師云，諸佛說法，有二種語：一者隨自意語，二者隨他意語　隨自意語者，如來出世，無非爲一大事因緣，所謂欲令衆生開示、悟入佛之知見　無奈衆生積習濃厚，不能領荷只得隨他意語　始於鹿野苑，爲憍陳如五比丘，三轉四諦法輪　四諦者，謂苦、集、滅、道也　苦、集是世間果因，滅、道是出世間果因　三轉者，謂示轉、勸轉、證轉　示轉者，謂此是苦，逼迫相，欲界苦苦，色界壞苦，無色界行苦是也；此是集，招感相，貪、嗔、痴、慢、疑、身見、邊

是，或取，或掌取，邪見等是也；此是滅，可證相，眞諦涅槃，離諸生滅是也；此是道，可修相，三十七助道品等是也。勸轉者，謂此是苦，汝應知；此是集，汝應斷；此是滅，汝應證；此是道，汝應修。證轉者，謂此是苦，我已知，不復更知；此是集，我已斷，不復更斷；此是滅，我已證，不復更證；此是道，我已修，不復更修。陳如五比丘聞佛法音，頓斷見思，證阿羅漢，是爲聲聞乘也。緣覺乘有兩種：一者利根，出無佛世，是爲獨覺。孤峯獨宿，觀緣散滅，自悟無生。二者出有佛世，觀十二因緣得道，名爲緣覺。十二因緣者，一、無明：不了第一義諦，故名無明。二、無明緣行：行，謂罪行、福行、不動行。此二支是因，屬過去。三、行緣識：識者，第八阿賴耶識，爲行牽引，最初投胎。四、識緣名色：與識共生四取蘊，爲名色也。五、名色緣六入：謂名色增長，爲六入也。識、名色、六入三支，現在結果。六、六入緣觸：謂出胎之後，漸至長大，根、境、識三事和合生觸。七、觸緣受：謂觸境領納爲受也。識、名色、六入、觸、受五支是果，屬現在。八、受緣愛：於受染着生愛也。九、愛緣取：謂受增長是取也。十、取緣有：謂取即起有漏業爲有也。愛、取、有三支是未來因。十一、有緣生：謂從業起蘊爲生。十二、生緣老死憂悲苦惱：謂蘊納爲老，蘊壞爲死，意地爲憂，涕泗齊嗟爲悲，五根爲苦，憂苦轉多爲惱。已上十二因緣，三世流轉，此因緣故集，無有集者，無明滅則行滅，行滅則識滅，乃至有滅則生老死憂悲苦惱滅，此因緣故滅，無有滅者。如是隨順觀察緣起之相，是緣覺乘也。菩薩乘，修行六度，謂施、戒、忍、進、禪、慧也。六度度六弊：譏有施度慳貪，持戒度毀犯，忍辱度嗔恚，精進度懈怠，禪定度散亂，智慧度愚痴。是權乘菩薩事六度。若了知自性本無慳貪，隨順修行檀波羅蜜，了知自性本無毀犯，隨順修行尸波羅蜜，了知自性本無嗔恚，隨順修行羼提波羅蜜，了知自性本無懈怠，隨順修行毗離耶波羅蜜；了知自性本無散亂，隨順修行禪定波羅蜜，了知自性本無愚癡，隨順修行般若波羅蜜。度度皆是隨順自性，非自性外別有六度可修，知是則能優入圓頓，是謂無作妙行，爲菩薩乘也。

師曰：三因佛性，應須知。三因者，一曰正因，二曰了因，三曰緣因。正因者，即一切衆生，本有靈覺之性。了因者，謂衆生雖有此性，無始劫來，未嘗了悟，須得了因力，方能照見。所謂非生因之所生，惟了因之所了是也。緣因者，既了悟已，應稱性修行六度萬行，自利利他，福慧圓滿，成兩足尊。

師曰：學道之士，先須究明萬法生起根本，根本若明，人道自然無惑。昔世尊未出世，西天九十六種外道各宗其宗，人天出奴，互相是非，猶如水火。總而言之，不出無因邪因二種。無而忽有，是曰無因；所計虛謬，是曰邪因。有計萬物無因無緣，皆自然生自然滅，如烏色非染，鶴色自白。《瑜伽論》中有問曰：何因緣故，彼諸外道起自然見？答：謂見世間無有因緣，或時暴雨，大風卒起，或時一日，寂然止息；或時忽爾，暴沙瀰漫，於一時間，頓卽空竭；或時忽爾，果木敷榮，或一時間，颯然衰頓。由如是故，起如是見，立無因論。或計二十五諦從冥生等，或計六句，謂實、德、業、大有、同異、和合等生，或謂大梵天等生，或計時、方、微塵、虛空等，而爲世間及涅槃本，皆是邪因也。如此方儒道二教，儒以太極爲因，道以自然爲因。《道經》云：「人法地，地法天，天法道，道法自然。」《周易》云：「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。」等，皆不出此。若謂無因，乃成大過，謂不應生物，則合常生。石女則應生兒，龜毛亦應生物。不修萬行，應得涅槃，則世出世法，一時俱壞。若計邪因，因雖不無，不達唯心，所計虛謬，其過亦等。世尊出世，立正因緣，諸計皆破。正因緣者，人天教中謂三界六道，依正二報，皆從業因緣生。小乘教以六識三毒爲世間根本，《中論》云：「三毒因緣，起於三業；身、口、意三業因緣，起於三行，謂罪行、福行、不動行。是故有一切法。」大乘始教說有八識，唯是生滅，建立生死及涅槃因。故《攝論》云：「無始時來界，一切法等依，由此有諸趣及涅槃證得。」界卽因義，謂種子識也。其所立識，唯業惑生，眞如凝然，常恆不變，不許隨緣。大乘終教所立八識，遍如來藏，隨緣成立。經云：「佛說如來藏，以爲阿賴耶，如金與指環，展轉無差別。」一切衆生，平等一性，但是眞如，隨緣成立。頓教總不說法相，唯辨眞性，亦無法識差別之相，一切所有，唯是妄想，一切法界，唯是絕言。乘圓教所說唯是無盡法界，性海圓融，緣起無礙等。若能從淺至深，究竟窮極，知一切法皆是性海緣起，圓融無礙，一卽一切，一切卽一，生死卽涅槃，煩惱卽菩提，平等平等，無盡無盡，不唯始終頓是圓，卽小乘人天，以及儒道、西天九十六種等，皆是圓教也。

師曰：諸佛衆生，山河大地，與我同一法身，諸公還信得及麼？夫法身者，卽當人本有之自性也。周遍十方，彌綸萬有，迎之不見其首，隨之罔睹其後，高而無頂，深而無底，旁而無邊，中而無在，淨躶躶，赤洒洒，豎如虛空，具含衆相。於諸國土平等隨人，於諸境界無所分別。口欲談而詞喪，心欲緣而

虛空，唯證者相應耳。昔小參禪師因風簾墮地，豁然開悟，乃作偈曰：撲落非他物，縱橫不是塵，山河並大地，全露法王身。看他得底人吐語何等親切，直下如空空，了無縫罅也。如或不然，當信佛語，一乘了義，契自心源。蓋佛語者，一句是一句，一字是一字，眞實不虛，非浪語也。《華嚴經》云：十方諸如來，同共一法身，一心一智慧，力無畏亦然。此偈蓋謂佛佛同體也。又云：心佛及衆生，是三無差別。謂上至諸佛，下至羣生，與當人自心，同一體性，何差別之有！又云：法身遍在一切處，一切衆生及國土，三世悉在無有餘，亦無形相而可得。謂此法身雖無形相可得，而與衆生同，與國土同，與三世同。蓋衆生、國土、三世即法身，法身即衆生、國土、三世，設有毫末許不是法身，則法身有不遍之處，故肇法師云：天地與我同根，萬物與我一體，亦是發明此者。又云：會萬物爲己者，其唯聖人乎！昔石頭遷禪師讀至此，乃拊几歎曰：『聖人無己，靡所不己，法身無象，誰云自他。圓鑑靈炤於其間，萬象體玄而自現，境智非一，孰云去來！』至哉斯語也！此可謂善會者也。諸公若欲會萬物爲己，不妨恁麼會也。石頭後上堂示衆云：吾之法門，先佛傳受，不論禪定精進，唯達佛之知見，即心即佛。心佛衆生，菩提煩惱，名異體一。汝等當知自己心靈，體離斷常，性非垢淨，湛然圓滿，凡聖齊同，應用無方，離心意識，三界六道，唯自心現，水月鏡像，豈有生滅！汝能知之，無所不備。今衆生不見法身者，以目前有法，見有自己身心，見有三界六道，只在髑髏上作活計，所以眼不超色，耳不越聲。若明得萬法皆是自心變現，如水中月，鏡中像，本無生滅，則所謂法身者，冷冷然，頭頭中顯露矣！時有僧問曰：『曹溪意旨，誰人得？』頭曰：『會佛法人得。』曰：『師還得否？』頭曰：『不得。』曰：『爲什麼不得？』頭曰：『我不會佛法。』『你看他古人下語，這裏個會字也容不得。』又僧問：『如何是解脫？』頭曰：『誰縛汝？』曰：『如何是淨土？』頭曰：『誰垢汝？』曰：『如何是涅槃？』頭曰：『誰將生死與汝？』『若知得石頭落處，兩頭坐斷，中道不居，許渠親見法身。三世諸佛證極法身，與諸佛衆生，山河國土，同一體性，故能具足同體大悲，一苦一切苦，一樂一切樂，盡法界，虛空界，凡一衆生起一念處，悉皆知得，現身拔苦，故經云：『佛身充滿於法界，普現一切羣生前，隨緣赴感靡不周，而恆處此菩提座。』若能信佛功德者，此人具足大福智，不是等閒人也。

師曰：諸佛衆生，皆具三身四智。三身者，法身、報身、化身也。六祖大師云：『清淨法身，汝之性也；圓滿報身，汝之智也；千百億化身，汝之行也。』佛與衆生，同一法身，無二無別。佛之報身有二：一自受用身，唯佛與佛乃能知之；二他受用身，則盧舍那佛，萬德莊嚴，爲十地菩薩說《華嚴經》者是也。化身者，即《梵網經》云：『爾時盧舍那方坐蓮花臺，周匝千葉上，復現千釋迦。一華百億國，一國一釋迦，各坐菩提樹，一時成佛道。』者是也。如諸佛已證，衆生猶迷，體雖本具，日用不知也。四智者，曰大圓鏡智，曰平等性智，曰妙觀察智，曰成所作智。迷即爲識，悟即成智。識有八種：第一眼識，第二耳識，第三鼻識，第四舌識，第五身識，第六意識，第七末那識，此云染污意，即六識之根也，以與我癡、我愛、我見、我慢四惑相應，執第八阿賴耶識見分爲自內我，一向內緣，衆生我執堅固，牢不可拔，根本在此。第八阿賴耶識，此云藏識，具三藏義故。一能藏，以能含藏根身器界種子故；二所藏，以自體藏於根身器界種子中故；三我愛執藏，爲末那執爲我故。亦名根本識，爲前七識作根本故。又名異熟識，以能酬第六識所造引滿二業，隨類受生，謂異時而熟，異性而熟，異類而熟故。轉智者，轉阿賴耶識爲大圓鏡智，轉末那識爲平等性智，轉第六意識爲妙觀察智，轉前五識爲成所作智。識智本無二體，但有迷悟之殊，衆生用識，菩薩用智。《涅槃經》四依品中，令依智不依識者，正令其轉之之功也。

師曰：衆生無始以來，昧卻靈明廣大自性，妄認四大爲身，見聞覺知爲心。《楞嚴》所謂，譬如百千滄溟大海棄之，唯認一浮漚，目爲全潮，窮盡瀛渤，名爲可憐憫者。夫四大者，無過一觸體耳，雖行坐去來，語言音響，猶如機關木人，線斷即休；見聞覺知者，無過一六塵緣影耳，雖聞聲見色，昭昭靈靈，猶如水中之月，旋即蕩滌。目因業受身，身還造業，從心起境，境復生心，輪轉纏綿，無由得出。《華嚴經》云：『此諸凡夫，愚癡無智，甚爲可愍。有無數身，已滅、今滅、當滅，如是盡滅，不能於身而生厭想，轉更增長機關苦事，隨生死流，不能還反。於諸纏宅不求出離，不知憂畏四大毒蛇，不能拔出諸慢見箭，不能息滅貪恚癡火，不能破壞無明黑暗，不能乾竭愛欲大海，不求十力大聖導師，入魔意稠林，於生死海中，爲覺觀波濤之所漂溺。此諸衆生，受如是苦，孤窮困迫，無救無依，無洲無舍，無燈無目，無明覆翳，黑暗纏裹。我今爲彼一切衆生，修行福智助道之法，獨一發心，不求伴侶，以是功德，令諸衆生畢竟清淨，乃至獲得如來十力無礙智慧。今菩薩發心欲度衆生，先令看

被此身　身見既破，則心見不破而自破矣。清有人獨宿客舍，至半夜，見一鬼持髑髏至，後一鬼隨來，二鬼各爭，謂是我頭，爭之不已，遂鬨大叫：此！是誰持來？其人思惟：二鬼凶惡，不若實言，遂指前鬼曰：是彼持來。後鬼大怒，遂拔其人一手食之，前鬼曰：是吾物故，遂拔一手補之，通身拔食既盡，乃舉手拭口而去，前鬼一一以手補之，天明，其人心中狂亂，乃至祇陀林，見諸比丘問曰：我有身否？由一僧房，至一僧房，皆如是問，有尊者曰：此人知無身，可以度矣，遂謂之曰：汝本無身，乃假借四大以爲身耳，其人大悟，證阿羅漢果

陳蔚公居士曰：維天之命，於穆不已，此天命之本體也，天命之謂性，此天命之流行及物也，師曰：此亦一說也，但性字似說得淺了，愚謂：天命二字，即本詩，維天之命，於穆不已而來，於穆，謂天，不已，謂命，之謂性三字，乃子思子註脚之詞，謂天命即凡聖共有之妙性也，衆人與聖賢，皆同此一性，但衆人背之而妄行，日用不知，聖賢盡之而還源，循性起用，若能依道修習，忘情合性，則衆人亦可以至於聖賢也

蔚公居士曰：周子主靜，程、朱主敬，此超凡作聖要訣云云，師曰：靜、敬，孔門妙諦也，宋儒拈出示人，極力發揮，最爲親切，即釋氏入道之方，亦豈能外此，若更明得靜、敬之本體，如伐樹得根，疾病得穴，皆可應手而驗矣

古云：學佛始知儒，此語豈欺人哉！但今初學佛法，且從一門深入，不必一一配合，若果於佛法深生正信，子細研窮，黏無貫通，則不獨靜、敬與佛法合，凡四書、五經中，無一句一字，不是佛法中第一義諦也

清世宗愛新覺羅・胤禛《御選語録序・寒山拾得編序》　寒山詩三百餘首，拾得詩五十餘首，唐閭邱太守寫自寒巖，流傳閻浮提界，讀者或以爲俗語，或以爲韻語，或以爲教語，或以爲禪語，如摩尼珠，體非一色，處處皆圓，隨人目之所見，朕以爲非俗非韻，非教非禪，眞乃古佛直心直語也

永明云：修習空花萬行，宴坐水月道場，降伏鏡裏魔軍，大作夢中佛事，如二大士者，其庶幾乎！正信調直，不離和合因緣，圓滿光華，周遍大千世界，不朽枝上，金鳳翱翔；無影樹邊，玉象圍繞，性空行實，性實行空，妄有眞無，妄無眞有，有空無實，念念不留；有實無空，如如不動，是以直心直語，如是如是，學者狐疑淨盡，圓證眞如，亦能有無一體，性行一貫，乃可與讀二大士之詩，否則隨文生解，總無文涉也，刪而錄之，以貽後世，寒山子云：

有子細，請先看　是爲序，雍正十一年癸丑五月朔日

又《御選語録序・潙山仰山編序》　大佛祖代代相承，稱爲父子，雖曰假世間之名教，表出世之眞傳，然大死大活而慧命斯續，視螭毛離裏而四大和合者，一爲生身，一爲無生身，同是實際，本非別嗣也，永明云：須與俗歸眞，莫疇茲旨，頃刻從凡入聖，雖報斯恩，一夫拔火宅而登清涼之山，開迷雲而入光明之海，迴視頃刺喫途，身同繭縛之時，正所謂如人飲水，冷暖自知，豈有不念皮肉骨髓所由來者乎！莫非父子也，而其中父子濟美，以潙仰爲最，當日提唱一聲，啐啄一時，同稟法王之正令，共現瑠璃之金身，一堂兩琴，鼓宮而宮應，鼓商而商應，一盞兩鏡，胡來而胡現，漢來而漢現，無上妙旨，齊轉金輪，一代法門，雙標銅柱，蓋潙山、仰山之父子，正同寒山、拾得之弟兄，於佛法中，如世間所云，家慶人瑞矣，故合爲一編，以爲天下後世宗徒勸，是爲序，雍正十一年癸丑五月朔日

又《御選語録序・趙州編序》　夫達摩西來，九年面壁，無多言句，而能直指人心，見性成佛，首開震旦之宗風，後人演唱提持，照用權實，鳴金擊鼓，揮大阿鋒於言象不該之表，形名未兆之先，機如電掣雷奔，譚似河流海注，青蓮花紛飄舌本，大師子吼徹十方，穿透百千諸佛耳根，跳跳三十三天空外，究其所歸，不過鋪荊列棘，徧地生枝，甘草黃連，自心甘苦耳，然則，自利利他，固不在於多言數？趙州說禪師，圓證無生法忍，以本分事接人，龍門之桐，高百尺而無枝，朕嘗其言句，眞所謂皮膚剝落盡，獨見一眞實者，誠達摩之所護念，獅乳一滴，足進散千斛驢乳，但禪師垂示，如五色珠，若小知淺見，會於言表，則辜負古佛之慈悲，落草之婆心也，觀師信手拈來，信口說出，皆令十方智者，一時直入如來地，可謂壁立萬仞，目印千江，如趙州之接人，誠爲直指人心，見性成佛之古佛云，爰錄其精粹者著於篇，以示後學，俾知眞宗軌範，如是如是爾，雍正十一年癸丑五月望日

又《御選語録序・雲門編序》　顧著曰鑒，擬問酬咦，揚眉瞬眼，敗闕如斯，又道古來老宿，爲慈悲之故，有落草之談，如是鑒咦，落草也未大慈大悲，那顧喪身失命，祇這註破，剖今早已落草了也，佛印元曰：雲門說法，如雲雨絕，不喜人記錄，見必罵逐，曰：汝口不用，反記吾語，今室中對機錄，皆香林、明教以紙爲衣，隨即書之，朕今刊錄刪輯雲門言句，且道與雲門意旨是同是別，雲門古德，豈畏落草？朕亦大丈夫，豈問與雲門是同

是別者哉？雖然，超情絕解，直指自心，如雲門者，實爲奇特。垂示後世，雲門與朕，實是大慈大悲。設使燈籠露柱，向前致問，還慈悲個什麼？答曰，嚢。進云，落草了也。答曰，咦。雍正十一年癸丑六月朔日。

又《御選語録序・永明編序》　宋初，杭州永明智覺禪師，平生著述有《宗鏡録》、《唯心訣》、《心賦》、《萬善同歸》等集，凡千萬言，並在大藏，有流傳海外者。朕披閱採録，不勝敬禮喜悦，眞所謂明逾曉日，高越太清。如鼓師子弦，衆響俱絕；如發摩尼寶，五色生光。信爲曹溪後第一人，超出歷代大善知識者。特加封妙圓正修智覺禪師。卷中《萬善同歸集》一書，禪師自謂略述教海之一塵，普施法界之含識云。自師證明，方知大小齊觀，宗教一貫。但學人須必眞參，實有所悟，乃可觀此書。依教行持，可以普獨耀之神光，圓幻有之萬行，所爲無成之成，不修之修，無礙妙諦，有益圓證。若未能解縛俱空，境智雙泯，則必依情起識，執相求詮，則墮鐵圍之山，轉迷眞覺之海。禪師云：「先明其宗，方能進道，若一向逐末，實有所妨。」然則此書，未經參悟，不必觀讀，本禪師之志也。朕既刊其全書，頒示宗徒，又採其至言，附於本集，因恐疑慢初學，故又指述於此。雍正十一年癸丑六月望日。

又《御選語録序・雪竇編序》　雪竇偏參諸方，機辯無敵，忽遇智門兩度拂子驀口打，豁然開悟，乃嗣智門。學者於此薦得，當知心不在思維而普照法界，口不必語言而遍演恆沙。如雪竇云：「直饒乾坤大地，草木叢林，盡爲衲僧，異口同聲，各置百千問難，也不消長老一彈指，便乃高低普應，前後無差也。雖然，一彈指中，隨緣自結，如三十三天，共食寶器，隨其福德而飯色不同。故經云：「一切賢聖，皆以無爲法而有差別。」一彈指尚且如是，況乃有答問？有字有文，豈得顢頇渾同，無復選擇？昔年雪竇，眉毛拖地，留此葛藤；今日圓明，解髻探珠，蛇足一上。茲編也，皆是第一義諦，最上宗乘，學者不假外求，直下自證，則不離此言句，而皆有從凡入聖之機。譬如以火銷冰，冰釋於水，水冰一味，得無所得，火水殊途，有何交涉？然而火力銷冰，其功曷可誣歟！雍正十一年癸丑七月朔日。

又《御選語録序・紫陽眞人編序》　紫陽眞人作《悟眞篇》以明（元）（玄）門祕要，復作頌偈等三十二篇，一一從性地演出西來最上一乘之妙旨。自敍云：「此無爲妙覺之至道也。」標爲外集。夫外之云者，眞人豈以（元）（玄）門爲內，而以宗門爲外哉？審如是，眞人止應專事（元）（玄）教，又何必旁及於宗說？且又何謂此爲最上？豈非以其超乎三界，眞亦不立，故爲悟眞之外也歟？眞人云：「世人根性迷鈍，執其有身，惡死悦生，卒難了悟。黃老悲其貪著，乃以修生之術，順其所欲，漸次導之。」觀乎斯言，則長生不死，雖經八萬劫，究是楊葉止啼，非爲了義，信矣。若此事，雖超三界之外，仍不離乎一毛孔之中，特以不自了證，則非人所可代。學者將個無義味語，放在八識田中，奮起根本無明，發大疑情，猛利無間，縱喪身失命，亦不放捨，久之久之，人法空，心境寂，能所亡，情識盡，並此無義味語一時忘卻，當下百雜粉碎，覩體眞純，此從上古德所爲決不相賺者。眞人以華池神水，溫養子珠，會三界於一身之後，能以金丹作無義味語用，忽地翻身一擲，抹過太虛，脫體無依，隨處自在。仙俊哉，大丈夫也！篇中言句，眞證了徹，直指妙圓，即禪門古德中，如此自利利他，不可思議者，猶爲希有。如禪師薛道光皆皈依爲弟子，不亦宜乎！刊示來今，使學（元）（玄）門者知有眞宗，學宗門者知惟此一事實，餘二即非眞焉。是爲序。雍正十一年癸丑七月朔日。

又《御選語録序・圓悟編序》　「頓呼小玉緣何事，爲要檀郎認得聲。」圓悟勤禪師因此言下頓徹。斯語也，綺語耶？禪語耶？塗毒鼓邊，豈容側耳？但於綺語禪語，一佇思擬議，則劍去遠矣。亘古亘今，亘上亘下，亘東亘西，亘南亘北，皆是微塵，一微塵中皆建寶剎，一寶剎中皆作佛事，凡諸佛事，皆具如來正法眼藏，涅槃妙心。於何開口說得，於何著手揀得？開口說者，即是者個，著手揀者，亦是者個，豈得以者個說者個，以者個揀者個？略一佇思擬議，這邊是地水火風，鐵山岌岌；那邊是見聞知覺，玉海沈沈，何由撒手懸崖，盡是開眼說夢。所以古德云：「若欠一法不成法身，若剩一法不成法身，若有一法不成法身，若無一法不成法身。」於此應取，開口說亦可，著手揀亦可。如或未能，可惜孤負圓悟平生許多絡索，即圓明主人一番選録，亦復鈍置不少。雍正十一年癸丑七月望日。

又《御選語録序・玉琳茆溪編序》　昔黃帝訪道於廣成子，湯問於卞隨，務光。古之聖王，其於高世之士，必資其薰習身心，以爲宰制萬事之本。迨於后世，凡人帝王之門者，功業邊事尚雜其人，何況心性邊事？從來宗門古德，傳靈山之心燈，其中不少大丈夫，而不入帝王之門。其居帝王之位者，悟宗旨主復少。間或浮慕教相，淺識小夫，輒以崇尚異端議之，而其所尊禮之人，多每不足以服世，徒滋疑謗。於是黃帝、成湯之美事，不可復見於

後世　我朝之初興東土也，風俗淳庶，實忠實孝，直心直行，歷代敬禮佛天，而於曾道，並無不問高下，一概尊敬之事，與蒙古習尚迥殊　我皇祖世祖，章皇帝撫有方夏，萬機餘暇，與玉琳、琇、吊溪、森父子，究竟心性之學，一時遇合　蓋與黃帝、成湯之事，無二無別，非我朝夙有崇僧之習而然也　朕覽玉琳、琇父子之書，闡揚宗乘之妙旨，實能利人濟世　如昊日在空，迷雲頓淨；如清鐘響夜，幻夢旋消　惠當來龍象於無窮，媲從上佛祖而不愧　用是採輯校刊，傳示後世　因念帝王訪道於高世之上，乃古聖之盛軌，而自昔世儒，每於二氏限量區別　朕不忍將來者之終昧，而不爲之剖晰也，故錄其說如左　至於萬善殿西苑說法，併奏對機緣，雖載自《骨巖侍香紀略》，但皆佛法中事，非裝點誇張妄謬之說，亦玉琳、琇揚日月之光華，作人天之眼目處，尚足取者，故採編數則，敬昭皇祖當日之恩遇云　雍正十一年癸丑八月朔日

又《御選語録序・蓮池編序》

達摩未到梁土以前，北則什公弟子講譯經文，南則蓮社諸賢精修淨土　迨後直指心傳，輝映震旦，宗門每以教典爲導文解義，淨土爲著相菩提，置而不論　不知不覺，話成兩橛　朕於肇法師語錄序，已詳言宗教之合一矣　至於淨土之旨，又豈有二哉　這個如摩尼珠，面面皆圓；如寶絲網，重重交映；如大圓鏡，萬有虛空，不得而出；如大火聚，萬有虛空，不得而入　誠乃不無不有，垂欠垂餘　果能了悟，則終日喫飯，不曾嚼著一粒米；終日著衣，不曾掛著一條絲　然則，終日念佛，豈有爲念佛所罣礙哉！　如猶不能了悟，見色空明暗，受想行識，盡是一場大夢，又何必但許人惡夢，而不許人善夢也　曹溪十一傳而至永明壽禪師，始以淨土提持後學，而長蘆、北磵諸人，亦作淨土章句　及明蓮池大師，專以此爲家法，倡導於浙之雲棲，其所著《雲棲法彙》一書，於本分雖非徹底圓通之論，然而已皆正知正見之說　朕欲表是淨土一門，使學人宴坐水月道場，不致歧而視之，誤謗般若，故擇其言之融合貫通者，刊爲外集，以示後世　如學人宗旨不明，即將南無阿彌陀佛一句作無義味語，一念萬年，與之抵對，自然摸著鼻孔　如其已得正悟，則丈六金身是一莖草，三千世界是一微塵，延一刹那頃於萬億年，攝一毫毛端爲四大部　寶池金地，充塞眼前，翠竹黃花，無非正受，於此淨土，正可隨喜　花開見佛，豈不是直指心傳也耶！是爲序　雍正十一年癸丑八月望日

又《雍正上諭》

雍正十一年二月十五日奉上諭：朕惟三教之覺民於海內也，理同歸於一原，道並行而不悖，人惟不能豁然貫通，於是人各異心，心各異見　蓋道者講佛不如道之尊，向佛者謂道不如佛之大，而儒者又兼闢二氏，以爲異端，懷挾私心，紛爭角勝而不相下　朕以持三教之論，亦惟得其平而已矣　能得其平，則外略形迹之異，內證性理之同，而知三教初無異旨，無非欲人同歸於善　夫佛氏之五戒十善，導人於善也；吾儒之五常百行，誘掖奬勸，有一不引人爲善者哉　昔宋文帝向侍中何尚之曰：六經本是濟俗，若性靈眞要，則以佛經爲指南　如率土之民皆淳此化，則吾坐致太平矣　何尚之對曰：百家之鄉，十人持五戒，則十人淳謹；千室之邑，百人持十善，則百人和睦　持此風教以周寰區，則編戶億千，仁人百萬　而能行一善，則去一惡，去一惡，則息一刑　一刑息於家，萬刑息於國，海平可以垂拱坐致太平矣　斯言也，蓋以勸善者，治天下之要道也，而佛教之化貪吝，誘賢良，其旨亦本於此　苟信而從之，洵可以型方訓俗，而爲致君澤民之大助　其任意詆毀，妄揑爲楊、墨之道之論者，皆未見顏色，失平之瞽說也　朕居藩邸，留心內典，於性宗之學，實深領悟　御極以後，宵旰靡遑，且恐啓天下以崇尚釋教之疑，是以未嘗形之談論　欲俟政事清理，始舉三教合一之旨，提撕警覺，以明互相詆毀者之非　今逾十年矣，聽政餘暇，偶將朕之所見，並昔人論說數條，舉以示天下之學道者　古人有曰：一周、孔六經之訓，忠孝履其端，善惡二籍之書，道德創其首；瞿曇三藏之文，慈悲爲其本　事跡雖異，理數不殊，皆可崇可慕者　又有曰：儒以正設教，道以尊設教，佛以大設教　勸其好生惡殺，則同一仁也；視人猶己，則同一公也；懲忿塞欲，禁過防非，則同一操修也　又有曰：以佛治心，以道治身，以儒治世　又有曰：佛之言性，與諸書同　聖人同其性，則廣爲道德；人能同誠其心，同齋戒其身，同推德於人，則可以福吾親，可以資吾君之安天下　又有曰：佛之道與王道合　王道者，皇極也；皇極者，中道之謂也　佛之道亦曰中道，不偏不邪，其旨相同　又有曰：佛教之設，使人棄華而就實，背偏而歸善　由方行而造於安行，由自利而至於利彼　其爲生民之所依歸者，無以加矣　又有曰：「人謂釋氏惟務上達而無下學，不思釋氏之六波羅蜜，由禪定而到彼岸，豈非下學上達之旨乎？」又有曰：天下無二道，聖人無兩心　蓋道者，先天地而生，亘古今而常存，聖人得道之眞以治身，以其緒餘土苴治天下國家，豈不大哉！故聖人或生於中國，或生於西方，或生於東夷西夷　生雖殊方，而

其道之眞，若合符契，未始殊也。」以上數條，皆於聖賢之理，同流共貫，未見其爲謬異也。三教雖各具治心治身治世之道，然各有所專，其各有所長，各有不及處，亦顯而易見，實缺一不可者。夫習釋、道之學，雖有偏有正，而習儒者之學，亦有眞有僞，卽如釋中以狂空欺世，道中以邪術愚人，是固釋、道之罪人也，亦如儒中博覽詩書，高談仁義，而躬蹈亂臣賊子之行者，謂非名教之罪人乎！若掩人之長而斥其短，隱己之短而誇其長，互相肆口詆排者，省私詐小人形態，非仁人君子懷德抱道之所爲，亦徒見其不自量耳！數年來，有請嚴禁私自剃度者，有請將寺觀改爲書院者，有縣令無故毀廟逐僧者，甚至有請僧尼悉行配合夫婦，可廣增人丁者，悖理妄言，惑亂國是。不思鰥寡孤獨，爲國家之所矜恤。彼既立願出家，其意亦爲國家蒼生修福田耳，乃無故強令配合，以拂其性，豈仁君治天下者之所忍爲乎！因皆下愚小輩，朕亦未窮治其妄誕之罪。至於品類不齊，其中違理犯科者，朝廷原有懲創之條；而其清修苦行精戒明宗者，則爲之護持；其邪說外道，則嚴加懲治。如道衆、行峯之紀載謬妄，法藏、弘忍之魔說猖狂，朕悉降旨指摘，決不令混冒正法，以致眞僞罔辨也。朕於三教同原之理，探溯淵源，公其心而平其論，令天下臣庶，佛仙弟子，有各挾私心，各執己見，意存偏向，理失平衡者，夢覺醉醒焉。故委曲宣示，以開愚昧。凡有地方責任之文武大臣官員，當誠是朕旨，加意護持出家修行人，以成大公同善之治。特諭。

又《御選語録》卷五

上堂，夫道人之心，質直無僞，無背無面，無詐妄心。一切時中，視聽尋常，更無委曲，亦不閉眼塞耳，但情不附物卽得。從上諸聖，祇說濁邊過患。若無如許多，憑覺情見想習之事，譬如秋水澄亭，清淨無爲，澹澹無礙，喚他作道人，亦名無事人。時有僧問，頓悟之人更有修否。師曰，若眞悟得本，他自知時，修與不修，是兩頭語。如今初心雖從緣得，一念頓悟自理，猶有無始曠劫習氣未能頓淨，須教渠淨除現業流識，卽是修也。不可別有法，教渠修行趣向。從聞入理，聞理深妙，心自圓明，不居惑地，縱有百千妙義，抑揚當時，此乃得座，披衣自解，作活計始得。以要言之，則實際理地，不受一塵，萬行門中，不捨一法。若也單刀直入，則凡聖情盡，體露眞常，理事不二，卽如如佛。

一日師謂衆曰，如許多人，祇得大機，不得大用。仰山舉此語問山下庵主，曰，和尚恁麼道，意旨如何。主曰，更舉看。仰擬再舉，被庵主踏倒，仰歸舉似師，師呵呵大笑。

師摘茶次，謂仰山，曰，終日摘茶，祇聞子聲，不見子形。仰撼茶樹，師曰，子祇得其用，不得其體。仰曰，未審和尚如何。師良久。仰曰，和尚祇得其體，不得其用。師曰，放子三十棒。仰曰，和尚棒某甲喫，某甲棒，教誰喫。師曰，放子三十棒。

師問仰山，《涅槃經》四十卷，多少是佛說，多少是魔說。仰曰，總是魔說。師曰，已後無人奈子何。仰曰，慧寂卽一期之事，行履在甚麼處。師曰，祇貴子眼正，不說子行履。

修不要三明六通，何以故，此是聖末邊事。如今且要識心達本，但得其本，不愁其末。他時後日，自具去在。若未得本，縱饒將情學他，亦不得。汝豈不見潙山和尚云，凡聖情盡，體露眞常，事理不二，卽如如佛。

師因歸潙山省覲，潙問，子既稱善知識，爭辨得諸方來者，知有不知有，有師承無師承，是義學是玄學。子試說看。師曰，慧寂有驗處，但見僧來，便豎起拂子，問伊諸方還說這個不說。又曰，這個且置，諸方老宿意作麼生。潙歎曰，此是從上宗門中牙爪。潙問，大地衆生，業識茫茫，無本可據，子作麼生知他有之與無。師曰，慧寂有驗處。時有一僧從面前過，師召曰，闍黎。僧回首。師曰，和尚。這個便是業識茫茫，無本可據。

又　時有一道者，見經五日後，遂問師。師曰，汝還見否道者曰，某甲見出門，騰空而去。師曰，此是西天羅漢，故來探吾道。道者曰，某雖覩種種三昧，不辨其理。師曰，吾以義爲汝解釋，此是八種三昧，是覺海變爲義海。體則同，然此義含有因有果，卽時異，時總別，不離隱身三昧也。

叅堂去，僧便出，師復召曰，大德僧。回首。師曰，近前來，僧近前，師以柱杖頭上點一下曰，去。劉侍御問，了心之旨，可得聞乎。師曰，若要了心，無心可了，無了之心，是名眞了。

陸希聲相公欲謁師，先作此○相對呈。師開封，於相下面書云，不思而知，落第二頭，思而知之，落第三首。遂封回。公見卽入山，師乃門迎。公纔入門便問，三門俱開，從何門入。師曰，從信門入。公至法堂又問，不出魔界，便入佛界時如何。師以拂子倒點三下，公便設禮。又問，和尚還持戒否。師曰，不持戒。曰，還坐禪否。師曰，不坐禪。公良久。師曰，會麼。曰，不會。師曰，聽老僧一頌：滔滔不持戒，兀兀不坐禪，醽茶三兩椀，意在鑊頭

邊　師部問、承聞相公看經得悟是否　曰、勞手因看經繫縛、有公案斷煩惱而入涅槃、得個安樂處　師豎起拂子、曰、祇如這個、作麼生入　曰、入之一字、也不消得　師曰、入之一字、不爲相公　公便起去

問、天堂地獄、相去幾何　師將柱杖畫地一畫

問、大海還納衆流也無　師云、大海道不知　云、因什麼不知　師云、終不道我納衆流

問、如何是學人師　師云、雲有出山勢、水無投澗聲　云、不問(者)(這)個　師云、是你聽不認

問、諸方盡向口裏道、和尚如何示人　師脚跟打火爐示之云、莫便是也無　師云、恰認得老僧脚跟

問、方圓不就時如何　師云、不方不圓　云、與麼時如何　師云、是方是圓

問、道人相見時如何　師云、呈漆器

問、諦爲什麼觀不得　師云、諦卽不無、觀卽不得　云、畢竟如何　師云、失諦

問、行又不到、問又不到時如何　師云、到以不到道、人看如涕唾　云、其中事如何　師唾地

問、如何是祖師西來意　師云、如你下喚作祖師、意猶未在　云、本來底如何　師云、四目相覩、更無第二主宰

問、學人擬向南方、學些子佛法去如何　師云、你去南方、見有佛處、急走過、無佛處卽不得住　云、與麼卽學人無依也　師云、柳絮柳絮

問、二龍爭珠、誰是得者　師云、失者無虧、得者無用

有俗士獻袈裟、問、披與麼衣服、莫辜負古人也無　師拋下拂子、云、是古是今

問、如何是沙門行　師云、展手不展脚

問、牛頭未見四祖時如何　師云、飽柴飽水　云、見後如何　師云、飽柴飽水

問、如何是學人自己　師云、喫粥了也未　云、喫粥也　師云、洗鉢盂去

問、如何是毘盧師　師云、驢騃來也未　云、來也　師云、牽去喂草

問、不借口還許商量也無　師云、正是時　云、便請師商量　師云、老僧不曾出

問、二祖斷臂當爲何事　師云、粉骨碎身　云、供養什麼人　師云、來者供養

問、晝是日光、夜是火光、如何是神光　師云、日光火光

又卷七《室中語要》

舉僧問趙州、某甲乍入叢林、乞師指示　州云、喫粥了也未　僧云、喫粥了也　州云、洗鉢盂去　師云、且道有指示、無指示　若道有指示、向他道什麼　若道無指示者、僧何得悟去

舉教云、心生種種法生、心滅種種法滅　乃拈起柱杖云、重多少　僧云、牢勉　師云、驢年夢見　舉夾山語云、百草頭上薦取老僧　師合掌云、不審、不審　又以柱杖指露柱云、夾山變作露柱也、看看

舉《參同契》云、回互不回互　師云、作麼生是不回互　乃以手指板頭云、(者)(這)個是板頭、作麼生是回互　師云、喚什麼作板頭

舉見聞覺知無障礙、聲香味觸常三昧　師云、一切處不是三昧、行時不是三昧　有處云、聲香味觸體在一邊、聲香味觸在一邊、見解偏枯

舉祖師偈云、法法本來法　師云、行住坐卧、不是本來法、一切處不是本來法　祇如山河大地、與你日夕著衣喫飯、有什麼過　又云、法本法無法　師拈起柱杖、云、不是本無法

舉寶公云、如我身空、諸法空、千品萬類悉皆同　師云、你立不見立、行不見行、四大五蘊不可得、何處見有山河大地來、是你每日把鉢盂噇飯喚什麼、作飯何處、更有一粒米來

舉一切聲是佛聲、一切色是佛色　師拈起拂子、云、是什麼。若道、是拂子　三家村裏老婆禪也不會

舉南方禪客問國師、此間佛法如何　國師云、身心一如、身外無餘　師云、山河大地、何處有也　有時云、要識祖師麼、以柱杖指云、祖師在你頭上跳、要識祖師眼睛麼、在你脚跟下　又云、這個是祭鬼神茶飯、然雖如此、鬼神也無厭足　師有時云、若說菩提涅槃、眞如解脫、是燒楓香供養、你若說佛說祖、是燒黃熟香供養你、若說超佛越祖之談、是燒餅香供養你　歸依佛法僧、下去　師一日拈起柱杖、舉教云、凡夫實謂之有、二乘析謂之無、緣覺謂之幻有、菩薩當體卽空　乃云、衲僧見柱杖、但喚作柱杖、行但行、坐但

坐，總不得動着。

舉夾山語云，百草頭上薦取老僧，鬧市裏識取天子。又云，一塵纔起，大地全收。

舉古云，如我身空諸法空，千品萬類悉皆同。師云，身不可得，一切諸法豈是有也，所以古人道，無情有佛性。又云，無情不喚作法身。說法有時云，光不透脫，有兩般病，一切處不明，面前有物是一。又透得一切法空，隱隱地似有個物相似，亦是光不透脫。又法身亦有兩般病。得到法身，爲法執，不忘己見，猶存坐在法身邊，是一。直饒透得法身去，放過即不可，仔細檢點來，有什麼氣息，亦是病。

舉僧問南泉，牛頭未見四祖時，爲什麼百鳥銜花獻。泉云，步步踏佛階梯。僧云，見後爲什麼不銜花獻。泉云，直饒不來，猶較王老師一線道。師云，南泉祇解步步登高，不解從空放下。僧云，如何是步步登高。師云，香積世界。僧云，如何是從空放下。師云，塡溝塞壑。有時云，若問佛法兩字，東西南北，七縱八橫，朝到西天，暮歸唐土，雖然如此，向後不得錯舉。

舉玄沙示衆云，諸方老宿，盡道接物利生，忽遇三種病人，來作麼生接。患盲者，拈槌竪拂，他又不見。患聾者，語言三昧，他又不聞。患啞者，教伊說又說不得，且作麼生接。若接此人不得，佛法無靈驗。有僧請益師。師云，你禮拜著，僧禮拜起。師以杜杖便指，僧退後，師云，你不是患盲。復喚近前，僧近前。師云，你不是患聾。乃竪起杜杖，云，還會麼。僧云，不會。師云，你不是患啞。其僧於此有省。

舉肇法師云，諸法不異者，不可續覺截鶴，夷嶽盈壑，然後爲無異者哉。師云，長者天然長，短者天然短。又云，是法住法位，世間相常住。乃拈起杜杖云，杜杖不是常住法。

示衆云，大衆亟蓋乾坤，目機鉢兩，不涉世緣，作麼生承當。代云，一鏃破三關。或云，你諸人擔鉢囊行脚，不知有佛法。佛殿上蚩吻，却知有佛法。代云，佛殿裏裝香，三門外合掌。師或以杜杖一畫云，微塵諸佛，盡在這裏還辨得盡麼。代云，日出東方，夜落西。

又　因看誌公頌，問僧，半夜子，心住無生即生死，古人意作麼生。代云，不可總作野狐精見解也。或云，古人道，人人盡有光明在，看時不見暗昏昏，作麼生是光明。代云，廚庫三門。又云，好事不如無。或云，是你諸人行脚，須知有隔身句，作麼生是隔身句。代云，初三十一。

又卷二五　雖言語道斷，不過啓發初機，非是究竟，但此等公案，尚不至榛蕪向上一路耳。總之，此事如杲日光，如大火聚，提則全提，印則全印，否乃不達佛之正旨，盡屬奪弄精魂。其言雖皆數千百年以來人之所提唱，其人雖皆數千百年以來人之所推崇，朕皆置之不論。蓋歷代震於其名，無人指出，殊不知此等末了之談，雜入眞正人天眼目之宗師語句中，後學豈能盡具叅方眼。其目光如豆者，必致金鍮莫辨，皂白不分。到此地位，自以爲已造某古德所造之境，向上自然無路，妄爲叅學事畢，豈不是盡九州鐵，鑄成這一大錯。此等語句，雖於提掇初機，發人淨信，未始無功，然其功甚小，能令眞正發心叅學之人，中止化城，過由伊造。其過甚大。如迦陵音，亦可謂具叅方眼者。乃於興化古翦，躲過丹霞燒木佛，長慶路逢道伴等公案，尚被牽絆，而未看破，且尤喜提唱風穴闍黎老僧。一則朕當年一一討論，爲之說破，尚不能透脫，何況初機。後學耶茲集所選歷代禪師，除六祖外，一百五十六人，語句固皆本分極則，而諸人中如誌公、馬祖一、南嶽思、石頭遷、忠國師、長沙岑、觀國師、臨濟元、投子同、曹山寂、玄沙備、韶國師，其見證與前選中諸大善知識無二無別，但其傳世語句可採者止於此。因其難成卷帙，是以並在後集中。至於藥山儼、黃檗運、洞山价、羅漢琛、法眼益、天衣懷，細細評量，猶有珠與璣之分，其餘諸禪師公案言句，二書所載，祇此一二則語雖可錄，不能品其次第，學者能於古人語言相似而高下懸殊之處，自具隻眼，知朕採取刪汰意趣之所歸，舉一明三，方爲於此有分。否則，毋得顢頇含胡，輕言參透葛藤，轉不如講誦經典，薰此佛種，以待機緣，尚爲未昧自己。朕今此舉，若無灼知定見，豈肯多生枝節，爲天下後世之所嗤笑，實憐禪宗頹廢，慧命懸絲，皆由此輩末了宗師，開此紛雜岐徑，令魚龍莫辨，後學不知所從也。故不得不爲蛇足，一上如標月指所指必月，無論三垣二十八宿，未嘗慔指，即弦朓之月，亦所不指，所指者，如月之恆，既圓且明，普照三千大千。後學但(毋)(毋)向指邊求月也。

又卷二五《初祖菩提達摩大師》　祖於般若多羅尊者得法演化本國，時有二師，一名佛大先，二名佛大勝多。佛大先遇般若多羅尊者，捨小趣大，與祖並化，時號爲二甘露門。而佛大勝多更分徒，而爲六宗。第一有相宗，第二無相宗，第三定慧宗，第四戒行宗，第五無得宗，第六寂靜宗。各封

已解，剃落化源。祖喟然歎曰：彼之二師，已陷牛跡，況復支離而分六宗。我若不除，永縻邪見。言已微現神力，至有相宗所問曰：一切諸法，何名實相。彼衆中有一尊長，薩婆羅答曰：於諸相中，不互諸相，是名實相。祖曰：一切諸相而不互者，若名實相，當何定耶。彼曰：於諸相中實無有定，若定諸相，何名爲實。祖曰：諸相不定，便名實相，汝今不定，當何得之。彼曰：我言不定，不說諸相，當說諸相，其義亦然。祖曰：汝言不定，當爲實相，定不定故，即非實相。彼曰：定既不定，即非實相，知我非故，不定，不變。祖曰：汝今不變，何名實相。已變已往，其義亦然。彼曰：不變當在，在不在故，故變實相，以定其義。祖曰：實相不變，變即非實，於有無中，何名實相。薩婆羅心知聖師懸解潛達，即以手指虛空，曰：此是世間有相，亦能空故，當我此身，得似此否。祖曰：若解實相，即見非相。若了非相，與色亦然。當於色中不失色體，於非相中不礙有故。若能是解，此名實相。彼衆聞已，心意朗然，欽禮信受。祖瞥然匿跡，至無相宗所而問曰：汝言無相，當何證之。彼衆中有波羅提者，答曰：我明無相，心不現故。祖曰：汝心不現，當何明之。彼曰：我明無相，心不取捨，當於明時，亦無當者。祖曰：於諸有無，心不取捨，又無當者，諸明無故。彼曰：入佛三昧，尚無所得，何況無相，而欲知之。祖曰：相既不知，誰云有無，尚無所得，何名三昧。彼曰：我說不證，證無所證，非三昧故，我說三昧。祖曰：非三昧者，何當名之，汝既不證，非證何證。波羅提聞祖辨析，即悟本心，禮謝於祖，懺悔往謬。祖記曰：汝當得果，不久證之。此國有魔，汝可降之。言已忽然不現。至定慧宗所問曰：汝學定慧，爲一爲二。彼衆中有婆蘭陀者，答曰：我此定慧，非一非二。祖曰：既非一二，何名定慧。彼曰：在定非定，處慧非慧。一即非一，二亦不二。祖曰：當一不一，當二不二，既非定慧，約何定慧。彼曰：不一不二，定慧能知。非定，非慧，亦復然矣。祖曰：慧非定故，然何知哉。不一不二，誰定誰慧。婆蘭陀聞之，疑心冰釋。至第四戒行宗所問曰：何者名戒，云何名行。當此戒行，爲一爲二。彼衆中有一賢者，答曰：一二二一，皆彼所生，依教無染，此名戒行。祖曰：汝言依教，即是有染。一二俱破，何言依教。此二違背，不及於行，內外非明，何名爲戒。彼曰：我有內外。彼已知竟。既得通達，便是戒行。若說違背，俱是俱非。言及清淨，即戒即行。祖曰：俱是俱非，何言清淨。既得通故，何談內外。賢者聞之，即自慚服。至無得宗所，問曰：汝云，無得，無得何得，既無戶得，亦無得得。彼衆中有寶靜者，答曰：我說無得，非無得得，當知得，無得是得。祖曰：得既不得，得亦非得。既云得得，得得何得。彼曰：見得非得，非得是得。若見不得，名爲得得。祖曰：得既非得，得得無得，既無所得，當何得得。寶靜聞之，頓除疑網。至寂靜宗所，問曰：何名寂靜，於此法中，誰靜誰寂。彼衆中有尊者，答曰：此心不動，是名爲寂。於法無染，名之爲靜。祖曰：本心不寂，要假寂靜。本來寂故，何用寂靜。彼曰：諸法本空，以空空故，於彼空空，故名寂靜。祖曰：空空已空，諸法亦爾。寂靜無相，何靜何寂。靜尊者聞師指誨，豁然開悟。於是六衆咸誓歸依，化被南天，聲馳五印。經六十載，度無量衆。

祖念東震旦國佛記後五百歲，般若智燈運光於彼，遂囑弟子般若密多羅，住天竺傳法，而躬至震旦。乃辭祖塔，別學侶，泛重溟，達南海，乃梁普通七年庚子歲也。廣州刺史蕭昂具禮迎供，表聞武帝。帝遣使齎詔，迎請，十月至金陵。帝問曰：朕即位以來，造寺寫經，度僧不可勝紀，有何功德。祖曰：並無功德。帝曰：何以無功德。祖曰：此但人天小果，有漏之因，如影隨形，雖有非實。帝曰：如何是眞功德。祖曰：淨智妙圓，體自空寂。如是功德，不以世求。帝又問：如何是聖諦第一義。祖曰：廓然無聖。帝曰：對朕者誰。祖曰：不識。帝不悟。

祖渡江北，寓止嵩山少林寺，面壁而坐，終日默然。有曾神光，嗣祖衆承。祖常端坐面壁，莫聞誨勵。師立雪過膝，斷臂求法。祖遂因與易名曰慧可。問曰：諸佛法印，可得聞乎。祖曰：諸佛法印，匪從人得。可曰：我心未寧，乞師與安。祖曰：將心來，與汝安。可良久曰：覓心了不可得。祖曰：我與汝安心竟。越九年，欲返天竺，乃顧慧可而告之曰：昔如來以正法眼付迦葉大士，展轉囑累，而至於我。我今付汝，汝當護持，並授汝袈裟，以爲法信。內傳法印，以契證心，外付袈裟，以定宗旨，至吾滅後二百年，衣止不傳，法周沙界。明道者多，行道者少。說理者多，通理者少。潛符密證，千萬有餘，汝當闡揚，勿輕未悟。一念回機，便同本得。聽吾偈曰：吾本來茲土，傳法救迷情；一花開五葉，結果自然成。

又《二祖慧可大師》 有一居士，年踰四十，不言名氏，聿來設禮而問祖曰：弟子身纏風恙，請和尚懺罪。祖曰：將罪來，與汝懺。士良久曰：覓罪了不可得。祖曰：與汝懺罪竟，宜依佛法僧住。士曰：今見和尚，已知是僧，

未審何名佛法。祖曰：是心是佛，是心是法，去佛無二，僧寶亦然。士曰：今日始知罪性不在內，不在外，不在中間，如其心然，佛法無二也。祖深器之，即爲剃髮，曰：是吾寶也，宜名僧璨。祖遂屬累，付以衣法，偈曰：本來緣有地，因地種花生；本來無有種，花亦不曾生。尚居士幽棲林野，木食澗飲，北齊天保初，聞祖盛化，乃致書曰：影由形起，響逐聲來。弄影勞形，不識形爲影本；揚聲止響，不知聲是響根。除煩惱而趣涅槃，喻去形而覓影，離衆生而求佛果，喻默聲而求響。故知迷悟一塗，愚智非別，無名作名，因其名則是非生矣，無理作理，因其理則爭論起矣。幻化非眞，誰是誰非，虛妄無實，何空何有，將知得無所得，失無所失，未及造謁，聊申此意，伏望答之。祖回示曰：備觀來意，皆如實眞國之理，竟不殊。本迷摩尼謂瓦礫，豁然自覺是眞珠；無明智慧等無異，當知萬法即皆如。愍此二見之徒輩，申辭措筆，作斯書，觀身與佛不差別，何須更覓彼無餘。居士捧披祖偈，乃由禮覲，密承印記。

又《三祖僧璨大師信心銘》　至道無難，惟嫌揀擇；但莫憎愛，洞然明白；毫釐有差，天地懸隔；不識玄旨，徒勞念靜；圓同太虛，無欠無餘；良由取舍，所以不如；不用求眞，惟須息見；纔有是非，紛然失心；二由一有，一亦莫守；一心不生，萬法無咎；無咎無法，不生不心；能由境滅，境逐能沉；境由能境，能由境能；欲知兩段，原是一空；一空同兩，齊含萬象；欲取一乘，勿惡六塵；六塵不惡，還同正覺；智者無爲，愚人自縛；法無異法，妄自愛著；將心用心，豈非大錯；夢幻空花，何勞把捉；得失是非，一時放卻；眼若不寐，諸夢自除；心若不異，萬法一如；狐疑盡淨，正信調直；一切不留，無可記憶；虛明自照，不勞心力；非思量處，識情難測；眞如法界，無他無自；要急相應，惟言不二；不二皆同，無不包容；十方智者，皆入此宗；宗非促延，一念萬年；無在不在，十方目前；極小同大，忘絕境界；極大同小，不見邊表；有即是無，無即是有；一即一切，一切即一；但能如是，何慮不畢。

又《四祖道信大師》　祖謂牛頭融禪師曰：夫百千法門，同歸方寸。河沙妙德，總在心源。一切戒門，定門，慧門，神通變化，悉自具足，不離汝心。一切煩惱業障，本來空寂。一切因果，皆如夢幻。無三界可出，無菩提可求。人與非人，性相平等。大道虛曠，絕思絕慮。如是之法，汝今已得，更無闕少。與佛何殊，更無別法。汝但任心自在，莫作觀行，亦莫澄心，莫起念想，莫懷愁慮，蕩蕩無礙，任意縱橫。不作諸善，不作諸惡，行住坐臥，觸目遇緣，總是佛之妙用。快樂無憂，故名爲佛。

又《五祖弘忍大師》　咸亨中，有居士姓盧，名慧能，自新州來禮謁。祖問曰：汝自何來。盧曰：嶺南。祖曰：欲須何事。盧曰：惟求作佛。祖曰：嶺南人無佛性，若爲得佛。盧曰：人即有南北，佛性豈然。祖令隨衆作務。盧曰：弟子自心常生智慧，不離自性，即是福田，未審和尚教作何務。祖曰：這獦獠根性太利，著，槽廠去。盧禮足而退，便入碓坊，服勞於杵臼，晝夜不息。一日祖潛詣碓坊，問曰：米白也未。盧曰：白也，未有篩。祖以杖三擊其碓，盧即以三鼓入室。祖告曰：諸佛出世，爲一大事，故隨機大小而引導之，遂有十地、三乘、頓漸等旨，以爲教門。然以無上微妙秘密圓明眞實正法眼藏，付於上首大迦葉尊者，展轉傳授二十八世，至達摩，屆於此土，得可大師，承襲以至於我，今以法寶及所傳袈裟用付於汝，善自保護，無令斷絕，聽吾偈曰：有情來下種，因地果還生；無情既無種，無性亦無生。盧跪受記，問法則既受，衣付何人。祖曰：昔達摩初至，人未之信，故傳衣以明得法，今信心已熟，衣乃爭端，止於汝身，不復傳也。

又《六祖慧能大師》　祖抵黃梅，參禮五祖，當呈偈後，三鼓入五祖室，五祖復微其初，悟應無所住而無其心語，祠於諸，天徹遂啓，孔祖曰，一切萬法不離自性，何期自性本自清淨，何期自性本不生滅，何期自性本自具足，何期自性本無動搖，何期自性能生萬法。五祖知悟本性，謂祖曰：不識本心，學法無益；若識本心，見自本性，即名丈夫，天人師佛。遂傳衣法。五祖送祖至九江驛邊，令祖上船，祖隨即把櫓。五祖曰：合是吾渡汝。祖曰：迷時師度，悟時自度，度名雖一，用處不同，能蒙師傳法，今已得悟，只合自性自度。五祖云：如是如是，以後佛法，由汝大行。祖至廣州法性寺，值印宗法師講《涅槃經》，寓止廊廡間，暮夜風颺刹幡，聞二僧對論，一曰幡動，一曰風動，往復不已。祖曰：不是風動，不是幡動，仁者心動。一衆竦然。

印宗延至上席，徵詰奧義。問曰：黃梅付囑，如何指授。祖曰：指授即無，惟論見性，不論禪定解脫。宗曰：何不論禪定解脫。祖曰：爲是二法，不是佛法。佛法是不二之法。宗又問：如何是佛法不二之法。祖曰：法師講《涅槃經》，明佛性是佛法不二之法，如高貴德王菩薩白佛言：犯四重禁，作五逆

及一闡提等當發善根佛性有二者常二者無常佛性非善非不善是名不二蘊之與界凡夫見二智者了達其性無二無二之性即是佛性

師宗聞說歡喜合掌

爾時世尊告大衆曰總淨心念摩訶般若波羅密多復次善知識菩提般若之智世人本自有之只緣心迷不能自悟須假大善知識示導見性當知愚人智人佛性本無差別只緣迷悟不同所以有愚有智吾今爲說摩訶般若波羅密法使汝等各得智慧志心諦聽吾爲汝說善知識世人終日口說般若不識自性般若猶如說食不飽口但說空萬劫不得見性終無有益善知識摩訶般若波羅密是梵語此言大智慧到彼岸此須心行不在口念口念心不行如幻如化如露如電口念心行則心口相應本性是佛離性無別佛何名摩訶摩訶是大心量廣大猶如虛空無有邊畔亦無方圓大小亦非青黃赤白亦無上下長短亦無嗔無喜無是無非無善無惡無有頭尾諸佛刹土盡同虛空世人妙性本空無有一法可得自性眞空亦復如是善知識莫聞吾說空便即著空第一莫著空若空心靜坐即著無記空善知識世界虛空能含萬物色像日月星宿山河大地泉源溪澗草木叢林惡人善人惡法善法天堂地獄一切大海須彌諸山總在空中世人性空亦復如是善知識自性能含萬法是大萬法在諸人性中若見一切人惡之與善盡皆不取不捨亦不染著心如虛空名之爲大故曰摩訶善知識迷人口說智者心行又有迷人空心靜坐百無所思自稱爲大此一輩人不可與語爲邪見故善知識心量廣大徧周法界用即了了分明應用便知一切一即一一即一切去來自由心體無滯即是般若善知識一切般若智皆從自性而生不從外入莫錯用意名爲眞性自用一眞一切眞心量大事不行小道口雖終日說空心中不修此行恰似凡人自稱國王終不可得非吾弟子善知識何名般若般若者唐言智慧也一切處所一切時中念念不愚常行智慧即是般若行一念愚即般若絕一念智即般若生世人愚迷不見般若口說般若心中常愚常自言我修般若念念說空不識眞空般若無形相智慧心即是若作如是解即名般若智何名波羅密此是西竺語唐言到彼岸解義離生滅著境生滅起如水有波浪即名爲此岸離境無生滅如水常通流即名爲彼岸波號波羅密善知識迷人口說當念之時惠慧即有念念之時是名眞性悟此法者是般若法修此行者是般若行不修此行是名凡夫一念修行自身等佛善知識凡夫即佛煩惱即菩提前念迷即凡夫後念悟即佛前念著境即煩惱後念離境即菩提善知識摩訶般若波羅密最尊最上最第一無住無往亦無來三世諸佛從中出當用大智慧打破五蘊煩惱塵勞如此修行定成佛道變三毒爲戒定慧善知識我此法門從一般若生八萬四千智慧何以故爲世人有八萬四千塵勞若無塵勞智慧常現不離自性悟此法者即是無念無憶無著不起誑妄用自眞如性以智慧觀照於一切法不取不捨即是見性成佛道若起正眞般若觀照一剎那間妄念俱滅識自本性一悟即至佛地善知識智慧觀照內外明徹識自本心若識本心即本解脫若得解脫即是般若三昧般若三昧即是無念何名無念若見一切法心不染著是爲無念用即徧一切處亦不著一切處但淨本心使六識出六門於六塵中無染無雜來去自由通用無滯即是般若三昧自在解脫名無念行若百不思常令念絕即是法縛即名邊見善知識悟無念法者萬法盡通悟無念法界見諸佛境界悟無念法者至佛地位善知識後代得吾法者將此頓教法門於同見同行發願受持如事佛故終身而不退者定入聖位

示衆云善知識我此法門以定慧爲本大衆勿迷謂定慧別定慧一體不是二定是慧體慧是定用即慧之時定在慧即定之時慧在定若識此義即是定慧等學諸學道人莫言先定發慧先慧發定定慧各別作此見者法有二相口說善相心中不善空有定慧定慧不等若心口俱善內外一種定慧即等自悟修行不在於諍若諍先後即同迷人不斷勝負却增我法不離四相善知識定慧猶如何等猶如燈光有燈即光無燈即暗燈是光之體光是燈之用名雖有二體本同一此定慧法亦復如是

祖云善知識云何立無念爲宗只緣口說見性迷人於境上有念念上便起邪見一切塵勞妄想從此而生自性本無一法可得若有所得妄說禍福即是塵勞邪見故此法門立無念爲宗善知識無者無何事念者念何物無者無二相無諸塵勞之心念者念眞如本性眞如即是念之體念即是眞如之用眞如自性起念非眼耳鼻舌能念眞如有性所以起念眞如若無眼耳色聲當時即壞善知識眞如自性起念六根雖有見聞覺知不染萬

境，而眞性常自在。故經云，能善分別諸法相，於第一義而不動。《無相頌》曰：迷人修福不修道，只言修福便是道。布施供養福無邊，心中三惡元來造。擬將修福欲滅罪，後世得福罪還在。但向心中除罪緣，各自性中眞懺悔。忽悟大乘眞懺悔，除邪行正罪無罪。學道常於自性觀，即與諸佛同一類。吾祖惟傳此頓法，善願見性同一體。若欲當來覓法身，離諸法相心中洗。努力自見莫悠悠，後念總絕一世休。若悟大乘得見性，慶恭令掌至心求。

南嶽懷讓禪師禮祖，祖曰：何處來？曰：嵩山。祖曰：甚麼物恁麼來？曰：說似一物即不中。祖曰：還可修證否？曰：修證即不無，污染即不得。祖曰：只此不污染，諸佛之所護念。汝既如是，吾亦如是。

僧智通看《楞伽經》約千餘偏，不會三身四智，禮祖求解其義。祖曰：三身者，清淨法身汝之性也；圓滿報身，汝之智也；千百億化身，汝之行也。若離本性，別說三身，即名有身無智。若悟三身，無有自性，即名四智菩提。聽吾偈曰：自性具三身，發明成四智，不離見聞緣，超然登佛地。吾今爲汝說，諦信永無迷。莫學馳求者，終日說菩提。通曰：四智之義，可得聞乎？祖曰：既會三身，便明四智，何更問耶？若離三身，別談四智，此名有智無身也。即此有智，還成無智。復說偈曰：大圓鏡智性清淨，平等性智心無病，妙觀察智見非功，成所作智同圓鏡。五八六七果因轉，但用名言無實性。若於轉處不留情，繁興永處那伽定。通禮謝，以偈贊曰：三身元我體，四智本心明；身智融無礙，應物任隨形；起修皆妄動，守住即眞精；妙旨因師曉，終無污染名。

僧志道體涅槃經，至諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅爲樂而生疑，禮祖求發明。祖曰：汝作麼生疑？對曰：一切衆生皆有二身，謂色身、法身也。色身無常，有生有滅，法身有常，無知無覺。經云，生滅滅已，寂滅爲樂者，未審是何身寂滅，何身受樂？若色身者，色身滅時，四大分散，全是苦，苦不可言樂。若法身寂滅，即同草木瓦石，誰當受樂？又法性是生滅之體，五蘊是生滅之用，一體五用，生滅是常，生則從體起用，滅則攝用歸體。若聽更生，即有情之類，不斷不滅；若不聽更生，即永歸寂滅，同於無情之物。如是則一切諸法被涅槃之所禁伏，尚不得生，何樂之有？祖曰：汝是釋子，何習外道斷常邪見，而議最上乘法？據汝所解，即色身外別有法身，離生滅求於寂滅，又推涅槃常樂，當有身受者，斷乃執吾生死，貶著世樂汝。今當知，佛爲一切迷人認五蘊和合爲自體相，分別一切法爲外塵相，好生惡死，念念遷流，不知夢幻虛假，枉受輪迴，以常樂涅槃翻爲苦相，終日馳求。佛憐此故，乃示涅槃眞樂。刹那無有生相，刹那無有滅相，更無生滅可滅，是則寂滅現前，當現前之時，亦無現前之量，乃謂常樂。此樂無有受者，亦無不受者，豈有一體五用之名？何況更言涅槃，禁伏諸法，令永不生，斷乃謗佛毀法。聽吾偈曰：無上大涅槃，圓明常寂照；凡愚謂之死，外道執爲斷；諸求二乘人，目以爲無作；盡屬情所計，六十二見本；妄立虛假名，何爲眞實義；唯有過量人，通達無取捨；以知五蘊法，及以蘊中我；外現衆色象，一一音聲相；平等如夢幻，不起凡聖見；不作涅槃解，二邊三際斷；常應諸根用，而不起用想；分別一切法，不起分別想；劫火燒海底，風鼓山相擊；眞常寂滅樂，涅槃相如是。吾今強言說，令汝捨邪見；汝勿隨言解，當汝知少分。道聞已，踊躍作禮而退。

僧志常參祖，祖問：汝從何來，欲求何事？曰：學人近禮大通和尚，蒙示見性成佛之義，未決狐疑，望垂開示。祖曰：彼有何言句，汝試舉看。曰：大通云，汝見虛空否？對曰：見。通曰：汝見虛空有相貌否？對曰：虛空無形，有何相貌。通曰：汝之本性猶如虛空，返觀自性，了無一物可見，是名正見。無一物可知，是名眞知。無有青黃長短，但見本源清淨，覺體圓明，即名見性成佛。亦名極樂世界。亦名如來知見。學人雖聞此說，猶未決了，乞和尚示誨。令無凝滯。祖曰：彼師所說，猶存見知，故令汝未了。吾今示汝一偈曰：不見一法存無見，大似浮雲遮日面，不知一法守空知，還如太虛生閃電。此之知見曾然興，錯認何曾解方便。汝當一念自知非，自己靈光常顯現。常聞偈已，心意豁然，乃述偈曰：無端起知見，著相求菩提，情存一念悟，寧越昔時迷；自性覺源體，隨照枉遷流，不入祖師室，茫然趣兩頭。

有一童子名神會，年十三，自玉泉來參禮。祖曰：知識遠來艱辛，還將得本來否？若有本則合識主，試說看。會曰：以無住爲本，見即是主。祖曰：這沙彌爭合取次語。會曰：和尚坐禪，還見不見？祖以柱杖打三下，云：吾打汝痛不痛？對曰：亦痛亦不痛。祖曰：吾亦見亦不見。神會問：如何是亦見亦不見？祖云：吾之所見，常見自家過愆，不見他人是非好惡，是以亦見亦不見。汝言亦痛亦不痛，如何？汝若不痛，同其木石；若痛，則同凡夫，即起恚

恨，汝向前，見不是一邊，痛不痛，是生滅，汝自性且不見，敢謗先人，神會禮拜悔謝。

又《神會禪師》　一日祖告衆曰：我有一物，無頭無尾，無名無字，無背無面，諸人還識否？神會出曰：是諸佛之本源，神會之佛性。祖曰：向汝道無名無字，汝便喚作本源佛性，汝向去，有把茆蓋頭也，只成個知解宗徒。

唐中宗詔遣使薛簡迎祖，祖以疾辭。簡問曰：京城禪德皆云，欲得會道，必須坐禪習定，未審師所說法如何？師曰：道由心悟，豈在坐也。經云，若言如來若坐若卧，是行邪道，何故？無所從來，亦無所去，無生無滅，是如來清淨禪。諸法空寂，是如來清淨坐，究竟無證，豈況坐耶。簡曰：弟子回京，主上必問，願師慈悲指示心要，傳奏兩宮及京城學道者。譬如一燈，燃百千燈，冥者皆明，明明無盡。師曰：道無明暗，明暗是代謝之義，明明無盡，亦是有盡，相待立名，故《淨名經》云：法無有比，無相待。故明與無明，凡夫見二，智者了達其性，無二無二之，性即是實性。實性者，處凡愚而不減，在賢聖而不增，住煩惱而不亂，居禪定而不寂，不斷不常，不來不去，不在中間及其內外，不生不滅，性相如如，常住不遷，名之曰道。簡曰：師說不生不滅，何異外道？祖曰：外道所說不生不滅者，將滅止生，以生顯滅，滅猶不滅，生說不生。我說不生不滅者，本自無生，今亦不滅，所以不同外道。汝若欲知心要，但一切善惡都莫思量，自然得入清淨心體，湛然常寂，妙用恆沙。簡蒙指教，豁然大悟，禮謝歸闕，表奏師誥，詔加褒美。

僧問：黃梅意旨甚麼人得？祖曰：會佛法人得。曰：和尚還得否？祖曰：我不會佛法。

祖說偈曰：一切無有眞，不以見於眞；若見於眞者，是見盡非眞；若能自有眞，離假即心眞；自心不離假，無眞何處眞；有情即解動，無情即不動；若修不動行，同無情不動；若覓眞不動，動上有不動；不動是不動，無情無佛種；善能分別相，第一義不動；但作如此見，即是眞如用；報諸學道人，努力須用意；莫於大乘門，却執生死智；若言下相應，即共論佛義；若是不相應，合掌令歡喜；此宗本無諍，諍即失道意；執逆諍法門，自性入生死。

祖曰：諸善知識，汝等各各淨心，聽吾說法，汝等諸人自心是佛，更莫狐疑，外無一物而能建立，皆是本心生萬種法故。經云：心生種種法生，心滅種種法滅。若欲成就種智，直達一相三昧，一行三昧，若於一切處而不住相，於彼相中不生憎愛，亦無取捨，不念利益成壞等事，安閒恬靜，虛融澹泊，此名一相三昧。若於一切處行住坐卧，純一直心不動，道場眞成淨土，此名一行三昧。若人具二三昧，如地有種，含藏長養，成就其實，一相一行，亦復如是。我今說法猶如時雨，溥潤大地，汝等佛性譬之種子，遇茲霑洽，悉得發生。承吾旨者，決獲菩提，依吾行者，定證妙果。聽吾偈曰：心地含諸種，普雨悉皆萌，頓悟花情已，菩提果自成。說偈已，復曰：其法無二，其心亦然，其道清淨，亦無諸相。汝等愼勿觀靜及空其心，此心本淨，無可取捨，各自努力，隨緣好去。

又卷二六《明州布袋和尚》　師有偈曰：我有一布袋，虛空無罣礙；展開徧十方，入時觀自在；吾有三寶堂，裏空無色相；不高亦不低，無遮亦無障；學者體不如，求者難得樣；智慧解安排，千中無一匠；四門四果生，十方盡供養；吾有一軀佛，世人皆不識；不塑亦不裝，不雕亦不刻；無一滴灰泥，無一點彩色；人畫畫不成，賊偷偷不得；體相本自然，清淨非拂拭；雖然是一軀，分身千百億。

又偈曰：彌勒眞彌勒，分身千百億；時時示時人，時人自不識。師有歌曰：只個心心心是佛，十方世界最靈物；縱橫妙用可憐生，一切不如心眞實；騰騰自在無所爲，閒閒究竟出家兒；若覩目前眞大道，不見纖毫也大奇；萬法何殊心何異，何勞更用尋經義；心王本自絕多知，智者祇明無學地；非聖非凡復若何，不強分別聖情孤；無價心珠本圓淨，凡名異相妄空呼；人能弘道道分明，無量清高稱道情；攜錫若登故國路，莫愁諸處不聞聲。

又《南嶽慧思禪師》　師示衆曰：道源不遠，性海非遙，但向己求，莫從他覓，覓即不得，得亦不眞。

偈曰：頓悟心源開寶藏，隱顯靈通現眞相；獨行獨坐常巍巍，百億化身無數量；縱令逼塞滿虛空，看時不見微塵相；可笑物兮無比況，口吐明珠光晃晃；尋常見說不思議，一語標名言下當。

又偈曰：天不能蓋，地不能載；無去無來，無障礙；無長無短，無青黃；不在中間及內外，超羣出衆太虛玄；指物傳心人不會。

又《青原靜居行思禪師》　師令遷持書與南嶽讓和尚，曰：汝遊諸方，

速回，吾有個鋤斧子與汝住山。遷宗後，未見書便問，不論諸聖，不重己靈，時如何。嶽曰，子問太高生，何不向下問。遷曰，寧可永劫受沉淪，不從諸聖求解脫。嶽便休。遷便回，師問，子返何速，書信達否。遷曰，書亦不通，信亦不達，去日蒙和尚許個鋤斧子，祇今便請師垂一足。遷便禮拜，尋辭往南嶽。

荷澤神會參師，問，甚處來。曰，曹溪。師曰，曹溪意旨如何。會振身而立。師曰，猶帶瓦礫在。曰，和尚此間莫有眞金與人麼。師曰，（設）（沒）有，汝向甚麼處著。

僧問，如何是佛法大意。師曰，廬陵米作麼價。

又《江西馬祖道一禪師》師一日謂衆曰，汝等諸人，各信自心是佛，此心卽是佛心。達摩大師從南天竺國來至中華，傳上乘一心之法，令汝等開悟。《楞伽經》以佛語心爲宗，無門爲法門。夫求法者，應無所求，心外無別佛，佛外無別心。不取善，不捨惡，淨穢兩邊俱不依，怙達罪性空，念念不可得，無自性故。故三界惟心，森羅萬象，一法之所印，凡所見色，皆是見心，心不自心，因色故有。汝但隨時善說，卽事卽理，都無所礙，菩提道果亦復如是。於心所生，卽名爲色，知色空故，生滅不生。若了此意，乃可隨時著衣喫飯，長養聖胎，任運過時，更有何事。聽吾偈曰：心地隨時說，菩提亦祇寧，事理俱無礙，當生卽不生。

一日示衆云，道不用修但莫污染。何爲污染。但有生死心，造作趣向，皆是污染。若欲直會其道，平常心是道。何謂平常心。無造作，無是非，無取捨，無斷常，無凡聖。故經云，非凡夫行，非聖賢行，是菩薩行。只如今行住坐卧，應機接物，盡是道。道卽是法界。乃至河沙妙用，不出法界。若不然者，云何言心地法門，云何言無盡燈。一切法皆是心法，一切名皆是心名，萬法皆從心生，心爲萬法之根本。故經云，識心達本源，故號爲沙門，名等義等。一切諸法皆等，純一無雜，隨時自在，建立法界，盡是法界。若立眞如，盡是眞如。若立理，一切法盡是理。若立事，一切法盡是事。舉一千從，事理無差，盡是妙用，更無別理，皆由心之迴轉。譬如月影有若干，眞月無若干；譬源水有若干，水性無若干；森羅萬象有若干，虛空無若干；說道理有若干，無礙慧無若干。種種成立，皆由一心也。建立亦得掃蕩，亦得盡是妙用。妙用盡是自家，一切法皆是佛法，諸法卽是解脫。解脫者，卽是眞如。諸法不出於眞如，在纏名如來藏，出纏號淨法身，體無增減，能大能小，能方能圓，應物現形，如水中月。滔滔運用，不立根苗。不盡有爲，不住無爲。有爲是無爲之用，無爲是有爲之依。了達無二，名平等性。性無有異，用則不同。在迷爲識，在悟爲智。順理爲悟，順事爲迷。迷則迷自本心，悟則悟自本性。一悟永悟，不復更迷。如日出時，不合於暗。智慧日出，不與煩惱暗俱。了心境界，妄想卽除。妄想旣除，卽是無生。若見此理，眞正合道。隨緣度日，坐起相隨。戒行增薰，積於淨業。但能如是，何慮不通。久立珍重。

僧問，離四句，絕百非，請師直指西來意。師曰，我今日勞倦，不能爲汝說，問取智藏去。僧去問西堂，堂云，何不問和尚。僧云，和尚教來問。堂云，我今日頭痛，不能爲汝說，問取海兄去。僧又去問百丈，丈云，我到這裏，却不會。僧却回舉似師。師曰，藏頭白，海頭黑。

龐居士問，不昧本來人，請師高著眼。師直下覷士。曰，一種沒弦琴，唯師彈得妙。師直上覷，士禮拜。師歸方丈，士隨後曰，適來弄巧成拙。

洪州廉使問曰，喫酒肉是，不喫卽是。師曰，若喫是中丞祿，不喫是中丞福。

師示疾，院主問，和尚近日尊候如何。師曰，日面佛，月面佛。

又《石頭希遷禪師》一日青原問師曰，有人道嶺南有消息。師曰，有人不道嶺南有消息。曰，若恁麼，大藏小藏，從何而來。師曰，盡從這裏去，原然之。

僧問，如何是解脫。師曰，誰縛汝。問，如何是淨土。師曰，誰垢汝。問，如何是涅槃。曰，誰將生死與汝。

師問，新到從甚麼處來。曰，江西來。師曰，見馬大師否。曰，見。師乃指一橛柴。曰，馬師何似這個。僧無對，却回舉似馬祖。祖曰，汝見橛柴大小。曰，沒量大。祖曰，汝甚有力。曰，何也。祖曰，汝從南嶽負一橛柴來，豈不是有力。

問，如何是西來意。師曰，問取露柱。曰，學人不會。師曰，我更不會。

大顛問，道有道無俱是謗，請師除。師曰，一物亦無，除個甚麼。師却問，併却咽喉唇吻道將來。顛曰，無這個。師曰，若恁麼，汝卽得入門。

道悟問，如何是佛法大意。師曰，不得不知。曰，向上更有轉處也無。師曰，長空不礙白雲飛。問，如何是禪師。曰，碌甎。問，如何是道。師曰，

木頭

師因看《肇論》至會萬物爲己者其唯聖人乎，乃拊几曰，聖人無己，靡所不己，法身無象，誰云自他，眞鑑靈照於其間，萬象體玄而自現，境智非二，孰云去來，至哉，斯語也。遂掩卷，不覺寢夢，與六祖同乘一龜，游泳深池之內，覺而念曰，靈龜者，智也，深池者，性海也。吾與祖師同乘靈智，游性海矣。遂著《叅同契》。

上堂，吾之法門，先佛傳授，不論禪定精進，唯達佛之知見。即心即佛，心佛衆生，菩提煩惱，名異體一，汝等當知，自己心寶，體離斷常，性非垢淨，湛然圓滿，凡聖齊同，應用無方，離心意識，三界六道，惟自心現，水月鏡像，豈有生滅，汝能知之，無所不備。

又《鳥窠道林禪師》 有侍者會通，一日欲辭去，師問曰，汝今何往，對曰，會通爲法出家，和尚不垂慈誨，今往諸方學佛法去。師曰，若是佛法，吾此間亦有少許，曰，如何是和尚佛法。師於衣上拈起布毛吹之，通遂領悟玄旨。

又《南陽慧忠國師》 肅宗問，如何是十身調御。師乃起立，曰，會麼。帝曰，不會。師曰，與老僧過淨瓶來。又曰，如何是無諍三昧。師曰，檀越踢毘盧頂上行。帝曰，此意如何。師曰，莫認自己清淨法身。

肅宗到，師指石獅子云，陛下，這石獅子奇特，下取一轉語。帝曰，朕下語不得，請師下語。師曰，山僧罪過。後敕源間，皇帝還會麼。師曰，皇帝會且置，你作麼生會。

師問紫璘，供奉佛是甚麼義。曰，覺義。師曰，佛曾迷否。曰，不曾迷。師曰，用覺作麼。

供奉註《思益經》，師曰，凡註經，須會佛義始得。曰，若不會佛意，(爭)〔怎〕解註經。師令侍者盛一椀水，中著七粒米，椀面安一隻箸，問，奉是甚麼義。奉無語。師曰，老僧意尚不會，何況佛意。

師問禪客，從何方來。禪客曰，南方來。師曰，南方知識如何示人。曰，彼方知識直下示學人即心是佛。佛是覺義，汝今悉具見聞覺知之性，此性善能揚眉瞬目，去來運用，徧於身中，搖頭頌知，搖脚脚知，故名正徧知，離此之外，更無別佛。此身即有生滅，心性無始以來未曾生滅。身生滅者，如龍換骨蛇蛻皮，人出故宅，即身是無常，其性常也。南方所說，大約如此。師曰，若然者，與彼先尼外道無有差別。若以見聞覺知是佛性者，《淨名》不應云，法離見聞覺知。若行見聞覺知，是則見聞覺知非求法也。僧又問，《法華》以何義，開佛知見，此復若爲。師曰，經云，開佛知見，尚不言，菩薩二乘，豈以衆生癡倒，便同佛之知見耶。僧又問，阿那個是佛心。師曰，牆壁瓦礫是。僧曰，與經大相違也。《涅槃》云，離牆壁無情之物，故名佛性。今云是佛心，未審心之與性，爲別不別。師曰，迷即別，悟即不別。曰，經云佛性是常，心是無常。今云不別，何也。師曰，汝但依語而不依義，譬如寒月水結爲冰，及至暖時，冰釋爲水。衆生迷時結性成心，衆生悟時釋心成性。若執無情無佛性者，經不應言三界唯心，宛是汝自違經，吾不違也。問，無情既有佛性，還解說法否。師曰，他熾然常說，無有間歇。曰，某甲爲甚麼不聞。師曰，汝自不聞。曰，誰人得聞。師曰，諸聖得聞。曰，衆生應無分耶。師曰，我爲衆生說，不爲諸聖說。曰，某甲聾瞽，不聞無情說法，師應合聞。師曰，我亦不聞。曰，師既不聞，(爭)〔怎〕知無情解說法。師曰，賴我不聞，我若得聞，則齊於諸聖，汝則不聞我說法。曰，師但說無情有佛性，有情復若爲。師曰，無情尚爾，況有情耶。曰，若然者，南方知識云，見聞覺知是佛性，應不合判同外道。師曰，不道他無佛性，外道豈無佛性耶。但緣見錯於一法中而生二見，故言非也。曰，佛身無罣礙，今以有爲窒礙之物而作佛身，豈不乖於聖旨。師曰，《大品經》云，不可離有爲而說無爲，汝信色是空否。曰，佛之誠言，那敢不信。師曰，色既是空，寧有罣礙。曰，佛性一種，爲別。師曰，不得一種。曰，何也。師曰，或有全不生滅，或半生半滅，半不生滅。曰，孰爲此解。師曰，我此間佛性，全無生滅，汝南方佛性，半生半滅，半不生滅。曰，如何區別。師曰，此則身心，如身外無餘，所以全不生滅，汝南方身是無常，神性是常，所以半生半滅，半不生滅。曰，和尚色身豈得便同法身不生滅耶。師曰，汝那得入於邪道。曰，學人早晚入邪道。師曰，汝不見《金剛經》，色是聲求，皆行邪道，今汝所見，不其然乎。曰，師亦言即心是佛，南方知識亦爾，那有異同。師不應自是而非他。師曰，或名異體同，或名同體異，因茲濫矣，只如菩提涅槃，眞如佛性，名異體同，眞心妄心，佛智世智，名同體異，緣南方錯將妄心言是眞心，認賊爲子，有取世智，稱爲佛智，猶如魚目而亂明珠，不可雷同，事須甄別。

常州僧癡覺問曰，發心出家，本擬求佛，未審如何用心即得。師曰，無心

可用，即得成佛。曰：無心可用，阿誰成佛？師曰：無心自成佛，成佛亦無心。曰：無心即成佛，和尚即今成佛未？師曰：心尚自無，誰言成佛？若有佛可成，還是有心；有心即有漏，何處得無心？曰：既無佛可成，和尚還得佛用否？師曰：心尚自無，用從何有？曰：茫然都無，莫落斷見否？師曰：本來無見，阿誰道斷？曰：本來無見，莫落空否？師曰：無空可落。曰：有可喚否？師曰：空既是無，喚從何立？曰：山中逢見虎狼，如何用心？師曰：見如不見，來如不來；彼即無心，惡獸不能加害。曰：寂然無事，獨脫無心，名爲何物？師曰：名金剛大士。曰：金剛大士，有何體段？師曰：本無形段。曰：既無形段，喚何物作金剛大士？師曰：喚作無形段金剛大士。曰：金剛大士有何功德？師曰：一念與金剛相應，能滅殑伽沙劫生死重罪，得見殑伽沙諸佛，其金剛大士功德無量，非口所說，非意所陳，無人能破壞者，更不須問，任意游行，獨脫無畏，常有河沙賢聖之所覆護，所在之處，常得河沙大龍八部之所恭敬，河沙善神來護永，無障礙，何處不得逍遙。

僧問：古德云：青青翠竹，盡是法身；鬱鬱黃花，無非般若。有人不許，云是邪說；亦有信者，云不思議。不知若爲。師曰：此蓋普賢文殊境界，非諸凡小而能信受，皆與大乘《了義經》意合。故《華嚴經》云：佛身充滿於法界，普現一切衆生前，隨緣赴感，靡不周，而常處比菩提座。翠竹既不出於法界，豈非法身乎？又《般若經》云：色無邊故，般若亦無邊。黃花既不越於色，豈非般若乎？深遠之言，不省者難爲措意，於是禪客作禮而去。

僧問：若爲得成佛去？師曰：佛與衆生一時放却，當處解脫。曰：作麼生？師曰：善惡不思，自見佛性。曰：若爲得證法身？師曰：越毘盧之境界。曰：清淨法身作麼生得？師曰：不著佛求耳。曰：阿那個是佛？師曰：即心是佛。曰：心有煩惱否？師曰：煩惱性自離。曰：豈不斷耶？師曰：斷煩惱者，即名二乘；煩惱不生，名大涅槃。曰：坐禪看靜，此復若爲？師曰：不垢不淨，寧用起心而看淨相。曰：禪師見十方虛空是法身否？師曰：以想心取之，則是顯倒見。曰：即心是佛，還用修萬行否？師曰：諸聖尚皆具二嚴，豈可撥無因果耶？

師將涅槃，辭代宗。代宗曰：師滅度後，弟子將何所記？師曰：告檀越，造取一所無縫塔。帝曰：就師請取塔樣。師良久，曰：會麼？帝曰：不會。師曰：貧道去後，弟子遭眞却知此事，乞詔問之。後詔應眞問前語，眞良久曰：聖二會麼？帝曰：不會。眞泣曰：湘之南，潭之北，白有黃金充一國，無識樹下合同船，琉璃殿上無知識。

又《耽源應眞禪師》 南泉問：十二面觀音，還不是麼？師曰：是。泉曰：是與師一摑。師曰：想汝未到此境。

又《圭峯宗密禪師》 山南溫造尚書，問悟理息妄之人，不復結業，一期壽終之後，靈性何依？師曰：一切衆生無不具有覺性，靈明空寂，與佛何殊？但以無始劫來，未曾了悟，妄執身爲我相，故生愛惡等情，隨情造業，隨業受報，生老病死，長劫輪迴。然身中覺性未曾生死，如夢被驅役，而身本安閒，如水作冰，而濕性不易。若能悟此性，即是法身，本自無生，何有依托？靈靈不昧，了了常知，無所從來，亦無所去，然多生妄執，習以性成，喜怒哀樂，微細流注，眞理雖然，頓達此情，難以卒除，須常覺察，損之又損，如風頓止，波浪漸停，豈可一生所修，便同諸佛力用？但可以空寂爲自體，勿認色身，以靈知爲自心，勿認妄念。妄念若起，都不隨之，即臨命終時，自然業不能繫，雖有中陰，所向自由，天上人間，隨意寄托。若愛惡之念已泯，即不受分段之身，自能易短爲長，易粗爲妙。宗密有八句偈，顯示此意，於尚書處誦之。偈曰：作有義事是惺悟心，作無義事是狂亂心，狂亂隨情念，臨終被業牽；惺悟不由情，臨終能轉業。情中欲作，而察理不應，即須便止；情中不欲作，而照理相應，即須便作。但由是非之理，不由愛惡之情，即臨命終時，業不能繫，隨意自在，天上人間也。通而言之，但朝暮之間，所作被情塵所牽，即臨終被業所牽而受生。若所作所爲由於覺智，不由情塵，即臨終由我自在，而受生不由業也。當知，欲驗臨終受生自在不自在，但驗尋常行心，於塵境自由不自由。

又《無名老宿》 師曰：祖師九年面壁，爲訪知音，若恁麼會，喫鐵棒有日。

在祖師九年面壁，何不慚惶，若恁麼會，更買草鞋行脚三十年。

又《百丈懷海禪師》 馬祖一日問：師甚麼處來？師曰：山後來。祖曰：逢著一人麼？曰：不逢著。祖曰：爲甚麼不逢著？曰：若逢著，即舉似和尚。祖曰：甚麼處得這消息來？曰：某甲罪過。祖曰：都是老僧罪過。

師謂衆曰：有一人長下喫飯不道饑，有一人終日喫飯不道飽。

師一日侍馬祖行次，見一羣野鴨飛過。祖曰：是甚麼？師曰：野鴨子。祖曰：甚處去也？師曰：飛過去也。祖遂把師鼻扭，負痛失聲。祖曰：又道飛

過去已，師於言下有省。

師令僧去章敬處，見伊上堂說法，乍便展開坐具禮拜，起將一隻鞋以柚拂子上麼，倒頭覆下。其僧到章敬，一依師旨。章敬云，老僧罪過。有僧問，抱璞投師，請師一鑒。師曰，昨夜南山虎嚙大蟲，口不膠眞詮，爲甚麼不垂方便。師曰，掩耳偷鈴漢。曰，不遇中郎鑑，還同野舍薪。師便打，曰，蒼天，蒼天。師曰，得與麼多口。曰，罕遇知音，拂袖便行。師曰，百丈今日輸却一半。

又《南泉普願禪師》 師凱切次，僧問，幾時得似這個去。師曰，王老師二十年前亦恁麼來。曰，即今作麼生。師便歸方丈。

師問黃檗，定慧等學，明見佛性，此理如何。檗曰，十二時中不依倚一物。師曰，莫是長老見處麼。檗曰，不敢。師曰，聚水錢且置，草鞋錢教阿誰還。

師與魯祖、歸宗、杉山四人離馬祖處，各課住菴，於中路相別次。師插下柱杖，云，道得也被這個礙，道不得也被這個礙。宗拽柱杖，打師一下。云，也只是這個，王老師說甚麼礙不礙。魯云，與此一句語，大播天下。

陸大夫向師道，嘗法師也甚奇怪，解道天地與我同根，萬物與我一體。師指庭前牡丹花曰，大夫，時人見此一株花，如夢相似。陸罔測。僧問，師歸丈室，將何指南。師曰，昨夜三更失却牛，天明起來失却火。

師示衆云，喚作如如，早是變了也，如今師僧須直須單單守行。歸宗云，雖行畜生行，不得畜生報。師云，孟八郎漢，又與麼去也。

師問僧云，夜來好風。僧云，夜來好風。師云，吹折門前一株松。僧云，吹折門前一株松。次問一僧云，夜來好風。僧云，是甚麼風。師云，吹折門前一株松。僧云，是甚麼松。師云，一得一失。

師云，三世諸佛不知有，貍奴白牯却知有。

大潙智云，三世諸佛既不知有，貍奴白牯又何曾夢見，灼然須知向上，有知有底人始得。師問，維那今日普請，作甚麼。對曰，拽磨。師曰，磨從你拽，不得動著磨中心樹子。那無語。

師在方丈，與杉山向火次，師曰，不用指東指西，直下本分事道來。杉山插火箸，叉手。師曰，雖然如是，猶較王老師一線道。

又《鹽官海昌齊安國師》 僧問，如何是本身盧舍那。師曰，與老僧過淨瓶來。僧將淨瓶至，師曰，與安菴處著。僧遂置於舊處，復來問。師曰，青佛過去久矣。

又《歸宗智常禪師》 師嘗與南泉同行，後忽日相別，南泉次。南泉問曰，從來與師兄商量語句，彼此已知，此後或有人問，畢竟事作麼生。師曰，這一片地大好卓菴。南泉曰，卓菴且置，畢竟事作麼生。師乃打翻茶銚便起。南泉曰，師兄喫茶了，普願未喫茶。師曰，作這個語話，滴水也難銷。

又卷二七《黃檗希運禪師》 百丈一日因普請開田，回問師曰，運鋤犁開田不易。師曰，隨衆作務。丈曰，看煖道用。師曰，須敢辭勞。丈曰，開得多少田。師將鑊築地三下。丈便喝，師掩耳而去。

一日捧鉢向南泉位上坐，泉入堂，見乃問長老，甚年行道。師曰，威音王已前。泉曰，猶是王老師兒孫，下去。師便過第二位坐。泉休去。

泉一日曰，老僧有《牧牛歌》，請長老和。師曰，某甲自有師在，師辭南泉，泉門送提起師笠，曰，長老身材沒量大，笠子太小生。師曰，雖然如此，大千世界總在裏許。泉曰，王老師呢。師戴笠便行。

裴相國一日托一尊佛於師前，跪曰，請師安名。師召，曰裴休。公應諾。師曰，與汝安名竟。公禮拜。

師一日捏拳，曰，天下老和尚，總在這裏。我若放一線道，從汝七縱八橫，若不放過，不消一捏。僧問，放一線道時如何。師曰，二縱八橫。曰，不放過不消一捏時如何。師曰，普。

示裴公美曰，諸佛與一切衆生唯是一心，更無別法。此心無始已來，不曾生，不曾滅，不青不黃，無形無相，不屬有無，不計新舊，非長非短，非大非小，惟此一心，即是佛，佛與衆生更無別異。若觀佛，作清淨光明解脫之相，觀衆生作垢濁暗昧生死之相，作此解者，塵河沙劫，終不得菩提，爲著相故。唯此一心，更無微塵許法可得，即心是佛。如今學道人不悟此心體，便於心上生心，向外求佛，著相修行，皆是惡法，非菩提道。維摩者，淨名也。淨者，性也。名者，相也。性相不異，故號淨名。諸大菩薩所表者，人皆有之，不離一心，悟之即是。今學道人不向自心中悟，乃於心外著相，取境，皆與道背。恆河沙者，佛說是沙，諸佛菩薩釋梵諸天，步履而過，沙亦不喜，牛羊蟲蟻踐踏而行，沙亦不怒，珍寶馨香，沙亦不貪，糞尿臭穢，沙亦不惡，此心即無心之心，離一切相，衆生諸佛更無差別。但能無心，便是究竟。學道人若不直下

無心，累劫修行，終不成道　造惡造善，皆是著相　著相造惡，相受輪迴　著相造善，相受勞苦　總不如言下便自認取本法，此法卽心，心外無法　此心卽法，法外無心　心自無心，亦無無心者　將心無心，心却成有，默契而已，絕諸思議　故曰，言語道斷，心行處滅　此心是本源清淨佛，人皆有之，蠢動含靈與諸佛菩薩一體不異，深自悟入，直下便是，圓滿具足，更無所欠

師云，若欲得知要訣，但莫於心上著一物　言佛眞法身猶若虛空，此是喻法身，卽虛空　虛空卽法身，常人謂法身，偏虛空處，虛空中含容法身，不知法身卽虛空，虛空卽法身也　若定言有虛空，虛空不是法身，若定言有法身，法身不是虛空　但莫作虛空解，虛空卽法身，莫作法身解，法身卽虛空，虛空與法身無異相，佛與衆生無異相，生死與涅槃無異相，煩惱與菩提無異相　離一切相卽是佛，凡夫取境，遺人取心　心境雙亡，乃是眞法　忘境猶易，忘心至難　人不敢忘心，恐落空無撈摸處，不知空本無空，唯一眞法界耳

夫學道者，若以一切時中心有常見，卽是常見外道，若觀一切法空作空見者，卽是斷見外道　所以三界唯心，萬法唯識　若但不說本祇說末，不說迷祇說悟，不說體祇說用，總無你話論處　他一切法且本不有，今亦不無，緣起不有，緣滅不無，本亦不有，本非本故，心亦不心，心非心故，相亦非相，相非相故　所以道，無法無本心，始解心心法，法卽非法，非法卽法，無法無非法，故是心心法　既若如此，故知一切法性自爾，卽不用愁他慮他，如言前念是凡，後念是聖，如手翻覆一般，此是三乘教之極也　據我禪宗中，前念且不是凡，後念旦不是聖，前念不是佛，後念不是衆生，所以一切色是佛色，一切聲是佛聲，舉著一理，一切理皆然，見一事見一切事，見一心見一切心，見一道見一切道，一切處無不是道，見一塵十方世界，山河大地皆然，見一滴水卽見十方世界一切性水，又見一切法卽見一切心，一切法本空，心卽不無，不無卽妙有，有亦不有，不有卽有，卽眞空妙有　既若如是，十方世界不出我之一心，一切微塵國土不出我之一念　若然說甚麼內之與外，如蜜性甜，一切蜜皆然　世間出世間，乃至六道四生，山河大地，有性無性，元同一體　言同者，名相亦空，有亦空，無亦空，盡恆沙世界，元是一空　故達摩大師從西天來至此土，經多少國土，祇覓得可大師一人，密傳心印，印你本心，以心印法，以法印心，心既如此，法亦如此，同眞際，等法性，法性空中，誰是授記人，誰是成佛人，誰是得法人，他分明向你道，菩提者，不可以身得，身無相故，不可以心得，心無相故，不可以性得，性卽便是本源，自性天眞佛故，不可以佛更得佛，不可以無相更得無相，不可以空更得空，不可以道更得道，本無所得，無得亦不可得　所以道無一法可得，祇教你了取本心，當下了時，不得了相，無了無不了相，亦不可得　如此之法，得者卽得，得者不自覺知，不得者亦不自覺知　如此之法，從上已來，有幾人得知　所以道，天下忘己者有幾人

師云，凡人多爲境礙，心事礙理，常欲逃境以安心，屏事以存理，却不知乃是心礙境，理礙事，但令心空境自空，但令理寂事自寂，勿倒用心也　凡人多不肯空心，恐落於空，不知自心本空　愚人除事不除心，智者除心不除事

示衆，自如來付法迦葉已來，以心印心，心心不異，印著空，卽印不成文，印著物，卽印不成法，故以心印心，心心不異，能印所印，俱難契會　故得者少然，心卽無心，得卽無得

一日云，學《般若》人，不見有一法可得，絕意三乘，惟一眞實，不可云證得，謂我能證能得，皆增上慢人　法華會上拂衣而去者，皆斯徒也　故佛言，我於菩提實無所得，默契而已　凡人臨欲終時，但觀五蘊皆空，四大無我，眞心無悔，不去不來，生時性亦不來，死時性亦不去，湛然圓寂，心境一如，但能如是，直下頓了，不爲三世所拘繫，便是出世人也，切不得有分毫趣向　若見善相，諸佛來迎及種種現前，亦無心隨去，若見惡相，種種現前，亦無心怖畏，但自忘心，同於法界，便得自在，此卽是要節也

師云，我此禪宗，從上相承已來，不曾教人求知求解，只云學道，早是接引之辭　然道亦不可學，情存學解，却成迷道，道無方所，名大乘心　此心不在內外中間，實無方所，第一不得作知解情量　若盡心無方所，此道大眞，本無名字

僧問，妄能障自心，未審而今以何遣妄　師云，起妄遣妄，亦成妄　妄本無根，祇因分別而有　你但於凡聖兩處情盡，自然無妄，不得有纖毫依執云，既無依執，當何相承　師云，以心傳心　云，若心相傳，云何言心亦無師云，不得一法名爲傳心，若了此心，卽是無心無法　云，若無心無法，云何名傳　師云，汝聞道傳心將謂有可得耶，所以祖師云，認得心性時，可說不思議，了了無所得，得時不說知　此事若教汝會，何堪也

問和尚見今說法，何得言無僧亦無法　師云，汝若見有法可說，卽是以

音聲求我，若見有我，即是處所，法尚無法，法亦是心，何況心法。時祖師即入室，付此心法時，法法何曾法，無法無本心，始解心心法，實無一法可得，名坐道場。道場者，祇是不起諸見，悟法本空，喚作空如來藏。本來無一物，何處有塵埃，當得此中意，逍遙何所論。

問，聖人無心即是佛，凡夫無心莫沉空，寂否。師云，法無凡聖，亦無沉寂，法本不有，莫作無見，法本不無，莫作有見，有之與無，盡是情見，猶如幻翳。所以云，見聞如幻翳，知覺乃衆生。祖師門中只論息機忘見，所以忘機則佛道隆，分別則魔事熾。

問，本既是佛，那得更有四生六道種種形貌不同。師云，諸佛體圓，更無增減，流入六道，處處皆圓。萬類之中，個個是佛，譬如一團水銀，分散諸處，顆顆皆圓，若不分時，祇是一塊，此一即一切，一切即一。種種形貌，喻如屋舍，捨廬屋，入人屋，捨人身，至天身，乃至聲聞緣覺菩薩佛屋，皆是汝取捨處，所以有別。本源之性，何得有異。

又《長慶大安禪師》 雪峯因入山，採得一枝木，其形似蛇，於背上題曰，本自天然，不假雕琢。寄與師。師曰，本色住山人，且無刀斧痕。

又《清田和尚》 師與璟上座煎茶次，師敲繩牀三下，璟亦敲三下。師曰，老僧敲有個善巧，上座敲有何道理。璟曰，某甲敲有個方便，和尚敲作麼生。師舉起盞子，璟曰，善知識，眼應須恁麼。茶罷，璟却問和尚，適來舉起盞子，意作麼生。師曰，不可更別有也。

又《大慈寰中禪師》 杭州大慈山寰中禪師，蒲坂盧氏子，參百丈，受心印，辭往南嶽常樂寺，結茅山頂。一日南泉至，問，如何是菴中主。師曰，蒼天，蒼天。南泉曰，蒼天且置，如何是菴中主。師曰，會即便會，莫惜忉忉。南泉拂袖而出。

僧辭師，問，甚麼處去。師曰，江西去。師曰，我勞汝一段事得否。曰，和尚有甚麼事。師曰，將取老僧去得麼。曰，更有過於和尚者，亦不能將去。師便休，僧後舉似洞山，洞山曰，闍黎爭合恁。

又《臨濟義玄禪師》 師鋤地次，見黃檗來，拄鐝而立。檗曰，遮漢困邪。師曰，鐝也未舉，困個甚麼。檗便打，師接住棒，一送送倒。檗呼，維那，扶起我來。維那扶起。曰，和尚爭容得這風顛漢無禮。檗纔起便打。維那師鐝地曰，諸方火葬，我這裏活埋。

師栽松次，檗曰，深山裏藏許多作甚麼。師以手作境致之。檗與後人作標榜。道了，將鐝頭點地三下。檗曰，雖然如是，子已喫吾三十棒了也。師又點地三下，噓一噓。檗曰，吾宗到汝，大興於世。

師到翠峯，峯問甚處來。師曰，黃檗來。峯曰，黃檗有何言句指示於人。師云，黃檗無言句。峯云，爲甚麼無。師云，設有亦無學處。峯云，但舉看。師云，一箭過西天。

師小參，曰，有時奪人不奪境，有時奪境不奪人，有時人境俱奪，有時人境俱不奪。克符問，如何是奪人不奪境。師曰，煦日發生銷地錦，嬰兒垂髮白如絲。符曰，如何是奪境不奪人。師曰，王令已行天下徧，將軍塞外絕烟塵。符曰，如何是人境俱奪。師曰，並汾絕信，獨處一方。符曰，如何是人境俱不奪。師曰，王登寶殿，野老謳歌。

有僧問，如何是眞佛眞法眞道，乞師開示。師曰，佛者心清淨是，法者心光明是，道者處處無礙淨光，是三即一，皆是空名，而無實有。如眞正作道人，念念心不間斷，自達摩大師從西土來，祇是覓個不受人惑底人，後遇二祖，一言便了，始知從前虛用工夫。大凡演唱宗乘一句中，須具三玄門，一玄門須具三要，有權有實，有照有用，汝等諸人，作麼生會。

師曰，你但一切人民大衆，入染入淨，入諸佛國土，入彌勒樓閣，入毘盧遮那世界，處處皆現國土，或住壞空。佛出於世，轉大法輪，入無餘涅槃，不見有去來相貌，求其生死，了不可得，便入無生法界，處處游履國土，入華藏世界，盡見諸法全眞，皆是實相。

師曰，你一念心愛，被水溺，你一念心嗔，被火燒，你一念心疑，被地礙，你一念心喜，被風飄。若能如是辨得，不彼境轉處處用境，東涌西沒，南涌北沒，中涌邊沒，邊涌中沒，履水如地，履地如水。緣何如此，爲達四大如夢如幻，故道流，你只今聽法者，不是你四大，能用你四大。若如是見得，便乃去住自由，約山僧見處，沒嫌底法。你若憎凡愛聖，被聖凡境縛，有一般學人，向五臺山求文殊現，早錯了也。五臺山無文殊，你欲識文殊麼，只你目前用處，始終不異，處處不礙，此個是活文殊。你一念心無差別光，處處總是普賢，你一念心能自在，隨處解脫，此是觀音三昧法，互爲主伴，顯即一時顯，隱即一時隱，一即三，三即一，如是解得，方始好看教。

又《夾山善會禪師》 師初在灘山作典座，灘問，今日喫甚菜。師曰，

二年同一春　禹曰，好修事業　師曰，龍宮鳳集

僧問，從上立祖意教意，和尚爲甚麼却言無　師曰，三年不喫飯，目前無饑人　曰，既是無饑人，某甲爲甚麼不悟　師曰，祇爲悟迷却閑事　復示偈曰：明明無悟法，悟法却迷人；長舒兩脚睡，無僞亦無眞

問，古人布髮掩泥，當爲何事　師曰，九鳥射盡，一箭墮地，天下黯黑

僧問，如何是夾山境　師曰，猿抱子歸青嶂裏，鳥銜花落碧巖前

上堂，金烏玉兔，交互爭輝，坐却日頭，天下黑暗　上唇與下脣，從來不相識，明明向君道，莫令眼顧著，何也　日月未足爲明，天地未足爲大，空中不運斤，巧匠不遺蹤，見性不留佛，悟道不存師　尋常老僧道，目覩罣礙，猶如黃葉一大藏教，是老僧坐具　祖師玄旨，是破草鞋　不踏他位裏六戶，不掩四衢無蹤　學不亭午，意不立玄　千劫眼不借舌頭底，萬劫舌頭不顧眼中明，峻機不假鋒鋩，事到這裏，有甚麼事，閙鬆　竿頭絲線從君弄，不犯清波意自殊　上堂，有祖以來時人錯會，相承至今，以佛祖言句爲人師範　若或如此，却成狂人，無智人去　他祇指示汝，無法本是道，道無一法，無佛可成，無道可得，無法可取，無法可捨　所以老僧道，目前無法，意在目前，他不是目前法　若向佛祖邊學，此人未具眼在，何故　皆屬所依，不得自在　本祇爲生死，茫茫識性，無自由分　千里萬里，求善知識，須具正眼，永脫虛謬之見，定取目前生死，爲復實有，爲復實無　若有人定得許汝出頭，上根之人言下明道，中下根器波波浪走，何不向生死中定，當取何處，更疑佛疑祖，替汝生死　有智人笑汝，汝若不會，更聽一頌：勞持生死法，惟向佛邊求；目前迷正理，撥火覓浮漚

又卷三二《潭州龍山和尚》　洞山與密師伯行脚，見溪流菜葉　洞曰，深山無人，因何有菜隨流，莫有道人居否　乃相與撥草溪行，五七里間，忽見師廬形異貌，放下行李問訊　師曰，此山無路，閙黎從何處來　洞曰，無路且置，和尚從何而入　師曰，我不從雲水來　洞曰，和尚住此山多少時耶　師曰，春秋不涉　洞曰，和尚先住，此山先住　師曰，不知　洞曰，爲甚麼不知　師曰，我不從人天來　洞曰，和尚得何道理，便住此山　師曰，我見兩個泥牛鬬入海，直至於今絕消息　洞山始具威儀，禮拜便問，如何是主中賓　師曰，青山覆白雲　曰，如何是賓中主　師曰，長年不出戶　曰，賓主相去幾何　師曰，長江水上波　曰，賓主相見，有何言說　師曰，清風拂白日　洞山辭退，師乃述偈曰：三間茅屋從來住，一道神光萬境閒；莫把是非來辨我，浮生夢覺不相關　又曰，一池荷葉衣無數，滿地松花食有餘，剛被世人知住處，又移茅屋入深居　因燒菴，不知所如　故人亦稱隱山和尚

又《襄州龐蘊居士》　唐貞元初，謁石頭，乃問，不與萬法爲侶者是甚麼人　頭以手掩其口，豁然有省，後與丹霞爲友　一日石頭問曰，見老僧以來，日用事作麼生　士曰，若問日用事，卽無開口處　乃呈偈曰：日用事無別，惟吾自偶諧；頭頭非取捨，處處沒張乖；朱紫誰爲號，邱山絕點埃；神通並妙用，運水及搬柴　頭然之　曰，子以緇耶，素耶　士曰，願從所慕，遂不剃染　後參馬祖，問曰，不與萬法爲侶者是甚麼人　祖曰，待汝一口吸盡西江水，卽向汝道　士於言下頓領玄旨

士見丹霞，霞作走勢　士曰，猶是拋身勢，作麼生是嘶呻勢　霞便坐　士以柱杖劃地，作七字，霞於下劃個一字　士曰，因七見一，見忘七　霞便起去　士曰，更坐少時，猶有第二句在　霞曰，向這裏著語得麼，士遂哭出去

士悟後，以舟盡載珍寶數萬，沉之湘流，擧室修行　有女名靈照，常鬻竹漉籬，以供朝夕　有偈曰：有男不婚，有女不嫁；大家團欒頭，共說無生話　士一日菴中獨坐，籲地一聲，難，難，十石油麻樹上攤　龐婆接聲云，易，易，百草頭上祖師意　靈照云，也不難，也不易，饑來喫飯，困來睡　士坐次，問靈照曰，古人道，明明百草頭，明明祖師意，作麼生　照曰，老老大大，作這個語話　士曰，你作麼生　照曰，明明百草頭，明明祖師意　士乃笑

士資竹漉籬下橋喫撲，靈照見亦去爺邊倒　士曰，你作甚麼　照曰，見爺倒地，某甲相扶　士曰，賴是無人見

士將入滅，謂靈照曰，視日早晚，及午以報　照遽報，日已中矣，而有蝕也　士出戶觀次，靈照卽登父座，合掌坐亡　士笑曰，我女鋒捷矣，於是更延七日　州牧於公頓問疾次，士謂之曰，但願空諸所有，愼勿實諸所無，好去，世間皆如影響　言訖，枕於公膝而化，遺命焚棄江湖

又《藥山惟儼禪師》　住藥山後，海衆四集，遵布袂浴佛　師曰，這個從汝浴，還浴得那個麼　遵曰，把將那個來　師乃休

院主報、打鐘也、請和尚上堂　師曰、汝與我擎鉢盂來　曰、和尚無手來　多少時　師曰、汝祇是根拔袈裟　曰、某甲祇恁麼、和尚如何　師曰、我無這個眷屬

謂雲巖曰、與我喚沙彌來　巖曰、喚他來作甚麼　師曰、我有個折脚鐺子、要他提上掣下　巖曰、恁麼則與和尚出一隻手去也　師便休　園頭栽菜次、師曰、栽蔔不障、汝栽莫教根生　曰、既不教根生、大衆喫甚麼　師曰、汝還有口麼　頭無對

師晚參云、我有一句子、待特牛生兒、即向汝道　時有僧便出、云、特牛生兒也、祇是和尚不道　師喚侍者、將燈來、其僧便抽身入衆

師問龐居士、一乘中還著得這個事麼　士曰、某甲祇管日求斤舍、不知還著得麼　師曰、道居士不見石頭、得麼　士曰、拈一放一、未爲好手　師曰、老僧住持事繁、士珍重便出　師曰、拈一放一的是好手士　曰、好個一乘　問、宗今日失却也　師曰、是、是

師因僧問、學人有疑、請師決　師曰、待上堂時來與闍黎決疑　至晚上堂、衆集、師曰、今日請決疑、上座在甚麼處　其僧出衆而立、師下禪牀、把住、曰、大衆這僧有疑、便與一推、却歸方丈

師久不陞座、一日院主白云、大衆久思和尚示誨　曰、打鐘　著時、大衆纔集定、便下座、歸方丈　院主隨後問云、和尚適爲大衆說話、爲甚麼一言不措　師曰、終有繩觚、律有律師、爭怪得老僧

又卷三三《丹霞天然禪師》　一日石頭告衆曰、來日剗佛殿前草　至來日、大衆諸童行各備鍬钁剗草、獨師以盆盛水沐頭、於石頭前、胡跪、頭見而笑之、便與剃髮、又爲說戒、師乃掩耳而出　再往江西、謁馬祖、未參禮便入僧堂內、騎聖僧頸而坐　時大衆驚愕、遽報馬祖　祖躬入堂視之、曰、我子天然　師即下地禮拜、曰、謝師賜法號、因名天然　祖問、從甚處來　師曰、石頭　祖曰、石頭路滑、還蹉倒汝麼　師曰、若蹉倒即不來也　乃杖錫觀方、過慧林寺、遇天大寒、取木佛燒火向　院主訶曰、何得燒我木佛　師以杖子撥灰、曰、青燒取舍利　主曰、木佛何有舍利　師曰、既無舍利、更取兩尊燒　主自後眉鬚墮落

明日再往禮拜、見國師、便展坐具　國師曰、不用、不用　師退後、國師曰、如是、如是　師却進前、國師曰、不是、不是　師繞國師一市便出　國師曰、其畢時遽、人多懈怠、三十年後、覓此漢也、難得

訪龐居士、見女子賣漿洗菜次　師曰、居士在否　女子放下菜籃、(又)(叉)手而立　師又問、居士在否　女子提籃便行　師遂回、須臾居士歸、女子乃舉前話　士曰、丹霞在麼　女曰、去也　士曰、赤土塗牛妳子、要他提上掣下　師問龐居士、昨日相見、何似今日　士曰、如法舉昨日事來、作個宗眼　師曰、祇如宗眼、還著得龐公麼　士曰、我在你眼裏　師曰、某甲眼窄、何處安身　士曰、是眼何窄、是身何安　師休去　士曰、更道取一句、便得、此話圓　師亦不對　士曰、就中這一句、無人道得

師與龐居士行次、見一泓水、士以手指曰、便與麼也、還辨不出　師曰、灼然是辨不出　士乃撲水濺師、二掬　師曰、莫與麼、莫與麼　士曰、須與麼、須與麼　師却撲水濺士、三掬　師曰、正與麼時、堪作甚麼　士曰、無外物　師曰、得便宜者少　士曰、誰是落便宜者

問、僧甚麼處宿　曰、山下宿　師曰、甚麼處喫飯　曰、山下喫飯　師曰、將飯與闍黎喫、庶人、還具眼也無　僧無對

又《潮州大顛禪師》　僧問、其中人相、見時如何　師曰、早不其中也　曰、其中者如何　師曰、不作個問

韓文公一日相訪、問師春秋多少　師提起數珠、曰、會麼　公曰、不會　師曰、晝夜一百八　公不曉、遂可　次日、再來、至門前、見庵牀前有問、問意旨如何　座拈麈三下　及見師、理前問、師亦拈麈三下　公曰、元來佛法無兩般　師曰、是何道理　公曰、適來問首座、亦如是　師乃召首座問、是汝如此對否　座曰、是　師便打趁出院

文公又一日白師曰、弟子軍州事繁、佛法省要處、乞師一語　師良久、公展措　時三平爲侍者、乃敲禪牀三下　師曰、作麼　平曰、先以定動、後以智拔　公乃曰、和尚門風高峻、弟子於侍者邊得個入處

僧問、苦海波深、以何爲船筏　師曰、以木爲船筏　曰、恁麼則得度也　師曰、貧者依前貧、癩者依前癩

一日將拜和子廊下行、逢一僧問訊次、師以拜和子驀口打曰、會麼　曰、不會　師曰、大顛老野狐、不曾孤負人

又卷三七《雲門文偃禪師》　師在雪峰、曾問峰、如何是觸目不會道、運是爲知路　峰云、蒼天、蒼天　曾不領、遂問師、蒼天意旨如何　師云、三

干麻，一疋布　僧云，不會　師云，更奉三尺竹　峰聞，喜云，我常疑個布衲到鵝湖，聞上堂曰，莫道未了底人，長時淨逼逼地，設使了得底，明明得知有去處，尚乃淨逼逼地　便下問首座，適來和尚意作麼生　曰，淨逼逼地　師曰，首座久在此住，頭白齒黃，作這個語話　曰，上座又作麼生　師曰，要道即得，見即便見，若不見，莫亂道　曰，祇如道淨逼逼地，又作麼生　師曰，頭上著枷，脚下著杻　曰，與麼則無佛法也　師曰，此是文殊普賢大人境界

問新到，你諸方行脚，道我知有，與我拈三千大千世界來眼睫上著　僧云，喏　師云，錢塘爲甚麼去國三千里　僧云，豈干他事　師云，者掠虛漢　問首座，乾坤大地與你自己，是同是別　曰，同　師曰，一切物命蛾蚌蟻子，是同是別　曰，同　師曰，你爲什麼干戈相待

舉座主就《華嚴》講，請翠巖齋　巖云，山僧有個問座主，若道得，即齋巖便拈起胡餅云，還具法身麼　主云，具法身　巖云，與麼則喫法身也　主無語本講，座主代云，有什麼過　巖不肯　東使云，喏喏　師代云，特謝和尚，降重空筵

問，樹凋葉落時如何　師云，體露金風

有講僧參經時，乃曰，未到雲門時，恰似初生月，及乎到後，曲彎彎地　師得知，乃問，是你道否　曰，是　師曰，甚好，看箭後，作麼生是初生月　僧乃斫額作望月勢　師曰，你如此，已後失却目在　僧經句日復來　師又問，你還會也未　曰，未會　師曰，你問我　僧便問，如何是初生月　師曰，曲彎彎地　僧罔措，後果然失目

問，一生積惡不知善，一生積善不知惡，此意如何　師曰，囑

問，承古有言，即業障本來空，未了應須償宿債，未審二祖是了不了　師曰，確

問新到，甚處人　曰，新羅　師曰，將甚麼過海　曰，草賊大敗　師引手曰，爲甚麼在我這裏　曰，恰是　師曰，一任跳　僧無對

問，十二時中，如何得不空過　師曰，向甚麼處著此一問　曰，學人不會，請師舉　師曰，將筆硯來　僧乃取筆硯來　師作一頌曰，舉不顧，即產互；擬思量，何劫悟

問，一口吞盡時如何　曰，我在你肚裏　曰，和尚爲甚麼在學人肚裏　師曰，還我話頭來

師問，嶺中順維那，古人豎起拂子，放下拂子，意旨如何　順曰，拂前見，拂後見　師曰，如是如是　師後舉問僧，你道當初諸佛不諸佛　僧無對　師曰，可知禮也

問，直歲甚處去來　曰，刈茆來　師曰，刈得幾個　祖師曰，三百個　師曰，朝打三千，暮打八百，東家杓柄長，西家杓柄短，又作麼生歲無語　師便打

示衆，古德道，藥病相治，盡大地是藥，那個是你自己　乃曰，遇賤即貴　僧曰，乞師指示　師拍手一下，拈柱杖曰，接取柱杖　僧接得，拗作兩橛　師曰，直饒恁麼，也好，與三十棒

示衆，從上祖師，三世諸佛說法，山河大地草木爲甚麼不省　去代云，新到行人事

示衆，柱杖子化爲龍，吞却乾坤了也　山河大地，甚處得來

師每顧見僧即曰，鑒　僧欲酬之，則曰，咦　率以爲常　故門弟子錄曰，顧鑒咦　德山密禪師刪去顧字，但以鑒咦二字爲頌，謂之拙顧頌

又《承天院辭確禪師》

僧問，衆罪如霜露，慧日能消除時如何　師曰，亭亭深夜雨，樓閣靜時鐘　曰，爲甚麼因緣會遇時，果報還自受　師曰，會者能量，什麼解語

又《風穴延沼禪師》

師參南院，入門不禮拜　院曰，入門須辦主師曰，端的請師分。院於左膝拍一拍，師便喝　院於右膝拍一拍，師又喝　院曰，左邊一拍，且置，右邊一拍，作麼生　師曰，瞎　院便拈棒　師曰，莫言伽瞎棒，奪打和尚，莫言不道　院擲下棒曰，今日被黃面浙子鈍置一場　師曰，和尚大似持鉢，不得詐道不饑　院曰，闍黎曾到此間麼　師曰，是何言歟　院曰，老僧好好相借問　師曰，也不得放過　便下參，衆了却　上堂，頭禮謝院曰，闍黎曾見甚麼人來　師曰，在襄州華嚴與廓侍者同夏　院曰，親見作家來院　問，南方一棒作麼商量　師曰，作奇特商量　師却問和尚，此間一棒作麼商量　院拈柱杖，曰，棒下無生忍，臨機不見師　師於言下大徹玄旨，遂依止六年

却憐蛙步驟泥沙　陂注思師，喝曰，長老，何不進語　陂擬議，師便打　拂子，曰，還記得話頭麼　陂擬開口，師又打一拂子　時有牧主曰，信知佛法

與無法一般　師曰，見甚麼道理　主曰，當機不斷，反招其亂　師便下座

問，隨緣不變者，忽遇知音時，如何　師曰，披簑側立千峰外，引水澆蔬五老前

問，九夏賞勞，請師言薦　師曰，出袖拂開龍洞雨，泛杯波浦鉢囊花

問，如何是清淨法身　師曰，金沙灘頭馬郎婦

問，如何是佛　師曰，杖林山下竹筋鞭

一日南院問曰，汝聞臨濟將終時語否　曰，聞之　曰，臨濟曰，誰知吾正法眼藏，向這瞎驢邊滅却　渠平生如師子，見即殺人，及其將死，何故屈膝妥尾如此　對曰，密付將終，全主即密　又問，三聖如何　亦無語乎　對曰，親承入室之眞子，不同門外之遊人　南院領之

上堂，祖師心印，狀似鐵牛之機，去即印住，住即印破，祇如不去不住，印即是，不印即是，還有人道得麼　時有盧陂長老出，問學人，有鐵牛之機，請師不搭印　師曰，慣釣鯨鯢澄巨浸

又《潭州長髭禪師》　師問僧，甚處來　曰，九華山控石菴　師曰，菴主是甚麼人　曰，馬祖下尊宿　師曰，名甚麼　曰，不委他法號　師曰，他不委，你不委　曰，尊宿眼在甚處　師曰，若是菴毛親來，今日也須喫棒　曰，賴遇和尚，放過某甲　師曰，百年後，討個師僧也難得

李行婆來，師乃問，覓得在終州時事麼　婆曰，非師不委　師曰，多虛少實在　婆曰，有甚諱處　師曰，念你是女人，放你柱杖　婆曰，某甲終不見尊宿過　師曰，老僧過在甚麼處　婆曰，和尚無過，婆豈有過　師曰，無過底人作麼生　婆乃竪拳，曰，與麼總成顛倒　師曰，實無諱處

又《黃檗希運禪師》　師上堂，衆纔集，師拈柱杖一時打散　復召大衆，衆回首，師曰，月似彎弓，少雨多風　問，如何是西來意　師便打

又卷三八《雪竇重顯禪師》　師造智門，即伸問曰，不起一念，云何有過　門召師近前，師纔近前，門以拂子纔口打　師擬開口，門又打　師豁然開悟，留止五年，盡得其道　乃復徧參

師到大龍爲知客，一日問曰，語者默者不是，非語非默更非，總是總不是，拈却大用現前時人知有，未審大龍如何　龍曰，子有如是見解　師曰，這老漢瓦解冰消　龍曰，放你三十棒　師禮拜歸衆，龍却喚適來問話底僧來，師便出　龍曰，老僧因甚麼瓦解冰消　師曰，轉見敗闕　龍作色曰，庶耐庶耐　師休去，後舉似南嶽雅和尚　雅曰，大龍何不與本分草料　師曰，和尚更須行脚

問，羅漢林曰，法爾不爾，如何指南　林曰，只爲法爾不爾　師曰，大衆記取　某甲話頭拂衣歸衆，林下堂却令侍者請師至方丈　問，上座適來不肯老僧那　師曰，和尚當代宗匠，焉敢不肯　林曰，你爲甚拂衣歸衆　師曰，還許某甲說道理也無　師曰，你說看　師拍一拍，下去

僧問，遠離翠峰祖席，已臨雪竇道場，未審是一是二　師曰，馬無千里謾追風　曰，恁麼則雲散家家月　師曰，龍頭蛇尾漢

又　僧問，猿抱子歸青嶂裏，鳥銜花落碧巖前，古人意旨如何　曰，夾山猶在　曰，和尚如何　曰，依稀似曲纔堪聽，又被風吹別調中　僧却問，如何是翠峰境　曰，春至桃花亦滿溪　僧禮拜　師曰，山僧今日敗闕，有人點檢得出，許他頂門上具一隻眼　便下座

又《瑞鹿上方遇安禪師》　師事次，閱首楞嚴經，到知見立知，即無明本，知見無見，斯即混繫，師乃破句，讀曰，知見立，知即無明本，知見無見，斯即混繫，於此有省　有人語師曰，破句了也　師曰，此是我悟處，畢生不易時，謂之安楞嚴

又《支提辯隆禪師》　上堂，巍巍實相，逼塞虛空；金剛之體，無有破壞　大衆，還見不見　若言見也，且實相之體本無青黃赤白，長短方圓亦非見聞覺知之法，且作麼生作個見底道理；若言不見，又道巍巍實相，逼塞虛空，爲甚麼不見　僧問，如何是向上一路　師曰，脚下底　曰，恁麼則尋常履踐　師曰，莫錯認

又《黃龍慧南禪師》　化主歸，上堂，世間有五種不易：一化者不易；二施者不易；三變生爲熟者不易；四端坐喫者不易；更有一種不易，是甚麼人　良久云，咦便下座

師問翠巖，承聞首座常將女子出定話爲人，是否　巖曰，無　師曰，客而不儉，儉而不奢，爲甚道無　巖曰，若是本分衲僧也，少他鹽醬不得　師却回首，喚侍者報典座，明日只煮白粥

師風度凝遠，叢林中有終身未嘗見其破顏者　居積翠時，一夕燕坐間，

光燭室，或侍者令勿言。四祖演長老通法嗣書，上堂，山僧才輕德薄，豈堪人師，蓋不昧本心，不歷諸聖，未免生死，今免生死，未出輪迴，今出輪迴，未得解脫，今得解脫，未得自在，今得自在，所以大覺世尊於然燈佛所無一法可得，六祖夜半於黃梅，又傳個甚麼，乃說偈曰：得不得，傳不傳，歸根得旨，復何言，憶得首山曾漏泄，新婦騎驢阿家牽。

又《楊岐方會禪師》 慈明上堂，師出問，幽鳥語喃喃，辭雲入亂峰，時如何，明曰，我行荒草裏，汝又入深村。

又 一日七人新到，師問，陣勢既圓，作家戰將何不出陣，與楊岐相見，僧以坐具便打，師曰，作家，僧又打，師曰，一坐具，兩坐具，又作麼生，僧擬議，師背面立，僧又打，師曰，你道楊岐話頭落在甚處，僧指面前，曰，在這裏，師曰，三十年後，遇明眼人，不得錯舉，好，且坐喫茶。

又《翠巖可真禪師》 慈明問，如何是佛法大意，師曰，無雲生嶺上，有月落波心，明瞋目喝曰，頭白齒豁，猶作這個見解，如何脫離生死，師悚然，求指示，明曰，汝問我，師理前語，問之，明震聲喝曰，無雲生嶺上，有月落波心，師於言下大悟。

師語南禪師曰，我他日十字街頭作個粥飯主人，有僧自黃檗來，我必勘之，南公曰，何必也，我作黃檗僧，汝今試問，新使問，近離甚處，曰，黃檗，師曰，見說堂頭老子脚跟不點地，是否，曰，上座何處得這消息來，師曰，有人傳至，南公笑曰，却是汝脚跟不點地，師亦大笑而去。

又《黃龍祖心晦堂禪師》 居士吳敦夫自謂，多見知識，心地明淨，偶閱鄧隱峰傳，見其倒卓化去，而衣亦順，身不壞，忽疑之，曰，彼化之異，故莫測，而衣亦順之，何也，以問師，師曰，汝今衣隨垂於地，復疑之乎，曰，無所疑也，師笑曰，此既無疑，則彼倒化，衣亦順體，何疑之有哉，敦夫言下開解。

師過法昌遇禪師，遇問，曰承聞和尚造草堂，已畢工否，師曰，已畢，幾工，師曰，止用數百工，遇歎曰，大好草堂，師拊掌，笑曰，且要天下人疑著。

師於南公園寂之日作偈曰：昔人去時是今日，今日依前人不來；今既不來昔不往，白雲流水空徘徊；雖云種種事，直中還有曲，雖云物理齊，麻還得粟；可憐馳逐天下人，六六元來三十六。

又卷三九《寶峰克文眞淨禪師》 師坐夏，大潙聞舉僧，問雲門，佛法如水中月，是否，門曰，清波無透路，師乃領解，往見黃龍，不契，却曰，我有好處，這老漢不識我，遂往香城，見順和尚，順問，甚處來，師曰，黃龍，來曰，黃龍近日有何言句，師曰，黃龍近日州府委請黃檗長老，龍垂語云，鐘樓上念讚，牀脚下種菜，有人下得語契，便住住持，勝上座云，猛虎當路坐，龍遂令去住黃檗，順不覺云，勝上座祇下得一轉語，便得黃檗住，佛法未夢見在，師於言下大悟，方知黃龍用處。

僧問，如何是道，師曰，寶公云，若欲將心求佛道，問取虛空始出塵，汝今求佛道，虛空向汝道甚麼，其僧於是大悟於言下。

僧問，如何是佛，師呵呵大笑，曰，何哂之有，師曰，笑你隨語生解，曰，偶然失利，師喝曰，不得禮拜，僧便歸衆，師復笑，曰，隨語生解。

僧問，有一人欲出長安，有一人欲入長安，未審那個在先，師曰，多少人疑著，曰，不許夜行，師曰，蚊子雖鐵牛，曰，山頂老猿啼古木，渡頭新鴈下平沙，師曰，長安人已入你合作麼生，曰，春日華山青，師曰，這僧雖然後生，却可與商量。

僧問雲門大師，汝一棒打殺釋迦老子，和尚又欲糞埽堆裏著殺雲門，未審和尚罪過，還許學人點檢也無，師曰，且莫造次，曰，和尚坐斷廬山，意甚麼不識某甲這話，師曰，三十棒。

曰潙師，曰點，曰劉師，曰念汝做街坊。

師室中問僧云，了也未，僧云，未了，師云，你喫彈子也未，僧云，了，師云，又道未了，復云門外甚麼聲，僧云，兩聲，師云，又道未了，復云，面前是甚麼，僧云，屏風，師云，又道未了，復云，還會麼，僧云，不會，乃云，聽取一頌：隨緣事事了，日用何欠少，一切但尋常，自然不顛倒。

上堂，煨無襠，袴無口，頭上青灰三五斗，趙州老子少賣弄，然則國清才子貴，家富小兒驕，其奈禾黍不一陽豔競栽桃李春，誰令力耕者，半作賣花人。

又《隆慶院慶閒禪師》 師父事黃龍，龍甚重之，時與翠巖順公同在黃檗，順時時詰問師，師橫機無所讓，順謂龍曰，閒輕易，且語未辨觸淨，

龍曰，法應如是，其情來問，為成是非。師龍過雙溪，師謂龍曰：龍問：甚處來。師曰：百丈。曰：幾時離彼。師曰：正月十三。龍曰：腳跟好，痛與三十棒。師曰：非但三十棒，龍喝曰：許多時行脚，無點氣息。師曰：百千諸佛，亦乃如是。龍曰：汝與麼來，何曾有纖毫到諸佛境界。師曰：諸佛未必到慶閒境界。龍隨問：如何是汝生緣處。師曰：早晨喫白粥，如今又覺饑。問：我手何似佛手。師曰：月下弄琵琶。問：我脚何似驢脚。師曰：鷺鷥立雪，非同色。龍咨嗟而視曰：汝剃除鬚髮，當為何事。師曰：祇要無事。龍曰：既無事，何須剃髮。師曰：若不剃髮，爭知無事。曰：奧麼，則數聲清磬是非外，一個閒人天地間也。師曰：是何言歟。曰：靈利衲子。師曰：也不消得。龍便喝，師拍一拍，龍又喝，師便出，復侍次。龍曰：此間有辨上座者，汝著精彩。師曰：他有甚麼長處。曰：他拊汝背一下，又如何。師曰：作甚麼。曰：他展兩手。師曰：甚處學，這虛頭來。龍大笑，師亦展兩手。龍喝，師便出，齋後又侍立。龍（問）〔問〕，攏儻鬆鬆，兩人共一椀，作麼生會。師曰，百雜碎。曰，盡大地是個須彌山，撮來掌中，汝又作麼生會。師曰，兩重公案。曰，這裏從汝胡言漢語，若到同安，如何過得。師曰，渠也須到這個田地始得。曰，忽被渠指火爐。曰，這個是黑漆火爐，那個是黑漆香桌，甚處是不到處。師曰，慶閒面前，且從恁麼說話，若是別人笑和尚去。龍拍一拍，師便喝。

又《法雲善本大通禪師》 僧問，寶塔原無縫，如何指示人。師曰，烟霞生背面，星月逸簷楹。曰，如何是塔中人。師曰，竟日不干清世事，長年占斷白雲鄉。曰，向上更有事也無。師曰，太無厭生。

又《壽州資壽巖禪師》 僧問，《大藏經》中還有奇特事也無。師曰，祇恐汝不信。曰，如何即是。師曰，黑底是墨，黃底是紙。曰，謝師答話。師曰，領取鉤頭意，莫認定盤星。

上堂，乾坤肅靜，海晏河清，風不鳴條，雨不破塊，春生夏長，秋收冬藏。這個是世間法，作麼生是佛法。良久曰，欲得不招無間業，莫謗如來正法輪。

又《投子修顒禪師》 師參慧林，因喫痛有省，作偈曰：道一交，道一交，萬兩黃金也合消；頭上笠，腰下包，清風明月杖頭挑。

富韓公決趙清獻公警衆，仁壽當作「仁宗」進此道，謝師於揚子，會師入覲，登座。富見師左右顧視，忽有省，方執弟子禮，邀與丈，命侍者請焉，至，師見即曰，相公已入來，富猶猶在外。富聞，汗流浹背，即大悟。

著錄

曇林《菩提達磨大師略辨大乘入道四行觀序》 法師者西域南天竺國人，是婆羅門國王第三之子也。神慧疏朗，聞皆曉悟。志存學道，衛道故舍裏隨緣，紹隆聖種。冥心虛寂，通鑒世事，內外俱明，德超世表，聲馳遐隅，正教陵替，遂能遠涉山海，遊化漢魏。亡心之士莫不歸信，存見之流乃生譏謗。於時唯有道育、惠可此二沙門，年雖後生，俊志高遠，幸逢法師，事之數載，虔恭諮啓，善蒙師意。法師感其精誠，誨以眞道，令如是安心，如是發行，如是順物，如是方便。此是大乘安心之法，令無錯謬。如是安心者，壁觀；如是發行者，四行；如是順物者，防護譏嫌；如是方便者，遣其不著。此略序所由云爾。

閭丘允《寒山子詩集序》 詳夫寒山子者，不知何許人也。自古老見之，皆謂貧人風狂之士。隱居天台唐興縣西七十里，號為寒巖。每於終地，時還國清寺。寺有拾得知食堂，尋常收貯餘殘菜滓於竹筒內，寒山若來，即負而去。或長廊徐行，叫喚快活，獨言獨笑。時僧遂促罵打趁，乃駐立撫掌，呵呵大笑，良久而去。且狀如貧子，形貌枯悴，一言一氣，理合其意，沈而思之，隱況道情，凡所啓言，洞該元默。乃以樺皮為冠，布裘破弊，木屐履地，是故至人遁迹，同類化物，或長廊唱咏，唯言咄哉咄哉，三界輪迴；或於村墅，與牧牛子而歌笑；或逆或順，自樂其性，非哲者安可識之矣。

允頃受丹邱薄宦，臨途之日，乃縈頭痛，遂召日者，醫治轉重，乃遇一禪師名豐干，言從天台山國清寺來，特此相訪，乃命救疾。師乃舒容而笑曰：「身居四大，病從幻生，若欲除之，應須淨水。」時乃持淨水上師，師乃噀之，須臾祛殆。乃謂允曰：「台州海島，風毒到日，必須保護。」允乃問曰：「未審彼地當有何賢堪為師仰？」師曰：「見之不識，識之不見，若欲見之，不得取相，

乃可見之　寒山文殊，邂逅國清，拾得普賢，狀如貧子，又似風狂，或去或來，在國清寺庫院走使，厨中薪火，皆記辭去

允乃進途，到任台州，不意其事，到任三日後，親往寺院，躬問禪宿，果合師言，乃令勘唐興縣有寒山拾得是否？時縣申稱當縣界西七十里內有一巖，巖中古老見有貧士頻往國清寺止宿，寺庫中有一行者名曰拾得　允乃特往禮拜，到國清寺，乃問寺衆：此寺先有豐干禪師院在經藏後，即今無人住得，每有一虎時來此吼　寒山，拾得二人見在厨中。』僧引允至豐干禪師院，乃開房唯見虎迹，乃問僧寶德，道翹：『禪師在日，有何行業？』僧曰：『豐干在日，唯攻舂米供養，夜乃唱歌自樂　遂至厨中竈前，見二人向火大笑，允使禮拜，二人連聲喝允，自相把手，呵呵大笑，叫喚乃云：『豐干饒舌，彌陀不識，禮我何爲？』僧徒奔集，遂相驚訝，何故尊官禮二貧士？』時二人乃把手走出寺，乃令逐之，急走而去，即歸寒巖　允乃重問僧曰：『此二人肯止此寺否？』乃令寬房喚歸寺安置　允乃歸郡，遂製淨衣二對香藥等，特送供養時二人更不返寺，使乃就巖送上，而見寒山子乃高聲唱曰：『賊賊！』退入巖穴，乃云：『報汝諸人，各各努力！』入穴而去　其穴自合，莫可追之　其拾得迹沈無所，乃令僧道翹尋其往日行狀，唯於竹木石壁書詩，並村墅人家壁上所書又何三百餘首，及拾得於土地堂壁上書詩偈，並纂集成卷　但元棲心佛理，幸逢道人，乃爲贊曰：

菩薩遁迹，示同貧士；獨居寒山，自樂其志；貌悴形枯，布裘弊止；出言成章，諦實至理；凡人不則，謂風狂子。時來天台，入國清寺；徐步長廊，呵呵撫指；或走或立，喃喃獨語。所食厨中，殘飯菜滓，吟偈悲哀，僧俗咄捶，都不動搖，時人自耻。作用自在，凡愚難值；即出一言，頓祛塵累。是故國清，圖寫儀軌；永劫供養，長爲弟子。昔居寒山，時來茲地；稽首文殊，寒山之士；南無普賢，拾得定是；聊申贊歎，願超生死。

玄則《禪林妙記前集序》　一切諸佛皆有三身：一者法身，謂圓心所證；二者報身，謂萬善所感；三者化身，謂隨緣所現。今釋迦牟尼佛者，法身久證，報身久成，今之出現蓋化身耳　謂於過去釋迦佛所發菩提心，願同其號，故今成佛亦號釋迦　三無數劫修菩薩行，一一劫中事無量佛，中間續遇錠光如來，以髮布泥，金華奉上，尋蒙授記，得無生忍　然一切佛將成佛時，必經百劫修相好業　其釋迦發心在彌勒後，皆以逢遇弗沙如來，七日翹仰，新新偈贊，遂超九劫，在前成道　將欲成時，生兜率天，號善明菩薩，盡彼天壽，下閻浮提，現乘白象，入母右脅，其母摩耶夢懷白象，梵仙占曰：『菩夢白日，當生國王　若夢白象，必生聖子。』母從此後調靜安泰，慈辯日異　菩薩初生，大地振動，身紫金色，三十二相，八十種好，圓光　尋生已四方，各行七步，爲降魔梵，發誠實語，天上天下，唯我獨尊　抱入天祠，天像悉起，阿私陀仙合掌歎曰：『相好明了，必爲法王，自恨當死，不得見佛。』斯則淨飯國王之太子也，字悉達多，祖號師子頰，父名淨飯，母曰摩耶，代爲輪王，姓瞿曇氏，復因能事，別姓釋迦　朗悟自然，藝術大備，雖居五欲，不受欲塵，遊國四門，見老病死及一沙門，還入宮中，深生厭離　忽於夜半，天神扶擎，遂騰寶馬，踰城出家　苦行六年，知其非道，便依正觀，以取菩提　時有牧牛女人，煮乳作糜，其沸高踊，牧女驚異，以奉菩薩，菩薩食之，氣力充實　入河洗浴，將登岸時，樹自低枝，引菩薩上　菩薩從此受吉祥草，坐菩提樹，惡魔見已，生煩惱心云：『此人者欲空我界。』即率官屬十八億萬，持諸苦具，來怖菩薩，促令急起，受五欲樂；又遣妙意天女三人來惑　菩薩爾時入勝意慈定，生憐愍心，魔軍自然墮落退散，三妙天女化爲癭鬼　逢魔軍已，於二月八日，明相出時而成正覺　既成佛已，觀衆生根，知其樂小，天堪大法，即趣波羅奈國，度憍陳如等五人，轉四諦法輪，此則三寶出現之始也　其後說法度人之數，大集菩薩之會，甚深無相之談，神通示現之力，經文具之矣

又於一時昇忉利天，九旬安居，爲母說法　時優闐國王及波斯匿王思慕佛德，刻檀畫氈以寫佛形　於後佛從忉利天下，其所造像皆起避席　佛摩其頂曰：『汝於未來善爲佛事。』佛像之興始於此矣　化緣將畢，時徒眡怠，佛使告衆，却後三月吾當涅槃，復記後事如經具說，然如來實身常在不滅　故《法華》云：『常在靈鷲山及餘諸住處。』今生滅者，是佛化身，爲欲汲引，現同其類，所以受生；復欲令知有爲必遷，所以示滅　又衆生根熟，所以現生；衆生感盡，所以現滅　佛涅槃後，人天供養，起諸寶塔　又大迦葉召千羅漢結集法藏，阿難從鎖鬚入，誦出佛經一無遺漏，如瓶瀉水，置之異器　一百年外有鐵輪王，字阿輸柯，亦名阿育，役御神鬼，於一日中，天上人間造八萬四千舍利寶塔，供佛遺物衣鉢杖等，及諸舍利神變非一　逮漢明感夢，金軀日

佩史冊之榮，如禪遇本缺，又吳主孫權境接海神，無所娶婦，爰及近代有像，泛海瑞容，般若冥力，觀音密驗，別記具之，事多不錄。

又《禪林妙記後集序》

竊聞象分庖卦，克贊神明之德；訓啓箕疇，載穆彝倫之叙。自茲以降，述者尤多，莫不叶堵政而增輝，俟金聞而聳價。矧乎眞乘上智，津萬有以興言；秘藏圓音，警百靈而暢旨。爝迷均於麗景，清神比於甘露。自非六瓔踐位，四輪飛德，豈能探賾至眞，研機妙本？是知茂於道者，其教孔修；昌於業者，其文伊煥。

伏惟皇帝陛下，御齊黎極，聖敬凝旒，十善揚仁，化柔蠕蠢之表；四等調俗，風高胥鑄之前。猶且峻玄範而摛詞，藻常源而衍鑒。需垂污綍，留思給園。遂以匠物之餘，親迂睿指；正名之末，特繕嘉題。僧等荷錫施之恩，緘紹隆之澤。爰初肅台，載惕中襟。伏以聖旨難睎，玄津罕涉。空思側管，嗟混沌之未開；實賴叫閽，時象罔其如得。蘭臺太史兼左侍極應山縣開國侯某，奭鑒弗疲，閱覽無滯，乃相與搴怨林之英萼，繳耆山之迅羽，搜八藏之殊詮，控三點之靈液，用成一部，勒爲十卷。較其精詣，事絕稱言。然以敎海既冲，法門滋廣，雖要妙之旨已具前修，而博贍之文終資別錄。

竊以登荊山者，思有獻於連城；遊楚濱者，願納貢於苞匭。況龍宮逸寶，照爛於情田；鹿苑遺芳，芬馥於字葉。苟懷貞識，孰忘薦奉，加以成貸有循，明晦在鑒。方四坡簡，則琳琅畢炫；擬之區別，則蘭菊自分。有導斯來，譬東瀛之沃澮；各歸所應，類南畬之宮徵。以義相屬，凡逮十章，章分上下，成二十卷。經尋一千五百餘軸，義列三百六十餘條。所建十章，輒成四例，初二立眞俗之境，次雙明染淨之由，中四坦修證之塗，後兩垂汲引之範。相次爲叙，各隸多目。俾大義粲然，至言罔墜。曖千門之列敞，侈百隧之兼儲。同夫曉宿編珠，誠不倫而磊落；春叢綴錦，諒非二而彬布。實由玄覽深契，故使奧旨冥歸，伊其不素抑有憑矣。然則一毛可以知鳳彩，故所錄未多；雙飛不是罄鳧洲，故餘美雖極。既限金口之誨，良無玉屑之譏。其間挍削豪芒，斟酌去取，恐貽謬於千里，每加審於三復。粤以龍朔三年五月十七日首奉綸言，迄今麟德元年五月四日，前後二部汗青畢具。前則簡而能暢，後則博而無雜。庶可以振釋網之宏綱，總法門之要鍵，開息心之勝蹟，備多聞之叢囿。伏願醍醐上味，永沃宸衷，般若明珠，長輝睿握。斯文不墜，眞宗與日月俱懸；茲福無疆，寶祚將穹壤齊固云爾。

魏靜《禪宗永嘉集序》

聞夫慧門廣闢，理絕色相之端；覺路通玄，迹晦名言之表。悲夫！能仁示現，應化無方，開妙典於三乘，暢眞詮於八部。所以發揮至賾，懸楚景於昏衢；光闡大猷，泛禪波於欲浪。是以金棺掩耀，玉毫收彩，孤標鷲鷟之英，獨負成麟之業者，其唯大師歟。大師俗姓戴氏，永嘉人也。少挺生知，學不加思，幼則遊心三藏，長則通志大乘。三業精勤，偏弘禪觀。境智俱寂，定慧雙融，遂使塵靜昏衢，波澄玄海。心珠道種，瑩七淨以交輝；戒月悲花，耿三空而列耀。加復霜松潔操，水月虛襟，布衣蔬食，忘身爲法。愍傷含識，物物期安，觀念相續，心心靡間。始終抗節，金石方堅，淺深心要，貫花慚潔。神徹言表，理契寰中，曲己推人，順凡同聖。則不起滅定，而乘護四儀，名重當時，道翳方外。三吳碩學，輻輳禪階，八表高人，風趨理窟。

靜往因薄宦，親承接足，恨未盡於方寸，俄赴京畿。自爾已來，幽冥遽隔，永慨玄眸積翳，忽喪金鍾，欲海洪濤，遏沈智楫，遺文尚在，龕室寂寥，嗚呼哀哉！痛纏心腑，所嗟一方眼滅，七衆何依？德音無聞，遠增淒感。大師在生，凡所宣紀，總有十篇，集爲一卷，庶同歸鄧悟者，得意忘言耳。今略紀斯文，多有謬誤，用俟明哲，非者正之。

樓穎《善慧大士録序》

夫諸佛菩薩現三身，遊十方世界，弘六度，以攝五道衆生。衆生之性，羽見妄取，言將行違，性與理背。雖欲服勤冥奧，濫觴洪源，而智不能知，慧不能照。適足以爲名相爲蓋纏，乃見魔魔冤，受制外道。倒屣六塵之境，攘臂三界之內，無復突圍陷陣先鋒而出者。悲夫聖人所以恢張逸網，爲大權之敎，或昔爲能仁之師，今爲弟子，或秘菩薩之行，現聲聞之學。於是以清淨爲戰場，以持戒爲守御，以金剛爲鋒刃，以方便爲間諜，以會衆爲將士，以說法爲號令，遂乘無數部伍共破魔城，城內諸魔悉皆降伏，歡喜踴躍發菩提心者，無量無數矣。自雙林涅槃之後，法輪輟軌，慧日韜暉，使六道衆生痛矣日固，故我諸佛菩薩悲其若此，所以用威神之力現無數身，將以解其扃鐍，而示之要會，故世之言雙林大士自云是彌勒應身明矣。不然何以有自然無師之智，超出凡夫之中，辯才無方，玄解經藏，恆以護持正法，發衆生之聲聞，皆如經言，維摩之奉戒清淨，蓋以攝諸毀禁，俾歸正道者也。

時梁武帝以皇王之貴，精勤佛寶，由是異人間出，共羽翼正敎。如大士

之時，比丘當說有智者，頭陀、慧集、慧和、普建、普成、居士劉有傳普敏、徐普拔、潘普成，皆居士，皆六度四等，清心淨行，以戒持於身，放生疏食，醫病救苦，以泛愛於物，造立塔廟，崇飾尊像，以敬佛事，敷演句偈，讚揚經論，以廣多聞。此皆是不可思議之人，行不可思議之事，迭爲表裏，用度難信難化之人，欲使其得登無上之道，見當來之佛耳。願以煩籠久弊，長夜未曉，恨不得於日月之下，親承鑒燭，猶願上生兜率，下會龍華。故以伐木思人，聞韶忘味，將恐芳塵散逸，後來無聞，遂追訪長老，編而次之，以爲傳八卷，以示於後云耳。

裴休《斷際心要序》　有大禪師，法諱希運，住洪州高安縣黃檗山鷲峰下，乃曹溪六祖之嫡孫，西堂百丈之法侄。獨佩最上乘離文字之印，唯傳一心，更無別法，心體亦空，萬緣俱寂，如大日輪昇虛空中，光明照曜，淨無纖埃。證之者無新舊，無淺深，說之者不立義解，不立宗主，不開巴鼻，直下便是，動念即乖，無後爲本佛，故其言簡，其理直，其道峻，其行孤，四方學徒望山而趨，覩相而悟，往來海衆常千餘人。予會昌二年廉於鍾陵，自山迎至州，憩龍興寺，日夕問道。大中二年廉於宛陵，復去禮迎至所部，安居開元寺，日夕受法，退而紀之，十得二三，佩爲心印，不敢發揚。今恐入神結義，不聞於未來，遂出之授門下。僧大舟法建，歸舊山之廣唐寺，問長老法衆，與往日常侍親聞，同異如何也。唐大中十一年十一月初八日序。

了悟《洞山五位顯訣並先曹山揀出語要序》　西祖持來，花一頁而截名相；南華圓去，果五葉以散師承。迨及新豐，宏提綱要，圓融一句，分列五門。洎曹山大師乃新豐嫡嗣，將明五位，須出五篇，兼舉一例之言，以顯五門之旨。一者正位爲之主，二者偏位爲之賓，三者正中却偏，是偏從來而顯位；四者偏位却正，是偏從去以明宗。五者相兼帶來，不涉有無，頓亡賓主，不偏不正，至妙至玄。或當頭而來，寧從語默；或正面而去，豈在言詮。如藥山帶刀，布衲洗佛，迥絕教中之則，卓然格外之機，誠出常途，全超異路，永言宗旨，此位最玄。其有借位明功，備功明位，從緣辯正，體妙知歸，迥至玄談，咸標位次，因披旨要，敢有序題矣。

文益《宗門十規論自叙》　文益幼脫繁籠，長聞法要，歷參知識，垂三十年。而況祖派漸漫，南方最盛，於焉達者，罕得其人。然雖理在頓明，事須漸證，門庭建化，固有多方，接物利生，其歸一揆。苟或未經教論，難破識情，豈云見於邪途，且異諸於大義，恐斯後進，以人輪迴。文益中懷頓深，勿排匪逮，拒轍之心徒壯，趨河之胥無堪。於無言中，強題其旨，向無法中，施存其訣。宗門指物，簡錯十條，用詮諸家之宗，以救一時之弊。謹叙。

文僜《祖堂集序》　夫諸聖繼來，曲收迷子。最上根器，悟密旨於鋒芒；未兆之前，中下品流，省玄機於機句已施之後。根有利鈍，法無淺深。矧乎聖人雖利生而匪生，聖人雖興化而寧化。苟或能所斯在，焉爲利濟之方？雖遺半偈一言，蓋不得已而已。言教甚布於寰海，條貫未位於師承。常慮水涸易生，烏馬難辨。今則招慶有靜、筠二禪德，袖出近編古今諸方法要，集爲一卷，目之曰祖堂集。可謂珠玉聯環，卷舒浩瀚。既得奉味，但覺神清。仍命余爲序，堅讓不獲，遂援毫直書。庶同道高仁，勿以譏誚。乃錄云爾。泉州招慶寺主淨修禪師文僜述。

錢俶《宗鏡録序》　詳夫域中之教者三，正君臣、親父子、厚人倫、儒，吾之師也。寂兮寥兮，視聽無得，自微妙，昇虛無，以出乘風馭景，君得之則善建不拔，人得之則延既無窮，道，儒之師也。四諦、十二因緣、三明、六解脫，時習不忘，日修以得，一登果地，永達真常，釋，道之宗也。惟此三教，並自心修。《心鏡録》者，智覺禪師所撰也。總乎百卷，包盡微言，我佛金口所宣，遍於海藏，鑫尒提誘後學。師之智慧辯才，演暢萬法，明了一心，禪際河遊，慧問雲布，數而稱之，莫能盡紀。聊爲小序，以顯宣行云爾。

延壽《宗鏡録序》　伏以眞源湛寂，覺海澄清，絕名相之端，無能所之迹。最初不覺，忽起動心，成業識之由，爲覺明之咎。因明起照，見分俄興，隨照立塵，相分安布，如鏡現像，頓起根身。次則隨想，而世界成差；後即因智，而憎愛不等。從此遺眞失性，執相徇名，積滯著之情塵，結相續之識浪。鎖眞覺於夢夜，沈迷三界之中；瞥智眼於昏衢，倒匐九居之內。遂乃糜業繫之苦，喪解脫之門。於無身中受身，向無取中立趣。約依處則分二十五有，論正報則具十二類生。皆從情想根由，遂致依正差別。向不覆境上，虛受輪迴；於無脫法中，自生繫縛。如蠶作繭，似秋蛾赴燈，以二見妄想之絲，纏苦聚之業質；用無明貪愛之翼，撲生死之火輪。用爾等音，論四生妍醜；以妄想心鏡，現三有形儀。然後違順想風，動搖覺海，貪

凝愛水，資潤苦芽，一向徇塵，罔知反本，發狂亂之知見，翳於自心；玄幻色聲，認爲他法，從此微涉境，漸成憂漢之高峰；滴水興波，終起吞舟之巨浪。

爾後將欲反初復本，約根利鈍不同，於一眞如界中，開三乘五性，或見空而證果，或了緣而入眞，或三祇熏煉，漸具行門，或一念圓修，頓成佛道，斯則超證有異，一性非殊，因成凡聖之名，似分眞俗之相。若欲窮微洞本，究旨通宗，則根本性離，畢竟寂滅，絕昇沈之異，無縛脫之殊，既無在世之人，亦無滅度之者。二際平等，一道清虛，識智俱空，名體咸寂，迥無所有，唯一眞心。達之名見道之人，昧之號生死之始。復有邪根外種，小智權機，不了生死之病原，罔知人我之見本，唯欲厭喧斥動，破相析塵，雖云味靜冥空，不知理眞拒覺，如不辯眼中之赤眚，但滅燈上之重光，罔窮識內之幻身，空避日中之虛影。斯則勞形役思，喪力捐功，不異足水助冰，投薪益火，豈知重光在眚，虛影隨身，除病眼而重光自消，息幻實而虛影當滅。若能迴光就己，反境觀心，佛眼明而業影空，法身現而塵迹絕。以自覺之智刃，剖開纏內之心珠；用一念之慧鋒，斬斷塵中之見網。此窮心之旨，達識之詮，言約義豐，文質理詣。揭疑關於正智之戶，雍妄草於眞覺之原。愈人髓之沈痾，截盤根之固執。則物我遇智火之焰，融唯心之爐；名相臨慧日之光，釋一眞之海。斯乃內證之法，豈在文詮？知解莫窮，見聞不及。

今爲未見者演無見之妙見，未聞者入不聞之圓聞，未知者說無知之眞知；未解者成無解之大解。所冀因指見月，得兎忘蹄，抱一冥宗，舍詮檢理，了萬物由我，明妙覺在身。可謂搜抉玄根，磨礱理窟，剔禪宗之骨髓，標教網之紀綱。餘惑微瑕，應手圓淨，玄宗妙旨，舉意全彰。能摧七慢之山，永塞六衰之路。壓勞外道，盡赴指呼；生死魔軍，全消影響。現自在力，闡大威光，示眞寶珠，利用無盡，傾秘密藏，周濟何窮？可謂香中熱其牛頭，寶中探其驪領，華中採其鬱瑞，照中耀其神光，食中啜其乳糜，水中飲其甘露，藥中服其九轉，主中遇其聖王。故得法性山高，頓落羣峰之峻；醍醐海闊，橫吞衆派之波。似夕魄之曜輝，奪小乘之星宿；如朝陽之發彩，破外道之昏蒙。猶貧法財之人，值大寶聚；若渴甘露之者，遇清涼池。爲衆生所敬之天，作菩薩眞慈之父。抱胥肯之疾，逢善見之藥王；迷險難之途，偶明達之良導。久居闇室，忽臨寶炬之光明；常處裸形，頓受天衣之妙服。不求而自得，無功而頓成。故知無量國中，雖聞名字，曠沙劫內，罕遇傳持，良如上之因緣，目爲心鏡。現一道而清虛可鑒，辯萬邪而毫髮不容，妙體無私，圓光匪外。邊義海，咸歸顧眄之中；萬像形容，盡入照臨之內。斯乃曹溪一味之旨，諸祖同傳；鶴林不二之宗，羣經共述。可謂萬善之淵府，衆哲之玄源，一字之寶王，羣靈之元祖。遂使離心之境，文理俱虛；即識之塵，詮量有據。一心之海印，揩定圓宗；八識之智燈，照開邪闇。實謂含生廣益，萬法義宗。轉變無方，卷舒自在。應緣現迹，任物成名。諸佛體之號三菩提，菩薩修之稱六度行；海慧變之爲水，龍女獻之爲珠；天女散之爲無著華，善友求之爲如意寶。緣覺悟之爲十二緣起，聲聞證之爲四諦人空；外道取之爲邪見河，異生執之作生死海。論體則妙符至理，約事則深契正緣。然雖標法界之總門，須辯一乘之別旨。種種性相之義，在大覺以圓通；重重即入之門，唯種智而妙達。但以根羸靡鑒，學寡難周，不知性相二門，是自心之體用。若具用而失恆常之體，如無水有波；若得體而闕妙用之門，似無波有水。且未有無波之水，曾無不濕之波，以波徹水源，水窮波末。如性窮相表，相達性原，須知體用相成，性相互顯。

今則細明總別，廣辯異同。研一法之根元，搜諸緣之本末。則可稱宗鏡以鑒幽微，無一法以逃形，則千差而普會。遂則編羅廣義，撮略要文，鋪舒於百卷之中，卷攝在一心之內。能使難思教海，指掌而念念圓明；無盡眞宗，目睹而心心契合。若神珠在手，永息馳求；猶覺樹垂陰，全消影迹。獲眞寶於春池之內，拾礫渾非；得本頭於古鏡之前，狂心頓歇。可以深挑見刺，永截疑根。不運一毫之功，全開寶藏；匪用刹那之力，頓獲玄珠。名爲一乘大寂滅場，眞阿蘭若正修行處。此是如來自到境界，諸佛本住法門。是以普勸後賢，細垂玄鑒，遂得智窮性海，學洞眞源。此識此心，唯尊唯勝。此識者，十方諸佛之所證；此心者，一代時教之所詮。唯尊者，教理行果之所歸；唯勝者，信解證入之所趣。諸賢依之，而解釋論起千章；衆聖體之，以弘宣談成四辯。所以掇奇提異，研精洞微，獨舉宏綱，大張正網，撈攬五乘機地，昇騭第一義天。廣證此宗利益無盡，遂得正法久住，摧外道之邪林，能令廣濟含生，塞小乘之亂轍。則無邪不正，有餘皆空。由自利故，發智德之原；由利他故，立恩德之事。成智德故，則慈起無緣之仁；成恩德故，則悲含同體之心。以同體故，則心起無心；以無緣故，則化成大化。心起無心故，則何

衆而不與，化成大化故，則何苦而不取，何樂而不與，則利鈍齊觀，何苦而不取，則怨親普救，遂使三草二木，咸歸一地之榮，邪種焦芽，同霑一雨之潤，斯乃盡善盡美，無比無倫，可謂括盡因門，搜窮果海，故得創發菩提之士，初求般若之人，了知成佛之端由，頓圓無滯，明識歸家之道路，直進何疑？或離此別修，隨他妄解，如構角取乳，緣木求魚，徒歷三祇，終無一得，若依此旨，信受弘持，如快帆隨流，無諸阻滯，又遇便風之勢，更加櫓棹之功，則疾届寶域，忽登覺岸，可謂資糧易辦，道果先成，被迦葉上行之衣，坐釋迦法空之座，登彌勒毗盧之閣，入普賢法界之身，能令客作賤人，全領長者之家業，忽使沈空小果，頓受如來之記名，未有一門匪通斯道，必無一法不契此宗，過去覺三，因慈成佛，未來大士，依此證真，則何一法門而不開，何一義理而不現？無一色非三摩鉢地，無一聲非陀羅尼門，嘗一味而盡變醍醐，聞一香而皆入法界，風柯月渚，並可傳心，烟島雲林，咸提妙旨，步步踏金色之界，念念嗅薝蔔之香，掬滄海而已得百川，到須彌而皆同一色，煥分開觀象之目，盡復自宗，寂爾導求珠之心，俱還本法，遂使邪山落仞，苦海收波，智楫以之安流，妙峰以之高出，今詳祖佛大意，經論正宗，削去繁文，唯搜要旨，假申問答，廣引證明，舉一心爲宗，照萬法如鏡，編聯古製之深義，撮略寶藏之圓詮，同此顯揚，稱之曰錄，分爲百卷，大約三章，先立正宗，以爲斷趣，次申問答，用去疑情，後引眞詮，成其圓信，以茲妙善，普施含靈，同報佛恩，共傳斯旨耳

曾會《明州雪竇明覺大師開堂語録序》 夫指菩提之妙明，假言說之方便，立宗分祖，多成勝負之爭；執相滯名，罕契圓常之理。若乃義歸第一，量包大千，適逆順以接羣徒，即聲塵而登覺路，言出予口，道了於心，求之其人，不可多有，即我雪竇禪師顯公之謂也。智門密印，達磨眞機，垂句偈，不欲聞人，人自流布；示筌蹄，不專依語，語自昭彰。既洩邇遐，遂成纂録，譬夫醍醐飲而不歇，松柏久而彌芳。幸遂披尋，庸爲序引。天聖四年九月一日

王隨《傳燈玉英集後序》 夫道本無名，因名而顯道；法本無說，因說以證法。故契經備於華藏，闡權實之教；宗唱列於寶傳，示圓頓之旨。蓋一切衆生有三毒障業，風浪鼓其妄念，客塵翳於本性，纏縛惱病，動擾湛源，迷輪迴之轍，沈生死之海。諸佛所以出世，祖師出是西來，自兹漸振宗風，直指心地。傳密印於法嗣，分慧燈於諸方，如香象截流，師子鳴吼，經塵菩提之路，安處栴檀之林。予心非心，咸爲佛事，舉是下足，莫匪道場。實拯溺之慈航，乃證果之捷路也。緜是叢林之化成者，機緣之語成集。眞宗文明武定章聖元孝皇帝在宥之九載，有江夏僧道源採七佛而下，暨歷世高賢聲宿言句，編成《傳燈録》三十軸，詣闕進焉。尊詔名臣刊修錄舉，遂成鉅典，模印頒行。懿聖代之奇書，爲眞乘之妙教，垂千劫而不朽，度羣品而有賴。體天法道仁明孝德皇帝陛下藏天地之化育，邁堯舜之仁孝，御六辨而臨萬禹，三寶以福四生，欽奉眞乘，開通妙理。臣早以餘暇，恭披是録，精究義諦，偶達宗旨，而又顧緇髡之重，卷帙稍廣，諒參學之者津携頗難。因思佛門律論尚資纂鈔，儒家史傳具存紀略，遂擇乎粗粹，撮其機要，刪爲十五卷，題之曰《傳燈玉英集》。鳳毛麟角，益表稀奇，甘露醍醐，罔非上味。景祐龍集甲戌歲孟春乙亥序

楊億《古清規序》 百丈大智禪師，以禪宗肇自少室，至曹溪以來，多居律寺，雖列別院，然於說法住持未合規度，故常懶介懷，乃曰：佛祖之道欲誕布化元，冀來際不泯者，豈當與諸部阿笈摩教爲隨行耶！或曰：《瑜伽論》、《瓔珞經》是大乘戒律，胡不依隨哉？師曰：吾所宗非局大小乘，非異大小乘，當博約折中，設於制範，務其宣也。於是創意別立禪居，凡具道眼者有可尊之德，號曰長老，如西域道高臘長呼須菩提等之謂也。自爲化主，即處於方丈，同淨名之室，非私寢之室也。不立佛殿唯樹法堂者，表佛祖親囑受當代爲尊也。所衮學衆無多少無高下，盡入僧堂，依夏次安排，設長連床，施櫃架搭道具，臥必斜枕床臂右脅吉祥睡者，以其坐禪既久，略偃息而已，具四威儀也。除入室請益，任學者勤怠，或上或下，不拘常准。其閣院大衆朝參夕聚，長老上堂陞座，主事徒衆雁立側聆，賓主問酬激揚宗要者，亦依法而住也。齋粥隨宜一時均遍者，務於節儉，表法食雙運也。行普請法，上下均力也。置十務謂之寮舍，每用首領一人管多人，營事令各司其局也。或有假號竊形，混於清衆，別致喧撓之事，即當維那檢舉，抽下本位北搭，擯令出院者，貴安清衆也。或彼有所犯，即以拄杖杖之，集衆燒衣鉢道具，遣逐從偏門而出者，示恥辱也。詳此一條制有四益：一，不污清衆，生恭信故；二，不毀僧形，循佛制故；三，不擾公門，省獄訟故；四，不出於外，護宗綱故。四來同居，聖凡孰辨，且如來應世尚有六羣之殊，況今像

未，豈得全無？但見一僧有過，便需例讒，殊不知輕棄壞法，其損甚大。今禪門若稍無妨害者，宜依百丈叢林規戒，量事區分，且立法防奸，不爲賢士。然寧可有格而無犯，不可有犯而無教。惟大智禪師護法之益其大矣哉！禪門獨行自此老始，清規大要遍示後學，令不忘本也。其諸軌度集詳備焉。億幸叨叙旨，删定傳燈，成書圖進，因爲序引。時景德改元歲次甲辰良月吉日書。

又《汾陽無德禪師語録序》

昔者白象降生，教興於權實；青蓮視瞬，義著於師承。厥後隻履西歸，一花東布，世系聯續，開悟浸廣。然而根器各異，宗致迭舉，少林之嗣既分皮髓之淺深，大寂之徒亦著心眉之階級。雖攬爲一呼，匪酥酪醍醐之殊；然列彼三車，推羊鹿大牛之别。趨覺城而固有淹速，非智眼而孰克炤明。

汾州大中寺，太子禪院長老，釋善昭者，本太原人，積習聞薰，孤貞絶俗。自去師受具，即杖策巡方，所至少留，隨機叩發，歷參知識七十一員，最後受印於汝州南院省念。遂法裔念，出風穴沼，沼嗣先南院顒，顒嗣興化獎，獎嗣臨濟玄，玄嗣黄檗運，運嗣百丈海，海出馬祖，祖出南嶽讓，讓爲曹溪嫡子。自曹谿至師，凡十一世。師既投鍼臨汝，分燈摩竭，衣珠内炳，潮音尚秘，薄言湘楚，依止林樾，道俗歸慕，名聲普聞。長沙守張侯茂宗以四大寺，命師擇居。北抵襄沔，止白馬山，郡牧劉公昌言躬詣頂謁，延住蘭若，前後八請，皆不之諾。淳化四年，共泊緇素千餘人，協心飢願，遣沙門契聰，詣白馬山，迎至其郡，遂爾留憩。攝伽梨而登席，揮犀柄以談空。毗耶淨名，宴坐固離於空室；廬峰慧遠，送迎不越於虎谿。淨衆駢臻，法韵雄震。而師願力勇猛，學解淹博，周遊湖嶺，探索荼蹄，效遍參於善財，同多聞於慶喜。若乃江西創心之海，而歸於無物；石頭全提之句，而謂之眞吼。南泉捭闔而自得，引發上機；趙州縱奪而有端，摧伏異見。洞山之建立五位，迴互以彰；仰山之分列諸勢，遊戲無礙。雪峰應接之眼，啐啄同時；雲門揚擢之言，藥石苦口。咸達其要，悉舉其綱，至如大用現前，機塵不立，諸法皆泯，四句迴超。蓋有黄檗之迅機，臨際之妙脉，三玄三要，在掌握之所施；二主二賓，與盲瞑而何異？是爲正路，直造上乘，師之所證，踰於格量，非齊肩於佛慧，曷染指於禪味哉！

予剏心獨久，感疾無損，靜處冥默，世緣紛染，守郡楚北，恪居官次，而師返遠清侶，躬裁尺訊，謂廣内集錄，載師之辭句，既琴於刊緻，汝海咨問，陪師之法屬，且聯其宗派，邀同風於千里，遽授書之二編，法興，智深二上人飛錫，實勤冀床甚謹。述邑子之意，願永南宗之旨，鏤圖鏤版，遐求冠篇，賁音相從，重眠忘苦，幸煩襟之微釋，因滿翰以塞請云爾。

又《景德傳燈録序》

昔釋迦文，以受然燈之夙記，當賢劫之次補，隆神演化四十九年，開權實頓漸之門，垂半滿偏圓之教，隨機悟理，爰有三乘之差；接物利生，乃度無邊之衆。其悲濟廣大矣！其軌式備具矣！而雙林入滅，獨顧於飲光；屈眴相傳，首從於達磨。不立文字，直指心源，不踐梯梯，徑登佛地。逮五葉而始盛，分千燈而益繁，達寶所者蓋多，轉法輪者非一。蓋大雄付囑之旨，正眼流通之道，教外别行不可思議者也。

聖宋啓運，人靈幽贊，太祖以神武戡亂，而崇淨剎；辟度門，太宗以欽明御辯，而述秘詮，暢眞諦，皇上睿文繼志，而序聖教，繹宗風，煥雲章於義天，振金聲於覺苑。蓮藏之言密契，竺乾之緒克昌。殖衆善者滋多，傳了義者間出，圓頓之化流於區域，有東吴僧道原者，冥心禪悦，索隱空宗，披弈世之祖圖，探諸方之語錄，次序其源派，錯綜其辭句。由七佛以至大法眼之嗣，凡五十二世，一千七百一人，成三十卷，目之曰《景德傳燈録》。詣闕奉進，冀於流布。皇上爲佛法之外護，嘉釋子之勤業，載懷重慎，思致悠久。乃詔翰林學士左司諫知制誥臣楊億，兵部員外郎知制誥臣李維，太常丞臣王曙等，同加刊削，俾之裁定。臣等昧三學之旨，逐五性之方，乏賅詳之能，懵毗耶之默之要，恭承嚴命，不敢牢讓，竊用探索，匪遑寧居。考其論撰之意，蓋以眞空爲本，將以述曩聖入道之因，標昔人契理之說。機緣交激，若拄於箭鋒；智藏發光，旁資於鞭影。誘道後學，敷暢玄猷。而拊摭之來，徵引所出，糟粕多在，油素可尋。其有大士示徒，以一音而開演；含靈聾聽，乃千聖之證明。屬概舉之是資，取少分而斯可。若乃别加潤色，失其指歸，既非華竺之殊言，頗近錯雕之傷實，如此之類悉仍其舊。況又事資紀實，必由於薦叙，言以行遠，非可以無文。其有標録事緣，縷詳軌迹，或辭條之紛糾，或言筌之猥俗，並從刊削，俾之綸貫。至有儒臣居士之問答，爵位姓氏之著明，校歲歷以愈殊，約史籍而差謬，咸用删去，以資傳信。自非啓投針之玄趣，馳激電之迅機，開示妙明之眞心，祖述苦空之深理，曷何以契傳燈之嘱，施刮膜之功。若乃但述感應之徵符，專叙冬遊之轍迹，此已標於僧史，亦奚取於禪詮？聊存

門系之名，庶紀師承之自。然而舊錄所載，或掇粗而遺精，別集具存，當尋文而補闕，率加探撮，爰從附益。逮於序論之作，或非古德之文，間廁編聯，徒增煩釀，亦用簡別，多所屏去。茲弦周歲，方遂終篇。但等性識媿於冥頑，學問慚於涉獵，天機素淺，文力無餘，妙道在人，雖剖心而斯久；玄言絕俗，固牆面以居多。濫膺推擇之私，靡著發揮之効，已克終於紬繹，將仰奉於清閒，莫副宸襟，空塵睿覽。謹上。

又《佛祖同參集序》　昔如來於然燈佛所，親蒙記別，實無少法可得，是號大覺能仁。既而後智滋興，悲心顯發，念四生之沉溺，輪迴六趣之中，爲一事之因緣，出現五濁之世。奈何根器各異，機感有殊，由是開三乘權實之門，設一時頓漸之教，具偏圓半滿之義，分悟證伏斷之差，演之爲十二部經，廣之爲百千萬頌。隨類各解，始雖自於一音；達本忘言，終乃同於二月。故純陀末供之後，鶴林示滅之辰，以正法眼，付大迦葉，內傳眞印，外授信衣，作世導師，爲佛嫡子。凡二十七世，至達摩大師，哀此土之人，昧圓心之理，分別名相而不已，類大海以算沙，攀緣生滅而爲因，但認賊而作子。其來震旦，宴坐少林，不事語言，不立文字，既得人而傳付，乃趣寂以返眞，是爲東方之初祖也。自爾本系相承，旁支列出，敷華結果，五葉之讖可徵，續焰分輝，各燈之照彌廣。至於出離生死一門，證於涅槃；誘導愚迷萬行，以之差別。由二祖而下，迄至於今，以諸夏之利根，吐西土之懸記，得道之者，實繁有徒。其或指掌肝衡，乃了知於風力，搖脣鼓舌，即悟入於言樞，或針芥相投，金鍮力辯，或經磨將破，啐啄同時，示現方便以既殊，但遭因緣而亦異。咸有軌迹，著爲筌蹄。譬諸三藏之文，結集於鉢羅之窟；七佛所說，秘藏於娑竭之宮。苟撰述之無聞，使後來而安仰？先是，諸方大士各立宗徒，互顯師承，迭存語錄。圭山患其如是也，會合衆說，著爲《禪詮》，融通諸家，圓成一味，蓋祖門之能事畢矣。歷歲彌久，部序僅存，百卷之文，不傳於世。

東吳道原禪師者，乃覺場之龍象，實天人之眼目，慨然以爲祖師法裔，頗論次之。未詳草堂遺編，亦續續之孔多，乃駐錫華穀，依止宝田，購求亡逸，載離寒暑。自飲光尊老訖法眼之嗣，因枝振葉，尋波討源，乃至語句之對酬，機緣之契合，靡不包舉，無所漏脫。孜孜纂集，成二十卷。理有未顯，加東里潤色之言；詞或不安，用春秋筆削之體。或佖存名號，而蔑有事迹者，亦摘乎史記之闕文；或筆採歌頌，附出編聯者，頗增夫載籍之廣記。大矣哉！禪師之用心，蓋述而不作者矣。

嗚呼！法界無際，衆生無邊。凡厥有情，具非同體。終日圓覺，曠劫眞如，而迷失妙明，增長虛妄。分別影事，牽制於六塵，積集苦因，流浪於三有。善知識愍其如是也，不歷事相，直指本源。但一念不生，即三際俱斷，十方消殞，諸聖現前。譬珠在衣，罪從他得；如金出礦，豈復重爲。圓頓之門，妙如此矣。稽所證之道，然後知原師也。生如來家，眞法王子。究所詮之理，然後明斯集也。了第一義，眞最上乘。當使末法之年，初心之數，去聖踰遠，開卷得解。一彈指頃，齊肩古佛。不起於座，入般涅槃，雖利益之若斯，於滅度而無取。即知施七寶而滿利土，徒爲漏業之資；化二乘而等河沙，適重敗根之罪。師之法施，豈思議之所及哉！新集既成，咨予爲序。輒摭梗概，冠於篇首云耳。

智圓《注觀心論後序》　昔草堂禪師嘗注賢首疏於《起信》文下，此既古賢用意，予竊敷焉。揔文斯疏多歷年所，遺編蠹簡，不無同異，其或釋文前却，三寫訛舛者，必修定之，改易之。庶幾來裔尋文曉義，不疲終日，遵乎慈訓，證神內照，無患力不足也。知我者且不以敷暢專輒之爲謝乎。時皇宋三葉天王有事於汾陰之歲，歲在辛亥正月既望注畢序。

重顯《石頭大師參同契序》　予嘗贊其作，頗見開士啓擒牽極，成贊歟道，因亦隨興以擬之，匪求蝕木於文也。噫，先覺洪規，可洞照遐古，豈復情謂踰越於其間哉！蓋往往學者抑問勉意，不獲而已。其或金沙混流，淘之汰之，固必存彼匠手明矣。

圓應《雪竇和尚明覺大師瀑泉集序》　師自兩處道場，多應機語句，門人集之，離三已行於世。斯所紀者，乃垂帶自答，及古今因緣，朝暮提唱辭意曠險，而學黨未喻，復致之請益。師蓋不獲已，隨所疑問，以此以彼，乍放乍收，或抑或揚，或代或別，近百五十則，實一時之能事也。況圓應系預參承，寧忘捃拾？然多聞未益，誠有愧於宗師；必記諸善言，諒無譏於弟子。可命曰《瀑泉集》，豈只飛流無盡爲義。凡知我者幸同味焉。時天聖六年，月十五日，圓應序。

本延《慈明禪師五會住持語録序》　禪宗八代，至江西馬祖大師，分枝列派，大盛於天下。師門既廣，學者益衆，師非之論既失，權巧之機逐

張，終絕異端，必使正見，所以善眾，趙州戴聲於來流，黃檗，臨濟迥超於二世，爲師不易，求人更難，的究相投，興化忽逢於南院，臺前益秀，風穴乃會於首山，方今河東行唱，湖南有圓，昭部玉振於首山，頭乃珠生於汾水，希代至寶，應用以何窮，末劫眞燈，分光而莫盡，噫，人皆謂海爲百谷王，龍爲萬物首，殊不知歸塘泄於大方之外，囚渰波瀾，金翅吞於巨腹之中，安能變化，今覽圓禪師之語錄亦猶是焉，謹而序之，時天聖五年丁卯十月一日序

仁岳《義學編論席解紛後序》 復有引《傳燈》大珠和尚云：「捨垢取淨，是生死之業，龐居士云：「若捨煩惱，入菩提，不知何方有佛地，」以此句偈，輕蔑淨土者，固未可也，而不垢不淨之言，即心即佛之義，凡稟釋教者，孰不知之，安以眞如平等之談，便廢因緣修證之法？六住大士，尚存分段之生；四果眞人，亦有變易之死，云何殂落，永謂泥洹？須知菩薩未證妙覺已還，常以空心，遍修萬行，終日觀佛，無佛可觀；歷劫度生，無生可度，暫趣於空華淨土，權依於幻化彌陀，破昨夢之塵勞，入乾城之地位，乃至成佛，雖自行冥寂，而利他宛然，故喻之以明鑒之身，現之以隨類之像，世人弗詢大義，唯忻頓悟，直入無生，而不思永嘉一宿覺云，若實無生無不生，既豁達而取空，恐蒼蒼而招禍，此類乎越中習射，不踰數步之間；隴西學游，翻沒洄波之內，如斯知識，未可參尋。

文政《祖英集序》 師之形言也，且異乎陽春白雪，碧雲清風者也，夫大圭不琢，貴乎天眞，至言不文，尚於理實，乃世之衡鑒，豈智識而擬議哉！師自戾止翠峰雪竇，或先德言句淵密，師因而頌之，或感興懷別貽贈之作，固亦多矣，其有好道者，並錄而襲之，一日總緝成二百二十首，乃寫呈師，師曰：「余偶興而作，寧存於本？不許行焉。」禪者應曰：「乃祖闡千載之旁烈也，勿輕舍諸。」師察其慤志，勉弗獲已，抑而從之，文政幸侍座機，輒述序引，用識歲時，炎宋天聖十年孟輯月，文政謹序

又《潭州雲蓋山會和尚語錄序》 李唐朝有禪之傑者，馬大師據江西渤潭，出門弟子八十有四人，其角立者，唯百丈海，得其大機，海出黃檗運，得其大用，自餘唱導而已，運出顯，顯出沼，沼出念，念出昭，昭出圓，圓出會，會初住袁州楊岐，後止長沙雲蓋，當時謂海得其大機，運得其大用，兼而得者獨會師歟，師二居法席，凡越二紀，振領提綱，應機接誘，宿有言句，下於沙錄，漸陽字滿巨人默而記者，編成一軸，暴於惠師之院久矣，門就端求其編軸，焚香啓讀，大矣哉，師之機辯也，若雷霆開大華百陽，河流迅急，曾無凝滯，匪上大乘根器，歟能湊之乎，端命愚爲序，貴師之道流傳天下，且會師之名與道深，於識者悉聞之，故不可辭簡，但實序其山，師袁州宜春人，姓冷氏，落髮於潭州瀏陽道吾山，僧臘五十四，寄於雲蓋山，塔存焉，皇祐二年仲春既望日，湘中芝嶺文政述

宋祁《雲門錄序》 道之概，及言而粗；言之微，至書而略，然概而不得不強者道，粗而不得謂者言，略而不得不著者書，忘言之言，未始有言也；可道之道，未始有道也，故雖終日示吾壞，鳴吾喙，汗吾簡，我何累哉！若大士永詢者，其有言而無累歟！惟師得於禪師善，善承竟，竟繼雲門，雲門於法最先覺者也，夫得無所得，是名得法；覺無所覺，是名先覺，故師以景祐龍集乙亥，即荊南福昌寺，南坐道場，天駟玉象，蹴踏羣勢，黑白齊求，悅而在風，一緣萬應，無有中畔，故其語非牽合屬綴，非粉澤華藻，順俗悅凡，獨妙逗機，欲令昧者得入，知者徑悟，空文多言者無所旁緣，自唐以來，斷道遂顯，諸老大乘更提而迭唱之，高足上首奔走撰集，蓋別行一趣，不得而闕，今道隆所錄，亦由是乎！若乃愚默遣言，默境已立，用遣遣默，遣情滅熾，如我說者，物至則應，不爲言言，理解而止；不爲默默，言以交薦；不爲遣遣，圓裹妄眞，以合大方，囊之爲雲門，爲寬，爲善，今之爲師，一用是說，無二道焉，齊安守史館楓君方之，契師道緣，間不容髮，衰錄抵僕，且俾序辭，僕晚聞道，姑著師出世之自，道隆述者之意，方之見托之重，以冠篇端，亦不知言爲錄之肬贅歟？錄且待肬贅而足歟？慶平宋某子京記

曇玉《雪竇顯和尚明覺大師頌古集序》 昔雪峰以吾佛之道唱於閩，雲門繼而和於韶，自此而降，賡歌聲者夥矣，然皆未甚燀赫於世也，天禧中，雪竇始以是道宏其音，高其調，鏗然鼓之於吳，繇是吳之學佛輩，翕然魯變，格於正始，迨今洋洋焉，不可勝計，大哉，眞諦之爲言也！視焉而無際，徇焉而無朕，非夫至神洞照者，雖復歷於世數，勤以求之，勞形骸，竭思慮，曾莫得其髣髴焉，必藉先覺爲之啓發，不一瞬間而妙圓已極，今雪竇應昌期以挺其粹，嗣智門以恢其宗，軟語微言，固已盛行於世矣，今又採古聖機緣之妙者凡百則，以虛其應，動以利於物，此先聖人之能事也，揭是事而行之

於澆季，循循而不怠，愚未見有如雪竇者矣。門弟子遠塵既繕錄之，小子曇玉復繼而序之。歲攝提格月仲壯哉生魄

用孫《滁州琅邪山覺和尚中後四録序》　夫宗師之出世居方者，抑而爲之；提綱振維者，蓋不得已。雖以應其羣心之所來，而大抵之得人者，其在茲乎。故我琅邪禪師之出化也，四海雲奔，無所不至，大音雷發，無所不聞。其負雄經博論者，往往勝其數，皆匿影吞聲於其左右；凡是提唱者，各有旨歸，蓋以應動觀機，事無虛發。或滯其語句者，則釋其所黏；或執其意解者，則除其所縛。或坐其向上者，則掇之於未然；或止其中下者，則擊之於已兆。或補其所闕，則正眼具全；或刪其所繁，則大意不紊。皆以離情妄，泯智照，然後眞心現前，古今獨耀，隨方施設，一味齊收。猶如曉馭當晝，影現無垠，觀者四來，圓以隨對，其可得而盡之乎。門人元聚，久探師室，親承指誨，日有升舉，即而記之，凡百餘則，嗣以纂之，以聞於前後二録，目之爲《中録》。於是乎，舉前後則中攝矣，舉中則前後盡矣，非離前後而趣其中，非離中而止其前後，中則無後前，前後則無中。

師之大旨，一以貫之，其可得而思之耶？設肆目於其間者，若游滄海玩羣龍之闕，俯視珍貝，心目燦然，不暇應接耳。師之生緣受業得法，具載之別録，不復煩紀，所謂開正法眼藏，直指以示人者，其惟我師。

契嵩《武陵集叙》　慧遠和尚以有道稱於四方，在天禧、乾興間，其名甚振，學者無遠近歸之，如水沛然就下。予少聞之，恨不識其人，晚遊吳得其語於勤遲二師。觀其發演詳悉，應對次序，語言必文，不以凡近雜出，雖出入大經大論，傍及治世文書，老子、莊周之說而不疑。閒究其意義所歸，而與佛法奥妙似乎不可以智窮，神而明之，其庶幾乎。

始達磨大師以佛心印至中國，會梁天子耽有爲，不省其言，達磨北入嵩山，面壁終日，默坐九年，華人之疑稍解，而達磨之道遂傳矣。以故後世傳高僧者，以禪觀定其所傳。又後世學者無遠識，頗信傳者爲然其言，亦不思之甚也。達磨之道豈止於禪觀而已矣。夫禪者靜也，觀者觀也。聖人教初學者，使靜思慮以觀其道也。若達磨所傳承於高足弟子大迦葉，昔如來將化，以正法眼，可以言語發，不可言語到。故命大迦葉以心相傳，所謂正法者也。大教之所以出，衆經之所以明也。得乎此者，雖以萬端言之，其所言未始雜也；不得乎此者，雖絶言而守之，其所守未始不惑也。今和尚之言，其得正法之謂也，禪觀焉能盡之。和尚出於雲門大師三世，雲門出於大鑒禪師八世。嗚呼！去聖人益遠，學者疑惑錯謬。當其時，和尚去雲門大師未百年，獨抱正法與其人相望，毅然引學者，以其正法眼藏以正其傳授，學者眞若得止以息狂走，其於教道而德亦至矣。既没，弟子輩緝其言，以其所居之地，名之曰《武陵集》。慶曆壬午歲孟冬二十日序

又《原宗集叙》　象郡勉師聚禪學百家之說，探而取其言之尤至者，次爲一家之書。繇釋迦如來而下至於雲門，摳衣弟子凡三百三十三人，其語有六百二十則，總一萬八千餘言。書成，命不腆名而叙之。大旨以不循語言生所解會，平常簡密而不失其宗者，爲得之矣，故曰《原宗》。勉師證法於德山遠公，印可於三角澄公，澄、遠皆雲門匡眞大師之法孫也。雲門秉雲峰存禪師，雲峰承德山宣鑒，德山續龍潭信，龍潭嗣天皇悟，天皇繼石頭大師，石頭紹盧陵思和尚，思和尚受法於第六祖大鑒禪師，廣菩提達磨所傳之道，故天下學佛者尊其德，如孔子承周公而振堯舜之道，聖人舉其用所以謂教也。大用不可窮究，即文字以爲詣，消乎種智差別，法門萬殊，復懼後世多聞者過，困學者不及，故釋迦如來直以正法授大迦葉，雖示有言說而不迹文字。菩提達磨去如來二十九代，受之東來，人始莫曉，時皆擯棄，及其傳至大鑒，世且大信，趨學者猶水之沛然就下。噫！像法之季，去聖人益遠，學者穿鑿迷失道眞，勉師長爲之太息，故楷其宗極，庶幾有所正也。是歲康定辛巳孟冬月望日也。

又《傳法正宗記題記》　契嵩嘉祐之辛丑歲十二月六日，以此《正宗記》輔教編進。明年三月十七日，先皇帝賜入大藏，使與經律偕傳，蓋留於政府。七十一日，丞相諸鉅公，躬屈詳閱，佛教光賁，雖振古未有如此者也。契嵩佛子輩，豈不榮且幸，宜何以報其大賜。還吳之三年，吳郡人有曰曹仲言弟玘仲彝者，樂聞其勝事，乃募工於其州之萬壽禪院，施財鏤板，仰贊國家之鴻休也。傳法、覺初、守堅、知一、詳僧、善慧、宗遇較。治平改元甲辰，四月十一日題。

又《傳法正宗定祖圖序》　原夫菩提達磨，實佛氏一教之二十八祖也。與乎大迦葉，乃釋迦文如來，直下之相承者也。傳之中國，年世積遠，譜諜差謬，而學者寡識，不能推詳其本，眞遂不諒，紛然異論，古今頗爾。契嵩平生以此爲大患，適考其是非，正其宗祖，其書垂出，會頒祖師傳法授衣之

剛，布諸天下，有學佛者雖苦學之，猶聽荼未嘗上壇。

契嵩幸此，竊謂識者曰：吾佛以正法要爲大教之宗，以密傳受爲大教之祖。其宗乃聖賢之道源，天地生靈之妙本也。其祖乃萬世學戒定慧者之大範，十二部說之眞驗也。自青傳亂之曖昧漫漶，天下疑之幾千百載矣。今上大聖，特獨圖以正其宗祖。然聖人教道，必聖人乃能正之，是豈唯萬世佛氏之徒之大幸也，亦天地生靈者之大幸也。契嵩因不避其僭越愚妄之誅，敢昧死引其舊事，推衍上聖意，仰瀆乎帷扆，亦先所須祖師傳法授衣之謂也。然其始亂吾宗祖，後惑天下學者，莫若乎《付法藏傳》。正其宗祖斷萬世之諍者，莫若乎《禪經》。《禪經》乃先乎《付法傳》，六十二載始終備，二十八祖已見於昔之世矣。《付法傳》乃眞君廢教之後，缺然但謂二十四世，方見乎魏之時耳。遂以《禪經》驗，而《付法藏傳》果其謬也。若如來獨以《正法眼藏》密付乎大迦葉者，則現之《涅槃經》、《智度論》、《禪經》，與其序也，以意求之，而佛之微旨存焉。上睿性高妙，獨得乎言謂之外，是乃天資佛記也。故其發揮禪祖，雅與經合，宜乎垂之萬世，永爲定斷三學，佛子遵之仰之，天下不復疑也。其圖所列，自釋迦文佛，大迦葉，至乎曹溪第六祖大鑒禪師，凡三十四位，又以儒釋之賢，其言吾宗祖，素有證據者十位，列於諸祖之左，謹題其傳法正宗記，詣闕上進，塵黷宸眷，不任惶恐震懼之至。謹序。

又《明州五峰良和尚語錄叙》（《大正藏》卷五二）

始釋迦文佛，經教之外，以大三昧命其高第弟子龜氏傳之，然非不關經教，蓋經教之所明也，將以印正一切法門，決定爲妙覺之宗極。及其菩提達磨承大龜氏，二十八世方傳諸夏，諸夏之至曹溪第六祖益傳之。往之時世未習熟，諸祖師猶傍經以諭學者，未即純以眞示之。後世至人親機而直之，遂直用此發人，故其所爲人不復以經語。故天下之守章句者聽荼，謂其背經立異以非之。噫！是豈知夫變而通之殊契經也。然學者不易至之，至之復難繼之，繼之復難辯之。猶人皆畫龍而未始得其眞龍形者，逮有以眞龍告之而世亦不信。蓋天下識龍者寡也。今世孰不說道，紛然皆傳，其所傳至其與否，豈能盡得其所辨耶？吾故嘗憂其混亂道眞，爲學者大病，但愧匿而不能張之也。今見吾所知五峰良公善知識也，益喜其言。良公亦忻然相得，遂出其語錄示余，讀之多其所發殊妙，所謂善變而通之者也。良公受於慈明圓禪師，慈明傳臨際機，際大智大辰之祖傳，皆其公正禪者師也。其世修潔之實，有識之人四方蓋舉之，決不復論。

郎侍郎《六祖法寶記叙》

按《唐書》曰：後魏之末，有僧號達磨者，本天竺國王之子，以護國出家入南海，得禪宗妙法。自釋迦文佛相傳，有衣鉢爲記，以世相付受。達磨齎衣鉢航海而來，至梁普武帝，帝問以有爲之事，達磨不說，乃之魏隱於嵩山少林寺。以其法傳慧可，可傳僧粲，粲傳道信，信傳弘忍，忍傳慧能，而復出神秀。能於達磨在中國爲六世，故天下謂之六祖。《法寶記》蓋六祖之所說其法也。其法乃生靈之大本，人爲鬼神焉萬物焉，遂與其清明廣大者，紛然而大異。六祖憫此乃諭人，欲人自求之，即其心而返道也，然天下之言性命者多矣，若其言之至詳，理之之至當，推之之至悉，而釋氏得之矣。若其示之之至直，趨之之至徑，證之之至親，而六祖之於釋氏，又其得之也。六祖於釋氏教道，可謂要乎至哉！今天子開善閣記，謂以本性證乎了義者，未有捨六祖之道而有能至於此者也。是則六祖者乃三界之慈父，諸佛之善嗣歟。偉乎！惟至聖而能知至道也。然六祖之說，余素敬之，患其爲俗所增損，而文字鄙俚繁雜，殆不可考。會沙門契嵩作壇經贊，因謂嵩師曰：若能正之，吾爲出財，模印以廣其傳。更二載，嵩果得曹溪古本校之，勒成三卷，粲然皆六祖之言，不復謬妄，乃命工鏤板以集其勝事。壬和三年三月十九日序。

宋真宗趙禎《天聖廣燈録序》

惟大雄之開教也，以清淨爲宗，慈悲救世，解煩惱之苦縛，啓方便之化門。安住雪山，始階於西域，飛行漢殿，遂通於東旦。彼土得道，何可勝言，此方承流，於是乎在。雖陰魔時有於侮伐，或示神通，而帝釋常加於護持，無虧實相。自法眼受記，極多印心，佛衣不傳，逮六祖而頓悟；牛頭析派，續千燈而固守。繇茲惠炬益繁，法雲滋蔭，旁行梵學，轉譯華音，叩寂禪關，指迷覺路。了達者至乎離妄，超登者於以忘筌，爲無所不通之明，處不可思議之首。歷代聖帝明王，且有爲之信嚮者矣。我大祖之乘籙也，正法延乎住世；我太宗之握紀也，妙供滿乎諸天。眞宗皇帝，密契菩提之心，深研善逝之旨。能仁之化，一雨溥潤；外護之恩，一纓喜捨。朕嗣膺景祚，子育羣黎，將以歐富壽之民，居常奉調御之本。丕冒基構，雖祇席於鴻圖；導引津梁，每欽惟於竺乾。此乃尊前王之道也，其可忽諸。

天聖廣燈錄》者，續國軍師度使駙馬都尉李遵勗之所編次也。遵勗承宸外館，受律齋潭，靡恃貴而驕矜，頗深心於恬曠。竭積暇之素志，趨求編之本因，灑六根之情塵，別三乘之歸趣。迹其祖錄，廣彼宗風，採開士之導機，集叢林之雅對。粗裨於理，咸屬之篇，實貢紺編，來聞展坐，且有勤請，求錫於文。朕既喜乃誠，重違其意，載念縛伽之旨，諒有殊於生襲。近戚之家，又不嬰於我慢，良亦可尚，因賜之題，豈徒然哉！亦王者溥濟萬物之源也。其錄三十卷。時景祐三年四月日陽序。

蘇頌《東山長老語録序》　宣城太守史館刁公景純，始闢東山寶惠佛寺爲禪居，疏召海惠師居實以主之，徇衆欲也。師東陽右姓，雙林淨徒，少遊諸方，遍參知識，最後得法於瑯琊惠覺禪師。世所謂臨濟宗門而南院後裔者，師其流也。自莅叢林，宜揚佛道，一音既演，四衆畢臻。虛谷洪鐘，有來斯應。量根器之淺深，隨機緣而引導。晨咨夕叩，虛往實歸。如是累年，大振宗旨。雖道本無體，非文字談說之可明；而人亦有言，故應對酬酢之不一。於是有《升堂答問》泊《入郡》、《揭榜》等語録三卷傳焉。其說曰：庶品萬形，同出一姓，無古今遠近之別，無高下細大之殊。達其指歸，則六合內外不離乎方寸，局於形器，則一念起滅已隔於多生。至人冥觀，動與理會，以爲獨善不若利人，以心傳心，其來有自。後之學者，返本循元，一悟眞空，無復餘事。如深衣出曦，學途得歸，非敢動動不傳。此無量善知識，所以稱述於玄綱，而大資政南陽公所以不吝於言語也。公以文章器業翊亮三朝，入輔出藩，自蜀移越，每經綸制置之暇，教條宣布之餘，遊心定慧之門，得意言象之表。於是禪流輻輳，爭望門庭，迅機電激，動形篇什。其在劍南，則有與峨眉中白泊都僚府佐往復抑揚及拈提古語，別爲兩集。其在鎮東，則有與法雲重喜唱和，雜述幕府記錄，鑱於豐碑，秀句英辭，播在人口。叢林駕說之盛，不愧於昔賢，宰官倡導之風，復見於今日。

某添鄰對境，稔熟傳聞，限有帶水之遙，未由丈席之侍。蒙寄墨本，實會初心。未幾，令姪先輩東來見過，因語及此，且曰嚮之兩集，有蜀州吳醇史君，秘閣文與可作序印行；今兹唱和，石刻之外，復盈緗帙，亦將鏤版，見囑冠篇。某遊公之藩，蓋有年矣；聆師之譽，固無間然。不見異人，既得書而啓發；以爲作者，宜序事以著明。大凡偈頌，賡載總若干首，某餘觀面高談，隨機縱辯，不立於文字者，則不在焉。昔莊生之得惠施，喜有忘言之對，謝安之下支道，將期塵外之狎。賢德相傾，今古同風，況公風猷德度，明見佛性，人遊戲三昧，超圓頓一乘。關稽山之道場，付慧照之遺爾。彼士人者難爲酬對，得人禮越共爲證明。異時揮麈之間，皆契投針之妙，入境不奪，照用同時。賓主歷然，言語道斷，非涉界境，自是一家。消搖以遊，造次於是，其於道也，不亦遠矣！其於言也，豈可已乎！門人某等以予於景純有心照世交之契，於實師爲道存目擊之知，遠詣京師，見求序述。予以謂宣城山水之郡，古今故實之傳，賢守高人，往往相傾。清唐相休爲廉察，睿臻黃檗運公於開元道場以談性理，故有《傳心法要》，休自序之。今景純作鎮，又爲實師崇建法席，以唱宗風，復有兹錄，見屬鄙文。予師心有年，闕道來達。披文遊目，兹見辯才之不窮；賢今懷古，良嘉名德之相遇。姑用贊歎，思有激揚夫至埋玄微，見於言者已爲粗迹；一時對問，序其事者豈盡端倪？兩皆虛談，斯亦奚用！然而空有互見，語默對持，非因事而顯發，孰見道之著明。廁足致泉，無用所以爲用，因蹄得兔，忘言而後可言。強爲標題，已慚聲綴，默識之士，願姑妄聽焉。

又《趙大資與法雲長老唱和集序》　見聞覺知，出乎性哉！而達識之士以明本心，動靜語默，出乎情哉！而知言之人以之觀要道。自笠乾調御，洎諸方導師，接物應機，當人答問，標揭新理，既有會元，敷暢微辭，遂成章句。或一字至於七字，以有言詮於無言。指事明心，莫踰乎此。故世尊巨擊於伯雪，淨名杜口於文殊。形雖淵渟，聲已雷震。給孤四句之偈，等善法百千之妙頌。理有未盡，言豈憚繁。大用現高蹈於佛祖，孰能探頤於淵源。三復牽珠，粗見抽紬。所期眞友，知覺路之司南；聊書卷端，爲寶月之標指云耳。

守端《法華頌古一百十首自題》　嘉祐七年壬寅夏，寓五祖之西堂，因禪人見問，時悉以吾之大事卽之。往往多未然者，願請益古德因緣，於其間浸潤，欲求其然。乃許之，或間爲頌之，凡三十餘首。八年癸卯秋九月，住此山，山深無事，復如其前，共成一百十首。然此一大事，在徹證者，方便出沒，無不可者。唯恐途中之士，或泥之，或疏之，爲病耳。苟以此浸潤，而忽得其然，則吾頌何剩哉！然則高妙深遠之致，則庶慰於先覺，以隨器而任，則庶以報於古聖，海嶽之一毫，乃吾之志耳。治平元年甲辰孟夏既望，題之於後。

又《祖堂綱紀序》 昔道盛於元興初刻菩提達磨之綱紀，但立禪林之制，百丈大智之紀綱。此實天下之共知，而余何天下祖堂中，各以開山傳次者爲其祖，殊不思乃宗乃祖所傳所持之最者乎？嗚呼！教來五百年後，達磨始來，嚮之諸家之賢者，豈不知性卽乎聖，何爲竟自以性以聖之泥乎？乃須少林之後，猶彈指頃，不假文字，語默有無，釋然已其所得，而自得還其本。又古之巖居穴處者，但以法爲勝爲味，殊不慮今日其間者驟，獨大智禪師慮之而廓以禪林之度，由是資之，而少林之風，至今藹然於天下。吾欲天下祖堂中，以達磨、大智正其位，以開山傳次者陪之，貴來者尊其始而歸其大，豈不然乎！

孫覺《玄沙廣録序》 佛學最爲多塗，而禪七多病。唐之盛時，南北更相詆訾，而北禪浸微，逮今可見者，千有餘家，皆六祖之所自出。近世言禪尤盛，而雲門、臨濟獨傳。上自朝廷學士大夫，其下閭巷擾擾之人，莫不以禪相勝，篤好而力探之，亦皆得其髣髴。故古今禪者，其微言緒論，存見於筆墨之間，收索殆盡。玄沙備師，名遍四海，爲禪者宗。余守此且二年，求其全編不可得，晚得五六斷缺不完之本，與僧校之，合爲一書，雖有夫具，十已得七八矣。因命玄沙僧，刻板以行於世。按宗一大師師備，福州閩縣人，俗謝氏，咸通初從芙蓉山義通七人，事弘照大師。久之，往鐘陵開元寺道玄律師，受具足戒。雪峰大師嘗曰：「備頭陀再來人也。」曰：「何不出游諸方？」對曰：「初祖不來東土，二祖不往西天，初住玄沙，光化初，王審知請爲安國開山，學者從之，嘗七百餘人，碧球、桂琛皆其高弟。審知奏賜紫袈裟，後，宗一之號。開平二年十一月示滅，年七十有四云。元豐三年閏月二十七日序。

羅適《六祖口訣後序》 法性卽寂，本無生滅，因有生念，遂有生緣，故天得命之以生，是故謂之命。天命既立，眞空入有。前日生念轉而爲意識，意識之用散，而爲六根，六根各有分別，中有所總持者，是故謂之心。心者念慮之所在也，神識之所舍也，眞妄之所共處者也，當凡夫聖賢幾會之地也。一切衆生自無始來不能離生滅者，皆爲此心所累，故諸佛惟教人了此心。此心卽見自性，見自性則是菩提也。此在性時皆自空寂而湛然，皆無緣有生念而後有者也。有生則有形，形者地水火風之聚沫也，以血氣爲體，有生者之所託也。血氣足則精足，精足則生神，神足則生妙用，妙用者，色是在吾圓寂時之卽我也。因形之遷物，從見之於偶爲而已。但凡夫迷而逐物，聖賢明而應物。逐物者自彼，應物者自我。自彼者著於所見，故寬輪迴；自我者當體當空，萬劫如一，合而觀之，皆心之妙用也。是故當其未生之時，所謂性者，圓滿具足，空然無物，湛乎自然，其廣大與虛空等，往來變化，一切自由，天雖欲命我以生，其可得乎？天猶不能命我以生，況於四大乎？況於五行乎？既有生念，又有生緣，故天得以生命我，四大得以氣形我，五行得以教約我，此有生者之所以有滅也。然則生滅則一，在凡夫聖賢之所以生滅則殊。凡夫之人生緣念有，識隨業變，習氣熏染，因生愈甚。故既生之後，心著諸妄，妄認四大以爲我身，妄認六親以爲我有，妄認色聲以爲快樂，妄認塵勞以爲富貴，心自知見無所不妄。諸妄既起，煩惱萬差，妄念奪眞，眞性遂隱。人我爲主，眞識爲客，三業前引，百業後隨，流浪生死，無有涯際。生盡則滅，滅盡復生，生滅相尋，至墮諸趣。在於諸趣，轉轉不知，愈迷無明，造諸業習，遂至塵沙劫盡不復人身。聖賢則不然，聖賢生不因念，應迹而生，欲生則生，不待彼命故既生之後，圓寂之性依舊湛然，無體相，無罣礙，其照萬法如青天白日，無毫髮隱滯。故建立一切善法遍於沙界，不見其少；攝受一切衆生假於寂滅，不以爲多。軀之不能來，逐之不能去，雖託四大爲形，五行爲養，皆我所假，未嘗妄認。我緣苟盡，我迹當滅，委而去之，如來去耳，於我何與哉！是故凡夫有生則有滅，滅者不能不生。聖賢有生亦有滅，滅者歸於眞空，是故凡夫生滅如身中影，出入相隨無有盡時，聖賢生滅如空中雷，自發自止不累於物。世人不知生滅之如此，而以生滅爲煩惱大患，蓋不自覺也。覺則見生滅如身上塵，當一振奮耳，何能緣我性哉！

昔我如來以大慈悲心，憫一切衆生迷錯顛倒，流浪生死之如此，又見一切衆生本有快樂自在性，皆可修證成佛，欲一切衆生盡爲聖賢生滅，不爲凡夫生滅，納慮一切衆生無始以來流浪日久，其種性已差，未能以一法速悟，故爲說八萬四千法門，法門可入，皆可到眞如之地。每說一法門，莫非丁寧實語，欲使一切衆生各隨所見法門，入自心地，到自心地，見自佛性，證自身佛，卽同如來。是故如來於諸經說有者，欲使一切衆生睹相生善；說無者，欲使一切衆生離相見性。所說色空亦復如是。然而衆生執著，見有非眞有，見無非眞無，其見色見空皆如是。執著復起，斷常二見，轉

爲生死根蒂　不求以無二法門，又將迷錯顛倒，流浪生死基於前日　故如來又爲說大般若法，破斷常二見，使一切衆生知眞有眞無，眞色眞空，本來無二，亦不遠人，湛然寂靜，只在自己性中，但以自己性智慧照破諸妄，則曉然自見　是故《大般若經》六百卷，皆如來爲菩薩果人說佛性，然而其間猶有爲頓漸者說　惟《金剛經》爲發大乘者說，爲發最上乘者說，是故其經先說四生四相，次云凡所有相皆是虛妄，若見諸相非相即見如來，蓋顯一切法至無所住是爲眞諦　故如來於此經凡說涉有即破之，以非眞取實出以示衆生　蓋恐衆生不解所說，其心反有所住故也　如所謂佛法即非佛法之類是也　是故六祖大師於五祖傳衣付法之際，聞說此經云：應無所住而生其心』言下大悟，是爲第六祖　如來云：一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出』其信乎哉！

適少觀《壇經》，聞六祖由此經見性，疑必有所演說，未之見也　及知曹州濟陰，於邢君固處得《六祖口訣》一本，觀其言簡辭直，明白倒斷，使人易曉而不惑，喜不自勝　又念京東、河北、陝西人資性質樸信厚，遇事決裂，若使學佛，性必能勇猛精進，超越過人　然其爲講師者，多傳《百法論》、《上生經》而已　其學者不知萬法隨緣生，緣盡法亦應滅　反以法爲法，固守執著，遂爲法所縛，死不知解　猶如陷沙之人，力與沙爭，愈用力而愈陷，不知勿與沙爭，即能出陷，良可惜也　適遂欲以六祖《金剛經口訣》鏤板流傳，以開發此數方學者佛性　然以文多脫誤，因廣求別本勘校，十年間凡得六本　惟杭、越、建、陝四本文多同，因得刊正冤句　董君遵力勸成之，且卒諸朝士以資募工，士大夫聞者皆樂見助，四明樓君常願終求其事

嗚呼！如來云：無法可說，是名說法　夫可見於言語文字者，豈佛法之眞諦也　然非言語文字，則眞諦不可得而傳也　學者因六祖《口訣》以求《金剛經》，因《金剛經》以求自佛性，見自佛性，然後知佛法，不止於《口訣》而已　如此則六祖之於佛法，其功可思議乎哉！或者以六祖不識字，疑《口訣》非六祖所作，譬夫《大藏經》豈是世尊自作耶？亦聽法者之所傳也　或六祖言之，而弟子傳之，吾不可得而知也　苟因《口訣》可以見經，何疑其不識字也　元豐七年六月十日，天台羅適謹序

楊傑《金陵保寧禪院勇禪師語録序》

鳳凰山老，南方遊行時，至楊朱泣岐處，遇一善知識，自稱蒙頭，師子踞坐，以金圈栗棘爲佛事，布施十方學者，云：鐵圍山可透，吾金剛圈不可透；大海水可吞，吾栗棘蓬不可吞　若透一圈，即百千萬億圈，透之無疑，一切煩惱，於此解脫　若吞一蓬，則百千萬億蓬，吞之不疑，一切功德，於此成就　是時諸比丘，罔然退席，莫知所措　彼上人者，從容道場，獨蒙授記　後十五年，鳳臺山頂，震大雷音，三草二木，均霑一雨　其徒錄其語，請無爲子以序之云耳　時皇宋元豐元年清明日，無爲子楊傑述

又《題楊岐會老語録》

楊岐會老，跨三脚驢，入水牯牛隊中，拽把牽犁，種田博飯，橫吹玉笛，飽吞栗蒲，四十年來，叢林以爲奇特　豈不聞，三世諸佛說夢，諸方老宿說夢，是楊岐當日語　不知楊岐自作夢後，還覺也未？若要清風再振，舊令重行，明眼底人試將此錄看　元祐三年立春日，無爲子楊傑書於望海樓

又《宗鑒録序》

諸佛眞語，以心爲宗；衆生信道，以宗爲鑒　衆生界即諸佛界，因迷而爲衆生，諸佛心是衆生心，因悟而成諸佛　心如明鑒，萬象歷然，佛與衆生，其猶影像，涅槃生死，俱是強名　鑒體寂而常照，鑒光照而常寂，心、佛、衆生，三無差別　國初吳越永明智覺禪師，證最上乘，了第一義，洞究教典，深達禪宗，稟奉律儀，廣行利益　因讀《楞伽經》云：佛語心爲宗，乃製《宗鑒録》　於無疑中起疑，非問處設問，爲不請友，眞大導師　挪龍宮之寶，均施羣生；徹祖門之關，普容來者　舉三而視，有欲皆充，信手而拈，有疾皆愈　蕩滌邪見，指歸妙源，所謂舉一心爲宗，照萬法爲鑒矣　若人以佛爲鑒，則知戒定慧爲諸善之宗，人天聲聞緣覺菩薩如來，由此而出，一切善類莫不信受　若以衆生爲鑒，則知貪瞋癡爲諸惡之宗，修羅旁生地獄鬼趣，由此而出，一切惡類莫不畏憚　善惡雖異，其宗則同　返鑒其心，則知蒙明湛寂，廣大融通，無爲無住，無修無證，無塵可染，無垢可磨，爲一切諸法之宗矣

初吳越忠懿王序之，秘於教藏　至元豐中，皇弟魏端獻王，鏤板分施名藍，四方學者，罕遇其本　元祐六年夏，遊東都法雲道場，始見錢唐新本，尤爲精詳　乃吳人徐思恭請法涌禪師，同水樂，法慎二三耆宿，遍取諸録，用三乘典籍，聖賢教語，校讀成就，以廣流布，其益甚博　法涌知予喜閱是録，因請爲序云

又《雲峰悦禪師語録序》

祖師門下，正令全提，坐斷十方，壁立千

伪。摩竭掩室，已涉魔考，淨名杜辭，自彰瑕漏。別傳一何，資賊破家，不失本宗，狐狸戀窟。西山谷口，南嶽峰前，有大沙門，曾行是令，叢林學者，輻湊景從，報緣將終，辭衆坐逝，舍利充溢，激射寶龕，末後度人，不可勝數。後三十年，黃梅齊曉山主，求無爲子序其錄云。禪師諱文悅，鍾陵人也。

王韶《黃龍菴主語録後序》 敷陽子曰：予嘗勸學者，學聖人之道，皆當求之於文辭章句之外，至於天道陰陽，則又在筭數曆法之外，今得遇黃龍心師，發明至道，則所謂聖人性命之理者，又在生平學習思想之外，噫！古人謂佛法皆以心相傳，豈虛也哉！雖然，欲傳其心，亦不可得；則所謂得者，亦未嘗得也。學者思之。元豐元年六月二十五日序。

沈遼《蘇州承天寺永安長老語録序》 余昔遊江南，上下廬山，西走勘潭，造黃檗，傍淮上，歷訪諸祖道場，出金陵，還吳越，大抵江南名爲達者，余皆已知之矣。後二年之荆州，荆州尤多古精舍，余嘗觀古記所載，名德碩老多出於荆、衡、襄、漢之間。余在澧陵最久，澧陵一障，乃有夾山、藥普、欽山、龍潭、層山五大寺，南臨藥山，北望玉泉，聯延不絕，當其盛時，海會山積，上下皆數千百人，地勝勢劇，至於今承嗣不衰，爲其師者，莫不推擇其人，余既從江吳淮楚之士相與往來蓋已多矣，然其可者纔二三人，古人有言"如沙中金"，不其然歟？

夫太陽之昇於天，明者視其出沒中昃，豈不坦然哉？至瞽者待相而後知，與明者固亡別矣，明與瞽易識，知與否難言，此叢林所以紛紛也。維摩大士神通自在，其說雖多，然不可刪，世之學者樞機一發，便使人掩口不暇，已可厭矣，蓋其心有達不達，而言無多寡，世之人獨知蹈襲古人言辭，應對聲氣，如影響之相符，以爲其功，顧何異於數寶者哉！不惟不充於外，其中乃悶悶爾，悠悠爾，至於達者則不然也。

永安禪師名崇智，吳人，張氏子，初受具，即出遊諸方，先受記囑，心智默了，遂爲五祖戒禪師之嗣，戒師者，先雲門三世孫也，既獲五祖印可，乃東歸於吳，初住文殊，還永安，師爲吳人，而繼主吳二道場，其行乃自勞齒至於耋老有足伏人者，不然，豈其州人推尊之哉？一日，弟子崇章出其所以開示於人若弟子者爲大軸，囑客不遠千里而來，請余爲序，異哉？余豈知之者歟？昔如來以正法眼藏授大迦葉，蟬聯法緒以傳於今，爲佛爲祖豈一人哉？然迦葉不能知世尊三昧，況其他乎？今則爲得，昧則爲失，所以爲難者，非特在機辯也，余方在朝野沙塵之中，延首以望，屢以不得一接其風味爲恨，古人所謂說尺不如行寸，余觀其言與考其行，豈特尺寸之間也？若夫陟高坐，運象牙，奪無礙之一辯，伏六道之士，余不得而聞之矣，是斯録也，所謂扣宮而宮應之，隨機之義如是而已，余欲見其人，以是觀之，亦何必在名山古刹之下哉？崇章所傳甲乙次第如右，治平試年玖月拾七日序。

蘇瀾《雲門匡真禪師廣録序》 祖燈相繼數百年間，出類邁倫，超今越古，盡妙盡神，道盛行於天下者，數人而已，雲門大宗師特爲之最，擒縱舒卷，縱橫變化，放開江海，魚龍得游泳之方；把斷乾坤，鬼神無行走之路，草木亦當稽首，土石爲之發光，其傳於世者，對機室録，垂代勘辨，行録歲久，或有差舛，今參考刊正，一新鏤板，以永流播，益使本分鉗鎚，金聲而玉振，崢嶸世界，瓦解而冰銷，必若列派分宗，不免將錯就錯，論功紀德，已是埋沒前賢，畫樣起模，適足糊塗後學，若是頂門有眼，甚處與雲門相見？熙寧丙辰三月二十五日，權發遣兩浙轉運副使公事蘇瀾序。

沈振《萬善同歸集序》 稽夫亨四冥之廣，非聚流而弗充；躋十地之尊，非聚善而弗具，然則深不可測者，在乎積納而久；聖不可知者，在乎積修而勤，矧妙覺垂言，玄通立教，苟一毫而嚮善，可三界以超塵，必也寤寐眞詮，撿揚覺路，庶漸磨而成熟，亘鑽仰而克勤，抑則非聖非凡，在迷在悟，欲深躋於聖域，當遽革於凡心，匪一事以薰陶，必多門而練習，或教言曲妙，標佛隴之徽猷；或禪理深融，識曹溪之淑譽，不可執空而離有，不可背實而從無，要釋權宜，爰歸實相，權實既了，虛空可存，故達者轉物以明心，可言妙用；迷者按文而滯教，豈謂通方？或克荷於經龍，或堅持於律虎；或瞻禮睟容之謹願，或繕行淨室之勤渠；或口誦尊名，或心觀樂土；或供以滿塞，無重富以忽貧，或施及擯波，無增好而減惡，事如均等，利亦優隆，凡依律依禪，當資乎介福；造經造像，必藉乎多爲，莫謂有已之賢，即心而佛，從凡超聖，未有不修之釋迦；從妄入眞，未有不證之達磨，在人崇道，非佛異途，常貴精勤，無從怠易，重分陰之瞬息，研大道之根源，一簣如虧，易致巍峨之頽；三乘或廢，難登慈忍之門，則無自我

之矜，則無捨彼之善，必求全德，方可質疑。心非非心，法非非法，要在心傳心而印可，法授法以師資。匪膠善於一隅，宜勵精於萬行，菩提之子可種，安養之方可修。明則而升兜率天，昧則而沈阿鼻獄。詎如自泥，即罔水而行舟，性若稍通，非渡河之用筏。前聖後聖，皆是因心，彼時此時，曾何異法。噫！法在非在，心空弗空，無修而無所不修，眞修亦泯；無住而無所不住，眞住皆亡。憫爾羣生，含茲一性，本無淑慝，爲外物之所遷；苟不修明，曷中扃之能牡。如資妙善，可謂眞歸。故前哲之總言，俾後昆之緣學，乃搜羅教目示諭迷情者也。

智覺禪師性晤機圓，才豐學際。曩生積習，與諸法以同符；今世流通，與諸佛而合契。念他己則如自己，觀他心則如自心。嘗撰《萬善同歸集》上、中、下三卷，所以勸一切有緣者也。或朱紫名流，緇黃法系，善男善女，高行高才，但至恭而至勤，則無貴而無賤，實利生之良藥，示求佛之要津。莫非括諸經諸論之法言，作未覺未知之先範。周旋勸導，謹密修持，永爲梵花之權衡，宗門之準度云爾。今法慧院智如藏主夙資仁性，躬踐聖猷，見賢而同己之賢，見善而同己之善。總明師之論撰，興異世之楷模，福利茲深，方便不少。而又自傾囊槖，遽出錢貲，肇爲倡率之隆，仍募高明之助。勝緣既集，能事必行，因鏤版以成編，貴修身而有監，將垂不朽，繆托非才。如振性昧洞微，詎睽樞要，猥承嘉請，難克固辭，聊述紀綱，敢逃消讓。時聖宋熙寧五年閏七月七日序。

祝況《證道歌頌後序》 夫法不可見聞覺知，而見聞覺知亦不外於法。迷之則凡，了之則聖。故古之得道者，非即非離，不縛不脫，應機顯用，言或不能免，而其自在，則雖終日言，而未嘗言。昔永嘉之見六祖，振錫而立，目擊而道存矣。小駐一宿，因爲之《證道歌》。道本無證，證之以歌，雖不免於有言，而卒無所累者也。則後世由其歌而悟入，悟入者不知其幾何也？又從而爲之注釋者，亦不知其幾何也？然眞得永嘉之趣者，蓋難其人矣。泉公禪師，穎出其類，千頃領徒之暇，於其歌句句之間，分爲之頌，大抵隨色而言空，即定而言慧。不見一相，而充滿法界；不離一塵，而圓具佛性。其詞灑落，其旨宏遠，昭昭然發永嘉之心。於數百年曠絕之後，予竊幸叩師之緒餘，而因以開明，故覽師之頌，慕其清風，而不能自已。命之鏤板，用廣其傳，庶使凝者通，冥者明。而一超頓以悟，乃師之賜也。熙寧九年七月十日，

括蒼祝況後序。

蘇軾《書柳子厚大鑒禪師碑後》 釋迦以文教，其譯於中國，必托於儒之能言者，然後傳遠。故大乘諸經至《楞嚴》，則委曲精盡，勝妙獨出者，以房融筆授故也。柳子厚南遷，始究佛法，作曹溪、南嶽諸碑，妙絕古今，而南華今無刻石者。長老重辯師，儒釋兼通，道學純備，以謂自唐至今，頌述祖師者多矣，未有通亮簡正如子厚者。蓋推本其言，與孟軻氏合。其可不使學者書見而夜誦之。故具石請予書其文。唐史：『元和中，馬總自虔州刺史，遷安南都護，徙桂管經略觀察使，入爲刑部侍郎。』今以碑考之，蓋自安南遷南海，非桂管也。韓退之《祭馬公文》亦云：『自交州抗節番禺，曹溪謚號，決非桂帥所當請。』以是知唐史之誤，當以碑爲正。紹聖二年六月九日。

又《題僧語録後》 佛法浸遠，眞僞相半。寓言指物，大率相似。考其行事，觀其臨禍福死生之際，不容僞矣。而或者得戒神通，非我肉眼所能勘驗，然眞僞之候，見於言語。吾雖非夔、曠，聞弦賞音，粗知雅曲。子由欲吾書其文，爲題其末。

張景修《法演禪師語録序》 蓋聞言語道斷，而未始無言；心法雙亡，而率相傳法。有得兔亡蹄之妙，無執指爲月之迷。故宗師起而稱揚，若只椎取之不處；學者從而滯悟，如連環解之無窮。教外別傳，道斯爲美。演師和尚遊方寖久，詢請無私，周旋黃檗之庭，踐履白雲之室。常心是道，信手成金，紅粉佳人，發最上之機，金色頭陀，無容身之處。念聰明咒，唱太平歌，皆諸方之所未聞，後人之所警策。其他妙語不可殫論，廣於簡編，庶爲龜鑒云耳。知臺州黃巖縣事張景修序。

劉誼《湖州吳山端禪師語録序》 禪師諱淨端，字明表，族姓丘氏，本貫湖州歸安人也。受業吳山解空院，得法於臨安龍華院齊嶽禪師。一參宗匠，頓悟全機，解不存玄，見量穎脫。三千法席，衆少投機，退隱本山，自號安閑和尚。頃行將赴官南方，因入山禮師，又有偈贈曰：『天公不見過，只爲肚皮大，奉勸劉誼翁，爲官依此做。』言咏玄妙，於里中石壁間，詩頌頗多，皆如寒山、拾得之流，諦實至理，或有可觀。師以無礙辨才，中傳富於有緣法施故序。

吳庸《南明泉頌永嘉證道歌序》 我聞如來善護念諸菩薩以心，善

中，囑諸等降以法，令之所宗，言所不能詮；法之所傳，意所不能盡。皆言意皆妄想，離言意者，亦復如是。不即不離，種種平等，不增於無，不麗於有，言意兩忘，而心法得矣。夫法本無爲，對境而立，心非有相，隨物而現。故前際不來，後際不去。其於今也，如轉輪，如流水，不流不轉，而亦不住，不住則無在也，無在而無不在，是眞常住者也。而昧者不知，乃以色見如來，以音求如來，豈不謬哉。永嘉禪師《證道歌》，其深於道矣，然道無所事於證也。而永嘉方且曉曉，而與世俗辯者，彼豈累於言意爲哉！惟如來不厭世間，而人涅槃，不去文字，而住解脫，不斷煩惱，而流出一切眞如菩提。永嘉蓋得諸此而已。南明禪師泉公，昔居千頃，復頌《證道歌》，成三百二十篇。嗚呼！發如來大智慧海，使人皆得望其涯涘，而浙其流，不絕諸念，不著諸相，不外諸因緣，普以吾覺，悅可衆心，何其盛哉！觀其頌，而吾無能惜其狂言，故爲之序云。時熙寧十年丁巳七月，括蒼吳庸天用序。

蘇轍《洞山文長老語録叙》　水流於地，發爲草木，咸酸甘苦皆水也；火傳於薪，化爲飲食，飯餅羹臛皆火也。心藏於人，見於百骸，視聽言動皆心也。古之達人推而通之，大而天地山河，細而秋毫微塵，此心無所不在，無所不見。是以小中見大，大中見小，一爲三萬，千萬爲一，皆心法爾，然而非有所造也。故其指心法以示人也，有以光明相好化人，有以飲食臥具衣服，有以園林臺觀虛空，有以寂嘿無說無示，蓋事無非法者。然有聞思修法門，衆生由之以入，如大衢路，既徑且易。自達磨西來，諸祖相承，皆因言以曉人，心地既明，出語皆法，譬如古木，生氣條達，花葉無數，顚倒向背，穠纖長短，無一不可。譬如大海，湛性融溢，隨風舒卷，波濤流轉，充遍洲渚，無一不到。觀者眩曜，莫測其故。然至於循流返源，識其終始，可以拊手而笑。有克文禪師，幼治儒業，弱冠出家求道，得法於黃龍南公，說法於高安諸山。晚居洞山，實繼悟本，辯博無礙，徒衆自遠而至。元豐三年，予以罪來南，一見如舊相識。既而其徒以《語錄》相示，讀之縱橫放肆，爲之茫然自失。蓋余雖不能詰，然知其爲證正法眼藏，得遊戲三昧者也。故題其篇首。

又《書傳燈録後》　予久習佛乘，知是出世第一妙理，然終未了所從入路。頃居淮西，觀《楞嚴經》，見如來諸大弟子多從六根入，至返流至一，六用有從，混入性海，雖下夫皆以直證佛地。心知此事歷年於茲矣，而道久不進。去年冬讀《傳燈録》，究觀祖師悟入之理，心有所契，必手録之，置之坐隅。蓋自達磨以來，付法必有偈，偈中每有下種生花之語。有以祖得衣法南邁，有明上坐者追至嶺上，知衣不可取，悔過求法，祖誨之曰：「汝諦觀察，不思善，不思惡，正恁麼時，阿那個是明上坐本來面目？」明即時大悟，遍體流汗，曰：「頃在黃梅隨衆，實不省自己本來面目，今蒙指示入處，如人飲水，冷暖自知。」祖知明已悟，教之善自護持而已。及內待辭簡間，祖心要，祖亦曰：「一切善惡都莫思量，自然得入，清淨心體，湛然常寂，妙用恆沙，」簡亦豁然大悟。予釋卷歎曰：「祖師入處儼在是耶？既見本來面目，心能不忘，護持不捨，則謂下種也耶？譬諸草木種子，若置之虛空，不投地中，雖經百千歲，何緣得生？若種之地中，潤之以雨露，曠之以風日，則開花結子，數日可待。六祖常謂大衆：「汝等諸人，自心是佛，外無一物，而能建立，皆是本心，生萬種法。」因教之以一相一行三昧曰：「若人於一切處不住相，於彼相中不生憎愛，亦無取捨，不念利益成壞等事，安閑恬靜，虛融澹泊，此名一相三昧。若於一切處行住坐卧，純一直心不動，道場眞成淨土。」此名一行三昧。若人具二三昧，如地有種，含藏長養，成就其實。我今說法，猶如時雨，普潤大地。汝等佛性，譬諸種子，遇茲霑洽，悉得發生。承吾旨者決獲菩提，依吾行者決證妙果。一相一行三昧則治地法也。予至此復歎三：祖師之言備矣，而人自不知，雖知未必能行。如予蓋知而未能行者也。昔李習之嘗問戒、定、慧於藥山，藥山曰：「公欲保任此事，須於高高山頂坐，深深海地行。」如閨閣中物，捨不得，便爲滲漉。予欲書此誓於紳，庶幾不忘也。凡諸方妙語，昔人有未喻者，予輒爲釋之，録之於左，凡十二章。大觀二年二月十三日書。

宗賾《崇寧清規序》　夫禪門事例，雖無兩樣吡尼；衲子家風，別是一般規範。若也途中受用，自然格外清高；如其觸向面牆，實謂滅人瞻敬。是以僉謀開士，遍摭諸方，凡有補於見聞，悉備陳於綱目。噫！少林消息，已是剜肉成瘡；百丈規繩，可謂新修特地。而況叢林蔓衍轉見不堪，加之法令滋彰事更多矣。然而莊嚴保社，建立法幢，佛事門中闕一不可，亦猶菩薩三聚，聲聞七篇，豈立法之貴繁，蓋隨機而設教，初機後學冀善參詳，上德高流幸垂證據。崇寧二年八月十五日，眞定府十方洪濟禪院住持傳法慈覺大

師宗賾序

徐禧《黃龍晦堂心和尚語録序》　熙寧二年，洪州黃龍山南禪師宴寂，郡以其徒心師繼焉，而踞座於縣之雲巖院。余邀同學十數人，焚香側室，以聽其所謂示衆者。前此，余知有師矣，至是益信異之，遂定就學。四年，造焉，舍於堂之西房者踰兩月，早暮就學，一以其法。六年，余遊京師，復道山中，明年得告將家，款師於寒谿之下巖院。由初比此親承，而聞者甚詳，旋踵忘之，莫能記也。又明年，余爲御史，其徒子和，乃集録其所嘗聞，以屬余爲序。余復之曰：和孰爲道，而汝師妄言之，孰爲言，而汝曹妄聽之。孰爲言，且聽者而邀余妄序之。雖然，汝師既常妄言之矣，汝曹又嘗妄聽之矣，吾獨不可爲汝妄序之耶？若是而且以爲妄也，則又何所往而不妄？知乎何所往而不爲妄，則庶乎可以不妄矣。

慧覺《衢州子湖山定業禪院第一代神力禪師語録序》　神力禪師諱利踪，有奇行，藹然叢林。自唐迨今，僅於三百載，所居法席，廢來久矣。所示徒語言，亦無聞於世，其所傳者，惟大話耳。余自元豐三年來主是席，遂探討其語，未之得也。一日往大雲置師院，乃獲一小策，開覽玩味，見其言直，其理深，若醍醐之一滴，能散其大軒之蘊乳，眞南泉之的嗣也。文字訛舛固多，余遂逐一看詳，改正鏤板，傳於世，不獨顯當時之盛事，貴有益於來者。時元豐六年癸亥歲五月十有二日序

李元冲《舒州投子青禪師語録序》　昔大陽山中木人孤坐，石女懷胎，頻年不舉，山前瑞艸付與誰耘？嶺畔泥牛，何人收放？空王殿上車軸將摧，古佛渡頭船舷欲破，唯有半穿皮履，無縫布衫，當時覩面呈人，到底承當不下。月華圓鑒，浩歎攢眉，携歸金谷巖中，分付白雲老子。於是金鷄抱卵，丹鳳生雛，玉樹開華，蟠桃結子，直得山河振動，大地掀騰，不妨特地新鮮也。是一場奇怪，從此賣油市上舊店，重開古廟香爐，禪煙再起。胡家曲子，韵出青霄，寫向無孔笛中，未知誰人側耳。諸方傳去，各善護持，若遇知音，大衆吹唱。時元豐七年四月望日，龍眠李元冲序

黃庭堅《翠巖真禪師語録序》　石霜山中有三角虎孤遊獨坐，萬木生風，至於千里無人，草深一丈。有一人撩其頭而得道，是爲黃龍慧南；有一人履其尾而得道，是爲翠巖可眞。南之子孫江西、湖南若揭日月，而眞得子晚所乳之子是爲潙山道人，慕喆林棲谷隱，堅密深靜，霜露果熟，諸舉堆出，枯木朽株，雲行雨施，然後翠巖之道光明。蓋翠巖之入石霜，遭一吼，凡聖情盡，參承咨決，徹佛徹祖，行住坐卧，頭頭今，如行川之水，無不盈之科；似走盤之珠，無可留之影。十聖三賢當路，專須草偃風行；四方八面俱來，無不投戈散地。金章玉句具在可知，然明月夜光，多逢桉劍；陽春白雪，難爲賞音。維黃龍龍象之客，必遣之曰：百鍊精金，直須入翠巖爐鞴。今坐鎮諸方，龍吟虎嘯者，無不稱翠巖室中之句，以接大根器凡夫，而叢林號爲眞點胸者。蓋同門數老，雖目視眈眈，文彩炳煥，似從慈明法窟中來，實不解石霜上樹之機耳。各夢同床，不妨殊調，冷灰爆豆，聊爲解嘲云。

又《雲居祐禪師語録序》　佛言：我於一切法，無執報得，常光一尋，身眞金色，乃至三十二大人相，八十種隨形好，一一皆對妙因，因知釋迦老子，不會祖師禪。今有人灰頭土面，而種種光明遍照，鬼濕重遲，而進道猛利，超過百萬阿僧祇劫。哆哆唎唎，而法音如雷如霆，慧辯如雲如雨；跋跋擧擧，而十二時中，遍往十方國土調伏衆生。如來油花帋子，全無用處，不可是超佛知見，倒用如來印也。此語若傳山北山南，必且懷疑起諍。若問是誰，但向道，是雲居祐老子。若有人問：青句內識此老子？青句外識此老子？不可道。不即言句，不離言句，對諸方說如來禪也。我觀此老子，雖不設陷虎之機，大施升堂、小施入室，雖不結羌鬼之網，馬鴈遷巢，龍蛇避窟，子湖狗口裏剌得手秘，魔巖叉下有出身路。所以鏡有山鬼之形，妙於不見；骨銜波旬之鏃，本自無瘡。若人信得及，萬株杉裏方藏影；若信不及，五老峰前又出頭。此老子是無爲無事人，何須鄙夫百千偈贊。諸人會麽？巨龜莫戴三山去，吾欲蓬萊頂上行。

又《翠巖悦禪師語録後序》　翠巖悦禪師者，青山白雲，開遮自在；碧潭明月，撈漉方知。鐵石霜崖，強弓劈箭，不受然燈記莂，自提三印正宗；假令古佛出頭，須下一椎定當。前則激惠南老子，出渤潭死水而印慈明；後則勸祖心禪師，撥大愚寒灰而見黃蘗。看儂兩著，雖天下碁客受先；破此一塵，與四海禪宗點眼。有懷疑者，是不肯山谷道人；擬欲全提，且救取無爲居士。

又《大潙喆禪師語録序》　喆禪師烹佛祖鑪鞴，鍛十地鉗椎，坐大潙山，孤峰萬仞，倒用魔王之印，追大事於藕絲孔中；全提金翅之威，取

毒龍於生死海底，擊毒鼓，吹大法螺，震大雷霆，吐出寶山寶藏，吐出摩尼寶珠，密語野狐涎，若相如之璧無瑕，不但二十五城，十方一契，盡爲祖業。驢負麟角，羊蒙虎皮，來者崢嶸，皆納敗闕。向爲山去者，合如是法；從爲山來者，吾則有以驗之。昔有雷山中生二虎，其一爲黃蘗南，其一爲翠巖眞。黃蘗之虎乳數子，皆哮吼一方，頭伏百獸，而翠巖之虎生一嫠，是爲潙禪師。余不能盡贊其道，而以印於余心者，書之爲潙山語錄之後。後世儻中有董狐，深知正法眼藏之樞紐，能持直筆，使《雅》、《頌》各得其所，必將有取於斯文。

又《福州西禪暹老語録序》　佛以無文之印，密付摩訶迦葉，二十八傳而至中夏。初無文字言說可傳可說，眞佛子者即付即受，必有符證，印空同文。於其契會，雖達摩面壁九年，實爲二祖鑄印。若其根器不爾，雖親見德山，棒如雨點，付與臨濟，天下雷行，此印陸沈，終不傳也。今其徒所傳文字典要，號爲一四天下品，盡世間竹帛不能載也。蓋亦如蟲蝕木，實生相當，偶成文爾。若以爲不然者，今有具世間智，得文字通者，自可閉戶無師，讀書十年，刻菩提印而自佩之矣。故曰：神而明之，存乎其人，苟非其人，道不虛行。怡山暹老，初寄瓶鉢於古田，時人不識也。曾幅州子固拔於稠人之中，授以西禪，而道俗皆喜之。蒲團曲几，於今十二年矣。暹之徒淨圓，以其言句求余爲序引。予問淨照禪師，以爲其人有道心，知子莫若父也，聞予此言，必不驚也。至於錄開堂升座之語，以續祖燈，則其門人之志也。

王孜《白雲禪録序》　天下之顚圓而裾方者，迹滿山谷，求其所至之學，或得於心，或得於言，得於心有失於言，非所謂得心；得於言有失於心，非所謂得言。是皆明於一偏，而瞥於雙照。若吾端師者，以超拔卓異之資，生於衡湘間，能以不心而心，何有而不可於心？能以不言而言，何有而不可於言？用是而市廛於州者有二：曰江，曰舒。香火於寺者有六：曰承天，曰圓通，曰法華，曰龍門，曰興化，曰海會。所居既廣，所言亦富，其門弟子處凝者，編而爲帙，分上、中、下。以予知師之多，求名其帙，而又俾序其首。余以師終海會，海會之山曰白雲，故總題曰《白雲禪録》。若其得法之因，語載帙中，此不復道。後之人，由余文以推其心，則知心者無閡於言，索其言，則知言者無閡於心，然後所以信爲吾端師也。太原王孜序。

元照《長蘆賾禪師文集序》　佛於所謂大乘師者，蓋有十眼焉：智眼、慧眼、法眼、佛眼、普眼、天眼、肉眼、無性緣生，廣大悉備，安住實際，得大總持。摩尼寶珠出生無盡，大圓鏡智應現無差。秉智慧刀，被弘誓鎧，入生死海，遊濁惡世，遍微塵刹，歷恆沙劫，善巧方便，化導羣生，廣度四弘，三聚四攝，如夢如幻，無捨無著，終日說法，無法可說，終日度生，無生可度。衆生無盡，悲智願行寧有盡乎？業惑無窮，身土壽量寧有窮乎？發此心者，即菩提心，行此行者，即菩薩行，傳此法者，號大乘師也。然則功高而業廣，任重而道遠，自非識洞天人之際，道超陰宇之表，孰能荷三寶之重寄，爲四生之良導乎？是以在昔，高僧學優才贍，節高行苦，至有食不暇鋤，衣無縫纏，忍人之所不忍，行人之所不行；扶顚持危，闢邪御侮，其濟物也，視形骸如朽木，其護法也，輕性命若鴻毛，與夫獨善偸安，聿躭求寂者，日劫相倍未足校其優劣矣。

賾老禪師，河北洛水人，少業儒文，晚從釋氏，志節超邁，學問宏博，遍歷叢林，飽參宗匠，天機既洩，學衆雲從，三處住持，六時精苦，門牆壁峻，規矩嚴肅，著述盈編，播流寰海。傳聞有曰，尚或持疑，比得斯文，啍然驚歎，不意後世復有大乘師耶！觀乎《發菩提心要》，則知修行發足，不踐於小道也；觀乎《自警銘》，則知篤志在道，無暇於世論也；觀乎《百二十問》，則知晨夕自檢，不容於妄慮也；觀乎《誡洗麵文》，則知節儉清苦，不以口腹費於僧物也；觀乎《在家行儀》以至《公門十勸》，則知憫物情深，不擇於高下也；觀乎《枯骨頌》，則知達妄窮眞，不爲世相所動也。觀乎《蓮華勝會序》、《勸念佛頌》，則知決了死生，靈神有所歸也；觀乎《坐禪儀》，則知志尚修習，不徒於言句也。噫！正道難聞，知音罕遇，方圖默扣，以盡所懷，俄聞葬秋奄歸眞寂，沉吟感慨，長吁永日。惜乎！得非吾道衰替，不使眞善知識久住世耶。古人有言，百年影殛，千載心在。覽斯集者，則禪師之心可鑒矣。

張耒《宗禪師語録序》　諸聖傳心，不由文字，從來建化，咸立門庭。蓋言爲道詮，執之則爲大病；語乃聲法，透得方具少分。則夫言亦未矣。四祖宗禪師，黃龍心之嫡子，臨濟玄之裔孫。學最上乘，悟第一義，遍參尊宿法席，歸住四祖道場，雖啓度門，明揚政令，雖洪鍾巨震，固嘗動地雨花，然古澗寒泉，飲則喪身失命。至於拈槌舉唱，斯辦宣揚，門人記爲一後

緣語下卷　上座益文，其門人義和編集，末序述其編首　勉爲書此，幸無訶焉

朱元禩《法演禪師語録序》　海會演師，諱法輯，自雲峰頂，逢一善知識，據師子座，現比丘身，爲無所爲，說無所說　有時擊雲搜浪，游戲自如，有時截斷釘紀干不可　諸方輻湊，四衆景從，罔測其由，舉皆自失　師獨熟視而笑，莫逆於心，曾未踰時，遂蒙受記　大人叫贊，白四面而住大事，父子相承，由太平而來海會　隨機答問，因事舉揚，不假安新，自然奇特　其徒纂集，請余爲之序，欲傳於世云　紹聖二年十一月初十日，吳郡朱元禩序

劉跂《法演禪師語録序》　粵自靈山拈花，慈嶺傳來，天下叢林，分枝布葉　石霜古月，海會重圓，介在祖山，隨菩敵國，誰主慈地，演公其人　演公系本劉氏，今行淮甸，上提宗印，紹於慈　仁義道中，窒華結果，卑棘林內，石笋抽條，莫疑優鉢現前，翻作葛藤會去　克勤上人録其語要，傳之贊揚，兎角龜毛敢言有實，狐裘羔袖終愧非貉　紹聖二年十二月二十四日，河間劉跂謹序

天倪《舒州梵天琪和尚注永嘉證道歌後序》　余元豐間與大學二三友，至相國東林，會翰苑鄧公，龍圖子發，潘然明甫諸公，始識師於座中，從容道論，知師之所蘊也　次又聞師內殿賜衣服，因而致賀　再見之吐珠璣，示眼目，蕭灑有古人風操，尤恨相得之晚　世之學者實患所守異趣，偏執一隅，不知大道之不二，遂相詆軋者，皆是也　師性謙和，於傳法禪悅之外，曉教源，喜文章，不以殊途二其志，良可尚矣　元祐改元仲春，過泗上，見圓明上人自臨濮至，得師所惠歌頌，玩之翛然，則知師之所守高簡，不混利名，逍遙趙魏之外也　紹聖丙子解官，單馬赴吏部磨勘，至壽春，遇友人吳純甫出師所注《永嘉證道歌》，發輝如來大智慧海，利益四衆，豈小緣哉！　師浙人也，嗣法圓照禪師，喜其故識，謹書於卷後　是歲孟夏望日，天倪叙

彦琪《注證道歌序》　永嘉眞覺大師者，乃祖席之英人也　法諱玄覺，少而落彩，聽敏頗異　始者習天台智者教觀，訖左溪同時也　於是遍歷講肆，參尋知識，忽一日因覽《淨槃大經》，洞明法旨，即往曹溪六祖印可，祖歎其深證　已時遽然告歸，祖少留一宿，故號爲一宿覺　焉　則以所證法門發之爲歌，以警未悟　師復領眾參禮，再請重祖，方住永嘉　學者雲集，自後天下叢林無不知也　諸方老人或注或頌，以至梵僧傳教師上，翻譯受持　若非深契佛心，其孰能與於此哉！　琪山居暇日，因學者聽問，故舉爲其說，許彼所錄，錄成直叙大略，題於卷首　時紹聖丁丑仲夏十六日，琪咄軒書

克勤《拈八方珠玉集序》　驗宗眼正邪，破知見窠窟，離得失，截路布，於古今公案，俾出沒卷舒　盤折玲瓏，得大機，發大用，而無纖毫知解，到大休大歇安穩之地　洞明本分大鉗鎚，普通作家眞爐韛，善博換貫穿千變萬化作略者，無出乎拈古，爲參玄徑正要關也　古來大宗師，靡不尚之　苟理地未明，情有向背，墮在解脫毒海，見處等帶偏枯，則莫能提撥　縱或提撥，必隨語生解，固辨端倪爾　如趙州勘婆，玄沙未徹，少室得皮得髓，刻舟之流，乃確然定淺深　法眼指德山小參，趁魄之人，謂灼然成兩橛　略舉此數節，透與未透，曉然明矣

佛鑒大禪師，予畏友也，居大相國寺智海院，日以書到夾山，叙及拈古，獨稱雪竇爲冠絕，當師法之　因思禪門公案，方珠玉集，叢林雖盛傳，皆作者公案，而未有拈提者　發意遇小參陞座結緣，拈之成一段勝事，則有果踐其言　逮至被旨徙蔣山，凡數年，歸寂　予遂繼其高躅，纔抵鍾阜，即索於其徒閔之　二拈及半，借乎不滿其志願，乃馳介　拈授亦數載，竟遂大概　準直截指道妙，抑揚縱奪，隨顯殺活，皆混合前所證旨趣也　期具宗正眼，絕知解者賞之　宣和七年，住東京大寧萬壽禪寺，佛果老僧克勤題

又《潭州開福禪寺寧和尚語録跋》　歙州寧道者，祖席晚出之子，參到羅籠不住處，行到祖佛莫知之地，發迹開福，領五百衆，諸方景慕　剋日時坐化，預作小參丁寧同學佛鑒，佛眼及老僧，大夫聳然　其遺言妙句，足見啓大爐韝，運大鉗鎚，覽之者當高著眼　圓悟禪師克勤題

子淳《舒州投子山妙續大師語録跋》　師諱義青，俗姓青，杜李氏子也　七歲穎異，自往妙相寺出家，試經得度，習《百法論》　未幾公，一日紙塗遠，自因有何益？　乃入洛聽《華嚴》義，宛若貫珠，賞護無間斷　嘗謁諸林菩薩偈，至即心自性猛省，曰：　法離文字，寧可講乎？　即棄捨，獨遊宗席　時淨山圓鑒禪師法遠和尚居會聖嚴，因一夕夢見手奮青色旛，尤爲吉徵，乘且師遂簦遠，以禮迎之　其機緣語論見前章矣，世謂之青嚢，使是

此謂乎？

人又曰：是青華嚴，蓋是爲以華嚴爲業之，兼契大陽安大師卷，續洞下宗乘，不舉世一十三年，大陽傳法偈付法遠和尚云：陽廣山頭草，倚君待假煒，喪前繁茂處，深密固藏根。其偈尾云：得法者潛衆十年而方進宣揚』法遠和尚受之，自贊師翁大陽頂相曰：『黑狗爛銀蹄，白象崑崙騎，於斯二無礙，木馬火中嘶。』遠乃以此等物而授師，師悉受之，乃交衆作務十二載也。其後唱起新豐之雪曲，排成洞上之妙燈，一千餘代出佛之模範，三四有年現祖之機用。獨紹陽廣踵，自舉煒煒之劍，投子山頭，龍作金鳳之舞，大唐國裏，虎露玉麟之蹄。深入報身無差境界，穩現華嚴無邊妙相。其法嗣出世者，其員八人：住芙蓉曰道楷，住石門曰元易，住勘潭曰惟照，住淨因曰法成，住大洪云守遂，住白水云妙榮，住紫陽云了期，住雲蓋曰剎利。此等大宗匠作枝成蔓，玉回珠轉。師云大略如此，豈以言句誼之得乎。敕謚妙續大師，住丹霞山三世孫，沙門子淳卒馳禿筆撰之竟

惟清《薦福承古禪師語録序》　禪師，即所謂古塔主者也。淨行無垢，孤風絕攀，名重當年，誠非虛得。垂機接物，深指悟中，語直標宗，世多參究。然判兩篇自已，列三要三玄，類聚因緣，品題綱素，與夫不見雲門，而公稱嫡嗣，情猜之士，或致譏評。是猶循墨定空，刻舟尋劍，親逢大藥，反益沉痾，儻善退思，豁然神會，則知彼上人者，豈徒然哉！禪者道宣，竦聞，通贈，請將其録鏤板流傳，乃乞斯言，爲之冠引。實紹聖四年中秋日也

譚章《潭州開福報慈禪寺道寧師語録序》　如來正法眼傳三十三世，抵曹溪得讓，讓得馬祖，而後爲臨濟宗，六傳至慈明，實振發之。慈明之子，曰楊岐會，黄龍南，翠巖眞，皆所謂師子兒，能哮吼一方，弭伏百獸者。會接白雲端，端接五祖演，演坐東山，時謂大滿後身，孤峻少許可，所得之嗣二勤，二遠，一寧爾。師即寧也，敏悟堅恪，遍參諸方，蒙演印記信緣，由湖湘居天寧第一座。大觀中，待制席公帥潭以開福遴選，遂出世，禪徒大集，衆盈五百。來者縱銅頭鐵額，遇之粉碎，巧口辯舌，到則如啞。一柱杖劃斷古今葛藤，一拂子指開大千障礙，行住坐卧無非妙用，語默動靜悉爲佛事，雖歷年未久而利人爲多，故其告寂偈云：住院經五年，都盧如頃刻，然則四十九年不是過也。門人善果編次語句，姑記梗概云

德洪《尊頂法論叙》　世尊於《法華》之後，說此經，備足諸經奧義，單彈一乘要旨。初龍勝闕於龍宮，默誦而出，五天世主秘重不傳。天台智者釋《法華經》，不解六根功德之義，停筆思之。有梵僧謂曰：唯《首楞嚴經》著明此義，得以證成，不必釋也。智者於是日夕西向再拜，願早傳至此土，竟不見而沒。唐神龍中，彌伽釋迦持梵本至廣州，州牧房融對譯。俄爾賓國王遣使追取之，幾不得傳。傳譯畢矣，融進御，會中宗登極，未暇宣布。僧神秀飯於禁中得之，持歸荆州玉泉寺。自經至今五百餘年，傳著箋釋者，無慮十餘家，然判立宗趣多異同，而文不達，義因黯昧。余嘗深觀之，得世尊意於諸家傳著之外，將造論排斥異說，端正經旨。世緣羈縻，未遑措筆。政和元年十月，以宏法娶難，自京師竄於朱崖。明年二月至海南，館於瓊山開元寺，寺空如逃，亡家壞貪，唯有此經。余曰：天欲成余論經之志乎，自非以罪戾投棄荒服，渠能整心緒研深談而思之耶？二屬草未就，蒙恩北還，依止故山精舍，又二年而克成

二三子進曰：經論各有師承，奈何以禪宗經論乎？余曰：『馬鳴、龍勝西天祖師也，而造論釋經，浩如山海，流傳此土者尚數百萬言。達磨、曹溪此方祖師也，而說法則曰：唯楞伽經，可以印心傳心。黄檗金剛般若之義，禪佛祖之心經，佛祖之語，佛祖心口，豈容相戾？有人於此稱祖師用施棒喝則謂之禪，置棒喝而經論則謂之教，於實際中受此取捨乎？二賢沙曰：『宗門教乘由汝舌本自迴轉耳，豈有實相。』韶國師舉今人看古教偈謂衆曰：諸人喚甚麼作教，莫道見說教之一字滯在教內，道我宗門不恁麼，莫錯好。教不迷人，人迷於教。只如五千四十八卷，若識得不剩一字，不欠一字。若剩一字，佛法有增，若欠一字，佛法有減，佛法且無增減底道理。又曰：祖師是佛弟子，若窮得佛語，祖師語自然現前。此殆天下之名言也。嗟乎經之來，其艱難如此，而傳著之家，又從而汩之，學者既付受不妙，乃疑以爲教乘，其自障有如此，可爲歎惜。我釋此論，有能於中發明自心，契會佛意者，願世世以法爲親，同本願力，共濟衆生，化令成佛。八年五月一日謹叙

徐俯《洪州分寧法昌禪院遇禪師語録序》　今之住院爲長老，聚徒稱出世宗師者，莫知其幾何人。其平居舉揚問答之語，門人弟子必録之，號曰語録。語録之言滿天下，而佛法益微。覺言多去道轉遠，其餘不足以充饑耶？蓋能言之者，未必皆其人也。欲知其道之淺深，當視其人之賢不

昔法昌老，疏衣糲食，冰清玉潔，勘機以給四方雲水之人，學者莫能同其作勞，又苦其枯淡，翕翕然去之，堂中至無人。先君之少也，未爲人所知，獨師先奇之，鄉人知敬師也，自先君始。二人之交，至相好也。先君之音容邈矣，三十年來，無復此老之風味。思其人而不可見，則其語又可廢耶。遂刊而傳之。崇寧四年正月二十二日序。

紹隆《枯崖和尚漫録序》 石溪偃溪愛人物，崇風教，賢於端嘉諸老。暮年靈徑，於余尤親密，評商述作，一語無諱。嘗道枯崖仲簡於二老，厥後俱掌記徑山，簡富於文，惜早世，而枯崖清苦憤發正宗有聞。余居喝石巖，夾路玉簪花一開，秋風騷然，或笑曰：『禪和子纔見此花，則曼御寒無計，東馳西騖，獨枯崖坐破肉怡然。』每携被巖上同宿，月涼登閣，雪霽看山，相與胸中耿耿。余出錦溪報慈，歸延平含清，數年稍暌，間聞枯崖集古成錄，偃溪喜其所取機緣，皆有控人入處。後村謂：『何時煮茗爲重論。』竹溪謂：『它時共入僧寶傳。』枯崖南歸，携錄相訪，適余遷光孝，率爾過目而別。今枯崖瑞世泉南興福，而起藏主爲之刊梓，欲叙。夫參方正眼，爲人峻機，逸致高標，激貪立懦，備見乎此。因思石溪閑居太白，欲刻仲宣乎，非庵光、艮巖沂、勝叟定諸人舊作，及捧黃住山酬應不韵亦不果。枯崖當搜抉其遺，繼繼彙集，俾五燈之後，復見一燈光明燭天下，豈漫録云乎哉！枯崖名悟，福之福清人。咸淳八年仲春，北山紹隆書於鼓山老禪庵。

知訥《注證道歌序》 余嘗覽吾家漁獵文字語言極多，而膾耀古今脞炙人口者亦少。至於永嘉著歌以證道，慳於二千言，往往乳兒竈婦亦能鑽仰此道，爭誦遺章斷稿；況在士夫衲子蟻慕雲駢，不待云後論。由是觀之，莫非宿植德本，行解相應，雖借舌端三昧遊戲人間世，而脱身向佛祖外行履。學者窮討其源，大似持螺酌海，執管窺天。信夫西土謂之《證道經》，名不誣矣。余每念此一段佛事，掛之牙頰間，雖至造次未能忘。羣才輩枯禪外單聞淺識，摳衣問難，遂延及此。豈意小師德最從余之久，日就月將，編以成集，一日出示，求序於余，將授諸來者。余爲之駭然良久，語曰：『一藏半藏皆爲切脚，以字八字翻成名邊。達磨面壁不言，如來無法可説。昔永嘉已是剜肉作瘡，詎可於瘡瘢上更加針芥耶？子無乃販賣葛藤累我乎？』答曰：『痛念佛法危如累卵，前輩凋謝，後生無聞，有愧丁寧提耳之勤。如師所言，皆大根上智，一聞千悟，不待鞭影而行者，所能領解。然鈍根末學必假筌蹄，師既無吉，小子何述焉，如是累番推卸，無何擬虵畫足，爲虎插翅，漫以第二機示之。

坐間適有梅知縣者，棲神內典，念慈在慈，一見斯文，感悟流涕，出金鏤板，庶幾他日攜手同遊華嚴勝會，亦豈小補哉！因點筆爲之引。時紹興丙寅，住靈巖去一叟知訥序。

吴敏《真州長蘆了禪師劫外録序》 長蘆了禪師，芙蓉之孫，丹霞之子，得法於鉢盂峰上，以無所得而得；説法於一葦江邊，以無所説而説。雲行水止，從而問法者，常千七百人，以無所聞而聞。予嘗造其室，宵然空然。溫伯雪子之忘言，淨名居士之杜口，予莫能知。且觀其抱美玉於空山，混銀河之秋月，視之不見，言之莫及。時時顧堂上之簾，深憐戶外之履滿。於是萬金良藥湔腸易骨，斯須之間病者起走，人人輕安，得未嘗病，亦如雷雨既作，草木萌動，頃刻霽止，了無痕迹，大清物春，雨已無用，雖然，豈直如是而已哉！木鷄啼霜，石虎嘯雲，鳥鳴山幽，蟬噪林寂，世有望角知牛，聞嘶知馬者，其庶幾歷其藩乎。紹興二十八年正月旦，中橋居士吴敏序。

馬防《鎮州臨濟慧照禪師語録序》 黄檗山頭，曾遭痛棒，大愚坊下，方解築拳。饒舌老婆，尿床鬼子，這風顛漢，再捋虎鬚。巖谷栽松，後人標榜，鑊頭斷地，幾被活埋。箇個後生，藤杖胡鬚，辭楚凡案，坐斷舌頭。下是河南，便歸河北，院臨古渡，運濟往來。把定要津，壁立萬仞，奪人奪境，陶鑄仙陀。三要三玄，鈐鎚衲子，常在家舍，不離途中。無位眞人，面門出入，兩堂齊喝，賓主歷然。照用同時，本無前後，菱花對象，虚谷傳聲。妙應無方，不留朕迹，拂衣南邁，戾止大名。興化師承，東堂迎侍，銅瓶鐵鉢，掩室杜詞。松老雲閑，曠然自適，面壁未幾，密付將終。正法誰傳，賺驢邊滅，圓覺老演，今爲流通。點撿將來，故無差舛，唯餘一喝，尚要商量。具眼禪流，冀無賺舉。宣和庚子中秋日謹序。

法英《祖庭事苑序》 天下之尊尚佛氏者，以其言出乎耳目之表，理存於六合之外。信而思之，於一言之下，頓證不失，而灼見本性，成佛無疑，是故學者雖遊心於語言文字，而不泥文字，蓋所以爲道也。其道由迦葉至達摩方傳於震旦，後達摩五百年而生雲門，隨機應問，逗接來學，凡有言句，競務私記，積以成編，雖不許傳錄，而密相受授，閣之巾衍。後世惜其流布之

不廣，遂刊木以印行於時。吾少讀之，疑其書之挩漏，欲求他本較之而未暇。紹興丁卯歲，得之於湖南，喜其完然。吾宗印寫傳錄，率多舛謬者，蓋禪家流，清心省事而未嘗以文字爲意。大觀二年春，吾以輔道之緣，寓都寺之華嚴，會睦庵卿上人過予，手書一編甚鉅，其目曰《祖庭事苑》。以盡讀之，見其筆削叙致動有師法，單可考據，因扣其述作之由，且曰：「曩遊叢林，竊見大宗師陞堂入室之外，復許學者記誦所謂雲門、雪竇諸家禪錄出，衆舉之而爲演說其緣，謂之請益。學者或得其土苴緒餘，輒相傳授，其間援引釋教之因緣，儒書之事迹，往往不知其源流而妄爲臆說，豈特取笑識者，其誤累後學爲不淺鮮。卿因獵涉衆經，遍訊知識，或聞一緣得一事，則錄之於心，編之於簡，而又求諸古錄以較其是非，念茲在茲，僅二十載，總得二千四百餘目。此雖深違達摩西來傳心之意，庶幾通明之士推一而適萬，會事以歸眞，而《事苑》之作，豈曰小補。或得此書讀之，而能詆斥漫罵，特立意於語言文字之外，以力扶吾道，豈斯人之可喜可愕也，是亦由吾《事苑》而啓焉。愚壯其言而奇其志，謹書以爲序。」上人生東越，姓陳氏，號善卿，字師節。幼去家，事開元慈惠師爲弟子，訪道諸方。元符中，以母老不忍遠遊而歸隱鄉里。昔睦州有尊宿姓陳氏，親老無所，歸織蒲屨，鬻以自給。上人竊慕之，因命所居曰睦庵，其志識固可尚矣。四明岑穉訣英書

宋徽宗趙佶《建中靖國續燈録序》

昔釋迦如來之出世也，爰燃燈之記，生淨飯之家，分手指乎天地，而垂機已露，逝門觀於牛死，而幼緣蝉寂。及乎倡道鷄園，勝芳鷲嶺，無邊刹境，遂現一毫之端；大千繕卷，畢出微塵之裏。西被竺土，東流震旦，編葉而書，則一時聖教，雖傳於慶喜；持花而笑，則正法眼藏，已付於飲光。自達磨西來，實爲初祖，其傳三十四五，而至於曹溪，於是雙林之道踰光，一滴之流浸廣。自南嶽清原而下，分爲五宗，各擅家風，應機酬對，雖建立不同，而會歸則一。莫不箭鋒相拄，鞭影齊施，接物利生，啓悟多矣。源派演迤，枝葉扶疏，而雲門、臨濟二宗，遂獨盛於天下。

朕膺天寶命，紹國大統，恭惟藝祖闢度門於艱禹，太宗闡秘義於敷天，章聖傳燈於景德，永昭廣燈於大聖，皆宏暢眞風，協助神化，以成無爲之治者也。於皇神考，尤嚮空宗。元豐三年，詔於大相國寺，創三禪利，闢惠林於東序，建智海於右廡。逮壬戌之歲，以今越國大長公主，及集慶軍節度觀察留後駙馬都尉張敦禮之請，復建法雲禪寺於國之南。於是祖席輝光，叢林鼎盛，天下之叢方袍，慕禪悦者，雲集於上都矣。今敦禮以其事住持僧，佛國禪師惟白所集《建中靖國續燈録》三十卷來上，且以序文爲請。惟白撰最上乘，了第一義，廣入中禁，三登高座，宣揚妙旨，良愜至懷。昔能仁說《法華經》，放眉間白亳相光，照東方萬八千世界，而彌勒發問，文殊決疑，以謂日月燈明佛，本光瑞如此。持是經者，妙光法師，得其證者，普明如來，今續燈之名，蓋燈燈相續，光光涉入，義有在於是矣。噫！圓澄覺海，本含裹於十方；生滅空漚，遂沉淪於三有。因明立所，由聖發知，織妄相成，轉入諸趣，良可悲也。若迴光內照，發眞歸元，則是録也，直指性宗，單傳心印，可得於眉睫，可薦於言前。舉手而擎妙喜之世界，彈指以現莊嚴之樓閣，神通運用，眞不可得而思議哉！嘉與有衆，締此勝緣，俱離迷津，偕之覺路，斯朕之志已。建中靖國元年八月十五日賜序

向子諲《宏智禪師廣録後序》

余頃將漕淮南，夢僧導至一古寺，基有巨棟十數，大書其榜曰「隰州」，金碧煥然，覺而異之，嘗語人，莫能曉後數月，主普照者衆訟抵獄，余生於泗而又從官，往來廿餘年，惓禪寂寞，因欲以振起之。其徒走權貴門，皆爲之地，余志終不可奪。時宏智峰了住長蘆，頭比迓千五百人俱，今天童覺居上首，與衆推出，余乃勸請力行祖道，無有怖畏，遠近歸依，戶外屨滿。佗日相見，問其鄉里，則曰隰州人也。忽省昨夢，若合符節，聞者莫不稽首贊歎，咸謂此事不可不書，而執筆輒輭，退寓清江之上二年矣。惠慈上人自天童由雪峰，持二老書來，訊勤懇，出天章拈提古德機緣，因記夢事之大略，題其後。不獨可以砥礪禪流，且爲叢林盛事云。紹興四年十一月廿二日，鄰林居士向子諲書

韓駒《慈受深知尚語録序》

吾之教者，未始不以文字，至梁達磨，始不立文字，以教其徒。然謂之不立，則文字已彰，而況其餘乎？曰達磨以來，凡爲人師者，其徒往往私記其說，謂之語録。蓋今禪說之在天下，無慮數千萬言，又安在其爲不立哉！若文字性空，說本無說，則雖數千萬言，猶爲不立也。慈受老人，始居資福，退而菴於蔣山之崦。累年，名益有聞，由是六遷法席，三奉天子之命。所至，學者歸之，其平生所說法具是矣。有能聽之，如樹林水鳥，則人得以悟入，其功不細。稍尋繹之，則豈獨說法者之過，爲之叙者，與有罪焉。紹興三年十一月日書

嗣宗《長蘆覺和尚頌古拈古集序》

夫兰理超名象之階，眞智出思

議之外，佛佛祖祖，相印以心，葉葉花花，妙嚴於本。門庭峻高，面棱棱壁立，各紹其宗，枝派衍遠，而浩浩岐流，終歸於海。付囑分於杖拂，與烹煉於爐錘，道任新人也，廓吞納之胸膺，神應求器也，具變通之手段，爲萬世之龜蓍，明覺首唱於其前，追千里之驥游，阿誰步隨於其後。

長蘆和尚撫古德機緣一百則，頌以宣其義，拈以振其綱，揚准壖兩帝之光，繼雪竇百年之踵，爛成春意，東風暖而山被錦雲；湛作秋容，半夜寒而水懷璧月，縱奪有則，趣舍何心。剪蔡翳而闢正途，頌見古人之克力；覆雷霆而破蟄戶，拈彰底事之全機。綿密契同，方圓吻合，鑿枘不爽，斤斧亡痕。屈曲相通，肖貫珠之絲蟻；裴回相附，猶布雨之雲龍。赤肉團獨露眞常，觸髏眼曆乾漏識。箭鋒函蓋，影草探竿，脫功勛而空劫非家，垂方便而通身是手。洗磨鑒鑒，清吹排雲夢之氣；膠續鳳弦，雅韵奏雪樓之曲。禪人法潤集以成編，小子嗣宗序而爲引。建炎三年自恣日叙

侯延慶《禪林僧寶傳引》　覺範謂余曰：自達磨之來，六傳至大鑒，鑒之後析爲二宗，其一爲石頭，雲門，曹洞，法眼宗之；其一爲馬祖，臨濟，溈仰宗之，是爲五家宗派。嘉祐中，達觀曇穎禪師嘗爲之傳，載其機緣語句，而略其始終行事之迹。德洪以謂影由形生，響逐聲起，既載其言，則人道之緣，臨終之效，有不可唐捐者，遂盡掇遺編別記，苴以諸方宿衲之傳。又自嘉祐至政和，取雲門、臨濟兩家之裔，嶄然絶出者，合八十有一人，各爲傳而繫之以贊，分類十卷，書成於湘西之南臺，目之曰《禪林僧寶傳》。幸爲我作文，以弁其首。余索其書而觀之，其識達，其學詣，其言恢而正，其事簡而完，其辭精微而華暢，其旨廣大空寂而深矣。其才則宗門之瀍、固也，使八十一人者，布在方冊，芒寒色正，燁如五緯之麗，天人皆仰之，或由此書也。夫覺範初閱汾陽昭語，脫然有省，而印可於雲庵眞淨，嘗涉患難，瀕九死，口絶怨言，面無不足之色。其發爲文章者，蓋其緒餘土苴云。宣和六年三月甲子，長沙侯延慶引。

無黨《佛果圓悟禪師碧巖録後序》　雪竇頌古百則，叢林學道詮要也。其間取譬經論，或儒家文史，以發明此事，非具眼宗匠，時爲後學擊場剖析，則無以知之。圓悟老師，在成都時，予與諸人請益其說。師後住夾山道林，復爲學徒扣之，凡三提宗綱，語雖不同，其旨一也。門人掇而録之，既二十年矣，雕木嘗過而問焉。流傳四方，或致踳駁。諸方且因其言以其道不能學譯之，而妄有改作，則此書遂發矣。學者要諦其傳焉。宣和二年春幹上休，年人關友無黨記

馮温舒《天童覺和尚小參語録序》　天童老人，蚤以英妙發跡東，道法寖盛於江淮，大被於吴越。經行所暨，都邑爲傾，一時名勝之流，爭趨之，如不及也。建炎末，應緣補處太白之麓，海陽斗絶，結屋安禪，會學去來常以千數，師方導衆以寂，兀如枯株，而屨滿戶外，不容終默，故當正座舉揚，或隨叩而酬以法要，或因理而事其緒言，門人顯音輒爲紀録，歲月未幾，溢於簡編。惟悟本正脉，祖續而僅存，大陽本宗，幾僨而復起，閱世三四，至是紹隆，迅雷當空，震徹九地，句萌甲拆，自然生榮，而彼元氣洪造，初豈有意哉！方來學徒，讀此書而知谷之應聲，會此旨而同水之傳器。始信佛及衆生，皆承恩力，豈虚語也哉！紹興丁巳歲除日，參學馮温舒序

樓炤《善慧大士語録跋》　紹興壬戌，住寶林寺定光大師元潢，携唐進士樓穎所撰《善慧大士録》，以示予。端憂之暇，取而觀之，病其文繁語俚，不足以行遠，且歲月或舛焉。乃爲刊正，總爲四卷，凡大士應迹終始，及所著歌頌悉備矣。時同道之人，亦附見於末。紹興十三年三月望，資政殿學士左朝奉大夫、知紹興軍府事、充兩浙東路安撫使樓炤謹題。

普照《碧巖録序》　至聖命脉，列祖大機，換骨奪方，顯神妙符。其惟雪竇禪師，具超宗越格正眼，提掇正令，不露風規，乘烹佛煅祖鉗鎚，頌出衲僧向上巴鼻。銀山鐵壁，執敢鑽研，蚊咬鐵牛，難爲下口，不逢大匠，焉悉玄微。粤有佛果老人，住碧巖日，學者迷而請益，老人愍以垂慈，剔抉澜源，剖析底理，當陽直指，豈立見知。百則公案，從頭一串穿來，一階老漢，次第總將按過。須知趙璧本無瑕纇，相如護誑秦王；至道實乎無言，宗師垂慈救弊。儻如是見，方知徹底老婆，其或泥句沈言，未免滅佛種族。普照幸親師席，得聞末聞，道友集成簡編，鼾拙叙其本末。時建炎戊申暮春晦日，參學嗣祖比丘普照謹序

法鄰《前往復書跋》　人之死有重過泰山，有輕如鴻毛。蓋推義所適，比干之於商，伍員之於吴，紀信之於漢，激於愛國救主，故輕死如鴻毛。管仲之就拘，曾子之避寇，子房之藏匿，抱乎習深志遠，故重死如泰山。先師宣尼，嘗制其法曰：「言必信，行必果，硜硜然小人哉！」方晉祖誓遺身之際，

士家尸予知道，次爲州安使持，死重損多，生則論大，萬一不還恤此，當緊急谷，則亦匹夫之爲諒耳。智者宗系，其能再匯乎！建炎二年孟夏十九日，法孫傳教慧照大師法鄰跋

宗杲《薦福承古禪師語録序》 禪無傳授，可傳授者，教乘文字，先德語言而已，非心之至妙也。其至妙之心，貴不越一念而契證。苟如實契證，則教乘文字，先德語言，無少無剩，皆此心之妙用。如析旃檀，片片匪異，故曰：「教外別傳，不立文字，直指人心，見性成佛。」此萬世不易之論。近日叢林誑妄說法之流，不信有妙悟，而專事教乘文字，先德語言，尋章摘句，狐媚學者，傳襲以爲家寶，或以隻履西歸之話，爲末後大事；或以五位功勳，偏正回互爲玄裘，各立門戶，各秉師承，謂之宗旨。觀斯之說，何異羣虱之處褌中，逃乎深縫，匿乎壞絮，自以爲得宅。炎炎火流，燋爛滅都，羣虱褌中不能出，此之謂也。臨際曰：「有一種不識好惡，向教乘中，取意度商量，成於句義。如把屎塊子，口中咂了，却吐過與人。」三復斯言，未嘗不喟然歎息也。嗚呼！安得此老復出，爲後進針膏肓起廢疾乎！

鄭昂《景德傳燈録跋》 右《景德傳燈録》本，住湖州鐵觀音院僧拱辰所撰。書成，將游京師投進，途中與一僧同舟，因出示之。一夕共僧負之而走，及至都，則道原者已進而被賞矣。此事與郭象竊向秀《莊子注》同。拱辰謂：「吾之意欲明佛祖之道耳。夫既已行矣，在彼在此同，吾其爲名利乎？」遂不復言。拱辰之用心如此，與吾孔子「人亡弓，人得之」之意同，其取予必無容私。又得楊文公且擇法眼以爲之刪定，此其書所以可信，與夫《續燈録》遣僧採事，而受金剛名以亂眞者間矣。或者猶疑佛祖傳法偈，無傳譯之人，此夏蟲不知春秋也。佛祖雖曰傳無傳，至付授之因，豈容不知？又達磨具正遍知，華竺之言蓋悉通曉，觀其答問安有傳譯哉！此如世愚人謂教外別傳不立文字，便疑《楞伽經》宋已有之，非達磨携至，豈不悖哉！福州大中寺知藏僧正自以寇亂而來，文籍道厄，募緣再刊此書，以便道俗翻覽，扣余爲序，因書其後。紹興壬子初冬十日，長樂鄭昂題。

耿延禧《圓悟佛果禪師語録序》 佛以一音而演說法，故一切法，同此一音。三世諸佛此一音，六代祖師此一音，天下老和尚此一音。吾有正法眼藏，分付摩訶迦葉，乃此一音。正法眼藏向這瞎驢邊滅却，亦此一音。以至風動林響，泉鳴谷應亦此音，雷霆霹靂雨雹交橫亦此音，人語市聲，鴉鳴蛇嘯，百虫萬蟬有此音。滅三界，冠前聖，後聖之音。滅三界，冠前聖，後聖之音，與檀郎認得之音，然後大唱此音。不數德山歌，壓倒雲門曲。凡屢子我若無心之音，及盤山紅輪西去之音，皆當立雪，風，盡是老漢臍。所以於建炎中興天子前，奏此一音，四海寂默，而無敢鳴。雲居安樂堂上，擅此一音，衆人憎嫉，而無敢和。且道，此老子乘誰恩力，得恁麼奇特。昔孔子窮於陳蔡之間，左據槁木，右擊槁枝，而歌猌氏之風，有其具而無其數，有其聲而無宮角，木聲與人聲，犁然有當於人之心。乃曰：「今之歌者其誰乎？」是亦此音，而世未之知也。圓悟老師其知之矣。予蚤事佛鑒，晚見老師，叩此一音，更無別調。學徒若平亦唱師家曲者，集師語要，將以刊行，求爲序篇，以冠卷首。若知此音，則匡悟老師功不浪施，若不知此音，而以語言文字求會解者，是人行邪道，不能見老師云。紹興三年十二月二十日序。

張浚《圓悟佛果禪師語録序》 圓悟禪師克勤，嘗被遇今上皇帝，對揚正法眼藏，其道盛行。僧若平鳩工聚材，欲以師法語，傳諸天下，以待後學。托嚴州天寧老元弼，丐予爲叙。吁！此果師之本旨哉！予聞師嘗偃處一室，坐斷語言，轉無上法輪，不容擬議，揚眉開口，立便喪身，纖涉廉纖，老拳隨起。每舉到不與萬法爲侶，公案已是拖泥帶水，落第二義。今乃欲裒集其平昔咳唾之音，鋪陳而揚揚之，師其聞而有不釋然者乎？雖然，師之不得已而有言，我知之矣。豐彼時雨，隨物濟潤，遐陬僻處，枯根蠹芽，若大若小，各各落足；而太虛空本自無相，亦無有作。觀覽於斯者，宜得之言意之表。此集之行，在在處處，當有神物護持云。紹興四年二月日，檢校少保、定國軍節度使、知樞密院事、南陽郡開國侯張浚序

許顗《智證傳後序》《萬續藏》卷一一一） 昔人有言切忌說破，而此書挑剔示人，無復遺意。吁！可怪也。罷參禪伯，以此書爲文字教禪而見詆；新學後進，以此書漏泄已解而見憎。孔子作《春秋》曰：「知我

者，其唯《春秋》乎？罪我者，其唯《春秋》乎！嗚呼！猶不得此書，有罪之者，而無知之者也。頃辛丑歲，余在長沙，與覺範相從彌年，其人品問學，道業知識，皆超妙卓絕，過人遠甚。喜與賢士大夫文人海，橫口所言，橫心所念，風駭雲驚，泉湧河決，不足喻其快也。以此屢業禪講，略不介意，視一死不足以驚懼之者，等此以歿，不少變節。大抵高者忌其異己，下者耻其不逮，陷於死亡，不足以償人意。暗鬬百出，而覺範無纖毫之失，奉戒清淨，世無知者。今此書復出於歿後，竊度此意，蓋慈心仁勇，憫後生之無知，邪說之害道，犯昔人之所切忌，而詳言之者也。寧使我得罪於先達，獲謗於後來，而必欲使汝曹聞之，於佛法中，興教濟飼虎等，於世法中，程嬰、公孫杵臼、貫高、田光之用心也，烏乎賢哉！紹興四年九月晦日，關提居士許顗彥周後序。

妙總《羅湖野録跋》　前哲人道機緣，禪書多不備具者，其過在當時英俊失於編次，是無衛宗弘法之心而然，遂致有見賢思齊者徒增大息耳。妙總窮居杜落，不聞叢林勝事久矣。比者江西聲仲温遠自雙徑來訪山舍，娓娓談前言往行，殊慰此懷。徐探篋中，遂得《羅湖野録》一編，所載皆命世宗師與賢士大夫，晉行之粹美，機鋒之酬酢，雖文可以軸宗乾，明謝可以警後昆。於是詳覽熟思，不忍釋手，亦足以見仲温爲道爲學之要，其操心亦賢於人遠矣。與人下好事者其之，庶幾後世英俊繼而爲之，使夫佛祖之道光明盛大，其功豈不博哉！紹興庚辰十月二十日，毗陵無著道人妙總謹書。

師遠《十牛圖頌序》　夫諸佛眞源，衆生本有，因迷也沈淪三界，因悟也頓出四生，所以有諸佛而可成，有衆生而可作。是故先賢悲憫，廣設多途，理出偏圓，教興頓漸，從粗及細，自淺至深。末後目瞬青蓮，引得頭陀微笑，正法眼藏，自此流通。天上人間，此方他界，得其理也，超宗越格，如烏道而無踪迹；得其事也，滯句迷言，若癩龜而曳尾閒。有清居禪師觀衆生之根器，應病施方，作牧牛以爲圖，隨機設教。初從漸白，顯力量之未充；次至純眞，表根機之漸照。乃至人牛不見，故標心法雙亡。其理也已盡根源，其法也尚存涉笠。遂使淺根疑慢，中下紛紜，或疑之落空亡也，或喚作墮常見。今觀則公禪師擬前賢之模範，出自己之胸襟，十頌佳篇交光相映，初從失處，終至還源，善應羣機，知救飢渴。慈遠是以探尋妙義，採摭玄微，如水母以尋流，依海蜃而爲目。初自學生，稔至入鄽，強起波瀾，橫生頭角，尚無心而可覓，何有牛而可尋？泊至入鄽，是何魔魅，況是起滅不了，殃及兒孫，不揆荒唐，試爲提唱。

宗顯《閱鍾阜二禪師拈古集題記》　二師宗門棟梁，行道有年矣。諸方瞻望，傑出叢林，而前此未聞同風之語。如巖頭雪峰、大隋投子、千里響應之句，爲所恨也。予每獨歌笑吟咏，舞蹈自樂於林泉。一日訪平等居二大原公，几案間，得二師《拈提八方珠玉集》，閱之數則，乃見作家宗匠，抑揚卷舒，盡於斯矣。既爲異時龜鑒，不可無作，因寓意於逐則之下，二師語句之末，互爲酬唱，此道於絕聖棄智之微，公紹興丙辰，方菴正覺老僧宗顯題。

祖證《潭州開福禪寺寧和尚語録後記》　師祖寧禪師生於徽州婺源縣汪氏家，得業建康府蔣山，出世開福。唱道語録，昔嘗鏤版閩中，然江湖叢林禪衲故艱得之，謹令新安比丘懷璋募衆緣，依舊本重刊，以廣流通。淳熙六年己亥結制日，住南康軍雲居山眞如禪院嗣法師孫祖證謹題。

張鉞《注潙山警策序》　自六祖而下有五派，潙仰居其一，惜乎其後不得其傳。然其法則傳萬世而無弊，不以人爲存亡。潙山之《警策》是以夫《警策》之行於世尚矣，學者每患其辭雖顯，而其義乾窮；字有舛譌，而久未能辨。不有宗師大匠，安能發揚其義，而校正其舛錯乎？大洪淨嚴禪師禪學冠世，每因暇日遊戲筆硯，已未安居，因學者請益，遂爲之注解，其義坦然明白，字之舛錯者，又從而校正之，晚學後進有所矜式。俾潙山二百年澄沒之迹，一旦光輝著見，因以傳無窮而施罔極，固不韙歟。門人史德賢欲鏤板以廣其傳，余嘉其志，輒爲之序而冠於篇首。紹興九年十二月旦日謹序。

范宗尹《天童覺和尚語録序》　余頑愚拙疏，無所可用，獨於世味淡薄，人我相輕，若可學佛者。以故自幼喜從僧遊，間遇本色道人，雖未嘗而意已親，殆若磁石鐵之冥契，有不可致詰者，否則雖日相從邈如也。今天童長老覺公，則所謂未嘗而意已親者。始余被罪南遷，泊舟廬山之下，與師一再邂逅耳，而相與之意，便如故人。去歲能相東來，師過余於四明，余復訪之於山中，語累日益歡。嘗謂師曰：『學佛者期於了生死，誠可謂一大事矣。士大夫間，乃有酣飫聲色，馳騁勢利，而口舌瀾翻，說佛說祖，

曰以爲有得。據者以爲譚笑之資，此皆理也。余之有意於此事，可不敢自歉，他時真實處，瞭得少許，方敢拈出，求師別識也。師深肯此言，且教余以辦道之方。余信受焉。會師之徒，以師語錄序爲請，余既不敢自歉，其敢措辭乎？姑記與師相從大略，以寫其請云。紹興壬子望日，退晦居士范宗尹序

錢密《黃龍四家語録序》　言而足，終日言而盡道；言而不足，終日言而盡物。足與不足，二理俱喪，而世覺識之哉！粵有黃龍四世孫惠泉禪師，手錄積翠、晦堂、死心、超宗四家語錄，俾予爲序。夫四大士者，大江之西，禪宗之有光焰者也。或傳馬祖後身，或拒大爲師席，或雷電影響隨聲，或六根勝熱不壞，眞風道譽，天下仰之。機鋒一觸，瓶寫萬偈，如大空谷應無餘聲，如大圓鑒照無餘影。編珠織貝，散落人間，雲堂月窗，萬口傳誦，隨量小大，咸有所得。斯言也，謂之盡物盡道，聞者自厭耳。中有所謂終日言而未嘗言者，又非剝皮折骨之所能書也。然則泉師之編次問答，是耶非耶？以之爲是，則毗盧藏中，有大經卷，而文字本不立。以之爲非，則戶居龍見，濕默雷聲，而音容本不忘。是之與非，特未定也。唯解是理，有說無說，皆墮邪見。由是知惠泉之心，即四師之心也；惠泉之見，即四師之見也。甲乙其說，用示方來，以廣四師利物之仁；由音聲入，不離一法，以傳四師行道之惠，眞祖師西來之本意也。坐進此道者，試以此文評之。紹興十一年三月五日，秀人錢密序

梅汝能《靈巖注證道歌後序》　余束髮從師，以《語》、《孟》發蒙，求之訓釋，《語》必宗陳用之，《孟》必宗許允成，一家雖文采，道理或隨晦及觀舒王介甫訓釋，則言簡而理足，是知陳、許，欲人知者也。舒王，欲人思者也。古之教者，惟恐人之不思；今之教者，惟恐人之不知。昔觀諸家解《證道歌》，皆類陳、許，及觀靈巖老師納公所注，正如介甫、異於陳、許也。

此歌乃永嘉眞覺禪師所述。眞覺本習《止觀》，一日聞《大般若經》，豁然大悟，遂往見六祖，遶床三匝，振錫立。祖呵之曰：夫比丘者，具三千威儀，八萬細行。大德從何方來？生大我慢。師云：生死事大，無常迅速。祖曰：何不體取無生，了無速乎？師云：體即無生，了本無速。祖曰：如是，如是。須臾辭歸。祖云：返太速乎？師云：本非動靜，豈有速耶？祖曰：誰知非動靜？師云：仁者自生分別。祖曰：汝甚得無生意也。師云：無生豈有意？祖曰：若非意，誰生分別？師曰：分別亦非意。祖曰：善哉！善哉！一舉止，眞覺新證可知矣。遂留一宿，作此歌，以論道，盛行於世。後有梵僧，傳師西天，謂之《證道經》，人人受持，如中國之持《金剛經》也。

余晚年，棲心此道甚切，偶其徒最公慧然見訪，出示斯文，開味三反，不覺渙然冰釋，精爽飛越，得其旨趣，雖去永嘉百餘年，如與同席語，豈非靈巖老師，致我至是耶！大似臨濟參黃檗，三遭毒手，初未知痛癢，及指見大愚，知老婆心切，便道佛法無多子。再參黃檗，檗知其故，遂語之曰，安得業風吹？大愚至，與爛打一頓，言猶未已，反遭臨濟一掌。余若到靈巖，不免亦效臨濟之作。且如靈巖面皮，闊千丈，厚百尺，諸仁還敢下手麼？若諦當分明，便與一掌。紹興丙寅孟湖，參學弟子右修職郎，特差蘇州南嶽梅汝能謹序

彭以明《重開尊頂法論跋語》　《華嚴經》以諸善根迴向，爲善學菩地大方便海，而大要皆願以妙辯才，爲諸衆生隨機廣演，悉令解了。蓋如來以平等慈印，現世出世法無上義諦，非有超語辯才以祛邪，解釋宏旨，使知境智歷然，則隨順無明，長眠生死，徒自障礙耳。是故菩薩於善慧地，作大法師，演說諸法，必以無量善巧之智，起四無礙大辯，而四者所守，皆種種智轉一切法輪，由是知辯才出於智地，利益衆生無暫捨離者，以其通悟，如阿耨池流，周浹無礙，於我法中，無戲論故。

寂音尊者寶覺圓明禪師從墮地初有冲天志，繼得法於文關西，英風四暨，智海淇然，出慧光三昧爲翰墨，自在遊戲，故其見於文者，皆道之餘也。然以之藻飾教乘，發明要奧，璀璨飛動，如以阿僧祇寶間錯諸地妙莊嚴具，凡見聞者，釐然增勝，隨其根器，各有所得，豈非有所謂大辯才者乎？而滯於迹者，不究所歸，往往惜其牽於儒習，第知其吐詞奮筆，波瀾一世而已。嗟夫！盤之走珠，珠之走盤，了無不可，而妄議其橫斜曲直，是豈眞知寂音者哉？不幾墮於戲論歟！嘗觀此經注論，專以了知自心，入道之門，成佛要決，以定宗趣之立。性相洞該，頓漸悉證，詞約而達，理盡而明，非徒聘於虛文也。精研窮探，造前輩所未到，要其本際內融，而力以弘法爲己任，故

見道之者，率自肺肝中流出，無往而不通也。

建炎間，寂音既逝，伯氏思禹幕阜汀，喜其徒之請，佛果禪師亦以百千爲助，鋟鏤板於南昌，未幾火於寇兵。關二十年，幾廢而僅存。高弟智俱慨然奮勵，奔走高安，再募刊行。清江樵涂元秩見之，揮金以爲之倡，而和者翕然，不數月而辦。寂音之道愈而愈通，藏而愈明，而俱之願力成就，所以繼嗣事，振家風，亦可謂無遺恨矣。昔竺道生解悟諸經未傳之旨，而講輩憎嫉，誣以爲邪說，生盟於衆曰：「如我所說不合經義，罪當如律；苟契佛心，願終據師子座。」於是豎石當聽徒，以取決焉，而叢石首肯之。已而陞座，詞音暢潤，墮磨而化。嗚呼！生之具足智證，可謂見道之審，自信而無所防者矣。寂音嘗論至此，以謂生所見者鈍全，而義學相與擠去之，小智自私無足怪者。余以是知生與寂音啐啄之機，默契於千載之下，造車合轍，固自有道耶。余於寂音同宗兄弟也，以舊本訛缺，爲手抄作小楷，以便學者閱習。既終其經，又摭其實，以識卷末云。紹興丁卯元日，雙溪彭以明謹書。

慧昇《福州雪峰東山和尚語録序》　東山和尚，道高一世，俯視諸方，不居面目嚴冷，學者不可得而親近，或遭喝罵而出，此眞善知識慈悲、慧眼嘗獲侍其藥誨，臨寂之時，以其親刪語録相授，皆斟酌古今，發揚蘊奥，禪衲竟編，烏焉成馬，念欲鏤正，以廣其傳。今始符所願，亦季子掛劍之義矣。於戲！眞正法眼，不類常流，不慧老人，何以東山爲稱。今信道者，咸生敬仰，乃知南陽之鐘，不待扣而鳴也。時淳熙戊戌季冬朔日，住雪峰比丘慧昇拜序。

師體《佛海瞎堂禪師廣録序》　禪師所證廣大，動便驚羣，奕世聲光，終不可掩。況復取信明主，江湖光被服膺，至結果收因，無不挺異。小師法壽，以十二年機緣語要，刊行於世，欲跋其後。既十年爲聚，始末備知，豈可無言也。與師生宿峰前相見底，亦要作家點撿。淳熙丁酉季春望日，法侄或庵比丘師體敬書。

錢端禮《應庵和尚語録序》　道不可以言傳，不可以情解，不可以識識。夫如是則應庵語録，何用哉？自昔古尊宿，未嘗有無言者，如以黄葉止小兒啼。坐斷中邊，超脱三際，謂之參活句，非學語之流所能解也。後世師法之，是之謂不朽，此應庵所以不得默默而但已。師頃掛錫天台護國，爲元布袋所稱賞，請爲第一座，軒然如野鶴之出鷄林。自是諸方，聲名籍甚。紹興內子，宰共郡之衢，乃遇諸途，少留於白鶴寺，夜話終夕，而論禪從橫，如大川東注，衮衮莫知窮極。如駕輕車就熟路，周遊四方，而無留礙也。以是期此公必能振起楊岐一宗，後果遍住名山，所至雲衲歸重。最後大章法席尤盛，肩相摩，袂相屬，隨其根器，聞其法者，咸有所得。顯忠詮又其嗣嗣出頭角者。既住風山，即編類師生平所説爲一帙，以傳後學，厥志可爲勤矣。所謂從苗辯地，因語識人，則不可無此録。然以正眼觀之，假使如珠走盤，空花亂墜，猶未是見應庵道理。斯事實難領會，有志之士，直著精彩，則舖之話行也必矣。松窗居士錢端禮序。

林之奇《傳法正宗記題記》　高明敎之在釋氏，扶持正宗，排斥異説，辭而闢之，咸有援據，所謂障百川而東之，迴狂瀾於既倒者也。諸君出力，共廣此書，皆是藉輩用心也，隨喜之緣有大於此者乎？隆興甲申十一月既望，左奉議郎前提舉福建路市舶、晉安林之奇書。

任哲《達磨血脉論序》　原人之心，皆具佛性。泛觀諸家禪説，一切經文，原其至當之理，未有不言自己性中本來眞佛。達磨西來，直指人心，見性成佛。蓋謂自己眞佛，不出一性之中。人人不自委信，所以向外馳求，將謂自性眞佛外，更有別佛。故諸佛諸祖師説法，要人省悟自己本來眞佛，不假外求。又緣種種法語，泛濫不一，轉使學人惑亂本性，無悟入處。惟有《達磨血脉論》，並黄檗《傳心法要》二説，最爲至論，可以印證自己佛性，便人易曉。比之求師訪道，鑽尋故紙，坐禪行脚，狂費工夫，相去萬倍。此非小補紹興癸酉，見獨老人任哲序。

紫雲《祖庭事苑後序》　睦庵道人集《祖庭事苑》刊行於世，於兹有年。或謂：「前輩以讐讐後進，嘗毁之。」余曰：「宗門下一棒一喝，開眼蹉過，容有傳注乎！雖然玉屑碎金，苟以備藥劑，待鎔而成器，亦將有見月忘指者。」九頂澄公得遺本藏之篋中，住靈泉之七年，燕坐無事，義然出施緡鏤板，再廣其傳。知我罪我，其在《春秋》，公之志也。故重爲題其首。紹興甲戌夏六月，玉津比丘紫雲序。

師鑒《祖庭事苑跋》　遠磨西來純接大根，而僧輩不學例言，不立文字，愚不自量，甘餕而死，是眞可閔也。三世如來始於學，終於無學，果有不學而至者亦鮮矣。《法華》曰：「其不習學者，不能曉了。」此豈徒言哉！《祖庭事苑》者，初機之善物也。異時獨絕於記問之表，其由此焉。澄兄再

何，悉不見矣。主盟一時，海濱緇、學者詳之。紹興甲戌中秋，晝庵比丘師嚴跋

曉瑩《感山雲卧紀談叙》 妙予出自南閩，遠歸江表，分甘與草木俱腐。珠宰城山，以尚書係公仲益所書「雲卧庵」字南楊焉。公又以詩見寄，有「身世兩相違，雲閑卧不飛」之句，蓋其知予者也。山頂高寒，非老者所宜，久見青黄，病隨日生，繇是徙居山江之感山。年運既往，與世日益疏闊，順時制宜，以待溢然，或逃可畏之暑於松塢，或暴可愛之日於茆齋。身閑無事，遇賓朋過訪，無可藉口，則以畴昔所見所聞，公卿宿衲道言逸述，舉而資乎。物外談笑之樂，不謂二三子剽聞而耳亦熟矣，遂相與記諸，以《雲卧紀談》名之。然所談未必世之賢者以爲善，令會粹成編，無乃重予之過歟！若夫文字性空，言語道斷，以予終日談爲未嘗談，則庶幾焉。雲卧庵老僧自叙

又《羅湖野録序》 愚以倦遊，歸憩羅湖之上，杜門却掃，不與世接，因追繹畴昔出處叢林，其所聞見，前言往行不爲不多，或得於尊宿提唱，朋友談説，或得於斷碑殘碣，蠹簡陳編，歲月浸久，慮其湮墜，故不復料揀詮次，但以所得先後，會粹成編，命曰《羅湖野録》。然世殊事異，正恐傳聞謬舛，遂足淆機先德，貽譏後來，姑私藏諸篋，以俟審訂。脱有博達之士操董狐筆，著僧寶史，取而補之，土苴罅漏，不爲無益云爾。紹興乙亥十月望日，湖隱堂釋氏子曉瑩叙

德光《佛海禪師語録後記》 欲起圓悟門戶，若非具大機大用者，安能語是？竊覩佛海法叔禪師開示語言，眞得不傳之妙，滔滔而莫知涯涘，俊禪人刊此録，貴使後昆如觀大海而難爲水也。請予書其卷末。住廬隱拙庵德光

普崇《明州天童覺和尚法語序》 廓徹明之鑒，而洞照不遺；發玄樞之機，而信彩必中。具正眼洛洪辯者，有是哉！師居太白峰下，龍象蹴踏，鍾鼓敲擊，辭意漫演，悶不精到。或士庶信道而叩其方，或雲水分衛而請其訓，列素於前，走筆而應，即名字而説，隨請問而對，故爲之法語。摭其一二，聊以編次。嗚呼！蒼蒼之虚，洋洋之流，曾莫造其淵極。兹姑紀其緣，當候妙契神悟者，擊節而賞焉

張掄《禪宗頌古聯珠序》 西方聖人爲一大事因緣，故出現於世，後

陸游《跋杲禪師蒙泉銘》 右妙喜禪師爲良上人所作《蒙泉銘》一首，往予嘗晨過鄭禹功博士，坐有僧焉。予年少氣豪，直據上坐。時方大雪，寒甚，因從禹功索酒連引數酔。禹功指僧語予曰：「此妙喜也。」予亦不辭謝。方説詩論兵，旁若無人，妙喜遂去。其後數年，予老於憂患，志氣摧落，念昔之狂，痛自悔責。然病窶一見，作禮懺悔，孰知此老遂棄世而去邪？雖然，良公蓋一世明眼衲子，不知予當時是，耶非是？試爲下一轉語。隆興改元十一月五日，笠澤漁隱陸某書

又《跋佛智與升老書》 此一編，佛智禪師與其法子寒巖升公書也，議論超卓，殆非世儒所及。三復歎仰。淳熙己亥三月九日，建安雙清堂書

又《持老語録序》 持禪師，明州鄞人，世爲[illegible]，棄髮翳學佛，得法於白牛卿，初住餘姚法性，數年忽謝去，越牧欲以雍熙邀致，疑不就，試一問之，師欣然曰：「願臣得檄，一牧大喜。師懷負包笠，即日徒步入院。秉節如金石，説法如雷霆，雖從之遊者不過四五十輩，而名震吴越，盡交一世名卿賢大夫，予先君會稽公知之最深。予時甫數歲，侍先君旁，無匈月不見師，至今想其抵掌笑語，瞭然在目前。夷粹眞率，眞山林間人也。後又徙居雪竇，護聖二山，年德益高，如傑山泉公輩，皆以丈人行尊事之。其滅也，談笑如平時，蓋以眞率爲佛事者邪？得法弟子子詢，行光，如寂，廣勤，或出世説法，或遁迹衆中，皆不幸早逝矣，而法揚用璋獨在，揚，於是亦住護聖，蔚然爲叢林耆宿。璋老且病，猶自力刻師語録，且合辭屬予爲序，師可謂有子矣。予以先君故，不敢辭。淳熙六年五月二十五日，山陰陸某序

又《跋卍庵語》 乾道庚寅十月入蜀，舟過公安，聿見祖珠長老，得

此書　珠自言南平軍人，得法於白庵云。

又《佛照禪師語録序》　拙庵禪師以佛法際遇孝宗皇帝，問答之語，既刻金石，傳天下久矣。晚，庵居阿育王山中，其徒相與盡窶五會所説法，凡數萬言，爲五卷。遺傳者正球走山陰澤中，請某作序。某曰：拙庵之道，棟梁大法，無語可也。拙庵之語，雷霆百世，無録可也。又何以序爲哉？然五會之外，别有一會；數萬言之外，别有一句。是可録，是不可録？諸人試下語。若也道得，老農贊歎有分。慶元三年九月壬子，陸某謹序。

又《跋南堂語》　予入蜀時，南堂人滅已久，獨有二三弟子在，然皆破齋犯律，諸禪皆詆訾之，予亦以衆毀意薄其爲人。及其死也，乃卓然穎脱人亦不得而議，是誠未易測也。庚申五月壬戌書於龜堂。

又《跋注心賦》　世之未通佛説者，觀此，亦得其梗概矣。慶元庚申七月庚申，龜堂老人書。

又《天童無用禪師語録序》　虚義一畫，發天地之秘；迦葉一笑，盡先佛之傳。浮名一默，曾點一唯，丁一牛刀，扁一車輪，臨濟一喝，德山一棒，妙喜一竹篦子，皆同此關捩，但恨欠人承當。天童無用禪師蓋卓爾能承當者，未見妙喜大事已畢，豈有住山小衆之説，可累編簡哉，故翁謂若不投之水火，無有是處。惟韓退之所云：火其書，其語差似痛快。又恐退之亦止是説得耳！五百年後，此話大行，方知無用與放翁謂是言參。嘉定元年秋九月丙辰序。

又《嘉泰普燈録跋》　粤自曠大劫來，至神應迹，開示天人，未有不以文字語言相授者，今七佛偈是其一也。乃若中夏，則三十萬年前，包犧氏作，已畫八卦，造書契，爲文字權輿。至釋迦之興，固亦無異，今一大藏教可謂富矣。乃獨於最後舉華示其上足弟子迦葉，迦葉欣然微笑，不立文字，不形語言，謂之正法眼藏。然師舉華而傳，弟子一笑而受，既書之葉旁行之間矣，亦未見其與古聖異也，豈謂之文而非文，謂之言而非言耶？

昔有《景德傳燈》三十卷者，蓋非文之文，非言之言也。燈既傳矣，自一而千萬，烏有窮盡。故廣之於天聖，續之於靖國，然二家所著皆草創趣成，凡例不立，詳簡失中。雖聖若賢臣之事，有不具者，獨旁見間出於諸祖章中，識者以爲恨。吴僧正受始著《普燈》，凡十有七作，成三十卷，而三之恨亦塗無遺矣，尤爲光明崇顯者。我祖宗之明詔睿藻，一語半偈，莫集登載，皆有據依，足以傳示萬世，實爲大訓，其有功於釋門最大。方上之御府，副在名山，又以其别本永游，俾得紀述梗概於後。游自隆興距嘉泰五備史官，今雖告老，待盡山澤，猶於祖宗遺事，思以塵露之微求足山海，不自知其力之不逮也。嘉泰四年三月乙酉，太中大夫充寶謨閣待制致仕、山陰縣開國子食邑五百戶、賜紫金魚袋陸游謹書。按：文前尊自……小人十三字，上續藏本無，今據《渭南文集》卷十五補。

又《跋尼光語録》　予登豫章西山，其上蓋有光禪師塔焉。及來成都，又得師所説法要，博辯奇偉，雷霆一世，猶有蜀忠文公立朝堂堂，不撓於死生禍福之遺風，信其爲范氏女子也。笠澤漁隱陸某。

守詮《應菴和尚語録後記》　參政大資相國錢公序於前，太傅和義郡王楊公，施財鏤其板。是皆牆塹宗門，爲法檀度，傾滄溟之量，溢般若之海，俾見聞獲益，迷悟超情，一念含虚空，三際悉平等，所謂成佛作祖大居士，誠哉是言。乾道丙戌正月吉旦，住山老衲守詮謹識。

善喜《辨非集叙》　解空法師述《通論事苑》，伸贊《金剛般若》，其書禪教無用，七庶莫取，中間詆訛先覺，義似未安，因放其説，遂效明教禪師，作《非韓》三十篇以辯之。然非愛惡相攻，執情偏尚，恣欲法語，流布，其贊大猷苟或不然，唯聖可矚耳。時淳熙戊戌解制後一日，姑蘇寶幢蘭若比丘善喜叙。

葛郯《佛海禪師語録後序》　佛海老人，圓悟晚子，楊岐裔孫。窮乞兒散宅抛家，單身浮浪；老魔王殺人放火，無處聲冤。驅耕夫牛，奪飢人食，空引得四海禪衲，冒犯霜露，手胼足胝，畢竟成得他什麽邊事。殘羹餿飯，不自收拾，尚要鼓弄人家男女在。雖然，佛海宗旨，又不可草書瞞却大衆。頌曰：百尺竿頭駕鐵船，須彌頂上浪滔天，金剛腦後生芝草，忿怒哪吒嘆痛拳。淳熙五年十一月日，謹序。

崇岳《題梁光遠居士法語後》　法無二法，達者同歸。靈雲見桃花，香嚴因擊竹，上古先德皆證此個時節因緣。光遠居士睹宏智禪師所授樟禪人法語，不覺觸著先君之諱，淚出痛嘱，正是這個時節因緣也。老佛照慣將方木逗圓孔，瑩雲卧猶更逐惡隨邪。若據此事總沒交涉，松源不惜眉毛，盡情下個注脚，其眼者辯取。

劉棐《景德傳燈録後序》　《傳燈録》鏤行舊矣，兵興以來，其版灰飛，

慧之宗者患無其書。僧思鑒、婺人也、芒鞵訪道三十年矣。余欲人皇悟涅槃妙心、而患有以資發之也。廣尋淨信、復鏤其板、繙索贊歎而助成焉。或曰：自心之法無形、不從人得。初祖釋迦而降、無一祖師非默契而自證者。故達磨直指、不立文字、少林九年面壁而一。雖一祖立雪斷臂、一字亦不爲說、但遮其知見之非、二祖因是得正知見、豁然大省、則二祖亦不從達磨言句中入、乃自證也。且百丈卷席、雪峰輥毬、魯祖面壁、石霜竹箭、道吾猫笏、烏窠吹布毛、俱胝舉一指、古德如此示人甚多、不在言句之間故也。言句且爾、況文字乎？心宗要當自參、祖師言句於我何與焉？余曰：不然。心法雖曰無形、然遍一切處、翠竹眞如也、黃花般若也。蛙蚓發機、管弦傳心、乃至牆壁瓦礫無非說法。故靈雲見桃花悟道、玄沙謂語燕深談實相。然則大地皆是悟門、孰非此道、況明心宗言句乎？況載明心宗文字乎？若二者於心宗果無與耶、薦福古何爲閱雲門錄而省、黃龍心何爲讀多福語而悟？蓋言詞相寂、文字性空、亦此道耳。若即言句文字、而見性相之空寂、是乃一超而直入也。吾故知是書之流布、發明心地者衆矣。

且鑒之募緣也、台之寧海邑民周敷曰：「吾地有大梨木、閱三世矣。比歲我家之人各得夢其上有樓閣行廡、而無數僧往來於其間、每疑之、乃今方悟、當刊此錄耶。」遂舍以析版、且邀鑒酌其家儉工而刻之。既刻、周氏夢六僧來已刻者觀焉。周問鑒曰：「此何僧耶？」鑒曰：「此六代傳衣祖師、特來證明此事也。」嗚呼！是書用爲一大事、則宜有感發之禆、以發寤人心。余故並列之、庶觀者知非小緣而堅其信心云。紹興四年上元日、等慈庵善男子睢陽劉棐仲忱序。

法應《禪宗頌古聯珠集序》 法應自昔南遊訪道、禪燕之暇、集諸頌古、參參知識、隨所聞持、同學討論、去取校定。三十餘年、採摭機緣三百二十五則、頌二千一百首、宗師一百二十二人、編排成帙、命名《禪宗頌古聯珠集》。願與天下學般若菩薩共之。雖佛祖不傳之妙、不可得而名言、初無字書、安有密語、臨機直指、更不覆藏、徹見當人本來面目故。諸佛以一大事因緣出現於世、譬喻言詞、說法開示、欲令衆生悟佛知見、覩徒然哉！池陽信士袁金刻板、以廣見聞、爲大法光明之施。淳熙二年乙未臘八日、編次謹書。

道能《佛海禪師語録跋》 佛海老人、平日說法、若雷霆震驚、盤戶咸啓、无聞見者、不言而知。其於臨濟正統、寧無取乎耶？俊二人緣檜者心、製版流通、俾道能校定。念昔楓衣丈席、義不可嗣、故爲編次焉。覽者當於佛祖未出世時、著一隻眼、則此錄不贅矣。淳熙丙申中秋前、住紫籜法姪道能謹書。

顏度《靈隱佛海禪師語録序》 購堂老人、始予識之於天竺國清、後住鴻福。會虎丘虛席、太守吳興沈公德和、遣人招之。予勉其行、臨別約以他日東歸借一室、相與倘徉劍池花巖間。自臨海歸、寓居閶門之西、距虎丘纔三四里、塵冀擾擾、數月莫能踐約。一日凌晨訪之、師先在客館、若預知而候司者、相視一笑、留而與之語。其言若驚雷掣電、震風凌雨、忽然青天白日、川明山靜。蓋縱橫舒斂、繁簡險夷、高不可攀、深不可測。乃其得於西來所傳者若是、未可以世間文字語言論也。其後與之往來、雖疏數無定、見則未嘗不親欵、以至其沒焉。其徒道能錄其語、來屬予爲序。有不可辭、因謂之曰：「經有經師、論有論師、諸方自可定當。」予特叙所與相知者如此。淳熙四年上元後一日、姑蘇顏度書。

法珊《傳法正宗記題記》 釋契嵩、字仲靈、少習儒業、遊方入吳、著書於錢塘之西湖。嘉祐間、以所業《傳法正宗記》、《定祖圖》、《輔教編》詣闕、以文贄見韓魏王、歐陽文忠公、王冀公、當時鉅卿公、極可許之。復表進仁宗皇帝御覽、至「爲道不爲名、爲法不爲身」之句、嘉歎留禁中久之、有旨宣賜入大藏。建炎間、兵火散失。逮紹興庚辰秋、福州太平寺正言長老、因遊東山龍首澗、得《正宗記》十二卷、仍以《輔教編》三冊增之、重新校勘、謂《開元解》空明禪師曰：「吾家之嵩輔教、定慧操修、冬夏唯一衲、常坐不臥、日止一食。夜頂載觀音像行道、誦菩薩號十萬聲以爲常。宋之高僧、北斗以南一人而已。雖殫竹帛不可紀其道行。於是率諸禪同力、刊板於福州開元寺、大藏流傳、利益無窮。住齊山廣應禪寺嗣祖佛燈大師法珊跋。敦忠崇報禪寺住持嗣祖比丘道印校正。

章倧《慈明四家録序》 臨濟宗風、特盛於天下。蓋其兒孫、皆鷹揚虎視。唯慈明負卓絶逸羣之韵、氣吞佛祖、鎚拂之下、鍛煉凡聖、機用超脱、諸方未有出其右者、臨濟之道恢廓焉。其嗣子楊岐跨三聖驢、踏殺天下人而白雲東山繼紹其宗、以無字印、印破天下衲僧面門、正法眼藏、向各睹驢邊滅。觀其提持綱要、若揭日月、後之覽者、如唱妖霧、而獲指南之車。道場正

堂辨公禪師，嗟予舊板既廢，斷錄無傳。況今末學但玩浮圖，以爲其眞，豈識夜光者哉！特命工重刊，目之曰《慈明四家錄》，庶幾正續之宗不墜。然金剛圈、栗棘蓬、銕酸棗，於是燦然列於前，若欲吞透，未出常情。既以不然，請閱斯錄。紹興二十三年癸酉春朝日序。

趙愷《六學僧傳跋》　本朝吳僧道原懼佛教之弗傳，分祖立宗，次叙其說，將以破學者之昏暗，猶燈之相續，而明之不可掩也。噫嘻！道原之作，有得於吾子思、揚雄之意歟！若語道之傳，則曰：「自堯舜至於孔子，子思、孟軻氏，言道之用，則曰：『君子道闇然而日章。』又曰：『聖人之道猶日中。』二者之言，其道原所謂之燈說乎？余於外典，雖未深了，公餘稍休，未嘗不以《圓覺》爲應世法門。比因取此集閱之，其叙述入道之由，標指契理之妙，敷倡宗旨，誘掖後學，所以異於吾儒之教者幾希。惜非善本，訛舛既多，磨滅滋甚，遂載加讎校，命工鏤板，用廣其傳，庶有補於將來云。淳熙六年四月二十二日，皇子魏王跋。

李泳《大慧普覺禪師宗門武庫序》　大慧禪師之機辯，譬之武事，則韓白之儔也。其麾城擲邑，所嚮者破，所摧者靡，鏖戰百萬，望風倒戈，人走見其堂堂之陣，敵行無前，而不知此老宴坐油幢，大始提寸鐵也。麾下偏裨過按其營壘之迹，拾其喫烏痢嗟之餘，目之曰《武庫》。我王庫中果有是刀哉！雖然，頗不乏乎。吹毛元不動，遍地是刀鐏。每入斯庫者，儻徐心盡死，急於劍刃上翻身，則死諸葛可以走生仲達。其或未然，劍去久矣，汝方刻舟知我罪我，其惟《春秋》乎？淳熙丙午四月初吉，淡齋李泳書。

德最《廬巖妙空和尚注證道歌題記》　昔世尊於靈山拈一枝華，迦葉微笑，乃至吾有正法眼藏，分付於汝，謂之證也。又永嘉大師本習天台《止觀》，四威儀中，常冥禪觀。因詣曹溪六祖，往復問答，乃蒙印證，祖留一宿，時謂「一宿覺」。遂作此歌，以其所證之道，述而書之，故謂《證道歌》也。

祖慶《大慧普覺禪師語録序》　祖慶嘗欲焚前録，俾學者自悟西來直指，不滯文字語言。今復鏤此板，何也？正欲伽上著紐，縛上增繩。今渠自透自脱，靈利漢一見，便知落處，更於此録，求玄妙，尋言句，一任鑽龜打瓦。淳熙戊申重陽日，住鍾山小師祖慶謹書。

又《大慧普覺禪師語録跋》　大慧先師，以無量三昧辯才，衆佛慧炬，洞壞人心。承學之徒，隨說抄録，散落諸方。末後最晦道即法兒，衰次編正，總爲一集，名曰《廣録》。前後顛末，了然無遺。昔釋迦老子，住世十九年，說法三百餘會，臨涅槃時，於金棺中，現露雙趺，以示迦葉。迦葉告諸比丘，佛已涅槃，凡金剛舍利，非我等事，我等當結集法藏，無令斷絶。道即法兒之用心，與迦葉等。然當時迦葉一言之後，阿難依教奉行，佛之奥義，遍滿沙界。祖慶親炙先師之日最久，敢不奉承道即法兄之用心，鏤版刊行，以廣其傳。庶幾見者聞者，同悟眞如，佛之慧命，永永不絶。古語云：自未得度先度人者，菩薩發心。學者當有以亮祖慶附麗阿難之本意。紹熙元年四月結制日，祖慶謹跋。

又《拈八方珠玉集序》　心覺顯禪師得度於紹覺白，白嗣黃檗勝，勝嗣黃龍南，正覺於黃龍，爲四世矣。南遊歷淮浙，參演祖於海會，祖深器之，以佛果佛鑒，爲師友。暨還成都，禮長松之命，唱紹覺之道，大行於蜀。《拈提八方珠玉》，後數十年，佛海石溪老人，挾之而南，尋住金陵天寧，亦隨後著語。祖慶侍佛海於太白冷泉，聽其所說，出處其詳。今並四大老拈提，鋟梓以壽其傳，爲世大光明幢耳。寶祐五年解制日，吳江聖壽住山祖慶謹題。

智昭《人天眼目序》　予遊方時，所至盡誠，參拈尊宿五宗綱要，其間作目，往往亦有所未知者。因慨念既據師位，而綱宗語句，尚不知其名，況旨訣乎？將何以啓迪後昆，剔抉疑膜邪？於是有意於綱要，幾二十年矣。或見於遺編，或得於斷碣，或聞尊宿稱提，或獲老衲垂頌，凡是五宗綱要者，即筆而藏諸，雖成巨軸，第未暇詳定。晚抵天台萬年山寺，始償其志，編次類列，分爲五宗，名之曰《人天眼目》。其辭皆一依前輩所作，弗敢增損。然是集也，乃從上諸大老利物施爲，既非予胸臆之論，俾行於世，有何罰焉。若其執拂柄據師位者，外是則無以辯驗邪正也。有識博聞者，必垂印可。宋淳熙戊申季冬，越山晦巖智昭序。

宗惠《叢林公論叙》　鐘鼓非樂之本，而器不可去；論議非道之本，而言不可亡。荷存器而忘本，樂之所以遁也；立言而忘本，道之所以喪也。然而去器無以聞九韶之樂，亡言無以顯一貫之道。唯調器以中和，樂之成也；話言以大公，道之明矣。南蕩者菴老人，予之端友也。拜教聲前，踰越二紀，迹其爲人，厚性體仁，寓中藏物，平居閑澹，恂恂然似不能言者。逮說

法則戒訶佛祖，故論則刻轢古今，公論一萬餘言，概其緒餘，非特起而作之也。予酌其理詣，蹇闕一無，抑又序以究其翻譯，證滅是非，區區竅其幽檢金根之謬，深慮後學沿惑其說，誕妄相紿，舍正路而不由，及推其至公至當，優入聖域，明與日月俱，大與天地並，深與江海埒，峻與山嶽作，宏曠穹崇有本者如是，於戲！和氣藹鬱，惠風搏鬯，未有不振之枝，學者毋以自棄，淳熙己酉季春，李魁巖主宗惠敘。

宗曉《寶雲振祖集序》 所傳莫越乎道，能弘必藉乎人，不爲有人而存，不爲無人而亡，道固常自若也。然不得其人而弘之，則道奚益於生靈哉！惟得人以弘，其道不絕，則此道昭著，若日月嗣照於無窮者也。

寶雲義通法師本高麗君族，樂道厭世，從佛雍落，肖傳《華嚴》，起信》，衆已悅隨，汩壯越滄溟來中國，初訪雲居，契悟南宗，重念台衡教觀經五代離亂，僅存一綫，遂挺志造螺溪寂公之室，頓受其傳，具體之學聲聞四方，已而誓返本國，敷揚法化，因挈錫附舶四明，偶郡守准海大王錢公惟治請問心要，辟爲戒師，自是緇白傾嚮，固留演法，會漕使顧公承徽舍宅創寺，命師開山，龍象雲會，講貫二紀，遂以大法付法智禮公，是曰四明尊者焉。法智主延慶幾四十年，此道遂大振於天下，豈非所謂得傳弘之人而致然乎。

宗曉比乘夙志，編緝四明遺文，再惟寶雲鼻祖與吾四明，爲賢父子，表裏像運，中興一家，若其德業不傳於世，則教失宗元，後見奚究？因考豎碑實泊諸簡編，得師事迹與厥後繼之者，凡二十篇，別爲一帙，名題《寶雲振祖集》。蓋取是院祖堂之扁曰『振祖』故也。覽斯文者當知，吾祖遺德之美，不可以採摭人微而見棄焉。嘉泰癸亥仲春清旦，比丘宗曉敬序。

又《草庵録紀天童四明往復書後記》 法智學行高妙，凡所著作，莫不立宗旨，闢僻邪，開獎人心到眞實地。《指要鈔》中，引圭峰後集，比決幽奧，而天童凝禪師者一見喜之，但謂：其所引少有參錯，欲法智改正之而已。書簡往返凡二十許，其末至有云：千士謂諾，不如一士謂諾，使大法流衍百世無瑕玼者也。余昔親見此貼，字劃如鍾繇，語如韓退之，眞可愛也。或謂：法智以此聊爲改正，又聞《指要》既出，雪竇顯禪師特出山，羞齎爲屢，仍有茶牓，具美其事。余未嘗見之，嘗睹廣智初主南湖法席時，顯公雖已老，亦勝煎茶，但記其高頭大幅牋，其字小古，以此知法智之時不虛也。在昔禪教一體，氣味相投，率有如此者。

宗曉續録天童四明之事，祇得五番，準草庵，既曰凡二十許，果壁沒不少，其顯禪師茶牓之類，並已無聞，況閱此書者或有，此幸見聞，以全之。

張鎡《密庵禪師語録序》 密庵禪師示寂之三年，其得法弟子住嚴之悟，以老師平生語一編，屬鎡作序。鎡切謂老師一見應庵，便明大法，嚴沙盆語，盛播叢林，此無可序者。七鎮名山，道滿天下，一時龍象，盡出鉗鎚，此亦無可序者。入對中宸，闡揚般若，深契上意，益光宗門，此亦無可序者。然鎡叨承衣付，義不容默，謹爲之序曰：密庵語録一帙，總八十八板，板二十行，行二十字。若於此薦得，許親見密庵；如或未然，聽取一轉語。淳熙十五年冬仲月九日，參學張鎡序。

孟猷《松源和尚語録後序》 世尊拈花，迦葉微笑，點檢將來，漏逗固已不少。是以德山臨濟一棒一喝，直欲喪盡己靈，兹豈容擬議，以毫髮間隔於其間哉！近世宗師情解俱亡，言語路絕，負荷佛法而能覺悟後學者，微松源老人其誰與歸？松源於予有交游之舊，自言出家未受具足戒，從應菴華公有所契入，後從木菴永公、密菴傑公及遍參知識，雖屢有省悟，然猶以未能脱灑爲疑，如是者又不知幾年，刻苦自厲，至志寒暑，一日留道場全公席下，驀有所得，疑網盡除，時全公緣化出外，數日而後反，返欲求證，先衆入室，於時，全公機鋒不轉，松源嘗言而出，即挑包過風口謁密菴。未及語，密菴云：且喜大事明了，吐露即不堪。松源於是歸堂憩息，其去道場也，有偈云：「當頭一著沒諸訛，去住還如水上波；有意氣時添意氣，從教平地起干戈。」後自澄照至顯親、報慈，凡住院者八，予見松源無恙，時樂稱參學弟子光睦與大純惠足，今惠足以其師語録來求序，因爲紀其師得道之本末。予獨怪蒼龍如公，既明明知得松源開口不在舌頭上底消息，便合將此剩語屏置影滅迹絶處，今乃與之編次，外揚家醜，予恐它日鈍置松源者，在蒼龍無以逃其責。嘉泰癸亥孟夏八日，汲郡孟猷後序。

道融《叢林盛事序》 余侍身叢林僅三十年，所見當代諸大老多矣，厭世掩扃丹丘中峰之下，日與草木俱腐，而陳習未忘。牖睡之餘，信手抽書，董箱，得江西瑩公所著《羅湖野録》一帙，及開卷首，乃無著師之爲序引，有曰：童哲入道機緣，禪書多不備載，其過在當時英俊失於編次，是無衛宗弘法

之心而然，遂致有見賢思齊者，徒增歎息，細味其語，誠可箴吾輩懶慢之病，因追憶平日在衆，目見耳聞前輩近世可行可錄之語，共成一編，書成，將呈鄧峰佛照老人，見而悅之，謂侍僧道權曰：「此眞吾門盛事也，胡不刊木以傳後世？」因以《叢林盛事》目之，知我罪我，毋加吶焉。歲丁巳慶元三年仲秋日，道融序。

宗演《叢林盛事跋》　予昔首衆於五峰時，古月融禪師實典賓職，既叨同事，日數從遊，爲山間水邊之樂。續以業緣來居青山踰十年矣。一日翻然過我，坐間娓娓談前言往行頗清，老懷徐出《叢林盛事》一編，皆命世宗師與賢士大夫酬酢更唱之語，誠可以警後學而補宗教，大率與先師《武庫》相類，殆將鋟梓以惠後世，其利豈不博哉！因授筆以題於後。慶元己未，華藏遯庵宗演跋。

慶如《松源和尚語録後序》　松源和尚示徒云：「明明向汝道，開口不在舌頭上。」賊囊已露，學者不解剿絶其命根，返記剩語，殆成巨秩，携入龍峰，請爲編次。予竊諦觀破砂盆遭其凌蔑，痛的的地處克由時耐，雖欲掩藏之而不可得。然家醜外揚三十年，後當必有爲雪此屈者。嘉泰三年癸亥重九日，住黄龍山法弟比丘慶如謹書。

譙令憲《松源和尚語録序》　宗師提唱，各有語録叢林故事也。或曰釋迦掩室於摩竭，淨名杜口於毗耶，祖師西來單傳直指，果何取於言語文字之間？差乎！道一而已，或語或默何間焉。宗門諸大老說法如雲如雨，後之學者因其言而有省者多矣。且以近事觀之，多福一叢竹，是寶覺之悟門也；東山水上行，是妙喜之悟門也。玄沙之語，靈源叟得之而悟；汾陽之語，甘露滅得之而悟。機緣感發，箭鋒相直，又奚有語默之異哉！松源禪師道眼孤高，具正知見，一鉢去就爲諸方重輕者，三十年矣。師既歿，其嗣惠足會粹其平生之言。黄龍一翁禪師又撮取其玄要，集爲一編。予嘗諦觀，自顛至末無非提持佛祖向上之機，爲人至深切也。予久從師遊，其爲人天恣純篤，造詣端實，接明後學，一以本分見成公案，未嘗以詞色假借衲子，蓋專意於荷法而已。嗚呼！佛道陵夷，得密菴之髓，以壽楊岐正脉，非師其誰歟？或問曰：「禪師千言萬句，莫祇是發明個破砂盆消息麽？」咄！無孔鐵槌。嘉泰三年十月，回菴譙令憲謹序。

史彌遠《大光明藏序》　橘洲老人蜀英也，有奇才，能屬文，語輒驚人，一日忽棄所業，擐上乘於諸方，後造妙喜室中決了大事，奔軼絶塵，如空鞏之月題也。先父文魏王去玄鶴之歸，一見喜動眉睫，自是文交道契，相羊於東湖山水之間，烟雲沙鳥外，意甚適焉。就南郭洲中央築淨院安之，以尚其賢，遶舍樹萬橘因自號。每一過庭，聞其講明則心目通曉，當時兄弟亦率從之，誨飭砥礪，冀時有所自立，於以夙興夜寐，恐不能盡其術。洎僕入侍，其主仗錫已嘗遺書來曰：冰崖絶壑之地，無所用心，欲以平生所習，自先師傳法，而至二十八世菩提達磨，迄於震旦五祖師而下具大眼目者，一一發明之，如史法也，命之曰《傳燈大光明藏》。又得空、文二禪人相與討論，他日就緒，抱書以歸，先求印可。已而以母喪西邁，及再出關，未幾不起仗錫之席，即入三昧。後因其弟可宣得覽其書，且讀且懷，而筆力簡古謂，正宗甚詳，皆鞭策後昆之法也。惜乎世放，不成大全。吁嗟！橘洲老人生天地間，可謂不負於佛祖而負於時矣。後之學佛者，有能閱此，即飲倉公上池水，洞見佛祖肺肝，要見橘洲則尚餘三舍。僕作此說，政如張無盡所謂金剛王寶劍云耳。嘉定丙子六月上幹。

居簡《無明慧性禪師語録後序》　圓悟等閑道出四個字，道言如枯柴，道盡陳尊宿。近時據曲录木床，三日五夜，努力得個上堂四句偈，以顛爲倒，以逆爲順。因邪打正，必曰因正打邪；指鹿爲馬，必曰指馬爲鹿。反是謂之順朱。噫！不知朱順耳。此弊僅四五十年，餘波未流，渺不可遏。閘先老子，提倡一編，度火金，虞其或變，度海囊，虞其或滲，反復指摘，了不可得。異時商確推一言半句，言猶在耳，今非吳下蒙也。兵車會同，請辟三舍。淨慈北磵居簡。

德雲《明州雪竇明覺大師開堂語録序》　明覺禪師，住當山三十餘年，雷霆諸方。時天衣方主中庄。由是冲本秀夫出，而盛其道於天下。前此蓋未聞有刊其語於山中者，及是乃克爲之祖。鐵塘福唐板本爲優，具透關眼者閱之，可以挹清標於百載，啓鬱戶於玄關，乃知正法眼藏付囑有在。時開禧元年仲冬，雪竇住山德雲謹題。

文禮《大光明藏跋》　寂音嘗作《僧寶傳》矣，但載其出處，與夫師資相擊節而已，於羅紋結角處，則罕有之。頃之四明南郭見公如此編，皆鉤索佛祖玄奥，遂誥之曰：「從上的的相承，果可以文字語言而發之乎？」公斥之曰：「汝依今育王者，彼方蔽一曲猥見網罟，後學大方之論未始聞也。」予以

離言之說，揚祖師妙處，要皆順考其宗，無一毫增損，有能竭此旨參究，我之願足矣。蒙愛其文精嚴，而叙機緣斷不可略，情事世故，不成完書，將欲修證而添續之，後世必有楊子雲者，淳祐辛丑歲夏至，權攝天目野樵文禮跋

又《西山和尚語録序》 比丘慧寘，將剞劂刊布西山亮和尚録，蓋予三十年舊交，來福泉蘭若，求序引。此事示之公，四八相間涯後昆，纔開臭口，謗宗門，如今更刻閑題倡，擊水依前覓杖痕。淳祐辛丑歲端人日，天目樵叟文禮書於李侯力德寺之退居，次第登五峰，訪無準跋尾，懷不得辭，以此似它使拂我浪言也

道冲《兀庵和尚語録跋》 無準老送寧侍者謁予，且有不得妄通消息之訓，敬見遂子之誡，自當如是，殊不知千夫三五峰頂，此消息已塞破四天下，無你左遮右掩處，況無準老有三千里外，定請訛底眼目，早已知予，誤了人家男女，子歸當自知之矣。端平丙申大寒，金陵北山道冲書於正傳

又《西山亮禪師語録跋》 西山老人，如證而說，如說而行，不犯離琢，渾然天成，句句敲出佛祖骨髓，字字點開衲子眼睛，文彩未彰時薦得，直音貫耳儼如生，淳祐壬寅重至，天童比丘道沿謹書

定隆《湖州吴山端禪師語録序》 古佛應世，頭行運行，風顛浪顛，凡四登山，普化寒山拾得之流，只要當人時時省捕，不隨八風所漂，忽然一念相應，即是到家時節。禪師名淨端，字明表，歸安丘氏子，肄業吴山解空講院，始見人弄師子，發明心要，遂詣翠峰月禪師，得遊戲三昧，即以綵帛像其皮而衣之，故以爲號。凡四住小紺，皆荒凉不給，人不堪其憂，而師獨得其樂。多與賢士大夫遊戲，爲偈頌有若戲謔，詳味久之，極有深旨示寂百餘年，徽言奥旨，膾炙人口。法孫比丘師皎，尋其平日與士大夫酬唱，並雜著述輯一冊，開板流通，以惠後世，其志可嘉。謁余正其訛外，義不可辭。觀者苟於語言文字外，見師子奮迅，則師皎上人，不虚刊此録也時嘉定己巳秋後五日，前住持道場山嗣祖比丘定隆，書於鐵觀音東堂

道巖《破菴祖先禪師語録後跋》 天下衲僧盡道破菴伯擊碎破砂盆，所以五處全提佛祖命脉，開發人天眼目，正是謗他，殊不知此老未出關時，不開口不動舌，已是布綫大網，打鳳羅龍，如獅光明照耀千古，豈待道巖爲蛇畫足，倒捋虎鬚？其徒持此録來，因獲諦觀，敬書於後。具頂門眼者，必不笑吾句中尋討。嘉定庚申孟夏，住[illegible]福清道巖叔權

楊子謹《破菴語録序》 佛祖正法眼藏，絶名可傳，可傳者筌蹄且然，而師承眞正，根蒂分明，則有言無言，無非正法。凡所以發揚祖道，開示後學，使人因指見月，其可無傳乎？先破菴老和尚，出住道場，說無義語，壁立千仞，峭絶巉巖，售甲縱橫，打破密菴窠窟，行持高峻，遠紹佛東家風，正令全提，諸方風靡，大機密用，外道潛踪，獨運本分，鑪錘烹煉，幾多禪衲，道世宗師如公無幾，嗚呼！當此法弱魔強之際，倘公杜以障頹瀾，今其已矣，後學將安仰乎？予雖未識師顔，而書問往來，商訂是事，千里同風，固若符契，今侍者圓照編次法語，求序板行，三復玩味，非惟如已識面，又得其心，乃知破菴老人有不亡在，續佛慧命，非在斯文乎？學道高人要須具眼嘉定壬申孟夏，浩齋居士楊子謹書

妙堪《人天寶鑒跋》 秀書記集古成書，曰《人天寶鑒》，請著語，遂下一轉云：先協情知已厚顔，那堪落井更攀欄。本來一點明如日，胡漢何曾自照看。紹定庚寅中秋，住靈隱妙堪書

陳貴謙《月林師觀和尚語録序》 月林禪師既沒於武康烏回山，其徒德秀、宗月，裒語録一編，屬余爲序。余曰：此老於無分別中，強生分别，又欲追而記之，何耶？二子曰：夫道不屬有言，不屬無言，有言無言，皆落邊見。學者誠知所謂終日言而未嘗言者，則此録之作，於解黏去縛，不已已補。不然，醍醐上味，翻成毒藥，爭怪得老師。余杜門僻處，思方外莫逆，如月林者，不可多得，二子又能知師之意如此，聊爲書之，以慰其勤，以紓余之思。禪師名師觀，道號月林，續楊岐正傳爲七世。嘉定戊寅上元日，三山陳貴謙益文書

元韶《月林師觀和尚語録跋》 月林禪師，叢林老作，聲譽四馳，七葷名山，緇素欽敬，應機垂語，信手方圓，繩墨無構，脱略窠臼，誠開口不在舌頭上，若向言中取則，紙上追求，要見月林，遠之遠矣。時嘉定十年丁丑十月望日，住平江承天鐵鞭元韶跋

師範《兀庵和尚語録跋》 寧侍者自育王至雙徑，首尾相從，已經數載，見其孜孜爲道，眞本色衲子。秋風吹衣，忽來告別，且袖紙求語，而謝時山。吾不欲特地，固却之，而所請益堅，因謂之曰：昔太師胡據鍾阜，大慧居五峰，一時龍象，往來二門，憧憧致武於道，又不知誤了

多少人家男女。吾故不敢仰視前輩，而擬絕兄實當世宗匠，此行若空去，後必實回，若使實去，必須空回，斷無疑矣。或恐問著，此間如何若何？却不得妄通消息。何故？彼此老大。端平乙未中秋，徑山無準叟書於凌霄閣。

又《西山亮禪師語録跋》　西山眞實一老翁，不事枝葉，有古宿風韵。後學觀此録，則知予言之不虚也。淳祐癸卯上元，徑山圓照叟師範敬書。

又《跋船子和尚頌後》　船子上無片瓦，下無卓錐，安有剩語流布叢林？是皆傳之者誤，而賡歌贊之者亦誤矣。今又兼行於世，豈不轉誤後人耶？徑山從而注脚，也是蕭何制律。

又《跋圓悟法語》　警誨學徒筆授之語，盛於圓悟祖師。其縱横之作，如大藥肆，窗窗洞開，奇材異品，牛溲馬渤，插架盈橱，貴賤粗細莫不有也。拈起一物皆能殺人，亦能活人，中間誤服食者，往往致病，然非藥之咎也。敏既能實之，宜諦審之。

又《跋雲窠語録》　雲窠入滅未久，有不肖子摘其平生敗迹之款，成一巨軸，將欲流布諸方，以肆無窮之謗。且携質於予，曲求知證。因爲原其語，髮鬇横巾右袒之作，然又節節清泚，不通翻譯。於中有一子稍似書言，若人辨得，直饒刎頸，未足謝諸。儻涉遲回清涼，贏得鼻孔出氣。

又《跋大慧法語》　大慧禪師得法自在，譬如川流泉源，其勢就下，浩然無涯。或激而怒，或決而汎，或恬而靜，或暴而吼，變態萬狀，初無作意。及至於海則混乎一味，而無川源泉流之異。修羅蚊虻隨器而飲，皆得充滿，若酌一蠡，自謂盡其大海之量，非愚則憨。

又《跋念鐵觜語録》　此老平生無所重，惟畜一喙勘驗諸方，故其所至，一時大老無敢嬰其鋒，由是鐵觜之名大播江湖。後住吳門金芝，小剎有古宿風韵，學者過其門，或以別傳機要及異教之語扣之，隨扣而成頌，如谷答響。其徒摭其緒餘，欲流通於世，且要雪竇剩語。因謂從上佛祖切害處，痛遭一觜不可禁，當後之覽者，亦宜善看方便。

又《跋嘯巖語録》　嘯巖一嘯，豈止聞四十里，直得三千刹土悉皆震驚，猛獸竄伏，飛禽墜落，非雷霆之所擬。今既滅矣，餘音尚存，殷殷欿欿殆不可掩。眼裏聞聲者，當自甄別。

又《跋少林語録》　少林有一句不在六會語中，若人辨得，便請焚却此録。其或不然，始自篇首至於篋末，滿紙盈冊總是黑豆，不妨從頭咬看，忽然蹉口咬著也不定。

又《跋石巖語録》　瑞巖緣僧以石巖兄語，編見示，且乞余序語。余與石巖兄固善，然迦葉三昧，阿難不知，則吾石巖兄三昧，余豈知之耶？後人欲知其三昧，不可無此録，然不得於此録中討。若人知得，潮陽有鱷魚。

又《跋大慧出隊歸止知事頭首出迎手帖》　此是大慧退閑時帖，既言省緣，又言省靜，觀其恁麽寫出，大故不省也。余持鉢江鄉，純上人持以覓語，奔走中爲書，當與大慧並校。

又《跋石田語録》　吾父翁活業，爲石田兄破蕩無遺。今觀前項所供，皆是詣實至切害處，不覺咬斷拇指。

又《跋大歇語録》　拈上死柴頭，且向無煙火。老松源擅楊岐斯旨，嘯而發之，大行於世，所至龍象如林，得其要者，吾大歇兄耳。今觀其録，雖一螢不耀而冷焰逼人，尤甚於燎原之酷，覺者宜退身七步。

又《跋破庵法語》　破庵老人書此法語曰，恰在侍傍，是時不覺惡心嘔吐而去。經今數十年，豈謂復有寶之者，我所不解。

又《跋癡絶書石田語》　石田供來句句不實，癡絶寫出字字諸訛。然上項事於劣弟，即無干預。恐後難以分説，書此爲憑。

又《跋無庵語》　無庵語質而不文，閱者如吃木札羹。然舌頭具眼底，自有眞味。

又《書楊省元學道論》　此書乃五里單牌，十里雙堠也。登徒欲詣之人不得不一觀楊公處其半途而葬者，故求剩語於後，以速其行。雖勉強而作，但恐翻成鈍蹟也。

普濟《北磵居簡禪師語録序》　北磵和尚，自是甘露滅，舟峰菴，秀紫芝之流亞，見佛照師祖後，巧盡拙出，如虎插翅，奚奚奚奚，乖乖厓厓，人知其一，未知其二。九會葛藤，自揚醜惡，從苗辨地，余言豈誣！眼裏無筋，此老受屈。淳祐辛亥解制前三日，住冷泉大川普濟。

宗信《嘉泰普燈錄跋》 傳燈、廣燈、續燈、燈同燈也，其如覓燭有偏何！取取餘輝殘焰並收無遺者，虛中燈而普然三楞板，於茲既淹矣。此錄尚無國本，頃歲適出剛氏手，余意廓如，就觀國字，舊點有訛曲，未盡有旁訓，絕無措大不合，正爲補焉。狐之媚必首，猿之蟲必啼，醜拙不別，此世惑者，守株緣木以覓兔魚，不惟風之始也而已。寶林梅峰信敬跋

普濟《跋笑翁和尚語錄》 前佛後佛，過塗毒鼓，笑翁一笑，起死學者，如稻麻竹葦。若有一語隨流截流，此錄即是魔說。

淨善《禪林寶訓序》 《寶訓》者，昔妙喜竹庵誅茅江西雲門時共集予淳熙間，游雲居得之老僧祖安，惜其年深蠹損，首尾不完。後來或見於語錄傳記中，積之十年，僅五十篇餘，仍取黃龍下至佛照，簡常諸老遺語，節其類三百篇。其所得有先後，而不以古今爲詮次。大概使學者削勢利人我，趨道德仁義而已。其文理優游平易，無高誕荒邈詭異之迹，實可以助入道之遠猷也。且將刊本以廣流傳，必有同志之士，一見而心許者。予雖老死丘壑，而志願足矣。東吳沙門淨善書。

慧開《禪宗無門關序一》 紹定二年正月初五日，恭遇天基聖節，指僧慧開，預於元年十二月初五日，開行拈提佛祖機緣四十八則，祝延今上皇帝聖躬萬歲，萬歲，萬萬歲，皇帝陛下恭願聖明齊日月，叡算等乾坤。八方歌有道之君，四海樂無爲之化。慈懿皇后功德報恩佑慈禪寺前住持傳法臣僧慧開謹言。

又《禪宗無門關序二》 佛語心爲宗，無門爲法門，既是無門，且作麼生透？豈不見道，從門入者，不是家珍，從緣得者，始終成壞，恁麼說話大似無風起浪，好肉剜瘡，何況滯言句，覓解會？掉棒打月，隔靴爬癢，有甚交涉？慧開紹定戊子夏，首衆於東嘉龍翔，因衲子請益，遂將古人公案，作敲門瓦子，隨機引導學者，竟爾抄錄，不覺成集。初不以前後叙列，共成四十八則，通曰《無門關》。若是個漢不顧危亡，單刀直入，八臂那吒攔他不住，縱使西天四七，東土二三，只得望風乞命，設或躊躇，也似隔窗看馬騎，眨得眼來，早已跟着過。頌曰：大道無門，千差有路；透得此關，乾坤獨步。

智愚《跋應庵和尚書》 圓悟道蘄州子得則得，腦後少一錐；逮見虎丘牛過窗櫺，穎然頓脫。起東山正續之統，如杲日麗天，衆星掩耀。凡片言隻字落江湖，得之者如護夜光，道之感人如此。嘗與蓮華峰諸衲往來，觀其書簡，筆力清勁，風度瑯然，使人畏之。

張宏《重刻禪林僧寶傳序》 譬湖掩室，畎耶杜口，以貧實際離文字故。自曹溪滴水，派別五家，建立綱宗，開示方便，法源一脈，波流縱洪，同歸薩婆若海。然欲識佛性義，當觀時節因緣。從古明大法人，莫非瑰瑋傑特之材，不受世間繩束，是以披緇祝髮，周遊參請，必至於發明己事而後已。蓋有或因言而悟入，或目擊而道存，一剎那間轉凡成聖，時節因緣各自不同，苟非具載本末，則後學無所考證，此《僧寶傳》之所由作也。是書之傳有年矣，白璧繅藉見之愛慕，舊藏在廬阜，後失於回祿。錢塘風篁山之僧廣遇慮其湮沒，即舊本校讎鋟梓，以與諸方共之，十餘年而書始成，其用心亦勤矣。魏亭趙元藻一見遇於湖山之上，慧炬相燭，袖其書以歸，囑予爲一轉語。予與遇未覿面，今披是書，知其志趣千里同風，且見遇與覺範與八十一人者把臂並行。若有因書省發，得意忘言，即同入此道場，則廣山一會儼然未散，不爲分外。寶慶丁亥中春上澣，臨川張宏敬書。

道璨《跋天童淨和尚書無量墨迹》 無量拳頭，能殺而不能活；天童拳頭，能活而不能殺。閑雲親中，老之毒，山河大地草木叢林至今忍痛未已也。虛空譬喻，未嘗不殷然天地間，雅維那於展卷處，忽然轟入髑髏，政恐不及掩耳。

又《跋大慧墨迹》 寺大僧衆終日汲汲不了目前，此先大慧示人以日用常行之道，其曰歡喜忍受，蓋直叙自己受用三昧也。後世師家以日用現行爲重累，以受用三昧爲極苦，六鑿相攘，犖天地萬物皆爲己敵，正恐此老笑人。

又《題山谷書修山主頌後》 龍濟說不出處，山谷寫得出；山谷寫不出處，龍濟說得出。兩翁千載人也，片語隻字皆可爲千載之傳。拋其吮而紓其臂，後世必有千載人，余姑置而不問。

又《跋圓悟諸老墨迹》 圓悟禪師受草本於老東山，已而傳之先大慧，自是人傳一人，舉天下不復知有正本。而吾江西之士，受惑尤甚，使當時有具辨風雲別氣色底眼目，舉而納諸水火，其患豈止今日而已。賢維那後諸老百年而出，既不能略試焚溺之手，又將寶之以爲大訓，開眼受惑，不自知覺，嗟夫！

又《題寄賀縉雲鑒老頌軸》 本翁罪大惡稔，貶在縉雲山中，江湖諸

公文交上提訖　告知其頂上無髻珈，幸未有髮去時也

又《跋敬簡翁出世頌軸》　斗大院子，不足以容簡翁，瀾翻頌吉，不足以贊簡翁　然盛大光明，實胚胎於火冷雲寒之際　三十年後，此話大行，方知此軸皆眞語實語也

又《跋無準癡絕北磵送演上人法語》　三老不可復見，太虛亦不可作軸中，惟物初獨活　演上人若見一會儼然，於一念未萌之時，則不須卓拳脚指頭，而山川已歷遍矣

又《跋癡絕和尚墨迹》　余昔從老子遊，惟學佛法，至於世法未嘗半語及之　出遊人間，方知佛法外，不曾別有世法，欲質諸老子，而恨不可復見　今觀此語，乃知佛法、世法，豈有兩般乎？然有當於人心者，又甚恨其當時不明以告我也　書此以授紫溟持歸東林，舉似阿翁，爲我發一大笑

又《跋大慧回大禪杼山長老書》　得少爲足，發爲狂言狂行，此固學道者大患　有知識如先大慧，敏於爲道者如大禪杼山，猶不免是過　近世師道不明，正藥益下，雖未見神見鬼，已舞其狂於叢林，如病風喪心，不可救藥　觀此書者，庶幾其有瘳乎？

吕瀟《如淨禪師語録序》　五家宗派中，曹洞則機關不露，臨濟則棒喝分明　苟得其由，門戶易入，雖取捨少異，作用無同，要之殊塗一致耳　惟大覺淨禪師子淵个尚，兼而有之，自成一家，而受敵　始以忤襲了久知痛癢，後因一滴水漸至澎湃，斷崖懸崖，斬釘截鐵，所謂用法得法外意，得魚忘筌，得兔妄蹄者也　觀其登寶華座，若猛虎踞，擊大法鼓，作獅子吼，直使人天贊仰，魔鬼歸降　至於一偈一頌，一話一言，呼風吐雲，轟雷掣電，千態萬貌不可窮盡，近世尊宿絕無僅有者　凡歷四大寶刹，孤雲野鶴去住自如，皆於是見焉　故勇猛精進者得之，猶入暗室遇大光明，見種種色　退縮未諭者畏之，如子弟之對嚴父師　殊不知藥瞑眩而厥疾瘳終有益矣　師之得力處，出生入死處，固難以形迹求作實法會　然觀水必觀瀾，涉大海從津涯，故舍其言，無以求其奥也　宗上人以師子法語，傳予字其篇首，予則安能？蓋子與師爲鄉國人，爲道誼友，且心眼相照，不可無數語以述大概，因卒爾以附於帙尾　若夫發揚盛美，使燈燈相續，師之名愈久而愈隆，則有當世之名公鉅儒在　紹定二禩歲在己丑，桐柏散吏吕瀟敬書

祖泉《如淨和尚語録後序》　淨禪師得無師句，用逸格機　裘至德已[illegible]，[illegible]業譽之後，實正無面目底，雖屢出頭，面目是眼，要看是録，[illegible]夢見此老脚跟下[illegible]氣在　紹定改元[illegible]閘[illegible]日，嘯隱翁[illegible]敬跋

廣聞《石溪心月禪師語録跋》　石溪未離叢席行脚，未到處，要須到　既見雲居，開口不得處，要須道　缺侍半年，如矢在弦上，知而不宜發　至於龍袖拂開，如箭在的中，發句不宜知　雖然，早年見松源於北山下，是此話已行　若謂開得口後，方有此録，脑後猶欠石溪一錐在，寶祐六年夏五，住持山優溪廣聞跋

又《跋意一徐相公與成上人偈後》　萬物叢中，著得隻眼，如同木人，百草頭邊，驀鼻拽向，可謂善攻意　言下，大有深意，能於老盧不識書處，善財不動步時，心領意解，平生參學事畢

又《題佛照與遁菴書後》　山前一片閑田地，不干世而欝起蕭牆，遯相割據，爲憐松竹引清風，宜也　寘其枝分派別，實於看脚下一語，不獨當時誤人，坐在半途，亦負累後代兒孫，多少沒地頭在　所謂滅吾宗者，旨哉！

尤焴《癡絕禪師語録序》　徑山癡絕禪師既示寂，其徒了源、以師平生提唱語一編，來錫山尤焴曰：予知若師者，蓋爲紹引以傳　余晚識師，得其數語受用，因不復辭　余觀近世尊宿語録，多成窠臼，惟癡絕師，獨軼此子　蓋其得處超軼，用處灑落，故平生室中，千番人下語，皆入圓著，羅龍打鳳，而學者鮮能凑泊，門庭高峻，屹然宗匠之標光　今也則亡，徒存劍迹，非其種草，孰識苦心？必有護持，流通久遠矣　淳祐辛亥端午日，木石序

又《佛智禪師偃溪和尚語録序》　偃溪禪師入室道場，學者奔赴，如水赴壑，所存句語，流傳諸方　一則並無一句踏翻，二則亦無一句軍發，三則塞盡知見理路，四則截斷葛藤窠臼　只此四著，盡掃近日法門弊病，宜其傑出一時也　吾因知偃溪平昔無說之說，學者讀之，當以無聞之聞　所謂單單只賣死貓頭，喫者通身冷汗流，作用不愧前輩矣　余不足以與此，聊提帙端，以識欣快　開慶改元結夏日，晉陵尤焴

又《兀庵和尚語録跋》　這瞎驢子，不是當場生擒，他人一字不會，而今大唐國裏，棋布星羅　如吾兀庵，叢林傑出，正續眞傳，吾句流布，活人眼目　余獲覽觀，痛快平生，故書其後云　寶祐六年季夏望日，晉陵尤焴

師贊《人天寶鑒跋》 古人之以修心爲要，心之正否，彷彿思量一斷喝道，使夫後進其可師模，有何禪、教、律、儒、釋、道之異也　蓋至公則天下共之　四明禪者秀公篤志於此，履歷叢林，玄機綜覽，隨所聞見，集成此書，闢人天眼目，因以《寶鑒》名焉　走大圓覺，求之門行，非獨發明先輩幽德潛光，將與同志力追此道　予嘉其說，遂《跋》其後云　時紹定庚寅白恣前一日，古岑比丘師贊書於萬壽歸雲堂

曇秀《人天寶鑒序》 竊聞先德有善不能昭昭於世，後學之過也，如三教去德於佛法中，有一言一行，雖載之碑傳實錄及諸遺編，而散在四方，不能周知遍覽，於是潛德或幾無聞　愚嘗出處叢林，或得之尊宿提倡，或訪求採摭，凡可以激發志氣，垂鑒於世者，輒隨而錄之，總數百段，目曰《人天寶鑒》　不復銓衡人品，條次先後，擬大慧《正法眼藏》之類　且昔之禪者，未始不以教律爲務；宗教律者，未始不以禪爲務　至於儒老家學者，亦未始不相得而徹證之　非如今日專一門，擯二美，互相詆訾，如水火不相人　噫！古者之行，非難行也，人自菲薄，以謂古人不可及爾，殊不知古人猶今之人也　能自奮志於其間，則與古人何別？今刊其書，廣其說，欲示後世學者，知有前輩典刑，咸至於道而已，高明毋謂焉　紹定三年歲在己酉，四明沙門曇秀序

劉棐《人天寶鑒序》 是集皆佛氏妙藥救世之書也，能令病者服之瘳愈，至有盲聾喑跛之徒，亦得除瘥　四明道人秀公久歷湖海，此藥備嘗，無不應驗，宜乎刊行以壽後世　故余樂爲之序　紹定庚寅六月望日，蘭庭劉棐。

陳塤《題禪宗無門關》 說道無門，盡大地人得入；說道有門，無阿師分第一　強添幾個注脚，大似笊上覆籃，硬要習翁贊揚，又是乾矢橛汁著得這些哮本，不消習翁一擲，一擲莫教一滴落江湖，千里烏騅追不得　紹定改元七月晦，習菴陳塤寫

孟珙《無門關跋》 達磨西來，不執文字，直指人心，見性成佛　說個直指，已是迂曲，更言成佛，郎當不少　既是無門，因甚有關，老婆心切，惡聲流布　無庵欲普一語，又成四十九則，其間些子添訛，剔起眉毛應取　淳祐乙巳夏重刊　檢校少保、寧武軍節度使、京湖安撫制置大使、兼屯田大使、兼夔路策應大使、知江陵府、漢東郡開國公、食邑二千一百戶、食實封陸佰戶孟珙跋

宗鑒《釋門正統序》 編年者，先聖舊章也　主有德，官有守，能使列國遵行，赴告策書，天下如一家，中國如一人，而舊章舉矣　洎三光五嶽，氣分王制，尚存同盟，歲聘間朝，再朝而會，再會而盟，從政者嚴於諸侯之事，擇能知四國所爲，辨其大夫族姓班位貴賤能否，善辭令者而使之故，雖法不明而行事可覆，聖筆約以備之，微顯志晦懲惡勸善之體猶在　降此而下，司馬君實掌握時英，以局自隨，半生僅成一書，豈遷、固所能企及　釋氏巖居穴處，身屈者名愈高，位下者道愈尊，四海萬里，孤雲身特，烏論所謂編年者若門戶頹圮，稱戎侮我，丞然來思，不自不似，罪使誰當？其用遷、固法，誠有不獲已者　法雖遷、固，而微顯志晦懲惡勸善，未嘗不窮取舊章，此《正統》之作也　本紀以嚴創制，世家以顯守成，志詳所行之法，以崇能行之倡，諸傳派別而川流，載記嶽立而山峙，以耕以戰，誰主誰賓，而能事畢矣　宗鑒學淺識暗，管見狹聞，狂斐之罪，亦自知之，道重身微，利害奚計？皇宋嘉熙改元三月十日，沙門宗鑒序。

了慧《書徑山圓照所書白楊和尚示衆語後》 聾子不著順摩授，喝要耳聾棒要殺，此老室東山森嚴家法也　今觀圓照老師，大書白楊順和尚示衆語，以示小師春侍者，此得非順摩授乎？然其間有甚於棒喝者矣

又《爲應上人書圓照和尚語録後》 鬼目所宜，無非惡語，我當時輕輕聽著，至今洗耳不暇，更何暇洗眼耶？應上人收之

又《止翁語録後》（《萬續藏》卷一一二） 大梅山翁和尚《五會語要》、天童老滅翁爲之校證，凡一字一句，如陳年梅核，絕無苦澀酸甜等味，然無味之味，咬破方知　後之覽者，切忌望林止渴

又《玉維那所書圓照和尚語後》 良工求出，玉石不分，玉在甄分，良工已矣　玉維那，只當自韜其玉，以待善價　今反拾其頑鐵鈍鑿，以爲家傳至寶，何哉？蓋恐後來者，只知玉之無瑕，而不知玉之所自也

又《簡書記所書圓照和尚語後》 蛇飲之泉，聞尚不可，況食之乎？簡書記親見先師，親聞其語要，而又親手錄之於不動軒，其中毒誠不淺矣　第此毒流行，爲禍必大，今欲去之，當有何術？但將此錄，連誦七遍

宗源《續古尊宿語要跋》 敬豎晦室老人所集，前輩諸大尊宿語要，深爲叢林之助　宗源募金鋟木，分爲六冀，並隨藏主完集四策，合成一部，以

廣其傳　因憶飲光微笑破顏，而吾佛爲之敘祖，神光三拜依位，而吾祖爲之倒戈　是皆表顯心行處滅，言語道斷者之所作也　苟欲揭示如來正法眼藏，撈漉人天，不假筌蹄亦難矣　此錄乃眞筌蹄也，其或智過二光，氣吞佛祖者，知我罪我，總不離是錄　嘉熙戊戌臘日佛成道日，比丘宗源再拜書於卷末

師明《續古尊宿語要序》　達磨西來，道個不立文字，早是立了也　致令千載之下，所至堆山積嶽　堆積既多，覽者厭飫　今此錄者，乃是前衆人厭飫之中，撮出一二，譬若上林春色，在一兩花，豈待爛窺紅紫，然後知韶光之浩蕩也　既知春矣，喚此錄，作立文字也得，不立文字也得，總不干事戊戌佛成道日，鼓山晦室師明序

普度《無文和尚語録跋》　道本無言，因言顯道　無文和尚不啓口不動舌，三轉法輪，言滿天下　其嗣康上人不爲父隱而訐露之，此話既行，俾予著語　予曰：「若謂無文有語，是謗無文；或謂無文無語，口業見在」閱者於斯著眼，則此錄皆爲剩語矣　咸淳九年冬，靈隱虛舟普度跋

大觀《重修人天眼目集後序》　一法支爲五宗，宗各有旨，遠夫旨之所歸，則一法五宗舉不得遯　今乃不然，捕蹤五宗之影迹，掇拾前言之殘賸，宗旨果在是乎？古人之句死句也，而足爲活人之具；句非死活也，不則人死句死　淳熙間，越山有昭晦巖者，裒類五宗機語之要，曰《人天眼目》，納于到今傳授，人有其書，徒珍藏如左秦，魚魯之殊，若之不理，而互有增損糅雜，獨未知初出之本果何如也　余病其然，輟應酬之冗，蒐酌而是正之，稍得其所要　俾後進知從上宗門爪牙之爲人，蓋如此　既而自囑曰：「言句窠窟，今時學者之大病也　竊以訓徒不攻其所重，而反以益之，是壅其病蒂也　然既病矣，即此而藥之，顧所用何如？　且宗旨果不在是乎？　若吾儕由此而益明夫宗猷，不讓於古，豈不是以眼目夫人天哉！」因書其後　時寶祐歲次戊午休夏後五日，慈雲住山物初大觀序

又《西巖和尚語録跋》　鼻尖頭，唇皮上，一回中青，兩處俱喪　跳出凌霄途轍，自行一條活路　乃於其中，指東畫西，喚南作北，賣弄蜂桶裏羊，多少平人，被其加誣　幻智菴中結局，人謂其毒已矣，其徒又以五會錄鋟梓，大似父撰子證，後必有不甘者　景定癸亥燈夕前，慈雲物初大觀謹跋

又《重刻古尊宿語録序》　過去如是如是，現在如是如是，未來如是如是　幸自可憐生，無端黃面老漢插花瞬目，金色頭陀忍俊脫顏，不覺漏泄，一人傳虛，萬人傳實，何時有已哉！　人根有利鈍，故機語有開統，鐵砭藥餌，膏肓頓起，縱橫展拓，大虛不痕　雖古人用過，時無古今，死路活行，死棋活著，觀照激發，如龍得水；故曰言語載道之器，雖佛祖不得而廢也　已佛偈及西天此土三十三傳，枝出派列，莫知其幾，授受證據，泊夫抑揚示誨見於傳燈，而多有載不盡者，往往散落　異時有頤藏主者，旁蒐廣採，僅得南泉而下二十二家示衆機語　厥後又得雲門，眞淨，佛眼，佛照等數家，總曰《古尊宿語》　非止乎此也，據其所搜採而言耳　夫古人得親敎明親，行到敎說到，其所說者，如國家兵器，不得已而用之，從上爲人，只貴眼正　是豈末流刻楮畫花，雕蚶鏤蛤，瞎學者眼，所可同日語？

覺心居士出善女倫，秉烈丈夫志操，不爲富貴所障，世相所縻，著淨名衣，坐空生室，安住正受，動靜提撕，是孰使之然哉！　謂頤所編《古尊宿語》，刊於閩中，而板亦漫矣，兩浙叢林得之惟艱　勇捐己資，鋟梓流通，命禪衲精校重楷，不鄙索序　噫！亦異矣　昔月上女抗舍利弗，發明大涅槃；菴提遮對曼殊室利，不生生不死死義　達磨來震旦以後，其間善女等倫，橫機諸大老，發明向上者多矣　近世秦國計氏，與夫空室道人，皆以鐘鼎家世，而爲般若眷屬　今覺心則發揮古宿機語，以遺佛種，無二無二分，無別無斷故覺心魏氏，紹興丞相文節公孫，余文昌之室　先營住林菴虛席，命慈林解無言者攝解催請主菴人　覺心著語不二，菴主只在菴中，爲甚麼不見有道有又無，道無即有　又不近又不遠，舉頭鷂子過新羅　參得著，喫碗粥，餘偈語多有，皆不計較而得，則日用中無非禪悅法喜之樂矣，並見於此　時皇宋咸淳丁卯春清明日，江浙等處明州府阿育王山廣利禪寺住持沙門，物初大觀序。

惟一《劍關禪師語録序》　劍關法兄，袖藏匕首，不立孤危，鋭額銅頭，望風乞命　今雖亡矣，芒刃霜寒，舐蜜之者，各宜照顧　淳曰南至，雪峰弟惟一拜手書

又《跋古巖送徽妙峰歸南嶽偈》　昔老妙峰，佩南堂正印，虎視諸方，而所居之刹，枯茅敗屋，僅庇風雨，人不堪其憂，而師獨安之三十年，不改其樂　予嘗升其堂，每以人境不侔爲恨　今觀古巖贈其歸衡嶽之語，雖廬山復記，不是過矣　呼！

又《跋癡絶與嗣子明老法語並書》　賓老不須敎落賸，直須會黑漫漫地，方有少分相應　若向黑漫漫地會，又不得　不向黑漫漫地會，又不得　不黑不漫漫地會，又不得　三轉語，一時截斷，不留絲髮，方是本分衲僧　若也不然，癡絶與嗣子明老，只是箇無事甲裏漢，何用更著語　雖然，不著語，又爭得

香骗之語，何爰奶如是耶？當時，画心打虎賣長技，幸自不年別人手裏，因甚放過？儻能盡合面看，則玉由今日未到如此　茲因使禪人持來乞語，炷香展觀，殊爲老叔惜

又《跋妙喜與管盈叔居士頌》　管公盈叔，居羅湖，幸自不爲藤蘿纏倒，無端誤入花木瓜林，若得通身荆棘　江湖敏手，不能爲之善解　從而加以爛葛，爲蔓滋甚　予恐秀亦隨此，顛脫無繇，故揮以金剛王寶劍云

又《跋佛鑒佛海法語後》　予父兄，平昔多病，頗諳藥性，所說方子，雖各不同，點撿將來，皆經驗者　若依此修合，必無謬誤，若不依此修合，亦無謬誤　何故？纔形紙筆，已非妙訣也　韓子謂火其書，予於此軸亦云

又《跋無準癡絶書》　昔遊鍾阜凌霄之門，見其提唱，呵叱佛祖，不啻塵垢秕糠　今觀與南屏書，敬之愛之，雖祥麟瑞鳳不是過　但不知敬愛與呵叱孰是　見既寶此，當持以求頂門具眼者訂之，庶見二大老用處，迥出常情　不然，鼠聚乾矢何益哉！

又《題佛照諸老墨迹後》　雨霽初秋，風清萬壑，鬻春巖溜，香噴水沉，政爾橫刀而眠，有客扣門，呼童視之，乃南浦元藏主也　稽首作禮，出示巨軸，與炷展觀，恍然如揖拙菴父子兄弟，覺範補之諸大老於座間，喜不覺舞　因謂之曰：一軸之作，字字句句，曲盡世出世間之妙，非今特藻繪語也　不知緊切爲人處，子知之乎？元良久曰：『直截根源，脚踏實地，無踰此矣　若夫斂容默照，湛寂無依，探淺深，輕去就，不過持身策也。』予曰：『然　但其間俗漢子道，荒山藏古寺，見旁水梅開一枝三四，予竊怪焉，子以爲如何？』元笑曰：『將謂是個俗漢，既知如是，並宜寶之

章鑒《環溪和尚語録序》　夫子曰：『予欲無言。』又曰：『天何言哉！』故大上無言，其次立言，言所以載道，不以言求道，而□以心會道，抑末矣　夫□非想藥法皆空，釋氏之教也　環溪以其學於夫子者，逸而云墨　蓋將晦其光，泯其用，而求其所謂寂滅云者　所至一話一言，其徒記而録之，既彙而成編，則請余爲之序　猶記環溪在黄龍日，每訪余山中，率靜坐竟旦；其後日邊再會，簡嘿過於前時　知其非以口耳爲學者，又非挾所有以衒於世者　然則環溪之有語録，贅矣！而余復序之，抑又贅矣！後□欲識環溪者，當以環溪求環溪，毋徒以語録求環溪云　歲在癸未浴佛日，杭山寓叟章鑒書於所寓之溪堂

顔汝勳《無明性和尚語録序》　東山一脉，最得人懵　謂菴本者，多作平常會，奇特會　某處是生機，某處是死句，左分左拙，俱落窠臼　纔跳得出，又墮解脱藻坑，非獨蹉過此老，亦蹉過天下老和尚　添得幾個冊子，只益雜毒耳　余因序無明語，又覺饒舌，恰有軟頑底，爲　齋懺悔也不見得　淳祐癸卯上巳，長洲一齋顔汝勳敬書

又《癡絶道冲禪師語録跋》　東山正脉，無些子氣息，啐啄同時失旨，猶未夢見此　徑山癡絶大禪師，說不曾約博徧轉，將瞿曇七處開口不得底，撒向諸人面前　爭奈盡大地，摸索他不著，摸索不著，只緣師自不知著落到這裏，彈指一下，拂袖便行，總使不著　且道誵訛在甚處？　珊瑚枕上兩行淚，半是思君半恨君。淳祐辛亥五月既望，顔汝勳敬識。

心月《石田和尚語録序》　高峰小寺，石田最初說法所也　有單丁書乞村落之風，開爐日，欲聚泥人聽法，泥人亦不可得　時高源無準，即菴中嚴照，與余偕至　石田上堂，笑視云：『些子死柴頭上火，大家著力試吹看。』其孤寂中，詞氣若此　未久遷楓林，拈古，有『黄龍易看頭面，難見心肝』等語　雲巢楠之，癡絶筆之　浙翁亦曰：『老僧只得避路，『及入圓悟關則曰：『是舊時車子，山僧也要横推。』後二十年，南北兩山凡提唱，或平實險絶處，左轉右轉，皆生機活路，未易彈覆，姑以親所聞見者書之　若謂余鄉情未忘，請看是録。淳祐丁未結制日，心月敬書。

又《北磵居簡禪師語録序》　拙菴以拙爲人，人所共用　唯北磵向巧拙不及處，指柳罵桑，喚龜作鱉，所謂正宗別調，直指曲說者，是此老人所供，當有與之翻款者　淳祐戊申三月既望，法侄係靈隱心月敬書。

又《大光明藏序》　大光明藏，橘洲曇秉史筆，勾索佛祖機緣，摭而爲書　使學者詳其旨歸，於宗門非小補也　然後人傳寫爭寶之，而眞贋相半　四明明禪人校定元本刊行，須得同志之士，與賢士大夫相助發揮之　重說偈曰：佛祖親傳眞命脉，橘洲筆底發淵源；鬱乎光焰十萬丈，只貴知音一印傳。寶祐乙卯自恣日，徑山石溪心月書。

又《兀庵和尚語録跋》　歐峰有亭曰『見山』，乃昔人啓關悟心之所　戊辰嘉定，余適會吾燦祖《演心銘》於其上，至『兀爾忘緣，歸復自然』處，余不覺掩耳而退　三十年來每每兀坐，即知其然，亦知其所以然，終未能見其所以然而然也　及觀徑山無準大長老書『兀庵』二字，付寧侍者，因問命名之

章，曰無他焉，雖疑元自空也。若果如此，曷若從事山林，君元爲庵，元元然而從容相遊爲愈也。心月書

林希逸《枯崖和尚漫録跋》　此集記紀，皆近世寡知識也。中間如義萬庵、元雙杉，皆余舊方外友，曰篠塘賢、碎支堅，則余識其塔矣。悟元爲儒人釋，其敬慕前輩如此，進進未可量，所論金華元首座前後話頭二具眼目，大慧所謂顛倒禪，正道著此病。悟能以是求之，他日與此集諸老共入《僧寶傳》矣。竹溪鬳齋林希逸題。景定四年夏四月

又《斷橋和尚語録序》　余一日偶料揀亂書，得語録數板，蠹蝕僅存，或三五行，或十百字，老辣痛快，險怪奇絶，實語涎語，句句皆破的，爲之悚然，向首尾壞爛，不知爲何如人也。求之牒山，得其完本，乃五祖演所作。圓悟虎丘，却向這裏，撇脫出來，方信波斯別寶，世有底事，忽緇衣及門，持此卷求序，讀數過，電光石火，閃閃爍爍，醍醐毒藥，色色俱有，儼然如見前人風度，方知橋之名，信不虚得，合爪贊歎，爲之證明。雖然識眞人少，接響人多，試將此集，莫出姓名，使諸方具眼者猜看，師名妙倫，天台人。咸淳初元人日，鬳齋林希逸叙

又《介石禪師語録序》　介石在南山，余嘗一見之，道貌充然，出語警峭，爲其鄉人也愛之，爲其名輩也敬之。寂久矣，侍者晨恢景徹，乃以此録，遠求著語。余曰：有句無句如藤倚樹，橫說竪說如水瀉地，師既如此供通，如此漏逗，我又如何分雪？雖然，師嘗七見浙翁，末後因黄龍三關公案，遂得浙翁一拳打失鼻孔，有許懈怠，有許作略，生平受用不盡。又欲分付後人，究竟果爲誰底，介石耶，浙翁耶，黄龍耶？古人有云：一字三寫，爲烏成馬，何況又有上碑石者，又有下注脚者，莫將黑豆換却眼睛，則木馬嘶風，泥牛入海去也。咸淳戊辰閏正月十有五日，竹溪鬳齋林希逸書

又《劍關禪師語録序》　曹溪之傳，馬駒散天下，莫盛於李唐，此師則蜀珍也。其後，始有德山、圭峰出焉，至我朝中興，則圓悟尤盛，爾來揚歷五山，有若凝絶無準諸老，皆表表於時。余雖聞其語，而不及識其人。乙丑，劍關入閩來玉融，相求於溪上。余方外友雖多，而識蜀人，則昉乎此。挹其容峨峨然，聽其言灑灑然。了暢而通明，則南宗之學也；豪特而亢爽，則西州之氣也。來往語移時，若有意於余者，心甚奇之，每惜其匆匆而去。無何，聞已示寂矣。爲之咨嗟累日，轉增三嘆，即天知此録已刊之怡山矣。庚午

暮，澤兄乃以寄似，雖三嘆於衲，諸作俱在，鋒棱峭峻，精深莊嚴，發話縱橫，無所拘攣，慎風穴楊岐種子，但室中機緣，恨不一見，徵贊語端，亦不應世，此，豈傳者遺落不具耶？抑此老棄邊不當耶？因爲之亂曰：禪本無聲，非覺無見也；道本無言，非言無傳也。因言而覺，則此編之傳足矣，若言覺而迷言，則是舐是苦，皆爲毒藥，雖多奚以哉！劍關，名子益，劍中人，法子崇澤也，今主席鄉之慶成。咸淳庚午重九日，中大夫新除秘閣修撰提舉建寧府武夷山沖佑觀林希逸書

可湘《跋密庵授笑庵法語》　世尊有密語，迦葉不覆藏，的的相承，甚於囉毒，到其家者，水可飲乎。然密庵而有笑庵，猶世尊而有迦葉，笑顔一破，密語乖張，直下子孫，無計遮掩。思齊侍者，對予告訃，故據款而結之。

程公許《石田和尚語録序》　石田利尚入破菴室，乳水相投，認取祖翁遺下一片荒田，隨水牯牛，牽犁拽耙。是箇是穫，善爲一切。傾出所儲，作大受用。五處法會，雲集展鉢，隨其福力，各使剔抉。至若談笑起廢支傾，莫非遊戲如幻三昧。世緣欲辦，退藏於密，不知三月十五之最後垂誨，但得本莫愁末一句子公案，已是合殺了也。諸仁者於此薦得，方知這老漢，淵默雷聲，元有不死者在。淳祐六年九月廿日，滄洲子程公許敬書於玉堂直廬

又《佛鑒禪師語録序》　維佛鑒老自蜀道來，早與石田師兄，同爲破菴上足，得句中眼，秉楓外權，險如劍閣崇墉，壁立萬仞；奪其梓潼如意，截斷衆流，自清涼過焦山，由雪竇移鄧嶺，業風飄轉，騙來五頂峰頭，宿債難逃，爭奈西番劫火，你諸人百般較計，這些子一味擬頑，瓦礫成堆，柳栗杖依前橫豎；工徒雖作，金剛圈各自帖存。凡五會問答舉揚，被叢林勘驗不少，順寂之前一月，蒐揀而爲巨編，況曾信筆親書，自甘招伏，更引旁人作證，忒煞周遮，點檢將來，有甚交涉，只恐旃檀林下，展轉傳抄，何如攜揭坑邊，等閒拋擲，且圖省事，免起禍端。然雖如是，這一則公案，畢竟如何合殺？不見古人道，陽焰何曾能止渴，畫餅幾時充得饑？勸君不用栽荆棘，後代兒孫惹著衣。咄！淳祐歲辛亥月建丑日壬子，滄洲道人程公許希穎書溪寓隱西疇堂書

又《無門開和尚語録序》　無門老子早修杜多行，繼參臨濟禪，十五處道場，隨緣赴感，八萬四千偈頌，信口入玄，龍藏古今，奔趨緇白，雄辯徹九重之聽，神機感三日之霖。雖禪衲牢涉於信疑，然朝紳競爲之稱揚，爭

知道者漢，似未達一間耳。是知是非，何有懸隔。若藪如幻，時，授擬有緣衆生，參徒口傳，侍者筆授，未待再繫時至，已同結集功成。不慕伊化金地於竹林園，不重伊掛錫於龍牀角，不貴伊學牛頭繼六祖於石室，不羨伊似法華言見禮於槐庭。但於四面關無門會，使八風吹不動，滄洲居士久耦聲價，雖接笑談，有來函書貽我方丈，須知道信手拈來，的爲得人解黏釋縛底，十字街頭等木隨身，且與逢場作戲。三十年後，珠玉同價，會須有個知音，淳祐己酉季春中澣，眉山程公許序

安晚《無門關跋》 無門老禪，作四十八則話，判斷古德公案，大似賣油餅人，令買家開口接了，更吞吐不得。然雖如是，安晚欲就渠熱爐煞上，再打一枚，足成大衍之數，却仍前送似，未知老師從何處下牙，如一口吃得，放光動地；若猶未，也連見在四十八個，都成熱沙去，速道速道。

第四十九則語：經云：「止止不須說，我法妙難思。」安晚曰：「法從何來，妙從何有，說時又作麼生？豈但豐干饒舌，正是釋迦多口。這老子造作妖怪，今千百代兒孫被葛藤纏倒，未得頭出，似這般奇特話靶，匙挑不上，慨基不熟，有多少錯認底。傍人問云：「畢竟作如何結斷？」安晚合十指爪曰：「止止不須說，我法妙難思。」却急去「難思」兩字上，打個小圓相子，指示衆人。大藏五千卷，維摩不二門，總在裏許。頌曰：「語火是燈，掉頭弗應；惟賊識賊，一問即承。淳祐丙午季夏初吉，安晚居士書於西湖漁莊。

仲穎《無文和尚語録跋》 無文南游入浙，余初納交於中川，暨登諸老門，電激雷厲，眼中無佛祖矣。別二十年，先余而逝。閱三會語、廬山之雲飛揚、東湖之水漫汗，無文之舌猶在，就中有不在舌頭上一句子，請於是録著一隻眼。癸酉秋，仲穎拜手

趙以夫《癡絶道冲禪師語録跋》 嘉熙戊戌，余假守四明，已亥凝絶冲老，來天童，聞至郡齋，款語竟日，莫逆於心。甲辰奉敕，移鎮隱，宗風大揚，一日拂衣去，蓋爲法界立低柱，不作桑下計也。乙巳訪余於金陵，余以詩山屬之。師云：「老僧纔展坐具，四方學徒雲集，此山產薄，向住十四處，至行乞以供粥飯。今老矣，不能爲也。」余爲虚其座，俾保寧兼管，專以奉師丁未余召還，師亦入浙，得旨主徑山席，又復過我，往來一紀，如初識。時庚戌三月，遺余書偈，三留銅爐古鑒爲別，愴然歎斯人不作，而佛法之中微也。余嘗問師佛法大意，師曰：「日用散底，種種皆是。」孟子曰：「君子欲其自得，自得則居之安，資之深，取之左右逢其原，故君子欲之。」於此萬取，即是佛法，幸多其徒了源，出師《語録》，不爭云云。《語録》十冊，今取其一行於世。蓋師手編也，因書於卷後，而歸之。中伏日，雲泉野客趙以夫

樓治《北磵居簡禪師語録後記》 脫能分如喜泉，華風，轉代流傳，等開堂斷南山頂，擊碎珊瑚也直錢。北磵禪師以載道之文，明旨趣，方册歲，已爲善知識名，公卿友而畏之。或者捨其造詣，而譽其文，豈深知吾北磵也耶。物初携室中語來，因題其後。秋房樓治

湯漢《佛智禪師偃溪和尚語録序》 得道之士，不言非少，有言非多，故曰：「吾無隱乎爾！」予豈好辯哉，以閉口爲陋，以開口爲辯，是皆吝過，非日月皆。予觀偃溪，平居泊然，如閑雲，悄然如枯木，及其振衣蹑座，隱隱鈎鈎，則有口者喪，伸紙奮筆，灑灑落落，則有手者縮，豈所謂大辯若訥，深藏若虚者耶！近代法席，號大尊宿者，未免重名聞，著施利，覆踐未離濁窓，說法豈有驗。偃溪獨忘懷聲利，味如嚼蠟，故其胸中流出，一一高妙。二十年後，話當大行，或問予：「何以知之？」曰：「我知言，寶祐戊午日，南至湯漢伯紀書。

紹曇《五家正宗贊序》 遊聖人之門者，雖爲言此，特闇門兒女子，軟紅輭襪踏地怕痛之論，又烏足爲參學法納僧家士聖頂頭，瞥轉玄樞翻鐵面皮金也。不識示一機如大火聚，出一言如生鐵橛，無你近傍處，無你穿鼻處，針砭古今，活必死疾，又何聖可稱，何聞可遊，何言可宗。終日言而盡道，言滿天下無口過，或褒或貶，或抑或揚，曲盡其奥，褒非勸節，貶非窮鄉，抑非廉人，揚非舉善。息黥補劓，截鶴續鳧，倒用橫施，著著有出身之路，肯桎梏龍檻分甘，爲淩丈夫哉！愚生也魯，瘦藤挑月，破笠包雲，奔走江湖幾五十載，雖透關眼未甚明，至理言未甚的，然於古人不恰好處，略窺涯涘，試將五彩精神，斷鼈太虚，似不量其力也。前謂褒貶抑揚，當俟金錍刮膜，出語驚羣者，重爲點發，雖然，翠巖眉毛，寧免拖地？寶祐甲寅，西蜀北庵紹曇百拜書於憲鷺放山室。

又《清虚和尚語録序》 石田去後，其道方行。蓋其平日以氣自負，纖濃露火，鎔烹金爐，妙密鉗鎚，非纔指某，不入鞲鞴，灰飛烟滅，凝絶校量，附几長歎曰：「嗚呼！世無碧眼胡，雖天衣不能施其巧；清虚善學柳下惠，剔銅疏泥鈍鐵，脫胎換骨，火明文武，爐鼓風雷，清澈虚凝，色含百煉，頑

鋼鈍鐵，悉爲改容。湖海咸知，不待錄其術。方鳴也，惜乎聲之太速，不克終其志。遺竈猶在，當有寒灰發焰，躍而不祥者，以觀其續。正睹黃葉，予無取焉。

又《跋石橋寫圓悟心要》 妙圓悟以之，毛錐穎悟，石橋以之，能掌與魚，二者兼得。士人宜以天厨禁臠，十襲珍藏，必有紙鼎知味，三咽三歎，爲之沃心。

又《天童別山和尚語録跋》 別山四會語，如斷鰲立極，無一毫傾則處。貴令大地人，安家樂業。若知端的，坐致昇平。苟涉遲疑，未免被毗藍轉却。

又《別山四會語録序》 圓照老人，佩臨濟下正傳之印，五據要津，印破天下衲僧面門。如春雷啓蟄，飛龍昇天，驚蛇竄草，各適所安。別山深入閫奧，搭無文印，古篆分明，六合雲奔，千林氣肅。辨龍蛇眼，陸不容絲，唾結冰霜，謂含鴆毒。天王爲之鍊骨，獅子驅之落威，寶公因之死心，長庚拱之失色。悉聲貫耳，充塞大唐。俊侍者，不能防身遠害，更將密藏，航海東歸。予恐日本國中，流佚肆毒，累及無辜，鴆味喪軀，貽無窮恨，故作序引，以冠其首云。

又《跋大慧帖》 大慧以天縱之資，熏風南來，空華翳目，錯認諸佛出身處。後於海涌峰前，閱《華嚴》第七地，發明佛掘摩羅救產難因緣，峻機亂卷，雄辯潮奔，世無與其鋒者。今觀妙帖，舉方山侍時而鳴，激礪後人，勿求速效。如帝網交羅，重重攝入，眞護法城，壁立萬仞，非不動步，偏遊十二華藏界，百億香水海者，所能睥睨。夜光可市，求此寶難，了斯其寶之。

又《跋鈍庵密庵帖》 老宿言：「鈍庵與雲卧，歃血論盟，誓不應世。」晚念法門衰替，戲伸怒臂，振頹綱於雲海亭前，鐵網漫空，麟鳳龜龍，皆歸籠絡。密庵以破沙盆，換正法眼，清廟之器，爲之改色，大張佛日應庵之道，若揭日月，豈小補哉！諦觀二帖，丁寧不倦，槌拂，善救圍外威權，如卧龍劃苦肉計，使公瑾奏赤壁功，若合符契。德璉監寺，需予著語，明鏡繪像，染污清明，裱卷而還之，庶無謂焉。

又《跋永明惟心訣》 心已強名，訣從何來？永明剜肉作瘡，何山隔壁猜謎。急急將來付丙丁，大丈夫見休擬議。如擬議，三級浪高魚化龍，擬人猶唇夜塘水。

又《跋天童淨和尚墨迹諸老跋後》 太白死句中有活句，諸老活句中有死句，死活向上有事在。擬議尋思，吳元濟不待夜入蔡州城，已被擒捉了也。具透關眼者，切忌掃雪求迹。年月日跋。

又《跋枯山語録》 每憶侍先師，與朗庵於玉几涵秋，獲聽語秀巖時事，如金翅擘海，直取龍吞，不知滄溟之深淺。纂銘心腑，幾四十年。今觀枯山六會拈提，眞克世其家，碧落碑無贋本。惜江湖掩明晦德，惟以中興漢業稱之。痛哉！死諸葛走生仲達，世豈無執董狐筆者，奮爲直書。年月日跋。

又《跋舜首座書語録》 鴉臭當風立，曰之者掩鼻而過。舜首座蓄之何爲？急丙丁，無貽我醜。

又《跋密庵與寧侍者法語》 千聖頂顖，父母未生，嚼鐵盧機，蜀天光彩，若非智眼洞明，卒難透見。密庵當陽揭示，譬如禹門薛靈，桃花浪暖，變化魚龍，皆承墮甩之力。於中開遮縱奪，作活破家，邪法難扶，鬼門貼卦，清侍者莫惜淬倚天長劍，一洗秋氛，爲寧侍者雪屈。善學柳下惠，叔世中流一壺，當別日以俟。

良傳《癡絶道冲禪師語録跋》 事師，不難於生，難於死。了源菴主，送癡絶翁死，奮不顧身，於艱棘中當大事，結集流通，自不爲難而成其難，豈不韙歟！秀野、孀翁皆翁方外友也。贈源祇夜，勉終其難，多叙於翁所得，恰如無垢對妙喜葛藤。孀翁又爲塔狀，以盛其死。囑源歸刻兩菴門，不玉山則玉芝。豈特蔣徑知此翁不死，天下老和尚，亦皆知此翁不死。寶祐二年四月八日，枯山比丘良傳敬跋。

祖欽《跋應庵付密庵法語》 破沙盆，蓋天蓋地，是我祖大徹投機句也無？若道是，未見應庵在；若道不是，蹉過密庵了也。後之學者，苟不□□開正眼，未免只喚作破沙盆。

又《跋偃溪語》 佛照老人，倒握妙喜三尺竹篦，罵風打雨，奔雷掣電，激起東澗波濤，翻作偃溪流水。自一而三，會三而一，五髻峰高勢插天，雙徑如弦直。

景用《兀庵和尚語録後記》 越州兵衛主將官，二月初一日夜，忽夢見一大寺，殿堂深廣，樓閣重重，莊嚴眞奇特。裏面去不得，外有一人立。兵衛主將問曰：「這裏名什麼所？」人答曰：「此間名巨福山建長禪寺善法堂彼岸之時，十方諸佛，來這裏說法度人。中間第一尊，便是巨福山長老，如今

便是彼岸也」裏商無人去得，亦且等長老出來看。少時，便得見長老出來，年及六十餘歲，身相圓滿，不短不長，長衛見了，心中如法歡喜，夢覺後，語屋裏人曰：「我夢見如此事，你等曾見白福山長老麼？」屋裏人答曰：「未曾見。」長衛云：「我自去白福山，參見長老，即自來建長寺侍者寮，說如上夢事了，便得見凡庵和尚在佛殿，領衆行道讀經，果如夢見一同，始信夢事眞實。見者聞者，手舞足蹈。時景明在侍傍，同衆親見是事，聊略記之

劉震孫《北磵居簡禪師語録序》 北磵老師人品甚高，造道甚深，其爲文章，奇偉峭拔，甚似柳柳州。夫不遇於佛，固當在儒林文人行。至若冥得裏之表，超脫死生之際，則文字語言，又特其遊戲三昧。彼以文譽之者固陋，以禪譽之者亦淺焉耳。非文非禪，妙不可傳而可觀，乃方掇拾糟粕，以爲銓編，得不貽定中一轍然乎？雖然道不可以言傳，而非言亦無以求道，是編之出，於無學者，蓋不爲無助也。余昔假守苕霅，嘗以師表聞於朝，主道場主席。天子知其名，詔遷淨慈，卒老於斯焉。其兄壞菴居照，亦西州大尊宿，與老大父游惠公，爲方外交云。淳祐十二年春二月既望，東北人劉震孫題

又《石溪心月禪師語録序》 景定元年夏四月，徑山比丘正彬，袖一編書，過余而言曰：「吾師石溪佛海禪師之没，且六年矣，門弟子錄其語録梓，而未有叙引，無以傳不朽。惟公知吾師爲深，願以爲請。」余於是竊有感焉。文公朱夫子，初問道延平，冀中所獲，惟《孟子》一冊，《大慧語録》一部。公於異端，闢之甚嚴，顧獨尊信其書如此，是豈無所見而然哉！方秦檜柄國，自公卿大夫，無敢違忤，大慧藐然一衲子，乃能援復讎大義，抗言無諱，至語檜公：「曹操挾天子，以令天下。今公挾虜狄，以令天子。」雖身被南遷之禍，而名震海内，與張横浦、胡忠簡輩相頡頏。蓋嘗竊觀其書，其要言精義，往往多與《孟子》合，所謂賢賢不能移，威武不能屈者，大慧有焉。文公之所取，固在此而不在彼也

石溪之住蔣山也，有王氏子，實介甫苗裔，挾權貴勢，規取山中地爲墓田，石溪辭之不得，則鳴鼓說偈而去之。以爲是其先世，以學術誤天下者，而吾徒其請，獨不爲山靈笑乎？乃往遊東浙，遍遊佳山水，將終老焉。自是名重一時，不惟搢紳諸公知之，聖天子亦知之。主名山，錫徽號，寵寵赫奕，視大慧所遭遇無間。嗚呼！老檜之氣焰，舉世畏之，而大慧能抗之，介甫之遺孽，滔滔皆是，而石溪能排之，雖其中力有難易，而皆見偉識，如出一人。曰非聰明才智，有學問識道理，略宪爾耶。然則是編也，與大慧語録，並行於世可也。若夫傳松源祖衣，紹楊岐正脉，說八萬四千偈，説三十二義，此則裒裒下事，非余所能知。獨取其超絶於流俗，而有補於世教者，表而出之，冠於篇首，是亦朱夫子之遺意也。師晉山人，名心月，姓王氏，家世業儒云。是歲七月既望，中奉大夫、宗正少卿、兼國史院編修官、直玉院檢討官、渤海劉震孫序

元肇《西巖和尚語録序》 圓照滅却破沙盆，西巖提出眞跨竈。其五會提唱，皆手自刪定，無可投者。所謂超宗逸格，截鐵斬釘，瞎衲僧正眼底句，更在此録之外，覺者切忌蹉過。余與巖相知最深，政欲以語累巖，而巖宪以累余。悲夫！景定癸亥中春，住育王淮海元肇敬書

趙孟庄《大光明藏跋》 《光明藏》者，釋曇橘洲之所譜也。余閱之，宗派歷歷，且愛其詞不涉怪誕，眞所謂文字般若。因鋟以傳，使無盡藏中，一燈至千萬燈，照遍法界，善哉！咸淳改元乙丑夏至日，吉汴趙孟庄書

紹明《大光明藏序》 竹窗三十年熏炙之功，盍成此書，可謂祖庭龜鑑。人或以未定，竊有已論之譏，非祖師意也。吁！世無九方皐，難識千里驥；時無荆足人，熟辨運城璧。是書之作也，發明佛祖事業，機畧則有二十四門：一則明門戶家世，二則明付受委托，三則明祖父氣分，四則明困辱廣略，五則明明修竊發，六則明超宗軼量，七則明全機正用，八則明朋友箴規，九則明妙叶敲唱，十則明格物副機，十一明毫釐間隔，十二明露智絶待。又共十二者，一則識鑒先導，二則擿伏全器，三則望氣求嗣，四則安禍就難，五則摧邪救弊，六則外氣感動，七則固護密因，八則年譜先後，九則妙悟遲速，十則風土休戚，十一規正師法，十二溫養應化。今諸方拈提代別者，特其妙叶敲唱一門，於二十三門則有缺如

崇寧初依徑山，因閱化城手澤，感激流涕，思成浸滅，遂取諸家所録，參合自長生之後，滅翁補集，筆力骫骳，閒見既久，不敢輕去亦與編次，持以白佛海老人，與說偈印可，使之流通，因循至今。會同道周無所携見寬湖先生趙公，公以魁偉英妙之姿，天縱神智，展卷符契，慨施鋟梓，方成鄙志。嘗非道因器傳，而事與時相假哉！謹識歲月，並臚所見爲綱目云。咸淳改元結制後七日，四明比丘紹明書於鎮山陳寺之客舘

陳叔震《枯崖和尚漫録序》　昔偃溪佛智禪師住鑒隱，予客臨安，相與往來，神交道契非一日，知枯崖之名久矣。未曾肩毛斯結，偶寓於泉，因過興福寺一見，元是屋裏人，話談寡言，眞脱偃溪印子來。頃聞枯崖，癸亥歲，歸徑山蒙堂，裒集平昔所聞見宗宿人道機緣，示衆法語，及殘編短碣，名字未上於燈者，隨所筆名曰《漫録》，其志有在。是似偃溪，被叱擊下無事閑裏，是歲夏五，忽謂曰：「將謂所述者，效《紀談雜録》資談柄耳。今閱之則異是，所收機語，皆有控人入處，已用筆點下，餘則劃却，且輒宜珍藏之。」予雖欲見是録而未暇扣，忽得起座元携元稿過我，欲爲鋟梓，請信庵一轉語。予詳復數四，雖枯崖得之所聞所見，然編集成傳，或贊或拈或著語或紀實，一一自胸襟流出，豈是依本胡蘆？則知枯崖和尚所集者，皆發蘊櫝之美玉，而非鼠璞；佛智禪師所點者，皆選走盤之遺珠，而非魚目。予更贅語，恐反生玉之瑕，而爲珠之纇矣。起兄請之，力不獲已，再垂一足，助彼畫蛇。噫！《漫録》一出，何異揚雄之草玄，取譏於人。雖然，後世必有子雲者出。咸淳壬申夏，清漳信庵陳叔震序。

趙孟何《希叟和尚語録序》　佛祖大願力，直欲盡大地，罔不正覺。諸老弘提此令，以津筏叔運最切。傳至圓照，一大震焯文武火，所鍛煉昱霄半天下。希叟禪師曇公，錚然金釘子，蚤炳炳叢林間。皆曰：「是力能撐拓吾宗門者。」曇四主名刹，力振頹俗，增耀家法，巨公碩儒，悉起敬信，雲繙傾服。化行日以東，闍維舍利流珠，得片骸，尚知寶惜。則椎拂所舉，其願見者，宜衆矣。是録既鋟梓，江湖以余嘗親近師於瑞巖，俾於篇端托不朽。余惟師之願力，亘劫不泯，會有卒然開悟於展卷間者，若因余言所不能述，以求師之所不容言，是在覽者高著眼。歲在屠維單閼嘉平日，前進士趙孟何謹序。

廣輝《重集洞山偏正五位曹山揀語序》　甚奇世尊，於無言說法，能以言說建立一切法，此是至人說教方便之門，後代師承高山仰止也。《偏正五位》者，洞山大師之所作也。大師法界醫王，宗門化主，凡有一言一句，皆爲入髓入神，略開方便之門，爰製偏正之位。其言約，其理深，天不高，海不闊，若不曾參祖室，誰能測彼津涯？欠有曹山大師者，新室之人也。早通眞理，復遇明師，親授其文，密傳其旨，不欲墜於師道，見示學徒。上智之人，一隅易曉，中庸之士三復難明。於是制頌排章，若獲神珠出海；隨文解釋，如窺明鏡照人。蓋謂文作之，予助成其事也。於是決釋之者，日夕不倦，飽去飢來，控門非一，揀出由其，先後言詞，從此重繁。若知樞要之門，易通徑直之路，未達綱宗之趣，長迷言句之中。廣輝南北尋參二十餘載，每因師友仰訪眞宗，忽披偏正之文，稍識先賢之迹，實是玄門話柄，堪爲暗室燈光。然以明匠對機，省言施設，凡將提倡，略舉一隅。在於耆學之徒足知樞要，或有晚生之子莫曉旨歸，具録諸宗，續申管見。久參作者，明眼道人，或有差當，請垂匡手云爾。

徐繼恩《天童宏智覺禪師語録序》　洞上宗風，自同安南世至芙蓉長蘆，卓然今古。天童宏智禪師與大慧杲、眞歇了同時，智住大童，慧住育王，其唱酬人滅事，頗著神異。紹興迄今殆數百年，語句散亡，罕睹全録。晴雲法兄於他家雜見者，廣爲搜緝，勒成一卷。昔靈山法藏傳彼貝多，韶陽語句得自衣械，此皆目擊口宣，借書在手。晴兄嘿契古人，探微集逸，能使太白山顱自開生面，固知金鍼玉綫迥異尋常，陽燧取日方諸印月也。洞山宗旨持以問之此集，功位宛然，新豐尚在矣。逸亭居士徐繼恩拜題。

未詳作者《祖庭事苑跋》　正宗爲之序，其説甚詳。九江道高禪客，以予熟遊叢林，而篤信此道，持其書示予，欲傳於世。予覽而嘉之。然此書之出，坐曲木禪床，以有心北辰齒道著一字者，能無愧乎？若實不會，且向蔓藤裏看。大觀二年八月二十七日，建武軍節度使，同知大宗子學事上柱國譚題。

未詳作者《東京慧林慈受廣録序》　慈受和尚，説法傷頌，如大醫王應病用藥，無苟然者，世同喜聞而樂道也。師住世日，衆欲鏤板，師力止之，因命侍者，盡取私記焚棄，故終師之身，語録未聞刊行也。師圓寂後，有得法沙門，聚師六處住持之語，銓簡編次，爲上下録，悉與衲子林下語也。若其逢場遊戲，放言肆説，俾衆生隨類得解者，多不見録。余一日禮謁老師之塔，其徒相告曰：「師之道德世舉知有，無待後人之發揚。然辯才敷演，春雷震而秋漢傾也。今之所傳，簡約如是，百歲之下，私録湮没，學者聞其風而悦之，將何證諸？今欲集參徒所記，廣爲之録，命工揮斤，以示後學。」余曰：「前所流布，已違老師之意，今予又從而校其□□過益甚焉。」其徒曰：「不然。雲門和尚，説法如雲，殊不□人記録其語，見必怒罵。當時明教以紙爲衣，□□所聞，即筆記之，今對機室中録，皆所傳也。使明教從雲門言，則古

塔主無以悟，今予日當棄，不復聞當時所說也。我輩奉違背老師之誡，幸願與後人共聞之。余曰：大彼取之，我不敢知。援明教之事，而流傳老師言句，則固道者，庶幾有取於斯。因書其語而序之。紹興乙卯上元日盛

耶律楚材《萬松老人評唱天童覺和尚頌古從容庵録序》

昔予在京師時，禪伯甚多，唯聖安澄公和尚，神氣嚴明，言辭嘉落，予獨重之。故嘗訪以祖道，屢以《古尊宿語録》中所得者叩之，澄公間有許可者，予亦自以爲得。及遭憂患以來，功名之心，束之高閣，求祖道愈敏，遂再以前事，訪諸聖安。聖安翻案，不然所見，予甚惑焉？聖安從容謂予曰：昔公位居要地，又儒者多不諦信佛書，惟搜摘語録，以資談柄，故予不敢苦加鉗鎚耳。今揣君之心，果爲本分事以問予，予豈得猶襲前愆，不爲苦口乎？予老矣，素不通儒，不能教子，有萬松老人者，儒釋兼備，宗說精通，辯才無礙，君可見之。予既謁萬松，杜絶人迹，屏斥家務，雖祁寒大暑，無日不參，焚脩繼晷，廢寢忘餐者，幾三年。誤被法恩，謬膺子印，以湛然居士從源目之。其參學之際，機鋒罔測，變化無窮，巍巍然若萬仞峰，莫可攀仰；滔滔然若萬頃波，莫能涯際。瞻之在前，忽焉在後，回視平昔所學，皆塊礫耳。噫！登東山而小魯，登泰山而小天下者，豈虛語哉！其未入關域者，聞是語必謂予忘本好異也。唯屏山、閑閑其相照乎！

爾後奉命赴行在，扈從西征，與師相隔，不知其幾千里也。頷平昔法語偶翻，皆涉先陳公舊聞，今不復得其槩。吾宗有天童者《頌古》百篇，號爲絕唱。予堅請萬松評唱是頌，開發後學。前後九書，間關七年，方蒙見寄。予西域伶仃數載，忽受是書，如醉而醒，如死而甦，踴躍歡呼，東望稽顙，再四披繙，撫卷而歎曰：萬松來西域矣！其片言隻字，咸有指歸，結款出眼，高冠今古，足爲萬世之模楷。非師範人天，權衡造化者，孰能與於此哉！予與行宮數友，日夕游泳於是書，如登大寶山，入華藏海，且珍奇物，廣大悉備，左逢而右遇，目富而心飫，豈可以世間語言，形容其萬一耶？予不敢獨擅其美，思與天下共之。京城唯法弟從祥者，與僕爲忘年交，謹致書，請刊行於世，以貽來者。乃序之曰：佛祖諸師，理根千丈，機緣百則，見世生苗。天童不合抽枝，萬松那堪引蔓，濃然向枝蔓上，更添芒刺，穿過尋香逐氣者鼻孔，絆倒行玄體妙底脚跟向天。若要脚跟點地，鼻孔撩天，却須向這箇機關裏穿過始得。甲申中元日，漆水移剌楚才晉卿，叙於西域阿里馬城

又《評唱天童拈古請益後録序》

[illegible]，佛果[illegible]，蜂衙碧巖録》在焉，佛果《頌古》，圓通善國師評唱之，《覺海軒録》在焉，是臨濟、雲門、五相發揚矣。獨洞下宗風未聞舉唱，豈曲高和寡耶，抑亦待其人耶？必有通方明眼判斷，尚未晚也。昔佛鑒《拈古》，方珠玉集《拈古》，皆至曹洞、夾瀨、石霜三宗機緣，留付佛果。今佛鑒、佛果《拈古》、方珠玉集》具在，愈可疑焉。三大老後，果有天童覺和尚拈頌洞下宗風，爲百今絶唱，迨今百年，尚無評唱者。予參承餘暇，固請萬松老師評唱之，欲成三宗鼎峙之勢，忍拈覆餗貞吝之譏。今評唱《頌古從容庵録》已大播諸方。評唱《拈古請益後録》時，老師年已六十有五矣。循常首帶佛事，人情晷隙之間，侍僧請益，旋舉旋録，皆不思而對，應筆成文，凡二十七日，百則詳備，神鋒穎利，於斯見矣。若夫據令於臨濟棒喝以前，發機於雲門三句之外，豈更與佛果、圓通殘餕爭長哉！俊快衲子，舉一明三，瞥見全鼎，則瀉仰法眼，雙鉉亦宛然矣。但恐信不及，徒勞話歲寒也。吁！壬辰重陽日，湛然居士漆水移剌楚才晉卿序於天山

又《萬松老人萬壽語録序》

余忝侍萬松老師，謬承子印，因遍閱諸派宗旨，各有所長，利出害隨，法當爾耳。雲門之宗，悟者得之於緊備，迷者失之於識情。臨濟之宗，明者得之於峻拔，昧者失之於莽鹵。曹洞之宗，智者得之於綿密，愚者失之於廉纖。獨萬松老人得大自在三昧，決擇玄微，全曹洞之血脉，判斷語録，具雲門之善巧，拈提公案，備臨濟之機鋒，瀉仰法眼之嬾讓，兼而有之，便學人不墮於識情，莽鹵、廉纖之病，真間世之宗師也。略舉中秋日爲建州和長老圓寂上堂云：有人問：「既是建州遷化，爲甚萬壽設齋？」師云：「此夜一輪滿，清光何處無？」又問：「不是盡七，百日，又非周年，大祥，關勤今日設齋？」師云：「月色四時好，人心此夜偏。」衆中道：「長老座上誦《中秋月詩》，佛法安在？」師云：「萬里此時同皎潔，一年今夜景分明。」將此勝因，用資和公覺靈中秋玩月，徹曉登樓，直饒上生兜率，西往淨方，未必有燕京蒸梨、酸棗、爆栗、燒桃、衆中道：「長老只解説食，不見有絲毫佛法。」師云：「謝子證明，即且致爲甚，中秋閉目坐，却道月無光。有餘勝利，迴向諸家檀信，然軟蒸豆角，新煮鷄頭，蒲萄駐顔，西瓜止渴，無邊功德，難盡贊揚。假饒今夜天陰，暗裏一般滋味，忽若天晴月朗，管定不索點燈。老師語録，似此之類尤多，不可遍舉。且道五派中是那一宗門

風？具眼者試辨看，噫！三載之下，自有知音。乙未夏四月，晦然居士漆水移刺楚才晉卿序於和林城

元好問《太原昭禪師語録引》　慈明與琅琊覺皆法兄弟，共扶臨濟一枝。慈明而下十餘世，得玄冥頭禪師；琅琊而下亦十餘世，得虛明亨禪師。玄冥風岸孤峻，無所許可，寧絕嗣而不傳。虛明急於接納，故子孫滿天下，又皆稱其家。加慈雲、海清、涼相、羅漢、汴頭、法王、昭公皆是也。屏山爲虛明作墓志，以爲二公傳與不傳雖異，而其道並行而不相悖也。正大初，予在史館，昭公屬予求書屏山所作銘於禮部閑閑公。公初以目疾爲辭，予請之堅，公因問：「法王皆來，有何言句？」時昭公方爲虛明作塔於法王之朝臺，有偈云：「以塔爲身，以鈴爲舌。萬仞岡頭，樓說竪說。」予爲公舉似，公欣然曰：「銘安在？」我當爲書之。」蓋師家父子爲時賢所稱如此。歲丁酉八月，予自太名還太原，師之徒蔚某出師語録求作序引。吾家微之有言：「若佛法師，當爲予說，而予不當爲師說。」故略以數語遺之。太原元某引

又《曇和尚頌序》　歲甲寅秋七月，余自清凉還太原，會乾明志公，出其法兄弟萬壽曇和尚《頌古》百則語，委余題端。余往在南都，侍閑閑趙公，禮部楊公，屏山李先生燕談，每及青州以來諸禪老，皆謂萬松老人號稱辨才無礙，當世無有能當之者。承平時，已有染衣學士之目，故凡出其門者，望而知其爲名父子。雖東林隆高出十百輩，而黠於是中猶爲上首。其語言三昧，蓋不必置論，余獨記屏山語云：「東坡、山谷俱嘗以翰墨作佛事，而山谷爲祖師禪，東坡爲文字禪。」且道：「曇和尚百則語附之東坡歟？山谷歟？」余亦嘗贈寄山隽侍者學詩云：「詩爲禪客添花錦，禪是詩家切玉刀。曇和尚，添花錦歟？切玉刀歟？」余皆不能知，所可知者，讀一則語未竟，覺冰壺先生風味津津然出齒頰間，當是此老少年作舉子時，結習未盡爾。志公試以此語問阿師，當發一笑。中元日，遺山居士元某引

晦然《重編曹洞五位序》　詳夫石頭一派，源乎曹溪，浸漑四世，至於洞山，其流始大，盈科洋溢而有條不紊。自大師謝世，五傳而到於大陽，機法未融，斯道寂寥。賴慈濟塔開，異苗間出，激濁揚舒以結懸絲之寄，流芳襄鄧，能迴既倒之瀾。及其大漸童嶺，滿旋四明，流乾濫坤，塊軋無限焉。則其前後波及海東者，特彼餘沫耳，是以宗徒鮮有得其醇全者。然有新羅金藏、遼巖清虛、雲住持、須彌巖、無爲微、燕口慧、虛願滿、大禪、清院、臥龍、海龍、瑞巖、泊巖比現於典，二十許員尊宿，是醇乎醇者也。各自問津，津會返魯，魯變故得正中。妙叶行於青丘者，其來尚矣。洎後昆洞陳其五，膠柱刻舟，使一味澆漓之甚，人或面之以草禪，謂涉意想，置之關外，或溟涬然望涯而退暗！《廣陵散》幾乎絕矣。豈不曰兩刃交鋒，電火難追，動成窠臼，善落籠竽，何嘗誤人落意思，血指汗顏哉！悲婦謗沈無香，故人飲乳成毒，斯有徵矣。且觀價之垂範，固難擬議雪峰，是一千五百人善知識，凡嚼屠門而染指雲居，是妙光幻有東土七生大宗師，再投爐鞴以請槌，況其獰焉者乎？匡民云，亡操斧失措。海印沈輝，按指不妙。苟一日之末窺，則三舟頓略有執指之迷，二源之不復，則九流扶疏有殊致之惑。致之不一，指之不忘，良導之憂也，斯曹山所以種種指注而不辭也。霞以編之，輝以釋之，此録之所以行也。而辭語糾纏，尋究稍難，比有普法禪師老謙得宋本重刊。又拾曹洞之遺文並疏，山未山二家語訣，排爲下篇，備其不甚詳過，致多乖謬，爲失不淺。嘗自介懷，曾謁曹溪小融和尚，語及曹洞家世，和尚亦以此云，慨然流歎者再三，然未暇一二諮稟，噬臍無及矣。心竊自謂遇幸因緣，心須改正，值世多難，未償素志。越丙辰夏，寄錫輪山吉祥菴，因有餘閑，乃將舊本三家語句，務使檢閱，錯綜其辭，隨門夾入，依舊雕爲二冊，以備童蒙之求。同袍之士，大素觀之，懼藥本之或泯，切有刀梓之請。予曰：「嘉矣，庶憑法水之清，一洗障蔽之茂，子其圖之。凡據云者，曹山語也。釋云者，輝語也。二文前後詳略不同者，取詳去略，兩通者，俱存之。但文有前却，豈涉胸臆？至於闕注不釋處，補以短聞，如支敏度《首楞合文》，杜元凱《麟經夾傳》，豈喪彫文，賈全半璧。摸影蹤跡，消麈足壑。庶幾尋流得源，掬海識川。新豐老人，免其墮地爾。中統元年，寶沈臘八遺鳳笑軒晦然序。

淨日《雪巖祖欽禪師語録跋》　濟北之後，法席惟東山老祖一瓦鼓歌爲絕唱，以破沙盆下，其聲益宏。若夫翻經，易「三續」音微。吾仰山師叔，幾至銷歇，雖在其間大有節奏在，具眼衲僧，試自甄別。大德戊戌休夏，寓雪竇前育王屬姪比丘淨日拜手

又《佛果圜悟禪師碧巖録後序》　圜悟老祖居夾山時，集成此書，欲天下後世知有佛祖玄奥，豈小補哉！老妙喜深患學者不根於道，溺於知解，由是毀之。謂其父子之間矛盾，可乎？今嶋中張居士重爲板行，果何謂哉！覽者宜自擇焉。大德壬寅中秋，住大章第七世法孫比丘淨日拜手

又《龍源介清禪師語錄跋》 夫說法者，猶江河池沼，波瀾闊狹，源派淺深，固曰不同，然其流注，則均之水耳。今觀龍源三會提唱，深沈浩瀚，蓋其板派，自靈岡流布而來，可見懷山襄陵，滔天沃日，無限年人，被陸沈也。大德內午結制日天童東巖淨日八十六歲跋

如珙《橫川和尚語錄自序》 言無展事，語不投機，承言者喪，溝句者迷。總不與麼，有甚交涉。昆明池裏失却劍，曲江江裏撈得鋸，鰐鰐，且過時莽莽鹵鹵。河沙數禪人，集余語，匡書此示之。戊子冬。

王惲《雪庭裕和尚詩集序》 禪以奧爲說，詩以志爲言。僧之以詩鳴者，見於晚唐，盛於前宋，前賢評論，固已一致，不出孝清氣韻，發蔬笋之餘芳，辭簡義深，調葛藤之奧語，就本法言之，以心傳心，推離還源，在用之恆寂而已，尚何文字之有？然出世演法者，啟悟羣迷，不容忘言，假借聲光，發雷音之先奮。□雪庭裕公和尚，蓋亦出世演法，慈渡見志者也。其徒集師詩咏及雜體等爲三卷，凡若干首，嗣□□□慮浴髮，惠山來求予叙引，以光師之志行。雪庭，予素昧平生，然嘗聞諸友人陳節齋談，師器局磊落，通習吏用，見諸行事，其在方外，實爲不凡。今觀其詩，有以見當機應物，信手拈來，吹花作霧，生於憂時，第衆登壇懸判，往往出言意之表者，可謂混儒墨爲一家，擅叢林之手段，企慕高風，追攀遠韵，有山堂惠休之趣者矣。至元甲子冬十月廿七日，秋澗老人序。

又《雪庭裕公和尚語錄序》 至元內子夏，予考試河南，由汝抵洛，崧前勝概，盡在目中，祇欠少林一遊耳。東行擬取道轘轅，庶饗宿願，竟以事奪不果，耿耿在抱。至神遊洞閣，雨花繽紛，恍與眞遇。今年甲午冬，萬壽主僧圓讓，偕少林惠山來謁，因及山中物色，與向夢不少異。相顧一笑，乃有是邪？遂抽出一編，曰：「先師《雪庭語錄》也。仍含爪前請曰：『公山林清興雖未楠遂，幸題辭篇端，以爲他日張本，寧無意乎？』予以事與心會，似非偶然者，按所具騰說，以應懇求。

雪庭初參萬松秀公，萬松得法雪巖上人，縱橫理窟，深入佛海，至於遊戲翰墨，與閑閑、屏山二居士互相贊歎，爲方外師友，其器業概可知已。師參禮閱十寒暑，獨能秀拔叢林，得根踞爲奧，遂出世，主奉福精藍，繼應少林，教請招提禪利，號中天名勝，板蕩後增崇起廢，頓還舊觀，緇徒具瞻，藹若海會，於是欽能庭而振警宗風，啟迪林而弘闡家教，因緣會合，[illegible]無礙妙辯，現當機應身，處祝聖第一位者，蓋有年於茲，從是而觀，曹溪荷佛乘，大異倫類，機鋒峻整，迥出物表者，能如是乎？今吾本已訂，眞如迹寄，學其法者，能鑽研故紙，墨心印所在，求向上一着，恐不得夜雪橫腰，而悟面壁西來之意。蓋有之矣，吾末之識也。是歲仲冬開局前三日書。

方回《天隱禪師文集序》 削陳而不腐，大父公之文易，《原道》公之無一字用古語是也。夫偶而不佛，如《晉書·贊》、《南昌滕閣序》、《小畜待漏記》皆當退舍也。紆餘曲折，反覆旋環，若不可解，驟讀之，如有甚相州堂記》、《潮州廟碑》各兩起句，截乎其網之綱，訖乎其明堂之柱，未嘗不如大劍利刀之斬鐵切玉也。此高安上人圓至字天隱之文也。天隱文集若干卷，非特南渡後僧無之，南渡後士大夫亦未辦至此也。然予惜其不專於儒也。咸淳甲戌年十九出家，依仰山慧朗大師欽公脫髮，有所迫而嘖於浮屠歟？抑有所爲而隱於浮屠也？《易》、《詩》、《書》、《春秋》、《論語》、《孝經》、《孟子》、《爾雅》儒之文，三禮惟《儀禮》、《大戴記》、《周官》三傳有是非，荀、楊、馬、班，醇不掩疵，爲儒之文之病。《四十二章經》以至《大藏》之文，可並學乎？中國之聖人與西方之聖人果同乎？天隱之書，以吾儒之文爲舊學，以浮屠之文爲近學。其胸中融會超了之見，不惟欲合禪律而一之，又謂佛若老與孔子之道一，豈有所不得已而立爲是言乎？

至元、元貞間，住建昌能仁禪寺，其說法亦稟於欽，不滿年棄去。大德二年戊戌卒於廬山，年四十三。不屑爲其徒之長，而其徒至然宗之以爲師。得於天而修於己者，不偶然也。吾徒亦或宗之，不特爲其徒之師，而年之不延修於己而不得於天者，吾亦不知其所以然也。噫！予蓋借其人品，視契嵩、惠勤、參寥非遇之，而永叔、子瞻之不相值也。抑又深惜其局於浮屠，多爲其徒爲文不得爲吾儒大制作，與《無逸》、《立政》相表裏也。與某學士書爲予同年鄧公光薦，又不能不有感於近世人物之寖少也。天隱季父癸丑廷魁姚公勉，父文叔，兄雲皆前進士。吳門、磧砂魁上人偕其友清表將以其文梓行，魁皆英妙高亢，蓋遊於天隱，而余亦遊之云。三年己亥十月初九日丙辰，紫陽方回萬里序。

又《碧巖錄序》 自《四十二章經》入中國，始知有佛；自達磨至六祖傳衣，始有言句。曰：本來無一物，爲南宗；曰：時時勤拂拭，爲北宗，於是有

禪宗頌古存世，其徒有翻案法，叫佛罵祖，無所不爲，間有深得古詩家活法者，然所謂第一義，爲明自心，雪竇圓悟，老婆心切，大慧已一如內之矣。嶋中張海明遠，燃死灰復板存，亦所謂老婆之切者歟！大德四年庚子四月初八日癸丑，紫陽山方回萬里序。

牟巘《極圓覺上人詩禪録序》　少陵云：不見旻公三十年，予於極圓上人正復爾。異時嘗行脚衡湘，又遍遊天台、雁蕩，倦而歸，休老於菁山之崇福，折脚鐺中煨飯，過三十年，終日圓覺不涉世，故七十有七，雪顱鶴骨，精神不衰。江西李後林，宋約山，吾邦陳本齋諸公，皆與句語，復來索偈。極即圓，圓即極，屋下架屋，泥中洗泥，無有是處。有人於此因有憤發大省悟，一念之覺，一覺之頃，頓超上善，譬如雲開霧除，忽然見月，全體呈露，迥出常情。又有一人，勤修積習，從微至顯，一毫不到，使成欠缺，譬之月之初生至望夜，十分散滿，無餘無欠，乃見全功。敢問極圓上人，只此一輪月，是同還是別？

從倫《臨濟慧照玄公大宗師語録序》　曹溪派列，汹涌而流注無窮；南嶽岐分，巍峨而聯綿不盡。雲仍曼衍，枝葉滋榮，非止蔭覆人天，抑亦光揚祖道。無說之說，須知意不在言；無聞之聞，果信言非有意。此皆理極無喻之道，緒餘影響者也。故臨濟祖師以正法眼，明涅槃心，興大智大慈，運大機大用。棒頭喝下，斷絕凡情，電掣星馳，卒難模副，豈容擬議，那許追思？非唯鷄過新羅，欲使鳳趨秦漢。不留朕迹，透脱玄關，令三界迷徒，歸一眞實際，天下英流莫不仰瞻，爲一宗之祖理當然也。

今總統雪堂禪師，乃臨濟十八代孫，河北江南遍尋是錄，偶至餘杭，得獲是本，如貧得寶，似暗得燈，踴躍歡呼，不勝感激。遂舍長財，繡梓流通，俵施諸刹。此一端奇事，實千載難逢。咦！擲地金聲聞四海，定知珠玉價難酬。

元貞二年歲次丁未，大都報恩禪寺住持嗣祖、林泉老人從倫盥手焚香謹序。

又《洞林大覺禪寺第一代西堂寶公大宗師林溪録序》　自飲光傳衣以來，可祖安心之後，名喧宇宙者，代不乏賢。故臨濟下出二大宗師，曰慈明圓，曰浪堀覺。覺下出洞林寶望，浪堀第六世。洞林下出安閑望，洞林第二世。安閑出雪堂望，洞林第五世也。莫不門庭孤峻，機辯峥嶸，雲涌星馳，雷轟電擊，施越格超宗之量，運絶聖棄智之籌，雖云七事隨身，那許三玄繫綴。皆不著寶公大宗師，焉能爲敲磕識情，祛除意路。師有時直際理境，不受纖塵，有時建化玄門，不墜一法，豈非向上家活得秘在胸中，瞎中信手拈來，衣內親曾覿破。廣興法施，惠無緣之慈，振濟貧乏，獲有餘之利。行名休相稱使之然歟！林泉錄於世，今寶海叢席，慨眼睛著不已，是知學富才豐，修美文德，掌不世之珍，賙時嗜益，補足之士也。嗚呼！累經世變，板冊俱亡。一日，雪峰禪，自一曾孫，持《林溪語錄》並頌古二冊，得之如暗得燈，如貧得寶，陳根之朽，再發一花。今雪堂總統鋟梓，用廣其傳。咦！它時圭室放光，踴地金聲云在。元貞年月日，林泉老衲從倫焚香謹序。

又《洞林大覺禪寺第一代西堂寶公大宗師頌古序》　昔雪竇《頌古》，天下禪林號爲絶唱。萬松寄淇然書云：吾宗雪竇、大章，猶孔門之有游、夏，詩壇之李、杜。世蓋採我花而不攄我實也，故佛果假陽春白雪而評唱是頌，《碧巖集》左焉。主免曲高和寡之議。復遇洞林寶公宗師，愍物垂慈，利生爲念，篇篇皆出示衆，句句未嘗支離，提携後進，有收有放，有縱有奪，或言逆而意順，或以是而爲非，斯皆意不在言，言非有意，若不具金剛正眼，決難觀透，莫使情關固閉，識鎖難開，略與鉤簸歸乳燕，穴紙出癡蠅，方信洞林潤澤四生，福蔭九有，不虛設也。方今嗣續，拔萃者三，少林隱機鋒，測變化無窮，天下納僧，難出其教，眞一代英傑之士也。慶壽亭雄文逸翰，吟玉嚼珠，有珍重白鼻紹參花之句，章摩大種嘗之，故間號爲故紙花。竹林藏禪學穩密，道眼通明，頌仁方珠玉，拯濟孤貧。今四海英流，悉皆富庶，若非青出於藍，冰寒於水，曷能如是光顯一時！國朝崇敬雪堂總統，乃西堂五世孫也。因兵燹餘，失其是頌。一日偶見，不勝忻慶。遂不惜賚資，板行是錄，令天下學者而知此心不亡本也。元貞二年壬申，林泉老衲從倫焚香謹序。

又《通玄百問序》　聞靈山正脉迦葉親承，少室眞風神光立受，自六傳之後五派以來，法雷聲震於中州，佛日光流於上苑，其有雲仍種草者矣。圓通著《百問》，激動學徒，闡一心弘持祖道，其言簡當，其旨幽微，寧容紙背上參求，那許口角頭取辦？若非偉器，難構洪機，當時未遇其人，過日方逢作者。故萬松老師居摩訶菩提閣若，連三昧正受神通，傳法之餘，住持之暇，答前《百問》於指頃，誘後墓迷於目今。眼裏有筋，踏破機縱橫得妙，舌頭無骨，雲門語左右逢源。不拘悟本，偏圓酬定，清濁得失多字，學徒知聲力，如

人耳是宜疲勞　脚後另具鉗鎚　自本別存爐鞴　則通之間　萬學之訓　可謂盡善矣　敢不撥從倫　偶依是錄　謹述淨詞　非唯無補宗乘　抑亦濫叨祖域　頌之過半　會公澤唱之於前　錄之逮畢　永叔能和之於後　累及二老　取笑諸方　要知終始狂情　讀誦向下注脚　叢林閑散幾經秋　宗教通塗未有由　愚魯自慚空過日　忍將狐尾補貂裘　輒申是意聊爲序云　閼逢執徐七夕前二日　龍巖林泉顯道序

又《青州百問序》　夫禪分五派　本乎出自一源　教列三乘　大底終歸一法　利生接物　皆洪鐘隨扣而騰聲　遇緣即宗　猶大鑒對形而現影　是以高低普應　妍醜齊分　須令入聖超凡　必使識心見性

恭惟青州法祖大師　提綱振領　鼎新曹洞之宗　運智興悲　彌覆兒孫之蔭　師一旦賊居京邑　退隱山林　聚十方僧　東三條陌　每向室中勘驗　皆明格外良規　用一對無孔鍛鉗鎚　出百隻沒意頭符券　三世諸佛未免再鑄同涵鑪鞴　六代祖師更須重輕大冶爐韛　言言有據　字字無虛　爍破瞎衲子眼睛　拶轉杜禪和鼻孔　偏圓互換　玉綫金針不易穿　主伴交參　銀山鐵壁難透　或奪或縱　或放或收　或立一塵　或隳大地　蓋忽忽出自心上　皆一一置作問端　雖聞流布　未甚光揚　往往叢林不知名者多矣　憧憧籌室透斯語者鮮焉　既弗讓天衣晦堂圓通底蘊之奇　可盥手焚香再拜　薰乾而爲之頌曰　知我罪我　其惟此書乎　林泉野衲從倫序

惟勉《咸淳清規序》　叢林規範　自丈大智禪師已詳　但時代浸遠　後人有從簡便遂至循習　雖諸方或有不同　然亦未嘗違其大節也　余處衆時　往往見朋輩抄錄《叢林日用清規》　互有軒輊　後因暇日悉假諸本　參其異存其同而會焉　親手繕寫　頗爲詳備　目曰《叢林校定清規總要》　釐爲上下卷　庶便觀覽　吾氏之有清規　猶儒家之有禮經　禮者從宜　因時損益　此書之所以繼大智而作也　是皆前輩宿德先後共相講究紀錄　愚不敢私以所聞所見　而增減之　如前所謂參其異存其同而會焉爾耳　觀者幸勿病諸　咸淳十年甲戌歲結制前二日　後湖比丘惟勉書於寄玩軒

又《叢林校定清規總要後序》　余傳此本　今又十年矣　一日因觀覽次　或曰　子似有意於叢林之禮　編集頗乎成書　但世降習移　淪胥以變　志雖勤　奚補於事　余曰　不然　百世之典　豈一時所趍　而能淪之耶　殷因於夏　周因於殷　所損益可知　倘或流而忘返　此書覆瓿　則吾佛慧命　其將墜矣　是不可以不傳也　咸淳甲戌新春後五日　惟勉東書於東雲寮

德明《禪林備用清規後記》　澤山和尚　爲見古丈清規　日久傳訛　年久衆者　易見難識　鏹拂之餘　撫取古今宿德　成規準繩　行於世者　曰禪林備用　具載刊行　流芳參紹　光明盛大之傳　又從悠始矣　辛酉至治改元四月旦書　育王德明

雲岫《禪林備用清規後記》　禪苑清規　始自百丈　制禮作樂　防人之失　禮以立中道　樂以導性情　香燭茶湯　爲之禮　鐘魚鼓版　爲之樂　禮樂不失　猶網之有綱　衣之有領　提綱挈領　使無顛亂　行之在乎師匠　無其人　則綱網衣領顛亂矣　東林澤山和尚　採前後尊宿講行叢規禮法　品分十卷　目曰《禪林備用》　威儀細行　詳釋盡美　擬鏤板流通　惜乎歸寂　臨終　囑門人付藏主　竭力全其事　將濟願緒　爲千古矜式　延祐丁巳解制日　天童比丘雲岫謹題

又《禪宗頌古聯珠通集後序》　《聯珠頌古通集》　變本加厲　幻章棘句　愈出而愈多　如蜂房釀百華之蜜　蟻絲穿九曲之珠　食其蜜者念其蜂　好其珠者慕其蟻　余作是說　有客進曰　忽遇不食蜜　不好珠　不嗜語言文字者　此集又將奚爲　余曰　病其病者　不能自病　客慚而退　於是乎書　至治辛酉　天童雲岫題

又《東明録序》　崑崙之水西涌東漸　滄海波浪奔騰　扶桑之日東昇　西歸　竺國乾坤普照　日本旨侍者坐夏山中　出示乃師東明和尚七會語錄　提唱機緣　光明烜赫　亦猶水月之大用也　洞上一宗枝分派列　由是而興　塔銘有云　東則東明　西則西明　道無方所　故曰大明　斯言盡之矣　余無以加飾焉

戴表元《圓至師詩文集序》　《圓至師詩文》一卷　師諱圓至　字天隱　江西高安姚氏子　父兄宗郢　俱以進士科目起家　獨喜爲僧　江上兵事起　師去　依袁州仰山雪巖欽禪師　至元中　自淮入浙　依承天覺庵顒禪師　天童月波明禪師　育王橫川堂律師　二十七年復歸廬山　越四年　建昌能仁庵居　郡牧趙侯移文請居之　二年竟棄歸廬山　卒於大德二年六月二十四日　以上皆吳僧行魁師所記

圓至師在天童育王時　余遊授徒鄞郭　暇相通於觀友袁氏舍　每見俱好

…祖，發菩心，苦不移時，嘯嘯不已下，骨貌素瘦，不善飲酒，一盞不肯爲人說詩文，性似眠睡，無退而出其所作，清駘動蕩，殆以理勝。魁師又言在承天時，亦積碳砂三年，碳砂，魁師所居，有賢聖從住館殺，留之甚安，既不得已，居廬山，愈多病，魁師嘗南泛長江，問其安否，今死，又濯道橋散墜，爲撮拾而木碳砂以傳，其氣義可謂死始終，而天隨爲少屈矣，師可謂不但詩文，今世言禪者，亦多推天隨，又或號筠溪牧書云

夢真《月磵和尚語録序》 淨慈仁知客，袖《月磵和尚語録》示余，余與翁別久，喜猶見翁，因重撫卷而曰，龍淵一滴，甚於毒藥，曼衍四海，魚龍蝦蟹，莫不喪身失命，毒流東湖，益見毒波浩渺，三十年後，支分派別，當無際涯，後之學者，切忌望洋向若，至元甲申秋，住平江府雙峰庵夢真序敬序

王構《寶公大宗師頌古序》 古無是說，孰傳於今？古有是說，孰信於後？古之人以心傳心，以法正法，千偈翻瀾，不離眞諦，一言中的，超悟玄機，繼有洞林西堂寶公，以無上智慧，勢無礙辯，應緣百世之後，契證於百世之先，思古人之不可得見，竊遵義，垂示宣揚，古有一說，今立一頌，如龍淵產珠，珠出而淵倍生光，如蕊蔔花開，本枝不改而香艷重新，當亡金大定初年，道價日重，一時國王大臣，莫不欽敬者，儒若魏道明、張元石、孟友之，皆以之爲莫逆交，及是頌出，人人爭先睹之爲快，今五世孫，釋教總統雪堂仲山，通才具德，振起宗門，戒力山柔，願心海闊，又以公之頌古傳於古而不傳於今，使今之學者無以證，遂繡梓以廣其傳，嗚呼！聲聲色色，觸目菩提；本本源源，隨心佛土，濟下代有人矣，元貞丙申端月四日，魯人王構肯堂謹序

淳真《虛舟普度禪師語録跋》 破沙盆，零敲碎打，正得其傳，折脚鐺，左擊右提，的有分付，運一虛舟，盡載南北無家之客，冷泉亭下呈橈，五髻峰前下載，合兩朝之日月，垂百世之光明，非福足慧足，安得盛大之若是也哉！徒弟淳眞侍者，遠持《八會録》，請雪巖法弟祖欽編次，書此以記歲月云　至元甲申中秋節謹跋

德異《注潙山警策後序》 道無今古，人有悟迷，是故釋迦老人承願力示現鹿野苑，至跋提河三百餘會，言無言開示大矣，令各悟入佛之知見惟《四十二章經》、《遺教經》者，是始終教誡法寶也　後漢永平間，迦葉摩騰、竺法蘭馬負《四十二章經》東來，其驗有證，其教漸興，爰及唐間，又得西天二大士祖達摩大師傳佛心印，東來直指，直經論說，是我說非汝說，有大乘根器而有大幸也　可大師者，吉州鄧氏，早歲數載，已能辨聖，求出離心，不有學數載，豈能受衣盂　已傳而至百丈，百丈得黃蘗運公，潙山祐公，大振玄風，增輝佛日，潙山因見學者少有放逸，遂述法語警其未悟，策其未到，文簡詞直，義博意深，叢林中以《四十二章經》、《遺教經》、潙山警策》，謂之佛祖三經，能一覽而直前者，六塵多生便可成佛作祖，宜和間又得遂禪師直注深義，初學易通，妙矣哉！自此有志於道者省力甚多，不懷香而見佛祖，不動步而登覺場

今靜山慧大師抽衣資，鋟梓於吳中休休庵，以廣其傳，奇哉！以財鋟梓名財施，以教傳法名法施，財法二施名大施，佛云：能行大施者，決證菩提。靜山將來種智圓明，十號俱彰，因此勝緣也。覽斯經者，即宜淨心如虛空，向未開卷以前著眼，掀翻窠臼，洞徹玄微，挽回眞風，大興未運，菩也見義勇爲，將來亦可成器，其或循行數墨，牽泥佛祖多矣，至元丙戌嶮節，敕旻德異叙

又《六祖大師法寶壇經序》 妙道虛玄，不可思議，忘言得旨，端可悟明，故世尊分座於多子塔前，拈華於靈山會上，似火傳火，以心印心，西傳四七至菩提達磨，東來此土，直指人心，見性成佛，有五大師者，首於言下悟入，末上三拜得髓，受衣紹祖，開闡正宗，三傳而至黃梅，會中高僧七百，惟負舂居士，一偈傳衣，爲六代祖，南遯十餘年，一旦以非風幡動之機，觸開印宗正眼，居士由是祝髮登壇，應跋陀羅懸記，開東山法門，韋使君命海禪者錄其語，目之曰《法寶壇經》　大師始於五羊，終於曹溪，說法三十七年，需廿露味入聖超凡者莫記其數，悟佛心宗行解相應爲大智識者，名載傳燈，惟南嶽、青原執侍最久，盡得無巴鼻，故出馬祖、石頭，機智圓明，玄風大震，乃有臨濟、溈仰、曹洞、雲門、法眼諸公巍然而出，道德超卓，門庭險峻，啓迪英豪，衲子奮志冲關，一門深入，五派同源，歷遍爐錘，規模廣大，原其五家綱要，盡出《壇經》

夫《壇經》者，言簡義豐，理明事備，具足諸佛無量法門，一一法門具足無量妙義，一一妙義發揮諸佛無量妙理，如瓔珞樓閣中，重重寶毛孔中，善入者，即同善財於一念間圓滿功德，與普賢等，與諸佛等　惜乎《壇經》爲後人

節略太多，不見六祖大全之旨。德異幼年嘗見古本，自後遍求三十餘載，亦得通上人尋到全文，遂刊於吳中休休禪庵，與諸勝士同一受用。惟願開卷舉目直入大圓覺海，續佛祖慧命無窮，斯余志願滿矣。至元二十七年庚寅歲中春日敘

又《真心直說序》 或曰：「祖師妙道可得知乎？」曰：「古不云乎，道不屬知，不屬不知。知是妄想，不知是無記。若眞達不疑之地，猶如太虛寬廓，豈可強是非耶！」或曰：「然則諸祖出世無益羣生耶？」曰：「佛祖出頭，無法與人，只要衆生自見本性。《華嚴》云：『知一切法，即心自性，成就慧身，不由他悟。』是故佛祖不令人泥著文字，只要休歇，見自本心。所以德山入門便棒，臨濟入門便喝，已是探頭太過，何更立語言哉！」或曰：「昔聞馬鳴造《起信》，六祖演《壇經》，黃梅傳《般若》，皆是漸次爲人，豈獨無方便於法可乎？」曰：「妙高頂上從來不許商量，第二峰頭諸祖略容話會。」或曰：「敢祈第二峰頭略垂方便耶？」曰：「然哉是言也。奈何大道玄曠，非有非無，眞心幽微，絕思絕議，故不得其門而入者，雖檢五千之藏教，不以爲多；洞曉眞心者，但出一言之擬比，早是剌法矣。今不惜眉毛，謹書數章，發明眞心，以爲入道之堦漸也。」是爲序

希陵《佛果圓悟禪師碧巖録後序》 圓悟禪師評唱雪竇和尚頌古百則，剖決玄微，抉剔幽邃，顯列祖之機用，開後學之心源。泥妙智虛凝，神機默運，鼎旭輝而玄扃洞照，圓鑑升而幽室朗明，豈淺識而能致極哉！後大慧禪師，因學人入室，下語頗異，疑之，纔勘而邪鋒自挫，再鞫而納款自降，曰：「我《碧巖集》中記來，實非有悟，因慮其後不明根本，專尚語言，以圖口捷，由是火之以救斯弊也。然成此書，火此書，其用心則一，豈有二哉！嶼中張明遠偶獲寫本後冊，又獲雪竇刊本及蜀本，校訂此本，刊成完書，流通萬古，使上根大智之士，一覽而頓開本心，直造無疑之地，豈小補云乎哉！延祐丁巳迎佛會日，徑山住持比丘希陵拜書以爲後序。

又《禪宗頌古聯珠通集後序》 青蓮瞬視，金色微笑，師承肇玆密著，少林華敷，神光印受，世系由是彌彰。雖枝派之有殊分，然機用之無二致，或縱奪而破古人之幽鍵，或捭闔而發後學之襟樞。大用現前，纖塵不立，四句獨超於言外，萬法俱泯於聲先。玉振禪宗，珠聯祖域，流通雖遠，選擇未純，識者尚譏，況於後乎！錢唐魯菴會公，孤標拔俗，積行熏心，遐扣祖機，深染玄味，採機緣而補前闕，緣類古今而新刊，通集後英，洞照今日，用心不閟矣。謹遣清侶，躬索後題。慚觀管而見微，聊溷毫而塞請。延祐戊午季夏，徑山希陵題

又《一華五葉集跋》 佛祖別傳之旨，如十日懸於太虛，無處隱蔽，非講較持論而能造詣，惟大根性乃能洞達，迥無依倚，超出聖凡情量，然後提金剛王寶劍，殺活自由，擒縱自若，著著有出身之路，方堪續佛祖慧命也。獅子巖中峰禪師徹法源底，廓同太虛，百千無量妙義，皆從性海中滔滔流出，自然超宗越格，破胎息妄，傳正合圓，悟祖師意，闡義解流，謂說《信心銘》起，亦古人未論至此也。擬寒山百篇，辯七徵八還，及說如幻法五者，總名曰《一華五葉》。無非發揚佛祖向上一著，如珠在盤，不撥自轉。非具大眼目，破的大鉗錘手，未易人其闡域，與之共議也。延祐庚申夏，徑山希陵題

又《海印昭如禪師語録跋》 佛祖之道，如青天白日，只貴親證親悟，綿綿密密，無纖毫滲漏。然後重一機，示一句，無非與一切人，解粘去縛，拔楔抽釘。若也縝素不分，和泥合水，譬如靈龜負圖，自取喪身之兆。薦福海明和尚，久侍雪巖先師，盡得其末後句子。所以三會說法，縱擒自若，殺活自由，著著有出身之路。今欲鋟梓流通，爲題之於後云。至治辛酉五月望，徑山法弟比丘希陵拜手

沈世昌《高峰龍泉院因師集賢語録序》 西天梵語出於三藏之總持，是以像教之興，譯梵語爲唐言，以音聲爲佛事。至於天台智者云，所傳最盛行於東土，蓋念佛一法，開化萬端，如勝鬘之贊釋迦，元公之念彌陀，歎佛功德，代佛宣揚，無非利益人天，度脫生死之捷徑也。高峰因師性天敏悟，經義該通，會辟佛書，編而成帙，不私諸己，務廣眞傳，後學得之，立可深造闍梨地位。此師之善巧方便，厥施斯溥。或者謂高峰叢林之老成也，此書美則美矣，然佛不可以色相見，不可以音聲求。乃今舍無漏之果，而甲心於有漏之因，佛法恐未盡在是。嗟夫！百億化身所化境，隨根隨類接羣機。此圓通八萬四千門，門門解脫，顧夫人根器何如耳。迂夫窺人，苟能三熏三沐，一贊一揚，則念佛纔開口，華池已種蓮。蓋有十聲名號，圓生佛利者，若愚師之言，豈欺我哉！愚請引是，以爲或者證。至元二十有三年，歲在丁酉三月，嚴寶法師兼行六通遺教法事沈世昌謹敘

程鉅夫《宗鏡録詳節序》 蓋聞學以離言說爲宗，心以了空相爲鏡

指導宗諦學，參言無示學之方，而固鏡觀心，執相乃非心之體，是以五十四十八卷，敷演未周，十方三世諸尊，究竟何在？喻如分江浸月，一已爲多；將衍度軍，萬猶云少。良由根鑽有利鈍，悟解有淺深。翠竹黃花，心非議擬；赤髭白足，亦假因緣。是故靖庵剪裁古記，披穢須提，正紐伐木，先削旁枝。信手拈來，皆是隨身之鼓笛；迴頭蹉過，別無運路之津梁。莫憑逐客書窗，且對癡兒說夢。偉哉龍象，幸甚人天。續彼篇章，述余贊歎云爾。至大二年重九日，翰林學士、正奉大夫、知制誥同修國史、商議中書省事臣某撰並書。

又《用晦和尚語録序》 佛法非言不立，非人不傳。此《用晦和尚語録》所以述也。若因人以求法，則其人已滅，因言以求法，則法不可言。是《用晦和尚語録》未嘗述也。和尚十五出家，爲僧七十一載，遭遇佛法盛明，遍參東南諸大長老，九居壇場，爲人說法，撰得千言萬語，畢竟如何？測之不見其涯，求之莫得其緒，似言非言，似述非述。若知和尚未言前，便是元聲；既述後，即師未嘗言，徒未嘗述，《用晦和尚語録》自若也。皇慶二年九月日叙。

又《跋大慧帖》 大慧坐張橫浦謫衡陽，僧中之豪傑也。前輩謂使其冠章甫，衣逢掖，力量氣魄當是晦庵、象山一輩人。今觀與其徒作別書如此，真察子應所謂「巍巖山十大脫空者」，合掌起敬。

吴澄《鐔津文集後題》 儒者之學一降再降而爲詞章，漢賈、馬，唐韓、柳，宋歐陽、曾、蘇遂挺然獨步，得以稱雄於百世之下。佛教自達磨西來，離去文字，直露眞秘，由是悟入者，一彈指頃超詣佛地，卓乎其不可及也。其徒口舌機鋒銛利捷巧，逢者披靡，莫之敢禦，然未有操弄豪管，若儒流之滔滔滾滾演迤於詞章者。鐔津嵩仲蘊生值宋代文運之隆，與歐陽、曾、蘇同時，才思之贍蔚，筆力之橫放，視一時文儒不少遜也。噫！世間多少魁傑人在佛氏籠罩之內，如嵩者，豈易得哉？其文之行世久矣，疏山住半間重繡諸梓以傳，蓋喜其教中之有是人也。昔歐陽公一見而推奬之，予亦曾聞而嘉歎焉，倘論詞章，當爲佛徒中第一。或問嵩佛法何如，予儒流，弗能知。弗能知，請俟它日質之半間師。

又《跋鐔津文集》 鐔津文哉哉如武庫兵，洶洶如春江潮，僧見嵩所著述也。在宋慶曆、嘉祐，正當文運之隆，敢出其技，馳騁章甫逢掖之林，肆口而言，肆筆而書，縱橫雄放，莫或能嬰其鋒。噫，天之生才也，何所限極哉！佛家者流而有如斯人者乎？疏山雲住師取其文鋟諸木，期以傳久遠，蓋喜同類中之有是人也。噫，誠可喜也！雖然，文章則可，佛法則未。

大訢《題佛智禪師語》 佛智晚居仰山，學者奔趨之，如百川赴海。延祐己未春，臨江普天涯侍香，請師示微疾。天涯求書上堂，師書於紙曰：雲門道個普字，盡大地人不奈他何。殊不知雲門四稜塌地，當時若與震威一喝，待此老息發，徐徐打個問訊道，莫怪觸忤好。非圖救取此老，亦能振起雲門綱宗。其年秋師示寂，後天涯出示新途之南禪，以其書示予。予謂宗師機用，如遭毒以中人，其發有先後。龍樹於北齊文公相去數萬里，雲門於古塔主相隔百餘載，又安知後日無聞此語而如文與古者乎？

宗寶《六祖大師法寶壇經跋》 六祖大師平昔所說之法，皆大乘圓頓之旨，故目之曰經。其言近指遠，詞理義明，誦者各有所獲。明教嵩公嘗贊云：「天機利者得其深，天機鈍者得其淺。」誠哉言也。余初入道，有感於斯，續見三本不同，互有得失，其板亦已漫滅，因取其本校讎，訛者正之，略者詳之，復增入弟子請益機緣，庶幾學者得盡曹溪之旨。按察使雲公從龍，深造此道，一日過山房，睹余所編，謂得《壇經》之大全，慨然命工鋟梓，顓爲流通，使曹溪一派不至斷絕。或曰：達磨不立文字，直指人心，見性成佛，盧祖六葉正傳，又安用是文字哉？余曰：此經非文字也。達磨單傳直指之指也，南嶽、青原諸大老，嘗因是指以明其心，復以之明馬祖、石頭諸子之心。今之禪宗流布天下，皆本是指，而今而後，豈無因是指，而明心見性者耶？」問者唯唯，再拜謝曰：「予不敏，請並書於經末，以詔來者。」至元辛卯夏，南海釋宗寶跋。

邦慧《叢林校定清規總要後序》 屏巖首坐，刊示新規，詳於舊板，汲引後學，功孰甚爲。然禮壞則法廢，法廢則禮亡，二者如鉤鎖連環，不可間斷，關繫最重。勇於板行，是欲永大法，而存予禮也。永嘉至曹溪，繞床三市，振錫而立，謂之無禮可乎？謂之無法可乎？觀者毋忽。至元癸巳良月，淨慈佛心愚極邦慧題。

蒙旦《禪門寶藏録序》 尤夫我迦文老人，禪燈點迦葉之心，教海瀉阿難之口，則禪之與教，異日導也法矣。而職教者，聞教外別傳之說，則面青眼白，云是是何言歟！噫！人我之大，一至於斯也。故走觀然貴勇，不揆蠡

瀏管窺，而以三門寶之。三門者何？混濫者禪教也，故十之卷，是禪教對辨門。毀謗者諸講也，故中之卷，立諸講歸伏門。流通者君臣也，故下之卷，立君臣崇信。此三門所引，皆古重言也，非臆說也，非臆說則人信之者儻有焉，目之爲《禪門寶藏》云。海東沙門內願堂頓靜大禪師大頭蒙日序，至元三十年癸巳十一月日也。

朱穎遠《高峰和尚禪要跋》

古靈以閱經爲鑽故紙，輪扁以讀書爲味糟粕，良以道不可以言語文字求也。然道無方體無形似，非言語文字，何從而明之？是以昔佛世尊，雖隨機化誘，曲成密庸，而不能云談十二部法，達磨西來，雖不立文字，而授受之際，口傳面命，亦不能以忘言。蓋道雖不在於言語文字，實不離於言語文字，特精微之旨，具於辭說之表，未易窺見。世之學者，往往沈著於語下，不能體會其精微，徒觀標月之指，不觀當天之月，遂以言語文字爲礙，致俾古靈、輪扁，激而爲故紙糟粕之譏。然言語文字，正所以發明心華，模寫道妙，初何嘗礙道哉！

高峰和尚，說法如雲如雨，直翁洪君，撮其奇秘，名曰《禪要》。永中上人，從而鋟梓，以廣其傳。舉綱而得綱，挈裘而振領，將俾學者，因法語之要，以會道體之全，其開牖後學之心，可謂篤矣。學者於此果能優遊以求之，厭沃以趨之，渙然冰釋，怡然理順，則工夫次第，進趣操略，老師已和盤托出，悉在此書矣，特患學者未能猛烈承當耳。吁！扁鵲方中，具有靈藥，或名神丹，或名無髮散，回生起死，功在利那。眞眼巨，著精神，盡心力，汲汲而求之，未有不得者。老師之言，豈欺汝也。學者愼無錯認古靈、輪扁之言，而忘老師諄諄之誨，庶幾直翁永中功不虛施，亦使觀語錄而得發明者，不專美於前矣。至元甲午十月哉生魄，參學清苕淨明朱穎遠謹跋。

洪喬祖《高峰和尚禪要序》

參禪雖以不立文字，不假修證爲宗，然既可參，則必有要。要者何？如網之有綱，衣之有領，使人一舉而徑得其眞，遂者是也。萬目非不網也，捨綱舉目，網必不張。萬縷非不衣也，遺領舉縷，衣必不振。永嘉公：「摘葉尋枝我不能，一枝與葉非要，根本固要也，學者復昧其根本。鵝湖公：「要在當人能擇上，擇善而從可也，」學者往往差決擇於發軔，終適越而北轅。乃至從上祖師遺編山積，一話一言，固無非綱領。奈何世降聖遠，情僞日滋，心意識有以蠹蝕之，則視綱領爲日纏者，蓋總總矣。

我師高峰和尚自雙峰而西峰，二十餘年，念此之故，不獲已，示人剋的，如神藥刀圭有起死，靈符點畫而驅邪。故有採其奇方秘訣，譬其爲學徒綱領者。或曰：獲爲在目不在綱，御寒在纏不在領，八萬四千法門，門門可入，目與纏，果非要耶？將應之曰：「世尊法門，信廣大無邊，願乃設爲方便狹小一門，使諸子出火宅而入大乘，是攝目纏爲綱領耳。然則綱耶目耶？領耶纏耶？要耶非要耶？末具頂門正眼者，可以易言也。喬祖預西峰法席以來，每抄集示徒法語之切於參決者，名之曰《禪要》。久欲鋟有志者共之，一日舉似姑蘇永中上人，欣然欲募緣鋟梓，且俾喬祖爲之序。喬祖既已承命，復告之曰：「師別有一要語，在綱領外，藏之虛空骨中，兄欲鋟我欲序皆不能，尚俟他日更作一番揭露。」至元甲午重九日，天目參學直翁洪喬祖謹書。

李混《禪門寶藏録跋》

詳夫禪是佛心，教是佛語，心傳而棒喝作，語滯而頓漸興。然一大藏教，無非指月之指。故利根者，師子咬人；鈍根者，韓盧逐塊。於噫！咬人者寡，逐塊者衆，遂成兩途，彼此相排，斯乃在人，非關於法。一宿覺云：「從他謗，任他非，把火燒天徒自疲。」正謂此也。今內願堂鵝谷住老杲庵大禪翁，悼禪風之將墜，悲人我之相高，探摭古今對辨決疑之語，與夫君臣，崇而理國，諸講伏而見性，許多則分爲三門，目之曰《禪門寶藏》。鋟梓流傳，欲作將來之益，則豈小補哉！其有眼個漢，苟能見月忘指，則此一卷文，亦是眼中金屑，也無著處。至元三十一年甲午三月日，蒙菴居士，奉翊大夫、副知密直司事、國學大司成文翰學士承旨，李混跋。

行端《無見覩和尚語録跋》

佩聿祖無二刀，大坐華頂一峰，戒檢精嚴，機語深穩，有回石頭不下釣魚山風軌，無見之見由是洞然明白，謂余不信，試以此録驗焉。元統閼逢閹茂八月上吉，雙徑山元叟行端跋。

又《跋張紫巖及圓悟宏智諸老墨迹》

紫巖張魏公，爲宋南渡第一人物，其官撫四川時，圓悟大師祖，嘗把其手囑曰：「果首座，眞得法髓，苟不出，無支臨濟宗者。」叮嚀再三，至於忍泣。故公造朝，首以徑山奏請，大慧師祖出世，濟北一宗，由是震耀天下。慈悔之寄，其於大法，豈小補哉！師祖平生，痛事箝晦，有不作者，蓋多重譬。故偈末，因以肯出頭否詰焉。叙引朽腐，銜位暨滅，覽者困難曉解。今以公所述塔銘，與小谿雲門祭文，及圓悟臨終，錄日月證之，洞然無復餘蘊矣。圓悟爲隰州諸父行，大慧與隰州並化四明，當時號二甘露門。默照邪禪，尤大慧所深詆。天目爲圓悟五世孫，跋語盛稱隰州，雲蓬月權，沙鷗旅雁，皆題品詳悉。獨無一語，及力扶聖主，作

興，編得廣傳無盡燈之寄。當當時宋有魏公張紫巖，此祇夜伽陀耶，何揣摩星宿遭曦娥也。

又《題疊藏主拆襪綫集》 以拆襪綫，欲補此奇上一破，其膽氣，可謂過人矣。殊不知，我王庫內，無如是刀。

又《題浮山遠禪師小帖》 師始參葉縣，縣門庭峻硬，衲子畏，莫敢近。時天方雪寒，既水灑之，又挺逐之。師志益銳，言曰：「某甲數千里，特爲此事而來，豈以水挺去！」縣笑曰：「子卻要參禪。」遂得掛搭，後充典座，衆苦枯淡。縣偶出，師取油麪，作五味粥。縣歸赴堂，大怒其事，坐僧堂前，估衣鉢，趣出院。師無難色，因僦屋而居，託人願求隨衆入室。縣亦不許。後徵索僦屋錢，師持鉢以償，縣出見之，復笑曰：「子眞有意參禪。」今人喚歸未幾，遂浩然大徹，光明至今燭天。今之雛道人，稍不協意，謗焰蜂起，恨不誅之，如仇視師，宜如何哉！余嘗想其人，不可見。今觀此小帖，亦足卹悲萬一。師自號柴石野人，以其通曉吏事，或稱錄公云。

又《題靈隱寺重刊鐔津文集後》 井蛙不可語海，夏蟲不可語冰，莊周之達言，古今之極論也。宋皇佑間，篤時咎冰，拘墟窺海，日用不知者，嘗欲致瘧痛於吾佛教法。仲灋高公禪師，由永安山中，抱成書，奏之天子。天子覽其書，賜號明教大師，詔付傳法院，編聯入藏，使與諸佛修多羅，同爲萬世耿光。當時立朝，如韓稚圭、富彥國、田況、趙抃諸豪，莫不心悅誠服，其平昔以彌戾車執迷自昧者，由是悉皆從風而靡。劫石可磨，明教此之大功，不可磨也。劫波可盡，明教此之勝德，不可盡也。靈隱所刊文藁，年深損壞，天台耆宿志眞揮槖金，一新板本，以壽天下後世。其於教法，豈小補哉！

又《題圓悟帖一》 高皇幸江都時，圓悟由金山，詣行在所。一日上遣使者八輩，請悟就殿說法。敷演簡徑，奏對明白，皇情大悅。嘗問所居金山何如？悟以大江多風寒，恐老病浸極爲對。因有天下名山，惟師擇居之詔，遂遷鼇峰祖席。時高菴已撾退鼓，居寺之東堂，塔碑載之詳矣。此帖謂金山和尚以寫蜂懷持江心，因以病辭，當是高菴既立僧之後，未華頂之前。有旨補處金山，而堅卧不起，故形簡牘如此，不然，何言其在東塔，甚安穩也。《禪門寶訓》云：「同高菴者，異圓悟；是圓悟者，非高菴。」此乃一家宗徒事也。悟退院上堂，與臨歸劉小參，略曾及云：「今覽浮圖，往往引以爲故事，以藉攄奪之口，豈果知古人也哉！

又《題大慧示大禪法語》 大慧老師，年六十渡兀明如十日麗天，普吼若千雷震地。阿修羅手，乾闥婆城，雖不無蔽虧，亦豈傷其耀古騰今，警聰發聵者哉！不因蠟根錯節，不足以別利器，杞梓連抱，必自數寸之枿，其斯之謂也。當其梅衝二陽時，爲法忘軀之士，負大經論者有之，博權書史者有之，詩詞高妙者有之，翰墨飄逸者有之，非其平生道眼明白，高出死生之表，能使之不自疲厭如此。東吳明大禪，蓋參徒之磊落傑特者，故偶語有一識得玄中玄，作得主中主」之句，後乃繼踵五峰，今此帖，爲靈隱慈首座所藏，屑電之夜，宜謹視之，僊宮六丁，負之而趨，五濁世中，不復有此法寶也。

又《題圓悟帖二》 如是順物，如是方便，北菩提達磨，十萬里西來，悲誨邊隅家法也。當黏竿陷汴，四海九州，作一鼎之沸，高皇以兵馬都元帥，即位南京，行幸吳會。圓悟老祖，由金山，得請雲居，能循弘覺舊例，遣化五十員，豐糧食，贍齋盂，使八極頂目者，優游禪悅，究明生死大事，法席之盛，至今傳焉。視碧眼胡如上格言大訓，眞不忝矣。後生晚進，以世俗簡牘衒鬻者，其可得與此帖並案哉！

又《跋覺範寄黃檗佛智禪師書》 大慧老人，黑暗崖照夜之火炬也，濁惡海濟人之津筏也。嘗自誓云：「寧以此身，代大地衆生受地獄苦，終不將佛法當人情。」燒乃翁碧巖之板，揭洞上密傳之榜，排鬱尚明默照之非，其以天下至公，爲無上大法施主，有祖以來，一人而已。今觀覺範與黃檗智此帖言，某竊見百禪師傳，輒焚去者，二十九人，不知爲何意。蓋虎生三日，其氣固已食牛。覺範雖稱前輩詞彩照曄禪門，見地差訛，豈能全免。諺有曰：「明眼人前三尺暗」，其斯之謂乎！

姜端禮《虛堂録序》 空劫前時，有無手人入無影林，採無根樹，向圓覺伽藍，依光明藏，布戒定慧之柱礎，架體相用之棟梁，以解脫爲門，運法空爲座，號曰虛堂，我林泉老師而居也。於禪天之末見丹霞異影，卽色明心，不免指空話空，橫說豎說，要到親切處。俾聽之者，日益時習，廓達靈明者矣。元貞元年秋九月，奉訓大夫姜端禮撰。

普秀《臨濟慧照玄公大宗師語録序》 竊以黃檗山高，便教當頭棒喫；潭陀岸遠，亦能順水操舟。既露毒爪牙，仍顯慈悲手段。欄肥一掌，免煩著鹵粘脣；劈肋三拳，可謂傾心吐膽。三玄在手，七事隨身，觸之則百裂崖崩，擬之則雷轟電掣。門庭孤峻，關棙玄深，其可望崖，不可趣向。玆者

總統雪堂相尚，擲巴歌喝而和寢，曉雪盡彈而應稀，語錄闕文，叢林罕見。逢旁求釋子，而再起斯文，就鏤板以廣流通，俾學玄而得受用，弘揚祖道，垂裕後昆。棒頭喝下，須明有火電光；正案傍提，要顧眉毛鼻孔。其他機緣備載前錄，不勞再舉。

噫！臨濟祖師六傳而至汾陽大宗師，汾陽下傑出六大尊者，曰慈明圓、曰琅琊覺、圓傳陽岐會，會傳白雲端，端傳五祖演，演傳佛果勤，佛鑒天目齊，佛果傳虎丘隆，大慧杲，虎丘隆傳應庵華，華傳密庵傑，傑傳松源岳，岳傳無德通，通傳雪舟度，度傳徑山虎巖伏，天目齊傳汝州和，和傳竹林寶，寶傳竹林安，安傳竹林海，海傳慶壽璋，白澗一，歸雲寶，寶傳平山亮，白澗一傳沖虛昉，懶牧歸，慶壽璋傳海雲大宗師竹林彝，尋傳龍華惠，海雲傳可庵朗，龍宮巨，曉庵儇，可庵傳太傳劉文貞公，慶壽滿，龍宮玉傳大名海，曉庵傳慶壽安，琅琊覺傳渤潭月，月傳毗陵眞，眞傳白水白，白傳天寧黨，黨傳慈照純，純傳鄭州資，資傳竹林藏，慶壽亨，少林鑒，慶壽亨傳東平汴，大原昭，少林鑒傳法王通，通傳安閑覺，覺傳南京智，西庵賢，南京智傳壽峰湛，西庵賢傳雪堂仁，雪堂乃臨濟十六世孫也，莫不門庭孤峻，機辯縱橫，俱是克家子孫，燈燈續焰，直至如今，可謂源清流長，此之謂也。雪堂禪師乃吾三世祖，囑子爲予，率爾書之，腦後見腮，頂門具眼者，大發一笑，開泰退堂襲祖第二十世孫，五峰普秀齋沐焚香拜書

圓至《橫川和尚語録序》　至元二十六年，有王大長老琪公既以示滅，門人本光集所說法一編，授高安比丘圓至，且囑以言首之。圓至再拜謂授顯者　光曰：子不見古録耶？由其徒以所聞見序引之，故指明而事信。末俗澆貴人，求褒飾不足而借於外，其足襲哉？圓至既不獲命，又四年，乃克爲之。蓋師之唱示，不假梯引，斗起欵絶，隱顯迅疾，乍此倏彼，譬鉥之至，角圭刓圓，撤階窒戶，不可攀躡，故機之所觸，則窒者暢其所久滯；辯之所奪，則誇者喪其所素蓄。學者隨其器而有得於觀聽之間，不皆兜飼豢養而成也。嗚呼！師於是，其可謂至耳矣。自宋衰，宗徒趣習苟淺，言禪者率剽摘乾淳以下，師獨諄諄引古，以正其惑。聲希而味淡，溺於所習者頗笑訕之。師不爲變，守益固。既則翕然從其言，以及今雖童機亂學，非師之言不談，不視，則師於宗道，其所振興摧辟，詎不茂哉！故常謂善繼者，必超其先，然後能振其傳。若應庵之支虎丘，佛日之掩圓悟，皆過之，嗣之。師於西丘，蓋近是矣。

德海《重刊汾陽和尚語録序》　華一葉，直指單傳之妙旨，日林際傳，大汾陽手中，如持一尺之鏡，容納萬象森羅，量內量外，何曾見有虛空之廣，雲天之高，日月之明，毛芥雖寒之細，大者也。怒雷分開泰華，摩竭大魚吸乾四大海水，當門師子咬斷一切納僧命根，十智同眞座斷一切納僧喉嚨唇吻。此猶是將無作有，遊戲三昧邊事，不落文字語言。已前敲唱，雙行底句，若非直下兒孫，向印板上，打出定道，局在一隅，而大機大用，超然如恆河沙數。木石首座之功，豈浪施也哉！時至大癸亥開爐後一日，住鷹巖比丘德海拜書。

趙孟頫《書中峰大和上勉學賦跋》　中峰大和上所作《勉學賦》，言言皆實，乃學人吃緊用力下工夫之法門也，豈止於老婆心切而已。學者於此玩誦而有得焉，於無奈處豁然開悟，則此賦亦爲暗室之薪燭，迷途之嚮導矣。因以中上人見示，於是疾書一過。至治元年三月廿二日，弟子吳興趙孟頫記

妙道《元叟端禪師語録後跋》　諸法無法體，所說惟是心，不見於自心，而起於分別。今觀徑山元叟禪師四會語，一一從自己胸中流出，其妙用也，如鼓百萬雄兵於遠塞，蔑有當其鋒者。其方便也，如聚珍怪百物於通衢，至者隨所採焉。收放縱橫，得大自在。大慧云：如將福州名品荔枝，剝了皮，去了核，送在你口裏，自是你咽不下。以此知禪師得大慧五葉之正傳，能大其家世者也。其有未得魚兔者，當勿宦於筌蹄。至正癸未上元日，妙道敬題於竺山閒櫺，時年八十七矣。

馮子振《碧巖録跋》　儒門子貢極有功於東家聖人，藉令良馬見鞭影而奔，皆如瞠若乎後之顏子，吾聖師遊乎何言之天久矣。靈山會上，四衆海集，世尊拈花宗旨，諸人罔措，獨迦葉尊者，微爲之破顏，與吾教中一唯之外口耳俱喪，同一頓徹懸悟。當時曾參，不直下剖擊忠恕之秘鑰，豈惟門人之惑滋甚，千載之下，何以祛一貫之迷雲乎？異時成都佛果圜悟老禪，芻夾山丈室，拈提雪竇《頌古百則》，其大弟子果上座，懼學人泥於言句，辜負從上諸祖，取老和尚古頭，一截並付烈焰，烟而颺之拉權堆。自以巨擘大虛投置毫滴，如古德德山賣弄油糍婆前，此《疏鈔》已埃冷而無餘矣。野火燒不盡，春風吹又生。花落碧巖，陽坡如繡，歷過去劫，死灰復然。不知何許，許多曷

輕，一從曝中張居士手裁無影樹子已，全體敗露，直得般若無說，諸天雨花，百七八十年，衲僧鼻地，橫穿鼻孔，從前不曾嗅底寶熏，一旦水涌雲蒸，於大萬四千毛孔，悉皆悉遍，可謂甚深希有，難值難遇之事，已而，居士二子得心疾，或謂：勸賣經呆上座毀板，居士不當拾遺嬾，而自生光景之故，受如是報。居士者疑其說，以質於予，予謂：悶悟門人，人人而呆上座，碧巖自碧，何得有說？呆上座，見月亡指，遂乃追尤古佛，毒燎亘天，倒卻剎竿，不放一線，彼未嘗識月者，誰將乘一指而示之？二或者又謂：呆上座火此書，盟之社鬼者深重，居士二子之患正坐此。」予謂：「當呆上座灼然棄炬時，煉得故紙通紅，何緣密室通風，老勤巴命門舌根，別自有不壞處，一星迸散，明月空山，張居士那里得這消息來，把天然一段西蜀錦機，依舊織作舊日花樣，意者主林神陰爲之地，訶護至今，料亦是此書合出世因緣時節，清沖池上，針芥相逢，則書寫讀誦，爲人演說之功，應獲殊勝福德，何況金石刻鏤，展轉流布？居士二子之心疾根本，本不在此，客作漢，妄以情識卜度，居士緣其目前不是計拔之礙礙，亦以情識卜度之，是相隨赴坎坑也，豈不冤哉！冥驗記：沛國周氏，二子並瘠，一日有客造門曰：「君可內省宿愆」忽猛憶兒時見燕窠三子，伺其母出，各以一蔡蒙奔之，斯須共斃，母還悲鳴而去，常自悔責，客曰：「君既知悔責，罪今免矣。」三子即皆能言。然則居士二子之病風喪心，得無亦有自悔恨之事乎？談般若者，若爲人輕賤，是人先世罪業應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業即爲消滅，居士能於此有省，縱無始劫來所造諸業，當應時消滅，即君二子之心疾，當如周氏三子之應時能言，可以不疑。世尊住世，四十九年，六百函文字，覆藏遍界，若從呆上座之說，萬年一念，更留踪迹作麼向上。禪林無限尊宿有兩句，最端的曰：任爾即心即佛，我但非心非佛，今而後有謗如來正法輪者，君但應之曰：任汝說呆上座底是，我只說勤老師底是，若不如是，即恐燎卻面門，四百四病，一時發矣，將如居士二子心疾何？不見古人道：養子方知父母恩，居士學佛知恩，臨老懺悔，他日作家爐韛，跳出丈六金身，不知還見勤老師眞個揚眉豎佛否？若還一句舊得，向道佛祖有譬，罪不重科，莫殃及他家兒孫好，雖然如是，且得沒交涉，是年延祐丁巳中元日，海粟老人馮子振題

又《古林和尚語録序》

希言徐疾，要假谷傳，觸影悟迷，須憑鏡了

鏡尋頭而谷接聲，谷有口而鏡無心，聲不可以鏡而追，影不可以迹而踪，若夫以意提摸，而邈然形似之睹，以境酬酢，而冥然去住之非，擊呼而立應，西倡而東和，夫非谷之傳耶？愛不加貌之妍，憎不加貌之不妍，夫非鏡之了耶？

金陵保寧古林禪師，四坐道場，饒益一切，五方英衲穎筮，均膝行側足，而交屨四馳。出則有語，語則有錄，音之赴也如谷，影之徹也如鏡，竅啓籟發，萬竅齊撼，垢盡明復，纖埃弗棲，譬之雪山藥樹根，欲嗅而鼻觀春迴，天竺酥陀鉢，擬盛而頂門香溢，捷鋒掣電，晴漢霹靂，神鋪裂瀑，平遠淵潭，北白巖上花開，焉用別峰之相見，大痴嶺南梅熟，咸觀彼岸之鏡帨，寶古重拈，後箭頓驚嗡鐵，統宗再續，前騂少待速鞭，滿滄海而粟粒全漚，蹴須彌而藕絲億劫，是以簪紳改腐爛之觀，緇錫服澡祓之膺，雪松自青，霜草亦碧，黃檗心要，裴休盍序其肺肝，丹霞願遙，老我欠鋤於鬚髮，姑述鳳臺之見在，尚覘鹿苑之緒聞，江吸龐衡陽，未嘗嘗親馬祖，石供元長老，鈍機失笑蘇公，粗引其端，作如是禮，時泰定乙丑冬至日

又《佛日圓明大師別岸和尚語録序》

研得龍光竹兩竿，待歸嶺北萬人看，就中一滴曹溪水，漲起西江十八灘，或謂東坡此語有病，就中一滴曹溪水」，是那一竿竹裏頭出來？若說兩竿，不應只作一滴，分付那一個竹竿？一滴是流向西江十八灘去耶？不流向西江十八灘耶？吾謂此正是東坡老人則劇處，兩竿一滴，語脈甚親，若人未曾夢見曹溪此一滴，何緣有分？今觀別岸和尚護國、芙蓉、天寧、華藏，與夫吳之萬壽五會語録，全提曹溪向上一着，截斷衆流，這一滴水若不從曹溪來，何緣松江、太湖洪波浩渺，白浪滔天如此？方信古人道「曹溪波浪如相似，無限平人被陸沉」放下竹竿，到此元沒交涉，伶俐衲僧，向這裏見得，不住中流，不住彼岸，不住此岸，步步不涉程途，着着有通天活路，方堪與別岸和尚有相見分，苟或不然，萬里望廬州，天曆己巳二月春仲，海粟道人馮子振序

又《一華五葉集跋》

一華五葉相傳，最初達磨，八面四方湊泊，此集中峰。以菩提種徹境內玲瓏，以耆婆藥除世間病惱，眞見松楠拔地，俱忘荊棘參天，如是芬馥舌根，熏聞宇宙，抑使清淦樹子庇蔭兒孫，是年泰定丙寅燈夕後六日，老學人前集賢待制馮子振楷首

又《禪宗頌古聯珠通集序》

禪宗頌古聯珠者，錢唐淨慈門首會演首

嚴師法道所編，從上古德直指之聲欲也。其機緣每一則，續已有，補未有，四詩之板以喚禪客。一日，似爭第一帙輯小序既將竟，則爲之稱贊曰：「此勝自在耶，此具足如意摩尼耶，此會師所爲驪珠，果象罔親得之赤水者耶！」異時西域裝，咸陽唏價之貴賢，高鼻碧瞳而之列肆，雙肘擎戴端的的是非是，則荊山之璞投之瞎砌，病足再則，何有灑血抱泣以相明。或謂：「遊吾園者，睹須曼花，登覺地者，證菴羅果，彼花不待眼撥而胸領，果不待枚舉而髓味，謂之實悟實參，假泛而覺，暫而嘗，倉卒莫辨其爲何者決定，則亦尋常孟浪之有襪青行纏耳。吾謂智有利鈍，故解有疾遲，見有淺深，故思有工拙。譬之大涯芳草，王孫經目，共知風光流轉，不涉藜沙，特於羊綿錯雜之叢，獨能望而名其爲荃，爲蘅，爲芷，爲蕙，斯則名爲六合一解者之眞賞識，不然鼻端普嗅種種清芳，磨癡小差，終未見《離騷》注腳下具眼本色，雖然掩舌摩竭，分別相空，杜口毗耶，言語道斷，尊者無說，我乃無聞。他日禪林，覿面相呈，交手付與家珍，回首密在汝邊，衲衣下一抖擻，滿傾僧寶人人滄海珠矣，奚聊之云。書以爲序。

佛心《月磵和尚語錄跋》 歲己未，自智者移仰山，月磵撰榜疏，出鬯語嘗余一上。歲丁酉，哲侍者持月磵五會錄至，因自首至尾，一一閱過，而若佛若祖，咸被呵罵，老氣不平，以德報德，亦出機言，罵伊一上云。大德元年結夏後五日，爭慈佛心老叔題。

家之巽《雪巖和尚語錄序》 雪巖師，可謂鼻端眼正矣。以無準爲之父，以高峰爲之子。父作之，子述之，觀其所從來，又觀其所付授，則嚴之道，可知矣。雖然，良馬不待驅策，望見鞭影而馳；獅子無法教兒，直向懸崖一擲。諸人若能於文采未彰，一字已多之前，一刀兩段薦取，便見三老卓卓巍巍，長在諸人門面上，放大寶光，轉大法輪，一生參學事畢矣。不然，刻舟求劍，待兔守株，並一冊錄編，都成鬼神茶飯去也。余不解禪，戲論如此，嚴門人持師語錄來，漫題編端。大德貳年三月上澣，性存眞逸家之巽書。

陳晟《雲外和尚語錄序》 自佛法離而爲禪，禪有五派，今行於四方者有二，曰臨濟，曰曹洞。然學禪者流，多宗臨濟而曹洞爲孤，宗以洞，顯於四明者，正覺禪師宏智其傑然者也。由是學者慕而師之，故宗洞者四明爲多，今雲外峭公其一也。師道日月焜耀叢林，而學徒從之，其所與遊者，又皆當世名卿碩儒。師在天寧日與余家太傅公往來爲最熟，公嘗示師所寄詩，是時恨未之識。及今致家山而師三霄門，始得爲之序。師氣貌粹溫，言辭簡質，信所謂有德之人乎。既而小師士修出師語，繕寫全序，余涉世多艱，置身寂寞，際當閉瞽時，則取玩以洗滌塵慮，因得遍觀其爲詩有盛唐渾厚之風，其爲序跋疏論則文彩璨然，至於偈頌拈贊之類，余雖不能盡通其義，以意觀之，皆非苟作也。吁！德行人之根本也，言語特其枝葉耳，未足爲師止也。師年尚彊，師道將行，必能大振宗風，言滿天下，此錄云乎。師名雲峭，雲外其號也。時大德庚子夏六月[illegible]日，象山文學椽陳晟謹序。

郭天錫《臨濟慧照玄公大宗師語錄序》 薄伽梵正法眼藏，涅槃妙心，付摩訶迦葉，是爲第一祖。逮二十八祖菩提達磨，提十方三世諸佛密印而來震旦，是時中國始知佛法有教外別傳，不立文字，直指人心，見性成佛厥後優鉢羅花於時出現，芬芳馥鬱，一華五葉，香風匝地，寶色照天，各放無量光明，輝映大千世界。其中一大芯蕊，爲一大事因緣，依棲黃檗山中，三度參請，三度被打，後向高安灘頭大愚老師處，始全印證。平生用金剛王寶劍，逢凡殺凡，逢聖殺聖，風行草偃，號令八方。如雪色象王，如金毛師子，踞地哮吼，狐狸野干心破膽裂，百獸見之，無不股慄。如驚濤險庫，壁立萬仞，使途中之人其行次且不敢舉足下足，惟恐喪身失命。雖老于鉗槌者，見之無不汗下。若夫三玄三要，奪境奪人，金章玉句，如風檣陣馬，如迅雷奔霆，凌轢波濤，穿穴險固，破碎陣敵，天河地轉，三縱八橫，幾於截斷衆流，四海學徒莫不望風披靡。故門庭峻峭，孤硬難入。蓋妙用功夫，不在文字，不離文字盡大地作一隻眼者，乃能識之。末後將正法眼藏，卻向瞎驢邊滅卻。師之出處具載《傳燈》等錄，茲不復贅。自興化獎公而下，子孫雲仍，最爲蕃衍盛大，多大根器人，冠映河嶽，騰耀古今。在在處處，法席叢林，化俗談眞，重規疊矩，出廣長舌相，爲人開堂演法，如慈明圓公，琅琊覺公，皆大法宗人大師也。今雪堂大禪師臨濟十八代嫡孫，琅琊第十世的派，王臣尊禮，緇素鱗臻，是亦僧中之龍象爾。不忘祖師恩德，每恨臨濟一言一句，一棒一喝，參承者衆，升堂入室語錄，未大發明，刻梓流行，用廣禪林觀聽，仍求北山居士郭天錫，爲作序引。

嗚呼！雪堂老師，行從上祖師難能之事，愼終追遠，知恩報恩，則不無將五百作風顧老漢吐下唾團，重新拈出供養，今代衲僧還肯咀嚼麼？合浦還珠固爲奇特，冷灰爆豆亦自不妨。大德二年八月，前監察御史郭天錫焚香

九拜書。

清茂《重刊汾陽和尚語録疏》 昔風穴和尚謂首山曰：「不幸臨濟之道，至吾將墜於地矣。觀此一衆雖敏者多，見性者少，吾雖望子之久，猶恐耽著此經，不能放捨。」風穴高提祖印，向千聖頂額上下者一著，不妨險峻，其宗首山言前領旨，格外明宗，直下承當，不存毫髮。洎風穴上堂，舉世尊以青蓮目顧視大衆，而首山宏機捷出，拂袖便行，如淵之深，嶽之聳，所謂唱愈高而和愈峻也。汾陽禪師出首山之門，善西河師子，奮出窟爪牙，哮吼一聲，羣魔屏迹。梵僧請法，即爲敷揚，戈玉鏗金，超聞離見，六人大器具在典章，耀古騰今，叢林標格家法來從有自正音，其可無傳在。昔雖已刊行，歲久遂成湮沒。天台子聽首座靈機夙契，宗匠親承，慨祖室之長冥，惜眞風之不振，握驪珠擬澈滄海，執慧斧欲伐邪林，募緣重刊，垂惠後學。余嘉其志，故發緒言，希聞見而樂從，庶有光於祖道者也。時至大三年春，吳開元住持清茂書。

又《海印昭如禪師語録跋》 海印和尚得法於仰山慧朗禪師，徑山圓照之嫡孫也。其宗正，其眼明，其機峻，其用險，端自鉗錘妙密，重烹熟煉中來。不知者以語言爲流布。吁！執指是月，非狂即愚。當起此老，爲之發藥可也。此録既出，豈少補哉！延祐七年臘月望日，鄱陽澹湖住山清茂手書。

又《月江和尚語録跋》 月江和尚語録，蓋中峰下四世孫所説決也。然光明盛大之傳，而至於此，善觀之者，則天瑞之門，大而無外，不然，則被黑豆法，淹殺眼矣。時至治二年夏五，澹湖清茂題。

又《一華五葉集序》 《一華五葉》之書，天目中峰幻住和尚之所著也。闡義學之見封，發正宗之玄關，其言富，其理勝，引古援今，咸有據焉。昔吾祖菩提達磨大師首來震旦，揭示靈山奥旨，直接上根，故有「一華開五葉，結果自然成」之語。自可祖至於大鑒，芳聯焰續，派列枝分，繩繩而不絶者，良有以也。然非離文字言説，捨名相筌蹄，斷路布葛藤，碎聖凡窠窟者，未易窺其仿佛也。禪師握慧劍於生佛未具之先，徹法源於覺海重淵之底，雅志丘壑，孤風絶攀，故其書之出也，回佛日，障狂瀾，爲百世之光明幢者，宜矣。休居叟既續後序之歌，而其徒惟則首座復請引其首，不可辭。時泰定二年二月廿七日，金陵鳳臺休居叟清茂書。

又《跋皎首座語録後》 三日不相見，不作舊時看。皎藏主，今年三月過訪速去，不半載，其所得大過前矣。此録乃眞正道流深證實悟者之能事也。異時流通祖道，而能起學者之疾於膏肓，不復疑矣。

又《松源崇嶽禪師語録跋》 臨濟十四世孫松源和尚語録，板留蠹隱鷲峰菴。至元年間，菴既回祿，板亦隨燼，衲子慕之而不可得。然少林的旨，東山正傳，微此録不足以顯發。當時之大機大用，由是募緣重刊，以壽後世，開學者之正見，掃邪説之肆行，豈少補哉！

時泰定三年二月初五日，金陵鳳臺法孫比丘清茂謹書。

又《跋無準和尚偈語》 荷擔佛祖之道，至徹法源底，辯説無礙，如珠走盤，然後可謂能起人必死之疾。今觀此軸，當鋪紙運筆之際，如風行水面，自然成紋，豈有意於措置者耶？東山法門開發正見，光明顯露，如青天白日，予謂老圓照得之。

又《跋晦機和尚語録》 老晦翁，自百丈而遷南屏，由南屏而居雙徑，起雙徑來大仰。雖無此録，亦知其爲有道師也。大音砰磅，簧鼓佛祖，臨濟之道，何其盛歟！已侍者宜牢蓄之。

又《跋圓通竺田和尚語録》 老東山謂南堂曰：「吾雖承嗣白雲端和尚，尋常只用遠録公手段接人。蓋白雲語拙不可法。」予謂白雲拙處，在老東山尚不可及，況南堂乎！圓通竺田和尚，得法於先南山佛心惠照禪師，嘗觀佛心機緣妙用，肆口而説，肆心而通，至嚴峻縝密處，有古宗匠之風，豈亦拙於竺田者耶！四會語録如通途快馬，奔逸絶塵，蹴日追風，瞬息千里，雖老東山復生，亦當歛衽。所謂佛祖無上妙道，智過於師，方堪傳授，旨哉！

明本《普應國師幻住庵清規自序》 《魯語》謂：「君子學道則愛人，小人學道則易使也。」蒙莊亦云：「魚相忘於江湖，人相忘於道術。」斯人世之道，尚能易使而相忘。矧佛祖出世之道，混彼此，齊自佗，交徹融攝而無間然者也。心存乎道，不待禮而自中，不俟法而自正矣，又何叢林規矩云哉？嗟乎！人心之不軌道久矣。半千載前，已嘗瓦解，百丈起，爲叢林以教之，迨今不能無弊。今菴居處衆，固不敢效叢林禮法，而日用又不可破規裁矩。勉置須知一編，列爲十門，爲主伴交參之標，準自成一家之規，非敢與大方共也。其有眞參實究之士，攝念於天眞未散之頃，終日作而不見其勞，終日息而不知其佚。外忘禮法，內空能所者，以是編爲疣贅，則我何敢辭焉。延祐丁巳冬，幻住沙門書。

三教老人《碧巖録序》

或問：「碧巖集之成，奚取乎？」曰：「惜是也。離離來東，單傳心印，不立文字尚也，而必血脈之歸宗，諸論，果誰爲之哉？古謂不在文字不離文字者，領知者已。使人人於卷簾間，板豎指觸聊之際，了却大事，文字何有哉？拈花微笑以來，門庭倒却之後，才涉言句，非文字無以傳，是又不可棄者也。嘗謂祖教之書，謂之公案者，倡於唐而盛於宋，其來尚矣。二字乃世間法中吏牘語，其用有三：面壁功成，行脚事了，定鑿之堤難明，野狐之趣易墮，具眼爲之勘辨，一呵一喝，要見實詣，如老吏據獄讞罪，民裏悉見，情款不遁，一也。其次則嶺南初來，西江未吸，亡羊之岐易淚，指海之針必南，悲心爲之接引，一棒一痕，要令證悟，如廷尉執法平反，出人於死，二也。又其次則犯稼憂深，槃鑪事重，學奕之志須專，染絲之色易悲，大善知識爲之付囑，佛之心死蒲團一動一參，如官府頒示條令，令人讀律知法，愚念才生，旋即寢滅，三也。具方冊，作案底，陳機境，爲格令，與世間所謂金科玉條，清明鑒越諸書，初何以異？祖師所以立爲公案，留示叢林者，意或取此。奈何未法以來，求妙心於塵紙，付正法於口談，點盡鬼神猶不離簿，傍人門戶任喚作郎，劍去矣而舟猶刻，兔逸矣而株不移，滿肚葛藤，能問至轉，其於生死大事，初無干涉，鐘鳴漏盡，聽焉用之，烏乎！羚羊掛角，未可以形迹求，而善學下慧者，豈步亦步，趨亦趨哉！知此則二老之心皆是矣。圜悟顧子念孫之心多，故重拈雪竇頌；大慧救楚俘窮之心多，故重毀碧巖集。釋氏說一大藏經，末後乃謂「不曾說一字」，豈欺我哉！圜悟之心，釋氏說經之心也；大慧之心，釋氏讀說之心也。禹、稷、顏子易地皆然，推之輓之，主於車行而已。

爾來二百餘年，愚中張明還復鏤梓，以壽其傳，豈祖教回春乎？抑世故有數乎？然是書之行，所關甚重，若見水即海，認指作月，不特大慧憂之，而圜悟又將爲之尖粘解縛矣。昔人寫照之詩曰：「分明紙上張公子，盡力高聲喚不應。」欲觀此書，先參此語。

大德甲辰四月望，三教老人書。

淳朋《禪宗頌古聯珠通集後序》

宗門中有一千七百則公案，名之今古，又曰長物。言之則乃人腎齒，置之則回避無門，句句玉轉珠回，字字冰銷瓦解。歷代宗匠頌之，未免畫蛇添足。寶鑒師編輯於前，魯菴公增收於後，識證分明，不勞再勘。中間一處看破，具眼衲僧必能辨白。延祐丁巳重陽日，臺隱住山淳朋拜書。

周馳《碧巖集序》

碧巖集者，圜悟大師之所述也。昔大梁子大慧禪師乃焚棄其書，世間種種法皆忘執者，釋子所歸敬莫如佛，猶有時而毀之，蓋有我而無彼，由我而不由彼也。舍己徇物，必至於失己。夫心與道一，道與萬物一，充滿太虛，何適而非道。第當人觀之，能見其所見，而不見其所不見，求之於人而人語之，如東坡曰嘯之說，往復推測，愈遠愈失。自昏太子體道猶欲無言，而況佛氏爲出世間法，而可文字言語而求之哉！雖然，亦有不可廢者，智者少而愚者多，已學者少，未學者多，大藏經五千餘卷，盡爲未來世設，苟可以忘言，釋迦老子便當閉口，何至如是叨叨。天下之理固有不離尋常之中，而超出於尋常之表，雖若易知而實未易知者，不求之於人則終身不可得。古者名世之人，非一人之英，則萬人之傑也。大阿之劍，天下之利劍也。登山則戮虎豹，入水則斬蛟龍，人之知之盡於是已。然其人有善用之者，乘城而戰，順風而揮之，三軍爲之大敗，流血赭乎千里，是豈可以一已之所能而盡疑之哉。自吾聞有是書，求之甚至，噶中張氏始更刻木，來謀於予，遂贊而成之，且爲題其首。

大德九年歲乙巳三月吉日，玉峯休居士鄧城周馳書於錢唐觀橋寓舍。

袁桷《禪林備用清規叙》

元文僕失外，放形骸，點邊幅，守禮者莫能與之辨。而其從心不踰矩，卒有合於自然，是則禪性之效，略外以理入，於斯見之矣。淫欲瞋恚，皆謂之道。大雄氏託言爲喻，將以語夫上根，愚者不察，悉得以自恣。職教者憂之，於是爲清規，而曲爲之防，數百年來，遵守罔替。世愈薄，而俗愈侈，奇衺美曼，充滿區宇。澤山咸大師始輯，廣其未備，詢於耆舊，證於編簡，作《備用》十卷，以拯其極壞。其勤苦之志，於是書足以見之。余嘗聞咸師縛律以爲禪，守其師說，不肯以從於人。清嚴峻整，講道不輟，頑薄敬避，其死也尤奇偉。余惑夫吾儒之弊，論警若是，使有若咸師正之，斯得矣。序其書，所以識吾徒之未能也。泰定二年六月，清容居士袁桷叙。

覺岸《華亭梅屋常禪師本傳通載序》

夫語言文字，載道之器，傳遠之用。歷千古，微簡牘，何以紀事考實耶？大成至聖，作春秋，作而賊亂懼；大覺世尊，經律集而賢哲興。其五經六藝諸子百家，立言垂訓，後之來學明今酌古，游心仁義，非編冊之益乎？佛祖歷代通載，梅屋禪師之所作也。其文博，其理明，叙事且實，出入經典，考正宗傳，殊有補於名教。至正辛丑，

翰林道圓嶽矣，法寇其首，益增疊之。

禪師世居華亭，黃姓，父文有，母楊氏，初祈嗣於觀世音，忽一夕夢僧龐眉雪髮，稱大長老託宿焉，因而娠。至元五年三月十有二日誕於夜，神光燭室，異香襲人，連日不散。既長，喜焚香孤坐，風骨秀異，氣宇英爽。年十二，懇父母求出家，母鍾愛之，誘以世務，終莫奪其志。遂舍之，依平江圓明院體志，習經書，尚倜儻，疏財慕義，棲心律典。元貞乙未江淮總統所，授以文憑，薙髮受具，躬冠游江浙大叢林，博究羣經，宿師碩德以禮爲羅延之，皆揚譽弗就。至大戊申，佛智晦機和尚，自江西百丈，還杭之淨慈，禪師往參，承值上堂，佛智舉太原孚上座聞魚聲因緣，頌云：琴生入倉海，太史遊名山，從此揚州城外路，今歲不許閑關。有省於言下，投丈室呈所解，佛智頷之，遂俾掌記室，囑之曰：「眞吾教偉器，外護文苑之奇材也。」服勤七年，延祐乙卯佛智遷徑山，禪師職後版表率。明年朝廷差官理治教門，承邊選瑞世嘉興祥符。至治癸亥夏五，乘驛赴京繡寫黃金佛經，暇日得以觀光三都，遊覽勝概，禮五臺曼殊室利，按燕金遺墟之迹。由以動司馬撰書之志，出入翰相之門，討論墳典，陞諸名師堂奧，講解經章，如司徒雲麓洪公，別峰印公，皆尊愛之。帝師命坐授食，問大喜樂密乘之要。自京而回姑蘇，萬壽主席分半座以延說法，衆服其有德。自非宿有靈姿，稟慧多生，曷以臻其明敏，著述祖繩，彰顯正教，致公卿大人篤敬也耶。

至大間，愚執侍佛智，獲奉教於禪師，知梗概而序之。禪師諱念常，梅屋其號焉。至正四年三月，松江余山昭慶住持比丘覺岸謹序。

契了《金山卽休了禪師拾遺集跋》 日東及藏主，相親歲久，今卜東歸，出其自侍香至典教後，錄得予之應答時機雜著，凡若干篇，目曰《拾遺集》，徵題卷末，以將行。噫！世所珍者，金珠也。予言豈勝之耶？倘識者見是，不以拾礫春池之謂而誚及，庶幾得之矣。皇元至正十年庚寅春，紫金山八十有二老人。

陸應陽《林泉老人評唱投子丹霞頌古總序》 古今拈頌不爲之少，叢林已知之者，惟四家而已。慕寇先覺利物之心，假以古人公案誘進羣迷，故設筌蹄，令連獲魚兔於覺海性苑矣。政如達磨西來，不立文字，而不離文字者耶。近參隨衲子，咸及林泉，向空谷中剛要傳聲，於虛堂內強來習聽，以無說之說而說其說，便不聞之聞而聞乎聞。非敢與佛果、萬松聯鑣並驅於世，且傍鄰負試效顰者歟。至元乙酉中元日，林泉老衲爲聽松明泉無竭說古塘居士陸應陽書。

如芝《月江和尚語錄跋》 月江，余法嗣中，橫曉太白，文鑿間世，四年鄉名。至元乙亥孟夏，南寓雙檜，得觀六會語，乃合十曰：炎天瑞兒之衝刺，櫻跨龍者，哀法道幾絕之念釋然。前淨慈嗣末，靈石如芝書。

又《重刊汾陽和尚語錄序》 汾陽爲聰公排闥而起濟北之道，遂昌奮迅嘷呻驚二三勝。是爲西河獅子遺音行世，觀者不媿如飲鴆，中者必死。舊板磨滅，世方幸其毒息木石。聰首座復刊而新之，流毒滋甚。慨今而後，曾不知其飲而致於中，中而致於必死者，幾何人矣。住禾城本覺比丘如芝拜書。

弋咸《禪林備用清規敘》 禮於世爲大經，而人情之節文也。沿革損益以趍時，故古今之人情，得綱常制度，以撥道，故天地之大經在。且昔聖人以波羅提木叉爲壽命，而《百丈清規》由是而出，此固叢林禮法之大經也。然自唐抵今，殆五百載，風俗屢變，人情不同，則沿革損益之說，可得已哉！近者大川、笑翁二祖，唱道南北山，日用軌則，盛於當代。至元戊寅，依行林和尚於南畕，猶得見其遺風餘烈。及友雲明西堂出所藏抄本，究心訪問，編集成帙。始此書之作，或以爲僧受戒首之，或以住持入院首之。壬午依覺菴先師於承天，朝夕扣問，因得以祝聖，如來降誕二儀冠其前，其餘門分類聚，釐爲十卷，然猶未敢以傳學者。丙戌夏，留雪窗，千峰琬西堂論其詳。丁亥春，溪西澤和尚正其舛，得於見聞者稔矣，而尚以末身行之爲愧。壬辰夏，首衆雙徑，小座湯，有位次高下之爭，諸方往往廢而不舉。愚以西堂一旦，首座再七，都寺三出，後堂四出，藏主維那知客侍者，隨職爲位，請於雲峰伯父力行焉，乞事無敢譁者。元貞乙未，備員永嘉天寧。大德庚子，補番易永福乙巳，主廬山東林，皆行之無易，庶幾人情爲折中。然視古之清規，不幾於繁縟乎？蓋由桴土鼓，不可作於笙鏞間和之秋，汙樽杯飲，不可施於犧象斝罍之日。目曰《禪林備用清規》，備用不用之謂也。知我罪我，其惟春秋。至大辛亥秋，廬山東林弋咸書。

永盛《注證道歌後序》 西祖單傳直指之道，初無秘奧許與人領覽，唯在當人自證自悟，到無證無悟之地，故我眞覺大師遍歷教觀，從緣悟入，徑往曹谿印可，到日值祖坐次，師繞床三市，振錫一下，卓然而立。祖

云：「大法東者，謂三十城佐，八萬細行，任作無礙，大德從何方而來？生大我慢。師曰：「生死事大，無常迅速。」祖曰：「何不觀取無生，了取無速乎？」師曰：「禮師無生，了本無速。」祖曰：「如是，如是！須臾禮辭祖曰：「返太速乎？」師曰：「本非動靜，豈有速耶？」祖曰：「誰知非動？」師曰：「仁者自生分別。」祖曰：「汝其得無生意也。」師曰：「無生豈有意？」祖曰：「皆無意，誰生分別？」師曰：「分別亦非意。」祖歎曰：「善哉！善哉！」即蒙印可，方得名爲證也。豈可與小根劣器，未得謂得未證謂證者，同日而語哉！證徹此心目道，吟咏此道曰歌，流傳沙界，發明後學，眞如來使行如來行也。

永盛昔居學地，獲益甚多，所謂雪山肥鹹更無雜，純出醍醐，我常納諸佛法身入我性，我性同其如來合，與師同一契券也。至元二年秋，棄饒之妙果寺事，復歸南巢舊隱，越明年春，來六安齊頭山水晶蘭若，禮先祖直翁圓禪師塔，孤峰頂上諸緣不到，可當然菴主將《證道歌》御著語注述，復爲之頌，以施來學。倘於言前領旨格外明宗，則眞覺大師肉猶暖在，其或未然，請看注脚。時至元三年歲次丁丑佛生日，前住饒州西湖妙果禪寺、嗣祖比丘永盛述。

起予《重刊汾陽和尚語録序》

湖僧金錫光，爲法到汾陽，六人成大器，勸請爲數揚，伸出西河爪，距快破古今，窠臼養天無，滓心鏡無痕，頌如明月珠，快似金剛劍，一斬一切斷，一斷一切斷，上無攀仰，下絶己躬，常光現前，壁立萬仞。木石普座重行刊鏤，廣其流通，療狂子之多疑，救達人之少悟。龍山起予謹題。

遠孫《重刊汾陽和尚語録序》

謂汾陽實有此録，臨濟一宗掃土而盡；謂汾陽實無此録，臨濟一宗掃土而盡。且作麼生？久得汾陽門，見得汾陽人，直下平坦去也。至大辛亥之春，天台比丘子聰募金重刊。中竺遠孫炷香再閱。

虞集《徑山元叟端禪師語録序》

古尊宿出世爲人，舉目動容，莫非開示。坐大道場，參學衆多，辯語證據，不能無所言說。門人弟子，竊録而藏之，以相傳示，其來尚矣。前輩淵雷，舊規漸泯，強辭之流，援拾文具，則亦無所逃於人天之衆矣。是以識者，有慨嘉古人之意焉。徑山老人端公元叟，以盛德令聞，一坐二十餘年，四衆安隱，年垂九十，耳聰目明，舉揚宗風，曾不懈怠，能參前學，無不歸之，翕然鬱興，環視四衆，一時宋或有能出其右者矣。山之第一座正印，本蒙古人，久親棒喝，契證特深，過予山中，出師四會語録，以相示，因相與歎曰：「大慧晚得佛照，經一百年，而至於師，才三傳耳。耆生尊行，不復他見，且徑山，自宋南渡以來，地望最重，以大慧前後兩居之，僅七年，無準居十八年，然以道處遂爲艱，經營勞瘁，所不免，未有如師之坦然泊然者也。」印曰：「昔眞淨語，穎濱蘇公序之，應菴語，松窗錢公序之，徑山之言，公得無情乎？」予曰：「穎濱於眞淨，松窗於應菴，皆有往來之舊，是以言無愧辭。集之顯蒙固陋，何足以望二公，然於徑山，仰其彙峻，而以莫之能爲歎，敢爲序乎？」印且曰：「此其正可以序者也。」乃喜爲之言曰：「偏見常識，殆不足以鎮壓兹山，今師之言，波瀾汪洋，門庭恢拓，廣説略説，莫不弘傳。如春雷發聲，昆蟲振作；長風被坂，草木欣榮，至於關要，隱而不發，以待其人。大慧之流風餘韻，猶有如此者矣。曾諸名藩，鎮以宿將，隱然持重，風霆不驚，握機行令，舒卷由己，猶足使方城連戍，有所仰放，而不敢違越。況師大機大用，提臨濟正印，續佛慧命者乎。」因書以遺之。時至正元年三月十三日，微笑居士雍虞集序。

又《曇芳和尚語録叙》

至正二年，曇芳忠公，自鍾山上遷山，四方禪人趨而從者甚衆。其行得於所聞者，口口相語，傳之四方。其徒正茂至臨川山中，告余以入山諸佛事，余聞而歎曰：「夫説法者，當如法説，徑山其有焉。」因爲題其端。已後三年，奉旨來住大龍翔，舉揚宗風，繩素敬仰。於是其門人住善權繼祖等，更輯其崇因、蔣山、崇禧、徑山、龍翔所説語，通爲一書，名曰《五會録》。其四在建康，其一在杭，皆最高無上。如彼楞伽，人發其一，已爲希有。師所至，説法沛然，孰能尚之。弟子師睿，來請爲之題辭。吾問：「昔賢如裴相國述黄檗之心要，蘇黄門啓眞淨之高風，皆定其宗旨，不事虚言者也。余豈能言之哉？」

嘗觀達磨之來，臨濟一宗，端緒遠大。宋南渡時，圓悟之子，有隆有杲，皆深荷於正宗，力求於繼法者也。隆之尊嚴，冲寂無朕；杲之弘毅，若決江河。杲庵於洋嶼，未及一夏，發其悟者，一十三人，近世所未有也。而楊岐正脉，乃以歸諸隆之高弟應庵華藏。杲有無我之公，隆有得人之資，是故自杲而出者，千枝萬葉，一光明，而應庵之成於二師者，宛然可憐也。華得密庵傑，傑之將寂，泚吟久之，其侍者進曰：「師豈有思乎？」

曰：「非汝所知。」進曰：「某竊留嶽，在此久矣。」驚喜召嶽，一見付衣而寂。蓋此宗之不可苟於得人，有如此者。是爲松源一支，嶽得無得通，通得盧舟度，度得玉山珍，今吾曇芳，則珍之弟子也。夫以心傳心，宗無別法，隨法說法，法無定言，因言以觀法，因法以求宗，而心心之傳，出語錄而泝之，則存乎其人矣。嗚呼！不立文字之宗，今如山海；不得有無之語，已在言前。聊伸鄙辭，以爲叙引。至正六年歲丙戌冬十月既望，微笑居士蜀郡虞集叙。

歐陽玄《敕修百丈清規叙》 天曆至順間，文宗皇帝建大龍翔集慶寺於金陵，寺成以十方僧居之，有旨行《百丈清規》。元統三年乙亥秋七月，今上皇帝申前朝之命，若曰：近年叢林清規往往增損不一，於是特敕百丈山大智壽聖禪寺住持德輝重輯，其爲書仍敕大龍翔集慶寺住持大訢，選有學業沙門，共校正之，期於歸一，使遵行爲常法。德輝等奉命唯謹，書將成，屬玄爲叙。玄嘗聞諸師曰：「天地間無一事無禮樂，安其所居之位爲禮，樂其日用之常爲樂。」程明道先生一日過定林寺，偶見齋堂儀，喟然歎曰：「三代禮樂，盡在是矣。」豈非清規綱紀之力乎？曰服行之熟故能然乎？循其當然之則，而自然之妙行乎其中，斯則不知者以爲事理之障，而知之者則以爲安樂法門固在是也。然使是書龐然雜而不倫，則有序而和之意，久而微矣。故校讎之功有益於是書甚大，而兩朝嘉惠學人之旨，相爲無窮焉。宋清規行，楊文公億爲叙本末，條目具詳，茲不重出云。至元二年丙子春三月上辭，翰林直學士中大夫、知制誥同修國史、國子祭酒、盧陵歐陽玄叙。

正澄《月江和尚語録序》 原夫眞理無當，至音絕常；然理無不周，音無不備，擴而充之，必待曠世開士出焉。師之語要，眞理至音之謂乎。廓洪機之自在也，若海潮之灑雪；迅玄辯之自然也，類天鼓之劃霆。乾乾綱宗，罔究終始。至若空谷答響，洪鐘應擊，固虛通之任扣，奚朕迹之能彰。今兹編集，非師之本意也。禪徒摭而成帙，蓋滄溟之涓滴，泰華之毫芒耳。聊陳序引，用識歲時。至治三年癸亥孟陬日。

守忠《雲菴真淨禪師語録叙》 《眞淨和尚語錄》，板留玉几，學者難得。每得之，遂失之，衲子酷愛之故也。半山古潭和尚，重鏤板印行，以其乃舒王建寺，請開山之祖也。雖然，關西子沒頭腦一著子，決定不在此録中，覽者宜具眼始得。丙子正月，鐘山比丘守忠拜書。

杜本《一山禪師書跋》 咸淳三尊宿，一山、晦機，皆余所師敬，獨不識雲屋翁，而讀其景睦堂詩卷，然後識雲屋之深也。三老皆欲修清規，立一代典章，而其徒必能嗣成之。則視其操世之柄，而視所以維世之具，爲不相及，豈不有愧耶。延祐丙辰冬，因遊智者古剎，睹是有感，因題於後。杜本。

黄溍《無見覩禪師語録序》 天台之華頂峰有大比丘居焉，曰無見覩禪師。禪師之道，上承臨濟之正傳者也。蓋自菩提達磨以摩訶迦葉所得無上正法，至於東土，直接上根，其後支分爲二，而心印獨傳於曹溪。派別爲五，而宗風大振於臨濟，其得人之衆，莫臨濟一宗爲盛焉。七傳至於楊岐白雲五祖圓悟，誠所謂不立一法，根源直截，使人明心見性以成佛者矣。悟之傳有虎丘隆公、大慧杲公，皆卓然樹立教道於故宋南渡之初，東南禪門之盛，遂冠絕於一時。而隆之傳爲應庵華公，密庵傑公，破庵先公及無準範公，凡四世，範公之傳則有斷橋倫公、雪巖欽公。當宋之季年，宗開耆宿相繼遷謝，而二公獨唱道東南，以振揚宗風爲己任，可謂禪門之柱石矣。倫公之傳爲方山寶公，而禪師則得法於寶公，故其門庭嚴峻，機關警捷，無忝於乃祖。其居華頂四十寒暑，苦行堅守，足迹未嘗下山，不起於座，而道價之重，傾動遠邇。此其爲道，豈非有光於臨濟之正傳者耶？初欽公之傳爲高峰妙公，中峰本公，而妙公晏坐天目山，設死關以待學者，終其身亦不下山，其與禪師實法門叔侄行，故其爲道若出一揆。入國朝以來，能使臨濟之法復大振於東南者，本公及禪師而已，可謂盛哉！禪師沒既久，弟子道昌集其語錄，將刊梓以行，來請予爲序。予於禪師之道，其微奥高遠者，誠非所能知。輒述其源流之所自，書於首簡，庶使覽者目擊而道存，則思過半矣。至正十七年歲在丁酉二月甲子，中奉大夫前翰林侍講學士，知制誥同修國史同知經筵事黄溍撰。

紹義《月江和尚語録跋》 古德提唱，直爲激揚從上一著，發越學者，初無注意造作，安排句語。其於言，有精深卓絶，渾然天成處。蓋出於自得眞正，發爲音聲者也。味者不知，往往反是。脱例如此，尚何有於單傳直指之道云哉！今觀月江師兄《語要》，一出格外生機，洞徹古德肺腑，殆不讓善於其間，但恨天瑞老人不見之耳。丁巳夏四月六日，東林孱弟紹

曾巽申《海印禪師三會語序》

至大戊申夏，巽申爲先妣丁夫人作盂蘭盆齋，請慧力海印禪師舉揚次，得侍師萬松間，熟譚累日。師大見器，謂余宿命中來，從容往復，嘗舉不爲說破一則笑之，且謂老僧別有。自爾深契。明年余涉北，師去住江東薦福，泊余還山，師亦歸趨寶林，屬疾，遣僧持寄手書一偈，末曰：妙傳機先曾領略，東軒一月古今明。蓋師嘗贊先君武城郡伯遺像云：古今天地，日照東軒。先君塤篪互吹，有曰：凌風而行，秋月中天。師意□□在三之義，古今一揆，感念罔極，溯源交零。昔江湛堂□□□塔大慧講銘無盡居士，承問眼睛不壞□□□□遂云這金剛□□□□□□□□□□吾師之湛堂也。若夫金剛眼□□□□□久矣。師語錄乃其徒行純所輯，將刻布□□□□□□□□俾書簡，遠求序引，固難莫措一辭，而謹無□□□。噫！第一義非言說，豈智知識識，乃思量分別之所□解哉！師之道猶水循器，有言此水之方者，師者曲者直者大者小者，是其器自殊，非水之有二也。觀是錄者，無局其器，則後五百年以海注海。否則自縛葛藤，猶沐漆而求解也。延祐四年七月日，翰林國史院編修官曾巽申序。

致祐《大元延祐重刊人天眼目後序》

昔越山晦巖昭禪師於宋淳熙間，編集五家宗旨，名曰《人天眼目》，流布叢林，傳寫既久，未免有烏焉亥豕之誤。其寫本亦多不同，曰彼曰此，互有得失。暇日參考同異，訛者正之，闕者補之，妄者削之，猶慮未善。然其元本排列五宗，亦失師承次第，今改正之，初列臨濟，溈仰，蓋此二宗同出南嶽馬祖下。次列曹洞，雲門，法眼，蓋此三宗同出青原石頭。又近世有人假託丘玄素之名，僞撰江陵城西天王寺道悟禪師碑，載六祖三嗣馬祖接龍潭，德山，雪峰，遂移雲門，法眼二宗過馬祖下者，極可笑也。按荊州新舊圖志，並無城西天王寺，其僞碑妄天王因緣語句，盡是城西白馬寺曇照禪師事實。此曇照事實具述，荊州舊圖志及《景德傳燈錄》可考，況是天皇嗣石頭接龍潭，備載《傳燈》及《高僧傳》，《德山碑》，及雲門，法眼下諸師語錄，與夫前代五宗綱要僞有數十處，粲如日星，可以祛天下後世之惑，可以證前後編集之訛。今吉安路福州大明蘭若遂鋟諸梓，與禪學者共之。覽此集者，掀翻露布，截斷葛藤，灼然開口，不在舌頭上，其或未然，劍去久矣。延祐四年丁巳，江西撫州天峰比丘致佑謹書於後。

普會《禪宗頌古聯珠通集序》

夫鼎祖西來，不立文字，直指而已。時門人又有所謂不執文字，不離文字，而爲道用，已向第二機矣。故有女得吾皮之記，道不在言也審矣，予以爲何如？曰：非也。道雖不在於言，言而當終日言，於道曷傷？吾則一語猶以爲贅也。愛自華敷而五葉聯芳，五世傳而兩派支衍，機緣公案五燈燁，如諸祖相繼，有指古焉，有頌古焉。拈古則見之於八方珠玉類要等集，頌古則有寶鑒大師，宋淳熙間居池陽報恩，採集佛祖，至茶陵機緣，凡三百二十有五則，頌古宗師一百二十有二人，頌二千一百首，目之曰《禪宗頌古聯珠》，叢林尚之，而板將漫滅。因念淳熙至今垂二百載，其間負大名尊宿星布林立，頌玉未下先哲，惜乎聯繼之作闕如也。每慚濫廁宗門，目有年矣，禪無所悟，道無所詣，欲作之復止之，趑趄者亦屢矣。元貞乙未，叨尸義烏普濟山院，事簡輒事續稿，僅得二□□浮梗之踪，或出或處，隨見隨筆，二十三四年間，稍成次序。機緣先有者頌則續之，未有者增之加機緣，又四百九十又三則，宗師四百二十六人，頌三千卄五十首，題曰《禪宗頌古聯珠通集》，將鋟板行，與後學共。

感者曰：道不在是，拈華微笑，三拜得髓，初無一語頌之，而昭昭於心目之間。道播無垠，烏有如今日卄音句事，言句簧鼓，後人俾其彙本逐末，誠可歎哉！予笑而不答，良久乃歌曰：五雲影裏神儀現，手把紅羅扇遮面；急須著眼看儀人，莫看儀人手中扇。已而謂之曰：子所論者，手中扇也，予所集者，果在扇邪？噫！知我罪我，其惟此集乎！時延祐戊午六月旦，前住紹興路天衣萬壽禪寺，錢唐沙門普會自序。

徑海《月江和尚語錄跋》

祖師直指單提，心上乘之法，青天霹靂，旱地風濤，拂子頭上，突出百億金師子，彈指一下，驚倒百億須彌盧。月江和尚，七出八沒，千變萬化，步驟林際宗風，顯露楊岐眼目，其大知見真藥現前者，鹽鹹姜辣，定知開口不在舌頭上。至治壬戌夏首，淨慈徑海敬題。

寧心《注證道歌後記》

永嘉大師證道若揭曰月，惜乎少了一著子。從上大機大用，行棒行喝，大似夢中說夢，不然，看取笠原老人宋面注脚。庚辰秋仲，住持山弟寧心拜題。

大訢《竺原禪師注證道歌序》 神宗皇帝

達磨，西來一拂，直指人心，見性成佛，頓覺參曹谿，繼席振錫，而定宗旨。蓋心法之精微，非言所及，後來諸祖行棒行喝，輥球作毬，打鼓撥鐸，以大機大用，發揚爲己爲人之妙，而所謂東土有大乘根器傳佛心宗者，正謂是也。惟大乘菩薩能爲己爲人，獨覺聲聞則不能之。是知吾宗授受，豈細事哉！近時叢林不古，或少有見解，而無眞履實踐，失其體也。或有靜工而不能提唱綱要，以利生接物，失其用也。若體用兼資，行解俱備，江淮之間惟竺源禪師而已。師遊遍參名宿，佛祖教典無不探賾，而卓然以己躬大事爲任，未見無能教公，機語契合，遂嗣其法。兩住鄱之妙果寺，倦於涉世，謝歸南巢，海內學者大至，室無所容。有以眞覺《證道歌》請注，師隨問析之，學者筆錄成帙。始熟陳善會願刻諸梓，以惠來學，而徵序於予。

予謂理之悟則一，事之修則無窮，故華嚴四法界終之以事事無礙，謂其不捨一法，而無一物不得其當也。眞覺始由教觀修行，如人之治田園居宅，既富且有，特契券未之明尤。及見六祖，猶持券入官一印，印定永保家業，與馬祖、百丈、黃檗、臨濟、南陽、大珠如契經說法，莫不由斯，而雖道人爲是語此哉！吾又聞無能公益通經教儒老百家，而師則辯博過之，故其發揮眞覺之蘊，特應酬餘事耳。若夫室中徵詰，機迅雷電，揭示衲僧向上巴鼻，當逢作者別爲指出。至元六年庚辰歲秋八月，龍翔比丘大訢拜書。

又《月江和尚語錄序》 予初遊方時，可江禪師已出世說法，雖辱交三十餘年，而以不及瞻參，徒久親爐鞴爲恨。至治間，奉旨金山陞座，獲聆提唱，而驚其若河漢之無極也。比者，其徒如月以師語錄示予，始取讀之，脫然如病之遇耆婆，不假湯液丸劑鍼灸熨，而聲欬呼吸之頃，已疾去而下復，百骸調適，而並忘其有身矣。於是持神定氣，復沿涯涘，以深入性海。其大無外，其細無內，內無自心，外無萬境。上而十地滿覺，下而三界二十五有，皆舉凡景響，化儀設施。在性海中，非有非無，非存非亡，非取非捨，非去非來，如虛空具含諸相，如大地容載萬物，無自他之間，無古今之殊。乃於其中，縱橫遊戲，卷舒自在，行棒行喝，揚眉瞬目，動靜語默，嬉笑怒罵，無非妙用。或與而奪，或縱而擒，或與無町畦，倏而庫絕，或竅空作響，音於無言，或撥火覓漚，作於無作。其稱性而說也，雷雨八荒；其稱性而用也，堤直萬化。噫！何此老作大法，施神通三昧有如是耶？以吾淺陋觀之，猶所得回旋，又豈無大乘根器，一聞一見，而親證實際，以續慧命，而紹眼藏，如古德其人者哉？有是徵矣。

又《題佛智禪師示衆語》 笔舖於提唱，本實構思，隆堂小參，侍僧錄以呈，稍久圓定矣。嘗謂古德開示，必要得穩當，據所見而說，使人開發自性，超脫生死耳。非如世俗文字，高詞漢較工拙也。長沙報恩越山昊老，出示延佑戊午在仰山時示衆語，豈爲人所彊而書之。明年己未八月示寂，聞臨終時崇浴更衣，訣衆書偈，僧猶請求，執侍喧闐。師正色厲聲揮逐之，謂：敢以吾死而隳吾規耶？衆羅拜請謝，始瞑目而化。今復二十三年矣，越山命予書於後，而重增感歎也。

又《定山和尚語錄序》 雨之澤物，無用於風雲雷電，然非風雲雷電則不能致雨，道之精微，無事於言，然非言不能顯道。況心法之妙，言所不及。惟善其機者，雖語默聲欬，怒罵嬉笑，揚眉瞬目，行棒行喝，搖鈴擊鼓，擊柝輥毬，至於風動塵起，雲行鳥飛，無非妙用，亦猶神龍行雨，取海水冰電鱗甲變化皆雨也。若定山禪師者，其善於機乎！師生宋季，履踐純實，如說而行，如行而說。或謂：臨濟雲門而下，唱益高，機益峻，近時多模倣之。師獨守平實之旨，何也？予曰：道若大路然，豈必舍平易而求高險，以自苦耶！且吾祖以直指見性爲宗，諸祖隨機設施，平險高下，皆一揆惟直，豈得已哉！予求其本，而得其迹，修爲穿鑿竄竊者，吾師之罪人也。師名智一，南昌人，年九十餘，巨有神光，夜能睹物，四坐道場，皆能振興，庶幾叢林全盛時。噫！今不復見矣。門人某以師語錄見示，故予序其概如此。

又《題大慧禪師書後》 漢之黨錮，如范滂輩，連累赴獄，至臨刑，母子相訣，猶曰：得與善人同死，且不恨。噫！士能以身徇名猶若此，況以身徇道者乎！人莫貴於聞道，聞道在明性，使能明性而聞道，脫有不幸相陷以禍而殺身，誠將安樂之，豈以利害得喪爲避就哉！故吾祖大慧師，以囚徒編隸衡梅，時朝士大夫不顧諱忌，從而問道，與弟子服勞而同死瘴鄉者，良有以也。紹興丁卯，師遷居衡西門外之鄧氏山堂，明年薦福本公亡，此書述出山堂及得悟本書，當是其年，且言宗曄施衣鉢，爲亡友設祭，其高義尤可尚。所稱仰亦然者，指南闔修仰書記，而冥山居士必闔中官人，岸都士得書請題，故書歸之。

又《題東湖無文墨迹》 東湖無文，住同書，又同師笑翁，皆以高尚重叢林，或謂宋季宗門提唱，流於時習，委靡不古，非通論也。近時學者，率學高古而薄俗險行，雖言如佛祖，何益哉？有藏主，以東湖作羅漢贊，無文與琳公書，裝背同軸示予，予與有之受經院及二老之故廬相望，幼時數拜其像而記其遺言往行，思效萬一，以自立。今觀其遺墨，感慕無已，拜書其後。

又《題藏叟和尚榜語》 百丈作《清規》，而叢林大備，有書狀，有藏主，有首座。將使禪者兼通經教外典，欲其他日柄大法，可以爲全材，而御外侮也。故向之大尊宿，雖單提此事，接向上機，而莫不該博兼濟，又持律嚴峻，故法道大盛。近時叢林稍能識字，便不留心宗乘。又或宗門略具一知半解，而短於應酬，或惟事虛言，而內行不檢。雖能聲譽初學，難逃識者檢責矣。宗綱陵遲一至於此。嘗聞老宿言：咸淳間，藏叟叔祖住玉几雙徑，行高一時，剛正不阿，志在扶宗，而時以善斲儷稱之，無乃未忘故習，而爲人所強故爾。若指此以名家，重誣此老矣。其里人天和首座，得其爲偃谿作茶湯二榜，甚秘惜之，以示予。予謂，駢儷雖非古，而魏晉唐宋之作者，簡當渾成，及文弊而至於鬬靡破碎，不足觀也矣。予又不可以不辯。

大訢《題愚極和尚所書小參》 馬祖百丈以前，提唱依契經而說；睦州雲門而下，唱酬高而機益峻。然本色人，開口動舌，便知落處，初無奇崛平易之分。臨川寧上人，出佛心禪師所除夜小參語，而初機見之，茫然自失，如舊兒捨父而逃，見自己庫藏，而畏卻走。苦哉！

又《題無準天目癡絕三帖》 無準之徑截，天目之精密，癡絕之浩汗，三大老同時，而用處不同。於片紙之中，可以見其平生矣。

又《題癡絕雪巖二墨迹》 聞先一山和尚謂云：癡絕住山，以一簽付侍者，有求其語，令以紙投簽中。定鐘後，令侍者以簽進，秉燭書之，隨紙多寡俱盡。日爲常規，且曰：無孤其誠意。後雪巖亦肆口而說，信筆而書，蓋其見處親切，如所見而行，如所行而言，不自知其然而然，豈求其辯博哉！故學者亦遵其訓而力行之，孰若今之以贈言爲藻飾清事也。廬山景南首座，得癡翁雪巖三偈示予，讀之有恨生晚之歎，而一山翁亦化去矣。並書其語於後，以識吾所感云。

又《題野菴無文帖》 吾鄉諸寺，率多徒居，往時諸老訓徒有法，或主西刹，雖甚老劣，見其能必挑作終日，凌厲風雨書也。如靈菴、野菴、孤雲、西江、東湖、無文，一時名德輩出，何其盛哉！去今才六十年，而鄉社寂寥，曰野菴後人定首座，以卷無文墨迹示予，猶可想見其家法，感歎良久，書而歸之。

又《題天目禮禪師帖》 予寄過良渚，聞老宿言：天目禪師遇天童遠錢唐，其受業諸孫，負行李歸故山淨相院。而禪師與良渚眞寂寺淨高僧素厚，又喜近都城，遂留西丘終焉。時趙節齋官臨安，爲主喪，索行李，三分之，以其二令天童淨相各建塔，以一津送後事，叢林服其公。師歿距今七十載，其嫡孫東嶼和尚，唱道南北山，益大其宗。嶼翁之徒，子嘉得師良渚時與淨相徒衆書，嘉喜而藏之。嘉杭人，遡師爲曾大父，又與師同里，知慕其手澤，思振其道於無窮，視彼負行李而趨，以慕師之惡者，不啻泉獷也。聞者，當知所戒。

又《題大慧禪師示廖等觀偈》 佛日祖，負剛直之氣，縱無礙之辯，發揮道妙，信筆而書，肆口而說，衮衮萬言不窮。蘇子瞻稱張方平謂：直行無前，有礙卽止，放爲江河，匯於滔汩者，似之矣。又胸次豪白，議論耿介，雖王公卿相，面折不阿，至患難瀕九死不少撓。此偈示廖等觀，謂其改官不得，依舊妄想不已，以直言激之。廖受之無難色，亦信道之篤者。視今人與士大夫交，而以軟語相媚悅者，可愧矣。

又《題石窗恭禪師偈》 右石窗禪師示徒長偈，詳密委曲，似乃祖寶鏡三昧，其家法授受有自來矣。孰若黃檗接臨濟施六十個痛棒，至吾祖妙喜猶以行篦背觸用事，豈有唇吻嘯如姑息者爲哉！在易家人嗃嗃悔厲，吉婦子嘻嘻終吝，彼世教主恩尚以威克愛，況吾佛祖傳心之妙乎。以小喻大，可不爲訓，惟通宗者辯之。

又《題古智和尚語録》 天衣授道於雪窗，而不敢通嗣書，尊師道也。東山嗣白雲，而曰先師語拙，彰大用也。師資授受，其道雖同，而提唱機辯，有不侔者。蓋吾宗爲人，非激揚抑縱，不足以盡其妙。東林古智法兄，早從雲峰伯父，後唱道江西，年八十餘示寂。予觀其語録，如行長途不知其止，如汎重溟莫知其際，有超然古德氣象，一洗語言雖畛之陋。惟擇法眼者辯之，而徵諸天衣東山，則予言爲不誣矣。

又《題中峰和尚語》 中峰之道，如太虛空，雖以百寶五采莊飾之，而

公堅庵，或醫之以廣宅，植之以異機，而不施方。當時高麗王盡誠事元，至科成事視宋法要，不過形容太廟之體，而爲其腴哉！今愚谷首院，今大書其額，是又教人以尺寸虛空，以益得自疾耳。吾意愚谷之爲主師，以其師得難以語人，將託此以塞人所請，而資譚柄也。

又《題圓鑒禪師手帖》 圓鑒禪師，居仰山三十年，初權返奪，復火其寺。氣剛直，不折節於人，而施者川輸雲委，不十年而寺成。及遷徑山，江右之人，曹疏往來無虛月。禪師浙人也，浙地富室倍江右，徑山之位諸寺上，而施者益寡。人反繭絲於我，故補弊支傾，僅僅不給，豈道之行，各以其地耶？抑背原之江右多故，家尚文而慕道，禪師有道而甚文，故不待求而後合也？峰賢公爲廬陵顯族，崇道好禮，凡方外之客館，無不納交而盡其誠。嘗有施於其鄉之禾山寺，又爲主僧慧愚谷者，致懇於師，得所復書，裝褫成軸，携之與俱，時一展對，久而不忘。今之挾左道，狐媚王宰以匿利，使其門墻冨養，視己有驕色，而猶以爲得志者，觀此無少愧乎！予以桑門行乞，依壇施而住古制也，而二公之交有道，又樂善鄉俗尚之美，故題其書後云。

了達《無見覩和尚語録跋》 會得西庵轉身句，十方世界無諍坐處。四十餘年華頂峰，雖不下山教化衆生，而道行世間；雖不開談玄之口，而語在諸方。門人集此録，刻舟記劍耳。閱是録者，謂此是法語小參偈頌，夏蟲不可與語冰。住大台萬年法弟了達題。

曇噩《六學僧傳序》 古者大典大冊之於國家也，必藏諸王府，使子孫世守之，固敢逸擊，以貽訓將來，祖宗賴之有光。若夫教門之大典大冊，則異矣。如來世尊，具正遍知，說十二部修多羅利益三界，其本生、本事二部者，誠以啓命他心之智，照了過去現在未來無量數劫。諸佛之出興，輪王之治化，世界之成壞，民物之生息，皆目見耳聞，而身歷之。其廣頌長偈，則阿難記持於先，迦葉結集於後。當是時，惜其流通之未至於斯土也。史之缺文，孔子且猶歎美之，而況見聖諦第一義之所在哉！

法師慧皎者，生會稽，出家隸業嘉祥寺，性姿純粹，素獲鄉里重譽，博學爲時所歎艷。慨往聖之迹難追，悼來哲之名易沒，欲我後人孰任其責？遍援史例作傳，始於漢明，終於梁武。凡其僧之秉大福緣，乘宿願力，感機應化，天子所師尊，諸侯所資禮，懷香華而西邁，獲貝葉以東歸，隱約結構以住師宇，跌宕傲睨以極激揚，莫不訪求其出處之詳，考實其言行之實，則其志之篤於此，纖而澄照道宜師，則沿梁高事，通惠贊寧師，重續其美，至科成書行世。然辭章之出，大率六朝左氏之餘也。體裁裒集，既無定格，而漢風、大史黃公庭堅讀而脈之，嘗欲刪治，適未皇及，以俟後賢。覺範德洪師顧獨賞色梁傳，以承子長、孟堅之業，卒無所事於唐宋二傳。噫，隆矣！

蓋佛法非僧業弗行，僧業非佛法弗明，必佛法明於己，僧業以之明，其六學十二科而已矣。且波羅蜜多之爲言度也，度則學之至，學則度之漸耳。苟舉學以觀佛，則知佛之究乎十二而度乎六；舉科以觀僧，則知僧之循乎十二而學乎六。故未能以譯經傳宗者，不足與語慧也；未能以遭身動物者，不足與語施也；未能以弘法護教者，不足與語戒也；未能以攝念持志者，不足與語忍辱也；未能以義解感通者，不足與語精進也；未能以證悟神化者，不足與語定也。六學誠濟川之舟筏歟！既濟者舍之，未濟者用之。在佛日度，則既濟之謂也。在僧曰學，則未濟之謂也。雖佛不以己之既濟而忘其未濟者，故每於華嚴、鹿苑、方等、般若、法華、涅槃會上，稱揚贊歎六學功德，而檀權於舟筏以待濟。茲太史黃公之意留意於梁唐宋三傳也。

予爲閱諸龕藏以紬繹之，遂芟穢髮櫛，以鬱贊前藏去焉，時則至正己丑閒也。歲癸卯，予歸自天台，就養於象山普門之王趣堂，且庵寶慧式，請予屬以圖鋟梓，予未即許也。會日庵可閑從冀寇，而復元編報師，曾於予同門倍伸，獲以公與三斯度，尤力從臾之。日是而展，以正佛法之要，乘十二乘，以別僧業之繇，學有序，所以序佛法之本然也；稱有贊，所以贊僧業之當然也。得傳一千二百七十又三，得人如傳之數，以卷計之，盡傳之卷得七十又四，新傳之卷得三十一，是何古傳之卷贏，新傳之卷縮也。有解者曰：「古傳之贏也，贏於卷而不贏於傳；新傳之縮也，縮於卷而不縮於傳。亦猶以學易度，而度未嘗易；以科分學，而學未嘗分，是固教門之典冊也，非歟！尚覽者其察旃。」至正丙午六月望，四明沙門曇噩序。

楊宗瑞《師子林天如和尚語録叙》 世尊以正法眼藏付屬訶迦葉，廣令傳授，是爲教外別傳之宗也。一十六傳至菩提達磨，向少林面壁安心，其道始行於東土。五傳至滏南，五傳至河北，又六傳至湖南慈明圓公而益盛，派衍枝分，同一法印，亦如貝主金珠十奇萬異，一自內府流出者也。慈明直下十傳至雪巖欽公，將破沙盆，擊百雜碎，痛棒熱喝，用無疏親，又一傳至普應國師本公，坐斷天目山，法性波瀾，雷霆一世。師住矣，弟子之裏

其風以弘其教者，何往無之？求其正宗，脉的的相承，隨變隨機著著善應者，惟師子林天如和尚是也。余嘗核所聞於四方禪徒，而希慕正音亦已久矣。適可庭師來自林下，以所携語錄見示，余疾讀數則，不覺終卷。雖老眼昏花，亦勇然精彩百陪，若摩尼在室，六窻明耀，醍醐灌頂，五內清凉，其足以昭回季運，力障狂瀾，丕振國師之化，爲百世光明幢者，盡在是矣。若其所謂如優曇花，如鐵蒺藜，如熱油鐺，如吹毛劍，又在觀是錄者，自具隻眼。余老矣，他日南歸，猶當扶策一造林間，以慰傾渴。至正九年歲在己丑四月八日，翰林學士資善大夫、知制誥同修國史長沙楊宗瑞拜序。

清欲《題中峰老祖廣録》 五年前溫之能仁昱首座，携所蓄鷲峰贖祖所寄父親之書，來靈巖求跋。其中正言密庵和尚書至，俾其編次語録。又付以楊岐之衣，遂有此個擔子，實難擔荷之說。今此録，乃是未經刪定者，較之刊本，十無二三焉。枯禪以付寂窻，窻付梅屋，屋授之道場晉翁，翁死不得其傳。保寧祺藏主，偶於南屏亡僧故紙堆中獲之，珍秘有年，兹以相示，且命志之。因謂之曰：二爾爲直下子孫，蓋物有所屬耳，豈偶然哉！然鴆毛落水，魚鼈俱死，於此換卻髑髏，不消一滴，尚其勉旃！

又《題松源老祖家書》 澄照天寧，迫而後進，緣法不順，飄然去之方事歸寧，遽聞師訃，哀慕追修，克盡孝道。觀此幾著，則其平生事事可法也。宜其位冠諸方，德尊百代。中峰臨行，囑以編集語録，付以法衣一頂。此衣昔楊岐以付白雲，三傳而至妙喜，喜不付諸子，而付其侄應庵，應庵再傳而及師。所云此個擔子，實難承當，而明告其親者，亦欲其知責任不輕也。所謂在家出家，各有所務，不能兩全者，乃謙之至耳。豈有承父之命，出家弘法，光明盛大若是，而於其親，猶有遺恨哉！特不能區區盡懽於寂水之奉，然而立身揚名，以顯父母；雖曾閔之孝，無以易也。烏在而不全乎！若夫用黑豆法換盡天下衲僧眼睛，使東山正宗，與天地相終始，固非不肖孫所得言其彷佛矣。此書流落叢林，百有餘載，卒爲永嘉昱首座寶而有之，遂爲傳家之券，雖萬金不售也。以法義出以相視，頓首九拜，謹誌乎下方云。

正印《天童平石和尚語録跋》 天童平石禪師，初見老圓應於乳峰，如登東山而小魯。再參於玲瓏巖，如登泰山而小天下。三十年後，踵父翁之故武，大其家世，操縱予奪，倒行逆施，如餓於莵，反睨其父，摵碎破沙盆，撲滅文武火，劾折逢萌箭，裂破鐵絲網。師之道，至是而光明盛大，猶衆星之中孤月也。先輩有言，楊岐不得白雲保寧，畔堂不得死心靈源，其餘碌碌難爲接足。余於平石翁亦云。後至元二年丙子春住阿育王山松月比丘正印拜題。

又《疊芳守忠禪師語録題跋》 廣慈圓悟大禪師《五會禪録》，如師子一滴乳，迸散十斛驢乳；又如龍王一滴雨，普潤三千大千；所以道重王臣，名喧寰宇。天香老伯衝樓跨竈者，唯師一人而已，臨濟、德山也須讓他出一頭地始得。慶元路育王禪寺住持，法弟比丘正印拜題。

又《了庵清欲禪師語録跋》 敬觀《了庵禪師禪録》，如獅子王哮吼，獅子兒聞之，悉皆勇健。三世諸佛窺覬無門，六代祖師衹貌有分，擲大千於方外，納須彌於芥中，不可思議解脱法門，盡在是矣。至正丙戌莫春，前育王老師弟正印拜題。

繼祖《疊芳守忠禪師語録跋》 先師和尚實無此語，切忌向印板上流傳。讀者了知，開口不在舌頭上，先師之道行矣。常州路善權禪寺住持，嗣法比丘繼祖九拜。

德輝《敕修百丈清規序》 《百丈清規》行於世尚矣，繇唐迄今，歷代沿革不同，禮因時而損益有不免焉。往往諸本雜出，罔知適從，學者惑之。異時一山萬禪師致書先雲翁，約先師共删修刊正，以立一代典章。無何三翁先後皆化去，區區竊欲繼其志而未能也。後偶承乏百丈，會行省爲祖師請加謚，未報，遂詣闕以聞，御史中丞撒迪公引見聖上，得面奏《清規》所以然，因被旨重編，令笑隱校正，仍賜璽書頒行。受命以來旁求初本不及見，惟宋崇寧眞定賾公、咸淳金華勉公、逮國朝至大中、東林咸公所集者爲可採。於是會萃參同而詮次之，繁者芟，訛者正，缺者補，互有得失者兩存之，間以小注折衷，一不以己見妄有去取也。稍集笑隱凡定爲九章，章冠以小序，明夫一章之大意，釐爲二卷，使閱而行者條而不紊。庶幾吾祖垂法之遺意，得以遵承，而輝懼夫學識荒陋，何能上副宸衷，作新軌範，不過人成事，幸畢先志，期學者無惑而已。若曰立一代典章，非愚所敢知也。

或曰：子汲汲於是書，若有意於宗教。方今國家通制昭布森列，奉行猶或未至，而欲清規之行乎？迂哉！因語之：然亦未嘗廢其書，願柄法者力行之何如耳。佛祖制律創規相須爲用，使比丘等外格非，內弘道，雖千

百輩，同堂合席，齊一寢食，翕然成倫，不混世儀，不撓國憲，除翊王宴，通制之行，尼於彼達於此，又何逆？或者謝而退，故並識於茲，以告吾徒，益自勉焉。宋楊文公作古規序，與夫三公所集自序悉附著云。至元後戊寅春三月，東陽比丘德輝謹書。

廷俊《重刊五燈會元序》　原夫菩提達磨，遡大龜氏於釋迦文佛，晌青蓮目而得教外別傳之旨之二十八代之祖也。既佩佛心印於梁普通之初，至東震旦時，學者方以講觀相高，遁曰：吾不立文字，直指人心，見性成佛之爲宗。六傳至曹溪大鑒，支而爲南嶽、青原，又分而爲雲門、臨濟、曹洞、溈仰、法眼五宗，支分派列，演溢於天下矣。圭峰密公《禪源詮》曰：禪之目有五，曰外道禪，曰凡夫禪，曰小乘禪，曰大乘禪，曰最上乘禪。若古高僧之功用，與夫他宗之所謂禪者，則皆前四種禪，惟達磨展轉相傳者，順同佛體，迥異諸門，蓋最上乘禪也。紫陽朱文公曰：達磨盡翻窠臼，倡爲禪宗，視義學尤爲高妙矣。又曰：顧盼指心性，名言超有無，用是知文公深明別傳之旨，要非晉教所及，世之人徒見公衛道植教之語，而於晉氏未能窺斑嘗鼎，輒詆訾，是不知公也。近時浙人黃氏自負博洽，以教外別傳爲非佛氏之學，而別爲一學，吁得稱通儒哉！是又朱子之罪人矣。別傳之道，本無言說，然必因言顯道，顧雖明悟如釋迦文佛，亦由然燈記莂，故知祖祖授受機語不得無述焉。

宋景德間，吳僧道原作《傳燈錄》，眞宗詔翰林學士楊億裁正而叙之。天聖中，駙馬都尉李遵勗爲《廣燈錄》，仁宗御製叙。建中靖國元年，佛國白禪師成《續燈錄》，徽宗作序。淳熙十年，淨慈晦翁明禪師作《聯燈會要》，淡齋李泳序之。嘉泰中雷庵受禪師作《普燈錄》，陸游叙。斯五燈之所由始，與藏典並傳。宋季嶽隱大川禪師濟公，以五燈爲書浩博，學者罕能通究，遞集學徒作《五燈會元》以惠後學，恩至渥也。國朝至元間，干越雲壑瑞禪師作《心燈錄》，最爲詳盡，特援丘玄素所製塔銘，以龍潭信公出馬祖下，致或人泯抑不大傳於世，識者惜焉！《法華經》曰：世尊放眉間白毫相光，照東方萬八千世界，慈氏發問，文殊決疑，以譬日月燈明佛本光瑞如此。《維摩經》云：有法門名無盡燈，無盡燈者，如一燈然百千燈，冥者皆明，明終不盡。昔王介甫、呂吉甫同在譯經院，介甫曰：所謂日月燈明佛爲何義？吉甫曰：日月迭相爲明，而不能並明。其能並日月之明，而破諸幽暗者，惟燈爲然。介甫擊節稱善。是宗以傳燈喻諸心法，而相授受者，其有旨哉！

會稽開元大沙門業海清公，蚤參佛智照公於南屏，既得其旨，復典其藏教，久而歸，故隱關一室，以禪燕自娛。演智訢公題之曰「梯觀室」而銘之，其鄉先生韓莊節公爲之記。公今年及八十，每讀《五燈會元》板毀，學者於佛祖機語無所考見，於是聲衣鉢之貧，以倡施者。惟是大尉開府儀同三司上柱國江浙等處行中書省、左丞相兼知行樞密院領行宣政院事康里公首捐奉資，而吳越諸師聞而翕然相之，板刻既成，使其參徒妙嚴、徵言叙其端。予視清公蓋諸父也，嘗承其教誡，挹其高風，茲復樂公之所以爲惠來學之志有成用，不辭無隔，而序之云爾。至正二十四年龍集甲辰夏四月結制後五日，杭中天竺天曆萬壽永祚禪寺住持番易釋廷俊序。

危素《天如禪師語録序》　昔中峰和尚倡道於杭之天目山，學者雲集，既委世二十年，能會其付授之重，守其責望之意，雍光鑠采久而愈章，傑然而獨立者，吾廬陵天如則禪師也。禪師即承密印，諸大方爭聘之，遂隱於吳門師子林，一室卧雲，泊然無意於當世，然四方之欲求其道者，惟禪師是歸，故其言不待結集而盛行於時，其徒善遇稽録爲七卷。天台宗沙門妙帰以其可以啓悟來學，遞刻之以傳。噫！正法眼藏，唯微笑者得之，教外無可別傳，人心何勞直指？曰別曰傳曰直指者，蓋使其自得之也。吾觀禪師之言如鳥飛空，如月印水，縱橫開合，淺深俱遮，而超然無迹之可尋。學者能因言以忘言，不滯乎迹而得其指歸，然後知其傑然而獨立者，亦豈從人而得哉！余嘗以事，道出吳中，仰禪師之高風而未遑往見。宜春嗣祖師，因游五臺山，裒其書於薊丘以示，余乃得序其首簡，且以自慶夫法喜之遇云。至正九年夏五月辛卯朔，嚮奉翰林文字文林郎、同知制誥兼國史院編修官臨川危素序。

李祁《天如禪師別録序》　天如禪師世居廬陵之永新，爲名族。予家湘之茶陵，去師所居僅二十餘里，且累以婚媾相往來，故早得聞師名。又辱與師之弟行遠游，故嘗得師所爲詩文讀之。當是時，予方弱冠，所以知者如是而止，不知師之道果何如也。及蕩游淛閒，往往聞師名日盛，知師之道益充，業益廣，其所霑被者益衆，於是始以未及一見爲恨。近來吳下席未暖，即造見師子林中，當是時，師以棄絕筆墨，不談文字，不與人事相接，無由得見師之發揮傾寫。乃從其徒得師嘯昔應酬詩文若翰別録一編，翻閱數遍，不

忍去手　蓋是編特其緒餘耳，微辭奧義固不在是　然師之於人，率隨機開示，在在呈露，苟能由是而求之，亦可以少窺師之爲道矣　況師所著《楞嚴經會解》與其精要語錄皆已刊布，讀者隨其所見而有得焉　則師之爲道即此而在，又何精粗本末之問哉！予既早得聞師名，晚乃得一見，今又得是編而竊窺之，故述而爲之序　至正九年歲在己丑十有二月朔，承務郎前江浙等處儒學副提，弟子李祁謹序。

普明《環溪惟一禪師語錄跋》　說法不應機，總是非時語　今觀環谿法兄九會錄，可謂是應機如雷霆，應時如雲雨也　始從篇首，終至卷末，子細點校將來，得非說法如雷如霆，如雲如雨者耶！故予當時執侍先師，見其瑞世，師遂鳴鼓集衆，以從上所傳三斤重底拄杖子，兩手分付　由是一向單提獨弄，盡有餘態，然後方顯授之者，故不虛授；而受之者，亦不妄受耳　覽斯錄者，當於言外著眼，信知文不在茲乎？　至元癸未元正，住天童弟普明跋。

覺性《環溪惟一禪師語錄跋》　觀夫二帙，吾環溪老人，平日攪醒醐爲毒藥底方子　西江閩浙，九坐道場，死盡衲子偷心，可勝計哉！　其小師吕禪人，不憚三千里，持行狀來，求塔銘於丞相杭翁，作夏三關，一日出以示余，且欲爲著語　余曰：是錄丞相杭山已序其前，月坡鄉翁復跋其後，余何敢贅邪？』既不得辭，於是，以五彩描寫虛空耳　後之中毒深者，請試閱之，倘或起死回生，則環溪老人，肉猶暖在　癸未良月既望，住黃龍比丘覺性書。

又《東山慧空禪師語錄跋》　余昔刊《東山外集》，喜其機用橫放　欲刊《內集》，而未得善本　堂中首座，珍藏久之，亦有志於茲，因循閱紀　一日因話間慨然募衆，繡梓流通　衆中豈無具眼衲僧，向鉗鎚妙密處，一觸觸著，便知道妙喜老人所謂，造次顧沛不失臨濟宗旨之語不虛　其或未然，劍去久矣　時癸卯至正上元，三關老雪覺性書。

惟則《照堂長老義感集序》　余友照堂寂長老，至元丁丑三月廿一日卒於吳門之能仁庵　其行義感於人，人哀之不能已，發而爲詩若辭，散漫於三吳林壑間　天台竹居可西堂裒而集之，目之曰義感　過松江請於余曰：『詩辭無以見出處授受之詳，公與照堂同參天目，幸詳之，使觀者有所考』余曰：『照堂，高昌名族之裔也　其宗姻鄉黨之士，去故國而布列於大朝都邑者，皆達官　其俗尚佛教，好施與，又好引援進取以相榮　蓋去國已遠，見鄉人雖疏亦親，故彼氏之爲沙門者，往往得厚施或得厚名位　而照堂無取焉，唯道是嗜，凡顯密二宗之聲實之士，悉從事之，盡其學未厭其志　延祐間，南來天目，扣直旨之學於幻住先師，日有深造，遂眷眷不忍棄去，草衣蒲履，冰檗相持者有年　逮先師告寂，始北歸，諸達官卿其道爭維致之，然猶兢兢潔己，非誠求道者不與語，非人不與交，與交必盡其義　嘗以《幻住廣錄》三十卷進，上覽之大悅，賜入藏，謚先師曰普應國師　既聞關往復成其事，復入天目願守國師之塔以老焉　及有疾，同居者強其出山就藥，遂終於吳門云』余所知者止此，其他非所詳　雖然，則是集而求之，足以見照堂之素蓄，足以見交際之深情，又足以見竹居之尚義　凡足以稱於人傳於世，激厲乎時輩者，盡在是矣，又奚必他詳哉！

又《跋幻住和尚法語三則》　延祐己未秋，幻住師迫於潘王之命，引起一路葛藤，余與愚谷俱在聽列　越五年，師沒，聽者如失棲之鳥，隨風西東　今又十三年，存者無幾矣　忽愚谷訪余九峰間，相見如隔世，閱是軸如夢語，故述一偈以寓所感云：幻師開口示心肝，流落叢林作語看；我亦當時曾錯會，至今聞著鼻頭酸

從古以來被個禪字，惱殺天下宗師，走殺天下學者，未透者被禪礙，已透者被禪縛　近年禪社不古，宗師學者相逢未嘗踏口道著，及觀幻住老人之偈有云：門前剩得一堆禪　此語是褒耶，是貶耶？　謙禪人既寶之，且請自道一句看

老幻住三則沒人情話，一如塗毒鼓，一如吹毛劍，一如養由基箭　鼓聲中掩耳，劍刃上翻身，箭鋒頭囓鏃，總是衲僧餘事　就中別有一機，即難回避，且道是那一機？　樹頭飛起楊州鶴

又《跋梵行品》　身無所取，法無所住，梵行其可得耶？　一切佛法疾得現前，梵行果不可得耶？　了知境界如幻如夢，梵行果有耶？　知一切法即心自性，梵行果無耶？　當時法慧菩薩遭正念一問，振轉鼻梁　正念天子被法慈一答，塞斷喉吻　二三千年與奪未決，邇者華亭祚上人求吾友良壽海書《梵行》一品而誦之，倘能向未展卷前，揚開頂門正眼，照破得失有無，非但成就慧身不由他悟，亦且使古人鼻裏喉裏，各各出得一口氣

至仁《天童平石和尚語錄序》　至正十七年，臨濟第十八代孫，天童平石禪師砥公，示般涅槃於東堂　又九年，其徒大用等，集其三會所說法，刻

梓以傳。以余逮見禪師，俾爲序。竊惟臨濟乃達磨十世，以大機大用，弘教外別傳之旨，度人不可紀極。歷傳至徑山無準範公，其宗益盛。無準傳天童西巖惠公，西巖傳東巖日公，皆所謂得其道而能大其家者也。爲西巖的孫，東巖上足，而位望隆然以相繼者禪師焉，又能以其道大振於東南，天下學者莫不宗仰。嘗觀其提唱之際，機辯之時，擒縱與奪，雷奔電激，慴神駭目，莫可擬測。而使學者渙然而疑釋，超然以有得。苟非善臨濟之機用，曷能若是？所謂本固而末茂，源遠而流益清者歟。宋南渡初，禪學大弊，學者罔識臨濟機用，往往淪於默照邪禪；吾祖妙喜力排之，而後禪學以正。禪師行介而和，言簡而要，平居著述，悉以斥邪說爲務，抑亦妙喜之意歟。嗚呼！禪師已矣，不可復見矣。欲求其道之仿佛，捨是錄，其焉從？

俄有詰予者曰：『達磨不立文字，禪師乃存是錄，得無相矛盾？』予應之曰：『達磨者，所以祛文字之蔽；禪師存是者，所以明別傳之旨。苟祛其蔽，而得其旨，不亦善乎。《淨名》曰：「依於義不依語。」又曰：「言說文字皆解脫相。」有味哉！有味哉！』詰者嘿然。遂書以爲《平石禪師語錄》序。前住紹興崇報禪寺、鄱陽釋至仁書。

遠者圖《師子林別録序》 少林不立文字之學，謂之直指，得其指者，雖三藏之文亦糟粕耳，況夫世之所謂文與詩乎？然其學至三祖乃有信心之銘，至永嘉又有證道之歌，此非自悖其宗旨耶？識者曰：不悖也，蓋有以助顯其直指之道者也。自降是以往，宗師提唱激揚不能無語矣。從而源遠流枝，則曲學旁通之士相望以起其材，思穎拔發而爲文爲詩者，詩則詩矣，文則文矣，豈識者之所取哉！今師子林天如和尚得法於普應國師中峰本公，乃大鳴其道以正少林之宗，而隨機泛應靡所不有焉。其徒集《語錄》之外，以詩文爲《別錄》，凡六卷。余竊窺其立言寄意，皆足以發明直指之道，夫豈世之所謂詩與文哉！今天子即位之初，嘗有旨賜《國師語錄》並其詩文刊板入藏，並行於世，而觀者頗有所疑焉。故余因序天如禪師之別錄，俾攄鄙見，使疑者知有助顯之說云。至正己丑夏，翰林待制、奉議大夫、兼國史院編修官，無學野人遠者圖拜手叙。

智及《題秀峰徽太古所藏圓鑒寂照妙明三老遺墨》 老圓鑒，與寂照先師，蚤時嘗充書記之職，各以文學鳴世。厥後相繼，主法雙徑，爲天下師表，致叢林禮樂全盛，四海象龍，川委雲集，道德之光，猶日月麗乎中天，亘千古而不可磨滅也。時妙明、太古二兄，實能同參法席，後三十年，妙明由補陀，中竺，亦主雙徑。今觀圓鑒贈休復子蘭說，以蘭比有道君子，期漸乎警，熏乎心，潤乎道，而周流乎天下。寂照送中[illegible]士人序，切切以斯道勉旃有謂非俶儻瑰瑋，信之篤，見之明，奮不顧流俗，孰能相與踔厲乎此哉！之語，回斡硉硉，冒名竊位，馳騁浮華，勾章棘句，不願道之所存，至竟擬狂外邊走者，愧當何如也。太古分座說法華藏時，妙明居補陀，書疏往復，曾弗及世諦，唯以游心華藏世界，與法報化，同爲唱導爲喜。三大老，可謂同一舌頭，同一心知，雖片言隻字，未嘗不以單傳直指之道自任，而其後先接踵聯輝，爲天下師表也宜矣。太古匡徒秀峰，方東南兵燹之餘，所至若逃亡家，叢席爲之特振。堂中衲子數十人，皆嶄嶄出頭角者。一日鉢盂兩度濕，不可暫缺。因行化，訪余受業海雲，出此俾題，引紙運筆，覺我形穢。

又《題佛印禪師遺墨》 佛印禪師竊怪叢林以文字爲禪，嘗示衆云：『雲門說法，如雲如雨，絕不喜人記錄其語，見必罵逐曰：汝口不用，返記吾語，異日裨販我去！學者漁獵文字語言，正如吹網欲滿，非愚即狂。』蓋師荷負臨濟正傳，言語道斷，心行處滅，策勵禪徒，法如是故，豈欺人哉！觀此送茶手帖，種種譬喻，深入法味，醍醐毒藥，毒藥醍醐，亦能殺人，亦能活人，雖知法離語言文字，而能遍一切處。如實爲人演說，於師見之矣。

又《題全室禪師法語》 說法不應機，總是非時語，故先佛世尊，隨宜演說，良有旨哉！今觀全室禪師鍾山法會，奉旨普說，窮理盡性，徹果該因，顯密淺深，無機不被，眞得先佛之意，深與契經相合。贊西堂，得而寶諸，可謂具一隻眼。

又《題白菴禪師三會録》 向上一路，離言說相，離文字相，諦觀白菴禪師《三會錄》，一一從自己胸襟流出，言滿天下，未嘗道著一字。松源和尚云：『正路行者有，但不能用黑豆法，難以荷負正宗。』大慧老祖云：『諸方說禪，彎彎曲曲，如海螺兒相似。我這裏則不然，開著口，便見心肝五臟。』此錄二者兼得之矣。師得法上首衍慶澤長老，結集鋟梓，以惠後學。同器而食，飯色有異，覽者自宜著眼。

錢惟善《佛日普照慧辯楚石禪師語録序》 自鷲嶺拈花，鶴林示寂以來，二千有餘歲矣。所謂實相無相，微妙法門，初不增減也。然古人有言，得之於心，伊蘭作旃檀之樹；失之於旨，甘露乃糞穢之園。若作得失論量，

未免傍觀者哂　初機後學，憑個什麼　菩提達磨，觀東震旦國，有大乘氣象，遂遠涉越漠，而至金陵，奏對梁王，梁王不契　折蘆渡江，憩止少林，面壁九年，終不杜口空回，須印證神光始得　神光五傳而得曹溪，析爲二宗，其一爲南嶽，得馬祖，馬祖之下，臨濟、溈仰宗之，其一爲青原，得石城，石城之下，雲門、曹洞、法眼宗之，是爲五家宗派　臨濟得興化，興化得南院，南院得風穴，風穴得首山，首山得汾陽，汾陽得慈明，慈明得楊岐，楊岐得白雲，白雲得五祖，五祖得圓悟　至此又析爲二宗，妙喜、虎丘，子孫滿地　妙喜得育王佛照，佛照得靈隱妙峰，妙峰得徑山藏雲，藏雲得寂照元叟，無非磊磊落落，欣天竭地者。今天寧楚石禪師，實嗣元叟，五十年間，六坐道場，偈語流布叢林　其提唱有《六會錄》，脫略近時窠臼，嚴持古宿風規，電坼霜開，金聲玉振，是稱妙喜第五世的骨之孫，贊者自當有所證入　至正丁未秋，曲江居士錢惟善序。

崇裕《頓悟入道要門論序》　夫善知識者，如巨海舟航，能度迷類，長夜明炬，善破晨昏　大珠和尚參馬祖，使入慧海之法界，令開寶藏於自家，所以靈辯滔滔，譬大川之流水；峻機疊疊，如圓器之傾珠　於是曲設多方，垂慈利物，發揚至道，烏可以筆舌贊歎哉！　妙叶維那，四明翠山大中理公之神足，夙具靈根，素培智種　禪餘之暇，閱此老語錄有所證入，平生礙膺之物脫然而去，從上佛祖舌頭一無所疑矣　此亦古塔主睹雲門語而嗣之，正所謂也　故捐資鏤板，以廣其傳，期以後之來者，同一了悟　存此心者，豈淺淺耶！　此之功動不墜，行願彌堅，蓋可見矣　所幾法流不泯，派永接於曹溪；燈焰長存，光愈明於少室也。時歲在癸丑春孟十日，阿育王山沙門釋崇裕書於無異堂

宋濂《南堂了庵禪師語錄序》　予壯齡時，與千巖長公，爲方外交　千巖以南堂禪師偈贊示予，予讀之，驚曰：「是有所證悟者之言也。絕枝蔓，去町畦，而不墮於情識之境。不意大法凋零，而能見斯人哉！」千巖以予言爲然。當時之所見，僅一二章耳。自時厥後，或吳或楚，或梁宋，或魯衛，名僧開士，多有謁予浦陽江之上者　予既見輒問：「見南堂否？」曰：「見之。」曰：「有何言？」遂各解囊相示　見漸多，則其心慕之，爲愈至。及來京師，其弟子祖濬海壽，復持《三會語》畀予而求爲之序　讀之連日，因獲盡其大觀焉

嗚呼！據獅子座，演如來法，其任甚不輕也　在他人爲之，東剽西擦，拈綴成篇，而椎鑿之痕故在　師則渾融無迹，不異雲流而天空者矣　在他人，爲之拘滯，一隅，動輒有礙，或得乎此，竟遺於彼　師於殺活之機，縱橫皆自如矣　在他人，爲之氣索神沮，不自振拔，而無以應來學之求　師乃圓滿充足，覃及於諸方矣　有若師者，其所造詣，誠非凡情之可度量哉！

夫以少林西來，惟究心源，言辭直截，初無隱晦　傳至大鑒，恐爲世諦流布，不得不秘護，而密持之　歷代碩師，隨時升降，慈憫峻厲，各立戶庭　其接引雖若有不同，所以祛逐妄緣，而挽入正途者，則一而已矣　迨及宋季，尚奇騁異，背其師授，而流於頗僻者，漸多有之，君子言之，未嘗不爲之太息　師能循蹈矩矱，惟祖武是繩，提唱眞乘，使人復見大鑒遺意　其扶樹正宗之功，夫豈小哉！　予之慕師非一日，鉅細之辭，皆獲觀焉　故知師爲獨深，而謂非他人之所能及　然可惜者，師之名位，不滿於德，使其說法五山，布髮鬘之慈雲，潮滂沱之救雨，則其功遠被，又不止今之所見而已　雖然名外也，非內也；德內也，非外也，師內重而外輕者也　苟以在外者之崇卑，以爲在內者之低昂，是不知師者也　師之行業，予既詳書成記，勒之堅珉，復爲讀斯錄者，著其說如此　千巖在定光中，又未必不以予言爲然也　師諱清欲，字了庵，南堂其號也　族姓朱氏，台之臨海人，嘗住開福、本覺、靈巖三禪刹云　洪武三年歲次庚戌春二月辛酉朔，翰林學士、亞中大夫、知制誥、兼修國史、金華宋濂景濂序

又《瑞巖恕中和尚語錄序》　余觀《大梵天王問佛決疑經》所載，梵王以金色波羅華獻佛，請爲說法。佛拈華示衆，人天百萬悉罔措，獨金色頭陀破顏微笑　佛云：「吾有正法眼藏，涅槃妙心，實相無相，分付摩訶迦葉。」嗚呼！　此非禪波羅蜜之初乎？　人生而靜，性本圓明，如大月輪光明遍照，凡蘇迷盧境界，具濕性者，大而河海，細而沼沚，無不有月　是故有百億水，則百億之月形焉　仰而瞻之，而中天之月未嘗分也　月譬則性也，水譬則境也。一爲千萬，千萬爲一，初無應者，亦無不應者，體用一源，顯微無間也　大聖全體皆眞，不失其圓明之性，如月在寒潭，無纖毫障翳，清光燦如也　凡夫爲結習所使，業識所縛，而惟迷暗是趨，如月在濁水，固已錯冥無見　加以獰飆四興，翻濤鼓浪，魚龍出沒，變幻恍惚，欲求一隙之明，有不可得矣　故聖人之心主乎靜，靜而非靜而動亦靜也；凡夫之情役於動，動而不靜而靜亦

動也。

吾達磨大師特來東土，以迦葉所傳心學，化度有情，欲澄濁爲清，止浪爲平，直人於覺地而後止。故其體常寂，而寂無寂也；其智常照，而照無照也；其應常用，而用無用也。至此則其妙難名矣，然未易以一蹴至也。惟一惟虛，坐忘其軀，或緩或徐，長與神明居。耀其散而弗齊也，設疑情以之，恐其至而自盡也，假善巧以引之，慮其偏而失正也，挽沉溺以返之。其道蓋如斯而已。歷代諸師，各尊所聞，守此而不敢失。逮我育王洪公，起於東海之濱，秉執法輪，弘開度門，達磨大師之道，煥然中興，入其門者無非龍象，而竺元道公號爲世適。今吾恕中慍禪師，則又竺元之入室弟子也。初受度於元叟端公，多聞法要，辦香酬恩，歸之道公。既後俯徇衆請，出世象山之瀼巖，黃巖之瑞巖，皈依者日益衆，名聞東夷，使者入貢中國，兼奏請住持。師因奉詔來南京，力辭其行，皇上憫其誠也，特從所請，且將歸隱鄞江，其徒居頂，以《三會語》徵余序。

余久聞師名，亦嘗窺見語言之一二，恭又獲睹其全，驚霆春而疾飆馳，山嶽移而海水立，鬼神泣而魑魅奔，有聞之者，凡情盡喪。余故下辭，爲稽決疑繹所載，以啓禪源；法水月之喻，以明性源；推達磨之教，以爲學源，歷題之於首簡。余老且病，凡求文績紛於前，悉皆謝絕。今獨爲師拈此者，憫大法之陵遲，樂師言之契道也。洪武七年一月二十二日，翰林侍講學士、中順大夫、知制誥、同修國史、兼太子贊善大夫、金華宋濂序。

又《重刻元叟端禪師四會語題辭》

寂照和尚無叟端公既示寂，金華黃文獻公，爲銘其塔，蜀郡虞文靖公，爲序其《四會語》。二公以文辭名天下，亦云備矣。其入室弟子，清凉子楩、金山慧明、天寧祖闡，復合辭請曰：舊刊所錄先師語，不幸毀於兵，然非此，無以見道之所存。竊懼不傳，子楩三人者，已協力，命印生重雕之矣，敢重以首簡，請爲序。雖然序猶可略也，先師事迹，多涉神異，狀行者，輒諱而不書。神異之事，大乘者固所不樂聞，苟錄以示人道之士，亦足以起其正信，初何傷乎？願並識之序中。濂不敢辭，稽子楩等言：公平頂古貌，眼光鑠人，領下數髯，磔立凜然，雪後孤松，坐則挺峙，行不旋顧，英風逼人，凜如也。所過之處，衆方譁譁如雷，聞履聲輒曰：端書記來矣。噤默如無人。賓友相從，未嘗與談人間細故，舍大法，不發一言。秉性堅凝，確乎不可拔。自爲大僧，至化滅，無一夕脫衣而寢其從南畔，歸化城受經，夏夕啓窗而卧，忽一梵僧，飛錫而來，與談般若樞要，聲聲不絕，未幾驚寤而去。虎巖師主雙經時，嘗言道家者流，有上章謁帝者，其還甚遲，因叩之，答云：爲選經山四十八代住持，故大劫久不開爾。公正符其數。公朝京師，夢經山潭龍君，持金匙舉食，食公數凡十又八，公主法席，實十八春秋也。公將示滅，所剪爪髮，留瘞化城幻有菴。逮啓視之，設利纍纍然生矣。公之遺事，有若此者，皆宜補書，以見於世，不可略也。蓋公道契佛祖，名震華夏，誠堪輿間氣之所鍾，其祥應之至，亦出自然，非苟涉於神怪者比也。

又《徑山和尚愚菴禪師四會語序》

或問於濂曰：世間至大者，何物也？曰：天與地也。曰：『至明者，又何物也？』曰：日與月也。曰：『然則佛法亦時且大也，其與天地日月齊乎？』曰：『其然也。』曰：『其義何居？』曰：天地日月，寓乎形者也。形則有成壞，有限量，雖百億妙高山，中涵百億兩曜，百億四天下，以至於恒河沙數，皆有窮也，皆有止也。此無他，囿乎形者也。若如來大法，則不然。既無形體，又無方所。吾不爲成，孰能爲之壞？吾不爲後，孰能爲之先？吾不爲下，孰能爲之上？芒乎忽乎，曠乎漠乎，微妙而圓通乎。其大無外，其小無內，眞如獨露，無非道者，所以超乎天地之外，出乎日月之上。大而至於不可象，斯爲大矣；明而至於不可名，斯爲明矣。是故以有情言之，則四聖以至六凡，或迷或覺，佛法無乎不具也。以無情言之，則水火土石，與彼草木，或洪或纖，佛法無乎不在也。三乘十二分教，不能盡宣也。八萬四千塵勞門，不能染汙也。嗚呼！假須彌山以爲筆，香水海以爲墨，書之以不可說不可說阿僧祇數劫，其能盡贊頌之美乎！然而佛法固明且大也，其靈明之在人也，萬劫雖遠，不離當念，一念不立，即蹉覺地，亦在夫自勉之而已。濂雖不敏，每遇學佛者，喜談而樂道之，

初不以其說入於胸間，其意蓋有見於此也。

徑山住持愚菴禪師，得法於元叟端心，四據名藍，敷揚佛法，以嗇人天龍鬼之聽，緇素相從，如雲歸岫。其弟子覩通等會稡成書，介吾友用堂楩公來徵文，以題其首。濂懸燈而熟讀之，其解人膠纏，如鷹脫絛鏇，摩雲而奮飛也。其方便爲人，如慈母愛子，一步而三顧也。其全機大用，如大將臨陣，旗鼓動而矢石集也。誠一代之宗師，而有德有言者歟！雖然，不二門中一法不立，何況於言。覽者當求禪師言外之意，使意見兩忘，而忘忘亦忘，方近道矣。嗚呼！佛法超乎天地之外，出乎日月之上，豈細故哉！人患不求之爾。今極其贊頌而書於此錄之端，實欲起人之敬信也。繪畫虛空，非愚則惑，濂蓋無以遠其責矣。洪武八年三月二十一日，翰林侍講學士、中順大夫、知制誥、同修國史、兼太子贊善大夫、金華宋濂序。

又《佛日普照慧辯楚石禪師六會語録序》　大慧提唱圓悟之道於徑山，神機妙用，廣大無礙。入其門者，凡情盡喪，得法弟子，不翅十餘人，各闡化原，而佛照於其中，稱爲善繼。佛照之後，而妙峰紹之，妙峰之後，而藏叟承之，如持左券相授，器度脗合，無差爽者。寂照在四傳之餘，復能克肖前人，誠所謂世濟其美。然而諸佛證入，雖有不同，其上接西來宗旨，使人離垢氛而發精明者，則一而已矣。寂照之弟子楚石禪師，蚤以穎悟之姿，銳意於道，一時名德，若晦機、若虛谷、若雲外，爭欲令出座下，師皆謝之。惟詣寂照之室，反覆參叩，一聞鼓鳴，羣疑冰消，世間萬物，總總林林，皆能助發眞常之機。自是六坐道場，說法度人，嬉笑怒罵，無非佛事。至於現寶樓閣，及種種莊嚴，導彼未法，因相生悟，其與一實境界，未嘗違背，聲聞之起，水涌山出，追世緣淨盡，顏色不異常時，儼然坐脫，如返故廬。則其俊偉光明，較於恃口給而昧心學者，其果何如也哉！

嗚呼！大慧之道至矣。自他宗言之，執持正法，作獅子王哮吼者，固往往有人。第近年以來，傳者失眞，瀾倒波隨，所趨日下，司法柄之士，復輕加印可，致使魚目混珍，揚眉瞬目之頃，輒曰：彼已悟矣，何其易悟哉！人遂誚之，爲瓠子之印。非特此也，五家宗要，歷抄而熟記之曰：此爲臨濟，此爲曹洞，法眼、此爲溈仰、雲門。不問傳之絕續，設爲活機，如此問者，卽如此答，多至十餘轉語，以取辦於口，名之曰傳公案。若是者，皆見棄於師者也。

今觀師之六會語，小入無內，大入無外，機用眞切，無愧先德。惟具金剛眼者，自與知音者之有在也。會老，從於余之鄉，此獨異乎之而出置者，悯魔說之害教，表正傳以勵世也。師諱楚石，其字楚石，行業之詳，則備見塔銘中。其來徵序者，得決上首，楚中欒公也。無相居士金華宋濂譚序。

又《題善慧大士録後》　昔者定光大師元湛主寶林日，以唐國子進士樓穎所撰《善慧大士録》八卷，示浙東安撫使樓公炤。樓公病其文繁語俚，而歲月復訛，芟爲四卷。凡大士應迹始終，及所著歌頌悉備。時紹興十三年之春三月也。今寶林住持佛日大師致凱持以示予，予猶恨其刊削未已，欲重定之，會抱疾而未能然。而古文殿修撰龍津居士羅公，亦嘗患穎書繁類，無以發明其深雖解之義，爲之刪潤，復造文以表出之。梁溪李忠定公讀而悅之，作偈以贊龍津與樓公。蓋同時人二乎，其不及見此書也。余因記其事卷後而歸諸佛日，幸訪龍津之本而刻焉。則余雖未能重□，要不足深憾也已。

無愠《山庵雜録自序》　余生平多病，晚年以日本奏請，赴召京師。私謂縱使不往日本，又豈能生還乎？凡平昔親舊，未有不以是爲料者。幸今上見憫，特寢其奏，留居天界。既而諸病交侵，幾死者三，又幸上憐賜歸天童故山，親舊相勞問如再世也。余以年幾七十而萬死中得一生，私欲杜門謝諸緣以盡餘齒。有法姪莊敬中者，數謁余山庵而請曰：唐宋諸大士立言著書者恒，間作不絕，及元以來寢希故，近古名德提唱及嘉言懿行可爲叢林龜鑑者，大率泯沒無聞。翁當叢林全盛之際，遍參諸大老，聞見博洽，每侍語次，間聞口舉一二，皆所未聞而警發尤深。願翁以游戲三昧，自成一書，上發先德之幽光，下脫後學之沈痾，則法門盛事也。敢以爲請！余曰：子之志固美矣，然余之所言不能文，言而不文，焉足以行遠？是非吾敢任也。敬中又曰：今教法陵夷，前輩淪沒殆盡，翁今遠歸出於望外，翁辭不任，將誰任耶？若言之文不文，固何足較，苟得直書以彰其事足矣！願勿固辭。余用是以平生師友所講授，湖海所見聞，或機緣之扣擊，或善惡之報應，與夫一言一行，一出一處，不擇其時之先後，人之貴賤，凡可以警勸乎後來者，信意信筆據實而書之，名曰《山庵雜錄》。昔宋有名宿修所謂《羅湖野錄》、《雲卧紀譚》，其間所載，大抵激揚第一義諦者爲多。若此類，余少壯時所記，今已十忘七八，晚歲僻處海隅，又不能旁詢博採，故多遺失。余頗恨之。蓋言而道，庶爲至言而未嘗言也。外此，則越吾分矣。雖然，執吾門遷固之筆者，庶或

有可採焉！洪武八年臘月望日，天衣山人釋無慍序。

又《禪宗雜毒海序》 昔妙喜老祖，居洋嶼菴，凡有所唱說，侍僧宏首座者皆錄之，而名之曰《雜毒海》。蓋取老祖所謂參禪不得多是雜毒入心之語也。是故後之學者，凡遇宿師碩德偈頌佛事等語，手錄成帙，亦以雜毒海目之，其來久矣。龍山仲猷禪師，一日閱其所錄，賦其謁舛，遂刪其繁冗，摭其精要，分類成卷，始版行之。其心蓋欲不負作者之心，永永爲後學之懿範也。或謂：『師之用心固善，其如戾妙喜之訓何？』然文字語言，以不著爲尚，譬如鴆毒，人飲之則死，曹瞞飲之則無害。在學者取捨何如耳。然則是編之行，其於法門，不爲無補，故爲之說。洪武十七年，鞍峰無慍題。

又《跋高峰上雪巖書》 吾宗從上以來，授受之際，如疾雷破山，霜弓劈箭，豈容擬議耶？高峰初見雪巖於北澗塔，纔問訊便打，不妨露出向上爪牙。又於天寧一問一答，至於無理可伸處，正好與剿絕命根，使其作個灑灑落落漢。當時不合放過，反爲露布葛藤，致使坐在死關中，無出身之年也。今觀此書，歷叙得失，告之於師，自有不可得而已者，豈得以常情淺識而測之。嘗聞雪巖住仰山時，因事到杭，寓於囊隱，得得遣僧登天目，招之相見，恐因此書而發耶。而高峰已立死關，不復出山，僧反命，故雪巖有檜板漢之語。余謂設使高峰聞命，翻然出山相見，必有三日耳聾之禍。既被他把定雪巖，計無所施，惟道個檜板漢，亦與車後藥囊爾。雖然，且道雪巖此語，是肯伊不肯伊，有授受無授受，試甄別看。

又《題竺先頌後》 余初作《竺先號頌》，或謂是贈偈，非號頌也。余生平好聞過而改之不吝，故重作《竺先頌》。夫吾宗所謂頌者，宜借事顯理，曉人心地，使理事混融，純一無雜。有如醍醐之味，蔗蔔之香，使人鼻舌，略經觸受，落不通乎心，暢乎四體，灑然清爽，豈若世書，所謂美盛德之形容而已哉！

宋季咸淳間，諸尊宿凡寓興贈別，及申咏字號之類，皆有頌，以四句爲準，其作至精。假使滅去名目，而其義自昭顯。猶省題詩，自非契證深密，傍通墳典，取之左右逢原，用之頭頭合轍，而託此以吟暢玄旨者，不能也。後之爲者，既不知所宗，又鮮才學，惟務雄快，直致以矯咸淳之習，或得理而遺事，或得事而遺理，甚至事理胥失者有之。不察己病，反輕議先輩盛作。如見之鄧揚眉咯口，爲侮慢態，若將浼焉。間遇當世有超越格量，稱性而說者，視之茫然莫測，必指以爲非，而欲牽引證據，誑誘新學，則又曰咸淳所製如彼，而今所爲反是。吁！甚矣，其矯亂也。余每不愜於中，弦因再作竺先頌，故故發余之緒言，而備書之於後，識者毋誚焉。

又《題重刊十規論後》 《十規論》者，乃曹溪下第十世，法眼禪師所著也。禪師自見地藏，得指訣後，開口動舌，無非與人解粘去縛。且如僧問：『如何是曹源一滴水？』答云：『是曹源一滴水。』又僧慧超問：『如何是佛？』答云：『汝是慧超，與麼設施，恰似炊鐵釘飯，煮木札羹，要飽天下之饑人，直是教他無下牙處。豈肯以文身句義，繫綴於人耶。斯論之作，蓋欲藥當時宗唱瘡疽之病，亦不得已而爲之爾。或謂師契證穩密，知見宏博，故託此以拋擲其文章辯論者，誤矣。

元丙戌歲，南屏悅藏主出此文，嘗命余書之，鏤版於徑山寂照塔院，逮徑山遭兵火，版亦隨燼。今台之委羽吳上人捐己資用，舊所楊本，重爲刊行，而屬余題其後。余諦觀嚮日弊晝，正如昔人見夏口甕中之像，瑯琊梁上之書，頓隔世事也。吁！而今而後，讀斯論者，果能察己病，體禪師之心，而肯服其良藥，不亦善乎！

又《題無準書浮山遠録公語後》 昔玉山癡翁凡有學者求警訓，往往伸紙綵墨作斗方，書《般若心經》及古德語以酬之，於紙尾惟記年月，署己名而已，更不別加一字。蓋其與佛祖同一舌頭，同一宜說，貴在接人入處，實不在馳騁翰墨，且與古人述而不作之意合。今觀正續老人手書《遠録公語》一通，既無名銜可考，竟不知爲何人作。恐因讀其《語》，適然有磯激於中，不覺形諸毫楮，以示學者，此亦玉山述而不作之意也。玉山見曹源，正續見破庵，二人乃法中昆季，其所施爲，必有講習而然，豈徒然哉！

又《題大慧和尚真墨》 妙喜老祖在宋南渡時，其門庭峭峻如德山臨濟，慧辯汪洋如南陽大諸。一時賢士大夫，有志於此道者，莫不願登其門，而受策勵也。況衲子乎？居常與學者曰：『我者裏說蚌蛤禪，開口便見差珍異寶。』蓋其得處穩實，說處諦當，如風行水上，自然成紋，豈涉情識計較，以文字語言，尖新縝密，爲誇詡哉！謂余言爲未信，請以此帖觀焉。

沈一貫《布袋老僧小序》 聖人觀衆生心是般若智，生死海是涅槃城，昧而不知，速須道破。念慈氏受釋尊之記，當末世開度度生之方，緣是降兜率，游四明，觸處建光明幢，逢人施甘露味，以布袋爲佛事，以小子現童

眞，四儀神變莫測，六時妙化無窮。登禪宗寶座，死偷心於絕解之處，活神機於難辯之時，是故拈花悟旨，饗應千古，笑談垂手，鉢杖相投，俾放下布袋，默契玄宗，政不待言思而得者，教外別傳之旨也。噫！余以爲補處老僧，贅乎百載之剩語耳。居士沈一貫拜撰

弘道《山庵雜録序》 道由言而顯，言以德而傳，然則有德之言，匪徒取信一時，抑乃傳之後世而無疑焉。恕中禪師謝事瑞巖，閑居太白山庵，以道自娛，蕭然一室，不蓄餘長，學履日增戶外，推之不去也。或得其一言之益，不啻千金之重，又如飲甘露醍醐，心目充潤。蓋其平昔游歷諸大老之門，所聞所見嘉言善行，心會理融，形之於言，不加藻繪，自然成章。若叢林之尊宿，儒門之先達，下至閭巷小子，其言善足以勸，其言惡足以誡，使人聞之，心開意解，筆之成書，題之曰《山庵雜録》。其徒住翠巖玄極頂公鏤板行世，遠來京師，特以見示。予讀之不忘釋手，乃知所謂治世語言皆順正法，粗言軟語皆第一義，信不誣矣。譬諸草木，良醫攬之無不是藥，其不知者，執藥成病。世出世間一切諸法無非佛法，明理者得之皆足以垂世立教，有德有言，禪師之謂歟？可謂善知藥病者矣，可謂善談佛法者矣。予於禪師有通家之好，雖未嘗一接顏色，聲迹相聞，亦有年矣。熟知其德足以服衆，言足以訓世，故雖不言，人固信之不疑，況此皆已然之事實，附事明理，言近指遠，宜其益於當世傳之無窮焉。洪武己巳夏六月，僧録司左善世弘道序

戴良《重刊禪林僧寶傳序》 《禪林僧寶傳》者，宋宣和初，新昌覺範禪師之所撰次也。覺範嘗讀唐、宋《高僧傳》，以道宣精於律而文非所長，贊寧博於學而識幾於暗，其於爲書往往如戶昏按檢，不可以屬讀，乃慨然有志於論述，凡經行諸方，見夫博大秀傑之衲，能袒肩以荷大法者，必手録而藏之。後居湘西之谷山，遂盡發所藏，依倣司馬遷史傳各爲贊辭，合八十有一人，分爲三十卷，而題以今名，亦既鋟梓以傳，積有歲月，二十年來南北兵興，在在焚毀，是書之存十不一二。

南宗禪師定公時住大慈名剎，慨念末學晚輩不見至道之大全，古人之大體，因取其書重刊而廣布之，且以序文屬予，俾書始末，傳之永久。古者左史記言，右史記事，而言爲《尚書》，事爲《春秋》。遷蓋因之以作《史記》，而言與事具焉。覺範是書既編五宗之訓言，復著諸老之行事，而於世系入道之由，臨終明驗之際，無不謹書而備録。蓋聽言以事觀，既書其所言，固當兼録其行事，覺範可謂得遷之矩度矣。而或者則曰：「遷蓋世間之言，而覺範則出世間者也。出世間之道，以心而傳心，彼言語文字非道之至也，於此而不能以無滯，則自心光明，且因之而堙蔽，其於道乎何有？」是大不然。爲佛氏之學者，固非即言語文字以入道，觀夫從上西竺東震諸師，固有兼通三藏，力弘心宗者矣，若馬鳴、龍樹、永嘉、長峰是也。學者苟不致力於斯，而徒以撥去言語文字爲禪，冥心默照爲妙，則先佛之微言，宗師之規範，或幾乎熄矣。覺範爲是懼而撰此書，南宗亦爲是懼而刊布之，欲使天下禪林咸法前輩之宗綱，而所言所履與傳八十一人者，同歸於一道，則是書之流傳，豈曰小補之哉！傳曰：「雖無老成人，尚有典刑。」又曰：「君子多識前言往行，以蓄其德。」後之覽者勉之哉！洪武六年臘月八日，九靈山人戴良序

姚廣孝《徑山南石和尚語録序》 余三十時，值元季繹騷，遯迹巖壑間，乃得參徑山愚菴及公，咨叩禪要。公以余性頗慧，不倦開發，命掌記，侍公左右三載，得嘗鼎臠，而知其味矣。是時，浙河東西禪林尊宿，如了菴欲、楚石琦、行中仁、恕中愠、了堂一、水菴聰輩，提唱宗乘，若震雷掣電，人莫能測。於是諸大老道重天下，四方龍象奔走，雲臻而霧集，不異宏智、妙喜，眞歇行道於宋紹興間也。余私喜之曰：像季之世，何幸得見佛日之朗耀，法雨之廣澤如此耶！不數十年，諸大老相繼入滅，禪林中寥寥然，一無所聞，縱有一人半人，號稱善知識者，惟務杜撰僻説，胡喝亂棒，涎嚇里夫巷婦，眞野狐種類也。故識者之所哂而不道，祖翁命脉，一髮而已，其可哀乎。間有俊傑之士，深伏草野而不肯出，慮世之涇渭不分，珠璧瓦礫之相混故也。

如我南石和尚，儒釋兼備，宗説俱通，負超卓之才，懷奇偉之器，行中仁公住雲巖，得和尚，猶慈明之得黃龍也。後和尚出世，瓣香嗣公，蓋不忘其所自爾。和尚初住蘇州普門，次蠡巖，三遷主萬壽。未幾，退隱吳淞之上，日與山翁野老，説無義語爲樂，而大忘人世也。逮我聖天子即位以來，詔天下儒釋道流之深通文義者，纂修《永樂大典》，和尚應詔而起，留京三年，書完，值國家建報恩大齋會，而和尚預焉。居無何，杭之徑山住持缺席，僧録司公舉，非南石和尚，不可補處。於是，和尚忻然遂行，登凌霄峰頂，握黑漆竹篦，以驗方來，獅子哮吼，衆獸瘖伏，況野狐者哉！余茲喜祖道復興，如雲開睹孤月，四衆歡悦，而贊歎莫及。和尚老且病，倦於人事，即引退，卜地於寂照塔

左，結廬以居，然而參學者，亦肩摩接踵而至也。上首弟子寶華文琳長老，錄和尚《四會法語》，裒爲一帙，持來京師，乞余序其首。余以和尚得法於行中公，余參學於愚菴二公同嗣元叟端禪師，余與和尚爲法門昆季，叙不可得而辭也。

和尚，諱文琇，字南石，凡四坐道場，皆有成績可觀，此乃和尚之餘事，故略之矣。於戲！和尚所說法語，圓轉混合，猶春之應物，而不見其迹。此錄宜鋟梓，以垂將來，作後學楷模也。雖然，同宗之士，非具金剛眼睛者，亦不能攬焉。是爲序。永樂十一年春二月二十七日，菩薩戒弟子資善大夫太子少師，吳郡姚廣孝序。

守仁《題山庵雜録後》　《山庵録》者，録山庵所聞之事也。其間所紀或善不善，直書無隱，殆繩門之良史也。夫事有關乎宗教者，不可以不書，書而能公，合天下之論，尤可嘉也。是書之行，蓋將與林間草庵諸作並垂於無窮者矣。洪武庚午春二月既望，天禧住山守仁題

來復《福源石屋珙禪師語録序》　昔達磨大師壁觀少林，惟以一言傳心，默示眞體，使人自證，初無多說。是以二祖臥彗天稟，穎悟超然，故於密授之際，直證其妙。乃曰：「了了常知，言不可及。」達磨始印之曰：「即此是自性清淨心，勿疑也。」其後，四世相傳，皆默證其體，而不顯言。至荷澤神會禪師，則記達磨有懸絲之讖，慮恐宗旨滅絕，遂明說「知」之一字衆妙之門。至是而眞心之體，顯白於世，潛符密契者，不爲不多矣。然而此心之知，虛靈寂照，性自神解，非世所謂仗境托緣之知，而爲其體也。自唐以來，諸祖相傳，列派分宗，行棒行喝，至於擎叉無笊，挽弓輥毬，各立玄門，建化不一，究其大機大用，無非直顯心體之妙。至不得已，而有上堂入室示衆等語。觀其激揚開導，要皆肆口而說，直截無隱，始及南宋以後諸師，漸乃組章繪句，流爲造作，甚至有短拙薪巧之論，使學語無稽之徒，轉相沿襲，大爲有識所恥，殊不知直指之道，以心傳心，必惟自證，纔涉言詮，即第二義，而況務爲造作者耶。余每與通宗達士，語至於此，未嘗不爲之大息焉。

福源住山石屋珙公，早得及庵之傳，居山三十餘載，入定觀心，妙達眞體；故其言語不是造作，實自胸襟渾然流出者也。讀其山居諸偈，綽有寒山子之遺風，以及上堂示衆諸語，一皆切直諦當，有足警發於人，豈學語者，可以意識而模仿之哉！嗚呼！古道瀾倒之秋，邪說方熾，寥寥宇宙，作者無

聞，安得起斯人於寂光淨居，而共論茲事焉。洪武十五年歲在壬戌春三月，前景德靈隱禪寺住山沙門釋惟彝章來復序。

萬金《諸方門人參問語録後序》　竊閱《傳燈録》，至大珠海禪師自初見馬祖，及接人機語，以至泛應諸宗所問，使之結舌喪氣，心悅誠服處，未嘗不爲之慶快而不已。蓋師之言一本於經律論之要旨，而即事即理，全體全用，以發明向上一機，殺活予奪，縱橫逆順，無不合轍而還源也。所撰《頓悟入道要門論》，昔既盛行，年來殊不多見。近四明比丘妙叶來言，嘗得此論泊他語共一編，於弊篋斷簡中，寧敢私淑，樂與叢林共之。輒罄己長，俾工復鋟諸梓。願一言識其後，且出新板之文，自一至六凡六葉以示。然嘗鼎一臠又何待睹其全書。噫！大珠此編語言文字耶非耶？謂其語言文字，則道非語言文字；謂其非語言文字，而三藏之文了了在目。與此老胸襟流出者，融會貫攝，羅列而前陳其間，或自謂我不會禪，並無一法可示於人，看他此等語直是作賊人心虛，盡情抖擻不下，所以今日不免被人再加塗抹。後之覽者若於馬祖所謂大珠圓明光透自在，無遮障處，當下著得精彩，則隨色摩尼人人無不具足。其或未然，滯殼迷封有甚麼數！具頂門眼者試爲辨取。洪武六年歲在癸丑秋九月望日，前龍河比丘萬金書。

妙叶《諸方門人參問語録後序》　昔披閱祖燈，至大珠和尚傳云：「有《頓悟入道要門論》一卷，思仰之久，未如所願。後於洪武己酉歲，從壞篋中得一故冊，信手展卷，隨覽數分，如熟得涼，踴躍歡喜，不能自勝，方視其首，即斯論也。復詳披究，見其義理質直詣實，如飲醍醐，如得至寶。後較他錄，得無差謬。所願既獲，不敢私秘，願與一切衆生同霑法味。復綴《諸宗所問語錄》一卷於後，略分上下，共成一冊，並《達磨大師安心法門》附於卷末，總名曰《頓悟要門》。謹捐布帛，命工繡梓，垂於不朽，流布十方，使天下學佛之士各各了知正修行路，不墮邪見，頓悟自心，咸開佛慧，實叶之所志願矣。洪武七年歲在甲寅春三月丙戌日，比丘妙叶焚香稽首拜題

文琇《重刻鐔津文集後序》　學有及物之功，文爲載道之器。學而不能利乎物，徒學也；文而不能衍乎道，空文也。若夫推其道發於文章，肆其學以援斯人，宋明教嵩禪師其人歟！嗟夫吾佛之教法心法也，生靈同而有焉。但爲虛妄所蔽，不能顯現，汨四生，淪六趣，何由得已哉！而吾佛愍之，以此心法隨器而論，俾各得乎本有，或者不仰恩懷德反生譏毀，是則自毀其

心，非發其妙也。然出而謂世智辯聰，離之，且不信乎我，又非盡友新蔽，管窺妄斷，或能了義圓頓，不信而毀也。自昧其心猶種之敗芽之焦，不復有發生之日矣，得不危可愍哉！而明教作梁生知，能繫佛意，學則必欲授世，非徒學也；文則必在明道，非空文也。況是時天下學士，宗韓氏以拒我，故勸書原教諸文不得不作焉，學者總而號之曰《鐔津文集》。斯文行世，真教世明道之要術也，可一日而無哉！舊版漫漶，人苦病惜。嘉禾天寧首座天全獻公，乃東海慧眼弘繩禪師之弟子，施衣資重梓流行，其志明教之心也歟！板既成，請叙其後。景晚生，讀其文集有不得裁筆從游之歎。今獲廁名於後，不亦大幸乎，不亦大幸乎！永樂八年歲在庚寅夏四月初吉，浙江杭州府徑山禪寺住持沙門文琇

又《增集續傳燈録序》

余於少壯時，嘗喟秀禁公大夫寶鑒，其序有云：「先德有善不能昭於世者，後學之過也。」乃觀《五燈會元》，若妙峰、北磵、松源、破庵諸老宿皆未登此書，乃有撰述之志。於是，凡見禪宗典籍及塔銘行狀，自宋季及元以來諸碩德言行超卓者，遂筆之，迨今越三十餘年矣。但不能遍歷江湖訪而求之，於心未慊。故於永樂乙未移書諸大方尊宿，幸籍甌谷名居和尚、天童圓庵和尚展轉搜討，繼而又得郡人吳道玄亦爲博尋道積，僅有所成，遂用詮次。嘗觀《續傳燈録》於《五燈會元》後，若大鑒第十八世至二十一世曾收三世，宗收之未盡，已收者亦言行太略。今於所收外又增入之，故名增集續傳燈録。噫！夫著述者，豈必尚文，務悃愊之實文，無言宗旨指單傳之道，所貴直書以顯其旨趣耳，亦何假乎文哉！惟是門通宗者鑒諸。

永樂十五年丁酉三月，徑山禪寺前住持比丘文琇書

又《題瓊禪人書雲峰小參語後》

妙喜老師，在湛堂會中，持茅書雲峰語以自警。湛堂曰：「此子他日必任重致遠。」三祖「住鄧峰，兩登徑場，法雨大施，奔走天下奇衲，悦服名公巨儒，道契宸衷，中興臨濟。噫！湛堂識見，何其明且驗歟！其猶繭何識韓信，曾開識藥顆也。今時叢林下衰，雖道人終日游譚無根，訛言如妙喜，爲衆結緣乎，書古語自警乎！余愛瓊禪人，有慕古人之志，故爲識於左方

又《題温日觀書大慧語》

清濬《首楞嚴經》，至殺彼身命或食其肉，經歲寢劫相食相誅，猶如轉輪五爲高下，不覺毛髮悚然。今觀妙喜老師之訓，有云：「輪迴走，改頭換面，只在霎時中，信乎！佛祖同一舌頭，同一慈悲，未出衆生，但喫馬嘶，不顧華償輪轉之苦，豈不慢哉，甚可畏也。」噫！此予他日必任重致遠之語，非耶？予受宠報，其孤佛祖之心多矣。日觀書之，以示人，語中藏之，將以展玩，得非能契佛祖之心乎？余獲拜觀，故書其後，以識歲月

清濬《山庵雜録跋》

予早歲得妙明先師居徑山，每獲侍承宴老人於蒙養之室，聽其海論，啓沃良多。蓋老人每見前輩尊宿，具正知見，而學問該博，提唱高妙，又善誨宗學者，嘗禮忘倦，至其用向上鉗鎚，有不可得而近傍者也。後兩坐浙東名刹，授閩居大白山中，予時猶在四明，歲時必走拜牀下，予來鍾山之三年，其上足前住翠山玄極頂公至自四明，距老人化去已四年矣。一日出示《山庵雜録》一編，讀之皆舊所聞誨示於老人者也。噫！欲再見老人不可復得，而獲讀其平昔所著論，可勝慨歎哉！老人別有説法語録行世，或謂《語録》多向上拈提，此編乃舉古人前言往行，以廣學者見聞，視《語録》崖險，此則其平易耳，雖然，初非有二致也。佛世尊固有所謂觀機逗教者，然列祖門庭一拈一錘，一喫一拂，一揚眉瞬目，皆欲令學者有所入，而謂此編非向上爲人可乎？學者要當具眼始得。時洪武庚午，臺谷住山清濬拜題

蘇伯衡《山庵雜録序》

溫恕中禪師以虎丘六世孫主大道場説法度人，爲緇素之所歸依，其會語一、無相居士宋公濂已爲之序，而《山庵雜録》未有序之者。禪師之大弟子雙林生山玄極頂公，前住南明韜出境公相率求伯作之。閱之一再，過謂玄極、韜中曰：「昔獲見恕一會語，輒贊歎曰：是何其奔注放溢，若千江一源也；是何其震邀迅利，若雷驚電掃也；是何其混融圓滿，不見斧鑿之痕也；是何其絶枝蔓去町畦，不暇情識之境也。」蓋自頓乘中流出，視彼東援西指以應用者，相去窶甚九萬里也。因其言語觀其造詣，佛菩薩地位人哉！然而往往爲唱提策勵而發，宣闡法要究竟已事之爲務，是以不暇泛及也。今觀録則朝廷之上、郡邑之間、市井之中、山林之下、其人、其行、其事、其文辭若善、若善若非善、若是若非是、若當若非當、若優若非優、靡所不具，可以勸焉，可以懲焉，而於儒者、釋者、道者、仕者、隱者、老者、雅者、富貴者、貧賤者、商賈者、藝術者、屠沽者、農圃者，以至婦人女子、連隸臧獲莫不有利益焉。夫慈雲之覆燾也，尺地無不遮；蓋法雨之滂沱也，草莖無不漑沾。日月之東西兩降也，無昏衢之不照；寄壤之上覆下載也，無含生之不載。此録之作，其心蓋如

斯，以大慈悲憫一切衆，多諸方便，巧爲道引，使祛邪逐邪安而不昧眞智，平等無有異。如此師之能仁於是乎在矣，眞佛菩薩地位人哉！有能於此一覺之頃，超然頓悟，始於不勸懲而至無所不勸懲，無所不勸懲而至無勸懲，由正途而入覺地，結習不能使，業識不能縛，是則能體禪師纂錄之心矣！玄極、韜中汲汲焉刊印而流布之，其心亦禪師之心也。於戲！尚可視同尋常隨筆，徒以廣見聞資游談哉！作是說已，遂書以爲序。洪武二十五年冬十月二十四日，無聞居士眉山蘇伯衡叙。

居頂《續傳燈録序》 洪武辛巳冬，朝廷刊大藏經律論將畢，敕僧録司，凡宗乘諸書，其切要者，各依宗系編入。臣某謹按，吴僧道原，於宋景德間，修《傳燈録》三十卷，眞宗特命翰林學士楊億等，裁正而序之，目曰《景德傳燈録》。自是禪宗寖盛，相傳得法者益繁衍。仁宗天聖中，則有駙馬都尉李遵勗，著《廣燈録》，建中靖國初，則有佛國白禪師，爲《續燈録》淳熙十年，淨慈明禪師，纂《聯燈會要》。嘉泰中，雷庵受禪師，述《普燈録》。宋季，靈隱大川濟公，以前五燈爲書頗繁，迺會粹成《五燈會元》。竊謂《景德傳燈録》至矣，繼此四燈之録，寧免得此而遺彼乎？《會元》爲書，其用心固善，然不能尊《景德傳燈》，爲不刊之典，復取而編入之，是爲重復矣。

今臣幸遇聖明，光贊佛乘，遂忘其僭冒，纂集《續傳燈録》，其承傳之序，斷自《景德傳燈》以後，肇於大鑒下若干世汾陽照禪師，編聯至若干世某禪師而訖。凡若干世，得人若干，内出機緣語句者若干人，名之曰《續傳燈録》，總三十六卷。其採取之書，則用《五燈會元》、《佛祖慧命》、《僧寶傳》、《分燈録》，與夫禪門宗派圖、諸祖語録等，集其文則仍其舊，略加取捨，而不敢苟爲芟潤，以失其眞。其世則專揭大鑒於上，而不敢以五家宗派分裂之。蓋五家宗派互相激揚，同出大鑒，故此續録統而合之，以一其歸也。

嗟夫！心法無形，匪從人得，貴在默契，而自證悟也。達磨東來，直指心原，不立文字，悟心成佛，則於語言奚以哉！然心法遍一切處，大地山河，草木瓦礫，莫非自心所現，皆是發機悟門，況語言文字乎！蓋無上妙道，雖不可以語言傳，而可以語言見，語言者指心之準的也。故學者每以語言爲證悟淺深之候，是故佛祖雖曰傳無可傳，至於授受之際，鍼芥相投，必有機緣語句，與夫印證偈頌。苟取之以垂後世，皆足爲啓悟之資，其可廢而不傳乎？是則從上諸師汲汲於傳燈一書者，豈非有補於宗教哉！臣某學識庸陋，猥忝掌教，故茲膺命，慄慄靡寧。爰集學徒，採摭各籍，隨其世系詮次之。至若機緣語句，無從質正者，尚有待於後之同志，嗣成其書焉。

明成祖朱棣《普菴至善弘仁圓通智慧寂感妙應慈濟眞覺昭貺慧慶護國宣教大德菩薩實録序》 朕惟如來以廣大智慧，於諸人天，普作方便，爲苦海之舟楫，畏途之階梯，所以極功德之盛大，備名號之至尊。正覺妙道，流傳印土，超天地，歷浩劫，永永其無窮焉。近代以來，有能具眞如之體，契大慈之心，弘道演法，濟物度人，使諸有情，均霑利益，功德昭著，不惟見諸當時，而且傳諸來世，若普菴至善弘仁圓通智慧，寂感妙應慈濟眞覺，昭貺慧慶護國宣教大德菩薩是已。惟菩薩慧性圓通，根器宏厚，紹臨濟之法緒，領牧菴之宗旨。峻機玄辯，妙契華嚴，具足六通，游戲三昧，靈應莫測，變化無方。其住世也，心存利濟，開化人天，凡有禱求者，隨所願欲，悉皆感孚。以故四衆傾仰，如佛在世。逮於示化之後，行業彌高，靈響益著，功德廣大，難罄名言。於是緝流，輯其傳法之派系，歷世之歲年，悟道之機鋒，類粹成帙，題曰《實録》。

朕嘗取而觀之，究其慈心慧力，莫非御灾捍患，拯危救急，化人爲善，而積其善因，戒人爲惡，而脱其惡趣。所以振揚宗風，上裨益於王化，下利澤於生民，功德之盛，不可思議焉。然非有以表彰之，曷以稱朕歸崇尊顯之心哉！是用進加鴻號，並爲序諸編端，鋟梓以傳。非惟俾菩薩之貺異迹，昭昭然在人耳目，而凡修習之士，覽是編者，莫不嚴守毗尼，精修淨業，皆得證無上菩提之果，而同圍於佛日照臨之下，以共享太平熙皞之福於無窮，豈不韙哉！永樂二十一年四月。

弘宗《重刊鐸津文集題記》 右松雨老和尚爲琦首座製疏，重刊宋明教大師《文集》於雲間，既以化行開至二十餘版矣。適琦公疾作，不克成其事。兹以天全叡首座愍邪法增盛，發堅固志，繼其芳猷，一日持此卷過余堅密精舍，命題於後。余雖不敏，睹此勝因，不覺踴躍而喜。此《集》湮没久矣，若使竭力成就，大行於世，正所謂揭慧日於中天，耀昏衢於叔世者也。天全其勉之。永樂三年冬，嘉興府僧綱司都綱天寧弘宗書。

淨戒《重刻禪宗頌古聯珠通集序》　佛祖爲橐，水陸不爛，火燒不壞，枝聯蔓衍，流布無窮。《禪宗頌古聯珠通集》者，魯菴會公集成，鋟梓行世久矣。近以他故，其板散落人間。洪武己巳夏，余慮其亡失，託道友收贖，度藏於大慈山之幻居。實六月二十八日也。明日舊置板處，火作風裂，燎及千數百家。吁！斯亦異矣，然佛祖葛藤，其果靈驗如此耶，抑神物護持而致然耶？敬捐衣資，命工補完，用廣流通，永延慧命。因書其得板所由之異，庸識歲月云。洪武壬申春二月，中天竺住山沙門淨戒識。

蒙堂《真心直説後跋》　夫心者，是世間出世間萬法之總相也。萬法即是心之別相，然其別有五：一，肉團心，狀如蕉蕾，生色身中，係無情攝；二，緣慮心，狀若野燒，忽生忽滅，係妄想攝；三，集起心，狀如草子，埋伏識田，係習氣攝；四，賴耶心，狀如良田，納種無厭，係無明攝；五，眞如心，狀同虛空，廓徹法界，係寂照攝。已上五心，前四皆妄，念念生滅；後一是眞，三際一如。若不揀辯分明，猶恐認妄爲眞，其失非小。故引佛經祖語，問辯微釋，開示迷妄根源，指陳修證本末。次第一十六章，始於正信，終乎所往，深明眞心之捷徑，故名《直説》。予獲是書，僅十餘載，朝夕觀覽，以爲棲神之秘要。一日出示衆信善士，感節菴居士陳普忠慨然樂施繡梓流傳。庶修心之士觀之者，感悟眞心之妙，迥出直説之表也。是爲跋。正統十二年歲在丁卯臘月八日，大天界蒙堂比丘。

鄒幹《禪宗正脉序》　有大聖人中天印度，曰能仁氏，乃往古昔然燈所記，賢劫次補，四十九年開示演化，接物利生，悲濟無量，仁慈普覆，聲教所被，微塵刹海，而雙林息照，布瑟波印於飲光；少室單傳，摩訶衍基於達磨。此正法眼藏，教外別傳，禪宗之所自也。已而六傳至曹溪，而支分派別，洋溢汎濫，遍滿天下。不有文字紀錄事緣，又何以知其投鍼玄趣，激電迅機，開示妙明之眞性哉！此吳僧道原《傳燈錄》之所有作，而有宋眞宗皇帝，詔翰林學士楊億之所有叙而總裁也。後斯轍者，曰《廣燈》、《續燈》、《聯燈》、《普燈》，雖各詳略不同，亦無非所以明此一大事也。宋時有僧濟者，患五燈之浩瀚，作《五燈會元》，以惠來學，甚盛心也。然而後人猶以未易通究爲病者，是其中間機緣語句，峻險者，壁立萬仞，淺近者，鼻孔半邊，或入海而算沙，或追羊而感岐。此國朝嘉興府僧如卺《禪宗正脉》之所有作也。

卺遙參空谷禪師於虎林得旨，即韜光環堵於嘉禾之眞如，四海象龍，望風嚮慕，而參禮者日屨常滿，而慨夫五燈之機緣峻險曰：上根之人，當頭便領，十目並照；中下之徒，銀山鐵壁，絳亹萬里，用是抄錄簡集，由某佛以至某人之嗣，凡幾世幾百人爲幾卷，俾人人通曉，以爲證悟之因。復夢神敎，題曰《禪宗正脉》，刻梓流通，猗歟盛哉！書成，飛錫踵門，以叙文爲請。

嘻！余耄矣，豈足以叙此書之文哉！然而仰惟佛法自漢永平東被眞丹，禪宗遍滿寰宇，佛祖以下，得其傳者，自一燈以至無盡燈焉，迄今逮二千祀，代有金輪深信體解，作興權動，振耀金湯。際我大明太祖高皇帝，聖神文武，統御華夷，樹刹建幢，天章御製，躋斯民於仁壽之域，揩天下於雍熙之治。太宗文皇帝，繼體守成，欽明文思，光被四表，聖治無爲，製詞贊咏，佛日光輝。欽惟皇上嗣登大寶，聖哲溫恭，勵精圖治，四海會同，佛聖再來，佛法外護，天人叶贊，率土昇平。白髮禮臣，乞骸歸老，受思莫報，弗遑寧居。間得一覽《禪宗正脉》，大爲慶幸。異時必有以是帙冒塵睿覽，基景德之傳燈錄者矣。第不知奉詔總裁刪定，而兼叙引者爲誰也。臣雖老矣，猶能欣戴拱嘿，以竢其美音。大明弘治三年歲在庚戌除夕前一日，賜進士階榮祿大夫、正治上卿太子少保禮部尚書、奉敕致仕前兼左春坊左庶子、八十二翁杭郡鄒幹撰。

文定《重刻真心直説序》　夫《眞心直説》者，佛佛授手，祖祖相傳，更無別法也。心者人人之本源，諸佛之覺性。一切萬法盡在一心之內，八萬四千法門從此而出。悟此心者，凡聖交參；迷此心者，生死無際。心隨事轉，事隨理彰，事理融和，名直説者矣。今比丘淨林，宿生慶幸，得遇斯文，發心重新刊梓流通，命予爲序，以冠篇首。予才陋語拙，學問之淺，無足以發明其深奥，略序直説眞心，以塞其請耳。時成化己丑年五月端陽日，後學文定序。

如卺《禪宗正脉引》　景泰庚午，卺參學空谷禪師於修吉山，山在杭西湖上，先是師積稔緣化吾郡，夜話出房，獲親爐鞴一日問師：「如何是露柱？」師良久曰：「此是説不得底，自會去。」歿後成化庚寅，師還化其年卺四十六，亦病革再甦，自惟失怙間，始專心淨土，勸人念佛，數以米一粒一聲，積二百斛，供衆三年，印圖若干萬相，涉十有五年，迄今未既也。

頃在杭時，嘗閱《五燈會元》，弗果終帙。今偶獲展讀，謂是空谷先師親加點句者，何幸遇之，感悸交至。第以此書機緣峻險，篇帙浩繁，粤有上根，當頭便領，十目並照，所謂高暉之臨幽谷，長風之游太虛者也。自餘中下之

…，跋涉萬里，經歷二載，至則解，以爲成立，爲此發心，抄錄簡集，以便觀覽，或者謂余非風絕筆，已四十年，亂離老至，不堪筆硯，余皆不…，每平仲冬一日，始書鵝抄緣，夜則檢閱，至唐杜鴻漸無住禪師頓悟門，嗚時，遂有省，所謂得個大覺，非悟也，由是益堅其志，自言若無先師存日提激，何有今日事哉，復自念言，簡集果符佛意，集成當以何名？是夜若聞神語，曰禪門正脉，覺而異之，先佛有言，汝以緣心聽法，此法亦緣，以此觀之，神即是我，我即是神，夢與非夢，二而一也，別惟會元佛祖命脉，今曰《禪宗正脉》，有以夫，於是謹述甲心顯末如此，或者又曰：簡集弗傳，與無集等，敢命同服興聖德海，繕寫成帙，寄彼悉檀捐金繡梓，用廣其傳云爾，時維大明弘治歲次己酉冬十一月日，嘉禾如空謹識

智明《雪峰義存禪師語録跋》 慎覺大師乘願輪而降迹，誕愛網而出塵，慧解超羣，求道誠切，擇友尋師，荷木契旨，不計山岫夷險，途路邇遐，一雖跋涉於再三，懇意於中道，蟄受德嶠印證，猶謂未愜於懷，爰獲嚴興提將，始發成道鷲山之語，雖創然寺，不啓之衆至無所容，升堂大室四十五人，雲門玄沙爲上首，勘驗學者機緣語句載於方冊，然蝟毀焚毀，成壞非一，賴擊鑿神，繁有其人，至是祠館頹仍舊矣，住山性菴明公慨念道非語言文字，非語言文字而道不顯，忝二重寄，寧忍坐視，裨祖道永馳而弗張，後學之失眼目，乃訪索究，尋得遺帙於道山之霜月樓，躬親謄錄，命匠鋟梓，將軍圖志以諭，後屬筆於余，惟其師壁繁劇之際，能恤厥祖機語之散失，修復其敗缺，志可尚，遂書其槩，附於末簡耳，時大明成化甲辰仲冬望後，前福州府僧綱司都綱，兼鼓山禪寺八十五代住持，智明焚香拜誌

本瑞《焚絶直注四家頌古叙》 道本無辜，因修有異，宇博大浩，心殊見冗，非乎大智大德，悲能圓通圓濟者哉！蓋先德見其學者沉機滯境，所以行慈運悲，借主借賓，就問就答，排乎古而例乎今，指通指塞，爲頌爲語，發乎智而拔乎愚，有體無用，必喪孤危，有用無體，全是虛詐，體用雙全，隱於平實，體用雙超，款乎尊貴，有功無位，名之外紹，有位無功，名之內紹，功位雙具，正偏兼到，功位兩絶，獨明向上，計略齊施，言中有響，理事通行，句裏呈機，以機奪機，就身打劫，以權古權，擒賓奪窩，見執破執，是名括情，就計遮計，是名蓋覆，前露後拂，獅子迷踪，聖出凡超，丹鳳沖霄，言思路窮，名爲絶待，點體無私，名無意路，不犯四議，直下承當，不立玄妙，當陽直指，意…絶邊鄙，有事指來，云無彼此，律事懷遠境，閒心，就路遠寮，純其純明大功，色，純真明絶中位，色，理事渾然，時，色，色高超，始名不公家風，…色，隨其，故名大觀無言，溝有省心之不…，離無者，有失，自彼方便，邇名善巧，破著明之著執，明慎智之本源，秘欲一中，公正自昧，大理，明，真機已絶，棄萬小之糞流，獨游大海，出十界之貪欲，梵飛高漢，直注者，直指靈機，免墮叠叠之貫花，當機者，當央直頓，喊達雖雖之本妙，亏知此理非修非證，豈論機境之中，了明斯道本成本現，焉瞭浩級之如，不假功用，了然自契，余因幼小小，期胡蹤請而絶示，倘乎略有所通，誓願可免普及，不違先盟，以補今虧，聊將管見，權接斷途之橋，莫嫌草藁，敬酒流涕之爽，請乎大德大仁，莫令斷絶，啓乎重刊重示，遥接後來，令十海…解願故述，時弘治歲次戊申太簇月上元吉日，洪都降興沙門本瑞述

法會《跋謙首座書松源師翁普説後》 病多語業性，經文始傳於松源師翁，住德庵師祖於鐘山，得此經劫之方，普施而攘衆疾，遥翁謙首座，遊對面座筆之，暴白愈甚，所謂咒咀諸毒藥，還著於本人，切宜謙之

羅汝芳《從容録重刻四家語録序》 自佛祖拈花，迦葉微笑，雖云默露宗風，殊覺渾淪透漏，更逢後來好事兒孫，不知重惜家寶，各各捧身失命，平地生塵，澄波動浪，亂散空華，欺搖捏目，訛傳衆口，公案多端，大童，雪竇殘埋，悲苦不收，還都，黃檗夢説，又多不酬，幸得清涼老人，久知祖師不了之殃，今日門徒古顏盡將骨董搬出，分化四家，從新翻刻，嗚呼，臟私現在，眞賊難逃，敢請寶劍金剛，便與一齊欲斷，然後將他零碎詐詞，共四海蒼生，作個太平歌唱也，南城近溪羅汝芳題

徐渭《逃禪集序》 以某所觀，釋氏之道，如一首楞嚴，所云大約謂色身之外皆已，色身之內皆物，亦無已與物，亦無無已與物，其道甚深，妙而難名，所謂無欲而無無欲者也，若吾儒以喜怒哀樂爲情，則有欲以中其節，爲無過不及，則無欲者其肯自不相人，而今之説佛者，動以吾儒律之，甚至於不究其宗祖之要眇，而責諸其兢緇之末流，則是據今之高冠務干祿之徒，而謂堯、舜執中以治天下者教之也，其可乎？其或有好之者，則又陰取其精微之説以自用，而湯暴其闕漏，以附黨於中正，謂佛遺人倫非常道，將以變天下爲可憂，嗟夫，吾儒之所謂常道者，非以其有欲而中節者乎？今有欲者滿天下，而求一人之幾於中節，不可得也，是其於常道亦甚難矣，況欲求其爲非

堂之道，如佛氏之無欲而無無欲者耶？余之何憂天下也？」是此者皆確論其微旨，至其神通變現，廣大奇怪，不可究詰者，姑不論。夫工部竄而強食，寇者以肉食，賭川澤之產而不知其海之藏，此猶可諉曰各據其所見也。彼所謂奇寇務干祿之徒，其至溷而無比，塊然略無所見者，亦願此記於閻眇而難名之道，又何爲者耶？此雲藏公之所以逃焉，而不能已於言也。

宗敬《雲谷和尚語録跋》　幸堂說法，或誦貫休山居詩，或歌柳耆卿詞，謂之不是禪可乎？近世尚奇怪生矯，苟見處不逮古人，如優場演史，談劉項相似事，便體之著忘倦，其實非眞史也。若有所見，雖無此《録》，誰無此《録》？既無所見，雖有此《録》，誰有此《録》？或曰：「子論太高，天下無語録矣。雲谷望士，安可使之無傳？」余拱手謝曰：「善哉得罪！得罪！」戊辰九月朔日書。

袾宏《高峰大師語録序》　始予閱內典，得經論並古今雜著，共數帙，中有大師語，驚喜信受，如暗逢明，至於今猶然。蓋自來參究此事，最極精銳，無逾師者，眞似純鋼鑄就，一回展讀，一回激發人意氣，俾踴躍淬礪它倦。雖悟處深玄，不敢以凡膚窺測，而但覺其直截根源，脫落窠臼，近有慈明妙喜之風，遠之不下德山臨濟諸老。偉哉！堂堂乎，可謂照末法之光明幢也。獨恨大藏未收，坊刻尚少，快快於胸中者三十年，乃今以其舊本重壽諸梓，而蓮社行人，有相顧耳語者，謂予旋轉萬流，指歸淨土，奈何復殷勤稱贊是編。意者念阿彌陀佛不及看蓮泛醍一耶？遂汲汲搖動。嗟乎！但了念佛是誰，不必問一歸何處，茲有人焉，知生我是父，又自疑身從何來，聞者寧不絕倒。古尊宿云：「如人涉遠，以到爲期，不取途中強分難易。」諸仁者，方便門多，歸元路一，願勿以狐疑玩惕歲時，便應直往疾趨，爲到家計。既到家已，千丈巖，七寶也，有智主人，一須不受。萬曆二十七年歲次己亥佛歡喜日，雲棲袾宏謹識。

又《禪關策進序》　禪豈爲有關乎？道無內外，無出入，而人之爲道也，有迷悟。於是大知識關吏，不得不時其啓閉，愼其鎖鑰，嚴其勘驗。佛冕言服私越度者，無所售其奸。而關之不易透，亦已久矣。

予初出家，得一帙於坊間，曰《禪門佛祖綱目》，中所載多古尊宿，自叙其參學時，始之難入，中之做工夫，經歷勞苦次第，與終之廓爾神悟，心愛之慕之，願學焉。既而此書於他處更不再見，乃續閱五燈諸語録雜傳，無論繙素，但實參直指者甚難入頭哉。祇緊取要，彙之成編，易名曰《禪關策進》，信乎其爲入道之關，而策進之不容已也。

又《牧牛圖序》　「遺教經」云：「譬如牧牛，執杖視之，不令縱逸，犯人苗稼。」則牧牛之說，所自起也。嗣是思祖問石霜：「汝在此何爲？」答曰：「牧牛。」又問：「牛作麼生牧？」答曰：「一回入草去，纔鼻拽將來，則善牧之人也。」又大潙安父之在潙山也，曰：「吾依潙山住，不學潙山禪，但牧一頭水牯牛。」又自雲蕃公之於郭功輔也，語之曰：「牛渚乎？」而若自牧，若教他牧，層見疊出於古今者，益彰彰矣。後乃有繪之乎圖，始於末牧，終於雙泯，品而列之爲十，其牛則如次。初黑纖白，以牟於無竭如也，而普明復一一係之以頌。普明未詳何許人，圖頌亦不知出一人之手否？今無論，惟是其爲圖也，象顯而意深，其爲頌也，言近而旨遠。學人持爲左券，因之審德檢業，俯察其已臻，仰希其所未到，免使得少爲足，以墮於增上慢地，則裨益長多，遂録而重書諸梓。外更有尋牛，以牟大寶，亦爲圖者十，與今大同小異，並及教中分別進修次第，可比例而知者，俱茲未簡，以便參考。若夫一超直入之士，無勞躡挽，而天然露地白牛，不落階級，而利那能所雙絕，即圖成滯貨，頌成剩語，覽之當發一笑，吾無強焉。萬曆己酉如來誕日，後學袾宏謹書。

唐鶴徵《四家語録序》　達摩大師西來，不立文字，直指人心，見性成佛，心心相印，以迨六祖。六祖以下，分爲南嶽、青原，而南嶽最盛。南嶽又分爲臨濟、潙仰，而臨濟最盛。正所傳「四家語録」者，乃南嶽以下，馬祖、百丈、黃檗、臨濟四尊宿，應機接人語也。多者萬言，少者亦不下數千言，果文字乎，非文字乎？西來之意，果不出此乎？

嗟夫！指月示迷，迷者睹指遺月；以盤喻日，盲者自盤之鐘一種種差別，胡可勝言！諸尊宿，其能忘言邪夫！豈不欲直指人心，令其頓悟，譬之寫照，以形求形，僅肖十一。惟此妙明，非可形求，非可意度，況可言顯！即令可言，顧從門而入，恐非家珍，因言而明，不離道聽，諸尊宿，其忘言邪？不忍直言，不容易言，又不能忘言。諸尊宿之心，其若之何？或謂：「人具

此心，自有靈覺，何煩諸尊宿之喋喋？不知情欲萌生，知識並出，前塵分別，慢謂妙明，趨忘背眞，愈求愈遠，儻執定相，輒墮黑山鬼窟。聽其納草，且至犯人禾稼，參承既遠，餘緒茫茫，不有格言，胡尋正脉？

一心傳公深入三昧，妙脫言詮，於諸尊宿，有深契焉。謂入道者，非此無階，謂法施者，非梓莫廣。會東安解君靜山寧，宿植靈根，深培善力，相與捐貲，竟爲繡刻。心公猶恐觀者滯於文字，屬余序其意於首。余不能深知諸尊宿之心，嘗聞聖人之訓矣，曰予欲無言。然今之希聖者，舍聖言又奚識焉？要知善會者，侈然無間，總是一嘿。不善會者，離言絕句，轉隔萬塵。四尊宿之語，其爲文字邪，非文字邪？直指邪，非直指邪？必有能辨之者。毗陵唐鶴徵書。

真可《湖州吴山端禪師語録序》　予客代之清凉山，一夕夢一僧，蒙師子皮，自東而西，斜陽在天，光燭其面，忽然啓齒，口如血盆，牙似霜劍，夢窮自計曰：『如彼者我當爲之』及讀端師子語録，驚其脱略窠臼，大用縱横，不存軌則，果若金毛師子，跳擲露地，百獸聞風，靡不腦裂者也。嗚呼！去古既遠，宗門爪牙希遘，率皆如妖狐怪狗，軟暖委靡，凡見可欲，搖尾乞憐，萬態迎合，一充其欲，閻羅老漢，叱咤其前，猶不暇顧，況顧我道哉！至於由機緣而頌古作，由頌古而評唱集，由評唱而所謂秘要者行。秘要行則後之學者，評唱不知，安知頌古，頌古不知，安知機緣，機緣不知，安知自心，自心不知，安知祖意。夫機緣者，活句耳，生殺自在，抑揚莫測，凡聖路窮，是非藥病。苟非其人，道不虚行，唯了悟自心者，即病爲藥，即藥爲病，即生而殺，即殺而生，正抑乃揚，正殺乃生，以棒喝爲廣長舌，以鐵丁飯，木札羹爲供養。臨機哮吼，天龍欣悦，狐兔魂銷。若然者，今之以秘要，自謂正傳，慢侮法道，寧不有愧於師乎！時萬曆壬辰仲春十三日，達觀道人釋眞可，書於五臺山叶斗之陽妙德庵自肯寮。

又《重刻智證傳引》　大法之衰，由吾儕綱宗不明，以故祖令不行，而魔外充斥。即三尺竪子，掠取古德剩句，不知好惡，計爲己悟，僭竊公行，可歎也。有宋覺範禪師於是乎懼，乃離合宗教，引事比類，折衷五家宗旨，至發其所秘，犯其所忌，而不惜。昔人比之貫高，程嬰，公孫杵臼之用心。噫！亦可悲矣。書以智證名，非智不足以辨邪正，非證不足以行賞罰。蓋照用全，方能荷大法也。充覺範之心，即天下有。人焉能讀此書，直究綱宗，行祖令，斯不負著書之意。即未能洞明此書，而能廣其傳於天下，以待夫人焉能洞明之者，縱未能即酬覺範之志，亦覺範所與也。覺範所著，有《僧寶傳》、《林間録》，與是書相表裏，業已有善刻。金沙於中甫比部，復捐貲刻是書，三集並行於世，亦法門一快事也。有志於宗門者，珍重流通，是所望云。皇明萬曆乙酉夏六月既望，僧眞可述。

又《石門文字禪序》　夫自晉宋齊梁，學道者，爭以金屑翳眼，而初祖東來，應病投劑，直指人心，不立文字。後之承虚接響，不識藥忌者，遂一切峻其垣，而築文字於禪之外。由是分疆列界，剖判虚空。學禪者，不務精義；學文字者，不務了心。夫義不精，則心了而不光大；精義而不了心，則文字終不入神。故寶覺欲以無學之學，朝宗百川而無盡，歎民公南海波斯，因風到岸，標榜具存，儀刑不遠。嗚呼！可以思矣。蓋禪如春也，文字則花也。春在於花，全花是春；花在於春，全春是花。而曰禪與文字，有二乎哉！故德山、臨濟棒喝交馳，未嘗非文字也；清凉、天台疏經造論，未嘗非禪也。而曰禪與文字有二乎哉！逮於晚近，更相笑而更相非，嚴於水火矣。宋寂音尊者憂之，因名其所著，曰文字禪。夫齊秦構難，而按以周天子之命令，遂投戈卧鼓，而順於大化，則文字禪之爲也。蓋此老子，向春臺擷衆芳，諦知春花之際，無地寄眼，故横心所見，横口所言，翳千紅萬紫於三寸枯管之下，於此把住，水泄不通，即於此放行，波瀾浩瀚。乃至逗物而吟，逢緣而咏，並入編中。夫何所謂禪與文字者，夫是之謂文字禪，而禪與文字有二乎哉！噫！此一枝花，自瞿曇拈後，數千餘年，擲在糞掃堆頭。而寂音再一拈似，即今流布，疏影撩人，暗香浮鼻，其誰爲破顏者！

又《重壽投子青和尚頌古集序》　洞上家風，曹山三墮，日出連山，月圓當戶，縱横生殺，明暗相參。無縫布衫，木人服得，半穿皮履，石女拖來。汝若下劣，寶几珍御，汝若驚異，白牯狸奴。至於雲攢頂急，佛眼難窺，劫外寰枝，爲鷄失曉。此非賣油翁的骨兒孫，管取未夢見在。嘻！此一段家風，寂寥掃地久矣。歲戊戌一陽初復，連山之日重放光明，當戶之月倍加精彩。吴臨川謂，天地君親師，皆罔極之恩，一官盡瘁，萬不酬一。莫若舉揚洞上家風，君臣五位，曹山三墮，使下劣者，睹寶几而情消；驚異者，觸狸奴而心歇。輝佛日，周皇圖，莫是過也。雖然，曹洞家風，綿密精深，若非眞參實悟，掉臂祖關者，往往心粗膽大，死在句下。故賣油翁，與藥山與雲巖游山，腰間刀斧

因緣曰：大鵬無作過大池，師子將見絕後隨，罡當觸犯歸行路，一吼吞雲萬象馳。看此翁作略如此，濟上謂之金機大用。金機大用，即兩個泥牛鬪入海之機也。不是家裏人，切不可向擬兒前說夢。臨川受性疏樸，甘澹泊如魚甘水。昔舒王見蔣山元，問向上事。元曰：公有障道者三，近道者一。賞舒王平生甘澹泊，如頭陀耳。

又《題東坡禪喜集》 此《集》或以文章奇之，無乃略神駿而取玄黃乎？殊不知作者，力在自性宗通，以不傳之妙，拋擲於語言三昧。尻脊無常，聖凡生殺。譬夫夜光在盤，宛轉流利，雖智如神禹，曷能測其向方哉！

又《題師子林紀勝集》 《師子林記》，紫柏道人得於吳門沈伯宏齋中。嗚呼！師子林榛莽久矣，狐兔成羣，白日青天，作諸妖孽，師子貪睡不管。今此《集》一出，師子鼻孔，竟爲之牽痛矣，痛則醒，醒則吼。請問見前大衆，且道師子正吼時，這一隊狐兔，向何處著落。能薦此，師子林一旦恢復，許渠來林中蹴踏自在去。

又《重刻應庵和尚語録序》 臨濟正宗，大於楊岐會，盛於五祖演，至於圓悟嫡嗣，曰虎丘隆，而隆之嫡嗣，應庵和尚是也。予讀和尚住處州妙嚴禪院語，乃知此老，有心開飯店，爭奈米不賤，饑者怕來吃，飽者又生厭。若有人於潭柘句中理會得，即要見應庵亦不難。若也理會未得，見潭柘尚難，況見應庵者哉！

又《題坡翁文字禪》 東坡老賊，以文字爲絳林，出沒於峰前路口，荆棘叢中，窩弓藥箭，無處不藏，專候殺人不眨眼索性漢一觸其機，刀箭齊發，尸橫血濺，碧流成赤。你且道他是賊不是賊，試辨驗看。若辨得，管取從來攔路石，沸湯潑雪。

又《跋證道歌》 漢留侯狀如美婦人，本朝劉誠意亦狀如婦人，然皆臨大事，決大幾，若鏡中見眉目然，當世無與等者。永嘉大師，雖雲外枯禪，貌亦柔秀。宋寂音尊者，初讀其《證道歌》，至大丈夫秉慧劍句，寂音以爲此老，貌必傑特，威掩萬僧者。及禮其道影，始知體不勝衣，貌如少年。宣律師乃歎曰：「斷不可以言貌觀人。」蓋此老平生踐履明白，心智猛利，故吐辭等刀鋸耳。譬如香象，擺脱五欲纏鎖，超然而去，眞大丈夫哉！邇來去聖轉遙，人根薄劣，凡所謂出家者，皆產於荒寒昧略之鄉，其父母不過爲兒女負重，舍而出家，爲其一身衣食之計，非爲求出世而來。次則逋逃之徒，憲網張迫，以我繩林，爲其淵藪，乃一時僥生之計，豈有成佛志乎？余浪迹江海，三十餘年，足迹遍天下，在在處處，所見緇流黃冠，率飽食橫眠，游談無根，靡醜不作，污佛污老，退人信心。若使一宿老人，肉目睹此，安得不痛哭流涕哉！

夫子房龍門，設不爲經世用，出家求無上菩提，當不在永嘉下風。昔崔趙公問禪山國一欽禪師曰：「弟子出得家不？」欽曰：「出家乃大丈夫事，豈將相之所能爲！」趙公心服之。故曰諦審先宗，是何標格。乃今狐兔成羣，龍象騰逝，則釋迦老子，正當爲酒肉班頭。嗚呼痛哉！

又《半山老人擬寒山詩跋》 月在秋水，春在花枝，若待指點而得者，則非其天矣。吾讀半山老人擬寒山詩，恍若見秋水之月，花枝之春，無煩生心而悦。果天耶，非天耶？具眼者試爲薦之。

又《跋半山老人擬寒山子詩》 受持千百萬過，心地花開，香浮鼻孔，鼻孔生香，香不聞香。善知此者，則半山老人，舌根拖地，亦不分外也。

又《跋石屋禪師山居詩》 詩曰：莫謂山居便自由，年來無日不懷憂；竹邊婆子常偷筍，婺里兒童故放牛；栗蟨地蠶傷菜甲，野猪山鼠食禾頭；施爲便有不如意，只得消歸自己休。

夫身心者，死生好惡之鵠也。鵠不忘，則矢不已；矢不已，則害我者寧有窮哉！然害我者，大抵不出有心無心之域，故至人去此不去彼，此去則彼無主矣。主無而敵恣，何殊矢射虛空耶？故此老以消歸自己爲歸宿，旨哉言乎！

又《書鶴勒那問二十二祖公案後》 歲在萬曆癸巳春，予客燕山碧雲寺，燈下讀《佛祖通感》，至此不覺掩卷而歎，且覆而思之。鶴勒往世爲比丘，赴飯龍宮，遍觀五百衆中，無一人堪任妙供，故不欲諸子同赴，而諸子不解師意，妄生人我。師則勉強狥情，携之赴會，既而五百弟子以福微德薄，生於羽族，仍感惠而從化。嗚呼！當爲最尊之物，不以智照而以情較，乃爲羽族而從化，蓋迷極而反覺也。雖然至此而覺，莫若先此而覺，豈不勝哉！

時奇子問曰：「鶴勒如何不知鶴衆夙因，二十二祖奚獨知之？」曰：「見道則無優劣，損習則有淺深。以深則洞照無涯，淺乃光燭有限之故。」又問：「鶴勒說法，九易寒暑，鶴衆卒未解脱，摩拏說偈將畢，鶴衆即悟無生，飛鳴而去，何哉？」曰：「《起信論》云，如來色心業勝，故聞法者易悟，由是而觀，則摩拏道力，過鶴勒多矣。譬如撞鐘，槌大則聲洪，槌細則聲邇。」奇子聞之，

躍然合掌作禮

德清《題壇經首示智境禪人》 從上佛祖，爲生死大事，出現世間，靡不大捨身命，歷盡艱難，自萬死一生中來。觀吾本師和尚釋迦老子，曠大劫來，爲此法故，捨頭目髓腦，不啻恒沙，即此翻出頭，猶向雪山凍餓六年，以至馬麥金鎗，何所不受？剛剛博得四十九年粥飯氣息而已，猶未見有奇特處，且又未後惹得一場笑具，至今流布寰區。乃教君眼特特西來，把作實事，賺他神光誤墮一臂。及至老盧俗漢子，被他一語調弄，刺向黑漆桶中，悶絕至死者，又不止萬萬也。自黃梅夜半，放下腰間石頭，拾得一些字破落索，當作奇貨，豈料被他累至於死者，又萬萬矣。且幸自獵羣跳出，滿目羞慚，每每向人申說平生負墮處，即以太虛爲口，猶吐露一點不出，直令話柄流落江湖，傳者又爲實事，悲哉！

余亦爲此法故，上干宸怒，竄出九死，幸爾絕處再生，蒙恩貶雷陽，以萬曆乙未冬日，出帝都，冒雪南行，至白下，携弟子智境，如廣作形影，及至雷陽，瘴病大作，飲者萬萬無完人。余與從者，俱冒毒癘病，而廣竟不起，境則再死而復生。苟非仗諸佛神力加持，及自願持之，蓋萬萬無遺類矣。境病稍瘥，余即遣歸廬山，省乃師，且以借萬頃湖光，千尺瀑布，以洗未盡習氣也。臨行無以爲贐，案頭檢拈此卷，送以付之，將見古人大死後，如此消息，但非眞死者莫可得。境當持之於孤峰頂上，萬丈巖前，試在指手處，定當看。苟能眞個大捨身命如古人，則不但不負老人今日之事，抑且不負自己萬劫千生，種來最勝金剛種子也。爾其勉旃，無忘所囑。時萬曆丙申長至月十九夜燈前，記於五羊東郭之蠹壁間。

又《諸祖道影傳贊題辭》 諸祖道影八十八尊，向聞藏大內，國初寫傳，安奉南京祖堂。萬曆甲申中，遠覩禪師，勸丹陽弟子賀氏，請丁雲鵬名筆，臨寫三堂，散置名山，其二送五臺，峨眉，其一送南嶽者。儀部金簡曾公，請歸湖東。予度嶺之南嶽，寓湖東，乙卯秋，兵憲吳公同大參馮公過訪，因設像瞻禮。吳公大生歡喜，欲臨小冊，以便隨奉。適遇荆門丹青史宋，公命摹寫，予因得一冊，此欲爲傳贊，未能也。及予投老匡山之四年，庚申徂夏，以舊嬰濕疾舉發，痛不可忍，藥石無效，無可抵者，乃考《傳燈》、《統記》諸書，纂爲小傳，各繫以贊，力疾書之。凡一舉筆，寂爾忘身，不知所痛，及冬方完，其痛亦止，以此未必不仗諸祖法力加持也。吳公諱中偉，號生白，馮公諱時可，號文所，並記之，以曉來者。萬曆四十八年歲次庚申冬十月朔，匡山逸叟憨山沙門釋德清書時年七十有五

又《雲棲老人全集序》 言以載道，文以達理，其治世語言，雖聖經賢傳曰文。獨佛語不然，以世出世間，情與出情之異耳。蓋佛所說以實相印，印定諸法，凡所語言，皆歸實相，所謂言語道斷，心行處滅，不可得而思議者焉。以文求之，譬夫執水而求火也。豈特佛經，即從上諸祖，粗言及細語，皆歸第一義，況本於文而超於情者乎。

予讀《雲棲大師集》，三復而興歎焉。師以儒發家，中年離俗，單究佛末出世，祖未西來一著。遍參諸方，有所發明，遂北瓢笠，匿迹雲棲以恬養，知非有意於人世也，況爲文乎？久之聲光獨耀，緇白問道而來者，初則屨滿，次則林立，久則雲頓霧集，皆有請焉。以師所造者隱密，所居者平常，故於應機接物，無門庭，絕城府，無崖異，如鑒照物，妍媸順應，故無臧否，無指適，一任其本懷。故來者如蠶飲海，應量而足。諸弟子記其語者，謂之文，嗟乎！豈以是盡大師哉！

予少依講肆，聞說者談佛應機之妙，不知其謂何？及老年讀《金剛般若》，諸弟子從佛持鉢乞食歸來，飯食洗足，敷座而坐，空生忽歎希有世尊，予忽然如大夢覺。是知世尊處世，與人同旋，前二十年，無人知爲何事者，空生今日始乃窺之，固知孔子之歎莫我知也。即顏子高弟，但曰贊之仰之，而竟莫能入。然則諸子所記之語，豈盡孔子哉！於戲！聖人影響於世，豈常人所能盡知耶？信乎文者糟粕耳。然禪門載道之言，除佛經諸祖傳燈，直指向上，特其言者，大有徑庭，不近人情，故望洋者衆。即文字之師，稱述佛祖之道，而溺於情，讀者如絮霑泥，求其平實而易喻，直捷而盡理，如月照百川，清濁並映，能領之者，如飲甘露，無病不瘳，如是而爲佛祖之亞者，予於雲棲之文見之矣。議者謂師爲老師宿儒，予嘗謂師爲法門之周孔也。若以文視師，則贅矣。嘉禾嚴君某，慕師而未親炙，故梓其《全集》，以照後世，其亦斯道之功臣歟！

又《方外遺書序》 昔唐宋諸賢宰官，棲心禪悅者，載之簡冊，如裴、楊、張、呂諸公，與黃檗、大慧諸大老，游戲法喜，皆扣關節，無不發明向上一路，惟在一言半句，如探竿影草，至若刮垢磨光，敲骨打髓，用本色鉗椎，鍛煉習氣，則施者不易，而受者良難，故不多見。丁巳莫春，予玄馮延齡，送我

之門戶也，初祖開之於東土，所以達觀、建titleleft大乘道書，皆手授，不惟可啐決門，克荷大事，其於應病施藥，如扁鵲之醫，洞見肺腑，而調劑之方，不特砭膏肓起廢疾而已，以此傳家，子孫寶之，當爲慧命，非獨墨寶手澤已也。

又《雲棲大師了義語序》

《了義語》者，乃直指一心，究竟顯了之說也。吾佛出世，特爲衆生開示一心，使其悟入，徹法無遺，從淺至深，始於執相破相，以至性相雙融，三乘之設，皆是遮護，名爲覆相之談，俱未顯了。至於分明指示一心，了無剩法，令其直下頓悟，方名了義，以迷有深淺，故教分頓漸。至末後拈花，直指離言之道，達摩西來，單傳此道，名爲禪宗頓門。然此頓宗之旨，非獨一禪，諸教中顯密所談者不一而足，以執教者迷宗，執禪者毀教，皆不達佛了義之旨耳。非獨於理，至若所設六度萬行，皆是求明一心之行，較之於禪，但頓漸不同，及其成功一也。至若淨土一門，修念佛三昧，此又統攝三根，圓收頓漸，一生取辦，無越此者，從上佛祖，極力開示，已非一矣。無奈末學，志尚虛玄，以禪爲高，薄淨土而不爲，時當末法，衆生垢重，豈得人人皆悟上根，以多自欺，而不量己之德器，但隨聲妄和，曾無實行，豈非自誤也耶。達乎一宗門久無明眼知識，莫與正之，至若義學之徒，虛事浮談，多乖實際，不惟無禪，而教眼不明，亦無甚於今日也。

雲棲大師，蚤悟唯心，因極力主張淨土，以救末法之弊，自建叢林，身教弟子，日夜無替者，幾四十年，故海內緇白，信從者衆。大師所著《彌陀疏鈔》，發明殆盡，至於尋常開示言句，提唯心以攝淨土之旨居多。心空居士朱君，爲大室弟子，所錄此語，目曰了義，誠禪宗之圭臬，一心之指南，直抉末法醫眼之金篦也。頃宦游星渚，入山過訪，以稿見示，予三復三歎，僭爲代一轉語於編首。

又《重刻六祖壇經序》

世尊說法四十九年，乃云未說一字，末後拈花，迦葉破顏微笑，於是有教外別傳之旨。西天四七，祖祖相傳，是爲心印。達摩東來，直指一心，不立文字。六傳至曹溪，衣鉢乃止，以其信心者衆矣。六祖得黃梅心印，以悟本來無一物，遂爲的骨子，開法於曹溪，以無說而說，門人吠聲逐塊，紺之曰《壇經》。其所指示，雖般若一心，心外無法，則口說者，如天鼓音，空谷響耳，豈實法哉！

余蒙恩於禁外，幸作六祖奴郎，鄶爲料理廢墜之緒，因見經本數刻，多有改竄不一，蓋以後世聰明君子，將謂老盧本賣柴漢，目不識丁，怪其所說無文采，故妄易之耳。噫乎！大音希聲，至文無文，流闡無言之道，僞言相以宣，嗚乎！夫水流風動，皆演圓音，又何文之有。

予偶得古本，乃爲勘訂，共所記錄善者，復爲修葺，分爲十品，以雅梅經名也，刻於山中，遠大將軍張君樂齋，先開府於粵閒，訪予於山中，嘗以此經贈之，別十年，公歸林下，予過錢塘，公一見，歡若更生，談及此經，已重刻行，感公力能荷法，乃序之，以見公爲禪將軍，其有以發見聞之勇猛於此事者勸。

又《刻法寶壇經序》

或謂吾佛四十九年，末後拈花，且道未談一字，達摩西來，直指人心，見性成佛，不立文字，目爲單傳，此經豈非文字乎？然殊不知此事，人人本來具足，不欠一法，不立一法，既本具足，是則佛未出世，塵塵刹刹，未嘗不熾然常說，祖未西來，物物頭頭，未嘗不分明直指，如是觀之，世尊終日直指，達摩九年說法，又何有教內教外，單傳雙傳耶？若人頓見自心者，則說與不說，皆戲論矣。此壇經者，人人皆知出於曹溪，而不知曹溪出於人人自性。人人皆知經爲文字，而不知文字直指自心。心外無法，法外無心，一味平等，原無纖毫迴避處。悲哉人者，覿面不知，知則諦信不疑，本來無事，無事則又何計佛祖出世不出世，說法不說耶？是則此刻，刻空中鳥迹耳。

又《菩提心願文跋》

一切聖凡，皆本自性金剛心地，具足如來不思議智，但以習氣熏發轉變之力，而得成熟，故一切衆生，各各八識田中，具十法界種子，特隨緣熏發，故先後遲速不同耳。《華嚴經》云：「菩薩有十種習氣，見佛習氣，於清淨世界受生習氣，行習氣，願習氣，波羅蜜習氣，思惟平等法習氣，種種境界差別習氣，若諸菩薩安住此法，則永離一切煩惱習氣，得如來大智慧習氣非習氣智。」故知染淨二業，升沉兩門，皆從熏習而生，不是無因而得。是知從上佛祖善知識教人，原無實法與人，亦無法可傳可授，但凡有親近者，獨觀其染淨習氣之厚薄，因其病而調伏之，惟執勞辱苦二十年，耳提面命，朝夕參承，乃至困辱萬端，逆順之狀，種種施設，無非以大般若光明，熏蒸無明業習，令其轉染成淨，使其自知本有耳。苟能自知其本有智光，內自熏發，日增月盛，一旦如大火聚，則向之煩惱業習，燎之如紅爐片雪。如此則日用頭頭，遇境逢緣，皆大智用，是所謂轉染污業習，而爲般若智習矣。若轉之淨盡，徹底窮源，與十方佛祖轉處無別，則但印可之曰如是如

是，惟此而已，豈此外更有別法耶！由是觀之，則從上三賢十聖，皆能轉之而未盡者，故從般若所發十種習氣爲金剛種子，以之均劫生生，熏變無明，不淨不休，終竟透皮而出，此所以毗盧世尊重願行也。

德宗始發迹於浦，從法觀妙峰師，因得事老人於清凉，以至海上，將二十餘年矣。所歷辛苦，不可殫述，爲法懇誠之心，未嘗一念稍間。老人唯以不思議智炬照之而已，竟未一啓齒向上事也。待其自信自肯，方不自負己靈耳。渠以本願，請老人爲敷揚者有年，老人未之首肯。甲午冬日，從老人於京之大慈壽寺，雪夜請益，哀泣自叙其志願云云，老人爲信筆書此。明年春二月，老人即以弘法因緣，致聖天子怒，逮及於渠，實出九死。余戍雷陽，宗復自蒲萬里，問老人於瘴海間，相值五羊，乃出此卷。老人展之，則見其光明奪目也，遂贅之以此。

又《刻五大師傳題辭》 予頃讀錢太史集《護法錄》，見宋學士作國初《高僧傳》，法門之盛，何其偉歟！恭惟我聖祖開基創業，建立三寶，崇重法門，超越百代；而一時名德，光揚佛祖之道，不減在昔，蓋千載一時。自此而降，漸漸寂寥，而嘉隆之際極矣。何幸先皇太聖母，身式聖主，興揚佛事，遍滿宇內，四十餘年，未嘗暫息，亦從前所未有也。若法門龍象，五大師際會一時，雖體用不同，理事各別，其所以扶樹宗教，開人天之眼目，作長夜之智燈，未嘗不與佛祖同途合轍；況巍巍堂堂，爲大光明幢哉！予幸從諸師之後，獨愧薄劣，不能拈一莖草，第申贊歎，願流光不昧，照耀末世，故作三《銘》二《傳》，以俟後之執僧史者，有所采焉。

又《題竹林大師示門人振宗法語後》 宗禪者多毀教，習教者多昧禪，是以禪教話爲兩橛，古之師匠，竟不能一其指歸。即主山和會宗教，猶以爲隔羅見月，上下千百年來，學者無能一其趣向，此無他，乃乏正眼師承，爲之剖破藩籬；所謂不是無禪，只是無師，以宗禪者乏多聞，宗教無正眼，此大道所以難明也。清凉竹林大師踞華座，萬指圍繞，善說法要，號當代義龍。尋常履踐，不涉玄途，觀其示門人語句，大有宗門作略。苟無正眼，安能出詞吐氣，如是之雄健乎？可以文字師概目之耶？嗟乎！學者久墮知見網中，非金剛王劍，不能一揮裂之。大師以此示振宗學人，是必爲當家種草，定不負此一段因緣。若以尋常葛藤視之，不唯當面錯過，抑且辜負法恩多矣。

又《題三山真侍者行腳卷後》 此國初十八高僧，示行腳僧語也。余竊謂禪源一脉，自中峰後，間其無人，空谷而下，多帶廉纖，無復古人作略，如脫索獅子也。甲午冬，寓大都慈壽方丈，西雲閘公，持所錄前偈致予。予讀之三復，歎曰：人天眼目，猶在不滅，惜乎不見諸老手澤。遂記而藏之。明年三月，予即以法罹難，遣雷陽。於是年十月出都，侍者福善，收予海印草，負笈隨度嶺，就行間，往來瘴海及曹溪者，十有五年矣。庚戌春王正月，予喜謝曹溪負身得自由，善欲歸省。上元後五日，持予數年積草，於濛江舟中，檢拾殘楮，偶得此卷讀之，慨憶當日題墨未乾，即有萬里之行，詎意今忽得此故物耶。古人云：欲識佛性義，當觀時節因緣。豈非佛祖冥加，以神力而攝受之耶？不然，何以始終見此，如出方網三昧，彈指聲欬時也。燈下展卷，喜而不寐，乃爲侍者重書一過。

嗟予老朽，固不堪與諸老把臂共行，善當不滅三山眞侍者行腳事也。古人閑垂一言半語，如天普蓋，似地普擎。老人信手拈來，於一豪端作大佛事，則諸大老似掩耳偷鈴，老漢未免畫蛇添足。善侍者縛作一束，嚮向東洋大海，尤較三山百步，否則未免祖禰不了，殃及兒孫也。

又《壽昌語録題辭》 壽昌老人，生平行履，惟放身捨命，於空山寂寞之濱，墾土地，博得滿腔氣息，尋常潑撒向人天衆前，如撾毒鼓，使聞聲者斃，中毒者死，而中毒者幾何人哉！憶昔黃面老子，在靈山會上，頒一隊嘗糞漢，逐日著衣持鉢，沿街過巷，乞得一摶冷飯，歸來飽食後，洗鉢收衣，趺座而坐，閑打葛藤，如此以爲家常過活。若是者三十餘年，而人天大衆嘗然，畢竟不知所爲何事？偶於一日被空生觀破，遂發歎曰：「希有世尊！世尊見其眼目動定，遂爲盡力，胡亂一上，直使空生纖疑盡淨，命根剿絶而後已。故空生感悟切心，涕淚悲泣，痛哭稱歎，而不容口。至此黃面老子，氣悶少舒，始不負從前一片婆心。

今觀壽昌鑊頭，大似黃面衣鉢。此語不滅，蘸山葛藤，當知此語大行，如毒鼓聲，不知中其毒者，能幾何人？至其感悟流涕，如空生者，又不知能得幾何人也？諺語有云：相識滿天下，知心能幾人？後之讀此語者，若作言語話會，則有負壽昌；若不作言語話會，則有負自己。若兩不相負，當於未舉以前，把鑊頭處，薦取始得。

又《題諸祖道影後》 諸祖乃傳佛心印之宗師也。慈昔世尊說法竟

山，常隨弟子二百五十人，及佛滅後拈花，迦葉破顏微笑，遂傳心印，爲教外別傳之旨。是爲禪宗二十八代，至達摩大師遠來東土，六傳而至曹溪，下有南嶽青原，以分五宗。由梁唐至宋元，得一千八百餘人，皆世挺生豪傑之士，塵垢軒冕，薄將相而不爲，故歸心法門，一言之下，了悟自心，使歷劫生死情根，當下頓斷，遂稱曰祖，豈不毅然大丈夫哉！嗟此末世，去佛時遙，既不預靈山嘉會，而此土諸祖出世，又不能親近入室，故沉迷至今而不返者，亦可悲矣。

久聞大內，藏有歷代諸祖道影，新安高士丁雲鵬者，丹青之妙，不減僧繇、道子。偶得內稿本，八十八尊，達觀禪師命畫四堂，其一置西蜀峨眉，其一置金陵祖堂，其一置匡山五乳，一置南嶽。曾儀部金簡居士，請歸湖東，觀察備兵吳公生白，一日過訪隨喜，見而歎曰：「此眞光明幢也！」會荆門畫士史案，善肖像，遂命臨一冊。

竊睹公豐彩高遠，有翩翩出塵之度，故望影而歸命，蓋亦曾親近入室中來。昔裴休見璧間高僧眞儀，問黃檗曰：「眞儀可觀，高僧何在？」檗呼曰：「裴休！」休應諾，不覺謂然，遂大悟。予想公夙種般若深根，悟心不在裴丞相後，故爲集諸祖略傳，各爲贊以致公，將爲家傳心印也。

又《題所書佛心才禪師坐禪儀後》

余每向學人說修行法，唯教以放下妄念，撇脫情根，不隨生滅心轉。如此二六時中，一切遇境逢緣，逆順關頭，愛惡貪瞋習氣發時，當下一念回光返照，決不爲他遮障遷流，一口咬定，如咬鐵釘相似。如此是謂具金剛心，名爲狠心漢，卽此可名參禪人手段。如力士打拳，渾身上下，左右都照管到，一些滲漏不放空。如此，乃可謂善用其心，是謂勇猛伶俐衲僧。此老人尋常以此一段說話示人，恰似十字街頭，賣半頂冠一般。數十年來，空受了許多起早睡晚，不曾博得一文錢，買冷飯吃。今日看來，不如才老佛心禪師，說坐禪儀，大似狀元郎教童蒙。上大人，丘乙己相似。如此工夫，東道不少，果能學得，不怕不到狀元地位。回看老憨，依舊還是一老骨董也。具出世志，正好放下心腸，依此老榜樣，死做一番，豈不以今日此一片紙，作破魔軍，出生死，一道符驗耶。快參快參！

定明《雪峰義存禪師語録跋》

嗟夫！時當末運，正法凋零，去聖眞之愈遠，熾魔外之邪途。憾生何晚，弗逢佛世，是以清音絕聽，妙解難通，寧無愧於平生歟！然幸佩夙因，忝賃緇流，雖披尋梵夾，漁獵藏乘，仰其智山高邕，睹斯義海淵深，喜得游泳數載，衲啓昏蒙，誠曰益且損之日知也。縱未臨闕奧，已造門墻，矚茲華屋之嘉，定有我躋之態。孰肯虛度光陰，甘心憒鬧而棄學者哉！所謂一軸之間，性天朗耀，信不誣矣。故我慎覺大師禪心未徹之前，不憚雲水，亦嘗三登九返之艱。落後契旨於鷲山，豁然心眼開通，直證不疑之地，方酬平生之志。迄於蹔坐雁峰，雷音大震，現獅子之全威，傾醍醐之法乳，接最上之根機，示多方之誘導，汲引後昆，利資來葉。向無說中說出，於末聞中顯聞，的老婆心切，所謂曾爲浪子偏憐客，慣愛添盃惜醉人。欲使人人塵銷覺淨，普令個個達本情忘，頓省神珠在握，不向佗求，至寶懷中，應須自慶。故形於文字之中，理出語言之表。古云：解語非干舌，能觀不借眸之謂也。所以佛法難逢，猶盲龜值木，似纖芥投針。釋迦往昔捨全身以酬半偈，常啼菩薩賣心肝而求般若，豈聖言而可忽哉！某甲曾覽老祖語錄，惟尚寶之，由借觀者恪置不還，復遭回祿板毀灰燼，懼然歎惜。恐壯其嘉聲無傳，慮乎昆雲無以龜鑒，遽遂尋借書刊全本，欲圖千載之下，俾祖心煥然斯在者矣。皇明萬曆丙戌年季秋吉旦題，雪峰晚學比丘定明謹識。

瞿汝稷《水月齋指月録序》

嵇叔夜好鍛，阮遙集好螺蚌，常其意之所適，視世之他好，雜陳於前，無足移也。此不必明哲，第無二子之僻者，皆能喻鍛與蚌無足尚，交嚙其失所好已。而以二子之才之美，方其跌宕鑪韛，婆娑火蠃之間，雖窮極要眇以開之，使勿好有嗑然而笑耳，終不爲之移已。及其既喻，則天地此鑪韛也，萬有此火蠃也，孰足控搏，孰足容與？程伯子浮雲堯舜之業，以玩物喪志，目輯錄五經語者，意不若是乎？人之好不齊，乃或尊鍛而卑蚌，君履而隸鍛，不亦過乎？

予垂髫則好讀竺墳，尤好宗門家言。及歲乙亥夏，侍管師東溟先生於郡之竹堂寺，幸以焦芽與霑甘露，開蔽良多。既而師則朝徹蟬蛻五宗，掩耳不欲復聞，予則沈酣於是恒語同輩，聖人六藝之精蘊，諸所訓詁，非讀竺墳，不能得其眞。生於萬物之中，而得爲人，人而男，男而知讀書，於書知竺墳，於竺墳知宗門，是猶穀乳而得雪山之牛，復能得酪於乳，得生酥於酪，而孰酥而醍醐哉！雖有他好，吾不移矣。此正予跌宕鑪韛，婆娑火蠃時語也。於是在架之書，率多宗門家言，每讀之，如一瓶一鉢，從諸耆宿於長林深壑。雖人間世波濤際天，埃塵蔽日，予席枕此如握靈犀，得辟塵分流之妙，彼浮滿堀堁莫能我侵矣。意適處輒手錄之，當點筆意適，雖圭組見逼必謝之，見輒牽

跪必謝之　寒暑之薄肌膚，饑渴之迫嚨喉，有不暇顧，且復移意他好之雜陳耶。僻而至是，爲必大嗜，予固自嗜矣。

至乙未，積錄有三十二卷，適友人陳孟起，見而誤賞焉，孟起遂爲錄之。本會有黃州之役，過故里，嚴道徹至齋中，亦誤賞焉。遂以孟起本遺之，道徹遽欲授梓。予笑曰：「此予嵇氏之鍛、阮氏之屐也。凡所云適者，皆鴆毒也，道之所以塞也。予既已喻其僻矣，子乃欲使有目睹，共其嗜僻耶？」堅止之。逮辛丑，予自昭武之骸歸，道徹欲梓，此意益堅，且曰：「子謂此爲僻，予則謂然，然可以已衆僻。古之人不云乎，惟樂出樊，至爲發願偈，率其弟侄若子梓行之。予既不能止，遂不敢藏其僻，爲次第緣起於其端，題之曰《水月齋指月錄》。水月幻也，而云指月，果有如盤山所云心月孤懸光吞萬象者乎？吾不可得而知也。其質之鑪鞴火蠟。萬曆壬寅夏五月戊寅，那羅延窟學人瞿汝稷識於槃談書。

又《寒山詩序》　嚴道行刻《寒山詩》，命那羅延窟學人序之。那羅延窟學人曰：寒山氏日與摹有酬酢於無盡哉。曰：以其言之得復譜於世乎？曰：未也。夫棲遲於寒巖，蹲躓於國清，此寒山之可見者也。小言大言，若風若道，瀏乎若傾雲瀉之冷泉，足以清五熱之沈濁，皦乎若十日之出搏桑，足以破昏衢之重幽，此寒山之可聞者也。之二者，於寒山妙莊嚴海之一漚也。有能徵夫可見而見不可見，徵夫可聞而聞不可聞，則知寒山昔未嘗示迹於始豐，今未嘗謝迹於人間也。吾默而息，泊乎以同寂，吾蕩而趨，奚適而不與吾俱。一身蹴乎石山而無介。多身起於剎塵而非出，充吾之目，塞吾之耳，皆寒山也。而衆生各鐇其見而不見，各鐇其聞而不聞，頤冥於三苦，回環於永劫，於是寒山哀之，釋珍御，襲弊垢，運漚和慈，勤惓告試，掊衆生之鐇，使之見，使之聞，以息其崩奔，俾休於常寂，而衆生卒不能盡見盡聞也，可不大哀耶？夫既以宗於不可見，而帝於不可聞，又何欲掊衆生之鐇，使之見，使之聞，而哀衆生之不盡見盡聞耶？不可見矣又何見，不可聞矣又何聞？見於見，不見於不見，聞於聞，不聞於不聞，故聞鐇於聲，見鐇於色，衆生之所以衆生也。見於不見，聞於不聞，故不運吾目而彈見沙界無盡也，不斷吾聽而彈聞沙界無盡也，此所以嚴寒山而游於無盡也。欲聞於不聞，必以聞而旋其聞；欲見於不見，必以見而旋其見，此寒山之所以不能不言，而道行不能不以剖剔利生也。審於是，則以其言之得復譜於世，而謂寒山日與摹有酬酢於無盡可也。

正傳《讀四家語録引》　解君刻是《録》畢，有客扣予曰：「俱形文字，剽竊言教，烏得謂之教外別傳邪？」予曰：「非也，有言固教，而無言亦教也。乃至非有言，非無言，非非有言，非非無言，皆教也，所謂離四句絕百非，一客又曰：「靈龜曳尾，而其迹彌彰，四尊宿之語，不亦曳尾乎哉？」予曰：「非也，言四尊宿有意泯迹，非教外也。無意泯迹，亦非教外也。乃至非有意，非無意，非非有意，非非無意，具非教外也。」客曰：「然而孰謂爲別傳哉？」予曰：「待覷破下文，試與汝道。」萬曆丁未秋八月一日，荆溪釋正傳書。

解寧《刻四家語録跋》　客有以《四家語録》示者，予終日持誦，不能去手，因出與心師共讀之，師請壽諸梓。予曰：「諸方語録，流布不少，奚何復侈茲舉？」師曰：「不然。大約我祖家說話，端的要人妙悟，不容擬議商量，教伊立地得徹去，當下便了。其間陳露布，益葛藤乎！藉風颺颺，而眩人目乎！且夫詹大機，顯大用，何似馬祖、黃檗老婆心最切。其承稟，則奚如百丈、臨濟賣弄處偏奇。吾何忍置此等事，不一提撕，以痛快千古邪？」予曰：「師更欲搬人鼻孔，令其知痛邪？又將施棒於衆，欲我還拳邪？」師笑而無語。予於是邀諸明公發心，將棒梓行，庶留心斯道者，得此馳求頓歇，默爾知歸，相與四尊宿，可謂千載一遇者也。吾師勉是刻，豈小補哉！時萬曆己丑臘八日，東安靜山居士解寧識。

董其昌《佛祖綱目序》　余不佞，浮沉史局，垂五十年，而知古今事，無更難於史者。無論正史難，即編記小録亦難，無論稗史難，即瑣語雜簿亦難。若更進而史天史地，又進而史仙史佛，自非以山河爲法身，以人天爲手眼者，未有能撮其要而薈其成者也。心空居士，以三十年精力，彙爲《佛祖綱目》一書，於是梵網有總持，法門有紀載，宗教有源流，廢興有考覈，而合之則曰，此七佛以來，一部大史也。

宋元徽中，王儉爲《七志》，僅以佛書，附圖譜之末。梁初，命任昉等，於文德殿列藏衆書，於華林園，另集釋典。其後阮孝緒，博採經藉，獨尊佛録，於七録之外，然亦不過資博覽示瑰異而已。唐宋以來，宗學熾盛，枝葉各分，自《景德傳燈録》出，續之者至，合爲《五燈》。於是曹溪之後，思讓再分，馬祖以來，五宗各顯。至宋僧法槃，別立教宗，以《法華》爲經，天台爲統，止以爲門，此《佛祖統記》所繇作也。迨元僧晉常，復作《統載》，名依《統記》，而立例

建殊，始開史家編年之法，其體以宗派為主，以統為輔，孔淨之神足，性相義觀，無所不備，而識者摘其漏誤，至不可勝辨，蓋史之難如此。

居士宿身丁酉，自謂明教嵩再來，故於定祖正宗大義凜凜，且綱細目標識精詳，至其略化迹而重機緣，合宗乘而歸淨土，則又善誘曲導，無非融和水乳，吹亮新傳，俾見性成佛之旨，人人開卷，直下領會，將居士顯化，報恩之願，於是焉畢矣，何至如小師諍土，橫分正閏，妄劃南北，始以稗史而究為宗教戈矛哉！嗟乎！韋昭似正書落窖坑，崔浩觸諱族毫騎覆，至使貞臣節士，默標張儀之文，私存孫盛之本，木天金馬，宴劇盈途，豈如旃檀林邊，可以逍遙撰述，大圓海畔，從無意外風波，人鬼天龍俱供筆削，圖城鹿苑倚作直廬，如居士之肩史責，誰謂極樂國中，珥毫簪筆，無其位，無其人也，皇明崇禎歲在甲戌仲秋吉旦，賜進士出身，資政大夫，太子太保，禮部尚書兼翰林院學士，掌詹事府事實錄副總裁，董其昌撰

吳應賓《錫類法檀序》

夫世間人，不能行出世間孝；而出世間人，乃能盡世間孝，以余觀於《錫類法檀》之篇，則博山大師無如矣，生致其養，沒致其思，世間孝也，師則行之，情致其到，性致其遍，出世間孝也，師則盡之，幼痛悲母，及長宦學，而過聞慈父之喪，有懷二人，代哀以染，古人大事未明，如喪考妣，師當此際，是實非如記所稱，充充如有窮，皇皇如有求，而弗得，將此深心，向船子藏身那畔，穿卻阿爺法身鼻孔，六年夢破，曠劫冰消，邊得雲巖，高懸寶鏡，廬衣不孝滿曹山，窮地相逢，久遠如昨，敬田悲水，貌矣三公，淨土禪波，勘戡九品，洎乎西往，遂矣東征，日照高山，雨滋小草，數株宰樹，垂妙陰於桐卿；一瓣心香，胥祥烟於浮渡，脫也長纓子舍，無過列鼎重茵；孤滯空門，詎睹新豐舊里，還觀震旦，玉殿叢前，水田衣底，患有心苦及第，就養無方，釀悲海之醍醐，茂慈山之肥腯，世出世孝，一念圓修，如我大師之為錫類主乎？蓋聞空谷傳聲，唱詶雙舉，覺華散彩，因果同時，以心印心，有種似種，是《錫類》之義而已矣，我儕欲為大師之類，而未拜大師之錫，如盲龜之待浮木，精心瞪目，終託慈航，既拜大師之錫，而不為大師之類，如盲龜之失浮木，一瞬三祇，永沉劫海，得不人人痛心疾首，暱就法檀，所付本參，寤寐思服，懸巖撒手，臂遇親娘，絕後再甦，全身歸父，國中按劍，殺盡安居，鵠卵宵啼，鶴毛曉墮，正怎麼時，還有博山禮敬迴向處也無？還有博山應緣垂化處也無？還有博山著投子布衫，過浮山法鼓處也無？直

得有人下甲，化道鞭影，策在枚上，問撰名字，何等風神，當處拜手，北面，但了白雲常倚，莫問青山不知，生死情刻，心心不觸，涅槃情遍，步步還鄉，無始劫勞，剎那報足，大孝不匱，猶日海之一滴，何況其餘，如或不然，且從錫類篇中，作個蠹魚，驗分咬著一字半字，他生後世，返擲有日，有，弟子廣論吳應賓和南譯序

陳繼儒《祖師道影傳贊記》

國初大內有祖師畫像八十八尊，供牛首山之祖堂，達觀師，屬新安名手丁南羽重摹分送五臺，峨眉，南嶽，則萬曆甲申歲也，曾儀部携南嶽本歸湖東，憨公轉示吳兵憲生白，兵憲又屬史生，臨一冊自隨，則乙卯秋也，其後吳公，擢巡南大方伯，復遇憨公，請補傳贊，而手書之，則泰昌庚申歲也，吳公謂，藏於家，不若藏於山，即授鷹窠頂寺僧心燈供養，則天啓癸亥歲也，心燈裝潢四冊，貯之朱匣，托錢而介，為介走余山，索予為之記其始末，予兒夢蓮，八歲，孫先覺，皆得瞻禮，則崇禎辛未九月也，先覺問曰：《金剛經》是相非相然乎？予曰：『儒子何知？』張永嘉相公，欲去宣尼塑像，引程子云：『父母像，倘有一毫不類，與拜別人同，吾鄉徐文貞爭曰：『倘有一毫似，人子其忍委而棄之？』永嘉無以對，此冊祖影之公據也，堂堂龍象，色正芒寒，方冊之中，如建塔廟，如雨舍利，但無十百億化身應現於天下名山耳，孫雖乃稽首，唯唯而退，雲間陳繼儒眉公題

圓澄《重刻趙州祖師語録序》

聞夫破家散宅於十八上，而再難大阿；縱資奪主於賢聖前，而逢場作戲，一物不將來，便教放下著，不起一念時，向道須彌山，每拈一莖草，而喚作丈六金身，口惟一個齒，而盡知世間滋味，鎮州蘿蔔，諸方謾云即是師承；青州布衫，學者休向言中取的，一個老實頭，殺活臨機，頓超他動棒用喝，三寸綿軟舌，縱橫自在，何嘗用怪語奇言，其猶水上按葫蘆，垂手東捺西捺；室中懸寶鏡，任教凡來聖來，指提向上宗乘，念佛則漱口三日，善解拖泥帶水，隨問而隨答有無，南泉真子，馬祖的孫，其惟此老一人而已矣，其垂迹也，滕蚋入口，而糠食自安；轉現報也，明珠出海，而二王供養，如此則寧非先佛示現利生者哉，

惜其語録不能盡傳，學者僅獲一帙，真如嘗鼎一臠，飲海一滴者矣，奈舊刻歲久，字迹模糊，吾徒明聲，發心重刻，詔示後來，真報祖師之恩，深慨老朽之意，因佳其志，聊綴數言，其會機大用，非予劣智能解，造淵洌微，自有通方作者，傳曹洞正宗第二十七代，雲門顯聖寺住持散木圓澄撰，

又《玄沙備禪師語録序》　聞夫不落階級，囑云好去尋思，洞貫金剛，不意中途折擔，布單纔展，乃云不敢自欺，凡聖俱除，方向胸中流出。磕著足指處，頓悟苦樂無生；當場盤詰時，報道非干西上。自知宗乘有據，血脉相傳，所謂黄河水從源頭上濁來也。近來多見諸方唱導者，師法無憑，談禪者出世無准，自稱悟道，安意爲人，詰其來源，無可指的。豈能如玄沙大師，遠傳鷲嶺，近接曹溪，爲石頭之親孫，作雪峰之眞子，心印列祖，敎貫《楞嚴》，對境無心，遇虎恰似家猫；現前大用，斷蛇猶如握土。故諸碩德，多就決疑。

余生末世，恨不能面稟嘉猷，法道澆漓，無緣見其全録。昔年入閩特訪故踪，牌坊如昔，石圈尚存，奈大殿墾作山田，僧房改爲民舍，問心無地，欲住焉能。兹得林居士萬容，聿興此志，重建寶坊，偶得全録，如獲衣珠，念此將來，即已付梓，專人走越，乞余題辭。自惟庸學，何敢與大方鬬巧，博地凡愚，未能與聖賢接語。少伸大槩，用慰遠來，其玄風妙旨，盡在《録》中。若能人目便知，昔人如在；其或循文背義，觀面猶迷。雖得之在我，何關文字；然悟必緣修，少他不可。凡具通方眼者，涼必不以文字爲病爾。

又《無趣禪師語録序》　夫祖道不可絶繼，風穴於法堂痛哭，克家之子難得，仰山自記再來，莫不以諸佛慧命爲懷，度生爲急務者也。所以獅子有罹難之憂，預傳法髓；達磨忍服毒之苦，得嗣方休，是皆深體祖佛授受之志矣。惟無趣老人，幼專魯訥，壯博禪宗，道聞鷄聲而悟，學得野老傳心，開托臨濟棒喝之宗，光揚馬祖磨磚之用，慈悲密用，權實並施，承接從上正源流，成就克家眞師子。實爲人天大樹，末世津梁，寧不爲仰山再來之儁乎！某自恨生此象季，不遇至人，每歎前朝豪盛，近代絶聞。兹得南明禪者，持老人語録相示，不覺忻喜，何期濁世，遇此希聲。片言隻字，盡吐諸佛肝腸；竪拂拈槌，極唱諸祖骨髓。開卷則疑惑潜消，再玩則勇猛頓發，實爲明時之盛典，釋氏之法幢。將來學者，體而行之，非惟己事可辦，抑且佛祖之慧命有望矣。

又《車溪禪師語録序》　聞夫一光東亘，五葉花開，密運羣機，千差競人。所以諸方各宗其宗，門風自是不同；共學所學，知見曾何有二？車溪禪師，乃臨濟直下兒孫，實無趣克家之子，默籌七事，妙協三玄。播黄檗吐舌之風，顯高安倒拳之用，掌殺活機，權衡學者。秉吹毛劍，勘驗諸方，遐邇咸推獨步，古今屈指一人。苟非承夙願之再來，寧不爲多生之根熟耶。某生不遇時，學無所附，福輕罪重，不能面稟嘉猷，道聽途傳，歲月徒增渴想。兹因南明禪者，持録相示，焚香頂讀，自覺潜神，再玩滋微，初心頗愜。何期不出蝸居而聞所未聞，生逢斯世而遇此難遇。如展智囊，始知己見之朦朧；似入大海，方信江河之狹淺。自慚無德，莫可贊揚，略叙數辭，聊申翹致。

陶望齡《永明道迹序》　衆生之情處處執著，菩薩教化處處破除，如嬰兒疾病，爲乳所傷，良醫審證，止乳與藥，疾則旋已。又病久困，爲藥所傷，智人知之，遣醫罷藥，患亦隨愈。然不妨乳有哺養之益，藥有療治之功，止乳是權，而暨奪則餒死者，必相藉矣。遣醫是暫，而例遣則沈痼者，必無幸矣。三乘對治者，療煩惱之妙藥也；衆善齊臻者，養法身之乳湩也。滯之則礙正知見，故菩提達磨而降，皆絶言思以止遣之。廢之則乖圓融門，故永明大師嗣興渾事理而以身範焉。

大師法眼之嫡孫，韶師之眞子，妙契單傳，親蒙記莂。然禪宗不立文字，而師樂説無礙，百卷河懸；禪宗呵斥坐禪，而師跏趺九旬，鷄巢衣被。禪宗指決唯心，無他淨土，而師經行持念，角虎示人；禪宗但貴眼正，不貴行履，而師萬善同歸，勤行百八。所以抑虚鑑示之堤防，導因地趨於極果，眞金出冶，盛作莊嚴，大海吞流，不辭涓滴，眞祖位大成之聖，法王金輪之尊者也。大師示寂後，塔於大慈山院，曰壽寧，圮廢湮泯，址歸俗土。淨慈僧鑿公者，夙懷遺迹，號慕詢求於蓁莽中，意得設利，緇白瞻禮，如重罹除慧日再見，僉謀於法堂之背，建窣堵波，用嚴供養，並彙緝遺事，附以圖贊，目曰《永明道迹》，傳布四衆。於戲，洪波白浪靈骨具存，潭北湘南塔樣無改，育王七寶古佛一雖，於末添香前，共著眼目。萬曆丁未首夏望日，歇庵居士陶望齡書於會稽法華山天衣精舍。

虚一《玄鑒五宗引》　直指單傳，初無委曲，五宗不傳之妙，誰敢舉揚？後來法久成弊，生出異端。故五家依門傍戶者，或設爲五位君臣，四種料揀，三關九帶，十智同眞，門庭各立，互相提唱。雖則一期建立，詎知後代兒孫一個個墮在參天荆棘中，枝上牽枝，蔓中引蔓。山野自愧不能匈地一聲，爲佛祖忠臣，盡焚窠臼，今反將七百陳爛葛藤新翻一遍，畫蛇添足，難逃明眼人前，白日見鬼矣。萬曆丁未仲冬，少室後參覺虚一識。

又《萬松老人評唱天童覺和尚拈古請益録序》　最初威音王以前，早有個無孔鐵鎚，大悲通身八萬四千姥陀羅臂，摸索不著。洞山之後，有無

手人，住天童山頂，拋向九霄雲外，下長廬岸邊，沈在千尋海底，是可忍也，於是百般指著，遂成百則。百年之後，滿然居士，斷送萬松，再呈醜拙。

萬松曰：雪巖先師，亦曾於玉山頂上，逢水岸邊，舉洞山示衆云：初秋夏末，兄弟或東或西，直須向萬里無寸草處去。良久云：一貝如萬里無寸草處，又作麼生去？」石霜云：「一出門便是草。」大陽云：「直饒不出門，亦是草漫漫地。」師拈云：「三個老漢，雖然異口同音，未免撞頭磕額。何也？一人大開口了合不得，一人高抬腳了放不下，一人緊閉門了出不去。玉山師不然，遍十方界非外，全在一微塵。在一微塵非內，遍十方界。祇這一微塵許，也須及盡不可得，向那裏安門，甚麼入草？還會麼？休侵洞嶺初秋草，請看疏山臘月蓮。」萬松忝授緒餘，義無牢讓。自庚寅九月旦請益，纔廿七日，不覺伎倆已盡，撩人笑話，老不歇心，激我雲仍，少當努力，他後失笑。無孔竅生鐵團，幾曾動著絲毫。方知萬松野老，從來不犯手勢。二十八日序。

《萬松請益》百則，老骨董，其詞源滾滾，放肆汪洋，開合卷舒，具大自在，然雖如是，不無他指鹿爲馬，證龜成鰲，奈有傍不肯的在。爭似山野，無禪可參，無說可說，免使諸人，生愛憎取捨也。萬曆丁未仲冬，少室後參覺璁識

李日華《題刻大慧禪師正法眼藏》

大慧杲公以迅鷹俊鶻之資，初被湛堂脫韝，繼受圓悟爪，然後搏擊雲空，蹴躍海浪，毛羣羽族靡不遭其裂腦碎肝者。快哉！無師自然之智，眞超然而獨雄者也。若夫議論風旨形於楮墨，博大詳盡橫所欲吐，必使了然印人之心，而回環轉折之妙，又若藻士杼軸而出者，抑何宗說之兼暢歟！良由少侍圓悟，令處擇木堂，日與士大夫周旋，稔其華辨不無資發之助耳。

杲所善士大夫，無如無盡，無垢兩居士。無盡始以功名自喜，事業未盡可人，摧拉之後，霜降水涸，洗露木根。當世味蜇口之餘，頓醒醍醐沃心之益，想見空闊明妙，令得復秉權軸，更展作畏，未必無可觀也。子韶金顱玉骨，聲聞名節自樹，剛大之氣浩然伸於華夷，迨其晚也，必以覺場爲息心之地，與杲老契稱莫逆，杲因以有衡陽之讀。後會怡然，曾不齒及此。兩人者相與於無相與，其所以然之故，寧易測哉！

嘗試論之，名納之與士大夫處，雖無心襲其文采，有如縞裏紵禮，芳馥暗透。代之偉人世智辨聰種種靡缺，至於發眞歸元，末後一著子，必須無面目漢，楠下老拳。杲之所著《語錄》、《書問》、《宗門武庫》，卽是編，大都貫串宗乘，出入孔老。蓋衲歸其門徒者十七，而爲士大夫發拳者十三。吾輩有意踵兩居士蹤者，尤宜盡心焉，不獨緇流當奉爲家珍而已。萬曆丙辰孟夏浴佛日，竹懶居士李日華識

徐燉《寒山子詩集跋》

余他日偶訪翁上人於平遠臺山房，見案頭有寒山子詩一帙，上人不知愛重，鼠嚙其腦，漸至於中。余曰：「寒山之詩，詩中卽偈，師其知寒山之禪機乎？」上人茫然不答。余遂丐歸，上人視之如棄敝屣也。山窗無事，手自黏補，重加裝潢，第鼠嚙處闕深傷字，爲可恨也。截觀卷首朱晦翁、陸放翁二札，則明老、南老於翁上人遠矣，識者能不呵呵大笑耶？己亥閏四月，徐惟起跋

又《禪宗正脉叙》

原夫三界惱熱，灼諸火之易然；一物長靈，亘億劫而弗滅。欲求作佛，莫切證心。心本圓成，性原妙覺。恒河沙數總具如來，萬徑千蹊悉歸定慧。若心外求佛，何異馳塵以爲糜；性外探宗，眞如吹砂而作飯。能使菩提融徹，摩尼朗曜，明宗衍派，啓迪沙門，難矣！然我釋迦文佛，迨夫達摩祖師，方軌弘宣，既著明於西域，分鑣顯說，亦漸移於東土。闡無三之教，開不二之門，禪悅彌彰，宗風大普，導示衆惑，遏絕諸妄，萬塗叢歸，一緜般若。由是有溈仰、法眼、雲門、曹以臨濟之五宗，各自成佛作祖。有一世二世，以至數世，十世百世之法嗣，尤自授派傳支，燈燈繼續，鉢鉢相承，聆此師傳，參他僧旨。賢持明鏡遇物，可以鑑形；若投良劑，隨方因之療疾。家操知炬，燭衆生於迷途；人駕慈航，渡羣品於覺海。此《禪宗正脉》之所以作也。夫禪而曰宗，妙心珠之悟證；脉而曰正，去派道之外邪。公案分明，階級剖別，剪經文之蕪蔓，斷文字之葛藤，廣取頓漸之妙言，獨宏問答之奧義，誠禪域之南車，宗門之武庫者也。如嚴上人，摹寫赫號，襲其瓶鉢，鏟剔梨棗，募彼金鐵，數載拮據，一朝卒業，實心懽鼓，質問愚蒙，蒙也慈波空濶，苦海易沈，卽證未窺乎眞如，希仰猶累於塵垢。若夫尊南爲聖，嗤北爲愚，背北向南，大悟可入，背南向北，下愚罔明。是在學佛之徒，得迦葉之會心，豈必出家之流，効豐干之饒舌。萬曆乙巳初秋，閩郡徐燉興公序。

圓悟《五家語録序》

五家語者，自達磨西來至六傳，再四世，法遍中華。禪備衆體，機語不一，無心而分，自成五家，所謂溈仰、臨濟、曹洞、雲門、法眼。然機用雖有五家，無非直指之旨。今黎眉居士刻茲《語錄》，復以前人

雖證之言，定爲圖式，可謂承上啓下，先後包含，閱是語者，可盡五家差別之旨，以明自己差別之智。總歸當人本地風光，全機大用，出於文字之表，則雖見有五家兒孫，皆正佛出庫奴，其實狐狼野干，到來，總與三十棒，爲甚如此？者裏放過則不可，崇禎壬申孟春，於明大章方丈密雲圓悟題並書

又《教外別傳序》　老僧嚮讀大慧語，見拈水潦和尚因緣，謂療纔舉揚，便齎弄者，一踏云，自從一吃馬師蹋，直至如今笑不休。渠又何曾有峰巒叠翠，澗水潺湲，昔柳含烟，庭花笑日，鶯啼喬木，蝶舞芳叢底說話來？古今洪詞便利，無過此老。看他恁么舉示，則不專在言句尖新，唯貴提其至要而已。云何至要？不見他室中問僧：「德山見僧入門便棒，臨濟見僧入門便喝，雪峰見僧，便道是甚麼，睦州見僧，便道現成公案，放汝三十棒。者四個老漢，還有爲人處也無？」僧云有，大慧云答，僧擬議，大慧便喝出。遵璞聞之，忽然脫去從前惡知惡解，遂成個灑灑地衲僧。又鼎需人室，大慧問云：內不放出，外不放入，正當恁麼時如何？」需擬對，大慧以竹篦打三下，需忽大悟。又大悲閩長老入室，大慧問：「不與萬法爲侶者，是什麼人？」閩云：「扶不起。」大慧云：「扶不起，是什麼人？」速道速道。閩擬對，大慧便打，忽然大悟。可見，棒喝急切要密，開人正眼，脫人情解，無過此也。

所以老僧生平，不解打之遠，唯以條棒一味，從頭棒將去，直要人向棒頭拂著處，豁開正眼，徹見自家境界，不從他得，迥出教外名言，則方知擎眉瞬目，居士所集，從上佛祖機語，決定不是文字，方能撩起便行，羅籠不住，呼喚不回，直饒如是，只堪自了。若論戰也，各各力在轉處，不滯玄妙理致，一味活捉生擒，向上全提，本分一著，超佛越祖，獨脫單行，縱奪自繇，殺活自在，能治一切名言，不畏死地，不瞎人眼，方堪利己利人。其或未然，旦向者冊子上，東覷西覷，忽然覷著，卻來老僧手裏請棒吃，豈是覷著，因甚卻要吃棒？還有編素得底麼，若編素不出，且莫輒擬棒喝著。崇禎辛未，阿育王寺方丈老僧圓悟題

又《闢妄救略説緣起》　崇禎三年春，漢月寄《五宗原》至，老僧置之不閱。復云：「目原之一字，第恐不出六祖道，成知解宗徒，不得不説破耳。」此老僧逆耳之言，望漢月知非故也。至六年春，磐山寄漢月與伊書云：「粵西城首無象，一〇爲千佛萬佛之祖，臨濟幺要，所以發明七佛歷祖之秘，以簡一無頭，相似野狐涎。老僧亦置之，但云各與一頓，只復磐山者，亦望漢月改轍故也。既而見頂目《普説》，劉居士《駁語》，料皆漢月密囑。乃簡《五宗原》看，始知一〇已載《五宗原》矣，故有三錄云云。今潭吉妄作五宗救，益見漢月密囑之禍，不得休息，老僧又豈忍坐視也。

蓋漢月不據自己爲宗旨，直指一切人，而別尋繪事家，圖七佛之始，威音王佛，未有出載，無所考之一〇，爲千佛萬佛之祖，又謂五宗各出〇之一面，獨臨濟爲正。於是妄認三玄三要等名目爲宗旨，硬引三擊三撼之頌以配之，從上相傳，佛法的的大意，豈不爲漢月所混滅，且妄稱夙乘願力，如古所云：法滅仰必再來。潭吉又謂正法眼藏，湮沒既久，必有乘願力之大士，起而救之者。彼此説夢，魔魅人家兒女。今其人，雖俱已報終，老僧更恐他家別個兒孫，仍落此窠窟，展轉相訛，以致後世學者，忘認一〇而不自悟，則滅佛滅祖滅慧命之罪，自漢月始。而老僧坐視不救，則亦老僧之罪也。故不得不略撮大端，闢其妄救者，以救之耳。

昔仰山作一圓相，以腳抹之。資福寶禪師，見陳操向書來，畫一圓相，操曰：「弟子與麼來，旦是不著便。」「更畫圓相，福於中著一點。操曰：「將謂是南番舶主。」福乃歸方丈閉卻門。此是甚麼面目，老僧惟願天下後世，以古人爲榜樣，愼勿墮漢月圈套。方識達磨西來，只爲覓個不受遠底人。若見老僧，初不與漢月輩爭競勝負，惟爲發明佛法的的大意，使人人自證自悟而已。

崇禎戊寅長至日，老僧圓悟書

徐琳《重刻四家評唱序》　白夫佛祖拈花，迦葉微笑，機鋒雲變，宗旨淵停。蓋教外別傳，個中眞諦，殆非人世語言可形容萬一。然開發後學，説法利生，則此尤易於迎機入悟。舊刻《四家語錄》，殺青者不甚工，覺冩魯魚，評注拘迫，閱者苦之。然已如登大寶山，入華藏海，盡力摸索不恤也。雪竇禪伯，揮麈談宗，往往而是，近且磨糊莫辨矣。講師覺虛，發大弘慈，欲重命梨棗人，而力不逮，謀於予。予實有夙願，敢不單力。於是鳩工梓其三，僧俗同志者梓其一，而當日頂針棒喝揚眉瞬指之機，更自透漏洞朗，則覺公之意滿而功德亦無邊。予惟無能爲役是懼，又何思議之有？萬曆丁未歲菊月吉旦，雲南楚雄府知府華亭徐琳書

袁中道《宗鏡摘録序》　中郎先生以儀曹請告歸過，平湖上有水百畝，碧柳數千株環之，名爲柳浪。舍土爲臺，築室其上，凡三楹，中奉大士，兒與弟各吉左右，案誦誦。癸卯予北上，中郎塊處，乃日課《宗鏡》數卷，暇則

策蹇至二舉寺寶印禪室晏坐，室以爲常。偶有名僧萬於堰畏，是非鄙計，至辰常高歌一詩而醒，因竊歎曰：「閻浮提竟此胸出無事人，定不可得也。既讀《宗鏡》久，遂句抄節錄，稍法其煩複，撮其精髓，命侍史抄出，因名爲《宗鏡撮錄》。會寒從寄公自吳中來，因住柳浪，取讀之，見其刺統義該，遂宣抄一過携去。

中郎逝後，寫本藏於家，叙思流通。而寄公忽以刊本至，詢其出，則寄公手授李公夢白。李公酷愛之，付沈君豫昌捐貲鏤行者也。予歎曰：「是書也，減去《錄》中數萬言，而全書畢具，爪甲粗硎，血脉貫如，今獲行於世，其功德學人不淺，眞快事也。龍勝有言：衆生心性，有如利刀，用以切泥，泥無所成，刀日益損。予等逐逐世緣，並鏤書世間文字，皆切泥相也。追思中郎，謝去塵囂，高臥柳浪，於貝葉內研究宗理，是眞善用其利刀者耳。今讀此《錄》，見其心機沉細，想像當日居柳浪閒靜光景，不覺有餘慕焉。雖然，就中尚有一處語訛，著衣《錄》與節此《錄》者，俱未拈去，請識法者辨之。

法藏《五宗原序》 歲乙丑，結夏聖恩禪寺之萬峰關，侍關中者四上座，敏、玫、證、徹也。居一日，俱整衣作禮而請曰：「嘗聞諸方尊宿，欲抹殺五家宗旨，單傳釋迦拈花一事，謂之直提向上，然不知五宗之立，果爲謬妄者否？願賜一言，以通其難。於密曰：「金將者必以兵符，悟心者必傳法印。符不契印爲奸僞，法不何則爲外道。自威音已來，無一言一法非五家宗旨之行印也。昔人譬之，逢嘿契其意，而不分，後人爭之，欲建立其宗以訪鶴。抹殺五家，而欲單傳者，剖符銷印，自便之梟魁者耳，豈五宗之忠臣，七佛之法將也耶！嗚呼！法滅天人憂，政以此也，可不畏哉！」曰：「昔時有燒香槌頂密傳宗旨者，大慧一榜揭出，以破狐疑，然則今之宗旨，又何貴焉？」曰：「彼所傳者，禪符假信者耳。若夫法法自明，心心相印者，豈若室中密授之死法乎耶！蓋傳宗旨者，不悟宗旨者也。抹宗旨者，不知宗旨者也。慈當操提末破之密印，以擒詑鶴之奸黨，此政今時商摧如來命脉之眞手也。豈容濫者，可混人哉！」因原五宗，付諸四子。予稽首謝，各各願戴管印，以永眞傳云。崇祯戊辰歲春日，萬峰法藏於密氏序。

又《教外別傳序》 邑胡四十九年，呢呢喁喁，頭有心衆生，情投意接，說到說不得處，突然倒龍尾尖上，一聲雷震，使大地有情一時絕倒，翻身轉來，便個個能御風騎氣，興雨興雲，起雷迅捷，現大人相，不屬文字，意情頓絕，而得入法法，無謂之教外別傳。大略此宗之傳，不出八個字，便能撥長河爲酥酪，變大地爲黃金，千丈古頭訣不到，遮裏真箇粒粒拋出金剛王圈，破人腸胃，銷人骨肉，化成一道霞管，最先之喝氣，不特有根者，爲花爲果，至若頑空怪石，莫不發生潤，爲之唱和矣。

海昌黎眉居士，既從河洛一派，接續乎鼇氏，傳性命之宗，爲長者折枝處，頓證拈花一脉，乃集釋迦而下金色、慶喜，已至大鑒振起五宗，遍遊千古格外之英，彙其語而付之梨，各各現千百億身，處處說法，俾人人證而了之，方見黎眉遍身手眼，根根毛孔放光說法，爲先覺宗乘諸大老中傑出之英，照映末世。

不肖矢心此道，方苟有年，喫鴨天裏，未有和者，忽領來書於神交之外，得我心同，始知祖佛猶有眞子在，法門賴爰，爲之頓釋，因序其《教外別傳》，而復贅五宗之象語云：吳門鄧蔚山天壽聖恩禪寺於密法藏和南撰。

又《五家語録序》 破音玉已前，有無量恒河沙祖佛出世，以十方世界爲口，出無量言辭，談無量妙義，而時人猶認三十二相迦陵仙音，爲佛眞法身，故萬不已，個人化火道場，各遺舍利八斛四斗，而輪王收取，建造九級寧堵波，至第九級結頂尖不得處，用千丈旃檀香木，大數百圍，從空錐下，自塔之結角交加處，透頂透底，徑立格外，上有重重寶幢，上之更上，復有鋭然金頂，離頂入空，涌出五色寶光，得一光，各各現出，非青非黃，非赤白黑，歷歷而明，類分不得之象，令人數盡層級，看透頂尖，禪析五光，心識路絕，不知不覺，目眩耳鳴，黯然若雷之破頂，自己全身，化爲舍利之光，終日在太虛空中，爲祥爲瑞，或隱或顯，普使見聞衆生，同入五光三昧。

夫此一代時教，五家宗旨之的派也。何則？崇高九級者，五時之教義已。令人必思可到，愛用可著者也。結頂處者，如來禪四句結纏，三世諸佛，口壁上，大聰明人，心如木石處也。千丈旃檀從空破頂者，祖師禪向格外轉身，打翻窠臼，直截痛快是也。重重寶幢上有金頂者，轉出轉高，愈結愈鋭是也。此從迦葉破顏，以至六祖兩枝，各各見此面目也。離頂入空放五色光者，五派分宗，各建旨趣之謂也。五色而非青、黃、赤、白、黑，歷歷而明，類分不得者，五家各出宗旨之面目也。令人看到教之級盡，宗之頂尖，心絕聞雷，化爲全身舍利之光，在太虛空中爲祥爲瑞，或隱或顯，使見聞衆生同入五光三昧者，六不思議境，得大自在，入魔入佛處也。此五宗之所以爲教宗之最

上一大事因緣也

今之爲佛弟子者，入教則不能出於九級，而透結頂；入宗則限於雞木，而無重盤。故聞五光者，皆怒而罵，笑而唾曰：「彼烏用此光而不色，有以復無，爲怪爲妖，碎我身心者哉！」於是善出語者，貴迅捷；善作用者，重孤硬，致數五宗爲旁出，正旨爲義學，剖其梨，削其語，使臨濟、雲門、溈仰、法眼、曹洞之眞兒孫，頭破腦裂，務令法無防制，道可胡傳，則兒孫遍天下，五宗掃迹，方爲一大快事。夫何更有靈山發願再來，護持末法正宗者。

海昌之黎眉居士也，參尋既久入法益深，救法如救頭然，護世如護眼目，搜五家之語錄，梓以廣布於閻浮提。世間使有目者，皆見塔頂放光，佛身常在，入其目者，皆得五光任運自如三昧。此居士無功之功，曷可以浮圖功德，爲較量者哉！屬余序，愧不能發五宗正趣，聊於塔頂上，加聚沙一掬，勿使人更向五光中，分無分有，說是說非，失取雙目。吳門鄧尉山天壽聖恩禪寺於密法藏和南撰

圓信《五家語錄序》　世尊在雪山，睹明星大悟，歎曰：「奇哉衆生，皆具如來智慧德相，但因妄想執著，而不證得。」十二部葛藤，從這裏起。若論直指人心，尚未會在。惟菩提達磨，猶較些子，飄然一鉢，過我震旦，教外別傳，接上上根，劈頭遇著不唧嘟漢，拂袖空山九年冷坐，後得慧可，以續慧命。遞相授受，至六祖大鑒，衣鉢不傳，單傳其法，一花開五葉之識，其若是乎？六祖下出二枝，南嶽讓、青原思，南嶽下出溈仰、臨濟、雲門、法眼、青源下出曹洞。溈仰父子，金針玉綫，有九十七種圓相。臨濟有四賓主、四料揀、四喝、三玄三要、一句中具三玄、一玄中具三要，有玄有要，是吾宗旨。即將建立法幢，高豎宗風，攪亂兜率陀天，星飛斗散。臨濟光明赫赤，誰敢正視？將示滅，說傳法偈曰：「一沩流不止問如何？眞照無邊說似他。離相離名人不識，吹毛用了急須磨。」沩流不止一句，以識流源久長。其餘溈仰、雲門、法眼三宗，絕去久之，雖有其宗，無其人也。曹洞一宗，似乎影響之間，半似半不是，若冰月霜花，西風掃地，必矣。

宋時大慧杲禪師，作略諸方，柄殺活刀，復起臨濟之風，五逆開雷，不假言而自證。近時時道邊淺，乾剝剝以爲禪，曾不相聞有血盆口摩天俊鶻之奇，不用棒喝，超越古人之見，生殺之機，毫無一語。不是伊不濟，只是伊不到闊綽無涯岸處。甚立邊淺涯岸之鄉，命根原不曾斷。那得如古人，星光四野，月色一天，孤朗朗地，無水不印，左之右之，無所不備。嗟嗟！今人有噓名之悟，而無實證之功，作用不如，胸壞相隔。宗門下衰，啾啾亂啼，命殞昏暗，不出俗人之手，習氣現前，難逃生死之關。要如古宿上堂告寂，自在還家，敢保驢年末夢見在。

海昌黎眉居士，留心此道有年，不辭辛苦，參訪知識，領得歸來，受用自如。具擇法眼，備縱奪機，遇其中人，露一言半句，如玉在石，等閑人安能容易得知乎？搜尋五家尊宿語錄，彙刻成編，以垂不朽。俾見者聞者，發宿命智，知有向上一著，離相離名無位眞人在。不行生死之紆徑，高踏祖佛之頂顱。正法眼藏，正欲開示，空王佛出頭來，作麼生商量？田庫奴實！崇禎庚午冬日，徑山沙門語風圓信撰並書。

又《教外別傳序》　世尊付法傳衣，叮囑迦葉，吾以清淨法眼，涅槃妙心，實相無相，微妙正法，將付於汝，汝當護持。並敕阿難，副貳傳化，無令斷絕。世尊末後殷勤，將千二百斤擔子，一肩卸卻。以此觀之，四十九年所說修多羅教，皆利生接物邊事，總非究竟。若依衲僧論，正是狼尾掃迹，愈掃愈深，習氣未盡，過在斯也。這個事，不在多言多語，亦非良久默然，只要你中心樹子無根，透發靈苗有日，世尊老婆心，忒殺露布，衆生癡愚，以爲香甜果子，逐日研窮，嗽嚼滋味。不知被葛藤縛殺，至今若個肯求解脫？

世尊涅槃千百餘載，猶若今日，春風忽忽，香飄萬古之嘉運；雙林寥寥，事迹昭昭，果還千劫之模糊。象頭麻麥，雖示寂不滅不生之金軀，而金軀未嘗不盈於眉目。性靈之妙，豈屬衆生修而後得耶？疑頑眷屬，多生甘受辛苦，住生死宅，造無遮殃；不識自己一段光明，從昔已來，徹天徹地，原是靈山一會，釋迦非前，衆生非後，絕賓主之家常，無生佛之異號。在圓鏡智，塵刹洞然，劫量有盡，光明獨存，無一星道理落意地，若擬一星翳瑕生，安名清淨法眼？如僧伽難提童子，持圓鑒，直造羅睺羅尊者前，尊者問：「汝幾歲耶？」曰：「百歲？」尊者曰：「汝年尚幼，何言百歲？」童子曰：「我不會與，正百歲耳。」尊者曰：「汝善機耶？」童子曰：「佛言，若人生百歲，不會諸佛機，未若生一日，而得決了之。」尊者曰：「汝手中者，當何所表？」童子曰：「諸佛在圓鑒內外無瑕翳，兩人同得見，心眼皆相似。」果然果然，西天祖師，舌根生利，神通奇特，豈離衆生心別有？

至二十八祖菩提達磨，即東土初祖，知震旦國衆生，有大乘根器，飄然獨

佳，別出手眼。拈提微笑之旨，唱導不立文字，教外別傳，直指人心，見性成佛。果教外有別傳乎？因末法衆生，多泥文字，所說聖教，以爲實法，不信向上一著，無修無證之大眞，絕死絕生之佛性，擺身心於草莽，誅六根爲衆物，故來掃除枝蔓，坐斷葛藤，要你見體承當，頓明心地。九截之下，得四人焉，慧可大師一枝，傳至六祖，六祖已後，衣鉢不傳，以心印心，祖祖相繼，盡乃言句活人，瞬目揚眉，皆成剩法。迨德山鑒、黃檗運，便作怪變色作用，至大慧杲，即不然，一棹千江，狂波頓息，棒喝置之高閣矣。大慧杲後，自元迄明，所出明眼知識益盛，雖語錄流通，無入龍藏，可嗟近今邪師說法，塗塡宗門，西來見性一宗，已成七家村婆子傳口令相似，祖佛無如奈何。

今《教外別傳》一部，鹽官黎眉居士新集。居士久探禪宗，深窮旨趣，祖佛機緣，分清理路，古今拈頌，貫串源頭。末法繙素，當薦取自己本來面孔，勿向外尋討。此心晝夜不昏，歷劫不壞。心外無佛，修竹蒼松，佛外無心，山河大地，直下了然，莫耽文字。精一工夫，頓開正眼，焰續祖燈，斬新條令，抑古佛家風，揚祖師心印。拈一瓣香，以報居士，始知上來清淨法眼元在。皇明崇禎癸酉中秋日，徑山語風圓信撰。

又《祖師傳贊序》 有佛處不得住，無佛處急走過，此宗門一關也。若欲寫影圖形表裏相似，如砂石掬之成金，暫時游戲具耳，安有磨洗佛祖光明，授殘箋眉目者哉！跋之咏之，昔時今時，許弄管成文章始得，譬日月闊步虛空，大開局面，照徹四海，天上天下，何人敢撮摩其光暖乎！

機李雁道人錢而介，手書憨山老人八十八祖傳贊，同其仲竹居士募諸士而梓之，以傳布天下名山。噫！是傳諸老之心耶，抑傳諸老之影耶？若道傳，如第二月，即非眞月；若道不傳，月落萬川，處處皆圓。雖然憨道人書之於冊，雁道人畫之於板，眞手不壞，眞性不滅。竹居士倡之，高寓公孫敷公衆居士和之，福與慧雙，施與寫堪矣。經云：『若有人以七寶滿恆河沙數布施，若有人以恆河沙等身布施，若復有人，聞此經典信心不逆，其福勝彼，何況書寫受持讀誦，爲人解說。』諸老直欲傳心，如來不作誑語也。徑山圓信題。

又《徑山南石和尚語録跋》 宗門一著子，惟貴眼正，殺活之機，如舟放狂浪中，縱橫自在；又如獅子王食獸，了無剩肉。若也悟處不眞，入處不正，未免傷風犯手，得不畏乎！法舟和尚，向磬聲邊，摸得些子，如龍得水，便興波作浪，活卓無依，應機撇脫，猶春風之在花柳，轉見新鮮。彼時雙峰，安頓何處士中，不識曾見此老一面否？徑山千指庵圓信拔

錢應金《祖師傳贊序》 余刻《祖師傳贊》成，客有謂余曰：『子之傳贊，書則工矣，何不並其像而梓之，令見者聞者，悉發歡喜，學士得見文思義，庸夫亦見相發心，願不善知？』余應曰：『唯唯。』吾客第知繪像之善，而不知繪像之難也。夫諸佛菩薩之相，形如滿月，具無上莊嚴，三十二妙百千種好，故能令衆生見者無不歡喜。而此諸老，或清或奇，或古或怪，大率皆長眉粗髮，道貌癯顏，必藉丹青點染，繪爲碧眼方瞳，紫襴紅衲，然後見其眉目之軒昂，衣褶之古拙。若但澹澹白描，粗粗筆仗，惟有發根面皺，條條點點，陡露印板痕，即見者合掌恭敬，倘有毫髮遺憾，便增上慢，何如獨梓其傳贊，令讀之者，知其爲誰氏之子，某邦之產，何年付法，何地傳衣，痛棒熟喝，笑罵一堂，山空谷響，諸老且揚眉吐氣，如在如生，威儀動靜，亦可髣髴其萬一也。即有以不見其像爲恨者，流連追慕，亦謂一時缺典。然暗中摸索，默地思維，輒作絲繡金鑄栴檀寶飾之想，而此諸老不儼然具大人相，從空現出丈六金身，翻令人想見豐采，而眷戀無窮也哉！且此事亦大有因緣，非一人一手之力。余得藉孫敷公、高寓公諸子，以克成此帙。緬維歲月，達師臨寫爲三堂，實始甲申。憨公傳贊於冊葉，則以庚申。今余手壽諸梨棗，復遇壬申，綿歷四紀，宛轉多人，終始於申，若有神合，豈偶然哉！豈偶然哉！雖然此亦一時權語也，浸假而數年，使余書稍進，余力稍厚，諸子或更有同心，尚將倩名筆繪像，復壯觀帚，勒之於璠璵之石，客以爲何如？』楓李錢應金仙上撰。

劉崇慶《博山警語序》 警乃醒覺之義，或云驚也。譬有賊瞰巨室，主人張燈夜坐，堂皇之上，警欬作聲，賊懼不能便；稍爾昏睡則乘間而入，羣爲之傾。故嚴城擊柝，刁斗鳴轅，卒有變而無虞，以其警備於機先也。人有生死大患，乃萬劫不醒之長夢，況亦爲賊媒日劫家寶，不有大覺之雄痛語警醒，則終身醉夢了無悟日，非但睡時做不得主，即白晝開眼，魔語尤甚。故博山大師乘悲願力，來作大醫王，用一味伽陀遍療狂猖業病，故有示禪病警語五章，直捷簡當，把參禪骨髓中病，都說透過。其開示做工夫語最爲喫緊，眞是禪門一種切要新書，亦救世之金丹九轉也。

夫禪也，假名無體，何有病乎？蓋參禪人多起執情謬解，被心意識哄殺，不向機境上求，便向學解中討，或被古人言句礙膺，或向死水裏浸殺，或

坐在無事中裏，不是憂利心死不得，便是癡著心轉不得，故命根難斷，生滅宛然。通身都是我病，非是禪有病也。甚則成枉著魔，佛亦不可救，此名業病，亦非禪病也。假饒死得種種心，不肯做工夫，與法身理相應，不曾踏著向上關棙，坐在飯籮裏，輕安自在，只個輕安正是禪病。故曾問古德如何是清淨法身？德云：「無量大病源此語，如栗棘蓬吞吐誠難。」古人從眞參實悟中，病過一番來，其垂手處，自不亂下針錐，要個絕氣息識痛癢底漢，方肯診視是以識病乃能去病，調己然後調人，可謂三折肱爲良醫歟！

博山大師自來參究此道，極是融通，凡有言句皆中肯綮，非故爲高妙玄著之談，使人不知。乃平日親證實履境界，見到說到，行到用到，其義理精明，辨才無礙。所以快說禪病，如握秦宮玉鏡，照見羣像肝膽，一毫隱諱不得。古今跼曲盡床稱善知識說禪者，如師之妙罕儷。然禪病最難說，說亦不能盡，何哉？病即法身之病，法身無數，病寧有極？善救法身病者，以病爲妙劑，以病爲家常茶飯，以病爲貼肉汗衫，在善葆之而已。古人於病假中游戲而爲佛事，蓋看破法身無主，病自霍然。故洞山道老僧看時不見有病，特出妄想執著，故禪病競生。昔佛說《楞嚴》五蘊魔事，及外道遍計，即是今人禪病中事。然著即成魔，計則名外，不著不計，亦未爲病。所以云，不作勝心名善境界，若作聖解即受羣邪。《法華》云：「有一導師善知通塞險難道路，故能導彼衆人前至寶所。」然則大師此書，正末世舟航，初心徑路，豈但有益於今日，亦有補於將來。決欲參禪做工夫，求大悟門，肯細觀此書，大有相爲作略，能使疑情發不起處發起，病根點不破處點破，如披沙露寶，要渠自取，如開霧見天，使人不迷。截路中有出身之路，死句裏有活人之句，如圓珠走盤不滯一語。其妙用如此，人人知此用心，可以坐睡見道，不費許多草鞋錢，直到大安樂田地，與佛祖同一鼻孔通風。有能以此自警者而警衆，復以此自愈者而愈人，亦名現在醫王。使祖師命脉流通，國脉與慧脉並固，庶不負大師垂示之方便願力云爾。是爲序。萬曆辛亥歲孟秋月，信州弟子劉崇慶和南題。

又《壽昌和尚語録序》　昔世尊說三乘教網，撈摝人天，末後拈花示衆，惟飲光尊者一人承當。如將金剛王寶劍遞與迦葉，葉便爾橫拈倒用，能殺能活，畢竟鋒芒不露，和匣收去，故善承當此道，以破顏微笑而已。嗣是累及西天東土諸祖相承，亦唯秉此金剛王，截斷古今多少人命根，總是路見不平拔劍相助。嗚呼！祖庭荒穢，法道陵替，此劍久埋，此花重拈，非有超越古人格量者，詎亦當此重任哉！

壽昌大師道風壓古，剛骨擎天，妙得無師之慧，故垂示法語大眞自然，其展用自在，無硬力支排之說；其織綾綿密，得偏圓綺互之妙，掀翻窠臼，脱盡廉纖，末法宗師善用金剛王劍者，非師其誰耶？故孝廉鄧君嘗愛其作傷云：「野師不啖人間食，十二巖峰得自繇；養就縱橫無礙力，崑崙翻轉作瀛州。」乃欣然謂曰：「何期瀕老得飲醍醐，自非眞參實悟，與佛祖命脉流通，從自己胸襟中流出，安得如此其醇至乎！」昔靈源多喜演祖不詭隨，不淫陋，謂其天資合道，語默中度。今師與演祖異世同風，然其孤標道韵卓然挺異，如萬仞憑虛峰勢倒立，直心行事如簷中鵠，正色凜然，無一毫媟慢之態，故住山五十餘載，足迹不履城隅，竿牘不近豪右，有大梅深隱之風，獨恨世無馬師，誰知其梅子熟耳久也。

師嘗游少林，登五臺，遇瑞峰師，一見而識，相與契合，深推重之。日惟隨衆作務，衆未及山，師已荷钁先至，雖櫛風沐雨亦無倦意。歸則攝衣登座，爲衆說法，信口而道，不落思議。衲子有好逞詞鋒嗜文句者，每視師法語，如嚼木札羹，無膾炙味，間以此議師。師亦嘗笑此輩如葉公畫龍耳，試令與地藏同時聞栽田博飯之語，亦必謂其無當於宗門玄旨矣。

余竊謂師之法語，置於雪巖、高峰諸大老之間，亦不多讓，世有賞色，必然擊節。然師意實在操履，力追古風，雖百丈潙山比肩何慙。其行業隱微，不可枚舉，兹述其大槩。孔子有云：「吾欲載之空言，不如見諸於行事。」然則師之行解雙修，雖實之先聖而何疑？師初住峨峰，寶方二蘭若，次遷壽昌，壽昌乃西竺禪師道場。西竺崇仁產也，與師同鄉，有遺讖云：「壽昌好牧牛，西竺再來游。」至師居壽昌不浹旬，而梵刹煥然興起，人咸謂師即古壽昌再來，信或不誣云。丙辰歲佛成道日，信州弟子劉崇慶和南題於金華山舍。

如祐《禪林寶訓序》　此書盛行於江北，大著於吴中，而閩粤師僧，十有八九，莫之見聞。欲其禪林之振，法道之隆，詎可得乎？余昔行腳雲棲，目之如獲至寶，懷之有年，雖不能力行，抑亦不敢須臾忽也。然是集，始自明教老人，終於懶菴大師，於中三百篇，皆從諸老苦心中流出，而其語言光明正大，直截簡切，眞爲萬世師法；然則會易而行之，誠難也。貴乎剪華取實，急救像季之流弊；推邪扶正，恢復上古之眞宗。澆漓之風既息，渾樸之道已

廣其傳，斯不大善薩之所用心也。嗚呼！朝聞夕死，豈無深旨，立地成佛，是旨行度。隔江招手，值蟹花結勝之時；撞倒便行，正要綫穿針之際。若無從前操履，安能遇此奇構？學者具須徹到徹頭處，然後積功累行，果入不思議法門，說個成佛，猶剩語耳，況其他乎！

又《重刻醍醐集序》 夫善知識者，如優曇鉢花，時一現耳，豈但難見，亦復難遇。所以釋迦不現長年，促爲短壽，惟十二分教，開衆生眼目。色香美味，舐之則滿口生津；大小偏圓，荷之則通身汗出。如靈丹一粒，點鐵成金；至理一言，轉凡成聖，可謂救貧之至寶，奪命之靈符也。斗峰寺古音琴禪師者，棄世緣如脫敝屣，參知識如侍所親，歷盡支那，不憚百城重壘，揭開寶藏，直追古佛家風。大法既明，標懷豁爾，開言吐語，不涉思惟，短偈長篇，隨聲吐露，攪長河爲一味，揭重霧於千山。自覺覺他，無門門啓，深契釋迦拈花之妙，無慚迦葉忍俊之時。致使一人傳虛，萬人傳實，集之曰醍醐。開之如鎖鑰，服之過冰刀，服之若丹砂，結世諦良緣，洞衆生機感。惜乎字傳爲馬，文雜自它，如不刪定於斯時，安可繩墨於後世！是以懷中禪人發心，就予取正，並乞序篇端，因略書大槩，以示諸同志焉。

大壑《永明道迹跋》 放生贖命，止殺興哀，斷燒煮之殃，釋籠罩之縶，續壽量之海，成慧命之因。遂得水陸全形，息陷網吞鈎之苦；飛沉任性，脫焚林竭澤之憂。免使穴龍新胎，巢無舊卵，脂消膳鑊，肉碎刀砧。昔有禪師鄧隱峰未出家時，曾射一猿之墮地而終，須臾猿母亦隨而死，因剖腹開視，腸寸寸斷，遂捨其射業，因此出家。是知人形獸質，受報千差，愛結情根，其類一等，命既無於大小，罪豈隔於賢愚？誤傷誤殺尚答餘殃，故作故爲寧逃業迹。或受一日戒，或持八關齋，或不噉有情，或永斷葷血。不值三灾之地，能生六欲之天，既爲長壽之緣，又積大慈之種。萬曆歲次丙午秋九月霜降日，古杭淨慈寺大壑稽首書

張瑞圖《宗教答響序》 善問者，如攻堅木，先其易者，後其節目，及其久也，相說以解。善待問者，如撞鐘，扣之以小則小鳴，扣之以大則大鳴，待其從容，然後盡其聲。不善答者反是。學問之道，無不皆然，而況佛祖法門，生死大事，而可瞻暇鶻突，若捉影捕風，揣摩測度，若鑽龜卜瓦者哉，夫所謂不善答問者，豈必誠不善也。蓋有自號爲知識，而轉墮於不善者何也？有意爲善，那不善已

DDG

無，何一言傳流之際，悉至無根之說，毀譽相乘，故吾每欲閉行，匿衆其之，即愧賽德，佛克其事，用是媿諸同志，剏刪流通，大有補於闡揚，倘遇知音，納僧磕著一言半句，將來蓋天蓋地，寄慈乎禪林之不振，法道之不隆，非惟予之願已足，亦不辜從上諸老口門放大寶光，照耀天下，古今禪林之本懷也。

素禎甲申春，七十三衲如常稽首拜錄

元來《重刻五燈會元序》 釋迦不出世，祖師不西來，佛法遍大地，談玄口不開，當此時也，語言文字，蹤迹不來，棒喝機緣，鋒芒不露，逮夫拈花示衆，拳起陳瞿曇藤，竪雪安心，突出現前公案，遂使宗風廣布，慧日高懸，燃長夜之燈，羣昏頓曉；拈一莖之草，法界齊觀。駕車須是打牛，層磚豈能作鏡！如靈丹一粒，點鐵成金，至理一言，轉凡成聖。六代破水中之影，觸目皆眞，五宗競空裏之花，通身是膽。橫趨而出笑，木梭以何堪，撩起便行，悟佛法無多子，睹水影不從他覓，處處逢渠，斷醍醐病是己非，頭頭是道。若論佛法，一切現成，諦審玄猷，千燈互照。龍蛇分於棒下，凡聖藉以喝通，機發於未兆之先，用施乎形聲之外。乃至一言褒貶，一棒縱奪，以非爲是，以似甜而意甚苦之，以是爲非，心實允而辭無洽矣。雖久參耆宿，不敢以正眼覷，況識情解路，能通之乎！所以道，狂機劣解，不可以大法示，不可以宗乘聞，譬夫美食置諸機器，祖不云乎，醍醐上味，爲世所珍，遇斯等人，翻成毒藥。惟大心衆生，始能擔荷，入斯乘者，不可不自愼也。

會五燈爲一書者，宋靈隱大川禪師，未蒙入藏，雖一二處刊行，安能廣布？自性禪人，頓發大心，謀於觀察曹君，爲之首倡，募諸同信，工過半矣。余初上鼓山，聞其事，歡喜樂成。復徵余爲序，因援筆以書其大槩云爾。

又《重刻禪警語序》 少林大師云：外息諸緣，內心無喘，心如墻壁，乃可入道。只此心如墻壁四個字，是宗門中第一關鍵。今時禪者，作何公幹，始與渠合？若以心意識思惟卜度，欲與少林宗旨相應，大似捫空捶響，豈但徒然心力，縱億萬劫，求其音聞，了不可得。殊不知從上諸祖，向不思議中流出一言半句，如塗毒鼓，如伽陀藥，亦能殺人，亦能活人，豈可以棒喝言句，安加穿鑿，一一學相似模樣，謂之悟門耶？問彼眞參實究，做工夫，暗然無知，如欲行百里，未曾動著一步，良可憫矣。是故《禪警語》不得不出，其中一言一字，悉余親履實踐，非敢出胸臆之見。

此書刊行，十有餘載，學者多有不獲見之歎。莆田黃居士，發心重刊，欲

吾讀《宗教答問》，擘分肌理，兼總條貫，遂使簡括鋒宋的有正鵠，劍刃上事化爲坦途。問者本分，答者當機，善之善者也。過此以往，或居士應更有相說之解，大師應更有從容之聲。思惟路絕，言語道斷者，余雖不敏，尚願與聞之。戊辰秋月，弟子張瑞圖書於博山叢林

觀衡《法喜志序》　是冊揀歷朝名位賢哲，飽於法味者，織之成帙，爲來期之明證也。蓋佛法自漢始達震旦，使震旦無載道之器，何以流通至今乎？其載道之器，有在家出家，而出家且謹，即在家名哲才士，有一不嗜於此，何以見巨海一滴味具百川者哉！有云：獅子乳，唯玻璃盞能貯，餘物貯之即碎。然載道實難其人。昔法華會上，地中涌出六萬恒河沙數菩薩，同如來前自誓，於佛滅後，恒在此界，流布大法。自佛法入此，此中緇素高流，荷擔大法者，不其人乎，又孰能哉！抑且佛末後，以法藏付囑國王大臣，將非後世異見稠密，借斯名勢，方能破之耶？是則通諸家之異執，斷末世之沉惑，此帙又是一大利器也。今之才士，有未見佛書者，視之爲異物，非前哲開導，起信無由，是知此帙，爲來哲之明證實矣。蓋自漢晉至於宋元，耽此法味者甚衆，今但揀光明勝大，昭千古耳目者，列之。咸法喜所資，死而不亡者壽也。教中有法喜、禪悅二食，食之能養法身，資慧命，究竟無盡。是諸明哲，已飽法喜者也，今同載此。我身不朽，知慧命亦無盡，此帙即法喜也。能持過去慧命，能資現在慧命，能生未來慧命，眞法喜歟！眞法喜歟！紫竹林觀衡撰

傳燈《永嘉禪宗集注序》　噫！甚矣哉！含生昏動之爲病也。一日則擾擾以勞其神，夜則蠢蠢以蔽其靈。譬鉛槧以割泥，泥無所成，而槧就日損；醪醪以解醒，醒無所解，而明就日蒙。既以生生而漸就其死，亦以死死而轉勞其生，三界輪迴，何時已矣。六道升沉，無日暫停，言之實增太息，思之誠可流涕者矣。將受形於宇宙，稟質於陰陽，隨氣運之開闔，逐歲時之迎將，故曰往暮來，天地之一大昏動也；春生冬藏，陰陽之一大昏動也；出作入息，人身之一大昏動也；晝醒夜眠，此心之一大昏動也；乍憶乍忘，剎那之一大昏動也。慨人生以暮夜之小死，博重泉之大睡；以晨興之小生，致將來之勞生。噫！昏動之勞於生，不亦甚乎哉！然而果大地陰陽之使我其然耶？抑吾性覺妙明之使天地陰陽其然耶？苟先本而後末，則吾將宗之《楞嚴》矣。經曰：性覺必明，妄爲明覺；晦昧爲空，空晦暗中，結暗爲色，色雜妄想，想相爲身，聚緣內搖，趣入奔逸，惑擾相續，以爲心性，則覺性遠而後大地矣。苟先末而後本，則吾又將宗諸《中庸》。《中庸》曰：天命之謂性，率性之謂道。宋儒又曰：天生萬物，唯人最靈，則先天地而後性靈矣。苟將謀其合而同之，會而歸之，則必又有乎所指。《中庸》則曰：致中和，天地位焉，萬物育焉。《楞嚴》則曰：一人發眞歸元，十方虛空悉皆銷殞，生育銷殞，旨雖不同，先本後末，其歸一揆。第世人昧之弗覺，迷而忘反，不爲之苦，而反爲之樂，不爲之病，而反爲之藥。且曰：道在其中，其如煩惱生死何？道不終否，過億萬斯年，而有大覺聖人者，出生天竺國，號釋迦文，修行曠劫，道成一生，其爲法身也，含裹十虛，其爲智慧也，亘通三際。復明靜以爲其體，起醒寂以爲其用。揭慧照於昏衢，長夜不能翳其明；回寂定於塵網，萬物不能擾其清。天地之所不能覆載，陰陽之所不能遷移，住哲所謂能天能地，能陰能陽，能爲萬物宰，不逐四時調，不徒空譚其理，實能克復其本，亦唯佛而已矣。或繇是以放光動地，由是而絕迹潛神，由是而靈鷲雷音，繇是而摩竭掩室，以說以默，創體創用，莫非弘揚定慧之宗，闡明止觀之法，蓋藥緣病生，神因藥返，既以惺寂而治其昏動，又以定慧而復其明靜。雖千佛而不能異其因，羣聖而不能殊其致者矣。

自靈山授記，霜樹潛輝，道逐緣興，燈傳迦葉，十三傳而至龍樹，二十三傳而至師子。龍樹者，法中香象，人中大龍，既以《智度》闡《般若》之宗，復用《中論》傳《智度》之旨。論度淮河，慧文穎悟，遙宗龍樹，創爲心宗，以是而傳於南嶽。嶽七年方等，九旬常坐，一時圓證，以是而傳於天台。天台靈山夙聞，大蘇妙悟，以無礙智，縱辯宣揚，已宗《法華》而爲之敎，更闡《止觀》以爲之行，解行兩善，目足兼美。贊者曰：智者具八相以成道，人稱爲東土小釋迦，《止觀》立十法以爲乘，義合乎西天大佛頂。洵實德也，豈虛語哉！天台傳章安，章安傳法華，法華傳天宮，天宮則眞覺大師之所承嗣者也。師從《止觀》悟入《淨名》旁通，南印曹溪，師資道合，則此集者，乃大師還甌江時之所撰所述，以明授受之際，心宗的旨，是以一言二復，諄諄《止觀》，其所發明，亦可謂之詳矣。

於戲！夫性以不二爲宗，心以無差爲旨，此禪敎之所公共者也。果離敎而有禪耶？離禪而有敎耶？《淨名》曰：「無離文字，以說解脫。」《仁王》曰：「總持無文字，文字顯總持。」合是二說，余將進之以山河及大地，一法之

師即矣。然而道猶水也，傳猶流也。始則合而未離，吾將質之釋迦，同耶異耶？中則離而未合，吾將質之諸禪教，得道諸祖，同耶異耶？末則離而復合，異而歸同，吾又將質諸眞覺大師之爲是集矣。余謂微此集，則禪教始終而不合，微此旨，則如來心宗卒不明。然則異之者迹也，同之者本也。迷之則執迹以忘本，悟之則得本而略迹。本迹兼泯，禪教兩融，余又將質諸永明大師之《宗鏡》矣。茲因注次，序而原之，讀者請去迹以求本，則止觀之道得矣。馬僧犘正眼居士，永嘉之繼起者也，意謂微余天台雲仍，莫能盡大師《止觀》之旨，故不遠致書，索余注出，其用意亦可謂之勤矣。並志其所由來，庶了知是注之顚末云。皇明天啓二年，歲次壬戌孟秋哉生明，天台山幽谿沙門傳天台教觀遠孫傳燈，著於楞嚴壇之東方不瞬堂。

大香《叙潙山警策》 夫人之墮地也，固若是芒乎，固亦有不芒者乎？無明以致生，貪欲以致老，瞋恚以致病，愚癡以致死，受其委形，無忘待盡，出而爲僧，無違所以，由修照性，由性發修，在性則全修成性，在修則全性成修。然而上根利智，披沙得寶，中下之流，算沙相似。經云：若比丘雖持禁戒，爲利養故，與破戒者，用爲親附，同其世業，是名雜僧。或在阿蘭若處，懵懂暗鈍，不欲乞食，見非眷屬，不能教詔，名愚癡僧。又云：本性清淨，不爲百千億數諸魔之所沮壞，能調如上二部，悉令安住無爲勝域，是爲護法無上導師。歷覽往古，大潙大圓大師，非其人歟。無論鏡智爲宗，應緣爲用，名振兩山，道傳千古，即《警策》一文，末尼五色，繒白共利，大小咸收，遍重律儀，篤修玄道，不肖屢爲敷陳，重因箋釋，欲令大地有情，知世如夢，了法無生，共揚百丈家風，深得寒灰少火，古路斷碑，文生慧焰，山前水姑，信步騎歸，雖曰暫時岐路，是謂不芒者也。崇禎歲次甲戌秋中日，題於棠溪之淨業樓中。

祝以豳《曹溪中興録序》 歲庚子，余備兵南韶，念曹溪末法之湮，而佛界之幾爲廛闌也，悉逐諸屠酤亡賴，及所畜雜豚雁鶩之屬，戒僧徒永斷酒肉，即客至啜茗，或飯蔬食，遮幾稱清淨道場，以無爲肉身菩薩，愚造累劫阿鼻惡業。諸僧徒始而懍懍，既乃贊歎踴躍，若出湯火，而沃以清冷，語具余《粤游草》中。是時憨山大師，方演法五羊，遠近緇素，仰若龍象，余將以人賀萬壽，行慮諸僧徒業習難洗，末法且終就湮，就請大師來主是山，余從五羊面叩之，謂寶林一片地，千古一大事因緣，非師孰與肩任。師唯唯，送余及嶺而別。逆今冬門，乘復以講海之命，入粤過寶林，住錫二十餘日，眞屈伸臂頃，而師之去寶林，且八年所矣。睹所更建，條布犁然肅穆，佛徒皆循循，披緇讀唄，視昔犢鼻荷鋤酣飽，目不識之無字，已恍若奪胎蛻骨，在三生前者。其致慕師而冀旦夕復交，不啻赤子之慕慈母，因索余數行，走匡廬，強要師。

無何，余蒙聖恩，召還陪都，歸舟薄潯溪，末及曹溪者三舍，寺僧以師尺一，並所纂《曹溪實錄》來。發函而首以夢幻泡影語相質，蓋深有感於塵世去來離合之無常也。及翻閱《實錄》，則種種皆有爲法。夫既云入妄想中，種種皆幻，則寶林曹溪亦幻，即梵宇遺蛻衣鉢等，當無不幻焉。用此科條森列，米鹽纖細，以煩僧徒，且《實錄》中，不以常住法爲僧徒律令乎？一切有爲，皆常住法，而所云夢幻泡影，則不住法也。夫有常住而後可以不住，有不住而後可以常住常不住，有常住常不住，而後可以無住無不住。惟常住而諸夢幻空不礙有，惟常不住而後諸法有不礙空。諸僧徒由不敢侮法，入不泥法，斯於我師所纂《實錄》所譚夢幻，與所感去來離合空有，相攝而不相礙，是即佛祖本來之旨，亦古德無盡之旨。余且與師尚夢幻泡影中權住幾劫，更作商量，師其函爲一轉語報余。天啓壬戌孟秋，南京光祿寺少卿，西浙祝以豳撰。

林弘衍《雪峰眞覺禪師語録序》 宗風又喝，衣鉢爲信。至於五祖尚有旁王之分者，亦以衣鉢故也。六祖則法道大行，衣鉢隨止，正恐人以旁正作爭端耳。近有等怪妄不知此意，反多出是非，故余居士之書不得不拈雪峰大師之旨爲指的，且於此中剖晰無剩。余刻《雪峰錄》，尤恐後人無所攷信，爲怪誕所疑惑，故特以余居士之言表而出之。得出居士林弘衍敬識。

又《刻玄沙語録緣起》 余初知學佛時，便喜宗門下語，而喜玄沙尤甚。曲录床上如瓶建屋，如鳥飛空，絕無停迹。令讀者一遇，如應聲蟲呼其所忘，輒復禁聲。當時與七百衆激揚個事，中興石頭之宗，下卑法眼之傳，是以雪峰之門得玄沙而道益尊，凡諸方衲子與日本、高麗、咸奔輳以決心疑，門風機括極一時之盛矣。舊有大小錄行世，今無有存者。余山居之暇，蒐覽諸集，彙爲三卷，以問雲門和尚，和尚序而行之。夫塗毒鼓一撾，聞者皆喪，無問遠近也。師去七百餘年矣，只今莫有聞而喪者乎？一字一句塗毒鼓聲也。李忠定公有言曰：「莫道釣魚人已寂，只今說法語如雷。把憐古人，扶竪今時，則是錄之刻眞不可少也。闔中得山居士林弘衍焚香敬書於鍾山

實矣

嚴爾珪《普明寺牧牛圖頌序》　嘻！盡大地，是普明一頭牛，何處更有佛與衆生？毫厘不隔，本是如如。若道此牛有黑有白，有雄有雌，有飢有飽，便是一體，分別成二。世尊初生，指天指地，周行四顧，犯人苗稼不少。祖師西來，直指人心，見性成佛，喫他水草良多。三玄要，四料揀，五位君臣，九十六圓相，受盡牽制鞭策。乃至拈椎竪拂，行棒行喝，種種機用，皮毛脫落，四足潛踪，許大一頭牛，不知逃向哪裏去？到這裏地，重關已破，且道向上還有事麼？以拂子打圓相云：火里木牛耕白雪，雲中石馬舞春風，會麼？不會，請看《牧牛頌》，並諸方大約語句，畢竟還有優劣也無。臨濟正宗三十二世、酔轔道人嚴大參謹序

顧大韶《千松筆記序》　觀釋迦老子四十九年利生之談，把一片肝腸，打迭得乾乾淨淨，以應萬機，那有許多離合，塞人聰明，教人成佛。四十九年中，止用一片圓融無礙不思議清淨心爲辯才，示人安身立命處。猶龍神現於雲端，往來神變，雲行雨施，善能觀者，見龍眞體。不善觀者，謂紙墨文字。故如來文非文也，如來語非語也，轉變神化，言言眞體，語語流輝，故云四十九年未曾說一字，纔見世尊肝腸潔淨，舍人直下會取，不受人瞞，具眼者，那肯食人糟粕，檢人涕吐。如雲門纔見釋迦指天指地，便云：我當時若見，一棒打死，與狗子吃，就把世尊底揪開，拜出自家面目，那肯食人殘羹剩飯。所以悟有非常，纔能超世，也須是個人使得。未徹玄宗，浪言見諦，將欲昧人，實以自昧，咨其胸臆，徒滑唇吻，不能了明出佛之機。言不越心，心不越語，心言豈是兩法！懸崖撒手，未肯承當，直下知歸，自然透脫。

學者曼自隨文逐義，舉世叫囂，微逐不醒，如吸狂泉，不知佛祖垂言，直示本體，盡徹纖疑，縱橫如意，可窺心佛之宗，入利津而不染。唯從自己胸襟流出，以應世間。智刃纔揮，纖疑頓斷，爲世間之道亦可爲，出世間之道亦可。把世間法與出世間法，融作一團，和作一塊，作世間法亦可，作出世間法亦可。離世間法，無出世間法可得；離出世間法，無世間法可得。然雖如是，亦可於世間法內，檢出出世間法，於出世間法內，檢出世間法，纔不淆亂，亦不儱侗，方爲具眼。踏翻聖賢窠臼，掀開佛祖家風，可以入魔，可以入佛，不被世間法與出世間法縛，麤麤脫脫，纔成個解脫道人。卡斷項而籠瓊，劍已淬而含輝，是以念念中，見一切衆生成佛，佛有成否，不其佛矣，心有古今，亦非心矣，是故釋迦老子，無說法，無眾生可於說字上，更下注腳，爲心佛可也

朱時恩《自叙分燈録緣起》　如來正法眼藏，首傳大迦葉，乃至二十八傳菩提達磨，遙觀震旦有大乘根器，遂泛海而來，嚫傳惠可，可傳僧粲，粲傳道信，信傳弘忍，忍傳惠能，能傳懷讓、行思兩派，兒孫五燈輝映，若臨濟，若雲門，若溈仰，若曹洞，若法眼，或孤峰頂上盤結草庵，或十字街頭解開布袋，明鏡當臺，胡漢自現，寶劍在手，殺活臨時，當州之，乾屎橛，擬議便乖，擊石火，閃電光，轉盼即失，至矣盡矣，無得而上焉。然考當時法道盛行，有主化者，必有分化者，主化者如上所述具載傳燈，分化者則有如維摩詰，龐道玄，張無盡，宋景濂輩，秘大現小，帶水拖泥，不墜假名而談實相，斯亦悲願弘廣混俗利生之遐軌已。余故略採內典，既成《佛祖綱目》四十一卷，復輯居士中師承有據，及應之再來者七十二人，爲《分燈録》二卷。分燈者，乃余結集時夢見舍利弗尊者之所標也。儻謂是書非無盡燈，亦非非無盡燈，而欲揭之以光照來蒞乎！雪竇有云：三十三人虎穴，爭亦云，七十二人出龍窟，即今書在，這裏還識龍麼？透網金鱗休公潛水無所有，月波澄有處無風浪起。參！崇禎辛未陽生日，雲間朱時恩謹序

又《居士分燈録勸緣引》　中峰和尚閱《林間録》有感而說偈曰：林間編此録，深夜剔殘燈，慧命微如綫，人心冷似冰，祖庭堂積雪，古路不逢僧，追跋前賢轍，思歸一念增，噫嘻！可勝歎哉！今不佞之輯分燈也，特竭微誠，敢有續於居士　夫繹孔孟之微言，窺佛祖之命脉，原無二道，豈有兩心！第直探本根而剪除纏蔽之荆棘，深窮教典而運出自己之家珍，提摩實心實子繩流，而使宗門不至冷落，魔外不至充盈，則在今日老爲急務耳　一時助梓宰官居士，例得並書以植殊因　崇禎壬申八月朝日，心空居士朱時恩謹識

又《佛祖綱目序》　余輯是書，竊有深願　經云：自未得度，先度人者，菩薩發心，皆覺已圓，能覺他者，如來應世，已發心正以求其自覺，已悪世正以滿其初心　心之未形，杳杳冥冥，不見一物，無佛無祖無綱無目者，此性之纖塵不立也　心之已形，浩浩蕩蕩，不遺一物，有佛有祖有綱有目者，此性之萬法朗然也　故曰不可以有心求，不可以無心得，不可以語言造，不可以寂默通，離四句，絶百非，如空裏栽花，如波心踏月，無汝湊泊處，無汝攙

試處　事竟如同。以佛面遇佛祖，以綱目舊綱目，神而明之，存乎其人而已。是書草創於萬曆三十八年之庚戌，卒業於崇禎四年之辛未，嘔心瀝髓者，歷二十有一年，遂成《佛祖綱目》四十一卷。時蓮社行人，相與謀付剞劂，作人天眼目。余乃歡喜踴躍，而說偈曰：偈曰：

我述此書，不爲名聞。事理俱備，權實雙行。庶幾觀者，了如鏡明。開卷展讀，發無上心。不願佛子，虢著句味。但願反求，直下便是。剪葛藤根，伐無明樹。不願佛子，瞥生知解。但願窮源，掃閫奇怪。赤手歸家，塵塵出礙。不願佛子，貢高我慢。但願知非，靈光顯現。佛不奈何，魔軍自散。不願佛子，輕忽毗尼。但願性戒，無犯無持。赤肉團上，出摩尼珠。不願佛子，況空枯坐。但願明心，了無退墮。管甚蒲團，破與不破。不願佛子，虛度光陰。但願精進，奉奉服膺。萬年一念，大地平沉。不願佛子，傴僂顦顇。但願悟徹，擊碎疑團。竿頭進步，桶底踢穿。不願佛子，浮緯外護。但願實心，圓修六度。法海無邊，刹那涉過。我作此偈，諸佛證明。倉海可竭，須彌可崩。而此願力，與佛長存。

又《佛祖綱目跋》　余編次《佛祖綱目》四十一卷，甫竣，崇禎壬由春，黃澹志、王心岫諸君子，倡導勸緣，謀付剞劂。是年七月，余忽患脾疾，老年精血乾枯，似無生理。余於生死，業已坦然，獨是書佛祖命脉所關，校勘刊刻，刪印流通，須一一躬親，非歲月，曷可奈何！是夜夢人持書一卦，像一幅，譬視書云：知汝欲開坦然書院，像則夢中竊計，此丁南羽所畫觀音大士像也。明日脾疾遂愈。因追憶萬曆丁巳元日五更，夢入一殿宇，莊嚴高敞，金碧輝煌，大士身長丈餘，南面而立。余方拜起，大士手抱一嬰兒，授余曰：無智亦無得，以無所得故，豈所爲坦然者，即無所得之眞種子。令余小子普覺大千，盡未來際，而其證無生乎？阿那含拘尼佛偈曰：佛不見身知是佛，若實有知別無佛；智者能知罪性空，坦然不怖於生死。實有知則無所得，無所得則坦然。此正先佛後佛，左證教外別傳之秘旨。而余小子編次四十一卷《綱目》之微意也，學者其無忽諸。壬申歲月三十日五更，夢一僧神貌非常，非余而謝曰：「插稿業老先生訂贊一余曰：「老先生眞稿，未知的有幾篇？」曰：「四十一稿。是日偶入拈花庵，翻新進士考卷來，檢視首選十名，宗卿考取第幾十名首卷。次選六，大尊考取第幾十名首卷，第六選首卷，第幾十名，卷者，稿也。始悟夢中四十一稿者乃《綱目》四十一卷，主事屬佛祖冥證，不得不剞劂以廣其傳。佛弟子

助緣護識

《佛祖綱目》，迥異他書，上續慧命，下度衆品。眞心樂助者，固已旋邁於覺路；見聞隨喜者，亦且共脫夫迷途。本願大法流通，統祈自他兼利，眞如幅德，各各無邊。至於王心岫居士，捐貲助刻首卷二本，外復助刊刻刷印銀貳拾兩，特願過去先祖王朝松，先祖母毛氏，先父王孫熙，先母張氏等，盡獲超昇。現在側室顧氏，長男王鉞，生母盧氏，次男王鉞，生母盧氏等，均蒙保佑。本色道人，彈指無非佛法事云。是明崇禎癸酉孟冬日，心岫居士宋時恩敬書。

黃廷鵠《分燈録跋》　自廬山諸賢以還，開士棲托，耽玄味勝，蓋亦代不乏人已，第不過逸情遠韻，悠然埃遠之外焉。爾迨柳州、臨川、涪翁，無乃輩，始暢發西方宗旨，而眉山公尤縱橫解脫，掀翻寶藏，光流電馳。然人亦靡以文言悅之，不必於心性領人也。惟陶元亮，晁明遠差得輕安境地，酒如裴公美之爲相，趙閱道之爲執，政元城橫浦之爲碩儒，而孟無庵之爲大將，所謂資修實證，不捨擘勞，而圓通應現者安在，夫動寂異源而緇白殊塗也哉！社兄宋我霈氏三明六解，風契鐵水，願以引掖同志爲拳拳，而又懸崇禎口頭禪已也。尚友迦葉勘婆根乘，必取傳授昭灼依歸的切者，方許分般若一燈，堪堅人天榜樣。若覽者膚剽瀋拾，止作一番義學理會，固七十二大德總未夢見在！　偶諸居士黃廷鵠題

許經《分燈録後序》　唐世豪傑之士皆去而主法席，非但儒門淡泊攸捨不住也。當其時，內而妖花雄貂，外則叛藩悍將，皆手懸富貴以鼻息籠天下士，士之無識者爭趨焉，顧可以笈籠檻象乎？趙州、臨濟諸人，皆具王侯將相之才，而息心歸佛，大機大用殺活自繇，無俟外學相助也。五季以後，禪藻高，然往往從義理窟中翻駁而出，是衲子反帶書生氣矣。宋世諸公則又以儒者操衲子之戈，陰咀其腴，陽樹爲敵。試問晦翁科舉擔中所挾何賾，而斷斷異教不止，末後，著遷化露奇，又何何地歸宿也。當其時，不昧本領，直舉家風者，固自有人如劉元城、謂孔佛之言相爲終始，授筏之日，得力此事，了不自諱。張子韶格物明遜妙喜物格至，謂必學佛然後知儒。及撞破乾坤，推倒食案，叢林欽服，無敢相譏，何其光明偉烈也。末法陵夷，孤燈絕照，有分其枝影，代不乏人。夫體權應道熏學博聞，臚列金湯廣施津筏，雨花室裏不礙維摩，雲黃山中詎掩大士。源流承接，髓血貫通，吾讀《分燈》一錄，而顯

密證現，道藉人弘，果無憾矣。或謂：心空居士家視樂邦，神怡蓮乘，既括萬善之旨，盡歎諸方之狂，而意存該綜，條分指授，豈持名反念而外，又別有正法眼藏在乎？余曰：居士舉無義味話，演出從上綱宗，不說義理禪教，壞人家兒女。唐宋以來，精靈果位處處逢著，亦言言印著，即謂七十二家，隨身竿木皆資淨土舟航可也。若猶帶水拖泥，則九品不生，即使擊石敲火而五燈亦終暗矣。必如居士腳蹈實地，一宣妙音，乃謂之不昧本領，乃謂大闡宗風，慎勿向靈知分段際，錯認其婆心所寄也。三山申仲秋，許經謹識。

張翼軫《居士分燈録叙》　眞如常寂而亦常照，般若無分而無不分。當其分有合之體，萬燈原聚一燈；當其合有分之用，一燈條散萬燈，固非形相所可拘，亦豈識情之能測。我友心空從性體中樹光明幢，於正法內燃無盡燈，慨久遠之無徵，謂傳述之可信。四十一卷縷析條分，既網羅於綱目；七十二人激揚大事，且輝映於分燈。不二門開金粟佛，西江吸盡老龐翁。一雙無事手，不曾祇揖等閑；滿院木樨香，無端穿卻鼻孔。瀹器五更踢翻，拶出古人未後句，頂門一聲霹靂，喚起從前自家底。蛙鳴月下，驀然撞破乾坤；盤涌日升，只討工夫婚嫁。空裏八角磨盤，藏身北斗；心頭著手便判，鐵漢參禪。蜣螂糞彈，不換萬兩黃金；山色溪聲，渾是一場春夢。有師承無師承，王老師兒孫遍生；是仙種非仙種，守戶鬼悔錯用心。不疑天下老和尚舌頭勘破一千七百則公案，當明中有暗，當暗中有明，眞如遍界不曾藏，般若圓通而無礙。忽若龍潭吹滅紙燈，雲蓋不把火照，且道是燈不是燈？分即是不分，即是咦！心空一片婆心只向這裏出氣，如是居士張翼軫題。

王元瑞《居士分燈録叙》　原夫祖祖遞傳，燈燈相續，覺照均融乎惠炬，靈光遍曜於昏衢，故古德高緇向上參求者，息無明之業影；亦有夙根利器精心學佛者，出生死之火輪。其派本師承，重來應化，往往妙臻聖解，默契禪宗。凡七十二人，歷幾千百載，誰爲拈取搜核詮評？惟我友宋我霑氏學兼華梵，情泯智凡，心爲般若之燈，足躡雲棲之席，繙研釋典，弘願度人。謂居士身與佛原非差別，見如來性逢緣不礙無生。如丁繁棄官求道，張揮捨俗爲僧，十地相期於馮亮，三空見許於智林，賦白牛於蒲庵，論黃熊於子約，居家學道，屢見高賢；倘能頓破塵樊，力除見網，閒閱物捨得十分，方無滲漏，解脫場展開一步，便是菩提。要使智刃飛芒，心珠迸現，分離洞燭，熄燼重燃，斯足啓來嗣之傳薪，揚祖風之衰焰矣。我需手錄繫贊，名曰分燈，意在斯乎？

意在斯乎？余受而雠校，披對欣然，始與往所著《了義蓮宗》，並作迷津之寶筏，頃復編《綱目》，更溯法海之淵源，從三十餘年來飽餐道味，果爲開覺功臣；繼七十二人後贊下承當，再續分燈傳士。廣岫居士王元瑞題。

李長庚《東苑鏡禪師語録序》　予昔與袁石公兄弟，論唐宋宗風之盛，何元及我明如此寥落之甚？石公云：「彼時禪宗之初，人皆以發明生死大事爲急，沿於元明之間，則人皆以操弄機鋒，拈頌竊取，師承出世，以爲教外別傳之心法，止是耳。如葉公好龍，安在有眞龍之可好哉！」予以爲至論。然於宗旨淆訛，偷心起滅，而此眞疑，終未頓豁，亦未免因循其歲月矣。

去年過龍湖浪大師，因請益五家門庭宗旨，及壽昌和尚中興祖道之事師肆口所談，縱橫自在，開闔幽隱，日無全牛，至於末後事竟拶予，到偷心路絕八面無門處。予仍恍然神解，直欲一拳拳倒黃鶴樓也。師復以《東苑和尚語録》示予曰：「公看我師之宗旨與作略何如？」予反覆其意句之微，手眼之別，乃知眞正師資授受之際，的有活意，決不肯地爲生，令人參繫驢橛子，與一等捏怪機鋒，鹵莽棒喝，賺誤後學者同，而能使人憒地悟入也。蓋其過關之作手，自能應機接物，著著有轉身通氣，或致之八達衢頭，或致之懸崖萬仞，使彼自尋出路，自斷命根。其徹困相爲，有如此者，豈似近世相襲故套，而互相鈍置者哉！噫！予今日乃知，東苑有壽昌爲眞父，有龍湖爲眞子，將見在頭鎚脊重破天荒，而嚮岳曹溪之山高水長矣。是爲序。崇禎丙子佛誕日，楚黃學人李長庚拜題。

又《壽昌見如大師語録序》　古德睦州尊宿，於其兒孫傳燈一派若寥寥也。而豫識臨濟以遮陰，激發雲門以轢鑽，雖濟嗣黃檗，門嗣雪峰，然其當機手眼，開先一著，實出睦州，竟成兩宗之兒孫，咸其法派矣，而睦州不受其名也。如此作用，奚啻馬駒踏殺氣宇如王哉！余嘗安憶吾夫子，開源千古，包孕三才，而每於人不知處，不患不慍，一部《論語》重疊言之，其義何居？蓋驗之智愚賢不肖，纔動口間，聞一不字，便爲色變，而理學事功名儒碩輔，一爭異同，祖分左右，動成仇敵。可見求知一念，從俱生無明同來，縱使諸緣漸邪，而此念愠患難以頓忘。古今老莊未免於有，故每以無訓人，可見夫子未免於知，故屢以不患不愠訓人也。至於無言莫知之歎，末後一語，輒歸之天，而一見老子，服爲龍，遯世不悔歸之唯聖，屢空之旨獨許顏回，兩端之竭偕之鄙夫，此又莫知之歸宿處也。夫子果於知處立根否耶？

壽昌之手，自見公者，親授證據，乃於沒踪迹處藏身，不露一字，不發一語，數十年矣。因與海岸居士，一道授與，露其本色，方知有見公也。及浪公騰掃壽昌之塔，欣然以法席相推，故余竊以睦州擬之，令公不遇海岸，則將口北壁上，不值浪公，則終爲古廟香爐矣乎？救世婆心，始不其然。海岸居士所至如博山，如瀛山，如天童，如徑山，何地不爲宗門建幟？而壽昌一席，有浪公以爲重新，法音所遍，總見公一人之力也。余讀公《指據錄》，無一字一句，不具殺刀活劍，令人進步無門，轉身有地，全機大用，具此錄中，而公夷然下層也。龍德而隱，夫子服膺，世尊見之，必爲默識矣。陳尊宿之疑，余自以爲知言，不知海岸，浪公作何證據也。干戈劇及休膚，不日當趨侍兩師，其以蒲鞋爲行腳錢乎？貽公以博一笑。崇禎十一年戊寅中秋日，北京吏部尚書楚黃居士李長庚拜撰

黃端伯《禪燈世譜序》　昔世尊以《正法眼藏》囑付迦葉，阿難副貳傳化，毋令斷絕，迨至五家分唱，而宗風遍滿十方矣。然黃檗猶有不道無禪，祇道無師之歎，何哉？當時臨濟小廝獨得大機之用，慣捋虎鬚，盡令而行，大地人亡，鋒結舌去，黃檗記以吾宗到汝，大興於世，雖因緣之相會，亦作用之迥殊也。厥後英靈迭起，個個如獅子兒，山鬼野狐望風奔避，遂使正法眼藏，綿歷至今，識者所以服師傳之妙也。曹洞綱宗揀魔辨異，其大旨略與臨濟同，故法道之行，與臨濟相終始。然自大陽之後，投子繼之，則曹洞亦分源於臨濟矣。昔人謂合五百年而別，別五百年而合，倘亦有然者乎？乃自宋季以歷我明，代有英傑，而殘編斷簡湮沒於荒榛敗草之中，後世兒孫欲識其姓名而不可得，悲夫！

盧嶽岔公乃天童大師高弟也，廣搜碑傳，叙次成編，其自靈山以至曹溪則三歷三十三世矣，後自曹溪之下以至禹門，則又歷三十三世矣。前後相承若合符節，而天童繼起於其間，則代興者正未艾也。天童操一條白棒勘驗諸方，佛來祖來劈脊便打，縱有神通妙用無處藏身，臨濟一宗大興於世，奇哉！始余承事壽昌，咨決最久，然猶恨離師太遠，未盡其長；及再侍大師於天童，見其機用而後歎臨濟之尚存也。乃壽昌嘗爲余言，老僧五十歲行腳，即法瑞峰，第未及詳瑞峰之爲誰子耳。余閱《禪燈世譜》，瑞峰原與禹門同師，則壽昌固臨濟之嫡血骨也。其嗣廬山而匾曹洞，實與投子之事相符，日月光明並行不悖，固世尊所囑，副貳傳化，毋令斷絕於方來哉！崇禎五年三月廿二日，弟子黃端伯稽首敬書

又《壽昌語録序》　達磨大師云：明佛心宗，行解相應，名之曰祖。從上諸先德通身不寸絲，良繇見處圓明，故行處自然剿截耳。或有眼而無足，或有足而無眼，偏枯之學，古德所呵，惡能擔荷佛祖大事乎？然初祖達磨大師記，已有明道者多行道者少，說理者多通理者少，豈緣會使然耶！我明自正嘉以來，禪道中絕，先師乘悲願力應化閩溟，於是江西之宗旨始立。最初從廬山發悟，而末後印法於五臺，入室陞堂，全提正令，諸方尊之爲壽昌古佛，故壽昌之名獨傳。先師悟道之後，住山三十年，戴笠披蓑，與黃牛白犢同事，常示參徒曰：凡行處不孤硬者，必見處猶帶廉纖也。牽犁拽鈀，法法全彰，豈待老僧再舉揚乎？一會下飽參弟子鼻孔遼天，先師把住咽喉，不許轉身通氣，即上首來公、謐公、賢公等，猶以出世一著囑之。余見近代宗師草草傳授，末流之弊師弟交譏，然後服先師手段之辣也。

或曰：『壽昌應西竺懸記而來，故作用與古人一體，不知爲西竺易，爲壽昌難。西竺當佛道熾昌之日，遍地皆施檀林，龍象如雲，其扶豎法幢也殊易。壽昌當宗風寥絕之時，觸處荆棘，狐狸作祟，其建立宗旨也特難。乃參悟既與德山、臨濟同堂，而操履又與百丈、趙州共路。余所見諸方善知識，未有過壽昌者，其古佛再來耶？』自壽昌單提向上一路，於是雲門、黃檗、德山、天童諸大老嗣興，皆聞壽昌之風而起者也；雖見也未敢輕議，而踐履終遜之。行解相應名之曰祖，吾師乎！吾師乎！時崇禎十年夏日甄望，西江門人黃端伯稽首撰

又《壽昌見如大師語録序》　向上一路千聖不傳，歷代祖師何處下口。然諸方說禪浩浩地，雷轟電馳，皆是方便門庭，不得已而屙撒耳。是以亮公撒手人山，不屑以口舌爲佛事，別行一路，無處尋他。余嘗求宗匠於今時，而心服壽昌見公之大用也。公於臨濟三頓棒話，發明本來，而韜晦叢林，屢推不出，偶有一言半句，皆端伯虔請而後示之，然猶秘不輕傳。天下想望其光明，而不得見。於是入室弟子，陰錄而刻行之，初非大師之本意也。大師發明大事之機緣，具載錄中，故先壽昌，末後復以衲衣付之。而公密用潛行，如愚若魯，諸方所以服其行解超羣也。今人偶有見處，便思迸出頭來，聞大師之高風，不覺爽然自失矣。故爲拈出，以示作家。崇禎丁丑中秋日，法弟黃端伯和南題

又《謄録序》　宗諱昌於法門寂寥之際，言中有響，腳下無私，使海内一宗復振，厥功偉哉！玉山重來，推倒博山，水倒桑成，通身是口，譬如空中樓閣，面面玲瓏，法音宣明，遍滿十方世界，天下翕然宗之。余再誦博山於壽昌，特蒙印契，遂以事先壽昌者事之。客冬道過懷玉，晤六雪閒公於瀛山，出宗謄録》一編，重睹生面，如析旃檀樹片片皆香，固佛法中標準也。向上玄機，離文字相，旦道博山先師還有謄語也無？自從胡亂後三十年，未曾少鹽醯。弟子黄端伯稽首和南撰

大建《禪林寶訓音義序》　《寶訓》一書，昔妙喜、竹菴二師，盧末法之滔滔，叢林之衰替，於是摭古德之嘉言善行，會萃成編，冀欲挽回佛日，重整頹綱，使叅庵之輩，因言企行，德業惟新者也。然編集雖成，未遑流布，蓋法運有時，待緣方顯，嗣有東天净善師者，游歷雲居，獲殘編於祖庵，師忻其所遇，憾淺於懷，第恨首尾不完，難成教義，是以重加纂集，廣搜先德之言，積累三百餘篇，斯《寶訓》所繇出也。其中扶揚法化，教誡僧徒，革叢林之弊政，警學者之疏愚，東是編也，顧可以少乎哉！余何躁淺之流，靦其詞章平易，而東之高閣者，比比有之，豈不負前賢之苦心溝壑之言哉！

建自戊申，辭雪浪師於蘇之望亭，學之於長安，參預諸師門下。凡宗乘講演之期，曾不捨此，諄諄熟習，故彼方禪衲，淳樸之風猶在矣。惟是集也，文約義豐，事多博涉，初學未諳，不無留阻，間有《音義》，傳寫未刊，遞誤成訛，參差魚魯，繇是《音義》所刊，烏容已也。今也山中多冊，擇其簡要者，以爲定本，復於内外經書，參互考證，繼晷焚膏，日以積月，讎校方成，時諸法侶，睹斯善本，爰常住授梓流通，以便後來尋討，不揣荒陋，敘其本末云耳時崇禎乙亥仲春三日，梁溪比丘大建識

惟政《禪家龜鑒跋》　右編乃曹溪老和尚退隱師翁所著也。噫！二百年來師法益喪，禪教之徒各生異見。宗教者，唯耽糟粕，徒自筆沙，不知五教之上有直指人心，使自悟入之門。宗禪者，自持大眞，撥無修證，不知頓悟後始即發心修習萬行之意。禪教混溢，沙金罔分，《圓覺》所謂，聞說本來成佛，謂本無迷悟，撥置因果則便成邪見。又聞修習無明，謂眞能生妄，失眞常性則亦成邪見者是也。嗚呼！殆哉！斯道不傳何若是其甚也。綿綿涓涓如一髮引千鈞，幾乎落地無從矣。賴我師翁住西山，十年，觸牛有暇，覽五十本經論語録，間有日用中參決要切之語句，則輒録之。時與室中二三子商確然諾之，如牧者之法，過者鞭之，後者勵之，驅之大慧之門，登堂入室，得徹困者是其切也。余二三子鈍根也，遂以法門之高峻爲病，爲師翁慈悲不遂，蒙，各就語句求入法而解之，編次而繹之，劉鎖連環，血脈相通，萬藏之要，五宗之源，極備於此。言言見諦，句句朝宗，向之偏者圓之，滯者通之，可謂禪教之龜鑒，解行之良藥也

然師翁常與論道般事，雖一言半句，如弄劍刃上事，恐上紙黑，豈欲以此流通方外，誇衒己能也哉！門人白雲禪子魯願寫之，門人碧泉禪德義天校之，門人大禪師淨源，門人大禪師大常，門人青霞道人法融等稽首再拜曰：天曾有也。遂與同志六七人傾鉢囊中所儲，入梓流通，以報師翁訓蒙之恩也。大機龍藏汪洋，渺若淵海，雖言探龍珠采珊瑚者，孰縱而求之，非入海如陸之手段，願不免望涯之歎。然則撮要之功，發蒙之惠，如山之高，若海之深，設若碎萬骨粉千命，如何報得一毫哉！千里之外有見之聞之，不驚不疑，敬之讀之，以爲寶玩，則眞所謂千歲之下，子雲耳。時萬曆己卯春，曹溪宗遂四溟隱峰惟政拜手口訣因爲謹跋

趙士禎《無異禪師語録序》　大光明中，無物不有，無物不空，眞俗二諦，於中影現。一點靈明，溷入知見，一念警起，認爲安身立命之處，或遷轉不停，或堅凝不化，其升其沉，一任造物播弄。大丈夫宇宙在手，造化生心，奈何聽氣命機，甘心作役，夫導我者而豈徒哉！不肖於童稚之年，潛思出要，耿耿在心。數上公車，艱於一第，謬徵恩命，司理信州，聞博山自天台韶國師開闢以來，傳燈不絶。今者無異大師嗣祖，而橫出一枝，建立宗風，隨機唱導，閱四載始造而請焉。睹其神情超朗，如獨鶴摩空，而又熏然慈和，不自標異，叩其中，淵乎其不可測也。夫既目擊而道存，已傾蓋無他語，清團對坐，咨決心疑，弟子出函見示，乃師上堂語。是日大暑，揮汗如雨，披閱間，忽似微風庭樹，山嵐俱生，凉氣透體，爽然炎蒸如失。師於此際起而問曰：「還會也未？」余時無言，悵悵而別。嗚乎！拈花相授，誰知微笑之風？鼻孔撩天，孰是拏雲之手。是爲序。弟子趙士禎和南題

高承埏《重編憨山禪師八十八祖傳贊序》　吾友錢而介，曾刻八十八祖傳贊，余簡之，止七十有七，意未釋然，因至海鹽鷹窠頂寺，禮諸祖像及憨公手書傳贊。其有像無傳者，則雪嚴欽、無用覺、鐵山瓊、斷崖義、絶學誠、季潭泐、松隨然、無一全、本空照、大滿大，以及慧約國師也。敬爲補綴成書，

編次之。曾天竺師二十二人之像圖一人，東土諸師，則康居會、佛圖澄、寶誌公三人，勿外別傳。凡四十有四人，自初祖傳至六祖，又四祖下旁出爲黨一人，五祖下旁出者二行，傳瑜伽密宗，六祖下旁出者永嘉，傳天台宗，清凉一脈傳賢首宗。其得六祖頓傳者，青原、南嶽二十五人，大分宗派時四，爲部二，臨濟二十，內中峰兼傳淨土。青原九人，未分宗派時亦四，曹洞、雲門各二，法眼一，永明兼傳淨土。又未詳嗣法者，無一，本宮大滿三人，教主凡十有六人，淨土則遠公、法照、合水明、中峰而四。台宗則灌頂、法智、台永嘉而三。賢首則法藏、會清凉、圭峰而三。密宗則不空、合一行而二。慈恩則玄奘、窺基而二。律師則鍾山惠約及南山道宣而二。凡有志於究與禪者，庶幾因愍公傳贊，見諸祖之道影，即既得諸祖之心印乎。至愍公得贊雲棲紫柏及白爲贊，余各纂小傳，附其後，庶見聞者，知古今人不相遠也。

噫！憍陳如暨二十七祖外，東土僅六十人耳，而十五人爲浙產，若律宗之惠約，若賢首之清凉，若台宗之灌頂、永嘉、法智，若禪宗之天皇、馬窠，若曹洞之始祖，若法眼之永明，若雲門之振宗，若臨濟之雪巖、中峰、斷崖、千巖、全室，亦可謂彬彬盛矣。且季漢延熙時，康僧會肇造三寺於係吳境內，爲建業之建初，其草之化城，與我郡海鹽金粟山之廣慧，實江南梵刹之始。唐會昌四年，黃檗運建我郡水西寺，大中元年，又建祥符寺。後梁貞峰存，隱我郡之眞如，手鑿一井，其泉甘冽，今在寺中。梁天監間，寶志公於許玄度宅址，建開善資寶寺，在今蕭山。達磨尊者開基之證果寺，在今湯溪。而靈芝之佛印，舉亭之黃龍，徑山之佛鑒，天目之高峰、松隱，並開法杭境。又紹之大雲寺，更有大珠慧海，而法藏曾禮四明阿育王舍利塔，一行亦曾訪算法於天台國清寺異僧。鴻山琴方，則在杭州龍興寺，是固浙尊宿，且有二十九人，豈諸方得同日而語哉！

書成之十年，陳尚書秋濤年伯，先父玄期府君已未同榜也，於曹溪錄示愍公原稿，爲陳如尊者及三十三祖道影贊，爲諸祖道影略傳贊四十有八，而要約以下十一公仍闕，惟別見雲門、法眼及傳大士、白雲暨四贊，以無像故置之。或曰：「獨不念及二宗始祖乎？」余謂：「佛教初流東土，譯經圖像，建立塔寺，剃度僧尼，實始於攝道開通法師摩騰三藏，而竺法蘭偕至洛陽，受戒講經，及西游取經，實始於額川沙門朱士行，而法顯繼踵葱嶺，以至律宗

名德代興，其在宗之始慧大，賢首宗之始法順，皆生朝鮮，咸不得與。遠宗之祖慧遠，禪宗之祖達摩，慈恩宗東土之祖玄奘，同見集中者，止以傳贊一祖祖堂道影，道影所無，傳贊遂不得而有也。且楚石琦公爲本朝第一流宗師，偶以祖堂無像，遂倒傳贊闕如，原未嘗以此爲軒輊，大復何疑？曹溪所錄愍公諸祖道影後語，與題辭迥異，因並存之。道影今供養應夢寺，前有董尚書思白書「覺影相承」四大字，而金粟密雲悟公，亦書其端云「認影迷頭則昧」。先覺覺後覺，一折一攝，妙旨紛然。徑山雪嶠信公序，及陳徵君眉公記，是又網魚弋兔，不惜筌蹄者也。賜同進士出身工部尚書郎、前遷安寶坻溼縣令、蒙溫旨敘功紀錄旌異、偶李寓公高承埏澤外父纂，時崇禎閼逢涒灘之歲良月穀旦。

又《三大師傳贊序》

歷代諸祖道影八十六尊，紫柏可公命曲阿弟子賀中翰知忍繪丁高士南羽，描摹大內稿本，愍山清公傳而贊之。繪乃形似，傳贊乃神似，形似始不如神似之勝，然二公苦心，不欲於紙上見諸祖，又不妨於紙上見諸祖，將作末劫津梁，故令形神俱現耳。前者吾方錢而命手書，雪嶠信公製敘，刊布流通。其中缺傳贊者十一人，承埏今爲參考，以補之。惟是萬曆中，一時有三大和尚，雲棲興淨土，以統宗教，紫柏易方冊，以廣大藏，愍山濟曹溪，以通法脈，厥功德邈焉莫儔，是足繼諸祖後者。國朝三百年來，名宿如林，猶莫由之窺何，獨此三大師，則如海上三峰，巍然鼎峙，乃愍山赴吊雲棲，紫柏時，早爲二老像贊，又嘗自爲像贊，是三大師道影，已有繪之者，特傳未具耳。

憶先大夫玄期公，在萬曆癸卯，爲先王父宇培公十週，諷經雲棲，津梁淨土，時初登賢書即起名，受三戒，早偈曰：「偶從閑里話秋闈，碧樹當窗白日寒，一笑不論千古事，齋頭借得小蒲團。蓮池大師稱善，輒出衲衣衣之。是冬計偕仝陸水部，謁紫柏於講室，語次有契，紫柏手錄所貽愍山《逐客說》爲贈。愍山則壬辰癸巳間，往來匡廬之牢山，曾王勻瀛臺公，時爲軺州守，顧竭檀護，及其東游，先大夫曾偕至雲棲。後奉使衡州，復寓書曹溪請益，是先大夫與三公，俱有法乳之契。承埏少聞梗概，故撫拾遺事，各爲傳贊，以附諸祖之後。至壽昌經，車溪沖，龍池傳，少室道，雲門澄，黃檗有，天童悟，磐山修，博山臨諸老，雖先大夫多與盤桓，今未暇及，以俟續國朝傳燈錄者，爲紫柏補此慧命一大負耳。若雪嶠，嘗答問語風中，忽復晤言東塔，以又如三峰外，別

爲一峰，標緲高騫，孤標特秀。且雲棲早爲印可，紫柏葬其山中，而憨山又特爲著語，是足繼三大師後者，今杖履無恙，姑俟後緣可也。賜同進士出身工部尚書郎、前遷安寶坻縣令、蒙溫旨叙功錄旌異、愧李寓公高承堪潭外父舅，時崇禎閼逢涒灘之歲良月穀旦。

陳琯《禪餘外集序》　古今以文鳴者三：有德性之文，有問學之文，有才情之文。世所盛傳者，問學才情而已。至於德性之文，則自六經以降，不少槩見，作者固希，而知者蓋亦寡矣。永覺大師，早專魯誥，善朱程之學，壯歲棄去，遂入壽昌法社，久之歸閩，住福之鼓山。門人錄其藏稿以行，師自命名曰《禪餘外集》。丁丑春，浙中諸縉紳，請居杭之眞寂，門人益增。其所未刻爲卷者八，爲目者十有二，余乃爲較而梓之。

余何能知大師哉，第讀其文，見其不馳騁於才情，而實非富於才情者不能至；不組織於問學，而實非深於問學者不能道。直如春工化普無迹可尋，亦如白雪調高有耳難聽。且余每見其下筆疾書，千言立就，靡不痛快醇至，至於微顯闡幽，開今古不敢開之口，而皆出之以平易和雅，無難險綺麗之習，所謂德性之文非耶。蓋師佩壽昌法印，慧光渾圓，叢林推爲第一，而實心實行，無不可方軌前賢，垂範後學，尤稱爲末流砥柱固宜。其見之文者如此，是豈可以才情問學相比況哉！余不揣愚蒙，僭弁簡首，固知輕汙珠玉，無所逃罪，然姑以述生平欣仰之私云爾。崇禎庚辰秋八月既望日，賜進士出身中順大夫常州府知府，歸安弟子陳琯題。

曹谷《禪餘内集序》　永覺大師自浙反閩，復休老於福之鼓山，侍者太冲上人，錄其三會之語，類而合之，爲《禪餘内集》。集既成，來携李問序於予。予雖忝讀佛書，於佛之道，實毫無所窺測，安能知大師哉！不知而妄序之，則予之辜也。上人固請，弗克辭，乃曰：無已，則姑述，予之知大師者可乎？大師學貫天人，識達今古，大而理亂興亡之故，小而賢否進退之幾，幽而河洛星曆之微，顯而禮樂刑政之賾，罔不精究其致，或出一言，便可千秋；此則予之知大師者，知其學之精也。靈光磅礴，任筆所之，理無不精，意無不達，議論變化，莫知端倪。然皆清眞雅澹，春容和暢，無藻繪浮靡之習，無激揚揮霍之氣；此則予之知大師，知其文之粹也。年近耳順，方鳴斯鐸，開堂兩載，即思卷舌，所居一任外緣，如不事事，絕無喜功之念，貪營之思；此則予之知大師，知其養之恬也。鐵骨擎空，孤風絕倚，操行剛方，動必師古，雖壓主四利，而足不入俗，雖日接顯貴，而語無阿順；此則予之知大師，知其節之峻也。室中單提祖印，牢把鐵關，雖英衲鱗集，率皆望崖而退，絕未見其濫有許可，付拂傳衣，以圓門庭熱鬧，此則予之知大師，知其守之嚴也。至於陞堂說法，矢口而成，機辯自在，電掣雲蒸，而實不局守一途，或痛快，或綿密，或高古，或平實，此則疑其如摩尼圓映五色，不定，亦如百海波瀾湧沒何常，即大慧所謂大方家手段，禪備衆格者非歟。此特隔江望剎影，描寫於依稀恍惚之間，有如此者，豈予之謏劣，能知大師哉！然予嘗聞之大師云：我生今之世，直是形影相弔，實未見有能知我者。然我亦不求知於今之世。但斯言未泯，吾道在兹，他日倘有能因吾言而見吾心，則少林一宗，庶幾不滅矣！今請以斯語弁之卷首可乎？上人唯唯，遂筆之以爲序。時崇禎癸未孟夏四月佛誕日，賜進士出身，奉敕提督南京應天等府學政，前巡按江西等處原任湖廣道監察御史，楓李弟子曹谷稽首和南題。

馬嘉植《五燈會元續略序》　余嘗讀《燈元》，而咄嗟累葉之曠絕也。豈無大川其師起而覃舉馬者，寂寂至今，含光隱曜，伊誰之責？夫慧命薪傳，與世間歷服等耳。答非史氏雲興其間，藏否污隆之數，何以較若列眉？久將湮湮，必趨而之敝。稗官以意爲春秋檮史，復借爲金米市矣。佛祖慧命密相付囑，何用文爲！然而世代緬邈，判三污而序五嶽，安所取衷乎？龍門叙三千年，括以五萬言，約而能該；班椽綵掇西漢幾八萬餘言，廣而不濫。大川和尚集《五燈會元》，厥功亦不下班馬，何爲乎寂寂如今日也！我朝神聖邁往，微猷高扇，即十七年憂勤，史不勝載，痛闡孽憑陵蔑我圖書，聞披垣充棟蕩然瓦礫，後之人將焉依？故余切切與宰執高僧老及之，亦與書同憂以纂史，力請兼以操訪遺文，題屬而它者，不之急中徹報罷，誠千古恨事也。爾時浪迹武夷，適傳遠門禪師書《續燈元》之舉，余廢寢而歎曰：事固相符，其有墜書舉者，天也！禪師精神寂莫能該乎？能無濫乎？能辨涇渭而旁正絲絲不棼乎？若然，是亦選佛場之龍門班椽也，寧止步大川軌躅而已哉！蓋上下系四百餘年，心心接續如針投鉢，罔書罅漏。其寫炤在語言文字之外，又不啻史氏之溢美無詞，以玄惑後世也。禪師勉焉哉！余將隱矣，亦重有感乎斯文，是爲序。時弘光元年乙酉春莫，佛弟子吏科左給事中，馬嘉植熏沐拜書於武夷精舍。

佚名《法喜志叙》　澄江夏孝廉輯《法喜志》成，有客過余，語及之，

句曰：「茂卿津津禪悅，迹雖未離，密從忠孝節義中薦取，跳不得儒家門庭何也？」余曰：「茂卿以儒用禪者也，非以儒爲禪用者也。以儒爲禪用，即儒亦化而禪，以禪用禪，即禪亦化而儒矣。此茂卿陶鑄手也。」曰：「然則儒家攝禪何也？」曰：「此以正學脉也。而茂卿以廣取善也。一主嚴，一主寬，兩者並行，而不悖也。」曰：「伯升之磯焉而錄，休文之阿焉而錄，處道之悖焉而錄，天覺之黨焉而錄，奚取也？」曰：「兵有法，期於克敵，不必出自孫吳也；醫有案，期於療病，不必出自盧扁也。」客曰：「善已。」又語客曰：「請爲子竟其說。禪教之興，本之乘儒教之衰而入，顧其所以得久行而不廢，則又賴儒教之立也。有如士莫人倫，粃糠事物，胥天下而入於虛無寂滅之敎，世道人心，且蕩然靡所主持，彼禪者流，即欲雲卧霞餐，雍容麈拂，以課其所謂向上第一諦，將焉能之？昔王仲祖、劉眞長，共訪何驃騎，驃騎看文書，不顧。王謂何曰：『卿何不攝撥常務，應對玄言，那復低頭看此耶？』何曰：『我不看此，卿等何以得存？』聞者共賞，以爲佳。由此言之，茂卿之爲是編，特於忠孝節義三致意也，其深乎，其深乎！」客以告茂卿，曰善，遂撮幅叟受之，而標其端。

元賢《諸祖道影傳贊序》

癸酉之春，楩李沈君敷受，游學劍州，謁聞谷大師於寶善，以祖影六十六尊，請爲傳贊。大師屬不慧爲之，甫及半，陽羨曹安祖大參書來，亦以傳贊爲請，則加至一百三十餘尊也。不慧自夏徂秋，凡五閱月而後成，繕以報命。會曹公備兵中州，流寇入境，戎事孔棘，弗克登石，及寇退，得告以歸，歸則病，病且不復起矣。無何，聞大師遂亦遷化。明年春，不慧出嶺赴弔，浙西諸老，留居眞寂。今春因天寧之請，得過楩李，曹君嘉魚來見，首以是書未行爲歎，遂同厥弟，發願流通，不慧因爲補訂而授之。夫數載之間，二老既已作古，而幻朽之軀，亦且奄奄待盡，今猶及見是書之行，豈非一快事哉！雖然，今之可得而傳者，影也；有不可得而傳者，非影也。觀者倘能因影而求其眞，因可傳而得其不可傳，則是書之行，功不唐捐，若徒瞻仰於形似之間，探尋於糟粕之末，買櫝還珠之誚，當知難免矣，又烏用是哉！

又《博山語録集要序》

佛祖之道，如金剛王寶劍，得之不易，用之不易，付之亦不易，以其皆不易也，故傳持斯道者，實鮮其人。而魚目混珠，山鷄冒鳳者，寔半天下也。我曹洞一宗，盛於唐，衰於宋，至元似復盛而實衰，其故蓋難言之也。

自元朝初罷庭祿公奉詔住少林，天下學者，翕然宗之。歷傳至萬曆改元，小山書遷化，詔幻休潤補其席，四方之腰包而至者，如鳥投林，如魚赴壑，而潤公乃講習詳唱爲事，大失衆望。時有蘊空忠和尚，先事小山老人有年，受其密印，歸隱盱江之廬山，天下不得而物色之。壽昌先師，從其雖落，後蒙記莂，始爲弘揚。既得博山來公繼之，其道遂大行於世。師苦參日久，備嘗險阻，故其言功夫爲獨詳，其慧光渾圓，辨才無礙，波瀾浩蕩，莫窺涯際，故學者多望洋而退。其門庭緊密，金鍮立辯，高提祖印，不安許可，故假鷄聲韵者，不得冒渡關津，而惑亂墓聽也。余因先師遷化後，曾相依三載，雖無所得於師，然三載之中，未見其一語滲入情識，但勉以向上事，則師之有造於余也大矣。及余隱荷山，師自石鼓歸，道經建州，晤於光孝寺。師曰：「壽昌塔掃也未？」余曰：「掃即不廢，祇是不許人知。」師曰：「恁麼則儉掃去也。」余曰：「賢祇如此，和尚又作麼生？」師曰：「掃即不廢，祇是不曾動著。」余曰：「和尚卻似不曾掃。」乃一笑而別。及師滅，其語録浩繁，連編累牘，流通爲難。故遐方僻壤，聞師之名，向師之化，而語録實未嘗觸於目者有之。余自壬午秋，歸錫石鼓，乃因渾樸上人之請，僭於全録中，擇其精要，類而合之，視全録，僅十之三。然簡而易行，約而易攷，使天下學者，即是窮之，可以見其大全。使知博山之道，其廣大深密有如此，非疑守一概者，可恍惚其萬一也。嗚呼！《廣陵散》不復作矣。今幸其譜猶存，安得於凉風白月中，再聞斯曲乎？時崇禎癸未春正月燈節日，住福州鼓山涌泉禪寺，傳曹洞正宗沙門元賢題於所居之嘯呻齋。

又《繼燈録序》

禪家歷世相傳，喻之爲燈，取其能破暗以顯物，亦取其能繼照於無盡也。自宋景德間，道原大師始爲《傳燈》，嗣是則有《廣燈》、《續燈》、《聯燈》、《普燈》之作，所述互有詳略，學者難以盡考。由是大川濟公，合之爲《會元》，始終一貫，後學便之，功至渥也。若紹定以後諸師，《會元》未及收者，循賴《續燈》收之。但采録未備，且止於宋末元初。自元以至今日，將四百載，諸師霏光鏟彩，未獲著明於世，伊誰之責乎？愚不自揣，乃於戊子之春，博采旁蒐，冀以續補前闕。至庚寅夏，復得遠門杜公所輯五燈續略，益補其所未備。無何而病作殊劇，歷三月始愈，愈則目加昏，耳加聾，手亦不能復親筆硯，故其所録，尚闕成化以下，蓋止乎其所不得不止也。録

凡六卷，名之曰《繼燈》。

或謂禪家貴在心悟，語言文字，其糟粕也，何必連編累牘，牽枝引蔓，如五燈耶？況又益之，爲《繼燈》耶？是不知言可以載道，而亦可以載道，軾之則精醇甘鮮，糟之則糟粕哉？之則精醇，言頗可盡廢歟？至其所錄，或詳或略，則亦因其時與機之不同，其勢不得不然也。如少林面壁，二祖安心，此則上古結繩之政也。繼而有《信心銘》、《法寶壇經》，則軒轅之書契也。唐世馬祖、石頭二派，浩浩說禪，非三代之禮樂乎？宋世五派競興，五燈迭出，非洙泗之六經乎？時當略則結繩不爲少，時當詳則六經不爲多，要在逗衆生之機，以明本有之性而已。若責春秋之民曰：「何不爲結繩之簡？」不亦悖乎？至今日而猶有作者，非得已也。政如六經之後，復有孟氏之七篇，道性善，稱堯舜，倡仁義，息邪說，亦以明先王之道耳，豈曰益之而爲贅哉！若夫所錄混濫，弗當於西來之旨，則如王通之五經，雖自謂可繼孔氏，而不自知實糜飯塗粢之蝨也，其罪豈不亦重乎！此則吾之所深懼，而不能自逃者，尚當質之大方，以俟郢削云。

又《鼓山晚録序》

余當晚歲，誤入世網，作此蟲多，幸不過殂，延至今日，凡二十載。所有應酬之語，如蟲蝕木，如風號竅，不能自已，乃至連編累牘，甲申以前，不辭醜拙，已擲向人間，恣衆彈射。至今壬戌，復八更裘葛，尪贏未息，傳者復彙輯成編，將付之剞劂，請名於余。余時在鼓山七十有五，不亦晚而又晚者乎？乃命名《晚録》。夫歲當晚則化機閉塞，日當晚則人物宴息，樹當晚則枝葉脫落，而正命於根，人當晚則營衛日竭，而與死爲鄰。余今當死爲鄰之日，僅此奄奄一息，未遽絕耳。一生伎倆，至此而盡，一生行業，至此而終，余尚何言哉！余尚何言哉！若夫是緘是否，可存可廢，則付之世間具擇法眼者。石鼓老人元賢自題。

又《禪林疏語小引》

禪林之有疏語，非佛制也，亦非祖制也。但此土有僧以來，去羣生以歸佛海，其間表事陳情，則必有藉於疏，故疏之爲用其來已久。在唐宋時，叢林中特重是職，非才學兼優者，莫與其選。入明以來，僧中堪此職者實鮮，但因襲陳文腐語，苟且應酬而已。予昔在衆日，每任是職，苦於無舊可因，故率多杜撰應酬，積之既久，不覺成帙。有好事者，謬相珍重，抄録以傳，蓋三十餘年矣。近見衆君時篤，乃爲鏤板於武林，而泉南諸善友亦復繼武林而殺青焉。不過謂其事雖細而用實難廢，辭雖鄙而意亦可達，此諸君流通之意也。若諸大叢林中必有奇傑之士，豈曰盡棄幾，揮塵戒風雲，又安用此哉！漫題數語，以引其首。石鼓主人釋元賢題。

又《重梓鐵關禪師語録序》

當今之季，建州稱善知識者，人仰山友，斗峰璋，天寶樞是也。樞禪師，獨能據險抱要，鑄鐵爲關，令具正眼者莫能窺，有足者莫能度，鵝鳴狗盜之客，祇得慴服而退，其功詎不偉歟！然關傳之三百餘年，壅封霧隱，無問及者，近又爲水蟻所壞，板且不存，余心甚痛之。適見孟滕君來鼓山設供，余乃以茲録囑累之，意，武侯佳矣，魚腹石迹，猶在江烟蘆月間，風雲龍鳥之勢，固隱隱目中也。但今日而有如桓大將軍者，誰其人乎？若按圖列陣，自號知兵，則趙括之讀父書也，予又不能無重痛云。

又《壽昌西竺禪師語略序》

四來直指，翻盡窠臼，雖有神悟，急宜叶卻，而況文字乎？自垂手接人，機用繁興，一言半句，流落人間，遂有語録之傳。然悟心其本也，機用其末也，學者當求其本，本立則其用必彰，苟徒求其用，而本弗立，則非佛之徒矣。濟下，白馬駒以一喝聞場，黃檗以三棒接拍，以故人人如獅子哮吼，動地驚天，皆本深而末自茂，體圓而用自神者也。至元之季，其道日衰，拾本趨末，相率爲僞，唯嚴欽稱善繼者，欽傳之纖半定，定傳之般若誠，誠傳之古梅友，友傳之慈舟濟，若壽昌西竺求公，則受記於濟者也。西竺之道，大槩見於行業記，先和尚創壽昌時，已焉梓行，而語録則弗有傳者。及先和尚遷化後，孤兒閻然禪師，乃得草本於居士篋中，然朽蠹之餘，可句讀者無幾矣。取而訂其亥豕，合《行業記》而梓之。乙亥夏，余歸壽昌掃塔，始得寓目焉。僅嘗一滴，未吸全潮，然據一滴而收全潮，全潮皆一滴也。今觀其語咏，大都從眞參實踐中來，雖於機用未見其長，而忘言親證者不少。視世之盲拳瞎棒，沮嚇閭閻者，天淵不啻也。蓋有本而溢於用，其猶不失於佛之徒也乎。昔宋人有掘地得玉尺者，以爲周尺也；及其常取定準，則以爲漢尺。或曰：其於周也不猶近乎？予於是録亦云。

又《重刻大慧禪師書問法語序》

達磨西來，單傳佛之心印，此固不落陰界，故非思惟之所能通，不涉名相，故非語言之所能解。惟在拈諸方便，以神智冥契而已。故世之求道者，每苦於窺伺無門，進趨無路，如停驂頓轡於懸巖絕壁之下，求其能運駕而馳者，不亦難乎？繇是佛祖廣設方便，乃有參究之法，俾其從有悟以入無悟，從有言以入無言。自唐以來宋元，著書

温宋北出，學人佛之大光明藏，其有不專明之者，則譜於思惟，溺於言說，禪病生焉。禪之有病，其極非一，或有喻於孤危者，則以孤危爲禪；或有喻於平實者，則以平實爲禪；或有喻於險怪者，則以險怪爲禪；或有喻於廉纖者，則以廉纖爲禪。此皆緣其見有偏病，故情存向背耳。至有一等全無見處，但穿鑿文句，以爲參究，或閉目靜坐，以待成佛，此乃癡之最下者也。

昔當宋南渡後，有妙喜老人出現於世，當行句無句下，發明大事，得甚奇偉，同輩鮮有及者。見世之病，卒莫能愈，乃以無礙辨才，直抉其根繇，深破其巢穴。如手然屋炬，轟轟難掩；如迅雷破寂，聾者皆聞。其開示痛快，真千載一人也。萬曆間吾閩普門居士泰宇楊公取其錄中書問法語，別刻以行，可謂善施方者也。惜其板遭兵燹，湮陵谷刻書問，竟遺與曾天游書六通，不無缺陷之歎。今楊椒斯居士，復承先志，乃爲補足，而重刻之。爰鳩成，持以示予，且徵序焉。予曰：「善哉！子之能助我也，能起予也。予思今禪家之病，視妙喜時，不啻十倍，總之皆最下之症，多是師友商量，口耳傳授，如天奇之注頌古，少林之講評唱，非特不能無思，皆邪思也；非特不能無言，皆妄言也，非特不能傳佛印，且佩魔王之印也。是之謂賓客滿廡，莫世醫所能愈哉！昔號世子有尸蹷之疾，世醫拱手以爲死矣，唯秦緩知其可救，爲鍼三陽五會而活之。今日之爲尸蹷者衆矣，妙喜之言，正秦緩之金鍼也，可不深思而服膺之哉！」雖然，此書蓋爲有病者言之也。至於上智之士，若青原、永嘉之見曹溪，南泉、大梅之見馬祖，如世良馬見鞭影而行，更此書辭成贅語，而古道亦甚矣。吾安得若人而見之，且夕且跋足焉。

又《補燈録序》 達摩西來，創示心要，翻盡從前窠臼，由是分燈續焰，化滿支那。非但坐曲盡床者，能鼓舌播揚；即農夫饁婦，釣叟樵翁，皆能抵掌而談禪悅。此豈一人耳目之所能盡窺，一手編牘之所能盡載哉！唐興以來，紀宗門下機緣者，始有《寶林傳》，在五代則有《續寶林傳》及《聖胄傳》，至宋景德間，道原師始合三傳，而益以近事，名《傳燈録》。其同時有李遵勗者，則謂其所收未詳，乃作《廣燈》。嗣是佛國白公作《續燈》。於建中靖國之初，逆溜熙間，晦翁明公作《聯燈會要》。其同時復有雷菴受公，亦謂其所收未詳，復作《普燈》以廣之。此之五燈，卷帙浩繁，學者難以盡通，由是大川濟公，始合五燈爲會元，後學便之。但其鼓倒之下，點額者多，不無遺珠之歎。況採録亦自未備，如雒河以北，尚有大定一燈，大川亦未及見，則其遺漏，不啻多矣。況後復有續燈者，不可勝數，其間最著者，不爲最繁。然藉此得見師五燈之面道，則其功亦偉矣。今之學者，雖知有《會元》一書，《續燈》則秘之大藏，雖名德俊衲，有終身而未一見者。嗚呼！諸師之苦口微言，披心瀝膽，僅以承舉上飽盡魚，不亦深可痛哉！予爲是搜續燈，因旁及諸傳記，擇其可傳者録之，凡得一百八十五人，總而名之曰《補燈録》。夫大道圓明超曠，迥出世數，闢之何所減，補之何所增？但爲世諦流通，發前賢之秘光，開後學之智眼，則與其闕之，孰若補之？毋謂此盡大川已揀之砂，便可棄而弗顧也。

又《古梅禪師語録跋》 直指之宗，盛於唐，衰於宋，至元而五燈之失嗣者三，唯臨濟、曹洞二燈僅存。然臨濟得之在梢快，而失之在肉吝；曹洞得之在綿密，而失之在廉纖，至於肉吝廉纖，而流風餘韻，幾乎息矣。當其時，臨濟一宗，唯雪巖欽，崛起於衰殘寥寂之餘，庶幾不失家法。嗣之者唯高峰妙，鐵牛定，定之後有般若誠，誠之後則古梅友公繼之。友公初參末山本，後受般若鉗鎚，卒於鉢盂動定之際，頓斷命根，脫盡區宇，遂據高仰席，握金剛圈，呵佛罵祖，使鬼驅風，衲子之腰包而趨者半天下。見臨濟之道，賴以不墜者，非師而誰？明興以來，斯道益晦，所在叢林，梅善知識者，輒以野干之鳴混藍窮吧，鹵莽之甚，莫有今日，又安得起古梅諸老，而一正之乎？昔者臨濟之道，至風穴而衰，六升堂演法，輒至揮淚，使其見有今日，又不知痛哭之何若也。茲游書林，尋仰山，禮古梅老人塔，獲睹兹録，正如陰晦長夜，忽睹夜光之珠，故喜躍而跋其後。

又《雪峰語録跋》 粵自嫩桂肇昌以來，推得人之盛者，莫如馬祖，其次則推雪峰。雪峰老人，從德山棒下，脫卻桶底，鼈山店裏，傾盡家珍，使爾七縱八橫，蓋天蓋地，歸閩演法於象骨峰下，不說理性，不事遮遣，但突然而出，凡一言半句，無不超羣拔萃，坐斷古今，非心意識所到之境，眞諸佛之慧命，列祖之骨髓也。其後分燈揚化者，凡四十六人，衍於雲門、法眼兩派，謂非源遠而流長者乎？予自脫白以來，渴慕雪峰之語，恨不多見，及考之大藏，竟遺落弗收，後得雪峰寺藏板，如獲瑾瑱。但見其卷後所録雜偈，及藍氏遭讒，大師遭誡等篇，率多僞妄，反掩前人之真，心疾病之。一日在古書肆中，得宅至古間樵隱逸所鏤板，始知卷末所增，皆非其真，今依樵隱本校定。諸方若欲知本毬，事者，當於是乎求。

又《鼓山興聖國師玄要集跋》 甲戌之春，予初到鼓山，閱首詢《興聖語錄》，無能知者。後檢之大藏，乃得見是錄，然亦僅一小帙，蓋是後人收拾於杉蠹灰燼之餘，非復宗師所集之舊也。缺漏良多，永痊不少。觀者未久，輒已欠伸思睡，又安能了其歸趣哉！予乃於暇日，訂其玄家，刪其重複，庶幾復見興聖面目。大都興聖語言，不尚奇險，不事文飾，但於尋常口頭，顯石火電光之用，瞬目千里，難爲湊泊。凡出一言半句，則千人萬人搖撼他不動，擬議他不得，此非肘後懸符頂門具眼者，其能然乎！當知象骨家傳，本自如是，師能深得其旨，故當日有聖箭子之稱也。茲爲校定，用備高鑒。昔竹菴珪謂是錄唱高和寡，後世禪學，或不能知。今日而有能知是錄者，則鼓山道法，不至寂寥也。

又《佛祖三經指南序》 禪家有所謂佛祖三經者，不知昉自何時，然傳習已久，大都少高遠廣博之譚，皆日用切近之誨。不過防浮情，誡邪業，而軌之於正道，是學佛之初門，而迪蒙之寶訓也。凡爲僧者不可不知。正如爲山九仞，功必始於一簣，若捨一簣而談九仞，雖童稚亦知其必無成也。近世禪流浮慕高遠，耻談卑近，見此等書，輒掉頭弗顧，妄以爲上根上智，不屑及此也。不知上根上智正不妨兼修中下，如飲光尊者一笑傳衣，稱宗門第一祖，而力行頭陀終身不捨，豈根智之弗若哉！今此輩根智視飲光爲何如也，不過妄情難制，棄於放逸，故托言高遠，自便其私，吾知其必自暴自棄而已。茲需子初注是經，用爲末學指南，會意發揮亦自明暢，其亦有一贊之思云。

錢謙益《憨山大師夢遊全集序》 《憨山大師夢遊全集》，嘉興藏函，止刻《法語》五卷。丙申歲，龔孝升入粵，海幢華首和尚得余書，楗椎告衆，訪求鼎湖棲壑禪師藏本，曹秋岳諸公，繕寫歸吴。謙益手自讎勘，撰次爲四十卷。大師著述，援筆立就，文不加點，字句不免繁蕪，段落間有失次。東游時，曾以《左氏心法序》下委刊定，見而色喜，遂削前稿。今茲讎勘，僭有行墨改竄，實稟承大師墜言，非敢僭踰，犯是不韙也。既徹簡乃爲之序曰：

佛祖闡教，以文說法，慈氏之演《瑜伽》，龍樹之釋《般若》，千門萬戶，羅網交光，鬱鬱乎！燦燦乎！千古之至文也。大教東流，人文漸啓，遒逸溶發於南，什肇弘演於北，推輪大輅，實惟其始。隋唐以來，天台、清凉、永明之文，如日麗天，如水行地，大矣哉！義理之津涉，文字之淵海也。逮及有宋，教廣而文煩，其最著者三家：鐔津以孤光崇教，其文敲而辨；石門以通敏扶宗，其文暢而麗；徑山以弘廣應機，其文明而肆。夫文而至於辨也，麗也，肆也，其城壑日以堅，其枝葉日以富，其撈籠引接日以博，浩浩乎！庶言之日出，而炎炎乎！津梁之日疲也。《繫辭》有之，易之作也，其於中古乎？作易者，其有憂患乎？豈不信哉！我大師廣智深慈，眞參實悟，惟心識智，夢授於慈氏，華嚴法界，悟徹於清凉，被根應病，橫說豎說，千言萬偈，一一從如來文字海中流出，以鐔津之崇教者，固其城墅；以石門之扶宗者，沃其枝葉；以徑山之應機者，暢其撈籠引接。務欲使末法衆生，罣被其一言半句，皆將飲河滿腹，同歸於智海而後已。《雜華》言：金翅鳥王，以清淨眼，觀察諸龍，命應盡者，以左右翅，鼓揚海水，悉令兩闢，取而食之。大師說法爲人，欲搏生死大海水，取善根衆生，置佛法中，亦復如是。日者，廣南繕寫書生陳方侯，觸語悲悟，放筆薙髮。大師搏取深心，光芒昱曜，凌紙怪發，薄根衆生，應機吸受，如方侯者，歷河沙劫，猶未艾也。嗚呼，偉矣哉！大師與紫柏尊者，皆以英雄不世出之資，當鼎弦絕響之候，捨身爲法，一車兩輪，紫柏之文雄健而斬截，大師之文紆餘而悲婉，其爲昏塗之炬火則一也。昔人歎中峰輦席，不知道隱何方；又言楚石、季潭而後，拈花一枝幾熄。由今觀之，不歸於紫柏、憨山，而誰歸乎？後五百年，魔外鋒起，篤生二匠，爲如來使，佩大法印，然大法燈，始尒儒家所謂名世間生者，稗販剽賊之徒，往往篡統系，附師承，竊竊然爲蚍蜉之撼樹。夫師之集行，如日輪當陽，魑魅斂影，而鬣寐者，猶懵而未寤也。然則大師同體大悲，如作易之有憂患者，其何時而止乎？斯可爲痛哭已矣。《夢遊集》初傳，武林天界覺浪和尚，見而歎曰：「人天眼目，幸不墜矣。」蜀草一疏，唱導流通。毛子子晉，請獨任鏤版，以伸其私淑之願。子晉歿，三子褒、表、展，聿追先志，遂告成事。其在嶺表共事搜葺者，孝廉萬泰、諸生何雲、族孫朝鼎也。其次助華首網羅散失者，曹溪法融、海幢月池，及華首侍者今種、今照、今光也。皆與有法乳之勞，法當附書。上章困敦之歲仲冬長至日，海印白衣弟子，虞山錢謙益焚香稽首謹序。

又《三大師傳贊序》 余於三大師，宿有因緣，寰樓曾侍巾瓶，海印親承記莂，而紫柏入滅之歲，夢中委受付囑。今讀高大夫寓公傳三大師，揚眉瞬目，如在尺幅間，不覺肅然起拜。若三老之外，特標寓嶠信公，豈所

謂楚石之後，獅弦絕響者，於此別豎眼目耶？念祖世繼金湯，當自悉此中微指，余未敢妄議也。舊史氏虞山蒙叟錢謙益書

曾弘《憨山大師口筏引》 客歲龔中丞孝升入粵，虞山錢宗伯屬收憨山大師遺文。維時華首老人，與鼎湖棲壑和尚，裒集法語及諸論述，附星軺以往珠海，牟尼光已照映吳山瀏水間矣。余從友人黃秋聞又得遺言一則，乃師中興曹溪祖庭時，與鄧生數說，所謂口筏者也。

師信口說法，洗筆千言，文不加點，皆從不思議中流出。其示鄭生言下指點，縱橫穿漏，從來單提直指，未有如是之簡捷透快者。師與雲棲、紫柏，同時稱三大宗師，弘皆親受記莂。雲棲以低眉作佛事，師與紫柏以努目作佛事，而其作略大都從五臺水觀中來。故其楮墨所宣，莫不有千峰積雪，萬壑轟雷之雄概，此片紙亦具見一斑矣。刻成仍寄宗伯，俾補入全集中，而敬書數語於後。丁酉蒲月，中州曾弘合掌言。

李中梓《五燈嚴統序》 昔我簿伽梵之道統相承也，西天四七，東土二三，支爲兩派，分爲五宗，宗派彰明，師承的據，曉然起信於當時，確然足徵於後世，是以獅吼滿天下，而假竊者無聞焉。慨自大法垂秋，人心不古，如續略梓行，未免有潦鶴之誤，濫觴宗譜，甚且機緣無據，姓氏強攙，亂千秋之統，開萬濮之訛，若決江河，安所底止？

嗟夫！統系溷濫，慧命等於懸絲，凡有血氣者，咸懷亂雅之傷。矧百癡禪師，以道統爲己任，能無蒿目深憂乎？倘不力起而正之，將胥後學於陰霾之域矣。不獲已而有茲刻之舉，徵考惟確，筆削惟嚴，親受記莂者，方始登之楮墨；承虛接響者，靡不付之刪鋤。譬諸九天之上，而日星皎如；萬鏡之中，而燈珠燦爾。奏勳於祖庭者，匪淺鮮也。或者以多事相規，則亦未知繼往開來，乃慧脉是係，閑邪顯正，實道統攸關，自無容嘿嘿耳。蓋軒轅之鏡懸，而蚩尤失其威；白澤之圖著，而妖狐滅其影。行使掠虛者慚，識法者懼，而百禪師之初心，不已慰耶。

計修討是編，炎霜十更，而定本始竣。上自七佛，下迨今茲，凡二十有五卷，庀材鳩工，良非易事。會觀周徐公，香象神駒，法林隆棟，展閱一過，擊節稱善，遂囑金前導，而一時檀那，莫不聞風興起，且合簪連茹。已俾多子塔前六十八傳之統，奕葉昭明，而假符竊命之倡，涇滌淨盡。嗣今而往，在在染翰檀之香，處處開塗毒之鼓，誠別傳一宗，希有盛事也。嘗聞神呵譴，僧糾奉御，咸人非人等加護之功，固知是刻昔成，幽明並寶，未幾將歸之婆竭龍藏，不其與浩劫偕永久哉！時順治庚寅仲冬朔旦，雲間李中梓士材父識！

譚貞默《龍翔笑隱訢禪師語録序》 嗟哉此録，自元歷明代，以迄今日，埋沒四百余年矣。一旦無所從來，突向龍宮海藏推出，落在山翁和上手中。山翁以重主天章，道經槐李，值白法老人嗣孫巨方法師主楞嚴紫柏院藏冊事。因念佛祖慧命攸關，特曳拄杖同帰道人過院，相視料理，隨以瓣香，送入此録。頓令側理輯編，放光動地，如延津劍躍土拭華陰時，眞不思議大奇特因緣。非有司其何護者，末易向山翁杖頭出現也。

訢師行履機緣，具載奎章閣學士虞公集《行道記》，秘書少監黃公溍《塔銘》中。大略得法於仰山晦機熙師，而晦機淵源，則自大慧杲妙喜老人，晚傳佛照光，而北磵簡，而物初觀。而晦機因傳笑隱。笑隱傳覺原曇季、潭渤等五人，惟覺原得傳定嚴戒，而後來不可復問。是以訢師《蒲室集》行世，而湖州烏回、杭州報國、中天竺以至金陵大龍翔四會語録，早賜入藏者，反湮沒無聞，以少後人，爲之拂拭也。妙喜際遇宋高宗，奉敕兩主徑山，宗風大振，時號臨濟中興。笑隱際遇元文宗，從金陵入登皇位，遂於潛邸，啓建大龍翔集慶寺，詔師爲開山祖，召赴北關，特賜三品文階，統領五山釋教，號廣智全悟禪師。僧規舊著黑衣，特賜黃衣，並其徒盡得衣黃。師有初改黃衣詩，見於《蒲室集》云：「宣詔亭前受牒還，御黃新賜滿城看。臣僧記得沙彌日，齊著青衣上戒壇。」當日南住新剎，北赴召對，優禮崇褒，錫賚無算，一時國師光華，佛法勝事，千載希有。回視妙喜，兩敕徑山，尤爲竿頭進步也。快讀訢師全録，萬有齊彰，一塵不涉，眼筋舌骨，雷震諸方，大機大用，眞能踢倒須彌，掀翻溟渤。從上有大慧，同時有中峰，解人無垠，庶得並驅爭先耳。

歸道人自歸依曹溪憨祖以來，諸方善知識，靡不覿面，儒禪參同契，頗如究心。因念自一花五葉之言，成五宗五燈之統。瀉仰、臨濟二宗，出自南嶽；雲門、法眼、曹洞三宗，出自青原。而瀉仰、雲門、法眼，如優鉢天花，一現即滅，惟臨濟、曹洞二燈常焰然，如《景德傳燈》、《五燈會元》、《傳法正宗記》、《僧寶傳》、《指月録》、《佛祖綱鑒》諸書所載，嗣法世次，雖存其間，或人多年短，或人少年長，游移牽附，舛錯難稽。兩家姓氏，往往疑似殽譌，閱代

紀世，是爲存沒國恩。當周武、唐武、宋徽諸帝毀佛，以崇道滅釋，法微而燈傳易晦。當唐初、宋初，明初諸代興時，以翻譯流通，法盛而宗乘反衰。爾時覺之當陽記頌，總在隱現明滅間，無意顯闡，此佛法時節因緣，而非付囑下大事也。大川洪師作《五燈會元》，自妙喜開法以後，編次模糊，真云自未孝雲後，傳法諸師，垂五百載，俱不可考。明初建安元一棠，作《續燈教論》，直云自中峰撤席，未知道隱何方，甚屬教有明文，與公爲證，慧命未絕，有若懸絲。兩論現人大藏中，實格言也。要知個中一著，止分眞僞，從門大者，定其家珍。語其異，即一宗之內，有門庭施設之別；語其同，即兩宗之外，無師承秘密之殊。即以一宗計之，如臨濟，以三聖爲正傳，乃三聖絕而興化傳；佛果以大慧爲正傳，乃大慧絕而虎丘傳；洞山以曹山爲正傳，乃曹山絕而雲居傳。此一宗並傳，難分賓主也。智過於師，何煩提掇？魔外僞服，何煩鬬爭？善哉妙喜自贊云：「如化鵬翻，風百化耳，豈有法哉！」笑殺紛紛抗譬於蜉蝣之羽，蜾蠃之與桃核裏，覓甚舊時仁。此的的感音邯鄲話，乃一花五葉之眞種子也。當此滄桑陵谷虛空消閽之時，有如山翁和尚者，以菩心大心，無邊見心，正尋花葉根株，不問葛藤枝節。傑全沒交涉，如訢師此錄者，忽地冷灰豆爆，血濺梵天，豈得與道泰處空者，同日語哉！感而識之，俾筆之數。順治庚寅嘉平月望，國子司業前戊辰二甲進士，虞部郎亟延尉，曹溪弟子福徵楨李道一居士埽菴譚貞默槃談撰。

道盛《憨山大師全集序》

參嘗思維世聖賢，立身一代，或開創，或繼述，或守成，或重興，或救弊，其明心於制作之微，事無不周，義無不備，使千萬世下，有能尋其旨趣，皆可因之而振起也，此非古今之大經大法哉！於是更進而思之，夫經世聖賢，尚能以身盡一代之事，以道開萬世之心，況我佛祖出世爲人，以超生死性命之法，而化凡聖迷悟之心，其宗現菩門，感應異類者，豈不能續三世之慧燈，傳大千之種智乎？余於憨山大師見之矣。

大師悟門與教化之廣大，已見於自己著述，與諸明眼傳記贊銘之詳，舉世莫不知爲再來肉身大士矣。余何能贅一辭，蓋痛念法門而有感焉。大師當此宗門淵落之際，方興廢棲，達觀二大師，相爲唱和，以振宗風之人，不據宗門之位，是預知宗門將振，故爲宗門大防，獨處此位，而尊此宗，使其狂妄潛窺之徒，自生畏懼，此其心又苦婆程要，相印哉！嗚呼！有三大師如此光明赫奕於前，而後世尚有借寵，不恤爲大師之罪人者，竊不大可懼與？雖然，孔子作《春秋》，至萬世名義，顯不能使萬世名義皆正，而有不能正名義者，亦何能逃《春秋》之誅？余昔年見大師贊予嘉興先祖及撰塔銘，即突出大好山，千里遙相見之句，已知與先祖把手共游向上一路矣。至於平生說法著作，曲盡一代時教，始終本末，全體佛心，全行祖意，其提唱拈頌，及指示偈語，曾何減於古人，曾何讓於人？天下後世，自知師實祖位之人，不居祖位，豈可以師不自居，即爲非祖位人乎？師沒後二十二年，而全身不壞，與曹溪六祖，開創重興，無有二義。其進於維世大經大法，而能續法身慧命，誠無不周，無不備也。遂大師法係堅如，欲募刻師全集，乃特請爲序而贊成之。予嘉其爲法忘軀之誠，因述余所仰慕感慨之思云爾。

天界後學道盛和南題

隆琦《重刊五燈嚴統跋》

夫燈不明，繼之以光；統誰混亂，嚴之以正。編類往聞，導之以理；怪遲繳繆，審之以確。僞偽於安，非之以眞；詭異變詐，指之以常。高士奇潔，處之以平；輕露眇薄，挽之以樸。事乃師家請人之妙用，理回眞正，圓明具足之大道，速如反掌。仍然自赫日天，奕葉嘯承，繩繩不忒，功覆千秋而不幸，源流莫劫以常清。大哉師範！巖巖金湯，邪外魔侶，莫可窺其毫芒。轟轟烈烈，師道廓如，中興臨濟，非偉哉者誰歟！

余小子，遨游海外，不知吾師擔荷法門之憂，其歎何如？一日過知浴寮，偶閱老人示逸然偈，有「流通法脉賴今古，無限風光含遠思」之句。徹見師心片片，讀逸然曰：「子知之乎？」然少頃，感悟密囑之意，歡然承領，可謂見義而爲，知恩有地。更有甚兵衛者，與數信士，共樂其事，啓板於冬春，不滿百日，其工已竣，眞猛於三軍，迅如星流矣。大凡世出世間之事，至公至正，至明至當者，自有默默呵護存焉。故一談吐頃，即成莫大之功勛，而啓天下萬世之正眼，豈小補也哉！

是書老人懷之有年，稽古驗今，的的相承，歷歷可據，無纖無偏，明如杲日，照耀天下，禪林一時一刻不可無也。禪衲無此，如盲者不睹杲日之光，若聾者不聞洪鐘之音。況不責己之見聞晦塞，反咎乎光音之爲有者，可乎？丈室無事，偶閱虎關禪師《濟北集》，有《五家辨》一篇，論宗旨甚詳，於戲！扶桑三百年前，與老人所修，若合符節然。海外且有至公至正金石之

論況中華文獻之邦，禪統宗師，固不可盡監考。自老人嚴公之後，開萬世禪學正眼，爲叢林之來龜鑒，臨濟師承道統，巍巍蕩蕩，難難堪堪，信宜可覺，海水可竭，此書不可磨也。時皇明丙申夏念有四日，萬福州普門編定禪寺嗣法弟子隆琦謹跋

通容《五燈嚴統序》

原夫拈華垂宗，微笑授機，截斷倒流，乃受金襴，教外別傳之道，自此肇興，以及西天四七，東土二三，莫不以衣鉢爲信，而機人叅　道脈於是悠長且久者，良繇承上啓下，所從來之源，允是師資道緣之契，而綿遠世代，多不乏人　不唯聯芳濟美，抑且降盛繁昌，不勝如日月燈之送麗，無復間隔其光明赫奕　所以從上具眼尊宿，猶千嶽萬峰，擘肩輩出，皆各有名言建立，且一時彼此觀照，而成宗旨，遂致前後以有五家並峙於世然而若子若孫，皆覩面提持，當陽契悟，乃展轉派衍長流，無或昧其法系所謂正宗正脈，行於天下者，名固正而言亦順，縱萬億世，皆是徵其源流可據也　奈何世久人長，數之盈虧，道之陸沉，其人稍昧，便訛誤相承，魚魯無辯，致令龍潭信、德山鑒之下若干人，咸謂出自青原思、石頭遷之派，殊不知龍潭信、德山鑒之兒孫多而尤繁，實由馬祖一、天王悟，的派親傳，如《寶燈會元》第七卷所辯，詳析最明　即今人天眼目》及《佛祖通載》二書，亦如是記　近閱《宗門正名錄》，尤乃證如明鏡，凡法門中明眼之人，驗不其知其訛所差　前輩都漠然不將較正以易其刻，竟成千古一部疑書，終無了日　訛偽自此流下，人法固皆考正，蓋此亦自古禪宗法系所攸關也　然從此形訛傳譌之後，又復有薦福古，因觸發紙上陳言，遂遙繼昔之雲門偃，不止言有餘事，認爲法嗣之師　所謂不肯別尋師印，乃爲己甚重，而爲法甚輕，日居月諸，弊積彌深，遺至今日　復突出非人，不明當機契悟之脈，只徇自己交結之私，濫膺代付，肯無識法之懼，此固得罪法門，難以枚舉，不亦甚可嗟歎乎！　猶有毫無干涉，冒認向之何宗何人，亦輒自遠紹，乃稱王稱霸　殊堵久假不歸，以墮前之薦福古之覆轍　始則一二者爲之，猶有人頓生警訛，今也彌漫遍地，亂統莫稽　如稻麻竹葦，到處混擾，鎩滿世間，人皆不知覺，恬不爲怪　不意禪宗一事，重如單絲繫牛，延到於今，如此濁惡，莫可掏其淵源　於戲惜哉！　敎外別傳直指之道，將安寄焉？

容也自機契密雲先師以來，主盟此事，已二十餘春，覩此歷來訛僞，並見斯世混淆，每懷膽痛心，不能自安　故始　知有宗門中事，便發願欲一展筆，

錄當多載，大事成矣　奈何耶祕，承諸尊師先志，容其雙眼，未能一時具悟，枝、蓮子等孫，其嚴青原思、石頭遷之譜，龍潭信、德山鑒之下，其于若孫，仍歸馬祖一、天王悟之派　自此宗眼既明，而派譜亦清　又將薦福古之遙繼，列諸於本非法嗣之時，又及今時嗣事覆轍，如續略之書，皆謬集訛，肆出當世，悉皆按栽　唯取今皆正宗的派，而當機契悟親承者，彙輯成帙，題曰《五燈嚴統》　蓋亦不離　燈、燄出五燈之意，揀亦嚴加勘較　從面相傳道統，不涉系而已　聯舊續新，共二十五卷　然則禪門要典，慧命在斯，以待夫後之賢達，之知單提直指之宗，師承面授，必如是也　時順治歲次癸巳春王日，浙江杭州府餘杭縣徑山興聖萬壽禪寺住持，傳臨濟正宗第三十一代孫通容費隱述

道忞《禪燈世譜後序》

吾祖之道之傳於諸夏也，始於梁，盛於唐，而光顯於宋　其間往往多高文博達之士，故先德之出處，與其言行之大端，皆有傳記可考，非直譜諜已也　自元而降，傳燈不修，遂使一代宗匠，頭夫抗迹西山者，同一湮沒無聞，良可悲夫　忞出家染指法味時，即憬然有稗官野史之志，第碑殘簡缺，無可摭拾，思按宗圖纂爲世譜，以代其志　遂草創未舉，會金粟老人有黃檗之請，因執侍入閩，乃得吳君所纂，與忞先心不謀而合，但惜其中多錯漏附會，未免無徵不信之失　遂發大藏，考驗傳燈諸錄，取其師承有據者載之，不敢以影響參合疑誤後人　間有說法當世，嗣代未詳者，隹附於其宗之末，俟其詳者補之　於是校勘既的徵以往言，庶幾取信將來，亦僭名得賓之一助云爾　後之君子其有繼傳燈而作者，或考徵斯譜，未可知也。崇禎四年冬至前三日，匡山黃巖寺道忞題

道獨《長慶宗寶獨禪師語録自序》

詳夫佛祖之道，原以直指人心見性成佛爲標題，以悟爲則　夫云人心即是，即云頓手脚矣，但以悟不悟差別耳　若悟則凡夫與佛祖契同，即凡心而見佛性，誠無轉捩，不悟則業識茫茫，無本可據，即是生死苦海　寶不從他有，本法不曾動著，亳　是以空劫今時，打成一片，衆生諸佛，豈有二耶？　語本窮源，只是一心而已　惟此一心，更無毫髮可得　德山云：佛也無，法也無　又云：若向盡十方世界，若有一法，塵許，與汝執取生解者，盡落天魔外道水陸諸神　自己亦不是善知識，亦無禪道可學，怎么舉揚，可謂不容毫髮矣　初祖西來，密傳心印，心心印可，以心傳心，不關門戶，不許解會，惟貴直下醒得　至於垂手接人，或

入門便喝便棒，或攔胸拍住，或言辭善巧，痛處著錐，甚至公廳三觸，乾矢橛，直指之道，於斯盡矣。道獨不知何幸，熏得此心，一聞即心是佛，便信得及，捨此必無他句。偶遇《楞經》，一言便醒，如甘露灌頂，醍醐灌心，嗣後還疑別有，或參或究，或問或學，實用盡心神，費盡心力，累盡形骸，比研究五宗，及諸祖腦後鉗鎚，至於極頃處，九九還歸六十一，從前用了許多工夫，畢竟臨末稍頭，亦非別有。自此本擬深隱，與麋鹿爲羣，豈敢人前露布，說是說非耶？無奈法字卍字，風生緣熟，一見便信，如膠如漆，不覺囊錐始露。又引得數子，亦來嘗些苦味，帶累山僧，不能緘口默然。偶隨問隨答，諸子隨抄隨錄，遂成一冊，固請流通。山僧再三止之，古人許多語錄，束之高閣，而今人又過於古人耶？且吾實取信於心，不求人信，何用刊刻哉！諸子固請不已，乃不得已而從之。

淨柱《五燈會元續略叙》　正法眼藏之布在方策也，自《景德傳燈》始，踵其後者，李遵勗之《廣燈》，晦翁之《聯燈》，雷庵之《普燈》，層見疊出，卷帙浩繁，學者不無望洋而歎。紹定間大川濟公承晦翁之傳，主握宗印，集諸學侶撮爲《會元》，可謂始終條理一以貫之。宋季迄元，代有宗匠，說法如雲，指不勝屈。入我明，聖祖神宗，道化翔流普天敢命，而應斯嘉運，嶄嶄出頭角又何似。柱生也晚，適丁末造，目擊先覺遺言，僅存洞濟一宗散行寓內，未經收聚。

神廟間，紫柏大師每念斯舉，終未獲遂，即邇來明眼宗師徵修有年，未見刊出。柱何人斯，而敢與夫述者之列，第恐世愈久而名愈湮，名愈湮而脉愈紊，授受不明，旁正不分，閑之不可不取諸豫也。故續大川老人之緒，略續四冊，梓以問世。倘遇少室眞系，以逸荷佛祖爲心，不以罪而以知，得藉此而擴充之，補見聞之所未逮，竟成大業，則千燈互映，使正法流衍於不匱也，予其拭睫以竢。時崇禎十七年歲舍甲申佛成道日，支提山嗣祖沙門遠門淨柱拜撰。

弘儲《增集續傳燈録序》　間讀司馬遷《孔子世家》贊，謂讀孔子書，想見其爲人。適魯觀仲尼廟堂，車服禮器，諸生以時習禮其家，祇回留之不能去。至論天下王侯賢人甚衆，當時則榮，沒則已焉。孔子布衣傳十餘世，學者宗之。余已丑住吴之靈巖山，永樂間爲南石和尚道場，讀和尚語録，想見其人。庚子，虞山錢宗伯惠我二書，一曰《增續傳燈録》，出南石和尚；一曰《山庵雜志》，出郎中和尚。讀二書，又想見許多人。郎中前住瑞巖，南石前住靈巖，余在吴在越，賢主二山，於二老俱爲前後住持，以余想見二老想見許多人，則知後人，則想見今人，感慨略同也。書止四世，雖文獻未備，典則可徵，後學宗之，足起支離泛濫之習。今世禪殺了其有攀哉！後三年，以《增集續傳燈録》，先付諸梓而序之。前住天台瑞巖寶林淨土寺後學盡巖弘儲書。

又《南嶽單傳記自序》　詳夫釋氏之爲法於天下後世，一曰教，一曰宗所以明道也，教亦所以明道也。迦文騰口，四十九年，開龐辟土，末後以教外別傳之一宗，鄭重付飲光尊者，並敕慶喜副貳傳化，次第二十六代，說法度人無算，機鋒往復，以貌取之，說通也，而宗眼在句身之外，非的的印心上士，不知其爲宗通。達磨氏荷法西來，法運在革，革轉而鼎，正位凝命，廓然無聖，匪從人得。天衢初開，言路不設，大用現前，勿存規則。如是五傳，而得根性猛利之獦獠，並包東西，雙流並注。南嶽應讖，出一馬駒，忽書拔地，雲開九天，眞乓旗甲一新，直至於東山昭覺，吐詞刀鋸，壹是宗通，而焰中之雪，鐵縫之花，不主說通，而說通之用悉備。自漢明帝朝，佛法入中國，教之流行久矣。達磨氏荷法西來者，蓋以人心流轉，曆劫不停，門門生死，剎那立現，理障猶礙，正知見斬責，一句當天，單刀直入，若復一意依通言詞之尚，則何有於教外別傳哉！後來確確悟明者，波瀾浩闊，雖方便說通，截流不負，日浸歲潤，忘心外馳，炫六代之繁華，昧唐虞之翻鬱，久假不歸，烏知非有。弘儲痛念從上恩德，碎身罔報，作《南嶽單傳記》，表而出之。法子佳堯封南漸，克體師心，共圖返古，懇敕方來，六十九代祖宗，實式臨之。繼住福巖，嗣法吴巖巖弘儲謹序。

戒顯《鍛煉説十三篇自序》　鍛禪説而擬之孫武子，何也？以正治國，以奇用兵，柱下之言確矣。佛法中據位者，治叢林如治國，用機法以鍛禪衆如用兵，奇正相因，不易之道也。拈華一著，兵法之祖，西天四七，東土二三，雖顯理致，暗合孫吴。至馬駒蹴踏，如光弼軍，壁壘一變，嗣後黄檗臨濟，睦州雲門，汾陽慈明，東山圓悟諸老，虚實殺活，純用兵機，逮乎妙喜，專握竹篦，大肆奇兵，得人最盛。五家建法，各立綱宗，韜略精嚴，堅不可破，而兵法至矣。自元及明中葉，鍛煉法廢，寒灰枯木，坑陷殺人，幸天童悟老人，提三尺法劍，開宗門强士，三峰藏老人繼之，恢復綱宗，重拈竹篦，而鍛煉復

行，陷陣衝鋒，出衆龍象。靈隱本師，復加通變，啐啄多方，五花八門，奇計錯出，兵書益大備矣。余昔居板首，頗悟其法，卜靜匡山，逼住歐阜，空拳赤手，卒伍全無。乃不辭杜撰，創爲隨衆經行敲擊移換擒啄斬劈之法，一時大驗，雖當場苦戰而奏凱多俘，用兵離奇毒辣蓋至極矣。因思人根無論利鈍，苟得鍛法，皆可省悟。以人多執死法，不垂手險崖，雖有人材，多悲鈍置。遂不敢秘，著爲鍛禪之說，流布宗門。老師宿衲，雖得此說，未必能行矣。豈惟不行，或反嗤議。初踞曲盞者，其身英強，其氣猛利，依此兵符，勤加操練，必然省悟多人，出大法將。所願三玄戈甲，永見雄強，五位旌旗，不致偃息。知我罪我，所弗惜焉，則雖謂之禪門孫武子可也。歲次辛丑孟春上元日，住雲居晦山僧東吳願雲戒顯自識。

又《列祖提綱錄叙》 靈山拈華，少室安心，雖曰直指單傳，不立文字，而以楔出楔，用兵止兵，既於無言說中而藉言說，卽於無綱要中而有綱要。故曰：『依經解義，三世佛冤；離經一字，卽同魔說。』不易之道也。奈耳食者流，膠滯陳說，謂：『既稱向上，衆流截斷，惡藉文言？』又云：『既號宗門，拈來便是，豈有格則？』且援曹谿不識字，爲斅根捷徑。由是邪正不分，朱紫混雜，羣言淆亂，瓦缶爭鳴。言不涉典章，事不合軌則，街談俚語，信采亂道，蜀曰粵雪，反肆譏訶，而宗門事大變矣。呆翁悅和尚，與余同士，且共事有年，既而法嗣南澗旋從繼席。道行四載，痛念法門江河日潰，砥柱無門，佛祖慧命攸關，端在說法。乃裒集列祖法語，分門析類，輯成部帙，自上堂小參示衆普說，以至隨機拈示，各有科條。其見諸行事者，千端萬緒，一準大智老祖《百丈清規》，綱舉目張，各有部從，題曰《列祖提綱錄》。比類以觀，如亞夫細柳之陣，紀律精嚴，如光弼入子儀軍，壁壘一變。俾末學晚進，猶及見古德說法大全，厥功匪細矣。或曰：『禪貴胸襟流出，稱性吐露。今編列義類，動成格則，令剽竊之徒，印板打來，模子脫出，不更與賊過梯乎？』余曰：『非也。學家杜撰亂說，只爲不通綱要。倘肯向此精研，自然識法者懼。如入清廟明堂，見三代禮樂，綿蕞倨侮，自慙兒戲。高者金章玉句，剔骨刷髓；次者亦規行矩步，言不妄發。狐狌喧囂，得此大救。懸之國門，布之叢席，豈不與《統要》、《聯珠》、《五燈》諸集，共爲宗門日月也哉！康熙五年仲秋三日。

又《禪門鍛煉說跋》 余實見晚近禪門，死守成規，不諳烹鍛，每致眞宗寂寥，法流斷絕。萬不獲已，立爲新法，用作死馬醫。若論本分，著著言前薦得，猶爲滯殼迷封，句下精通，已是觸途狂見。悟卽不無，爭柰落在第二頭。汲汲乎講鉗鎚，論鍛煉，豈非頭上安頭，夢中說夢？弄泥團漢，將來認爲實法，不知通變，帶累山僧生陷鐵圍矣。乾源圓相，倘遇仰山一火焚之，山僧合掌云：『作家作家，是眞能善用孫武子，而不爲趙括談兵矣。』果有此人，殆斫額望之也。晦山叟復書於黃梅四祖方丈。

夏樹芳《法喜志自叙》 文始曰：『一蜂至眇也，亦能遊觀乎天地；一鑛至微也，亦能放肆乎大海。況人配二儀，超萬有，而可無寥廓遠大之思乎？幾世出世間，得法自在，誠往喆消遙之令圖，而亦今人曠達之玄致也。玉幾山人，有《物外英豪錄》，昉古參禪學道之士，彙而世編，顧繁者犇雜，簡者寂寥，譎者瑣誕，佚者北漏，余讀未卒業，而爲之四顧，爲之躊躇，竊有志焉。

暇日山居，橫襟睨古，於諸名公，次第采擷，一一校讎，人各具一小傳，蓋自晉魏齊梁，迄於唐宋，按以歷朝本史。或諸名公文集，或散見本傳，或錯於大藏傳燈語錄諸書，裒多益寡，纂要鉤玄，題曰《法喜志》，釐爲四卷。大都超絕殊勝於世外，別標一色，而又準乎人情，不違大道。砥名節則依忠孝，律進退則首清嚴。出則奮迹麒麟，垂光竹帛；處則希踪麋鹿，照耀松蘿。或以理學開基，或以文章命世，總之遺榮履素歸於自然，固非謬悠荒唐，恣意枯槁，作一老頭陀行徑比也。間有韜斂未盡，蕩漾猶存，或跳躍圓方，互有出入，而清言妙理，亦所亟收。讀之如水鏡浮空，冰壺映座，頓令心膽澄徹，神骨清涼，躁競之意烟消，而鬱結之衷霧散。學人欲打透關頭，安身立命，舍是無繇矣。老氏有言，雖有拱璧，以先駟馬，不如坐進此道。其茲法喜之謂乎？夫法居三寶之一，至人秀世，法所必晞，然有法法而不囿於法。譬如雪山十大弟子，胸中各具一造化，決不向如來行處投足，此所謂法法而不囿於法者也。此又法喜者，所當知也。延陵夏樹芳撰。

吴亮《法喜志題辭》 原夫千流萬派，莫非天一所生，滿字隻言，孰是象三之外？儻能函三爲一，庶幾卽佛是心，爰自誕影周星，通暉漢日。鷲頭峰下，演金口之微言；鷄足山中，舒玉毫之瑞色。蓮花六喻，白社同開，祇樹雙林，玄風獨暢，豈非荷持象法汲引人倫者乎！自非利根，寧超正果？別相別名，各喝登堂之棒；說常說寂，共操入室之戈。有齊修，有單修，並擬折

事淳如，無假觀，無空觀，原言剖破藩籬，見師嗣，聘師等，師恣何當，要歸揚，揚歸儒，歸斯可受。何用分門立戶，自然識路知家。總緣一因緣，乳酥流出便說三次第，羊鹿俱無。七十二君，皆在鈞陶之內，六萬三載，即為俄頃之間，此夏丈茂卿所為志慶喜也。

茂卿顯證一乘，深研三藏，謂此間無非彼岸，法身即是報身。矧夫忠孝節義之儒，合於清淨精微之旨。遠泝東方而下，近沿南宋以前，凡宰官居士之闡揚，小史稗家之載記，莫不徵引所出，據摭而來。即代不數人，人不數語，而機緣交激，若擊劍光，智藏開明，勞資鞭影，振金聲於覺苑，遠寶路於詞壇。儻非標表禪宗，纘詳史籍，何以契傳燈之喻，施合轍之功乎！固知眼裏有筋，具遊戲於花飛鉗動，舌頭無骨，妙旨筌於見色聞聲，寧獨破三學之中堅，抑可謂四禪之外護者矣。不妄愧臨川之翻譯，乏淨土之修持，文力無餘，大機最後，聊藉陳瞻之語，以告圈於玄爰之一言云爾。祖巖居士友弟吳亮書

受登《兗絕老人頌古直注序》

禪宗頌古有四家焉，曰重，曰寶，曰投子，曰覆是已，而實嗣響於汾陽。夫古者，古德悟心之機緣也。頌者，鼓發心機使之宣流也。故其義或直敷其事，或引類況旨，或興感發揮，以心源為本，成聲為節，而合契所修為要。然非機輪圓轉，不昧現前，起後得智之親境，不能作也。昔人以詩窺天，童、比之子問津，夏、商頌聖，有以也哉。顧諸古在燈錄，以燈錄行，一為頌本，則以頌重。蓋其所激揚常時主賓玄要，皆形於頌也。胡得不尋而釋之，窺禪道之幽微乎？

釋頌者，自栢山大隨、圓通覺海二集外，不啻數十家，質野者旨近，支離者意疏。若佛果、萬松、林泉諸尊宿，采經傳之蘊，滙諸家之長，纂修成集，稱四家評唱，佐四頌之盛，略該五宗之微言，而大隨、覺海等集弗克並踪矣。今去古益遠，受道之緣豈能盡同？且所謂頌古，已遠路之禪，挾緣之智矣，須不援餘論，直抉靈源，庶古德悟心機緣，鼓發宣流，而乃可以契禪道幽微於無際。此梵絕老人之《頌古直注》所由作也。老人退休林阿，明窗碧篆，無所施其麥心，因取頌古，直揭大意，淨剔草疑，標題結案，不費辭筋，乃為斯注。校諸評唱，實謂過之。雖然，此猶以注稱也，其體非注，如以注則曲中理妙，如疏注者不少矣，故雖注而尚直。此猶以直稱也，其趣非直，如以直則了無餘致，如世語者不少矣，故雖直而尚古。況其間釋事實，必目擊意曉，而不索陳言枝蔓之繁，明理體之親證現前，而不落陰界離合之窠，解語句，必投機展事，而不墮實法與人之過，顯照用，必妙叶同時，而不溺留情轉位之偏至如別提眼目，若明鏡之孤懸，潛通血脈，如金針之暗度。如斯類例，未易枚舉，洵禪關之楓鈕，後學之指南也。

惜是書出正嘉間，叢林秘護，至有名字不聞。今越百有餘年，遺珠復還，埋光再耀，實善景自禪師力也。禪師證寶鏡三昧，以入世智，化瓦礫成寶坊，又以護法愍俗之慈，傳斯頌注。余與禪師為同學，而海相好，頃遺書慰存，且索言以弁其首。余因得詳究絕著書之概，而復遍告諸禪林學士。夫寶鏡三昧，傳自洞上，而光焰五宗。今禪林學士，有不欲證寶鏡者乎？務先究四家之頌古。有不究頌古者乎？務先習是絕之直注。由直注而明頌古，頌古明而寶鏡證，始不負禪師之教也。吾將觀鏡光焰耀叢林於無窮哉！順治辛卯夏，台山後學受登繫譚撰

行昱《續燈存稿叙》

欲識佛性義，當觀時節因緣。昔者世尊拈華，迦葉破顏微笑，達磨面壁，神光斷臂安心。逮至曹溪以降，沿流益長，波瀾益廣，唱愈高，機愈峻，派別五家，門庭各立，或電卷風馳，或孤危聳峭，或金鍼錦密，或父子投機，或箭鋒相拄，其因緣時節不準萬別，各各不同，莫非具載本末，則後學何從考證，斯傳燈之所由作也。自景德出《傳燈》，其後有《廣燈》，有《續燈》，有《聯燈》，有《普燈》，又僧錄所出《正宗》之作外分張，曜輝溢彩，盛行於宋矣。自宋季閱元而明，迄今聖代四百餘年，雖為仰、法眼、雲門三宗不幸後先相繼無傳，而臨濟、曹洞二支繩繩不絕，聯芳並茂，代有其人。奈何闃然未有繼其作者，致使大方宗匠湮沒無聞，殘碑斷碣沉埋於荒榛棘莽中，祖祖慧命何翅一線之懸乎哉！

先南澗為此深懼，留意搜羅，有年，每出訪求，不遠千里。崇禎壬午夏，適雲間晤施別駕笠澤居士，得其所纂，不謀而同，於是浩然而歸，載筆從事，又數年，編集始得成書。正謀命工鏤板，遭時擾攘，復秘而藏之，標曰《續燈存稿》。事未及舉，不幸先師遽厶示寂。十餘年來，晏僻居荒裔，力不從心，切思年運往矣，來日幾何，授足拘攣，詎容再緩？參徒定退不能覓人之曼，觀無攜荷，願與諸相列宗眉毛斷結生一口氣，鳴呼！其時節因緣若是耶。後之君子復有繼而作者，或緣此而推廣之，俾燈燈不墜，斯文豈有既哉！康熙丙午中秋前一日，武林南澗嗣法比丘龍江行昱熏沐拜紀

淨深《法門鋤宄序》　元至正間，越大衣清公翻刻大川所編《燈元感》，廷俊序引僞言小注於天皇章下，後人不察其妄，遂以爲然，有若以尹氏爲正卿，爲隱母，往往然也。數百年來從未有能決其孰是。今錢塘白嚴和尚考之以編年，原之以情理，眞僞審，淆訛辨，披重昏，睹見太陽，何其明顯？雲門法眼兩宗之祖，今而後人不敢更東扯西拽，有惠後學其亦至矣。茲特單梓，公諸天下，庶幾乎非徒使知丘玄素之爲烏有，而且得使知張無盡決末及見金山穎公必也。討得二碑之說，可立破之而無遺矣，當不復更贅一辭。康熙八年己酉冬至前三日，雲門顯聖禪院住持自若深道人題於寶鏡堂上。

函是《長慶宗寶獨禪師語録序》　刻《華首語録》成，承和尚特遣人，命函是爲序。函是謹再拜稽首而言曰：「是烏足以稱道和尚哉！雖然，聞之，知弟子者莫如師。是六七年，親承訓迪，所費和尚熏陶涵育，若或於揚眉瞬目，若或非揚眉瞬目，其爲之也既奢，則意其遇之也必浚。將俾是之躬遭目接，以示天下後世之爲是者，此則是之弗敢辭也。」

憶！是甲戌知有此事來，循覽天下，彼時胸中，惟黃巖、大童兩老而已及一到黃巖，便絕志行脚，非謂天下無人也。一山坳老漢，日堆堆地，無長技奇識，而乃窮歲月，而不得竟其所至，是用爲往耶！日今門下士，惟是不慧，餘皆瑰琦俊偉，出可爲人天師，隱亦堪作山林典則，而且逐逐焉，營營焉，如有所戀而弗去。夫執爲是，是則天下後世，亦大概見矣。至於提持向上，則古之百丈、黃檗，足以當之，語録具在，知音者可辨也。若遁讀其書，而思見其人，則祇今華首山坳，依然日堆堆地，無長技奇識耳。親之而一無所與，遠之而若有所失，當此如人飲水，冷暖自知，幸毋當吾世而坐失也。此是之所以告天下後世也，然終不足稱道和尚也。

吴偉業《聖恩剖石和尚語録序》　《聖恩語録》，剖石大和尚所著，其嗣法弟子黃龍朗梓而行焉者也。當三峰舉揚臨濟宗旨，剖公與黃龍並出其位下。其後黃龍走之章門廬嶽顧崖絕巘之中，而剖公補其師故處，修祖庭以化導我吴人者三十年。此三十年間，諸方信佛之流傳者不知幾何人，而趺坐説法之書，亦既溢名山而遍都市矣。聖恩剖公，黑白無不瞻仰，所謂精進光明幢也，而《語録》至今日始出。蓋和尚以眞實了義扶植吾宗，不欲尋文覓句，與世之名聞利養者同其演唱，逮黃龍以故人還故山，受記莂以去，力請之，方許行世，顧猶刪而存之，僅得四卷，是編也，所謂最後出而尊貴者歟！

偉業嘗從而問道者也，遂不辭爲之序曰：

昔馬祖首以棒喝接人，至臨濟而竪三玄三要，宋洪覺範乃標舉以立綱宗，是豈謂棒喝之不足，而以玄要爲門庭哉？蓋自衣止不傳之後，法派不得不分；法派分則付囑不得不廣。從上諸祖，懼夫世之一知半解者，稽口於單提直入，顢頇儱侗，無以考驗其淺深得失，故設爲權實照用，料簡回互，以策勵而勘辨之，此所謂宗旨也。以余所見，當三峰之時，海内知傳法爲不易，其從游者皆人才英特，語機迅利，而猶盡力鉗鎚，未肯輕相印可。今之竪拂拈錐者在在有之，可謂盛矣，吾不知明眼人辨驗其所聞法，於玄要賓主竟何如也？夫風習所不能止者，當折之以所服。三峰之門，推聖恩、南嶽、靈隱爲三大老，非復淺學初機所可幾及。今以法印相承之者宿，其操持修證爲最久，而此書之出也若是其慎重，然則有朝參承而纂撰述者，能無瞿然其自失乎？

或曰：黃龍之在法昌也，嘗坐禪山窟中，虎攸於巖泉不爲動，大蛇上下其肩背而鼻覩自如，此其力量有過人者。和尚退然不出户牖，俾稱弟子而折輦行，彼蓋以道故屈也。其書具在，吾又烏足以知之？

行盛《禪林寶訓合注序》　寶訓其來久矣，而合注者何？邇見禪風盛希，法化流行，邪解蔓延，正因淪溺，山林乏主，城市多端，巧佞橫生，荆榛肆出，間有貧招提而沽勢位，假賄賂而鬻名稱，反嗤坦直以世務不諳，乃逞偏私以傲游無忌。如斯敝習，後昆之典型安在，末季之低柱奚歸？不至爲明教嵩、圓通訥諸大尊宿所訶者鮮矣。況乎調御人才，軌模先哲，德言亟立，義誨惟勤，尤其慮病足醫門，鈍多鞭所。若夫藏珠魚目，襲玉碱砆，寧禁瓦礫塞空，駕駘載野者哉！然而片長寸技，雖録上裁，詎知敗種焦芽，亦克掄選。大抵邇志求合，狹道苟容，不思矩獲叢林，匡扶佛祖，無怪其弁視乎《寶訓》也。淨慧居士傍觀有分，一日持是集到慧雲，謀之於余。此可爲今時濫汙者鑒，即付木上座，一任諸方檢點。順治己丑年除夕前三日，武林慧雲禪寺住持釋行盛撰。

又《禪林寶訓拈頌序》　夫學不稽訓不博，問不考訓不審，思不聚訓不愼，辨不詳訓不明，行不依訓不篤，則所以寶重之者，革凡就聖之規繩也。議訓律設大法，理順人情，從來灑灑落落，奚必拘繫之若是？咦！世間最難收拾，莫如付受倡儔，仰面罔見天，低頭罔見地，由他縱放山川，渾無制

馭，却像超宗模樣，追乎履踐，只淹沉嗜欲，混欲同塵，反推諉之爲度衆生，或誇張之爲弘祖道，並賣弄之爲廣化緣。雖照冊本話著，一時謊彼庸愚，寧禁智者絕倒耶！請觀承任輩，常在途中，京三洋四，覓個遵古誠，契古機，堪作後昆儀軌，抑亦鮮矣。都因怠於實學，胡拈近似而恣論談；失於咨詢，亂扯陳辭而懵蓋覆。晨昏思出納，生死事撩過半邊；逢辨難即瞋，顧預去誑欺自己。至行之節文，惟踞伽藍抄語錄，傳授幾緇衣而已。熟察及此禪門日敗，眞信日微，皆影響之流，效相積敝致然。宜據往昔明教嵩、圓通訥諸老，諄諄訓誨，始獲挽惡習，回善心，復隆風範於淳庶。苟有負英俊才，具鑒別眼，看破慧雲撥邪返正之隱懷，庶幾寬博其量，精審其衷，謹慎以安居，光明以應物，豈不確確焉敦厚以崇禮者哉！謾擬慈纂，搜刮諸方病痛，太煞傷筋，而訂定和尚箴銘，尤嫌掣肘。噫！當泛鑑之秋，妖魔遍野，非燥烈之士，發洪誓，秉威權，毅然傑立於聲色貨利之表，爭能果敢決裁，將舊載四十二位尊宿之德言義句，撮要而拈頌之，修葺七十四首，使共躅齊眉，識些好惡。遽云雪上加霜，切恐凍殺年少。呵呵！甲午春王，臨濟正宗第三十二世，慧雲寺住持褒翁行盛謹撰

大成《宗門拈古彙集序》

世謂宗門一派，起自鷲嶺拈華，不知老瞿曇纔落地來，指地指天，獨自稱尊之際，早已將大千世界，釘遍葛藤椿子矣。譬射者之垛，高不過三尺，毋論穿楊繞樹手，即黃口小童稍解彈雀，亦忍俊不禁，相與挾爛泥丸，爭向千人萬人中，百步奔騰，博大聲一呼，是豈止迦葉一人，發此一枝蓬蒿乎？四十九年，羣矢亂飛，老瞿曇直得東閃西避，卒莫奈何；幸而得全策保生，告終雙樹，詎意二千年後，跛脚雲門突出，要一棒打殺餧狗，且給曰：「貴圖天下太平。」哀哉瞿曇！眞是忍痛難伸，禍出私門也。然自達磨東渡，六傳至曹溪，出青原南嶽爲二支，二支不數傳，又分爲五宗。五宗之徒出，紛如逐鹿，星分棋布，插滿支那，誰不高歌垓下，密握帷中，而還沛傷情，孰有過於雲峰悅者？然予猶有微憾焉。嘗謂雲門雖有出身之路，且無定亂之謀。此語非是借劍殺人，蓋不欲辜偃老一棒耳。世衰道微，人稀土曠，究將舉似阿誰？

甲辰秋，客虎林，得與白巖位中和尚，叙廿年之好。兩宿寒燈，高談千古，始得一就正焉。《宗門統要》一書，自古林繼續之後，海內宗匠，作者如林，皆未經收入。白巖恐其散漫流落，窮搜極討，苦心百至，成書四十五卷，命曰《宗門拈古彙集》。視《統要》爲大全，爲法門遠架津梁，可謂大有功於狂瀾一柱矣。然亦不能無憂焉。何則？嘗此祖風鑑觸曰，語頌，則人人自謂乳峰、宏智；語拈，則人人自謂昭覺、萬松。殊不知此四老者，精華淳樸，各擅其長，而所謂繞樹穿楊，得凌跨偃公悅老者，則亦未必盡能無說也。或曰：「白巖寶鏡當軒，妍媸自別，鏌鋣在握，魍魎敢前？似不須臺下觀場，爲古人出涙。」嗟嗟！予非不知白巖有此二物也，非白巖予敢作此論哉！續斯集者，知白巖之用心，庶足以見先德於今日，則吾道不亦重有望於後昆乎？住金陵攝山棲霞禪寺，嗣祖沙門大成題於虎林報國院中。

通醉《錦江禪燈題辭》

夫破顏微笑之旨，彌滿五天，自江槎分玉浪以來，始洋溢乎中國。故金雞銜粟，馬駒踏人，貴乎見諦，履歷次之。所以五葉蕃衍，中此毒者，病癒弗治也。即遐隳僻壤，知有悟門，竈婦餉兒，擅說法要，累所傳之雜糅，務禀授有苗裔，某爲師承，某爲嫡嗣，何州之子，何世降神，庶法運毋紊乎主張，而流芳亦邁矣。如德山、臨濟，大機大用，殺活自由，無俟外學相助；五季以從，辯藻轉深，往往從義學理窟中翻駁而出，是衲子反帶書生氣耳。其眞風變渙，由茲而始。

昨閱《少林續緒》，以大慧易虎丘，付囑爲嫡嗣。噫，醜詞出自僞口，不遜費於筆端。古之法匠，尚有傳記可考，非直譜牒而已。適以《禪燈》題其名，《高僧》、《神僧》附其右者，恐異日雷同《續緒》之謬，以備後之修史者，便於採摭焉。且末法奉教，例多俑人，每臨文而歎息，遂興志以殫修。吾祖之道之傳於諸夏，始於梁，盛於唐，而光顯於宋，其間多能文博達之士，治懷宗先帝晏駕之後，寇烽霧起，玉石俱焚，其殘篇短帙，或以文傳而辭陋事疏，或尚聲名而志乖隱逸，彼得此失，無所考者。於是取諸方口實，且刪且衍，以爲之書，執筆悲懣，不覺涕泗橫流。而人之所知，不如人之所不知，信哉！

近有一夥不明大法之人，祇欲攀高自大。曩者阿難調達，均爲釋尊之弟；羅睺、善星，同是如來之胤。非道有優劣亦邪正，蓋自取之耳。今集中自四祖以下，迨雙桂印正，於中麟膊猩唇，不勝枚舉，僅取觚翰雅尚者，摘其蘼蕪；及馳他國說法者，名賓章程；而乘願入峽利生者，總戢帙內；間有一知半解隱逸巖阿者，列書號名於目次之後。或烽烟兩地，難於捃拾，祈鴻魚以示之。俾金雞銜粟，蕃衍中華，斷不類婆須密、天皇悟之故事，費後昆之筆舌也已。時康熙壬子，成都府昭覺寺丈雪通醉謹識於不動軒

行元《祖庭嫡傳指南跋語》　佛祖來源機語，諸方鏡出流行者，浩繁不可勝計，然未有如觀翁之簡切著明者也。觀翁以富貴之身，行拔俗之事，瀝膽輸肝，爲法門大城堑，忽有所得，遂特自己手眼，與這一隊老古錐面目，輕輕點出，使大人共見共知，其用意，可謂勤且至矣。予披閱再三，擊節稱善。諸人若弗信，請向此錄中，著一雙眼，便知觀翁立地處。且如何是觀翁立地處，還委悉麼？解用不須霜刃劍，延齡奚必九還丹！

又《叢林兩序須知總引》　《百丈清規》，統住持兩序各衆而言也。玆獨舉兩序者何？以《清規》爲兩序提攝大綱，而立身行事之曲折細微，中間有未盡備也。蓋兩序之設，爲衆辦事，而交相肘臂，互作屏藩，以讎敵宗猷於可大可久。至若司絡庾，歷庶務，世出世間，靡不閑習。則後日者，據位稱師，臨衆馭物，亦必知繇來所恪守不易之規，可以仍舊習之，而明其有本。所謂成己或人，職此之故。識是意者，雖東西易位，不以班次崇卑爲嫌；進退隨時，不以職分得失爲計。各理其業，各安其居，上無厭心，下無異議，雍雍乎古儒歟！以爲三代威儀，僅見於此者，良有取爾也。迨今隆替相承，人情懈變，或執意自矜，或茫然忽略，或強弱異勢，黨與攻爭，或口舌是非，終年失睦，非惟有玷法席，抑且無補毗尼。用是摭其大綱，詳其細事，彙成條款，目曰《須知》，知我罪我，我亦何辭焉！

張文嘉《禪林寶訓合注敘》　古德有云：「出家乃大丈夫事，非將相之所能爲。」夫功業被乎羣生，勳名流乎奕世，至於將相，稱極盛矣，而猶似不屑爲。則此所謂大丈夫者，豈非全乎道德之風，遠去凡陋之迹，體高亮之弘姿，挺孤奇之雅操。上足以合乎佛心，下足以拯乎含識，確然足爲人天師表，照耀古今者乎？乃去聖逾遠，人心雕斲，主者俯仰以取世資，學人隨波而溺保社，佛法下衰，漸有江河之勢。此妙喜、竹菴二大士，所以有《寶訓》之作也。

夫二師當程朱倡明儒學之日，方容矩步，所談者正心誠意，所辨者義利公私，其於釋氏，眞若寇讎然者。然今觀所列，自明教嵩而下諸大尊宿，見地超卓，踐履眞實，非惟僅能固其藩籬而已。而又能使勳業若富鄭公、趙清獻、文名若蘇子瞻、黃魯直，道學若胡康侯、張子韶，其他名公鉅儒，無慮數十百家，莫不皈敬投誠，入廛垂手。即程子亦從而歎曰：「三代禮樂，盡於此矣。」朱子亦有言：「顧盼指心性，名言超有無。」其意雖欲折之，而卒無瑕隙可指者。則非特諸尊宿透悟之微，宗風之盛，足以杜其口，即其臨事施爲之際，崇道德，厲廉隅，遠榮名，抑利養，光明正大，實有以大服其心也。向使趨炎附勢，逐利鑽名，或貢高我慢，背蔑師友，破碎大道，紊亂先規，問其名，則巍然知識之稱，而綜其實，有出於庸俗之所羞爲者，亦何以紹隆佛種，主持正法，令世之賢人君子，無所議其後乎？即世或爲所蒙蔽，而清夜思之，寧不內愧於心耶？

故夫二師是編，扶衰起敝，足與儒家《近思錄》諸篇相表裏，誠釋門之龜鑒，而衲子之楷模也歟！顧其書雖行，頗患殘缺，乃東吳善師補綴於前，而雲棲建師音義於後，可謂全矣。然音義雖具，而獨本單行，翻閱不便。余故與弟程叔，刪其繁蕪，增其未備，酌爲定本，各附注於本條之下，以便觀覽。惟願有志於爲大丈夫者，自學地以至於出世爲人，日手此一編，以作韋弦之佩可也。庚寅夏日，武林淨慧居士張文嘉仲嘉甫述。

弘贊《觀音慈林集記》　贊甫年二九，而二親鄰亡。每誦《蓼莪》，空慚烏鳥，聞說持齋，能資冥福，遂斷葷羶。未三載，閱《壇經》，便會宿懷，知人能作佛，即捨家趣於非家，冀立身行道，以益先靈。雖晨夕代爲禮懇，乃逢盂蘭必薦，而中情耿耿，愧識力之未淵。爰於丁酉春，以西洋白氈，繪千手千眼大悲聖像，舉高七尺。革除皮膠，而用香汁和彩，仍令畫者，日別沐浴更衣像成，罄衣鉢資，延集僧衆，先爲講釋大悲懺法宗趣，次乃三七日修禮，遂感大士身放金色光，手所執青紅二蓮花，頻放白光，繒素咸見，誠爲希有。弘夷慶慰，必蒙慈力，度親靈於上界矣。爾後凡於像前修禮，蓮花白光常涌，見者莫不欣發淨信。自惟慈恩浩瀚，雖粉身莫報，由是尋究三藏，撿諸傳記，據所見聞，用編此集，擬答洪庥之萬一。俾見者聞者，同升般若之寶筏；歸者敬者，共入無畏之慈林，長辭苦趣，直趨樂邦。是爲記。康熙戊申夏日，鼎湖釋弘贊和南重編。

徐昌治《五燈嚴統序》　粵自三教行，而禪道至今日甚盛矣，然禪統至今日漸淆矣。費隱大禪師，有殷憂焉。去秋末赴徑山時，九月暨望，自福嚴抵禾，招余同詣雲間館於小崑山房，與士材李居士，將舊本五燈，推詳授受，根究來繇，抉從前之疑竇，訂向後之信傳，光明正大，爲開闢來佛教流通一大準則。至洞宗如淨以後，非無續刊，然而影承響接，較儒家之魯魚亥豕，竟訛唱訓詁之差訛，殊增浩歎。余三人矢公矢愼，遡源析流，採集五卷，皆百

補闕，苦心遍索，手錄成帙者，比睦深愛住事無人，募貲鋟方。余目擊時艱，慨焉擔荷，東登南還，輸金購梨，鳩工寫刷，旋到金粟與百師，又加讎覈，親爲較讎。朝催暮迫，至春初竣業，而後喜可知也。其所翻刻計二十五卷，總顏曰《五燈嚴統》，蓋秋孟經山老人，寄二材序文乎，閱之，朗朗揭日，足令雋髦鼎者緘口。

余不諳且不文，竊於命名至意，不能嘿嘿而處於此，何也？西竺五印禪脉也，東具五葉禪宗也，一分爲五，雖百千萬億，會歸一元，則正統當毅五般於一，則建幢立法，漸至不可思議，則閏統當稽，況別戶分門，慮不無短長簧鼓，則合而分，分而合之，統當辨，夫毅也稽也辨也，皆嚴也，嚴與刻相反，而毋縱毋濫，刻正所以成其嚴也。余幼習儒，曾選刻《歷朝鑑檃》、《明朝考纂》、《經書指略》行世，可不負儒，長而從佛，未登賢書之籍，先則密室之名，亦爲選刻《破邪》八集，今費老人與百禪師，前引後接，左擊右提，事事相共，心心相印，個中既通，消息功名，等若浮雲，遂棄公車，猛圖佛乘，所以是編，合掌承當，跋足立就，執鞭從事，以心之所欽，樸天下萬世之防，敢曰有功於禪，庶幾不負禪云。時順治辛丑孟秋朔日，武原徐昌治觀周父題於大業堂中

又《祖庭嫡傳指南自序》

自大佛出世，相傳說法度人，而不傳所說。迨釋迦佛於靈山會上，說四十九年法，卒云未嘗說一字，可見說原不說也，特以不立文字，教外別傳，付囑摩訶迦葉，且告曰：「吾以正法眼藏，密付於汝，汝當護持。」並敕阿難，副二傳化，無令斷絕，付偈付衣，從此而始。在天竺國，遞遞相傳，二十八祖，幸達磨憐念震旦，依佛授記，運光於彼，遂囑弟子不拘密多羅，住天竺傳法，而驅泛重溟，且三周寒暑，始達南海，與梁武不契，復住少林，得遇神光，眞正踰海越漠，爲法求人，際會未諧，如愚若訥者，究竟慧可安心，僧粲懺罪，了無異轍，所謂至道無難，惟嫌揀擇是也。四祖遲遲以待，五祖再世受法，俱非偶然，至盧道人，樵採鬻薪之下，便曉諸佛妙理，非關文字，視學通內外之神秀，何啻三舍避之！而卒傳其道者，槽廠獦獠人也，南宗北宗，又從此始。嗣六祖者，南嶽、青原，嶽出馬祖，祖出臨濟，溈仰，雲門，法眼，派雖有四，而臨濟爲正傳。原出石頭，頭出曹洞，一花五葉，又從此始。論佛法機緣，臨濟可謂闡發始盡，亦不過棗承少室，覓個不受人惑的人，與化鷹得濟師於黃檗處，吃棒底道理，而拈香有專主，風穴問答，個個脫言詮，或堵松豁然，或燈花落處，或火燎眉毛，或水墮莖菜，或無露圭角，俱謾他一點不得，至於樵採爲業，觸積薪而有，與六祖言出一轍，而一條白棒，中興臨濟宗風，密老人眞十古一人焉。

費隱禪師，處今日更難矣，非不抱遠公虛懷，大愚汪度，而世之攘奪如故，非不景行海舟之自得師，存嗄之認鷹主，而世之奇競如故，至於尊祖敬宗，有稟承而無我慢，大孝至友，隆水木而敦同氣，乃世之澆漓又如故，然而直心直行，至公無私，密老人稱之，人亦能諒之，歷住名剎，新堂構，以紹前徽，並後躅聽之將來，昔孔子知我罪我惟《春秋》，孟子謂功不在禹下，余謂費師之功，不在孔孟下，是同是別，總之昧於佛乘，迷卻師承，故展轉支離，今編《嫡傳》一帙，細爲剖白，孰頭可斷，而法不可貶，孰身可化，而道不可輕，孰虛己讓賢，孰師資道契，孰心心相印，孰鉢鉢相承，臚列古方，爲俗耳針砭，佛腸鼓吹，名曰指南，余敢曰：不藉衆長於尊宿，亦豈敢曰逐昭月且於千秋，庶幾以一滴獅子乳，遊散十斛驢乳，不無小補也。『伏願開板者，目擊道存，思人人本具，個個圓成，上追七佛諸祖芳躅，何以獨隆於逖古，下考六祖暨三十五世大宗師，何以媲美於百傑，可見僧佛非有二，乘承不相襲，但力杜邪知邪見，返炤迴光，便透脫分曉。所謂白雲迷卻舊行踪，臘月燒山火正紅，再得慈風來扇發，冷冰冰處暖烘烘，蓋開眼見明，合眼見暗，不開不合，堂堂顯露，過去未來，不隔一綫，既將眼看又心看，乃見重敲火裏冰，噫！晴霄月曬梅花冷，霜夜霜敲木葉疏，我憑此道勉知已，漸使清風廓九垓。時壬辰秋季登高日，徐昌治觀周父題大業堂中

韋成賢《五燈嚴統序》

粵聞宗法之傳，旁門岐路，在所必嚴，旁岐一出，不惟冒借遙嗣，成竊王假鵠之謬，漸至以誹謗爲機鋒，以糾劈爲棒喝，而正宗幾希絕矣。不知宗法有源有委，有支派嫡，從自六祖曹溪，後分南嶽、青原二派，其源也；南嶽下臨濟，溈仰，法眼，雲門，暨青原下曹洞爲五宗，其委也；臨濟之有興化楊岐，雲門之有智門雪竇，曹洞之有投子芙蓉，其支流

也。卜其宅兆者，人各長蔓，雖嫡後自分，自開塵塵相承，而宗統一也。

會而玄，下及數十代，燈傳焰續，如國之史，族之譜，帝王賢聖之統緒，孰敢假一人一字，以濫家乘名器乎？從來住世善知識，因緣大事，或待參提，然雖爲開宗，雖爲建幢，雖爲傳衣繼拂，未有不較如星布指掌可辯者，是宗法間有能不襲文字，而三藏註釋，諸山勒石，以得其派故耳。否則枝葉紛流，宮牆異立，是必依聲附響，乃克希拈花置鉢之初。惜哉！申韓楊墨之爲孔孟懼，信然矣。

余嘗讀《宗門正名錄》，其論曇庭之望宗雲門一案，如利刃截竹，猝見鋒痕，足爲天下後世承虛接響之戒。故書以考訂宗派爲立說，而三著師承篇，申明大端，其狥冀禪門，功不在禹下。若乙無師自悟，此更妄中之妄，何必指狐林兔窟，向言啞置辯耶？徑山費和尚具大手眼，正五燈絕續之僞，而集《嚴統》二十五卷，如首序南嶽，細析天臺，凡一切拈香謬妄者，俱嚬呻斥，不獨發學者之所未發，而傳燈世譜，咸得江流嶽峙於上下千古間矣。是願後之學者，讀此書顧名思義，知身所自出與身所自承，明示笑投藏，仍還鷲嶺龍樹之舊可耳，夫復何贅？時順治八年辛卯秋八月，內翰林秘書院纂修實錄編修加一級，韋成賢熏沐頓首拜撰。

悟進《佛祖宗派世譜序》

嗚！未始以前，還有如是消息也無？這一隊漢，無端向一笔頭上，分宗列派，立彼立此，蚤自不啻留，點污淨白，豈堪矢上加尖，形諸墨楮，安名流布？然事無一向，所謂祖禰不了，殃及兒孫，吾釋迦老子，一人傳虛，萬人傳實，自此西天四七，東土二三，大鑒出南嶽，青原，讓應二枝嫩桂，四傳而爲溈仰宗，五傳而有臨濟宗，六傳而有曹洞宗，七傳而有雲門宗，九傳而有法眼宗，燈燈續焰，葉葉相輝，雖有傳有止，或正或傍，總是曹源一滴水。《燈錄》、《會元》而後，今又數百年，述者兩三家，不無訛漏。余不免依樣畫葫蘆，即將《傳燈》、《宗鑑》、《續集》諸書，一一參考，誠然真雜掩曲，仍以五宗原始次第詳定，更爲修補，重新拈出，非敢競彩，聊使話行天下，後世有耳者聞，有目者見，亦非分外。或有個漢出來道，盡大地衆生，那個不是他家種草，汝將謂只此這些阿師，是續佛慧命耶？金明但向他道，正法眼破沙盆。嘗！呵呵！順治甲午長至日，臨濟第三十一代，嘉禾金明寺嗣祖沙門悟進拜題。

行靜《先覺集序》

學佛然後知儒，此頑儒之論也。古人與學道，即便

[illegible]

[illegible]

[illegible]

兼侍讀學士、掌翰林院事、經筵日講制敕撰文纂修國史侍吳曹勳謹序。

林之蕃《永覺和尚廣錄序》 鼓山大和尚永覺賢公，遷化之三年，其嗣法子，今住山爲霖霈公，結集師生平說法語錄及諸撰述，所謂《禪餘內外集》、《晚錄》、《最後語》、《洞上古轍》、《瀼言》等編，釐爲三十卷，而題之曰《廣錄》，命之蕃序其卷首。蕃自顧鈍根，落箭鋒之機者數矣，序曷敢爲？又念居師座下，親承教誡，涵泳淘汰，自少至老，已非一日，不可謂無所得於師也。序曷敢不爲？謹序曰：昔世尊於靈山會上，百萬衆前，拈華示衆，獨飲光尊者，一笑投機，遂付正法眼藏，謂之教外別傳。自是四七二三，以及五宗諸祖，繩繩相繼，燈燈相映，莫不皆用此機付此法，如水傳器，了無滲漏。奈何法久弊生，眞人罕出，以僞傳僞，疑誤頗多。吾師乘願再來，爲法檀越，具大福慧，施大辨才，以無明爲師，無異爲友，父子兄弟，後先繼美，鼓揚斯道，振曹洞墜地之綱，藥末法必死之疾。金章玉句，苦口婆心，無不與從上佛祖心血骨髓一脉貫通。具鵝王擇乳之眼者，一見自識，安容蕃贅一辭耶！他日必有佛心天子，爲納大藏中，與永明《宗鏡》、明教《鐔津》，及諸尊宿語錄，並行天壤間，洗光佛日，剔耀祖燈。蓋以大法爲公，非敢阿私所好也。且師行道海內，垂三十載，特立獨行，不爲世風所搖。譬雪中峨眉，拔地凌空，巍然迥出，世人孰不景仰！況有是錄，以發其矇，而啓之寤，則師之道不於此而益大光明哉！師手著更有《楞嚴》、《金剛》二疏，《心經指掌》、《四分約義》、《律學發軔》、《弘釋錄》、《繼燈》、《補燈》二錄、《淨慈要語》、《鼓山志》、《開元寺志》等書，俱別行，茲不復贅。是爲序。賜進士第、奉訓大夫、吏部考功司郎中、前浙江道監察御史、菩薩戒弟子林之蕃和南題。

今釋《錢牧齋訪求憨山大師遺稿跋》 右錢牧齋宗伯《訪求憨山大師遺稿》書以托龔孝升中丞者，頃携至海幢。華首和尚觀之，彈指贊禮。蓋歎錢公能不負師，龔公能不負友，而兩公皆能不負佛所付囑也。使授諸梓，命今釋跋其後　嗚呼！斯道凌夷，於今已極，良由信根輕鮮，忘法本而背佛恩。其視慧命斷續之間，若越肥秦瘠，笑啼皆僞，起倒隨人。請以此書正告天下萬世之爲法門後昆者，知錢公所以盡心於大師之心，與龔公所共弘護之心，與和尚所共流通之心，皆共出於三世諸佛大悲大願之心。皮下有血，人觸著便痛，不隔一絲。危涕既零，忘身非險，即生佛慧命，實嘉賴之，豈止爲大師豎立光明法幢而已。時丁酉春正月穀日，華首門下弟子比丘今釋跋。

又《錄夢遊全集小紀》 丁酉人日，中丞龔公孝升，過海幢，出宗伯錢公牧齋書，其於大師遺稿，流通之心眞切無比。華首和尚觀之，亦贊歎無比。既以海幢所藏者簡，附龔公矣，復刊布諸刹，爲博訪全收之計，又以八行致端州棲壑禪師，索其全集。禪師慮失原稿，未發也。二月之望，前孝廉萬公履安來，以錢公曾有專囑，爲謀之方伯曹公秋岳，作書重請。於是再奉華首書，遣喻如筏知客往，稿乃發。而曹公與學憲錢公黍谷，各捐資爲繕寫費。適會城方有試事，諸士子之歸依華首者，聞之皆至，舐筆落墨，數日而畢。其司較對，則一靈種侍者也。

時一儒生陳方侯，於作字頃，有所感觸，便求出家，即日剃度，法名古值，字曰瞿曇。余爲書助緣，偈曰：憨山一部遺稿，能使陳郎出家；時節因緣相值，將鍼引綫無差；現前同學大衆，幫他搭起袈裟；且看曹谿一滴水，研池裏面涌蓮華。此不獨見大師心光，攝受無量，亦見諸護法，一片心光，與無情筆墨，同向華首堂前，推出者僧，作大佛事。而此僧承是心光，爲一切人，作發起導師。又未可量。則是書流通功德，豈可量耶！因記之，以博數千里外，一聲彈指。三月初六日，比丘今釋書。

《夢遊全集日錄》，編輯重較諸名，幸各存之。通炯號寄庵，爲大師首座，今海幢諸僧，皆其諸孫也。劉起相，號中當，起家乙榜，任撫州司李。大師靈龕還曹谿，及收藏遺稿，皆與有力耳。今釋再白。

又《八十八祖道影傳贊叙》 如來出世，最初轉四諦法輪，最後付別傳妙心，教分五時，戒合七衆。至淨土一門，則佛法已滅，猶閱千年。有能識「阿彌陀佛」四字者，皆據高座。蓋慈憫衆生，曲垂方便，若論此事，間不容發。靈山話月，曹溪指月，皆爲添足。盡天下善知識全體作用，未有當頭道著者，豈可於夢幻法中，更分高下耶？八十八祖眞儀，出自大內，供於祖堂，紫柏尊者廣之，憨山大師傳而贊之，高寓公虞部補之，禪宗教律密淨諸門備矣。菩薩護念，以衆生故，門門皆闢，不專一路，而於各門中，容有未備。有像則設，偶爾成文，無像不補，終非捏合，正得法海波瀾之妙。寓公令嗣念祖，過凌江出示，因得卒讀而叙其意。念祖家世，爲吾法金湯，流通此書，即以顯其先人廣大願力。如來謂，生菩薩家，爲世間最難。則其於菩薩家，繼志述事，夙因所會，有不期然而然者。予於高氏，不能不深生歎仰也。康熙壬子長夏，丹霞今釋題於龍護園。

燈來《五家宗旨纂要自序》 康年鼎暨，多少人戴來輒去，白雞碎，依舊團團圞圞，直下得出覓幸丝，尋枝摘葉。予留心此道久矣，一日博採諸書，取其符於旨者，參以己見，彙集成帙，名曰《宗旨纂要》。蓋不欲支離汎濫，盲瞎後人，俾學者得所依歸，便於體究。若曰：某也如是，某也如是，一鄧五，五鄧一，厥宗厥旨，如是而已。咨予及門，止宜秘授，倘譌傳非人，妄加穿鑿，反道三山老漢，貪是畫蛇添足，則罪豈敢！時順治丁酉孟夏既望，三山燈來題於五雲方丈

道霈《佛祖三經指南自序》 佛祖之道高而無上，深云可測，然造之必有門，行之必有漸，求可爲蒙學之指南，作千里之跬步者，其唯三經歟！當世尊始成道，機緣未熟，不堪大法，於是於鹿苑中隨實施權，循循善誘，三乘五乘咸備焉，《四十二章》是也。諸乘既經，《法華》開顯，如來出世畢，於是於雙樹間，唱人無餘涅槃，扶律譚常，以爲最後深誨，《遺教》是也。是二經者，時雖有始終，意實無二軌。但始則近而詳，終則嚴而切，防妄情流逸，峻正法藩籬，謂非如開物之妙權，羣機必由之要道乎？第去聖既遙，根器日劣，往往出家之士已失正因，於如來大師始終明訓，不啻秦人視越人之肥瘠，所以圓顱方服雖類乎僧，而實去婆羅門不遠，此潙山《警策》所由作也。蓋其言撥亂反正，儆俗救弊，深得先佛之遺旨，可翼二經於不墜，故古德合之，目爲佛祖三經，以傳於世，使後之學者於佛祖高深之道，知所造詣，不至墮於匪類，廢於半塗，則其爲益，豈不大哉！霈駕冠好禮老和尚於荷山，和尚愍其愚鈍，首授是經，且俾力行，迨今十餘年所矣。出入禪講，孜孜矻矻，不至於畔道者，此三經力也。頃因山中無事，客有扣余者曰：『昔大洪遂禪師於兵燹之餘，草衣木食，爲學者釋三經，其言簡，其理精，蓋所謂藥因救病出金瓶也。今去大洪之世五百有餘載，而世道交相爲病益烈，子能發其蘊以藥之乎？』余唯然起曰：『是余之志也，烏敢飾讓！』於是頓忘孤陋，黽勉從事，凡期月而稿成，自署名曰《指南》。蓋欲使始發意者，知所嚮往，不至迷誤失錯，入於險道耳，若其藥病與否，則余蓋不暇計云。時歲在乙酉春王正月上元日序

又《最後語序》 梁普通間，菩提達磨自南天竺國來，倡爲禪宗，不立文字，直指人心，見性成佛，其付法偈曰：我本來茲土，傳法救迷情，一華開五葉，結果自然成。嗣是六代傳衣，五宗競出，由唐歷宋，其化大焉。五宗者，爲仰、雲門、法眼、三宗無未運俱終，其傳至今日者，唯臨濟、曹洞二宗焉。洞上一宗，亦已久衰，至萬曆間，壽昌無明老祖傑出，始中興於世。壽昌入室弟子凡數人，其最著者，博山無異和尚，與先師鼓山永覺老人，老人年二十五省發，四十出家，四十六悟道，五十七歲出世，八十歲入滅，二十餘年間，四坐道場，大作佛事，言滿天下，道被域中，凡叢林久參耆衲，罔不瞻包來覲，而海內賢士大夫，亦多折節問道。其生平語錄著述甚富，俱已刊行於世，而此萬餘言，是其最後絕唱，標名《最後語》者，老人所自命也。竊惟老人之道，廣大精微，其學貫通該博，其見地圓明超絕，其說法縱橫無畏，其所守嚴，其所養到，其福德壽考，允稱圓備，而臨終之日，說偈辭衆，危然坐脫，頭正尾正，即求之古尊宿，亦不多得，況時輩乎！嗚呼！達磨一宗，傳至今日，而弊已極矣。老人出而挽之以力行，鎮之以正大，繩之以綱宗，驗之以言行，牢把鐵關，不少假借，故雖諸方號飽參者，其始至，不無行行然擎頭戴角，而老人不動聲氣，微垂勘辨，即皆土崩瓦解，憬懂而去。唯眞參之士，具擇法眼，乃能俯就爐鞴，久煉不退。蓋知當今之世，少林一綫之脉，不至墜地者，唯老人是賴耳。無何世緣告畢，遽厭化權，人天眼滅，孰不哀慕？於是建門弟子謝飛卿氏，請以《最後語》，壽諸梨棗，公之海內，庶幾他日問道者，知路頭在茲，不至迷誤，入於邪林，甚盛心也。小子霈，忝預法席有年，茲又濫膺付囑，凡老人生平歷履，頗得其詳，於是謹序其梗概於卷首，其他備乎林涵齋居士《行業曲記》云。時歲在丁酉仲冬下浣，嗣法弟子道霈焚香稽首題

又《聖箭堂述古叙》 《聖箭堂述古》者，予坐聖箭堂，述從上佛祖之語也。佛祖之語，山高海積，茲所述者，唯若而篇，何也？蓋特就目力所及見者，述之云爾。然目力所見，止於是而已乎？凡事迹尋常，而未經指點者；或理致精深，而有禪性地者；或針砭末法之弊，而深中肯綮者，或履踐嚴明，而臨終特異者，始述之，而繫之以評，非此則弗暇述也。又時有古今人有先後，茲所述者，錯綜歷亂，何也？蓋即以所得者爲先後，而不以古今爲銓次也。是編也，雖僅二萬餘言，而佛祖爲人之苦心，亦於此可概見，每一展卷，令人慧目肅清，智證潔白，是病是藥，是正是邪，一一瞭然，如指諸掌，然後知佛祖之言，示人的而陶鑄深也。二三同志，見而好之，各輸資，請梓以傳，其亦得予之心也耶。因略叙數語，弁之卷端，使後之覽者，躍然興起，而廣有所述，則又不特茲編而已也。時歲在己亥仲春，布衲道霈叙

又《餐香録自序》 余住山方三年，其《上堂語要》，林涵齋居士已序而刊行之。後見法門流弊，日深日下，至不忍聞見，遂辭説法之任，自甘與二三有志衲子，栽田博飯而已，蓋不欲混入羣隊也。而諸檀信爲法心深，鏡齋香供人山，強請陞座，弗獲已，隄決復決，滾滾不休，書記仍録成鉅帙，而監院源公，請梓流通。余曰：『此乃博飯吃底閑言語耳，安用刻爲？』源曰：『政當使天下有鼻孔衲僧，嗅著飯氣，腦門迸裂，虚心果腹而去。其於法門之弊，庶有振乎？』余聞其言，又不免隨風倒柁，乃以『餐香』名之，而自書諸簡首曰：『釋迦掩室，已涉廉纖，淨名杜辭，葛藤滿地。山僧今日向虚空裏安橛，陸地上生波，木札羹，鐵釘飯，一齊拈出，可謂是眞精進，是名眞法供養也。若有咀嚼得下者，負吾負汝，二俱免矣。如或不然，山僧自山僧，閻黎自閻黎，且喜不相帶累。』時康熙六年歲月十日，爲霖道人題於聖箭堂。

又《集禪海十珍小序》 夫別傳之道，何敎勸離，然而垂手接人，則不廢言説。故六傳之後，二支五派，浩浩説禪，性海汪洋，恒沙法寶，聚集其中。智者得之，不自內出，不從外入，乃自心本有性功德耳。但時當末運，人根漸下，上者爭以世智論量大法，下者甘自守愚，歧麥不分，且貪多務得，終身役役而不知其所歸，可不哀耶！無已，乃特拈此十篇綱宗之言，爲來學之標準。其言雖約，神而明之，存乎其人，實不在篇什之多耳。苟或失旨，即成糊三藏教海，挑盡五燈微言，如數他寶，於己何益乎？故此集之行，願與智者共之。康熙丁卯夏首安居日，非家叟道需題於聖箭堂。

又《還山録跋》 延津大寧體如剛公，幼入緇門，即遇知識，知有宗門大事，密自精研，孜孜不舍。今年越六旬而志不少衰，每登鼓山請益。一日讀《還山録》，大生喜樂，即率其徒興瑞，徒孫戒緋，同捐衣鉢，請梓流通。苟非靈根夙植，智種深培，焉能有此？昔日雪山亡軀，香城破骨，以求大法，蓋亦始此一念樂法之心耳。刻工告竣，敬爲書諸簡末。時康熙戊辰春王正月燈節，非家叟題。

又《四家頌古序》 古公案無頌，頌自汾陽始，陽之後雪竇繼之，號稱頌古之聖。嗣是諸家皆有頌，洞上頌名最著者三人，投子青、丹霞淳、天童覺是已。頌無評，評自圓悟始，悟之後，萬松、林泉繼之。悟評雪竇，松評天童，林泉評丹霞與投子是已。後人合之，目爲《四家頌古》，禪者倚爲指南。予以爲道本離言，言莫之及。古尊宿爲物作則，臨機拈出，如石火電光，苟非眼辨手親，早是白雲萬里。所以頌之者猶寫鳥迹於空中，數魚踪於淵底，但見影於想像之間而已，況又從而評之哉！雖則慈悲之故，有此落草之談，不知如水益乳，轉失本味，識者惜之。兹特刪去評唱，録其本頌，壽諸剞劂，以公天下。儻有本色衲僧，一見心許，則余是刻，功不唐捐；如謂不然，自有諸師之評本在。

又《刻佛果圓悟禪師法語序》 達祖西來，直指人心，見性成佛。而曹溪猶云：『説個直指，早是曲了也。』矧乎後代率枝引蔓，説參究説踐履，以至種種關防，得非以實法繫綴人，而背祖宗之明訓耶？是大不然，蓋衆生根性，萬有不同，上根利智，單刀直入，固所不論。若中下之機，未能領荷，全賴至人間出，苦口垂慈，曲施方便。不然，何以救末流之乾慧，起狂學之癡疾哉！宋圓悟禪師，飽參諸方，備嘗艱苦，後於演祖聲色中，頓斷命根，遂嗣其法。故其示徒法語，皆自眞參實悟，力踐純養中來，所以能攻人之偏蔽，策人所未至。杲大慧，禪中傑也，於大悟之際，乃爲渠曰：『正好參禪。』又云：『一切但低細和合，先防自犯三業，提向上那一著子，教兄弟日有趣向。』至於虎丘隆、佛智裕、華藏民，皆一代偉人，其教之修己之方，接人之要，亦靡不委曲周至，不致滲漏而後已。今之學者，資稟志氣，較大慧輩，不啻霄壤之隔，而又弁髦參悟操履之功，妄欲荷擔佛祖重任，是奚異跛鱉而逐飛龍，凡庸而希梵位哉！師嘗有言，同學之中，唯龍門智海，昔嘗熟與究明，使逢緣遇境，莫不管帶，何止此生而已，窮未來際，證無量聖身，也未是他泊頭處。迹斯語也，則當時之知此者，蓋亦鮮矣，又何怪乎今之世哉！需生也晚，且駑鈍無似，每思唐宋法運之隆，龍象之盛，未嘗不心飛神馳，將奮力而企及之，不可得也。兹於師《全録》中，得此《法語》讀之，如暗遇明，如貧人得寶。需雖不敏，請事斯語，故手録出，將鋟板別行於世。客有難於予曰：『此濟家語耳。子業洞宗，不本宗是圖，而亟亟於他宗之語，毋乃迂乎？』予應之曰：『佛法者，自心之佛法也，雖建立門戶，有若不同，而究竟窮極，豈有二致！故師有云：「佛法本無彼此，諸宗皆六祖下兒孫。若謂我臨濟宗須得我宗派盛，寧粉身碎骨，終不作此見解。」予何人斯，顧敢別生異見乎？』客慚而退，因並筆之，以冠諸卷首。

又《重刻天如禪師浄土或問序》 昔世尊於三乘教外，別示浄土一門，詳開九品，普接三根，本是至簡至易之道，又是難信難解之法。故經云：

不可以多福德因緣得生彼國　可見諸佛淨土者，乃是多福德，多因緣之大也　近世參禪未得旨者，樂談向上，佛祖在所訶詆，心性亦復掃蕩，況敦奇念阿彌陀佛，求生淨土　是猶資章甫而適越，陳徒無用，反滋鄙笑　昔永明詰禪師作四料揀，以禪淨二門，抑揚誡勸，政爲此輩耳　其意蓋謂參禪者，縱得一念，從緣頓悟，猶有無始習氣，一生功行，未能卒盡　若不求生淨土，親覲諸佛，以自磨煉，久居娑婆，則有險境之患，故有十人九錯路之誡　念佛者雖現在未曾開悟，而一生彼國，即階不退，一見彌陀，即悟無生，故有萬修萬人去之勸　夫永明爲法眼嫡孫，不專以本分事接人，而乃於淨土一門，曉曉若此，是豈無故而然耶，學者盍深思之？

天如和尚得法天目，禪淨圓融，固是家法　又慮禪者不達永明料揀之旨，乃作《淨土或問》一書，自立主客，反覆酬詰，釋其疑，示其修法，策其怠惰　然皆博引大經大論及諸祖成言，以證其說，以生其信　余觀淨土諸書，不啻汗牛，求其婆心苦口，剴的示人，無出《或問》是不獨爲淨土指南，實乃禪學者之金鍼也　銓部林公涵齋居士，長齋繡佛，棲心禪淨者有年，痛今時禪者務虛名，忽實踐，舍髦淨土，自失法利，深可悲悵，乃特倡刻是書　庶幾棄其萬一，是亦永明、天如之心也　銓余一言，以發其意　勸讀淨土，本屬夙懷，不敢以不文辭，漫爲識諸簡首

又《靈石曹源禪師語録序》

夫知識有明眼，衲子有正因，一見一語，畢世不忘　苟師家眼目不明，學者行腳因地不真，雖使久依座下，親相授受，但彼此欺誑而已，何益於道哉！靈石曹源禪師，早歲與青林、越山二公，結伴參禪，遍歷諸方，如顯聖金粟，皆久親炙之　不契，乃振錫返閩，見博山於石鼓，深蒙錐劄，領旨言外，遂個心師事之　及博山歸，而三師復同掩關於延之寶善，七六載，共相砥礪　完翁寂老人，甚器重之，時扣關而入，與之盤錯及老人歸杭，而三師亦即出關返福州　越師隱鼓山之湧象庵終焉，而曹師偕青師、隱長基灝之松庵，前後凡二十載　青師善藏其用，深蓄厚養，今年八十有三，而慧光渾融，如出水芙蓉，亭亭物外，大不得而物色之　曹師乃俯隨衆請，出住靈石，剪荊棘，驅虎豹，革故鼎新，丹堊入室，煥然一代中興矣　乃客冬化去，其子焰寒輝，錄其語示余，且徵序焉　余觀其拈著拋擲，皆自領旨實踐中來，非世掠虛之輩可得而彷彿　但出世未久，遽掩化權，不獲盡展厥繼，以光顯祖道，深爲法門惜耳　按師自題眞贊云：新豐之孫，博山之子，觀此其知其心關之一已非一日，固博山在掌叔孫生，舟當風勢之，不幸於橫點首　蓋師家之眼目，與學者之居地，兩相會遇，明盛暗合，有終不可得而忘者矣　是爲序

又《丫山晦杲禪師語録序》

晦杲禪師悟公，久依博山法席，深有所證入，既而一衲參方，深埋頭角　方是時，徐雲老人盛化大叢，中興遍滿之道，座下龍象蹴踏，常不減千衆　公隱居雜務寮，行業精苦，一衆敬畏　崇禎丁丑冬，余至山，適公起單去，每聞龍參弟兄稱數公不少，置心慕之，恨未之見也　未幾，聞其出世羅浮，丫山兩處，道風大播，龍天推出，果不容埋沒矣　後三十年，公塔木已拱，始得其錄讀之，喟然歎曰：『此後學參禪榜樣也，今時無復此等人物矣』觀其拈弄，皆自實地中流出，其所作歌偈，雖多不協音律，而受用處不淺，然皆信口而說，信筆而書，不容人改竄一字，其不爲文字相所縛如此　而皮相者，乃以是病之，不知此老長處，正在此也　夫攢花簇錦，勾章棘句，如今之三家村土地廟，稱堂頭和尚者，如稻麻竹葦，是豈可與公同日而語哉！　蓋公眞操實踐，親自博山爐鞴中出，旦遍見前輩有道尊宿，及其出世，乃說自己心中所證法門，語言文拙不論也　中峯上大從公得度，居士樊君眷雪歸依門下，且親見其臨終書偈坐脫一段因緣，特入山請余較閱，重刻流通　余嘉其志，不避僭越，細爲讎較，凡字之訛者正之，句之滯者疏之，間有繁冗者刪之，如是而已矣　不敢別加色澤，以失其本眞也　公在常寂光中，必以余爲知言，而亦藉此，與公神交於無間云

又《禪影草題辭》

溫陵素稱佛國，而近代禪學尤盛　有郭台在道人，世本閥閱，幼讀書，攻詩文，年二十餘，屏去所習，爲先師座下五戒弟子，靜居守志，長齋參禪　又三十餘年，每以所得，形諸偈頌，時與諸老師頌衲，問答酬唱　余開法桑蓮，來求佛菩薩戒，以所著《禪影草》一冊求證　究觀其見地平實，句法老練，應機慧質，得自天性，第惜坐在理路，不免爲知見所使　果能勇擲塵緣，力探道窟，破無始之迷關，了向上之大事，則室室妙總，又是一個再來也　余日望之，道人其勉諸

又《書憨山大師壽昌語録題辭後》

壽昌師翁，擔毒鼓於萬曆間，中其毒而死者，實繁有徒　而博山、鼓山，相繼而起，尤爲顯著　今觀憨山老人，題《壽昌語録》，謂壽昌鑽頭，大似黃面衣鉢　此語不減臨山葛藤，又被盡底覷破矣　至謂聞聲中毒，與感悟流涕如空生，不知能得幾何人者，是中壽

最深，感悟流涕最切者，無如此老人也，豈可謂天下無知心之人哉！辛丑冬日，偶閱老人《夢遊全集》，見此《題辭》，遂錄冠師翁語錄卷首，倘天下後世有見此錄，而中毒流涕者，是又老之所發起也。

又《刻大慧禪師書問序》　昭覺門下得法者衆，獨著臨濟正宗記付大慧禪師者，以其能徹法源底，又能赤身擔荷從上佛祖慧命，不少假借，故當分座之日，即炷香爲誓，曰：「寧以此身代衆生受地獄苦，終不以佛法當人情。」乃以一竹篦子一狗子無佛性話，普接羣機，天下翕然歸重，法席之盛，得人之多，號爲臨濟再出，正宗之付豈徒然哉！然師所得既琦瑋，發用亦廣大，通身是口，莫可攔當，故紫巖張公謂師說法縱橫踔厲，無所疑於心，大肆其說，如蘇張之雄辨，孫吳之用兵，如建瓴水轉圜石於千仞之阪，諸老斂衽莫敢當其鋒，可謂善取諸譬也。平生又雅喜接士大夫，每入毫端三昧，動輒數百千言，滔滔汩汩有一瀉千里之勢，其發藥處能中人之膏肓，攻人之痼疾，必使其霍然病起而後已。自有宗門以來，具大眼目，大辯才善說法要者，師一人而已。

其《書問》，溫陵業有刻本，但及其半，不無遺珠之恨。副寺弘忠乃於師錄中抄其全本，募衆刊板以廣流通，不唯使近世士大夫信嚮此道者，有所龜鑒，亦使衲子有大志擔荷法門者，知從上尊宿爲人抽釘拔楔之際，有如是手眼，如是痛切，如是廣博，如是體裁，皆由自性宗通胸襟流出，信筆信口了無凝滯。視世之握麈尾據狨座，高揮大抹，郊邯鄲之步者，奚啻天淵之隔耶！剞劂既竣，敬爲叙諸簡首，以志所慕云。

又《玄錫禪師語録序》　昔世尊靈山會上，諸王子出家，如阿難陀、係陀羅、難陀等，皆現證阿羅漢果，無空過者。蓋當其裂破富貴樊籠，即是得道捷徑，況悉心並力克苦磨礪，而不獲證者乎？佛法入中國，王子出家唯龍湖聞禪師，爲唐僖宗太子，得法石霜，隱居邵武龍湖山，以嘗救龍，龍穴巖下爲泉以報師德，故山號龍湖焉。聞臨入滅說偈曰：「我逃世難來出家，宗師指示個歇處，住山聚衆三十年，尋常不欲輕分付，今日分明說似君，我斂目時齊聽取。」於是閉目安坐，寂然化去，其風致可想見也。聞之後史傳，殊不多見。至明天啓初，有玄錫禪師乃瑞昌鎖國第四子，眉目清眞如畫，幼不染塵，矢志出家。年弱冠，將畢姻，師自惟曰：「若爾則吾著枷鎖矣，何時得解脱乎？」乃潛入博山投無異老人剃落，師事雪關和尚，著弊垢衣，修頭陀行，鎖國百計陶鎔，莫能轉其志。繼而掩關不語，密自履踐，乃恍然契悟，道聲遍著，及雪關示寂，師繼席，爲衆開演毗尼，提唱宗教，諸方聞風，皆爭迎致。久之，乃移住松溪華嚴寺，終焉遂堵於此。又二十餘年，其徒子傳忍乃持師平日示衆語，請余序而行之。余究觀其見地圓明，履踐嚴密，吐語不落格量，示人惟務眞修。蓋從博瀛爐韝中來，非學語者所能企及。雖未敢與二難陀輩齊軀並駕，而龍湖之後有師，法門亦不寂寥耳。嗚呼！博山平生未肯輕可一人，末後諸方每崛起一二，往往光前耀後。此語若遇知音，方知浴龍一派不竭。

又《獨菴獨語序》　少林之道六傳至曹溪，二支五派襲象傑出。凡入其彀者，人人以向上自奮，一言半句，足以點鐵成金，豈假多法，所以極一時宗風之盛。至宋季以來，道與時衰，法隨機漸下，唯賴一二先德不惜苦口扶衰救弊，或拈經論骨髓，或揭祖宗淵源，或指瑕擿斑，令知悔悟，或因病施藥，痛下鐵錐，庶幾啓迷關於智鑰，迴狂瀾於既倒。如甘露滅之《林間録》，果大慧之《宗門武庫》，以及中峰之《東語西話》，雲棲之《竹窗隨筆》，鼓山之《曉言》等，皆以慈悲之故，乃有逆耳之言也。至於近代法門流弊，尤有不可勝言者，即欲言無從啓齒，有心者不過閉門塞兌，唯將一嘿仰答佛心而已，奈之何哉！

適有日本玄光禪師乃新豐嫡裔，以所著《獨菴獨語》一編，附商舶見寄，且請正焉。余啓卷諷讀，反覆再四，見其宗眼圓明，教海淹博，其識正，其論確，其節操嚴，其眼目大，其心即古德之志，因時求弊，護持正法。蓋欲存佛祖一綫之脉於末世，俾智者具擇法眼，知邪識正，揀魔辨異，不至盡驅入於魔羅陷穽，其荷法之功，豈淺鮮哉！語云，禮失而求之野。今日支那宗門掃地，不意於日國玄光禪師見之，詎非法門一大幸哉！夫名標以「獨菴獨語」者，蓋盡大地唯此一語，語外無語，學者能即是而求之，則知盡恒沙國土亦當知是流通發揚，不特日國而已矣。敬爲序諸卷首，以告諸來者云。

又《惟靜禪師遺語序》　竊觀法門凋弊莫甚斯時，求其痛念生死，眞參實究，本分衲僧，指不多屈，況乎一超直入，越格道流者乎！法運下衰從可知矣。雖然佛性之在人心不容磨滅，山間林下必有傑然獨出者，余於惟靜，明一二公見之。順治初，余與二公同居先師座下，每人室，先師多方提激示以本分，鉗鎚各有契證，且同堂聲氣投合，志趣無間有年矣。後靜公以眼

疾請假去，隱居於建之大目丈山，凡九載，松食葛衣，無意人世，將終身焉。及先師沒，余忝守山門，乃居一公於寺後之調象菴，凡五年，深自礪礪，浩然大徹，每相與盤錯，無不臻奧。一日與客茶話罷，乃書偈，翛然坐脫，衆皆愕然。余以鼓山門下了事衲僧稱之，蓋實錄也。甲辰冬，余以事至上游，乃過靜公出百丈，同舟而下，居公於吸江蘭若。復八年，適余謝事出山，乃舉公繼席而嗣戒於先師。正當甲寅之變，公鎮之以靜，而海衆安堵，四方歸嚮，法化洋洋，叢林鼎盛經十載矣。忽倦於接納，仍退居於吸江。又三年，余還山，而與公時相切磋，法喜之樂，如當年同堂無異。至戊辰四月朔，公以疾遷化，時年已七十有二矣。當在恙室中，空諸所有，唯置一床，寂然而卧，若入定然，雖問疾者盈門，而酬應不失，其恬淡如此。

因思明公性剛毅而得之於剛毅，公性沉潛而得之於沉潛，事事皆爾，死生以之，毫髮不爽也。余三人者，雖出處死生前後不同，要之皆先師門下本分衲僧，於時輩中求之，豈多得哉！弟子如壽久侍巾瓶，以公平日示衆遺語類集成書，請余叙而行之。究觀其拈提向上，及爲新學開示戒法，婆心苦口，諄諄不置，皆眞實語；而正知正見，乃自先師爐鞴中煅煉來，其所得自受用三昧不淺，而推其土苴以及人有餘裕矣。嗚呼！祖風凌夷，當斯世而有斯人，如披沙見金，詎可復得耶？每一臨文，不勝三歎。

傳善《霖禪師秉拂語題辭》 先老人年八十，預知涅槃時至，乃舉大法授霖公禪師，即命首衆秉拂。聞其提唱，衆大悅服。未幾老人示滅，而衆強師繼席，法輪大轉，宛如老人無恙時。慈同門諸弟僉議，請師《秉拂語》先梓流通，而屬余序諸卷首。余以謂禪師之出世，譬如旭日東升，光射宇內，凡有眼者，孰不見之，又安用序爲？第承衆命，不辭荒蕪，聊紀緣起云爾。法弟傳善和南題。

李鄴嗣《宗門寶積録序》 天童獻堂和尚，適撰其《宗門寶積録》成，屬余叙之。余謝曰：「此禪宗血脉，世家所録，俱第一義。余治儒者，未能窺其宗旨，豈敢爲叙首！雖然，余嘗考釋氏本末，自東漢始傳《四十二章》，至於兩晉，而其徒益盛。一時江左諸名士，若崇以文藻自居，至辯析理源，則必從某法師某道人。每標榜諸義，輒數百語，或至數千言，花爛映發，惜無記爲語録者。然其談理，《孝經》、《老子》、與《小品》、《法華經》並賞，《大易》與《道遙遊》同論，雖曼已極，而釋門諸人，其文字幽深劖刻，與諸名士爭奇流而不已，遂至同弊。於是，西竺菩提不得不盛言而來，直指本性，爲正法眼藏，盡掃除文字語言，卷舌齊觀，杲杲日出。此後儒釋二門，使各歸治其學，而議論遂日有不同。

余則獨驗之，凡物之異者，每迭相爲起伏，若寒暑晝夜，一來一往，一長一消，顯然可見。而儒釋二門，則不然。唐人曰：「聖人之道，息於晉宋，開於唐，自昌黎先生請身列孔門弟子，極稱孟子之道，六經墜緒，茫茫復興。」而宗門亦自初祖六世至曹溪教外別傳，花開遍界，此其同盛一也。及宋諸大儒出，密闡心宗，始明此學，而一時禪宗亦大暢。如張文定所言，馬祖、汾陽、雪峰、巖頭諸公，俱爲釋家收拾，此其同盛復一也。朱陸以後，其學漸分，至近世有姚江之學，有戢山之學，而聖道復著。宗門亦自元末一燈僅續，至後洞有博山來，顯聖澄，濟有天童悟，磬山修，徑山信諸老出，而世復震動，此其同盛復一也。以是知儒釋二門，非有消長，誠以各明本心，自得至道。世人望天梁在南，天樞在北，其光明相照，嵩高太華，魁然同仰，所謂道並行，而不相悖者也。

獻堂和尚爲悟祖長孫，山翁老人大弟子，主席天童，眞印三世。獻公初承山翁老人之命，使輯宋元以來諸禪宿語録，刪繁領要，彙爲大集，以補《會元》、《尊宿》諸書所未備。此其事誠不易，蓋正眼妙心，微笑相授，而欲轉世人，終必寄諸文字。是必後人能以我心眼，直提出前人之妙，使更無密藏處，而後其書始可傳。此非尋常譬説所可見，有如玉中取脂，如石中取髓，如自巨海瀉出四大寶珠，如品水先酌鳶漿，如從衆草采得夜光洞鼻芝，如以玻璃盃獨盛獅乳，如得泰阿一麾，晉鄭之頭畢白。又如入秦無所取，崇收圖書，如馳登常山上已得寶符。復如一點龍睛躍然欲舞，如於壁上看畫水勢欲涌出，亦如數十年識得扇門半面，如於烟炭中辨是夏馥。此惟吾獻公心眼，但所指即星，但所披即寶。足使從上諸大老，本性廓呈，面目畢竟，俱若從開卷間，宛然相向其書，遂足傳萬世。山翁老人，崇以此事屬公，誠甚重也。余因爲溯述儒釋兩門之盛，而獻公此書，闡提未發其能。善承先志若此，斯誠釋林之世寶也。是爲序。甬上學者李鄴嗣杲堂氏頓首拜撰。

余懷《續指月録序》 魏公子無忌矯竊兵符，椎殺晉鄙，奪其兵救趙。李光弼爲大將，御史崔衆犯軍法，勒兵欲斬之，適中丞之命至，光弼曰：「爲御史則斬御史，爲中丞則斬中丞。」竟斬之，而後以聞。有如此膽力，方可以

譜綱宗之絕續也　韓昌黎漢，爲語襲都謂，道亡，語何道之？子之漢言，排爲大將，一軍皆驚　韓琦駐延安，有蝸客，張行狀，琦起坐，問曰：誰遣汝來？携書首去，有如此識度，方可定綱宗之品位也　荷堅禁民間萬次於誰肥，謝玄入請，謝安了無懼容，曰：已別有旨　及玄破堅，安亦無喜色，曰：小兒輩遂已破賊　濟淵之役，遂準勸眞宗渡河，眞宗使人覘準何爲，方閉門縱僮僕飲博歌呼，契丹懼而請盟　有如此襟器，方可分綱宗之語句也　嗚呼！豈不難哉！

近世魔外盛行，宗風衰落，盲棒瞎喝，亦謂自雄　究其所學，下者目不識丁，高者不過携《指月錄》一部而已　以此誑人，實以自誑；以此欺人，實以自欺　惟誑與欺，不可以爲人，而可以學道乎？不可以學道，而可以跨法王座，秉金剛劍，稱西來之嫡子，提如來之正印乎？故吾嘗以謂習儒者，不讀四庫七略之書，不見經史典籍之大全，止於《通鑑集要》、《史鈐》爲博古，遂自命曰通儒　猶之習禪者，不讀《大藏契經》，不見經論撰述之大全，止以《指月錄》、《聯燈》爲談柄，遂自命曰再知識，皆自誑自欺者也　故使從上綱宗源遠流長如水歸壑者，固懼予之功；使盲棒瞎喝，知半解如童窮火者，亦懼予之過也　或者曰：然則晶子之續是錄也，功乎過乎？余應之曰：若晶子則有功而無過者也　何以言之？前錄迄南宋隆興而止，隆興以後，三十八世之宗派，上下五百年之慧燈，了然明白，圓遭明眼之呵斥，諸方之話墮，亦怡然受之矣　況瞿子亦以爲叔夜之鍛，逢集之腹，婆娑跌宕於鑪韛火蠟之間，而自嘯其僻，晶子亦猶是耳　使是錄也，廣布叢林，流行法界，不識有如盤山所云，心月孤懸，光吞萬象者乎？古今人同不同，未可知也　嗚呼！豈不難哉！廣霞居士前陽余懷撰於吳門之研山草堂

行悅《列祖提綱緣起》

宗門列祖之機緣言句，禪家謂之綱宗，綱宗之語句，謂之綱要。綱要之說，見於諸尊宿，見後學能通宗，復爲採摭機緣，繫以頌贊，流布叢林，使學者備考明禪，易於指掌，此眞大法光明陣也　其語言集曰《宗門統要》，頌古集曰《頌古聯珠》，然統要又見續集，《聯珠》又見通集矣，惟列祖降座提綱語，古今採集者闕如，每遇叢林先輩，咸興慨歎　行悅人微道薄，聞見陋狹，勉承先輩之志，借百丈清規，住持日用諸事，會集列祖提綱語　十年間，蒐繹羣策，以事集言，因言立事，或今或古，隨見隨書　故無尊卑世次，宗派異同，僅如妙喜之正法眼藏，其編次標題，概遵清規，舊本所集古今提唱宗師，四百餘人，在臨濟至龍池幻祖下三世止，曹洞至壽昌經祖下三世止，雲門澄祖下二世止，其溈仰、黃門、法眼、及五宗前正傳旁出諸祖，各收至燈錄止處　提綱語三千餘則，叢林所宜事務之要，三百餘種，命曰《列祖提綱》，錄次四十二卷　雖列祖提持佛法大綱旨要，固不在斯，而於唱道立言之體，大略備矣　庚子春，因謝先南澗院事，乃携是稿，浪游粵東　感都督栗公性然，道誼公新奄國護法落流通大法，捐資共爲剞劂首倡　雄郡郡伯陸公孝山，暨郡太僕閻公捷官，保昌邑侯李公，集公，及三公曼寧、李公茂先、張公遍奄、蕭公聖至等，解囊捐資，翕然樂助，校刻既成，謹書緣起於右。

康熙五年十二月成道日

又《禪宗雜毒海序》

智祥和尚曰：　昔宗門謂傷頌者，借事顯理，喻人心宅，使事理混融，純一無雜　如醍醐之味，薝蔔之香，使人鼻舌略經觸受，莫不通乎心，暢乎體，灑然清爽者也　又曰：　末季咸淳間，諸尊宿凡寓興贈別，及呻咏字號之頌，皆有偈頌，以四句爲準，其作家精，假使滅去名目，而其義自昭顯。自非契證深密，傍通墳典，取之左右逢原，用之頭頭合轍，而託此以吟暢元旨者，不能也　予每謂門人曰：　此作頌偈不易之定論，開人眼目之金鍼也　是書流布法社，其來已久　至洪武初，龍山闡師，爲之刪繁撮要，分類成集，始版行於叢林，而智中和尚，乃爲之序　余觀闡師重編之意，蓋與智師所論吻合，而智師作序之意，又與闡師刪撮心同　因效顰二師，遍探古宿遺珠，並蒐近代全璧，依類增入，再行叢林　原集共三百三十二首，今增八百七十有奇，至若泛採阿私，則吾豈敢！或於見聞尊陋，惟高明教之　順治丁酉，南澗行悅述

大依《列祖提綱録叙》

昔宗自大智以下，典模大備，誠所云三代禮

舉也　洎乎末葉，稍凌其微矣　住明二年，改度於黃蘗故基，嗣興之，者老後，高建堂鼓於江東南　嗣而兩宗興焉，莫不家發豐城之劍，人懷射雉之寶，但師壁之餘，叢席草創，法紀未詳　近二三老成，留意舊章者，亦皆神而明之，然綱要未經提揭，而條理依舊參商　予二十年前，與吳翁，相詢同參，潛下尊宿，每抗論及此，蓋不勝抱腕焉　既而南北各師，足楚冀域和尚，久出世名藍，爲東南衲子所敬　一日竟坤衣去，抱特立之志，走天下名山川，廣搜博採，二十年來，而《列祖提綱》成　自粵北歸，首抵金陵，過我攝山曉燈道故，爰出是書，命爲弁首　快意之餘，焚香載讀，如登百丈堂，見聲鍾伐鼓，千五百人，濟濟鏘鏘，載齊載拜也　至於法言之超卓，眼目之分明，四百餘人，如出一人，四十餘卷，不多一字，集者之心力，眞鎔鑄古今矣

或云：禪貴妙悟，文言其末，規則參爲，設若令世尊降生，重賓蓋之重，向紙錢灰裏坐卧，舍花雨梵樂之供，就厨房竹筍裏覓食，則四十九年，百萬人天，將何所瞻依，何所開悟耶？抑思沛公之馬上，終歸制度，鵬舉之野戰，還習陣圖　安有到潼關云見天子，外宮牆能富百官也　是書也，三百餘種，二千餘則，合上下古今人，先聖俱在，目擊道存，皆和尚之血心，片片赤手提持　倘或承言滯句，播弄篇章，帶累某和尚沒量罪過，而列祖亦沒量罪過也　康熙七年正月上元日

本晳《宗門寶積録序》　夫《正法眼藏》，從世尊付囑迦葉，以至達磨東來，直指人心，見性成佛，謂之教外別傳，不立文字　雖云不立文字，然直指之道，非言莫顯　故燦大師《信心銘》，及六祖《壇經》，妙演心宗，波瀾益闊　厥後五宗，並列機愈峻，而唱愈高，星飛電卷，疾雷醒聵之言，彙成《燈録》、《會元》、《尊宿》諸書　後學因之，打失布袋者，不可勝紀，誠起死回生之良劑，奚得竟以文字目之哉！第道與時運，隆替不恒，赫赫祖燈，幾至九點一絲，而鈍根庸識之徒，無從扣入　甚至泥文字爲正句，猶執醫方，以爲妙藥，不唯活人無驗，將見貽害不淺矣　賴近古老凍醍，代興濟世，以楔出楔，以言破言，補偏救弊之語，又不一而足　自《會元》、《尊宿語録》輯行之後，然繼輯者，不能盡載其全書　剏崛起諸老，僅存其名，而無其録者，十有八九　如黃龍死心，慧源，晴堂諸前輩，皆聲光烜赫，震動一時，今求其全録，咸無有焉　蓋輯書者，僅採掇其英華，而單本集卷，失之荒烟蔓草，遂以湮沒　如之陵谷變遷，興廢相因，或存或亡，又不知其幾幾矣　是以學者，不得盡見古人之機用也

先師弘覺老人，深爲嘆之，欲自宋之今，十二百年間，覓其遺録，彙成一書　其搜集之艱，取資於古尊宿録，聚古人於堂，使學者得以師之，若親聆謦欬，瞻其鉗拂，覩其機，直自胸襟流出　如青蠅之見驥尾，而附以致千里，如香嚴之擊竹，大乘聞畫角，佛果聽鷄鳴，物類尚然，何況古人雷霆之吾，劍刃之機，盡存於斯，而不令打失布袋者乎？　倘於此破見古人田地，便可與古人並驅於千載之上矣　則此書當與成書也，集本宗，遵佛天書之旨，未卒其業，因舉殘編，而授簡曰：汝當成此　嗚呼！存前藏目，今已十餘年矣，晨夕寅惕，惟恐負先師之命　丙辰春，始得捃摭從事，蒐羅尋覓，凡三易寒暑，僅得八十八人書，成九十三卷，名之曰《宗門寶積録》　成先志也，亦俾後之膺驢滅祖正法眼者，知所自衛　時康熙歲次己未元旦，西蜀根里比丘山曉本晳題於天童大鑑堂

鄺裔《潙山警策句釋記序》　生死事大，迅速無常，學道人當時刻以此爲念　曰月易邁，若弗云來，生者不修，死將奚及？　警警策策，誠爲可恥，此《潙山警策》之所以作也

鶴湖在和尚，敷揚妙道，誘誨來學，諄懇切篤，警策備至　偶一日，大衆請師開示《潙山警策》宗趣，師以無礙悲辯，悦可衆心　因復請師分科句釋，使警策之旨洞然，無論上哲中流，皆可循修，悉詣至道　師之上足石窗洞公，記師曰前蘭演之言，注於章末，如錦添花，如膏助明，是書大有裨於後學，真細故也　讀是書者，而如見潙山焉　而如見在和尚與潙山異口同心，能推從上佛祖，竭力爲人之處，與大衆相勸勉吝儆焉　昔大安禪師云：「我在潙山三十年，看水牯牛　今變作露地白牛，堂在面前，終日露迴迴地，趙州不去此，眞可謂能自警策者也　吾願天下學道人，皆以大安禪師能自警策者而策之　時順治庚子歲臘月，禺山弟子鄺裔書於龍江山麓

高佑釭《三大師傳贊跋語》　癸未冬月，先大夫歸自寶坻，將之潭縣，因念先世禪喜，作雪棲、紫柏、憨山三大師傳贊，以續八十八祖，續録於申申下元序　及雪嶠老人復有函蓋之契，未幾而雪公化去，先大夫更爲著語，以續三大師　又未幾而先大夫雕憂感疾，遂棄諸孤　余小子既不忍遺忘手澤，且言念趨庭之暇，曾執侍雙徑巾瓶，是我家祖孫父子，總在諸善知識光影中，重重現出也　因流涕稽首，而敬述之　順治辛丑仲春日，秀水高佑釭念祖敬

識於檜古堂

又《三大師傳贊又跋》 曹溪憨山大師，勅度於嘉靖甲子，甫十九耳，聽無極和尚講《華嚴玄談》，至海印森羅常住，悟法界圓融之旨，慕清凉之爲人，因自命其字，曰澄印。萬曆癸酉，游五臺，求《清凉傳》，按迹游之，至北臺，見憨山奇秀，默取爲號，詩以志之，有「遮莫從人去，聊將此息機」之句。歲戊寅，書《華嚴經》，則刺血和黃金作供養，血盡盡佛願，此以感種種瑞夢，或夢入金剛窟，親承清凉開示，或夜登兜率天，入樓閣觀彌勒，聆轉識成智大義；或夢觀文殊，召入浴室，從不淨得大清淨。歲辛巳，慈聖太后命建祈儲道場於五臺，適大塔院寺修舍利塔成，即以金書《華嚴》，安置塔藏。明春升座講《玄談》，聽者萬衆，偶見《清凉疏》，菩薩住處，東海那羅延窟，此云堅牢，即今之牢山。癸未夏，訪至其地，於山南觀音庵廢墟，誅茅結廬以隱，迨太后以禪祝之勞，布金造寺，賜額海印，而師之初機，已在隱現間。晚年結晚廬山五乳峰下，每念華嚴一宗，清凉乃此方撰述之祖，世多懼《疏鈔》之繁廣，但宗合論，奚可哉！因取疏文，擧提大旨，名曰《華嚴綱要》。至天啓壬戌，而書成，遂重入曹溪，越明年示寂矣。師夙參請雲谷、笑巖二老，高超義學，直趨最上，故能酌曹溪滴水，化爲法雨，澍被枯禪，乃宗教互融，如露其初機，而縱橫涌出。其始終證入，似獨契華嚴宗旨，亦猶清凉爲六祖法孫，而卒稱華嚴四祖云爾。佐乳讀先大夫三大師傳，竊謂雲棲似永明，紫柏似覺範，而憨公則清凉幹子，圭峰益友也。外舅譚公埽庵，首肯斯言，請再質之諸方具眼。康熙丁未冬秀水高佑釲念祖敬識於金陵報恩寺

淨符《宗門拈古彙集序》 德山公云：「吾宗無語句，實無一法與人。」老瞿曇亦云：「吾於四十九年，未嘗說一字。」則三藏十二部，三七百則機緣，又何從而得之？此舉世之所難話會者。自非額堂眼正，肘後符靈，則亦未易與言斯旨矣。夫曰無語句，而主賓問答布衫胡餅之說遍叢林；曰未嘗說一字，而金函玉軸炳然如日星，是豈無所謂而然乎？聞之云：「善言言者，言雖滿於天下，而無口過。譬彼道人者終日，齒牙唇舌終不之然。則雖龍宮充棟，雲水汗牛，初未嘗有一字一句，然後知瞿曇、德山之所言，斯有在矣。會公云：「語帶玄而無路，舌頭譚而不譚，其此之謂歟？

吾宗自周行七步，倒卸剎竿以來，流及支那，葛藤遍地，然實無一元字腳人唇吻。所以腳下兒孫，競從會唱之，拈提之，當擧椎竪拂電擧雷轟之際，一揚一抑，愈出愈奇。要皆不可以意想測，直是如日裏神珠，光色無定，正謂空捕影輩，可同日而語哉！邁宋得建谿集之於前，元古林續之於後，曰《宗門統要》者，其寬緩採擇，各有指歸，讀者不啻登妙峰之顛，胸吞大海，不自知其爲高且遠。又如入婆羯羅龍宮，差珍異寶，璨然在目，不自知其爲身處富鄉。然則是書，即爲吾宗之一大成，固已是稱之，況又從而彙集之乎！

符不敏，擧掘餘念建谿、古林之用心，乃間取宋元迄今諸宗匠，凡一拈一代，一別一徵，足以開鑿人天眼目者，皆採而續之，計四十有五卷，題曰《宗門拈古彙集》。蓋從瑪瑙階上，更布赤砂，猶之乎自江河而海，海而匯於阿耨達池，其汪洋浩瀚亦至矣。而所謂多子塔前，黃梅夜半所授受一件大事，全是則何異棄荊山而求卞璧，直敢曰：「是集眞吾宗之一大成，洵非妄也。」或者曰：「古人接物，亦有道而已，此特糟粕耳，事之奚爲？」符曰：「然，此固古人糟粕也。古人之醇醪，試呈我以一二可乎？」其人方鉗口結舌，赧顏而退。噫！清淨寶月，固不在標月者指端，然自非徹見天心，乃離指端而別覓，又豈得哉！後之有向此別具一只眼，徹見從上諸老，敲一拍之所自，則視此集爲糟粕，又何不可！康熙三年甲辰重九日，廬陵嗣祖沙門淨符書於待鶯堂

許之漸《宗統編年序》 經明道之書也，史記事之書也；經通則人心之義理斯見，史達則古今之得失有徵；合而兼之者，其唯《春秋》乎？孔子當周室衰微乾綱解紐之際，慨然以斯文爲己任，就魯史而寓王法，叙倫敦典，褒德貶罪，而善以勸，惡以懲，其志存乎經世，一筆一削，功等於抑洪水驅猛獸。而其大意，則主乎正人心術，此《春秋》之經兼史，而爲聖賢傳心明道之要典也。吾道一以貫之，大要不出忠恕，能盡己之心，推己之心以及人，而大道不行，天下不治者，未之有也。一貫之旨，吾夫子實於洙泗杏壇，一花拈出，而西方聖人之教，吾夫子亦未嘗不先逗其機也。《列子》述商太宰問聖於孔子，孔子以博學多識自居，而不居於聖，於三王五帝，以任仁義智勇稱之，而弗知其聖。及宰駭問，乃動容曰：「西方之人，有聖者焉，不治而不亂，不言而自信，不化而自行，蕩蕩乎，民無能名焉。」以今觀之，西方聖人之教，吾夫子蓋嘗先逗其機也。天地民物之間，古今升降之際，必有賊終賊始，而究極指歸，世教存而不論。蓋人道參天位地，而不可語於範圍之外者也。然朝聞夕可之言，夫子深切歎之。而夫子之言性與天道，如子貢者，尚且歎

爲不可得聞，則今之見得聞於吾夫子者，豈夫子之文章而已哉。嗚呼！世愈後道愈微，而一貫之旨，幾何其不悖謬也。

西方聖人之教，該攝恒沙，詳周法界，慈雲日聚，廣被無方，慧日晨躋，光明互遠。蓮河葱鬱，曷勝象負之書；鹿苑竹林，未罄龍藏之典。自祖衣東被，繼佛履西游，尊溯淵源之人，豈無紀載之傳。然而各述宗風譜系，或涌近遠，並垂語錄，流行莫識後先。所以學海波瀾，游之者罔臻闚奧；宗門關鍵，探之者罕辨修途。自非心源泉涌，智辯雲飛，何以尚論千秋，提衡兩端者矣。

夫椒祥符和尚，德齊龍樹，才擬馬鳴，髫髦游刃於儒門，肯綮奏刀於法苑。神應不窮，辨濟鹿馳羊之小學；智通無累，按雞園猿沼之眞燈。發廣大心，示眞實語，拈微妙理，開方便門，會佛祖以成書，作吾宗之信史。續慧燈於迦葉，以火傳薪；結法集於阿難，持瓶瀉水。因時記事，貫一部十七史之菁華；紀月編年，昉二百四十年之筆削。信矣法門龍象，良哉方外春秋。道洽大千，使聞未聞者，忽省雷音之旨；化均百億，俾見未見者，欣瞻滿月之文。貝葉翻風，甘露彌於識種；寶華注雨，慧水益於身田。闡教脂那，接引之方無量；疏源身毒，利濟之益靡涯。豈特從上諸方揚王，標其髓液，將使九流百氏列派，盡以朝宗。儒釋不背而相資，理事各適以爲用，人心既正，大道自明。其與六經諸史，互相表章，當來之金篦，末法之寶炬也。恭惟今上皇帝陛下，聖學天縱，睿作君師。皇極懋昭，彰同文於千古；宸猷允塞，垂至化於萬年。金甌玉軸，一統輯告成之書；華袞威鉞，羣賢纂前朝之典。洋洋乎！光輝盛大之日；濟濟乎！名教興隆之時。而《宗統編年》，際斯成就，文章黼黻，於以藻飾太平；心法宗風，將來綿亘治運。寧唯紙皮筆骨，藏名山而俟後起行，見刻木鑄金，布國門而貿大方矣。不避衰悰，歡喜敬序，仍依三寶弟子，七十八老人許之漸，法名濟儒頓首謹撰。

南潛《南嶽單傳記後序》　我臨濟氏，承南嶽之明命，兼統五宗，以照耀南天下，於諸宗獨尊。黃檗謂臨濟曰：「吾宗到汝，大興於世。」溈山舉問仰山，黃檗當時祇囑臨濟一人，更有人在？仰云：「有，祇是年代深遠，不欲舉以和尚。」及溈固問，仰云：「一個指南，令行吳越，遇大風即止，後風穴得念《法華》，咸以爲小釋迦再來，此臨濟之統溈仰宗也。「臨濟在黃檗會中，睦州爲第一座，無多子佛法，實發軔於睦州，而雲門失脚在睦州門縫，秦時幞幍鑽，便見紅旗閃爍，識者謂臨濟、雲門最初同步，此臨濟之統雲門宗也。汾陽行脚中，見七十二老宿，特妙得其家風，尤落論專洞，其示白鬥徹禪師五位偈，所謂舉目便令三界靜，振鈴還使九天歸，早在龍袖拂開象王行處之前。浮山遠禪師至大陽，機契大陽，以平生所著直裰皮履，付之楊廣山前草，悉君待價，婷異茁，翻茂處深，密固靈極，俊儁人夢，前識方符，此臨濟之統費洞宗也。江河地中，行飛濤合，赴楊岐白雲，以臨濟克家，兼有雲門之作略。雪竇以雲門幹蠱，實本臨濟之裁成，推其變通，灼其同異，以抉開佛祖之心髓，則可以定宗眼矣。曰在尾宿二度老和尚表《南嶽單傳》成，以示南潛，南潛表其後，庶成復示南潛，南潛序其後。舊吳臺巖法子住堯封南潛謹書。

果性《佛祖正傳古今捷録序》　佛祖正傳機語事迹，見於兩土之文者，數十家。按西天諸祖，出自梁之僧祐祖述支謙，是以支那正派傳燈諸録，得以沿襲，備載存乎大藏，周遍寰宇，歷二千六百餘年，家傳戶誦，使吾輩得見先賢面目，若揭日月於中天，恩則溥矣。奈何宏博浩渺，易能博綜約究，況諸家著述，皆祖傳燈，然傳燈止於宋之密庵咸傑而已。其下元明迄今，十七八傳，尚未聞其名號，況氏族朝代之出處乎？

因閱藏典，以天童老人曹溪源流，兼輯少林六世，仍宋正傳事迹，朝代僧臘，益賜法嗣，目曰《古今正傳捷録》。傳未至者，序流而尋源；既入者，統本以運末。不用搜求，便入法王寶藏，一覽而衆美具足。吾佛所謂觀彼久遠，猶如今日，不圖一會儼然，祇貴流通正眼，集者意在斯焉。若吾佛應世七十九年，示涅槃相，當周代穆王壬申之歲，後一千一十七年，傳二十世；至闍夜多，即此土漢孝明永平丁卯，教被華夏，至一千四百七十年，傳二十八世，即梁武普通元年庚子歲，迺達磨至金陵之際。已上事迹，方冊頗多，人所共曉，斯不重出，聊備來哲博覽云。大清康熙五年歲在丙午上元，後學雪兆性識並頌。

金鉉《萬法歸心録序》　余非釋氏，而輒喜釋氏之書，非喜釋氏也，喜釋氏而同乎孔氏也。孔氏之書，平近切實，智愚共遵。釋氏之書，微妙玄深，難以戶説。若於微妙玄深中，仍能平近切實，雖謂釋氏同孔氏之書可也。《萬法歸心録》者，小楊山祖源禪師所著也。禪師道誼超深，直窺無上，憫苦海茫茫，欲舉斯世盡登彼岸，爰著是録，以覺羣迷。其名萬法歸心者何？心本至虛，包裹萬有，放之彌綸六合，斂之不盈一掬。周子所謂無極而太極，《中庸》所謂大本達道，夫子所謂一貫，《易》所謂洗心退藏於密，舉視此矣。

今試取其錄，一一觀之，於俗間見善與惡之所以別，於儒聖見儒與釋之所以同，於道間見釋與道之所以異，於曾問闡發禪理上證菩提，朗朗乎如日星之縣天，吁，觀止矣！

從來禪師多有語錄，妙悟微言，未易通曉，唯是《錄》深切著明，極其自，卻極精深，極高玄，又極平實，士士開之，可以見性明心，下士聞之，亦足修身寡過，雖同四子之書，家弦戶誦焉，奚不可也？吾聞西方上乘，不立語言文字，所以明宗；語言文字者，所以明教，初非有二，則有言同於無言矣，知有言同於無言，方許讀是《錄》

康熙十五年季冬，賜進士出身，國子監祭酒，內翰林院侍講，左春坊左贊善兼內翰林弘文院檢討，翰林院編修，詔敕撰文，乙未會試同考加三級，北平金鋐敬題

姜宸英《續燈正統序》 先聖有云：「西方有大聖人焉，不治而不亂，不言而自化，三達磨傳其道入東土，其為道也，下立文字，教外別傳，明心見性，了生脫死，予初探其門庭，竟無所得，且於履踐，色不相應，然遇出世弘道之士，警策呵指，棒喝交馳，一語一默間，儻若過屠門，不能禁其大嚼也。壬申春，泛南海，登普陀，得晤別庵和尚，與語連日，知為六祖十七世孫也，聞額而謁，次年，和尚以所集《續燈正統》，徵序於予，予既不能窺其門庭，又安敢於和尚前作話語哉！然細詳是編，以南宋為始，要歸於今日，補集《五燈》之未備，是之謂續燈之正統也。燈續而統正，將見燈燈不滅，千載流光，直使人人明心見性，了生脫死，所謂不治而不亂，不言而自化，其在斯歟！其在斯歟！時康熙癸酉春二月，慈溪法弟姜宸英拜撰

德玉《禪林寶訓順硃序》 季而順硃者何？為吾輩見識粗浮，只認昭昭靈靈夢幻作主，不眞參，不實悟，不遵先聖禮法，不守節義者，聊疏前賢之意，以自警也。又為吾輩參禪者，見識卑近，參來參去，沒有滋味，沒有效驗，便覽外典，習詩習文，且求眼前受用，候而鄉校，候而方嶽，候而衙掾，更禹門三級浪矣，何捷如之？余痛斯弊，故請棲霞山人，作寶訓句解，先以欲勾牽，引之大佛慧為。不意棲霞山人，才高識大，勸諦釋典，不顯淺聞暗，反成郭象注莊子也，見者苦之。余於此不忍訥，遂敢擬出魏，順硃填畫，以隨所欲而勾入佛慧，以自警云耳，故不畏諸方駁笑。於戊午夏天，稿成，常住以俟智士郡政焉翁　德玉敘

又《錦江禪燈序》 燈範禪師作，有雷慈祖傳贊文，余觀慈明，以英偉絕人之姿行，行不纏凡聖之事，缺衣向起臨濟之將軍，北院而死黃龍之參心，視其施為，不見轍迹，未二世而死為繩墨，諺云，李經三寫，烏焉成馬，此言可以喻大也。先師示迹於末運，山川鼎沸之坎，軍隊裏安禪，虎穴喊宮說法，亦行不纏凡聖之事，得死心於先師者，惟我昭覺法兄丈和尚也，荷去心瑕，踐履唯實，寄幾九句，陵納四大，精力倘剩，珍憲機之暇，蒐羅全蜀古今知識，及高僧或現宰官居士等身，寶冊中秘要，計有餘年，輯成一書，名曰《錦江禪燈》，欲與百世之上，古雖名宿，同一鼻孔，把手並行，千古之下，十方龍象，點開正眼，灼破昏衢，此段因緣非小補哉！

德玉恨才薄德涼，不能助其一力，且與先師所行相違，未一世而死為繩墨，而為諸方恥，喜但為焉成馬哉！故不及吾兄遠矣，非儻護贊美之辭耳癸酉冬，乃命青城竹浪吾姪，買舟東下，嘉禾之楞嚴，錢棒頭方冊龍藏，普世流通，暫泊舟於古渝，收征帆而過我，以稿見示，正值即宴接物之餘，燈燈敘閱，誠哉！吾蜀劫後之奇遘也。余欲無言可乎！亦乃吾兒吾姪護持慧命之心，遠且殷矣。德玉逢合掌加額，謹資敷言，再拜於簡端云，時康熙歲次癸酉長至日，古渝華嚴聖可德玉題於石林面壁巖

王熙《宗門寶積録序》 昔聞首佛謂後世兒，以清淨法門為玄妙故，西來傳心之旨，雖欲掃空諸相，不落言詮，而諸師心心相印，皆有契證之句，一時學者，筆受而寶藏之，又刻諸方冊，以廣流通，而語錄由是興焉。猶涉川之必資於舟楫，求魚兔者之必假於筌蹄也。夫心之本體，即性也，一決不立，而萬里全彰，迴脫根塵，而眞機獨露，其微妙至矣。然衆生為情見牽纏，鮮能安居正受，於是向上諸聖，設立疑情，假縱奪殺活之術，以去其黏縛，而便之透脫，博及百世而下，有善思惟者，即心而悟其機用，蓋如此之妙也。

欽惟世祖章皇帝，乘天宮福德之願，執金輪以統御天下，其深仁厚澤所漸被，與如來法化相為廣厚，而多生白悟之智，復有契於當日之淨繫妙心，間當萬機暇時，游觀慧海，舉暢宗風，天光下垂，河沙遍照，凡得悉心注耳者，莫不霑慈蒙澤。無異春雷時雨，開滋萬卉之甲蘗，而復之數榮也。

於時弘覺禪師蒼公，方以天童嫡子，主法宋南，奉詔而來，暖承顧問，不獨妙悟清機，足以佛符宸旨，即其運難之際，辭鋒風馳，撰述之餘，文采發

像，蓋自佛之遺芳爲　其得法上首弟子歟當相上，以見地超卓，不可
菲拂入室，亦如圓悟之受有大慧，針鋒相挫　余時隨侍法筵，獲聞實義，雖未
能現前發悟，而此心戰戰，識其妙歸　而掩關思人，則又瀰覺不可攀躋　間
嘗披閱燈錄，思盡究古人之機用，而又以不見全書爲歎　今禪師久歸寂滅，
而余亦老矣　乃歙公自南還之後，奉禪師之遺囑，搜集唐宋古德，及元明後
出諸師語錄　凡前人刊布未備者，會萃成編，名爲《宗門寶積錄》，千里見示，
且命爲之序　余撫今追昔，味禪悅而增法喜，輒忘其固陋，願樂有言，以助正
信，而又愧未能發明心地法門之萬一也　雖然，《寶積經》不云乎，如來所演
八萬四千聲教，皆名爲文；離諸一切語言文字，是名爲義　學者於茲錄，苟
能作如是觀，向無議路處，觀體自見　則歷劫所失之衣珠，不求自得，一彈指
頃，而家珍種種流出，豈不快哉！是知歙公之孜孜結集，誠爲善繼先志，發
古德宿潛德之光，而有功於斯道，固不小矣！　康熙歲次癸亥仲冬，宛平王熙
熏沐拜撰

杜臻《黔南會燈錄序》　佛法與聖教無二，聖教洋溢中國，極而至於
日月霜露所照墜處，莫不有聖人之教焉　嗚呼！盛矣！佛法遍一切處，恒
沙世界，無不同雷化澤，初無此豐彼嗇之殊，而或隱顯互異者，則必待乎時之
至焉　時未至強之弗行，時至矣遏之弗止，而旋轉乎至與未至之間者，則端
賴英傑者出，膺奇斯道，殫心思，竭勞瘁，積歲月之功，以底於成，固未易易言
之也　昔夫子刪《詩》，而不錄《楚風》，說者以爲孔子外之，不知其時禮樂教
化獨盛中土，自荊以南歌謠未著，故采風者，無得而錄焉　今《楚風》已絕，盛
於諸夏矣　黔南遠在天末，去中原萬里，其民風樸邊，山川險巇，聲教幾所勿
及　固拈花一脈，自唐宋以迄勝國，是少聞焉

天龍善禪師，慨然起任其事，搜羅散失，取明季諸老，以至於今，行超明
實，四輩語錄，共若干卷，裒然成大集，名曰《黔南會燈錄》　少室一燈，於是
遍照乾坤矣　癸未夏，送板入藏，過余問序　余因慨黔南佛法泯沒數百年
矣，不謂顯揚之時乃在今日，使無苦心大力如天龍者，則將終於勿彰，近而諸
方，遠而後學，孰知從上有此一派宗師法要哉！　或從上諸老，其光明會當出
世，故於常寂光中，默相天龍以成盛舉　抑天龍即是祖位中人，以現在身，點
檢前生自家物，自然精嘗　從此黔南佛法，與中原分道揚鑣，左相雄長，厥功
顧不偉哉！　天龍既以佛法爲任，今東南法派紊亂極矣，如孔子之作《春秋》，
其間筆削，明眼者當自得之　使黔南宗統，流通之遠，不啻若自中原出者，
越慈錄一等矣　蓋此信彰善，而彼作禪忠，皆《春秋》之義也　是爲序　時康
熙歲次癸未年桂月，吉諮經筵講官禮部尚書加一級，長水杜臻撰

屠粹忠《續燈正統序》　釋氏之有燈錄，亦猶儒家之有通鑒也　自堯
遑禹湯文武，以至歷代人君經國治民之政事，皆載於通鑒之中　自釋迦東西
諸祖，以至歷代禪師明心悟道之機緣，皆載於燈錄之內　然精一執中，建中
建極，帝王之所相傳也；是經國治民，何嘗不本於心哉！　未出母胎，度人已
畢，經論之所稱贊也；是明心悟道，何嘗不利於生哉！　別庵和尚承嗣高峰，
乃大慧十七世孫也　丙寅歲，自西蜀來江浙，掃祖塔於徑山，寄杖錫於天童
余與提臺陳公，暨合郡諸先生，同請主持普陀鎮海禪寺，宗風不振，道譽遍
聞，名山藉以益著矣　壬申秋，以所編《續燈正統》，索序於余　其曰正統，可
知其所編不苟也　余展閱數四，方識徑山虎丘之下諸禪師，如是明心，如是
悟道，如是接物利生，與吾儒致知，誠意，正心，修身，齊家，治國，平天下，何
以異哉！　蓋和尚妙齡開法，乃有餘力，編集《續燈》，表揚正統，豈非再來人
乎！　雖然如是，中峰禪師有云：末生佛祖，早傳此燈，又作麼生？　請和尚
下一轉語　時康熙壬申桂月，賜進士出身文林郎，予告養親兵科給事中加七
級，法弟屠粹忠頓首撰

弘瀚《鼻刻祖翁異和尚廣錄序》　洞水瀦曹溪，源深流遠；龍峰連
鷲嶺，山好風高　臨回末法狂瀾，直指祖師玄奧，驚人活句，韵出清霄，焰世
明燈，光騰碧漢　此祖翁揭開寶鏡，掉盡老婆舌頭者也　不謂內丁奪焰，致
螢耀以彌空，溪壑亂流，赴海門而失所　嗣本師每將舊譜，示我弟兄，欲展
弘慈，阻於阿堵　或以初機蓋障，遂使方冊缺文　瀚用是不揣因緣，惟觀時
節，竟完壁之不墜，今後學之有從　遠乞諸禪遍聯法騈，捐貲鋟梓，非但慧燈
重明，附藏流通，且令昏迷頓起，益世多矣，厥功偉歟　住博山法孫弘瀚稽首
百拜謹題

徐芳《重編八十八祖道影傳贊序》　諸祖道影，八十有八，國初自大
吉傳寫，安奉金陵之祖堂　萬曆甲申，紫柏大師得新安丁南羽臨寫三堂，散
置名山　乙卯，憨山大師重臨小冊，各爲傳贊，以繫其後　崇禎壬申，嘉興錢
仙，七鏤板以行，其傳贊之文，止七十有七，缺者十一　歲甲申，予同年生楊
李高寓公鐫部爲撰，補十一篇，又以雲棲、紫柏、憨山三大師論之，甫梨鴻行，

以變中止　今歲秋，與寓公長君念祖，再晤廣陵，出其稿示予，欲付剞劂，以竟先志，予力贊其決，念祖因以一言請

夫是編之從來，與其所以利益於世，寓公言之詳矣，予衮以益哉！抑聞古聖賢之所以垂訓於世者，有言有心，而更有身。言屬書爲教，心屬道爲宗，不讀其書，道不可得聞也　即盡讀其書，道未必遂聞也　求道於言，而予已有言，予欲無言之說，則言不足恃　求道於心，而釋又有「覓心了不可得」之說，則心亦未易恃　然則釋之薦進於佛，與儒之薦進於聖賢者，將安所從事哉！亦求諸其身而可矣　傳之云者：「即其人之行，以存其人之道也」孔子云：「吾無行而不與二三子者」孟子云：「服堯之服，誦堯之言，行堯之行，是堯而已」夫古聖往矣，而其身之閱歷，與其所以人道而進德者，其迹不與俱往　故讀《鄉黨篇》，而孔子之所以聖可得而師也；讀《孟子》七篇，而子輿氏之所以賢可得而師也　惟之鄒、魯、程、張、朱、陸諸大儒，誠篤其書，稽其言，考其行，其人之所以不愧聖賢者，亦皆可得而師也

今茲八十八祖之中，西天之祖師、東土之教外別傳，曹溪以下五宗之傳燈，旁出其間，若禪師，若教主，若戒律，若淨土，以至慈恩、賢首、天台、瑜伽之諸宗不一，然其傳心嗣法，與其行解之卓然可述者，於是乎備矣　誠由諸傳而尋繹之，觀其所以出世，則超越者可師也；觀其所以治心，則精純者足法也　今有腰行任脊，利刀斷臂之猛，以求師則罔不誠矣，有三登投子、九上洞山之勤，以質學則罔不遍矣，有章安五載雪被冰床之寂，以棲山則罔不安矣，有天台九旬鳥巢衣褊之靜，以安禪則罔不遵矣；有臨濟築拳斷崖奪拂之利，以當機則罔不超矣　有蓮池、憨山之晝夜念佛課六萬聲，永明之持誦《法華》萬三千部，以修淨業則罔不辦矣　有道林之鳥窠松，雪峰之枯木杌，高峰之死限三年，千巖、碧峰、紫柏之脅不至席，以冥心入悟，則罔不徹矣　學者惟志之弗立耳，如有志高從逸軌，無所取之取，諸此足也　若夫撥火而悟生，觀影而疑釋，或言句之盡捐，或心法之雙泯，則孔氏有不能私之於伯魚，釋迦有不能遽授之阿難者，諸祖奚爲而傳與贊，又奚爲也？吾度今之從事於道者，儒未必皆顏淵，釋未必皆雲門，趙州、丹霞，其人也則亦語其常焉而已

抑是編緣起，紫柏大師肇之，憨公廣之，錢仙上承之，寓公父子終之，其功於諸祖一也　然其自大內以入祖堂，實在洪武戊申，而紫柏大師之臨寫，寓公之續傳，其歲皆在甲申，是書之成，遂與國運相終始矣　異哉！念祖之竟厥先志，其敢誠宜，而以成明三百年梵典，一大異書，繫不尤重耶！康熙庚戌秋九月望日，吁江荷山髯僧徐芳題

又《又題高氏父子八十八祖傳贊序跋》　予觀高工部寓公序，考覈精詳，叙次有法，其長君念祖跋，援引透切，不厭煩贅，大意俱在，剖破諸宗之藩籬，使同歸於圓通法海，立論至平至正　每念尼山苦縣猶龍見稱，慧遠靜修虎溪，時過古聖，眼潤心虛，殊途同歸，毫無彼此崖異之見　後世不窺本源，空持門戶，不但儒釋分疆有若敵國，甚至朱陸之同宗孔孟，而彈射交加；洞濟之共出曹溪，而干戈迭樹，亦見其胸眼之淺而隘也　得高氏父子之論，可以嗒然返矣

楊雍建《續燈正統序》　蓋聞普陀之勝無窮也，去四明雖云纔數百里，然大洋當其前，西望外國，三韓諸山若在杳冥，北接蓬萊，其東則高麗日本，蒼茫雲靄間，當海濤盛壯排空觸岸之時，風與水相搏，咫尺不能辨，而魚龍變怪，俄頃百出　及天地開陰夜，起踴高頂，視日初出，滉漾巨浸，中海盡赤，已而跳踴出天，末光射水，猶吞吐久之　余素疑所聞，敢欲往一觀其奇，意名山大海，靈異所出沒，必有恢奇之人，深潛好學之士出乎其間　而往來禱祈者，率商賈豎子，無文士可與語，即求諸方外禪棲釋衲之倫，亦絕不可得　余益疑之

別庵禪師，本蜀人，故高峰法嗣，自蜀來浙，禮徑山，訪大章，遂住錫普陀　今年謁余武林，出其所著《續燈正統》，問序於余　余觀其條析世系，南能北秀，派別宗分，殆合五燈爲一，豈維摩詰所謂無盡燈者耶？雖然薪盡則火傳，然必有最初之一薪　今自別公溯大慧，得十有七世，大慧至達磨，當得幾世耶？由達磨以上至於釋迦，爲二十八祖　乃釋迦未生前一劫，必有一佛，凡更七劫，而得七佛，即又當幾何世耶？別公深薄好學，必能爲余述之　余又聞，達磨自西浮海，至金陵，倡其教於中國　今別公乃復從中國，振宗風於海外，豈恢奇之至，將偕普陀大士，隱現山海，俾人世終莫可得見耶？他日登四明山，望洛伽，數百里外，有光氣燭天，與日光爭輝耀者，必是書所在也　於是予序　康熙丁丑秋七月，賜進士第誥授光祿大夫、兵部左侍郎，前巡撫貴州兼理湖北川東等處地方提督軍務都察院右副都御史加四級，法末海寧楊雍建拜撰

徐元文《宗門寶積録序》 釋氏之有語録，猶儒學之有先儒也。先儒以語録，闡聖人之遺經；古德以語録，演如來之奧義。其標旨樹訓，因源以致流，由本以達末，其道一也。即以先儒言之，自兩漢毛、鄭、賈、服諸家，崇門講經之外，其他儒林著作，往往有與六經相爲出入，而周程張朱後，如太極通書正蒙東西二銘全書語類等書，尤爲指不勝屈。卒未聞有人焉，舉先儒之議論，以類相從，而附之聖人之經之後者。迨唐之正義，明之大全，始薈萃諸家，而折衷之，識者猶或致譏，以爲正義興而漢儒之學始絶，大全作而宋儒之學亦亡。蓋其書割截採取，以務合於一人之見，則漢宋諸儒之名雖存，而僅成爲孔穎達所見之漢儒，楊榮所見之宋儒，固不若各存一編者，其人之面目既全，而精神畢露，能使後人讀之，如按其譽效，而承其指授也。嗚呼！以孔穎達、楊榮之學之才，而猶不免於斯弊，況與二公，邈不相及者耶！故余謂，輯先儒之語録者，但當汰其重復，以期得其人之真。輯古德之語録者，惟在去其繁蕪，以獨存其人之是，固不必推而列諸聖人之書，系諸如來之下，然後爲泗水的傳，靈山正脉也。

西蜀歡堂哲和尚，幼讀儒書，長通佛乘，得弘覺之真傳，紹天童之法席，嘗奉詔住持隆安，爲四方參學所宗歸。而一瓢一衲，雲流太空，眼光透露，卓古宿無以異。使立諸儒者之林，其學識所至，奚止追綜仲達，方駕勉仁而已哉。頃觀其所撰《宗門寶積録》一書，簡當精確，使宋元明以來，諸老之聲音笑貌，宛然如見，非若區區籍祖燈操觚，以衒博采者比。因特表其正大之意，固可爲儒門著書之則，寧僅有功古德已耶！康熙己未季春中浣，賜進士及第通奉大夫，經筵日講官記注起居，翰林院掌院學士兼禮部侍郎加一級，崑山徐元文頓首拜撰。

超溟《萬法歸心録自叙》 空劫以前，威音那畔，佛與衆生無名，各具一圓明鏡。衆生無故，淨白光中，瞥起動心，昧劫本明，變生世界，衆生業果，生死死生，相續不斷，沉迷三界，匍匐九有，從迷至今，無有悟日。若不斷流返源，何時方能頓脱？須悟萬法歸於一心，爲轉世智而成佛智。可謂會百川爲一瀑，摶衆塵爲一丸，融鑌鈢爲一金，變酥酪爲一味。斯一心法，理事圓備，十方諸佛，一切衆生，皆同此心，無欠無餘。諸佛已覺，衆生不知，故有凡聖迷悟之名。愚不肯袖手旁觀，指一條歸心正路。古云妙高頂上，從來不許商量；第二峰頭，諸祖略容話會。故假申問答，説十條名相，澄明一心，普施含靈，一者警省俗迷，返惡歸善；二者闡儒論理，掃除異謗；三者顯道辨僞，不向外求；四者頓悟修證，直超佛域；五者教乘差別，細示一心；六者惟心淨土，佛非外來；七者禪分五宗，理無二致；八者十魔亂正，養道預防；九者經語引證，斷疑悉信；一者勸善曰施，答報佛恩；外附遊世山居絶句二十偈，愚少乘善根，偶窺至道，故僭伸管見，請正大方，實非臆見，惟願佛乘，如有後昆，閲録有訛，求哀懺悔，誤法之過，設合聖心，依教奉行，他日同赴龍華，授記成佛有分。大清康熙十五年十二月佛成道日，傳臨濟正宗三十三代嗣祖沙門祖源超溟道人題。

洪璋《萬法歸心録跋》 嘗謂三教殊途而同歸，何也？緣其所載之言，無非勸人復善。但二氏之書，幽玄微妙，讀者熟思，莫知所指。獨祖源禪師手輯《歸心》一録，明白暢盡，智愚了然。凡人情物態，隱微纖悉，一一曲繪，若無遁形。是録雖分數問，其掃除旁門，直指要路，回悟眞臺，返本還源，皆實學也。余睹斯集，不忍釋手，美其究無極之理，則表裏精粗，無不到；闡一貫之旨，則全體大用，無不明，誠爲三教中會歸協一之理也。知爲一理，安得不識數言以附其末。順天府庠洪璋敬跋。

鄭際泰《萬法歸心録序》 先儒有言：同一理也，儒者得之爲儒，佛者得之爲佛，仙者得之爲仙，旨雖殊塗，理本一致。故王文成先生與人談儒，恒以釋宗詮之；與僧談禪，恒以儒書曉之，此不特善於觀儒，抑且善於明釋矣。夫所謂釋者，非盡未入山門，坐靜室，敲魚温咒，便爲脱然浮塵之外要以却妄想，還眞如，世人轉智以成識，而如來欲人轉識以成智。世人味性以適情，而如來欲人引情以歸性。其於儒者遏欲存理之意，實相符也。自其心之無放逸，則爲戒懼愼獨；自其心之無人我，則爲是法平等，而必欲判釋與儒爲二者，則過矣。《金剛經》云：「如來無所説。」《楞嚴》云：「但有言説，都無實義。」則是清淨法宗，不假言詮，不落口諦，此固最上乘之訣，而又何有於大藏諸書也？雖然，上智返心而即是，中材開卷而思議。所謂文字般若，與實相，觀照並峙爲三，禪家所謂將密口以代苦瓜，引人入勝地者也。

祖源禪師手輯一録，曰《萬法歸心》。夫心者，眞如之體，法者，眞如之用。心不能離法以爲源，法不能離心以爲宰。故《金剛經》云：「如來者，即諸法如義。」所謂如如不動，了了常知也。禪師爲都人士名宿，得臨濟眞傳，其手輯一書，以廉洛考亭之學，闡菩提無上之宗，謂之行釋也可，即謂之業儒也可，謂之兼釋兼儒也可，要之，不離乎心，不離乎法，不離乎日用倫常，而已超乎三界，出乎九有，其爲功德，豈小小哉！

也可　而世之慧者，由文字以究無文字之始，山無文字以思著文字之原，則不越「寂照」二字，而山河大地，全露法身，地水風火，俱無實據，而世界微塵之象，俱不足以繫其心，則不窒於文字般若之義，亦不負於祖源禪師彙輯之衷，庶幾有得云爾。康熙十六年季春吉旦，賜進士出身翰林院庶吉士、瀛海鄭際泰薰沐敬題。

任琪《萬法歸心録序》　昔巖頭以德山不知末後句，仰山謂香嚴不知祖師禪，機鋒相對，辯難異同，竊嘗疑之，以爲吾儒千聖相傳，心外無法，法從心生，故舉一可以統萬，合萬不離乎一，舍是之外，不免參差。今觀祖源禪師語録，以萬法歸心爲宗旨，何其與吾儒之旨相合也！諸所謂建幡懸河，辯才無礙，愚何從窺其涯際？原其眞實了義，燈燈相續，如如不壞，自有日色起滄海，河流振崑崙，不現色相，得大自在，非待攬鏡光，挹勺水，可以依稀彷佛者。

蓋佛法自馬祖以後，大慧以前，正令接物，皆顯大機大用。嗣後千支萬派，莫不匯歸一源，即如師友兄弟，相資教益，在世法爲斗諍，在佛法則酬唱而已。服是教者，會乎是録之意，可以近取，可以遠推，可以就釋而言釋，亦可以不言釋而無非釋。此在大乘法器，且不能出其範圍，矧淺學初機，亦何敢望慮思退？夫照用機實，料簡問互，主賓歷歷，不待言詮，豈必李叟過流沙而爲浮屠，阿難登雪山而度仙衆，而後爲開導有情，表彰正覺哉！康熙十五年季冬吉旦，禮部祠祭清吏司主政加一級，高密任琪薰沐敬撰。

劉芳《萬法歸心録序》　心是萬法體，萬法是心用，法不離心，即波是水，體能發用，水動成波，是知一切法是心耳。心本空寂，因法立名。淨法者，人、天、聲聞、緣覺、菩薩、如來。染法者，修羅、旁生、地獄、鬼趣。染淨雖殊，總是心影，若悟眞心本空，萬法自然消殞。今小楊山祖源禪師，乃是庵村浮石老人之孫，江西上藍天峰和尚之子，洞究教典，深達禪宗，了第一義，證最上乘，辯才無礙，眞法幢耳。禪師悲心提誘後學，拈一卷《歸心錄》，直指妙源。實際錄中言言見性，句句明心，可能蕩滌邪執，掃除異見，直證菩提，頓成佛道，眞是苦海之慈航，岐路之善導。愚宿生慶幸，而得遇斯文，頓絕狐疑，了然心地。予才拙陋，知見機淺，無足發明深奧，略序以表師恩。時康熙歲次丁巳上元日，古燕體如居士劉芳沐手敬序。

又《萬法歸心録跋》　一心者，萬法之總相也。萬法者，一心之別相也。心有二種，眞妄不同，依眞心速證菩提，隨妄心漂流生死。眞心妄心，知是本體，眞心靈知，無知而知；妄心識知，有知而知，無知而知，圓明寂照；有知而知，念念生滅。大師婆心，假伸問答，辯明眞心，指陳修證，從始至終，言言契理。斯録傳世，如光明炬，能破萬劫之暗，而直至寶所耳。誠爲法寶，寶爲法寶，予觀之不舍，復讀之爲跋。體如居士劉芳謹跋。

江湘《續指月録序》　天下有可以言傳者，有不可以言傳者，有可以言傳而究不可以言傳者。其可以言傳者，理之顯焉者也，人得而指焉者也。其不可以言傳者，理之微焉者也，人莫得而指焉者也。其可以言傳而究不可以言傳者，其理至顯至微，若近而遠，若淺而深，將指以爲有，不知於何而見以爲有；將指以爲無，不知於何而見以爲無。嗟乎！難言之矣。

余少涉獵經史，竊慨夫聖賢之言，洋洋灑灑，炳炳麟麟，若日月之麗天，江河之行地，何人不可見，亦何人不可指也？至其微言妙義，心解神會，則多在語言文字之外。嗟乎！是又烏可得而指耶？至於竺氏之言，余固未嘗涉其津涘，顧安所識其隻言片句，遂足以照耀今古哉！苟舍吾儒精實之理，而浸淫於虛無寂滅之宗，是猶舍康莊，而騁足於羊腸九折之坂也，不已僻乎！

吳門聶子樂讀者，研窮經史，復沈酣於宗門家言，繼瞿公幻寄《指月録》，編宋南渡後上下五百餘年宗乘微言，鈎索源流，詳核世派，彙爲一書，名《續指月》。噫嘻！聶子之志可爲勤矣。七八年前，聶子郵是編示予曰：「佛祖慧命，不絕如綫，二派五宗，法輪所寄，願吾子爲我了此弘願。」余初不暇省，然竊笑所好之僻而志之勤也。夫春來邗，吳園次先生介而造余曰：「吾得夢徵，此書必待子而成，得毋非夙因乎？」余矍然起曰：「有是哉！子之好誠僻矣，余何敢辭！」復有鐘山劉覺岸先生、秦鄴孫孝則先生，參互考訂，於是廣募檀施，鳩工庀梓，亟爲刊布。

第吾聞竺氏之學，以一絲不掛爲上乘，萬慮皆空爲絕德，不立文字，不下注脚。如指月之後，話月聽月，皆以月爲喻。嗟乎！其可以言傳耶？其不可以言傳耶？其可以言傳而究不可以言傳耶？余皆不可得而指也。後之覽者，倘即以余之所以笑聶子者，還以笑余也，抑又何辭！康熙十九年正月上元日，古歙弟江湘拜題於廣陵之文選樓。

胡昇猷《錦江禪燈序》　明莫明於日月，禪不名日月而名燈者，何

說之一言不可傳，燈之傳也。故曰：無法可說，是名說法。傳燈傳心之旨，何以異此。自金粟如來，及臨濟得髓，梅子熟而菩提無樹，一花開而五葉成枝，燈燈相續，焰焰生光，千古無暗室無迷途，賴此燈爾。然則此燈，三千大千世界，莫不有之，矧蜀雲巨錦江畝，夫神禹自岷山導江，是山水發源於錦江，而西城益大。金鵝銜一粒粟，供養十方羅漢僧，愛出馬駒踏殺天下，幾代兒孫番衙，則謂燈獨盛於錦江也宜。昭覺丈老人，得大章悟鍵鍾，破山明衣鉢，滴淚滴血，無法真傳，爲臨濟三十二世，中興圓悟祖師之法席，三十年來，如雷貫鼓響，聞者威失身喪命，劫灰揚滅，創建之餘，彙集歷代尊宿，凡產自蜀，而闡揚宗風於異地，或產異地，而大建法幢於西川者，皆錄其源流行實，警語悟偈，垂訓後人，名曰《錦江禪燈》，而以高僧神僧附焉，共二十卷。老人豈私一錦江哉！老人駐錫錦江，見傳錦江，三千大千世界俱露老人法身，則無不禪之燈也，謂錦江之燈，即三千大千之燈乎？三千大千之燈，即錦江之燈也。余雖謬現宰官，未忘本來面目，蒙老人印可，分一燈於行事，將言簡端，勿謂鸚鵡舌，時康熙二十五年丙寅中秋，賜進士第通議大夫巡撫左僉都御史兼理糧儲提督軍務兼管河道，前都察院右副都御史左僉都御史，乙丑充殿試讀卷官，欽定纂修歷代全書總裁大理寺少卿，四川按察司按察使卓異，賜蒼服特旨內陞，弟子梁清標頓首撰

舒逢吉《徑石滴乳集序》

《徑石滴乳》者，山澤在衆所編，道脉淵源之書也。書垂成而公脫去，其得法門人石源雲公，取而錄成之，以彰先人之用，以述宗統之全。其編始自徑山，採於曹石倉、譚埔菴及錢牧齋三君子。當萬曆啓禎之際，天下皆知讀佛書，而能遡派尋源，惟三君子爲最悉。三君子蓋親睹臨濟所書源流於徑山者也。是時鼓獅弦者如林，而袁了凡身受雲谷之秘，愈大師自謂親得谷公鉗鎚，博綜教典，橫豎妙用，如《夢遊》、《晨鐘》諸書，未嘗不全提也。故於雲居顧公，有特祝焉。或律以淑身，或教以演義，要必人人學參，而曰知來眞實妙義，遂如此發明哉！不知秘密眞機，蚤已託之傳人，藏之雪谷，無事宣洩，眞旁觀斯世之卻止矣。

余因讀雲公《徑石滴乳》，而慨然有得於古人也。楊岐踞臨濟之正宗，應菴曇華金輪之正脉。其始蓋寥寥甘人，而懸絲之繫，惟超宗者得之。何嘗板震而千人鉢鳴，鐘動而食指雲下，族鄧林之木，不是儕其枝材；織牝牸之種，不能充其拂塵耶？是編亦未必汗雪山之牛，鏤刻亦未必盈雲藻之棟，而讀其

說，說

是豈惟萬世佛氏之徒大幸也，宇宙生民之大幸也。夫敬爲序。康熙癸酉孟秋上澣八日，聖感寺嗣祖沙門指超水拜撰

智祥《禪林寶訓筆説序》

《寶訓》一書，蓋古人撫育情深，肝腦語也。作之記之，誠不啻嚼食餧嬰，苦心極矣。且三百篇，皆英瑋絶世之才，凌跨百代，發纖儂於簡古，寄至味於澹泊，天機暢發，語句尋常，而究之，後人行之猶登渺莽，難於措足，鮮克有珍之惜之，而心醉神酣者也。予自參學以來，讀之已四十春秋，如飲醍醐，如餐妙藥，立身接物之際，間嘗竊取一二言，奉爲典型，雖不能媲美乎前賢，亦或者不見哂於今世。邇來謝事寒巖，萬機鎩削，日唯作壁觀曾，擔朽木任。而於是書，置焉弗問。無何爲禪者請説，予曰：「吾老矣，筋倦骨衰，豈堪復如子願耶？」而請之益堅，卻之弗獲，只得強起，命楮穎二子，代爲説之，日漬月浸，遂以成帙，命之曰《筆説》。以是知予縱能説，亦有其地，亦有其時，説有間也。唯筆説，不拘時，不擇地，繾綣學於將墜，發妙理於淺近，風柯月渚，語遍溪山。要即古人之言，以達古人之意而已。敢曰寄茲説於將來，啓蒙迷於未悟也耶？惟祈學者肯綮深思，細心窮玩，融古人之言爲己言，通古人之志爲己志，斯則匪惟弗辜前輩，嚼食餧嬰之婆心，而亦不負今日，白首青燈之朽志也已。時康熙歲在丙戌仲夏月，退隱叟智祥頻吉聽雲道人書於雲峰牧麟堂中

龔錫瑗《還山録序》

宗門別傳之道，貴在得人以傳，不傳何以繼往而開來？然傳之之要，自古爲難。先德云：「千人萬人中覓一個半個，堪爲種草，豈易易哉！」以今日觀之，此一大事尤賴師家擇法精嚴，智願廣大，驗其當機，的是出世福慧男子皮肉骨髓，與從上諸聖一脉貫通，可以赤身擔荷，方始授以心印，俾其提佛祖綱宗，開人天眼目，遞互相傳，庶無疑誤。其於法運凋零之秋，豈特小補，亦識法者懼耳。

吾師霖公和尚親承先老祖永公記莂，秉空王令，游五濁海，布慈雲而灑甘露，三十年所矣。迹其接物利生之心，如慈母之姁嫗嬰兒，而大法傳授之際，則牢把鐵關，不少假借。曩見法門之弊，頹波日下，勢莫可挽，乃以法席委之靜公，而飄然遠引，徜徉富沙山中，經歷一十四載，將終身焉。迨靜公謝事山中，耆舊以泊會城薦紳殷勤敦請動數十次，至有長跪痛哭，願畢命以勸駕者，師不獲已，念先師法道所寄，乃舍己從人，幡然而起矣。師之還山也，萬指奔赴，歡聲如雷，門前剎竿煥然重振，凡登堂入室以及小參示衆，一言一句洞徹源委，一剖一錐深入閫奧，其爲人之念遠殷，求人之意遠切，而得人之效遠難，有風穴流涕之心，而仰山再來，以續此一綫之脉，不知其爲誰也。

慈弟子法剛請師《還山録》付梓流通，師欣然諾之，乃謂錫瑗曰：從上五宗諸祖，雖嗣續久之，而道在法門，如日月經天，古今不昧，凡屬有眼，孰不共見？余忝主法壇有年，雖未遇機緣而斯言未泯，吾道在兹，後世必有觸目會心者，何必耳提面命然後爲己所出耶？」嗚呼！師之見遠眞而心遠苦矣。昔博山無異和尚嘗有言曰：「宗門中事貴在心髓相符，不在門庭相紹。苟得其人見知聞知，先後一揆，絶末嘗絶。若不得人，乳添水而味薄，烏三寫而成馬，存豈眞存。吾意寧不得人，勿授非器。不得人者，嗣雖絶而道眞，自無傷於大法。授非器者，嗣雖存而道僞，反自破其先宗。故博山當時道滿天下，竟未嘗輕可一人。永老人平生縝密嚴重，至年八十始以正宗付囑於師，有一髮欲存乎聖脉，此心能有幾人知」之語。其所期如此，宜乎知之者希。今師年七十有四，亦珍重愼擇，不聞輕有付授。余觀三師護法之心不謀而合，有若符節，政古德所云：「非遇上根，宜愼辭哉！」又云：「宗門爪牙，遇個中人纔拈出，若投機則共用，不則便劃却。」蓋防末流之濫觴，塹法門之嚴城，衛羣蠹之慧命，豈非大有造於人心法道哉！嘱命一言，序諸首簡，管窺蠡測，敬述師之智願如此，會當有賞音者耳。是爲序。康熙戊辰孟春，歸戒弟子溫陵太航龔錫瑗拜撰

性統《續燈正統自序》

世尊説法四十九年，末爲迦葉看破；達磨西來十萬餘里，終被神光得髓。三傳而《信心銘》出，六傳而《壇經》行，皆以闡發三藏十二部之幽微，人以法顯，法以人傳，雖曰不立文字，究亦何嘗離文字哉！繼後二桂騫芳，五燈續焰，殺活齊施，縱擒並用，有權有實，雙放雙收，立賓立主，行棒行喝，所謂痛快謹嚴高古，細密簡明，發於開示，則有上堂小參，形於頌煉，則有示衆普説，見諸著述，則有偈頌著拈，別代徵詳，曲盡旨趣，顯者微之，幽者闡之，即半言隻字，具大關鍵，積卷浩繁，汗牛充棟，歎歟盛矣。運會相繼，隆替不常，歷宋季元明四五百年間，或時際迍邅，或地阻南北，行道之士，囿於偏都小邑，經世之言，沒於荒烟蔓草，人幾淪喪，法亦式微。猶幸道不終泯，理有來復，山邊水邊，尚有一個半個，絲繫九鼎，任荷千鈞，宗風賴以不墜也。延至明季隆慶萬曆間，如虎丘十八世，有龍池，得法於善果，維時正統，尚絲懸也，後得天童磐山，其道大振，又十八世，有南

明，得法於東溪、維時正統亦絲懸也；後得鴛湖，其道大振　如寶鑛十九世，有廬山，得法於宗鏡，維時正統亦絲懸也；後得壽昌，其道大振。又二十世，有大覺，得法於少室，維時正統亦絲懸也，後得雲門，其道大振。如大慧十二世，有朝陽，得法於秦嶺，維時正統亦絲懸也；後得聚雲，其道大振。一時法社，星列雲布，互相激揚，不但荷包衲子，專趨向上，即朝臣碩士，亦知問道徵心。

況值昭代鼎興，世祖章皇帝，徵書四出，崇重法門　當今聖主，巡幸通都，大旌名剎，賜雲林額於靈隱，問相樹話於夾山　信宿玄墓，再游虎丘，登報恩之塔，步昭慶之壇，賜帑敕建金山普陀之梵宇。華宮沙門詔見，徵問玄旨，單傳之道，於茲益著。荷擔斯道者，無時不以提持後學，開鑒人天爲己任。廣行著述，積卷浩繁，又不啻汗牛充棟矣　但前輩錄多單本，或塔銘傳記，殘碑斷簡中，存十一於千百。諸方各聞己宗爲急務，或揀收失於刻，或博採流於濫。予因不辭固陋，會輯是編，惟冀後之來者，覽是編而有補焉。試觀南宋大慧、虎丘、定庵諸祖，大振臨濟、曹洞，凡子若孫，以一傳百，類皆奉詔說法，承旨開堂，生有封，死有謚，帝王重法，何其隆也！然盛極而衰，其弊至於市源流，貴虛聲，倚權附勢，稱楊稱鄭，勢固然也，實人致之　迨明季乘願扶危者，若龍池、南明、大覺、廬山、朝陽諸師出，參尋諸方，退守林泉，不務衒鬻，不博名高，輒計數十年，不輕見人。所接類皆銅頭鐵額，克振家聲，若天童、磐山、鴛湖、雲門、壽昌、聚雲諸師，地隔千里，實同一心，名山大剎，豎幟相望，衰極而盛，時固然也，亦人爲之　然今盛矣，予於此又不無履霜之懼，妄操著述之權，非得已也。其庶幾藉法以顯人，因人以傳法耳。康熙辛未歲夏五月下浣，西蜀高梁嗣祖沙門性統題於普陀之正續堂。

又《五家宗旨纂要志略》　妙喜杲祖，集《人天眼目》，已自引譬牽枝，高峰老人《纂要》之出，得非畫蛇添足耶？是以鐵祖有密授之戒。老人示寂，幾二十年，《語錄》已經重刻，而《纂要》眞本，重扃笥中，非吝也。無如家賊難防，向因燕京翠崖典藏鑰時，請稿重述，同寮輩私相傳錄，將遍諸方，且烏焉之混，刁刀之差，轉行轉訛　壬午春，寧子執本請曰：「其訛如此，不幾瞎悞人眼，何若以眞本付梓，庶見從上諸祖眞面目，其裨益不小。」予思事不可執一，執一不變，非通道也。遂以稿授寧，朝刻而夕行焉　善閱者勿謂爲吾門相傳家事可耳。康熙癸未孟春，嗣法門人普陀性統謹識。

智樸《先覺集序》　從上以來，佛祖聖賢，諸位菩薩，說種種法，演種種教，皆是鏡中烟塵，夢裏幻事，本無實法繫綴於人　所以大覺世尊道：「吾四十九年，未曾說著一字。」是眞實語　又古人道：「大千沙界海中漚，一切聖賢如電拂。」者裏何曾有佛有法，有僧有俗，有覺未覺？不見道：「不離兜率，已降王宮，未出母胎，度人已畢，斯乃先覺誌疏。陶明潛解得此義，纂《先覺集》，欲行於世，乞序於予。予以從上古錐，掀翻一上，會得者作如是觀，不會者切忌向《先覺集》中絆倒。時康熙丙寅佛成道日，盤山寄溝拙庵智樸撰。

超洪《先覺集序》　夫繼天立極之道，不異乎禪；垂世立教之書，統歸乎理。道非言而不著，理非事而不明，所以儒有墳典經史，諸子百家，以至稗官小說，各各有宗趣焉。惟吾釋門，因西天東土之文，北敎南宗之旨，旁流正出，散聖異人，分支別派，授受淵源，幸存簡牘，考實之徵，不致紊亂傳燈，淆訛繼席。益信一切語言三昧，內外典集，皆爲載道之器，傳遠之用也，有惠後昆，功不細矣。

茲明潛陶居士，從學多年，執勞甚久，苦參實究，歷遍辛酸，涉水登山，悉知冷暖　於壬子冬，忽然有省於海會室中，未幾辭往中山寺，薙草耕雲，跏趺閉影，不聞塵事，復檢殘編，遂纂《先覺集》二卷，編叙優婆塞夷從上諸公，乞余弁言爲助。不覺喟然而歎，居士身說法，仍以居士身供養，未審鼻祖西來，供養有幾。始知彰顯正敎，全在乎人，非其人而不能弘其道，非其道而不能知其人，而名實全備於天下者，匪至人而誰能之！但緇書紀事之任，若不洊究先覺佛理之精，孜補切難，要免闕遺，恐二乘見地，翻以庭前瑞草之誚。凡吾同儕，必攝無礙觀，觀之便知。十世古今，不離當念，塵影起滅，何足記哉！自然舉目覩而有欲皆充，信手拈而有疾皆愈，同瞻緇素，廣播名藍，先哲不孤，晚參可托，眞勝事也。故敢引紙運墨，聊爲碧眼鐵漢一勗云爾。時康熙丁卯春王吉日，圓敎解三洪撰。

徹奮《錦江禪燈後跋》　昔如來在世，預以末法囑累帝釋及諸國王、良由天力可摧萬邪，王威可率兆庶。而遺法付囑者，意在仗庇流通，以四衆之微弱，恐三寶之廢毀，藉王者之威力，令有不肖者寢其紕紊，助大猷以維新，扇皇風以遐暢。所以歷朝地主，公卿士庶，一聆分衛，無不頌心呵護也。故衆生非佛法不能自度，佛法非衆生不能弘宣，佛又自記囑累流通，惓惓有以。知世尊慈悲法施，設使無量國土，有一人不聞是法者，未滿如來本懷。

今在南洲，有一夥男子，頗稱猛利，一聆玄誨，即豎起眉毛，徹悟根源，頂常獨露，語默動靜爲天下法，斯乃折盧導世之徒也。又有一類操白業底，足迹遍天下，時名滿世間，使謂已證已得，從而呵佛罵祖，放曠無檢，聲色貨利，居然常人，而高談闊論，明欺一世，豈欺世乎？乃自欺也。又有一種，洋洋焉形影相吊，言於未來，乃靜極光通，神清可挹，俗之所謂神僧者此也。又有一般操黑業人，鈍根樂小法，不自信作佛，仁者彼既丈夫，我亦爾，怯弱於誰？此一放過，不知打向何方何道裏去。且目擊耳聞，同窗之輩，多少英俊，精靈剝盡，惶惶焉，又一生了。觀古之尊宿，幾十年點胸自許後，爲明眼人煅煉，方始省悟。及其悟後，奉戒愈精，檢過愈密，甚至向折脚鐺下，入山磨煉眞夫就，豈非識法者懼！邇來學者，順則喜，逆則悲，皆大法不明之咎，故宋受子罕之言，因於墨翟；魯信季孫之說，逐於尼丘。二子之賢，弗能自保，況鳧鳧之徒耶！爰佛法弘化，貴乎時節因緣，緣與時違，化將焉托。且巴蜀未祭，何緣千年九易，土石俱焦。嘗嘗染指法味時，即有稗官野史之志，自戊午入蜀省覲，恨兵戈擾攘，典籍蕩廢，而有無徵不信之失。本師於己酉秋，遂發大藏，考驗傳燈，取其師承有據者筆之，不敢以影響參合，疑誤後人，顏其名曰《錦江禪燈》。越己未七旬大年，雖老且病，未嘗下手披目閱，以訂其僞。

誓等等集康衢，忝座班首，勸請同志，悟自本心，見自本性，受用自家境界，爲大導師，作人天眼，於此三有大城，隨機應化，令彼十二類生，與我無異。前住荆楚弘山崇慧寺徹嘗謹跋。

徹綱《錦江禪燈序》　原夫天文日月所以貞麗，人文藻火所以昭發，而吾輩亦有捏碎虛空者，有歃枕須彌者，有入水不濕入火不焚者，此無他，乃精進勇猛之所使然耳。本師嘗舉諺云：春宵一刻值千金，惟以此事激勵後學，或抑或揚，揭示自家寶藏，所以年登七十，尤矍鑠焉。謂我本立誓願，欲令一切衆，如我等無異，姑有是集之舉。蓋吾眞丹國中，人物多妄習，妄多則惑重，惑重則智輕，智輕則根基遲鈍，所以生處不能熟，熟處不能生也。至於心之未窮，性之未盡，三界火宅茫茫何歸？以百年之得失，浩劫流浪，可不大哀歟！自劫運以來，冤夫輩視三藏如在龍宮，非菩薩手眼，弗能深入。長閉大櫃，積塵鎖埃，而莫或可展其題目，又深爲可憫者。今略摘吾蜀禪師要語，分爲三彙，合刊策本。庶來學便於參討，不致煤墨混雜，是亦泥塗可致雲霄，行潦可通滄海。綱忝廁祖裔，弗忍旁觀，闕通顯密，聞所未聞，冀諸眼能察秋毫，而不能自觀其面，髮能舒氣脉，而不能自通其結。故知面之妍醜者，明鏡之力也；解發之曲直者，玄櫛之功也。行之勞者，道德之基也；綱之振者，禪燈之光也。爰從上一夥老古錐，擅使勇猛之風，嗟予小子，以禪弓未張，慧劍弗利，怯弱不敢以自強，敢辭執鞭之後哉！時康熙丁卯九日，昭覺住持徹綱拜撰。

覺聆《錦江禪燈序》　夫禪之爲燈也，非日月可能比，日月雖明，代謝有所不及。彼禪燈瑞光浩浩，圓照六合，不稱其大，妙攝三有，不名其小。亭毒蒼生，功埒化母，設一念等平，天地人原無兩致。九年面壁，皮骨髓分作五家，肆口而談，橫機而唱，推倒須彌，填實東海，惟我支那人物俶儻支那鍾秀，傑出叢林者，甲於巴子，而巴子國莫不稱爲法窟禪藪也。爰錦江居西南玉壘之上，北極紫微之下，左觀於閬，右揖康居，論山巒自崑崙，故有岷峨巫峰之峻；考水出於瀁池，而有瞿塘灩澦之牢。宿躔參井，吴楚以之而襟帶焉；地接八洪，嵩衡以之而螺髻焉。所居者尊，而所產者亦勝也。聆生季運，忝寄殘跡，每見銅頭鐵額之士，光揚宗教，剔弊除繁，賴彼山高水長之所使然。蓋受其道者難訾，信其法者易曉，時滄桑搖蕩，妄爲人師，趨趄權門，來往不替。

嗚呼！三次花飄雨杜，而謁文侯；三陵居漢長揖，而尋光武。彼倘小道，尚懷高蹈之風，豈此沙門，不乘閑放之美。目下劫灰燄焞，三十年來棒喝遺徽，了無正範。今以禪燈一照，庶使緇玄詞者，攡卷而獲意珠，軌妙道者，披文而飲甘露。

或曰：「溺文耽義，入海算沙，一體眞如，見性即了。特彼幻章棘句，愈出而愈多，似蜂房釀百花之蜜，蟻絲穿九穴之珠，食其甜者念其蜂，好其珠者慕其蟻。今有人焉，不食甜，不好珠，不嗜語言文字，此集又奚爲？」余謂：「病其病者，不能自病，客慚而退。末幾，伞餉，聆輒下榻，手舞足蹈，捫須而歎曰：「此燈光超日月大明之表，務流通於運季，展誠心於百世，此其發端乎？」時康熙戊辰中天節，大聖大慈寺住持覺聆拜撰。

晚青《宗統編年序》　癸亥五月渡湖，訪祥符湖公和尚，留宿藏雲舊室。時公有編修僧史之願，即事漫成二詩，其一曰：「破浪乘風得得來，湖山高卧許追陪；曠懷欲發古人秘，薄俗每令中念灰；鼓吹詞壇嗟未學，棟梁法

智安《方山和尚語録序》

夫佛法之秘藏，無言無說，無名無相，豈有文字之可得而傳乎？然而不立文字，則無以顯其旨；不說名相，則無以明其道。是以如來說法四十九年，未嘗一字，而文字之興，實自此始。故知文字者，佛法之標幟，而禪門之指南也。

自佛滅後，迦葉傳之阿難，阿難傳之末田地，末田地傳之商那和修，展轉相傳，以至師子尊者。師子尊者傳之婆舍斯多，婆舍斯多傳之不如蜜多，不如蜜多傳之般若多羅，般若多羅傳之菩提達磨，是為西天二十八祖。達磨航海而來，以楞伽四卷授之慧可，曰：「我觀震旦所有經教，惟楞伽可以印心，令汝自悟。」慧可傳之僧璨，僧璨傳之道信，道信傳之弘忍，弘忍傳之慧能，是為東土六祖。自此以後，一花五葉，遍滿天下，而禪宗之盛，於斯為極。

然而自六祖以後，禪門之中，各立門戶，各開堂室，各說法要，各傳衣鉢，而其間有臨濟宗，有曹洞宗，有雲門宗，有法眼宗，有溈仰宗，有黃龍宗，有楊岐宗，是為禪門之七宗。雖曰七宗，其實皆從六祖一人之所流出，猶百川之異派，而同歸於大海；萬木之殊枝，而共本於一根。

我日本國，自古以來，未有禪宗。人皇八十四代順德天皇之御宇，有僧名曰榮西，字明庵，初學天台教觀，後入宋國，從虛庵懷敞禪師，受臨濟宗旨，嗣法而歸，大弘其道，於是禪宗始興於我國。榮西傳之明全，明全傳之俊芿，俊芿傳之湛慧，湛慧傳之道元，道元傳之懷奘，懷奘傳之經豪，經豪傳之義演，義演傳之義堅，義堅傳之師蠻，師蠻傳之元慧，元慧傳之性海，性海傳之靈山，靈山傳之道忠，道忠傳之師錬，師錬傳之夢窗，夢窗傳之春屋，春屋傳之義堂，義堂傳之絶海，絶海傳之中津，中津傳之龍湫，龍湫傳之古劍，古劍傳之天祥，天祥傳之一鏡，一鏡傳之南江，南江傳之惟肖，惟肖傳之東陽，東陽傳之西胤，西胤傳之景轍，景轍傳之玄圃，玄圃傳之梅谷，梅谷傳之江岸，江岸傳之古嶽，古嶽傳之雪江，雪江傳之玉崗，玉崗傳之大休，大休傳之授翁，授翁傳之東沼，東沼傳之用堂，用堂傳之特芳，特芳傳之悦山，悦山傳之大用，大用傳之大年，大年傳之大拙，大拙傳之古仙，古仙傳之古梁，古梁傳之古鑑，古鑑傳之古源，古源傳之古剣，古剣

傳衣鉢，世爲授受。入梁，隱於嵩山少林寺，以其法傳慧可，可傳僧粲，粲傳道信，信傳弘忍，忍傳慧能，能在中國，於達磨爲六世，故世稱六祖，其文蓋班班可考。復念正法眼藏涅槃妙心，可以語言發，不可以語言到故，末上特愼重拈花付囑之舉，用以表明正法非同諂曲。明教嵩之言曰：「正法者，大教之所自出，衆經之所自明也。得乎此者，雖以萬端言之，其所言未始雜也；不得乎此者，雖絶言而守之，其所守未始不惑也。」善說法要，蓋無踰於明教矣。今世法道下趨，邪師輩出，流湎於勢利，攘臂於鬥諍，喔咿突譺之徒，相與以佛爲戲，而語言文字一途，昔用之揚抶宗要，今用之嘬蝕獅身，肩慧命之責者，仰屋扼腕之不暇，尚何所事於發揮揣摩，以表彰從上之法式哉！

我深雪霽兒，爲之痛心發憤，乃殫慮竭思，經營鉛槧，操三十年之苦心，而全書脱稿。蒙聖天子嘉奬再三，壽劍剛有日矣。於是祖道重光，五燈復燦。揆以椎魯暗識，亦得搦不律，以佐厥功，更竊竊然，踴躍歡美，以附於孔門之游夏焉。夫道爲天下之本，書爲天下之迹，事爲天下之異，理爲天下之同，因迹以顯本，折同以融異，而上下古今無剩義矣。非挈提綱領損益取證之明驗乎？紫陽之論達磨，爲能盡翻窠臼，倡爲禪宗，視義學尤爲高妙。固知別傳之旨，常存世間，以起緇素之篤信，討論全藉楮墨，以爲證據。宋季五燈並傳，大川濟公會而梓之，迄今又五百餘載，嗣法者亡慮數千，斷斷續續，舛兒表而出之，與滅繼絶，心涵太虚，豈如白巖之黨同伐異，任生滅，爲筆削者哉！述而不作，竊比老彭，知我罪我，雖宣尼有所不免耳。霽兒初結茆於永嘉之雲外峰，八易寒暑，刀耕火種，謝絶人事，全書經始於峰下，道老人貽札，殊深弗克告成之慮，而今書竟成矣，可以告老人於寂光矣。揆昔叨老人之推愛極殷，故附及序末，以見著述卒業之難。而霽兒仰承師訓，輔教翊經，其所存者廣，其所見者大，雖其習趨之端，與儒或異，而五燈建豎，即易、禮、詩、書、春秋相表裏並行，有如此也。康熙壬申冬日，北京玉泉山靜明園古華嚴寺沙門超揆撰。

沈廷勵《續燈正統序》　瞿曇老子受然燈記莂，爲禪燈之始祖。厥後祖祖相傳，燈燈相續，其統不亂。雖其間有垂手入廛者，有孤峰獨宿者，有兼擅化權者，有單提正令者，其報緣不同，其正統則一也。或有化行於東南，而不行於西北；或有化行於西北，而不行於東南，皆本於報緣耳，咸出自正統也。徑山之下，有聚雲、慶忠、高峰諸和尚，相繼重振臨濟之道於西蜀。別庵和尚嗣高峰老人，西來江浙，掃祖塔於徑山，據師位於普陀，而於鉗錘獅象之餘，志存表彰世系，將濟宗，先自曹溪十六世徑山編起，至曹溪三十一世止，次自曹溪十六世虎丘編起，至曹溪三十五世止。復將洞宗，自曹溪十六世雪竇編起，至曹溪三十七世止。又收未詳法嗣及補遺，共四十二卷，名之曰《續燈正統》。其心公，其識遠，其才全，眞可與《傳燈》《會元》諸錄，並行於天下後世矣。後之讀斯編者，忽然築著磕著，洞見古人心肝五臟，未必無其人也。余與和尚，忝屬同門，頹齡之際，獲見是書，喜不自勝，而爲之序。時康熙壬申夏五上澣，奉直大夫、商州牧前知新寧樂城兩縣事、同門法弟嘉禾沈廷勳克齋氏拜撰。

又《雲溪維摩饒舌序》　維摩一默，頓覺三十二義同時光焰，默然處維摩先已逗漏不少，何處更容饒舌耶？雖然說卽默，默卽說，三十二大士廣長舌，都盧在維摩口中；維摩居士廣長舌，却在我浪亭和尚口裏。所以他經有密語，此經無密語，默然處說陀羅尼已竟，業爲浪和尚明眼道破矣。知麼？兩口一無舌，我法妙難思。讀是編也，謂爲密語也可，謂爲默然也可。秀州法弟沈廷勳盥手敬題。

項謙《斷橋和尚語録重梓序》　咄！空劫以前，還有者個消息也無？無端向太清虚中，說黃道白，蚤不唧唧。奚堪矢上加尖，而更形諸楮墨乎？雖然，嘗聞之諺曰：祖禰不了，殃及兒孫。昔我釋迦老子，爲一大事因緣故，出現於世，以度生爲急務。其於迷流，弗克直下會取，不得已乃分時列教，如撒縵天網子，攄人天魚，凡有血氣者，莫不一一收盡。末後拈花示衆，獨飲光破顏微笑，世尊曰：『吾有正法眼藏，涅槃妙心，實相無相，微妙法門，付囑摩訶迦葉。』展轉相傳，至二十八祖菩提達磨，航海東來，直指人心，見性是佛。得可大師，斷臂安心，受囑行化，四傳而至曹溪大鑒。鑒出南嶽、青原，原五傳而有曹洞宗；南嶽亦五傳而有臨濟宗。宗風獨臨濟爲盛，道播天下，名喧中外。越七世而有楊岐會，會九傳而得無準範。

我倫祖斷橋和尚，乃無準入室眞子也。俗姓徐，台州之黃巖人，母夢月而孕，年十八出塵，歷參耆宿，有悟入。晚謁無準於雪竇，準問：『甚處來？』師曰：『天台山。』準曰：『曾過石梁橋麼？』師曰：『一脚踏斷了也。』準深器之，遂以『斷橋』二字，號師焉。準室中嘗以狗子因何有業識在，令師下語，凡三十轉，不契。師曰：『可無方便。』準學眞淨頌，言有業識在，誰云

意不樂之。海枯終見底，人死不見心。師疾亟良久，忽聞板聲，通身汗下，於是脫然。準出從上源流法衣，並付偈曰：「眞理頭如絃，何言更何默？我今善付囑，表心本無得。」師領旨，出世開法台州之祇園、瑞巖、國清，杭州之淨慈。讀師之《四會語錄》，其提唱眞乘，舉揚大法，使人復見曹溪水長，潭泐浪闊，其扶樹正宗之功，豈曰小補哉！一時仕大夫，無不敬仰。越太師魏公，嚮師高風，加以師禮。師臨終集衆，入室作書，辭諸山及魏公，公饋藥，不受。公問曰：「和尚生在天台，因何死於淨慈？」師曰：「日出東方夜落西，古書偈而寂。

余會閱《金湯編》，有希逸林公，撰師塔銘，略曰：「余謂富鄭公於顯華巖，范文正於古鷹福，張紫巖於杲大慧，皆以元勳大老，敬向其人，故叢林至今以爲法棟。今師之得魏公者，又何遜哉！非公無以知師，非師無以得公也。其大機大用，具在語錄。乃爲銘曰：『斷橋之學，不以言句。傳所可傳，竹谿已序。師於叢林，末法砥柱。我觀其初，信有異趣。麻矢何疑，《楞伽》何悟？無準室中，不契何故？所聞何聲，始得汗出？師今何故，板鳴不住？是聲何如，必有落處。我爲此銘，來者轉注。』

林公言，竹溪已序，尚未之見。然林公所撰，雖曰塔銘，亦可爲師序也。據此則師之語錄，非止此也。余昔謁覺浪盛公，三宜孟公，石雨方公，乃扣及本分事。三公皆曰：「並金明介菴和尚，斷橋直下兒孫，眞古佛出世，何用別參？余竟造金明，禮究甚契。一日喟然謂余曰：『我祖斷橋，必有成錄。行世十余載，覓之不獲。』囑余與同列僧徒徧覓，亦不獲。迨康熙甲子歲，晦岳旭公，抵閩旋浙，禮華祖塔於天童。會山曉哲公，盤桓信宿方丈，得師是錄，抄之携歸，示諸法屬，競集金明，驚喜焚香禮誦，如獲拱璧。噫！我祖語錄，自宋淳祐迄今，約五百六十余年，中間淪沒，不知歷幾年所，而況爲忌者之所摺燼。其不泯滅者，必龍神威力之所呵護耶！遂各謄一帙，珍之。惜其未獲全軸，秘之篋中，欲俟得完璧，而後刊行。

越八載，辛未適同門妙雲法兄，從山東之大悲來，謂雖殘編斷簡，足見一班。乃捐衣鉢之貲，即付棗梨。非圖競彩，務與海內有眼者，共睹見師眞樸之風，截去時習之弊。悲願沁人，廓無同異。直使將信將疑之流，斷却命根；分門列戶之輩，鏟除人我。眞可謂抉翳金鍾，又何用夫門庭施設哉！宜乎！妙兄之不能已於斯刻也。後屬余序。余固不文，不敢辭，爰述師之梗概，並林公塔銘，俾後之來者，得悉師之出處，及師之道德作用。（時康熙辛卯長夏，嗣祖十六世法孫，眞本瓶山項謙薰沐和南題。）

清聖祖愛新覺羅・玄燁《五燈全書序》　朕惟天生蒸民，厥有加性，迨物交私蔽以後，遂不能有善而無惡，故操治世之權者，必兢兢以勸善懲惡爲先務焉。《大易》著閑邪存誠之義，《尚書》明福善禍淫之旨，皆所以啓牖下民，使之同心嚮道，而勿即於匪彝也。間嘗流覽釋氏之書，立教雖主於空寂，而其戒欺去妄，蠲忿窒欲，亦與勸善懲惡之道，蓋無殊旨焉。自宗門教興，曹溪而下，五派迭衍，各有撰述。宋景德以後，裒集爲傳燈諸錄；嗣是又舉挈要領，彙成一編，是爲《五燈會元》。泊乎本朝沙門海寬，念其支派繁衍，自宋金元明數百年來，傳述闕然，乃著《續續》一書。今聖慈寺僧超永，復慮譜牒漸棼，聞見不一，用是旁搜博考，折衷於二編，而參訂之，刪其繁蕪，增所未備，以成全書。其用心也，可謂勤矣。至於簡牘所載，互相印證之語，穿譬曲喻，爲說甚夥；而其大指要歸，亦惟欲祛迷惑，以復性眞，不越乎閑邪存誠，勸人爲善之意，匪僅有裨於禪宗教旨而已也，故爲之序。

如純《黔南會燈録源啓》　予行脚東南，經諸大剎，每於休夏之際，披閱傳燈，見古今尊宿名目，多在江浙諸省，惟黔中未見片言點墨，不禁掩卷而歎曰：「聖賢不擇地而生，佛法遍一切處，何吾黔之獨無也！」是人以地囿耶？抑佛法有偏耶？予抱此念，周旋烟水十數餘年，及至歸里，每思唐宋時所集者，蓋謂吾黔宗教未訖，泯泯無傳，固無論矣。若自明迄清，風聲所樹，吾黔宗教已廣，且各家亦有語錄流行，卓然可觀，較量諸省，不相上下，何近代竟無傳也，豈聖賢棄擇地而生耶？佛法淘非普遍耶？予是懟焉有感於斯也，但深究其源，總以關山迢遞，郵簡莫及，故令操瓠者，無由收集爾。予不敏，敬矢厥志，不憚寒暑，躬歷諸郡，彙收全黔諸家語錄，綴以管見，編輯成書，名曰《黔南會燈錄》。竊欲就正明眼，刊送入藏，待後高明遠達公心普德者出，再行撰集，以資採收之萬一，庶幾後世披覽，無遺憾焉。

程春翔《黔南會燈録序》　教外別傳，不立文字，直指人心，見性成佛。是以九年面壁，獨契眞機，隻履西歸，原無多說。至於立雪斷臂之徒，悉皆直參上乘，一心相印，又何語之足錄乎？雖然，自佛法入中國，已有一千四

二章，記處老出東陬，小著譚經妙論，又何語不足錄乎？

黔居邊鄙，佛法罕聞，明末寇亂，四方禪侶，咸避地玄良，於其間，或著衣持鉢，不墜家風，或北板懸槌，洪宣法教，於是諸家各有語錄，於中片語接人，吐辭見道者，亦不乏也。但以遠在天末，不獲廣播中州，流傳海內，善一大師，心竊惜之，遇不辭跋涉，遍歷諸山，博采各家語錄，集之成帙，名以會燈，過余求序，欲授之梓。

余謂之曰：「嘗聞繪雪者不能繪其清，繪月者不能繪其明，繪花者不能繪其馨，繪泉者不能繪其聲，繪人者不能繪其情，語言文字，固不足以見道也。今公集諸家之語，得無謂道在是乎？」曰：「唯唯，否否！昔道副有言，不執文字，而亦不離文字，以爲道用。今諸家之語，雖造詣不無優劣之殊，識力或有淺深之異，然皆繫籍宗門，表彰吾道，故某欲投之名山，公諸勝刹，具眼者自能辨之，庶不致謂黔地邊方未聞佛法也。是則某之志也夫！」余曰：「有是哉！不在語言，而亦不外於語言；不執文字，而亦不離於文字，是誠教外別傳也。」因并言簡端。時康熙壬午嘉平月，紫池集山道人程春翔書於北隴之偶石齋中。

明喜《終南山天龍會集緇門世譜釋氏源流五宗世譜定祖圖序》

《傳燈錄》云：古佛應世，綿歷無窮，不可以周知而悉數也。故近譚賢劫，有千如來，暨於釋迦，但紀七佛。案《長阿含經》云：七佛精進力，放光滅暗冥，各各坐樹下，於中成正覺。又曼殊室利，爲七佛祖師，金華善慧大士，登松山頂行道，感七佛引前，維摩接後。今之撰述，斷自七佛而下，故溯流於莊嚴劫，七佛以來，號至釋迦文降靈之後，爲天竺、中華傳法之始祖也。住世四十九年，後告弟子摩訶迦葉，吾以清淨法眼涅槃妙心，實相無相微妙正法，不立文字教外別傳，密付於汝，汝當護持，並敕阿難，副貳傳化，無令斷絕。由是相繼二十八代，傳至菩提達磨，後達磨復持佛祖，枝正法眼藏，並世尊衣鉢，航海西來，東至嵩山少林寺，面壁九年，又爲東土之始祖也。於是繩繩繼繼，代代不絕，二祖有慧可大祖禪師，三祖有僧璨鑑智禪師，四祖有道信大醫禪師，五祖有弘忍大滿禪師，六祖有慧能大鑒禪師。自六祖下，並出兩枝，一曰青原行思禪師，一曰南嶽懷讓禪師。其後列五宗者，又以二師爲始祖也。青原下出石頭希遷禪師，遷下復出二枝，一曰藥山惟儼禪師，一曰天皇道悟禪師。儼下出雲巖曇晟禪師，晟下出洞山良价禪師，价下出曹山本寂禪師，由是遂創立曹洞一宗。天皇下出龍潭崇信禪師，信下出德山宣鑒禪師，鑒下出雪峰義存禪師。存下復出二枝，其一曰玄沙師備禪師，一曰雲門文偃禪師。由是遂創立雲門一宗。備下出羅漢桂琛禪師，琛下出清凉文益禪師，以示寂後起塔，謚大法眼禪師，由是遂創立法眼一宗。以上三宗，俱青原之後也。又南嶽下，出馬祖道一禪師，一下出百丈懷海禪師，海下復出二枝，一曰溈山靈祐禪師，祐下出仰山慧寂禪師，由是遂創立溈仰一宗。一曰黃檗希運禪師，運下出臨濟義玄禪師，由是遂創立臨濟一宗。以上二宗，俱南嶽之後也。爰自六祖下，分青原、南嶽二大枝，二大枝下，復分溈仰、臨濟、曹洞、雲門、法眼五小枝，是爲五宗，以應一花五葉之讖。此乃天倫有序，源遠流長之定式也。喜遵《傳燈錄》考之，則六祖下第五世，並有溈仰、臨濟、第六世方有曹洞，第七世始有雲門，第九世纔有法眼，後人錯亂，豈可昧却源流古序乎？故謹按《傳燈錄》，編集《釋氏源流五宗世譜定祖圖》，並五宗法脈，正枝旁出，沿流分派，淵源所自，一類相從，彙成一帙，付梓刊行諸方，使後之世代雲仍，辨魔揀異，舍邪歸正，知師資授受之有源，衣鉢傳持之有本矣。是爲序。

時大清康熙歲次癸未孟夏佛誕日，中興陝西西安府華州城東南十五里，人終南山猛虎峪太頂二十里許，古蟠龍山寺，傳臨濟正宗第三十二世子肅超遠和尚法嗣，創開建正興陝西西安府華州城西南十五里，入終南山赤帝峪，又名馬家峪，今名敕德峪，太頂二十里許，天龍山寺，傳臨濟正宗第三十四世，迅雷明喜禪師，今十方緇素人等，盥沐焚香，稽首撰輯敬刊。

性音《禪宗雜毒海敘》

同是點畫所成之字，經有心眼者，拈掇之便，能如畫家點睛，令其人生氣溢目，對之不覺咄咄叫絕。又如人各與鏡，面目俾之了了。德山之棒，臨濟之喝，似痛遜此痛快。《雜毒海》所集往哲偈頌，皆是物也。此眞道人本色文字，宗門中不得已而有文字，必若是而後可也。予嘗謂衲僧家不向本分吐露，而馳騁聰明，炫耀辭句，與文人墨士角工巧，誇多鬬靡，是何異尼山所云，君子而去仁也。若使之從青海游，吾知必爽然自失矣。是集從恕中、梅谷二和尚增訂之後，較龍山所作，尤成大觀。但南中之板，流通不廣，北方學者，恒少見焉。因重爲刊出，其間補入一二，亦援梅和尚之例，並如梅和尚之言，非敢阿好也。昔世尊白述，在因時求得半偈，乃遍書於林葉石壁間，以傳示國人。予今補刻之役，非與前人爭功，聊代書葉書壁之勞爾。康熙甲午夏六月，古柏林寺沙門性音敘。

清世宗愛新覺羅・胤禛《妙圓正修智覺永明壽禪師萬善同師集序》

朕嘗謂佛法有大小乘，乃是接引邊事。其實小乘步步皆是大乘，大乘的的不離小乘。不明大乘，則小乘原非究竟，如彼淨室，橫生臺觀，不成小乘，則亦未曾究竟大乘，如大說食，終不充饑。蓋有以無故有，無以有故無，禪宗者，得無所得故，是爲實有。教乘者，得有所得故，是爲實無。實際理地，徹底本無，涅槃妙心，恒沙顯有。有無不可偏執，宗教自必同途。迷者迷有亦迷無，達者達無亦達有。非證明顯有之一心，何由幻踐本無之萬善，非履踐本無之萬善，又何由圓滿顯有之一心。乃從上古德，惟以一音，演唱宗旨，直指向上。其於教乘，惟恐學者執著和合諸相，不能了證自心，多置之不論，而專功教乘者，著相執滯，遂業隨廻，以諸法爲實有，正如迷頭認影，執指爲月。所以同爲學佛之徒，而參禪之與持教，若道不同，不相爲謀者，禪宗雖高出一籌，若不能究竟，翻成墮空。蓋住相遣性，固積諸雜染，而同於貝縛之凡夫。離相求心，亦泥於偏空，而難免化城之中止。依古宗徒，皆以教乘，喻楊葉之止啼，而以性宗爲教外之別旨，話成兩橛，朕不謂然。但朕雖具是見，而歷代宗師，未有闡揚是說者，無徵不信，亦不敢自以爲是。

近閱古錐言句，至永明智覺大師，觀其《唯心訣》、《心賦》、《宗鏡錄》諸書，其於宗旨，如日月麗天，江河行地，至高至明，至廣至大，超出歷代諸古德之上，因加封號爲妙圓正修智覺禪師。其唱導之地，在杭之淨慈，特敕地方有司，訪其有無支派，擇人承接，修葺塔院，莊嚴法相，令僧徒朝夕禮拜供養，誠以六祖以後，永明爲古今第一大善知識也。乃閱至所作《萬善同歸集》，與朕所見，千百年前，若合符節。他善知識便作是說，朕亦懷疑，不敢深信。今永明乃從衆善知識中，尤爲出類拔萃者，其語既與朕心默相孚契，朕可自信所見不謬，而宗教之果爲一貫矣。夫空有齊觀，性修不二，小善根力，亟是善提資糧，大地山河，悉建眞空寶利，是書也，得其妙用，自必心法雙忘，涉其藩籬，亦可智愚同濟，心通上諦，人教海而數沙，起疆虛無，依宗乘而進步，從此入者，不落空亡，到彼岸者，仍然如是。誠得千佛諸祖之心，誠爲普化含識之母，實惟渡河之大象，實乃如來之嫡宗歟！朕既錄其要語，與《宗鏡錄》等書，選入禪師語錄，同諸大善知識言句，並爲刊布，又重刊此集頒示天下，義林古刹常住道場，欲使出家學佛者，依此修行，張大波羅密之智帆，渡一大乘教之覺海，具足空華萬善，莊嚴塵塵，往來隨善眞如，磨磚級級，飲功德水，向一一毫眸，截無根樹，一字一偈，悟他自己，遍施一切，無盡無盡，當來世有無窮無盡，不住不思，此則朕弘護永明，闡揚要旨，而報佛恩者也。

夫達摩心傳，本無一字，而永明《心賦》乃有萬言，不立一字，該三藏而無遺；演無量言，歸一字不可得，故六祖以偈句，助顯頓宗，雖持文言，妙旨即在「觀此萬言之頭頭是道，可知萬善之法法隨根，何妨漢梵繽紛，清辭絡繹，多聞通於海藏，語於比於長花，豈非高建法幢，直是深提寶印，曾何絲毫之隔礙，轉增無量之光明，在言詮而不著，豈有果之不圓，爰附刻於此集之後，俾學者合而觀之，如寶珠網之重重交映焉。是爲序。雍正十一年，癸丑夏四月望日御筆。

又《御選語録總序》

如來《正法眼藏》，藏外別傳，實有透三關之理，是眞語者，是實語者，不妄語者，不誑語者。有志於道之人，則須勤參力究，由一而三，步步皆有著落，非可顢頇囫圇，自欺欺人。朕既深明此事，不惜語毒，逐一指明。夫學人初登解脫之門，生繹業繫之苦，覺山河大地，十方虛空，皆悉消殞。不爲從上古錐舌頭之所瞞，識得現在七尺之軀，不過地水火風，自然徹底清淨，不掛一絲，是則名爲初步破參，前後際斷者。破本參後，乃知山者山，河者河，大地者大地，十方虛空者十方虛空，地水火風者地水火風，乃至無明者無明，煩惱者煩惱，色聲香味觸法者，色聲香味觸法，盡是本分，皆是菩提，無一物非我身，無一物是我已，境智融通，色空無礙，獲大自在，常住不動，是則名爲透重關，名爲大死大活者。透重關後，家舍團在途中，途中不離家舍，明頭也合，暗頭也合，寂即是照，照即是寂，行斯住斯，體斯用斯，空斯有斯，古斯今斯，無生故長生，無滅故不滅，如斯惺惺行履，無明執著，自然消落，方能踏末後一關。雖云透三關，而實無透者，不過如來如是，我亦如是，從茲方修無修，證無證，妙覺普明，圓照法界，爲無量，無量爲一，大中現小，小中現大，坐微塵裏轉大法輪，於一毫端現寶王刹，救拔衆生，利用無盡，佛佛祖祖，皆爲此一大事因緣，出現於世，達摩西來，歷代授受，古德傳燈，無盡光中，大圓鏡裏，日往月來，以至於今，雖然廣大法門，聖凡難托，華嚴香海，細鑽同歸，得骨得髓者固多，如麻如粟者何限，去聖遙遠，魔外益繁，不達佛心，妄參祖席，金山泥封，慧日雲蔽，約其訛謬，亦有三端：其上者，才見根塵万千，法界相生，意識紛飛，無非幻妄，頓生歡喜，

謂是眞常，休去歇去，以空爲空。不知性海無邊，化城無住，果能見性，當下無心，心既見空，即未見性。於是形同槁木，心等死灰，萬有到前，一空不礙，縱能立亡坐脫，仍是業識精魂，況乃固執斷見，必至變作狂華，謂因果之皆空，悉猖狂而不返，豈非妄在心，知沙生滅，能不造生死業，斷菩提根？又其下者，見得個昭昭靈靈，便謂是無位眞人，面門出入，揚眉瞬目，豎指擎拳，作識神之活計，張日下之孤燈，寶魚目爲明珠，覓屙橛於糞土，噙著歲丸，口稱玉液，到得臘盡機除時，方知依舊是個茫茫無據。又其下者，從經教語錄中，掛取葛藤，從諸方舉揚處，拾人涕唾，發狂亂之知見，翳於自心，立幻化之色聲，作爲實法，向眞如境上，鼓動心機，於無脫法中，自生繫縛，魔形難掩，遁歸圓相之中，解路莫通，射向藤條之下。情塵積滯，識浪奔催，瞞己瞞人，欺心欺佛，至是爲名爲利，却來說妙說元，盲驢牽盲驢，沿磨盤而遶轉，癡夢證癡夢，拈漆桶爲難香。是則循覺路而撲火輪，能不出善因而招惡果。如是三者，實繁有徒，宗旨不明，沉淪浩劫矣。朕膺元后父母之任，並非閑堂秉拂之人，欲期民物之安，惟循周孔之轍，所以御極以來，十年未談禪宗。但念人天慧命，佛祖別傳，拄雙眉拖地，以悟衆生，留無上金丹，以起枯朽，豈得任彼邪魔，瞎其正眼，鼓諸涂毒，藏盡妙心！朕實有不得不言，不忍不言者。近於幾暇，辨味溢觀，遍意所如，覩從上古雖語錄中，擇提持句上，直指眞宗者，並摭其至言，手爲刪輯。曰僧肇，曰永嘉，曰寒山，曰拾得，曰溈山，曰仰山，曰趙州，曰永明，曰雲門，曰雪竇，曰圓悟，曰玉琳，十二禪師。藏外之書，曰紫陽眞人。乃不數月之功，編次成集者。其他披覽未周，即採摭未及，非曰此外無可取也。是數大善知識，實皆窮微洞本，究旨通宗，深契摩詰不二之門，曹溪一味之旨。能使未見者，得無見之妙見；未聞者，入不聞之妙聞；未知者，徹無知之正知；未解者，成無解之大解，此是人天眼目，無上宗乘。至於淨土法門，雖與禪宗，似無交涉，但念佛何礙參禪？果其深達性海之禪人，淨業正可以兼修，於焉隨喜眞如，圓證妙果。雲棲蓮池大師，梵行清淨，乃曾參悟有得者，閱其《雲棲法彙》一書，見論雖末及數善知識之洞徹；然非不具正知正見，如著相執有者之可比擬。亦採其要語，別爲一卷，以附於後。兼此淨土一門，使未了證者，建菩提道場，已了證者，爲妙覺果海，途路之助。爰爲總序，弁於篇端，刊示來今，嘉惠後學。庶幾因指見月，得魚忘筌，破外道之昏蒙，奪小乘之迷執，朕有厚望焉。雍正癸丑四月朔日

又《御選洞明妙智永嘉覺禪師語録序》

古人遇時節因緣，每公言下大悟。夫言下大悟，悟不在言也。韓盧逐塊，乃於言中求悟，夢到驢年，是爲執指求月者。黃梅曹溪，密室夜分，傳衣授受，究何曾道一字耶？迨後黃梅送曹溪，至九江驛邊，兩人共語，曹溪云：「只今自性自度。」黃梅云：「如是如是。」夫既自性自度，則黃梅何授，曹溪何受乎？雖然，此正黃梅所授，曹溪所受也。永嘉之於曹溪，更已分明舉似天下後世。夫永嘉參承，止一宿耳，故謂之一宿覺。今觀其問答語，永嘉全是逆水之機，毫無順水之意，然則曹溪何授，而永嘉何受乎？不知永嘉正從此得曹溪乳，不可誣也。蓋使有一實法與人，而曰法乳，直同馬生馬驢生驢耳。若此魔外別生魔外，又如久竹生青寧，青寧生程，尚安得稱慧命哉！永嘉言句，西竺推爲東土大乘論。朕披覽之，嘉其修悟雙圓，乘戒兼妙，自淺之深，淺深一致，實惟宗徒指南。爰加刪訂，刊示十方叢林焉。雍正十一年癸丑四月望日

又《御選寒山拾得集序》

寒山詩三百餘首，拾得詩五十餘首，唐閭邱太守寫自寒巖，流傳閻浮提界。讀者或以爲俗語，或以爲韵語，或以爲教語，或以爲禪語，如摩尼珠，體非一色，處處皆圓，隨人自之所見。朕以爲非俗非韵，非教非禪，眞乃与佛直心直語也。永明云：「修習空花萬行，宴坐水月道場，降伏鏡裏魔軍，大作夢中佛事。如二大士者，其庶幾乎。正信調直，不離和尚因緣，圓滿光華，周遍大千世界，不萌枝上，金鳳翱翔，無影樹邊，玉象圍繞。性空行實，性實行空，妄有眞無，妄無眞有，有空無實，念念不留，有實無空，如如不動。是以直心直語，如是如是。學者狐疑淨盡，圓證眞如，亦能有無一體，性行一貫，乃可與讀二大士之詩。否則隨文生解，總無交涉也。刪而錄之，以貽後世。寒山子云：「有子期，辨此音。」是爲序。雍正十一年癸丑五月朔日

又《御選靈覺大圓滇山祐真證通智仰山寂禪師語録序》

夫佛祖代代相承，稱爲父子。雖曰假世間之名教，表出世之眞傳。然大死大活，而慧命斯續，視鼈毛離裏，而四大和合者，一爲生身，同是實際，本非引喻也。永明云：「須臾即俗歸眞，莫畸玆旨。」頃刻從凡入聖，難報斯恩。」夫拔大宅而登清涼之山，開迷雲而入光明之海，回視頭刺膠盆，身同繭縛之時，正所謂如人飲水，冷暖自知，豈有不念皮肉骨髓所由來者乎！莫

非父子也，而其中父子濟美，以爲仰爲最。當日提唱一聲，啐啄一時，同稟法王之正命，共現瑠璃之金身。一堂兩琴，鼓宮而宮應；鼓商而商應；一盞兩鏡，胡來而皆胡，漢來而皆漢。無上妙旨，齊轉金輪；一代法門，雙標銅柱。蓋潙山仰山之父子，正同寒山拾得之弟兄，於佛法中，如世間所云家慶人瑞者矣。故合爲一編，以爲天下後世宗徒勸。是爲序。雍正十一年癸丑五月朔日。

又《御選慈雲匡真弘明雲門偃禪師語録序》 顧著曰鑒，擬問即咦，揚眉眨眼，敗闕如斯。又道古來老宿，爲慈悲之故，有落草之談，如是鑒咦，落草也未？大慈大悲，那顧喪身失命，只這注破，即今早已落草了也。佛印元曰：『雲門說法，如雲雨絕，不喜人記錄，見必罵逐，曰汝口不用，反記吾語。』今室中對機錄，皆香林、明教，以紙爲衣，隨即書之。朕今刊錄刪輯雲門言句，且道與雲門意旨，是同是別？雲門古德，豈畏落草！朕亦大丈夫，豈問與雲門是同是別者哉！雖然，超情絕解，直指自心，如雲門者，實爲奇特。垂示後世，雲門與朕，實是大慈大悲。設使燈籠露柱，向前致問：『還慈悲個什麼？』答曰：『鑒咦進云：『落草了也。』答曰：『咦！』雍正十一年癸丑六月朔日。

又《御選圓證直指真際趙州諗禪師語録序》 夫達摩西來，九年面壁，無多言句，而能直指人心，見性成佛，首開震旦之宗風。後人演唱提持，照用權實，鳴塗毒鼓，揮太阿鋒，於言象不該之表，形名未兆之先，機如電擊，雷奔，譚似河流海注，青蓮花紛飄舌本，大師子吼斷十方，穿透百千諸佛耳根，踔跳三十三天空外。究其所歸，不過鋪荊列棘，遍地生枝，甘草黃連，自心甘苦耳。然則自利利他，固不在於多言歟。趙州諗禪師，圓證無生法忍，以本分事接人，龍門之桐，高百尺而無枝。朕閱其言句，眞所謂皮膚剝落盡，獨見一眞實者，誠達摩之所護念，獅乳一滴，足迸散千斛驢乳。但禪師垂示，如五色珠，若小知淺見，會於言表，則辜負古佛之慈悲落草之婆心也。觀師信乎拈來，信口說出，皆令十方智者，一時直入如來地，可謂壁立萬仞，月印千江。如趙州之接人，誠爲直指人心見性成佛之古佛云。爰錄其精粹者著於篇，以示後學，俾知眞宗軌範，如是如是爾。雍正十一年癸丑五月望日。

又《御選妙圓正修智覺永明壽禪師集序》 宋初，杭州永明智覺禪師，平生著述，有《宗鏡録》、《唯心訣》、《心賦》、《萬善同歸》等集，凡千萬言，逆乎大藏，有流傳海外者。朕披閱採録，不勝敬禮賛悦，眞所謂明逾曉日，高越太清。如鼓師子弦，衆響俱絕，如發摩尼寶，五色生光。信爲曹溪後第一人，超出歷代大善知識者。特加封妙圓正修智覺禪師。卷中《萬善同歸集》一書，禪師自謂略述教海之一塵，普施法界之含識云。自師證明，方知大小齊觀，宗教一貫。但學人須必眞參，實有所悟，乃可觀此書，依教行持，可以普獨耀之神光，圓幻有之萬行。所爲無成之成，不修之修，無礙妙諦，有益圓證。若未能解縛俱空，境智雙泯，則必依情起識，執相求詮，則墮鐵圍之山，轉迷眞覺之海。禪師云：『先明其宗，方能進道。』若一向逐末，實有所妨。然則此書，未經參悟，不必觀讀，本禪師之志也。朕既刊其全書，頒示宗徒，又採其至言，附於本集，因恐疑誤初學，故又指述於此。雍正十一年癸丑六月望日。

又《御選正智明覺雪竇顯禪師語録序》 雪竇遍參諸方，機辯無敵，忽遇智門兩度拂子驚地打，豁然開悟，乃嗣智門。學者於此應得，當知心不在思維而普照法界，口不必語言而遍演恒沙。如雪竇云：『直饒乾坤大地草木叢林，盡爲衲僧，異口同聲，各道百千問難，也不消長老一彈指，便乃高低普應，前後無差也。』雖然，一彈指中，隨緣自解，如三十三天，共食寶器，隨其福德，而飯色不同。故經云：『一切賢聖，皆以無爲法而有差別。』一指尚且如是，況乃有答有問，有字有文，豈得顢頇渾同，無復選擇？昔年雪竇，眉毛拖地，留此葛藤；今日圓明，解髻探珠，蛇足一上。茲編也，皆是第一義諦，最上宗乘，學者不假外求，直下自證，則不離此言句，而皆有從凡入聖之機。譬如以火銷冰，冰釋於水，水冰一味，得無所得，火水殊途，有何交涉？然而火力銷冰，其功易可誣歟！雍正十一年癸丑七月朔日。

又《御選明宗眞覺圓悟勤禪師語録序》 頻呼小玉緣何事，爲要檀郎認得聲。圓悟勤禪師，因此言下頓徹。斯語也，綺語耶，禪語耶？塗毒鼓邊，豈容側耳！但於綺語禪語，一佇思擬議，則劍去遠矣。亘古亘今，亘上亘下，亘東亘西，亘南亘北，皆是微塵，一微塵中皆建寶剎，一寶剎中皆作佛事。凡諸佛事，皆具如來正法眼藏，涅槃妙心，於何開口說得，於何著手揀得？開口說者，即是者個，著手揀者，亦是者個，豈得以者個說者個，以者個揀者個？略一佇思擬議，這邊是地水火風，鐵山崚嶒，那邊是見聞知覺，玉海沈沈，何由撒手懸崖，盡是開眼說夢。所以古德云：『若欠一法不成法身，

皆剩一法不成法身，豈有一法不成法身，若無一法不成法身，於此應取，聞已說亦可，著手揀亦可，如或未能，可惜孤負圓悟平生許多絡索，即圓明主人一番選錄，亦復鈍置不少。雍正十一年癸丑月曜日

又《御選大覺普濟能仁玉琳琇國師語録序》　昔黄帝訪道於廣成子，湯問於卞隨、務光，古之聖王，其於高世之士，必資其熏習身心，以爲宰制萬事之本，迨於後世，凡人帝王之門者，功業邊事，尚難其人，何況心性邊事。從來宗門古德，傳靈山之心燈，其中不少大丈夫，耐不入帝王之門。其居帝王之位者，悟宗旨者復少，間或浮慕教相，淺識小夫，輒以崇尚異端議之，而其所尊禮之人，多每不足以服世，徒滋疑謗。於是黄帝、成湯之美事，不可復見於後世。我朝之初居東土也，風俗淳古，質忠實孝，直心直行，歷代敬禮佛天，而於僧道，並無不問高下，一概尊敬之事，與蒙古習尚迥殊。我皇祖世祖章皇帝撫有方夏，萬幾餘暇，與玉琳琇、茆溪森父子，究竟心性之學，一時遇合。蓋與黄帝、成湯之事，無二無別，非我朝夙有崇僧之習而然耶。朕覽玉琳、琇父子之書，闡揚宗乘之妙旨，實能利人濟世，如果日在空，迷雲頓淨；如清鐘警夜，幻夢旋消。惠當來龍象於無窮，媲從上佛祖而不愧。用是采輯校刊，傳示後世，因念帝王訪道於高世之士，乃古聖之盛軼，而自昔世儒，每於二氏限量區別，朕不忍將來者之終憎，而不爲之剖晰也，並紀其說如左。至於萬善緣西苑記，並奏對機緣，雖最近曾敷《傳香紀略》，但皆佛法中事，非裝點誇張妄謬之說，亦玉琳琇揚日月之光華，作人天之眼目處，尚足取者，故採編數則，敬昭皇祖當日之恩遇云。雍正十一年癸丑八月朔日

又《御選語録》卷一三《序》　達摩未到梁土以前，北則十公弟子，講譯經文；南則蓮社諸賢，精修淨土，迨後直指心傳，輝映震旦，宗門每以教典爲尋文解義，淨土爲著相著提，置而勿論，不知不覺，話成兩橛。朕於二宗法師語録序，已詳言宗教之合一矣。至於淨土之旨，又豈有二！這個如摩尼珠，面面皆圓，如寶絲網，重重交映，如大圓鏡，萬有虛空不得而出，如大火聚，萬有虛空不得而入。誠乃不無不有，無欠無餘，果能了悟，則終日喫飯，不曾嚼著一粒米；終日著衣，不曾掛著一條絲。然則終日念佛，豈有爲念佛所罣礙哉！如猶不能了悟，則色空明暗，受想行識，盡是一場大夢；又何必假許人惠夢，而不許人薄夢也。曹溪十二傳，而至永明壽禪師，始以淨土提持後學，而廬山蓮社諸人，亦作淨土觀行，及西蓮池大師，專以此爲家法，倡導於浙之雲棲，其所著《雲棲法彙》一書，於本分雖非徹底圓通之論，然而已清正知正見之說，朕欲表是淨土一門，便學人宴坐水月道場，不致歧而視之，誤謗般若，故擇其言之融會貫通者，刊爲外集，以示後世，如學人宗旨不明，但將「南無阿彌陀佛」一句，作無義味話，一念萬年，與之抵對，自然摸著鼻孔，如其已得正悟，則丈六金身，是一莖草，三千世界，是一微塵，一延一剎，那頃於萬億年，攝一毫毛端爲四大部，寶池金地，充塞現前，翠竹黄花，無非正受，於此淨土，正可隨喜花開見佛，豈不是直指心傳也耶！是爲序。

蔣恭棐《智覺禪師自行録緣起》　永明壽禪師顯迹五代宋初，我世宗憲皇帝嘉其專修淨業，普利衆生，賜封妙圓正修智覺禪師，標爲佛門正宗，其書如《宗鏡録》、《萬善同歸集》、《心賦》已入大藏，武林黄君松石搜訪散佚，又得師山居詩及永明道迹，既梓於維揚，而《自行録》一編爲師百八實修，尤其下學上達之津筏，携之京師，雲間大司寇張公以見之晚，不及奏列藏函爲憾。公覺，任于伯耕請校刊流布，以資公冥福。讀是編者，敬信持行，人人如獲師印彌陀塔，其亦公之神所默啓矣。西原居士蔣恭棐爲識其緣起時乾隆十年夏五月朔日

際醒《徹悟禪師語録自序》　余自乾隆癸巳，住持京都廣通寺，領衆參禪，間有東語西話，筆以記之，至丁卯歲，以宿業深重，多諸病緣，因思教乘五停心觀，多障有情以念佛治，且此一門，文殊、普賢等諸大菩薩，馬鳴、龍樹等諸大祖師，智者、永明、楚石、蓮池等諸大善知識，皆悉歸心，我何人斯，敢不歸命！於是朝暮課佛，而禪者願隨者頗夥，因順時機，且便自行，遂輟參念佛。時門牆兒重者，謗焰四起，余以深信佛言，不顧也。十餘年來所有積稿，一旦付之丙丁，不意爲多事禪者，於灰燼中撥出若干則，然百不存一矣。嗣後爲業風所吹，歷主覺生、資福兩剎，爲虛名所誤，往往有請開示索題跋者，迫不得已而應之，日久歲深，復積成卷。戊辰夏，李居士逢春在山聽講，聞法有悟，遂欲付之剞劂。余曰不可，身既隱矣，焉用文爲？此世間隱者之言尚然，余已棲心淨土，復何文字可留！居士堅請不已，爰弁數語，用示皆不得已之言也。嘉慶歲次庚午九月重陽後三日，訥道人書於資福二有丈室。

心圓《觚語四則代揩黑豆集序》　菩溪曰：昔有大病，非世所醫

釋迦醫王也，又殊醫相也，降而歷代祖師，古今善知識，皆醫國手也，然而自醫則可，醫人則否。故曰吾有大病，非世所醫。且既非世所醫，彼醫者卽病者，既不自醫，胡能醫人？故無論言句是病，揚眉瞬目亦是病，拳拳竪拂亦是病，行棒行喝亦是病，觸皆是病，醫可廢乎？廢醫則醫病取種焦芽，不廢醫則衆生病聲求色見，且廢醫則醫先病，而後衆生病。不廢醫則醫不病，而衆生有病有不病，衆生有病有不病，而醫仍病。必也衆生皆無病無不病，而醫乃不病。降而論之，等病也，有已病之病，有益病之病。何謂已病之病？著著向未舉以前打脫透過者是也。何謂益病之病？步步在旣舉以後輾轉摸索者是也。其服未舉以前藥者，吾不能言其味，瘝者自知之。服旣舉以後藥者，譬猶調味之鹽，適口之醬，鹽爲飯而醬爲飲，其與砒鴆相去幾何哉？要之非醫咎也。故衆生雖有病有不病，而醫總不病，醫不病，信吾病。苕溪一語，洵久病之良醫也。打圓相云，已上病供，心圓押字。

我宗正破法，無成法，破家散宅，卽作活計。昔南泉住庵時，有一僧至庵，泉曰：『我上山作務，待齋時，作飯自吃了，送一分上來。』其僧作飯自喫了，却一時打破家事，就床卧。泉待不見來，便歸庵，見僧卧，泉亦就伊邊卧，僧便起去。諸公還識此僧吃南泉飯，不孤負南泉底作用麼？還見此僧送絕好一分飯與南泉，南泉到口便吞麼？譬如世尊出世四十九年，拆一間屋，拆梁拆椽，拆柱拆磚，拆成一片白地，然後椽梁柱磚，件件精嚴。所以南泉一見，便印可道：『汝旣如是，吾亦如是。』古人云：『若有一法過於涅槃，我說亦如夢幻。』參學人具此眼目，方始好看教，辨別得諸方邪正，不則到處墮坑落塹，披枷帶鎖，卒未有出頭日在！

南泉云：『此是風力所轉，終成敗壞。』此老眼光，觀千古事，如掌中庵摩羅果。今有孔被楔塞者，巧匠乃以楔出之，而無奈彼楔旣出，人卽以此出楔之楔，奉爲至寶，遂至彼楔旣出，此楔旋已牢著孔中，更出一楔，更填一楔，如是輾轉，經百千劫，楔終不盡，孔終不出。又其甚者，彼楔未出，此楔屬入，楔楔相並，更無孔穴，閒有黠者，覩出楔已，旋更添穴，或吹一吹，或拂一拂，孔穴之中，更安孔穴，是又一楔也。噫！

佛法大要，一言以蔽之，曰淨地上勿嗣。古德云：『修證卽不無，染汙卽不得。』但形文彩，卽屬染汙，佛見法見，左降鐵圍，纔生便斷，自然無事，自然露倮倮地，卽是從緣薦得相應疾也。雖然心圓恁麼道，早已嗣了一地，更說誰嗣？伶俐學人，向者裏著得一支眼，見人說禪說道，說妙說玄，罵曰便築，教伊合取屎孔去，却有些子氣息。忽有個敲人矢橛底惡狗奴出來道，雖復不以言語見，亦復不著無言說，心圓不覺大怒，跳下禪床，擒住此奴，問伊有甚麼言說，速道速道。眼目定動，奮金剛拳，碎魔子首，猶如微塵，咄！

偶閱拂子源流，舉此數語，此圓操觚大意也。居士選本成集，爲後人學佛津梁，但使讀居士集者，人人成佛作祖，不必人人作唱導師，庶幾不孤負居士一番選刻之意。鄙見如此，陳之執事，他日書成，以爲跋也可，以爲序也亦可。圓頓白。

平聖臺《揩黑豆集序》　宗門中事，明取脚跟下，本無實法。六祖云：『不思善，不思惡。』巖頭云：『百不思時，名爲正句。』欲得識句，向事上覷則疾，向意根下摸索則遲。但於機用上，略露些子，如同電拂，如擊石火，快便難逢，豈容擬議！所謂向上人活計者，靈鷲拈花，少林面壁，至大鑒而法周沙界矣。厥後五宗分派，流出一源，建化門庭，盛衰各異。濟下，則宋元明賴虎邱一支，流衍至今。而《正法眼藏》、《指月錄》諸書，無繼選者，諸師語錄機緣，殘編剩帙，日漸消亡，後學無由考證，此一綫之傳，所繫爲尤重也。

臺家本儒林，幼需墳籍，釋褐後，奔走風塵，無裨身世，每聞修多羅一言半偈，輒有會於心，謬疑一乘之道，有路可通，妄緣解路以求其合。而名利中鈎鎖連環，復不能自脫，流浪天涯，髮白齒落，回思生死事大，如燎眉剃膚之迫不容緩。於是息影餘庵，自謀活計，閉關謝客，銳志參窮。一日於信步長行次，觸發元沙立地搆取語，瞥然摸得娘生鼻孔，踏著本地風光，歡喜踴躍，信如此道本來成現，不屬語言，不落知見。然而遍閱古德機緣，於差別機用，末後牢關，仍多疑義。頃與心圓居士，住庵結夏，取《指月錄》及諸家燈史所載，應庵已下諸尊宿法語機緣，一一拈提決擇，始會得古人殺活機權，無非洞明從上來事。於是向之所疑，煥焉冰釋，脚跟下事，洞徹無遺。竊幸於垂暮之年，而識還鄉之路，自此歸家穩坐，喘息方定。回看同道諸君，或沈淹於蘊處，或齟齬於歧途，求心未歇，特地艱難，正與臺昔日相似。所謂曾爲蕩子偏憐客者，耿耿寸心，不能自已，此《黑豆集》之所以刻也。

蓋自應庵華祖，振虎邱之緒，綿延弗絕，再盛於龍池。其間龍象蹴踏，如密雲、天隱、雪嶠、湛然諸尊宿下，師吼如林，洪鐘遞響，至茆溪則萬派歸墟，千峰到嶽，美盛洋洋，大哉觀止。然而展卷則目迷五色，沒量大人，被黑豆換

却眼睛。其稍劣者，即輾轉推尋，愈尋愈遠。世有靈根慧性之士，肯於黑豆未生芽已前，一眉擔荷得去，便能拈一莖草，現丈六金身；拈丈六金身，作一莖草。咳唾掉臂，殺活得人，不犯鋒芒，不落擬議，此古鏡未磨前一段光明，乃人人脚跟下同具者也。久參上士，買石饒雲，入道初心，擔泉得月，庶克紹隆祖位，負荷正宗，西來一綫之傳，永無失墜。而五宗建立，千波競涌，一亘睛空之的旨，又豈不人人文殊而類普賢哉！

嗟乎！如來以一大事因緣，出興於世，教外別傳，語言道斷，庸鈍者既苦拍盲之無路，士君子幸具福慧兩足之緣，能自拔於五欲而求免於輪迴，又以邪見稠林，枉受辛勤，歐心無日。睨以是編，夫亦中流之一壺，千年之優鉢焉爾。是爲序。乾隆五十九年甲寅夏，火蓮居士平聖臺書。

誠安《徹悟禪師語録序》　世之稱淨業者，自晉遠法師始，仰體佛慈，大啓度門，鑿池植蓮，建堂立誓。於時十八賢衆白二十二人，得自在力，念而無念，無生而生，心印遞傳，迄至於今不墜。有徹悟禪師者，法門之元嗣也，夙具定慧，參契淵微，始則悟《圓覺》一經要義，繼則了解三藏十乘妙旨，盡棄舊習，專注淨業，虚其夷，平其氣，歷廿載如一日，無退轉心，克遂西生之願。是以圓信圓解饒益衆生者，即以之證彌陀法界。遺集具存，讀之而益信師之所言：曰願，曰信，曰行，曰罪業懺除，曰善根成熟。要惟兢兢於一心之生者，横遍十方，竪窮三際，心之廣也。慮墜偏小，發大菩提，心之宏也。任運感業，合道轉業，心之權也。清珠濁水之投，種瓜種豆之穫，鑄金成鈔之具，心之源也。經所稱是心作佛是心是佛二語，尤反覆求詳，三致意焉。又謂一寸時光，一寸命光，欲後之學者，於恒河沙數中，履捷行簡，速出生死之關，共證安樂之境。拯拔羣迷，胥登彼岸，其意亦何厚乎！

師平昔於語言文字，不欲究心；然偶一拈唸，大之總攝無餘，細之圓融無礙，對機立教，眞理兼包。如阿伽陀藥，無病不療；如如意珠，無願不滿者，其如斯乎？余竊念宗教兩門，語録浩如烟海，疏經注義，法旨昭明，而淨業之修，爲入道之正軌，自龍舒大佑諸集外，言者闕如，宜師言之不可湮沒也。師之高弟松泉，以是集付刊，問序於余。余即師文之奥衍者，申言之，是爲序。三寶弟子誠安謹識。

張師誠《徑中徑又徑自序》　佛之教人，無非勸善戒惡，皆正教也，與儒教何以異？邪教不可不鋤，正教有不可廢。人能遵奉佛教，行一善則去一惡，去一惡則息一刑，勝殘去殺之風，將見蒸蒸日上。

我朝聖聖相承，崇奉三寶，誠以治理相關，有裨於世道人心不淺也。學者未識此理，剿辭闢佛，弗思甚矣。佛自隆古以前，已歷無量數劫，其生於周昭王時者，爲釋迦牟尼佛，孔子謂西方有聖人，蓋已知有此佛。後漢明帝朝，其教始入中國，全藏八萬四千法門，以明心見性爲極則。第眞參實悟，累劫難窮，菩薩尚昏隔陰，聲聞猶昧出胎，功敗垂成，良可歎惜。釋迦牟尼佛悲憐未學，於禪教律之外，特出異方便，復開淨土一門，爲説《阿彌陀經》，指陳西方極樂世界阿彌陀佛淨土依報正報之勝，令人執持名號，惟在一心不亂，即能七日有成，如順水揚帆，如單方治病，簡要直捷，孰逾於斯？蓋阿彌陀佛有四十八大願，願願濟度衆生，廣垂接引，其威神迹不可思議，故人至心持名，定得往生極樂。此全賴佛力攝取，與專仗自力參悟者，難易迥殊也。世之闢佛者無論已，其有修行志切，率以坐禪參究爲先，高遠難行，徒致一無成就，即持名不輟，未嘗乏人，又皆志在求福，欲得勤勤懇懇，專心求生西方者，百無一二，且問以淨土一門，多未明曉，甚或妄生疑謗，夙障之重，一至於是。夫人生如水上泡，倏忽漸滅，功名富貴，一切皆空，何物可以將得去者？且一生行事，豈乏罪愆？六道輪迴，何所底止？一生西方，即不退轉，有如此至簡至易之徑路，不知猛力跳出，噬臍何及？

余根鈍障深，茫無解悟，惟於淨土法門，信之篤而願之堅，一息不容稍懈，又思廣度有情，普濟含識，嘉慶甲戌，曾取前賢淨土論説，擇其精語，輯爲《徑資淺切編》。嗣見荆溪周子克復《淨土晨鐘》一書，先得我心，不復授梓，繼思醒世之書，先貴破其沈迷，方可引之入勝，否則閱未終卷，難免昏怜欲卧。此編以醒迷發端，開門見山，更足怵人深省。且信願行三者，如鼎三足，缺一不可。今以三者爲大綱，層遞分門，較有次第，是以重加訂定，刪其繁文，增其未備。蓮池大師有曰：持名一法，是爲徑路之中，徑而又徑，謹取以改編名，仍付剞劂，用作法施。雖然世人念佛者多，得生淨土者少，何以故？良由口雖念佛，心中不善，以此不得往生。蓮池大師曰：即是念佛，便要依佛所説，要積德修福，要孝順父母，要忠事君王，要兄弟相愛，要夫妻相敬，要至誠信實，要柔和忍耐，要公平正直，要陰騭方便，要慈愍一切，不害生命，不凌辱下人，不欺壓小民，但有不好心起，著力念定，要念退這不好心，如此纔是念佛的人，定得成佛。觀此則從善去惡爲修淨根源，惡可不揣

其本而齊其末

爰恭錄聖製御文，有關於傳燈淨土諸篇，弁諸卷首，彰正教而佐治功，豈曰小補之哉！後附昔賢淨土歌咏，亦以聲音感人，足動歡喜贊歎云爾。道光五年乙酉正月，兵部侍郎巡撫江蘇等處提督軍務，歸安張師誠自序。

儀潤《清規證義記序》 國家治民，律及例也。佛祖範僧，戒律清規也。釋律類儒律，唯佛說而無餘說也。清規同世例，從祖述而取合宜也。然清規始於梁僧法雲，住光宅寺，奉詔所制。今逸梁而著唐者，梁時禪教未盛，至唐法備僧盛，百丈重集，故特彰其名也。全部九章，初祝釐，乃稱慶攄誠之義；次報恩，皆裕民福國之心；次報本，飲水知源；次尊祖，承恩追遠；次住持，明出令行止之重；次兩序，列各執分住之宜；次大衆，詳六和止作共持；次節臘，遵佛制結解應時；末殿法器，人天號令，於是乎在，更綴水陸清規，會入儀軌，以廣流通。大哉！天下師表，唯百丈大智一人而已。《本山閣記》云：『佛之道，以達磨而明；佛之事，以百丈而備。』雖世殊事異，張馳不一，文質損益之間，或不能不變通以盡利。至於宏綱巨目，未有不取法於茲規者。惜乎！流傳既久，眞僞雜糅。又以佛法秋衰，戒律寖廢。嗟此清規，勢將高擱，救時之弊，莫急於斯矣。儀潤於是參閱諸本，唯此最妙，見其綱目，與藏本同。又與列祖提綱目錄相合，文簡而明，義微而著，事理圓融，既醇且備，洵爲利鈍均益時地不礙者矣。然恐初學未詳，復引古德成言，疏通而證明之，使文之要義愈顯，名曰《百丈叢林清規證義記》。其著述緣起，詳凡例元義中。書成，蒙諸仁者，付梓流通，謹序簡端，以告時賢云爾。道光三年歲次癸未解夏自恣日，苾芻儀潤源洪書於苕上回龍眞寂寺之耆舊寮。

沈起潛《清規證義記序》 大哉！《百丈清規》之詳美也，忠君也，孝親也，事師也，尊祖也，報施恩也，行禮儀也，禪教律也。典章大備，條約分明，歎觀止矣。晚近三學衰微，叢林草草，於是舊制漸湮，前型半廢，幸佛教猶留，祖文未敝。苾芻源洪諱儀潤者，吾之教授師也。每睹古今典籍，各塹本宗，遇抑揚處，未免互謗。如《法苑碎金》之類，雖非偏滯，未免雜糅。若欲和而不雜，分而不異，似有待焉。於是吾師，彙成全璧，綜計百餘十卷，目曰《緇門命脉記》，各繫證義，分十二集。子集叙三寶並緣起，次之十集，即南山、懺摩、天台、賢首、慈恩、法性、禪定、密部、翻譯、淨土也。《百丈清規》等，殿於亥集。所集既多，刻行有待，唯《清規水陸》，先付剞劂。書成，盥誦，恍入法筵。以《清規》之重顯，得《證義》之新彰，目擊道存，心領神會，其鎔鑄古今，發明精蘊，不能增減一字也。唯願人人從事於斯，則清乎流者，濁不能混；規爲圓者，矩即以方。遵此舊章，布之叢席，堪與經律論共爲後學之津梁也夫。道光二年四月佛誕日，詔徵孝廉方正，前陝西六品軍功，受菩薩優婆塞戒，仁和弟子芝塘沈起潛了生稽首敬題。

陳桂生《清規證義記序》 癸未冬，余友沈芝塘徵君，以源洪師所著《清規證義記》，囑余叙。讀之知能深契夫明心見性之理，宜其海內聞名，久爲當代推重。是書爲佛祖遺規，剖晰叢林當用之事，最精且備。依此行持，得有紀律，儼然靈山一會，至今未散，不皆爲佛祖之遠裔乎哉！雖然，《清規義記》，特其緒餘耳。只以心存普利，故知言詮。若夫三學精思，六度妙諦，其理未可淺窺。唯學者事理交融，名實兼顯，則源師殷殷著述之心，亦可無負矣。原任江蘇巡撫錢唐陳桂生序。

松齡《清規證義記序》 《百丈清規》，條例大備，能行者間有之，精此義者絕少。或謂：『但具事儀，無理學深談。』抑知護戒之類，非理趣之不可思議乎？或謂：『辭富事多，而難記憶。』抑知九門之中，貝一切法，猶嫌簡少，敢刪煩乎？是書大概惟止作二持，止持如武庫兵卒之宜備，作持如文廟禮樂之莫遺，特文淺義深，未可爲粗浮者道也。仁和芝塘沈徵士，以眞寂比邱源洪法師所著《證義記》見示，觀其涉獵內典，薈萃成書，末附水陸儀軌凡隱含關鍵處，無不搜剔科儀，闡明義蘊，俾讀者開卷了然。誠佛祖救世之宏文，衆生普度之寶筏也已。欽命浙江副都統署將軍事加三級長白松齡序。

項皓《宗範後記》 項子秋蟾云：『無夢想主公話，雪巖以己所中毒毒高峰，先生染華藏老人之毒，專提此毒，毒盡參禪客。俾與絕後再甦，相應至矣。請自隗始。』皓心嚮往之。矧自研究以逮入鄽合教，先生更爲之列分十門，統攝二利，本末大備。語云：『今人未必不如古人，焉知來者之不如今。』是毒也，其流衍於無盡際歟！歸依三寶弟子項皓合十書後。

諾庵《宗範序》 琴軫失調，則改弦而更張之；教軌失馭，則鑒機而疏通之。不疏則運塞，而通之道繫於變，與時轉移，救弊撫衰，斯度生化法之大綱也。佛教東流，溯漢迄梁，學者泥經語而不探心源。達摩倡爲別傳妙心見性成佛之宗，而天下景從，此一變也。然師資授受間，心心相印，不離文字語言，每有以巧見浮心，妄爲摸擬者。馬祖復截言句，轉爲機用。其接百丈也，

傳有野鴨公案，再參一喝，三日耳聾，逆順莫測。諸方同風不貴就體消停，只重從緣應取，此又一變也。今夫覩面示機，良馬則窺鞭而遄馳，井蛙則墮底而無路，不開以參究之方，將何以策魯鈍之進？繇是設一話頭，寒斷意根，工夫淹熟，時至理彰。話頭原無定則，溈山之詰香嚴，則以父母未生前道一句來，勘之。死心之詰山谷，則以彼此死墮後何處相見，勘之。雪巖高峰相承，則專於無夢想時主人公，徹了之。細剔精搜，深造閫奧，三根普被，一心洞透，更無遺憾，此又一變也。

《易》云：『窮則變，變則通。』沿至明清，宗師家上堂小參各語，機鋒峻峭，愈的愈奇。而學人模棱揣竊，爲生死心薾，務聲名心熱。依樣葫蘆，擎拳豎指，或拂袖便行，或禮拜選退，竟不辨彼知有之實虛。脫不落草盤桓，再三撈搜，則其見地清徹，其脚堅牢，又烏從而印之？於此顧慠率許，涇渭雜流，通者將復爲塞，此殆乘運而變之一時歟？大慧杲云：『禪備衆體，若只愛擊石火閃電光，謂說義理禪，教壞男女。』豈知波瀾不闊，生死命根不斷，則不敢如此四楞著地爲人。

我伊庵先生知其然也，編輯《宗範》一書，自參學以竟離垢，自利利他，叙秩井然，括引古德研究熏修各範模則，多取婆禪，盡力穿透，略不覆藏。毋論淺根薄質，豐之均可依行發悟，惟須就明眼人印證而已。又以從朝至寢，明了意識主事，易雜昭靈窠臼，專提無夢想時主公語，導人入門，體會入微，匪孟浪郎君作略。衲捧讀之，鏡其苦心，隨喜其普願，謹揭化機變通之理，以抉韋編採集之幽衷。天下後世，其有同調者乎？無棄蒭蕘，證明斯偈。偈云：死後生前體若何？電光石火耳聾多。要知無夢無思主，磕破酣眠野鴨過。道光乙未臘月望，東川後學衲諾庵槃談撰。

願定《清規證義記跋》 予自咸豐紀元僻居海上，裹足不出者十年矣。辛未初夏，杭州海潮主人普照和尚，持重刻《清規證義》示予，且囑殿數語於後。固辭之，不獲已，乃濡筆書曰：竊聞大聖人應現無方，動止皆成模範。下愚者知識有限，涓埃俱獲答過。況法丁像季，去聖時遙，似窮子之走失他鄉，倉皇莫辨；如擔夫之迷入險道，皂白不分。吾敎《清規》一書，始成四卷，乃作於唐之中葉洪都百丈山大智懷海禪師。當時叢林，即奉爲左券，以迄於今，千有餘禩。

迨至國朝道光初年，杭州瓶窖回龍眞寂寺源洪大師者，宗敎兩通，儒釋一貫，因念古人尚賓，今人尚文，始非賓無以存其樸，非文不能暢其辭。爰蒐輯歷代古德語錄中，凡有裨益於重興，始創耕種市井，持律參禪講敎諸門庭者，因事因人，因時因地，無不條分縷析，一一增入，以便有志斯道者，隨宜采用。庶免臨時憧惶，首鼠兩端之誚。累成一十六卷，付之剞劂，儲於西湖經房流通。咸豐庚辛之際，叠遭兵燹，一切藏板毀滅盡淨。而普公亟尋舊本，首傾鉢囊，繼募衆善，翻刻成帙，仍貯經房。其費貲若干，姑置弗論，嘉其勤勤懇懇一片利物利人之心，當與此書垂諸永久。是爲跋。吳中後學願定和南。

清道《清規證義記叙》 夫行以規而成圓，規以清而不紊，此叢林有《清規》一書也。《清規》作於梁之法雲，奉詔而述於唐之百丈禪師，至今千百餘年。時代既遙，傳聞非一。得源洪大師之《證義》，而所記乃備。夙曾持奉全編，於九章中，而見君親之仰戴，及水陸之兼資，其爲叢林軌範，益莫大焉。

吾杭自庚申後，兩遭兵燹，經帙全淪，憫初參之無所行持也，將體證義者手訂之意，重梓是書。乃邀慧月和尚，慧機師，共募刻資，遂於《三壇正範》、《天台內集》開雕之先，親督繕刊，逾年而竣事，置之經房，以廣流通。願人從事於斯，不特旨參清淨，動協規模，將老祖遺書，叢林體制，胥於是在。夫明心見性，本不泥以言詮而循規，以端作止二持，始繹祖文，繼宣佛敎，上契歷代之心源，無不於此肇之。後之學者，其知法門有大體歟！同治十年歲次辛未仲秋之月，海潮寺後學清道普照氏序。

李宗鄴《重刻宗範序》 光緒丙戌，歲聿云莫，葭灰既動，瑞雪盈尺，友人楊仁山郵寄是集來吳，同參靈虛道人招余往勘。余見其格律精嚴，取裁的當，不禁踴躍贊歎曰：『伊菴前輩可謂先得我心矣。』適有禪客在座，略顧冊目，便不啓閱。少頃詢曰：『是篇何人所輯，已得正悟否？』靈虛子答云：『此公打破漆桶，於向上一著親入密藏。深歎禪河汩濫，後人無從問津，因於太虛空中條釘相楔，有定據，無準則，俾人由此契入，不致爲黑風噩浪吹入羅剎鬼國，是亦苦心也。』客曰：『宗門下事，如電光石火，快便難逢，神龍大馬，尚難彷佛，範云乎哉？』余應之曰：『然子言誠高矣美矣。第徐六擔板，見尚未圓，誠能死盡偸心，深入堂奧，必不斥此篇爲賸語。』客曰：『何謂也？』余曰：『千七百則公案，古人判爲爛葛藤，但參學之士，咸如二祖，一言契悟，即證無生，匪特千七百可聿付祖龍，即三藏十二部亦可投之巨浸矣。

何則？專眼下耳，不無實法，三要約破面門，空地填取，則教網綱宗，旨義師範，了然在目，不勞心力，開多羅一藏，如蚊上鐵牛，及閱古德機緣，又復汗牛充棟。求其義綴行條，可以契入者，誠不可得。則是集如見魚識兔，望烟知火，循類以求，因指見月，較之重譯浩瀚，欲渡無筏者，不啻霄壤矣。客曰：範之義敏罔命矣，終以貫教，其旨云何？余曰：此更作者不得已之苦衷也。參學得悟，如夢裏指金，緣無始氣習頓難翳淨，所謂風停波尚湧，理悟念猶侵也。豈不經大冶洪爐鍛煉淨盡，終是說食不飽。古雖有眼正不貴行履之說，亦只一期方便。況今古相勘，豈只日劫百倍。如不假彌陀大願，生入蓮花國中，則他日一陰現，依舊落他圈續，故智如永明，尚有角虎之喻。古來禪德末後歸重持名者，不可縷指。後人千萬弗及，安可一悟爲休，慢云我作得主。吾願同參上士，既得正悟，正好借一句彌陀，消歸秘密藏中。他日與同志諸君上品上升，泛駕於七寶池內，庶不負伊爺先生纂輯是篇，接引後進之苦心也。客於是唯唯。癡虛子曰：眞兒可謂語言三昧，引人入勝矣。余不將此段因緣，截諸簡端，以爲鴻雪之一證乎？二余應曰：諾。客退，爰筆以爲之序。賜進士出身賞戴花翎補用知府，特授浙江湖州府安吉縣知縣，黔築悟眞居士李鄴撰

陸鼎翰《宗統編年後序》

《宗統編年》三十二卷，國朝祥符釋繼蔭撰。蓬字相雨，號宙亭，又號損園，嗣卓攻庵，生祥符。康熙二十八年，聖祖仁皇帝三次南巡，召見行在，賀詩一章，賜御書「神駿」二字，以易寺名，並水月禪心額，又御製詩二首，御臨諸家書賜之。蔭皆恭摹上石，以識恩幸。訖今雖寺屋毀敗殆盡，而奎章聖藻，巋然獨存，當時毗陵諸山大德，莫能方其寵遇。

蔭少通儒術，深得文字三昧，脫白龍溪，遍參釋乘，謁退翁儲於靈巖，得受記前。退翁爲三峰藏得法弟子，道價傾海內，蔭承心印，聲譽大起。以其餘爲古文辭，與勝國諸遺老相唱和，一時有齊己、貫休之目。嘗以佛祖紀綱，宗師血脈，歷數千年來，紀述之家，或體例未精，或徵采踳駁，未足爲千古正傳。退翁嘗欲著法苑春秋，而未果。蔭因博采經史釋乘，一仿朱子《綱目》體例，斷以周昭王二十三年，我佛降生爲始，訖國朝康熙二十六年，曰佛紀、祖紀、五宗紀。其自明萬曆四十三年以後，諸方之出處，附書年甲之下，曰略紀，以俟後之宗統定而詳系焉。上下二千六百四十年間，紹述宗風之次序，授受法門之機緣，儲及朝政廢興，有關宗教者，無冒濫棄遺，醒偏釋蔽，質正其謬，闕其疑，而爲注，以發明之。譯經、證史、固法苑之龍門，海維林之寶錄也。書成，長上之朝，許書顯倚潤之漸，爲剞劂之，板藏瑪瑙寺仰山西房。

當時以天童三峰二世，若相成褫，闡悟宋學，臧後子孫，各立門戶，分左右袒。論者又以三峰子孫尊父曦祖，多不直之。蔭雖三峰的裔，而書中無所倚畸，故是書不甚流傳。然其論臨濟宗旨，至明神廟而後已同滄墜，非天童無以見臨濟之廣大，非三峰無以見臨濟之精微。旨哉言乎！此誠正知正見，傳之後世而昭昭靈靈，自有不得而泯沒焉者。粵匪之亂，是書板片蕩爲無存。吾郡天甯覺齋上人，訪於神駿寺，僅僅得一部，已於殘編斷簡中，湊集成帙，幸無缺失，爰謀重付剞劂。嘉善陳仲泉清玉，仁和許息庵樾身，慨然出資，助成之。

當夫世風頹弊，祖道寖衰，九鼎單絲，不賴有淹通宗旨，宏宣綱要，其何以謂人天眼目哉！覺齋之皈欲流傳，與蔭之著述是書，同一發明現成公案者也。蔭之住天甯，嘗重修正殿，太守於公琨，爲之記事，在康熙三十一年，固嘗有功於天甯。今覺齋於二百年後，重爲流通，亦力闡綱宗之一大機緣也。用將聚珍板，易於謄舛，遂並原本之誤，爲校刊記附焉。光緒十有三年夏六月，毗陵雅浦居士陸鼎翰識後

許淨中《徑中徑又徑序》

經謂一切惟心，隨其心淨，即佛土淨。然則彌陀至聖，不隔下凡，極樂雖遙，豈離方寸，所以前賢往哲，即於塵勞中作佛事，煩惱裏轉法輪，心境圓融，自他不二，蓮華世界，正不待遠過十萬億佛土也。但此圓頓法門，無上妙諦，豈舍機求淨，離心覓土者，所能窺其涯岸耶！吾鄉張蘭渚先生，字心友，諱師誠，居湖州歸安縣，父夢日輪照窗，寤而生師，母早故，事父以孝聞。少年登科第，歷任封疆，爲江蘇巡撫，見蘇城殺業甚夥，屢出示勸戒，遇放生河等處，必嚴捕魚之禁。嘗中不晏客，不殺生。已而長齋奉佛，棲心淨土，自號一西居士，擇前賢淨土論說，輯《徑中徑》一書，並自爲之序。後附淨土歌咏，其自作數十首，最爲警切。道光八年，年六旬餘，乞假歸里，靜居斗室，一意西馳。逮年卒，臨終時，誦《彌陀經》畢，纔舉佛號至第五聲，寂然而逝。予讀其輯集並詩，深歎名列貴之班，身任封疆之職，而念念修持淨土，竟有如是之懇且切也。始現幸官說法，爲後世

作一標榜者歟！時在同治七年孟夏，浙江錢塘菩薩戒弟子許淨中續序。

妙能《讀徹悟禪師語録有感序》 同治丁卯冬，余在普陀法華洞戀公將《徹祖語録》數段最切要處示余，余即另抄一紙，隨身受持。語云：倘置佛名而別修三乘聖行，亦是浪用精神，亦是千鈞之弩，爲鼷鼠而發；況造六凡生死之業乎！一句佛號，不雜異緣，十念功成，頓超多劫，於不信，眞同木石，舍此別修，非狂即癡。倘佛祖現身，順逆至極，倘不改信願，況其餘乎！世間出世思維遍，不念彌陀更念誰？一聲佛號一心，直下分明豈待尋？一念悟，隨淨緣，即佛法界。一念迷，隨染緣，即法界。凡動一念，即十界種子，可不珍重乎！夫成佛是佛，理無二致性作佛，難易相懸；豈非念佛較之參禪，尤爲直截痛快也哉！

嗟乎！余慚垢重，雖得此至言，時常披閱，總不能放下世緣，一心佛。故一回溫郡，被業緣所牽，常逐利名，競爭人我。所造罪愆，非但九難登，抑且三途難免。由是發心，往虞東明因寺，復親戀公，幸藉慈力得掩關於旌教寺。至乙亥春，將徹祖之文，細心讀之，始知此數段文，說圓頓之極，說事剴切之至，說信願堅固，盡詮淨土之玄關；說因果同時顯淨宗之奧旨。且淨染判悟迷，明指爲佛爲生之緣起；禪淨分難易，其是佛作佛之綱宗。誠可謂徹骨之談，剖心之語。設不遇戀公指提，安能茲得益？此恩此德，剜肉以然千燈，未足酧報。遂即向佛前，敬然臂香十八炷，供養阿彌陀佛，立誓每日持佛號六萬聲，莊誦《彌陀經》六卷，爲期，永無改變。又印送《徹祖語録》四十八部，以結淨緣。所願承此功速舍苦命，速取樂邦，速回堪忍，速度含靈。始堪報徹祖之恩，並可酧戀公德耶。

又《徑路開心頌二書同跋》 葉靜覺居士與戀公書云：『弟子靜承恩指化，猶野人效食橄欖，惟有忍澀嚼去，誓得清香而後已。茲者奉到月所發《西方徑路》、《念佛開心頌》三本，翻深出淺，顯易隱難，眞徑路中之路，方便中之方便。若非柔軟老婆婆，怎醫嬌孩心裏病，苦口誠言，聲聲血，化執起懦，厥功偉哉。弟子等自當朝斯夕斯，但願心花開朗，性體靈普度佛種，同生極樂，方足以報佛恩，而慰師願也。』

余閱此信，每閱一轉，爲一首肯，慚愧之至，歡喜之極。書云：『翻淺，顯易隱難，化執起懦，厥功偉哉。』愧哉！余每每有此贊意，詞不能達

說，不及讀此等文，遂至走有翻成甚孝，懶婦晨夕事姑嫜，食即翻子無慚愧，諸州游客憶家鄉，懶夫夜起，懶婦徹明，對絹箠悉咸臻，知罪福勤耕，懇苦足口糧，一志情不改易，東州西郡並稱揚，但令讀此篇章熟，頑愚暗蠢悉賢良

密教分部

綜述

真可《紫柏老人集》卷一六《拈古》 夫瑜伽之秘密與西天初祖教外別傳之秘密，大有不同。而瑜伽之秘密，惟佛與佛乃能知之。若教外別傳之秘密，無論凡小，或因拈花而領悟，或因棒喝而明心，而悟入境界，斷非未悟之人所能測知，故名秘密。予以是知瑜伽之秘密，在佛則顯，在凡則密。惟教外別傳之秘密，在凡則顯，在佛則密。何以故？蓋教外別傳之宗，不惟不拘凡小，即販夫竈婦，一悟其宗，便解橫拈豎弄，大震鼻祖之風。若江陵賣米餅漢，及凌行婆等。所謂教外別傳之秘密，在此等人分上，謂之直顯則可，謂之秘密則不免惹他鼻笑有分在。故曰：如來禪許師兄會，祖師禪則恐未夢見在。予故曰，瑜伽秘密，在佛則顯，禪宗秘密，在佛則密。此兩種秘密，苟非宗教精深者，決不可鹵莽舉似，有招罪咎。

楊文會《十宗略說密宗（名真言宗）》 如來滅後七百年時，龍猛菩薩開南天竺鐵塔，遇金剛薩埵，受職灌頂，祕密法門，方傳於世。金剛薩埵親承大日如來，即毗盧遮那佛也。龍猛授之龍智。唐初善無畏三藏東來，是爲此方初祖。又有金剛智，不空，及一行、惠果，皆係金剛阿闍黎，大闡密教。此宗以《毗盧遮那成佛經》、《金剛頂經》等爲依，立十住心，統攝諸教，建立曼荼羅，三密相應，即凡成聖。其不思議力用，惟佛能知，非因位所能測度。至於祈雨治病等法，其小焉者耳。然此法門，非從金剛阿闍黎傳受，不得入壇行道，此方久已失傳。惠果之道，行於日本，至今不絕。西藏喇嘛，亦崇密乘，今時學者但持誦準提大悲等呪，至心誠懇，亦得密益。欲知其中奧妙，須閱《大日經疏鈔》及《顯密圓通》、《大藏祕要》等便悉。

著錄

不空《略述金剛頂瑜伽分別聖位修證法門序》 夫眞言陀羅尼宗者，是一切如來秘奧之教，自覺聖智頓證法門，亦是菩薩具受淨戒無量威儀，入一切如來海會壇，受菩薩職位，超過三界，受佛教敕，三摩地門，具足因緣，頓集功德，廣大智慧，於無上菩提，皆不退轉。離諸天魔一切煩惱及諸罪障，念念消融。證佛四種身，謂自性身、受用身、變化身、等流身，滿足五智，三十七等不共佛法。然如來變化身，於閻浮提摩竭陀國菩提場中，成等正覺，爲地前菩薩、聲聞、緣覺、凡夫，說三乘教法。或依他意趣說，或自意趣說，種種根器，種種方便，如法修行，得人天果報，或得三乘解脫果。或進或退，於無上菩提，三無數大劫，修行勤苦，方得成佛。王宮生，雙林滅，遺身舍利，起塔供養，感受人天勝妙果報，及涅槃因。不同報身毗盧遮那，於色界頂第四禪阿迦尼吒天宮雲集，盡虛空遍法界一切諸佛，十地滿足諸大菩薩證明，警覺身心，頓證無上菩提。自受用佛，從心流出無量菩薩，皆同一性，謂金剛性，對遍照如來，受灌頂職位。彼等菩薩，各說三密門，以獻毗盧遮那及一切如來，便請加持教敕。毗盧遮那佛言，汝等將來，於無量世界，爲最上乘者，令得現生世出世間悉地成就。彼諸菩薩受如來敕已，頂禮佛足，圍繞毗盧遮那佛已，各還本方本位，成爲五輪，本願標幟。若見若聞，若入輪壇，能斷有情五趣輪轉生死業障，於五解脫輪中，從一佛至一佛，供養承事，皆令獲得無上菩提，成決定性，猶如金剛不可沮壞。此即毗盧遮那聖衆集會，便爲現證率堵波塔，一一菩薩，一一金剛，各住本三昧，住自解脫，皆住大悲願力，廣利有情。若見若聞，悉證三昧，功德智慧，頓集成就矣。

又《大乘瑜伽金剛性海曼殊室利千臂千鉢大教王經序》 大唐開元二十一年，歲次癸酉正月一日辰時，於薦福寺道場內，金剛三藏與僧慧超授《大乘瑜伽金剛五頂五智尊千臂千手千鉢千佛釋迦曼殊室利菩薩秘密菩提三摩地法教》，遂於過後，受持法已，不離三藏，奉事經於八載。後至開元

二十八年，歲次庚辰四月十五日，聞奏聞元聖上皇於薦福寺御道場內，至五月五日奉詔譯經，即時焚燒香火，起首翻譯，三藏演梵本，慧超筆授《大乘瑜伽千臂千鉢曼殊室利經法教》，後到十二月十五日翻譯將訖，至大寶一年二月十九日，金剛三藏將此經梵本及五天竺阿闍黎書，並總分付與梵僧日叉難陀娑伽，令送此經梵本並書，將與五印度南天竺師子國本師寶覺阿闍黎，經今不迴。後於唐大曆九年十月，於大興善寺大師大廣智三藏和尚邊，更重諮啓，決釋大教《瑜伽心地秘密法門》後，則將《千鉢曼殊經》本，至唐建中元年四月十五日到五臺山乾元菩提寺，遂將舊翻譯《唐言漢音經》本在寺。至五月五日，沙門慧超起首再錄，寫出《一切如來大教王經瑜伽秘密金剛三摩地三密聖教法門述經秘義》。諸佛出世，應物隨形，志求者智鏡元通，念之者無幽不入。根緣感赴，必藉此經，登菩提山，除去邪執，契傳二密，得究瑜伽秘要法門，窮理微妙，身口意業，用智修持，戒定慧學，顯現通達，證如來地，以信爲首，乘船若舟，遠超彼岸。今述曼殊之德，靈迹殑伽，聖覺無方，神力潛運，以多塵劫，悲願不住，菩提一主無二尊見。爲菩薩自慈金色世界來其忍土之中，於清涼之山導引墓品，而即現燈現雲，及萬菩薩信生奇特，現光現相，人身皆發正智爲因。利益三世蒼生有趣，願到菩提。次略舉經，都題序目，大乘瑜伽金剛性海總攝一切法，金剛五頂五智尊現大聖曼殊室利菩薩，與千臂千手千鉢化千釋迦灌頂曼荼羅，一切諸佛修證如來金剛菩提，具足一切法，入毗盧遮那，五金剛界，聖智圓通，入如來佛心，三密三十支，金剛智鏡，聖道性海故。

慧靈《新譯仁王般若經陀羅尼念誦儀軌序》　我皇帝聖德廣運，仁育羣品，亦既篹曆，吹大法螺，刊梵言之經重，警迷徒之耳目，偉矣哉！乃辟興善寺大廣智三藏不空，與義學沙門良賁等一十四人，開府魚朝恩，翰林學士常袞等，去歲夏四月，於南桃園再譯斯經。秋九月詔資聖西明，百座敷闡，下紫微而五雲抱出，經長衢而萬姓作禮，阡郭充滿猶牆堵焉。襜緇衣，覽青史，自摩騰入漢，僧會遊吳，瑞法之來，莫與京者。經云：「若未來世有諸國王，建立正法，護三寶者，我令五方菩薩往護其國，令無災難。」又云：「五菩薩自於佛前，發弘誓言，我有陀羅尼，能加持擁護，是一切佛本所修行速疾之門。若人得聞，一經於耳，所有罪障悉皆消滅，況復習誦而令通利。佛即贊言，若誦持此《陀羅尼》者，我及十方諸佛悉常擁護，諸惡鬼神敬之如佛，不久當得阿耨菩提。則底，衆瑜伽之嚴澤，如彼水木歸期本源。故菩薩之，諸佛讚之。偉爾昌而熾，偉爾福而利，於可以其軌亦妙，苟於誠不克，曷隆之以嘉。三藏是以受從簡素。始夫處所方便，終其觀行儀則，修習者，庶無憎焉。凡我道俗，將保厥躬，遂求願踐，何莫由斯之道哉！

佚名《佛母大金曜孔雀明王經序》　《佛大仙之靈言也。總持眞句，悲救要門，綰悉地之衣八部之神衆，同誓護於斯經；羅刹吞毒之都軍，發窮百姟，動石擊山散支爲首。捧香花於舍衛，起滅忻所談之深法。樂飡禪悅，希甘露以洗心。佛乃自陳因地，爲彼鳥王，被羂網羅，命如懸露，忽思古超衆苦，發聲應念，繫縛冰銷，適樂青空，翔騰自在多林中述斯密教。咨嗟末代蠢蠢含靈，去聖遠遙，魔生，修行者被惑情迷，居家者衆邪爲患。妖祇獰何威能制？是以多聞慶喜，親奉聖言，結集貝多翻譯，民雖遭難，尚未遍宣。創蓋緣往時譯者詞妙言，雖聖旨不乖，尋讀者引肩而翥目。

今所譯者，即中天竺國三藏國師和尚不空，善於此國，敕令於大明宮，乃譯此經，勒成三卷，題云矣。莫不廣開佛日，高照重昏，秘密眞詮，遍流同法藥普施，業患永滅。願此法燈常耀，總法界而遍長茂。天龍警護，法化恒宣，佛敕流暉，塵劫不朽

靈鑒《熾盛光道場念誦儀拾遺序》　宋天教示滅於錢塘天竺道場。門弟子靈鑒，以所稟法施於後代，發揚四種三昧在乎斯文，行法之盛不獨有《熾盛光道場念誦儀》未廣流布，遂更採諸文爲七科，新添不方法並釋疑。不方法乃取於本經，功等，道俗兼該。其間壇場儀軌，今皇朝譯經三

明。除增減譯文，不注事本分別。

仁岳《觀自在菩薩如意輪咒課法自序》

陀羅尼者，說、攝、止、觀、約四種三昧，宗諸經行法。讀者雖衆，修者無幾，何爲其然乎？以人根鈍後，法味淺薄，從師學於名相，事佛懈於宴寢，故十觀成乘，五悔助道，俾存密言矣。予切於講習之暇，務求課念之益，因發經藏，得《如意輪咒》凡四本，詳其文，實同出而異譯也。一、《寶炬陀羅尼經》，北天竺沙門達摩笈多譯，六紙，二咒。一、《唐天竺三藏法師義淨譯，三紙，三咒。一、《唐天竺三藏法師菩提流志譯，二紙，四咒。一、《唐天竺三藏法師不空譯，九紙，章句既簡，方軌且約，遂忘固陋，輒爲之釋。夫此咒者，能滅三障，持善可以長二嚴。先天竺法師譯遵式，常觀此經，知利物之要，特愛義淨所譯咒辭易誦，乃鏤板模印，散施四輩。然前淨譯頗略，所說法式，但云攝心口誦，至於事儀觀想，皆未點示。受持之際，意或缺如，今輒采諸文爲之補助。原始終末，總成七科：一、法式，二、觀想，三、禮贊，四、持誦，五、懺願，六、證驗，七、釋疑。斯皆沿襲本經，使源流之不別放，則先制貫箕裘之有在。知罪於我，以俟來哲云。

性澄《佛說熾盛光大威德消災吉祥陀羅尼經序》

夫能仁之爲教也，所契者道，所體者神，統法界而有爲，窮三世而不息。無乎不在，故天爲覆，地爲載，日月星辰爲照臨，羣生品物爲其消長。感而遂通，故因可以趣，可以遷，天地日月星辰萬物，各可以使其至於當者，皆斯經之宗用也。其消禳災難，導致福祥，方軌壇儀，要制期限，纂然靡所不載。足以上福邦家，下祐民庶，即近而達遠，即事而顯眞，誠博要之道，爰自不空傳譯，歷代資之，依法誦持，衆機蒙益，可無訓釋以裨流通。維昔雲間警師，雖嘗疏解，繁略未馴，輒不自揆，採摭山家諸祖格言，刪補治定，庶或少補於將來。時至治二年，龍集壬戌，奉詔赴都，乘驛淮河，中秋日敘。

大訢《大悲經咒序》

梵語之譯於中土者，由諸師潤色，而言義粲然。惟神咒秘密不譯，若曰使人誦而戒重之，以能感天地，役鬼神，致雨暘，召祥殃，靈應章章矣。而莫有究其所以然者，不以人之性日於情欲，瞬息萬里，倏忽千變，雖間有之，若終失之，吁可痛也。故聖人悲之，授以秘咒，教人澄心念誦，無思無營，不昏不散，存誠於一神而明之，一聲諷寂然不動，感而遂通，不測是乎？再惟觀音以古佛示菩薩位，現三十二應，隨機開化，則四聖六凡，外道百氏，莫不皆有是咒。情與無情，色空明暗，宜說無已。而三藏所詮，四諦十二緣，六度萬行，五法眼，淨妙心，皆出是咒。（脫名氏）

明成祖朱棣《大悲總持經咒序》

聞觀自在菩薩誓願大微嘆國土，拯拔一切有情，離諸苦趣，故說是無量功德《總持經咒》。世間善男子、善女人，一切衆生，專心至誠，持誦佩服此《經咒》者，種種惡趣，種種苦害，咸相遠離，滅得圓融，超登妙道。若此海波震漏，下風吹觸，業釋障消，獲是勝果，非但耳之所聞，實目之所睹，明效大驗者也。若智慧福德之士，根器深厚，堅持佩誦，勤行不輟，又能演說是《經咒》，功德不可思議。若薄福不信者，亦心生信解，亦得同超佛境，眞實不虛。夫觀世音誓願弘深，發大悲心，以濟度羣生。緣君臨天下，閔衆情之昏昏墮五濁，而不知以此《經咒》，用是方便，覺悟提撕，俾一切庶類，皆超佛域。又況如來化導，首重忠孝，凡忠臣孝子，能盡心以事君，竭力以事親，所作所爲，無私智陂行，廣積陰功，濟人利物，又能持誦是《經咒》，則跬步之間，即見如來。若彼不忠不孝，不知敬畏，則鬼神所錄，陰加譴罰，轉眄之間，即成地獄。蓋善惡兩途，吉人所趨，凡我衆庶，宜愼取舍，書此以爲勸。永樂九年六月日

德清《白衣陀羅尼經後跋》

《白衣陀羅尼經》，乃我圓通大士，從大悲心中實際流出，故世之善男子女人，苦於無嗣，志心持此，求無不遂，應如響。且往往應之者非一，而不信者亦非一，此何以故？以我大士依本師觀音如來，授如幻聞熏聞修金剛三昧，現三十二應身，十四無畏功德，與十方三界六道衆生，同悲仰故。法界衆生，欲求男者，誦生福德智慧之男，生者皆白衣重胞，以示大士不誑衆生之驗也。雖然，此男者，果何自而來耶？若即大士現身，而大士不遂，安得所生之男，一一如慈悲現身之士？若非大士現身，又何以求大士而得生？此理難窺，故信之者希。不知大士，既與一切衆生，共一悲仰，是則大士悲仰之心，即衆生願求之心也。其求者，果如大士之心，而大士之心，亦即求者之心，如鏡交光，影影互現，又如谷響，聲聲響應，未有自心而不應自心者。故曰：自心取自心，非幻成幻法，是則所求之男，實是求者自心所變現，不如是求，故不應耳。所以求而得智慧福德何也？蓋導常男女，純以淫欲

之心求之，故多愚癡，原非智慧心所生也。今不以淫欲心求，而求之於大士，則是原出智慧。智慧，福德之本也。所生福德智慧之男，所謂聲和響順，形直影端，其理無疑也。

予寅周伯子，篤信此法，一日入山焚香作禮，乞書此經。然我亦從大士耳門而入三昧者，第恐子寅不能作如是觀，故書寫已，又從而解說之。

施堯挺《準提心要序》 經言：「佛國無諸女人。」解之者曰：「女人作佛者，皆變成佛相，不復有女人舊相也。」而準提王獨以佛母名者，何哉？一日瞻拜之下忽有思曰：母者，養育之義也，慈愛之稱也。蓋父師之督責，不能施於有生之初；母氏之劬勞，偏能適其赤子之性。古佛之戒律甚嚴，父師教誨之道也；準提之接引甚寬，母氏慈祥之德也。何者？古佛欲衆生之出世也，必嚴其防而正告之曰：人生好色者，不能成佛，爾之妻子不必有也。人生殘忍者，不能成佛，爾於有情之肉不必食也。人生迷亂其性者，不能成佛，爾於清酒美醴不必染指而嘗唇也。其教可謂嚴矣。於是衆生能者從之，不能者去之。準提王慮其從之者少，去之者多也，因立一法以誘之，曰：爾能從吾教，吾聽爾有妻子也，但勿邪淫足矣。爾能從吾教，吾聽爾食肉以果腹也，但一月數齋戒足矣。爾能從吾教，吾聽爾取旨酒而少嘗之也，但令溫克不沉湎焉亦足矣。若爾不吾信，將爾所欲求如官爵、如眷屬、如寶珠仙藥之雜致者，第從吾教而誦吾咒，皆可大慰其懷。來吾教不以飲酒食肉有妻子之故，而拒絕於爾也，亦見吾教之寬而可從乎？於是衆生之從佛者，聞準提之名而信之向之；即衆生之不從佛者，亦聞準提之名而信之向之。所以然者，何也？人情畏父師之嚴，樂母氏之寬故。世尊之法，人畏其難；準提之法，人樂其寬。此佛母之名，所由來也歟？雖然，立教者既寬，而奉教者又欲嚴，必體慈母愛子之心，如履薄，有善必進，有過必知而改，然後可以立身揚名耳。倘恃母氏之寬而不吾責也，遂肆情欲，以自陷於罪戾，雖有聖善之母，不能爲之地，是可悲也，夫是可畏也夫。奉《準提》者，必作如是觀，方有合於《準提》之旨也。請以是言爲序。天運壬子歲長至日，閩中佛弟子施堯挺薰沐拜撰。

項諫《重梓佛母準提焚修悉地懺悔玄文序》 準提菩薩，以威神之德，濟渡羣迷，洪宣心咒。於是慧根鈍質，得無畏定力，降伏魔怨，直見本來，豈止方便一門現大神通，俾其獲福已哉！然而獲福正自無量。余先襄毅公，自幼奉持，心不退轉，以是從布衣擢高第，士木之變，扈蹕北狩，出百死，間關萬里。自後深沐恩眷，服綉衣，秉威鉞，削平寇亂，鎮撫華夷，雖蓋誠從自性生，然每於艱險處，顯蒙佑庇，譬纓累葉，歷有祥徵。先君蘭齋公虔持一生，梓有準提儀軌，繡施準提寶鏡一百八座，仕至極品，噉水不漬，遇寇辟易。予亦遵奉受持罔懈，早試思賦青雲，父命應舉，謬叨天錫，文蔭金吾。甲申人日，夢山石崩飛，潛身無地，聞空中語曰：「但持我咒，爾雖可免。」三月十九日，闖賊陷京，余率家丁巷戰，銛矛刺胸，依不受損，徒步奔南，屢遇暴不能害。已而拜屯田戎，副監寧南侯軍，渡洞庭湖，颶風起，舟幾覆，不入死。自念身微福薄，菩薩慈悲種種相協，遂發願，普同有情，登彼極樂。後張公完貞，陳公天章，相繼總制浙閩，賴菩薩能仁，啓迪從幕下，克全萬萬生命。兩公交章功，予題授漳之別駕，托以撫循。迨壬辰，瓜代甫離，三日而漳受圍，不及難。由是觀之，持咒功德，豈淺鮮哉！

先余入閩，謁隱空和尚於廣濟寺也，見《準提焚修悉地寶懺》並繪護法諸眞，得未曾有，詢其事最奇。國初時，有夏道人者，業織，每夜心怖，遇老僧授咒懺云：「持之可無怖，能解脫。」一日織次，杼落地，還在手，如是者再，忽現諸壞將，拜而問之，告曰：「汝心誠，大聖命我護。」乃懸鏡懇禱，遂繪上，次第從鏡中圖像，此懺法所自始也。後道人坐脫，肉身供養福州。余往瞻禮，得請其懺文並圖像歸，亦異數云。夫情緣未斷，舉動生愆，欲證菩提，先除舊業，故知求福即是愆端，能悔方膺福報。蓋本覺顯照，具有神通，炎火變於青蓮，苦海易於甘露，是準提菩薩與護法諸眞，皆其自心現相獲福，寧有量乎？爰授剞劂，流傳天下，願持咒懺者，直下承當而已。壬辰季夏，三教弟子項諫，法名弘慈盥手焚香敬序。

譯貞默《佛母準提焚修悉地儀文寶懺序》 堛道人默膏閱大藏中，《準提經》有三譯：一名《佛說七俱胝佛母心大準提陀羅尼經》，唐武周沙門地婆訶羅譯，約一千六百餘字。一名《佛說七俱胝佛母準提妙明陀羅尼經》，並念誦觀行等法，唐天竺三藏金剛智譯，視地婆訶羅所譯，其字約多六倍。一名《七俱胝佛母所說準提陀羅尼經》，唐特進試鴻臚卿大興善寺三藏沙門大廣智不空奉詔譯，視金剛智所譯，字約相等。其經文咒語，繭章長短，既大懸絕，句字差別，復難會通。藏本又有《七俱胝佛母心大準提咒》，與三譯所載，音字俱異。又世本有《番準提咒》，字句更異，並可莊嚴轉閱，存而不論者

也。至於佛像結契、梵書真言、三譯及世本無一同者、約略現相執持、只依密譯爲正。若根本身契、以地爰、金剛二譯爲正、而梵字梵音、傳譌舛錯、諸本授梓流轉、異同不可究詰。

其最先入藏頒行者、無如宋道顧法師《顯密圓通成佛心要集》上下二卷、先言顯修、後言密修。謂顯修者、參禪、以至見性成佛；密修者、但能致心專誦陀羅尼眞言、依秘密之法、加持身心、便得速成佛道。所求皆遂。又說七持、三密法甚詳。三密者、身密結印、口密誦咒、意密作觀也。又謂《準提》爲《大總持咒法》、獨部別行、能含攝佛部諸咒、蓮華部諸菩薩咒、金剛部諸神咒、寶部諸天咒、羯磨部諸鬼咒。五部中、部各爲五、二十五部、一切諸咒、無不攝者。諸咒、不攝準提、如大海能攝百川、百川不攝大海。即其中六字妙明眞言、是觀世音微妙本心、與準提次第相須。有七十七俱胝佛一時現前、同聲宣說、依經梵本、有十萬偈。龍樹菩薩勸成持明儀軌、爲震旦所宗。自餘諸咒、先須持戒、方得誦習。此咒不論染淨、惟當專持、俾中下根器、易於獲益、是名咒王、誠不思議導迷方便也。

明萬曆間、有淨居潔大師、輯《顯密要言》一卷。天啓間、古虔青蓮居士謝于教、編輯《準提淨業》三卷、序謂所編、即《顯密圓通》之旨、而首及布字法、先持誦、而後觀行。又以多字難觀、且以一字攝之。一字者、梵書淨法界眞言「嚩」字。曲爲初機、一多無礙、此編之功在準提者不小也。準提刻本行世者、不可勝記。士大夫受持徵驗者、亦不可勝記。如淨業所載、給諫賀少龍久持此咒、一夕夢童子送九華衣、遂得生天。部郎袁了凡先生黃、難於科第、自記云：先求鄉舉、立願滿三千善；次求進賢、立願滿一萬善。究竟取效《準提》、以見靈驗。則知非立志行善、省身改過、習行方便之人、不得謂佛菩薩有虛語也。即如吾里中、項氏一門、從《準提》持明得力、自襄毅公忠始。公當土木北狩、出百死、而成大勳；平寇亂、而膺世蔭。以至大金吾蘭齋公俊卿、凌風波、而飭鑾衛；捍世疆、而登極品。詰嗣牧公謙、值滄桑陵谷之變遷、擾闖賊巷戰之險難、既流湖颺、而職屯戍、因去金吾、而晉別駕。輯寧撫循、全活無算、瓜期解綬、危城不毀、良以忠孝世篤、文行性成。故自襄毅、金吾以至閩漳別駕、代能受持《準提》、戩穀自天、澹灾集福、此明效大驗、在目前無疑義者。蘭齋公、畢生虔持、梓有《準提儀軌》、鑄施《準提寶鏡》。而牧公克世其業、會有天授、從入閩時、得此《準提梵修悉地寶懺儀文》及諸法像神圖、於廣濟寺隨室和尚、隨公傳自明初夏道人、感老僧授懺文、大神授鏡像、後眞人坐脫、肉身供養福州、此尤不思議大因緣。而牧公爲之虔摹繪梓、偕入藏冊流通、具見濟世利生、箕裘世贊之大願力矣。

而婦道人之得瞻禮敘贊此刻、自信於《準提》、曾非小小因緣。自庚戌年二十一歲、爲雪嶠禪師、結千指庵於經山、遇貝林法師、在殿後山庵中、能以竹筆、圖樣如篦刷者、慣作梵書。因乞書《準提咒》、觀觀縱橫成字、傳本特眞、並授二合彈舌梵音。時從雲棲大師、授記散持、已閱三載、始解二合彈舌之義。歸而勒梵書於石、存三塔大乘堂中、受持六載。歲至丙辰六月、遂有梁生之奇驗。時居北門菩薩橋椿樹頭大樓中、暑卧簟上、忽樓三間齊圮、巨梁巨棟、巨磚巨瓦、堆垛傾頹、反藉三大梁、回立遮護、其梁皆去身不寸、瓦礫著身、輕如紙樸。余時惟高聲持咒、久之得出、如夢中事、無纖毫剝膚之灾、則余二十七歲時事也。適是冬憨山國師、東遊至徑山、茶毗紫柏尊者、入塔。於寂照庵後、余亟走皈依、得示梁生傷語、因更字焉。聞子將、嚴印持、顏生生諸道友、聞余持明得力、萬死一生、偕設大供、於武林淨慈宗鏡堂、延請憨師、說受持《準提法》。憨師上堂、痛切授記。復入室、示以根本身契、與刻傳手印、堅固迴別。更示以九聖梵字觀門、令攝入「嚩」之一字。又示以「唵」字梵音、作吼聲、如饑虎吞物、動搖山嶽、氣盡乃已。「嚩」之一字、閉口彈舌、作鼻音、如壯士怒咄、蓋去聲、非平聲也。又云但辦一片肯切心、不淨處即得淨、不得間斷一日、即千日難補、十齋日、即《準提》齋日、亦不得間斷一日、非千日可補。在家居士、五欲濃厚、惟此一門、最易得力。此憨師親口授記。今肉身現在曹溪、進香者咸稱七祖也。當日受持士庶、合四十餘人、到底歷今四十餘年、不間一日、如法受持者、獨婦道人一人。

曾於里中宣公橋、俗名油罈最深者、昏夜宴歸、船傍墮水、許久、濡衣而出。於大江燕子磯、俗名野鷄頭最險者、失風觸石、船破幾沈、竟得沮洳而免。又於德州北御河駛流中、盜擁入舟、拔刀相向、連退數武、復擁出舟、推墮河心、忽到彼岸、水僅滿足。盜去還舟、急滿百尺、有童永隻、汩沒無影。爾時惟知持咒、不知其他、陷險如夷、不遑殫述。即如乙酉兵燹、東塔西、有華山園、奉供準提栴檀像於龍樹檀、一時山房焚劫靡遺、獨像之一出一還、若

有神焉司之，今高供研山知津閣也。又如王氏淨神禪師，爲居士余依不空譯寫準提像於藥山閣中，開光之日，忽有竹葦家以準提咒舊紅安軸，梵書古意纏綿，銅香盒，來助裝演供養者，無慮百中不思議事。中秋，雪崎大師開堂東塔，過觀，歎云：「好一片梵咒法界。」遂成二累百　元公精禪理，兼工圖繡，上楷法，因久寓此園，爲余備集《準提種種顯末，手書成帙，積且寸許，題云「正入不思議法門品」。又跋云：證此秘密法門時，便於日用一切境界中，悉以不思議應。不戒自戒，施，如是乃至不智慧自智慧，不萬行自萬行，不三心自三心，故爲成就法門，不歷劫位，現身成佛也。淨伊禪師述義如此，余且什襲藏之，昔所序刻《準提》，亦數數矣。一爲吳門聖恩寺沙門弘璧，作《準提梵本跋》，爲同藉端安林太史任先增志，作《準提集說・序》。一爲信淨宇烈《準提緣》，亦名《淨因集》，若士閔學憲弘復度所梓序。一會稽張太史受庵星，所分輯《準提掌果》，宣城梅中翰生生生所梓序。素華旭大師作《準提持法・序》。一爲四明周邦臺所輯《簡易持誦法》，間禪師所定，馮總鎮子淵源準所梓序。一爲中原周中丞元亮亮工，準提經三譯兼行序》。大抵諸刻皆原本於顯密則通，而加意損益，以淨而靈，以信而入，佛法皆然，不獨《準提》。若夫令人橫出三界，提，自利利他，確有效驗，則無如《準提》者，眞所謂異方便也。或以持者，曲遂希望之心爲嫌，則念佛希望往生，參禪希望悟道，圓宗密教同《觀音鈔》云：「雖念念求，而無能求，所求之相，則如觀法。」布輪心，安明珠於衆體，即是吾夫子洗心退藏於密，齋戒以神明其德之可以諸別聖成就相，同論也。婦道人於戊辰歲，受職鄱門，蘭齋項翁密，相與揚確所梓《準提儀軌》，茲復得與嗣君牧公，矜式玄文，實更涓茲仲春六日，就項氏本支薙染，爲同壑開士者，啓建懺壇於賢谿庵，更爲創舉殊勝道場，一時多緇白詞家，各作《準提三昧》，妙果，一經一緯，一始一終，而五大部《陀羅尼》之總持斯在之堂構式靈，貽謀燕翼者斯在。婦道人特爲丑露生平，夙因勝事，以表神通，勸請觀誦，聊當受持諸同志，一部法門，鼓吹云爾。

順治丁酉仲春朔日，國子司業，前戊辰二甲進士，紫雲飛仙裔孫祖受持弟子，福徵道，居士墮淚謹頂戴繫誌撰，時年六十八歲

咒，最能啓蒙攝聰，速應危險之求，神化曠冤之業，此非所謂秘密金剛王哉！

嘉禾項牧公居士素承家學淵源，忠孝名世，獨於準提得其法脈，常較梓其修證法儀，而譚埽翁詳爲序其顛末，深得顯密圓通之旨也。今吾燈侍者是其嫡侄，因得讀吾充智證傳，大有感激於宗門綱要，而參禮於予，叙從前親右頭余集翁之機緣，且請序此《法儀》，以表揚其感引道交之旨。予以設壇修懺，須協衆人之力，而有時若要直捷易精，只須持此一咒而無間，則亦不負上承下仰之法，可速得成就此壬三昧也。因是曲爲之闡發云。寓龍淵浪杖人道盛題。

受登《藥師三昧行法序》　三昧，菩薩道之正行也。而復以懺法名者，豈律文懺淨，爲三昧之方便，尸羅不清淨，三昧不現前，其名有以取之歟？余曰：「懺法，非外方便也，明三昧之助也。夫三昧正行，通達實相，達實相者，是第一懺。衆罪霜露，慧日消除，蓋無之而不懺矣。第以心理微密，觀用粗疏，黑業覆障，卒難開曉，故重運身口，助發其意，使疾相應，更加之以懺耳。」

助也者，順正者也。道無兩端，而有賓主，主正賓助，分所宜然。今殆主懺而賓三昧，何居？余曰：「助之爲言藉也，謂以力藉與之也。當其正得助力，則體合而用一矣。修三昧時，其法名懺，懺之成處，三昧彰焉。三昧之得法，猶城之有門也。城之無門，自不名城，法之於三昧，其何賓之與有？」

五悔徹始終之位，十乘通信法之機。聖言洋溢多方，高軌淵源有自，若藥師光垂堪忍，願攝有情。雖具爲拔業纏之願，而無首伏罪結之辭。以指喻指，尚謂非中之是；無法立法，不猶節外之枝乎？余曰：「諸經觀門固廣，其法一揆。而藥師爲法，顯而且簡，毋得以辭害義也。夫既曰爲拔所纏業障矣，而又一一述諸過惡，吐露情辭，身口求哀，願爲成道，則已作乞除，未作不作，悔過陳願之義，豈不至顯哉！且《普賢觀》則都淨六根，《請觀音》則通銷三障，《方等陀羅尼》之四衆滅罪，《大涅槃》之闍王懺逆，是皆法有對當，辭仍專切，乃若今經，雖詳陳衆過，實單除業障，現所爲業，苟得拔除，則宿惑自謝，來報不受，可謂灸病得穴，伐樹得根，斯至簡之法，要視諸經獨拔矣。藥師本願，迦文勸請，符理契機，二俱善巧，且順機建法，尚名法施，而稱法隨機，得非允佛之化門乎？蓋諸佛化門，各異其施，西方欲娑婆之穢，使[illegible]先拔堪忍界之[illegible]切有情也。譬[illegible]動欲息，則攝[illegible]起，中天皎麗，[illegible]量光，琉璃光，[illegible]彌陀，藥師，[illegible]盡此菩薩道之[illegible]

余業障深纏未拔，今年相期共席修[illegible]竟示寂於邗上[illegible]聖葉居士見之[illegible]蒙隆祉於房部[illegible]文苑，皆與藥師[illegible]此懺，用拔現世[illegible]曰，台山後學[illegible]

明源《準

不能視其際，[illegible]餘，略則一言[illegible]乎？而至心[illegible]本祇之詳矣。[illegible]若見此心，融[illegible]以緣壇印守字[illegible]

天溪景淳[illegible]清淨，既入壇[illegible]當機清衆，如[illegible]如來說法，即[illegible]香散華，何莫[illegible]

之，將見無量諸佛，皆從持誦家心聲流出，況世諦門頭，遂諸求願有？乃後知大準提即如意珠王，出生饒給無所不遍，七俱胝佛母之果字字方放光，而虛空、透金石，所貴人開擇法眼，善爲點出耳。端已現明月輪，行道者其向往之。康熙歲次乙巳仲春，寶輪沙門明

葉龍光《尊勝佛頂真言持念法跋》 法藏禪院諸庵師，與夏秋間，彌通師在四明鄮山重葬舍利殿事，暇則禮舍利塔，一日中，檢出《尊勝經》及《尊勝咒》，見注釋截明明季兵戈，所在皆遭浙獨全，豈非浙省爲七佛地，善信居多，戒殺放生，誦經持咒，故我佑歟？師以禮塔精誠，悲願所格，勿現此無上法寶，因板謀印送，存。師歸杭出示達成師，師遂力任剞劂。其徒定法普明，亦忻然樂

嗚呼！佛法不可思議。持誦功德，亦不可思議，惟有敬祝善信印流通，俾得家持戶誦，兼之戒殺放生，自然民安物阜，浪靜波恬，二善焉，一則可以超度陣亡軍民人等，藉生淨域；一則可以保護現者，居士良民，增福延年，消災度厄，功固無涯矣。鐫既竣，屬予以

之，咸豐癸丑，嘉平葉龍光謹識

沈開祥《尊勝佛頂真言持念法跋》 白香山居士，記蘇州壁經云：「攝四生九類，入無餘涅槃，實無得度者，莫先於《金剛經》福，淨一切惡道，莫急於《尊勝陀羅尼經》。」夫經之來自西域，其迹甚難。文殊菩薩一言，佛陀波利遂跋涉數萬里，捨命擔經而來五臺尊者再生歟？抑諸佛密咒，至此時而始得行於中國也？嘗攷觀金文字記，言唐時《尊勝經》幢，凡數十處。此獨以張少悌之書而存經固盛行於唐時矣。而明季眞寂大師《東聞居士書》，言此經藏匿有餘年，勿然出現。

國初時，雲棲老僧廣彰，觀祥符寺寶幢經咒，不勝喜幸，歎爲兒。噫！《尊勝經咒》何唐時之盛行，而數百年來之間寂無聞也？光云：「禪人彌通，曾見注釋本於鄮山阿育皇寺。」僕所見者，只四明刊本，課誦之餘，忽感於香山居士之言，遂將兩經合刻。俾誦《金剛誦《尊勝經咒》，消障入道之勝因，一時並進。庶幾《金剛經》廣播，亦廣播，豈非緣之絕勝者歟？敬祝後之君子，翻刻印行，無將此二，此則僕之苦心，願作禮於諸善信者也。至於捐募刻資，則吾邑

儀；刊修懇願之功，結緣懺罪之要，並皆考文責實，條析異同，亦禪門學家禮之再請也。然則麗藻鴻辭，大有漸於前喆；而遷善遠罪，亦無愧於後昆云耳。

元照《集南山禮贊序》　吾祖聖師盛績懿業，備載於《李邕行狀》、《嚴原本碑》、《大宋高僧傳》，後賢多採爲贊頌。每至齋忌，廣列供養，歌而咏之，以申哀慕之素，其來久矣。昔孤山法師首秉筆，蓋酬兜率擇梧律師之請，其次霅溪法師患其事儀尚闕，音韵有所未便，繼有作焉。天台眞悟律師兼而用之，以謂歌之不足，乃復操染，用擬三日，次第間行。於是三本傳世，可謂金璧爭輝，蘭菊擅美。後世雖有作者，而才識辭翰不足以亞焉，故所不錄矣。然據諸傳錄，考校是非，或辭理未安，或軌儀有闕，並爲加改，且使後學無惑於兩歧焉。嘗試思之，佛化東傳，四依弘闡者頗衆，雖行業著聞，或一文一贊足以稱之。獨吾祖雖贊咏者，殆至數家，卒未能盡其美。有以見道高德遠，功深行密，非常情思議所及矣。同宗學者尚不能稟訓修身，想德追遠耶。元符三年祖忌日序。

又《蘭盆獻供儀序》　昔孤山法師嘗作《蘭盆禮贊文》，三寶目連共爲六位，啓白懺悔各四句而已，仍用常途羅漢禮請之聲。後眞悟律師更爲天竺祖禮唱之，遂加啓請冠於贊首，移孤山四句以爲歎佛。予謂釋子奉行蘭盆，固當代爲存亡露過陳悔，又依經設供必先咒願，此二乃法會之至要，而昔皆遺之。故今於歎佛後，依經出咒願法。又禮贊後別出悔文，餘並仍舊貫，無別改作。有加圭峰一贊及勸請等偈，今例不存，各其志爾。餘杭沙門釋元照重集。

宗曉《施食通覽序》　法食之施，其利博哉！非唯使彼脫幽塗生善道，歸乎三寶，成乎正覺；亦使人近則現招五果，遠則成就二嚴，眞自他兼濟之要津，乃入佛勝地之妙道也。余竊見遐方近處，若緇若俗遵行此法者雖衆，然昧厥由者，亦復不少。遂於披閱教典之次，儻有關於施食者，悉謄錄之。彙聚麟積，不覺其多，暇日銓次成帙，因目之曰《施食通覽》。而今之後，或有睹於斯文者，願興悲智之心，益廣無相之施云爾。嘉泰甲子中秋日，宗曉序。

林師文《施食通覽跋》　釋門施食，難思之法也。以咒持二七之數，而謂能格六道四生之類；以升合一器之微，而謂能變四斛九斗之量。以焦腹之日之饑，而謂能致甘美寶饌之施，尊非難思之法耶？難思如之以所可信行，則其信愈難矣。四明曉公廣披經教，審知施食多，竊恐人多不知所自，雖昭著典籍，非會成一家，則將泛然難考錄，以爲《施食通覽》。遠從佛口親宣，近自諸師輔贊，以至加持儀載，一日携以見示，師文沐手齋心，讀之得未嘗見，因念向之所信信矣。而人或未信者，豈可無以開其深信耶？遂捨家資，普爲有行，俾今見行者，知所因依，轉加精進，其未嘗見者，開發信心，奉幾自此人人樂於施食，則三途八難，飢火悉滅，乘佛願力，勝處託不博哉！開禧改元乙丑歲旦，開封止菴林師文謹跋。

大訢《題水陸齋文後》　吾教之化，與世教理大同，而事有耳。世之教止於人道，又特詳於中國，若四裔八極之外則略之。有四洲，此土爲南贍部。若東勝身、西瞿尼、北鬱單，則世之書不萬類乎？佛又言：能明眞性常覺不昧者，爲四聖，聖之中又有道至妙而至圓者爲佛；居大乘不著空有，無入而不自得者，爲菩居二乘，以獨善其身，由因緣而悟者，爲緣覺；由音聲而悟者，爲以能覺而不退墮也。其下有六凡：曰天、曰人、曰阿修羅、曰地畜生，以未明眞性，隨善惡果報，互爲升墜，故爲凡也。梁武帝撰爲《水陸儀文》，於四聖中復增四焉。以流通佛之教者爲法寶，傳世者爲僧寶，有得道證果者，爲諸仙衆，由菩薩退位示大權護法而目爲上聖八位。於六凡中亦增二焉，謂六道，皆有君長僚吏以六道外者終之。喻若人初死，其靈識冥漠，未入於六道曰中陰者凡八位。其制以下凡之眈於福業，汩於情欲，淪於幽苦。若有所者，乃設齋法，聚精會神，普召而告之，使其感明自性，以超凡入聖明德新民而止於至善，而吾所謂理大同者是也。特彼略而此詳耳。

吾以備員宮寺，思報文皇在天之靈，聞饒之餘干藏山寺主行，而習其儀，請具壇場闡事焉。潔齋肅嚴，神人和享。既竣事，宗不立文字，爲教外別傳，而有是哉？吾曰：『此非直指人心見諸祖以善巧方便，行棒行喝，乃至輥毬、擊杖、打地、作舞，與此噫！所謂世教者猶同，而吾宗有不同乎？』謹書於齋文後

明成祖朱棣《水懺序》　夫三昧水懺者，因唐悟達國師知

迦尊者，以三昧水爲灌積世怨仇。知玄遂演大覺之旨，述爲懺文，普利將來，甚盛心也。其爲福德莫可涯涘。所謂三昧者，正受之名也。不受諸受乃爲正受，眞空寂定，此心不動，其要使人求之於己而已。蓋人之生於世也，自非上智之資，豈能無故作誤爲之愆，或宿世冤業之纏。如來廣慈悲之念，啓懺悔之門，苟能精白一心懺悔爲善，則積累罪業一旦冰釋。譬諸水也，身之煩而濯之無不清，衣之污而澣之無不潔，器之穢而滌之無不淨，其幾不踰於方寸之間而已矣。故曰：心者，身之神明，所爲善則善應，所爲惡則惡應，若影之隨形，響之隨聲，其效驗之捷速，不爽毫髮。此《三昧水懺》之作，所以利於人也。其功博哉！

恒惟知玄以十世高僧尚負宿報，矧常人乎！昔係皓穢犯金像，陰遭譴罰，懺悔自陳，禍即消釋。法佐交車議師不愼幽獨，師重加責，以懺獲免。若此者固多。凡人揆之於心，豈能無愧？誰由懺悔，曷以滌除？端能趨進善塗，一絲惡念不萌於心，則笛禍潛消，福德增長。若雨潤羣卉，生息繁茂，目雖不睹，而陰受其滋益者多矣。然則三昧者，其惟在於人心，而不必他求也。朕遂書此，以冠於篇，並以鋟梓，作方便利益。是爲汲大海之三昧，以遍周沙界，灌濯塵劫者也。觀於斯者，尚愼其所趨向哉！永樂十四年七月初一日。

德清《刻瑜伽佛事儀範序》　吾佛設教，以一死生之理，通幽明之故，達鬼神之情，無生不度，無苦不拔，故曰慈悲所緣，緣苦衆生。非衆生之劇苦，無以見慈悲之廣大，此瑜伽之教有自來矣。梵語瑜伽，此云相應，謂心境表裏如一也。然教有顯密，顯則直指衆生本元心體，令其了悟，以脫生死之縛；密乃諸佛心印，是爲神咒，誦演則加持，令諸衆生頓脫劇苦，皆度生之儀軌也。眞言本自灌頂部中，其所以拔幽冥，拯沈魄，始於阿難尊者，夜坐林中，見面然鬼王，遂啓施食之教。至於咒水咒食，普濟河沙，皆出自西域神僧，而流於震旦，傳爲故事。從不空三藏而宣密言，漸至於梁武帝，因郗氏夫人墮蟒身求度，帝請志公和尚，集諸大德沙門，纂爲《水陸儀文》，則通三界幽顯靈祇，靡不畢申其情。自此僧徒相因，爲瑜伽佛事，其來久矣。

至我聖祖制以禪、講、瑜伽三科度僧，以《楞伽》、《金剛》、《佛祖》三經，以試禪講；以焰口、施食、津濟疏文，以試瑜伽；能通其一，方許爲僧。今南都之大界爲禪，報恩爲講，能仁爲瑜伽，尊國制也。此後流俗漸弊，概爲非破律儀，視爲嬉戲，然深失如來度生之本懷。即其疏意，達孝子慈親之情悃，而秘密眞言，演諸如來之心印，一偈而變地獄爲淨土，一詔而化鑊湯爲蓮池，法音及而罪即滅，鐘聲至而苦遂停，豈細事哉！失其旨，不惟無益，而自損之，莫之省也。

楚僧某，以瑜伽發足，嗣參雪浪諸大講師，聽習經論，了如來度生之意及歸，乃慨其流弊，遂本《水陸儀文》，纂集科儀，以隨時變，分條析理，章章不紊，使有所禱者，各據其情，盡其誠，而沙門釋子，亦得展悲心，披誠欵，而不失其本，此利他之勝益。集成，公謝世。門人某，善繼公志，欲刊行以廣其傳，使爲佛事者，無紕繆褻神之愆，有懇切精誠之旨，令世之孝子慈親，各盡心以達神明，其功德固非淺淺。乞予爲序而傳之。予以爲凡有益於利生者，皆爲妙行，故告以瑜伽之所自，令知吾佛度生之遺意也。

元末《萬佛名經壇儀序》　衆生淨覺，諸佛慧門，由熏變而成凡，隨淨緣而見佛。既隨緣染，緣實無生，聖凡迷悟，悉強名也。《圓覺經》云：「知幻即離，不作方便，離幻即覺，亦無漸次。」如此領略，不假漸修，非作故無，本性無故。良以衆生情生智隔，想變體殊，趨暗背明，捨安投險，縱無明之暗火，燎功德之稠林，沈業識之愛源，漲眞常之覺海。戒乘路塞，人我山高，衆妄起而邪見生，諸器成而金體昧。隨情逐境，破四弊之清規；動念乖眞，結八重之障罪。根本繫乎七衆，無論是俗是僧；結業失於一時，豈分在此在彼。受六交之苦報，雖千萬劫必償；造十惡之惡因，縱億萬生不返。是以慕靈競出，大聖垂休，駕苦海之慈航，開覺城之鎖鑰，說難思之懺法，彰諸佛之洪名，設壇結界，獻供懸幡，燒種種香，散種種華，興大悲念，發菩提心。禮佛一拜，借壯士臂以折慢幢；念佛一聲，擲如意珠以澄濁水。空諸我相，徹彼眞源，如滌淨器以見純金，似揭晴空而清智眼。貴在力行，毋容忽念，瑞凝相現，罪滅福生。若能諦信不疑，定許超凡入聖。

斯經自某朝翻譯，載於藏典，人所罕聞。慈因某禪人化某居士，運大乘心，廣諸佛行，嚴淨槃山，拔衆生苦。消黑業於當念，財法二施；投智慧於悲田，賢愚一致。或云：「我本宗門禪客，毋容瑣瑣事諸壇儀？」當知，彼即地獄罪人，莫呵饒舌。願賜流通。

管志道《龍華懺儀序》　當余隆慶壬申春，承乏留曹，得《大慧集》，閱之不禁擊節。時有一張叟者，譚及十方三世之故，問：「梨公再來否？」余曰：「來何齊再？正不知歷幾僧祇耳。」又問：「再來仍有此機鋒否？」余

曰：「此率陰宗而顯行，土也。不然，尊儒教以明宗，越二既勇退急流，從天池山寂鑒庵，爲千松得法師護講臺，知其公也。一日道及萬松因地曰：「大人亦知吾師是大慧之後億逆，驚起問其行實，千松一一道之，千松亦稱其法子哉在何？

而千松既逝，有天台象先清公弟子幻爲惺師，法門之清公，復從千松請益《楞嚴》，及究達磨之道，聲稱藉藉。以門尹山寺。余窺其行止倜儻，解行俱邁，等夷一等，心竊疑法子乎！」別去數稔，連以所刻《佛法金湯編》諸書相質。以所撰《龍華懺儀》十有二條，起自開發正信，終念實相，大心凡夫，不肯作解脫漢，甘於五濁中，擬竊釋迦老子肘納彌勒敗闕，長者其何吝數語爲鎧胄乎？」余既高師之見薩之信根，開卷讀之，不禁踴躍。大概因世之獨尊淨土，而察慈氏之見，居兜率度人，疾入不退之位，於道既捷且穩。苦海，而孤仗九品遠迎，此非諸佛所望於大心衆生之意也。甚正。然其所剖，孰爲暫出三界，孰爲橫出三界，孰爲圓出離三界而出三界，孰爲不即不離而出三界。出三界中，又判之權教，孰爲單提一乘之寶教。一乘教中，又判孰爲開權廢權歸實之圓門。因而約主約機，分四殊勝，其爲衆生開謂既明且切，而無遺漏矣。

然吾以《蓮經》實相觀之，則此十二條者，在幻師猶屬人孰不厭漸修之爲拙，而豈知漸者頓之因，唯除未迴心之人不以刹那入佛地者。人孰不欣頓悟頓證之爲超，而豈知最初威音王以前，更無一人不以三祇成佛果者。此中消息可之關，而知命從心以上境界難言矣。幻師既處中下士之又處上上士之尊，龍華而卑極樂，故語多迴護而修辭。則欲意多圓活亦有之。吾儕孔氏之徒也，孔子以乾無爲上達之學之正因。則於彌陀、彌勒等法，不但並行不悖，而且一以乎哉！稽孔子之現行，實欲立達衆生入不退地，豈非合文修之者！學者果於下學上達門中有得耶，雖不問彌陀、彌

叙披露之情悃，始終條貫，如出一轍，述而不作，無胸臆之論，觀其利濟之心，良亦勤矣。間有議其非者，皆未原述者之心，亦未信夫自心者也。苟信自心是佛，爲恒沙業垢之所障蔽，則禮恒沙之佛以消之，未見其多。法本是心，則何法而非妙行耶？幸無以佛多而生疲厭也。三千諸佛，皆吾本師開導，法味既同，而同一禮敬，則諸佛法身入我性，我性同共如來合，如鏡交光，互相攝入。實借多佛之慈光，消我多生之積罪，又奚止赫日消霜露哉！十日並出，大地焚燒，三千佛現，罪垢頓滅，不待求證，而必信無疑矣。觀者但自求出苦之心眞，信禮佛滅罪之功大，而不必計作者之與否也。特序之，以爲眞修者勸。

如鑒《龍華懺儀跋語》　夫眞性湛然，本無生佛之名；靈心閒爾，曷有根塵之迹。特由迷悟之一心，遂感升沉之十界，因善惡之殊途，受安危之異趣，所以輪迴永劫，解脫無期。故我迦文，不離寂光土而示現受生，頓舍金輪王而方便成道，觀機稱性，創說《華嚴》，指彼大心，乘遮那之本智，入華藏之圓門。然其鼻啞之機，別當俯就，是以頓掩一實，漸啓三根，四諦十二緣，六度三三昧，既游般若，堪駕白牛，終令入佛知見也。始末化緣，大略如斯而已。

嗟乎末法，違眞世遠，去聖時遙，凡情熾而法義微，聖道迂而業繩繫；故諸古德，始開懺摩一門，意令滌舊染而受新熏耳。切觀諸家懺式，詳略不一，獨蕭梁所集者，曲盡人情，委明懺意，以故流通斯世，得其益者深且博也。至於天台家所集，辭禮尚約，宗旨惟圓，或一七日，或三七日，即護聖靈，往往而應，固一家之良規，末學之善導也。

萬曆丙午歲，天台慈云懺主，幻爲惺公，按《觀彌勒上生》等經，集《龍華懺儀》四卷，列十二門，爲後學勸。始事而終理，條貫有法，外權而內實，凡聖非遙。理能成事，念念而不異眞心，事得理融，門門而無非實相。實相緣生，罪福無性，緣生無性，寂光常現。智也惑也，心如境如，是名眞實懺悔，亦名究竟懺悔。所謂事懺摩，理懺摩，不離當人之念；身恭敬，口恭敬，寧超自己之心？誠末運之慈航，昏衢之法炬也。幸哉！鑒也忝斯微質，良遇法乘，既登鷲嶺之壇，復預龍華之會，願身塵刹，深報佛恩。在欲行禪，當家獲聖，更何欣厭於心哉！由是募衆剞劂，以公同志云耳。時明萬曆庚戌歲佛成道日，檇李楞嚴寺後學沙門知鑒撰。

智旭《贊禮地藏菩薩懺願儀後序》　嗚呼！大法久湮，人多謬解，執大謗小，舉世皆然。寧知地獄衆苦，已隨其後，檀福餘報，復更難窮。故我地藏慈尊於大集會中，現聲聞相。而世尊廣歎勝德，且爲之較量云：「假使有人於彌勒，妙吉祥，並觀自在，普賢之類殑伽沙等大菩薩所，於百劫中至心歸依稱念禮供，求諸所願；不如有人於一食頃，歸依稱念禮供地藏。」以菩薩久修堅固，大願大悲勇猛精進過諸菩薩故也。蓋末世之中，駕言於大乘甚易，而躬行於僧行實難。寧知廢小談大，並其大而亦非，悟大用小，並其小而亦大。故《法華》誡弘經者必依四安樂行，《涅槃》極談常住佛性，尤扶戒律。今大士之功德獨盛，得非亦在此乎？

智旭深恨夙生惡習，少年力誤三寶，造無間罪。賴善根未殞，得聞《本願》尊經，知有出世大孝，乃轉邪見而生正信。仍以謗法餘業，雖辛勤修證，不登法忍。每一展讀大士三經，輒不禁涕泗橫流，悲昔日之無知，感大士之拯拔也。因念濁智流轉之日，與我同此過者不少。敬宗《十輪》並《占察》、《本願》二典，述此儀法，庶幾共滌先愆，克求果果，不終爲無依行乎。未登無生正位，皆可修之，無論初心與久學也。崇禎丁丑後自恣前十日，菩薩沙彌智旭識於九子別峰之梵網室咒壇中。

禪修《依楞嚴了義究竟事懺跋語》　懺法度世，使以滅罪生善，繇來尚矣。而《華嚴懺》，卷帙富博，彌月方竟，不甚傳布。《法華懺》、《金光明懺》，南中人目所未睹。今之流通者，梁法雲，僧祐諸師，以齊竟陵文宣王子良夢感所撰《淨住子》二十卷，節爲十卷，即《梁皇懺》也。南宋孝宗之世，左街僧錄若訥，摭取《佛名經》十五卷之文，爲《水懺》三卷。觀夫兩懺，詳略雖殊，理無不該，事無不盡，無所容擬喙矣。然人心輕佻，於祭祀之誠，肅敬難久。今《梁懺》竭蹶四日，以屬倦怠，中下之家以費鉅阻辦，而《水懺》一日有拜三部者，似乎繁簡未中。

釋禪既獲退居牟尼山，止觀之際，覺其根塵之宿業偏重，思欲滌洗。乃依《楞嚴經》，修次懺法二卷四百餘拜，終日可畢，持以澡雪罪垢，楷磨靈臺，不敢輒以示人。已而幡然曰：「此豈一人之私願乎！」遂聽徒屬抄寫。夫有可廢之人，無可廢之言，誠能不賤近貴耳，試熏修之，未必不爲淨土禪悟之助因也。苟不當意，置之也可

范驤《天溪準提三昧行法序》　《準提懺儀》從無善本者，何也？

世尊言，北大毗盧遮那如來瑜伽大教，三摩耶灌頂道場如來秘密法門，成佛心要。而世師以淺知測量，止順初機，不知直接上根，超凡入聖，則體會宗趣之難也。根本微妙字輪，雖說文字，皆是善文字義，離一切相，自性虛空，亦復不生虛空之心。世尊教外別傳之指，而世師以文字求之，變觀行爲名言，翻神宗爲音韵，則離名離相之難也。龍樹菩薩，於持明藏，略出大明，成就儀軌。凡戒行發心，布字結印，持誦懺摩，入三摩觀智，各有規式，而世師株守，別懺遺文，既從疏略，則遵奉儀軌之難也。經咒自地婆訶羅譯而外，有金剛智，不空，崛多，玄奘，天息災，法賢，金剛嚩諸譯，句引不同，轉讀有注，音含長短，字有重輕，世師漫作聲勢，多乖梵韻，則指決字聲之難也。經說念誦觀行供養次第，先須受持禁戒，堅固不退，心不散亂，方許入此法門。今俗流帶妻挾子，飲酒吃肉，緇素不分，混濫壇席，則嚴持戒律之難也。

天溪老人，戒行精嚴，深入觀智，窮理而無理障，證空而不墮空。一義差別則遍考羣經，一字參差則研窮經藏，十章明法，三密加持。觀其頓超地位，還離纏痾，則一行禪師之研通神變也。顯教密宗，該性含相，則法嚩顧公之圓通心要也。一字說千門之妙，多言總五部之歸，則金剛嚩之密咒圓因也。無相三昧，形如滿月，佛性之義，廓然虛明，則龍樹尊者之顯密圓宗也。以茲行法，方彼諸家，則妙高之落衆峰，靈躍之掩羣照，豈虛言哉！

往予奉教天溪，歸述舊聞十八章，面求指摘。老人往返酬答，動輒數千言。轉綜密部，深思觀旨，參之以般若理趣，準之於瑜伽教王。兩人見處，或有抵捂，罔不平心較量，可起改者起改之，可仍襲者仍襲之。予年老學荒，交游星散，同好中有亦鑒無姑息者，非天溪吾誰自歸歟？行法善本成，老人索予數言前之，因述予平時歸嚮之誠如此。若夫樹高招風，門庭黨伐，此非吾兩人之所知也。康熙八年己酉秋八月，行純范驥拜書。

無隱《瑜伽焰口注纂要序》

閱《大藏》作《陀羅尼法》，須得五智灌頂，紹阿闍黎位，方可傳授。若不爾者，自招殃咎，此世尊授阿難之密囑耳相傳既久，法臣成弊。後蓮大師去華就實，稽古考定，時流奇好，痛口訶責。今觀巨濈上座之《纂要》，深得先哲之訓，以正季世之訛；可謂洞開古訓，枝蔓剪除，功補緇門，饒益有情者也。歲在乙卯重陽前五日，桃邨無隱千峰立書。

寂暹《瑜伽焰口注集纂要跋》

余弱年時，側聆先師禪重訂[illegible]得出俗爲僧，當發大弘誓願。凡和生接物之陰功，惟焰口一事爲最大因。二六銘心，隨取《瑜伽》密部，澄神而習繹之，不輟晝夜者，今將二十年矣。蓋閱諸家登壇演習，繁簡不同，爲有已家焰口及家懺之訛傳，致令好新奇者撰之端，因茲始矣。所以參差百等，諸方不能一揆也。故今繁簡得中，悉遵天機大師行窾，並纂內法師所集本部注文，合成一帙，名《注集纂要》。呈鑒諸方，高賢達士若以爲可，願廣流通大地；若以爲不可，乞垂慈誨片言，博笑大方。合十云耳。時丙辰秋巳，法雲後學寂暹跋並書。

萬峰《重刊瑜伽焰口跋》

瑜伽義取相應，謂身口意三精誠合一，方有利益，意卽觀門，身口則眞言手印也。時師觀門如法與否，未易請問，而眞言手印昭然耳目殊有異同，頗爲後學所疑。鞠其源委，蓋因稟受師承，不出一家，遂並流通，經本大相逕庭紛紜，彼此莫知適從，可歎也已。茲有存心焰口者，以重梓爲請，因與同事二三，訪求善本，與藏冊對校數過，始授剞劂，雖不敢自謂遠勝他刻，然重法徹誠，從不草草，高明展卷自能鑒之也。時康熙二十二年，歲次癸亥臘月，萬峰寶書閣識。

西宗《慈悲道場水懺科注緣起文》

恭聞《水懺》僧寶建言，迦諾尊者，澍三昧中之法流；悟達國師，洗十生前之罪垢。觀心空處，隨形孽影全消；掬水灌時，劇報惡瘡尋滅。已釋生生莫解之冤，必懺佛佛無赦之罪。譬如藥中，服其善見，是病皆瘳，照中耀其神光，無幽不燭者矣。玄公既感遇聖師，願施仁末世，由是錄諸佛之洪名，採羣經之玄義，俾展演者，轉冤家如眷屬；敬禮者，變罪藪爲福田。茲者要祈業海波平，仰叩覺王，必蒙加被。

元度《舍利懺緣起序》

蓋聞古之能動天地，而格鬼神者，一至誠而已。是以上善之士，有感必通，其備入典冊之繁，殆亦不勝屈指。至於道德超邁者，迥出常流而所爲又非淺識之所能窺及乎。昭於神應，又爲世之罕見而鮮聞者，則吾於聲碧和尚，不能無說焉。憶余與師同侍先師於虎丘，而師於曦昔所履之行，沉潛曠達，已爲一衆之所奇。其於忘身爲道之苦心，又非泛泛之可及也。既隱天台，蟬蛻人世，乃修一切秘密法門，上酬先聖之弘慈，下啓含生之昏昧。仍復精誠刺血，手錄《華嚴》並及《法華》、《楞嚴》一切大乘經等，雖祁寒溽暑，無日間之。其持念之誠，守道之固，爲何如哉！其書《十

信品時，慧益明，信加精進，乃感大雨大來，地產蓮華，復於筆尖，頓獲舍利，其福德之奇，非世所有，是使見者莫不仰凌，舒誠傳布遐邇，以爲靈異，如是必果從人也。師由是益事斬畸，乃懷所得舍利，偏謁名山，至戊戌春，始訪予於邗江福國，因出所得舍利觀之，予凱懇留常住，復營銅塔供之，師乃慨然歎曰：余意欲歸受業供奉，如今緣在於此，不可移也，則予當舍身復求之。於是掩關於予之北方丈，日夜懇勤禮佛然臂，復誦《大寶廣博隨心陀羅尼》，爇臣沐之，至期果應，四衆觀者，如水之歸海，凡有齊訶於師者，莫不嘖嘖稱奇，即維揚之當事紳衿，皆歸敬之，噫嘻！如師之所爲，可謂道振一時矣，而師猶復運慈心，以爲舍利所在之處，如佛無異，既獲非常之緣，又豈可不修佛事，以廣之乎？乃稽古考今，立爲懺法，以舍利爲主，以神咒爲功，欲使一切衆等，勤而行之，滅一切罪，滿一切願也。嗚呼！時丁像季，佛道久淹，匪仗勝緣，曷由振拔？若師者可謂揭常夜之雲，而出昏衢之日，慈光普被，引領羣機，廣播德風，彌漫六合，後之依懺法而得三昧者，自能紹先哲之風，弘普利之道，又豈止動天地，格鬼神而已哉！邗江福國元度拜題

繼僧《舍利懺法自序》

靈知之性，含裏太虛，妙覺之眞，包羅沙界，水結爲冰，凡愚失其洞照；雲開見日，聖智得其高明，必使長空皎鏡，不起凝雲，方期大海無風，平澄識浪，蚩蚩之氓，甘嬰愛網，瞿瞿之士，未免形累，所以世尊示現中天，高步三界之表，俯應羣機之欲，四十九年，說法度生，雙林子夜，入正涅槃，憫玆末劫，欲益未來，碎金剛體，成設利羅，八國所分，各起塔廟，兩間所秘，咸有道場，精誠三七，銅瓶發響於康僧；齋戒六時，玉碗流光於隋帝，舉其瑞應，不可殫述。

僧譽年入道，既冠參方，乃於乙酉之春二月之望，匿影台山，笠華頂，長跪佛前，志心發願，檀煙凝座，寶鉢映沉水之光；華蕊含香，金刀剖偃月之血，展刻溪藤，磨端石硯，落紅點點，飛霞爛爛，蛺蝶之衣；濃綠垂垂，鳴泉和猿猱之嘯，書至經談一會，文演十信，頓感天雨玉來，地涌白華，筆端吐舍利之祥，几上列貝多之帙，末世所無，得未曾有，經圓八十一卷，歲歷兩周寒暑，自爾已後，移錫遍游，六月披裘，朝嚼峨嵋之雪，千巖倚仗，暮躡臺山之冰，衡峰茅火，巔瓚同煨；鷄足禪心，頭陀獨笑，歲在戊戌，日躔大梁，行至邗江福國精舍，堂頭有同參之誼，率衆相留齋臺，悟宿世之緣，盡誠供養，於是四衆曰：結壇行道，五月望日，舍利重融，萬衆稽首，千遍迴心，踴躍讚歎，奉金骨，構閣以禮瑕陶，大江左右，睹斯眞儀，小院深樓，重開法施，皆發盛願，於制底之頂，香風飄拂於脫閣之鈴，道力無邊，願輪已轉，臺通賢著，妙遵密迴，仰酬我佛濟度之深慈，上祝皇家綿長之福祚，功歸檀信，澤衍大千，慈因懺文付刻，謹序緣起於首，敢告同志，盡形修敬云爾。古吳深樓繼僧自述

福聚《修設瑜伽集要施食壇儀敘》

瑜伽施食，雖流通多種，其或芟增不一，名相紀紛，惟本山所行要集，乃準雲棲大師之較正，即《壇儀補注》，亦大師婆心峻切，見末法學者，遍弘熠口，藏揚華態，競起俳倡，惟好熱鬧，三觀妙旨，置之不聞，所以眞言句讀之不清楚，手印字種，亦失所授，況觀門乎？蓋印列三十有六，於內六合相符，初二三尖印一合，次變空即與多寶如來發菩提心印一合，次遣魔即與自在印一合，次眞空即與寶勝如來印一合，次二妙色身如來印一合，次光明如來與乳海印一合，印雖六合，但字種儀注，備有不同，故以觀圖合璧，用廣其傳，意取不勞探討，瞭然心目，譬猶當臺明鏡，湛水摩尼，物象洪纖，靡逃朕迹，吁！是書剏刪，皆古雖相嘿三業之荃蹄，誠非初學小補，余敢瞥先哲而忘議耶，以是告夫同志，其勿忽諸。千華二愚山人福聚書

大貞《畫中禪師釋水懺敘》

夫眞性如如，罪福胡有？必命摸罪摸福，是眼中著屑，鏡上安塵，旨哉！毗婆佛言，罪福皆空；毗舍浮言，罪福如幻；拘那含佛言，能知罪性空，諦觀七佛偈，眞懺法之鼻祖也。《水懺》作於悟公，抑又何歟？

公在漢爲袁子，恐因七國稱兵，建議殺晁錯，錯歷思報復，因其世爲高僧，無隙可抵，適今爲國師，受享過隆，遂得附膝爲人面瘡，痛楚徹髓，盧扁莫治，示名利不宜貪著，爲後來知識之戒矣。悟公憶異僧語，尋至茶麗雙松處，命以巖泉灌之，立愈。後因作《水懺》，此載本傳甚悉。若是建天下之大計，必犯天下之大難，而排天下之大患，必蒙天下之大疑。盎之與錯，兩可無憾，胡爲乎復索償？方錯議削七國時，其父已憂之云，劉氏安矣，如晁氏何？豈其父亦有殺錯之心哉！及吳楚發難，盎遂不惜一人，以謝七國，亦心乎爲劉氏耳，庸暇爲晁氏計乎？噫！事可鑒矣。

向嘗執經生見，謂罪原不可懺，罪而可懺，待爲亂臣賊子作護身符矣

無何知玄師以道場昭著，懿宗親臨法席，稱爲國師，復賜沉香爲座，恩渥
爲誌

今夢佛乘，是爲作業，使墮不可懺，是絕其自出之路，而自性無明，佛命幾殞滅　如彼衣垢，必資裕浣，況大衣在垢復何益？悟公作此懺，眞有利於後世　今書公之疏此懺，大有功於今人，宜其勤勤闡譯，急付之剞劂氏也　但佛說見聞非見聞，則懺盡疑團，不留剩義，是知罪原無相，懺本無住，並疏亦非詮　普願閱《隨聞錄》者，當作如是觀　金沙佛弟子大眞書

咫觀《法輪寶懺緣起》　將欲建明幢以持世，提快劍以祛邪，必先知正法淺深，方能破羣生執著　南北兩藏，行世已久，古今書爽，彼此號殊　今所存明之梵夾藏，其目尚嚴，而不能無謬　明季書本藏，稱名不備，續者濫登，滔滔不絕　直至本朝憲皇帝董而理之，乃收奇點妄，整頓一新　竊以二百年來，國家英蘷之氣，盛事方應化，映現其間，扶正醫枉，扶翳破陋，亦有可付之書若干矣　目錄之學，在釋藏者以《知津》爲近，所陳要義，本自可觀，但記號糾紛，是其所短　諸家入雜，門戶見存　新附子目，書少而例多，亦不必也　今依其前次，融其殿軍，以作水陸道場檢藏之功能，姑寄懺儀，備諸名相，與下堂列位，十方嘉會，種此善根，金剛不壞　同治癸亥金水羊弓日時，鷲園執事咫觀記

妙空《水陸道場法輪寶懺跋》　光緒三年丁丑六月，寶仁上善與刻經僧商量法寶事，寶仁踴躍發願，認刻《法輪寶懺》，以顯密教意，利益衆生　值九月病革，懇於其母悟源上善，以所存各善資及所蓄服用等，罄盡無遺，悉以布施而成此願　態居士及本眞上善等助之請命，悟源應之，寶仁乃念佛而去　遂於是漸漸刻成，經戊寅至己卯九月而功乃完，所有人名迴向已，刻於經尾　書既成，悟源請刻經僧，願以寶仁之願力，悟源之苦心，並同出資之諸上善人，迴向莊嚴，同生淨土蓮華上品　刻經僧妙空記

《法輪寶懺》全部，各隨所施大小，存亡皆得，各受勝報，珞瓏解脫，共滿心期　轉身同赴淨土蓮華虛空樓閣，善巧方便，轉度含靈

佚名《慈悲道場水懺敘》　凡謂聖教制作，未有無所感而爲之者也　昔唐懿宗時，有悟達國師知玄者，邂逅迦諾尊者於京師叢林，尊者化身，示迦摩羅疾，衆皆嫌惡　惟知玄師殷勤顧問，略無厭色　欲分袂，尊者感其風義，祝之曰：　向後有難，可往西蜀彭州九龍山相詣，其山有松

道教部

綜述

《魏書・釋老志》　其間多有神人無翼，遍台多於烟雲間，自起其尊者曰：　無傷也大呼曰：　且末可曾讀，寧不知盜斬僧，戒律精嚴，報不能害之　師自袁與師爲冤矣　國師之有徵　蓋取三時萬類　上處玉京，德，隨感應物，厥流尹喜受道德之旨說　如此之文，不德增善，乃至白日於濯龍，設壇場而相授，其事大行　所統攝　又稱劫數及其劫終，稱大地王，行符救水，奇左者往往而尊事之

初文帝入賈於晉，從者務勿喔，委神奇偉，登仙於伊闕之山寺。識者咸云魏許之將大。太祖好老子之言，誦詠不倦。天興中，儀曹郎董謐因獻服食仙經數十篇，於是置仙人博士，立仙坊，煮鍊百藥，封西山以供其薪蒸。令死罪者試服之，非其本心，多死無驗。太祖猶將修焉。太醫周澹，苦其煎採之役，欲廢其事。乃陰令妻貨仙人博士張曜姿，得曜隱罪。曜懼死，因請辟殺。太祖許之，給曜資用，爲造靜堂於苑中，給滿掃民二家，而鍊藥之官，仍爲不息。久之，太祖意少懈，乃止。

世祖時，道士寇謙之，字輔眞，南雍州刺史讚之弟，自云寇恂之十三世孫。早好仙道，有絕俗之心。少修張魯之術，服食餌藥，歷年無效。幽誠上達，有仙人成公興，不知何許人，至謙之從母家備賓。謙之嘗覲其姨，見興形貌甚強，力作不倦，請回質興代己使役。乃將還，令其開舍南竹田。謙之樹下坐算，興墾發致勤，時來看算。謙之謂曰：「汝但力作，何爲看此？」二三日後，復來看之，如此不已。後謙之算七曜，有所不了，惘然自失。興謂謙之曰：「先生何爲不懌？」謙之曰：「我學算累年，而近算《周髀》不合，以此自愧。且非汝所知，何勞問也。」興曰：「先生試隨興語布之。」俄然便決。謙之歎伏，不測興之深淺，請師事之。興固辭不肯，但求爲謙之弟子。未幾，謂謙之曰：「先生有意學道，豈能與興隱遁？」謙之欣然從之。興乃令謙之潔齋三日，共入華山。令謙之居一石室，自出採藥，還與謙之食藥，不復飢。乃將謙之入嵩山，有三重石室，令謙之住第二重，歷年，興謂謙之曰：「興出後，當有人將藥來，得但食之，莫爲疑怪。」尋有人將藥而至，皆是毒蟲臭惡之物，謙之大懼出走。興還問狀，謙之具對，興歎息曰：「先生未便得仙，政可爲帝王師耳。興事謙之七年，而謂之曰：『興不得久留，明日中應去。興亡後，先生幸爲沐浴，自當有人見迎。』興乃入第三重石室而卒。謙之躬自沐浴。明日中，有叩石室者，謙之出視，見兩童子，一持法服，一持鉢及錫杖。謙之引入，至興尸所，興欻然而起，著衣持鉢，執杖而去。先是，有京兆灞城人王胡兒，其叔父亡，頗有靈異。曾將胡兒至嵩高別嶺，同行觀望，見金室玉堂，有一館尤珍麗，空而無人，題曰「成公興之館」。胡兒怪而問之，其叔父曰：「此是仙人成公興館，坐失火燒七間屋，被謫爲寇謙之作弟子七年，始知謙之精誠遠通，興乃仙者誦滿而去。

謙之守志嵩岳，精專不懈，以神瑞二年十月乙卯，忽遇大神，乘雲駕龍，導從百靈，仙人王女，左右侍衛，集止山頂，稱太上老君，謂謙之曰：「往李玄伯，亦有名於時，汝可師之。」謙之稽首再拜，受而誦之。其經誡曰：「天師張陵，太世已來，地上嘗誡，修善之人，無所師授。嵩岳道士上谷寇謙之，立身直理，行合自然，才任軌範，首處師位。吾故來觀汝，授汝大師之位，賜汝《雲中音誦新科之誡》二十卷，號曰「並進」。」言：「吾此經誡，自天地開闢已來，不傳於世，今運數應出，汝宜吾《新科》，清整道教，除去三張僞法，租米錢稅，及男女合氣之術。大道清虛，豈有斯事。專以禮度爲首，而加之以服食閉練，使王公疑人長幼之等十二人，授謙之服氣導引口訣之法。遂得辟穀，氣盛體輕，顏色殊麗。弟子十餘人，皆得其術。

泰常八年十月戊戌，有牧土上師李譜文來臨嵩岳，云：「老君之玄孫，昔居代郡桑乾，以漢武之世得道，爲牧土宮主，領治三十六土人鬼之政地方十八萬里有奇，蓋歷術一章之數也。其中爲方萬里者有三百六十方。遣弟子宣教，云嵩岳所統廣漢平土方萬里，以授謙之。作誥曰：「吾處天宮，敷演眞法，處汝道年二十二歲，除十年爲竟蒙，其餘十二年，教化雖無大功，且有百授之勞。今賜汝遷入內宮，太眞太寶九州眞師，治鬼師，治民師，繼天師四錄，修勤不懈，依勞復遷。賜汝《天中三眞太文錄》，勅付百神，以授弟子。《文錄》有五等，一曰陰陽太官，二曰正府眞官，三曰正房眞官，四曰宿宮散官，五曰並進錄生。壇位、禮拜、衣冠儀式各有差品。凡六十餘卷，號曰《錄圖眞經》。付汝奉持，輔佐北方泰平眞君，出天宮靜輪之法，能興造克就，則起眞仙矣。又地上生民，末劫垂及，其中行教甚難，但令男女立壇宇，朝夕禮拜，若家有戴君，功及上世。其中能修身練藥，學長生之術，即爲眞君種民。」藥別授方，鍮練金丹，雲英、八石、玉漿之法，皆有決要。上師李君手筆有數篇，其餘，皆正眞書曹趙道覆所書。古文鳥迹，篆隸雜體，辭義約辯，婉而成章。大自與世禮相準，擇賢推德，信者爲先，勤者次之。又言二儀之間有三十六天，中有三十六宮，宮有一主。最高者無極至尊，次曰大至眞尊，次天覆地載陰陽眞尊。次洪正眞尊，姓趙名道隱，以殷時得道，牧七之師也。牧土之來，赤松、王喬之倫，及韓終、張安世、劉根、張陵，近世仙者，並爲冀從。牧土命謙之爲子，與羣仙結爲徒友。幽冥之事，世所不了，謙之具問，一一告焉。《經》云：佛者，昔於西胡得道，在三十二天，爲延眞宮主。勇猛苦教，故其弟子皆毀形染衣，斷絕人

道，諸天衣服悉然。

始光初，奉其書而獻之，世祖乃令謙之正於張曜之所，供其食物。時朝野聞之，若存若亡，未全信也。崔浩獨異其言，因師事之，受其法術。於是上疏，讚明其事曰：「臣聞聖王受命，則有大應。而《河圖》、《洛書》皆寄言於蟲獸之文。未若今日人神接對，手筆粲然，辭旨深妙，自古無比。昔漢高雖復英聖，四皓猶或耻之，不爲屈節。今清德隱仙，不存自至。斯誠陛下侔蹤軒黃，應天之符也，豈可以世俗常談，而忽上靈之命。臣竊懼之。」世祖欣然，乃使謁者奉玉鳥牲牢，祭嵩岳，迎致其餘弟子在山中者。於是崇奉天師，顯揚新法，宣布天下，道業大行。浩事天師，拜禮甚謹，人或譏之，浩聞之曰：「昔張釋之爲王生結襪，吾雖才非賢哲，今奉天師，足以不愧於古人矣。」及嵩高道士四十餘人至，遂起天師道場於京城之東南，重壇五層，遵其新經之制。給道士百二十人衣食，齋肅祈請，六時禮拜，月設廚會數千人。

世祖將討赫連昌，太尉長孫嵩難之，世祖乃問幽徵於謙之。謙之對曰：「必克。陛下神武應期，天經下治，當以兵定九州，後文先武，以成太平眞君。眞君三年，謙之奏曰：「今陛下以眞君御世，建靜輪天宮之法，開古以來，未之有也。應登受符書，以彰聖德。」世祖從之。於是親至道壇，受符（錄）。（錄）備法駕，旗幟盡青，以從道家之色也。自後諸帝，每即位皆如之。恭宗見謙之奏造靜輪宮，必令其高不聞雞鳴狗吠之聲，欲上與天神交接，功役萬計，經年不成。乃言於世祖曰：「人天道殊，卑高定分。今謙之欲要以無成之期，說以不然之事，財力費損，百姓疲勞，無乃不可乎？必如其言，未若因東山萬仞之上，爲功差易，」世祖深然恭宗之言，但以崔浩贊成，難違其意，沉吟者久之，乃曰：「吾亦知其無成，事既爾，何惜五三百功。」

九年，謙之卒，葬以道士之禮。先於未亡，謂諸弟子曰：「及謙之在，汝曹可求遷錄。吾去之後，天宮眞難就，」復遇設會之日，更布二席於上師坐前。弟子問其故，謙之曰：「仙官來。」是夜卒。前一日，忽言「吾氣息不接，腹中大痛，」而行止如常，至明且便終。須臾，口中氣狀若烟雲，上出窗中，至天半乃消。屍體引長，弟子量之，八尺三寸。三日已後，稍縮，至斂量之，長六寸。於是諸弟子以爲尸解變化而去，不死也。

時有京兆人韋文秀，隱於嵩高，徵詣京師。世祖曾問方士事，多曰可成。文秀對曰：「神道幽昧，變化難測，可以冥遇，難以豫期。臣昔者受教於先師，曾聞其事，未之爲也。」世祖以文秀閑右豪族，風操溫雅，言對有方，遣與尚書崔賾詣王屋山合丹，竟不能就。時方士至者前後數人，河東祁纖，好相人。世祖賢之，拜纖上大夫。穎陽絳略，聞喜吳勖，道引養氣，積年百餘歲，神氣不衰。恆農閻平仁，博覽百家之言，然不能達其意，辭占應對，義旨可聽。世祖欲授之官，終辭不受。扶風魯祈，遭赫連屈孑暴虐，避地寒山，教授弟子數百人，好方術，少嗜慾。河東雍崇之，常餌松脂，不食五穀，自稱受道於中條山。世祖令崇還鄉里，立壇祈請。崇云：「條山有穴，與崐崙蓬萊相屬。人穴中得見仙人，與之往來。」詔令河東郡給所須。崇入穴，行百餘步，遂窮。後召至，有司以崇誣罔不道，奏治之。世祖曰：「崇修道之人，豈至欺妄以詐於世，或傳聞不審，而至於此。古之君子，進人以禮，退人以禮。今治之，是傷朕待賢之意。」遂赦之。又有東萊人王道翼，少有絕俗之志，隱韓信山，四十餘年，斷粟食菜，通達經章，書符錄。常隱居深山，不交世務，年六十餘。顯祖聞而召焉。青州刺史韓麒遣使就山徵之，翼乃赴都。顯祖以其仍守本操，遂令僧曹給衣食，以終其身。

太和十五年秋，詔曰：「夫至道無形，虛寂爲主。自有漢以後，置立壇祠，先朝以其至順可歸，用立寺宇。昔京城之內，居舍尚希。今者里宅櫛比，人神猥湊，非所以祇崇至法，清敬神道。可移於都南桑乾之陰，岳山之陽，永置其所。給戶五十，以供齋祀之用，仍名爲崇虛寺。可召諸州隱士，員滿九十人。」

遷洛移鄴，踵如故事。其道壇在南郊，方二百步，以正月七日、七月七日、十月十五日，壇主、道士、哥人一百六人，以行拜祠之禮。諸道士罕能精至，又無才術可高。武定六年，有司執奏罷之。其有道術，如河東張遠游、河間趙靜通等，齊文襄王別置館京師而禮接焉。

潘師正《道門經法相承次序》卷上

原夫道家出擧，起自無先，垂迹應感，生乎妙一，從乎妙一，分爲三元，又從三元，變成三氣，又從三氣，變生三才，三才既立，萬物斯備。其三元者，第一混洞太無元，第二赤混太無元，第三冥寂玄通元。從混洞太無元化生天寶君，從赤混太無元化生靈寶君，從

寂玄通元化生神寶君。大洞迹別出爲化主，治在三清境。其三清境者，玉清、上清、太清是也，亦名三天。其三天者，清微天、禹餘天、大赤天是也。天寶君治在玉清境，即清微天也，其氣青始。靈寶君治在上清境，即禹餘天也，其氣白元。神寶君治在太清境，即大赤天也，其氣黃玄。故《九天生神章經》云：此三號年殊號異，本同一也，此三君各爲教主，即是三洞之尊神也。其三洞者，謂洞眞、洞玄、洞神是也。

天寶君說十二部經，爲洞眞教主。靈寶君說十二部經，爲洞玄教主。神寶君說十二部經，爲洞神教主。三洞合成三十六部尊經。

第一洞眞爲大乘，第二洞玄爲中乘，第三洞神爲小乘。從三洞總成七部者：洞眞、洞玄、洞神、太玄、太平、太清爲輔經，太玄輔洞眞，太平輔洞玄，太清輔洞神。三輔合成三十六部，正一盟威通貫總成七部，故曰三洞尊文。七部玄教，又從七部流開三十六部。其三十六部者：第一本文，第二神符，第三玉訣，第四靈圖，第五譜錄，第六誡律，第七威儀，第八方法，第九衆述，第十傳記，第十一讚誦，第十二表奏。三洞各有十二部，三洞合成三十六部。其三氣者，玄、元、始三炁是也。始氣青，在清微天；元氣白，在禹餘天；玄氣黃，在大赤天。故云玄元始三氣也。又從玄元始變生陰陽和，又從陰陽和變生天地人。故《老經》云：道生一，一生二，二生三，三生萬物。自玄都玉京已下，合有三十六天，二十八天是三界內，八天是三界外。其三界者：慾界、色界、無色界。從下六天爲慾界，次十八天爲色界，次四天爲無色界，三界合二十八天。其三界勝境，身相端嚴。從慾界天已上，人壽命長遠，皆以黃金爲地，白玉爲階，珠玉珍寶，自然而有，雖復雜糅，並不免生死。其次三界上四天，名爲種人天，亦名聖弟子天，亦名四梵天，此人斷生死，三災之所不能及。其次即至三境，境別左右中三宮，宮別有仙王、仙公、仙卿、仙伯、仙大夫，別有一太上、一老君天師。太清境有九仙，上清境有九眞，玉清境有九聖，三九二十七位也。其九仙者：第一上仙，二高仙，三大仙，四玄仙，五天仙，六眞仙，七神仙，八靈仙，九至仙。眞聖二境，其號次第，亦以上、高、大、玄、天、眞、神、靈、至爲次，但眞云仙眞、元眞、眞聖云仙聖，無天聖。最上一天名曰大羅天，在玄都玉京山上。紫微金闕，七寶瓊樹，騏驎師子，化生其中，三世天尊，治在其內。慾界二十八天，其次四天，次三境，最上大羅，合三十六天。總是天尊所統

故經云：三界之上，渺渺大[illegible]三代天尊者：過去元始天[illegible]太上即是元始天尊弟子[illegible]亦有十號：第一自然，二元[illegible]八天尊，九玉帝，十陛下。[illegible]三就五，乃成八會。其八會[illegible]簫，玉妃拂筵，黃金爲書，白[illegible]現，無道即隱。蓋是自然天[illegible]眞皇人，於峨嵋山受於軒轅[illegible]感降於鍾山，闔閭竊闕於句[illegible]承，纏聯不絕。其老子《道德[illegible]之教。今人學多浮淺，唯誦[illegible]始乎柱下也。眷言弱喪，深[illegible]生於殷末，長自周初，託神[illegible]腋而生，生即皓然，號曰老子[illegible]角月懸，蹈五把十，耳有三[illegible]三年十二月二十五日，去周[illegible]關令尹喜。由此明道家經[illegible]差異，亦自位號不同。若爲[illegible]皇曾天數滿六天。是欲界[illegible]生即登此天，此天之中無六[illegible]次取之其中，人壽億萬歲。[illegible]三者，無色界四天，其中人[illegible]綺語，當來過往，得居此天[illegible]王母迎之，登上四天。其三[illegible]賈奕天，此四天名四種人[illegible]境：第一太清，第二上清，第[illegible]其中，施化行教太清境，大[illegible]一人爲仙主。第二上清境，[illegible]曰洞玄部，其中一人爲眞主

經號曰洞眞部，其中一人爲掌主，所謂仙眞聖君。大赤天爲元氣，其色白；禹餘天爲玄氣，其色黃；清微天爲始氣，其色蒼。即行道登壇之時，無上三天玄元始三氣是也。

何爲名四等？一者唯慈，二者唯愛，三者唯善，四者唯忍。

何爲名六度行？一者勤，二者信，三者離，四者修，五者諫諍，六者斷酒色。

何爲名六根？一耳根，二眼根，三鼻根，四舌根，五心根，六身根。根者，外未有對，內未有應，宜謂之根。

何爲名六塵？眼以貪色爲塵，耳以貪聲爲塵，鼻以香臭爲塵，舌以察味爲塵，身以細滑爲塵，心以貪觸爲塵。其六根過度即爲六塵，濁失其正性，又名六賊，由人方便用之。

何爲名四大？一者地大，爲人骨肉；二者水大，爲人血脉；三者火大，爲人溫煖；四者風大，爲人冷氣。

何爲名五陰？一者色陰，緣眼觀一切色，名色陰。二受陰，心覺是非苦樂，名受陰。三想陰，心思惟，名想陰。四行陰，心隨想行，爲名行陰。五識陰，心知生滅，識想鑒記，名識陰。

何爲名三業？一者身業，有殺盜婬。二心業，有貪瞋癡。三口業，有惡口兩舌，妄言綺語，名爲三業。身三，意三，口四，即兼爲十惡。

五苦：其五苦有生死二苦，生有五苦，死有五苦。何爲名生五苦？按《昇玄經》云：一者身爲奴婢，憂悲別離。二長處愚盲，不見妙道，與師父隔。三鰥寡孤獨，有人之形，無人之情。四身遭橫事，牢獄纏縛。五雖曰長壽，疾病攻身，煩惱終日，是名生五苦。

何爲名死五苦？一者履刀山劍樹，手腳爛斷。二入鑊湯沸湧之中，骨肉俱爛，生死輪迴。三身遊餓鬼道中，衣不充形，食不滿腹，吞火食炭。四男抱銅柱，女卧鐵床，劍樹衝心，刃鋒刺背。五縱得受生，還爲六畜，任人鞭打，破頷穿蹄，是名死五苦。

何名三塗？塗者，役也。一者地獄道，二餓鬼道，三畜生道。兼五苦，即名八難。

何名三業？以前已有，一者身業，二者心業，三者口業。

就身業之中，復有三過：一者殺生過，二偷盜過，三邪淫過。言一切衆生，過手動足，常行殺害。一切蠢動含血之類，不起慈心，或乘閒伺便，行公行私，劫剝，或經過觀舍，取三寶物。命過之後，墮落三塗，惡鳥啄睛，鐵犁耕舌，鎔銅萬沸，灌口燒身，累劫冥冥，無由解脫，以報前業之罪。就心業之中，亦懷三毒：一者陰私毒，二賊害毒，三讒佞毒。命過之後，在五濁濁中，晝夜煎煮，縱得受生，還爲毒蛇惡獸，以報前身三毒之罪，是名心業。

就口業之中，復有四罪：一者綺言，二者妄語，三者兩舌，四者惡罵。一切衆生，在十方大地，華辭綺艷，翻覆兩舌，說人長短，離人種親，粗言惡氣，更相罵詈，復以口業舌根，貪諸滋味，飲酒食肉及以葷辛。命過之後，當沒九幽，冥冥長夜之中，切切寒冰之獄。假使慈悲父母，誰知苦爽含酸，雖有恩愛妻兒，豈見孤魂受痛？唯有三天教主，六道大師，哀愍衆生，猶如赤子，惟慈惟愛，普救衆生，降福降恩，援濟含識。御慈悲之救物，敬元始之洪恩，各各率勵身心，一時斂意，罪無大小，並乞消塗，障有淺深，一朝懺盡，一心稽首，歸依信禮。

唐天皇於中嶽道遙問三一法，潘尊師答曰：謹按《皇人守一經》存三守一之法，先心思存兩眉間，卻入三寸爲上丹田之中，一神名赤子，字元先，一名帝卿，人長三寸，赤幘，赤衣，赤履。次思心中丹田之中，一神名眞人，字子丹，一名光堅，赤幘，赤衣，赤履，人長三寸。次思臍下三寸爲下丹田之中，一神名嬰兒，字元陽子，一名谷玄子，赤幘，赤衣，赤履，人長三寸。思見下一坐金床玉机，常以金鑪玉匕攪精氣訖。思上一來下，往在中一左面，復思下一手持金鑪玉匕，上在中一右面，先以精哺上中一計，令人得十三口，使思上一還所住，次思下一還所住訖便止。眞人曰：子能守一萬事畢一者，身之帝君也。守帝則帝在，帝在則三萬六千神皆莫敢不在也。思之可以御百鬼衆精，五兵水火，衆灾五毒，虎狼蛇蝮，蛟龍魑魅，山精鬼魅，不得近人耳。

唐天皇問曰：額上髮際九宮，並是何宮？尊師答曰：謹按《登眞隱訣經》，其髮際以後九宮，一名明堂宮，一名洞房宮，一名丹田宮，一名流珠宮，一名玉帝宮，一名天庭宮，一名極眞宮，一名玄丹宮。謹按《登眞隱訣》，其頭中兩眉間上，卻入三分爲守寸雙田，卻入一寸爲明堂宮，卻入二寸爲洞房宮，卻入三寸爲丹田宮，卻入四寸爲流珠宮，卻入五寸爲玉帝宮，明堂上一寸爲天庭宮，洞房上一寸爲極眞宮，丹田上一寸爲玄丹宮，流

珠宮上一寸爲太皇宮。凡一頭中九宮也。

唐天皇問曰：六合宮在何處？尊師答曰：謹按《雙景經》其六宮在眉後空處人皮一分，仍辟方九分是。

唐天皇問曰：道家階梯，證果竟在何處？天師答曰：竊以法性常湛，眞理唯寂，雖混成而有物，而虛廓無朕，機感所及，冥然已周，因教立名，厥義無量。夫道者，圓通之妙稱。聖者，玄覺之至名。一切有形，皆含道性。然得道有多少，通覺有淺深。通俗而不通眞，未爲得道，覺近而不覺遠，非名聖人。是以痛癢寒溫，蓋萬物之小覺，轉九結網，斯一藝之近通，然爲道日疏，去聖逾遠。自非挺然玄悟，超然大通，焉能覺三界之沾危，通四生於壽域？斯蓋以通通覺，令未覺者皆通以覺，覺通，使未通者皆覺，所以成大覺，於是號圓通。然則唯法與人通，本通迹，色觀則非有，應感則非無。是以大道天尊，有眞有應，眞則湛然常住，不滅不生，應則有去有來，權示接引。然眞應兩端，身亦不一，眞身則爲道本，應身則爲化迹。化迹劫劫出見，垂像流音，說經度人，不可稱數，以無量大悲攝受羣生。一切衆生，根性差別，故設科立教，漸頓有殊。是諸行人，初發道意，起向心，如說修行，先持淨戒。所言戒者，法有二種：一者有得戒，二者無得戒。有得戒者，即《太玄眞經》所謂三戒、五戒、九戒、十戒、百八十戒、三百大戒之例是也。無得戒者，即謂上機之人，靈識惠解，業行精微，離諸有心，不嬰塵染，體入空界，迹蹈眞源，不求常樂而衆善自臻，不厭人間而諸惡自息。本自無持，今即不犯，無犯是名無得。既其無得，亦復無失，無得故謂爲眞上機之人。其戒如此，若能持戒不犯，登十轉位，得五道果。言十轉位，得五道果。言十轉位，按《海空智藏經》曰：一者無憂轉，二淨心轉，三釋滯轉，四道儒轉，五達解轉，六善見轉，七權物轉，八了機轉，九天明轉，十具足轉。五道果者，經曰：果有五種，一者地仙果，二飛仙果，三自在果，四無漏果，五無爲果。若人修行服食休糧，研精道味，志慕山林，隱形棲遁，餐霞納氣，棄於甘腴，身輕體健，免於老死，遊心道本，不食衆生，行慈悲法，或生處貴家，所居華麗，身無疾惱，長齋蔬食，捨離婬欲，修如上法，則獲地仙之果。如人行諸善業，守護戒行，未嘗缺犯，端身正心，休糧絕穀，善持六根，不染垢污，行業模準，不越理度，遊踐名嶽，餐餌霞霞，靜心堅固，安然不動，雖不廣覽大洞妙音，而守持淨戒，如瑠璃珠內外明徹。修如上術，即獲飛仙之果。如人善達禁戒，種種威儀，身心所行，冥合規矩，天人崇仰，莫不供養，神力變化，應見無方，志意所之，莫不必遂，不餐藥餌，自然飽滿，若欲食者，應念而至於此世間，形處自在，遊行山澤，得無懼心，常修善業，形隨感起，心如山嶽，習行神通，思微定於思微中，能分身形，應赴無量。通此術者，則獲自在果。如人於一切法照了通達，於佗心行分別巨細，無有差失，利益無量，入空有際，經典悉皆受持，無復煩惱，貪嗔愛著，悉皆捨離，六入清淨，三結永斷，曉了照達，辯才說法，廣度衆生，於一報內及至未來，終不退轉，漸漸階梯，至無上道。勤修此法，則獲無漏道果。無爲果者，即是入寂無上法門，寂境即是無爲，無爲即是寂境。寂境者，不生不死，故能長生；不毀不變，故能應變。無爲即是有爲，有爲即是無爲。以無爲生有爲，以有爲入無爲境，即是感應。感應即是寂境，以寂境生感應，以感應歸寂境，微妙莫測，神力難思，窮極深幽，故名解脫，是無爲最上之果。五果功成，十轉行滿，然後離三界縛，昇出九清，證太一道，紹法王位，惡根永斷，衆德普會，三達洞照，五眼明徹。非身離身，亦不不身，而以一形周遍六道。非心離心，亦不不心，而以一念了一切法。解衆生性，即眞道性；一相無相，以此爲無，而獨能爲萬物之始。以是義故，故稱元始。雖近遵一切，道爲獨尊，常處三清，出諸天上，八方五億，諸天所尊，故稱天尊。尊義多名，略開五稱，所謂道德中尊，智惠中尊，神通中尊，淨妙中尊。功德巍巍，讚詠難盡。

唐天皇問曰：天尊名號，有何階級？尊師答曰：謹按《靈寶》諸經及《三界圖籙》：道有三清三界。其三清境者，則玉清、上清、太清；三界者，則欲界、色界、無色界。其下欲界有六天，其中色界有十八天，其上無色界有四天。三界之上，復有四種人天，合有三十二天。從四人天已下，三界之中，猶未免於三災劫壞。從無色界已上，則三災所不及，劫會所不干。其三清境中，各有一天，則清微天、禹餘天、大赤天。此三清三界，各有諸天帝皇、眞仙品格，僚屬極多，非可具述。又有大羅天彌覆三清之上，合三清、大羅、三界等爲三十六天。其大羅天中有玉京山，山上有七寶城，城周旋二十四萬里，高二萬四千里。城中有七寶玄臺，九萬層臺，出城上三百六十里。臺上又生七寶之樹，八株樹高臺上七百二十里，其樹施枝布葉，彌覆城上八方無極之外。其樹以金銀爲根株，珠玉爲枝柯，珊瑚夜光爲樹葉，珅渠、瑪瑙、瑠璃、琥珀爲子實，金銀珠玉交錯。其間微風動條，枝葉粲麗，讚詠洞章，玄煥曜目，

張君房《雲笈七籤》卷三《道教本始部・道教序》 上古無教，教自

四靈巖巖，宮殿樓觀，難可稱焉。諸天帝王，太聖天尊，妙行眞人，仙童玉女，皆各奉功朝修，洒掃，燒香，散花，師子辟邪，神龍朱鳳，悉皆飛翔，靈獸侍衛，百千萬種。此山出五色流泉，又有九色光明，徹照大羅衆天之上，虛皇大道元始天尊之所都，故《度人經》曰：三界之上，眇眇大羅，上無色根，雲構峨峨，唯有元始，浩劫之家。即斯謂也。常至三元八節，諸是齋日，十方上聖，諸天帝皇，妙行眞人，無鞅數衆，並嚴天威羽服，各從十千萬人，駕雲乘龍，作天大樂，嘯歌嵓嵓，十絕靈幡，飄流浮空而上，大會玄都，朝宗玉京元始天尊衆聖皆燒香朝禮，飛行步虛，歌玄都之絕麗，歎宮闕之奇名。衆聖交觀，非可名焉。又《衆篇經》曰：太上大道君，高上玉帝，十方至眞，並乘五色瓊輪，琅輿碧轂，九色玄龍，十絕羽蓋，三素流雲。諸天大聖，妙行眞人，皆乘碧霞，九靈流景，飛雲玉輿，慶霄四會，三晨吐芳，飛香八凑，流電激揚，華精灌日，三景合明，神霞煥爛，流盼太元。從五帝神仙，桑林千眞，師子白鵠，虎豹龍麟，靈妃散華，金童揚煙，五道開塗，三界通津，徘徊雲路，嘯詠十天，上詣三清大羅之上，太玄玉都寒靈丹殿，紫微上宮，建天寶羽服，詣元始天尊金闕之下，請受《元始靈寶赤書玉篇眞文》。天尊挺生神狀，以道爲身，非假因緣，而有待藉。故《無量經》曰：元始祖劫，化生諸天，開明三景，是爲天根。上無復祖，唯道爲身，應化濟物，顯號無窮，攝迹歸眞，則湛而爲一。以其諸天敬奉，號曰天尊。爲萬有之根，故稱元始。諸眞者，潘按道經：初從凡學，受持法戒，行無缺犯，則名係仙錄，得入五嶽靈山洞宮之中。從洞宮中，進學無替，位登慾界諸天。從慾界天中，進道無替，位登色界諸天。從色界諸天，進道無替，位登無色界諸天。從無色界諸天，進道無替，位登四種人天。從四種人天，進道無替，位登無上三天。從無上三天，進道無替，位登最上大羅之天。從無色界以下三界天中，若不進修無上大道，則年劫有近遠，三災所及，未免劫中之期。從四種人天已上，即是至道極果，畢竟不壞仙宮，與道同眞，常湛極樂。

唐天皇問曰：太上道君已下何名人？潘尊師答曰：眞途窈冥，絕諸色象，應迹森列，厥現無邊，故有三清三界之殊，九地九天之別。諸天宮館，各有方所，或大或細，不可勝言。今則按《無量度人經》，有三十二天，三十二帝所居宮館，各在其天。

三皇五帝以來有矣。教者，告也。有告，有理，有義，有授，有傳則告。因言而悟教明理，理明則忘言。夫有能教，所教，必在能有自然之教，神明之教。此三教，無師資也。神明之教，義說無。正眞之教，三皇五帝返俗之教，訓世之教，宜分權實。且斯眞。自然教者，元氣之前，淳朴未散，杳冥寂爽，顯曠空洞，無師傳，無終無始，無義無言，元氣得之而變化，神明得之而造作，載，日月得之而照臨，上古之君得之而無爲，無爲，教之化也。朴散爲神明，夫器莫大於天地，權莫大於神明，混元氣而周運成，整圓清而立天，制方濁而爲地，溥靈通而化世界，眞和氣而莫測其端倪，神鬼不知其情狀。正眞之教者，無上虛皇爲師，泊乎玄粹，祕於九天，正化敷於代聖，天上則天尊演化於三清乘，開導仙階；人間則伏羲受圖，軒轅受符，高辛受天經，夏禹聖稟其神靈，五老現於河渚。故有三墳五典，常道之教也。返元大聖皇帝以理國理家，靈文眞訣，大布人間；金簡玉章，廣天上天下，還淳返朴，契皇風也。訓世之教者，夫子傷道德寢道，化乎時俗，將禮智而救亂，則淳厚之風遠矣。噫，立教者之心也。悟教則同聖人心，同聖人心則權實雙忘，淨詮俱泯，意象固無存焉。

道教所起

尋道家經誥，起自三元；從本降迹，成於五德；以三就其八會之字，妙氣所成，八角垂芒，凝空雲篆。太眞按筆，玉妃書，白玉爲簡；祕於諸天之上，藏於七寶玄臺，有道即見，無道然天書，非關倉頡所作。今傳《靈寶經》者，則是天眞皇人於峨黃帝，又天眞皇人授帝嚳於牧德之臺，夏禹感降於鍾山，閻其後有葛孝先之類，鄭思遠之徒，師資相承，蟬聯不絕。其老是大乘部攝正當三輔之經，末入三洞之教。今人學多浮淺，唯識眞經，即謂道教起自莊周，始乎柱下。眷言弱喪，深所哀哉一至於此，何者？尋老君生於殷末，長自周初，託神玄妙，玉載，逍遙李樹之下，剖左腋而生，生即皓然，號曰老子。指樹爲，其相也，美眉黃色，日月角懸，蹈五把十，耳有三門，鼻有

哀、世耳安樂。至王三十三年十二月二十五日庚生西度，青生薄命，紫氣浮關，遂付《道德眞經》取關令尹喜。由此明道家經誥，非唯五十一元始天尊實殊名君，號唯年代差異，亦有位號不同。若爲名三界二者欲界，有六天即從度人經》太皇黃曾天，數滿六天是欲界。人壽命萬歲，人在世生，不犯身業殺盜邪淫之罪，衆生即登此天之中。無六欲染著，故生此天。二者色界，有十八天，即以次取之。其天人壽億萬歲，若一生之中不犯身業貪嗔之罪，得生此天。三者無色界天，其中人壽命億劫歲，若人一生之中不惡口兩舌，妄言綺語，當來過往，得居此天。其中善男子、善女人，功行滿足，堪上四天者，王母迎之，登上四天。其三界太虛無上常融天、太釋玉隆騰勝天、龍變梵度天、太極宗有賈奕天，此四天名種民天，即三界之上，三災所不及。四種民天上有三清境，三清之上即是大羅天，元始天尊居其中，施化敷教。

道教三洞宗元

原夫道家由肇，起自無先，垂迹應感，生乎妙一，從乎妙一，分爲三元，又從三元變成三氣，又從三氣變生三才，三才既滋，萬物斯備。其三元者，第一混洞太無元，第二赤混太無元，第三冥寂玄通元。從混洞太無元化生天寶君；從赤混太無元化生靈寶君；從冥寂玄通元化生神寶君。大洞之迹，別出爲化主，治在三清境。其三清境者，玉清、上清、太清是也，亦名三天。其三天者，清微天、禹餘天、大赤天是也。天寶君治在玉清境，即清微天也。其氣始青。靈寶君治在上清境，即禹餘天也。其氣元黃。神寶君治在太清境，即大赤天也。其氣玄白。故《九天生神章經》云：此三號雖殊，本同一也。此三君各爲教主，即是三洞之尊神也。其三洞者，謂洞眞、洞玄、洞神是也。天寶君說十二部經爲洞眞教主，靈寶君說十二部經爲洞玄教主，神寶君說十二部經爲洞神教主。故三洞合成三十六部尊經。第一洞眞爲大乘，第二洞玄爲中乘，第三洞神爲小乘。從三洞總成七部者，洞眞、洞玄、洞神、太玄、太平、太清爲輔經。太玄輔洞眞，太平輔洞玄，太清輔洞神。三輔合成三十六部，正一盟威通貫總成七部，故曰三洞尊文，七部玄教。又從七部汎開三十六部。其三十六部者，第一本文，第二神符，第三玉訣，第四靈圖，第五譜錄，第六戒律，第七威儀，第八方法，第九衆術，第十傳記，第十一讚誦，第十二表奏，右三洞各十二部，合成三十六部。其三氣者，玄、元、始三氣也。始氣青，在清微天；元氣黃，在禹餘天；玄氣白，在大赤天。故《玄元品》云：始三氣也。又從玄、元、始變生陰、陽、和，又從陰、陽、和變生天、地、人，故《道德經》云：道生一，一生二，二生三，三生萬物，自玄都玉京七寶下，合有三十六天。三十六天是三界內，八天是三界外。其三界內者，欲界、色界、無色界。從欲界六天爲欲界，次十八天爲色界，次四天爲無色界，三界合二十六天。其三界勝境，身相端嚴，從欲界天已上，人壽命長遠，皆以黃金鬱地，白玉爲砌，珠玉珍寶，自然而有，雖復歡樂，並不免生死。其次三界，上四天名爲種民天，亦名聖弟子天，亦名四梵天。此天人斷生死，三次之所不能及。其次即至三境。境別有左、右、中三宮，宮別有仙王、仙公、仙卿、仙伯、仙大夫，別有一大上老君天師。太清境有九仙，上清境有九眞，玉清境有九聖，三九二十七位也。其九仙者，第一上仙，二高仙，三大仙，四玄仙，五天仙，六眞仙，七神仙，八靈仙，九至仙。眞、聖二境，其號次第亦以上、高、太、玄、天、眞、神、靈，至而爲次第。最上一天名曰大羅，在玄都玉京之上。紫微金闕，七寶寒樹，麒麟、師子化其中。三世天尊治在其內。三界二十八天，其次四天，其次三境，最上大羅，合三十六天，總是三尊所統。故經云：三界之上，眇眇大羅，上無色根，雲層峨峨，唯有元始，浩劫之家。三代天尊者，過去元始天尊，見在太上玉皇天尊，未來金闕玉晨天尊。然太上即是元始天尊弟子。從上皇已劫以來，元始天尊禪位，三代天尊亦有一號：第一曰自然

靈寶略紀

述曰：經法元起量世，所謂與虛空齊量，億不可計，劫劫品化，非所思議。過去有劫，名曰龍漢。爰生聖人，號曰梵氣天尊。出世以《靈寶》教化，度人無量。其法光顯大千之界。龍漢一運，經九萬九千九百九十九劫，氣運終極，天淪地崩，四海冥合，乾坤破壞，無復光明。經一億劫，大地乃開，劫名赤明。有大聖出世，號曰元始天尊，以《靈寶》教化。其法興顯，具如上說。赤明經二劫，天地又壞，無復光明。具更五劫，天地乃開。太上大道君以開皇元年託胎於西方綠那玉國，寄孕於洪氏之胞，凝神玻胎之宿三千七百年，隆誕於其國鬱察山浮羅之嶽，丹玄之阿側。名曰器度，字上開元。及其長，乃啓悟道眞，期心高道。舉於桑林之下，精思自目，而叶好大尊下降，授道君《靈寶》大乘之法十部妙經。元始時仍住其國長棄舍中，普爲時俗人天開暢大法。是時得道之人，塵沙非譬。元始乃與道君遊履十方，宣布法緣。既畢，然後以法委付道君，則賜道君太上之號。道君卽爲廣宣經籙，傳乎萬世。爾時十方大法布滿，唯宛利城境法音未周，而此土衆生與法有緣。在昔帝嚳時，太上遣三天眞皇賫《靈寶》五篇眞文以授帝嚳，奉受供養，彌其年稔，法籙傳乎世。帝嚳將仙，乃封之於鍾山。鍾山在西北弱水之外，山高萬五千里。至夏禹登位，乃尊名山巡狩，度弱水，登鍾山，遂得帝嚳所封靈寶眞文。於是奉持出世，依法修行。禹唯自修而已，不傳於世，故禹得大神仙力，能鑿龍門，通四瀆。功畢，川途治導，天下又安。乃託言：是死，其實非死也。故智者莫其迹，眞人知其靈。禹未仙之前，乃復封之，藏乎北嶽及包山洞庭之室。距吳王闔閭時，王出遊包山，見一人在中，問曰：汝是何人？答曰：我姓

法門，隨其所好而開，令其解脫。解脫所由，蓋緣能悟。悟則受行，能奉依法；安神無爲，得不死術。若有智者能爲諸人解暢經旨，使長迷反曉者，其福可量乎？余未染道服，披尋經教，求之意緒，度脫功德，輒述三寶出化所由，並訓解經卷數篇，辯諸疑惑，以擬有道君子；述作而已，不敢遠其中道植訓乖謬，覽者詳焉。

天尊老君名號歷劫經略

老君至開冥賢劫之時，託生楊桑太常玉帝天宮，以法授楊桑太常，號曰無極太上大道君，亦號曰最上至眞正一眞人，亦號曰無上虛皇元始天尊。在元陽之上，則無極上上清微天中高上虛皇道君也。於是放身清涼，神光明朗，照大幽之中。爾時盤古眞人，因立功德見召於天中。盤古乃稽首元始虛皇道君，請受《靈寶內經》三百七十五卷。時高上虛皇太上道君則授以《三皇內經》三十六卷。而盤古眞人乃法則斯經，運行功用，成天立地，化造萬物。下遊天地，發圓珠之應萬六千日月明三辰大元而起，遂有五億五千五百五十億萬重天地焉。十方俱行道德之化，後天皇氏始興焉。時老君降三玄空天宮，以《天皇內經》十四篇授與天皇，以治天下三十六萬歲，乃白日昇仙，上三玄空天宮中。天皇氏後而地皇氏興焉。太極老君又授《地皇內經》十四篇。地皇氏得此經，以治天下三十六萬歲，乃白日昇天，上素虛玉皇天宮中，萬帝朝尊。地皇仙後，人皇氏興焉。太極老君又授《人皇內經》十四篇。人皇得此經，以治天下三十六萬歲，於是白日昇仙，上太素虛玉皇天宮，受自然之壽。由是以後九億九千九百九十九萬歲，方至於五帝興焉。五帝各理三萬六千歲，而五帝後，逮於中皇天皇君出世，而啓太上老君太極眞人下降崑崙之山，又授以《天皇內經》十四篇。而天皇君得此經，以道治世三萬六千歲，白日登仙，上昇太清天中天皇君仙後而地皇君興焉。地皇君出世，太上老君太極眞人又下降流綱之山，授地皇君《地皇內經》十四篇。而地皇君得此經，以道治世三萬六千歲，白日登仙，上昇太極虛皇天中。而地皇君仙後，而人皇君興焉。人皇君時，太極眞人太上老君下降於南霍之山，又授以《人皇君內經》十四篇。而人皇君得此經，以道治世三萬六千歲，白日登仙於太極南朱上天宮。自中三皇氏後，老君經九萬九千九百九十萬歲，又以法授人皇君子孫，俾治世修道，元始天尊眞人皆降焉。後五龍氏興焉。太眞皇人太上老君降下開明之國，以《靈寶眞文》授皇內經》各十四篇，授九龍氏。五龍氏得此經，以道治世萬二千歲，白日登仙。爾時甘露降焉，蒼生則於中化生。是後運動陰陽，作爲五行。四微，世欲，生死之業，於是而起。人乃任性混朴，茹毛飲血，男女無別。夏則巢居，冬則穴處。經於三十六萬歲後，神人氏興焉。神人氏出生，其狀神異，若盤古眞人，而亦號盤古，劫是無劫蒼生萬物之所承也。以己形狀類象，分別天地、日月、星辰、陰陽、四時、五行、九宮、八卦、六甲、山川河海，不能決定，故以天中元景元年七月一日，上登太極天王，上啓元始太上天尊，更授《神寶三皇內經》並《靈寶五符經》，老君下降，授神人氏，得斯經下世，則按經圖分畫天地，名前劫高上眞人更新開乎造化時事，故昧前皇聖人功用，所以於此而爲更始。但世人相聚，只知有此盤古，豈明今天前始之初復有盤古者哉？所以自斯盤古，以道治世萬九千九百九十九載，白日昇仙，上崑崙，登太清天中，授號曰元始天王。則王母學道，降人爲之山。而盤古眞人氏仙後，伏羲氏興。伏羲氏興而太極天眞大神以清濁已分元年，上啓太上老君，以《天皇內經》十四篇，並《靈寶圖道德五千文》授伏羲。伏羲按經文，以道化天下，故致別白衆生殊類，則以人爲貴。方列其男女，夫妻，父子，兄弟，氏族，則《靈寶五千文經》之功也。伏羲以道治世六千歲，白日昇天中，號曰天眞景星眞人。伏羲氏後，而燧人氏興焉。燧人氏興，故玉虛尊人以清濁已分元年，上啓太上老君，下降丹霍之丘，以《地皇內經》十四篇，並《靈寶五千文道德經》授燧人氏。燧人氏得斯經，造火，變生爲熟，乃《靈寶》之功也。燧人氏以道經治世六千歲，於丹霍之山白日昇仙，登於太極左宮，號曰玉虛眞人。燧人氏後，祝融氏興焉。祝融氏興，太上老君以天漢元年，下降南嶽衡山及蓬萊山，以《人皇內經》《靈寶五千文道德經》等，以授祝融氏。觀《人皇內文》，則知金玉七寶之所在，故範土爲金，冶石爲鐵，乃造刀斧鋸鑿等，以利益衆生，使不損衆生手爪之用。是以祝融氏以道德治天下六千歲，白日昇於太極南昌上宮，號大行眞人。自伏羲，燧人各授六百歲，傳子孫得六千歲。祝融氏後，而神農氏興焉。神農氏興，而元始太上老君以天景元年下降形馬之山，以《靈寶》五篇眞文，《三皇內經》，《道德經》授神農氏。所以神農按經文欲爲天下衆生合仙藥，以濟天下萬民。是時普四天下衆生，既非仙藥能濟，所以方按《三皇內經》，召天上前劫高上女母天中大聖眞人，

問以先劫造化時事。既決，已則負《靈寶》眞文，飛行五嶽之山，遇其黃帝生，遇其甘則死。所以一日之中，百生百死，故於農石山谷，方備得五穀，五辛以還，教民種植，以代生殺，使教穀食。於時民既爲日已久，五臟見爛，故重按道方爲品類草、木、石等，以爲醫方，治民疾病。造作稱、尺、斗、斛，貨易則駕雲輪之車，周行天下，各隨國土所宜，無不盡備矣。而神農以道天下治二百歲，於大室之山白日昇仙，上登太皇之天，號曰靈寶虛皇眞人。傳世子孫合五百二十二年，後則軒轅氏興。以上皇元年十月五日，老君下降於峨嵋之山，授黃帝《靈寶經》五符眞文。黃帝登南霍山，有朱靈神人以《三皇內經》授帝。是黃帝既平蚩尤以沒，方思神妙化用之意，不能開解，而師廣成子。按《三皇內經》召高天大聖眞人，前劫造化神仙眞人，以九天父母，問乎前劫造化功用時事。是元始天尊，眞仙並降，語帝曰：爾欲知前劫造化時事者，汝可尋《太上玄老靈寶君五符眞文經》也。功用本起，莫不從於是經，以莊嚴天地，至於萬物，一切蒼生，功德是足，備出斯經。品物名色，衆生殊類，普陳載焉。爾時元始老君爲帝解說，所以帝依其解文句，深思俯察，改致造作城臺、宮闕、房室、衣冠、教以榮華之色。乃製舟車，以通水陸。陶坯鼎器物，以給天下飲食之用。又推天文，禮樂，故百工周奏以助其化，皆猶《靈寶》三等經文之功。又至上皇三年七月二十九日壬子，天眞皇人下授黃帝六壬式圖，六甲三元，遁甲造式之法。法威天下，流傳子孫也。故黃帝以道治世一百二十年，於鼎湖山白日昇天，上登太極宮，號曰中黃眞人。

陳景元《度人經集註序》 夫空洞浮光，渾淪未判，大道之將化，故玄文發於中天，虛無之乍凝，迺妙氣結乎碧落。字方一丈之廣，勢垂八角之芒，粲粲煌煌，光華暐曄。是時元始之降舍桐陵，五老之環侍雲坐，邃命天眞皇人規模槃屈，仿像奪眞，疏成諸天隱書，編作五方靈範。紀混元龍漢之載，藏鬱羅紫微之宮，演爲三十六部尊經，分爲萬二千圖籙，天章雲篆八會之書，莫不祖焉。昔在始青天中，寶珠之內，講集《靈寶》之教，拯拔天人之倫，玉晨君受之以序，其首尾祕於上館，約四萬劫一傳，誓不輕泄於下世。於是龜臺金母，憫陽九百六之災，親禮玉京，懇請流布。洎乎輕輾黃帝問道於峨嵋之陰，稽首皇人，載傳寶訓。至吳，有句曲葛玄訪道會稽郡，新眞上虞山，遇太極眞使之駕，降《靈寶》衆經之帙，斯爲上品，最先受焉。厥後修通之士，涣於寰區，隱淪祕音，世莫能究。詹之嚴東首爲註解，僅堆氛氣之旋篆，俯測酆都之泉曲，布諸方冊，表裏煥然，若非洞闡幽微，曷由條達宗旨？遂使嚮風之客，抉塞啓竅，隨性發明，及有唐道士薛幽棲揮紘青城，毓眞衡嶽，眞解序說，明白存修，繼有太清供奉李少微、西華法師成玄英各撰註疏，援引內音，而拾遺補闕，事理悉備。景元總角慕道，少探玉經，不揆蔽蒙，輒敢編綴。今於四家之說刪去重複，精選密義，纂成四卷，庶免多惑云爾。治平四年歲次丁未仲秋望日序

太平道分部

綜述

《後漢書・皇甫嵩傳》 初，鉅鹿張角自稱大賢良師，奉事黃老道，畜養弟子，跪拜首過，符水呪說以療病，病者頗愈，百姓信向之。角因遣弟子八人使於四方，以善道教化天下，轉相誑惑。十餘年間，衆徒數十萬，連結郡國，自青、徐、幽、冀、荊、楊、兗、豫八州之人，莫不事應。遂置三十六方。方猶將軍號也。大方萬餘人，小方六七千，各立渠帥，訛言蒼天已死，黃天當立，歲在甲子，天下大吉。以白土書京城寺門及州郡官府，皆作甲子字。中平元年，大方馬元義等先收荊、楊數萬人，期會發於鄴。元義數往來京師，以中常侍封諝、徐奉等爲內應，約以三月五日內外俱起。未及作亂，而張角弟子濟南唐周上書告之，於是車裂元義於洛陽靈帝以周章下三公，司隸，使鉤盾令周斌將三府掾屬，案驗宮省直衛及百姓有事角道者，誅殺千餘人，推考冀州，逐捕角等。角等知事已露，晨夜馳勅諸方，一時俱起，皆著黃巾爲標幟，時人謂之「黃巾」，亦名爲「蛾賊」，殺人以祠天。角稱「天公將軍」，角弟寶稱「地公將軍」，寶弟梁稱「人公將軍」。所在燔燒官府，劫略聚邑，州郡失據，長吏多逃亡。旬日之間，天下響應，京師震動。

五斗米道(正一道)分部

綜述

《三國志・張魯傳》張魯字公祺，沛國豐人也。祖父陵，客蜀，學道鵠鳴山中，造作道書以惑百姓，從受道者出五斗米，故世號米賊。陵死，子衡行其道。衡死，魯復行之。益州牧劉焉以魯爲督義司馬，與別部司馬張修將兵擊漢中太守蘇固，魯遂襲修殺之，奪其衆。焉死，子璋代立，以魯不順，盡殺魯母家室。魯遂據漢中，以鬼道教民，自號「師君」。其來學道者，初皆名「鬼卒」。受本道已信，號「祭酒」。各領部衆，多者爲治頭大祭酒。皆教以誠信不欺詐，有病自首其過。大都與黃巾相似。諸祭酒皆作義舍，如今之亭傳，又置義米肉，縣於義舍，行路者量腹取足；若過多，鬼道輒病之。犯法者，三原，然後乃行刑。不置長吏，皆以祭酒爲治。民夷便樂之。雖據三輔，漢重三十年。漢末，力不能征，遂就龍魯爲鎮民中郎將，領漢寧太守，通貢獻而已。民有地中得玉印者，羣下欲尊魯爲漢寧王。魯功曹巴西閻圃諫魯曰：「漢川之民，戶出十萬，財富土沃，四面險固；上匡天子，則爲桓、文，次及竇融，不失富貴。今承制署置，勢足斬斷，不煩於王，願且不稱，勿爲禍先。」魯從之。韓遂、馬超之亂，關西民從子午谷奔之者數萬家。

建安二十年，太祖乃自散關出武都征之，至陽平關。魯欲舉漢中降，其弟衛不肯，率衆數萬人拒關堅守。太祖攻破之，遂入蜀。魯聞陽平已陷，將稽額(歸降)，圃又曰：「今以迫往，功必輕；不如依(杜濩)(杜濩)赴朴胡相拒，然後委質，功必多。」於是乃奔南山入巴中。左右欲悉燒寶貨倉庫，魯曰：「本欲歸命國家，而意未達。今之走，避鋭鋒，非有惡意。寶貨倉庫，國家之有，還封藏而去，太祖入南鄭，甚嘉之。又以魯本有善意，遣人慰喻。魯盡將家出，太祖逆拜魯鎮南將軍，待以客禮。封閬中侯，邑萬戶。封魯五子及閻圃等皆爲列侯。爲子彭祖取魯女。魯薨，謚之曰原侯。子富嗣。

魚豢《典略》(裴松之《三國志注・張魯傳》)靈帝末，妖賊大起，三輔有駱曜。光和中，東方有張角，漢中有張修。駱曜教民緣匿法，角爲大平道，修爲五斗米道。大平道者，師持九節杖爲符祝，教病人叩頭思過，因以符水飲之，得病或日淺而愈者，則云此人信道，其或不愈，則爲不信道。修法略與角同，加施靜室，使病者處其中思過。又使人爲姦令祭酒，祭酒主以《老子》五千文，使都習，號爲姦令。爲鬼吏，主爲病者請禱，請禱之法，書病人姓名，說服罪之意，作三通，其一上之天，著山上，其一埋之地，其一沉之水，謂之三官手書。使病者家出米五斗以爲常，故號曰五斗米師。實無益於治病，但爲淫妄，然小人信道，競共事之。後角被誅，修亦亡。及魯在漢中，因其民信行修業，遂增飾之。教使作義舍，以米肉置其中，以止行人；又教使自隱，有小過者，當治道百步，則罪除；又依月令，春夏禁殺，又禁酒。流移寄在其地者，不敢不奉。

《元史・釋老傳》正一天師者，始自漢張道陵，其後四代曰盛，來居信之龍虎山。相傳至三十六代宗演，當至元十三年，世祖已平江南，遣使召之。至則命廷臣郊勞，待以客禮。及見，語之曰：「昔歲己未，朕次鄂渚，嘗令王一清往訪卿父，卿父使報朕曰：『後二十年天下當混一，神仙之言驗於今矣。』因命坐，錫宴，特賜玉芙蓉冠、紺金無縫服，命主領江南道教，仍賜銀印。

十八年，二十五年再入覲，世祖嘗命取其祖天師所傳玉印，寶劍視之，語侍臣曰：「朝代更易已不知其幾，而天師劍印傳子若孫尚至今日，其果有神明之相矣乎！」嗟嘆久之。二十九年卒，子與棣嗣，爲三十七代，襲掌江南道教。三十一年入覲，卒於京師。元貞元年，弟與材嗣，爲三十八代，襲掌道教。

時潮嗡鹽官、海鹽南州，爲患特甚，與材以術治之，一夕大雷電以震，明日見有物魚首龜形者礫於水畔，潮患遂息。大德五年，召見於上都崇天殿，八年，授正一教主，主領三山符籙。武宗即位，來覲，特授金紫光祿大夫、封留國公，錫金印。仁宗即位，特賜寶冠、組綬之服。延祐三年卒。四年，子嗣成嗣，爲三十九代，襲領江南道教，主領三山符籙如故。

其徒張留孫者，字師漢，信州貴溪人。少時入龍虎山爲道士，行道人相之曰：「神仙宰相也。」至元十三年，從天師張宗演入朝，世祖與語，稱旨，遂

留侍闕下　世祖嘗親祠懷殿，皇太子侍，忽風雨暴至，衆駭懼，留孫禱之立止。又嘗次日月山，昭睿順聖皇后得疾危甚，亟召留孫請禱，既而后夢有朱衣長髯，從甲士，導朱輦白獸行草間者，覺而異之，以問留孫，對曰：「甲士導輦獸者，臣所佩法籙中將吏也；朱衣長髯者，漢祖天師也；行草間者，春時也。殿下之疾，其及春而瘳乎！」后命取所事畫像以進，視之果夢中所見者。帝后大悅，卽命留孫爲天師，留孫固辭不敢當，乃號之上卿，命尚方鑄寶劍以賜，建崇眞宮於兩京，俾留孫居之，專掌祠事。

十五年，授玄教宗師，錫銀印。又特任其父信州路治中，尋復陞江東道同知宣慰司事。是時天下大定，世祖思與民休息，留孫待詔尚方，因論黃老治道貴清淨，聖人在宥天下之旨，深契主衷。及將以完澤爲相，命留孫筮之，得《同人》之《豫》，留孫進曰：「《同人》，柔得位而（進）〔應〕乎乾」，君臣之合也；「《豫》，利（建）侯」，命相之事也。何吉如之，願陛下勿疑。」及拜完澤，天下果以爲得賢相。

大德中，加號玄教大宗師，同知集賢院道教事，且追封其三代皆魏國公，官階品俱第一。武宗立，召見，賜坐，陛大眞人，知集賢院，位大學士上。尋又加特進。進講老子，推明謙讓之道。及仁宗卽位，猶恆誦其言，且諭近臣曰：「累朝舊德，僅餘張上卿爾。」進開府儀同三司，加號輔成贊化保運玄教大宗師，刻玉爲玄教大宗師印以賜。至治元年十二月卒，年七十四。天曆元年，追贈道祖神（應）〔德〕眞君。其徒吳全節嗣。

全節字成季，饒州安仁人。年十三學道於龍虎山。至元二十四年至京師，從留孫見世祖。三十一年，成宗至自朔方，召見，賜古瑠玉蟠螭環一，敕每歲侍從行幸，所司給廬帳、車馬、衣服、廩餼，著爲令。大德十一年，授玄教嗣師，錫銀印，視二品。至大元年，賜七寶金冠、織金文之服。三年，贈其祖昭文館大學士，封其父司徒、饒國公，母饒國太夫人，名其所居之鄉曰榮祿，里曰貞慶。至治元年，留孫卒。二年，制授特進、上卿、玄教大宗師、崇文弘道玄德眞人、總攝江淮荆襄等處道教、知集賢院道教事，玉印一、銀印二並授之。

全節嘗代祀嶽瀆還，成宗問曰：「卿所過郡縣，有善治民者乎？」對曰：「臣過洛陽，太守盧摯平易無爲，而民以安靖。」成宗曰：「吾憶其人，卽日召拜集賢學士。成宗崩，仁宗至自懷孟，有狂士以危言訐翰林學士閻復者，事下集賢，全節力爲言於李孟，孟以聞，仁宗意解，復舊職。當時以爲朝廷得敬大臣體，而不以口語傷賢者，全節蓋有力焉。

全節雅好結士大夫，無所不傾其交。長者尤見親而敬，推轂善類，唯恐不盡其力。至於振窮周急，又未嘗以恩怨異其心，當時以爲頗有俠氣云。至順元年卒，年八十有二，其徒夏文泳嗣。

紀事

《明史·張正常傳》　張正常，字仲紀，漢張道陵四十二世孫也。世居貴溪龍虎山。元時賜號天師。太祖克南昌，正常遣使上謁，已而兩入朝。洪武元年入賀卽位。太祖曰：「天有師乎？」乃改授正一嗣敎眞人，賜銀印，秩視二品，設僚佐，曰贊敎，曰掌書，定爲制。

長子宇初嗣。建文時，坐不法，奪印誥。成祖卽位，復之。宇初嘗受道法於長春眞人劉淵然，後與淵然不協，相訐訴。永樂八年卒，弟宇清嗣。宣德初，淵然進號大眞人，宇清入朝懇禮部尚書胡濙爲之請，亦加號崇謙守靜。再傳至曾孫元吉，年幼，敕其祖母護持，而贈其父留綱爲眞人，封母高氏爲元君。景泰五年入朝，乞給道童四百二十人度牒。濙復爲請，許之。尋欲得大眞人號，濙爲請，又許之。天順七年再乞給道童三百五十人度牒，禮部尚書姚夔持不可，詔許度百五十人。

憲宗立，元吉復乞加母封，改太元君爲太夫人，以吏部言不許，乃止。初，元吉已賜號沖虛守素昭祖崇法安恬樂靜玄同大眞人，母慈惠靜淑太元君，至是加元吉號體玄悟法淵默靜虛闡道弘法妙應大眞人，母慈和端惠貞淑太眞君。然元吉素兇頑，至僭用乘輿器服，擅易制書，奪良家子女，逼取人財物。家置獄，前後殺四十餘人，有一家三人者。事聞，憲宗怒，械元吉至京，會百官廷訊，論死。於是刑部尚書陸瑜等請停襲，去眞人號，不許。命仍舊制，擇其族人授之，有妄稱天師，印行符籙者，罪不貸。時成化五年四月也。元吉坐繫二年，竟以貪緣免死，杖百，發肅州軍，尋釋爲庶人。

族人元慶嗣，弘治中卒。子彥頵嗣，嘉靖二年進號大眞人。彥頵知天子

好神仙，遣其徒十餘人乘傳詣雲南、四川採取遺經，古器進上方，且以蟒衣玉帶遺鎮守中貴，爲雲南巡撫歐陽重所劾，不問。十六年，禱雪內庭有驗，賜金冠玉帶、蟒衣銀幣，易金印，敕稱卿不名。參贊入朝所經，郵傳供應或後期，常山知縣吳爽等至下按治。

傳子永緒，嘉靖末卒，無子。吏部主事郭諫臣乘穆宗初政，上章請奪其世封。下江西守臣議，巡撫任士憑等力言宜革，乃去眞人號，改授上清觀提點，秩五品，給銅印，以其宗人國祥爲之。萬曆五年，馬保用事，復國祥故封，仍予金印。國祥傳至應京。崇禎十四年，帝以天下多故，召應京有所祈禱既至，命賜宴。禮臣言：「天順中制，眞人不與宴，但賜筵席。今應京奉有優旨，請倣宴法王佛子例，宴於靈濟宮，以內官主席。從之。明年三月，應京請加三官神封號，中外一體尊奉。禮官力駁其謬，事得寢。

張氏自正常以來，無他神異，專恃符籙，祈雨驅鬼，間有小驗，顧代相傳襲，閱世既久，卒莫廢去云。

丹鼎派分部

見《佛道諸教分典・人物總部・道教部》魏伯陽、葛洪等條。

上清派分部

綜述

張君房《雲笈七籤》卷四《上清源統經目註序》 上清者，宮名也明乎混沌之表，煥乎大羅之天，廣妙虛結，神奇窅生，高淳澄淨，以上清爲名；乃衆眞之所處，大聖之所經也。宮有丹書金書玉字上皇寶經，皆玄古之道，自然之章。起於九天之王九玄道君。推校本元，已歷九萬億九千劫。上皇典格，各不相參。道君以中皇元年九月一日，於玉天瓊房金闕上宮，命東華青宮尊僊仰之格，揀校古文，撰《定籙篇》，集爲寶經。傳至漢武帝時得經，起柏梁臺以貯之。帝既爲神眞所降，自云得道，放情恣懌，不從王母至言，明年大火燔柏梁臺，經飛還太空，於是經遂。太元眞人茅君，諱盈，咸陽西城中君，受上清玉佩金璫二景法機之道，以漢宣帝地節四年三月甘六日登天。又上卿蘇君，諱林，師涓子，受上清三一之法，以漢神爵二年三月六日登天。又周君、李君，衆仙各有所得，並相承經業，多不傳世。漢孝平皇帝元始二年九月戊午，西城眞人以《上清經》三十一卷，於陽洛之山授清虛眞人小有天王王褒。褒以晉成帝之時，於汝郡修武縣授紫虛元君南嶽夫人魏華存。華存以咸和九年，歲在甲午，乘飆輪而昇天。去世之日，以經付其子道脫，又傳楊先生諱羲。羲生有殊分，通靈接眞，乃晉簡文皇帝之師也。楊君師事南嶽魏夫人，受《上清大洞眞經》三十一卷。至晉孝武皇帝太元十一年，歲在丙戌，昇仙。許先生者，名映，丹陽句容人也。七世祖許子阿，生有陰德，福潤流灑，鍾於後嗣。子阿六世孫名副，仕爲剡縣令。副有八子，其第二子名邁，字叔玄，小名映，改名遠遊。少好仙道，軌心冥肆，吐納和氣，矯志雲漢，超迹絕世，以晉建興元年歲在癸酉，渡江入赤城山中，往而不返。師南海太守鮑靚，太元眞人茅君，遠遊第五弟名濫，仕爲護軍長史，散騎常侍。師太元眞人，受上清衆經，於寧康元年隱景去世。濫有三子，其第三子名玄茂，長名翽，字道翔，道德淳駕，絕世無倫。師楊先生授《上清三天正法曲素鳳文》三一卷，遯跡潛化，三洛士黃民，黃民之名豫之，以元嘉十二年終剡之白山。臨去世之時，以上清寶經，三洞妙文，封以玄臺，印以白銀，留寄郯縣馬度生家。語之曰：今且暫行，不久當還，勿開此經！馬氏崇奉累世，安康有道士婁化者，常憩馬氏舍，究悉經源，苦求開看。馬氏固執，竟不從命，結掘無方。是時宋明皇帝崇敬大法，招集道士，供養後堂。婁化乃因後堂道士殳季眞密啓之。帝即命使逼取至京，乃拜禮開之。忽有五色紫光洞煥眼前，帝驚曰：神眞巨觸！比其年不愈而嗣。元徽元年，馬氏即出訴，啓請其經，詔敕聽還。於是大藏眞書復歸馬氏。然乃上眞注筆，朱簡紫書，後之凡庶，摸而傳奉，號曰鎮跡。今記神王所撰寶經卷三十一首，篇章目第，並指事爲名，然天眞之言，理奧難尋，或名同而事異，或理合而字乖。靈祕妙隱，不與世合，幸而見之，卒難詳辨，余宿植緣會，遊涉法源，性好幽旨，軌靈味玄，鑽研彌齡，始覺舛騐，謹以鄙思尋校衆經，爲《上清目義》，非敢有裨大乘，聊自記而已。

又《上清經述》

述曰：尋經之道，乃太虛齊境，劫劫世化，非可籌等自開皇之後，距太漢時，范陽桑中王褒，字子登，以正月一日辭二親，欲尋神仙，求不死之道，乃入華陰山，精思一十八年，遂感上聖太極眞人西梁子，下降授鮑飯方，並服雲牙法，復五年，太極眞人王總眞復降，以《上清經》三十一卷付子登，並將子登遊五嶽，觀名山，備受上法。逮乎晉武皇帝時，任城魏華存，字賢安，乃魏陽元之女也。陽元仕至榮陽、宜陽二郡太守，散騎常侍、冀州刺史。其父乃嫁賢安於南陽劉文，字幼彥。文，妻時除爲修武縣令，賢安隨焉。賢安自少爲女，處乎內室，性好至道，雖未得仙而眞人屢降，及其長也，女子有夫之義，修尚之事有時而廢。及至兒女成立，告誡子曰：我願終尋眞之志，於是離羣獨處，不交人事，深託隱痾，還修冀尚。入室百日，所期仙靈，積思希感。爾乃獨節應神，丹心潛會，精苦仰徹，天眞遐降。於是季冬之月，夜半清朗，忽聞空中有鍾鼓之響，笳簫之聲，音韵嘈嘈，出戶望之，見從東方虛空而來，旛旗鬱勃，羽蓋紛紜，光輝幽藹，煥爛太虛，他人莫之見也，須臾有虎輦玉輿隱輪之車，並頓駕來降夫人之靜室。凡四眞人，並年可二十餘，容貌偉朗，天資秀穎，同著紫花蓮冠，飛錦衣裳，瓊藥寶帶，體佩虎文，項有圓光，手把華旛。其一人自稱曰：我太極眞人安度明也。其一人曰：我東華大神方諸青童君也。其一人曰：我搏桑碧海暘谷神王景林眞人也。其一人曰：我清虛眞人小有仙人王子登也。於是夫人衙謁再拜，叩頭自搏，不期今日道君降下，唯乞神仙長生度世。四人乃坐良久，王子登告夫人曰：聞子曩日念善，展轉求生，密練眞氣，魂和體清，丹懷遠邁，錄字上清，高契眞人，抱信期藏，幽感啓微，潛曜赤城，遂金書紫極，藏簡玉庭，故感高晨，玄唱齊並。是以太帝君敕我今來教授於子神眞之道焉。其東華青童君曰：此清虛眞人者，爾之師也，當受業焉。其安度明曰：子因緣上業，積感求道，苦心久矣，用思至也。道今來矣，子得之焉。其景林眞人曰：子勤感累世，積念眞靈，將積應之所期，乃明挺之標會也。虛皇早鑒爾之用思太極，已注子名於玉札，錄字紫虛之宮，金書東華之閣，刻名上清丹文錦籍，應爲紫虛元君上眞司命。又加名山之號，封南嶽夫人。今視子之質，實霄景高煥，圓精重照，鳳骨龍姿，腦色寶曜，五藏紫絡，心有羽文，形棲晨震，神友靈雌。天人之任，良不虛矣。帝誨王褒相爲盟師，故道太極眞人鑒子之精，子其勤哉。四眞各有辭，致言畢，夫人叩頭自搏而言曰：華存卑賤，枯骨之餘，日處塵垢，久染濁穢，天地寥邈，高下懸隔，綫路三濁，翻錯見穢，滯塞蠹戒，沈淪凡俗，無冀日月迴曜幽冗，不謂大尊下交卑賤，曲以割心醫意，垂同螻蚓，自顧少好神仙，貪樂長生，心之所詣，出於自然，志之所期，誓以三元，而値季世，俱忌禮度，制置無從，眺望，良願不遂。今形非顧景，體氣臭穢，久爲垢穢所逼者，徒勵節無益，日入劉門，修道日廢，須者少閑，內外悉隔，容得齋思，謹按道法尋求經方，入室之制，爲欲靜護五藏，辟諸疾病耳，豈圖上願惟在今日今夕，道君並降，慶出分外，光照幽谷，荷戴大弁，不勝恓懼！此是婢子有幸，當得度世，唯乞哀矜，賜以性命，自陳畢，東華小童指招而告之曰：子少好道，眞至誠密，感是，故因緣世生，胎鍊五神，寄慧齊見，超度八難，氣適靈輝，挺會眞業，自當爲紫虛之宮上眞司命，勤精獨編大極，所旆又加名嶽之封，位均諸侯，然不受聞上道內法，晨景玉經者，仙道衆妙，無緣得成也。子其勉哉！我後日當更期會於陽洛山中，汝勤之矣！於是清虛眞人王君乃命侍女華散條、李明允等，使披雲蘊，開玉笈，出《太上寶文》、《八素隱書》、《大洞眞經》、《靈書紫文八道紫度炎光石精玉馬神眞虎文》、《高仙羽玄》等經三十一卷，是王君昔於陽洛山遇南極眞人西城王君所授者也。今於汲郡修武縣中授夫人焉。暘谷神王又別授夫人《黃庭內景經》，正一眞人張君又別授治精制鬼法。夫人前後所授，非但此三十一卷而已。其篇卷悉在傳中，不能一一具之。此乃《上清經》從此而行世也。

又《三皇經說》

《三皇經》云：昔天皇治時，以《天經》一卷授之。天皇用而治天下二萬八千歲，地皇代之。上天又以經一卷授之。地皇用而治天下二萬八千歲，人皇代之。上天又以經一卷授之。人皇用而治天下亦二萬八千歲。三皇所授經合三卷，爾時號爲《三墳》是也，亦名《三皇經》。三皇後又有八帝，治各八千歲。上天又各以經一卷授之，時號爲《八索》是也。此乃《三墳》、《八索》根本經也。如法而言，三寶俱起無量之世，但以隱顯有時，自三皇八帝之後，其文亦隱。至於晉武皇帝時，有晉陵鮑靚，官至南海太守，少好仙道，以晉元康二年二月一日登嵩高山，入石室清齋，忽見青二皇文，皆刻石爲字。爾時未有師，靚乃依法以四百尺絹爲信，自盟而受。後傳葛稚川，枝孕相傳，至於今日，三寶行世，自然之數，心與理契，因緣冥符使之然也。衛曰：夫衆生昏惑，長迷生死，神明蔽暝，不能悟理，聖人興，大慈大悲，愛若赤子，隨時化生，隨宜救拔，欲令離苦，得無爲之樂，但聖道淵邃，

難可頓悟，必須階漸，以發其蒙。未顯大法，先教廚食，章書，雜法，黃赤之道，雜化淺近，以應遇情信伏，能修雜法，名爲奉道。既能奉道，則能捨離魔俗之法，漸漸調伏，而後教以《靈寶》。既信《靈寶》，便求爲道士。既爲道士，便宜受持一百八十大戒，二百四十威儀，修行六通，能遣六塵，四十五念，十二上願，十二可從一切法行，皆能受持。研心宗極，洞體道眞，洞然玄悟，以得神仙。從此而修，終會無爲。當知章厨雜化爲漸導之義，雖名奉道，未識正理。惟體識君子，宜哉之焉。

陳景元《上清大洞真經玉訣音義叙》　《大洞眞經》三十九章，品目尊嚴，冠三洞寶經之首。靈章祕祝，玉檢隱書，載之詳矣。粤自西城總眞君，南極紫元君降授清虛眞人，清虛傳授南嶽魏夫人，曰：『子自不在山中隱身清齋，虛中吐納者，則《大洞眞經》不可妄讀也。』所以爾者，妙音九徹，眞聲高唱，文氣與玉虛參玄，霞味與太陽俱暢，動脣發吐則玉華立至，諷詠靈句則攝契太上，靜止接拱則紫房自觀，思念所期則觸類感動。所以七祖獲福，受籙仙宮，越從幽鬼，俱宴朱陵。斯文高妙，控駕晨舉，乘景龍之上道，非風塵流俗之所當爲也。若在俗中讀之者，則三官北帝微亂其音，景聆氣機不得明響上清，聲參紫極之靈房矣。《青要紫書》，中央黃老君云：『得見《大洞眞經》三十九章，便白日昇天。』而有修之者，積年無成，便謂經之不眞，此皆坐由東華無金簡之目，金闕無玉札之名，眞靈不爲其降，而爲天魔所來，故有不感之效，徒得神經，萬亦不成矣。向使先奏金簡於青宮，奉玉札於帝皇，得給金晨玉童，西華玉女侍衛靈文，普下諸天諸地，三界稱善，詠章萬徧，豈有不致瓊輿紫軿之感邪！此經降世，唯句曲楊許眞人，王屋司馬練師逮歷世高道之士，皆遵稟科格，盟詛相傳，口授諷誦之訣，密付混合之微，故得名書金格，飄景上清。今也，眞風湮散，僞隱山棲，道範不聞，師資禮廢，教法衰弊，莫甚於斯。景元總角出家，弱冠訪道，遊歷僅三十載，網領十有餘年，老歸茅山，結菴懺悔。自歎道緣尫薄，塵業深重，雖孜孜教典，而未遇眞師，欲誦《洞經》，詎敢開韞？於是澡雪身心，靜務恭潔，廣求古本，先自考詳，沉嘿披尋，反覆研搆，一句一字，未嘗越略。或兩義相乖，彌增回惑，如『發細』作『發煙』之類是也。或偏傍僞改，字體浮雜，如『棲』作『淒』，『哥』作『歌』之類是也。此蓋盜寫私傳，相承訛謬。遂將前輩修習之本，前輩謂三洞法師觀妙先生朱自英，三洞法師冲妙大師皇甫希，及侍誦《洞經》，並天聖年中人。及茅山藏本比對，隱書輒撰音義，兼疏同異，粗解所疑。弗敢示諸法義，聊自記其所暨。乃三月齋心，繕寫《洞經玉訣》一帙，晨夕瞻禮，仰祈靈人依科授受，以償夙志也。

靈寶派分部

綜　述

張君房《雲笈七籤》卷五四《靈寶經目序》　元嘉十四年某月日，三洞弟子陸修靜，敬示諸道流相與同法，弘修文業，讚揚妙化，興世隆福。每欣一切遭遇慈澤，離彼惡道，入此善場，逍遙長樂，何慶如之！但至賾宛奧，妙義微遠，靈匠未遇，蓁滯莫披，魁魁渴仰者，豈予小子乎？既太虛眇邈，玄師難希，宜求之於心，即理而斷也。敢竭闇淺，先言所懷。

夫《靈寶》之文，始於龍漢。龍漢之前，莫之追記。延康長劫，混沌無期，道之隱淪，寶經不彰。赤明革運，靈文興焉。諸天宗奉，各有科典。一劫之周，又復改運。遂積五劫，迨於開皇已後。上皇元年，元始下教，大法流行，衆聖演暢，修集雜要，以備十部三十六帙，引導後學，教度天人。上皇之後，六天運行，衆聖幽昇，經還大羅，自茲以來，迴絕元法。雖高辛招雲輿之校，大禹獲鍾山之書。老君降眞於天師，仙公授文於天台。斯皆由勖感太上，指成聖業。豈非揚芳於世，普宣一切也？按《經》言，承唐之後四十六丁亥，其間先後庚子之年，殃子續黨於禹口，亂羣墳戶於越川。強臣稱霸，弱主西播，龍精之後，續祚之君，罷除僞主，退黜逆民。衆道勢訖，此經當行。推數考實，莫不信然。期運既至，大法方隆。但經始興，未盡顯行，十部舊目，出者三分。雖玄蘊未傾，然法輪已遍於八方。自非時交運會，孰能若斯之盛哉？

頃者以來，經文紛互，似非相亂。或是舊目所載，或自篇章所見，新舊五十五卷，學士宗竟，鮮有甄別。余先未悉，亦是求者一人。既加尋覽，甫悟參差。或刪破上清，或採摭餘經，或造立序說，或迴換篇目，裨益句章，作其符圖，或以充舊典，或別置盟戒。文字僻左，音韵不屬，辭趣煩猥，義味淺

茅山派分部

見《佛道諸教分典・人物總部・道教部》陶宏景、王遠知等條。

全真教（北宗）分部

綜　述

俞應卿《鄠縣秦渡鎮重修志道觀碑》　祖師重陽以全眞名教者，即無極之眞，二五之精，妙合而凝，所以爲萬善之原也。號之爲師之祖者，蓋師道立則善人多，善人多則朝廷正而天下治也。道之體，大而無外，細而無內，道之用，無物不有，無時不然。不以堯而存，不以桀而亡，不以愚而不足，不以賢而有餘。何者？蓋元氣敷施，陽以剛之，陰以柔之，木金水火以布列之，此氣也，人得之所以爲人也。太極渾淪，健以行之，順以立之，仁義禮智以綱紀之，此理也，人得之所以爲道也。乾父坤母，既以五性之全，一理之眞，而賦之人，而人不能至此眞者，不爲嗜好奪之，則爲強暴失之，不爲名利沮之，則爲忿慾亡之。此眞之不能全，則天下宜乎無善人，無善人則國何由而治，天下何由而平。惟能全是道之眞者，可以爲帝王師，可以爲後世法，推而行之，則無非欽純厥模之俗，神而化之，豈有茹名嗜利之風。子雲昧此，所以有事帝之說，所以有投閣之辱。（此處略）之遊。斯道也，先天而天弗違，後天而奉天時，於之則凶，倍不可矣。惟黃帝師是道於廣成，故垂衣裳而天下治，舜受堯之天下，師是道於尊盧，而萬國寧；武王學是道於甘盤，而商中興。苟非其人，道不虛行。其在上玄元生於三代之時，嘗爲柱下史矣，遇周室道衰，不能推其所爲，遂著《道德》之編以貽後世。其闡道大，而又曰王配天地之大，豈不與吾夫子「王之法同其功乎」，南華眞人，生於戰國之時，嘗爲漆園吏矣，閔天下爭奪，不能展其所行，故寓其言於道以示諸人，已與《易》以道陰陽，《春秋》以道名分，蓋亦與吾夫子尊王之心合其志也。迨西漢之四皓，以是道定國本之計於一言；東漢之嚴光，以是道契中興之主於平昔。至於晉、宋、齊、梁、歷唐暨宋，時雖不古，而斯道自存，如許旌陽、葛幻漏、陶隱居、寇謙之、司馬子微、東華、正陽、純陽、與夫希夷，亦善推其所至之眞以及當時之君。其正陽、純陽、陰陽不測之神，至今常顯於寰宇之內。故重陽祖師，得以繼是道之正傳，至一眞之妙理。師本醴泉人也，姓王氏，於金朝初興之日，舉進士，中甲科，人物魁梧，天資秀偉，方瞳戛鬚，美髯偉儀，奈何道與時違，故不以軒冕利祿累其心，常以水竹煙霞樂其志，遂卜終南劉蒋之居焉。一日，遇鍾呂於甘河，傳是道之妙訣，以重陽爲號，以鼎爲名，於所居之室四隅，各植海棠一株，繼而棄杖出關，東歸海上，有問其故，則曰：「我向丘、劉、譚、裏提馬去，人皆未諭其旨。未幾，從遊者七，其所親侍者四，馬鈺、譚處端、劉處玄、丘處機是也。號馬爲丹陽，譚爲長眞，劉爲長生，丘爲長春。西還抵汴，遂謂門人曰：「東華、鍾、呂之約，不敢愆期，吾後事在劉蒋。全眞之教，汝輩當勉之。」言畢，具湯沐，奄然而逝。汴之名公、卿、賢士大夫，無有不赴弔者。既而四師輩偕櫬以入關中，遵遺命而葬劉蒋。事畢將歸，四宗師憩於秦渡鎮眞武宮茂樹之下，彷徨然猶有慕師之戚，執手分袂，各述其所蘊之志，俱不負祖師之囑。長春隱於太公之磻溪，長生寓東周之灃水，長眞居水南之朝元，惟丹陽反築室於場，爲今之終南重陽萬壽宮也。自是全眞之教漸興，師宗之德益著。於興定間，有景慕四眞之事者，依眞武宮經營宮室以奉香火，愚例賜額爲志道觀，領金石將終，民多凶暴，觀宇灰墟。慕惟大元聖文神武，奄有四海，生民綏定，百廢俱興，惟志道廢址尚存，荆棘堙塞。一日，洞眞眞人於君道經秦渡，載瞻故基，慨然有過河洛思禹之心，對饗膳兒堯之感。遂命門人駱志通鳩工

事材，構殿宇，聚徒衆，恢拓乎宗師之跡，增光乎玄教之風，使一祖四宗之德業，爲可大可久之基，豈不偉歟？予於暇日，徜徉琳宇間，覽紀事於碣石者，與道體往往相違，是以慊焉。一曰，志通表四眞之事跡，丐予撰之紀述其事。嘗觀太史公序九流之說，儒與道特冠於衆流之上。道之與儒，同此一理；儒之與道，同此一機。通其變則天下無弊法，執其方則天下無善教，若非圓機之上，不足以論此也。然教之在天下，亦何常師之有。且祖師以全眞名教者，豈非吾儒眞實無妄之理乎？其鍊形修性，豈非《大易》窮神知化之妙乎？方其護祖師之柩，歸而克葬之後，高弟能繼志述事者有之，廬其墓側者有之，於斯時也，何異乎吾夫子歿，而門人治任將歸，相向而哭之意歟？及其長春宗師被詔北庭，而好生之德感動人主，轉不殺之機於一言之頃，於斯時也，又何異乎吾孟子告時君，不嗜殺人者能一之之仁歟？由是觀之，則祖師所修之道，宗師所繼之志，既可以帝王之取法，則又足以致天下之治平，大非秦皇、漢武之時，方士雜學之比，亦非晨門荷蓧之徒，長沮桀溺之輩。觀今日書同文，車同軌，四海之內晏然，朝廷之政清肅，然後知植海棠之意，不誣於其先，丘、劉、譚、馬之事，有驗於其後。噫！是道也，自常清觀之，神妙難測，由宰人守之，不外乎一眞之理。故全眞之教，雖遺世獨立，而尊君親上之心常存；雖遐邇隱居，而愛人利物之仁愈切。即無思無爲之誠，以顯其有感有應之理。在宗師既能神知來而智藏往，於門人又能繼其志而述其事，豈不有補於聖明之朝乎？非志於道，其孰能與於此哉！從而贊之，曰：

道體渾浩兮，無臭無聲。陰陽肇判兮，成象成形。幽潛淪隱兮，升降八紘。惟人爲貴兮，萬物之靈。原始要終兮，故知死生。嗜慾之汩沉兮，出入莫測其心。列仙之相傳兮，秖欲全乎無極之眞。不先覺於重陽兮，孰開妙理於我人。爲道之紀綱兮，秉彝乎二五之精。志道復古兮，奕然而一新。真人常在兮，道備而德純。一祖四宗兮，亘萬古以皆春。

長春壺天《金蓮正宗記序》 道無終始，教有後先。或曰道與教不同乎？曰不同。湛寂眞常，道也；傳法度人，教也。道之爲體，雖經無數劫，未嘗少變；教之爲用，有時而廢，有時而興。或曰教之興也，自何而始？曰軒轅黃帝鑄鼎之後，乘火龍而飛升太虛，然後知有長生久視之說。雖有其說，知而行之者七十二人而已。下逮殷王武丁之世，老君示現於瀨陽，東臨魏闕，西度流沙，演化者九百九十六歲乃跨白鹿昇蒼穹，超碧落，遊玄京，雖有如此顯異，而人猶顧頂而未知信向也。及漢天師張靜應之出世也，親受《正一法籙》，戰鬼獄而爲福庭，度道士而爲祭酒，其教甚盛，化行四海，繼之以遠吳杜葉，祛妖蠲祟，集福禳災，佐國救民，代天行化，歷數十世，宮觀如林，帝王崇奉。及正和之後，林天師要出神變，天子信向，法教方興，而性命之說猶爲沉滯而未之究也。及炎宋之乾錄，挺生重陽，再弘法教，專爲性命之說，普化三州，同歸五會，以金蓮居其首，東遊海上，度者七人，以柔弱謙下爲表，以清靜虛無爲內，以九還七返爲寶，以千變萬化爲權，更其名曰全眞，易其衣而衲甲，逮我長春子丘神仙受皇帝之宣，應陰山之聘，勸之以減酒色，戒之以少殺戮，一言懇切，萬國生春，救億兆於鼎鑊刀鋸之間，人心歸向者，如百川赴海，而莫之能禦也

尹志平《葆光集》卷上《語録・示門人天真道人》 全眞之教，專於性命道德之妙，今之學者，多不參同。予從得道之士丘、劉、譚、馬，三十年間，口傳心受妙語玄言，日用罪福，何啻千萬。雖是達理，眞功實行常虧，難以超凡入聖耳。今隴西公出家年深，斯者不期而會，堅求予平昔所得師眞之微旨，以爲己用，兼誨後學，不得已，略書數端耳。

夫道者本不遠人，奈人自遠之耳。人知道釋性命爲一者多矣，差別者亦多矣。不知行持本有妙性，都無眷處，慧命相資，助一性眞定，入大無礙法門，混而爲眞一，永超生滅，得靈通自在，目前有驗，是爲妙道也。如學人堅固行持，未至於了達，乃宿功有闕也。至如一志盡死不墮者，再出頭便是通達之人，聖賢不肯放過，輕提挈則心地便開通，道不爲難矣。師言：要明萬法，又要不著萬法。既不著萬法，是諸法空相也。著法者，是執指也，不著法者，知指處也。既知指處，是謂諸法皆空也。以此明白，便是個無拘自在，希言保命之人。更加物上施爲能轉換，決斷慷慨，不染不著，內外融通，積功累行。朝夕於是，至如便不飛昇，做得個超羣拔俗，有見識好漢，遇觸處無心假使聰明快言語底人，道他不着，難爲指點也。欲要前程，未死之間不可虛度時光，寸陰可惜。既爲學道之人，須要參到個實際處。於師友教誨不可曰闕，雖自己通明，亦當切磋行持，以至於見效耳。以此方可獨立而不改，周行而不殆。今略書數事，皆得道之人微言教誨於予。伏願同志者共行，超於彼岸耳。

紀事

李道謙《甘水仙源録序》　夫道家之學以祖述黄老而憲章莊列者也，後之學者去聖逾遠，所謂微妙玄通大本大宗闕衍博大之理，枝分派別莫得其傳，蓋已數千餘歲　於今矣，道不終否，待時而行　我重陽祖師挺天人之姿，奮乎百世之下，乃於金正隆己卯夏遇眞仙於終南山甘河鎮，飲之神水付以眞訣，自是盡斷諸緣同塵萬有，韜養浩於劉蔣、南時等處者三年，故得心符至道　東遊海濱，度高弟弟子丹陽、長眞、長生、長春、玉陽、太古諸君，遞相闡化　於是高人達士應運而出，大則京都小則郡邑，建立名宮傑觀比比皆是，遂使眞風遐布於世間，聖澤玉敷於海内，開闢以來而道門弘闡未有如斯時之盛　嗚呼，其重陽祖師暨門下諸君有功於玄教者爲不淺矣　道謙爰從弱冠寓跡於終南劉蔣之祖庭，迄今甫五十載，每因教事歷覽多方，所在福地名山、仙宮道觀豎立各師眞之道行，及建作勝緣之碑銘者，往往多鴻儒鉅筆所作之文，雖荆金趙璧未易輕比　道謙既經所見蒐卽紀録，集爲一書，目之曰《甘水仙源録》，鋟梓以傳　如他日嗣有所得繼之斯後，庶使向上諸師但功道行不離几席之上，得以觀覽者焉，亦可謂玄教盛事之一端也　至元戊子歲重九日　虚門大學道人李道謙序

李道謙《甘水仙源録》卷一　（存目）

元世祖忽必烈《詔書》　皇帝若曰：大道開明，可致無爲之化；至眞在宥，迄成不宰之功　朕以祖宗獲承基構，若稽昭代，雅慕玄風　自東華垂教之餘，至重陽開化之始，眞眞不昧代代相承，有感遂通無遠弗届，雖前代累承於褒贈，在朕心猶慊於追崇，乃命儒臣進加徽號　惟東華已稱帝君，但增紫府少陽之字，其正陽、純陽、海蟾、重陽宜錫眞君之名，丹陽以下七眞俱號眞人，載在方冊傳之萬世　噫，漢世之張道陵，唐朝之葉法善，俱錫天師之號，永爲道紀之榮，當代不聞異辭，後來立爲定制，朕之所慕或庶幾焉

東華教主可贈東華紫府少陽帝君

正陽鍾離眞人可贈正陽開悟傳道眞君

純陽呂眞人可贈純陽演正警化眞君

海蟾劉眞人可贈海蟾明悟弘道眞君

重陽王眞人可贈重陽全眞開化眞君

丹陽馬先生可贈丹陽抱一無爲眞人

長眞譚先生可贈長眞雲水蘊德眞人

長生劉先生可贈長生輔化明德眞人

長春丘先生可贈長春演道主教眞人

玉陽王先生可贈玉陽體玄廣度眞人

廣寧先生郝大通可贈廣寧通玄太古眞人

清淨散人孫不二可贈清淨淵貞順德眞人

宣令掌教光先體道誠明眞人張志敬執行，準此　至元六年正月　日

金源璹《終南山神仙重陽眞人全眞教祖碑》　皇圖啓運，必生異人　大定隆興，道圓賢哲　夫三教各有至言妙理，釋教得佛之心者，達（麼）（磨）也，其教名之曰禪；儒教傳孔子之家學者，子思也，其書名之曰《中庸》；道教通五千言之至理，不言而傳，不行而至，若太上老子無爲眞常之道者，重陽子王眞人也，其教名之曰全眞　屏去幻妄，獨全其眞者，神仙也　眞人名喆，字知明，應現於咸陽大魏村　值母孕二十四月又十八日，按二十四氣餘土氣而成眞人也　眞人美鬚髯，大目，身長六尺餘寸，氣豪言辯，以此得衆　家業豐厚，以粟貸貧人，惠之者半，其濟物之心略可見矣　弱冠，修進士舉業，籍京兆府學，又善武略　聖朝天眷間收復陝西，英豪獲用，眞人於是捐文場應武舉，易名德威，字世雄，其志足可以知　還被道炁充餘，善根積著，天遣文武之進兩無成焉　於是慨然入道，改今之名字矣　會廢齊攝事，秦民未附，咸又饑饉，時有豪寇劫眞人家財一空　其大父訴之統府，大窶於鄰里三百餘戶，其所亡者金幣頗復得焉　又獲賊之渠魁，眞人勉之曰：此乃鄉黨饑荒，豈如乞諸其鄰者，亦非眞盜也，安忍陷於死地　縱捨使去　里人以此敬仰眞人愈甚　咸陽、醴泉二邑賴眞人得安　是後於終南劉蔣村創別業居之，置家事不問，半醉高吟曰：昔日鼈居士，如今王害風　於是鄉里見眞人曰：害風來也　眞人卽應之　蓋因自命而人云　正隆己卯季夏旣望，於甘河鎮醉中啖肉，有兩衣氈者繼至屠肆中　其二人形質一同，眞人驚異，從至僻處虔禱作禮　其二仙徐而言曰：此子可教矣　遂授以口訣　其後愈

三、詩詩曰：四句八上始遭逢，口訣傳來便有功。明年，再遇於醴泉，遂飲肆中酒家，問之鄉貫姓名。答曰：濮人，年二十有二，姓則不知也。其異飲留歌通宵，命真人讀除次之，又藏之篋笥集中。吾既娶妻子，馬幼女適劉家。曰：他家人口我則養大，弗議婚禮。留之而去。又爲詩，故以貌賤語誓辱其子孫，其末後句云：相逢地肺成懽樂，撞入南宗便得真。後別號重陽子，於南時村作穴室居之，名曰活死人墓。後遷居劉蔣村北，嵐水中坻，凡肆口而發皆頌外句，鄉人唯以害風譏而未始詢其意。遇遊則舉一壺勸飲且歌，有乞歌者亦不拒。或以壺取水與人，但覺其釀香冽異常。後復遇至人飲以神醴，因止酒唯飲水焉，人聞真人口鼻間釀酣之氣，而已醉矣。大定丁亥四月，忽自焚其庵，村民驚救，見真人狂舞於火邊，其歌語傳中具載。又云：三年之後，別有人來修此庵。口占詩有修庵人未比我風流之句。凌晨東邁過關，携鐵罐一枚隨路乞化，而言曰：我東方有緣爾。七月至山東寧海州，郡豪有馬從義者，先夢南國仙鶴飛翥，俄頃真人至，馬公信猶未篤。真人於鶴起處築金蓮庵，鋸門百日，化之，或食或不食，又絕水火。庵至馬宅幾百步復隔重街，馬公躬於宅中樓上門戶扃閉，真人遇夜親對談論，不知從何而來。人欲窺其神，左目右轉，右目左轉，或現老少肥瘠黃朱青白，形色無定，人不能狀之。馬夢母曰：有一客呂馬通。未嘗語人，次日真人訓馬公名曰通。有馬後夢，有緋衣朱生者傳道與馬，即辭乃舉，有闕中之行。扳附出冢，見一道士人族人馬兵曹歷，馬亦隨入，見真人與道人對坐，有馬九官人者求術於二老。真人目公曰：教馬哥代我。於是馬公誦歌一首，約二百餘字，夢覺唯記歌尾三兩句，云：燒得白，鍊得黃，便是長生不死方。翌日，真人訓馬公法名曰玉陽，號subocr>

蓬山。至承安二己巳月，章宗再詔王處一至闕下，時賜號體玄大師，及賜修真觀一所。十月，召劉處玄至，命待詔大長觀。自重陽丹陽，長春暨諸師皆有文集傳於世。嗚呼，真人起西州，化行山東，道滿於天下，名聞天子，開發後人，使盡道遙遊，逍下偉蹟。後真人五十六年，嗣法孫宗師嘉祥觀提點眞常子李志源，中太一宮提點洞真子尹善慶二大士，眞實道行弘揚祖道者也，殷勤求記於玉陽子友人樗軒居士，居士援筆爲之銘曰：

咸陽之屬，曰大魏村，山川溫麗，實生異人。幼之倜儻，長而不羣，工乎談笑，妙於斯文，又善騎射，健勇絕倫。以文非時，復意於武，戡定禍亂，志欲斯舉，文武二道，天不我與。蓋公宿緣，道氣爲主，慨然入道，真仙自遇，頃刻授之口訣秘語。人呼害風，真人承當。或歌或舞，以酒痛祥，維摩非病，接與非狂，肆口而發，皆成文章。燒却庵舍，拂袖關中，乞化而往，全真道東，寧海因緣，萊陽通融，亟顯神異，東人畢從。陶汰真實，杜絕虛假，鍛鍊百端，捶楚怒罵，餘部解散，四子傳化，四子爲誰？丘劉譚馬，德其亞者，王郝與孫，共成七賢，贊我真人。玉陽長春，大啓其門，遭遇聖朝，爲王之賓。真人高躅，梁若星雲，瀛海渺然，仙跡宛存，此道大行，遠追乎真

劉祖謙《終南山重陽祖師仙跡記》

孔老之教，並行乎中國，根源乎羊道。際六合無內外，極萬物無洪纖，眞理常全無有欠餘，固不可以淺識窺測，或者剖強名之原，指成器之迹，互相排斥，是此而非彼，而二家之言遂爭長於天下。是不知天下無二道，聖人不兩心，所以積行立功，建一切法導迪人心，使之遷善遠罪，洋洋乎大同之域，其於佐理帝王，一也。爲老氏者曰吾寶慈儉，又曰常善救物，與夫孔聖本仁祖義之說若合符契。今觀終南山重陽祖師，始於業儒，其卒成道，凡接人初機，必先使讀《孝經》、《道德經》，又教之以孝謹純一。及其立說，多引六經爲證據。其作文登寧海縣學，率其徒演法建會者凡五，皆所以明正心誠意，少私寡欲之理，不主一相不居一教也。師咸陽人，姓王氏，名喆，字知明，重陽其號。母孕二十四月而生，美鬚髯，目長於口，形質魁偉，任氣而好俠。少讀書係學籍，又隸名武選。當天眷之初，以財雄鄉里。咸且饑，人多殍亡，有盜盡劫其資以去。一日，適因物色得盜，終不之問，遠近以爲長者。正隆己卯間，忽遇至人於甘河，以師爲可教，密付口訣及飲以神水。自是盡斷諸緣，同塵萬有，陽狂垢污，人益目視。嘘夫大音不入俚耳，至言不契衆心，故多爲玩世辭語，使人喜聞而易入。其變異談詭，悉憑萬狀，不可窮詰。嗚呼，筑三狂士，騎叙，接輿狂鳳歌出，權智倒橫卓數，均於扶世立教良有以也。師後於南時村掘地爲隧，封窆數尺，榜曰活死人墓。又於四隅各植海棠一株，曰吾將來使四海教風爲一家耳。居三年，復自實之，遂遷於劉蔚與和，李二眞人爲友，各結茅居之。幸大定丁亥夏，復焚其居，人爭赴救，師遂婆舞於火邊，且作歌以見意。請且東遊，徑達寧海，首會馬鈺於怡老亭。馬亦儕流中豪傑者，初未易許師，故聖師庵居，固其辰緘，率數日不給食，纔與食之，亦未嘗見水火跡。或時夜就馬語，莫知其所由來。及去，追之不及，扃鐍如故。問與魂交夢警，分梨賜棗之化不一。馬於是始加敬信，與其家人孫氏俱執弟子禮。又得譚處端、劉處玄、丘處機、王處一、郝大通等七人，多類此。號馬曰丹陽，譚曰長眞，劉曰長生，丘曰長春，王曰玉陽，郝曰廣寧，孫曰清靜散人，並結爲方外眷屬。追己丑季秋，留王、郝於崑嵛山，携四子西歸，抵汴，寓王氏逆旅，無幾何，呼丹陽付密語，無疾而逝，春秋五十有八。四子歸其柩，葬於劉蔚故庵之側。丹陽因廬於墓次，今之祖庭是也。師先自六年前於長安樂村庵壁留題云：害風害風舊病發，壽命不過五十八，乃知仙籍有期，非偶然也。有詩詞千餘篇，分爲全眞前後集傳於世。玉峰老人胡光謙爲之傳。及丹陽嗣教，從之者益衆，其徒遂滿天下。丹陽東歸，長春因劉蔚故庵大加營住。玉陽又請額爲嵓虛觀。凡住持者始受度爲道士，以奉香火。世宗皇帝素欽其名，嘗遣使訪焉。戊申春，長春、玉陽應命至京師，賜以冠巾絳服，命居天長觀。尋又徵至北宮長松島，與語，大悅，詔於島西築宮庵居之。承安、泰和間，道陵亦屢召玉陽，長生至闕下，賜居修眞觀，以待召問。玉陽得號體玄大師。自丹陽而下所爲歌詩各有集，而郝廣寧獨邃於《易》，備見於《太古集》中。至正大初，寄國公瑞讚云：

全真道東，四子傳化，四子謂誰？丘劉譚馬。德其亞者，王郝與孫，共成七賢，贊我真人。玉陽長春，大啓其門，遭遇聖朝，爲王之賓。瀛海渺然，仙跡宛存。

細玩此讚，其師資道業概可見矣。僕適承之翰林，與提點嘉祥觀沖虛大師李志源，及提點中太一宮沖虛大師于善慶，無欲子李志常爲方外友，因索郝文以紀重陽仙跡。僕往年從事扃亭密邇靈虛宮間眞風，故就爲之說，使後之學者知師出處之跡，其功用及物若是之大，得以考觀而推行焉。若其出神

人夢，擲傘授冠，其他騰凌滅沒之事，皆其權智非師之本教，學者期聞大道，無溺於方技可矣，是不得以固陋辭。

天興元年九月重陽日謹記。

張子翼《丹陽真人馬公登真記》

真人間世之異人也，稟天仙之姿，應期運之數，明哲聰敏，神粹夷曠，學窮六藝，行包九德。夫其器量弘深，襟宇豁達，邈乎人不可及已。然棲遲衡門，不苟祿仕，常喜詩酒，陶陶自樂而不屑世務。一日重陽眞人西來，授以祕訣，則頓然而悟，視妻子如脫屣，於是捐千金之產，偕爲水雲之遊。遡洛入關，結廬於太一之下，修眞功積眞行，服紙麻之服，食糲糧之食。隆冬祁寒，露體跣足，恬然不之顧，惟一志於道。且手不接人一錢，積有年矣。至於出口成章，咳唾珠璣，多至數千百篇，無非發揮玄奧，冥合於希夷之趣者，布於四方，人人傳誦。其安心定性，則清虛澹泊；其接物導人，則慈愛愷悌。由是遠近趨風，士大夫爭欽慕而師友之。於斯時也，踰金臺劉公顯武榮任京兆之運勾，一見眞人傾蓋如故。自公退食，揮麈清談，歡然相得，每期異日同爲蓬閬之客。居無幾何，眞人會有鄉關之行，乃怱怱執別。及抵山東，凡在三州五會之衆，傾赴雲集，歡喜踴躍，不啻如見慈父。乃起黃籙，淨虔懇延致，以爲濟度師焉。癸卯冬閒，赴萊陽之請，乃館於遊仙觀之環庵。席不及暖，遽然郤眞。越明年夏六月，顯武公來宰斯邑，下車之日獲聞眞人於此登眞也，即躬詣叢殯，流淚拜伏，不勝哀情。徐謂道衆曰：眞人上昇之際得無遺教乎，當具告我。翌日，曹璜、劉眞一乃奉上眞人遺跡，仍略之曰：先師前冬臘月既望，遽示歸眞之意。越七日癸未，適遇重陽眞人生朝，方陳設供養，纔初鼓，震雷忽奮，聞重陽眞人言曰：子仙期已及，不當淹久。及中夜酌枕左肱而化矣。既而復神遊於酒監郭復中家，留頌二十字，且言在世無人識之意，墨跡在焉。又往劉錫之居，復書一絕，有風馬升仙之言。洎吾邑黃籙感應之祥，蓬萊眞容出現之異，其靈顯之事孔多，盖不可以縷指數。公嗟嘆良久曰：異哉，眞人行跡神妙如此，近古希有。苟不刻於翠琰，傳之來世，良爲可惜。汝等其奈之何？答曰：弟子不肖，安能傳播師父功行之萬一，大可罪也。予雖然竊聞古人有云，布衣之士，不附青雲，烏能施名於後世哉？今日幸遇我公，豈非自有宿緣乎？公曰：我聞命乃召邑子張子翼謂曰：丹陽師父仙去之跡，吾將勒石以傳不朽。聞子遊全眞之門久矣，子其爲我記之。子翼承命，驚悸伏謝，竊材不足以仰承重委，願選諸能者。公曰：子無宰讓。子翼因不敢復辭，乃伏思而言曰：在昔西京曹參之來相齊也，盡召諸耆老問所以安集百姓者，然人人言異殊，未知所定。聞膠西蓋公善治黃老言，乃使人厚幣請之。既見，爲言治道貴清靜而民自定，推此類具言之。於是避正堂舍蓋公焉。其治要用黃老術，故相齊九年，齊國安集，大稱賢相。今我顯武公之來令是邑也，暫淹驥足，聊用牛刀，視事月餘，闔境稱治，向之冤抑無訴者得以伸其屈，奸猾抵獻者無所肆其惡，百姓歡然，均賴其福。加之清廉公正無一毫之私，雖魯仲康之令中牟，西門豹之治鄴，不能過也。且萊陽素爲劇縣，號稱難治，今庭無留事，居多暇日，乃延請道衆，若鐵查山玉陽子輩，引居便坐，講道論德，探清靜無爲之本，窮修眞養性之術，庭館肅然，殊不覺有官況。既散，則復治事如初，從旦達暝，略不知倦。然夫公之高才絕能，剸裁如流，而清靜之道，抑不爲無助也。由是觀之，與夫曹參之禮蓋公何所異哉？矧乎同僚皆一時之賢，協心戮力，贊成美政，主簿夾谷昭信，朱幻課最，戶無逋租。仙尉蒲察武功綵棒威行，盜奔他境，遂使一邑之內，皆攝然安生，曾無所擾。其道治化宣聲，遠近靡不景仰其德政矣。且夫公之爲京兆運幕也，與眞人道契彌篤，已見之於初。及眞人登眞於萊陽也，值公復宰斯邑，與諸僚佐特命樹碑勒文，垂示無窮，以張大全眞之教，復成之於末。竊觀初末遇合之因緣，殆爲大幸，實非人力所能及也。賤子不敏，因撫其相遇之實，得非並記云。

大定二十五年歲次乙巳正月十五日己亥謹記。

王利用《全真第二代丹陽抱一無爲真人馬宗師道行碑》

天地無爲而全道，至人悟道以全眞。廣大簡易不見其朕，資生資始而弗能主名。道全於內者，其天地乎。屈伸消長莫測其變，德參化育而必臻其極。眞全於內者，其至人乎。丹陽馬宗師瑞金蓮於東海，根玄教於重陽。先生得以免縲紲之刑，比其出也，翰墨絕妙，有龍蛇飛舉之形。大定戊申，主醮於昌陽，綵雲覆壇，白鶴舞庭。是歲也，秋旱如焚，復披禱雨之誠，既登厥壇，四望無雲，曰來朝巳午之交當有甘澍如傾，言如有徵，如影響之應形聲。自後東州醮壇，獨師主盟，必有祥風冷冷，捲楮幣而上騰，其感應也如神，迄今諸郡石刻猶存。至承安之三年也，章宗聞其道價鏗鍧，乃遣使者徵之，鶴板蒲輪，接於紫宸，待如上賓，賜以琳宇，名曰修眞。官僚士庶，絡繹相仍，戶外之屨，無時不盈。明年三月，乞還故山，天子不敢違，額賜寰虛，龍光祖庭。迨癸亥歲二月

仲春初六晨興，鳴鼓集衆，告之以閬苑之行，面眠左脇，怡然逝矣。祥光飫氣，瑞氣紛綸，所有遺文，仙樂太虛，盤陽同舉，安閑修眞，仍注道德，演陰符，述黃庭，奧涉理窟。條達聖眞，足以爲萬世之規繩。披雲宋君襲敎，軫承法輪，吸月之髓，餐日之魂，啓玄牝，交谷神，不忘十劫之恩，乃紀跨鸞之盛跡，勒蒼山之翠珉。其銘曰：

長生老仙，主張化權。吞虛無，吐自然。乘紫雲而下，遊碧海之邊，遇甲子天元之會，契重陽多劫之緣。撞百關，通九泉，驅四獸，耕三田，坐洛陽之市井，鑿雲溪之洞天，融白雪以成粉，熬玄霜而不煙。聲名篁鼓於厲州，光華照耀於金蓮，構靈虛之紺宇，拜朝廷之紫宣。還斷東萊之宿債，然後骨肉都融而遊宴八寓也。

陳時可《長春真人本行碑》 戊子之秋，八月丙午，余自山東抵京城，館於長春宮者六旬。將徙居，清和子尹公謂余曰：我先師眞人既葬矣，當有碑。知先師者君最深，願得君之詞刻之，以示來世。余再讓於耆宿，且以晚途思涸不足以發明老仙爲解，弗從也。乃命其法弟玄通大師李君浩然，狀老仙之行，謁文於余曰：父師長春子，姓丘氏，諱處機，字通密，登州棲霞人。幼聰敏，日記千餘言，能久而不忘。未冠學道，遇祖師重陽子於崑崙山之煙霞洞，祖師知其非常人也，以金鱗頌贈之，遂執弟子禮。尋長生劉公、長眞譚公、丹陽馬公，皆造席下，相視莫逆，世謂之丘劉譚馬焉。大定九年，從祖師遊梁。明年，祖師歿世。十有二年，師泊丹陽公護仙骨歸終南，葬於其故里。師乃入磻溪穴居，日乞一食，行則一簑，雖簞瓢不置也，人謂之簑衣先生，晝夜不寐者六年。既而隱隴州龍門山七年，如在磻溪時，其志道如此。道既成，遠方學者咸依之，京兆統軍夾谷公奉疏請還祖師之舊隱。師既至，構祖堂輪奐，餘悉稱是，諸方謂之祖庵，玄風愈振。二十八年春，師以道德升聞，徵赴京師，官建庵於萬寧宮之西，以便咨訪。夏五月召見於長松島，秋七月復見。師剖析至理，進瑤臺第一層曲，眷遇至渥。翌日遣中使賜上林桃，師不食，茶果十餘年，至是取其一啖之，重上賜也。八月得旨還終南，仍賜錢十萬，表辭之。爾後復居祖庵。明昌二年東歸棲霞，乃大建琳宮，勅賜其額曰太虛，氣象雄偉，爲東方道林之冠。泰和間，元妃重道，遙禮師禁中，遺道經一藏。師既居海上，達官貴人敬奉者日益多，定海軍節度使劉公師魯、鄒公應中二老，當代名臣，皆相與友。貞祐甲戌之秋，山東亂，駙馬都尉僕散公將其討之，時帝及瀕海未服，公請師撫諭，所至皆投戈頂冬，成吉思皇帝命侍臣劉仲祿持詔迎師。明年春啓行，遇草盜於其北，皆稽顙以退，且曰無驚文師。是年十復，有勅書，促師西行，稱之曰師，曰眞人，其見重如北，七年之四月甫達印度，見皇帝於大雪山之陽。問之經以對。他日又數論仁孝，皇帝以其質，嘉之。癸詔許師東歸，且賜以璽禮。師固辭曰：臣歸途萬餘里可其奏，因盡蠲其徒之賦役。師之馳傳往返也，所過外之矱滿矣，所去至有擁馬首以泣者，其感人心如此不遠千里而來，所歷城郭皆挽留。八月至宣德，元帥明年春，住燕京大天長觀，行省請也。自爾，使者赴否，還卽有宣諭語，嘗曰：朕所有地，其欲居者居之爲觀。兵革而來，天長已殘燬，島尤甚，師葺之，工物者，三年一新。師之在天長也，靜倨雲集，參叩玄旨每醺輒鶴見。熒惑犯尾宿，師禳之卽退舍。早魃爲民人歸慕，建長春等八會，敎行四方。丁亥之五月，有旨長觀爲長春宮，且授使者金虎牌，持護敎門。六月二液池之南岸崩裂，水入東湖，聲聞數里，魚鱉悉去，北者，師莞爾而笑曰：山摧池枯，吾將與之俱乎。七月丹陽公嘗記余曰：吾歿之後敎門當大興，四方往往也，公又當住持大宮觀。其言一一皆驗，吾歸無遺恨中，侍者止之，師曰：吾不欲勞人，汝等猶有分別在，提舉宋道安輩請師登堂，慰會衆之望。師曰：吾九日葆光而歸眞焉，春秋八十。明年七夕前一日，將葬，尋如生。道俗瞻禮者三日，日萬人，悉嘆異之。九日醮處順堂。師誡明慈儉，凡將師來渴，必方便勸以不殺俘於人者必援而出之。士馬所至，以師與之名，脫欲皆視其才何如，高者擧以道，其次訓以功行，又其次故其生也，四方之門人丹青其像事之。其歿也，近者奴焉。及其葬也，會者又萬人。近世之高道，福德兼

道經無所不讀，儒書覺典亦歷歷十口　又喜翫文賦詩，然未始起草，大率以提唱玄要爲意，雖不事雕鐵，而自然成文，有白礁溪、三鳴溪二集行於世云　嗚呼，浩哭君能述其父師之道行若是昭昭，豈可謂遊子矣，又豈待鄙夫文之而後著耶　雖然，舉其大者論之可也　我老恒生能無欲，沒能不壞，百世異人也　又能以一介黃冠上而動人主如此，下而感人心如彼，非至誠粹德能然乎？　長松之見，道已崇矣，及乎至自即度，教門益闢，求之古人，大略與寇天師相似　至校其出處之道，大有不同者　何哉，謂之之受知魏主也，自言嘗遇老子，授以辟穀輕身之術及科戒，使之清整道教又遇老子之玄孫，授以圖籙眞經天宮靜輪之法，使之輔佐北方太平眞君且有崔浩贊之，帝始崇奉　老仙則不爾，方其未召也，澹然海上，其與世相忘久矣　一日有詔迎致，誠出自然，非有以要之也　又其所以奏對者，皆以道　由是推之，賢於謂之遠甚，是已足銘矣，而況道眼之具，道行之圓乎　宜乎嗣得其人，世有如尹公者接跡而出，以光揚妙道，俾無墜耳　謹系之以銘，其辭曰：

金眞一派，道爲之源，鼻祖其誰，聖哉玄元　誰其導之，重陽伊始，誰其大之，子長春子　子居磻溪，一葉六年，筆舌無有，人皆曰賢　盧於龍門，亦復如是，羽服來歸，如渴於水。子誠眞仙，道林之天，逈然其中，氣吞大千。世宗問道，再見松島，俄驚遷山，煙蘿甘老。幸賴之世，作宮海濱，帝紀遺經，寶藏一新。千戈既舉，一炬焦土，子率其徒，往來雲嶼　龍興北庭，召以使星，逮乎東歸，道乃益弘。方其生也，世繪其像，恐爲浸兮，高堂厚葬。有子克荊，尹公其人，福德兩全，偉哉長春。

吴章《祭文》　維丁亥歲七月十五日，燕京儒學官孫周等謹以香茶之奠致祭於長春眞人丘仙翁之靈。嗟嗟仙翁，早歲出家，壯而成道，九八仙，而五四皓，無書不覽，無事不知　九經庫而五總龜天下之老，天子之師，籍在仙班，狀居學寶，學曹汗漫，騎鶴三山，名滿世間，千秋萬古，何者爲住，何者爲去，嗣教門人，結緣道友，衮經滿堂，如喪父母　吾儕踴跼，蒙知最重，鍵拜遠筵，嚮之爲慟　嗚呼哀哉，君壽國安，師能致之，舍衛耳目，師能啓之，水旱爲災，師能禳之，師爲飛仙，何日忘之　嗚呼哀哉，尚饗

尹志平《清和眞人北遊語録》卷二

師曰：祖師在崑崙山日，長春師父從之已三年，時年二十三　祖師以丹陽師父宿世功行至大，常與談論玄妙，以長春師父功行未至，令作舉掌，不容水息　一日祖師問曰：與丹陽師講息法　師父羅聽於外，少間進曰：人須止其論　師父內思之，調息爲妙，則吾之睡勞事，與此正相反　自此之後，有眠則力行所聞之法　後祖師察有緣期，三年中於四師極加錬練，一日之工如往者百千日　錯行倒施，動作無有是處，至於一出言一舉足，未嘗不受訶責　師父數自念曰：從師以來，不知何者是道，凡所教者，皆不干事　有疑欲問之，憚祖師之嚴，欲內循行之，而永道心切　意不能定，憤悱之極，一日乘間進問　祖師答曰：性上有　再無所言，師父亦不敢復問　後祖師臨歸，正臘月中，四師之到錢物，今多買薪炭，大燃於所寢之室　室長小，令丹陽、長眞立於內，而不出其熱，令長生、長春立於外，而不任其寒，先不敢出，外不敢入　如此者久，長生師父不堪其苦，乃遁去　至正月四日，祖師臨昇，三師立牀下　祖師曰：丹陽已得道，長眞已知道，吾無慮矣，長生、長春則猶未也　長春所學，當一聽丹陽命，長眞當管領長生　又謂長春曰：衆有一大罪，須當除去　往日嘗有令云凡所教我者，皆不干事　衆何不旺，不干事處便是道　師父親說此言　其初聞之，甚若無味，悟之則爲至言　凡世間干事處，無非愛境，惟不干事處是道也　惟人不能出此愛境，故多陷入惡地　蓋世間之事，善惡相半，既有一陰一陽，則不得不然耳，惟在人之所擇也　習善不變，則惡境漸疏，將至於純善之地，惡念不復能生　習惡不悛，則惡境易熟，善念亦不能生矣

樓眞觀醮龍，師默坐久　衆起拜請教　師曰：衆等無以吾爲隱　吾所以不言者，以其無承受之人，言之不聽，聽之不行，彼此無益，吾何以言爲　吾昔在濱州時，偶中風疾，內嘗自念曰：此生幸遇師眞，所得玄微之旨，皆口傳心受，豈將傳於後人，儻因此疾以終，甚不副師眞所傳之意　況今日嗣掌教門，而復有隱邪　祖師以來，教門如許　今四方之人所以有信於我者，以其曾親奉吾眞，必有所受耳　至眞之道，吾豈不欲言　嘗記從師父練形遭難北行，當時禮信甚衆，從之半月餘，願聞一言，終不可得　一日，蕭老先生以達師父，乞少慰衆意　師父曰：何嘗無應邪？　吾嘗如一鏡，隨相應現　若有相之大者，雖虛滿大地無礙　此吾所親聞也　吾生於大定九年，十年祖師昇，是以不得親奉，以次師傳，皆所親奉　太古師特爲我說《易》，皆世所未聞　玉陽師握吾手，談道妙　長春師父所授，不可具述　吾今年幾七旬，歸期將至，豈欲不付後人　凡吾嘗皆本於實，人多好異，故聽之者不入　陳秀

[illegible]師父則指著七服，再指人中，告訴以當服之次序者，以此質問之。平旦[illegible]說，有云：道樣雖用權，惟儒家不用。非深明理者，不能有此語。蓋通釋之教，方便以化人，爲中人以下設，此聖人之權也。孔子有云：中人以上，可以語上也；中人以下，不可以語上也。是以聖人曲垂方便，循循然誘之而使易入，至乎善則一也。故聖人之心豈有異哉，皆期於善而已。吾今以實告諸衆，衆等聽之，非我之私言也，師眞之言也。人之學道參禪，初心莫不精進，行之未久而退怠，以其妄有所求，卒不見其驗，則疑惑不能自解，故中道而廢。聖人設教於天下後世，惟欲人去妄復性，初不使情欲亂於中，便其心得其平常，爲入道之本。聖人豈獨無情哉，能自不動其心耳。如天有四時，寒暑運用，雷霆風雨，萬變於前，而太虛之眞體未嘗動。學人體究至此，是到平常地也。故有云：平常是道。先保此平常，其積行累功，皆由乎己，是在我者也。道之顯驗，聖賢把握，是在天者也。當盡其在我者，而任其在天者，功行既至，道乃自得。若有心以求，則妄矣。昔從師父到曬州，一縣令從師父左右，未嘗輒離一日，乘閒有問云：某潛心在道，已靜居十五年，人皆謂之清靜，然自知其未也。師父笑不答，數久曰：清靜非一，行內有外，有無爲有有爲，公之所行外也，有爲也。一男一女，世事之常，如公之行亦未易得，然則非眞清靜也。無爲自得，是謂眞清靜，聖賢則之也。今之學人，或有存想吐納以爲事者，善則善矣，終不見其成功。正如人於冬時，能聞諸花卉於蘗陰中，非不奇也，然終不能成其實。惟無爲清靜，是爲至極，無漏爲驗也。三年不漏，則下丹結。六年則中丹結，其事已有不可具言者。九年上丹結，轉入泥丸，三宮升降，變化無窮，雖千百億化身，亦自此出。何以能致此？曰：必心地平常，以爲本心平則神定，神定則精凝，精凝則氣和，睟然見於面，發於四肢，無非自然。蓋初以心地平常爲本故也。此在道已者，固不可不盡，係乎天者，不可以強致。惟其積累功行既至，則有所自得。長生師父嘗言，今之教門中，至誠進道之人，皆棄世遷逸，至陽、純陽眞人曾結重緣今人要知此理，積德不休，則其超進未可量也。亦如朝廷官宦，各分品秩，其黜陟進退，必驗其功過，然爲修行人，便出於常人一等。如九品之官，若有功無過，升進不已，則極品可期也。學人昧於此，而不務實功，直欲享極品之貴，天下豈有此理邪。觀諸師眞得道，等級不同，皆由所積功行有淺深。丹陽師父織一年半得道，長眞五年，長生七年，長春師父在磻溪、龍門近二十年，[illegible]半，[illegible]通徹[illegible]地，動逾[illegible]載，以道[illegible]後[illegible]得[illegible]之，[illegible]得之未久復奪去，只緣功行未至也。師眞且如此，況餘人乎。學者惟當修進功行，無求驗驗，冥起疑心，行之既久，自然有所開發。凡天資穎悟過出尋常者，非一生一世之成，皆積累者之有新矣。昔生二歲，其母聞之事，歷耿不忘於懷。五歲入學，不出冬月，能記孝經、論語之一經，雖使日記千餘言，猶有餘力。先祖通陰陽之學，昔求學之，祖不許，曰：日中能記花甲子而後可。每堅請，過午授之，此日沒已能通誦。昔家本濟州大族，宋時游宦東萊，因而家焉。一舉三生九子，皆讀書登進士第，仕至刺（史）〔吏〕者蓋七人，而今碑刻具存。及大定間，家法尚有未墜者，予生三歲，皆預拜墳之列。吾方五歲，是歲寒食，壘百人，須臾天出禮畢，既散歸，妻孥遊嬉，各從所欲，吾獨有所感，私念祖先悠悠，不知所往，人之有死，亦自不知所歸。心思惘然，坐於大桑之下，仰觀俯察，天地之所以立，萬物之所以生，此天之上地之下，又有何物爲之覆載，何物爲之維持？思察之極，以至於無思，而不知天地之大，萬物之多。但見水氣茫茫，通連上下，如卵殼之狀，冥然漠然，下覺心形俱喪。家人訪見之，咍呼起，則三已昇矣。吾切亦不知其所以然。後入道遇師眞，悟此忘心之趣。七歲遇關西王大師，一語相契。十四遇丹陽師父出家，父母不許，至十九復騙入俗中，鎖於家。嘗戰磷於北城之下，每至下拜。一日，武官者劉先生，與客談道於中門之外，吾潛心跪聽，沙石隱入膝中不自覺。後竟逃出，復騙入，反復者三，始得出離於俗。雖在俗中，亦不知俗中之事。初昌邑縣西住庵，嘗獨坐一桃樹下，每過半夜，有時不知天曉一夕四更中，忽一人來，道骨仙風，非塵世人，金光玉澤，燦然相照。吾一見之，正心不動，知是長生眞人也。既至，揮刀以斷吾首，吾心亦不動。師喜，復安之。覺則心有悟，知師易吾之俗頭而也。後十日復至，剖出吾心，又知去吾之俗心也。又十日復至，持油鮓一盤餉予，盡食之，過飽欲死，師剖吾腹盡食之。蓋以吾性素自高，高則多所損折，故去其所損者。嗚呼，至誠感神，信不虛矣。若能盡心行道，聖賢相去不遠。此事未嘗語人，今乃大白於衆。衆等勿爲空言，忽而不行也。

雜録

謝面蟾、劉志玄《金蓮正宗仙源像傳》

正陽子

師姓鍾離，名權，字雲房，號正陽子，京兆咸陽人也。容貌雄偉，學通文武，身長八尺七寸，髯過於腹，目有神光。仕漢爲將軍，兵失利，遁入終南山，遇東華帝君授以至道。後隱晉州羊角山，不與世俗接，束髮爲雙髻，採槲葉爲衣，自稱天下都散漢。道成，天眞錫號太極左宮眞人。嘗遊人間，示現無常，世人往往遇之。嘗有頌云：生我之門死我戶，幾個惺惺幾個悟；夜來鐵漢細尋思，長生不死由人做。有詩文行於世。今終南山凝陽洞傳道觀，即遇東華帝君處，咸陽周曲爲正陽宮，即其故居也。元世祖皇帝封號正陽開悟傳道眞君，武宗皇帝加封正陽開悟傳道垂教帝君。

贊曰：早遇東華，以道相接；日月雙懸，乾坤棚葉；花生玉蒂，樹長鉛枝；悠悠灃水，只似當時。

純陽子

師姓呂名巖，字洞賓，號純陽子，蒲州蒲坂縣永樂鎮招賢里人也，生於唐德宗貞元丙子四月十四日。年弱冠登進士第，未調，因暮春遊灃水之上，遇正陽子授神仙之道。後隱廬山修煉成道，周遊人間，每稱回道士，或隱或顯，世莫能測。有詩云：捉得金精作命基，日魂東畔月華西；於中煉就長生藥，服了還同天地齊。嘗於邯鄲逆旅以枕授盧生，又於東都沈氏家作詩，以榴皮書壁，其靈蹤聖跡，載於書傳者，不可勝紀。世之言神仙者，必宗鍾呂，其所至處，後人皆建觀宇。有詩詞名《渾成集》行於世。今永樂鎮大純陽萬壽宮，即其故居也。元世祖皇帝封號純陽演正警化眞君，武宗皇帝加號純陽演正警化孚佑帝君。

贊曰：一劍橫秋，清風兩袖；道在亟三，丹成轉九；蒼梧北海，白雲帝鄉；甘河一滴，源遠流長。

海蟾子

師姓劉名操，字宗成，號海蟾子，燕山人也。年十六登遼之甲科，仕至上相。嗜性命之學，未究玄蘊，忽有道人來謁，師以賓禮延之，問其姓名，默而不答，惟索鵝卵十、金錢一，以金錢置（按）〔案〕上，纍纍疊十卵不墜。師歎曰：危哉！道人曰：公身命俱危，吏基於此。師復問曰：如何是不危底？道人乃斂鵝卵、金錢擲之於地，長笑而去。師於是頓悟，因夜宴，盡碎寶器，明日解相印，易道衣，佯狂歌舞，遠遊秦川，復遇前次道人授以丹訣，方知是正陽子也。師嘗有句云：拋離火宅三千口，屏去門兵十萬家。又有長歌云：醉騎白驢來，倒提銅尾槊；引個碧眼奴，擔著獨胡瓢；自忘塵世事，家住葛洪井；不讀《黃庭經》，豈燒龍虎鼎；獨立都市中，不受俗人請；欲攜霹靂琴，去上崑崙頂；吳牛買十角，溪田耕半頃；種黍釀白醪，便是神仙境；醉卧古松陰，閒立白雲嶺；要去即便去，直入秋霞影。師後以道妙授董凝陽、張紫陽，乃遁跡於終南、太華之間，不知所終。有詩文行於世。元世祖皇帝封號海蟾明悟弘道眞君，武宗皇帝加封海蟾明悟弘道純佑帝君。

贊曰：勇脫金貂，力辭相印；秦川異遇，終南高隱；鳥飛兔走，虎伏龍降；一扼仙酎，留待重陽。

重陽子

師姓王名嚞，字知明，號重陽子，咸陽大魏村人也。母孕二十四月而生。生於宋徽宗政和二年壬辰十二月二十二日。始名中孚，字允卿，易名世雄，字德威，後入道改今名字。師美鬚髯，目大於口，身長六尺餘，氣豪言辯，膂力過人。通經史，善騎射，會中原多事，秦隴紛擾，師每有出塵之志，乃遷終南縣劉蒋村，創別業棲隱，置家事俱不問，放曠自適，常云：昔日龐居士，如今王害風。金正隆四年己卯六月望日，於終南縣甘河鎮酒肆中遇二人，皆逢首披氈衣，年貌如一。師見而異之，即時懇禮，其人徐曰：此子可教。遂密授以道妙。師有頌云：四十八上始遭逢，口訣傳來便有功。一粒金丹色愈好，玉華峰上顯殷紅。其所遇者，蓋呂純陽也。明年庚辰中秋日，於醴泉道中再遇前次二仙，師趨而拜之，欣然共飲酒肆。酒家叩問二仙鄉貫年姓，答曰：濮人也，年二十二。而不告其姓。復以秘訣五篇授師，俄失所在。大定元年辛巳，師於終南縣南時村作穴居，名活死人墓，四隅各植海棠一株，人問其故，答曰：吾將來使四海教風爲一家耳。癸未秋，棄活死人墓，與和玉蟾、李靈陽結庵於劉蒋。甲申秋，復遇劉海蟾

珍甘河遇仙，飲以仙酎，故師有詞云：正陽的祖，又純陽師父，修持深奧，更有眞尊。唯是叔海蟾，同居三島。師自是不復飲酒，但飲水而有醉容。詩中作酒香，有詩云：醒來不飲塵中酒，達後惟傳世外杯。從此白雲隨地句，自然舉步到蓬萊。乙酉春，題詩於終南山太平宮壁云：害風害風舊病發，壽命不過五十八。時有史處厚，劉通微，嚴處常相繼受學爲弟子。丁亥四月二十六日，忽自焚其庵，人驚救之，師方舞躍而歌曰：茅庵燒了事休休，決有仁人卻要修；便做惺惺誠猛烈，怎生學得我風流。乃辭衆曰：我東方丘劉譚中尋馬去也。遂東出關，至閿七月十八日抵寧海州，會馬宜甫問答契合，乃築室於馬氏南園，題曰全眞，書一長歌云：堂名名號號全眞，寂靜逍遙子細陳；豈用草茅遮雨露，亦非瓦屋度秋春；一間閒舍應難得，四假凡軀是此因；常蓋常修安在地，任眠任宿不離身；有時覺後尤寬大，每到醒來愈憂親；氣血轉流渾不漏，精神交給永無津；慧燈內照通三耀，福注長生出六塵；自曉堂中心火滅，何妨諸寇積柴薪。全眞之名蓋始於此。九月，丘長春自崑崙山來受學，譚長眞抱疾而至，爲弟子。十月，於庵鎖環百日，日以分梨十化警悟宜甫夫婦。分梨十化者，師初鎖環之一日，以梨一枚與宜甫嗽之，每六日賜芋，栗各六枚，至是月十一日，分梨爲二塊，令宜甫夫婦共食之，後六日之芋、栗，旬日之梨，爲常期也，其芋栗如初之數，梨則每旬例增其一，至於十旬而積數爲五十有五，應天地生成之數，每與必以詩頌警悟之。次年戊子正月十一日啓環，二月宜甫棄家入道，王玉陽自牛仙山來禮師。晦日，師携馬、譚、丘、王四師遊崑崙山，開煙霞洞居之。三月，郝廣寧受業於洞中。八月，師同弟子遷文登姜實庵，立七寶會。九年春，師同馬、譚、丘、郝四師回寧海，周伯通築庵請師居，名曰金蓮堂。重午日，宜甫妻孫氏詣金蓮堂出家。八月，就本堂立金蓮會。州人或欲寫師眞師，左目右轉，右目左轉，老少肥瘠形色無定，竟不能狀。九月，至福山縣，立三光會。遂遊登州，登蓬萊閣，與衆觀海市。忽颶風起，人見師隨風吹入海中，久之復出，冠服皆如故，觀者異之，乃立玉華會，遂同馬、譚、丘三師至萊州，劉長生棄家從道。十月，達掖縣，立平等會。是月携馬、譚、劉、丘四師遊汴梁，寓王氏旅邸。歲暮，師忽書一詞辭世，其末云：這回去也，一顆明珠無有價，正見眞修，穩駕逍遙到岸舟。明年庚寅正月初四日，呼四師來前曰：吾今赴師眞之約矣。復說頌云：地肺重陽子，呼爲王害風，突時長甘月，去後住西東；作作雲和水，爲鄰虛與空；一靈眞性在，不與衆人同。言畢枕肱而逝。衆皆號慟，師忽開目起坐曰：何至於此，汝等學道猶未悟此耶，乃以秘訣五篇付丹陽，令遞相規益。遂書偈云：一姓二子一山洞，連余五個（箇）心雄；六朋齊作夫邊月，七爽俱遨海上風；眞妙異頭拈密妙，（疑）（疇）空面上謾虛空。東西南北皆圓轉，到此方知處處通。書畢而化。初，師在登州時，太守紇石烈名邀待以師禮，臨別謂師曰：再會何時。師曰：南京。及師僊化，遣適除南京留守，又嘗指登州望仙門外畫橋，語人曰：他年逢何必壞，後一紀，太守何邦彥惡橋高峻而毀之，其末出關時，嘗自畫一三髻道者與松鶴共爲一圖，付史風仙曰：留此待我他日攜得馬來以爲勘同。後丹陽入關，風仙以畫像驗之，毫髮無異。其神妙若此者甚多。有《全眞前後集》、《鞹光集》、《雲中錄》、《分梨十化說》行於世。今甘河遇仙宮即遇披氈仙處，南時成道宮即活死人墓，大重陽萬壽宮即劉蒋故庵，汴梁大朝元萬壽宮即王氏旅邸，師登眞處也。元世祖皇帝封號重陽全眞開化眞君，武宗皇帝加封重陽全眞開化輔極帝君。

贊曰：天挺異人，英邁蓋世；二士既逢，五篇斯秘；海棠四影，金蓮七花；水雲爲伴，稽首東華。

丹陽子

師姓馬名鈺，字玄寶，號丹陽子，初名從義，字宜甫，寧海州人也，生於金大宗天會元年癸卯五月二十日。昆弟五人，師其次也，家饒於財，號馬半州。娶州人孫忠顯女，生三子。大定七年閏七月，宴於州人范明叔家，怡老亭，酒酣賦詩，有醉中人扶之句。忽重陽布袍竹笠，冒暑而來，徑造其席，師問曰：姦自　重陽曰：終南特來扶醉人。師異之，取瓜與重陽食，重陽從帶食起，師怪詢其故，重陽曰：甜向苦中來。又問姓名，曰：王害風。師復叩云：何名曰道。重陽曰：五行不到處，父母未生前。師於言下有悟，談論甚相契合，請重陽還家而師之。於前時夢南園鶴飛處築庵以居重陽，重陽扁之曰全眞。十月朔，重陽於庵鎖環百日，日示師以分梨十化，夜與師密談道妙。次年戊子正月十一日，重陽出環。二月初八日，師悉以家事付三子，出家學道，重陽爲易今名字。九年己丑十月，師從重陽遊汴梁，寓王氏旅邸。庚寅正月初四日，重陽以五篇秘訣授師而逝，師遂

真分三變以象師名。師與譚、劉、正三師舉重陽仙蛻葬之於劉莊，時至辰歲巳，乃一新故庵。題曰祖庭。十四年甲午中秋，師與譚、劉、正三師宿秦渡鎮真武廟，月夜各言其志，師曰：嗣貧，譚曰：嗣是，劉曰：嗣志，正曰：嗣明。翌旦乃別。長眞、長生遊洛陽，長春隱磻溪，師返祖庭，鎖環而居，至十八年戊戌八月朔出暇。明年正月遊華亭縣，李大乘延師事之，三月望於其家同居環百日出，師活環外枯林檎樹一株，二十年春至京兆，趙蓬萊施宅爲庵，師復居環百日出，復歸祖庭。二十二年四月，東回寧海，道經濟南，有韓淘字清甫者，禮師請益，師曰：夫道以見性爲體，養命爲用，柔弱爲本，清淨爲基，自然滅情於虛，寧神於極，不出戶庭而妙道得矣。至州居金蓮堂，堂有鹹苦井不可食，師呪之，變爲甘泉，賓有聯句云：水中鉛進三丹結，火裏蓮生一性圓。學道男兒無我相，修眞烈士沒人情。如此語甚多。二十四年癸卯，下元文登人請師主醮，衆睹重陽現於空際白龜之上。時日，遊城北之三教堂，時門弟子絨集，忽鄆州王道師抱琴至，師乃援筆作《歸山操》示衆云：能無爲兮無不爲，能無知兮無不知，知此道兮誰不爲，爲此道兮誰復知。風蘿蘿兮木葉飛，聲嗷嗷兮鴈南歸，嗟人世兮日月催，老欲死兮猶貪癡。陽人世兮魂欲飛，嗟人世兮心欲摧，雖可了兮人間非，指青山兮當早歸。青山夜兮明月飛，青山曉兮明月歸，饑餐靈兮渴飲溪，與世隔兮人不知，無乎知兮無乎爲，此心滅兮形復爲，大藐忽有雙華飛，登三宮兮遊紫微。蓋示其歸眞之意也。遂至萊陽，居遊仙宮。十二月二十二日，重陽仙誕，師致醮畢，與諸弟子夜話，至二鼓，忽風雨大作，迅雷一聲，謂弟子曰：吾今赴仙會堂歸去也，作個快活仙。汝等欲作神仙，須要動修功行，縱遇千魔百難，愼勿退惰。言訖端坐而逝。是夜神游郭復中，劉錫家，各留一頌，次日方知師仙化矣。有《金玉》、《漸悟》、《行化》、《成道》、《圓成》、《精微》文集六《語錄》二行於世。今萊陽縣遊仙宮，即師登眞之所也。元世祖皇帝封號丹陽抱一無爲眞人，武宗皇帝加封丹陽抱一無爲普化眞君。

贊曰：夢鶴投機，食瓜有省；十化人心，三變在頃；春回枯木，非化甘泉；雷轟風動，白雲青天。

長眞子

師姓譚名處端，字通正，號長眞子，寧海人也，初名玉，字伯玉，生於金大宗天會九年癸酉三月朔。幼墮井，坐水二無驚，復遇火不怖，人皆異之。年十五有志於學，作《蒲萄篇》自勵。家因醉臥途中，遇寒感風痺之疾，太定七年秋，聞馬宜甫師事重陽，師遂棄家，詣金蓮堂重陽庵禮重陽，願爲弟子。時夜寒甚，爐竈清冷，殆不可忍，重陽遂展足令師抱之，少頃汗流被體，如卧甑中。旦起，重陽以鹽洗餘水，令師盥面，於是宿疾頓除，鬚眉儼然。師乃拜謁重陽，求道之日用，重陽遂授以四字秘訣，又贈以詞，有達眞譚玉之語，爲改今名字。九年冬，重陽遊汴，師同馬、劉、正三師侍行，寓王氏旅邸。明年庚寅正月初四日，重陽仙去，師與三師舉仙蛻西葬劉莊，廬於墓側三年。十四年秋，師東出關，居洛陽朝元宮，後遊河朔獲嘉縣，居府君廟之新庵。一日，師鎖庵往衛州，至夕廨官遣人見庵中火光，窺見師擁火而坐，廨官驚，遣人趨州求師，師在州之北關旅邸中卧猶未起，及還庵，火燼尚未滅。十五年，師游磁州二祖鎮，遇一醉徒問師：爾從何來，未及應，遽以拳擊師口，齒折血流，而容色愈和，吐齒握手中，歌舞而去。市人見者皆怒，使詣於官，師但云：彼醉耳。時丹陽在關中，聞而歎之曰：一拳消盡平生業，十六年，上洛州白家灘，一農夫病累月，治療無方，夢一道者與之紅藥服之，覺而疾愈。次日見師，愕然曰：此即夢中賜藥之師也。欲謝之，師不顧。二十一年，復西遊，寓華陰純陽洞，示衆：六年滅盡無明火，十載修成換骨丹，淇淇靈臺無罣礙，已知踐世死生關。復遊洛陽，於朝元宮之東得隙地數畝，築庵居之。二十五年乙巳四月朔，令門人預營葬事，遂書《行香子》云：交泰一聲雷，迸出靈光，萬道輝龍遇迅雷。重脱殼，幽微射出，金光透頂，飛一性，赴瑤池得與丹陽相從，隨顯現，長眞妙理無爲。朔出陽神，獨自歸。片鶴而逝，異香凝室者數日。有《水雲集》行於世。今寧海樓觀即故居，洛陽朝元宮乃師登眞之所也。元世祖皇帝封號長眞雲水蘊德眞人，武宗皇帝加封長眞凝神玄靜蘊德眞君。

贊曰：抱疾求師，雪寒無寐，春生兩足，道光四秘；夜焚柑柚，曉卧衡州；騎黿跨鶴，掉臂瀛洲。

長生子

師姓劉名處玄，字通妙，號長生子，東萊之武官莊人也。生於金熙宗皇統七年丁卯七月十二日。事母以孝聞，誓不婚宦，視外物恬不介意，屢欲出家，母未之許。大定九年二月，忽睹鄰居壁間人所不能及處書二頌，筆

跡尚新，不留名姓，其末句云：武官養性算仙地，須有長生不死人。師見其筆力遒勁，疑異未能決。九月，重陽與馬、譚、丘三師至東萊，師往迎拜之，重陽顧而笑曰：壁間墨痕，汝知之乎。師於是傾誠乞爲弟子。重陽見其神采不羣，歎曰：松之月，竹之雪，放不受於黃塵，乃贈以詩，爲立今名字，時弱冠之年也，從重陽遊泮。明年春，重陽仙去，師與馬、譚、丘三師藏仙蛻於劉將，廬於墓側三年。甲午秋，乃遍跡京洛，心灰益寒，形木不春，人饑則食，人問則答。十八年秋，遷居洛城東北雲溪洞門人爲鑿洞室，忽得石井，棄方駭異，師笑曰：不遠數尺更有二井，此乃我三生前修鍊處，鑿之果然。二十一年秋，東歸萊州，明年就武官故居建庵。明昌二年，附馬都尉僕散出鎮萊州，惑於讒毀，命尉司樂武節追捕下獄。俄市人見師於城南，與道友接談如常日，鄭押衙王受事亦見之，意師逃出，往視獄中，師方熟睡。二人驚駭，以所見白都尉，都尉方悟師爲有道者，亟令出之，承安二年丁巳，章宗皇帝聞風聘召，問以至道，師對曰：至道之要，寡嗜慾則身安，薄賦斂則國泰。上曰：先生廣成子之言乎。勑近侍館師於天長觀。明年三月，得旨還山，賜賚，固辭不受，勑賜故居庵額曰靈虛觀。泰和三年癸亥正月，東京留守劉昭毅、定海軍節度使劉師魯來禮師問道，師曰：公等皆當代名臣，深荷顧遇，吾將逝矣，不足爲公等友，復示頌云：正到峰巒處，爭如拂袖歸，我今須繼踵，回首返希夷。二公覽之愴然。二月初六日，鳴鼓集衆，生死去期，謂弟子曰：各善護持，毋生懶怠。乃曲肱而逝。有《仙樂》、《太虛》、《盤陽》、《同塵》、《安閒》、《修眞》文集六，及《道德註》、《陰符演》、《黃庭述》行於世。今洛陽長生萬壽宮即雲溪三井洞，武官靈虛觀即其故居，師登眞之所也。元世祖皇帝封號長生輔化明德眞人，武宗皇帝加封長生輔化宗玄明德眞君。

贊曰：雪竹月松，迥出塵境，既悟三生，再得二井，紫烟橫洞，白雲繞溪，桓桓道武，前席謙之。

長春子

師姓丘名處機，字通密，號長春子，登州棲霞縣濱都人也，生於金熙宗皇統八年戊辰正月十九日。幼聽敏，日記千餘言。未弱冠即學道，隱崑崙山，大定七年，聞重陽道化，九月乃拜於寧海之全眞庵。重陽贈以金鱗，遂爲弟子，重陽爲訓今名字。九年冬，從重陽遊泮梁，寓王氏旅邸。明年正月初四日，重陽仙化，師與馬、譚、劉三師舉柩葬於劉將，廬墓二年。歲甲午秋，乃入磻溪穴居，日乞一食，行一簞，人謂之簞衣先生。晝夜不寐者六年。復隱龍州龍門山，苦行如磻溪時，遠方學者咸依之。大定二十八年二月，世宗皇帝召赴闕，問答稱旨，賜以冲冠、館於天長觀。夏五月，召見於長松島，問以延生之理，師對曰：惜精全神，修身之要，恭己無爲，治天下之本。富貴驕奢，人情所常，當兢兢業業以自防耳。誠能久而行之，去仙道不遠。誕詭幻怪，非所聞也。上善其言。七月再召見於便殿，師剖析至理，上大悅。冀日賜上林桃，師不食，茶果十餘品，至是取一枚嚥之，應制進《瑤台第一層》詞。八月，得旨還祖庭，賜賚，禮辭不受。明昌二年辛亥，東歸棲霞，以故居爲觀，勑賜額曰太虛。泰和七年丁卯春，元妃施道經一藏，驛送太虛觀。貞祐二年甲戌冬，山東亂，師府請師棲讓，所至皆投戈拜命。寧海、登二州遂安。四年春，金宣宗皇帝命東平監軍王庭玉召師，不赴。興定三年己卯，師居萊州吳天觀，時齊魯陷宋。八月，宋寧宗皇帝命大師彭義斌召師，亦不赴。是歲元太祖成吉思皇帝在朶瞞國命侍臣劉仲祿捧詔聘師，十二月仲祿至萊州，師慨然應命。明年庚辰正月，師遂起行，十八大師從。二十人共城行者，館於玉虛觀。三月，進表陳情。四月，道出居庸關，忽遇暴盜，皆稽首而退。十月，師至武川，進表使回，復剌捧詔促召。辛巳春，踰磧而北。七月，至阿不罕山，留弟子宋道安等九人立棲霞觀，率趙虛靜輩輕騎以行。壬午三月，上遣太師阿里鮮來迎，詔諭仲祿鑽海護從師來，勑萬戶播魯只以甲士衛師過鐵門。四月方達邱土，見皇帝於大雪山之陽。上設二帳於御幄之前居師，以便訪問。十月望，上設庭燎，虛前席延師，問以王道。時太師阿海阿里鮮侍，師對以節慾乃修身之要，愛民爲永國之方，及陳天道好生惡殺之意。上悅，命侍臣書之簡冊，其詳見於《慶會錄》。癸未二月辭歸，上勉留，三月復辭，制可，所賜備極豐腆，皆辭之，與諸弟子俱還，詔太師阿里鮮護師東歸，至阿不罕山棲霞觀，率棲霞弟子皆歸。甲申三月至京師，是月上遣剌捧旨，丘神仙至漢地，凡朕所有之城池，其欲居者居之。往迴事跡，見《西遊記》。行省請師住天長觀，自爾使者赴行宮，皇帝必問丘神仙安否，還必有宣諭語行省。又施瓊華島爲觀，師命工葺之。乙酉春，師折梨花一枝與玄寧居士張天華曰：此男子之祥也。天華以瓶養之，至秋結實二十有四，果生二子，即明誠也。延祥觀有枯槐一株，師以杖擊之曰：枯槐再活，後槐復榮茂。九月，熒惑犯尾

宿，宣撫王揖請師禳之，是夕晏感退數衙。丙戌五月，大旱，行省請師祈禱，大雨三日。丁亥五月，詔以瓊華島爲萬安宮，設大長觀爲長春宮，賜師金金虎符，主領天下道教事，特旨蠲免道門差稅。六月二十二日，書制大作，太液池南岸崩，北口山摧，師聞而笑曰：山摧池枯，吾將與之俱乎。七月初九日，師陞寶玄堂示衆以生死事，復曰：教門用力，大地塵勞，心地下功，全拋世事，各宜精進，毋使虛度。時光正法難遇道教事，毋忘乎。李志常州繼主之，遂書頌云：生死朝昏事一般，幻泡出沒水長間；微光現處跳烏兎，玄壘開時納海山；揮斥八紘如咫尺，吹噓萬有似機關；狂辭落筆成塵垢，寄在時人玄聽間。畢，歸葆光堂端坐而逝。有《磻溪》、《鳴道》文集，《西遊記》行於世。今樓霞縣太虛觀即其故居，磻溪長春成道宮即修眞之處，京師大長春宮即登眞之所也。元世祖皇帝封號長春演道主教眞人，武宗皇帝加封長春全德神化明應眞君。

贊曰：巍巍長春，一簑煙雨；磻溪六年，雪山萬里；洪範丹書，爲王者師；玉符金虎，演道明時。

玉陽子

師姓王名處一，字玉陽，號玄陽子，寧海東牟人也，生於金熙宗皇統二年壬戌三月十八日。母夢丹霞被體而生，七歲無疾死而復甦，由是知死生之事。嘗山行，遇一老翁坐石上與之語，又留宿中人自稱玄庭宮主，自是若有所得，人不能知。弊衣赤腳，歌舞於市，人以爲病，或謂非病，強加以巾冠而妻之，師不可。大定戊子二月，聞重陽至州，師往迎拜，請爲弟子，重陽爲訓今名字，從居崑崙山煙霞洞。其母周氏亦願出家，重陽訓名曰德清，號玄靖散人。是秋，侍重陽回文登，居姜實庵。明年春，師辭居查山，重陽與馬、譚、丘、郝四師自文登歸寧海，道經龍泉，去查山二百餘里，時炎暑，重陽持傘，忽傘自手中飛去，未晡望查山，師於傘柄中得詩一首，並衮陽子三字，因以爲號。後居雲光洞九年，志行確苦，霄俯大壑，以一足跂立，人稱爲鐵腳仙。遊遊齊魯，大著神異，度人逐鬼，踏盜碎石，出神入夢，召雨搖蜂，烹雞降鶴，起死噓枯，一方千里，聲動鄉化。金世宗皇帝聞其名，二十七年丁未召赴闕，問以衛生爲治，師對曰：含精以養神，端拱以無爲。凡所應對，大副宸衷，館於天長觀。久之，有嫉惡師者，召師飲而鴆之，師預戒其徒鑿池灌水以俟。師至彼，持杯盡飲曰：吾貧人也，嘗從人丐食，今幸見招，願罄餘酒，以盡若歡酌之，又盡飲。歸，浴池中水皆沸涸，惟鬚髮盡脫，不能受冠。上聞之，即遣使廚治其事，問至再三，師終不告，惟曰：某素無取仇人者，良由得疾致然。使者以師言回奏，上益嘉歎。明年戊申春，詔建修眞觀居，師堅求還山侍親。上從之，所賜賚悉委去。是歲上不豫，十二月再召，師對使者曰：吾恐不及再睹天顏矣。己酉正月初三日至京師，世宗崩已二日矣。嗣君留師爲先帝主醮而歸。承安二年丁巳七月，章宗皇帝召至便殿，問答稱旨，眷遇至渥。冀日詔賜金冠紫衣，號體玄天師，館之崇福觀。戊午夏，奏母玄靖年九十，乞侍養，上允，厚賜之，師乃東歸。泰和元年辛酉，三年癸亥，兩奉詔設醮於亳州太清宮，度道士千餘人。是年七月二十五日，師母玄靖逝。七年春，師居寧水玉虛觀，元妃驛送道經一藏。泰安元年己巳七月，李水魯參政請居北京華陽觀。庚午，居薊州玉田縣，謂其徒曰：若聞空中劍橫擊撞聲乎，北方氣運將新，生齒必有罹其毒者。是歲大兵果南牧。貞祐四年，文登人請居天寶。明年丁丑四月二十二日，沐浴衣冠，拜上下四方畢，端坐留頌而逝。有《雲光集》、《顯異錄》行於世。今寧海聖水玉虛觀即其故居，文登天寶觀乃師登眞之所也。元世祖皇帝封號玉陽體玄廣度眞人，武宗皇帝加封玉陽體玄廣慈普度眞君。

贊曰：奇哉玉陽，顯異具載；石上談玄，空中飛蓋；星輝帝座，水沸春池；金冠羽錦，拂劍東歸。

廣寧子

師姓郝名大通，字太古，號廣寧子，寧海人也，生於金熙宗天春三年庚申正月初三日。家財甲一州，事母孝。慷然有出塵志，好讀《易》，洞曉陰陽術數之學。慕季主、君平，隱於卜筮。大定七年丁亥秋，重陽至寧海，遊行於市，見師言動不凡，思有以感發之。一日至卜肆，背肆而坐，師曰：請先生回頭。重陽曰：君何不回頭耶。師悚然驚異，重陽去，師即閉卜肆，至馬氏南園全眞庵中謁重陽請教，重陽授以二詞，師大悟，不覺下拜，以有母老，未即入道。明年戊子，母捐館。三月，師乃棄家入崑崙山煙霞洞受業爲弟子，重陽納之，訓名璘，號恬然子。乃解衲衣，去其袖而與之曰：勿思無袖，汝當自成。師自執瓦罐乞食，未幾辭重陽，夫與玉陽子俱隱終山。後玉陽以師不立苦志，忠告而勸激之，師遂西訪四師。四師方嬾於重陽墓，普禮終，師欲與同處，譚長眞激以勉人腳跟轉之語，明日復東還，至岐山遇神人，爲改今名及今

流十三年癸巳，復大慶關，道超、魏閒、十九里之水，坐浜州橋下，不語不動，河水送溢，亦不沒移，人饋則食，不饋則已，雖祁寒酷暑，兀然無變，如此者六年。其族屬親戚來視之，師皆不答，有所贈亦皆不受。二十二年，師卒。預定升堂演道，聽者常數百人。復過灤城，又與神人遇，受以《大易》秘義。明昌元年庚戌秋，還海，一日逢索紙筆，揮染疾若風雨，成《易圖》三十三，皆天人之蘊，昔賢所未發者。師嘗於天長預告侯子貞以火，恩州夜入王鎮國之夢，言人事之悔吝吉凶，無不驗者。大定元年乙巳，戒門人營家，預告去期，至崇慶元年壬申臘月晦日，無疾端坐留頌而逝，有《太古集》、《心經解》、《救苦經解》及《示教直言》行於世。今寧海先天觀即師登真之所也。元世祖皇帝封號廣寧通玄太古眞人，武宗皇帝加封廣寧通玄妙極太古眞君。

贊曰：賣卜人問，回頭已早；瓦罐衲衣，語默皆道；雲迷查洞，水繞石橋。（《易圖》一卷，十古寥寥）

清净散人

仙姑姓孫名不二，號清净散人，寧海人也，生於宋徽宗宣和元年己亥正月初五日。父曰忠顯，母夢六鶴飛舞於庭，一鶴飛入懷中，覺而有娠，乃生仙姑。性聰慧，嚴禮法，長適州之馬宜甫，即丹陽先生也，生三子，曰庭珍、庭瑞、庭珪。大定七年丁酉七月，重陽抵寧海，築全眞庵於南園。十月朝，重陽於庵鑽環。明年正月十一日出環，仙姑夫婦悟分梨十化之教。二月初八日，宜甫棄家從道。九年重五日，仙姑詣金蓮堂，師重陽出家。重陽乃贈以詩，爲立今名號，遂授以道要。其冬，重陽攜馬、譚、劉、丘四師遊汴梁。明年春，聞重陽仙化，四師舉仙蛻歸終南之劉蔣，仙姑就金蓮堂居環。大定十五年夏，偕姑西入關，致醴祖庭，未幾即出關，遊洛陽，居風仙姑洞，接引弟子甚衆。二十二年壬寅十二月二十九日，忽沐浴更衣冠，問弟子天氣早晚，對曰：卓午矣。遂援筆書《卜算子》云：握固披衣候，水火頻交媾。萬道霞光海底生，一撞三關透。仙樂頻頻奏，常飲醍醐酒。妙藥都來頃刻間，九轉丹砂就。書畢，謂弟子云：吾今歸矣，各善護持。乃趺坐而化。時丹陽在文登七寶庵，忽拂衣起舞，歌《醉仙令》，謂門人曰：今日有非常之喜。衆叩其故，丹陽曰：孫仙姑今日已仙去。明年春，報者至，云仙姑於是日返眞於洛陽矣。有詩詞行於世。元世祖皇帝封號清净淵貞順德眞人，武宗皇帝加封清净淵貞玄虛順化元君。

贊曰：離俗超塵，探玄窮妙；旗板導眞，常蓮衆照；七還功就，幾載半宅，蓬萊歸路，笑倒丹陽。

《明史·劉淵然傳》

劉淵然者，歸縣人。幼爲祥符宮道士，頗能時召風雷。洪武二十六年，太祖開其名，召至，賜號高道，館朝天宮。永樂中，從至北京。仁宗立，賜號長春眞人，給二品印誥，與正一眞人等。宣德初，進大眞人。七年乞歸朝天宮，御製山水圖歌賜之。卒年八十二，閱七日入殮，端坐如生。淵然有道術，爲人清静自守，故爲累朝所禮。

其徒有邵以正者，雲南人，早得法於淵然。淵然請老，薦之，召爲道錄司左玄義。正統中，遷左正一，領京師道教事。景泰時，賜號悟玄貞素凝神沖默闡微振法通妙眞人。天順三年將行慶成宴，故事，眞人列二品班末，至是，帝曰：「殿上宴文武官，眞人安得與？」其送筵席與之，遂爲制。

全眞教（南宗）分部

見《佛道諸教分典·人物總部·道教部》張伯端、白玉蟾等條。

雜　錄

陳景元《碧虛子親傳直指》

僕自幼學道，弱冠棄家，遍歷江湖，求參道德，誦祖師張紫陽以來諸先生丹經、詞曲、傳記，熟研精思，尋文求義，又遍參道契高士，窮探大道之要。後遊諸名山大川，洞府福地，禱求石壁碑記。晚遇海瓊先生授以大道之要，又遇安然居士於朱陵洞天作諸章以相貽，始得海瓊之妙旨也。乃知少年之學，所求所聞所見，俱爲屋下架屋，枝上接枝，殊不知屋便是屋，枝便是枝，此事只在眼前，何必遠求？今授於子，子可因文解意，猛省用功，不必狐疑，道在其中矣。夫至道不可以名言，至神不可以想得。可名非道，可想非神。夫神稟乎道，合乎性，根於陽，虛靈而無跡，變現而無方。超乎天地之外，天地不可得而圖；出乎古今之數，古今不可得而窮。可謂眞而至眞，玄之又玄。凡男子四大一身皆

邈險，惟先天一氣是陽，此氣非呼吸吹噓之氣，乃無形影可見，古公見之不可用，用之不可見。此氣未受形之先，在胎中先受此氣，後生兩腎兩口，由此生心肝脾肺，九竅四肢，次第而成人象，具是此氣，正在窅虛之間，名玄牝之門。先師《玄牝歌》自可詳見。今世人宰豬羊，見兩腎之間，腰臀去處，有一空膜之中，有氣呼吸彭亨，直至肉冷方息者是也。此氣生，則氣血全盛，魂魄相爲，內含五彩，暖氣如湯。如人死，氣血一散，而此竅竅矣，此氣使是金丹大藥，故師云：以心肝脾肺腎腸膽精津涕唾氣血液爲非道，可以精神魂魄意，似是而實非者也。人之一身，左足太陽，右足太陰，兩足底爲湧泉，發水火二氣。兩足入尾閭，上合於兩腎，左爲腎堂，右爲精府，一水一火，一龜一蛇，互相纏繞。兩腎之間空虛一竅，名曰玄牝，二腎之氣貫通玄牝，氣之由此發黃赤二道，上夾脊雙關，貫二十四椎中，通心腹，入膏肓，會乎風府，上朝泥丸。由泥丸而下明堂，散灌五宮，下重樓，復流入於本宮。日夜循環，周流不息，皆是自然而然，卽不是動手腳做來底。然而今人皆流入旁門者，不知虛無自然默默運用之理，卻妄行屈伸呵噓，摩擦引導，存思注想，遂生妄想妄作，反致成疾。如白導道人個個黃瘦，運氣道人人人蠱疾，此皆驗也。夫氣在人身，人人一般，而無多少，有論養底做得成，無論養底做不成。其流行往來出入自有定數，有如潮候，弦朔必應，天上斗杓，子午自移。又如女子月經，人病痊瘳，應時而至，確然無差。此氣遇陽時爲陽火，遇陰時爲陰水，火卽木液，水卽金精。左腎爲坎，坎中有戊；右腎爲離，離中有己。戊(巳)(己)二土合成曰圭，又名水中金。金者曰刀，故號刀圭也。火卽木，水卽金，爲金木無間，水火同鄉，其金木水火卽是一土，而一土總其五行。師云：五臟無氣，六腑無精，正謂此耳。此氣時時運轉自然，不假人爲，凡言轆轤三車，黃河曹溪者，取象如此，非以人力能爲。常以子時而至爲陽火，午時而至爲陰符，以卯時而至爲木液，以酉時而至爲金精。卯中有甲，酉中有庚，故須採取用甲庚；子中有戊，午中有己，故取黃土用子午，其實一物。取採則用甲庚，行火則不拘子午。非自然洞曉乾坤升降，陰陽盛衰，藥材老嫩，水火潛飛之理者，不足以語此。然而師傳言之甚詳，而後人自惑，言之甚簡，而後人自疑，何也？皆緣泥於虛無，則不知下手用功，是貽息不成，而歸於頑空；忽於自然，則泥於妄想強作，是以心神枉費，而反以致疾。夫虛無者言其不可見聞，自然者言其可以通取。今且採取火候等法逐節緊切相傳，但謹守奉行自驗訣曰：凡人未入定已前，且理會安排，採取藥材，每日每夜且習打坐，一定自然骨節間，關脉通，百骸脫至，夾脊使如車輪動，先天一氣自然由玉關朝泥丸，下重樓，入絳宮，然其來有時，採亦有時，須得卯酉二旺時默默端坐，不須用力擊動，須臾，覺珀熱，喉中有甘露時時漬下，便以目內視，以意內送，直納之絳宮而止。凡一日內以甲應上弦，自子至卯爲上弦，得來年斤；自午至酉爲下弦，得鉛半斤。採甲未庚，鉛各半斤，自然定數。所謂鉛見癸生，須急採者，甲庚二時木水金鉛方生，須是此時時採取也。如此謂之採取。然於採取之時，不記年月，久久積之，方成爐鼎。夫一身爐也，今人以脾爲黃庭，腹中泥丸爲鼎也。爐鼎既成，然後種藥。夫藥物一生，且採且練，採而種之爲藥，練而成之爲火。採之則一日有一鎰之得，練之則一日有一斤之數。採藥之時須揀甲庚旺氣，行火之法則忌沐浴，有此不同。採之法，亦如安鼎，不過因自然而來，而迎之以意，送之以目。故丹經云：黃婆青衣，黃婆者意也，青衣者目也。以意逢迎謂之黃婆媒合，以目內送謂之青衣女傳。言人身之氣，意行則行，意止則止，不復不流，謂之種藥。卽入鼎中，然後有火候。古人云：聖人傳藥不傳火，非不傳也，以火與藥同歸而殊途，同情而異功。故子爲一陽，至二爲六陽，言自子至二，火歸六數而六成乾。當自子至巳，以意送之，謂之進火，又謂之曰添。午爲陰，至亥爲六陰，自午至亥，水歸六數，而六成坤。當自午至亥，不必迎之，謂之退火，又謂之曰抽。而言火不言水者，蓋添進則爲火，抽退則爲水。此自然而然，不假人爲，故不言之水也。丹經言《河圖》《洛書》之數者，言其火候自然與此卦生成之數合耳，非必求用力。以此數言，朝屯暮蒙，晝姤夜復，一言與此卦默合，非以用力求合於卦也。如運之說，則言此氣運行，流灌五臟百脉，如亥子旺腎，寅卯旺肝，巳午旺心，申酉旺肺，辰戌丑未旺脾，自然而此氣運行，由旺宮而出，初不必妄想此時此臟有此氣出入流運。然採取造鼎之初，則無禁忌，時爲卽爲，卽了卽休。至如入藥行火，則須擇日入室，一毫俗事不可妄干幹，使耳目口鼻四象相忘，晝夜如一，毫髮無間，胸中廓然，虛室生白。一有所著，便是卦圖不牢，藥物走漏，既在室中，不可求睡，當始終不寐。蓋不寐爲陽合，寐爲陰並，每要惺惺然常提著，捐去喜怒，蓋怒則陽散，喜則陰乘。若有毫髮之陰而陽神間，鐘

誅之妄而皆鬼也　食氣者饑半飽，勿茹葷肥，五味俱和淡溫熟者爲佳，必須時時依時，令氣當其處爲域，栖淡爲域，太和爲室，寂然爲日月，去其妄心，存其眞心，見藥即採，遇火即行　一年之內，止除卯酉兩月不可行火候，餘月木旺則火衰，金旺則水盛故耳　除此兩月不須行火候，行則反傷一年十二月，去其卯酉爲沐浴，止存十個月，故曰胎成　則純陽俱備，不須行火候，行則傷丹　當移入泥丸，謂之撫鼎　此時胎仙已成，如人已生，但須乳哺也　工夫至此，只須溫養，不必再行火候沐浴　如此三年九載，則天門自開，嬰兒自入往來無礙，位登天矣　故撫鼎者即乳哺也，此首尾用工之說，皆是自然而然者，不假人力強爲妄想，不過及時以意逢迎而已　須是積日累月，造鼎安爐，一年十月結胎行火　而師云一粒金丹赫日紅，何也？蓋一時半日之功夫，可奪一年半紀之造化也　當其藥生火到之時，不過頃刻逢迎，故謂頃刻而成　然金丹即非終日終夜勞神苦志強爲妄想可成者，夫藥物、爐鼎、火候、沐浴、胎息、嬰兒、運用抽添賓主刑德、浮沉升降、鉛汞水火、眞土刀圭、金精木液，一應名號，都是改名換字，其物即一也　鈐鎖連環，綽自可熟識，皆之非難，行之爲難，守之最難　大抵旁門小法俱無報應，唯有金丹一件便有應驗　凡人採藥，少年須行半年功夫，中年須行一年功夫，老年須行三年功夫，絕慾忘念，靜坐野然，採取之後，時節至來，耳目聰明，手足清健，百病俱無，自然兩腎氣來，夾脊如車輪，泥丸如湯注，口常有甘露滴滴而來，神若不寐，百念俱絕，不過兩月餘，日月生神光，此心明了，不可使爲至道，否則狂念妄生，遂成癡風，至於三月行火之餘，時時刻刻工夫不差，則七竅光明，所有金輪，內外洞明，遠接鬼神，當此之時，嬰兒遂生形像，不可便縱其運動出入，須要著緊守護牢固，否則火漏丹敗　十月火滿，受氣足備，自然如此瓜熟蒂懸而出　然後出入往來，可以離身丈尺，亦不可遠去　一出便須收回，否則一去而迷，遂至投胎奪舍，不復回顧　直須三年九載，日子滿足，骨骼老如人，數歲，方知人事輕重淺深，方可縱其自然出入往來　至此時，則飛昇變化，眞仙之位矣　然猶有魔障，當其入室坐忘之時，神異自出，凡天下萬品奇怪之事俱集於前，眞如慧眼初見，猶如神明依附到此　勿喜勿驚，此皆魔障所至，不可使以爲道　要在把捉，攝機靜念，凝一守持，所謂太玄之一，守其眞形　切不可以妄爲眞，縱情爲性　如此守一，其魔自消，方能道成　今人多到此時，無定力定見，故爲外物所惑，攝心不能來，反有風狂癡顛之禍，遂使後人反以神仙之道，虛無渺蕩，惜哉！至十月胎成，移胎溫養之後，又當求向上一著，此事在《悟眞篇》下卷　求精進決，自然有希有之遇，此不待傳授之訣　若飛昇超解，乃是丹成之後，又下功夫立大功德，隨修行深淺之果證，即非傳授口訣　凡欲修此丹決，必須次第而行　個或不依次第，妄作僭行，則身中無胎，嬰兒不生，妄參禪學，如水之無源，木之無根，竟成頑空，到老無成，終歸輪迴之趣　入室六十日之後便見驗也，須是依訣行之，切不可間斷　子轉斗移，氣澄境靜，攝機作用，綿綿不絕　或倦，則上池回漑，一任消息往來，雲霧遍興，無迷無妄　靈光發現，勿喜勿驚，但兩手捲珠簾而已　須要專戒萬緣，喜怒思憂，饑渴寒熱，寢寐無入昏沉，心王常明　渴則少飲四君子湯，白水湯　纔睡氣便化血，不能上騭，不寐惺惺，即陽氣上騭矣　凡世人兩目係肝來養者，蓋心司神也，所以神仙眼碧色奪目也　凡人修道者不可熟睡，睡則陰氣盛，化血入肝，不能上滋兩目，自然通靈　僕痛念世人談道者一二，幾欲付人，奈針芥不相投，未容分付　今偶與子會，意味稍合，若非前生有些種子，豈能知其一二　僕今盡其所授，逐節切緊，一一錄付　子可熟玩靜思，尋文求義，候其時來，用工下手，斷斷成就　僕與子四紀復有會期之所，未可輕泄子，宜勉之！　僕口噤之言在心勿失，筆錄之語常可熟誦　每開卷時，如見諸師君在上，不可忽之！　如身未行，且當澄心靜念，守其機緣下手　切不可妄授非徒，倘可言者，粗發明其一二無妨，得人則不可秘遺，此則戾禍大焉

真大道教分部

綜　述

《元史・釋老傳》　眞大道教者，始自金季，道士劉德仁之所立也　其教以苦節危行爲要，而不妄取於人，不苟侈於己者也　五傳而至酈希(誠)(成)，居燕城天寶宮，見知憲宗，始名其教曰眞大道，授希(誠)(成)太玄眞

人，領教事，內出冠服以賜；仍給紫衣二十襲，賜其從者。

至元五年，世祖命其徒孫德福統轄諸路眞大道，錫銅章。二十年，改賜銀印二。又三傳而至張（志清）（清志），其教益盛，授演教大宗師，凝神冲妙玄應眞人。（志清）（清志）事親孝，尤耐辛苦，制行堅峻。東海珠、牢山舊多虎，（志清）（清志）往結茅居之，虎皆避徙，然頗爲人害。（志清）（清志）曰：「是吾奪其所也，」遂去之。後居臨汾，地大震，城郭邑屋摧壓，死者不可勝計，獨（志清）（清志）所居裂爲二，無少損焉。乃徧巡木石間，聽呻吟聲，救活者甚衆。朝廷重其名，給驛致之掌教事。（志清）（清志）舍傳徒步至京師，深居簡出，人或不識其面。貴人達官來見，率告病，伏卧內不起。至於道德縉紳先生，則納屣杖履求見，不以爲難。時人高其風，至畫爲圖以相傳焉。

太一教分部

綜述

《元史・釋老傳》 太一教者，始金天眷中道士蕭抱珍，傳太一三元法籙之術，因名其教曰太一。四傳而至蕭輔道。世祖在潛邸聞其名，命史天澤召至和林，賜對稱旨，留居宮邸。以老，請授弟子李居壽掌其教事。

至元十一年，建太一宮於兩京，命居壽居之，領祠事，且禮祀六丁，以繼太保劉秉忠之術。十三年，賜太一掌教宗師印。十六年十月辛丑，月直元辰，敕居壽祠醮，奏赤章於天，凡五晝夜。事畢，居壽請間曰：「皇太子春秋鼎盛，宜參預國政。」且又因典瑞董文忠以爲言，世祖喜曰：「行將及之。」其後詔太子參決朝政，庶事皆先啓後聞者，蓋居壽爲之先也。

淨明道分部

見《佛道諸教分典・典籍總部・道教部・淨明忠孝全書》。

中國基督教部

基督教分部

綜述

李剛己《教務紀略》卷一上《教派・耶穌立基督教》 基督教者，由耶穌傳播於世之宗教也。耶穌譯言救主，基督亦救主之義。此教距今一千九百年，起於亞細亞西部猶太國，其國民爲以色列人，最古之民也。耶穌生於猶太國之伯利恆，當中國漢哀帝建平三年。母馬利亞，爲大闢王之裔，約瑟所聘未昏而有娠。耶穌初生，有波斯國博士自東方見其星而來拜，以黃金、乳香、沒藥爲禮。該撒分封之希律王都猶太，該撒乃羅馬王號，是時羅馬統一西方，猶太爲其屬國。聞之欲殺耶穌。神導之逃埃及，長而還鄉。時有約翰在約但河施洗，耶穌從受洗禮，約翰號於衆曰爲基督，不敢自居於師長，遣門徒相從。耶穌遂禁食清齋，登山受籙，以戒定勝魔鬼，屢著靈異，續得十二使徒，繼巡諸方，宣傳教旨，兼能起死疾，驅鬼祟，治瘖聾跛躄，止風禁水諸神術。所在從者數千人，其門徒之傑曰彼得，曰約翰，曰保羅。耶穌嘗謂彼得曰，我立教以汝爲磐石，彼得即磐石之義。我以天國之鑰賜汝，汝所宥在天亦宥，汝所不宥在天亦不宥。故基督教徒以彼得爲尤得耶穌眞脈。此後世羅馬教皇之緣起。初耶穌生而神異，嘗自謂受上帝命降生，以拯救世人。猶太古教有相傳先知之言，謂上帝曾許亞伯拉罕於其子孫中降生救世主，代人贖罪，以是益爲衆所歸信，或稱上帝子，或稱猶太王，祭司長多忌之。耶穌論道與舊教不合，斥法利賽人爲僞學。祭司長法利賽人益仇憤，百計害耶穌。耶穌自知數不可逃，屢告門人曰，吾今榮時至矣。我誠告爾，粒麥遺地末化，則仍一粒，化則結實繁矣。惜生命者反喪之，不惜生命於斯世者，保之至永生。耶穌言此，蓋示人以將死之兆也。踰越節前，踰越節猶摩西率族出埃及之日，後以其日爲

會堂門人納大受晤，竟其師及踰越節之首日，耶穌率門徒赴節筵，夜既詠詩，往橄欖山禱於上帝，猶大率衆適至，欲犯耶穌，從者刀擊祭司長之僕，削其耳，耶穌止之，遂被執，衆既執耶穌，先曳至祭司長亞那所，祭司長以所詢之徒所傳之教鞫耶穌，耶穌曰，我於世明示之矣，我常誨人於上帝殿間，國人咸集之處，我無私語，曷問我，問聞我者，當知我言也，時有吏傍立，手批耶穌曰，爾對祭司長如是乎，耶穌曰，若我言非則尽其非，若言是，何批我爲，既亞那送祭司長該亞法所，平旦曳人公廨，大會彼拉多鞫耶穌，知其冤，出謂衆曰，舊例，踰越節當釋一囚，爾欲我釋耶穌乎，抑釋巴拉巴乎，衆請釋巴拉巴，巴拉巴故盜者也，彼拉多曰，然則耶穌將如何，衆呼曰，釘之十字架。彼拉多不得已，遂取耶穌鞭之，士卒編棘冕，取紫袍加耶穌身，且謂之曰，願猶太王安，既而手批之，戲畢，遂令耶穌負十字架至各各他，譯言髑髏處也與二盜同釘於十字架，耶穌之母與門徒同近十字架而立，耶穌顧指門徒告其母曰，是乃爾子，又指其母謂門徒曰，是乃爾母，於是門徒奉母以歸，耶穌乃大呼曰，我之上帝，我之上帝，何爲遺余，既而曰，吾事畢矣，氣遂絕，當是時，自日中至於日昃，偏地晦冥，山石崩裂，萬物慘悽，皆知受難者非常人也（耶穌死時年三十三，傳教僅兩年）葬之，明日失其屍，耶穌嘗謂，死後三日當復生，至是門徒皆云，屢見耶穌形，謂耶穌復活留人間，四十日始升天，坐上帝側，云耶穌所傳之教尊崇創造天地之上帝，遵守十誡，與猶太教大旨無異，性猶太教禮拜在中曆氏女胄柳之日，基督教則移於耶穌復生日，在中曆爲房虛昴星，又謂上帝無所不在，可隨時隨地祈禱，耶穌已自捐軀流血，代萬民贖罪，無庸再獻牲血，故不用摩西所制獻祭禮儀，所定律法食禁，不行割禮，其教中要理有三，一曰天主體用，二曰萬民本分，三曰身後永福永罪，又謂人有本然之罪，有自作之罪，惟上帝能赦之，惟耶穌能介紹之，上帝所造世界必有末日，末日既至，耶穌復臨，天地必壞，已死之魂，皆當復生，以受耶穌審判，分別罪福，上帝將別造一新世界，名曰天國，信耶穌者置之天國，不信者置之地獄，問末日何時當到，則曰不知，或千百年後，或即在今日，末期將至，厥有先兆，人攻其人，國攻其國，天象震動，海波沸騰，萬民饑疫，禍及婦孺，譬之無花果樹，見其萌芽，知夏近矣，必問末期確在何日，雖天神不知，故奉教者當勇猛精進，不可稍怠。（《古教彙參》云，學聖書當如保羅，學耶穌不以己爲既得，當不顧後望前直趨，彼學人間工藝，苟無前進，尚不能見

悔至歸，而爲良。況學道神天真，而無回轉之功，徒見棄絕，高爲定。此基督教之大旨也。《新約書馬太傳福音第一》、《馬可傳福音第二》、路加傳福音第三》、《約翰傳福音第四》，述耶穌降生，行教靈蹟始末，使徒行傳述耶穌死後，諸大弟子傳教事蹟，使徒保羅，約翰寄人書及雅各，彼得，猶大等書，皆其門徒闡揚師教，與各國人論學之書，使徒約翰《默示錄》則言天地毀劫，教主降臨，更新天地，重造人物，定永賞永罰之事，基督教流派數十，其大別有三，一曰西教，即羅馬天主教，爲耶穌大弟子彼得所傳，今法蘭西諸國奉之，一曰東教，即希臘教，爲耶穌弟子保羅所傳，今俄羅斯諸國奉之，一曰修教，即耶穌新教，起於明武宗時，其中又分路得、東盈黎、甲爾文三派，今英吉利諸國奉之。（甲爾文著書曰《耶穌教制》，東盈黎派與路得派宗旨相同，惟晚禱用酒食異耳）

又卷一下《傳教・新舊兩教盛衰》

基督生於亞細亞，其教風行全歐，則亞細亞傳教使徒熱心宣播之力也，歐洲古一統之國曰羅馬，一稱教宗國，聲明文物爲西洋一大都會，當中國周秦兩漢時，羅馬古教方盛，一切天人要重之事，皆歸教務官統理，都城建大廟曰盤殿，猶中國言諸神殿也，國人所拜之神悉置殿中，任人崇拜，迨基督教東來，專事上帝，不拜他神，排擊一切宗教，羅馬惡其異己，歷代國王嚴禁迫害之，基督教徒百折不撓，仍密傳其教，西曆三百十二年，君士坦丁創立十字架旗於彌倫，曰他日嗣位當以基督教爲國教，後得教徒力登王位，讓全國奉基督教，時異論蠭起，次年大會於尼開加，始採用耶穌即神之說，自是基督教興，羅馬古教漸廢，西方各國皆請總教士助理國政，修明律例，列國君主復多出總教士之門，教權日熾，當中國晉宋間，羅馬分爲東西二國，基督教亦判爲二，兩教互爭，勢若水火，東教不設偶像，西教於教堂中設偶像，東教不禁嫁娶，西教傳教之士皆禁嫁娶，兩教始分時權力相埒，厥後西羅馬積弱，國政衰而教權盛，總教士權侔人主矣，初總教士無轄地，至西曆七百五十四年，法王北貢獻佛捺地，總教士無有土地自土提反第三始，嗣後始稱教王，後法王瀉立猛復獻畢魯茄省，斯北埒篤省地，一千五十三年日耳曼王杭列又獻百納奮篤地，一千一百二年侯爵婦特斯搆納又獻生培德田產，一千二百二十七年得魯曼捺地，一千三百六十四年得婆羅那地，一千三百至四百年得羅馬都城及薩皮捺地，教王撫土既廣，東至俄，西至英，國王嗣位皆教王奉冕立之，遇兩國兵爭，必判曲直，有

不服者，國破民，主被擒，各國君主俯伏肘下，此爲羅馬教極盛時代。當十一世紀末年，十字軍起，軍士繡十字形於軍服左肩，與異教識別，故曰十字軍。羅馬教徒進擊回回教徒，爲太爲耶穌生民救主，歐羅巴人咸往拜墓，既爲回部所據，禁不得通，諸國皆發兵攻回部。先後凡七役，首一百七十二年，歐洲人死亡二百萬，羅馬教徒雖未大償厥志，而工商業進步，地理、博物、化數、建築、圖畫等學多所發明。騎士義團騎士初起於日耳曼，凡欲爲騎士，已八歲時就一騎士家爲侍童，習武技，尊義實，以保教爲己任。騎士見事於主人，人好爲之。義團施行法令者，三大師長，著擇壯員者，曰會長。有病院義團，神殿義團，宙敦義團等名，見《萬國史綱目》。散於西歐，保護宗教，守衛疆土，武門制度一變，教會權力亦驟增。十字軍後，有新舊兩教之爭。十六世紀初年，羅馬教會專恣多惡德，日耳曼人路得起而力排其說。於是基督教又分二派，曰羅馬舊教，即中國所謂天主教。曰路得新教，即中國所謂耶穌教。西人統稱耶穌新立之教曰克力斯頓教。其分而爲三：希臘教曰額力教。羅馬舊教曰加特力教，亦曰公教。路得所立之新教，曰波羅士特頓教，曰修教，亦曰復原教，亦曰辨駁教。入中國即羅馬舊教曰天主教，路得新教曰耶穌教。路得、礦夫之子也。初入奧古斯丁寺爲僧，後舉威典堡神學博士。游羅馬憤教王無狀，教王好營造，鬻赦罪符，大取金幣，路得以赦罪在上帝，豈教王能代。明爲聚斂，不合聖經，乃張九十五條之揭示於寺門，且謂羅馬謬解耶穌書，以刑戮脅人入教，非耶穌本旨。國家威權自有國君主理，僧侶不宜干預。取教王諭書及羅馬律焚之，創改革宗派。凡天主教拜偶像，禁嫁娶，教士之稱，禮拜之儀，一切矯正。諸國奉教者多幡然信從其說，教王大怒，立耶穌會抗之，且令諸王捕殺新教徒，然其教盛行不可遏止，於是民與民因爭教互殺，國與國因爭教相攻者百餘年，干戈雲擾，全歐無甯宇。天主教有兩黨相爭數百年，一黨謂教王不能有錯謬也，黨謂非教王不能有錯謬也。既得其位，即不謬矣。西班牙雄視歐洲，荷蘭本其屬國。教王以其奉新教，令西班牙迫之改教。荷蘭不服，西班牙連歐美之衆，爭戰八十餘年，卒不能勝。歐洲各國，遂許荷蘭獨立，當荷蘭與西班牙爭獨立時，英主伊利薩伯援荷蘭兵艦橫海上，或捕西班牙商船，或破壞其港灣及都府。西班牙怒，一千五百八十八年，大集艦隊攻英倫。英將雷斯特等力戰破之，又敗之於哀爾蘭。是役也，擊沈西班牙兵艦數十，其餘飄遭颶風，盡沒於海，英倫得全勝。伊利薩伯遂推爲歐洲新教之首。法蘭西亦以宗教軋轢而興大亂，母后嘉撒凌專政，欲全滅烏白祭新教徒，一五百七十二年八月二十三日，值聖巴沙羅米由之祭期，其夜預鳴號鐘，屠新教數萬，動搖名士皆罹其毒。兩教仇殺四十年，嗣亨利第四立，論新舊教兩釋仇恨，爭端始息。日耳曼宗教之爭，兵連禍結三十年，世謂之三十年戰爭，而以丹瑞法等國干涉，牽動全歐。日耳曼人戰殺三分之一，國家分裂而不統一，然卒能恢宏其霸業者，則近代事也。自路得改革宗派，泰西各國紛紛與教王爲敵，黨同伐異，殺人如麻，教王威權日替，然猶據羅馬全國。至普法之戰，法撤前戍羅馬事自救，意大利乘機併之，建都城，自此教王專司教柄，無轄地，與彼得初入羅馬時無異矣。

歐洲爭教之禍，天下至慘也。一千五百五十二年，日耳曼諸戰國立約於巴埠，有許人崇奉新教，無所禁阻之款。越三年，諸國開教法和議於奧革斯堡，有路得新教與羅馬舊教並行之款。一千六百四十八年，德瑞法諸國會盟於威司發里，復申明固持巴埠及奧革斯堡和約。羅馬、路得、瑞士三教並行，見公法便覽。以後教禍甫弭。《五洲教案紀略》：威司發里和約成，各國輕視教王，不但息三十年兵爭，及各國教案，以就已有之政權亦於是定。

又卷一下《傳教・西教入華始末》

唐貞觀九年，大秦國上德阿羅本遠將經像，來獻上京。十二月詔立大秦寺一所，度僧二十一人。世閱七朝，至代宗建中二年，大秦寺僧景淨述其緣起，撰《景教流行中國碑》。景教不見他書，其所貢之像三，妙身，方元眞主阿羅訶，即基督教體一位三父子聖神之說。三一分身，景尊懷胎，訶耶穌降生之說。碑云室女誕生於大秦，判十字以定四方，分身救度，七時禮讚等語，均與基督教理密合。景尊天主，隨時立名，異派同源，殆無疑義。唐初佛教方盛，西教傳入中國，信從者鮮。元太祖親征俄羅斯，保旁尼翁伽里諸國，教王音諾增爵第四，遣教士七人隨營宣教，嗣教士柏郎嘉彬齎教王書呈太祖，太祖覆書遣之回國。終元世，通使傳教者不絕。世祖至元二十七年，教士高味諾等請於燕京創大堂二所，世祖親臨瞻禮撒禮（以上據《元西教考略》。又西人所撰《東遊紀略》云，有波羅馬哥者，於宋末元初偏遊燕京蘇杭閩浙，曾知揚州行中書省事。至元二十五年，教王遣約翰來華，勸元帝崇奉西教，元帝不從，而立教堂於京師，人教者約六千人。教王復遣安得烈爲之輔，是中國京師建立天主教堂始於元代。明萬曆九年，意大利人利瑪竇泛海九萬里至粵，又二十餘年至京師。中官馬堂以其方物進獻，有所供天主及天主母圖、神仙骨諸物。宣楠大西洋

人、帝嘉其遠來、給賜優厚、中朝士大夫咸與晉接　利瑪竇撰《天主實義》諸書、述彼教之說、著《萬國全圖》、論天下形勢　又言中國大統回回曆皆疏舛不合實測、乃持其本國推步之書出示士大夫、皆爲中國典籍所不道者　時臺官言大西洋歸化人龐迪我、熊三拔等、深明曆法、請倣洪武初設回回曆科之例、令同測驗、從之　利瑪竇既卒、其徒久留不去、時則有陽瑪諾、鄧玉函、畢方濟、艾儒略、龍華民諸人、皆喋喋言新法　而湯若望、羅雅谷方自西來、若望又述耶穌神蹟異蹟、及受刑十字架上、代民贖罪之顛末、圖寫流布、朝士相與提倡援引、於是自畿輔制臺蔓延各省　京師則宣武門之內、東華門之東、阜城門之西、山東則濟南、江南則淮安、揚州、鎮江、蘇州、江寧、常熟、上海、浙江則杭州、金華、蘭溪、閩則福州、建寧、延平、汀州、江右則南昌、建昌、贛州、東粵則廣州、西粵則桂林、楚則武昌、秦則西安、蜀則重慶、保寧、晉則太原、絳州、豫則開封、凡十三省三十處、皆有天主堂　自明萬曆以後、國初康熙以前、其教不膠而走矣　以上據《中西紀事》若望以明崇禎時用、禮部尚書徐光啓薦令供事曆局　崇禎初光啓進天主教之說、宮府盡毀諸泥佛像、見《列皇小識》　國朝順治二年、與南懷仁同入欽天監　康熙三年、歙縣人楊光先狀告禮部、摘其推算日食交會之誤　奏聞、罷湯若望等、授楊光先爲監副、尋轉監正　六年、以推闈失實罪職　八年、南懷仁訟之、論死、減等遣戍、復用南懷仁爲欽天監官　得旨天主教除南懷仁等照常自行外、恐直隸各省復立堂入教、仍著嚴行曉諭禁止　三十一年二月、禮部議奏、各省天主堂應照舊存留、進香供奉之人、照常行走、不必禁止　奉旨依議　雍正初、羣臣多言禁教　二年各省教堂一律改毀、除欽天監修治曆法仍用西人、其餘教士悉遷澳門　乾隆、嘉慶兩朝、迭申嚴禁　至道光二十二年、與英約於江寧、有耶穌天主教原係爲善之道、自後傳教者來至中國、須一體保護之款　二十五年、耆英督兩廣、爲法人請在海口設天主堂、華人入教者聽之　此時海口雖許傳教、內地猶禁也　咸豐六年、法約第十三款、凡入內地傳教之人、地方官宜厚待保護、凡中國願崇信天主教而循規蹈矩者、毫無查禁　同治九年、刑部刪去傳教治罪舊例、續纂新例曰、凡奉天主教之人、其會同禮拜誦經等事、概聽其便、皆免查禁　自是舊禁盡弛、中國二十三行省皆有教士蹤迹、內地教堂林立、皆教之徒愈衍愈廣、仇教之案愈辦愈難　流極至於庚子、邪黨一呼、亂民四起、前後不過數月、遽激成古今未有之奇變　中國痛心之、故不忍言矣

自道光壬寅江寧之約、距光緒辛丑之約六十年、諺所謂十月十二于相配、數窮六十、其將復平意者　此後、教禍庶幾少紓　其希臘教教士自守宗派、不出傳教、惟京師、漢口建教堂、此西教入華之大略也

又卷二上《教規・四規》

一凡主日及大禮日、宜行彌撒禮　天主教禮分爲二等、曰常禮、曰大禮　常禮日日有之、行否可自由　大禮日與凡主日、皆須赴堂行彌撒禮　惟距堂遠及因事阻則免、是日不工作、若事爲日用必需、不在此例　二遵守齋期　齋有大小之別、小齋不食牲肉、七日中齋期二日　大齋惟午膳可飽、不早膳、晚膳亦有限制　每年十數期　三解罪　四領聖體　皆七蹟之一義、並見後

又《教規・七蹟》

一曰洗禮　入教之始、司鐸祈禱誦經、以水沃額、謂之洗禮。西語謂之拔的侍　既受洗、終身不再。二曰堅振、即扶首之禮　主教以手撫人之額、默禱上帝助其智、堅其信。此禮惟主教能行、他人不得僭越。若勢難周歷各地、則請教士代行　但非老病、不得請代　三曰告解　天主教據《新約》中僧牧則放、倘留則留二語、以爲主教司鐸有耶穌所賜之權、赦人罪過　惟赦過必先知過、因有告解禮。告者告己過、解者解人過。凡天主教堂皆有簾架數具、即供此用　教民無論男女就而告過、既告則誦經有之。此羅馬舊教相沿之禮　自路德新教以赦罪乃上帝之權、非教王、主教、司鐸等所能代、此禮遂廢　然新舊二教聚訟爭辯、至今未已　四曰聖體　猶太古教殺牲以祀上帝、明生殺之柄上帝主之、非他神能僭　自耶穌降生、始革除牲祭、改用彌撒禮、以耶穌之體祭上帝　今天主、希臘兩教世守之、耶穌教不復舉行　五曰終傅　天主教本意謂人之將死、困苦萬狀、故定終傅禮以慰其慘憂、赦其罪障　又以常人過由五官、教士以祝神之膏傅病人五官、同時誦經祈禱　冀時取人目睛之誡、蓋藉端於此　此禮在天主教中、上下無不遵守　耶穌教不信赦罪之說、不行此禮　六曰神品　主教、司鐸進秩祝事時、行此禮　主教與司鐸禮有隆殺、教民則無此禮　七曰婚配　教中定例、凡婚期男女赴教堂、互誓神前、教長扶其男女互握手、祝其所事之指環、乃認爲夫婦　婚配之禮、教士主之、泰西各國相沿已久　一千六百七十五年、德國新律、民間夫婦由官婚配、教會中人欲在禮拜堂行何禮節、悉聽其便、國家並不禁止、意法與諸國皆以德新律爲善、各去舊法

又《教規・教長之規》

耶穌教長分二等、一主教牧師、一長老執事

願爲主教牧師者，入修道院研究畢業，舊教長察其學行篤實，道心堅定，則按其首禱於上帝，立爲教長（西例教門更新，年未三十四歲，不得爲教長）教長本主稽察入教之人，疾苦不安者慰藉之，信道不堅者激勸之，其有彼此齟齬則解其仇鮮，勉以和睦。有常犯教規若非大過暫除其名，能改悔仍許註籍。其情節重大者，逐出教會（所有教中洗禮、聖餐、拜主、婚姻、殯葬等禮，均歸教長管理，長老執事佐之）洗禮、婚姻禮，已見七蹟。聖餐禮者，耶穌捨生之夕，新將餅汁分賜門徒，謂之曰，此餅乃吾肉，汁乃吾血，以示捨身代人贖罪，且命信者守爲常禮，是爲聖餐。教長依此禮，能爲生者、死者致贖罪之供於上帝，而信所供之品外形爲餅汁，其實實爲基督血肉所化云。拜主禮者，每七日禮拜，教徒赴堂誦經，祝禱上帝，聽教長規戒。殯葬禮者，凡人死後舁柩至教堂，親屬畢集，教長誦弔死贖罪之歌，慰其親屬，不必悲傷。禮畢導親屬舁之至墓，教長或取松柏枝，或以鮮花投柩上，取土一撮覆之，親屬咸助，須臾成冢，教長爲衆祝福而歸。

又《教規・在國應行教規》 一各國耶穌教主教牧師只管教化，不稱官長。一每禮拜日，教長必率衆禱祀上帝，錫智降福於本國君長。一教長收人入教，必遍迴數月，細察其心術、志趣，如有未息詞訟，未解仇怨，則必待訟結怨消，方許入教。一嚴禁藉教會欺侮平民，必十分屈抑，方許訴官伸理。一禁賭賭（受賄行賄）一禁雅片（栽種、販賣、吸食）一禁偷漏應輸差徭、賦稅。

又《教規・教民之規》 有願入教者，先習淺近義理書，以改前愆。教長察其無他，始允入教。其教規，每日晨夕祈禱上帝，諷誦經文，遵守戒律，如爲家長即率家人誦經服教，至禮拜日赴堂受教規。平日居心行事，以和睦、誠實、勤慎爲主。

又《教規・在家應行教規》 一教中子女不孝，教長知之，輕則訓戒，重則斥逐。（西國古例，人子婢罵父母，士師以石擊斃之，暴露其屍，使野鳥啄食）一葬父母必量家之貧富，墳塋，蒔花木，建碑碣以爲觀美，仍時時省墓致哀。（耶穌教興盛之國，教會墳如國花園）一娶婦不問妍媸，貧富，以篤信基督，性情嫻柔，智慧贍足，體氣健康爲主。一夫婦敵體，不得譴呵，楚撻，視同奴婢。一幼女必入塾讀書，可佐夫訓子。一善誘兒弟，同沾教益。一與世往來，貴誠信，容讓，服用貴節儉，施捨貴豐厚。

夏燮《中西紀事》卷二《附西人教法異同攷》 佛滅度六百年後而有耶穌，是爲天主教。耶穌治世又六百年後而有穆罕默德，是爲天方教。此三教之先後消長升降於西土者也。佛生於中天竺，而天主、天方皆生於西天竺。此三教者，皆在亞細亞洲之界，與極西之大秦無涉也。然佛教之行自西而東，故由天竺而至中土。天主教之行自東而西，故由波斯而入大秦。若天方者，值羅馬之衰，遂並其東土之西印度諸國，自立一教，有不服者，輒以兵脅之。故始行於葱嶺之東西，遂及於震旦之南北。惟歐羅巴人與之爲仇，故二教雖並踞西土，已分水火之局。而攷其所自來，則皆婆羅門之支流餘裔也。佛經有婆羅門，天祠斥爲外道。而唐陳（元）（玄）奘使西域，經歷各國之奉祀天神者，皆以爲婆羅門種。是其教起於佛氏未出以前，而再盛於佛教既衰以後。若天主之變而爲天方，則又其最後者。觀其削頂斲鬚，七日禮拜，與夫分水土爲地體之二行，作十字爲天方之交線，此其捨天主教之糟粕，且不必論。而合二教之書，論之《天方古史》，稱阿丹爲治世之初祖，傳二十年後，洪水汎濫，有大聖努海受命，使其徒四方治水云云。此全襲泰西《創世記》中語。曰阿丹治世，即《記》所云天遣亞當下世，肇生人類者也。曰努海治水，即《記》中所云挪亞避洪水之難，率其子孫散處四方者也。摩西本以色列之族，爲耶穌之遠祖。而以其受十誡於西奈山，則言阿剌伯者亦本之。西奈山在阿剌伯境內，回部之首也。波斯本條支之地，爲回部之祖國。而以爲大秦經像之所自出，則言景教者，亦宗之。至考其淵源之所自，則二教實皆本耶穌。而言天方者，獨諱之。蓋天方之教起自爾撒，至穆罕默德集其成，故回人以爾撒爲大聖，穆罕默德爲至聖。而爾撒之生，正與耶穌並世。吾友俞理初正燮，謂爾撒者即耶穌之對音，予爲之證。以《天方古史》言阿丹傳施帥，施傳努海，海傳易卜剌欣，欣傳司馬儀，儀傳母撒，撒傳達五德，德傳爾撒，爾撒不得其傳，六百年而後，穆罕默德生。西人紀年以耶穌之降生起數，回部紀年以穆罕默德之辭世起數。梅宣城據回回曆，以推穆罕默德辭世之年，在明文帝開皇十四年甲寅，上距漢哀帝元壽二年庚申，天主降生，正合六百年之限，是則爾撒、耶穌之非二人，豪無疑義。理初又引回人《幹爾塞經》，塞與撒音之轉，言爾撒聖人者，亦阿丹之後，立教敬天爲主，傳徒繁盛，戰勝攻克，或通其妻，託求異術。爾撒告妻，畏人縛髮，妻於是夜暗繫其髮，仇至遭擒，便被殺害。其徒憤天不垂佑，乃奉天主，不復事天云云。此與湯若望所記耶穌被

考釘死十字架七日，無稽之談。而受擒死於非命，大略相同。且其時已稱爾撒爲天主，尤是一非二之確證。蓋自二教既分馴至數典忘祖，同室操戈，於是西人主耶穌而奴爾撒，回人主爾撒而奴耶穌，實不悟其爲一人。即有知者，亦諱不欲言。乃自於其六百年一語，供證確鑿。然後知天主、天方，固自一家眷屬也。杭世駿《續景教攷》，既混天方於大秦，錢大昕《跋景教碑》，詆謂耶穌生當隋開皇之世，又誤以穆罕默德辭世之年當之。總緣二教爭勝，皆援唐碑景教之文，故考據家不能別其同異。要知天主本非大秦之產，大秦亦與回部無涉。此不足與之辯。但據其後來之教法論之，則天主教固拾佛氏之唾餘，而天方教又拾天主之唾餘也。非獨二教自分門戶，即天主本教，歐羅巴人所奉，亦不盡同。其總名曰克力斯頓教，後遂演其派爲三。一曰加特力教，即舊天主教，今意大里亞、佛郎西等國所行者是也。一曰額利教，今俄羅斯所行者是也。一曰婆羅特士頓教，士頓即斯丹一曰算灘皆轉音對音也今英吉利、荷蘭、彌利堅等國所行者是也。婆羅士特頓者，英人謂之耶穌教，始於明時日爾曼人路得所立，遂與天主之舊教分。今英制國主將嗣位，則大臣咸集巴厘滿衙門會議，必新王背加特力教而崇婆羅士特頓教，乃共立之。然則天主耶穌以一人而分二教，遂亦如水火枘鑿之不相能，此又何說。故曰六合之外，聖人存而不論可也。

景教分部

綜述

李之藻《天學初函題辭》 天學者，唐稱景教，自貞觀九年入中國，歷千載矣。

錢謙益《牧齋有學集》卷四四《景教考》 萬曆間，長安民鋤地，得唐建中二年《景教碑》，上大夫習西學者，相矜謂有唐之世，其教已流行中國，問何以爲景教而不知也。按宋敏求《長安志》：『義寧坊街東之北波斯胡寺，貞觀十二年，太宗爲大秦國胡僧阿羅斯立。』又云：『醴泉坊之東，舊波斯寺，儀鳳二年，波斯王卑路斯請建波斯寺。』神龍中，宗楚客奏爲宅，移寺於布政坊西南隅。祆祠之西，《冊府元龜》：『天寶四載九月詔曰：「波斯經教，出自大秦，傳習而來，久行中國，爰初建寺，因以爲名，將以示人，必循其本，其兩京波斯寺，宜改爲大秦寺。天下諸州郡，亦宜准此。」』大秦寺建立之緣起也。

碑云：『大秦國有上德曰阿羅本，貞觀九祀，至於長安。十二年秋七月，於京師義寧坊建大秦寺。』阿羅本即阿羅斯也。寺初名波斯，儀鳳中尚仍舊名。天寶四載，方改名大秦。碑言貞觀中詔賜名大秦寺，夷僧之誇詞也。舒元輿《重巖寺碑》曰：『鴻臚待西賓，一支特異於三方，亦容雜夷，而來者有摩尼焉，有大秦焉，有祆神焉。合天下三夷寺，不足當吾釋寺一小邑之數也。』釋寺唯一，夷寺有三，摩尼即末尼也，大秦即景教也，祆神即波斯也。今據元輿記而詳考之。《長安志》曰：『布政司西南隅，胡祆祠，武德四年立，西域胡天神也。祠有薩寶府官，主祠祆神，亦以胡祝稱其職。』《東京記》引《西夷朝貢圖》云：『康國有神名祆，畢國有火祆祠。』疑因是建廟。王溥《唐會要》云：『波斯國西與吐蕃、康居接，西北拒佛林。即大秦也。其俗事天地日月水火諸神。西域諸胡事火祆者，皆詣波斯受法。』故曰波斯教即火祆也。宋人姚寬曰：『火祆字從天，胡神也。經所謂摩醯首羅，本起大波斯國，號蘇魯支，有弟子名玄眞，居波斯國。大總長如火山，後化行於中國。』然祆神專主事火，而寬以爲摩醯首羅者，以波斯之教，事天地水火之總，故諸胡皆詣受教，不專一法也。大秦之教，本不出於波斯。及阿羅訶者出，則自別於諸胡。碑言『三百六十五種之中，或空有以淪二，或禱祀以邀福。』彼不欲過而問焉。初假波斯之名以入長安，後乃改名以立異。《地志》稱默德那爲回回祖國，其教以事天爲本。經有三十藏，凡三千六百餘卷。西洋諸國皆宗之。今碑云：『三百六十五種，肩隨結轍。』豈非回回祖國之三十藏與？

若末尼，則志磐《統紀》序之獨詳。開元二十年敕云：『末尼本是邪見，妄稱佛法。既爲西湖師法，其徒自行，不須科罰。』大曆六年，回紇請用，揚等州置摩尼寺，其徒白衣白冠。會昌三年秋，敕京城女末尼凡七十二人皆死。梁貞明六年，陳州末尼反，立母乙爲天子，發兵禽斬之。其徒不茹葷酒，夜聚婬穢，晝魔王踞坐，佛爲洗足。云佛上大乘，我乃上上乘。蓋末尼爲白雲、白蓮之流，於三種中爲最劣矣。以元輿三夷寺之例駁而斷之，三夷寺皆外道

也，皆邪教也。所謂景教流行者，則此僧之黠者，稍通文字，皆譯述古，宏爲之詞，而非果有異於摩尼、祆神也。作《景教考》，仰士大夫之溺於夷學者，知其從來如此。

杭世駿《道古堂文集》卷二五《景教續考》　錢氏作《景教考》曰：大秦，曰回回，曰末尼。大秦則范蔚宗已爲立傳，末尼因回回以入中國，獨回回之教種族蔓衍，士大夫且有慕而從之者，其在唐時史固稱其創邸第、佛祠，或代出其間，數出中渭橋與軍人格鬬，奪舍光門魚契，走城外，而摩尼至京師，議往來西市，商賈頗與賽壹爲姦。李文饒亦稱其挾邪作蠱，浸淫宇內，則其可絕者，匪特非我族類而已。作《景教續考》。

回回之先曰默德那國，國王穆罕默德，《回譯館考》作譯罕默德。生而靈異，臣服西域諸國，尊爲別諳援爾，華言天使也。而《大方古史》稱阿丹奉眞宰明諭，定名定制，傳及後世三餘載。後洪水泛濫，有大聖努海受命治世，使其徒衆四方治水，因有人焉。此去阿丹降世之初，蓋二千餘歲。後世之習清眞之教者，乃更衍其說曰，阿丹傳施師，施傳努海，海傳易卜剌欣，欣傳易司馬儀，儀傳母撒，撒傳達五德，德傳爾撒，爾撒不得其傳。六百年而後，穆罕默德生，命曰哈聽，猶言封印云。按唐之回紇，即今之回回。回紇之先爲匈奴，元魏時號高車，或曰敕勒，曰鐵勒，其見於魏收、李延壽、宋祁之史者，班班可攷。異端之徒，創爲荒忽幽怪之說，以欺世而眩俗，如《大方古史》云云者，其尤可軒渠者也。又言國中有佛經三十藏，自阿丹至爾撒凡得百十有四部，如《討剌特》，降與母撒之經名。《則通爾》，降與達五德之經名。《引支勒》，降與爾撒之經名。皆經之最大者。自穆罕默德按經六千六百六十六章，名曰《甫爾加尼》。此外爲今清眞所誦習者，又有古爾阿尼之《寶命眞經》，特福西爾噶最之《噶最眞經》，特福西爾咱吸堤之《咱希德眞經》，特福西爾白索義爾之《大觀眞經》，密邇索德之《道行推原經》，勒瓦一合之《昭微經》，特卜綏爾之《大觀經》。侏儒昧任，不可窮詰。而其隸在四譯館者，回回特爲八館之首。問之則云書兼篆楷草，西洋若土魯番、天方、撒馬兒罕、古城、日本、眞臘、瓜哇，滿剌加諸國，皆用之。夫篆楷草爲吾中國書法之次第，其徒特借以神其誕幻，而顧倒道而行，迕道而說，以爲得天之明諭。噫，是何其無忌憚之甚也。今以其教之在中國者而考之，隋開皇中，國人撒哈八撒阿的斡思葛始以其教來，故明初用回回曆，其法亦起自開皇。至唐元和初，回紇再朝獻，始以摩尼至。其法曰爰食，飲水茹葷，最重酒。見新唐書。作回回曆子，請於河南府太原府置摩尼寺，許之。見舊唐書。憲宗紀。明洪武時，大將入燕都，得秘藏之書數十百冊，稱乾方先聖之書，中國無解其文者。高祖勅翰林編修馬沙亦黑馬哈麻譯之，而回回之教遂徧於中土而不可復遏矣。至於天方，則古筠沖地，舊名天竺，又名西域，其國本與回回爲鄰，明宣德間乃始入貢。而今之清眞禮拜寺遂合而一之，念禮齋課朝元之類，月無虛夕，異言奇服，招搖過市，而恬然不以爲怪，其亦可謂不懿之民也已。

洪鈞《元史譯文證補》卷二九《附景教考》　唐貞觀九年，大秦僧阿羅本至長安，太宗詔所司於義寧坊造寺一所，度僧廿一人。高宗時，崇阿羅本爲鎮國大法主，仍令諸州各置景寺。錢氏景教序據《冊府元龜》所引天寶四載九月之詔，謂波斯經教，出自大秦，傳習而來，久行中國，爰初建寺，因以爲名。將以示人，必循其本。其兩京波斯寺，宜改爲大秦寺。天下諸州郡宜準此。此大秦寺建立之緣起。而《景教碑》言，貞觀中創詔賜名大秦寺，此夷俗之誇詞也。因疑波斯本奉火祆，阿羅訶初假波斯之名以入長安，後乃改名以立異。《金石萃編》亦疑景教實自波斯，而溯源大秦。《四庫全書提要》謂大秦即所謂祆神，引《玉篇》、《說文》祆字之訓爲證。艾儒略作《西學凡》一卷，附錄唐《大秦寺碑》，則其爲祆教更無疑義。而利瑪竇之初來，乃詫爲亙古未睹。蓋萬曆以來，士大夫大抵講心學，刻語錄，即盡一生之能事，故不能徵實考古，以遏邪說之橫行也。《瀛環志略》則謂碑中一切詞語，緣飾釋氏糟粕，非火非天非釋，當是胡僧黠者，牽合波斯火教、天竺佛教、大秦天神教，而制爲景教之名，仍疑即波斯火祆。今案《景教碑》文，潤色詞藻，附會內典，中土文人所爲，無足辨證。其徵實者，則有天神告慶，室女誕（生）（聖）於大秦，景宿告祥，波斯覩耀而來貢之語。考耶穌母瑪利亞許婚未嫁而孕，所謂室女誕（生）（聖）也。耶穌生後，有鄰國觀星家者，謂有異人降世，遠跡得之，祇獻珍寶，皆見西人所繪耶穌事迹圖像，所謂景宿告祥覩耀來貢也。鄰國非是波斯，就著稱者舉之耳。耶穌爲猶太人，其地在西里亞南境。漢時，西里亞悉屬羅馬，分遣大酋轄治。其誅耶穌，亦羅馬酋之令，而猶太人奉行之，故即以大秦名其地。已時禮贊，已日一薦，判十字以定四方，皆彼教規戒。其云《西域圖記》及漢、魏史策、大秦國南統珊瑚之海，北極衆寶之山，其土出火浣布，返魂香，明月珠，夜光璧，俗無寇盜，人有樂

康　語意與本語史大秦寺、則言羅馬無疑　再時羅馬已久滅、宋世不知、沿襲舊聞、以資考證　又西國古書、在中國東晉時、西曆紀元後四百九十二年、有基斯托爾聖人文作基斯托魯斯、爲東羅馬教主、著書立說、名盛一時　教王以其賢、擢爲康思灘丁諾白爾之主教　其人明議、耶穌爲立教之聖人、非上天之子、不宜傳會穿鑿　一時攻之者蠭起、教王乃集衆主教、焚其書、流之於阿昧尼亞、憂憤而死　當時附其說者、皆遭斥逐、散居東方、自稱基斯托爾教、浸淫東來　自裏海以東以至中土、西人據此以考《景教碑》、下東西兩行、乃西里亞文字、必是基斯托爾教人、久居其地、用其文字、著之於碑、其說甚確　至云大秦、則假舊名以爲榮耀也　《未齋金石考略》碑下及東西二面、皆列彼國字式　下有助檢校試太常卿賜紫袈裟寺主僧業利檢校建立碑石、僧行通雖於字中、多有左轉、弗能譯也　又考西書、元憲宗時、教主使人路卜洛克至和林、則已有基斯托爾教人爲之譯語　世祖時、維尼斯國人漠克波羅至中國、其書謂華地久有奉西教者　明季、利瑪竇至中國、亦謂西教早入中土、不知始於何代、或云唐時、或云元時　近年回疆之亂、俄人襲伊犂、守之查得其地有基斯托爾教內華民約三四百人　俄人以木本水源之說、招令歸附、而誓不從　英國游歷教士郎斯得勒曾觀其教堂、閱其經典、尚有漢文書籍、以不識華文、故不知所始　復云、關內外亦有此種教人　然則天主教之入中土、實自唐景教始　特其人奉公守法、與常民無異、故歷久無訛、識之者　而諸儒考索碑文、紛紜聚訟、夫亦可以論定矣

葉亦苞《金石録補》卷一七《唐景教流行中國碑》

右碑題云《景教流行中國碑頌並序》、大秦寺僧景淨述　後云大唐建中二年歲在作噩太簇月七日大耀森文日建立、朝議郎前行臺州司士參軍呂秀巖書　碑下及東西三面、皆列彼國字式　下有助檢校試太常卿賜紫袈裟寺主僧業利檢校建立碑石、僧行通雖於字中、多有左轉、弗能譯也　按碑三一妙身、無元眞主阿羅訶者、教之主也　大秦國上德阿羅本者、於貞觀九年至長安也　京兆府義寧坊建大秦寺、度僧廿一人、貞觀十有二年也　此即天主教始入中國　自唐至今、其教遍天下矣　予讀西域傳、拂菻古大秦國、居西海上、去京師四萬里、與扶南、交趾、五天竺相貿易　開元盛時、西戎冒萬里而至者百餘國、輒貢經典、迎入內翻經殿、遂使異方之教行於中國　然惟建寺可以度僧、計當時寺五千三百五十八、僧七萬五千二十四、尼五萬五百七十六　凡兩京度僧尼、測史一人、源之　僧尼出踰行者立案、三長家立過所、不過資編諸籍、甚嚴也　今天下寺不當建、而僧尼遂至無算、何耶

石韞玉《獨學廬二稿》卷下《唐景教流行碑跋》

明崇禎間、西安守晉陵鄒靜長幼子毅、葬長安崇仁寺之原、掘地數尺得此碑　按唐時鴻臚待西域一支特異他方雜夷、來者有摩尼、有大秦、有祆神　摩尼即末尼也、大秦即景教也、祆神即波斯也　貞觀十二年、太宗爲大秦國胡僧阿羅斯立波斯寺於義寧坊　天寶四載詔曰、波斯經教出自大秦、將以示人、必循其本、其兩京波斯寺宜改爲大秦寺　碑云大秦國有上德阿羅本、即阿羅斯也　其言貞觀中賜名大秦寺云云、乃胡僧誇誕之詞、非實也　大秦之教本不出於波斯、初假波斯之名以入中國、後乃改名以立異　《地理志》謂、默德那爲回回祖國、其教以事天爲本、經有三十藏、西洋諸國皆宗之　今碑云三百六十五種肩隨結轍、豈非回回祖國之三十藏歟　總之、三夷道皆外道邪見、所謂景教流行者、則夷僧之黠者、稍通文義而妄爲之耳　其實與末尼、祆神無別、若今之所謂天主教者流亞耳

朱一新《無邪堂答問》卷二

黎佩蘭、字詠陔、高要人　《景教流行中國碑考》評曰、景教流行之事、見《通典》、《兩京新記》、《西陽雜俎》、《長安志》、《西溪叢語》、《墨莊漫録》諸書　景教即火教、內丁屬火、文言之則曰內教、避唐諱則曰景教　唐時夷教入中國者有三、故《唐文粹》載舒元輿《重脩寺碑》云、雜夷而來者、有摩尼焉、大秦焉、祆神焉　大秦則火教也、摩尼則回教也、祆神則婆羅門教也　【略】此皆來自西方、在釋教之外而與天主教無涉　魯說以景教爲天主、非也

夏燮《中西紀事》卷二《附西人教法异同考》

波斯本條支之地、爲回部之祖國、而以爲大秦經像之所自出、則言景教者亦宗之　至考其淵源之所自、則二教實皆本耶穌、而言天方者獨諱之　蓋天方之教起自爾撒、至穆罕默德集其成、故回人以爾撒爲大聖、穆罕默德爲至聖、而爾撒之生正與耶穌並世　昔友余理初正變謂爾撒者、即耶穌之對音　予爲之證以天方古史、言阿丹傳施師、師傳努海、海傳易卜剌欣、欣傳司馬儀、儀傳母撒、撒傳達五德、德傳爾撒、爾撒不得其傳六百年、而後穆罕默德生　西人紀年以耶穌之降生起數、回部以穆罕默德之辭世其數　梅宣城據回回曆以推穆罕默德辭世之年在隋文帝開皇十四年甲寅、上距漢哀帝元壽二年庚申天主降生

正合六百年之限，是則爾撒、耶穌之非二人，毫無疑義。理初又引回人《幹爾塞經》，言爾撒聖人者亦阿丹之後，立教敬天爲主，傳徒繁盛，戰勝攻克。或通其妻，托求异術，爾撒告妻，畏人縛髮。妻於是夜暗系其髮，仇至遭擒，便被殺害。其徒憤天不垂佑，乃奉天主不復事天云云。此與湯若望所記耶穌被害釘死十字架上同一無稽之野語，而受擒死於非命，大略相同。且其時已稱爾撒爲天主，尤是一非二之確證。蓋自二教既分馴至數典忘祖，同室操戈。於是西人主耶穌而奴爾撒，回人主爾撒而奴耶穌，實不悟其爲一人，即有知者亦諱不欲言。乃自於其六百年一語供證確鑿，然後知天主、天方固自一家眷屬也。杭世駿《續景教考》既混天方於大秦，錢大昕《跋景教碑》尾謂耶穌生當隋開皇之世，又誤以穆罕默德辭世之年當之。總緣二教爭勝皆援唐碑景教之文，故考據家不能別其同异。要知天主本非大秦之產，大秦亦與回部無涉，此不足與之辯。但據其後來之教法論之，則天主教固拾佛氏之唾餘，而天方教又拾天主之唾餘也。

丁韙良《天道溯原》卷中第八章《釋疑端以明真道》 查唐朝有景教，亦耶穌聖教之一門也。由波斯傳入中國，至今別無踪蹟，惟留碑銘於西安。若究其未能廣傳之故，或以駁雜不純，或以屢遭大變，未可知也。而元時之奉景教者，尚屬不少，今則無聞焉。其碑文以之作證，不無精意可考。

又 附錄《景教碑文注》，因景仰耶穌之道，故稱爲景教。

紀事

景淨《景教流行中國碑頌並序》 惟道非聖不弘，聖非道不大。道聖符契，天下文明。太宗文皇帝，光華啓運，明聖臨人。大秦國有上德曰阿羅本，占青雲而載眞經，望風律以馳艱險。貞觀九祀，至於長安。帝使宰臣房公玄齡，揔仗西郊，賓迎入內。翻經書殿，問道禁闈。深知正眞，特令傳授。貞觀十有二年秋七月，詔曰：「道無常名，聖無常體，隨方設教，密濟羣生。大秦國大德阿羅本，遠將經像，來獻上京。詳其教旨，玄妙無爲，觀其元宗，生成立要。詞無繁說，理有忘筌。濟物利人，宜行天下。」所司即於京義寧坊造大秦寺一所，度僧廿一人。宗周德喪，青駕西昇。旦唐道光，景風東扇。旋令有司，將帝寫眞，轉摸寺壁。天姿汎彩，英朗神儀，令僧二七人，於寺供養。

大德降臨，聲光遠振。法流十道，國富元休；寺滿百城，家殷景福。

周；先天末下士大笑，訕謗於西鎬。有若

物外高僧，共振玄綱，俱維絕紐。玄宗至

立壇場。法棟暫橈而更崇，道石時傾而

聖寫眞，寺內安置。賜絹百疋，奉慶睿圖

天顏咫尺。三載大秦國有僧佶和，瞻星

等一七人，與大德佶和於興慶宮修功德

翠，灼爍丹霞。睿扎宏空，騰凌激日。

道無不可，所可可名。聖無不作，所作可

重立景寺，元善資而福祚開，大慶臨而皇

事無爲。每於降誕之辰，錫天香以告成

故能廣生，聖以體元，故能亭毒。我建中

闡九疇以唯新景命，化通玄理，祇無愧心

衆苦，善貸被羣生者，我修行之大猷，汲

人能理，物能清，存能昌，歿能樂，念生響

也。大施主金紫光祿大夫，同朔方節度副

而好惠，聞道勤行。遠自王舍之城，聿來

於丹庭，乃策名於王帳。中書令汾陽郡

俾之從邁。雖見親於卧內，不自異於行

賜，不積於家。獻臨恩之頗黎，布辭慧之

崇飾廊宇，如翬斯飛。更效景門，依仁施

諸五旬。餧者來而飽之，寒者來而衣之，

節達娑，未聞斯美。白衣景士，今見其人

唐玄宗李隆基《改波斯寺爲大秦

而來，久行中國。爰初建寺，因以爲名。

寺宜改爲大秦寺　天下諸府郡者，亦宜準此

舒元輿《唐鄂州永興縣重巖寺碑銘 並序》　官寺有九，而鴻臚其一，取其賓而往來也　臚者傳也，傳異方之賓禮儀與其言語也　寺也者，府署之別號也，古者開其府，署其官，將以禮待異域賓客之地　竺乾之教，蓋西土絕徼者也。自漢氏夢有人如金色之降，其流來東，吾之鴻臚待西賓一支，特異於三方。厥後斯來委於吾土，吾人仰之如神明焉，伏之如風草焉　至有思觀厥貌，若盼然如見者，則取其書，按其云云之文，鎔金琢玉，刻木扶土，運毫合色，而彊擬其形容，構廈而貯之　猶波之委於瀆，瀆之注於溟，晝夜何曾知停息之時。其如是非官寺之一而能容焉，故釋寺之作由官也，其非九而能拘也，其制度非臺門旅樹而能節也。故十族之鄉，百家之閭，必有浮圖，爲其粉黛　國朝沿近古而有加焉，亦容雜夷而來者，有摩尼焉，大秦焉，祆神焉，合天下三夷寺不足當吾釋寺一小邑之數也。其所以知西人之教，能蹴踏中土而內視諸夷也

又《大秦寺》　貞觀十二年七月詔曰，道無常名，聖無常體，隨方設教，密濟羣生。波斯僧阿羅本，遠將經教，來獻上京，詳其教旨，元妙無爲，生成立要，濟物利人，宜行天下　所司即於義寧坊建寺一所，度僧廿一人

天寶四載九月詔曰，波斯經教出自大秦，傳習而來，久行中國　爰初建寺，因以爲名，將欲示人，必修其本。其兩京波斯寺，宜改爲大秦寺。天下諸府郡置者亦準此

王溥《唐會要》卷四七　會昌五年八月制，朕開三代已前，未嘗言佛漢魏之後，像教浸興。是逢季時，傳此異俗，因緣染習，蔓衍滋多。以至於耗蠹國風，而漸不覺，以至於誘惑人心，而衆益迷，洎乎九有山原，兩京城闕，僧徒日廣，佛寺日崇。勞人力於土木之功，奪人利爲金寶之飾，遺君親於飾資之際，違配偶於戒律之間，壞法害人，莫過於此。且一夫不田，有受其餒者；一婦不織，有受其寒者　今天下僧尼，不可勝數，皆待農而食，待蠶而衣，寺宇招提，莫知紀極，皆雲構藻飾，僭擬宮殿　晉宋齊梁，物力凋瘵，風俗澆詐，莫不由是而致也。況高祖太宗，以武定禍亂，以文理華夏，執此二柄，足以經邦，而豈可以區區西方之教，與我抗衡哉　貞觀開元，亦嘗釐革，剗除不盡，流衍轉滋。朕博覽前言，旁求輿議，弊之可革，斷在不疑。而中外諸臣，叶予至意，條疏至當，宜從所請　誠懲千古之蠹源，成百王之典法，濟物利衆，予不讓焉　其天下所拆寺四千六百餘所，還俗僧尼二十六萬餘人，收充兩稅戶　拆招提蘭若四萬餘所，收膏腴上田數千萬頃，收奴婢爲兩稅戶十五萬人　隸僧尼屬主客，顯明外國之教　勒大秦穆護祆三千餘人還俗，不雜中華之風　於戲，前古未行，似將有待，及今盡去，豈謂無時　驅遊惰不業之徒，已踰千萬。廢丹臒無用之居，何啻億千。自此清淨訓人，慕無爲之理，簡易爲政，成一俗之功　將使六合黔黎，同歸皇化。尚以革弊之始，日用不知，下制明廷，宜體予志　宣布中外，咸使知聞

《舊唐書・武宗紀》　僧尼不合隸祠部，請隸鴻臚寺　其大秦、穆護等祠，釋教既已釐革，邪法不可獨存　其人並勒還俗，遞歸本貫充稅戶　如外國人，送還本處收管

宋敏求《長安志》卷一〇　義寧坊街東之北，波斯胡寺　貞觀十二年，太宗爲大秦國胡僧阿羅斯立

《册府元龜》卷五四六《諫諍部・直諫一三》　柳澤開元二年爲殿中侍御史，嶺南監選使。會市舶使右衛威中郎將周慶立，波斯僧及烈等，廣造奇器異巧以進。澤上書諫曰，臣聞不見可欲　使心不亂，是知見欲而心亂必矣。竊見慶立等雕鏤詭物，制造奇器，用淫巧爲珍玩，以譎怪爲異寶，乃理國之所巨蠹，聖王之所嚴罰，紊亂聖謀，汩敦彝典。昔露臺無費，明君尚或不忍。象箸非多，忠臣猶且憤嘆。《王制》曰，作異服奇器，以疑衆者殺。《月令》曰，無作淫巧以蕩上心，巧謂奇伎怪好也，蕩謂惑亂情欲也　今慶立皆欲求媚聖意，搖蕩上心。若陛下信而使之，是宣奢淫於天下　必若慶立矯而爲之，是禁典之無赦也。陛下即位日近，萬邦作孚，固宜昭宣菲薄，廣敷節儉，則萬姓幸甚

又卷九七五《外臣部・褒異三》　開元二十年八月庚戌，波斯王遣首領潘那密與大德僧及烈來朝，授首領爲果毅，賜僧紫袈裟一副，及帛五十疋，放還蕃

雜録

吴曾《能改齋漫録》卷七《杜石筍行》

《杜石筍行》：雨多往往得瑟

也里可温教分部

綜述

洪鈞《元史譯文證補》卷二九《元世各教名考》　也里可温，爲元之天主教，有鎮江北固山下殘碑可證。多桑譯蒐里塑元書，有蒙古人稱天主教爲阿勒可温一語，始不解所謂。繼見阿剌比文，而紀文也阿二音，往往互混，阿勒可温，即也里可温。多桑此語，非能臆撰，必本於拉施特諸人。附考於後。自唐時景教入中國，支裔流傳，歷久未絕。元世歐羅巴人雖已東來，而行教未廣，也里可温，當即景教之遺緒。文宗初服，寓廷享殿，亦藉彼教資薦冥福，其燄可謂張矣。《元史・孝友劉全傳》馬押忽，也里可温氏，事繼母張氏，庶母呂氏克盡子職。西俗一夫惟一婦，既奉其教，不得有庶母。西人云，昔時行教遠方者，大率不易其俗。明世利瑪竇等初入中國，亦復如是。其後教律乃嚴，是說也，華人奉彼教者實言之，非飾詞也。

紀事

俞希魯《至順鎮江志》卷九　大興國寺，在夾道巷。至元十八年，本路副達魯花赤馬薛里吉思建，儒學教授梁相記。其略曰：薛迷思賢，在中原西北十萬餘里，乃也里可温行教之地。愚問其所謂教者，云天地有十字寺十二，內一寺，佛殿四柱高四十尺，皆巨木，一柱懸鼓四餘。朝飾麻兒也里牙麥邊，至五百餘歲，今馬薛里吉思是其徒也。教以禮東方爲主，與我同。寂滅之教不同。且大明出於東，四時始於東，萬物生於東。東屬木主生，故混沌既分，乾坤之所以不息，日月之所以運行，人物之所以蕃盛，一生生之道也，故謂之長生天。十字者，取像人身，揭於屋，繪於殿，冠於首，佩於胸，四方主教，以是爲準。薛迷思賢地名，也里可温教名也。公之大父可里吉思，文宗潛邸撒吉爲大醫。太祖皇帝初得其地，公父也可那延納，公外祖忽里氏，馬里哈昔牙徒衆所歸，始自一毛寺行百里八赤，木速也里可温教剌牙，至元五年，世祖皇帝召公馳驛進大官

里，寶貴甚多。有里氏，唐遠秀其，累調潤州，成。有里氏，職官志，其世傳其法，目有驗，特降金牌以專職。九年，同簽典瑞院事，十二年，往閩浙，皆爲遣答里。十四年，欽受宣命虎符，懿遠大將軍、鎮江府路總管府副達魯花赤。雖尊榮顯，持教尤謹，常有志於推廣教法。一夕，夢中天門開，七重，一神人告云：汝當興吾七所，賜以百物爲記。覺而有感，遂休官，務建寺。首於鐵甕門捨宅建八思忽木剌大興國寺。次得西津照七山，並建答石忽剌雲山寺，都打告兒忽木剌聚明山寺。寺之下，創爲也里可温義阡。又於丹徒縣開沙，建打雷忽木剌四瀆安寺。登雲門外黃山，建的廉海牙忽木剌高安寺。大興國寺側，又建馬里給兒里吉思忽木剌甘泉寺。杭州薦橋門，建樣吉忽木剌大普興寺。此七寺實起於公之心。公忠君愛國，無以自見，而見之寺耳。完澤丞相謂公以好心建七寺，奏聞賜書護持，乃檄江南官田三十頃，又益置浙西民田三十四頃，爲七寺常住。公任鎮江五年，連興土木之役，秋毫無擾於民。家之人口受戒者，悉爲也里可温。迎禮佛國馬里哈昔牙麻兒失理河必思忽兒闡揚妙義，安奉經文，而七寺道場，始爲大備。且數千孫流水住持，舍利六，世業也，謹不可廢，條示訓戒，爲似續無窮計，益可見公之用心矣。因輯其所聞爲記。

又 般若院，在寧七山顛。至元十六年，本路副達魯花赤馬薛里吉思郎金山建二寺。一曰雲山寺，一曰聚明山寺。至大四年，改爲金山下院，賜今名。集賢學士趙孟頫奉敕撰碑，其略曰：皇帝登極之歲，五月甲申，遣降璽書，遣宣政院斷事官撒里蠻、都功德使司承旨失迷不兒乘驛馳詣江浙等處，名山勝境，有作佛事，命江南行省，修葺毀壞，以時祠祭。又命於鎮江路金山寺，建水陸大會，七晝夜。仍命畫工繪其事，以爲永久之計。欽惟皇帝陛下，聖德神功，超軼前古，臣子所當頌揚，以垂無窮者，不可勝紀。謹按：金山，晉建武始立寺，名澤心。梁大同中，賜今額。宋大中祥符，改龍游名，賜江南西路田及地。山皇朝至元十六年，也里可温馬薛里吉思任江浙總管達魯花赤，建鎮江路金山寺。寺額賜名曰顯，金山田地爲也里可温所有，歷二十有七年，乃復得二寺爲下院。三方鼎照，一峰中流，益以壯偉，乃作頌云云。翰林學士承旨知制誥兼修國史臣程鉅夫奉敕撰碑，略曰：佛大矣，法門不二，如虛空無表裏，大千剎土，悉緣而現，而其法門則一而已。事有二乘，教有二法，如此以爲法，非佛所謂法也。金山古名利，蛇乎大江中流，勝絕天下。南諸山，南來抵江而止，巍然對峙，視中流之鋒，淋理融貫，傾聳揖顧，若外護然。至元十六年，也里可温馬薛里吉思者，領監都符，勢張甚，攝危峰秀絕之頂，築其顛，刺彼蛇，回銀山寺。寺遂爲僧坐鎮焉。暗，西竺之道，三十有六，唯佛爲正法，法之正，若有邪有外耶。今是踐阼，政在愛閔等，也寺故像撤去之，復塑釋梵相，朱金繡袈，神清洪，付金山住持佛海普聲長老，錫名金山寺般若神院。翰林學士承旨臣程鉅夫奉敕撰并書丹，翰林學士承旨臣貫雲石奉敕篆額。

祥邁《辯偽録》卷三 帝對諸師曰，我國家依著佛力光闡洪基，佛之聖旨敢不隨奉。而先生每見俺皇帝人家歸依佛法，起懵嫉心，橫欲遮當佛之道子。這釋道兩路各不相妨，只欲專擅自家，遏他門戶，非通論也。今先生言道門最高，秀才人言儒門第一，迭屑人奉獨失訶，言得牛大，達失蠻叫窄謝天賜與。細思根本，皆難與佛齊。帝時舉手而喻之曰，譬如五指皆從掌出，佛門如掌，餘皆如指。不觀其本，各自誇衒，皆是羣盲摸象之說也。時逼冬寒，而先生每終不肯到路上淹留。帝謂諸師曰，道家既不肯來，必是理短不敢持論。卻令僧衆乘驛還燕。乃丙辰年九月十日。

《元史・百官志五》 崇福司，秩（從）二品。掌領馬兒哈昔列班也里可温十字寺祭享等事。司使四員，從二品；同知二員，從三品；副使二員，從四品；司丞二員，從五品；經歷一員，從六品；都事一員，從七品；照磨一員，正八品；令史二人，譯史、通事、知印各一人，宣使二人。至元二十六年置。延祐二年，改爲院，置領院事一員，省併天下也里可温掌教司七十二所，悉以其事歸之。七年，復爲司，後定置已上官員。

田汝成《西湖遊覽志》卷一六 三太傅祠，在薦橋東，舊十方寺基也。當熙春橋西，元僧也里可温建，久廢。嘉靖二十一年，吏部侍郎謝丕建祠，以奉晉贈太傅謝安、宋贈太傅謝深甫、皇明贈太傅謝遷者。

劉侗、于奕正《帝京景物略》卷一《崇國寺》 大隆善護國寺，都人呼崇國寺者，寺初名也。都人好語訛語，名初名。寺始至元，皇慶修之，延佑修之，至正又修之。元故有南北二崇國寺，此其北也。我宣德己酉，賜名隆善。成化壬辰，加護國名。正德壬申，勅西番大慶法王領占班丹、大覺法王着肖藏卜等居此，寺則大作。中殿三，旁殿八，最後景命殿。殿傍塔二，曰佛舍利塔。成化七年勅碑二，正德七年勅碑二，梵字碑二。梵字不知其工焉否也，濟濟歷歷然，此必工矣。梵語乃不可識，刻可解以不識解，生人齊遷天順二年碑二，西天大辣麻桑渴已辣行實碑其一，大國師智光功行碑其一。元道碑三，斷碑一，至元十一年重修崇國寺碑其一，沙門雪嗣法禎撰，至正十四年皇帝勅諭碑其一。學中國字而手未忘乎筆，波畫弱硬，其排置甚難也，譯爲中國語而舌未伸於齒，期期支支，笑且謔之。皇慶元年崇教大師演

公碑其一，趙孟頫撰並書也。斷碑者，斷爲七，環鐵束而立之，至正二十四年，隆安選公傳戒碑，危素撰並書也。寺爲脫脫丞相故宅，今千佛殿傍立一老髻，幞頭朱衣，一老嫗，鳳冠朱裳者，脫脫夫婦也。後僧錄司，司右姚少師影堂。少師佐成祖，爲靖難首勳，侑享太廟。嘉靖九年，以中允廖道南請，罷侑享，移祀大興隆寺。俄寺災，移此。今一像一主，主題推忠報國協謀宣力文臣、特進榮祿大夫、上柱國、榮國公姚廣孝像。精嘀，滿月面，目炯炯，露頂，袈裟趺坐，有題偈，署獨菴老人自題。獨菴，少師號也。少師，釋名道衍，字斯道，吳之相城里人，葬房山縣東北四十里，地名聖岡塔，成祖御製神道碑。蓋少師生不冠而髡，不受賜第而寺處，葬不墓而塔，故享不侑廟而亦寺矣。

附碑：

○長生天氣力裏，大福蔭護助裏皇帝聖旨。軍官每根底、軍人每根底、管城子達魯花赤官人每根底、往來使臣每根底、宣諭的聖旨。成吉思皇帝、窩闊台皇帝、薛禪皇帝、完澤篤皇帝、曲律皇帝、普顏篤皇帝、格堅皇帝、忽都篤皇帝、亦憐真班皇帝聖旨裏，和尚、也里可溫、先生每，不揀甚麼差發休當，告天祈福祝壽者說來。如今依在先聖旨體例，不揀甚麼差發休當，告天祈福祝壽者麼道。大都裏有的南北兩崇國寺、天壽寺、香河隆安寺、三河延福寺、順州龍雲寺、遵化般若寺等寺院裏住持佛日普明淨慧大師孤峰講主學吉祥衆和尚每根底爲頭執把的聖旨與了也。這的每寺院裏房舍，使臣休安下者，鋪馬祇應休着者。稅糧商稅休納者。但屬寺家的水土、園林、碾磨、店鋪、解典庫、浴堂、人、口頭疋，不揀甚麼，不揀是誰，休倚氣力奪要者。這佛日普明淨慧大師孤峰講主學吉祥爲頭和尚每，依着在先老講主體例裏行者。別了的和尚每有呵，遣赴出寺者。更這學吉祥等和尚每，倚有聖旨麼道，無體例勾當休做者，若做呵，他每不怕那。聖旨。至正十四年七月十四日，上都有時分寫來。

洪鈞《元史譯文證補卷》二九《元世各教名考》 元帝崛起朔漠，氈裘舊俗，敬天畏雷，尚巫信鬼，無所謂教也。太祖既下中原，首遣使賫金牌徵召邱處機詢道術，然而清心寡欲之方，無當於禽獮草薙之略，虛崇禮貌，但冀長生。世祖混一區夏，雖亦以儒術飾治，然帝師佛子，殊寵絕禮。百年之間，朝廷之上，所以隆奉敬信之者，無所不用其至。英宗時，且詔各郡建八思巴殿，其制視孔子廟有加。馴至天魔按舞，祕密受戒，故有元一代，釋氏稱極盛，而西北二藩，則又漸染其俗，祇奉讖宗，默德，與大宗異趨。其時重致遠人，一切色目，咸與登進。於是殊方詭俗，重譯而至，祆祠衰教，蔓延宇內。乃《元史》列傳僅著釋老，何明初史局諸公之不考也。案本紀中統三年，括木速蠻，畏吾兒也里可溫，荅失蠻等戶丁爲兵。四年，敕也里可溫，荅失蠻僧道種田入租，貿易輸稅。至元元年，命儒釋道、也里可溫、荅失蠻等戶，舊免租稅，今並徵之。十三年，敕西京僧道、也里可溫、荅失蠻等有室家者，與民一體輸賦。十九年四月，敕也里可溫依僧例給糧。九月，楊庭璧招撫海外南番，寓俱藍國，也里可溫主兀咱兒撒里馬，管領木速蠻，馬合馬遣使奉表，同日赴闕。馬八兒等國，傳作也里可溫兀咱兒撒里馬及木速蠻主馬合麻，與本紀撒里馬字異，不知孰是。又紀於也里可溫言主，傳於木速蠻言主，皆教主之謂，非國主也。十月，敕河西僧、道、也里可溫有妻室者，同民納稅。二十九年，也里鬼里沙沙普簽僧、道、儒、也里可溫、荅失蠻爲軍，詔令止隸軍籍。成宗大德十一年，武宗即位，詔也里可溫、荅失蠻並依舊制納稅。武宗至大五年，仁宗即位，罷僧道、也里可溫、荅失蠻、頭陀、白雲宗諸司。泰定帝元年，免也里可溫、荅失蠻差役。文宗天曆元年，命也里可溫於顯懿莊聖皇后神御殿作佛事。又案《經世大典馬政篇》，中統四年，諭中書省於東平、大名、河南路宣慰司，不以回回通事、斡脫並僧、道、荅失蠻、也里可溫、畏兀兒諸色人戶，每鈔一百兩，通滾和買堪中肥壯馬七疋。了以繁言不論。至元廿六年七月十日，兵部承奉尚書省奏，諸衙門官吏、僧、道、荅失蠻、也里可溫、斡脫不以是何軍民諸色人戶，所有堪中馬匹，盡數和買。十四日，兵部承奉尚書省劄付和尚、先生、也里可溫、荅失蠻、斡脫等戶，但有四歲以上騸馬、叚剌馬、小馬，盡數赴官中納，當面給付價鈔。又至元十二年，樞密院奏僧、道、也里可溫、荅失蠻欲馬何用，二十四年，楊總統奏漢地和尚、也里可溫、先生、荅失蠻有馬者，已行拘刷，江南者未刷。江淮省言，江南和尚、也里可溫、先生出皆乘轎，養馬者少。

雜録

楊瑀《山居新話》 元統甲戌三月二十九日，瑀在內署退食餘暇，廣惠司卿鼎只兒也里可溫人言，去歲在上都，有剛哈剌咱慶王，今上皇姊之駙

馬也，忽得一證，偶擊馬，扶馬則兩眼黑睛俱無，而舌出至胸，諸醫束手。惟司鄉曰，我識此證，因以劉刀劉去之，少頃，復出一舌，亦劉之，又於其舌兩側各去一指許用藥塗之而愈。劉下之舌尚存，亦異證也。廣惠司者，回回醫人隸焉。

天主教分部

綜述

艾儒略《職方外紀》卷一《如德亞》古名拂菻，又名大秦。唐貞觀中曾以經像來賓，有《景教流行碑刻》可考。

亞細亞之西，近地中海，有名邦曰如德亞，此天主開闢以後肇生人類之邦。天下諸國載籍上古事蹟，近者千年，遠者三四千年而上，多茫昧不明，或異同無據，惟如德亞史書自初生人類至今將六千年，世代相傳，及分散時候，萬事萬物，造作原始，悉記無訛，諸邦推爲宗國，地甚豐厚，人烟稠密，是天主生人最初賜此沃壤。

其國初有大聖人曰亞把剌杭，約當中國虞舜時，有孫十二人，支族繁衍，大主分爲十二區。勝後生育聖賢，世代不絕，故其人民百千年間皆純一敬事天主，不爲異端所惑。其國王多有聖德，乃天主之所簡命也。至春秋時，有二聖王，父曰大味得，子曰撒剌滿，嘗造一天主大殿，皆金玉砌成，飾以珍寶，窮極美麗，其費以三十萬萬。其王德絕盛，智絕高，聲聞最遠，中國所傳謂西方聖人，疑即指此也。

此地從來聖賢多有受命天主，能前知未來事者。國王有疑事，必從決之。其聖賢竭誠祈禱，以得天主默啓，其所前知，悉載經典，後來無不符合。經典中第一大事是天主降生，救拔人罪，開萬世升天之路，預說甚詳。後果降生於如德亞白德稜之地，名曰耶穌，譯言救世主也。在世三十三年，教化世人，所顯神靈聖蹟甚大且多。如命聾者明，聾者聽，喑者言，跛者行，病者起，以至死者生之類，不可殫述。有宗徒十二人，皆耶穌縱天之能，不假學力，即通各國語言文字。其後邪穌肉身升天，諸弟子分散萬國，闡明經典，宣揚教化，各著神奇事蹟，亦能令病者即愈，死者復生，又能驅逐邪魔。緣此時天下萬國大率爲邪魔誘惑，不遵天主正教，妄立邪主，各相崇奉，其所奉像又諸國不同，不止千萬。自天主降生垂教，乃始曉悟眞理，絕其向所崇信惡教，而敬信崇向於一天主焉。所化國土，如德亞諸國爲最先，延及歐邏巴、利未亞大小千餘國，歷今千六百餘年來，其國皆久安長治，其人皆忠孝貞廉，男女爲聖爲賢，不可勝數。

茲爲略述教中要義數端。一曰，天地間至尊至大爲人物之眞主大父者，止有其一，不得有二。一者，即天主上帝而已，其全智全能全善浩無窮際，萬神人物皆爲天主所造，又恆賴其保持安養，凡人禍福修短皆其主宰，故吾人所當敬畏愛慕者，獨有一天主也。此外或神或人，但能教人純一以事天主，即爲善人吉神。若以他道誘人求福免禍，是僭居天主之位而明奪其權也，其爲凶神惡人無疑，崇信祭祀此類者，不免獲罪。一曰，天地間惟一天主爲眞主，故其聖教獨爲眞教，從之則令人行眞善，而絕不爲惡，可升天堂，永脫地獄。若他教乃是人所建立，斷未有能行眞善免罪戾，而升天堂脫地獄者。一曰，人有形軀，有靈魂；形軀可滅，靈魂不可滅。人在世時，可以行善，可以去惡，一至命終，人品已定，永不轉移。天主於時乃審判而賞罰之。其人純一，敬事天主，及愛人如己，必升天參配天神及諸聖賢，受無窮眞福。若不愛信天主，違犯教戒者，必墮地獄，永受苦難也。其苦樂永永無改，更無業盡復生爲人及輪迴異類等事。故實欲升天堂脫地獄，只在生前實能爲善去惡，無他法也。一曰，人犯一切大小過惡，皆得罪於天主者也。故惟天主能赦宥之，非神與人所能赦，亦非徒誦念徒施舍所能贖也。今人生孰能無過，欲求赦宥，必須深悔前非，勇猛遷改，故初入教先悔罪，有拔地斯摩之禮。既重犯求解罪，有恭棨桑之禮。遵依聖教守戒，祈求必獲赦宥。不然一生罪過，無法可去，地獄無法可脫也。所以教中要義，望人眞能改過遷善，以獲赦免而享升天眞福，自有專書備論云。

又卷二《歐邏巴總說》 歐邏巴國人奉天主正教，在遵持兩端：其一，愛敬天主萬物之上；其一，愛人如己。愛敬天主者，心堅信望仁三德，而身則勤行瞻禮工夫。其瞻禮殿堂自國都以至鄉井，隨在建立。復有掌教者專主教事，人皆稱爲神父，俱守童身，屏俗緣，純全一心，敬事天主，化誘世人。其殿堂一切供億，皆國王大臣民庶轉輸不絕，國人羣往歸焉。每七日則

行公共瞻禮，名曰懺悔。此日自主悉罷，通國上下往焉，聽掌教者講論經典，勸善戒惡。女婦則另居一處聽講，男女有別。其愛人如己，一是愛其靈魂，使之爲善去惡，盡享天生之福；一是愛其形軀，如我不慈人，天主亦不慈我。故歐邏巴人俱喜施捨，千餘年來，未有因貧饑子女者，夫有飢餓轉溝壑者在處皆有養院，專養一方鰥寡孤獨。處其中者，又各有業，雖殘疾之人亦不廢。如養者運手足，瘖者運耳目，各有攸當，務使曲盡其才，而不爲天壤之廢物。又有幼院，專育小兒，爲育者生兒孿之無力，殺之有罪，故特設此院，令人撫育，以全兒命。其族貴而家貧者，恥於送子入院，更有兩全之法：其院穴牆以設轉盤，內外隔絕不相見，送兒者乘人不見，置兒盤中，扣牆，則院中人轉兒入矣。其嘗領洗與否，皆明記兒胸，異時父母復欲收養，則按所人之年月便得其子。

又有病院，大城多至數十所，有中下院處中下人，有大人院處貴人。凡貴人若羈旅，若使客，偶患疾病，則入此院。院倍美於常屋，所需藥物悉有主者掌之，預備名醫，日與病者診視，復有女衾帷幔之屬，調護看守之人。病愈而去，貧者量給資斧。此乃國王大家所立，或城中人併力而成，月輪一大貴人總領其事，凡藥物飲食皆親自驗視之。各城邑遇豐年多積米麥，飢歲以常價糶之，如所謂常平倉者。人遇道中遺物或獸畜之類，必覓其主還之，弗得主則養之。國中每年數日定一公所，認識遺畜，失者與得者偕來會集，如遇原主，則聽其領去，如終弗得主，則或宰肉或賣價，以散貧人。若拾金銀寶物，則書於天主堂門外，令人來識。先令預言其狀，如一一符合，即以還之，不得主，亦散於貧乏。

國中又有天理堂，選盛德弘才無逮於世者主之。凡國家有大舉動大征伐，必先質之此堂，問合天理與否。擬以爲可，然後行之。國人病危，悔過祈救，則分析產業，遺一分爲仁用，或以救貧乏，或以助病院，或以贖敵國所虜，或以修飾天主殿庭，一切仁事，悉從病人之意。遺於子孫謂子孫之財，遺於仁用謂己靈魂之財。其聖教中人更有慕道最深，拋棄世間福樂，或避居於山谷，或入聖人聖女所立之會，而畢世修持者。其人會須發三誓：一守貞以絕色，二安貧以絕財，三從命以絕意。凡歐邏巴諸國，從十六七歲願入會中矢守童身者，自國王大臣宗室以下男女不可勝紀。其女子入會後，惟父母至戚得往見之，餘絕不相交接。其會中居室原極弘敞，亦自不礙遊息也。其男子入會，例有多端：有專自修不務化人者；有務化人不能遠遊者；又有化人而欲及天下者。此則離本國，捐朋友，棄親戚，遍歷寰宇，其視天下猶一家，視天下人猶一體，不辭險阻艱辛，雖瘴人炙人之地，亦身歷焉，惟期普天下之皆識眞主而救其靈魂升天，以畢素志。此歐邏巴敬天愛人之大略也。

又《意大里亞》 耶穌升天之後，聖徒分走四方布教，中有二位，一伯多瑮，一寶祿，皆至羅瑪都城講論天主事理，人多信從。此二聖之後，又累有盛德之士，相繼闡明。至於總主公斯璊丁者，欽奉特虔，盡改前奉邪神之宇爲瞻禮諸聖人之殿，而更立他殿以奉天主，至今存焉。教皇即居於此，以代天主在世主教，自伯多瑮至今一千六百餘年，相繼不絕。教皇皆不婚娶，永無世及之事，但覺盛德，輔弼大臣公推其一而立焉。歐邏巴列國之王雖非其臣，然感致敬盡禮，稱爲聖父神師，認爲代天主教之君也，凡有大事莫決，必請命焉。其左右瞽簡列國才全德備，或即王侯至戚五六十人，分領教事。

《明史》卷三二六《外國七・意大里亞傳》 意大里亞，居大西洋中，自古不通中國。萬曆時，其國人利瑪竇至京師，爲《萬國全圖》，言天下有五大洲。第一曰亞細亞洲，中凡百餘國，而中國居其一。第二曰歐羅巴洲，中凡七十餘國，而意大里亞居其一。第三曰利未亞洲，亦百餘國。第四曰亞墨利加洲，地更大，以境土相連，分爲南北二洲。最後得墨瓦臘泥加洲爲第五，而域中大地盡矣。其說荒誕莫考，然其國人允庠中士，則其地固有之，不可誣也。

大都歐羅巴諸國，悉奉天主耶穌教，而耶穌生於如德亞，其國在亞細亞洲之中，西行教於歐羅巴。其始生在漢哀帝元壽二年庚申，閱一千五百八十一年至萬曆九年，利瑪竇始汎海九萬里，抵廣州之香山澳，其教遂沾染中土。至二十九年入京師，中官馬堂以其方物進獻，自稱大西洋人。

禮部言：《會典》止有西洋瑣里國無大西洋，其眞僞不可知。又寄居二十年方行進貢，則與遠方慕義特來獻琛者不同。且其所貢《天主》及《天主母圖》，既屬不經，而所攜又有神仙骨諸物。夫既稱神仙，自能飛昇，安得有骨？則唐韓愈所謂凶穢之餘，不宜入宮禁者也。況此等方物，未經臣部譯驗，徑行進獻，則內臣混進之非，與臣等溺職之罪，俱有不容辭者。及奉旨送部，乃不赴部審譯，而私寓僧舍，臣等不知其何意。但諸番朝貢，例有回賜，其使臣必有宴賞，乞給賜冠帶還國，勿令潛居兩京，與中人交往，別生事端。

不報。二月又言：臣等議令住瑪竇還國，候命至日，來賜編首，俾怪事遠人之夢幻而思歸也。察其情詞懇切，眞有不願尚方錫予，惟欲山棲野宿之意。譬之禽鹿久羈，愈思長林豐草，人情固然。乞速爲頒賜，遣赴江西諸處，聽其深山邃谷，寄跡怡老，亦不報。

已而帝嘉其遠來，假館授粲，給賜優厚。公卿以下重其人，咸與晉接。瑪竇安之，遂留居不去，以三十八年四月卒於京。賜葬西郭外。

其年十一月朔日食，曆官推算多謬，朝議將修改。明年，五官正周子愚言：「大西洋歸化人龐迪我、熊三拔等深明曆法，其所攜曆書，有中國載籍所未及者，當令譯上，以資採擇。」禮部侍郎翁正春等因請倣洪武初設回回曆科之例，令迪我等同測驗。從之。

自瑪竇入中國後，其徒來益衆。有王豐肅者，居南京，專以天主教惑衆，士大夫暨里巷小民，間爲所誘。禮部郎中徐如珂惡之。其徒又自誇風土人物遠勝中華，如珂乃合兩人，授以筆劄，令各書所記憶。悉舛謬不相合，乃倡議驅斥。四十四年，與侍郎沈淮、給事中晏文輝等合疏斥其邪說惑衆，且疑其爲佛郎機假託，乞急行驅逐。禮科給事中余懋孳亦言：「自利瑪竇東來，而中國復有天主之教，乃留都王豐肅、陽瑪諾等，煽惑臺衆不下萬人，朝望朝拜動以千計。夫通番、左道並有禁，今公然夜聚曉散，如白蓮、無爲諸教，且往來壕鏡，與澳中諸番通謀，而所司不爲遣斥，國家禁令安在？」帝納其言，至十二月令豐肅及迪我等俱遣赴廣東，聽還本國。命下久之，遷延不行，所司亦不爲督發。

四十六年四月，迪我等奏：「臣與先臣利瑪竇等十餘人，涉海九萬里，觀光上國，叨食大官十有七年。近南北參劾，議行屏斥，竊念臣等焚修學道，尊奉天主，豈有邪謀，敢墮惡業。惟聖明垂憫，候風便還國。若寄居海嶼，愈滋猜疑，乞並南都諸處陪臣，一體寬假。」不報。乃快快而去。豐肅尋變姓名，復入南京，行教如故，朝士莫能察也。

其國善製鐵，視西洋更巨。既傳入內地，華人多效之，而不能用。天啓、崇禎間，東北用兵，數召澳中人入都，令將士學習，其人亦爲盡力。

崇禎時，曆法益疏舛，禮部尚書徐光啓請令其徒羅雅谷、湯若望等，以其國新法相參較，開局纂修。報可。久之書成，卽以崇禎元年戊辰爲曆元，名之曰《崇禎曆》。書雖未頒行，其法視《大統曆》爲密，識者有取焉。

其國人東來者，大都聰明特達之士，意專行教，不求祿利。所著書多華人所未道，故一時好異者咸尚之。其徒又有龍華民、畢方濟、艾如略、鄧玉函諸人。華民、方濟、如略及熊三拔，皆意大里亞國人。玉函，熱而職足國人。龐迪我，依西把尼亞國人。陽瑪諾，波而都瓦爾國人。皆歐羅巴洲之國也。其所言風俗、物產多夸，且有《職方外紀》諸書在，不具述。

趙翼《廿二史劄記》卷三四《天主教》　意大里亞國在大西洋中。萬曆中，其國人利瑪竇至京師，爲《萬國全圖》，言天下有大洲五。第一曰亞細亞洲，凡百餘國，而中國居其一。第二曰歐羅巴洲，凡七十餘國，而意大里亞居其一。第三曰利未亞洲，亦百餘國。第四曰亞墨利加洲。第五曰墨瓦蠟泥洲，而域中大地盡矣。大抵歐羅巴諸國，悉奉天主教。天主耶穌，生於女德亞，卽古大秦國也。其國在亞細亞洲之中，西行教於歐羅巴，其始生在漢哀帝元壽二年庚申，閱一千五百八十一年，至萬曆九年，利瑪竇始泛海九萬里，抵廣州之香山澳，其教漸行。二十九年，入京師，以方物獻，並貢天主及天主母圖。禮部以會典不載大西洋名目，駁之。帝嘉其遠來，假館授餐，公卿以下，重其人，咸與交接。利瑪竇安之，遂留居不去。三十六年卒。其年以曆官推算曰食多謬，五官正周子愚言：「大西洋人龐迪我、熊三拔等，深明曆法，其書有中國所不及者，當令採擇，遂令迪我等同測驗。自利瑪竇來後，其徒來者益衆。有王豐肅、陽瑪諾等居南京，以其教倡行，官民多從之。禮部郎中徐如珂惡之，奏請逐回。四十六年，迪我等奏：「臣與利瑪竇等泛海九萬里，觀光上國。臣等焚修行道，尊奉天主，豈有邪謀，敢墮惡業，乞賜寬假。」帝亦不報，而其居中國如故。崇禎時，曆法益舛。禮部尚書徐光啓請令其徒羅雅各、湯若望等，以其國新法相參較。書成，卽以崇禎元年戊辰爲曆元，其法視《大統曆》爲密焉。其人東來者，大都聰明特達之士，意專行教，不求祿利。所著書多華人所未道，故一時好異者咸尚之。其徒又有龍華民、畢方濟、艾如略、鄧玉函諸人，皆歐羅巴國之人也。統而論之，天下大教四，孔教、佛教、回回教、天主教也。皆生於亞細亞洲，而佛教最廣。亞細亞洲內，如前後藏、準噶爾、喀爾喀、蒙古等部，悉奉佛教。中國亦佛教盛行。亞細亞洲外，如西洋之古里國、錫蘭國、榜葛剌國、沼納朴兒國、南洋之百葛達國、占城國、賓

童龍國、暹羅國、眞臘國、東洋之日本國、琉球國，皆奉佛教（俱見《明史・外國傳》）。又增迦剌國、馬八兒國，俱有佛缽舍利（見元史・亦黑迷失傳）。其餘海外諸番，則皆奉天主教矣。回回教，亞細亞洲內惟烏什、葉爾羌、喀什噶爾、和闐、郭酣、巴達克山、控噶爾、克食米爾、退木爾沙等國奉之（見椿園氏《異域瑣談》）。外洋則祖法兒國、阿丹國，忽魯謨斯諸國奉之（亦見《明史・外國傳》）。孔教僅中國之地，南至交趾，東至琉球、日本，朝鮮而已。是佛教所及最廣，天主教次之，孔教、回回教又次之。孔子集大成，立人極，凡三綱五常之道，無不該備。乃其教反不如佛教、天主教所及之廣，蓋精者惟中州清淑之區，始能行習，粗者則殊俗異性，皆得而範圍之，故教之所被尤遠也。試觀古帝王所制禮樂刑政，亦只就倫常大端，導之禁之，至於儒者所言身心性命之學，原不以概責之庸衆。然則天道之包舉無遺，固在人人共見之粗迹，而不必深求也哉。

夏燮《中西紀事》卷二《猾夏之漸》　亞細亞洲之西曰如德亞國，西方天主降生之地也。天主何人，耶穌也。耶穌何以名，華言救世主也。其生以西漢哀帝元壽二年庚申，凡在世三十三年。宣揚教化，五印度之人，悉宗之。及其教西行入大秦，則歐羅巴洲之人悉奉之。於是大西洋各國皆以天主誕生之年起數，不自立年號也。初西人奉釋氏之教，自佛滅度後六百年而耶穌生，以爲入生一大事，首在敬天，爰追尋初祖，上溯鴻濛，判十字以定四方，合氣水火土四行之精，肇生萬物，天外無神，故無偶像，无祈禱。凡立廟設位，陳牲酒，施鼓樂，讀頌神名者，皆外道也。耶穌以天爲父，自稱神子，厭世上僭代，衆生受苦，以救萬世，故其死也，西人以天主稱之。然自唐以前不聞於中國，迨太宗貞觀間，有大秦上德阿羅本，遠將經像來獻上京。太宗詔立大秦寺，度僧二十一人。世閱七朝，當代宗之建中二年，有大秦寺僧景淨，述其緣起，撰《景教流行中國碑》。後儒遂以是爲天主教入中土之濫觴，唯其所貢經二十七部無可攷，而所貢之像，則三一妙身、无元眞主阿羅訶，又有三一分身、景尊彌施阿，則三一妙身之母，碑中所云室女誕聖於大秦者也。一時中國又有三夷寺，大秦一也，祆神二也，末尼三也。解者曰大秦稱其國，祆神，著其所祀之神，若末尼，則女夷之入中國者。三教悉淵源於外夷，而祆神之即天主，遂爲西人假託，以爲彼教之流行中土，蓋千年於茲矣。當大秦經像之既東也，時又有爲天方教者，出於西印度之阿丹國。主其教者曰穆罕默德，生於耶穌後六百年，而辭世於隋開皇之十四年。至唐而其徒日盛，遂以回紇朝貢之期，挾摩尼僧來見俱至京師，私創邸第，佛祠，朝廷弗能禁。其教專闢大秦，故自回回教行，而大秦之教遂替，宋元以來寂寂無聞。直至明萬曆九年，有大西洋之意大里國人利瑪竇，泛海九萬里至粵東，又二十年始至京師。中官馬堂以其方物進獻，內有所貢天主及天主母圖，又攜有神仙骨諸物。禮部奏言，其自稱大西洋人，而會典無大西洋之名，其眞僞不可知。又寄居二十年，方行進貢，則與遠方慕義，特來獻琛者不同。且其所貢天主及天主母圖，既屬不經，而所攜又有神仙骨諸物，則唐韓愈所謂凶穢之餘，不宜令入宮禁者也。況此等方物，未經臣部譯驗，徑行進獻，則內攜有神仙骨諸物，禮部奏言，其自稱大西洋人，而會典無大西洋之名，其眞僞不可知。又寄居二十年，方行進貢，則與遠方慕義，特來獻琛者不同。且其所貢天主及天主母圖，既屬不經，而所攜又有神仙骨諸物，則唐韓愈所謂凶穢之餘，不宜令入宮禁者也。況此等方物，未經臣部譯驗，徑行進獻，則內臣混進之非，與臣等溺職之罪，俱有不容辭者。及奉旨送部，乃不赴部審譯，而私寓僧舍，臣等不知其何意。乞給賜冠帶還國，勿令潛居兩京，與中人交往，別生事端。不報。帝以利瑪竇慕義遠來，假館授餐，給賜優厚，卒不遣而公卿以下，咸重其人。利亦安之，遂久留不去，卒於京邸。自利瑪竇東來，其徒先後至者日益衆。時值曆官推日食多舛，乃有五官正周子愚，言大西洋歸化人龐迪我、熊三拔等，深明曆法，其所攜曆書有中國載籍所未及者。請令仿洪武初設回回曆科之例，許迪我等入局測驗。於是西人之入中國者，以推算爲名而陰行其天主教法。遂有王豐肅者居南京，專以天主教惑衆。士大夫暨里巷小民，間爲所誘，禮部郎中徐如珂惡之。其徒又自誇風土人物遠勝中華，如珂乃召兩人授以筆劄，令各書所記憶，悉舛謬不相合，乃倡議驅斥。遂於萬曆四十四年，與侍郎沈淮，給事中晏文輝等，合疏斥其邪說惑衆。且疑其爲佛郎機假託，乞亟行驅逐。禮科給事中余懋孳亦言，自利瑪竇東來，而中國復有天主之教。乃諂都王豐肅、陽瑪諾等，煽惑羣衆，不下萬人。朔望朝拜，動以千計。夫通番左道竝有禁，今公然夜聚曉散，一如白蓮無爲諸教。且往來濠鏡與澳中，諸番通謀，而所司不爲遣斥，國家禁令安在。帝納其言。是年十二月，始令王豐肅、龐迪我等，俱遣赴廣東，聽還本國。令下久之，遷延不行，所司亦不爲督發。四十六年四月，迪我等奏，臣與先臣利瑪竇等十餘人，涉海九萬里，觀光上國，叨食大官，十有七年。近南北參劾，議行屏斥。竊念臣等焚修學道，尊奉天主，豈有邪謀，敢墮惡業。惟聖明垂憐，候風便還國。若寄居海嶼，益滋猜疑。乞並南都諸處陪京，一體寬假，不報。乃怏怏而去。豐肅尋變姓名，復入南京，行教如故，朝士莫能察也。自明

萬曆九年至此，許明史萬人里傳文　當明之季，天主教入中國，上大夫翕然從之者，徐光啓爲首，李之藻、李天經、馮應京、瞿良楊等相與附和，且爲之潤色其文詞，故其行日益廣　時又有西士湯若望者，進天主書像圖說，朝士相與提唱援引　於是自畿輔開堂，蔓延各省，京師則宣武門之內、東華門之東、阜城門之西，山東則濟南，江南則淮安、揚州、鎮江、蘇州、江寧、常熟、上海，浙江則杭州、金華、蘭溪，閩則福州、建寧、延平、汀州，江右則南昌、建昌、贛州，東粵則廣州，西粵則桂林，楚則武昌，秦則西安，蜀則重慶、保寧，晉則太原、絳州，豫則開封，凡十三省三十處，皆有天主堂　以上據楊光先《不得已書》　自明萬曆以後，國初康熙以前，其教不脛而走矣　大秦之名，始見於范蔚宗《後漢書》傳，乃中國所稱謂者，大西洋之人不知也　自利瑪竇入中土，得與徐光啓交，自謂淵源於東漢，繼以艾儒略，得見《景教碑》，遂援以證天主　乃作《西學凡》一卷，攷其時代源流　湯若望又述耶穌之神靈異蹟，及其受刑十字架上，代民贖罪之顛末，圖寫流布　於是耶穌及天主之名，遂大傳於世　國初之主持天主教者爲湯若望，其廓然辭而闢之者則楊光先也　湯若望者，大西洋人從利瑪竇至中國，以推步之學與羅雅谷竝，以崇禎三年奉詔供事曆局　徐光啓奏請，令其以西洋新法與中國《大統曆》較其疎密，纂修《新法算書》一百卷，由光啓進之於朝　值干戈擾攘，又牽制於廷臣之門戶，不果行　十七年，詔李建泰平三晉，以湯若望隨行，修火攻水利，遭甲申三月之變而止　值我朝定鼎，若望遂以順治二年至京師　上書言新法有驗，竝進西洋儀器，得旨試行　特命西洋人湯若望、南懷仁入爲欽天監官　乃照西人新法，造時憲書頒行　直省時有歛之新安衛人楊光先者，世習疇人之學，爰具呈禮科，謂憲書而上不應用依西洋新法五字　不報，旋於康熙三年，狀告禮部摘其推算本年十二月戊午朔日食交會之誤　奏聞，奉旨交吏部會審　遂黜湯若望等，授楊光先爲監副，尋轉監正　光先自以但明推步之理，不明推步之數，凡五請解職，不許　六年以推闈失實，方請更正，則憲書業已頒行　遂下光先於獄，議擬大辟，秋審緩決，乃以遣戍遇赦歸，自是復用湯若望、南懷仁爲欽天監正、副官　一時士大夫言天學者，無不右湯而左楊　光先自憤其先憂之隱不白於天下後世，爰著《不得已書》，攻其教法　其略曰，自利瑪竇入中國以來，其徒黨皆藉曆法，以陰行其天主之教於中土　今開堂京師宣武門外，及各省，凡三十窟穴　而廣東之香山澳盈數萬人盤踞其間，成一大都會，以暗地送往迎來，而棋布黨羽於大清十三省要害之地，其意欲何爲乎　其《日食天象驗篇》曰，湯若望之曆法，其推驗康熙三年十二月戊午朔之日食，人人有目，難盡掩也　而世方以其不合天象之交食爲準而附和之，是以西洋邪教爲中國不可無之人，而欲招來之，援引之，自詒伊戚　尤論其交食不準之甚，即準矣，而大清國卧榻之旁，豈容若輩鼾睡　從古至今，有不奉彼國差來朝貢，而可度越我疆界者不　有入貢陪臣不回本國，而呼朋引類，煽惑我人民者不　江統《徙戎論》蓋蚤燭於幾先，以爲毛羽既豐，不至破壞入之天下不已　茲著書顯言，東西萬國及我伏戲與中國之初人，盡是邪教子孫　其辱我天下之人，至不可言喻，而人直受之而不辭　異日者設有蠢動，還是子弟拒父兄乎，還是子弟衛父兄乎　衛之義既不可，拒之力又不能，請問天下人何居焉　光先之愚見，竊可使中國無好曆法，不可使中國有西洋人　無好曆法，不過如漢家不知合朔之法，日食多在晦日，而猶享四百年之國祚　有西洋人，吾懼其揮金以收拾我天下之人心，如抱火於積薪，而禍至之無日也　其《闢邪》上篇曰，天主教不許供君親牌位，不許祀祖先父母，眞率天下而無君父者也　而傅會其說者曰，二氏終其身，於君臣父子而莫識　其所謂天，即儒者或不能无弊。噫，是何言也　二氏寺觀供奉龍牌，是尚識君臣　佛經言，供養千辟支佛，不如孝堂上二親，是尚識父子　況吾儒以天秩、天敘主教乎　惟耶穌以犯其國法釘死，是莫識君臣　耶穌之母瑪利亞，有夫名若瑟，而曰耶穌不由父生　及皈依彼教，人不得供奉祖父神主，是莫識父子　夫楊墨之害道也，孟子拒之，恐人至於無父無君　今天主之爲教也，恐人至於有父有君　嗚呼，妄矣　徐光啓以曆法薦利瑪竇等於朝，以數萬里不朝貢之人來而弗譏其所從來，去而弗究其所從去，行不監押之，止不關防之　十三省之山川形勢兵馬錢糧，靡不收歸圖籍而莫之禁，古今有此玩待外國人之政不　大清因明之待西洋如此，習以爲常，不察伏戎於莽　萬一竊發，百餘年後將有知予言之不得已者　又其下篇曰，問耶穌爲誰　曰即天主　問天主宰天地萬物者也，何爲下生人世　曰天主憫亞當造罪，其說言天始造人，男女各一，男名亞當，女名厄襍，以爲人類之初祖　禍延世世苗裔，許躬自降生救贖　於五千年中，或遣天神下告，或託前知之日　降生期至，天神報童女瑪利亞胎孕天主，瑪利亞欣然允從，遂生子，名曰耶穌　故瑪利亞爲天主之母，童身尚猶未壞　問生於何代，何時　曰生於漢哀帝元壽二年庚申　噫，荒唐怪誕，

一在此哉　天主果有天主，則覆載之內，四海萬物皆天主之所宰制，必無獨主如德亞一國之理　且既稱天主，則天上地下四海萬物待以宰制　今天主下生三十三年，誰代宰制之天地　既無主宰，則天亦不運行，地亦不長養，而人物萬類不幾息矣　天主下生救世，直過化存神，型仁講讓，登一世於淳熙　乃僅以瘳人之疾，起人之死，又安能錫一世之雲初，以還造化之舊有哉　天堂地獄，釋氏以善惡分　乃彼教則但崇事耶穌母子者，即升之天堂，不奉者，即下之地獄　使奉者皆善人，不奉者皆惡人，猶可言也　苟奉者皆惡人，不奉者皆善人，不已顛倒賞罰乎　謂佛墮地獄中，永不得出，誰則見之　而耶穌生釘十字架，則現身劍樹苦海　豈自主宰天地萬物之人，而不能自主其一身之性命乎　以造化世界之上帝，而世人能戕之，戮之者乎　剽竊釋氏天堂地獄之唾餘，而反譭謗佛　又援儒而謗儒，歷引六經之上帝，而斷章以證其爲天主　問其救世之功，則以瘳人之病，起人之死　尤論不足爲主宰萬物者之功，即以此爲功，則何如不令人病，不令人死之功之更大也　且利瑪竇之書，止載耶穌救世功畢，復升歸天，而諱其死於王難。湯若望黏不若利瑪竇，乃並其釘死十字架上，圖寫而頒布之，其去黃巾五斗米之張道陵幾何　而世或以其制器之精奇而喜之，或以其不昏不宦而重之，不知其儀器精者兵械亦精，適足爲我隱患也　不昏不宦者，其志不在小，乃在誘吾民而去之，如倭日本取呂宋之已事可鑒也　《詩》曰：相彼兩雄，先集爲讎　又《傳》曰：鷹化爲鳩，君子猶惡其眼　今者海氛未靖，譏察當嚴，掛盜開門，後患宜慮　甯使今日嚴予爲妒口，毋使異日神予爲前知，是則中國之厚幸也　夫光先既遇赦歸，行至山東，爲歐羅巴人毒死　又以重價購其心不得已書，板毀之　自欽天監復用西洋人，遂爲定例　而湯若望、南懷仁等，皆以臺職終，葬於京邸　於是西洋人之相繼入中國者，浸浸乎，以推步入臺爲開堂之捷徑矣　直省開堂之禁，始於康熙八年　是時欽天監復用西洋人，又因南懷仁推閒得賓奉仁廟，特旨許西洋人在京師者，自行其教　惟不准傳教於中國及直省，開堂者禁之　然明季至國初，各省私設之天主教堂未奉追毀，而西人方以得自行其教時爲護符，互相容匿，於是開堂傳教之風久而愈熾　五十六年，廣東巡撫石鎮總兵官陳昂奏言，天主一教各省開堂聚衆，在廣州城內外者尤多　恐以洋船所載，同類招引，恐滋事端　乞照康熙八年例，再行嚴禁，毋使滋蔓　從之　五十七年，兩廣總督楊琳疏言，西洋人開堂設教，其風未息　請循五十六年例，再行禁止　五十七年，西洋人德里格以妄行陳奏獲罪，從寬禁錮　雍正元年，恩詔赦歸　時閩浙總督覺羅滿保疏言，西洋於內地行教，聞見漸淆，請除送京効力人員外，俱安置澳門，其天主堂改爲公廨　奏入，得旨　遠夷住居各省年久，今令其遷移，可給限半年　委官照看，毋使地方擾累，沿途勞苦　二年十二月，兩廣總督孔毓珣疏言，西洋人先後來粵者，若盡送澳門安置，濱海地窄難容，亦无便舟回國　請令暫居廣州城內天主堂，有年壯願回者，附洋舶歸國　年老有疾不能歸者聽，惟不許妄自行走，倡衍教說　其外府之天主堂，悉撤爲公廨　內地人民入其教者，出之　三年二月，毓珣又疏言，廣東香山澳有西洋人來，居此二百餘年，戶口日繁，至三千餘丁，請著爲定額，多者悉令隨船回國　俱報可　乾隆間，西洋人私赴各省傳教者日益衆，經湖廣省查拏，究出直隸、山東、山西、陝西、四川等省，俱有私自傳教之犯　奏聞，奉旨交刑部審擬，永遠監禁　嗣於五十年十月奉諭前，因西洋巴亞里央等，私入內地傳教，經湖廣省究出各省傳教之犯，業據刑部審擬監禁　第思此等人犯，不過意在傳教，尚無別項不法情事　且究係外洋不諳國法，永禁囹圄，情殊可憫　俱著加恩，釋放交京城天主堂，安分居住　如情愿回洋者，著該部派司員押送回粵，示柔遠至意　欽此　又上諭：海通以來，四裔門』初大西洋人之入中國者，意大里亞之人爲多，以利瑪竇係其國人，方以類聚也　自新法之行，其徒日廣　織以國初許其設堂京師，自相傳教　於是踵門受廛之輩，皆以入京當差爲名，而推步之學亦惟大西洋人獨擅之故，歐羅巴洲之各國，聞風而來，足跡遂徧於天下　然其在官之人，則國朝自有定制，凡西洋人願入監當差者，准先赴澳門呈請，然後由督撫咨送到部，部臣查驗得實，帶京効用　自後即遵用天朝服色，安置京師天主堂內生於是館，死於是殯，不准復還本國　自傳教者私往各省，交結民人，往來自便，封圻人臣，漫无覺察　其知者又恐別生事端，容隱不發，因而此輩久居中土，繪圖測鏡，消息潛通　雖列聖懷柔，示以大公，不疑其別有不法情事，而覬覦之漸萌於此矣

維時英吉利之國王雅治者，欲藉以通好天朝，乃遣其使臣，航海修貢乾隆五十八年，英使入都，奉其國王表文，求請貿易　各欵竟乞援俄羅斯往例，遣人寄住京師，未及傳教之事　意在弛禁，以示中外一體，華夷相安　安其無此論，蓋使臣在部呈請之時，奉純廟硃諭，謂國朝人在京，言語不通，其服

殊制，無地可以安置，若必似來貢當差之西洋人，令其一體改易服色，則天朝德不宜孤人以所難，至於爾國所奉之天主教，原係西洋各國向奉之教，天朝自開闢以來，聖帝明王垂教制法，四方億兆，率由有素，不敢惑於異說，西洋在京當差之西洋人等，居住住堂，亦不准與中國民人交結，妄行傳教，所請萬不可行，英使禮畢，告歸，純廟亦以禮遣之，諭將賜答該國王敕諭前後二道，頒付粵東疆臣，載入檔案，（以上據魏源《海國圖志》所采粵中檔案）蓋聖人防微杜漸之深意也，英國王所請不行，復於六十年由商船赴粵，附具書幣，交粵督陳奏，又於嘉慶二十一年，再遣使臣修貢中國，而其使臣初入粵東，即爭議見儀注，入覲之日，又以彼國素奉天主法，無跪禮，睿廟卻其幣而遣之，自此始有觖望意，而其求在中國貿易，及寄居京師、澳門等處之蓄念，不少衰一時，私赴各省傳教之徒，希冀禁網稍弛，益无顧忌，其教按七日致齋，入廟禮拜，大都黑夜相傳，雜以符咒之術，愚民被惑，奸民乘之，於是家供十字之架，人持七日之齋，蔓延各省，不可究詰，而白蓮、天理等教之變起矣，

白蓮教者，即宋尼之支派，唐人所稱三夷寺之一，與大秦同入中國者也，其後回回教至，亦挾摩尼俱來，故其教介於天主、天方二教之間，明之徐鴻儒，倡亂山東，已有白蓮教匪之目，至我朝乾隆之末，純廟訓政，授受禮成，是爲嘉慶元年，時則苗寇未平，湖南、四川教匪繼起，蔓及河南、陝西、甘肅等省，其教以白蓮爲名，大兵且勦且撫，凡八年，而後定，十六年，河南滑縣李文成，直隸大興林清，復以邪教煽動四省，約期內外相應，遂有是年九月十五日之變，其教曰天理，曰八卦，首尾五閱月，首從以次受捻，而是時愚民被惑，持齋誦經咒者，率以七七爲名，遂有不跨十字架，不食豕肉之禁，回教不食豕肉，宋尼宗之，而不跨十字架，天主之專教，與回部無涉，方嘉慶中葉，傳緬白蓮教匪，時白相國齡總督兩江，緝得教頭方榮升等，先期鞫之堂下，令從其教者，但跨十字架，復吞豕肉一塊者之，即可免死，而方榮升及一女尼朱二姑娘者，但求速決，俾生西方樂土，卒不肯跨食，遂以越日正典刑，方鞫是獄時，先名帥公在江南，實親見之，歸語其事，則是時天主之教已早入中土矣，

皆出自中土无賴之奸民，藉拜會斂錢，以聚衆謀逆，又以同財同色爲其教法之綱領，與傳教之大西洋人無涉也，然大秦、回回、宋尼三教同源而其教法，亦大略相等，愚民受其左道之惑者，轉相仿效，自古名曰，故自嘉慶以後，直省教匪謀逆之案，至今不息，又自英人內犯，擄其所奉耶穌書，傳布中土，則奸民奉爲枕秘，壬寅議撫，越二年而有佛郎西人在粵呈請弛禁，部臣不敢詰，於是各省會垣，無不藉拜會爲名，歸宿於天主之教，馴至粵西起事，金田結盟，而其教益不可收拾，蓋緩靖堅冰，所由來者漸也，

道光二十二年，白門撫議成，議內所列傳教一款，言耶穌天主教原係爲善之道，待人如己，自後有傳教者來至中國，各省須一體保護，地方官不得刻待禁阻等語，然但言傳教之人加意保護，未嘗許華人之習其教者亦一律寬容，蓋康熙八年以後之禁案具在也，至五口通商，亦無許其增設教堂，聚徒講教之明文，而白門議款定自英人，佛郎西、彌利堅，皆不與焉，其後二國商船赴粵，相繼陳請，佛郎西貨船之至中國者少，而私赴各省之傳教者爲多，頗不便於中國之禁，而思有以變通之，二十五年，佛郎西商船赴粵，尋詣總督衙門，呈稱天主教勸人爲善，並非邪教，請弛漢人習天主教之禁，時相國耆英方任兩廣總督，據以奏聞，奉旨交部議，准海口設立天主教堂，華人入教者聽之，惟不許奸誘婦女及誑騙病人眼睛，違者仍治罪，自此外洋人寄居五港口者，皆設天主教堂，按房廬星纏度之期，以七日一宣教法，洋商於是日停止貿易，入廟禮拜，謂之安息日，遂以爲常，然海口人民不服其教者，亦以此嫚起衅端，官吏調停中立而已，咸豐八年天津之役，英人糾集佛郎西、彌利堅、俄羅斯三國，復請增定條約，酌赴通市，由欽派大學士桂良、尚書花沙納等至滬會商，而佛郎西意在傳教，故其八款內開，凡法國人照舊約在通商各口地方，或長住或往來，應聽其在附近處所散步動作，毋庸領照，其上文言領執照者，專指通商之船隻言，一如內地民人無異，又十三款內開，凡按弟八款條約入內地傳教之人，地方官務宜厚待保護，凡中國人願信崇天主教而循規蹈矩者，毫無查禁，皆免懲治，向來所有或寫或刻奉禁天主教各明文，无論何處，概行寬免，時因廣西西林知縣張鳴鳳將佛國傳教之馬神父神父者，法人尊其教主之稱，論法處死，由該國控訴入京，並請於續增條約內，將西林知縣革職，緣由知照該國，大臣載入《邸報》，自此傳教，習教之徒，雖在華民，亦張膽明目，恃外洋領事爲護符，益弁髦官吏矣，

滬中議定，維時欽差大臣桂良等方奏請聖裁，令四國使臣先後入都換約，未幾，英人以背約闖入大沽口，毀我防具，遂有踰年五月之師，夷衆敗歸，滬議亦寢，而外洋已將奏准天津新議刊入《西人通書》中，十年，英人由

天津入寇，上狩襄陽，恭親王奕訢留守京師。遂於是年九月十二、十三、十七等日，與英法等國交換和約。又於《天津新議》外續增若干款，頒示各省督撫、將軍遵照辦理。於是法人又請續增專款，謂應如道光二十六年正月二十五日上諭即行頒示。凡各省軍民人等傳習天主教，許其會合講道，建堂禮拜，且將濫行查拏者，予以應得處分。又將前禁天主教時，撤爲公廨之天主教堂、墳塋、田土等件，應即查明，交還法國駐京之使臣，轉交該處奉教之人，照舊收執。並聽法國傳教之士，在於各省租賃田地房屋，悉由自便等。因當八年滬議甫定，法人即於其年之冬，以傳教爲名，游於江浙間，或數月，或半年，皆與大吏分庭抗禮。至是奉到新議條款，許其傳教各省，及交還舊撤之教堂地基等件，於是法人前赴總理衙門，請給護照，游歷各省。一時華人之從教者恃外洋爲護符，藉以凌虐軍民，脅制官吏。復奉上諭：總理各國事務衙門奏，習教人衆，請分別良莠，飭令地方官，妥爲辦理等語。據稱法國條約內載天主教勸人爲善，業經准行。惟近來各省習教之人與不習教者，往往彼此齟齬，嗣後各該地方官務須查明根由，持平辦理。如習教者果能安分自愛，自當一體撫字。倘或倚恃教民作奸犯科，亦必照例治罪等。因時則有湖廣、江西拆毀教堂之役，詳後卷中。此天主教興廢之本末也。

天下第一傷心人《辟邪紀實》卷上《天主邪教入中國考略》 歷考天主邪教諸書，謂其教自漢以來已入中國，證之史鑑皆無明文。惟考雜記載猶太國烏合利之黨，於宋隆興元年，貢五色棉、五色布，借此勾結匪徒，插足中國，伴以勸善爲名，襲后稷誕生事，謂伊教祖耶穌，爲其國童女馬利亞所生。教人崇奉天主爲事，且能代人贖罪致福，有求必應，以此惑人，遂得私建清眞祆神等寺，於河南開封府，名其教曰天竺，因烏合利初從北天竺來。後改名挑筋。妖書云：耶和華擊傷雅各髀，後猶太人食肉必挑去髀筋，因以名教。旋跡敗露，寺亦毀。元至元十六年，夷匪五思達等，復貢西洋布、西洋鏡等物，混入中國，重建清眞寺於開封府。明永樂十九年，夷匪俺誠，以醫術入中國，寄居其寺，得以妖言惑定王，傳令賜香，其寺重修。二十一年，復賄當道奏聞有功，賜姓爲趙，授錦衣都指揮，升浙江指揮。正統十年，匪徒李榮等，重建前殿。天順三年，匪徒高鑑、趙應承、趙瑛、石斌、張暄等，夥造妖書三部，置清眞寺。五年，河水淹沒，匪徒艾敬、李榮等，復出資重修。成化元年，匪徒高鑑等，增修後殿，仍安置妖書。弘治二年，匪徒趙瑛、金鐘、趙俊、俺都剌、曹左、傳儒等，又增造妖書，廣買地基，建造妖寺，分黨於陝之西安、浙之寧波等處偏傳邪教，且僞造《大秦景教流行中國碑序》，載大秦國阿羅本載眞經至長安，貞觀十二年，太宗詔所司於義寧坊造大秦寺，並及高宗、玄宗、肅宗、代宗、德宗，皆崇尊其教，廣見祠宇。首載寺僧景淨述，末載建中二年立，朝議郎呂秀巖書云云。埋西安府城外，佯掘之以證其教由來之久。至天啓崇禎時，則海防盡弛，要地任其出入。匪徒利瑪竇、徐光啓、龍華民、湯若望等，得相繼以奇技淫巧炫惑當時。繼致有宮中扶乩，列祖列宗降壇，指用人材，妄極不經之擧。所指用，則皆從教之流，借此廣傳其教，此明綱所以不振也。而我朝復寬大爲懷，加當事諸人辦理不善，惟貪一時苟全，不計後來實禍，雖康熙時，碣石鎮總兵陳昂具奏，極言夷患當防，而儒臣羣議，不以爲然，卒釀今日之事。嗚呼，以數萬里語言不通之夷匪，入中國而任其縱橫自如，如是者，亘古未有之前聞也。按《後漢書》、《新唐書》有及其教者，殊不足據，待後人附會詞。孟子所謂盡信書，則不如無書者是也。

紀事

劉侗、于奕正《帝京景物略》卷四《西城内・天主堂》 堂在宣武門内東城隅，大西洋奉耶穌教者利瑪竇，自歐羅巴國航海九萬里入中國，神宗命給廩，賜第此邸。邸左建天主堂，堂制狹長，上如覆幔，傍綺疏，藻繪詭異，其國藻也。供耶穌像其上，畫像也，望之如塑，貌三十許人。左手把渾天圖，右叉指若方論說次，指所說者。顰眉豎者如怒，揚者如喜，耳隆其輪，鼻隆其準，目容有矚，口容有聲，中國畫繪事所不及。所具香燈蓋幃，修潔異狀。右聖母堂，母貌少女，手一兒，耶穌也。衣非縫製，自頂被體，供具如左。按《耶穌釋略》曰：耶穌，譯言救世者，尊主陡斯降生後之名也。陡斯造天地萬物，無始終形際，因人始亞當，以阿襪胥，不奉陡斯，陡斯降世，拔諸罪過人。漢哀帝二年庚申，誕於如德亞國童女瑪利亞身，而以耶穌稱，居世三十三年，般雀比刺多，以國法死之，死三日生，生三日昇去。死者，明人也，復生而昇者，明天也。其教，耶穌曰契利斯督，法王曰佛斯玻，傳法者曰撒責而鐸德，如利瑪竇等，奉教者曰契利斯當，如丘良厚等。祭陡斯以七日，曰米

澈，於耶穌降生升天等日，日大米撒　刻有《天學實義》等書行世，其國俗二奇器，若簡平儀，儀有天盤，有地盤，有極線，有赤道線，有黃道圈，本名範天圖，爲測驗根本　龍尾車，下水可用以上，取義龍尾，象水之尾尾上升也　其物有六：曰軸，曰轆，曰圈，曰樞，曰輪，曰架　原以出水，舉以入，力資風水，功與人生等　沙漏，墓明肰，實沙其中，顚倒漏之，沙盡則時盡，沙之銖兩準於時也，以候時　遠鏡，狀如兒許竹筒，抽而出，出五尺許，節節玻璃，眼光過此，則視小大，視遠近　候鐘，應時自擊有節　天琴鐵絲絞，隨所按，音調如譜　之屬　瑪竇亡，其友龐迪峨、龍華民輩代主其教　教法，友而不師　師，耶穌也　中國有學焉者，奉其陋格勒西亞七式

福清葉向高《贈西國諸子》：天地信無垠，小智安足擬！　爰有西方人，來自八萬里　言慕中華風，深契吾儒理　著書多格言，結交皆賢士　淑詭良不矜，熙攘乃所鄙　聖化被九埏，殊方表同軌　拘儒徒管窺，達觀自一視　我亦與之遊，冷然得深旨

溫陵李贄《贈利西泰》：逍遙下北溟，迤邐向南征　剎利標名姓，山山記水程　回頭十萬里，舉目九重城　觀國之光未，中天日正明　嘉興李日華《贈利瑪竇》：雲海盪落日，君猶此外家　西程九萬里，東泛八年槎　蠲潔尊天主，精微別歲差　昭昭奇器數，元本浩無涯

同安池顯方《贈遠西艾思及》：尊天天子貴，絕徼亦來庭　鄒衍之餘說，張騫所未經　五洲窮足力，七政佐心靈　何必曾聞見，成言在育冥

于敏中《日下舊聞考》卷四九《城市》　增時憲書局在宣武門內天主堂西，即明天啓二年都御史鄒元標、副都御史馮從吾所建首善書院，後禮部尚書徐光啓借院修曆，名曰曆局　本朝仍令西洋人居此，治理時憲書。《大清一統志》

臣等謹按天主堂，明萬曆二十八年建，本朝順治十四年修，康熙五十一年重修，乾隆四十年毀於火，四十一年重建　門額曰通微佳境，並亭內碑銘均世祖章皇帝御製　殿中扁曰萬有眞元　聯曰：無始無終，先作形聲眞主宰；宣仁宣義，聿昭拯濟大權衡　聖祖仁皇帝御書　西偏爲時憲書局，有扁曰勤愼可嘉，世祖章皇帝御書　門額曰天文曆法，可傳永久　堂中扁曰密合天行，曰盡善盡美，後廳扁曰聲清氣和　聯曰：雲從高處望；琴向靜中彈　皆聖祖仁皇帝御書

王之春《清朝柔遠記》卷一九《編教民》　國家崇正學，闢異端，教澤涵濡，數百年於茲矣　而欲破堯舜禹湯文武周公孔子之道之藩籬，借天堂地獄之說以蠱惑我民心者，其泰西之傳教乎？

泰西本基督一教，其後分而爲三：英吉利、德意志、丹麥、荷蘭、瑞威頓、瑙威、瑞西等國所從之教，耶穌教也；意大利、奧馬加、比非利亞、法蘭西、日斯巴尼亞、葡萄牙、比利時等國所從之教，天主教也；小亞細亞、歐羅巴東俄羅斯、希臘等國所從之教，希臘教也　各分門戶，互結黨援，即在西國已起爭端　迨明季，天主教始入中國，從者尚少　厥後利瑪竇，南懷仁等挾天算地輿之學來遊內地，其所著《七（寶）（克）》等書理亦與儒者相近，故當時士大夫皆與之遊，不甚鄙之　至道光、咸豐間，法人屢遣教士學習華語，奔走四方，開設講堂，於是奸民遂借進教爲護符，詐鄉愚，凌孤弱，占人之妻，侵人之產，及至事發，教士私相袒護，或匿之講堂，或縱之海外，人民怨極，羣思報復，遂至毀教堂，毆教士，滇案甫結，津案旋生，中外幾於失和，皆天主一教階之厲也。

第急於傳教者，只屬法人，實與他國無與。中國人民未及辨此，統聞洋人之名而即惡之，一見洋人之來而即避之，因甲嫉乙，在所不免　且法人本非富強，其所以自備資本，周流勸導，必欲廣其傳者，實欲以小利小惠收拾人心，人心既附，然後可以惟吾說之是從，此中固大有所利耳　不料利不能圖，害且隨之，欲以之愚人者，適以之自愚　上年普國之戰，教人實啓其端　西班牙謂法國獨居惡名，受其實禍，伊感自貽，將誰之咎？近聞即度拒籍方士教，德國逐耶穌教，葡萄牙、西班牙皆籍教黨財產入官，意德利封教堂七十餘間，簿籍其產，此誠自爲消長之機　現法人已知中國之良民斷不入教，其入教者不過傭工貧民耳，村媪社婦耳，即有桀黠莠民藉圖生計，其實亦陽奉而陰違，於是自怨自艾，深悔從前傳教之失，各國又羣起而咎其傳教之非，可見秉彝之德出於自然，發於天性，而天堂地獄之說不足以勝之也　但華人之已入迷途者亦復不少，欲救其弊，宜將教民開明年貫，姓名，報明地方官，另編爲一冊，即教士亦應歸地方官約束，遇有事故，依華法秉公照辦，教士不得過問，庶幾入教之民仍不失爲中國之民，即教士亦無所逞其庇縱矣。

尤可慶幸者，自美德二國派員來華，親瞻中朝教化而後，實深欽慕，即各國亦莫不佩服　現在泰西之入學者，必習中國言語文字，所有五經、四子書概行刊刷，先刻華文，而以西文註釋之，日日諷誦　其景從之心，較之中國人之入彼教者爲更切　可見堯舜禹湯文武周公孔子之教，仁之至，義之盡，天

理人情之極，則無一毫矯強於其間，而凡有血氣者，自可不言而信，不勸而從也。將來漸推漸廣，風氣日開，聖教盛行，率薄海食味辨色別聲之人，而皆不散出於堯舜禹湯文武周公孔子之教之外，天主公乎哉？

雜録

《明史》卷二三六《外國七・拂菻傳》　拂菻，即漢大秦，桓帝時始通中國。晉及魏皆曰大秦，嘗入貢。唐曰拂菻，宋仍之，亦數入貢。而《宋史》謂歷代未嘗朝貢，疑其非大秦也。

又　萬曆時，大西洋人至京師，言天主耶穌生於如德亞，即古大秦國也。其國自開闢以來六千年，史書所載，世代相嬗，及萬事萬物原始，無不詳悉。謂爲天主肇生人類之邦，言頗誕謾不可信。其物產、珍寶之盛，具見前史。

艾儒略《職方外紀》卷二《意大里亞》　此羅瑪城奇觀甚多，聊舉數事：宰輔之家有一名苑，中造流觴曲水，機巧異常，多有銅鑄各類禽鳥，遇機一發，自能鼓翼而鳴，各有本類之聲。西樂編簫，最有巧音，然亦多假人工風力成音。此苑中有一編簫，但置水中，機動則鳴，其音甚妙。此外又有高大渾全石柱，外周畫鏤古來王者形像故事，爛然可觀。其內則空虛，可容幾人登躋上下，如一塔然。伯多琭聖人之殿悉用精石製造，花素奇巧，寬大可容五六萬人，殿高處視在下之人如孩童然。城中有七山，其大者曰瑪山，人煙最稠密，第苦無泉。邇來造一高梁，長六十里，梁上立溝，接其遠山之水，如通流河也。有水泉，飲之其味與乳無異，汲之不竭，蓄之不溢。近地曰羅肋多，一聖殿即昔日聖母瑪利亞親身所居之室。此室舊在如德亞國，後爲回回竊據，天神凌空移至此地，越海七千餘里，國人欲致崇飾，恐失其舊，因周以玉牆，覆以大殿。今逢聖母誕日，行旅來朝者常至數萬人。儒略嘗親詣此殿，今已屹然巨鎮矣。

文秉《烈皇小識》卷六　上初年崇奉天主教，上海，教中人也，既入政府，力進天主之說，將宮內俱養諸銅佛像，盡行毀碎。至是，悼靈王病篤，上臨視之，王指九蓮華娘娘現立空中，歷數毀壞三寶之罪，及苛求武清云云，言訖而薨。上大驚懼，極力挽回，亦無及矣。時閣臣皆從外入，素不諳文義，上既痛悔前事，特頒諭內外，有但願佛天祖宗知，不願人知也，等句，幾不成皇言矣。「宰相須用讀書人」，初年上曾舉以諷諸閣臣者，可勝三歎。

又　京師天主教，有二西人主之，南懷仁湯若望也，凡皈依其教者，先問汝家有魔鬼否，有則取以來，魔鬼，即佛也。天主殿前有青石幢一，大石池一，其黨取佛像至，即於幢上搥碎佛頭及手足，擲棄池中，候聚集衆多，然後設齋邀諸徒黨，架爐鼓火，將諸佛像盡行鎔化，率以爲常。某年六月初一日，復建此會，方日正中，碧空無纖雲，適當舉火，衆共瞻視，忽大雷一聲，將池中佛像及諸爐炭盡行攝去，池內若掃，不留微塵。衆皆汗流浹背，咸合掌西跪，念阿彌陀佛，自是遂絕此會。

夏燮《中西紀事》卷二《猾夏之漸》　當雍正元年間，因閩粵督臣請毀天主教堂撤爲公廨，時有湖北黃岡吳德芝記其事云，自西人設立天主堂，細民有歸教者，必先自斥其祖先神主，及五祀神位，而後主教者受之，名曰喫教人。按一名與白銀四兩，榜其門以赤紙上畫一長圈，中列十字架，刀錐鉤熨皆具。或曰其所奉神以礫死，故門畫礫器也。每月朔望，男女齊集堂中，闔門誦經，及暮始散。有疾病不得如常醫藥，必其教中人來施針灸，婦女亦裸體受治。死時主者遣人來斂，盡驅死者血屬，無一人在前，方扃門行斂斂畢以膏藥二紙掩屍目，後裹以紅布囊，曰衣胞，紉其項以入棺，或曰借斂事以剖死人睛，作鍊銀藥。生前與銀四兩，正爲此也。故死時若不使聞知，不聽其斂法者，謂之叛教，即令多人至其家，凌辱百計，權四兩之子母而索之。窮民惑於此，每墮其術中。而士大夫之嗜利無恥者，皆幾其鍊術可得，相與尊信之，稱之曰西儒。而其主如所在地方，必與其長吏相結厚饋遺，有事則官長徇庇之，以故其教益張。所刻《口鐸》一書，其說極狂悖。工繪畫，雖刻本亦奇絕。一幀中，烟雲人物備諸幻態，而尋其理皆世俗橫陳圖也。又能製物爲裸婦人，肌膚、骸骨、耳目、齒舌、陰竅，無一不具。初折疊如衣物，以氣吹之，則柔軟溫暖如美人，可擁以交接如人道。其巧而喪心如此。康熙中，黃岡令劉公澤溥，深惡之，議毀其廟，逐其人。胥吏有從其教者，懲以重典，不旬日而上官下檄，反責以多事。蓋錢可通神也。雍正二年，浙江制府滿公，名見上。上言其悖，朝廷納之，禮部議覆。奉旨西洋人除留京辦事人員外，其散處直隸各省者，著該督撫轉飭各地方官，除起送至京幼用人員外，餘俱遣至澳門安插。其所造天主堂，令皆改爲公廨。凡誤入其教者，嚴爲禁

遂、令其兵行　如有為前堅要誦禱者、先自告罪　既而官司不問、或容隱不報、如之三日、奉通檄盡逐其人、其堂為義學公所　百年沒機、一旦洗濯、因喜書其事如此　按此書見采於梁中丞章鉅所著《浪跡叢談》、當此事在雍正初年、劉踪百年、而其燄復張、甚為可恨云云　又魏源《海國圖志》天主教條下云、查西洋之天主教不可知、若中國之天主教、則方其入教也有吞受丸藥、領銀三次之事、有捕除祖先神主之事、其同教有男女共宿一堂之事、其病終有本師來取目睛之事、凡入其教者、給銀一百三十兩為貿易貲本、斷折計復領、領至三次、則不復給、仍聽之終身　受教者先令吞丸一枚、歸則毀祖先神主、一心奉教、至死不移　有泄其術者、服下藥、見廁中有物蠕動、洗視之、則女形寸許、眉目如生、詰之、本師曰、此乃天主聖母也　入教久、則手抱人心、終身信向不改教矣　凡入教人病將死、必報其師、師至則妻子皆屏室外、不許入　良久氣絕、則教師以白布囊死人之首、不許解視、蓋目睛已被取去矣　有偽入教者欲試其術、乃佯病數日不食、報其師至、果持小刀近前、將取睛　其人奮起、奪擊之、乃跟蹌遁　聞夷市中國鉛百斤、可煎紋銀八兩　其餘九十二斤、乃可賣還原價　惟其銀必以華人睛點之、乃可用、而西洋人之睛不濟事也　按默深所論、與黃岡吳君大略相同　而吞受丸藥、則傳教者得手之初、持此以為左券之握　蓋藥性初發、狀類顛狂、因有將毀祖先神主之事　追藥性既下、則心如癡醉、不但禮拜奠爵棄於從命、即使裸體受辱、亦所甘心　是則所謂手抱人心、終身不改、必有妖物憑之者矣　又聞傳教之士、周歷各省、凡深山窮谷、靡所不至　有不信其教者、則於其入室講勸之際、暗施此藥於茶餌中、不踰時而本性潛移、皈依不二矣　至同教男女共宿一堂、何以有黑夜傳情之事　則以本師預目其婦人之白皙者、臨時授以藥餌、受者不悟而吞之、能令有女懷春、雉鳴求牡、蓋即世俗春方之品、正所謂媒以為媒者也　然則部議所云、奸誘婦女、誑騙病人眼睛者、不能拔其傳教之根株、而但舉此曖昧無憑之端、以示懲警、是猶閉男女於一室而禁之交媾、遇屠人於市中而勸之戒殺、豈非掩耳而盜鐘者歟　漢之黃巾五斗米、其教匪之濫觴乎　明之白蓮無為、其天主教之偵使乎　我朝乾嘉之際、直省教匪公行、一時傳其教者謂之七七教　而攷其教法、則不出吳魏二君所記之數事　是雖未嘗操入室之戈、而臥榻之旁、已被西人鼾睡矣　自英人請立傳教之條、佛人請弛習教之禁、於是各省拜會無不藉天主為名、即非天主教者、亦假此之名、傳習異術　如有軍興、良民為賊所迫、或被擄、或被脅、或為賊用、或為賊殺、或為賊傷、或為賊污、或為賊逼、或為賊驅、或為賊劫、或為賊掠、或為賊囚、或為賊縛、或為賊質、或為賊守、或為賊使、或為賊役、或為賊差、或為賊探、或為賊哨、或為賊偽、或為賊偽官、或為賊偽軍、或為賊偽將、或為賊偽帥、或為賊偽丞相、或為賊偽王、或為賊偽天王、或為賊偽天父、或為賊偽天兄、或為賊偽天子、或為賊偽天使、或為賊偽天神、或為賊偽天仙、或為賊偽天將、或為賊偽天兵、或為賊偽天官、或為賊偽天相

藉人身精氣之靈，而腦中之髓，又其精靈之最聚者。此輩以左道惑人，頗爲魔蠱之用。初取新死者之髓，不驗乃謀取其生者。故以謎藥投之小兒，使其醉不至死，待其棄之漏澤，則如探丸囊底，得珠領下，不啻取諸其懷而生致之矣。然操其術行數千里而不敗露者，豈眞鬼蜮之技能，遁其形而胥吏因緣文網疎，縱欲以圖猛虎於決蹯之後，制盤蛇於斷腕之時，不已難乎。此道光二十六年事，是年當丙午陽亢之運，又其事起於午未之月，予以告里中父老，謂東南數年之後，必有大獄。未幾，而粵西告變矣。西人自弛禁之後，傳教入中國者，佛郎西之人尤多。近年來，始有傳其取嬰兒腦髓，室女紅丸之事，播人人口。蓋又於天主堂後兼設育嬰會也，道家修鍊其下者流入采補，此固邪教中必有之事。附記於此。

藝文

尤侗《外國竹枝詞・歐羅巴》　三學相傳有四科，曆家今號小義利音聲萬變都成字，試作耶穌十字歌。注國有小學、中學、大學，分四科曰醫，曰治，曰教，曰道。新法曆書今用之。字以二十三母互配而成，凡萬國語言、風雨、鳥獸之聲，皆可寫出，翻音成字。耶穌，天主也，以十字耀法。

耶穌會

綜述

利瑪竇《天主實義》卷下《總舉大西俗尚而論其傳道之士所以不娶之意並釋天主降生西土來由》　中士曰：貴邦既習天主之教，其民必醇樸，其風必正雅，願聞所尚。

西士曰：民之用功乎聖教，每每不等，故雖公道，亦不能同其所尚。然論厥公者，吾大西諸國，且可謂以學道爲本業者也，故雖各國之君，皆務存道正傳，又立有最尊位，曰教化皇，專以繼天主，頒教論世爲己職，異端邪說不得作，於列國之間主教者之位，享三國之地，然不婚配，故無有襲嗣，惟擇賢而立，餘國之君，皆世子服之。蓋既無私家，則惟公是務，既無子，則惟以兆民爲子，是故迪人於道，惟此殫力，躬所不能及，則委才全德盛之人，代誨牧於列國焉。列國之人，每七日一罷市，禁止百工，不拘男女尊卑，皆聚於聖殿，謁禮拜祭，以聽談道解經者終日。又有豪士數會，其朋友出遊於四方，講學勸善。間有畝會，以耶穌名爲號，其作不久，然已三四友者，廣聞信於諸國，皆願求之，以誘其子弟於眞道也。

中士曰：擇賢以君國，布士以訓民，尚德之國也，美哉風矣！又聞尊教之在會者，無私財，而以各友之財共焉，事無自專，每聽長者之命焉。其少也，成己德，博己學耳；壯者，學成而後及於人，以文會，以誠約，吾中夏講道者或難之。然有終身絕色，終不婚配之戒，未審何意？夫生類自有之情，宜難盡絕，上帝之性，生生爲本，祖考百千，其世傳之及我，可即斷絕乎？

西士曰：絕色一事，果人情所難，故天主不布之於誡律，強人盡守，但令人自擇，願者遵之耳。然其事雖能，大抵可以驗德，難乎精嚴正行。凡人既弓於德，則路定而不易矣。君子修德，不憚劬苦，吾方寸之志已立，則世上無難事焉。使以難爲，爲非義，則甚難爲義者也。生生者上帝，死死者誰乎？二者本一，非由二心。未開天地千萬世以前，上帝無生一生者，生生之性何在乎？人心之卑瞑，莫測尊極之心，矧云咎之哉！且人以上帝之心爲心，非但以傳生爲義，亦有隙生之理。

夫天下人民，總合言之，如一全身焉，其身之心意惟一耳，各肢之所司甚衆。令一身悉爲首腹，胡以行動？令全身皆爲手足，胡以見聞，胡以養生乎？比此而論，不宜責一國之人各同一轍。若云以此生人，又兼司教以主祭祀，始爲全備，竊謂婚姻之情固難竟絕，上帝之祀又須專潔，二職渾責一身，其於敬神之禮，必有荒無。夫人奉事國君，尚有忍剋本身者，奉事上帝，詎不宜克己慾心哉？

古之民寡而德盛，而一人可以兼二職。今世之患，非在人少，乃人衆而德衰耳。圖多子而不知教之，斯乃祇增禽獸之羣，豈所云廣人類者歟？有

志乎教世者，深悲當世之事，制爲敝會規則，絕色不娶，緩於生子，急於生道，以拯援斯世墮溺者爲意，其意不更公乎？

又傳生之責，男與女均。今有貞女受聘未嫁而夫卒者，守義無二，儒者嘉之，天子每旌表之。彼其棄色而忘傳生者，第因守小信於匹夫，在家不嫁，尚且見褒。吾三四友人，因奉事上帝，欲以便於遊天下，化萬民，而未暇一婚，乃受貶焉，不亦過乎？

中士曰：婚娶者，於勸善宣道何傷乎？

西士曰：無相傷也。但單身不娶，愈靖以成己，愈便以及人也。吾爲子揭其便處，請詳察之，以明敝會所爲有所據否？

一曰，娶者，以生子爲室家耳。既獲幾子，必須養育，而以財爲置養之資，爲人之父不免有貨殖之心。今之父子衆，則求財者衆也；求之者衆，難以各得其願矣。吾以身纏拘於俗情，不能超脫無溺，必將以苟且爲幸也，欲立志責人於義，豈能興起乎？夫修德以輕貨財爲首務，我方重愛之，何勸爾輕置之哉！

二曰，道德之情，至幽至奧。人心未免昏昧，色慾之事，又恆鈍人聰明焉。若爲色之所役，如以小燈藏之厚皮籠內，不益矇乎？豈能達於道妙矣。絕色者如去心目之塵垢，益增光明，可以窮道德之精微也。

三曰，天下大惑，維由財色二欲耳。以仁發憤救世者，必以解此二惑爲急。醫家以相悖者相治，故熱病用寒藥，寒病用暖藥，乃能療之。茲吾惡富之害，而自擇爲貧者，畏色之傷，而自擇爲獨夫者，處己若此，而後無義之財，邪色之欲，始有省焉。故敝會友捐己義得之財物，以勸人勿於非義之富，爲修道以卻正色之樂，以勸人勿迷於非禮之色也。

四曰，縱有俊傑才能，使其心散而不專乎一，則所爲事必不精。克己之功難於克天下。自古及今，史傳英雄攻天下而得之者多矣，能克己者幾人哉？志欲行道於四海之內，非但欲克一己，兼欲防遏萬民私欲，則其功用之大，曷可計乎！專之猶恐未精，況宜分之他務？爾將要我事少艾而育小兒乎？

五曰，善養馬者，遇騏驥驊騮，可一日而馳千里，則謹牧以期戰陣之用。懼有劣弱於色者，別之於羣，不使與牝接焉。天主聖教亦將尋豪傑之人，能周遍四方之疆界者，以明道儆侮，息異論，迸邪說，而永存聖教之正也，豈欲軟其心以色樂，而不欲培養其果毅，以克私慾之習乎！故西士之專心續道，甚於專事嗣後者也。譬夫欲收五穀萬石，未有盡播之田中以爲穀種者，必將擇其一以貢君，一以藝稼爲明年之穡。曷獨人間萬子皆髓費之以產子，而無所全留以待他用者耶？

六曰，凡事有人與鳥獸同者，不可甚重焉。勞身以求食，求食以充饑，充饑以蓄氣，蓄氣以敵害。敵害以全己性命也，咸下情也。人於鳥獸此無殊也。若謹慎以殉義，殉義以檢心，檢心以修身，修身以廣仁，廣仁以答天主恩也，此乃生人切事，可以稱上帝之大旨。從此觀之，則匹配之情於務道之意，孰重乎？天下寧無食，不寧無道。天下寧無人，不寧無教。故因道之急，可緩婚；因婚之急，不可緩道也。以遵頒天主聖旨，雖棄致己身以當之可也，況棄婚乎？

七曰，敝會之趣無他，乃欲傳正道於四方焉耳。苟此道於西不能行，則遷其友於東；於東猶不行，又將徙之於南北。奚徒盡身於一境乎？醫之仁者，不繫身於一處，必周流以濟各處之病，方爲博施。婚配之身，纏繞一處，其本責不越於齊家，或迄於一國而已耳。故中國之傳道者，未聞其有出遊異國者，夫婦不能相離也。吾會三四友，聞有可以行道之域，雖在幾萬里之外，亦即往焉，無有託家寄妻子之慮，則以天主爲父母，以世人爲兄弟，以天下爲己家焉。其所涵胸中之志，如海天然，豈一匹夫之諒乎！

八曰，凡此與彼懶似，則其性懶近。天神了無知色者，絕色者其情邇乎天神矣。夫身在地下，而比居上天者，以有形者而效無形者。此不可謂鄙人庸學也。似此清淨之士，有所祈禱於天主，或天之旱，或妖鬼之怪也，或遇水火災異之求解也，天主大都鑒而聽之，不然上尊何寵之哉！

然吾此數條理，特具以解敝會不婚之意，非以非婚姻者也。蓋順理娶也，非犯天主誡也，又非謂不娶者皆邇神人也。設令絕婚屏色，而不惸惸於秉彝之德，豈不徒然乎！乃中國有辭正色而就狎斜者，去女色而取頑童者，此輩之穢污，西鄉君子弗言，恐涴其口。雖禽獸之羣，亦惟知陰陽交感，無有反悖天性如此者，人弗靦焉，則其犯罪若何？吾敝同會者收全己種，不之藝播於田畝，而子猶疑其可否，況棄之溝壑者哉！

中士曰：依理之語，以服人心，強於利刃也。但中國有傳云：不孝有三，無後爲大一者，如何？

西士曰：有解之者，云彼一時，此一時，古者民未衆，當充擴之，今人已

衆，官婚嫁焉　予曰：此非聖人之傳語，乃孟氏也，或承誤傳，或以釋舜不告而娶之義，而他有托焉　《禮記》一書，多非古論議，後人集禮，便雜記之於經典　貴邦以孔子爲大聖，學《禮》、《庸》、《論語》孔子論孝之語極詳，何獨其大不孝之戚，慕弟子及其孫不傳，而至孟氏始著乎？　孔子以伯夷、叔齊爲古之賢人，以比干爲殷三仁之一，既稱三子曰仁曰賢，必信其德皆全而無缺矣，然三人咸無後也，則孟氏以爲不孝，孔子以爲仁，且不相戾乎？　是故吾謂以無後爲不孝，斷非中國先進之旨

使無後果爲不孝，則爲人子者，宜日夕專務生子以續其後，不可一日有間，豈不誘人被色累乎？　如此，則舜猶未爲至孝耳　蓋男子二十以上可以生子，舜也三十而娶，則二十逮三十，匪孝乎？　古人三旬已前不婚，則其一旬之際，皆匪孝乎？　譬若有匹夫焉，自審無後非孝，有後乃孝，輒娶數妾，老於其鄉，生子至多，初無他善可稱，可爲孝乎？　學道之士，平生遠遊異鄉，輔君匡國，教化兆民，爲忠信而不顧產子　此隨前論，乃大不孝也，然於國家兆民，有大功焉，則輿論稱爲大賢　孝否在內不在外，由我豈由他乎？　得子不得子也，天主有定命矣，有求子者而不得，爲有求者而不得者乎？　孟氏嘗曰：求則得之，舍則失之，是求有益於得也，求在我（者）也　求之有道，得之有命，是求無益於得也，求在外（者）也　以是得嗣無益於得，況爲峻德之效乎？

大西聖人言不孝之極有三也：陷親於罪惡，其上；弒親之身，其次；賊親財物，又其次也　天下萬國，通以三者爲不孝之極　至中國，而後聞無嗣不孝之罪，於三者猶加重焉　吾今爲子定孝之說　欲定孝之說，先定父子之說　凡人在宇內有三父，一謂天主，二謂國君，三謂家君也　逆三父之旨者，爲不孝子矣　天下有道，三父之旨無相悖　蓋下父者，命己子奉事上父者也，而爲子者順乎二，即兼孝三焉　天下無道，三父之令相反，則下父不順其上父，而私子以奉己，弗顧其上；其爲之子者，聽其上命，雖犯其下者，不害其爲孝也，若從下者逆其上者，固大爲不孝者也　國主於我相爲君臣，家君於我相爲父子，若使比乎天主之公父乎，世人雖君臣父子，平爲兄弟耳焉　此倫不可不明矣！

夫萬國通大西之境界，皆稱爲出聖人之地，蓋無世不有聖人焉　吾察百世以下，敝土聖人之尊者，咸必終身不娶　聖人爲世之表，豈天主立之爲表，而處己於下表之爲哉？　彼有不娶而爲積財貨，或爲耦口，或爲偷安懈惰，其聖賢之流，何足論者！　若吾四友，心慕道，以事天主，救世歸元，且絕諸色之類，使其專任鄙見，無理可揭，誠爲不可，然而慕聖以其身先之，萬國賢士美之，有實理合之，有天主經典命之，豈可姑隨其志否耶？　以繼後爲急者，惟不知事上帝，不安於本命，不信有後世者，以爲生世之後，已盡滅散，無有存者，眞可謂之無後　吾今世奉事上帝，而望萬世以後，猶悠久常奉事之，何患無後乎！　吾死而神明全在，當益鮮闇；所遺虛軀殼，子葬之亦腐，朋友葬之亦腐，則何擇乎？

中士曰：爲學道而不婚配，誠合義也　我大禹當亂世治洪水，巡行九州，八年於外，三過其門而不入，今也當平世，上有室家，何傷焉？

西士曰：嗚呼！　子以是爲平世乎？　誤矣　智者以爲今時之災，比堯時之災愈洪也　墓世人而盲瞽，不之能視焉，則其殘不亦深乎！　古之所謂不祥，從外而來，人猶易見而速防，其所傷不踰財貨，或傷膚皮　今之禍，自內突發，哲者覺之而難避也，況於愚人？　故其害莫甚焉　如風雷妖怪之擊人，不損乎外，而侵其內者也

夫化生天地萬物，乃大公之父也，又時主宰安養之，乃無上共君也，世人弗仰弗奉，則無父無君，至無忠、至無孝也　忠孝蔑有，尚存何德乎！

夫以金木土泥鑄塑不知何人僞像，而倡愚氓往拜禱之，曰此乃佛祖，此乃三清也，且興淫辭妄說以壅塞之，使之汩亂中心，而不得歸其宗，且以空無爲物之原，豈非空無天主者乎？　以人類與天主爲同一體，非將以上帝之尊，而伴之於卑役者乎？　恣其誕妄，以天主無限之感靈，而等之於土石枯木，以其無窮之仁覆，爲有時缺，而寒暑災異，憾巨尤之　侮狎君父，一至於此！

蓋昭事上帝之學，久已陵夷　不思小吏卿能阿好其民，已爲建祠立像，布滿郡縣，皆是生祠；佛殿神宮，彌山遍市，豈其天主尊神，無一微壇，以禮拜敬事之乎？　世人也，皆習詐僞，僞爲衆師，以揚虛名，供養其口，冒民父母，要譽取資　至於世人大父，宇宙公君，泯其跡而僭其位，殆哉！　殆哉！　吾意大禹適在今世，非但八年在外，必其絕不有家，終身周巡於萬國，而不忍還矣　爾欲吾三四友，有子之心，有兄弟之情，視此爲何如時哉？

中士曰：以是爲亂，則亂固不勝言矣　時賢講學，急其表而不究其裡，故表裡終於俱壞　蓋未聞積惡於內，而不遽發於外者也　間有儒門之人，任其私智，附會二氏以論來世，如馬子就之餘飯，懶棄正學，不如貴邦儒者乃有

歸也

此論既明，人人可悟，但肯用心一思衆物之能，必知物有始元，非物可比　聖也，佛也，仙也，均由人生，不可謂無始元者也　不爲始元，則不爲眞主，何能輒立世誡？　夫知有歸元，則人道已定，舍事天又何學焉？　譬如一身，四肢各欲自存也，然忽有刀鎗將擊其首，手足自往救護，雖見傷殘，終不能已　尊教洞曉天主爲衆物元，則凡觀惡行，聞惡語，凡有逆於理，違於教者，若矛刃將刺天主然，皈迫往護，此亦惟知有天主之在上，而寧知天下有他物可尚乎？　故不但不念妻子財資，吾身生命猶將忘之　吾輩俗心錮結，彷彿慕企，輸淺信從，寧云捨生命，棄妻子？　有因上帝道德之故，邇移半步，遙費一芥，且各惜之矣　嘵哉！

然吾頼領大教，稱天主無所不通，無所不能　其既爲世人慈父，烏忍我儕久居闇晦，不認本原大父，貿貿此道途？　曷不自降世界，親引羣迷？　俾萬國之子者，明睹眞父，了無二尚，豈不快哉！

西士曰：望子此問，久矣　苟中華學道者，常詢此理，必已者之矣　今吾欲著世界治亂之由者，請子服膺焉　天主始制創天地，化生人物，次想當初乃即如是亂苦者歟？　殊不然也　天主之才最巨，其心至仁，孕育人羣以造大地萬物，豈忍置之於不治不祥者乎哉！　開闢初生，人無病夭，常是陽和，常甚快樂，令鳥獸萬彙，順聽其命，毋敢侵害，惟令人循奉上帝，如是而已　夫亂，夫災，皆由人以背理，犯天主命　人既反背天主，萬物亦反背於人，以此自爲自致，萬禍生焉　世人之祖，已敗人類性根，則爲其子孫者，沿其遺累，不得承性之全，生而帶疵，又多相率而習醜行，則有疑其性本不善，非關天主所出，亦不足爲異也　人所已習，可謂第二性，故其所爲，難分由性由習，雖然，性體自善，不能因惡而滅，所以凡有發奮遷善，轉念可成，天主亦必佑之　但民善性既減，又習乎醜，所以易溺於惡，難建於善耳　天主以父慈恤之，自古以來代使聖神繼起，爲之立極　逮夫淳樸漸漓，聖賢化去，從欲者日衆，循理者日稀，於是大發慈悲，親來救世，普覺羣品　於一千六百有三年前，歲次庚申，當漢朝哀帝元壽二年冬至後三日，擇貞女爲母，無所交感，託胎降生，名號爲耶穌　耶穌譯救世也　躬自立訓，弘化於西土三十三年，復昇歸天　此天主實蹟云

中士曰：雖然，抑何理以徵之？　當時之人，何以驗耶穌實爲天主，非特人類也？　若白晝耳，恐未足憑

西士曰：大西法稱人以聖，較中國尤嚴焉，況稱天主耶？　夫以百里之地君之，能朝諸侯，得天下，雖不行一不義，不殺一不辜以得天下，吾西國未謂之聖　亦有超世之君，御千乘以修道，屏棄約處，僅稱謂廉耳矣　其所謂聖者，乃其勤崇天主，卑謙自牧，然而其所言所爲過人，皆人力所必不能及者也

中士曰：何謂過人？

西士曰：誨人以人事，或已往者，或今有者，非但聖而後能之　有志要名者，皆自強而爲焉　若以上帝及未來之事，訓民傳道，豈人力也歟！　惟天主也　以藥治病，服之即瘳，學醫者能之　以賞罰之公，治世而世治，儒者可致　茲俱以人力得之，不宜以之驗聖也　若有神功絕德，造化同用，不用藥法，醫不可醫之病，復生既死之民，如此之類，人力不及，必自天主而來　敵國所稱聖人者，率皆若此　倘有自伐其聖，或朋輩代爲誇伐，或不畏天主，用邪法鬼工，爲異怪以惑愚俗，好自逞而悖天主之功德，此爲至惡　大西國妨之如水火，何但弗以稱聖乎？　天主在世之時，現跡愈多，其所爲過於聖人又遠　聖人所爲奇事，皆假天主之力，天主則何有所假哉！

西士上古多有聖人，於幾千載前，預先詳誌於經典，載厥天主降生之義，而指其定候　迨及其時，世人爭共望之，而果遇焉　驗其所爲，與古聖所記如合符節　其巡遊詔諭於民，聾者命聽即聽，瞽者命視即視，瘖者命言即言，躄者命行即行，死者命生即生，天地鬼神悉畏敬之，莫不聽命也　既符古聖所誌，既又增益前經，以傳大教於世，傳道之功已畢，自言期候，白日歸天　時有四聖錄其在世行實及其教語，而貽之於列國，則四方萬民羣從之，而世守之　自此大西諸邦教化大行焉

考之中國之史，當時漢明帝嘗聞其事，遣使西往求經，使者半塗誤值身毒之國，取其佛經，傳流中華　迄今貴邦爲所誑誘，不得聞其正道，大爲學術之禍，豈不慘哉！

中士曰：稽其時則合，稽其人則通，稽其事則又無疑也　某願退舍沐浴，而來領天主眞經，拜爲師，入聖教之門　蓋已明知此門之外，今世不得正道，後世不得天福也　不知尊師許否？

西士曰：祇因欲廣此經，吾從二三英友，棄家屏鄉，艱勤周幾萬里，而僑寓異土無悔也　誠心悅受，乃吾大幸矣　然沐浴止去身垢，天主所寔乃心各

耳。故聖教有造門之聖水，凡欲從此道，先深悔前時之罪過，誠心欲遷於善，而領是聖水，即天主慕愛之，而盡免舊惡，如孩之初生者焉。

吾輩之意，非爲人師，惟恤世之錯向之路，而爲之一引於天主聖教，則充之皆爲同父之弟兄，豈敢苟圖稱名導師之禮乎哉！天主經文字異中國，雖譯未盡，而其要已易正字。但吾前所談論教端，僉此道之肯綮。願學之者，退而玩味於前數篇事理，了已無疑，則承經，領聖水入教，何難之有！

中士曰：吾身出自天主，而久昧天主之道。幸先生不辭八萬里風波，遠傳聖教，彪炳異同，使愚聆之，豁然深悟昔日之非，獲惠良多，且使吾大明之世，得承大父聖旨，而遵守之也。吾靜思之，不勝大快，且不勝深悲焉。吾當退於私居，溫繹所授，紀而錄之，以志不忘，期以盡聞歸元直道。所願天主佐佑先生仁指，顯揚天主之教，使我中國家傳人誦，皆爲修善無惡之民，功德廣大，又安有量歟！

艾儒略《職方外紀》卷一《亞細亞總説》 中國則居其東南。自古帝王立極，聖哲遞興，聲名文物禮樂衣冠之美，與夫山川土俗物產人民之富庶，遠近所共宗，仰其北極，出地之度，南起瓊州出地一十八度，北至開平等處出地四十二度，從南涉北共得二十四度，徑六千里，東西大抵略同。其距大西洋路幾九萬，開闢未始相通，但海外傳聞尊稱之爲大知納。近百年以來，西舶往來貿遷，始闢其途。而又耶穌會中諸士幸復遍歷觀光，益習中華風土。今欲揄揚萬一，則《一統志》諸書舊已詳盡。

耶穌教（新教）分部

綜　述

佚名《耶穌教士致中國書》

引言

余西人，上蒙皇恩，寄居中華，將與中華上下永敦睦誼，不欲有故焉。耶穌有言曰：「惟我誡爾：敵爾者愛之，詛爾者祝之，憾爾者善視之，虐遇爾迫害爾者，爾爲之祈禱。爲之徒者務居心，謹依此言而行。」

究有時務欲議之，亦有時務欲辨之。問：「詛爾者奚爲爲此？」耶穌不云乎？昔耶穌被曳於祭司長前。耶穌言畢，旁立一吏，掌扑耶穌，耶穌曰：「我言若不善，爾可證其不善。若善，爾何扑我乎？」蓋亦視其時事之如何耳。

今有《辟邪實錄》等書，內言：天主、耶穌實爲一教，西人分而爲二者，事非其實，乃欺人耳。亦謂：教會如許惡規，牧師、長老恆爲不端。余以長民者不脅以威權，嚴禁其書，乃假其權力促役播傳。亦命人時出而訓解於民，意在熾衆怒火，結怨於西人，亦以逐省內地誣捏謠言，煽惑人心，令與斯道爲敵。故余不得已而著爲此書，不與辯其剖心、挖眼、毒井、姦淫等語。以此諸端天良太喪，西國未聞有此意。作此書者自道其家常耳，惟務明夫耶穌教之大略與其規例，亦欲明司牧者職居何等，庶共識耶穌聖教之益云爾。

教職

余西國人，亦人也，非鬼非蜮，有身體，有骨肉。余非有十里長之牙，望影吞噬；余目非火團，能發電氣，崩山壓人。余等施藥，實爲靈物，能愈疾病。粟豆之丸，不能成一巨索，繫千百萬人引而從余。余之五官百骸猶夫人，余亦守五倫五常之大經，猶夫華人。余等之傳道也，非爲不能貨殖，不能服官。實爲輔翼人者，較生財者尤尊。勸化人，救人靈魂，較治理人保民身者尤貴。此言似涉矜詡，然非余欲自矜，有敵余使余不得不自明者故。下有矜詡之言激余者，其自尤之爲牧師者，救主耶穌徒也，兢兢業業，務忠厚其心，潔淨其念，亦惟耶穌言行是則是效，日出而於教會內外修行善緣。且余等所傳者蓋特以明上帝之律，汲引衆人致有儉愉，回心向道。況余等乃儒者，皆經考課。有獲名者，有成西國極大名者。余等中之獲科名者，較寓中華之官由公使而下者，其科名殊多，其學亦深，其有譽亦多，有出一言而千萬人信從之。余等所業之文學，合古埃及、尼尼微、巴比倫、希利尼、羅馬等國而爲各西國文學之原。如木之有枝葉，其發榮之本根乃在四千載而上，與華國差同。外亦有各西國之本文，載籍極博。余等有精於格致者，傳格致之道，其道具如許義蘊，乃大乃深乃靈。是扶翼人以善爲，移風易俗而速立厥

功，前三四年，其在中華有何格致新書，皆出自司教牧師　今之著此者，亦兼有他人。

耶穌教來中國，於今三十三年　其恆居中國者時約百有餘人　其素行可據，凡有牧師舉動與其所論所著舉在衆有目前　曾有何人執何證據，指余等以不義，率民以背畔君親者，試爲揚言之　其在《新約・羅馬書》中保羅已明明教我，曰：「居上位者，衆宜服之。非上帝則無居位者，凡居位者皆上帝所命。」又曰：「所宜與者與之，稅宜納則納之，餉宜輸則輸之，宜敬畏則敬畏之。」惟此，百餘人中不能無一不安分不自好者，然其人乃開罪於牧師不開罪於華人　究之有官有民誣陷余等激怒百姓，相聚爲非，或擊余等以石，或焚余等之居　如揚州、鄧墨近事，誠非余等有惡，乃凶惡士人倡之。牧師在中華，遇華人有何公義、貞潔、榮耀等義舉，常樂助之。且無問其在中在西，恆欲恐止鴉片生理及販人爲奴事。惟有西人不宜於耶穌教者，時好議余等之所爲，與凡著述欲阻余等傳道事。其人或有學問者，有權勢者，亦有貨殖者，資匪徒手，播之新聞，爲伊指摘牧師之瑕疵　或堅執其說，或詫異其說，或誣罔，或奸計，種種語言皆欲華人之不識西國務者，心以爲西人中亦多鄙其教而不屑者。而實非也。西人之商於中國者不一。有讀書者，明於格物之學，其人皆光明正大，其生理皆出人公義　亦有小人並無學術，除惟知生財而外，絕無別意。此乃毀謗余等者　華人可知如此等人果有可倚賴者否？善與善宜，惡與善敵，世古恆所同　然耶穌曰：「被衆譽者，其有禍乎。」牧師有爲不與彼同，彼故不復譽之。

凡來中華教士，非奉王命官遣，亦非自行其意，乃選自教會而遣之者。雖余等人數不多，亦無何官職，實非子然無與者　其所出之教會不一，各國皆有，茲不悉載。試即英、美二國言之。南英國設有監督會一萬四千五百所，自主會二千九百有四所，浸禮會二千二百六十有四所　南英之美以美會，萬有一千一百二十所。長老會二百二十有六所，其餘小會四百五十有六所。北英國設有長老會二千七百五十有一所，自主會百一十有二所，美以美會並其餘諸小會三百四十有三所。北美國長老會四千五百二十有六所，自主會三千零四十有三所，監督會二千五百一十有二所，美以美會萬有二千零四十有八所，浸禮會萬有五千一百四十有三所，荷蘭會四百六十有四所　南美國設有長老會一千四百六十所，監禮會二千四百所　閱此教會總目，華人可知凌辱傳道諸牧則凌辱衆會，凌辱衆會則侮蔑衆會義舉，君子不爲。

且衆會之名目雖殊，而其實一也　有與余教爲敵者，謬謂耶穌教多紛爭不齊，逐會各設有規例，亦有各會自謂其規例不若彼較勝者。如家有衆子，性不必同，要歸於承順父母而已。讀書者趨舍不同，或取諸此，或取諸彼，要皆珍重聖學。故凡諸大會規例雖殊，然共遵帝命，共信耶穌　耶穌教譬如鑽石，大會有如其面，譬彼身體，大會如其四肢；譬之滄海，中有鹽質，所以堅久世物。耶穌教有大光，所以救護人心　大會則其波濤；譬之虹霓，如張弓地上，大會乃其七色；譬之蒼天，大會有如星宿，傳教者往來各國，如星之出沒，行其不易之躔光輝於夜。一一各具其意，皆爲日之前鋒，日則耶穌以後降臨，永燭斯世之幽暗，辟除邪惡，致普天之下愛人如己，欽若上帝，永獲太平福樂。

不惟教會，西國凡大城垣各設醫院，分科而治。如醫目者一院，醫耳者一院，醫皮膚者一院，各分體類、疾類而專理之外，亦設有生產院、育嬰院、養老院、癲瘋院、傷殘院、聾啞瞽目院，教以讀書，教以識字，教以操作。大小義塾甚多，其有疾病莫能愈者，亦後有院養之以終其身。男女有沉湎於酒者，亦設有院，其戚友可送入之，禁錮之，藥石之。罪人既囚於獄，足天後，雖出獄而名已敗，無復或用之者，復設有大會，特欲扶助其人　或予以工作，或助以舟車，遠適異國，皆所以扶助之，爲有志檢悔者間其自新之路焉。復有大會，禁人弄害大小畜類　往年會之長老倩諸學者譯以文章明諸畜之用，不宜弄害之故拔取四百六十八名招集會中　時英主次子夫婦二人亦入會中，見而悅之，每名獎賜圖謀畜類書一帙。英美國每城垣又設有少年大會，以爲閑民無職業者托跡之　所凡有城內商賈須用何人告知會中長老，令薦引之若此免人苦難者多矣。會中亦有寬闊大室，每日晚有先生教讀宣講聖書，亦講及格物等務　各城中亦有會，日遣其先生往貧者家勸勉以善，安慰疾病，法有何可以扶持貧困者即用之。倫敦城中凡用此等人四百，區分城中之地各司其一區。英美國亦有大會統理書塾，選其忠厚長者，日出入於鄉村市鎮，講書售書，勸化衆人　至若禮拜日，皆停工作　拜上帝畢，年少男女，各赴鄰里，教論貧寒幼子，各城各設一會以司此事。倫敦都城，共設此會八百十有六所。外亦設有貧寡會，以賑濟其人　各城垣下亦設有花園，任人玩賞，其小大多寡視其城垣大小爲差　城內俱有藏書院，凡幾所，歷代書冊皆

具，資約者無力賄書者得任意入而讀之　街衢交各有井泉，三清水龍，水自上出而四向噴之　以除炎氣，以供人物之飲焉　每市鎮銀行亦推其餘力以濟貧乏，凡食力者日有餘資，無謂多寡皆得入之，以生息而積蓄各海口皆具有完固小舟拯救沉溺　於同治十有二年，凡救大舟二十有一，共計人數四百六十有九焉　凡城垣亦有公建逆旅，以爲貧乏路人東道主，備其寢食或飢荒，或嚴寒，各有公會　建立公所施以湯食　今即度國東北偏適遇兇年，英國官民已施銀三百萬兩以賑濟之　至倫敦都城內外人民約四百萬，共設大醫院七十八所，歲計費銀三百三十萬兩，外此之小者無算　凡諸此之好行其德者，皆爲耶穌教友而助余等者

故余傳教諸人奉大會之命，較他西人乃甚足倚賴者　蓋商賈自理其業，無何責任　傳教者爲尊業大會代理，所事亦受上帝之命，責任甚重　如干律犯罪將逮及大會亦侮鮮上帝敢乎哉？且余等幸而得行，乃倚余等所爲如或作爲不良則所職徒然　故望中華無或疑異，以余等不敢稍縱其心以開罪於人

教益

中華經典無言天、言上帝　言天子歲郊祭天，如簡在帝心，上天之載肆類於上帝云云　究惟上帝之心之事，人無以知之　上帝無乎不在，究之世人瞻前瞻後，視左視右，杳無所見　可見者上帝之能，實無以見其心之如何閱此世宙如許不宜之事，人皆蒙迷不知所謂，總以人不能自見上帝之故也余等特欲明之

太初之時，上帝自現於生人之祖，與爲瞻仰　近古諸聖人聰明天資，亦皆心知之而奉若之，著爲經訓，垂之百世　故五經多皇天上帝之言　降而叔季，師儒不純，講學不至，眞理日微，僞學日起　愚民昏昧不明，游移無主心生疑懼，自不能不牽於邪魔，於此而迫欲阻之　是猶強飢渴者不求飲食，疲倦者不期休息，能乎否耶？雖中土宿儒亦未能明證上帝之奧　故隱怪之徒妄結想於長生脫化，因之釋道諸異端，從而誘惑華民　此實致人趨昏之道也　余等乃奉上帝而來者，《約翰書》云：「無人見上帝，惟獨生子在天父懷者彰明之」《希伯來書》云：「厥子顯其光華，肖乎其質」《哥羅西書》云：「彼象無形之上帝　《約翰書》載：耶穌言曰：見我卽見天父」故人見耶穌言行，始能識上帝之心　識上帝之心，則識造物眞主，自不復奉彼邪魔，如亮光入室而暗自昭矣　耶穌爲世宙大光，照臨人心前覺悟之　蓋世宙萬事恍如難解之謎，微耶穌莫爲之解

自有耶穌訓言，莫解者皆得爲之解矣　假如吾人細驗一花，有蕊，有鬚，有蜜，有漿，不惟足人觀瞻，內實具有上帝智慧　上帝作用，不啻目爽神怡心爲仰望　由此推之，世宙恍然一博物院也　日月星辰，如詳說者一樹一花，一草一物，皆具上天之載　如此則人急欲務此，以明彼萬物之理與天地之道　上帝之意旨務於此，則足以察萬物之能力，如水氣，電氣，重力等　愈明於此，愈去其煩苦艱難，爲此諸力足以代人而餘其力　愈有餘力，愈得以涉獵於學　愈博於學，愈能精於格致，擴於聰明　日就月將，永無限量　耶穌而外，復何所有能如此無窮出清新乎？

蓋西國之創論格致者曰貝根，曰來比尼斯　創論天文者曰奈端，曰刻曰爾，曰侯失勒　創論地質者曰伯阿克倫　創論重學者曰胡威立　創論植物者曰類尼阿斯　創論腦氣筋者曰彼爾　創論元質者曰大阿端　創論光學者曰奈端，曰彼魯阿斯得兒　創論化學者曰兌非　創論禽獸者曰古非亞，曰敖恩　創論電氣者之發拉大，及創作電報之默爾色與惠子敦，皆爲心交耶穌者　此皆耶穌燃光於其心，令其燭照無遺　後之傳此諸學者，或奉耶穌，或否，則諸創始者燃其餘光於諸人心焉　愈明於此，愈觸悟於心，活潑其機　或書或畫，或建造，或雕鏤，如明於飛禽之狀可圖而似之明於光學之理可以着色，明於聲音之理可成樂器　《聖經》言，天堂風景，樂音妙不可狀　信耶穌者熱心結想，幻其畫圖於心，用以施於丹青，亦作爲詩歌聲音大雅　故此世宙新奇圖畫，大雅樂音，乃由耶穌之力而來，亦章顯上帝之恩焉

《詩》云：「文王在上，於昭於天」又云：「文王陟降，在帝左右」又云：「三后在天，書云若爾」三王是有丕子之責於天，亦屢言祭先祖事，此靈魂永存之說也　究之古聖未書詳言，人皆畏死，亟欲明於靈魂之故究，惟不能無死而甦者爲之告語，衆人雖潛心探討，終屬茫然，呼籲哀號，不聞應聲，乃人所不能自知者，耶穌一一詳言之曰：人惟有一死，死之後有一榮光大地，是曰天堂第宅　殊多蒙救者入此，人各一室，聰明日增　一日歡娛，年益一年，永享福樂　亦謂有一幽暗冥府，是爲地獄　審判後惡，人入之永罹艱苦　此應中經天道福善禍淫之謂矣

西國有人獄，死幾室而方圓約層樓五六，其間列屋如許，人或一室二人，或共一室，犯者入此俾督理之，其本有習業者，令各業其業，其本無習業者，各予以業，此可作暫世觀，世人皆犯上帝之律，世宙如一犴獄，世人居此，不能不終身操作，死而後已，無何冀望，惟有見於目前，不識來世之務，耶穌降臨特明於此，謂人皆可上升天堂，享彼永福，此言實啟動人，有憂者樂，失望者慶，此最爲急務，蓋有望可以爽厥精神，增長識力以致勤敏，是乃爲善之本。

非特此也，耶穌亦謂上帝哀此煢獨，耶穌亦代贖其罪。人間此言，斯愛上帝，且愛耶穌，愛耶穌，實心交耶穌，奉爲法則，耶穌亦謂至尊至貴之上帝時鑒下民所爲咸登冥錄，以待賞罰事甚重焉，乃欲人閑存其心，愼重其行，耶穌又謂上帝清潔，天堂光榮，毫無玷污，此欲人清心寡欲，務明其德爲，亦謂天堂等列不齊，故無問世有何人，愈增奉事之力，愈列尊榮之等，此以足人心之量，致人競於奉事，角勝爭前，日勝一日，夫因望而愛耶穌，因愛耶穌而升天堂受永福，最後有莫高之品，人由此乃苦心務善堅固不移，耶穌教而外皆無此力焉。

耶穌教亦以慰世人之心焉，人心多煩躁不平，富貴者驕貧賤，貧賤者嫉富貴，商賈攀援官勢，官長希圖商財，小加大，強凌弱，富益思富，貴益思貴，貪名貪利，貪勢貪榮，觸目皆是，欲挽狂瀾，法果何以？聖王有見於此，是故天子親耕，王后親蠶，身爲天下先，令人矜重其事，勿輕小民，耶穌乃更有進焉，《脯立比書》云：「彼具體上帝，即匹上帝，不爲僭然，猶虛己誕降爲人以僕自處，既爲人，猶屈己順命致死，甚而死於十字架。」夫耶穌生而貧賤，業彼木工，信之者視彼莫大之主，服此小民職業，其矜重小民之心無可限量，故亦矜重世人，或富而慷慨，貴而下賤，強容弱小，使人各如此，世無不平，昔孔子嘗有說以處此，如答子貢「恕之一言」，耶穌亦更有純全之訓曰：「愛人如己」，耶穌爲人，愛其仇讐，爲之禱告，後代人贖罪而死，故信之者奉爲法則，以善待人，亦爲敵人祈禱，人怒我而我不怒之，故耶穌聖教實和洽四民，耶穌選十二使徒以爲世宙大光，皆拔自小民，非讀書者，使人知小民中亦有能當大任者，險以消富豪之氣，亦使人知耶穌教不起於文學之人，而由於耶穌之意。

不準如此，耶穌亦令信者爲人服勞，以輔翼人，彼尚未降世，位居上帝之右，天使六小歲敬奉之，其榮其榮，莫之與京，乃離其尊高之位，降自天堂，睹其榮耀，允且不聽其頌聲，夫上帝而降此微塵，日夜勞苦，盡心竭力，講習「聖經」，拯救負義罪人，故信之者咸奉以爲法，或君上，或將相，或在朝，或在野，無問文學大小，極欲出走閭閻，廣播聖道，拯濟生靈，夫人各自己言，不知人法有能致人互相扶持者，治世莫要於此，耶穌以至尊至貴之神或爲人身，爲負罪者效其力，乃欲人知萬萬事中，輔翼人者其榮耀無窮，余等傳此道於中華，無復較此爲急者，奚疑於耶穌而欲阻傳之者歟？

耶穌亦爲人立其準繩，以爲事物作之則，中西歷代聖人悉心探索，慾獲一至精至粹之準繩，用以衡萬事之得失宜否，或有見於此，或有見於彼，所見不同，誠不能同也，爲一智慧者見以爲然，一尤智慧者見以爲不然，非無不知者，固不能立此準繩，耶穌持上帝之準繩，爲人作則，載在《聖經》，此乃純備，爲夫男女，大小，智愚，賢否，皆得悉之。

吾人性嗜不同，有嗜史事者，有嗜詩歌者，或嗜傳誌，或嗜譜系，或嗜談奇，或嗜搜索，諸此《聖經》維備，其優於學問者可得於默示，格致家可明於希奇，善讀者可悟於預言，善教者可取於箴言，及耶穌言行推之農工商賈各有所載，讀之皆足以鼓舞其心奉爲準的。

雖然，以上諸端可以啓迪人之聰敏，不能洗除人之私念，教人則易，化人實難，凡教皆具其易者，而缺其難者，耶穌聖教如惟有前之所言而無其餘者，實亦不足，乃耶穌之益人不惟如此，尤在聖神孰信耶穌聖神來格牖啓其心，洗滌其惡，如《馬太書》云：惡念姦淫，苟合，兇殺，盜竊，貪婪，惡毒，詭騙，邪侈，嫉妒，訕謗，驕傲，狂悖等，蓋上帝甚欲降此聖神以佑啓人焉，耶穌曰：求則爾與，尋則遇之，叩門則啓之，凡求者得也，尋者遇也，叩門者啓也，爾中孰有子求餅而與之石，求魚而與之蛇乎？爾曾雖不善，尚知以善物予子，何況天父，不以善物賜求之者乎，然則無問風俗文學有何缺略，耶穌教足以補之，有何差謬，耶穌教足以正之，耶穌教並非儒教，尤非與佛老二教一，二者新舊約書皆上帝諭旨，傳教者如章此旨爾曉於民，故不能不越國過都而廣爲播之人明，故此內而父子兄弟夫婦，益厚其倫，外而士農工賈，益修其業，此皆耶穌教而能作其善果焉。

李剛己《教務紀略》卷二上《教規・英教士在山東傳教章程》

一，教士迹偏寰區，恪依經言，傳道勸善。一，教士來華非國家委派，一切費

用均本教諸善士情願捐助　一，傳教非爲西商偵探商機，亦非爲西國查察人情風土　一，教士勸人學道，更非引望世利　一，教士不分畛域，無論身居何國，即屬意何國，無不欲其興利除害，國富民強　一，勸人入教，原遵上帝普愛救人之心，凡與教無干事件，從不過問管理　一，本教放賑施醫等善事，悉遵本教愛人如己之訓，非有意收拾人心　一，凡娶妾、賭博、吸鴉片，因教斷親，邪行法術，夜聚書散，倚教棄族，恃教惹事，全不准行　一，教堂每逢禮拜，在堂歌頌上帝，亦是代中國皇帝及中國官員祈福，原係聖經明訓　一，人教受洗，亦如湯盤澡心浴德，表明從此自新，不復舊日之污，並無他說　一，教堂男女坐位俱有定所，絕不淆雜，堂中事宜各按規矩　一，白蓮、金丹等教，行蹤均極詭密，至本教如禮拜等事，無不昭著人世，絕無曖昧形迹，亦不禁人觀看　一，凡迎神、建醮、演戲，修造佛老廟宇等事，與習教者無干　一，若修橋路，建閘門，添更練樂年節等事，自應與平民一律從公攤派　一，古聖先賢勸人孝弟爲善之語，本教士民無不欽服，並勸習教者不准誹謗古訓，侮慢聖賢　一，教士在泰西各地，無國不偏歷行蹤，一入中原，恪守聖言，順從華禮，不敢或越　一，在官紳前自宜尊敬，以及事大事小，應行華禮，不得隨越　一，華民習道仍係中國赤子，倘遇訟事，國課，官差，雜稅等件，俱歸地方官管理，與平民一律　一，遇中外失和之事，習教之人均應相助中邦，尊君親上，常作順民　一，凡人與教友涉訟，非實因教起端，教士並不干預　一，人欲進教，皆先細查其人，曾否與人搆訟事體，清楚方准入教　至進教後，倘恃教滋事，立即革除　一，本會建造教堂，甚爲留意，如實在與土著有礙，情願設法讓避　一，教士在內地，多係居住中國房屋，若有建造，雖稍具西國款式，亦不甚高，總不建造高塔，高樓　一，教堂，書院，學堂，如有官紳耆民照禮前來閱視，靜聽教中道理，更覺榮幸　一，設有醫院，無論是否教民，俱准進院醫治，人人可知其辦法，亦無機密之事　一，以上諸款，勸教者立此爲規矩，習學者守之如箴銘，無他可疑，不必歧視，願官民鑒諒，遇事照理，上不背皇王一視同仁之意，下不違聖經各安本分之訓，民教相安，彼此和好，固所厚望。《政教善意合選》

查天主教堂刊布教規，勸人向善。其有不率教者，一則曰送官嚴懲，再則曰送官治罪。可見官能執法，正可以輔教權之不逮，彼教甚賴官之有權，地方官斷不可自失內治之權。而權所以能不失者，則尤在平日蒞官行政，廉公有威，必須正本清源，然後令行禁止，仁慈備裕，固不能取辦於臨時也。錄北洋大臣袁頒發各州縣《教案簡明要覽》

又《教規・寓華耶穌教會傳單》

一，某等傳教爲各教會所派，在中國建立禮拜堂、醫院、學堂，經費亦均由本國教會所給，故某等來華不過爲各國教會之代表，並非爲各國政府辦事　二，福音本教人悔過，勸人爲善，期於彼此相安，教士口講之外，復派書籍，不過欲華人知上帝拯救之法　至開設學堂，則欲開中國民智，而教以道德　醫院則專爲醫病起見　三，凡教會中人均信崇耶穌之道，其有行爲不背道者，即可收爲教徒　四，華人雖入教會，仍爲中國子民，應仍由中國官管理。按耶穌聖書本教人奉公守法，勉爲善良　至教士之於教徒，但如師之於弟，並不欲以地方官長自居　五，耶穌教之仁慈道德，中外所訂條約亦已承認，並載明華人可隨便入教　又言不得因其人入教，稍有欺凌　此等語意，最爲公道，即中國大皇帝亦具有此心，屢降諭旨謂，凡屬中國百姓，均宜一律看待　地方官遇民教訟事，極應照約辦理，不應歧視　倘能一秉至公，自可永無齟齬　六，如有匪類，假託信教而入教堂，欲借入教而干預訟事者，至爲不幸，各教士本皆痛惡，如有此種教徒，教中決不袒護　七，因此之故，某等欲偏告中國官民如下，耶穌教會不欲干預訟事，所有民教涉訟均應在中國公堂，由地方官秉公照例斷結　乙凡教民因訟事到官，不准用教會、教士之名，以爲倚賴　教會中所派華教士，其職專在宣布福音，勸人爲善，其得膺選，亦其人品行純正，以後華官如接到教會教士爲訟事信件，請速通知教會，以便查究，免滋弊端　八，教士欲人盡知耶穌教會傳教乃以眞道教人，並非僞託，俾人人皆崇奉上帝，以守分安生　茲出傳單，亦爲欲免衆人疑惑，並望衆人彼此和平相待。《外交報》

雜録

李提摩太《民教相安釋疑篇》　今夫天之生人也不能外乎教　其教之善而益之大者，人之樂從必多　教未盡善而利益不見廣大，雖有其教而人之信從者必少　是國之興衰亦視教之所從以爲衡

中國教之大者如儒教，其次則釋、道二教　外國教之大者如救世教，其

次則印度、回回諸教。教之法雖不同，而勸人爲善之事則同。但所行之善有多寡大小之分。今五洲各國從救世教者已十有七、八，如無大益於世，彼聰明之士豈能信從者若是之廣乎？試觀傳原教者每到一處，並無他念，只遵天命欲救人之心身，並家國天下不願有一人貧窮，無一人無見識，無一人不復其初心，皆得大福永生，一一有術，且募必成。故隨從原教者日見其多。查中國歷朝之君，凡明聖各主無不知其勸善也。故接待之亦如諸大教。迨大清順治、康熙時，亦頗重其教，惟自雍正、乾、嘉之際值天主教教規有新增不善之處，而士大夫聞之每多疑懼，朝廷因有傳教之禁。不知歐洲人民賢士早知有不善之處。茲舉其大者而言。

一天主教云愚民皆無知識，惟天獨授教皇以權，能定所行各事善惡是非，不知人人各有天良，能知善惡，天萬不能以此權私於一人。二他教人雖多行善事而不願隨從天主教者，皆謂爲異端，難入天堂。不知天本無私，不以教爲賞罰而以善惡爲賞罰。三私自告誡。四禁教士婚娶等。凡此數端皆難服衆善之心，因此歐洲人士久經改變，而已復其原教之善。

此後各國從原教者日見興盛，不隨原教者日見衰微。無如中國士民未悉其詳，不察西教之眞僞，而執無憑之謠以爲據。由此不惟愚民迷惑，即士官明理諸人亦猜疑而靡所適從。以致有誤中國不得救世教之益，而一切富強之法恐不能爭勝於獲益諸大國焉。倘明教中之益變通而立行之，除修身日進於道德外，即照養民新法而行，每年可增進款數萬萬兩。如此益處尚得謂之小乎？

余前於光緒十四年至津門，謁見李傅相，論及民教時有不安之事，推其故有二。一則由於不知教之原委與教之眞實益處。二則受惑已深，不能盡除謗教各書之疑，致令利弊不分，時生間隙，幾誤大局。要知救世教本非興自歐洲，實由亞洲相傳而至。後分爲希臘天主耶穌。迨行之日久，其中不免攙以歐洲風氣。第歐洲愚民不知何者爲本教原意，何者爲歐洲習俗，惟有識者始悉其故。因此教士勸日本人不必學歐洲習俗，但師救世教原意自立日本教世教，並習一切有益於民各法。現在比前五十年極爲興旺，是其明證。況中國素爲文物大邦，而又多聰穎好善之士，倘得教中之益，必能歡欣鼓舞。此後亦必立中國救世教，將來推行久遠著有成效，必不在歐洲以下。得益更爲廣大，是則余之厚望也夫。

廣學會

綜述

廣學會同人《廣學會序》 今夫學業不期其益無以立國，養民也。學問不求其廣無以取精，用宏也。中國土地日開，民生日衆，古今時局大不相同。昔則地廣民稀，利源未闢，隨在可以自立。今則中外一體，地瘠民稠，財源日竭。若不廣求今學，爭尚新法以謀生養之方，吾恐今日承平尚憂不給，一旦有事，籌措更覺維艱。自中國與泰西通商交涉以來，中國不見興盛，各國日漸富強。局外者咸謂交涉之誤，不知交涉之道有損亦有益，誠能深通中外關係之要，交涉頗能得其益。不明其道，即事多掣肘，終致吃虧。

查泰西各大國無論矣，即日本、印度觀之，事事講求新法，國勢日興，可爲明證。中國人民較他國爲多，其數約三四百兆。每年生者較死者百人中必添一口，一年應增三四百萬口，十年即多三四千萬人。若不求有益之事而變通行之，不愈見其困乎？查中國學堂於各國交涉有益之學亦不講求，即有稍知一二者亦不甘心學習。以故昔年無識之人妄作訛言，因而誤事。至於失和、償地、賠銀諸多花費，厥後始相安和好。今年毀闈教堂之事又起，半由無知愚民激成，幾至又失和局。此有心維持大局者所以爲難也。

查中國官民眞能洞澈中外關係實在要務者甚少。若果眞知灼見，何忍使民如此困苦而無法以拯之。故昔年有西人陳《救世策》於大府？雖蒙嘉許，事終未行。現西國善士看華人於養民之法籌之甚難，行之愈緩，因惻然動念，爰立一會，名爲廣學會。其意要使各省文武州縣守備各官，而上又自各書院山長、學官及名下文人，深悉各國養民善法，然後愚民亦可由此漸開門徑。苟能知廣學會之利益，立新法以養民，通有無以裕國，則每年按照西國專務養民新法，各國近年新算增銀之數推算，中國新法應增之款，每年每省至少必增銀二千萬。如此養民大計何可視爲緩圖。

茲將各國生養之法擇其有益中華富國利民之事彙爲卷帙，或刊於《公報》或編輯成書，分散於各省，使明理人閱之，好擇善而從。此會設有四年，倡首者總稅務司赫君德。其捐貲幫刻成書者有各海國西國官商善士。倘蒙中國各直省督憲大人倡首募捐，以及司道大憲官紳商賈代爲廣勸，俾得集貲添刻各書廣散各處，將見數年後推行日廣。有志之士慨然奮興羣焉向學，其於中國生財養民之道不大有裨益乎？總局設於上海虹口西華德路洋房念五號李寓。廣學會同人謹啓。

南溪釣叟《設廣學會以期中國富强説》 居今日而欲爲中國籌振興之策，國富兵强其首務矣。然國不能自富也，必有使之富者而富可期。兵不能自强也，必有使之强者而後强可致。以余默稽世運，仰測天心，未嘗不歎蒼蒼者之啓佑中邦顯與以可富可强之會，而不能遽至於富强者，則以天之所向在此，而人事之所趨或不盡在此也。今夫中國可富可强之要孰有大於講求西法者哉？廣學會之設有宜然者。

考之西國有電線以通書信，而億萬里外如覩面矣。有鐵路以運兵食，而百千里內如跬步矣。有開礦以搜地利，而油煤鋼鐵金銀銅錫之質取之不禁用之不竭矣。有製造以濟軍械，而電船炮艦鎗彈子藥之多，攻無不克戰無不勝矣。又有天文算術法，則可以知天之風雨晦明地之高卑遠近。有公司股分，則裒貲成於集腋，鼎亦舉於衆擎。凡此皆西國所由富强之術，近時無詐無虞，中外之交日固。西人初不惜盡其底蘊挈以示，中國俱已仿而行之，行之業著成效矣。而於富强終有所未能立效者，則中人之通西法者少也。何以言之？今之通西法者未嘗無人，然或知其法而未知其理，知其粗而不知其精，知其一二而不知其千百。事事不能不假手於西人，一假手則事權屬於西人，即利益歸於西人。且無論中國之人，權不得擅屬，利不均沾也，即使權並擅屬，利均沾，何如一己之獨握其權，獨專其利之可善耶？譬如富家鉅室，田產非不廣也，牲畜非不繁也，任使之人非不衆也，而主人不精會計不能罷馭，則必延他人以經理之，延他人經理之，而日用饋修不能不隆以兼金，而其乾沒者虧空者更不知凡幾。欲家之浸昌浸熾，能乎否乎？鄙意今日中國而欲富强當以培植人才爲第一義。

欲培植人才當先仿西國設立各種書院，俾子弟之秀穎者童年入院，舉一切西法，隨其資性之所近而分授之，或五六年，或七八年，於西學俱能深造有得，即

事，以及

而後於

丁君韙

帙，固已

學會，大

不輟。

加擴充

拭目俟

古

於茲矣

諸天下

不誠大

憶

格致爲

正心修

程子之

效，闡發

物之末

能充盈

然

新法

創設廣

敎養之

本，以求

以擴其

其黜僞

工商賈

至

國之李君提摩太、艾君約瑟、慕君雅廉、美國之李君佳白、林君樂知，德國之花之安等之數君者，其薄華也，久則四五十年，少亦一二十年，不獨通曉中國語言文字，且能洞悉中國政教之本末，風俗之純疵，民間之利弊，其毀毀爲中國求益之心，有求華人之所不能求者，其勤勤爲中國剔弊之意，有剔華人之所不能剔者，今試綜觀諸君子之議論，當知余言之不謬矣。

李君提摩太之《論教務》曰：天下之大教有三：一曰救世教，一曰回教，一曰儒教。欲分其立教之等次，當視其養民之多寡。救世教歷代相傳之法，期於救盡世人同歸於善。三百年前整頓教務以來，救世之心愈切，救世之效愈宏。近百年中，民之歸其轄治者計有八百餘兆，增於百年之前者不止一倍。居今日而論時局，救世教既擴大公無我之心，以覺世牖民爲己任，則遍地球一千五百兆人，有不涵濡漸染，寖成風俗乎？日本於三十年中，全學救世教之道，忽以弱小而成強大，尤爲效之顯而易見者矣。回教初亦以救世爲心，故推行甚廣而速。惟其後以權勢逼人，大異於救世教之純以德化感人。奉回教之國，曰印度、突厥、埃及、波斯，或泥古不化，或閉關自守，今則印度入於英，突厥即土耳其，亦爲有名無實之國。埃及、波斯，又皆不能不求助於人。此非教養不修，民窮財盡之明證乎？儒教治國之法，實爲萬世之宗，然而古今時勢，有不可以一概論者。唐虞之世，民不過數萬人，成周盛時，亦不過數百萬。漢時戶口以千萬計，宋時，仍不過數千萬，以儒教治之裕如也。今中國人民多至四百兆，以儒教修齊治平之道化民，豈敢議其不足，然由二百兆人而增至四百兆，中更二百五十年之久，較之救世教之不過百年而人民增至一倍者，其間必有辨矣。說見《西鐸》二章

林君樂知之《論教化倫常》曰：人生之大倫有三：神也，人也，物也。尊居人上者爲神，賤居人下者爲物，並居人中者爲人。教化苟專重於神倫，則人倫不修，民何以善？物倫不講，國何以富？教化苟專重於人倫，則神倫不究，敬心徒存，物倫不明，格致無術，皆不足與言教化也。夫惟三倫並重，聯爲一體，其爲教也，知上有眞神，其尊無對，則必無妄拜假神之弊。知中有世人，與我同體，則必有汎愛衆人之心。知下有庶物，供吾之用，則必無棄地不惜之時。教化於以全矣。試由教化而推之政事，印度爲最重神道之國，國中所祀之神，數多於人，而於人事則輕之，於物理則昧之。徒泰佛爲皈依，而人心更顯其糊塗矣。中國爲全重人道之國，而於敬神則多妄，於格物則多疏。人惟傲然中處，而世界日形其寂寞矣。說見《中東戰紀本末》尤有益於中國。有識之士，當知所取捨矣。

李君佳白之《論理財》曰：自古理財之道不外加賦增稅兩端。然以加賦望中國，成憲昭垂，無此政體也。以增稅望中國，約章具在，不能更張也。無已其貸款乎？泰西國債，每稱貸於本國之民，防利之外溢也。中國官民，不相親近，息借之舉其誰信之？竊爲中國計，惟有貸他國之財，以興中國之利。此實轉弱爲強之機。所借者，歷來借貸洋款，未能明於泰西之情形，不免多受挾制耳。且夫貸款者，必於儲款之所，人盡知之矣。乃獨不知泰西儲款之所不在官而在商，西國儲款之商家，即中國之銀號也。若向銀號稱貸，官不得持其權。西國之借債於他國，多如此辦法。偕本償息，商務而已，於政務無關焉。中國昧於此，每向他國公使請託商酌，是合商務政務而牽連及之，遂隱受百端之挾制。不載中國何以執迷而不悟也。或見丙申二月《萬國公報》二〇〇

他如艾君約瑟之《富國養民策》，花君之安之《性海淵源》，李君提摩太之《時事新論》、《救世教益》，林君樂知之《自歷明證》、《辨忠篇》等書，各有專刻之本，亦分載於逐月《萬國公報》，類皆通達性理，暢陳時務，洞悉國勢，闡揚眞道。所謂經世壽世，歷世不朽之著作，其在斯會乎？其在斯會乎？讀廣學會叢書既竟，不禁有感於懷，論列及之，以告並世之讀是書者。新刻《中東戰紀本末》尤有益於中國。

尚賢堂

綜　述

李佳白《京師擬設尚賢堂章程序》　余籍隸美國之紐約省，夙仰中國盛名，神遊久矣。光緒癸未，航海東來，宣揚耶穌聖教於山東。蒙各官府不以隔膜相待，十年之久，民教翕然。間讀儒經，頗欽道範，嘗登闕里之堂，瞻仰聖容，咨謁聖裔，而得錦聯之賜。又以中國河患頻仍，久無善

策，嘗由鐵門關親冒風濤逆流而上，探悉受害之由，博採西法，不限方隅之見，著爲《河上策》四條上之當軸。癸巳回國，適逢中美換約，余乃盛稱中朝柔遠之德，俾兩國和好有加，更力勸政府優待寓美華人。甲午中日事起，華師失利，余在本國遠聞焦灼，旋有同志窺余苦衷，措備資斧，重遠來華，務求代籌善策以挽時艱，而顯吾聖教愛人如己之旨。余乃辭教會廉俸，迅速起程，觀光上京，條逾二載，先後晉謁當道，直陳管見。退則著爲論說，刊布遠近，以冀采我芻蕘，愈茲痼疾。又恐空言徒託，乃決意創立尚賢堂。實事求是，以期培養人才，裨益全局。準情酌勢，妥定章程，務求有利而無弊。特念事關創舉，關係重大，未經中朝允准而遽行開辦恐不能見信於友人者，或並有疑於中朝，殊非愛戴聖清之本意，乃將所擬章程繕寫一通，稟呈總署。

光緒二十二年八月十四日，蒙王大臣照會美國欽使，內有『查該教士所設堂名及所擬章程，均係爲民教和睦起見，其意甚善』等，因美國欽使覆文，有『該教士欲辦此事之意，不過欲於中國京師及各省均有大益，該教士頗有才能，設立此堂，必能實力辦理，故想其必能有成』等，因又蒙總署照會，有『俟公務稍鬆，自當約期進見，再爲面談』等，因十二月余聞電訃，痛丁外艱，立意於今年三月奔喪回國，措置一切，因於正月廿九日再稟總署，示期面談，二月初十日，蒙總署延見商酌，十八日遂蒙批示，嘉勵逾恆，蓋尚賢堂之舉，已爲中外所共諒矣，今余暫行回國，所有尚賢堂現行事宜託前任同文館總教習丁冠西先生韙良代理，茲將總署批示及本堂章程付諸乎民，以便流布，同志鑒之。

擬創尚賢堂緣起

客有問於余者曰：吾子尚賢堂何爲而設也？余曰：將以救時也。客曰：子居中國久，亦知中國治術、學術異於泰西諸國，不能強不同以爲同乎？余曰：唯唯，否否，異者自異，同者自同也。客曰：敢問如何？余曰：古今立法，凡以有得於國，有濟於民耳，西國然，豈中國獨不然？余此堂之設，正欲使風氣開於首善，上者行之，下者效之，變化轉移，權輿尚落，且欲使輯和中外，綏靖民教，我國家得以休養生息於其間，徐而臻於強盛，自時厥後，志量日以恢拓，才能日以擴充，滌舊更新要於至善，人才蔚起，皆爲實用，則治術、學術一以貫之矣。客曰：子言良是，然中國雖際時艱，上有聖君，下有賢臣，何待子之教之也？余曰：不然，中國君相鑒前毖後，立意振興，余乃得殫竭愚忱，擴發末論，否則方鑿圓枘，得不爲智者謂乎？客曰：予西國人，不圖一視同仁，用意肫摯，以至於此也，雖然，其如下情恐難上達何？余曰：鄙人所以設堂之意正在於此，同者深思潛慮，既有所見不能，噤而不言，業已累陳當軸，頗邀獎許，特以虛言徒託，誰將信之？冀得求諸實事以徵吾言，則茲堂不過嚆矢，徐俟當軸者之采訪，因而上達於朝廷，他日推行有效，俾共諒鄙人之愚忱，末議於中國，不爲無補下情，庶幾少慰而期望迫切之思，遂愈以無窮也已。客感余言，躊躇滿志而去，余乃述之，以杜人之疑竇云。

尚賢堂講學記

余遊中國久，閒觀中國古昔聖賢載籍極博，志事之賅備，義蘊之覃邃，本與西學異流同源，而諄諄垂教，上至政治，下及德業，靡不精詳條貫，著在簡編。余獨惜夫聰明才智之士，徒資誦說，不復求之實用，徒襲故常，不復進而自新，所謂平天下治國齊家修身正心誠意致知格物者，人人知之，人人略之，人人言之，人人忘之，此中學之不幸也。夫中學與西學異流同源，余言之，余信之，中國士大夫之博通淹洽者亦必能徵之，而獨怪夫屏斥西學者，混於老生常談，迂儒淺見，既玩泄中學而不能研究，又鄙夷西學而不肯擴充，饜驕西學者，狃於苟安，積習艱難，初心既矯諛中學而不切講求，又駭詫西學而不敢趨步，遂使中學、西學判若徑庭，隔若秦越，渺若河漢，懸若霄壤，此又中學之不能融會西學，而中學之大不幸也。余惟中西雖別，其諄諄垂教，要於勸善則同，中國古昔聖賢之書，余讀之余，甚佩服之，中國聰明才智之士，余見之，余亦佩服之，於是不辭固陋，不恤非議，將欲因聰明以發愚蒙，借才智以逮庸衆，俾習中國古昔聖賢之教者，無不可彼此相通，毋歧視，毋背馳，毋回惑，毋墨守，而中西之學同此心源，同此化理，自時厥後，大同之象可得而睹，則尚賢堂之設余亦何能已乎？或曰：堂名『尚賢』，曷取乎爾？《周易》有之：祐者，助也，天之所助者，順也，人之所助者，信也，履信思乎順，又以尚賢也，是以自大祐之吉，無不利也，茲堂之設，既協於天理人情，又本乎履信思順，庶幾諄諄垂教，要於勸善之意，當無悖乎中國古昔聖賢，而亦將共諒於中國聰明才智之士也與！按上叁公報記招商局華陳君輝庭，願助千金事，以上海美源爲言誤也，陳君仿泰西助捐義舉之例，謂若別有五

人各助工金洋錢四百　蓋草唱戒嚴，明年必凌之擾　李侍堯以此論以勸同寅，史稱其海道劉康侯觀察及某西商各贈如數相助　從此轉相仿效，定例不日時成　因正前誤，事要志之

太平天國分部

綜述

張德堅《賊情彙纂》卷九《賊教》　自古草竊之徒，多藉邪教以倡亂自季漢張角之後，如宋貝州妖人王則，明蒲臺妖婦唐賽兒，近之白蓮教、八卦教，莫不假託鬼神，煽惑愚民，以爲淵叢之聚　逮人衆勢熾，以威脅人，或不專恃其教，可知邪教實爲亂階　兩粵八閩，素多天主教，因地方官緝捕嚴追，遂諱其名，改教爲會，故有上帝會、添弟會、小刀會諸名目　嘆夷就撫之後，粵閩不馴之民，日漸驕肆，而會匪愈衆　洪逆等結盟之始曰上帝會，復更名太帝會，亦名添弟會　蓋入教之人，不論長幼，以後至者爲弟故也　雖屢更其名，其實即天主教，略變其格者也　嘗考梁章林中丞《浪迹叢談》，述黃岡吳德芝《天主教書事》一篇曰：西洋國天主教前未之聞也，明季其國人利瑪竇、湯若望、南懷仁先後來中國，人多信之，其術長於推步象緯，使之治曆，頗有奇驗。又善作奇技淫巧及燒鍊金銀法，故不耕織而衣食自裕。浸假延聲，各直省郡邑建立大廟，曰天主堂，宏麗深邃，人不敢窺，而各以一西人主之，細民願歸之者必先自斥其祖先神主及五祀牌位，而後主者受之，名曰喫教人按一名與白銀四兩，榜其門以赤紙，上畫一長圈，中列十字架、刀、錐、鉤、棚等器，或曰其所奉神以磔死，故門畫磔器也　每月朔望，男女齊集堂中，閣門誦經，及暮始散。有疾病不得如常醫藥，必其教中人來施鍼灸，婦女亦裸體受治。死時主者遣人來驗，盡驅死者血屬無一人在前，方局門行殮，殮時以胡藥二紙掩屍目後裹以紅布囊，曰衣胞，紉其項以入棺　或曰借殮事以剖死人睛作煉銀藥，生前與銀四兩，正爲此也，故死時不使聞知。若不聽其殮法者謂之叛教，即令多人至其家凌辱百計，權四兩之子母而索之。窮民惑於此，每隕其術中，而士大夫之晴利無恥者特信其煉術可得，相與曾信之，相曰西儒　而其主如所在地方，必與其長吏相結厚餽遺，有事則官徇庇之，以故其教益張　所刻《口鐸》一書，其言謂萬物主於天而天又主於天主，一概圜壇方澤光岳祀典宗廟祖考，皆極其唾罵，而惟一心致敬天主　又言自無始以來，倘非有天主操持焉，則天久傾頹，地久翻覆矣　又言天主之神，則生於漢哀帝十四年，其說之狂悖如此　工繪畫，雖刻本亦奇絕，一幅中煙雲人物，備諸變態，而尋其理皆世俗橫陳圖也　又能製物爲裸婦人，肌膚、骸骨、耳目、齒舌、陰竅無一不具，初折疊如衣物，以氣吹則柔軟溫暖如美人，可擁以交接如人道　其巧而喪心如此　又道光庚子，伊辜農節相於餘姚俘獲嘆夷三十六人，搜其行李，得鈔本耶穌《降世書》、《救世書》二冊，漢文並非夷字，僚幕多會見之　猶記其書大旨，其《降世書》曰：耶穌乃天帝之子，漢哀帝年間降生於猶太國，以善化人著種種神異　希羅德王忌之，設計誘擒，磔死於十字架上，埋屍七日，能聚精神合成全體，毀墓而出，復生三日，說法昇天而去，至今仍在天上，永爲天主　其《救世書》則教人敬天而外，不可更事一切邪神　其天條多款，首戒殺人，害人，奸淫，擄掠及不孝，欺詐諸不善　凡婚嫁必聽其師擇配，不得苟合　苟能不犯所戒，則魂昇天堂，否則永墮地獄　其降世固屬荒誕不經，其教人敬天，勿崇淫祀暨一切條禁，亦無非教人爲善而已　海外墓夷渾噩不通中國，固知倫常義理，慘殺相尋，天必憫焉　又安知千百載之上天不生此一人，倡其教而化導之，是耶穌之有無，原不必深究　迹其教人也，恐頑夷信鬼神而好邪說，故但令敬天，又恐其好殺欺盜，背棄所生，故立諸條禁，男女必聽其擇配者，庶不致冥頑蠢動，若鳥獸孳尾云爾。是耶穌諸說，非楊非墨，既屬異端，在中國即爲邪教　然因其俗而牖導之，置此一人於無知無識羣夷之中，未始非先知先覺，海外奉爲天主，不亦宜乎！不料身死二千年後，奉其教者假誦經爲名，男女混雜矣，以數金贖人，臨死剖其睛以煉銀矣，繪畫祕戲圖矣，以物爲淫具矣，此則非耶穌所教，不得爲耶穌咎也　然此等傖夷奸民，亦知其說斷不能偏行於中國，不過於近海之區，造言播弄，漁獵財色，求快一時之欲耳　若今之粵匪則大不然，初或藉邪教爲倡亂之資，既寓詭計於邪教之中，更逞其私智，懈我將帥，驚我兵士，惑我人民，逆燄日張，而崇奉其教愈篤，遂毀先王聖人之道，廢山川岳瀆諸神，惟耶穌是奉，幾欲變中華爲夷俗，是天主教流毒至於此極，又豈耶穌所能逆料哉！尤

可異者，其偏布僞書，僞天條書以及集衆講道理，體其書，聽其言，皆耶穌之教，皆耶穌之禁令，觀其行則殘殺無人理，奸淫擄掠無所不至，裏脅良民，使父母不相見，而教人以孝，誘詐百出而戒人勿欺，行與言違，是早已自叛其教矣。若夫妻共處則治以極刑，於聽師擇配之義何居？各逆首妄標名目，如瞎病主聖神風，雨師，雲師之類，人襲神號，尤亘古未有之奇聞，於勿惑鬼神之戒又何在？究之粵匪乃開闢至今逆天悖理第一狂寇，不惟覆載王法所不容，爲天下萬世之罪人，實亦彼教之罪人，耶穌有知，亦當助百靈而效順，共殄此凶殘梟獍也。至於賊教之誦經讀讚者，猶朝夕按籍點名也。服飾奇幻者，欲驚我戰士也。講道理時假託天父附體，殺一二人者，欲以威刼衆也。雖習邪教，實無邪術。今就所俘賊文案，參酌羣言，輯賊教一門，析爲五則，庶賊之醜態畢露，而羣疑可以稍釋已。

僞書　僞天條　禮拜　刑罰　講道理

僞書

耶穌之教，行於海外千八百餘年，曾聞與西洋人稔熟者談及彼教之書多至數十種，要皆西洋聰穎之夷，衍其教以著書，大抵曼衍支離，一波窮，一波又起，於喫緊處仍不說明，非雜以廋詞，即亂以番語，略如二氏之書，然意義字句尚多雅奧，宜乎湯若望諸人夙有西儒之目也。逆賊僞書則大不然，除所稱《新舊遺詔書》、《天條書》尚係西洋遺意，其餘僞書十數種，則皆首逆數人竊彼教之緒餘任意揑造者，無情無理，猘吠梟啼。其隱語皆刦盜常談，鄙陋荒唐，又村歌盲詞之不若。最後建天京等論，則是被脅能文人所爲，語雖悖逆，尚不俚俗，亦非首逆等所能解也。至於軍目、條規，應編入僞軍制內，僞曆書應編入僞禮制內，其餘各書毫無關係，官軍隨處俘獲，汗牛充棟，人人習見，若全錄之，徒費筆墨，茲於各僞書每一名目摘錄數條，或舉其綱領以繫說焉，如欲統觀之，不難取原書一覆也。

僞書名目

《天父上帝言題皇詔》　全錄　《新遺詔聖書》　摘錄
《天父下凡詔書》　摘錄　《天條書》　全錄另入僞天條條內
《天命詔旨書》　摘錄　《太平詔書》　摘錄
《舊遺詔聖書》　摘錄　《太平禮制》　入僞禮制門
《太平軍目》　入僞軍制門　《太平救世歌》　摘錄
《太平條規》　入僞軍制門　《建天京於金陵論》　不錄
《頒行詔書》　摘錄　《貶妖穴爲罪藪論》
《頒行曆書》　入僞禮制門　《詔書盖鑒頒行論》以上三論，語多悖逆，皆
《三字經》　摘錄　《天朝田畝制度》此書賊中似未悉行，迄未俘獲
《幼學詩》　摘錄

僞書內天父上帝言題皇詔即十全大吉詩

三星共照日出天　禾王作主救人善　爾們認得禾救饑　乃念日頭好上天
人字腳下一二三　一直不出在中間　玉清不好起歪心　全敬上帝不愁難
清朝燈草就日頭　照明天下不用愁　貴人也要三星照　昇天享福正修悠
且說金爐是名頭　日月照明不用愁　燈草開來對日洪　信實天父自悠悠
功名頂頭借金引　不拘大小再眞心　戒淨邪花酒多少　得福公子貴如金
琵琶鼓樂簫來和　金玉堂中快樂多　正人上天眞享福　勝起高樓頂上坐
朝中公子勝公郎　出在深山金玉堂　富貴功名天分定　燈草對緊日頭上
笛子出在玉堂中　扇子不拔自有風　山頭白雲風吹散　眞心敬天不愁窮
黃金財寶是名頭　爲人修善不用愁　正人自有昇天日　天堂享福萬千秋
題名頭頂半金黃　爲人眞心總不妨　且看江水何處去　盡歸一統轉天堂

僞書內天父下凡詔書

一冊只十餘頁，所載在廣西時有周錫能者勾結官兵爲內應　楊秀清知覺，詭稱天父下凡附體，指出此人，治以點天燈之刑及一切訊答之詞，一夜之頃，天父下凡三次，其天父附體之言，輒曰「周錫能反草變妖，若非我指破，爾等危矣，我回天已」云云。

僞書內天命詔旨書

天王詔曰：戊申歲三月天父上主皇上帝下凡，顯出無數神蹟權能憑據，載在詔書　是年九月天兄救世主耶穌下凡，亦顯出無數神蹟權能憑據，載在詔書　今恐通軍大小男女兵將未能熟知天父聖旨命令及熟知天兄聖旨命令，致有誤逆天命天令也，故特將詔書尋閱天父天兄聖旨命令最緊關者，彙錄鐫刻成書，庶使通軍熟讀記心，免犯天令，方得天父天兄歡心也　後將朕令附尾，亦無非使爾等識法忘法之意　欽此

己酉三月十六日時在貴縣，天父上主皇上帝曰：高老山山令遵正，十

子有一筆新新

辛開三月十四日時在東鄉　天父諭衆小曰：衆小認得天父天兄的麼？衆小對曰：認得眞天父天兄　天父又曰：衆小認得爾主上眞麼？衆小對曰：認得眞我主上　天父曰：我差爾主下凡作天王，他出一言是天命，爾等要遵，爾等要眞心扶主顧王，不得大膽放肆，不得怠慢也，若不顧主顧王一個都難也

《十四朝詩》曰：

天父下凡事因誰　耶穌捨命代何爲
天降爾主爲眞主　何用煩愁膽心飛
眞小今知兄前苦　何不心雄戰勝同
有志頂天忠報國　何嘗臨陣似屢屢
自古生死天排定　那有由己得成人
靈魂本是由天父　今時不醒做何氏

辛開十月二十日時在永安　天兄耶穌曰：「成人不自在，自在不成人，越受苦，越威風，各放草寬草，凡有那些妖魔，任他一面飛，一面變，總不能走得我天父天兄手下過也」

又八月初七日時在永安　天王詔令各軍各營衆兵將：各宜爲公莫爲私，總要一條草對緊天父天兄及朕也　繼自今其令衆兵將，凡一切殺妖取城得金寶綢帛寶物等項，不得私藏，盡繳歸天朝聖庫，逆者議罪　欽此

辛開十月十二日時在永安　天王詔令通軍大小衆兵將：千祈遵天令歡喜踴躍，堅耐威武，同心同力同向前，同頂天父天兄綱常，當前朕有令曰：「上天豈容易，頭要耐心志，一定會上天，爾們把心堅，最怕半路差，鬼路是歪邪」據眼前論衆兵將今知得妖魔多端誘惑否？今知得鬼路歪邪否？今知得朕前言有定准否？　茲今特詔大小兵將千祈堅耐，莫被誘惑，果能立志頂天忠報国到底，天父天兄自有眼照得爾到，朕亦自有眼照得爾到也　今詔封從前及後一概打仗昇天功臣職同總制世襲，掌打大旗昇天功臣職同將軍侍衛世襲現封及者袍帽遵依官制，未封及者風帽一概盡與兩司馬同，既封及者一體，未封及者一樣，上到小天堂，凡一概同打江山功勳等臣，大則封丞相檢點指揮將軍侍衛，至小亦軍帥職，累代世襲，龍袍角帶在天朝　朕實情諭爾，我等既幸得爲天父子女，又幸得爲天兄弟妹，在世則威風無比，在天則享福無疆　朕聞爾等威風有如此眞威風乎？享福有如此眞享福乎？繼自今各軍大小衆兵將千祈踴躍同心，同頂起天父天兄綱常，妖魔詭計自出，衆兵將千祈醒醒，莫至天兄怨鬼迷也　欽此

壬子八月初十日時在長沙　天王詔令通軍大小兵將：自今不得再私藏私帶金寶，盡繳歸天朝聖庫　倘再私藏私帶，一經查出，斬首示衆　欽此

偶《舊遺詔聖書》

所載皆西洋番語，殊不可解，尋其意緒，亦無非言耶穌功德神奇，書已發鈔

偶《新遺詔聖書》又名《馬太傳福音書》

第一章云：耶穌基督之族譜云云者，敍耶穌世系也　耶穌祖名大辟，父名約色弗，母名馬利亞　其云：卻有上主之天使，託夢與之懷孕，感聖神而生夫妻，但接不交，生家子名耶穌者，敍耶穌降生神奇也

第二章云：希羅德王時耶穌生在猶太國伯利恆邑，希羅德觀星，尋耶穌所在，天使託夢約色弗，將耶穌攜奔麥西地者，敍天使救護方免得希羅德謀害也　其云天使託夢帶嬰往色利及加利利地方者，敍神明時時指示也

第三章云：行浸禮師名約翰在猶太宣道，耶穌自加利利來，約翰稱耶穌乃先知之師，且轉欲受浸於耶穌者，敍耶穌既長從師，師愧不及也

第四章云：聖神引耶穌到野，致魔鬼試之，絕食四十日，或引升殿頂，或攜登高嶽者，敍天神試其法力也　又云：耶穌偏巡加利利地方，宣天國福音，醫民間疾病，大衆多來相隨者，敍教化流行其徒日衆也

第五章至第七章，耶穌登山宣教，門生就之　其教人虛心，教人知法守律例，教人勿殺人，勿姦淫，勿誑言，勿吝施捨，敵我咒我者翻愛之祝之，誡人謹愼，勿逞才，勿爲僞善，持齋勿蹙額，勿積財於地，須積財於天，勿貪財怠慢上帝，勿慮衣食，自有天父養之　教人眼明，勿生障礙，勿以聖物投豬狗，勸人愛人，求則給之，叩門即開，謹防僞師，除惡務盡，善樹必無惡果，惡樹必無善果，須伐樹投之火，又勸人堅心奉其教，如建屋磐石之上，遇風雨不傾，如背其教，如屋在沙上，風雨立倒云云者，敍耶穌教人爲善及多方比喻也

第八章九章云：有痲瘋人，耶穌撫手即淨，以及醫癱病，醫瘧疾，醫婦人血漏，醫瞽，醫聾，醫啞，無不立效，人死以手按之即復生，以及祛邪鬼，渡海

湖風浪覆舟，耶穌起責風海立即安靜者，敍種種神奇也

第十章至十二章云：召十二門生賜之有權管污鬼，並使偏行各處祛魔治病，又告誡勿往何邑，宜往何處，宜謹愼，勿干王法，恐致正法，及一切比喻教訓問答之詞者，敍耶穌使高足偏傳其教也。然此時耶穌父母兄弟相就，已反顏如不識，指天爲父矣

第十三章皆耶穌以田畝網罟諸事比喻教人諸語。

第十四章至十六章云：有希羅德公者，聞耶穌之風而追究約翰之傳教，因有寵女欲約翰之頭，遂於獄中殺之，以頭付其女，耶穌亦懼殺，遂率徒衆四千奔抹大拉之郊，途次乏食，幾飢疲，耶穌命衆偃地，自取七餅及魚子食四千人，復告門生將來必死於十字架上，如欲從我必提十字架隨行云云者，是外國此時亦誅邪教，耶穌奔走不遑也

第十七章十八章云：耶穌登山，變化其容如太陽，其衣皓有光，約翰復生，復與之會，及與摩西以利亞各搭一廬，正說之間，有輝雲掩映雲中出聲，此我之愛子，門人宜俯伏聽之云云，亦不過紀耶穌之神蹟云爾　中雜醫病及問答諸隱語，閱之不解，殊悶人也

第十九章至二十五章，備敍耶穌夫加利利，進猶太境內，及偏游葡萄園橄欖山諸處，說法言詞，蓋極言神通廣大，徒衆無算而已

第二十六章至二十八章云：其國祭主書士長老謀之祭司丸魁，設計以銀三十兩給耶穌門生，同謀賣師，設宴擒耶穌，磔死於十字架上，埋屍七日，毀墓復生，語門生曰，在天在地，吾奉萬權矣，此敍耶穌誘擒被磔也　其復生昇天與否？則彼教附會之辭，所擒爲何國，所稱總督十總，皆中國官名，殊不可解

其餘所載則耶穌成神之後與魔鬼戰鬬諸靈異

僞《太平詔書》　皆洪逆所下僞詔，由僞詔書衙彙修發刻，書已發鈔

僞《太平軍目》　所載旗幟尺寸及軍師旅卒兩伍諸式，已編入軍制門。

僞《太平禮制》　所載祇稱呼，毫無別義，已編入僞禮制門

僞《太平條規》　所載皆行軍規矩，已編入僞軍制門

僞《頒行詔書》　亦洪逆僞詔頒行賊境者，書已發鈔

僞《頒行曆書》　即僞時憲書，已編入僞禮制門

僞《三字經》　每三字一句，其首句曰：皇上帝，造山海，七日成，及閻羅妖，四方頭，紅眼睛，諸怪誕語，書已發鈔

僞《幼學詩》

眞神皇上帝　　世上多男女
俯仰隨觀察　　當初纔六日　　萬樣造齊全
誰非上帝生　　天恩虔答謝　　永遠得光榮
耶穌爲太子　　贖罪甘捐命　　功勞認實先
十字架難當　　天堂尊貴子　　代爾世人亡
甦後復昇天　　吾儕知倚靠　　得救上高天
煌煌握萬權

以上皆敬天父詩也。其次又有敬肉親詩、君道詩、臣道詩、父道詩、母道詩、子道詩、媳道詩、兄道弟道姊道妹道夫道婦道嫂道叔道各綴詩一首，又有身箴、目箴、耳箴、口箴、手箴、足箴各詩一首　末繫天堂詩一首，曰：一貴賤皆由己，爲人當自強，天條遵十款，享福在天堂。詩皆四句，率鄙俚不堪，逆賊五倫俱廢，四體百骸皆應割裂，何五倫詩諸箴之有？故不全錄

僞《太平救世歌》　每七字一句，如俚曲盲詞，皆邪教怪誕之論，書已發鈔

僞《建天京於金陵論》

僞《貶妖穴爲罪藪論》

僞《詔書蓋璽頒行論》

文字粗通，此則陷江南後被擄讀書人所爲，其冠首一論，即劇賊何震川所撰，頗有筆氣，其爲粵西諸生信矣　然語太狂悖，故不錄

僞天朝田畝制度　凡賊中僞書首一章必載諸書名目，末一條即係僞天朝田畝制度，應編入賊糧門內　惟各處俘獲賊書皆成綑束，獨無此書，即賊中逃出者亦未見過，其賊中尚未梓行耶　註：僞書皆照原書摘錄，或全錄全書發李秉全鈔，容即訂入

僞《天條》

賊中所刻僞天條書共條禁十款，如崇拜皇上帝，不好拜邪神，不好犯皇上帝名字，七日禮拜讚美皇上帝恩德，皆天主教中章程所事云云，此其所以爲邪教也　其不准殺人，害人，教人孝順父母，不准奸淫，不准竊搶，不許欺

詐，不許起貪心，無非與人爲善，或圖耶穌之遺教。其前列之序之奏章及逐條七言句以及註語，似卽教匪中稍知文義者所爲，賊傳鈔得之，攬爲己有。何以知之，蓋賊中文字鄙謬，不可究詰，假使撰此，並無此伎倆。若書中讚美耶後對句詩句，斯眞逆賊之語矣。逆黨結盟之始，不過鈔寫數冊，逮勢焰日熾，則刊刻遍布。初猶每館一本，既則人各一本，脅令被擄之人朝夕誦讀，如入教期逾二十一日猶不能熟記者斬首。然鄉愚多不識字，其令終格不行，遂責識字者誦習口授之。間有蠢賊以背誦天條爲能，誇耀於衆。賊殘殺蔑倫，奸淫擄劫，狡詐貪婪俱備，其示人天條又如此，若非天良喪盡，幾何不自思匿笑，自愧欲死也。然於所惡所忌之人，則每藉犯天條以殺之，甚至夫妻同宿，駢首就戮，何不更訂天條，亦增此款於內耶？賊中定制，但犯天條者無生理，更於天條之外，多立禁令，另詳僞律條內。

僞《天條書》

天下凡間誰人不犯天條？但從前不知，猶可解說。今皇上帝恩詔既頒，自今以後，凡曉得在皇上帝面前悔罪，不拜邪神，不行邪事，不犯天條者准上天堂享福，千年萬萬載威風無了期；凡不曉得在皇上帝面前悔罪，仍拜邪神，仍行邪事，仍犯天條者定罰地獄受苦，千年萬萬載哀痛無了期。孰得孰失，請自思之。天下凡間我們兄弟姊妹可不醒哉！若終不醒，則眞生賤矣，眞鬼迷矣，眞有福不知享矣！千年萬萬載在高天威風，如此大福都不願享，情願受反天之罪，致惹皇上帝義怒，罰落十八重地獄永受苦矣，哀哉！今有被魔鬼迷懞心腸者，動說君長方拜得皇上帝。

皇上帝天下凡間大共之父也，君長是其能子，善正是其肖子，庶民是其愚子，強暴是其頑子，如謂君長方拜得皇上帝，且問家中父母難道單是長子方孝順得父母乎？又有妄說拜皇上帝是從番，不知上古之世，居民一體，皆敬拜皇上帝，蓋拜皇上帝這條大路，當初皇上帝六日造成天地山海人物以來，中国番国俱是同行這條大路，但西洋各番国行這條大路到底，中国行這條大路，近一二千年則差入鬼路，致被閻羅妖所捉。故今皇上帝哀憐世人，大伸能手，救世人脫魔鬼之手，挽世人回頭，復行轉當初這條大路，生前不至受鬼氣，死後不至被鬼捉，得上天堂享永福，此乃皇上帝格外恩憐莫大之恩典也。不醒者反說是從番，何其被魔鬼迷懞本心之甚也！

○悔罪規矩

當天跪下，求皇上帝赦罪，或用奏章祈禱，禱畢或用面盆水遍身洗淨在江河浸洗更妙。悔罪後朝晚禮拜皇上帝，求皇上帝看顧，賜聖神風化惡心，永不准妖魔迷；時時看顧，永不准妖魔害。祝福有衣有食飯感謝皇上帝，七日禮拜頌讚皇上帝恩德，時時遵守十款天條，切不可世間一切邪神，尤不可行世間一切邪事。如是則成皇上帝子女，在世皇上看顧，昇天皇上帝恩愛，永遠在高天享福。天下凡間，不論中国、番国、男婦人，總要如是，方昇得天堂。

○悔罪奏章

小子〇〇〇小女〇〇〇跪在地下，眞心悔罪，祈禱天父皇上帝格外恩憐從前無知，屢犯天條，懇求天父皇上帝開恩，准赦前愆，准改過自新，訊得天　自今眞心悔改，不拜邪神，不行邪事，遵守天條，懇求天父皇上帝時賜神風化惡心，永不准妖魔迷；時時看顧，永不准妖魔害。祝福有衣有食災無難，今世見平安，昇天見永福。托救世主天兄耶穌贖罪功勞，轉求天皇上帝在天聖旨成行，在地如在天焉，俯准所求，心誠所願。

○朝晚拜上帝

小子〇〇〇小女〇〇〇跪在地下，祈禱天父皇上帝恩憐救護，時賜聖神化惡心，永不准妖魔迷；時時看顧，永不准妖魔害　托救世主天兄耶穌贖功勞，轉求天父皇上帝在天聖旨成行，在地如在天焉　俯准所求，心誠所願。

○食飯謝上帝　感謝天父皇上帝，祝福有衣有食，無災無難，今世平安，昇天。

○災病求上帝

小子〇〇〇小女〇〇〇跪在地下，祈禱天父皇上帝：今有小子〇〇〇小〇〇現有災病，懇求天父皇上帝恩憐救護，災病速退，身體復安　倘有妖侵害，懇求天父皇上帝大發天威，嚴將妖魔誅滅　托救世主天兄耶穌贖罪勞，轉求天父皇上帝在天聖旨成行，在地如在天焉。俯准所求，心誠所願。

○凡生日，滿月，嫁，娶一切吉事，俱用牲饌茶飯祭告皇上帝。其章曰：

小子〇〇〇小女〇〇〇跪在地下，禱告天父皇上帝：今有小子〇〇〇生女〇〇〇滿月迎親嫁娶等事，虔具牲饌茶飯，敬奉天父皇上帝，懇求天父皇帝祝福小子〇〇〇小女〇〇〇家中吉慶，萬事勝意。托救世主天兄耶穌贖罪

勞、轉求天父皇上帝在天聖旨成行、在地如在天焉　俯准所求、心誠所願

○凡作竈、做屋、堆石、動土等事、俱用牲饌茶飯祭告天父皇上帝　其奏章曰：

小子○○○小女○○○跪在地下、祈禱天父皇上帝：今有小子○○○作竈（或屋堆石動土等事、隨備牲饌茶飯祭告天父皇上帝、懇求天父皇上帝看顧扶持小子○○○小女○○○家中大小個個安康、百無禁忌、怪魔遁藏、萬事勝意、大吉大昌　托救世主天兄耶穌贖罪功勞、轉求天父皇上帝在天聖旨成行、在地如在天焉　俯准所求、心誠所願

○昇天是頭頂好事、宜歡不宜哭　一切舊時壞規矩盡除、但用牲饌茶飯祭告皇上帝　其奏章曰：

小子○○○小女○○○跪在地下、祈禱天父皇上帝：今有小寵（或○○在某日某時昇天、今屢具牲饌茶飯敬奉天父皇上帝、懇求天父皇上帝開恩、准小寵（或○○得上天堂、得享天父皇上帝大福　又懇求天父皇上帝看顧扶持小子○○○小女○○○家中大小個個安康、百無禁忌、怪魔遁藏、萬事勝意、大吉大昌　托救世主天兄耶穌贖罪功勞、轉求天父皇上帝在天聖旨成行、在地如在天焉　俯准所求、心誠所願

○七日禮拜頌讚皇上帝恩德每逢禮拜日（即四個日是禮拜日

讚美上帝爲天聖父、讚美耶穌爲救世聖主、讚美聖神風爲聖靈、讚美三位爲合一眞神

眞道豈與世道相同、能救人靈享福無窮、智者踴躍接之爲福、愚者省悟天堂路通

天父鴻恩廣大無邊、不惜太子遣降凡間、捐命代贖吾儕罪孽、人知悔改歸得昇天

○時時遵守十款天條十款天條是皇上帝所設

第一天條崇拜皇上帝　皇上帝爲天下萬國大共之父、人人是其所生所養、人人是其保佑、故不拜皇上帝者是犯天條

詩曰：皇天上帝是眞神、朝朝夕拜自超昇、天條十款當遵守、切莫鬼迷昧性眞

第二天條不好拜邪神　皇上帝曰：除我外不可別神也　皇上帝以外諸凡邪神、或偶像、或崇拜世人、或不可拜、凡拜一切邪神者是犯天條

詩曰：邪魔最易惑人癡、錯信其爲理獄基、勸爾家雄當醒悟、拿拿天父急相親

第三天條不好妄題皇上帝之名　皇上帝曰：爾不可妄題我名、題我名者是犯天條

詩曰：巍巍天父極尊崇、犯分名鮮克終、眞道未知須醒悟、輕狂褻瀆罪無窮

第四天條七日禮拜頌讚皇上帝恩德皇上帝當初七日造成天地山海大物、第七日宅七、名安息日、故世人享皇上帝之福、每七日要分外虔敬禮拜、頌讚皇上帝恩德

詩曰：世間享福盡由天、頌德歌功理固然、朝夕饗筵須感謝、還期七日拜尤虔

第五天條孝順父母皇上帝曰：孝順父母、則可遐齡　見作逆父母者是犯天條

詩曰：大孝終身記有唐、雙親恆豫克歡娛、昊天罔極宜深報、不負生前七尺軀

第六天條不好殺人害人殺人即是殺自己、害人即是害自己　見殺人害人者是犯天條

詩曰：天下一家盡兄弟、奚容矮殺害羣生、成形賦性皆天授、各自相安享太平

第七天條不好如邪淫亂交多男人、盡是見前之報、天主多女人、盡皆婦妖之孽　天堂生女、男有男德、女有女行、不得混雜　凡男人女人、好淫者名爲變怪、最大犯天條、即五邪眼、起邪心向人、及吹洋烟、唱邪歌、皆是犯天條

詩曰：邪淫最是惡之魁、變怪成妖其可哀、欲享天堂眞實福、須從克己苦修來

第八天條不好偷竊搶奪霸占貴皆是上帝賜定、不義得人物、或搶人物者是犯天條

詩曰：安貧守分不宜偷、劫搶橫行最下流、暴虐人民還自害、英雄何不早回頭

第九天條不好講謊話凡講謊話鬼怪好言之話及滿、即粗言穢語者是犯天條

詩曰：謊言怪語切宜揩、詭譎橫生獲罪天、口孽既多終自受、不如愼密正心田

第十天條不好起貪心凡見人妻女好便貪人妻女、見人物產好便貪人物產、或將四貴要好姓、皆是犯天條

詩曰：爲人切莫起貪心，慾海牽纏禍實深；西來山前垂訓誡，天條炳炳烈於今

回心信實天父皇上帝終有福，硬頸叛逆天父皇上帝總有哭

遵天條，拜眞神，分手時天堂易上；泥地俗，信魔鬼，盡頭處地獄難逃

溺信邪神，卽爲邪神卒奴，生時惹鬼所纏，死時被鬼所捉；

敬拜上帝，便是上帝子女，來處從天而降，去處向天而昇

上帝有主張，爾們切莫慌；眞心多憑據，方可上天堂；眞心敬上帝，莫信怪人誑；凡情丟卻盡，方得上天堂

天上眞神一上帝，凡人行錯總無知；堀團木石將頭磕，問爾寥心失幾時

從天妄說是從番，眞正凡人蠢且頑；上古君民遵上帝，英雄速破鬼門關

順天獲福逆天亡，何故世人論短長；看爾原非菩薩子，因何不願轉天堂

禮拜

逆賊自蠢動之初以迄今日，其於城市村莊也則分踞民房打館，於原野也則蓋板屋以爲營壘　賊目所居，率皆宏敞，所以然者，爲備禮拜之用　軍中禮拜之儀稍略，或不得桌椅陳設，則席地以敬天父　其城市各館，極力鋪陳，殊可駭也　凡陷一城，踞一鎮，賊目分據高宅鉅第，其卑狹房舍則卒長司馬居之，每館百人數十人不定，盡擄可以鋪陳之物，華美者貴者得之，次等者賤者得之　必於堂宇正中設一方桌，繫綉花或紅裏圍　凡一室中必掛幃幔，張燈彩，懸楹聯畫幅，陳設彝鼎花瓶帽鏡，就擄得之物儘數鋪排　愚蒙俄儈，安知款式，甚至有四賊擄得玻璃燈四張，各分一張，復擄得明角燈四張，亦各分一張，皆非成對者，錯亂懸掛　擄得金字壽聯各分一隻，別擄一隻與之爲配，聯句互易，長短不齊　滿堂書畫燈彩器玩，但取華麗可愛，而不知所置皆非其地，識者竊笑之亦竊歎也。賊敬天父不用香燭，故不設香爐燭奴　於方桌上近外一邊設油燈二盞，桌上陳設無定，然必設花瓶或帽筒一對，各插小尖角黃綢令旗一手　桌前立小竹板，約三尺長一寸寬，上寫　奉天令　三字，桌後設椅三張，飾以椅衣，椅三張者，蓋本館賊目及副職僞官與先生坐位也　如此館先生較多，甚至設立五座七座　其教以星、日、房、虛四宿日禮拜　先一日僞帥遣人負禮拜旗一面，鳴鉦於市，大呼明日禮拜，各宜虔敬，不得怠慢　各館即於是夜三更交子時後點燈二盞，供茶三杯，食盒一盒，飯三盂，鳴鑼集衆，環坐一堂　賊目及充先生者周坐於正中所設數座上，羣賊兩旁雜坐，齊誦讚美畢，充先生者繙成黃表奏章，盡列一館賊名，此時手執奏章，跪地朗誦，羣賊長跪，讀訖焚化，則以所供肴饌共享，此七日禮拜之儀也　每日朝饗夕飧，亦必鳴鉦齊集，儘所擄之肴供三盞，茶飯如之，自賊目以下亦環坐而讀　讀美畢，充先生者伏地默讀奏章，謂之默咒　羣賊俱跪讀訖，始雜坐飲食　賊知鄉民苦飢，每以三餐魚肉飯誘人，故日必三飯，朝夕禮拜，午餐則否　然禮拜誠敬怠忽，則視其館賊目爲何如人，如稍有天良者，恆草率從事，甚至有跪讀默咒，低言天父皇上帝施權能，雷擊天王，火燒東王　羣賊跪其後，聞之忍笑不得者　若廣西老賊或執迷不悟之人，則將事必誠必敬　如無病貪睡，開鑼不至，或稍涉嬉戲，必杖責數百　其所設禮拜桌椅，卽賊目之公案，有事則據案審斷之　每用界方擊桌，若驚堂然　如禮拜三次無故不至，則轉告僞帥斬首示衆　以上所敍，猶卑小僞官館中所爲，若首逆洪賊，且於天門外造一臺，爲生日令節敬天之所　僞宮內亦設禮拜壇場，鋪張侈麗，莫可殫述　楊韋石諸逆皆然　凡禮拜及朝夕上食，必鳴鉦六十四聲，奏樂三次，率僞妃嬪女官數以千計，同讀讚美，聲越殿廷　其鳴鑼之制，侯相四十八聲，檢指三十六聲，總制監軍二十四聲，軍帥二十聲，帥帥十六聲，旅帥十二聲，卒長十聲，兩司馬八聲　自僞王至指揮皆得奏樂　每遇禮拜，各僞官必開單蓋印，赴典茶心衙領取果品糕餅，赴典天廚衙領取海菜，以備敬天父之用　此則江南之事，其餘軍中不能如是，惟視所擄何物，酌供何物，多則珍錯雜陳，少得雞簞食豆羹，亦必供獻　其供獻之肴，又以狗肉爲至重，擄得輒分送各館　佳時，令節，壽誕，生子，彌月與夫攻陷何地，在賊中所謂喜慶事，則不拘常格，另備盛饌，善敬天父　其有疾病，修灶等事，悉如天條中所載奏章格式繕寫，讀而焚化之，敬天父以祈福　嘗聞習天主教者以耶穌爲天王，其天主堂及禮拜之所所供之象皆十字架，獲彼教人犯盡十字於地上，刑迫之使邁步跨過，至死不從，蓋奉天主教者以耶穌爲神者也　若粵匪雖襲彼教，直以天爲父，捨耶穌不奉而以兄呼之，此又天主教之變格　耶穌在海外教人爲善，海外奉爲神人可已，在中國則爲異端，奉其教者且誅殛　使耶穌尚在，亦聖道所不容，王法所不赦，粵匪習其教而忘本，崇其說而違其禁令，既敗其教，且欲使耶穌爲兄弟行，狂悖如此，前段所論，耶穌小當頭之，非講理之至乎？賊中有喜慶事必禮拜，又以尋常禮拜日爲喜慶事　是日禁下皆具牲

奏，請安稱賀　又如咖示，亦必以禮拜爲斷，或過三次禮拜，五次禮拜，始行釋放。行軍冬事，亦以禮拜之期爲限，故僞詔諭有「再過三次禮拜不能收復武昌，定即提京治罪」諸語。軍中口糧油鹽，亦必逢禮拜日始領，另詳賊口糧條內。註：自禮拜至講道理三則，皆雖民所共知者，與主狗言之歷歷如繪。

賊七日禮拜奏章（補）

用黃表紙叠成四頁，頁面寫奏章二字，頁內空數行，儘一館所有賊衆姓名，全行寫入。天條書中各奏章均同此式。

小子〇〇〇小女〇〇〇跪在地下，祈禱天父上主皇上帝老親爺爺：本日禮拜，衆小子小女理宜誦德歌功，酬謝天恩，懇求天父上主皇上帝時賜聖神風，化醒天下萬國，衆小子小女早日回心，共同讚美天父上帝權能，時時看顧，永不准妖魔迷懞，並不准怪人侵害。倘有妖魔迷懞，怪人侵害，懇求天父大發天威，嚴將妖魔怪人，早誅早滅，以免戕害。祝福小子小女，日日有衣有食，無災無難，今世平安，昇天永福。所有祈求，托救世主天兄耶穌贖罪功勞，轉求天父上主皇上帝在天聖旨成行，在地如在天焉。俯准所求，心誠所願。

刑罰

賊教有天條書外，更有僞律，已入僞文告門。其刑法則謂之刑罰，不本五刑，惟咖杖與死罪而已。其咖輕重無定式，杖責自五板加至二千板爲止。死刑則有數端，至重則點天燈，將人自頂至踵，裹以紙張麻支，入油缸內浸片刻，倒植之以松脂白蠟堆足心，用火燃之，呼號之聲，慘不可聞。人之秉賦，強弱不同，有燃至脛即死者，有燃至膝至小腹始死者。其次則五馬分屍，以籠頭絡頸，和髮絞纏，繫於馬後足，四肢各繫一馬，數賊齊鞭之，瞬息肢解，項脫而胸腹仍趯趯躍。再次則斬首示衆，絞與軍流無聞焉。其行杖也，又至可笑而至可恨，如老賊及所憐惜之人犯條禁，既貸其死，下得不杖責，賊中有暗號可以默會。每杖輒一千數百，行杖者以杖擊地，其人大呼天父、天兄、天王、東王或丞相大人，檢點大人大開天恩，其實杖畢一無傷損。且駭新擄之人曰，我輩有法術，天父看顧，打破血肉隨即完好，或杖至數百，得副職僞官及充先生者一言緩頰，亦即停止，令向外跪謝天父，旋即起與賊目雜坐，談笑自如，猶同列然。更有打至數十板，行刑與受杖者坐堂上者互相戲謔，一笑而罷，此皆可笑之至者也。他如新擄之人，看出係我中官吏冠裳之士，退有後言，或捉得我探役巡哨人間供，則狗臉生霜，嚴行拷掠，必杖至血肉俱枯，僅餘脛骨，受竹篦之擊，立死者有之，不耐煅鍊，甘即就戮者有之，此又可恨之至者也。然從賊稍久，稍有天良，背後議賊圖賊者，經發覺，則不待敲扑，使自認通妖謀害諸事，蓋明知內盡見骨，仍不免一死，不若早承，省此荼毒之爲愈耳。賊專以鳴鑼喊令，用威其衆，如將用點天燈、五馬分屍之刑，必喊令集衆於空闊之地聽講道理。俟各館俱有人至，則宣示於衆曰，某人現犯何罪，應得何罪，對衆行刑，慘酷之狀，人人掩面，此則至重之刑，必俟齊集而後施行。若斬首示衆，恆以筐籃盛首級，二賊扛之，一賊鳴鉦，大呼某人因犯何罪斬首示衆，徧行各館各營後，將首級棄之。如和姦案，則扛兩首級，強姦案，則扛男子首級，使被強姦之婦隨首級之後，自呼某人因強姦我，斬首示衆。有廉恥之婦輒不肯呼叫，但俯首隨行，鳴鉦之賊代呼而已。其咖示亦然，使荷校者游行於市，以竹篦敲之，使罪人自呼曰，衆兄弟莫學我犯何事戴咖責打等語。點天燈等刑十日半月始有一次，若斬首示衆，荷校游行，一日必有數次，甚至以一首級揑五六人姓名，喊令五六次者。大抵賊目專以殺人駭人，鄉愚惜命，莫不提心在口，唯命是從已。其死刑不外天條、僞律，諸禁令，至於咖責無一定過犯，則視賊目之強懦喜怒，有一館日咖數人者，有一館數月未咖一人者，所犯之事無非吃旱烟、脫衣臥、些小口角及禮拜一次不到，見官長至不起身奉茶，喂馬不如法，沒使辦膏之類，毛舉細故，藉以儆衆。蠢賊忽受僞官，可以升堂刑人，大有忍俊不禁之勢，每尋所愆者責之，固不必定有所犯也。若果犯天條、僞律、僞令，則無有不殺者矣。賊中非刑，更有太師椅、醉翁槐二事，凡堅不承認者則用此刑，慘酷甚於三木，可想而知。其踞江甯，刑人必問供具稟僞侯王，層層轉達以取僞旨，洪逆批准，由僞翼王交僞翼殿刑部尚書蓋印，赴僞天牢提人屠殺。賊初無此制，是皆江甯充吏胥者爲之籌辦，其意靡他，亦不過欲緩須臾，乘推問稟奏之時，尚可設法救人耳。若賊軍在外，殺人如麻，安得有審鞫稟奏諸事？

講道理

逆賊所踞之地，動輒鳴鑼傳集賊衆百姓，於何日何時齊集何處聽講道理。賊本邪教，何道之有？賊教無情無理，何理之有？所言則教人僞善，所行則窮凶極惡，欺人常談，淺而易見，又何講之有？然時以講道理爲名者，皆有所爲也。凡刑人必講道理，擄人必講道理，倉卒行軍，臨時授

令必講道理，選婦女爲僞嬪妃必講道理，驅使羣賊爲極苦至難之役必講道理，逃者日多必講道理，將欲搜擄必講道理，逼人貢獻必講道理，總之賊講道理者不過集衆諭話云爾。所爲之事既不同，所講之言亦互易，如用點天燈諸刑，以上所記是也。其陷武昌、江甯，自好者多伏匿不肯從賊，遂傳令閣城百姓赴何處聽講道理，給予外小腰牌，准其爲民。如一名不到，身無腰牌，見即斬首。百姓私幸可爲外小，懼無腰牌被殺，無不爭赴。其時數賊目高坐臺上僞言曰：『凡外小各報姓名，令先生記簿，按名散給腰牌。』當報名給牌之時，賊又曰：『如得腰牌先走者立斬。』其時已殺一二人，橫屍地下。賊復肆言曰：『天王列王皆天父差下凡間爲太平眞主，乃埋賊中以此二字作救字解世人。爾等早該投營効力，還待鳴鑼傳集，可見都是妖魔。本當全殺，姑念俱來聽講，從此要敬拜上帝，練習天情，頂天報國。爾新封兩司馬五百人，各領二十五人歸館，如一名違拗，立即斬首。此等本是應殺之人，天父開恩暫留，倘不知悔罪，犯令變妖，定斬不留。』講道理即畢，臺下萬人數千人面面相覷，俯首而隨僞司馬歸館，頃刻可成一軍，此擄人講道理情形也。若倉卒行軍，則不傳百姓，專指名傳某幾軍。賊衆必大呼曰：各帶衣裝刀械於何處聽講。俟齊集時，賊目先敷衍邪教套話一番，然後大言曰：今已有密令交某丞相某國宗往何處打江山，爾等立刻隨行，不准歸館。數軍之衆，各隨僞帥起程，毋敢回顧，且不知何往。此行軍捷速，藉講道理以諭衆也。每選女色，則傳令閣城婦女聽講，如一名不至，全家斬首。俟齊集時，賊目亦令報名，如擄人法。口講邪教之言，女流茫然不解。此時蜂目閃爍，於百花叢內擇美麗處女爲一籍，以供僞嬪妃之選；美婦別立一冊，予以貴使繡錦等僞職；粗醜之材即籍爲女兵，使開濠負土。賊登台大呼各隨女指揮管長歸館，違者斬首。其時碰死者有之；臥地不行，甘爲屠戮者有之；鞭扑脅行痛哭者有之；欣欣自得，以爲徼倖得選者有之。此選色講道理之大概也。遇有苦難之役，亦傳羣賊集台下，賊目講邪教禁令，謂之天情。旋稱天父七日造成山海，莫大功德。天王列王操心費力，乃埋世人，爾等何得浪費天父之祿？兄弟們要享天福，必要喫些辛苦，果到阻隔艱難之處，自有天父看顧，切不可退悔，致前功盡廢。速隨何官往何處充當何役，大抵皆開山、塡河或伐林木，封閉城垛一切不近人情之事，此役使苦差藉講道理以鼓舞衆心也。賊於鄉村擄糧，必先集鄉民聽講，大抵所說皆天父造山海之功，天王列王乃埋世人之德，爾等身家田畝皆天父所賜，理應將銀錢米穀進貢，屢經出示，未見獻來，本該全行誅殺，今天王大開天恩，憐爾愚民，命本檢點前來講說道理，限來日交貢，如有藏匿，斬首不留。鄉民震駭，紛紛進貢錢米，擇所貢多者給予鄉官執照，其餘給予貢單。富室所獻不足，復行抄搶，殺其人焚其廬以驚衆，此擄掠之先必講道理也。又敗殲之後，逃者日多，則傳齊賊衆，登台大言曰：『萬事皆由天父排定，爾等都要練得正正眞眞，不怕妖魔一面飛，一面變，都難逃天父手內過。衆兄弟切不要慌，兄弟們昇天乃是好事，勝敗常事，總是兄弟中多有不肯眞心頂天之人，纔被妖魔侵害，此是天父磨鍊我們的，務要放胆放草，（賊呼心爲草）自有天父看顧，天父自然大顯權能。爾想在永安時尚蒙天父救出，此時還怕妖魔何事？切不可反草變妖逃走。天父曾說：「任爾三更逃黑夜，難逃天父眼睜睜」，即如某某是打算逃走的，天父下凡指出，遂當場殺一二人，使衆悚懼。又說：『現立卡房多處，諒爾等難逃，一經捉獲，五馬分屍。爾等放着天福不享，自尋死路，眞是被鬼迷，被鬼捉，眞下賤矣。』此防人逃走講道理之故套也。若遇僞王僞貴官生日、生子、彌月，亦必集衆聽講，宣述某王、某官恩德，各宜備具禮物進獻，如藏匿金銀，即是反草，天父下凡指出，定即斬首不留。此又逼人貢獻，因而講道理也。以上數端皆賊之慣技，被擄難民無不知之。其匪夷所思之事，仍不可枚舉，大約集衆諭話，必傳令聽講道理，其實無道無理，亦無所謂講也。

雜録

王之春《清朝柔遠記》卷一三《殷兆鏞奏疏》

至於傳教一節，臣不知其所謂天主者何人，大率惑世誣民，隱蓄異志，不然彼國尊天主自行其教可耳，何必游歷各省，僕僕不憚煩苦若是。近日之長髮賊亦奉天主教者也，其煽惑勾結已可概見矣。彼知輿地廣輪之數，山川阨塞之形，兵衛之強弱，壤地之肥瘠，到處交結豪俠，賑恤貧窮，爲收拾人心計。該逆蠶食海外小國，皆用此法，有明徵也。

又卷一四　時粵逆洪秀全久踞江寧，侵擾數省，勢益猖獗，法使噶囉意在修好，且欲獲漁人之利，因誇其船廠堅利，謂大國如有所需，聽從銷售，皆仿式製造，則派匠役前來，教習操演。又請於海口助中國剿賊，所有該國停泊各口兵船，悉聽調遣。王大臣等先後奏聞行在，上不許。

又卷一五《哀甲三奏疏》　況夷人素習天主教，本年六月即行墨利加國借英夷船駛赴金陵傳教之事，變逆之煽惑人心，亦藉天主教爲名，與該夷所習相同，難保無暗中勾通情弊，一旦奉命而來，久居內地，引虎入室，並且爲虎添翼，恐此時招之使來，他日不能麾之即去也。

祆教部

綜述

姚寬《西溪叢語》卷上　山谷《題牧護歌後》云：「向常問南方衲子，《牧護歌》是何種語，皆不能說。後見劉夢得作夔州刺史，樂府有《牧護歌》，似是賽神語，亦不可解。及來黔中，聞賽神者夜歌「聽說儂家《牧護》」，末云「奠酒燒錢歸去」，雖長短不同，要皆自敍五七十語，乃知蘇溪夔州故作此歌學巴人曲，猶石頭學魏伯陽作《參同契》也。」

予長兄伯聲，嘗考火祆字，其畫從天，胡神也，音醯堅切，教法佛經所謂摩醯首羅也。本起大波斯國，號蘇魯支，有弟子名玄眞，習師之法，居波斯國大總長如火山，後行化於中國。

宋次道《東京記》：「寧遠坊有祆神廟。」注云：「《四夷朝貢圖》云：康國有神名祆，畢國有火祆祠。疑因是建廟。或傳晉戎亂華時立此。」又據杜預《左傳注》云：「睢受汴，東經陳留，梁、譙、彭城入泗。此水次有祆神，皆社祠之。蓋殺人而用祭也。」此卽火祆之神，其來蓋久。

至唐貞觀五年，有傳法穆護何祿，將祆教詣闕聞奏，勅令長安崇化坊立祆寺，號大秦寺，又名波斯寺。至天寶四年七月，勅：「波斯經教，出自大秦，傳習而來，久行中國，爰初建寺，因以爲名，將以示人，必循其本，其兩京波斯寺，宜改爲大秦寺，天下諸州郡有者準此。

武宗毀淨圖，籍僧爲民。會昌五年勅：大秦穆護火祆等六十餘人，並放還俗。然而根株未盡，宋公言祆立廟，出於胡俗，而未必究其卽波斯教法也。又嘗見《官品令》，有祆正。祆法初來，以鴻臚寺爲禮遠令邸，後世因用以僧尼隸焉。設官來歷如此，祆之有正，想在唐室。

段成式《酉陽雜俎》：「孝億國界三千餘里，舉俗事祆，不識佛法，有祆祠三千餘所。」又：「銅馬俱在德建國烏滸河中，灘流中有火祆祠，相傳祆神本自波斯國乘神通來，因立祆祠。祠內無像，於大屋下置小廬舍，向西，人向東禮神。有一銅馬，國人言自天而下，屈前足在空中，後足入土，自古數有穿視，竟不及其蹄。西夷以五月爲歲，每歲自烏滸河中有馬出，其色如金，與此銅馬嘶鳴相應，俄復入水。近有大食王不信，入祆祠，將壞之，忽有火燒其兵，遂不敢毀。」則祆教流行外域，延入中國，蔓衍如此。康國蓋在西。《朝貢圖》之言，與此合也。

《敎坊記》曲名有《牧護子》，已播在唐《樂府》。《崇文書》有《牧護詞》，乃李燕撰六言文字，記五行災福之說。則後人因有作語爲《牧護》者，不止巴人曲也。祆之敎法蓋遠，而穆護所傳，則自唐也。蘇溪作歌之意，正謂旁門小道似是而非者，因以爲戲，非效《參同契》之比。山谷蓋未深考耳。且祆有祠廟，因作此歌以賽神，固未知劉作歌詩止效巴人之語，亦自知其源委也。

方以智《通雅》卷一一《天文・釋天》　祆神，卽逸稱天神也。《墨莊漫錄》曰：東京城北有祆廟，音呼烟切。孟元老亦載右掖門祆廟。祆神，本出西域，貞觀五年，大秦、穆護同入中國，俗以火神祠之，名波斯寺，更名大秦寺。字從天，誤作祆，從夭。故張有、戴侗輩，皆以祆、祅、妖、訞合爲一字。黃公紹《韻會》作馨烟切；於蕭韻祆字，引元結頌：「蠲除祆災」；又虛烟切，故方子謙合爲一處。智嘗按此字起於唐，唐官品有祆正，既通西域，因其言而造祆字，以爲其神，故在新附例。《長箋》曰：「旁門大半事天爲宗，釋典有九十五種外道」，又言「九十六小乘，禪在其中。漢時佛法初來，祆字未立。唐玄奘有《西域記》，始詳其法，故徐鉉補之。」又按杜預注《左傳》有：「睢入泗，水次有祆神，皆社祠之。」則火祆自晉已入中國矣。姚寬曰：「段成式載孝億國事祆，相傳，漸入中國，自穆護之入唐，立祆正，則自唐始正其名耳。」

向經佛說心生天地，故事天主，儒書所謂上帝者大梵，所統大地者也。致用以物，御天所以天，心也，性也，命也，聖人貴表其理，其曰上帝，就人所瞭而稱之。

石韞玉《獨學廬二稿》卷下《唐景教流行碑跋》 明末關里、西安守備鄧長幼子毅，舉長安崇仁寺之東，掘地數尺得此碑，按書時馮臨侍西賓一支特異他方雜夷，來者有摩尼，有大秦，有祆神，摩尼即末尼也，大秦即景教也，祆神即波斯也。貞觀十二年，太宗爲大秦國胡僧阿羅斯立波斯寺於義寧坊，天寶四載詔曰，波斯經教出自大秦，將以示人，必循其本，其兩京波斯寺宜改爲大秦寺。

紀事

《魏書》卷一三《靈太后傳》 襲諸淫祀，而胡天神不在其列。並見《北史》卷一三。

又卷一〇一《高昌傳》 俗事天神，兼信佛法。

又卷一〇二《西域傳》 焉耆國【略】俗事天神，並崇信佛法。並見同書卷七〇，《北史》卷七七。

波斯國【略】俗事火神、天神。並見《北史》卷九七，同書卷五。

康國【略】有胡律，置於祆祠，將決罰，則取而斷之。並見《隋書》卷八三，《北史》卷九七。

《梁書》卷五四《滑國傳》 事天神、火神，每日則出祀神而後食。其跪一拜而止。

《隋書》卷七《禮儀志二》 後主末年，祭非其鬼，至於躬自鼓儛，以事胡天。鄴中遂多淫祀，茲風至今不絕。後周欲招來西域，又行胡漢之制，皇帝親焉。其儀並從夷俗，淫僻不可紀也。

又卷二七《百官志中》 鴻臚寺，掌蕃客朝會，吉凶弔祭。統典客、典寺、司儀等署令、丞。典客置，又有京邑護南二人，諸州薩甫一人。

《舊唐書》卷一九八《西戎傳》 肆勒國【略】俗事祆神，有胡書文字，事闍國【略】好事祆神，崇佛教。

波毋遮【略】俗事天地日月水火諸神，西域諸胡事火祆者皆諸波斯受法焉。其事神以磨香和蘇，塗鼻點額，及於耳鼻，用以爲敬，拜必交股，文字同於諸胡。【略】其叛逆之罪就火祆燒燐灼其舌。

又《武宗紀》 僧尼不令隸祠部，詔隸鴻臚寺。其大秦、穆護祆祠，宜勅還俗，遞歸本鄉，充稅戶。如外國人，送還本處收管。

《新唐書》卷四六《百官志》 祠部郎中，員外郎各一人，掌祠祀享祭、天文漏刻、國忌廟諱、卜筮醫藥、僧尼之事。【略】兩京及磧西諸州火祆歲再祀，而禁民祈祭。

又卷二二一下《西域傳》 康者一曰薩末鞬，亦曰颯秣建。【略】尚浮圖，法祠祆神。

波斯【略】祠天地日月水火，祠夕以磿揉蘇，澤彰顏鼻耳。西域諸胡受其法以祠祆，拜必交股。

王溥《唐會要》卷四七 會昌五年八月制，朕聞三代已前，未嘗言佛。漢魏之後，像教寖興，是逢季時，傳此異俗，因緣染習，憂衍滋多，以至於耗蠹國風，而漸不覺。以至於誘惑人心，而棄徐迷，沿乎九有山東，兩京城闕，僧徒日廣，佛寺日崇，勞人力於土木之功，奪人利爲金寶之飾，遺君親於師資之際，違配禹於戒律之間，壞法，奪人，莫過於此。且夫不耕，自受其飢者一婦不織，有受其寒者，今天下僧尼，不可勝數，皆待農而食，待蠶而衣，寺宇招提，莫知紀極，皆雲構藻飾，僭擬宮殿，晉宋齊梁，物力凋瘵，風俗澆詐，莫不由是而致也。況高祖太宗，以武定禍亂，以文理華夏，執此二柄，足以經邦，而豈可以區區西方之教，與我抗衡哉。貞觀開元，亦嘗釐革，剗除不盡，流衍轉滋，朕博覽前言，旁求輿議，弊之可革，斷在不疑。而中外諸臣，叶予至意，候疏至當，宜從所請，誠懲千古之蠹源，成百王之典法，濟物利衆，予下讓焉。其天下所拆寺四千六百餘所，還俗僧尼二十六萬餘人，收充兩稅戶。拆招提蘭若四萬餘所，收良腴上田數千萬頃，收奴婢爲兩稅戶，十五萬人。隸僧尼屬主客，顯明外國之教，勒大秦、穆護、祆三千餘人還俗，不雜中華之風。於戲，前古未行，似將有待，及今盡去，豈謂無時。驅遊惰不農之徒，已踰千萬，廢毋襲無用之居，何啻億十。自此清淨訓人，慕無爲之理，簡易爲政，成一俗之功，將使六合黔黎，同歸皇化，尚以革弊之始，日用不知，下制

明廷，宣體予志，宣布中外，咸使知聞

玄奘《大唐西域記》卷七　婆羅痆斯國，周四千餘里【略】天祠百餘所，外道萬餘人，並多宗事大自在天，或斷髮，或椎髻，露形無服，塗身以灰，精勤苦行，求出生死。大城中天祠二十所，層臺祠宇，彫石文木，茂林相蔭，清流交帶，鎦行天像量減百尺，威嚴赩然，懷懷如在。

又卷一〇　迦攝縷波國，周萬餘里　國大都城周三十餘里【略】宗事天神，不信佛法　故自佛興以迄於今，尚未建立伽藍，招集僧侶，其有淨信之徒，但竊念而已　天祠數百，異道數萬。

《通典》卷四〇《職官二二》薩寶（符）（府）祆正注　武德四年，置祆祠及官，常有墓胡奉事，取火呪詛

又　視流內，視正五品。薩寶，視從七品　薩寶（符）（府）祆正，視流外，勳品　薩寶府祆祝，四品　薩寶率府五品（薩寶府史）

又卷一九三《邊防九》康居注　杜環《經行記》云，康國在米國西南三百餘里，一名末未建，土沃人富，國小，有神祠名拔（祆），諸國事者，本出於此

杜環《經行記》　康國，在米國西南三百餘里，一名薩末鞬，土沃，人富，國小。有神祠名祆，諸國事者，本出於此

《全唐文》卷七二七舒元輿《唐鄂州永興縣重巖寺碑銘並序》　官寺有九，而馮臚其一，臚其貴而往來也　臚者傳也，傳異方之寶禮儀與其言語也　寺也者，府署之別號也，古者開其府，署其官將以禮待異域賓客之地　竺乾之教，蓋西土絕徼者也　自漢氏夢有人如金色之降，其流來東，吾之鴻臚待西賓一支，特異於三方。厥後斯來委於吾土，吾人仰之如神明焉，伏之如風草焉　至有思覩厥貌，若盼然如見者，則取其書，按其公公之文，鎔金琢玉，刻木扶土，運毫合色，而彊擬其形容，構廈而貯之　猶波之委於瀆，瀆之注於溟，晝夜何曾知停息之時　其如是非官寺之一而能容焉，故釋寺之作由官也　其非凡而能拘也，其制度非臺門旅樹而能節也，故十族之鄉，百家之間，必有存圖，爲其粉黛　國朝崇近古而有加焉，亦容雜夷而來者，有摩尼焉，大秦焉，祆神焉，合天下三夷寺，不足當吾釋寺一小邑之數也　其所以知西人之教，能蹴踏中土，而內視諸夷也

韋述《兩京新記》卷三　西京布政坊，西南隅胡祆祠　武德四年所立，西域胡天神，佛經所謂摩醯首羅也。

醴泉坊，十字街南之東波斯胡寺，儀鳳二年，波斯王畢路斯奏請於此置波斯寺，西北隅祆祠

普寧坊，西北隅祆祠

宋敏求《長安志》卷九　靖恭坊，街南之西祆祠

又卷一〇　布政坊，胡祆祠　祠內有薩寶府官，其祠祆神，亦以胡祝充其職

大內西去右掖門，祆廟

孟元老《東京夢華録》卷三　東京城北有祆廟，呼雪切　祆神本出西域，蓋胡神也　與大秦穆護同入中國，俗以火神祠之　京師人畏其威靈，甚重之　其廟祝姓史，名世爽，自云家世爲祝，累代矣　藏先世補受之牒，凡三有曰懷恩者，其牒唐咸通三年，宣武節度使令狐綯　令狐者，丞相綯也　有曰溫者，周顯德三年，端明殿學士權知開封府王所給　王乃朴也　有曰貴者，其牒亦周顯德五年，樞密使權知開封府王所給，亦朴也　自唐以來，祆神已祀於汴矣　而其祝乃能世繼其職踰二百年，斯亦異矣　令池州郭西英濟王祠，乃祀梁昭明太子也　其祝周氏亦自唐開成年掌祠事至今，其子孫今分爲八家，悉爲祝也　噫，世祿之家能箕裘其業奕世而相繼者，蓋亦甚鮮，曾二祝之不若也　鎮江府朱方門之東城上，乃有祆神祠，不知何人立也

志磐《佛祖統紀》卷五四　末尼火祆者，初波斯國有蘇魯支，行火祆教，弟子來化中國　唐貞觀五年，其徒穆護何祿詣闕進祆教，勅京師建大秦寺

洪鈞《元史譯文證補》卷二九《元世各教名考》　有元一代，釋氏稱極盛　而西北三藩，則又漸染土俗，祇奏漢罕默德，與天子異趨　其時重致遠人，一切色目，咸與登進　於是殊方詭俗，重譯而至　祆祠窶教，蔓延宇內　乃《元史》列傳僅著釋老，何明初史局諸公之不考也。

雜録

玄奘《大唐西域記》卷一一　茂羅三部盧國，周四千餘里　國大都城周三十餘里　居人殷盛，家室富饒　役屬磔迦國，土田良沃，氣序調順，風俗質直，好學尚德　多事天神，少信佛法　伽藍十餘所，多已圮壞，少有僧

徒，學無專習。天祠八所，異道雜居。有日天祠，莊嚴甚麗，其月天像鑄以萬金，飾以奇寶，靈鑒幽通，神功潛被。女樂遞奏，明燈繼日，香花供養，初無廢絕。五印度國諸王豪族，莫不於此捨施珍寶，建立福舍，以飲食醫藥給濟貧病。諸國之人來此求願，常有千數。天祠四周，池沼花林，甚可遊賞。

《通典》卷一九三《邊防・康居》 節錄《西蕃記》云，康國人【略】俗事天神，崇敬甚重。云神兒七日死，失骸骨，事神之人，每至其月，俱著黑疊衣，徒跣撫胸號哭，涕淚交流。丈夫、婦女三五百人散在草野，求天兒骸骨，七日便止。國城外別有二百餘戶，專知喪事，別築一院，其院內養狗，每有人死，即往取屍，置此院內，令狗食之，肉盡收骸骨，埋殯無棺槨。

段成式《酉陽雜俎》卷四 孝意國界周三千餘里，在平川中，以木爲柵，周十餘里。柵內百姓二千餘家，周國大柵五百餘所。氣候常煖，冬不凋落。宜羊馬，無駝牛。俗性質直，好客侶，軀貌長大，赭鼻黃髮，綠眼赤髭，被髮，面如血色，戰具唯矟一色。宜五穀，出金鐵，衣蘇布，舉俗事祆，不識佛法。有祆祠三百餘所，馬步甲兵一萬，不尚商賈，自稱孝億人。丈夫，婦人俱佩帶。每一日造食，一日食之，常喫宿食。

又卷一〇 銅馬，俱德建國烏滸河中，灘派中有火祆祠。相傳祆神本自波斯國乘神通來此，常見靈異，因立祆祠。內無像，於大屋下置大小爐，舍舊向西，人向東禮。有一銅馬，大如次馬，國人言自天下，屈前腳在空中而對神立，後腳入土。自古數有穿視者，深數十丈，竟不及其蹄。西域以五月爲歲，每歲日，烏滸河中有馬出，其色金，與此銅馬嘶相應，俄復入水。近有大食王不信，入祆祠，將壞之，忽有火燒其兵，遂不敢毀。

張鷟《朝野僉載》卷三 河南府立德坊及南市西坊，皆有胡祆神廟。每歲商胡祈福，烹猪羊，琵琶鼓笛，酣歌醉舞。酹神之後，募一胡爲祆主，看者施錢並與之。其祆主取一橫刀，利同霜雪，吹毛不過，以刀刺腹，刃出於背，仍亂擾腸肚流血。食頃噴水呪之，平復如故。此蓋西域之幻法也。

涼州祆神祠，至祈禱日，祆主以鐵釘從額上釘之，直洞腋下。即出門，身輕若飛，須臾數百里。至西祆神前舞一曲，即卻至舊祆所，乃拔釘無所損，臥十餘日，平復如故，莫知其所以然也。

猶太教部

綜述

李剛己《教務紀略》卷一上《教派・摩西創猶太教》 猶太人建國於巴勒斯坦，以宗教名於世。當中國夏商之際，西方諸國榛狉始變，家自爲俗，人自爲教，有拜火、拜日、民非火化不生，非日月照無睹，古有此俗，亦報本之義。拜蛇獸之習，商太戊時，猶太人摩西起而闢之，立事天之教，專奉上帝，不敬別神，國人從之，是爲猶太教。諸國宗教經典以猶太爲最，後人彙輯爲《創世記》等三十九篇，統名《舊約全書》，亦曰《希伯來經典》。爲摩西筆述及十六先知所預言。周赧王時，埃及國王以希臘語譯舊約。秦始皇時，馬其頓人將舊約譯成希利尼文字。其教在商時未大顯，至周秦間始偏行西國。云摩西生於埃及，祖宗累世事神，自遠祖亞伯拉罕，亞伯拉罕當夏之末造，據《創世記》，有築壇張幕禮柴獻牲諸制所遇天使，神人爲設餐食，與人無異。中國上古史所謂民神雜糅，家爲巫史，殆其遺教歟。卜居迦南，猶太言名迦南，蓋低地之義。及其孫雅各，由迦南遷伯特利。雅各生子十二人，約瑟最寵，兄弟不能平，賣與埃及爲奴。後貴顯，族羣往歸之，初至時七十人，年久繁衍至六萬。埃及人忌其宗強，欲除之，迫令作苦工，生女則留，生男不育。及摩西生，其母隱之三月，度不能免，盛以蒲箱，浮之河濱。法老之女出浴，見而收之，其母詭爲乳母，入宮鞠養，以其長於法老之宮，故得不死。法老者，埃及王號也。摩西長而慧勇絕倫，爲其族報仇殺人，逃之米甸。米甸人妻以女，遂居焉。摩西雖遁逃於外，然深憤埃及，常思拔出其族以避虐政，而未有以發。一日入西奈山樵采，遇神現棘火燄中，命摩西領其族衆出埃及，賜以良田，子孫昌熾。由是摩西返埃及，會族人，規出計。與其兄亞倫共見法老，請率全族祀神境外，法老未之許也。於是，神默佑摩西，疊施異術，以警動法老。法老仍不聽，最後乃使天黑暗三日，瘟疫流行一日夜，自法老至奴婢，所生長子皆死。法老大懼，允摩西、摩西乃稱神命，令男向其友，女向其鄰，索牲畜，財物供禱祀。既行，令

衆皆持兵列伍，迂道向紅海曠野而進。至海港，潮退變降，渡畢而潮大至，埃及軍追者皆溺死。行三月，至西奈山，山舊爲樵采遇神處，至是神復召摩西登山受誡，時雷電交作，火燄燭天，摩西獨留山上四十日乃下，宣命令築壇立幕，分十二支派，立十二石柱，設十條之約，定獻祭之禮制，奉祀冠服，立兄亞倫爲祭司長，是爲彼族立教，立國之始。其後居曠野四十餘年，侵伐鄰國皆稱神命。最後取迦南人，赫人，亞比哩洗人，希未人，耶布士人諸族地，自約但河以東悉就盪定，欲進攻河西，志未竟而卒。摩西立國，立教，律令條格，西國法律學由神事人事而起，羅馬律即本摩西誡條，今歐洲通行多羅馬律。具載《舊約全書》。其書之言曰上帝之神名耶和華，譯言自然而然之神也。元始時創造天地，一日造光明，二日造穹蒼，三日使水歸海，使地顯露，使土生草木，四日造日月，星辰，五日造鱗羽，六日造百獸昆蟲，肖己像造人，定人物所食，七日工畢安息。其說與佛藏《樓炭經》相近，謂初造之人，男曰亞當，女曰夏娃，爲魔鬼所誘，背神命。神罰其子孫世世受諸苦難，故天下之人，皆有與生俱來之罪行，有過惡又有自作之罪。摩西遠祖亞伯拉罕，受上帝之約，爲民祈禱贖罪，割其勢之皮，以爲與上帝相約之徵，謂之割禮，摩西踵而行之。每歲節期獻牛羊於壇，殺之流血以代人贖罪。人有過失，亦獻牲以贖。分別爲獸之肉與水族等，何者當食，何者當禁。並定一切律法，犯者刑之，拜別神者殺無赦，行邪術爲巫覡者殺無赦，謂信上帝者，上帝必錫以福，不信者必降之禍。其面受十誡之文鐫於二碑，一碑四條，一碑六條。前四條言事神，後六條言人之所以相待，皆希伯來亦名以色列，即猶太。古人敬之無斁者也。見《萬國通史》前編。一曰我之外，爾毋別有神。二曰爾毋爲己雕刻偶像，或作諸形狀，髣髴在上天下地與水中所有者，爾毋俯仰向之，亦毋服事之。蓋我耶和華乃嫉妒之神，討父之罪及其子孫，至惡我者之三四世，惟愛我而守我誡者，福之至千百世。三曰爾毋妄稱爾神耶和華之名，蓋妄稱其名者，耶和華必不以之爲無罪。四曰爾宜誌安息日，守之爲聖日，六日間宜勞而作諸工，爾與爾子，爾女，爾僕，爾婢，爾畜及旅於爾門內者，皆然，蓋六日間耶和華創造天地海與其中萬物，至七日安息，故耶和華視安息爲聖日。五曰爾宜敬爾父母，致爾日，可長在爾神耶和華所賜爾之地。六曰爾毋殺人。七曰爾毋姦淫。八曰爾毋偷竊。九曰爾毋妄證爾鄰。十曰爾毋貪爾鄰之屋，亦毋貪爾鄰之妻，與其僕，其婢，其牛，其驢及凡鄰所有者。摩西之後，主教者皆出僧徒奉神意施政。至埔羅即位，國勢寖強。大闢，瑣羅門繼立，威振鄰國，爲猶太極盛時代。後人稱亞伯拉罕，摩西，大闢，瑣羅門爲猶太四傑。迨基督教興，猶太教乃漸微。猶太國初屬巴比倫，繼屬波斯，屬埃及，屬西里亞，後屬羅馬，卒爲所滅。其人種散之四方，今在俄地尤多。俄人以異教，頗虐待之。

洪鈞《元史譯文證補》卷二九《元世各教名考》 經世大典之斡脫，即猶太教。審定字音，當云攸特，首字今譯爲勝，次字大典譯音爲勝，或稱如德亞則言其地，如德亦攸特也。自猶太失國，戶口四散，今歐羅巴諸國，賈販有無，多猶太人。波斯，布哈爾等地種族甚夥，聞諸西人，今中國河南開封仍有猶太人。華人不知，但以回回統之。地有猶太碑，碑文附後。其人多業屠牛，本教理致，茫昧若遺。惟鼻高而鉤，厥形未變。案西士三教，猶太最古。天主、天方二教，皆濫觴於此。今世所傳耶穌十戒，爲古時摩西登西奈山受諸天帝者。摩西即猶太教之宗主也。專奉天帝，七日一安息，皆猶太之說。其文字旁行，自右而左，與突厥同。西人奉教者必習猶太文，以耶穌經典用本國文字也。

紀事

艾儒略《大西西泰利先生行迹》 中州都會，原有教堂，乃如德亞國所傳天主古教。適其教中艾孝廉計偕入京，造訪利子。利子請《天主經典大全》一部，系如德亞國之原文，並後翻譯大西文字示之。艾君誦讀其文，深喜而拜焉。艾之同袍張君，同訪利子，謂汴梁昔有一教，名爲十字教，以奉天主爲主。張孝廉亦其奉教之後裔也。奈百年來多不得其傳者。利子以所佩十字聖架示之。張君一見，不禁泪下。是後利子遣從游者黃明沙馳書訪其實，果如二君之言，但不得其初來傳之詳耳。

羅振玉《大秦景教三感蒙度讚及尊經跋》 案，景教古經傳世絕少。數年前，上海徐家匯天主教堂於開封回民家得猶太教羊皮古經，乃如德亞文，已寄羅馬教皇許。今此讚首尾完好，後附景教經目三十種，足資彼教之考證。上虞羅振玉。

一賜樂業教分部

綜述

金鍾《重建清真寺記》碑三十六行，行五十六字，今存。　夫一賜樂業立教祖師阿無羅漢，迺盤古阿魄十九代孫也　自開闢天地，祖師相傳授受，不墜於形像，不諂於神鬼，不信於邪術　其時神鬼無濟，像態無祐，邪術無益　思其天者輕清在上，至尊無對，天道不言，四時行而萬物生　觀其春生夏長，秋斂冬藏，飛潛動植，榮悴開落，生者自生，化者自化，形者自形，色者自色　祖師忽地醒然，悟此幽玄，實求正教，參贊眞天，一心侍奉，敬謹精專　那其間立教本至今傳，考之在周朝一百四十六年也　一傳而至正教祖師乜攝摩西，考之在周朝六百十三載也　生知純粹，仁義俱備，道德兼全　求經於背那山頂，入齋四十晝夜，去其嗜欲，亡絕寢膳，誠意祈禱，虔心感於天心，正經一部，五十三卷，有自來矣。其中至微至妙，善者感發人之善心，惡者懲創人之逸志。再傳而至正教祖師藹子剌，系出祖師，道承祖統，敬天禮拜之道，足以闡祖道之蘊奧。

又　噫！教道相傳，授受有自來矣　出自天竺，奉命而來，有李、俺、艾、高、穆、趙、金、周、張、石、黃、李、聶、金、張、左、白七十姓等，進貢西洋布於宋，帝曰：歸我中夏，遵守祖風，留遺汴梁　宋孝隆興元年金世宗大定三年癸未，列微利未五思達領掌其教，俺都剌始建寺焉。元至元十六年己卯，五思達重建古剌清眞寺，坐落土市字街東南，四至三十五丈　殆我大明太祖高皇帝開國初，撫綏天下軍民，凡歸其化者皆賜地以安居樂業之鄉，誠一視同仁之心也　以是寺不可無典守者，惟李誠、李實、俺平徒、艾端、李貴、李節、李昇、李綱、艾敬、周安、李榮、李良、李智、張浩等，正經熟曉，勸人爲善，呼爲滿剌　其教道相傳，至今衣冠禮樂，遵行時制，語言動靜，循由舊章，人人遵守成法，而知敬天尊祖，忠君孝親者，皆其力也。俺誠醫士，永樂十九年奉周府定王傳令，賜香重修清眞寺，寺中奉大明皇帝萬萬歲牌　永樂二十一年以奏聞有功，欽賜趙姓，授錦衣衛指揮，陞浙江都指揮僉事　正統十年，李榮、李良自備資財，重建前殿三間　至天順元年，河水淹沒，基址略存，艾敬等具呈，按照先奉本府承河南布政使司劄付等因至元年古剌清眞寺准此　李榮復備資財，起蓋深邃，明金五彩粧成，煥然一新　成化年高鑑、高銳、高鉉、自備資財，增建後殿三間，明金五彩粧成，安置道經三部，外作穿廊，接連前殿，迺爲永遠之計　此蓋寺前後來歷也　大順年石斌、李榮、高鑑、張瑄，取甯波本教道經一部，甯波趙應捧經一部，賫至汴梁歸寺　高年由貢士任徽州歙縣知縣，艾俊由舉人任德府長史　寧夏金現，先祖任光祿寺卿，伯祖勝，任金吾前衛千兵，瑄置買供桌銅爐瓶燭臺，迺弟瑛，弘治二年，捨資財，置寺地一段，瑛與鍾托，趙俊置碑石。俺都剌立基址啓其端，李榮、高鉉建造成其事，有功於寺　諸氏捨公帑，經龕、經櫥、經桌、連籠、欄杆、供桌、付簽諸物器皿，亦爲粧彩畫飾周圍之用，壯麗一方。

劉昌《重建清真寺記》碑三十三行，行七十七字，今佚。　夫一賜樂業之立教也，其由來遠矣。始於阿魄，爲盤古氏十九世孫，繼之女媧，繼之阿無羅漢　羅漢爲盤古氏十九世孫，句應在此　悟天人合一之旨，修身立命之原，知天道無聲無臭，至微至妙，而行生化育，咸順其序　所以不塑乎形像，不惑於鬼神，而惟以敬天爲宗，使人盡性合天，因心見道而已　數傳而後，聖祖默舍弘治正德碑作乜攝　生焉，神明天竺，穎異超倫，誠心求道，屏嗜慾，忘寢膳，受經於西那山弘治碑作昔那山，不設廬，不假舍，《禮》曰：不壇不坎，掃地而祭，昭其質也　聖祖齋祓盡誠，默通帝心，從形聲俱泯之中，獨會精微之原，遂著經文五十三卷，最易最簡，可知可能，教人爲善，戒人爲惡　孝弟忠信本之心，仁義禮智原於性天地萬物，綱常倫紀，經之大綱也；動靜作息，日用飲食，經之條目也

其大者禮與祭。禮拜者，祛靡式眞，克非禮以復於禮者也。禮拜之先，必齋戒沐浴，淡嗜慾，靜天君，正衣冠，尊瞻視，然後朝天禮拜。蓋以天無日不在人之中，故每日寅午戌三次禮拜，正以人見天之時，致其明畏，敬道敬德，盡其虔誠，日新又新。《詩》云：陟降厥土，日監在茲，其斯之謂歟　其禮拜時所誦之經文，高讚之，敬道在顯也；默祝之，敬道在微也；進而前者，瞻之在前也；退而後者，忽然在後也；左之如在其左也；右之如在其右也　無敢厭斁，無敢怠荒，必愼其獨，以畏明日。《詩》云：小心翼翼，昭事上帝，其斯之謂歟。而其行於進反升降跪拜間者，一惟循乎禮　不交言，不回視，

不以事物之私，乘其入道之念。《禮》曰：心不苟慮，必依於道；手足不苟動，必依於禮。道之在禮拜者如此也。以上禮拜

祭者，盡物盡誠，以敬答其覆載之恩者也。春月萬物生發，祭用芹藻，報生物之義也。仲秋萬物薦熟，祭用菓實，報成物之義也。凡物之可以薦者，莫不咸在，不加調和，即所云大羹不調者也，而總以盡其誠信。《禮》曰：外則盡物，內則盡志，此之謂也。冬夏各取時食，以祀其祖先。祭之時以禮自持，堂上觀乎室，堂下觀乎上，既祭之末，均享神惠，而猶以其餘畀之：道之在祭祀者，如此也。以上祭

小者如齋。齋者，精明之至也。七日者，專致其精明之德也。齋之日，不火食，欲人靜察動省，存誠去僞，以明善而復其初也。《易》曰：七日來復，復其見天地之心乎？猶懼人雜於私欲，淺於理道，故於秋末閉戶清修一日，飲食俱絕，以培養其天眞。士輟誦讀，農罷耕芸，商賈止於市，行旅止於塗，情忘識泯，存心養性，以修復於善。庶人靜而天完，欲消而理長矣。《易》曰：先王以至日閉關，商旅不行，後不省方。其斯之謂歟！以上齋

冠婚死葬，一如夏禮。孤獨鰥寡，莫不周賑。經之綱領條目，難以備述而聖祖制經之義，無非此剛健中正純粹無私之理。斯道遂燦然明備，如皎日懸空，無一人不可見道，則無一人不知尊經矣。其中文字，雖古篆音異，而於六經之理，未嘗不相同也。

紀事

劉昌《重建清真寺記》　教起於天竺，周時始傳於中州，建祠於大梁。歷漢唐宋明以來，數有變更，而教衆尊奉靡斁，如飲食衣服之適於人，而不敢須臾離也。其寺俺都喇始創於宋孝隆興元年，五思達重建於元至正十六年，李榮、李良、高鑑、高銑、高銳於明天順五年黃水湮沒，復捐資重修

殿中藏道經一十三部，方經散經各數十冊。教衆日益蕃衍，亦惟敬天法祖，世奉宗旨，罔敢陨墜而已。明末崇禎十五年壬午，闖寇作亂，開汴者三。汴人擊守無二，攻愈力，守愈堅。閱六月餘，寇計窮，引黃河之水以灌之，汴沒於水。汴沒而寺因以廢，寺廢而經亦蕩於洪波巨流之中。教衆獲北渡者僅二百餘家，流離河朔，殘喘甫定，謀取遺經。教人貢士高選，承父東斗之命，入寺取經，往返數次，計獲道經數部，散經二十六帙。聘請掌教李禎、喘喇李承先，參互考訂焉。至大清順治丙戌科進士教人趙映乘，編序次第，纂成全經一部，方經數部，散經數十冊。繕修已成，煥然一新，租曠宅而安置之。教衆咸相與禮拜，尊崇如昔日。此經之所以不失，而教之所以永傳也

然而教衆雖安居於垣，終以汴寺之湮沒爲歉。時大梁道中軍守備教人趙承基，率兵防汴，修道路，成橋梁，招人復業。懼寺廢而教衆遂渙散莫復也，且不忍以祖宗數百年創守之業，而忽廢於一旦也，遺士卒晝夜巡邏以衛之。迺弟映斗，應試入汴，相與從荆棘中正其故址。汴人復業者日益繁，承基因數請教衆復業，而李禎、趙允中遂負遺經旋汴，時已爲順治癸巳年矣。公議捐資修寺，衆皆樂輸，估工起建。爾時貢士高選等，生員高維屏、李法天等，具呈各衙門請示，按照古剎清眞寺准復修理。趙承基等首捐俸資，李禎、趙允中等極力鳩工，出前殿於黃沙，由是前殿始立。進士趙映乘分巡福建漳南道，丁艱旋里，捐俸資獨建後殿三間。至聖祖殿三間，教祖殿三間，北講堂三間，南講堂三間，大門三間，二門三間，廚房三間，牌坊一座，行殿九間，殿中立皇清萬萬歲龍樓一座，碑亭二座，焚修住室二處，丹堊黝漆，壯麗輝煌，或出自教衆之釀金，或出自一人之私囊。寺之規模，於是乎成，較昔更爲完備矣。見者莫不肅然起敬。

殿中原藏道經一十三部，胥淪於水。雖獲數部，止纂序爲一部，衆咸宗之，今奉入尊經龕之中。其左右之十二部，乃水患後所漸次修理者也。其散帙方經，衆各出資修補。而大參趙映乘作《聖經紀變》，乃弟映斗復著《明道序》十章經文於是備，宗旨於是明。其燦然共著，如日月之在天，如江河之行地。經有眞諦，解者不敢參以支離；經自易簡，解者不敢雜以繁難。自是人知君臣之義，父子之親，兄弟之序，朋友之信，夫婦之別，原本於知能之良，人人可以明善復初。其與聖祖制經之義，祖宗尊經之故，雖上下數千百年，如在一日

計自滄桑之後，趙承基、映斗正基址以啓其端，趙映乘、高登魁等捐資起建以成其事，有功於寺。高選、趙映乘訂證聖經於前，李禎等修補於後，有功於經。至於寺之牌扁對聯，皆各衙門宦遊河南者之所書也。趙承基任陝西固原西路遊擊，旋里覽其勝槩，因嘆曰：數百年創制之隆，於今得復睹其盛矣，則後人之視今日，不猶今日之視昔人耶？猶恐其久而不傳，欲勒諸石以

重不朽，而請記於予。予洋人，素知一賜樂業之教，且與遊擊趙承基、大參趙映乘、醫官艾顯生，爲莫逆交，顯未頗能道其詳，因據其舊記而增補之，俾人知其道之由來，且以見今日經寺之修，其教中諸人之功不可泯也。是爲記。

又《重建清真寺記・碑陰題名》 清真寺之修，始於宋孝隆興元年，迄今已數百年於茲矣。雖歷經變更，而寺址依然存立。乃自明末崇禎十五年壬午滄桑之後，寺基圮壞，見者莫不凄然。至我朝順治十年癸巳，教衆旋汴復業，公議損資重修，而李、趙、艾、張、高、金、石等七姓，各輸囊金，重建前殿三間，教祖殿三間，教祖阿無羅漢。其後殿三間，尊經龕一座，乃兵巡漳南道副使丙戌科進士趙映乘丁艱旋里，出俸資而獨成之者也。至於聖祖殿三間聖祖包攝，大門三間，二門三間，銅鑪瓶六副，乃高登魁、高登科修之。北誦經堂三間，係艾姓同修。南講堂三間，南講堂即南誦經堂。趙允中、允成、映袞率姪元鑑同修。艾生枝修牌坊一座。金之鳳立殿中皇清萬歲龍樓一座。趙允中、允成復修行殿九間，及殿中欄杆地屏，燭臺供桌，殿前至大門內甬路，南經堂甬路。艾應奎率子叢生、永胤、顯生、達生、復生等修石欄井一眼，石獅一對，鳳燈一座，竹簾五掛，花扁七面。李輝置銅鑪三副。艾世德置銅蓮花燈二座，修殿前月臺石欄，及北經堂甬路。艾惟一修廚房三間。趙允中、高登科、趙元鑑修週圍大牆一道。艾世德、世芳修大門外花牆月臺。其焚修住宅，及桌檯爐鼎，一切樹木，應用器皿等物，七姓公置之。寺之規模於是成，猶然昔日之盛。其粉飾黝堊，較昔更爲壯觀。附勒碑陰，以誌其盛云。以上寺

殿中舊藏道經十三部，壬午胥淪於水。貢生高選撈獲七部，教人李承俊撈獲三部，賫至河北，聘請掌教，去其模糊，裁其漫壞，參互考訂，止纂成全經一部，尊入龕中，教人宗之。其在左一部，乃掌教李禎本舊經而重修之。其在右一部，乃嗡喇李承先重修之。其餘十部，乃漸次修整者也。教中艾惟一與同族公修一部，趙允思修一部，金應選與同族修一部，高登魁修一部，趙映乘修一部，嗡喇石自俊修一部，李輝同姪毓秀修一部，高登科修一部，嗡喇張文瑞與同族修一部，嗡喇艾達生同兄弟子姪修一部。至是而十三部乃全矣。煥然一新，誦者易曉，觀者悅服，要皆掌教嗡喇之所手著，而教衆之所勸成，謹勒於石，俾後人知經寺之修，其有由也夫！以上經

丁韙良《天道溯原》下卷第一章《論聖經原文譯文》附録《開封府重建清真寺碑文序》 予抵華開自猶太人數十家，居住汴京，西士考思竇、湯若望等於國初在京師曾遇之。蓋有猶太儒生進京赴試，聞有西士來傳道於中國，因往拜訪。既登堂，各相爲禮，意甚款洽，詢其歸原，伊言與貴教主同敬一主，始知儒生爲古教之人焉。咸豐年間，又有英國教士，由上海遷教友至汴，買其羊革經卷，於同治六年，余曾由京都赴上海，特繞徑至汴，所爲探訪猶太人之實在情形。至則有回民引導至空地一所，中有碑碣一統，詳閱前後文詞，蓋盛唐故蹟也。猶太人亦遂聚集，據伊云屢被河水冲没，堂宇朽壞，余以無力重建，竟將木料變賣，以作餬口之資。除此石碑以外，惟存皮經數卷而已。又言及奉古教者有七姓，約計四百餘名，其窳敗困苦之形狀，眞有令人聞之酸鼻者。余俯仰太息，以手扶碑，向伊等宣講耶穌降生於猶太之福音，報以喜息，言貴國誕生救主，爲萬世之師表，可喜可賀也。

挑筋教分部

雜録

佚名《如夢録》 綫兒李家胡同，有挑筋教禮拜寺。

摩尼教部

摩尼教分部

綜述

蔣斧《摩尼教流行中國考略》 《長安志》卷十，懷遠坊東南隅大雲

經寺，本名光明寺，隋開皇四年文帝爲沙門法經所立。時有延興寺僧曇延，因隋文賜以蠟燭自然發焰，隋文奇之，將改所住寺爲光明寺。曇延請更立寺以廣其教，時此寺未制名，因以名焉。武太后初，此寺沙門宣政進《大雲經》經中有女主之符，因改爲大雲經寺，遂令天下每州置一大雲經寺。

《舊唐書・則天皇后本紀》載初元年秋七月，有沙門十人僞撰大雲經，表上之，盛言神皇受命之事。制頒於天下，令諸州各置大雲寺，總度僧千人。

《唐書后妃傳・則天皇后》載初中，拜薛懷義輔國大將軍，封鄂國公，令與羣浮屠作《大雲經》，言神皇受命事。

《唐會要》卷四十九。貞元十五年四月，以久旱令摩尼師禱雨。

《舊唐書・憲宗紀》。元和二年正月庚子，迴紇請於河南府太原府置摩尼寺，許之。

又《迴紇傳》元和八年十二月二日，宴歸國迴鶻摩尼八人。長慶元年五月，迴鶻宰相、都督、公主、摩尼等五百七十三人入朝。

《新唐書・回鶻傳》元和初，再朝獻。始以摩尼至，其法日晏食，飲水茹葷，屏湩酪，可汗常與共國者也。摩尼至京師，歲往來，西市商賈頗與囊橐爲姦。武宗詔回鶻營功德使在二京者，悉冠帶之。有司收摩尼書若象，燒於道，產資入之官。《通鑑》元和元年，是歲回鶻入貢。始以摩尼偕來於中國，置寺處之。其法日晏乃食，食葷而不食湩酪，回鶻信奉之，或與議國事。胡注，回鶻之摩尼，猶中國之僧也。其教與天竺又異。按《唐書會要》十九，回鶻可汗王令明教僧進法入唐。大曆三年六月二十九日勅，賜回鶻摩尼爲之置寺，賜額爲「大雲光明」。六年正月勅，賜荆洪越等州各置大雲光明寺一所。《唐史補》卷，蕃人常與摩尼僧議政，京城爲之立寺，其法日晚乃食，飲水茹葷而不食乳酪。其大摩尼數年一度來往本國，小者年轉。

《唐會要》卷四十九，會昌三年勅，摩尼寺莊宅錢物並委功德使及御史臺、京兆府差官檢點在京宅修功德迴紇，並勅冠帶摩尼寺，委中書門下條疏奏聞。

志磐《佛祖統紀》開元二十年敕云：末尼本是邪見，妄稱佛法。既爲西胡師法，其徒自行，不須科罰。大曆六年，回紇請荆揚等州置摩尼寺，其徒白衣白冠。會昌三年秋，敕京城女末尼，凡七十二人皆死。梁貞明六年，陳州末尼反立母乙爲天子，發兵擒斬之。其徒不茹葷酒，夜聚婬穢，畫魔王踞坐，佛爲洗足。云佛上大乘，我是上上乘。錢氏《景教考引》《五代史・閩本紀》

廣順元年二月，回鶻使摩尼來。

又《回鶻傳》梁乾化元年，賜其入朝，僧凝廬宜李思宜，延錢等紫衣。周廣順元年二月，遣使並摩尼貢玉團。

《遼史・屬國表》聖宗統和十九年，回鶻進梵僧，名醫。

《宋史・高昌國傳》乾德三年，西州回鶻可汗遣僧法淵獻佛牙、琉璃器、琥珀盞。高昌佛寺五十餘區，皆唐朝所賜額。復有摩尼寺波斯僧，各持其法，佛經所謂外道者也。

又《回鶻傳》唐會昌中，其國衰亂，西奔安西，居甘沙西州，無復昔時之盛矣。景德四年，遣僧翟入奏，欲於京城建佛寺祝聖壽，求賜名額，不許。

《老子西昇化胡經》襄王之時，其歲乙酉，我還中國，爾後王誕六十年間，我即上登崑崙。後經四百五十餘年，我入西那玉界蘇隣國中，降誕王室，示爲太子，捨家入道，號末摩尼。轉大法輪說經誡律定慧等法，乃至三際及二宗門，教化天人，令知本際，上至明界，下及幽塗，所有衆生，皆由此度。

斧按：摩尼教入中國時代，記者言人人殊。然觀《長安志》所載，則其來也，其在周隋之際乎。隋文所立之光明寺，武后改爲大雲經寺，證以代宗賜摩尼寺額爲大雲光明，則此寺爲摩尼寺無疑。又摩尼爲火祆別派，故以蠟燭自然資人主觀聽。而請廣其教，否則是時佛教已偏中國，又何藉曇延之請乎。據日本桑原騭藏《東洋史要》言，摩尼教爲漢獻帝時波斯人摩尼所創，其源本於火教，參酌佛教，耶穌教等而別成一派。與開元勅文依附佛教之語相合，可見其教絕無足以特立之精義，故其行於中國也不能驟入，而以漸進。始則附庸釋氏，繼則獻媚女主，後乃假手兵力，而中國之人視之，初時直以爲佛教之支流，故諸郡所立大雲寺碑祇述建寺之年月，而不言立教之宗派。（大足元年河内大雲寺碑，一，景雲二年涼州衛大雲寺碑，均見《金石萃編》；三，元和十一年柳州復大雲寺記，見《柳子厚文集》）及憲宗元和二年，回紇有河南太原置寺之請。舊史始書之於策，曾不四十年而遽遭廢黜。會昌一炬，其經象遂無一字存於中國矣。厥後回紇衰亂，徙帳甘沙，故彼中僅留此燼餘之譯本，而終不能復興於東土。至歐公修史之時，已未由詳其始末，遂誤以舊史立寺之年爲始至之年。溫公未察，亦沿其誤，於是摩尼入中國之時代，益不可考矣。今參稽諸書，得其大略，著之於篇，以貢當世之談宗教者。

李肇《國史補》卷下　回鶻常與摩尼教政，故京師爲之寺。其法曰晚乃食，敬水而始飲，不飲乳醯。其大摩尼數年一易，往來中國，小者年輒至。其俗剛悍，嗜酒，西北諸胡裘其源，生於回鶻有功也。

志磐《佛祖統紀》卷五四　良渚曰：民之奢侈假名佛教以誑愚俗，猶五行之有沴氣也。今摩尼尚嘯於三山，而白蓮白雲處處有習之者。大氏不事葷酒，故易於裕足。而不殺物命，故近於爲善。愚民無知，皆樂趨之，故其黨不勸而自盛。甚至第宅姬妾，爲魔女所誘入，其衆中，以修懺念佛爲名，而實通姦穢。有識士夫宜加禁止。

又卷三九〇　波斯國人拂多誕，西海大秦國人。持二宗經僞教來朝。述曰：太宗時，波斯穆護進火祆教，（教二數）建大秦寺。武后時，波斯拂多誕進二宗經，厥後大歷間，荆、揚、洪、越等州，各建摩尼寺。此魔教邪法，愚民易於漸染，由屢朝君臣，當世名德，不能簡邪正以別同異，故其法行於世，而弗禁。虚是蓋西土九十五外道之類歟。○良渚曰：準國朝法令，諸以二宗經及非藏經所載不根經文傳習惑衆者，以左道論罪。二宗者，謂男女不嫁娶，互持不語，病不服藥，死則裸葬等。不根經文者，謂佛吐戀師，佛說啼淚，大小明王出世經，開元括地變文，齊天論，五來子曲之類。其法不茹葷飲酒，晝寢夜興，以香爲信，陰相交結，稱爲善友。一旦郡邑有小隙，則憑狼作亂，如方臘呂昂輩是也。其說以天下禪人，但傳盡行者十二部假禪，皆吾徒即是眞禪。有云，菩提子達磨，栽心地種透靈臺。或問，終何所歸。則曰，不生天不入地，不求佛不涉餘途，直過之也。如此魔教，愚民皆樂爲之其徒，以不殺不飲不葷辛爲至嚴。沙門有爲行弗謹，反遭其譏。出家守法，不可自勉。

石韞玉《獨學廬二稿》卷下《唐景教流行碑跋》　明崇禎間，西安守晉陵鄒靜長幼子歿，葬長安崇仁寺之原，掘地數尺得此碑。按唐時鴻臚待西賓一支特異他方雜夷，來者有摩尼，有大秦，有祆神。摩尼即末尼也，大秦即景教也，祆神即波斯也。

紀事

《回鶻毗伽可汗聖文神武碑》　可汗乃擒軍東都，詣觀風（下闕）師

流派總部・摩尼教部・摩尼教分部

寺，賜法師紫袈裟四副，及（闕）揚二祀，洞徹三際，況法師妙達冥旨，靖通已（下闕）

海流，緬若懸河，故能開正教於遐僧，（闕）爲法之大功績，乃（闕）

悉德，於時都督親史內外宰相下（闕）今悔前非，願事正教，奉旨宣示，此法微妙，難可受持，再三懇（闕）往者無識，謂鬼爲佛，今已懊悔，不可復事，特望（闕）門（闕）曰，既有志誠，任即持受，德有刻畫魔形，惡令焚燒，新神拜鬼，（闕）習二受明教，薰血異俗，化爲蔬飯之鄉，幸殺邦家，變爲勸善之國，故二三之在人，上行下效，法王開受正教，深讚慶（闕）門（闕）二德演讚僧（闕）人國開揚，自後（闕）慕闍徒衆，東西循環，往來教化。

白居易《與回鶻可汗書》　其東都太原置寺，此令人勾當，事緣功德，理合精嚴，又有彼國師僧，不必更勞人檢校。其見燃拓勿施鄙達於等，今竝放歸。所令帶德將軍安慶雲供養師僧，請住外宅，又令骨都祿將軍充檢校功德使。其安立請隨班次放歸本國者，竝依來奏，想宜知悉。今賜少物，具如別錄。內外宰相及判官摩尼師等，竝各有賜物，至宜准數分付。內外宰相官吏師僧等竝存問之。

李德裕《李衛公會昌一品集》卷五《賜回鶻可汗書意》　摩尼教，天寶以前，中國禁斷，自累朝緣回鶻敬信，始許興行。江淮數鎮，皆令闡教，近各得本道申奏，緣自聞回鶻破亡，奉法者因茲懈怠，僧在彼，稍似無依，是楚水鄉，人性囂薄，信心既去，翕習至難。且佛是大師，尚隨緣行教，與蒼生緣盡，終不力爲。朕深念異國遠僧，欲其安堵，且令於兩都及太原信鄙處行教，其江淮諸寺權停，待回鶻本土安甯，即卻令如舊。

舒元輿《唐鄂州永興縣重巖寺碑銘並序》　官寺有九，而鴻臚其一，取其實而往來也。臚者傳也，傳異方之賓禮儀與其言語也。寺也者，府署之別號也。古者開其府，署其官，將以禮待異域賓客之地。竺乾之教，蓋西土絕徼者也。自漢氏夢有人如金色之降，其流來東，吾之鴻臚待西賓一支，特異於三方。厥後斯來委於吾土，吾人仰之如神明焉，伏之如風草焉。至有思覩厥貌，若盼然如見者，則取其書，按其云云之文，鎔金琢玉，刻木扶土，運笔合色，而彊擬其形容，構屋而貯之，猶波之委於瀆，瀆之注於溟，晝夜何曾知停息之時。其如是非官寺之一而能容焉，故釋寺之作由官也。其非九而能拘也，其制度非臺門旅樹而能節也，故十族之鄉，百家之閭，必有浮圖焉，爲其粉黛。國朝沿近古而有加焉，亦容雜夷而來者，有摩尼焉，大秦焉，祆神焉，

合天下三夷寺，不足當吾釋寺一小邑之數也。其所以知西夷之教，能蹴踏中土，而內視諸夷也。

王明清《揮麈前録》卷四　太平興國六年五月，詔遣供奉官王延德，殿前承旨白勳使高昌。雍熙元年四月，延德等叙其行程來上云：【略】佛寺五十餘區，皆唐朝所賜額，寺中有《大藏經》、《唐韻玉篇經音》等。居民春月多遊，羣聚遨樂於其間。遊者馬上持弓矢射諸物，謂之禳災。有勅書樓藏唐太宗明皇御札詔勅，緘鎖甚謹，後有摩尼寺、波斯僧各持其法，佛經所謂外道者也。

王溥《唐會要》卷四七會昌五年八月制　朕唐武宗李炎。聞三代已前，未嘗言佛。漢魏之後，像教寖興。是逢季時，傳此異俗，因緣染習，蔓衍滋多，以至於耗蠹國風，而漸不覺。以至於誘惑人心，而衆益迷，洎乎九有山原，兩京城闕，僧徒日廣，佛寺日崇，勞人力於土木之功，奪人利爲金寶之飾，遺君親於師資之際，違配偶於戒律之間，壞法，害人，莫過於此。且一夫不田，有受其餒者；一婦不織，有受其寒者。今天下僧尼，不可勝數，皆待農而食，待蠶而衣，寺宇招提，莫知紀極，皆雲構藻飾，僭擬宮殿，晉宋齊梁，物力凋瘵，風俗澆詐，莫不由是而致也。況高祖太宗，以武定禍亂，以文理華夏，孰此二柄，足以經邦，而豈可以區區西方之教，與我抗衡哉。貞觀開元，亦嘗釐革，剗除不盡，流衍轉滋。朕博覽前言，旁求輿議，弊之可革，斷在不疑。而中外諸臣，叶予至意，條疏至當，宜從所請，誠懲千古之蠹源，成百王之典法，濟物利衆，予不讓焉。其天下所拆寺四千六百餘所，還俗僧尼二十六萬餘人，收充兩稅戶。拆招提蘭若四萬餘所，收膏腴上田數千萬頃，收奴婢爲兩稅戶十五萬人。隸僧尼屬主客，顯明外國之教。勒大秦、穆護、祆三千餘人還俗，不雜中華之風。於戲，前古未行，似將有待，及今盡去，豈謂無時。驅遊惰不業之徒，已踰千萬，廢丹雘無用之居，何啻億千。自此清淨訓人，慕無爲之理，簡易爲政，成一俗之功，將使六合黔黎，同歸皇化。尚以革弊之始，日用不知，下制明廷，宜體予志，宣布中外，咸使知聞。

又卷四九《摩尼寺》　貞元十五年四月，以久旱，令摩尼師祈雨。

元和二年正月庚子，迴紇請於河南府、太原府置摩尼寺，許之。

會昌三年勅，摩尼寺莊宅錢物，並委功德使及御史臺、京兆府差官檢點，在京外宅修功德迴紇、並勒冠帶。摩尼寺委中書門下條疏奏聞。

《册府元龜》卷九七一《外臣部・朝貢四》　開元二年六月，大食國、吐火羅國、康國、南天竺國遣使朝貢。其吐火羅國支汗那王帝賒，上表獻解天文人大慕闍，其人智慧幽深，問無不知。伏乞天恩，喚取慕闍，問臣等事意及諸教法。知其人有如此之藝能，望請令其供奉，並置一法堂，依本教供養。

贊寧《大宋僧史略》卷下《大秦末尼》胡神也官品令有祆正　火祆火煙切教法本起大波斯國，號蘇魯支，有（第二弟）子名安眞，習師之法，居波斯國。大總長如火山後，行化於中國。貞觀五年，有傳法穆護何祿，將祆教詣闕聞奏。勅令長安崇化坊立祆寺，号大秦寺，又名波斯寺。開元二十年八月十五日勅，末尼本是邪見，妄稱佛教，誑惑黎元。以西胡等既是師法，當身自行，不須科罰。至天寶四年十月，波斯勅經教，出自大秦，傳習而來，久行中國，爰初建寺，因以爲名。將欲示人，必循其本，其兩京波斯寺，宜改爲大秦寺，天下諸州郡有者準此。大曆三年六月勅，迴紇置寺，宜賜額大雲光明之寺。六年正月又勅，荆、越、洪等州，各置大雲光明寺一所。武宗會昌三年勅，天下摩尼寺並廢入官，京城女摩尼七十二人死，及在此國迴紇諸摩尼等，配流諸道，死者大半。五年再勅，大秦穆護火祆等二千餘人，並勒還俗。然而未盡根荄，時分蔓衍。梁貞明六年，陳州末尼黨類立母乙爲天子，發兵討之，生擒母乙，餘黨械送闕下，斬於都市。初陳州其俗喜習左道，依浮圖之教，自立一宗，號上上乘。不食葷茹，誘化庸民，糅雜淫穢，宵集晝散。因刺史惠王友能動多不法，由是妖賊嘯聚，累討未平。及貞明中，誅斬方盡。後唐石晉時，復潛興，推一人爲主，百事稟從，或晝一魔王踞坐，佛爲其洗足，曰佛止大乘，此乃上上乘也。蓋影傍佛教，所謂相似道也。或有比丘爲饑凍故往往隨之效利，有識者尚遠離之。此法誘人，直到地獄，愚之哉。

洪适《盤洲文集》卷七四《先君述》　先君登政和五年進士第，主台州寧海簿。會令去，攝其事。民舊苦市絹不均，先君始令物力百千者賦一匹，大姓王隆多買田不受稅，歲纔五十匹，至是數增三倍餘。以次定賦，蠶貧弱者四千八百戶。李氏富而驕，家藏妖書，號二宗三際經。時節集鄰曲，釀香火祀神，元未嘗習也。敎人詭入伍中，通其女，既泄，創告縣，逮送獄。先君入食，有小吏偶語，喜甚。詰之，曰：李氏囊賂錢五十萬，故喜。先君曰，

是下獄屬耳，而賊吏若此，可緩乎。卽呼囚庭下，委曲問情得，並皆者平決之，吏駭顧失色。方臘反，台之仙居民應之，蹤捕反黨及旁縣，一日驅菜食者數百人至縣，丞尉皆曰，可殺。先君爭不得，丞尉用賞秩，不踰年，相繼死，皆見所殺爲厲云。

志磐《佛祖統紀》卷四〇 開元二十年勅末尼本是邪見，妄託佛教既是西(湖)[胡]師法，其徒自行，不須科罰。述曰，佛言九十六種外道，佛道爲正，是知餘皆邪法無足議者。末尼既是邪見，朝廷便須禁止，今乃縱其自行不加科罰，曾不思此立有染其習者，邪以傳邪，適足爲佛法之混濫。嘻，不知當時君臣，何其不能區別耶。

又卷四八 嘉泰二年，餘杭南山白雲庵道民沈智元乞賜勅額。臣寮言，道民者，遊墮不逞，喫菜事魔，所謂姦民者也。自植黨與，十百爲羣，挾持妖教，聾瞽愚俗。或以修路建橋爲名，或效誦經焚香爲會，夜聚曉散，男女無別。所至各有渠魁相統，遇有諍訟，合謀並力，厚啖胥吏，志在必勝。假名興造，自豐囊橐。創置私庵，以爲逋逃淵藪。智元僞民之魁，左道惑衆，揆之國法，罪不勝誅。張枸帥京之日，屢與隣寺互論已判。道人私庵合照，前降指揮拆除。今智元又敢妄叩天閽，玩侮朝廷，若此爲甚。昔傳五斗米道者，始託黃老分遣弟子，周遊四方，轉相誑誘。其後數十萬衆，同日竊發，漢室遂微。今此曹若不防閑，何所不至。欲下臨安府，將智元等重行編竄，籍其物業，以爲傳習魔法，玩視典憲者之戒。寄居勢家，認爲己產，蓋庇執占者，臺諫指名以奏，制可。

述曰，嘗考《夷堅志》云，喫菜事魔，三山尤熾。爲首者紫帽寬衫，婦人黑冠白服，稱爲明教會。所事佛衣白，引經中所謂白佛言世尊。取金剛經一佛二佛三四五佛，以爲第五佛。又名末摩尼，采化胡經乘自然光明道氣，飛入西那玉界蘇鄰國中，降誕王宮爲太子，出家稱末摩尼。以自表證其經名二宗三際，二宗者，明與暗也。三際者，過去未來現在也。大中祥符興道藏，富人林世長賂主者，使編入藏，安於亳州明道宮。復假稱白樂天詩云，靜覽蘇鄰傳，摩尼道可驚。二宗陳寂默，五佛繼光明。日月爲資敬，乾坤認所生。若論齋絜志，釋子好齋名。以此八句表於經首。其修持者正午一食，裸屍以葬，以七時作禮，蓋黃巾之遺習也。嘗檢樂天《長慶集》，卽無蘇鄰之詩。樂天知佛，當應爲此下典之洞。

又卷五四 武后延載元年，波斯國拂多誕持二宗經僞教來朝玄宗開元二十年勅，末尼本是邪見，妄稱佛教。既爲西胡師法，其徒自行，不須科罰。

大曆三年勅，回紇及荊揚等州，奉末尼各建大雲光明寺。六年，回紇請荊揚洪越等州置摩尼寺，其徒白衣白冠。

會昌三年，勅天下末尼寺並廢。京城女末尼七十二人皆死。在回紇者流之諸道。五年勅，大秦穆護火祆等二千人，並勒還俗。

梁貞明六年，陳州末尼反，立母乙爲天子，朝廷發兵禽斬之。其徒以不茹葷飲酒，夜聚姪穢。畫魔王踞坐，佛爲洗足。云佛止大乘，我乃上上乘。

雜録

《老子化胡經》卷一《老子西升化胡經序説第一》 後經四百五十餘年，我乘自然光明道氣，從眞寂境飛入西那玉界，蘇鄰國中，降誕王室，示(出)爲太子，捨家入道，號爲(末)摩尼。轉大法輪，説經戒律定慧等法，乃至三際及二宗門，教化天人，令知本際。上至明界，下及幽塗，所有衆生，皆由此度。摩尼之後，年垂五九，金氣將興，我法當盛，西方聖象，衣彩自然，來入中洲，是效也。當此之時，黃白氣合，三教混齊，同歸於我。仁祠精舍，接棟連甍，翻演後聖大明尊法。中洲道士，廣説因緣，爲世舟航，大弘法事，動植含氣，普皆救度，是名總攝一切法門。

《摩尼光佛教法儀略》 《老子化胡經》云，我乘自然光明道氣，飛入西那玉界蘇鄰國中，示爲太子，捨家入道，號曰摩尼。轉大法輪，説經戒律定慧等法，乃至三際及二宗門。上從明界，下及幽塗，所有衆生，皆由此度。摩尼之後，年垂五九，我法當盛。五九四十五，四百五十年，教合傳於中國。

《太平廣記》卷一〇七引《報應記》 吳可久，越人，唐元和十五年居長安，奉摩尼教。妻王氏，亦從之。歲餘，妻暴亡。經三載，見夢其夫曰：某坐邪見爲蛇，在皇子陂浮圖下，明旦當死。願爲請僧就彼轉《金剛經》，冀免他苦。可久歸佛，常持此經。

明教分部

綜述

陸游《渭南文集》卷五《應詔條對狀》　一自古盜賊之興，若止因水旱饑饉，迫於寒餓，嘯聚攻劫，則措置有方，便可撫定，必不能大爲朝廷之憂。惟是妖幻邪人，平時誑惑良民，結連素定，待時發，則其爲害，而未易可測。伏緣此色人處處皆有，淮南謂之二禪子，兩浙謂之牟尼教，江東謂之四果，江西謂之金剛禪，福建謂之明教，揭諦齋之類，名號不一。明教尤甚。至有秀才，吏人，軍兵亦相傳習。其神號曰明使，又有肉佛，骨佛，血佛等號。白衣烏帽，所在成社。僞經妖像，至於刻版流布。假借政和中道官程若清等爲校勘，福州知州黃裳爲監雕。以祭祖考爲引鬼，永絶血食。以漱爲法水，用以沐浴。其他妖濫，未易槩舉。燒乳香則乳香爲之貴，食菌蓴則菌蓴爲之貴。更相結習，有同膠漆，萬一竊發，可爲寒心。漢之張角，晉之孫恩，近歲之方臘，皆是類也。欲乞朝廷戒敕監司守臣，常切覺察，有犯於有司者，必正典刑，毋得以習不根經教之文，例行閣略。仍多張曉示見，今傳習者限一月聽齎經像衣帽，赴官自首，與原其罪。限滿重立賞，許人告捕。其經文印版，令州縣根尋，日下焚毀。仍立法，凡爲人圖畫妖像，及傳寫刊印明教等妖妄經文者，並從徒一年論罪，庶可陰消異時竊發之患。

白玉蟾《海瓊白真人語録》卷一　椙問曰：鄉閭多有喫菜持齋以事明教，謂之滅魔。彼之徒且曰太上老君之遺教，然耶，否耶。答曰，昔蘇鄰國有一居士號曰慕闍，始者學仙不成，終乎學佛不就，隱於大那伽山，始遇西天外道有曰毗婆伽明使者，教以一法，使之修持，遂留此一教，其實非理。彼之教有一禁戒，且云盡大地山河草木水火，皆是毗盧遮那法身，所以不敢踐履，不敢舉動。然雖如是，卻是在毗盧遮那佛身外面立地，且如持八齋禮五方，不過教戒使之然爾。其教中一曰天王，二曰明使，三曰靈相土地，以主，其教大要在乎清淨，光明，大力，智慧八字而已。然此八字無出乎心，今人著相修行而欲盡此八字可乎，況曰明教而且自昧。

何喬遠《閩書》卷七《方域志》　泉州府晉江縣華表山，與靈源相連，兩峯角立如華表。山背之麓有草庵，元時物也，祀摩尼佛。摩尼佛名末摩尼光佛，蘇鄰國人，又一佛也，號具智大明使。云老子西入流沙，五百餘歲，當漢獻帝建安之戊子，寄形捺暈，國王拔帝之后，食而甘之，遂有孕。及期，擘胸而出。捺暈者，禁院石榴也。其說與摩尼樹，出左脇相應。其教曰明，衣尚白，朝拜日，夕拜月，了見法性，究竟廣明，云即汝之性，是我之身，即我之身，是汝之性，蓋合釋老而一之。行於大食，拂菻，火羅，波斯諸國。晉武帝太始丙戌，滅度於波斯，以其法屬上首慕闍。慕闍當唐高宗朝行教中國。至武則天時，慕闍高弟密烏沒斯拂多誕復入見，羣僧妬譖，互相擊難。則天悅其說，留使課經，開元中作大雲光明寺奉之。自言其國始有二聖，號先意夷數，若吾中國之言盤古者，末之爲言大也。其經有七部，有《化胡經》，言老子西入流沙，托生蘇鄰事。會昌中汰僧，明教在汰中。有呼祿法師者，來入福唐，授侶三山，游方泉郡，卒葬郡北山下。至道中，懷安士人李廷裕，得佛像於京城卜肆，鬻以五十千錢，而瑞相遂傳閩中。眞宗朝，閩士人林世長取其經以進，授守福州文學。皇朝太祖定天下，以三教範民，又嫌其教門上逼國號，擯其徒，毀其宮。戶部尚書郁新，禮部尚書楊隆奏留之，因得置不問。今民間習其術者，行符咒，名師氏法，不甚顯云。庵後有萬石峯，有玉泉，有雲梯百級，及諸題刻。

紀事

《明太祖實録》卷五三《洪武三年六月甲子》　禁淫祠制曰，朕思天地造化能生萬物而不言，故命人君代理之。前代不察乎此，聽民人祀天地祈禱無所不至，瀆天之下，民庶繁多，一日之間，祈天者不知其幾，瀆禮僭分，莫大於斯。古者天子祭天地，諸侯祭山川，大夫士庶各有所宜祭，其民間合祭之神，禮部其定議頒降，違者罪之。於是中書省臣等奏，凡民庶祭先祖，歲除祀竈，鄉村春秋祈土穀之神，凡省災患禱於祖先。若鄉厲邑厲郡厲之祭，則里社郡縣自舉之。其僧道建齋設醮，不許章奏上表，投拜青詞，亦不許塑畫

天神地祇及白蓮社、明尊教、白雲宗巫覡，扶鸞禱聖，書符呪水諸術，並加禁止。庶幾左道不興，民無惑志。詔從之。

雜録

徐鉉《稽神録》卷三《清源都將》　清源人楊某爲本郡防遏營副將，有大第在西郭。侵晨趨府未歸，家人方食，忽有一鵝負紙錢自門而入，徑詣西郭房中。家人云，此鵝自神祠中來耶。令其奴逐之。奴入房，但見一雙髻白髯老翁。家人莫不驚走。某歸，聞之怒，持杖擊之。鬼出沒四隅，變化倏忽，杖莫能中。某益怒曰，食訖，當復來擊殺之。鬼乃折腰而前曰，諾。楊有女二，長女入廚切肉具食，肉落礎，輒失去。女執刀白父曰，礎下露一大黑毛手，曰，請斫。女走，氣殆絶，因而成疾。次女於大甕中取鹽，有一猴自甕突出，上女之背。女走至堂前，復失之。亦成疾。乃召巫立壇治之。鬼亦立壇作法，愈盛於巫，巫不能制，亦懼而去。頃之，二女及妻皆卒。後有善作魔法者，名曰明教，請爲持經一宿。鬼乃唾罵某而去，因而遂絶。某其年亦卒。

陸游《老學庵筆記》卷一〇　閬中有習左道者，謂之明教。亦有明教經，甚多刻版摹印，妄取道藏中校定官名銜贅其後。燒必乳香，食必紅蕈，故二物皆翔貴。至有士人宗子輩，衆中自言：『今日赴明教齋。』予嘗詰之：『此魔也，奈何與之遊？』則對曰：『不然，男女無別者爲魔，男女不親授者爲明教。明教，婦人所作食則不食。』然嘗得所謂明教經觀之，誕謾無可取，眞俚俗習妖妄之所爲耳。又或指名族士大夫家曰：『此亦明教也。』不知信否。偶讀徐常侍《稽神録》云，『有善魔法者，名曰明教。』則明教亦久矣。

範疇總部

佛教部

世界觀分部

緣起、因緣

綜述

慧遠《鳩摩羅什法師大義》卷下　遠問曰：《大智論》以色香味觸爲實法有，乳酪爲因緣有，請推源求例，以定其名。夫因緣之生，生於實法又問：實法爲從何生？經謂色香味觸爲造之色，色則以四大爲本，本由四大，非因緣如何？若是因緣，複如何爲實法？尋實法以求四人，亦同此疑。何者，論云一切法各無定相，是故得神通者，令水作地，地作水，是四大之相，隨力而變。由以此觀，故知四大與造色，皆是因緣之所化明矣。若四大及造色非因緣，則無三相，無三相，世尊不應說以非常爲觀。非常則有新新生滅，故曰不見有法無因緣而生，不見有常常生而不滅。如此則生者皆有因緣。因緣與實法，複何以爲差？尋論所明，謂從因緣而有異，於即實法爲有二者。雖同於因緣，所以爲有則不同。若然者，因緣之所化，應無定相。非因緣之所化，宜有定相。即此論神通章中說四大無定相。定相無故，隨滅而變，變則舍其本。色香味觸出於四大，則理同因緣之所化。化則變而爲異物。以此推，實法與因緣未爲殊異，論意似旨有所明，非是窮崖本極之談，故取於君。

什答曰：有二種論。一者大乘論，說二種空。衆生空，法空。空者，小乘論說衆生空。所以者何？以陰入界和合假爲衆生，無有別實。如是論者，說乳等爲因緣有，色等爲實法。又以於諸法，生二種著。著衆生，二者著法。以著衆生故，說無我法。推名色爲根本，而惑者於名色取相分別。是衆生，是人，是天，是生，是舍，是山林，是河等。如是見者，皆不出於名色實。如泥是一物，作種種器，或名盆，或名甖，盆破爲甖，甖破爲盆，然後還複爲泥，於盆無所失，於甖無所得，但名字有異。於名色生異相者亦如是。若求其實當，但有名色，聞是說已，便見一切諸法，無我無我所。即時舍離，無複戲論。修行道法，有人於名色不　或衆生相，或於法相，貪著法故，戲論名色。爲是人故，說名色虛誑。色如幻如化，畢竟空寂。同如衆生因緣而有，無有定相。是故當知，言色等爲實有，乳等爲因緣有。小乘論意，非甚深論法。何以故？以衆生因此義故，得於解脫。若言都空，心無所寄，則生迷悶爲是人故，今觀名色二相無常苦空，若心厭離，不待餘觀。如草藥除患，不須大藥也。又令衆生離色等錯謬。若二相若異相，若常相若斷相，以是故說色等爲實有，乳等爲假名有。如是觀者，即知衆生緣法，非有自性，畢竟空寂。若然者，言說有異，理皆一致。又佛得一切智慧，其智不可思議。若除諸佛，無複有人。如其實理，盡能受持。是故佛佛隨衆生所解，於一義中三品說道。爲鈍根衆生故，說無常苦空。是衆生聞一切法無常苦已，即深厭離，即得斷愛得解脫。爲中根衆生故，說一切無我，安穩寂滅泥洹。是衆生聞一切法無我，推泥洹安穩寂滅，即斷愛得解脫。爲利根者，說一切法從本已來，不生不滅，畢竟空，如泥洹相。是故於一義中，隨衆生結使心錯，使有深淺之異如治小病，名爲小藥。治大病，名爲大藥。隨病故，便有大小。衆生心有三毒之病，輕重亦複如是。憂恚力等，愚癡則漏。所以者何，愛小罪而難離，恚大罪而易離，癡大罪而難離。以愛難離故，是惡相。以小罪故非惡，以恚大罪故是惡相。易離故非惡相，是二力等故，遣之則易。所謂不淨慈悲無常苦觀，癡心若發，即生身見等十二見。於諸法中，深墮錯謬。爲此病故，演說無我。衆緣生法，則無自性，畢竟常空。從本以來，無生相，是故佛或說衆生空，或說法空。言色等爲實法，乳等爲因緣有，無咎。

沈約《因緣義》　凡含靈之性，莫不樂生。求生之路，參差不一。一爾流遷，塗徑各異。一念之間，衆緣互起。一因一果，內有差忒。好生之性，萬品斯同。自然所稟，非由緣立。固知樂生非因緣，因緣非樂生也。雖復俱宅形骸，而各是一物。一念既召衆緣，衆緣各隨念起。善惡二念，誠有不同

俱資外助，事由一接。譬諸非水非土，穀牙不生。因緣性識，其本既異。因果不惑雖則必然。善惡獨起，亦有受礙。雖云獨起，起便成因。內因外緣，寔由乎此

杜順《華嚴五教止觀》卷一　但法界緣起，惑者難階，若先不濯垢心，無以登其正覺。故《大智論》云，如人鼻下有糞臭，沈麝等香亦爲臭也。故《維摩經》云，無以生滅心行說實相法故，須先打計執，然後方入圓明。若有直見色等諸法從緣，即是法界緣起也，不必更須前方便也。如其不得直入此者，宜可從始至終一一徵問，致令斷惑盡迷，除法絕言，見性生解方爲得意耳。

問曰：云何見色等諸法，即得入大緣起法界耶。答曰，以色等諸事本眞實亡詮，即妄心不及也。故經云，言說別施行，眞實離文字，是故見眼耳等事，即入法界緣起中也。何者，皆是無實體性也，即由無體幻相方成，以從緣生非自性有故，即由無性得成幻有，是故性相相渾融全收一際，所以見法即入大緣起法界中也。問，既言空有無二即入融通者，如何復云見眼耳等即入法界中耶。答，若能見空有如是者，即妄見心盡方得順理入法界也。何以故，以緣起法界，離見亡情，繁興萬像故。

智者《摩訶止觀》卷九　問，心起必託緣，爲心具三千法，爲緣具，爲共具，爲離具，若心具者心起不用緣，若緣具者緣具不關心，若共具者未共各無共時安有，若離具者既離心離緣那忽心具，四句尚不可得，云何具三千法耶。

答，地人云，一切解惑眞妄依持法性，法性持眞妄，眞妄依法性也。《攝大乘》云，法性不爲惑所染，不爲眞所淨，故法性非依持。言依持者阿黎耶是也，無沒無明盛持一切種子。若從地師，則心具一切法。若從攝師，則緣具一切法。此兩師各據一邊。若法性生一切法者，法性非心非緣，非心故而心生一切法者，非緣故亦應緣生一切法，何得獨言法性是眞妄依持耶。若言法性非依持，黎耶是依持，離法性外別有黎耶依持，則不關法性。若法性不離黎耶，黎耶依持即是法性依持，何得獨言黎耶是依持，又違經。經言，非內非外亦非中間，亦不常自有，又違龍樹。龍樹云，諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，更就覆檢，爲當依心故有夢，依眠故有夢，眠法合心故有夢，離心離眠故有夢，若依心有夢者，不眠應有夢，若依眠有夢者，死人如眠應有夢，若眠心兩合而有夢者，眠人那有不夢時，又眠心各有夢合可有夢，各既無夢，合不應有，若離心離眠而有夢者，虛空離二應常有夢，四句求夢尚不得，云何於眠夢見一切事　心喻法性，夢喻黎耶，云何偏據法性黎耶生一切法。當知四句求心不可得，求三千法亦不可得，既橫從四句生三千法不可得者　應從一念心滅生三千法耶，心滅尚不能生一法，云何能生三千法耶。若從心亦滅亦不滅生三千法者，亦滅亦不滅其性相違，猶如水火二俱不立，云何能生三千法耶。若謂心非滅非不滅生三千法者，非滅非不滅非能非所，云何能所生三千法耶，亦縱亦橫求三千法不可得，非縱非橫求三千法亦不可得，言語道斷心行處滅，故名不可思議境。《大經》云，生生不可說，生不生不可說，不生生不可說，不生不生不可說，即此義也。當知第一義中一法不可得，況三千法，世諦中一心尚具無量法，況三千耶。如佛告德女，無明內有不。不也。外有不。不也。內外有不。不也。非內非外有不。不也。佛言，如是有。龍樹云，不自不他，不共不無因生。《大經》生生不可說，乃至不生，不生不可說，有因緣故亦可得說，謂四悉檀因緣也。雖四句寂寂，慈悲憐愍於無名相中假名相說，或作世界說心具一切法，聞者歡喜，如言三界無別法唯是一心造，即其文也。或說緣生一切法，聞者歡喜，如言五欲令人墮惡道，善知識者是大因緣，所謂化導令得見佛，即其文也。或言因緣共生一切法，聞者歡喜，如言水銀和眞金能塗諸色像，即其文也。或言離生一切法，聞者歡喜，如言十二因緣非佛作，非天人修羅作，其性自爾，即其文也。此四句即世界悉檀，說心生三千一切法也。

又《妙法蓮華經玄義》卷二　一明思議生滅十二因緣，二明思議不生不滅十二因緣，三明不思議生滅十二因緣，四明不思議不生不滅十二因緣。思議兩種因緣，爲利鈍兩緣辨界內法論也。《中〔論〕》云爲鈍根弟子說十二因緣生滅相，此簡異外道。外道邪謂：諸法從自在天生，或言世性，或言微塵，或言父母，或言無因。種種邪推不當道理。此正因緣不同邪計，唯是過去無明顛倒心中造作諸行，能出今世六道苦果好惡不同。《正法念》云，畫人分布五彩圖一切形，端正醜陋不可稱計。原其根本，從畫手出六道差別，非自在等作，悉從一念無明心出。無明與上品惡行業合即起地獄因緣，如畫出黑色。無明與中品惡行業合起畜生道因緣，如畫出赤色。無明與下品惡行合起鬼道因緣，如畫青色。無明與下品善行合即起修羅因緣，如畫黃色。無

明與中品善行合即起人天緣，如畫白色。無明與上品善行合即起天因緣，如畫上上白色。當知，無明與諸行合故，即有六道名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老、病、死等。隨上中下差別不同，人天諸趣苦樂萬品，以生歸死，死已還生，三世輪迴，車輪旋火，故經言，有河洄復沒衆生無明所盲不能出。經又稱，爲十二牽連，更相拘帶，亦名十二重城，亦名十二棘圍。此十二因緣，新新生滅，念念不住，故名生滅十二因緣也。料簡者，《纓珞》第四云，無明緣行生十二，乃至生緣老死亦生十二，是則一百二十因緣初是癡，乃至老死亦是癡，不覺故癡。初亦不覺，至老死亦不覺。癡故生，癡故死。若能覺因緣，因緣即不行。癡不行故，則將來生死盡名爲黠。黠即隨道。

又　十二緣起，十二緣生爲同爲異。此同是一切有爲法，故無異亦有差別。因是緣起，果是緣生，則二緣起五緣生，三緣起二緣生。又無明是緣起，行是緣生。乃至生是緣起，老死是緣生。又四句緣起非緣生，未來二支法是也。緣生非緣起，過去二支，現在阿羅漢，最後死陰是也。緣起緣生者，除過去現在羅漢死五陰，諸餘過去現在法是也。非緣起非緣生者，無爲法是也。法身經說，諸無明決定生行，不相離，常相隨逐，是名緣起非緣生。若無明不決定生行，或時相離，不相隨，是名緣生非緣起，乃至老死亦如是。尊者和須蜜說，因是緣起，從因生法是緣生，和合是緣起，從和合生是緣生。十二因緣支，二是過去則止常，二是未來則止斷，現在則顯中道。推現三因則說未來二果，推現在五果，則說過去二因。三世皆有十二支，爲推因果故作如是說。十二時者，無明是過去諸結時，行是過去諸行時，識者相續心及眷屬時。名色者，已受生相續，未生四種色根，六入未具。一歌邏羅，二阿浮陀，三鞞，四伽那，五波羅奢佉。如是等時名名色。六入已生四種色根，具足六入。此諸根未能爲觸作所依，是時名六入。此諸根已能爲觸作所依，未別苦樂不能避危害，捉火觸毒，把刃不淨，是時名觸。能分別苦樂避危害等，能生貪愛不起婬欲，於一切物不生染著，是時名受。具上三受是時名愛。以貪境故四方追求，是時名取。追求之時起身口意，是時名有。如現在識在於未來，是時名生。如現在名色六入觸受，於未來是時名老死。一刹那十二緣者，若以貪心殺生，彼相應愚是無明，相應思是行，相應心是識，起有作業必有名色，起有作業必有六入，彼相應觸是觸，彼相應受是受，貪即是愛，彼相應練是取，彼身口作業是有，如此諸法生是生，此諸法變是老是死。

問：何不說病爲支。答：一切時一切處盡有者立支。自有人從生無病，如薄拘羅。生來不識頭痛況餘病，是故不立。問：憂悲是支不答：非也，以終顯始耳，如老死必憂悲。問：無明有因不，老死有果不，若有應是支，若無則墮無因無果法。答：有而非支，無明有因，謂不正思惟。老死有果，謂憂悲。又無明有因，謂老死。老死有果，謂無明。現在愛取是過去無明，現在名色、六入、觸、受。此四若在未來名老死，如說受緣愛，當知說老死緣無明也，猶如車輪更互相因也。欲界胎生者，具十二支。色界者，十一無名色也。無色界有十，除名色、六入。又言具有，色界初生諸根未猛利時是名名色。無色界雖無色而有名，當知悉具十二支也。問：無明行與取有何異答：過現新故，已與果未與果等異。二思議不生不滅十二者，此以巧破拙《中論》云，爲利根弟子說十二不生不滅。癡如虛空，乃至老死如虛空。無明如幻化，不可得故，乃至老死如幻化不可得。《金光明》云，無明體相本自不有，妄想因緣和合而有。不善思惟心行所造，如幻師在四衢道，幻作種種象馬纓珞人物等。癡謂眞實智知非眞，無明幻出六道依正。當知本自不有無明所爲。如知藤本非蛇，則怖心不生。不生故不滅，是名思議不生不滅十二因緣相也。三不思議生滅因緣者，破小明大，爲利鈍兩緣說異外法也。《華嚴》云，心如工畫師，作種種五陰，一切世間中莫不從心造。畫師即無明心也。一切世間即是十法界，假實國土等也。諸論明心出一切法不同，或言阿黎耶是眞識出一切法，或言阿黎耶是無沒識，無記無明出一切法，若定執性實，墮冥初生覺從覺生我心過，尚不成界內思議因緣，豈得成界外不思議因緣。惑既非不思議境，翻惑之解豈得成不思議智。破此如止觀中說。今明無明之心，不自不他不共不無因，四句皆不可思議。若有四悉檀因緣，亦可得說。如四句求夢不可得，而說夢中見一切事。四句求無明不可得，而從無明出界內外一切法。出界內十二因緣如前說。出界外十二因緣者，如《寶性論》云，羅漢支佛空智，於如來身本所不見。二乘雖有無常等四對治，依如來法身復是顚倒。顚倒故即是無明。住無漏界中有四種障，謂緣相生變緣者，謂無明住地與行作緣相者，無明共行爲因也。生者，謂無明住地共無漏業因，生三種意生身也。壞者，三種意生身緣不可思議變易死也。還如界

內十二因緣從無明至老死也　緣者，即無明支也　明者，行支也　生者，即名色等五支也　愛取有三支，例前可知也　壞即生死支也　此十二支數同異內義意大異　彼論云，三種意生身　未得離無明垢，未得究竟無爲淨　無明細戲論未永滅，未得究竟無爲我　無明細戲論集因無漏業生　意陰未永滅，未得無爲樂　煩惱染業染生染，未究竟滅，未窮甘露究竟常　以緣煩惱道故，不得大淨　以相業道故，不得八自在我　以生苦道故，不得大樂　以壞老死故，不得不變易常者　由不思議生滅十二因緣也，是爲界外不思議生滅十二因緣相云云

又　四觀心者，觀一念無明即是明　《大經》云，無明明者，即畢竟空慧照無明，無明即淨　譬如有人覺知有賊，賊無能爲，既不爲無明所染，即是煩惱道淨　煩惱淨故則無業，無業故無縛，無縛故是自在我　我既自在，不爲業縛，誰受是名色　觸受無受則無苦，既無苦陰，誰復遷滅，即是常德　一念之心既具十二因緣，觀此因緣恆作常樂我淨之觀，其心念念住祕密藏中，恆作此觀，名託聖胎　觀行純熟，胎分成就　若破無明，名出聖胎云云

又　四種四諦合四種十二因緣者　生滅無生兩苦集，即是兩種思議十二因緣　生滅無生兩種道滅，即是兩種思議十二因緣　無明滅乃至老死滅也　無量無作兩苦集，即是兩不思議十二因緣　無量無作兩道滅，即是兩不思議十二因緣　無明滅乃至老死滅此云解

慧遠《大乘義章》卷三

四緣義，四門分別　釋名二，辨相二，就法分別三，大小同異四

第一釋名　所言緣者，出籍之義，緣別不同，故分爲四　一者因緣，二次第緣，三者緣緣，四增上緣　言因緣者，親生之義，由因爲緣，故曰因緣　次第緣者，籍前心法，次第生後，所生之心，次前後起，故名爲次　以後生故，說之爲第　前心與後，次第爲緣，名次第緣　言緣緣者，六塵境界，爲心所緣，故名爲緣　由彼所緣，與心作緣，故名緣緣　亦可疏助，名之爲緣　以緣故名緣緣　增上緣者，起法功強，故曰增上　以此增上爲法緣，故名增上緣　於中亦有非增上者，從勝受名，故曰增上　此一門竟

次辨其相　四緣之義，諸論不同　《成實論》中，宣說三因，以爲因緣　一者生因，所謂一切善惡等業，能生一切苦樂等報，故名生因　二者依因，所謂色心互相依立，因依因　其猶足幹立指舉瓶相假而立，彼亦如是　三者習因，如人習善增長善法，習惡增長惡法，如是一切，後起增前，故名爲習　用此三因，以爲因緣　心法續起，爲次第緣　六塵生識，以爲緣緣　六根生識，爲增上緣　故《成實論》云，言緣緣者，所謂色等　增上緣者，所謂眼等　若依《毗曇》，就彼六因離合爲四　何等爲六　一所作因，二共有因，三自分因，四者遍因，五相應因，六者報因　所作因者，諸法起時，除其自體，萬法不障，令其得生，名所作因　如空生色，如是等也　共有因者，諸法起時，同時同生，共有之法，展轉爲因，名共有因　自分因者，同類之法，籍前生後，名自分因　言遍因者，苦集諦下疑見無明，增上一切染汙法，故名爲遍因　於中差別乃有十一，苦下有七　所謂五見疑及無明　集下有四，邪見見取疑及無明　相應因者，止在心法　如心起時，同時即有諸心數法，與心相應　是相應法　展轉相助，能有所作，名相應因　前共有因，相扶體立　此相應因，相扶有用　言報因者，一切有漏善不善法，能生一切苦樂等報，名爲報因　此義廣釋如六因章　於中自分遍因報因相應共有　此之五因合爲因緣，所作因中離爲三緣，以彼所作寬通故爾　就所作中，分取心法生後之義，爲次第緣

又　次就諸法辨定其緣　若生心法，具籍四緣，心法必有相應共有如是等事，即是因緣　心籍前生，是次第緣　心籍緣生，是其緣緣　心依根起，是增上緣　若依《毗曇》，無想正受滅盡正受，從三緣生　彼宗實說，無想滅盡是有爲法　同時共有生住滅等，互相扶助，是其因緣　籍前心起，是次第緣。萬法不障，是增上緣　以非心法故，無緣緣　自餘一切非心之法，悉二緣生，所謂因緣及增上緣　所有自分共有法等，是其因緣　萬法不障，是增上緣　不籍前心開導生故，無次第緣　以非心法不能緣境故，無緣緣　故《雜心》云，心及諸心法，是從四緣生　二正受從三，謂餘說於二　若依《地持》，唯心心法，從四緣生　自餘一切非心之法，但二緣生，皆無次第緣緣之義　故彼論云，次第緣緣，是心心數法，籍前開導故有次第，籍彼六塵緣攝受生故有緣緣　大智論中，亦同此釋　故彼文言，心心數法相續無間，名次第緣　心心數法，緣塵生故，名爲緣緣　准驗斯文，次第緣緣，局生心法，不生非心　有人釋言，非心之法，亦籍緣緣，經論無文，直是人語　此言謬浪，無宜輒受　此三門竟

次約大小辨其同異　同異之相，如《大智論》說，所言同者，四緣名義，頓

毗曇師所計異者，小乘法中，隨相執言，菩薩了知猶如幻化如水中月，但無定性不無幻相，故彼文言，如水中月雖可眼見，不可手捉，聖人破者，破可捉月，不破可見，四緣亦爾，相有體無，不可定取，故異二乘，四緣名義，略辨如是

法藏《華嚴經義海百門》卷一　夫緣起萬有，有必顯於多門，無性一宗，宗蓋彰於衆德，分其力用，則卷舒之趣易明，覽其玄綱，則理事之門方曉，今就體用而言，略分十義

一明緣起，二入法界，三達無生，四觀無相，五了成壞，六示隱顯，七發菩提，八開涅槃，九推去來，十鑒動靜

初明緣起者，如見塵時，此塵是自心現，由自心現，即與自心爲緣，由緣現前，心法方起，故名塵爲緣起法也　經云，諸法從緣起，無緣即不起，流論因緣，皆非外有，終無心外法，能與心爲緣，縱分別於塵，亦非攀緣，然此一塵圓小之相，依法上起，假立似有，竟無實體，取不可得，捨不可得，以不可取捨，則知塵體空無所有　今悟緣非緣，起無不妙，但緣起體寂，起恆不起，達體隨緣，不起恆起，如是見者，名實知見也

二入法界者，即一小塵緣起是法，法隨智顯，用有差別，是界此法，以無性故，則無分齊，融無二相，同於眞際，與虛空界等，遍通一切，隨處顯現，無不明了　然此一塵，與一切法各不相知，亦不相見　何以故，由各各全是圓滿法界，普攝一切，更無別法界　是故不復更相知相見，縱說知見，莫非法界知見，終無別法界可知見也　經云，即法界無法界，法界不知法界。若性相不存，則爲理法界　不礙事相宛然，是事法界。合理事無礙，二而無二，無二即二，是爲法界也

三達無生者，謂塵是心緣，心爲塵因，因緣和合，幻相方生　由從緣生，必無自性　何以故　今塵不自緣，必待於心，心不自心，亦待於緣　由相待故，則無定屬緣生，以無定屬緣生，則名無生，非去緣生說無生也　論云，因不自生，緣生故，生緣不自生，因生故，生今由緣生，方得名生　了生無性，乃是無生，然生與無生，互成互奪　奪則無生，成則緣生　由即成即奪，是故生時無生　如是了者，名達無生也

四觀無相者，如一小塵圓小之相，是自心變起，假立無實，今取不得　則知塵相虛無，從心所生，了無自性，名爲無相　經云，諸法本性空，無有受末相　然相雖取不得，詮無之義非絕　以相無體，性法即立，以法爲無相之佐由不失法相故，相即非相，非相即相，相與無相，實無差別也　此無相義，如繩上蛇，全言無蛇，當知繩是無蛇之依　今法是無相之法，全以法爲無相之相也

五了成壞者，如塵從緣起立是成，即體不作於塵，是壞　今由了緣非緣，乃名緣成，了壞非壞，乃名緣壞　以壞不妨始成於法，是故壞時正是成時，以成無所有，是故成時，正是壞時　皆同時成立，無先無後　若無壞即成，是自性有，若無成即壞，是斷滅空，成壞一際，相由顯現也

六示隱顯者，若觀塵相不可得時，即相盡而空現，由見相時不即於理，是故事顯而理隱　又此塵與諸法，互相資相攝，存亡不同　若塵能攝彼，即彼隱而此顯，若彼能攝塵，即塵隱而彼顯，隱顯一際　今但顯時，已成隱也，何以故，由顯時全隱而成顯，隱時全顯而成隱，相由成立，是故隱時，正顯顯時正隱也

又　然上諸義緣生既立　理不合孤，窮萬有以爲同，括無盡而成總　若尋其奧，雖處狹而常寬　欲究其淵，縱居深而逾淺　緣起之義其大矣哉

又　初觀十二因緣者，謂於塵上名相所惑，不了無體，是無明緣　於塵上心計生起，是行緣　於塵上分別之心恆轉流注，是識緣　於塵上妄識依止成種，是名色緣　於塵上六根受入，是六入緣　於塵上根塵相對，是觸緣　於塵上領納塵境，是受緣　於塵上染受自潤，是愛緣，於塵上不了即空，是取緣　於塵上愛集成業，是有緣　於塵上業熟起五蘊身，是生緣　於塵上名相變壞，是老死緣　今了塵名相空寂，則心不緣，隨了之時，緣自寂滅

又《華嚴經明法品內立三寶章》卷二　夫法界緣起爲礙容持，如帝網該羅，若天珠交涉，圓融自在，無盡難名，略以四門指陳其要　一緣起相由門，二法性融通門，三緣性雙顯門，四理事分無門　初緣起相由門者，於中曲有三門

一諸緣互異門，即異體也　二諸緣互應門，即同體也　三應異無礙門，即雙辨同異也　此三門中各有三義，一互相依持力無力義，由此得相入也　二互相形奪體無體義，由此得相即也　三體用雙融有無義，由此即入同時自在也　初緣起互異門者，謂於無盡大緣起中，諸緣相望體用各別，不相參雜

故云異也　依持義者，一能持多，一有力是故能攝多，多依一故多無力，是故潛入。此即無有不容多之一，以無不能持故，無有不入一之多，以無不能依一，如多依一持既爾，一依多持亦然，是故亦無不攝一之多，亦無不入多之一。是故由一望多，有持有依，全力無力故，能攝能入，無有障礙。多望於一，有依有持無力全力故，能入能攝，亦無有障礙。俱存雙泯，二句無礙，亦准思之。相入義竟。二諸緣相奪體無體者，多緣無性，爲一所成，是故多即一，由一有體能攝多，由多無性潛同一，故無不多之一，亦無不一之多。一無性爲多所成，多有一空即多亦爾。是故一望於多，有有體無體故，能攝他同己，廢己同他，無有障礙。多望於一，有無體有體，亦能廢己同他，攝他同己，亦無障礙。亦同他己亦同己他，非同他己非同己他，二句無礙圓融自在，思之可見。相即義竟。三體用雙融有無門者有六句，一以體無不用故，舉體全用，即唯用而無體，但有相入無相即故。二以用無不體故，全用歸體，唯體而無用，但有相即無相入也。三歸體之用，不礙其用，全用之體，不失其體，是故體用不礙雙存，即亦入亦即，無有障礙，鎔融自在。四全用之體體泯，全體之用用亡，是則體用交徹，形奪兩非，即入同源，圓融一味。五合前四句，同一緣起無礙俱存。六泯前五句，絕待離言，應可去情如理思。攝緣起異體門竟。

二諸緣互應門者，謂衆緣之中，以於一緣應多緣故，各與彼多全爲其一，是故此一具多個一。然此多雖由本一，應多緣故有此多一，然與本一體無差別，是故名爲同體門也。依持容入者，謂此本一有力能持彼多個一，故本一中容彼多一，多一無力，依本一故，是故多一入本一中，是即無不容多一之本一，亦無不入本一之多一。如本一有力爲持，多一無力爲依，容入既爾，多一有力爲持，本一無力爲依，容入亦爾。是即無不容本一之多一，無不入多一之本一，是即由本一望多一，有持有依有力無力故，能容能入，無有障礙。多一望本一，有依有持，無力有力故，能入能容，亦無障礙，俱存雙泯，二句無礙，亦准思之。同體門中容入義竟。二互相形奪體無體者，謂多一無性，爲本一成多一，舉體即是本一，是則本一爲有體，能攝多一，多一無體，融同本一故，無不攝多一之本一，亦無不即本一之多一。如本一有體，多一無體，攝即既爾，多一有體本一無體，攝即亦然。是故亦無不攝本一之多一，亦無不即多一之本一，是即本一望多一，有有體無體故，能攝他同己，廢己同他，無有障礙。多一望本一，亦體無體攝即可知，亦攝不攝亦即無即，非攝不攝，非即不即，二句無礙，思之可見。同體門中相即義竟。三體用俱融，即入無礙者，亦六句無礙，准前思之可見。同體門竟。

三應異無礙，雙辨同體異體門者，以此二門，同一緣起，不相離故，若無異體，則諸緣雜亂，非緣起故。若無同體，緣不相資，亦非緣起故。要由不雜，方有相資，是故若非同體無異體故，若非異體無同體故。是故通辨亦有四句，一或舉體全異具入即俱，二或全體是同亦具入即俱，以法融通各全攝故，三或俱，以同異無礙雙現前故，四或俱非，以相奪俱盡故雙非也。餘入即等准思知之。上來第一緣起相由門竟餘未作。

又《華嚴金師子章・明緣起第一》（金陵刻經處本）　謂金無自性，隨工巧匠緣，遂有師子相起。起但是緣，故名緣起。

又《華嚴一乘教義分齊章》卷四　第二緣起因門六義法，將釋此義六門分別，一釋相，二建立，三句數，四開合，五融攝，六約教。

第一門中有二，初列名，次釋相。初列名者，謂一切因皆有六義，一空有力不待緣，二空有力待緣，三空無力待緣，四有有力不待緣，五有有力待緣，六有無力待緣。二釋相者，初者是刹那滅義，何以故，由刹那滅故，即顯無自性，是空也，由此滅故果法得生，是有力也。然此謝滅非由緣力故，云不待緣也。二者是俱有義，何以故，由俱有故方有，即顯是不有是空義也，俱故能成有是有力也，俱故非孤是待緣也。三者是待衆緣義，何以故，由無自性故是空也，因不生緣生故是無力也，即由此義故是待緣也。四者決定義，何以故，由自類不改故是有義，能自不改而生果故，是有力義，然此不改非由緣力故，是不待緣義也。五者引自果義，何以故，由引現自果，是有力義，雖待緣方生，然不生緣果，是有力義，即由此故是待緣義也。六者是恆隨轉義，何以故，由隨他故不可無，不能違緣故無力用，即由此故是待緣也。是故《攝論》爲顯此六義而說偈言，刹那滅，俱有，恆隨轉，應知決定待衆緣，唯能引自果。

第二建立者，問，何以故定說六義不增至七，不減至五耶。答，爲正因對緣，唯有三義，一因有力不待緣，全體生故，不雜緣力故，二因有力待緣，相資發故，三因無力待緣，全不作故，因歸緣故。又由上三義，因中各有二義，謂空義有義，二門各有三義，唯有六故不增減也。問，何故不立第四句無力不

待緣義耶　答，以彼事是因義故不空，思之可見　問，待緣者待何等緣　答，待因事之外增上等三緣，不取自六義更互相待耳　問，因望緣得有六義，未知緣對因亦有六義不　答，此有二義，增上緣望自增上果得有六義，以還是親因攝故，望他果成疏緣故不具六，親因望他亦爾　問，果中有六義不　答，果中唯有空有二義，謂從他生無體性，故是空義，酬因有故是有義，若約互爲因果義說，即此一法爲他因時具斯六義，與他作果時即唯有二義，是故六義唯在因中　問，若爾，現行爲種因，豈得有六義　答，隨勝緣不具，如論說種子有六義，此約初教，若緣起祕密義，皆具此六義，約終教，以此教中六七識等，亦是如來藏隨緣義，無別自性，是故六七識亦具本識中六義也，思之可見

第三句數料揀者有二種，一約體，二約用　初約體有無而有四句，一是有，謂決定義，二是無，謂刹那滅義，三亦有亦無，謂合彼引自果及俱有無二是也，四非有非無，謂合彼恆隨轉及彼待衆緣無二是也　就用四句者，由合彼隨轉及待衆緣無二故，是不自生也，由合彼刹那滅及決定無二故，不他生也，由合彼俱有及引自果無二故，不共生也，由具三句合其六義因義方成故，非無因生也，是則由斯六義，因緣全奪顯緣起勝德　故《地論》云，因不生，緣生故，緣不生，自因生故，不共生，無知者故，作時不住故，不無因，生隨順有故，又《集論》云，自種有故，不從他生，待衆緣故非自生，無作用故不共生，有功能故非無因生　問，此六義與八不分齊云何　答，八不據遮六義，約表又八不約反情理自顯，六義據顯理情自亡，有斯左右耳

第四開合者，或約體唯一，以因無二體故，或約義分二，謂空有，以無自性故，緣起現前故，或約用分三，一有力不待緣，二有力待緣，三無力待緣，初即全有力，後即全無力，中即亦有力亦無力，以第四句無力不待緣非因故不論也，是故唯有三句也　或分爲六，謂開三句入二門故也，如前辯，或分爲九，謂於上三義，隨一皆具彼三故　何以故，若非有力即無無力，是故隨一具三故有九也　或分十二，謂於上六義，空有二門不相離故，隨空即有隨有即空，有空有六，空有亦六，故有十二也　或分十八，謂於上六義中，一一皆有三義故，一體有無，二力有無，三約待緣不待緣，三六成十八也　或分爲三十六，謂於上六義，隨一皆具六　何以故　以若無一餘皆無故，餘門思而準之

第五融攝者，然此六義以六相融攝取之，謂融六義爲一因是總相，開一因爲六義是別相，六義齊名因是同相，六義各不相知是異相　由此六義，於等得成是成相，六義各住自位義是壞相　問，六相六義分齊云何　答，六義據緣起自體，六相據緣起義門，以法體入義門遂成差別，如以六義入四句，顯是非非故，順三乘入六相，顯自德故　順一乘，是故四句與六相，俱爲入法方便也

第六約教辨者，若小乘中法執因相，於此六義名義俱無，若三乘權耶識如來藏法無我因中，有六義名義，而主伴未具，若一乘普賢圓因中，具足主伴無盡緣起方究竟也　又由空有義故，有相即門也　由有力無力義故，有相入門也　由有待緣不待緣義故，有同體異體門也　由有此等義門故，得毛孔容刹海事也　思之可解

又《華嚴經問答》卷二　問，三乘緣起，一乘緣起有何別耶　答，三乘緣起者，緣集有，緣散即無，一乘緣起即不爾，緣合不有，緣散不無

問，一乘緣起法，若緣集不有，緣散不無者，何用爲緣合及散乎　答，雖法無增減，而隨順處以說，故非無益空言　不知緣合之人中，即言爲緣集有言，不知緣散之人中，即言爲緣散，散門以生解人中，即言散，而非方散，以昔無非散時故　於合門以生解人中，即言合，而非方合，以昔無非合時故

問，若爾，法古定爲無合散耶　答，不爾，若定無合散者，何亦言方爲合散乎

問，若爾，法亦可緣合有緣散無耶　答，亦得隨緣有無，雖言有無而既言隨緣，故即可知　非有定有，非無定無，故即知非非定有無　以非有無故，隨緣時非增減　以非非定有無故，隨緣時即非有無　如是諸義能隨緣，言無不當，亦無所當　無所當故　即無自處　無自處故，無是非處　一乘緣起之法非計情所及，雖非計情所及而不遠求，返情即是也

窺基《大乘法苑義林章》卷二　生等五因以辨造者，對法第一說，所造者，謂以四大種爲生依立持養因義，即依五因說名爲造，生因者即是起因，謂離大種色不起故，諸所造色雖自種生，若離大種必不能起　《瑜伽》第三問云，諸法皆從自種而起，寧說大種能生諸色，乃至長養耶　彼自答云，由諸內外大種，造色種子，皆悉依附內相續心，諸大種子未生諸大，造色種子終不能生，要大種子先生大種，造色種子方生造色，爲前導故，說彼能生，故名生因，第六十六說此同之　今應問曰，若爾別解脫及定道俱戒，既離大種應不得

生，此隨所遊，所防名色，亦隨彼二假說大造　不離義有二，一定同處，二必假藉，別解脫戒等必藉大生，非定同處，亦名不離，離質聲，光皆亦如是　《瑜伽論》五十四說，勝定果色唯依勝定，不依大種，彼如何通　彼自解云，然從緣彼種類影像三摩地發，說彼大造，非依彼生，說名爲造，法處色意當具陳述　或復五因非遍一切，如離輪光等無所依因故，依因者，《對法》云，即是轉因，謂捨大種諸所造色，無有功能據別處，故諸所造色依據大種方乃得生，故捨大種無別處住　《瑜伽》第三云，由造色生已不離大種處而轉故，名依因　若爾，如何五十四，說離輪光明，大種香等皆不可得　今依即質以辨依因，離質光等無依因義，故不相違　或說，彼光亦有大造，隨有光處有大造故　此釋不然，聲、香離質，何大所造，故前說善　立因者，即隨轉因，由大變異，能依造色隨變異故，能造，所造，安危必同，故大變時造隨變異　《瑜伽》第三云，由大種損益，彼同安危故，別解脫戒後相續生　表業變異如何相續，或說後時所依猶有，故不變異，如實義者，此隨所遊，所防大造　不爾無色定道俱戒，無所依故應無此因　若爾，所防久已斷滅，既無能造，應無立因，不可防他說名爲色，將他四大造自無表，此唯是彼遠分對治，義名爲造，曾有類故二定已上，無表並然，論說防他，他四大造，此義不然　非已過故，防不得故，應非對治　此義名色，假名爲造，遠分對治，故無有失　遠防自身曾有惡戒，即從過去大造令色，或無表戒等無立因義，依質實色，具立因故　若取依身大種名造，無色聖者應無無表，使非大乘，亦違顯揚　諸律儀色依不現行法建立色性，故以隨彼所防大造　持因者，即是住因，謂由大種諸所造色，相似相續生，持令不絕故　造色續生由大持力，不爾造色應有間斷　《瑜伽》第三說，由隨大種等量不壞故，名持因　又聲光等大小有異，如何但說等量不壞，《對法》依全分總說持因，《瑜伽》依小分故作是說，彼依即質造色說故　或《瑜伽》言等量不壞，非是大造二量齊等　等者前後相似之義，前說爲善　養因者，即是長因，謂由大種養彼造色令增長故　由大親養造色增長，或長即因，或長之因，故名長因　《瑜伽》第三云，由因飲食，睡眠修習梵行，三摩地等，依彼造色倍復增廣，故說大種爲彼養因　能養造色有因有緣　大爲養因，彼爲養緣，各據一說　故不相違　又由彼緣先養大種，令造色增故無有失，或彼通養大及造色，心心所等一切法因，此唯造色能養別因，由造性鈍不如心等，故藉二養，心等不爾　五十四，問諸行皆從自種而起，如何說大造所造耶　由彼變異而變異故，彼所建立及任持故　《顯揚》第五說，謂依大種有餘造色，攝在一處，名大所造　此義即顯相依而有，是爲造義，非辨體者，現行相望增上緣故

依因緣辨造者，初辨因造，後辨緣造　因造有二，一十因，二六因　十因造者，大望造色總有七因：一牽引因，二生起因，無記因中未潤已潤，外穀麥等望芽等故，三攝受因，士用依處所攝受故，四引發因，五定異因，引同類起及自性故，六同事因，七不相違因　攝前諸因爲此二故，其相違因互能相損，而爲因故無相違因，大非言說無隨說因，觀待因疏無觀待因，有義爲八，唯除隨說及相違因，亦通觀待立此二故，有義或九加相違因　造色望大能爲八因　一隨說因，音聲言說詮辨大故　二觀待因，疏相待故　三牽引因　四生起因，染淨因中，律不律儀，及定俱戒，未潤，已潤爲此二故　五攝受因，作用依處所攝受故　六定異因，定別能招自異熟故　七同事因　八不相違因，除引發者能引自類同品，勝品爲彼因故　除相違者不相順故　或說有九加引發因，義亦得成，相引發故　或爲十因，有相違故　六因造者現行六因，《顯揚》十六說皆增上緣，《對法》第四云，當知一切因皆能作因所攝，爲顯差別義，復別建立餘五因　若依因緣辨六因者，《攝大乘論》、《唯識》等說，種子望現爲能作，俱有，相應，遍行　種望於種亦爲同類，然無異熟，非因緣故　大望造色皆非六因，造望大種爲異熟因，感彼果故　今依增上緣，辨六因造者，大望造色唯有三因　一能作因，能與彼力不障礙故　二同類因，令增長故，對法文中依前熏種引後果生，亦依現行相望而說，非種望種　三俱有因，對法第四說，大種造色，必俱生故爲俱有因，非是同得一果義故，非心心所無相應因，非善惡業無異熟因，非煩惱性故無遍行因　造色望大亦爲三因　一能作因，此因寬故　二俱有因，不相離故　三異熟因，律不律儀及定俱戒能招大故　或爲四因，加同類因如引發故，無餘可知　此說同世非別世造，依處而有非異世故　唯律儀色，依不現行法，建立色性，亦異世造過去大種造現色故　有漏色聲唯無記性，若無漏位，大造俱善，故但應如此中所說，應如是說　過爲現因，非過未因　現爲現因及未來因　未非未因，過未無故　此中不說過爲未因，因果俱無故　亦非後際爲前際因，倒因果故　辨因造已，緣造云何　大造相望，爲一增上，現行相望，非辨體故，非是因緣，生等五因增上緣故，非心等故，無餘二緣　此因緣造依總相說，依有無漏及十二處、三

性三界，總互相望，以大望大，或造望造，因緣多少，皆如理思

湛然《止觀輔行傳弘決》卷八　如佛所說，唯四緣者，但說少分　無智之人著於四緣而生戲論　爲破著故，說諸法實相空無所有，破此諸心如夢如幻　故知四緣非爲深極，複是般若諸法少分　是故雖說，應知離著　何等爲著，謂爲究竟，是則名著，今爲明於事度事蔽　善惡相發，是六因中四因所攝，四緣之中多少不同，是故略明四因及以六因　若下修觀應觀因緣即是法界

欲知四緣先明六因　所作因者，不礙於他　相應因者，心心數法　同相同緣，以心心法共相應故，名相應因　心心數法以心相應爲因，名相應因，如親友知識和合成事　共因者，一切有爲法各共生因，以共生故，更相佐助，如兄弟同生互相成濟　自種因者，過去善法與現在善法爲因，現在善法與未來善法爲因，惡無記法亦複如是，一切各各有自種因　遍因者，苦集諦下十一遍使名爲遍因　報因者，行善惡因得善惡報，名爲報因

言四緣者，如上五因名爲因緣　心心數法次第無間，相續而起，名次第緣　心心數法托緣生故，名爲緣緣　諸法生時不生障礙，名增上緣　複次，心心數法從四緣生，無想滅定從三緣生，除於緣緣　諸餘心數不相應行及色從二緣生，除次第緣及緣緣　餘有爲法劣故，無有從於一緣生者　報生心心數法從五因生，除於遍因　無漏心心數法從三因生，謂相應共及無障礙

《成論》但應三因四緣，具如《玄釋簽》第十記　今業招發鑿智報兩因　習因者自種因，文兼釋於習果報因　因於前世前念善惡，後世後念善惡得起，並名習因　既心心數法共相因依，亦得名爲相應因也　不障礙故，亦得名爲所作因也　俱有助作故亦名共因　若蔽相起亦名遍因　以此習因未能招報，不名報因　言報果者，亦但四因　所作，自種，共因，報因　當果相現故，云報果　據理實是報因而已，不與五部染法爲通因故，非遍行因非心心所無相應因　若以習因對四緣中，得是因緣等三　不托緣而起無所緣緣　習因起時亦有增上及有無間相續之義，亦名次第　報果但在增上因緣

李師政《法門名義集》卷一　十二因緣：無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死　諸經說十二因緣　其言如此　無明緣行，於緣不了名爲無明，以無明故發生行　無明與行，二種是過去二因也　行者生死業也　行緣識，以有過去行業，發起現在生識　神初受生之時，名之爲識　識緣名色，以有受生之識，發起名色　名色者，五陰也　受想行識四陰名爲名，色之一陰稱爲色　受等四陰總爲名者，以心道冥隱，無形可見，但可障其名字，故謂之名也　此謂在胎之時，六根未用，五陰初具，故云名色　名爲入，此謂出胎在外六根開顯時也　六入緣觸，由六入故，發生於觸　根塵識等之事和合，觸對前境，名之爲觸　觸緣受，由觸境故，發生受　於境領納，名爲受也　從識至受五種，是現在果也　受緣愛，由受納故，發生於愛　於緣起染，名爲愛也　此是現在第一因　愛緣取，由染愛故，發生於取　緣染入有所執惑，名爲取也　此是現在第二因　取緣有，由取著故，發起於有　身口造作，能招來有　以果自因故，名有也　此是現在第三因　有緣生，由現在起有，令未來受生　於法始起，名之爲生　生緣老死，由有生故，起於老死　是老死之緣，故云生緣老死　餘皆類此　生與死是未來二報　夫十二因緣者，生死繫縛之因緣也，必須滅此因緣，乃得免於生死　是故經云，無明滅則行滅，乃至生滅則老死滅是也　若三世分之，過去二種，中間有八，未來有二　過去唯因，未來唯果中間，現在，因果合說

又　四緣：因緣，次第緣，緣緣，增上緣　因緣，親生名因，就因辨緣，故名因緣　次第緣，後心是前心次第子　次第法爲緣，故名次第緣。緣緣，六識能緣六塵，名之爲緣　六塵與彼緣法作緣，故名緣緣　增上緣，六根等法生識中，強名爲增上緣，故名增上緣

延壽《宗鏡録》卷七一　問：因緣與緣起，二義同別

答：古德云，因緣者，隨俗差別，即是因緣相望，顯無自性義，正是俗諦體也　緣起者，順性無分別，即是相即相融，顯平等義，正順第一義諦體也

問：染淨諸法，有因有緣，因親緣疏，成其二義，緣義已顯，因理如何廣略備陳，都有幾種

答：經論共立有六因十因

且六因者，一能作因，除自餘能作者，除自體外，餘一切法，不障有爲法生，總名能作因　因是一切有爲無爲法，是體，體上有能作之用，能作即因，持業釋，持即任持，業即業用，因是體，能作是用，攝用歸體，名持業釋

二俱有因，俱有互爲果，心於心隨轉，俱時而有，果與因俱，名俱有因

有爲果者有二，四大種有爲俱有因，有爲士用果，如能相法，能相爲因，所相爲果，所相爲因，能相爲果，二心心所法，心王爲因，心所爲果，心所爲因，心王爲果

三同類因，即因似果，果似因，如染性五蘊中，色蘊能引色蘊，色蘊引餘四蘊，四蘊引色蘊，雖心色不同，同是染性故

四相應因，決定心心所同依，即心王心所具五義，一同一所依根，二同一所緣境，三同一時，四同一事，五同一行相，具足五義，名相應，相應之因，且如心所引起心王時，心王是相應法是果，即勝，心所是因，即劣，依主釋也

五遍行因，爲同地染因，即十，遍使，遍行即因，遍行即十一遍使，是體上有遍行五部爲因之用，持業釋也

六異熟因，有漏善不善業爲異熟因，因通善惡，果唯無記，異熟即因，因即善不善業，是體上有異熟之用，持業釋也

十因者，《瑜伽論》云，五明中，諸佛語言名內明，論云，顯示正因果相，謂有十種因，當知建立無顛倒因，攝一切因，或爲雜染，或爲清淨，或爲世間彼彼稼穡等無記法轉

云何十因　一隨說因，謂一切法名爲先，故想，想爲先，故說，是名彼諸法隨說因　二觀待因，觀待此故，此爲因故，於彼事若求若取，此名彼觀待因，如觀待手故，手爲因故　有親待業，觀待足故，足爲因故，有往來業　三牽引因，一切種子望後自果，名牽引因，四攝受因，除種子外所餘諸緣，名攝受因　五生起因，即諸種子望初自果，名生起因　六引發因，即初種子所生起果，望後種子所牽引果，名引發因　七定異因，種種異類，各別因緣，名定異因　八同事因，從隨說因，至定異因　如是諸因總攝爲一，名同事因　九相違因，於所生法能障礙因，名相違因　十不相違因，此障礙因若闕若離，名不相違因

此一切因，二因所攝，一能生因，二方便因　當知此中牽引種子，生起種子，名能生因　所餘諸因，名方便因　當知此中若能生因，是名因緣　若方便因，是增上緣　若等無間緣及所緣緣，唯望一切心心法說，由彼一切心及心法，前生開導所攝受故，所緣境界所攝受故，方生方轉，是故當知，等無間緣及所緣緣，攝受因攝

問：假若無相，不受，應，云何說緣四緣及諸因果

答：夫佛道正法，皆從緣生　故云心法四緣生，色法二緣起　若執不從緣生者，皆非正法，悉屬外道自然邪見　且心之一法，若無第一因緣者，無有親生現行果之義，則諸法不成立　若無第二等無間緣者，則無開導引後生義，無有相續，全成間斷　若無第三所緣緣者，則心無所處，不能攀心明心無所托，乃心境俱成斷滅　若無第四增上緣者，雖具前三緣，若無增上，即成障礙，法亦不生　四緣具足，方成心法，若能明瞭世間因緣所生之法，方乃見無生之旨　以即生法達無生故　且生法尚不知正因，云何能了無生妙理　所以《華嚴鈔》云，緣起深義，佛教所宗　自古諸德多云三教之宗　儒則宗於五常，道宗自然，佛宗因緣

然《老子》雖云，道生一，一生二，二生三，三生萬物，似有因緣，而非正因緣　言道生一者，道即虛無自然故　彼又云，人法地，地法天，天法道，道法自然　謂虛通曰道，即自然而然　是雖有因緣，成自然之義耳　佛法雖有無餘智，自然智，而是常住真理　要假緣顯，則亦因緣矣　故教說三世，修因契果，非無善因惡因故　《楞伽經》大慧白佛：佛說常不思議，彼諸外道，亦有常不思議，何以異耶　佛言，彼諸外道，無有常不思議，以無因故，我說常不思議有因，因於內證，豈得同耶　是則真常，亦因緣顯　《淨名經》云：說法不有亦不無，以因緣故，諸法生　《法華經》云：諸佛隨宜尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘　又經云：一切諸法，因緣爲本　《中論》云：未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者　則真空中道，亦因緣矣　若爾，《涅槃經》云：我觀諸行，悉皆無常，云何知耶，以因緣故　若一切法從緣生者，則知無常，是諸外道，無有一法不從緣生，是故無常，則外道有因緣矣

釋曰：此明外道在因緣內，執於緣相以爲常住，是故破之，言無常耳　今明教詮因緣妙理，具常無常，豈得同耶　況複宗者，從多分說，所以因緣是所宗，不應致疑，故知唯是一心緣起法門　以法無自性，隨心所現　所現之法，全是自心，終無心外法　能與心爲緣，所以本末相收，皆歸宗鏡　何者，內即是本，外即是末　以唯心義，則內收外　托境生心，則末亦收內　若以法性爲本，法性融通，緣起相由，則塵包大身，毛容剎土，故合爲一大緣起也　故知有智慧無多聞，有多聞無智慧，俱不達實相　聞慧具足，真見心原　又

經云，若欲學般若，應學一切法。以色無邊故，般若無邊。又經云，若欲了達因緣，等無間緣，所緣緣，增上緣者，應當學般若。《智論》釋云，不破四緣之義，唯破四緣之執。如水中之月，不破所見，只破所取。故知但有能取執情，則非幻而成幻法。若成無所得慧，則非幻尚自不生。執喪情虛，萬法無咎，般若真性，何所滯乎。如《大涅槃經》云，菩薩善知諸緣，菩薩摩訶薩，不見色相，不見色緣，不見色體，不見色生，不見色滅，不見一相，不見異相，不見見者，不見相貌，不見受者。何以故，了因緣故。如色，一切法亦如是。

又前十因四緣等義，是約法相宗說，略明行相。今依法性宗自在無礙法門，說明其體性。據華嚴法界緣起無盡宗，亦有因門六義，緣起十義。今且釋因門六義者，一空，有力，不待緣，是剎那滅義。由剎那滅故，即無自體，是空也。由此滅故，果法得生，是有力也。然此謝滅，非由緣，力故不待緣。二空，有力，待緣，是俱有義。由俱有故，方有即顯是不有，空義也。俱故能成有，是有力也。俱故非散，是待緣也。三空，無力，待緣，是待緣義。由無自性故，是空也。因不生緣生故，是無力也。四有，有力，不待緣，是決定義由自類不改故，是有義。然自不改而生果故，果有力義，然此不改，非由緣力，故不待緣。五有，有力，待緣，引自果義。由引現自果，是有義。雖得緣方生，然不生緣果，是有力義。即由此故，是待緣義。六有，無力，待緣，恆隨轉義。由隨他，故無力，是故待緣，正因對緣，唯有三義。一因，有力，不待緣，全能生故，不雜緣力故。二因，有力，待緣，相資發故。三因，無力，待緣，全不作故，用緣故。又由上三義，因中各有空有二義，二門各三，唯有六故，不增減也。何故不立第四句無力不待緣義者，以彼非因義，故不立。

問：果中有六義不。

答：果中唯空有二義，謂從他生無體，故是空義。酬因故，是有義。若約互爲因果說，即爲他因時，具斯六義，與他作果時，即唯有二義。是故六義唯在因中。待緣者，待因事之外增上等三緣也。若緣起秘密義，皆具此六義。六義，約體用各有四句。一約體，有無四句。一是有，謂決定義故。二是無，謂剎那滅義故。三亦有亦無，謂合彼引自果及俱有，無二是也。四非有非無，謂合彼恆隨轉及待衆緣，無二是也。二就用四句。一由合彼恆隨及待衆緣無二故，是不自生。二由合彼剎那滅及決定義無二故，是不他生。三由合彼俱有及引自果無二故，不共生也。四由具三句合其六義因義方成故，非無因生也。中觀大不，據遮詮。六義，約表詮。大不約反，情理自現。六義據現，理情自亡。有斯左右耳。六義開合者，或約體唯一，以因無二體故，或約義分二，謂空有，以無自性故，緣起現前故，或約用分三，一有力，不待緣。二有力，待緣。三無力，待緣。初即全有力，後即全無力。中即亦有力亦無力。第四句，無力，不待緣。非因，故不論。六義據緣起自體，六相據緣起義門。六義，由空有義，故有相即門。由有力無力義，故相入門。由有待緣不待緣義，故有同體異體門。由諸義門，故得有毛容剎海等事也。若論相入相持，皆因有力無力。即此二義，不得同時。若俱有力，無無力者，即成多果過。一一各生故，若俱無力，無有力者，即成無果過，俱不生故。論云，因不生緣生故，緣不生因生故。以一有力能持多，以多無力即入一中。以多有力能持一，以一無力即入多中。是以一塵有力，能含剎海。剎海無力，潛入一中。

承遷《華嚴經金師子章註》卷一　第一明緣起者，謂萬法無體，假緣成立。若無因緣，法即不生。故經云，諸法從緣起，無緣即不起，謂以金無自性，喻眞理不變也。隨巧匠之緣，遂有師子相起，喻眞理隨緣成諸事法也。起但是緣，故名緣起。結眞理不動動即事也。金喻一眞之性，師子喻緣起事法。理本無生，隨諸緣法成差別相。相起繁興，理即無生。故《清涼》云，理隨事變，則一多緣起之無邊。

淨源《金師子章雲間類解》卷一　明緣起第一。謂金無自性，隨工巧匠緣。金喻眞如，不守自性。匠況生滅，隨順妄緣，遂有師子相起。喻眞妄和合，成阿賴耶識。此識有二義，一者覺義，爲淨緣起。二者不覺義，作染緣起。起但是緣，故名緣起。經云，諸法從緣起，無緣即不起。即理事無礙門，同一緣起也。上句示緣，中句辨起，下句總結。然釋此初章，非獨據起信申義，亦乃採下文爲準。

子璿《金剛經纂要刊定記》卷二　然一代佛教通宗因緣，雖小乘生滅，大乘無性，淺深有異，大約統論皆因緣也。然有二種，一世間，二出世間世間有二，一內二外。外複有二，一謂種子爲因，水土人時等爲緣而芽得生。又泥團爲因，輪繩陶師等爲緣而器得成。二內謂無明爲因，行支爲緣，而生識等五支及生老死二支。前二器世間，後一即有情世間。故知成此三界世間，只由因緣二字。二者，出世間有三種，一則本覺內熏爲因，師教外熏爲

緣，而始覺導生。二始覺爲因，施等五度爲緣，而佛果得成。三則大悲爲因，衆生爲緣而應化得興。故知出世間一切淨妙等事，不出因緣二字。故《法華》云，佛種從緣起，是故說一乘。《中論》云，未曾有一法，不從因緣生。又云，我說是因緣，能滅諸戲論。然統收世出世間一切諸法，有義空義假義中義，雖淺深不同，皆墮因緣也。言有者，有生有滅也。謂諸法緣會而生，緣離則滅。如馬勝比丘爲舍利弗說偈曰，諸法從緣生，緣離法卽滅，如是滅與生，沙門如是說。空者既屬因緣，則知無體，無體卽空義也。故《中論》云，因緣所生法，我說卽是空。假者如鏡像水月，雖則不實，緣會不得不現。故《淨名》云，是身如影，從業緣現。中者，以假故非空，空故非假，非空非假，卽空卽假，名爲中義。故《淨名》云，說法不有亦不無，以因緣故諸法生。又如《中論》都明有等四義，云因緣所生法，我說卽是空，亦名爲假名，亦名中道義。卽三乘教中所說，空有中假等義，並不出因緣，故云佛教統宗因緣也。

唯心居士《翻譯名義集》卷四　尼陀那，此云因緣。什曰，力強爲因，力弱爲緣。肇曰，前緣相生因也，現相助成緣也。生曰，因謂先無其事而從彼生也，緣謂素有其分而從彼起也。故因親而緣疏。緣覺根利，通觀三世，有因有緣，是名因緣。初觀過去無明緣行。言無明者，不了法界，邪見妄執，常在闇冥，故曰無明。因煩惱惑，起於三業，造作諸法，故名爲行。由茲惑業，感現五果。識緣名色，六入觸受，所謂從行生心，投入母腹，流愛爲種，納想在胎，分別諸法，此名曰識。識但有名，凝滑屬色，四七漸堅，故號名色。六根開張，名爲六入。從出母胎，至三四歲，對緣取塵，未別苦樂，名之爲觸。從五六歲，至十二三受，覺苦樂中庸三境，既能了別，故名爲受。復從果報，起愛取有三支惑業，成現在因。從十四五至十八九，貪種種境，如渴求飲，故名爲愛。十九已後，年既長大，貪欲轉盛，不藉身命，能有所取，故名爲取。愛取體同，勝劣有異，馳求諸境，起善惡業，牽生三有，故名爲有。由此因故，感於未來二種果報，謂生老死。後陰始起，故名爲生。住世衰變，故名爲老。最後敗壞，故名爲死。是十二法展轉能感果，故名因。互相由藉而有曰緣，因緣相續則往還無際。若了無明，生死自息，是爲緣覺出世之要術也。

王夫之《相宗絡索》　九緣　明：日月鐙之光。眼不緣此，則色不別白，識亦不生。餘七。識不緣此緣。空：眼耳興境，相去中間空處。若遠近無空，及中間障隔，則眼不能取色，耳雖不受中間障礙，而空能逮聞，則生其識。餘六識不緣此緣。

根：眼耳鼻舌身，皆依根發識。其結成形體者，爲浮塵根；眼能見色，耳能聞聲，鼻能辨香，舌能知味，身能覺觸者，爲勝用根。餘二識不緣此緣。

境：色聲香味觸，皆現在實境，前五所緣。法乃過去五塵卸落影子，六識緣此境生，十八界爲境。七八二識，不緣此緣。

作意緣：卽八識心所中作意品。有識則自然相應，有此作意。前五待作意，識乃發生。若不作意，根雖映境，而不與己相關，見如不見，乃至觸如不觸。第六以此機爲意所自生，八識本其相應心所而作意，則識體現。七識不緣此緣。

分別依：卽第六識。前五與同時意識和合，乃生可忻可拒之見；六識卽其現行，非所緣；七八本無分別，不緣此緣。

染淨依：卽第七識。染固爲染，此淨亦法執之揮，緣來那而成。前五有淨有染，皆緣此生，第六具諸染淨，皆此決志，引爲自己。

現行：第七卽其本體，不名爲緣；第八緣此而不受染，名曰根緣，不名染淨依，以無染無淨故。

根本依：卽第八識。前六皆從此五徧行而生起，爲其根本所依；七識與第八，互相爲根，非藉八識而有，名爲根緣，不名根本。第八乃其現行，非所緣。

種子緣：八識皆有。種子者，親生自類種子也。過去現行，爲現在種子；現在現行，爲未來種子。故眼恆見色，耳恆聞聲，各各稟成人種境界。四緣。此四緣，八識皆具，卽前九緣緣生之機甲。合說其相，緣有三種：因法而加，等無間緣，爲生滅不停之因。

親因緣：卽九緣中種子，乃其自類相演，親生此識之本因。若無此緣，雖具後三緣，其識不生。如眼不合聲，耳不見色等，非親因故。

所緣緣：識本無境無量，緣彼以爲境量，曰所緣。有此所緣，識乃成就，卽九緣中之境緣也。前六緣色聲香味觸法，而生同異，成毀，總別，愛憎，取捨諸識，見緣相也。第七以八識相分有所光明之體，爲所緣之境量。第八以根身器界爲可了之境，緣之而起徧行之心所。

增上緣：謂明，空，根，作意，分別，染淨，根本七緣也。八位識中，雖各

有自類種子，不待會而自有其識，然必得此七緣，爲之增長，乃覺了精審之勝用，乃益成就善染諸心所，令具種種功過。如眼本辨色，若遇天日清朗，蹈燭輝煌，愈增詳察。余識餘緣，例此可知。其作意緣，但能發起初念，無所增長，故不在此緣。

等無間緣：八識自類識中，前念方滅，後念即生，謂之無間；然必待前念之滅，後念即生，各各相等相待。如瀑流之前波去，而後後波乘之，無一剎那間兩念歧存之理。前念已往，空其位以待後念，後念即囓次而發，無剎那之間隙，乃至三有身，生生死死，分段變易，必滅此乃生彼，滅此則必生彼，皆等無間也。此緣在九緣之外，別有一二緣，由有前，故有後，前滅故後生，生滅之門，惟識之宗也。八識皆有，故曰若加等無間，從頭各增一，眼十、耳九、鼻舌身八、意六、末那四、阿賴耶五。

章炳麟《章氏叢書・齊物論釋》 可乎可，不可乎不可。道行之而成，物謂之而然。惡乎然？然於然。惡乎不然？不然於不然。物固有所然，物固有所可。無物不然，無物不可。故爲是舉莛與楹，厲與西施，恢恑憰怪，道通爲一。其分也，成也；其成也，毀也。凡物無成與毀，復通爲一。唯達者知通爲一，爲是不用而寓諸庸。庸也者，用也；用也者，通也；通也者，得也；適得而幾矣。因是已。已而不知其然，謂之道。勞神明爲一而不知其同也，謂之朝三。何謂朝三？曰：狙公賦芧，曰：朝三而莫四。衆狙皆怒。曰：然則朝四而莫三，衆狙皆說。名實未虧，而喜怒爲用，亦因是也。是以聖人和之以是非，而休乎天鈞，是之謂兩行。

此破名守之拘，亦解作用道理，證成道理之滯，並空緣生。「道行之而成」，指作用，證成二理；「物謂之而然」，指名守，次皆遮撥之言。其言「惡乎然？然於然。惡乎不然？不然於不然」者，觀想精微，獨步千載，而舉世未知其解，今始證明。詳彼意根有人我法我二執，是即原型觀念。以要言之，即執一切皆有自性，名必求實，故有訓釋之詞。訓釋詞者，非古今方國代語之謂。一謂說其義界，此土訓釋文字者，兼有二事。如《說文》云：元始也，此爲代詁，更治人者也，此爲義界。求義界者，即依我執法執而起；二謂責其因緣，以其如此，謂其先必當如彼，由如彼故得以如此，必不許無根極，求根極者，亦依我執法執而起；三謂尋其實質，以不許無成有，謂必有實，求實質者，亦依我執法執而起。故無意根，必無訓釋。《攝大乘論》曰：云何知有染污？意謂此若無訓釋，云何得有。世親釋曰：能思量，故說名爲意。此訓釋詞，即依此義界，非彼六識與無間識作所依止，應正道理已滅滅，故無性釋義亦同。然不以我執法執爲說，猶有未備。諸說義界，似盡邊際，然皆以義解義，以字解字，展轉推求其義其字，惟是更互相訓。如說一字，若求義界，當云二之半也，或云半之倍也；逮至說二字時，又當云一之倍，說半字時又當云一分爲二，二與半必待一而後解，是則說一字時，猶未了解二字半字之義，以其未解者爲解，與不解同。若初說一字義界時，問者責言：何者爲二？何者爲半？又當舉一之倍以明二，舉一分爲二以明半，斯非更互相訓邪？二二同聚，其更互相訓易知，其佗非同聚者，說單字時必以數字爲其義界，逮說彼數字時，復須數字爲之義界，如是展轉至盡，還即更取前字爲最後字義界。何以故？不能捨字解字，捨義解義，故字數有盡，不得不互相解故。既互相解，寧能明了，知其義界？故曰：「惡乎然？然於然。惡乎不然？不然於不然。」言捨本字更不能解本字也，諸責因緣推理之語是也。然責因實不可得。如有人言身中細胞皆動，問細胞何故動？即云：萬物皆動，細胞是萬物中一分，故細胞動。問萬物何故皆動？即云：皆含動力，故動。問：動力何故動？即云：動力自然動。自爾語盡，無可復詰。且本所以問細胞何故動者，豈欲知其自然動邪？今追尋至竟，以自然動爲究極，是則動之依據還即在動，非有因也。又如人言，知母苦蔘，能退熱病。問：此藥何故能退熱病？即云：有某成分，勢能退熱，故即能退熱病。問：諸退熱者，如冰如雪，服之非即能退熱病，何故彼能退熱，即能退熱病邪？即云：彼自有能退熱病之力，非冰雪例。本所以問此藥何故能退熱病者，欲知其能退熱病之因，非徒欲知其能退熱病之力，今追尋至竟，以有能退熱病之力爲究極，是則能退熱病之依據，即在能退熱病，非有因也。如是，井水現丹，朽骨發燄，尋其因緣，即知井下有澗，骨中含磷。次問：澗能現丹，磷能發燄，復何因緣？不得不云自爾。故曰：「惡乎然？然於然。惡乎不然？不然於不然。」言本無眞因可求也。按，前世雪黎史陀德言論理學，謂前提未了者，轉當立量成。此前提如是，展轉相推分析，愈衆，然不悟窮智推求，還如其本。今世或以經驗成論理學，及問所經驗中各事，此有故彼有，此無故彼無，復依何義，則亦唯言自爾。或云驗已往皆然者，即知將來當然。及問已往何故皆然，復不得不言自爾。此皆所謂惡乎然，然於然也。反之，即惡乎不然，不然於不然。諸尋實質，若立四大種子，阿賴耶，皆極微義，亦通言極微。電子，

原子是也。此有二說：一據有方分，言分析無盡，非種非原，故一家復說爲無方分　佛法假立四大種子，即是堅濕煖輕，亦云堅濕煖動，今取輕義，以動是表色，非觸故。由此假立造色種子，然離五識所感以外，而求堅濕煖輕之相，依何成立？又按，色聲香味觸五感，所得平等平等，今此堅濕煖輕，唯是觸分　何緣於五塵中獨取觸塵？爲彼自性。此與公孫龍說義正相似。《堅白論》云：「堅未與石爲堅，而物兼；未與物爲堅，而堅必堅。其不堅石物而堅，天下未有若堅，而堅藏。白故不能自白，惡能白石物乎？若白者必白，則不白物而白焉，黃黑與之然。石其無有，惡取堅白石乎？故離也。」此謂堅觸在物未形成以前，而白色在物既形成以後，欲求不可感觸之堅，不得不說爲堅藏。然則，物未形成以前，何緣不可有白藏邪？此皆倒執之說也。近世亦立二說，若有方分，剖解不窮，本無至小之倪，何者爲原？誰爲最初之質？若無方分，此不可見聞臭嘗觸受，則非現量，此最偏性，則無比量。比量皆以通明局，以偏明陝，物界最偏，故無比量　《庚桑楚篇》云：「知者，接也。知者，謨也。知者之所不知，猶睨也。」《墨子・經說》云：「知也者，以其知遇舊作過，從孫詒讓說正。物，而能貌之，若見。恕也者，以其知論物，而其知之也箸，若明。慮也者，以其知有求也，而不必得之，若睨。」二說同義　今計無方分之實質，非接非謨，本在知識以外，實不可得。原其言，此必先念萬物皆有實質，而彼念亦非隨於現量比量，惟是隨於原型觀念，惟是隨於法執，因是立鉢羅擘怒諸名。因是言有者，不可使無，無者不可使有。且有相者不可使無相，無相者不可使有相，此由總集現量所得而說者也。有質者不可使無質，無質者不可使有質，此依有方分物質言，義或可爾，若依無方分物質言，惟是非量。以無方分者無現量，非色非聲，非香非味，且非是觸，無現量故，亦無由成比量；凡成比量者，亦不能純無現量，若得一分現量，猶可推以例佗，今此無方分之物質，雖求一分現量亦不可得，則無成比量法　亦不可說爲墮法處色，定中所見，墮法處色者，如定中所見水火山林等相，然亦向有形色，即有方分。而世人言此者，惟由原型觀念法執所成，即此分別法執，所依惟是俱生法執，故曰：「惡乎然？然於然。惡乎不然？不然於不然。」言更無現量可證，比量可推也。凡諸訓釋，惟是三端，名言義想，盡於斯矣。隨俗諦說，物固有所然，物固有所可，依勝義，說訓釋三端不可得義，無義成義，則雖無物不然，無物不可可也。如上所論，一說義界，二責因緣，三尋實質，皆依分析之言成立自義，然當其成立時，亦即其毀破時。成即《因明入正理論》所謂能立，毀即《因明入正理論》所謂能破，然彼就局義說，惟在比量，此就廣義說，兼三訓釋。成毀同時，復通爲一，故達者不用而寓諸庸，以終不能知其由然。故若乃執此三端以爲要妙，役神明於一義，不悟其所解者，還即與不解同，故以狙公賦芧爲喻　夫推論至極，還與本語不殊，刻爲當然，實無由然之理，此所謂名實未虧。世人皆謂能推能刻者爲智，不能推刻者爲愚，此所謂喜怒爲用　人之迷也，固已久矣，聖人內了無言，而外還順世。順世，故和之以是非；無言，故休乎天鈞。《寓言篇》云：「卮言日出，和以天倪。」萬物皆種也，以不同形相禪，始卒若環，莫得其倫，是謂天均。天均者，天倪也。和以是非者，則假天鈞爲用，所謂隨順言說；休乎天鈞者，則觀天鈞自相，所謂性離言說。一語一默，無非至教，此之謂兩行也。詳此一解，金聲玉振，高蹈太虛，本非隸政之談，從事之訓，而世人以爲任用機權，尋其文義，既自不爾。又復兩行之道，聖哲皆然，自非深明玄旨，何由尋其義趣！自子期子玄之倫，猶不憭悟，況玄英以下乎！詳《秋水篇》述公孫龍語，自謂困百家之知，窮衆口之辯，及聞莊子之言，無所開喙。省此數言，宜令公孫口呿舌舉，豈若孔穿鄒衍之儕，以強辭相抵哉！既破比量爲無，因而純無比量，惟依法執者，亦不許立，此乃所謂卮言，《釋文》引《字略》云：「卮，圓酒器也。是取圓義，猶言圓，言爾。圓偏一切者矣。又詳《齊物》大旨，多契佛經，獨此一解，字未二百，大小乘中皆所未有。《華嚴》惟說菩薩心欲於一字中，一切法句言音差別皆悉具足；《大般若經》惟說，善學一切語言皆入一字，善學於一字中攝一切字，一切字中攝於一字，而不推明其故。若知字義惟是更互相訓，故一名字中具有一切名字，彼亦輔萬物之自然，非有琦祕，亦自非強爲也，自謂爽然四解，淪於不測，豈虛語乎！由無物不然，無物不可之義求之，依三訓釋，從第一轉，佛法有陀羅尼；從第二轉，佛法有瞻視顯法，揚眉動目等事；從第三轉，佛法有成所作智，皆非傀異，自平易近情爾。

復次，空緣生者，緣生則觀待道理，作用道理也。說此者，亦是證成道理。云何空之，謂種種成就，皆依於動，動即行義　結生相續，動無初期，動之前因，還即在動，成之前有，還即是成，亦所謂「惡乎然？然於然。惡乎不然？不然於不然」也。此生彼滅，成毀同時，是則，軍竟無生，亦復無滅。故纍眞珠者，珠滅而堅生，鎔化鐵者，液成而斗毀。如是，人雖展轉幻化，故未化耳，若有化者，則不得無最前期也　達者知其如是，不厭轉生，雖化爲鼠肝蟲臂，未見有殊，豈希圓寂而惡流轉哉？證無生滅，示有生滅，此亦兩行也。

當海竭爾有無成之說，執著空言，不可附合莊氏。《大乘入楞伽經》云：外道墓聚，共興惡見，言從有無生一切法，非自執著分別爲緣我說，諸法非有無生，故名無生。此學人所當知

空無

綜述

僧肇《注維摩詰所說經・弟子品第三》 諸法究竟無所有，是空義

什曰：本意言空欲以遣有，非有去而存空，若有去存空，非空之謂也

二法俱盡，乃空義也

肇曰：小乘觀法緣起，內無眞主爲空義，雖能觀空，而於空未能都泯，故不究竟，大乘在有不有，在空不空，理無不極，所以究竟空義也

生曰：惑者皆以諸法爲我之有也　理既爲苦，則事不從己，已苟不從，則非我所保，保之非我，彼必非有也　有是有矣而曰非有，無則無也　豈可有哉，此爲無有無無，究竟都盡，乃所以是空之義也

又《注維摩詰所說經・文殊師利問疾品第五》 維摩詰言：諸佛國土，亦復皆空

肇曰：平等之道理無二迹，十方國土，無不空者，曷爲獨問一室空耶

生曰：有去故空者，空則非實也　苟以不實爲空，有亦空矣，所以然者，空卽不實有獨不也　有若不實與夫向空，豈有異哉　有今可得而去，居然非實，以明諸佛國土，雖若湛安，然亦空矣　諸佛國者，有佛之國也　舉此爲言者，良以佛得自在，尚不能使己國爲有，況餘事乎　亦以是人情所重，故標爲悟端也

又問：以何爲空

什曰：室中以無物爲空，國土復以何理爲空耶

肇曰：室以無物爲空，佛土以何爲空，將辯畢竟空義也

生曰：猶存國安爲有不悟同此事無，然悟言其同，以何獨擧之耶

答曰：以空空

什曰：無以無物故空，以國土性空，卽是畢竟空故空也

肇曰：夫有由心生，心因有起，是非之域妄想所存，故有無殊論，紛然競者也　若能空虛其懷，冥心眞境，妙存環中，有無一觀者，雖復智周萬物，未始爲有，幽鑑無照，未始爲無，故能齊天地爲一旨，而不乖其實，鏡羣有以玄通，而物我俱一，物我俱一，故智無照功，不乖其實，故物物自同　故經曰，聖智無知以虛空爲相，諸法無爲與之齊量也　故以空智而空於有者，卽有而自空矣　豈假屏除然後爲空乎，上空智空，下空法空也　直明法空無以取定，故內引眞智，外證法空也

生曰：上空是空慧空也　下空是前理空也　言要當以空慧，然後空耳若不以空慧，終不空也　豈可以我，謂爲不空哉

又問：空何用空

什曰：若法性自空，則應直置而自空，諸賢聖復何用空慧空諸法耶

肇曰：上空法空，下空智空也　諸法本性自空，何假智空，然後空耶

生曰：若理果是空，何用空慧，然後空耶　自有得解之空慧，此空卽是慧之所爲，非理然也　何可以空慧然後空，使言理爲空哉

答曰：以無分別空故空

什曰：上空是空慧也　下空是法空也　雖法性自空，不待空慧，若無空慧，則於我爲有，用此無分別空慧，故得其空，則於我爲空也

肇曰：智之生也　起於分別，而諸法無相故，智無分別，智無分別，卽智空也　諸法無相，卽法空也　以智不分別於法，卽知法空已矣　豈別有智空，假之以空法乎，然則智不分別法時，爾時，智法俱同一空，無復異空，故曰以無分別爲智空，故智知法空矣　不別有智空以空法也

生曰：向言空慧者，非謂分別作空之慧也　任理得悟者耳　若以任理爲悟而得此空然後空者，理可不然乎哉

又問：空可分別耶

什曰：問解空慧也　向雖明空慧不見空有分別，未明慧體空無分別，故問此空慧可分別耶

肇曰：上以無分別爲慧空，故知法空，無復異空，雖云無異，而異相已

形，異相已形，則分別是生矣。若智法無異空者，何由云以無分別爲智空，故知法空乎。故問智空法空可分別耶。智法俱空，故單言一空則滿足矣。

生曰：卽空之言空似有相，有相便與餘事分別也。空苟分別而慧不分別者，則空與慧異矣。空旣異慧，復不從慧來也。

答曰：分別亦空

什曰：慧異於空，則是分別，雖有分別，其性亦空也。

肇曰：向之言者，有分別於無分別耳。若能無心分別，而分別於無分別者，雖復終日分別，而未嘗分別也。故曰分別亦空。

生曰：夫言空者，空相亦空，若空相不空，空爲有矣。空旣爲有，有豈無哉，然則皆有而不空也。是以分別亦空，然後空耳。

又問：空當於何求？

肇曰：上因正智明空恐惑者，將謂空義在正不在邪，故問空義之所在，以明邪正之不殊也。

生曰：言之誠已盡，然而惑者猶未能全信，故復請效斯語以悟之焉。前推理實爲空，極分別亦空，空則無相矣。若果以無相空爲實者，於何求之得其然耶！

支道林《大小品對比要抄序》 夫《般若波羅密》者，衆妙之淵府，羣智之玄宗，神王之所由，如來之照功。其爲經也，至無空豁，廓然無物者也。無物於物，故能齊於物。無智於智，故能運於智。是故夷三脫於重玄，齊萬物於空同，明諸佛之始有，盡羣靈之本無，登十住之妙階，趣無生之徑路。何者，賴其至無，故能爲用。夫無也者豈能無哉，無不能自無，理亦不能爲理。理不能爲理，則理非理矣。無不能自無，則無非無矣。是故妙階則非階，無生則非生。妙由乎本妙，無生由乎生。是以十住之稱，興乎未足定號。般若之智，生乎教迹之名。是故言之則名生，設教則智存。智存放物，實無迹也，名生於彼，理無言也。何則，至理冥壑，歸乎無名。無名無始，道之體也。無可不可者，聖之愼也。苟愼理以應動，則不得不寄言。宜明所以寄，宜暢所以言。理冥則言廢，忘覺則智全。若存無以求寂，希智以忘心，智不足以盡無，寂不足以冥神。何則，故有存於所存，有無於所無。存乎存者，非其存也；希乎無者，非其無也。何則。徒知無之爲無，莫知所以無，知存之無存，莫知所以存。希無以忘無，故非無之所無，寄存以忘存，故非存之所存。莫若無其所以無，忘其所以存。忘其所以存，則無存於所存，遺其所以無，則忘無於所無。忘無故妙存，妙存故盡無，盡無則忘玄，忘玄故無心。然後二迹無寄，無有冥盡。是以諸佛因般若之無始，明萬物之自然。衆生之喪道，溺精神乎欲淵。悟羣俗以妙道，漸積損以至無，設玄德以廣教，守穀神以存虛，齊衆首於玄同，還羣靈乎本無。

慧達《肇論疏》 第一解心無者，竺法溫法師《心無論》云，夫有有形者也，無無像者也，有像不可言無，無形不可言有，經稱色無有，但內正其心，不空外色，但內停其心，令不想外色，卽色想廢矣。

又 第三解本無者，瀰天釋道安法師《本無論》云，明本無者，稱如來興世，以本無弘教，故《方等》深經皆云五陰本無。本無之論，由來尚矣。須得彼義，爲是本無。明如來興世，只以本無化物，若能苟解無本，卽思異息矣。但不能悟諸法本來是無，所以名本無爲眞，末有爲俗耳。

廬山遠法師《本無義》云，因緣之所有者，本無之所無，本無之所無者，謂之本無。本無與法性，同實而異名也。性異於無者，察於性也，無異於性者，察於無也。察性者不知無，除無者不知性，知性無性者，其唯無除也。破三家說，如文解也。

劉孝標《世說新語注・假詰篇》 舊義者曰，種智（有是）（是有），而能圓照，然則萬累斯盡，謂之空無，常住不變，謂之妙有。而無義者曰，種智之體，塹如太虛，虛而能知，無而能應，居宗至極，其唯無乎。

慧琳《黑白論》 有白學先生，以爲中國聖人，經綸百世，其德弘矣，智周萬變，天人之理盡矣，道無隱旨，教罔遺筌，聰睿迪哲，何負於殊論哉。有黑學道士陋之，謂不照幽冥之途，弗及來生之化，雖尚虛心，未能處事，不逮西域之深也。於是白學訪其所以不逮云爾。

白曰：釋氏所論之空，與老氏所言之空，無同異乎。

黑曰：異。釋氏卽物爲空，空物爲一。老氏有無兩行，空有爲異，安得同乎。

白曰：釋氏空物，物信空邪。

黑曰：然，空又空，不翅於空矣。

白曰：三儀靈長於宇宙，萬品盈生於天地，孰是空哉。

黑曰：空其自性之有，不害因假之體也。今構羣材以成大廈，罔專寢之

曾積一毫以救合抱，無儻木之體，有生莫俄頃之留，泰山蔑累息之固，興滅無常，因緣無主，所空在於性理，所難據於事用，吾以爲惑矣

白曰：所言實相，空者其如是乎

黑曰：然

白曰：浮變之理，交於目前，視聽者之所同了邪　解之以登道場，重之以輕異學，誠未見其淵深

黑曰：斯理若近，求之實遠　夫情之所重者虛，事之可重者實　今虛其眞實，離其浮僞，愛欲之惑，不得不去　愛去而道場不登者，吾不知所以相曉也

寶唱《名僧傳抄・曇濟傳》　著《七宗論》，第一本無立宗曰，如來興世，以本無弘教，故《方等》深經，皆備明五陰本無，本無之論，由來尚矣　何者，夫冥造之前，廓然而已　至於元氣陶化，則羣像稟形　形雖資化，權化之本，則出於自然　自然自爾，豈有造之者哉　由此而言，無在元化之先，空爲衆形之始，故稱本無，非謂虛豁之中，能生萬有也　夫人之所滯，滯在末有，宅心本無，則斯累豁矣　夫崇本可以息末者，蓋此之謂也

吉藏《中觀論疏》　一者，釋道安明本無義，謂無在萬化之前，空爲衆形之始　夫人之所滯，滯在末有，若(說)[宅]心本無，則異想便息

又《三論玄義》卷一　迷本宗第五

問，《成實論》文，盛辨生法二空，與《大品》明四諦平等，義既無異，故知應是探大釋小

答，四阿含教內有二空，論明二空，則還釋三藏，云何乃言探大解小　又身子毘曇亦辨二空，而是小非大，訶梨之論義亦應同

問，身子毘曇亦探大釋小，與成實例同，彼既探大，則此非專小

答，身子所造還釋佛毘曇，佛說既是小乘，彼論寧言探大，分大小第六

問，小明一空，大辨二空，可有差別，既同其二空，大小何異

答，雖同辨二空，二空不同，略明四種　一者小乘拆法明空，大乘本性空寂　二者小乘但明三界內人法二空，空義卽短，大乘明三界內外人法並空，空義卽長　三者小乘但明於空未說不空，大乘明空亦辨不空，故《涅槃》云，聲聞之人但見於空不見不空，智者見空及以不空　空者一切生死，不空者謂大涅槃　四者小乘名爲但空，謂但住於空，菩薩名不可得空，空亦不可得也，故知雖明二空，空義有異，故分大小　格優降第七　龍樹《釋緣若累教品》云，善吉觀生法二空，欲比菩薩二空，譬如毛孔之空比十方空，卽小空爲淺，大空爲深　《成實》所明但是聲聞空，非大士所得耳　無相卽第八　《法華信解品》云，四大聲聞自述所得空云，我等長夜修習空法，無生無滅，無小無大，無漏無爲，於佛智慧不生貪著，《成實》所辨與此全同，故知非大也

問，何以知然

答，《法》華之文辨聲聞證空，不能卽空觀有卽有觀空，故無相卽，《成實》所說亦無相卽　若明相卽，應空有並觀，若空有並觀，與大乘何別

問，何以知小乘義無相卽耶

答，《釋論》云，小乘內不明生死卽畢竟空，唯大乘乃說，故知爾也　傷解行第九，《涅槃經》云，若以聲聞辟支佛心言無布施，是卽名爲破戒邪見　小乘人入於空觀不見布施，破大乘行，故云破戒，破大乘解，故云邪見　而《成實》明不見布施是實法空，以爲宗極，欲爲大乘，勿起小心也　《檢世人》第十，秦弘始七年，天竺有利利，浮海至長安，聞羅什作大乘學，以正觀論等諮而驗之，什公爲其敷折，爲頂受絕歎不能已，已白什公曰，當以此明震暉天竺，何由蘊此摩尼乃在邊

法藏《華嚴經明法品內立三寶章》卷二　問，眞空與斷空何別

答，略有四別　一約境，謂眞空不異色等，名法理空也　斷空在色等外，及滅色方爲空，名爲斷滅空也　二約心，謂眞空聖智所得，比證等不同也，斷空情謂所得世人所知也　三約德用，謂觀達眞空必伏滅煩惱，令成王行，入位得果，若緣念斷空成斷滅見，增長邪趣，入外道位，顚墮惡趣　經云，寧起有見如須彌，不起空見如芥子　論云，若復見於空，諸佛所不化等　又眞空卽色故，不可斷空取，是故眞空不思議也　斷空不爾，反上知之　四約對辨異者

問，色等旣卽是眞空，斷空何獨不眞耶

答，若斷空亦卽空，而實無差別，但爲濫取空名，是故揀之耳　略作四句，一色與斷空不相卽，以俱是所執故，如見人畜等　二斷空卽空與色卽空，二空不別，以無二相故　三色眞空與斷空不相卽，以情理異故　又斷空空與色不相卽，亦情理別故　四卽空之色與卽眞之斷得相卽，以從詮說理故，就法融通故　如此二門具斯四句，餘一切法相望皆亦如是准思　故經云，諸法

即貪者，以即空之諸法，還即彼即空之貪耳。

問：如貪法既即空，瞋等亦即空，未知瞋等空爲即是貪空，爲猶在貪外

答：全是內而外宛然，全是外而內亦爾，以圓融故，無限分故，無障礙故

問：爲如堂內空與房內空，此二空無分限故，一味同故，云堂空即房空，而實堂內空不是房中礙，爲如此不

答：不也。此是世法，非可同彼，若如彼言，房空不移而全在堂內，堂中亦爾，非是彼此相通，故說無二，但以彼空元來是此空，故名無二也。既非世法，難申說也，會意思之。

又《華嚴遊心法界記》卷一　第二，入諸法皆空相無不盡之方便者，於中復分爲二觀，一者無生觀，二者無相觀。

言無生觀者，即法無自性，相由故生，生非實有，是即爲空，空無毫末，故曰無生，以性自不生故。此云何知。按《大品》等經云，一切法皆空無有毫末相，空無有分別，同若如虛空一等。又《三論》云，因緣所生法，我說即是空等，是也。

二無相觀者，相即無相也。何以故。此法離相故。此云何知。按《維摩經》云，法離於相，無所緣故等。又《般若經》云，無法相亦無非法相等。言觀者觀智，是法離諸情計，故名爲觀也。

問：一切法即既空無相，云何成觀耶。

答：只以法即空無相，是故得成爲觀。何者。能觀是慧，所觀是無相，今慧照彼無相之境，故名爲觀也。若也不見，諸相即無，是即還成倒執，何成觀類耶。

問：作如是觀者，治何病耶。

答：治上執法等病。何者，法實非有，妄見爲有，由妄見有故，乃謂眞如涅槃可證，即謂生死有爲可捨，爲斯見故，是即爲病。今體諸法即空無相，有見不生，故成治也，此云何知。案《中邊論》云，無能取所取有而有能取所取無，是二不二爲空相也。是故觀法無生相無不盡也。略陳其狀，準以思之，更有異門，依前可解。

宗密《注華嚴法界觀門・真空觀》　空有三義，以破於色

一，無邊際義。謂空若有邊，則有色法在空界外，空既無有際畔，則占盡十方邊量，無有其外，更於何處而有色等法耶。

二，無壞義。諸惑者云，空雖無外，何妨色等只在空界之中，故以無壞義破之，謂若有物入於空中，則隨此物大小分量，穿破於空以容其物，如橛入地中，釘錐之類入於木中，皆隨橛等大小分量穿於地等，若地等不破，則不容橛等而入。救曰，如水不可穿破，而容物入水中，何妨虛空亦爾。破曰，水雖不破，然物入時，隨物大小分量，排之以容其物，以水性至柔，不妨流動移轉故，虛空豈同此水，被排之動轉耶。

三，無雜義。謂惑者又云，空界無外，空體無壞，不妨萬物皆在空中，以空是虛通無罣礙故，能含容故。破曰，若物在空中，空又不壞不轉，其物與空應相混雜，如一團堅密之物，方亭一尺，此方尺分量之空，既不壞不轉，元在本方一尺分量之處，則與此方尺之物，豈非雜耶。若言不雜，則須一去一存。若言俱存又不雜者，則一尺之分，各占五寸之地，如此轉不相應也。若言俱存俱遍一尺之分，理亦不然。何者，以空與色有二相違，不應全體同遍當處。何者二違，一空是無物，色是有物。二空是虛通，色是質礙。不可方尺分中，言全是無物。複言全是有物，又不可言全是虛通。複言全是質礙，豈有此理耶。故上云青黃之相，非是眞空之理。此云青黃莫不皆空也，是知虛空既無邊無壞無雜，則空中必定無有色，故云即空也。良以青黃無體之空，非即青黃，故云不即空也。舉其無體之空，結非色相，明空非有，豈得色耶。

又　空色無礙觀。雖有空色二字，本意唯歸於空。以色是虛名虛相，無纖毫之體。故修此觀者，意在此故也。文中舉色爲首云空現，舉空爲首不言色現，還云空不隱也。是故但名眞空觀，不言眞空妄色觀，謂色舉體不異空，全是盡色之空故。則色盡而空現，空舉體不異色，全是盡空之色故，則空即色而空不隱也。色空之文，各有二句。皆先標無礙所以，下出無礙之相謂若色是實色，即礙於空，空是斷空，即礙於色。今既色是幻色，故不礙空。空是眞空，故不礙色也。有本云，色不盡而空現，亦通。然不如無是，故善薩看色無不見空，觀空莫非見色，無障無礙，爲一味法，思之可見。

澄觀《華嚴法界玄鏡》卷一　觀曰：第一眞空觀法，於中略作四句十門。【略】一會色歸空觀，二明空即色觀，三空色無礙觀，四泯絕無寄觀。

又　觀曰：就初門中爲四。一，色不即空，以即空故。何以故，以色不即斷空故，不是空也，以色舉體是眞空也，故云以即空故。良田即是眞空，故非斷空也。是故言由是空，故不是空也。【略】二，色不即空，以即空故。何

真故，以青黃之相，非是眞空之理，故云不即空。然青黃無體，竟不皆空，故云即空。良以青黃無體之空，非即青黃，故云不即空也。【略】三、色不即空，以即空故，何以故，以空中無色，故不即空。會色無體，故是即空。良由會色歸空，空中必無有色。是故由色空，故色非空也。【略】四、色即是空，何以故，凡是色法必不異眞空，以諸色法必無性故，是故色即是空，如色空既爾，一切法亦然思之。

又　觀曰：第二、明空即色觀，於中亦作四門。【略】一、空不即色，以空即色故，何以故，斷空不即是色，故云非色。眞空必不異色，故云即色，要由眞空即色，故令斷空不即色也。【略】二、空不即色　以空即色故　何以故，以空理非青黃，故云空不即色　然非青黃之眞空，必不異青黃故，是故言空即色，要由不異青黃故，不即青黃故言空即色不即色也。【略】三、空不即色，以空即色故，何以故，空是所依，非能依故，不即色也。必與能依作所依故，即是色也。良由是所依，故不即色，是所依故即是色。是故言由不即色，故即是色也。【略】四、空即是色，何以故，凡是眞空必不異色。以是法無我，理非斷滅故。是故空即是色。如空色既爾，一切法皆然，思之。

又　觀曰：第三、色空無礙觀者，謂色舉體不異空，全是盡色之空故，即色不盡而空現，空舉體不異色，全是盡空之色故。即空即色，而空不隱也。是故菩薩觀色無不見空，觀空莫非見色。無障無礙爲一味法，思之可見。

又　觀曰：第四、泯絕無寄觀者，謂此所觀眞空，不可言即色不即色，亦不可言即空不即空。一切法皆不可，不可亦不可，此語亦不受，迴絕無寄，非言所及，非解所到，是謂行境。何以故，以生心動念，即乖法體，失正念故。

又　若細釋者，然色空相望乃有多義。一融二諦義。初會色歸空，明俗即是眞。二明空即色，顯眞即是俗。三色空無礙，明二諦雙現。四泯絕無寄，明二諦俱泯。若約三諦，初即眞諦，二即俗諦，後一即中道第一義諦。若約三觀，初即空觀，二即假觀，三四即中道觀。三即雙照明中，四即雙遮明中。雖有三觀意，明三觀融通爲眞空耳。二者色空相望，總有四句，取文小異。初會色歸空觀中四句，前三句明色不異空，第四句明色即是空。第二明空即色觀中四句，前三句明空不異色，第四句明空即是色。第三觀明但合前二今第四句，拂四句相，現眞空相不生不滅，乃至無智亦無得，眞空觀備矣。若約三觀，就《心經》意，色不異空，明俗不異眞。空不異色，明眞不異俗。色空相即，明是中道。即上四句爲空假中之三觀也，與今義同，取文小異耳。

三者色空相望，總有三義。一相成義，二無礙義，三相害義。廣如第二理事無礙觀中。今文含有三，前二相即亦相成義，第三色空無礙觀，正明無礙義。今第四觀，即相害義，相害俱泯故。雖有此三意，俱顯於眞空義耳。

元康《肇論疏序》　或六家七宗爰延十二者，江南本皆云六宗七宗，今尋記傳，是六家七宗也。梁朝釋寶唱作《續法論》一百六十卷云，末莊嚴寺釋曇濟作《六家七宗論》，論有六家，分成七宗。第一本無宗，第二本無異宗，第三即色宗，第四識含宗，第五幻化宗，第六心無宗，第七緣會宗。本有六家。第一家分爲二宗，故成七宗也。言十二者，《續法論》文云，下定林寺釋僧鏡作《實相六家論》，先設客問二諦一體，然後引六家義答之。

第一家，以理實無有爲空，凡夫謂有爲有，空則眞諦，有則俗諦。

第二家，以色性是空爲空，色體是有爲有。

第三家，以離緣無心爲空，合緣有心爲有。

第四家，以心從緣生爲空，離緣別有心體爲有。

第五家，以邪見所計心空爲空，不空因緣所生之心爲有。

第六家，以色色所依之物實空爲空，世流布中假名爲有。

前有六家，後有六家，合爲十二家也，故曰爰延十二也。並判其臧否，辨其是當。臧否是當即是非也。前六家論中，判第四家爲臧，餘五家爲否。後六家論中，辨前五家爲差，後一家爲當也。唯此憲章無弊斯咎者，憲法也，十二家皆有是非之弊。

又《肇論疏・宗本義》　聲聞觀空即現取證，菩薩觀空能不現證，所以然者，此理深妙，衆生不解，菩薩起大悲之心，願在生死教化衆生，爲說此法，令一切有心，皆得悟解。此即是菩薩善權方便之力也，故云漏和功也。

適化衆生謂之漏和者，適住也，菩薩住入生死，教化衆生，令悟性空，此是善權方便之智也。不染塵累般若力也者，凡夫涉有，多生染著，菩薩涉有，

知有法皆空　所以於色於聲而無染著，此是實智見空之力，故云般若力也。然則般若之門觀空，溫和之門涉有者，觀空是實智也，涉有是權智也　涉有未始迷空，故常處有而不染下　覆疏前兩義也　未始者，初未曾也　菩薩涉有未曾迷空，以常知法是空，故能處在生死，不生染著　釋前不染塵累般若力也　不厭有而觀空，故觀空而不證者，菩薩涉有不生疲厭，而能觀空也　對前言涉有不迷空，此言觀空不厭有也　以觀空不厭有，所以觀空不即取證也　是爲一念之力權慧具矣者　涉有不迷空，權中有實，觀空不厭有，則實中有權　初言一念之力權慧具者，則是權中有實也　後言一念之力權慧具者，則是實中有權也　好思下，審思則見也

真可《法語》　師曰：『娑婆世界，與十方衆生世界，皆根於空，空復根於心　故經曰：『空生大覺中，如海一漚發，有漏微塵國，皆依空所生。』第衆生膠固於根塵之習，久積成堅，卒不易破，故諸佛菩薩先以空藥治其堅有之病　世之不知佛菩薩心者，於經論中見其熾然談空，遂謂佛以空爲道，榜其門曰空門　殊不知衆生有病若愈，則佛菩薩之空藥亦無所施　空藥既無所施，又以妙藥治其空病　然衆生膠固根塵之習，雖賴空藥而治，空病一生，苟微佛菩薩之妙藥，則空病之害，害尤不細　世以佛門爲空門者，豈眞知佛心哉，或以曹溪『本來無一物，何處惹塵埃』之語，橫計於心，便謂我本來無一物，又有何塵埃可染，請自審察，我既本來無一物，人舉手掇我，我隨喜；人以手戟我，我隨怒，現前喜怒又何物乎，如此物不能直下爆破，則礙膺長劫有在　敢謂橫計者本來無一物，即曹溪之本來無一物乎？佛菩薩說法，如良醫用藥，如良將用兵　藥與兵豈有常哉，但察病人與敵人情之所在何如耳　苟得其所在之情，則藥與兵如庖丁之解牛矣　故世以佛門爲空門，及掠曹溪本來無一物，爲自己本來無一物者，皆刀折而牛未解者也　佛菩薩知衆生迷心而有空，迷空而有身心，迷身心而有前塵　前塵即世界之髒，身心即衆生之類　然世界與衆生，離空則無有根，空離覺心則亦無根　故佛菩薩教衆生，始以解空，終以悟心　心悟則空與世界親生皆不可得，所謂大覺心者，譬如浮云相盡，不得舉目而明月在前矣　浮云則空有之譬，明月乃喻固有之常光耳　或進曰：由塵而達根，由身心而達空，由空而達心　乞師指某甲，只今心在何處，師笑曰：汝若無心，設此問端又是何物，進者罔措　師曰：將心向心，指心不知心，是汝錯，是梅西錯？曰：是學人錯　曰：汝若果知自錯，則汝行裏坐裏儼裹寒裏，境緣順逆是非裏，能不忘此錯，則空生大覺中，如海一漚發，有漏微塵國，皆依空所生。汝有日自知在，不惟衆生國土與虛空皆在汝心，即大覺心，離汝心亦不可得。進者稽首而退

空有

綜述

慧遠《大智度論抄序》　請略而言，生途兆於無始之境，變化構於倚伏之場　緣生於未有而有，滅於既有而無　推而盡之，則知有無迴謝於一法，相待而非原。生滅兩行於一化，映空而無主　於是乃即之以成觀，反鑒以求宗　鑒明則塵累不止，而儀象可觀。觀深則悟徹人微，而名實俱玄　將尋其要，必先於此，然後非有非無之談，方可得而言

嘗試論之，有而在有者，有於有者也　無而在無者，無於無者也　有有則非有，無無則非無　何以知其然，無性之姓，謂之法性　法性無性，因緣以生　生緣無自相，雖有而常無　常無非絕有，猶火傳而不息　夫然，則法無異趣，始末淪虛，畢竟同(爭)(淨)，有無交歸矣　故遊其樊者，心不待慮，智無所緣，不滅相而寂，不修定而閑。不神遇以期通焉。識空空之爲玄，斯其至也，斯其極也。過此以往，莫之或知

又論之爲體，位始無方而不可詰，觸類多變而不可窮。或開遠理以發興，或導近習以入深，或闡殊塗於一法而弗雜，或辟百慮於同相而不分　此以絕夫壘瓦之談，而無敵於天下者也　爾乃博引衆經，以贍其辭，暢發義音，以弘其美　美盡則智無不周，辭博則廣大悉備　是故登其涯而無津，指其流而弗竭，汪汪焉莫測其量，洋洋焉莫比其盛。雖百川灌河，未足語其辯矣，雖涉海求源，未足窮其邃矣　若然者，非夫淵識曠度，孰能與之潛躍　非夫越名反數，孰能與之澹漠　非夫洞幽入冥，孰能與之沖泊哉。

法藏《華嚴遊心法界記》卷一　第三，人事理兩門圓融二際方便者，

復有二門，一者心真如門，二者心生滅門。此心真如者，是理即眞諦也。心生滅者，是事即俗諦也。此即明空有無二，自在圓融，隱顯俱同，竟無障礙。言無二者，緣起之法，似有即空，空即不空，復還成有，二而無二，一際不殊，兩見斯亡，空有無替。何以故，眞妄交映，令該徹故。何者，空是不滅有之空，即空而常有，有是不異空之有，即有而常空，故有即不有，離有邊有，空而常有，故空即不空，離無邊空，空有圓融，一無二故。雙離俱邊，空有一體，互形奪故，兩雙離邊。此云何知。按《維摩經》云，深入緣起，斷諸邪見，有無二邊，不復餘習等。又《華嚴經》云，因緣故法生，因緣故法滅，若能如是解，斯人疾成佛等。依此義故，得有止觀雙行，悲智相導。何者，以有即空而不有，故是止境也。以空即有而不空，故爲觀境也。空有全收而不礙二，故止觀二法融也。空有二而不二，故是止觀二法離也。即以能觀之心，契彼境，故是止觀融也。言悲智相導者，觀有即空而不失有，故悲導智而不住空，觀空即有而不失空，故智導悲而不滯有。以不住空之大智，故恆隨有以攝生，即大悲也。以不滯有之大悲，故常處空而證滅，即大智也。滅即是不滅之滅，滅而非滅，不礙存也。生即是無生之生，生而不生，不待壞也。以生非生，故生相紛然而不有，色即空也。以滅非滅，故空相湛然而不空，空即色也。空相湛然而不空，故即生死涅槃而不異，生相紛然而不有，故即涅槃生死而不殊。何以故，空有圓融，一不一故，亦可分爲四句。以有即空故不住生死，以空即有故不住涅槃。空有一塊而不礙兩存，故亦住生死亦住涅槃。其猶水波高下動轉是波，濕性平等是水，波無異水之波，即波以明水，水無異波之水，即水以明波。心猶水波，波水一而不礙殊，水波殊而不礙一，不礙一故處水而即住波，不礙殊，故住波而即居水。何以故，水之與波別而不別故。此云何知。按《維摩經》云，衆生即涅槃相不復更滅，亦得說言涅槃即衆生相故不復更生也。又云，非凡夫行，非賢聖行，是菩薩行等，是此意也。解云，凡夫著有，賢聖住無，今既有無無二而二故，是故雙離兩生，頓絕百非，見心無寄，故名觀也。問，作是觀者治何等病耶。答，治上空有兩見之病。何者，空有無二謂之爲二，是故捨有而趣於空，遂情等惡取空見，捨空趣有反上同然。由彼倒執而興此門，准以思之，可類通耳。

延壽《宗鏡録》卷八　夫眞俗二諦，一切諸法，不出空有。空有之法，皆從緣生。緣生之法，本無自體。依心所現，悉皆無性。以緣生故無性，以無性故緣生。良以緣性一門，萬法一際，空有等一，是以《華嚴》圓融，云謂緣生故有，是有義。無性故空，是空義。二義是空有所以，謂無性故有，是有所以。緣生故空，是空所以。所以即是因緣。謂何以無性，得成空義。由從緣生，所以無性。是故緣生，是無性空之所以也。何以緣生得爲有義，特由無定性故，方始從緣而成幻有。是故無性，是有所以。故《中論》偈云，若人不知空，不知空因緣，不知於空義，是故自生惱。如不善咒術，不善捉毒蛇。若將四句總望空有，則皆名所以。故云緣生故名有，緣生故名空。無性故名有，無性故名空。良以諸法起必從緣，從緣有故，必無自性。由無性故，所以從緣。緣有性無，更無二法。而約幻有，萬類差殊，故名俗諦。無性一味，故名眞諦。又所以四句，唯第三句引證成者，無性故有，理難顯故。若具證者，一緣生故有者。《法華經》云，但以因緣有，從顚倒生故說。《淨名經》云，以因緣故諸法生。《中論》偈云，未曾有一法，不從因緣生等。皆因緣故有義也。二緣生故空者，經云，因緣所生無有生。論偈云，若法從緣生，是則無自性，若無自性者，云何有是法。又偈云，以有空義故，一切法得成者。由前論中，諸品以空遣有。小乘便爲菩薩立過云，若一切法無生無滅者，如是則無有四聖諦之法。菩薩反答云，若一切不空，無生無滅者，如是則無有四聖諦之法。謂小乘以空故無四諦，菩薩以不空故則失四諦。若有空義，四諦方成。故偈云，以有空義故，一切法得成。若無空義者，一切則不成。又《般若經》云，若諸法不空，則無道無果。即無性故有也。

又　所以者何，我及涅槃，是二皆空。以何爲空，但以名字故空。如此二法，無決定性，得是平等，無有餘病。唯有空病，空病亦空。無性緣生故空者，雙牒前四句中兩種空也。此二種空，並離斷見，謂定有則著常，定無則著斷。今緣生故空，非是定無，無性故空，亦非定無。定無者，一向無物，如龜毛兔角。今但從緣生無性，故非定無。無性緣生故有者，亦雙牒前四句中二有。並非常見，常見之有有，是定性有。今從緣有，非定性有。況由無性有，豈定有耶。從緣無性，如幻化人，非無幻化人，幻化非眞故。亦云幻有，亦名妙有，以非有爲有，故名妙有。又幻有即是不有有。《大品經》云，諸法無所有，如是有故，非有非不有，名爲中道。是幻有義。眞空是不空空者，謂不空與空無障礙故。是故非空非不空，名爲中道。是眞空義。經云，空不空不可

說，名爲眞空。《中論》偈云，無性法亦無，一切法空故。《庵提遮女經》偈云，嗚呼眞大德，不知實空義，色無有自性，是非如空也。空若自有空，則不容衆色。空不自空故，衆色從是生。

又　一、空有相害義　今初一眞空必盡幻有，即眞理奪事門，以事攬理成，遂令事相無不皆盡，唯一眞理，平等顯現，以離眞理外，無有少事可得故，如水奪波，波無不盡，《般若經》云，是故空中無色無受想行識等。　二、空有相作義　眞空必成幻有者，即依理成事門，謂事無別體，要因眞理而得成立，以諸緣起，皆無自性，由無性理，事方成故，如波攬水而成立故，亦是依如來藏，得有諸法。《法句經》云，菩薩於畢竟空中，熾然建立。

三、空有相違義　幻有必覆眞空，即事能隱理門，謂眞理隨緣，能成事法，然此事法，既違於理，遂令事顯理不現也，以離事外，無有理故，如波奪水，水無不隱，是則色中無空相也。

四、空有不相礙義　幻有必不礙眞空，即事能顯理門，謂由事攬理故，則事虛而理實，以事虛故，全事之理，從然露現，如由波相虛，令水露現。《中論》偈云，若法從緣生，是則無自性，然此四義，即是前緣生故空等四義也。

一、眞空必盡幻有，是無性故空義　二、眞空必成幻有，是無性故有義　三、幻有必覆眞空，是緣生故有義　四、幻有必不礙眞空，是緣生故空義。前四總明空有所以，今四正說空有之相，然此空有，二而不二，須知四義，兩處名異。一、眞空必盡幻有，是眞空上空義　二、眞空必成幻有，是眞空上不空義　三、幻有必覆眞空，是幻有上有義　四、幻有必不礙眞空，是幻有上非有義　又須知有非有，空非空，各有二義。一、有上二義者，一是不壞有相義，二是遮斷滅義，則諦有爲非不有。二、非有上二義者，一離有相義，二即是空義。三、空上二義者，一不壞性義，二遮定有義，故諦空爲非不空。四、非空上二義者，一離空相義，二即有義。已知名義，今融合乃有五重，爲五種中道。一、謂有非有無二，爲一幻有者，此是有上二義自合。然取有上不壞相義，非有上離有相義，故合爲一幻有，是俗諦中道。二、空非空無二，爲一眞空者，即空上二義自合，然取空上不壞性義，非空上離空相義，故合爲一眞空，爲眞諦中道。前一爲即相無相之中道，此一爲即性無性之中道，亦是存泯無二義。三、非空與有無二，爲一幻有者，上二對，空有自合。四、空有四義交絡而合。今此第三，而取眞空上非空義，幻有上有義，二義相順，明不二。然是非空上取即是有義，有上取遮斷滅義，故得其成幻有，爲非空非不有，存泯無礙之中道。四、空與非有無二，爲一眞空者，即第四取眞空上空義，幻有上非有義，二義相順，明其不二。然是空上遮定有義，非有上即是空義，故二義相順，得成眞空。爲非有非不空，存泯無礙之中道。第三是存俗泯眞，此是存眞泯俗。又三是空徹於有，今是有徹於空，皆二諦交徹。五、幻有與眞空無二，爲一味法界者，即第五總合前四，令其不二。然上各合交徹，並不出於眞空幻有，故今合之爲一味法界，爲二諦俱融之中道。然三四雖融二諦，而空有別融，今此空有無礙，即是非空非有無礙，舉一全收若以眞同俗，唯一幻有。若融俗同眞，唯一眞空。空有無二，爲雙照之中道。非空非有無二，爲雙遮之中道。遮照一時，存泯無礙，故云離相離性，無障無礙，無分別法門，以幻有爲相，眞空爲性。

又《萬善同歸集》卷下　問：道無不在，眞性匪移，有佛無佛，性相常住，此即一體三寶，常現世間，何用金檀刻像，竹帛書經，剃髮出塵，以爲三寶？

答：上根玄解，何假相施？中下鈍機，須憑事發。不覩正相，但染邪宗。祇如此土，像教未來，惟興外道，固知眞僞，莫辨麤麗。伏自漢明夢現金身，吳帝瑞彰舍利，爾後國王長者，方知歸敬之門。哲士明人，頓曉棲神之地。是知跡能顯本，相可通眞，因筌得魚，理事無廢。是以木母變色，金像舒光，道藉人弘，物由情感。能生淨種，敬假像而開心；不結信緣，遇眞儀而不見。是以，迷之則本末咸喪，了之則眞假俱通。若驗斯文，奚生取捨？或廣興供養，發大志誠，意業功深，修因力大，是以貧女獻潘澱而位登支佛，童子進土夢而福受輪王。

問：因緣義空，自他無性，涅槃生死，一體無殊，如何行慈，廣垂攝化？

答：雖人法本空，彼我虛寂，而衆生迷，如夢所得，都不覺知，菩薩興悲，而示眞實。《大般若經》云，佛告善現，應知有情雖自性空，遠離衆相，而有雜染清淨可得。《起信論》云，雖念諸法自性不生，而復即念因緣和合，善惡之業，苦樂等報，不失不壞。雖念因緣善惡業報，而亦即念性不可得，是以觀緣起，而不住涅槃；了性空，而不住生死。

問：西天九十六種外道，各苦修行之門，勸苦號號，非無善業，云何報盡還入輪迴，不得解脫？

答：未達無生正理，惟修生滅有因，起貪著之心，懷希望之意，以苦捨苦，從迷積迷，倒蓋昇沈，輪迴莫已。蒸砂之喻，足可明之。

問：非惟外道修善不得解脫，依內教修亦有不得道者，何耶？

答：皆爲有我，故不得斷結。凡作之時，皆云我能作，隨境所得，住著因果。若了二無我理，證解一心，不動塵勞，當處解脫。

問：正作之時，云何了無我？

答：所作之時，從緣而起，以有施爲，而無主宰。所出音聲，猶如夙鐸，隨機轉動，惟似木人，但依業力所爲，而無我性可得。四大聚散，生滅隨緣，乃至六趣受身，亦復如是，實無有人，而能來往。《華嚴經》云：如機關木人，能出種種聲，彼無我非我，業性亦如是。《論》云：因緣故生天，因緣故墮地獄。若言是我，非因緣者，作惡何不生天，乃墮地獄耶？我豈愛彼地獄受苦耶？我既作惡而不受樂者，故知善惡感報，惟是因緣，非是我也。而衆生於無我無作之中，妄認我作，強爲其主，不知是識所爲，決定無有作者。外道皆稱執作，悉有神我，若無神我，誰爲所作？《智論》破云：心是識相，故自能使身，不待神也。如火性能燒物，不假人。《唯識論》云：諸所執實有我體，爲有思慮，爲無思慮？有思慮，還是無常，非一切時有思慮故。無思慮，如虛空，不能作業，亦不受果故，所執我理俱不成。由此故知定無實我，但有諸識。無始時來，前滅後生，因果相續，由妄熏習，似我相現，愚者於中，妄執爲我。又無我者，即是無性。性即是體，體是主質義。凡有一法，皆從衆緣所成，實無本體。以無體故空，是以衆生，於性空中，執爲實有，內則爲我所羈，外則爲塵所局。所以修行，不出心境，及至得果，不離所因。昇降雖殊，常繫諸有，互爲高下，終始輪迴，衆患所生，我爲其本。

問：既萬法無體，本來自空，云何復有諸法建立？

答：祇爲空無體性，而從緣生，若有自體，即不假緣生。既不從緣生，即萬法有其定體，若立定相，即成常過。善惡不可改移，因果遂成錯亂。爲惡應生天，爲善應沈淵，以無因故。作善應無福，作惡應無罪，以無果故。是以萬法無體無定，但從緣現。以緣生故無性，諸法皆空，以無性故緣生，諸法建立。故《華嚴經》明菩薩於無自性中，建立一切佛事。是以因空立有，有無自名，從有辯空，空無自體。

章炳麟《章氏叢書・齊物論釋》

瞿鵲子問乎長梧子曰：「吾聞諸夫子，聖人不從事於務，不就利，不違害，不喜求，不緣道，無謂有謂，有謂無謂，而遊乎塵垢之外。夫子以爲孟浪之言，而我以爲妙道之行也。吾子以爲奚若？」長梧子曰：「是皇帝之所聽熒也，而丘也何足以知之！且女亦大早計，見卵而求時夜，見彈而求鴞炙。予嘗爲女妄言之，女以妄聽之。奚旁日月，挾宇宙，爲其脗合，置其滑涽，以隸相尊。衆人役役，聖人愚芚，參萬歲而一成純。萬物盡然，而以是相蘊。予惡乎知說生之非惑邪？予惡乎知惡死之非弱喪而不知歸者邪？麗之姬，艾封人之子也。晉國之始得之也，涕泣沾襟；及其至於王所，與王同筐牀，食芻豢，而後悔其泣也。予惡乎知夫死者不悔其始之蘄生乎！夢飲酒者，旦而哭泣；夢哭泣者，旦而田獵。方其夢也，不知其夢也。夢之中又占其夢焉，覺而後知其夢也。且有大覺而後知此其大夢也，而愚者自以爲覺，竊竊然知之。君乎，牧乎，固哉！丘也與女，皆夢也。予謂女夢，亦夢也。是其言也，其名爲弔詭。萬世之後而一遇大聖，知其解者，是旦莫遇之也。既使我與若辯矣，若勝我，我不若勝，若果是也，我果非也邪？我勝若，若不吾勝，我果是也，而果非也邪？其或是也，其或非也邪？其俱是也，其俱非也邪？我與若不能相知也，則人固受其黮闇。吾誰使正之？使同乎若者正之？既與若同矣，惡能正之？使同乎我者正之。既同乎我矣，惡能正之？使異乎我與若者正之，既異乎我與若矣，惡能正之？使同乎我與若者正之，既同乎我與若矣，惡能正之？然則，我與若與人俱不能相知也，而待彼也邪？何謂和之以天倪？曰：是不是，然不然。是若果是也，則是之異乎不是也亦無辯；然若果然也，則然之異乎不然也亦無辯。化聲之相待，若其不相待。和之以天倪，因之以曼衍，所以窮年也。忘年忘義，振於無竟，故寓諸無竟。」

此章初說生空，次說生空亦非辭辯可知，終說離言自證。「不就利，不違害」者，郭云：「任而直前。」「不喜求」者，謂不欲求長生，亦不欲求寂滅。「不緣道」者，謂知道不可緣，所證無有境界，若《華嚴經》說無有少法爲智所入，亦無少智而入於法。故雖隨俗言緣，其實不緣也。「無謂有謂」者，《寓言篇》云：「終身不言，未嘗不言；終身言，未嘗言也。」「遊乎塵垢之外」者，郭云：「凡非眞性，皆塵垢也。」此本妙道之行，

而長梧子方復以爲早計者，此理本在忘言之域，非及思議之間，不悟其因而求其果，終入佝瞀之塗，故嘗爲妄言，令隨順得入也。旁日月」者，喻死生如晝夜。「挾宇宙」者，喻萬物本一體。「脗合」者，郭云：「無波際之謂」。「滑涽」者，向作「相瞀」，云：「未定之謂」，此當喻亂體。隸者，《田子方篇》曰：「棄隸者若棄泥塗，知身貴於隸也，貴在於我而不失於變。且萬化而未始有極也」。斯所謂我即如來藏不變隨緣者也。詳其言隸，以比四支百體總爲身根，以隸相尊，即佛法所謂薩迦邪見。此言死生無異，萬物一如，於中妄箸亂相亂體，乃起薩迦邪見。衆人馳流無已，而聖者愚屯若不知也。愚非誠愚，《天地篇》云：「黃帝遺其玄珠，使知索之而不得，使離朱索之而不得，使喫詬索之而不得。乃使象罔，象罔得之。」《知北游篇》云：「弗知乃知乎，知乃不知乎！」並是此義。夫愚芚者，其觀萬歲，猶一純束之中纏縛不解，萬物盡然，以是薩迦邪見積起塵勞，斯非知者所能知，乃不知則知之矣。如言而計說生惡死，寧知非惑？喻以麗姬涕泣，此非以死爲得所，特矯說生之義；覺夢之喻，亦非謂生夢死覺。大覺知大夢者，知生爲夢，故不求長生，知生死皆夢，故亦不求寂滅。愚者不悟身爲臺隸，而顧君牧視之，見有主宰，斯亦罔矣。然長梧所論，亦非親證實相之談，故必俟大聖於萬世，庶知其解。次明雖俟大聖，亦不可定生死義。何以明之？辯者證者，無過四句，雖復待之大聖，大聖有自證之功，亦無證佗之語，以大聖語亦隨俗，不離四句故。夫然則，有謂無謂，無謂有謂之爲妙道，於是斷可識矣。終說和之以天倪者，以待大聖證成生空，則不如自證也。天倪者，郭云：「自然之分」。「諸有情數，始以尋思，終以引生。如實智悉依此量可以自內證知，如欹井者，知其鹹淡，非騁辯詭辭所能變。然則，是異不是，然異不然，造次而決，豈勞脣舌而煩平定哉！然諸自證，亦有眞俗之殊。五感所得，言不可破，其間能覺所覺，猶是更互相待，青黃甘苦諸相，果如是青黃甘苦否？《大宗師篇》云：「夫知有所待而後當，其所待者特未定也」。此徒俗中自證，未爲眞自證者，其眞自證，乃以不知知之，如彼《起信論》說：「若心起見，則有不見之相，心性離見，即是徧照法界義故」。《大宗師篇》云：「有眞人而後有眞知」，此爲離絕相見對待之境，乃是眞自證爾。而此眞自證者，初依天倪爲量，終後乃至離念境界，所證得者即亦最勝天倪也。化聲者，即謂似法似義有見意，言自非親證而待左證，議於人，言雖遇大聖獨不能條理斯義，亦與不待無殊，何爲棲棲遠求萬世乎！「和之以天倪」，因之以曼衍，所以窮年」者，《寓言篇》云：「重言十七，所以已言也，是爲耆艾。年先矣，而無經緯本末以期年耆者，是非先也」。人而無以先人，無人道也；人而無人道，是之謂陳人。恒言曰出，和以天倪，因以曼衍，所以窮年」。詳彼文義，謂依據故言，若因明所謂聖教量者，足以暫寧諍論，止息人言。乍似可任，而非智者所服，惟和之自然之分，任其無極之化，則是非之境自泯，而性命之致自窮也。「忘年」，謂前後際斷，仲尼所謂「無古無今，無始無終」，乃超乎窮年矣。「忘義」，謂所知障斷，老聃所謂「滌除玄覽」，乃超乎和以天倪矣。忘年爲體，窮年爲用，比其應化，則死生修短，惟所卷舒，故能止於常轉，不受漂蕩，寄於三世，不住寂光。詳《荀子》，《致士篇》亦云：「羨意延年」，《修身篇》亦云：「扁善之度，以治氣養生，則後彭祖，以修身自名」，則配堯禹，豈謂能使顏淵秀實，伯牛考終哉！能見道者，善達生空，則存亡一致，已證道者，糾邪相應，則舒促改觀。夫然，故知遊乎塵垢之外，非虛語也。

問曰：天倪之用，祇以自證生空邪？答曰：非獨爾也。言天倪者，直訓其義，即是自然之分。《成唯識論》云：「如契經說，一差別名，故又引經說：無始時來，界一切法等，依界是因義，即種子識，然則，自然之分，即種種界法爾而有者也。彼種子義，說爲相名，分別習氣，而與色根器界有殊。今若廢詮談旨，色根器界，還即相分，自亦攝在種子之中。《寓言篇》云：「萬物皆種也，以不同形相禪，始卒若環，莫得其倫，是謂天均」。天均者，天倪也。是則，所謂無盡緣起，色根器界，相名分別，悉號爲種，即天倪義。若就相名分別習氣計之，此即成心，此即原型觀念，一切情想思慧，騰掉無方，而繩纆所限，不可窺軼。平議百家，莫不持此，所以者何？諸有知見，若淺若深，悉依此種子而現世識，處識，相識，數識，作用識，因果識，乃至我識。此七事者，情想之虎落，智術之垣苑。是故，有果無因，有相無體，現色不住於空閒，未來乃先於現在，爲人所不能念。自不故爲矯亂，及囈語病狂者，凡諸儒林白衣，大匠祆師所論，縱無全是，必不全非邊見，但得中見一部，不能悉與中見反也。倒見但誤以倒爲正，不能竟與正見離也，故雖天磨珍說，隨其高下，霧瞀皆見，而亦終與三等俗諦相會，轉益增勝，還以自然種子角議。所以者何？一種子與多種子相攝，此種子

與彼種子相順，相攝非異，空此見異；相續故凝，轉滅無礙，故諸局於俗諦者，觀其會通，唄亦見露眞諦。然彼數輩，自未發蒙，必相與爭明，則道光成闇，苟納約自關，而精象回旋，以此曉了，受者當無膏肓之疾。此說同異之辯，不能相正，獨有和以天倪，第一章說。和以是非，休乎天鈞，此謂兩行，已示其崇萌矣。康德之批判哲學，《華嚴》之事理無礙，事事無礙，乃莊生所籠罩，自非天下至精，其孰能與於此爾！則天倪所證，寧獨生空固有法空？即彼我執法執，亦不離是。眞妄一原，假實相盪，又非徒以自悟乃更爲悟佗之齊斧也。

問曰：和以天倪，因以曼衍，則莊生自悟悟佗之本，將以導示羣倫，術盡於斯邪？答曰：是有孔顏心齋之義。《人間世》說，顏回欲說衛君，仲尼告以心齋。回曰：敢問心齋。仲尼曰：若一志，無聽之以耳而聽之以心，無聽之以心而聽之以氣！聽止於耳，心止於符。氣也者，虛而待物者也。氣即呼吸，呼吸之氣，外與諸方聲浪觸擊，雖在極迴，呼吸無不受其振蕩，心搖即不能覺，心在至寂自能了別衆緣。唯道集虛。虛者，心齋也。必依三昧，乃得以氣聽也。顏回曰：回之未始得使，實自回也；得使之也，未始有回也：可謂虛乎？夫子曰：盡矣。吾語若，若能入遊其樊而無感其名，入則鳴，不入則止。無門無毒，一宅而寓於不得已，則幾矣。絕迹易，無行地難。爲人使易以僞，爲天使難以僞。聞以有翼飛者矣，未聞以無翼飛者也；聞以有知知者矣，未聞以無知知者也。瞻彼闋者，虛室生白，吉祥止止。寂光所現，燭曜八極，云虛室生白。夫且不止，是之謂坐馳。止而不止，周流六虛，謂之坐馳。夫徇耳目內通，徇使也。而外於心和，以氣聽者，心無尋求，非都無分別也，而云外於心知者，必依無分別智，乃起此用。如佗心智亦然，以衆生緣力，令現似文似義諸相，而非不寂靜也。鬼神將來舍，而況人乎！尋此所說，即釋與三輪中第二輪也。瑜伽師地論說爲三種神變教誡：一、神力神變，二、記說神變，三、教導神變。記說神變者，謂依佗心智記別佗心，而記言說。如《十地論》義，以天耳通聞彼聲，以佗心智知彼意，方爲說法，是即記說神變；此云聽止於耳，心止於符，氣虛待物是也。此三神變，三乘聖者悉能用之，在佛即稱三輪。《十輪經》說，如來及諸菩薩，所有神通，記說教誡三種勝輪，作用無礙。又云：輪者，謂於諸法無所罣礙，猶如日光普照，一切隨其所宜，宣說正法。此云無行地，以無翼飛，與言無所罣礙同；云虛室生白，吉祥止止，與言日光普照同；云夫且不止，是謂坐馳，與稱勝輪同。舊但以心齋爲禪定，雖因果相依，於教誡觀者之通則遠，且禪定也止耳，豈可云不止乎馳邪！當言依於三昧，得起神用，於義始愜。意意言流注口輔，或不盡意暫起之意，又與初旨或相違反，自非天耳佗心二通，何由得其癥結，膚受而說，曾足以治療邪？故知顏回屢空而寂照，子貢億度而屢中，校其功用，相去懸矣。《論》稱孔子六十耳順，孫綽以爲廢聽，正與《人間世》說相符。《寓言篇》云：「孔子行年六十而六十化，好惡是非直服人之口而已矣。使人乃以心服，而不敢蘁立，定天下之定。」足明耳順以還，教無不應，此乃堪化一切有情，非專調伏暴人也。苟無其實，雖察言觀色，上說下教，猶未知弈法而與人基，暫或得志，直適然耳。然惟神變之道，此土聖哲之所罕言，是以莊生述此，文章深美，穆如清風，未嘗揚厲也。乃夫自悟悟佗之本，固在和以天倪，因以曼衍，寧有佗技焉！釋第五章竟

色空

綜述

支道林《妙觀章》　夫色之性也，不自有色，色不自有，雖色而空。故曰色即爲空，色復異空。

慧達《肇論疏》　第二解即色者，支道琳法師《即色論》云：吾以爲即色是空，非色滅空，此斯言至矣。何者，夫色之性，色雖色而空，如知不自知，雖知恆寂也。彼明一切諸法無有自性，所以故空，不無空。此不自之色，可以爲有，只已色不自，所以空爲眞耳。

圓測《般若波羅蜜多心經贊》　色不異空，空不異色，色即是空，空即是色者，此約四句，正辨空性，於中有二。初約色蘊，以辨四句，後類四蘊，皆有四句。此約色蘊以辨四句，將釋四句，先辨空性者，如前分別，空有二種，一者生空，二者法空。所說生空，有其四種，一者所執我無，說之

爲空，諸法數中所不攝故　是故《瑜伽菩薩地》中，有爲無爲名爲有，無我我所名爲無　二者生空所顯眞如空，所詮故亦說爲空　三者苦諦所攝有漏別空，即用有漏五蘊爲體故《成唯識》第六卷曰，別空非我，屬苦諦故　四者諸法所攝通空非我，即用諸法以爲體性　故諸經說一切法無我　雖有四種，依三性理攝以爲三，一所執性空，二依他性空，三圓成實空　如其次第三性爲體

法空四種雖無正文，以理推徵，應有四句　法空三種，准上應知　若廣分別，有十八空，如《十八空論》依《大般若》，或說十六、十七、十八，乃至二十，具如彼經　今依三性以釋四句　於四句中，初之二句標宗正說，後之二句遣外疑情　色不異空者，標俗不異眞　空不異色者，標眞不異俗　後遣外疑情，外人設疑，互相依故，爲不異耶　爲相即故，名爲不異，故作此說　色即是空，空即是色，非相依故，名爲不異　非相即故，名爲不異　即依此文，西方諸師自有兩釋　一，清辨等曰，色有三種，謂所執等空能遣，性體非三性　今言色即是空者，遍計所執，本來無故，說之爲空　據實此空亦非是空，故《中論》曰，若有不空法，則應有空法，實無不空法，何得有空法　後二性空准此，應知爲除有執，說彼空言　依他起性，猶如幻等，從緣故空　圓成實性以不起故，如似空華，自體亦空　有解宗中更有一釋，遣前二性，非圓成實兩宗共許離有無相，絕戲論　故問色空相對爲一異耶　一體相即，便成一執，體若異者，則是異執　亦一亦異，寧不相違，非一非異，應成戲論　釋此四句，分別成兩解　一，外道小乘，多依表門，以說四句言有無等，有所詮故　二，依大乘有無等言，皆是遮詮，一切諸法不可說故　然一切法皆有二相，謂即自共，自相唯是現量智得，非假智言所可得故　若假智言所詮得者，謂即共相，且如說青，萊葉等相，其相各異，唯現量得　由斯假智及諸名言，但能詮表青上共相　而說青時，遮黃等故，名爲說青，非正表青，故說遮詮　就遮詮中自有兩說，一，清辨宗，其性道理不可以名，名不可以相，相破而無執，立而無當　所引理教准上應知　二，護法宗，實有世俗勝義道理，皆離名言於中眞性對世俗，故說眞性言非無所詮　清辨宗中一師所說亦同此釋　是故護法破清辨曰，若依眞性說諸法空，便成相符極成之失　於清辨宗遣依他性，護法不許故有差別　由斯道理，內宗所說有無等言，皆是遮詮，遠離一異戲論等失　依清辨宗釋文已訖　二，依護法釋四句者，色有三種，謂三性色空亦有三體即三性　是故無著等薩婆多中邊分別論》說，有三種，一，無性空，性非有故　二，異性空，與妄所執眞性異故　三，自性空，空所顯眞實性故

依遍計，色對空四句有其三種　一，所執色對所執空，以辨四句　隨情所執根境等色不異，所執本無之空，是故說爲色即是空　本無之空隨情即有，故言空即是色　此是同性相即　標宗二句准上應知　二，所執色對依他空以辨四句　附托依他所執實色不異，依他無實之空，是故說言色即是空而彼妄情於彼空處執有實色，故言空即是色　標宗二句准應可知　此是異性相即　三，所執色對圓成實，以辨四句　於圓成性執爲實色，不異圓成自性之空　於自性空執爲實色，故言色即是空，空即是色　標宗二句准應可知　此如依他異體相即　依他起色對異性空有其四句，謂緣生色不異依他異性之空　然此空性是實礙故，是故說爲色即是空，空即是色　此是同性種即　標宗二句准應可知　又釋依他緣生之色對二性空有二四句，對異性故不異前釋　對自性空亦有四句，謂緣生色用如爲體，然彼空性不異依他，故《成唯識》作如是說　故此與依他，非異非不異，如無常等性　又《中邊》云，此中唯有空，於彼亦有此　由斯道理，依他圓成，互不相離，是故說言色即是空，以辨四句　附托依他所執實色不異，依他無實之空，是故說言色即是空而彼妄情於彼空處執有實色，故言空即是色　標宗二句准應可知　此是異性相即　三，所執色對圓成實，以辨四句　於圓成性執爲實色，不異圓成自性之空　於自性空執爲實色，故言色即是空，空即是色　標宗二句准應可知　此如依他異體相即　依他起色對異性空有其四句，謂緣生色不異依他異性之空　然此空性是實礙故，是故說爲色即是空，空即是色　此是同性種即　標宗二句准應可知　又釋依他緣生之色對二性空有二四句，對異性故不異前釋　對自性空亦有四句，謂緣生色用如爲體，然彼空性不異依他，故《成唯識》作如是說　故此與依他，非異非不異，如無常等性　又《中邊》云，此中唯有空，於彼亦有此　由斯道理，依他圓成，互不相離，是故說言色即是空，空即是色，非緣生空，故說相即　不爾應成違宗失故　此是異性相即，標宗二句准應可知　圓成實性對自性空有其四句，謂圓成實是依他起色實性故名之爲色　我法二空之所顯，故說圓成空　由此道理，是故說言色即是空，空即是色　此是同性相即

法藏述《般若波羅蜜多心經略疏》　舍利子，色不異空，空不異色　色即是空，空即是色　受想行識亦復如是　自下第二明廣陳實義分，於中有五，一，拂外疑　二，顯法體　三，明所離　四，辨所得　五，結歎勝能　初段文有四釋，一，正去小乘疑　二，兼釋菩薩疑　三，便顯正義　四，就觀行釋　初中言舍利子者，舉疑人也　舍利是鳥名，此翻爲鶖鷺鳥，以其人母聰悟迅疾如彼鳥眼，因立其名，是彼之子，連母爲號，故曰鶖子　是則母因鳥名，子連母號，聰慧第一，標爲上首，故對之釋疑也　彼疑云，我小乘有餘位中見蘊無人，亦云法空，與此何別　今釋云，汝宗蘊中無人名蘊空，非蘊自空，是則蘊異於空　今明諸蘊自性本空，而不同彼，故云色不異空等　又疑云，我小乘中人無餘位，身智俱盡，亦空無色等，與此何別　釋云，汝宗即色非空，滅

色方空。今則不爾，色即是空，非色滅空，故云同彼。以二義疑不出此。二、故就釋之。二兼釋菩薩疑者，依《寶性論》云，空亂意菩薩有三種疑。一、疑空異色，取色外空。今明色不異空，以斷彼疑。二、疑空滅色，取斷滅空。今明色即是空，非色滅空，以斷彼疑。三、疑空是物，取空爲有。今明空即色，不可以空取空，以斷彼疑。三疑既盡，眞空自顯也。三便顯正義者，但色空相望，有其三義。一、相違義。下文云，空中無色等，以空害色故，准此應云色中無空，以色違空故。若以互存必互亡故。二、不相閡義。謂以色是幻色，必不閡空。以空是眞空，必不妨幻色，若閡於色，即是斷空，非眞空故。若閡於空，即是實色，非幻色故。三、明相作義。謂若此幻色，舉體非空，不成幻色，是故由色即空，方得有色故。《大品》云，若諸法不空，即無道無果等。《中論》云，以有空義故，一切法得成。故眞空亦爾，准上應知。是故眞空通有四義。一、廢己成他義。以空即是色故，即色現空隱也。二、泯他顯己義。以色隱顯無二，是眞空故。謂色不異空，爲幻色，色存也。空不異色，名眞空，空顯也。以互不相礙，二俱存也。四、自他俱泯義。以舉體相即，全奪兩亡，絕二邊故。色望於空，亦有四義。一、顯他自盡。二、自顯隱他。三、俱存四、俱泯。並准前思之。是則幻色存亡無閡，眞空隱顯自在。合爲一味，圓通無寄，是其法也。四、就觀行釋者有三。一、觀色即空以成止行，觀空即色以成觀行，空色無二，一念頓現。即止觀俱行，方爲究竟。二、見色即空，成大智而不住生死。見空即色，成大悲而不住涅槃。以色空境不二，悲智念不殊，成無住處行。三、智者大師依《瓔珞經》立一心三觀義。一從假入空觀，謂即是空故。二從空入假觀，謂空即是色故。三空假平等觀，謂色空無異故。

又《華嚴發菩提心章》

問：色空、空色，爲相即耶，爲不相即耶。

答：有二門，一顯過，二表德。第一顯過中有四句。謂即亦不可，非即亦不可，俱亦不可，俱非亦不可。

初中有二，謂據人及法。就人有四句，若色即空有二過失，一凡迷同聖過，以凡夫見色即是空故。二聖智同凡過，以所證眞空即是凡見色故。若空即色亦有二過失。一聖應同凡見妄色故，二凡應同聖見眞空故。就法四句者，若色即空還有二過失。一壞俗諦過，以青黃等色即是眞空則無別俗故。二者壞眞諦過，既以青黃等相爲眞空則別無眞空故。若空即色亦有二過失，一壞眞諦過，以空是青黃等則無眞空故。二壞俗諦過，以眞空爲色則無妄色故。

第二，非即亦不可者，亦有二失。據人四句者，若色不即空有二失。一者凡迷不成過，以所見色非虛妄故。二凡無悟聖過，以所見妄色隔眞空故。若空不即色亦有二失，一聖智不成過，以空取色外是非眞空故。二聖不從凡過，以空異妄色聖自聖故。就法四句者，若色不即空亦有二失，一壞俗諦過，以色不無性則待緣不得有故。二壞眞諦過，以不會色歸空則無眞空故。若空不即色亦有二失，一壞眞諦過，以色外斷空理非眞故。二壞俗諦過，以空非色妄無依故。

第三，俱亦不可者，謂若色即空不即空，空即色不即色，亦有二種失。初據人有二失，一凡聖雜亂過。二迷悟不成過。次就法亦有二失，一二諦雜亂過，二二諦不成過。思之可見。

第四，俱非亦不可者，謂若色非空非不空，空非色非不色者，亦有二種失。就人有二失，一迷無悟聖期，悟不從凡過。二聖凡雜亂二位俱壞過。二據法者亦有二失，一二諦各別俱不成過，二二諦混雜失法體過。思之可見。

第四表德者，自有五門。一、眞空觀。二、理事無礙觀。三、周偏含容觀。四、色空章十門止觀。五、理事圓融義。

第一眞空觀法，於中略作四句十門。一、會色歸空觀。二、明空即色觀。三、空色無礙觀。四、泯絕無寄觀。

就初門中爲四。一、色不即空，以即空故。何以故，以色不即斷空故，不是空也。以色舉體是眞空也，故云以即空故。良由即是眞空故，非斷空也。是故言由是空，故不是空也。二、色不即空，以即空故。何以故，以青黃之相非是眞空之理，故云不即空。然青黃無體莫不皆空，故云即空。良以青黃無體之空，非即青黃，故云不即空也。三、色不即空，以即空故。何以故，以空中無色，故不即空。會色無體，故是即空。良由會色歸空，空中必無有色是故由色空，故色非空也。上三句以法揀情訖。四、色即是空。何以故，凡是色法，必不異眞空，以諸色法必無性故，是故色即是空。如色空既爾，一切法亦然。思之。

第二，明空即色觀者。於中亦作四門。一、空不即色，以空即色故。何以故，斷空不即是色，故云非色。眞空必不異色，故云空即色。是故要

由眞空即色，故令斷空不即色也。二、空不即色，以空即色故。何以故，以空理非青黃，故（雲）〔云〕空不即色。然非青黃之眞空，必不異青黃故，是故言空即色。要由不異青黃，故不即青黃，故言空即色不即色也。三、空不即色，以空即色故。何以故，空是所依非能依，故不即色也。必與能依作所依，故即是色也。良由是所依故不即色，是所依故即是色。是故言由不即色，故即是色也。上三句亦以法揀情訖。四、空即是色。何以故，凡是眞空必不異色，以是法無我理非斷滅故，是故空即是色。如空色既爾，一切法皆然。思之。

第三，色空無礙觀者，謂色舉體不異空，全是盡色之空故，即色不盡而空現，空舉體不異色，全是盡空之色故，即空即色而空不隱也。是故菩薩觀色，無不見空。觀空，莫非見色。無障無礙，爲一味法。思之可見。

第四，泯絕無寄觀者，謂此所觀眞空不可言即色不即色，亦不可言即空不即空。一切法皆不可，不可亦不可，此語亦不受，回絕無寄。非言所及，非解所到，是謂行境。何以故。以生心動念，即乖法體，失正念故。又於前四句中，初二句八門皆揀情顯解，第三句一門解終趣行，第四句一門正成行體。若不洞明前解，無以躡成此行。若不解此行法絕於前解，無以成其正解。若守解不舍，無以入茲正行，是故行由解成，行起解絕也。

又《華嚴金師子章・辨色空第二》 謂師子相虛，唯是眞金。師子不有，金體不無，故名色空。又復空無自相，約色以明，不礙幻有，名爲色空。

又《華嚴策林・九達色空》卷一 問：緣起事，分齊差別。法界空理，離於限量。一通一礙，自在之義有乖。或隱或顯，融會之端莫準。欲使力齊一味，義顯同源，希聽德音，願開高唱。

私對：色攬空成，如動波之收水。事含理就，似金器此隨形。色依空立，空約色明。互奪則二義必亡，互成則兩門俱現。現時即隱，故觀色而常空。空時即顯，故觀空而恆色。色既非色，空亦非空。互有力而互無，互相成而互奪，故無生之義遂彰。由相成，故緣起之門乃現。色無自性，舉體全空，空無自體，舉空全色，色空無二，圓通一際。更使一通一礙，溥在相而未融，有隱（解）〔顯〕在性而方中。

窺基《般若波羅蜜多心經幽贊》 經曰，色不異空，空不異色，色即是空，空即是色。

贊曰，謂四大種及此所造，即十色處及法處，色性皆變現總立色名。勝空者言下廣法空。《大經》說言，所以者何，色自性空，不由空故色空非色。色不離空，空不離色。色即是空，空即是色。此破二種執。色不異空，空不異色者，破執世俗所取色外別有眞空，不悟眞空執著諸色，妄增惑業，輪轉生死。今顯由翳所見花色，目病故然，非異空有故。依勝義色不異空，如聖教說因緣生法，我說空故，色即是空，空即是色者，破愚夫執要色無位，方始有空。於色於空種種分別。今顯依勝義色本性空，迷悟位殊，義彰空色。如何色滅方乃見空，如翳見花，自性非有，豈要花滅彼始成空，故於色空勿生封執。應除倒見，究竟涅槃。由此二句經作是言，色自性空，非色滅空。

如應者言，若依勝義，諸法皆空，都無有者，初雖可爾，理未必然。眞俗相形，俗無眞滅。色空相待，色滅空亡，故非本來色體空也。勝空者言，據實此空，非空不空，翻迷對色悟說色空，非此空言即定爲空，空亦空故。

如應者言，若因緣色自本都無，應諸愚夫先來智者，是則凡聖互是聖凡，自處師資實爲誰迷。勝空者言，煩惱成覺分，生死即涅槃，塵勞之儔爲如來種，諸衆生等本來寂滅，豈非愚夫先即智者。

如應者言，若許色事有異空理，可舍色迷而求空悟，既空本色，智即爲愚，求智舍愚，豈非顚倒。且厭生死，求趣涅槃，苦樂不殊，求之何用，愚夫生死已得涅槃，聖者更求極成邪妄。勝空者言，俗事迷悟求聖去凡，眞理色空何成取捨。

如應者言，若許事別亦說即空，俱勝義中自成矛楯。應未悟者知色即空，其已悟者不悟空色。精勤聖者可潛可傷，懈怠愚夫可欣可樂。如世尊言，云何菩薩隨順會通，方便善巧波羅蜜多。若諸有情於佛所說空性經典，謂一切法皆無自性，皆無有事，無生無滅，皆如幻夢。於是等法不能解了，菩薩爲彼如理會通。應告彼言，此經不說一切諸法都無所有，但說諸法所言自性都無所有，故說諸法皆無自性。雖有一切所言說事，依止彼故，諸言說轉，然彼所說可說自性。據勝義諦非其自性，故說諸法皆無所有。彼一切法所言自性，理既從本都無所有，當何所生當何所滅，故說諸法無生無滅。又如幻夢非如顯現如實是有，亦非一切幻夢形質都無所有

如是諸法非如愚夫言說，串習勢力所現如實是有，亦非一切諸法勝義離言自性都無所有。由此悟入一切諸法非有非無，猶如幻夢，其性無二，故說諸法皆如幻夢。如是菩薩普於一切諸法法界，不取少分不舍少分，不作損減不作增益，無所失壞。若法實有，知爲實有；若法實無，知爲實無。如是開示，是名菩薩隨順會通方便善巧。此經意說一切愚夫如言所執，實有可說，諸法自性如實幻夢，皆無自性，都無有事，無生無滅，非無聖智眞俗諦境離言法性，非如幻夢形質亦體都無名無性等。達所執無，名悟非有；達聖境有，名悟非無。故言菩薩不取少分不舍少分，無知爲無，有知爲有。若依勝義法體都空無少有者，作此會通便非善巧，稱悟非無不舍少分，亦徒施設乃爲損減失壞正理。由此故知，此經意破先執色有，故說色空；空者無也，非法性空。愚夫所執，當情色相本性非有；若執非空及色滅無，方成空體，既成二倒。故應雙遣顯色事理，非如所執。勿起妄情生顚倒見，妄情既斷，所執色亡。故斷依他遣計所執，如翳既滅，不見空花。二乘外道執實作用，因緣生法，性都非有。故聖說言，因緣生法，我說皆空，非謂依他如幻之色亦皆空也，故有頌言

虛妄分別性，由此義得成，非實有全無，許滅解脫故

聖教又說，諸法不自生，亦不從他生，亦不從共生，非不從二生。雖無所執作用因緣，而有功能緣可得故。此若無者，應無俗諦。俗諦無故，眞諦亦無，依誰由誰而得解脫。或此空者卽法性空，若執遍計所執諸色及依他色定異眞有，眞俗定別，極成迷亂。今顯二色性卽空，如無相無爲，非詮智境。應舍二執，求趣眞空。故攝歸空，雙除妄見。法性之色體卽眞相，不異卽空。此複何惑。聖說二諦各有淺深，彼互相形，皆有眞俗。有俗俗俗，有俗俗眞。有眞眞眞，有眞眞俗。卽俗眞俗，眞亦俗眞。有俗有眞，俗無眞滅。旣非無色而獨有空，亦非色空定不異卽。故眞空與色，非異非不異，非卽非不卽。今遮定異等，唯說不異卽。此不異卽言亦非不異卽。

《辯中邊》說，無二有無故，非有亦非無，非異亦非一，是說爲空相。今說色空互相顯者，令義增明，破疑執故。前說觀自在教練磨心，今說色空等令除四處。一者二乘作意，狹劣欣厭不樂利他。二者於大乘中顚倒推求及起疑惑。三者於聞思等言我能然種種法執。四者現前安立骨瑣色等乃至菩提執著分別。今說色等不異卽空，令舍二乘劣作意等得無分別出世行成。

又 經曰，受想行識等亦復如是

贊曰，恐彼疑執唯色不異空，唯色體卽空餘法不爾故，以受等亦例同色。能領納境起苦樂舍名受。能取於境有相，無相，小大，無量，無少所有分齊名想。思造善惡無記分位及餘心所等遷流名行。心意識三皆能了別並通名識。謂四識住及能住識。如色而領，如領而知，如知而作，如作而了，故色受等如是次第。然由世執我事有五，謂我身具，我受用，我言說，我造作，我自體。今顯是蘊唯法功能，無實自性，非我我所故。唯說五不減不增。愚夫不知爲破我執於非蘊中假說爲蘊，遂執爲有。故今對破，並說爲空。《二十論》云，說無有情我，但有法因故。等者，等取下處界等五種善巧。然《大經》言，色空乃至菩提亦空，設有一法過涅槃者，我亦說爲如幻如化。故此等言，通攝一切。勝空如應，二皆准釋。《大經》次言，受想行識自性空，不由空故。乃至廣說受想行識卽是空，空卽是受想行識。何以故，此但有名，謂爲菩提，謂之爲空。此但有名，謂之爲色受想行識。

經曰，舍利子，是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減。

贊曰，前告法體空，今告法義空。是諸法者，指前對空色受等法，本無今有名生，暫有還無名滅。障染名垢，翻此名淨。相廣名增，翻此名減。勝空者言，依世俗諦，許色等有，可有生等。依勝義諦，色等本空。如何空中更有生等，故生滅等空相皆無。如應者言，遍計所執及依他上，自然生法，本性空無。法性色等，體卽空理，皆無如彼二乘等執生等位別，故說空相不生滅等。又若有執有爲遷流，定有生滅。無爲在纏出纏位別實有垢淨，未證眞位及證眞已，有爲無爲互有增減。如是定執皆所執故，體相都無。甯如彼執有爲生滅，無爲垢淨，通二增減。如見陽焰執爲實水，此水本空，何有生等。非無陽焰似水生等。又設難言，若攝歸性依他色等皆卽空如，彼有生滅，此亦應爾。今義答言，如太空中，色雖生滅而空相無。如是依他，雖有生滅，眞空不爾。復有難言，若一切法皆卽眞空，空相遍在貪等垢染信等淨中，如應垢淨。今義答言，如太空中有色染淨，空相不爾。如是諸法雖有垢淨而空相無。故有頌言，非染非不染，非淨非不淨，心性本淨故，由客塵所染。或有難言，若法皆眞無別相者，甘露聖教既有增減，眞空應爾。今義答言，如太空中色相增減，空相不然。如是聖教雖有增減而空性無，皆由事理體相別故。若一切法

唯眞如空，如何得有生滅等事。以上總說，非但色體不異卽空，色上生等諸差別義亦不異卽空。今遮通別且略擧二，而實空相亦不一等。《大經》次言，如是自性無生無滅，無染無淨。菩薩如是修行般若波羅蜜多時，不見生滅、不見染淨。何以故，但假立客名，別別於法而起分別。隨起言說如如言說如是如是生起執著，菩薩修行般若波羅蜜多時，於如是等一切不見，由不見故不生執著。

延壽《宗鏡録》卷八　法界觀眞空門云，一，色卽是空者，以色擧體全是眞空，不卽斷空。以色等本是眞如一心，與生滅和合，名阿賴耶識，能變起根身器界，卽是此中所明色等諸法。故今推之，都無其體。故擧體歸於眞心之空，不合歸於斷滅之空。以本非斷空之所變故，斷空，則是虛豁斷滅，無知無用，不能現於萬法。如鏡外之空，非同鏡內之空，色相宛然，求不可得，謂之空。又凡是色法，必不異眞空。以諸色法，必無性故，是故色卽是空，卽非滅色取空，離色求空。又不卽形顯色相之空，又不離形顯無體之空，卽是眞空。若不卽色相，卽無遍計所執，不離無體，卽是依他緣起。緣起無性之眞理，卽是圓成。二，明空卽色者，眞空必不異色，故雲空卽是色。何以故，凡是眞空必不異色，以是法無我，理非斷滅故，是故空卽是色。若離事求空理，卽成斷滅。今卽事明無我無性眞空之理，離事何有理乎。以眞如不守自性，隨緣成諸事法，則擧空全色，擧理全事，又眞如正隨緣時，不失自性，則擧色全空，擧事全理。三，空色無礙者，謂色擧體全是盡色之空，故色盡而空現。空擧體不異全盡空之色，卽空卽色而空不隱。是故看色無不見空，觀空莫非見色。無障無礙，爲一味法也。如擧衆波全是一水，擧一水全是衆波，波水不礙同時，而水體挺然全露。如卽空卽色而空不隱。《寶藏論》云，空可空非眞空，色可色非眞色。眞色無形，眞空無名，無名名之父，無色色之母。爲萬物之根源，作大地之太祖。《肇論》云，本無、實相、法性、性空、緣會，一義耳。何則，一切諸法，緣會而生。緣會而生，則未生無有。未生無有，緣離則滅。如其眞有，有則無滅。以此而推，故知雖今現有，有而性常自空。性常自空，故謂之性空，法性如是，故曰實相。實相自無，非推之使無，故名本無。言不有不無者，不如有見常見之有，邪見斷見之無耳。若以有爲有，則以無爲無。有旣不有，則無無也。夫不存無以觀法者，可謂識法實相矣。乃至三乘，等觀性空而得道也。性空者，諸法實相也。見法實相，故爲正觀。若其異者，便爲邪觀。設二乘不見此理，則顚倒也。是以二乘觀法無異，但心有大小爲差耳。

淨源《金師子章雲間類解》卷一　謂師子相虛唯是眞金，幻色之相旣虛，眞空之性唯實。諸本無虛字，唯五臺法本有之。師子不有，金體不無色相，從緣而非有，揀凡夫實色也。空性不變而非無，揀外道斷空也，故名色空。色蘊旣爾，諸法例然。《大品經》云，諸法若不空，卽無道無果。二句雙標色空，次句雙釋，下句雙結。又復空無自相，約色以明。空是眞空，不礙於色，則觀空萬行沸騰也。不礙幻有，名爲色空，色是幻色，不礙於空，則涉有一道清淨也。總而辨之，先約性相，不變隨緣，以揀斷實，後約不住生死涅槃，以明悲智。

承遷《華嚴經金師子章註》卷一　第二辨色空者，色者悲也，空者智也。觀色卽空成大智，而不住生死。觀空卽色成大悲，而不滯涅槃。能辯之智煥然明了。謂以師子相虛，喻色空也。唯是眞金，喻性實也。師子不有，喻緣起幻色不是實有。金體不無，喻眞空常存故云色空。又復空無自性，約色以明，不礙幻存，故名色空。眞空無形，假色相以明。法本亡言，就言詮而顯道。故《清涼》云，雖空空絕跡，而義天星像璨然。

真可《紫柏老人集》卷三《法語・示弟子》　根塵非物，妄想成迷；妄想元空，根塵成滯。余以是知根塵非妄想而不有，妄想非根塵而本無。不有則山河非礙，本無則念慮非知。山河非礙，則無往而非身。念慮非知，則無往而非心。無往而非身，則塵塵刹刹皆功德之聚；無往而非心，則念念心心總妙應之機。情與無情，本來一片；佛與衆生，元非兩致。是以衆生笑語，卽如來圓極之談；諸佛梵音，卽衆生詼諧之語。或謂我但按指，海印發光；或謂我警欬涕唾，皆西來意，眞不我欺。自是衆生不了自心，非幻成幻。直下知歸，本來成現，雖然造斯玄極，功由慧力。譬夫觀語實相者，究語所從，若生於覺觀，外無匡郭，則音韻不成；若生於根器，內無覺觀，則鼓擊無由。反復推窮，兩端不有，二既不有，中又何來？當體無依，豁然獨露，如是則豈五目之能窺，四智之可測哉？

不真空

綜述

僧肇《不真空論》　夫至虛無生者，蓋是般若玄鑒之妙趣，有物之宗極者也。自非聖明特達，何能契神於有無之間哉。是以至人通神心於無窮，窮所不能滯，極耳目於視聽，聲色所不能制者，豈不以其即萬物之自虛，故物不能累其神明者也。是以聖人乘眞心而理順，則無滯而不通；審一氣以觀化，故所遇而順適，無滯而不通，故能混雜致淳，所遇而順適，故則觸物而一。如此，則萬象雖殊而不能自異，不能自異，故知象非眞象，象非眞象故，則雖象而非象。然則物我同根，是非一氣，潛微幽隱，始非羣情之所盡，故頃爾談論，至於虛宗，每有不同。

夫以不同而適同，有何物而可同哉。故衆論競作，而性莫同焉。何則，心無者，無心於萬物，萬物未嘗無。此得在於神靜，失在於物虛。即色者，明色不自色，故雖色而非色也。夫言色者，但當色即色，豈待色色而後爲色哉。此直語色不自色，未領色之非色也。本無者，情尚於無多，觸言以賓無。故非有，有即無。非無，無亦無。尋夫立文之本旨者，直以非有非眞有，非無非眞無耳。何必非有無此有，非無無彼無。此直好無之談，豈謂順通事實，即物之情哉。夫以物物於物，則所物而可物。以物物非物，故雖物而非物。是以物不即名而就實，名不即物而履眞。然則眞諦獨靜於名教之外，豈曰文言之能辨哉。然不能杜默，聊複厝言以擬之。

試論之曰，《摩訶衍論》云，諸法亦非有相，亦非無相。《中論》云，諸法不有不無者，第一眞諦也。尋夫不有不無者，豈謂滌除萬物，杜塞視聽，寂寥虛豁，然後爲眞諦者乎。誠以即物順通，故物莫之逆。即僞即眞，故性莫之易。性莫之易，故雖無而有。物莫之逆，故雖有而無。雖有而無，所謂非有。雖無而有，所謂非無。如此則非無物也，物非眞物。物非眞物，故於何而可物。故經云，色之性空，非色敗空。以明夫聖人之於物也，即萬物之自虛，豈待空虛以求通哉。是以寢疾有不眞之談，《超日》有即虛之稱。然則三藏殊文，統之者一也。故《放光》云，第一眞諦，無我無得。世俗諦故，便有成有得。夫有得即是無得之僞號，無得即是有得之眞名。眞名故，雖眞而非有。僞號故，雖僞而非無。是以言眞未嘗有，言僞未嘗無，二言未始一，二理未始殊。故經云，眞諦俗諦謂有異耶。答曰，無異也。此經直辯眞諦以明非有，俗諦以明非無，豈以諦二而二於物哉。

然則萬物果有其所以不有，有其所以不無。有其所以不有，故雖有而非有。有其所以不無，故雖無而非無。雖無而非無，無者不絕虛。雖有而非有，有者非眞有。若有不即眞，無不夷迹，然則有無稱異，其致一也。故童子歎曰，說法不有亦不無，以因緣故諸法生。《瓔珞經》云，轉法輪者，亦非有轉，亦非無轉，是謂轉無所轉。此乃衆經之微言也。何者，謂物無耶，則邪見非惑。謂物有耶，則常見爲得。以物非無，故邪見爲惑。以物非有，故常見不得。然則非有非無者，信眞諦之談也。故《道行》云，心亦不有亦不無。《中觀》云，物從因緣故不有，緣起故不無。尋理即其然矣。

所以然者，夫有若眞有，有自當有，豈待緣而後有哉。譬彼眞無，無自當無，豈待緣而後無也。若有不自有，待緣而後有者，故知有非眞有。有非眞有，雖有不可謂之有矣。不無者，夫無則湛然不動，可謂之無。萬物若無，則不應起，起則非無，以明緣起故不無也。故《摩訶衍論》云，一切諸法，一切因緣故應有。一切諸法，一切因緣故不應有。一切無法，一切因緣故應有。一切有法，一切因緣故不應有。尋此有無之言，豈直反論而已哉。若應有即是有，不應言無。若應無即是無，不應言有。言有是爲假有，以明非無，借無以辨非有。此事一稱二，其文有似不同，苟領其所同，則無異而不同。然則萬法果有其所以不有，不可得而有。有其所以不無，不可得而無。何則，欲言其有，有非眞生。欲言其無，事象既形。象形不即無，非眞非實有。然則不眞空義，顯於茲矣。故《放光》云，諸法假號不眞。譬如幻化人，非無幻化人，幻化人非眞人也。

夫以名求物，物無當名之實。以物求名，名無得物之功。物無當名之實，非物也。名無得物之功，非名也。是以名不當實，實不當名，名實無當，萬物安在。故《中觀》云，物無彼此，而人以此爲此，以彼爲彼。彼亦以此爲彼，

以彼爲此　此彼莫定乎一名，而惑者懷必然之志　然則彼此初非有，惑者初非無　既悟彼此之非有，有何物而可有哉　故知萬物非眞，假號久矣　是以《成具》立強名之文，園林托指馬之況　如此則深遠之言，於何而不在　是以聖人乘千化而不變，履萬惑而常通者，以其即萬物之自虛，不假虛而虛物也　故經云，甚奇世尊，不動眞際爲諸法立處　非離眞而立處，立處即眞也　然則道遠乎哉，觸事而眞　聖遠乎哉，體之即神

元康《肇論疏・不真空論》　此論第二明空，申眞諦教也　諸法虛假，故曰不眞，虛假不眞，所以是空耳　有人云，眞者是有，空者是無，言不眞空，即明不有不無中道義也　此是爲蛇畫足，非得意也　若如所云，則空非中乎　大分深義爲何所在　既不然矣，今大用焉　所明空者，諸大乘經論皆以空爲宗本，今之學者多生誹謗，謂說空者爲不了義，無有慧明　可不悲哉。《佛藏經》云，舍利弗，於未來世，當有比丘不修身戒心慧，是人輕笑如來所說如來所行　如來常於第一義空，恭敬供養，常樂是行。是諸比丘輕笑如來所說所行眞際畢竟空法　爾時有苦行比丘共輕笑　爾時有行空者，我贊其善　當爾之時，鹹共不能護持重戒，而言諸法自相空，何所能作　如那羅戲人種種變現，無所知者見之大笑　何以故，不解戲法其術隱故，生希有心，驚怪大笑　如是舍利弗，爾時眞實比丘說空寂法，求活命者鹹共嘖笑　何以故，是人不知佛法義故，聞說空法，驚疑怖畏　舍利弗，汝觀此人於安隱處生衰惱心，於衰惱處生安隱心　金口所言，信非謬矣

又　審一氣以觀化，故所遇而順適者　化謂萬化也，適謂往適也　《莊子內篇・大宗師章》云，彼方且與造物者，爲人而遊乎天地之一氣　郭注云，皆冥之，故無二也　《莊子外篇・北遊章》云，人之生也，氣之聚也，是其美者爲神奇，其不美者爲臭腐，臭腐複化爲神奇，神奇複化爲臭腐　故曰通天下一氣也　《離騷》第六卷《遠遊章》云，順凱風以從遊，至南巢而一息，見王子而宿之，審一氣之和德　王逸注云，究問元釋精之秘要也　今借此等諸言，以目一道也

無滯而不通，故能混雜致淳者　《莊子》云，衆人役役，聖人愚芚，參萬歲而一成紀　今借此語，以喻不二法門　若能無滯不通，即是不二法門也　所遇順適，則觸物而一者，所逢遇皆以般若觀之，知其皆空，無有滯凝，是則萬法一相無相也　如此，則萬像雖殊而不能自異者　既同一相，所以不異也　不能自異，故知像非眞像者，一相無相，所以像即非像，下覆上意也　然則物我同根，是非一氣者　物是外物，我者己身，同一無相，故曰同根　同一正道，故曰一氣也　潛微幽隱，始非羣情之所盡者，潛是潛藏，微是微細，幽是幽深，隱是隱映　以難見故，非諸人所能窮盡也　始者，《爾雅》云危也，《廣雅》云敢也，鄭玄注《禮》云幾也，毛長注《傳》云始也　今取其音幾，幾者近也

故頃爾談論下，第二破異見也　頃者俄頃，謂少許時也　此頃諸家作論，多有不同　良以虛宗玄妙，故談者不得其實，致成異見耳　夫以不同而適同，有何物而可同者，以用也　適，往也　以不同之情，往取同理，何由可得同耶　有本作釋字，皆謂解也　故衆論競作，而性莫同焉者，總明諸家作論，理性不同也

何則，心無者下，正出諸家不同之論也　然不同之論，非止一家，今略破三家，余可知矣　心無者，破晉朝支潛度心無義也　《世說》注云，潛度欲過江，與一僧道人爲侶，謀曰，若用舊義往江東，恐不辨得食，便立心無義　既此道人不成度江　潛果講此義　後有僧人來，先道人語云，爲我致意愍度，心無義那可立，此法權救饑耳，無爲遂負如來也　從是以後，此義大行　《高僧傳》云，沙門道恆頗有才力，常執心無義，大行荊土　竺法汰曰，此是邪說，應須破之，乃大集名僧，令弟子曇一難之，據經引理，折駁紛紜　恆屢自覺辨，不肯受屈　日色既暮，明旦更集　慧遠就度攻數番，問責鋒起　悟自覺義途差異，神色漸動，尾扣案，未即有答　遠曰，不疾而速，杼軸何爲　坐者皆笑　心無之義，於是而息　今肇法師亦破此義，先敘其宗，然後破也　無心萬物，萬物未嘗無　謂經中言空者，但於物上不起執心，故言其空，然物是有不曾無也　此得在於神靜，失在於物虛者，正破也，能於法上無執，故名爲得　不知物性是空，故名爲失也

即色者明色不自色下，第二破晉朝支道林即色遊玄義也　今尋林法師《即色論》，無有此語　然《林法師集》別有《妙觀章》云，夫色之性也，不自有色，色不自色，雖色而空　今之所引，正此引此文也　夫言色者，當色即色，豈待色色而後爲色哉者　此猶是林法師語意也　若當色自是色，可名有色若待緣色成果色者，是則色非定色也　亦可云若待細色成粗色，是則色非定色也　此直悟色不自色，未領色之非色者　正破也　有本作悟，有本作語，

皆得也　此林法師但知言色非言色，因緣可戈，而不知色本是空，酒存假有也

本無者下，第三破晉朝竺法汰本無義也　情尚於無多，觸言而賓無者，情多貴尚此無也，觸言皆尚無也　賓者客也，客皆向主　今本無宗，言皆向無也　《爾雅》云，賓，服也　言服無，故云賓無耳也　故非有，有即無，非無，無即無者　謂經中言非有者無有此有也，言非無者無有彼無也　尋夫立文之本旨者，有本作文，有本作無，今用文也，謂尋經文本意也　直以非有非無有，非無非眞無者　眞，實也　非實定是有，故言非有　非實定是無，故言非無耳　何必非有無此有，非無無彼無者，不言非有無卻此有，非無無卻彼無也　此直好無之談者，直是好尚於無，故觸言向無耳　豈所謂順通事實，即物之情哉者，不順萬事之實性，不得即物之實性也

夫以物物於物下，第三明作論意也　以物名名有物，故云以物物於物以物名名非物，故言以物物非物　以物名名有物，則有物體之可名，故云則所物而可物　以物名名非物，則無物體之可名，故云雖物而非物也　是以物不即名而就實者，物體自別，不即以名字爲物實也　名不即物而賴眞者，名字又別，不即以物體爲名之眞也

然則眞諦獨靜於名教之外下，俗諦之物，即名不即實，實不即名　眞諦之理，名教之所不及，故云獨靜於名教之外也　既非名教所及，文言豈能辨得眞諦乎　不能杜默，聊複借言以擬之者，杜塞也借者，《小雅》云，捐，置也　今作厝字，義亦同也　理雖不可言，試以言理也

又　尋夫不有不無者下，第二解釋二論之意也　豈謂滌除萬物，杜塞視聽下，滌除是洗蕩也　《老子》云，滌除玄覽能無疵乎，今借此語用也　杜猶是塞也　寂寥者，《老子》云，寂兮寥兮，獨立而不改　釋者云，無聲曰寂，無色曰寥　此意言非謂斷空始爲眞諦也　誠以即物順通，故物莫之逆者誠，信也　即萬物之有爲空，故云順通　順通，故無阻逆也　即僞即眞，故性莫之易者，即俗諦之僞，眞諦之眞，非謂改變俗諦，別明眞諦也　性莫之易，故雖無而有者　即有是空，雖空猶是有也　物莫之逆，故雖有而無者，即萬物順通性空，當知雖有而是空也

雖有而無，所謂非有下，雖有而是無，當知非定有　下句反此也　如此，則非無物也，物非眞也者，非無物也，明非無也　物非眞也，明非有也，亦可有二非是無物，但物非眞有之物耳　物非眞物，於何有可物者，既云非眞，何處有此物乎

故經云下，第三引五經證成也　今引《維摩經》也，經云，色即是空，非色滅空　謂色性即是空，非謂滅色然後始空也　而云敗者，古經也　壞敗是殘敗，亦是滅義　以明夫聖人之於物也，即萬物之自虛者，以明兩字，或可屬上，或可屬下　唯《莊子》應屬上，今此文意則將屬下也，後亦然，明聖人見萬物之性自空耳　豈待宰割以求通哉者，《小雅》云，宰治也，割謂裁也　即色是空，不須宰割破壞，然後方乃通於空也　是以寢疾有非眞之談，《超日》有即空之稱者，前引一經，此引兩經，後更有兩經也　寢疾謂《維摩經》也　彼經云，菩薩病者非眞非有，衆生病亦非眞非有也　《超日》者，《超日明經》也　彼經云，不有受，不保命，四大虛也　然則三藏殊文統之者一者也　三藏謂修多羅毘曇毘尼，雖言迹異端，以理統之，莫終不歸畢竟空也

故《放光》云，第一眞諦無成無得下，據第一義諦，無有成佛，無有得涅槃，世諦則有耳　夫有得則是無得之僞號下　諸本皆云，成得則是無得之僞號　今依古本，有得爲正也　准下無得句，義亦應然，實是無得　而云有得是假僞之名，無得反此也　眞名故，雖眞而非有者，諸本皆云，雖得而非得　今依古本，雖眞而非有也　准下僞號句，義亦應然也　雖曰眞名仍非是有，僞號反此也　是以言眞未嘗有者，覆前兩句也

二言未始一下，眞僞兩言不一，而有無二理不殊也　故經云，眞諦俗諦謂有異耶下，此是《大品經》第二十二卷《道樹品》中問答也　此經直辨下，釋前經中問答意也　眞諦明非有下　據眞則非有　據俗則非無也　豈以二下，不以諦名有二，則謂法體有二也

又　故童子歎曰下，第二引二經證成也　童子者，《維摩經》中長者子寶積也　言佛說法，非定是有，亦非是無，皆從因緣而有也　《瓔珞經》云者，此是《大纓絡經》也　彼經第十三卷初，文殊師利問云，一切諸佛轉法輪，爲有轉耶，爲無轉耶　佛言，諸佛正法，亦不有轉，亦不無轉　文殊複問，云何亦不有轉，亦不無轉　佛言，諸法空故，亦無有轉　亦無無轉也　此乃衆經之微言者，諸經中微妙之言也

何者，謂物無耶，則邪見非惑下，第二解釋經意也　邪見見無，若謂物定是無，則邪見應非是惑乎　謂物有耶，則常見爲得者，常見見有，若謂物定是

有，則常見應非是惑乎　以物非無故下，覆上句可見也，然則非有非無，信眞諦之談者　非有非無是眞諦敎也

又　所以然者下，第二解釋經論意也　文由二，先釋非有，後釋非無　今初也，豈待緣而後有哉者，有若定有，不須待緣生方有也　譬彼眞無下，此擧大虛之無，以喩有也　若有不能自有，待緣而後有下，有要待緣，明知非有也　有非眞有下，結明有空也　不無者下，釋非無也　夫無則湛然不動下，若湛然不動，始可名爲無也　萬物若無則不應起者，無若定無，則不應緣會而起也　起則非無者，以緣起而生，故知非無也　以明夫緣起故不無也者，明知緣起故非無也

又　何則，欲言其有下，第二覆疏解釋也，有非眞生者，假緣而生，故非眞生，非眞生故，不得言有也　事像既形者，萬事萬像皆已形現，皆已形現，不得言無也　像形不卽無，非眞無非實有者，事像形現，不卽是無，有非眞生，非是定有也　然則不眞空義顯於茲矣者，正以非眞實有，故言不眞，既非實有，所以言空，論之得名，從此義也

故《放光》云下，第三引經證成也，譬如幻化人者，此有三讀，一者，連三句通成一段　二者譬如幻化人爲句，後兩句相著也　三者，譬如幻化人非無幻化人爲句，已後爲一段　今且從初也，幻化異者，從無起有爲化，從有起有爲幻也　非無幻化人，幻化人非眞人者　非無卽非無也，非眞卽非有也

夫以名求物，物無當名之實下，第五就名實以明空也，文中有二，前正明空，後引經論證成　今初也，將名取物，物非是名，故云物無當名之實也　以物求名，名無得物之功者，將物取名，名非是物，故云名無得物之功也　物無當名之實下，覆疏前句也　是爲名不當實下，又覆疏上句，直明名非實，實非名耳　名實無當，萬物安在者，名不當實，則名非名矣　實不當名，則實非實矣　名實不當，萬物皆空　故云安在，安在者何在也

故《中觀》云下，第二引經論證成也　先引《中觀論》，後引《成具》等經　今云物無彼此者，通是《中論》意也　亦可別指《觀苦品》一偈，偈云，自作若不成，云何彼作苦，若彼人作苦，是亦名爲作，今取此意反證也　此彼莫定乎一名下，此不定此，彼不定彼，而惑者謂爲定有此彼也　必然者，決定也　志者，志意，意有記錄故名爲志耳　然則彼此初非有，惑者初非無者，彼此無定性，故有你非有，於惑者則元不無也　既悟此彼之非有，又何物而可有哉者，彼此在物既無，彼此又無物也

故知萬物非眞，假號久矣者，號名也，以非眞是假，故名爲空　是以《成具》立釋名之文下，引《成具》及《大品經》證成也　先引《成具經》及《莊子》，後引《大品》　今引《成具經》，兼引《莊子》，助成此義也　《成具光明定意經》云，是法無所有，強爲其名也　《莊子》云，以指喩指之非指，不若非指喩指之非指，以馬喩馬之非馬，不若非馬喩馬之非馬　此意云，此以此指爲指，將彼指爲非指，彼亦以彼指爲指，將此指爲非指，於馬亦然　各有一彼此，則彼此無定，各有一是非，則是非無定也　而言園林者，《莊子》爲滕園吏，故云爾也　如此則深遠之言，於何而不在者，無彼無此，此是深言，《成具》固已有之，《莊子》亦作此說也　是以聖人乘千化而不變下，以萬法是空，故聖人變之，而不染也　千化萬變者，意言多也，變化非一，故云千化，惑倒非一，故云萬惑　雖乘千化，出生入死，而不爲生死所染，故云不變　雖履萬惑，無所不爲，而不爲倒惑所壅，故云常通也

必以其卽萬物之自虛下，以法自空，不假將空觀，本空法也　經云，是奇世尊下　引《大品經》證成也　彼經云，如來建立衆生於實際，古本云立處，今引古《大品》文也　明一切諸法是實際，能令衆生知諸法皆是眞際，故云爲諸法立處也　非離眞而立處下，非是離眞際，別建立衆生於眞際，卽明衆生是眞際，故云立處卽眞也

然則道遠乎哉下，第六會結以明空也，道謂無生眞理也，聖謂般若眞智也　道遠乎哉者，言不遠也，觸事皆是道，更無別道耳　聖遠乎哉，言不遠也，體悟卽是聖，更無別有聖人

文才述《肇論新疏・不真空論》

卽色者明色不自色，故雖色而非色也　東晉支道林作《卽色遊玄論》　初句牒，次二句敘彼所計　彼謂青黃等相非色自能，人名爲青黃等　心若不計，青黃等皆空　以釋經中色卽是空

夫言色者，但當色卽色，豈侍色（計也）色而後爲色哉　齊此論主破辭，此且先出正理，初句牒名，次句示依他　謂凡是質礙之色，緣會而生者，心雖不計，亦色法也　受想等法亦應例同　意云，豈待人心計彼謂青黃等，然後作青造等色耶，以青黃亦緣生故

此直（但也）語色不自色，未領（解也）色之非色也　初句明所待，後句顯

所夫、未達緣起性空、然緣起之法、亦心之相分、能見之心、隨相而轉、取相立名、名皆虛等、名屬遍計相、即依他、支公已了名假、未了相空、名相俱空、圓成顯現、由未了此、所以被破。

又　夫以(依也)物物(名)於物、則所物而可物、若依相立名、隨名取物、則凡是所名之物皆可爲物、此謂妄心所計名相俱有。

以物(名)物(相)非物、故雖物(名)而非物(名)　初句相空、後句名空、以二法皆事、故通名爲物　意以所名之物、但依他起、元無自性、況名依相有、豈有實體也　故《密嚴》云、世間衆色法、但相無有餘、唯依相立名、是名無實事。

是以物不即名而就實、名不即物而履(行)眞(實)　釋此有二、一通、二局　通者、名相二法該盡俗諦、然性各異、互推無在、顯兩虛也　初句、物不在於名中、以名非物、故召火不燒其口　次句名不在於物也、以物非名故、見物不知其名、應知因物立名、以名名物　俗假施設、竟不相到、故不能互顯其眞實、如火以熱爲實等　局者、但屬此論、名謂名教、相謂義相　所以空者、方便安立、各無自性、能所詮異故不即　就論意雖通、其旨實局　以下云眞諦獨靜於名教之外、故爲此釋。

又　夫以名求物、物無當名之實　以物求名、名無得物之功　物無當名之實、非物也　名無得物之功、非名也　此與論初大旨無殊、文小變耳　名自情生、好惡何定　或於一物立多名、或以一名召多物、物雖應名、亦無當名之實理、如以地龍木賊等名藥也、又名雖召物、亦無得物之實功、如談水濡脣言機不滅口　應知名是假號、物爲幻化、但順世俗不入實相。

是以名不當實、實不當名、名實無當、萬物安在　一切諸法不出名相、此二既空、萬物不立　已上名相境寂、下辯妄想心虛。

故《中觀》云、物無彼此、而人以此爲此、以彼爲彼　彼亦以此爲彼、以彼爲此　初句論文、彼論第四云、諸法實相、無有此彼　而人下釋也、如二人相向、彼此互執也。

此彼莫定乎一名、而惑者懷必然之志　然則彼此初非有、惑者初非無正舉妄計也　彼此互指、既無定在、孰何惑者必然而執我定名此、他定名彼妄想之心、依然取著　然則下、名相元空、迷夫妄執　亦可名相無暫始有、妄想無暫始無　以無暫始無之妄情、執無暫始有之名相、病眼花生、病耳蟬鳴、蟬花恢無、病根常執。

既悟彼此之非有、有何物而可有(執)哉、故知萬物非眞、假號久妄　初句遍計性空、次句名隨相遣　翳盡花亡、耳聰蟬喪　後一句結成經義　此中雖帶名相而言、意顯妄執本空、況後引《成具》等、又唯約妄情說邪　是以《成具》立強名之文、園林托指馬之況　《成具經》云、是法無所有、強爲其名　園林即漆園也、曹州地名、莊周曾爲此史、故以目之　彼《齊物》云、以指喻指之非指、不若以非指喻指之非指也　以馬喻馬之非馬、不若以非馬喻馬之非馬也　指謂手指、馬謂戲騶、若今雙六之馬也　如二人相向、各以己指是指、他指非指　是非互在、本無實也　喻、曉也　馬可例之。

又　然則道遠乎哉、觸事而眞　聖遠乎哉、體之即神　初二句明境、初句舉體而核　道謂如如、下句指屬觸謂六觸　事即名相、事相既近、體虛即眞、眞豈太遠　後二句明心、亦初句舉聖而核　聖即智也　下句屬體、謂體究神心也　即神者、即我之心爲神聖矣、豈太遠乎　《仁王經》云、菩薩未成佛、以菩提爲煩惱　菩薩成佛時、以煩惱爲菩提　今詳論意　自《放光》已下、乃《密嚴》、《楞伽》五法相翻之義　故《密嚴》云、名從於相生、相從依他起、此二生分別、諸法性如如、於斯善觀察、是名爲正智　名爲遍計性、相是依他起　名相二俱遣、是爲第一義　略解云、五法者、一名、二相、三妄想、四正智、五如如　此五約迷悟配之、謂迷時事如如、以成名相、即正智以成妄想　悟時翻名相爲如如、翻妄想成正智　經中初三句如次名相妄想、次三句說正智、後一偈約三性顯如如也　略示如此、論意謂依彼名相、顯示論旨句識相等體虛、不舍一論、能詮之名、所詮之義、即境而會如、即解而成智故先舉聖人證法爲式、然後示以即眞之理　但在文甚隱、致令難求　若前後冥搜、義如指掌。

延壽《宗鏡録》卷八　《不眞空論》云、夫至虛無生者、蓋是般若玄鑒之妙趣、有物之宗極者也　自非聖明特達、何能契神於有無之間哉　是以聖人通神心於無窮、窮所不能滯　極耳目於視聽、聲色所不能制者、豈不以其即萬物之自虛、故物不能累其神明者也　是以聖人乘眞心以理順、則無滯而不通　審一氣以觀化、故所遇而順適　無滯而不通故、能混雜致淳、所遇而順適故、則觸物而一　如此則萬像雖殊、而不能自異、不能自異故、知像非眞像、像非眞像、則雖像而非像　然則物我同根、是非一氣、潛微幽冥、始非晏

情之所盡。

故知若乘眞心而體物，則何物而不歸。齊一氣以觀時，則何時而不會。何時而不會，則知觸境之無生。何物而不歸，則見物性之自虛矣。若任情所照，曷能盡其幽旨乎。若不悟宗，難逃見迹。如龐居士偈云，昔日在有時，常被有人欺，種種生分別，見聞多是非。後向無中坐，又被無人欺，一向看心坐，冥冥無所知。有無俱是執，何處是無爲，有無同一體，諸相盡皆離。心同虛空故，虛空無所依，若論無相理，唯有父王知。故知有無諸法，欲求究竟，唯心方證。若未歸心，盡成障礙。爲常爲斷，成是成非。纔入此宗，自然融即。謂先明其起處，知自心生。既從心生，則萬法從緣，皆無體性。必無心外法，能與心爲緣。悉是自心生，還與心爲相。但論空有，則廣明諸法。何者，以空有管一切法故。此空有二門，亦是理事二門，亦是體用二門，亦是眞俗二門。乃至總別同異，成壞理量，權實卷舒，正助修性遮照等。或相資相攝相，是相非相，遍相成相，害相奪相，即相在相，覆相違，一一如是，各各融通。今以一心無性之門，一時收盡，名義雙絕，境觀俱融，契旨忘言，咸歸宗鏡。是以須明行相名義差別，方能以體性融通。若不先橫豎鋪舒，後何以一門卷攝。故《還原觀》云，用就體分，非無差別之勢。事依理現，自有一際之形。如上微細剖析，廣照空有二門，可謂得萬法之根由，窮諸緣之起盡。此有無二法，迷倒所由，九十六種之邪師因茲而起，六十二見之利使從此而生。菩薩尚未盡其原，凡夫安能究其旨。所以《寶性論》云，空亂意菩薩於此眞空妙有猶有三疑，一疑空滅色取斷滅空，二疑空異色取色外空，三疑空是物取空爲有。故《華嚴經》中善財，曆事諸佛，已證法門，尚猶於諸法中無而計有。若究竟遠離，唯大菩薩之人。《大智度論》偈云，有無二見滅無餘，諸法實相佛所說。《淨名經》云，有無二見，無複余習。又偈云，說法不有亦不無，以因緣故諸法生。何者，若時機因緣執有，則說空門。若時機因緣著空，遂談有教。爲破有，故不存空。因治空，故不立有。故說有而不有，言空而不空。或雙亡而雙流，或雙照而雙寂。破立一際，遮照同時。

又　如《肇論鈔》云，今就論文總有四意，以顯周圓之旨。一者破實顯空，二者破空顯假，三者破唯空唯假，顯亦空亦假，四者破亦空亦假。顯非空非假，則是中道，方謂周圓也。然四論皆有周圓，今既一一辯之，且約四義，一約境，二約智，三約果，四約境智果。初約境者，《不眞空論》云，即物順通，故物莫之逆。此破實顯空，遣凡夫執。即僞即眞，故性莫之易。此破空顯假，遣聲聞執。性莫之易，故雖無而有。物莫之逆，故雖有而無。此則破有破無，顯亦空亦假，辯菩薩境。雖有而無，所謂非有。雖無而有，所謂非無。此破亦空亦假，遣菩薩執，顯中道第一空佛之境。此則境周圓也。二約智者，則《般若論》也。若以般若智一一歷然，空假等境則成心量。但是有智，不得無智意。今則約前智，知凡是一境，即須周圓也。論云，言知非爲知，欲以通其鑒。此破凡夫執相知，辯無知也。不知非不知，欲以辯其相。此破聲聞無知，辯無種不知也。辯相不爲無，通鑒不爲有。此破亦知亦不知，顯非知非不知也。非有故，知而無知。非無故，無故而知。此破非知非不知，辯亦知亦無知。前來四義說，雖前後並在一心。不即不離，可謂佛智周圓矣。三約果辯者，即《涅槃論》文云，存不爲有，破有餘涅槃。遣聲聞常執，亡不爲無。破無餘涅槃，遣聲聞斷執。亡不爲無，雖無而有，存不爲有，雖有而無。此雙破有無，顯亦有亦無。雖有而無，所謂非有。雖無而有，所謂非無。此破亦有亦無，顯非有非無，以顯中道佛之境。無住涅槃果周圓矣。四約境智果三合辯者，則是總收前諸論文也。前二論則眞諦無相之境爲眞空，般若能觀眞智，即萬行之本爲妙有。猶境發智，由智顯境。境智互顯，爲亦空亦有。即《涅槃論》中三德相冥，境智不二。不斷不常，爲非空非有，可謂涅槃極果也，即如來一化之意，並周圓故，則聲盡佛法之淵海也。故知眞空難解，應須妙得指歸。若隨空有之文，皆墮邪見。如《寶幡魔羅經》偈云，譬如有愚夫，見雹生妄想，謂是琉璃珠，取已執持歸，置之瓶器中，守護如眞寶，不久悉融消，空想默然。住於餘眞琉璃，亦複作空想。文殊亦如是。修習極空寂，常作空思惟，破壞一切法，解脫實不空。而作極空想，猶如見雹消，濫壞餘眞寶。汝今亦如是，濫起極空想，見於空法已，不空亦謂空，有異法是空，有異法不空。一切諸煩惱，譬如彼雨雹，一切不善壞，猶如雹融消。如眞琉璃寶，謂如來常住。如眞琉璃寶，謂是佛解脫。虛空色是佛，非色是二乘。解脫色是佛，非色是二乘。云何極空相，而言眞解脫。文殊宜諦思，莫不分別想。譬如空聚落，川竭瓶無水，非無彼諸器，中虛故名空。如來眞解脫，不空亦如是。出離一切過，故說解脫空。如來實不空，離一切煩惱，及諸大人陰，是故說名空。嗚呼蚊蚋行，不知眞空義。

真可《紫柏老人集》卷一六《拈古・油水頌》　《肇論》總有四篇：《本無》則直示無生之體；《不遷》即示物外無眞；《般若無知》則無所不知，無所不知，所以知無知也；《不眞空》則無物不眞，無物不眞，物果眞有哉？《涅槃無名》所以即名本無名也。然四論分門，交相發光，照我日用逆順之衝，愛憎之口。可意則心竅發悅，不可意則毛孔生烟。故曰：一念瞋心起，百萬障門開。然此障，謂從境生耶？謂從心生耶？若從境生，境本無知，安能生障？若從心生，境若不觸，心非有障。推之於境，境生無理，推之於心，心生無理。心境既皆無理，凡謂從境生障，從心生障，從非心非境生障，此皆情之橫計，非達理之見也。故讀此論者，由讀而誦，由誦而持，持則精，精則入神，入神則根境若片雪之投紅爐，我欲不化，安可得哉？果能至此，方不負立言之心，授言之慈也。然後本無即不遷，不遷即般若無知，般若無知即不眞空，不眞空即涅槃無名。涅槃無名即不眞空，不眞空即般若無知，般若無知即物不遷，物不遷即本無。頭而尾之，尾而頭之，縱亦可，橫亦可，交錯亦可，分條亦可，可不可，不可無不可。夜光在盤，宛轉橫斜，衝突之際，豈可以方隅測哉？但不出盤，我則不疑也。洞微如知此，則異日作吾道金湯，舍子而誰歟？洞微勉之。

迷性而爲情，則油水莫辨；即情而悟性，始知油水不可以同住。同住，水見火則起，油見火則湛然。湛然者，可與火一，一則無敵。所以油不知火，火不知油，油火不相知，而始能相爲用。水則與火不一矣，所以見火則起耳。火喻誘情之境，水喻染境之情，油喻了境之智。然外境則情不生，外情則智無地。夫情與智，初非兩物，以其被境所轉，名之爲情，了境非有，名之爲智。是以智情同住，如油共水。情觸境則奔流莫返，智了境則能所無生，故智恆與理一，情恆與理乖，如油恆與火一，水恆與火乖。乖則成敵，敵必有勝負。如水不勝火，則終必負敗而起矣。即此而觀，外境則無理，外情亦無智。學者知此，便會老龐日用事無別，頭頭自偶諧也。老龐初發身於火宅，沈家財於湘水，妻子團欒，共鍛無生，根塵灑然，轉識成智，生死大事，一生了拔。排其所由，亦不過了達前境無性，根識蒂脫，乘理治情，逆順無閒，動止一如，知得徹，行得到，自然臨臘月三十日，一家大小並應念而化，宜其然矣。如東坡作《油水偈》，勝妙精絕，非聞道而勇於行者，不能也。故有志於了辦生死者，長公之偈，不可不留意焉。

法性、實相、實際、真際、真如

綜　述

僧肇《肇論・宗本義》　本無，實相，法性，性空，緣會，一義耳。何則，一切諸法緣會而生，緣會而生，則未生無有，緣離則滅。如其眞有，有則無滅。以此而推，故知雖今現有，有而性常自空。性常自空，故謂之性空。性空故，故曰法性。法性如是，故曰實相。實相自無，非推之使無，故名本無。言不有不無者，不如有見常見之有，邪見斷見之無耳。若以有爲有，則以無爲無。夫不存無以觀法者，可謂識法實相矣。雖觀有而無所取相，然則法相爲無相之相，聖人之心爲住無所住矣。三乘等觀性空而得道也。性空者，謂諸法實相也。見法實相，故云正觀。若其異者，便爲邪觀。設二乘不見此理，則顛倒也。是以三乘觀法無異，但心有大小爲差耳。漚和般若者，大慧之稱也。諸法實相，謂之般若，能不取證，漚和功也。適化衆生，謂之漚和。不染塵累，般若力也。然則般若之門觀空，漚和之門涉有。涉有未始迷虛，故常處有而不染。不厭有而觀空，故觀空而不證。是爲一念之力，權慧具矣。好思曆然可解。泥洹盡諦者，直結盡而已，則生死永滅，故謂盡耳，無複別有一盡處耳。

又《注維摩詰經・弟子品》　法同法性，入諸法故。　肇曰：如、法性、眞際此三空，同一實耳。但用觀有深淺，故別立三名，始見法實。如遠見樹知定是樹，名爲如。見法轉深，如近見樹，知見是何木，名爲法性。窮盡法實，如盡知樹根莖枝葉之數，名爲實際。此三未始非樹，因見爲異耳。所說眞法同此三空也。入諸法者，諸法殊相，誰能遍入。遍入諸法者，其唯法性乎。生曰：法性者，法之本分也。夫緣有者，是假有也。假有者，則非性有也。有既非性，此乃是其本分矣。然則法與法性，理一而名異，故言同也。性宜同故，以同言之也。諸法皆異，而法入之則一統衆矣。統衆以一，所以

同法性者也。

慧远《摩羅什法師大義》卷中　次問如法性眞際並答

遠問曰：經說法性，則云有佛無佛性、住如故。說如，則明受決爲如來。說眞際，則言眞際不受證。三說各異，義可聞乎。又問法性常住，爲無耶爲有耶。若無如虛空，則與有絕，不應言性住。若有而常住，則墮常見。若無而常住，則墮斷見。若不有不無，則必有異乎。有無者辨而結之，則覺愈深愈隱，想有無之際，可因緣而得也。

什答曰：此三義，上無生忍中已明。又《大智度論》廣說五事，所謂斷一切語言道，滅一切心行，名爲諸法實相。諸法實相者，假爲如法性眞際，此中非有非無，尚不可得，何況有無耶。以憶想分別者，各有有無之難耳。若隨佛法寂滅相者，則無戲論。若有無戲論，則離佛法。《大智論》中，種種因緣，破有破無，不應持所破之法爲難也。若更答者，亦不異先義。若以異義相答，則非佛意，便與外道相似。今複略說，諸法相隨時爲名。若如實得諸法性相者，一切義論所不能破，名爲如。如其法相，非心力所作也。諸菩薩利根者，推求諸法如相。何故如是。寂滅之相，不可取不可舍，即知諸法如相性自爾故。如地堅性、水濕性、火熱性、風動性、火炎上爲事、水流下爲事、風傍行爲事。如是諸法性性自爾，是名法性也，更不求勝事。爾時心定，盡其邊極，是名眞際。是故其本是一義，名爲三如。道法是一，分別上中下，故名爲三乘。初爲如，中爲法性，後爲眞際。眞際爲上，法性爲中，如爲下。隨觀力故，而有差別。又天竺語音相近者以爲名，是故說知諸法如，名爲如來。如正遍知一切法，故名爲佛。又小乘經中亦說如法性。如《離阿含》中，一比丘問佛世尊，是十二因緣法，爲佛所作，爲餘人所作。佛言，比丘，是十二因緣，非我所作，亦非彼所作。若有佛若無佛，諸法如法性，法性常住世間，所謂是法有故是法有，是法生故生。無明因緣識，乃至生因緣老死因緣諸苦惱。若無明滅故行滅，乃至老死滅故，諸苦惱滅。但佛爲人演說顯示。如日顯照萬物長短好醜，非日所作也。如是聲聞經說，世間常有生死法，無時不有。是名有佛無佛相常住。眞際義者，唯大乘法中說。以法性無量，如大海水，諸聖賢隨其智力所得。二乘人智力劣故，不能深入法性，便取其證。證知如實之法微妙理極，深厭有爲，決定以此爲眞，無複勝也。而諸菩薩有大智力，深入法性。不隨至爲證，雖放深入，亦更無異事。如飲大海者，多少有異，更無別事。又諸菩薩，其乘順忍中，未得無生法忍，觀諸法實相，爾時名爲如。若得無生法忍已，深觀如故，是時變名法性。若坐道場，證於法性，法性變名眞際。若未證眞際，雖入法性，故名爲菩薩。未有聖果，乃至道場諸佛以一切智無量法性故，爾爾乃出菩薩道，以論佛道也。

智顗《妙法蓮華經玄義》卷八　第四明入實相門者，夫實相幽微，其理淵奧，如登絕壑必假飛梯，欲契眞源要因教行，故以教行爲門。下文云，以佛教門出三界苦，佛子行道已來，世得作佛，門名能通，此之謂也。略爲四意，一略示門相，二示入門觀，三示麤妙，四示開顯。示門相者，夫佛法不可宣示，赴緣說者，必以四句詮理，能通行人入眞實地。《大論》云，於如是法說第一義悉檀，所謂一切實一切不實，一切亦實亦不實，一切非實非不實，如是皆名諸法之實相。實相尚非是一，那得言四，當知四是入實相門耳。又云，四門入清涼池，是門無礙，非唯利者得入，鈍者亦入，非唯定者，散心專志精進者亦得入。又云，般若有四種相，所謂有相，無相，乃至非有，非無相，般若尚非一相，云何四相，當知亦是入般若門也。又云，般若波羅蜜，譬如大火焰四邊不可取，邪見火燒故，若不觸火溫身熟食，若觸火者火則燒身，身既被燒，溫食無用。四門本通般若，除煩惱辦大事，若取著者則成邪見，燒於法身，法身既燒，四門通何等，若不觸火門則能通也。

吉藏《大乘玄論》卷三　經中有明佛性、法性、眞如、實際等，並是佛性之異名。何以知之，《涅槃經》自說佛性有種種名。於一佛性亦名法性、涅槃，亦名般若一乘，亦名首楞嚴三昧、師子吼三昧。故知大聖隨緣善巧，於諸經中說名不同。故於《涅槃經》中，名爲佛性，則於《華嚴》，名爲法界，於《勝鬘》中，名爲如來藏自性清淨心，《楞伽》名爲八識，《首楞嚴經》名首楞嚴三昧，《法華》名爲一道一乘，《大品》名爲般若法性，《維摩》名爲無住實際。如是等名，皆是佛性之異名。故經云，無名相法，假名相說。於一法中說無量名，於一名中說無量門。以是義故，名義雖異，理實無二。

問，若理實無二，以何義故說種種名。

答，若依名釋義，非無所以。何者，平等大道爲諸衆生覺悟之性，名爲佛性。義隱生死，名如來藏。融諸識性，究竟清淨，名爲自性清淨心。爲諸法體性，名爲法性。妙實不二，故名爲眞如。盡原之實，故名爲實際。理絕動靜，名爲三昧。理無所知，無所不知，名爲般若。善惡平等，妙運不二，名爲

一乘　理用圓寂，名爲涅槃　如此諸義如喻似何等　如虛空不動無礙，有種種名　雖有諸名，實無二相　以是故，云名字雖異，理實無二也

問，若言眞如法性並是佛性之異名者，經說眞如法性亦是空之異名　今未知佛性是二諦中第一義空不　若言是者，既言是空，那得以此爲佛性耶　會通諸經，使不相違　善則善矣，然新聞異響，未見深旨　一切諸人，並皆同疑　願爲開示，以遣疑滯也

答，《涅槃經》云，佛性者，名第一義空　豈非是空爲佛性耶　若以空爲空者，非佛性也　故下文云，所言空者，不見空與不空，名爲佛性　二乘之人，但見於空，不見不空，不見佛性　故知於有所得人，不但空非佛性，佛性亦非佛性也　若於無所得人，不但空爲佛性，一切草木並是佛性也

問，若皆是佛性，不得言非　若非佛性，不可言是　有何所以　皆一切並非而複即言一切並是，豈非是過分答耶

答，至論平等佛性之理，非空非不空，非有非不有，非法性非不法性，非佛性非不佛性也　以一切並非故，能得一切並是　何者，平等之理，以非空有故，假名法性，非不空有故，假名空有　以非法性故，假名佛性　空有非不法性故，假名法性　以非佛性故，假名法性　空有非不佛性故，假名佛性　當知平等大道無方無性故，一切並非，無方無礙故，一切並得

法藏《修華嚴奧旨妄盡還源觀》卷一　體者，謂自性清淨圓明體，然此即是如來藏中法性之體，從本已來性自滿足，處染不垢，修治不淨，故云自性清淨　性體遍照，無幽不燭，故曰圓明　又隨流加染而不垢，返流除染而不淨，亦可在聖體而不增，處凡身而不減，雖有隱顯之殊，而無差別之異，煩惱覩之則隱，智慧了之則顯，非生因之所生，唯了因之所了　《起信論》云，眞如自體，有大智慧光明義故，遍照法界義故，眞實識知義故，自性清淨心義故，廣說如彼，故曰自性清淨圓明體也

自下依體起二用者，謂依前淨體起於二用

一者海印森羅常住用　言海印者，眞如本覺也，妄盡心澄，萬象齊現，猶如大海因風起浪，若風止息，海水澄清，無象不現　《起信論》云，無量功德藏，法性眞如海，所以名爲海印三昧也　經云，森羅及萬象，一法之所印　言一法者，所謂一心也，是心即攝一切世間出世間法，即是一法界大總相法門體，唯依妄念而有差別，若離妄念，唯一眞如，故言海印三昧也　《華嚴經》云，或現童男童女形，或龍及以阿修羅，乃至摩睺羅伽等，隨其所樂悉令見，衆生形相各不同，行業音聲亦無量　如是一切皆能現海印三昧威神力，依此義故，名海印三昧也

二者法界圓明自在用，是華嚴三昧也　謂廣修萬行，稱理成德，普周法界而證菩提　言華嚴者，華有結實之用，行有感果之能，今則託事表彰，所以舉華爲喻　嚴者，行成果滿，契理稱眞，性相兩亡，能所俱絕，顯煥炳著，故名嚴也　良以非眞流之行，無以契眞，何有飾眞之行，不從眞起，此則眞該妄末，行無不修，妄徹眞源，相無不寂，故曰法界圓明自在用也　《華嚴經》云，嚴淨不可思議刹，供養一切諸如來，放大光明無有邊，度脫衆生亦無限，施戒忍進及禪定，智慧方便神通等，如是一切皆自在，以佛華嚴三昧力　依此義故，名華嚴三昧也

三示三遍者，謂依前二用，一一用中普周法界，故云遍也　言三遍者：

一者，一塵普周法界遍　謂塵無自性，攬眞成立，眞既無邊，塵亦隨爾　經云，華藏世界所有塵，一一塵中見法界，寶光現佛如云集，此是如來刹自在　準此義故，當知一塵普周法界也

二者，一塵出生無盡遍　謂塵無自體，起必依眞，眞如既具恆沙衆德，依眞起用亦復萬差　《起信論》云，眞如者，自體有常樂我淨義故，清涼不變自在義故，具足如是過恆沙功德，乃至無有所少義　故經云，如此華藏世界海中，無問若山若河乃至樹林塵毛等處，一一無不皆是稱眞如法界，具無邊德依此義故，當知一塵即理即事，即人即法，即彼即此，即依即正，即染即淨，即因即果，即同即異，即一即多，即廣即狹，即情即非情，既三身即十身　何以故，理事無礙，事事無礙，法如是故十身互作自在用故，唯普眼之境界也　如上事相之中，一一更互相容相攝，各具重重無盡境界也　經云，一切法門無盡海，同會一法道場中，如是法性佛所說，智眼能明此方便

問，據其所說，則一塵之上，理無不顯，事無不融，文無不釋，義無不通，今時修學之徒，云何曉悟達於塵處，頓決羣疑　且於一塵之上，何者是染，云何名淨，何者爲眞，何者稱俗，何者名生死，何者名涅槃，云何名煩惱，云何名菩提，云何名小乘法，云何名大乘法，請垂開決聞所未聞

答，大智圓明，睹纖毫而周性海，眞源朗現，處一塵而羅至身，萬法起必同時一際，理無前後，何以故，由此一塵虛相能翳於眞，即是染也　由此塵

相空無所有，即是淨也。由此塵性本體同如，即是眞也。由此塵相緣生幻有，即是俗也。由於塵相念念遷變，即是生死。由觀塵相生滅相盡，空無有實，即是涅槃。由塵相大小皆是妄心分別，即是煩惱。由塵相體本空寂，緣慮自盡，即是菩提。由塵相體無遍計，即是小乘法也。由塵性無生無滅，依他似有，即是大乘法也。如是略說，若具言之，假使一切衆生懷疑各異，一時同問如來，如來唯以一塵字而爲解釋，宣深思之。經云，一切法門無盡海，一言演說盡無餘，依此義故，名一塵出生無盡遍。

三者，一塵含容空有遍。謂塵無自性即空也，幻相宛然即有也，良由幻色無體必不異空，眞空具德徹於有表，觀色即空成大智而不住生死，觀空即色成大悲而不住涅槃，以色空無二，悲智不殊，方爲眞實也。《寶性論》云，道前菩薩，於此眞空妙有猶有三疑，一者疑空滅色取斷滅空，二者疑空異色取色外空，三者疑空是物取空爲有。今此釋云，色是幻色必不礙空，空是眞空必不礙色，若礙於色即是斷空，若礙於空即是實色。如一塵既具如上眞空妙有，當知一一塵等亦爾，若證此理，即得塵含十方無礙，大小念包九世延促同時。

又《華嚴經義海百門・實際斂跡門第二》　夫歸宗巨壑亡委輸於百川，會寂眞源銷緣成於萬有，是故衆流亡而相盡，多緣寂而法空，歸體息於攀緣，奪相止於迷惑，今就理而言，略顯十義。

初二無我，二明遮詮，三如虛空，四不生滅，五無自他，六無分別，七入不二，八無差別，九明一味，十歸泯絕。

初明二無我者，謂能分別塵相者，是人所分別之塵，從緣具體，是法由相虛假似有而無實體，即爲人無我。經云，我向不可得，非我何可得。由塵從緣而無自性，是法無我。論云，若法從緣生，此則無自性，以人法二俱無我，爲一味也。

二明遮詮者，問曰，塵是有耶。答曰，不也。從緣無自性即空故。問，塵是無耶。答，不也，不礙緣起有故。問，塵亦有亦無耶。答，不也。空奪有盡唯空，有奪空盡唯有，互不存故。問，塵是非有非無耶。答，不也。不礙俱存故。俱除計有無之見，非無法也。經云，但除其病而不除法，是爲護過。

三如虛空者，謂塵體空無所有，即無分限亦不可取捨，而遍通十方，能與一切理事解行等爲所依，而有無盡大用。猶如虛空，與一切法爲依，而全建立，無有分限，遍通十方。猶如虛空，即得虛空智虛空身無礙用也。

四不生滅者，謂塵從風起散，而有生滅之相，今推生相滅相，悉皆空無。經云，因緣故法生，因緣故法滅，由生時是無性生，由滅時是無性滅，以無性故生即不生，滅亦不滅。

五無自他者，謂塵是緣爲他也，心是因爲自也，分心不自心，必待於緣，既由緣始現，故知，無自性也。又塵不自塵，亦待於心，既由心方現，故知無他性也。又一切法，皆不自生，亦不他生，故無自他也。今言自他者，非別異見，自是他自，他是自他，自他一際，自在說也。論云，自性亦不有，他性亦復無。

六無分別者，謂見塵圓小之相好惡飛颺者，是自心分別也，即此分別之心，緣塵而起，尋起無體，名相自亡，是無分別。但分別情破，說爲無分別，非如木石。經云，法從分別生，還從分別滅。又云，無分別智分別無窮，無窮之相性分別滅，由分別無體，即分別無分別，由無體不礙緣，即無分別恆分別。

七入不二者，謂見塵與心有二，二即無二也，若執塵心爲一，遮言不一，以迷心所見非無緣故。若執塵心爲二，遮言不二，以離心外無別塵故。由心與塵二即無二，唯心無體，一亦無一，由二無二，二無礙，現前方入不二。當經云，無二智慧中，出入中師子，不著一二法，知無一二故。

八無差別者，謂見塵相圓小，與一切法分齊有異，是爲差別。觀塵無體一切皆空，唯理所現，無復異體，是無差別。又此理性隨緣成一切法，非無分齊，是即差別。經云，諸法無差別，唯佛分別，知了差無差法，非無理事故。然差別緣起萬有無差法界一空，由空與有同別互融，會萬有以爲一空，差即無差。觀一空而成萬有，無差即差，差與無差，一際顯現，四句作之可見。

九明一味者，謂塵從緣成立，皆無自性，縱理事教義萬差，莫不唯空寂一味。祇以緣起萬差，說空一味，若無萬差，是唯一味。若舉空即一味唯空，若舉性即一味唯性，若舉如則一味唯如，類顯可知。初會理事者，如塵相圓小是事，塵性空無是理，以事無體，事隨理而融通，由塵無體，即遍通於一切，由一切事事不異理，全現塵中。故經云，廣世界即是狹世界，狹世界即是廣世界。

又　二達色空者，如見塵從緣成立是色，色無體故是空，空若無色而言空，即是無世諦之妄色，因妄色而有眞諦之眞空，色若無空而言色，即是無眞

諦之眞空，因眞空而有世諦之妄色，今但一妄無體，即是眞空，非無色名空也。經云，色性自空，非色滅空。

三通大小者，如塵圓相是小，須彌高廣爲大，然此塵與彼山，大小相容，隨心迴轉，而不生滅。且如見高廣之時，是自心現作大，非別有大，今見塵圓小之時，亦是自心現作小，非別有小。今由見塵，全以見山，高廣之心，而現塵也，是故即小容大也。經云，金剛鐵圍數無量，悉能安置一毛端，欲明至大有小相，菩薩因此初發心。

四收遠近者，謂此塵是近，彼十方世界是遠，今塵無體，該通一切十方，即此十方全是塵之十方，是故遠恆近也。然十方雖遠，秖是塵性之十方，縱超不可說世界，亦是不出塵性。何以故，塵量無體，等虛空界，不可出過故，是故一切十方，唯塵性顯也。又雖離此至十方，時亦見此塵，何以故，由塵無體，事隨理而融現，是故塵性遍一切時，塵事亦同顯現，此乃一塵中顯現一切，而遠近彼此宛然。十方入一塵中，遠而恆近，塵遍十方，近而恆遠，塵與十方，近之與遠，一際顯然，更無別異。思之。

五明純雜者，謂塵無生，即一切法皆無生是純，即塵無生義中，具含理事，亦空亦色，亦菩提亦涅槃等是雜，理不礙事，純恆雜也，事恆全理，雜恆純也，由理事自在，純雜無礙也。

六融念劫者，如見塵時，是一念心所現，此一念之心現時，全是百千大劫。何以故，以百千大劫由本一念方成大劫，既相成立，俱無體性，由一念無體，即通大劫，大劫無體，即該一念。由念劫無體，長短之相自融，乃至遠近世界，佛及衆生，三世一切事物，莫不皆於一念中現。何以故，一切事法，依心而現，念既無礙，法亦隨融，是故一念即見三世一切事物顯然。經云，或一念即百千劫，百千劫即一念。

七了一多者，如塵自相是一，由自一不動，方能遍應成多，若動自一，即失遍應，多亦不成，一二三皆亦如是。又一多相由成立，如一全是多，方名爲一，又多全是一，方名爲多。多外無別一，明知是多中一，一外無別多，明知是一中多。良以非多，然能爲一多，非一然能爲多一，以不失無性，方有一多之智。經云，譬如算數法，從一增至十，乃至無有量，皆從本數起。智慧無差別。一塵中顯現一切，而遠近彼此宛然。十方入一塵中，遠而恆近，塵遍十方，近而恆遠，塵與十方，近之與遠，一際顯然，更無別異。思之。

八會通局者，謂塵之小相是局，即相無體是通，今無邊剎海，常現塵中，乃通恆局，一塵全遍剎海乃局恆通。又不壞小而容大，即不思議，一塵廣容佛剎，不泯大而居小，即不思議，佛剎海常現塵中，是爲通局無礙也。

九明卷舒者，謂塵無性，舉體全遍十方是舒，十方無體，隨緣全現塵中是卷。經云，以一佛土滿十方，十方入一亦無餘。今卷則一切事於一塵中現，若舒則一塵遍一切處。即舒常卷，一切攝一塵故，即卷常舒，一切攝一塵故，是爲卷舒自在也。

十總圓融者，謂塵相既盡，惑識又亡，以事無體故，事隨理而圓融，體有事故，理隨事而通會。是則終日有而常空，空不絕有，終日空而常有，有不礙空，然不礙有之空，能融萬像，不絕空之有，能成一切，是故萬像宛然，彼此無礙也。

然上諸義鎔融之勢，因無性以得通，任運之形，因緣起而得會。一多全攝，窺一塵，所以頓彰。彼此相收，瞻纖毫以之齊現。良以心通則法門自在，義顯則大智由成，尋之者詎究其源，談之者罕窮其奧，任運之用，何可稱哉。

元康《肇論疏・宗本義》 本無、實相、法性、性空、緣會，一義耳者，論文有四，第一明本無實相宗，第二明非有非無宗，第三明漚和般若宗，第四明泥洹盡諦宗。第一明本無實相宗，爲《物不遷論》之宗本。第二明非有非無宗，爲《不眞空論》之宗本。第三明漚和般若宗，爲《般若無知論》之宗本。第四明泥洹盡諦宗，爲《涅槃無名論》之宗本。今云本無等者，有人云，會釋五家義也。竺法汰作《本無論》，什法師作《實相論》，遠法師作《法性論》，安法師作《性空論》，於道邃作《緣會二諦論》。今會此五家，故云一義耳。

又 言本無者，如《維摩經》云，無我無造無受者，善惡之業亦不忘。此本無義也。《仁王經》云，有本自無，因緣成法。此亦本無義也。《中論》云，若使無有有，云何當有無，有無既已無，知有無者誰。又云，諸法不可得，滅一切戲論，無人亦無處，佛亦無所說。此亦本無義也。

言實相者，如《維摩經》云，如自觀身實相，觀佛亦然。我觀如來，前際不來，後際不去，今則不住。不觀色，不觀色如，不觀色性。此實相義也。《中論》云，諸法實相者，心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃。此亦實相義也。

言法性者，如《大品經》云，法性法住，法位實際，有佛無佛，法性相常住。此法性義也。《勝天王般若》第三卷，有《法性品》，廣明法性不可思議。此性

即諸佛法本，功德智慧因之而生也。《中論》云：如來所有性，即是世間性，如來無有性，世間亦無性。此亦法性義也。

言性空者，如《涅槃經》云：一切諸法性本自空，亦因菩薩修空故空。此性空義也。《中論》云：如是性空中，思惟亦不可，如來滅度後，分別於有無。此亦性空義也。

言緣會者，《維摩經》云：說法不有亦不無，以因緣故諸法生。此緣會義也。《中論》云：未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。此亦緣會義也。如此五義，經論大宗，以理會之，一而無異，故云一義耳。又《涅槃》及《仁王經》，皆明二諦一體。今明此五義唯是二諦，然此二諦一體無別，故云一義。雖有兩釋，前爲正釋也。

又　性空即是法性，此性即是實相也。實相自無，非推之使無者。諸法自無，名爲實相，非是推遣令無也。

言不有不無者下，第二明非有非無宗，爲不真空論之宗本也。言者謂經論所言也。《大品經》云：色非空非不空，受想行識非空非不空。《涅槃經》云：佛性非眞如虛空，非無如兔角。《中論》云：定有則著常，定無則著斷，是故有智者，不應著有無。今通釋經論此語，所言不有者，不如有見當見之有。而言不無者，不如邪見斷見之無，故云爾耳。有者，謂有所得見也。邪見者，謂無所得見也。常見者銷是有見，斷見者銷是邪見也。又有見者謂有我見也。常見者謂身是常也。邪見者謂無我見也。斷見者謂身是無常也。《中論》云：我於過去世，爲有爲是無，世間常等見，皆依過去世。我於未來世，爲作爲不作，有邊等諸見，皆依未來世也。亦可此中通以計萬法定有爲有，定無爲無，有則是常，無則爲斷也。若以有爲有，則以無爲無者。有若定是有，無則定是無也。有既不有，則無無也。有本有重無字，有本但有一無字。若有兩無字，則此句已足。言有既非有，言無亦非無也。若唯有一無字，則此句遣有，後方始遣無，今以重無字爲正也。

夫不存無以觀法者下，前既雙遣有無，今更覆疏兩義。今此句覆疏無無句也。是爲雖觀有而無所取相者。此句覆疏無有句也。不存無以觀法，則無非無也。觀有而不取相，則有非有也。非有非無是爲中道矣。然則法相爲無相之相者，此謂實相法也。無有法相，名爲無相。以此無相爲相故，名實相也。聖人之心爲住無所住者，此謂般若也。安住無爲，名之爲住。住無住故，名無住也。二乘等觀性空有得道者，前云有既不有，無亦不無，皆是性空之妙理。三乘聖人，同觀此理，而後成道也。《涅槃經》云：觀十二因緣皆慧，凡有四種。一者下，二者中，三者上，四者上上。下智聲聞，中智緣覺，上智菩薩，上上智是佛。開佛及菩薩，故有四種，合佛及菩薩，則有二種。然此三人，同觀因緣性空，故得成三乘道果也。《金剛般若經》云：一切賢聖，皆以無爲法，而有差別。此之謂矣。性空者，諸法實相者，諸法性空，此是眞實之理，故名實相也。

延壽《宗鏡録》卷八（影印清江北刻經處本）　夫無性理同，是何宗攝。答：法性宗攝，如古師云：法性有體，是法相宗義，事上無體，是法性宗義。問：若一切法實無性者，不得執意之人，恐成斷見。答：若有性故，一法不成。以無性故，諸緣並立。於無性中，有無俱不可得，豈成斷常之見耶？如《大般若經》云：諸菩薩摩訶薩，甚爲希有，行深般若波羅蜜多，觀察二空，雖知諸法，一切如夢如響，如像如光影，如陽焰如幻如化，皆非實有，無性爲性，自相皆空，而能安立善非善等一切法。又云：善現白佛言：世尊，佛說一切法，皆以無性爲其自性。若一切法皆以無性爲自性者，誰染誰淨，誰縛誰解。彼於染淨，及於縛解，不了知故，破戒破見，破威儀破淨命，當墮地獄傍生鬼趣，受諸劇苦。乃至佛言：善哉善哉。如是如是，如汝所說，於一切法，皆以無性爲自性。於自性中，有性無性俱不可得。不應於此執有無性，故知既不可執有，亦不可執無。以自性中，無有無故所說有無之法，皆是破執入法之方便。故先德云：用無所得爲方便者有二，一以無所得，導前隨相，則涉有不迷於空，爲入有方便。二假無得以入有，不存無得，即無得亦是方便，此爲入空之方便。是以無得相空，無作人空，無際性空，此三相盡，法界理現。故菩薩不壞空而常有，染淨之法宛然，不礙有而常空，一眞之道恒現。如是雙照，方入甚深。如《般若燈論》云：我說遮入有者，遮有自體，不說無體。如《楞伽經》中偈曰：有無俱是邊，乃至心所行，彼心行滅已，名爲正心滅。釋曰：如是不著有體，不著無體。若法無體，則無一可作故。又如偈曰：遮有言非有，不取非有故，如遮青非青，不欲說爲白。釋曰：此二種見，名爲不善。是故有智慧者，欲息戲論得無餘樂者，應須遮此二種惡見。此複云何？若三界所攝，若出世間，若善不善，及無記等。如世諦種，諸所營作，彼於第一義中，若有自體者，起動方便。作善不善，此諸作業，

虛空無果　何以故，以空有故　譬如空有若瓶衣等，如是樂者常樂，苦者常苦，如壁上彩畫，形量威儀，相貌不變，一切衆生亦應如是

又　復次，若無自體者，彼三界所攝，若出世間善不善法，起勤方便，則空無果　以無有故，如是世間，則墮斷滅　譬如麈彗兔角，令其銛利，終不可得　是故偈曰，少慧見諸法若有若無等，彼人則不見，滅見第一義　復次如《寶聚經》中，佛告迦葉，有者是一邊，無者是一邊　如是等彼內地界，及外地界，皆無二義。諸佛如來，實慧證知，得成正覺無二相，所謂無相　是以先德云，謂諸宗計，多說但空自性，不空於法　如法相宗，但無遍計，非無依他設學《中論》等不得意者，亦云法無自性，故說爲空，則今相不空矣　今既無性，緣生故有，有體卽空，緣生無性故空　空而常有，要互交徹，方是眞空妙有　故其言大同，而旨有異　又約緣起法有二，一無相如空，則蕩盡無有，是相空　二無自性如幻，則業果恒不失，卽性空　以相空，故萬法體虛，了無所得　以性空，故不壞業道，因果曆然　以此性相二空，方立眞空之理　是則非初中後際，終始宛然　無能造作人，報應非失　故知無性理成，法眼圓照，更無一法，有實根由　今更引證廣明，成就宗鏡

又《萬善同歸集》卷中

問：志公云：「苦哉！苦哉！愚枉棄卻眞佛造像，香華供養求福，不免六賊伽仗」此意如何，以契今說？

答：此是古人破凡夫不識自佛，一向外求，住相迷眞，分別他境，不爲助道，但求福門，似箭射空，如人入暗，果招生滅，寧越心塵　若達惟心，所見一切，皆是心之相分，終不執爲外來　然不壞因緣，理事無閡，故神鼎和尚云：「緣衆生空，不捨於大慈；觀如來寂，不失於敬養。談實相，不壞於假名；論差別，不破於平等」又《華嚴經》八地菩薩，親證無生法忍，入無功用道，了一切法，如虛空性，乃至涅槃心，猶不現前，方始見無量佛，熾然供養　又云：「若彼常於三寶中，恭敬供養無疲厭，則能超出四魔境，速成無上佛菩提」《賢愚經》云：「舍衛國有長者，生一男兒　當爾之時，天雨七寶，因字寶天，後值佛出家得道　佛言，毘婆尸佛出現於世，有一貧人，雖懷喜心，無供養具，以一把白石擬珠，用散衆僧，今此寶天比丘是　乃至受無量福，衣食自然，今遭我世，得道果證」又眞覺大師云：「深信正法，勤行六度，讀誦大乘，行道禮拜，妙味香華，音聲讚唄，燈燭熏觀，山海泉林，空中平地，世間所有微塵已上，悉持供養，合集功德，迴助菩提　以知紙破凡夫心外所執　或是貪利供養，助心持戒，憍慢作福，勝他布施，無殷重心，非廣大意　若如是行，雖招淨業，不可錯會聖意，斷自凡情，起斷滅心，滅菩提種」《首楞嚴經》云：「若彼定中，諸善男子，見色陰消，受陰明白，自謂已足　忽有無端大我慢起，如是乃至慢與過慢，及慢過慢，或增上慢，或卑劣慢，一時俱發　心中尚輕十方如來，何況下位聲聞緣覺？」此名見勝，無慧自救　悟則無咎，非爲聖證，若作聖解，則有一分大我慢魔，入其心腑　不禮塔廟，摧毀經像，謂檀越言，此是金銅，或是土木，經是樹葉，或是疊華　肉身眞常，不自恭敬，卻崇土木，實爲顚倒　其深信者，從其毀碎，埋棄地中，疑懼衆生，入無間獄，失於正受，當從淪墜」但所作之時，一切無著，歡喜慶幸，竭力盡誠，迴向無上菩提，普施法界含識，則一毫之善，皆是圓因，終不墮落人天因果　又福業弘深，凡聖俱濟　福是安樂之本，智爲解脫之門，以此二輪不可暫失，乃成佛之正轍，實拔苦之深因　恭惟無上寶王，十方慈父，作大福聚，具功德身，尚乃親對大衆，起禮骨塔，躬爲弟子，不棄穿針　豈況下劣凡形，薄福尠德，闡提不信，我慢貢高，耻作低心，頓遣小善？《像法決疑經》云：「佛言：若復有人，見他修福及施貧窮，譏毀之言：此邪命人求覓名利，出家之人，何用布施？但修禪定智慧之業，何用紛動無益之事？作是念者，是魔眷屬，其人命終墮大地獄，經歷受苦　從地獄出，墮餓鬼中，於五百身，墮在狗中　從狗出已，五百世中，常生貧賤，受種種苦　何以故？由於前世見他施時不隨喜故」論云：「福德是菩薩摩訶薩根本，能滿願　一切　聖人所共讚歎，無智人所毀呰；智人所行處，無智人所遠離　是福德因緣故，作人王，轉輪聖王，天王，阿羅漢，辟支佛，諸佛世尊　大慈大悲，十力，四無所畏，一切種智，自在無閡，皆從福德中生　又云：須菩提問：以畢竟空中，無有福與非福，何故但以福德而得？佛答：以世諦中有福故得　須菩提爲衆生著無所有故問，佛以不著有故答　所謂精進修福，尚不可得，何況不修福德？如受乞食道人，至一聚落，從一家至一家，乞食不得　見一餓狗飢卧，以杖打之言：汝畜生無智，我種種因緣，家家求食尚不得，何況汝卧而望得耶？至於寶炬蘇燈，續命供佛，遂乃加增智焰，常曜身光，因正果圓，行成業就　故賊人偶挑殘焰，天眼長明；貧女因獻微燈，佛階遙記　《華嚴經》云：「又放光明名照曜，映蔽一切諸天光，所有暗障靡不除，普爲衆生作饒益」此光覺悟一切衆，令執燈明供養佛，以燈供養諸佛故，得成世中無上燈　然諸油燈及酥燈，亦然種種諸

明炬，衆香妙藥上寶燭，以是供養獲此光。《普廣經》云：『然燈供養，照諸幽冥，苦痛衆生，蒙此光明，得互相見，緣此福德，拔彼衆生，悉得休息。』施燈功德經》云：佛告舍利弗，若人於塔廟施燈明已，臨命終時得見四種光明：一者臨終見於日輪圓滿涌出，二者見淨月輪圓滿涌出，三者見諸天衆一處而坐，四者見於如來正偏知　坐菩提樹，垂得菩提，自見己身，尊重如來，合十指掌，恭敬而住；或散華供養，嚴飾道場，盡作菩提之緣因，成佛之正行。《法華經》云：『若人散亂心，乃至以一華供養於畫像，漸見無數佛。』《大悲惟經》云：『若不散華獻佛，雖得往生，而依報不具。』《賢愚經》云：『舍衛國內，有豪富長者，生一男兒，面首端正，天雨衆華，積滿舍內，即字華天，乃至出家得阿羅漢。阿難白佛：華天何福而得如是？佛言：過去有佛，名毘婆尸，有一貧人見僧歡喜，即於野澤採衆草華，用散大衆。爾時貧人，今華天比丘是。散華之德，九十一劫身體端正，意有所須，如念而至。』經云：若以一華散虛空中，供養十方佛，乃至畢苦，其福無盡。論云：億耳阿羅漢，昔以一華施於佛塔，九十一劫人天中受樂，餘福力得阿羅漢。或燒香塗香，莊嚴佛事，焚一捻而位期妙果，塗故塔而身出栴檀。昔佛在世時，有長者名栴檀香，昔曾以香泥塗故塔，從是已來，九十一劫，身諸毛孔出栴檀香，從其口出優鉢華香。或懸幡塔廟，寶蓋聖儀，標心而雖爲他緣，獲福而惟成自果。故佛在世時，有婆多迦，過去曾作一長幡，懸毘婆尸佛塔上，從是已來，九十一劫，天上人中，常有大幡覆廕其上，受福快樂，後出家得道。又經云：若人懸幡，風吹一轉，受一輪王位，乃至爛壞爲塵，一塵一小王位。《百緣經》云：『有一寶蓋長者，過去曾持一摩尼寶珠，蓋毘婆尸佛舍利塔頭，從是已來，九十一劫，天上人中，常有自然寶蓋覆其頂上，乃至遇佛出家，皆成佛果。或稱揚佛德，讚歎大乘，勝報無邊，殊因最大。讚一偈，有超劫成佛之功；頌一言，獲舌相妙音之報。《觀佛三昧經》云：『昔過去久遠無量世時，有佛出世，號寶威德上王，時有比丘與九弟子，往詣佛塔禮拜佛像，見一寶像嚴顯可觀，禮已諦觀，說偈讚歎，後時命終，悉生東方寶威德上王佛國大蓮華中，忽然化生。從此已來，恒得值佛，得念佛三昧，佛爲授記，於十方面各得成佛。《法華經》云：『譬如優曇華，一切皆愛樂。天人所希有，時時乃一出。聞法歡喜讚，乃至發一言，則爲已供養，十方三世佛。是人甚希有，過於優曇華。』《華嚴經》云：『又放光明名妙音，此光開悟諸菩薩，能令三界所有聲，聞者皆是如來音。』以大音聲稱讚佛，及施鈴鐸諸音樂，普使世間聞佛音，是故得成此光明。至於諷誦唱唄，妙梵歌揚，昔婆提颺唄，清響徹於淨居，釋尊入定，琴歌震於行宮。園林樓觀，入法界之法門；音聲語言，成佛宗之佛事。《毘尼母經》云：『佛告諸比丘，聽汝等唄。唄者，即言說之辭。』《十誦律》云：『爲諸天聞唄心喜，或音樂舞妓，螺鈸簫韶，發歡喜心，種種供養。』《法華經》云：『若使人作樂，擊鼓吹角唄，簫笛琴箜篌，琵琶鐃銅鈸。如是衆妙音，盡持以供養，或以歡喜心，歌唄頌佛德，乃至一小音，皆已成佛道。或勸請諸佛，初轉法輪，不般涅槃，悲濟含識。』《智論》問云：菩薩法爾六時勸請十方佛者，若於目前面請諸佛則可，今十方無量佛亦不目見，云何可請？答：如慈心念衆生，令得快樂，衆生雖無所得，念者大得其福。請佛說法，亦復如是。又雖衆生不面請佛，佛常見其心，亦聞彼請，或隨喜讚善，助他勝緣。如觀買香，傍染香氣，雖不親作，得同善根。論云：有人作功德，見者心隨喜，讚言善哉！在無常世界中，爲癡冥所蔽，能弘大心建此福德，菩薩但以隨喜心，過於二乘人上，何況自行。又菩薩晝夜六時常行三事，一禮十方佛，懺三世罪，二隨喜十方三世諸佛所行功德，三勸請諸佛初轉法輪及久住世間。行此三事，功德無量，轉近得佛。若作諸善，悉皆迴向，成就菩提，究竟生滅。如微聲入角，遂致遠聞，似滴水投河，即同廣潤。以少善而至極果，運微意而成大心或發大願者，萬行之因，能長慈悲，不斷佛種，大事成辦，身作剋終，成道利生，皆因弘誓，是以有行無願，其行必孤，有願無行，其願必虛，行願相從，自利兼利。《華嚴經》云：『不發大願，魔所攝持；樂處寂滅，斷除煩惱，魔所攝持；永斷生死，魔所攝持；捨菩薩行，魔所攝持；不化衆生，魔所攝持。』《智論》云：作福無願，無所樹立，願爲導師，能有所成。譬如銷金，隨師所作，金無定也。菩薩亦爾，修淨土願，然後得之。以是故知，因願獲果。』又云：『若能一發心言，願我當作佛，滅一切衆生苦，雖未斷煩惱，未行難事，以心口重故，勝一切衆生。』《大莊嚴論》云：佛國事大，獨行功德不能成就，要須願力。如牛雖力挽車，要須御者，能有所至。淨佛國土，由願引成，以願力故，福德增長，不失不壞，常見佛故。或造新修故，立像圖真，興建伽藍，莊嚴福地。《華嚴經》云：『若人爲佛故，建立諸形像，刻雕成衆相，皆已成佛道。或以七寶成，鍮鉐赤白銅，白鑞及鉛錫，鐵木及與泥，或以膠漆布，嚴飾作佛像，如是諸人等，皆已成佛道。彩畫作佛像，白福莊嚴相，自作若使人，皆已

成佛道。《作佛形像經》云：「優塡王來至佛所，白佛言：世尊，若佛滅後，其有衆生作佛形像，當得何福？佛告王言：若當有人作佛形像，功德無量，不可稱計。天上人中，受諸快樂，身體常作紫磨金色。若生人中，常生帝王大臣長者賢善家子，乃至若作帝王，王中特尊，或作轉輪聖王，王四天下，七寶自然，千子具足，乃至若生天上，作六欲天主，若生梵天，作大梵王。後皆得生無量壽國，作大菩薩，畢當成佛，入泥洹道。若當有人作佛形像，獲福如是。」《華首經》云：「佛告舍利弗，菩薩有四法，終不退轉無上菩提。何等爲四？一者，若見塔廟毀壞，當加修治；若泥乃至一磚，二者，若於四衢道中多人觀處，起塔造像，爲作念佛善福之緣；三者，若見比丘僧二部諍訟，勤求方便，令其和合；四者，若見佛法欲壞，能讀誦說乃至一偈，令使不絕，爲護法故，敬養法師，專心護法，不惜身命。菩薩若成就是四法者，世世當作轉輪聖王，得大力身，如那羅延，捨四天下而行出家，能得隨意修四梵行，命終上天，作大梵王，乃至究竟，成無上道。是故獼猴戲造石塔，尚乃生天；樵人誤唱佛聲，猶云得度，何況志誠，寧無勝報？或興崇寶塔，鑄瀉洪鐘，乃至大如拇指，天界福生。或復暫擊一聲，幽途苦息。」《無上依經》云：「佛告阿難，如帝釋天宮住處，有大飛閣名常勝殿，種種寶莊各八萬四千。若有清信男子女人，造作如是常勝寶殿，百千拘胝，施與四方衆僧；若復有人如來般涅槃後，取舍利如芥子大，造塔如阿摩羅子大，戴刹如針大，露盤如棗葉大，造佛形像如麥大，此功德勝前所說，百分不及一，千萬億分乃至阿僧祇數分所不及一。何以故？如來無量功德故。」《涅槃經》云：「善守佛僧物，塗掃佛僧地，造塔如拇指，常生歡喜心，亦生不動國。此即淨土常嚴，不爲三災所動也。或書寫大藏，啓發眞詮；或刻石銷金，剝皮刺血，令見聞隨喜，十種傳通，誓報四恩，明遵慈勅。是以佛智讚而不及，天福報而無窮，齊善逝之功，作如來之使。」《法華經》云：「若人得聞此《法華經》，若自書，若使人書，所得功德，以佛智慧籌量多少，不得其邊。」或興崇三寶，廣翦慈風，或牆塹釋門，威力外護，遂令正法久住，佛道長隆；外感則雨順風調，家寧國泰；內報則道生垢滅，果滿因圓。能遵付囑之恩，不失菩提之記，或釋其拘繫，放人出家，或廣度僧尼，紹隆佛種，開出離之道，施引接之門，格量勝因，羣經具讚。《出家功德經》云：「若放男女奴婢人民出家，功德無量。」《本緣經》云：「以一日一夜出家故，二十劫不墮三惡道。」《僧祇律》云：「以一日一夜出家修梵行者，離六百六十六億三塗苦。」乃至醉中剃髮，戲裡扳出，一霎時間，當期道果，何況割慈捨愛，具足正因，成菩薩僧，福何邊際？或忘身爲法，禁絕邪師，建正法幢，斷魔羂索，朗慧日於無明暗室，融慈雲於煩惱稠林，使信邪者趣三脫之門，俾執見者裂八倒之網。或成他大業，助發菩提，作增上之緣，爲不請之友。《涅槃經》云：「助人發菩提心者，許破五戒，故知損己爲他，是大上之行。或飯僧設供，資備修行，開大施之門，建無遮之會，是以減一匙之飯，七返生天；施一團之麨，現登王位。或造經房禪室，或施華果園林，供給所須，助成道業。昔支辨安禪道侶，致天樂自然，日給誦經沙彌，獲總持第一。《大報恩經》云：「若以飯食瓔珞施人，除去瞋心，以是因緣，獲得二相：一者金色，二者常光。乃至掃塔塗地，給侍衆僧，起恭敬心，成殷重業，發一念之微善，成無邊之淨緣。」《菩薩本行經》云：「昔佛在世時，有阿羅漢婆多竭梨，觀因地，曾掃灑定光佛古塔，誅伐草木，嚴淨已訖，踊躍歡喜，繞之八匝，作禮而去，命終之後，生光音天。盡其天壽，乃至百返作轉輪聖王，顏容端正，見者歡喜。欲行之時，道路自淨，九十劫中，天上人間，富貴尊榮，快樂無極。今最後身，值釋迦佛，捨豪出家，得阿羅漢。」若有人能於佛法僧，少作微善，如毫髮許，所生之處，受報弘大，無有窮盡。《正法念經》云：「若有衆生，淨心供養衆僧，掃如來塔，命終生意樂天，身無骨肉，亦無污垢，香氣能熏一百由旬，其身淨潔，猶如明鏡。」《付法傳》云：「有一比丘毬多，觀其無福，不能得道，令敎化供僧，便證羅漢果。又有羅漢名祇夜多，具三明六通，觀見前生曾作狗身，未曾暫時一飽，常忍飢渴，遂每躬自執爨，供給衆僧。」《大報恩經》云：「思惟諸法甚深之義，樂修善法，供養父母，和尚、師長、有德之人，若行道路，佛塔僧房，除去磚石荊棘不淨，以是因緣，得三十二相中一一毛右旋相。乃至看病浴僧，義井圊廁，扶危拯急，濟用備時，皆大菩薩之心，成不思議之行。利他既重，得果偏深，或永受堅固不壞之形，或常得清淨相形之體，或往生佛國甘露之界，或頓獲輕安自在之身，皆三十二相之殊因，八十種好之妙果。」《大方便佛報恩經》云：「三業清淨，瞻病施藥，破除憍慢，飲食知足，以是因緣，得三十二相中平立相。」《福田經》云：「佛告天帝，我昔於波羅柰國，安設圊廁，緣此功德，世世清淨，累劫行道，穢染不污，金色晃昱，塵垢不著，食自消化，無便利之患。」《百緣經》云：「孫陀利比丘，過去作長者，因備辦香水澡浴衆僧，復以珍寶投之水中，今所生之時，舍內自然有一涌泉，

香水洗身，有諸珍寶，充滿其中，端正殊妙，後出家得道。」《愚賢經》云：「昔有五百賈客，入海採寶，請一五戒優婆塞用作導師。海神取水一掬而問之曰：掬中水多，海水多耶？賢者答曰：掬中水多。海水雖多，劫欲盡時，必有枯竭。若復有人，能以一掬水供養三寶，或奉父母，或丐貧窮，給與禽獸，此之功德，歷劫不盡。以此言之，知海水少，掬水多。海神歡喜，即以珍寶用贈賢者。以知一切萬物，惟應濟急利時，如若不用，雖多無益。」《經》云：若種樹園林，造井廁橋梁，是人所受福，晝夜常增長。《高僧傳》云：「道安法師感聖僧語曰：汝行解過人，祇緣少福，能浴衆僧，所願必果。」或平治坑塹，開通道路，或造立船筏，興置橋梁，或於要道建造亭臺，或在路傍栽植華果，濟往來之疲乏，備人畜之所行。六度門中，深發弘揚之志；八福田內，普運慈濟之心。一念善因，能招二報：一者華報，受人天之快樂；二者果報，證祖佛之眞源。或施食給漿，病緣湯藥，住處衣服，一切所須，安樂有情，是諸佛之家業；撫綏沈溺，乃大士之常儀。遂使施一詞梨，受九十劫之福樂；分一口食，得千倍之資持。《經》云：施食得五種利益：一者施命，二者施色，三者施力，四者施安，五者施辯。《智度論》云：「鬼神得人一口之食，而千萬倍出。」《華嚴經》云：又放光明名安隱，此光能照疾病者，令除一切諸苦痛，悉得正定三昧樂。」施以良藥救衆患，妙寶延命香塗體，蘇油乳蜜充飲食，以是得成此光明。或施無畏，善利語說，哀愍孤露，救拔艱危，福受梵天，行菩大覺，因強果勝，德厚報深。《華嚴經》云：「又放光明名無畏，此光照曜恐怖者，非人所持諸毒害，一切皆令疾除滅。」能於衆生施無畏，遇有惱害皆勸止，拯濟危難孤窮者，以是得成此光明。又慈悲喜捨，種種利益，度貧代苦，軫念垂哀，及施畜生一摶之食，皆是佛業無緣慈因。《法句經》云：「行慈有十一種利，佛說偈言：履行仁慈，博愛濟衆，有十一譽，福常隨身，卧安覺安，不見惡夢，天護人愛，不毒不兵，水火不喪，在所得利，死昇梵天，是爲十一。」故經云：一切聲聞、緣覺、菩薩、諸佛，所有善根，慈爲根本。《毘沙論》云：若修慈者，火不能燒，刀不能傷，毒不能害，水不能漂，他不能殺，所以然者，慈心定是不害法故。有大威勢諸天擁護，害不能害。《像法決疑經》云：「佛言：若人於阿僧祇劫，以身供養十方諸佛，並諸菩薩及聲聞衆，不如有人施與畜生一口之食，其福勝彼百千萬倍，無量無邊。」《丈夫論》云：「悲心施一人，功德如大地，爲已施一切，得報如芥子。救一厄難人，勝餘一切施，衆星雖有光，不如一月明。《華嚴經》云：菩薩乃至施與畜生之食，摶、糗、喊作是願，當令此等捨畜生道，利益安樂，究竟解脫，水度苦海，永滅苦受，永除苦蘊，永斷苦覺，苦聚苦行，苦因苦本，及諸苦處，願彼衆生，皆得捨離。菩薩如是專心繫念一切衆生，以彼善根而爲上首，爲其迴向一切種智。」《大涅槃經》云：「佛過去惟修一慈，經此劫世，七反成壞，不來生此，世界壞時，生光音天；世界成時，生梵天中，作大梵王，三十六返爲天帝釋，無量百千世作轉輪聖王，乃至成佛。」又師子現指，醉象禮足，慈母遇子，盲則得明，城變金璃，台舉空界，釋女瘡合，調達病痊，皆是本師積劫熏修，慈善根力，能令苦者見如是事。今既承紹，合覆玄蹤，乃至放生贖命，止殺興哀，斷境煮之殃，釋籠罩之繫，續壽量之海，成慧命之因。遂得水陸全形，息陷網吞鉤之苦；飛沈任性，脫焚林竭澤之憂。免使穴龍新胎，巢無舊卵，脂消鼎鑊，肉碎刀砧。《梵網經》云：「若佛子，以慈心故，行放生業。一切男子是我父，一切女子是我母，我生生無不從之受生，故六道衆生，皆是我父母。而殺食者，即殺我父母，亦殺我故身。一切地水是我先身，一切火風是我本體。故常行放生，乃至若不爾者，犯輕垢罪，故知有情無情，不可傷害。」《華嚴經》云：佛子，菩薩摩訶薩作大國王，於法自在，濟行敎命，令除殺業。閑浮提內，城邑聚落，一切屠殺，皆令禁斷。無足二足多足，種種生類，普施無畏，無欺奪心，廣修一切諸行，仁慈愍物，不行惱害，發妙寶心，安隱衆生，於諸佛所，立深志樂，常自安住三種淨戒，亦令衆生皆如是住。」菩薩摩訶薩令諸衆生住於五戒，永斷殺業，以此善根，如是迴向。所謂願一切衆生發菩薩心，具足智慧，永保壽命，無有終盡。乃至見衆生心懷殘忍，損諸人畜，所有男形，令身缺減，受諸楚毒，見是事已起大慈悲，而哀救之。令閻浮提一切人民，皆捨此業。《涅槃經》云：「一切惜身命，無不畏刀杖，恕己以爲喻，勿殺勿行杖。」昔有禪僧鄧隱峰，未出家時，曾射一猿子，墮地而終，須臾猿母亦墮地而死。因剖腹開，見肝腸寸寸而斷，遂捨其射業，因此出家。是知人形獸質，受報千差，愛結情根，其類一等。所以失林窮虎，乃委命於廬中；鎩翮驚禽，遂投身於案側。至如揚生養雀，寧有意於玉環；孔氏放龜，本無情於金印。命既無於大小，罪豈隔於賢愚。三業施爲，切宜兢愼，誤傷誤殺，尚答餘殃，故作故爲，寧逃業迹？或受一日戒，或持八關齋，或不噉有情，或永斷葷血，不值三災之地，能昇六欲之天，既爲長壽之緣，又積大慈之種。《經》云：昔有迦羅越，興設大

寶，滿佛及僧，時有一人貧窮，主人駈食，勸令持齋聽經，主笑乃歸，婦語之言，我朝來不食，相待至今，遂破夫齋，生齋之福猶生天上，七世人間常得自然衣食。一日持齋，得六十萬歲自然之糧。又有五福：一者少病，二者身意安隱，三者少淫，四者少睡眠，五者命終之後，神得生天，常識宿命。或懷慚抱愧，常生慶幸之心，識分知恩，恒起報酬之想。《雜阿含經》云：「爾時世尊告諸比丘，有二淨法能護世間，何等爲二？所謂慚愧。假使世間無此二淨法者，世間亦不知有父母兄弟姊妹妻子，宗親師長尊卑之緒，顛倒混亂，如畜生趣。即說偈言：世間若無有慚愧二法者，遠越清淨道，向生老病死。世間若成就慚愧二法者，增長清淨道，永關生死門。或代誅贖罪，沒命救人；或釋放囹圄，赦宥刑罰；或歸復遷客，招召逋民；或停置關防，放諸商稅；或給濟貧病，撫恤孤惸。常以仁恕居懷，恒將惠愛爲念，若覺若夢，不忘慈心，乃至蠕動蜎飛，普皆覆護。《華嚴經》云：「佛子！菩薩摩訶薩見有獄囚，五處被縛，受諸苦毒，防衛驅逼，將之死地，欲斷其命，乃至自捨身命，受諸苦毒。菩薩爾時語主者言，我願捨身以代彼命，如此等苦，可以與我，如彼人意皆作，設過彼苦阿僧祇倍，我亦當受，令其解脫。我若見彼將被殺害，不捨身命救贖其苦，則不名爲住菩薩心。何以故？我爲救護一切衆生，發一切智菩提心故。」《正法念經》云：「造一所寺，不如救一人命。墮藍本經，校量衆福，總不如慈心愍傷一切蠢動含識之類，其福最勝。或盡苦立孝，濟國治家，行謙讓之風，履溫恭之道，敬養父母，成第一之福田，承事尊賢，開生天之淨路。」《賢愚經》云：「佛語阿難，出家在家，慈心孝順，供養父母，計其功德，殊勝難量。所以者何？我自憶念過去世時，慈心孝順，供養父母，乃至身肉濟活父母危急之厄，以是功德，上爲天帝，下爲聖王，乃至成佛。三界特尊，皆由斯福。或稱揚彼德，開導善之門；或讚歎其名，發携賢之路。成人之美，助發勇心，喜他之榮，同興好事。削嫉妬之蠹刺，息忿恨之毒風。起四無量之心，攝物同己；成四安樂之行，利益有情。是以諸大菩薩，皆思往世，波騰苦海，作諸不利益事，捐功喪力，惟長業芽。今省前非，頓行佛道，擐精進甲，發金剛心，衆善普行，廣興法利。入世間三昧，現功巧神通。和光同塵，潛行密用，滅無明火，摧憍慢幢，曲順機宜，和顏誘誨，愛語攝受，慈眼顧瞻，開諭愚盲，安慰驚恐。懸照世之日，耀破暗之燈，揭有獄之重關，沃火宅之熾焰。滿求者之願，若如意之珠；拔病者之根，猶善見之藥。乾欲海而成悲潤，砕苦輪而成智輪。要約事濟，作福德之津；轉生死野，合菩提之道。諸佛法內，靡所不爲；衆生界中，無所不濟。如地所載，如橋所昇，如風所持，如水所潤，如火所熟，如春所生，如空所容，如雲所覆，遂令聞名脫苦，蹈影獲安，觸光而身垢輕清，憶念而心猿調伏，皆是從微至著，漸積善根，行滿功圓，成其大事。何乃毀善業道，開惡趣門，成就魔緣，斷滅佛種？」

文才《肇論新疏・宗本義》 本無、實相、法性、性空、緣會　此五名諸經通有，義雖差殊不越理事。今始終相顯，略而釋之。初謂緣會之事，緣前元無，故云本無。無相之相，複云實相。即此實相是諸法性，故云法性。此性眞空故，複云性空。複由性空之理不離於事，以理從事，複名緣會。謂因緣會集而有諸法，或名緣集緣生等，皆意在法也。杜順和尚云，離眞理外，無片事可得。

又 一切諸法緣會而生。若色若心，因緣會集而後生起。緣會而生則未生無有，緣離滅，初句蹋前因緣是因，諸法是果。因無果有，無有是處，此約前際。後句既法自緣生有爲遷謝，因緣離散諸法滅謝，此約後際。如其眞有，有則無滅，眞理眞實，若法實有，有應無滅。法既隨滅，知非眞有。下論云，夫有若眞有，豈待緣而後有哉。《中觀》云，法若實有，則不應無等。

以此而推，故知雖今現有，有而性常自空，性常自空，故謂之性空。即末顯本也。約前後際觀現在法，既但緣集而生，豈待緣離然後方滅。以因緣非相，即今常離，即今亦滅。色即是空，其性本然，故即緣生是性空爾。清涼聖師云，緣生無性，當體即眞。

性空故，故曰法性。眞空是諸法之性。

法性如是，故曰實相。如是謂空也。空無相故，故名實相。

實相自無。非推之使無，故名本無。緣集之法當體元空，如鏡像穀響，不待推斥使令無之，即此實相爲本無也。下論云，豈待空割以求通哉。此揀小乘析色名空。上列名則從本及末，此中推義則自末至本。然本末鎔融，非前非後非一非異也。

言不有不無者　諸經論中多明四句，謂有無亦有亦無，非有非無。依法表德，不出此四。又約破計遣謗亦有四句，謂非有非無，非非有非非無，非亦

有亦無　今所牒者，前之第四及後之初二句，所以偏牒此而明者，爲遣二見故，遮求中道故，令心無住故，爲下《不真空論》之宗

不如有見常見之有，邪見斷見之無耳　初約破計以釋，《佛性論》第三云，一切諸見不出有無二種，由有見故所以執常，於無見中復有二種，一邪見，謂一切無因無果並撥三世故；二斷見，謂唯有現在不信未來故。准此因有生常，因無生邪斷之二也，故論雙敘之。經中爲破此見而云不有不無，論敘云，不同計有之見是常見之有，故云不有；不同計無之見是邪見斷見之無，故云不無，不如二言貫下邪斷

若以有爲有，則以無爲無　有既不有，則無無也　約起滅釋也　初二句明相因而起，但起一見，一見隨生。如見牛有角，謂兔無角等。故《密嚴》云，要待於有法而起於無見，此所治之病也。後二句明相因而滅，苟治一見，一見隨亡。經中既云非有，故亦非無。故《密嚴》云，有法本自無，無見何所待，此能治之藥也。偉哉，善巧曲盡經旨。

夫不存無以觀法者，可謂識法實相矣　是謂雖觀有而無所取相　約觀行釋也　法即緣生諸法，謂從緣雖空，不可存無以觀。無則三學六度與五逆十惡空而無果，由非無故，一切法皆立也。不取相者，謂緣起雖有，亦不可取相以觀。取則有爲生滅行何契真。由非有，故心不住相，建一功立一德靡不含道。如斯見法，方識實相。實相之言，在二義屬於下，即由道佛性觀也。此中意趣無邊，不能繁敘。如涅槃及止觀等說。上三義釋名，前二離過，後一成行。

然則法相爲無相之相，聖人之心爲住無所住矣　法相者，所觀之境屬前實相也，既非有無，何有相狀。且對無住之心，義言相爾，故云無相之相。

聖人等者　能觀之心得無分別，俱名聖人。然地前修真如三昧者，亦許仿行雙照有無名住。既不存無，又不取相，即住而無住也。性宗修人雖具縛凡夫，苟有夙熏，誠可留心，今舉聖心令人慕式也。

三乘等觀性空而得道也　性空者，謂諸法實相也。等謂平等，道謂自乘菩提。所以約人辨者，恐疑實相之外別有三乘異證，而不知三乘機器隨熏有差，所觀性空無異。故《身子》云，我等同入法性。佛贊迦葉同一解脫，亦如三獸渡河，河無異水。

見法實相故云正觀，若其異者便爲邪觀　正邪二觀，諸經通說，今約實相辨邪正也。《大論》云，除實相外，餘皆魔事。

設二乘不見此理，則顛倒也　此有二說，則只是三乘中二乘，意云，設若小乘不見性空之理，則亦顛倒不克果證。以二乘但見無常，不見於常是顛倒故。此則大小形對可說。小且尚耳，況大乘耶。則前云三乘，乃通教所被，學法空者，故同觀實相爲正觀。今此二乘乃藏教所被愚法者，意云，設若愚法二乘，亦須觀性空之理而取證，若不見此理，則顛倒故不證。《大疏》破有教引《成實》云，我今正明三藏中實義，實義即空。《清涼鈔》云，不可不見實義而得道也。以生空亦雙空之一分，又何太異，故前云等觀。

又　然則般若之門觀空，溫和之門涉有。涉有而未始迷虛，故常處有而不染。不厭有而觀空，故觀空而不證。承前以即不滯也。初二句約觀空有以分權實。涅槃爲空，生死爲有。後四句正顯不滯，以二智雙融之一心，觀空有無二之眞諦。如觀色是有色即空，故豈曾瞥然而迷性空。以不迷空，所以常居有境，塵不能染。下句反此可知。是謂二諦相符，二行相資，如車二輪，猶鳥二翼，翔空致遠，互缺無能。由空門出生死入涅槃，由有門建佛法化衆生。然理量無二，生涅一如，故不滯空而累有也

明本《天目中峰和尚廣録》卷二五《真際説》　太尉潘王海印居士未法名別號，遂名之曰勝光，號之曰真際。夫真非色像，不可得而見，有見非真；際非境緣，不可得而及，可及非際。眞乎，不可見而見之；際乎，不可及而及矣。其不可見之眞，廓爾無像；不可及之際，洞然絶痕。無像之眞，體之莫非神悟；罔及之際，混之必欲心開。然眞非際外之眞，際非眞前之際，但見眞則必達其際，凡達際則必見其眞。眞乎際乎，猶鏡與光，二者未嘗斯須少間。言光則必由鏡出，語鏡則必有光存，光即際之眞，鏡乃眞之際，亦猶墓波共水，衆器同金，理體元齊，事相非一。嗟乎！衆生於無始時來，重爲業習所蔽，擬涉念慮，即落妄緣，那更馳求，劍去久矣。或不眞誠啓悟，諦實開明，不撥一塵，洞見源底，則未免粘情帶識，依文解義，妄存知見，墮在意根，說時與眞際相符，用處與妄緣不隔，使諸佛菩提之道，果止於此，則安有解脫之期也。或謂，離妄之謂眞，眞之所詣之謂際。謂妄者何？以迷自心故，見聞覺知皆妄也；謂眞者何？以悟自心故，明暗色空皆眞也。眞無定體，悟之則圓，妄絶正形，迷之則著。全波是水，了知妄外無眞；全水是波，

雖竟真中絕妄。然則二名一體，就中萬別千差，欲教舉必全真，當體必須神悟。所云際者，畔岸之謂也，事物之極，乃名邊際，如色之極是空，邊際空之極是色邊際。是故，妄不可有其邊，惟真乃妄之邊；真不可言其際，即妄乃真之際也。或謂，圓同太虛，無欠無餘。又云：心佛及衆生，是三無差別。又云：平等眞法界，無佛無衆生。但諸佛祖圓頓了義之談，若妄若真，未嘗有纖毫界限，邊際復從何而立耶？然了義之詮，固無界限，既迷之境，實有方隅。以無界限故，三塗地獄，萬種泥犁，千仞劍林，諸熱惱海，至若塵沙苦趣，悉該眞際，使有一毫揀擇，則離波別有水也。以有方隅故，衆生諸佛，煩惱菩提，苦樂順違，安危得失，殊形異狀，名相紛然，俱出妄緣，悉乖眞際。雖曰波水同體，而不可同其名也。原夫此心之迷也，於無妄眞中，卓爾妄眞；於絕邊際處，宛然邊際。但如衆緣觸目，羣像當情，水不可喚作山，空不可呼爲色，各專其用，不同其名。明知理體無差，其奈事情有異。譬如水之就決也，湍流不息，及遇寒，則結爲堅冰，凝然不動。了知不動之堅冰，全是迅湍之流水，奈何迷妄之寒氣，積集濃厚於一體中，儼然成異？或不以頓悟之慧日，融之化之，欲會歸眞際之水，其可得乎？是故，眞際，如來目之爲第一義，最上乘。昔世尊初生時，目顧四方，乃顧此眞際也；以手指天地，乃指此眞際也。復云：惟我獨尊，乃示此眞際也。已而棄王宮，入雪山，六年苦行，夜半見明星悟道，乃顯此眞際也。西天四七，東土二三，燈燈相續，乃傳此眞際也。至於臨濟卷眞際於喝下，德山揭眞際於棒端。又豈特禪宗佛祖爲然？如三乘十二分教，大小偏圓，祕密開顯，無邊法義，種種方便，皆從眞際出生。眞際乃佛祖所詣之根本法門，更無一法能過於此者。眞際，誠一心之異名也。古者謂，三界無別法，惟是一心作。又云：未達境惟心，起種種分別，達境惟心已，分別即不生。此說之下，以眞際之體，散於森羅萬象之頂，標於色空明暗之端，更無毫髮能外吾眞際者。若以言說流布，則眞際豈待別有作爲而後得哉？若果欲與眞際念念脗合，念念圓融，念念不痕，念念無間，直須是工夫熟，知解泯，能所忘，向不知覺處，豁然開悟，如獲舊物，如歸故家，心戶洞開，性天廓爾，十方世界，不見纖毫過患，是謂心空及第。於斯時也，眞際二字，亦無地可容矣。昔僧問趙州：萬法歸一，一歸何處？州云：我在青州做一領布衫，重七斤。老趙州眼空四海，神洞十虛，融八識爲眞，野色更無山隔斷；混六情爲際，天光直與水相通。寸心圓湛，片舌瀾翻，隨語隨默，而泛應羣機，機機相副，或與或奪，而全該大法。法法同歸，用之則殺有準繩，操之則洞無影跡。蓋其眞際洞乎心府，眞際貫乎日門，凡動靜語默，曾不與眞期而眞自臻，曾不與際約而際自至，豈特趙州爲然？但宗門中有契有證之士，靡不皆爾。今日在海印居士潘王分上，聞不容髮，欲得諦實領荷，親切承當，直須向萬法歸一，一歸何處話下，廓爾悟明，所謂古今無異路，達者共同途也。如或未由開悟，且眞際亦未嘗有絲毫隔越，獨不能混融無間爾。猶未磨之鏡，在鑛之金，雖金體無在鑛離鑛之差，鏡光絕已磨未磨之異，奈何垢翳而光不彰，鑛存而金有礙。又如冰之與水，亦未嘗斯須隔越，但冰具堅凝結之質，而不能爲水流注潤澤之用也。夫善於求道者，道不可將心求，求而得之，是妄得也。但磨其汗染之塵，銷其執著之鑛，融其迷妄之寒，久之不休，則光斯照，而金斯純，冰斯泮矣。政於斯時，道遠乎哉，道遠乎哉！嗟乎！今之人，但聞直指單傳，不加修證，咸以聰慧之資，望塵領荷，依文解義，說處宛然，滯識執情，轉增迷妄。是猶以堅礙之冰，不期泮釋，便欲與水同流，多見其不知理也。譬如京師王城，鎮於北方，普天之下，凡有識者，皆知北有京城，惟到與未到者有差別爾。其既到者，雖移身於萬里之外，凡一念京城，則人煙市井，昭然在目，不能惑也；其未到者，至終其身，不能無茫然之咎。謂既到者，乃悟而見之者也；謂未到者，乃解而知之者也。悟而見之者，固已極矣，古人尚欲掃空悟跡，剗除見刺，或不爾，則坐在悟邊，動成窠臼，蹲於見處，尚滯功勳。審如是，則爲己尚恐未周，又安能爲人解粘去縛也哉！前所云磨鏡之塵，銷金之鑛，融冰之寒，似與本來具足，少林直指之道，覿體相反。不然，爾徒見其言下知歸，機前領止之易，而不知其磨塵銷鑛融寒之難。歷於夙昔，以致今日之易也。苟不之難而欲之易，是猶認鑛爲金，指冰爲水者無以異也。當知，妄依眞而起妄，眞由妄而顯眞，眞非妄而眞不自居，妄非眞而妄無所倚。妄因不立，眞理何存？《楞嚴》謂：『言妄顯諸眞，妄眞同二妄。』斯說之下，不惟妄遣，亦乃眞祛，妄遣眞祛，道存目擊矣。邊依際而立邊，際由邊而顯際，際非邊而際不自著，邊非際而邊不獨存。邊既無方，際何有界？故祖師云：極大同小，不見邊表，極小同大，妄絕境界。斯說之下，邊融際廓，洞然無間矣。如是，則眞際與萬法會同，萬法與眞際交徹。在迷，則眞際是萬法；惟悟，則萬法是眞際。悟迷俱遣，得失兩融，眞不立而眞存，際不形而際偏矣。

真可《紫柏老人集》卷三《法語》 能所分而不離者，良以能本非所，所本非能；然則能不自能，所不自所，能不自能，由所故能；所不自所，由能故所。由所故能，則功屬於所矣；由能故所，亦功歸於能矣。功屬於所，則獨立者所也；功歸於能，則獨立者能也。凡謂獨立，則無待，故曰不分；不獨立，則有待，故曰分。知此，則得實相之用矣。實相者，毫無滲漏之謂也。

李贄《焚書》卷四《觀音問》 若無山河大地，不成清淨本原矣，故謂山河大地即清淨本原可也。若無山河大地，則清淨本原爲頑空無用之物，爲斷滅空不能生化之物，非萬物之母矣，可值半文錢乎？然則無時無處無不是山河大地之生者，豈可以山河大地爲作障礙而欲去之也？清淨本原，即所謂本地風光也。視不見，聽不聞，欲聞無聲，欲嗅無臭，此所謂龜毛兎角，原無有也。原無有，是以謂之清淨也。清淨者，本原清淨，是以謂之清淨本原也，豈待人清淨之而後清淨耶？是以謂之鹽味在水，唯食者自知，不食則終身不得知也。又謂之色裏膠青。蓋謂之曰膠青，則又是色，謂之曰色，則又是膠青。膠青與色合而爲一，不可取也。是猶欲取清淨本原於山河大地之中，而清淨本原已合於山河大地，不可得而取矣，欲捨山河大地於清淨本原之外，而山河大地已合成清淨本原，又不可得而舍矣。故曰取不得，舍不得，雖欲不放生不可得也。龜毛兎角，我所說與佛不同；佛所說以證斷滅空耳。

章炳麟《章氏叢書・齊物論釋》 齧缺問乎王倪曰：「子知物之所同是乎？」曰：「吾惡乎知之！」「子知子之所不知邪？」曰：「吾惡乎知之！」「然則物無知邪？」曰：「吾惡乎知之！」雖然，嘗試言之。庸巨從徐本 知吾所謂知之非不知邪？庸巨知吾所謂不知之非知邪？且吾嘗試問乎女：民濕寢則腰疾偏死，鰌然乎哉？木處則惴慄恂懼，猿猴然乎哉？三者孰知正處？民食芻豢，麋鹿食薦，蝍且甘帶，鴟鴉耆鼠，四者孰知正味？猨猵狙以爲雌，麋與鹿交，鰌與魚游。毛嬙、麗姬，人之所美也，魚見之深入，鳥見之高飛，麋鹿見之決驟，四者孰知天下之正色哉？自我觀之，仁義之端，是非之塗，樊然殽亂，吾惡能知其辯！」齧缺曰：「子不知利害，則至人固不知利害乎」？王倪曰：「至人神矣！大澤焚而不能熱，河海沍而不能寒，疾雷破山風振海而不能驚。若然者，乘雲氣，騎日月，而游乎四海之外，死生無變於己，而況利害之端乎！」

物所同是，謂衆同分所發觸受想思，子所不知，謂觸受想思別別境界何緣而發？又若識及根塵，既由迷一法界而成，迷本無悔，何故數限於六，不能有七？如第一問，已證圓成實性而見依佗起性者，當能知之。如第二問，雖釋迦亦不能知也。迷一法界乃成六識、六根、六塵，或欲連說云：識至方一面，轉作立方六面，不可增令七面，不可減令五面，其勢自然，易有六爻，義亦取此。作易者，極深研幾，顯明此旨。爻者，爻亂之義，六爻者，即六亂相因於六亂識也。此說似是，然立方六面，不可減令至五，不可增令至七。若六識、六根外合六塵，此惟人及鳥獸爲然，蛤蚌介類不見有眼耳鼻等識根，外亦無彼三塵。然則，增之不可令七，減之非不可令五，令四，令三，與立方六面殊例。且縱依立方例，迷一法界何故依平方法？轉成六事何故依立方法？此終不可知者。《庚桑楚篇》曰：「動以不得已之謂德，動無非我之謂治，名相反而實相順也。羿工乎中微而拙乎使人無己譽。聖人工乎天而拙乎人。夫工乎天而俍乎人者，惟全人能之。惟蟲能蟲，惟蟲能天。全人惡天？惡人之天？而況吾天乎人乎！」「動以不得已」者，謂有根識即不能無塵，又亦目視耳聽不能相爲也。「動無非我」者，謂本由迷一法界成此六事，迷者即如來藏，如來藏此謂眞我，次及無自主者，皆謂之動，以不得已有自主者，皆謂之動無非我。二者名固相反，實還相順。何以明之？由我自迷，故生六事，此則動無非我爲因，動不得已爲果；由此六事不能相爲，乃生勝解及慧，或則決定不可轉移，或則簡擇不可眩惑，此又動不得已爲因，動無非我爲果。近世塞愣柯調和必至自由二說，義正類此。然物類最劣者，唯是動不得已，金石悉然，蟲亦近之。委心任化，此謂惟蟲能蟲，心無勝解，此謂惟蟲能天。聖人樂天，亦效是爾。乃若全人則不然，知彼亂識因迷，故成是以惡天也，然且不壞法性，是謂工乎天，發心趣道，是謂俍乎人。又知迷悟不二，故都不辨天人也。夫然迷一成六義雖可知，迷一所成不過於六，此終不可知者。《起信論》解之曰：如人迷故，謂東爲西，方實不轉；衆生亦爾，無明迷故，謂心爲念，心實不動。又曰：猶如迷人，依方故迷，若離於方，則無有迷；衆生亦爾，依覺故迷，若離覺性，則無不覺。此謂方位本有，或分四正四隅，或析爲二十四，或析爲三百六十，迷者雖迷，終不出此數外。若爾，本覺心中，豈有眼耳鼻舌身意等六根，六識，及彼所取六塵，何故迷時乃有此數？此仍不能解也。物無知者，《起信論》所謂一切衆生不名爲覺，以從本來念念相續，

未曾離念，故說無始無明；而實不覺，亦不可知。所以者何？迷亦是覺，物無不迷，故物無不覺。今云無知，雖一切知者，亦何能知之？然則，第二第三兩問，皆不可知。唯第一問容有可說。觸受想思唯是識妄，故知即不知也；達一法界心無分別，故不知即知也。次舉五感所取，任運分別，所得明見相，本無定法。夫冰寒火熱，世以爲塵性必然，然款冬華於層冰，火鼠游乎赤燄，司馬紹統說火不熱，已引火鳥火蟲爲證。《俱舍論》九云：曾聞析破淡赤鐵團，見其中有蟲生。今人亦見鎔白金者，以一種微菌同置鑪中，白金已鎔，菌猶故活，是皆其例。則知冰未必寒，火未必熱。人所謂知，或應款冬、火鼠所謂不知；即彼所知，此亦以爲不知。此之不知，又應彼所謂知矣。然則，物情既殊，以何爲質？世之驗者，輒以頌流升降審察寒煖，徒以白日曬光積燎流爨所熏之處，頌自上騰，而未知其果熱邪？且非熱邪？司馬紹統說火不熱云：金木加人則有楚痛，而金木非楚痛，則知火亦非熱。假令欲驗痛之微劇，橫刀決石，持箠打囊，觀其組裂難易，則於人楚痛深淺可知，而彼石囊曾無痛覺。夫然以頌驗熱，亦奚以異此邪！如是，勢用流轉，理亦同斯。夫索留薪於熾燄，燄無能留之薪；來恬羽於轉飈，飈無自恬之羽。此但人類依以爲驗，而火不焚水，風不吹光，毳布浣火而不焦，江豚逆風而無傻，則知火不能焚，風不能盡也。所以者何？對於爾所能焚能盡，對於爾所不焚不盡，即不得說爲能焚能盡者。如彼牛羊視人爲能殺者，而人不能殺地水火風，則人實不爲能殺者。故發正處正味正色之問，明能覺者既殊，則所覺者非定，此亦所以破法執也。人與飛走，情用或殊，轉驗之人，蚍蜉吉人以爲至味，蠅鼠粵人以爲上肴，易時異地，對之欲嘔，亦不應說彼是野人，我有文化，以本無文野故。轉復驗之，同時同地者，口之所適，則酸腐皆甘旨也，愛之所結，雖嫫母亦清揚也。此皆觸處恆人所執兩異，豈況仁義之端，是非之塗，而能有定齊哉？但當其所宜，則知避就取舍而已，必謂塵性自然，物感同爾，則爲一切之論，非復齊物之談。若轉以彼之所感而責我之亦然，此亦曲士之見。是故，高言平等，還順俗情，所以異乎反人爲實，勝人爲名者也。若夫至人者，親證一如，即無岐相，現覺無有，風靁寒熱尚何侵害之有？《大毗婆沙論》三十一云：傾動大地，故名大悲。若佛安住大捨法時，假使十方諸有情類一時吹擊大角大鼓，或現靁震掣電霹靂，諸山大地傾覆動搖，不能令佛舉心視聽，此乃所謂至人。郭云：夫神全形具，而體與物冥者，雖涉至變，而未始非我，故澹然無營介於胸中也。釋第四章竟

五陰

綜述

窺基《大乘法苑義林章・大乘蘊界處義》卷五　蘊、界、處義，五門分別，一辨名，二出體，三廢立，四百法相攝，五十性等分別。

釋名者，初，釋新舊名，後釋義名。梵云塞建陀，唐言蘊，舊譯名陰，訛也。此陰是蔭覆義，若言陰者梵本應云鉢羅婆陀，案陰音應以於今反，陰陽之陰也。近代諸師競作異釋，或云淡聚名淡陰，此釋不然。然依醫方說淡飲不言陰，更有異釋不能具述。若言陰氣是萬物所藏，即是聚義借喻爲名，粗可通途，然非正目。今名蘊，或翻爲衆，故《法華》云：五衆之生滅。此亦不然。若言衆者，梵本應云僧伽，或翻爲聚。此亦不然。若言聚者，梵本應云揭羅陀，又言處者，梵云阿野怛那，舊翻爲入。此亦不然。若言入者，梵云涉羅吠舍，舊經亦有譯爲處者，如空無邊處等阿練若處，並與今同，梵云馱都，唐云界，有譯爲持，偏據一義，非盡理也。釋義名者，《俱舍》云：聚、生、門種族，是蘊、處、界義，蘊是聚義，可聚十一種義，故《中邊》云：非一及總略，分段義名蘊。彼論釋云：一非一義，如《契經》云，諸所有色，若過去，若未來，若現在，若內，若外，若麤，若細，若劣，若勝，若遠，若近，如是一切略爲一聚，說名色蘊。由此聚義，蘊義得成。《俱舍》釋云，於此經中，無常已滅名過去，若未已生名未來，已生未謝名現在，自身名內，所餘名外，或約處辨，有對名麤，無對名細，苦集染污名劣，不染名勝，去來名遠，現在名近，乃至識蘊，當知亦然。二總略義，如經言，如是一切略爲總聚。三分段義，如經言，說名色蘊等，各別安立色蘊等相故，由斯聚義蘊義得成。《俱舍》云，和合聚義是蘊義，此依內明釋。三云荷負重擔義，如世間說肩名蘊，物所聚故，此依俗釋。三云可分段義是蘊義故，世間有言，汝三蘊還我當與汝。此依聲論釋。案《俱

舍》三解，與中邊非一及總略分段義名蘊，其意同也。又釋蘊有二義，一是聚義，二是滅義。故《毘曇》云，陰是聚義，舊云十二入者，是殺義，今云處者是出生義，出生六識之門處故。十八界者，《俱舍》云，種族義是界義，大乘釋名，種子義名界，故《中邊》云，非一及總略，分段義名蘊，能、所取、彼取種子義名界，能受、所了境用門義名處。

二，辨體者，其五蘊性唯是有爲，以積聚故。《俱舍論》云，蘊不攝無爲，義不相應故。又《毘曇》云，陰是死法，唯攝有爲。三性之中依他性，談有法故非遍計所執，通無漏故亦圓成實，五法之內，體即前四，唯除如如，十二處、十八界，通以有爲無爲爲體，總攝五法及以二性，除遍計所執性，以無體故。

三，廢立者，有二門，一總廢立三科，二別廢立五十二等。總者，《俱舍》云，愚、根、樂三，故說蘊、處、界三，彼自釋云，或愚心所總執爲我，或唯愚色，或愚色心，又根亦有三，謂利、中、鈍，樂亦三種，謂樂略、中及、廣文故，如其次第世尊說爲蘊、處、界三。《瑜伽》第九廢立離合三科頌云，隨增說我事，爲依，此所行，生、持、分廣略，無別根、所緣。以上總廢立訖，釋此頌文，下自當悉。

二別廢立者，隨增說我事者，廢立五蘊也。《對法》云，何因蘊唯有五，顯五種我事故，謂身具我事，受用我事，言說我事，造作一切法非法我事，彼所依止我自體事，如其次第配釋五蘊不減不增。又《俱舍》云，隨麤、染、器、等，界別次第立，此亦是廢立，亦是次第先後。論云，色有對故諸蘊中麤，無色中麤唯受行相，故世間說我手痛言，待二想麤，男女等想易了知故，行麤過識，貪、嗔等行相易了知故。識最爲細，總取境相難分別故。或從無始生死已來，男女於色更相愛樂，此由耽著樂受味故，耽愛復從倒想生故，此倒想生由煩惱故。如是煩惱依識而生，此及前三皆染污識。由此隨染立蘊次第，或色如器，受類飲食，想同助味，行似廚人識喻食者，故隨器等立蘊次第，或隨界別立蘊次第，謂欲界中有諸妙欲，色相顯了，色界靜慮有勝喜等，受相顯了，三無色中取空等相，想相顯了，第一有中思爲最勝，行相顯了，此即識住，識住其中，顯似世間田種次第，是故諸蘊次第如是，由此五蘊無增減過，處界次第頌云，前五境唯現，四境唯所造，餘用遠、速、明，或隨處次第。恐繁不能別釋。依《對法論》第一廢立十八界云，由身、具等，能持過、現六行受用性故，釋云，身者謂內六根，具者謂外六境，過現六行受用性者，謂六識，能持者，謂六根、境，能持六識所依、緣故，過、現六識，能持受用不捨自相故，當知，十八以能持義故說名界。問，何因處唯十一？答，唯由身、具，能與未來六行受用爲生長門故。所言唯者，簡六識也。

第四，以蘊處界，與百法相攝，於色蘊中攝十一種色，受蘊攝遍行中受數，想蘊攝遍行中想數，行蘊攝相應心所四十九法，及攝不相應行二十四法，合七十三法。識蘊唯攝心法八種，總攝九十四法。唯除六無爲。故《俱舍》云，蘊不攝無爲義，不相應故。十二處攝者，內五處外五處攝十種色。意處攝八識，法處攝四類法，所謂色法法處所攝色有五種，是相應法有五十一，不相應法二十四，無爲法有六，合有八十六法。十八界攝者，唯開意處立六識界，餘並與處同。

第五十種蘊等分別，雖無一處具說，總究諸論，亦可具立。一無漏善蘊，二加行善蘊，三生得善蘊，四不善蘊，五有覆無記蘊，六異熟無記蘊，七威儀無記蘊，八工巧無記蘊，九變化無記蘊，十自性無記蘊。一無漏色蘊，有說唯有定所生色色蘊少分，無五根等，正義皆具。《涅槃經》言，捨無常色，獲得常色等。《勝鬘經》云，如來妙色身，《佛地經》言有五種法攝大覺地，《唯識》第十、《佛地論》云，如來功德蘊、處、界攝，如是等文誠證非一，不能煩引，下皆准知。

智儼《華嚴經內章門等雜孔目章》卷一　五陰者，亦云五蘊，謂色、受、想、行、識。問：蘊義云何。答：諸所有色，若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若劣、若勝，若遠、若近，彼一切略說一色蘊積聚義故。如財貨蘊。如是乃至識蘊。當知依止十一種愛所依處故，於色等法，建立過去等差別。十一種愛者，謂顧戀愛，悕望愛，執著愛，內我愛，境界愛，欲愛，定愛，惡愛，苦愛，妙行樂愛，遠愛，近愛，由如是愛所緣境故。如其次第，立過去等種種差別。又有差別，謂已生、未生差別故，能取所取差別故，外門內門差別故，染不染差別故，近遠差別故。如其所應，於色等諸法，建立過去等差別。已生者，謂過去現在。未生者，謂未來。外門者，謂不定地。內門者，謂諸定地。餘句易了，不復分別。又苦相廣大，故名爲蘊。如大杖蘊，依止色等，發起生等廣大苦故。如經言，如是純大衆苦蘊集。又荷雜染擔者，謂煩惱等諸雜染法，依色等故。譬如世間身之一分，能荷於擔，即此一分名肩

名蘊　色等亦爾，能荷雜染擔故，名之爲蘊　問：汝分別云何蘊義，云何實有，幾是實有，爲何義故觀實有耶　答：此餘根境是實有義，一切皆是實有　爲捨執著實有我故，觀察實有　所以建立此二門者，爲斷相事二愚及增益執故　如是準知，上件蘊義，聲聞即實，初教即空，終教即如，一乘即法界無爲也

法藏《華嚴經義海百門》卷一　九達五蘊者，如摩質礙爲色，心領納是受，現塵假相於心是想，心緣塵取捨是行，辨了於塵是識　今了塵無體，緣慮自亡　經云，三世五蘊法，說名爲世間，斯由虛妄有，無即出世間

李師政《法門名義集》　五陰：色、受、想、行、識　此五陰共成衆生也　何以色陰，形礙爲色，領納爲受，假名爲想，起作名行，了別爲識　何謂爲陰者，陰蓋積聚，以成衆生

綜述

慧遠《鳩摩羅什法師大義・次問答造色法》卷中　遠問曰：經稱四大不能自造，而能造色　又問：造色能造色不　若能造色，則失其類　如其不能，則水月鏡像復何因而有　若有之者，自非造色，如何　又問：水月鏡像色陰之所攝不　若是色陰，直是無根之色　非爲非色，何以知其然　色必有象，象必有色　若像而非色，則是經表之奇言　如此，則《阿毘曇》覆而無用矣

什答曰：經言一切所有色，則是四大及四大所生　此義深遠難明，今略敘其意　地水火風，名爲四大，是四法或內或外　外者何也，則山河風熱等是，內者則骨面澀氣等是　四大如是，無所不在　而衆生各各稱以爲身　於中次生眼等五根　五根雖非五識所知，亦不得謂之無也　所以者何，譬如髮爪，雖是身分，無所分別，以離根故　又如癩病之人，身根壞敗，雖有皮肉，而無所覺　是故當知，皮肉之內，別有覺用，又能生身識　以是故，名爲身根　假令身肉但有身根者，以指觸食，唯知冷熱，不知香味　是故當知，別有鼻舌根等　若然者，四大之身，必生五根，分別五塵故　五根之色，其爲微細，非五識所知，難了難明，是故佛名四大所生色。若問：五根雖明，佛名爲四大生色者，五塵何以復名四大所生色耶　答曰：五塵亦復微細，如水月鏡像等，雖復眼見，無有餘塵，若離餘塵，則非是色　若聲從觸有，謂爲可聞，無有住處，時過則滅，因緣雖存，無聲可聞　若香離色味觸，則不可得，味觸亦然　是故五塵，亦名四大所生色　以其小故，或言身根遍於一體，其餘四根少分處生　如瞳子內鍼頭之處　眼根見色，餘處因此，總名爲眼　其餘根皆亦如是　身根所觸，審有所覺　凡夫之人，身所覺事，以之爲實　如人得罪於官，苦以刀杖治之，終不以餘塵爲用也　樂亦如是　衆生多五欲，於細滑中，淫欲偏重，乃有隨而死者　是故佛經或以之爲初　又如人盡見於色，闇中雖無所見，以身觸故，便得其事，當知身根常有實用，餘根無有此力　又身根遍生身識，是故身所覺法，名爲四大　若問：身根所覺有十一事，何故但說四法爲大也　答：其餘七法，皆四大所攝，四大爲根本，是其氣分耳　輕重是覺分，堅是相密　若分散則爲輕物，若集之則爲重物　澀亦然　地有二種，一微塵，次密相近，名爲滑物　若微塵疏遠，名爲澀物　寒是風水之分，水常冷相，若與火合則熱，離火還歸本相　風亦冷相　若火力偏多，名爲熱風，離火還爲冷風　如熱時搖扇，即得冷風　又身內風發，便令體冷　若服熱藥，冷風則止　水有二相，一爲流相，二爲冷相　經中多說流相，以相常有不可壞故　一切法皆有二相，客相舊相。佛通達一切法本末故，說其舊相，如水或與火相，可使爲熱，流是舊相，雖與熱合，猶不捨流泪　是故寒是火所攝　飢渴者以人腹內風火力故消食，消食已則從剋人身，是故飢雖食難消之物，而無所患，以能消故　若如是分別，四大氣分，乃應無量　如長短、此彼、粗細、方圓、燥濕、合散等，皆可以身根覺知，何止七事耶　佛是一切智人，是故但說四大色，及四大所生色，或言眼見草木從種出生　如是細爲粗因，如種中無樹，推樹爲從何來　有人言無因無緣自然而生，或有人言萬物皆從大生，有人言從微塵生，有人言從常性生，唯佛言從四大生，所謂種中地水火風也　此中雖有餘物，佛但說四大，以四大能利成果故　堅相能持，水相能爛，火相能成熟，風相能增長　如是樹得成茂，色等無有此用，是故不說　又內四大，人初入胎時，地能持之，水能和合，火能成熟，風能開諸竅，令得增長。爾時小兒未有眼等根故，不能分別　以初得身根故，而分別四大所能。是故說一切色，皆四大爲根本　如經說六種、十二觸、八十八意

行、四善處，名之爲人。是中分別義者，如小兒初入胎時，未有眼等故，但有六種四大虛空及識，雖有色香味等，以其不覺，不爲利益，故不說也。六入既成，於外粗受樂，名爲觸生受。而復意識，當多發用。眼識所見色，分別好醜中間，乃至意所知法，分別好醜中間，是名十八意行。又終能住於四善之處，所謂樂分別諸法，是智慧處。樂智不虛，是誠諦處。樂捨則捨，惡是捨處。樂離憒鬧，是寂滅處。或言次第而生。如大劫盡時，無所復有，唯有虛空。爾時虛空中，有諸方風來，互相對持。後有天雨，風持此水，水上有風，攪動而生水沫，水沫積厚於乃成地，從生草木等。以觀一切水色，初始皆從風出，以能持故，是以說所有盡皆以四大爲根本。今色味等，亦爲四大因緣，四大亦爲色等之因緣，但以初得名故。如穀子中，大有色有味等。芽時色味等，亦有四大。但分別先後因果，其名耳。如內四大，初入胎時，繫在赤白不淨之中，雖有色香味，以無眼等故，不覺不知唯有身根覺知四大有用。佛因此心故，說四大爲生色之本。是故十二因緣中，第三因緣時，雖有四大所生色，以微細未能遮識，識增發故，說識因緣名色。歌羅羅時四大成就，反名爲色。歌羅羅時中識成就，反名爲名所謂成就者，二相現也。是故說內四大爲生色之本。佛言所有色四大，四大生有，是總相說耳。或有三大、二大、一大。四大者，如身也。三大者，如死人身中無有火大。二大者，如熱水熱風熱合名等。一大者，如唾，風中無有地水也。四大生色中亦如是。或四或一，如飲食有味香觸，如淨潔玉器承天雨，但有色味觸，無有香氣。地氣合故乃可有香，如火從珠日出者，無香無味，但有色觸，燒爲觸，照爲色。如鏡像水月，唯有一色。四大不能自造而能造者，經無此說，亦無造名，但傳譯失旨耳。佛唯說所有色，若四大四大所生，因四大復生四大。如種中四大，復生芽中四大。芽中四大所生色，復生四大所生色，亦互相生，如前說。

又外道說四大是常，無時不有。若佛說所有色，皆是四大，則外道增其邪見，是故佛言，色非唯四大而已。因四大故，更有色生，是名四大所生色。是色有三種，善、不善、無記。以善身口業色，能生天人報四大。不善身口業色，能生三惡處報四大。無記色，自然因共生因。《阿毘曇》中亦如是說。

窺基《大乘百法明門論解》卷下

第三，色法略有十一種。言色者，有質礙之色，有顏色之色。所依之根唯五，所緣之境則一。此一所現等，此別標章下別列名。一眼、二耳、三鼻、四舌、五身、六色、七聲、八香、九味、十觸、十一法處所攝色。

言一眼者，照矚之義。梵云斫芻，此翻行盡。眼能行盡諸色境故，是名行盡。翻爲眼者，體用相當，依唐言也。二耳者，能聞之義。梵云莎嚕多羅，成縷多，此翻能聞。聲數數聞此聲至可能聞處。翻爲耳者，體用相當，依唐言也。三鼻者，能嗅之義。梵云伽羅尼羯羅拏。此云能嗅，嗅香臭故，數數用此能嗅香臭故。翻爲鼻者，體用兼之，依唐言也。四舌者，能嘗義。梵云舐若時吃縛。此云能嘗。《瑜伽論》云，能除饑渴，數發言論，表彰呼召，謂之舌也。通於勝義、世俗二義。翻爲舌者，亦兼體用，依唐言也。五身者，積聚依止二義名身，謂積聚大造諸根依止。梵云迦邪，此翻爲積聚。身根爲彼多法依止，諸根所隨周遍積聚，故名爲身。翻爲身者，體義相當，依唐言也。體即是根。此五言根者，皆有出生增上義故，則以能造所造六法爲體。乃識所依之根也。

言六色者，眼所取故。二十五種謂青黃赤白，此四實。長短方圓，麤細高低，此相狀假。正不正，光影明暗，煙塵雲霧，迥色表色。空一顯色此分位假。此皆方處示現義。顏色之色也，對眼識故。質礙名色，乃色之總名。

爾言七聲者，四大種所造耳根所取義故。總有五因，攝十二種聲。五因者，一相故，即耳根所取義。此一爲總，餘四爲別。二損益故者，立初三種聲，云可意聲，是益。不可意聲，是損。俱相違聲，通二。三因差別故者，攝次三種，謂因執受大種聲，諸等。因不執受大種聲，衆等聲。因俱大種聲手鼓等聲四說差別攝三者，有世所共成聲，謂世俗語所攝成。所引聲者，謂諸聖所說。遍計所執聲者，外道所說。五言差別攝三者，聖言量所攝聲，即八種聖語聖正也。此八種語不出見聞覺知，該於六根，以鼻舌身皆覺故。如應答於人第一見則言見，乃至第四知則言知。若不見言不見，乃至第八不知言不知。斯聖語矣。若第一見言不見，不見言見，乃至第八不知言知，此亦八種非聖言矣。《華嚴鈔》唯十一種，以唯識加聲，以成十二，更俟參考。

言八香者，乃鼻之所取可嗅義，故總有六種，謂好香、惡香、平等香、俱生香、和合香、變易香也。

九味者，舌之所取，可營義，故有十二種，謂苦、酸、甘、辛、鹹、淡、可意、不可意俱相違、俱生、和合、變異也

言十觸者，身之所取，可觸之義，故名爲觸　有二十六種，謂地、水、火、風、輕、重澀、滑、緩、急、冷、煖、硬、軟、饑、渴、飽、力、劣、悶、癢、粘、老、病、死、瘦是也　初四乃實，餘皆依四大假立　或曰，餘既是假，身識何緣　曰，即實緣故　既即實緣，何知輕等五俱意識分別之也　言法處所攝色者，謂過去無體之法　可緣之義，此有五種，謂極迥色，依假想觀析　所礙色　至極微故，名極迥色　又云，上見虛空青黃等色，乃是顯色　若下望之則此顯色至遠，而爲難見故，名極迥色也　言極略色者，亦假想觀析　須彌俱礙之色至極微處故　又云，於色上分析長短形相麤細，以至極微故　言俱礙者，乃根色等明暗等色，乃所礙也　定果色謂解脫定　亦魚米肉山蛾儀身等　亦名定自在　所生色定，即禪定自在　所生色，謂菩薩入定所現光明，及見一切色像境界　如入火光定，則有火光發現等　受所引色者，謂律不律儀　殊勝思種所立無表色也　又受即領受，引即引取，如受諸戒品，戒是色法所受之戒，即受所引色也　遍計所執色者，謂第六識虛妄計度，所變根塵無實作用，故立此名　或謂餘四名色有可擬議，受之所引何亦名色，蓋從所防發善惡之色，以立名爾　此四全一，少分是假，一分乃實

又《大乘法苑義林章》卷三　大種所造色，合以六門分別　一辨體，二釋名，三生等五因以明造相，四依因緣以辨大造，五同異大造相望辨造，六問答分別

辨體者　順世外道，不別立有能造所造，俱是四大　然性是常，更無別物，吠世史迦，四大乃是實句，有礙，通常無常　眼根即火，耳根即空，鼻根即地，舌根即水，皮根即風　色、味、香、觸、聲、德句所攝　然是無礙　聲、香唯無常，餘通常無常　色等四種是四大德　四大非能造，色等非所造　地有色、味、香、觸　水有色、味、香、觸　火有色觸　風唯有觸　聲是空德，非四大德　僧伽師說，色等五種名五唯量，乃是能造地、水等造　地水等方造眼等五根　能造所造雖皆是無常，然非生滅，是轉變無常，並皆有礙　然有別造，亦有通造　聲論師說，聲唯是常，餘四大種及眼等根色、味、香、觸並是無常　聲或顯常，或是生常　大衆部說，四大爲能造，四塵爲所造，無別五根，即四塵故　俱通有漏及以無漏，許佛有故　《成實論》說，四塵爲能造，造於四大，四大成五根，五根唯所造，四塵唯能造　四大通二，聲亦唯所造　鬲婆多師，四大爲能造，唯有漏有礙觸處所攝，五根五塵及法處無表色爲所造　五根五塵皆唯有礙，唯是有漏　法處無表說通無漏，是無礙攝，皆是實有　經部師說，能造、所造雖並有礙，皆通假實，極微是實，麤色是假，並皆有漏無表假立，法處無色，不許色蘊有無表色　說假部說，能造所造若麤若細，在蘊門中體皆是實　義積聚故，體非積聚　在界、處門並皆是假　依緣並皆體積聚故，通有無漏　一說部說，能造、所造唯有一名，都無實體　說出世部說，能造、所造，若有漏者並皆是假，從顯倒起故，諸無漏者並皆是實，非倒生故

今依大乘，觸處法處皆是有大種，散定別故　造色通於十一處有，大種造色隨應俱通依他圓成二性所攝　五法之中相及正智二法所收，通有漏、無漏、善、無記性　有漏大造定屬依他，無漏大造亦通圓成，依他所攝　有漏造色唯無記性，假性通三　故《瑜伽》六十四說，色聲，表色假通善惡　實唯無記，無表既假，許通善惡　無漏大造一切唯善，大種唯實，造色通假

釋名者，《瑜伽》第三說，由此大種其性大故，爲種生故，名爲大種　大有四義　一，爲所依故，與諸造色爲所依處　二，體性廣故，體性寬廣於造色故　三，形相大故，大地、大水、大火、大風，相狀大故　四，起大用故，成壞世界作用大故　種者因義，或是類義，此四能爲生等五因起衆色故，種類別故　虛空雖大，不能爲因，內種子等雖能爲因，體相非大，所餘諸法，非大非種由此地等亦大亦種，故名大種　【略】堅動義是地義，流濕義是水義，溫熱義是火義，輕等動義是風義　其地即大，乃至風即是大　皆持業釋，造色別名至章中解

生等五因以辨造者　《對法》第一說，所造者，謂以四大種爲生依，立持養因義　即依五因說名爲造　生因者即是起因，謂離大種色不起故　諸所造色雖自種生，若離大種必不能起　《瑜伽》第三問云，諸法皆從自種而起，寧說大種能生諸色，乃至長養耶　彼自答云，由諸內外大種，造色種子，皆悉依附內相續心　諸大種子未生諸大，造色種子終不能生　要大種子先生大種，造色種子方生造色　爲前導故，說彼能生，故名生因

又　依因緣辨造者　初辨因造，後辨緣造　因造有十一，一，十因，二，六因　十因造者，大望造色總有七因：一，牽引因；二，生起因，無記因中未

潤已潤，外穀麥等望牙等故；三，攝受因，土用依處所攝受故；四，引發因；五，定異因，引同類起及自性故；六，同事因；七，不相違因【略】今依增上緣辨六因造者　大望造色唯有三因：一，能作因，能與彼力不障礙故；二，同類因，令增長故；對法文中，依前熏種引後果生，亦依現行相望而說，非種望種；三，俱有因，對法第四說，大種造色，必俱生故，爲俱有因，非是同得一果義故

又卷五　略以三門解釋：一辨眼緣；二釋違難；三說勝利

一辨眼緣者，一肉眼，業等所生故，二天眼，修方便起故　此二皆是色蘊眼根　三慧眼，四法眼，此二皆是無漏慧根　五佛眼，即前四故，下六通中當廣分別　五十四說，除肉天眼所餘眼用一切極微爲所行境，以彼天眼唯取聚色中表上下前後兩邊，若明若暗，必不能取極微處所，由極微體，以思分析而建立故　天眼尚不能，況乎肉眼

二釋違難者，《花嚴經》說，菩薩能知無色宮殿若干微塵成　第五十四云，略說極微有十五種，五根、五塵、四大，並法處實色，如是等教，處處非一　極微無者，彼如何通，雖無眞實極微體性，如慧所析，彼量亦成，說知彼極微如所析量故　五十四說，非集極微成麤色故　《成唯識》說，諸識變時，隨量大小，頓現一相，非別變作衆多極微合成一物　《瑜伽》亦說，由諸聚色，最初生時全分而生，最後滅時不至極微，中間盡滅猶如水流，此即意顯　如熱釜水煎，微滅時不至邊際諸色頓盡　長讀上文，又翻解此　諸色頓滅不至極微而即滅盡，非如水滴微至邊際　諸色終滅猶不至邊，況有眞實極微可見　故但知慧之所析　又有體用中最極小者，所謂阿摩，說此名極微，此復何失

三說勝利者，既無極微，說有何義　五十四有五勝利，謂由分析，一合聚色安立方便，於所緣境便能清淨廣大修習，又能漸斷薩迦耶見，斷諸憍慢，伏煩惱纏，及能速疾除諸相執　此中意說，修法空觀，要析諸色，先至極微，斷諸煩惱，後入空故，由是大義故說極微，能析彼心何人所作，何諦所攝，皆別思之

又　初，極略色，此論自說極微爲體，即五色根，除迥色等餘五色境及四大種，法處實色，極微爲性　《顯揚》第五、《瑜伽》五十四說，建立極微有十五種，謂眼等根爲五極微，色等境五極微，四大種四極微，法處實色有一極微，故此十五爲極略色性

二，極迥色，論自說言，即此離餘之礙觸色，以空界色極微爲體，論說迥色即明闇色，當知光、影色極迥色收，日炎名光，餘炎名明，影、暗翻此，豈唯明暗是迥色耶，唯說明暗但舉小分，然空界色上下見別，分成迥色及空一顯，故空界色攝六種色，折至極微總名極迥　建立所以，如前應知

又　四，遍計所起色者，論自說言，謂影像色、獨生散意識通三性心所變根塵無根等用，水月、鏡像，此等非一，因計所變五根、五塵、定境色等，無用影像，爲此遍計所起色體　五自在所生色者，論自說言，以解脫靜慮境色爲體，五十三說，勝定力故，於一切色皆得自在，即以定所變色、聲、香、味、觸境爲體

三釋名字者，初極略色，極者至也，窮也，邊也，略有二義　一者總義，總略衆色折至極微名極略色，二者小義，折諸根境至極小處名極略色，故稱極略不名極微　略是總者略色之極，略是小者色即極略，或色之極略　依士、持業二釋隨應　今此色者五種通名，二釋雖成，持業爲勝　極迥色者，迥色即是色處，迥色離礙方顯，立以迥名，極迥即色，迥色之極，迥之極色　二釋隨應

智儼《華嚴五十要問答》卷二　問：諸教色文有何差別

答：依小乘色有十一，三乘色有二十五等，一乘色總別有一百二十種　三乘色內迥色者，情謂障外之色　影像色者，定心成就色境界等像　彼先色憶持及眼所見色故也　一乘色如《十明品》釋，不同凡色，聖境界故

大乘光《大乘百法明門論疏》卷下　第三色法者，略有十一種：一眼，二耳，三鼻，四舌，五身，六色，七聲，八香，九味，十觸，十一法處所攝色者　此則第三明色法　就中有二　初牒章，第二舉數列名　言第三色法者，此則第一牒章　言色者，質礙之法，名之爲色

問曰：若質礙故名色者，眼等諸色可名質礙，無作之色云何質礙

解云：無作之色雖非質礙，然從質礙色生故亦名質礙　言略有十一種等者，此則第二舉數列名　了別色塵名之爲眼，聽音樂等故名爲耳，嗅沈麝等名之曰鼻，別甘辛等名之爲舌，知澀滑等名之曰身，爲眼所行名之爲色，若依《雜集論》有二十五種，所謂青、黃、赤、白、長、短、方、圓、麤、細、高、下、若正、不正、光、影、明、闇、雲、煙、塵、霧、迥色、表色、空一、顯色　爲耳所聞名之

爲聲，若依《雜集論》有十一種，謂若可意、若不可意、若俱相違、若俱受大種、若因不受大種、若因俱大種、若世所共成、若成所引、若遍計所執、若聖言所攝、若非聖言所攝。爲鼻所嗅名之爲香，若依《雜集論》有六種，謂好香、惡香、平等香、俱生香、和合香、變異香。爲舌所嘗名之爲味。若依《雜集論》有十二種，謂苦、酢、甘、辛、鹹、淡、若可意、若不可意、若俱相違、若俱生、若和合、若變異。身之所取故名爲觸，若依《雜集論》有二十二種，謂滑、澀、輕、重、軟、暖、急、冷、飢、渴、飽、力、劣、悶、癢、粘、病、老、死、疲、息、勇。十一法處所攝色者，謂意識所行，無見無對，色蘊所攝，略有五種，謂極略色、極迥色、受所引色、遍計所起色、自在所生色。極略色者，謂極微色。極迥色者，謂即此離餘礙觸色。受所引色者，謂無表色。遍計所起色者，謂影像色。自在所生色者，謂解脫靜慮所行境色。上來大文第三明色法訖。

法雲《翻譯名義集》卷三　《阿毘曇》明三種色。一者，可見有對色，即色塵一法，爲眼所見，假極微所成，名爲有對。二者，不可見有對色，謂眼等五根，此勝義根也，聲等四塵，此之九法，非眼所見，皆假極微所成。三者，不可見無對色，即無表色。唯識宗明第八識變三種色。一，唯麤非細，即山河大地等。二，亦麤亦細，內身浮塵色，對山河等色即細，比內身中五根即麤。三，唯細非麤，即內五根，此即大乘勝義五根。以能造八法，不可見有對淨色而爲體性也。《瑜伽論》及《五蘊論》明三種色，謂顯色、形色、表色。開顯色爲十三，謂青、黃、赤、白、光、影、明、暗、煙、雲、塵、霧、空。一顯色，開形爲十，謂長、短、方、圓、麤、細、高、下、若正、不正。開表爲八，謂取、捨、屈、伸、行、住、坐、臥。《俱舍》出無表色者，謂無所表彰也。《涅槃》出無作色者，謂無所作爲也。《薩婆多》出無教色者，謂無所教示也。《事鈔釋》云，教者作也，不可教示於他。《業疏》云，此明業體，一發續現不假緣辨，無由教示，方有成用即體任運，能酬來世，故云無教。《大論》明四種色：受色，受戒時得律儀　止色，悉不爲業止也　用色，如衆僧受用憒越所施之物也。不用色，餘無用之色也。《資持》云，四分，非爲體，體從心發，然限在小宗　曲從權意別立異名退非是

色法

論說

章炳麟《章氏叢書・齊物論釋》　今且有言於此，不知其與是類乎？其與是不類乎？類與不類，相與爲類，則與彼無以異矣。雖然，請嘗言之。有始也者，有未始有始也者，有未始有夫未始有始也者。有有也者，有無也者，有未始有無也者，有未始有夫未始有無也者。俄而有無矣，而未知有無之果孰有孰無也。今我則已有謂矣，而未知吾所謂之其果有謂乎，其果無謂乎？天下莫大於秋豪之末，而大山爲小；莫壽乎殤子，而彭祖爲夭。天地與我並生，而萬物與我爲一。既已爲一矣，且得有言乎？既已謂之一矣，且得無言乎？一與言爲二，二與一爲三。自以此往，巧歷不能得，而況其凡乎！故自無適有以至於三，而況自有適有乎！無適焉，因是已。

言與義不相類，《荀子・正名》云，「名無固宜」是也。《攝大乘論》世親釋曰：「若言，要待能詮之名於所詮義，有覺知起，爲遮此故，復說是言。非詮不同，以能詮名與所詮義，互不相稱，各異相故。」此即明言與義不類也。若竟無言，則有相分別不成。《攝大乘論》世親釋曰：「非離彼能詮智於所詮轉，由若不了能詮之名於所詮義，覺知不起。」此即明言與義相類也。由是計之，言之與義，一方相類，一方不相類，二方和合輻湊，寄於意識，所謂類與不類相與爲類。如是，名言習氣轉生遂覺，言義無別，所謂與彼無以異也。《攝大乘論》世親釋曰：「即相應爲自性義，是所分別，非離於此。」意與莊生正會。問曰：云何能詮所詮互不相稱？答曰：當以三事明之：一者本名，二者引伸名，三者究竟名。云何本名？如水說爲水，火說爲火，尋其立名，本無所依。若夫由水言準，由火言毀，皆由本名孳乳，此似有所依者，然本名既無所依，所孳乳者竟何所恃？其猶畫空作絲，織爲羅穀而已，此名與義果不

相稱也。且又世國殊言，所詮上有多能詮，若誠相稱，能詮既多，所詮亦應非一，然無是事。所詮上有多能詮，亦有彼此相違者，如初、哉、首、基皆訓爲始，然所以爲始不同，異域名言，轉相譯述，亦有相狀大同，材實各別者，或皆是後，然唯是引伸名，若本名初語，則無彼此相違之事，其有取相各殊者，後亦別論。以此知其必不相稱。云何引伸名？《荀子・正名》云：「名聞而實喻，名之用也。業而成文，名之麗也。」如令長假借一能詮上有多所詮，此亦引伸之名。佗國語隨轉聲，與此土容有相異，若夫業名相沓，取其引伸，異國亦多此類，故有顯目密詮之殊。如《攝大乘論》世親釋曰：「言婆洛者，顯目堅實，密詮流散。殟波陀者，顯目生起，密詮拔足。波陀名足，殟名爲拔。具戍尼者，顯目離閒語，密詮常勝空。具者表勝，戍者表空，尼者表常。波魯師者，顯目麤惡語，密詮住彼岸。波表彼岸，魯師表住。」尋其意趣，本以業名成語，然其所詮與彼二名有異，雖意相引伸，而現相有別。從二名之本義，即是密詮；從業名之現義，即是顯目。以吾業語計之，如言公主，顯目帝女，本義乃是平分燭炬。如言校尉，顯目偏將，本義乃是木囚火伸。如言列侯，顯目二十級爵，本義乃是解骨射侯。如言鴻臚，顯目主賓贊官，本義乃是大雁肥腹，苗本嘉穀。裔本衣裾，遠孫亦曰苗裔；酋本久酒，豪本豪豬，夷目亦曰酋豪。顯目密詮，相距卓遠，若斯之倫，不可殫舉。若本名與本義相稱，引伸名與現義即當相違；若引伸名與現義相稱，本名與本義便亦相違。然用麗俱得，互不相礙，以此知其必不相稱。世人或謂學術典言，有異恒語，此土名義，不能剴切，遠西即無斯過。此亦不然。彼土學者，新立一義，無文可詮，即取希臘、羅甸舊語，轉變成名，聊以別於世俗，猶是引伸名也。希臘舊語，或有詮表學術者，義亦不全。形學本言實爲測地，校其義界，通局有殊。乃至近世，電學得名，語因虎魄，化學得名，語因黑土，或云即埃及補提異名。物理學名，語因藥品。或因轉語，或仍故名，何以言剴切乎？夫能取意念，所取事相，廣博無邊，而名言自有分齊，未足相稱，自其勢也。云何究竟名？尋求一實，詞不能副，如言道，言大極，言實在，言實際，言本體等。道本是路，今究竟名中，道字於所詮中偏一切地，云何可說爲道！大極本是大棟，棟有中義，今究竟名中，大極字於所詮中非支堂器，無內無外，云何可說爲大極？實在實際者，本以據方分故言在，有邊界故言際，今究竟名中，實在實際字於所詮中不住不著，無有處所封畛，云何可說爲實在實際？本體者，本以有形質故言體，今究竟名中，本體字於所詮中非有實礙，不可搏擊，云何可說爲本體？惟眞如名最爲精審，莊生猶言齊與言不齊，言與齊不齊也。然言說之極，唯是爲表。以此知能詮之究竟名，與所詮之究竟義，不能相稱，用此三蹏，證其不類，世人不了斷旨，非獨暗於眇義，亦乃拙於恒言。觀夫轉譯殊言，惟覺彼此同相，轉成誤繆，其過多矣。且如此土言赤，遠西英羯蘭言業特，德意志言羅帖，不知業特、羅帖與赤類邪，其不類邪？原夫始通殊域，求其語言者，聞業特聲及羅帖聲，猶未了解語者，或指丹沙紅藍染帛相示，是故得知此語是赤，展轉相授以爲不二。然此土人眼黑如純漆，彼土人眼曄爾濃藍，視色寧無差異？如人以眼從窗隙窺黎中窺物，赤色即有增上黑相從，藍頗黎中窺物，赤色即有增上藍相。增黑即紫，增藍即紺，如是有一眼如清冷水玉者，眼色惟是空一顯色，然後視赤無差，而此黑眼人所得赤色，如實是紫，藍眼人所得赤色，如實是紺，雖猶別有紫紺之相，以彼赤上所增黑藍，轉益加深。是故，等差增益，無有爽異。然今吾所得赤，固非眞赤，而彼遠西人眼所取之相，名爲業特、羅帖者，又不當於此土人眼所取赤相，正相當於此土人眼所取淺紺之相，雖指物適同，而現相各異。指物同則類，現相異則不類，類與不類等是。依彼丹沙紅藍染帛相與爲類，是故譯赤爲業特、羅帖，亦譯業特、羅帖爲赤，遂若與彼無以異者，究其現相何得不相異邪？縱復刺取同類人語，用相比合，梵人黑眼，亦稱赤爲遏羅柯德，與彼業特、羅帖同根，然復不可相證，彼亦同依丹沙紅藍之屬語相流衍，猶是類與不類相與爲類也，夫焉足以相證乎？若夫引伸之義，各循其本，顯目則譯語同，密詮則根語異。如梵語稱字曰奢婆達，其本謂聲；此土曰字，本謂孳乳。梵語稱憙曰求那，本謂增倍；此土曰憙，其本謂得要。以名譯奢婆達，名即書名正名之名，名本自命，亦言鳴也，有聲義。以多譯求那，戰功日多，與增倍義近，或譯功憙，猶近之。則隱顯皆容相應。言字言憙，顯目雖同，密詮自異，然諸隱顯無礙者，無過十之一二。是故諸譯語者，惟是隨順語，依語果不可得其語相語因。不喻此旨，轉相執箸，則互相障隔者多，而實不可轉譯。假令梵人言漢字非奢婆達，語本不謬，以本非並音成文也。若轉譯云漢字非字，此即大謬。何者？本以孳乳而成，何得言非字邪？近人或舉遠西人言漢字非字，惟是符號，此皆不可轉譯之語，譯之遂成誣罔。非知《齊物》之旨，即轉相欺點，還爲頌美者，多矣。若究竟名中，語義多有不齊。如莊生言靈龜處，《庚桑楚篇》臺有持義，《釋文》本謂心能任持，《淮南・俶眞訓》棄簡以游，大清注：

則名事非獨相容，且或相離也。

夫如言而計，則大小壽夭之量，歷然有分，此但妄起分別，未悟處識世識爲幻也。就在處識世識之中，於此半議爲大小壽夭者，彼見或復相反。夫秋豪之體，排拒餘分；而大山之形，不辭土壤。惟自見爲小，故不辭餘也。殤子之念，任運相續；而彭祖之志，渴愛延年。任運自覺時長，渴愛乃覺時短矣。所以爾者，小不可令至無厚，大不可令至無外，一瞬不可令無生，住終古不可令有本剎。其猶一尺之捶，取半不竭，故雖等在處識世識之中，而別相卷舒，非巢叟壺箭所能定也。能見獨者，安妙高於豪端；體朝徹者，攝劫波於一念，亦無俟焉。末俗橫計處識世識爲實，謂天長地久者，先我而生，形隔器殊者，與我異分。今應問彼，即我形內，爲復有水火金鐵不？若云無者，我身則無，若云有者，此非與天地並起邪？縱令形敝壽斷，是等還與天地並盡，勢不先亡。故非獨與天地並生，乃亦與天地並滅也。若計眞心，即無天地，亦無人我，是天地與我俱不生爾。故《知北遊篇》說：「冉求問於仲尼曰：『未有天地，可知邪？』仲尼曰：『可。古猶今也。』」無古無今，無始無終，明本未有生，即無時分。雖據現在計未有，天地爲過去，而實即是現在，亦不可說爲過去，說爲現在，以三世本空故。今隨形軀爲說，此即並生，而彼一一無生，有生諸行，非獨同類，其實本無自他之異，故復說言：「萬物與我爲一。」詳《華嚴經》云：「一切即一，一即一切，法藏說爲諸緣互應。《寓言篇》云：「萬物皆種也，以不同形相禪。」義謂萬物無不相互爲種。《大乘入楞伽經》云：「應觀一種子與非種同印，一種一切種，是名心種種。」法藏立無盡緣起之義，與《寓言篇》意趣正同。彼作《法界緣起章》云：「本一有力爲持，多一無力爲依，容入既爾，多一有力爲持，本一無力爲依，容入亦爾。」其《華嚴經指歸》云：「此一華葉，理無孤起，必攝無量眷屬，圍繞此一華葉，其必舒已徧入一切，復能攝取彼一切法，令入己內。」義皆與《寓言篇》同。欲成一切即一，一即一切之義，法藏立十錢喻，及橡舍喻，見《華嚴一乘教義分齊章》。此但進位退位命分之義，然以說數自可以之，說事即又不可。所以者何？由此一數進位至十，遞進至百千萬億兆京垓正載，乃至無量；退位亦爾，以有退位故，知一亦緣成。若無小數之十，一不得成故；以有進位故，知一攝於十，謂此一數，即是十數十分之一，非是佗數十分之一故；以有退位，故知十是緣成，皆無一數，十不得成故；以有進位故，知十亦

PDG

染猶境也。釋名：釋宮室：「堂，當也，堅高，當自勝持也。」墨子・經說：「必謂堂執者也。堂執亦即持執之義。相當於梵語之阿陀那，又言藏府，德充符篇》府有藏義，《說文》：「府，文書藏也。《曲禮》注：「府，謂寶藏貨賄之處也。」天官・宰夫：「府，掌官契以治藏。」相當於梵語之阿羅邪，亦作阿賴邪，阿黎邪。此則意相會合者爾。若彼言阿德門，此譯爲我，乃至補特伽羅，遂無可譯，以我、己、吾、余、卬、陽諸名，無有稱彼數取趣義者。又此言物，並包有生無生，而彼但有薄呼眷婆，祇言衆生，不兼無生之義。彼土或總言達爾摩，相當於此法字，又於言物義不相稱。世人或言，東西聖人，心理不異，不悟眞心固同，生滅心中所起事相，分理有異，言語亦殊，彼聖不易阿奴邪聲，此聖不易東西夏語，寧得奄如合符，泯無朕兆？精理故訓，容態自殊，隨順顯相，意趣相會，未有畢同之法也。夫語言者，惟是博綦五木旌旗之類，名實本不相依。執名爲實，名家之封囿；淫名異實，狂人之麤愚。殊涂同歸，兩皆不可。夫然將何以爲中道邪？《墨子・經說》曰：「二名一實，重同也。不外於兼，體同也。俱處於宅，合同也。有以同，類同也。二必異，二也。不連屬，不體也。不同所，不合也。不有同，不類也。」但有一同，雖兼數異，且說爲同，其精審者，惟是同多異寡。《墨子・大取篇》云：「重同、具同、連同、同類之同、同名之同、同實之同、同然之同、同根之同。或兼數者有之，抑亦可以稱說矣。故曰：『請嘗言之也。』」《攝大乘論》所謂似法似義，有見意言。

夫斷割一期，故有始；長無本剽，故無始。心本不生，故未始有夫未始有始。計色故有，計空故無；離色空，故未始有無；離徧計，故未始有夫未始有無，此分部爲言也。不覺心動，忽然念起，遂生有無之見。計色爲有，離計執證其有？計空爲無，離計執證其無？故曰：「俄而有無矣，而未知有無之果孰有孰無也。然今之論者，現是有言，言既是有，所詮之有，寧得遮撥爲無？而此能詮誠合於所詮不，又無明證，故復說言：「未知吾所謂之其果有謂乎？其果無謂乎？」《攝大乘論》無性釋曰：「名於事爲容，事於名亦爾，非如一類。」謂名與義相稱而生，互相繫屬，名義既不相稱，雖有能詮之名，何與所詮之事？《大乘入楞伽經》說：「雖無諸法，亦有言說，豈不現見龜毛兔角石女兒等，世人於中皆起言說，彼非有非非有，而有言說耳。」又云：「非由言說，而有諸法。此世界中，蠅蟻等蟲，雖無言說，成自事故。此

如一，十之進位望十，亦猶十之望一故。如是遞進遞退，無不皆爾。以有命分故，知一是緣成，謂一亦可命爲三六七九，即此一數是若三若六若七若九所緣成故，而三六七九亦可命之爲一。又此一數亦攝於三六七九。謂據三數，此一即是三數三分之一；非佗數三分之一；若據七數，此一即是七數七分之一，非佗數七分之一故。如是更據六九，其義亦爾。三六七九，亦復如一，謂以三六七九爲一，如是復可倍爲三六七九。即彼三六七九，望此三六七九還如一，故一於二四五八亦皆同例。良由一無定數，是故一即一切，一切即一。此以說數，義自可爾，說事即不可者。事非清淨數量可了，有加行轉化所立名，有異分和合所立名。加行轉化所立名者，如彼十錢喻是。彼言向下數之，無十即一不成，義自誠諦，然一數爲退位十數所緣成，一錢更無退位，若析一錢爲十，便不名錢。是故，一錢非十小數錢所緣成也。異分和合所立名者，如彼椽舍喻是。彼言椽即是舍，若離於椽，舍即不成故，若去一椽，即破舍非好舍故。此雖成義，而墮因中有果之過，與說泥中有瓶相似又云：本以緣成舍，名爲椽，不作舍，故無椽。此謂椽名由舍而起，若不作舍，祇名木梃，不名爲椽，義亦得通。然若例之版瓦，是亦有過。舍雖因版瓦而有，版瓦不定作舍，此即與椽有異。椽名緣舍而得，版瓦之名不緣舍得。以作几案榜牘棺槨者，亦名爲版；作瓶甌壺缶者，亦名爲瓦故。若椽即是舍，版瓦不得非舍，而彼版瓦名實皆不因舍。法藏若言舍壞故不名版瓦，斯可謂款言游辭矣。是故，一分成立，一分不得成立，便非通例。若云椽可是舍，版瓦非舍者，便違一切即一，一即一切之義。蓋法藏未得名言善巧，故說多有過。如彼錢喻，易一錢爲一銖銅十銖銅，義猶可救。由錢爲加行轉化之名，銅非加行轉化之名故。如椽舍喻，義無可救。由舍是異分和合之名，既名舍已，乃名舍中支構木梃爲椽。若版瓦名，非舍亦立，作舍無改。於椽成義，於版瓦即不成義。縱復成舍以後，版或名搏，瓦或名甍，惟是依用成義，非依體相成義。雖此椽名，亦惟依用，其體相猶是木梃。故曰，法藏未得名言善巧，有類詭辯者也。如是，彼立二喻既不得成，若專以數爲量義故不破。今依《寓言》以解《齊物》，更立新量證成斯旨。凡說物種，起於無生諸行。《大毗婆沙論》一百三十六云：極微是最細色。此依有方分言。其依無方分言者，彼論一百三十二云：極微更無細分。其實，義皆是假說。有方分者，無至細之現。無方分者，非可知之境。然有方分猶說之。此七極微成一微塵，七微塵成一銅塵，七銅塵成一水塵，銅塵水塵，今所謂分子也；微塵，今所謂小分子，微分子；極微，乃今所謂原子。如一黃金分子，更非火齊所能分析，流黃消石勢用不行，然其度量非不可析。又諸金類增以溫熱，分子張大，明其中間自有隙處爾，則此一分子更待無量微分乃得集成，而此黃金分子，非獨無量同性微分集成，亦有無量異性微分集成，所以者何？若無異性微分，即不得與異性親和。譬如牝牡相和，牡中非無牝分，牝中非無牡分，若牝若牡，皆是一牝一牡所生，故知即此一分，含有二分。若不含二，即無親和事故。又，若無有異性微分，即不得與異性相距。譬如牝牡好合，牡遇外牡，情即相妬，以單牝遇外牡，即不相妬，若不含二，即無相距事故。又，此黃金分子，體有質礙，色則是黃，黃之與礙，爲一爲二？若是一者，無緣黃礙相殊，是故知其爲二。世俗證言，諸有色者攝日光故，然此日光爲染不染？若不染者，黃則不成；若有染者，金中亦有日分。是故，金非純金，惟是集合。又，此黃金分子，雖名無生，其實有生。所以者何？有重能引佗物故。《起信論》言，依不覺故，生三種相：一爲無明業相，以依不覺故心動，說名爲業，覺則不動，動則有苦，果不離因故。二者能見相，以依動故能見，不動則無見。三者境界相，以依能見故境界妄現，離見則無境界。一者名業識，二者名轉識，三者名現識。此三名細，與心不相應，故業識即當作意，轉識當觸，現識當受，並與阿羅邪識相逐相隨。而言與心不相應者，明兼無情之物。依《勝鬘經》，煩惱有二：謂住地煩惱及起煩惱。起煩惱者，利鈍纏與心相應。無明住地，無始時來，心不相應。此與《起信論》足相證明。《天下篇》引關尹曰：「在己無居，形物自著。」無居即業識，形物自著即依轉識所起現識。金有重性能引，此即業識；能觸佗物，此即轉識；或和或距，此即現識。是故，金亦有識，諸無生者皆爾。但以智識分別不現，隨俗說爲無生。往昔，唯識宗義不許四大名爲生物，佛法諸宗皆爾。分析言之，四大可說無命根，不可說無生。佛典說壽煖識三合爲命根，壽即呼吸。四大無呼吸，是故無有命根；四大有業識，是故有生。然諸單細胞物，呼吸不行，而不可說無命根。則知以壽煖識和合稱命者，但據多數言耳，下考微蟲，已不可概論矣。今應問彼：若但有識，何故觸有窒礙，身不能過？答言：身識不滅，不能證無窒礙，故不能過，非外有窒礙故。如是，雖能成立唯識，離諸過咎，然復問彼：金石相遇，亦不能過，此金爲復有身識不？若言無者，何故金石不能相徹，金不過石，石不過金，而言金石本無身識？如是，

人觸窒礙，不能徹過，亦可說言：無身識？唯識義壞。是故，非說金石皆有身識，不能成唯識義。或復詰言：此金爲復有意根不？應答言：有。成此小體，即是我見有力，能距依於我慢，若無意根，此云何成？若復難言：此金子分析無盡，何者名爲自體？應答彼言：以此金塵攝金微塵，以金微塵攝金極微，假說有方分者，方其在大，大者爲體，小者爲屬；方其在小，小者爲體，遞小爲屬。如人身中，有諸細胞，各有情命，人爲自體，細胞爲屬。如人死已，細胞或復化爲微蟲，此即細胞自爲其體。以要言之，一有情者，必攝無量小有情者。是故，金分雖無窮盡，亦得隨其現有，說爲自體。問曰：若爾，云何說地水火風唯心變現？以彼既由自心變現，即不得由佗心變現故。答曰：此中正因由彼自心變現色相，亦由各各佗心變現爲其助緣，寧獨金石，乃至人畜根身亦爾。若佗心無變現力，即不能互相見觸，故死後不得尚現尸骸故。是故，地水火風各由佗心變現，而亦由彼自心變現，兩俱無礙。若爾，何故舊分情界器界？應答彼言：但依智慧高下，假爲分別。如珊瑚明珠等物，是情是器，本難質定，而可隨世說爲器界。是故，雖說金爲器界，不礙有生。此但依唯識俗諦爲言，若依眞諦，即唯是識。黃礙諸相，唯是各各現量所得，互相爲增上緣，而實非有黃礙黃金。既是生物，即有進化，非以無方分之原子，現爲有方分相，說爲進化；亦不可云分至邊際，即現空相，由是集起，乃爲進化。所以者何？小不可令至無厚，分至邊際，必不能現空相故是故，《秋水篇》云：「河伯曰：世之議者皆云：至精無形，至大不可圍。是信情乎？北海若曰：夫自細視大者不盡，自不視細者不明。夫精，小之微也；垺，大之殷也；故異便。此勢之有也。夫精粗者，期於有形者也；無形者，數之所不能分也；不可圍者，數之所不能窮也。」此說至精者不能至無形，無形則更不爲至精，明無分至邊際便現空相之理。《知北遊篇》云：「不形之形，形之不形，是人之所同知也，非將至之所務也。」明見無值。此說不形而爲有形者，庸衆所知，實無是義。所以者何？此既無對，明見者亦不見，故明無無方分之原子，現有方分之理，是故二者皆不可說進化。而此黃金現是有生一分子中，有無量同性異性集成，是故說爲進化也。如是轉上，以至集體顯現者，其間更互爲種，明了易知。轉至動物，如一人體，含有無始以來種種動物形性，至單細胞而止，依此人力，又能生起各種細胞，而彼細胞，唯是細胞果色。又食牛羊雞鶩肉者，此異性肉亦化爲人肌肉，菜果穀麥亦爾，虎豹蟲蟻食人噐人，其化亦爾，非直血肉筋腱各種果色爲然，且如精子，亦由各種飲食展轉同化。如是，精子亦緣無量異性生命集成，其更相爲種益明。下逮金石，既亦含於人體，或啖雲母，或餐鍾乳，悉可攝受爲人身分，乃至礬石水銀，食之隕命，既有相害之能，即有相和之道。譬如緩觸即撫，急觸即撾，遠火即煖，逼火即焦，是故無不更相爲種也。以因量有隱顯故，果色亦有隱顯，依顯了說，即不同形，法藏所謂本一有力爲持，多一無力爲依是也。若依人力生一細胞，法藏所謂多一有力爲持，本一無力爲依是也。然諸小乘異宗亦能了此。《大毗婆沙論》一百三十一云：如堅物中，四大極微體數雖等，而其勢力地極微增，乃至動物，說亦如是。如一兩鹽和一兩麨，置於舌上，論生識猛，麨生識微，此亦如是。彼論十一又引諸法相隱，外道說諸有爲法，互相藏隱，明知依持隱顯之說，亦不始自《華嚴》。以有顯果，是故胡麻不生赤豆，稗稻不生小麥，形性無亂。若爾生人軀體，唯是四大集成，四大有識，轉作細胞，識具細胞，何地更容人之自識？此亦無礙，如彼白金，體自含電，而非於此白金縷上，不可傳聚餘電。是故，失命以後，本識不滅，更轉佗趣。《庚桑楚篇》云：「所惡乎分者，其分也以備。」言待一切方能成一也。所以惡乎備者，其有以備言已成顯果者，介然恃其一切具足故，更排拒佗物也。凡此萬物與我爲一之說，萬物皆種，以不同形相禪之說，無盡緣起之說，三者無分。雖爾，此無盡緣起說，唯依如來藏緣起說乍第二位，若執是實展轉分析，勢無盡量，有無窮過。是故，要依藏識，說此微分惟是幻有。何者？彼彼皆我相分，而我亦是彼彼相分，若有少缺，勢不自成。斯在藏識，其用固然，復有意根，令其堅執。有乘剛之志，故觸礙幻生；懷競爽之心，故光采假現。而實唯是諸心相構，非有外塵，即《知北遊篇》所云「際之不際」，本論所云「咸其自取」，義始得通。沙門愚者，謂無盡緣起說視如來藏緣起說爲勝，此既顛倒心色，又不悟有無窮過也。又謂，如來藏緣起說視藏識緣起說爲勝，不悟藏識即如來藏，《楞伽》《密嚴》皆言之。且依幻有，說萬物與我爲一，若依圓成實性，唯是一如來藏，一向無有，人與萬物何形隔器殊之有乎！所謂一者何邪？《般若經》說：「諸法一性，即是無性；諸法無性，即是一性。」是故，一即無見無相，何得有言？以藏識中有數識，既見爲一，不得無一之名。呼此一聲爲能詮之名，對此一者爲所詮之事，是一與言爲二。識中一種，更與能詮所詮異分，是二與一爲三。本自無性而起三數，故曰：「自無適有，以至於

三二無適者，不動之謂；一種一事，聲、泊爾皆寂，然後爲平。所因者何因？其本是一也。此說《齊物》之平，本自無齊，即前引《大般若經》所謂不可說爲平等性，乃名平等性也。釋第一章竟。

四大、六大

綜　述

僧肇《注維摩詰所説經・方便品第二》　肇曰：夫萬事萬形，皆四大成，在外則爲土木山河，在內則爲四支百體。聚而爲生，散而爲死，生則爲內，死則爲外。內外雖殊，然其大不異，故以內外四大類明無我也。如外地吉今相傳強者先宅，故無主也。身亦然耳，衆緣所成，緣合則起，緣散則離，何有眞宰常主之者，主宰人是一我，義立四名也。

窺基《大乘法苑義林章》卷二　大種所造色，合以六門分別，一辨體，二釋名，三出等五因以明造相，四依因緣以辨大造，五同異大造相望辨造，六問答分別。

辨體者，順世外道，不別立有能造所造，俱是四大，然性是常，更無別物。吠世史迦四大乃是實句，有礙，通常無常，眼根即火，耳根即空，鼻根即地，舌根即水，皮根即風，色、味、香、觸、聲德句所攝，然是無礙。聲、香唯無常，餘通常無常，色等四種是四大德，四大非能造，色等非所造。地有色、味、香、觸，水有色、味、香、觸，火有色觸，風唯有觸，聲是空德，非四大德。僧佉師說，色等五種名五唯量，乃是能造地、水等造，地水等方造眼等五根，能造所造雖皆是無常，然非生滅，是轉變無常，並皆有礙。然有別造，亦有通造。聲論師說，聲唯是常，餘四大種及眼等根色、味、香、觸並是無常，聲或顯常，或是生常。大衆部說，四大爲能造，四塵爲所造，無別五根，即四塵故，俱通有漏及以無漏，許佛有故。《成實論》說，四塵爲能造，造於四大，四大成五根，五根唯所造，四塵唯能造，四大通二，聲亦唯所造。薩婆多師，四大爲能造，唯有漏，有礙，觸處所攝，五根、五塵、及法處無表色爲所造，五根五塵皆唯有礙，唯是有漏，法處無表說通無漏，是無礙攝，皆是實有。經部師說，能造、所造雖並有礙，皆通假實，極微是實，纔色是假，並皆有漏，無表假立，法處無色，不許色蘊有無表色。說假部說，能造所造，若纔若細，在蘊門中體皆是實，義積聚故，體非積聚，在界、處門並皆是假，依、緣並皆體積聚故，通有無漏。一說部說，能造、所造唯有一名，都無實體。說出世部說，能造、所造，若有漏者並皆是假，從顛倒起故，諸無漏者並皆是實，非倒生故。

今依大乘，觸處法處皆是有大種，散定別故，造色通於十一處有，大種造色隨應俱通依他，圓成二性所攝，五法之中相及正智二法所收，通有漏、無漏、善無記性。有漏大造定屬依他，無漏大造亦通圓成。依他所攝，有漏造色唯無記性，假性通三。故《瑜伽》六十四說，色聲、表色假通善惡，實唯無記，無表既假，許通善惡。無漏大造一切唯善，大種唯實，造色通假。

釋名者，《瑜伽》第三說，由此大種其性大故，爲種生故，名爲大種。大有四義。一爲所依故，與諸造色爲所依處。二體性廣故，體性寬廣於造色故。三形相大故，大地、大水、大火、大風，相狀大故。四起大用故，成壞世界作用大故。種者因義，或是類義，此四能爲生等五因起衆色故，種類別故。虛空雖大，不能爲因，內種子等雖能爲因，體相非大，所餘諸法非大非種，由此地等亦大亦種，故名大種，持業釋也。若言四大種，四是數名，即帶數釋。造色名者，《顯揚》第五說，謂依止大種即於大種處所有餘造色生，由是因故說四大種造所造色，所造即色。五十四云，是同一處攝持彼義名之爲造，所造即色，持業爲名，大所造色，依士爲目。別名者，堅勁義是地義，流濕義是水義，溫熱義是火義，輕等動義是風義，其地即大，乃至風即是大，皆持業釋，造色別名至章中解。

李師政《法門名義集》　四大、地、水、火、風是也。和合成身，地者骨肉形體也，水者血髓潤也，火者溫暖也，風者出入氣息也。

六大、地、水、火、風、空、識也。四大前說，此空大，虛通分也。識大，了別心也。

無常、無我、無相

綜　述

杜順《華嚴五教止觀・第一法有我無門》　夫對病而裁方，病盡而方息，治執而施藥，執遣而藥已。爲病既多，與藥非一，隨機進修異，所以方便不同。今偏就五停心中，爲衆生著我者，說界分別觀。衆生從無始已來，執身爲一，計我我所。然計我有二種，一卽身執我，二離身執我。言離身執我者，謂外道計身內別有神我者是也，廣如經論中破，於此不更繁文。言卽身執我者，執我如來慈悲爲破此病故，都開四藥以治四病，其中別門各有藥病，具如後釋。言四病者，一執身爲一我，二執四大，三執五陰，四執十二入。言四藥者，一色心兩法，二四大五陰，三十二入，四十八界是也。次釋，若衆生執身爲一我而成病者，卽說色心二法爲藥，亦云，此中乃有色心二法，云何爲一我耶，衆生聞此遂卽轉執色心爲實成病，卽爲開一色卽爲開一心。色爲四色，卽四大是也，開一心爲四心，卽五陰中四陰是也，此乃是四色四心。云何但執一色一心爲一我耶，衆生又卽轉執四色四心成病，佛卽爲合四大爲一色，卽五陰中色陰是也，合四心爲一心，卽十二入中意入是也。衆生聞此又更轉執成病，佛卽爲分一色爲十一色，言十一者，卽十二入中內五根外六塵，成十一色也，開一心爲七心，卽十八界中六識並意識是也，此乃是十八界。云何直執一色一心爲有我耶，衆生聞此遂悟得入空也，然十八界中各有三種，謂內界外界中界，又就三種中各分爲二，一者病三，二者藥二。言病三者，一內執六根，總相爲我者是也。二外執六塵，總相爲我所者是也。三總計中間六識，總相爲我見者是也。謂我見、我聞、我覺、我知者是也。次言藥三者，一分內六根爲六界，謂眼界等是也，治前計我之病也。二分外六塵爲六界，謂色界等是也，治前計我所之病。三分中間我見聞等爲六識識，謂眼識界、耳識界等者是也，治前我見聞等病。是已上三處合明，帶數標種分齊差別，彼此不同，總舉通綱名爲十八界法也。所言界者，別也，十八者，數也，故言十八界，卽於前一一法上，各有六重，一者名，二者事，三者體，四者相，五者用，六者因。所言名者，眼根口中是說言者是也。所言事者，名下所詮一念相應如幻者是也。所言體者，八微事也。言八微者，堅、濕、煖、動、色、香、味、觸者是也。所言相者，眼如香蘡華，亦云如蒲桃埵是也。所言用者，發生眼識者是也，又有四義，一眼識作眼根，二發生眼識，三眼識屬眼根，四眼識助眼根者是也。所言因者，賴耶識根種子者是也。耳根如斜跋窠相，鼻根如覆爪甲，舌根如偃月刀相，身根如立地蛇相，意根據小乘，如芙蓉相，若據大乘，以四惑俱生爲相。四惑者，我貪、我慢、我癡、我見也。意根體者，阿賴耶識是也。事者名下所詮，與意識內緣一念相應，執我者是也。除意根體事，餘根準眼根，思之可知。

第二外六塵者，一一是有六種。一者名，口中言說色塵者是也。二者事，名下所詮一念與眼識相應者是也。三者體，八微者是也。四者相，青黃赤白者是也。五者用，引生眼識者是也。六者因，阿賴耶識中色種色種子者是也。聲塵，以大小長短音聲爲相。香塵，以香臭等爲相。味塵，以酸鹹甘辛苦爲相。觸塵，冷暖、澀滑、硬軟、輕重等爲相也。法塵，以方圓長短形量等爲相，其法塵以無明爲體。除法塵體，外餘五塵，準色塵思之。

中間六識者，一名，口中言說眼識者是也。二事者，名詮不及，妙得不亡者是也。三體者，用如來藏爲體。四相者，清淨圓滿爲相也。五用者，得境了知爲用也。六因者，以阿賴耶識中眼識種子者是也。然意識中事者，名下所詮與正理不相應者是也。以一切住礙爲相，除意識事相，外餘五識準眼識思之。其名事等一界既六，總計十八界，都一百八界也。有經用此爲一百八煩惱，所治之病既爾，能治之藥亦然。俱根塵識等並以藏識爲體，故《楞伽經》云，藏識海常住，境界風所動，恒起諸識浪，騰躍而轉生。據此經文，是爲可證。若行者觀此十八界，斷前等煩惱，得離我、我所，此卽解脫。能觀之心是智，所觀之境無人，名得人無我智也。人我雖去，法執猶存。法執者，謂色心也。問，此中法執色心與前破一我色心何別耶。答，前則一身爲有人，故舉色心以破見，乃至如是展轉開一身爲十一色，開一心爲七心等，至此始知從衆緣和合生，故人見始亡。鑒理未明，猶執衆緣，以爲實有，有斯異也。此

略出說小乘破我執，明界分別觀竟。

法藏《華嚴經義海百門》卷一　六知無常者，謂塵念念生滅是無常，即生滅無體是爲常，即生滅不生滅名凝然常。經云，不生不滅是無常義。即常不礙隨緣，即常不異無常。又無常體寂滅，即無常不異常。若去無常，即常義亦失。若去常，即無常義亦失。當知，常即無常，無常即常也。

又《華嚴金師子章・顯無相第四》　謂以金收師子，金外更無師子相可得，故名無相。

法雲《翻譯名義集》卷三　佛法印三種。一者，一切有爲法，念念生滅皆無常。二者，一切法無我。三者，寂滅涅槃。行者，知三界皆是有爲生滅作法，先有今無，今有後無，念念生滅，相續相似，生故可得見。知如流水燈焰長風，相似相續故，人以爲一。衆生於無常法中，常顛倒故，謂去者常住，是名一切作法無常印。一切法無我，諸法內無主，無作者，無知無見，無生者，無造業者，一切法皆屬因緣，屬因緣故不自在，不自在故無我，我相不可得故，如《破我品》中說，是名無我印云云。寂滅者，是涅槃，三毒三衰火滅故，名爲寂滅印。問曰，寂滅印中，何以但一法不多說。答曰，初印中說五衆，二印中說一切法皆無我，第三印中說二印果是名寂滅印。一切作法無常，則破我所外五欲等。若說無我，破內我法，我、我所破故，是寂滅涅槃。論又問曰，《摩訶衍》中，說諸法不生不滅一相，所謂無相，此中云何說一切有爲作法無常，名爲法印，二法云何不相違。答曰，觀無常即是觀空因緣，如觀色念念無常，即知爲空。過去色滅壞不可見，故無色相。未來色不生，無作無用。不可見故無色相。現在色亦無住，不可見、不可分別知，故無色相。無色相，即是空。空即是無生無滅，無生無滅及生滅，其實是一，說有廣略。問曰，過去未來色不可見，故無色相，現在色住時可見，云何言無色相。答曰，現在色亦無住時，如四念處中說，若法後見壞相，當知初生時壞相，以隨逐微細故不識。如人著屐，若初日新而無故，後應常新，不應有故。

淨源《金師子章雲間類解》卷一　謂以金收師子盡，既攬眞金而成師子，遂令師子諸相皆盡，金外更無師子相可得。眞金，理也。師子，事也。亦同《終南》云，以離眞理外，無片事可得，故名無相。《名號品》云，達無相法，住於佛住。《無量義經》云，其一法者，所謂無相。然《名號品》約果，《無量義》約理。理果雖殊，無相一也。

承遷《華嚴經金師子章註》卷一　第四顯無相者，不了諸法而無相，迷心爲有者，生死也。觀察即虛相，即無相出世法也。謂以金收師子盡，喻理奪事。金外更無師子可得，喻緣起事法當體本虛，故名無相。釋曰，離眞理外，無片事可得故。如水奪波，波無不盡故。此則水存以壞波令盡。故經云，所見不可見，所聞不可聞，了知諸世間，是名爲無相。

因果

綜述

僧肇《物不遷論》　果不俱因，因因而果。因因而果，因不昔滅。果不俱因，因不來今。不滅不來，則不遷之致明矣。復何惑於去留，踟躕於動靜之間哉。然則乾坤倒覆，無謂不靜。洪流滔天，無謂其動。苟能契神於即物，斯不遠而可知矣。

吉藏《三論玄義》卷一　夫至妙虛通，目之爲道，心遊道外，故名外道。外道多端，略陳其二，一天竺異執，二震旦衆師。總論西域九十六術，別序宗要則四執盛行。一計邪因邪果，二執無因有果，三立有因無果，四辨無因無果。

問，云何名爲邪因邪果。答，有外道云，大自在天能生萬物，萬物若滅，還歸本天，故云自在。天若嗔，四生皆苦，自在若喜，則六道咸樂。然天非物因，物非天果，蓋是邪心所書，故名邪因邪果。自在既爾，七計例然。難曰，夫善招樂報，惡感苦果，蓋是交謝之宅，報應之場，以不達義理，故生斯謬。又夫人類生人，物類生物，人類生人則人還似人，物類生物物還似物，蓋是相生之道也，而謂一天之因產萬類之報，豈不謬哉。

問，云何名爲無因有果。答，復有外道窮推萬物，無所由籍，故謂無因而現睹諸法，當知有果，例如莊周魍魎問影，影由形有，形因造化，造化則無

斷因。本既自有，即末因他，是故無因而有果已。

問。無因自然此有何異。答。無因據其因無。自然明乎果有。約義不同。猶是一執。難曰。夫因果相生。猶長短相形。既其有果。何得無因。如其無因。何獨有果。若必無因而有果者。則善招地獄。惡感天堂。

問曰。有人言。自然有因。自然無因。萬化不同。皆自然有。故無同前過。答曰。蓋未審察之。故生斯謬。如其精究。理必不然。夫論自者。謂非他爲義。必是因。他則非自矣。故自則不因。因則不自。遂言因而復自。則義成矛楯。

問。云何名爲有因無果。答。斷見之流。唯有現在更無後世。類如草木。盡在一期。難曰。夫神道幽玄。惑人多昧。義經丘而未曉。理涉旦而猶昏。唯有佛宗乃盡其致。經云。如雀在瓶中。羅穀覆其口。穀穿雀飛去。形壞而神走。匡山慧遠釋曰。火之傳於薪。猶神之傳於形。火之傳異薪。猶神之傳異形。前薪非後薪。則知指窮之術妙。前形非後形。則悟情數之感深。不得見形朽於一生。便謂識神俱喪。火窮於一木。乃曰終期都盡矣。後學稱黃帝之言曰。形雖糜而神不化。乘化至變無窮。雖未彰言三世。意已明夫來不斷。

問曰。云何名爲無因無果。答。既撥無後世受果。亦無現在之因故。六師云。無有黑業。無有黑業報。無有白業。無有白業報。四邪之間最爲尤弊。現在斷善。後生惡趣。

問。斯之紛謬起自何時。答。釋迦末興盛行天竺。能仁既出。殄斯謬計。佛滅度後。柯條更繁。龍樹後興。重加剪伐。

智儼《華嚴五十要問答》卷一　問。菩薩初起修行。先觀如實因果。成入道方便。其義云何。

答。凡佛法大綱有其二種。所謂眞俗。隨順觀世諦則入第一義故。觀相云何。法有多門。且依同時。如實互爲因果義。入因果義有二重。第一重內有三門。一明護分別過。二明其義。三明違之成過。初護義者。略依燈光及燋炷明之。身心諸事。準之可解。問曰。燋炷生光炎耶。答。不也。炷從炎生故。又問。炎生炷耶。答。不也。炎從炷生故。又問。炎從炷生耶。答。不也。炎能生炷故。又問。炷從炎生耶。答。不也。炷能生炎故。又問。可是不生耶。答。不也。去炷炎隨無故。又問。生不生俱耶。答。不也。相違故。又問。非生非不生耶。答。不也。違其因果如實生理故。解第二門竟。

第二義者。炷因生炎果。因是有義。由有力故。炎果從因生。是無義。依炷因生故。炎生其炷。返前可知。炎果從炷因生。是非有義。無體故。炷生光炎。炷因是非無義。爲有力故。餘句準可知。第二門竟。第三違之成過者。若言炷因生果亦可恆生。常能生炎果故。增益故。若言炷不生亦可恆不生炎果。無因不有故。損減故。炎生炷如前可知。若亦生不生相違故。若言非生非不生戲論故。餘義準之。第三門竟。第二重者。三門同前。第一門者初約因明。後約果論。

問。因是有耶。答。不也。果因故。緣成故。又問。因是無耶。答。不也。生果故。又問。因有無俱耶。答。不也。相違故。又問。非有無耶。答。不也。現見生果法故。二約果論者。問。果是有耶。答。不也。是他果無體故。又問。果是無耶。答。不也。由是果故。又問。亦有亦無耶。答。不也。一果故不相違故。又問。非有非無耶。答。不也。現有果所生故。解第一門竟。第二義者。因是有義。由能生故。因是無義。果緣因故。緣成故因。是亦有亦無義。因成故因。是非有非無義。隨定取一義不可得故。果義四門準前知之。第二門竟。

第三執成過者。問。因生果何失。答。若生者亦可恆生。亦可恆不生。所以知之。若生者卽常生故。又若生者現所有炎果。是能生炷因卽無所生。故是斷也。又問。因不生果有何失。答。亦有二失。若炷因不生者。卽光炎無因。故是常也。又若炷不生者。既炎無自生。因復不生不可得有。故是斷也。亦生不生。非生非不生。準以思之。餘義準可知。

又一切因有六種義。一空有力不待緣。念念滅故。二有有力不待緣。決定故。三有有力待緣。如引顯自果故。四無無力待緣。觀因緣故。五有無力待緣。隨逐至治際故。六無有力待緣。俱有力故。問。未知待緣待何緣。答。此待爐冶水土等外緣。不取因事及自六義也。又經文云。因因亦因因。果果亦果果者。簡別因果親疏。有無力用分齊。初因者親因也。復因者緣因也。亦因因者二因相由也。果果等者準因二果相由成也。餘因果相望則無用耳。又增上緣望自增上果還爲親因。故《雜集論會疏》緣人親因攝。又《成唯識論》因緣謂有爲法親辨自果。此體有二。一種子。二現行。種子者。謂本識中善染無記諸界地等功能差別。能引次後自類功能及起同時自類現果。此唯望

彼是因緣　現行者，謂七轉識及彼相應所變相見性界地等，除佛果善極无無記，餘熏本識，生自類種　此唯望彼是因緣性，第六心品無所熏，故非簡所依，獨能熏故，極微圓故，不熏成種　現行同類展轉相望，皆非因緣，自種生故　一切異類展轉相望，亦非因緣，不親生故　有說，異類同類現行展轉相望爲因緣者，應知假說，或隨轉門　有唯說種是因緣性，彼依顯勝非盡理說　聖說，轉識與阿賴耶展轉相望爲因緣，故此顯因果親疏分齊極明善也　其六義及前因果理事相成，更以六法顯之，所謂總總成因果也　二別義別成總故，三同自同成總故，四異諸義自異顯同故，五成因果理事成故，六壞諸義各住自法不移本性故　所述緣起並悉遍通，隨有事成，驗思可解耳　此文在三乘一乘方究竟，何以故，稱法界故

法藏《華嚴策林》卷一　問，因果相依，其猶函蓋，若從因獲果，即果成異於因時，若即因是果，衆生同於佛地，不得稱爲斷德，慈又落常，幸旨迷方開斯正路　私對曰，因果二位，同一緣起，相因成立，義不孤興　因徹果源，果究因夫，普賢行願，方號圓因，舍那十身，遂稱滿果　然則法無前後，隨了處而因圓，佛雖斷常，遂悟時而理現　果果非是得，因亦不亡，猶是發心方驗，果究因際，菩薩已成正覺，即知因源果位相望，自招斷常之失，同體一解，復招體用之識，自可緣起門中，許因相即，法界證處，果異預談

又《華嚴經明法品內立三寶章》卷一　第八因果門，中亦四位　一無，二有，三俱，四泯　初中謂此一念法，前因已滅對誰稱果，後果未生對誰說因，當念不住非因非果　二假有因果者，如論云，觀現在法有引後用，假立曾因，對說現果，觀現在法有酬前相，假立曾因，對說現果，因果不無　三俱者，由有引後義故有因，由有酬前義故有果，由滅壞義故非因，由背前義故非果，由引後不異滅壞故，亦因亦非因，由酬前不異背前故，亦果亦非果，由四義合成一流轉，故具存亡二義也　四俱泯者，由滅壞不異引後故，非因非非因，背前不異酬前故，非果非非果，此二門復不異故，非因果非非因果，又若因果先存可得對之說，非既因果，先自不成今亦無，非因果之可立，思之

又卷二　《師子吼品》云，佛性者有因，有因因，有果，有果果　因者十二因緣，因因者即是智慧通法已去，果者阿耨菩提，果果者無上大般涅槃　後四句者，是因非果如佛性，是果非因如大涅槃，是因是果如十二因緣所生之法，此中具智慧及菩提二句，非因非果名爲佛性，中道正性謂法身理也，開第三句即攝五種佛性也　或有佛性闡提人有善根人無，是前因性　或有佛性善根人有闡提人無，是因因性　或有佛性二人俱有，非因非果性　或有佛性二人俱無，果與果果一性　十二因緣名佛性者，且如無明是佛性，有二義　一當體淨故，是法身性　二是能知名義成反流，故名報身性　餘支准此　又初四句中，初者謂染淨緣起門，二內熏發心，三始覺圓，四本覺現　又，初隨染隱體，二微起淨用，三染盡淨圓，四還源顯實　又初與第四俱是理性，但染淨異　中間二俱是行性，但因果異　又，初染而非淨，第二淨而非染，第三亦染亦淨，第四非染非淨　又，初是自性住，二是引出，三四是至得果　又，初二因，後二果又，轉初爲四，轉二爲三　又，依初起二，以二成三，以三證初，冥合不二，是故四義唯一心轉，若離無明，此四相皆盡也

又《華嚴經義海百門》卷一　五辯因果者，應即是緣起，事相現前爲因，即事體空不可得是果　果不異因，全以因滿稱爲果也　由因不異果，全以果圓稱之爲因也　若因不得果，果亦非果也，若果不得因，因亦非因也　皆同時成立，無別異故　是故初發心時，便成正覺，悉與三世諸如來等

李師政《法門名義集》卷一　隨說因，諸法名想言說，是名隨說因　以有因，以有事故有所作，是名以有因，以有主故有所作，以有足故有差行，以有飢渴故求飲食，如此之類名因　種殖因，種諸種子，名種殖因　攝因，水土潤濕，是名攝因　生因，種子於芽，是名生因　長因，芽莖相續乃至成熟，名長因也　自種因，種種種子各各生子，是自種因　共事因，彼以有因種殖因攝因生因長因自種因，總此因名共事因　相違因，障礙於生，名相違因　不相違因　不障礙者，名不相違因

延壽《宗鏡錄》卷六　法藏法師依《華嚴經》，立因果緣起理實法界，以爲宗趣　釋云：法界因果，雙融俱離，性相渾然，無礙自在，有十義門　一由離相故，因果不異法界，即因果非因果也　此即相爲宗，離相爲趣，或離相爲宗，亡因果爲趣，下九准思　二由離性故，法界不異因果，即法界非法界也　三由離性不泯性故，法界即因果時，法界宛然，則以非法界爲法界也　四由離相不壞相故，因果即法界時，因果歷然，則以非因果爲因果也　五離相不異離性故，因果法界，雙泯俱融迴超言慮　六由不壞不異不泯故，因果法界俱存，現前煥然可見　七由五六存泯復不異故，超視聽之妙法，無不恆通見聞，絕思議之深義，未嘗礙於言念　八由法界性融不可

分故，即法界之因果，各周時充編法界，無不皆盡。凡因果各充編法界時，因果隨法異，各互於因果中現，是故佛中有菩薩，菩賢中有佛也。十因果二位，各隨差別之法，無不該攝法界，故一一法，一一行，一一位，一一德，皆各總攝無盡無盡，帝網重重諸法門海，是謂華嚴無盡宗趣。以華嚴之實教，總攝羣經，標無盡之圓宗，能該萬法，可謂周遍無礙，自在融通，方顯我心，能成宗鏡。

集成《宏智禪師廣録》卷二　舉：百丈上堂，常有一老人聽法，隨衆散去。一日不去，丈乃問，立者何人。老人云，某甲於過去迦葉佛時，曾住此山，有學人問，大修行底人還落因果也無，對他道不落因果，墮野狐身五百生，今請和尚代一轉語。丈云，不昧因果。老人於言下大悟，頌曰：一尺水一丈波，五百生前不奈何。不落不昧商量也，依前撞入葛藤窠，阿呵呵會也麼。若是爾灑灑落落，不妨我哆哆和和，神歌社舞自成曲，拍手其間唱哩囉。

行秀《萬松老人評唱天童覺和尚頌古從容庵録》　師云：洪州百丈山大智禪師每至陞座，常有一老人聽法，迦葉佛時曾住此山，錯對學人一轉語，至今墮野狐身，良由自己倚牆貼壁，送人墮坑落塹，見大智有抽釘拔楔手段，便舍已從他，請大智代一轉語。大智施無畏辯，輕輕撥轉道，不昧因果。老人言下大悟，據實而論，不落因果是撥無斷見，不昧因果是隨流得妙。稍解教乘者，舉著便見，要且雖脱毛衣，猶披鱗甲。不見道圓禪師在南禪師會中聞二僧舉此話，一僧曰，只如不昧因果也未脱得野狐身，一僧應聲曰，便是不落因果亦何曾墮野狐身耶。師悚然異其語。

生滅

綜述

灌頂《觀心論疏》卷一　論曰，《摩訶般若波羅蜜經》明四十二字門，初云，若聞阿字門，能解一切義，所謂一切法初不生。今論初明四不可說，即是不生義，故引彼文也。次引龍樹《中論》八不者，一彼論初明八不，即是不生爲首，與今論同。二彼論明諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故說無生。論主用此四句釋八不，辯諸法不生，以用申經。今論約彼自生一句，起二十六問，有此二義，故引彼論文也。

問，云何是龍樹用八不破立申經之相，復云何是自他四句釋八不申經之相，復云何是約自生一句，起三十六問耶。答，今當次第釋此三問也，今先明經中破立，後明論申破立。何者，然《涅槃經》明昔以四枯破外道邪常之計，今以四榮破三修斷無之執，二邊病除，始得非枯非榮入大涅槃，而復枯榮雙用，二鳥俱遊，利者因斯入祕密藏。經云，安置諸子祕密藏中，我亦不久自住其中。《法華》亦先破三乘四枯之病，故云無二亦無三，然後會歸常樂我淨，故云汝是我子，我今常住不滅，汝亦具於四榮，既識枯榮即悟非枯非榮。經云，終歸於空即是非枯非榮，入大寂涅槃空也，而能枯榮雙用。經云，一切財物汝悉知之，無智人前勿妄宣傳，有智人中可廣宣也。何者，三根並悟，五千之流，猶未信也，而諸大乘破立，得意者已悟，迷者執教未曉，龍樹後出作論，初明八不，破執二邊邪迷，申佛中道正教。然論雖明八不，合而論之，只是不生不滅二句，破斷常二邊。何者，不常即是不生，不斷即是不滅，不一即不生，不異即不滅，不來即不生，不去即不滅也。是則不生即四枯之空，破二十五有計常樂我淨之生病，不滅即四榮之假，破二乘斷無之滅病，是以衆生因龍樹用不生不滅，破二邊病除方曉中道，始悟經中枯榮非枯非榮，三觀妙用開佛知見，識衣中之寶也。故論中辯三觀之名云，因緣所生法，我說即是空，亦名爲假名，亦是中道義也。

問，若爾，因緣生法四句，若爲會通不生不滅三觀耶。答，因緣所生者，即是二十五有有漏生滅之法，先出所破之境也。次云我說即是空者，即是不生，破因緣有漏生法，明其不生，故是空也。次云亦名爲假名者，即是不滅破壞斷滅無，故云亦名假名也。次云亦名中道義者，即是不生故不常，不滅故不斷，不常不斷非有非無故，亦名中道義也。所以論用不生不滅之空假破迷，申佛中道圓妙三觀，意在此也。

又　問，今正應明此論四不可說，何乃釋中論破申之意耶。答，彼論不生不滅等因緣所生法，四句破申即是今四不可說破執，申於佛教是同故，先

釋彼次解今也　何者，經云，生生不可說，即彼因緣所生有漏之法也　經云，生不生不可說，即彼我說即是空也　經云，不生生不可說，即彼亦名爲假名也　經云，不生不生不可說，即彼亦名中道義也　是則名異而義同，申破一也　問，既其同一彼已明之，此何繁更說　答，雖同而大異　何者，彼歷一切法廣破一切迷執，不專破心辯心，出一切佛法之知見，所以學者多失宗本，今明心是萬法之本，故句句約心而破，顯其心中圓具一切佛法，令識家中伏藏衣中之寶，息其希求之勞，與彼論大異也　今次答上問云，何用自他四句釋八不，以用申經者　今先釋不生一句，何者，但衆生一切迷惑莫不計執三界二十五有，而起四倒，橫計神我，生於三毒八萬四千諸煩惱惑，無明緣行，乃至老死苦集流轉，生死浩然，死已更生，已生歸死，虛妄而受三途重苦，莫知休息　而龍樹菩薩愍斯羣迷故，作論申經，示衆生諸法之本源，清淨無生無滅，令其反本還源，故說諸法不生等　但衆生執計已久，未能即悟無生之理，故外人救云，世間現見有一切萬物瓶衣柱地神我等，云何論主破云皆無耶　論主言，何得信汝愚癡，牛羊眼所見，即謂之爲有，如病眼見空華，病眼何足爲證耶　論主爲是等衆生不能得信悟故，約自他四句，一一檢破窮責，令其情窮理極，方悟無生之理　故云，以自他四句釋成八不也，今略出自他四句責破之相者，但一切衆生，一計有心神之我，二計有一切萬物　今且破檢心神者，今問夫計心生不生四句爲自生，爲他生，爲共生，爲無因生耶　若謂一念心起不從外境，但從自心而生者，即自生也，即應常生何得對境，即生不對不生故　經云，有緣即生，無緣即不生，故知心不自生也。若謂從境而生者，即他生也　若是他生離於內心，而應得生　若離必不能生，何謂他生耶。若言由內有心，外藉於境，內外和合共生，今問前責自生不得，即是內無有生，前責他生不得，即是外境無生，是二各無生，合共云何得生耶　如一沙無油，合兩沙亦無也，若內外各有生，合則兩生　又若必各自有生，何用共合而生耶　是則共生猶有三過也，若謂離心離境，無因緣而生者，有因緣責，生尚不可得，何況無因緣而得有生耶　故《中論》云，諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故說無生，廣破如論也　次破無情一切法求生不可得者，且寄穀子檢破，例餘一切法亦然也　何者，今問穀子爲自生他生共生無因生耶　若言穀子自生者，不應藉水土而生耶，今實不爾，故知穀子不自生　若謂從水土之他生者，離穀子之外而水土之他應能生耶，今實不爾，故知他不能生也　若謂內由有穀子，外藉水土爲因緣共生者，前已責自他各求生不可得，共云何生，共生有三過如前說　若謂離穀子水土無因緣而生者，有因緣求生尚不可得，何況無因緣生耶，故云，諸法不自生等云云，今略舉大綱，得意者亦足以除疑也　若欲廣知，可自往尋論也　《釋論》云，一切諸法中但有名與色，若欲如實觀，但當觀名色　然名即是心，攝得一切有情之法　色即外塵，攝得一切無情之法　是則今約色心二法自他四句檢生不可得者，當知一切萬法皆無生也　衆生因此四句檢責求生不可得，始悟解一切法無生，即得反本還源，歸眞本淨，方曉一切萬法皆是虛妄，無復執計

又　鈍者未悟，聞破諸法不生，即復謂之有滅，論主即復四句求檢於滅　何者，若謂法體自滅，即是自滅　若謂法體爲三相所滅，即是他滅　若謂法體三相合滅，即共滅　若謂離法體三相滅者，即無因滅　四句俱不可求，檢不可得，始悟諸法本自不生今則無滅，知即色是空，非色滅空　此是破二十五有之生滅，歸偏眞自性之空，此未顯中道　今用不滅破自性空者，若云即色自性是空者，即自滅　若謂滅色取空者，即他滅　若謂滅色自空和合，即共滅　若謂離自他，即無因滅　是則四句檢自性空亦不可得也，此即諸法不自滅，亦不從他滅，不共不無因，是故知無滅　不常，不斷，不一，不異，不來，不去，例四句檢皆不可得，故知不滅是則兩用也　然既以四句不滅，揀自性空不可得，即是非空而空，名第一義，即是四枉，四句不生，揀自性之有不可得，即是非有而有名法性之色　經云，捨無常色，獲得常色，即是四榮，以此自他四句求檢生滅，不常不斷，不一不異，不來不去，衆生因悟

杜順《華嚴五教止觀》卷一　第二生即無生門　生即無生門者，就此門中，先簡名相，後入無生門

今初簡名相者，且就世間，隨取一物徵即得，今且就一枕上徵。

問，不違世間，喚作何物。答，是枕　問，復是何。答，是名。又問，此是何枕　答，是木枕　又問，木枕復是何　答，不是名　又問，既不是名，喚作何物　答，是句　又問，枕喚作何物　答，不是句　又問，既不是句，喚作何物　答，是名　又問，名將何用　答，名將呼事　又問，素將來　答，枕到來也　即指到來者是何，止不須語，此是默答　更問，定是何物　答，不是枕　又問，既不是枕，枕向何處去　答，是名　又問，名在何處　答，口中言說者是　又問，此既不是枕，喚作何物　答，離言　又問，何以得知離言　答，由

眼見故，假言詮。又問：若假言詮，喚作言何物？答：是事。又問：事有多種，或是相事，或是色事，或是理事？答：此是相事。又問：相亦有多種，或邪或方圓等相？答：此是方相。又問：方相有多種，言多種者，名同事別？答：此是枕名下方相。又問：名相事，六識之中是何心攝？答：眼識門中，第六意識心中名相事。又問：從何處得此名相事，忽然於意識心中現耶？答：從種子來。問：何以得知？答：此枕名相不得作席名相，故得知從種子來也。問：種子從何處得？答：從邪師邊得。又問：當得之時云何得？答：由於見聞熏成種子故。又問：此名相事既在意識心中，即合心內看，何故心外向前看？答：向前看時，此名相全在心裏。又問：何以得知？答：眼識但見色，名相事在意識心內。又問：我迷人唯見名相，汝智者既見色者，相貌云何，何者是色？卻問迷人：汝見名相，相貌云何？迷人答曰：四稜六面者是。智人問曰：向稜處看，當見稜耶見色耶？迷人審諦觀察答云：唯見色不見稜。餘稜面上亦同此問答。迷人問曰：既全是色者，名相何在？智人答曰：名相在汝心中。迷人不伏，智人問曰：有何所以不伏？迷人答曰：如我現見佛授記寺門樓，名相是我心中，向前看者，名相亦遂在我心中，何故一人取得，一人取不得？智人卻問曰：汝取名相來？迷人答言：已取得訖。智人問曰：取得何物？迷人答曰：取得名相。又問：名相軟耶硬耶？答云：硬。智人云：放著硬，但取名相，莫取硬來。迷人答：硬及名相俱得。又問：便可見耶？答：不可見。更問：見何物？答：但見名相。迷人卻問：既取名相得，唯取得名相何在？智人答云：名相在迷人心裏。迷人不伏，名相在心中。智人問曰：何以不伏？迷人答：既種種名相俱在我心中，何故不齊得硬？答：得硬，若得硬者，是現名相，不得硬者，以是過去名。

又難曰：意識不得現量境，云何得有過去現量境耶？答：二種名俱在過去，於中有獨行，不觸行差別故。又問曰：既二種名相，皆是妄識，經云：何有獨影像，有帶質影像？答：言帶質者，亦是獨影心緣方相，是比量境，故不是現量，故今說別，以共眼識不共故說別也。又問：分別何故不同？答曰：分別有顯了有憶持，二種不同，是故有託質影，有不託質影，分別不同故也。迷人又問曰：我唯見二種名相，汝智者見何法？答曰：智人唯見色法，不見名相，此簡名竟。

次入無生門者，夫智人觀色法者，且如色法，眼識得時，實無分別，不是不得，而無分別，此即是法眼識親證如色無異，及其意識不一，妄計我、生假分別，倒見沈淪，於事中眞妄齊致。何者，意識分別不如法也。言眞妄者，眼識得，故名眞。意識緣，故爲妄。眞懸差別不等，是故證法無人。何以故，法無分別故。經云：法無分別，若行分別，是即分別，非求法也。色法既爾，心法亦然，準以思之，如色無異。故經云：五識所得境，當體如來藏等，是則入初門之方便，契自位之妙門。略說大意如斯。廣釋如經論中說，又諸法皆空相無不盡，於中復爲二觀，一者無生觀，二者無相觀。言無生觀者，法無自性，相由故生，生非實有，是則爲空，空無毫末，故曰無生。經云：因緣故有，無性故空。解云：無性即因緣，因緣即無性。又《中論》云：以有空義故，一切法得成。又經云：若一切法不空者，則無道無果等。第二無相觀者，相即無相也。何以故，法離相故。經云：法離於相，無所緣故。又經云：一切法皆空，無有毫末相，空無有分別，由如虛空。《有門論》云：無性法亦無，一切皆空故。觀如是法，離情執故，故名爲觀。

問：一切法皆空，云何成觀耶？答：只以一切法皆空故，是故得成觀也。若不空者，即是顚倒，何成觀也？問：作如是觀者，治何等病耶？答：治上執法之病。何者，法實非有，妄見爲有，由妄見故，即謂眞如涅槃可得，生死有爲可捨，爲斯見故，是故成病。今知法空，如法無謬，故成於觀。故經云：如如與法界，菩提及實際，種種意生身，我說爲心量等。又經云：以無分別空，故云觀也。諸法皆空相無不盡，略申綱紀，準以思之。前門則得人無我智，此始教菩薩則得人法二空，亦名法無我智也。

法藏《華嚴經明法品內立三寶章》卷一　生滅流轉略作十門，一明違順，二斷常，三一異，四有無，五生滅，六前後，七時世，八因果，九眞妄，十成觀

初中於一有爲流轉法上義分爲二，謂前念滅後念生。經云：如印印泥印壞文成。此即印壞爲滅文成爲生。又經云：由前五陰故，後陰相續生等，皆是此流轉義也。此中生滅違順有二門，初總後別，總中有四義，一相違義，以背滅爲生，生盡爲滅，以相違故成生滅。二順義，以前念若不滅後念不生，要由滅前念後念方生，是故相順方成生滅。

問：若前念不滅後念不得生，以二念不並故者，既其滅已亦不得生，以生無所依故，如論云：滅法何能緣，故無次第緣，是故滅已無物，誰能生後。

答：滅有二種，一斷滅，二刹那滅。今非斷滅，故不同無物。

問：此刹那滅若不同無物，應非是滅。

答：是刹那滅必引後，故不同無物，若不引後，非此滅故。

問：若刹那必引後生，是即不得入無心定等，以滅已無間要必生故。

答：刹那有二位，一約能依轉識麤故，皆從自種生，前念後念近遠俱爲等無間緣。二約所依本識細故，前後流注滅已，更生無間相續。

問：若爾，入寂二乘最後滅心，應亦還生，即無涅槃，便成大過。

答：若約小乘初教，可如所難，以彼宗中許入寂二乘永滅斷故，若終教等即不如此，以二乘人，燒分段身生滅度想，入於涅槃，而餘世界受變易身，受佛教化行菩薩道，乃至成佛，盡於未來無有斷絕，以無衆生作非衆生故。《四記論》中，滅者復生分別記者，此約小乘說。

問：此微細滅既自不住，何能有力而生後念。

答：以依眞如如來藏故，令此生滅得生滅也。經云，依如來藏故有生滅心等。又經云，依無住本立一切法等，是故滅無眞依無以起生，生不依眞不從滅起。《起信論》云，不生不滅與生滅和合，名阿梨耶識，是即流轉是不流轉轉也，是故相順而成生滅。

三、此二亦違亦順方得生滅，由前二義不相離故，以若不滅生無以生，生若不依滅無以背滅，是故由極相違方極相順，思之可解。

四、非違非順方得生滅，由前二義相形奪故，以無二爲一，離二相故，違順雙泯故。

第二別解者，此生及滅各開之爲二。前念滅中二義，一滅壞義，二引後義。後念生中有二義，一依前義，二背前義。由滅壞與背前生滅極相違，由引後與依前生滅極相順，由滅壞不異引後故，由依前不異背前故，是故亦違亦順，無有障礙。由滅壞融引後，背前融依前故，生滅非違非順也。更有句數，思之可見。

第二斷常者，亦先總後別，總中四句，由前滅故不常，中後生故不斷，俱不俱，准思之。別中亦四句。由滅壞及背前故，法不至，法本不移而不常。由引後及依前故，位不絕，位恆流而不斷。由上二義不相離故，不斷即不常，恆流而不轉，不轉轉，轉不轉，無二故也。由滅壞違生後，由背前違依前，是故非常非非常，非斷非非斷。今此流轉法，亦非流轉，非不流轉也，思之可見。

第三一異者，亦二門。先總中亦四句。由前念中引後義，後念中背前義，是不一門。俱不俱等，思之可知。別中亦四，謂前後非一，今二非一爲非異，俱不俱，思之。又交絡相望，亦四句可見，是故一異無礙，流而不流也。

第四有無者，亦四句。一後念中背前義是有義，二前念中滅壞義是無義，三後念中依前義是非有義，四前念中能引後義是非無義。五由前二義無二，是俱存義。六由後二義無二，是俱泯義。七由存泯無礙，合前六句爲一無障礙流轉。經云，一切法不生滅，我說刹那義。此之謂也。

第五生滅者，於中亦二重。初中四句。依前後起是無生義，以不由自能起故引後，是不滅義，以有功能故。俱不俱，准思之。又前念滅故不生，後念起故不滅，俱不俱，思之。

第六前後中亦二重。初總中四句。由依前及引後故，二念不前後。由滅壞及背前故，二念不同時。由上二門不相離故，俱不俱等准思之。是故非初非中後，前中後取故而說流轉，流轉即無轉。別中通論有四重無礙，一不礙前後而說同時，二不礙同時而說前後，三不礙非三時而說三時，四不礙三時而說是非三時。經中劫入非劫，非劫入劫等准之。

第七約時世者，於中有三。初約趣向，二約相成，三約時法。初中有四。一從前向後門，謂依前念滅，令後念生，是故依過去轉爲現在，現在滅引起當來，由依此門則新新生，而無窮盡。二依後向前門，謂依本無今有已有還無，即當來作現在，現在現滅爲過去，由依此門即念念滅而無停積。三由前二義不相離故，亦向前亦向後，依此門故，即生無盡而無不滅，滅無積而無不生，無障無礙，思之。四由前二義形奪盡故，非向前非向後，依此門故，即滅無積而無滅，生無盡而無生，是謂無礙法門也。第二相成者，有五句。一此現在法由當來有，及由過去滅生，是故現在爲二世所成，令現無體，人於過末。二此現在法落謝爲過去，引後作當來，是故二世爲現所成，令過末無體，二人於現在。三由前二門不相離故，此約相成有力義故，三世俱立。四由前二義形奪盡故，此約相依無力義故，三世俱泯。五合前四義同一法故，存亡無礙理事雙融，思之可見。第三時法者，於中亦有五門。一時不流而法轉，謂依前滅引後生，此生滅還引後，此是法轉也。然過去時不至現在，現在不至未來，

此時不流也　此即約時念念間斷，約法相續假流　二法不轉而時遷，謂由過去謝滅，方有現在，現在落謝，能引當來三世念念無有斷絕，此是時遷流也　過去法不來至現在，現在法不去到於當來，各住自位不相到故，此法不轉也　此即約法本不相到，約時念念無間也　三俱遷者，離法無別時故，是故以時流法轉無二故，無始已來未曾暫停也　四非遷者，以不流之時，不轉之法，無二故，無始已來未曾遷動也　五合前四句不相離故，從無始來不動而流，遷而不易，無障無礙是此法體　思之可見

第八因果門中亦四位　一無，二有，三俱，四泯　初中謂此一念法，前因已滅對誰稱果，後果未生對誰說因，當念不住非因非果　二假有因果者，如論云，觀現在法有引後用，假立當果，對說現因，觀現在法有酬前相，假立曾因，對說現果，因果不無　三俱者，由有引後義故有因，由有酬前義故有果，由滅壞義故非因，由背前義故非果，由引後不異滅壞故，亦因亦非因，由酬前不異背前故，亦果亦非果，由四義合成一流轉，故具存亡二義也　四俱泯者，由滅壞不異引後故，非因非非因，背前不異酬前故，非果非非果，此二門復不異故，非因果非非因果，又若因果先存可得對之說，非既因果，先自不成今亦無，非因果之可立，思之

第九眞妄中亦四　一無人，二無法，三相盡，四理現　初中此中但是前滅後生，無間流轉，畢竟無人，從此至彼，以生滅法中竟無人　故論云，一切世間法因果無人　此之謂也　二無法者，此生滅法，由後依前起，後無自性無體　又不可從前念而來，由後背前後非前，及此亦不從前念而來，由前滅壞故，無法可至，後念由能引後故，體非後位攝，此亦不能至後位，是故前念無法可去至後念，後念無法可從前念來，但緣起力故似有相續，實無有一法從此至彼　故論云，但從於空法還生於空法　此之謂也　三相盡者，思惟此法過去已滅，未來未至故無體，現在不能自住故無體也　又復思惟前念已謝，故無有來，不至後念，故無有去　當念速，故不能住　是故此法相無不盡　又細思惟現法不離過未，以離首尾無別體故，是故諸相未曾不盡　問，若爾者，豈令現在如彼過未耶，亦無體空耶　答，即以如過未之空無爲，現假有故，是故此現有無不是眞空，以不礙假有者方是性空故　以是法理空，非是斷空故，是故只說此生死流轉法，即是眞空非滅，此法方爲性空　經云，諸法畢竟空，無有毫末相　又經云，色即是空，非色滅空　此之謂也，思之可知　四理現者，即由如是相自盡故，事等理性未嘗不現，論中一種眞如內名爲流轉眞如，以尋思此流轉相盡，眞理現露，故以爲名　又經云，生死即涅槃等　皆此義也　是故諸佛菩薩，看於生死，常見涅槃，常見涅槃，恆遊生死如履波者未嘗不踐水，踐水者無不履波，依是道理，諸佛不起涅槃界，常在生死中，教化衆生等，悲智無礙，斯之謂矣

淨源《金師子章雲間類解》卷一　謂正見師子生時，但是金生　上句妄法隨緣，下句眞性不變　偈云，如金作指環，展轉無差別，金外更無一物　離不變之性，無隨緣之相　《問明品》云，未曾有一法，得入於法性　師子雖有生滅，金體本無增減　成事似生，而金性不增，則起唯法起也　體空似滅，而金性不滅，則滅唯法滅也　故曰無生　《大經》云，蘊性不可滅，是故說無生　又云，空故不可滅，此是無生義　疏云，無生爲佛法體　諸經論中皆詮無生之理　《楞伽》說，一切法不生　《中論》，不生爲論宗體

又《華嚴經金師子章註》卷一　第五說無生者，法本無生，從緣有故，既無自體，生而無生　謂以正見師子生時，但是金生，喻眞理隨緣，成諸事法，金外更無一物　離眞理之外無別事相　染淨之法因緣有，故體性本虛，無生生也　師子雖有生滅，金體本無增減　無生之理本無生滅，緣起集成生本無生，故曰無生　釋曰，今由緣生非生方得名生，了生死性乃是無生　論云，因不自生，緣生故，緣不自生，因生故　然生與無生，互成互奪，奪則無生，成乃緣生，由即成即奪，是故生時無生，如是了者，名達無生

法界

綜述

灌頂《觀心論疏》卷三　二明觀法者，即是一念法界繫緣法界　言法界者，一色一香皆是中道，無非佛法，故皆是法界也　而念心緣一切法，皆是佛法，即是眞妙實相法界，故云繫緣法界一念法界　故經云，言法界者，信一

切法皆是佛法　佛法者，無前無後，無有際畔，同是一佛界故　此佛法界無知者無說者，非有非無，非知非不知，離此二邊住，無所住，如諸佛安處寂滅法界，聞如是說，勿生驚怖　又此法亦名菩提，亦名不思議境，亦名般若住處，亦名不生不滅　若能如是觀法界者，是業觀如來，觀如來時，不謂如來爲如來也　若觀衆生相如諸佛相，衆生界量如諸佛界量，諸佛界量不可思議，衆生界量亦不可思議　衆生界無住如虛空住，以不住法住般若，以無相相般若　若不見凡法，云何捨凡法，不見聖法，云何取聖法，生死涅槃垢淨亦如是　不捨不取，住實際故　如此觀衆生眞法界，若觀貪瞋癡煩惱，是寂滅行，是不動行，非生死法非涅槃法，不捨諸見而修佛道，非修道非不修道，是名正住煩惱法界　若觀業之重者，無出五逆，五逆即菩提，菩提即五逆，無二相故　無覺者，無知者，無分別者，逆罪相實相相皆不可思議，皆不可壞，本無本性，一切業緣皆住實際，不來不去，非因非果，是爲觀業即是法界　此法界印四魔不能得便，何以故，魔即法界印　法界印云何毀法界印，以此意歷一切法，亦應如是　此並彼經誠言，然四三昧觀法者，並應須取前圓教觀法，在四種三昧中用也　今更重取彼經觀法助成耳，三勸修者，此一一法界是佛眞法，是菩薩印

智儼《華嚴經內章門等雜孔目章》卷一　云何建立界，謂色蘊即十界，眼等五根界，色等五境界，及法界一分　受、想、行蘊即法界一分　識蘊即七識界，謂眼等六識界及意界　何故建立界處無別相耶　建立蘊中已說眼等各別相故　是故從諸蘊中出界建立，從諸界中出處建立　何等界法蘊不攝耶　法界中無爲，法蘊所不攝，此無爲法，復有八種　謂善法眞如，不善法眞如，無記法眞如，虛空，非擇滅，擇滅，不動，及想受滅　如是建立八無爲中，當知所依差別故　分折眞如，假立三種，不由自性故　善法眞如，謂無我性，性空，性無相，實際，勝義法界　何故眞如說名眞如，由彼自性無變異故　謂一切時無我實性，無改轉故，說無變異　當知此則是無我性，離二我故　何故復說此名空性耶，一切雜染所不污故　所以者何，由緣此故，能令一切諸雜染事悉皆空寂　雖復有時說有雜染，當知但是客塵煩惱之所染污　何等名爲客塵染污，謂由未拔所取，能取種子故　令依他性心二行相轉，非法性心，以諸法法性清淨故　何故復說此名無相，諸相寂靜故　諸相者，謂色受等，乃至菩提諸所戲論，眞如性中彼相寂滅，故名無相　何故復說此名實際，無倒所緣故　實者謂無顚倒，此處空竟，故名爲際　過無我性，更無所求故　何故復說此名勝義，最勝聖智所行處故　何故復說此名法界，一切聲聞、緣覺、諸佛妙法所依相故，如善法眞如，當知不善法眞如，無記法眞如亦爾　虛空者，謂無色性，容受一切所作業故　無色性者，謂唯違於色無性相法，意識境界是名虛空　意識境界者，謂法界攝故　唯違色言，爲別受等共有眞如，擇滅，非滅，無常性等，雖菟角等亦是無性　然彼不與諸法相違，以彼唯是畢竟無故　又菟角等非唯違色，由與受等諸法共故，是故唯說與色相違無性相言，爲別受等無色之法　何以故，受等自體，是有性相，非無性相故　非擇滅者，謂是滅非離繫，不永害隨眠故　擇滅者，謂是滅，是離繫永害隨眠故　不動者，謂已離遍淨欲未離上欲　苦樂滅無爲想受滅者，謂已離無所有處欲，超過有頂，暫息相作意爲先，故諸不悔行心心法，及悔行一分心心所滅無爲　當知此中有二種應斷法，謂諸煩惱及此所依受　受有二種，謂變異及不變異　如其次第，苦樂非苦樂，當知煩惱斷故，建立擇滅，二受斷故　如其次第，建立不動及受想滅　煩惱斷者，謂除此品麤重，所得轉依　受斷者，謂除此能治定障所得轉依　是故得第二靜慮時，雖證苦滅，而不建無爲，以反異受未盡斷故　又苦五種，色若受想行蘊，及此所說八無爲法　如是十六，總名法界　五種色者，謂極略色，極迴色，受所引色，遍計所引色，自在所生色　問：界義云何　答：一切法種子義　謂依阿賴耶識中諸法種子，說名爲界　界是因義故，又能持自相義，是界義　又能持因果性義，是界義　能持因果性者，謂於十方界中根境諸界及六識界　如其次第，又攝持一切法差別義，是界義　攝持一切法差別者，謂諸經說地等諸界，及所餘界隨其所應，皆十八界攝　若約小乘即實攝，若約初教即空攝　空者謂無分別空　若約終教即眞如攝　攝者謂無所攝　若約頓教即不可說　若約一乘即如前　一切餘義如別章

裴休《註華嚴法界觀門》卷一　法界者，一切衆生身心之本體也　從本已來，靈明廓徹，廣大虛寂，唯一眞之境而已　無有形貌而森羅大千，無有邊際而含容萬有，昭昭於心目之間，而相不可睹，見見於色塵之內，而理不可分，非徹法之慧目，離念之明智，不能見自心如此之靈通也　甚矣，衆生之迷也，身反在於心中，若大海之一漚爾，而不自知，有廣大之威神，而不能用，觸而自投於籠檻，而不自悲也　故世尊初成正覺，歎曰，奇哉，我今普見

切衆生，具有如來智慧德相，但以妄想執著，而不證得，於是稱法界性，說《華嚴經》，令一切衆生，自於身中得見如來廣大智慧，而證法界也　故此經極諸佛神妙智用，徹諸法性相理事，盡修行心數門戶，眞可謂窮理盡性者也　然此經雖行於世，而罕能通之，有杜順和尚歎曰，大哉法界之經也，自非登地，何能披其文，見其法哉，吾設其門以示之，於是著法界觀，而門有三重，一曰眞空門，簡情妄以顯理，二曰理事無礙門，融理事以顯用，三曰周遍含容門，攝事事以顯玄，使其融萬象之色相，至一眞之明性，然後可以入《華嚴》之法界矣　然此觀雖行於世，而罕能入之，有圭山禪師，歎曰，妙哉法界之門也，自非知樞鑰之淺深，識關闚之廣陝，又何能扣其門而入之哉　於是直以精義注於觀文之下，使人尋注而見門，得門而入觀，由觀以通經，因經以證性，朗然如秉炬火而照重關矣

或問曰，法界眞性，超情離見，動念則隔，彊言則乖，世尊欲令衆生悟自身之法體，何必廣說而爲華嚴　答曰，吾聞諸圭山云，法界萬象之眞體，萬行之本源，萬德之果海，故如來演萬行之因華以嚴本性，而顯示諸佛證法性之萬德也，故九會之經，品品有無量義，或刹塵數因地行願，或恆沙數果位德用，行布差別，無礙圓融，故佛身一毛端，則遍一切而含一切也　世界爾，衆生爾，塵塵爾，念念爾，法法爾，無一法定有自體而獨立者，證此本法，故能凡聖融攝，自在無礙，納須彌於芥中，擲大千於方外，皆吾心之常分爾，非假於他術也　由是觀之，則吾輩從來執身心我人，及諸法定相，豈非甚迷甚倒哉然則《華嚴》稱法界而極談，猶未爲廣也

問曰，《華嚴》理深而事廣，文博而義玄，非法身大士不能證入，今數紙觀文，豈能盡顯之哉　若觀門以文略義廣爲得，則《大經》以文繁義局爲失矣　答曰，吾聞諸圭山云，夫欲睹宗廟之邃美，望京邑之巨麗，必披圖經而登高臺，然後可盡得也　不登高而披圖，則不可謂眞見，不披圖而登高，則眊然無所辨，故法界具三大，該萬有，性相德用，備在心，不在經也　明因果，列行位，顯法演義，勸樂生信，備在經，不在觀也　觀者，通經法也，文者，入觀之門也，注者，門之樞鑰也　故欲證法界之性德莫若經，通經之法義莫若觀，入觀之重玄必由門，闢三重之祕門必由樞鑰　夫如其則經不得不廣，門不得不束矣　然則其門何以爲三重，答曰，吾聞諸圭山云，凡夫見色爲實色，見空爲斷空，內爲筋骸所梏，外爲山河所眩，故困踣於迷塗，局促於轅下，而不能自脫也，於是菩薩開眞空門以示之，使其見色非實色，舉體是眞空，見空非斷空，舉體是幻色，則能廓情塵而空色無礙，泯智解而心境俱冥矣　菩薩曰，於理則見矣，於事猶未也，於事開理事無礙門以示之，使觀不可分之理，皆圓攝於一塵，本分限之事，亦通遍於法界，然後理事圓融無所罣礙矣　菩薩曰，以理望事則可矣，以事望事則未也，於是開周遍含容門以示之，使觀全事之理，隨事而一一可見，全理之事，隨理而一一可融，然後一多無礙，大小相含，則能施爲隱顯神用不測矣

問曰，觀文有數家之疏，尚未能顯其法，今略注於文下，使學者何在開心目哉　答曰，吾聞諸圭山云，觀者見法之智眼，門者通智眼，令見法之門，初心者悟性之智雖明，不得其門則不能見法，此文即入法之門矣　但應以智眼於門中觀照妙境，若別張義目而廣釋之，是於門中復設門也　又此門中重重法界，事理無邊，雖百紙不能盡其義，徒以繁文廣說，無沒眞法而惑後人爾，且首標修字者，欲使學人冥此境於自心，心慧既明，自見無盡之義，不在備通教典碎列科段也　然不指而示之，則學者亦無由及其門，故直於本文關要之下，隨本義注之，至其門已，則便其自入之也　故其注簡而備，不備則不能引學者至其門，不簡則不能使學者專妙觀　夫觀者，以心目求之之謂也，豈可以文義而至哉

問曰，略指其門誠當矣，吾恐學者終不能自入也　答曰，吾聞諸圭山云，夫求道者必資於慧目，慧目不能自開，必求師以抉其膜也　若情膜未抉，雖有其門，亦焉能入之哉，縱廣何益

問曰，既遇明師，何假略注　答曰，法界難睹，須依觀以修之，觀文難通，須略注爲樞鑰之用也　惑者稽首讚曰，入法界之術盡於此矣

法藏《華嚴經探玄記》卷一七　法界是所入法，有三義　一是持自性義，二是軌則義，三對意義　界亦有三義　一是因義，依生聖道故，《攝論》云，法界者，謂是一切淨法因故　又《中邊論》云，聖法因爲義故，是故說法界，聖法依此境生　此中因義是界義　二是性義，謂是諸法所依性故　此經上文云法界法性，辯亦然故也　三是分齊義，謂諸緣起相不雜故　初一唯依主，後一唯持業，中間通二釋　心境合目，故云入法界也

又　初中先明所入法界義有五門　一有爲法界，二無爲法界，三亦有爲亦無爲法界，四非有爲非無爲法界，五無障礙法界　初有爲法界有二門

一、本識能持諸法種子名爲法界，如論云，無始時來界等。此約因義。二、三世諸法差別邊際名爲法界。《不思議品》云，一切諸佛知過去一切法界悉無有餘，知未來一切法界悉無有餘，知現在一切法界悉無有餘等。二、無爲法界亦有二門。一性淨門，謂在凡位性恆淨故，眞空一味無差別故。二離垢門，謂由對治方顯淨故，隨行淺深分十種故。三亦有爲亦無爲者，亦有二門。一隨相門，謂受想行蘊及五種色並八無爲，此十六法唯意識所知，十八界中名爲法界。二無礙門，謂一心法界具含二門，一心眞如門，二心生滅門，雖此二門皆各總攝一切諸法。然其二位恆不相雜，其猶攝水之波非靜攝波之水非動，故《迴向品》云，於無爲界出有爲界而亦不壞無爲之性，於有爲界出無爲界而亦不壞有爲之性。四非有爲非無爲者，亦二門。一形奪門，謂緣無不理之緣故非有爲，理無不緣之理故非無爲。法體平等形奪雙泯。《大品經》三十九云，須菩提白佛言，是法平等，爲是有爲法，爲是無爲法。佛言，非有爲法非無爲法。何以故，離有爲法無爲法不可得，離無爲法有爲法不可得。須菩提，是有爲性無爲性，是二法不合不散，此之謂也。二無寄門，謂此法界離相離性故非此二，由離相故非有爲，離性故非無爲。又由是眞諦故非有爲，由非安立諦故非無爲。又非二名言所能至故，是故俱非。《解深密經》第一云，一切法者略有二種。所謂有爲、無爲。是中有爲非有爲非無爲，無爲非無爲非有爲。乃至廣說五無障礙法界者亦有二門。一普攝門，謂於上四門隨一即攝餘一切故，是故善財或睹山海，或見堂宇，皆名入法界。二圓融門，謂以理融事，故全事無分齊，謂微塵非小，能容十剎。剎海非大，潛入一塵也。以事融理，故全理非無分，謂一多無礙，或云一法界，或云諸法界。《性起品》云，譬如諸法界分齊不可得，一切非一切，非見不可取。此明諸則非諸也。《舍那品》云，於此蓮花藏世界海之內，一微塵中見一切法界。此明一即非一也。是故善財或暫時執手，遂經多劫，或入樓觀，普見三千，皆此類也。上來五門十義總明所入法界，應以總別圓融六相准之。

二辨能入亦有五門。一淨言，二正解，三修行，四證得，五圓滿。此五於前所入法界五門之內有其二門。一、隨一能入通五所入，通五能入。二、此五能入如其次第各入所入五中之一。又此上心境二義十門，無礙圓融總爲一團，無障礙法界亦以六相准攝思之。第二法界類別亦有五門，謂所入能入存亡無礙。初所入中亦五重。一法法界，二人法界，三人法俱融法界，四人法俱泯法界，五無障礙法界。初中行十一事法界，謂十重居宅等。二理法界，謂一味滿然等。三境法界，謂所知分齊等。四行法界，謂悲智廣深等。五體法界，謂寂滅無生等。六用法界，謂勝通自在等。七順法界，謂六度正行等。八違法界，謂五熱衆鞭等。九教法界，謂所聞言說等。十義法界，謂所詮旨趣等。此十法界同一緣起，無礙鎔融，一具一切，思之可見。二、人法界者，准此下文亦有十門。謂人天男女，在家出家，外道諸神，菩薩及佛。此並緣起相分，參而不雜。善財見已，便入法界，故名人法界也。三、人法俱融法界者，謂前十人十法同一緣起，隨義相分，融攝無二，思之可見。四、人法俱泯法界者，謂平等果海離於言數，緣起性相，俱不可說。五、無障礙法界者，謂合前四句，於彼前人法一異無障，存亡不礙，自在圓融，如理思之。二、明能入亦有五重。一身，二智，三俱，四泯，五圓。謂入樓觀而還合身證也，鑒無邊之理事智證也，同普賢而普遍俱證也，身智相即而兩亡俱泯也，一異存亡無礙自在圓融也。又《發心品》云，甚深眞法性妙智隨順入無邊佛土中，一念悉周遍。案云前二句智入法界，後二句身入法界。由身智無礙故，智入理身遍土也。餘准可知。三、能入所入混融無二，際限不分，就義開異，理仍不雜。此五能所如次反通，如理思攝。四、能所圓融形奪俱泯五，一異存亡無礙具足。上來約類辨竟。

第三約位明入法界者，准下文中，所入法界大位有二，所謂因果。於前人法無不皆是佛果所收，即如來師子奮迅三昧所現法界自在是也。又於前人法無不皆屬因位所收，即文殊普賢所現法界法門是也。此因位中曲分有五，則信等五位之法界也，准攝可知。二、明能入，准文亦二。對前果位，明諸菩薩頓入法界。對前因位，寄顯善財漸入法界。因果既其無礙，漸頓亦乃圓融。但以布教成詮寄斯位別耳。

宗密《註華嚴法界觀門》卷一　法界，《清涼新經疏》云，統唯一眞法界，謂總該萬有，即是一心。然心融萬有，便成四種法界。一事法界，界是分義，一一差別，有分齊故。二理法界，界是性義，無盡事法，同一性故。三理事無礙法界，具性分義，性分無礙故。四事事無礙法界，一切分齊事法，一一如性融通，重重無盡故。

法雲《翻譯名義集》　達磨馱都，此云法界。《妙樂》云，所詮無外，故名法界。《賢首》云，依生聖法，故云法界。《清涼》云，法界者，一切衆生身心

之本體也」起信云，心眞如者，即是一法界，大總相法門體，所謂心性不生不滅，一切諸法唯依妄念而有差別。《淨名》云，從無住本，立一切法。《天台釋》云，若迷無住，則三界六道紛然而有，則立世間一切諸法。若解無住，即是無始無明。反本還源，發眞成聖，故有四種出世聖法。《普門玄》云，世者爲三，一五陰，二衆生，三國土云云。世是隔別，即十法界之世，亦是十種五陰，乃至依報，隔別不同也。間是間差，三十種世間差別，不相謬亂，故名爲間。各各有因，各各有果，故名爲法。各各有界畔分齊，故名爲界。今就一法界，各有十法，所謂如是性、相等。十界即有百法，十界互相有則有千法，如是等法，皆因緣生法。六道是惑因緣生法，四聖是解因緣法云云。是諸因緣法，即是三諦，因緣所生法，我說即是空，亦名爲假名，亦名中道義。《清涼新經疏》云，統唯一眞法界。謂總該萬有，即是一心，然心融萬有，便成四種法界。一事法界，界是分義，一一差別，有分齊故。二理法界，界是性義，無盡事法，同一性故。三理事無礙法界，具性分義，性分無礙故。四事事無礙法界，一切分齊事法，一一如性融通，重重無盡故。

傳燈《淨土生無生論》卷一　初一眞法界門。一眞法性中，具足十法界，依正本融通，生佛非殊致。論曰，一眞法界即衆生本有心性，此之心性具無量德，受無量名。

云何具無量德，舉要言之，謂性體、性量、性具。云何性體，謂此心性離四句絕百非，體性堅凝，清淨無染，不生不滅，常住無壞。云何性量，此心性豎窮三世，橫遍十方，世界有邊，虛空無邊，虛空有邊，心性無邊，現在有邊，過未無邊，過未有邊，心性無邊，無盡無盡，無量無量。云何性具，謂此心性具十法界，謂佛法界，菩薩法界，緣覺法界，聲聞法界，天法界，修羅法界，人法界，畜生法界，餓鬼法界，地獄法界。此是假名，復有正報，謂佛五陰，菩薩五陰，乃至地獄五陰，此是實法。復有依報，謂佛國土，菩薩國土，乃至地獄國土。令易解故，作三種分別，得意爲言，即性具是性體性量，性體離過絕非，即性具十界，離過絕非，性體堅凝，清淨無染，不生不滅常住不壞，性具十界亦然。性量豎窮橫遍，無盡無盡，無量無量，性具十界亦然。正報五陰同性體性量，清淨周遍，依報國土亦然。此之三法亦名三諦，性體即眞諦，性量即中諦，性具即俗諦。故《楞嚴經》云，而如來藏妙明元心，非心非空，非地水火風，非眼耳鼻舌身意，非色聲香味觸法，非眼界乃至非意識界，非無明乃至非老死，非無明盡乃至非老死盡，非苦集滅道，非智非得，非檀那乃至非般若，非但答阿羅，非阿羅訶，非三貳三善，非常樂我淨，此即性量無相，是爲眞諦。而如來藏元明心妙，即心即空，即地水火風，即六凡即二乘，乃至即如來常樂我淨，此即性具十界，是爲俗諦。而如來藏妙明心元，離即離非，是即非即，此即性體是爲中諦。又云，如來藏性色眞空，性空眞色，清淨本然，周遍法界，地水火風空見識莫不如是，地水火風空見識即性具也，清淨本然即性體也，周遍法界即性量也。又云，地水火風空，清淨本然，周遍法界，即依報國土性體性量也。見識清淨本然，周遍法界，即正報五陰性體性量也。

云何受無量名，舉要言之，此心性或名空如來藏，或名眞如佛性，或名菴摩羅識，或名大圓鏡智，或名菩提涅槃。性體性量名空如來藏，即性具十界、五陰、國土，名空如來藏，性體性量名眞如佛性，即性具等眞如佛性，性體性量名菴摩羅識，即性具等名菴摩羅識，性體性量名大圓鏡智，即性具等名大圓鏡智，性體性量名菩提涅槃。即性具等名菩提涅槃。故曰，一眞法性中具足十法界，依正本融通，生佛非殊致。

問曰，此一眞法界爲初心是，爲後心是，若初心是，應無七名，若後心是，應無九界，初後俱墮，立義不成。

答曰，此正顯初心是，以初心是故，方有後心是，以後心是故，方顯初心是。云何以初心是方有淨土後心是，如果地依正融通，色心不二，垂形九界，方便度生，悉由證此因心所具。故曰，諸佛果地融通，但證衆生理本，故得稱性施設，無謀而應。若不然者，何異小乘外道作意神通。故法智大師云，六即之義不專在佛，一切假實三乘人天，下至蛞蝓地獄色心，皆須六即辯其初後，所謂理蛞蝓乃至究竟蛞蝓。以論十界皆理性故，無非法界，一不可改，故名字去不唯顯佛，九亦同彰，至於果成，十皆究竟。云何後心是方顯初心是，正由後心果地全證衆生理本故，果地七種名目悉是衆生性德美稱，但衆生在迷性稱不顯，故無此稱，剋論性德，豈可言無，故初後俱善立義成矣。

二身土緣起門。一眞法界性不變能隨緣，三身及四土悉由心變造。論曰，一眞法界性即前文所明性體性量性具也，教中說眞如不變隨緣，隨緣不變者，正由性體性量即性具故。如君子不器，善惡皆能，故普譯《華嚴經》云，能隨染淨緣，具造十法界，謂眞如性中所具九法界，能隨染緣造事中九法界，眞如性中所具佛法界能隨淨緣造事中佛法界。所以能者，正由性具，性若不

具，何所稱能。天台家言，並由理具方有事用，此之謂也。是知事中十法界、三身、四土，悉由眞如隨緣變造。既曰眞如不變隨緣，隨緣不變，則事中染淨身土當體卽眞，無絲毫可加損於其間者。《楞嚴經》云，見與見緣並所想相，如虛空華，本無所有。此見及緣元是菩提妙淨明體，是也。若然，則娑婆極樂，此世衆生當生九品，彌陀已成吾心當果，悉由心性之所變造。心具而造，豈分能所。卽心是佛，卽佛是心，卽心是土，卽土是心，卽心是果，卽果是心，能造因緣及所造法，當處皆是心性，故明此宗而求生樂土者，乃生與無生兩冥之至道也。

圓融無礙

綜述

杜順《華嚴五教止觀》卷一 問，緣起是有耶。答，不也。卽〔空故，緣起之法無性卽空。問，是無耶。答，不也，卽有故，以緣起之法卽由無始得有故。問，〔〕亦有亦無耶。答，不也。空有圓融一無二故，緣起之法，空有一際，無二相故也。如金與莊嚴，具思之。問，非有非無耶。答，不也。不礙兩存故，以緣起之法空有互奪，同時成也。問，定是無耶。答，不也。空有互融，兩不存故，緣起之法，空奪有盡，唯空而非有，有奪空盡，唯有而非空，相奪同時兩相雙泯。

二表德者。問，緣起是有耶。答，是也，幻有不無故。問，是無耶。答，是也，無性卽空故也。問，亦有亦無耶。答，是也，不礙兩存故。問，非有非無耶。答，是也，互奪雙泯故。又以緣起故是有，以緣起故是無，以緣起故是亦有亦無，以緣起故是非有非無，乃至一不一，亦一亦不一，非一非不一，多不多，亦多亦不多，非多非不多，如是是多，是一，亦是多亦是一，非是一非是多。卽不卽四句準之。如是遮表圓融無礙，皆由緣起自在故也。若能如是者，方得見緣起法也。何以故，圓融一際稱法見故。若不同前後見者，是顚倒見，非正見也。何以故，前後別見不稱法故。問，如是見已，云何方便入法界耶。答，言入方便者，卽於緣起法上，消息取之。何者，卽此緣起之法卽空無性，由無性故幻有方成，然此法者卽全以無性爲其法也。是故此法卽無性，而不礙相存也。若不無性，緣起不成，以自性不生，皆從緣故。既全收性盡，性卽無爲，不可分別，隨其大小，性無不圓。一切亦卽全性爲身，是故全彼爲此，卽性不礙幻相。所以一具衆多，既彼此全體相收，不礙彼此差別也。是故彼中有此，此中有彼。故經云，法同法性，入諸法故。解云，法者卽舉緣起幻有法也。同性者，緣起卽空，而不礙此相故，全收彼爲此，以彼卽空而不礙彼相故。既此彼全收，相皆不壞，是故此中有彼，彼中有此。非但彼此相收，一切亦復如是。故經云，一中解無量，無量中解一，展轉生非實，智者無所畏。又云，於一法中解衆多法，衆多法中解了一法，如是相收，彼此卽入，同時頓現，無前無後，隨一圓融卽全收彼此也。問，法既如是，智復如何。答，智順於法，一際緣成，冥契無簡，頓現不無先後。故經云，普眼境界清淨身，我今演說入諦聽。解云，普眼者，卽是法智相應，頓現多法也。卽明法唯普眼智所知簡非餘智境界也。境界者，卽法，卽多法互入，猶如帝網天珠，重重無盡之境界也。【略】帝釋天珠網者，卽號因陀羅網也，然此帝網皆以寶成，以寶明徹遞相影現涉入重重，於一珠中同時頓現，隨一卽爾，竟無去來也。今且向西南邊，取一顆珠驗之，卽此一珠能頓現一切珠影，此珠旣爾，餘一一亦然。旣一一珠一時頓現，一切珠旣爾，餘一一亦然。如是重重無有邊際，有邊卽此重重無邊際珠影皆在一珠中，炳然高現，餘皆不妨此。若於一珠中坐時，卽坐著十方重重一切珠也。何以故，一珠中有一切珠故，一切珠中有一珠時，亦卽著一切珠也。一切反此，準以思之。旣於一珠中入一切珠，而竟不出此一珠，於一切珠入一珠，而竟不起此一珠。問，旣言於一珠中入一切珠而竟不出此一珠者，云何得入一切珠耶。答，只由不出此珠，是故得入一切珠，若出此一珠入一切珠者〔卽不得入一切珠也。何以故，離此珠內無別珠故。問，若離此珠內無一切珠者，此網卽但〕一珠所成，如何言結多珠成耶。答，只由唯獨一珠方始結多爲網。何以故，由此一珠獨成網故，若去此珠，全無網故。問，若唯獨一珠者，云何言結成網耶。答，結多珠成網者，卽唯獨一珠也。何以故，一是總相具多成故，若無一，一切無故，是故此網一珠成也。一切入一，準思可知。問，雖西南邊一珠總收十方一切珠盡無

餘，方各各有珠，云何言網唯一珠成耶　答，十方一切珠者，總是西南方一顆珠也　何以故，西南邊一珠即十方一切珠故，若不信西南邊一珠即是十方一切珠者，但以墨點點西南邊一珠者，一珠著時即十方中皆有墨點，既十方一切珠上皆有墨點，故知十方一切珠即是一珠也　言十方一切珠不是西南邊一珠者，豈可是人一時遍點十方一切珠耶　縱令遍點十方一切珠者，即是一珠也，此一爲始既爾，餘爲初亦然，重重無際點點皆同　杳杳難原，一成咸畢，如斯妙喻，類法思之。法不如然，喻同非喻，一分相似，故以爲言　何者，此珠但得影相攝入，其質各殊，法不如然，全體交徹故　《華嚴經・性起品》云，爲饒益衆生令悉開解故，以非喻爲顯現眞實義，如是微密法無量劫難聞，精進智慧者乃聞《如來藏》云云，經云以非喻爲喻等也，諸有行者準喻思之。

法藏《華嚴經探玄記》卷一　第五能詮教體者，通論教體，從淺至深，略有十門　一言詮辯體門，二通攝所詮門，三遍該諸法門，四緣起唯心門，五會緣入實門，六理事無礙門，七事融相攝門，八帝網重重門，九海印炳現門，十主伴圓備門。

又　第六理事無礙門者，亦有二義　一謂一切教法舉體眞如不礙事相，歷然差別　二眞如舉體爲一切法，不礙一味湛然平等，前即如波即水不礙動相，後即如水即波不失濕體，當知此中道理亦爾，是故理事混融無礙，唯一無住不二法門，《維摩經》中盛顯斯義　又此經云，知非有是有，有是非有，非相是相，相是非相，良由本以非有爲有，是故此有即是非有，聖教准此，理事無礙思之可見。

又　問，有何因緣令此諸法得有如是混融無礙。

答，因緣無量，難可具陳，略提十類，釋此無礙　一緣起相由故，二法性融通故，三各唯心現故，四如幻不實故，五大小無定故，六無限因生故，七果德圓極故，八勝通自在故，九三昧大用故，十難思解脫故。

初緣起相由故者，謂大法界中緣起法海，義門無量，約就圓宗略舉十門以釋前義　謂諸緣起法要，具此十義，方緣起故，闕即不成。

一諸緣各異義　謂大緣起中，諸緣相望，要須體用各別，不相和雜，方成緣起，若不爾者，諸緣雜亂，失本緣法，緣起不成，此即諸緣各各守自一也

二互遍相資義　謂此諸緣，要互相遍應，方成緣起，且如一緣遍應多緣，各與彼多全爲一故，此一即具多個一也，若此一緣不具，多一即資應不遍，不成緣起，此即一各具一切一也

三俱存無礙義　謂凡是一緣，要具前二方，成緣起，以要住自一，方能遍應，遍應多緣，方是一故，是故唯一多一，自在無礙　由此鎔融有六句，或舉體全住是唯一也，或舉體遍應是多一，或俱存，或雙泯，或總合，或全離，皆思之可見　此上三門總明緣起本法竟

四異門相人義　謂諸緣力用，互相依持，互形奪故，各有全力無全力義，緣起方成　如論云，因不生，緣不生，自因生故　若各唯有力無無力，即有多果過，一一各生故，若各唯無力無有力，即有無果過，以同非緣俱不生故　是故緣起要互相依，具力無力，如闕一緣，一切不成，餘亦如是　是故一能持多，一是有力能攝多　多依於一，多是無力潛入一　由一有力，必不得與多有力俱，是故無有一而不攝多也　由多無力必不得與一無力俱，是故無有多而不入一也　如一持多依既爾，多持一依亦然　反上思之，是即亦無多不攝一，一無不入多者也　如一望多有依有持，全力無力常全多在己中，潛己在多中，同時無礙　多望於一，當知亦爾，俱存雙泯，二句無礙，思准之

五異體相即義　謂諸緣相望，全體形奪，有有體無體義，緣起方成　以若闕一緣，餘不成起，起不成故，緣義即壞，得此一緣，令一切成起，所起成故，緣義方立　是故一緣是能起，多緣及果俱是所起，是即多爲一成，多是無體，一能作多，一是有體　由一有體必不得與多有體俱，多無體必不得與一無體俱，是故無有不多之一，無有不一之多　一多既爾，多一亦然，反上思之　如一望多有有體無體，故能攝他同己，廢己同他，同時無礙，多望於一，當知亦爾，准前思之　俱存雙泯，二句無礙，亦思之可見

六體用雙融義　謂諸緣起法，要力用交涉，全體融合，方成緣起　是故圓通亦有六句　一以體無不用，故舉體全用，即唯有相人無相即義　二以用無不體故，即唯有相即無相入也　三歸體之用不礙用，全用之體不失體，是即無礙雙存，亦入亦即，自在俱現　四全用之體體泯，全體之用用亡，非即非入，圓融一味　五合前四句同一緣起，無礙俱存　六泯前五句，絕待離言，冥同性海　此上三門於初異體門顯義理竟

七同體相入義　謂前一緣所具多一，與彼一緣體無別故，名爲同體　又由此一緣應多緣故，有此多一，所應多緣既相即相入，令此多一亦有即入也

先明相入，謂一緣有力能持多一，多一無力依彼一緣，是故一能攝多，多便入一。一人多攝，反上應知。餘義餘句，准前思之。

八同體相即義。謂前一緣所具多一，亦有有體無體義，故亦相即，以多一無體由本一成多即一也。由本一有體，能作多，令一攝多。如一有多空既爾，多有一空亦然。餘義餘句，並准前思之。

九俱融無礙義。謂亦同前，體用雙融，即入自在，亦有六句，准前應知。

此上三門，於前第二同體門中辨義理竟。

十同異圓備義。謂以前九門總合爲一大緣起故，致令多種義門同時具足也。由住一遍應，故有廣狹自在也。由就體就用，故有相即相入也。由一攝多時爲顯，令一入多爲隱，多攝一入亦爾。又就用相入爲顯，令就體相即爲隱，顯入隱亦然。又異門即入爲顯，令同體爲隱，同顯異隱亦爾。又由以異門攝同體中相入義，故現微細門也。由異體相入，帶同體相入，故有重重無盡帝網門也。由此大緣起法，即無礙法界法門，故有託事顯法門也。由此融通自在，今依此法上所辨時法，亦隨此無礙自在，故有十世門也。由此法門同一緣起相帶起故，隨一門必具一切，故有主伴門也。此之一門於前第三門中以辨義理，上來十義總是緣起相由門竟。餘門如指歸中說。

又《華嚴經旨歸》卷一　問，說此經佛盧舍那身，既在如前無盡時處，其佛爲是一身，爲是多身，設爾何失，二俱有過。謂若是一身，何故一切刹中各全現耶。若是多身，何故經言而不分身，又云而如來身亦不往彼。

答，此盧舍那法界身雲無障礙故，常在此處即在他處，故遠在他方恆住此故，身不分異亦非一故，同時異處一身圓滿，皆全現故，一切菩薩不能思故，今顯此義略辨十重。一用周無礙，二相遍無礙，三寂用無礙，四依起無礙，五眞應無礙，六分圓無礙，七因果無礙，八依正無礙，九潛入無礙，十圓通無礙。

初用周無礙者，於上念劫刹塵等處，盧舍那佛顯法界身雲，業用無邊，周側如上，一一塵刹一一念劫攝生威儀，或現八相，或三乘形，或五趣身，或六塵境，身雲差別，名號不同，業用多端，不可稱說。《華嚴・佛境界分》云，盧舍那佛於一塵中，示現十佛世界微塵數等多威儀路，以攝衆生，如一塵一切塵亦爾，如一佛一切佛亦爾，故知如是應機現身，無盡無盡不可說也。又云，如此見佛坐師子座，一切塵中亦復如是。

二相遍無礙者，於上一一差別用中，一一各攝一切業用，如在胎中，則有出家成道等類，如是一切自在無礙，如經微細中說。

三寂用無礙者，雖現如是無邊自在，然不作意不起念慮，常在三昧不礙起用。《不思議品》云，於一念中，悉能示現一切三世佛，教化一切衆生，而不捨離諸佛寂滅無二三昧，是爲諸佛不可譬喻不可思議境界，如來尼師寶天鼓出聲，皆無功用，任運成就。

四依起無礙者，如此所現雖無功用，皆依海印三昧之力，而得顯現。經云，一切示現無有餘，海印三昧勢力故。

五眞應無礙者，則此應現無盡身雲即無生滅，則是法身平等一味，不礙業用無有限量。經云，法身多門現十方。如是眞應理事混融無障無礙，是佛境界也。

六分圓無礙者，則此遍法界盧舍那身，一一支分一一毛孔，皆亦有自舍那全身，是故分處則是圓滿。《法界品》云，如來一毛孔中，出一切佛刹微塵等化身雲，充滿一切世界不可思議故，亦於毛孔，則現十方盡窮法界，一切諸佛一毛孔中，盡過去際一切如來，次第顯現不可思議。故經偈云，如來無量功德海，一一毛孔皆悉現。又如《法界品》中，普賢支節及毛孔亦現可知。

七因果無礙者，謂於身分及毛孔處，現自舍那往昔本生行菩薩行所受之身，及所成行事，亦現十方一切菩薩身雲及行，經中佛眉間出勝音等塵數菩薩。

八依正無礙者，謂此身雲則作一切器世間。經云，或作日月遊虛空，或作河池井泉等。一切世界海，又亦潛身入彼諸刹，一一微細塵毛等處，皆有佛身圓滿普遍。經云，佛身充滿諸法界也。又彼所入一切刹海，總在如來一毛孔現。經云，無量刹海處一毛，悉坐菩提蓮華座，遍滿一切諸法界，一切毛孔自在現。普賢亦云，一切諸佛及刹土，在我身內無障礙，我於一切毛孔中，現佛境界諦觀察。況於佛也。又如來自在還現自身，於身內刹中教化衆生，無障無礙，非思量境界。

九潛入無礙者，於衆生世間無礙自在。謂此佛身遍入一切衆生界中，如如來藏雖作衆生，而不失自性，此亦同也。又亦總攝一切衆生，悉在如

衆毛孔內一切毛孔亦皆如是　經云、觀見如來一毛孔內一切衆生悉入中　如是等十圓通無礙者，謂此佛身則理即事，則一即多，則依即正，則人即法，則此即彼，則情即非情，即深即淺，即廣即狹，即因即果，則三身即十身，同一無礙自在法界，難可稱說　如來以自在身雲，於前時處常說華嚴無休無息

又　夫以義海宏深，眞源渺漫，略開二類，各辨十門　先明所標之法，浩汗無涯，攝爲十對，用以統收　一教義一對，謂無盡言教及所詮義　二理事一對，謂緣起事相，及所依眞理　三境智一對，謂所觀眞俗妙境，及辨能觀普賢大智　四行位一對，謂普賢行海，及辨菩薩五位相收　五因果一對，謂辨菩薩生了等因，及現如來智斷等果，亦是普賢圓因舍那滿果　六依正一對，謂蓮華藏界並樹形等，無邊異類諸世界海，及現諸佛菩薩法界身雲無礙依持　七體用一對，謂此經中凡舉一法，必內同眞性外應羣機，無有一法體用不具　八人法一對，謂佛菩薩師弟等人，顯說法界諸法門海　九逆順一對，謂文中現五熱衆脾一王形虐，及現施戒順理正修　十應感一對，謂衆生根欲器感多端，聖應示現亦復無邊《舍那品》云、一切衆生所樂示現雲等

然此十對，同時相應，成一緣起無礙鎔融，隨有一處即具一切，是此經中所具之法　次明所顯理趣者，巧辯自在，勢變多端，亦舉十例以現無礙　一性相無礙，二廣狹無礙，三一多無礙，四相入無礙，五相是無礙，六隱顯無礙，七微細無礙，八帝網無礙，九十世無礙，十主伴無礙　於前所說十對法中，一一皆有此十無礙，是故即有百門千門等准思之　今且略於事法上辨此十例，餘法准知　具如經中，一蓮華葉即具此十義，謂此華葉則同眞性，不礙事相，宛然顯現　經云、法界不可壞蓮華世界海等，此是理事一味無礙之門　二則此華葉，其必普周無有邊際，而恆不壞本位分齊，此即分則無分廣狹無礙　經云、此諸華葉普覆法界等　三即此華葉具無邊德，不可言一，融無二相，不可言多，此一即多，多復即一，一多無二，爲一華葉　經云、知一即多，多即一等，是謂第三一多門也　四此一華葉，其必舒已，遍入一切差別法中，復能攝取彼一切法，令入己內　是故即舒恆攝，同時無礙，經云、以一佛土滿十方，十方入一亦無餘等，是謂第四相入門也　五此一華葉，必廢己同他，舉體全是彼一切法，而恆攝他同己，全彼一切即是己體，是故己即是他，他即是己，己即是他已不立，他即是己他不存，他己存亡，同時顯現　經云、長劫即是短劫，短劫即是長劫等，是謂第五相是門也　六又此華葉既遍一切法，彼一切法亦皆普遍，此能遍彼，則此顯彼隱，彼能遍此，則彼顯此隱，此能攝彼，亦此顯彼隱，彼能攝此，亦彼顯此隱　如是此彼各有即顯即隱，無有障礙　經中東方見入正受，西方見三昧起等，是謂第六隱顯門也　七此華葉中，悉能顯現微細剎土，炳然齊現，無不具足　經云、於一塵中，微細國土莊嚴清淨，曠然安住，又如第九迴向微細處說，是謂第七微細門也　八又此華葉一一塵中，各有無邊諸世界海，世界海中復有微塵，此微塵內復有世界，如是重重不可窮盡，非是心識思量境界，如帝釋殿天珠網覆，珠既明徹互相影現，所現之影還能現影，如是重重不可窮盡　經云、如因陀羅網世界《十地論》云、帝網差別者，唯智能知非眼所見，是謂第八帝網門也　九此一華葉，橫遍十方豎該九世，謂過去過去世，過去過去現在世，過去未來世，如過去世有此三世，現在未來當知亦爾，總此九世攝爲一念，總別合舉名爲十世，具如離世間品說　又以時無別體，依華以立，華既無礙，時亦如之，是故經云、過去一切劫安置未來，今未來一切劫，迴置過去世　又云、無量無數劫能作一念頃等，是謂第九十世門也　十又此華葉理無孤起，必攝無量眷屬圍繞　經云、此華有世界海塵數蓮華，以爲眷屬，此經圓教所有之法，皆互爲主伴，具德圓滿，是故見此華葉，即是見於無盡法界，非是託此別有所表　下文云、從無生法忍所起華蓋等，此一華葉，既具此等十種無礙，餘一切事皆亦如是准之如事中既爾，如前十對法門之中，一一皆有如是十種無礙，准此知之

又　夫以法相圓融，實有所因，因緣無量，略辨十種　一爲明諸法無定相故，二唯心現故，三如幻事故，四如夢現故，五勝通力故，六深定用故，七解脫力故，八因無限故，九緣起相由故，十法性融通故　於此十中，隨一即能令彼諸法混融無礙

初無定相者，謂以小非定小故能容大，大非定大故能入小　《十住品》云、金剛圍山數無量，悉能安置一毛端，欲知至大有小相，菩薩因此初發心解云、此中明大非大，故有小相也

二明一切法皆唯心現，無別自體，是故大小隨心迴轉，即入無礙　又釋，謂彼心所現毛端之處，此心於彼現大世界，大小同處，互不相礙　下文云、彼心不常住，無量難思議，顯現一切法，各各不相知等

三明一切法如幻故，謂如幻法小處現大，皆無障礙　下文云，或現須臾作百年，幻力自在悅世間等

四明一切法皆如夢故，謂彼夢法長短無礙，是故論云，處夢謂經百年，覺乃須臾　故時雖無量，攝在一剎耶等

五勝通力故者，謂自在位中，菩薩諸佛勝神通力，小處現大，無所障礙，四種通中，幻通所攝，轉變外事故，餘三亦具，准思之可見

六深定力故者，謂彼自在三昧力故，令於小處而現大法，無所障礙　下文云，入微塵數諸三昧，一一三昧生塵等定，一塵中現無量剎，而彼微塵亦不增，乃至云，是名大仙三昧力

七解脫力故者，謂此皆是不思議解脫力之所現故，如《不思議品》十種解脫中云，於一塵中，建立三世一切佛剎等

八因無限故者，明此皆由無限善根所起故，謂佛地善根所起之法，妙極自在，是故一則一切無所障礙　下文云，以一佛土滿十方，十方入一亦無餘，世界本相亦不壞，無比功德故能爾　解云，無比功德故者，出所因也

九緣起相由力故者，謂一與多互爲緣起，相由成立故，有如此相即入等

此有二種，一約用，有有力無力，相持相依，故有相入　二約體，全體有空能作所作，全體相是，故有相即　此二復有二義，一異體相望故，有微細隱顯，謂異體相容，具微細義，異體相是，具隱顯義　二同體內具故，得有一多廣狹，謂同體相入故　有一多無礙，同體相即故，有廣狹無礙　又由異體攝同故，有帝網無礙義　現於時中故，得有十世義　緣起無性故，得有性相無礙義　相關互攝故，得有主伴無礙義　是故此一緣起門即具前十義，思之可見　下文云，菩薩善觀緣起法，於一法中解衆多法，衆多法中解了一法　又云，一中解無量，無量中解一，展轉生非實，智者無所畏　解云，展轉生是互爲緣起出因也

十法性融通力故者，謂若唯約事相，互相礙不可則入，若唯約理性，則唯一味不可則入　今則理事融通，具斯無礙，謂不異理之事具攝理性時　令彼不異理之多事，隨彼所依理，皆於一中現　若一中攝理而不盡，即眞理有分限失，若一中攝理盡，多事不隨理現，即事在理外失　今既一事之中全攝理，多事豈不於中現　《舍那品》云，於此蓮華藏世界海之內，一一塵中見一切法界　解云，一切法界是事法界也　又《不思議品》云，一切諸佛於一一微塵中，示現一切世界微塵等佛剎種種莊嚴，常轉法輪，教化衆生，未曾斷絕，而微塵不大，世界不小，決定了知，安住法界　解云，此中文意，明此大小之事同是安住理法界，故令彼能依事法大小相在無障礙也　夫以法界圓通緣無不契，謂上九門所現之法，總合爲一大緣起法，隨有一處即有一切，無礙圓融，無盡自在，若隨義分開亦有十門

一處圓者，謂前無盡處中，隨一塵處，即有如上一切處，一切時，一切佛，一切衆，一切儀，一切教，一切義，一切意，一切益，各通帝網重重俱在一塵，如一塵處一切盡虛空法界，一一塵處皆亦如是

二時圓者，於一念中，則有如前一切時劫，一切處一切佛，乃至一切益皆通，帝網重重顯示，如一念一切重重諸劫海中，一念攝皆亦如是

三佛圓者，於佛一毛孔中，即有一切佛一切處一切時，乃至一切益，如一毛孔一切遍法界，諸毛孔現皆亦如是

四衆圓者，准前　五儀圓，六教圓，七義圓，八意圓，九益圓，十普圓，並類准思之　以同一無礙大緣起故，自在難量不思議故，是謂華嚴無盡法海，窮盡法界，越虛空界，唯普賢智方窮其底

理事

綜述

法藏《華嚴經明法品內立三寶章・理事分無門第五》

問：如此理事，爲理無分限，事有分限耶，爲不耶

答：此中理事各有四句　且理一無分限，以遍一切故　二非無分限，以一法中無不具足故　三具分無分一味，以全體在一法，而一切處恆滿故　如觀一塵中，見一切處法界　四俱非分無分，以自體絕待故，圓融故，二義一相，非二門故，事中一有分，以隨自事相有分齊故，二無分以全體即理故《大品》云，色前際不可得，後際亦不可得，此即無分也　三俱，以前二義無礙

具故，具此二義方是一事故。四俱非，具二義融故，不等故，二相絕故，由此諸義，是故理性不唯無分故，在一切法處，而全體一內不唯分故，常在一中全在一外，事法不唯分故，常在此處，恆在他方處，不唯無分，故遍一切，而不移本位。又由理不唯無分故，不在一事內，事不唯分故，常在此處而無在也。不唯無分故，常在他處而無在也。是故無在不在，而在此在彼無障礙也。

又《華嚴策林》卷一　緣起事相，必收性而方成。法界玄宗，亦依緣而現空。有有交徹，體用玄通。言事，即有徹空源。談有，乃空透有表。或時雙奪，纖毫之論不具。或時相成，廣大之談並見。現全收事，全奪事而為理。事非別事，物具理而為事。何方空隨有現，理遂事彰。一際通觀，萬物可定者矣。

又《華嚴發菩提心章》卷一　第二，理事無礙觀者，謂理事鎔融，存亡逆順，通有十門。

一理遍於事門　謂能遍之理性無分限，所遍之事分位差別，一一事中理皆全遍，非是分遍。何以故，以彼眞理不可分故。是故一一纖塵皆攝無邊眞理，無不圓足。

二事遍於理門　謂能遍之事是有分限，所遍之理要無分限，此有分限之事於無分限之理全同，非分同。何以故，以事無體還如理故。是故一塵不壞而遍法界也。如一塵一切法亦然，思之。此全遍門超情離見，非世喻能況。如全大海，在一波中而海非小，如一小波匝於大海而波非大，同時全遍於諸波而海非異，俱時各匝於大海而波非一。又大海全遍一波時，不妨舉體全遍於諸波，一波全匝大海時，諸波亦各全匝互不相礙，思之。

問，理既全體遍一塵，何故非小，既不同塵而小，何得說為全體遍於一塵。又一塵全匝於理性，何故非大，若不同理而廣大，何得全遍於理性。既成矛盾，義極相違。

答，理事相望各非一異，故得全收而不壞本位。先理望事，有其四句。一眞理與事非異，故眞理全體在一事中。二眞理與事非一，故理性恆無邊際。三以非一即是非異故，無邊理性全在一塵。四以非異即是非一故，一塵理性無有分限。次以事望理亦有四句者，一事法與理非異，故一塵全匝於理性，二事法與理非一，故不壞於一塵，三以非一即非異故，一小塵而無邊眞理，四以非異即非一故，匝無邊理而塵不大，思之。

問，無邊理性全遍一塵時，外諸事處為有理性，為無理性，若塵外有理則非全體遍一塵，若塵外無理則非全體遍一切事，義甚相違。

答，以一理性融故，多事無礙故，故得全在內而全在外，無障無礙，是故各有四句。先就理四句者，一以理性全體在一切事中時，不礙全體在一塵處，是故在外即在內。二以全體在一塵中時，不礙全體在餘事處，是故在內即在外。三以無二之性各全在一切中故，是故亦在內亦在外。四以無二之性非一切故，是故非內非外。前三句明與一切法非異，此之一句明與一切法非一，良為非一非異，故內外無礙。次就事四句者，一一事全匝於理時，不礙一切事法亦全匝，是故在內即在外。二一切事法各匝於理時，不礙一塵亦全匝，是故在外即在內。三以諸事法同時，各匝故，是故全在內亦全在外，無有障礙。四以諸事法各不壞故，彼此相望非內亦非外，思之。

三依理成事門　謂事無別體，要因眞理而得成立，以諸緣起皆無自性，故由無性理事方成，故如波攬水以成動，水望於波能成立故，依如來藏得有諸法，當知亦爾，思之。

四事能顯理門　謂由事攬理故則事虛而理實，以事虛故全事中之理挺然露現，猶如波相虛令水體露現，當知此中道理亦爾，思之。

五以理奪事門　謂事既攬理成，遂令事相皆盡，唯一眞理平等顯現，以離眞理外無片事可得故，如水奪波，波無不盡，此則水存已壞波令盡。

六事能隱理門　謂眞理隨緣成諸事法，然此事法既違於理，遂令事顯理不現也，如水成波，動顯靜隱。經云，法身流轉五道名曰衆生，故衆生現時法身不現也。

七眞理即事門　謂凡是眞理必非事外，以是法無我理故，事必依理，理虛無體，是故此理舉體皆事方為眞理，如水即波無動而非濕，故即水是波，思之。

八事法即理門　謂緣起事法必無自性，無自性故舉體即眞，故說衆生即如不待滅也，以波動相舉體即水故無異相也。

九眞理非事門　謂即事之理而非是事，以眞妄異故，實非虛故，所依非能依故，如即波之水非波，以動濕異故。

十事法非理門　謂全理之事事恆非理，性相異故，能依非所依故，是故

舉體全理而事相宛然，如全水之波波恆非水，以動義非濕故。

此上十義同一緣起，約理望事則有成有壞，有即有離，事望於理，有顯有隱，有一有異，逆順自在，無障無礙，同時頓起，深思令觀明現，是謂理事圓融無礙觀也。

第三，周遍含容觀者，謂事如理融，遍攝無礙，交參自在，略辨十門。

一理如事門。謂事法既虛相無不盡，理性眞實體無不現，此則事無別事，即全理爲事，是故菩薩雖復看事即是觀理，然說此事爲不即理。

二事如理門。謂諸事法與理非異，故事隨理而圓遍，遂令一塵普遍法界，法界全體遍諸法時，此一微塵亦如理性全在一切法中如一微塵，一切事法亦爾。

三事含理事無礙門。謂諸事法與理非一，故存本一事而能廣容，如一微塵其相不大而能容攝無邊法界，由刹等諸法既不離法界，是故俱在一塵中現，如一塵一切法亦爾，此事理融通，非一非異，故總有四句，一一中一、二一切中一、三一中一切、四一切中一切，各有所由，思之。

四通局無礙門。謂諸事法與理非一即非異，故令此事法不離一處，即全遍十方一切塵內。由非異即非一故，全遍十方而不動一位，即遠即近，即遍即住，無障無礙。

五廣狹無礙門。謂諸事法與理非一即非異，故不壞一塵而能廣容十方刹海。由非異即非一故，廣容十方法界，而微塵不大。是則一塵之事即廣即狹，即大即小，無障無礙。

六遍容無礙門。謂此一塵望於一切，由普遍即是廣容，故遍在一切中時，即復還攝彼一切法全住自一中。又由廣容即是普遍，故令此一塵還即遍在自內一切差別法中，是故此一塵自遍他時，即他遍自，能容能入，同時遍攝，無礙。思之。

七攝入無礙門。謂彼一切望於一法以入他即是攝他，故一切全入一中之時，即令彼一還復在自一切之內，同時無礙。又由攝他即是入他，故一法全在一切中時，還令一切恆在一內，同時無礙，思之。

八交涉無礙門。謂一法望一切有攝有入，通有四句。謂一攝一切，一入一切，一切攝一，一切入一，一攝一法，一入一法，一切攝一切，一切入一切，同時交參無礙。

九相在無礙門。謂一切望一，亦有入有攝，亦有四句。謂攝一入一，攝一切入一，攝一入一切，攝一切入一切，同時交參，無障無礙。

十普融無礙門。謂一切及一普皆同時，更互相望，一一具前兩重四句，普融無礙，準前思之，令圓明顯現，稱行境界，無障無礙，深思之，令現在前也。

又　理事圓融義者，亦有十門。

第一，理事俱融門。事虛理實，相攝全收，融成十義。一緣起事法以虛空無性故舉體全理也，二眞性理法以眞實故不礙舉體全事也，三由前二義不相離故理事俱存，四由二義相奪故理事雙絕也，五事全理而事不壞，六理全事而理不失也，七二俱存而俱不立，八俱亡而俱不泯，九前八相順而俱現，十皆各相奪而不泯，並會意思之。

第二，理法隱顯門。理性隨事，隱顯融通，亦有十義。一以理全事故理隱也，二事全理故理顯也，三以前二不相離故隱顯俱立也，四以二義相奪故非隱顯，五以全事而不自失故即隱常顯也，六以事盡而不泯他即顯常隱也，七此二不相離故即俱隱俱顯也，八相奪二亡故俱非隱現也，九由前八義同一理性不相礙故同時俱顯也，十同時相奪義無不盡泯，同一味亦非一也。深思可見。又單隱單顯，各有十義，及俱存俱泯十義，思惟可知。

第三，事法存泯門，事相隨理，存亡自在，亦融成十義。一以事全理故事泯也，二以理全事故事存也，三以前二不相離故亦存亦泯，四以二相奪故非存非泯也，五以舉體全理事方成故即泯而存也，六以事舉體全成理無不蕩盡故即存而泯也，七以二義相順故即泯俱存，八相奪故即存即泯俱泯也，九以前八義同一事法存亡自在無礙俱現故也，十以同時相奪義故無不盡，圓融迥超出情表，亦深思可見。單存單泯等十義準前思之。

第四，事事相在門。諸法緣起，力用相收，亦有十義。一衆緣起法，於中若無一緣餘一切緣全不成故，是故即一緣有力能攝一切，餘並無力攝在一中，即一現多隱也。二以多唯一故，是故即多緣有力而能收一，一緣無力攝在多中，即多現一隱也。三由前二義不相離故，無礙俱現也。四以各相形奪無不盡故，即非隱非現也。五由有力攝他時，必無力入他，故現即隱也。六無力入他時，必有力攝他，故隱即現也。七俱攝無不俱入，故隱顯俱現也。八俱攝俱入必不俱，故隱顯斯絕也。九以前八義同一緣起故，自在俱現前

也　十各相形奪超然無寄，圓融絕慮也　亦深思會意可以準知　又單攝單取入等十義，準前思之

第五，一事隱現門　一事望多，有攝有入，隱顯自在，亦有十義　一由攝多，故一現也　二由一入多，故一隱也　三以攝入同時一法故，亦隱亦顯也　四全攝相奪各盡故，非隱非現也　五由一能攝多，方能入於多，是即現常隱也　六由入多故，方能攝多，是即隱常現　七由具前六義方爲一，故俱隱俱現也　八二義同一相奪俱盡，故非隱非現也　九合前八義同在一法，無礙頓現前　十由前諸義各相奪盡，泯然無寄，迥超言慮，即俱泯也　並各去情，如理思之　又如攝入具隱顯有此十義，當知隱現具攝入亦有十義，準思之

第六，多事隱現門　多事望一，有攝有入，隱顯自在，亦有十義　一由多攝一，故多顯也　二由多入一，故多隱也　三以顯入俱現故，亦隱亦現也　四攝入相奪故，俱非也　五以多能攝一，方能入一，即顯常隱　六以多能入一，方能攝一，故即隱常顯也　七以具前二義方爲多故，即隱即現俱現也　八同體二義必相奪盡，即隱顯非也　九合前八義同時，頓現相現前也　十以前法義各相形奪，泯然超絕，準前思之　又隱顯具攝入十義，同前思推

第七，事事相是門　緣起事法，展轉相成，體互相無，彼此相是，亦有十義　一於大緣起中，若無一緣起，非直所起，不彼能起，緣體亦不成，是故一緣是能成爲有義，多緣所成無體，是空義，是即多歸於一，故一存多泯也　二多亦爲一，故多爲能成，是有義，一爲所成，是空義，是即一歸於多，故存一泯　三兩門二義並不相離故，即存亡俱現　四形奪俱盡故，即存亡俱泯也　五二爲能成必有所成，故是則攝多同一之有，即是廢自同他之空也　六多爲能成必有所成，故亦攝廢同前　七一多各二不相離，故無礙俱現也　八攝廢同體定不得，故即俱非也　九一多緣起隨義成立，故則相是存亡，俱存現前　十能所存亡，空有俱盡，故泯然超絕也　深思可知

第八，二多存泯門　然一望多有，攝他廢自，相是存泯，亦有十義　一此法有攝他同己，故自存也　二廢己同他，故自泯也　三收廢俱現，故亦存亦泯也　四以二義全奪，故俱非也　五非盡己同他，無己盡他同己是，故即泯常存也　六反上句，故即存常泯也　七二義不相離，故存即泯　泯即存俱現也　八相奪全盡，故存泯存俱非也　九合前八義一事法不相障礙，俱現前也　十法義同體，相奪俱盡，故超然絕慮也　思之可見

第九，多事存泯門　然多望一，既攝他廢自，相是存亡，亦有十義　一以多有攝一同己故多存也　二以多有廢自同一，故多泯也　三以前二義不相離，故存泯雙現　四形奪俱盡，故雙非也　五以非不攝一同多，無以廢多同一，是故存即泯也　六非不同一，無以攝一，故泯即存也　七由存即泯故有泯，由泯即存故有存，二義不相離，故存泯泯存俱現前也　八由存無不泯故非存，由泯無不存故非泯，二義形奪兩亡，故俱非也　九由八義同位相順，法體方立，是故圓通無礙俱現前也　十由前諸義各互相奪，定取不得，是故無不超絕，挺然無寄，唯證相應也　會意思之

第十，圓融具德門　然上法門並同大緣起，無障礙，圓明自在，亦有十義　一諸門融合，圓明頓現，具足一功　二隨舉一門亦具一切　三隨舉一義亦具一切　四隨舉一句亦具一切　五以此圓融俱總相，是故融攝一切　六俱是別相，莫不皆是所攝一切　七俱是同相，能所攝義齊均故　八俱是異相，義各別不離故　九俱是成相，緣起義門正立俱現故　十俱是壞相，緣起無作同一味故　然此具德門中，一法法爾，性具善惡，故經曰，於一微塵中各示那由他無數億諸佛於中而說法，於一微塵中現無量佛國須彌金剛圍世間不迫作，於一微塵中現有三惡道天人阿修羅各各受業報

又《華嚴經問答》卷一

問，三乘事理，普法事理，云何別　答，三乘中，事者心緣色礙等，理者平等眞如　雖理事不同，而相即相融，不相妨礙，亦不相妨而事義非理義也　普法中，事理者，理即事，事即理　理中事，事中理，即中中恣　雖事理不參而冥，無二隨言全盡　全盡而全不盡，如理事事理亦爾　以心言一切法而無非心，色言一切法而無非色　餘一切人法教義等差別法門皆爾　所以者何，緣起陀羅尼無障礙法，隨舉一法盡攝一切，無礙自在故，一無一切無故　三乘即不爾，爲理但事言一向不雜事，事中不自在故，一相教門隨情安立不盡理故

澄觀《華嚴法界玄鏡》卷一

觀曰：眞空觀第一，理事無礙觀第二，周遍含容觀第三

釋曰：此列三名，眞空則理法界　二如本名　三則事事無礙法界　言眞空者，非斷滅空，非離色空，即有明空，亦無空相，故名眞空，如文具之

二、理事無礙者，理無形相，全在相中，互奪存亡，故云無礙，亦如文具。三、周遍含容者，事本相礙，大小等殊，理本包遍，如空無礙，以理融事，全事如理，乃至塵毛皆具包遍。此二相望，成於十門，亦如下說。然事法名界，界則分義，無盡差別之分齊，故理法名界，界即性義，無盡事法同一性故。無礙法界，具性分義，不壞事理而無礙，故第四法界亦具二義。性融於事，一一事法不壞其相，如性融通重重無盡故。

又　理事無礙觀第二

釋曰，即理事無礙法界也。

觀曰，但理事鎔融，存亡逆順，通有十門

釋曰，此觀文三，初總標，二別釋，三結勸。今則初也，即總顯觀名，具爲十門。本就前色空觀中，亦即事理，不得此名者，有四義故。一雖有色事爲成空理，色空無礙爲眞空故。二理但明空，未顯眞如之妙有故。三泯絕無寄，亡事理故。四不廣顯無礙之相，無爲而爲，無相而相，諸事與理炳現無礙雙融相故。爲上四義故，不得名至此獨受，是以今標，具下十門無礙之根鎔融，是總該下十門，似如洪鑪鑄衆像故。鎔謂鎔冶，即初銷義，融謂融和，即終成一義。以理鎔事，事與理和，二而不二，十門無礙其義同故。又此二理事鎔融，別當相遍，相遍互融故。次存即九十，眞理非事，事法非理，二相存故。亡即七八，眞理即事，事法即理，廢己同他，各自泯故。逆即五六，眞理奪事，理逆事也，事能隱理，事逆理故。順即三四，依理成事理順事也，事能顯理，事順理也。故此二句總攝十門，方爲事理無礙之義，成第二觀。然事理無礙，方是所觀，觀之於心，即名能觀。此觀別說觀事俗觀，觀理眞觀，觀事理無礙，成中道觀。又觀事兼悲，觀理是智，此二無礙，即悲智相導，成無住行，亦即假空中道觀耳。

觀曰，一、理遍於事門。謂能遍之理性無分限，所遍之事分位差別，一一事中理皆全遍非是分遍。何以故，以彼眞理不可分故，是故一一纖塵皆攝無邊眞理無不圓足。

又　觀曰，二、事遍於理門。謂能遍之事是有分限，所遍之理要無分限，此有分限之事，於無分限之理，全同非分同。何以故，以事無體還如理故，是故一塵不壞而遍法界也，如一塵，一切法亦然。

又　觀曰，如全大海在一波中而海非小，如一小波匝於大海而波非大，同時全遍於諸波而海非異，俱時各匝於大海而波非一。又大海全遍一波時，不妨舉體全遍於諸波，一波全匝大海時，諸波亦各全匝，互不相礙。

又　觀曰，先理望事有其四句，一眞理與事非異故，眞理全體在一事中。二眞理與事非一故，理性恆無邊際。三以非一即是非異故，無邊理性全在一塵。四以非異即是非一故，一塵理性無有分限。

又　觀曰，次以事望理亦有四句者，一事法與理非異故，一塵全匝於理性，二事法與理非一故，不壞於一塵，三以非一即非異故，一小塵匝無邊眞理，四以非異即非一故，匝無邊理而塵不大。

又　觀曰，問無邊理性全遍一塵時，外諸事處，爲有理性，爲無理性，若塵外有理，則非全體遍一塵，若塵外無理，則非全體遍一切事，義甚相違。

又　觀曰，答以一理性融故，多事無礙故，故得全在內而全在外，無障無礙，是故各有四句。

又　觀曰，次就事四句者，一一事全匝於理時，不礙一切事法亦全匝，是故在內即在外。二一切事法各匝於理時，不礙一塵亦全匝，是故在外即在內。三以諸事法同時各匝故，是故全在內亦全在外，無有障礙。四以諸事法各不壞故，彼此相望非內亦非外。

又　觀曰，三、依理成事門。謂事無別體，要因眞理而得成立。以諸緣起皆無自性故，由無性理事方成故，如波攬水以成動，水望於波能成立故，依如來藏得有諸法，當知亦爾。

又　觀曰，四、事能顯理門。謂由事攬理故，則事虛而理實，以事虛故，全事中之理挺然露現，如由波相虛令水體露現，當知此中道理亦爾。

又　觀曰，五、以理奪事門。謂事既攬理成，遂令事相皆盡，唯一眞理平等顯現，以離眞理外無片事可得故。如水奪波，波無不盡，此則水存已壞，波令盡。

又　觀曰，六、事能隱理門。謂眞理隨緣成諸事法，然此事法既違於理，遂令事顯，理不顯也。如水成波，動顯靜隱。經云，法身流轉五道，名曰衆生，故衆生現時，法身不現也。

又　觀曰，七、眞理即事門。謂凡是眞理必非事外，以是法無我理故，

事必依理，理虛無體故　是故此理舉體含事，方名眞理　如水即波無動，而非濕故即水是波

又　觀曰，八，事法即理門，謂緣起事法必無自性，無自性故，舉體即眞，故說衆生即如不待滅也　如波動相舉體即水，故無異相已

又　釋曰，事望理也，亦有法喻　中論曰，若法從緣生，是則無自性，若無自性者，云何有是法　無自性者是眞理也，故事即理

又　觀曰，九，眞理非事門　謂即事之理而非是事，以眞妄異故，實非虛故，所依非能依故　如即波之水非波，以動濕異故

又　觀曰，十，事法非理門　謂全理之事，事恆非理性相異故，能依非所依故，是故舉體全理，而事相宛然　如全水之波，波恆非水，以動義非濕故

又　觀曰，此上十義同一緣起，約理望事，則有成有壞，有即有離　事望於理，有顯有隱，有一有異　逆順自在，無障無礙，同時頓起　深思令觀明現，是謂理事圓融無礙觀

六相

綜述

法藏《華嚴金師子章・括六相第八》　師子是總相，五根差別是別相　共從一緣起，是同相；眼耳等不相濫，是異相　諸根合會有師子，是成相；諸根各住自位，是壞相

又《華嚴一乘教義分齊章》卷四　第四，六相圓融義

六相緣起，三門分別，初列名略釋，二明教興意，三問答解釋

初列名者，謂總相、別相、同相、異相、成相、壞相　總相者，一舍多德故別相者，多德非一故　別依比總滿彼總故　同相者，多義不相違，同成一總故　異相者，多義相望各各異故　成相者，由此諸緣起成故　壞相者，諸義各住自法不移動故

第二教興意者，此教爲顯一乘圓教法界緣起，無盡圓融，自在相即，無礙鎔融，乃至因陀羅無窮理事等　此義現前，一切惑障一斷一切斷，得九世十世惑滅，行德即一成一切成，理性即一顯一切顯，並普別具足始終皆齊　初發心時便成正覺，良由如是法界緣起，六相鎔融，因果同時，相即自在，具足逆順　因即菩賢解行，及以證入，果即十佛境界，所顯無窮，廣如《華嚴經》說

第三問答解釋者，然緣起法一切處通，今且略就緣成舍辨

問，何者是總相

答，舍是

問，此但椽等諸緣，何者是舍耶

答，椽即是舍，何以故，爲椽全自獨能作舍故，若離於椽，舍即不成，若得椽時，即得舍矣

問，若椽全自獨作舍者，未有瓦等亦應作舍

答，未有瓦等時，不是椽，故不作，非謂是椽而不能作　今言能作者，但論椽能作，不說非椽作　何在故，椽是因緣，由未成舍時無因緣故，非是緣也，若是椽者其畢全成，若不全成不名爲椽

問，若椽等諸緣，各出少力共作不全作者，有何過失

答，有斷常過　若不全成，但少力者，諸緣各少力，此但多個少力，不成一全舍，故是斷也　諸緣並少力，皆無全成　執有全舍者，無因有故，是其常也　若不全成者，去卻一椽時，舍應猶在，舍既不全成，故知非少力並全成也

問，無一椽時，豈非舍耶

答，但是破舍，無好舍也　故知好舍全屬一椽，既屬一椽故，知椽即是舍也

問，舍既即是椽者，餘板瓦等應即是椽耶

答，總並是椽　何以故，去卻椽，即無舍故　所以然者，若無椽即舍壞，舍壞故不名板瓦等，是故板瓦等即是椽也　若不即椽者，舍即不成，椽瓦等並皆不成，今既並成，故知相即耳　一椽既爾，餘椽例然　是故一切緣起法

不成則二成則相即，鎔融無礙，旨在頓極，難思出過情量，法性緣起一切處準知

第二別相者，椽等諸緣別於總故，豈不別者總義不成，由無別時即無總故，此義云何，本以別成總，由無別故總不成也，是故別者，即以總成別也

問，若總即別者，應不成總耶

答，由總即別故，是故得成總，如椽即是舍故名總相，即是椽故名別相，若不即舍不是椽，若不即椽不是舍，總別相即，此可思之

問，若相即者，云何說別

答，祇由相即是故成別，若不相即者，總在別外故非總也，別在總外故非別也，思之可解

問，若不別者，有何過耶

答，有斷常過　若無別者，即無別椽瓦，無別椽瓦故，即不成總舍，故此斷也　若無別椽瓦等，而有總舍者，無因有舍，是常過也

第三同相者，椽等諸緣和同作舍，不相違故，皆名舍緣，非作餘物，故名同相也

問，此與總相何別耶

答，總相唯望一舍說，今此同相約椽等諸緣，雖體各別，成力義齊，故名同相也

問，若不同者，有何過耶

答，若不同者，有斷常過也　何者，若不同者，椽等諸義互相違背，不同作舍，舍不得有，故是斷也　若相違不作舍，而執有舍者，無因有舍，故是常也

第四異相者，椽等諸緣隨自形類相望差別故

問，若異者，應不同耶

答，祇由異故，所以同耳　若不異者，椽既丈二，瓦亦應爾，壞本緣法故，失前齊同成舍義也　今既舍成，同名緣者，當知異也

問，此與別相有何異耶

答，前別相者，但椽等諸緣，別於一舍故說別相　今異相者，椽等諸緣迭互相望，各各異相也

問，若不異者，有何過失耶

答，有斷常過　何者，若不異者，瓦即同椽丈二，壞本緣法，不共成舍，故是斷　若壞緣不成舍，而執有舍者，無因有舍，故是常也

第五成相者，由此諸緣舍義成故，由成舍故，椽等名緣，若不爾者，二俱不成　今現得成，故知成相互成之耳

問，現見椽等諸緣，各住自法，本不作舍，何因得有舍義成耶

答，祇由椽等諸緣不作故，舍義得成　所以然者，若椽作舍去，即失本椽法故，舍義不得成，今由不作故，椽等諸緣現前故，由此現前故，舍義得成矣　又若不作舍椽等不名多緣，今既得緣名，明知定作舍

問，若不成者，何過失耶

答，有斷常過　何者，舍本依椽等諸緣成，今既並不作，不得有舍故，是斷也　本以緣成舍名爲椽，今既不作舍故無椽是斷　若不成者，舍無因有，故是常也　又椽不作舍，得椽名者，亦是常也

第六壞相者，椽等諸緣各住自法，本不作故

問，現見椽等諸緣作舍成就，何故乃說本不作耶

答，祇由不作故，舍法得成　若作舍去，不住自法，有舍義即不成　何以故，作去失法舍不成故　今既舍成，明知不作也

問，若作去有何失

答，有斷常二失　若言椽作舍去，即失椽法，失椽法故，舍即無椽不得有，是斷也　若失椽法而有舍者，無椽有舍是常也　又總即一舍，別即諸緣，同即互不相違，異即諸緣各別，成即諸緣辦果，壞即各住自法　別爲頌曰：

一即具多名總相，多即非一是別相，多類自同成於總，各體別異現於同，一多緣起理妙成，壞住自法常不作，唯智境界非事識，以此方便會一乘

又《華嚴策林》卷一

問：成壞之義，其勢雖明，差別異陳，復乖其致　今者成時，壞居何所　壞時，成在何方　若異聖乃不容，若同凡又不信　請以珠玉來酬，祛茲瓦礫

私對：壞即成處壞，亦壞即成法界　空而恆有　存壞即有徹於空壞，實存即空彰於有表　然後異亦不異同　體之自皎明，迷之自蒙昧　若以性端結空有二邊，若以智照來通成壞一際

又《華嚴經義海百門》卷一

五顯六相者，今摩釜以理事解行教義以成緣起，此爲總也　由塵總義現前，方於塵處辨體用解行教義，各各差別，是

別也。此一塵處所辨諸義，各各無性，互不相違，是同也。此一塵處，諸義體用性相各各差別，是異也。此一塵處，諸義現前塵法方立，是成也。此一塵處，諸義各各顯自性相終不相成相作，是壞也。一切諸法，皆具此六相，緣起方成，若不如此，則失六義也。

淨源《金師子章雲間類解》卷一　師子是總相，一即具多爲總相，五根差別是別相，多即非一名別相，共從一緣起是同相，多類自同成於總。眼耳等不相濫是異相，名體別異現於同。諸根合會有師子是成相，一多緣起理妙成。諸根各住自位是壞相，壞住自法常不作。《教義章》中有八句偈文，上引六句，隨文注之，末後二句結歎。勸修云，唯智境界非事識，以此方便會一乘。彼章廣寄一舍，以喻六相。後學如仰祖訓，宜悉討論耳。

承遷《華嚴經金師子章註》卷一　第八括六相者，謂師子是總相，五根差別是別相，共一緣起是同相，眼耳各不相到是爲異相，諸根合會是成相，諸緣各住自位是壞相。顯法界中無孤單法，隨舉一相，具此六相緣起集成，各無自性。一一相中含無盡相，一一法中具無盡法。

十玄

綜述

智儼《華嚴一乘十玄門》卷一　此下明約法以會理者凡十門：一者同時具足相應門，此約相應無先後說。二者因陀羅網境界門，此約喻說。三者祕密隱顯俱成門，此約緣說。四者微細相容安立門，此約相說。五者十世隔法異成門，此約世說。六者諸藏純雜具德門，此約行行。七者一多相容不同門，此約理說。八者諸法相即自在門，此約用說。九者唯心迴轉善成門，此約心說。十者託事顯法生解門，此約智說。

就此十門亦一一之門皆復具十，會成一百。所言十者，一者教義，二理事，三解行，四因果，五人法，六分齊境位，七法智師弟，八主伴依正，九逆順體用，十隨生根欲性。所言教義者，教即是通相，別相，三乘、五乘之教，即以別教以論別義，所以得理而忘教。若入此通宗而教，即義以同時相應故也。第二理事者，若三乘教辨，即異事顯異理，如諸經舉異事喻異理，若此宗即事是理，如人法界等經文是體，實即是理，相彰即是事。第三解行者，如三乘說，解而非行，如說人名字而不識其人，若通宗說者，即行即解，如看其面不說其名而自識也，相顯爲行，契窮後際爲解。第四因果者，修相爲因契窮爲果。第五人法者，文殊顯其妙慧，普賢彰其稱周，明人即法也。第六分齊境位者，參而不雜各住分位，即分齊境位。第七法智師弟者，開發爲師相，相成即弟子。第八主伴依正者，舉一爲主，餘即爲伴，主以爲正，伴即是依。第九逆順體用者，即是成壞義也。第十隨生根欲性者，隨緣常應也，如《涅槃經》云，此方見滿餘方見半，而月實無虛盈。若此宗明者，常增減而常無增減，以同時相應。然此十門體無前後，相應既其具此十門，餘因陀羅等九門亦皆具此十門。何但此十門，其中一一皆稱周法界，所以舉十門者成其無盡義也。今釋：第一同時具足相應門者，即具明教義理事等十門同時也。何以得如此耶，良由緣起實德法性海印三昧力用故得然，非是方便緣修所成故得同時。今且據因是同時者，若小乘說因果者，即轉因以成果，因滅始果成。若據大乘因果亦得同時，而不彰其無盡，如似舍緣以成舍，因果同時成而不成餘物，以因有親疏故，所以成有盡。若通宗明因果者，舉疏緣以入親，是故如舍成時，一切法皆一時成，若有一法不成者，此舍亦不成，如似初步若到一切步皆到，若有一步非到者，一切步皆非到。故經云，雖成等正覺不捨初發心。又如《大品經》云，非初不離初，非後不離後，而明菩提也。

問，既言一步即到者，何須用第二步耶。答，汝言一步即到者，爲多是即一以不，又言何用第二步者，此第二步爲是一即多以否，若初步是多一，第二步即一多者，云何乃言一步到不用第二步耶。答，若不一是多一，多亦不是一多者，何但一步不能到，雖行多步終是不到，故知一步與多步常有到不到義，因中尚爾者，果中亦無果義，故《涅槃經》云，智者應當定說亦有亦無，今舉一步到者，即是法界緣起海印定力說到不到，不同情謂說到不到。故經云，唯應度者乃能見之，而復不失因果，不壞斷常，故經云，深入緣起斷諸邪見斯之謂也。

問，若因果同時，即因成果，因即成果，那得言不失因果耶。答，如《地

論云，依緣二種義示現二種時　依因義者名爲因，依果義者名爲果，豈得失於因果耶　又且既言因果同時，那得言失，若其失者，何名因果同時耶因果同時既如此，教義理事等同時亦然

問，既言同時相應者，今舉因果一事，即得具前教義等十門以否　答，今但舉十門者，欲成其無盡　若論三種世間圓融，可但一事具此十門，亦具無盡無量法界虛空法門，成其無盡復無盡　若但就別事說不成無盡者，只同大乘義也

第二因陀羅網境界門者，此約譬以明，亦復具有教義等十門　如《梵網經》，即取梵宮羅網爲喻　今言因陀羅網者，即以帝釋殿網爲喻，帝釋殿網爲喻者，須先識此帝網之相　以何爲相，猶如衆鏡相照，衆鏡之影見一鏡中，如是影中復現衆影，一一影中復現衆影，即重重現影，成其無盡復無盡也　是故如第七《地讚請經》云，於一微塵中各示那由他無量無邊佛於中而說法，此即智正覺　世間又云，於一微塵中現無量佛國須彌金剛圍，世間不迫迮，此即據器世間　又云，於一微塵中現有三惡道天人阿修羅，各各受業報，此即據衆生世間　又云，如一微塵所示現，一切微塵亦如是，故於微塵現國土，國土微塵復示現，所以成其無盡復無盡，此即是其法界緣起，如智如理實德如此，非即變化對緣方便故說　若是大乘宗所明，即言神力變化，故大小得相入，或云菩薩力故入，又言不二故入，不同一乘說

問，若此宗明相入，不論神力，乃言自體常如此者，斯則渾無疆界，無始無終，何緣得辨因果教義等耶　答，以隨智差別，故舉一爲主，餘則爲伴，猶如帝網舉一珠爲首，衆珠現中，如一珠即爾，一切珠現亦如是，是故前經舉一菩薩爲主，一切菩薩圍繞，一菩薩皆悉如是　又如諸方皆來證誠，同其名號，一切十方證誠，皆亦如是，所以成其無盡復無盡，而不失因果先後次第，而體無增減　故經云，一切衆生盡成佛，佛界亦不增，衆生界亦不減，若無一衆生成佛，衆生界亦不增，佛界亦不減也

第三祕密隱顯俱成門者，此約緣起說也，還具前教義十門　所言隱顯者，如《涅槃經》半字及滿字，昔說半字故半字即顯，滿字即隱，今日說滿字，即滿字即顯，半字即隱，此即約緣而說隱顯　又如《月喻品》云，此方見半他方見滿，而彼月性實無虧盈，隨緣所見，故有增減，此即是大乘宗中說　若通宗辨者，云得說與不說，常半常滿隱顯無別時，如彼月性常滿而常半，半滿無異時　是故如來於一念中，八相成道，生時即是滅時，同時俱成故，所以稱祕密　如似十數一即十，二即是顯，三四至十即爲隱，又眼根入正受即是顯，於色法中三昧起即名隱，而此隱顯體無前後，故言祕密也

第四微細相容安立門者，此就相說　如一微塵，此即是其小相，無量佛國須彌金剛山等即其大相　直以緣起實德無礙自在，致使相容，非是天人所作故安立　如似一微塵中有穢國土，而即於此微塵中具有不可說淨國，在此微塵中而於彼穢國不相妨礙，而此淨國之相仍亦不失，乃至有諸國土尸羅盆幢形三方及四維等國，在此一微塵中常不相妨礙　故《普賢品》云，一切諸世界入於一微塵中，世界不積聚，亦復不離散，故知，若與普相應能於一微塵中見不可說國土，而不雜亂，不增不減，豈可須彌納芥子將爲難事哉　理事等十門安立相容亦如是

問，此相容門與前因陀羅網門有何別耶　答，諸門隱映互相顯發，重重復重成其無盡者，即是因陀羅網門中攝，若諸門一時具顯不相妨礙，即是相容門中攝

第五十世隔法異成門者，此約三世說　如《離世間品》說，十世者，過去說過去，過去說未來，過去說現在，現在說現在，現在說未來，現在說過去，未來說未來，未來說過去，未來說現在，三世爲一念，合前九爲十世也　如是十世以緣起力故，相即復相入，而不失三世　如以五指爲拳不失指，十世雖同時而不失十世　故經云，過去劫入未來，現在劫入過去，現在劫入過去，未來劫入現在　又云，長劫入短劫，短劫入長劫，有劫入無劫，無劫入有劫　又云，過去是未來，未來是過去，現在是過去，菩薩悉了知　又云，無盡無數劫能作一念頃，非長亦非短，解脫人所行如是，十世相入復相即，而不失先後短長之相，故云隔法異成　教義理事等十門相即相入，而不失先後差別之相，故名異成也

第六諸藏純雜具德門者，此約諸度門說　何者，如似就一施門說者，一切萬法皆悉名施，所以名純，而此施門即具諸度等行，故名爲雜，如是純之與雜不相妨礙，故名具德　如《大品經・一念品》明從始至終不出一念，即名爲純，而此一念之中具於萬行，即名爲雜，雖爾而與此中純雜義別，何者，如彼經一念者，同是無得相應不明緣起德用，若此明純者，若約施門一切皆施，若說忍門一切皆忍，說忍門者諸行如虛空，即名爲純，而此忍門具足諸門，即名

爲雜　純雜不相亂，故名具德，故不同彼念品。

又問，此與六度相攝義有何別耶　答，六度相攝義者，如似以施攝諸度，而諸度非是施，若此明者以施攝諸門，無門不是施，以緣起力故不同六度相攝，故一攝於九十而九十等皆是一，是故名爲純，而一內即具九十等，是故復名雜，故知不同相攝義。

問，此與《大品》相資義復有何別耶，彼中資者闕一即不成，此中十數闕一亦不成，彼此二未審有何別耶　答，彼言相資者而能非是所，今言十成一而一即是十，所以不同資義。

第七一多相容不同門者，此約理說　以一入多，多入一，故名相容　即體無先後，而不失一多之相，故曰不同。此即緣起實德，非天人所修，故經云，以一佛土滿十方，十方入一亦無餘，世界本相亦不壞，自在願力故能爾。又如《普賢品》云，一切衆生身入一衆生身，一衆生身入一切衆生身　又云，一切諸世界令入一塵中，世界不積聚，亦復不雜亂，須彌入芥子，此即不說也。

第八諸法相即自在門者，此約用說　還就約教義理事等十門，取其三種世間圓融無礙自在，故一即攝一切，成其無盡復無盡，以其無盡，故相即復相入，此約用以說。

問，此明其無盡復無盡，相即復相入，與前因陀羅網，及微細相容門有何差別耶　答，如賢首同體門中說者，若就隱映相應互相顯發，重重復重重成其無盡者，即是因陀羅網門攝。若諸門一時具顯不相妨礙者，是相容門攝。若就三世圓融無礙自在，相即復相入成其無盡復無盡者，即是此門攝。

問，若如是相即復相入，成其無盡復無盡者，此乃渾無疆界，何始何終何因何果耶　答，此據法界緣起體性，成其無盡復無盡，故先後因果不失，雖不失先後而先後相即復相入，故成其無盡。以先後相即復相入，故初發心時便成正覺。如前章門，一即一切，無盡亦復無盡，二三亦復爾。故此經歎初發心功德云，彼一念功德深廣無邊際，如來分別說窮劫不可盡，此即明其一即一切，成其一切無盡。又云，何況於無量無數無邊劫具足，修諸度諸地功德行，此即是從二三至九十皆成無盡，以是故從十信終心，至十住十行及十迴向地等，皆悉明成佛者，良由始終相即復相入成無盡故。

問，如前明果德絕於說相，云何十信終心即具佛果德耶，若十信同果德者，即果德是可說之相，何不可說耶　答，因位菩薩有果德者，欲彰果德是不可說，是故歎德文云，菩薩在此一地，普攝一切諸地功德。

問，若一地即攝一切諸地功德，一即一切初即攝後者，一門即具何用餘門也　答，若無餘門，一門即不成故，如一升即攝一斗，若無一升此斗即不成。

問，若無升即無斗者，今舉一升即得一斗以不，若一升不得一斗，一行不得具一切行　答，十升合成一斗，既無其升時將何作斗，故如無升即無斗，有升即有斗　今舉升即斗，斗升之外無別升斗，如龜毛兔角不可得。初心即成佛，成外無別修，其相如虛空，是故言初心成佛者，非謂不具諸功德。如經說，普莊嚴童子一生具見佛聞法，即得三昧，即至後際見佛，滅度後復得三昧，如經一生得見聞，若熏習二生成其解行，三生得入果海，同一緣起大樹而此三生只在一念。猶如遠行到在初步，然此初步之到，非謂無於後步，明此童子得入果海，非不久植善根。

問，既言久修始得者，云何言一念得耶　答，言久修行善根者，即在三乘教攝，從三乘入一乘，即是一念始終具足，故經云初發心時便成正覺，乃至具足慧身不由他悟　譬衆流入海，纔入一滴即稱周大海無始無終，若餘江河水之深不及入大海一滴　故即用三乘中修，三乘多劫不及與一乘中一念，故下明善財從文殊所，發心求善知識，經歷一百一十城已，而不如一念得見普賢菩薩。故知得入此緣起大海，一念豈不成佛耶　至如初坐用心之徒，但取靜心即言成佛者，此亦謂佛成在而不得是圓極之成，如諸江河亦得是水，未得同於大海之水。此中通辨一念成佛義者，若小乘說要三大阿僧祇劫滿百劫，修行相好業始得成佛，行若滿意欲不成佛亦不得，故無一念成佛義。若大乘明一念成佛義者，凡有二種，一者會緣以入實性無多少，故明一念成佛義，如《大品經》一念品》義是也。二者行行既滿取最後念，名爲成佛，如人遠行以後步爲到，此亦分用緣起，而明三僧祇劫修道，地前是一僧祇，初地至七地是二僧祇，八地至十地是三僧祇，然亦不定由有一念成佛，故明知不定。若一乘明一念成佛，如大乘取最後一念成佛，即入一乘，以後望初，初念即是成何故，以因果相即同時應，故欲論其成者，成復成成復成。衆生欲在後成佛者，在後復在後在後復在後。故《不思議品》云，諸佛如來非不先覺，爲衆生故於念念中新新斷結，亦不住學地而成正覺。故今舉一念成者，即與佛同時

位未見究竟，故復有淺深之殊，如大婚冊門及與久遊他土，雖同在等中而遠近有別，是故信住等位各各言成佛者，而復解其淺深，此須善思之。

第九唯心迴轉善成門者，此約心說。所言唯心迴轉者，前諸義教門等，並是如來藏性清淨眞心之所建立，若善若惡，隨心所轉，故云迴轉善成。心外無別境，故言唯心。若順轉即名涅槃，故經云心造諸如來。若逆轉即是生死，故云三界虛妄唯一心作。生死涅槃皆不出心，是故不得定說性是淨及與不淨，故《涅槃》云，佛性非淨亦非不淨，淨與不淨皆唯心，故離心更無別法故《楞伽經》云，心外無境界，無塵虛妄見。

問，若心外更無別境，有無皆由心成者，如人先見障外有物，別有人去物時心由謂有，爾時物實無，何名由心成耶。答，若隨虛妄心中轉者，此障外物亦隨心之有無，此亦心隨去物不去物而轉。若論如來藏性眞實淨心說者，此物不動本處，體應十方，性恆常轉縱移到他方，而常不動本處，此即緣起自在力，然非是變化幻術所爲，是故雖復七處九會，而不離寂滅道場，《維摩》云，文殊師利不來相而來，不見相而見，此之謂也。

第十託事顯法生解門者，此約智說。言託事者，如經舉金色世界之事，即顯始起於實際之法，一切幢一切蓋等事是行體也。又如《法界品》云，開樓觀門相見彌勒菩薩所行因事至菩提道場，以樓觀則菩提相，所以言顯法主解也。若大乘宗中所明亦託事以顯法，即以異事顯於異理法，此中以事即法，故隨舉一事攝法無盡故，前舉旛幢等，皆言一切，所以不同大乘說也，此中明因果者如一乘說也。

法藏《華嚴策林》卷一　問：隱顯之義，旨趣難原。依空色以通玄，約一多而顯密。若顯時有隱，觀色即合見空；若隱時有顯，見寂應常睹動。請開法藏（輝）此智珠。

私對：此能攝（彼），即此（隱彼顯）。彼若收此，亦此顯彼隱。隱在即是顯在，顯時正是隱時。一壞全攝，多成此顯，全收彼隱。法體而恆明，明亦非顯。佛動而常寂，寂亦非隱。隱由顯立，法界開乎緣起中。顯由隱成，萬物鏡於一空之上。然見空即是見色，了妄即是了眞。歷歷八萬，體心之首。謹對。

延壽《宗鏡錄》卷一〇　問，此《宗鏡錄》中，德用所因，有何因緣，令此諸法混融無礙。答，約華嚴宗有其十義。一唯心現者，一切諸法，眞心所現，如大海水，舉體成波，以一切法無非一心故，大小等相隨心迴轉，皆入無礙。一無定性者，既唯心現，從緣而生，無有定性，性相俱離，小非定小，故能容大虛而有餘；以同大之無外故，大非定大，故能入小塵而無間；以同小之無內故，是則等大虛之微塵，含如塵之廣刹，有何難哉。是以一非定，故能是一切，多非定多，故能是一，邊非定邊，故能即中，中非定中，故能即邊，延促靜亂等，一一皆然。三緣起相由者，謂大法界中緣起法海，義門無量，略有十門，具在下帙。法性因緣中說。四法性融通門者，謂若唯約事，則互相礙，不可即入；若唯約理，則唯一味，無可即入。今則理事融通，具斯無礙，謂不異理之一事，具攝理性時，令彼不異理之多事，隨所依理，皆於一中現。若一中攝理不盡，則眞理有分限失。若一中攝理盡，多事不隨現，則事在理外失。今既一事之中，全攝理盡，多事豈不依中現。

《華藏品》頌云，華藏世界所有塵，一一塵中見法界。法界即事法界矣，斯即總意，別亦具十玄門。

一既眞理與一切法而共相應，攝理無遺，即是諸門諸法，同時具足門。

二事既如理能包，亦如理廣遍，不壞狹相，故有廣狹純雜無礙門。又性常平等故純，普攝諸法故雜。

三理既遍在一切多事，故令一事隨理遍一切中，遍理全在一事，則一切隨理在一事中，故有一多相容門。又如塵自相是一，由自一不動，方能遍應成多，若動自一即失遍應，多亦不成。二二三皆如是。又一多相由成立，如一全是多，方名爲一，又多全是一方名爲多，多外無別一，明知是多中一，一外無別多，明知是一中多，良以非多，然能爲一多，非一然能爲多一，以不失無性，方有一多之智。經頌云，譬如算數法，增一至無量，皆悉是本數，智慧故差別。

四眞理既不離諸法，則一事即是眞理，眞理即是一切事故，是故此一即彼一切事，一切即一反上可知，故有相即自在門。

五由眞理在事，各全非分故，正在此時，彼即爲隱，故有隱顯門。

六眞理既普攝諸法，帶彼能依之事，頓在一中，故有微細門。

七此全攝理，故能現一切，彼全攝理，同此頓現，此現彼時，彼能現所現，俱現此中，彼現此時，此能現所現亦現彼中，如是重重無盡，故有帝網門。所以眞如畢竟無盡故。

八即事同理故，隨舉一事，即眞法門，故有託事門。

九以眞如遍在，晝夜日年劫皆全在故，在日之時，不異在劫，故有年世異成門。況時因法有，法融時不融耶。

十此事即理時，不礙與餘一切恆相應，故有主伴門。又謂塵是法界，體無分劑，普通一切，是爲主也。即彼一切各各別，故是伴也。伴不異主，必全主而成伴，主不異伴，亦全伴以成主，主之與伴，互相資攝，若相攝，彼此互無，不可別說一切，若相資，則彼此互有，不可同說一切，皆由即主即伴，是故亦同亦異，當知主中亦主亦伴，伴中亦伴亦主也。故一理融通，十門具矣，故知此理，塵塵具足，念念圓融，無有一法而非所被。

承遷《華嚴經金師子章註》卷一 第七勒十玄門。

一同時具足相應門，二一多相容不同門，三祕密隱顯俱成門，四因陀羅網境界門，五諸藏純雜具德門，六諸法相即自在門，七微細相容安立門，八十世隔法異成門，九由心迴轉善成門，十託事顯法生解門。

第一，同時具足門，謂金與師子同時成立，圓滿具足。喻依法界體，起諸事法。隨舉一法具一切法，別有差別，非造玄也，故名同時具足相應門。

第二，一多相容不同門者，謂金與師子相容成立，一多無礙，於中理事各各不同，或多各住自位。如稱理之行，一一各容一切諸法，亦一一各具一切諸行，雖相容，本不動也，故名一多相容不同門。

第三，祕密隱顯俱成門者，謂若看師子唯見師子無金，則師子顯金隱，喻事能隱理。若看金唯金無師子，則金顯師子隱，喻理能隱事也。若兩處看，俱顯俱隱，則祕密顯則顯著，故名祕密隱顯俱成門。

第四，因陀羅網境界門者，謂師子眼耳支節，一一毛處各有金師子，小法中含大法，一一毛處師子同時頓入，一塵毛中各各顯露，皆有無邊師子，一事中含多事，一多頓現，一一毛頭帶此無邊師子，還入一塵毛中，如是重重無盡。多入一無礙，若帝網之天珠，故名因陀羅網境界門。

第五，諸藏純雜具德門者，謂若以眼收師子盡，則一切純是眼。如以布施一行，收盡一切行，總名布施，故號曰純也。若耳收師子盡，則一切純是耳。若諸根同時相收，悉皆具足，一一皆純，一一皆雜，是圓滿藏。萬行同時，更互莊嚴，純雜無礙，故名諸藏純雜具德門。

第六，諸法相即自在門者，謂即師子諸根一一毛頭，皆各以金收師子盡，喻法界緣起，一切諸法，皆互相即相遍也。一一皆徹師子眼，眼即耳，耳即鼻，無礙無障。喻布施即九度，多行即一行也。故名諸法相即自在門。

第七，微細相容安立門者，謂金與師子或隱或顯，或一或多，定散同時，經云，汝應觀我諸毛孔，我今示汝，佛境界俱時歷然，即此即彼，有力無力，主伴交輝，理事齊現。所現萬法海印炳然，悉皆相容，不礙安立，微細成辦，以理成事，事法不定，互相容攝，安立同時，故名微細相容安立門。

第八，十世隔法異成門者，謂此師子是有爲之法，念念生滅，喻眞理隨緣成諸事法，各各不實也。刹那之間分爲三際，謂有過去、未來、現在三際，總相之中分限不同，總有三三之位，以立九世。一即多，多不壞，則束爲一段法門。一法門中無量門，種種修短，各各不同，雖則九世有隔不同，相由成立，融通無礙，同爲一念，攝末歸本，故號十世隔法異成門。

第九，由心迴轉善成門者，謂金與師子或顯或隱，或一或多，各無自性，由心迴轉。法無定法，隨心轉變。說理說事有成立，法本具足，隨機隱顯，故名由心迴轉善成門。

第十，託事顯法生解門者，謂說師子用表無明，論此金體具彰眞性，諸萬法相用顯眞理，若理事合論，況阿賴耶識令生正解，即染而淨，動淨俱泯，方爲正解，故名託事顯法生解門。

淨源《金師子章雲間類解》卷一 勒十玄第七。

一，金與師子同時成立，圓滿具足，師子六根，與金同時成立，以表入法因果體用悉皆具足。《妙嚴品》云，一切法門無盡海，同會一法道場中，名同時具足相應門。《大疏》云，如海一滴具百川味。

二，若師子眼收師子盡，則一切純是眼，若耳收師子盡，則一切純是耳，眼耳互收，純一事故。諸根同時相收，悉皆具足，會諸根之同，例眼耳之別，則一一皆雜，一一皆純，爲圓滿藏。眼即耳等皆雜也，如菩薩入一三昧，即六度皆修無量無邊諸餘行德，俱時成就故名爲雜，耳非眼等皆純也。又入一三昧唯行布施無量無邊，更無餘行名之爲純，即《教義章》云，純雜自在，無不具足，名圓滿藏，名諸藏純雜具德門。此名依至相立，賢首新立廣陝自在無礙門故。《大疏》云，如徑尺之鏡，見千里之影。

三，金與師子相容，成立一多無礙，多容一則六根成立，多容多則師子無殊，於中理事各各不同，金性喻理，師子喻事，二雖互容，性相各別，或一或

多，各住自位　此經偈云，以一佛土滿十方，十方入一亦無餘，世界本相亦不壞，無比功德故能爾。名一多相容不同門。《大疏》云，若一室之千燈，光光相涉。

四，師子諸根，一一毛頭，皆以金收師子盡，諸根諸毛，各攝全體一一徹遍師子眼，眼即耳，耳即鼻，鼻即舌，舌即身，諸根相即，體非用外，自在成立，無障無礙。經云，一即是多，多即一，文隨於義，義隨文。名諸法相即自在門。《大疏》云，如金與金色二不相離。

五，若看師子唯師子無金，即師子顯金隱，相顯性隱，若看金唯金無師子，即金顯師子隱，性顯相隱，若兩處看，俱隱俱顯，性相同時，隱顯齊現，隱則祕密，顯則顯著。《賢首品》云，東方入正受，西方從定起，名祕密隱顯俱成門。《大疏》云，若片月澄空，晦明相並。

六，金與師子，或隱或顯，或一或多，若觀金時師子似隱，唯顯一金，觀師子時金性似隱，具顯諸根，定純定雜，有力無力，一體眞金純而有力。六根分異雜而無力，即此即彼，主伴交輝，此主彼伴，交光互參，理事齊現，皆悉相容。《教義章》云，猶如束箭，齊頭顯現，不礙安立，微細成辦。經云，一塵中有無量刹，刹復爲塵說更難。名微細相容安立門。《大疏》云，如琉璃瓶，盛多芥子。

七，師子眼耳支節，一一毛處，各有金師子，一一毛處師子，同時頓入一毛中以一切攝一切，同入一中，即交涉無礙門。偈云，一切佛刹微塵等，爾所佛坐一毛孔。一一毛中皆有無邊師子，又復一一毛，帶此無邊師子，還入一毛中，又以一切攝一切帶之，復入一中，即相在無礙門。偈云，無量刹海處一毛，悉坐菩提蓮華座。如是重重無盡，猶天帝網珠。梵語釋迦提桓因陀羅，此云能仁天主網珠，即善法堂護淨珠網，取譬交光無盡也。名因陀羅網境界門。《大疏》云，若兩鏡互照，傳耀相寫。

八，說此師子以表無明，語其金體具彰眞性，妄法生滅無明也，如來藏不生滅眞性也。理事合論，況阿賴識令生正解，理事即眞妄，論云，眞妄和合，非一非異，名阿賴耶識。此識有覺不覺二義，覺即令生眞性正解，不覺即令生無明正解。若約善財參諸知識，遇三毒而三德圓，皆生正解。名託事顯法生解門。《大疏》云，如立像豎臂，觸目皆道。

九，師子是有爲之法，念念生滅，隨工匠緣，時時遷謝，刹那之間，分爲三際，攝前標後，謂過去現在未來。此三際各有過現未來。《普賢行品》云，過去中未來，未來中過去，亦離世間品，答普慧之問也。總有三三之位，以立九世，即束爲一段法門。如師子諸根諸毛，本純一之金也，雖則九世各各有隔相，由成立融通無礙，同爲一念。《通玄論》云，十世古今，始終不離於當念，名十世隔法異成門。《大疏》云，若一夕之夢，翱翔百年。

十，金與師子，或隱或顯，或一或多，各無自性，由心迴轉，謂全心一事。隨心遍一切中，即一隱多顯也。全心之一切，隨心入一事中，即多隱一顯也。以表師子與金悉皆迴轉，而無定相耳。說事說理，有成有立。經云，應觀法界性，一切唯心造，名唯心迴轉善成門。賢首亦改此一門，爲主伴圓明具德門，故《大疏》云，如北辰所居，衆星拱之。

十　如

綜　述

智者《妙法蓮華經玄義》卷二　今經用十法攝一切法。所謂諸法如是相，如是性，如是體，如是力，如是作，如是因，如是緣，如是果，如是報，如是本末究竟等。南岳師讀此文，皆云如故呼爲十如也。天台師云，依義讀文凡有三轉。一云，是相如，是性如，乃至是報如。二云，如是相，如是性，乃至如是報。三云，相如是，性如是，乃至報如是。若皆稱如者，如名不異即空義也。若作如是相，如是性者，點空相性名字施設邇迤不同，即假義也。若作相如是者，如於中道實相之是，即中義也。分別令易解故，明空假中，得意爲言空即假中。約如明空一空一切空，點如明相一假一切假，就是論中一中一切中，非一二三而一二三，不縱不橫名爲實相，唯佛與佛究竟此法。是十法攝一切法。若依義，便作三意分別。若依讀，便當依偈文云，如是大果報種種性相義云云。次判權實者，光宅以前五如是爲權屬凡夫，次四如是爲實屬聖人，後一如是總結權實。引偈證云，如是大果報，大故知是實，種種性相故

知是權　今恐不爾，大義有三，大多勝，若取大爲實者，亦應取多取勝，種種之名豈非多義。若言權屬凡夫，凡夫何意無實，若實屬聖人，聖人何意無權，如此抑沒義不可依。又北地師以前五爲權，後五爲實。此皆人情耳。

今明權實者，以十如是約十法界，謂六道四聖也，皆稱法界者，其意有三。十數皆依法界，法界外更無復法，能所合稱，故言十法界也。二此十種法，分齊不同，因果隔別，凡聖有異，故加之以界也。三此十皆即法界攝一切法。一切法趣地獄，是趣不過當體即理，更無所依，故名法界，乃至佛法界亦復如是。若十數依法界者，能依從所依，即入空界也。十界界隔者，即假界也。十數皆法界者，即中界也。欲令易解如此分別，得意爲言空即假中，無二三如前云云。此一法界具十如是，十法界具百如是。又一法界具九法界，則有百法界千如是。束爲五差，一惡、二善、三二乘、四菩薩、五佛。判爲二法，前四是權法，後一是實法。細論各具權實。且依兩義，然此權實不可思議，乃是三世諸佛二智之境，以此爲境，何法不收。此境發智，何智不發，故文云諸法，諸法者，是所照境廣也。唯佛與佛乃能究盡者，明能照智深窮邊盡底也。其智慧門難解難入者，歎境妙也。我所得智慧微妙最第一者，歎智與境相稱也。方便品長行略說此法，後開示悟入廣說此法。火宅譬喻此法，信解領解此法，長者付子此法，藥草述成此法，化城引入此法。如是等種種，秖名十如權實法耳。如來洞達究十法底，盡十法邊，明識衆生種非種，芽未芽熟不熟，可度脫不可度脫。如實知之無有錯謬。殃掘摩羅雖是惡人，實相性熟，即時得度。四禪比丘雖是善人，惡性相熟即不堪度。當知，衆生之法不可思議，雖實而權，雖權而實，實權相即不相妨礙。不可以牛羊眼觀視衆生，不可以凡夫心評量衆生。智如如來乃能評量。何以故，衆生法妙故。

次解十如是法。初通解，後別解。通解者，相以據外，覽而可別名爲相。性以據內，自分不改名爲性。主質名爲體，功能爲力，構造爲作，習因爲因，助因爲緣，習果爲果，報果爲報，初相爲本，後報爲末，所歸趣處爲究竟等云云。若作如義，初後皆空爲等。若作性相義，初後相在爲等。若作中義，初後皆實相爲等。今不依此等三法具足爲究竟等。夫究竟者，中乃究竟，即是實相爲等也。次別解者，取氣類相似，合爲四番。初四趣次人天，次二乘次菩薩佛也。初明四趣十法。

如是相者，即是惡相表墮云云如意處，賢人未禍否色已彰，相師覽別能記凶衰。惡相若起，遠表泥黎。凡夫不知，二乘彷彿知，菩薩知不深，佛知盡邊。如善相師洞見始終，故言如是相也。

如是性者，黑自分性也。純習黑惡，歎可改變。如木有火，遇緣即發。《大經》云，有漏之法以有生性故生能生之。此惡有四趣生性，故緣能發之。若泥木像雖有外相，內無生性生不能生，惡性不爾，故言如是性。

如是體者，攬彼摧折麤惡色心，以爲體質也。復次此世先已摧心，來世摧色。又此世華報，亦摧色心，來世果報，亦摧色心，故以被摧色心爲體也。

如是力者，惡功用也。譬如片物，雖未被用，指擬所任言其有用。《大經》云，作舍取木不取樓線，作布取縷不取泥木。地獄有登刀上劍之用，餓鬼吞銅嚥鐵之用。畜生強者伏弱，魚鱗相咀。牽車挽重，皆是惡力用也。

如是作者，構造經營運動三業，建創諸惡名之爲作。《大經》第八云，譬如世間爲惡行者，名爲半人，既行惡行名地獄作也。

如是因者，惡習因也。自種相生，習續不斷。以習發故，爲惡易成，故名如是因。

如是緣者，緣助也。所謂諸惡我我所，所有具度，皆能助成習業。如水能潤種，故用報因爲緣也。

如是果者，習果也。如多欲人，受地獄身，見苦具謂爲欲境，便起染愛，謂此爲習果也。

如是報者，報果也。如多欲人在地獄中，趣欲境時，即受銅柱鐵床之苦，故名如是報也。

本末究竟等者，即有三義。本空末亦空，故言等。又惡果報在本相性中，此末與本等，本相性在惡果報中，此本與末等。若先無後事，相師不應預記。若後無先事，相師不應追記。當知，初後相在此假事論等，中實理心與佛果不異，一色一香無非中道。此約理論等，以是義故，故言本末究竟等，三義具足，故言等也。

又　佛界十法者，皆約中道分別也。《淨名》云，一切衆生皆菩提相，不可復得，此即緣因爲佛相。性以據內者，智願猶在不失。智即了因爲佛性，自性清淨心即是正因爲佛體，此即三軌也云云。力者，初發菩提心，超二乘上名爲力。作者，四弘誓願要期也。因，即智慧莊嚴也。緣，即福德莊嚴也。

果，即一念相應大覺，朗然無上菩提爲智果也。報，即大般涅槃果。果斷德禪定三昧一切具足，是報果也。本末等者，即相性三諦與究竟三諦不異，故言等也。究竟等者，応初衆生如，乃至佛如，皆等也。俗諦等者，衆生未發心，佛記當作佛，佛既已成佛，說佛本生事，即是初後相在假等也。中等者，凡聖皆實相也。就佛界亦九亦十，通途爲語從地地皆有萬行，福德爲因，無明爲緣，習果報果分得十法，無不具足。此經云，得無量無漏清淨之果報

明曠《天台菩薩戒疏下》 略釋十如義。相以據外，性以據內，主質爲體，功能爲力，造作爲作，習因爲因，助因爲緣，習果爲果，報果爲報，初相爲本，後報爲末，初後相在爲究竟等。

澄觀《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷四四 《法華經》云，唯佛與佛乃能究盡諸法實相。所謂諸法，如是相，如是性，如是體，如是力，如是作，如是因，如是緣，如是果，如是報，如是本末究竟等。此之十句大台歷十法界，一一界中復具十界，互相攝故，十界便成百界。界各十如，即有千如。更分一一界各有三界，一衆生世間，二五陰世間，三器世間，便成三千世間。彼宗以此爲實法，《華經》樞要最玄。後明知見，但舉能知耳。

思大師三種讀此十如。一以如是爲頭，云如是相爲一句，如是性爲二句等，即約假觀。觀十別相故。二云，所謂諸法如爲一句，是相如爲二句等，以如字爲空，即成空觀。三以如是字爲末，云所謂諸法如是爲一句，柜如是爲二句等。以如是爲中道觀，一家之意理無不通。

一多

綜述

智儼《華嚴一乘十玄門》卷一 明一乘緣起自體法界義者，不同大乘二乘緣起，但能離執常斷諸過等。此宗不爾，一即一切，無過不離，無法不同也。今且就此《華嚴》一部經宗，通明法界緣起，不過自體因之與果。所言因者，謂方便緣修，體窮位滿，即普賢是也。所言果者，謂自體究竟，寂滅圓果。十佛境界，一即一切，謂十佛世界海及《離世間品》，明十佛義是也。

問，文殊亦是因人，何故但言普賢是其因人耶。答，雖復始起發於妙慧，圓滿在於稱周，是故隱於文殊，獨言普賢也。亦可文殊普賢據其始終，通明緣起也。今辨此因果二門者，圓果絕於說相，所以不可以言說而辨，因門明其方便緣修，是故略辨也。

問，《不思議法品》等亦明果德，何故得於因門說耶。答，此等雖是果德，對緣以辨果，非是究竟圓寂之果，是故與因同一會說也。今約教就自體相辨緣起者，於中有二。一者舉譬辨成於法，二者辨法會通於理。所言舉譬辨者，如《夜摩天會菩薩雲集品》說云，譬如數十法增，至無量，皆悉是本數智慧故差別也。今舉此十數爲譬者，復有二門，一異體門，二同體門。就異體門中復有三，一者，一中多，多中一。如經云，一中解無量，無量中解一，展轉生非實，智者無所畏。此約相說也。二者，一即多，多即一，如《第七住經》云，一即是多，多即一，義味寂滅悉平等，遠離一異顛倒相，是名菩薩不退住。此即約理說也。今約十數，明一中多，多中一者，若順數，從一至十向上去，若逆數，從十至一向下來，如一者一緣成故，一中即有十，所以一成故，若無十，一即不成，無性緣成故，一中即有十，所以一成故，二三四等一切皆成也。若一住自性，十即不成，十若不成，一亦不成也。

問，既其各各無性，何得成其一多耶。答，此由法界實德緣起力用普賢境界相應，所以一多常成，不增不減也。如《維摩經》云，從無住本，立一切法。又論云，以有空義故，一切法得成也。

問，此門攝法界，爲盡爲不盡耶。答，亦有盡義，亦無盡義。何者，十中一即是盡，一中十具說即無盡也。又復知，一中等皆具盡不盡義也。次明一即多，多即一者，還同前門中向上去向下來也。如似一即十緣成故，若一非十，十不成也，從上向下來亦如是。十即一緣成故，若十非一，一不成也。

問，何但一不成，十亦不成。答，如柱若非舍，爾時則無舍，若有舍亦有柱，即以柱即舍，故有舍復有柱。一即十，十即一故，成一復成十也。

問，若一即十，此乃無有十，那得言一之與十，乃言以即故得成耶。答，一即十，即非一者，非是情謂一，所謂緣成一，緣成一者，非是情謂一故，故經云，一亦不爲一，爲欲破諸數，淺智者著諸法，見一以爲一也。

問、前明一即十、此明一即十、有何異耶　答、前明一由十者、離一無有十、而十非是一、若此明一即十者、離一無有十、而十即是一緣成故

問、若一多要待緣成者、爲是同時、爲是先後耶　答、緣成故常同時而先後、所以然者、一即十、十即一故常同時、而向上去向下來故有前後也

問、既有明先後去來、即是有增減、何名不動本相耶　答、雖先後去來而常不動故、經云、不來相而來也、如一即多而不動一相、如此一相亦非情謂一多亦如是、雖多即一而不壞多相、亦非情謂多

問、此之一多既是緣成不同情謂者、爲是本來有此一多、爲是始有耶　答、今本有不有者、爲欲就智辨本有、爲自就一多體辨耶　若自就一多體辨不論智者、體即息諸論道、同於究竟圓果離說相故、今若辨一多者約智說也、如經云智慧差別故、又云智者無所畏、故約智說一多也

又　二明同體門者還如前門、相似還明一中多、多中一、一即多、多即一　今就一中門說者、還明向上去向下來、其中逆順各具十門　今略舉其始終、約十一而說者、如似一中十緣成故、若無十、一不成、二三亦如是、十即一亦如是

問、此同體門中、與前異體門中有何別耶　答、前異門言一中十者、以望後九故名一中十、此門言一中十者、即一中有九、故言一中十也

問、若一中即有九者、此與前異體門一即十有何別耶　答、此中言一有九者、有於自體九而一不是九、若前別體門說者、一即是彼異體、十等而十不離一

問、一中既自有九者、應非緣成義　答、若非緣成、豈得有九耶

問、一體云何得有九　答、若無九即無一　次明同體門中一即十者、還言一者、一緣成故、一即十　何以故、若十非一、一不成故、一即十既爾、一即二三亦然、逆順各十門亦然

問、此中言自體、一即十者、與前同體、中十有何別耶　答、前明同體中有十、而一非是十、此明一即十、而一即是十、以爲異也

問、此明一體即十、爲攝法盡以不　答、隨智差別故、亦盡亦不盡　何者、如一若攝十、即名爲盡、若具說即無盡

問、爲自門無盡、爲攝餘門亦無盡耶　答、一無盡餘所無盡、若餘不盡、一亦不盡、若成一、一切即成、若不成一、一切不成、是故此攝法即無盡、復無盡成一之義、於三四義由若虛空、即是盡更不攝餘、故名無盡故亦攝盡不盡也

問、既言一即攝盡者、爲只攝一中十亦攝他處十　答、攝他十亦有盡不盡義　何以故、離他無自故、一攝他處即無盡而成一之義、他處十義如虛空故有盡　上明舉十數爲譬說竟

法藏《華嚴經明法品內立三寶章》卷二

二諸緣互應門者、謂衆緣之中、以於一緣應多緣故、各與彼多全爲其一、是故此一具多個一　然此多一雖由本一、應多緣故有此多一　然與本一體無差別、是故名爲同體門也　依持容入者、謂此本一有力能持彼多個一、故本一中容彼多一、多一無力、依本一故、是故多一入本一中、是即無不容多一之本一、亦無不入本一之多一　如本一有力爲持、多一無力爲依、容入既爾　多一有力爲持、本一無力爲依、容入亦爾　是即無不容本一之多一、無不入多一之本一、是即由本一望多一、有持有依有力無力故、能容能入、無有障礙　多一望本一、有依有持、無力有力故、能入能容、亦無障礙、俱存雙泯、二句無礙、亦准思之　同體門中容入義竟　二互相形奪體無體者、謂多一無性、爲本一成多一、舉體即是本一、是則本一爲有體、能攝多一、多一無體、融同本一故、無不攝多一之本一、亦無不即本一之多一　如本一有體、多一無體、攝即既爾、多一有體本一無體、攝即亦然　是故亦無不攝本一之多一、亦無不即多一之本一、是即本一望多一、有有體無體故、能攝他同己、廢己同他、無有障礙　多一望本一、亦體無體攝即可知、亦攝不攝亦即無即、非即不即、二句無礙、思之可見　同體門中相即義竟　三體用俱融、即入無礙者、亦六句無礙、准前思之可見　同體門竟

又《華嚴經義海百門》卷一

七了一多者、如塵自相是一、由自一不動、方能遍應成多、若動自一、即失遍應、多亦不成、一二三皆亦如是　又多相由成立、如一全是多、方名爲一、又多全是一、方名爲多　多外無別一、明知是多中一、一外無別多、明知是一中多　良以非多、然能爲一多、非一然能爲多一、以不失無性、方有一多之智　經云、譬如算數法、從一增至十、乃至無有量、皆從本數起　智慧無差別　一塵中顯現一切、而遠近彼此宛然十方入一塵中、遠而恆近、塵遍十方、近而恆遠、塵與十方、近之與遠、一際顯然、更無別異　思之

延壽《宗鏡錄》卷七二　一、諸緣各異義　大緣起中諸緣相望，要須體用各別，不相雜亂，方成緣起　若雜亂者，失本緣法，緣起不成　此則諸緣各各自守一位　經頌云，多中無一性，一亦無有多

二、互遍相資義　要互相遍，方成緣起　如一緣遍應多緣，各與彼多全爲一故，此一即是多個一也，此即一一各具一切　經頌云，知以一故衆，知以衆故一

三、俱存無礙義　凡是一緣，要具前二　以要住自一，万能遍應　遍，應多緣，多緣方是一故　以一不自作一，以多作一　以多不自多，以一作多　是故唯一多一自在無礙　或舉體全住，是唯一也　或舉體遍應，是多一也　或俱存，或雙泯，或總含，或全離　經頌云，諸法無所依，但從和合起　此三門，總明緣起本法竟

四、異體相入義　謂法門力用，遞相依持，互形奪故，各有全力全無力義　由一有力，必不與多有力俱，是故無有一而不持多也　由多無力，必不與一無力俱，是故無有多而不入一也　多持一依亦然

五、異體相即義　諸緣相望，全體形奪，有有體無體義，是故一緣是能起能成，故有體　多緣是所起所成，故無體　由一有體，必不得與多有體俱，多無體，必不得與一無體俱　是故無有不多之一，無有不一之多

六、體用雙融義　一以體無不用，故舉體全用，即有相入　無相即義　二用無不體，故舉用全體，即唯有相即，無相入義　三歸體之用不礙用，全用之體不失體，無礙雙存，亦即亦入，自在俱現　四全用之體體泯，全體之用用亡，非即非入，圓融一味　五合前四句，同一緣起，無礙雙存　六泯前五句，絕待離言，冥同性海　此上三門，於初異體門中顯義理竟

七、同體相入義　謂前一緣所有多一，與彼一緣體無別故，名爲同體　又由此一緣應多緣故，先明相入，謂一緣有力能持多一，多一無力依彼一緣，是故一能攝多，多便入一

八、同體相即義　謂前一緣所具多一，亦有有體無體義，故亦相即　以多一無體，由本一成，多即一也　由本一有體，能持多一　全一攝多，如一有多空既爾，多有一空亦然

九、俱融無礙義　同前六句體用雙融　此三門　於前第二同體門中辯義理竟

十、同異圓滿義　以前九門，總合爲一大緣起，令多種義門，同時具足　由住一遍應，故有廣狹自在門　由就體，有相即　就用，有相入　由異體相容，具微細門　由異體相即，具隱顯門　就用相入爲顯，就體相即爲隱　又由異體相入，帶同體相，入具帝網門　由此大緣起，即無礙法界　有托事門，顯於時中，有十世門，相關互攝　有主伴門，此圓滿門　就第三門中以辯義理竟　經頌云，菩薩善觀緣起法，於一法中解衆多，衆多法中解了一，如是理事開合緣性融通，方達一心無盡之用

又　問：一不即多有何過

答：有二過故　一、不成多過，謂既不成多，餘亦不成多故　如一不成十，二三四等亦不成十，故無十過　二、不成一過　謂若一不成十，此即不成一，由十不成故　一義亦不成，以無於十是誰一故　一不即多，成過既爾，多不即一，成過亦然　又若不相即，緣起門中空有二義即不成立，便有自性斷滅等過故　俱存雙泯者，俱，謂正一，攝他同己　廢己同他時，即是多攝一同己，廢己同一也　雙泯者，以一望於他二義，即是多望於二義故，則一望於他，二義泯矣　多望於一二義，即是一望於多二義故　即多望於一，二義泯也　旨不異前，思之

世界、世間

綜　述

智者《摩訶止觀》卷九　夫一心具十法界，一法界又具十法界百法界，一界具三十種世間，百法界即具三千種世間，此三千在一念心，若無心而已，介爾有心，即具三千　亦不言一心在前一切法在後，亦不言一切法在前一心在後　例如八相遷物，物在相前，物不被遷，相在物前，亦不被遷，前亦不可，後亦不可，祇物論相遷，祇相遷論物　今心亦如是，若從一心生一切法者，此則是縱　若心一時含一切法者，此即是橫　縱亦不可，橫亦不可，祇心

是一切法　一切法是心故，非縱非橫，非一非異，玄妙深絕，非識所識，非言所言，所以稱爲不可思議境，意在於此云云

問，心起必託緣，爲心具三千法，爲緣具，爲共具，爲離具，若心具者心起不用緣，若緣具者緣具不關心，若共具者未共各無共時安有，若離具者既離心離緣那忽心具四句尚不可得，云何具三千法耶

答，《地人》云，一切解惑眞妄依持法性，法性持眞妄，眞妄依法性也《攝大乘》云，法性不爲惑所染，不爲眞所淨，故法性非依持　言依持者阿黎耶是也，無沒無明盛持一切種子　若從地師，則心具一切法　若從攝師，則緣具一切法　此兩師各據一邊　若法性生一切法者，法性非心非緣，非心故而心生一切法者，非緣故亦應緣生一切法，何得獨言法性是眞妄依持耶　若言法性非依持，黎耶是依持，離法性外別有黎耶依持，則不關法性　若法性不離黎耶，黎耶依持卽是法性依持，何得獨言黎耶是依持，又違經　經言，非內非外亦非中間，亦不常自有，又違龍樹　龍樹云，諸法不自生，亦不從他生，不共不無因　更就譬檢，爲當依心故有夢，依眠故有夢，眠法合心故有夢，離心離眠故有夢，若依心有夢者，不眠應有夢，若依眠有夢者，死人如眠應有夢，若眠心兩合而有夢者，眠人那有不夢時，又眠心各有夢合可有夢，各既無夢，合不應有，若離心離眠而有夢者，虛空離二應常有夢，四句求夢尚不得，云何於眠夢見一切事　心喻法性，夢喻黎耶，云何偏據法性黎耶生一切法，當知四句求心不可得，求三千法亦不可得，既橫從四句生三千法不可得者，應從一念心滅生三千法耶，心滅尚不能生一法，云何能生三千法耶　若從心亦滅亦不滅生三千法者，亦滅亦不滅其性相違，猶如水火二俱不立，云何能生三千法耶　若謂心非滅非不滅生三千法者，非滅非不滅非能非所，云何能所生三千法耶，亦縱亦橫求三千法不可得，非縱非橫求三千法亦不可得，言語道斷心行處滅，故名不可思議境　《大經》云，生生不可說，生不生不可說，不生生不可說，不生不生不可說，卽此義也　當知第一義中一法不可得，況三千法，世諦中一心尚具無量法，況三千耶　如佛告德女，無明內有不　不也　外有不　不也　內外有不　不也　非內非外有不　不也　佛言，如是有　龍樹云，不自不他，不共不無因生　《大經》生生不可說，乃至不生，不生不可說，有因緣故亦可得說，謂四悉檀因緣也　雖四句冥寂，慈悲憐愍於無名相中假名相說，或作世界說心具一切法，聞者歡喜，如言三界無別法唯是一心造，卽其文也　或說緣生一切法，聞者歡喜，如言五欲令人墮惡道，善知識者是大因緣，所謂化導令得見佛，卽其文也　或言因緣共生一切法，聞者歡喜，如言水銀和眞金能塗諸色像，卽其文也　或言離生一切法，聞者歡喜，如言十二因緣非佛作，非天人修羅作，其性自爾，卽其文也　此四句卽世界悉檀，說心生三千一切法也

智儼《華嚴經內章門等雜孔目章》卷三　三世間者，於淨佛國土中，有三種自在行　一器世間自在行，二衆生世間自在行，三智正覺世間自在行　器世間自在行者，有五種自在　一，隨心所欲彼能現及不現　二，隨何欲彼能現　三，隨時欲彼卽時現　四，隨闊狹欲彼能現　五，隨心幾許欲彼能現　名器世間自在，云何衆生世間自在行，是菩薩隨衆生差別信，隨決定信差別　彼彼佛國土中，彼彼大會中，如是如是自身示現　是菩薩若於沙門衆中，示沙門形色　如是等彼彼國土中，如是自身差別示現　云何智正覺自在行，第一義諦智，世諦智等　經曰，是菩薩遠離一切身相分別，得身平等　是菩薩知衆生身，知國土身，知業報身，知聲聞身，知辟支佛身，知菩薩身，知如來身，知智身，知法身，知虛空身，是菩薩　如是知衆生深心起信樂若以衆生身作自身，或以自身作衆生身，如是等九身如是，是菩薩　如是知衆生深心起信樂，展轉自在成，廣如地論說　此義是一乘、三乘、小乘人天中見聞。餘義如別章。

道世《法苑珠林》卷一　夫三界定位，六道區分，麤妙異容，苦樂殊跡　觀其源始，不離色心，檢其會歸，莫非生滅　生滅輪迴，是曰無常，色心影幻，斯謂苦本　故涅槃喻之於大河，法花方之於火宅　聖人啓悟，息駕反源，超出三有，漸逾十地也　尋世界立體，四大所成，業和緣合，興時而作，數盈災起，復歸於滅　所謂短壽者謂其長壽，長者見其短矣　夫虛空不有，故厥量無邊，世界無窮，故其狀不一　於是大千爲法王所統，小千爲梵王所領，須彌爲帝釋所居，鐵圍爲蕃牆之城，大海爲八維之浸，日月爲四方之燭　總總羣生，於茲是宅，瑣瑣含識，莫思塗炭　沈俗而觀，則迂誕之奢言，大道而察，乃掌握之近事耳　但世宗周孔，雅伏經書，然辯括宇宙，臆度不了，《易》稱玄天，蓋取幽深之名，莊說蒼天，近在遠望之色　於是野人信明，謂旻青如碧，儒士據典，謂乾黑如漆，青黑誠異，乖體是同，儒野雖殊，不知是一　然則俗尊天名而莫識實，豈知六欲之嚴麗，十梵之光

明哉　唯大、國界現事、猶蒙之知、不思妙義、固其已矣　竊惟有等大典、多說深空、尋長含樓炭、辯章世界、而文博偈廣、卒難撿究、今簡要略用標敘致耳

會名部第二

《長阿含起世經》等、四洲地心即是須彌山、山外別有八山圍、如須彌山下大海深八萬四千由旬、其邊八山　大海初廣八千由旬、中有八功德水　依《順正理論》云、一甘、二淡、三軟、四輕、五清淨、六不臭、七飲時不損喉、八飲已不傷腹也　如是漸小至第七山下、水廣一千二百五十由旬、其外鹹海廣於無際、海外有山即是大鐵圍山、四周圍輪、並一日月、晝夜迴轉、照四天下、名爲一國土　即以此爲量數、至滿千鐵圍繞訖、名一小千　復至一千鐵圍繞訖、名爲中千世界　即數中千復滿一千鐵圍繞訖、名爲大千世界　其中四洲山王日月、乃至有頂、各有萬億、舊云百億者錯算也　成則同成、壞則同壞、皆是一化佛所統之處、名爲三千大千世界、號爲娑婆世界、梵本正音、名爲索訶世界

依《自誓三昧經》云、娑訶世界者、漢言忍界、謂此土人物剛強、難忍事故、立名號爲忍　其佛號曰能仁、以別東廣名曰三界、一欲界、二色界、三無色界　初欲界者、欲有四種、一是情欲、二是色欲、三是食欲、四是婬慾　二色界有二、一是情欲、二是色欲　無色界有一情欲　初具四欲、強色微故、云欲界　第二色界、色強欲微、故號色界　第三無色界、色絕欲劣、故名無色界　更依《華嚴》、辯三千大千世界、乃有多種不壞廣述也

地量部第三

依《華嚴經》云、三千大千世界以無量因緣乃成、且如大地依水輪、水輪依風輪、風輪依空輪、空輪無所依、然衆生業感世界安住、故《智度論》云、三千大千世界、皆依風輪爲基　又新翻《菩薩藏經》云、諸佛如來成就不思議智故、而能得知諸風雨相、知世有大風、名爲盧博迦、乃至衆生諸有覺受、皆由此風所搖動故　此風輪量高三拘盧舍　於此風上虛空之中、復有風起、名曰雲風輪、此風輪量高五拘盧舍　於此風上虛空之中、復有風起、名瞻薄迦、此風輪量高十踰繕那　於此風上虛空之中、復有風起名、吠索縛迦、此風輪量高三十踰繕那　又此風上虛空之中、復有風起、名曰去來、此風輪量高四十踰繕那　如是舍利子、次第輪上、六萬八千拘胝風輪之相、如來應正等覺、依止大慧悉能了知　舍利子、最上風輪名爲周遍、上與水輪之所依止　其水高量六十八百千踰繕那、爲彼大地之所依止、其地量高六十八千踰繕那　舍利子、是地量表有一三千大千世界

又《樓炭經》云、此地深二十億萬里、下有金剛亦二十億萬里、下有水際八十億萬里、下有無極大風、深五百二十億萬里　此雖六重、前四是地輪、第五是水輪、第六是風輪　《金光明經》云、此地深十六萬八千由旬、下有金沙、金沙正是金輿、下有金剛地　釋云、前風輪堅固不可沮壞、有大洛那力人以金剛杵擊之、杵碎風輪無損　大洛那力者、是第四梵王那羅延力、是佛身力、亦名那羅延風輪、風輪上次有水輪、水輪者　依《立世經》云、深一百一十三萬由旬、減風輪三十八萬由旬、以衆生業力水不流散、如食未消不墮熟藏、又如倉貯米內外物持、水輪亦爾、外由有風持不散、如世間攢酪爲蘇、此風力順轉、此水成金水、深一百一十三萬由旬、既順成金水但厚八十萬由旬、所略三十三萬由旬皆屬金地、金地輪中從少向多、應厚十二洛沙、一洛沙有十萬由旬、此輪縱廣一等

山量部第四

今據三千大千世界之中、諸佛世尊、皆垂化現、現生現滅、導師導凡、約一四天下、即以一日月所照臨處、以蘇迷盧山爲中、唐云、妙高山、舊名須彌山、又曰迷留、亦云彌樓山、此皆訛略耳　高三百三十六萬里、四寶所成、東面黃金、南面琉璃、西面白銀、北面玻瓈　在大海中亦深三百三十六萬里、據金輪上如《起世經》云、須彌山下有八重山、初山名佉提羅、高四萬二千由旬、上闊亦爾、七寶所成、其須彌山、佉提羅山、二山之間闊八萬四千由旬、周匝無量　佉提羅山外有山、名曰伊沙陀羅、高二萬一千由旬、上闊亦爾、七寶所成　二山之間闊四萬二千由旬、周匝無量　伊沙陀羅山外有山、名曰遊乾陀羅、高一萬二千由旬、上闊亦爾、七寶所成、二山之間二萬一千由旬周匝無量　遊乾陀羅山外有山、名曰善見、高六千由旬、上闊亦爾、七寶所成、二山相去一萬二千由旬周匝無量　善見山外有山、名曰馬半頭、高三千由旬、上闊亦爾、七寶所成、二山之間闊六千由旬周匝無量　馬半頭山外有山、名曰尼民陀羅、高一千二百由旬、上闊亦爾、七寶所成、二山之間闊二千四百由旬周匝無量　尼民陀羅山外有山、名毘那耶迦、高六百由旬、上闊亦爾、七寶所成、二山之間闊一千二百由旬周匝無量　毘那耶迦山外有山、名斫迦羅、隋言輪圍、

也鐵圍山是也　高三百由旬，上闊亦爾，七寶所成，二山之間，闇六百由旬，周匝無量　上列諸山中間皆是海水，水皆有優缽羅華、缽頭摩華、拘牟陀華、奔荼利迦華等，諸妙香物遍覆於水，去斫迦羅山其間不遠，亦有空地，青草遍布，即是大海　於大海北有大樹王，名曰閻浮樹，身周圍有七十由旬，根下入地二十一由旬，高百由旬，乃至枝葉四面垂覆五十由旬　《長阿含經》云，其山窒地中有大海水，名鬱禪那，此水下轉輪聖王道，廣十二由旬，俠道兩邊有七重牆，七重欄楯，七重羅網，七重行樹，周匝交飾七寶所成　閻浮提地輪王出時，水自然去其道不現　去海不遠有山名鬱禪山，去此山不遠有山名金壁過此山已，有山名雪山，縱廣五百由旬，深五百由旬　雪山中間有寶山，高二十由旬，雪山堆出高百由旬，其山頂上有阿耨達池，縱廣五十由旬，其水清冷澄淨無穢，七寶砌疊，其池底金沙充滿，華如車輪，根如車轂，華根出汁色白如乳，味甘如蜜　池東有殑伽河，從牛口出，從五百河入於東海　池南有新頭河，從師子口出，從五百河入於南海　池西有博叉河，從馬口出，從五百河入於西海　池北有斯陀河，從象口出，從五百河入於北海

李師政《法門名義集》卷一　三千大千世界：一須彌山一四天下一阿鼻地獄，上至非想非非想天，此爲一段　三界衆生如是次第有千須彌山四天下，乃至千非想非非想天　有一大鐵圍山繞之，名爲小千世界　即以小千鐵圍爲數至千，復有大鐵圍繞之，名爲中二世界，亦名二世界　即以中千名數數之至千，復有大鐵圍山繞之，名爲三千大千世界　此諸鐵圍山次第倍高，初一四天下鐵圍倍高須彌，次小千鐵圍倍高於初，次中千鐵圍倍高小千，次三千鐵圍最爲高大　與色界等一切衆生在此四重鐵圍之中，流轉生死不能得出，名爲牢獄　此等一段衆生善惡萬差，苦樂雜穢，故名娑婆世界　釋迦如來於中綱化，令得出世　從化主爲名亦名佛世界，猶如西方無量壽國　十方無量無邊盡虛空法界亦名如是　然其多少不同，或以恆沙三千大千世界爲一佛土，或復清淨無三惡道

法雲《翻譯名義集》卷三　《楞嚴》云，世爲遷流，界爲方位　汝今當知，東西南北，東南西南，東北西北，上下爲界　過去、未來、現在爲世　世界有三種，一衆生世界，是正報　二器世界，是依報　故《楞嚴》云，由此無始衆生世界，生繫縛故，於器世間不能超越　《大論》明三種世間，一者五陰，二者衆生，三者國土　間之與界，名異義同，間是隔別間斷，界是界畔分齊　界有二種，一者十界，二者三界　言十界者，所謂地獄餓鬼畜生修羅人天，此名六凡，聲聞緣覺菩薩佛，此名四聖　指月鈔問，十界之名，有何顯據　答，《大論》云，衆生九道中受記，所謂三乘道六趣道，是知九道即九界也，受記作佛，十界明矣　二、三界者，一欲界，欲有三種，一飲食，二睡眠，三婬欲，於此三事，希須名欲　若有情界，從他化天，至無間獄　若器世界，乃至風輪，皆欲界攝　二色界者，形質清淨，身相殊勝　未出色籠，故名色界　三無色界者，於彼界中，色非有故　又此三界總舉則六道，別分乃二十五有　荊溪頌曰，四洲四惡趣，六欲並梵天，四禪四空處，無想五那含　又此三界通有三種，謂小千中千大千也　如《俱舍》云，四大洲日月，須彌盧欲天，梵世各一千，此名小千界　此小千千倍，說名一中千　此千倍大千，皆同一成壞　背南山尊者，問韋天將軍曰，余聞一佛化境三千國土日月歲數，或言百億，或言千百億。答，曰如師問，百億千百億者，經文分明。千百億化身釋迦牟尼佛，一佛化一日月下，何得百分。祇言其一，但時語訛惑，略致斯爾　總要言之，萬億日月爲一大千　《薰聞》云，恐西天數，億有大小，應以一百小億爲一大億，乃成百億日月　如是大千，皆是釋尊所化之境　如《法華》云，如來亦復如是，則爲一切世間之父，而生三界，朽故火宅　爲度衆生生老病死，憂悲苦惱愚癡暗蔽，三毒之火，教化令得阿耨多羅三藐三菩提

又　索訶，《西域記》云，索訶世界三千大千剎土，爲一佛之化攝也，舊曰娑婆，又曰娑訶，皆訛，《楞伽》翻能忍　《悲華》云，何名娑婆，是諸衆生，忍受三毒及諸煩惱，忍斯惡，名忍土　《如來獨證自誓三昧經》云，沙訶，漢言忍界　《眞諦三藏》云，劫初梵王名忍，梵王是世界主，故名忍土，一云雜會世界　《長水》云，大千界之都名　《感通傳》云，娑婆則大千總號　孤山云，舉其通名，非指大千也　東弗於逮　《西域記》云，海中可居者，大略有四焉，東毘提訶洲，舊曰弗婆提，又曰弗於逮，訛也　此云勝，勝南洲故，又云前，在諸方之前也　又翻爲初，謂日初出處也　《俱舍》云，東毘提訶洲，其相如半月，身長八肘，壽二百五十　閻浮提，訛云剡浮，此云勝金　《大論》云，閻浮樹名，其林茂盛，此樹於林中最大，提名爲洲　此洲上有此樹林，林中有河，底有金砂，名閻浮檀金　以閻浮樹故，名爲閻浮洲　此洲有五百小洲圍繞，通名閻浮提　《阿正云》，此則河因樹立號，金因河得名　《長水》云，或云閻浮果汁點物成金，因流入河，染石爲金，其色赤黃，兼帶

紫焰。《西域記》云，南贍部洲，舊曰閻浮提洲，又曰剡以冉浮洲，訛也。《藏鈔》云，贍部，此土無相當故不翻。唯《西域記》音中，翻爲穢樹。南贍部洲，北廣南狹，三邊量等，其相如車。《俱舍》云，贍部洲人身多長三肘半，人壽無定限。西瞿耶尼，此云牛貨，亦翻取與。《藏疏》云，以彼多牛以牛爲貨。《俱舍鈔》云，劫初時，因高樹下有一寶牛，爲貨易故。《西域記》云，西瞿陀尼洲，舊曰瞿那尼，又云劬伽尼訛。《俱舍》云，西牛貨洲，壽五百歲，相圓無缺，長十六肘。北鬱單越，或鬱怛越，此云勝處，亦云勝生。於四洲中，有情處貨皆最勝故，亦云高上，出餘三方故。形如方座，四面量等，長三十二肘，壽滿一千歲。故《俱舍》云，諸處有中天。除北俱盧洲，以壽定故，以樂極故，以執堅故，聖人不生，八難中一。若論值佛聞法，南洲最上。故《大論》云，南洲三事尚勝諸天，況北洲乎。一能斷婬，二識念力，三能精進，所以諸佛唯出南洲。《西域記》云，北拘盧洲，舊曰鬱丹越，又曰鳩樓，訛也。金輪王乃化被四天下，銀輪王則政隔北拘盧，銅輪王則除北拘盧及西瞿陀尼，鐵輪王則唯贍部洲。夫輪王者，將即大位，隨福所感，有大輪寶浮空來應，感有金銀銅鐵之異。

三界

綜述

曇鸞《無量壽經優婆提舍願生偈註解》 三界者，一是欲界，所謂六欲天、四天下人、畜生、餓鬼、地獄等是也。二是色界，所謂初禪、二禪、三禪、四禪天等是也。三是無色界，所謂空處、識處、無所有處、非想非非想處天等是也。此三界蓋是生死凡夫流轉之闇宅，雖復苦樂小殊修短暫異，統而觀之，莫非有漏，倚伏相乘循環無際。

普光《俱舍論記》卷八 今次應說三界是何，各自界中處別有幾。頌曰，至令心等相續者，此即正辨。初頌明欲界，第二頌明色界，第三頌明無色界。隨次不同答前兩問。論曰，至他化自在天者，就長行中一釋頌文，二問答分別。此下正釋頌文。

六天有欲，名六欲天。《顯宗》十六曰，唯六欲天受妙欲境。六欲天者：一，四大王衆天，謂彼有四大王及所領衆，或彼天衆事四大王，是四大王之所領故。二，三十三天，謂彼天處是三十三部諸天所居，妙高山頂四面各有八部天衆，中央有一即天帝釋，故三十三。三夜摩天，此云時分，謂彼天處時時多分稱快樂哉。四，睹史多天，此云喜足，謂彼天處多於自所受生喜足心五，樂變化天，謂彼天處樂數化欲境，於中受樂。六，他化自在天，謂彼天處於他所化欲境自在受樂，如是欲界處別有幾者。

又 問三界名，能持自相至喻如前說者。答：言界者，或是持義，或種族義。兩釋如前。界名是總，欲等是別。別依於總，名欲等界，具足應言欲所屬界。略去所屬，但言欲界。欲是能屬，界是所屬。能、所合論，故名欲界。以欲強故，且別言欲，即以別標總界也。如人所屬縣，人是能屬，縣是所屬。色所屬界，說名色界，應知亦爾。飲中有胡椒，名胡椒飲。環上有金剛寶，名金剛環。具足應言胡椒所屬飲，金剛所屬環，略去中言，故作是說。皆是以別屬總。彼界無色，故名無色。所言色者，是變礙義，即十種色，或示現義即是色處。恐疑無色以色無爲體，故今釋言彼四無色體非是色，立無色名。非彼無色，但用色無之處，無法爲體。釋無色界及與二喻，皆准前說。又欲之界至應知亦然者。第二解約依主釋，此界是欲之界，故名欲界，即是欲之任持，以此界能任持欲故。界是能持，欲是所持。能、所合論，故名欲界。餘二界亦然。此中欲言爲說何法者。

智儼《華嚴經內章門等雜孔目章》卷二 三界者，衆生果報分段依處分齊有三。從阿鼻獄至他化天男女參居，多諸染欲，故曰欲界。從初禪梵天至阿迦膩吒天，並無女形，亦無欲染，宮殿高大，是色化生，故名色界。從無邊空處至非想非非想天，但有四心無色形質，故名無色界。於此三界，凡聖麤細出沒不同，有其四種。一者，繫業分段三界。二者，不繫業分段三界。三者，餘習變易三界。四者，不捨世間變易三界。問：變易及不捨世間同無流法，因何在三界。答：變易等身，爲慈悲故，在於世間。如《涅槃經》說常樂我淨，能以大悲還入世間，故在三界。此三界中，大分天位有二十八欲界六、色界十八、離廣果天，出無想天，成十八。無色有四。此中義相名

數麤細，並皆不同。當知一乘、三乘、小乘等義，並皆差別。如《華嚴經》，四天王天、三十三天、夜摩天、兜率陀天、化樂天、他化自在天、梵天、梵身天、梵輔天、梵眷屬天、大梵天、光天、少光天、無量光天、光音天、淨天、少淨天、無量淨天、遍淨天、密身天、少密身天、無量密身天、密果天，此中不開無想天、不煩天、不熱天、善現天、善見天、色究竟天、空處天、識處天、無所有處天、非想非非想天，加其四天，總三十二天。又《正法念經》云，從阿鼻獄至非想天，於中麤細衆生，次第相疊，間無空處。據此因緣，一類衆生，即不可說其分齊。《法華經》云，此土常安穩，當知三界內有麤細衆生。麤者見劫壞，細者常安穩。佛所以不同說，欲顯衆生界無盡，乃至因陀羅微細等義，並皆不同。小乘三界，唯一同壞。初欲三界，其義即空。終教三界，即如無分別。一乘三界，所謂無盡無分別。餘義如別章。

李師政《法門名義集》卷一　三界，欲界、色界、無色界，是名三界，亦名三有。欲界始從地獄上至六天，皆有六欲之情，通爲欲界。色界總有四禪，合十八天，初禪梵天已上無有女形，色身清淨，故曰色界，非是散善所能感也，要修禪定，得生其中。無色界有四天，此衆生過去時厭患色礙，修無邊虛空三昧，生在其中，無有身形，但有四心，故曰無色界。

諸天

綜述

道世《法苑珠林》卷二　《諸天部》第二此別有二十二部。如《婆沙論》中說，天有三十二種，欲界有十，色界有十八，無色界有四，合有三十二天也。

第一欲界十天者，一名干手天，二名持華鬘天，三名常放逸天，四名日月星宿天，五名四天王天，六名三十三天，總名忉利天攝。七名炎摩天，八名兜率陀天，九名化樂天，十名他化自在天。初星宿及後四，此五居空，干手華鬘放逸四天忉利，此五在山，具如下第九住處說。

第二色界有十八天者，初禪有三天，一名梵衆天，二名梵輔天，三名大梵天。此大梵天無別住處，但於梵輔有層臺高顯嚴博，大梵天王獨於上住，以別羣下於此，三天之中梵衆是庶民，梵輔是臣，大梵是君，唯此初禪有其君臣民庶之別，自此已上悉皆無也。二禪之中有三天，一名少光天，二名無量光天，三名光音天。第三禪中亦有三天，一名少淨天，二名無量淨天，三名遍淨天。第四禪中獨有九天，一名福生天，二名福愛天，三名廣果天，四名無想天，此無想天亦無別所，但與廣果同階別處，以是外道所居，故分二種別名也。五名無煩天，六名無熱天，七名善現天，八名善見天，九名色究竟天。亦名阿迦膩吒天，名色界合有十八天。

第三無色界中有四天，一名空處天，二名識處天，三名無所有處天，四名非想非非想處天。是名三界總有三十二種天也。

問曰：未知此三十二天幾凡幾聖。

答曰：二唯凡住，五唯聖住，自餘二十五天，凡聖共住。所言二唯凡住者，一是初禪大梵天王，二是四禪中無想天中，唯是外道所居。

問曰：何故此二唯凡住耶。

答曰：爲大梵天王不達業因，唯說我能造化一切天地人物，恃此高慢輕蔑一切聖人，故不與居。又無想天中唯是外道修無想定以生其中，受五百劫無心之報，外道不達謂爲涅槃，受報畢已，必起邪見來生地獄，以是義故，一切聖人亦不生中也。所言五唯聖人居者，謂從廣果已上，無煩無熱等五淨居天，唯是那含羅漢之所住也。縱凡生彼天者要是進向那含身，得四禪發於無漏起熏禪業，或起一品乃至五品，方乃得生。凡夫無此熏禪業，故不得生也。若言那含生彼，理則無疑。

問曰：阿羅漢既是無生，何故亦云生彼天者。

答曰：此應言欲界那含生彼而得羅漢，非謂先是羅漢而生彼也。自餘二十五天凡聖共居，不言可悉。若總據大小乘說，合有四天，故《涅槃經》云，有四種天，一世間天，二生天，三淨天，四義天。世間天者如諸國王，生天者從四天王乃至非想非無想天，淨天者從須陀洹至辟支佛，義天者十住菩薩摩訶薩。以何義故，十住菩薩名爲義天。以能善解諸法義，見一切法是空義故。

第一四天王者，依《長阿含經》云，東方天王名多羅吒，此云治國主，智度

論》云：皇頭頞吒、頞乾闥婆及毘舍闍神將，護弗婆提人千命侵害。南方天王名毘琉璃，此云增長王。智度論名毘樓勒叉。領鳩槃荼及薜荔神，將護閻浮提人。西方天王名毘留博叉，此云雜語主。智度論云毘樓博叉。領一切諸龍及富單那，將護瞿耶尼人。北方天王名毘沙門，此云多聞主，領夜叉及羅剎，將護鬱單越人。

又卷三　問曰：天量廣狹云何

答曰：如《婆沙論》說，須彌山頂面別縱廣八萬四千由旬，其中平可居處，但有四萬由旬。炎摩天倍前四萬，其他縱廣六萬由旬。如是乃至他化自在天處次第倍前，其地縱廣六十四萬由旬。四禪之地廣狹不定，有其兩說。第一說者，初禪廣如一四天下，二禪如小千世界，三禪如中千世界，四禪廣如大千世界。第二說者，初禪如小千世界，二禪廣如中千世界，三禪廣如大千世界。第四禪地寬廣無邊，不可說其分齊。諸師說之第二說是。

問曰：初禪廣如小千世界，乃至第四禪地廣無邊者，未知於他大千之上，爲當共有初禪梵天，乃至共有色究竟天，爲當於彼一一四天下上，各各別有初禪梵天，乃至別有色究竟天耶。

答曰：如《樓炭經》說，一一四天下上各各別有皆悉不同，故彼說云，三千世界之中有百億四天下，須彌大海鐵圍四天王天，乃至各說百億色究竟天。此文斯顯無勞致惑。又如《順正理論》云，八者是界下義，以除二故，如截角牛積小成餘亦非攝彼。

問曰：既彼一一四天下上乃至各有色究竟天者，是則處別可不相障礙耶。

答曰：雖各有億，同居一處而不妨礙，其猶光明迭相涉入相遍到，亦無障礙，彼亦如是，以彼色細妙故，故經中說，色界諸天下來聽法，六十諸天共坐一鋒之端，而不迫窄，都不相礙。以斯文驗，何所致疑矣。故《義疏》云，初禪如鄉，二禪如縣，三禪如州，四禪如國。如《智度論》云，須彌山高三百三十六萬里，四寶所成，東面黃金，西面白銀，南面琉璃，北面玻瓈，四邊遶山半有游乾陀山，各高四萬二千由旬，四天王各居一山。《長阿含經》云，北面天金所成，光照北方，西面水精所成，光照西方，東面大銀所成，光照東方，南面天琉璃所成，光照南方。《智度論》云，四天王各居其城，東方城名上賢，南方城名善見，西方城名周羅，北方城有三名，一名可畏，二名天敬，三名衆歸。又《長阿含經》云，毘婆尸佛遊行世尊，一時切利諸天集善法堂，有所講論，時四天王遊其北方面，各當位坐。提頭賴吒天王在東方坐，其面西向，帝釋在前。毘樓勒叉天王在南方坐，其面北向，帝釋在前。毘樓波叉天王在西方坐，其面東向，帝釋在前。毘沙門天王在北方坐，其面南向，帝釋在前。時四天王皆先坐已，然後我坐。又《立世阿毘曇論》云，如切利天善見大城，周圍四萬十千由旬，純金爲城之所圍遶，高十由旬，城上埤堄高半由旬，門高二由旬，其外重門高一由旬半，十十由旬有一一門，城之四面爲千門樓，是諸城門衆寶所成，種種嚴飾之所嚴飾，於大城四分之一，中央金城帝釋住處，十二由旬有二門，四面四百九十九門，復有一小門凡五百門，是城形相翼衛四兵，柵塹樹池雜林宮殿，作倡伎樂及諸外戲，種種寶莊不可具。

李師政《法門名義集》卷一

二十八天：欲界有六天，色界有十八天，無色界有四天。欲界六天，第一四天王天，修中之下品十善，則生其中。第二忉利天，修中之中品善，則生其中。第三夜摩天，修中之上品十善，則生品十其中。第四兜率陀天，修上之下品十善，發願行慈，則生其中。第五化樂天，修上之中品十善，則生其中。第六他化自在天，威力自在，與佛等，故稱爲魔王。修上上品十善，則生其中。色界四禪合十八天，初禪，梵天、梵衆天、大梵天。第二禪，少光天、無量光天、光音天。第三禪，少淨天、無量淨天、遍淨天。第四禪，福生天、福愛天、廣果天、無煩天、無熱天、善現天、善見天、色究竟天。從無煩惱天以後五天，是阿那含人，依第四禪修五品動禪生五天中，名五淨居天。無色界四天，空處天、識處天、無處有處天、非想非非想天。凡夫爾時謂心都盡，名爲涅槃。聖者以理集之，世無此想。由有細想具足四心，是以更施後句情理含說故，曰非想非非想天。壽命八萬大劫。此三界中最上，名曰有頂，亦名第一有也。

又　四天下：東名弗婆提，西名拘邪尼，南名閻浮提，北名鬱單越。此四天下居須彌山四面住也。南閻浮提人，壽命一百二十五歲。東弗婆提人，壽命五百歲。西拘邪尼人，壽命二百五十歲。北鬱單越人，壽命千歲，無中夭者，聖人不生其中，名爲難處。

志磐《佛祖統紀卷》四三

述曰：凡釋道二家之言天，名可不同而體不可不同也。如來聖人如實知見三界，不可謂不盡也。而道家諸書淺繆無識，故名與體皆不同。如《度人經》諸道書或云三十六天，謂欲界六天、色界十八天，無色界四天。此二十八爲三界內有生死。其上更有四梵天爲三界

外，斷生死一災。又其上有三清天，最上爲大羅天。此等雖欲比同佛經三界之語，殊不知四梵三清竟無實位。

蓋凡言界外斷生死者，卽三乘與佛耳，豈當復指三清諸天輪轉之徒哉。張無盡《述懷靜論》引《黃帝內書》云：太一者元一之氣，始生於太虛之上，有玉京山，四方各有八天，三十二帝。玉京之上有玉清、上清、太清。三清之上有虛皇十天，元老、元君、元尊、天眞、九皇居之。天皇眞人，降天眞九氣分六元而爲混沌之象云云。無盡斷之曰：夫言玉京山三十二帝者，卽佛之所謂須彌山頂忉利天也。虛皇天者，卽佛所謂大梵天也。三清天者，卽佛所謂空居天也。大梵天爲世界主，不知上有光音諸天，而言我能有所生。有所生則氣有所降。此天眞九皇所以降氣而造世界也。氣有陰陽，則人有男女，如道家三清，侍以金童玉女，此欲界空居爲三清天也。空居卽夜摩爲大清，兜率爲上清，樂變化爲玉清，他化自在爲大羅天。然道書言天，矛盾自多，難以定一。又王欽若奉詔撰《翊聖眞君傳》，其間論佛最爲失義。如《翊聖》云，諸天萬靈仙衆梵佛，悉來朝上帝。

夫佛爲三界師，爲天中尊。佛所住處，梵天帝釋皆來衛從，明知天帝所以奉佛也。今傳言佛來朝帝，甚爲無狀。翊聖既自言，帝輔其位高矣，未應有此失理之言。欽若稍稱知佛，作傳之辭，亦未必有此語。特恐道流不知天位，妄撰此言入於傳中。雖欲尊天而卑佛，適所以亟天而慢佛也。戒之哉。

張伯淳《辯僞錄序・開分三界僞第三》 第五化云：天地有形之大者，太上老君，乃混沌之祖宗，天地之父母，故能分布清濁開闢天地，運玄元始三氣而成。天上爲三清三境，卽始氣爲玉清境，元氣爲上清境，玄氣爲太清境。又以三清之氣各生三氣，合成九氣而爲九天。第一鬱單天，第二上禪壽無量壽天，第三梵藍須延天，第四寂然兜術天，第五波羅尼蜜不驕樂天，第六洞玄化應聲天，第七灑化梵輔天，第八高虛清明天，第九無想無愛天。此之九天各生三氣，每氣爲一天，合二十七天，通此九天爲三十六天，則三界四民上極三清，是其數也。初下六天爲欲界，一太黃天，二太明天，三清明天，四玄胎天，五元明天，六七曜天。次一十八天爲色界，一虛無天，二太極天，三赤明天，四恭華天，五曜明天，六皇笳天，七曇明天，八端靖天，九元明天，十極落天，十一元載天，十二大安天，十三極風天，十四始皇天，十五太黃天，十六無思天，十七旡聚天，十八雲霄天。次四天爲無色界，一霄慶天，二元同天，三妙成天，四禁上天。此二十八天名爲三界。此上又四大名爲種人天，一常融天，二玉隆天，三梵度天，四賈奕天。此四天超出三界。又云，上三天爲三清境，一曰太赤天，二曰禹餘天，三曰清微天。最上曰大羅天，包羅諸天，極高無上，玄都玉京鎭於其上，三尊所處焉。又《太霄隱書》云，大道君治在五十五重無極大羅天中玉京之上，七寶玄臺金床王几金童玉女之所侍衛，住居在三十二天三界之外。

淨土

綜述

智儼《華嚴經內章門等雜孔目章》卷一 依小乘義，無別淨土。依三乘義，有別淨土，略準有四。一化淨土，謂化現諸方所有淨土。二事淨土，謂諸方淨土衆寶所成。三實報淨土，謂諸理行等所成，謂三空爲門，諸度等爲出入路。四法性淨土，所謂眞如，謂以依無住本，立一切法。一乘淨土依準有十，爲此娑婆世界中諸四天下，敎化一切。一有種種身，二有種種名，三有種種處所，四有種種形色，及有種種長短，五有種種壽命，六有種種諸得及以諸人，七有種種諸根，八有種種生處，九有種種業，十有種種果報。如是種種不同，衆生所見亦異。

問：欲明淨土，何故乃辨衆生分齊不同。

答：佛土自融，與法界等，無別可別。何以故，由是佛土悕法界故。若欲取別知其分齊，依衆生心，業行增減，定水昇沈清濁差別，卽成佛土亦差別也。故文殊師利歎土深異，寄彼衆生成土相貌也。

問：一乘淨土大小多少染淨差別，云何得知分齊同異。

答：一乘淨土，一卽是多，多卽是一。具如地論廣釋，欲知分量，準其十佛卽可知之。關狹分量，不同三乘所明淨土。與世界海亦別不同，若世界海

即在時中，同彼衆生見聞處　說諸佛淨土不同所謂，故不同也　上件所錄三乘淨土異相，唯簡愚法小乘。

問：若爾，何故論云，有妙淨土阿羅漢當生其中，當知小乘亦有淨土答：小乘無有淨土　所以得知，凡生淨土，須有習業，小乘厭其色心，樂其無餘，因何得生淨土　今言生者，引小乘語，明彼阿羅漢先有淨土種子故，得羅漢當生其中，或是大阿羅漢即是菩薩，當生其中，宜可知之。

惠能《六祖壇經》　問曰：弟子常見僧俗念阿彌陀佛，願生西方　請和尚說，得生彼不？願爲破疑。

師言：使君善聽，某甲與說　世尊在舍衛城中，說西方引化，經文分明，去此不遠　若論相說里數，有十萬八千　若說身中十惡八邪便是　說遠爲其下根，說近爲其上智　人有兩種，法无兩般，迷悟有殊，見有遲疾　迷人念佛求生於彼，悟人自淨其心　所以佛言，隨其心淨即佛土淨。

師言：東方人但心淨即无罪；西方人心不淨有愆　東方人造罪，念佛求生西方；西方人造罪造衍，彼土念佛求生何國？凡愚不了自性，不識身中西方，願東願西，悟人在處一般　所以佛言：隨所住處恆安樂　使君心地但无不善，西方去此不遙；若懷不善之心，念佛往生難到　今勸善知識，先除十惡，即行十善（萬）；后除八邪，乃過八千　念念見性，常行平直，到如彈指，便睹彌陀　能淨能寂，即是釋迦　心起慈悲，便是觀音　常行喜捨，名爲勢至　使君！但行十善，何須更願往生？不斷十惡之心，何佛即來迎請？若悟无生頓法，見西方只在剎那；不悟念佛欲往，路遙如何得達？師言：某甲與諸人移西方如剎那間，目前便見，各願見否？

延壽《萬善同歸集》卷一　問：唯心淨土，周遍十方，何得託質蓮臺，寄形安養，而興取捨之念，豈達無生之門，欣厭情生，何成平等

答：唯心佛土者，了心方生　《如來不思議境界經》云，三世一切諸佛，皆無所有，唯依自心　菩薩若能了知諸佛及一切法皆唯心量，得隨順忍，或入初地，捨身速生妙喜世界，或生極樂淨佛土中，故知識心方生唯心淨土著境祇墮所緣境中　既明因果無差，乃知心外無法　又平等之門，無生之旨，雖即仰教生信，其乃力量未充，觀淺心淨，境強習重，須生佛國以仗勝緣，忍力易成速行菩薩道　《起信論》云，衆生初學是法，欲求正信，其心怯弱，以住於此娑婆世界，自畏不能常值諸佛，親承供養，懼謂信心難可成就　意欲退者，當知如來有勝方便，攝護信心，謂以專意念佛因緣，隨願得生他方佛土，常見於佛，永離惡道　如修多羅說，若人專念西方極樂世界阿彌陀佛，所修善根回向，願求生彼世界，即得往生，常見佛故，終無有退　若觀彼佛眞如法身，常勤修習，畢竟得生住正定故　《往生論》云，遊戲地獄門者，生彼國土，得無生忍已，還入生死國，教化地獄，救苦衆生，以此因緣，求生淨土　《十疑論》云，智者熾然求生淨土，達生體不可得，即眞無生　此謂心淨故，即佛土淨　愚者爲生所縛，聞生即作生解，聞無生即作無生解，不知生即無生，無生即生，不達此理，橫相是非，此是謗法邪見人也　《墓疑論問》云，諸佛國土亦復皆空，觀衆生如第五大，何得取著有相，捨此生彼　答，諸佛說法，不離二諦，以眞統俗，無俗不眞，以俗會眞，萬法宛爾　經云，成就一切法，而離諸法相　成就一切法者，世諦諸法也，而離諸法者，第一義諦無相也　又經云，雖知諸佛國及與衆生空，常修淨土行，教化諸墓生汝但見說圓成實性無相之教，破遍計所執，畢竟空無之文，不信說依他起性因緣之教，即是不信因果之人，說於諸法斷滅相者　《摩訶衍》云，菩薩不離諸佛者，而作是言，我於因地遇惡知識，誹謗般若，墮於惡道，經無量劫雖未得出，復於一時依善知識，教行念佛三昧，其時即能併遣諸障，方得解脫　有斯大益故，不願離佛　故《華嚴》偈云，寧於無量劫，具受一切苦，終不遠如來，不睹自在力

懷感《釋淨土羣疑論》　問曰：凡夫衆生所生淨土　凡夫未得無漏淨心，隨心所變土還有漏，有漏之土即名穢國，何得亦言生淨土。

釋曰：淨有多種　有眞實淨，有相似淨，有究竟淨，有非究竟淨　眞實淨者，謂無漏善心　相似淨者，謂有漏善心　究竟淨者，謂諸佛世尊　非究竟淨者，謂十地已下乃至凡夫　有體淨相穢，有體穢相淨，有體相俱淨，有體相俱穢　體淨相穢者，謂佛心無漏清淨，故所現之土亦復清淨，然所現土現於穢相名體淨相穢　故維摩經言，爲欲度斯下劣人，故示是衆惡不淨土耳　體穢相淨者，如十地已還，本識及有漏六七識，並地前凡夫，一切有漏心所現淨土，是有漏故名爲體穢　以依如來清淨佛土，自識變似淨土相現，故名相淨也　體相俱淨者，如佛及十地已還無漏心中所現淨土，名體相俱淨　體相俱穢者，如有漏心所現穢土等是也　今此得生西方，雖是凡夫，然前第二句，體穢相淨也。

問曰：如《維摩經》說，若菩薩欲得生淨土，當淨其心，隨其心淨即佛土淨。此之心淨經文，乃約十地菩薩方名淨心，如何凡夫即欲生於淨土，若言得生淨土，應言已淨其心，且具縛凡夫，見修諸惑，紛綸競起，無暫時停，今既不淨其心，如何得生淨土。

釋曰：淨土有多種，非是一途，有究竟淨心，有未究竟淨心，有有漏淨心，有無漏淨心，有有相淨心，有無相淨心，有伏現行淨心，有斷種子淨心，有自力淨心，有他力淨心，其義非一，不可爲難。諸佛如來逗機說法，或就究竟作語，或就未究竟爲語。如是等說，其義不定，不可唯依《維摩經》說究竟淨心，十地之位心淨土淨之文，《不信觀經》，伏現行惑，依藉他力，得生西方。云心不淨，不生淨土，譬如得通之人方能陵空，何妨未得通人依得通者亦陵空也。又彼言淨，謂究竟淨心能爲他有情現無漏淨土，今往生淨土，謂依佛淨相而現其淨土。彼本此末，依他他依，師弟道殊，遂分勝劣。彼據勝說，此約下論，不相妨也。

問曰：彼西方淨土之處爲亦有穢土不，若有者，如何名淨土。若無者，亦如盧舍那佛千葉蓮花，一一花上有百億國，此一一國皆是穢土，如何蓮花藏世界盧舍那佛所坐花王之座淨葉之上而有穢土。又身子見穢，梵王見淨，此並淨穢二土同處而現，何故極樂唯有淨土，而無穢土耶。

釋曰：此有二釋。一云極樂世界唯有淨土，於彼方處無穢土相，以是淨土極淨妙故，如其有者，即有亦淨亦穢之過。又色法質礙不可同處，穢淨二相俱時現行，不相容故，雜亂過故，觀經等文曾不說故，四十八願無斯願故，如其有者，往生衆生應亦生故，亦應得見。不生不見，故知無也。有說亦有穢土，同處同時，不相障礙。言二色法不相容受，此是小乘不了之教。淨穢兩土，皆遍十方無邊限故。如此穢土即有淨土，如盧舍那淨花王座即有千百億穢土之相。皆悉淨處有穢，穢處有淨，不相雜染，不相障礙。各隨所見，淨穢不同。各隨所生，淨土穢土。如前所難，並是小乘，非大乘宗。作如是說，廣如《攝大乘論》等及諸大乘經所說，不煩廣述。雖知同處淨穢可成，然彼西方唯淨非穢，心穢衆生不生彼故，經唯說淨不說穢相，令餘方衆生欲生彼故。

動靜

綜述

僧肇《物不遷論》　夫生死交謝，寒暑迭遷，有物流動，人之常情。余則謂之不然。何者，《放光》云，法無去來，無動轉者。尋夫不動之作，豈釋動以求靜，必求靜於諸動。必求靜於諸動，故雖動而常靜。不釋動以求靜，故雖靜而不離動。然則動靜未始異，而惑者不同。緣使眞言滯於競辯，宗途屈於好異，所以靜躁之極，未易言也。

何者，夫談眞則逆俗，順俗則違眞。違眞故迷性而莫返，逆俗故言淡而無味。緣使中人未分於存亡，下士撫掌而弗顧。近而不可知者，其唯物性乎。然不能自已，聊復寄心於動靜之際，豈曰必然。

試論之曰，《道行》云，諸法本無所從來，去亦無所至。《中觀》云，觀方知彼去，去者不至方。斯皆即動而求靜，以知物不遷明矣。夫人之所謂動者，以昔物不至今，故曰動而非靜。我之所謂靜者，亦以昔物不至今，故曰靜而非動。動而非靜，以其不來。靜而非動，以其不去。然則所造未嘗異，所見未嘗同，逆之所謂塞，順之所謂通。苟得其道，復何滯哉。

傷夫人情之惑也久矣，日對眞而莫覺。既知往物而不來，而謂今物而可往。往物既不來，今物何所往。何則，求向物於向，於向未嘗無。責向物於今，於今未嘗有。於今未嘗有，有以明物不來。於向未嘗無，故知物不去。覆而求今，今亦不往。是謂昔物自在昔，不從今以至昔。今物自在今，不從昔以至今。故仲尼曰，回也見新交臂非故。如此，則物不相往來明矣。既無往返之微朕，有何物而可動乎。然則旋嵐偃嶽而常靜，江河競注而不流，野馬飄鼓而不動，日月歷天而不周，復何怪哉。

噫。聖人有言曰，人命逝速，速於川流。是以聲聞悟非常以成道，緣覺覺緣離以證眞。苟萬動而非化，豈尋化以階道。覆尋聖言，微隱難測。若動

而靜，似去而留，可以神會，難以事求。是以言去不必去，喻去之寄想；稱住不必住，釋去之所謂住耳。言曰去而可遷，住寄可留也。故成具云：菩薩處計常之中，而演非常之教；《肇論疏》云：諸法不動，無去來處，斯皆導達羣方，兩言一會，豈曰文殊而乖其致哉。是以言常而不住，稱去而不遷不遷故，雖往而常靜；不住故，雖靜而常往。雖靜而常往，故往而弗遷；雖往而常靜，故靜而弗留矣。然則莊生之所以藏山，仲尼之所以臨川，斯皆感往者之難留，豈曰排今而可往。是以觀聖人心者，不同人之所見得也。

何者？人則謂少壯同體，百齡一質。徒知年往，不覺形隨。是以梵志出家，白首而歸；鄰人見之曰：昔人尚存乎？梵志曰：吾猶昔人，非昔人也。鄰人皆愕然，非其言也。所謂有力者負之而趨，昧者不覺，其斯之謂歟。是以如來因羣情之所滯，則方言以辯惑；乘莫二之眞心，吐不一之殊教。垂而不可異者，其唯聖言乎。故談眞有不遷之稱，導俗有流動之說，雖復二途異唱，會歸同致矣。而徵文者聞不遷，則謂昔物不至今；聆流動者，而謂今物可至昔。既曰古今，而欲遷之者，何也？是以言往不必往，古今常存，以其不動稱去不必去，謂不從今至古，以其不來。不來，故不馳騁於古今；不動，故各性住於一世。然則羣籍殊文，百家異說，苟得其會，豈殊文之能惑哉！是以人之所謂住，我則言其去；人之所謂去，我則言其住。然則去住雖殊，其致一也。故經云：正言似反，誰當信者？斯言有由矣。

何者？人則求古於今，謂其不住；吾則求今於古，知其不去。今若至古，古應有今；古若至今，今應有古。今而無古，以知不來；古而無今，以知不去。若古不至今，今亦不至古，事各性住於一世，有何物而可去來？然則四象風馳，璇璣電捲，得意毫微，雖速而不轉。是以如來功流萬性而常存，道通百劫而彌固。成山假就於始簣，修途託至於初步。果以功業不可朽故也，功業不可朽，故雖在昔而不化；不化故不遷，不遷故則滿然明矣。故經云：三災彌綸，而行業湛然。信其言也。

何者？果不俱因，因因而果；因不昔滅，果不俱因，因不來今。不滅不來，則不遷之致明矣。復何惑於去留，踟躕於動靜之間哉！然則乾坤倒覆，無謂不靜；洪流滔天，無謂其動。苟能契神於即物，斯不遠而可知矣。

元康《肇論疏・物不遷論》

今言《物不遷論》者，《莊子・外篇・達生章》云：凡有貌像聲色者皆物也。《六韜龍子・名實論》云：天與地其所產爲物也。《毛長詩傳》云：遷，徙也。人謂物皆遷徙，變易無常。今明物各不遷，常世各有言。雖反常義仍合道，故云物不遷論也。

夫生死交謝，寒暑遞遷，有物流動，人之常情也。下論文有二：前序，後正。今初序文，目爲四段：第一敘常情，第二明眞解，第三述異同，第四申論意。今初，有本云生死，有本云生滅，俱得，今用生死。有本云迭遷，有本遞遷，俱得，今用迭遷也。《小〔爾〕雅》云：迭遞交更也。今明迭遷，更相遷易也。生死者，非直謂人身死此生彼，通謂一切萬物生死變化也。如《涅槃經》云：一切諸世間，生者皆歸死，壽命雖無量，要必有終盡。既從生至死，亦從死至生，生死迴還，終始無際，是謂交謝。謝往也。《易》云：暑往而寒來，寒往而暑來。又云：鼓之以雷霆，潤之以風雨，日月運行，一寒一暑，是謂迭遷也。即以生死寒暑，名之爲有，名之爲物，皆有遷謝移易，故云流動。流如水流，動如風動，此是常情所解也。常者尋常也。《小〔爾〕雅》云：四尺謂之仞，倍仞謂之尋。尋者舒兩臂也，倍尋謂之常也。

又　尋夫不動之作，豈釋動以求靜。釋者，捨離。尋《放光經》作不動之論者，非謂捨動而別論靜，即求靜於動法之中，即動而爲靜耳。言豈釋者，不釋也。必求靜於諸動下，覆上意可見也。

然則動靜未始異而惑者不同，第三述異同也。動靜理雖不殊，而迷惑之人謂異也。緣使眞言滯於競辨，宗途屈於好異者，眞言，謂佛教也。競辨，謂異說也。宗途，謂法理也。好異，謂異解也。所以靜躁之極未易言也者，謂靜躁兩間難辨也。又釋靜躁不二，是靜躁之極。欲說此理，未易可論也。何者，夫談眞則逆俗，順俗則違眞者，俗人謂異，言不異者，則逆俗人也。眞理是一，言不一者，則違眞理也。此言眞者，謂理實如此，故名爲眞，未必即爲實諦也。

又　《道行》云，諸法本無所從來，去亦無所至下，第二正是論文也，文有六章：第一引經明不遷，第二指物明不遷，第三遣惑明不遷，第四會教明不遷，第五反常明不遷，第六結會明不遷。今初，引一經一論，以標於指歸，明不遷之宗本也。《道行》者，小品般若也。叡法師《小品序》云，章雖三十，貫之者道，言雖十萬，佩之者行。行凝然後無生，道足然後補處也。中觀者，《中論》一名《中觀論》，以此論中明觀因緣等法故也。然彼論中，無有此語，

應是取《去來品》意耳。《去來品》云：已去無有去，未去亦無去，離已去未去，去時亦無去。今取此意，故云去者不至方也。斯皆即動而求靜，以知物不遷明矣者。經云無來無去，論云無去。此之二文，皆是即去明無去，非謂離去有無去。即去無去，是謂不遷之義。二論之旨歸也。

又　故仲尼曰：回也見新交臂非故者。《莊子・外篇・田子方章》云，孔子謂顏回曰：吾終身與汝交一臂而失之，可不哀與。郭象注云：夫變化不可執而留也，故雖交臂相守，而不能令停。今用此語也。

又　風者，此方之風名也，旋風即旋風也。又《釋修行道地經》云：興雲之風，名旋風也。向前爲俯，向後爲偃，偃臥倒也。岳者，山也。江河者，有本云江海，言海不及河也。《莊子》云：野馬塵埃也。郭注云：野馬者遊氣也，遊氣奔競，喻如野馬飄揚也。鼓動也。日月歷天者，有本云麗天，言歷易見也，日月周旋，故言歷也。麗者，《易》云：日月麗乎天，百穀草木麗乎土。《小〔爾〕雅》云：麗，著也。前風非後風，故偃岳而常靜。前水非後水，故競注而不流。前氣非後氣，故飄鼓而不動。前日非後日，故歷天而不周。《華嚴經》云：譬如長風起，鼓拂生動勢，二俱不相知，諸法亦如是。譬如駛水流，水流無定止，二俱不相知，諸法亦如是。肇法師不見《華嚴》，而作論冥合，自非妙悟玄理，何至於斯乎。

又　是以言常而不住極去而不遷者。言常未常，故不住也。極去未必去，故不遷也。已後覆疏此語可見。然則莊生之所以藏山，仲尼之所以臨川者，《莊子・內篇・大宗師章》云：夫藏舟於壑，藏山於澤，謂之固矣，然而夜半有力者負之而走，昧者不知也。《論語》云：子在川上曰，逝者如斯夫，不捨晝夜。莊子意明前山非後山，孔子意前水非後水也。斯皆感往者之難留，豈曰排今而可往者。此二人皆感數往者不停，前後各別，非謂定有一物，從此推排至彼也。

又　徒知年往不覺形隨者，徒虛也。年往，形亦往。此是遷義，即此遷中有不遷也。往年在往時，往形在往日，是謂不遷。而人乃謂往日之人遷至今日，是謂惑矣。是以梵志出家下，此事未詳所出經也。昔人尚存乎者，謂昔人猶存至今日也。吾猶昔人者，猶，如也。如，似昔人，實非昔人也。亦可云吾身雖復猶是昔人，其實非昔人也。亦可云汝謂吾猶是昔人，其實非昔人乎，吾非復昔人也。

又　是以大之所謂住我則言其夷，第去反。常，明不遷也。人謂從少至老仍是一人，故名爲住。我言前人非後，故名爲去。人謂昔人已住，故名爲去。我言昔人在昔，故名爲住也。然則去住雖殊，其致一也者。我言去之與住，不相違反。取其念念變異，故言去。取其各住一世，故言住。此則住猶是去，去猶是住也。

又　是以如來功流萬世而常存下。第六結會明不遷也。萬世百劫，蓋語多也。積功萬世，前功在於前積道百劫。蓋昔道在於昔，不朽不失，彌復堅固也。成山假就於始簣者。《論語》云：譬如爲山，雖覆一簣，進者吾往也。注云：簣土籠也。積簣土以成山，前功在於前而不失。故積多而成山也。修途託至於初步者。《老子》云：九層之臺，起於累土。千里之行，始於足下。積一步以至多，故至千里者，無由一步。

又　何者，夫果不俱因。因因而果者，因果不同處，故曰不俱。由因而得果，故云因因而果也。因不昔滅者，在昔不滅。因不來今者，昔因不來至今果也。不滅不來，則不遷之致明矣者。既不滅失，又復不來，故言不遷也。復何惑於去留，踟躕於動靜之間哉者。知去留無二，故不惑也。知動靜不二，故不踟躕也。踟躕者，不進貌也。然則乾坤倒覆無謂不靜。乾天也，坤地也。雖倒天而覆地，莫言不靜也。洪流滔天無謂其動者。堯遭九年之潦，洪水滔天，猶是靜也。苟能契神於創物，斯不遷而可知者。以神情與物理相契，即物知不遷不復遠也。

法藏《嚴經義海百門》卷一　十鑒動靜者，謂塵隨風飄颻是動，寂然不起是靜。今靜時由動不滅，即全以動成靜也。今動時由靜不滅，即全以靜成動也。由全體相成，是故動時正靜，靜時正動，亦如風本不動，能動諸物，若先有動，則失自體，不復更動。思之。

又　九推去來者，謂塵隨風東去時，求去相不可得，隨風西來時，求來相亦不可得，皆唯塵法，竟無來去之相。以無實故，來時無所從來，去時亦無所去。經云：法無去來，常不住故。良以了塵去來無體，所以去來即無去來，無去來而恆來去，一際成立，無有彼此之差別。是故經云：菩薩不來相而來，不去相而去。所以不移塵處，而詣十方，恆不來去，而來去之量，等於法界也。

大小

綜述

灌頂《大般涅槃經玄義》卷二　不可思議用者，舊釋有七。一云令他見須彌入芥子，其實不入，唯應度者乃能見之。此解不可，若不入者，何謂神通。二解實入，但佛神力聳大令小，開小令大。此亦不可，若爾乃以大容小，何謂以小容大。三解不知入與不入，既是不可思議，那可定判入與不入。此亦不可，佛果上地皆是不可思議，盡應不可解，餘者盡言可解，至此一義獨言不知耶。四若有則相妨，小大皆空故相容，此亦不可，若其皆可何所論入，亦無大小也。五大中有小性，小中有大性，以芥子之大性容須彌之小性，此亦不可，若執定性，過同外道，又似毘曇，又還是大容於小，何謂以小容大。六《地論》解，大無大相，不無無相之大，小無小相，不無無相之小，以無相之小，容無相之大，無相之大，還入無相之小。此亦不可，大小本是相，既言無相，那有大小，若有大小，應是有相，若定無相，還同空也。七《興皇》云，諸法本無大小，因緣假名相待，假說大爲小，假說小爲大，說大爲小，小是大小，說小爲大，大是小大，故得相容。此亦不可，大不自大，待小爲大，小不自小，待大爲小，此墮他性義。自性大小尚不能相容，他性大小那得相容。今明小不自小，亦不由大故小，大不自大，亦不由小故大。因緣故小大，亦不離大離小，不在內外兩中間，亦不常自有，不可思議，大亦如是。通達此理，故卽事而眞。唯應度者見不思議，須彌之高廣入於不思議芥子之微小，是名以不思議之大入於不思議之小。

法藏《華嚴策林》卷二　問：有大有小，相狀歷然，一廣一陝，事物差別。若以小收大，或恐大失本形；若以大收小，亦恐小傷無質。寬隘卽其不等，出入何得相容。遮卻蒙雲，皎斯智日。

私對：大必收小方得名大，小必容大乃得小稱。各無自性，大小所以相容，並不竟成，廣狹以之齊納。是知大是小大，小是大小，小無定性，終自遍於十方。大非定形，歷劫皎於一世。則知小時正大，芥子納於須彌；大時正小，海水納於毛孔。若不各壞性，出入何得不備。又以皆存本形，舒卷自然無礙。謹對。

又《華嚴經義海百門》卷一　微細者，謂此塵及十方一切理事等，莫不皆是佛智所現，卽此佛智所現之塵，能容持一切刹海事理教義，無不具足。所以然者，由十方差別雖多，恆是一塵之十方，一塵雖小，恆是該通一切之塵。是故顯現，無有先後，不礙差別，遠近宛然。經云，微細世界中，容受大世界，境界無不了，智慧山王行。又云，於一塵中，普現三世一切佛刹等。又云，乃至一塵一毛一世界一佛一衆生等，皆如是頓顯故。

又　三通大小者，如塵圓相是小，須彌高廣爲大，然此塵與彼山，大小相容，隨心迴轉，而不生滅。且如見高廣之時，是自心現作大，非別有大。今見塵圓小之時，亦是自心現作小，非別有小。今由見塵，全以見山，高廣之心，而現塵也，是故卽小容大也。經云，金剛鐵圍數無量，悉能安置一毛端，欲明至大有小相，菩薩因此初發心。

三性、三無性

綜述

智儼《華嚴五十要問答》卷二　問：經論所辨三性三無性異相云何。

答：三性法門本安立意，欲別法相，知其解行，理事教義，分齊不同，離其慢執，故興斯教。今就《攝論》引他四經明三性果相，卽爲大軌。初引《毘佛略經》明有三性，二引《婆羅門問經》證有三性，三引《阿毘達磨修多羅》證有三性，四復次有處世尊說等，引常無常等三法聖教證有三性。又，前一文義差別，爲知詮旨法相故。二三性相從，爲顯理融無性故。三具分秉然，顯

融事相無礙故　四聖教通目，以理會教成智故

若分別性有其二義用，無品類爲其體者，與無相性云何差別

答：若分別實相即空是分別性，不現實相是無相性也　若依《攝論》明三無性差別相者，有其三種　一自非有無性，本有法體不自現前，藉因託緣方能生，果無自生故，故名無性，此義通三宗　二體非有無性，明諸法體本性非有，若落過未無有自體，但具因緣方始現前，現在有爲假有無實，念念遷異不能自住，此亦分成佛，無我義故名無性，此通成實及以大乘　三如取不有等，約彼本識法無我理，三性不有，成其無性，由自體定自非有，有不二不盡，離諸分別故，非聞思修地上報生善意識智所緣境界，故名無性，此義唯大乘也　此三性即總則爲一，別則爲四，廣則無量　若對解行，用三性即三性之後，別明三無性，此約解明　若二性後則辨無性，更不會眞實性者，此約行說　如是準知，此文在三乘亦通一乘用，何以故，由此法門應法界性無邊用故

三對三性，明其分齊，故論偈云，名義互爲客，菩薩應尋思，應觀二唯量，及彼二假說，從此生實智，離麤分別三，若見其非有，得入三無性　前二行半偈明無相觀，次有一句若見其非有，明無生觀，三得入三無性　此之一句明無性觀，廣如論辨，觀相云何，依依他性以遣分別性，依彼眞如遣依他性，云何能遣，由名義無所有，能分別亦不得是有　何以故　若所分別名義是有，能分別緣此名義可說是有　由名義無所有分別，因緣既定是無，能分別體亦無所有，此中分別既無言說，亦不可得，則入依他無生性　菩薩見此有無無所有，則入三無性非安立諦　此三性中分別性是實亦則空，依他性是假非實非空，眞實一性是實非空　四尋思觀若入分別性，所分別麤是空是實　故《釋論》云，若菩薩見名義更互爲客，入異名義分別性　何以故，由無相觀未全成故，但異未觀時，故云異也　此雖知無，未壞實見，故尋思觀亦在實中若見名義自性假說唯分別爲體，則成分別無相觀

法藏《華嚴一乘教義分齊章》卷三　初三性同異說有二門，先別明，後總說　別中亦二，先直說，後決擇　前中三性各有二義　眞中二義者，一不變義，二隨緣義　依他二義者，一似有義，二無性義　所執中二義者，一情有義，二理無義　由眞中不變，依他無性，所執理無，由此三義故，三性一際同無異也，此則不壞末而常本也　經云，衆生卽涅槃，不復更滅也　又約眞如隨緣，依他似有，所執情有，由此三義亦無異也，此則不動本而常末也　經云，法身流轉五道，名曰衆生也　卽由此三義與前三義是不一門也，是故眞該妄末，妄徹眞源，性相通融，無障無礙

問：依他似有等，豈同所執是情有耶

答：由二義故，故無異也　以彼所執，執似爲實，故無異法　若離所執，似無起故，眞中隨緣，當知亦爾　以無所執，無隨緣故

問：如何三性各有二義，不相違耶

答：以此二義無異性故　何者無異，且如圓成，雖復隨緣成於染淨，而恆不失自性清淨，祇由不失自性清淨故，能隨緣成染淨也　猶如明鏡現於染淨，雖現染淨而恆不失鏡之明淨　祇由不失鏡明淨故，方能現染淨之相，以現染淨知鏡明淨，以鏡明淨知現染淨　是故二義唯是一性，雖現淨法不增鏡明，雖現染法不污鏡淨，非直不污，亦乃由此反顯鏡之明淨　當知眞如道理亦爾，非直不動性淨成於染淨，亦乃由成染淨方顯性淨，非直不壞染淨明於性淨，亦乃由性淨故方成染淨，是故二義全體相收，一性無二，豈相違耶　依他中，雖復因緣似有顯現，然此似有必無自性，以諸緣生皆無自性故，若非無性卽不藉緣，不藉緣故，故非似有，似有若成必從衆緣，從衆緣故必無自性，是故由無自性得成似有，由成似有是故無性　故《智論》云，觀一切法從因緣生，從因緣生卽無自性，無自性故卽畢竟空，畢竟空者，是名般若波羅蜜，此則由緣生故，卽顯無性也　《中論》云，以有空義故，一切法得成者，此則由無性故卽明緣生也　《涅槃經》云，因緣故有，無性故空，此則無性卽因緣，因緣卽無性，是不二法門故也　非直二義性不相違，亦乃全體相收，畢竟無二也　所執性中，雖復當情稱執現有，然於道理畢竟是無，以於無處橫計有故　如於木杌橫計有鬼，然鬼於木畢竟是無，如於其木鬼不無者，卽不得名橫計有鬼，以於木有非由計故，今旣橫計，明知理無，由理無故得成橫計，成橫計故方知理無，是故無二唯一性也　當知所執道理亦爾　上來直明竟

第二問答決擇者，於中有三門　第一護分別執，第二示執之失，第三顯示其義

初門護執者，問，眞如是有耶　答，不也，隨緣故　問，眞如是無耶　答，不也，不變故　問，亦有亦無耶　答，不也，無二性故　問，非有非無耶　答，不也，具德故　又問，有耶　答，不也，不變故　何以故，由不變故，隨緣顯

示　問，無耶　答，不也，隨緣故　何以故，由緣緣故，不變常住也，餘二句可知　又問，有耶　答，不也，離所謂故　下三句例然　又問，有耶　答，不也，空眞如故　問，無耶　答，不也，不空眞如故　問，亦有亦無耶　答，不也，離相違故　問，非有非無耶　答，不也，離戲論故　又問，有耶　答，不也，離妄念故　問，無耶　答，不也，聖智行處故，餘句準之

依他性者，問，依他是有耶　答，不也，緣起無性故　問，依他是無耶　答，不也，無性緣起故　問，亦有亦無耶　答，不也，無二性故　問，非有非無耶　答，不也，有多義門故　又問，有耶　答，不也，緣起故，何以故，以諸緣起皆無性故　問，無耶　答，不也，無性故，何以故，以無性故，成緣起也，餘二句可知　又以緣起雖於四句，又以無性故亦離四句，並可知矣　又問，依他有耶　答，不也，約觀遣故　問，無耶　答，不也，能現無生故　下二句離相違故，離戲論故可知　又問，有耶　答，不也，異圓成故　又約遍計分故，又離所謂故　問，無耶　答，不也，異遍計故，以圓成分故，又智境故，餘句準之

遍計所執者，問，遍計是有耶　答不也，理無故　問，是無耶　答，不也，情有故　問，亦有亦無耶　答，不也，無二性故　問，非有非無耶　答，不也，所執性故　又問，有耶　答，不也，無道理故　問，無耶　答，不也，無道理故，餘句準知　又問，有耶　答，不也，執有故　又問，無耶　不也，執有故　又亦有亦無耶　不也，執有故　又非有非無耶　不也，執成故　又有耶　不也，由無相故　又無耶　不也，無相觀境故，餘句準之　又有耶　不也，無體故　又無耶　不也，能噎眞故，餘句準之

第二示執過者，若計眞如一向是有者，有二過失　一常過，謂不隨緣故，在染非隱故，不待了因故，卽墮常過　問，諸聖教中，並說眞如爲凝然常，既不隨緣，豈是過耶　答，聖說眞如爲凝然者，此是隨緣成染淨時，恆作染淨而不失自體，是卽不異無常之常，名不思議常，非謂不作諸法如情所謂之凝然也　若謂不作諸法而凝然者，是情所計故，卽失眞常　以彼眞常不異無常之常，不異無常之常，出於情外，故名眞常　是故經云，不染而染者，明常作無常也，染而不染者，明作無常時不失常也　問，教中旣就不異無常之常故，說眞如爲凝然常者，何故不就不異常之無常故，說眞如爲無常耶　答，教中亦說此義，故經云，如來藏受苦樂，與因俱，若生若滅　論云，自性清淨心，因無明風動成染心等　以此教理，故知眞如不異常之無常，故隨緣隱體，是非有也　問，眞如是不生滅法，既不異無常之常故說爲常，不異常之無常故，得說無常者，亦可依他是生滅法，亦應得有不異常之無常義耶　答，亦得有也　何者，以諸緣起無常之法，卽無自性方成緣起，是故不異常性而得無常　故經云，不生不滅是無常義，此則不異於常成無常也　又以諸緣起，卽無自性，非滅緣起方說無性，是則不異無常之常也　故經云，色卽是空，非色滅空故　又云，衆生卽涅槃，不復更滅等，此中二義與眞中二義相配可知，此卽眞俗雙融，二而無二　故《智論》云，智障極盲闇，謂眞俗別執　此之謂也　是故若執眞如同情所謂而凝然常者，卽不隨緣隱其自體不假了因，卽墮常過　又若不隨緣成於染淨，染淨等法卽無所依，無所依有法又墮常也，以染淨法皆無自體，賴眞立故　二斷過者，如情之有卽非眞有，非眞有故卽斷有也　又若有者，卽不隨染淨，染淨諸法旣無自體，眞又不隨，不得有法，亦是斷也

第二執無者，亦有二過失　一常過者，謂無眞如，生死無依，無依有法卽是常也　又無眞如，聖智無因，亦卽常也　又無所依，不得有法，卽是斷也　又執眞如是無，亦卽斷也

第三執亦有亦無者，具上諸失，謂眞如無二，而雙計有無，心所計有無，非稱於眞，失彼眞理，故是斷也　若謂如彼所言以爲眞者，以無理有眞，是卽常也

第四非有非無者，戲論於眞，是妄情故失於眞理，卽是斷也，戲論有眞而謂爲眞者，理無有眞故是常也。

第二依他起中，若執有者亦有二失　一常過，謂已有體不藉緣故，無緣有法卽是常也　又由執有卽不藉緣，不藉緣故不得有法，卽是斷也　問，若說依他性是有義，便有失者，何故攝論等，說依他性以爲有耶　答，聖說依他以爲有者，此卽不異空之有，何以故，從衆緣無體性故，一一緣中無作者故，由緣無作方得緣起，是故卽非之有，名依他有　是則聖者不動眞際建立諸法　若謂依他如言有者，卽緣起有性，緣若有性卽不相藉，不相藉故卽壞依他，壞依他者良由執有，是故，汝意恐墮空斷，勵力立有，不謂不達緣所起法無自性故，卽壞緣起便墮空無斷依他故也　二若執無者亦有二失，若謂依他是無法者，卽緣無所起，無所起故不得有法，卽是斷也　問，若說緣生爲空無

故，空遍計者，何故中論等內廣說緣生爲勝義空耶　答，聖說緣生以爲空者，此顯不異有之空也，何以故，以法從緣生方說無性，是故緣生有者方得爲空。若不爾者，無緣生因，以何所以而得言空，是故不異有之空，名緣生空。此即聖者不動緣生說實相法也　若謂緣生如言空者，即無緣生，無緣生故即無空理，無空理者良由執空，是故汝意恐墮有見，猛勵立空，不謂不達無性緣生故，即失性空，失性空故，還墮情中惡趣空也。問，若由依他有二義故，是則前代諸論師，各述一義融攝依他不相違者，何故後代論師，如清辯等，各執一義互相破耶　答，此乃相成非相破也　何者，爲末代有情根機漸鈍，聞說依他是其有義，不達彼是不異空之有故，即執以爲如謂之有也，是故清辯等，破依他有令至於無，至畢竟無，方乃得彼依他之有　若不至此徹底性空，即不得成依他之有，是故爲成有故破於有也　又彼有情聞說依他畢竟性空，不達彼是不異有之空故，即執以爲如謂之空，是故護法等，破彼謂空以存幻有，幻有立故方乃得彼不異有之空，以若有滅非眞空故，是故爲成空故破於空也　以色即是空，清辯義立　空即是色，護法義存　二義鎔融，舉體全攝若無後代論師以二理交徹全體相奪，無由得顯甚深緣起依他性法，是故相破反相成也，是故如情執無即是斷過　又若說無法爲依他者，無法非緣，非緣之法即墮常也

第三亦有亦無者，具上諸失，可以準之。問，若據上來所說，依他起性有無偏取，此應不可，雙取有無，應契道理，如何亦有具上失耶　答，依他起性中，雖具彼有無之理，然全體交徹，空有俱融，而如所計亦有亦無者，即成相違具上失也。

第四非有非無者，戲論緣起亦非理也　何者，以其執者於有無中所計不成故，即以情謂非有非無，爲道理也，此既非理，亦具上失，思以準之

第三遍計所執性中，若計所執爲有者有二過失，謂若所執是其有者，聖智所照，理應不空，即是常也。若妄執遍計於理有者，即失情有，故是斷過也。二若執遍計爲情無者，即凡夫迷倒不異於聖，即是常也，亦即無凡故是斷也，又既無迷亦即無悟，亦無悟故即無聖人，亦是斷也　三亦有亦無者，性既無二，而謂有無即相違故，具上失也　四非有非無者，戲論遍計亦具上失，準以知之　第二執成過竟

第三顯示其義者，眞如是有義，以迷悟所依故，又不空義故，不可壞故，餘如上說　又眞如是空義，以離相故，隨緣故，對染故，餘空如上　又眞如是亦有亦無義，以具德故，違順自在故，鎔融故　又是非有非無義，以二不二故，定取不得故，餘翻說準上知之　二依他是有義，緣成故無性故，餘準前知　依他是無義，以緣成無性故，亦準前知　依他是亦有亦無義，以緣成無性故準前　依他是非有非無義，以二不二故隨取，不得故準前　三遍計是有，約情故　遍計是無，約理故　遍計是亦有亦無，由是所執故　遍計是非有非無，由是所執故　餘準前思之　上來別明三性竟。

第二總說者，三性一際，舉一全收，眞妄互融，性無障礙　如《攝論》《婆羅門問經》中言，世尊，依何義說如是言，如來不見生死，不見涅槃　於依他中分別性及眞實性，生死涅槃，依無差別義　何以故，此依他性，由分別一分成生死，由眞實一分成涅槃　釋曰，依他性非生死，由此性因眞實成涅槃故，此性非涅槃　何以故，此性由分別一分即是生死，是故不可定說一分，若見一分餘分性不異，是故不見生死，亦不見涅槃，由此意故，如來答婆羅門如此　又云，《阿毘達磨修多羅》中，世尊說法有三種，一染污分，二清淨分，三染污清淨分，依何義說此三分　於依他性中，分別性爲染污分，眞實性爲清淨分，依他性爲染污清淨分，依此義說三分　釋曰，《阿毘達磨修多羅》中說，分別性以煩惱爲性，眞實性以清淨分爲性，依他性由具兩分　以二性爲性，故說法有三種，一煩惱爲分，二清淨爲分，三二法爲分，依此義故作此說也　此上論文，又明眞該妄末無不稱，眞妄徹眞源體無不寂，眞妄交徹二分雙融無礙全攝，思之可見

又《華嚴金師子章・約三性第三》　師子情有，名爲遍計；師子似有，名曰依他；金性不變，故號圓成。

宗密《禪源諸詮集都序》　三性空有異者　三性謂遍計所執性、依他於我及一切法周遍計度，一一執爲實有　如凝後鏡中，見人面像，執爲有命實礙骨肉等，依地起性、此所執法，依他衆緣相因而起，都無自性，唯是虛相，如鏡中影像也　圓成實性　本覺眞心始覺顯現，圓滿成就，眞實常生，如鏡之明　空宗云，諸經每說有者，即約遍計依他　每說空者，即是圓成實性　三法皆無性也　性宗即三法皆具空有之義，謂遍計情有理無，依他相有性無，圓成情無理有，相無性有

懷感《釋淨土羣疑論》卷一　三性三無性義　一圓成實性，二依他

起性，三遍計所執性。圓成實性離相眞實。依他起性非有似有。遍計所執性情有理無，猶如龜毛兎角等物。汝引《大品經》等，或約圓成實性，畢竟空理，佛說爲空，實非空也；或約遍計所執，猶如空花，佛說無法。今說淨土等，教約依他起性，從因緣生法，非有似有。因果之義，萬法宛然。而子但見說圓成實性。無相之教，破遍計所執。畢竟空無之文，遂不信說依他起性因緣之教法也。卽是不信因果之人，說於諸法斷滅相者。故經文寧起我見，如須彌山，不起空見，如芥子許。斯言誠可誡也。又說，空有皆俗隨機，第一義諦非空非有，故說淨土佛國空者。皆俗，隨機令其入法，何是何非。

淨源《金師子章雲間類解》卷一　師子情有，名爲遍計，謂妄情於我及一切法，周遍計度，一一執爲實有。如癡孩，鏡中見人面像，執爲有命實礙肉骨等，故云情有也。

師子似有，名曰依他。此所執法，依他衆緣相應而起，都無自性，唯是虛相。如鏡中影，故云似有也。

金性不變，故號圓成。本覺眞心始覺顯現，圓滿成就眞實常住。如鏡之明故云不變。有本作不改，亦通上文。依空宗申義，蓋蹈前起後也，此章引性宗消文，亦以喻釋喻也。

若依《教義章》，明三性各有二義。遍計所執性有二義，一情有，二理無。依他起性有二義，一似有，二無性。圓成實性有二義，一不變，二隨緣。今文各顯初一，皆隱第二，仰推祖意單複抗行，義有在焉。

承遷《華嚴經金師子章注》卷一　第三約三性者，迷心所執，計有相生，以爲實者，謂之偏計性也。不了緣生，依他性也。依他無性，卽是圓成。隨舉一法，三性具矣。謂以師子情有，名爲遍計。謂一切衆生無始已來煩惱業習凝迷不了，周遍計度心外有法，顚倒取捨，隨情起惑，自纏自縛，枉受輪迴。師子似有，名爲依他。謂一切衆生依眞起妄，似有之法妄執依他內外不實。故論云，依他起自性，分別緣所生。金性不變，故號圓成。圓而不減，成而不增，師子雖則相殊，金且不隨殊變。釋曰，法與自心爲緣，心法方起，今了緣無體，依心方現，無自體性，是爲依他無自生性。由二義現前，乃爲圓成勝義性也。經云，從無住本立一切法。

法身、化身、應身

綜　述

惠能《六祖壇經》　師言：善知識！各各志心，某甲與說一體三身自性佛，令善知識見三身了然，自悟自性。總隨某道：於自色身歸依清淨法身佛，於自色身歸依千百億化身佛，於自色身歸依圓滿報身佛，善知識，色身是舍宅，不可言歸向者。三身在自性中。世人總有爲自心迷，不見內性，外覓三身如來，不見自身中有三世（身）佛。善知識聽說，令善知識於自身中，見自性有三世（身）佛。此三身佛，從自性生，不從外得。

何名清淨法身？世人性本清淨，萬法從自性生。思量一切惡事，卽生惡行；思量一切善事，卽生善行。如是諸法，在自性中。如天常清，日月常明，爲浮云蓋覆，上明下暗，忽遇風吹，衆云散盡，上下俱明，萬象皆現。世人性常浮游，如彼天云，亦復如是。善知識！智如日，慧如月，智慧常明，於外著境，被妄念浮云蓋覆，自性不得明朗。若遇善知識，聞眞正法，自除迷妄，內外明徹，於自性中萬法皆現。見性之人，亦復如是，此名清淨法身佛。

善知識！自心歸依自性，是歸依眞佛。自歸依者，除卻自性中不善心、嫉妒心、驕狂心、諂曲心、吾我心、誑妄心、輕人心、慢他心、邪見心、貢高心，及一切時中不善行，常見自己過，不說他人好惡，是自歸依。常須下心，行於普敬，卽是見性通達，更无滯礙，是自歸依。

何名千百億化身？若不思萬法，性本如空；一念思量，名爲變化。思量惡事，化爲地獄；思量善事，化爲天堂。毒害化爲龍蛇，慈悲化爲菩薩，智慧化爲上界，愚痴化爲下方。自性變化甚多，迷人不能省覺，念念起惡，常行惡道。回一念善，智慧卽生，此是自性化身佛。

何名圓滿報身？譬如一燈能除千年暗，一智能滅千年愚。莫思向前已

過，常思於己，念念圓明，自見本性。善惡雖殊，本性空寂之性，名爲實性。於實性中，不染善惡，此名圓滿報身佛。

師言：自性起一念惡，報滅萬劫善因；自性起一念善，報得恆沙惡盡。直至九上，念念自見，不失本念，名爲報身。

善知識！從法身思量，即是化身佛。念念自性自見，即是報身佛。自悟自修，自性功德，是眞自歸依。皮肉是色身，色身是舍宅，不言歸也。但悟自性三身，即識自性大意。

義玄《鎮州臨濟慧照禪師語録》　你要與祖佛不別，但莫外求。你一念心上清淨光，是你屋里法身佛。你一念心上无分別光，是你屋里報身佛。你一念心上无差別光，是你屋里化身佛。此三種身是你，即今目前聽法底人。祇爲不向外馳求，有此功用。據經論家，取三種身爲極則。約山僧見处，不然。此三種身是名言，亦是三種依。古人云，身依義立，土據體論。法性身、法性土，明知是光影。大德，你且識取弄光影底人，是諸佛之本源。

慧遠《鳩摩羅什法師大義》卷上　什答曰：佛法身者，同於變化，化無四大五根。所以者何，造色之法，不離四大。而今有香之物，必有四法。色香味觸，有味之物，必有三法。色味觸，有色之物，必有二法。有色有觸，有觸之物，必有一法，即觸法也。餘者或有或無。如地必有色香味觸，水有色味觸。若水有香者，即是地香。何以知之，眞金之器用承天雨，則無香也。火必有觸，若有香者，即是木香。何以知之，火從白石出者，則無香也。風但有觸，而無色也。若非色之物，則異今事。如鏡中像、水中月，見如有色，而無觸等，則非色也。化亦如是，法身亦然。又經言法身者，或說佛所化身，或說妙行法身，性生身。妙行法性生身者，眞爲法身也。

又　佛法身者，出於三界，不依身口心行，無量無漏諸淨功德本行所成，而能久住。似若泥洹。眞法身者，猶如日現，所化之身同若日光。如《首楞嚴經》，燈明王佛壽七百阿僧祇劫，與此釋迦同。是彼一身無有異也。若一佛者，此應從彼而有。法性生佛所化之佛，亦復如是。若言法身無來無去者，即是法身實相，同於泥洹，無爲無作。又云，法身雖複久住，有爲之法，終歸於無，其性空寂。若然者，亦法身實相無來無去。如是，雖云法身說經，其相不生不滅，則無過也。

遠領解曰：尋來答要，其義有三。一謂法身實相無來無去，與泥洹同像。二謂法身同化，無四大五根，如水月鏡像之類。三謂法性生身，是眞法身，能久住於世，猶如日現。此三各異，統以一名，故總謂法身。

又　什答曰：後後五百歲來，隨諸論師，遂各附所安，大小判別。小乘部者，以諸賢聖所得無漏功德，謂三十七品，及佛十力，四無所畏，十八不共等，以爲法身。又以《三藏經》顯示此理，亦名法身。是故天竺諸國皆云，雖無佛生身，法身猶存。大乘部者，謂一切法無生無滅，語言道斷，心行處滅，無漏無爲，無量無邊，如涅槃相，是名法身，及諸無漏功德，並諸經法，亦名法身。所以者何，以此因緣，得實相故。又大乘法中，無決定分別是生身是法身。所以者何，法相爭竟清淨故，而隨俗分別。菩薩得無生法忍，舍肉身次受後身，名爲法身。所以者何，體無生忍力，無諸煩惱，亦不取二乘證，又未成佛，於其中間所受之身，名爲法性生身。

吉藏《中觀論疏》卷五　《大品》云，波若如虛空。《涅槃》云，佛性如虛空。《金光明》云，法身如虛空。惑者多不識虛空，即迷所喻法。今破邪虛空，申正虛空，故有今品來也。今且就一事明之，佛身法身猶如虛空。若將常遍釋虛空，即是外道虛空。虛空喻佛法身，即是外道法身。若取《毗曇》虛空是有法者，佛法身便是毗曇法身。若將《成論》虛空是無法，即是成實法身。在喻既壞，即法說便壞，故一切大乘經皆壞矣。此品破邪虛空，中正虛空，即一切大乘經論法喻皆成。此是大事，宜深照之。

又　即法身現與法身相應，即名應身。既得如實悟，還爲衆生如實演說，即是化身。故《文殊十禮經》云，諸佛虛空相，虛空亦無相。離諸因果故，敬禮無所觀。故知觀六種非有非無，即是法身，與法身相應，發生正觀，名爲應身，爲物說，即是化身。又《中觀論》三字，即是三身，中即是法身，與中相應，發生正觀，即是應身，觀照於內，言彰乎外，故名論即化身。

窺基《大乘法苑義林章》卷七　三身義，略以五門分別。一辨名，二出體，三開合廢立，四因起果相，五諸門分別。

第一辨名者，《佛地經》說，自性法、受用、變化差別轉。《金光明經》第二卷《三身品》說，一切如來有三種身，一者化身，二者應身，三者法身，如是

三身攝受阿耨多羅三藐三菩提。《佛地論》說，自性即是初自性身，體常不變，名自性身。《成唯識》言，是一切法平等實性無性。《攝論》第九卷言，非假所立，故名自性。非如餘身，合集成故，是所依止，故名爲身。自性即身，是持業釋。法謂差別，諸功德義，性謂本體義之體，故名爲法性無性。釋言，法性即身，故名法身，或法即是諸有爲德，此是彼體法之性故，名爲法性無性。釋言，或是諸法所依止處。《成唯識》言，大功德法所依止故。《佛地論》言，力無畏等諸功德法所依止故，名爲法性，是依主釋，身有三義。《成唯識》言，體依聚義，總說名身，法性即身，是持業釋。《佛地論》說，受用即是次受用身，能令自他受用種種大法樂故。此義總顯自、他受用身，並名受用身自受用身自受法樂，他受用身令他受用。《成唯識》說，自受用身恆自受用廣大法樂。他受用身爲十地衆現通說法，決衆疑網，令他受樂。合此二種名受用身，自受用身是持業釋，受用即身故，他受用身是依主釋，受用之身故。《金光明經》亦名應身，但說他受用，不說自受用名爲應身，應宜現身名應身故。如彼經說，善男子，是諸如來，爲諸菩薩得通達故，說於眞諦，乃至廣說，是身能現三十二相、八十種好、項背圓光，是名應身，自受用身定慧功德，彼經說是法身攝故。《佛地論》說，變化即是後變化身，爲欲利益安樂衆生，示現種種變化事故。轉換舊形名變，無而忽有名化。變與化異，是相違釋。變化即身，是持業釋。此舉神境勝作用名變化身，多爲變化事故。《金光明經》單名化身，能導引故，受樂劣故，勝獨得名。或脫略名化，變化即身，是持業釋，總名三身，是帶數釋。

法藏《華嚴經明法品内立三寶章》卷二　法身義，四門分別。

初釋名者，法是軌持義，身是依止義，則法爲身，亦名自性身。

二體性者，略有十種。一依《佛地論》，唯以所照眞如清淨法界爲性，餘四智等並屬報化。二或唯約智，如無性《攝論》，以無垢無罣礙智爲法身故，謂離二障，諸德釋云，此據攝境從心，名爲法身，既爲法身是智非理。今釋一切諸法尚即眞如，況此眞智而不如耶，既即是如何待攝境。三亦智亦境，如《梁攝論》云，唯如如及如如智獨存，名爲法身。四境智雙泯，經云，如來法身，非心非境。五此上四句合爲一無礙法身，隨說皆得。六此上總別五句相融形奪泯茲五說，通然無寄，以爲法身，此上單就境智辨。七通攝五分，及悲願等法行功德，無不皆是此法身收，以修生功德必證理故，融攝無礙，如前智說。八通收報化色相功德，無不皆是此法身收故，《攝論》中三十二相等，皆入法身。攝有三義，一相即如故歸理法身，二智所現故攝智法身，三當相並是功德法，故名爲法身。九通攝一切三世間故，衆生及器無非佛故，一大法身具十佛故，三身等並在此中，智正覺攝故。十總前九爲一總句，是謂如來無礙自在法身之義。

三出因者有四。一者了因，照現本有眞如法故。二者生因，生成修起勝功德故。三者生了無礙因，生了相即二果不殊故。四者總此勝德爲所依因，印機現用爲所成果。

四業用者亦有四。一此理法身，與諸觀智爲所開覺，經云，法身說法授與義故。二依此以起報化利生勝業用故，三或作樹等密攝化故。四遍諸塵道毛端等處，重重自在無礙業用也。

又《大乘法界無差別論疏》　衆生不異法身者，會末歸本故。法身不異衆生者，攝本從末故。《密嚴經》云，佛說如來藏，以爲阿賴耶，惡慧不能知。藏即賴耶識，如來清淨藏，世間阿賴耶，如金與指環，展轉無差別。解云，此中法身是如來藏，如金也。衆生界是阿賴耶，如環也。於一金環，開爲二門，一金，二環。金有二義，一不變義，不失斤兩故。二隨緣義，能成環相故。環亦二義，一即空義，以離金無體故。二現有義，以環相宛然故。此中金環不異，有其四義。一金上隨緣義，即是不變義，以金無二性故。謂若不堪作環，非眞金故。若不隨緣而住自體，不成環故。是故二義相須，唯一金也。二環上現有義，即是空義，以環無二法故。謂若不現有，非是環故。若不即空，非是金故。是故空有相須，唯一環也。三以金上隨緣義，即是環上現有義。以金舉體作環故，由是道理說法身不異衆生界。四以環上空義，即是金上不變義，以環盡金現故。依此道理，說衆生不異法身。二衆生界即法身等者，明全體即定門，於中亦四句。一以金攝環，環無所遺，衆生即法身。二以環攝金，金無不盡，法身即衆生。三攝環所歸之金，即是所歸之環，以無二爲二故。法身即衆生，衆生即法身，俱存而相即也。四以環所攝金，即是金所攝，隨二而無二故。

衆生即法身，法身即衆生，俱泯全是，更無即也。三此但名異等者，簡

名定義門，於中略作三門釋：一能持門，二能依門，三縱奪門。初能持中，只得說法身即衆生，不得說衆生即法身。以法身有隨緣作衆生義，無有衆生作法身義。以衆生一向是所持虛假之法，法身唯是能持眞實法故。二能依門中，唯得說衆生即法身，不得說法身即衆生。以衆生妄法，依眞無體，即是法身。法身不依衆生，故不可說法身無體即是衆生。何以爾者，以可有無衆生而有法身，無有無法身而有衆生。以眞妄別故，能所依異故。三縱奪門中，以法身隨緣義，縱彼衆生界，雖存其相，而潛替皆盡。是故衆生相，則以法身爲相也。二以法身不變義，奪彼衆生界，令其相不存，直顯眞性，是故衆生無差別體，以法身爲體。是即以實奪虛，體相皆盡由此道理，衆生存不存，俱令盡也。法身隱不隱，俱是顯也。是故唯一法身，挺然露現，名爲衆生，名爲法身，更無餘法。如眼目異名，而無別法。文意如此，釋分位門竟。

又　以法身是眞常故，必不礙於生滅。以生滅虛妄故，必不損於法身。問：生滅是虛，不損于常性，法身既亦不礙生滅，法身亦應是虛常。答：若是情謂之虛常，必礙于無常，方得說常。今此是超情之眞常，故不異于無常，方乃是眞常，以常見所不到故。《勝鬘經》云：見諸行無常，是斷見，非正見。見涅槃常，見常見，非正見。又以生滅是能依必虛，故同所依。法身是所依必眞，故遍能依。是故不齊也。既以虛生滅，不損眞法身，是故如虛空，非劫火所燒也。《華嚴經》云：譬如世界，有成或有敗，虛空無增減，無師智亦然。又《寶性論》云：如虛空遍至，體細塵不染，佛性遍衆生，諸煩惱不染。如一切世間，依虛空生滅，依於無漏界，有諸根生滅。火不燒虛空，若燒無是處。如是老病死，不能燒佛性。乃至具說三災等喻云，如是依邪念風災，業煩惱水災，老病死火災，吹浸燒壞陰界入世間，而自性清淨心虛空常住不壞。

又　舍利弗，如來法身常，以不異法故，以不盡故，以無分別法故。如來法身不變，以非滅法故，以非作法故。又釋，亦得寂靜是淨德，常住是常德，不變是我德，不斷是樂德。釋常恆門竟。

又《華嚴經明法品內立三寶章》卷一　若三乘中三身佛，或以五聚法中一分爲體，謂無爲中眞如擇滅等爲法身，色處爲化身，以心無化義故以無漏清淨八識心王，二十二心所，及不相應行中小分，並色法異所成假者等相，從總爲受用體，此如《瑜伽》等說。此約始教之初說，亦是迴心聲聞教也。或以眞如爲法身，大定智悉爲應身，色形爲化身。如《攝論》說，或約五法攝大覺地，謂以清淨法界爲法身，鏡智及平等智爲受用身，作事智爲化身，妙觀智通二身，此如《佛地論》說。此等約始教之終說，義當爲直進人說。或唯以大智爲三身體，如《攝論》以無垢無罣礙智爲法身，以後得智爲受用身，後得智之差別爲變化身。或唯以眞如爲三身體，如《起信論》中，眞如三大內，以體相二大爲法身，用大爲二身，此等約終教說，此中化身亦有化心，如大迦葉觀如來心知向阿難如是等。又《涅槃經》云，如來所化無量形類，各令有心故知有心，但前教生故順小說，或唯一實性離言絕慮爲佛寶，亦不分三二等，此約頓教說。若依一乘，二種十佛既通三世間，即知用一切理事人法等，總爲佛寶體，仍皆就覺義說。若約所依以海印三昧爲體，亦即攝前諸教所明，並在其中，以具同別二門故，餘可准知。

智昭《人天眼目》卷五　三身謂法、報、化也。法身毗盧遮那，此云遍一切處。報身盧舍那，此云淨滿。化身釋迦牟尼，此云能仁寂默。在衆生身中，即寂、智、用也。寂即法身，智即報身，用即化身。《金光明最勝王經》云，一切如來有三種身，具足攝受阿耨菩提。化身者，如來昔在修行地中，爲諸衆生，修種種法，得自在力，隨衆生意，隨衆生界，現種種身，是名化身。應身者，謂諸如來，爲諸菩薩說於眞諦，令其解了生死涅槃是一味故，爲除身見衆生怖畏權喜故，爲無邊佛法而作本故，如實相應，如如如如智本願力故，具三十二相八十種好，項背圓光，是名應身。法身者，爲除煩惱等障，爲具諸善法故，惟有如如如如智，是名法身。前二種身，是名假有。後第三身，是眞實有，爲前二身而作根本。何以故，離法如如，離無分別智，一切諸佛無有別法。複次諸佛利益自他，自利益者，是法如如。利益他者，是如如智。又《纓珞經》云，五分法身，以識性別，戒香攝身，定香攝意，慧香攝亂，解慧攝倒見，度知攝無明，是五分香纓珞其身。

認識論分部

中觀

綜述

智者《摩訶止觀》卷三　若別圓二人通惑先盡別惑被伏，生彼界者神根即利，但修中觀治彼三道。從於初地乃至後地，地地中皆有三道，地地無明分分滅，業滅苦滅，地地相應去時獨頭亦去，地地雖有智智與無明雜。雜故亦得呼爲智障，障上分智故。唯佛心中無無明則煩惱道盡，煩惱道盡故業盡，業盡故苦盡，三道究竟唯在如來，是故中觀攝得界外惑也。

又卷六　第三明中道止觀破法遍者，【略】就此爲四：一修中觀意；二修中觀緣；三正修中觀；四明位利益。

其意者，三藏中菩薩偏用世智照俗，二乘偏用析假入眞，佛二諦周足異於弟子，假設第三觀，設作離有離無之說。祇是離有無二見，實無別理可觀，故不須第三觀也。

通教二乘偏用體法入眞，菩薩慈悲入假，唯佛俱照，道觀雙流異於弟子，亦假設第三觀，亦無別理異於眞諦，開善所執佛果不出二諦外，即此義也。雖無別理而得有眞如幻如化不生不滅中道之名，亦得有中道之義者。佛滿字門通通通別，鈍根止能通通不能通別，故此教得有別接之義。利者被接更用中道，不被接者不須第三觀。別接義如顯體中說云云。

別教若作二諦三諦皆元知中道，若作三諦可解。若作二諦者，中道爲眞有無爲俗，照此二諦從容中當名中道。二用無偏名雙照，雖作二名中理亦顯。此理玄深根鈍障重，如眼闇者穿針不諦。云何穿針，爲常理故先破取相慧眼見空，次破無知法眼見假，進修中道，破一分無明開一分佛眼見一分中，方是眞因，因果圓滿乃名爲佛，二諦非正意故不名因。例如小乘方便伏惑不見眞，不名修道，發見諦後具眞修道始是眞因，無學爲眞果。別教例爾。二觀既是方便必須於中，雖復必須要前二觀。二觀若未辦亦不暇第三觀也。圓教初知中道亦前破兩惑，奢促有異。何以故，別除兩惑歷三十心，動經劫數然後始破無明。圓教不爾，祇於是身即破兩惑，即入中道一生可辦。譬如賊有三重，一人器械鈍，身力羸劣謀少，先破二重更整人物方破第三，所以遲迴日月。有人身壯兵利權多，一日之中即破三重，不待時節以此喻之其義可見。又如兩鐵，一種種燒治方有利用，一是古珠即燒即利。爲是義故，圓教初心即修三觀不待二觀成，以是義故即須明第三觀也。

又　二修中觀因緣者，略爲五：一爲無緣慈悲；二滿弘誓願；三求佛智慧；四學大方便；五修牢強精進。

一無緣慈悲者，即如來慈悲也。此慈悲與實相同體，不取衆生相故非愛見，不取涅槃相故非空寂，非空寂故非法緣慈悲，非愛見故非衆生緣，無二邊相故名無緣。《大經》云：緣如來者名曰無緣。普覆法界，拔除苦本，與究竟樂。上兩觀慈慈有邊表，如來慈者即無齊限。上兩觀慈與菩薩共，無緣慈者獨在如來。上兩慈無所包含，如來慈者具一切佛法十力無畏，是如來藏諸法都海。故《大經》云：慈若有若無，非有非無。如是之慈乃是諸佛如來境界，當知慈具三諦也。迦葉讚云：今我欲以一法讚，所謂慈心遊世間。是慈即是大法聚，是慈即是眞解脫，解脫即是大涅槃。上慈作意乃成，此慈任運無請爲依。手出師子令彼調伏，如慈石吸鐵無心而取，夫鐵在障外石不能吸。衆生心性即無緣慈，無明障隔不能任運吸取一切。今欲破無明障顯佛慈石，任運吸取無量佛法無量衆生，欲修此慈非中道觀誰能開闢。如水生火水不能滅，還用火滅。此無明障依兩觀生，兩觀所不能除，唯中道觀乃能破耳，爲是因緣修第三觀也。

二滿本弘誓者，初發心時起四弘誓，與虛空等。空假兩觀知苦斷集猶如枝葉，所未知斷喻若根本，空假兩觀修道證滅猶如燈炬。諸山幽闇力不能明，雖修兩觀誓願未滿，譬如百川不能溢海，娑伽羅龍王所霔泉池一霔即滿，中道正觀亦復如是。知一切苦斷法界集，修無上道證究竟滅，爲滿本願故須修第三觀。

三、求佛智慧者，即是如來一切種智現，佛眼見廣大深遠橫豎覺了，究竟具足。上兩觀眼智比於佛法，猶如盲人闇中想畫不能睹見，墜落坑坎云何得前。若修中道如有目足到清涼池，除二邊熱悶醒覺休息，飲服其水冷滑香甘，是名佛智知見。其池相方圓深淺，水色清淨，是名佛眼見。欲得如來實相眼智非止觀不成，故修第三觀。

四、學大方便者，即是如來無諜善權無方大用，住首楞嚴種種示現，不可思議巧方便力，示諸衆生虛空中風劫燒負草令無燒害，此爲難事故須善巧。如彌勒先爲天子說不退行，《淨名》即彈云：從如生得菩提耶？云云，無菩提勿起此見，既破見已即說寂滅是菩提，不二是菩提，一切衆生即是菩提云云，天子聞玄悟無生忍。是二大士槌砧更扣，令難悟者悟難悟法，若無方便云何利他。又如來初出不即說大，種種方便譬類言辭，引導衆生令離諸著，然後開佛知見示以一乘。是故殷勤稱歎方便，眞實得顯，功由善權，故言雖說種種道其實爲一乘，更以異方便助顯第一義。佛智叵思議方便隨宜說，佛意難可測無有能得解，以百千方便令鈍根者妙契實中。上二觀智力用輕微，如富樓那化彼外道反見蚩弄，文殊暫往師徒羶風，欲得如來此方便者，若非中觀所不能成，故修第三觀也。

五、大精進者，欲爲大事大用功力。《法華》云：如有勇健能爲難事，不動不退方名薩埵，不顧身命何況財物，雖得菩提猶尚不息何況末得。上兩觀功微賞少，中觀功蓋天下賞拳解髻，爲大精進修第三觀，修中道因緣甚多，爲對出假觀略說五耳云云。

又 三正修中觀者，此觀正破無明。無明懸絕非眼慮見知云何可觀，例如初觀觀眞，眞無色像亦無方所，但觀陰入界心三假之惑，四句推求，巧修止觀，得無漏發名爲見眞。次觀觀假，假復云何，但觀空智能令不空，於一心中點示萬行，即發法眼遍知藥病，故名假觀。今觀無明亦復如是，觀二觀智當彼破惑名之爲智，今望中道智還成惑，此惑是中智家障，故言智障。又此智障於中智，中智不發，故名智障。前言智能障後言智被障，例如六十二見，見名慧性，慧即世智，若望無漏，此慧性與見思合能障於眞。此二諦智與無明合障於中道，亦復如是。又能障是惑，所障是中智，能所合論故言智障，云何觀此二智即是無明。若言是明種智現前，洞識諸佛十力無畏一切諸法，圓足覺了可得是明，而今不爾豈非無明。

觀此無明即爲三番，一觀無明，二觀法性，三觀眞緣。

一觀無明者，空假之智與心相應，觀此二智爲從法性生，爲從法性無明生，爲從法性無明合生，爲從離生。若從法性法性無生，若從無明無明不實，亦不關中道。若合共生則有二過，若從離生則無因緣。《中論》云：諸法不自生云云。如是廣破，如上因成中說。作此觀時泯然清淨，心無依倚，亦不住著不覺不知，能觀所觀猶若虛空，不可說示，雖未發眞，於四句中決定不執，譬如闇中遙望株杌不審人杌，人應六分動相，杌無六分是不動相，久住觀之心謂是杌亦不明了。起四句執即喻動相，動喻無常相，不動喻常，久觀不已定知是常，不起四執，而無明未破，猶不了了。雖不了了，定知一常一切常，行大直道無留難故。前見思塵沙久已穿徹，唯二觀智即喻金剛，觀破智障名觀穿觀，安心此理名觀達觀，此理不可思議名第一義空，待二乘頑境之空名爲智慧而此法性非智非不智，是爲中觀具三義也。

復次體達智障無明無自他性共無因性畢竟不可得。如持戒比丘觀無蟲水，此中動者蟲耶塵耶。蟲即生相塵無生相，諦觀不已雖知是塵亦不明了。若謂無明有四性，性是生動，若無四性無性無生動，雖知不動亦不決定，雖不決定而決定觀常住不動。前生死涅槃二邊流動，上兩觀已止，唯有無明迴轉未息。今達心本源，無明寂靜，名止息止。安心此理，名停止止。常住之理，非止非不止。對無常動故言爲止，即是非止非不止，是名中止具三義也。

復次智障心中，即有三假四句止觀，信法迴轉四悉檀巧修，皆例如前說如是四句即是觀門，若離此四無修觀處。善巧方便因門而通得見中道，見中道時非即四觀。若於一觀得入，餘句即融不須更修，若未通入，但勤修四句方便取悟。若執此四，即爲所燒，遮壅不通。若無執滯，即是觀無明四句得悟也。

二約法性破無明者，上四句觀於智障求無明生，決定叵得，或生一種解，或發一定，決謂無明即是法性。如此計者非是悟心，但發觀解。如闇見麈杌決謂麈杌，即當移觀觀於法性。爲當無明心滅法性心生，爲當不滅法性心生，爲當亦滅不滅法性心生，爲當非滅非不滅法性心生。若無明滅而法性生者，滅何能生，不滅生者，明無明並，共生者即有二過，離則不可。不自不他不共不無因，如是四句一一句中，信法迴轉四悉善巧，即能得悟，通四門池雖未得悟，決定謂此中道觀智能破無明，常如是學更不餘修也。三約眞緣破

無明者，觀此觀智得誰得名，爲智爲非智。若橫得者，十方諸佛是智是明；得我無智明也。若豎待者，我於將來破除盲冥而得大明，待今是無智無明，如是智明，爲是緣修，爲是眞修，眞緣合修，離眞離緣。若緣修者緣是無常，云何生常。若是眞修眞不應修。釋此有兩家：一云緣修顯眞修，二云緣修滅眞自顯。眞自顯是自生，因緣顯是他生，眞緣合是共生，離眞緣是無因生，四句求智不可得，亦不得無智。何以故，待智說無智，智無故無所可待故，無智亦無。若執眞緣爲是者，不能發中俱是隔智，若不執者卽是四門。若得契理，理非眞非緣，非共非離，不可說示。若有機緣亦可四說，悉檀方便無復定執，隨緣異說聞卽得道。所謂從無常生於常《大經》云：因是無常而果是常。又云：從伊蘭子生栴檀樹，或時云：從法王種性中生卽是眞修，或言：因滅無明則得菩提燈，或言：非內觀非外觀而得是智慧云云。無得之得，以是得無所得入空意。無所得卽是得，入假意。得無所得皆不可得，雙照得無得卽中意。諸菩薩等或偏申一門，如天親明阿梨耶識爲世諦，別有眞如，此是論之正主，禪定助道皆是陪從莊嚴耳。如《中論》申畢竟空，空爲論主，其餘亦是助道耳。餘門亦應有菩薩作論申之。作論異說豈離四門，因門有殊契會不異。若得此意何所乖諍苦興矛盾。若用四門修觀者，或樂或宜，或對或人，一門旣爾餘門亦然，觀行雖別得道何異，經論爲緣不同。古來諍競難可通處，用此解釋，冰冶雲銷。如此觀行契教根理，卽會允合有何是非。明眼之人依義不依語，有智之者必不生疑，無目無解徒勞愍怪詎可益乎。

問：無明卽法性，法性卽無明，無明破時法性破不。法性顯時無明顯不。答：然。理實無名對無明稱法性，法性顯則無明轉變爲明，無明破則無無明，對誰復論法性耶。

問：無明卽法性，無復無明與誰相卽。答：如爲不識水人指水是水，指水是水，但有名字，寧復有二物相卽耶。如一珠向月生水，向日生火，不向則無水火，一物未曾二，而有水火之珠耳。

又　四修中觀位者，前兩止爲中道雙遮方便，兩觀是雙照方便，因此遮照得入中道，自然雙流自然雙照。修此雙流凡有三處：若別接通者，七地論修八地論證，別教十迴向論修登地論證，如此修證高遠迢遰，初心衆生尚不得修乾慧，云何能證八地耶，此中道觀於凡無益。又初心尚未入十信至迴向，若無迴向豈得修中，無修則無證，此中道觀於凡夫人望崖無益。今明圓教三品之初，秖是凡地，卽能圓觀三諦修於中空，坐如來座，修寂滅忍，著如來衣，修佛定慧以如來莊嚴而自莊嚴，修無緣慈入如來室，始從初品進入第五相似法起，見鴈知池，望煙驗火，卽是相似位人，六根清淨也。例如外道不修念處永無煖分，二觀亦爾，不修中道似解不發。今若品修中能生似解，轉入初住卽破無明，故《華嚴》解初住云：無染如虛空，清淨妙法身，湛然遍一切。正使積習一時皆盡，無有遺餘。初發過牟尼，此之謂也。始自初品終至初住，一生可修一生可證，不待宣登七地，爾乃修習，何暇歡喜始入雙流前教所以高其位者，方便之說。圓教位下者，眞實之說。《法華》云：如此之事，是我方便，諸佛亦然，今當爲汝說最實事。卽此意也。

吉藏《中論疏》　觀《因緣品》明觀發於中，論主因中發觀，故名中發於觀。爲衆生故觀於因緣，顯因緣是中，故是觀發於中。所以觀發中者，欲令衆生亦因中發觀故也。

又《三論玄義》　問：《中論》何故傍破外耶。答：凡有四義。一者欲顯中觀無法不窮，無言不說。若一法不窮，一言不盡，則戲論不滅，中觀不生，是故內外並皆破之。

又　次論通別門。通而爲言，三字皆中皆觀皆論。所言皆中者，理實不偏故理名爲中。因中理發觀，觀非偏觀，觀亦名中。因《中觀》宣論，論非偏論，論亦名中。三字皆觀者，中是義相觀，觀是心行觀，論是名字觀。亦如三種般若，中是實相般若，觀是觀照般若，論是文字般若。三種皆論者，論是能論故名爲論，餘二所論亦名爲論也。就別而言，理實不偏，與其中名，智是達照，當其觀稱。論是言教，故目之爲論。

次明互發盡門。就中有中發觀，觀發中，緣盡觀，觀盡緣。所言中發觀者，如《涅槃經》云：十二因緣不生不滅能生觀智，譬如胡瓜能發熱病也。觀發中者，衆生本謂因緣是生是滅，不知是中，以正觀檢生滅不得，方悟因緣是中，此則因觀發中。

又　若行生滅斷常則非中觀，今不行生滅斷常故是中觀。

又　既稱中觀，中離斷離常，觀亦離常離斷，是故既解中卽是釋觀。雖然今時復須解釋，中既有多種，觀亦復多途。如外道攀上厠下，下則苦翻障，上則勝妙出，亦是觀義。如《毘曇》總別念處五停心觀亦是觀義，《成論》人亦解觀義，不能具出。

今迴而爲論，凡有二種：一者有得小乘觀，二者無得大乘觀。若是有得小乘觀，則境無生滅，智有生滅，斷煩惱故即是滅，修智慧故即是生。煩惱則本有今無，智慧則本無今有，是則境智殊生滅異。

若是無得大乘觀，不爾。境智無二，境無生滅智亦無生滅，煩惱本自不生，今亦不滅，智慧本自不滅，今亦不生，是境智不二有無平等也。故言我觀如來，前際不來，後際不去，中亦不住。如此觀者，名爲正觀，異斯觀者，名爲邪觀也。

又　若不識正亦不識邪。今良由識正故破邪，識邪故能解正，今明得失相若爲，如論初求五陰十二入十八界等故，是有是生滅，此即爲失。今就其責，有者不有，生滅者是不生滅，此即爲得。邪正亦爾。本因失故得，既破失得亦去，無失亦無得。邪正亦爾。此即是緣盡於觀，此得失緣，由觀得盡故。是緣盡於觀，即是觀盡於緣。何故爾。觀本觀緣，緣既盡觀亦盡故。緣盡則觀淨，觀盡則緣淨，緣盡則觀淨。此觀則非觀，觀盡則緣淨，此緣則非緣，故非緣非觀。緣觀俱盡始名好中觀也。

又《勝鬘寶窟》卷中　中者，理正法也。觀者，即行及果正法也。論者，即教正法也。故觀師云：其實既宣，其言既明，於菩薩之行，道場之照，無不朗然懸解矣。

又《淨名玄論》卷五　不累於有，故常著冰消；不滯於無，故斷無兒滅。寂此諸邊，故名中觀。是以二諦中道，還發生二智中觀，觀二智中觀，還照二諦中道。故境稱於智，智稱於境，境名智境，故智名境智也。二境既正，則二智義明，故須幻境以明智也。二乘不得二智，良由不見此二諦，不得正觀，亦由不見二諦即是中道故也。

湛然《維摩經略疏》卷七　今初發心行生修乃至坐道樹下，故隨教約心即學中觀。文爲二：一正明中觀，二道觀雙流。初文二：一明觀體，二簡非。初文二：一明自觀，二觀衆生。如我此病非眞非有者，是初自觀法身有無明自體之病，非眞非空非有非假。又非眞者非從假入空所治之病，非有者非從空入假所治病也，故前二空入今中道。四句撿無明異竟不可得，即知無明性即是明，明亦不可得，是爲入不二法門，即見虛空真諦佛性名中道觀。玄義具明。如是觀者破迷實諦無明之疾。

衆生疾亦非眞非有，次觀衆生。修此觀時非但自知疾非眞非有，知衆生亦非眞，是觀衆生根本疾也。何者，衆生本來即菩薩非眞非有，如無二不異不別，衆生迷故墮二生死，菩薩觀照了知十界皆有中道無明之疾，故已他之疾同，是眞體一無明也。以此驗知，此經觀中則無假空而不中。【略】

若觀中道生愛見者，則不能雙照二諦，若照二諦亦不照出。今觀中道不生愛見，若照中道即能雙照不失中道，即是一心三觀，即眞中觀之正體也。

又　若中觀相應入俗不染，住於涅槃不永滅度者，流入偏眞而不取證，非凡夫行者流入眞也，非賢聖行者入俗自在不同二乘，非垢行者流入眞也，非淨行者流入俗也。

知禮《觀無量壽佛經疏妙宗鈔》卷二　第三中觀。初雙標。初觀空生死者，別人初心，信今知覺本是常住中道佛性，從教道故，名爲但中。唯善唯淨不具染惡，雖無染惡其性靈知，強覺忽生境界斯現，分別境相執著我人，不昧之知，邪思邪見。現前染惡既非性具，皆是隨緣變造而有，是變造故非性本然。是故見思不即中道定須破，故即義不成，故不得云唯愛唯見唯色唯香。設欲修中能所不絕，故修空爲正，中觀爲傍。何者，心既著有須別緣空，破惑愛見，所觀之空是二乘法。既非性具，乃是別修空非畢竟，是故空觀但空生死。次觀空涅槃者，生死之有雖已破除，心又著空，須別緣假破此空著，假是建立是菩薩法，非性具故，亦是別修，能蕩空著名空涅槃。此之等者，前空生死見思惑盡，次空涅槃塵沙惑盡，二惑既盡心無偏著，是故得爲雙遣方便。初觀等者，復因次第用於二觀觀其二諦，是故得爲雙照方便，方便立已雙觀可修。於十向中即以所顯中道佛性，而爲能觀中道之觀。諦觀不二惑智一如，三觀圓融是無作行，故得自然入薩婆若。此觀之果，名一切種智，位在初地。

又《觀音玄義記》卷三　夫中觀智者，則知一切皆是中道，中則不偏絕待爲義。一法若中，則一切衆生因種，一切佛之道法，無不咸趣，一外有法不名中也。一法既爾，一切皆然，故云於一種智。

又卷四　無緣慈者，中觀之別名也，中則絕待有緣非中。問：慈悲須對衆生苦樂，若其無緣何能與拔？答：大乘所說同體慈悲，心佛衆生三無差別，圓名字位學即心佛慈度即心衆生。衆生既同體，苦樂亦性具，故無能緣所緣，亦無可拔可與。如此慈悲盡未來際，拔一切苦與究竟樂。

又《金光明經文句記》卷四　凡夫執有塊然實礙，二乘證無灰滅歸

寂，中觀絕念，空此兩邊令畢竟淨

宗曉《四明尊者教行録》卷二　是心是佛者，心外無佛，佛外無心此令行者隨觀一境皆知心變，全體是心　既全是心，心豈見心　如指不自觸，刀不自傷　故《般舟》云：我所念者即見心，作佛心自見心　乃至云：心者不知心，心者不見心，心有想則癡，無想則泥洹　止觀約此而立中觀　中觀若立，任運即三也

二諦

綜述

寶亮《大般涅槃經集解》卷三二　智秀曰：將顯二諦，先設一問二難也　此即第一問二諦體相也　世尊，第一義中有世諦不，世諦之中有第一義不　案，道生曰：理無二實，而有二名　如其相有，不應設二，如其相無，二則妄矣　法瑤曰：將明二諦名異而實同，故第一義之實，即有世諦之實即有第一義，是以問二諦之實可得相有不耳　不問二名之義，可得相有，如其有者，即是一諦　案，僧亮曰：若名義俱異，有無一時者，則二不雙合，恆是一諦也　法瑤曰：如其一實有二，則二不異實，若二不異實，二則一矣，如其無者，將非如來虛妄說耶　案，僧亮曰：若是一諦說有二義者，則應一是虛妄，故云將非虛妄說耶　法瑤曰：如其相無，則二名無實，而有二名者，豈非虛妄耶　僧宗曰：先張兩關，以求其旨，若真中有俗，則俗來同真，若俗中有真，則真來同俗　若以真同俗，則唯一世諦，以俗同真，則唯一真諦，不應有二諦之說也　若俗不容真，真不容俗者，是則天然楚越也　若真中必無俗者，而如來說色即空，此則虛妄說也　寶亮曰：世諦以虛妄故有，即體不異空也　若無有而可異於空者，豈有空之可異於有耶　故無而即一體，使二諦之名立也　若有有可無，便是世諦之中，有第一義也　無既無所，無亦無無，可異有也　若有無可異有，便是第一義中有世諦也　兩既不相有，故知有無可有，無無可無　若有有可有，有無可無，此便相有　得知諸法從本已來，空無毫末之相，但於病者爲有，於解者當無

又　世尊若爾者則無二諦　案，道生曰：若世諦即第一義者，唯有第一義，無世諦也　僧亮曰：深領相即之旨，徵昔說有二謬　佛言善男子有善方便（至）一者世法二者出世法　案，道生曰：理如所談，唯無二，方便隨俗，說爲二耳　僧亮曰：法無明相，言語道斷，豈可以二諦之名，示衆生耶善乃方便者，假眞俗二稱，誘道愚近耳，非謂理有二也　僧宗曰：若以不可得義而爲論者，則無二也　若有可得而假用，則二名生矣　是則二名之生，約物情而立也　此下有六重解釋　第一，以解惑相對，第二虛實相對，第三有無相對，即文殊所問也　第四假實相對，第五有爲無爲相對，第六親疏相對也　寶亮曰：善巧者，能說不有之有，不無之無，以立二名，而用導物也　然解悟不同，不開六重，更辨其旨　此下第一約凡聖二人，以辨二諦，明有假有之有，無實有可得也　無是因緣之無，亦無無可得也　稱此二理而解者，則出世之人，名第一義也　若世人所說者，言有便云性有，言無便謂斷滅，是則有無虛謬，俱不著理　故於此人，悉名世諦

又　善男子如出世人之所知（至）而能知之名第一義諦　案，道生曰：五陰和合，非即非離，無有定相　聖人如其相性而知，勝世人故，名第一義也　僧亮曰：世法者，謂世間六法也，反之即出世矣　出世所知者，三假及空，皆第一義　世人知有，決定有相，如牛定牛，不可爲馬，亦得實義，是世諦也　僧宗曰：此第一重五陰和合，稱言某甲者，此舉凡夫所知，以明惑也　解陰無，此舉聖人所知，以明解也　復次善男子或有法（至）苦集滅道名第一義諦　案，道生曰：熱炎以不實爲實，是則世諦　解其不實，是第一義諦　僧亮曰：實義如苦集等，何以斷惑也　僧宗曰：第二重上，與陰和合，以明解惑　今說境有虛實者，謂四諦理也　苦眞是苦，不可令樂，集滅道皆如此也　世諦取重虛之義，實不可得也　知我衆生者，出不實事也　又言諸陰界入者，如小不類，此乃是緣成之法，若計之爲實，理不可得，何異輪等喻也　寶亮曰：此第二就虛實以明義，妄有故世諦，稱理故眞諦也

又　善男子世法有五種（至）如實而知是名第一義諦　案，道生曰：世之所著，爲世諦，知其實故，爲第一義　僧亮曰：世諦不出此五種也　初是假名衆多，有衆分假，相續假，相持假，亦有法假受假，總一切世諦也　下四

是別衆字，合名句也，衆色合爲縛也，音聲告令爲法也　衣服標相，爲執著也，無此爲第一義也　僧宗曰：第三軍於此五法，心無顛倒，如實而知，體不可得，即第一義諦　寶亮曰：第三寄空有，以明義也　有名有用爲世諦，性空爲第一義　復次善男子若燒若割（至）無死無壞是名第一義諦　案，僧亮曰：此以相續假，名爲世諦，以念念滅實法，爲第一義也　僧宗曰：第四重就假實明義，如般若經燈炷品所載也　寶亮曰：釋同

又　復次善男子有八苦相（至）無五盛陰是名第一義諦　案，道生曰：有多惑故，爲世諦，無多解故，爲第一義也　僧亮曰：上說苦是第一義，今說爲世諦也　僧宗曰：第五重明金剛以還末免苦，爲世諦，唯佛果對八苦相，故名第一義也　寶亮曰：釋同

復次善男子譬如一人（至）其實是一而有多名　案，僧亮曰：上明眞俗皆是世諦，隨世諦利，有多有少，多者名眞，少者名俗也　依因父母和合而生名爲世諦　案，道生曰：事近遠爲世諦，得實爲第一義　十二因緣和合生者名第一義諦　案，道生曰：解則見故，名第一義，惑之者爲世諦也　僧亮曰：知從父母利少，名俗，知十二因緣利多，名眞也　僧宗曰：第六重就親疏爲名也　十二因緣爲親者，以見在立果，由過去無明行等也，令父母爲其外緣，所以疏也　尋此文旨，本明二諦空有之義，收法則曠　今六重所明，悉就事中，相待炎明此也，旨之所歸，在第三句也　寶亮曰：釋同

慧遠《維摩義記》卷三　不來而來汎解有三　一就世諦無常以釋，實法無來相續有來，故《涅槃》云：諸行無常，亦無有來　二就二諦相望以釋，眞諦無來世諦有來，故《涅槃》云：諸法若常亦無有來　三就眞應二身以釋，眞身無來應身有來

不見而見解亦有三　一就世諦，眼色明等別分無見，和合有見　又生住異滅四相分別則無有見，假合有見　二就二諦相望以釋，眞諦常寂無眼無見，世諦有見　三眞應相對，眞身平等離相離緣名爲不見，應化隨物示有照矚，名之爲見

又《大般涅槃經義記》卷二　若就二諦相對以論，義則不定　若說相空以爲眞諦，眞諦名空，世諦不空　若說眞實如來藏性以爲眞諦，眞諦不空，世諦名空　以不實故，故《勝鬘》中妄法名爲空如來藏，眞法名爲不空藏矣　若常無常義亦多含，若以生死涅槃相對，生死無常，涅槃是常　二諦相對，世諦無常，眞諦是常　若依非依義亦多含，邪正相對，三寶可依，外道非依　眞妄相對，眞法可依，妄法匪依　故《勝鬘》中說如來藏以爲一依

又卷五　二諦之義如章廣辨　下廣釋中文有八番　初番約人以釋世名　世人知者名爲世諦，出世人知名第一義，後之七番當法辯相　於佛法中麤分有二，唯大與小　細分有四，一立性宗，小乘中淺，宣說諸法各有體性　二破性宗，小乘中深，宣說諸法假有無性　三破相宗，大乘中淺　破遣諸法因緣之相，宣說諸佛畢竟空寂　四顯實宗，大乘中深，宣說妄情所取諸法，畢竟不有，眞實法界，常住不壞　於此四中皆有二諦　下七番中，初三是其立性宗中所辯二諦，次二是其破性宗中所辯二諦，次一是其破相宗中所辯二諦，後一是其顯實宗中所辯二諦　今此文中以深攝淺故偏論之

就初宗中具說有七　一情理分別　妄情所取我衆生等以爲世諦，無我之理爲第一義　二假實分別　瓶衣車乘舍宅軍衆如是一切假名之有名爲世諦，陰界入等實法之有爲第一義　故《雜心》云：若法分別時捨名則說等世俗也，分別無所捨是名第一義　三理事分別　陰界入等事有爲世，四諦十六行法相道理爲第一義　四縛解分別　苦集是世，滅道第一　五有爲無爲分別　苦集及道理中非上同爲世諦，滅諦精勝說爲第一　六空有分別　於彼四諦十六行中除空無我皆名世諦，空與無我理中精妙說爲第一　七行教分別　教名世諦，行名第一　故《雜心》云：經律阿毘曇是名俗正法，三十七覺品是名第一義

又　今此但彰初之三門，餘略不辨　第一先就情理分二　五陰和合稱言某甲，凡隨所稱計有我人，是名世諦　聖人解陰無有某甲，離陰亦無，名第一義　第二約就假實分二　先明二法有名有實是其實法，陰界入等依名求有體可得故言有實，有名無實是其假法　瓶衣車乘舍宅軍衆如是一切假施其名，推求無體故曰無實　下就辯諦　假爲世諦，實爲第一　第三約就事理分二　事爲世諦，理爲第一，事有假實，如我衆生乃至兎角旋火輪等，是其假中，諸陰界入是其實事　此等一切同名世諦，苦集滅道法相道理爲第一義

又　下次就其破性宗中以辯二諦　於中兩門，前門就其假法空有以辯二諦，後門就其實法空有以辯二諦　就前門中先明世諦　世法有五，總以標舉，次列五名，下辯後結　於是五法心無顛倒名第一者，故其性空不立定性名無顛倒，就後門中無燒割等名第一者，諸法性空名第一義

下次就其破相宗中以辯二諦，以苦之相以爲世諦，無苦相爲第一義。問曰：此宗所辯二諦與前何別　釋云：前說因緣假有以爲世諦，此宗宣說無性之空爲第一義。此宗實說無相之空爲第一義，有斯別耳。

又　次就第四顯實宗中以辯二諦　事相緣起以爲世諦，法性緣起名第一義，先喻後合　喻相云何，譬如一人隨用分多，若其走時名爲走者，收刈之時名收刈者　如是一切，諸法如是　父母生邊名爲世諦，因緣生邊名爲第一　因緣所生況有六重，一事因緣生，如《毘曇》說　二法因緣生，唯苦無常生滅法數　三假因緣生，如《成實》說　四是妄相因緣所生，猶如幻化　五是妄想因緣所生，如夢所見　六是眞實因緣所生，所謂佛性十二因緣如水起波。前五緣生並是世諦，今據第六故名第一。

智顗《妙法蓮華經玄義》卷二　四明二諦　又爲四，一略述諸意，二明二諦，三判麤妙，四開麤顯妙

夫二諦者，名出衆經而其理難曉，世間紛紜由來碩諍　【略】然執者不同　莊嚴旻據佛果出二諦外，爲《中論》師所覈；如此佛智照何理破何惑，若無別理可照不應出外，若出外而無別照者，藉何得出，進不成三退不成二云云。梁世《成論》執世諦不同，或言世諦名用體皆有，或但名用而無於體，或但有名而無體用云云　陳世《中論》破立不同，或破古來二十三家明二諦義，自立二諦義，或破他竟，約四假明二諦　古今異執各引證據，自保一文，不信餘說。

今謂不爾，夫經論異說悉是如來善權方便，知根知欲種種不同，略有三異，謂隨情智智等　隨情說者，情性不同，說隨情異　如《毘婆沙》明：世第一法有無量種，際眞尚爾況復餘耶　如順盲情種種示乳，盲聞異說而諍白色豈即乳耶　衆師不達此意，各執一文自起見諍，互相是非信一不信一，浩浩亂哉，莫知孰是　若二十三說及能破者，有經文證，皆判是隨情二諦意耳　無文證者悉是邪，謂同彼外道非二諦攝也

隨情智者，情謂二諦，二皆是俗，若悟諦理乃可爲眞，眞則唯一　如五百比丘各說身因，身因乃多正理唯一　經云：世人心所見名爲世諦，出世人心所見名第一義諦　如此說者即隨情智二諦也

隨智者，聖人悟理非但見眞，亦能了俗，如眼除膜見色見，又如入禪者，出觀之時身心虛豁，似輕雲靄空，已不同散心，何況悟眞而不了俗　毘曇云：小雲發障大雲發障，無漏逾深世智轉淨故　經言：凡人行世間不知世間相，如來行世間明了世間相　此是隨智二諦也

若解此三意，將尋經論，雖說種種於二諦皆備三意也

又　二正明二諦者，取意存略，但點法性爲眞諦，無明十二因緣爲俗諦，於義即足　但人心麤淺不覺其深妙，更須開拓則論七種二諦，一一二諦更開三種，合二十一二諦也　若明初番二諦破一切病，謂執著皆盡，如劫火燒不留遺芥，況鋪後諸諦迴出文外，非復世情圖度

所言七種二諦者：一者實有爲俗，實有滅爲眞；二者幻有爲俗，即幻有空爲眞；三者幻有爲俗，即幻有空不空爲眞；四者幻有爲俗，幻有即空不空，一切法趣空不空爲眞；五者幻有幻有即空皆名爲俗，不有不空爲眞；六者幻有幻有即空皆名爲俗，不有不空一切法趣不有不空爲眞；七者幻有幻有即空皆爲俗，一切法趣有趣空趣不有不空爲眞

實有二諦者，陰入界等皆是實法，實法所成森羅萬品，故名爲俗　方便修道滅此俗已乃得會眞　《大品》云：空色色空　以滅俗故謂爲空色，不滅色故謂爲色空　病中無藥，文字中無菩提，皆是此意，是爲實有二諦相也　約此亦有隨情情智智等三義，推之可知

幻有空二諦者，斥前意也　何者，實有時無眞，滅有時無俗，二諦義不成。若明幻有者，幻有是俗，幻有不可得即俗而眞　《大品》云：即色是空，即空是色，空色相即，二諦義成，是名幻有無二諦也　約此亦有隨情情智智等三義云云　隨智小當分別，何者，實有隨智照眞，與此不異　隨智照俗不同，何者，通人入觀巧復局，照俗亦巧，如百川會海，其味不別復局，還源江河則異　俗是事法照異非疑，眞是理法不可不同　秖就通人出假，亦人人不同可以意得，例三藏出假亦應如是云云

幻有空不空二諦者，俗不異前，眞則三種不同　一俗隨三眞，即成三種二諦　其相云何，如《大品》明非漏非無漏，初人謂非漏是非俗，非無漏是遣著　何者，行人緣無漏生著，如緣滅生便，破其著心還入無漏，此是一番二諦也　次人聞非漏非無漏，謂非二邊別顯中理，中理爲眞，又是一番二諦　又人聞非有漏非無漏，即知雙非正顯中道，中道法界力用廣大，與虛空等，一切法趣非有漏非無漏，又是一番二諦也　《大經》云：聲聞之人但見於空不見

不空，智者見空及與不空，即是空等。二乘謂有此空，破有空故，故言不空。

復次約一切法趣非漏非無漏，顯三種異者，初人聞一切法趣非漏非無漏者，謂諸法不離空，周行十方界還是旋處。如又人聞趣知此中理，觀一切行來趣發之。又人聞一切趣即非漏非無漏，具一切法也，是故說此一俗隨三眞轉。或對單眞，或對複眞，或對不思議眞，無量形勢婉轉赴機，出沒利物，一皆有隨情情智等三義。若隨智證俗，隨智轉智證偏眞，即成通二諦智證不空眞，即成別人通二諦智。證一切趣不空眞，即成圓人通二諦。三人入智不同復局照俗亦異云云。何故三人同聞二諦，而取解各異者，此是不共般若與二乘共說，則淺深之殊耳。《大品》云：有菩薩初發心與薩婆若相應，有菩薩初發心如遊戲神通淨佛國土，有菩薩初發心即坐道場爲如佛，即此意也。幻有無爲俗，不有不無爲眞者，有無二故爲俗，中道不有不無不二爲眞二乘聞此眞俗俱皆不解，故如啞如聾。《大經》云：我與彌勒共論世諦，五百聲聞謂說眞諦，即此意也。約此亦有隨情智智等云云。

圓人別二諦者，俗與別同，眞諦則異。別人謂不空但理而已，欲顯此理須緣修方便，故言一切法趣不空。圓人聞不空理，即知具一切佛法，無有缺減，故言一切趣不空也。約此亦有隨情等云云。圓教二諦者，直說不思議二諦也。眞即是俗，俗即是眞，如如意珠，珠以譬眞，用以譬俗，即珠是用，即用是珠，不二而二分眞俗耳。約此亦有隨情智等云云。《身子》云：佛以種種緣譬喻巧言說，其心安如海，我聞疑網斷，即其義爲。問：眞俗應相對，云何不同耶。答：此應四句俗異眞同，眞異俗同，眞俗異相對，眞俗同相對，三藏與通，眞同而俗異，二入通眞異而俗同，別眞俗皆異而相對，圓入別俗同眞異，圓眞俗不異而相對，不同而同。若不相入，當分眞俗即相對云云。

七種二諦廣說如前。略說者，界內相即不相即，界外相即不相即，四種二諦也。別接通五也，圓接通六也，圓接別七也。問：何不接三藏。答：三藏是界內不相即，小乘取證根敗之士，故不論接。餘六是摩訶衍門，若欲前進亦可得去，是故被接。問：若不接亦不會。答：接義非會義，未會之前不論被接。

又 三諦玅者，實有三諦宛然法門明鈍根人，謂陳戲論之異，二諦義不成此法爲戲。如幻二諦，滿字法門爲教利根，諸法實相三人共得，比前爲玅。同見但空方後則戲，以別人通能見不空是則爲玅。教譚理不融是故爲戲，以圓人通爲玅，玅不異後。帶通方便是故爲戲，別二諦不帶通方便，是故爲玅。教譚理不融，是故爲戲。圓人別理融爲玅。帶別方便爲戲，唯圓二諦正直無上道，是故爲玅。

次約隨情智判戲玅者。且約三藏初聞隨情二諦，執實語爲虛語起語見故，生死浩然無佛法氣分。若能勤修念處發四善根，是時隨情二諦皆名爲俗，發得無漏所照二諦皆名爲眞。從四果人以無漏智所照眞俗，皆名隨智二諦。隨情則戲，隨智則玅。譬如轉乳始得成酪，既成酪已，心相體信入出無難，即得隨情情智智等說，通別入通圓入通，令其恥小慕大，自悲敗種渴仰上乘，是時如轉酪爲生蘇。心漸通泰即爲隨情情智智等說別圓入別，明不共般若，命頓家業，金銀珍寶，出入取與，皆使令知。既知是已，即如轉生蘇爲熟蘇。諸佛法久後要當說眞實，即隨情情智智等說圓二諦，如轉熟蘇爲醍醐。是則六種二諦調熟衆生，雖成四味是故爲戲，醍醐一味是則爲玅。又束判戲玅。前二教雖有隨智等一向是隨情說他意語故，故名爲戲。別入通人，雖有隨情等一向束爲情智說自他意語故，亦戲亦玅。圓二諦雖有隨情等，一向是隨智說，佛自意語故，故稱爲玅。

問：前二諦一向是隨情，應非見諦亦不得道。答：不得中道故稱隨情，諸佛如來不空說法，雖非中道第一義悉檀，不失三悉檀益，大乘判之皆屬隨情爲戲耳。若以七種二諦歷五味教者，乳教有別圓入別圓三種二諦二戲一玅，酪教但實有二諦純戲，生蘇具七種二諦，六戲一玅，熟蘇六種，五戲一玅，法華但有一圓二諦，無六方便唯玅不戲。題標爲玅意在於此，是爲相待判戲玅也。

又 四開戲顯玅者。三世如來本令衆生開佛知見，得無生忍，大事因緣出現於世。《法華論》云：蓮華出水喻不可盡。出離小乘泥濁水故，入如來大衆中，坐如諸菩薩坐蓮華上。開說無上清淨智慧者，必非坐華葉也。乃是諸菩薩開說一圓道，證一圓果，處華王界，同舍那佛坐蓮華臺上。佛意如此，始見我身初聞一實己入華臺，爲末入者從頓開漸，更以異方便助顯第一義。說諸二諦或單或複，或不可思議種種不同，皆爲華臺而作方便。但如來

常寂而常照，實不分別生滅後動，施之設引慈悲根力，令諸衆生從此得入。

又卷三　七種二諦合十如者　藏通別圓入通凡四俗，皆是六道十如也　藏通兩眞是二乘十如也，別圓入別兩俗有邊，是六道十如，無邊是二乘十如　圓俗此通凡法界十如，別入通圓入通，別圓入別圓，凡五種眞皆是佛法界十如也　七種二諦合四種十二因緣者　藏通別圓入通凡四俗，皆是思議兩種十二因緣　藏通兩眞，皆是思議十二因緣，無明滅乃至老死滅也　別圓入別兩俗有邊，是思議十二因緣，無邊是思議無明滅乃至老死滅　圓俗即通界內外四種十二因緣也　別入通圓入通，別圓入別圓，凡五種眞即是界外不思議十二因緣，無明滅乃至老死滅也

七種二諦合四種四諦者　實有二諦即生滅四諦也　幻有二諦即無生四諦也　別入通圓入通兩俗，還是無生苦集也　別入通眞是無量道滅也　圓入通眞是無作道滅也　別俗圓入別俗，此是無量苦集　圓俗是無作苦集　別眞是無量道滅　圓入別眞圓眞，是無作道滅也

又　五種三諦合七種二諦者　簡前兩二諦不被合也，次二種二諦二俗，即是五種三諦家五種俗　二眞空邊即是五種三諦家眞，不空邊即是五種三諦家中　後三種二諦三俗，空邊即是五種三諦家眞，有邊即是五種三諦家俗　三眞即是五種三諦家中　又作一種說，如後簡前二諦不被合，後五俗有眞有俗，後五眞有眞有中　一實諦合十如者，一一法界皆具十界，簡即九界但與佛法界同也　簡三種十二因緣，但與一種十二因緣滅同　簡三種四諦，但與一實四諦同　簡七種二諦，但與五眞諦有同不同　簡五種三諦，但與五中諦同云云

言無諦不可說者，合十如如名不異，即是空寂言辭相　寂滅不可說示，即是十種皆如義也　諸無明滅，乃至老死滅其義甚深，甚深即無諦同也　生生不可說，乃至不生不可說，即與無諦同也

七種眞諦皆不可說　最初眞諦不可說者，如《身子》云：吾聞解脫之中無有言說，況後六耶　非生死非涅槃，既非二邊亦無中道，即五種中諦與無諦同也　一實名虛空，虛空無一，云何有實，即無諦同也　無諦自無所存，平等大慧無若干也　雖無若干若干無量，舒之充滿法界，不知從何而來　無量無若干收之莫知所有，不知從何而去　不來不去，即是法佛云云

復次七種二諦，赴緣聞會，轉轉相入　又各有隨情智隨智等，餘五義例亦應有　今不具載，何者，佛因二智演說法，衆生隨智各得解，自思之

又卷四　所以三乘之人同觀二諦，明與不同　若二乘雖觀二諦，有體假入空，用眞斷結至無學果　菩薩亦觀二諦，始從乾慧終至見地，多用從假入空，得一切智慧眼多用眞也　從薄地學遊戲神通，多修從空入假觀，得道種智法眼多用俗也　從歡喜地，學一觀雙照入菩薩地，自然流入薩婆若海，是則無功用心，修種智佛眼佛地圓明，成一切種智，佛眼同照二諦究竟也

又卷七　二理教明本跡者，即是本時所照二諦，俱不可說，故皆名本也　昔佛方便說之，即是二諦之教，教名爲跡　若無二諦之本，則無二種之教，若無教跡豈顯諦本，本跡雖殊不思議一　文云：是法不可示，言辭相寂滅，以方便力故，爲五比丘說

又《妙法蓮華經文句》卷三　初次有爲俗空爲眞　次空有爲俗，非空非有爲眞　次空有爲二，非空非有爲不二，二不二皆爲俗，非二非不二爲眞　教智亦然，何故爾，爲人悉檀故　自有人聞而不悟開後悟悟，是故二諦不同　又如來常依二諦說法，故二諦有三門　又佛教雖多不出三門　又漸引衆生故，凡夫計心形是實，蓋非實也，法性空乃眞耳　凡夫即捨有取空故，說空有皆是俗，非空非有乃是眞　或者捨二邊復滯中道，故第三遠離二邊不著中道，乃是眞　此爲五乘人，初引凡夫生信出有，次引二乘令入中，次引菩薩令中偏俱捨，又爲學中者，謂三假爲世，二假空爲眞，此但從初意　次非三假空有皆俗，非空非有爲眞云云

又　六分別照諦者　前既通別當分結束權實，今還約此智照義則易見　若通以十種，明自行二智者，即照隨智二諦也　通用十法逗緣者，即照隨情二諦也　若束四爲二者，即照隨情智二諦也　若當分照諦者，事理教行縛脫因果悉是自證，即照隨智二諦也　理教開合此兩屬化他，即照隨情二諦也　體用漸頓通別悉檀四通自他，即照隨情智二諦也　三教照諦準此可解　又三藏三十種二智，是化他二智，皆照隨情二諦　若通別六十種，是自他二智，即照隨情智二諦也　通教或時與前三藏，共爲隨情二諦　若圓教三十種權實，是自行二智，照隨智二諦　又三教若通若別，皆是逗緣，悉是化他二

智，照俗諦二諦，圓教等通別，等是有作二智，照俗隨智二諦，若束三教之實爲權，束圓教之權爲實，即自他二智，照隨情智二諦也

又《觀音玄義》卷下　圓教等降二諦爲方便，收得一切方便，入中道已雙照二諦，二諦神變遍十法界，而於法身無所損減

又《維摩經玄疏》卷三　外人問曰：若一切世間皆空無所有者，則應無生無滅，以無生滅故，則無四諦四沙門果三寶，若受空法，有如此等過，論主答曰：汝今實不能知空空因緣，諸佛依二諦爲衆生說法，若不知二諦則不知眞佛法　以有空義故，則一切法得成，若無空義者，一切法則不成，一切法成者有四諦四沙門果三寶也　今釋此語，論主破執見既盡，明有四諦四沙門果三寶者，即是申摩訶衍教三種四諦三種四沙門果三種三寶也　問曰：云何得知　答曰：論主說偈故知有也　偈云：因緣所生法，我說即是空，此偈申通教大乘，詮無生四諦四沙門果三寶也　偈云：亦名爲假名，即是申別教大乘，詮無量四聖諦四沙門果三寶也　偈云：亦名中道義，即是申圓教大乘，詮無作四實諦四沙門果三寶也　破申之意大乘三教祇用一偈，作論之功妙在於此

又　二諦有二種，一者理外二諦，二者理內二諦　若眞諦非佛性即是理外之二諦，眞諦即佛性即是理內之二諦也　一理外二諦有二種，一者不即二諦，生滅二諦也，二者相即二諦，無生二諦也　故《大品經》云：即色是空，非色滅空　色滅方空是不即二諦，即色是空相即二諦也　二明理內二諦亦有二種，一不即二諦，二相即二諦　不即二諦，即是無量二諦　故《大涅槃經》云：分別世諦有無量相，第一義諦有無量相，非諸聲聞緣覺所知也　二相即二諦，無作二諦也

二明能詮四教者，若三藏教詮於理外不即二諦，若通教詮於理外相即二諦，別教詮於理內不即二諦，圓教詮於理內相即二諦也

三對經論者，《華嚴經》詮理內二種二諦，《三藏教》詮理外不即之二諦，《方等》大乘詮理內理外四種二諦，《摩訶般若》詮理外相即二諦，理內二種二諦，《法華經》但詮理內相即二諦，《涅槃經》通詮理內理外四種二諦，諸論通經類之可解　《中論》偈云：因緣所生法，我說即是空，此申理外相即之二諦　亦名爲假名，亦名中道義　此申理內不相即相即之二諦　後兩品明聲聞大第一義，即是申三藏教詮理外不相即二諦也

又　爲四約二諦理明詮者，一者三藏詮理，二明能詮教，三對經論，四約終論

一明所詮理者，即是二諦理也　何等名爲二諦，諦名審實，審實之法即是不二，豈是三諦　二諦皆名審實，今明眞俗說爲諦者，但是方便實非諦也　故涅槃經云：所言二諦其實是一，譬如日月不轉，醉人見轉，當知唯有不轉之日，不醉之人同見，豈別有迴轉之日，若實有轉日者，不醉之人亦應並見也　二諦如前，二諦如轉日，眞日審實可名一諦，轉日不實何有二諦　方便說二，實義不成故非諦也　今以此一實諦爲所詮之理也

二明能詮之教者，若藏教通教正是煩惱惡酒未止，唯詮轉日說有二諦，不能詮一實諦也　若別教詮實諦，如離轉日有不轉日　圓教詮一實諦，轉日即不轉日也

三對經論者，若《華嚴》教詮眞俗二實諦，帶不即之方便，若《三藏》教一向不詮一實諦也，若《方等》教詮一實諦同《華嚴》，實亦一向不詮一實諦也，若《摩訶般若》教詮一實諦，無復不即之方便，但論一切即一實諦也　故法華經說：萬億日月燈明佛，皆云諸法實相義已爲汝等說　今佛放光明助發實相義，諸佛法久後要當說眞實　正直捨方便，但說無上道　若涅槃經同《方等》通釋，入佛性爲異，諸論隨經類之可解　如《中論》偈云：亦名中道義　此即是申一實諦之教也　故青目釋云：遮二邊故名爲中道　即是遮因緣空邊假邊，非此二邊則非眞俗二諦名一實諦也　故《大涅槃經》云：一實諦者則無二也　又云：無二之性即是實性，無二之性即是入不二法門　又一實諦者即是不生不生，不生不生不可說故，淨名居士默然杜口，文殊稱歎意在此也

又卷六　一略明二諦相者，二諦有二種，一者理外二諦，二者理內二諦　一理外二諦者，不約佛性以明二諦也，即是猶遮門外止宿草菴　今明此理外二諦即有三種，一者隨情二諦，二者情智二諦，三者隨智二諦

二明能情二諦者，如諸論師撰二諦義，集古今凡有數十家明二諦義不同　又尋諸經論明二諦之相，亦有種種不同也　但二諦既是審實之理，何得異說不同　若一家爲是，衆家併非，孰能判其是也　今作二種二諦通釋衆家

所明二諦，若有文證則皆可用，諸經論異說皆無違也，故云諸佛常依二諦說法。但二諦之理不應有異，而諸師及衆經論異說不同者，皆是隨情之二諦也。隨世界爲人對治第一義四悉檀所辨之根情也，衆生根情種種不同，佛教所明二諦何止數十家之異，乃有無量不同，故《涅槃經》云：分別二諦有無量相，我於彼經亦說之此何謂也。而末代各明一種二諦不受衆異說，皆非大失乎。

二明隨情智二諦者，如上所明種種二諦，隨世界爲人對治之情，聞說未悟者，皆束爲世諦。若種種異說二諦爲向道之人，聞說即悟發眞慧眼見第一義，即是隨智之眞諦也。是則情智合辨有二諦之殊。故《涅槃經》云：如世人心所見者名爲世諦，出世人心所見名爲第一義諦。

三隨智二諦者，二乘聖人發眞無漏，法眼慧眼所見二諦之理也。若爲凡說如示盲者白相，故《妙勝定經》明：文殊釋迦因地諍二諦義墮三惡道，見迦葉佛說二諦，即是顯隨智二諦不可以情求也，若以情求執諍，則同釋迦文殊因地執隨情二諦之過非也。

又　問曰：二諦爲定是理爲定是教　答曰：有師言並是理，有師言二諦並是教，有師言俗諦是教眞諦是理。故經云：皆以世諦名字故說非第一義。今詳此三家明義互有得失也，應四句分別。若約隨情二諦，二諦並是教，是則二諦皆可說也，故有種種二諦，諸師所用不同，總論即各別。若約隨情智二諦，即俗諦是教眞諦是理，是則俗是可說眞不可說也，若就隨智二諦，二諦皆是理，是則二諦皆不可說也。若約隨智世諦，隨情眞諦是則俗是不可說也。是以迦葉如來之所證見尚非釋迦文殊因地情之所知，況復末代凡夫之所能解。今略明此三種二諦，言雖不多意則叢所不該，佛法義學坐禪之人若不信此，疑諍豈息也。

又　二次明理內二諦者，約中道佛性以明二諦也，就此得有三種，一者中道合眞明二諦，二者眞諦含俗明二諦，三不思議二諦，此三種二諦亦各有隨情智隨智三種也。一中道佛性合眞諦爲二諦者，猶是通教之二諦也，非祇通二乘，亦通別通圓也。所言中道合眞爲第一義諦者，《涅槃經》云：言佛性者即是第一義空，第一義空名爲智慧。智者見空及與不空，不空即是中道，空即是眞諦。故知中道佛性合眞諦爲第一義諦也，亦有三種二諦，類前可知。二明眞諦含俗諦，但取中道爲眞諦。明此眞諦者，即是別教之二諦也。所言眞諦合俗諦爲世諦者，大涅槃經云：我與憍勒其說俗諦，五百聲聞皆謂說第一義諦。此即別教二諦，亦得有三種二諦，類前可知。三明理內不思議二諦者，前明理內二種二諦，不二而二是不思議圓教之二諦，亦有三種二諦，類前可知也。二明共取者，若理外二諦但非世諦非此總體，眞諦亦非也。若理內二諦三種世諦亦皆不得爲此經體也，理內三種眞諦皆是法性實相，此經之正體也。

又《摩訶止觀》卷三

次明觀相　觀有三，從假入空名二諦觀，從空入假名平等觀，二觀爲方便道，得入中道雙照二諦，心心寂滅自然流入薩婆若海，名中道第一義諦觀。此名出《瓔珞經》。所言二諦者，觀假爲入空之詮，空由詮會，能所合論故言二諦觀。又會空之日非但見空亦復識假，如雲除發障上顯下明，由眞假顯得是二諦觀，今由假會眞何意非二諦觀。又俗是所破眞是所用，若從所破應言俗諦觀，若從所用應言眞諦觀，破用合論故言二諦觀。又分別有三種，一約教有隨情二諦觀，約行有隨情智二諦觀，約證有隨智二諦觀，初觀之功雖未契眞，得有隨教隨行論二諦觀。

問：初觀破用合受名，第二觀亦破用，亦應言二諦耶。答：前已受二諦名後雖破用，更從勝者受平等名也。

問：第三觀亦破用，何不更從勝受名。答：前兩觀有濫故更破更用，第三觀無濫但從用受名，不得一例。

問：前二觀俱觀二諦亦應俱入二諦　答：初爲破病故觀假，爲用眞故觀眞，是故俱觀，一用一不用故不俱入。

問：眞及中俱得稱諦，其內外俗俗則非理，云何稱諦　答：地持明二法性，一事法性性差別故，二實法性性眞實故，即二諦之異名，既俱得稱法性，何意不得俱稱諦

又　前已照俗次復照眞　二諦雙明與弟子異菩薩但照俗不照眞，二乘但照眞不照俗，佛能兼俱，更加中道第一義諦　三藏二諦已是方便，於二諦上更知中道，方便之上更復方便。照見此諦更加佛眼，知此諦故更加一切種智，離則有二合則有三，是爲三藏法中二諦三諦離合之相也。

次三乘人同以無言說道斷煩惱，論諦離合者，俗諦則同眞諦則異　大論云：空有二種，一但空，二不但空。《大經》云：二乘之人但見於空不見

作空，智者照知空能見不空，不空即大涅槃。二乘但空智如薪盡火，菩薩之大智慧如日，既空異智見有兩諦之殊，而今合爲一眞諦。二乘體假入眞，祇入但空不能從但空入假，無化他之用。菩薩體假入但眞，能從但空入假，空度衆生淨佛國土。上根菩薩體假入眞，前入但空，次入不但空，則破無明見佛性，與前眞永別，豈可同爲一眞諦耶。昔莊嚴家云，佛果出二諦外，得此旨意而作義不成，不知佛智別照何境，別斷何惑，若得今意出外義則成。開善家云，佛果不出二諦外，不能動異二乘，作義復不成，若得此意不出義亦成，古來名此爲風流二諦意在此。但空不但空合時，祇是一眞諦，離時成兩眞諦，與三藏家異。彼三藏第三諦，但有中道名無別體，眼無別見，智無別知，今則不爾，第三諦亦名眞諦，亦名中道第一義諦，有別體別見別知，是爲通教二諦三諦離合之相也。

次別教明二諦與前求異。前之眞俗合爲別家之俗，俗者是世界隔別，俗有眞無，凡夫爲俗諦所攝，二乘爲眞諦所攝，既有無之異故稱爲俗。《勝鬘》名二乘作空亂意衆生，《大經》云，我與彌勒共論世諦，五百聲聞謂說眞諦。若論二諦俗諦不開，若作三諦開有爲俗開無爲眞，對不但空爲第一義諦，是爲別教離合之相也。

次圓教但明一實諦，大經》云，實是一諦方便說三，今亦例此，實是一諦方便說三。《法華》云，更以異方便助顯第一義耳，是爲圓教二諦三諦一諦離合之相也。

又《四教義》卷二　第三約二諦明所詮之理者，亦爲三意。一正明所詮之理，二明能詮之教，三約經論。

一明所詮之理者，即是二諦之理也。二諦有二種，一者理外二諦，二者理內二諦。若眞諦非佛性，即是理外之二諦，眞諦即是佛性，即是理內之二諦也。一理外二諦有二種，一者不相即之二諦，生滅二諦也，二者相即之二諦，無生二諦也。故《大品經》云，即色是空，非色滅空。色滅方空是不即之二諦，即色是空相即之二諦也。二明理內二諦，亦有二種，一不即之二諦，二相即之二諦。一不即之二諦，是無量二諦也，故《涅槃經》云，分別世諦，有無量相，第一義諦亦有無量相，非諸聲聞緣覺之所知也。二相即之二諦，無作之二諦也，無作苦集滅道名爲世諦，即一實諦故名第一義諦。二明能詮之四教者，若三藏教，詮於理外不即之二諦，若通教詮於理外相即之二諦，別教詮於理內不即之二諦，圓教詮於理內相即之二諦也。

三對經論者，《華嚴經》詮理內一種二諦，三藏教詮理外不相即之二諦，方等大乘詮理外四種二諦，摩訶般若詮理外相即二諦，理內一種二諦，《法華經》但詮理內相即之二諦，《涅槃經》通詮理內理外四種二諦，諸論通經類之可解。《中論》偈云，因緣所生法，我說即是空，此由理外相即之二諦，亦名爲假名，亦是中道義。此由理內相即不相即之二諦，後兩品明聲聞入第一義，即是申《三藏教》理外不相即之二諦也。

又卷八　問曰：通教三乘同觀二諦，約位云何分別。答曰：二乘雖觀二諦，二向體假入空用眞斷結，至無學果，菩薩亦觀二諦，始從乾慧終至見地，多用從假入空觀，得一切智慧眼多用眞也。從薄地學遊戲神通，多修從空入假觀，得道種智法眼多用俗也。從辟支佛地，學二觀淳熟雙照二諦，入菩薩地，自然流入薩婆若海，是則無功用心，修種智佛眼，佛地圓明成一切種智，佛眼圓照二諦究竟也。

灌頂《大般涅槃經玄義》卷上　第二釋涅槃體。先法爲解，莊嚴云，佛果涅槃出二諦外非眞俗攝。凡夫以惑因感果，是浮虛世諦，假體即空故是眞諦。佛果非惑因所感，故非世諦，不可復空故非眞諦。引《仁王經》云，超度世諦第一義諦，住第十二薩雲若地也。開善云，佛果涅槃還爲二諦所攝，體是續待二假故是世諦，即此二假可空故是眞諦，佛果盡智亦復冥眞也。治城秀云，佛果涅槃非世諦，是眞諦微妙寂絕，故云世諦死時名生不生。龍光云，佛果涅槃具相續相待二假即世諦，乃即眞之義而不冥眞，若冥眞同頑境，即無靈智故非眞諦也。有人難此四解，若佛果出此二諦外即應非有爲非無爲，汝義由邪云佛果一向是無爲，若爲二諦所攝佛果應是亦有爲亦無爲。若佛果是眞諦，眞諦不可說，於衆生無用。若佛果是俗諦，佛果一向是有爲。此皆《成論》師說，自相矛盾都不憑人情，亦不稱《肇論》。論云，不可形名得不，可有心知，言之失其眞，知之反其愚，有之乖其性，無之傷其騙。肇意推之墮在四見，佛法邊外尚非小涅槃門況小涅槃體，尚非小涅槃門體焉得是其別涅槃門體，何云是其別門體何得是大涅槃體耶。

又《大般涅槃經疏》卷一五　先明二諦，次明二諦慧。初文即是二

諦文出直知世諦是中智，分別世諦無量無邊是上智，直覺二法即是出智，知第一義無量無邊不可稱計是上智。世間人但言第一義諦眞諦涅槃，只得是一不得有二，況復無邊。今文明第一義諦不可稱計，豈唯一種。此中言無常涅槃等眞諦者，與數論不同。數云：四諦十六諦並皆見眞得聖，悉是第一義。論家唯無我一種通於眞諦，餘皆世諦，而皆相從言是眞者，以無常盡於常等倒，苦集隨眞相從名眞依《淨名》云：不生不滅是無常義，盡是實相皆第一義。又是三法即

又　爾時文殊下　第二明二諦慧者，先出舊解六種二諦　一有空二虛實，三世流布亦言隨事，四相續，五相待，六因生　空有指《大品》，虛實流布指阿毘曇，相續相待因生指《成論》。又解意同名異。一虛實，二虛空有，四假實，五事理，六親疏　舊《釋名》云：俗是浮虛，眞名眞實，世是代謝，第一義是無遷　俗得不俗，不俗名眞，眞得不眞，不眞名俗，虛實相待眞俗名生　他問：眞是眞，實可稱爲諦，俗是浮虛何以稱諦　彼解云：審實浮虛　若爾諦義兩釋，俗以浮虛釋諦，眞以審實釋諦　興皇云：諦未曾二約緣故二　俗於凡爲實，眞於聖爲實，俱用實以釋諦不用浮虛　今問：眞於聖爲實聖，有照眞實智可得稱爲諦，凡於俗爲實，凡無照俗智安得稱爲諦　若凡無照俗智而於俗爲實，得稱俗諦者，凡無照眞智於眞，亦爲實亦應稱眞諦　凡於眞無智不稱眞諦者，凡於俗無智安得稱俗諦　又聖於眞爲實而稱爲諦者，聖何以於俗不實不得稱爲諦，是則聖人無權智　今言諦者還是審實《淨名》云：四諦是菩提不虛誑故，即是審實　有隨情審實隨智審實，隨情智審實故，隨凡隨聖，約眞約俗，俱得稱諦。喻如一色，凡夫謂有，賢聖爲無亦如　日醉醒不同有轉不轉，一諦二諦其義亦爾　舊解二諦一體不異　龍光云：既稱三諦寧當一體，二諦有二體亦俱通緣　假法爲世體，無相理爲眞體　雖有二體而實相即俗，雖名相即無名相，眞無名相不妨名相　又言：二諦一體空爲理本故，以眞爲體俗是其用　或言：從俗取眞，俗爲其體眞是其用　開善云：二諦共以中道爲體　義皆不然　若二諦二體則世無第一，第一無世但是不相即不得有相即，若其一體但是一諦則無二諦，若其二諦以中爲體，取相障眞無知障俗，誰復障中　二諦之智不能見中，爲得爲體　若二諦二體二體各異不論相即，若二諦一體只是一諦與誰相即　《仁王般若》云：二諦不相即猶如牛二角，《大品》即色是空，《淨名》五受陰洞達空無所起是苦義　及此經中皆云二諦相即云云　舊云：合明諦爲二諦，或言：若集世間是世諦，道滅出世是眞諦　或言：二諦是世諦，唯滅是眞諦　或言：四諦皆是世諦明因果故，無相因果爲是眞諦　或言：只四諦是世諦，已世諦是眞諦　文云：解苦無苦而有眞諦，餘亦爾

又　今明非但四諦判合不同，只就二諦開合非一，在後當說　說文兩番問答：初問爲三　一直審，次世尊下，雙定定相有不二如其有者下雙難　難中意者，若言有者，即是二諦眞俗相即故，眞中有俗，俗中有眞，二諦不異故言是一　如其無者，即是虛妄實而言之，定有定無，定異，皆是虛妄，皆出經者互現其文　若定有無，便成斷常虛妄之說　善男子下，如來真答二諦相即，不斷不常定非虛妄　世尊下第二番問答：初問意者，還成二諦故云則無二諦，如長在短中則失長，眞在俗中則失眞只成一諦　佛答有二　初略明大意，理實中道唯有一體，善巧方便，爲緣說三　若隨言說下第二廣說　凡有八種，一世出世，二名無名，三實不實，四定不定，五法不法，六燒不燒，七苦不苦，八相合　他亦作六種，諦，若言空有虛實等諦，皆言有虛有實兩理鏗然故非經意　今文云：隨順衆生說有二諦，如隨醉人說則有轉曰，當用此意以釋經文　一師云：七種一統隨緣說異　一師云：七種各異

又　今明智者大師有七二諦，名雖不同，其義可會　一生滅，二無生，三神俗複眞，四神俗神中，亦複俗複中，七圓二諦　若依《法華》玄文，名相稍別，義意必同　讀者應知，就一種中復各三種，謂隨情隨智隨情智　今欲以彼七種二諦來釋此文，佛旨難知，且出一師之見八種不同，即爲八文　初約世出世兩人，判二諦者通冠下七，一一二諦各有此意　世情多想東爲世諦，聖智多知東爲眞諦，此即隨情智判二諦　次善男子五陰和合者，約名無名判，攬陰名生即世諦，即陰離陰如性知之性即眞諦，此約有作四諦立之　三復次善男子或有法有名有實者，他云：世諦有名名於衆，物應於名，眞諦但有名而無實　今文反此，世但虛名而無眞實，不生不滅與法相稱即是眞諦，不能即色而空故有名無實，能即色是空，故有實有名，此依無生四諦立之　四善男子衆生壽命如旋火輪，此神俗複眞以論二諦　假名幻化熱焰火輪但有其名而無其實，稱世流布即是世諦，眞與中合共爲眞諦　若神以眞爲第一義者，不得言苦集滅道是第一義，但指四諦即眞中合此明無量四聖諦中若眞若中同爲第一義諦　前文云：第一義無量無邊不可稱說　五善男

自由法是種子，此約禪俗禪中以明二諦　共以無窮大輪五蘊為我而為世諦，今以五法而為世諦，五法如焰輪，焰輪實法　法體虛假同是禪俗，心無顛倒如實知之，即禪指中道以為如實　此明有作無生等苦集為俗，指下一實諦為第　六善男子若燒若割去，此約複俗禪中以明二諦　若燒若死此明體法始終，若割若壞此明析法始終，即以兩始為有兩終皆無，此之有無合之為俗即是複俗　禪指中道非有非無，故無燒割即第一義　明上有作無生之真俗同名為俗，指下一實諦而以為真　七善男子八苦有無去，此約複俗複中以明二諦，複俗如向言複中者非禪指理，即事而理法界圓備名為複中　此合上來有作無生

眞之與俗皆名為俗，指下一實不可思議而為眞諦　文雖不顯，義推自成　然此一番猶是複俗，複中二諦　八復次善男子下，先譬次合明，圓二諦眞俗相即皆不可思議，譬如父母和合生子，一人多能以譬圓俗，十二緣和合三道，即是三德即第一義以顯圓眞，是名不可思議二諦，一切二諦悉入此中方便隨俗說諸二諦無量無邊，止論七種何足驚怪，能如是知名慧聖行　古來皆迷此二諦文，今明大台大師七種二諦義，來釋一番義，則相應眞順聖慧

又卷二三　總論是聲二諦法門　有佛即世諦，無佛即眞諦，乃至有報是世諦，無報是眞諦　文但二諦，若準恣汝所問寧只二諦　二門四門等一切諸法，豈止二諦，且通三諦乃至四門　通三諦者，有佛俗無佛眞，非有佛非無佛中道，乃至報亦如是　通二門者，有佛是有門，無佛是空門，乃至有報無報亦如是　若準恣汝所問，應有四門，兩門如上，亦有佛亦無佛是兩亦門，非有佛非無佛是雙，非門乃至亦有報亦無報，非有報非無報亦如是

又卷二四　從假入空名二諦觀，從空入假名平等觀，二觀為方便，得入中道第一義諦觀　用是三觀能破煩惱，又世諦破性病，眞諦破假病，此二諦但說伏為斷　若非眞非有即是中道觀，雙除性假二病名斷煩惱　今明，是義不然，前二解乖經　觀俱破其違經，今難其義辭　若三種破煩惱已見佛性，破見思穢土煩惱，及破中間淨土煩惱，為見性不見性　若見性者，二乘之人亦破見思，何故不見，若不見性與經相違　開善云，破見為一，破思為二須陀洹人乃至四果，悉破見思，為見性不　若見性者無有此義，若不見者與經相違　又二諦觀平等觀，皆是方便，不入中道亦不見性，復與經違　世諦破性，眞諦破假，是伏非斷，又不見性此亦違經　唯非眞俗斷煩惱，乃得見性　雖唱二種破煩惱名，二種破者則不見性，唯一種破得見佛性，若一種破見二破不見者，寧得相違　約有二種破於煩惱皆見佛性，若一種破見二破不見者，寧得相違　約有二種破於

吉藏《大品遊意》

經說二諦有多種，或就因果說二諦，或就假實明二諦，故《成實論》云，色等及泥為眞諦，四大五根為世諦　二此二諦入眞實之時，與理冥同，更無退轉，故云滿然，非謂無生滅也　今解，當無常非無常，跡義也　《仁王經》云，超度世諦　第一義諦者，即諦非有非無，謂又妙覺具二諦　是故可謂從有無方便，入非有非無者

又《仁王般若經疏》卷上

第四明二諦如者，以空有為世諦，有空為第一義諦　故《涅槃》云：第一義諦如即世諦如　佛言如是如是　至後二諦品自當別釋　是故一切法性眞實空，不來不去，無生無滅，即眞際等，法性無二無別，如虛空，是故陰入界無我無所有相，是為菩薩行化十地般若波羅蜜

又卷中

所謂二諦，二諦者眞俗，非一名為二，即不虛名諦，故云二諦　二諦之義佛法大宗，若欲委論境之興教，諸解非一不能具述　今言二諦者以因緣空有為世諦，因緣有空為眞諦　至論諸法本來不二，為因緣故說言二耳

又

初約菩薩能化見不二，照凡夫二乘所見二諦，佛及下廣明所化衆生及法悉空不二　初能化文云菩薩於第一義中常照二諦化衆生者，於中道一實諦內常照空有二諦化衆生　所言常照二諦者，即大悲般若化衆生以波若　故在生死而不著，則異於凡夫，以大悲故不住涅槃，異於二乘　不捨生死異於二乘，不捨涅槃異於凡夫　故言常照二諦化衆生　舊云第一義不說俗是何言哉　佛及下二廣明所化衆生及法悉空不二，就中有二初明生空，後辨法空　生空文言佛及衆生一而無二者，佛及衆生本來寂滅同無所得，故云一而無二　虛妄分別見衆生為因地佛為果地，達觀之上體知佛及衆生本來寂滅，故云一而無二　此無二者是因緣假名對破二見言二，息二滅二，藥病俱遣，亦是遣無遣有。何以故，下釋以衆生空故，得證菩提空，衆生與菩提同無所得，衆生如與菩薩如無異故言置，非是兩物相置也　【略】云何上說菩薩於第一義諦中常照二諦化衆生，第一義諦中有何所化，而言佛菩薩常說十二部經化衆生　不離文字而得解脫，文字即寂，若為行諸法相，云何第一義中化衆生　二遠取上問前空品明護佛果護十地第一義中無能護所護，云何護佛果護十地化衆生也　第二答中有四，初明所說十二部經如，第二大臣

如，如下明三種佛性。菩薩下第二出修之方法，大王若菩薩護佛下第四結。就初有二，前約十二部經明二諦教如。是名味句下次勸依文字取如，莫取名字。十二部經者法輪即法本如，西土名修多羅此名法本，謂詮理之本亦可與十二部經爲本。言法本如者，明諸法本來是如，如者不一不二之異名非但眞諦是如，只世諦亦如。今文正爾，以隨俗方便故名世諦，即此世諦體本來不可得名之爲如，餘十一部例然。不同舊說法本是世諦如是眞諦，此是眞俗二見耳，豈是約二諦以明如

又《法華玄論》卷一　空有故不有，有空故不空，不空不有名爲中道。所以論云：遠離二邊名爲中道，謂中道法師。又前明二句則二諦觀，後明無句謂中道觀，雖二諦而常中道，雖中道而常二諦，二諦不礙中道，中道不妨二諦。是故論云：因緣所生法，我說則是空，亦爲是假名，亦是中道義。則其事也，此之三觀名諸三昧王。內具三觀外說法者，名說法中王，謂諸王法師也。又二諦爲二，中道爲不二，經云：不著不二法，以無一二故。如此卷之則不留一豪，舒之則彌綸法界。雖舒而不有，雖卷而不無，瞻之在前，忽焉在後，仰之彌高，鑽之彌堅，若幻若化，如忽如恍。欲見斯意，可尋《華嚴》。《華嚴》云：無量劫一念，一念無量劫。無來無積聚，而現諸劫事。一切施爲皆此類也，謂無礙法師

又卷四　問：本以二諦境發生二慧，今照二境爲實慧，則二諦境應俱發實慧耶。答：正如此也。二諦發其巧照，義名實慧，發其照巧，義名方便也。問：古有此釋不。答：什師注《問疾品》云：觀空不證，涉有無著，皆名方便。似此義也。有人言雙照空有皆名爲實，涉有化人動用之義名爲方便，此肇公釋也。其序云：觀減照謂之實，見變動謂之權。雖是惑者之情，正用此分二智。減照者同照二諦，靜鑒之義故名實也。有人言觀空爲實，鑒有爲權，此處處有文，須眞天子經廣出。又《淨名・問疾品》縛解章四句論之。

又　次論三種二諦辨二智義。自攝論相承有三種二諦，一以有爲世諦空爲眞諦，次以空有皆俗非空非有爲眞，三者二不二爲俗非二非不二爲眞。二諦既有三轉，約諦發智亦具三矣。初照有爲俗，照空爲眞。次照空有爲俗，照非空非有爲眞。三者照二不二爲俗，照非二非不二爲眞。

問：何故用三種二諦耶。

答：略明六義是故說之

一者謂各各爲人悉檀。自有聞初得道，自有聞後受悟，是已根性不同二諦非一。

二者爲釋如來常依二諦說法。若言如來常依二諦說法者，若說空說有應依二諦。今說非空非有乃至非二非不二，應不依二諦。是故釋云二諦三門說，此三門皆依二諦也。若說有爲俗說空爲眞，依初門二諦說法。乃至說二不二爲俗，非二非不二爲眞，依後門二諦說法也。

三者爲釋佛教不同。經辨二諦雖多不出三也。如經云：菩薩住二諦中爲衆生說法。《釋論》云：爲著有衆生說空，爲著空者說有。此說初門二諦也。又云若有若無皆是世諦，故說非第一義。《華嚴》云：一切有無法了達非有無。如此等經是第二重二諦也。又《華嚴》云：不著不二法，以無一二故。此第三重二諦也。用此三門於一切經無所違諍，是故說此三種二諦

四者欲漸引衆生示階級方便。無始已來有此形心及以外物等，謂是實有，是故諸佛出世而爲說之。此是世俗實耳，非聖實也。若諸法本性空者，乃名眞諦。故《中論》云：凡夫顛倒爲有，於世人是實，名爲諦。諸賢聖眞知顛倒性空，於聖人是實，名爲諦也。而衆生便謂有非實諦，空是眞實，則捨有取空。是故云空之與有，此是二邊，皆是俗諦。非空非有中道之法乃爲眞諦或者雖捨二邊，復滯中道，是故第三次明遠離二邊，不著中道，乃是眞諦，二邊中道皆俗諦耳。

五者爲五乘衆生說此三種二諦。初爲引凡夫令捨有入空，故明有是俗空爲眞。次爲引二乘人欲令悟中道，故說空有皆俗中道爲眞。三爲菩薩令中偏俱捨故，若偏若中並皆是俗，非中非偏此乃爲眞。所以然者，菩薩之人謂凡夫二乘滯於二邊，而菩薩心遊中道。爲破此見，故明遠離二邊，不著中道也。

第六即世學者明三假有爲世諦三假空爲眞諦　唯有此義但初門意耳，是故引之明三假空有皆俗非空有爲眞。彼即云我自有二諦，復有非眞俗爲中道。是故今云二諦與中道亦是俗諦耳，非二非不二乃爲眞也。

又卷八　佛二智能說二諦，二諦之教爲所轉之輪也。問：前云教爲能轉，衆生二智爲所轉之輪，與後相違云何會通耶。答：佛爲衆生轉法輪要須具二種能所，一者以二智說二輪，則二智爲能轉，二諦教爲所轉之輪。二得二諦教復能發生衆生二智，則二諦教爲能轉，衆生二智爲所轉之輪也。初

明智能證斯，次明諦能智所也　問：既佛法轉亦有能所不耶　答：佛二諦能發生佛二智，與二諦爲能轉佛智爲所轉之輪，合前見有三種能所也

又　次別明大乘轉法輪有四句　初轉四諦輪，次轉二諦輪，次一諦輪，次無諦法輪　小乘但有二轉而大乘具有四轉　此四轉皆是舒卷明義，舒之從無諦爲一諦，一諦爲二諦，二諦爲四諦　卷之則合四爲二諦，二諦歸一諦，一諦歸無諦　四轉法輪者，一中道佛性，《法華》亦然，約此開四諦　迷之則成苦集，悟之則成滅道　迷之成苦集者，如隨其流處六味不同，一切諸業煩惱即集諦，生死苦惱即苦諦　悟之即有十信乃至等覺地名爲道諦，如來地一諦一依寂滅涅槃名滅諦也　次合此四諦唯成二諦，三諦入有爲相，滅諦入無爲相，唯有常無常二諦，亦是空不空二諦　無常即是可空，涅槃名爲不空，故云空不空二諦也　次合二諦唯成一諦，有爲虛妄不名爲諦，常住眞實故名爲諦，如《大經》七義釋之　次泯一諦以歸無諦，如經云：所言空者不見空與不空　不見空者不見有爲生死空也，不見不空者亦不見涅槃不空　又生死是空，而今通言不見空不空者，涅槃爲不空，亦不見有不有　若爾即不見生死空不空，亦不見涅槃有不有　故非空非有，非生死非涅槃，即是無諦

又《涅槃經遊意》　次二法明體者則是二諦義　《莊嚴》云：涅槃出二諦外　明惑因所感果是存虛之故是世諦，假體則空故是眞諦　今佛果非惑因所惑故非世諦，非世諦故不可則空故非眞諦　所以《仁王經》云：薩雲若覺超度世諦第一義也　開善解云：果涅槃具足二諦　涅槃是續待二假故是世諦，非但則眞亦復冥眞故是二諦　第三宿城師云：佛果非世諦則是眞諦，明眞諦是諸法之本，但衆生顚倒起惑構造生死遂成世諦　今還修道斷惑生死盡世諦則滅，世諦既滅還歸本眞　譬如清水，本性際靜，假外風漸鼓擊致有波浪，風若息還歌本性　今皆不同此說，具如二諦義中廣破　今述　但今明佛果，非內非外，非有爲非無爲，非待非不待，非攝非不攝，豈可定言攝不攝耶　故肇師云：涅槃之爲道也，寂寥虛廣不可形名得，微妙無相不可有心知，言之者告其眞，知之者反其愚，有之者乖其性，無之者傷其軀，斯乃希夷之境太玄之鄉，而以有無題榜其方域，而語神通者不亦邈哉　涅槃之體乃其如此，豈可以凡心推度，或言在二諦內或言在二諦外耶

又《淨名玄論》卷一

《涅槃》云：明與無明，愚者謂二，智者了達其性無二　明與無明既爾，眞俗亦然，愚者謂二，智者了達其性不二也　問：蓋是大悉義宗，故興是問耳　今明俗雖二說則眞空，可說，猶雖不可說則俗可說　以二諦一體，故名不二　豈是不二法門，乃是智人所了，豈是愚者謂二耶

答：子亦未領今之難意，故有斯通問　既言眞色俗者，俗既可說，眞可說不耶　若俗可說眞亦可說者，便成二負，一違宗負，二失諦負，違宗負者，本立俗諦有三假，三假可說，眞理即四空，四忘不可說，故淨名杜言，釋迦掩室　今眞則俗，俗既可說，俗眞亦可說　既三假眞亦三假，何有四忘之宗，故名失宗負　二失諦負者，眞既即俗，俗可說眞亦可說，即皆是俗，何有眞諦，本有眞諦，何有俗諦，既無眞諦，寧有俗耶，故二諦俱失　眞即俗既有二失，俗即眞亦招兩過　俗既即眞，眞不可說，俗亦不可說，眞既四忘，則俗非三假，謂失宗負也　二者俗即眞　眞不可說，俗亦不可說，皆是眞諦，有何俗耶　既失俗諦，亦無眞諦，故二諦共失　若眞即俗，俗自可說，眞不可說者，亦有二負，一違教負，二違理負　違教負者，經云：色即是空，空即是色　若俗自可說，眞不可說者，何名即是　違理負者，若俗即眞，俗可說，眞不可說者　請問，可說之法與不可說，爲一耶，爲異耶　既言其一，則互相類，說類不說，相與皆說，不說類說，相與不說　若言可說異不可說，則應色異於空，空異於色故，進退二關，俱不可也　問：眞俗體一故，俗恆即眞，眞常即俗，而眞義恆非俗，義俗義常非眞義　故眞不可說，而俗則可說

答：俗體既則眞體者，俗義爲則眞體，爲不即眞體　若俗義即眞體，眞體不可說，俗義亦不可說　若俗義不即眞體者，俗義應非三假，俗義既則是三假，豈不即眞耶　又經云：既無有一法出於法性，寧言俗義不即眞耶　以此推之，則無相即，無相即故，使無不二　若有不二，可有於二　竟無不二，何得有二　故有所得宗皆是戲論義

又　問：常云二諦爲教門，爲通不二理，何故不用二不爲不二門耶

答：自有二通不二，以二爲不二門　今此中云入不二法門，不云從二入不二，故不以二爲門　問：二諦爲門，遂入不二理者，亦應不二爲門，應入非二非不二　若不二虛通當體名門，二諦無垂，亦當二名門　答：通即義例　但二諦未極，可得更從二入不二　今此不二既爲究竟，不得云從不二入非二非不二矣

又卷三

問：今就何法，明不思議　答：法雖無量，略有三種，一境、

二智，三教門，境望眞俗二境不思議，智卽權實兩智不思議，教謂二諦教門此名三門，有二種次第　若據能化，由眞俗二境，發權實兩智，由權實兩智故，外說二諦教門　合此二義，卽爲二雙　由境發智，由智照境，謂發照雙，內照二境爲行，外彰神口爲說，說行一雙，次約所化　三門次第者，稟二諦教，發生二智，二智則照於二諦　合此三義，亦成二雙，初則說行，次則發然　聖人如行而說，衆生稟二諦教，則如說而行，故名說行一雙也　以如說而行，識教悟理，發生二智，故二境爲能發，二智爲所發，二智爲能照，二境爲所照，名發照一雙也

問：眞俗二諦，爲是教名，爲是境稱　答：約能化所化，互望不同　就能化爲言，內照眞俗，故眞俗名境，外爲衆生，依二諦說法，故眞俗名教　就所化爲言，稟於眞俗，別眞俗名教，因眞俗，發生二智，眞俗名境　然此眞俗，未曾境教

問：若爾，何故境言二諦爲教，非是境理　答：此約依二諦說法故，二諦名教　若據發生二智，則眞俗名境　又眞俗表不二理，則眞俗名教　若對二智，則稱爲境，不可遍執

問：但應言聖人內照兩境，外爲衆生，依二諦說法　衆生稟二諦教，發生二智，二智還照二諦，何得復言二諦教表不二理耶　答：此義有開有合，若開理教不同　約能化爲論，所悟之理，則非眞非俗　能悟之智，亦非實非權　理雖非眞俗，爲出處衆生，無名相中，假名相說，故開眞俗門，說二諦法故以非眞俗爲理，眞俗爲教　二諦門既爾，智亦例然　悟理之智，非權非實爲欲化物，故開二智　以權實二智，照眞俗兩境　外爲衆生，說眞俗二諦此約能化，開理教境智義也

次約所化明理教境智者，所化衆生，稟眞俗二教，卽悟非眞非俗不二之理　既悟不二之理，卽發生不二之觀　所悟境既非眞俗，能悟之智亦非權實　既悟理非有無，思識教有眞俗　悟理發生非權實智，卽識教有眞俗，故生權實二智，此約能化所化，各開理教境智也

次合論理教境智者　非眞非俗之理，名爲眞諦，若眞若俗之教，並名俗諦，故唯有二諦　非權非實，名爲實智，權之與實，並名權智，故唯有二智既唯有二境，故聖人內照二境，外爲衆生，還說二諦　衆生因二諦教，還發生二智也

問：初何故開，後何故合　答：欲顯至理甚深，未曾眞俗，聖心微妙，非實非權，而今言俗言眞，說權說實者，蓋是出處衆生，故強名相說，爲此義故，所以須開　復欲就二諦攝法，無義不收，權實該羅，無智不攝，故但明二諦唯有權實，所以合也　又經中具有開合，以釋經故其明之　又對斥舊宗執二諦不知不二，所以須開，導教之徒，復言二諦之外別有不二之理，所以須合　故開合不同，皆有其義

又卷五　問：以何爲境，而能發智　答：如來常依二諦說法，故二諦名教，能生二智，故二諦名境　開中疊影法師注《中論》，親承什公音旨，什師云：傳吾業者，寄在道融曇影僧叡乎　影公序二諦云：以眞諦故無有，以俗諦故無無　眞故無有，雖無而有，俗故無無，雖有而無，雖無而有，不滯於無，雖有而無，不累於有　不滯於無，故斷無見滅，不累於有，故常著冰消　寂此諸邊，故名爲中　詳此意者，眞故無有，雖無而有，卽是不動眞際而建立諸法　俗故無無，雖有而無，卽是不壞假名而說實相　以不壞假名而說實相，雖曰假名，宛然實相，不動眞際，建立諸法　雖曰眞際，宛然諸法　以眞際宛然諸法，故不滯於無，諸法宛然實相，則不累於有　故不常，不滯於無故非斷，卽中道也　由斯二諦，發生二智，以了諸法實相故，生漚和般若　以悟實相諸法故，生般若漚和　漚和般若而宛然漚和，般若漚和而宛然般若　以漚和宛然般若故，不著於有，般若宛然漚和故，不滯於無　不累於有，故常著冰消，不滯於無，故斷無見滅　寂此諸邊，故名中觀　是以二諦中道，還發生二智中觀，觀二智中觀，還照二諦中道　故境稱於智，智稱於境，境名智境，故智名境智也　二境既正，則二智義明，故須幻境以明智也　二乘不得二智，良由不見此二諦，不得正觀，亦由不見二諦卽是中道故也

又　問：云何名假名感實法感經　答：《成論》師云，緣假迷假，稱假名惑，則迷假人法等，緣實迷實，名實法惑，如迷五塵等，今明此是三藏一部之義旨　大乘假實惑者，則向所明之假名爲假惑，則前之實名爲實惑　所以者，諸法未曾假實，今既有此假實，寧非惑經　問：大乘亦有假名實法義不答：二諦是假名，不二爲中道，則是實相，故名實法　迷因緣假名二諦，稱爲假惑，迷不二實相，目爲實惑也　問：云何迷經　答：不二，名爲二諦，二不爲中道　謂二諦定二，故名迷假　不二定不二，稱爲迷實　又二不二，法名爲假　非二不二，方名爲實　迷此假實名惑也

問：學佛、證、云何得失，請爲陳之　答：定性二諦爲先，因緣假名二諦爲後　何言定性二諦者，有自性可有，則有無可無　有自可有，不由無故有，有無可無，不由有故無　無非有無，有是自性有，無非有無，無是自性無　有是自性有，有成有見，無是自性無，無成無見　有無二見若成，則六十二見便立，以有無爲諸見本　如《法華》若及若無等，依心此諸見，具足六十二　既有其見，則便起愛以自見生愛，他見起瞋，見是纏使　復有愛恚，則煩惱具足　既有煩惱，則便有業　業或若成，不得離生老病死憂悲苦惱，名爲失也

次對失明得者，今無有可有，則無無可無，無有由無故有，無無可無　由有故無，由無故有，有是無有，由有故無　無是有無，無則不自無，無有則不自有，不自有故非有，不自無故非無　非有非無，假名有無

問：何故云非有非無，假說有無　答：此欲明有無義耳　既是因緣有無，因緣有無則有無宛然而非有無，非有無宛然而有無　故言有不自有故非有，無不自無故非無　非有非無，假有假無，可熟思此言　譬如幻人非人，幻人非人故人，鏡像非像，非像故像如是　有無非是定性，故不起見愛，不招苦果，故名爲得也

問：此言何所出耶　答：此開中舊義，如肇公《不眞空論》明：有非眞有，故雖有而空，空非眞空，雖空而有　猶如幻化人，非無幻化人，幻化人非眞人　作論竟，以示雞什　羅什歎曰：秦人解空第一者，僧肇其人也　光秦法師撰《搜玄論》十四宗二諦，用肇公爲本　故是舊宗不名新義，宜可信之

又　次考性義　問：誰義明有有可有，有無可無，故成自性耶　答：今通明一切內外大小有所得義，必有有可有得，有無可無得，無名有所得故，墮自性也

問：今且舉《成論》明三假義不墮失門　何者，彼明三假有爲世諦，三假空爲眞諦，即三假而常四忘，即四忘而常三假，即三假而常四忘故，有不自有，即四忘而常三假故，空不自空，故非性義

答：三假爲世諦，四忘爲眞諦者　世諦之有，爲待眞空，爲不待耶　即此一貫，便墮二門　若言世諦待眞諦者，則世諦爲能待，眞諦爲所待，二諦便是相待假，何得定三假是世諦，四忘爲眞諦耶　若言世諦之有不待眞空者，既不相待，便成自性，故不可答也

問：世諦之有，不得待眞諦之無，眞體絕然，不可相得　答：今世諦之有待世諦，眞若之名故，有待於無，無上過也

問：眞諦之名，爲是世諦攝，爲眞諦攝　若是世諦攝者，則世諦如長還待長，短還因短　若眞諦之名爲眞諦攝無名者，眞諦無名，何得攝名　眞遂攝名者，則眞非絕名　若言眞理無名爲眞立名遂屬眞者，既生屬眞，眞則有名　若眞不可名，亦不可屬矣　故二諦空有，無相待義，便是性矣　又眞絕不可待，俗是待不可絕，豈非性耶

次別問世諦，世諦中長短相待者，待者爲長短成竟，而待爲相待竟長短姓成，二俱不可　若成竟而待者，凡有二過，一者失待過　既生已成，何須復待　凡論待者，本爲令成，今既已成，不應更待　二者若成竟而復待，則成一本待時已本成二相待竟，復成唯一長拒，則何有二成　若有二成，須有二長拒

又　所言有無者，無前性義故，求性有不可得，性無亦不可得　若有有無，可有亦有亦無，非無非非無耳　竟無前二，何有後三，故五句皆不可得也，則五眼不見　昔聽講之日，聞興皇和上述攝嶺大師之言：五眼不見理外衆生及一切法　猶未則信解，久方悟之　如此有所得人法，本無所有，五眼何所見耶　《大品經》每舉我人爲喻，又十六知見畢竟無所有，故五眼不見今有所得性有人法，五眼不見，亦復如是

問：考察此五句不可得爲是眞諦之無以不　答：此無是二諦一部外無二諦不攝故　一師有二種無，一者有所無故稱無，二者無所有故稱無所有無故稱無，即是有所得　五句皆畢竟空，是諸佛菩薩所離，故云無也無所有義明無，此是二諦中實諦無　所以然者，二諦宛然有而無故，名無所有，故稱爲無也　二者對無明有，既無如此有得所義，即有諸佛菩薩假名因緣無所得二諦　非有故有，不無故無　如此有無，是佛菩薩有無智所行處，故名爲境

問：何故明此有無　答：前有無不成，今有無如立　對彼不成，故辨成義　所以明此有無，又是接斷見故來，或者本執定性有無，忽聞五句皆不可得，便生斷見，謂無二諦因果等法　爲此人故，云乃是無汝所見有無耳　非無因緣有無，如《中論》作者品云：是業從衆緣生，無有決定如汝所說有，如汝所說無，因緣有無也　又對數論《等論》，謂彼義有因果二諦，聞三論破一切法，便是起斷見，無有因果二諦等法　今明舊義無有因果及二諦耳，今

始得有因果及二諦。所以然者，有所得作緣無因果二諦不成，故成無因果義。今立因果始成，故有因果義也。又先破定性有無，故破其有見。今明因緣有無，故破無見。欲示中道，明有無門。

又　有所得有無是理，無所得有無是教。舊云二諦是二理，四絕爲眞諦理，三假爲俗諦理，二理則有佛無佛性相常然。迷之而成六道，悟之而有三乘。今明既是二理則不可改轉，則有無根深，事如盡石。因此決定有無，故起二見。所以然者，既其道理，實有有無，而有無二見，寧得不生耶？又設有二理生，一異則不成。若二理是一，則俗假眞亦假，眞絕俗亦絕。若有假有不假，有絕有不絕，則非二理爲一也。若二理不一，則色不是空，空亦不是色，相即之言則壞。既立二理名，須受一異之問。又僧佉謂：大有是常萬法無定，是故常無常二體。無常，常與無常一體。衛世師謂：大有是常，萬法無定，是故常無常二體。論主直破常無常，一體而異體，而有與萬法自壞。命詳此義，與二諦常無常，豈一體二體，令同爲失也。如開善云：眞諦是常，萬法無常，常無常一體。龍光云：眞諦常，萬法無常，常無常二體，令同二外道義。對失明得，二諦是教。所言教者，以理本不二，而爲物說二，故名爲教考宗。

問：何故以二諦爲教？答：以有無爲教。略有五義：一對理明二諦是教，以至理無二故，非有非無。今說有說無，故有無爲教。二者聖緣，聖人體道未曾有無，今說有無，此爲教物，故有無爲教。三爲技見，舊義執有無是理，由來既久，則二見其根深，難可傾拔。攝嶺大師，對緣斥病，欲拔二見之根，令捨有無兩執，故說有無能通不二理，非是究竟，不應住有無中，故有無爲教。四者以有無是諸見根本，一切經論，盛可二見，斥於有無。如凡夫著有，二乘著無。又愛多者著有，見多者著無。又四見多者有，邪見多者執無。又佛法中五百論師執有，聞畢竟空，如刀傷心。方廣執無，不信因果。又九十六種外道所執，不出有無。諸佛出世，復云有無。是二理者，便增諸見心。何由可極。故今明有無是教門，能通不二之理，不應住有無中，以欲息諸見，故經論明有無，是教門也。五者稟教之徒，聞有無是教，能通正道，虛心不染有無，教癒發意，即起乎凡聖，故有無爲教生意得矣。

又　問：以何文證二諦是教？答：文處甚多，且各舉一經一論。論云：諸佛依二諦說法，故二諦爲教。《大品》云：菩薩住二諦中，爲衆生說法。爲著有者說空，爲著空者說有。故知二諦是教。論舉佛說經明菩薩說，故經論佛菩薩皆明二諦是教也。

問：若以五義二文證二諦爲教者，今亦以五難二文，明二諦非教。一者若聞說二諦是教者，佛說教門，則有二諦，不說則應無二諦。若爾本以二諦生於二智，佛不說二諦，則無二諦，既無二諦，佛可所照有耶？二者若二諦是教，六度等行，皆是世諦。佛不說世諦，則無世諦，便無六度等行。若爾但有詮教法寶，便無善業法寶。三者二諦爲境，發生二智，二諦名境界法寶。二諦是教，但有詮教法寶，亦無境界法寶。若言教生習故轉名境者，佛不說教，則無教可轉，便無有境也。四者若二諦是教，色等萬法皆是世諦。世諦既是教者，色等萬法，亦應是教。若爾佛不說世諦，即無色等萬法。五者世諦是教者，世諦唯有教火，應無實火用。若火唯是教，口中說火，則應燒口。次引二文，證二諦非教。若言眞諦是教者，經云：有佛無佛性相常住。而教則有佛方有，無佛則無，何得常住。經云：十二因緣有佛無常自有之，故知世諦非教。

答：諦有二種，一於諦，二教諦。於諦者，色未曾有無，而於凡是有，名俗諦，於聖是空，名眞諦。以於凡是有名俗諦故，萬法不失，於聖是空名眞諦故，有佛無佛性相常住。教諦者，諸佛菩薩之色，未曾有無，爲化衆生故，說有無爲二諦。欲令因此有無悟不有無，是教。而舊義明二諦是理者，此是二於諦耳。於諦望教諦，非但失不二理，亦失能裴之教耳。

問：於凡是有既失者，於聖是無亦是失不？答：一對凡夫，明聖爲得。若望教諦，皆是失也。以色未曾有無，而作有無作解，豈非失也。

又　問：經云，一切世諦，若於如來，即是第一義諦。亦是失？答：一往對凡之有爲失，歎聖之空爲得。若望教諦者，於諦非但不得表不二理，亦不得能表之教，但是謂情所見耳。然如來了色實未曾空有也。若識兩種二諦，則五難自祛。

問：難有此通，猶未可見。今說色有無是教諦者，不說色有無教諦？

答：以說爲教者，佛不說則無教諦也。

問：若爾者，唯恆有二於諦，則無因緣有無？答：一切法常是二於有無，亦恆是因緣有無。若於二緣即是二於諦有無，諸佛菩薩了此色即是因緣有無。然於與教未曾二，於二緣則教成，於了悟即於成教。

問：若於二緣即是二於有無，望佛菩薩即是因緣有無，此因緣有無，此

因緣即是因緣境，云何言是教　答：因緣有無，未曾有無，故雖是有無，而不有不無　如此有無，能開不二，即是教義

又　問：佛若不說恆有因緣有無，因緣有無豈是教耶　答：非但取說義爲教，經中明六塵皆是教　問：若爾境教何異　答：此因緣有無，可兩望論之　發智即境，能開不有不無不二理，即是教也，此據佛不說自有境教也就說義明境教者，佛照有無，有無名境　佛說有無，有無是教

問：他亦云照有無有無是境，說有無有無亦是教，與今何異　答：他但得二於定性有無，此有無不得開不有不無，故非教也　又因緣有無是境耳，定性有無非境也　何者：有不自有，由無故有　無不自無，由有故無，無是有無　由無故有，有是無有　了此因緣有無，能生二慧　識有是無有，生實方便慧　了無是有無，生方便實慧　既是定性有無，則生斷常二見，故不得名境也

又　次明二諦但說但不說者　以空有爲世諦，有空爲眞諦　世諦說有，眞說諦則說空，故二諦但說　以空有爲世諦，空有即是假有，假有不可說有，假有不可說無，假有不可說亦有亦無，假有不可說非有非無，故世諦假有絕四句故，世諦不可說　眞諦假無亦絕四句故，眞諦不可說　不可說而說，世諦名假有，眞諦名假無，故二諦但說　一說一不說，世諦假有，假有故有說，眞諦是假無，假無則無說，故世諦說眞諦不說　假有雖有而無，假無雖無而有，故俗不說而眞說　次二諦但說但不說者，二諦俱無生，故但不說

問：但無生何有二諦　答：世諦無實生，故但不生，眞諦無假生，故云不生

問：此猶是舊義耳，世諦中無性實生，眞諦無有假生也　如世諦中無實我，眞諦中無假我　答：今言世諦無實者，有所得一切假實皆是性實故　因緣世諦，絕此實也　無所得方是假，乃爲眞諦所絕也　二諦但不絕，即二諦但說　世諦不絕假生滅，眞諦不絕假不生滅，故二諦俱不絕　即但說世諦絕眞諦不絕者，還如上世諦雖不絕，不絕而恆絕，眞諦雖絕而不絕　次就單復論絕不絕義　一注空有爲世諦，有空爲眞諦，則世諦不絕眞諦絕　次空有皆是世諦，非空有爲眞諦，即絕不絕皆世諦，非絕不絕方是眞諦　次空有二，非空有不二，二不二皆俗，非二不二爲眞　則絕不絕爲二，非絕不絕爲不二，二不二皆不絕，非二非不二方是絕　又此三重皆是二諦，二諦皆是教，皆是不絕，則以空二爲理，即有爲絕

問：何故明此四重絕不絕義　答：欲簡異舊絕　舊絕但有初重絕，無後三絕，故明之也

問：絕與如不如何異　答：此有多門，若世諦絕實生滅名爲世諦不如，眞諦絕假生滅爲如，不絕假不生滅爲不如

問：云何絕實生滅爲如耶　答：此取空義爲如，以世諦無實生滅故，實生滅所空以爲如，眞諦亦爾　二者就前說不說，明如不如　世諦說生滅爲不生不滅爲世諦，不說名世諦不說　此明假生滅，是有故名不如　不生不滅此是絕假生滅亦是空義，所以爲如　前如則淺，後如則深　前如空性，後如空假，眞諦亦具此二如二不如也　次如前明世諦假有絕四句即是如，眞諦假空絕四句亦是如，此明二諦同絕實四句　假有爲世諦絕實有四句，假空爲眞諦絕實空四句，以名之爲如　如假有無，即是不絕，故名不如也

問：二諦絕，絕二諦，云何異　答：二諦絕者，如前所明也　絕二諦者，明眞俗俗眞，眞非眞，俗非俗，故名絕二諦也　又雖絕而常二諦，故云絕二諦　雖二諦而常絕，故云二諦絕也

問：《釋論》明如不如，與今明，如何異　答：《釋論》明三如，地堅等爲不如，地無常生滅爲中如，地不生不滅爲上如　前二如即是今世諦如，上如即眞諦如也　又此三如，皆是世諦如　何以知之，前云生滅是世諦不如，不生不滅爲世諦如，故上如是世諦如也　若非不生非不滅，爲眞諦如

問：《釋論》既明三如，何者爲三不如　答：異此三如，即三不如也　又《釋論》就得失深淺，明如不如　地堅爲如，不知地堅，謂地不堅，名爲不如，上中亦爾　又深淺明者，不生滅爲上如，生滅爲不如，無常生滅爲中如，事中地堅爲不如，地堅爲如　若外道及世間，不識地堅，謂爲常有，名爲不如

問：前云生滅是世諦說，不生滅是世諦說，不生滅是眞說，非不生滅是眞諦不說者，世諦不諦說何異　答：若撕捨二而論，則不異也　若世諦說假生滅，不說實生滅，與眞諦不生滅則異　世諦不實生滅，眞諦不假生滅，故異也

問：既有三重二諦，亦有三重如不如不　答：得以空有皆世諦非空有爲眞諦，則如不如，皆不如非不如，名爲如也

又　今明從初以來一切得失，即皆是道，即是正觀　如肇公云：道遠

手戰，觸事而眞，聖遷手戰，體之即神。如有無分別二諦，亦有無分二智，如二諦有本無二智，次中觀爲本，如二諦違不二，二智歸中觀。如二諦明二諦，即二智明二智。如二諦但說俗不說眞，二智亦爾。但能說俗不能說眞，但照空但照有，但動但動俱斷，或如理內外二諦，即二智亦爾。身色無定性明二智，是心上無定性，乃至第十二愚癡是智，何處分色智耶。毛十二門，遍通諸診，總貫衆經。語乃不文，而義家有本。

問：何故不重散說之，而開屯階級。答：有二種人，一者學無所得觀意，乃虛玄方言不足，二者但分別法相失顯道正宗。今欲令文義兩明玄事，但得故關屯階級也。

又《中論序疏》 初明教體，即是二諦，次明教用，即是二智，所以先明二諦次明二智者，然諦智未曾一二，不二而二，故諦智方便約緣不同，非諦無以悟智，非智無以明諦，如來內智明了，外照根緣，故說二諦言教，內有二智外說名諦，即是智能諦所。諦不說諦諦還說智，即是諦能智所。欲明諦智行說因緣，今正起緣說教，故先明於諦次辨於智也。又先明二諦後明二智者，前正明說教後明教意，所以說八不二諦者，爲令衆生發生二智故也，望佛從本至末，望緣即是因教發智也。又此論正申二諦傍明二智義，故先說諦而後智。《百論》正明二智傍明二諦，故先智而後諦也。

又 故此論一部橫破六迷，豎窮五句，洗顛倒之病，令畢竟無遺，即是中實，故云不生不滅乃至不常不斷也。然非生非不生既是中道，而生而不生即是假名，此假生假不生即是二諦，故以無生滅生滅以爲世諦，以生滅無生滅爲第一義諦。然假生不可言生不可言不生，即是世諦中道，假不生不可言不生不可言非不生，名爲眞諦中道，此是二諦各論中道。然世諦生滅是無生滅生滅，第一義無生滅是生滅無生滅。然無生滅生滅，豈是生滅，生滅無生滅，豈是無生滅，故非生滅非無生滅，名二諦合明中道也。

又 二諦合明中道者，非生滅非不生滅，則是合明中道也。問：此與上何異耶。答：此有二意，一者則世諦生是不生，如色即是空，故不生即是世諦也。眞諦亦不生者，此則明相因義，因世諦生故明眞諦不生，云此是師正意也。二者欲示階漸明義者，世諦中不生不滅，即是眞諦之假，非是破性明中。乃明世諦假生雖生不起，世諦假滅雖滅不失，故生滅宛然而未曾生滅，故世諦之中即是眞諦之假。眞諦假不生滅，此是生滅無生滅，故不生不滅宛然而未曾無生無滅，是二諦合明雙泯二諦。

又《中觀論疏》卷一 一者對小乘人，但小乘人不諸法有，得於世諦不知諸法空，即失第一義，亦不識世諦，故俱失二諦。今申二諦中道，令小乘人識二諦中道，發生正觀，戲論即滅，故龍樹造此《中論》也。二者對上學大乘人，但大乘人得諸法畢竟空，得第一義失於世諦，然既不識世諦，亦不識第一義，雖畢竟空宛然而有，故不滯空，雖因緣有常畢竟空，故不著於有，即是二諦中道。今爲破斷常二邊，由於二諦，令學大乘人識中道，發生正觀，故言爲是等故造此《中論》。

又卷二 《淨名經》云：智度菩薩母，方便以爲父，一切衆導師，無不由是生。即知般若方便爲十方三世諸佛法身之父母也。以衆聖託二慧而生，二慧由二諦而發，二諦因八不而正，即知八不爲衆教之宗歸，衆聖之原本，但衆教之流捨本崇末，四依出世令衆未歸本，故標八不貫在論初。

問：八不但是佛菩薩本，亦是二乘人大本耶。答：由八不即二諦正，二諦正即二慧生，二慧生即有佛菩薩，有佛菩薩故說二乘及人天之教，即知八不亦是二乘人天之本，如《大品》云：若無菩薩出世即無二乘之教，亦無世間五戒十善也。

問：二慧云何由二諦而生。答：須精識二諦即二慧始成。關內曇影法師《中論序》云：夫論雖無法不爾，無言不盡，統其要歸，直論二諦。諦以眞諦故無有，俗諦故無無，眞諦故無有雖無而有，俗諦故無無雖有而無，雖無而有不滯於無，雖有而無不著於有。不著於有即常著冰消，不滯於無即斷無見滅，即知二諦遠離二邊名爲中道。

問：云何眞諦雖無而有，俗諦雖有而無。答：此由是不壞假名而說實相，故有宛然而無，不動眞際建立諸法，故無宛然而有。二諦生二慧者，以悟有宛然而無故生漏和波若，了無宛然而有故生波若漏和，漏和波若即波若宛然而漏和，波若漏和即漏和宛然而波若。以漏和宛然而波若故不著常，波若宛然而漏和故不滯斷，不斷不常名爲正觀。然離二諦無別中道，即因緣二諦名爲中道。離二慧無別正觀，即因緣二慧名爲正觀。故以二諦中道發生二慧正觀，以得二慧正觀寂滅斷常諸邊，故有佛菩薩，所以二慧名爲法身父母。

又 問：若《淨名經》以二慧爲法身父母者，何故瓔珞經以二諦爲父母耶。答：若以二慧名爲佛二慧由二諦而生，即以二諦爲父母。若言二慧

生佛故說二慧爲父母，二慧復由二諦而生，即二諦爲祖父母，二諦復由八不而正，即八不爲祖中之祖，故八不爲衆教之宗歸，衆聖之根本，顯在於斯。

又　問：何故二種正觀，一切正耶　答：三世十方諸佛所說法皆依二諦，以二諦總攝一切佛法，二諦既正，皆非一切正耶。

問：論主何故以八不正佛教耶　答：爲三種人學於二諦皆墮偏邪，一者如五百部等執定性有，即世諦墮性有，故成偏邪；二者方廣執定性空，即眞諦，墮在偏邪，爲破此二偏故申因緣空有爲二諦，即二諦始正；三者即世所行亦云有三種中道，世諦明不常不斷中道，眞諦明不生不滅中道，二諦合辨非眞非俗中道。但考責三中，皆不成中，墮在偏邪，故今對此偏邪明八不，正於二諦成三種中道，故三中得正。

問：八不即是二諦，云何以八不正於二諦　答：八不雖即是二諦，但說有無以爲二諦不言八不，而棄教之流聞有無二邊，墮斷常，故不成中道。若言二諦不生不滅不常不斷，即知二諦便是中道，故將八不釋成二諦。

又　問：師云，假生不生，假滅不滅，不生不滅名世諦中道　此乃是不於假生，云何不性生耶　答：師云假生不生此有三意，若明二諦俱無生義者，即假生不生，此明無有性實之生義耳，非是不於假生也。二者自有假生不生，即不於假生，爲世諦中道，此用眞諦之假爲世諦之中，具如上釋也。三者明此假生即是不生，若安不生置於眞諦，生自在世諦，此乃是眞俗二見耳。

問：世諦無性實生滅云何是中道耶　答：世諦若是性實生滅，即墮偏邪不成中道，以世諦遠離性實偏邪故成中道。

問：性實生滅云何名偏邪　答：以生定生即生是常生，滅若實滅故滅成斷滅，故性實生滅即是偏邪。

問：離性生滅但成世諦中道，亦成世諦假名耶　答：即一性實之執具於二義，以性實是偏義故障於中道，以自性義故障於假名，能障一惑既具二義，所障世諦中假亦然，以有不自有故有是假有，即此假有遠離二邊，故稱中道。

問：若爾中假何別　答：論云，亦爲是假名，亦是中道義，故更無二體約義不同耳。

又　問：二諦俱不生，俱不說，俱如俱絕，俱性俱，性空何異　答：猶一義耳　無性假兩生故俱不生，世諦不說性生，眞諦不說假生，名俱不說，二諦絕假實兩生，名爲俱絕，絕即是如，故云俱如。

又　問：何以知二諦俱無生耶　答：瓔珞經，佛母品云，二諦者不一不二，不常不斷，不來不出，不生不滅，故知八不具二諦也。此論明大小二人俱亡失二諦，小乘執有撿空，故失於眞諦；大乘入執空無有，故失於世諦。接此二失仍牒八不，故知八不具足二諦。又大乘入執畢竟空無有世諦，既失世諦亦失第一義諦，是故今明雖畢竟無生而有二諦。

問：但應直明二諦，何故乃明二諦俱無生耶　答：直明空有二諦者，容謂還具取前大小二人所明空有，合成二諦，此即偏病不破中道不顯，故今明二諦俱無生，即雙破二偏，具明中道，所以然者，以世諦無生故破於性生，即小乘執性有此病得除；以眞諦無生，明因緣生宛然即是無生，故大乘偏空病息，故知二諦無生霍破兩病。又以世諦無性生，有因緣假生故世諦成中道，眞諦無假生，明因緣假不生眞諦成中道，以具得顯二中道，所以明二諦俱不生。又由來但明一諦生，一諦不生，欲對破彼計，故明二諦俱無有生。又明二諦俱不生者，欲示一切法本來畢竟無生，令一切衆生悟無生忍，故明二諦俱無生。所以然者，夫心若有生即有所依，有所依即有所縛，有所縛不得離生老病死憂悲苦惱，尚不得二乘，何況佛道。若心無生即無所依，離一切縛即便得中道。

又　問：何人執假生，而言眞諦破假生　答：有二種人，一者不空假名二諦，二者空假名二諦，爲此二人故明眞諦破假。不空假人謂世諦空無性實生，而假生不可空，爲此人故明世諦因緣，假生即是無生，何處有此假法不空，若有此假法不空者，須破此假法也。

問：即此不空假名義，亦得是今世諦中道以不　答：亦有斯意　汝云，空無性實故是眞諦，有於假法名爲世諦，此二諦猶是今之世諦義耳。以世諦是因緣假名，無有性實之法，云何乃用世諦之空，爲眞諦空耶。

問：觀由來義亦同今說，世諦是三假，即無復性實，眞諦是四絕，即不復有三假，此亦是二諦破假實義，與今何異也　答：淺深門自當具釋，由來雖言世諦是三假，今以無所得望之終是性義，爲今世諦所破。今明裁起一念作於生解，即是性義，何者，既起心作生解，心謂有此生復起於生心，即是有所得，故名爲性也。若聞生謂生是滅生名爲因緣生，而遂作因緣解，即成因緣病，須破此因緣，故破假實，須望觀心精密授之，不爾還成舊義。二者空假名

人謂空於假生方是無生，蓋是壞生而辨無生，爲對此緣故明假生即是無生名爲眞諦。

又　問：不生不滅云何是眞諦中道。答：以有空爲眞諦遠離生滅，故稱爲中。既稱有空則空不自空，故名爲假，如世諦不異也。

問：既云空有爲世諦，有空爲眞諦，即二諦並是因緣假名，稟教之流聞有作有解，聞無作無解，即二諦並成性病。論主破此性實二諦，申明因緣假名二諦，即二諦俱破性。云何世諦破性，眞諦破假。答：余年二十二，於綿隆寺以此義諮師。師云：通論破假實，即具有四句。向所問者即二諦俱破性，世諦破性生，眞諦破性無生，故二諦俱是假也。二者二諦俱破假，由來有所得世諦是假故假，今明世諦是不假假故世諦破假也。因緣不假假眞諦破由來假故假眞諦。

問：他不明眞諦是假，何以破之。答：彼眞諦雖非假而假爲眞立名，此假名是名故名則亦得眞破假。又中假師聞假作假解，亦須破此假。師云：中假師罪重，永不見佛。所以作此呵者本爲對性故說假，令其迴悟耳，而遂捨性存假謂決定，爲是心有所依故永不見佛，宜須破之。三者世諦破假，眞諦破實，此正對由來義，由來世諦是三假，眞諦四絕，則非假。故今明世諦破此有所得假，始得辨世諦爲假。

問：云何破耶。答：世諦是假者世諦何所待耶，若待眞諦者眞諦非所待，世諦云何是能待，世諦既不待眞諦，又不自待世諦。即知世諦非待世諦非待，云何是假。今世諦既無此假，故云世諦破假。今之世諦有不自有，由空故有，即世諦始成假也。眞諦破實者眞不自眞，名爲俗眞，眞非俗眞則眞不成眞，故因緣假眞破彼性實眞。四者世諦破實，眞諦破假，如前釋之。

又　問：世諦破實而世諦是假，眞諦破假即應眞諦非假。答：眞諦破假生滅，不言眞諦破一切假。

問：既具有四句，今何故言世諦破實眞諦破假耶。答：通論假實乃具四句，今欲釋二諦俱無生，故世諦無實生，眞諦無假生，故得分二諦無生爲異。若言世諦破實生，眞諦破實不生，即破生復破不生，便不釋八不，是以二諦不得俱破實也。若世諦破假生，眞諦破假不生，亦非釋八不義，故不得俱破假也。若世諦破假生，眞諦破實不生，亦不釋八不，故四門之中但得世諦明無實生，眞諦辨無假生耳。

問：但有眞諦亦破實生以不。答：取其義意即亦有之。以計實無生既是有所得，猶是生義耳，但就外人往立義不言眞諦是生，故眞諦不破生也。

又　東陽傅大士二諦頌云：二諦並非雙，恆乖未曾各，沈淪隨不隨，飄颺泊無泊。其人本不學問，尚知二諦不可一異，況尋經論者有定執乎。不來不出者眞諦空故不來，俗諦有故不出，出猶去也，例上可知。

又　問：各明二諦中道已竟，何故復合明二諦中道耶。答：但明俗諦不明眞諦，即偏墮有邊，但明眞諦不明俗諦，即偏墮空邊。今合明二諦離此二邊，故名中道。大朗法師教周顒二諦，其人著《三宗論》云：佛所以立二諦者，以諸法具空有二，所以不偏，故名中道。

問：世諦絕性，眞諦絕假。合明二諦治何偏耶。答：但明世諦絕性不明眞諦絕假，即名爲偏，但明眞諦絕假不明世諦絕性，在義亦遍。以具明二諦俱絕假實即義始圓正，故名中道。

問：云何是二諦合明中假耶。答：合明離二偏爲中，合明二諦因緣故是假也。次泯二諦，以歸不二明中道者，若作體用明之上三種皆是用中，但用中有離有合，各明二諦中道爲離，即是各正二諦義，合明二諦中道即是合正二諦義。今次明體中者即是收用歸體，所以須此一重者，稟教之流聞說二諦，便作二解即成二見。故《大品經》云：諸有二者無道無果。《涅槃經》云：明與無明愚者謂二，亦眞之與俗愚者謂二。今明諸佛菩薩無名相中強名相，說欲令因名相悟無名相，故不二而二名爲二諦，欲令因不二二悟二不二，故名不二中道。以空有爲世諦，世諦即生，有空爲眞諦，眞諦名爲滅。既稱空有即不有，故云不生，有空即非空，故云不滅，不生不滅即是非眞非俗中道，不常不斷者亦得例上。

又　又云：初章是動執生疑，謂動性有無之執，令疑性有無。中假即破性執釋疑，中破性執，假爲釋疑，明假說有無，何失有無義耶。二者他但以有爲世諦，空爲眞諦。今明若有若空皆是世諦　非空非有始名眞諦　三者空有爲二，非空非有爲不二，二與不二皆是世諦，非二非不二方名爲眞諦。四者此三種二諦皆是教門，說此三門爲令悟不三，無所依得始名爲理也。

問：以前三皆是世諦，不三爲眞諦以不。答：得如此也。

問：若衆與理教何異　答：自有二諦爲教不二爲理，若以二爲世諦，不

二爲第一義、世諦是教、第一義是理、皆是轉側邊緣無所妨也

問：何故作此四重二諦耶　答：利根開初即悟正道、不須後二、中根聞初不悟、聞第二方得入道、下根轉至第三、始得領解也　又爲釋於經論、經論之中或言有是世諦、空爲第一義、如《大品》云：菩薩住二諦中、爲衆生說法、爲著有者說空、爲著空者說有　即初重意　《大品》又云：若有若無世諦故說、非有非無第一義諦　即第二重意　《華嚴》云：不著不二法以無一二故、即第三重意　《華嚴》又云：諦了分別諸法時無有自性假名說、悉欲分別世諦義　菩薩因此初發心、一切諸法語言斷、心行寂滅如虛空　悉欲分別眞諦義、菩薩因此初發心　此以一切言說爲世諦、言安處絕爲第一義諦、即第四重意也　又爲對由來但有一重二諦、故今明此四重意　又爲破四病故說四門、初明於凡夫是有名爲世諦、於聖人是空名第一義諦　次明爲破有故言空耳、諸法未曾是有、亦未曾是空、空有並出兩情、故皆是世諦耳、知未曾空有名爲眞諦　次明爲破空有故言非空有耳、竟未曾是空是有、何曾是非空非有、故空有非空有二不二皆是世諦、非空非有非不空非不有方是眞諦　次明說四句爲俗、非四句方乃是眞

問：此四重二諦云何釋八不耶　答：初以生滅爲俗、不生滅爲眞　次生滅不生滅皆俗、非生滅非不生滅爲眞　第三生滅爲二、不生滅爲不二、不二皆俗、非二非不二爲眞　次明此三皆俗、不三爲眞

又　問：攝山大師但故以二諦爲教也　答：彌深得此意、正道未曾眞俗、爲衆生故作眞俗名說、故以眞俗爲教、此是望正道爲言也　二者拔由來二諦之見、故明二諦爲教　由來理二諦根深、言二諦有兩理故成盡石二見、二心不可除　睿公云：道俗之不夷、二際之不泯、菩薩之憂也　大師無生內充、慈風外扇、爲拔二理之見故言眞之與俗皆是教也　至道未曾眞俗、即末學者遂守二諦是教、還是投語作解、由來二諦是理爲理見、今二諦爲教復成教見、若得意者境之與教皆無妨也　以眞俗通理、故名爲教　眞俗生智、即名爲境　如來說二諦、故二諦爲教　如來照二諦、即二諦爲境　然二諦未曾境教、適時而用之

又卷三　在法雖多、略說六事　則病無不破、教無不申也　總破之言亦是偈云：善滅諸戲論　諸是不二之名故也　不生者下第二次釋初偈、即是釋八不文　此文有二義故來、一者釋上總破一切法、以無生無滅故除六事亦無、則二六通破一切法、況復六不耶　二爲釋二六故來、就文爲二周解釋　山中有六、前周就第一義門釋、後周就世諦門釋、前以就二諦釋者、諸佛說法常依二諦、六不既是佛說、亦是二諦、故就二諦門釋也　前釋第一義、後釋世諦者、第一義爲入、世諦爲末　故前釋其本、次釋其末也

問：何以知前爲第一義、後爲世諦　答：後云、世間現見故、即知是世諦、後既是世諦、則知前是第一義諦　山中大學士道安法師處、余在十九聽之　彼人云：前第一義諦借生以顯無生、故舉諸論師生以明無生　次世諦則借無生以顯生、故云後次萬物無生也　舉萬物無生、欲顯成因緣生也

問：上云、眞諦破假生、俗諦破實生　若爾、前破諸論義師計生、應是破假生後方是破實生也　答：眞諦則假實俱絕具破二生、諸論師則假實俱立、故破諸論師計生、則是明眞諦中道也　初既假實雙破、後則但破於實義、亦無失也　師又云：諸論師所計生於如來即是第一義　如經云：一切世諦若於如來即第一義諦　又二周釋不同、同破一切有所得人顛倒定執、同申佛二諦中道　但初周總釋、總爲三根人作四對釋之、後周別據一現事以解釋之、所以爲異也　又初周直釋、後周遮釋　遮釋者、外人聞初釋不生而不信受、故舉耳目眼之事以顯釋之、故是遮釋也　又初周直明即事不生、次周明本來不生、故後文據劫初明不生及以不來出等

又卷四　問：就此義宗云何立於二諦　答：大明佛法凡有三種二諦　一者生死涅槃合爲二諦、十二因緣虛妄本空名爲世諦、佛性妙有不可說空名爲眞諦　二者就生死之法自論二諦、十二因緣猶如幻夢往還六道名爲世諦、而本性空寂實無來去名爲眞諦　三者就涅槃之法、自論二諦、涅槃妙有名爲世諦、而涅槃亦空名爲眞諦

又　又此即二諦義、眞諦空故不得定有、世諦有故不得言定無、此用二諦互破其定有定無也　又世諦是因緣有不可得言自性有、眞諦是因緣無不得言自性無、此破性有無明因緣二諦也　又不得言定有、不得言定無、並就世諦、世諦是假有、假有不可言定有、假有不可言亦有亦無、假有不可言非有非無、此是世諦假有絕性有無四句也　而絕假有者乃是眞諦、世諦假有既絕四、眞諦假無亦絕四、故二諦並四絕也　然二諦意乃多

具上來諸義也，如幻如化幻爲一喻之始，化爲十喻之終，故舉初後也。幻夫宛然豈是定無，幻去非去豈是定有，成上非定有無之言也。又求彼人法盡悉不能得故名如幻化耳，不執虛破實也。

又卷五　問：佛凡有言說悉依二諦，論主隨佛學亦依二諦，今就何諦明無三相？答：若就二諦門即破二種三相，二破性實三明世諦中道二破假三明眞諦中道也。品二初長行立，次偈破，就立中通是一切部義，以諸部同計有爲有三相，但解三相自不同耳。初標體，生住滅下列名，萬物下出則，是故下由三相故有諸法也。

又卷七　又如來常依二諦說法，但二諦是因緣空有，而外人聞有作有解，成自性之有；聞無作無解，成自性之無，則障於二諦，既障二諦則二智不生，便無三世諸佛菩薩，斯病既深故須重破。又有此品來者，有人言：此論從始自末破洗諸法者，蓋是折有入無遣俗歸眞耳。今謂不然，既求有無從，何所折耶，撿無不得，何所入耶。蓋是迷者執有惑人謂無，今責之不得，故云破有無。故作者品云：是業從衆緣生，假名爲有無有決定，非如汝所說。故知外人無所見有亦無彼所見無乃至五句，故知此有無非二諦攝，不得言此論遣有入無，以無彼所見有無，方得起因緣假名有無，是佛眞俗二諦。

又卷八　影師《論序》云：眞諦雖空而有，俗諦雖有而空，雖空而有故不斷，雖有而空故不常。此釋甚好也。業果報不失者下半二意，一者明業具二諦故不斷常，今果報不失，無有別不失法持業令不失。蓋是如來依二諦說法，故云此是佛所說。二者若依下長行釋，上半正明業是二諦故不斷常，是中中道正義，即是對偏之中。下半破邪義，汝不知二諦中道，言有不失法謂是佛所說耳。

又卷一〇　問：外人何時失二諦耶？答：從論初至四諦之前，執諸法有實性不信畢竟空，故不知第一義。從四諦品執畢竟空，謂無三寶四諦，不識世諦。又敘說二諦，來還釋成上三法。上云不知空者，不知第一義本性空也。空因緣者，諸佛住二諦中，爲衆生說法，爲著有者說空，爲著空者說有。空義者正是第一義諦空，非世諦空也。又敘二諦來者外人著空失於世諦，既失世諦亦失第一義，如因緣品中敘之。今對外人無二諦，故明有二諦，所以今文述二諦也。又敘說三諦即是論主自免過，我有二諦義。第一義則空無二寶，世諦則有三寶。汝若既第一義難則成我義，若執二諦難我世諦有三寶，復何得作無三寶難耶。又敘說二諦意，上來明空者無汝所見因果等法，故言無耳，非無佛法因緣二諦也。又此品明四諦，二諦是論之宗體，故明二諦也。三偈即開爲二別，初偈明論主識佛依二諦說法，故無上過。第二偈明外人不識二諦，故於空有中並皆有失。第三偈明釋疑難，初上半正明依二諦說法，下半列出二諦名。

問：何故云佛依二諦說法？答：依世諦說法，則三寶四諦宛然云失，故無上過，即顯外人不知世諦故橫生過，以依第一義說法故，我上來明一切空，即顯外人執法有性失第一義。

問：云何稱依二諦義耶？答：於凡聖所解空有皆實故稱二諦，依此二實而說故所說皆實，故云依二諦說也。

問：云何是二於諦，云何是教諦？答：所依即是二於諦，以於凡聖皆是實故稱二於諦，亦是於二諦謂色未曾空有，於二解是實，故云二於諦。《百論》引衆奈望旋皆不虛，《智度論》引無名指形有名指皆實也。能依即是教諦，佛依此二諦爲物說法，皆是說諦之言，故稱爲實也。問：能依有異不？答：依第一義說此是眞實說，依俗說者此是方便隨宜說也。

問：說人天及二乘是方便說，今說大乘人法等，云何依俗說法皆是方便？答：實相不中說方是眞實，餘一切言說皆是方便也。

問：二於諦爲是失爲是得？答：一往二於俱是得，於凡是實故於凡爲得，於聖是實故於聖稱得，若以凡聖相望則凡失聖得也。

問：但有凡聖皆失不？答：若言一色未曾空有空有自出二情，則凡聖俱失。今文是總判凡聖，故以凡爲失，以聖爲得。

又《十二門論序疏》　又如來常依二諦說法，以不達因緣有無二諦故，成性有無二病。二諦既無教不該，二諦之迷亦無迷不攝。又小乘多著有病，學大者多滯無病。又凡夫著有二乘滯空，又愛多者著有見多者著空，是以斯論破此二也。

問：但破有無亦申有無？答：具二義，要先破有無方申有無，故下文云有二諦，即其事也。又云：但解釋空申第一義也。通達空則通大乘，具足六度，謂世諦也。

問：云何爲兼暢？答：有二種義，一破有後破無故云兼，二申世諦復申

第一義故云第一病無不破於無不盡暢大士之懷故云第一暢亦云第一有無病除爲暢二者二諦教通爲暢三暢佛菩薩心爲暢也　事盡於有無則已攻於造化者

又　又就二空釋此偈　因緣所生法是則無自性，無性空門破於生病，若無有自性云何有是法，明因緣空破於假病　一切諸病唯有性假，故今備破之　次一師約四重二諦釋之，初重因緣所生法此明若空若有皆是因緣，如因空故有因有故空，空由有成有由空成，故此空有並名世諦也　是即無自性明，由空故有，有無自性，是即非有　由有故空，空無自性，是則非空，非空非有名爲眞諦　今從空有二悟入非空有不二，即以二爲不二門　第三重二不二皆是因緣，由不二故二，由二故不二，故二不二並是因緣名爲世諦，是則無自性者明　由不二有二，無自性，是即非二　由二有不二，無自性，故非不二非二不二名爲眞諦，故從二不二門入非二不二理　第四重二不二非二非不二，並是因緣悉名世諦，因緣無自性則無二不二，亦無非二不二，言慮處滅乃名眞諦　諸意中以後門爲究竟，可適時而用之

問：云何適時而用　答：師作此意爲對二病　一對成實師有是世諦空是眞諦，故明空有皆是世諦非有非空方是第一義　汝之眞俗皆是乘之俗耳，既不得眞亦不成俗，今乃具足　爲對《十地》及《攝論》師有法界體用，以中道爲體，空有爲用，空有爲二諦，非空有爲非安立諦故，今明此皆是我之第三重世諦耳，既未得眞，何由有俗　又初重二諦爲凡夫，次重爲二乘，後二爲菩薩　又爲漸捨破衆生病故作此四重　又爲釋諸《方等》至種種異說，或云空爲眞有爲俗　或云空有皆是世諦，非空有第一義之第二重意　又云不著不二法，以無二故，即第三重文　又云諦可分別諸法時無有自性，假名說悉欲分別世諦義，菩薩因此初發心，一切諸法言語斷，無有自性如虛空，悉欲分別眞諦義，菩薩因此初發心　第四重文　今欲遍釋諸方等經異文故作此四重二諦，即四重文理也

問：何故前就破義釋後就二諦釋耶　答：要前須破諸病，然後始得申明二諦，以有所得障佛二諦故也

又《十二門論疏》卷下

初言有二諦者外人說有，故言有，說二諦過於無，是故今明有於二諦，豈是斷滅耶　明有二諦非但離斷滅，亦復離斷常，雖空而有，故不落斷，雖有而空　故不著常　空於二諦雙破斷常，即是中道　又我上來明無有者無汝所見有，何時無因緣世俗假名有耶　汝聞我明無有即無一切諸有，是故不識我意　又有二諦者，上來破外人性有無明非有非無，故是中道，從中道始得立假名有無　故非有而有，非無而無，而有而無從中起假，故有二諦　又爲外人聞一切空無復二諦，今對破無二之，是故說二然諸法未曾二與不二，如是五句，若逐定二諦作解者便成二見也　又有二諦者明佛經一切法空，我申佛明一切法空者，汝言明何義耶　佛法中有二諦，上明一切法空此明第一義空，不明世諦義，汝不得其意，故橫生前難耳。

又有時破二諦明二諦，三世佛皆依二諦說法，此是因緣不有有不無無，學佛教人遂作定性有無解故　今破此定性二諦明一切法空，今方申佛因緣二諦因世諦得說第一義諦者　第二明二諦相資，爲釋疑故來　既以空爲第一義，第一義有二實，一是實相二聖所行處，故立第一義　世諦無此二，何由說俗諦耶　是故今明，因空有以悟於有空，故言因世諦悟第一義諦　如《中論》言無言明於二諦，以無言言爲世諦，言無言爲第一義諦，要因無言言以悟言無言，故云因世諦得說第一義　次第一義得果槃者，第一義即是實相，見實相故斷諸煩惱，故得果槃也　若人不知下第三明不知二諦故失三利，所以有此文來爲譏小乘人也　如是若知世諦下第四知二諦則得三利，讚大乘人也，亦令捨小學大也　悟世諦第一義諦生方便般若爲自利，悟第一義世諦生般若方便爲他利，具生二慧爲共利　又自悟二諦生二慧爲自利，依二諦爲他說法令得二慧爲他利，自他俱悟爲共利　又依第一義生般若爲自利，悟世諦生方便爲他利，汝今聞世諦謂是第一義諦者，第五明不知之人失　聖經明生滅無常，此是世諦，而施延之流聞經說此言謂無常生滅是第一義諦所以然者，彼以生滅無常爲十六諦理，故第一義，見此理故斷惑得道，大乘望之猶是世諦

又《百論序疏》

第二智諦二雙者　通聖心明二智，開眞諦辨二諦，二諦是三世佛祖父母，二智爲三世佛父母　如《淨名》云：智度菩薩母，方便以爲父，一切衆導師無不由是生　若無智諦則世出世並壞，斯二皆成則一切皆成，既爲大事故論明之

問：既是申二諦，何故偏言眞諦　答：二義　一者雖具明二諦，意在於眞，如涅槃云：欲令深識第一義，故說世諦耳　二者對外道諸諦皆僞故，佛二諦俱眞也

問：智諦與境智何異而更明耶　答：境智取其發照，智諦明其說行，說行者，如說而行名爲二智，如行而說稱爲二諦　章二諦教發生二智，則教轉名境，如境而照故稱爲智，約義不同故分兩也

又　次明二諦觀者　知塵本無，而凡夫謂有名爲世諦耳，謂有非有名第一義，即二諦觀也　次一諦觀者　了塵想本不生故不苦不集，今無所滅故不滅不道，即一實諦也　次無諦觀者，本對於四是故有一，竟不曾四何有耶　此是從四諦至三諦，二諦歸一諦歸無諦　次從無諦故有一諦，一諦故有二諦，二諦故有四諦　故舒之彌淪法界，卷之泯無蹤跡　此並是空中種樹虛裏織羅，雖舒而不開，雖合而不卷　肇公云：近而不可知者其唯物性乎，言動而靜，似去而留，可以神會，不可以事求

又　又佛法有二諦，爲世諦故明依福捨罪，爲第一義則依空捨福　以諸佛說法常依二諦，今欲破邪迷申乎二諦，故建言兩捨，亦總破衆迷總申衆德，一期出世如佛不異也

又《百論疏》卷中　此論正破外迷旁洗为執，是故破为　又此破即是申佛隨世俗說，四大造塵而因緣之造實無所造，內外但聞造名不達其義，所以然者，佛明因緣造無所造即是二諦，故所言皆實，諸小乘人但知造不知無所造，既不知造無所造亦不達無所造而造，故不達二諦，則是破於佛法　論主今云其造無所造，因世諦悟第一義，故有今破也

問：佛有二諦，何故今偏明無所造耶　答：佛雖有二諦但意在第一義，聖所行處，是故就本明之也

問：外人乃是不知無所造，云何言不解造色　答：此是假名如幻夢造，而外人執有性實，故是不識造也　又論主破造色者，外人計有實造，實有色則同外道，今乃是破外道義非破佛經

又卷下　問：若四句內外皆悉破者，應無有中　答：破此內外諸見使悟諸法實相，即是中也

問：若爾但申實相應不申教門　答：教本詮理，既得見月何須指耶

問：若爾後應不明二諦　答：若了悟者亦無須二諦　又上來破外道四句無遺，連障皆除方得申明二諦　品問爲一，破外道竟滅空，第二申二諦中道結論旨歸　所以有此二者，自上已來破其有病，今此品次破空病，無此想謂空有障佛二諦，要須前破空障，後得申明二諦也　又前破空明非空非有，即是中實義，以非空非有然後始得假說空有，此假名空有爲欲顯非空非有不二之道故明二諦中道　又前破空有外人便起難見，故次說二諦接其難心　又前明空有等四句畢竟無所有，即是第一義諦　次明無所有有名爲世諦，故如來依二諦說法　論主學佛亦依二諦，若離二諦發言即是虛妄，是故前明第一義後明世諦，但宜熟觀文勿信人語

又　外問意云：若言內外二經並以無說說爲宗極者，汝師何故說善惡法以化物耶　若有所說即不應明於無說，若辨無說即不應說，又若有說即不應明有無皆空，如其不說則受啞法　內曰：隨俗故無過者，外道不解二諦，我上不說此是第一義諦，今明說者隨俗故說，即會通前語也　又諸佛體道非說不說，今隨俗說，何失說耶　雖隨俗說實無所說，何曾說耶　注云常依二諦說者，凡夫以有爲實故稱爲諦，聖人達空爲實故稱爲諦，以依二實說故二說皆實

問：何須明依二實說耶　答：欲防外難，上既云諸法不可說，今逢云說，便是妄語　是故今明，依二實說故二語皆實非妄語也

外曰：俗諦無不實故，外道聽明懸知二諦義有相違，眞有二義可得是諦　一者空是眞實故名實相，可得是諦　二者空於聖人爲實，此亦是諦　三既名爲眞，眞故是諦　俗有三義不應名諦：一者有是虛妄不應名諦；二於凡爲實不是稱實；三名中無眞不得稱諦　故云俗諦無不實故，俗若是諦便入於眞　又若二種俱諦則二俱應眞，又開眞俗異應開諦不諦異，又若俗逐諦眞則不諦　又直難云：若諦則不俗若俗則不諦，云何言有於俗諦　內曰：相待故如大小答上俗是諦義也　可作二義明之，一者眞唯是諦無非諦，二者俗亦得是諦亦得非諦　俗於凡是實故稱諦，於聖不實故不名諦，是故此俗亦諦不諦　如大小者，如奈形於瓜棗大小皆實

又　問：奈定譬何物　答：異三論師云，奈譬虛實諦不諦，瓜棗譬凡聖二緣　又云奈譬一色，瓜棗譬兩緣　今謂文義俱不然，奈正譬俗也　如奈望瓜實小，形棗實大，形棗實大譬俗於凡是諦，望瓜實小譬俗於聖非諦　文意正爾，不得改易一言

問：余聞，色，何故非諦　答：衆人正難俗應非諦，今出答俗是諦非諦，故不得譬色

問：若余望瓜果大小皆實者，本以實名爲諦，大小皆實則皆應是諦　答：譬意不爾，如前釋之，正取俗，於凡實是諦，於聖不實非是諦，取諦不諦二實不言，二實以譬二諦　是故文云，俗諦於世人爲實，於聖人爲不實，故以大小之譬不得作餘釋也　又於聖不實，不實故空，以空爲聖實者，此亦得云此二皆實即是二諦義也

問：俗於凡是諦於聖非諦，亦得云眞於聖是實爲諦，於凡不實故非諦不　答：衆師並云，此是一例義，今謂通可例之　凡實是聖虛，聖實是凡虛凡虛是聖實聖虛是凡實，別則不例，俗有諦不諦義，眞唯諦無不諦，以俗是顚倒不實故非是實，但於俗是諦耳，眞是實相故是諦，又名之爲眞，復爲聖所證知故唯諦無不諦也　文正爾，不得作餘釋之

問：今明二諦與他云何異　答：就二於論者，然一色未曾眞俗，於凡聖二解故成二諦耳　他則道理有眞俗二境，是故爲異也　又於一緣成二色未曾二不二　如是五句，亦未曾諦不諦，亦如是五句

問：俗於凡稱諦，是何等凡耶　答：此文是總想說，世俗凡夫謂有瓶衣地柱，言實有此物故名爲諦

又　問：《大品》云，凡夫不知世諦，若知則是須陀洹，今云何言凡夫有俗諦　答：今文就二於諦之，於凡是實故名諦，故《涅槃》云，世人知者名爲世諦　《大品》云，不知者　不知此有是空有故不知俗諦　聖人達有無所有即知無所有有，故聖人知世諦也　又有四種義：一者二諦義；二依二諦說法義；三說二諦義；四二諦說義　二諦義者，如前有於凡是實爲諦，空於聖爲實是諦　依二諦說者，若說空是實依眞諦說，說有是實依世諦說　說二諦者，依二諦還說二諦也　二諦說者，一往言於無言名說眞諦，言於言名說世諦，此則世諦說得說眞諦，眞諦不可說，如《中論》四諦品言說是世俗也　然世諦雖言言而常絕，故世諦雖說即是不說，眞諦雖無說而不礙說，故得眞諦說

問：此事云何　答：非但所詮之眞絕言，能詮眞之言常絕，故此言即無言言，既得即是言無言，無言豈不得即是言，故眞諦得說　若爾，眞得四句俱說俱不說左說左不說也

又《三論玄義》　建失二諦見有三人，一者是衆，執定生滅有迷空明有，故失世諦，亦不知假有宛然而無所有，復失一眞空，二者學大乘者，名方廣道人，執於邪空不知假有，故失世諦，既執邪空迷於正空，亦喪眞俗，二者俱非所行，雖具知二諦，或言一體，或言二體，或言不成，復喪眞俗也

問：眞俗一體，此有何過　答：若俗與眞一，眞即是俗，眞俗亦眞　若眞與俗一，俗即眞亦俗　若眞眞俗不眞，則俗與眞異　若俗俗眞不俗，則眞與俗異，故二途並塞一體不成

問：一既有過，異應無咎　答：經云，色即是空，空即是色　若言各體，相即便壞　若有雙即，便二體不成，故進退無通，異義亦屈

又　次明《中論》以二諦爲宗，所以用二諦爲宗者，二諦是佛法根本，如來自行化他皆由二諦　自行由二諦者，如《瓔珞經》佛母品云，明二諦能生佛故，二諦是佛母　蓋取二智爲佛，二諦能生二智，故以二諦爲母，即是如來自德圓滿由於二諦　化他德由二諦者，如來有所說法教化衆生常依二諦，故《中論》云，諸佛依二諦爲衆生，說法也

問：何以知自他兩德並由二諦耶　答：《十二門論》云，以識二諦故，即得自利他利及以共利，即其事也　以二諦是自行化他之本故，申明二諦以爲論宗，即令一切衆生具得自他二利也

問：何人迷二諦，論主破迷申二諦耶　答：有三種人迷於二諦，一者小乘五百部，各執諸法有決定性，聞畢竟空如刀傷心，此人失第一義諦，然既失第一義諦亦失世諦　所以然者，空宛然而有，故有名空有，方是世諦　彼既失空，亦是迷有，故失世諦，故五百部執出如來二諦之外　二者方廣道人，謂一切諸法如龜毛兔角，無罪福報應，此人失於世諦　然有宛然而空，故空名有空，既失空有，亦失有空，如斯之人亦失二諦　又諸外道亦失二諦，如有見外道迷於眞諦，空見外道迷於世諦　又凡夫著有故迷眞諦，二乘滯空迷世諦也　第三人得二諦名而失二諦旨，斯執甚多，今略出二種　或言二諦一體，或言二諦異體，並不成二諦之義，具如疏初序之　今破此之失申明二諦，故用二諦爲宗也

又　問：何以得知此論用二諦爲宗耶　答：略有三種，一者《瓔珞經·佛母品》明二諦不生不滅乃至不來不去，今論正明八不，故知即是辨於二諦，故以二諦爲宗　二者《青目序論》意，明外人失二諦，龍樹菩薩爲是等

故造此《中論》，即知破外迷失申明二諦，故以二諦爲宗也。三者關內疊影《中論序》云：此論雖無理不窮，無言不盡，統其要歸，會通二諦。今還述舊釋，故知二諦爲宗也。

問：既名《中論》，何故不用中道爲宗，乃以二諦爲宗耶？答：即二諦是中道，既以二諦爲宗，即是中道爲宗。所以然者，還就二諦以明中道故，有世諦中道，眞諦中道，非眞非俗中道。但今欲名宗兩舉故，中諦互說，故宗舉其諦名題其中。若以中道爲名，復以中道爲宗者，但得不二義失其二義也故。

又問：經何故立二諦耶？答：此有兩義，一者欲示佛法是中道故，以有世諦，是故不斷；以第一義，是故不常，所以立於二諦。又二慧是三世佛法身父母，以有第一義故生般若，以有世諦故生方便，具實慧方便慧，有十方三世佛，是故立二諦。又知第一義是自利，知世諦故能利他，具知二諦即得共利，故立二諦。又有二諦故佛語皆實，以世諦故說有是實，第一義故說空是實。又佛法漸深，先說世諦因果教化，後爲說第一義。又成就得道智者說第一義，無有說世諦。又若不先說世諦因果，直說第一義，則生斷見，是故具明二諦也。次明《百論》宗者，《百論》破邪申明二諦，具如《空品》末說，亦應以二諦爲宗。但今欲與《中論》互相開避，《中論》以二諦爲宗，《百論》用二智爲宗，即欲明諦智互相成也。

問：《百論》何故用二智爲宗耶？答：提婆與外道對面擊揚門，一時權巧智慧，但提婆權智巧能破邪巧能顯正，而實無所破亦無所顯，故名實智一論始終明此二智，故以二智爲宗。《中論》不與內諍一時權巧，但共同學二諦之人諍二諦得失，故以二諦爲宗。則《中論》用所申爲宗，《百論》用能申爲宗，欲明佛與菩薩能所共相成也。次明《十二門論》宗者，此論亦破內迷申明二諦，亦以二諦爲宗，但今欲示三論不同，宜以境智爲宗。所言境智者，論云：大分深義所謂空也，若通達是義即通達大乘，具足六波羅蜜無所障礙，大分深義謂實相之境，由實相境發生般若，由般若故萬行得成，即是境智之義，故用境智爲宗也。

又《大乘玄論》卷一

二諦者，蓋是言教之通詮，相待之假稱，虛寂之妙實，窮中道之極號。明如來常依二諦說法，一者世諦，二者第一義諦，故二諦唯是教門，不關境理。而學者有其巧拙，遂有得失之異。所以若有巧方便慧，學此二諦，成無所得。無巧方便慧學教，即成有所得。故常途三師置辭各異，開善云：二諦者法性之旨歸，一眞不二之極理。《莊嚴》云：二諦者蓋是祛惑之勝境，入道之實津。光宅云：二諦者蓋是聖教之遙泉，靈智之淵府。三說雖復不同，或言含習解，或辭兼聖教，同以境理爲諦。若依廣州大亮法師，定以言教爲諦，今不同此等諸師。

問：攝嶺興皇何以言教爲諦耶？答：其有深意，爲對由來以理爲諦故，對緣假說。

問：《中論》云諸佛依二諦說法，《涅槃經》云隨順衆生故說二諦，是何諦耶？答：能依是教諦所依是於諦。

問：於諦爲失教諦爲得不？答：凡夫於爲失如來於爲得，聖人於亦得亦失。而師云：於諦爲失教諦爲得者，乃是學教成迷。本於是通迷學教於別迷，通迷是本別迷末，本是前迷末是後迷。

又問：何意開凡聖二於諦耶？答：云示凡聖得失，令轉凡成聖。

問：於諦爲失者何以言諦耶？答：論文自解，諸法性空，世間顛倒謂有，於世人爲實，名之爲諦。諸賢聖眞知顛倒性空，於聖人是實名之爲諦，此即二於諦，諸佛依此而說，名爲教諦耳。

問：教若爲名諦耶？答：有數意，一者依實而說故所說亦實，是故名諦。二者如來誠諦之言，是故名諦。三者說有無教實能表道，是故名諦。四者說法實能利緣，是故名諦。五者說不顛倒，是故名諦。與他家異有十種異：一者理教異，彼明二諦是理，三假是俗，四絕是眞，今明二是教，不二是理。他家有理無教，今明有教有理。二者相無相異，他家住有無故是有相，今明有表不有無表不無，不住有無故名無相。三者得無得異，他家住有無故名有得，今明不住有無故名無得。四者理內外異，他家住有無故名理外，今明不住有無故名理內。五者開覆異，他有住有無住無，此有無覆如來因緣有無，今明二諦是教，是有表不有無表不無，即開如來教無有壅滯。六者半滿異，他家唯有二無不二，故唯教無理名爲半字，今明具足理教名爲滿字。七者愚智異，《涅槃》云：明無明愚者謂二，智者了達無二，眞俗二者即愚，不二者即智。故知，不二是理二是教。八者體用異，彼有用無體，今即具有體用。凡者本末異，不二是本二是末，他但有末無本，今具有本末。十者了不了異，他家二諦，住有無故名不了，今明，說有欲顯不有，說無欲顯不無，有無顯不有不無，故名了義。他但以有爲世諦，空爲眞諦，今明，若有若空皆

是世諦，非空非有爲眞諦；二者空有爲一，非空有爲不一，俱不一皆是世諦，非一非不一爲眞諦；四者此三種二諦皆是教門說此三門，爲令悟不三，無所依得始名爲理。

又　問：前三皆是世諦不三爲眞諦　答：如此

問：若爾理與教何異　答：自有二諦爲教不一爲理，皆是轉側遶緣無所防也

問：何故作此四重二諦耶　答：對《毘曇》事理二諦，明第一重空有二諦　二者對《成論》師空有二諦，汝空有二諦是我俗諦，非空非有方是眞諦，故有第二重二諦也　三者對大乘師依他分別二爲俗諦，依他無生分別無相不二眞實性爲眞諦，今明，若二若不二，皆是我家俗諦，非二非不二，方是眞諦，故有第三重二諦　四者大乘師復言：三性是俗，三無性非安立諦爲眞諦，故今明，汝依他分別二眞實不二是安立諦，非二非不二三無性非安立諦皆是我俗諦言忘慮絕方是眞諦，文含多義，後文當釋

問：若以有無爲教表非有非無之教表非有非無之理，必以有無之教表非有非無理耶　答：不可以月指月，應以指指月，若利根菩薩，應如是說，但凡夫著有無故，以有無表非有非無

問：若以於諦爲衆生說者更增其患，何以依二於諦說法耶　答曰：凡夫著有二乘滯空，今明，如來因緣有無假有假無，假有故不有，假無故不無，云何增患耶

問：《成論》師云，十六知見非二諦所攝，十六知見道理無，此出自外道橫計，故非世諦，既非世諦，其即空亦非眞諦，此義云何　答：若言十六知見出外道橫計非二諦所攝者，陰界入等亦出凡夫橫計，何得云二諦所攝，若凡夫所見即是世諦者，凡夫人應是聖人

又　難二諦皆離四句絕百非，然二諦俱絕爾大異，何者，俗諦絕即絕實，眞諦絕即絕假　俗諦絕實者，是是即是實是，非非即是性非，以俗諦絕實故　是是不能是，百是亦不是，非非不能非，百非不能非也　眞諦絕假者，非是是與假是非，非與假非，眞諦絕性假故　非但是是不能是，非是亦不是，非但非非不能非，是非亦不非，是是與非是，一切不能是，非非與是非，一切不能非　眞諦雙絕世諦絕實，此即漸捨明二諦皆絕義，俗諦絕實眞諦絕假實

第二次就平道明二諦俱絕義，俗不定俗，由眞故俗，眞不定眞，由俗故眞，由眞故俗，俗是假俗，眞是假眞，既是假眞，即是假俗，既是假俗，即是假眞，假俗非俗，假俗非不俗，假俗非非俗，假眞非眞，假眞非不眞，假眞非非眞，亦爾

第三論借名，就借與不借故，是絕又絕耳　若二諦俱絕，即是兩種皆借名，二俱不絕，即相與不借　今亦次還辨前三家所說，彼三家同明，世諦有物有名，以名召物，即得來故不借名，眞諦佛果，解有三家　今先難世諦不絕，若世諦有物即有名者，劫初時便應有名，不須聖人爲立名耶，若物本無名，何異眞諦本無名後爲眞立名

又　問：是假借名者後爲物立名，何故非借名耶　汝若以名求眞，去眞遠矣，我亦以名求物，去物遠矣

又問：今世諦以名求物物得應名者，今且問，以瓶名爲在瓶上爲在口中，具如先難，若在瓶上何處有名，若在口中瓶即無名，豈非是絕名，此即與眞何異，若言眞本無名就世諦借者，今世諦中，若有眞名可言其借，而今世諦中，無有法名眞如絕離可得言借，且復經言：第一義諦有名有實，何時道無名　經又云：一切諸法，但有假名　但有名無實故言絕，但有名字故謂爲借　若有名但假設，何意空就有借名而有不就空借名也　故若言眞諦無名就世諦借名，其義不可

又　今問：若以名求眞去眞遠者，此眞名爲表眞理不耶　若使此名表理，依名得理，何謂眞理絕名名即無用　此名既其不得理，此名終此浪說，可謂有理而無文　常途解眞諦佛果有三家，光宅二種俱不絕妙名，即不須借《莊嚴》云：二種俱絕，所以須借　若是開善明，佛果是世諦，有名故不須借，眞諦無名，所以須借　此三解依前而難之，此不復重出，望前可見　今明，借此假之異名，然此經論所無，大小乘經，不載此說，恐不應借說，而今言借者，只是隨他意語耳　今明，借此假之異名，今二諦既有四句，辨絕不絕義，今借與不借，準此可知　若二俱絕，即二諦俱不借，二諦不絕，即二俱借，若一絕一不絕，即一借一不借，若言二諦俱絕而論其借義，明眞不可說名　二諦之名，無法可說，二諦俱絕故不明借　今以非眞假言眞，非俗可言俗，俗待眞故說，俗從眞借名，眞待俗故說，眞從俗借名　所以二諦俱不絕，假論借名，然此借名亦是不借　今以眞不自眞，由俗故說，眞不自故，所以須他，故言借若不借者，明若由眞故說眞，可得是借，由眞故俗，那得是借也，故言此俗亦

是不借也，橫論借名如此。若竪論，眞從不眞以借名，俗從不俗以借名。

又問曰：若從不眞借名，只應眞名不眞，那得名爲眞，俗亦如是。答：今明，眞不眞，一亦不得借，異亦不得借，因緣假名字故言借。借是待之異名，若不待不眞不得說眞，由不眞故眞，由眞故不眞，眞不眞因緣假說，故言借。

又 二諦體第五，常解不同，有五家。初家明，有爲體空爲用，何故爾？明世諦是有，行者折有入空，無有因空入有，故有是其本，空爲其末。第二家云，以空爲體，有是其用，何以故？明空爲理本，古今常定，有是世間法，皆從空而生，故空爲其本，有是其用。第三云，二諦各自有體，以世諦假有是世諦體，假有即空，無相是眞諦體故，言二諦各有體。第四云，二諦雖是二體，以義約之爲異，若以有來約之，即名俗諦，以空約之，名爲眞諦，而今此二諦唯一，約用有二。第五云，二諦以中道爲體，故云，不二而二，諦理明二而不二中道義立。彼家有時亦作體用相即，今皆不然。

問第一解，若言以有爲體空爲用者，可以有爲理空爲用不。體是理之異名，既言有爲體，是即有爲理，然皆見理得道。今若以有爲理，即見有得道，今聖人皆見空斷結，明知，空是理。

問第二解，空爲體有爲用者，是即成一諦，何謂二諦。汝今指空當體，是即但空是諦有非諦，若空有俱諦，何得偏用一空爲體，故不然。

問第三解，假有是世諦體，假有即空爲眞諦體，若二諦各有體，即應成兩理，有自有爲理，空自空爲理，碩反，何得辨其相即。

問第四解，二諦唯一體以義約之爲異者，今何以二諦唯是一體，是何物體，爲當有體爲當一空體，何處離此空有別有一體，而言以空有約之故二諦之別。

問第五解，二諦同中道爲體者，今問：汝言若用中道爲體，爲是二諦攝，爲是二諦外物。彼解云，終是一無名無相，還是二諦攝，此是開善所用。攝山高麗朗大師，本是遼東城人，從北土遠習羅什師義，來入南土，住鍾山草堂寺，值隱士周顒，周顒因就師學。次梁武帝，敬信三寶，聞大師來，遣僧正智寂十師，往山受學。梁武天子，得師意捨本成論，依大乘作章疏，開善亦聞此義，得語不得意。今意有第三諦，彼無第三諦，彼以理爲諦，今以教爲諦，彼以二諦爲天然之理，今明，唯一實諦方便說二，如唯一乘方便說三，故言異。雖復有五解，不出四句之計，初一有句，第二無句，第三第四亦有亦無句，第五解非有非無，既束爲四句，是橫計，何得扶道。

問：何處經文中道爲二諦體也。答：《中論》云，因緣所生法我說即是空，亦爲是假名，亦是中道義。因緣生法是俗諦，即是空是眞諦，亦是中道義是體。《華嚴》云：一切有無法，了達非有非無，故有無爲二諦，非有非無爲體。

又 次辨二諦相即，經有兩文。若使《大經》云世諦者即第一義諦，第一義諦即是世諦。此直道即作不相離，故言即，此語小寬。若如《波若經》空即是色色即是空，此意爲切也。開善明：二諦一體，用即是即。龍光明：二諦各體，用不相離即。衆師雖多不出此二。今難，若二諦各體如牛角，並違諸經論，不足難也。

今問：開善色即空時，爲色起時空與色同起故言色即空，爲當色未起已有此空故言色即空耶。若使色未起時，已有即色之空者，即空本有，色即始生，本與始爲異，云何相即。本有是常始有無常，常無常異，不得即也。若言常無常一體者，燒俗時應燒眞諦，俗生滅時，眞應生滅。若言一體者，俗即眞時，俗應是常，二諦但常，若眞即俗時，眞應無常，二諦俱無常。若是一體而言俗無常眞常者，我亦言，一體故俗常眞無常。

次難，汝色即空，爲有分際爲無分際。若有分際，異體不得相即，若無分際，即混成一體，皆常皆無常，無分際得一即失二諦，有分際得二諦失相即，若爲通耶。龍光二諦異體，開善一體，今明，二諦非一非異，離四句爲體，亦明，非一非異非不相離即非即是即，離四句爲即。若於諦爲論，謂二諦各體，約兩情爲異若約無所有爲論，空有皆無所有，故言一體。若教諦爲論，約用有二體，約中道爲論，終是一體。

又 次說不說門明得失。他但明世諦說眞諦不說，世諦是三假，假故可說，眞諦是四絕，絕不可說，衆師同此一解。

今問：世諦唯可說眞諦不可說，豈非定性耶也。答：今義世諦雖可說，說即眞不可說，眞不可說即俗可說故，非是定性。

問：俗即眞故不可說，此爲是俗不可說爲是眞不可說，還是眞不可說者。若俗即俗無不可說義，豈非定性耶。答：今總觀經論，具有四句，一世諦說眞不說，二眞說世不說，三俱說，四俱不說。此四句有多門，今具敘之。

一者世諦說生滅，眞諦不說生滅，故云世諦說有諦不說也　二眞諦說不生滅俗不說不生滅，故眞諦說世諦不說也　三世諦說生滅眞諦說無生滅，故二諦俱說　四世諦不說無生滅眞諦不說生滅，故二諦俱不說也

問：此四句出何處　答：《釋論》初卷云，大等世諦故有，第一義故無，如法性等，第二義故有，世諦故無，即是斯義　二者明生滅，此是世諦說，不生滅是世諦不說，不生不滅是眞諦說，非不生非不滅是眞諦不說，是即二諦俱說俱不說也　三者說生滅說不生滅，皆是世諦故說，眞諦不說生滅，亦不說不生不滅，故云世諦說眞諦不說也　四眞諦說世諦不說者，世諦雖說生滅不生滅，實無所說，眞諦雖無所說，而無所不說

問：世諦雖說而無所說，無所說即入眞諦，眞諦無所說，而無所不說，還是世諦，何處有世諦不說眞諦說耶　答：有所得定性義如此耳，世諦自是說，若無所說即屬眞諦，眞諦自無所說　若有說還屬世諦，如此眞俗皆是障礙法門　今明，諸佛菩薩無所得空有，因緣無礙故，空是有空，有是空有，空是有空，雖空而有，有是空有，雖有是空，說是不說說，不說是說不說，說是不說說故，雖說而不說，不說是說不說故，雖不說而常說，故得世諦不說而眞說也

問：《中論》云，俗諦有言說，第一義諦無言說　諸人言，眞諦無名言，一切名言皆是世諦　若言教爲眞諦者，言教生滅故眞諦應生滅，若眞無生滅，汝今何以言眞諦唯是教耶　答：不以言教爲眞諦，乃言說眞說俗故言眞俗耳

又　辨教第九　常途諸師，頓漸無方三種判教，於漸教中有五時二諦

初四諦教時，事理二諦，般若教時，空有二諦，《淨名經》褒貶二諦，《法華經》三一二諦，涅槃教常無常二諦也　今義菩薩聲聞藏判於佛教，今明，小乘明事理二諦，一切大乘經，通明空有二諦

問：若爾者《涅槃經》明，空者二十五有，不空者大涅槃，以空爲世諦，以妙有不空爲第一義諦耶　答：此對三修比丘昔日灰身滅智爲無餘涅槃，今日妙有不空，非是判於二諦　若汝所問，何故經云迦毘羅城空大涅槃亦空，亦空雖空，豈非空爲第一義有爲世諦耶

問：四重二諦有文證耶　答：文證甚多，經云，或說世諦爲第一義諦，或說第一義爲世諦，或說空有爲世諦，非有非無爲第一義諦

問：華嚴經爲是釋迦所說耶　答：釋迦有兩身，應舍那釋迦，應者即是普遍淨，乃是功德之名，釋迦性名　又見者不同有佛，故有那在淨土說法，釋迦在穢土說法，故約見者，修者爲報佛說者化佛，乃如此方釋迦爲本，十方分身釋迦爲跡　故言，舍那爲本釋迦是跡耳

又　明同異第十　有兩師，一者空假名，二者不空假名　不空假名者，但無性實有，假世諦不可全無，如鼠噉栗　第二空假名，謂此世諦舉體不可得，若作假有觀，舉體世諦，作無觀之舉體是眞諦，如水中案爪手舉爪合體出，是世諦，手案爪令體沒是眞諦

今明義，就此兩義爲三階，一往俱非前二解　不同食栗者，假有法恆不空，假壁內空無性，豈非即有是空耶　所以亦不同第二解者，若沒舉體空，即無復世諦，若出時舉體俗有，無復眞諦，亦不得並有時便空空時便有　第二階會時，亦並得會，雖復有而空，即空而有，但言空時，亦不失有，言有時，亦不傷空，還同第一不空世諦義　而未始有一有而不空，無有一空而不有，空時舉體空，有時一切有，亦得還同第二空世諦義　第三階一取一捨，碩乖食栗，取用案爪，從來二諦，不成案爪義，從來有二理各別，豈得稱爲案爪二諦今始得用此義，以唯是一爪本非出沒，譬如唯是一道非有非無，而爪甲中有時而出，有時而沒，譬二諦用，或時說俗，或時說眞，所以始是案爪義　此譬亦小分之說，爪沒時不出，出時不沒，今無有有時不空空時不有，此處不齊，不得舉出沒爲譬　今出無別出，還是沒者出，沒無別沒，還是出者沒，故空無別空，說有者爲空，有無別有，說空爲有故也

次周顒明三宗二諦，一不空假二空假三假空　空假者，開善等用　假空者，四重二諦中初重二諦，雖空而宛然假，雖假而宛然空，空有無礙

問：若假空者，假生不生時，爲當不於實生不假生耶　答：不生有三種，若假生不生，此無性實生義　二者自有假生不生不於假生爲世諦中道，用眞諦之假爲世諦中　三者明假生即不生，安不生即眞諦　若不生不滅合論有三種不生不滅，一者不性生滅明於俗諦，二者不假生滅明眞諦，三者俗諦爲有故明不生，眞諦無故明不滅，二諦合論故言不生不滅

又卷二　第三就二諦論單復　復有二，一正明單複義，二論出入義，正明復有兩，一者俗單複，二者眞單複也　假有是俗單，假無是眞單也　複假者，假有假不有是俗諦複，假無假不無是眞諦複　非有爲中道，是俗諦單

中，非無爲中道，是眞諦單中，非有非不有，是俗諦複中，非無非不無，是眞諦複中也　第二明互出入有三，一明俗二明眞三明交絡　先約世諦明有八句，第一從俗諦單假入俗諦單中，假有不名有，即從有入非有也　第二從俗諦單中出俗諦單假，假非有說爲有也　第三從俗複假入俗複中，假有假不有，非有非不有也　第四從俗諦複中出俗諦複假，云非有非不有假說有非有也　第五從俗諦單假入複中，假有非有，假有非不有也　第六從俗諦複中出單假，非有非不有說爲一假有也　第七從俗諦複假入單中，假有不有入於非有也　第八從俗諦單中出複假，非有假說有不有也

第二就眞諦辨亦有八句，第一從眞諦單假入單中，假無不名無也　第二從眞諦單中出單假，非無假說無也　第三從眞諦複假入複中，云假無假不無，非無非不無也　第四從眞諦複中出複假，云非無非不無，假說無不無也　第五從眞諦單假入複中，假無非無，假無非不無也　第六從眞諦複中出單假，云非無非不無假說爲無也　第七從眞諦複假入單中，云假無假不無入一非無也　第八從眞諦單中出複假，云非無假說無不無也

第三約二諦交絡，明出入有十二句　第一從俗諦單假入眞諦單中，云假有不名無，壞有入非無也　第二從眞諦單中出俗諦單假，云非無不乖有，非無假說有也　第三從眞諦單假入俗諦單中，云假無不名有，壞無入非有也　第四從俗諦單中出眞諦單假，云非有不乖無，非有假說無也　第五從俗諦複假入眞諦複中，云假有不名無，壞有入非無也　第六從眞諦複中出俗諦複假，云非無非不無假說有不有也　第七從眞諦複假入俗諦複中，云假無假不無，非有非不有也　第八從俗諦複中出眞諦複假，云非有非不有假說無不無　第九從眞諦單假入俗諦複中

云假無不名有，亦不名不有，即是非有非不有也　第十從俗諦複中出眞諦單假，云非有非不有假說爲無也　第十一從俗諦單假入眞諦複中，云假有不名無，亦不名不無，則是非無非不無也　第十二從眞諦複中出俗諦單假，云非無非不無假說爲有也

又卷四　問：以何爲境而能發智　答：如來常依二諦說法故，二諦名教，能生二智故，二諦名境　開中曇影法師，注《中論》親承什公音旨，什公云：傳吾業者，寄在道融曇影僧叡乎　影公序二諦云：眞諦故無有，以俗諦故無無　眞故無有，雖無而有，俗故無無，雖有而無　雖無而有，不滯於無，雖有而無，不累於有　不滯於無故，斷無見滅，不累於有故，常著冰消，寂此諸邊故名爲中

詳此意者，眞故無有，雖無而有，即是不動眞際，而建立諸法　俗故無無，雖有而無，即是不壞假名而說實相　以不壞假名而說實相，雖曰假名，宛然實相　不動眞際，建立諸法，雖曰眞際，宛然諸法　以眞際宛然諸法故，不滯於無，諸法宛然實相，即不累於有　不累於有故不常，不滯於無故非斷，即中道也　由斯二諦發生二智，以了諸法實相故，生滅和波若，以悟實相諸法故，生波若滅和　滅和波若而宛然滅和，波若滅和而宛然波若　以滅和宛然波若故，不著於有，波若宛然滅和故不滯於無　不累於有故常著冰消，不滯於無故斷無見滅，寂此諸邊故名中觀

是以二諦中道，還發生二智中觀　二智中觀，還照二諦中道　故境稱於智，智稱於境，境名智境，智名境智也　二境既正明，二智義明，故須約境以辨於智　二乘不得二智者，良由不見此二諦，不得正觀者，亦由不見二諦即是中道故也

問：大乘亦有假名實法義不　答：二是假名，不二爲中道，中道即是實相，故名實法　迷因緣假名二諦稱爲假惑，迷不二實相即實惑也

問：云何迷耶　答：不二二名爲二諦，二不二爲中道，二定二故名迷假，不二定不二稱爲迷實　又二不二皆名爲假，非二不二名爲實，迷此假實名假實惑也

又卷五　《中論》以二諦爲宗者，發初即唱不生不滅不常不斷，即是二諦《瓔珞經》云：二諦者不生不滅　又下論文云：佛滅度後後五百歲像法中人根轉鈍，聞大乘法中說畢竟空，不知何因緣故空，即生見疑，若都畢竟空，云何有罪福報應等　如此則失世諦第一義諦，取是空相，而起貪著　龍樹菩薩，愍此等故，所以造論　既云愍失二諦所以作論故，論申二諦，故以二諦爲宗也　《白論》以二智爲宗者，提婆而折外道乃用權實，故宜以二智爲宗　此是師一時之語，通別圓偏之意耳，若守語作此解者不可也，須具得通別別通之意，乃可明也　通義《中論》既以二諦爲宗，《百論》亦爾，《百論》既用二智爲旨，則《中論》亦然　若唯言《中論》二諦爲宗，《百論》不爾，此爲不可

言不可者，凡有二意　一者菩薩造論，只爲欲申佛教，《中論》申教以二

諦爲宗，百論以何爲宗耶？二者視論體，中論依一，等聊《論序》云：通聖之津梁，開義諦之要論，豈不用二諦爲宗　又云，仰憑聖教之陵遲，寧非申教耶　百論末文云，佛說二諦，我今隨佛學亦說二諦，豈不用二諦爲宗旨，故兩論皆得二諦爲宗　次明中、百俱得二智爲旨者，提婆面折邪峰，巧出權實故，明二智爲旨者　由論主除於內執亦巧出實方便慧，寧不以二智爲旨耶，故二論俱可以二智爲旨也　而今師云，《中論》二諦當宗，百論以二智爲旨者，此取中、百兩相望強弱作此說也

又　次明諦智傍正　若具足爲言，應云諦智能所傍正，今簡略爲語，故云諦智傍正　若爲是其相明，佛以二智爲能說，二諦爲所說，論主以二諦爲能論，以二智爲所論　佛既二智爲能說，即以二智爲正，二諦爲所說，則以二諦爲傍　論主既以二諦爲能論，則以二諦爲正，二智爲所論，則以二智爲傍　今辨意，正欲明此之諦智能所，傍正章門且置，但須汎明四種能所　一者即是就佛明能所，二者即是境智明能所，三者就論主明能所，四者就論明能所也　若佛二智爲能說，二諦爲所說，個即是就佛明能所也　若菩薩案二諦教發生二智，教轉名境，境是能生，智是所生，個即是就境智明能所也　若論主二智爲能說，言教爲所說，個即是就論主明能所也

若論是能論經是所論，個即是就論明能所，而今何故在此論初須辨諦智能所，凡有兩義　一者欲明造論所由，二者欲明能所不二　若爲是欲明造論所由，論主案二諦教發生二智，用此二智故能造論破邪，個即是造論所由也　若爲是欲明能所不二，然雖有四能所，只成一能所，雖有一能所，只成無能所，故不諦不智，不能不所，不傍不正，個即是欲明能所不二也　今次釋初章門，好體佛以二智爲能說，二諦爲所說，論主亦以二智爲能說，言教爲所說就論主無別智，悟佛教生智，論主無別說，還說佛所說，論主無別論，還論佛所說，故佛若能若所並是所論

論主若所若能並是能論，佛若能若所並是所申，論主若所若能並是能申，何故爾　論主案二諦教發生二智，諦智不二，以諦成智，故通受諦名　佛以二智說於二諦，諦智不二，以智成諦，故通受智名　佛之諦智，通受智名，故若能若所並是所論，論主之智諦通名論　故若所若能並是能論　故論主以二諦爲能論，以二智爲所論，以二智爲能說，二諦爲所說　故佛以二智爲正，二諦爲傍，論主以二諦爲正，二智爲傍　故經以智爲能，以諦爲所　故論以諦爲能，以智爲所　是以經能爲正，論能爲正，經所爲論，論能爲經，經所爲論，論能爲經，經所爲論，論能爲經

瓶衣等是實，諸佛隨俗說瓶衣故，所說亦實　如《百論》云，佛入舍衛域，隨俗語故無過，此則依世諦說法是實　依彼二實而說故，諸佛說法皆實也　前云依凡諦說名依世諦說法，依聖諦說名依第一義諦說法，依二諦爲衆生說法，此語不可失也

又　問：何意開凡聖二諦耶　解云：今開凡聖得失二諦者，示聖得凡失令轉悟，明此是凡諦此是聖諦，此是倒諦此是不倒諦，示是凡聖，令捨凡學聖棄倒從不倒，爲是義故開凡聖得失二諦也　何以知然，具出經論《大經》云：欲令衆生深識第一義諦，是故如來實說世諦　衆生若不因世諦悟第一義諦，如來終不說於世諦，說世諦令識第一義諦也　又《中論》：若不依俗諦不得第一義，不得第一義則不得涅槃　說世諦令得說第一義，說第一義令得涅槃，故開二諦也　又《大品》云：般若波羅蜜爲大事故起，所謂示是道是非道，非道即是倒，是道即非倒，示是道是非道，令舉非道從道，亦示倒示不倒，令舉倒從不倒　爲是義故，開二諦示得失，令改悟也。

然二諦大判有三節，一者凡聖就倒不倒判二諦，二者就聖中自判二諦，三者就凡中自判二諦　就凡聖判二諦者，凡所解爲世諦，聖所解爲第一義諦，此判凡聖者，就知性空不知性空判凡聖，未知性空爲凡，若知性空爲聖人，就此判二諦也　就聖中自判二諦者，聖人了有是空有空是有空，此之二諦，皆是聖二諦也　何者，如四諦者，苦集滅道皆名聖諦，二諦亦爾，眞俗兩種，皆是聖諦也

又　問：何處作此說耶　解云：如《般若・四攝品》末所明，自有時情轉千開，有時須文義明據，今宜須文義分明也　彼文云：凡夫若知世諦，應是須陀洹乃至於佛，若爾凡夫不知世諦第一義諦，唯是聖人知此二諦，故此二諦皆是聖諦也，大判如此　就聖中復有無量種，如《大經》云：我一時與觸勒在耆闍崛山，其論世諦，五百聲聞不覺不知，何況甚深第一義諦　約此而論二乘不知二諦，唯菩薩知於二諦也，此則從來義壞　何者　從來云三乘皆會眞諦，並解二諦，聖則眞解二諦，賢則似解二諦，小乘七方便，大乘三十心相似解，小乘苦忍以上，大乘初地已上，眞解二諦，解世諦通緣似理，解眞諦四絕百非，二乘並解二諦　若是《涅槃經》，明五百聲聞不知二諦，尚不知世諦，況甚深第一義諦，故從來義不成也　今時得有此義，何者，二乘生滅斷常心，不行中道，不見佛性　中道是本，既不識本，豈能知末，既不見理，豈能識教　何者，彼有不得無，無不得有，有不能無用，無不能有用，二不能不二用，不二不能二用，橫豎皆礙　若是菩薩，有爲空用，空爲有用，二爲不二用，不二爲二用，橫豎無礙故也

就凡中自判二諦者，一切皆是，只從來所釋二諦是也　彼云：三假七實爲世諦，四絕百非爲第一義諦，三假不得四絕，四絕不得三假，二不得有，有不得亡，絕不得不絕，不絕不得絕，如此二諦，皆是凡夫二諦也　何以知爾，《大經》云：衆生起見凡有二種，一者常見，二者斷見，具有有無斷常二見也　又有於凡實爲諦，亦空於凡實爲諦，實有此空故空爲諦，所以凡亦有二諦也，此則皆開三種二諦　從來人二諦，任運墮凡夫二諦中　何者，我有三種二諦，一凡聖判二諦，二就聖中自判二諦，三就凡中判二諦　凡二諦者，三假爲凡俗諦，四絕爲凡眞諦　汝義若爲耶，汝義三假是俗諦，四絕是眞諦，自墮我凡二諦中，非故安處也　如一家理內外義，汝作義自落我理外中也　論文云，諸佛依二諦爲衆生說法，前來略釋依二諦竟，次釋依二諦爲衆生說法

又　問：既云依二諦說法，爲何人說何物法耶　諸人領大師語云：爲凡說有法，爲聖說空法，爲凡聖兩人說空有二法，名依二諦說法

問：師有此語不　答：然師實有此語，但用此語有處，人唯得此語不解此意　何者，爲凡說有，爲聖說空，名依二諦爲衆生說法，此成何物語　諸佛依二諦爲衆生說法，何得言爲凡說有爲聖說空，名諸佛依二諦爲衆生說法耶　又且豈依凡說有還爲凡說有，依聖說空還爲聖說空耶　論文云，諸賢聖眞知顚倒性空，既知諸法本性空，云何更爲說空耶　今所明者如《論釋》，論云諸佛依二諦爲衆生說法，親道依二諦爲衆生說法，何時道爲聖說法耶，爲凡夫衆生說法，不爲聖人說法也

問：此就何義判爲衆生說二諦耶　解云：此就迷悟能所，判爲說不爲說　明衆生迷有無未悟有無故，爲衆生說有說無　明此是有此是無此是凡此是聖此是倒此是非倒，令衆生從有入無捨凡取聖，爲此義故說二諦　若是聖人已悟，何須爲說，以凡未悟故，須爲說二諦，凡未悟故棄教，聖已悟故不棄教也　言能所者，一切世諦，若於如來皆是第一義諦，既於如來是第一義諦故是能化，豈能化爲能化說法耶　一切第一義諦，若於衆生則是世諦，以衆生是所化，所以，須爲衆生說法也　次將《中論・觀法品》及《大論・釋往生品》二處文，釋成此義　《中論・觀法品》云：諸佛或說我，或說於無我，諸

法實相中，無我無非我。長行中釋：爲凡夫說我說無我，又爲得道聖人說我說無我，我無我即是二諦。故《大論》初品云：人等世諦故有，第一義諦即無。當知，我是世諦，無我是第一義諦。既爲凡說我無我，爲聖說我無我，則爲凡說二諦，爲聖說一諦也。《大論》釋往生品云：

又　問云：前《習應品》明無菩薩則無去來，今何故說有菩薩有去來耶？釋云：不相違，爲凡說無去來，爲聖說有去來，爲聖說無去來，爲凡說有去來。然去來無去來還是二諦，則爲凡說二諦，爲聖說一諦，大意與《中論》同也。然師復明爲凡說有爲聖說空爲凡聖說空有，此都三節說二諦義，前爲凡夫說二諦，不爲聖人說二諦，亦就迷悟能所判如前也。次釋《法品》

問：《法品》何意爲凡說二諦，爲聖說二諦耶？解云：爲凡說我無我，如前爲凡說有無令轉悟不有無，我無我亦爾，衆生迷我無我，爲其說我說無我，令離我無我，離我即離常，離無我即離斷，令其離斷常悟中道故，爲凡說我無我也。爲聖人說我無我者，聖人解我無我，是故爲聖人說我無我。前爲凡說我無我，凡迷我無我，爲聖人說我無我，非是聖迷我無我故爲說我無我。但聖人聞我無我，即解我無我故，爲說我無我。《大論》引《天問經》中說，羅漢最後邊身能說我無我不。解云，能說故聖人解我無我也。又云，如軍防密號唯防人解餘不解，說我無我，唯聖人解，餘人不解，以聖人能解我無我故，爲聖人說我無我也。《中論》既然，《往生品》類爾可知也。

問：凡夫迷我無我，爲凡說我無我，令悟我無我，可有益。聖人解我無我，爲聖人說何益耶？解云：此不就利益爲說，直明凡不解我無我聖解我無我，以聖解我無我故，爲聖說我無我，此爲益凡，利他不自利。如阿難稱我聞，爲益衆生也。次大師云，爲凡說有爲聖說空者，此之凡聖是所化緣，聚教凡聖，有於凡實，爲凡說有令悟不有，空於聖實，爲聖說空令悟不空，令凡聖說有無悟不有無，亦令凡悟不凡，令聖悟不聖，不凡不聖中道正法。故云，非凡夫行，非賢聖行，是菩薩行也。又爲凡說有爲聖說空者，明隨凡說有隨聖說無如一色，於凡有於聖無，隨凡說色有，隨聖說色無，色未曾有無也。此正爲對由來人義，彼云：三假爲世諦理，四亡爲眞諦理，有二諦道理。今明，隨凡說有，隨聖說無，乃是隨凡隨聖說有無，何處有二諦道理耶。爲是義故，云爲凡聖說有無也。此則釋爲衆生竟。次釋說法，然說法凡有三種，或具說二諦，或但說第一義諦不說世諦，或但說世諦不說第一義諦。此三種並出經論，

又　問曰：前《習應品》明菩薩習應波若，不見菩薩，不見波若，無菩薩無波若，今何意復說有菩薩往生來生耶？答曰：前明無菩薩無波若者，就第一義諦門說波若，今說菩薩往生者，就世諦門說波若，此就二諦說波若也。又《涅槃經》云，善男子莫人甚深空定，何以故，大衆鈍故，當以世諦而解說之，此亦就二諦說涅槃不聞聞義。前云莫人甚深空定大衆鈍故，即是就第一義諦門說，當以世諦而解說之，此即是就世諦門說也。《大智論》云欲說第一義悉檀故，說《波若波羅蜜經》，此即但說第一義諦。又《大經》云與佛勒共論世諦五百聲聞不覺不知，此即但說世諦。雖復三種不同，如來所說，不出二諦也。

問：何意如來說法不出二諦耶？解云：二諦即是四悉檀，三悉檀即是世諦，第一義悉檀即是第一義諦，四悉檀攝十二部經，攝八萬四千法藏，攝法既盡，二諦攝法亦盡，此就不盡盡明義也，以二諦攝法盡故，如來就二諦說法也。

問曰：二諦與四悉檀攝法皆盡，何意諸佛依二諦說法，不依四悉檀說耶？解云：通皆得，既依二諦說，亦依四悉檀說，別即不例，但者此有義，欲明諸佛所說皆實，《金剛波若》云，如來是眞語者實語者，是故依二諦說，四悉檀名，不的生實，是故不依四悉檀說也。

問：不依四悉檀說法，用四悉檀何爲？解云：二諦是所依，依二諦說四悉檀法，此亦兩種，各取一義明。實而說義名四悉檀，說而實義稱二諦，此即依於二諦，方便屬緣不同，是故有四種悉檀也。

問：若爲依二諦說四悉檀耶？解云：依第一義諦說第一義悉檀，依世諦說三悉檀，依第一義諦說，合而不開，依世諦說，開而不合。以依第一義諦還說第一義悉檀故，合而不開，依世諦說三悉檀故，開而不合也。

問：何意依第一義諦合而不開，依世諦開而不合耶？解云：既有二諦，那匆併合開，眞俗因緣，開合因緣也。

問：等是二諦因緣，何故第一義諦合而不開，世諦開而不合耶？解云：世諦是空有，第一義諦是有空，第一義諦，差別無差別，世諦無差別差別。第一義諦二不二，世諦不二二，爲是故，世諦開而不合，第一義諦合而不開也。

又　說二諦令離有無二見者，故《大品經》云：菩薩住二諦，爲衆生說

法。論釋之云，爲著有見衆生，說第一義諦，爲著無見衆生故說世諦。爲著有無二見衆生故，菩薩住二諦說法也。肇師論亦爾，借有以出無，借無以出有，借有以出無，住世諦破無見，借無以出有，住第一義破有見，故說二諦破二見也。說二諦令悟不二者，如華嚴明一切有無法了達非有非無，此即說有無悟非有非無，說二悟不二，此即理教義也。一切經論，凡有所說者，不出此三種也。然前說二諦令悟第一義諦，此二諦即有得有失。諸法性空，顛倒謂有名諦，即是失諦，諸賢聖眞知性空，即是得諦，故此二諦有得有失也。次說二諦令離二見者，此二諦並是失。何者，爲著有衆生說第一義，爲著空衆生說世諦，此有無並是衆生所著，是故皆失也。次說二悟不二，此二諦並得。何者，因二悟不二，二即是理教，不二即是教理，二即中假，不二即假中，二即體用，不二即用體，故此二諦是得也。次諮前二諦凡諦聖諦，世諦是凡諦，性空即聖諦。第一義諦，並是凡諦，爲著有衆生說空，爲著空說有，借有破無，借無破有，此之有無並是凡夫諦也。然復有聖諦義，何者，所借有無是病，皆凡能借有無並藥皆聖也。第三二諦，二悟不二假中義，此二諦並聖。何者，如《中論》云：因緣所生法，我說即是空，亦爲是假名，亦是中道義。從來明，此是三是義，一因緣即是空，二是假，三是中，此之二諦，豈凡夫所知，唯聖能了，又非二乘所及，但菩薩境界也。

又　次更明前兩人失二諦義。前明，薩衛謂諸法有，不識第一義諦方廣計有分無故諸分無，柱無故四微無，人無故五陰無，計一切諸法無，不識世諦。一往如此耳，再往二人俱失二諦。薩衛既不知諸法性空者，亦不識諸法於顛倒因緣有，既失第一義即失世諦。故《中論》云：汝破一切諸法因緣空義，則破於世俗諸餘所有法。此即破空義，即破一切有法也。又云：以有空義故，一切法得成，若無空義者，一切即不成故。薩衛不識空義，二諦皆失也。次《方廣》明諸法空失於世諦，既失世諦，即失第一義諦。故《中論》初云：聞大乘說畢竟空，不知何因緣故空，若都空則無罪福報應等，如是則失世諦第一義諦。故《方廣》不知有具失二諦也，何故爾，空是有空，既其失有，是即失空。又且有即是空，《中論》云，因緣所生法我說即是空，既即是空，失有即失空，空既然，有亦爾。爲是義故，此二人皆失二諦，以皆失二諦故，破失令識如來二諦也。

問：何人失二諦耶。解云，大而爲言，有兩種人失二諦，一者不學二諦失二諦，二者學二諦失二諦，凡失二諦不出此二種也。若是《百論》，即對不學二諦失二諦緣。何者，《百論》正對破外道，外道不知諸法性空，不識第一義諦，既不知諸法性空，亦不知諸法於顛倒因緣有，不識世諦，所以提婆菩薩，從初破諸法性有，畢竟無所有，次《破空品》破性空，破外道性有性空竟，然後示如來內緣二諦，明諸法性空爲眞諦，隨俗說故無過，即世諦，破彼空有，示其二諦，《百論》作此用也。次明《中論》者，具破兩種失，《百論》但破不學二諦失二諦緣，《中論》具破不學二諦失二諦及學二諦失二諦緣。何者，《中論》正破內傍破外，正破內，則正破學二諦失二諦緣，傍破外，即破不學二諦失二諦緣，破不學二諦失二諦，如《百論》也。

又　次大乘失二諦者，大乘學二諦失二諦，龍樹正爲此人出世，造此《中論》及《十二門大智論》，並爲學二諦失二諦也。然大乘失二諦，復有二種，一者學二諦成性二諦，二者學二諦成一諦。前小乘有兩失，一性有失二諦，二邪空失二諦。今大乘亦兩失，如前佛法中都有四種失二諦，學二諦失二諦。

成性二諦者，聞有住有，聞空住無。如從來初章，他有有可有，有無可無，有有可有，不由無故有，有無可無，不由有故無，不由無故有，此有是自有，不由有故無，此無是自無，自有即有故有，自無即無故無，斷即失因緣二成性二，失不二二成二故二也。

言學二諦失二諦成一諦者有二種，一者學二諦成空諦，二者學二諦成有諦。學二諦成一空諦者，諸法於顛倒有名世諦，諸賢聖眞知性空名第一義諦，明顛倒有爲非諸法性空爲是。何以故，謂賢聖眞知諸法性空，故知諸法性空定是也。此人聞空故空，聞有亦是空，學二諦唯成一空諦也。

又　學二諦成一有諦者，有二義，一者即鼠嚫栗二諦，二者心無義。鼠嚫栗二諦者，經中明色色性空，彼云，色性空者，明色無定性，非色都無，如鼠嚫栗中肉盡栗猶有皮需形容宛然，栗中無肉故言栗空，非都無栗故言栗空也，即空有併成有也。言心無義者，然此義從來太久，什師之前，道安等法護之時，已有此義。言心無義者，亦引經云，色色性空者，明色不可空，但空於心，以得空觀故言色空，色終不可空也。肇師破此義明，得在於神靜，失在於物虛。得在神靜者明心空，此言爲得，色不可空，此義爲失也。

然此之兩釋，並是學二諦失二諦、失世諦不識第一義、不識第一義諦不識世諦　何者，此是空有、失有邊失空　又設得一有，此有是有見有，故二諦皆失，空邊亦爾，故皆失二諦　失二諦即失假、失假即失中，中假理教皆失也

又　學二諦成性二諦，亦一切失　聞二住二不識不二，不識不二即失中，失中即失假，此非相待失，失中即失假　何以故，假即中故也　學二諦失二諦，既併失不識二諦，失二諦理然　皆失大有三節，一者學二諦成一諦，失二諦一切失，二者學二諦成性二諦，失二諦一切失，三者不識二諦失二諦一切失　如此等人既一切失，諸作何物人耶，此乃是狂愚人耳，爲是人故，四依出世破之

有兩菩薩出世，提婆菩薩出世，破不識二諦失二諦，龍樹菩薩出世，破學二諦失二諦，此二菩薩，破病具足也　非但釋迦佛須此二菩薩，十方三世諸佛，並須此二菩薩　何以故，此二菩薩攝一切菩薩，兩失攝一切失，破此兩失，則申一切教　何者，此二失障二諦，破此二失，則二諦通，二諦通則一切經申　若爾故知，三論不可思議，所以關中歎云，《中》、《百》兩論文未及此，人又無通鑒，誰與正之　及至之後歎云，後談道之人，始可與論實矣　實理如此，何者，失不出此二，《中》、《百》兩論既破此二失，二諦即通，二諦通一切教申故

又　次明學二諦失二諦者，大師云，此如失琉璃珠　譬在大池浴失琉璃珠，諸人求珠不得珠，各提瓦石歡喜持出，乃知非眞　實是喚魚目謂爲夜光，此即學二諦不識二諦也

問：此人得是聞世諦謂是第一義諦不　解云：亦得，此有二義，一者就破明，二者就立辨　就破明者，論中橫破萬法，豎洗五句，一切畢竟無所有，彼便謂是第一義，此是眞諦遣故一切空也　拙講三論者，亦作此謂，言此等破洗是第一義諦　今明，此是世諦謂是第一義諦　何以知之，且舉譬如十六知見我空，無十六知見我，爲是世諦爲是第一義諦耶　彼云，十六知見我空，此是世諦空　何者，實無十六知見我，外道顚倒謂有，破十六知見我，十六知見我空者，此是世諦空　今亦爾，實無此等諸法，特是顚倒謂有，今破橫謂明諸法空故，是世諦空，亦非是世諦，此乃是世諦所離，離如此等諸法，始是世諦　爲是故，破一切諸法，無所有，是世諦　以彼不了，謂是第一義，是故墮在失壞，故是聞世諦謂是第一義諦也

又　言立義者，因緣無礙二諦　如《中論》所說，因緣所生法，我說即是空，即是假名，即是中道　橫豎皆無礙，假即中即豎無礙，二不礙不二，不二不礙二，二爲不二用，不二爲二用　因緣生法我說即是空，即橫無礙，有不礙空，空不礙有，有爲空用，空爲有用，何但空有無礙，唯就有中一切法無礙　如《華嚴》所辨，三世無礙淨穢長短佛刹無礙，如此無礙名曰聖諦　菩薩得無礙者，非是諸法是有礙，菩薩得無礙觀，令諸法無礙，得無礙通使諸法無礙　良由諸法無礙故，菩薩體法無礙故，菩薩得無礙觀，得無礙觀故，得無礙辨，得無礙通　若諸法有礙，菩薩得無礙通，使令無礙者，菩薩則有過罪，以諸法自無礙故，菩薩得無礙觀，得無礙通，得無礙辨也，如此無礙故，名第一義也

若是由來人二諦即有礙，三假爲世諦，四忘爲第一義諦，三假不得爲第一義，四忘不得爲世諦，第一義不得有名相，世諦不得無名相　所以大師云，彼作兩檢解義，聞說諸法空，即內置眞諦檢中，聞說諸法有，即內置世諦檢中，世諦不得空，眞諦不得有，如此有無皆礙，礙故悉是世諦

彼即云，我有眞俗二諦，云何併是世諦耶　解云：有無礙皆是世諦，汝自爲是第一義故，是聞世諦爲是第一義諦也　如此等，並失如來二諦，不能知佛法深義，若能知二諦，則知佛法深義　何者，識知《毘曇》二諦是《毘曇》二諦，知此二諦並是世諦，終不學如此二諦，識《成論》二諦是《成實論》折法二諦，非是諸法性空二諦，識從來有得大乘是有礙二諦，識諸佛菩薩無礙二諦，識如此等二諦故，知深佛法義　偈云：若人不能知分別於二諦，則於深佛法不知眞實義　若反此，應云若人能了知分別於二諦，則於深佛法得知眞實義　爲是故，說二諦有大利益也，前就《中論》明得失二諦如此

又　次就《十二門論》以辨得失二諦　論文云，若人知二諦，則得自利他利共利，若不知二諦，則不得三利，此之二論互明得失也　言自利他利共利者，了世諦第一義諦，發生方便實智名自利，了第一義諦世諦，發生實方便智名他利，具了眞俗二諦，具生二智名共利也　二者菩薩自了眞俗二諦，發生權實二智名自利，菩薩如實而悟，令還如實而說，令衆生亦了眞俗二諦發生權實二智名爲他利，自他皆了二諦，皆生二智名爲共利也

問：此兩種二智何異耶　解云：初則就眞俗判二智，後就自他內外判二智　前眞俗判二智者，了世諦第一義諦，名方便實智，了第一義諦世諦，名實方便智，了二諦判二智也　後就自他內外判者，內自悟二諦名實智，外爲他說二諦名方便智，此即就實智中開二諦，就方便智中開二諦，此即就內外自悟化他以判二智也

得此二智利益者，明此二智是十方三世諸佛父母故《淨名經》云：智度菩薩母方便以爲父，一切衆導師，無不由此生故。此二智是諸佛父母，若了二諦，則有二智，有二智故，有十方三世諸佛，若不了二諦，則無二智，無二智則無十方三世諸佛　故知，說二諦有大利益也　又利益者，了世諦第一義諦，離凡夫地，了第一義諦世諦，離二乘地，離凡夫地，離二乘地，是菩薩地　若不了第一義諦世諦，不離二乘地，不了世諦第一義諦，不離凡夫地，不離此二地，即在五百由旬險道之內　若了二諦，即出五百由旬外，入菩薩位，生在佛家，種姓尊貴，爲是故了知二諦有大利益也

又利益者，離斷常二見，了世諦第一義諦，離常見，了第一義諦世諦離斷見，離斷常二見，行於聖中道，見於佛性　若不了二諦，即不行中道，不見佛性，不見佛性，即無性佛等　若了二諦，即離斷常，行於中道，見佛性，即有性佛等，爲是故當知，識二諦有大利益也，略明得失利益如此

又　次明二諦是教義，攝前興皇已來，並明二諦是教　所以四師三本《二諦疏》云：二諦者乃是表中道之妙教，窮文言之極說，道非有無，寄有無以顯道，理非一二，因一二以明理　故知，二諦是教也。

所以明二諦是教者有二義，一者爲對他，二者爲釋經論　爲對他明二諦是境，彼有四種法寶，言教法寶，境界法寶，無爲果法寶，善業法寶　二諦即境界法寶，有佛無佛常有此境，迷之即有六道紛然，悟之即有三乘十地故，二諦是迷悟之境，今對彼明二諦是教也

言釋綸論者，《中論》云，諸佛依二諦爲衆生說法，《百論》亦爾，諸佛常依二諦，是二皆實不妄語也　《大品經》云，菩薩住二諦中，爲衆生說法　又《涅槃經》云，世諦即第一義諦，隨順衆生故說有二諦，以經明二諦是教故　今一家明二諦是教也，誦得斷語，復知其意竟　何者，知爲對他，知爲釋經論

又　今簡最後學二諦失二諦者　若是小乘，不足可簡，但正爲學二諦失二諦人也，明他家辨二諦義，今時亦辨二諦義　何異，解此凡有十句異

一者明理教義　他二諦已無理教，今明二諦有理教也無理教者，彼明二諦是理，三假是世諦理，四絕是眞諦理　今明二諦是教不二是理故經云：文殊法常爾，法王唯一法，一切無畏人，一道出生死　又云：一切有無法，了達非有無　故知，有無二是教，非有無不二是理，具有理教也　唯他有二無不二，則唯有教無理，可謂世間決者有字無義，一往如此，再往奪併無何者字本詮義，既無有義，字何所詮，故理教皆失　今明，有無是教，表不有無理，此則有理有教，理教具足也　作如此說者，爲對他爲釋經云云　次明衆二諦教發生二智教轉名境，何故作此語耶　亦爲對由來，由來云，眞俗是天然之境，三假是俗境，四忘是眞諦境，迷之即六道紛然，悟之即有三乘賢聖，常有此境，若是智從修習生，境即常有，智即始生，未有智時前已有境，境智非因緣義　今對此明眞俗是教，悟教生智，教轉名境，由智故境，由境故智，境能爲智所，智能爲境所，境所爲智能，智所爲境能，境智因緣不二而二也

問：諸有二者無道無果，何故明二耶　解云：爲對他無智有境，今明，由智故境，由境故智，境智因緣不二而二也　然今明二諦是教門者，正爲拔二理之見，彼理二理見深，有此二理終不可改，爲是故今明，唯有一理無有二理　何者，如來說有說無，爲表一道，此之有無乃是道門，非是理，爲是故明二諦是教非是理也

又　二者有相無相義　從來云：以門得無相義，他家明有相，何故他是有相，山門明無相耶　解云：他有有有相，無有無相，有若無相，即無有有，無若無相，即無有無，便無二諦，既道理有二諦，即有有有相，無有無相，名爲有相義　今明，有無有相有表不有，無無無相無表不無，有無表不有不無故，名無相義，以無相故，故名教門也

三者得無得義　他有得義，今明無得義，他有有可得，有無可得，若無有可得無無可得，即無二諦，既有二諦，故有有無可得名爲有得　今明，有不住有，有表不有，無有可得，無不住無，無表不無，無無可得故，名無得義，以無得有無，有無名爲教也

四者明理內外義亦爾　他眞俗理外，今眞俗理內，以理內故，名之爲教也　五者明開覆　他二諦是理即覆，今明二諦是教即開　何者，他有住有無住無，此有無覆如來因緣有無也　今明二諦是教，有表不有無表不無，有無表不有無，如來教即開，無有準濤，故經云：譬如秋月處空顯露，今亦爾，故有

無名滿也

六者明滿半義　他家二諦是半，今明二諦是滿　何者，他唯有二無不二故，唯教無理，名爲半字　今明，具足理教，名爲滿字　一往如此　他既無滿，是即無半，何者半是滿半，既無滿，何得有半，安師云，滅滿爲半，是半爲滿，既無滿何所滅爲半，故無滿即無半也

七者明他二諦愚者今是智者　何者，《涅槃經》云，明無明愚者謂二智者，了達其性無二，明無明既然，眞俗亦爾　眞俗二即愚者，不二即智者，不二之性即是實性，故知，不二是理二是教也

又　八者今明體用　彼但有用無體，無體即無用，今則具有體有用也

九者明本末　不二是本，二是末，他既無本，何有末，今具有二不二，具有本末，故云二諦是教不二是理也

十者明了義不了義　由來釋了義不了義者，明小乘教爲不了義，《摩訶衍》教爲了義　就大乘教中復有二，《般若》、《法華》等爲不了義，第五涅槃常住教爲了義，此就五時教中，有了義不了義　如此二諦義，爲有了義不了義別耶　解云，彼明，若以二假爲世諦理，四空爲眞諦理，此之二諦唯是了義，無不了義也　今明，如此二諦皆是了　何者，我二諦說有，欲顯不有，說無欲顯不無，說有無顯不有不無名爲了義　汝有住有不表不有，無住無不表不無，有無不表非有非無，二不表不二，即不能顯道故非了義　今明，因緣有無，有表不有，無表不無，有無二爲顯清淨不二之道，故名了義　所以《大經》云，如是二語，爲了一語也　今亦爾，因緣二爲顯不二，此因緣二，悟不二故，二爲教門也，不取兩語爲教門也　然今家非但有了義，亦有不了義，具有了不了義　何者，只是二二諦教門，有方便，即開二不住二，因二悟不二名了義，無方便，即開二住二，不悟不二名不了義，故今時具有了不了義也

略明十種判學二諦有得有失義如此

又　次都總料簡　前云他但有教無理，今具足理教，此事不然，何者開漸云，二諦者，法性之旨歸，眞不二之極理　又云，不二而二，中道即二諦，二而不二二諦即中道　若爾彼有理教有二不二，何以言無耶　責云，汝二諦，爲是道理，爲是方便，彼明，二諦是道理也，雖有二是理，即無不二理，若有不二理，即成三理，汝雖有二理無有三理，故無中道不二理也　今明，二諦非理，乃是方便教門，如三車門外，門外實無三車，方便說三，令悟不三，今亦爾，實無二諦，方便說二，令悟不二，故二諦是教門也　又責，汝明，二是中道，中道爲在二諦外，爲二諦攝耶　汝明，二諦攝，即法盡，眞諦上超涅槃下絕生死，四句斯忘，百非消遣，切無言是眞諦，諸法有是世諦，故無處有法，若爾唯有二諦理，何處有中耶　又且汝謂有非無是名物耶，非有還是無，非無還是有，還是有無斷當，何說中道耶　爲是故今明，二諦是教門，不二是中道也　又他無不有無有無，今有不有無無有無，反之也，他唯有有無二理，無不二之道，今即唯有不二之道無有無也

問：既無有無應無二諦　解云，實無有無，但方便故假言有無，假言有無，爲悟不有無，以是義故，明二諦是教門也

又　然二諦更無有二，只同學二諦，有得有失，成性成假云云　大師從來釋譬如甘露，有方便者服即長存，無方便者服即夭喪，甘露未曾修夭，修夭出自兩緣　今亦爾，只是二二諦，有方便學即成假，無方便學即成性，有方便故爲得，無方便故爲失　二諦未曾性假得失，性假得失，出自兩緣也　然只自性因緣，亦復無有二　有方便者，學自性成因緣，無方便者，學因緣成自性，如無方便者服甘露成毒藥，有方便者服向毒藥成甘露，學二諦人亦爾，無方便學因緣成自性，有方便學自性成因緣，爲是故，學二諦有得有失，有自性有因緣也

問：彼學因緣成自性天然之理，爲當取此理不取此理耶　解云，具有取不取，皆取者，今時亦有此二理　何者，於凡有凡理，於聖有聖理，有於凡有理，空於聖有理　然理實未曾有二，於二緣故有二理　故論云，淺智見諸法若有若無相，是即不能見滅見安穩法，非有非無名安穩法，見有無相，即不見安穩之法，好言爲淺智，惡諮則是愚人，見有無相，理實非有無，理實非有無，於彼有有無二理也　若翻此謂即云，深智見諸法非有非無相，是則皆得見滅見安穩法也，言不取者，都無此有無之理　何者，謂有有理謂有無理，有無是謂情，既有是謂情有，豈有此有理，無是謂情無，豈有此無理，都無此有無也　既畢竟知無如此有無，有何物法，唯有四倒六倒，實無有常，倒謂有常，實無無常，倒謂無常，實無有倒謂有，實無無倒謂無也

彼即云，我有有無二諦道理，云何言無耶　今現見有有無法非是妄，那忽言不見　又有三世法，過未無現在有，諸法從未來爲生，謝過去爲滅，有生有滅，有有有無，何得言無耶　爲是故，龍樹出世求破此執，汝言有有理，若

謂是有理，汝言有無理，若固是無理，求有不可得，云何言有有理，求無不可得，云何言有無理，如此有無生滅，特是汝顛倒，橫謂爲是耳　故《中論》云，若謂以現見而有生滅者，是則爲癡妄而見有生滅，若無癡妄故見有無生滅，實無汝所見有無生滅也　前取證於二緣有二理，今破謂有實無有也

又　問：說有無可是二諦教，說非有無不二，云何亦是二諦教耶

答：爲是義故，所以山門相承興皇、祖述明三種二諦　第一明，說有爲世諦，於無爲眞諦　第二明，說有說無，二並世諦，說非有非無不二爲眞諦　汝所問者，只著我家第二節二是世諦不二是眞諦，我今更爲汝說第三節二諦義　此二諦者，有無二非有無不二，說二非不二爲世諦，說非二非不二爲眞諦　以二諦有此三種，是故說法必依二諦，凡所發言，不出此三種也　又此二節二諦，並出經論，有爲世諦，空爲眞諦，如論所明　故論云，有爲世諦，此賢聖眞知空爲眞諦也，二爲世諦，不二爲眞諦，亦出論　論云，有無並世諦，故說第一義諦即無也，又淨名云，我無我不二，是無我義，反照我無我二爲我義，眞俗亦爾也　二不二爲世諦，非二非不二爲眞諦者，華嚴云，不著不二法，以無二故　又大論云，破二不著二，若爾故知，非二非不二，名爲第一義諦也

又　次明，所以大師明此三種二諦者，有數意　兩意已如前說　一者爲釋經論諸佛所說常依二諦，亦是明諸佛所發言不出三種二諦也　二者爲釋經論　經論復有此三種二諦　文如前所引云云　然經中所以有此三種說者，並是赴緣不同，即是各各爲人悉檀，或有聞說有無二諦悟，即爲說之，乃至聞說二不二爲世諦，非二非不二爲第一義諦故說之也　又所以明三重二諦者，此三種二諦，並是漸捨義，如從地架而起　何者，凡夫之人，謂諸法實錄是有，不知無所有，是故諸佛，爲說諸法畢竟空無所有　言諸法有者，凡夫謂有，此是俗諦，此是凡諦，賢聖眞知諸法性空，此是眞諦，此是聖諦，令其從俗入眞捨凡取聖，爲是義故，明初節二諦義也　次第二重，明有無爲世諦不二爲眞諦者，明有無是二邊，有是一邊無是一邊，乃至常無常生死涅槃，並是二邊，以眞俗生死涅槃是二邊故，所以爲世諦，非眞非俗非生死非涅槃不二中道，爲第一義諦也　次第三重，二與不二爲世諦，非二非不二爲第一義諦者，前明眞俗生死涅槃二邊，是偏故爲世諦，非眞非俗非生死非涅槃不二中道，爲第一義，此亦是二邊　何者，二是偏不二是中，偏是一邊中是一邊，偏之與中，還是二邊，二邊故名世諦，非偏非中乃是中道第一義諦也　雖諸佛說法，治衆生病，不出此意，爲是故明此三種二諦也

此之三種，只得爲一緣者，初節爲凡夫，凡夫謂諸法是有，所以說諸法有爲俗諦，空爲眞諦，正爲破凡夫有見故，說有爲俗爲眞諦也　第二重，爲破二乘人，二乘謂諸法空，沈空見坑故　《法華》云，我爾時但念空無相無願之法，於菩薩遊戲神通淨佛國土，永無願樂，若爾，凡夫著有二乘著空，此之空有，並是世諦，若非有非凡非聖，乃是第一義　故經云，非凡夫行，非聖人行，是菩薩行，亦非有行非空行，是菩薩行，爲是故明第二重二諦也　第三重爲破有得菩薩，有得菩薩云，凡夫見有，二乘著空，凡夫沈生死，二乘著涅槃，我解諸法非有非無非生死非涅槃，爲是故，明有無二非有無不二，生死涅槃二非生死非涅槃不二，並是世諦，若非眞俗非生死涅槃，非非眞俗非非生死涅槃，乃是第一義諦也　此即攝五乘爲一緣，開三種二諦，赴此三緣，皆令悟一乘一道，若悟此三即究竟，悟此三即非凡非聖非大非小，若爾始是悟也　是故經云，我今得道得果，於無漏法得青淨眼，以得如此悟故，所以如來使入涅槃也

又　又所以明三種二諦者，爲對由來人　由來人明二諦是世諦四忘是眞諦，今明，此之二諦，是我家初節二諦，我家有三重二諦義，汝二諦是初重二諦，今通汝有兩重二諦也　第二節二諦，若眞若俗爲世諦，若非眞若非俗爲第一義諦，若爾，汝二諦是我家世諦也　又第三節，攝彼若二諦若中道，並是今世諦，何者，前第二節，明二爲世諦不二爲眞諦，汝二諦但是我家世諦也，彼即云，我亦有非眞非俗中道義　爲是故，第三節明二不二爲世諦，汝若二諦若中道，悉是我家世諦，爲是故明此三種二諦義也

問：從來明有三諦義，一世諦，二眞諦，三非眞非俗諦，故經云有諦無諦中道第一義諦，若爾，云何言諸佛常依二諦說法耶　諸佛常依二諦說法，此即時長佛廣，常依故時長，諸佛故佛廣，此即十方三世諸佛，常依二諦說法，那得有三諦　既有三諦，何得復言常依二諦耶　解云：常依二諦說法，不妨三諦，雖有三諦，不乖常依二諦說法　何者，今眞俗是二諦，攝眞俗二爲世諦，不眞俗爲第一義　若爾，唯是二諦故，云諸佛常依二諦說法也

又卷中　問：二於諦名是佛說，名從佛起，空有二諦從何起耶　解云：只空有二諦，諸佛出世故有，佛未出世則無　縮長爲短釋，佛未出世時，

雖二常有，不說常有是二諦，如佛未出世時，亦有苦集滅道等法，有不出等集滅道是諦，由佛出世故，說苦集滅道四諦　故經云，甘露門已開也　常有亦爾，由佛出世，諸空有爲二諦，故云常有佛出世始名二諦也　次更長釋者，佛出世佛未出世，常有唯由佛得知　所以成論云，如初物未有名，聖人爲空有立名，若爾，佛出世佛未出世，常有名並由佛有也

次問：於諦名如此，於諦從何而起耶　解云：於諦有兩種，一兩情二於諦，二情智二於諦，兩情二於諦可解　何者，兩情二於諦，從佛教起，明佛爲衆生說二諦教，衆生不了，作空有兩解，成兩於諦，此於從教起也

問：情智二於諦何因得有耶　解云：一於但一，一於有二　一於但一者，凡夫顛倒，謂瓶衣等諸法爲有，此瓶衣等物，有佛無佛，常於凡夫是有如涅槃經云，十二因緣，有佛無佛性相常住，但小乘釋有二人　毘婆闍婆提云，是無爲常住法　薩婆多彈云，恆有爲常，如火有佛無佛皆熱，不可言火有佛熱無佛不熱，有佛無佛恆熱爲常，十二因緣亦爾　今明，世諦亦如此，諸法於凡常有，實有世諦也　一於二義者，即是諸聖，眞知諸法空爲第一義，皆二義者，就本跡兩意以釋之　本跡義，則諸佛出世故有，諸佛出世，知向顛倒諸法性空也　跡本義，則諸佛法身，本知顛倒性空　故云法華云，我以佛眼觀見六道衆生，此即在法身地，本知顛倒性空也，略尋二諦名根本大意如此

又　又問：汝二諦教表何物　彼云：二諦還表二理，若爾二還表二，指還指指也　又彼唯有二無不二，則唯有教無理，無理則無教，今有理即有教，具足理教也

前來明立名意，今次釋名　然雖無名而名，是故今釋名也　故肇師云：無名之道，於何不名　師云：於無名相中，強名相說　既無名強說名者，爲令凶名悟無名，說名不令衆生住名中　若說名令衆生住名中，此還是衆生，非謂是佛　今明，無名強說名，令衆生凶名悟無名，然須知此名即無名，只名無名，無名而名，既知無名名，即知名無名，此即除故不造新也　若是從衆人，則造新不畢故　何者，本有身心之病，今聞佛說眞俗，後作眞俗解，有眞可眞，有俗可俗，有名異無名無名異名，即有所得義　有所得者，名曰聲聞，是驚眷屬　像法決疑經云，是十方三世佛怨　佛藏經云，刀輪殺

者，有得名人聞要法此　筆被云：要即醍醐等，即是大論云，有生死實，無能斷此病也）今攝山興皇出世，拆破此病，說名令衆生悟名無名，不住名亦不住無名　聖意如雙六打隘，打不隘即爲他打，說二諦名，本爲除病，若住名中，名復成病，今明二諦如雙六打隘也

問：何故恆作此釋　解云：只爲恆有此病故，恆作此說，如諸聲聞恆障菩薩道故也　即何因得如此解，學龍樹提婆兩論主，兩論主，何因得此解，學諸佛也

問曰：經中有立有破，何得言皆破耶　解云：經中若立若破，皆爲破病　何者，經中若說一色一香皆爲顯道，若不顯道，可不破病，既若立若破，皆爲顯道故，破立皆爲破病也　經既然，故論主學經，師學論主　大小乘人，有執故兩病故，有兩論主出世破之，提婆破故病，龍樹破新病

又　問：他亦明二諦是二境，二境是二見，今亦明二諦是二教，二教亦是二見，與彼更何異耶　解云：他二諦定是二境，今明二諦是教，不定是教表理則名教，所照則爲境，實智爲智，無有定相　知教不定教，即知境不定境　若如此解，豈是悟理　悟時悟教非教，即知理非教理非教理，如幻如化空谷之響明鏡之像，雖如幻化而理教宛然也

又　難：汝但有有諦，聖但有空諦，亦應凡但有權智，聖但有實智　解云：有例不例　言例者，於兩情有二諦，於兩情有二智，凡夫有解，凡有有智，聖作空解，聖有空智也　言不例者，不可言聖人但有一智，聖人具權實二智也，若言但有一智則謗聖人，信一半不信一半故　經云：信六部，不信六部信不具足　今若言聖有空智無有智，則信不具足也

問：今明，聖有二諦而具有二智，無此解偏揭聖人，既具有二智，即應有二諦，何得但有一諦有於二智耶　解云：聖有二智者，聖人知諸法性空故有實智，復知凡夫顛倒有故有權智，照不顛倒性空名實智，照顛倒緣虛名權智諦則不爾，二諦皆不倒智則知倒知不倒也，二者知實爲實智，知虛爲權智，知虛實故有二智，諦則不爾，二皆是實，爲是義故，聖人一諦而有二智也

又　次更釋二諦名　前出他釋，他云：俗諦審實浮虛，眞諦審實眞實，眞諦審實浮虛故，名眞俗二諦　今難：汝眞諦審實，俗諦審虛，若爾則審虛爲諦，何謂審實爲諦耶　彼云：俗審實是浮虛，是故審實爲俗諦，何者，俗二假眞四忘，俗實是虛假也　今家者，諦以審實爲義，俗於凡實，眞於聖實故，諦

以實爲義出　是此釋具出兩論，或有兩論釋，一者百論，二者中論　百論云：俗於世人爲實也　中論云：俗諦者，一切法性空，世間顛倒謂有，於世人爲實，名之爲諦；諸賢聖眞知諸法空，於聖人爲實，名之爲諦　此則兩論，皆以審實釋諦也　我明諦是審實，出於論文　汝明俗諦虛妄，出何處耶，責之無通也

問：汝難他如此，汝明二諦皆審實，若爲相待耶　解云：俗諦於凡是諦，於聖非諦，空於聖是諦，於凡非諦　如中論明：諸法性空，世間顛倒謂有爲諦，諸賢聖眞知諸法空爲諦　此則有於凡是諦，空於凡非諦　何者，凡聞空不信，謂是虛妄非是眞實，若瓶衣等法，道理是有　何以故，今現見瓶衣等法是有故，謂諸法道理實有也

又　他問：此明俗亦諦亦非諦，此是非相待，二諦若爲言待耶　他二諦是空有虛實，可得言待，汝二諦並實，云何待耶　今且反難彼二諦待義，師云：經有人賢三假義　問：相待假義，汝世諦待何物耶　彼云：俗待不俗，責不俗是何物耶　彼云：不俗是俗　難：俗待不俗，不俗還是俗，乃俗待俗，長待不長，不長還是長，則長待長也　彼又云：俗待眞　難：汝眞諦四念處絕，何得俗待眞耶，汝義俗有三假，眞非三假，汝今既俗待眞，眞則是相待假　何者，長待短，長是能待，短是所待，能待所待皆是待，俗待眞，俗是能待，眞是所待，能待所待皆是待，若爾二諦皆是相待假也　彼既又解云：云俗諦待眞諦名，眞諦體絕不可待，但眞諦名待也　責：汝眞諦名是何物耶，若言名是俗諦，則俗還待俗，若名是眞諦，那得言眞絕名，進退無通也　前明諦非諦義未記耶，前云俗亦諦亦非諦，俗於凡是諦於聖非諦，眞亦爾，亦諦亦非諦，眞於聖是諦，於凡非諦

又　論所以但明俗是諦非諦，此有義　何者，欲明二諦根本義，發初開眞俗二諦者，但俗得是亦諦亦非諦，眞唯得是諦，不得是非諦

問：何意爾　解云：既名眞，眞即是眞實爲義，故眞唯得是諦，不得是非諦，若言俗諦即可疑　何者，俗是浮虛非實，既言俗，那得爲諦耶　是故釋云，俗亦諦亦非諦，俗於凡是諦，於聖即非諦，故亦諦亦非諦也　又眞唯是諦，不得是非諦，俗亦諦亦非諦者，聖得望聖，聖得望凡，凡但望凡，凡不得望聖，故眞但諦不得非諦，俗亦諦亦非諦　言聖得望聖聖得望凡者，聖人了達聖境故得望聖

問：何物是聖境　解云：諸法性空，聖人還了達，聖空爲實故，空於聖名諦，聖人復了達凡夫顛倒虛妄有非實故，有於聖非諦也　凡但得望凡，不得望聖者，凡但知凡顛倒境，此境於凡是實故，俗於凡是諦，凡不能知聖諸法性空故，眞不得是非諦，凡若能了性空，則成聖，眞復不得非諦，眞有兩義，不得非諦，二者凡都不知聖空故，眞不得是非諦，二者若知聖空，則便成聖，空成眞諦，復不得是非諦，大而爲言，俗爲凡知，復爲聖知，故俗亦諦亦非諦，眞唯是聖知，凡不能知，故眞唯諦，不得爲非諦也

問：若爾乖前言，前言俗亦諦亦非諦，於凡是諦，於聖非諦　眞亦諦亦非諦，於聖是諦，於凡非諦，有四句義　有於凡實，空於聖實，空於凡虛，有於聖虛，凡實爲聖虛，聖實爲凡虛，凡虛爲聖實，聖虛爲凡實　今那得言俗有諦非諦眞但諦無非諦，前後之言自相違返耶　解云：不相違　今明俗亦諦非諦眞但諦無非諦者，此約初發心開眞俗二諦義，聖人有權實二智，了性空即實智，知顛倒即權智，凡但知俗不知眞，是故俗亦諦亦非諦，眞但諦非是非諦也　而前明四句虛實者，還是聖人諦之耳　明凡謂諸法道理實有，若於諸法本性空，便不生信故，性空於凡非諦，非是凡知性空謂性空是虛，非諦乃是聖諦，道凡於性空不生信故，言非諦耳，若爾前後無相違也

又　《涅槃經》文殊問：二諦義云，世諦中有第一義不，第一義中有世諦不如其有者，即是一義諦，如其無者，將非如來虛妄說耶　佛答云：世諦即是第一義諦，有善方便隨順衆生，說有二諦　此明道理唯有一諦無有二諦，但隨順衆生故說二諦也

問：若爲唯有一諦耶　大師舊云：有四諦二諦一諦，言四諦者，眞諦俗諦空諦有諦也，二諦者，空有二諦，還是眞俗二諦，有還是俗，空還是眞，故言二諦也

問：一諦者若爲是一諦，爲當非眞非俗，爲一諦耶　解云：不相關，今言一諦者，團圞始終只是一諦　何者，望凡夫唯有俗諦，凡夫但知諸法是有，不知諸法性空，故凡夫唯有俗諦，無眞諦也，若望聖亦唯一諦　何者，聖知諸法性空爲實名諦，知諸法虛妄不實非諦，無聖人，知諸法顛倒虛妄非諦，非都無虛妄之法，若無虛妄之法，則成斷見也　何者，有大乘人，聞畢竟空成空見，便謂無罪福報應等，今明，不無罪福報應，只罪福報應畢竟空，畢竟空而罪福報應不失也　又中論云，諸賢聖眞知顛倒性空，非是離顛倒別有性

俗非諦，何故爾，前是實義，俗非實義，故唯眞是諦，俗非諦也

又　次釋相待義　問：若爾云何相待　解云：約此義，是虛實待，是非待，諸非諦待，不得二諦相待　何者，應盧唯有一諦故，唯得諦非諦待也

問：經復有二諦故云隨順衆生說有二諦，又世人知者名世諦，出世人知者名第一義諦，既有二義，云何相待耶　然唯有一諦，隨衆生故說有二諦，此一句語所淨事大　何者，此語若成他義則壞，非但義壞，亦不得讚《涅槃經》，今時得作此釋，非但經如此，論亦復然，由有論故解經，所以云經有論故義則易解也

前問：云既有二諦云何相待者，從來解云：眞俗待，二諦不待，若諦相待，則長長相待，故眞俗待，二諦不待也

且難，眞俗不自、諦是不自不，若眞俗與諦皆不自，眞俗與諦皆相待，若眞俗待諦不待，眞俗不自，諦應是自也，今明，無非因緣，無非相待，故師云，我佛法中，無非因緣，若非因緣，乃是外道義也

問：若皆相待，師何意云眞俗待諦諦不待耶　解云：此語有意，人不解師語耳，原相待義，必須相顯相成，如長短相待，非短不長，非長不短，由長顯是短，由短顯是長，名曰相待　故《中論》云，非如長短彼此待他而有無自性也　若直云諦諦，若爲得相顯，若爲相成，故諦諦不得相待也　今言，相待者，諦帶眞俗，名眞諦俗諦，論相待，由性空是眞俗，則顯有是俗諦，亦由瓶衣等法是俗諦，顯性空是眞諦　此則由眞諦顯俗諦，由空諦顯有諦，由聖諦顯凡諦，就此義故，明二諦相待也　舉事如善人惡人，直言人不得相待，由此是善人，顯彼是惡人，善惡二人待，二諦亦爾也

次斷鄭二諦相待義，彈他釋非，顯山門正意　彈他者，凡彈兩人，一者彈《成論》，二序學三論不得意者　彈《成論》者，彼釋俗諦審是淨虛，此解定非今不將三論難，彼不學三論聞三論不信，今將《涅槃經》文以彈之　經云：世人知者名爲世諦，出世人知者名第一義諦　汝若謂審淨虛是俗諦者，世人應知諸法審是虛假，既有此理，世人豈能知諸法虛假耶　世人既不知諸法虛假，故不得以審虛爲俗諦也，今釋是諦實義，正會經文，世人所知，於世人是實名爲世諦，出世人所知，於出世人是實，名第一義諦　今得作此解，《論釋》如此，故云，世若無論，即爲邪智所障也

次序學三論不得意者，明二諦眞俗，待非眞俗，二諦待，此義不然，如前

實，二諦顯衆生爲實故，生實於聖人是實爲諦　又爲顯倒虛妄不實故非諦，望聖唯一眞諦無俗諦也　次轉者，俗於凡是諦，眞於聖是諦，二皆是於二皆非諦，非眞非俗，始是眞實，始名爲諦　故經云，世人知者，名爲世諦，出世之人，如其性相，而能知之，名第一義諦　於世出世人是諦實，非是諦，唯非眞非俗，是實是諦，若爾亦唯有一諦也　然從來人無有此義，亦不得釋涅槃經文　何者，彼明二諦是二境，亦是二理，道理有此二理，何得言世諦即第一義諦，隨順衆生故說有二諦耶　佛親明無二諦，隨衆生故說二耳，不應云道理定有二諦也　彼脫云：此是二諦相即義故云即是者，亦不然，彼雖相即恆二二而恆即，終是二理，二理不可無故，彼不得言實無二隨順衆生故說有二也

問：經云世諦即第一義、隨順衆生說有二諦，可得前兩節並得作此說不解云：並得，一往正對凡夫，明唯眞是諦俗非諦

問：若爾應無二諦　解云：實唯一諦，但隨順衆生故，說二諦也　《百論》亦爾，俗非諦，隨俗故說有俗諦　故論文云，隨俗說故無過也　第二節，明俗於凡是諦，眞於聖是諦，眞俗並非諦，非眞非俗乃是諦者，《仁王經》何故云三諦有諦無諦中道第一義諦耶，解云，實唯一諦，無有三諦，但隨順衆生說有三諦，隨眞俗緣故，說眞俗諦，所以《華嚴經》明世諦即第一義

次即云世人知者名世諦，出世人知者名第一義諦也，脫眞諦三藏，明有二諦義　今明，此三諦並隨衆生故說耳，二諦既是隨衆生說，中道第一義諦，亦是隨衆生說　何者，既非二，豈是不二　故《中論》云，若有無成者，非有非無成有無既不成，非有非無何成，一切皆淨　師云，四諦二諦一諦無異，只是一諦耳，然復有一種四諦二諦一諦義　若爾有兩義四諦二諦義，前四諦二諦一諦，此無深淺，後四諦二諦一諦，則淺深大異

言四諦者，即無量四聖諦，次卷四諦爲二諦，次卷二諦爲一諦，眞俗不俗，俗眞不眞，不眞不俗，名一實諦，次卷一諦成無諦，眞俗二不眞俗，不二不二，非不二不二，二非二，非二非不二，名無諦　次舒即無諦，諦二諦四諦無句一句四句無量句，卷舒明義故，此兩種異也　前鹿盧唯有一諦，凡夫以有爲實，不知性空，於凡唯俗是諦，眞非諦，聖人以性空爲實，知俗虛妄不實，於聖唯眞是諦，俗非諦，善薩即唯非眞非俗，是實是諦，餘則非諦，於三緣有二諦，三緣中趣舉一緣，唯一是諦，餘悉非諦　然經論正意，明唯眞是諦

所彈。今文先釋明俗諦，故言相待。只二諦必互相待，何者，由二諦相待故有二諦，若不相待，則無二諦。唯有一諦，何以故，若不相待，則無可簡別，混成一諦，要由相待顯別，而以得有二諦。雖二諦相待，要須俱俗標別，由眞諦顯是俗諦，由俗諦顯是眞諦，故眞俗二諦待，雖眞俗二諦待，正是二諦待。正是二諦待故，經論皆云諸佛常依二諦說法，二諦若不待，則無二諦，無二諦佛無所依，故是二諦相待也

問：吉爾用眞俗何爲耶　解云：眞俗標別，二諦即此是眞諦此是俗諦，由眞諦顯彼是俗諦，猶如一赤色雖同是赤色，而色有勝劣，此是劣赤此是勝赤，由劣赤顯此是勝赤，勝劣兩赤待，二諦亦爾，俗是劣諦眞是勝諦，勝劣兩諦待，凡聖皆有眞俗皆例爾

又　問：既有二諦，若爲言虛妄耶　解云：有兩義故虛妄，一者即事虛妄，二者遠望虛妄　言即事虛妄者，那得有二諦，諦是實義，唯有一實，唯有一諦　若有二諦，則應有二道，諸有二者，無道無果，道既無二，諦那應有二，故云皆非如來虛妄說耶　言遠望者，明若第一義中無有世諦，是大乘經，佛從來於諸經中，說眞即俗俗即眞　如《大品》，須菩提問云：世諦第一義諦異耶　佛答云：世諦如即第一義諦，如是二無二無別。今若有二諦者，皆非如來虛妄說耶，進退兩關難也　善男子，世諦即第一義諦，此佛答彼一難　答二難者，即前一關通，後一難耳，前者明世諦即第一義諦，如汝所言也，答後者明此難虛設，何者我明，唯有一諦無有二諦，但明有義不明無義，故無虛妄之過也，斯則一即之言，二難雙拆也　世尊若爾即無二諦，此更別難　若世諦即第一義諦，是無二諦，佛何意從來說有二諦，又云諸佛常依二諦說法耶　佛答云：有善方便，隨順衆生，說有二諦，即答前一難，明道理唯有一眞諦無有二諦　而言二諦者，善巧方便，隨順衆生，說有二諦，隨凡有說有，隨聖空說空，隨兩緣故說二諦也　然此兩隨但爲一緣，兩隨不同也，兩隨但爲一緣者，隨凡說有爲凡，隨聖說空亦爲凡也，隨聖說空亦爲凡者，聖如實悟空，今還說聖所悟，引化凡夫也　兩隨異者，隨凡說有爲凡，隨聖說空不爲聖，二往開得失二諦，此是能化之聖，何須爲說耶

又　約法廣明二諦義，不同前明教二諦次明於二諦，世人知者名世諦，世出人知者名第一義諦　今第三就我無我明二諦，與前異，前明二諦，通直明世人知名世諦，世出人知名第一義諦，不判有人無人有法無法，今的就有人無人明二諦也

善男子，或有法有名有實　第四就二諦，前就人明二諦，今就法明二諦，前既眞俗明二諦，今就世諦中更開二諦，若就眞俗明二諦者，我是世諦，無我第一義諦　《大論》云：人等世界故有，第一義諦則無也　今就世諦中自明二諦者，世諦者，世諦法中，自有有名有實，自有有名無實，有名有實爲第一義諦，有名無實爲世諦，如火水等物，有名有實，有實者有實義，爲實有義，應名有名，表義故爲第一義諦，有名無實者，如蛇床虎杖　《大論》云，草名虎杖，此云賊，何其實作賊，但有假名，無有實義應，名以無實義故爲世諦，此則就於虛實判二諦也　善男子，如我衆生　第五二諦義，此就事理明二諦義，衆前有名有實有名無實，並爲世諦，苦集滅道爲第一義諦　何者，陰界入等有名有實，龜毛等即有名無實，此之二種，並爲事法故爲世諦，苦集滅道是理法故，爲第一義諦

善男子，世法有五種者　第六就如實知不如實知判二諦，不如實知五種世法，則名世諦，如實知五種世法，無有顚倒爲第一義諦　五種世法者，一名世二句世三縛世四法世五執著，如經文釋云云

善男子，若壞壞者　第七就續不續明二諦，若謂壞等法相續不斷名世諦，若知燒壞等法念念生滅實無相續，爲第一義諦　此異《成論》假實義，假名不滅，實法即滅　今明，若言諸法相續不斷爲世諦，若諸法實不續爲第一義諦　如肇師《物不遷論》云，旋嵐偃嶽而常靜，江河競注而不流，野馬飄鼓而不動，日月歷天而不周，即其義也

善男子，有八苦者　即第八就生死涅槃明二諦，有八苦生死爲世諦，無八苦生死爲第一義諦，然大判，生死爲世諦，涅槃爲第一義諦　今言，無八苦不全是涅槃，何者，涅槃有有所無無所有義，無八苦生死等，是涅槃有所無義，故經云，空者二十五有，不空者大般涅槃　今無八苦生死，即涅槃有所無義也　涅槃有所無，既無生死，涅槃無所有，亦無生死，今無生死，具含涅槃，故言生死爲世諦，涅槃爲第一義諦也

次文云，依因父母而生名世諦，十二因緣生名第一義諦　此則第九就因緣判二諦，亦是親疏判二諦，因緣者，父母和合則緣，十二因緣即是因，因親緣疏也　又父母生雖，十二因緣生妙，衆生但知雖不知妙，故父母生爲世諦，十二因緣生爲第一義諦，此即九種二諦義

足而答陳其實問到二諦義，爲二種二諦耳

又　問：既經何故明此十種二諦耶　解云：爲答難故明此十種二諦文殊與大衆疑無二諦，正作無二諦難，所以如來開十種二諦答也　此則爲釋無二諦難，故明二諦，說二爲破不二，既去不二，亦不留　故《大論》云破一不著二，又說二表不二　今因二悟不二，一無不二無也　然此十種，置前一種，就答難中，有九種二諦　前明二教諦，次明二於諦，此正明二諦義，從我無我去，就世諦中自有深淺不同，歷法廣論二諦義　然此七種二諦，應須一一判其廣狹辨其深淺，如我無我二諦，但就人明不就法辨，此義則狹，有名有實有名無實，虛實判二諦，此義則廣　義可知也，須一一釋之

又卷下　次明二諦相即義第三　然此義橫無不多條緒，竪入極自深玄，今且略出三處經文，明二諦相即義　一者即向所引《涅槃經》，世諦即第一義，二者《大品經》，空即色色即空，離空無色離色無空，三者《淨名經》，色性自空非色滅空　然此三經文，雖異意言也

又　雖有三經文，諸師多就《大品經》，明色即空空即色也　然此義難解，大忽法師云，我三十年，此義不解，慎山中法師得悟　此師既悟始信三論云云　由來釋相即義者，有三大法師，光宅無明釋，此師《法華》《盛行》《成論》永絕也　今出莊嚴開善龍光三人釋二諦相即義　莊嚴云，緣假無可以異空，故俗即眞，四忘無可以異有，故眞即俗，雖俗即眞，終不可以名相爲無名相，雖眞即俗，終不可以無名相爲名相故，二諦不異爲相即也　次開善解云，假無自體，生而非有，故俗即眞，眞無體可假，故眞即俗，俗即眞，離無無有，眞即俗，離有無故不二而二中道即二諦，二而不二，二諦即中道

問：開善明中道莊嚴不明中道，何意爾耶　解云：莊嚴不以中道爲二諦體故，不明中道，開善明中道爲二諦體故，彼云，二諦是不二一眞之極理，是故明中道也　次龍光解二諦相即義，此師是開善大學士，彼云，空色不相離爲空即色色即空，如《淨名經》云我此土常淨，此明淨土即在穢土處故，言此土淨，非是淨穢混成一土　何者，淨土是淨報，穢土是穢報，淨土淨業感，穢土穢業感，既有淨報穢報淨業穢業故不得一，但不相離爲即也　然此三師釋攝一切人，何者，開善與莊嚴明一體，龍光明異體，釋雖衆多，不出一異，故此三人攝一切人也

又　次難開善有兩關，非但難開善，遍難衆師，經有二諦相即，總而難之

第一難云，色即空時，爲色起之時空與色同起故，色空即，爲當色未起前已有此空故，云色即空耶　若使色未起時，已有此空者，此則空本有，色即始生，本始爲異，云何相即　本有空即常，始有色即無常，常無常異故，不得即也　若言空與色俱起者，則空與色俱是始有，皆是本無今始有，皆無常也

第二難云，汝色即空時，爲空色分際，爲不分際　若不分際，則混成一，若空色一，皆常皆無常，眞俗一言俗無常眞常者，即例難眞俗一眞無常俗常也　若分際，則空色異，雖即終分際終異，如沈檀雖合爲案沈檀終分際終異，若異《方等》之經使壞，覆面之言不成也，此即彈他意

次明今釋，要須彈他盡淨乃得旨今時解也　大師舊云，假名說有，假名說空，假名說有爲世諦，假名說空爲眞諦　既名假有，即非有爲有，既名假空，即非空爲空，非有爲有，非異空之有，非空爲空，非異空之有，有名空有，非異有之空，空名有空，有名空有故，空有即有空，空名有空故，有空即空有也　師釋相即義，方言如此　今作若爲解耶，亦得用前難難之，汝因緣空色即不因緣色即空，色壞空即壞不　又如長短因緣，有長即有短，無長即無短　若爾，空色因緣，有色即有空，色壞空即壞云云　然此義，應須得其根本識其意，只爲不得意故，所以成失　故《中論》云，像法中人根轉鈍，雖尋經文，但著文字，此即失因緣有　又云，聞大乘法說畢竟空，不知何因緣故空，此即失空意也　又《涅槃經》明諸評論，一一評論云，是諸弟子不解我意，爲不解教意故，所以成失，是故須知其大意識其根本

又　然原由來人不解二諦相即者，凡有兩失故不解　一者不識四悉壇故，不解二諦相即

又　二者謂有眞俗色空道理，道理有色，道理有空　若無空色，則無六道衆生三乘賢聖，由有色空二諦，迷之則有六道，悟之則有三乘　爲是故，道理有空，道理有空，道理有色，既道理有空色，則是有所得，有所得，豈能通他難，豈能難他通　故《中論》五陰品云，不依空門荅，問不成問，荅不成荅　空者只是無得異名，以不依無得故，不能難，不能通也　又只爲有空色道理故，得作前諸難，汝既有色即空，爲當有色之時空色俱時起言色即空，爲當色未起之時已有空言色即空耶　若色起時，空與色俱起爲色即空者，此則

皆無常失眞諦。若色未起時，已有空爲色即空者，即空本有色始生，空色兩異，不得相即，俱起眞暗，無常，不俱起則成異體。

次難，汝色即空，爲分際爲不分際，不分際，則混成一體，即皆常皆無常，例難云云。若分際，則異體不得相即，不分際得即失二諦，分際得二諦失相即，進退不可，作若爲解耶。此難若可通，提婆龍樹則成漫語，此二人若是漫語，佛則漫語，佛親記二論主，二輪主豈當漫語，既非漫語，作若爲解耶。龍光難開善，開善云，待我面質只得解耳，實理如此，若非三論意，終不得解。

又　問：他解既非，今若爲釋耶。師云：只洗淨如此二諦一體異體，畢竟無遣，即是二諦相即義。所以山中師云，今時若更有解，乃是足載耳云云。有開善解非嚴解龍光解已竟，今攝山復解，即成足載濃，今何處有別解，但須盡淨從來一異等見即是二諦相即也。師云，二諦一體異體，只是《百論》中兩品，二諦一體，即是僧佉義，二諦異體，即是衛世義也。彼云，汝安處如此耳，我義何時如此耶。今明，此義與外道一種，汝眞諦，是常是遍是總，瓶衣世諦法等，是無常是不遍是別，彼亦爾，大有是常是遍是總，瓶衣等無常不遍是別，一類如此。又類，彼常無常總別一體，而義常異，義常異，而總別常無常一體，汝義亦爾，眞俗一體，而義常異，俗淨虛義，眞眞實義，義常異而體常一，此義一種，但大有與眞諦爲異耳，雖大有與眞諦名異，而常無常義無異，論直破常無常一體，然有預常無常一體者，皆墮此破，言雖屬在外道，意實遍洗衆師，爲是故，《百論》有傍正，言屬外道故爲正，意遍破衆師故爲傍也。次龍光如衛世，衛世本是僧佉學士，晚椎僧佉一義，明大有常瓶等無常，大有遍瓶等不遍，大有總瓶等別，大有了因瓶等生因，大有不可壞瓶等可壞，若言一者，瓶破大有即破，而有常無常異乃至壞不壞異，那得一體，是故明有與瓶異體。龍光亦爾，本開善學士，廣難開善二諦一體義，二諦若一體，燒俗即燒眞，俗生滅眞即生滅，既有可燒不可燒異，生滅無生滅常無常異故，二諦不可一體，故彼明異義也，二諦雖異而不相離。衛世亦爾，大有雖與瓶異，而不相離故，彼云，瓶有合故，瓶不離有，而瓶與有常異。龍光亦爾，雖異終不離，不離而異，與衛世義一種也。義既是同，破僧佉衛世，即是破開善龍光。又論主直破一異，即一切一異皆破，一異既破，則橫洗萬法，豎窮五句，以洗淨如此等見，所以最後，始得示如來因緣假名二諦，此二諦無得無礙也。

次時更簡二諦相即義，然他家明二諦是兩理兩境，今明約何物義明二諦耶。解云：今明二諦有二種，一於二諦，二教二諦，道理未曾二不二，於二緣故有二諦。又隨順衆生故說有二諦，既於衆生有二諦，隨順衆生有二諦，道理實無二諦，既無二諦，論何物即與不即，教化衆生故有二諦，亦爲教化衆生故，有即不即也，總判如此。

又　次明二諦體第四。然二諦體亦爲難解，爰古至今凡有十四家解釋，若一一詳其得失，約經論簡其邪正者，則大經時序。今略出當路三家解，試而論之。大師常出三家明二諦體義，第一家明二諦一體，第二家明二諦異體，第三家明二諦以中道爲體。

就明二諦一體家復有三說，一云眞諦爲體，二云俗諦爲體，三云二諦互指爲體。第一眞諦爲體者，有二義。一者明空爲理本，明一切法皆以空爲本，有非是本，爲是故，以眞諦爲體也。二者有爲俗諦，折俗本爲悟眞故，眞爲體也，言俗爲體者，要由折俗故得眞，若不折俗則不得眞，良由前折俗故得眞，所以俗爲體也。第三家說互指爲體云，前兩家並僻今明具二義，明空爲有本故，眞爲俗體，俗爲眞用，折俗得眞故，俗爲眞體，眞爲俗用，二諦互爲體，眞俗互爲用也。此即是開善門宗有此三釋，開善本以眞爲體，餘兩釋支流也。

第二家明二諦異體，三假爲俗諦體，四忘爲眞諦體，名相爲俗諦體，無名相爲眞諦體故，二諦體異也。

第三明中道爲二諦體者，還是開善法師，用中道爲二諦體，彼明二即於不二故。彼序云，二而不二，二諦即中道，不二而二，中道即二諦，故以中道爲二諦體。此即總論有三家，別開則有五釋也。然雖有三家解釋，二諦一體二諦異體，此不足可簡。今略論中道爲二諦體義，何者，攝嶺興皇，皆以中道爲二諦體，彼亦明中道爲二諦體，故須簡之。然彼有三種中道，今用何物中道爲體耶。

三種中道者，一世諦中，二眞諦中，三二諦合明中。世諦中道者有三種，一因中有果理故非無，即無果事故非有，非有非無因果中道也。二者實法滅故不常，相續故不斷，不常不斷相續中道也。三者相待中道，後當辨之云云。眞諦中道者，非有非無爲眞諦中道也。二諦合明中道者，非眞非俗爲二諦合明中道，此異眞諦中道，眞諦中非有非無，不非眞非俗，二諦合明中道，即非眞非俗也。

次破明三種中，明何者為中道為二諦體耶　解云：破不明俗諦中道為二諦體，亦不用非俗非俗非俗為中道為二諦體。諦體何者，彼無異非俗法，莊嚴明佛果涅槃出二諦外，開善明二諦攝法盡　今言非俗非俗者，乃望為非，破論唯是俗，俗非俗非俗，為非俗非俗，非俗非俗，非俗非俗，

來所無，唯今家有也。言二諦皆絕四句離百非者，俗不定俗，俗名眞俗，眞不定眞，眞名俗眞，眞俗假俗，俗眞假眞，假俗則百是不能是，百非不能非，假眞亦爾。何者，假俗則是是不能是，百是亦不是，非非不能非，百非亦不非，假眞則非是不能是，百是亦不是，是非不能非，百非亦不非，是故皆離四句，絕百非也。

雖二諦皆離四句絕百非，然二諦俱絕而大異。何者，俗諦絕則絕實，眞諦絕則絕假，俗諦絕實者，是是則是實是，非非則是性非，以俗諦絕實故，是是不能是，百是所不是，非非不能非，百非所不非也。眞諦絕假者，非是是假是，是非是假非，眞諦絕假故，非但是不能是，非是亦不是，非但非非不能非，是非亦不非，是是與非是，一切不能非，非非與是非，一切不能非，眞諦雙絕世諦假實，此即漸捨。明二諦皆絕義，俗諦絕實，眞諦絕假實，此開八不義，至八不中，當廣解釋也。

又　第二次就平道明二諦俱絕義。俗不定俗，由眞故俗，眞不定眞，由俗故眞。由眞故俗，俗定假俗，由俗故眞，眞是假眞。既云假俗，即四句皆絕，假俗非俗，假俗非不俗，假俗非亦俗亦不俗，假俗非非俗非不俗，假眞亦爾。興皇長干，皆歎此語，直唱假俗，則四彈，假俗那是俗，若是俗則非假俗，既云假俗，故非俗也。假俗既非俗，可是非俗不，親言假俗，那是非俗。若道假非俗，可是非俗，既云假俗，那是非俗耶。

問：若爾應是亦俗亦非俗，既云假俗，那是亦俗亦非俗，既非亦俗亦非俗，應是非俗非非俗，既云假俗，那是非俗非非俗，假俗既然，假眞亦爾。故二諦皆離四句，既豎離四句，則橫絕百非也，此則平道用，二諦無異。俗諦絕俗諦四句，眞諦絕眞諦四句，俗諦絕俗，諦性實四句，眞諦絕眞諦性實四句故，二諦是齊，平道用也。

第三明二諦絕者，二諦絕即絕二諦，明二諦是教門，爲表不二之道。諸法非是有非是無，非是有爲衆生故強說有，爲表不有，非是無爲衆生故強說無，爲表不無，此即有無表不有不無，故有無絕也。正意者不絕爲表絕故，不絕即絕也。

第四明二諦絕得，只二諦即絕與前異，前二諦望表道故二諦絕。今明，只二諦即絕，只言說即絕，如《淨名經》天女與身子論解脫相。嗣中云，身子雖知解脫無言，不知言即解脫，只言說文字即解脫，解脫不內不外不兩中間，文字亦爾，不內不外不兩中間，故文字即解脫，只文字即絕。

又　略明四種絕義如此，此四種絕，攝一切絕也。《涅槃經》明絕待樂，對苦明樂，非是好樂，無苦無樂，乃是大樂，大亦有二種，相待大絕待大，此是何物絕耶。解云，此是漸捨絕，前明，相待樂非好樂，非苦非樂樂，乃是好樂，故是漸捨絕也。

二諦俱不絕者，然絕有此四種，不絕亦有四種，翻此四種，即是四不絕。第一不絕者，俗諦絕實是非，不絕俗諦，眞諦絕假不絕眞諦，眞諦絕假生滅，不絕眞不生滅，故二諦皆不絕也。第二不絕者，既云假俗，何時絕俗假眞，何時絕眞，假俗名眞俗，假眞名俗眞，眞俗俗眞，故二諦不絕也。第三不絕，二諦爲表絕，何時絕二諦，二諦有二義，爲表絕故言絕，而有二諦故不絕也。第四不絕，二諦言說即絕，只絕即不絕。師從來舉，佛影譬，遙望相好宛然，至邊都無所有，二諦亦爾，言說宛然而絕，絕而言說宛然，此亦是世諦絕，世諦不絕，從來所無，從來云，絕即眞諦，不絕即世諦。

難：若爾遙望，佛相好是世諦，近之無相好，應是眞諦。今明：只相好宛然，而無所有，無所有而相好宛然，諸法亦爾，只不絕而絕，絕而不絕也。開善莊嚴，不知是方便，於方便中復不盡。何者，兩家所計，方便中一枝義耳，得方便一枝亦好，而復於一枝中各相破射，各執是非，謂是道理實說。開善云二諦道理攝法盡，莊嚴云道理不盡，爲是義所以成失也。

問：今時所明二諦，攝法盡不盡耶。解云：大乘經具有二文，此並是如來方便爲緣之說，有時爲緣說二諦攝法盡，有時爲緣說攝法不盡，具有盡不盡二種法門也。又欲令攝盡則盡，欲令攝不盡則不盡，無所妨礙。何者，一家有單複六種二諦，前後明三種二諦，有時開則有三諦，有諦無諦非有非無中道第一義諦，有時攝三諦爲二諦，有無並世諦，非有非無爲第一義諦，乃至二不二爲世諦，非二非不二爲第一義諦。就此而論，則無出二諦，就前節復出義，有如此經文，則作前釋，有如此經文，則作後釋，無相違也。

又　次明二諦同異者。古來有鼠婁栗二諦案菴二諦，婁栗二諦，即空性不空，假假爲世諦，性空爲眞諦也，案菴二諦，假爲世諦，假體即空爲眞諦，廣如常解云云。次周顒明三宗二諦，三宗者，一不空假，二空假，三假空。野城寺光大法師，用假空義，開善亦用，用中最不得意者，如醜人學西施嚬轉益醜拙，彼知美嚬，不知嚬之所以美。開善用三宗不得意，猶是學嚬之類也。

[illegible]假說空，雖空而假宛然空故假，雖假而空宛然空有無礙，略明二諦義意有常別當廣述云云

碩法師《三論遊意義》 第二明二諦宗趣不同者，有是中論以二諦爲宗，若是百論以二智爲宗，十二門論前後兩出，一云同中論以二諦爲宗，又云以境智爲宗也　中論以二諦爲宗者，諸佛說法常依二諦，但龍樹與外人，同學佛二諦有其得失，外人學佛二諦，成斷常生滅來出一異也　龍樹了佛二諦不生不滅乃至無來無去，所以捨初章即破八不，八不即是二諦，是故以二諦爲宗　若是百論面折外道，使故九十六種理屈辭窮故，歎此二智有開邪顯正之功故，以二智爲宗云百論宗也

窺基《大般若波羅蜜多經般若理趣分述讚》卷一 如是之言標一部之玄宗，即眞俗二諦　眞爲如俗爲是，欲顯所詮不異二故　又所言順理因如，遮其虛妄爲是　又顯詮於二智教爲二智之因，如所有性爲如盡所有性爲是

又《說無垢稱經疏》卷一 七勝義皆空宗，謂清辨等，明說空經，以爲了義，說一切法，世俗可有，勝義皆空　八應理圓實宗　謂護法等，弘暢《花嚴》深密等經，雖說三諦，隨其所應，具有空理，則妙無礙，實殊勝故　今此經非前六宗，後二唯是大乘所說，故知通是二宗所攝　若依初大乘清辨等義，此經雖明二諦之義，依勝義諦，以空爲宗　所以十大弟子，皆以空理，而對詰之，彼詞皆屈　四大菩薩，亦以眞如空理而徵，皆云不能對揚理辨　吉祥問疾，先空方丈　又言諸佛國土一切皆空，空其分別，眞空亦空　又觀《衆生品》中，譬如幻師是所幻事，菩薩觀衆生爲若此，乃至如無燄之火等　是故此經雖具說二諦，勝義深故，以爲義主，故以空爲宗　依後大乘護法等義，雖說二諦，世俗諦有四，通空及有　勝義諦有四，唯有非空，空者無也，遍計所執，唯妄執有，體皆空無，故非勝義

二諦皆有四重不同，世俗諦四者　一世間所成　法體未必有，一切世間共所言說，執之有故，即實我法，瓶盆等是　二道理所成　世間有情，有尋思者，所說道理，體用俱有，即離處界有無爲法，三證得所成　世間學者，方便修學，除惑務善，證聖果故，即四諦理等　四眞義所成　世間學者，既修學已，以此殊妙，爲所證得，即二空眞如　此四之中，初一體空，後三體有　勝義者　一世間所成　謂有學者，世間出世，說以此有，即離處界有無爲法　二道理所成　即諸學者，其立道理，四諦理等　三證得所成　諸有學者，以此方便，能證聖果，謂二空如　四眞義所成　諸有學者，既修學已，以此深妙，爲所證得，廢詮證旨，顯法異詮　二諦，重重大法，中智所知，名世俗諦，上智所知，名勝義諦　又下智道理，名世俗諦，上勝道理，名勝義諦　是故二諦各有四重，依人依法，道理淺深，智境麤細，以分差別

又　初之大乘，總說二諦　後之大乘，別陳二諦　前以三無性爲眞，三性爲俗　後以三無性爲俗，三性爲眞　宗說有空，理不同故

又《瑜珈師地論略纂》卷一六 論云：大義曰或三重俗諦，或四重俗諦者，此是二諦門，謂俗諦有四，勝義亦爾　世俗中，一是假名無實諦，二隨事差別諦，三證得安立諦，四假名無作諦　謂假安立名勝義諦，而無法體，法體不可說故　此文但有俗諦四重，無勝義諦　前立三重者，有法擬宜故，後立四者，假名安立故

西方有立四重勝義亦爾，相對如前已說　一世俗勝義諦，即體是前道理世俗，是勝世俗諦故名勝義，立法差別因果，依他性等故名世俗　二道理勝義諦，即體是前證得世俗，有得果斷惑義故名道理，過前道理世俗故名勝義，十地位等是　三是證得勝義，即體是前世俗勝義安立爲名勝義，可有證得義名證得，過前證得世俗故名勝義　四是勝義勝義，即是非安立諦，眞如體是不可安立法，故名勝義

又《成唯識論述記》卷一 問：內境是有外境都無，皆依內識而說爲假，彼及內識，爲世俗有　亦勝義耶　論：境依內識至亦勝義有　述曰：此即第三依諦攝假，謂心外境其體都無，依內妄情假名我法，唯世俗者執有，勝義者說無　內因緣識相是分等，假境所依依他性事，其世俗者說爲非無，亦勝義者之所說有　此中色等內識相分，因緣所生從本名識，此約內境如識有義，即下第十二分俱實　或緣過未，龜毛等法，雖識內變影像虛疏，如瓶衣等唯世俗有，非如內識體少實故亦勝義有　下第十二，然相分等依識變現，非如識性依他中實，一切相分並非實故　雖有二解前解爲勝，後解不依四勝義說，但殊勝義名爲勝義，此即說有二分之義　若第二師唯有二分，釋此少別，大意亦同

又　言二諦者道理難思，今於此中略示綱要　世俗諦者，世謂覆障可

設彙義，俗謂顯現隨世流義，諦者理也，或世間俗是持業釋　勝義三種如第六卷，然則蘊處界名勝義者，勝之義故，如涅槃等，唯依士釋

眞俗二諦各有四重

俗諦四者：一假名無實諦，謂瓶盆等，但有假名而無實體，從能詮說故名爲諦，或體實無亦名爲諦；二隨事差別諦，謂蘊界等有實體性，過初世俗故名勝義，隨事差別說名蘊等故名顯現；三因果差別諦，謂苦集等，知斷證修因果差別，過俗道理故名勝義；三依門顯實諦，謂二空理，過俗證得故名勝義，依空能證以顯於實故名依門；四廢詮談旨諦，謂一實如，體妙離言已名勝義，過俗勝義復名勝義　俗諦中初都無實體假名安立，無可勝過故不名眞，但名爲俗　第四勝義不可施設，不可名俗但名爲眞

由斯二諦四句料簡，有俗非眞；謂最初俗有非俗，謂最後眞有亦眞亦俗，謂眞前三，俗後三諦，其第四句翻上應知　前四世俗如《瑜伽論》六十四中，顯揚六說，名字雖別諸論亦有　其四眞諦，若義若名非諸論有，唯此論釋　如第九卷外境隨情唯世俗者，即是假名無實諦攝，故說唯言決定義故　實我法名如瓶盆等，唯初俗攝，體非實諦，以無法故　識境所依亦勝義者，是俗隨事差別諦攝　復是體用顯現眞諦，故論言亦不定義故

眞俗二諦今古所明，各爲四重曾未聞有，可謂理高百代義光千載者歟　眞不自眞待俗故眞，即前三眞亦說爲俗　俗不自俗待眞故俗，後三俗亦名爲眞　至理冲玄彌驗於此，廣此二諦如別章說

又卷七　於彼亦有此者，彼者彼空性中，亦有此者，謂有安分別，即虛妄分別是俗諦　安分別有空者，即俗諦中有眞諦空，即眞諦空中亦有安分別，即眞中亦有俗諦　二諦必相有無，一無時亦無二故相形有也　舊云於此亦有彼，但彼此爲異義意大同　下成前義，故說一切法者，謂有爲無爲，依此二無名之爲空，故此一攝法盡　有爲即安分別，無爲即空性，謂一般若經中說一切法　此中但明二界心心法故唯言妄心，是俗諦非無不妄心，舊此頌上三句屬此　非空非不空者，謂由空性故，及安分別故，言非空非不空諦有故　非不空者，謂所取能取二，或我法二，二皆無故非不空也

有無及有故者，有謂妄分別有故，無謂二取我法無故，及有者謂於妄分別中有眞空故，於眞空中亦有妄分別故　此中應言三故字，謂有故即妄分別，無故即能所取，及有故即俗空互有　梵云薩埵是有故，亦云有情義含多故，阿薩埵非有故　或言，無故此中文略但言一故字

是則契中道者，謂非一向空如清辨，非一向有如小乘，故名處中道　謂二諦有不同清辨，二取無不同小部，故處中道。舊云是名中道義，說此會於中道，非謂詮於彼義　以上並是《中邊》第一卷長行自解，彼云，如是理趣妙契中道，亦善符順《般若》等經說一切法非空非有

又　論：此識若無至而建立故　述曰：若《唯識》無，便是無俗諦，俗諦即依他故　俗諦若無，亦無眞諦，以眞俗相依建立故，依識俗事有眞識理，此二相依互相待故，闕一不可　四重俗諦中，前三是俗諦，俗諦中第四俗諦，是俗中眞諦　故俗中定眞，俗亦是相依　四重眞諦中，前三是俗諦，第四是眞諦，即眞中眞俗亦是相依　若總四俗眞相望，皆眞皆俗亦是相依，若無一俗，眞對何立　無眞亦爾，故二諦須有

論：撥無二諦至說前二頌　述曰：若撥無識及性，即撥無二諦，佛說爲不可治者，沈淪生死病根深故，即清辨等　應知諸法通計所執無故有空，依他圓成有故有不空也　故彌勒說前二頌，即前《中邊》頌，二十唯識義與此同

又《成唯識論掌中樞要》卷上　依後二諦辨唯識性者，《瑜伽》六十四云：世俗有四，一世間世俗，二道理世俗，三證得世俗，四勝義世俗，《唯識》第九云：勝義諦有四，一世間勝義，二道理勝義，三證得勝義，四勝義勝義

今者略爲三類：一總別相對，二別餘相對，三總餘相對，四重二諦如章中解

第一總別相對，應爲四句　一以俗總對眞別有一句，過四俗之眞唯有後一故，謂安立非安立唯識性　第二以俗別對眞總有四句，勝俗之眞四皆是故　以初俗對四眞遣悟性，二以第二俗對三眞斷知性，三以第三俗對二眞解修性，四以第四俗對一眞覺證性　三以俗總對眞總唯有二句，謂眞俗唯

識性　四以俗別對眞別有四句　一次第各各相望爲四句　一心境性　二事理性　三別總性　四證言性　初俗爲境初眞爲心　第二俗爲事　第二眞爲理　第三俗爲別　理四諦故　第三眞爲總　理二空故　第四俗爲詮　依空門故　第四眞爲旨　廢詮論故　如是相對合成十句

第二別餘相對有二類　初類有四句　謂以初俗對眞如名安如　以第二俗對名事如　以第三俗對名理如　以第四俗對名觀如　後類有十句　謂以初俗對四別眞爲四句　以第二俗對三別眞爲三句　以第三俗對二別眞爲二句　以第四俗對一別眞爲一句　如是合有十四句

第三總餘相對中有三類　第一以二俗對眞有十句　以初二俗別對眞中一有三句　不對初眞卽第二俗故　勝俗名眞　彼齊等故　卽以此二俗對二眞有二句　亦除初眞　以此二俗對三眞有一句　如是合有六句　次以第二第三俗　對眞中一有二句　對眞中二有一句　無對三者亦齊均故　如是合有三句　次以第三第四俗對眞唯一句　餘眞齊均及體劣故不可爲句　第二以三俗對眞有四句　謂以初三俗對眞一有二句　對眞二有一句　除初俗故　以後三俗對眞亦唯一句　第三以四俗對眞有一句　不對前三眞故　如是合有十五句　各有別名恐繁且止　智者思之

法寶《俱舍論頌疏論本》卷二二　論云　諦有二種　一世俗諦　二勝義諦　如是二諦其相云何　頌曰　彼覺破更無　慧折餘亦爾　如瓶水世俗　異此名勝義

釋曰　彼覺破便無者　若彼物覺　物破便無　名世俗諦　如瓶被破瓶覺則無　如衣被破衣覺亦無　故瓶衣等名世俗諦　慧折餘亦爾者　謂若有物以慧折餘　彼覺則無亦是世俗　如水被彗分折色香味觸時　水覺則無　如折火亦爾　火覺則無　故此水火　名世俗諦　如瓶水世俗者　如瓶世俗屬初句也　如水世俗　屬第二句也　然此瓶水　未被折時　假立此名　稱爲世俗　依世俗理　說有瓶等　是實非虛　名世俗諦　異此名勝義者　異此瓶水　名勝義諦　如清色等　碎至極微　色覺常在　及慧折味等　乃至極微　味覺常在　及慧分折受等四蘊　至一剎那　彼覺常在　故彼色等　名勝義諦　此眞實有　故名勝義　依勝義理　說有色等　是實非虛　名勝義諦　依經部說　如無漏智及此後得世間正智　所取諸法　名勝義諦　除此已外　餘智取法　名世俗諦

遁倫《瑜伽論記》卷九　且如三性遍計所執法爾體無　依他圓成二諦說有　今有計有無是無　稱當眞實　是眞實義　二諦之理不顚倒故名爲眞實　若勝義理諦理不變異故　名爲眞實義者　是境卽二諦理爲智境界眞實義　於此品中廣明二諦眞實境智　名爲眞實義品

又　諸佛菩薩有離言智　知離言諸法　諸餘凡夫但有隨言說智　不能得知離言說法　今爲隨言說智人以義比度　令知有彼離言諸法　如今凡夫舉心緣境起說起執　皆迷二諦　如爲世諦起於言說　隨言執有世諦之體　隨言情執　世諦雖無非無所迷離言世諦　如爲眞諦起於言說　隨言執有眞諦之體　隨言情執　眞諦雖無非無所迷離言眞諦　若無所迷離言二諦　卽無情有執取二諦遍計所執　今舉遍計所執法無證有所迷離言二諦　謂一切法假立自相乃至非有自性者　此據隨言執法性　非是有但有言說　亦非離彼至是言境界者

又　次就二諦明非有色非無色以明不二　謂此遍計所執色空故　就勝義諦中明非有色　此依他色因緣法有故　就世諦說非無色　道理遍計所執色　就世諦理亦無有體　今作文綺互　故勝義諦中方說非有　依他因緣之色　設在勝義諦中亦不除遣　以理事並行不相妨礙　亦以作文綺互　但就世諦以明非無　唯上二門類知有見無見等不二之義　謂依他色有體爲緣能有於見　遍計色無體不能爲緣能有於見名非有見　亦可云文略　具足應言有見非有見無見非無見　依二性道理以釋此文以明不二　測云　言謂彼諸事非有無者　皆觀境假有依他非有無相　會可言說性不成實故非有性等者　此明依他離可言遍計所執性故非有　離言依他因緣有故非無性　如是由勝義諦故非有色等者　依他起中由圓實性故無遍計色故言非有色　依他世俗諦中假說色是有故非無色

又卷一五　第四約四諦分別二諦　此中義意　其滅道二諦乃至勝義苦集二諦　由彼共相三受等皆是行苦　一味苦故是勝義諦　若差別說　苦受是餘集等非　卽由自性差別故名世俗諦　世俗諦如七十四有四種　一世俗世俗諦　如說床坐軍林瓶名世世事　二道理世俗　謂蘊界處等道理世俗　三證得世俗　謂四沙門果　四勝義世俗　謂說人無我如等　今此中約道理世俗　是世俗諦　以自性差別故

以此準知西方勝義諦亦四　一道理勝義諦　謂蘊等道理非眞如也　二證得勝義　謂四沙門果　三勝義勝義　謂入眞觀一味眞如　四世俗勝義　謂觀一切爲苦行相　此中約世俗勝義說是勝義　依毘婆沙云　四諦皆有二

諦之義，如說人天男女等是世俗等諦；苦無常空無我是勝義諦，如說父母能生養等是世俗集諦；因集生緣是勝義諦，如說如城如園所遊觀處名世俗滅諦；說滅正妙離是勝義諦，如說如石城如花如水是世俗道諦，加行於是勝義諦；彼說世俗即當此中初門世俗，勝義即當此中第二勝義。

法藏《華嚴經探玄記》卷三　謂如來藏舉體隨緣成辨諸事，而其自性本不生滅，即此理事混融無礙，是故一心二諦皆無障礙。《起信論》云：依一心法有二種門，一心眞如門，二心生滅門，然此二門皆各總攝一切法。《勝鬘經》云：自性清淨心，不染而染，難可了知，染而不染，亦難可了知。解云：不染而染，明性淨隨染舉體成俗，即生滅門也；染而不染，明即染常淨本來眞諦，即眞如門也。此明即淨之染不礙眞而恆俗，即染之淨不破俗而恆眞，是故不礙一心雙存二諦。此中有味深思當見。經云：於諦常自二，於解常自一。論云：智障極盲闇，謂眞俗別執。皆此義也。

又《入楞伽心玄義》　五二諦爲宗者，謂開前一心以爲二諦，即心相差別染淨緣起，凡聖區分以約俗諦，心體平等染淨相盡，一味無二名爲眞諦。此中眞俗相對有其五義：一相違義，二相害義，三相順義，四相成義，五無礙義。

初者謂談眞違俗，以違俗生滅故，順俗則違眞；以乖眞一味故，如水靜波動，理必相違。若不爾者二諦雜亂，此是非一門也。

二相害者，非直二理相違，亦乃互奪其體，謂要由泯俗令盡，眞性方顯，亦由覆眞令隱俗相得成。如舉水波無不盡，取波水無所遺，全體互奪二諦方立。若不爾者則二諦別體不成非一，此則非異之非一門也。

三相順者，謂此盡俗之眞要不礙俗立，以眞非斷空故，此覆眞之俗要不礙眞顯，以俗是虛幻故。如盡波之水必不礙波，以水非木石故，動水之波要不隱水，以波虛無體故。若不爾者各乖本位，二諦不成，上是非一之非異門也。

四相成者，非直相順纔不相違，亦乃全體相與方各得成。謂眞是理實故必不違緣，舉體隨隱而成俗；以俗是事虛故必不乖理，舉體相盡而顯眞。如虛波攬水成，水徹於波相則無波而非水，成波乃名水，則波徹於水體，無水而非波，動靜交徹二諦雙立。若不爾者，理事不融，二諦俱壞，此非異門也。

五無礙者，合前四句所說，爲一無礙法界，是故即眞即俗，即違即順，即成即壞，圓融自在，同時俱現。聖智所照無礙頓見，是謂二諦甚深之，經意在此，故以爲宗。觀此成行，用以爲趣。

又《十二門論宗致義記》卷上　以從緣所生諸法不異本性空，本性空不異從緣所生諸法，從緣所生諸法即本性空，本性空即從緣所生諸法，如是等文，明此不異門也。

問：若爾，應壞二諦。以因果即空故，失幻有，壞俗諦；空即因果故，失眞空，壞眞諦。答：正由不異，二諦得存。若不爾者，則失二諦。何者，謂異空之因果，非幻法故，失於俗諦；異因果之空，非眞空故，失於眞諦。是故二諦得存。由於不異，不異則是中道平等，是則由中道而有二諦，則是中道二諦也。二不一門者，此緣起法由性空故，令彼幻有亦不得有，是故一切唯是眞空。經云：諸法畢竟空，無有毫末相，空無有分別，同若如虛空。又經云：一切法空，如劫盡燒等。《大般若》云：色等空故，空中無色，如是等。依彼幻有非有之門，及依眞空非不空門，說彼眞空永害幻有，是故遂令俗相永盡而爲眞諦。又此緣起法由幻有相故，令彼眞空亦成不空，唯是緣起幻有差別，是故《楞伽》云：非遮滅復生，相續因緣起等。又《攝論》《瑜伽》等中，明依他起法，永不是無等，如是並依眞空非空門，及依幻有非不有門，說彼緣有永非是空，永非空故，方爲俗諦。如是二諦極相形奪，方成本性。如《瓔珞》云：世諦有故不空，眞諦空故不有，此等皆依非一門辨。

又　問：若據前門，以眞空滅幻有令不有者，此則斷滅俗諦，壞業果故，是惡取空。又此性空既由幻有，若令幻有亦不有者，幻有無故，依何得立彼性空宗，是則亦失自眞空義。又前非異門中明不壞幻有，此門復壞，豈不二說自相違耶。又若據後義，以有奪空令空不空者，此則實有非是幻有，乖眞空故，是情執有。又此緣有既由性空，若此亦無，緣有亦壞，則失緣有義。又前非異門中明不損眞空，此門復壞，豈不相違。答：釋此諸難，明眞俗空有與奪存壞，有二門四句。

一唯眞空有四義。一由此空故不壞緣有，以性若有者，非從緣有故。二由是空故壞盡緣有，以空必害緣有故，有若不盡，非眞空故。三由空故亦壞眞空，以此性空既由緣有，緣有存故，則無眞空，無眞空者，由眞空也。四由空故不壞眞空，以壞於緣有，盡彼空相，方是眞空故。二唯幻有亦有四義。一由緣有故不害性空，以從緣之有，必是性空，定無性故。二由緣有故必乖

性空，以緣有不無故。三由緣有故則壞緣有，以從緣之有必是性空，性空現故，必害緣有，害緣有者，由緣有也。四由緣有故不壞緣有，以從緣之有，必害空盡，有方爲緣有也，非是無故。如是緣有性空，或相奪全盡，或相與全存，或自壞自存，無有障礙。是故若就相與門，則不壞有之空，與彼不壞空之有，理不雜故，是非一門也。二若就相奪門，則此壞有之空，與盡空之有，全奪，故非一也。三若就各自存門，則不相是，故非一也。四若就各自壞門，則無一可一，故非一也。以存壞無礙，二理不雜，不墮邊故，不失中道，是謂二諦中道也。三者，此非一與前非異，復無有異，以緣起無二故，謂壞有之空，即是盡空之有，如是空有無障礙故，極相違反，還極相順，是故相奪相與。復無有二，緣起鎔融，義理無礙故也。由非一即非異，故即二諦爲中道。由非異即非一，故即中道爲二諦。四者，此非一與非異，亦非一，是故即非一之非異，與即非異之非一，義不雜故，而非一也。謂不異中之二，不異二之中，雖義融通，理不雜故。非中非二，具足中二，是謂中邊無障無礙，思之可見。

又《大乘起信論別記》　二諦無礙說有二門，一約喻，二就法。一約喻者，且如幼兔依巾有二門，一兔，二巾。兔亦二義，一相差別義，二體空義。巾亦二義，一住自位義，二舉體兔義。此巾與兔，非一非異，且非異有四句。

一巾上成兔義，及兔上相差別義，合爲一際，故不異。此是以本隨末，就末明不異。二以巾上住自位義，及兔上體空義，合爲一際，故爲不異。此是以末歸本，就本明不異。三以攝末所歸之本，與攝本所從之末，此二雙融，無礙俱存，故爲不異。此是本末雙存，無礙不異。四以所攝歸本之末，亦與所攝隨末之本，此二俱泯，故爲不異。此是本末雙泯，平等不異。第二非一義者亦有四句：一以巾上住自位義，與兔上相差別義，此二相背，故爲非一，此是相背非一。二巾上成兔義，兔上體空義。此二相害，故爲非一。三以彼相背與相害，此二位異，故爲非一。謂相背各相捨，相去懸遠。相害則與敵對，親相食害，是故近遠非一也。四以極相害泯而不泯，由極相背存而不存，此不泯不存義爲非一，此是成壞非一。

又此四非一，與上四非異，而亦非一。以義不雜故。

又上四不異，與此四不一，而亦不異，理遍通故。是故若以不異門取，諸門極相和會，若以非一門取，諸義極相違諍。極相違而極相合者，是無障無礙法也。

第二就法說者，巾喻眞如如來藏，兔喻衆生生死等。非一異亦有十門，準喻可知。又兔即生即死而無礙，巾即隱即顯而無礙。此生死隱顯，逆順交絡，諸門鎔融，並準前思之可解。

又　第三十二諦義解二門。一辨相，二顯義。初辨相，如餘說。二顯義者有四門，一開合，二異，三相是，四相在。

初開合者，先開，後合。

開者，俗諦緣起中有四義。一諸緣有力義，二無力義，三無自性義，四成事義。眞諦中亦有四義，一空義，二不空義，三依持義，四盡事義。

合者有三門：一合俗，二合眞，三合二。初者有三：一約用，謂有力無力無二故。二約體，謂性無性無二故。三無礙，謂體用無二，唯一俗諦。合眞者亦三：一就用，謂依持成俗，即是奪俗，合盡無二故。二約體，空不空無二故。三無礙，謂體用無二故。三合二者有四門：一約起用門，謂眞中依持義與俗中有力無二故。二約泯相門，謂眞中盡俗與俗中無力無二故。三約顯實門，謂眞中不空義與俗中無性義無二故。四成事門，謂眞中空義與俗中存事無二故。開合門竟。

理事相即不相即，無礙融通，各有四句。初不相即中四句者：一二事不相即，以緣相事礙故。二二事之理不相即，以無二故。三理事不相即，以理靜非動故。四事理不相即，以事動非靜故。二相即中四句者：一事即理，以緣起無性故。二理即事，以理隨緣事得立故。三事之理相即，以約詮會實故。四二事相即，以即理之事無別事，是故事如理而無礙。

又《華嚴經義海百門》　二開二諦者，謂如見塵相圓小，幻有現前，是世諦。了塵無體，幻相蕩盡，是眞諦。今此世諦之有，不異於空相，方名世諦，又眞諦之空，隨緣顯現，不異於有相，方名眞諦。又空依有顯即世諦，成眞諦也。由有攬空成，即眞諦成俗諦也。由非眞非俗，是故能眞能俗，即二而無二，不礙二二之義歷然。經云，於解常自二，通達此無礙，眞入第一義。

湛然《法華玄義釋籤》卷六　故略言之，唯一法性以對無明。無明是迷眞之始，法性則全指無明。無始時來妄嘗非眞，未發心前無眞不俗。紙點

一法二諦說。俗與真異，如凡夫見五陰等法，實有相異，義理雖通，其如麤淺，聞之增苦，故佛於一代曲開七重二十一重，以赴物情，使佛本懷暢，使物情種遂故

又　又此七名雖立二諦，後之五意義已含三。幻有即俗空即是真，不空是中，但觀名中，空含在何諦。若含在俗諦，即如別教，名含真六俗二諦。若含入真諦，如別圓入通，名含中入真二諦。藏通即名單俗單真。圓教即名不思議真俗。細得此意尋名釋義不失毫微。

次解釋中文自爲七。若欲憑教者，然此七文散在諸經，無一處具出，唯大經十二四諦文後列六二諦。章安作七二諦銷之。初，是總餘七是別。初云如出世人心所見者，名第一義諦，世人心所見者，名爲世諦。疏云：總冠諸諦。世情多種束爲世諦，聖智多知束爲第一義諦，即是諸教隨情智也。經云：五陰和合稱名某甲，是名世諦，解陰無陰亦無名字，離陰亦無，是名第一義諦。陰是實法，某甲是假名，即實有俗諦也。無陰無名，即假實空。若離陰者名太虛空，是故離陰亦無某甲及二諦名。疏云：名無名二諦也。世諦有名眞諦無名，即生滅二諦也。經云：或有法有名有實，是名第一義諦，或有法有名無實，是名世諦。幻化假名，即空故實，即眞諦也。祇指幻化，但有假名，故名世諦。故疏云實不實二諦也。眞實幻化不實也，並無生二諦也。經云：如我人衆生壽命知見，乃至如龜毛兔角等陰界入，是名世諦。苦集滅道是名眞諦，兔角之俗與前不殊故成單俗。四諦義含共爲眞諦，即是含中眞諦也。故疏云定不定二諦也。即單俗複眞，俗是不定，中道名定。經云：世法有五種，謂名世句世縛世法世執著世，是名世諦。經文廣解。於此五法心無顛倒，名第一義諦。五種世法，名與前異，大意不別，亦是單俗。於世無倒，謂見實相。教道但中雖未究竟，此中究竟望前故實。故疏云法不法二諦也。法謂實相，不法謂俗，亦是含中二諦也。經云燒割死壞是名世諦，無燒割死等是名第一義諦。地前方便情猶無常，故云可燒，登地見常故無燒等。故疏云燒不燒二諦也。無常可燒常不可燒，複俗單中二諦也。經云有八種苦是名世諦，無八種苦故是第一義，八苦無常，同前燒義，無八苦眞，即是實相。故疏云苦不苦二諦。亦是複俗單中，教道有苦四中無苦。經云當如一人有多名字依父母生，是名世諦，依十二緣和合生者，名第一義諦。依父母生即十二緣而分二者，以大經中明十二緣即佛性故。且據顯說，即以佛性而爲眞諦，依父母生，即是無明名爲世諦。故疏云和合二諦眞俗不二故名和合，複俗複中二諦也。後乃結云：今七二諦來銷此文。佛旨難知且用一師意耳

又　先釋人眞，次釋照俗。初入眞中云：若隨智證俗，隨智轉等者，若隨智證俗，俗隨空眞轉也。以此隨智觀幻有之俗，由隨智轉證眞不同，故成三種二諦之別，並以智證字爲句頭，二諦字爲句末。從三人入智下，即釋隨智證眞，已後重以證智，更照前俗，故使三俗相局不同。若成論眞局照幻俗，成不空眞局照恆沙佛法之俗，成實相眞局照界外不思議俗

又　問二諦者又二。先釋二諦，次明二意。初文中又四，一立，二釋相，三譬，四明諦意。初文但出二諦，但不思議以辨別。前研名中，以略有其相，如云三諦各言趣故。次釋相中，但云相即，言濫於通，應從意說，意以切趣中爲眞，與百界千如，及本空爲俗而相即，故知今即，即彼別教次第三諦，次第即已方成今即。何者，彼若未即猶同小空，及隨事假對中論三即，今若即已三俱圓極。不即而即，即而不即，故有理即乃至究竟，良由於此故知別二諦乃至通藏本妙本即，情謂百殊，故得汝行是菩薩道

又卷七　世人釋二諦義，但廣引教釋二諦之名，不能分別名下之旨況七種二諦，一一復有隨情等三。是故世人但各執教，不知教是赴機異說，既迷教旨，當知所引但成三藏隨情二諦，能觀之智祇成化他權實二智，既出於初番隨情，當知尚闕初教隨智及隨情智，況餘六二意耶

又卷一九　先難成論師二諦判教。古人雖云二諦，而不分共別含顯之異，故將常住以例諸教。諸教並是十二年後所明二諦，與十二年前二諦何別。若言無別，白淨槃已前，去華已來，應俱無常。若其別者，那同名二諦

又《法華文句記》卷三　初言諦者即二諦也。權實爲本，故先約諦以判於境。境即眞俗，於中先標，次對二諦。二諦語同深淺各別，且判初重一。權，但名二諦，以此二諦爲信本故，即是轉凡而成小聖。次重意者，轉前二諦俱名爲俗，雙非前二乃名爲眞，此眞但是離著而已。第三重者，先牒前，空有爲二者，牒前空有爲俗，雙非不二者，牒前雙非爲眞，即此眞俗復轉成俗，故云不二俱俗，非二非不二爲眞。第四重是三轉，外既雙非理極，但有因果相望權實，是故不二。次例教智者，明此所詮以爲所觀，既有三轉，能詮能觀豈無三耶。次明所以中，言爲大者，三重二諦皆是物機，機即是大人

有三種，空、假、中意中為人也　所以始終不出二諦，三諦通義之所為也。

又《維摩經略疏》卷二　問：十地二諦以教佛智，今明說法明約二諦　答：有無為俗中道是眞，即二諦也

問：外道亦說神及世間非常非無常，即是非有非無，小乘亦為申論說離有無，今何得言但是大乘　答：凡夫外道尚不見眞諦之無況見非無，聲聞經中雖說非有非無，只見眞諦之無，何曾見中非無之理　約教明雙非不同者，若外人計單復具足雙非之句及不可說，皆是妄情不見空理不出生死，尚無非有何況非無，悉為三藏有門所破　三藏破見凡有四門，為申論說離有無非有何況非無，悉為三藏有門所破　三藏破見凡有四門，為申論說離有無經，但是非有非無門耳　若得方便從門入理，但名非有不名非無，不得方便即墮有無與外道等，縱令入理亦非大乘不有不無　通教觀色等皆如幻化不言有無，若從門入理此即非有非無門也，若尚通人聞說見理，若執為戲論邪見火燒，縱令入理亦非中道不有不無　別觀中道約破二邊，明非有非無者此就藏性四門明非有非無，異前兩教　若得入理則不須破，若未悟者是愚癡論，非眞中道不有不無　圓雖四門一門即四，四門即一，不定有無無所依倚，將此虛心豁見中道　於此生著猶尚須破，何況於諦　今簡偽顯眞得圓之意，不有不無以歎勝應不有不無也

又卷七　初文者若觀中道生愛見者，則不能雙照二諦，若照二諦亦不照中　今觀中道不生愛見，若照中道即能雙照不失中道，即是一心三觀，即眞中觀之正體也　此之愛見正約道，若約二諦屬前二觀，若就三諦明權實者，此是自行權實　何者，自行照實諦為實，照二諦為權

又卷一〇　約此應明權實二智　自有自行權實，自行化他權實，化他權實　自修中道之理為實，雙照二諦為權，此是自行明權實　若是自觀二諦之理為實，為他說二諦為權，是名自行化他明權實　若化他明權實者，此則約緣無定，或說權為實或說實為權，或於權中而辨權實，或於實中而辨權實，逗機深淺逐物便宜不可復定　約此判思議不思議三種二諦，若是自行權實一向判屬不思議二諦，若自行化他權實此中亦屬不思議亦屬思議　何故爾，如通教所明二諦，含中道在眞諦中，故言三乘人同以無言說道斷煩惱入涅槃　若是合眞入俗者，如《涅槃》云：我與彌勒共論世諦，五百比丘謂說眞諦　即此義也　雖不彰中道之名而有其義，其義兩屬故名為通　通者通於二乘，見眞諦之空　若通別教圓教則亦見於空亦見不空，能通見空即是思議，非空即是不思議，非空非不空即是如來藏，見不空即是無量如來藏，見不空即是一切諸佛法，非空非不空即是中道第一義諦，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說不可說，非空非不空即是不可說不可說不可說，非空非不空即是不可說不可說不可說不可說，非空非不空即是不可說不可說不可說不可說不可說，非空非不空即是不可說不可說不可說不可說不可說不可說，非空非不空即是不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說，非空非不空即是不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說，非空非不空即是不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說，非空非不空即是不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說，非空非不空即是不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說，非空非不空即是不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說，非空非不空即是不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說，非空非不空即是不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說，非空非不空即是不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說，非空非不空即是不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說，非空非不空即是不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說，非空非不空即是不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說，非空非不空即是不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說，非空非不空即是不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說不可說

又分別云，第四約情習說。今家釋諦凡大小乘皆對情習義方盡理，故以《大經》釋《瓔珞》文。《大經》三十二云，隨自意者，如五百比丘各說身因，五百苦聞舍利弗言：佛說身苦者是耶。舍利弗曰：汝等亦各得正解脫，自應知之，何緣方更作如是問。有比丘言：我等未得正解脫時，意謂無明以爲身因，作是觀時得阿羅漢。有說愛有說行，有說飲食及五欲等，如是五百各各說已，共詣佛所，右繞卻坐各述己說。身子白佛雖爲正說，佛言，五百比丘無非正說，各說己證名隨自意，亦名隨智。如三毛羅長者，喻佛爲幻人。佛因廣說一切幻法種種不同，隨順物情名隨他意，亦名隨情。如云世人心之所見者，名爲世諦，出世人心之所見者名第一義諦，世諦屬情第一義屬智，情智共含得二諦名，名隨自他意，亦名隨情智。此約藏通二教二諦，義當今文初觀意也。

又　荊溪云出，開善云不出，此由三乘共學菩薩有但不但。古人不曉利鈍兩根，但淨佛果出與不出，終未見今開合之意，故使二家各明己品。今文並破，是故皆云作義不成，故知二家各得今文初鈍一邊，故云非意。仍不能知出外別照中道之境用中道智進破無明，故云不盡。若不能知鈍根依教，與二乘人同證眞諦，是亦但得今文片意。若能得今意，出與不出義皆悉成，古來名此等者，任二家所說各謂幽深，是非難分，言來無判，是故古人雙美二說，名此二諦名曰風流。言風流者，動止合儀故謂二家出入無失，於今被破出入俱非，舉措失儀風流何在，若依今用含中二諦，進退咸美風流有餘。

又卷九　龍樹《中論》通申大小，論意亦觀因緣爲宗，論師下明諸師謬解，但以二諦爲《中論》宗。今言下破古諸師，言論宗者應明此論別顯宗致，若言二諦此蜀通途，言句品者且指此論品品，無非二諦意也，況復二諦遍諸教門，故不可二諦爲《中論》宗。言而皆破盡者，論諸品題皆破爲名，如云破六情品》《破染染品》等，品內觀法破皆盡淨，六情是俗破盡是眞，故二諦破非論別宗，論初下正示論宗，若通若別皆觀因緣，是故此論因緣爲宗。故論初文名《因緣品》，通觀下文故名爲通，下諸品中雖隨義別，而實不出觀於因緣。

澄觀《大方廣佛華嚴經隨疏演義序》　但諦爲眞，俗諦爲妄，二諦多門，下當廣說。今且約理事二門理爲眞諦爲眞，事爲俗諦爲妄，設事分之事，妄未盡故。

問：眞妄二共執有，幻雖該通，約通非究，則妄空眞有。若染分爲妄，則眞妄俱有。若涅槃說空者所謂生死，不空者謂大涅槃，則依他染分爲妄，淨分通成皆有。若依三論，以世諦故有，眞諦故空，爲俗諦，以眞爲眞諦，則妄有眞空。若約觸俗說，諦，則眞妄俱通空有。若約觸物皆中，則眞妄俱非空有。

又　此下總云：有淨說生死，無淨說涅槃，生死及涅槃二俱不可得亦俱空俱有，交徹義也。若依二諦，以妄爲俗諦，以眞爲眞諦，言交徹者，即俗而眞，即眞而俗故。故影公云：無統其要歸，則會通二諦。以眞諦故無有，以俗諦故無無。眞故無有，則雖無而有。俗故無無，則雖有而無。雖有而無則不累於有，雖無而有則不滯於無，寂此諸邊故名中道，即眞妄交徹也。眞故無有則雖無而有，眞徹妄也，俗故無無，則雖有而無則，妄徹眞也。餘可思準。若約隨俗說眞妄，本虛居然交徹，眞妄皆眞，眞本來一味，居然交徹。若觸物皆中，居然交徹。

又《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷七　言不思議因緣二諦中道者，即論第四句，空是中道義，而言不思議者，佛性中道故，又因緣即空故，不可作因緣思，即中道故不可作二思，即而三即而一，爲不思議。因緣二諦，即眞俗二諦，中道即第一義諦，三諦義也。又離二諦即是中道，有依通教多約破諦，別教多約俗諦，事理具足者，通多約理，別多約事，圓中舉事乃是即理之事，舉理乃是即事之理，無理不即無事不具。

又卷九　疏：眞俗二諦通然空，同下，即第六對二諦空有即離，別中離義，於中含有二義，一但明二諦別，二兼明中道別。言二諦別者，依《唯識》第九，有四種勝義。一世間勝義，謂纏處界等。二道理勝義，謂苦等四諦三證得勝義，謂二空眞如。四勝義勝義，謂一眞法界。依《瑜伽論》六十四，有四世俗。一世間世俗，謂軍林等。二道理世俗，謂纏處界等。三證得世俗，謂預流等。四安立世俗，即安立眞如。以四世俗，對前唯識四種勝義，頁有四重二諦。一世俗二諦，謂軍林爲世俗，纏等爲勝義。二事理二諦，謂纏等爲世俗，苦等爲勝義。三勝義二諦，苦等爲世俗，安立眞如爲勝義。四安立非安立二諦，謂安立眞如爲世俗，非安立眞如爲勝義。又眞俗各四，便成八諦。一世俗四者，一名假名無實諦，二名隨事差別諦，三名方便安立諦，

四名戒名非安立諦　謂二空理依俗而說，空有假名，假名體故，勝義四者，體性顯現諦，二因果差別諦，三依門顯實諦，四廢詮談旨諦　然上六諦名則小異，義不殊前　又四重中初，世俗唯局世俗，後二勝義唯局勝義，中間六諦各通世俗勝義二諦　如第二勝義，望前爲勝義，望第三爲世俗故　既四重二諦一一差別，故云超然不同，不同法性二諦相即，疏非斷非常果生因滅者，於二諦門中曲開此義，此是於俗諦中明非斷常，不同法性二諦互融明非斷常

又　第六明二諦密有即離別中，相即義也　雖有不即不離，對前成即故《仁王二諦品》云，波斯匿王言，第一義諦中有世諦不，若言無者，智不應二　若言有者，智不應一　二之義其事云何　佛言，汝今無聽我今無說　無聽無說是即名爲一義二義　即說偏云，無相第一義，無自無他作，因緣本自有，無自無他作　法性本無性，第一義空如，諸有本有法，二假集假有　有無本自二，賢如牛二角，照解見無二，二諦常不即　於解常自一，於諦常自二，通達此無二，眞入第一義　《涅槃》十三云，文殊師利白佛言，世尊，所說世諦第一義諦，其義云何　世尊，第一義諦中有世諦不，世諦之中有第一義不　如其有者，即應一諦，如其無者，將非如來虛妄說耶　佛言，善男子，世諦者，即第一義諦　世尊，若爾則無二諦　佛言，有善方便隨順衆生說有二諦　善男子，若隨言說則有二種，一者世法，二者出世法　善男子，如出世人之所知者，名第一義諦　世人知者，名爲世諦　善男子，五陰和合稱言某甲，凡夫衆生隨其所稱，是名世諦　解陰無有某甲名字，離陰亦無某甲名字，出世之人如其性相而能知之　名第一義諦　以上二經對前二論，二宗有殊　前教則六諦區分，初一唯世俗，後一唯勝義，中間六諦上下相望，各通二義而皆約事，今第八諦獨居事外　今此二經，仁王則雖有二諦，智照無二，涅槃則本唯一諦，解惑分二，斯則二而不二，不二而二，二自在爲眞，一諦　故昔人云，二諦並非雙，恆乖未曾各，即其義也　生公云，是非相待故，有眞俗名，生二諦爲眞，言成權矣，即《涅槃經》意也　《梁論》亦云，智障甚盲膜，謂眞俗別軌　然法相務欲分析，法性務在融通，各據一門，勿生偏滯　然疏云，第一義空該通眞妄者，眞妄俱空非獨眞空，妄有妄空眞有也　而言第一義空者，非無物爲空，乃即妙有之空也　眞非俗外者，明不異也　影取俗非眞外，即俗而眞者，明相即也　影取即眞而俗，而不云俗非眞外即眞而俗者，明相即取如上明，二則其意也是生前，二眞非安立，如波即濕，有濕非波，息靜水故，即佛已證故　但言隨順觀察世諦，即入第一義諦，無有隨順觀察第一義，即入世俗故　故上涅槃中，文殊雙徵，如來但云世諦即第一義

又卷四六　其盡所有唯是世諦，其如所有通於二諦　此顯如來自相共相，若教所說　若法本性，無不證知如實覺故，故疏中但云雙照二諦平等覺故　然二諦平等則二性無礙，無所不收，既無不知即是遍義

又卷六三　疏　爲說四諦十六行等者，謂空下有四，即苦空無常無我，集下有四，集因生緣，滅下有四，滅淨妙離，道亦有四，道如行出，故是俗諦　疏即四重二諦等者　言四重者，一假實二諦，二事理二諦，三四諦勝義二諦，四安立非安立二諦，廣如玄中　今是第三重中者，以四諦爲俗故，遠公亦說三種二諦，一就相分別，情想之有名爲世諦，無相之空名第一義，二相資相對，妄想之法情有理無，名爲世諦，即此經中空如來藏眞實之法，相寂體有名第一義，即不空如來藏也　三就實分別，不空藏中體名眞諦，用名世諦，今諸諦第，就第二門似非得意　疏　不同瑜伽等者，瑜伽但云依曉悟他，是以通也　疏爲說法空第一義諦者，即四重中第三重內勝義，與前第一四諦之俗，共爲第三重二諦也　二之與四明二諦非一異義，二則非異，四即非一　又三即二而不二故　經云，覺自共相　論云，俱遮四即不二而二　論疑是一，由不二故，終了善別由而二故　又四即於諦常自一，三即於解常自二，五即總了二諦緣起相性　即《仁王》云，通達此無二眞入第一義

延壽《宗鏡錄》卷六七　又從此一宗，對機約教，或分開二諦等　此二諦者，約情智而開，如《涅槃經》云，如出世人之所知者，名第一義諦，世間人知者，爲世諦　《仁王經》云，於解常自一，於諦常自二　所以《仁王》雖分二諦，智照常一，《涅槃》本唯一諦，解惑分二　斯則二而不二，不二而二，一二自在，爲眞二諦　故昔人頌云，二諦並非雙，恆乖未曾各，即其義也

又　又今教約四教，四證，三接，立七種二諦，及五種三諦　如《法華玄義》云，夫經論異說，悉是如來善權方便，知根知欲，種種不同　略有三異，一謂隨情，二隨情智，三隨智

隨情說者，情性不同，說隨情異　如毘婆沙明，世第一法，有無量種，

眞際尚爾，況復餘耶　如順言情，種種不定，言開異說而諍自宗，豈能究耶　大不同，可以意得，例三藏出假，亦準如是

幻有空不空二諦者，俗不異前，眞則二種不同，一俗隨之，何成三種？

諦　其相云何，如大品明非漏非無漏，初人謂非漏是非俗，非無漏是道著何者，行人緣無漏生著，如緣滅生使，破其心還入無漏，此是一番二諦也　次人間非漏非無漏，謂非一邊，別顯中理，中理爲眞，又是一番二諦也　又人間非有漏非無漏，謂知雙非，正顯中道，中道法界，方用廣大，與虛空等，一切法趣非有漏非無漏，又是一番二諦也　大涅槃經云，聲聞之人，但見於空，不見不空，智者見空，及與不空，正是此意　二乘謂著此空，破著空故，故言不空，空著若破，但是見空，不見不空也）　利人謂不空是妙有，故言不空，利人聞不空謂是如來藏，一切法趣如來藏，還約空不空，即有三種二諦也

又　復次一切法趣非漏非無漏顯三種異者　初人聞一切法趣非漏非無漏者，諸法不離空，周行十方界，還是瓶處如　又人聞趣，知此中理，須一切行來趣發之　又一人聞一切趣，皆非漏非無漏具一切法也　是故說此俗，隨三眞轉，或對單眞，或對複眞，或對不思議眞，無量形勢，婉轉赴機，曲沒利物，二諦有隨情、情智、智等三義

若隨智證，俗隨智轉，智證偏眞，即成通二諦　智證不空眞，即成別入通二諦　智證一切趣不空眞，即成圓入通二諦　三人智不同，復局照俗亦異　何故三人同聞二諦，而取解各異者，此是不共般若，與二乘共說，則深淺之殊耳　《大品經》云，有菩薩初發心，與薩婆若相應，有菩薩初發心，遊戲神通，淨佛國土，有菩薩初發心，即坐道場爲如佛，即此意也　幻有無爲俗，不有不無爲眞者，有無二故爲俗，中道不有不無不二爲眞，二乘聞此眞俗，俱皆不解，故如啞如聾　《大涅槃經》云，我與彌勒，共論世諦，五百聲聞，謂說眞諦　即此意也　約此亦有隨情、情智、智等三義

圓人別二諦者，俗與別同，眞諦則異，別人不空，但理而已　欲顯此理，須緣修方便，故言一切法趣不空　圓人聞不空理，即知具一切佛法，無有缺減，故言一切趣不空也　約此亦有隨情等三義

圓教二諦者，直說不思議二諦也　眞即是俗，俗即是眞，如如意珠，以珠譬眞，用以譬俗，即珠是用，即用是珠，不二而二，分眞俗耳　約此亦有隨情、情智等三義　《身子偈云，佛以種種緣，譬喻巧言說，其心安如海，我聞疑

相濫，即其義也。

問：眞俗應相對，云何不同耶？答：此應四句，俗異眞同，眞異俗同，眞俗異相對，眞俗不異而異相對，三藏與通，眞同而俗異，二人通眞異而俗同，別，眞俗皆異而相對，圓，眞俗不異而異相對，不同而同，若不相入，當分眞俗即相對，七種二諦，廣說如前，略說者，界內相即，不相對，界外相即，不相即，四種二諦也，別接通五也，圓接通六也，圓接別七也。

問：何不接三藏？答：三藏是界內不相即，小乘取證，根敗之土，故不論接，餘六是摩訶衍門，若欲前進，亦可得去，是故被接。

又　判麤妙者，實有二諦，半字法門，引鈍根人，蠲除戲論之糞，二諦義不成，此法爲麤。如幻二諦，滿字法門，爲教利根，諸法實相，三人共得，比前爲妙。同見但空，方後見麤，以別入通，能見不空，是則爲妙。教談理不融，是故爲麤，以圓入通爲妙，妙不異後帶通方便，是故爲麤，別二諦不帶通方便，故爲妙。教談理不離，是故爲麤，圓入別，理融爲妙，帶別方便爲麤，唯圓二諦，正直捨方便，但說無上道，是故爲妙。

次約隨情智等判麤妙者，且約三藏，初聞隨情二諦，執實語爲虛語，起語見故，生死浩然，無佛法氣分。若能動修念處，發四善根，是時隨情二諦，皆名爲俗，發得無漏，所照二諦，皆名爲眞。從四果人，以無漏智，所照眞俗，皆名隨智二諦。隨情則麤，隨智則妙，譬如轉乳，始得成酪，既成醍醐，心相體信，入出無難，即得隨情智智等，說通別入通，圓入通，令其恥小慕大，自悲敗種，仰上乘。是時如轉酪爲生酥，心漸通泰，即爲隨情情智智等，說別圓入別，明不共般若，命領家業，金銀珍寶，出入取與，皆使令知。既知是已，即如轉生酥爲熟酥，諸佛法久後，要當說眞實，即隨情情智智等，說圓二諦，如轉熟酥爲醍醐。是則六種二諦，調熟衆生，雖成四味，是故爲麤，醍醐一味，是則爲妙。又束判麤妙，前二教雖有隨智等，一向是隨情，說他意語故，故名爲麤。別入通去，雖有隨情等，一向是隨智，說自他意語，故亦麤。亦妙。圓二諦雖有隨情等，一向是隨智，說佛自智，說佛自意語，故稱爲妙。

問：前二二諦，一向是隨情，應非見諦，亦不得道。答：不得中道，故稱隨情，諸佛如來，不空說法，雖非中道，第一義悉檀，不失三悉檀益，大概判之，皆屬隨情爲麤耳。

又　又唯識論，於眞俗二諦名體之中，都立一種俗諦四者：一假名無實諦，謂兎角等，但有假名，而無實體，從能詮說故名爲諦。二隨事差別諦，謂繩界等，隨彼彼事立繩等法。三方便安立諦，謂苦集等，由證得理，而安立故。四假名無安立諦，謂苦集滅道等門，說爲眞性，由彼眞性內證智境，不可言說，名二空如，但假說故。攝義四者，一體用顯現諦，謂繩界等，有實體性，遍初世俗，名勝義，隨事差別，說名繩等，故名顯現。二因果差別諦，謂苦集等，智斷證修，因果差別，說名繩等，故名顯現。三依門顯實諦，謂二空理，過俗諦得，故名勝義，依空能證，以顯於實，故名依門。四廢詮談旨諦，謂一實眞如，體妙離言，已名勝義。又眞不自眞，待俗故眞，即前三眞，亦說爲俗。俗不自俗，待眞故俗，即後三俗，亦名爲眞，至理冲玄，彌驗於此。

又卷八三　夫眞心是一字之主，般若之母，云何論說諸佛常依二諦說法。答：若約正宗，心智路絕，若離二諦，斷方便門，以眞心是自證法，有何文字。凡能詮教，無非假名，故云依二諦說法。《金剛三昧經》偈云：因緣所生義，是義滅非生，滅諸生滅義，是義生非滅。論釋云：此四句，義有總別，別則明二門義，總則顯一心法。如是一心二門之內，一切諸法無所不攝。前二融俗爲眞，顯平等義，後二融眞爲俗，顯差別門。總而言之，眞俗無二而不守一，由無二故，則是一心，不守一故，舉體爲二。又眞俗無二實之法，諸佛所歸，名如來藏，明無量法及一切行，莫不歸入如來藏中，無邊教法所詮義相，更無異趣，唯一實義。所言實者，是自心之性，除此之外，皆是虛幻。

又　問：妄能覩眞，全成生死，眞能奪妄，純現涅槃。眞妄若離，互不生起，眞妄若合，二諦不成，如何會通。心妙理。答：一心二諦，教理所歸，開邪迷眞，合則壞俗。何者，相隨眞起，即相而可歸眞原，覺因妄生，因妄而能知覺體。無妄則覺不自立，無眞則相無所依。眞妄相和，染淨成事，唯眞不立，無妄而對誰立眞，單妄不成，無眞而憑何說妄。眞妄各無自體，名相本同一原。是則二諦恆分，一味常在，藏性不動，緣起萬差。故知實無一法而有自體獨立者，皆從眞妄二法和合而起。

知禮《觀音玄義記》卷一　此由大乘觀性相二空，破生法二執，顯眞俗二諦。觀雖不次，說有始終故也。如《大本疏》云：眞諦即決空，俗諦即

生空、俗假眞實　輔行云：若有性實，性非無漏，破性執已，方名生空，故云世諦破性　性既破已，但有名字，名亦爲假，假即是相　爲空相故，觀於法性，觀理證眞名眞諦破相　空非前後，二諦同時，爲辯性相而後說耳，思之思之

又卷二　思議中理外理內者，此與餘文所說有異　若四教義以藏通二諦爲理外，別圓二諦爲理內，蓋約眞諦非是佛性，故云理外　若淨名玄義以衍門三教，皆爲理內二諦，蓋由通教眞諦含中故也　今文通以外道及四教起見之徒，皆名思議理外境智，故引《中論》以爲能破　若思議理內境智者，既破四性觀理證眞，正在通教義兼三藏

又《觀音義疏記》卷一　《淨名》就二諦明假　有爲是俗可盡之法，無爲是眞不可盡法　小乘智淺，盡於有爲住於無爲，故歸灰斷　圓人觀俗即是妙有，故行萬行，觀眞能達不空之眞，是故不住二無爲坑，是故二諦皆是常住不思議假，故名無盡

又《金光明經玄義拾遺記》卷三　問：今之破立若眞若俗有名無名，爲是何教二諦相耶

答：凡論二諦須辨三番，一隨情二諦，二隨智二諦，三隨情智二諦，即情智相對合明二諦　此之三番有總有別　所言別者，則於教教各明三番，覓情則凡位皆通二諦，隨智則學位皆通二諦，隨情智則學位一諦，以隨智故合爲眞諦，凡位一諦，以隨情故合爲俗諦，此乃四教各論三番也　言總論者，以前三教及諸凡夫，是可思議法，故總束爲隨情二諦　圓教始終是不思議法，故總束爲隨智二諦，隨情二諦併名俗，隨智二諦併名眞，故名隨情智二諦　今云眞諦有名者，即是圓教始終二諦，以不思議故但名眞諦此之眞諦具一切德，本有一切眞實名義，故云眞諦有名　言俗諦無名者，即前三教及諸凡夫所有二諦，以可思議故但名爲俗　此俗虛假淺狹，故無眞實名義，故云俗諦無名　今之所論，乃是聖人仰則圓教隨智眞名，俯立凡夫隨情俗號

又卷六　問：既云二諦不二，二空俱時，顯是一理，空、又何分二諦，及明二空耶　答：其實所顯理是一，能觀觀亦一，爲對所破執故，而分二空顯空淺深故，而寄二諦　是故性相空中性空約理，理既未顯但名世諦明空，空猶未盡但名性空，偽於世法　又觀眞諦破此執名之相，相若破已理顯，方名眞諦　觀成方名相空，故寄二諦顯二空，相、故知若顯空理，二空對所破有分眞俗者，則寄二諦明人法二空，理理亦然　是則人空空本實故，乃寄俗顯，故云俗諦事生空也，法空空既已淨而寄眞顯，故云眞諦理法空也，別文雖明生法互融之觀，而照眞俗不二之境，其如衆生無始多於生境計我起執，不一之觀亦於生境，先當其用，破破人執時且名生空，既法執在，復觀其法本無其執，離四句相方名法空，故大師謂始覺人空，終覺法空　然此二諦顯二空相，通圓之教行相亦同，但通用其觀止照眞理，故寄俗寄眞顯性顯相，明斯二空唯在眞理　而圓實之教體空體法推性推相，唯是中道法性　法性無生無性，名世諦破生破性，此生此性即法，法體本空名眞諦破法破相　雖寄二諦，悉明中道而顯二空，通無此觀，學者思之

契嵩《鐔津文集》卷三《輔教編・真諦無聖論》　眞諦者何？極妙絕待之謂也　聖人者何？神智有爲之謂也　有爲，則以言乎情；絕待，則以詣乎實　實之，所以至心而泯迹；權之，所以攝末而趨本　然則，眞諦也者，豈容擬議於其間哉？聊試寓言以明其蘊耳

夫眞諦者，莫心之元心也，衆聖之實際也，如也，非非如也　隨其心而不昧，現聖智而不曜　神明不能測，巧歷不能算　故《般若》曰：「第一眞諦，無成無得。」言其體而存之，則清淨空廓，聖凡泯然　言其照而用之，則廣綸萬有，感動鼻動　然其體本存之，名其本乎；照其用之，似其本乎；當其心冥於至本也，默乎清淨，而絕聖棄智，是亦宜爾

所謂第一義諦，廓然空寂，無有聖人，孰爲繆乎？而秦人以爲太甚遷延，不近人情，若無聖人，而知無者誰歟？是亦未論其微旨也　若夫凡聖知覺者，眞諦之影響，妄心之攀緣耳　存乎影響，即凝滯於名數；以乎攀緣，則眩惑於分別　是則非聖而聖，而聖人所以大聖；無知而知，其眞知所以偏知　昔人有問於昔人曰：云何是第一義諦？應曰：廓然無聖　問者或曰：對朕者誰？應曰：不識　然則人也，非昧聖而固不識也，蓋不欲人以形言，而求乎眞諦者也　而問人不悟，乃復云云，刻舟求劍，遷亦遠矣　以指標月，其指所以在月；以言論道，其言所以在道　顧言而不顧其道，非知道也；視指而不視其月，非識月也　所以至人常妙悟於言象之表，而獨得於形骸之外　淨名默爾，而文殊稱善　空生以無說而說，天帝以無聞而聞，其不然乎？

柏庭、善月《佛說仁王護國般若波羅蜜經疏神寶記》卷四　總明二諦云是佛教之大宗者，謂以本言之，則如來常依二諦說法，一代所說莫過此二。又以化二諦該之，則一化五時攝無不盡，推而極之，何法而非俗乎！那若以爲有無，孰不知之？惟其所以有無，究其所以審諦，乎於歷劫淺深，隨又詮義，有接有化，情智開合，此所以難也。夫諦只是理，理尚無二，云何有二？況有種種差別邪？又曰凡夫見淺名俗，聖人見深名眞等，由是言之，則唯眞俗而已矣。

智圓《維摩經略疏垂裕記》卷三　三種二諦者，例前權實與奪區別，亦應歷七重二諦各述三種。二初下隨釋三，初約隨情二諦，皆隨凡心所解也。二約隨情智，隨情無染者，如蓮華不染泥水也。三約隨智二諦，皆入相者眞俗不二皆聖證故。

又卷六　初釋有見惑。言邪見者，是何等見者。荊溪云：徵起釋出，若異內邪此則易知，外邪難識，即指善吉，故欲釋之先須徵起次釋。若作合中即無見攝，意明此邪仍預二諦三諦之內。二則指俗爲有，三則指眞爲無，雖爲二諦三諦邪所攝，並不見中，即屬界外之邪見也。若界內悉爲三俗之所攝，故知內外邪見永殊。今以界內既不見中，具有無明變易生死，界內能破賊義仍存。言含中者，於七重中藏通即是無中，二諦別圓接，通名爲含中，別是顯中，顯中或時復指於圓。《涅槃疏》中亦以七重名爲單複眞俗二諦，今於此意明二諦之中有於中道，中道共眞而爲眞諦名爲含中。若顯中者亦是別及圓入別之二諦也，故準今意含亦得名爲顯。言眞諦含俗者，即二乘之眞合在俗中，俗亦名有，故云有見，若離爲三二乘眞諦亦得名無，故云則無攝也。準上合俗既名有見，離三屬無即是無見，文略見字耳。以不見中並名爲見，見故名邪。以五種中別圓入通者正屬於眞，異論接眞，故五種中唯四非見，餘猶名見，故《大經》下證二屬邪。

又卷九　若二諦者是有生滅，捨愛憎三心者，秖是慈等三心之中，離中道違順等境，以無緣心守於慈等，不爲境轉故云捨也。二分別正念，二切智，二答：惡法不生是斷德成者，惡法即二邊，二邊遮中即無明也，無明不生故屬斷德。善法不滅是智德成者，善法不滅即是中智發生，故云是智德成。二乘至如來功德者，大小對辨也。一世諦二眞諦者，夫明妙理滿然不生不滅者，即約眞諦也。若約事論惡不生善不滅者，即約世諦也。今文約正勤以明二諦故屬世諦，故云是世諦等也。

問：荊溪舊解云，世諦云生不滅者，以對顯中諦，皆是萬迷一境，世諦即是眞諦中之不生不滅耳，與今釋不同。答：語異義同。言顯中二諦者，即是三諦也，所觀中理本無生滅，即眞諦能契智斷，智依善名滅斷故，惡不生故即約事名世諦也，故云事善惡二境。又云世諦即是眞諦之不生不滅者，以古觀理得智斷故語異義同，其在此也。

智旭《大乘起信論裂網疏》卷二　問：何故依於一心，不二門耶？答：一切諸法，法爾有此二門，唯以諸佛說法，常依二諦，心亦如門，即依諦，心生滅門，即俗諦。雖云二諦，唯是一法，所以二諦圓融，不可思議，故各攝一切法，展轉不相離也。

又全性起逆順兩修，名生滅門；全逆順兩修不故一性，名眞如門。又全理成事，名生滅門；全事即理，名眞如門。又分別事理，名生滅門；泯絕事理，名眞如門。又即權而實，名眞如門；即實而權，名生滅門。又分別權實，名生滅門；權實不二，名眞如門。又爲實施權，依眞如門說生滅門；開權顯實，指生滅門即眞如門。又爲實施權，開權顯實，告生滅門，理則非權非實，名眞如門。又隨智說，則生滅即眞如門；隨情說，則眞如即生滅門。隨情智說，則依於一心，有二種門也。

問：既二門即是二諦，且七種二諦，如何相攝？答：若實有爲俗，實有滅爲眞。俗即生滅門中執相應染所攝，眞則與而言之，是生滅門中相似覺攝。奪而言之，秖是不斷相應染攝，以是分別法執所取境故。若幻有爲俗，幻有即空爲眞，俗亦執相應染所攝，眞乃眞如門中空義少分所攝。若幻有爲俗，幻有即空不空共爲眞，俗同前攝，眞乃生滅門中本覺義攝，亦攝眞如門中少分空義。若幻有爲俗，幻有即空不空，一切法趣空不空爲眞，俗同前攝，眞即眞如門攝。若幻有幻有即空皆名爲俗，不有不空爲眞，俗即生滅門中不覺義攝，亦攝相似覺義，眞即生滅門中本覺義攝。若幻有幻有即空皆名爲俗，不有不空一切法趣不有不空爲眞，俗同前攝，眞即眞如門攝。若幻有幻有即空不

於諦、教諦

綜述

吉藏《淨名玄論》卷六　諦有二種，一於諦，二教諦　於諦者，色未曾有無，有於此是有，名俗諦，於聖是空，名眞諦，以於凡是有名俗諦故，萬法不失，於聖是空名眞諦故，有佛無佛性相常住　教諦者，諸佛菩薩之色，未曾有無，爲化衆生故，說有無爲二諦，欲令因此有無悟不有無，是教　而舊義明二諦是理者，此是二於諦耳，於諦望教諦，非但失不二理，亦失能表之教耳

問：於凡是有既失者，於聖是無亦是失不　答：一對凡夫，明聖爲得，若望教諦，皆是失也，以色未曾有無，而作有無作解，豈非失也

問：經云，一切諸諦，皆於如來，即是第一義諦，亦是失　答：一往對凡之有爲失，數事之空爲得，若望教諦者，於諦非但不得表不二理，亦不得能表之教，但是諸佛眞身，實如來丈色實未曾空有也　若識兩種二諦，則五難自破

又　問：難有此通，猶未可見　今說色有無是教諦者，不說色有無教諦　答：以說爲教者，佛不說則無教諦也

問：若爾者，唯有二於諦，則無因緣有無　答：一切法常是二於有無，亦悋是因緣有無，若於二緣即是二於諦有無，諸佛菩薩了此色即是因緣有無，無於教，無會二於二緣則教成，於二悟即於成教

問：若於二緣即是二於有無，望佛菩薩即是因緣有無，此因緣有無，此因緣即是因緣境，云何言是教　答：因緣有無，未曾有無，故雖是有無，而不有不無，如此有無，能開不二，即是教義

問：佛若不說悋有因緣有無，因緣有無豈是教耶　答：非但取說義爲教，經中明六塵皆是教

又《中觀論疏》卷一〇　問：云何是二於諦，云何是教諦　答：所依[illegible]二於諦，云何是教諦　答：所依[illegible]是二於諦，云何是教諦　答：所依[illegible]是二於諦，亦是教諦，諦即色未曾空有，於二[illegible]即是實故，於二於諦　百論引無名指形有名指實也　能依即是教諦，佛依此二諦爲物說法，皆是誠諦之言，故稱爲實也

問：能依有異不　答：依第一義說此是眞實說，依俗說者此是方便隨宜說也

問：說人天及二乘是方便說，今說大乘人法等，云何依俗說法皆是方便　答：實相不可說方是眞實，凡一切言說皆是方便也

問：二於諦爲是失爲是得　答：一往二於俱是得，於凡是實故於凡爲得，於聖是實故於聖稱得，若以凡聖相望則凡失聖得也

又《百論疏》　又三論大宗明二於諦，《中論》釋世諦云，一切法性空，而世人顚倒分別爲有，於世人是實名爲諦，《百論》破宅品亦爾　俗於世人爲實故稱諦，俗於聖人不實故非諦，當知實無諸法，於情謂有，於情即是橫謂，橫謂即是識也

又《大乘玄論》卷一　問：《中論》云諸佛依二諦說法，《涅槃經》云隨順衆生故說二諦，是何諦耶　答：能依是教諦所依是於諦

問：於諦爲失教諦爲得不　答：凡夫於爲失如來於爲得，聖人於亦得亦失　而聞之，於諦爲失教諦爲得者，乃是學教成迷，本爲是通迷學教於別迷，通迷是本別迷末，本是前迷末是後迷

問：何意開凡聖二於諦耶　答云：示凡聖得失，令轉凡成聖

問：於諦爲失者何以言諦耶　答云：論文自解，諸法性空，世間顚倒謂有，於世人爲實，名之爲諦，諸賢聖眞知顚倒性空，於聖人是實名之爲諦，此即二於諦，諸佛依此而說，名爲教諦耳

又　問：教若爲名諦耶　答：有數意，一者依實而說故所說不實，是故名諦，二者如來誠諦之言，是故名諦，三者說有無教實能表道，是故名諦，四者說法實能利緣，是故名諦，五者說不顚倒，是故名諦

與他家異有十種異，一者理教異，彼明二諦是理，三假是俗，四絕是眞，今明二是教，不二是理，他家有理無教，今明有教有理　二者相無相異，他家住有無故是有相，今明有表不有無表不無，不住有無故名無相　三者得無得異，他家住有無故名有得，今明不住有無故名無得　四者理內外異，他

衆生有無故名理也，今明，不定有無故名理內　三者開覆異，他有作有無作無，此有無覆如來緣有無，今明，二諦是教，是有表不有無表不無，覆開如來教無有準滯　六者半滿異，他家唯有二無不二，故唯教無理名爲半字，今明，具足理教名爲滿字　七者愚智異，涅槃云，明無明愚者謂二，智者了達無二，眞俗二者即愚，不二者即智，故知，不二是理二是教　八者體用異，彼有用無體，今即具有體用　九者本末異，不二是本二是末，他但有末無本，今具有本末　十者了不了異，他家二諦，住有無故名不了，今明，說有欲顯不有，說無欲顯不無，有無顯不有不無，故名了義，他但以有爲世諦，空爲眞諦，今明，若有若空皆是世諦，非空非有始名眞諦，三者空有爲二，非空有爲不二，二與不二皆是世諦，非二非不二名爲眞諦，四者此三種二諦皆是教門，說此三門，爲令悟不二，無所依得始名爲理

又　問：前三皆是世諦不三爲眞諦　答：如此

問：若爾理與教何異　答：自有二諦爲教不二爲理，皆是轉側適緣無所防也

問：何故作此四重二諦耶　答：對毘曇事理二諦，明第一重空有二諦　二者對成論明空有二諦，汝空有二諦是我俗諦，非空非有方是眞諦，故有第二重二諦也　三者對大乘師依他分別二爲俗諦，依他無生分別無相不二眞實性爲眞諦，今明，皆不二，皆是我家俗諦，非二非不二，方是眞諦，故有第三重二諦　四者大乘師復言，三性是俗，三無性非安立諦爲眞諦，故今明，汝依他分別二眞實不二是安立諦，非二非不二三無性非安立諦皆是我俗諦，言忘慮絕方是眞諦，文含多義，後文當釋

又　問：若以有無爲教表非有非無理者，何不以非有非無之教表非有非無之理，必以有無之教表非有非無理耶　答：不可以月指月，應以指指月，若利根菩薩，應如是說，但凡夫著有無故，以有無表非有非無

問：若以於諦爲衆生說者更增其惠，何以依二於諦說法耶　答曰：凡夫著有二乘滯空，今明，如來因緣有無假有假無，假有故不有，假無故不無，云何增患耶

問：三成論師云，十六知見非二諦所攝，十六知見道理無，此出自外道橫計，故非世諦，既非世諦，其體空亦非眞諦，此義云何　答：若言十六知見出外道橫計非二諦所攝者，陰界入等亦出凡夫橫計，何得云二諦所攝，若凡夫所見即是世諦者，凡夫人豈是聖人

又　今明，四解並是並非，如衆盲摸象不得象體，然不離象，經中非無此釋，諸佛方便隨從衆生，故作此說，今還一雖之第一解云境理常實名諦者，地獄畜生應是苦聖諦，毒蛇瞋雀多欲應是集聖諦　第二解云以智爲諦者，應名權實諦　第三解云文言詮審實爲諦者，文言終不得理，那得爲諦　第四解云若以境智合爲諦者，境若既其非諦，今合那得爲諦，如一沙不能出油合二沙不得油也

今明，此眞俗是如來二種教門，能表爲名則有二諦　若從所表爲名則唯一諦，故非只以審實爲義，若二於諦，即以審實爲諦，若就因緣教諦即有多義，或以誠諦之言釋諦，此二教表不二之道，教必不差違即是諦義，依名釋諦如是　若依義釋諦，諦以不諦爲義，此是竪論，若橫論，諦以諸法爲義，例如眞俗義中說，俗以浮虛爲義，俗以不俗爲義，眞亦然

又　更料簡諦待不諦有五條意　一者二諦相望是二不諦，俗非眞非非俗，故二諦成二不諦　二者非有非無，是二不諦義，能表是有無，所表非有無，故成二不諦　三者二智是二不諦義，眞俗既二境，境自待不境，不境即是智　四者義有三種，一者就理外凡聖二緣二境，二者就理內凡聖二緣二境，三者豎理內外相望，有凡聖諦不諦義，理外凡聖者，如有於凡實，所以爲諦，空於凡不實，即是不諦，空於聖亦然，凡聖二人各有一實一虛，故有諦不諦義，理內凡聖亦然　次豎論者，若理外凡聖，皆是顚倒有所得行，俱是凡夫理內若凡若聖，皆名爲聖，二諦亦然，理外若眞若俗，俱是俗諦，理內若眞若俗，皆是眞諦，理內所行，非外所行，理外所行，非內所行，有諦不諦義　五者直就凡聖各自有諦不諦，如有於凡是實，即此有於聖爲不實，只此一有自有實不實，不須他釋

次更明於諦教諦合論有三句，一者能諦所非諦，二者所諦能非諦，三者亦能亦所諦　能諦所非諦者，即是於諦，有於凡實，空於聖實，取兩情爲諦，不取空有二境爲諦　言教諦是所非能者，二智是能說，二諦是所說，此就境智判能所　亦能亦所諦者，合取於教二諦

又　更就教諦中復有三句，一能名諦，二所名諦，三亦能亦所名諦　言能名諦者，即是眞俗二教，以能表道故名諦　言所名諦者，眞俗所表理實故，能表之教亦實，此從表實爲名　亦能亦所者，即理教合說，非理即不教，非教

即不理，理教因緣，此二皆實，故能所皆諦。

於諦有三句，一皆得，二皆失，三亦得亦失。言亦得亦失者，凡於是有，此有爲失，諸賢聖眞知性空，此空爲得。二皆失者，二皆是於故二皆失。二皆得者，只知於二即知不二，既非二非不二，五句皆淨。然此三句，前二句即於諦，後一句即教諦，前二句即於境，後一句教境，於境即不轉，教境即轉也。

又　問：於諦爲是一體爲是異體。答：約二妄情爲二體，爾終無有兩物，如眼病空華異空無華故，以一中道爲體。

又　今明二諦非一非異，離四句爲體。亦明，非一非異，非不相離即非即是即，離四句爲即。若於諦爲論，謂二諦各體，約兩情爲異。若約無所有爲論，空有皆無所有，故言一體。若教諦爲論，約用有二體，約中道爲論，終是一體。

問：若爾與他二異有何異耶。答曰：他人二諦定境定理定一定異，今明，於諦如空華，眼病故見空華，無有一異，無華故不得言與空一體。教諦者，非有非無假說有無，未曾有無，不得有二體，亦不得言一體，故與他人異。既無有無，論何物即不即，四句皆流。彼有色有空，以色即空故著前難，今明，色畢竟空，將何物即空耶，爲衆生見色故，言色即空耳。有一方言云，假名說有爲世諦，假名說空爲眞諦。既明假有，即非有爲有，既明假空，即非空爲空。非有爲有，非異空之有，非空爲空，非異有之空。非異空之有，有名空有，非異有之空，空名有空。有名空有，故空有即有空，空名有空故，有空即空有。

又　若言眞諦是教者，經云有佛無佛性相常住，而教即有佛方有，無佛即無，何即得常住。經云十二因緣有佛無佛常自有之，故知世諦非教。答：諦有二種，一於諦，二教諦。於諦者，色等未曾有無，而於凡是有名俗諦，約聖是空名眞諦，於凡是有名俗諦故，萬法不失，於聖是空名眞諦故，有佛無佛性相常住。教諦者，諸佛菩薩了色未曾有無，爲化衆生故說有無，爲二諦教，欲令因此有無悟不有無故，有無是教。而舊義明二諦是理者，此是於諦耳，於諦望教諦，非但失不二理，亦失能表之教。

問：於凡是有既失者，於聖是空亦是失不。答：一往對凡夫明聖爲得，若望教諦皆是失也，以色未曾有無而作有無解故爲失。

又　問：經云，一切世諦若於如來即是第一義諦，亦是失耶。答：一往於諦非但不得表不二理，亦不得能表之教，但是謂情所見耳，若識兩種二諦，即五難自祛。

問：雖有此通，猶未可見今說色有無是教諦者，不說有無即無教諦。

答：以說爲教者，佛不說即無教諦也。

問：若爾者唯悔有二於諦耳，即無因緣有無。答：一切法常是二於諦有無，亦恆是因緣有無，若於二緣即是二於諦有無，諸佛菩薩了此色即因緣有無，然於與教未曾二於二教，若因緣有無未曾有無，如此有無能不有不無，故名爲教。

問：他亦云因緣有無，與今何異。答：今言因緣有無，此是方便說耳，聖爲教化衆生故，說是有無，教此有無爲教也，他明道理既是有無，故今不同，但取此一意爲正答也。

又　問：有無望佛菩薩即是因緣有無，即是因緣境，云何言是教。

答：是因緣有無可兩望之，發智即境，能開不有不無不二即是教也。

問：佛照有無有無名境，佛說有無有無是教門，他亦云，照有無有無是境，說有無有無亦是教，與今何異。答：他但得二於定性有無，此有無不得開不有不無故不教也，又因緣有無是境耳，定性有無非境也。何者，有不自有，由無故有，無不自無，由有故無，是有由無故有，有是無有，悟此因緣有無，能生二慧，既是定性有無，即生斷常二見故不得名境也。

又《二諦義》卷上

今問：依二諦說法，所依於諦，爲是得爲是失，爲亦得亦失，教諦亦作此問。然大師云，於諦是失，教諦是得。何者言於諦失者，有於凡是實有，空於聖是實空，此空有於凡聖各實，是故爲失也。言教諦得者，如來誡諦之言，依凡有說有，有不住有，有表不有，依聖無說無，無不住無，無表不無，此則有無二，表非有非無不二，二不二不二二，不二二則是理教，二不二則教理，教理應教，理教表理，理教二不二因緣，是爲得也。

然教諦如此，雖如此而復未可解。何者，汝依二諦說法，依二諦與說法，皆是教諦不，若皆是教諦，則違論文。論云，諸法性空，世間顛倒謂有爲世諦，諸賢聖眞知顛倒性空爲第一義諦，諸佛依此二諦說法，那忽併是教諦耶。今正此一句，明依二諦說法，所依是於諦說法是教諦也。

又　問：所依二諦爲得爲失者，論自判。論云，諸法性空，世間顛倒

謂有。於凡是諦，通世俗眞知顚倒性空無二。於聖是諦，亦世俗二諦。無二之道，有方便者，聞一悟不二，識理悟教名教諦，無方便者，聞一住二，不識理迷教名於諦。於諦倒是無方便者，所以是別也。能化者，所依於諦則是能化，迷教於諦則是所化，此一往偏約第一義諦邊說耳。何者，遍入諸賢聖眞知顚倒性空故是能化，此如《涅槃經》經云，一切世諦，若於如來是第一義諦，只世諦於如來是第一義故，此第一義諦是能化，論主爾，凡夫顚倒謂有，諸賢聖唯知此顚倒性空不生不滅，於聖人是第一義諦，若爾當知，此第一義諦是能化諦也。迷教於諦是所化者，聖教成於，雖復是聖，終是聖教，以聖教故是所化也。請前後者，與本末不異，所依於諦是本是前，迷教於諦是末是後，發趾依於諦說，然後衆生稟教，有方便悟理成教諦，無方便不識理成於諦，故前後爲異也。

又　次更簡一句，前云諸賢聖眞知顚倒性空，於聖人名第一義諦，如涅槃經，一切世諦，若於如來是第一義諦

問：既云一切世諦於如來是第一義諦者，亦得言一切第一義諦若於凡夫是世諦不　解云：如此只出論文，論云，世諦者，一切法性空，而世間顚倒謂有，於世人爲實，名之爲諦　解世諦，前舉一切法性空以釋之，明一切法性空，世間顚倒謂有，於世人是實名爲諦　當知，一切第一義諦，於凡是世諦也，如《大品》云，諸法無所有如是有，如是有無所有，如是有於聖人無所有，即世諦爲第一義諦，無所有於凡如是有，第一義諦爲世諦也

又　有兩種二諦，一於諦，二教諦　於諦者如論文，諸法性空，世間顚倒謂有，於世人爲實，名之爲諦，諸賢聖眞知顚倒，性空於聖人是實，名之爲諦，此即二於諦　諸佛依此而說，名爲教諦也

問：教若爲名諦耶　解有數意，一者依實而說故，所說必實，是故名諦。二者如來誠諦之言，是故名諦　三者說有無教，實能表道，是故名諦。外道所說，何故不名諦，外道所說，不能表道，所以不得名諦，諸佛所說，實能表道，是故名諦也　四者說法實能利緣，是故名諦　外道說法，不能實利於緣，不得名諦，諸佛菩薩，實能利緣，所以名諦　五者說不顚倒，是故名諦　如涅槃經釋一實諦義，如來所說，無有顚倒，名一實諦，今亦爾，所說不顚倒故，所以名諦，外道所說，皆悉顚倒，不得名諦，諸佛菩薩說，無有顚倒，是故名諦　六者得如實悟，如實而說，是故名諦　故經云如語者實語者不異語者不誑語

者，此則如來誠諦不虛故，教名諦也

次明於諦，何因緣名諦耶，爲從謂情爲名，爲從境爲稱，爲從解爲目耶解云，於諦從兩情解爲名，但此義有兩種　一者得失判二於諦，有於凡實，名爲世諦，空於聖實，名第一義諦　此有謂情有，此空眞解空，謂情有爲失，眞解空爲得，此就謂情眞解判二諦也　何以知爾，故論云，諸法性空，世間顚倒謂有名世諦，諸賢聖眞知性空名第一義諦，既云眞知性空故是眞解，前云顚倒謂有故是謂情，若爾故知，此即謂情眞解得失，以判二於諦也　二者就兩謂判二於諦者，如色未曾空有，凡謂色有，於凡是實名諦，聖謂色空，於聖是實名諦，此之有無，皆是謂情故，並皆是失　既凡謂有，聖謂空，此之空有，悉須洗破，無如此有，無如此空，畢竟洗淨，始得明因緣空有，因緣空有，即非空有空有，既識非空有空有，即悟空有非空有也　前之空有，並是所治之病，故皆失也　以如此義名教諦，以如此義名於諦，此是師語不　然此實是師語也

又　次作一疑難安中，何者，依於諦說法，於諦是境不，若非境即乖論文，論文云，諸賢聖眞知諸法性空　眞知即是智，智必有境，性空即是境，眞知即是智　若爾二諦是境，爲衆生說法，生得附論文即成他義　他亦云，二諦是境，說二諦名教，故有言教法寶境界法寶，四諦二諦，是境界法寶，說四諦二諦，即是言教法寶　今亦爾，與他何異　若言我不如此，即乖論文，論文云，諸佛依二諦，爲衆生說法，那得言二諦是教耶　進退不可，扶論文即同他，不同他即乖論文也　又作一掩答難，有於諦有教諦，於諦有眞俗，教諦有眞俗不　若言教諦亦有眞俗者，成論死三論未知若爲成論死者，今且問汝，說俗說是俗，說眞說是眞不，汝若言說是眞，即乖汝義　何者，汝義教諦是言語唯是俗故，不得言教諦具眞俗，若異改語言，若說非眞者，那得言教諦有眞俗耶　若是成論家解義者，即云，眞俗二諦是境，境有眞俗，說眞說俗，此兩說並俗諦，眞不可說，寄俗諦說也

今問三論師，他家眞俗是境，境中有眞有俗，汝今明二諦是教門，教諦亦有眞俗不　不解義者，必云教諦亦有眞俗，何者有兩諦，有於諦有教諦，於諦有眞俗，教諦亦有眞俗也

又　問：若爲教諦有眞俗耶　解云：說俗名俗教諦，說眞名眞教諦

問：說俗名俗教，教是俗，說眞教教是眞不　說眞之說，此是言教，那忽是眞　若說俗之說說是俗諦，說眞之說說亦是俗諦者，即成他義　他亦明，眞不可說，寄俗說眞，說眞之說，還屬俗諦，今亦爾，故同舊義　三論之義，還是我義也，所以《成論》嘆正讀《中論》，《中論》云，言說是俗諦，第一義諦不可言說，若爾言說皆是俗諦，何得言二諦並是教耶　若又二諦是教，教唯是俗諦者，即學二諦成一俗諦　前來諸人，學二諦成一俗諦既失，汝今學二諦成一諦，失之甚也

又難，他家明二諦是境，境中有眞俗，汝明二諦是教，教爲但俗，爲具眞俗，若但俗即失眞諦，便同他家，若具二諦乖論文，義復不可，論云，言說是俗諦，眞不可言說　又難，言說若爲是眞諦，今爲取言說空名眞諦，爲取空言說爲眞諦耶　若取言說爲眞者，言說是有，那是眞諦　若云言說空爲眞諦者，空言說爲是何物，汝只應云空說爲世諦說空爲眞諦　若云只說空爲眞諦者，說空之說是眞不，若說空之說是眞即並難　若說空與空說皆爲眞諦者，色空與空色皆眞諦　反詰云，前來至此，都有四難未解，後當釋之，今更簡得失義　前得失凡有四種，今簡最後學二諦失二諦者，若是小乘，不足可簡，但正爲學二諦失二諦人也，明他家辨二諦義，何異

又　解此凡有十句異，一者明理教義，他二諦即無理教，今明，二諦有理教他無理教者，彼明二諦是理，三假是世諦理，四絕是眞諦理，今明二諦是教不二是理故　經云，文殊法常爾，法王唯一法，一切無異人，一道出生死又云，一切有無法，了達非有無，故知，有無二是教，非有無不二是理，具有理教也　唯他有二無不二，則唯有教無理，可謂世間法者有字無義，一往如此，再往奪併無。何者字本詮義，既無有義，字何所詮，故理教皆失　今明，有無是教，表不有無理，此則有理有教，理教具足也，作如此說者，爲對他爲釋經云云　次明菜二諦教發生二智教轉名境，何故作此語耶，亦爲對由來　由來云，眞俗是天然之境，三假是俗境，四忠是眞諦境，迷之即六道紛然，悟之即有三乘賢聖　常有此境，若是智從修習生，境即常有，智即始生，未有智時前已有境，境智非因緣義　今對此明眞俗是教，悟教生智，教轉名境，由智故境，由境故智，境能爲智所，智能爲境所，境所爲智能，智所爲境能，境智因緣不二而二也

問：諸有二者無道無果，何故明二耶　解云：爲對他無智有境，今明，由智故境，由境故智，境智因緣不二而二也　然今明二諦是教門者，正爲拔二

理之見，彼理二理見深，有此一理終不可改，爲是故今明唯有二理無有三理　何者，如來說有說無，爲表一道，此之有無乃是道門，非是理，爲是故明二諦是教非是理也

又　二者有相無相義，從來云，由門得無相義，他家明有相，何故他是有相，山門明無相耶　解云，他有有有相，無有無相，有若無相，即無有有，無若無相，即無有無，便無二諦　既道理有二諦，即有有有相，無有無相，名爲有相義　今明，有無有相有表不有，無無無相無表不無，有無表不有不無故，名無相義，以無相故，故名教門也

三者得無得義，他有有得義，今明無得義　他有有可得，有無可得，若無有可得無無可得，即無二諦，既有二諦，故有有無可得名爲有得　今明，有不住有，有表不有，無有可得，無不住無，無表不無，無無可得故，名無得義，以無得有無，有無名爲教也

四者明理內外義亦爾，他眞俗理外，今眞俗理內，以理內故，名之爲教也

五者明開覆，他二諦是理即覆，今明二諦是教即開　何者，他有住有無住無，此有無覆如來因緣有無也　今明二諦是教，有表不有無表不無，有無表不有無，如來教即開，無有壅滯，故經云，譬如秋月處空顯露，今亦爾，故有無名教也

又　六者明滿半義，他家二諦是半，今明二諦是滿　何者，他唯有二無不二故，唯教無理，名爲半字，今明，具足理教，名爲滿字　一往如此，他既無滿，是即無半，何者半是滿半，既無滿，何得有半　安師云，滅滿爲半，足半爲滿，既無滿何所滅爲半，故無滿即無半也

七者明他二諦愚者今是智者　何者，《涅槃經》云，明無明愚者謂二，智者了達其性無二　明無明既然，眞俗亦爾，眞俗二即愚者，不二即智者，不二之性即是實性，故知，不二是理二是教也

八者今明體用，彼但有用無體，無體即無用，今則具有體有用也

九者明本末，不二是本，二是末，他既無本，何有末　今具有二不二，具有本末，故云二諦是教不二是理也

又　十者明了義不了義，由來釋了義不了義者，明小乘教爲不了義，《摩訶衍》教爲了義，就大乘教中復有二，《般若》、《法華》等爲不了義，第五《涅槃》常住教爲了義　此約五時教中，有了義不了義，如此二諦義，爲有了義不了義別耶　解云，彼明，若以三假爲世諦理，四忘爲眞諦理，此之二諦唯是了義，無不了義也　今明，如此二諦皆是不了，何者，我二諦說有，欲顯不有，說無欲顯不無，說有無顯不有不無名爲了義　汝有住有不表不有，無住無不表不無，有無不表非有非無，二不表不能顯道故非了義　今明，因緣有無，有表不有，無表不無，有無二爲顯清淨不二之道，故名了義　所以《大經》云，如是二語，爲了一語也，今亦爾，因緣二爲顯不二，此因緣二，悟不二故，二爲教門也，不取兩語爲教門也　然今家非但有了義，亦有不了義，具有了不了義　何者，只是一二諦教門，有方便，即聞二不住二，因二悟不二名了義，無方便，即聞二住二，不悟不二名不了義，故今時具有了不了義也

略明十種，判學二諦有得有失義如此，更撮十種者，一者理教義，二者相無相，三者得無得，四者理內外，五者開覆，六者半滿，七者愚智，八者體用，九者本末，十者了不了云云

又卷中　釋二諦名者，此義極難，解二諦名者，俗是浮虛義，眞是眞實義，從來久解，今未知那得二諦名而欲釋耶　解此問者，我家明二諦有兩種，一教二諦，二於二諦　如來識諦之言，名教二諦，兩種謂情，名於二諦，此則就情智判於教二諦也

問：教諦是佛教，教諦名從佛起，於諦是緣於，於諦名從緣起不　解云：教諦是佛教，教諦名從佛起，於諦是緣於，於諦名亦從佛起　難云：教諦是佛教，教諦從佛起，於諦是緣於，於諦那得從佛起耶　解云：領僻，我云，教諦是佛教，教諦名從佛起，於諦是緣於，於諦名從佛起，於諦與於諦名，此語大按，今明，教諦名從佛起，於諦名亦從佛起也　問：教諦從佛起，於諦亦從佛起，教諦既是教，於諦亦是教，反詰云云　解云：兩種二諦皆是佛教　問：教諦可是教，於諦若爲亦是教，既有於教之殊，云何併是教耶　解云：二於諦名，亦是爲衆生故說，爲衆生說有，於凡是世諦，爲衆生說空，於聖人是眞諦，爲衆生說空有，是二於諦故，二於諦亦是教也

問：二於諦名是佛說，名從佛起，空有二諦從何起耶　解云：只空有二諦，諸佛出世故有，佛未出世則無，縮長爲短釋，佛未出世時，雖言空有，不知空有是二諦，如佛未出之時，亦有苦集滅道等名，而不知苦集滅道是諦，由佛出世故，說苦集滅道四諦，故經云，甘露門初開也　空有亦爾，由佛出世，諸

實有爲二諦，故今實有佛出世始名二諦也　次重長釋者，佛出世佛未出世，實有並由佛得知，所以成論云，諸衆生有名，聖人爲愛用故，爲物名名，如瓶衣等，實有亦爾，佛未出世時，聖人爲實有之名，若爾，佛出世佛未出世，實有名並由佛有也

又　次問：於諦名如此，於諦從何而起耶　解云：於諦有兩種，一者情二於諦，二情習二於諦　兩情二於諦可解，何者，兩情二於諦，從佛教起，明佛爲衆生說二諦教，衆生不了，作實有解，成兩於諦，此於從教起也

問：情習二於諦何因得有耶　解云：一於但二，一於但一者，凡夫顛倒，謂瓶衣等諸法爲有，此瓶衣等物，有佛無佛，常於凡夫是有，如涅槃經云，十二因緣，有佛無佛性相常住，但小乘釋有大、毘婆闍婆堤云，是無爲常住法，薩婆多彈云，惟有爲常，如火有佛無佛常熱，不可言火有佛熱無佛不熱，有佛無佛悉熱爲常，十二因緣亦爾　今明，世諦亦如此，諸法於凡常有，常有世諦也　於二義者，即是諸賢聖，眞知諸法空爲第一義，言二義者，就本跡兩意以釋之，本跡義，則諸佛出世故有，諸佛出世，知瓶顛到諸法性空也，跡本義，則諸佛法身，本知顛倒性空，故法華云，我以佛眼觀見六道衆生，此即在法身地，本知顛倒性空也　略尋二諦名根本大意如此

又　次問：既有於諦教諦，佛何意說於諦與教諦耶　解云：如來所以說二於諦者，欲令衆生二節轉悟，說於令悟非於非不於　何者，於無名相中，強名相說，無名而說名，令悟名無名，亦非於非不於，爲衆生說於，令悟於非於非不於　故經云，知有非有不於性清淨，又云，欲令衆生深識第一義諦故說世諦，又云，一切有無法，二達非有無　爲是故，說於令悟非於非不於也

所言二節轉二節轉，何者是耶　二節轉者，說有於凡是諦，說空於聖是諦，作如此說者，令衆生轉有入空　何者，有於凡是有，此有實無所有，實說有，於凡是有，則知此有不有，此正爲凡夫　凡夫謂諸法實有，今說此有於凡是有，若知有於凡是有，即知此有非有，斯則因有悟不有　經云，知有不有，又經云，欲令衆生深識第一義諦故說世諦，又論云，若不因世俗，不得第一義也　二節轉者，說有於凡是實，對有於凡是實，說空於聖是實名二於諦　既說空有於緣二，即知於二不二，說於二顯不二，故經云，一切有無法，二達非有無也　若好釋者，於二者，即是一二，非謂是非二，非謂於爲異名二，此二中鈍　若駿悟解者，於二者，即非是二，非謂是非二，亦應須上揚，不得下抑，上揚則兩離，何者，於二非是二兩離二，非謂是非二，不著下二，即悟非二非不二，非偏非不偏清淨正道也　然作如此說，於諦者，即是教諦，所說別有教諦，只作如此目諸於諦，即是教諦，即是依二諦說法，從衆人間鄙說於諸教諦，作二諦解，誦語鸚鵡喙鳴翠耳　今明，如向所明，無別教諦，說於即教也

又　問：若爾從來解那得云有於諦教諦耶　解云：於兩情名二於諦，佛爲衆生說此二於，即是教諦，更無有二，但約義判　何者，於諦即是所，教諦即是能，能所判於教二諦也

又問：何意說於諦教諦耶　解云：一意，一者爲釋經論，經論中並有此言也　二者爲對他，他明二諦是天然之境，有此二理，而二諦名境　復名理者，會二諦生二智，名之爲理，而道理有二諦故，名之爲理，道理有此二理，道理有此二境　今對彼，明此是於二境，非道理有此理有此境也　若爾，今時有兩境兩理，兩境者，一於境，二教境，兩理者，一於理，二教理，爲是義故，明於諦教諦也

又　然如來直說二於諦，凡有二句，謂得失亦得不失，真俗光說，若爲得解耶，今佛直說二於諦，云何得解　答：今明，佛說於諦有三句，一皆得，二皆失，三亦得亦失　言亦得亦失者，即是前二於諦，諸衆凡是有，此有爲失，諸賢聖眞知諸法空，此空爲得，亦其空有，令識得失，令其檢有學空改凡成聖也　二皆失者，二皆是於，故二皆失，於凡有，有既失，於聖空，空亦失何者，諸法未曾空有，於凡謂有，於聖謂空，如一色未曾空有，有見之人謂色有，空觀之人謂色空，一色於空有兩緣成空有故，此空有並是失也　兩皆得者，只知於二，即知不二，此下五句皆淨，於緣二，豈是二　問：於二非是二可是非，不二耶　解云：於二非是二，明非是二，非謂是非二，既非二，非不二，五句皆淨，斯則上拂胥漢，下漏漏泉也　從來只云二於諦皆失，不知有此三句　然此三句，有兩種諦，前二句即於諦，後一句即教境，於境即不轉境，教境即轉境　言前兩句是於諦不轉境者，諸法於凡是實有，有佛無佛常有此境，有境既常有，空境亦常有，諸賢聖常知諸法空，亦常有此空境　今時衆有天然之境，亦有天然之智，常有此境，常有此智，此之境智，並是於緣境智，非是轉悟境智也　言轉悟境者，只說於緣有，

即知於有不有，說於緣空，即知於空不空，識於有無不有無，識教悟理，悟理即生權實二智，生二智時，空有之教即轉名境，故是轉悟境也

又　問：猶有一疑妨，何者前明二於諦一得一失，失是所化得是能化，今那得云說於空令悟不空，若說於空令悟不空者，此乃所化，何謂能化耶

解云：前明二於諦，空是能化者，引凡令學聖，凡夫顛倒謂有，諸賢聖眞知諸法空，明能化空，令其捨有。若玄變之徒，既知有不有，即知空不空，不須爲說空令悟不空，但鈍根之人，捨其所見有，學能化空，既學得能化空，作於空解，爲此人故，說道於汝是空諸法實非空也，此約漸悟爲論。前令悟有不有，次令悟空不空也

問：他亦明有境諦有教諦，彼有境界法寶，有言教法寶，境界法寶即境諦，言教法寶即教諦。汝既有教諦，他亦有教諦，汝有如來誡諦之言，他可無如來誡諦之言耶，若爾皆有境教，斯有何異。解云：異，今明，汝二諦天然之境，是我家於境失，於境失中，有無量失，此是我家麤失，細失非汝所及。故經云，菩薩微細凝相，非二乘境界，今亦爾，汝天然之境，是今家麤失，故與彼大異也。所以《大論》云，外道與佛法相去玄殊，猶若天地，又云，天食須陀比人中臭糞，又如驢牛二乳，驢乳抨成糞，牛乳抨則成蘇，今亦爾，他得爲今失也。此即是依二諦說法，二諦是境義也

又　又問：教諦爲若異耶。解云：一往拔者，我有三種二諦，汝所明二諦，是我初節二諦，三假有爲世諦，四絕爲眞諦，此之二諦，是我家初節二諦也。

又問：汝二諦教表何物。彼云：二諦還表二理，若爾二還表二，指還指指也。又彼唯有二無不二，則唯有教無理，無理則無教，今有理即有教，具足理教也，前來明立名意。今次釋名，然雖無名而名，是故今釋名也，故肇師云，無名之道，於何不名，師云，於無名相中，強名相說。既無名強說名者，爲令因名悟無名，說名不令衆生住名中，若說名令衆生住名中，此還是衆生，非謂是佛。今明，無名強說名，令衆生因名悟無名，然須知此名即無名，只名無名，無名而名，既知無名名，即知名無名，此即除故不造新也。若是從來人，則造新不畢故，何者，本有身心之病，今聞佛說眞俗，後作眞俗解，有眞可眞，有俗可俗，有名異無名無名異名，即有所得義，有所得者，名曰聲聞，是魔眷屬。《像法決疑經》云，是十方三世佛怨。《佛藏經》云，刀輪殺一切，有得之人罪過於此。《華嚴》云，實如餓鬼等云云。所以大論云，自生死來，無能治此病也。今攝山興皇出世，折破此病，說名令衆生悟名無名，不住名亦不住無名，譬譬如雙六打隱，打不隱即爲他打，說二諦名，本爲除病，若住名中，名復成病，今明二諦如雙六打隱也

問：何故恆作此釋。解云：只爲衆有此病故，恆作此說，如諸聲聞恆障菩薩道故也，師何因得如此解，學龍樹提婆兩論主，兩論主，何因得此解，學諸佛也

又　次釋諦義，例前亦應有四，一依名，二因緣，三顯道，四無方。今就依名釋，諦以審實爲義，於諦於兩情審實故，名爲諦也

問：於諦爲當屬境爲當在智耶。解云：於諦於兩情智爲名，何者，於凡所解爲俗諦，於聖所解爲眞諦，於兩情智爲諦，不取空有兩境爲諦也

問：於諦是智教諦屬何耶，一切法不出境智，境智往收，爲屬境爲屬智耶。解云：教諦屬境

問：教諦若爲是境耶。從來多不解此義，聞此亦不知是何言，今明，是境者，如來如行而說，如說而行，即二智照空有境，如行而說，即說二諦故。一家云，潛謀密照名智，外彰神口名諦，今亦爾，以二智照空有，空有則名境，說空有義表一道即名教，境即能所，教即所能，教能表道故，教是所能，境是所照故，境是能所，所照名境，能表爲教，故教諦屬境攝也

又　問：若爾從來那得云緣稟二諦教生智之時教轉名境耶。解云：此不相關，前是能化，後是所化。此凡經兩過轉，前境轉爲教，後教轉爲境。何者，如來二智照名爲境，次說表一道，則轉名教，所化緣稟此教，識教悟理生智，教轉名境，此則教諦，或名境或名教也

問：教諦既得是教是境，於諦亦得是教境已不。解云：於彼何容不得，但無表道教，無生智境，於諦不轉故也。於二諦不能表十方三世諸佛正道故，不得名教，復不能生法身父母故，不得名境。若於彼是諦，於彼是境，於彼是教，於彼是理，何者，彼亦有言說故有教，彼亦言有理故於彼有理，此之理教，並是謂情故也

又　次更正於諦教諦義。問：於諦是兩謂情，教諦得是諸佛二智不解云：然教諦亦名二諦，亦名二境，亦名二智，亦名二身，諸佛二智爲教諦，衆生謂情爲於諦，此則迷悟判於教。何者，於諦即是迷情，教諦則是悟

智也

問：若爲教諦是二智耶　解云：諸佛如行而說，如說而行，如行而說，說我所行，如說而行，行我所說，說我所行，說名行說，行我所說，行名說行，斯行說相應，皆是波若。《大論》釋聖說法默然云，從波若心還說波若，名聖說法，說般若法已還入般若心，名聖默然，聖默然聖說法，皆是波若。今亦爾，如說而行名二智，如行而說名二諦，二諦亦得名二智　何者，說何所說，說只說二智，故云欲知智在說，故二諦即是二智，但隨義不同，表理義爲教，宣智義名智，所照義名境。若爾教諦之名，亦得名境，亦得名智也

問：於諦得如此不　解云：於諦於智於教於境定性義也

問：他亦明二諦是二境，二境是二見，今亦明二諦是二教，二教亦是二見，與彼更何異耶　解云：他二諦定是二境，今明二諦是教，不定是教，表理則名教，所照則爲境，宣智爲智，無有定相，既知教不定教，即知境不定境，若如此解，即是悟理。悟時悟教非教，即知理非理教理非教理，如幻如化空谷之響明鏡之像，雖如幻化而理教宛然也

又　次更正前二於諦。問：前二於諦一往判有得失，有凡聖，故論云，諸法性空，世間顛倒謂有，於凡爲實，名之爲諦，諸賢聖眞知顛倒性空，於聖是實，名之爲諦。有於凡實，凡但有有諦，空於聖實，聖但有空諦，如此已不一解云，然一往於凡聖兩實名諦，有於凡實爲諦，空於聖實爲諦，若兩互望，二並非諦。何者，有於凡是諦，空於凡非諦。凡夫謂瓶衣等法現見定有故，有爲實空非實，聖人瓶衣等空是實，瓶衣等有非實。故一家云，凡實爲聖虛，聖實爲凡虛，凡虛爲聖實，聖虛爲凡實，若爾凡聖各有一諦，凡但有有諦，聖但有空諦也

難：凡但有有諦，聖但有空諦，亦應凡但有權智聖但有實智。解云：有例不例，言例者，於兩情有二諦，於兩情有二智，凡作有解，凡有有智，聖作空解，聖有空智也。言不例者，不可言聖人但有一智，聖人具權實二智也，若言但有一智則謗聖人，信一半不信一半。故經云，信六部，不信六部信不具足，今若言聖有空智無有智，則信不具足也

又　次更釋於名　問：因緣假有爲教諦，謂情性有爲於諦不　解云：從來解如此，因緣假有是不有有，不有有悟有不有名爲教諦，若是性有則有故，有名於諦，好予唯得此解。今明不如此，今明於有爲於諦，然諸法本無所有，於衆生有，何以知然　論云，一切法性空，世間顛倒謂有，故諸法本無，於衆生有爲於也　若言諸法無所有因緣有，因緣有不有有名教諦，衆生有故有名於諦，此是後時語耳

次更釋於諦義，明衆生本無所有，於衆生有，故《大品》云，衆生顛倒因緣故，有六道差別。又《涅槃》云，隨其流處有六味不同，然此語並是釋於義。何者，六道本性清淨無所有，於衆生故無所有如是有也。《論釋》亦爾，諸法本性空，世間顛倒謂有，名之爲諦，亦六道本無所有，於衆生有六道也。既云於衆生有六道，即知不六道，佛說此於名不無所以，說此令衆生悟道。何者，既云於六，即知不六也，如人可憐，實不可憐而言可憐者，於此可憐，既知於可憐，即悟不可憐，諸法亦爾，於有即悟不有也

又　次釋眞於諦也　問：俗於諦既然，可得眞於諦亦爾不，實無有於凡有，實無空於聖空不耶　解云：一往發趾開眞俗二於諦，不得如此　何者，說於凡有，亦爲化凡，說於聖空亦爲凡，說此二諦，並爲化凡　何者，說俗於爲顯迷，說眞於爲顯悟，如《中論》所明，諸法性空，凡夫顛倒謂有，諸賢聖眞知諸法性空，正開凡聖眞俗明此是凡於聖於，此是眞於俗於，正示其是迷是悟是眞是俗，示俗於是迷，示眞於是悟。《大品》云，波若爲大事故起，所謂示是道是非道，今亦爾，說俗於示非道，說眞於示是道，爲是故，於凡有不有，聖空是眞空，此即第一節也

第二節併轉，於凡有既不有，於聖空亦不空，諸法非是有於凡有，諸法非是空於聖空，既知於空有，即知不空有，於二即知不二。關中曇鸞法師，舉漁人與餓鬼譬，漁人入則鼓棹揚波，餓鬼入則炎火燋體，然水未曾水未曾火，於人見水，於鬼見火。火有兩微，觸具能燒，色具能照，水有三微，《成論》云，天雨無香，人中水具四微，餓鬼見則成兩微，漁人見則成四微，於鬼兩微，於人四微，水未曾二之與四也　諸法亦爾，於凡有於聖空，於凡聖空有，實非空有，於凡聖二，實非二，此則於二爲世諦，不二爲眞諦　故經云，明與無明，愚者謂二，智者了達其性無二，無二之性，即是實性　故知不二，始是眞實諦也

又　次第三節，二不二並是俗，何者，於二於不二，正道非二非不二，正道既非二，豈是不二，但於凡夫聲聞二，於菩薩不二耳，道何曾二不二耶　如

言佛法，身所見處，智亦見等，華嚴五百聲聞，不見法界，諸菩薩見法界於身中見佛，亦見法界非不淨，引於五百聲聞不見，於諸菩薩見，正道非見不見，唯大菩非見，往聲聞，修見異義，菩薩修無得善，故聲聞不見，菩薩見，望道併不見也）

問：諸菩薩在法界中，既於諸菩薩見者，如來亦在中，亦於如來見不釋云不例，如來隨汝見，如來何曾有見不見，故經云，隨順衆生故，普入諸世間，智慧常寂然，不同世所見，故不得引如來爲例，如來非見不見，於汝見，於汝不見，見不見既是於，已知道非見非不見，今亦爾，於二乘二，於菩薩不二，二不二既是於，已知道非二非不二也，如此三節，並是於非是正道也）

又問：若爲是正道耶，解云：諸佛不能行，諸佛不能共，諸佛不能說，今作若爲說耶，故經云，諸法寂滅相，不可以言宣，又云，甚深微妙法，唯我知是相，十方佛亦然，諸大聲聞不退菩薩，皆不能了也，然此始是好，情智二諦，前來三節，並是情謂二諦離前三節，乃是智諦，所以《法華》明，如來從三昧，安詳而起，歎甚深，智也

次更從前釋，問：前云六道無所有於衆生有六道，諸佛隨衆生現五道身，爲是俗諦，爲是眞諦，眞諦則無六道，衆生無所有，有既是於諦，佛隨衆生有六道，亦是無所有，有亦是於諦不，解云：不例，六道無所有，於衆生實有，故是於諦，佛現六道身，非是實謂有，故非於諦

難：既非於應非是俗，解云：是俗非是於，何者，以虛假故是俗，非實有故非於諦，自有是俗非於諦，自有是俗是於諦，顚倒六道，則是俗是於諦，諸佛隨衆生，是俗非於諦也

又次更明於諦教諦合論諦義有三句，一者能諦所非諦，二者所諦能非諦，三者亦能亦所諦，能諦所非諦，即是於諦，所諦能非諦，即教諦，亦能亦所諦，於教合論

言於諦是能非所者，有於凡實爲諦，空於聖實爲諦，取兩情智爲諦，不取空有二境爲諦，二境那忽是諦，但有於凡是諦，空於聖是諦，取二於爲諦也此於亦不孤，然於不於，不於本於，空有能所並是於諦，但能邊強，境智並於諦，智邊強，此則帶所明能，取能不取所，帶智論境，取智不取境也

又言教諦是所非能者，二智是能說，二境是所說，能說非諦，所說是諦，此更從智到能所，言於諦，亦境中智能，取能爲諦，不取所爲諦，不取能爲諦，故一家云，借說密照爲，若彰神用名二諦，二智能說，二諦所說，正取所說眞俗化緣，名教諦也

亦能亦所諦者，合取於教二諦，爲言說亦所諦也

更就教諦中復有三句，一能名諦，二所名諦，三非能亦所名諦，言能名諦者，即是眞俗二教，實能表道故名諦，二諦當根緣不差故名諦也，言所名諦者，從所表理爲名，以所表理實故，能表之教亦實也，此則從表實爲名，如《法華》云，開方便門示眞實道，此門即是實門，以通至實故，名方便門，又如佛門通至佛故云佛門，今亦爾，教能通實故云實也，亦能亦所者，即理教合說，非理則不教，不教則不理，非理不教教名理教，非教不理理名教理，理教因緣斯二皆實，故能所皆諦也

問：教諦有三句，於諦亦有三句不耶，解云：於諦但有一句，唯是能諦，能謂之情爲諦也

又問：若爾用眞俗何爲耶，解云：眞俗標別二諦明此是眞諦此是俗諦，由眞諦顯彼是俗諦，猶如一赤色雖同是赤色，而色有勝劣，此是劣赤此是勝赤，由劣赤顯此是勝赤，勝劣兩赤待，二諦亦爾，俗是劣諦眞是勝諦，勝劣兩諦待，凡聖空有眞俗皆例爾

問：此爲教諦待，爲於諦待耶，解云：教諦待義易，於諦相待難解，爲此義故，今開三句釋之，二者俗於諦，唯有不待無有待義，二者眞於諦，亦待亦不待，三者教諦，唯待無不待

又言俗於諦唯不待者，凡夫知實有，不知性空，但有俗諦無有眞諦，既無眞諦，故無相待，若知眞諦，即知俗虛俗即非諦，此亦無待，以其不知眞故，無眞諦可待，若知眞則無俗諦可待，故俗於無有二諦待義也

眞於諦亦待亦不待者，言無待者，例如俗眞於聖實故眞是諦，聖知俗虛妄不實，俗於聖非諦，若爾唯眞是諦，俗非諦，俗非諦故，不得有二諦待也言亦有待者，聖有權實二智，就權智中有兩知，一知俗虛於聖非諦，二知俗虛於凡是諦，就此而論，亦有二諦待義也

言教諦唯待無不待者，此義易知，若來因緣有無教諦，有名無有，無名有無，有無皆是因緣假名義，所以華嚴云，諦了分別諸法時，無有自性，假名說故，有無教諦，皆是因緣假名義也

次更正前二於諦待義，明凡於諦無待義，但聖於諦有待義，有兩種待，一者知俗於聖虛，即虛實待，二者知俗於凡實，即兩實待，兩諦待也。凡於諦無兩種待，二者凡不知眞故，無虛實待，二者凡不知眞，於聖實故，無兩實待，此則聖於有待，凡於無待，以聖於有待，是得是悟是因緣，以凡於無待故，是失是迷是自性，此正開能所得失凡聖故也

又　次更簡前一句，前既云世諦即第一義，可得第一義諦即世諦不解云：通皆得，於聖唯有眞諦，世諦即第一義諦，於凡唯有世諦，第一義諦即世諦，通論皆得。但今正是世諦即第一義諦，唯有眞諦無有俗諦　何者，唯眞是實俗非實，唯有一如無二如，唯有一眞無二眞，故無世諦也　而今有二諦者，有二義，二者隨順衆生故說有二諦，即教諦，二者於衆生有二諦，即於諦也　然於教二諦，他家所無，唯山門相承有此義也

問：此經何意明於教二諦耶　解云：爲答文殊與大衆疑，謂唯有一諦，正作無二諦難，爲是義故，佛開於教二諦答之，明善方便隨順衆生說有二諦，何意無二諦耶　次云，世人知者名第一義諦，何意無二諦，前隨衆生說，即二教諦，世出世人知，即二於諦，爲釋無二諦疑故，明於教二種二諦也

又卷下　於諦亦有即義，教諦亦有即義　於諦即者，論云，世俗諦者，一切法性空，世間顚倒謂有，於世人爲實，諸賢聖，眞知諸法性空，於聖人爲實　發初開二諦，明唯眞是實是諦，俗虛妄顚倒不實非諦，正欲令衆生改凡成聖，捨有入空得一重悟也　次捨有入空，知有是顚倒空是眞實，便謂捨有入空折色入空，是故爲說色本性即空，非是破折方空，此即於諦中第二重明色即空　前發此開色空二，令捨色入空，便言，色與空異折色入空，是故爲說色即空，色性自空非折色空，故論云，諸賢聖眞知顚倒性空，云顚倒性本空也

問：色即空如此，空即色云何耶　解云：聖人知顚倒性空，則於凡夫宛然有　聖人知顚倒性空，色即空，於凡夫宛然有，空即色　此即約迷悟以明，判色即空，空即色，聖悟故色即空，凡迷故空即色

又　問：經中何意多前明色即空，後明空即色耶　解云：如向聖人了色即空，但於凡空即色耳　何以知然，如中論云，一切法性空，世間顚倒謂者，此即於凡空即色也　次舉譬顯之，如空華爲眼病故見空華，說華空，無華可即空，但眼病故空，空即華，華不動空，空不動華，色即空，空即色，亦爾，病故色即空，迷故空即色，悟故如是有無所有，迷故無所有如是有，迷故如是有，不動無所有，悟故無所有，不動如是有，迷故空即色，空不動空，悟故色即空，空不動色　迷故謂空爲色，何曾有色可動空，悟故色即空，何曾有色可異空　色空既如此，論何物即與不即，四句皆淨也　如此排前難測去，難不能著　他所以著難者，彼有色有空，以色即空故著前難，今明色畢竟空，將何物即空耶，爲衆生見色故，言色即空也

問：前云，迷見有色悟即色空，如空華病故見華，虛故華空，此乃是夢虛空華義，何得用耶　解云：爲彼有故，以空華破彼有，若無彼有，豈復有空，故論云，若使無有有云何當有無，故無有即無空，五句皆淨，故什師云，十喻以悟空，空必待此喻，借言以會意，意盡無會處，既得出長羅，住此無所住也又有於凡有，空於聖空，非有於凡有，有爲有華，非空於聖空，空爲空華，有爲華無有有，空爲華無有空，如是三節二諦，皆是空華，皆無所有也

又　次依經釋，大品云，色即是空，空不名色，從來不解此言，今明者，此則雙搏一異兩見，何者，色即空，此破凡夫二乘等見　彼謂，色異空折色方得空，是故破云色即是空也，空不名色者，破即見，向明色即空，便作即解，是故破云空不名色，若有色可言色即空，既無有色，何得言色即空耶　此即借一以明異，借異以明一，借有以破無，借無以破有，此言即不一不異爲衆生，四悉壇中，對治悉壇門也，如此等意，並是隨順衆生，作如此說耳　若是般若，色即無礙，色即空空即色，常即無常無常即常，空爲有用有爲空用，常爲無常用無常爲常用，一念無量劫無量劫一念，三世爲一世一世爲三世等用，無來無積聚，而現諸動事，爲是故即色即空也

又　次辨於諦不二爲體者，道無有二，於二緣故二，既知於二，即顯乎不二，故不二爲體也，此即於教二諦，皆有所爲故，以不二中道爲體也　又所以中道爲二諦體者，正爲對由來埋二見根深，何者，如上所辨，別開即有五家，總論但有三釋，一云眞爲體，二云俗爲體，三云眞俗各體　雖有三釋，終不出二諦　眞諦爲體，則道理有此無爲體，俗諦爲體，則道理有此有爲體，二諦異體者，有爲俗體，空爲眞體，道理有二，則是二見衆生　今對此故，明不二中道爲體，對此病即是釋經論

又　次一句難解，何者，前云，有於凡實爲諦，空於聖實爲諦，發始開凡

聖得失二諦，明有於真俗爲失，空於聖實爲得。從空入假，於諦皆失，今明，若悟失無有能化衆生，無由得悟於凡成聖。衆失空得。今明，發初二於諦，有得有失，有迷有悟，明此是凡諦此是聖諦，此是俗諦此是眞諦，俗諦所化，眞諦能化，故云一切世諦，若於如來是第一義諦，此是能化於，今隨此於而說，亦是能化，此即能化，隨所化有而說有，能化隨能化所悟空而說空，故此二於諦，是得失迷悟也

問：用此語何爲　解云：欲判凡聖得失迷悟，何者，衆生迷故見有，聖人悟故不見有，若爾同夢虎窟華義，迷故見有，悟故不見有也　又今悟不見衆生，則唯眞無俗，感應不交，凡聖兩隔，斯即孤眞獨存，迴聖單立也　解云，聖人知於聖空，知於凡有，以知於凡有故得化也

碩法師《三論遊意義》　第三明三論辨諦有於教不同者，通明三論辨諦，即有於諦及以教諦，通而致別，《百論》即明於諦，《中論》即明教諦　所以然者，於諦即淺教諦即深，《中論》明如來假名空有教門，皆是不生不滅，若是《百論》即就二緣而明於兩諦也

問：於諦教諦有何異耶　答：教諦就佛或諦之言，於諦即約兩緣明二實故，於凡爲實也

問：經云，一切世諦若於如來即是第一義諦，此句爲於諦　答：此諦是因緣於諦也　問：若爾，教諦便不就緣用教，何爲於諦，便無言教，那得諦名　答：教諦非不被緣，但緣稟此教，即便悟理故名教諦也。於諦亦稟佛教，但於特作解，不能博悟故名於諦也

般若無知

綜述

僧肇《寶藏論》　夫以無相爲相者，即無相而相也　經云空即是色色無盡也　譬如壞泡爲水水即泡也，非水離泡　夫愛有相異無相者，不知有相即無相也，愛無相異有相者，不知無相即是相也　是故有相及無相，二俱不是。譬者名佛，妄即不生，妄若不生即本眞實，本無相之相謂之離，離體無相也，相即無相謂之微，微體非無相也，是以爲道者，生而不喜死而不憂，何以故，以生爲浮以死爲休，以生爲化以死爲復，故經云起唯法起滅唯法滅　又此法者各不相知，起時不言我起，滅時不言我滅　夫大智無知，大覺無覺，眞際理空不可名目，是以涅槃大寂般若無知，圓滿法身一切限量相寂滅也

又《肇論》　夫般若虛玄者，蓋是衆聖之宗極也，誠眞一之無差，然異端之論，紛然久矣。有天竺沙門鳩摩羅什者，少踐大方，研機斯趣，獨拔於言象之表，妙契於希夷之境，齊異學於迦夷，揚清風於東嶺，將爰燭殊方而匿耀葱土者，所以道不虛應，應必有由矣　弘始三年，歲次星紀，秦乘人國之釁，帶師以來之意也，北天之運，數其然也　大秦天王者，道契百王之端，德洽千載之下，游刃萬機，弘道終日，信季俗蒼生之所天，釋迦遺法之所仗也，時乃集義學沙門五百餘人於逍遙觀，躬執奉文，與什公參定方等　其所開拓者，豈謂當時之益，乃累劫之津梁矣　余以短乏，曾厠嘉會，以爲上聞異要，好於時也，然則聖智幽微，深隱難測，無相無名，乃非言象之所得，爲試圖象其懷，絫之住言耳，豈曰聖心而可辨哉

又　試論之曰：《放光》云，般若無所有相，無生滅相，道行云，般若無所知，無所見，此辨智照之用　而曰無相無知者何耶，果有無相之知，不知之照明矣　何者，夫有所知，則有所不知，以聖心無知，故無所不知，不知之知，乃曰一切知　故經云：聖心無所知，無所不知，信矣。是以聖人虛其心而實其照，終日知而未嘗知也，故能默耀韜光，虛心玄鑒，閉智塞聰，而獨覺冥冥者矣　然則智有窮幽之鑒，而無知焉，神有應會之用，而無慮焉，神無慮，故能獨王於世表，智無知，故能玄照於事外　智雖事外，未始無事，神雖世表，終日域中，所以俯仰順化，應接無窮，無幽不察，而無照功，斯則無知之所知，聖神之所會也　然其爲物也，實而不有，虛而不無，存而不可論者，其唯聖智乎　何者，欲言其有，無狀無名，欲言其無，聖以之靈，故虛不失照，無狀無名，故照不失虛，照不失虛，故混而不渝，虛不失照，故動以接機是以聖智之用，未始暫廢，求之形相，未暫可得　故《寶積》曰：以無心意而現行，《放光》云：不動等覺而建立諸法　所以聖跡萬端，其致一而已矣　是

以般若可虛而照，真諦可亡而知，萬動可即而靜，聖應可無而爲，斯則不知而自知，不爲而自爲矣，復何知哉，復何爲哉

又　難曰：夫聖人眞心獨朗，物物斯照，應接無方，動與事會，物物斯照，故知無所遺，動與事會，故會不失機，會不失機故，必有會於可會，知無所遺故，必有知於可知，必有知於可知，故聖不虛會，既知既會，而曰無知無會者，何耶　若夫忘知遺會者，則是聖人無私於知會，以成其私耳，斯可謂不自有其知，安得無知哉

答曰：夫聖人功高二儀而不仁，明逾日月而懵昏，豈曰木石暮其懷，其於無知而已哉　誠以異於人者神明，故不可以事相求之耳，子意欲令聖人不自有其知，而聖人未嘗不有知，無乃乖於聖心，失於文旨者乎　何者，經云：眞般若者，清淨如虛空，無知無見，無作無緣　斯則知自無知矣，豈待返照，然後無知哉　若有知性空而稱淨者，則不辨於惑智，三毒四倒亦皆清淨，有何獨尊於般若　若以所知美般若，所知非般若，所知自常淨，故般若未嘗淨，亦無緣致淨歎於般若　然經云般若清淨者，將無以般若體性眞淨，本無惑取之知，本無惑取之知，不可以知名哉，豈唯無知名無知，知自無知矣　是以聖人以無知之般若，照彼無相之眞諦，眞諦無冤馬之遺，般若無不窮之鑒，所以會而不差，當而無是，寂怕無知，而無不知者矣

難曰：夫物無以目通，故立名以通物，物雖非名，果有可名之物當於此名矣　是以倒名求物，物不能隱，而論云聖心無知，又云無所不知，意謂無知未嘗知，知未嘗無知，斯則名教之民通，立言之本意也　然論者欲一於聖心，異於文旨，尋文求實，未見其當　何者，若知得於聖心，無知無所辨，若無知得於聖心，知亦無所辨，若二都無得，無所復論哉

又　答曰：經云般若義者，無名無說，非有非無，非實非虛，虛不失照，照不失虛　斯則無名之法，故非言所能言也，言雖不能言，然非言無以傳，是以聖人終日言而未嘗言也　今試爲子狂言辨之　夫聖心者，微妙無相，不可爲有，用之彌勤，不可爲無，不可爲無，故聖智存焉，不可爲有，故名教絕焉，是以言知不爲知，欲以通其鑒，不知非不知，欲以辨其相。辨相不爲無，通鑒不爲有，非有，故知而無知，非無，故無知而知　是以知即無知，無知即知，無以言異，而異於聖心也

難曰：夫眞諦深玄，非智不測，聖智之能，在玆而顯　故經云：不得般若，不見眞諦，眞諦則般若之緣也，以緣求智，智則知矣

又　答曰：以緣求智，智非知也　何者，放光云：不緣色生識，是名不見色　又云：五陰清淨故，般若清淨　般若即能知也，五陰即所知也，所知即緣也　夫知與所知，相與而有，相與而無，故物莫之有，相與而有，故物莫之無　物莫之無故，爲緣之所起，物莫之有故，則緣所不能生，緣所不能生，故照緣而非知，爲緣之所起　故知緣相因而生，是以知與無知，生於所知矣　何者，夫智以知所知，取相故名知，眞諦自無相，眞智何由知　所以然者，夫所知非所知，所知生於知，所知既生知，知亦生所知，所知既相生，相生即緣法，緣法故非眞，非眞，故非眞諦也　故《中觀》云：物從因緣有，故不眞，不從因緣有，故即眞　今眞諦曰眞，眞則非緣，眞非緣，故無物從緣而生也　故經云：不見有法無緣而生　是以眞智觀眞諦，未嘗取所知，智不取所知，此智何由知　然智非無知，但眞諦非所知，故眞智亦非知　而子俗以緣求智，故以智爲知，緣自非緣，於何而求知

難曰：論云不取者，爲無知故不取，爲知然後不取耶　若無知故不取，聖人則冥若夜游，不辨細素之異耶　若知然後不取，知則冥於不取矣　答曰：非無知故不取，又非知然後不取，知即不取，故能不取而知

又　難曰：論云不取者，誠以聖心不物於物，故無惑取也　無取則無是，無是則無當，誰當聖心，而云聖心無所不知耶

答曰：然無是無當者，夫無當則物無不當，無是則物無不是，物無不是，故是而無是，物無不當，故當而無當　故經云：盡見諸法而無所見

難曰：聖心非不能是，誠以無是可是，雖無是可是，故當是於無是矣　是以經云：眞諦無相故般若無知者，誠以般若無有有相之知，若以無相爲無相，有何累於眞諦耶

答曰：聖人無無相也，何者　若以無相爲無相，無相即爲相，捨有而之無，譬猶逃峰而赴壑，俱不免於患矣　是以至人處有而不有，居無而不無，雖不取於有無，然亦不捨於有無　所以和光塵勞，周旋五趣，寂然而往，怕爾而來，恬淡無爲，而無不爲

又　難曰：聖心雖無知，然其應會之道不差，是以可應者應之，不可應者存之　然則聖心有時而生，有時而滅，可得然乎

答曰：生滅者，生滅心也　聖人無心，生滅焉起，然非無心，但是無心心

耳　又非不應，但是不應應耳　是以聖人應會之道，則信若四時之質，直以虛無爲體，斯不可得而生，不可得而滅也

難曰：聖智之無，惑智之無，俱無生滅，何以異之。

答曰：聖智之無者，無知；惑智之無者，知無。其無雖同，所以無者異也。何者，夫聖心虛靜，無知可無，可曰無知，非謂知無，惑智有知，故有知可無，可謂知無，非曰無知也　無知，卽般若之無也，知無，卽眞諦之無也，是以般若之與眞諦，言用卽同而異，言寂卽異而同，同故無心於彼此，異故不失於照功。是以辨同者同於異，辨異者異於同，斯則不可得而異，不可得而同也，何者。內有獨鑒之明，外有萬法之實，萬法雖實，然非照不得，內外相與以成其照功，此則聖所不能同用也。內雖照而無知，外雖實而無相，內外寂然，相與俱無，此則聖所不能異寂也。是以經云諸法不異者，豈曰續覺截鶴，夷嶽盈壑，然後無異哉，誠以不異於異，故雖異而不異也。故經云：甚奇世尊，於無異法中而說諸法異。

又云：般若與諸法，亦不一相，亦不異相。信矣。

又　難曰：論云，言用則異，言寂則同，未詳般若之內，則有用寂之異乎。

答曰：用卽寂，寂卽用，用寂體一，同出而異名，更無無用之寂，而主於用也。是以智彌昧，照逾明，神彌靜，應逾動，豈曰明昧動靜之異哉。故《成具》云：不爲而過爲。《寶積》曰：無心無識，無不覺知。斯則窮神盡智，極象外之談也，卽之明文，聖心可知矣

慧達《肇論序》　若能放曠蕩然，崇茲一道，清耳虛襟，無言二諦，斯則淨照之功著，故般若無知，無名之德興，而涅槃不稱　余謂此說周圓，罄佛淵海，浩博無涯，窮法體相，雖復言約而義豐，文華而理詣，語勢連環，意實孤誕，敢是絕妙好辭，莫不竭茲洪論。所以童壽數言，解空第一，肇公其人，斯言有由矣，彰在翰牘，但宗本蕭然，莫能致詰，不遷等四論，事開接引，問答析微，所以稱論。

智顗《仁王護國般若經疏》卷一　第三明宗，宗者要也，所謂佛自行因果以爲宗也。有以無生正觀爲宗，離有無二邊假云中道，故下文云，般若無知無見不行不受不生不滅，此通教意，但得於權而失於實。今以佛自行因果以爲宗要，令諸聞者欣樂增修，一色一香無非般若，般若眞智離有離無，雖離有無有無宛然，雖復宛然只自無相，故以無相因果以爲宗也。

又　昔人有以無生正觀爲宗，多是肇師般若無知論意。謂般若體本無生，則無生滅之知也，卽之爲觀則離有無二邊，假名中道是爲正觀也。故文云下引證也，意本其文，以示之曰：無生體空無所之見，雖知而無知，見而無見，不行不受等。今家斥之，此得通教意，所謂肇什釋經多附通意是也，雖得通意之權，而失圓頓之實，苟爲失實則權實俱非云云。

吉藏《淨名玄論》卷五　問：若般若照空，濁和鑒有，則二智俱照，云何言般若無知。答：般若雖知而無所知，雖無所知，而無所不知。

問：般若知實相，故言無知，亦則知般若，故言無知。答：旣約二境，分於二智，般若但知實相，故言無知。不得云知般若故無知，若知般若，則是方便知。

問：般若契實相，則內外並俱，緣觀俱寂，方便照俗，何能知此般若。答：般若無知而知，爲方便所知，知而無知，則方便不知

問：般若無知而知，知而無知，方便亦得爾不。答：指實爲權，指權爲實，權實不二，亦得爾也。不二而二，則無知而知，名爲方便，二而不二，則知而無知，名爲般若。

又　問：般若照空，具知無知，方便鑒有，何故不具知無知耶　答：二而不二，皆具二也。不二而二，般若所知之境是空，能知之慧爲有，故具知無知，而亦便能知所知境，智皆有，故波若有知有無知，而方便但有知也。

問：云何般若具知無知　答：般若知實相，是故名知　旣契實相，則內外並俱，緣觀俱寂，故名無知。雖緣觀俱寂，而境智宛然，故知無所知，無知而知。

問：此與開善至忌彌存義何異耶　答：彼彌存之義，終非至忌，至忌之義，終非彌存。今以彌存爲至忌，至忌爲彌存，是故爲異

又　問：舊亦如是，與今何異。答：彼至忌之義，知終不作境，境終不成智，則是境智二見，何名至忌。若智則是境，境旣無智，無智亦無知，若境則是智，智旣無所不知，則境亦無所不知，而實不爾，故終是二見。今對此一門，略敘大乘樞要觀行淵府。經云：貪欲則是道，恚癡亦復然，如是三法中，具無量諸佛道。貪欲則是道者，求貪欲，四句內外畢竟無從，貪欲本來自性清淨，則是實相，如此了悟，便名般若，豈有實相之境異般若觀耶　故境智不二，雖四句內外求貪不得，而則見於衆生宛然有貪欲，便是方便，傷衆生無貪

謂貪，而欲拔之，故則此方便，復名大悲，欲令悟貪無貪，與無貪之樂，則此大悲，復名大慈，無故一句觀行，以起境智及慈悲等萬行，初信此法爲十信，解此法爲十解，乃至證悟此法爲十地，究竟了達爲佛果，豈非一貪中具無量諸佛道耶，故無不同，萬宗別有眞境，會之而生慈悲，起境智等忌就，就一貪作既爾，歷一切法例然

元康《肇論疏》卷上　實諦者，一道清淨，無有二也　清耳虛襟無言二諦者，指前不遷不眞二論也，清耳謂靜聽也，虛襟忘懷也，無言謂得意也　二諦謂俗也，斯則靜照之巧著故般若無知者，著顯也，能如此靜照，即是般若無知義也　無名之德興而涅槃不稱者，興起也，若能靜照知法不可名，即是涅槃無名之義也

又卷中　第二正標《無知論》之宗旨，以爲論體也　文有五段，第一標宗，第二辨相，第三融會，第四明體，第五總結　今初，文中有三，初正標宗，次解釋，後引證　今初引兩經標立《無知》宗旨也，此辨智照之用而曰無相無知者，此亦是釋，但未正釋也　此句如問：既云般若正明智用，應是有知，乃云無相無知，何故然耶，果有無相之知不知之照明矣者　此句如答也，果有無相之智，則無取相之知，以無取相之知，明是無知也

何者　夫有所知即有所不知，第二解釋也　有所知者，取相知也，若有取相知，則無無相知也　又取相此即忘彼，知事昏迷理，故知有所知者，則有所不知也，以聖心無知無所不知者，無此取相知，則有無相知也　又取相既有所不知，即不取相則無所不知，理數然矣　不知之知乃曰一切知者，無心取相而能知萬物者，乃是聖人一切智之所知也

又　經云　聖心無知者，第三引證也　是以聖人虛其心而實其照，第二辨相也　所言相者，非有相之相，乃是無相之相耳　《老子》云：虛其心，實其腹，弱其志，強其骨　今借此語也，虛其心，謂不取相也，實其照，遍知萬法也，故能默曜韜光者，以不取相，故能潛照萬法也　韜光者，謂藏其智光，而不取相也，虛心者，謂心無執著也，玄覽者，謂幽鑒也，閉智者，謂不分別也，塞聽者，不聽納也　又不曜而曜名爲默曜無光而光名爲韜光，無心而心謂之虛心，不覽而覽名爲玄覽，不知而知謂之閉智，無聽而聽謂之塞聽　雖復閉智塞聽，而獨悟玄玄之理，故云獨覺冥冥也　然冥冥

語，出莊子，《莊子》云：照照生於冥冥，有倫生於無形　今借此語，以喻玄玄也

然則智有窮幽之鑒而無知爲下　第二融會也　聖智窮盡幽微而不取相，故曰無知，聖神應會機緣而不動念，故曰無慮也　神無慮故下，此故字，或屬上，或屬下，皆得也　以聖神無慮，故能自在於世間之表，即是自在義也，以聖智無知，故能玄悟於事像之外也　智雖事外下，雖云聖智玄照事外，即色知空也，非謂離色有空也，雖云聖神自在於世間之表，非謂不化衆生，終日在域中應化也　所以俯仰順化下，俯謂低，仰謂擧，應見大者，爲現無邊之身，是謂仰也，應見小者，爲現三尺之體，是謂俯也　應化接誘衆生，無有窮已也，無幽不察而無照功者，無幽微而不察，謂皆察也，自亡其照功也，謂無知也　斯則無知之所知下，此是無知之知，聖人神智之所應會也

然其爲物下，第四明體也　文中有三，初正明體，次解釋，後引兩經證成　今初，言其者，聖智也，物者，謂此聖智之爲物性也，此乃非物名爲物耳　實而不有虛而不無者，知法皆空，謂之實也，雖言是實，而體性非物，故言不有，體性非物，即名爲虛，無所不知，故云不無，亦可言以無知，故言不有，無所不知，故言不無耳　存而不可論者其唯聖智乎者，不無此智，故言存也，不可論其相貌定有定無，故言不可論也，唯獨聖智如此，故云唯也

又　何者欲言其有無狀無名下　第二解釋也　無狀者，無狀貌也，無名者，無名字也　聖以之神者，以用也，聖人用此靈通無所不知也，聖以之虛故虛不失照者，雖虛而不失照鑒之用也，無狀無名故照不失虛者，雖照知而不取相也　混而不瀜者，混雜也，瀜變也，出杜預注春秋，雖混同萬法，而各各差別，不瀜變也　動以接麤者，有所動作，應接機緣，故云接麤也，是以聖智之用下，常有用未嘗暫廢，只自求其形相，不可暫得也

故《寶積》曰下，第三引兩經證成也　是《維摩經》中，長者子《寶積》說偈文也，舊經云爾　今經云：以無心意無受行也，不動等覺而建立諸法，等覺即般若也，謂聖智不動而無所不爲，故云建立衆生於實際也　所以聖跡萬端其致一而已矣者，種種變現，故云萬端，同是般若一致之所爲作，故云一是以般若可虛而照下　第五總結也　般若之智雖無知，而能遍照眞諦之理，

雖忘相而未忘知，猶此忘字義，應是已失之也，諸本皆作無遺字，良以眞諦不可取相，故云耳　萬動可即而靜下，萬物起動，即動無動，聖應無爲，無得不爲也　斯即不知而自知下，不作有相知，自是無相知，不同有心爲，自是無心爲也　復何知哉二，不知而知，即無定知，故云復何知，不爲而爲，即無定爲，故云復何爲也

又　問曰：夫聖人眞心獨朗下　第三問答料簡也　文有九番，然有四難，第一有一番能所難，第二有一番名體難，第三有四番境智難，第四有三番生滅難　前三難皆難無知，後一難內難生滅，今初，問即難也　前論文云：智有窮幽之鑒而無知焉，神有應會之用而無慮焉，無知即無智也，無慮即無會也，今難此語耳　意云：有能知能會，有可知可會，即是有知有會，何得言無知耶　文中有二，前牒前難，後玄搆難，雖有兩意，通難一義，合爲一難也　而言眞心獨朗者，朗明也，謂般若之心，獨自朗悟，無物無知，故云物物斯照也　應接無方下，有緣皆應皆接，無有窮限，故曰無方，有所云爲，皆與機緣應會，故云動與事會也　物物斯照故知無所遺者，皆知故無遺漏也　有本作皆字，義意雖同，望下不然也，動與事會故會不失機者，有機則會，故不失也，會不失機故有會於可會者，可會即衆生也　知無所遺故有知於可知者，有本云：必亦有知於可知，煩長也，義雖無失，不如省要也，可知即所知之理也

又　有知於可知下，覆疏上句也，既知既會下，聖不虛知，即是有知，聖不虛會，即是有會，故曰既知既會，既有知會，何故言智有窮幽之鑒而無知焉，神有應會之用而無慮焉耶

若夫忘知遺會下，第二玄搆難也　有本言若云亦得也，若以聖人雖有知會，而不言我能有知我能有會也，即是聖人無私於知會以成其私者，此是聖人之心，不私作知會解，忘忘其知會，非謂無知無會也　而言以成其私者，《莊子・外篇・天道章》云：孔子擧仁義，以說老聃　聃曰，何謂仁義，孔子曰，忠心勿愒，兼愛無私，是謂仁之情也　老聃曰：無私焉乃私　郭注云：世所謂無私者，釋己而愛人，夫愛人者，亦欲人之愛己，此乃其私，非亡公而公者也　今借此語，明聖人雖無心取知會，乃是知會，如無私乃成私耳，斯可謂不自有其知，安得無知哉者　若云自忘知會者，此乃自不謂有知會，然知會之體非無，何得言無知會乎　答曰：夫聖人功高二義而不仁下，答也，前難由難有則經，何難知會，今則不然，合作　答也　文中有二，第一述難意，第二結答，今初　堯高二儀而不仁者，儀謂天地也　不仁者，《老子》云：天地不仁，以萬物爲芻狗，聖人不仁，以百姓爲芻狗　今借此語也，聖人功高天地，是即仁矣，而不言於其能，是謂不仁也，般若智明遍於日月，是即明矣，而忘其知，故曰獺智

《小爾雅》云：獺，益也　獺，久也　今取益義耳，豈曰不有鼓其懷其於無知者，意云：聖人無知者，懷抱豈同不有，名此爲無知乎，固不然也

又　誠以異於人者神明下，人者神明，法有取相，是即知矣，聖人神明不取法相，故曰無知，以無知故，不可作事相取也

子意欲令下，第二述難意也　文中有二，前牒前難意，後玄搆難意，今初也　前難末云：聖人無私於知會，故名無知者非也　不自有其知者，自不以知會爲有也，而未嘗不有知者，有知在也

無乃乖於聖心下，無乃乃也　如《爾雅》云：無定也，無寧寧也，不顯顯也，不承承也　言乃乖聖心，失文旨也

何者經云下，釋經意，明所以乖聖心失文旨也　無知無見者，一往爲知，明了爲見，亦可一往爲見，明了爲知也　無作無緣者，作謂起作，緣謂攀緣也，斯知自無知矣　豈待反照然後無知哉者，聖心無所取相，故名無知，非是實有知自忘其知，名爲無知也

又　若有知性空而稱淨下，第二玄搆難意也　若以聖人實有般若之知，但以其體性是空故曰無知者，非今無知之本意也　匪不辨於惑智者，般若亦空，惑智亦空，二俱是空，同是無知，是則無別也

三毒四倒下，不但惑智，乃至三毒等皆爾，亦以性空爲淨，與般若何異，何故獨稱般若無知乎

若以所知異般若下，若以眞諦所知之境無相故，歎美能知之智爲無知者，亦非也　所知自常淨般若未嘗淨者，眞諦自空，般若非空也　亦無緣致淨下，眞諦自空，不關般若，何緣令般若同眞諦之空，而言無知乎

然經云下，釋經中明般若無知本意也　將無以般若體性淨本無惑取之知者，將無以者，意言以也，如世說云將無同意言同也，以般若體性不取著於眞諦，無惑取之知，故曰無知耳　無惑取之知不可以知名哉者，從然經云至此，文勢乃盡耳，以無有惑取之知，故言無知耳，豈唯無知名無知者　又答

前後相違會也，非是自意其知會，然後言無知，以此知性自無知矣，不待意也

又　是以聖人下，第三結答也　眞諦無兔馬之遺下，總說象馬兔三觀度河，淺深有異，象盡河底而無遺，兔馬未盡故有遺　今明般若觀眞諦、眞諦無遺，不如兔馬，故云無兔馬之遺，般若之智鑒照窮盡，故云無窮之鑒也

所以會而不差下，會機緣不差失，當道理無取著，寂然泊然無知，而遍知諸法也　難曰，夫物無以自通下　第二有二番名體難也　難中有二，先且泛序名體相待，然後正致難，今初　言物無以自通者，物不能自呼召得物體，故須立名以諸物，名能召物體，故名爲通也　物雖非名下，物雖非是名，而有物當名，名諸得物體也

是以即名求物下，即以物名取物體，則物體可取，不能隱避也　而論云聖心無知下，第二正致難也　意謂無知未嘗知下，明兩名別也　斯即名教之所通下，立知無知兩名，本諸知無知兩體也

又　然論者欲下，於聖心下，論主云，知無知只是一聖心，而知無知兩名別也　尋文求實下，以知無知兩名，求其兩實，不相當也　何者下，釋所以不當之意也　若聖心是知，即非是無知，故云無所知無，所辦下句反此，若二俱無得無所得復論者，若知無知俱不得聖心，即兩名皆不當實，故不須復論也　答曰，經云下，答文中有二，先且序般若縱奪之意，後正答其所難，今初也　斯無名之法下，般若如此，乃是無名之法，故不可以名言言之也　言雖不能言下，雖不可言，假言方通，非言不傳也　是以聖人終日，智無智者，非實無知也，欲明聖智無所取著，故言無知耳　辨相不爲無通鑒不爲有者，若依前釋，以辨聖智，能通知諸法，故非無知也　以通聖智無有執著，故非有知也，若依後釋以辨相，故言聖智無知，其實非無知也　以通鑒故言聖智有知，其實非有知也

又　非有故知而無知下，覆上也，以非有故，有知即無知，以非無故，無知即有知也，是以知即無知下，結也　無以言異而異於聖心者，莫以知無知兩言有異，謂聖心有有無之別也　難曰，夫眞諦境智深玄下　第三有四番境智難也，四番連環更不分別，今初番也　眞諦謂無生眞境，非般若妙智，不能測知也　聖智之能生慈而顯者，般若有知，眞諦之功能也　眞諦即般若之緣也者，般若所緣緣於眞諦也　以緣眞智智即知矣者，既有所知之緣，即有能知之智，所知之緣既有法，能知之智應有知也　答曰，以緣求智智非知也下，答文有二，第一直釋答，第二相形答，第三總結答，今初，先標，後釋　今言不得以緣求智，令智有知也　何者下，釋所以也　放光云，不緣色生識者，凡人皆緣色生識，所以有見，有見即有知，聖人不緣色而生識，即是無見，無見即無知也　又云五陰清淨下，五陰無相，故云清淨，般若無知，故云清淨也　般若即能知也，五陰即所知也，般若是能知之智，五陰是所知之境也，所知即緣也，即是所緣之法也

又　夫知與所知相與而有下，第二相形答也　雙辨眞俗二諦，惑解兩智，與者共也，相與而有，謂惑智惑境也相與而無，謂眞智眞境也，以俗諦有相，故惑智有知，故云相與而有，以眞諦無相，故眞智無知，故云相與而無也　相與而無故物莫之有者，以眞諦無相故眞智無知，人莫能令其有知也　相與而有故物莫之無者，以俗諦有相故，惑智有知，人莫能令其無知也　物莫之無故爲緣之所起者，以人莫能令其無知故，即相因而起也　物莫之有故緣所不能生者，以人莫能令其有知故，即不相因而起也　緣所不能生故照緣而非知者，謂眞智也，雖照眞諦，不爲眞諦所生也　爲緣之所起故知緣相因以生者，謂惑智也，境智相因而得生也　是以知與無知生於所知矣者，雙結惑解兩知兩境也　何者，夫智以知所知取相故名知者，此謂惑智惑境也，眞諦自無相眞智何由知者，此謂眞智眞境也

所以然者下，覆前兩義，今從此下至不從因緣有故，即前明惑境惑智也而言所知非所知所生於知者，所知不自得所知名，以因能知，故得所知名也，所知既生知知亦生所知者，所知既因能知而得名，能知亦因所知而得名也　知所知既相生即緣法者，彼此迴互相因而生，即是因緣所生法也緣法故非眞者，以從緣生則非眞也　非眞故非眞諦者，既從緣生即是俗諦也

又　故《中觀》曰下，引《中論》意，非全文　此意明俗諦，言勢隨及眞耳，今言眞諦曰眞下，從此至不見有法無緣而生，明眞智眞諦也　眞諦既名眞，眞故即不從因緣而生也　故經言不見有法無緣而生者，有法皆從緣生，無有有法而非緣生，則明非緣生者，是眞諦也　是繫縛之云，是諸外道，無有一法不從緣生，諸經之中，通有此意，今泛引也

是以眞智觀眞諦下，第三總結答也　智不取所知，此智何所知者，以不取

非明故，名無明也。智若非無知，但眞諦非故知，所眞智亦非知者，不同木石之無知，故云無非無知也。但以眞諦非是有相之所知故，眞智不取相，名爲無知耳。

又 問子欲以緣求智下，子者明子之通稱也，言以眞諦所緣之法是有，而今般若有知也。緣緣自非緣於何求知者，眞諦之緣自無其相，眞智之法，何得有知耶。難曰，論云不取者下，第二番也，執前不取之言，以爲難耳。爲無知故不取下，爲無所知故言不取耶。冥若夜遊者，無所知則同夜行，不辨黑白，知則異於不取者，知與不取異，則當知之時有取，然後忘知，始是不取耳。答曰非無知故不取者，雙排兩難也。當知之時，即不取相，故言無知耳。難曰，論云不取者下，第三番也。不物於物者，不以物爲有物也，若以物爲有物，則是惑取，不以物爲有物，則無惑取也。無取則無是下，既無所取，何物是物，何物當聖人之心耶。既不當聖心，云何聖人無所不知乎。答曰，然無是無當者，按成此語，實無可是，實無可當也。夫無當則物無不當者，無當乃當眞理，無是乃是眞理也。物無不是則是而無是者，是眞理雖是無所是，當眞理雖當無所當也。盡見諸法而無見者，盡見諸法，則有當有是，而無見者，則無當無是也。難曰，聖心非不能是下，第四番也，非不能以萬物爲是物，然以無物爲是物故，聖人不以物爲有物耳。雖是不是是故當是於無是矣者，物非是有故當是無，不以物爲有物，應以物爲無物也。誠以般若無有有相之知者，不同惑智有相知也，若以無相爲無相，又異累於眞諦者，不作有相知，但作無相知也。又不有有相知，但有無相知，如此有何患累耶。答曰，聖人無相者，聖人以無相爲心也。既以無相爲心，不但無於有相，亦乃無於無相也。

又 若以無相爲無相下，若謂聖人以無相爲相，有此無相之知，此則無相乃成相，無知乃是知也。捨有而之無，實猶逃峰而赴壑者，之適也，峰謂山，壑謂水，避山而赴水，俱有害身之患也。

處有不有下，處有不取有相，居無不取無相也。然亦不捨於有無者，即有爲不有，非謂離有爲不有，即無爲不無，非謂離無爲不無也。和光塵勞者，《老子》云，和者和其光，塵者同其塵。今借此語，以明聖人和光同塵，在有同有，在無同無，同有不取有，同無不取無也。周旋者，往來也。

寂然而往下，寂泊俱是靜也。往即寂往，往無往矣，來即泊來，來無來矣。恬淡無爲者，恬淡泊，無所貪爲，雖無所爲，而無所不爲也。淡者大智也。《莊子・外篇・天道章》云，夫虛靜恬淡寂漠無爲者，天地之本，道德之至也。難曰，聖心雖無知下，第四有三番生滅難也，三番即爲三，今初番也。應接機緣不失機會，故云應會不差耳。存之者，存而不遺也。而乎者，有本云何乎，有本云可乎，皆得言聖心可得生滅乎。答曰，生滅者生滅心也者，謂凡言生者生於心，滅者滅於心也。聖人無心生滅焉起者，既無有心，無可生滅也。然非無心下，非是木石之無心，但是無知之無心，故曰無心心，應亦如是也。是以應會則信若四時之實者，《小（爾）雅》云實，信也，《家語》云明王之治百姓，其化可守，其言可復，其跡可履，故其信如四時也。《呂氏春秋》云，天地之大，四時化常，其信至也。《春秋感精符》云，人主與日月同明，四時合信也。今以聖人應物，事如四時春秋冬夏，至時必應也。直以虛無爲體者，有本上句無之字，則應云信若四時實直，此句則云以虛無爲體，今依前釋直字向下也。直者但也，獨也，但以聖心虛無，故不可取，既不可取，是則無相，無相故無生無滅也。

又 難曰，聖智之無下，第二番也，般若無知，此是聖智之無，惑智性空，此是惑智之無也。般若無知，亦無生滅，惑智性空，亦無生滅，兩無何異耶。答曰，聖智之無者無知下，聖智無有知，惑智知體，皆無別也。所以無者是義也，雖同言無，其義各異也。何者，夫聖心虛靜下，謂聖心無缺著也，無有執著之知，而言其空也。

可曰無知下，可名此爲無知，不得名爲知空也。惑智有知下，謂惑智有執著也，有此執著之知，而言其空也。可曰知無下，可名此爲知空，不得名爲無知也。無知即般若之無下，般若無取相，故曰無知。惑智體性空，故曰知無。知無即是眞諦之實相耳。言用即同而異下，論用則本同成異，論寂則本異成同也。同故無心於彼此下，言同邊則彼此無差別，言異邊則彼此各有殊，謂般若有照境之力，眞諦有發智之功也。亦可言異，則般若有鑒照之功，眞諦無也。

又 是以辨同者下，言同者，謂異法爲同也，言異者，謂同法爲異也。斯則不可得而異下，究竟言之，不可得定異，不可得定同也。何者，內有獨鑒之明下，釋前寂同而用異也，內有獨鑒之明，即般若用也，外有萬法之異，即眞諦理也。萬法雖異下，雖有實理，要以般若照之，方得顯也。內外相與以

成其照功者，由夫見外，由外發內，故曰相與也　此聖所不能同用也者，此即用異，聖人不能令同也　內雖照而無智下，照而無知，即是智寂，實而無相，即是境寂，兩法體性同皆是無也　內外寂然相與俱無者，兩法皆寂，俱是空也，此聖所不能異寂者，此即寂同，聖人不能令異耳

又　豈曰續覺截鶴下，此語出《莊子・外篇・駢拇章》云：長者不爲有餘，短者不爲不足，故覺脛雖短，續之則憂，鶴脛雖長，斷之則悲，故性長長非所斷，性短短非所續　今借此語，以明境智雖異而同，不待同而後同也　夷平也，盈滿也，岳山也，壑溪也　誠以不異於異者，即以不異者爲異也　故雖異而不異者，既以不異爲異，異不可爲異也　於無異法中而說諸法異者，諸不異爲異也　亦不一相下，不一不異，即非同非異也　難曰，論云言用則異下，第三番，既就用寂爲難也　末詳般若之內即有用寂之異者，有本云：即有用寂之異不也　有本無不字，今不用不字也　直問般若之內何得復有用寂之異乎，若有不字，則是兩端爲有爲無也　答曰：用即寂下，更泯用寂也

寂用體一下，寂用既是體一，同從理出，而有異名也　更無無用之寂主於用者，非謂離用之外別有一寂，爲用之主也　是以智彌昧下，彌益也，遠越也，聖智彌昧，其用越明，聖神益靜，其應越動也　豈曰明昧動靜之異者，雖云明昧動靜，又復混之爲一也　故成具云不爲而過爲者，不爲過於爲已　無心無識下，無心無識，深復知覺也　是則窮神盡智下，謂此二經，窮盡神妙智慧，極言象外之談論也　即之明文下，通謂此《般若無知論》也　以此論之明文，則聖心無知可於見也，亦可即指此上二經，爲即之明文也

澄觀《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷一九　今初，即肇公《般若無知論》中之意而使以疏間而釋之　彼論先有難云：聖智之無，感智之無，俱無生滅，何以異之耶　答曰：聖智之無者無知，感智之無者知無，其無雖同，所以無者異也　何者，夫聖心虛寂無知可無，可曰無知，非謂知無，感智有知故有知可無，可謂知無，非曰無知也　無知即般若之無也，知無則眞諦之無也　是以般若之與眞諦，言用則同而異，言寂則異而同，同故無心於彼此異故不失於照功，是以辯同者同於異，辯異者異於同，斯則不可得而異，不可得而同也　何者，內有獨鑒之明，外有萬法之賓，萬法雖賓，然非照不得，內外相與，以成其照功，此則聖所不能同用也　內雖照而無知，外雖賓而無相，內外寂然相與俱無，此則聖所不能異寂也　是以經云諸法不異者，章云續覺截鶴，夷居盈壑，然後無異哉，誠以不異於異故，雖異而不異耳　故經云，甚寄世尊於無異法中而說諸法異　又云，般若與諸法亦不一相亦不異相，信矣　釋曰：但觀上來所引論文，則疏之中自分主客，但觀疏文中間釋論，則論旨趣居然可知

又卷二一　然窮靈極數之言，即《肇論》，劉遺民所難，《般若無知論》語　具云：但今談者所疑，於高論之旨，欲求聖心之異，爲謂窮靈極數妙盡冥符耶，謂將心體自然靈怕獨感耶　若窮靈極數妙盡冥符，則寂照之名故，是定慧之體耳　若心體自然靈怕獨感，則羣數之應，固已幾乎息矣　此公意云：若窮靈極數妙盡冥符，則是修極於無修，窮靈爲照，妙盡爲寂，亦是我之定慧，何用別立無知，若心體自然靈怕獨感，則是體本無知，固合無乎應用，何以言般若無知，對緣而照故　論主答云：疑者當以撫會，應機睹變之知，不可謂之不有　論主答云：意謂妙盡冥符，不可以定慧爲名，靈怕獨感，不可確羣數三息，兩言雖異，妙用常一，跡我而乘，在聖不殊也　釋曰：觀肇公答上問云，既冥符心體，何可以定慧爲名，則未符心體　答下句意云，靈怕獨感，與窮靈極數，二義相合，何得息於羣數之應，故云兩言雖異，在聖不殊也　今疏總不用彼難答本意，當其問中一句，謂窮其靈靈極數連，妙無不盡，則合心體，今略申故難思耳

又卷二四　引證此語，正是《肇論》　論云：法身無色應物現形，般若無知對緣而照　若取其本據，即是經云，佛眞法身，猶若虛空，應物現形，如水中月　下經亦云，佛以法爲身，清淨如虛空，所現衆色形，令人此法中也　疏：以智契如下，會上二身令無障礙，是眞法身，引金光明，已如上引，即《三身品》　疏：望前應身即重化者，應身對法報，應身是化身，今於應身上起化，故云重化，如釋迦是應身如涅槃受供，於其毛端現多化佛，即重化也　疏：先一偈顯眞佛者，此約法報無礙之身，爲眞佛也，第二義常者，本有常也，智符於理，湛然常照者，即是修成，合本有也，若依法相，後常是相續常，今依法性宗，冥符於理，同理常也，故生公《涅槃疏》云：夫眞理自然悟，亦冥符眞，則同無差悟，豈容易不易之體，爲湛然常照，即其義也

又卷八一　經云法身無像應物而形，般若無知對緣而照，萬機頓赴存

不標甘神、十難等名，不言處，動靜二塵，俱無色聲香味，豈有心智彼此，畫像於動靜者乎？既無心於動靜，無像於去來，去來不以像故無礙而不形，動靜不以心故無感而不應。無則心生於有心像，像非我出故會有流而不住，心非我生故同虛而不勞，紛紜自彼於我何爲？所以智周萬物而無勞，形充八極而無思，益不可盡損不可虧，寧復病壞生滅，壽極雙樹靈鷲大軍體盡楚痛者哉。

柏庭、善月《佛説仁王護國般若波羅蜜經疏神寶記》卷四　三般若無知下，克就般若體明空，謂聖凡人法皆空，則唯有般若，而般若亦空，故曰般若無知等。謂般若者，以智爲名以空爲體，以無知無見爲相，所謂知止於其所不知，其言至矣。肇師爲之作《般若無知論》焉，故其論云云。

智圓《涅槃玄義發源機要》卷三　第二下此師立義，復破開善冥一之義。二體既殊者，佛智有知貞諦無知，有無兩異，故曰體殊，豈可下責開善，但會下示已義會極爲冥，不以體一爲冥也。慧印下引證會極爲冥，寂寥冥也。《肇論》云：般若無知論中文也。故彼論云：用即寂寂即用，用寂體一也。佛雖知幻等者，如下經中長者難佛云：瞿曇知幻應是幻人，佛反問云：汝知解陀羅，應即是解陀羅耶。若其非者，如來之幻，豈是幻人若爾下依經顯義，須知中智雙照當體雙遮，故知俗不冥俗眞不同眞。三當有起用下，前列章名。自在起用，今之當有者，謂今第二即是第二，當有果成起自在用，相由明義故云當有起用，望前執章，乃是互現，疏中此例甚衆。

黃龍慧南《黃龍慧南禪師語録》　上堂云：法身無相，應物現形，般若無知，隨緣即照。遂竪起拂子云：拂子竪起，謂之法身，豈不是應物現形拂子橫來，謂之般若，豈不是隨緣即照。乃呵呵大笑。忽有人出來搗住，同安唾一唾，摑一摑，掀倒禪床，拽向階下去，也怪他不得。如今既無如是咬豬狗底腳手，同安祖倒行此令去也。下座。

延壽《宗鏡録》卷六　問：以心爲宗，禪門正脈，且心是名，以何爲體？答：近代已來，今時學者，多執文背旨，昧體認名。認名忘體之人，豈窮實地，徇文迷旨之者，何異道原一則心是名，以知爲體，此是識知，性自神解不同妄識，似緣託境，作意而知，又不同太虛空廓，斷滅無知，故肇論云：般若無知者，無有取相之理。若人告謂般若是智，智亦有知，若有知者，若有取著，則不名無生。今明般若真智，無明無緣，雖鑒眞諦，而不取相，故云無知也。故經云：聖心無知，無所不知矣。又經云：眞般若者，清淨如虛空，無知無見，無作無緣，斯則自無知者，豈待返照，然後無知者哉。只此知性，自無知矣，不待言也。以此眞知，不落有無之境，是以諸佛有秘密、秘密之教，祖師有默傳、密付之宗，唯親證而知會，非言詮之表示，若明宗之者，了然不昧，寂爾當知，昭昭而溢目驚聽，何假神通之顯現，見聞而無礙不透，玄勞妙辯之敷揚，爲不達者，垂方便門，今依此知，無窮不盡。

又卷三六　以此教法，本從世尊，眞心體流出，亦只是凡聖所依一心眞體，隨緣流出，展轉遍一切處，一切衆生身心之中，只爲於自心靜念，如理思惟，譬如是如是顯現，於宗鏡中，了然明白，一起此無涯之一照，遍法界無際之虛空，無一塵而不被光明，見一念而咸承照燭，非乃般若無知之照，照豈有邊，涅槃大寂之宗，宗何有盡。故如《般若無知論》云：《放光》云：般若無所有相，無生滅相，道行云：般若無所知，無所見，此辯智照之用，而因無相，無知者，何也。果有無相之知，不知之照，明矣。何者，夫有所知，則有所不知，以聖心無知，故無所不知，不知之知，乃曰一切知。

又　般若無知者，是一論之宏綱，乃宗鏡之大體，微妙難解，所以全引證明。夫般若者，是智用，無知者，是智體。用不離體，知即無知，體不離用，無知即知。若有知者，是取相之知，即爲所知之相縛，不能遍知一切，故論云：夫有所知，則有所不知。若是無相之知，不被所知之相礙，即能遍知一切，故論云：以聖心無知，故無所不知。以要言之，但是理事無礙，非即非離，如論云：神無慮故，能獨王於世表，智無知故，能玄照於事外者，不即事也。智雖事外，未始無事，神雖世表，終日域中者，不離事也。理非即非離，如事亦然。是以理從事顯，理徹於事，事因理成，事徹於理，理事交徹，般若方圓。故能行無齊行，權實雙運，豈可執行執無，迷於聖旨乎。所以論云：欲言其有，無狀無名，欲言其無，聖以之靈。何者，此有是不有之有，曷有其名，斯無是不無之無，寧虧其體。有無但分兩名，其性空一，不可以有爲有，以無爲無。故論云：非有故知而無知者，以知自無性，豈待亡知，然後無知乎。論云：非無故無知而知者，以無相之知，非同木石，無而失照，此靈知之

性，窮無名相，寂照無遺。

如論云：考之玄籍，本之聖意，豈復眞僞殊心，空色異照耶？是以照無相，不失撫會之功；睹變動，不乖無相之宗。造有不異無，造無不異有，未嘗不有，未嘗不無。故曰：不動等覺而建立諸法，以此而推，寂用何妨，如何謂睹變之知，異無相之照乎？又論云：知即無知，無知即知，無以言異，而異於聖心也。故知若云：有之與無，同之與異，皆是世間言語，但有虛名，而無實體。豈可以不定之名言，而欲定其無言之妙性也。

又　今總結大意，般若無知者，但是無心，自然靈鑒，非待相顯，靡假緣生。不住有無，不涉能所，非一非異，而成其妙道也。所以先德云：夫聖心無思，名言路絕，體虛不可以色取，無慮不可以心求。包法界而不大，處毫端而不微，寂寥絕於生滅，應物無有去來。鑒徹天鏡，而無鑒照之勤，智周十方，而不生二相，森羅萬像，與之同原。大哉，妙用而無心者，其唯般若無知之謂乎。

鈔云：然無知之異，爲破邪執，有四，論文一一破之。一者，或執有知，爲常見；二者，或執無知，爲斷見；三者，亦知亦無知，爲相違見；四者，非有知非無知，爲戲論見。

又　第一破常見者。惑人聞說般若者，智慧也，智則知也，慧則見也。則謂聖人同於凡夫，有心取相，知見墮於常見，不了般若。論主便則斥云：聞聖有知，謂之有心，爲破此執，故云般若無知也。斯則照俗不執相，照眞不著空，無執無著，即四句本亡，無種不知，而未嘗分別。以無緣之知，照實相之境，智則雖照而無知，境則雖實而無相。境智冥一故，相與寂然，能所兩亡，故云般若無知也。故云是以眞智觀眞諦，未嘗取所知，智不取所知，此智何由知。又云：將無以般若體相眞淨，本無惑取之知，不可以知名哉。又云：夫陳有無者，夫智之生也，極於相內，法本無相，聖智何知。故《中論》云：若使無有有，云何當有無，有無既已無，知有無者誰。此上並破有知之常見也。

第二破無知之斷見者，惑人聞經云：眞般若者，無知無見，無作無緣，便謂般若，同於太虛無情之流，墮於斷見，既乖般若。論主破之，故云：世稱無知者，謂木石太虛無情之流，靈鑒幽燭，形於未兆，道無隱機，寧曰無知。所以論題無知者，爲明聖心，無有取相之知，故云無知，非謂則無眞知也。何者，般若靈鑒，無種不知，不同太虛，何無知也。然即斷見無智，略明有十一種，論中略言三種。十一種者，一者太虛，二同空故，三者木石，謂無情故，三者聾瞽，謂根不具，無見聞故。此上六種，是論所破。四者愚癡，謂無智慧，於境不了故，五者癲狂，惡鬼惑心，失本性故，六者心亂，境多惑心，不能決斷故，七者悶絕，心神闇黑，如死人故，八者昏醉，爲藥所迷故，九者睡眠，神識困熟故，十者無想定，外道伏惑，心想不行故，十一者滅盡定，二乘住寂，心智止滅故。此上並是惑倒，非般若無知也。

又　第三破亦有知亦無知者，則是學人聞經所明，或說般若有知，或說無知，不能正解，便生異執。論主而復破之，異執有三種，一者反照故無知，則是學人謂聖人實是有知，但以知物之時，忘卻知心。不自言我能知，此只成不私自作知解，非都不知也。二者以般若性空故無知者，則是學人謂言般若實自有知，但以知性空故，則無知，此只成性空故無知，而未是無惑取之無知。第三眞諦境淨故，歎美般若無知。何者，學人則謂般若能知眞諦之境，因境淨無相故，則歎美般若無知，此只成境是無知，般若常是有知也。此上三見，並參亦有亦無知，俱乖聖智，論主所以破之也。

第四破非有知非無知者，則是惑人，聞經云：眞般若者，非有非無，無起無滅，不可說示人。不能亡言會其玄旨，則謂般若唯是非有非無，便作非有非無之解。此並心量，乖乎眞智，論主破之。故云：言其非有者，言其非是有，非謂是非有。言其非無者，言其非是無，非謂是非無。非有非非有，非無非非無，此絕言之道，知何以傳。此破非有知非無知也，論若如此，則破四執之理昭然。今題目但云無知者，蓋是舉一隅而三隅反，所以智人聞說無，則不取無，不取亦有亦無，非有非無，斯則離四句，絕百非，可謂眞無知也。

又　論中分明破其四執，人自不見，故云是以聖人處有不有，此破有知也。居無不無，此破無知也。雖不取於有無，此破亦有知亦無知也。然亦不捨於有無，此破非有知非無知也。然上四破，說雖前後，辯之不同，論意只於一句中，則四句理圓。何者，處有不有，即是居無不無，即是不取有無，即是不捨有無，斯則聖心能亡四句，離諸現量，可謂無知，言偏理圓，故云無知也。今更依宗本義意，以釋般若無知，亦是一家美也。論明般若無知者，則權實二智，平等大慧也。今則以略攝廣，言約義豐，但云般若，則

會二智矣

故宗本云：漚和般若者，大慧之稱也　何者，若唯般若觀於實相，而無權智涉有者，則沈溺於空　若唯權智涉有，而無般若達空者，則涉有之時，染於塵累　若能二智圓明者，則眞智觀眞諦而不取空，權智化物而不著有　故論云：智有窮幽之鑒，而無知焉者，此則眞智照眞，不取於無也　神有應會之用，而無慮焉者，此則權智涉俗，不取於有也　神無慮故，獨王於世表，智無知故，能玄照於事外者，此謂二智俱能照眞，則權中有實也　智雖事外，未始無事，神雖世表，終日域中矣者，謂二智俱能照俗，則實中有權也　然則權實自在，事理混融，處有不取於塵，居無不沈於寂，眞俗雙泯，空有兩亡，何實何權，誰境誰智，儻然靡據，廣散縱橫，不取不捨，可謂平等大慧，故云般若無知也

又　如《起信論》云：所言覺義者，謂心體離念　離念相者，等虛空界，無所不遍，法界一相，卽是如來平等法身　依此法身，說名本覺　離念者，卽是此論之無知　無知之眞知，卽是本覺　本覺，卽是佛一切智也　無所不遍者，卽無所不知也　夫一切境界，只於一念心中，一時頓知，無有遺餘，眞俗並照，不壞有無也　故論云：知卽無知，無知卽知，無以言異，而異於聖心也　知卽無知，卽是眞智遍知，名一切智也　無知卽知，卽是無種不知，名一切種智也　聖心不殊，以心無二故，唯只一智，但隨境照說有二也　二既不二，二亦非二

若約天台，卽言直緣中道，名一切智，雙照二諦，名一切種智　佛智照空，如二乘所見，名一切智，照假，如菩薩所見，名道種智，佛智照中，皆見實相，名一切種智，故言三智一心中得　一心，卽般若無知之智也，以心不屬有無，常照中道，卽是自性，有大智慧光明義，遍照法界義，眞實識知義，故云斯則不知而自知矣　圓不假作意，故不知也，自性明照故，而自知也　以神解之性，自然寂而常照，不依他發起也　故《信心銘》云：虛明自照，不勞心力又云：若欲自無取相之知，故言無知　不是前念起知，至後念妄顚知想，然後名無知　若爾者，卽成無記之心，何名般若無知耶　蓋是無緣之智，照無相之境，境無相，智無知，境智冥一，理無不盡，緣無不窮，可謂佛智見矣也

又　[illegible]

若珍寶有，世俗見之，眞，不能廻照菓法　故云：有所不知也　永嘉集云：若以知知寂，此非無緣知，如手執如意，非無如意用　若以自知知，亦非無緣知，如手自作拳，非無不拳手，亦不知知寂，亦不自知知，不可爲無知，自性了然故　不同於兎角，乃至今言知者，不須知知，但知而已　則前不接手安然故　不同於木石，手不執如意，亦不自作拳，不可爲無手，以滅，後不引起，前後斷續，中間自孤，當體不顧，應時消滅　知體既已滅，豁然如托空，寂爾少時間，唯覺無所得，卽覺無覺，無覺之覺，異乎木石　觀科尚云：此上無緣之知，斯爲禪宗之妙，以彼但顯無緣眞智，以爲眞道若奪之者，但顯本心，不隨妄心，未有智慧照了心原　故須能所平等，等不失照，爲無知之知　此知，知於空寂無主如來藏性，方爲妙耳　然上依教方便，雖分頓漸，不離一心　如有偈云：諸論各異端，修行理無二，競執有是非，達者無違諍

又卷七七

若以不明名爲覺者，則無所明者，故知覺體本無明相，佛證眞際，實不見明　若見於明，卽是所明，旣立所明，便有能覺　但除能所之明，方稱妙明，此妙之明，是不明之明，不同所明，因明起照　故《般若無知論》云：難曰：聖智之無，惑智之無，俱無生滅，何以異之耶　答曰：聖智之無者，無知，惑智之無者，知無，其無雖同，所以無者異也　何者，夫聖心虛靜，無知可無，可曰無知　非謂知無，惑智有知，故有知可無，可謂知無，非曰無知也　故云般若無知，無所不知　無知者，無能所之知，無不知者，眞如自性，有遍照法界義　又聖人唯有無心之心，無見之見，非同凡夫有心有見，皆是分別能所相生　故《涅槃經》云：不可見，了了見　《華嚴經》頌云：無見卽是見，能見一切法，於法若有見，此則無所見　又云：菩薩悉見諸法，而無所見，普知一切，而無所知　則般若無知，無所不知矣　但不落有無之知，能所之見，非是都無知見矣　諸佛皆具五眼三智，四辯六通，三諦理圓，一心具足　若不見空與不空，非空非不空，方與實相相應耳　故《楞伽經》云：一相相應，遠離諸見過者　若於諸相，當與實相相應，自然遠離諸過，會第一義，淸淨眞心，朗然明徹，而無念著　聖事如如，唯心眞理，一諸佛所知，唯實引矣　離此立見，皆成諸過

戲論

綜述

僧肇《注維摩詰經》卷六　非有欲色無色之求，肇曰：無三界之求也。唯舍利弗，夫求法者不著佛求不著法求不著衆求。夫求法者，無見苦求，無斷集求，無造盡證修道之求。所以者何，法無戲論，若言我當見苦斷集滅證修道，是則戲論非求法也。肇曰：有求則戲論，戲論則非求，所以知眞求之無求也。

慧遠《維摩義記》卷三　就前句中，法無戲論彰法離情，眞諦名法，是法寶故取已有修，理外分別名爲戲論，眞法離此名無戲論。若言我當見若斷下，明其取情不名求法，何故如然，若言我當見苦斷集證滅修道，彰於平等無戲論理，故非求法。就後句中，法名寂滅，彰法離相，若行生下明其取相不名求法，於淨法中，道起名生，障息稱滅，若行生滅障於寂滅無生滅法，故非求法。

又卷四　分別有二，一法佛性從本已來且過恒沙一切佛法，如礦中金，二報佛性從本已來於其心中有可出生一切德義，如礦中金有可造作莊嚴具義，亦復不應戲論諍訟彰性非有。云何非有，分別亦二，一法佛性離一切相離一切性，故名非有。云何離相，如淨醍醐，體雖是有而無青黃赤白等相，亦如一切衆生心識，體雖是有而無大小長短等相，佛性如是，體雖實有而無一相。云何離性，如來藏中具過恒沙一切佛法，不離不脫不異，是諸佛法同一體性互相集成，未有一法別守自性，故言離性。

又　二報佛性本來但有可生之義而未有體，如樹子中而無樹體，性既如是，於中執定無不乖理，故勸捨之。文中初言亦復不應戲論諍訟正勸捨有，捨有同前，是以言亦。前勸捨無更勸捨有所以言復。若執定有言不應法，即名戲論，執有乖空，是故勸捨，以有此過故勸不應，但求了等教取正義，捨情專理故曰但求，所求如理即是其論諸法眞性，凡夫已下舉過勸捨，道言戲論諍訟不解即顯不者堪能解也。

智顗《維摩經玄疏》卷六　實理幽微眞僞難別，但凡夫所習皆教皆行莫不各以爲眞，故尋學之徒必須自以智力研覈眞僞，就此即爲二意，一簡非實相，二顯王實相。一簡非實相者即爲三，一世俗經書所明非實相，二外人經書所明非實相，三《聲聞經》教所明非實相。

一，世間經書所明非實相者，世間經書所明但爲安國治家賞善罰惡，仁義禮智誠信孝敬養生養性之道，皆是愛論，乃至釋提桓因種種善論，諸梵天王說出欲論，五通之人神仙之論，亦皆是屬愛之戲論。戲論破慧眼不見於眞實，是故皆非實相也。

又　二，明外人經書所明非實相者，外道多起身邊邪見，或計神及世間常是事實餘妄語，乃至或計神及世間非常非無常是事實餘妄語，如是墮十四難生六十二見，雖各謂是實非實相也，以其各各因見起諸煩惱作種種行業流轉生死，是故諸有言教皆是屬見戲論，戲論破慧眼不見於眞實，故非諸法實相也。

三，明《聲聞經》教非實相者，《聲聞經》多明無常無我破壞諸法說盡苦涅槃，且《聲聞》人厭畏生死觀無常，斷結即身欲入涅槃，不能深求諸法實相，故不明實相也。

二顯眞實相者，摩訶衍教所明爲利根菩薩如法相說，多明第一義悉檀，菩薩大悲爲衆生故求無上道，不計劫數深觀諸法，不滯二邊一心常寂，如水澄清珠相自現，得諸法實相，故《摩訶衍經》教所明有眞諸法實相，眞諸法實相者即不思議眞性解脫，此經之體也。

智顗《摩訶止觀》卷四　觀心呵五欲者，如色欲中滋味無量，謂常無常，我無我，淨不淨，苦樂空有，世第一義皆是滋味。故《大論》云：色中無味相凡夫不應著，若謂色是常是見依色，若色無常，亦常亦無常，非常非無常，是見皆依色，乃至非如去，非不如去，非邊非無邊等，是見皆依於色，悉是諍競執謂是實，戲論破智慧眼，互相是非，爲色造業，適有此有即有生死。如是觀者增長於欲非是呵欲，今觀色有無等六十二見，皆依無明，無明無常生滅不住，速朽之法念念磨滅，無我無主寂滅涅槃，無明既滅，從無明生苦有若無等，悉皆無常寂滅涅槃，既無主我，誰貪誰慮，終不於色起生死業業謂果亡，

是爲何色？大空而得解脫。何色既爾餘四亦然。是名入流，藏析其色欲空。中論指此云不善滅戲論也。若聲聞得阿羅漢者，體知諸見皆依無明，無明即空，諸見亦即空。故《金剛般若》云：須陀洹者名爲入流，實不入流，不入色聲香味觸故。所以者何，若有色可析而名入色，色即是空，無色可入，故名不入，既無流可入，即無業果，是名善滅戲論。何色既爾餘四亦然。

灌頂《大般涅槃經疏》卷一七　今文歎於行慈之人，但行慈者皆有雙非，不必唯佛此乃正明梵行中意。若緣淨淨是無，若緣不淨淨是有，若緣非淨非不淨，是非有非無，不並不別。又緣於三諦，緣俱故無緣，俗故有緣，中故非有非無，《中論》云：因緣所生法，即空即假即中道義。

問：四句是戲論，何以釋經？答：定性四句即是戲論，假名四句非是戲論，菩薩住於下。

吉藏《淨名玄論》卷一　又經云：既無有一法出於法性，寧言俗義不即眞耶？以此推之，則無相即，無相即故，使無不二，若有不二，可有於二？竟無不二，何得有二？故有所得宗皆是戲論義。

今更開十門四句，以詳得失。何以約四句明得失？衆師皆言道超四句，故至聖以之沖默，故宜就四句評其是非。

一前明單四句。天竺外道九十六種，略而言之，不出人法四句。言人四句者，僧法計神與陰一，世師執神與陰異，勒婆婆明亦一亦異，若提子云非一非異。法四句者，如《破長爪經》云：一切法忍，即是有見；一切不忍，名爲無執，亦忍亦不忍，謂亦有亦無，非忍不忍，名非有非無。但明四句之義，無絕四句之宗，無絕四句之宗，故無不二之道也。二佛滅度後，五百論師，諸部異宗，亦不出四句之義。如龍樹所引，犢子計有我有法，名爲有見，方廣執無我無法，名爲空見，薩婆多謂無我有法，即是亦有亦無，訶梨云世諦有我有法故非無，眞諦無我無法故非有，即二諦合明中道非有非無也。

問：犢子計我，與外道何異？答：犢子明假我，外道執實我，是故爲異。廣如《俱舍論》辨犢子三假之宗。又如《釋論》所引云：犢子計五陰和合故有人法，四大和合故有眼法，既稱和合，即是假也，故知是假我。

問：既是假我，與訶梨所辨，有何異耶？答：犢子計，別有假人體，與陰體不一不異，在第五不可說藏中，故《俱舍論》出彼義云，如因薪有火，別有火體，雖因陰有人，別有人體。

問：六塵，今明實有體者，諸論故有，即眞故無，而犢子計有，故非類也。答：蓋是未悉犢子之宗，故作此說耳。如《俱舍論》云：犢子不說無我觀，是故有我，入觀之日，則知我空是故當知全同彼說。如此諸部所立義宗，皆墮四句，無絕四句言旨，無不二之道，本有不二，故有於二，既無於二，亦無有二，故理教不成，皆是戲論，障不二法門也。

又　三明即世所行塵識四句。薩婆多部，不得法空，計有塵有識。二方廣道人，學毘佛略，執邪無之義，明無識無塵，三藏什未至之前，有心無之說，明有塵無識，如肇公《不眞空論》云：無心者，無心於萬物萬物未嘗無肇公評之云：此得在於神靜，而失在物空也。四計無塵有識，如執唯識無有境界，如此等說，皆墮四門，亦無絕四，故無不二之道，如上所之。

問：有塵有識，是毘曇執有之見，無塵無識，方廣邪無之宗，無識有塵，人師自心，此三可得非之，唯識之旨，蓋是方等之宏宗，菩薩之《大論》，何以排斥？答：考天親唯識之意者，蓋是借心以忘境，忘境不存心，蕭然無寄，理自玄會，非謂塵爲橫計心是實有，未學不體其旨，故宜須斥之，故皆在明人，非和修之過，至淨土中，具詳得失也。

又《中觀論疏》卷一　次《觀因緣品》，謂釋章門，明六不是釋因緣，是故偈云能說是因緣善滅諸戲論也。

問：八不即是因緣，論破因緣應破八不。答：了因緣即是八不則申而不破，迷因緣即是不八，即破而不申，故標八不因緣滅不八戲論，此即《釋因緣品》在論初意，八不則是因緣八不，既在論初，因緣即居衆品之首。

又　說是因緣者歎佛智能說三種中道因緣，即顯正也。善滅諸戲論者第二破邪也。謂能說八不因緣滅不八戲論者，即二乘人是也，令二乘入迴小入大也。又破菩薩有所得生滅心，令菩薩悟入於大，即知說八不因緣破三乘人戲論，令三乘人皆悟入大乘也。

又就《觀法品》明戲論有二：一者愛論，謂於一切法有取著心；二者見論，於一切法作決定解。又利根者起見論，鈍根人起愛論，又在家人起愛論，出家人起見論，又天魔起愛論，外道起見論，又凡夫起愛論，二乘起見論，今說此八不滅二種戲論也。

又　雖又約漸捨義明五種戲論。一者佛有滅勸二門，諸惡莫作名爲誡門，諸善奉行名爲勸門，惡有乖理疚墜，損他感苦故名戲論，善是符理清

異、利他福業故非戲論　二者善行二門，有所得善不動不出名爲戲論，無所得善能動能出故非戲論　三者得無得二名爲戲論，如云明與無明異者謂二諸有二者無道無果，若有得無得平等不二者名不戲論，智者了達其性無二，無二之性即是實性　第四明二與不二是二邊並是戲論，若能非二不二中道則無戲論，次二不二非二非不二並是名相皆是戲論，言亡慮絕則非戲論　第五若有戲論若有不戲論並是戲論，若無戲論無不戲論方是不戲論也

問：何故就戲論不戲論明二智中道　答：戲論破慧眼是皆不見佛，故名戲論，無戲論者即是慧眼故名爲中也

又卷二　若言八不治八障者，闡提中有生滅爲二，外道中一異爲二，聲聞中斷常爲二，獨覺中來出爲二，故成八也，此皆順釋　若逆釋者說不來不去，始行及獨覺戲論障，言有來有出即是戲論　經云：若言如來有去有來，不解我所說義，如來者無所從來，亦無所去，云何始行謂佛實有來去，故名戲論也

又卷三　略以八事破，以八不破不八戲論，故偈云：善滅諸戲論，破即滅也，此釋定宜用之，就初前問後答　問從第二偈上半生，上云能說是因緣善滅諸戲論

問意云：戲論諸法無量，如外道九十六內學五百論師，何故但說八事便能滅耶　此問凡有二意，一者將法以徵不，法既無量，不亦應然，如病多故藥亦應多　二者將不以徵法，若不唯有八法亦應然，今何故法多不小耶　若法多不少，則破病不盡申救未周，又有此問來者法門無量，云何止取汝所解八事，欲釋一切大乘經耶　答曰：法雖無量者，第二釋法多而不少意也，在法雖多略說八事，則病無不破，教無不申也　總破之言亦是偈云，善滅諸戲論，諸是不一之名故也

又卷八　寂滅無戲論者，無生死可捨無涅槃可取，故名寂滅，離愛見二種戲論名無戲論　無異無分別者，既無二種戲論，則知法無有無之異心無有無分別，以心無有無分別故無心於內，法無有無異相故無數於外，彼此已寂滅，浩然大均名爲實相

又《百論疏》卷上　外道是邪見之法，不能除物垢，故不能淨於眼穢，故不名照世人，非世尊所說不名無上

問：淨眼穢與戲論此有何異　答：宋代道悲法師釋此論之意皆也，瑞公等並採用爲疏　其大意：數法寶即是論，捨罪福品，無生照世此是能捨，謂無相智也，淨眼穢謂捨罪也，取相之福名爲戲論，生戲論即捨福也　大品云：淨修十善業道無諸瑕穢，故知淨瑕穢即捨罪　以此論初品云：捨名心不著，故知著福即是戲論　又瑕是瞋，穢即是貪，戲論爲癡，數此法寶能滅三毒，又淨瑕穢就喻說門數，重者爲穢，輕者爲瑕，止戲論就法說門數，戲論有二，一者愛論，二者見論，如《中論・法品》說。

又《大乘玄論》卷二　八不顯了究竟之說故，八不收束皆盡，諸佛同此一致故言第一　又佛弟子說，仙人說，諸天說，變化人說，未是第一，今佛說因緣教故云第一也　二智中道，由諦故智，二諦中道，由智故諦，所以諦智智諦，非諦非智，假名中道，佛意權實是因緣，如前說　亦有人言，論主能說生下論，今亦不乖此言，但今謂數佛智明者，嗟達根緣，能吐此二諦之八不正教，明諸法因緣一道清淨故，戲論門盡，故言爲論其意可明，故顯佛圓智能說誡諦之言故是智是諦，故能樹學佛所爲，智之未是故，沒其智諦之名也　若未應波若以來應有所爲莫非戲論，若解教體理，能滅於戲論，凡夫二乘心所行，無非戲論，理外行心，無非戲論，應須消滅損之

凡有三種相對，或時四種　一者善惡相對，惡是墮墜，乖理無出功故，十惡爲戲論，善是清異，契理有出之義故，十善非戲論　《成實論》云：一等四執爲戲論　又曰：三性中善惡非戲論，無記是戲論　何者，善惡二性有果可記，故非戲論，無記況淡，無得果之功故，名爲戲論也　今依《華嚴經》云：唯善非戲論，惡無記並是戲論　明惡亦得苦果，但非是趣向歸理得佛義故，名爲戲論　唯善法能得佛果，故《大經》云：雖復禮拜千日，不如眞金一兩也

又　二者有相無相相對明之，亦言有漏無漏相對也　有相是分別故爲戲論，無相無分別故非戲論，有相善還屬戲論　故《大品經》云：相善不動不出不爲乘也　故《佛藏經》云：爲人說有相法，是衆生惡知識，爲衆生說無相法，是衆生善知識，有相乖理　故經云：寧起五逆，一念不起有相心　經所以作此語者，明相心傷理大故所以重，實是兩罪盡重，而起五逆者，五逆但損報身，而不妨心明，得近理義，有相心傷理故，無得近理義故求相善，此正則違離於佛，所以相心現前，定無波若義也　五逆事雖起，而不妨用心見理義

也，有論因有相，無論則是無相，有論之法，唯得二果報，其論離生死，亦是不動不出，故名戲論，無漏之法，破裂生死，故不名戲論也　又地攝成數等論，恐落求相滯比丘宗彼問之驚怖，而聽大乘無所得宗，大見此意耳，彼聞徒無有疑此意也

又　二者，異相對，雖言有相是戲論無相非戲論，若是有相異無相，便是戲論，見相無相不異，乃名非戲論，乃至善惡生死涅槃解惑等，並類然　故《大經》云：明與無明，凡夫謂二，智者了達其性無二也　故《大品經》云：諸有二者名有所得，無有二者名無所得也　又《大經》云：有所得者，無道無果，無所得者，有道有果也　若以異爲非，不二爲是，此則不識不二，還成戲論，復須遣之，無一無二故，有時就四法雜行四句，是戲論，不行四句，則非戲論也

故《反折論》云：若言諸法有，是增益謗，若言諸法無，損減謗，若言諸法亦有亦無，是相違謗，若言諸法非有非無，是戲論謗，若言諸法非有非非無，是無慚愧謗也　故《思益經》云：一切法邪，一切法正也　又《大品經》云：善薩無方便，行色無常苦等，並是戲論，故凡厥有所得行心，於彼若紛然乖則戲論師也　故因緣品中一不可得，亦一亦二非一非二非不一非不二，皆不可得也　如五句三昧，不與二乘共廣大之用也　故四對此三，無出無離，何者諸有所得，別有生處論其出一，今謂，本自不住，今亦無出無住，無出故非戲論，若言有戲論可滅是無戲論，亦是戲論，亦是戲論　故今明，八不不戲論，非止滅戲論，不戲論亦滅，滅者非是小乘斷德之滅，此是大乘《摩訶衍》淨悟，諸法本來不生，今亦不滅，畢竟淨名滅故言善也　故戲論無戲論論，因緣具足，方便假名不一不二道平等，戲論之善，是善巧權行故名善，善者能也　問：戲論不戲論等皆滅，即前來所明記無記乃至二不二善惡等，望道悉非者，戲論既非，不戲論亦是戲論也　答：須識之，只八不不二善是非戲論，若是不二還成戲論，非謂不二不戲論，自非八不不者，則戲論不滅也，何異絕絕不絕，即無絕無不絕，豈可以言言絕不絕耶

又　今明，八不不一切，辨無因緣法，破外道因緣義，故名因緣，然備有此三義，遂得悟不同，抑沒不無淺深之異，而具有三義，名觀因緣品也

問：能說因緣者，唯障邪說是戲論，邪觀亦是戲論　答：有通有不通，何者？

問：若通者邪觀亦是邪說不　答：既未邪言，豈是邪說

問：若未邪言未是邪說者，亦未戲言未是戲論也　答：戲論是借言之名，故名邪觀，於道無所剋獲，如小兒戲論爲耳

又　問：未邪說已是戲論者，是說已是正說經也　答：云何前，無差別差別即不得，差別無差別亦有明之，故《大經》云，近棄佛時非無此經，但不說耳

問：以不戲論止戲論，亦以戲論止戲論不　答：亦通得也

問：若以戲論止戲論令不戲論，亦應以不戲論止不戲論令成戲論反決也

答：兩途既皆言止故，相與令息，故戲論止戲論尚令不戲論，豈況不戲論止不戲論，而令成戲論耶

問：既以戲論止戲論，即以言止言　答：得，自有以不聲遮聲，自有以聲遮聲也

又　問：若以言止言，亦應捐出捐，以病治病，醫應以長除長也　答：相待論相成，就相顯發爲論，止治令有所去離故，此義即通，所以不例也

問：上云，常無常等四句並戲論者，四句悉戲論不　答：有所得四句並是戲論，無所得方便說四句，悉非戲論，亦是正說

問：無所得四句非戲論者，亦應無所得顛倒非戲論也　答：無所得假名說四句即便，假安顛倒即不便　何故爾，以衆生多顛倒少不顛倒故，若任而論之，正善具成就，演說四顛倒即倒也

又　問：若有所得四句皆是戲論，無所得四句並非戲論耶　答：一往相對論，常是戲論，無常非戲論，又無常是戲論，常非戲論，復常無常俱是戲論，非常非無常非戲論　總括始終明之，凡論相心四句，成有所得並是戲論，就後方便皆非戲論也，故《反折論》云誇也

窺基《大般若波羅蜜多經般若理趣分述讚》卷三　經曰：謂貪欲性無戲論故嗔恚性亦無戲論，嗔恚性無戲論故愚癡性亦無戲論，愚癡性無戲論故猗慳性亦無戲論，猗慳性無戲論故諸見性亦無戲論，諸見性無戲論故憍慢性亦無戲論　讚曰：此下第二正說法門於中有三，初別說生死惑業苦法性無戲論，次陳諸染淨法性無戲論，後說般若亦無戲論結歸深趣　初中復

三、一明煩惱性無戲論二明業三明果　煩惱中有二，初明根本後明隨惑　先根本也，根本有六由此爲本一切煩惱皆得生長

謂貪欲性無戲論者，謂染妄法性即眞如，眞如之法體無戲論，戲論者謂分別相名言相尋思相，由戲論故執著染淨有所分別，分別故生死生，知無戲論染淨亡，染淨亡性無分別，無分別故生死滅故能除惑，下皆準知　初三毒，猶預者疑，諸見謂五見即耶推度，憍謂憍逸，慢謂七慢，恃己陵人名之爲慢　此六根本眞如本性，性無戲論，性無戲論故能離分別，契此本性離分別無戲論，一切惡法悉能降伏

又　經曰：憍慢性無戲論故，諸纏性亦無戲論，諸纏性無戲論故煩惱垢性亦無戲論　讚曰：此明隨惑，纏謂數數增盛現前纏縛於心故名纏也　此有八種謂惛沈睡眠於止爲障，掉舉惡作於舉爲障，嫉慳於捨爲障，無慚無愧於戒爲障故但立六，垢有六種謂害恨惱及諂誑憍，垢穢衆生故名爲垢，此六相麤毀責之甚立以垢名

經曰：煩惱垢性無戲論，故諸惡業性亦無戲論　諸惡業性無戲論，故諸果報性亦無戲論　讚曰：上惑無戲論業果亦復然，總名生死法性無戲論，證此無戲論故離生死一切惡法

又　經曰：諸果報性無戲論，故雜染法性亦無戲論　雜染法性無戲論，故清淨法性亦無戲論　清淨法性無戲論，故一切法性亦無戲論　讚曰：此第二明諸染淨法性無戲論，雜染者總攝一切有漏法盡與染雜故　清淨者，總攝一切無漏法盡　一切法者，總攝一切有漏無漏有爲無爲生死有情，先染後淨先別後總，義次第故

經曰：一切法性無戲論故，當知般若波羅蜜多亦無戲論　讚曰：由所觀境性無戲論，能觀之智亦無戲論，如實知故，由此境智悉無戲論故離生死一切分別，降伏一切惡法皆盡

又　經曰：佛說如是調伏衆惡般若理趣菩薩法已　讚曰：自下第三歎此經德意，此結前已

經曰：告金剛手菩薩等言，若有得聞如是般若波羅蜜多甚深理趣，信解受持讀誦修習，假使殺害三界所攝一切有情而不墮斯噉於地獄傍生鬼界，以能調伏一切煩惱及隨煩惱惡業等故　讚曰：以經威力能調衆惡故，是殺罪並得銷除，由悟法性起斯勝行故，此大罪不招惡果，以經威力善能調伏一切煩惱及隨煩惱惡業等故，設有是罪不招是果，相縛縛衆生事由麤重縛滯，後雙修止觀方乃俱解脫　一切惡業從煩惱生，一切煩惱從分別起，今離戲論斷諸分別，分別既盡惑業亦亡，故此大罪聞經信解定得消滅

又　經曰：爾時世尊復依一切無戲論法如來之相，爲諸菩薩宣說般若波羅蜜多甚深理趣輪字法門　讚曰：上六段經明勝境竟，次有六段當明勝行　復分爲三，初二段顯依實相斷修之相，次二段顯依觀照修斷之相，後二段顯依二法遍修之相　就初二段顯依實相斷修相中有二，初離諸戲論輪字法門，由觀眞如斷分別故，後入廣大輪王等性門，由觀平等修證眞故

此下初段文勢有三，初標所說法門之號，中復分爲二　初辨所依如來之相，眞如法性離諸分別離言說道故，無戲論即是依於法身之相　輪字法門者輪有二義，一周圓義，二摧壞義　由觀眞如性無戲論遍一切法故名周圓，由觀此故離分別執摧壞生死，一切執著故名摧壞　詮此輪理所有法門名輪字法，效能詮顯故名爲門，由聞此教遂起輪行，起輪行已證輪果得輪果已復爲他轉，如是展轉

又　經曰：謂一切法空無自生故，一切法無相離衆相故，一切法無願無所願故　讚曰：以下第二正陳所說於中有四，初三解脫門境，遍計所執一切皆空，圓成無相，依他無願　又此三種皆通三性，又但有二謂妄與眞，眞妄皆通有三種故，非我有名空，離十名無相，不希名無願

經曰：一切法遠離無所著故一切法寂靜永寂滅故　讚曰：此即第二離著離生

經曰：一切法無常，性常無故，一切法無樂，非可樂故，一切法無我，不自在故，一切法無淨，離淨相故　讚曰：此即第三離四倒執

又　經曰：一切法不可得，推尋其性不可得故，一切法不思議思議，其性無所有故，一切法無所有，衆緣和合假施設故，一切法無戲論本性空寂離言說故，一切法本性淨甚深般若波羅蜜多本性淨故　讚曰：此第四離諸執著也，無如所執有所得故，尋思之心言說之議不可思議故，法假施設無實有故，法性離言無戲論故法性本淨，實相般若本性淨故此既是法性，諸法隨本體故皆是空

經曰：佛說如是離諸戲論般若理趣輪字法已，告金剛手菩薩等言，若

自性，即此無戲論相故名為法。問：何等名為無戲論修習？於一切法得無戲智，復於無上菩提無退轉心，名無戲論修習。於一切法得無戲智，復於無上菩提無退轉心，名無戲論修習。

經曰：爾時世尊，復依一切如來輪攝如來之相，為諸菩薩宣說般若波羅蜜多入廣大輪甚深理趣平等性門。讚曰：此即第二入廣大輪平等性門。由觀平等修證真故，於中有二。此標所說法門之名。前明輪字未明攝法，今明諸法皆真所攝，圓滿周備離執著故，此遍滿故名為廣大。無法不攝故名平等。諸法本體故名為性

又《妙法蓮華經玄贊》卷一

問：為佛說法言我能聞，為佛不說言我聞耶？答：有二解，一者龍軍等言，佛唯有三法，謂大定智悲，久離戲論曾不說法，由佛慈悲本願緣力，衆生識上文義相生，此文義相雖親依自善根力起，而就強緣名為佛說，由耳根力及自意變故名我聞，以為體性　故無性云，隨喚人時聞者識上，直非直說聚集顯現，以為體性　彼自難云，若爾云何菩薩能說　彼論初言，薄伽梵前，已能善入大乘菩薩，為顯大乘體大故，說攝大乘品等，故為此難　論復自答：彼增上生故作是說，譬如天等增上力故，令於夢中得論咒等故　經亦言，始從成道終至涅槃，於其中間不說一字，如母齒指子生喚解　二者親光等言，佛身具有蘊處界等，由離分別名無戲論，豈不說法名無戲論　謂宜聞者善根本願緣力，如來識上文義相生，此文義相是佛利他善根所起，名為佛說，聞者識上雖不親得，然依彼相分所顯現，故名我聞　世親說言，謂餘相續識差別故，令餘相續差別識生，彼此互為增上緣故，由此經說，我所說法如手中葉，未所說法如林中葉，如來尼夾鼓無思而作事故

又《觀彌勒菩薩上兜率天經題序》

龍軍等言：佛唯有三法，謂大定智慧久離戲論曾不說法，由佛慈悲本願緣力衆生識上文義相生　此文義相雖親依自善根力起，而就強緣名為佛說，由耳根力乃自意變，故名我聞故無性云：聞者識上直非直說聚集顯現以為體性　若爾云何菩薩能說彼增上生故作是說，譬如天等增上力故令於夢中得論咒等，故佛亦言：始從成道終至涅槃，於其中間不說一字汝亦不聞　親光等言：佛離分別名無戲論，豈不說法名無戲論，謂宜聞者善根本願緣力如來識上文義相生，此文義相是佛利他善根所起，故名我聞　世親說言：謂餘相續識差別故，令餘相續差別識生，彼此互為增上緣故，由此經說，我所說法如手中葉，如來尼夾鼓無思而作事故

又《瑜伽師地論略纂》卷七

無為法名遍知者，所證從能證道為名也，諸有為行觀起無願，不見我故，即觀無空，故空無願，觀諸行起聖諦，現觀相違二法斷所依處　言二法者，一隨順戲論，謂四見，或苦諦下一切煩惱，二希無戲論，謂我見，或滅諦下一切煩惱，此二法與現觀相違　今顯二法斷所依處，即苦滅諦，所知無倒性　次上半頌，所證無倒性，即下半頌，外道執世間常，諸涅槃樂故，名不共也

又

戲論者，三言事，四言說，三導伺，三種言事，謂三無法四種言說，謂見聞覺知　言事唯名戲論，所分別故，違順思惟，名為塗染，能分別故，能增長故，能隨增故

又卷一〇

論云：分別戲論所依所緣事，即根塵也論云謂色等想事為依緣故等，乃至非一衆多品類差別者，謂色等想事，為所依，為所緣故，名想事，言說所攝，名想言說所顯，分別戲論非一生所攝者，即有為所攝名所攝通無漏法　今文解，前言無漏者，不是二分別所生，所生者，餘所攝者，謂名身等，所顯者，謂諸根塵等法，是名所顯故，第四第五分別，能生諸見根本我見諸慢根本我慢，以我見慢為餘見慢根本故，若後三能生三毒

又《成唯識論述記》卷四

四智俱善，亦非界攝，非有漏故，有漏是界義故，界是繫義故　又彼何故非繫縛者，世尊已捨苦集二諦名世尊故　何故無苦集，有漏諸戲論種已永斷故，即有漏法名為戲論，無漏法名不繫法故非同戲論，故正實趣生唯異熟心心所

又卷九

論曰：若時菩薩至戲論相故　述曰：下釋有二，初略解本頌，後廣釋此頌，今釋上二句頌　不取種種戲論相者，不取者，無能取義，不取戲論相者，無所取相，觀真勝義名無所得。

論：爾時乃名至戲論現故　述曰：釋下二句，心境相稱，如智冥合，俱離二取，絕諸戲論故，名平等平等　真勝義性，體即真如，此但偏遮有漏，後

得智亦有相，此亦離彼相戲論也

又卷一〇　論：或離戲論不名不思議　述曰：謂一智體無有分別，有分別者戲論有相，即後得智亦名戲論，或有漏分別說爲戲論，偏執增故名爲戲論，即後得智不名戲論　若依前解，能斷二障無分別智名爲妙用，是不思議，若依後解，即無漏智皆離過失，能違生死名爲妙用是不思議　今此文中但約前解，論自顯故

又《辯中邊論述記》卷下　問：所能取依對現分別，何不說爲能熏，乃說二取之言爲能熏也　又所熏種通心心所，何故但立作意之名爲答此問故，次答云：論曰：由此作意至名言作意　述曰：但言是戲論，想者解言；戲論者分別之異名，如世戲論有異相故，此有漏心等有差別相，從喻爲名，說心爲戲論　言爲能熏者，想能說言說，想爲言能熏，想用增於餘法，以生言已記法名故，取種種相熏於種故，以想勝故　獨說能熏，即於因想立果言稱，非遮餘法，亦是能熏，且從勝記，此答初問

又　總言由此作意是戲論想之所熏習名言作意者，答第二問　由戲論想俱時作意心所之所熏習，說此種子，名言作意，發起意時作意法勝故，所熏種但名作意　或所熏習即是本識，無別體故，此即第八，但時能緣作意名所熏習，且據一勝心所爲言，非遮一切餘法等種　取相分別想用勝餘故，說能熏但名爲想，想者言也，起意分別作意用增故，所熏種但名作意，現似二取分別用先故，種所生但名分別，各據一義，理不遮餘

遁倫《瑜伽論記》卷二　言無戲論界者，無漏種子不同名言戲論種子，名無戲論　基師又解，無戲論無漏界者，謂眞如性離分別，無漏體故，若定若生者，若得彼定若生其中，此中由離尋伺欲道理故　說名無尋無伺地等者，釋論第二師引此爲證，未離尋伺染欲界初定諸法假者名有尋伺地，靜慮中間諸法假者已離尋染未離伺染名無尋唯伺地，二定已上諸法假者俱已離染並名無尋無伺地，即顯欲界教導等差別，若已離欲亦名無尋無伺地等　實義不然，此三但依界地建立，謂欲界初定有漏無漏諸法悉中尋伺可得，已離欲未離欲法皆名彼地等引

又卷七　六於諸世間種種戲論等者，爲身命故，農商事王，營方呪術，興造圖觀，歌笑詩詠等，盡是戲論

又卷一八　第三辨涅槃已四句，言若謂涅槃爲有異者，當知此爲不如理問等者，即彼有爲理滅名爲涅槃不得言異，若謂爲無異者，若執涅槃有爲不異不然，染淨既殊常無常故，有無異者第一句執亦有異亦無異也　非有非無異者，執第四句非有異非無異，當知皆是不如理問等者，此總非　何以故，下釋其四句，由彼涅槃唯有爲滅所顯者，此明不異，與有爲法其相異者，明非不異，依此二義爲本，明離四執，唯有爲滅之所顯謂有異者，乃至便爲戲論非所戲論者，涅槃與彼有爲不定其相異故，說涅槃非所戲論　今說定異便爲戲論非戲論法，與有爲法其相異故，謂爲無異便爲戲論，非所戲論者可知　總如前說二種因故，亦異不異不應理者，非第三執，由有爲滅證涅槃故至不應道理者，非第四執　汝執涅槃都無所有故說非有異非無異者，即是謗無不應道理　不解涅槃義，涅槃義者謂一切白法所顯發故者，即由道諦白法顯發是涅槃義，涅槃相者不內所證相者，內證寂滅無戲論相是涅槃相

元曉《金剛三昧經論》卷下　而言內外不相奪者，內識外境共相現發，取違順相奪諸善根，今違皆空不令奪故　於大義科隨道擇滅者，謂於四大及三法門隨理簡擇，摧破諸相伏滅本識戲論種子，前三三昧伏其現纏，此簡擇慧損伏種子，由是逐成四智之時，能轉八識故，於如慧定具悲俱利者，前慧及定皆順如理，是故說名於如慧定，於中亦修大悲相應自利利他故言俱利

又《大慧度經宗要》　問曰：上種種人說波若波羅蜜何者爲實　答曰：有人言各各有理皆是實故，如經說五百比丘各各說二邊及中道義，佛言皆有道理　有人言末後答者是實，所以者何，不可破不可壞故，若有法如毫釐許有者皆有過失可破，若言無亦可破，是波若波羅蜜中有亦無無亦無非有非無亦無，如是言說亦無，是名寂滅無礙無戲論法，是故不可破不可壞，是名眞實波若波羅蜜最勝無過者，如轉輪聖王降伏諸敵而不自高，波若波羅蜜亦如是能破一切語言戲論，亦不有所破，出第十二卷中　案云此中前三義者依跡顯實，通取地前地上波若有漏無漏隨義而說，第四義者唯顯地上無分別智，證會實相絕諸戲論超過四句遠離五相，故言末後答者爲實，是就最勝作如是說，而非盡攝一切智慧，故言諸說皆有道理　如下文云，波若波羅蜜攝一切智慧，所以者何，菩薩求佛道時應學一切法得一切智慧，所謂求聲聞辟支佛佛智慧，是智慧有三種，學無學，非學非無

智儼《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》卷三　如言所執名非一者，是世謂施設非先實有，所以知，但見世間得義不得名，得名不得義，故知諸名不定從義，汝謂義實起名等，此即戲論非實有也。爲破此疑故，經云無戲論故，名不實有，賴義而生。義不自彰，依名而顯。此即驗，是戲論因緣。又觀義因不見名果，又觀名果不見義因，此似戲論亦無故，論云分別相故，所以唯說分別者爲離即相等也。

湛然《法華文句記》卷六　言戲論者，即三界見思，見思即理故出，理實見思故入，如《淨名》中尚以小證而爲戲論，故云，若言我當見苦斷集證滅修道，是則戲論非求法也，故實相外皆名戲論。

又《維摩經略疏》卷七　不斷癡愛起於明脫，即是行於非道通達佛道，亦離非道別有正道之可修也，若執聲聞四諦爲實即不見大乘三種四諦，即入至非求法也。釋者，若執生滅有諍論者，即是界內有爲戲論，若實因此見眞斷於界內愛見論者，猶是界外無爲戲論。今身子雖斷有爲猶在存四諦，即是無爲界緣集戲論，非求大乘三諦之法，當見佛性入王三昧。一切三昧悉入其中。唯舍利弗，四別約四諦呵，所以更歷別呵者恐身子未悔，若言四諦是戲論者，何得佛開以爲種種利物之門。

又《止觀輔行傳弘決》卷二　反觀能著中智之心，觀者是我，及非觀者謂散心人，中智之心無彼二待，觀者既無下了計者無所觀亦破，不得下重破能計，是此正意故重言之。《大論》下引證破於能觀之想，計有中智名爲戲論，念想在意戲論通口，說必假心名戲論心。今滅其本故念想除名戲論滅，由戲論故而生衆罪，故戲論滅名衆罪除，本修中智由著妨中，故衆罪除復本常一。如是等者，此無著人方見妙智。《大集》觀於心心者，謂所觀心及能觀想名觀心心，若不俱觀復生戲論，能如是照亦名常一，故云即此意也，如是下結成前文成三三昧。

澄觀《大方廣佛華嚴經疏》卷一三　上來體性寂滅遣有，身相具足遣無，非合不合遣俱有無，而復謂佛是非有非無，還成戲論。《中論》云：戲論破慧眼，是皆不見佛。故次遣之，謂妄惑不生故非蘊聚，起心則生便成戲論。

又卷二四　有謂如來滅後，定有住處，或前後無際，或前後有際無，或謂約應非有，約法非無，或謂法有應無，或謂約應非有，約法非無，皆成戲論。不見如來寂滅相，故亦爲邪見。此則權小之徒，未能免也。《瑜伽》八十七云：依二道理，如實隨觀，但不可記如來滅後若有若無，離於四句，其義可得，況其滅後或有或無。若依世俗，爲於諸行假立如來，爲於涅槃，若於諸行，如來滅後無有一行流轉可得，爾時何處假立如來，既無如來何有無等。若於涅槃，涅槃唯是無行所顯，絕諸戲論，白內所證絕戲論故，施設爲有不應道理，亦復不應施設非有，勿當損設施設妙有寂靜涅槃。又此涅槃極離知覺，最微細故，說名甚深。種種非一諸行煩惱所顯故，說名廣大。現量比量及正教量，所不量故，說名無量。四我及衆生有無等四句，此並雙立衆生即是五蘊，非約總主，有即定有定有著常，無即定無定無著斷。遠比一過雙立有無，即墮相違。四避此相違立俱非句，又成戲論。然此四句，亦有單計我有所無所有我無，亦不離初之二句。

又《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷三〇　《中論》云，戲論破慧眼等者，即《如來品》。此前更有一偈半云，如是性空中，思惟不可得，如來滅度後，分別於有無。青目釋云，諸法實相性空故，不應於如來滅後思惟，若有若無若有無俱，如來從本已來畢竟空，何況滅後。釋曰，此偈總遣三句，次揭云如來過戲論，而人生戲論，戲論破慧眼，是皆不見佛。此偈二意，一者偈前破第三，此破第四非有非無戲論等句，即今疏文二者，總遣四句皆非，謂起心動念皆成戲論，非局第四故。次疏云，妄惑不生故非蘊聚起心則生便成戲論。彼青目釋云，戲論名意念取相分別此彼，言佛滅不滅等，是人爲戲論，覆慧眼故，不能見如來法身。

又　妙吉祥菩薩欲入城乞食，龍吉祥問云，我欲入城爲有情故巡行乞食。妙吉祥云，隨汝意往，然於行時勿得舉足，勿得下足，勿屈勿伸，勿起於心勿興戲論，勿生路想城邑想大小男女想。所以者何，菩提遠離諸所有想，無高無下無卷無舒，心絕動搖言忘戲論，無有數量。今唯用後一對耳。疏：又《瑜伽》九十五有六種戲論者，一顚倒戲論，二唐捐戲論，三諍競戲論，四於他分別勝劣戲論，五分別工巧養命戲論，六耽著世間財食戲論，動搖尚無斯，六豈有之。

又卷三六　次總拂偈云，如來過戲論，有人生戲論，戲論破慧眼，是皆

不見佛。長行釋云，戲論名憶念，分別有此彼。又云，此如來品，初中後，思惟如來定性不可得。是故偈說，如來所有性即是世間性，如來無有性世間亦無性，此上諸偈文義相連。

又卷五二　《釋論》曰：若時菩薩於所緣境無分別智都無所得者，不取種種戲論相，故爾時乃名實住唯識真勝義性，即證真如智，與真如平等平等，俱離能取所取相故，能取所取俱是分別，有所得心戲論相故。解曰：此即總釋偈意，言俱離能取所取相者，謂能證智及所證如，俱無二取。又上言不取者，離於能取，種種相者，離於所取，餘可思準。

又卷七六　三有難云，如來清淨法界眞如爲體，則無戲論亦無起作，云何得容利有情事。故今通云，由先願力爲增上緣與諸衆生作利樂事，任運而住無有分別而無戲論。

一行《大毘盧遮那成佛經疏》卷二　然阿賴耶有三種義，一者分別義，二者因緣義，三者眞實義。如大乘《莊嚴論》求眞實偈中，以離二及迷依，無說無戲論故，應知三性俱眞實。所云離二者，謂分別性眞實，由能所畢竟無故，迷依者，謂依他性眞實，由此起諸分別故，無說無戲論者，謂眞實性眞實，由自性無戲論故。

又卷五　言此心性，非一切世間聰慧利根者所能思議，假令長爪梵志等諸大論師，以種種因緣譬喻，莊嚴比況量度，終自非其境界，若思惟求徒令發狂。獨有信力堅固者，依此祕密方便乃能入之耳。無含藏者，所云難可了知者，正在如是無含藏處，以如實知蘊阿賴耶本不生故，無所執受亦無含藏，爾時一切心意識妄想戲論，皆悉清淨，法界圓照如秋月在空。故次句云離一切妄想也，梵本云離一切戲論妄想，今以偈中語略，又意義無異故不具存。次句云戲論本無故者，若具存梵本應言戲論無戲論故，以一切戲論，皆悉從衆緣生無有自性，無自性故，即是本來不生，是以釋前句云即此戲論自無戲論也，今以會意言之，故曰本無。

又卷六　次云離一切戲論，法佛自然智，是廣歎不思議智，而爲世間說，滿足衆希願，是廣歎不思議方便。若法依師而得，從於衆因緣生，即是戲論生滅相，非法性佛自然之慧。若是自然之慧，則非修學可得，亦不可授人，如內證天甘露味，假令種種方便爲未嘗者說之，終不能解。然佛大方便力，以無相法身，作種種名相加持，令諸衆生以因果法，證得非因非果法，是故權實二慧具不可思議也。

延壽《宗鏡録》卷七　次總拂偈云：如來過戲論，而人生戲論；戲論破慧眼，是皆不見佛。《論釋》云，戲論名憶念，分別此彼等。此如來品，初中後思惟如來定性不可得，乃至五求四句皆非是。故偈云：如來無有性，即是世間性。如來無有性，世間亦無性。以如來一性空義，知一切世間法，悉皆無性，同如來義。《華嚴演義》中，引《法華經》偈云：未來世諸佛，雖說百千億，無數諸法門，其實爲一乘，諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘，是法住法位，世間相常住，於道場知已，導師方便說，今但引兩句，顯諸法無性，成一性義耳。

又卷三八　如上理事融通，非一非異，非有非無，不墮邊邪，方能悟入。如理無分限，總曰無邊，事有分限，故名有邊，若依理成事，理性全隱，則無邊即邊，若會事歸理，事相全盡，則邊即無邊。今則不爾，不失理而事現，云無邊之邊，不壞事而理顯，云邊之無邊。若定言一異，非一非異，非非一非非異等，盡同戲論，不契眞如，故三無性論。

復次無戲論故，名爲眞實。無戲論者，於相等離一異虛妄故。乃至若眞如與相等異，即有三過失，一者，此眞如則非相等觀行則不依相等爲方便，得通達眞如，三者，覺眞如已，則應未達相等諸法，不相關故也。若眞如與相等是一，亦有三過，一者，眞如既無差別，相等亦應無差別，二者，若見相等，即見眞如，三者，若見眞如，不能清淨，如見相等，則無有聖人，無得解脫，無有涅槃，世出世異。是故由離一異等無戲論，故無變異，無變異故，即是眞實性也。是知非一非異，非有非空，此宗鏡奧旨，自在圓融。謂欲一則一，欲異則異，欲存即存，欲泯便泯，異不礙一，泯不礙存，方爲自在，常一常異，常存常泯，名爲圓融。

智旭《大乘起信論裂網疏》卷六　云何修止觀門，謂息滅一切戲論境界，是止義，明見因果生滅之相，是觀義。初各別修，漸次增長，至於成就，任運雙行。息滅一切戲論境界者，謂息滅見思戲論，塵沙戲論，無明戲論，見思戲論息，則一切有境界滅，塵沙戲論息，則一切空境界滅，無明戲論息，則一切亦有亦空非有非空境界滅，隨順一心眞如門也。

悉檀

綜述

智顗《仁王護國般若經疏》卷一　釋六句者，三世佛經皆安如是，諸佛道同，不與世諍，此世界悉檀。《大論》云：舉時方令人生信事，此爲人悉檀。破外道阿漚二字，此對治悉檀。肇云：如是者信順之辭也，信則所聞之理會，順則師資之道成，理會即第一義悉檀，此四皆是因緣釋云云

又《妙法蓮華經玄義》卷一　問：佛有所說依四悉檀，今解五義與彼會不？答：此義今當說，先對五章，次解四悉檀，世界悉檀對釋名，名該一部，世界亦冠於三。第一義對體般分明，爲人對宗，宗論因果爲人生善義同，對治對用，用破疑濁，與治病事齊，分別悉檀對教相，教相如後說

又　問：何不次第？答：悉檀是佛智慧，對利鈍緣則成四種，利人聞世界解第一義，此對釋名辨體即是。若鈍人未悟，更須爲人生善對治破惡，乃入第一義，則具用四也。五重玄義意兼利鈍，四悉檀法專爲鈍者，對義是同次第則異

問：論專釋《大品》不涉《法華》，何得指彼悉檀通此五義？《中論》通申諸經，何意不用？答：《釋論》云，四悉檀攝八萬法藏十二部經，《法華》何得不預耶？《中論》通申理直須用，若具引論博而未巧，今取論題申於五章，中字申體，觀字申宗，論字申用，《纓珞》云，破法方便立法方便，利益衆生方便論有研覈破執立三寶四諦得四沙門果，故知論字申用，《中觀》理不可思議申妙，觀境是權實申法，觀智是因果申連華，觀詮申經，論之三字合四悉檀，以對五義通申意顯。若更以論申餘經者，取偈初句申三藏，次句申通，次句申別，次句申圓，《法華》又爲第四句所申也，豈止兩論申此五章，五章通申諸經論也

又　次解四悉檀爲十重，一釋名，二辨相，三釋成，四對諦，五起教觀，六配對，七用不用，八權實，九偏圓，十通經

釋名者，悉檀天竺語，云此無翻例，如修多羅多含云翻爲宗成攝持實成就究竟等莫知孰是　地持菩提分品說，切行無常一切行苦，一切法無我涅槃寂滅，是名四優檀那　此翻爲圓，亦翻爲宗，由是楷定不可改易，佛菩薩具此法復以傳教，此就教釋印，如經世智所說有無無二，此法楷定以此傳授經，過去寂默諸車尼尊展轉相傳，此就行釋印也。經增上踊出，乃至出菓一行最上，衆共歸仰世間所無，此釋宗義，彼明文云義釋優檀那諸師何得用宗印，翻四悉檀如此既謬，餘翻亦回信　南岳師例大涅槃梵漢兼稱，悉是此言檀是梵語，悉之言遍，檀翻爲施，佛以四法遍施衆生，故言悉檀也

二辨相者，世界如車，輪輻軸轍和合故，有車無別車也，五衆和合故有人，無別人也　若無人者，佛是實語人，云何言我見六道衆生　當知，有人人者世界故有，非第一義，第一義可是實餘不應實　答各各實如如法性等，世界故無第一義故有，人等第一義故無世界故有，有於五陰十二入十八界，一切名相隔別，名爲世界　外人迷此世界不達法相，或計無因緣有世界，或計邪因緣有世界，大聖隨順衆生所欲樂聞，分別爲說正因緣世界法，令得世間正見，是名世界悉檀相

又　二各各爲人悉檀者，大聖觀人心而爲說法，人心各各不同，於一事中或聽或不聽，如雜業故雜生世間，得雜觸雜受，更有破羣那經說無人得觸無人得受，爲二人疑後世不信罪福墮斷常中，故作此說，此意傍爲破執正是生信增長善根施其善法也，故名各各爲人悉檀

三對治悉檀者，有法對治則有實性則無對治者，貪欲多教觀不淨，瞋恚多教修慈心，愚癡多教觀因緣，對治惡病說此法藥，遍施衆生故，名對治悉檀相也

四第一義悉檀者，有二種，一不可說，二可說　不可說者，即是諸佛辟支佛羅漢所得眞實法　引偈云：言論盡竟，心行亦訖，不生不滅，法如涅槃說諸行處名世界，說不行處名第一義　二約可說者，一切實，一切不實，一切亦實亦不實，一切非實非不實，皆名諸法之實相　佛於如是等處處經中，說第一義悉檀相，此亦是一家明四門入實之意　故《中論》云：爲向道人說四句，如快馬見鞭影即入正路，若聞四句心生取著，皆是戲論，非第一義耶

又　私十五番釋其相令易解，隨說事理，聞者適悅是世界，舊善心生是

爲人，新悉除遣是對治，得悟聖道是第一義。雙說假實是世諦，論輪轉輪故有車，五陰和合故有人，單說假人是爲人，論或說有人，或說無人，單說實法是對治，論對治即有實性，則無雙非假實門第一義，論言語道斷心行亦滅云云。因緣和合有善人惡人之異是世界，善緣和合有善人是爲人，惡緣和合有惡人是對治，雙非善惡是第一義。五陰實法陰界是世界，從善五陰生善五陰是爲人，以善五陰破惡五陰是對治，無漏五陰是第一義。善法惡法異是世界，說今善法生後善法是爲人，以今善法破今惡法是對治，非善非惡是第一義。

問曰：人通善惡何得言生善是爲人。答：善業爲人所乘令生其善，故言爲人。

問：爲人生善祇應生善，那復斷惡。答：爲人者生善是舊是正，斷惡是傍是新，治中治惡是舊是正，生善是新是傍云云。三世陰別是世界來世是爲人，現世是對治，非三世是第一義。四善根內外凡陰別是世界，媛頂是爲人，總別念處是對治，非第一法世第一義。見道修道異是世界，見道是爲人，修道是對治，無學道是第一義。非學非無學是世界，見學是爲人，修學是對治，無學是第一義。

又　世界悉檀中有爲人，爲人中有對治，對治中有第一義，第一義中無生悉檀亦爾。悉檀通有四悉檀。論云：陰、界、入別是世界，因緣和合故有人是爲人，正世界破邪世界是對治，聞正世界得悟入是第一義。爲人有四者，雜業因緣得雜觸雜受是世界，於一事中，或聽是爲人，或不聽是對治，無人得觸無人得受是第一義。對治中有四者，佛三種法治人心病，業病異故是世界，治人是爲人，對病是對治，實性則無是第一義。第一義中四者，一切實乃至四句是世界，佛支佛心中所得法，豈非理善是爲人，一切語論一切見一切苦皆可破，一切不能通第一義，能通是對治，言語道斷法如涅槃是第一義。又通作者四悉檀不同，通是世界悉檀也，四悉遍化衆生通是爲人，四悉檀皆破邪通是對治，勸聞一種皆能悟道，通是第一義也。別作者，約苦集諦明世界，約道諦能治明爲人，約道諦所治明對治，約滅諦明第一義。

問：依論解相已足，何用多釋。答：論云，四悉檀攝八萬四千法藏，秘約十五法分別何答。

上釋成者，四悉檀是龍樹菩薩，四隨禪經佛所說，今以經成論於義爾明

所謂隨樂欲隨便宜，隨對治隨第一義，樂欲從何得名，諸界從何等一釋論云：一切善惡欲爲其本。《淨名》云：先以欲鉤牽後令入佛道。佛經舉修因之相，論明得果之相，舉隨樂欲釋成世界悉檀也。隨便宜者，隨衆人所宜之法，各各爲人者，是化主鑒機照其可否。論云：於一事中或聽或不聽，宜聽不宜不聽，如金師子宜數息，淨衣手宜不淨，經舉行者之堪宜，論明化主之鑒照以釋成也，餘兩種經論名義同云云。

又　四對諦者，直對一番四諦如前說，廣對四種四諦者，四種四諦一一以四悉檀之。復總對者，生滅四諦對世界，無生四諦對爲人，無量四諦對對治，無作四諦對第一義。

五起觀教，幽微之理非觀不明，見理之觀非悉檀不起。修從假入空觀時，先觀正因緣法，此法內外親疏隔別，若不殷勤樂欲，則所習不成，必須曉夜精勤欣悅無厭，此即世界悉檀起初觀也。若欲觀假入空，須識爲人便宜，若宜修觀，即用擇精進喜三覺分起之。若宜修止，則用除捨定三覺分起之，念通兩處是爲隨宜善心則發，若有沈浮之病須用對治悉檀，若心沈時念擇進喜治之，若心浮時念捨除定治之，若善用爲人善根則厚，若善用對治煩惱則薄，於七覺中隨依一覺悅然如失，即依此覺分研修，能發真明見第一義，是爲用四悉檀起從假入空觀，成一切智發慧眼也。若從空入假觀，巧用四悉檀，取道種智法眼亦如是。若修中道第一義觀，巧用四悉檀，取一切種智佛眼亦如是，若一心三觀巧用亦如是。

又　起教者，《大論》云：佛常樂默然不樂說法。《淨名》亦論杜口，此經云：不可以言宣。《大經》云：生生不可說，乃至云生生不可說。又云亦可得說十因緣法爲生作因，亦可得說。十因緣者，從無明至有此十成於衆生具四根性，能感如來說四種法若十因緣所成衆生，有下品樂欲，能生界內事善拙度，破惑析法入空，具此因緣者，如來則轉生滅四諦法輪，起三藏教也。若十因緣法所成衆生，有中品樂欲，能生界內理善巧度，破惑體法入空，具此因緣者，如來則轉無生四諦法輪，起通教也。若十因緣所成衆生，有上品樂欲，能生界外事善歷別破惑次第入中，具此因緣者，如來則轉無量四諦法輪，起別教也。若十因緣所成衆生，有上上品樂欲，能生界外理善一破惑一切破惑圓頓入中，具此因緣者，如來則轉無作四諦法輪，起圓教也。復次一一教中，各各有十二部經，亦用悉檀起之。若十因緣法所成衆生，乘開正

因緣中界事，如來即爲說陰界入等假實名字，是名隨多羅　又十二部經　或問世界悉檀，爲悅衆生故，起十二部經　或作十二種說生衆生善或作十二種說破衆生惡，或作十二種說令衆生悟，是名四悉檀起三藏十二部經　若十因緣法所成衆生衆聞空者，直爲說五陰十二入十八界無不即空，或四五六七八九皆偈重頌陰界入即空，或說能達陰入界即空者便與授記，或孤起說陰界入即空，或無問自說陰界入即空，或說知陰界入即空名爲禁戒，或舉如幻如化等，喻陰界入即空，或說本生陰界入即空，或說即空廣大或說陰入界即空希有或難問陰界入即空，是爲隨樂欲世界悉檀，起通教十二部經　或作十二種說即空生善，或作十二種說即空破惡，或作十二種說即空令悟理，是爲四悉檀起通教十二部經也

若有十因緣法所成衆生，樂聞一切世界一切陰界入，及不可說世界，不可說陰界入等事者，如來即直說一切正世界及陰入等，一切翻覆世界及陰入等，一切倒住世界及陰入等，一切穢國一切淨國，一切凡國一切聖國，如是等種種世界，不可說世界，種種陰入界，不可說陰入界云云，或作四言乃至九言偈重頌，或孤起偈，或能知國土陰入界者，即與記成佛，或能知者即具禁戒或譬喻說，或說昔國土事，或說昔受生事，或說廣大事，或說希有事，或說論議事，如是等十二種說悅其樂欲，或生其善或破其惡，或令悟入，是名四悉檀起別教十二部經

又　若十因緣所成衆生，樂聞不可說國土，不可說陰界入，皆是眞如實相，即直說一切國土依正即是常寂光，一切陰入即是菩提離是無菩提，一色一香無非中道，離是無別中道，眼耳鼻舌皆是寂靜門，離此無別寂靜門，或作偈重頌，或作孤起偈，或作無問自說，或知者與記，或知者具戒，或作譬說，或指昔世界，或指本生，或說廣大，或說希有，或作論議，是爲起樂欲世界悉檀起圓教十二部經，或作十二種說生妙善，或作十二種說頓破惡，或作十二種說頓實理，是爲四悉檀起圓教十二部經

復次用別圓兩種四悉檀，說十二部經者，是起華嚴教也　又用一番四悉檀說十二部經者，是起三藏教也　若用四番四悉檀說十二部經者，是起通教也　若用三番四番檀說十二部經者，是起別教也　若用一番四悉檀說十二部經者是起《法華》教也　《大論》云：四悉檀攝十二部經，其義如是　《地持》云：菩薩入摩得勒伽造不顚倒論，爲令正法得久住禪而作論也　等薩住是禪觀衆生，於佛去世後，根緣不同作論通經　大親用兩番四悉檀，造《地論》通《華嚴》，余利鼻用初番四悉檀，造《毘婆沙》通三藏，見有得道意也　訶黎跋摩，亦用初番四悉檀，造《成實論》通三藏，見空得道意也　迦栴延亦用初番四悉檀，造《毘勒論》通三藏，見空有得道意也　龍樹用四番四悉檀造《中論》，二番正通大乘，二番傍通三藏　瓔勒用二番四悉檀，造《地持》通《華嚴》　無著亦用二番四悉檀，造《攝大乘》　龍樹用三番四悉檀，造《大智度》通《大品》，天親用一番四悉檀通《法華》，世人傳，天親龍樹各作《涅槃論》，未來此土準例可知　又五通神仙種種諸論，釋《大善論》，大梵出欲論，皆用初番悉檀方便利益意也　《書》云：文行誠信，定《禮》刪《詩》，垂裕得昆，即世界也　官人以德賞延於世，即爲人也　敎而伐之刑故無小，即對治也　政在清靜道合天心，天下無上，即是世間第一義悉檀也

又　六起聖說聖默者，《思益》云：佛告諸比丘波等當行二事，若聖說法若聖默然　聖說如上辨，聖默然者，夫四種四諦並是三乘聖人所證之法，非下凡所知故不可說，假令說之如爲盲人設燭，何益無目者乎，故不可說名聖默然　華嚴中數世界不可說不可說明理極不可說不可說，約無量無作兩番四諦不生生不生不生法，明不可說不可說名聖默然　若三藏中，僑陳如比丘，最初獲得眞實之知見，寂然無聲字，《身子》云：吾聞解脫之中無有言說者，是約生滅四諦生生之法，明不可說不可說，名聖默然　《淨名》杜口，《大集》無言菩薩，不可智知不可識識，言語道斷心行亦訖，不生不滅法如涅槃，此約四番四諦不可說不可說，名聖默然　若《大品》句句，悉不可得不可得者，不可以身得，不可以心得，不可以口得，此約二番四諦生不生生不生不生法，明不可得不可得故，不可說不可說名聖默然　此經明，止止不須說我法妙難思，是法不可示言辭相寂滅，不可以言宣，非思量分別之所能解，此

約無作四諦不生不生法，明不可說不可說，故名學默然

又　問：爲樂他故有學說法，爲自樂故名學默然？默然則不益他答：正爲自樂傍亦益他，若人瞋戈不好言語，爲慢是人故舉默然，如律中，爲福他故受供，聖則默然，如脅比丘對破馬鳴，是故默然如佛，結跏正念身心不動，令無量人得悟道跡，是故默然皆是四悉檀，起此默然利益一切，何謂無益

問：論云，四悉檀攝八萬四千法藏，其相云何　答：《賢劫經》云，從佛初發心去，乃至分舍利，凡三百五十法門，一一門各有六度，合二千一百度，用是度對破四分煩惱，合成八千四百，約一變爲十合八萬四千也。若作八萬四千法藏名是世界悉檀攝，若作八萬四千麤勞門名爲人悉檀攝，八萬四千三昧，八萬四千陀羅尼門，亦如是　若作八萬四千對治，八萬四千空門對治悉檀攝，若作八萬四千諸波羅蜜，八萬四千度無極，第一義悉檀攝　又一說，佛地三百五十法門，一門有十善，合三千五百善，治四分則一萬四千，又治六根即八萬四千也

七明得用不得用者，夫四悉檀獨有如來，究竟具得微妙能用，下地已去得用不同，凡有四句，不得不用，得而不用，亦得不用　凡夫外道苦集流轉，尚不能知四悉檀名字，雖論其得，既其不得云何能用也　若三藏教二乘菩薩勤自行者，知苦斷集修道證滅入眞，亦名爲得，不度衆生故不能用，假令用者，差機不當故，《淨名》訶滿願云：不知人根不應說法，無以穢食置於寶器，如富樓那九旬化外道，反被歪笑，文殊暫往師徒皆伏，此是不知樂欲，不能用世界悉檀也　如身子教二弟子，善根不發更生邪疑，此不能用爲人悉檀也　如五百羅漢爲迦絺那說四諦，都無利益，佛爲說不淨觀，即得破惡，此不能用對治悉檀也　如身子不度福壇，大醫不治小醫拱手，五百皆不度，佛度即得羅漢，此不能用第一義悉檀也，支佛亦然，是名得而不用也　次明三藏教菩薩者，雖知苦集修道止伏結惑，未有滅證，但得三悉檀，雖未得一而能用四　所以者何，如病導師具足船筏，身在此岸而度人彼岸，當以化人爲事，自未得度先度人，是爲不得而用　通教二乘體門雖巧得而不用，與三藏同也，通教菩薩初心至六地，亦得亦用，用而未巧，七地人假其用則勝也　若別教十住，但得析法體法兩種四悉檀，而未能用，十行方能用，十迴向進得相似四悉檀，亦能相似用，登地分眞得分分眞用　圓教五品弟子未能得用，六根清淨相似得用，初住分眞得用也，唯佛究竟得究竟用

又　八明四悉檀權實者，四諦各辨四悉檀者，此通途說耳　釋論云：諸經多說三悉檀，不說第一義者，此指三藏，三藏多說因緣生生事相滅色取空，少說第一義，就三藏菩薩，但約三悉檀明四，若就佛說其四，雖復終是揔度權逗小機也　若通教四諦明四悉檀，體法即眞其門則巧故，釋論云：今欲說第一義悉檀故，說《摩訶般若波羅蜜經》，就佛菩薩皆得有四，而約方便眞諦以明悉檀，猶鬱權也　若別教四諦明四悉檀約於中道，此意則深，而猶是麤別，別相未融教道是權，此則非妙　今圓教四諦明四悉檀，其相圓融最實之說，故四悉檀是實是妙

若用此權實約五味教者，乳教則有四權四實，酪教但有四權，生蘇則有十二權四實，熟蘇則有八權四實，涅槃十二權四實，《法華》四種俱實云云

問：三藏菩薩雖得四悉檀，望通教但成三悉檀，今通教望別教云何答：有二義，當通是得四，望別但得三

問：別教望圓亦爾不　答：不例，圓別證道同故　並同三藏通教俱證眞諦，亦應俱得四　答：三藏眞諦雖同，菩薩不斷惑故闕一，圓別俱斷惑是故俱四　又並三藏通等雖四而三可是權，別教四而不三應非是權。答：三藏通教教證俱是權故，但三無四別教教道權證道實，從證則四，從教則權又並證道有四，教道應三　答：若取地前爲教道通前問云云

又　九開權顯實者，一切諸法莫不皆妙，一色一香無非中道，衆生情濁於妙耳　大悲順物不與世諍，是故明諸權實不同故《無量義》云：四十餘年未說眞實，是故不得速成佛道，譬如貧人至親友家，親友豐有財寶，具設諸餐，以無價寶珠繫內衣裏，與而捨去，其人醉臥，都不覺知，起已遊行，到於他國，爲衣食故，勤力求索，甚大艱難，若少有所得便以爲足，於後親友會遇此人，而作是言，咄哉丈夫，何爲衣食乃至如是，我昔欲令汝得安樂五欲自恣，於某年月日，以無價寶珠繫汝衣裏，今故現在，而汝不知，勤苦憂惱，以求自活，甚爲癡也，汝今可以此寶貿易所須，常可如意，無所乏短，此喻如來，見諸菩薩，未得不退轉心，爲說種種法，令發菩提心，而我於爾時，即作是念，衆生可憐愍，以諸欲故，於無量劫，受諸苦惱，爲是衆生，方便說涅槃，是人若聞，即生厭離，我時以佛眼，觀是衆生，雖種善根，而皆貧窮，貪著五欲，深入癡闇，不見不知，厭患生死，及涅槃相，亦無能求無上道者，作是念已，以大神力，令其即時，從夢而覺，生大歡喜，得未曾有，作是念言，我等爲諸煩惱所惑，不知不覺，佛雖近我，不求滅度，今佛世尊，饒益我等，令發無上心，是故名爲開權顯實者，一切諸法莫不皆妙，一色一香無非中道，衆生情濁於妙耳　大悲順物不與世諍，是故明諸權實不同故《無量義》云：四十餘年未說眞實，是故不得速成佛道，譬如貧人至親友家，親友豐有財寶，具設諸餐，以無價寶珠繫內衣裏，與而捨去，其人醉臥，都不覺知，起已遊行，到於他國，爲衣食故，勤力求索，甚大艱難，若少有所得便以爲足，於後親友會遇此人，而作是言，咄哉丈夫，何爲衣食乃至如是，我昔欲令汝得安樂五欲自恣，於某年月日，以無價寶珠繫汝衣裏，今故現在，而汝不知，勤苦憂惱，以求自活，甚爲癡也，汝今可以此寶貿易所須，常可如意，無所乏短，此喻如來，見諸菩薩，未得不退轉心，爲說種種法，令發菩提心，而我於爾時，即作是念，衆生可憐愍，以諸欲故，於無量劫，受諸苦惱，爲是衆生，方便說涅槃，是人若聞，即生厭離，我時以佛眼，觀是衆生，雖種善根，而皆貧窮，貪著五欲，深入癡闇，不見不知，厭患生死，及涅槃相，亦無能求無上道者，作是念已，以大神力，令其即時，從夢而覺，生大歡喜，得未曾有，作是念言，我等爲諸煩惱所惑，不知不覺，佛雖近我，不求滅度，今佛世尊，饒益我等，令發無上心，是故名爲

問：論云，四悉檀攝八萬四千法藏，其相云何　答：《賢劫經》云，從佛初發心去，乃至分舍利，凡三百五十法門，一一門各有六度，合二千一百度，用是度對破四分煩惱，合成八千四百，約一變爲十合八萬四千也。若作八萬四千法藏名是世界悉檀攝，若作八萬四十麤勞門名爲人悉檀攝，八萬四千三昧，八萬四千陀羅尼門，亦如是　若作八萬四千對治，八萬四千空門對治悉檀攝，若作八萬四千諸波羅蜜，八萬四千度無極，第一義悉檀攝　又一說，佛地三百五十法門，一門有十善，合三千五百善，治四分則一萬四千，又治六根即八萬四千也

七明得用不得用者，夫四悉檀獨有如來，究竟具得微妙能用，下地已去得用不同，凡有四句，不得不用，得而不用，亦得不用　凡夫外道苦集流轉，尚不能知四悉檀名字，雖論其得，既其不得云何能用也　若三藏教二乘菩薩勤自行者，知苦斷集修道證滅入眞，亦名爲得，不度衆生故不能用，假令用者，差機不當故，《淨名》訶滿願云：不知人根不應說法，無以穢食置於寶器，如富樓那九旬化外道，反被歪笑，文殊暫往師徒皆伏，此是不知樂欲，不能用世界悉檀也　如身子教二弟子，善根不發更生邪疑，此不能用爲人悉檀也　如五百羅漢爲迦絺那說四諦，都無利益，佛爲說不淨觀，即得破惡，此不能用對治悉檀也　如身子不度福壇，大醫不治小醫拱手，五百皆不度，佛度即得羅漢，此不能用第一義悉檀也，支佛亦然，是名得而不用也　次明三藏教菩薩者，雖知苦集修道止伏結惑，未有滅證，但得三悉檀，雖未得一而能用四　所以者何，如病導師具足船筏，身在此岸而度人彼岸，當以化人爲事，自未得度先度人，是爲不得而用　通教二乘體門雖巧得而不用，與三藏同也，通教菩薩初心至六地，亦得亦用，用而未巧，七地人假其用則勝也　若別教十住，但得析法體法兩種四悉檀，而未能用，十行方能用，十迴向進得相似四悉檀，亦能相似用，登地分眞得分分眞用　圓教五品弟子未能得用，六根

我實汝父汝實我子也　若決諸權第一義悉檀，爲妙第一義悉檀者，卽對經偈妙也，卽是開佛知見示眞實相，引至寶所也　若決諸權爲人悉檀，爲妙爲人悉檀者，卽是對宗妙也，如此經云：各賜諸子等一大車也　若決諸權對治悉檀，入妙對治悉檀者，卽是對用妙也　文云：以此寶珠用貿所須　又云：如此良藥今留在此，可用服之勿憂不差　經云：正直捨方便，但說無上道，動執生疑，佛當爲除斷，令盡無有餘　又云：我已得漏盡聞亦除憂惱也，若是分別諸權四悉檀同異，決入此經妙悉檀中，不復見同異，昔所未曾說今皆當得聞，卽是妙不同異，卽對教相妙也　卽如文云：雖示種種道，其實爲一乘，雖分別諸同異，爲顯不同異說無分別法也

又《十通經》者，問：今以四悉檀通此經，此經何文明四悉檀耶答：文中處處皆有此意，不能具引，今略引跡本兩文　《方便品》云：知衆生諸行深心之所念，過去所習業欲性精進力，及諸根利鈍，以種種因緣譬喻亦言辭，隨應方便說　此豈非是四悉檀之語耶，欲者卽是樂欲，世界悉檀也，性者是智慧性，爲人悉檀也，精進力卽是破惡，對治悉檀也，諸根利鈍卽是兩人得悟不同，卽是第一義悉檀也　又《壽量品》云：如來明見無有錯謬，以諸衆生有種種性種種欲種種行種種憶想分別故，欲令生諸善根，以若干因緣譬喻言辭種種說法，所作佛事未曾暫廢　種種性者卽是爲人，種種欲者卽是世界，種種行者卽是對治，種種憶想分別，卽是推理轉邪憶想得見第一義　兩處明文四義具足，而皆言爲衆生說法，豈非四悉檀設教之明證也

又卷五　七悉檀料簡者，問：十種三法及餘一切，皆是三軌者，唯應三軌，何意異說　答：衆生機宜不同，應隨機設逗，悉檀方便引接耳　隨俗故異，稱便宜故異，逐對治故異，令人入道故異　朝三暮四撫衆狙而皆悅，苦逢水洗養嬰兒以適時，善巧赴機故方圓任物，譬千車而同轍，豈守一而疑諸今通用四悉檀，歷十法論妙不妙，具說三軌共成大乘

大乘之中，備有三法及一切法，不相混亂，卽是世界悉檀　資成資發智慧以生善，故是爲人悉檀　觀照破惑諸惡滅，故是對治悉檀　眞性實理爲第一義悉檀　一段衆生宜以大乘名說得四利益也

又　備說三德爲大涅槃，雖三點上下而無縱，表裏而無橫，一不相混三不相離，卽世界悉檀　善利殃霧不干，故得擬然累表是故解脫卽爲人悉檀般若如金剛隨所擬皆碎，卽是對治悉檀，法身卽第一義也　一段衆生聞三德名，卽獲四利矣，與初異後中間何然

次明妙不妙，論云：二悉檀是世諦，心所行處可破可壞，第一義悉檀，是心不行處，諸佛聖人心所得法，不可破壞，卽是眞諦　若然者，此四悉檀爲二諦所攝，更有中道復云何攝　若不攝中但是藏通之意　此悉檀爲麤，今言俗有眞無，是隔異法，便是三悉檀心所行處，可破可壞，中道第一義非有非無，有無不二則無隔異，無異卽眞諦　前三悉檀所通止至化城，化城非寶故可破可壞，可壞爲麤　今中道無異，又通至寶所，無能過無能滅，故不可壞稱之爲妙　若餘經說中道第一義悉檀，與此經不殊，但餘經帶阿羅漢所得，爲第一義悉檀，故不稱妙　此經正直捨方便，但有圓實四悉檀，是故爲妙　若不決三悉檀入第一義，是復爲麤，若決三悉檀，皆有第一義者，是則爲妙　五品弟子假名四悉檀，六根淨相似四悉檀，初住至等覺分眞四悉檀，妙覺究竟四悉檀，是故稱妙

又卷六　二明四悉檀帖釋者，機應各有三義，卽四悉檀意也　若徵以釋機赴以釋應者，是赴樂欲之心也　何但心善可生，名之爲欲，如草木無心，亦稱可生欲生將生，故知赴此善生，是隨樂欲卽世界悉檀，明機應也　若關以釋機對以釋應，更相對當，以悲對其苦機，以慈對其善機者，卽是隨對治悉檀，以明機應也　次以宜釋機，以應釋應者，卽是爲人第一義也　宜以如此等法，與其機感相宜，宜生事善，卽爲人悉檀，宜生理善卽是第一義悉檀也　三料簡者，問：何意於理善稱第一義悉檀耶　答：理善明生理閣必滅，終不理惡滅方始理善生，故於理善稱第一義悉檀也　若事善生，事惡未必去，事惡去事善未必生，事是隔別對治悉檀，正是藥病相對，故不於中開第一義悉檀，其意在此

又卷八　言法本者，一切皆不可說，以四悉檀因緣則有言說　世界悉檀，說則爲教本爲人，對治則爲行本，第一義悉檀則爲義本　所言教本者，金口所說一言爲本，泓出無量言教，若通若別當時被物，聞卽得道　故經言，一一修多羅，復有無量修多羅以爲眷屬　若後人不解，菩薩以佛教爲本，作通論別論，申通別經，令佛意不壅尋者得道，良由其論有本故也　諸外道等雖有所說，不與修多羅合，戲論無本不能得道　經是行本者，示人無諍法，導達通塞開明眼目，救治人病，如教修行則起通別諸行，從此至彼入清涼池，至甘露地泥洹眞法寶，衆生從種種門入，故知經是行本　經是義本者，尋一句詮

於一義，尋無量句詮無量義，或尋一句詮於無量義，尋無量句詮於一義，若通若別尋詮會入，故經是義本。束此三種爲法門者，教本即是聞慧，行本即是思慧，義本是修慧。見眞法本之義尚已多含，故不可翻也，或言出生例此可知。

二含微發者，佛以四悉檀說，言辭巧妙次第詮量初中後善圓滿具足，如大海水漸漸轉深。聞教之者，初聞世界悉檀，次第領受，分別法相微有解生，漸漸增長明練通達。又遍讀諸異論廣知智者意，多聞強識以至成佛，就此即約教論微發。初聞爲人，對治即能起行，始人天小行，次戒定慧人無漏行，見道修道遂證無學，從小入大終於妙覺，是約行論微發。初聞第一義悉檀，展轉增廣人於聞思，煖頂世第一，次入見諦得眞第一義，次入修道至無學，從小入大見似眞中道，起自毫末終成合抱也。束此三發爲法門者，依小乘即三種解脫發，依大乘初住中，有教發是般若，行發即如來藏，理發是實相微發已自多含，故不可翻也。

又　三含涌泉者，從譬爲名也，佛以四悉檀說法，文義無盡法流不絕，若聞世界說一句，解無量句，月四月至歲，如風於空中自在無障礙，說初心解已如涌泉，何況後心何況如來，猶如石泉流潤遍益也。若聞爲人對治，起無量行恒沙佛法種種法門，一行無量行入善境界，登八正直道，若聞第一義理若虛空，虛空之法不可格量，遍一切處，是名義涌泉。束此爲法門者，教泉是法無礙辯，行泉即辭無礙辯，義泉即義無礙辯，業說通三處，涌泉已自多含，故不可翻也。

四含繩墨者，佛以四悉檀說，初聞世界裁愛見之邪教，不爲邪風倒惑，得入正轍，即教繩墨也。若聞爲人對治，遠離非道，入好正濟道品之路，即行繩墨也。若聞第一義裁愛見此岸，得至彼岸，不保生死亦不住無爲，即義繩墨。束此爲法門者，教裁邪即是正語，行裁邪即正業正精進正念正定等，義裁邪即正見正思惟等，繩墨已自多含，故不可翻。

又　五含結鬘者，結教行理如結華鬘令不零落，世界悉檀結佛言教不零落，爲人對治結衆行不零落，第一義結義理不零落。束此爲法門者，結教成口無失，結行即身無失，結義即意無失亦是三種共智慧行，亦是三陀羅尼教不零落，是聞持陀羅尼，行不零落行陀羅尼，義不零落即總持陀羅尼。若作嚴身釋者，即是約教名智慧莊嚴，約行名福德莊嚴，約義即是所莊嚴，所莊嚴即是法身，爲定慧莊嚴也。一切衆生皆有法身，法身體素天生之所忽忘，若修學定慧莊嚴法身，則一切見敬也。舊云：經含五義，今則經含十五義，豈可單漢翻胡，名含之釋如此云云。

訓者訓常，今釋其訓，天魔外道不能改壞，名爲教常，眞正無雜無能踰過，名爲行常，湛然不動決無異趣，名爲理常。又訓法者，法可軌行可軌理可軌，今直釋訓已含六義，況胡言重複而可單翻耶。

又　二言有翻者，亦爲五，一翻爲經，經由爲義，由聖人心口故，今亦隨而釋之。謂教由行由理由，一切修多羅，一切通別論，一切疏記等，皆由聖人心口是名教由，一切契理行，一切相似行，一切信行法行，皆由聖人心口，故以行爲由。一切世間義，一切出世義，一切方便義，一切究竟義，皆由聖人心口，故以義爲由。教由世界，行由爲人對治，義由第一義悉檀。又言經者緯義，如世絹經，以緯織之能鳳文章成。佛以世界悉檀說經，菩薩以世界緯織，經緯合故賢聖文章成。又約行論經緯，慧行爲經行行爲緯，經緯合故八正文章成。又約理論經緯者，詮眞爲經詮俗爲緯，經緯合故二諦文章成。二翻爲契者，契緣契事契義，世界說是契生善，隨對治說是契破惡，是爲契事。隨第一義說，是契義。三翻法本者，即教行理本如前釋云云。四翻線者，線貫持教，行理令不零落，嚴身等義如前釋。又線能縫義，縫教使章句次第，堪可說法，如支佛不值十二部線，不能說法，世智辯聰亦不得爲線，正語不成。又線能縫行，依經則行正，違經則行邪，又縫理者，理所不印，墮六十二邪，理所印者，會一究竟道也。五翻善語教，亦是善行教，亦是善理教，世界悉檀說即善語教，爲人對治即善行教，第一義說即善理教，是名修多羅有五種翻也。

又　《大論》云：於如是法說第一義悉檀，所謂一切實一切不實，一切亦實亦不實，一切非實非不實，如是皆名諸法之實相。實相尚非是一那得言四，當知，四是入實相門耳。

又　論云：一切實一切不實，一切亦實亦不實，一切非實非不實，佛於此四句廣說第一義悉檀。一切實爲有門者，若業若果善惡等法，乃至涅槃皆幻化，譬鏡中像，雖無實性而有幻化頭等六分爲有門也。諸法既如幻化，幻化本自無實，無實故空，乃至涅槃亦如幻化，如鏡中像假有形色求不可得，是爲空門。諸法既如幻故名爲有，幻不可得故名爲空，如鏡中像見而不可見，

不可思議見，是不空亦有門；幻有尚不可得，況復幻空而當可得，即是兩捨兩門，是通教即空之四門也。若三乘共稟而根性不同，各於四句入第一義，故此四句皆名爲門。故肯曰注論云：諸法實相有三種，今是三乘人同入此門，見第一義者，是即空之一種也。

又 三明別教四門者，若用《中論》偈，亦名爲假名也，而辨四門者，即如《大論》四句，亦是此四句意。所言別者，下異藏通有七義故別，上異圓教，又歷別入中故言別，此意正出《大經》，但多散說，今約乳等喻，即顯別四門也。文云：佛性如乳有酪，有中有金力士額珠，即是有門；若明有無金性乳無酪性，衆生佛性猶如虛空，大般涅槃空，迦毘羅城空，即是空門。又云：佛性亦有亦無，云何爲有，一切衆生悉皆有故，云何爲無，從善方便而得見故。又譬乳中亦有酪性，亦無酪性，即是亦有亦無門也。若明佛性即是中道雙非兩遣，又譬乳中非有酪性，非無酪性，即是非空非有門。別教菩薩，稟此四門之教，因見佛性住大涅槃，故此四句，即是別教之四門。一往用擬別門經文，或時爲圓門，此義在下料簡云云。圓教四門相者，此門明入佛性第一義，一往與別門名義是同，細尋意趣別有多途，分別同異在下委論云云。

又卷九 佛智明鑒照機無差，以世界悉檀赴四性欲，說此四門，以爲人悉檀生四善，以對治悉檀治其四執，以第一義悉檀令四人見理，無此四緣佛不說法，緣既不一，略言其四，皆是正直捨方便，但說無上道，門相圓融四門皆妙，此就教門更判麤妙。何者，若不得四悉檀意，諸論諍競誰能融通。如《地論》有南北二道，加復攝大乘興，各自謂眞互相排斥，令墮負處。若不得意四門俱失，但圓門融淨教尚虛玄，銷釋經論何競不息，若欲入道何門不通，悟理之時豈應有塞。但四塞有輕重，別教門隔，悟者無乖，未悟成諍，其執大重，譬如鈍馬痛手乃去，圓門虛玄未悟之時，其執則輕，譬如快馬見鞭影即去，如此輕執，若未得第一義益，不失三悉檀利。故論云：是四悉檀皆實不虛。何者，世界故實，乃至見第一故實，雖俱是實實有深淺，亦俱是虛。何者，如有門說世界悉檀，於樂欲是實，於餘則虛，有門生善爲實，於餘則虛，有門破惡爲實，於餘則虛，有門見第一義爲實於餘則虛，乃至三門亦如是，有門三悉檀，於世界故實，於第一義則虛，一悉檀於第一義故實，於世界則虛，實故爲妙，虛故爲麤廣作云云。

又 四結成悉檀者，偏實，習十用不同，即是一音演說隨類各解，跡中破壞，令七種方便開佛知見，本末破壞，即沙苦爾疑增道，皆是四悉檀意成熟衆生。今東此十用爲四悉檀，先束跡門，次束本門，跡又爲二，先別束次通束。別者開三顯一，住三用一會三歸一，此二俱屬爲人悉檀，何者本習此二，今還約二修一，不改途易轍，祇深觀長，即自顯一，中有一不須取捨，故開三顯一屬爲人悉檀，住三用一亦如是，祇就此三而修一道，如富樓那但住聲聞，而自饒益亦能饒益同梵行者，即是不改三法能生一解，皆屬爲人悉檀也。

破三廢三覆三，此三屬對治。其對治疑一，能破其情，壞於權教密覆權法，令執病心除入實道，安住實智中也。住三顯一住一用三兩種，屬世界悉檀。何者世界以樂欲爲本，皆衆生欲得三乘之道，不欲聞一實之化故，佛自生一同彼說三。又三乘緣異，如世界隔別，故名世界悉檀也。住三顯一亦是世界，何者佛隨人法住於方便，調熟顯一，故屬世界悉檀也。住一顯一，住非三非一顯一，此屬第一義悉檀也。

通明四悉檀者，祇破三顯一，得有四種益。何者，君子樂聞過，小人惡聞過，欲知過必改，即爲破執除病歡喜奉行，即是世界也。若執住三不能進道，破三從一覺悟心生，善法增進是名爲人也，執三是病說一爲藥，是名對治也。若聞破三得見理名第一義也，餘九種例爾，故知佛之善巧種種機緣，皆令得益，四悉檀之力也云云。

又 二結本門十用，爲四悉檀者，亦有別通二意。住跡顯本住本用跡，此屬世界悉檀，亦名隨樂欲，釋如前。開跡顯本會跡顯本住跡用本，屬爲人悉檀，不改途更修，還約本法修顯本也，釋如前。破跡廢跡覆跡屬對治，住本顯本住非本非跡顯本，屬第一義，釋如前。次通約一科，結四悉檀亦如前，餘九例亦爾具解云云。

五悉檀同異者，餘經亦用四悉檀，破三顯一破跡顯本等，而與此有異即爲兩，一跡門明異，二本門明異。跡門異者，三藏中亦用四悉檀破廢等意，但爲有餘無餘涅槃云云。《大品》中共般若亦用四悉檀破立廢等意，但悟眞理未能久圓云云。方等中亦破三顯一，於菩薩人有一分同，二乘人不得入實故，十弟子破《淨名》呵，嗔八邪不入衆數，此是破斥之語，稱歎不思議大乘之道，皆用四悉檀意而二乘不悟也。此經用四悉檀意，二乘有得斷疑除執，入佛正道受記作佛，故知此經用四悉檀巧妙。文云：言辭柔軟悅可衆心，身子

頌解云佛以種種緣譬喻方言說其心安如海我聞疑網斷安住實智中即其義也

問：法華已顯一還籍先破，無前調熟今亦不解　答：今日得悟由昔彈訶，但功屬此經，名非彼得　譬如百人共劇，賊，而攻剋之，力實輔衆人，能摘賊者，得勳不屬百人云云　此經開權顯實，四悉檀大用最爲雄猛云云　發跡顯本四悉檀，永異衆經　何者，跡中力用已出諸教，本中十用諸經無一，況當有十，跡中悉檀已出諸經，本中悉檀諸經無一，何況有四，可以意推無煩多記也

又《妙法蓮華經文句》卷一

又如是者，三世佛經初皆安如是諸佛道同不與世諍，世界悉檀也　《大論》云：舉時方令人生信者，爲人悉檀也　又對破外道阿歐二字不如不是，對治悉檀也　又如是者信順之辭，信則所聞之理會，順則師資之道成，即第一義悉檀也　因緣釋甚廣，不能具載云云

又卷三

爾時者，當爾之時也　佛常在定何故言起，此有所示，往古諸佛說此經時，必前入無量義定，法華，今佛亦爾　此示世界悉檀，衷從定起，履歷法緣二俱審諦，說必不謬增長物信　此示爲人悉檀，衷從定起，佛寂而常照，尚須入定方乃說法，況復散心安有所說　此示對治悉檀，衷從定起，入定緣理安心實相，出定令他安心實相　此示第一義悉檀，衷從定起，安此四法故言安詳而起也

告舍利弗者，小乘中智慧第一，將欲因其破小智顯大智，廢會開覆凡十種，如玄義中說，此乃經家提起之文　《法華論》云：佛人甚深三昧正念不動，如實智觀，從三昧而起，現如來得自在力故，如來入定無能驚怖故　論與今義相應，第一義悉檀出過世間，故無能驚怖，四悉檀無障礙故得自在云云　加趺坐者，古往微塵如沙諸佛，及弟子盡行此法故　又加趺起悉覺，尚生他敬心，況入深境界，而不適悅天人耶　又非世受用法，不與外道共，能破魔軍煩惱故，又能生三種菩提道故，私謂此是四悉檀意也

又卷四

隨欲之宜，應用世界悉檀，隨性之宜，應用爲人悉檀，隨悲業宜，應用對治悉檀。

又卷五

依三昧斷德則有神通，依智慧智德則有說法，習斷之力能成法身，此之智斷還從勸誡而門六　勸即爲人悉檀，誡即對治悉檀，此二悉檀，爲第一義悉檀而作方便　如來初欲勸門，擬宜衆生，今衆善備足，成就十方無量一切種智，乃至生不滅　次欲以誡門擬宜合諸聖道，令大涅槃，與生不滅無機息化，故知令用大乘，根是勸誡兩悉檀

又卷九

漸頓根性各有種種，此須用爲人悉檀，爲人悉檀正爲生諸善根，善根猶是性，習欲成性，今何故先性後欲，釋云：因有本自根性，能起今日之欲業，如因煩惱故有五陰復因五陰更有煩惱不前不後　性欲亦爾，要由習欲而成性也　欲者漸頓二機，若種種欲樂不同，此須用世界悉檀也　行者起作業行，隨樂欲而修諸行也，此須用爲人悉檀也　行中好多愛著致有妨障，此須對治悉檀　憶想者是智慧相似解，由修行故能得解生，此是方便猶未極理無言說道，猶是念想之觀，漸頓衆生居在內外凡位，有諸善根欲樂，欲樂故修行，修行故得似解，此須用第一義悉檀，證其所得憶想之解更爲說法，即得剋悟第一義

又

《大論》四悉檀並實者，彼論通以第一義爲初門法相，以三悉爲三藏故，各有其實　《論》下破《大論》意判虛實，云何門故實，三在三藏故虛　言緣中者，如向隨緣不定，機年於小即名實，如三藏人於此四悉，則三實一虛，通別二人則三虛二實，圓乘則一切俱實，凡夫則一切俱虛　若以不借此虛實判二門者，以此二門對於漸頓，種熟生，大會當機爲虛當機爲實

又《維摩經玄疏》卷一

第二明四悉檀者復爲二意，一以四悉檀對前五義，二略釋四悉檀起觀教之相　一對五義者即爲五，一對經名者，名即維摩羅詰，維摩羅詰是世界悉檀也　二對體者，體即真性解脫，真性解脫即是第一義悉檀也　三對宗者，宗是佛國因果勸修種種事行之行，即爲人悉檀也　四對用者，彈訶折伏此即對治悉檀也　五總對教相者，以四悉檀起諸經教，與此經教有同有異，即是判教相知同異也

二明略用四悉檀起觀教者，夫心源妙絕萬法圓玄，諸佛菩薩若不用悉檀，豈能修三觀而進道，演說教門而度一切　四悉檀起觀教以通此經，略爲七意，第一翻釋，第二辨相，第三釋成，第四起三觀，第五起四教，第六起經論，第七起此經教

又

第一翻釋者，悉檀是外國之語，諸師解釋不同，或言有翻或言無翻　言無翻者，外國有多含之言，此土無有多含之語以翻悉檀，例如修多羅名含五義，此土不翻也　言有翻者，或翻宗成，或翻爲眼，或翻爲門，或翻

爲實，或翻爲成就等，如是異翻，雖可定存，而語體極不一，此例如大涅槃是胡漢兼擧也　今言悉檀者，悉是隨音，檀是梵語，悉名普遍，檀翻二施，佛以此四法遍施衆生故言悉檀也

又　第二辨悉檀相者，一世界悉檀，二各各爲人悉檀，三對治悉檀，四第一義悉檀　大聖爲破外人邪四悉檀故說此四種正四悉檀，說一切大小乘經教也　一世界悉檀者，卽是衆生五陰、十二入、十八界、一切諸法，名相隔別不同故名世界　外人迷此世界，或計無因緣有世界，或計邪因緣有世界，大聖隨衆生所欲樂聞，爲說正因緣世界之法，令衆生得世間正見，卽是世界法施故名世界悉檀也　二各各爲人悉檀者，大聖觀人心而爲說法，人心各各不同故於一事或聽不聽，如經所說雜報業故，雖生世間得雜觸雜受　更有《破草那經》，說無人得觸無人得受，此意正爲破執生信增長善根，施諸善法故名，各各爲人悉檀也　三對治悉檀者，《大智論》云：有法對治則有，實性則無，對治則有者，卽是貪欲多教修不淨觀，瞋恚多教修慈心觀，愚癡多教觀因緣也，佛說對治之法藥遍施衆生，爲斷其惡故名對治悉檀也　四第一義悉檀者，《大智論》明第一義悉檀有二種，一約不可說相明第一義悉檀，二約可說相明第一義悉檀　一約不可說相明第一義悉檀者，卽是諸佛辟支佛羅漢所得眞實法名第一義悉檀也，故《大智論》云：言論盡竟心行亦訖，不生不滅法如涅槃，說諸行處名世界，說不行處名第一義　二約可說相辨第一義悉檀相者，如《大智論》云：一切實、一切不實、一切亦實亦不實、一切非實非不實，皆名諸法之實相

佛於如是等處處諸經說第一義悉檀相，此卽是一家所明四門入第一義意也　故《中論》云：若爲向道之人聞說四句卽入卽是諸法實相，若人聞說四句心生取著皆是戲論

又　第三明釋成者，今用四隨釋成四悉檀也　四隨者，一隨樂欲，二隨便宜，三隨對治，四隨第一義

一隨樂欲者卽是世界，如《智度論》云：一切善惡欲爲其本，若說四門若事若理但赴欲樂，皆是世界悉檀也　故此經云：先以欲鉤牽後令入佛道，是名世界悉檀也

二隨便宜者卽是爲人，論云：於一事中或聽不聽，宜卽是聽不宜者卽是不聽也　如金師宜數息觀治衆宜不淨觀，卽是便宜　若說四門若事理，便宜生善，是名爲聽，若生不善卽是不聽，是名爲人悉檀也

又　三隨對治者卽是對治悉檀也　若說四門若事理，皆悉對治破執著心，是名對治　論云：諸法無常亦是對治，涅槃經明十種對治，謂常無常等皆是對治悉檀也　問曰：若說事者可是對治，說四門說理云何對治　答曰：雖復說理既不曉悟，爲破執著還屬對治也

四明隨第一義者卽是第一義悉檀，若說四門若事若理聞說卽悟，皆是第一義悉檀也，故以四隨成四悉檀

問曰：四門說理可是第一義，若說事者云何得是第一義耶　答曰：無問事理聞說卽悟，皆是說第一義也　故經云：始從得道到泥洹夜，若說一色一香無非中道

又　問曰：何故用四隨結成四悉檀通約事理，事理云何得通有四義　答曰：如此經偈說，佛以一音演說法，或有恐怖或歡喜，或生厭離或斷疑，斯則神力不共法　生怖畏者卽是世界悉檀，知因欲有世界世界如火宅故生怖畏也　或歡喜者卽是爲人悉檀，發善根得法喜也　或生厭離者卽是對治悉檀，事患煩惱興對治也　或斷疑者卽是第一義悉檀也，初入見道第一義諦，正是斷疑之位也，是則隨說一切事理悉成四悉檀也

第四明起三觀者，卽是用四悉檀起三觀也　夫至理幽絕，不可以智知，不可以識識，豈修觀行而能契會者哉，自非悉檀之巧妙，豈能用三觀會三諦之理也　今悉檀方便起從因緣假入空觀者世界悉檀，卽是知正因緣心所樂法也　若從正因緣以入空，若析若體兩種觀心必須識爲人便宜，便宜者若宜修觀卽念擇精進喜三覺分起　若宜修止則念除捨定三覺分攝也，是則隨所便宜善心則發也　若心有沈浮之病必須用對治悉檀，若心沈時念擇精進喜三覺爲對治，若心浮時念除捨定三覺分爲對治也，巧用爲人悉檀善根得發，巧用對治悉檀結使則薄　若行人利智善根熟結使煩惱薄，七覺分中隨依一覺恍然如失卽住此，研修若觀慧分明卽發眞見第一義　是名用四悉檀，起從假入空觀成一切智慧眼也，從空入假觀巧用悉檀卽得道種智法眼也，中道第一義觀巧用四悉檀卽得一切種智佛眼也

第五起四教者，卽是於四不可說起四種說法教四種衆生也，此經淨名默然杜口，卽是《大涅槃經》明四不可說意也　四不可說者，一生生不可說，二生不生不可說，三不生生不可說，四不生不生不可說　此卽是約心因緣生滅

四悉檀假即中四句不可說也　而佛有四說者，皆是悉檀因緣起四機得有四說也　故《大涅槃經》云：十因緣法爲生作因亦可得說　十因緣法者，無明有支名十因緣也　若用四悉檀起見四種，十因緣機於四不可說中有可說之四教也，就此即爲四，一明悉檀起三藏教，二明悉檀起通教，三明悉檀起別教，四明悉檀起圓教。

又　一明用四悉檀起三藏教者，佛於生生不可說用四悉檀赴小乘十因緣法所成樂欲小善障重鈍根諸聲聞弟子，說三藏教生滅四諦教諸聲聞及鈍根菩薩也　故《法華經》云：諸法寂滅相不可以言宣，以方便力故爲五比丘說，是名轉法輪也

二明用四悉檀起通教者，佛於生生不生不可說用四悉檀赴十因緣法所成三乘根性人，說約幻化無生四諦通教教三乘人也，故《大品經》云：欲學三乘當學般若，又云：三乘之人同以第一義諦無言說道斷煩惱也

三明用四悉檀起別教者，佛於不生生不可說用四悉檀赴十因緣法成別教根緣，爲說菩薩歷劫修行無量四諦別教教諸菩薩也

四明用四悉檀起圓教者，佛於不生不生不可說用四悉檀赴十因緣法所成圓機，說一實諦無作四諦圓教大乘教大菩薩開佛知見也

又　第六明起經論者，夫佛法至理不可以言宣，豈存言方語本十二部乎，但十方諸佛爲利衆生，皆用悉檀赴緣而起十二部經也　十二部經名義具出悉檀大本，就此即爲五意，一明悉檀起十二部經，二明悉檀起八萬四千法藏，三明悉檀起漸頓經教，四明悉檀起大小乘論，五明悉檀起聖說法聖默等一明四悉檀起十二部經之相者即爲四意，一明世界悉檀起十二部經，二明各各爲人悉檀起十二部經，三明對治悉檀起十二部經，四明第一義悉檀起十二部經　一明用世界悉檀起十二部經者，若宜聞直說世界，宜直說者，是言教之本用世界悉檀直說世界名相，即是修多羅經，四言五言七言偈重頌說世界，即是《祇夜經》，記世界衆生未來之事如記竭羅成佛，即是《和伽羅那經》，孤起偈說世界不誦長行者，即是《伽陀經》，無人請問自稱說世界事者，即是《優陀那經》，爲說世界不善因緣而結成戒者，即是《尼陀那經》，若人不解世界之相如以車乘等爲譬喻者，即是《阿波陀那經》，說本昔世界之事者，即是《伊帝越多伽經》，說往昔世界受生者，即是《闍陀伽經》，說世界廣大之事者，即是《毘佛略經》，說世界未曾有事者，即是《阿浮陀達摩經》　難問章號世事易解者，即是《優波提舍經》　此即但約世界悉檀具起十二部經，餘三悉檀各起十二部經，類世界可知　佛用此十二部爲言教之本故　一切漸頓諸教也故智度論》云：四悉檀攝得十二部經，意在此也

又　二明四悉檀起八萬四千法藏者，八萬四千法藏名義具出三觀大本，今用四悉檀起八萬四千法藏者即爲四別，一者世界悉檀起八萬四千廣勞門，二明各各爲人悉檀起八萬四千三昧八萬四千諸陀羅尼也，三對治悉檀起八萬四千對治門對治八萬四千諸煩惱也，四明第一義悉檀起八萬四千法門，亦名八萬四千諸波羅蜜門，門名能通，通至第一義悉檀諸波羅蜜名究竟，第一義悉檀即是究竟也　今言八萬四千法藏者，法語通漫即得含於八萬四千煩惱三昧陀羅尼諸對治門及波羅蜜等法，故名法藏也　故《大智論》云：是四悉檀攝八萬四千法藏，其義在焉

三明悉檀起頓漸經教者，悉檀既攝十二部經八萬四千法藏，大聖用悉檀赴緣而說頓漸諸經無不成也，即爲二意，一正明悉檀起圓頓教，二明悉檀起次第漸圓之教　悉檀起圓教者，盧舍那佛說《華嚴經》，正用前番四悉檀說無量四聖諦無作四實諦，赴別圓二種根性說《華嚴經》頓教也　二明起漸圓教者，釋迦開漸教但用一番悉檀赴聲聞小根說生滅四諦，起三藏教也　大乘《方等》有四種根性，用四番悉檀赴緣說四種四聖諦，起諸《方等》也　《摩訶》《般若經》有三種根性，以三番悉檀赴緣說三種四聖諦，起諸《般若》教也　《法華經》有一種根性，以一番四悉檀赴緣說無作四實諦，起《法華》教也　《涅槃經》有四種根性而俱歸一理佛性涅槃，用四番悉檀說四種四諦，赴緣起涅槃教也

又　問曰：《涅槃》與《方等》二教何異　答曰：說《方等經》時，二乘上得前二聖諦不入無量無作二種聖諦，《涅槃》不爾，二乘及菩薩非出得前二種聖諦，亦通二乘入於無量無作二種聖諦見佛性也，《方等》諸經者名大集等經也，以集一切佛法故名大集，是《大涅槃》名名諸佛法界佛性涅槃，含一切佛法也

問曰：《智度論》云，餘經多說三悉檀，今欲開說第四義悉檀故說是《摩訶》《般若》《波羅蜜經》，若爾者，何得用四悉檀遍起一切漸頓諸經　答曰：三藏教多說三悉檀少說第四義，般若多說第四義少說三悉檀，復次般若雖說三悉檀皆通第四義相應，若說諸大乘《方等》或合說或別說也

又　四明悉檀起大小乘論者，地持論：菩薩大造，不順餘論，摩得勒伽，爲令正法得久住禪而作論也。菩薩生是禪定，觀佛去世後十因緣法所成衆生根緣大小，用四悉檀赴此根緣作論通經。如大親造十地論，即是用四番悉檀造。地論通、華嚴經已，自餘佛造，皆然。五百羅漢造毘婆沙，用初番悉檀通三藏教生滅四聖諦，見有得道之正意也，如迦旃延造《毘勒論》，亦是用初番悉檀通三藏教，見空有入道之正意也，如訶梨跋摩亦用初番悉檀造《成實論》，通三藏教從空入道之正意。故《成實論》云：故我欲正論三藏中實義，諸成論師言實義所謂空也，龍樹菩薩造《正觀論》，用四番四悉檀三番正通釋諸《摩訶衍》教，一番傍釋三藏生滅因緣教也，彌勒菩薩造《地持處論》，即是用二番悉檀釋《華嚴》、方等、《般若》諸大乘所明別圓教也，無著菩薩造《攝大乘論》亦復如是，龍樹菩薩用三番悉檀造《大智度論》釋《摩訶》、《般若》、《波羅蜜經》，天親菩薩用一番悉檀造《法華論》，釋《法華經》。有人言：大涅槃》龍樹大親各造未度此土，懸準可知。如是等一切論無不依四悉檀而造義

又　問曰：諸論天人所有經書依何而造　答曰：法身菩薩住諸三昧，生人天中爲天人師，造作諸經書。如《金光明經》云：五神通人作神仙之論，諸梵天王說出欲論，釋提桓因種種善論，是初番悉檀之方便也。故造《立天地經》云：寶積聲聞菩薩示號伏犧，以上皇之道來化此國。又《清淨法行經》說，摩訶迦葉菩薩示名老子，設無爲之教外以治國，修神仙之術內以治身。彼經又云：光淨童子名曰仲尼，爲起機緣亦遊此土，文行誠信定《禮》，刪《詩》垂裕後昆，種種諸教此即世界悉檀也。官人以德，賞延於世，即爲人悉檀也，敗而伐之，刑故無小，即是對治悉檀，政在清靜，道合大心，人王無上，即是世界第一義悉檀

問曰：世間何得有第一義　答曰：此皆約世界悉檀通明四悉檀，非出世第一義也

問曰：若佛菩薩老子周孔皆是聖人，人教有何差別　答曰：本地不可思議，何可分別，但跡教殊別高下深淺不可一概也

又　五明悉檀起聖說法聖默然者，如《思益經》云：佛告諸比丘，汝等當行二事，若聖說法若聖默然。今明以此四不可說有因緣故以四悉檀而爲說法，即是聖說，此四種四諦並是三乘聖人證法，非是凡夫之所能知，故不可說。如是等有說有色相而彼無色相，不可說故名聖默然

問曰：聖說法者利益衆生，若聖默然有利益不　答曰：如佛比丘默然而馬鳴論釋，如是等相即是利益也

問曰：聖說法用悉檀起，聖默然云何　答曰：默然既於物有利，豈離悉檀也。次歷教明聖說聖默之相者，華嚴一番悉檀赴緣而說無量無作四種聖諦名聖說法，不生生不生，不生不生說，故名聖默然。三藏教一番悉檀赴緣說生滅四聖諦故名聖說法，生生不可說故即是聖默然。方等四番悉檀赴緣說四番聖諦故名聖說法，生生生不生，不生不生，不生不可說，故名聖默然。摩訶般若三番悉檀赴緣說一番四聖諦故名聖說法，生不生，不生不生，不生不可說，故名聖默然。《法華》一番悉檀赴緣說教名聖說法，不生不生不可說故名聖默然　故法華經》云：是法不可示，言辭相寂滅，諸餘衆生類無有能得解　大般涅槃四番悉檀赴緣說四番四聖諦故名聖說，故《大涅槃》云：說法者諸佛境界，非諸聲聞緣覺所知，生生生不生，不生生不生，不生不可說，故名聖默然　故佛答文殊，如來事竟不轉法輪，不轉法輪即聖默然也。此《淨名經》即是大乘方等之教，用四番悉檀赴緣爲說名聖說法，四種四諦皆不可說名聖默然。如三十二菩薩用第四番悉檀說一實諦不入一法門名聖說法，四不實諦皆不可說名聖默然，如《淨名》杜口畢竟無說，是眞默然也。

又　問曰：止取不二法門爲聖說者，此經餘品應非聖說　答曰：舉一爲例，餘則可知，此經畢竟皆不說而說法也

問曰：《淨名》杜口爲聖默然者，身子默然是聖默否　答曰：身子默者亦是聖默

問曰：既同默然何故淨名默然而文殊所歎，身子默然說而爲大女所訶　答曰：身子是聲聞聖默然，聲聞聖默然者即是思議解脫不可說相，是故身子默然不說也，以思議故是以被訶　若《淨名》默然即是不思議，不思議解脫故爲文殊所歎

又　問曰：不二之理名之爲默，云何分別有二默然　答曰：默者是不可說也，二家明義有種種不可說，雖俱詮不可說而義有異　今略分別有六種不可說相，一者世間禪定不可說者，若初禪內有覺觀，猶是可說，二禪已上無覺無觀，是不可說　二者外人見心明不可說相者，如《長爪梵志經》云：一切語

可轉，一切畫可破，一切執可除，是諸法實相何等是性何等是相，不可思惟不得一法可以人心，是不可說也　若類分別一切外人絕言之理，可約此義辨同異也　三者三藏聲聞經，辨不可說相者，如《大集經》歎憍陳如諸法第一義寂然無聲說也，故舍利弗不說解脫之相即其義也　四者明通教不可說者，即是般若所明三乘之人同修般若，用無生眞諦無言說道斷煩惱也　五者別教不可說，即據佛性《大涅槃》不可說也，如爲盲人說白色相，智人雖引諸相開曉，而疲生盲終不見白相，此譬佛生不可說也　六者明圓教不可說相，如《涅槃經》明六不可說相也，此乃《淨名》杜口之意耳　不可說者，一往雖同，解其義趣實不相混，末代坐禪聽講於此不了，聞不可說便生混亂，此即鎖頭迦羅二果雖分別也，若別此義，《淨名》尚不爲類，外道凡夫豈爲等乎

又　第七悉檀起此經者，即爲三別，一起室外，二起入室，三起出室。一明室外，用四番悉檀起四種佛國，即是佛國品也，亦得兼起通別二序，即前兩番悉檀起，次三番悉檀起《弟子品》，次後一番悉檀起《菩薩品》。二明入室六品，三番悉檀起《問疾品》後一番悉檀起《不思議解脫品》，第二番悉檀起《觀衆生品》，大意與《涅槃》明四眞諦意同，第三番悉檀起《佛道品》，第四番悉檀起《不二法門》及《香積品》。三明出室正說兩品，用四番悉檀起《菩薩行品》，見阿閦佛品》也，流通法供養品屬累品還同四番悉檀通之也

問曰：室內明六品，何故但以三番悉檀起，未入室四品出室四品何故皆以四番悉檀起　答曰：室內但明《摩訶衍義》，室外兼明三藏義也

問曰：三藏義何故在室外　答曰：以小處大，猶處門外止宿草菴

問曰：三藏既不入《摩訶衍》可在室外，餘三番何意亦在室外說　答曰：不思議析伏攝受出入無閡也，故《法華》云：出入息利乃遍他國

問曰：摩訶衍法可得出入自在無閡，聲聞之法以小隔大，何得前後說也　答曰：如《法華經》云：過此已後心相體信入出無難，立經五義用四悉檀之意是也

又《維摩經玄疏》卷四

一明權教有興癈者即爲三意，一三藏教機緣起則興，機謝則癈　所言機者，可發之義名之爲機，前緣有小樂欲可起，小善可生，小惡可治，偏眞之解可發，故須用四悉檀　於《聲聞經》中說因緣生滅四諦十二因緣六度之教，開三乘之道，開則稱機樂欲心起，即是三乘發眞無漏證有餘涅槃，若是菩薩六度調心得伏忍辱應名也　故《法華經》云：小習樂小法，不自信作佛，是故以方便分別說諸果爲此機緣，雖無三藏伏結補處菩薩，淨無垢稱義三十四心佛果，住有餘涅槃之佛，爲欲四悉檀起此教故，示現此教形聲起機度物，故《法華經》明長者即脫瓔珞著弊垢衣執除糞器狀有所畏語諸作人，即是三藏教興之義也　癈者此小欲將歇，小善已成，事惡既除，眞解已發，是則四緣俱息，與三藏所說之教能說之人俱癈也

又　二明通教興癈者，興則機興，癈則機癈，機興而教興　教興者無生四諦樂欲將起，體假入空之善可生，道理見思可斷，即眞之解可發，故須用四悉檀說無生四諦　通教三乘聞則樂欲心起生善斷惡，三乘同發即眞無漏之慧見第一義，二乘住有餘涅槃，菩薩則不滯空，慈悲入假化物，誓求佛果，赴此之緣，雖無通教斷結侵習，上地補處菩薩淨無垢稱位，一念相應斷習，佛果位有餘涅槃，爲起教赴此三乘根緣，示現此教形聲，悉檀起緣返物，故名爲興　癈者四機既息緣謝則癈，所說通教能說之人俱癈也

又　三明別教興癈者，興則機興教興，無量四諦樂欲將起，從空入假善根可生，無量恒沙煩惱別惑見思可治，中道第一義諦眞解可發，故用五悉檀說無量四諦起別教菩薩　聞則樂欲心起，生界外之善，斷界外之惡，發中道相似無漏及眞無漏，求常住佛果《大涅槃》，爲赴此之機緣，雖無別教斷十品無明法身補處菩薩斷十一品無明究竟佛果，而示現此教形聲，用悉檀赴物機緣，說無量四聖諦，故名別教興，癈者四機既息緣謝則癈，所說別教能說別教所明上地補處菩薩佛果俱癈也

又卷五

所言修多羅名含五義者，一法本，二微發，三涌泉，四繩墨，五結鬘。

一修多羅名含法本義者，大聖知一切皆不可說，以四悉檀因緣而有言教者，若世界悉檀說即爲一切論本，若爲人對治兩悉檀說即爲行本，若第一義悉檀說即爲理本，故修多羅含法本義也

二明修多羅名含微發義者，法王用四悉檀起教，巧妙玄辭從微至著，靡所不詮，是則文義漸顯開發初心，初中後善圓滿具足，故修多羅含微發義也

三明修多羅含涌泉義者，此從譬以明義，如泉涌流溉洛無竭，佛用四悉

檀說法，文義無礙法名不絕，津謂前事生後兩本一地，即生前導會長，故修多羅含通泉義也

又　四修多羅含繩墨義者，亦是從譬以顯義，如世繩墨能栽邪就正，佛用四悉檀說法，越愛論見論邪曲，令發真見無漏正道，故修多羅含繩墨義也

五修多羅含結鬘義者，此亦從譬以顯義，結鬘即是纏穿於華無有零落，大聲世尊以四悉檀說法詮諸法相，赴緣皆無漏失，又結鬘能嚴飾身首，如來言教能嚴行人，一切敬愛，故修多羅含結鬘義也，此土既無含此五義之言，故用經字代也

問曰：修多羅多含五義，同用悉檀往釋有何五義之別耶　答曰：悉檀大意雖同，五義之別未嘗混濫也　第二明修多羅有翻者有師言，昔佛法初度，胡漢之語未通，故沙門羅什譯為秦言，今略出五翻不同，一有師云法本，二有師云此翻云契，三有師言此翻善經，四有師翻云善語教，五有師言此翻云經　一有師言修多羅此翻云法本者，法本有三，一為論本，二為行本，三為義本，佛用四悉檀說法得為此三本，具如前釋　二有師言修多羅此翻云契，以契會為義，世尊如法相解，用四悉檀如法相說，世界悉檀說法即是契情，為人對治兩悉檀說法即是契行，第一義悉檀說法即契理也　三有師翻言經者，比是因譬顯義，引與前結鬘義同也，又言經以縫成為能，即是悉檀之說能成三乘行人三義也　四有師翻云善語教者，大聖大慈心順理說法故言善語，用悉檀赴機化物，順情成行人入理，故云善語教也　五有師言經字即是正翻，所以者何，彼方極聖說教名修多羅，此土聖人所說名之為經，以此糅通即正翻也，所言經者，經由為義，經由聖人心口故稱為經，悉檀致教經由如來心口故名經也　又云：前聖後聖莫不經此悉檀所說之教而得成道　又云：經者訓法訓常，法云可軌，常則難可改變悉檀設教，此教能成三利，必定可軌，故云訓法也，悉檀致教若天若魔若梵若諸沙門及婆羅門乃至餘衆無能改易，故云常也

又卷六　第三明用四悉檀起四門之教者　若外道四門皆不見根緣，其心取相定說，如舊醫常用乳藥治一切病，此不依四悉檀而起四門也　今佛法四門皆因四悉檀而起也，一明悉檀起三藏教四門，二明悉檀起通教四門，三明悉檀起別教四門，四明悉檀起圓教四門

明悉檀起三藏教四門者，是生善門，次對有四悉檀可緣，可得說一明用四悉檀起有門者，若衆心業有去來用世異悉檀說是緣有門，若宜開生善門明各各為人悉檀說於有門，若執無因緣邪因緣或執空取著起諸結業門用對治悉檀為說有門，若出生悟見第一義，亦用第一義悉檀為說有門，如拘鄰五人聞說四諦即見第一義諦得須陀洹果，若不能用四悉檀起緣而說者，即是乘機說，法是衆生惡大魔外道一手指諸等倒，是繫經云：說法者諸佛境界非諸聲聞緣覺所知也

又　二明用四悉檀起空門者，類前有門，用四悉檀起空門義即成也而諸《成論》師云：毘曇有門但是調心不能得道，《成實》見空乃得道耳諸數論師云：我用小乘明義見有得道，汝採用大乘明義故說見空得道，今謂此前不得三藏教意　《大集經》云：常見之人說異念斷，斷見之人說一念斷，二見雖殊得道無異　《大智論》云：《聲聞經》中處處明法空義，豈得言見空得道採明大乘　今約此四悉檀意作成壞義，數人四義成《成論》四義壞，《成論》四義成數人四義壞，是則成壞敵等，何者是成論成，何者是數人壞，若解三藏教巧拙兩度，則《成論》等門義成，數人等門義壞者也

三明用悉檀起有無門，類前有門用四悉檀意，則有空門得起，故為毘勒論》所通也

四明用悉檀起非有非無門者，用四悉檀，亦類前有門用四悉檀意，可見也　二明用四悉檀起通教四門，類三藏教可知，三明用四悉檀起別教四門，類三藏教可知，四明用四悉檀起圓教四門，類三藏教可知，具釋並在四教大本

又《金光明經文句》卷六

《正論》者，王名為聖，聖有二種，一世聖，二出世聖，論名破實，一破事實，二破理實　此品是先王舊法世世相傳，先王傳力尊相，力尊相傳於信相，信相又傳其子，其子又傳於後世，世世正聖世世善實，即是先王之法言，亦是世界悉檀立名名《正論品》　王行此法法律相應，陰陽以之調，日月以之順，百穀以之豐，萬民以之樂，社稷以之安，治化以之美，即是民用和睦上下無怨，亦是為人悉檀立名名正論品　三用此法外敵不敢謀，內姦不敢鬪，妖星不敢現，惡虹不敢有，暴風不敢動，疾雨不敢苦，是則禍亂不作災害不生，亦是對治悉檀立名名《正論品》　此之世善本《金光明》，從《金光明》出此《正論》，善用此《正論》，天寶天身以之光明，天力天威

大之增長，大心爲之增樂，大之法味爲之倍更深遠，即是生生不生德要道，亦是第一義悉檀立名名正論品也。

又《摩訶止觀》卷一　又三悉檀分別故有若干，第一義悉檀則無若干，雖無若干流多爲論故名若干，種無量四諦也　無作四諦者，皆是實相不可思議，非但第一義諦無復若干，若三悉檀及一切法無復若干，此義可知不復委記。

又卷三　又一說各具四悉檀意，隨情中四意者，夫諦理不可說，說必寄言，言必契情，情必欣悅，或聞眞歡喜，或聞中歡喜，或聞俗歡喜，此即是隨情中用世界悉檀意也。夫衆生便宜不同，或聞說無戒慧增長，或聞說有戒慧增長，或聞說中戒慧增長，此即隨情中用爲人悉檀意也　夫行者破惡不同，或聞有法能破睡眠覺觀等，或聞無法能破睡散等，或聞中法能破睡散等，此即隨情中用對治悉檀意也　夫衆生入悟不同，或聞無開解，或聞有超曜，或聞中發徹，乃至觀心亦爾或說有觀慧如雲影，或作無觀泯失身心，或作中觀神智明白，如是等種種不同，應在二不在二，應在一不在一，故云佛說生法於無生法得度，佛說無生法於生法得度，此即是用第一義悉檀意也　故法華云：佛知衆生種種欲種種行種種性種種憶想，即此四意　何故爾，種種欲是隨世界，種種性是生善，種種行是對治，種種憶想是第一義　何故性屬生善，行屬對治破惡耶　若通論，悉善有實有權，行惡亦有實有權，今依義便，善是實伏惡是彰露，如佛未出時，三乘善根實伏不現故言善性實也　若聞三諦此善發生，故知種種性應屬生善，可對爲人悉檀也　又佛未出時，諸衆生惡行彰顯，邪非僻倒過失現前，佛爲破此惡故說於三諦，故知種種行屬破惡，即對治悉檀也　種種憶想是第一義者，想是慧數，辯故成心倒見倒等，若遇知識正此想慧即成三不倒，佛欲正其此慧故說三諦，即第一義也

又　問：何意用此權實　答：佛知衆生種種性欲，以四悉檀而成熟之，若人欲聞正因緣，爲說三藏，欲聞因緣即空爲說通觀，欲聞歷劫修行爲說別觀，欲聞即中爲說圓觀，是名隨世界悉檀亦名隨樂欲，爲實施權說權實止觀也　爲生扶眞之事善說三藏觀，爲生扶眞之理善爲說通觀，爲生扶中之事善爲說別觀，爲生扶中之理善爲說圓觀，是名隨爲人悉檀，亦名隨便宜而說權實止觀也　爲破邪因緣無因緣說三藏觀，爲破揀度故說通觀，爲破共法故說別觀，爲破帶方便故說圓觀，是爲對治悉檀說權實止觀也　爲思議鈍根增度令入信諦故說三藏觀，爲思議利根巧度令入信諦故說通觀，爲不思議鈍根增度令入見中故說別觀，爲不思議利根巧度令入見中故說圓觀，是名爲一實而施三權，權實相對則有四種止觀，爲實施權意齊此也

又　權實既興良由悉檀，權實可廢亦由悉檀　何者，衆生煩惱稍使厚，利智善根薄，故興初觀生其事善，事善若生煩惱伏薄，即廢三藏觀，爲生理善興於通觀，理善已生即廢通觀，爲生界外事善即興別觀，界外事善已生即廢別觀，爲生界外理善即興圓觀，是爲興廢因緣故說於權實止觀也　餘三悉檀興廢可解　若約五味教論興廢者，《華嚴》爲大行人，廢兩權興一權一實，《三藏》廢兩權一實但興一權，《方等》四種俱興，《般若》廢一權興兩權一實，《法華》廢三權興一實，《涅槃》還興四種皆入佛性無所可廢　是故如來巧用悉檀，興廢適時順機而作，皆益衆生，是故如來不空說法，爲度人故應興應廢也

又卷五　《大經》生生不可說，乃至不生，不生不可說，有因緣故亦可得說，謂四悉檀因緣也　雖四句寂滅，慈悲憐愍於無名相中假名相說　或作世界說心具一切法，聞者歡喜，如青三界無別法唯是一心造即其文也　或說緣生一切法，聞者歡喜，如青五欲令人增慧道，善知識者是大因緣，所謂作導令得見佛，即其文也　或言因緣共生一切法，聞者歡喜，如言水銀和眞金能塗諸色像，即其文也　或言離生一切法，聞者歡喜，如青十二因緣非佛作，非大人修羅作，其性自爾，即其文也　此四句即世界悉檀，說心生三千一切法也　云何爲人悉檀，如言佛法如海唯信能入，信則道源功德母，一切善法由之生，汝但發三菩提心，是則出家禁戒具足，聞者生信，即其文也　或說緣生一切法，如言若不值佛當於無量劫寶地獄苦，以見佛故得無根信，如從毋蘭出生梅檀，聞者生信　或說合生一切法，如言心水澄清珠相自現，慈善根力見如此事，聞者生信，即其文也　或說離生一切法，如言非內觀得是智慧，乃至非內外觀得是智慧，若有住著先尼梵志小信尚不可得，況捨邪入正，聞者生信，即其文也　是爲爲人悉檀四句說心生三十一切法也

又　云何對治悉檀說心治一切惡，如言得一心者萬邪滅矣，即其文也　或說緣治一切惡，如說得聞無上大慧明，心定如地不可動，即其文也　或說因緣和合治一切惡，如言一分從思生，一分從聞得，即其文也　或說離治一切惡，我坐道場時不得一切法，空拳誑小兒誘度於一切，即其文也　是爲對治

悉檀心破一切患

云何第一義悉檀心得見理，如淨心開意解豁然得道　或說緣能見理，如言須臾聞之即得安意至菩提　或說因緣和合得道，如快馬見鞭影即得正路　或說離能見理，如言無所得即是得，已是得無所得，是名第一義四句見理，句況心生三千法耶　佛旨盡淨不在因緣共離，即世諦是第一義也

又《釋禪波羅蜜次第法門》卷一　諸佛出世對緣化物，教門多約四句，如《摩訶衍論》中說　有四種悉檀，一世界悉檀，二爲人悉檀，三對治悉檀，四第一義悉檀　初有漏法心即是世界悉檀攝，二無漏法心即是對治悉檀攝，三亦有漏亦無漏法心即是爲人悉檀攝，四非有漏非無漏法心即是第一義悉檀攝，是中相攝之意細尋可見　復次《摩訶衍論》，又於第一義悉檀中分別四門，如論偈說，一切實一切不實，一切亦實亦不實，一切非實非不實，如是皆名諸法實　如是等但有四句，更無第五句

又卷四　第四次明結成悉檀廣攝佛法者，今約此驗惡根性中辨對治，即以對《摩訶衍論》所明四種悉檀義　所以者何，如十五種不善境界發相，此正是世界悉檀，乃至前明善根發相，正屬世界悉檀，以其皆是因緣生陰入界攝故　次明十五種對治禪門，即是對治悉檀，是中正辨藥病相對故　次明轉治兼轉不轉治，即是爲人悉檀，此正逐人根緣不定，方便利益故名爲人　次明非對非轉，即是第一義悉檀，其義可見　故《摩訶衍論》云：此四悉檀，即攝十二部經八萬四千法藏一切佛法，理而推之，當知禪門之義，則爲廣博辨所不收

又《四教義》卷二　二明能詮之教者，即是四教能詮四種四諦之理，即爲四意　一初三藏教，詮生滅四諦之理，但生滅四諦之理，即是《涅槃經》明生生之義，生生既不可說，云何說三藏教能詮此理　又《涅槃經》云有因緣故，亦可得說即是四悉檀善巧故能詮也　若是世界對治爲人，用此三悉檀說生滅四諦，此約隨情辨能詮　用第一義悉檀，說生滅四諦，即是約隨智辨能詮也　若無隨情智之機則不可說，此二機發，則可以方便赴機善巧說生滅四諦　故《法華經》云：諸法寂滅相不可以言宣，以方便力故爲五比丘說，是名轉法輪，便有涅槃音及以阿羅漢也

二次明通教詮無生四眞諦之理，無生四眞諦即是《大涅槃經》明不生生義，不生生既不可說，云何說通教能詮此理　又《涅槃經》云：有因緣故亦可得說，即是用四悉檀因緣說也　若用世界爲人對治三悉增，故善巧方便而說無量四諦，即是約隨情辨能詮也　若用第一義悉檀說，即是約隨智辨能詮，若無情智二機，發則不可說，若此二機發則可以方便赴機，而說別教，菩薩聞說即入十住十行十迴向登初地也

四次明用圓教，詮無作四實諦理，無作四實諦理，即是《大涅槃經》明不生不生義，不生生既不可說，云何說圓教能詮此理　又《涅槃經》明，有因緣故亦可得說，即是用四悉檀因緣說也　若用世界爲人對治三悉檀，說無作四實諦此乃約隨情辨能詮耳，若用第一義悉檀，說無作四實諦，即是約隨智辨能詮也　若無情智之機，即是不可說，此機若發則可說也，利根大士聞說，即開佛智見，見佛性理住大涅槃也

又卷三　第三明用四悉檀起四門之教者，若外道四門皆不見根緣，執心取相定說，如醫隨常用乳藥治一切病，此不因四悉檀而起四門也　今佛法四門，皆因四悉檀而起也，一明悉檀起三藏教四門，二明悉檀起通教四門，三明悉檀起別教四門，四明悉檀起圓教四門

一明四悉檀起三藏教四門者，即是生生不可說，有四悉檀因緣，亦可得說　一明用四悉檀起有門者，若衆生心樂有法，即用世界悉檀，說《毘曇》有門，若宜聞生滅，即用各各爲人悉檀，說於有門，若執無因緣邪因緣，或執空取著起諸結業，即用對治悉檀爲說有門，若聞即是悟見第一義，即用第一義悉檀爲說有門　如拘鄰等五人，聞說四諦即見第一義諦，得須陀洹果，若不能用四悉檀赴緣而說法者，即是差機說法是衆生怨，大魔外道一手作諸罪倡《涅槃經》云：說法者諸佛之境界，非諸聲聞緣覺所知也

二明用四悉檀起空門者，類前有門用四悉檀起空門義即成也　而諸《成論》師云：毘曇有門，但是調心不能得道，成實見空乃得道耳　諸《數論》師云：我用小乘明義見有得道，汝採用大乘明義，故說見空得道今謂此並不得

三藏教意　《大集經》云：常見之人說異念斷，斷見之人說一念斷，二見雖殊得道無異。《大智論》云：《聲聞經》中處處明法空義，豈得言見空得道明大乘

今約此四悉檀意作成壞義，數人四義成，《成論》四義壞，《成論》四義成，數人四義壞，是則成壞敵等。何者是《成論》成，何者是數人壞，若解三藏教巧拙度，則《成論》空門義成，數人有門義壞

又　三明用悉檀起有無門者，類前有門用悉檀意，則有空門得道，故爲《毘曇論》之所通也

四明用悉檀起非有非無門者，亦類前有門，用四悉檀意可見也。

二明用悉檀起通教四門者，通教四門，雖如幻化但有名字，即是生不生不可說，而衆生四種根緣不同，若用四悉檀赴緣，即得起四門也，用四悉檀起通教類前可知也

三明用四悉檀起別教四門者，不生生不可說，以四悉檀因緣故，得赴《緣起教》說四門也　但《地論》師明，阿梨耶識是如來藏，即是用別教有門入道三論人云：汝是不見眞空亦是唆水義，三論師明諸法畢竟無所有，此是別教空門　《地論》師云：汝是外人冥初生覺義，亦是黃蜂黃螟義，執諍不穆何可融會也，今謂此是不得別教四門之意，不知四悉檀，說此有空兩門義也

四明悉檀起圓教四門者，不生不生不可說，以四悉檀因緣，起圓教說四門也

又卷一二　第三明興廢者，即爲二意，一權教有興有廢，二實教興而不廢　一明權教有興有廢者，即爲三意，一三藏教機起即興，機謝則廢　所言機興者，可發之義名之爲機，前緣有小樂欲可起，小善可生，小惡可治，偏眞之解可發，故須用四悉檀　於《聲聞經》中，說因緣生滅四諦十二因緣六度之教，開三乘之道，聞則稱機，樂欲心起，生善斷惡，若是二乘發眞無漏，證有餘涅槃，若是菩薩六度調心，得伏忍柔順忍也　《法華經》云：小智樂小法，不自信作佛，是故以方便分別說諸果。爲此機緣，雖無三藏伏結，補處菩薩，淨無垢稱義，三十四心佛果，住有餘涅槃之佛，爲欲以四悉檀教赴此故，示現此教形聲，赴機度物　故《法華經》明，長者即脫《瓔珞》，著弊垢衣，執持糞器，狀有所畏，語諸作人，即是三藏教興之義　廢者，此小欲將歇，小善已成，事惡已除，眞解已發，是則四緣俱息，則三藏所說之教能說之人俱廢也

又　二明通教興廢者，興則機興，廢則機廢，機興而教興者，無生四諦樂欲將起，體假入空之善可生，迷理見思可斷，即眞之解可發，故須用四悉檀說無生四諦通教，二乘聞則樂欲心起，生善斷惡，二乘同發即眞無漏之慧，見第一義，二乘住有餘涅槃菩薩則不滯空，慈悲入假化物，誓求佛果，爲赴此之機緣，雖無通教斷結侵習，上地補處菩薩淨無垢稱位，一念相應慧斷習，佛果住有餘涅槃，爲赴通教赴此三乘根緣，示現此教形聲，悉檀赴緣逗物，故名爲興　廢者，四機既息緣謝，所說通教能說之人俱廢也

又　三明別教興廢者，興則機興，教興，無量四諦樂欲將起，從空入假善根可生，無量恒沙煩惱別惑見思可治，中道第一義諦眞解可發，故須用四悉檀說無量四諦起別教　菩薩聞則樂欲心起，生界外之善，斷界外之惡，發中道相似無漏及眞無漏，求常住佛果大般涅槃，爲赴此之機緣，雖無別教斷十品無明，法身補處菩薩斷十一品無明，究竟佛果，而示現此教形聲，用四悉檀赴物機緣，說無量四聖諦，故名別教興也　廢者，四十二品補處菩薩，此教佛果俱廢也

二明圓教俱興而不廢者，若於《華嚴》、《方等》、《法華》、《涅槃》，所說圓教赴圓機樂欲生善斷惑見中第一義諦，是則從初發心至無垢地，赴四根緣，常說此教，至等覺佛，故名爲興　故三十二菩薩文殊師利等，皆說入不二法門，即是教興之意也　若證妙覺，無師自悟，無法可教，無善可生，無惡可斷，更無深理可見，言詞相寂滅，本自無興，故無廢也，無廢亦得論廢者，四悉檀機盡則教息，故名廢也。

吉藏《金剛般若經序》　復次爲欲說第一義悉檀故說是經，第一義悉檀者所謂諸法實相，滅一切戲論過一切言語，亦無所過亦無所滅，譬如火炎，四不可觸，無所依止。如經，不可取不可說，謂不可取心行斷，不可說言語滅，即是第一義悉檀。

又《法華玄論》卷三　四悉檀攝十二部經八萬法藏，前三悉檀猶可破可壞，第一義悉檀不可破不可壞，最上無過者此經正明第一義悉檀故，云故說第一義悉檀故說是經，即知波若盛明實相證初境大義也　又云前三悉檀皆歸第一義，即知八萬法藏爲顯第一義，波若既正明第一義，即攝八萬法藏，故知最大也。

又卷四　又破洗一切有所得大小病然後於一一義中宜用四悉檀貫

之，今略舉一章，一部經八萬法藏皆是隨順俗故有此言說，若不隨俗則一無言無不言，故有所言皆隨俗說，謂世界悉檀

十二部八萬法藏言並相違，或言或一，或無常或常，或佛出二諦外或二諦內，或三世有或一世有，如《大經》三十餘淨論門，無智之者各執，章互相違非，現世起諍論增長煩惱，乃至斷善根墮墜惡趣，似僧地獄正擬斯人，欲勉斯過者須用第一悉檀　所以八萬法藏及塵沙法門並相違者，此是如來各各為人悉檀，故不相違背　如《大經》云：以此衆生非一根性，非一善友非一國土，是故如來不得一向定說　以此義觀之，於一切法門無所違諍，不起煩惱勉於似僧也

第三名為對治悉檀，如來所以說各各為人，說八萬法藏及塵沙法門，皆為對治衆生煩惱故也　如《大經》云：譬如大地諸山藥草能為衆生病之良藥，我法亦爾，能令衆生煩惱病藥　是故一切教門無有定性，但令病息，病息故無非藥，病不息無是藥也，既為息病病息藥廢，不應復執著之也

第四名為第一義悉檀者，前來三門皆是為衆生故有如此方便，若論正道即不曾有一言，況有八萬耶，尚非有言況是無言耶　故過一切言語滅一切戲論，如大炎四邊不可觸，以喻手故　用此四門可通貫一切義及文，以得此四門故一切經可攝，一切病可治，不得四門，句經不可尋，一煩惱不可破也

又卷一〇　略授四悉檀，應以世界門得道為說世界，乃至應以第一義門得道而說第一義悉檀　然一一悉檀中有無量門，如世界悉檀有無量世界，如《華嚴》云十佛國土乃至無量淨穢不同，各各為人悉檀亦有無量，如《涅槃經》三十餘諍論也　對治中亦有無量對治，謂有對治門，增治門，轉治門，總治門　第一義悉檀亦有無量，如《淨名經》三十餘菩薩說八不二法門也　所作佛事未曾暫廢者，根性萬差教門無數，總而論之，為令悟入佛道故云所作佛事，從初得佛之始至今壽山之終及未來際常化物不斷，故云未曾暫廢

又《中論序疏》　《智度論》云：四悉檀攝十二部經八萬法藏，三悉檀可破，第一義悉檀不可破　雖說三悉檀為顯第一義悉檀，第一義悉檀是八不，今欲明八不攝四悉檀及十二部經八萬法藏，故標在初　問：何以知八不即是第一義悉檀　答：《智度論》引《中論》八不釋第一義悉檀，故知八不是為一義悉檀也

又《中觀論疏》卷三　……既八不即是第一義悉檀，故知第一智度論釋第一義悉檀，而引中論八不，故知八不是第一義悉檀

問：第一義悉檀是何等法　答：諸方云是眞諦頓證，此中所證相云是無知　今明不爾，《智度論》云：緣是一邊，觀是一邊，果是一邊，乃至中偏虛實並是二邊　第一義悉檀非緣非觀非因非果，乃至非虛非實，故論云：一切言語道斷心行處滅，但無名相中為衆生故強名相說，隨義目之對三悉檀故名第一義，待偏稱中，形虛為實，能發觀智稱之為境，生觀智之果，是故名因，故波若是一法，佛說種種名也

問：何故偏明第一義悉檀耶　答：三悉檀可破可壞，第一義不可破不可壞，今欲明究竟不可破不可壞，最上無過法，故明第一義悉檀也　又第一義悉檀是本，由第一義悉檀故發如實觀，故有三世佛，為衆生如實而說，故有十二部經及八萬法藏　今欲令末世衆生棄末尋本，是故偏明第一義悉檀也

又《二諦義》卷上　問：何意如來說法不出二諦耶　解云：二諦即是四悉檀，三悉檀即是世諦，第一義悉檀即是第一義諦，四悉檀攝十二部經，攝八萬四千法藏，攝法既盡，二諦攝法亦盡，此就不盡盡明義也　以二諦攝法盡故，如來就二諦說法也

問曰：二諦與四悉檀攝法皆盡，何意諸佛依二諦說法，不依四悉檀說耶　解云：通皆得，既依二諦說，亦依四悉檀說，別皆不例，何者此有義，欲明諸佛所說皆實，《金剛波若》云：如來是眞語者實語者，是故依二諦說，四悉檀名，不的主實，是故不依四悉檀說也

問：不依四悉檀說法，用四悉檀何為　解云：二諦是所依，依二諦說四悉檀法，此亦兩種，各取一義明，實而說義名四悉檀，說而實義稱二諦，此即依於二諦，方便屬緣不同，是故有四種悉檀也

又　問：若為依二諦說四悉檀耶　解云：依第一義諦說第一義悉檀，依世諦說三悉檀，依第一義諦說，合而不開，依世諦說，開而不合，以依第一義諦還說第一義悉檀故，合而不開，依世諦說三悉檀故，開而不合也

問：何意依第一義諦合而不開，依世諦開而不合耶　解云：既有二諦，那匆併合開，眞俗因緣，開合因緣也

問：等是二諦因緣，何故第一義諦合而不開，世諦開而不合耶　解

云：世諦是實有，第一義諦是有空，第一義諦、差別無差別，世諦無差別差別，第一義諦一不二，世諦不一不二，爲是故，世諦開而不合，第一義諦合而不開也

問：依第一義諦說第一義悉檀者，諸賢聖眞知諸法性空，還依彼所悟性空，而說諸法本來無生寂滅，此可解，若爲依一世諦說二悉檀耶　解云：二悉檀並依世諦故說，瓶衣車乘等法，於世間爲實，名之爲世諦，依世諦說世界悉檀，如說輪軸輻轅和合爲車，五陰和合爲人，如此說者，皆世界悉檀，故《大論》云：人等世界故有，第一義即無，此即依世諦說世界悉檀也

又　依世諦說對治悉檀者，衆生略有三毒之病，廣即八萬四千塵勞之病，有三法藥八萬四千波羅蜜，對治此病，名對治悉檀　何故名對治，以藥療病，以藥治病，名對治悉檀，如此藥病相治，即依世諦說對治悉檀　故論云：對治故有，實性即無，當知，是依世諦說對治悉檀也

依世諦說各爲人者，前明三法藥八萬四千波羅蜜，治三毒八萬四千塵勞，即明一切法盡，更何所論耶　解云：於各各爲人中，重檀之，何故諸佛經中，或說我或說無我，或說常，斯須說無常，何故或說是那或說是釋迦，或說淨或說不淨，何故前後更相違反耶　是故次明各各爲人悉檀　昔爲邪衆故說無常，明諸佛緣覺尚捨無常身，今爲三修封執故說常，昔爲鈍根故說三，今爲著三故說一，爲大根緣故說是名那，爲小乘人故說是釋迦，如此等皆是爲緣不同，無相違也　此即依世諦說二悉檀也

依第一義諦說第一義悉檀者，卷前三種，明不生不滅不動不倚，何處有人有車有藥有病有人有法有常有無常有三有一，如是畢竟清淨名第一義悉檀　爲是義故，云依二諦說四悉檀法也，此即依二諦說四悉檀法竟　今次明依二諦就二諦門說法，然四悉檀唯是二諦，但合離爲異，離二諦爲四悉檀，合四悉檀爲二諦，四悉檀實義名二諦，二諦究竟義名四悉檀

碩法師《三論遊意義》　內道有四悉檀：一者世諦悉檀；二第一義悉檀；三對治悉檀；四各各爲人爲人悉檀也　外道亦有四悉檀：一平等悉檀；二不平等悉檀；三依止悉檀；四自證悉檀，又之可解也

窺基《妙法蓮華經玄贊》卷四　《智度論》中立四悉檀，悉檀宗也　一世界悉檀，二各各爲人悉檀，三對治悉檀，四第一義悉檀　助濁衆生濁世界悉檀治之　識器世間衆生世間悉皆虛幻，厭怖修道即永離故，命濁以各各爲人悉檀治之　識知人由善業所得修持淨戒行不殺等命自長故，或爲三乘之人各說自乘之法，令得自乘涅槃之果便除生死所有命濁，煩惱濁見濁對治悉檀治之　修習隨應對治之道令不起故，由三悉檀破五濁故，入第一義證會眞宗

又《阿彌陀經通贊疏》卷下　三對治者，《智度論》中立四悉檀，悉檀宗也　一世界悉檀，二爲人悉檀，三對治悉檀，四第一義諦悉檀　助濁衆生濁世界悉檀治之　識器世間衆生世間悉皆虛幻，厭怖修道即永離故，命濁以各各爲人悉檀治之　識知人由善業所得，修持淨戒行不殺等，命自長故，或爲三乘之人各說自乘涅槃之果，便除生死所有命濁，煩惱濁見濁對治悉檀治之　修習隨應對治之道令不起故，由三悉檀破五濁故，入第一義證會眞宗

圓測《仁王經疏》卷上　問：佛法中，無人無我，如何諸經皆說我聞　解云：此義諸說不同，依龍猛宗，如《智度論》第二，說四悉檀中，世界悉檀故說有我，第一義悉檀故說無我

問：豈不《中論》說實相門中，非我非無我，如何《智度論》中，說爲無我答：不相違，世界悉檀即說爲我，我一義中，說爲無我，各各爲人，或我無我雙遣二執，亦得說言非我非無我　故《中論》云：諸佛或說我，或說於無我，諸法實相中，非我非無我，若偏對我，即說無我以爲實相，若雙遣執，非我非無我，以爲實相，各據一義，故不相違

元曉《大慧度經宗要》　論云：佛欲說第一義悉檀相故說是《般若波羅蜜經》有四種悉檀，何者爲四　一者世界悉檀，二者各各爲人悉檀，三者對治悉檀，四者第一義悉檀　此四悉檀攝一切十二部經八萬四千法藏，皆是實不相違背

世界悉檀者，有法從緣和合故有無別性，如車轅輻軸和合故有無別事，人亦如是，五衆和合故有，無別人也　問曰：如經說言一人出世多人蒙度，又《佛二夜經》中說，佛從得道夜至涅槃夜是二夜中間，所說經教一切皆實而不顛倒，若實無人者云何說人等　答曰：人等世界故有第一義故無，如如法性實際世界故無第一義故有，人等亦如是，第一義故無世界故有，所以者何，五衆因緣有故有人，非如一人第二頭第三手無其因緣而有假名，如是等相名世界悉檀

又　云何各各爲人悉檀，觀一衆行而爲說法，於一事中或聽或不聽如

緣中說，雜染緣故，雜生世間得雜觸受，乃至廣說。

又　案云：總而言之，一切教門不出二宗，所謂二諦，但於世諦有多差別，故於其中分出二種，此二之餘皆屬初一。中二悉檀有何異者，通而言之，爲人悉檀無非對治，對治悉檀亦是爲人，然於一事中有無異說，是由人異故名爲人，不由病異以授別藥，唯一事故不名對治，若說別法以治異病，病別藥異故名對治，非於一事中爲人異說，故於中不名爲人。除此二種說世俗事皆是世界悉檀所攝。

問：諸佛說法無不爲人，無非對治衆生病者，云何初後二種悉檀不名爲人不名對治。答：通相而言有如來問，但爲直示世俗假名義故爲直顯勝義實相，如是二種由諦故異不由人異不由病別，是故別立初後二也。

又　問：若說人等世諦故有非如一人第二頭等者，蘊界處中何法所攝。又若有人即是有我，何異犢子部所立耶。答：薩婆多宗說無有人如第二頭，蘊界處法所不攝故，犢子部說實有人法，不即不離雖蘊界處之所不攝，而在第五不可說藏。今大乘說因緣故有而無別性，色心等法皆亦如是，若實有人是增益邊，若都無人是損減邊，大乘不爾，從緣有故離損減邊，無別性故離增益邊，蘊界處中何法攝者，心不相應行蘊中攝，二十四中衆生同分攝，當知法界法處所攝，且止乘論還述本宗。

智儼《華嚴五十要問答》　問：《大論》教中明四宗義，義相云何答：西域名悉檀，此翻名宗悉檀有四　一世界悉檀，世者時，界者分界也，理法起於時分故名世界悉檀。二各各爲人悉檀，據機欲上下成彼所說正理分齊故名爲人悉檀　三對治悉檀，據惑明治勝沈在用，約用顯治分齊故名對治悉檀　四第一義悉檀者，總攝一切十二部經八萬法藏等皆是詮旨無相違背，順理中極名第一義悉檀。

云何名世界悉檀義，有法從因緣和合故有，無別性，譬如車轅軸輻輞等，因合故有，無別車也。人亦如是，若衆合故有，無別人等。第二世界悉檀者，第一義故無，以五衆因緣有故有人，譬如乳色香味觸因緣故，說乳實無乳因緣亦應無，今乳因緣實有故乳亦應有，非如一人第二頭第三手無因緣而有假名，如是等相名爲世界悉檀。

又　云何名各各爲人悉檀，觀人心行而爲說法，於一事中或聽不聽，如爲不信罪福墮滅見者爲說雜生世間雜觸雜受，計有我有神嘗計常由者說無人得觸得受。

云何名對治悉檀，有法對治則有，實性則無，不應觀於貪欲病中名爲善對治法，於瞋恚病中不名善非對治法。

云何名第一義悉檀，諸佛辟支佛阿羅漢所行眞實法不可破散，上三悉檀不通，此則通過一切語言道斷，心行處滅，遍無所依，不示諸法，無初無中無後，不盡不壞此名第一義悉檀。

上來宗義文在三乘，義通一乘，何以故，應法界故，法界義普成世界，總普成各各爲人，總普成對治，總普成第一義，總若從門別小乘亦得分有也。

又《華嚴經內章門等雜孔目》卷三　今論一乘三乘小乘，皆有宗趣，若隨機感藥病別說，則有無量，今依龍樹菩薩釋般若義立四悉檀，其宗通言一切皆得成宗，即是龍樹菩薩大意所也。四悉檀者，四者數，悉檀者宗也。一世界悉檀，世者時，界者分齊也，在一時中設教當理名世界也。二各各爲人悉檀，機宜各別，各取當果所爲故名爲人悉檀。三對治悉檀者，明其導引，擬所當機，伏滅煩惱，名對治悉檀。四第一義悉檀者，無聞教義理事，聽得伏滅煩惱生漏無漏智，即是第一義悉檀。第一義者，義中第一也。此四悉檀，猶如圓珠隨方皆應，悉檀之義，亦復如是。又有四悉檀曰，苦、無常、無我、四寂靜，前四據益，後四據道理，是名悉檀多，隨大小乘，因果漏無漏，皆理皆事，一切皆應，宜可知之，餘義如別章。

法藏《華嚴經探玄記》卷三　第三四悉檀者，《智論》第一云：有四悉檀，總攝一切十二部經八萬四千法藏，皆悉是實無有相違。一世界悉檀者，有法從因緣和合故有，無別性，譬如車轅軸輻輞等和合故有無別車，人亦如是，五衆和合故有無別人，若無世界悉檀者，佛是實語人，云何言，我以天眼見諸衆生，隨善惡業死此生彼。當知是人以世界悉檀故非第一義悉檀。

二者各各爲人悉檀，觀人心行而爲說法，於一法中或聽或不聽，如爲醫

見大說雜業故，雖生世間得雜觸得雜受，如爲當見人說無人得觸無人得受如是等三對治悉檀者，對治則有，實性則無，如酸鹹等，於風病名藥，餘病非藥，不通等於貪等亦爾准之

四第一義悉檀者，一切法性，一切言論差別皆悉不等，一味解云：或約世界說有勝義爲無，如第一說；或勝義爲有世界爲無，如第四說；或對異機說有對餘機說無，如第二說，或治此病爲要於餘病爲非，如第三說，皆須得其本意法悉有用，隨言混取失意成謗

湛然《法華玄義釋籤》卷一四　就圓四門十六悉檀中，自分權實，四門有四第一義，名爲四實，四門各有餘三悉檀，三四十二名爲權悉　此實中權不復同前三教三悉，當知三教三悉即是權中之權，三教第一義悉即是權中之實，圓教第一義悉即是實中之實

知禮《觀音玄義記》卷二　初四悉檀相二，初明四相　聖人境智永絕四執，若其衆生於自然境智，有歡喜生善破惡入理機者，聖乃隨機，說言境智自天而然，衆生若於相待境智，因緣境智，絕待境智，有四悉檀機，聖人一一隨彼機緣，爲作相待等三種說也，各令獲益，是故經中作此四種說境智也　二雖作下辯離情，聖說境智本然等相，永無四執愛見不生，故令聞者破惑入道，得眞境智，三悉境智亦復如是　二如是下明能顯正法若知四種執著過患，名識苦集，若知四悉被機獲益，名識道滅四諦既明三寶則立，諸佛之法無不現前

又《金光明經玄義拾遺記》卷一　初明別相，即能顯之所以也　聖說者句意趣雖多，四悉攝之義無不盡　世界悉檀，使世諦不亂，如《華嚴》異於《阿含》，《方等》異於《般若》，令欣樂故　爲人悉檀，使宜不同，令發善故　對治悉檀，破惡緣殊，令滅罪故　第一義悉檀，人理機別，令妙悟故，故說諸經名相有異　二結四悉，悅宜對悟配四可知，若說一經皆由四悉，此四彼四意既不同，是故諸經稱爲斯別

智圓《涅槃玄義發源機要》卷二　四悉檀者，名出《智論》，悉是華言，檀乃梵語　悉之言遍，檀言爲施，以歡喜生善破惡入理四法，遍施有情故曰悉檀　又應法師云，悉曇此云成就，論中云，悉檀者，亦悉曇也，準此二字，俱是梵音　故他宗學者或謂天台不善華梵，且古來亦云二字俱是梵語，豈獨唐代方知　故諸名玄義者云：悉檀是外國之語，諸法師解釋不同，或言無翻，外國多含，例如修多羅名含五義，此上不的翻也　有翻者，或翻爲佛乘，墨印實成就究竟，如是異翻非一難可定判　南嶽云：此例如大涅槃，是通漢兼舉也　南嶽親證不應錯用，故天台智者依之釋義　又如龍樹之名，古者譯家皆云二字並是華言，謂龍生法身樹生生身，至於唐代，乃云：龍是華言樹是梵語，梵云那伽樹那，此云龍猛，應知龍猛既有父母禪樹之緣，復與樹那音濫　故致異釋以例悉檀，以悉訓遍借是梵語，亦應無爽，如翻究竟亦是遍義，顯昔第一義者，昔人天教及小乘教，各指當教涅槃爲第一義也

空假中三觀

綜述

智顗《妙法蓮華經文句》卷二　陀羅尼者，空觀是旋陀羅尼，假觀是百千旋陀羅尼，中觀是法音方便陀羅尼　又空觀觀心但有名字，即聞持陀羅尼，假觀觀心無違心心數法皆是法門，即行持陀羅尼，中觀觀心法界實相，即是義持陀羅尼　假觀觀心具十法界法，即法無礙辯，中觀觀心十法界皆入實相，即義無礙辯，空觀觀心十法界但有名字語言，即辭無礙辯　觀一心即三心，三心即一心，一界一切界，旋轉無礙，即樂說無礙辯，空觀是轉位不退法輪，假觀是轉行不退法輪，中觀是轉念不退法輪

又　空觀爲法緣慈所薰，假觀爲衆生緣慈所薰，中觀爲無緣慈所薰　空觀入通佛慧，假觀入別佛慧，中觀入圓佛慧　空觀到一切智彼岸，假觀到道種智彼岸，中觀到一切種智彼岸　空觀聞於眞諦，假觀聞於俗諦，中觀普聞中道第一義諦，亦普聞三諦　空觀度四住百千衆生，假觀度塵沙百千衆生，中觀度無明百千衆生，一心三觀有無量德，歎不能盡

又《佛說觀無量壽佛經疏》　一心中三觀，從假入空觀，亦名二諦觀，從空入假觀，亦名平等觀，二空觀爲方便，得入中道第一義諦觀，心心寂滅自然流入薩婆若海，此名出《瓔珞經》　今釋其意，假是虛妄俗諦也，空是諸實

諦通一，故云俗諦攝假、中。假是一諦，先須觀假，次假虛妄，即得會真，故云二諦觀。此觀若成，即證一切智也。從空入假觀者，若住於空無，乘何異，不成佛法，不益衆生，是故觀空不住於空，而入於假，如病識藥，地獄授樂，合得服行，故名從空入假觀。而言平等者，望前兩觀，能破假用空，次破空用假，破用既均，故言平等觀。此觀成時，證道種智。二智爲方便者，初觀空生死，次觀空涅槃，此之二空爲雙遮之方便，初觀用空，次觀用假，此之二用爲雙照之方便，心心歸趣入薩婆若海，雙照一諦也。此觀成時，證一切種智，是爲次第三觀也。心三觀者，此出《釋論》。論云：二智實在一心中，得低一觀而三觀，觀於一諦而三諦，故名一心三觀。類如一心而有生住滅，如此三相在一心中，此觀成時，證一心二智，亦名一切種智。寂滅相種種行類相貌皆知也。寂滅相者，是雙亡之方，種種相貌皆知者，雙照之力也。《中論》云：因緣所生法，即空即假即中。《釋論》云：三智實在一心中得，即此意也。此觀微妙，即一而三，即三而一，一觀一切觀，一非一非一切，如此之觀攝一切觀也。

又《維摩經玄疏》卷二

三觀之名出瓔珞經。云從假入空名一諦觀，從空入假名平等觀，是二觀爲方便道。因是二空觀得入中道第一義諦觀，雙照二諦心心寂滅，自然流入薩婆若海也。所言從假入空觀者，無而虛設謂之爲假，觀假知無如幻如化但有名字即入空也。而說爲二諦觀者，或是情習二諦，或約隨智二諦也。次釋從空入假觀者，若不住空還入幻化，假名世諦分別無滯，即是從空入假觀也，而言平等者，若前破俗用真不名平等，此觀破用等故名平等也。次釋中道觀者，中以不二爲義，道是能通爲名，照一切諦虛通無滯名中道觀也，故經云：前二觀爲方便道，因是二空觀得入中道，雙照二諦心心寂滅，自然流入薩婆若海。此三通名觀者，觀以觀穿爲義，亦是觀達爲能，觀穿者穿見思和沙無明之惑故名觀穿也，觀達者達三諦之理也。故《大涅槃經》云：如人善知伏藏，即取利鑊掘地直下，槃石沙礫直過無難，唯至金剛不能穿徹，槃石者見思惑也，砂者塵沙無知惑也，礫者即是無明住地惑也，徹過者即觀穿義也，至金剛者即達一實諦佛性理也。

問曰：三觀俱照二諦有何等殊。答曰：前觀雖照二諦，破用不等，次觀亦照二諦破用不等，既不見中道，但是異時平等也，第三觀者得見中道雙照二諦，即是一時平等也。

又卷一〇

別教三觀不住者，不住用二觀時方便道，得入中道，是故不住無爲盡有爲。今雖得入中道之理，但摩訶佛法悉未現前，皆知當學，意得保此中道，應須照俗，是故從中反照二諦名不住無爲，若除二諦之俗，更無俗可觀，今照此二諦遍行一切佛道，故言不盡有爲，不住無爲。別教中還約別教明義，若但觀中即是盡二諦，不照二諦即是住無爲，今三諦俱觀一時能了，了眞不住於眞，了俗不盡於俗，不住不盡，一時雙照權實俱明云云。

又《摩訶止觀》卷三

又大乘經中處處皆說一切地位，良以無生無滅正慧無所得，能治煩惱業苦，三道若淨於無爲法中而有差別次位何嫌。若析法入空有無門所斷三道，如《毘曇》所明七賢七聖四沙門果，《成論》所明十七賢聖等差別位相，乃至非有非無門位，皆爲析空觀攝。若體法四門入空所斷三道，如《大品》明三乘共位，乾慧乃至八地悉同入空止觀攝。若從空入假修歷別行，不得意者成三十心伏惑之位，即用空假兼觀攝，若得意能破三道成十地位，即第三觀攝，或純用假觀攝，乃至四門亦如是。若圓信解行即事而眞，從觀行入相似，進破無明開示悟入佛之知見，凡四十二位，同乘實乘直至道場，《涅槃》說十五日月光用轉顯譬其智德，十六日月光用漸減譬其斷德，亦如十四般若是因位，十五如妙覺是果位，皆用中觀攝，乃至四門亦如是。

又

又觀心即假即中者，即《攝》、《華嚴》之經。若觀心因緣生法生滅者，即《攝》、《三藏》、四《阿含》教如乳之經。若觀心即空者，即《攝》、《共》、《般若》之經。《方等》生酥之經。若觀心因緣生法即空即假即中者，即《攝》、《方等》生酥之經。若但用即空即假即中者，即《攝》、《大品》、《熟酥》之經。若用即中觀心者，即《攝》、《法華》、《開佛知見大事正直醍醐之經。若用四句相即觀心，即有《涅槃》同見佛性醍醐之經。

又若觀因緣，又觀因緣即是佛性，佛性即是如來，是名乳中殺人。若觀析空，又觀析空即是佛性，佛性即是如來，是名酪中殺人。若觀即空，又觀即空即是佛性，是名生酥殺人。若觀假名，又觀假名即是佛性，是爲熟酥殺人。若觀即中，又觀即中即是佛性，是名醍醐殺人。今通言殺人者，即二死已斷三道清淨，名爲殺人，是爲止觀攝不定教，略攝如上。廣攝者，緣一切緣教悉用止觀攝之，無不畢盡也。

復次心攝諸教略有兩意，一者一切要先心中具足一切法門，如來明審照其心法，按彼心說，無量教法從心而出。二者如來往昔曾作瞻頓觀心偏圓具足，依此心觀爲衆生說，教化弟子令學如來破麤出妙，故有一切經卷，悉爲三止三觀所攝也

又卷四　先束十戒爲四意，前四戒，但是因緣所生法，通爲觀境，次一戒，即是觀因緣生法即空，空觀持戒也，次兩戒，觀因緣即是假，假觀持戒也，次兩戒，觀因緣生法即是中，中觀持戒也

所言觀心爲因緣生法者，若觀一念心從惡緣起，即能破根本，乃至破不罹咸，與善相違故名爲惡　今以善順之心防止惡心，能令根本乃至不罹等咸，善順成就得無毀損，故稱善心名爲防止惡心，既止身口亦然，防即是止善，順即是行善，行善即是觀，止善即是止，是名觀因緣所生心持四種戒也　次觀善惡因緣所生心即空者，如《金剛般若》云：若見法相者，名著我人衆生壽者，若見非法相者，亦著我人衆生壽者，不見法相不見非法相，如筏喻者，法尚應捨，何況非法　故知法與非法二皆空寂，乃名持戒　今云法者，祇善惡兩心假實之法也，若見有善惡假名，即是著我人衆生壽者，若見善惡實法，亦是著我人衆生壽者　所言非法相者，若見善惡假名是無者，亦是著我人衆生壽者，若見善惡實法是無者，亦著我人衆生壽者　何以故，依無起見故不應著，乃至依非有非無起見，皆名著我人衆生壽者，觀如是等法與非法皆悉是空，由此觀故能順無漏，防止有無六十二見，故名隨道戒　若重慮此觀思惟純熟，歷緣對境，於一切色聲皆悉即空，名無著戒，防止思惑善順眞諦，是名觀因緣心即空持二種戒也。

次觀因緣心即是假者，知心非心法亦非法，而不永滯非心非法，以道種方便，無所有中立心立法，拔出諸心數法，導利衆生爲智所讚，雖廣分別無量心法，但有名字如虛空相，不生愛著惑相不拘，名爲自在　如此假觀，防止無知善順俗理，《防邊論》止《順邊論》觀，即是假觀持兩戒也

次觀因緣生心即中者，觀於心性畢竟寂滅，心本非空亦復非假，非假故非世間，非空故非出世間，非賢聖法非凡夫法，二邊寂靜名爲心性　能如是觀，名爲上定，心在此定即《首楞嚴》，本寂不動，雙照二諦現諸威儀，隨如是定無不具足，如是觀心防止二邊無明諸惡，善順中道一實之理，《防邊論》止《順邊論》觀，此名即中而持兩戒也　故《瓔絡》云：戒名大乘名第一義空，非青黃赤白，戒名爲孝孝名爲眞，孝眞二善順即行善，如此戒者，即是通我亦如是通，當知中道妙觀戒之正體，上品清淨究竟持戒

又　又毘尼名滅滅身口諸非，故今觀心亦名爲滅，即空之觀能滅見思之非，即假觀能滅塵沙之非，即中觀能滅無明之非，如此三滅遍滅法界諸非，不止七支，故淨名云：當直除滅勿擾其心，即此意也　又波羅提木叉名保得解脫者，觀心亦爾，若不觀三諦之理三惑保不解脫，若見三諦三惑保脫，如此解脫遍法界脫，非止解脫三途及出生死而已

又卷五　若一法一切法，即是因緣所生法，是爲假名假觀也，若一切法即一法，我說即是空空觀也，若非一非一切者即是中道觀　一空一切空無假中而不空，總空觀也，一假一切假無空中而不假，總假觀也，一中一切中無空假而不中，總中觀也　即《中論》所說不可思議一心三觀，歷一切法亦如是，若因緣所生一切法者，即方便隨情道種權智，若一切法一法我說即是空，即隨智一切智，若非一非一切亦名中道義者，即非權非實一切種智　例上一權一切權，一實一切實，一切非權非實，遍歷一切是不思議三智也

又　問：從假入空破無量見，下二觀復何所破　答：入空之觀破見及思，束而言之祇是破有，次觀所破祇是破無，中觀所破雙非二邊正顯中道故《釋論》云：有無二見滅無餘，稽首佛所尊重法，故知諸見縱橫倒不爲第二觀所破，云何謬謂爲眞法耶

又卷九　若觀一念禪定二邊寂滅名體眞止，照法性淨無障無礙名即空觀　又觀禪心即空即假，雙照二諦而不動眞際，名隨緣止，通達藥病稱適當會，名即假觀　又深觀禪心，禪心即空即假即中無二無別，名無分別止，達於實相如來藏第一義諦，無二無別名即中觀，三止三觀在一念心，不前不後非一非異，爲破二邊名一名中，爲破偏著生滅名圓寂滅，爲破次第三止三觀名三觀一心，實無中間一心定相，以此止觀而安其心云云　若一法研心而不入者，當知未發眞前皆是迷亂，以一心三觀遍破橫豎一切迷亂，迷去慧發亂息定成

又《修習止觀坐禪法要》　由是立乎三觀，破乎三惑，證乎三智，成乎三德　空觀者，破見思惑，證一切智成般若德，假觀者，破塵沙惑，證道種智成解脫德，中觀者，破無明惑，證一切種智成法身德　然茲三惑三觀三智三德，非各別也，非異時也，天然之理具諸法故　然此三諦性之自爾，迷茲三諦

轉成三惑，惑破藉乎三觀，觀成成乎三智，智成成乎三德，從因至果非漸修也。說之次第，理非次第，大綱如此，綱目可尋矣。

灌頂《天台八教大意》　所言境者，具三諦也，具心即空眞諦境也，具心即假俗諦境也，具心即中中道第一義諦也。知眞即空觀，知俗即假觀，知中即中觀。常境無相常智無緣，無緣而緣無非三觀，無相而相三諦宛然。

澄觀《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷一九　謂空觀假觀中道觀，在心則空假中一心，對境無諦有諦中道第一義諦，三諦之境三觀自有三止，空觀有體眞止，假觀有隨緣止，中觀有離二邊分別止。三止三觀六法，一時以契一諦，三諦之境，境智一味，則有九法皆成一味。

又卷三六　謂色相難思是假觀，眼定即是隨緣止，性空寂滅是空觀，色定即是體眞止，色性難思是中觀，眼根即是離二邊分別止。以色性有三義，若以變礙爲性即假觀攝，若以眞實難思爲性即中道攝，故二觀皆用雙運即是根境對辨，二俱宛然即是雙照，二俱無礙互奪雙亡即是雙遮。

又《華嚴法界玄鏡》卷上　然色空相望乃有多義，一融二諦義。初會色歸空，明俗即故眞，二明空即色，顯眞即是俗，三色空無礙明二諦雙現，四泯絕無寄明二諦俱泯。若約三諦，初即眞諦，二即俗諦，後一即中道第一義諦。若約三觀初即空觀，二即假觀，三四即中道觀，三即雙照明中，四即雙遮明中。雖有三觀意，明三觀融通爲眞空耳。二者色空相望總有四句，取文小異。初會色歸空觀中四句，前三句明色不異空，第四句明色即是空。第二明空即色觀中四句，前三句明空不異色第四句明空即是色。第三觀明但合前二。今第四句，拂四句相，現眞空相不生不滅，乃至無智亦無得眞空觀備矣。若約三觀，就《心經》意，色不異空明俗不異眞，空不異色明眞不異俗，色空相即明是中道，即上四句爲空假中之三觀也。

明曠《天台菩薩戒疏》卷上　空即空觀觀性眞諦，持於道共無著兩戒，具即假觀觀性俗諦，持於智讚自在兩戒，法界佛性即是中觀觀性中道第一義諦，持於隨定具足兩戒。故《中論》云：因緣所生法，我說即是空，亦名爲假名，亦是中道義。境智俱心能所冥一，一而不一四六宛然，即約名字觀行位初，俱持十戒名爲菩薩。

知禮《觀無量壽佛經疏妙宗鈔》卷二　二一心三觀，斯乃稱性而觀，絕待而照。蓋一切法，性是法身般若解脫，如伊字三點，三非孤立，一圓具，舉一即三，乃以二德而爲三諦，般若是眞，解脫是俗，法身是中，德既不縱不橫，諦乃絕思絕議，此是佛之所諦，今以此諦而爲所觀，諦既即一而三，觀豈前後而照，故依妙諦以立觀門，即於一心而修三觀，此觀觀法能所雙絕。

又　只一觀而三觀者，趣舉一觀即具三觀，舉一空觀假中亦空，三觀悉能蕩相著故。舉一假觀中空亦假，三觀皆有立法義故，舉一中觀空假亦中，三觀當處皆絕待故。若知三觀只在一心，則一一觀任運具三也，觀於一諦而三諦者，諦觀名別其體不殊，全諦發觀觀還照諦，既無別體，妙三觀圓融，既爲能觀。

又《金光明經玄義拾遺記》卷四　一念心境也，即空假中觀也，即是觀心識於三識者，三識本來是妙三觀，九界忘本，識隨妄轉不識本性，今順性修觀，觀無別體，即以本識識本識也。二廣陳觀相二，初明一心三觀三。

初空　三識沈隱其相難知，而不暫離第六意識，此識緣外，故以意根對塵爲緣，推於四性不在一處，即以四性而爲衆緣，從此緣生生即無生，故云我說即是空也，空無分別即阿梨耶識。

二假　衆緣生故空無性相，衆緣生故善惡熾然，惡即四趣，善即人天，非善惡識通於四聖，此四俱非有漏善惡，於彼空中順緣起性種種觀察，言是非者，即藥病也，於空假立故謂之強，此觀立法即阿陀那識，此識名意，以其第六是意之識，名爲意根，是故根立識亦立也。

三中　心性不動本來中實，不可思議，而體具足空與不空二種功德，故體及德成圓三識，故雖觀空而不定空，雖觀於假而不定假，即現前識絕二邊相，能所叵得，此觀即是菴摩羅識。

又　空假既立若不忘之，中觀不顯，故先以二不得句忘於假觀，次以二不得句忘於空觀，二觀既寂心絕所緣，即見彌陀中道之佛，任運雙照妙假妙空，四顯一心。經文既云常得見佛，佛即中道大覺之體，豈有見體而不見用，用即空假，即見佛句仍是三觀一心之文。

又　三初釋心識。學斯宗者，要知境觀，若論觀者須明三識。謂第九菴摩羅是不動識，當正因佛性，可爲中觀。第八阿剌耶是無記無明識，無明

之理即了因佛性，可爲空觀。第三阿陀那識分別識，是惑性故當緣因佛性，可爲假觀。此之三識既與三德無一無別，是祕密藏，何法不收何處不遍。修觀者，必能了知一心一塵無非三識，即是所顯妙理，復是能觀妙觀。若細境者唯向近要，粗以第六見思之識，而爲境界，知妙三識未始暫離，見思故即此心爲妙三觀，顯妙三諦。雖唯一識未嘗不用三識爲觀，未嘗不以三識爲境，若謂今宗不明三識，但於第六顯三諦理。

又　二衆苦下釋義三。初明中觀，衆苦行業，指上生法，當體妙故，不可思議，若生若法皆非空有，如是體達名爲中觀，此觀不見生死輪轉有際有息，即法界故無際，皆常住故不息。二本無下明空觀，三不善下明假觀，前不善思惟即過失一支，今不善思惟即現在三支。經心行者，即上思惟也，斷乃擊病必對於藥，假觀彰矣。二雖名下結勸名偏義圓，名但云空而義，乃是即空即假中，義既必當，故明與經任運符契，生空法空名義皆爾，故勸修者息乎疑情，仍須了知，全祕密藏爲生爲法，是故生法無非三德，故觀生法能所皆三，境觀名別其體不殊，是故能所二即非一。

又卷五　次云即中非即但中，蓋指一念即具德中，此中能妙三諦之法，故云一中一切中也。言無空無假而不中者，非獨中觀於法絕待，空假亦能當處絕待。何者，以空中故眞諦絕待，以假中故俗諦絕待，以中中故雙遮雙照俱絕對待，此三頓絕名爲圓中。既攝三諦不縱不橫，名祕密藏，此藏具足常樂我淨，名法身德。此三德觀列諸句者，但在離於偏破偏立及別觀中，得此意者，能所既寂言慮都忘，故得名爲不思議觀。

又　圓論三觀，若非一心觀體則縱，若其不以二爲方便中爲眞實，觀體則橫。今論三觀不縱不橫，如此修之，即能安住十界之法，如於本性即修成性，功由一心三觀之力也。故荊谿云：以正觀安故，世諦方成不思議也，此則雙遮中道也。雙照二諦故言含受，遮乃遮情，照則照性，邊情既泯，二諦皆中，中既不偏，是故空假各含一切。經云：於一切法含受一切法，不壞雙照中道解之，經意莫顯也。

又卷六　或可四治祇對三觀，慈心即假觀，不淨即空觀，因緣即雙照中觀，數息雙遮中觀。

宗曉《四明尊者教行録》卷二　又問曰：上據是心是佛，此乃約佛，論中云何諸門界論三觀，願聞委說以息疑。答曰：若於初心即修中觀，必能雙照住運成三觀。既然，諸門皆爾。蓋圓人本信諸法即融，今起勝緣想乎諸相，即知諸相四性不生，法體本空，心境回得（一）雖知回得，不礙緣生，全性起修，念念即見（二）起是性起，全是性空，性非二邊，能所亦絕，唯心唯色，待對斯忘（三）故空觀。約般若之文心佛回得爲空，夢事皆無爲假，心不見心爲中，說則三相儼然，修則一念備矣。經小諸相，而令諸觀，圓人修之，非此不諦，故知十六莫不皆三，而此三觀雖屬一念，今觀依正各有功能。何者，心境回得故染可觀淨，不礙緣生故想成相起，唯色唯心故當處顯現，人疑三觀妨想依正。今謂三觀能顯依正，三觀稍稍進依正轉轉明，於一心中互資互發。又復應知一心三觀修有多門，若直於三道顯理，此如行人，若託觀佛顯理，此如般舟等。若兼持咒顯理，如方等等。若兼誦經顯理，如《法華》等。若於數息顯理，如《請觀音》。若於善起無記顯理，如《歷事覺意》。今之三觀非直於三道顯理，乃緣淨土依正而修，雖緣於事，非散善惡及以無記，故知雖同全理起事，須分違順，違理之事照令泯絕，順理之事觀令成就。

又　然非我國宗，他莫能會，且如三觀，體雖無二，義且相違，空則一相不存，假則諸法皆立，中則生雖二邊，別人初心雖信中道，不能正觀，要須析體空觀成後，必歷多劫遍學諸門，二觀均平方修中觀。圓人發軫即於一心頓觀三諦，故《仁王般若》云：有無名自二，譬如牛二角，照解更無二，二諦常不即　又云：於諦常自二，於解常自一，自非先了性具諸法融妙而觀，孰能始心超彼積行　今之依正體本難思，妙觀觀之，自然符契，那將染礙事想斷滅之眞爲疑難耶　應知禪那翻爲靜慮，即寂照之異名也，既寂中有照，圓人修之，豈照頑境而不照當處融妙耶

智圓《維摩經略疏垂裕記》卷二　內依空觀外說藏通，內依假觀外說別教，內依中觀外說圓教。又，心本具十界依四聖法界說四教法，內觀既明外說無怯，觀心爲諸教之本，其在斯乎

又卷九　正明中觀二，初明觀體二。初明自觀，因前二空觀空生死假觀空涅槃故名二空觀也。二觀衆生即是以前內觀遍歷外境，即外是內，二理同融，此觀法之大端，一家之憑託

又　今之中觀定空假道中，進退消之依教準部無令失旨，二簡非二初分科標示，二初文下陰文釋義，三初約愛見大悲　測溪云：既簡觀中前

此見愛，信依於心修中觀耳，故向云從本已來與其菩薩俱生有無，復云順道愛生障入菩薩位，菩薩位者即初住也，故知愛見復屬無明，言慈悲者正當二邊之慈悲耳，作此說者成二邊依舍入中耳，故知即是同體見愛名爲順道

延壽《宗鏡錄》卷三五　如《三觀頌》云：空觀如性不可得，假觀相含法界，邊中觀體等理無二，即一而三常宛然，又空觀，了諸法無自性故，二假觀，此空處具諸法故，三中觀，空假無別體故，唯一眞心故，以空是心之性，即是眞空，非是但空，以假是心之相，即是妙假，非是偏假，性相分三而非三，眞心冥一而非一，非一而三觀宛然，非三而一心不動，又即一而三相不同，如鏡體一有光明影像差別之相，即三而一體無異，如影像光明，俱同一鏡

又　夫中觀難明，圓解微妙，凡言中者，有二種中，一但中，二圓中，如《首楞嚴經》明八還義，若析前塵，見無還處，見性獨妙，但中也，見與見緣，元是菩提，妙淨明體，云何於中有是非是，此圓中也，又空假即中，但中也，中即空假，不但中也，即是圓中，藏通二教，是但空，即析色體塵，歸徹底自性之空，如別圓二教，是不可得空，具中道佛性不空之理

一念三千

綜述

智顗《摩訶止觀》卷五　夫一心具十法界，一法界又具十法界，百法界具三十種世間，百法界即具三千種世間，此三千在一念心，若無心而已，介爾有心即具三千，亦不言一心在前一切法在後，亦不言一切法在前一心在後，例如八相遷物，物在相前物不被遷，相在物前亦不被遷，前亦不可後亦不可，紙物論相遷紙相遷論物，今心亦如是，若從一心生一切法者，此則是縱，若心一時含一切法者，此即是橫，縱亦不可橫亦不可，紙心是一切法，一切法是心故，非縱非橫，非異玄妙絕，非識非識，非言所言，非法非法，非說非說，非思非思，非境非境，非智非智，非行非行，非道非道，非果非果，非三非一，非眾非一，非因非緣，非善非惡，非罪非福，非有非無，非漏非無漏，非世間非出世間，非有為非無為，非生死非涅槃，非垢非淨，非凡非聖，非染非淨，非生非滅，非住非異，非常非無常，非樂非苦，非我非無我，非寂非照，非定非慧，非解非脫，非縛非無縛，非眾生非佛，非煩惱非菩提，非魔非佛，非陰入非界，非道非俗，非諦非無諦，非假非無假，非中非無中，非二非不二，非一非不一，非有量非無量，非有邊非無邊，非有作非無作，非有為非無為，非有漏非無漏，非有記非無記

力，緣亦無生，心緣各無合云何有，合尚不得離則不生，尚無一生況有百異乎法耶　以心空故從心所生一切皆空，此空亦空，若空非空點空設假，假亦非假，無假無空畢竟清淨　又復佛境界者，上等佛法下等衆生法，又心法者，心佛及衆生是三無差別，是名心法也

湛然《法華文句記》卷五　知法常無性等者，實理上性相二空，無性性空即無四性，既云實相無自性等，故知即是理性性空　性空既爾相空準知，無性亦無即是相空，故知經中一無性言具二無性，即是無性性無相性也，本自有之，故曰當無知者照也　具如《止觀》第五不思議境中，一念三千非自他等，既無四性，一念亦無，即是性空，既無一念，無念亦無，即是相空，即是不思議之二空也　若不了今家依於智論，中論等，準理準義，緣於心性，立此二空，諸無可準，非用法相者之所逮也　故於實道須開修性，若本自二空，即是性德，若推檢入空即是修得，推而不成須修萬行正助合行，行由具足一切諸行，方名緣因，聞斯義已方乃名開

又卷一〇　問：稱理起想，何須二想，但觀一念妙理即是　答：二教初心皆滅除人，況復三耶　別教初心亦且破陰後心能見帝網之玄，唯圓即觀一念三千三諦具足，是則一心一切心，一身一切身，一土一切土，一念俱觀若身心土若空假中，更無前後　故觀成時一心見一切心，一身見一切身，一土見一切土，十方諸佛身中現故，故於自心常寂光中，遍見十方一切身土　若唯觀他遮那之土，必迷自境，若了心境自即他故，他即自故，不了此境自尚成他，況觀他耶　觀土既爾，身佛心然，故聞長壽須了宗旨，故知想名名同體異，故本門聞壽益倍餘經，具由所聞異常故也

又《止觀輔行傳弘決》卷五　如前所釋本在一心，圓融三諦既已開釋，恐人生迷故重結之令入一念　當知身土一念三千，故成道時稱此本理，一身一念遍於法界　言無心而已者顯心不無，言不爾者謂利那心，無間相續，未曾斷絕，纔一利那三千具足，準八相嚮思之可知，若具三千即具三德，故《金光明》第一云：依於法身，初發心時顯現不退心金剛心如來心，不退即解脫心也，金剛即般若心也，如來即法身心也，故知因心果體具足　又不爾者，介爾最極謂細念也，但異無心三千具足　故大師於覺意三昧，觀心食法，及誦總法，小止觀等，諦心觀文，但以自他等觀推於三假，並天云一念三千具足，乃至觀心論中亦祇以三十六

問：貴於四心亦不涉於一念三千，唯四念處中略云觀心十界而已，故至止觀正明觀法，並以三千而爲指南，乃是終窮究竟極說，故序中云說已心中所行法門，真有以也，請學諸者心無異緣　問：此三爲初心觀後心亦觀　答：初後不二

問：凡夫心中具有諸佛菩薩等生，容可俱觀，中心後心界如漸減，乃至成佛唯一佛界，如何後心猶具三千　答：一家圓義自法異者，須六十界即空假中，初後不二，乃異諸教，若見觀音玄文意者，則事理凡聖自他始終修性等意，一切可見　彼文料簡緣了中云：如來不斷性惡闡提不斷性善，點此一意衆滯自銷，以不斷性善故緣因本有　彼文云：了是顯了智慧莊嚴，緣是資助福德莊嚴，由二爲因佛具二果，是此因果本是性德，性德緣了本自有之，今三千即空性了因也，三千即假性緣因也，三千即中性正因也　是故他解唯知闡提不斷正因，不知不斷性德緣了，故知善惡不出三千

彼又問云：既有性德善亦有性德惡不　答：具有

問：闡提與佛斷何等善惡　答：闡提斷修善但有性善在，如來斷修惡但有性惡在

又　初釋悲中先明誓境，於中先總牒前妙境，故云一苦一切苦，苦集二苦俱名爲苦，義攝十界祇在一念，故云一苦一切苦，不明妙境一念三千，如何可識，攝一切一念三千不出一念無明，是故唯有苦因苦果，由知無明祇是法性是故起悲，自悲下歷境思惟爲起誓之由，亦先寄次第方解妙境

又　次明慈誓者，亦初明誓境，境中亦初總牒前妙境不思議樂，道滅二諦俱名爲樂，義攝四教祇在一念，故云一樂一切樂，不說妙境一念三千，如何可識，攝一切一念三千不出一念無明，是故唯有樂因樂果，由知法性祇是無明，是故起慈　我及衆生下別明誓境明無道滅，言苦雖等者，但求人天二乘之樂明無滅也，而不知發菩提之心，誓諸佛法爲究竟樂因，明無道也　前悲誓中明無道滅，義兼於此，故此文略但舉譬云如執瓦礫譬不識滅，妄指螢光譬不識道，妄謂世間及小因果，以之爲實，今方始解下正依境發誓

又　叵破法遍者，初略明來意中，初徵起設問，即約上不思議境正設問也　故云法性清淨不合不散等，即是境中一念三千離四性計，是故略云不合不散　合謂一念散謂三千，但衆生妄計中意者，約不思議理之與惑，不當一異破不破等，隨迷妄故事須設破，衆生無始全體顛倒誰論多少，但會解境發

心安心，心既果安故不生，生未破故滅，既不破故不滅，滅生俱破故名爲安。今以準教四句推責不安之心，故名爲破，破非不安安非不破，得名隨事心境唯一，上善巧下約止安心對辨破者，皆已安於諦定慧已發，彼皆是破，何須至今更須論破

又《十不二門》　然此論中，談其因果及以自他，使一代教門融通，妙故。凡諸義釋，皆約四教及以五味，意在開教悉入醍醐，觀心乃是教行樞機，仍且略點寄在諸說或存或沒，非部正意，故纔十觀列名而已。所明理境智行位法，能化所化意在能詮，詮中咸妙爲辯詮內始末自他故，具演十妙搜括一化，出世大意罄無不盡，故不可不了十妙大綱，故撮十妙爲觀法大體。若解跡妙本妙非遙，應知但是離合異言，因果義，自他何殊。故下文云：本跡雖殊不思議一，況體宗用祇是自他因果法故，況復教相祇是分別前之四章，使前四章與諸文永異，若曉斯旨則教有所歸，一期縱橫不出一心三千世間即空假中，理境乃至利益咸爾。如止觀十乘，成今自行因果，起教一章，成今化他能所，則彼此昭著法華行成，使功不唐捐所詮可識，故更以十門收攝十妙。何者爲實施權則二而不二，開權顯實則不二而二，法既教部咸開成妙故

此十門不二爲目，一一門下以六即檢之，本門已廣手鐵證，此下但直申一理，使一部經旨皎在目前。一者色心不二門，二者因果不二門，三者修性不二門，四者因果不二門，五者染淨不二門，六者依正不二門，七者自他不二門，八者三業不二門，九者權實不二門，十者受潤不二門。是中第一從境妙立名，第二第三從智行立名，第四從位法立名，第五第六第七從感應神通立名，第八第九從說法立名，第十從眷屬利益立名。

又　一色心不二門者，且十如境乃至無諦，一皆可總別二意，總在一念，別分色心。何者，初十如中相唯在色，性唯在心，體力作緣義兼色心，因果唯心，報唯約色，十二因緣苦業兩兼，惑唯在心，四諦則三兼色心，滅唯在心，二諦三諦皆俗具色心，眞中唯心，二實及無，準此可見。既知別已攝別入總，一切諸法無非心性，一性無性三千宛然。當知心之色心即心名變，變名爲造造謂體用，是則非色非心而色而心，唯色唯心具由於此。故知但識一念，遍見己他生佛，他生他佛尚與心同，況己心生佛豈殊一念，故彼彼境法，差差而不差。

二內外色心已他，此皆觀境不出三法。外謂能依依報，假由，假空假中妙。故色心體絕，唯一實性無空假中，色心宛然，皆同眞淨，無復衆生已方便異，不見國土淨穢差品，而常顯依正終自娑婆。所言內者，究了外色心二念無念，唯內體三千，即空假中，是則外法皆爲心性，心性無外攝無不周，十方諸佛法界有情性，體無殊一，切咸遍，誰云內外色心已他，此皆用同色心不二門成

又　三修性不二門者，性德祇是界如一念，此內界如三法具足，性雖本備，藉智起修，由修照性，由性發修，存性則全修成性，起修則全性成修，性無所移修常宛爾。修又二種，順修逆修，順謂了性爲行，逆謂背性成迷，迷了二心，心雖不二逆順二性，性事恒殊，可由事不移心，則令迷修成了，故須一期迷了照性，成修見性修心二心俱泯。又了順修對性有離有合，離謂修性各三，合謂修二性一，修二各三共發性三，是則修雖具九，九祇是三，爲對性明修故合修爲二，二與一性如水爲波，二空無二亦如波水。應知性指三障，是故具三，修從性成，成三法爾，達無修性唯一妙乘，無所分別，法界洞朗，此由次第不二門成

又　四因果不二門者，衆生心因既具三軌，此皆成果名三軌繫，因果無殊始終理一。若爾因德已具，何不住因，但由迷因各自謂實若了迷性實唯住因故，久研此因因顯名異，祇緣因果理一，用此一理爲因，理顯無復果名，異可仍存因號。因果既泯理性自亡，祇由亡智親疏，致使迷成厚薄，迷厚薄故強分二惑，義開六即名智淺深。故如夢勤加空名惑絕，幻因既滿鏡像果圓，空像雖即義同，而空虛像實，像實故稱理本有，空虛故迷轉成性，是則不二而二立因果殊，二而不二始終一。若謂因異果因亦非因，曉果從因因方克果，所以三千在理同名無明，三千果成咸稱常樂，三千無改無明即明，三千並常俱體俱用，此以修性不二門成

五染淨不二門者，若識無始即法性爲無明，故可了今即無明爲法性，法性之與無明遍造諸法，名之爲染，無明之與法性，遍應衆緣號之爲淨。濁水清水，波濕無殊，清濁雖即由緣，而濁成本有，濁雖本有而全體是清，以二波理通舉體是用，故三千因果俱名緣起。迷悟緣起不離剎那，剎那性常緣起理一，理之內而分淨穢，別則六穢四淨，通則十通淨穢，故知剎那染體惡淨，三千未顯驗體仍迷，故相似位成六根遍照，照分十界各俱灼然，豈六根淨人

謂十定十，寂滅華跡十喻不染，乃至果成等彼自異　故須切之而遮而照，照故三千相具，遮故法爾空中，終日雙亡終日雙照，不動此念遍遊無方，隨感而施神機斯泯，二淨機故以空入中，仍由空中轉染爲淨，由了染淨空中自亡，此以因果不二門成

又　六依止不二門者，已證遮那一體不二，良由無始一念三千，以空中生陰二千爲正，國土一千屬依，依正既居一心，心豈分能所，雖無能所依正宛然，是則理性名字觀行，已有不二依正之相，故使自他因果相攝　但異生在理果雖未辨，一切莫非遮那妙境，然應復了諸佛法體非遍而遍，衆生理性非局而局，始終不改大小無妨，因果理同依正何別　故淨穢之土勝劣之身，塵身與法身等同，塵國與寂光無異，是則一塵刹一切刹，一塵身一切身，廣狹勝劣難思議，淨穢方所無窮盡　若非三千空假中，安能成茲自在用，如是方知生佛等，彼此事理互相收，此以染淨不二門成

七自他不二門者，隨機種他事乃悉本，本謂一性具足自他，方全果位自證他　如理性三德一諦三，自行唯在空中利他二千赴物，物機無量不出三千，能應雖多不出十界，界界轉現不出一念，三千衆生不出衆生，衆生自理具三千故能感，諸佛由三千理滿故能應，應遍機遍欣赴不差　不然豈能如鏡現像，鏡有現像之理，形有生像之性，若一形對不能現像，則鏡理有窮形事不通，事鏡緣隔則各有處理，無有形對而了像者，若鏡本現像由緣遍，生覺由人覺，現像非關覺者，以曉觀法大旨可知　應知理雖自他具足，必藉緣了爲利他功，復由緣了，與性一合方能稱性，施設萬端則不起自性化無方所，此由依正不二門成

又　八三業不二門者，於化他門事分三密，遍順物理得名不同，心輪應機二輪設化，現身說法未曾毫差，在身分於眞應，在法分於權實　一身若異何故乃云即是法身，二說若乖何故乃云皆成佛道，若唯法身遮無垂世，若唯佛道誰施三乘，身尚無身說必非說，身口半等等彼意輪，心色一如不謀而化，常寂至極稱物施爲，豈非百界一心，界界無非三業，界尚一念三業豈殊　果用無虧因必稱果，若信因果方知三密有本，百界三業俱空假中，故使稱宜遍赴爲果，一一應色一一言音，無不百界三業具足，化復作化斷之謂歟　故一念心已有理性三密相海，一塵報色已在本理毘盧遮那，方乃名爲三無產別，此以自他不二門成

二權實不二門者，平等大慧常鑒法界，亦由理性九權一實，實復九界權亦復然，權實相冥，百界一念不可分別，任運常然，果果乃由界本一理，非權非實而權而實，此即如前心輪自在，致令身口赴權實機，三業一念無乖權實，不動而施豈應異異，對說對以權實立稱，在身即以眞應爲名，三業理同權實冥合，此以三業不二門成

又　十受潤不二門者，物理本來性具權實，無始熏習或權或實，權實由熏理常平等，遇時成習行願所資　若無本因熏亦徒設，遇熏日異非自性殊，性雖無殊必藉幻發，幻機幻感幻赴，能應所化並非權實　然由生具非權非實成權實機，佛亦果具非權非實爲權實應，物機應契身土無偏，同常寂光無非法界，故知三千同在心地，與佛心地三千不殊，四微體同權實益等　此以權實不二門成是故十門門門通入，色心乃至受潤咸然，故使十妙始終理一，如境本來具三，依理生解故名爲智，智解導行行解契理，三法相符不異而異，而假立淺深設位簡濫，三法祇是證彼三理，下之五章三法起用，既是一念三千，即空假中成故有用，若了一念三千方三世諸佛之法本跡非遙，故重述十門，令觀行可識，首題既開覽別爲總符文可知

知禮《十不二門指要鈔》卷下

唯具三千，若體若用，不空假中常自相攝，微塵本含法界，芥子常納須彌，無始無明強生隔礙，順性修觀即空假中，果自在體用圓現成就　判本空假中但消解脫也，修成空假中實慧解脫也，起用空假中方使淨解脫也　雖是修二性一，以皆空假中故更成合義　二如是下，結示生佛一致，既解修成全是本具，即知迷悟體用不二，波濕無殊之譬於茲更明，我心爲此，生佛爲彼，緣起爲事，性具爲理，彼此三千理同不隔，遂令緣起互入無妨，依正不二斷之謂歟

又　此上十門十妙，攝法雖廣同在凡夫刹那一念，三千世間即空假中，性三爲境，修三爲觀，成則是果，用則化他，若不攝歸心法爲能成辦自他，是故指要其功莫大　二若了下，明心法攝成之要，言非遙者，一念三千總攝故非遙，一心三觀易成故非遙　三故重下，明重述觀行易明，將彼十妙無邊法相，攝作十門不離一念，令修觀者可識，作者再三顯示何以迷之

宗曉《四明尊者教行録》卷三　遵式再以伽陀棄問延壽法兄，能一披覽，尚俟報音。

涅槃四無說，因緣故立字，復言第一義，有言有實義。

有無與真俗、云何相同異、諸法即真如、無名無有字真如即諸法、隨緣有差異。起必性三千、云何勿名義水火性真空、空誰分一異。猶業而發現、從末方殊致建立全由俗、云何勿名義。色性即智性、良由體無二無二無是非、無非本來地。卻後盡鄰虛、云何方顯智元是一精明、分為六種義、方便有多門、歸元性無二無二即如如、云何有香味。藥病性相應、心色方便治。水火各升沈、頓漸成乖乘、緣起唯從性、云何顯不二。諸法如大幻、一多互相寄。體幻即為真、何勞共遠離。盡塵忘刹那、云何存沒意。觀心初不忍、今何忍此意。取捨雖在我、其如且猶豫。人天大導師、云何無決智觀心亦觀色、唯只觀心地。色不名觀心、心無不包義。同異與相違、云何得其意。觀心唯一念、一念三千備三千含身土、獨遺觀色義。三千洎外境、云何得齊致知禮謹率愚抱、再答願山儀土來問、幸希采覽：

涅槃一實論、通顯非殊致。依言及離言、悉是真如義。此俗洎此真、非情是通智。二諦皆名真、此真有名字若了性三千、此是圓成義。法法盡真常、名實皆尊貴。依此偏計法、如何得為鄙。其體若空華、何實當名字心色體無二、情中堅執異。欲破堅執情、須推到邊際。若知依理藏、法法無遺棄。寄此顯圓常、何曾求遠離。雖是一精明、體具三千義。依正理內含、根境性中備。唯心即唯色、唯香亦唯味。唯觸唯是香、此理好思議。水火力相傾、明暗能更治。即此相違中、彌見相從意。相違彰具德、相從表不二。智者善思量、本末何曾異。觀心理趣深、乍似相違義。出自旋總持、誰當不循隙。濫作流通人、自有房何益。片言難折獄、再思方可矣。九界約修心、三道寄心治。此從外境觀、外破內方著。約理雖相合、據迷且分二。究竟知所以、敢將情力置。三法皆稱妙、唯心最玄祕。於心見法界、生佛齊一致。

諸法即真如、無名無有字。

又卷四　來書又云：今或有師云、達磨之道但接下根、天通上智。又云：悟即心之理、昧心外之法。未審此語何文所載、何處親聞。無求聞者之言、而構誣罔之說、道聽途說、事有所歸矣。且夫信有法、行各有相根鈍根、唯色唯心豈分內法外法、剎那九世一念三千理事俱融、類彰指要。既蒙顧視、合察源流。願存為法之心、廣開利人之道。傳信法根性從說默開明、無使達磨子孫獨能破立、智者宗裔全廢抑揚。則彼衆當機有趣真之路、今此宗來學絕入理之門。禪師悟徹一心、超超千古、為佛祖之大便、作人天之導師、希開博濟之懷、勿任偏情之執、講懺之際倉卒奉酬、幸無以朴野而見誚焉、不宣、延慶院住持傳天台教觀比丘知禮拜手上復

智圓《維摩經略疏垂裕記》卷二　然此自性清淨心即一念三千三諦也、無間清淨使作異說。

又　一人各具一切觀門者、以諸菩薩各顯一念三千三諦之理、雖觀門無量豈離三千、況復自他互融、能所不二。故知、隨舉一人即具衆德、內德既等則外事俱融、所以名字語言現身說法悉皆等。故云皆字等乃至法等也、但為引物歸心隱其圓能各彰一德、以立其名耳。言字等語等等者此即大品之文、彼明四十二字門門門互融、故云等也。南嶽釋云：言字等者謂法慧說十住、十方說十住者皆名法慧、乃至金剛藏亦復如是。言語等十方諸佛說十在與法慧說等、乃至十地亦復如是。又一切字皆是無字能作一切字、是名字等、發言無二、是名語等、一切諸法皆互相在、是名諸字入門等也。前是事解次是理釋、二能如下結示凡心能見二、初明修觀則見能。如是解者若了自心三千彼彼互遍、心佛衆生三無差別者、則不動自心遍見諸聖、豈唯見聖、亦能見凡、以一衆生咸具此理故。諸佛菩薩者諸佛是極聖、菩薩是分聖、分極雖殊三千理等、我凡彼聖其理何殊、故於凡心即聖境。若然者豈但橫見現在他聖、亦能豎見未來自聖、以自他因果三千攝盡故、寄言衆哲宜乎、介懷儻了己性則諸法自明、當信一家無信異說、大蘇妙悟豈虛也哉

圓頓止觀

綜述

智顗《摩訶止觀》卷一　圓頓者，初緣實相，造境即中，無不眞實，繫緣法界，一念法界，一色一香無非中道，己界及佛界衆生界亦然，陰入皆如，無苦可捨，無明塵勞即是菩提，無集可斷，邊邪皆中正無道，可修，生死即涅槃，無滅可證，無苦無集故無世間，無道無滅故無出世間，純一實相，實相外更無別法，法性寂然名止，寂而常照名觀，雖言初後無二無別，是名圓頓止觀。

漸與不定，置而不論，今依經更明圓頓，如了達甚深妙德菩薩白佛言：菩薩於生死最初發心時，一向求菩提，堅固不可動，彼一念功德深廣無崖際，如來分別說窮劫不能盡，此菩薩聞圓法，起圓信，立圓行，住圓位，以圓功德而自莊嚴，以圓力用建立衆生。

又　云何聞圓法，聞生死即法身，煩惱即般若，結業即解脫，雖有三名而無三體，雖是一體而立三名，是三即一相，其實無有異，法身究竟般若解脫亦究竟，般若清淨餘亦清淨，解脫自在餘亦自在，聞一切法亦如是，皆具佛法無所減少，是名聞圓法。

云何圓信，信一切法即空即假即中，無一二三而一二三，無一二三是遮一二三，而一二三是照一二三，無遮無照，皆究竟清淨自在，聞深不怖聞廣不疑，聞非深非廣意而有勇，是名圓信。

云何圓行，一向專求無上菩提，即邊而中不餘趣向，三諦圓修，不爲無邊所寂有邊所動，不動不寂直入中道，是名圓行。

又　云何入圓位，入初住時，住一切住，一切究竟一切清淨一切自在，是名圓位。云何圓自在莊嚴，彼經廣說自在相，或於此根入正受，或於彼根起出說，或於一根雙入出，或於一根不入出，餘一根亦如是，或於此舉入正受，或於彼舉起出說，或於一舉雙入出，或於一舉不入出，餘舉亦如是，或於此方入正受，或於彼方起出說，或於一方雙入出，或於一方不入出，或於一物入正受，或於一物起出說，或於一物雙入出，或於一物不入出，即不入出，於正報中一一自在，於依報中亦如是，是名圓自在莊嚴。譬如日光周四天下，一方中一方日，一方夕，一方夜半，輪迴不同，祇是一日而四處見異，菩薩自在亦如是。

又　云何圓建立衆生，或放一光，能令衆生得即空即假即中益，得入出雙入出不入出益，歷行住坐臥語默作作亦如是，有緣者見如日睹光，無緣不聞音聲常閑，故舉龍王爲譬，竪遍六天橫亘四域，興種種雲，震種種雷，耀種種電，降種種雨，龍於本宮不動不遍，而於一切施設不同，菩薩亦如是，內自通達即空即假即中不動法性，而令獲種種益得種種用，是名圓力用建立衆生。初心尚爾，況中後心，如來般動稱歎此法，聞者歡喜，常啼東請善財南求，藥王燒手普明剜頭，一日三捨恒河沙身，尚不能報一句之力，況兩肩荷負百千萬劫，寧報佛法之恩，經一說如此，餘經亦然。

又卷三　圓頓止觀相者，以止緣於諦則一諦而三諦，以諦繫於止則一止而三止。譬如三相在一念心，雖一念心而有三相，止諦亦如是，所止之法雖一而三，能止之心雖三而一也。以觀觀於境則一境而三境，以境發於觀則一觀而三觀。如摩醯首羅面上三目，雖是三目而是一面，觀境亦如是，觀三即一發一即三不可思議，不權不實不優不劣不前不後，不並不別不大不小。故《中論》云：因緣所生法即空即假即中。又如《金剛般若》云：如人有目日光明照見種種色，若眼獨見不應須日，若無色者雖有日眼亦無所見。如是三法不異時不相離，眼喻於止，日喻於觀，色喻於境，如是三法不前不後，一時論三三中論一，亦復如是，若見此意即解圓頓教止觀相也。

又　何但三一三，總前諸義皆在一心。其相云何，體無明顛倒即是實相之眞，名體眞止。如此實相遍一切處隨緣歷境安心不動，名隨緣方便止。生死涅槃靜散休息，名息二邊止。體一切諸假悉是空，空即實相，名入空觀。達此空時觀冥中道，能知世間生滅法相如實而見，名入假觀。如此空慧即是中道無二無別，名中道觀。體眞之時五住磐石砂礫一念休息，名止息義，心緣中道入實相慧，名停止義，實相之性即非止非不止義。又此一念能窮五住達於實相，實相非觀亦非不觀，如此等義但在一念心中，不動眞際

而有種種差別。經言：無能分別諸法相，於第一義而不動。雖多名字，義乃般若之一法，佛說種種名，衆名皆圓諸義亦圓，相待絕待對體不二，思議、不可思議故無有障礙，無有障礙故其是無減，是圓頓教相顯止觀體也。

又一心三觀所成三智，知不思議三境，此智從觀得故受智名，境之與諦左右異耳，見之與知眼目殊稱不應別說。今將境來顯智，令三觀易明，用諦來自眼使三止可解，雖作三說實是不可思議一法耳，用此一法眼智得圓頓止觀體也。如此解釋本於觀心，實非讀經安置次比，爲避人嫌疑爲增長信，幸與修多羅合，故引爲證耳。

湛然《止觀輔行傳弘決》卷一　略則三種止觀不同，大意唯明圓頓止觀，三中之一故云一頓，勿謂三外別立一也。若別立者則有多妨，一者成天台不稟南岳，二者大意與八章成別，大意望八但有廣略不應別故，三者當文自相違妨，四諦四弘十種發心祇約四教，如何三外別立一耶，若大意一頓於餘章，何故釋名得有絕待圓伊三德，顯體之中不次第教眼智境界不思議得。

又卷三　眼智二法以譬眼目者，祇是一物立三種名，眼見智知亦復如是，祇是一法，雖從止觀二法得名，圓頓止觀本來不二，故所成眼智一體無殊，是故知見但從當體而立名，猶如眼目，諦境雖從所對立二，則成所對體亦無殊，致使能對諦境無別。今將下，立異顯體，體本不二，暫寄異名顯不二體。何者，諦境眼智體雖不二，無智由觀成，觀本對境，今還將境以顯於智，令觀易明，觀明即智成，智成即體顯，眼出生成，止本對諦，今還將諦以目於眼，今止可解，止解即眼開，眼開即體顯。雖寄因顯法不分張，故云雖作三說實是一法，用此下結也，以能顯所，正用如向一法眼智，顯於圓頓止觀體也。

又《止觀義例》卷下　問：三種止觀中圓頓止觀是何頓耶？答：是漸頓。何以得知？如第一卷以三譬喻三止觀，以通者騰空喻於圓頓，至第七卷識通塞中，中即三觀破於神通，神通被破故非頓頓。文云：別則略指三門，大意在一頓。又三止觀竟，文云：今依經更明圓頓。又第五卷安心文末，初約三止觀結數，次又約一心止觀結數。又第一結發心文，先三止觀結，次云：又以一止觀結，此等皆是三止觀外別一頓頓之正文也。

喻曰：一往引證似有所憑，子細推求都無所據，何以故，以違文故生多妨故。何者，如破碑通及依經更明，文在序中，序是章安所置，說止觀時未有此字，如何預將三文破之。又三觀本專南嶽，如何第五文破歸宗，乃成通路伽耶。論又南嶽稟承慧文，龍樹既破歸法，觀心論中何須更云歸命祖師，況兩處神通其義各別。序中以頓行者譬通者履空，空無淺深履者階漸，空玲頓理履譬行儀，行雖階差位名圓漸，理無深淺不當偏圓。第七卷中以馬神通喻橫別三觀，神通即是別相之中，故以中即三觀破橫別之中，如何不見正文，遠破末生之序。

又　次依經文更明者，前以三喻證三文竟，更依華嚴以證圓文。故云：更明再治定文意在於此，如何見一更字，便於三外立頓頓名。若引華嚴《即名頓頓者，玄第十卷亦引《華嚴》、《方等》、《般若》圓證於頓，二華嚴既其非是漸圓，《方等》、《般若》寧非頓頓。

言別則略指三門，大意在一頓者，彼料簡文問略明三種止觀，略與大意名相似同，是故重問云何同異。答中分於通別二意，通則略指只是大意，別則略與大異不同。以不同故略有三種，大意但在三中之一，故文云：漸與不定置而不論，人不見之，便於三外別立頓頓。安心文末，先以次第三觀結數，次以一心結數次第義，當於別一心義當於圓，此圓還同初總安心爲結數，故義開三別。次還依本以結一心，不見此意，異說便生。

又　言發心文末一止觀結者，大意五章文相寬總，是故皆以止觀結之。或時唯用一止觀結，如六即文云：或復唯用三止觀結，如隨自意文末。或時俱用三一結者，如前所引。復闕無結文，如常行等三種三昧。又若俱用三一結者，只是通別不同。何者，一種結云：發菩提心即是觀，邪僻心息即是止，當知三種無不發心邪僻心息。又三種結者亦是通義，以通三故，是故結之。始從三藏終至圓頓，皆悉有於漸頓不定，具如第三偏圓文中及玄文第十判教中。四教是別，三種是通，此第一文，不歷四教一一三結，總以四教共爲三結，以三對一三復爲別，人不見之，便以又以之言憑茲別立，深不可也。

問：兩種頓位同異云何？答：佳前則別登住則同。喻曰：只列位者皆須準教及以古師，一家立位唯分四別，一期教跡因果顯著，有始有終過此四三藏則四果支佛百劫僧祇，通教則三乘共位及名別義通別圓並立五十二位，但行有賒促斷伏不同，圓依《法華》更加五品一家所用諸部咸云，輒

不曾開頓之位，已如前破

又　問：何故分別立二頓耶　答：由根利鈍立二不同　喻曰：自昔承襲一圓家教法，不見二頓而分兩根，處處文中但云《華嚴》兼於利鈍，可則圓教鈍則別人，或一教中而分三根，或信法二行以分利鈍，是則教教部部無不皆然，來至《法華》同入一實，無容開會同一根性，仍稱爲鈍，覆權隱跡有鈍有利，而名爲利，深不可也

問：《方等》中四漸中開四，兩四中圓爲何同異　答：但是四，教中圓皆是漸圓　喻曰：此師不識漸教之義，是故不知《方等》只是漸中之一，謂言漸教與《方等》殊，即便答云：但是四教皆名爲漸，若知不別云何使答　但是之言借使《法華》會前四教中圓，皆名漸圓，《法華》開權獨顯一圓，何故仍立漸圓之稱　若爾但識四教從漸之言，不了《法華》開廢等意，因茲暗立漸頓之言

澄觀《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷七　《華嚴》之圓，是頓中之圓，《法華》之圓，是漸中之圓，漸頓之儀，一經則異，圓教化法，一經不殊，大師本意判教如是　又諸圓教亦名爲頓，故云圓頓止觀，由此，亦謂《華嚴》名爲頓頓，《法華》名爲漸頓，以是頓儀中圓頓漸儀中圓頓故

智圓《涅槃玄義發源機要》卷三　頓教唯深菩薩備修四教，故云從淺至深，即是漸頓之教等者，歷三教偏漸至圓頓故，故名漸頓漸圓也　此乃文中一種者，即次第五行從漸至圓，於三種止觀中，即次第止觀也　復有下一行即不次第五行也，於三種止觀中即圓頓止觀也

六即

綜述

智顗《摩訶止觀》卷一　約六即顯是者，爲初心是後心是　答：如論焦牲，非初不離初，非後不離後　若習信具足，聞一念即是信故不諮菩故不

催，初後皆是，若無信當理聖境非已智分，若無智起增上慢謂已均佛，初後俱非，爲此事故須知六即　謂理即，名字即，觀行即，相似即，分眞即，究竟即　此六即者，始凡終聖，始凡故除疑性，終聖故除慢大云云

理即者，一念心即如來藏理，如故即空，藏故即假，理故即中，三智一心中具不可思議　如上說，三諦一諦非一非一，色一香一切法一切心亦復如是，是名理即，即是菩提心，亦是理即止觀，即寂名止即照名觀

名字即者，理雖即是日用不知，以天聞三諦全不識佛法，如生盲眼不解方隅，或從知識或從經卷，聞上所說一實菩提，於名字中通達解了，知一切法皆是佛法，是爲名字即菩提，亦是名字止觀　若未開時處處馳求，既得聞已，攀覓心息名止，但信法性不信其諸名爲觀

又　觀行即是者，若但聞名口說，如蟲食木偶得成字，是蟲不知是字非字，既不通達寧是菩提，必須心觀明了理慧相應，所行如所言，所言如所行，《釋論》四句評開慧具足，如眼得日照了無礙，觀行亦如是，雖未發理觀心不息，如《首楞嚴》中射的喻，是名觀行菩提，亦名觀行止觀，即依此想名觀，餘想息名止云云

相似即是菩提者，以其通觀通明通止通寂，如勤射漸約名相似觀慧，一切世間治生產業不相違背，所有思想籌量皆是先佛經中所說，如六根清淨中說，圓伏無明名止，似中道慧名觀云云

又　分眞即者，因相似觀力入銅輪位，初破無明見佛性，開寶藏顯眞如，名發心住，乃至等覺，無明微薄智慧轉著，如從初日至十四日，月光垂圓閻垂盡，若人應以佛身得度者，即八相成道，應以九法界身得度者，以普門示現，如經廣說，是名分眞菩提，亦名分眞止觀分眞智斷

究竟即菩提者，等覺一轉入於妙覺，智光圓滿不復可增，名菩提果，大涅槃斷更無可斷，名果果，等覺不通唯佛能通，過茶無道可說，故名究竟菩提，亦名究竟止觀

總以譬譬之，譬如貧人家有寶藏而無知者，知識示之即得知也，标除草機而掘出之漸漸得近近已，藏開盡取用之，合六喻可解云云

問：《釋論》五菩提章云何　答：論既判別位，今既判圓位，會之發心對名字，伏心對觀行，明心對相似，出到對分眞，無上對究竟，又明彼名圓位，

後心是十住，此心是十信。

又　問：住已斷，行云何伏　答：此明眞道伏，例如小乘破見名斷思惟名伏，明心是十迴向，出假是十地，無上是妙覺　又從十住具五菩提，乃至妙覺究竟五菩提，故《地義》云：從初一地具諸地功德，即其義也

問：何意約圓說六即　答：圓觀諸法皆云六即，故以圓意約一切法悉明六即判位，餘不爾故不用之，當其教用之胡爲不得，而淺近非教正意也

又《維摩經玄疏》卷一

問曰：觀心五義與經五義爲一爲異　答曰：不即不異

問曰：云何名爲不即不異　答曰：即理雖同異義有六，一者理即，二名字即，三觀行即，四相似即，五分證眞實即，六究竟即也　理即者，此經云：淫怒癡性即是解脫，此是理即義也　二名字即者，如《大涅槃》云：外人舊醫虛妄計涅槃常樂我淨，如蟲食木偶得成字，是蟲不知是字非字，有智之人終不說言是蟲解字　今末世學問坐禪之人聞此大乘《方等經》說淫怒癡性即是解脫即《大涅槃》不可復滅，不究深義，執此即名謂眞解脫，是則同彼舊醫蟲道之過，此是名字即也　三觀行即者，若人精進三觀善識，諦三諦四諦開合不亂，信解分明，能知此心即是解脫，願行善巧入五品弟子伏忍之位，此是觀行即也　四相似即者，如鐵輪十信，雖是肉眼名爲佛眼，《法華經》說六根清淨之相是也，此即柔順忍立名相似即也　五分證眞實即者，從初發心得無生忍至金剛頂四十一地皆名分證　所以者何，如《華嚴經》云：初發心時便成正覺，了達諸法眞實之性，所有慧身不由他悟，此是分證眞實即也，乃至十地等覺皆是分證，但有深淺之殊故有諸地階級也　六究竟即者，即是妙覺一念相應盡不思議實相之境故　《法華經》云：唯佛與佛乃能究竟諸法實相　又《仁王經》云：三賢十聖忍中行唯佛一人能盡源，盡源者是究竟即也　此六即者在理非殊，約其行解大人懸絕，豈得聞即便爲一概，世間學門坐禪之人若不善解六即之殊多生叨濫，未解謂解未得謂得，墮增上慢起諸過罪，此豈學佛法得意者乎　今舉一可以例諸，一切大乘深經或云衆生即是佛即是大乘即是菩提即是涅槃，如是等明即是悉須用六即，義約一切皆不叨濫也

灌頂《天台八教大意》

始終理等故名爲圓，約事仍殊乃分諸位，譬如濕性冰水無殊，融冰成水初後宛然　應明六即方顯聖理，圓性徧通生佛咸如，理即佛性如理而知，名字佛性如知修觀，觀行佛性漸伏六根，相似佛性破界外惑，證眞初住乃至等覺四十二位，分證佛性妙覺一位智斷俱圓，究竟佛性理同故即　事異故六，故名六即，如諸大教有即名者，生死即涅槃煩惱即菩提等，並判六即方免濫非

湛然《止觀輔行傳弘決》卷一

次約六即者，世有講者皆以初住爲果佛者，亦由失於六即之意，講者尚爾況暗禪耶，初明六即所以　故先問云爲初心是爲後心是　初即是理後即究竟，問今發心爲約理具名爲顯是，爲約究竟方名顯是　答下約《大品》爲答，《大品》須菩提問佛，云何初心得菩提，爲用後心得菩提　論七十五釋云：須菩提何故作此問耶，答須菩提聞上諸法不增不減心自生疑，若法不增減，云何得菩提，唯佛能爾何關菩薩佛以深因緣答謂不但初心不離初心，所以者何，若但初心，菩薩初心便應是佛，若無初心，云何得有第二二心　後以初爲本初以後爲期，佛以現喻喻此初後，譬如焦炷非初不離初非後不離後，燈喻菩薩道，炷喻無明，焰如初地相應智慧，乃至金剛三昧相應智慧焦無明惑，非初智不離初智，非後智不離後智，論通三教故約斷位　今專約圓故通乎理性尚乃得名菩提及以止觀，況復名字乃至究竟，今明發心在名字位，此名依理期心果顯，果頭之理初後無殊，約事差分六位階降，名六名即不即不離，思之可知

又　是故菩提非初不離初非後不離後，經論約斷今文通理，理不能發名爲非理，發必依理名不離理，發心在因名爲非後，期心後果名不離後，故此發心須知六即　初但名理是故非初，理即是故故不離初，後名居極是故非後，至後方極名不離後，此與斷位其義雖殊，不即不離其意雅合　若智信下釋意也　信初心具不謗言無智極方滿不懼無分，則初後俱是　謂極在佛凡夫永無，名爲後非，謂凡有理理即是佛，名爲初非，離初後非須知六即，初心雖即但名爲理，故離初非，極果雖遙即故有分，故離後非　此六即義起自一家，深符圓旨永無衆過，暗禪者多增上慢，文字者推功上人，並由不曉六而復即，謂理下列名

又　此六下釋名離過，即故凡亦必具，六故極唯在佛，是故始凡理具，而不疑無趣求無怯，終聖在佛而無上慢以生自大　凡者常也，亦非一也，庶品多故，聖者，風俗通云：聖者聲也，以其聞聲知情通天地暢萬物故也《易》曰：聖人者，與天地合德，與日月合明，與四時合序，與鬼神合其吉凶

今出世聖不聞其聲，知九界情通諦理，緣衆機與法界合德，與二智合明，與四機合顯，與衆聖合其冥顯。

理即下正釋六即。初釋理即，約如來藏理釋三諦者，一切衆生具如來藏，三諦無缺，如上圓教四諦四弘中說，無始理具未曾聞名，此理與佛無毫差也，次亦是下會異名，次即寂下以一正觀結二文大同。

又　名字下釋名字即，以行理故，故有生死，生死用理，不知生死即是理故，名曰用不知，如世人明日而不知光之遍，《周易》意云云。未聞名故不知理性具三諦也，故全不識凡中佛法。如牛羊下舉譬不知，四方曰方，四維曰隅，牛羊雖見而無了別，故知凡小不了諸法實相方隅，實中之實如方，實中之權如隅，此舉不知為顯於知。次或從下展聞故知，知上所說實相之理，若不聞名從何能了，世人蔑教尚理觀者誤哉誤哉。

又　觀行下釋觀行即，初以勝下牽故云勝聞，聞意在行非徒口說，故舉譬云如蟲蝕木，即大經第二客醫語王，汝今不應作如是說，如蟲蝕木偶得成字，此蟲不知是字非字，智人終不唱言是蟲解字，亦不驚怪。外道之徒得常樂名，終不能解常樂之義，今亦如是，聞不修行不曉文旨如彼蟲道，是故應合聞行具足。

必須下重誡勸也，心觀明了勸解，必先於理起行，理慧相應勸行必先於理生解，則此心觀與相應，所行是依與起觀，所言是依行而說，非華首者，此責說而不行，非謂不須於說，故重引論聞慧四句，《大論》九十三云：有慧無多聞亦不知實相，譬如大暗中有目無所見，多聞無智慧亦不知實相，譬如大明中有燈而無照，無聞無智慧譬如人身半。故《大論》云：如安息國邊地生人，雖生中國不受化，根不具支不完，不識義理善邪見等，皆名人身半也。有聞有智慧是解說通受，名字是聞觀行是慧，故觀行即是第四句人也。若直聞眞不了三諦此聞非聞，若直暗證尚未及於有慧無聞，應非第四，恐在第三，如眼得目者，此重舉喻第四句，此句金剛，如人有目日光明照，目如多聞，日如觀慧，聞慧具足三諦理，名種種色，雖謂見色而非證得，雖非證得證必由茲。

又　故引楞嚴只勸習觀，如楞嚴等者，經上卷云：云何當學是三昧耶？佛言：譬如學射先射大準次射小準，次學射的次學射錢，次學射杪次學射毛，次射一毛次射毛百分之一，如是名為學射滿成，於夜暗中聞音聲，若人非人不用心力射之皆中。習三昧者亦復如是，先學愛樂，學愛樂已次學深心，學深心已次學大悲心，學大悲心已學四無量，學四無量已學五神通，學五神通已便能成就六波羅蜜，六波羅蜜已便能成就第三地觀，準名的外大小圓圍，的謂圓中冤形者是。經文始從愛樂終波羅蜜，成就三地，當知約漸漸中仍似通教位也。第三地觀即斷見初，名一分成，今借彼喻不用其法，是故即人即觀頓理，如初射的中自親疏，射者無二。

故彼經下文自明圓意，堅意又問現意天子：菩薩當修何法得是三昧？天子答：欲得三昧當行凡法，若見凡法不合不散，是名修行《楞嚴》三昧。又問：諸佛法中有合散耶？天子曰：凡法尚無合散，況佛法耶。云何修習，若見凡法佛法不二，是名修習。又問：是三昧至何處？答：至衆生心行，隨衆生心行不為行污，隨佛至處是三昧至處，此即圓頓三昧相也，若無六即，云何修習而使不濫，故借射的喻六即也。

又　相似下釋相似即，既云遍觀遍明遍止遍寂如射都的，故不同於先學射準後方射的。

一切世間下引《法華》者，但是隨順相似實相名不違背，但云思想皆是先佛經中所說，而不得云所說名經，若是分眞八相作佛，即如《淨名》雖轉法輪名菩薩行，皆初住去菩薩行也。

分眞即下釋分眞即，大銅輪者，本業瓔珞上卷經意，以六因位，而開六輪乃至六性六堅六忍六定六觀等，皆作瓔珞之名，以其此位莊嚴法身，言六輪者，謂鐵輪十信，銅輪十住，銀輪十行，金輪十向，琉璃輪十地，摩尼輪等覺，輪是摧惑摧伏等義，初破一品見三佛性，開三德藏顯一分理，乃至等覺漸深漸著，是圓家漸。如從下舉《大經》以喻位義，如《法華》玄四句分別，開顧合後如三十三天，開後合前如十四般若等，前後俱合如開示悟入，前後俱開如四十二字。

又　若人應以下，釋分證位外功用也，佛身度者，乃至九界具如普現色身三昧，二十三身十九說法，經文具足十界意也。六部鬼天鬼畜修羅，乃至應以地獄得度即地獄界，四衆即人及菩薩二乘，妙音即佛十界具足。言普現者，如《法華》玄十義釋普，究竟下釋究竟圓，智光即滿鏡是用，大經一月愛中意，菩提翻智德，涅槃翻斷德，故云大涅槃斷、智斷二德更非異時，菩提名道宜立智名，涅槃寂滅宜立斷名，智德滿處復具斷德，故云果及果果，究竟而

論，三菩提滿即三德滿，果及果果仍成教道，過菩無道者，道本能通至於所通，所通既極，極能通亦休，廣如卷初　又道是因義，以果滿故，故無因也。四十二字究竟極故　又一一即中，皆云菩提，亦名止觀，即異名也。一一即中，最後皆以一止觀結，故知在理名字及果俱名止觀。

知禮《觀無量壽佛經疏妙宗鈔》卷一　《起信論》云：覺心初起，心無初相，遠離微細念故，心即常住，名究竟覺。此覺圓淨無所對待，生佛依正鎔融總攝，十方三世互徹無外，五住二死盡淨無餘，無量甚深，永絕思議，強名妙覺。此之覺義有六種即，即者是義，今釋迦文乃究竟是圓淨之覺，一切凡聖無不全體皆是此覺，雖全體是，且迷悟因果其相不同，故以六種分別此是。所謂理是，名字是，觀行是，相似是，分證是，究竟是。然若不知性染性惡，所有染惡定須斷破，如何可論全體是邪　全體是故免於退屈，六分別故免於上慢，六不離即，即不妨六，六即義成圓位可辯。

問：所言凡聖全體即佛，爲即自己當果之佛，爲即釋迦已成之佛　答：自己當果，釋迦已成，二佛之體究竟不別，故諸果佛爲生性佛，迷則俱迷，見則俱見，故己他佛於今色心，皆可辯於六即義也。又復應知，六即之義不專在佛，一切假實三乘人天，下至蛣蜣地獄色心，皆須六即辯其初後，所謂理蛣蜣名字乃至究竟蛣蜣　今釋教主，故就佛辯，以論十界皆理性故，無非法界，一一不改故名字，六不唯顯佛，九亦同彰，至於果成，十皆究竟，故蛣蜣等皆明六即。

又　二涅槃下，就覺廣明六　初理即，六種即名皆是事理，體不二義，而事有逆順，名字等五是順修事，唯理性一純逆修事，此逆順事，與本覺理體皆不二　其逆順名自何而立，以知不二，事皆合理，名之爲順，其不知者，事皆違理故名爲逆　名字等五，若淺若深，皆知皆順，若初理即唯迷唯逆，而迷逆事與其覺理，未始暫乖，故名即佛。所以者何，良由衆生性具染惡不可變異，其性圓明，名之爲佛　性染性惡全體起作，修染修惡更無別體，全修是性故得迷事無非理佛，即以此理起惑，造業輪迴生死，而全不知事全是理，長劫用理長劫不知，不由不知，便非理佛，以全是故，名理即佛。以不知故非後五即，然理即佛，貶之極也，以其全乏解行證即，但有理性自爾即也。又理即佛，非於事外指理爲佛，蓋言三障理全是佛。又復應知，不名障即佛，而名理即佛者，欲障後五有修德是，此之一位唯理性是也。又障即佛，其名猶通，以後五人皆了之障即是佛故。

無情有性

綜　述

灌頂《大般涅槃經疏》卷一七　初爲三，一倡，二釋，三結。初如文，釋中意者，解此有二，一實能轉境，二但能令見　若轉金爲土則可實轉，若令衆生爲非衆生但能令見。一師云：經云能成，云何二解。菩薩非但能轉金成土，亦轉衆生成非衆生。非衆生者即是草木，轉非衆生成於衆生　若言衆生本來虛妄無所有者，當知衆生有非衆生，若言諸法有安樂性，即非衆生亦是衆生，情與無情有性無性準此可知。

又　私問：若衆生與非衆生實更互轉，情作無情無情作情，是義難信。若不實轉，聖力徒施　總而言之，只是諸佛菩薩，自既依正，不二而二，二而不二，能令衆生亦復如是，此則永轉。若暫轉者，不無斯義，亦令轉者不自覺知，況復慈即如來如來即慈，慈即佛性佛性即諸法，敬請後德思之思之。

湛然《金剛錍》　自濫需釋典，積有歲年，未嘗不以佛性義經懷，恐不了之徒爲苦行，大教斯立功在於茲　萬派之通途，衆流之歸趣，諸法之大旨，造行之所期　若是而思之，依而觀之，則凡聖一如色香泯淨，阿鼻依正，全處極聖之自心，毘盧身土，不逾下凡之一念。曾於靜夜久而思之，思之未已，恍焉如睡，不覺瘝云無情有性。

仍於睡夢忽見一人云：僕野客也，容儀麤獷，進退怛，逼前平立，謂余曰：向來忽聞無情有性，仁所述耶　余曰：然。

又　客曰：僕忝尋釋教，溥究根源，盛演斯宗，豈過雙林最後，極唱究竟之談，而云佛性非謂無情，仁可獨言無情有耶　余曰：古人尚云一闡提無，云無情無，未足可怪，然以教分大小，其言碩乖。若云無情即不應云有性，若云有性即不合云無情。

客曰：《涅槃》部大，云何並列。余曰：以子不開佛性進否教部權實，故使同於常人疑之。今且爲子委引經文，使後代好引此文證佛性非無情者，善得經旨不昧理性。知余所立善符經宗。今立衆生正因體遍，經文亦以虛空譬之，故三十二《迦葉品》云：衆生佛性猶如虛空，非內非外。若內外者，云何得名一切處有，請觀有之一字，虛空何所不收，故知經文不許唯內專外。故云非內外等及云如空，既云衆生佛性，豈非理性正因。

又　次迦葉問云：何名爲猶如虛空。佛乃以果地無礙而答迦葉，豈非正因因果不二，由佛果答。迦葉乃以權智斷果果上緣了悉皆是有，雖佛空喻法喻不齊，故迦葉云：如來佛性涅槃是有，虛空應當亦是有耶。佛先順問答，次復宗明空先順問云：爲非涅槃說爲涅槃　非涅槃者，謂有爲煩惱，爲非如來說爲如來。非如來者謂闡提二乘，爲非佛性說爲佛性。非佛性者，謂牆壁瓦礫，今問若瓦石永非，二乘煩惱亦永非耶。故知經文寄方便教說三對治，暫說三有，以斥三非。故此文後便即結云：一切世間，無非虛空，對於虛空，佛意以瓦石等三，以爲所對，故云對於虛空，是則一切無非如來等三。迦葉復以四大爲並，令空成有，故迦葉云：世間亦無非四大對四大，是有虛空無對何不名有。迦葉意以空無對，故有之大也。佛於此後捨喻從法，廣明涅槃不同虛空，若涅槃不同，餘二亦異。故知，經以正因結難，一切世間何所不攝，豈隔煩惱及二乘乎，虛空之言何所不該，安棄牆壁瓦石等耶。佛後復云空與涅槃，雖俱非世攝，涅槃如來有證有見，虛空常故，是故不然，豈非正與緣了不同。次佛復宗顯空非有，故恐世人以邪計空爲佛性喻。

又　子應不見《涅槃》之文，空教世人瓦石之妨，緣了難正殊不相應，此即子不知佛性之進否也，況復以空譬正緣了猶局，如迦葉所引三皆有者，此乃《涅槃》帶權門說，故佛順迦葉三皆是有　若頓教實說本有三種，三理元遍，達性成修，修三亦遍　欲示衆生本有正性，且云正遍猶如虛空，欲赴末代以順迦葉，豈非迦葉知機設疑，故佛覆實述權緣了　此子不知教之權實，故涅槃中佛性之言，不唯一種　如《迦葉品》下文云：言佛性者，所謂十力無畏不共大悲三念三十二相八十種好，子何不引此文，令一切衆生亦無，何獨瓦石

若云此是果德，衆生有此果性者，果性身土何不需於瓦石等耶。又若許因有果性者，世何但云十方諸佛同一法身力無畏等，而不云生佛亦同法身力無畏等，使一塵一心無非三身三德之性種也。若言但有果地法身性者，何故經云：十力無畏乃至相好

又　又復經中，闡提等人四句辯性，子云衆生有性，爲何衆生有何等性，瓦石爲復無四句耶。又第六第九及三十二，皆以雜血五味，用對凡夫二乘及佛，何故佛性在人差降不同　又二十七云：若修八正即見佛性，《婆沙》、《俱舍》悉有八正，乃至諸經咸有《道品》，爲修何八正見何佛性，故子不知佛性進否。

客曰：何故權教不說緣了二因遍耶。余曰：衆生無始計我我所，從所計示未應說遍。《涅槃經》中帶權說實，故得以空譬正，未譬緣了。若教一向權則三因俱局，如別初心聞正亦局，藏性理性一切俱然，所以博地聞無情無，依迷示迷云能造是，附權立性云所造非。又復一代已多顯頓，如《華嚴》中依正不二，普賢普眼三無差別，《大集》染淨一切融通，《淨名》不思議毛孔含納，《思益》網明無非法界，《般若》諸法混同無二，《法華》本末實相皆如，《涅槃》唯防像末謬執，分正緣了別指方隅。若執實迷權尚失於實，執權迷實則權實俱迷，驗子尚味小乘由心，故暗大教心外無境

又　客曰：《涅槃》豈唯兼帶說耶，余曰：約部通云一切兼帶，《部中品》內或實或權，如申迦葉難，別爲末代一機而已，則權實並明，若一向權，如恒河中七種衆生，若一向實，如三點二鳧三慈十德等，他皆準知不可具述，如云色常，色言豈不收於一切依正，何故制空令局限耶。此世人不知教之權實，如二乘人處處聞大，尚至《法華》方信己性，悔來至此財非己有，此豈非子不知父性耶。聞開權已，方云口生化生有分，故《涅槃》中猶恐未來一分有情不信己身有如來性，及謂闡提未來永斷，示令知有及以不斷，豈部內諸文全無頓耶　今搜求現未建立圓融，不辨性無，但困理準，故於性中點示體遍，傍遮偏指清淨眞如，尚失小眞，佛性安在　他不見之空論無情性之有無，不曉一家立義大旨，故達唯心了體具者焉有異同。若不立唯心，一切大教全爲無用，若不許心具，圓頓之理乃成徒施　信唯心具，復疑有無，則疑己心之有無也，故知一塵一心即一切生佛之心性，何獨自心之有無耶　以共造故，以共變故，同化境故，同化事故，故世不知教之權實，以子不思佛性之名從何教立，無情之稱局在何文，已如前說。

又　余患世迷恒思點示，是故寤言無情有性，何謂點示，一者示迷元從

性變，一者隨緣全體改造，是故曰：無情有性。若約大乘，見隨緣不變之義，由自大教，本有無心之語，生於小宗，矛盾執小道而見大達者其猶螳螂乎，何殊井蛙乎。故予應知，萬法是眞如，由不變故，眞如是萬法，由隨緣故，予信無情無佛性者，豈非萬法無眞如耶。故萬法之稱冢嗣於識學，眞如之體何專於彼我。是則無有無波之水，未有不濕之波，在濕相間於混淪，爲波自分於清濁，雖有清有濁，而一性無殊，經造正造依，依理終無異轍。若許隨緣不變，復云無情有無，豈非自語相違耶。故知果地依正融通，並依衆生理本故也，此乃事理相對以說。若唯從理，則可云水本無波，必不得云波中無水，如迷東爲西，只可云東處無西，終不得云西處無東。若唯從迷說，則波無水名，西失東稱，情性含譬思之可知，無情有無例之可見。

於是野客恭退叟跪而諮曰：波水之譬，其理實然，僕曾聞人引《大智度論》云眞如在無情中但名法性，在有情內方名佛性，仁何故立佛性之名。余曰：親曾參讀細檢論文者無此說，或恐謬引章疏之言，世共傳之，汎爲通之，此乃迷名而不知義，法名不覺，佛名爲覺，衆生雖本有不覺之理，而未曾有覺不覺智，故且分之令覺不覺，豈覺不覺猶不覺耶，反謂所覺離能覺耶。

又　客曰：若爾至佛方會，凡離何處。余曰：云爲學佛，爲學凡耶，理本無殊，凡謂之離，故示衆生令覺云覺，故覺不覺自會一如。故知覺無不覺，不名佛性，不覺無覺法性不成，覺無不覺佛性寧立，是則無佛性之法性，客在小宗，即法性之佛性，方曰大教。故今問子，諸經論中，法界實際實相眞性等，爲同法性在無情中，爲同眞如分爲兩派。若同眞如，諸教不見無情法界及實際等，若在無情，但名法性非佛性者，何故《華嚴》須彌山頂偈讚品云：了知一切法，自性無所有，若能如是解，則見盧舍那，豈非諸法本有舍那之性耶。又云：法性本空寂，無取亦無見，性空即是佛，不可得思量。又精進慧云：法性本清淨，如空無有相，此亦無所修，能見大牟尼，豈於無性。又云：無修能見牟尼。又眞實慧云：一切法無相，是則眞佛體，既眞佛體在一切法，請子思之，當免迷教，及迷佛性之進否也。故眞如隨緣即佛性隨緣，佛之一字即法佛也，故法佛與眞如體一名異，故《佛性論》第一云：佛性者，即人法二空所顯眞如，當知眞如即佛性異名。

又　華嚴又云：衆生非衆生，二俱無眞實，如是諸法性，實義俱非有。言衆生非衆生，豈非情與無情二俱隨緣並皆了變，皆俱非有，即入法界實際一切皆然，故知法性之名不專無情中之眞如也，以由世人共迷法相名異體一故也。然雖體同不無小別，凡有性名者多在凡位，如云佛性理性眞性藏性實性等，無性名者多通凡聖因果事理，如云法界及實相等，如三昧陀羅尼波羅蜜等，則唯在於果，所以四名佛性等者，衆生實未成佛得理證眞門藏，以煩惱生死是佛等性，示令修習名佛等性，而諸教之中諸名互立，《涅槃經》中多云佛性者，佛是果人，言一切衆生皆有果人之性，故偏言之，世人迷故而不從果，云衆生有故失體遍。

又云遍者，以由煩惱心性體遍，云佛性遍，故知不識佛性遍者，良由不知煩惱性遍故，唯心之言豈唯眞心，予尚不知煩惱心遍，安能了知生死色遍色何以遍，色即心故。何者，依報共造正報別造，豈信共遍不信別遍耶。能造所造既是唯心，心體不可局方所故，所以十方佛土皆有衆生理性心種，以性喻空，具如《涅槃》二十二。復次，故知不曉大小教門名體同異，此是學釋教者之大患也，故《身子》云：我等同入法性，及亦得解脫等。

又　予初不達余之義旨，故聞之驚駭，爲予申已理合釋然。故知世人局我遮那唯陰質內，而直云諸法是無情者，則有二種不如外道，外道尚云我大色小我遍虛空，又外道猶計衆塵所成，亦不直云無情而已。又有二種不如小乘，小乘尚云猶業力造造遍三界，又小乘猶知諸法無窮，亦不直云無情而已。又有二種不如共乘，共乘尚知造心幻化幻遍三界，又知諸法體性即眞，若次第乘故非所擬，予聞是已，亦合薄知教法權實佛性進否。

客曰：仁善分別實壞重疑，信一切法皆正因性，而云玉中三因種遍修遍果遍，又云一塵一心即一切生佛之心性，情猶未決。余曰：良由自昔不善遍攬因果自他依正，觀於己心心佛衆生，亦由不覆諸教大旨，不曉佛說更德之意，不達佛現互融之由。余欲開導子之情懷，更以四十六問而問於子，子若能曉余之一問，則衆滯自消，法界融通，釋然大觀洞見法界生佛依正，一念具足一塵不虧。

又　問佛性之名從因從果，從因非佛，果不名性。

問佛性之名常無常耶，無常非性，常不應變。

問佛性之名共耶別耶，別不名性，共不可分。

問佛性之名大小教耶，小無性名，大無無情。

問佛性之名有權實耶，對體禪異其相何耶
問無情之名大小教耶，大教大部有權實耶
問無情無者無情爲色爲非色耶，爲二俱耶
問無情色等佛見爾耶，爲生見耶，爲共見耶
問無情敗壞故無性者，陰亦敗壞性亦然耶
問無情是色，法界處色爲亦無耶，爲復有耶
問唯心之言子曾聞耶，唯只是心，異不名唯
問唯心之言凡聖心耶，若聖若凡二俱有過
問唯心名心造無心耶，唯造心耶，二俱有過
問唯心唯心亦唯色耶，若不唯色，色非心耶
問唯心所造唯依與正，依正能所同耶異耶
問衆生量異性隨異耶，不爾非內爾不名性
問衆生惑心，性遍不遍神我四句，爲同異耶
問衆生有性唯應身性亦法性耶，亦報性耶
問衆生本迷迷佛悟耶，佛既悟已，悟生迷耶
問衆生一身幾佛性耶，一佛身中幾生性耶
問佛國土身爲始本耶，始本同耶，爲復異耶
問佛土佛身爲一異耶，一無能爭，異執可凡
問佛土界分生亦居耶，爲各所居佛無土耶
問佛土所攝爲遠近耶，何土與生一異共別
問佛佛土體爲同異耶，娑婆之處爲共別耶
問佛成道時土亦成耶，成廣狹耶，不成有過
問佛成見性與生見處爲同異耶，離二不可
問佛成土成，與彼彼成，彼彼不成爲一異耶
問佛成三身，與彼彼果及彼彼生爲一異耶
問佛成身土成何眼智，見自他境初後如何
問眞如所造互相攝耶，不相攝耶二俱如何
問眞如之體通於修性，修性身土等不等耶
問眞如隨緣變爲無情，爲永無耶，何當有耶
問眞如隨緣隨已與眞爲同異耶，爲永隨耶
問眞如本有爲本無耶，與惑共住同異如何
問波水同異，前後得失，眞妄同異，法譬如何
問病眼見華華處空處，同異存沒法譬如何
問鏡像明體本始同異，前後存沒法譬如何
問帝網之譬唯譬果耶，亦譬因耶，果無因耶
問如意珠身身有土耶，唯在果耶，通因如何
問行者觀心心即境耶，能所得名同異如何
問行者觀心一耶多耶，一多心境同異如何
問行者觀心爲唯觀心亦觀身耶，亦觀土耶
問行者觀心在惑業苦，內耶外耶同耶異耶
問行者觀心心內佛性爲本淨耶，爲始淨耶
問行者觀心心佛衆生因果身土法相融攝一切同耶
如是設問不可窮盡，爲斷子疑且至爾許。

又　客曰：何以不多不少，唯四十六。余曰：攻惑、攻疑、攻行、攻理，通教通義，通自通他，一問亦足，爲對鈍根故四十六。及對六即分證離爲四十一位，兼前及後故四十六。應知一問亦皆能攻餘四十五，餘一一位仍須皆具四十六，問乃至無量亦復如是。

客曰：仁所立義判然異崇於昔所聞，僕初聞之，乃謂一草一木一微一塵，各一佛性各一因果具足緣了。若其然者僕實不忍，何者草木有生有滅，壞碎隨劫有無，豈唯不能修因得果，亦乃佛性有滅有生，世皆謂此以爲無情，故曰無情不應有性，僕乃誤以世所傳習難仁至理，失之甚矣，過莫大矣。余曰：子何因猶存無情之名。

又　客曰：乃僕重述初迷之見，今亦粗知仁所立理，只是一一有情心遍性遍，心具性具猶如虛空，彼彼無礙彼彼各遍，身土因果無所增減，故法華云世間相常住，世間之言凡聖因果依正攝盡。余曰：觀子所見，似知大旨，何不試答向之一問。

客曰：仁向自云若思一問衆滯自消，僕若答者即以一答遍答衆問，何一問之有耶。余曰：請述其旨。

客曰：僕還攬向諸問意，若消衆滯即名爲答，何假曲申一一問耶。何者，衆問豈不由僕不受無情有性之說，僕今受之此即是答。余曰：大略雖爾

又　客曰：仁所立義關諸大教難可具陳，僕略論之冀垂聽覽，豈非曉最後問三無差別，卽知我心彼彼衆生，一刹那，無不與彼遮那果德身心依正，自他互融互入齊等，我及衆生皆有此性故名佛性，其性遍造遍變遍攝世人不了大教之體，唯云無情不云有性，了性遍已則識佛果具自他之因性，我心具諸佛之果德，果上以佛眼佛智觀之，則唯佛無生，因中若實慧實眼冥符，亦全生是佛無別果佛，故生外無佛　衆生以我執取之，卽無佛唯生　初心能信教仰理亦無生唯佛，亡之則無生無佛，照之則因果昭然　應知衆生但理諸佛得事，衆生但事諸佛證理，是則衆生唯有迷中之事理，諸佛具有悟中之事理，迷悟雖殊事理體一，故　佛成道法界無非此佛之依正，一佛旣爾諸佛咸然　衆生自於佛依正中，而生殊見苦樂昇沈，一一皆計爲己身土，淨穢宛然成壞斯在，仁所問意豈不略爾　余曰：善哉善哉，快領斯旨，實可總知諸問綱格，此卽已答百千萬問，何獨四十六耶

又　客曰：幾不遇仁此生空喪，必依此見獲勝果耶　余曰：必欲修習教法未周，若不善余一家宗途，未可委究行門始末，安能遍括教行事理，感智因果依正心法，用爲凡夫初心觀首　然子所領似虛其情，計子觀道猶爲罔象

客曰：觀道者何，仁師誰耶，法依何耶　余曰：予豈不聞，天台大師灑山親承，大蘇妙悟，是余師也，《摩訶止觀》所承法也　以二十五法爲前方便，十法成乘觀於十境，十境互發觀時進否，此觀道之大略也

諸問且令識十乘初妙境而已，餘乘諸境不暇論之

客曰：善哉，僕當慕之，以爲永劫之仗託也

客曰：屢聞講說，大乘諸師猶以無情佛性，爲一別見何耶　余曰：此有由也，斯等曾睹小乘無情之名，又見大乘佛性之語，亡其所弘融通之譚，而棄涅槃虛空之喻，不達修性三因離合，不思生佛無差之旨，謬敎傳習無情之見，反難己宗唯心之敎，專引《涅槃》瓦石之說，不測時部出沒之意　如福德子向無壽命，弱喪徒歸，猶迷本族，如受貴位不識祖宗，亦如死人而著《瓔珞》，用是福爲用《瓔珞》爲，法相徒施至迷其本，忽遇斯等應以如上諸意，問之所弘之典大小乘耶，尙失小乘已如前說

又　客曰：斯失者衆，開仁所宗四敎釋義可得聞耶　余曰：此之四釋關涉九時半滿大小乘法咸攝其中，實明衆爾謂其旨

客曰：若爾可能以四敎，略判佛性無情有無心造心變見不具耶　余曰：略示方隅斯亦可矣　何者，自法華前藏通三乘俱未棄惜，二乘懼敎，菩薩不行，別人初心敎權理實，以敎權故所棄未開，故此七人可云無情不云有性　圓人始末知理不二，心外無境誰情無情，法華會中一切不簡，草木與地四微何殊，舉足修途皆趣寶渚，彈指合掌咸成佛因，與一許三無乖先志，豈至今日云無情無言心造心變咸出大宗，小乘有言而無其理　然諸乘中其名雖同義亦少別，有共造依報各造正報，有共造正報各造依報　衆生迷故或謂自然梵天等造，造已或謂情與無情，故造名猶通，應云心變，心變復通，應云體具，以無始來心體本遍，故佛體遍由生性遍　遍有二種，一寬廣遍，二卽狹遍，所以造通於四，變義唯二，卽具唯四，及別後位，故藏通造六，別圓造十，此六及十括大小乘敎法罄盡　由觀解異故十與六各分二別，藏見六實，通見無生，別見前後生滅，圓見事理一念具足　論生兩敎似等，明具別敎不詮，種具等義非此可述，故別佛性滅九方見，圓人卽達九界三道，卽見圓伊三德體遍

又　客曰：如何能攝依正因果　余曰：一家所立不思議境於一念中理具三千，故曰念中具有因果凡聖大小依正自他，故所變處無非三千，而此三千性是中理，不當有無有無自爾，何以故，俱實相故　實相法爾具足諸法，諸法法爾性本無生，故雖三千有而不有，共而不雜，離亦不分，雖一一遍亦無所在

客曰：其理必然，僕深仰之，此爲憑敎爲通依諸部，爲專在一經　余曰：斯問甚善，能使其理永永不朽　雖則通依一切大部，指的妙境出自法華，故《方便品》初，佛歎十方三世諸佛所得微妙難解之法，所謂諸法實相如是相等，當知如是相等卽是轉釋諸法實相，以諸法故故有相等，以實相故相等皆是，實相無相相等皆如

又　客曰：云何三千　余曰：實相必諸法，諸法必十如，十如必十界，十界必身土　又依《大經》及以《大論》，立三世界故有三千，具如《止觀》及《廣記》中，故知因果凡聖恒具三千，是故歎云：唯佛與佛乃能究盡，十方世界稻麻竹葦一乘如恒河沙，不退菩薩並不能知斯義少分，卽指前之七種人也　是故身子三請慇懃，十方三世諸佛開顯，釋迦仰同無復異趣，大事實此，宿世示

此，歷量久本唯證乎此，根敗遮復獲記由此。菩薩疑除損生智道，始初發心終乾補處，皆有餘途並託於此。由前四時兼相對部非究竟，故推功法華。《涅槃》兼權意如前說，當知一乘十觀即《法華三昧之正體也，普現色身之所依也。正因佛性由之果用，緣了佛性由之能顯，性德緣了所開發也，涅槃眞伊之所喻也，法華大車之所至也。諸大乘意準例可知，予得聞之，可謂久種勤而習之無使焦敗，願末來世諸佛會中與予相遇於是。

又　野客於是歡喜頂受，自爾永劫唯奉持之，所在宣弘不違尊命，歛容再拜安席而出，忽然夢覺，問者答者，所問所答都無所得。

子璿《首楞嚴義疏注經》卷三　一切世間諸所有物，皆即菩提妙明元心，心精遍周，含裹十方，虛空之外有法，今悟法法唯心，離覺相外無法可得，故世間物皆菩提也。菩提云覺，覺即是佛，若執無情無佛性者，請看此文。縱信無情有性，仍說不具諸法，遂令佛性派成其二，具法佛性，謂有情性，二不具法佛性，謂無情性。若此派分，何異他說無情草木無佛性耶。今立量示云：一切草木是有法，定具諸法故為宗，因云有佛性故，同喻如有情。《正教量》云：地水火風均名七大，性眞圓融皆如來藏，妙覺湛然周遍法界，含吐十方，亭有方所，棄彼說者，宜悉革之。

知禮《四明十義書》卷下　夫立名詮法，對問論宗，必須如日融冰，似筒中的，儻由問意，別構答詞，則彰理路已窮，慧門元塞。

予昨於諸難書內，立心佛衆生，依正諸法，隨緣則諸法皆事，不變則諸法皆理，故引《金鍊》云：眞如是萬法，由隨緣故，萬法是眞如，由不變故，是知，輒不可偏約理釋心，偏以事釋生佛諸法。

立此義者，蓋由上人師祖已降，皆謂心獨是理，生佛諸法，唯是於事故，妄認談於眞性便是觀心，遂不分心佛高下觀境難易，乃以正談佛法，拗作直顯心性，不識果理該於一切，執為一念攝諸三法，及將信解果德之文，便謂純談約行理觀，無示珠指，解於三法，只得心法生佛之義，全不得彼彼衆生生佛，彼彼諸佛生佛，所以釋云：佛名眞覺，生名不覺，心即生佛之心，非離生佛外別有心為生佛之本，經示本末因果不二，故云：無眞別耳。佛名下珠指之意，非謂心是非迷非悟之眞心心理爾理，此心迷則為生，悟則名佛，此則只得一人心法生佛少分，以唯知事造生佛，不知理具生佛，二造雙明方名全分，珠不識法界有情，十方諸佛，生佛之全分，因曉珠指，棄於大海，而取一圓，非得者如氣上土，所失者如大地土。

又　故指要鈔云：心造之義何虧，無窮之文永失，汝我一念心法，及一切衆生，十方諸佛，各各論於事造，人人說於理具，而皆互具互攝，方名無虧無虧別　若謂己心迷則成一切衆生，己心悟則成十方諸佛者，豈可一人悟則令一切衆生皆成佛耶。不可論理成，今說事成也。若爾者，釋迦觀心久悟，我輩那作凡夫耶。又豈可一人迷則令十方諸佛皆作衆生耶。不可論權作，今說實作耳。以我獨猶迷故，釋迦重作凡夫無有是處。故知珠指辨心法，尚自不足，生佛各有二造，全然不識也。

又　又復心法局在於理，殊無事理相即之義。又若轉執一念心法，有理有事，以事心從理而說，遂以諍事棄知，釋於一念者皆作此說，大乖宗教，殊非得旨。何者，若謂制心從理便一向以理釋名者，則令事理不分，又使理無顯處。若謂制心從理，便不得約事釋名者，止觀豈不制心從理耶，何故以陰入釋心耶，便故以煩惱等釋心耶，何故四念處，節節云：念無明心耶，何故法華三昧，以現前一念妄想釋心耶。既等眞教，莫不彰人制心從理否。荊溪立於無情有性，正為顯圓妄染即佛性，旁遮偏指清淨眞如。珠指正當「金鍊」所遮，云何時所遮之義，為能釋之文，即以毒刺損衆生之佛眼，殊非「金鍊」去四眼之惑膜。

宗曉《樂邦文類》卷四　唐清禪子相仁裕，修身淨土，著法華回向，告東州人，近因孝之文，始知有西方淨土可修，而自天台教以出也。予宜於此圓妙大教，專明盆眞修一事，益以惠我無情有性者。僕謝之曰：具縛凡夫，與予同在三災八難中，何敢任此，雖然病者未必不識藥也。嘗聞之，有生有死，而凡聖殊，有凡有聖，而身土異，有身則有土，有土則有身，孰機熟淨，可不辨之耶。我釋迦牟尼佛與阿彌陀佛，闡此衆生，乃同一願力，於無量無邊法門之外，建立此一法門。釋迦實之也，彌陀主之也，釋迦生之也，彌陀家之也，釋迦於病藥之也，彌陀使之終身不病也，釋迦之土，猶迦旃也，彌陀之土，猶鄉閭也，自西竺以望安樂國，與眞實具之望安樂國一也。

圓悟克勤《圓悟佛果禪師語録》卷一五　從上深截一路，直拔超昇無出，直指人心見性成佛。但此心淵奧，脫去聖凡階級，只貴利根上智，於無明具縛窠窟中不動纖毫，直下頓超廓徹靈明，與有情無情有性無性同體，與大法相應發起作用，遍古超今騎聲蓋色，虛而靈寂而照，無量無邊不思議大

解脫，一切智人，了無所生，使識落謝，所以名佛乃相謂之罣礙密計，如即印空，如印印水，如印印泥，萬德昭然十方坐斷，獨證獨超初無依倚，若起見作相則沒交涉也　今時大有具種性之士，能始末覿破幻緣幻境，勇猛奮志向個邊來，亦有久存識探賾者，然患缺方便力，且以知見解會爲明了，殊不知全坐了但是識心，纔解到佛邊，窮到修證盡頭處，不出指攢生，是故古來作家宗師，不貴人作解會，唯許人捨知見，胸中不曾留毫髮許，蕩然如太虛空，悠久長養純熟，此卽是本地風光本來面目也

阿賴耶識

綜　述

窺基《妙法蓮華經玄贊》卷三　煩惱覆位名不空如來藏，藏是覆隱因性義故，故在煩惱纏裹之位名如來藏，出煩惱時名爲法身，卽此法身因空所顯，空本性故，亦名空如來藏，如刀提耶掘寶顯得，阿賴耶識及諸煩惱名如來藏者，卽《涅槃》云：未得阿耨多羅三藐三菩提時，善不善法皆名佛性　《無垢稱》云：僞身種姓，七識住，貪欲，瞋恚，愚癡，十不善業道爲如來種等，文非一故，卽前菩提名爲報身　報身修生，法身修顯，法身證因證故，報身生因生故

前藏有四：一能含藏藏謂阿賴耶識如庫藏等；二能生德藏謂報身種子如穀種等；三能覆藏藏謂煩惱等如土覆物；四能顯德藏謂法身佛性如金性等　大意而言，所知障斷證佛報身菩提圓滿，煩惱障斷證佛法身涅槃圓滿，諸佛出世，欲令衆生斷所知障及所發業並所得果，一切俱盡圓證菩提，開知見相使得清淨，障盡智圓名清淨故　欲令衆生斷煩惱障及所發業並所得果，一切俱盡圓證涅槃，開知見性使得清淨，障盡理顯名清淨故　緣此知見故出世間，開者出生顯證之義，出生菩提證涅槃故　除此二種，更無餘事勝過二法，故名無上

又卷七　諸緣生攝者，攝論第二云：若略說緣起有其二種，一分別緣起，謂依阿賴耶識諸法生起，二分別愛非愛緣起，謂十二緣起於異趣，能分別愛非愛自體爲緣性故

又《瑜伽師地論略纂》卷一三　論云：何故若無阿賴耶識，乃至識不俱轉　此第二因，非正建立第八識，但因外難便破小執，建立自宗，此中有二　初問，次正釋　何故若無等者，此是初也，若准前後解，此文稍遠　所以者何，且如前文，若有第八執受，依止可得，若無第八依止，執受不可得　今若准解應言，若有第八，最初生起可得，若無第八，最初生起不可得者，是言便生　但總應言，小乘無第八，諸識不並生，大乘理卽云：根境緣具五識皆起，何緣一識最初生起，有第八識，卽許諸識並生，故有第八，無最初起是應道理，汝既無於第八，有最初生，此不應理

今小乘問云：何故若無第八，最初生起，不應正理，可直案文，不可准前及後而異准解，此爲問訖　就正解中有二，初假設外難，二依難正解，以小乘中諸識別生，其文易了，其答中有三　初總答以徵釋所以，第二及徵可知，第三正釋中云：容有二識俱時轉者，謂大乘中諸識，亦有別生時故，餘文易了　此中應立量云：三緣具足眼識起時，三緣具諸耳等識亦應現起（宗），三緣具故（因），如現起眼識（喻）　汝前所難，恐識並生，不許第八是有，今成諸識並生，三應許有第八，此返釋成論

又　第三因中初問等，如前判文，此因亦非正立，第八之因爲外釋義，難時外便返問，因爲通難，返立本識，謂外小計識不並生，意緣色時，在眼識後，今破此識，緣過去色境，應不明了　應立量云：眼識等後散心意識緣次過去眼等所引境色應不明了，宗也　此言簡彼定心及獨頭意，今遠緣者，今偏破過去近意識，簡遠意識，因云不定位攝緣過去故，此言又簡定心，如散心中，緣過去等百千劫事，此是亦簡定心，又爲不明了故，應不明了　宗因喻如前，此中文意如《對法》《抄論》云，何故若無阿賴耶識有種子性，乃至不應道理者，此下不能別判諸文，以小乘中計六轉識，能持於種，今以諸心別異，云何持種　應立量云：六種轉識不能持種（宗），因云展轉異故，由如鼓等所發音聲，又云六種轉識應不持種，三性間故，如身語業，餘文可知　論云又彼諸識長時間斷不應相續長時流轉等者，又汝若執六識持種，如人無心定時，其六轉識長時間斷，既無能持之識，不應所持之種，而得相續長時流轉，不生

滅也　應立量云：入無心定種子應失（宗），無識持故（因），如入無餘般涅槃界。又應立量云：入滅定時六識長時間斷，此即無識持種，即種已失，不應而有出定相續，而復更得長時流轉，用何種生。又此以何爲識持身，難破無持種子識門，兼此破入滅定時，六識間斷，不應其身而得長時流轉，彼經多時，無識持故，便應壞滅，相續謂身也，若爾與下第七破何異，既爾取第一第二好。

又　論云：復次諸轉識與阿賴耶作二緣性中，云於現法中長養彼種子者。謂如依止阿賴耶識善不善無記轉識轉時，如是如是於一依止同生同滅，熏習阿賴耶等者，此中若熏種同時生滅家，取是文爲正。若異時家於此文云：此謂現行能熏之識，與第八識同生同滅熏習，第八非現行與種同時生滅。此中有二諍。一家云：初帙第五卷，種子七義中云，若生異類即此念生，若生自類非即此刹那，故知現行望種子，種子望現行，是自類異念生，若爾云何釋種子六義，念念滅俱。有義曰，此但約俱有生滅，非即此刹那中同生同滅。一家云：諸種生現現生種必同時，如種子義及此中文等，如第五卷等種子七義。文言自類者，謂自種子類種子生種子，自類相生故，非即此刹那，若種望現行名異類，是即此刹那。又舊種望新種，亦有異類，即此刹那故，此二釋此文處不同。

論云：阿賴耶與諸識俱轉，轉相謂或一時唯與一種俱轉，所謂末那俱轉　何以故，此末那等乃至若有心位若無心位常與第八俱轉意者，此與對法第二相違。彼云：又此意遍行，一切善不善無記法俱，唯除聖道現行，若處滅定及無學位，故此相違。即此文云：無心有心皆相違，即滅定無心聖道無學有心尚行故，有相違故。依此西方二說，一云末那唯有人我無法我，即如《對法》三時不現行爲正　然此中言有心無心三性位有等者，即除滅定餘無心位，謂無心睡眠悶絕，入無相定，生無想天，非謂滅定中有　今無漏觀無學身中三乘，皆入人空觀，第七唯人我故不行，有漏之識無漏之識可生，若言滅定，亦有第七，一切時論此我意也。

又　問：曰云何滅定等三時無，而言常與第七識俱轉　答曰：此據除三位，餘一切位俱非三位，亦有名俱下言有心定無心定者，即無想定有漏定等，非滅定無漏定。又第二師釋云：即此文爲正，末那一切時常有，然對法言三時不行，亦有義以第七識雙起人法二我，如二乘入無漏觀等三位，人執末那不行，若菩薩入法觀聖道等三位，即法執末那不行，此三時中，無人執時法執在，二執無時無漏末那生。今通有漏二執故言無，非入觀中無法執二空觀中無無漏者，若爾何故此文，或與二識俱轉　答曰：此於餘六言，或非唯此一，不然更加二三等不定故言，或非末那有時有無時無言或也，何故無漏等觀中，無人法執者，如《佛地論》、《對法》第二說所以

論云：緣阿賴耶以爲境界，執我起慢思量行相等者。准此西方二釋，一護月師，第七唯第八王見分爲我，相分爲所，種子等如前已說故，此文唯緣見分故，故唯有我，無我所等故。《攝論》等云：我我所等，或唯有我無我所，餘處文剩來。《護法》解云：以此准知，唯緣第八見分爲我，不緣別相分等爲所，然當我我所等者，即計第八，爲我家之我，即是我所，其中緣種不緣他界，無漏緣使等如前釋

又《成唯識論述記》卷二

次釋識異名　後以十門對無漏辨，至下當悉，分爲二者，於理爲勝論，初能變識至名阿賴耶　述曰：第一合解頌上二句，即是自相因相果相，於中有二，初略解三，後廣分別　就略解中有二，初三相，後總結之。解三相中，先解自相，次解果相，後解因相　初中有三，一顯藏義，二即頌名，三釋妨難。此即初也，此識總於大小乘教名阿賴耶，下第三卷，大小乘經自有證故，非此阿賴耶名大乘獨有論，此識具有至執藏義故。述曰：此釋藏義，通含三種，《攝論》第二云，謂與染法互爲緣故，爲染末那所緣義故，此即略標論，謂與雜染至自內我故　述曰：能持染種種名所藏，此識是能藏，是雜染法所熏。所依染法名能藏，此識爲所藏，《攝論》第二等云：非如大等藏最勝等中即能所藏。彼論又言：爲染第七等之所執藏，以爲內我名執藏義。即此論云：謂與雜染互爲緣故，解能所藏，諸有漏法皆名雜染，非唯染法　梵云僧吉隸燦，此名雜染，若不言僧，即唯染也，有情執爲自內我故，解執藏義，唯煩惱障義，非所知障義，不爾無學應有此名，此不別執爲其我所　及與他我，名自內我，此即正解阿賴耶義　阿賴耶者，此翻爲藏，藏具三義，如論已說，義雖具三，正取唯以執藏爲名。不爾二乘八地菩薩應有此名，三名闕一即不得名，若爾七地已前，二乘有學，入無漏心，我愛不執應捨此名，至下當辨。

又卷三

論：執受及處但是所緣　述曰：總解上也。

論：阿賴耶識至外變爲器。述曰：顯由親因種及業緣種，變內外相

論：即此所變有何得起故　述曰：本識行相必枝境生，此唯所變，非心外法，本識必緣實法生故　若無相分見分不生，證解本頌先境後行之理，文也　枝謂枝託，此意總顯見託相生，大乘影像即是所變，緣有生心，非緣無也　有處說諸識必依緣有本質方生，即以名教等爲本質故，如三當辯，此略解訖

變有二種，一者生變，即轉變義，如次前說　變謂因果生熟差別，等流異熟二因習氣名因能變，所生八識現種種相，是果能變，故能生因說名能變　二緣名變，即變現義，是果能變，且第八識唯變種子及有根身等，眼等轉識變色等是　此中但言緣故名變，下論自變，准此分別　若生名變，種子第八識生七識等，並名爲變，七識生第八，亦名爲變，緣無漏生種准此應知　若緣名變，即唯影像，心上現者，有漏諸識等各自相分是，准此應思　一切諸法，或復作三，亦有執故名之爲變，即根種等具二變義，外器唯一，七識亦一，皆不變者，依此二門三門可解　大乘緣無不生識心，影像之中必定變爲，依他法故，故行相枝之而方得起，非緣本質法名緣有生心，以或無故，如過木等　若影像心不定有者，即應識起無有緣義，境無體故，此如我見　經部、薩婆多、大乘皆別已略解訖，自下廣解　初廣行相，次廣所緣　初中有三，初護法菩薩釋其了言申其正義，二明四分，及對小乘明行相等，三總結

論：此中了者等有二別用　述曰：即申正義，解了言也　言此中者，是簡持義，此解第八識行相故　言異熟識沴白所緣者，即所變影像，是親所緣，相分所攝，於此有了別用，非於心外法等

又　論：似自他身等各自變義　述曰：彼說自他阿賴耶識各自變爲根，非自變他根，一則無用不變他根，二由彼論不定說言自身本識變他根故，不可爲證　又色界化生，根無處可無，欲界不爾　又彼色界不變根者，依處便麤，如木人鼻舌，由善業殊勝，所感依處極甚清淨，故要假根相扶依處方好，此則不爾，故不爲例　若爾欲界亦有感得他殊妙身而受用之，何不變根扶助依處令其光潔　此理不然，色界諸根自識所變，令則變他，何以爲例　又彼色界只是無識，識若依根，根則有用，今欲界者，若變爲根殊無實用，非自他識之所依故，殊不相例　是義應思，何以得知變他依處

論：故生他地至猶見相續　述曰：若生他地或上或下，或人無餘，彼餘尸骸猶見相續，不爾應無餘屍骸義，以不能變他依處故　由此故知變他依處如生色界鼻舌二根，如何會釋　身爲自識變，無根依亦無，他與非已情，何必須根有，此理無思，雖知根依令變自他，如化地者亦緣有

論：前來且說宅界地差別　述曰：自下第二，當總料簡，於中有二，初簡前未盡顯所未明，後略說此識以下，總束以前義門分別　上來所說界地差唯緣自地，以是識繫能受用故

又　論：阿賴耶識爲斷爲常　述曰：此爲問也，前解自相唯阿賴耶今分別中依自相說

論：非斷非常以恒轉故　述曰：此第二正答所問，於中有三，初解本頌，次破外執，後勸歸信　初中有三，初解法，次解喻，後總結　解法中有二，先舉所明因果之法，後廣解釋，此即初也　舉頌二字正答前問，經部師等持種色心，無色無心有時斷滅，惛住自性，雖爲法種恒轉是常　爲簡彼宗，言非常斷，即義如何

論：如說此識至常無間斷　述曰：下廣解也，先解恒義　一頌者，常無記義　相續者，未曾斷義，何義要須中無間斷

論：是界趣生施設本故　述曰：此意即是依此識故，施設三界五趣四生，是引果故，識是界趣生之本也，下自當知　言施設者，安立異名，識若斷滅非界趣生，故此即言正遮於斷，即重顯上一頌義也　若異染等，體非一類，趣生應雜許雜起故，由此識是一類無記，不可雜起

論：性堅持種令不失故　述曰：此言顯上相續之義，此義可知　言性堅者，四義受熏即初堅義，乃至金剛此不壞故，故能受熏　若不堅者，如六七識應不受熏　復言持種令不失者，簡經部等色心受熏而能持種，於無色界入無心時此種便失　此識不爾，種不失故，故不可斷，此解恒義

論：轉謂此識至前後異　述曰：此遮常一，此簡自性及我，爲常，爲一，於諸有情起分別心計爲我故　言有生滅等，簡彼二常故

論：因滅果生非常一故　述曰：因果性故，簡一，非我也　有生滅故，簡常，非自性也常　之法無因果故何不是常，常有何過

論：可爲轉識熏成種故　述曰：顯可熏義，不能受熏是爲過也，不爲轉識熏成種過，常阿賴耶應不受熏，以是常故，如虛空等，若不受熏，即無生死涅槃差別　此上解轉，總釋頌中恒轉二字，四義受熏即皆具足，一無記，二堅，三可熏非常一是，四相應可爲識熏是　下釋如暴流三字，有三義喻

論：恒言遮斷至因果法爾　述曰：下解質疑，於中有二，先舉法生滅

種，後廣解之，此即初也　一切因果皆非斷常故等法爾

論：如暴流水至令不斷離　述曰：暴謂卒暴，即洪暴水，而能引後名曰非常，後水續前相爲非斷，生人大喻顯，居意趣如海，本識能持業煩惱等諸漏有情，以水爲喻

論：又如暴流至前相續　述曰：又識持種，界生故，一浪因至一浪生，多浪因至多浪起，故名暴流，以水爲喻，如下文說

論：又如暴流至相隨轉　述曰：此第三喻，漂水下魚水上之草，喻內習氣外觸受等內外法也

論：如是法喻至非斷常義　述曰：此合法喻釋其大意

論：謂此識性至恒轉如流　述曰：果生故非斷者，後決續故，因滅故非常者，不恒住故，此解法義合同於喻，餘文可解

又　論：然第八識至立種種名　述曰：上來已廣阿羅漢記，下三解捨於中有二，初列異名，後顯以下方正明捨　一切有情皆有此體，故隨別義立種種名，名非一故，於有情中，有成就此名，不成就此名，如下分別

論：謂或名心至所積集故　述曰：梵云質多，此名心也，《攝論》第一云，由種種法積集種子等，即積集義是心義，集起義是心義，以能集生多種子故　或能熏種於此識中，既積集已後起諸法，故說此識名爲心義心意識中心之心也　何以得知心是此識，《攝論》等云心體第三離阿賴耶識不可得故，《對法》第二亦有心義，與此不同，彼攝法異，據一邊說

論：或名阿陀那至令不壞故　述曰：梵云阿陀那，此云執持，執持諸種有色根故，此通凡聖　攝論第二云爲取所依，唯在凡夫，染義說，非通諸聖，《雜集論》等第七十三《解深密》同此，亦能持根依，然據勝說，約根爲論，至下自知

又　論：或名所知至爲依止故　述曰：所知者，即三性與彼爲依名所知依，即《攝論》第一所知依品是，此所知依阿賴耶識之別名也　故《中邊》云：虛妄分別有，於此二都無，此中唯有空　是故二性法，皆依此識有

論：或名種子識至諸種子故　述曰：即與諸法爲種子義，前第一名心是積集種，在其中義，今此取能生諸法義，故二差別，《攝論》無此一名，如《雜集》第二《瑜伽》七十三，皆有此名

論：此等諸名通一切位　述曰：此等諸者，如公乘名根本識，如《攝論》第二卷初，亦名第八識，亦名爲意，及餘生論等諸名，如別抄說　此通有無漏及有凡有聖，名一切位，即是相續執持義名

論：或名阿賴耶至自我故　述曰：能藏所藏我愛執藏義故，雜染法是爲緣故，我見緣故　此文雜染，能所藏中唯有能藏，令雜染等法不失故，我愛緣之爲執藏義，即識爲所藏　又始終爲論此能執藏亦通無漏，始終爲論此爲所藏不通無漏，諸佛位中非所藏故，我執已盡，又不熏故，此中名藏故不取能藏，唯在因中以得其名，故略不論染爲能藏義

又　論：此名唯在至執藏義故　述曰：此在異生、二乘有學已地已前菩薩，現行我愛緣故　若爾二乘金剛心時有學所攝，何故不除，略故不說，初師第三隨理應說，非無學位及不退菩薩，以彼非有雜染品決執藏義故，此中長讀文勢亦遠謂非無學及不退菩薩，有此雜染執藏之義，即無學學不退菩薩無此我愛執藏位名

論：或名異熟識至異熟果故　述曰：此意顯是引果義故，有漏無記名爲異熟，與因異故，從異熟爲所生起故，無漏是善非名異熟，非表有異，及異熟因生故

論：此名唯在至無記故　述曰：此名唯在異生、二乘有學無學及第十地已還菩薩皆有此名，有漏果故　金剛心菩薩，云何猶有異熟識名，有漏皆盡故　由此義故，種子生現，皆悉滅盡，此心菩薩方捨此識，以此文證，如來地方捨故，若不爾者，爾時已捨何不名佛，及不說此位已捨此識，既不名佛，及不說捨，明圓鏡智此時未生，大如來地方捨此識智方生故　若說金剛心已捨此識，今此但約多分爲論，亦不相違，其如來地純無漏善，無無記故，如《佛地論》第二四等諸淨中說　此小乘名爲生死藏有分識等，與異熟識分位相似，生死盡故，若約斷縛說，即二乘無學無有此名，彼二乘無學已斷生死縛故，前解爲勝，八地菩薩分段生盡，不名捨此異熟識故，更無死此生彼處故　此准能緣以分三位，一補特伽羅我見相應位，名染污末那緣阿賴耶，二法我見相應位，名不染末那緣異熟識，三俱爲末那緣阿陀識　若不等性智相應，通緣三位，七地以前緣阿賴耶，執藏之義未捨，故緣除二可知，仍加緣無垢識，以能緣從所緣分三，所緣亦從能緣分三

又　論：或名無垢識至所依止故　述曰：唯無漏依，體性無垢，先名阿末羅識，或名阿摩羅識　吉師立爲第九識者，非也，經楞伽說，有九種識，

之上下會，此無垢識，是清淨鏡智相應識名，轉依第八心體得之

論：此名唯在第八識故　述曰：今顯此識唯如來有，無漏善法不可熏故，圓顯無漏諸法種子，皆是因中已熏滿足，佛果已去更無熏習，而佛後佛無差別故，功能無故，皆受熏時功德異故　如佛地論等，有爲無漏皆不受熏，是無漏故，如《涅槃》等　金剛心菩薩等既有二說，若已起者，時少故不說

論：如契經說至圓鏡智相應　述曰：此即如來功德莊嚴經頌也，證無垢識圓鏡智俱，此頌易知故不須釋　異者，性義等如下當解，然此右識三位差別，下第七識三位別中，自當別對且細料簡　何故此中不說根本識，有分識窮生死蘊名，攝論第二說，阿賴耶識爲性，心爲性，阿陀那識爲性，阿賴耶爲性，此末一名是薩婆多阿含經中愛樂欣喜之名，彼經不說有識言故，此中不說小乘之名　答：此等在後證中說故，所以此中略而不論　又前第一解通名中心等通故，等中亦等更不須顯，准義合知　然此位總有三，謂我愛執藏位等，如前卷說准此名知問，名有衆多，此論頌中偏說阿賴耶，餘不說餘者

又　論：阿賴耶名至此中偏說　述曰：雜染執藏過失重故，有漏三位名最初捨故，以二義故此中偏說　唯說阿羅漢捨，不說捨異熟識等，此據捨縛，若據異熟識捨時，即阿賴耶同，故以體說異熟識捨，不說依縛異熟捨位

論：異熟識體至清淨時捨　述曰：前言識名通局，不論捨之前次，阿賴耶名以下，方明衆名捨之位次　將得菩提捨異熟名，無間解脫，將得正得二釋，此中皆名將得，然准下說此爲二義　一云種生現同時有二，護法云金剛心與異熟識俱生，解脫道是菩提，與圓鏡智俱起，如世第一法捨異生性，正捨名捨，菩提在未來，故名將得　二云亦種生現有同時義，金剛心生異熟識滅，菩提在當解脫道時，得與成熟既無別體，其時已捨異熟識，菩提將成熟，故名爲將得，其種生現異時同前　初師初得名得，得已成就，金剛心與異熟識俱生，解脫道在未來，名爲將得，爾時捨異熟識，異熟識雖在現在，名爲正捨，如世第一法捨異生性等，義說成就與得差別，實無別體　此並護法弟子，種生現時二家異說　問：何故前明識名通局次第不同，今者次第與前乃別　答：彼約寬狹先寬後狹，此約斷位性相未故，故與前別　二乘正入無餘時捨，若是菩薩金剛心捨，不行名捨，非斷縛義

論：無垢識體至無盡時故　述曰：以大乘入無餘涅槃，如真譯分有餘依地　問：佛及聲聞無餘依別，彼言不別者　彼答：若依盡位如爲論，非謂入滅爲同答也，阿賴耶識上已說捨不須重說

論：心等通故隨義應說　述曰：謂此心等隨染愛藏，隨是何乘，金剛心位及或入地已去方捨　若異熟位亦捨心者，即二乘入涅槃時捨，無漏心者無有捨時　心者等者，謂所知依，執持識等　或心義者，菩薩因中，二乘無學唯有熏習，佛無熏習，前有熏習，熏習之種如來亦有，亦得名心

又卷四　論：由此本識至諸雜染法　述曰：二釋有三，初合解上二句，次解第三句，後解第四句，此初也　取初句由字次句識及一切種言，加此本具三名故，言由此本識具諸種子　然婚部取第一句中攝藏之上加故能字，諸法二字中加雜染字，故能攝藏諸雜染法

論：依斯建立阿賴耶名　述曰：下第二總取第三句結，依斯建立阿賴耶名，是故名阿賴耶也，即是能藏以解藏識，非唯能藏以解阿賴耶，八地等後不名藏識故，此中以對勝性等　論但舉能藏以解藏義，此正述阿賴耶名義次簡外執，外執云，三德冥性體起轉變名爲勝性，轉爲大等二十三諦，具如前敘，彼雖許有因果，而體定一，是常，今阿賴耶識

論：非如勝性至體非一故　述曰：此遮僧佉計爲勝性，是自性體起果名勝性，非如彼一，此阿賴耶與諸法果不一不異，且對彼說體性異故

論：能依所依俱生滅故　述曰：諸法及識，能依所依俱生滅故，非如彼常，故與僧佉所計異也　然攝論二文更難於是，義意極同，然部結故名阿賴耶言

論：與雜染法至名阿賴耶　述曰：頌中但破勝性爲因，唯據能藏以解阿賴耶，非爲我者，今左攝藏攝論文同　然今有情執爲我者，頌中所無，義意增說，以執爲我正名藏故，具此義故名阿賴耶言，別顯藏義，即與染法爲左攝藏等是　前解結上二句，此更別顯賴耶義，故與前別勝者我開示者

論：已入見道至正爲開示　述曰：下第四句，入地菩薩名爲勝者，彼智唯識故能證解阿賴耶識，不生誹謗分別我執，故我世尊三爲開示，自位已得令其重明，今更示之，後地未得令其進修令爲開也

又　論：餘部經中至有別自性　述曰：下引其教，初總，次別，此即總

也，即引聲聞乘經六種，意說此識，如《攝論》第二卷中有四部別，文有四

論：謂大乘部等有如是義　述曰：《攝論》亦同，隋訶僧祇名大衆部，釋此部等名如二宗輪記，於此部中名根本識，是諸識所依止故，非六轉識可名根本，不能發起六轉識故，其確可知　阿筏摩者，此翻爲教，展轉傳說故名爲傳，唯第八識有如是義，結嘆可知

論：上座部經至爲三有因　述曰：分別論者，舊名分別說部，今說假部，說有分識，體恒不斷，周遍三界，爲三有因，其餘六識時間斷故，有不遍故，故非有分　世親《攝論》無文，唯無性釋有九心輪，此是阿賴耶識，九心者，一有分，二能引發，三見，四等導次，五等觀徵，六安立，七勢用，八反緣，九有分心，餘如楞要說

又　論：化地部說至名窮生死蘊　述曰：大中國主化地理人，捨位出家因爲部主名化地部也，謂無色界色無、無相天等心無，不相應行體無，餘不可名窮生死蘊，第八識可然，諸位皆有故　無性釋云：彼部有三蘊，一念蘊，謂刹那生滅法，二一期生蘊，謂乃至死恒隨轉法，根等法是三窮生死蘊，乃至金剛喻定加隨轉法　於彼三類蘊以立三名，餘色心等如前已說，是有間斷非窮生死，故唯第八是第三蘊，世親無此解

論：說一切有部至喜阿賴耶　述曰：於中有三，一敘經，二釋義，三總結，即初文也　自下釋義，文有其三，一釋彼四名即第八識，二謂生已下，徵餘非此，三異生有學下，顯理起愛所著之處必阿賴耶，此中所說即初文也

四《阿含經》二名增一，三名中，三名長，四名雜，明從一法增至百法名增一，不略不廣明義名中，若明事義文廣曰長，雜雜明事名爲雜，於增一中名阿賴耶

論：謂阿賴耶識至立以四名　述曰：四名如論，是貪總別三世境故無性云，愛是總句，餘三現在過去未來如其次第三世別說，此性恒時極希願故由樂欣喜，是故總名阿賴耶也　世親一解同前，第二更解謂於現在愛，於過去樂，由先樂故復於今世欣，欣故於未來喜　今但總言是貪總別三世境故，非但有前解，亦無有後釋，四體即貪，無性解言是貪三世總別之境，如前解取　世親後說是貪三世境，是故不取總別之言

論：有情執爲至是眞愛著處　述曰：執爲內我簡法我他我，至金剛心位不是故，阿賴耶識是眞愛著處　彼部中云：執餘蘊等，但是貪所著處，名阿賴耶故

又　論：不應執餘五取蘊等　述曰：總標生下，不應於餘九取蘊計生令於彼阿賴耶識計

論：謂生二向至受快樂故　述曰：自下第二，徵餘非此，文有其七，七種非是所愛著故　一向苦處，即三惡趣極苦之處　世親說此三處於彼有時樂生者，是等流果　今言總非樂，彼極苦故，厭逆身心，意我何時當捨此命等比類此身心，此衆同分即是行蘊，總厭五蘊故

論：五欲亦非至而愛我故　述曰：有言五欲是此亦非眞，謂若凡若聖離欲界已猶愛我故，如聞雷聲起怖畏故　此不極成，彼許離欲無有我故，此以理遍如聞聲怖等，彼攝論據共許有我者說，故不說離欲者有我

論：樂受亦非至而愛我故　述曰：樂受是我，非是苦捨，不順己故，不增悅故　彼非眞著處，離第三靜慮染極厭樂受凡聖皆有我故，世親不解　無性云，貪但樂受，是樂及貪總是著處，樂爲貪增故，此即總緣　或各別緣，是此著處，別心緣故，此中但有樂受無貪，即有別緣者，然無唯緣貪者

論：身見亦非至猶生愛故　述曰：有計我見是愛著處，彼非眞處，除無學者以無我故　《攝論》不言除，以極成有我非有學故，凡夫離欲少亦有故今現身遍計宗有，下識中亦然，餘有學凡夫信無我者，若諦若信，雖於我見不著，於內我猶愛故，身見非著處，既厭身見應不愛我

又　論：轉識等非至而愛我故　述曰：轉識亦非，除無學如前說，餘有學異生求滅心者，即無相定及滅定等，雖厭轉識而愛我故，其想九品及餘有想定，皆極成有我故，言識等者意兼心所，即是識受想蘊全行蘊少分，以上總取蘊別中樂受身見三，《攝論》等有，然無五欲及下別遮五蘊，此識等中若苦若捨皆是所著，前唯言樂，此中見取等並是，前唯言身見故

論：色身亦非至而愛我故　述曰：即是五根扶根塵等，離色染生無色，猶由愛我故，若唯言五欲，據在家者說，此通出家外道，即色蘊全

論：不相應行至眞愛著處　述曰：無質體故，不應於無體法生愛著故不言無爲者，內道小乘不計爲著處，彼非著處故　外道云我是著處我愛我，已不應即爲能所著處，此共小乘諍賴耶無遮愛著處，此中除彼犢子部師，彼立如前非著處破，其有爲無爲故　上來總別破訖，前第一是總遮，次三隨增

許度遮，下二別繼遮，故有兩所。

論：異生有學至眞愛著處　述曰：此下第三顯理起愛所著之處必第八識總結，異生有學起我愛時，雖於餘蘊若總若別有計不計起分別愛，於此識中任運我愛決定生起，如童子等雖無分別此蘊彼蘊，然必愛我，故唯此識是眞著處。

論：由是彼說至此阿賴耶識。述曰：此總結也，攝論文少別，並如彼抄。

又　論：若無此識至皆應無因。述曰：餘文可知，先言持種，爲破經部界地往還者，《攝論》第二云：從無想等諸地沒來生此間，爾時煩惱及隨煩惱所染初識，此識生時應無種子，由所依止，及彼熏習，並已過去，現無體故，往謂生他地，還謂生自地　無染心後者，《攝論》云：對治煩惱識名已生，一切世間餘識已滅，爾時若離阿賴耶識，所餘煩惱，及隨煩惱種子，在此對治識中，不應道理，此對治識自性解脫故　乃至復於後時世間識生，若離阿賴耶識等，應無種子而更得生　世親無性二師別解，此中意言，即二時後諸煩惱起，皆應無因，無持種故。

論：餘法不能持彼種故。述曰：經部若言餘色等中持彼種故，往還等惑起以此爲因者，理亦不然　餘色等法無染心等，不能持彼有漏種子，非第八識故，如色聲等。

又　論：過去未來非實有故。述曰：彼論釋言，非過去煩惱生今煩惱等，經部師計去來無故，此論依彼正破經部，此中文意兼破薩婆多。彼以去來有故，界地往還無失，今言非實，如前類破無染心後煩惱不生　彼言我宗有得得者，今破彼言，亦非實有，同去來故，前已破故，類下淨章中，得等非實故　又言持種略得不言，正破經部故　設彼救云界地往還諸煩惱等後時無因生。

論：若諸煩惱至皆應起故。述曰：此牒計非，若爾則無三乘等果，前已所斷者，無因更起故。

論：若無此識至亦應無因。述曰：此下第二破業及果，於中有二，初難界地往還等起無因，後難行緣識等不成，此等初也　若無此識持業果種，界地往還亦應無因，此業之中《攝論》無解　彼第三云：若有於此非等引地沒已生時，依中有位意，起染污意識結生相續，乃至有二意識，於母胎中同時而轉等，但釋其果　又若從此沒於等引地正受生時，由非等引染污意識結生相續，此非等引染污之心彼地所攝，離異熟識，餘種子體定不可得等，生無色界等名爲往還　異類法後者，《攝論》云：又對於彼若出世心正現在前，餘世間心皆應滅盡，爾時便應滅離彼趣　若生非想非非想處，無所有處出世間心現在前時，即應二趣皆應滅離等是，世親無性皆有此解，此等之後其業果起皆應無因，無種子故。

又　論：餘種餘因前已遮故。述曰：彼若救言，後報業果今時熟故，餘爲種子色等持種，餘爲其因去來世有，因言所以，以去來世爲所以故，今言總非前已破故，二部如前。

論：若諸業果至還復應生　述曰：若此業果無因生者，入涅槃已，業果還應生設若救言無煩惱故入涅槃已，業果不生者　難云，既許業果無因而生。

論：煩惱亦應無因生故。述曰：此文可解且復業中。

論：又行緣識至前已遮故　述曰：《攝論》第二末云，又行緣識不相應故，應定緣義，若以行熏識名緣，即不熏轉識　如前已破，此正破經部。

又　論：結生染識非行感故。述曰：自下雙破經部薩婆多師，若設許行能招識故名行緣識，結生染識非行感故　經部師言，我雖無有去來時分，行緣識生既有種子，似汝大乘現行，能招於當可生名色位識，名行緣識斯有何過　薩婆多師既有末世，設復救言，初生染識非行所招，名色位中有異熟識方名行感，雖約分位以說緣生，但感名緣於理無失，難云。

論：應說名色行爲緣故。述曰：既約分位以辨緣生，名色時識即是名攝，言行緣識理定不成　若對經部，若熏若感其義皆然，初生染識非所熏故，對薩婆多，唯感名緣。彼復救言，既約分位以說緣生，初生之時識體雖染，非行所感。此時有色異熟爲性，亦名識支分位說故，爲行所感，故說名緣，於理何失　此則一切有部正救，經部兼之，無去來故　應答彼言。

論：時分懸隔無緣義故。述曰：懸謂懸遠，隔謂隔絕，謂答薩婆多言，汝許有去來，然我實不許，設許有者，且行在現在，色果在未來，或是一劫，或一劫餘，經八萬等，業果相望時分懸隔無緣義，故因既不得成，如何能感果，如外法等非異熟因　又行不緣識位中色，無異熟識可名果識支，如何但色說行能感名緣於識。又若感於識位中色名之爲懸，若感後時名色位識名之爲

隔，俱無緣義。答經部言，設許行支能感色者，未來非有，猶若龜毛，時分懸隔，勢非都近，如何說行能爲識緣。故但說熏名行緣識，非謂感也。又懸隔別，如前已說，准此總應言，懸故無緣義，無果識可名識支，即無緣義，三文合也。此等文意極爲深遠，諸論所未詳，摹賢所未究。

論：此不成故後亦不成。述曰：此則如文後不成者，《攝論》云：又取緣有亦不得成爲難，兩家熏緣感果，難之返覆，准上應知。又非但後取緣於有，次第相望皆可得爾，果中相緣故。

又　論：由此五識至六七八識。述曰：下解具依多少，於中有二，初解識依，後解心所。初中復四，一解五識，二解第六，三解第七，四解第八，此即初也。眼等五識有四所依，謂五色根六七八識，以五根爲依，如《大論》、《對法》第一等非一，以六七八爲所依，出何典記，亦有誠證。如《解深密》七十六等，說五識起時必有一分別意識，如前數引。雖或不同境，由六有方生，如定中聞聲等，此亦同緣故，不見無意識時，五識獨起聞文，故世親《攝論》第四云五識以意爲依，意散亂時五不生故。準彼明五以六爲依。何故得知以七爲依。如無性《攝論》第一證有第七中言，謂若不說有染污意，義不符順等。此中意言，由有第七識染故，施等有漏善法不成無漏，爲彼染識之所漏故。如彼引頌言：如是染污意，是識之所依，此末滅識縛，終不得解脫等。世親《攝論》第一云：非是異生二期身中，離此我執應正道理。故知五識成有漏中，其第七識乃至彼未究竟滅，終不成無漏。如後卷說，故五識有漏何以得知亦依第八者，世親《攝論》第一五同法中，彼五識身有五根阿賴耶識爲俱有依，此亦如是，有染污意阿賴耶識爲俱有依等，不能煩引。無性《五同法》云：阿賴耶識雖是意識俱生所依，然不應立爲此別依，是共依故，因緣性故，現行是共依，種子是因緣。《瑜伽》、《顯揚》亦說，由有阿賴耶識故執受色根，五種識身依之而轉等。又《顯揚》第一解阿賴耶識云，與轉識等作所依因。此文亦證與六七爲依，下一一引此等非一，故知五識以本識爲共所依。

又《大乘百法明門論解》卷上　八阿賴耶識。華言藏識，能含藏諸種故。又具三藏義故，謂能藏所藏執藏也，與雜染互爲緣故，有情執爲自內我故。由斯三義，而得藏名，藏即識也。

遁倫《瑜伽論記》卷一　據實阿賴耶識初受生時，最初託處即名肉心，若識捨肉心即名爲死。故此卷末云：又羯邏藍識最初託處即名肉心，如是識於此處最初託，即從此處最後捨。

又　第六相中謂如理思乃至定有阿賴耶識者，此中正論第八是有，謂如入定時五識不行忽聞聲觸即起領受，如舍利弗聞哮吼聲，既無耳識起受領聲，即第八識而起領受，若無第八此何義成。若小乘中不許定中境至起受，應立量云，入定位中境觸身時應起領受以有意識位境觸身故如散心位，若不許時返破餘位云，散心位中境觸身時應不起受（宗），境觸身故（因），如入定位（喻）。三藏云，身受即輕安觸身起受也。

言如理不如理思等者，此中意謂六位之時，境非一種，領受非一心不並生，必緣此中隨一種境或有塵至識不並生。若無第八起何領受，若有第八第八領受，雖入定等無餘五識覺受仍生。測云：思量安立非安立諦名理思外道邪思惟等名不如理，除強分別，餘任運心及無心悶絕等時名無思慮，簡擇心名隨尋伺，即以定散相對故名在定不在定。景補闕云：如理不如理思者，此在散心或正思惟或邪思惟時，或無思慮者，此通定散。如無心睡眠無心悶絕生無想天，此在散位而無思慮，若入二無心定此在定位無有思慮，或隨尋伺者，此通定散。如是在於定散無思慮位，若有觸外緣身，以無六識思慮心故但有賴耶捨受於中領納，名名爲身受。若在散心有思慮位，由有賴耶執持五根及五識相應身受種子，若遇外緣身受得生，言或處定心者，處有心定五識不行，若有外緣觸身，賴耶捨受於中領納，名爲身受。又由賴耶執持在定五根及五識相應身受種子，若有外緣觸身，五識身受依根而起，若無賴耶，如前所說衆多身受生起不成。

又　第七相中處無心定不應道理乃至識不離身故者，就十八部總有二類，其末經部薩婆多等但立一種意識滅定中無，餘十七部立二種意識，今此論主正破無者，此有二義，一違比量二違聖教。應立量云：入無心定應如捨命（宗），識離身故（因），猶如死屍（喻）。又違聖教，如文可知。薩婆多救六識不離身者，識得不離故名識不離身者，亦應識得不離身故不可名滅心定，應立量云：汝立滅心定應非滅定（宗），識得不離故（因），如有心定（喻）。又汝無心定必定有心（宗），有識得故（因），如有心定（喻）。此非薩婆多正救，彼正救云：入定雖無識，後出定時其識必生故，言識不離身。應立量破云：汝立滅心定定有心（宗），言識不離故（因），如有心定，彼作決定相違言滅心

定等，定無心位，滅盡定等）。阿賴耶作有依止根本識，遍故，令彼不失，此中身外為相分相縛所縛。內為一切種緣種子與單所縛。見分，此非決斷，小乘及獨覺見道者，略而不論。又觀行同故，唯聖人執相似，若說聲聞，已說獨覺，此中言緣轉識為境者，通《攝論》文，彼云菩薩初學唯見學如實因緣，如實因緣故，是阿賴耶識，故相違也。

惠沼《成唯識論了義燈》卷三

攝大乘說阿賴耶識等者，彼論第二引《瑜伽論》第五十二云：何建立有為緣性轉相？謂阿賴耶識與諸轉識作二緣性，一為彼種子故，二為彼依故。為種子者，謂所有善不善無記轉識轉時，一切皆用阿賴耶識為種子故因緣也。為所依者，由執色根五識依轉等增上緣也。諸轉識與阿賴耶識作二緣性，一於現法中能長養彼種子故，二於後法中為彼得生攝殖彼種子故。長養種子者，謂如依止阿賴耶識，善不善無記轉識轉時，同生同滅熏習阿賴耶識，後後轉識轉更增長，轉更熾盛，轉明了轉，此因緣也。准此但似與後後轉識為因緣，不言與賴耶而作因緣。今解此意言長養彼種子故，謂同生滅熏習阿賴耶識，即熏六識義，且此意望種子賴耶為因緣性，言與賴耶為因緣性，影顯生現持諸熏習令轉識生。不爾與前轉識轉時一切皆用阿賴耶識為種何別。又是轉識與轉識為因，非賴耶因也。又前賴耶且望與現轉識為因，影顯亦與彼種為因，此中轉識且望賴耶種子為因，影顯亦與現行為因。何故如是，生轉識種現能熏勝，隱八不言，生現第八種子因勝，隱現不言。故但說言於現法中，能長養彼種子故，即現熏種，現是種因。於後法中為彼得生攝殖彼種子者，謂彼熏習種類，能引攝當來異熟無記阿賴耶識者，此約業種引當異熟為增上緣。言謂彼熏習種類者，業種是彼名言種類，為彼得生攝殖彼種子，即顯由業彼方得生，不爾異熟不能生故。

又卷四

疏云：如《攝論》第二云，一法未達未遍知者，此引《攝論》云佛不為小乘說阿賴耶識。外人即引經文為難，若爾何故經中世尊云，我不說一法未達未遍知，而能永斷一切煩惱成阿羅漢，我唯說言一切法已達已遍知，方能斷惑成阿羅漢。言達無間道，遍知解脫道。此難意云：若不為說阿賴耶識，世尊云於一切法已達遍知，無性為釋。此佛密意說不斷煩惱，以別相聲說總相處，非諸煩惱有各別斷，或取共相無常等行故，不為說阿賴耶識。此意以別相名，意詮生空總相義處方能斷惑，惑共相無常行，

非緣別別色等之智，而能斷惑，故言一法未達遍知者，別相之聲，說總相智而能斷惑，非一一法皆達知盡方能斷惑，故不爲說阿賴耶識。今瑜伽文亦復如是，意說前各自別識，爲後各自別識等無間緣故，於總處說。若彼六識爲此六識等，此是別意言聲，於總處轉故。又此言總意別有三：一會前第三云：若此識無間諸識決定生者，若此識及諸識皆是總語，意說各別八識，舉此總聲，非謂諸識許互爲緣。一云解第三意，別說後識定生，簡無學最後心，然舉於總諸識生聲。二云會前又此六識爲彼六識，意欲別說各自六識，舉彼總聲意目別六，非此六言總含八識云言總意別。何者五十二初舉諸心心所無間後諸心心所生，通詮八識，重復言此六彼六，據三乘通說，故不通八。

元曉《大乘起信論別記》　問：《瑜伽論》說，阿賴耶識，五數相應，即是此中能見心染，何故此中說不相應。答：此論之意，約煩惱數差別而轉，說名相應，能見心染，無煩惱數，名不相應，故不相違。雖有微細遍行五數，心與法通達無相，而取相故，是通法執，而無別計惠數之見，故無別相法我執也。所以得知，阿賴耶亦是法執者，如《解深密經》說，八地已上，一切煩惱，皆不現行，唯有所知障，爲依止故，而此位中，餘七識惑，皆不現行，唯有阿賴耶識現行，故知，此識是所知障。若論有種子者，煩惱障種，亦猶未盡，故知，彼說正約現行所知障也。

智儼《華嚴經內章門等雜孔目》卷一　《唯識》略開十門，一舉數，二列名，三出體，四明教興意，五建立，六辨成就不成就，七明對治滅不滅，八明薰不薰，九辨眞妄不同，十歸成第一義無性性。

初舉數者，謂一心卽第一義清淨心。二舉三法，謂唯量唯二及種種。又有三法，謂心意識。三成八識，眼等五識意識末那識阿賴耶識。四成九識，謂加阿摩羅識。五成十心，謂十稠林，如《地論》云：是菩薩，如實知衆生諸心，種種相心，雜相心，輕生不生相心，無形相心，無邊一切處衆多相心，清淨相心，染不染相心，縛解相心，幻起相心，隨道生相，乃至無量百千種種心差別相，皆如實知。六成十一識，謂身識，身者識，受者識，應受識，正受識，世識，數識，處識，言說識，自他差別識，善惡兩道生死識。七攝爲四，二似塵識，二似根識，三似我識，四似識識。八或開無量，《地論》云：乃至無量百千種種心差別相

二列名者，謂阿賴耶識，阿陀那識，心意識，乃至廣生死藴等，餘七識可知。

又　三出體者，究竟用如來藏爲體，所以得知，《勝鬘經》云：由有如來藏法種衆苦，乃至樂求涅槃等故得知也。又如來藏不染而染，據此卽是生死體染而不染，據此生死卽是涅槃，更無異法。又經文六識及心法智，是其生滅，非是可依，唯如來藏不起不滅，成究竟依。

四教興意者，染本《攝論》云：由此心識微細境界所攝故，不爲聲聞二乘說，爲諸菩薩說，應有勝位，爲得一切智故，佛爲說。何以故，若離此智得無上菩提者，無有是處。

五建立者有三：一依《雜集》、《瑜伽》等，八相明建立。二依《攝論》，三相等八義明建立。三依《顯揚論》，十九相明建立。初八相者，《雜集論》云：云何知有阿賴耶識，若無此識，執受初明了種子業身受無心定命終無，皆不應理。釋此伽他，如攝決擇分說，由八種相，證阿賴耶識決定是有，謂若離阿賴耶識，依止執受不可得故，最初生起不可得故，明了生起不可得故，種子體性不可得故，業用體性不可得故，身受體性不可得故，處無心定不可得故，命終之識不可得故。一云何依止執受不可得耶，由五因故，謂阿賴耶識先行因，感眼等轉識，現緣因發如說根境，作意力故，諸轉識生，乃至廣說，是名初因。又六識身善惡可得，是第二因。又六識身一類異熟無記性攝，必不可得，是第三因。又六識身各別依轉，隨所依止彼識生時，卽應彼識執受所依止，餘無執受，不應道理，設許執受，亦不應理，以離識故，是第四因。又所依止應成數數執受過失，所以者何，由彼眼識，於一時轉一時不轉，餘識亦爾，是第五因。二云何最初生起不可得耶，謂設有難言，若有阿賴耶識，應一有情二識俱起，應告彼曰，汝於非過妄生過想，容有二識俱時轉。所以者何，猶如一人俱時欲見乃至欲識，隨有一識，最初生起不應道理。何以故，爾時作意無有差別，根及境界不壞現前，何因緣故識不俱轉。三云何明了生起不可得耶，謂若有定執識不俱生，與眼等識俱行一境，明了意識，應不可得，所以者何，若時隨憶曾所受境，爾時意識不明了生，非於現境所生意識得有如是不明了相，是故應信諸識俱轉。或應許彼第六意識無明了性。四云何種子體性不可得耶，謂六轉識身各各異故。所以者何，此六轉識，從善無間不善性生，不善無間善性復生，從二無間無記性生，下界無間中界生，中界無間妙

畢生，於畢無間乃至一界生，有漏無記無漏生，無漏無間有漏生，世間無間出世生，出世無間世間生，非如是相續爲種子體，應正道理　又心相續長時間斷，經久流轉不息，是故轉識能持種子，不應道理　五云何業用不可得耶，謂若無諸識同時生起業用俱轉，不應道理　所以者何，略說識業有四種，謂了別外器，了別依止，能了別我，了別境界，如是四種識了別業，一一剎那俱現，可得非於一識一剎那中，有如是等差別業用，是故必有諸識俱起　六云何身受體性不可得耶，猶如有一人，或如理思，或不如理思，或不思惟，或復推尋，若心在定，若不在定，身受生起非一衆多　若無阿賴耶識，如是身受，應不可得，既現可得，是故定有阿賴耶識　七云何處無心定不可得耶，如世尊說，入無想定及滅盡定，當知，爾時識不離身，若無阿賴耶識，爾時識應離身，識若離身，便應捨命，非謂處定　八云何命終之識不可得耶，謂臨命終時，識漸捨離身，所依身分，發起冷觸，或上或下，非彼意識，有時不轉，故知，唯有阿賴耶識，能執持身，隨於身分，若捨此識，冷觸可得，身無覺受，意識不然，是故若無阿賴耶識，命終之識必不可得

又　問：如前論文，心者謂纏異處習氣所薰，一切種子阿賴耶識，亦名異熟識，亦名阿陀那識，以能積集諸習氣故　習氣者，謂由現行纏等令彼種子皆得增益一切　種子識者，謂能生纏等諸法種子，所積集故，阿賴耶識者，能攝藏諸法種子故　又諸有情取爲我故，異熟識者，先業所生故，阿陀那識者，謂能數數令生種緣，持諸根等，令不壞故　又言心者，能積集一切法習氣故，據此文相，阿賴耶識，即在事中　云何得知是如來藏，答：由如來藏不染而染，是其事相無別有事故，是如來藏　故論云，離識以外更無有法

二依攝論，建立賴耶，有其六義，初依三相義，知有本識，二依熏習義成有本識，三依互爲因果義，成有本識，四依不一不異義，成有本識，五依因果別不別義，成有本識，六依緣生義，成有本識，七依彼因緣具不具義，成有本識，八依會名歸正，成有本識

又　初約三相建立賴耶　其三相者，一是因相，攝一切因，仍用互爲因爲始，何以故，以互爲因微細與識相當故　二果相，攝一切果，仍用互爲果爲始　三自相，即是成唯識中異熟相也，異熟之識，攝一切法，所以得知，依一切法種子，異熟得生，不局煩惱業報，名言習等，隨一切相應故得知也

問：若如是者，異熟及種子識，皆合受熏，因何獨說異熟果報受熏

答：今熏習欲明其種之種子識，亦是生種故不別釋，異熟之識，無記相顯，與熏相順，故在無記位中，辨其熏義　今之攝論，中顯阿賴耶三相之義意，明本識是因果體，二約熏習成本識者，明本識中成熏習義餘法即無，三明互爲因果義，成有本識者，明本識中有互爲因果義，餘法即無　若爾因何薰東等，得有互爲因果　答：餘法之中，互爲因果，即是轉理之門，假說因果，非眞實也　四約不一不異，成有本識者，若本識中諸法得有不一不異，離識不成，若離本識說不一不異者，即是假說　五約因果別不別成有本識者，若有本識，即成因果別不別，離識即無，何以故，由因果種離識不成故　六約緣生義成有本識者，有其十門　一約三種緣生，證唯有識，顯體相用，謂自性緣生即是體也，爲識是緣生通因故　二愛非愛緣生，即是相也　三受用緣生，即是用也，二舉迷顯正，成唯有識，如論中說，舉六師迷馬，即其事也，如涅槃經，舉六執等迷於佛性　今此六執，迷於緣生，當知，緣生即佛性也　何以故，爲佛性體隨其流處有種種味故，餘義可知　三記無記辨唯有識者，內種子阿賴耶識即有無記，或善惡性或染污清淨爲二，餘法則無，由識以外只是遍計即體空故　四約假實辨者，梨耶是實，餘法是假　何以故，一切法唯有識故，內種子則是眞實，何以故，一切法以識爲本故　五約內成六義辨者，即念念滅，俱有隨逐，至治際決定觀因緣，如引顯自果，必須具六方，是正因義，若闕者，即非正義　外道聲聞，無有此法，若外種子即是假說，餘如問答中釋　六約熏成不成辨差別者，梨耶是種子必熏成，若餘法爲種子即不熏成，不熏成故即非實種　問：若如是者，穀麥等種非是藁成，應非種義　答：外穀麥等，從梨耶熏變故，穀麥等假說爲種，若定是種，種穀麥等，定應齊得，既不齊成，當知，業爲正種　故穀麥等是其假因，此義不疑　故論文舉內爲外本，證內有熏，其熏習之義，梨耶具四德，方堪受熏，一堅固理實故堅，識外餘法，依識不自在，並皆不堅

又　問：若諸法無堅，何以故引喻勝爲堅　答：喻勝似堅而不是堅，何以故，不久散壞故　梨耶則不如是，果報亦不堅，以依緣成，即不自在，何得是堅，道理不可　二無記義，方得受熏，何以故，無記者即是無分別義，如來藏中，方有此法

若爾，何以故果報爲無記　答：此爲聲聞智淺，引其近位，說報受熏，果報無體用，識爲體故，說果報無有究竟實無記義，道理如此　三可熏者，唯如

如藏不守自性，隨諸法緣起成似義，故是二熏，餘法不爾，以破緣縛，令得更轉受諸法熏，爲此餘法不成可熏

問：義若如此，何故說衣堪得受熏　答：衣亦是假，非實堪熏，所以知之，如香熏衣壞衣香在　當知，薰絹不熏於衣，以此驗之，言熏衣者，指位語也，但絹四塵等受熏，以次推之，四塵等亦不受熏　何以故，以香熏時，香成即是果義，因果道理，乃是如來藏德，離藏更無　所以知者，但諸法中辨因果者，並轉理門非實義也

四與能熏相應者，唯如來藏，有應諸法義，餘法則無　何以故，以不守自性故　若爾，何故說鏡與質相應　答：鏡亦不相應，但鏡應外質，即是正因果理，正因果理，即無自性，無自性故，即無我眞如，故知，鏡應質者，是其假說轉理之門也　七明生引二因義，證唯有本識，若以因義顯之，成二種因，一者生因，二者引因，猶如人射，放箭爲生因，彎弓爲引因，乃至能生果報及以命終，是其生因，相與相續，是其引因　是二種因，離阿賴耶識，即不得成故，唯有識，八內爲外本，證唯有識者，所以知之，一切皆識故是本也，外法依識成無體即空　當知，識內是其法本，餘法妄建不可據也　九三慧果成者，聞思修法，從微至著，並自本識如來藏成，所以知之故，聞熏習從眞如流，當知，眞如是三慧本，受熏成種，轉得增上，餘法則無

問：若爾眞如具德但自流出，何假更熏　答：眞如質不守自性，待緣方起故說熏也

十約受用，緣生與識，相依成互爲因果，方得受用，明唯有識，若無賴耶攝受用，緣生即不成受用　故論云：諸法於識藏，識於法亦爾，此二互爲因，亦即互爲果　此偈約上心受用處說，其受用義如論云：一說名緣識，二說名受識，三受名分別起行等心法　此之受用，通成種子及上心，皆生引建立，成就不虛，廣如論說

又　七約因緣具不具者，阿梨耶識，唯有爲因生，餘因更無，餘法不爾，十二緣生，但增上生受用　緣生有三緣生，謂增上緣緣次第緣，何以如此，答：十二緣生等，是其假相，逐事而說故，緣不同梨耶，理性不據事說，唯約發起初門，說互爲因果，餘可准知　又約秘密，若具四緣

八會名歸正明有賴耶者，梁本論云：復次正法內人，離復顛衆無我違逆身見，於阿賴耶識中，依止住故，於諸法中，無我愛著，若將賴耶名曰梨耶義者，則爲最勝　今約此義，梨耶之名，唯在本識，其義即勝，若目人法二我見處，則非勝也，賴耶之義，準此知　三依顯揚論建立阿賴耶識，有十九門：一謂先世所作增長業，釋曰，識與諸法爲先義也，故起信論云：一切時常在前故　二惑爲緣，釋曰，識爲諸法作增上緣故　三無始時來戲論熏習爲因，釋曰，無始戲論，熏習種子，爲識初起之因　四所生，一切種子，釋曰，此明一切法種爲識所生也　五異熟識爲體，釋曰，依諸種子及器世緣識，現在爲異熟，故用此異熟爲體也　六此識能執受，釋曰，明彼本識與諸法，諸法復與本識，如醍醐同器也　七了別色根，釋曰，識持諸色根令根明了也　八根所依處，釋曰，識爲諸眼根依成依因也　九及戲論熏習，釋曰，明識與戲論熏習上心種子爲所依處也　十於一切時一類生滅不可了知，釋曰，明彼本識相續生起離諸分別，不可分別知也　十一又能執受了別外器世表，釋曰，明彼本識與器世界互，世界與本識，互爲支就名，別也　十二與不苦不樂受等相應，釋曰，明彼本識相無分別故，順不苦不樂受名相應也　十三一向無覆無記，釋曰，明彼本識俗諦離諸分別故，不覆沒聖道，亦無事中善惡記　十四與轉識等作所依因，釋曰，明彼本識與染淨法同時同處相應共生共滅種子，及生起現前名相轉也　十五現染淨轉識受等俱轉，釋曰，明彼本識與染淨法同時同處相應共生共滅種子，及生起現前名相轉也　十六能增長有染轉識等爲業，釋曰，明彼本識心成染污法，於中有能故爲業也　十七及能損減清淨轉識等爲業，釋曰，明彼本識於還淨有能令生死還淨，是其業也　十八云何知有識，如薄伽梵說，無明所覆，愛結所繫，愚夫感得有識之身　釋曰，論自釋言，此言顯有異熟識，即引證義也　又說如五種子，謂心心所有色不相應無爲，此則名爲有取之識　釋曰，論自釋言，此言顯有一切種子識，同前引證之義也　十九論引偈云：執持識深細諸種如駛流，於愚我不顯，勿彼執爲我　釋曰，此顯教與所爲分齊，皆悉具足，不爲說也

又　問：前論云，阿賴耶識者，謂先世所作增長業煩惱爲緣，無始時戲論熏習爲因，所生一切種子異熟識爲體，據此文相，本識即是生死體，若非生死因，何於生死因果相乘處說　答：此依於成唯識論，但於生死之中，辨因果相生道理，並是轉理門，無眞實理　當知，離識以外，更無有法，識者即是

不滅而說無明，如來藏之一義也。故楞伽經云：略說有三種識，廣說有八相。何等三？謂真識現識及分別事識，廣既廣略當知，與前不異。又云：非自真相識滅，俱業相滅，若自真相識滅者，藏識則滅。大慧，藏識滅者，不異外道斷見論義。如是微細藏識，究竟邊際，除諸如來及住地菩薩，諸餘聲聞緣覺外道，修行所得三昧習慧之力，一切不能思量決了。大慧，善不善者，謂八識，何等為八？謂如來藏名識藏，心意意識及五識身，非外道所說。大慧如來藏者，受苦樂與因俱，若生若滅，四住地無明住地所醉，凡愚不覺，刹那見妄相熏心。十卷楞伽經云：大慧，藏集種子心不滅，取外境界諸識滅。大慧，諸外道作如是說，所謂離諸境界，相續識滅，相續滅已，則滅諸識。大慧，如來藏識，不作阿賴耶識中。是故七種識有生有滅，如來藏識不生不滅。何以故，彼七識，依諸境念觀而生，此七識境界，一切聲聞辟支佛，外道修行者不能覺知，不如實知人無我故，以取同相別相故，以見陰界入法等故。義言若達人無我，所謂人執習則達法無我，七識則與如來藏同。大慧，阿梨耶識名如來藏，而無明七識共俱，如大海波常不斷絕，身俱生故，離無常過，離於我過，自性清淨。又經文依諸邪念法，是故有識，生八九種種識，如水中諸波。

法藏《華嚴經探玄記》卷四

初緣起者，諸法依阿賴耶識自性緣生，方得集起故也。何故最初辨此義者？《攝論》云：菩薩初學應先觀諸法如實因緣以成正信解故，說之謂也。於中先問後答，亦是先明設於難，後明解於難。前中二：初總告，何故最初問覺首者，謂創發厭求非初覺不起，如善財初發於覺城故，又緣起甚深亦非覺不達故。二正難中此難何因生者，凡諸菩薩起信解行等皆依如此唯心道理，得異凡小而成正行故《起信論》云：有法能起摩訶衍信根，是故應說。所言法者，衆生心，是心能攝一切世間出世間法。

又

初云如駛流者，《唯識論》中明阿賴耶識相轉如瀑流，是此義也。此中無絕是彼恒義，流流是彼轉義，故彼論云：恒言遮斷，轉表非常。若細別分凡水流時要有四義：一有能流之水，由有三一水體清淨喻本識，是如來藏本性清淨心，二離成濁喻如來藏自性清淨為無明所染有其染心，三遇冷成水喻如來藏還與妄識俱成本識緣起，故楞伽云：如來藏名阿梨耶識，而與無明七識俱等，二相由故流，以喻本識自相義。謂後水推故前得流，或前水引故後得流，各有有力無力等，乃不相知而得流注，此喻不流之流，如大江河競注而不流此之謂也。

經中名流注生滅，《唯識論》第三云：如暴流水非斷非常相續長時有所漂溺，此識亦爾，從無始來生滅相續非常非斷漂溺有情令不出離，乃至謂此識性無始時來刹那刹那果生因滅，果生故非斷因滅故非常，非斷非常是緣起理。乃至應信大乘緣起正理，謂此正理深妙離言，因果等言皆假施設，觀現在法有引後用假立當果，對說現因，觀現在法有引後用假立曾因，對說現果，假謂現識似彼相現，如是因果理數顯然遠離二邊契會中道，諸有智者應順修學。又依《楞伽》云：刹那息煩亂寂靜離所作，一切法不生，我說刹那義初生與有滅，不為愚者說，無間相續性妄想之所熏。解云：前論中生滅隔念，經中生滅同念，是故則不生不滅之生滅，更思之。經約終教，是不生滅與生滅和合名阿梨耶識等故，論約始教唯生滅是識，細剋亦不成生滅，以生時無滅應非有為，以相不具故，若有滅應不得生，以相違故，是故終教中同念，以各虛假故不相礙也。又依真心故得同，隨相故有異，更思之。過去滅能成生，當來滅能壞生，生法能壞過滅能成當滅。又一滅相望前生能壞，望後生能成，一生相望前滅能壞，望後滅能成是故相續無絕，更思之。又生由滅起故，是故生中具有滅，具有滅故，令生不住還復成滅，滅由生有故，是故滅中含於生，含於生故，令滅不住還復成生，是故生滅交涉，前後同時，不相窒礙，流注不斷。又一生相中有四種滅義，同時具足。一性不成就名滅，二由滅故起是故具滅，三能成滅故具滅，四由生滅俱是夢妄計妄中看有前後，理實照時皆無前後，是故生時還有滅也，更思之。前念滅流流至於生，後念生流流至於滅，生滅二流故云流流，未得治道已前無暫停止故云無絕已，二流各無等不相知也。三依風故有二義，一依風得流，喻藏識因相義，謂依惑業風熏習種子而漂流故，此約因相辨。二依風起浪，《楞伽》云：藏識海常住，境界風所動，種種諸識浪，騰躍而轉生。唯識第三云：又如瀑流雖風等擊起諸波浪而流不斷，此識亦爾，雖遇衆緣起眼等識而恒相續。此中二風吹故流，二由水故流，故云流流，互依無性各不相知。或種子流及所依識流等，雖不相知而有流，上文業不知心作之。四依地高下故流，喻本識果相義，依種種受生地報故流，人天處為高，惡道處為下，此約果相。此中心與報為二，無性故不相知，上報不知受等准之，或帶物而流，故云唯識云：又如瀑流漂水上下魚

草等物隨經不捨，此識亦爾，與內習氣外觸等法恒相隨轉也。

又卷一三　論經貪欲共心生者，謂第六識中求生時，貪欲共阿賴耶識同時起故，中陰未時，貪滅心續名爲受生，彼所造行變爲境界，謂殿堂等，名爲誑心，以不知故，取之爲實，名曰無明。此是受生無明，非是發行無明。此中大意明受生時，行事是能引，欲心是能潤，此二於識支前說誑心，無明亦是能引，以誑故，令取亦是能潤。此二居後，引潤本識中五果等種生所生果，現起分位有次第故說名色等，是故十二有支皆唯是識，識外無物，文意如此，餘文可見。

又《華嚴一乘教義分齊章》卷二　第一心識差別者，如小乘但有六識，義分心意識，如小乘論說。於阿賴耶識但得其名，如《增一經》說：若依始教，於阿賴耶識，但得一分生滅之義，以於眞理未能融通，但說凝然不作諸法，故就緣起生滅事中建立賴耶。從業等種辨體而生，異熟報識爲諸法依，方便漸漸引向眞理，故說熏等悉皆即空。如《解深密經》云：若菩薩於內於外不見藏住，不見熏習，不見阿賴耶，不見阿賴耶識，不見阿陀那，不見阿陀那識，若能如是知者是名菩薩。如來齊此建立一切心意識祕密善巧。《瑜伽》中亦同此說，解云：既齊此不見等處，立爲心意等善巧故，是故所立賴耶生滅等相皆是密意，不令如言而取故，會歸眞也。若依終教，於此賴耶識，得理事融通二分義，故論但云不生不滅與生滅和合非一非異，名阿梨耶識，以許眞如隨熏和合成此本識，不同前教業等種生故。《楞伽》云：如來藏爲無始惡習所熏名爲藏識。又云：如來藏受苦樂，與因俱若生若滅。又云：如來藏名阿賴耶識，而與無明七識俱。又《起信》云：自性清淨心，因無明風動成染心等，如是非一。

問：眞如既言常法，云何得說隨熏起滅，既許起滅，如何復說爲凝然常？答：既言眞如常故，非如言所謂常也。何者，聖說眞如爲凝然者，此是隨緣作諸法時，不失自體，故說爲常，是即不異無常之常名不思議常，非謂不作諸法如情所謂之凝然也。故《勝鬘》中云不染而染者，明隨緣作諸法也，染而不染者，明隨緣時不失自性，由初義故俗諦得成，由後義故眞諦復立，如是眞俗但有二義無有二體，相融無礙離諸情執，是故論云：智障極盲闇謂眞俗別執，此之謂也。此眞如二義，同前始教中約法相差別門故，但說一分凝然義也。此終教中，約體相鎔融門故，說二分無二之義，此義廣如《起信義記》中說。又如《十地經》云，三界虛妄唯一心作，《攝論》等約始教義釋，諸賴耶識等也，《十地論》約終教釋，爲第一義眞心也。又如《達磨經頌》、《攝論》等釋云，此界等者，界謂因義，即種子識，如是等，《寶性論》約終教釋云，此性者即如來藏性。依此有諸趣等者，如《勝鬘經》說，依如來藏有生死，依如來藏有《涅槃》等，乃至廣說，是故當知二門別也。若依頓教，即一切法唯一眞如心，差別相盡離言絕慮不可說也。如《維摩經》中三十二菩薩所說不二法門者，是前終教中染淨鎔融無二之義，《淨名》所顯離言不二是此門也。以其一切染淨相盡無有二法可以融會故，不可說爲不二也。若依圓教，即約性海圓明法界緣起無礙自在一即一切一切即一主伴圓融，故說十心以顯無盡，如《離世間品》及第九《地說》。又唯一法界性起心亦具十德，如《性起品》說，此等據別教言，若約同教，即攝前諸教所說心識何以故，是此方便故，從此而流故，餘可準之。

澄觀《大方廣佛華嚴經疏》卷一四　問：若爾《瑜伽》等中，異熟賴耶從業惑種辦體而生，非如來藏隨緣所成，如何會釋？答：《瑜伽》等中，對於凡小，約就權教隨相假說，《楞伽》、《密嚴》對大菩薩，依於實教盡理而說。既機有大小法有淺深，教有權實故不相違。故《密嚴》云：佛說如來藏以爲阿賴耶，惡慧不能知藏即賴耶識。此明守權拒實，訶爲惡慧。又彼經云：如來清淨藏，世間阿賴耶，如金與指環，展轉無差別。《楞伽》中眞識現識，如泥團與微塵非異非不異，金莊嚴具亦復如是，皆此義也。又彼經云：如來藏爲無始惡習所熏，名爲藏識。又《入楞伽》云：如來藏名阿賴耶識，而與無明七識共俱。又《起信論》云：不生不滅與生滅和合，非一非異名阿賴耶識。又如《達磨經》頌云：無始時來界爲諸法等依。《攝論》等就初教釋云，界者因義，即種子識。《寶性論》翻此頌云，此性無始時等，彼論就實教釋云：性者，謂如來藏性，如聖者《勝鬘經》說，依如來藏故有生死，依如來藏故有《涅槃》，以此等文，故知兩宗不同，淺深可見。又《唯識》等，亦說眞如是識實性，但後釋者，定言不變失於隨緣，過歸後輩耳。

又《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷二〇　論有問云：阿賴耶識爲斷爲常？論答云：非斷非常，以恒轉故。恒謂此識無始時來一類相續常無間斷，是界趣生施設本故，性堅持種令不失故。轉謂此識無始時來念念生滅前後變異，因滅果生非常一故，可爲轉識熏成種故。恒言遮斷轉表非常猶

如瀑流因果法爾　疏云念念生者，即以論相轉之前，會同經文　新新已弃，義引上論，從念念殊故下，會法性宗與如來藏非一非異故　起信云：謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名阿賴耶識　由念念殊是生滅故與藏非一，即此生滅心恒沙性德本來具足，故名不離，不即不離即不一不異

言如彼瀑流者，即向所引《唯識》後文云：如瀑流水非斷非常，相續長時有所漂溺，此識亦爾，從無始時來生滅相續非常非斷，漂溺有情令不出離又如瀑流雖因風等擊起諸波，而流不斷此識亦爾，雖遇衆緣起眼等識，而恒相續　又如瀑流漂水上下，魚草等物隨流不捨，此識亦爾，與內習氣外觸等法，恒相續轉　釋曰，但觀上引於疏自明，而疏文中二宗合釋，如瀑流水即唯識文，離水無流，通二宗義　若成法相，離第八識無眼等識，若依法性，離如來藏無有八識，廣如問明

又如海波濤，即《起信論》云：如大海水因風波動，水相風相不相捨離，海即藏識，如長行說，恒常住故是如來藏，此即成上離水無流，亦乃生下有所漂溺，即唯識上生人天猶如漂草，下沈三塗猶如溺魚，多畜養故　又兼法性，此中具有恒沙性德，一切至寶自此而生　若取法相，阿陀那識甚微細，一切種子如瀑流，我於凡愚不開演，恐彼分別執爲我，亦多畜養義，義兼二宗，言合思之已如上說玄文

又卷三一　具云心生滅者，依如來藏故有生滅心，所謂不生不滅與生滅和合，非一非異名阿賴耶識　釋曰：初二句標，所謂不生滅下辯相　不生滅者，是如來藏自性清淨心，因無明風動，舉體隨緣作生滅心，不相捨離故云和合，非謂別有生滅來與眞合　此心所以生滅者，因無明生，此生滅心原從本覺而起，故有二義而無二體　故下論云，如大海水因風波動，水相風相不相捨離，乃至廣說　此中動是風相，濕是水相，以水舉體動故，水不離於風相，無動而非濕故，動不離於水相　心亦如是，不生滅心舉體動故心不離生滅相，生滅之相無非眞故，生滅不離於心相，如是名爲和合，此是不生滅心與生滅合　以是隨緣門故，非是生滅與不生滅合，以此不是尚本眞如門故　言非一非異者，眞如全體動故心與生滅非異，而恒不變眞性故與生滅不一，此約三細以爲生滅，則第八中已含動靜　若《楞伽經》云：七識染法爲生滅，以如來藏淨法，爲不生滅，以此二和合爲阿賴耶識　以和合故非一非異者，就麤顯說，然非一非異義廣如《十忍品》如幻忍明，又如來藏名初品已釋　言不生滅等者，良公云：性說始終體具起義，體遍迷悟非斷義，故云不生滅。若不覺知能令生死不斷名生，始覺能滅生死故名爲滅。疏云又如下，雙引二論，於中二，先舉經偈　而云達磨經頌者，《攝論》第二釋頌知依中云，此中最初且說所知依即阿賴耶，世尊何處說阿賴耶識名阿賴耶，謂薄伽梵於阿毘達磨大乘經中說　釋曰此乃通指大乘經爲對法經耳，文中但舉上半，下半云，由此有諸趣及涅槃證得　疏云《攝論》等下，第二引二論釋，初即法相宗論等者，等取《瑜伽》《雜集》等　彼《論釋》云，無始者初際無故，界者因義即種子也，是識因種，謂一切法此唯雜染非是清淨，彼一切法等所依者，能任持故非因性義，所依能依性各異故　若不爾者，界聲已了無假依言　故第三論云，此中聞熏習爲是阿賴耶識自性，爲非阿賴耶識自性下論答云：此聞熏習隨在一種所依轉處，寄在異熟識中與彼和合俱轉，猶如水乳，然非阿賴耶自性是彼賴耶，對治無分別智種子性故

又卷五九　論曰：如是已說阿賴耶識，安立異門，安立此相云何可見　安立此相略有三種，一者安立自相，二者安立因相，三者安立果相　初謂依一切雜染法所有熏習，爲彼生因，由能攝持種子相應　二謂即如是一切種子阿賴耶相，於一切時與彼雜染品類諸法現前爲因　三謂即彼雜染品法，無始時來所有熏習，阿賴耶識相續而生　《釋論》中言分析此識自相應相，以爲二種，因果異故　釋曰初謂依一切下論自釋相，即今疏云，此意明下釋彼論意，撮略言耳　若不望因果直語自體者，識之自體雙含因果，分出因果即是二相，不分因果即是自相　故上《釋論》云分析此識自相應相，以爲二種，因果異故，是則自相爲總因果爲別耳

延壽《宗鏡録》卷五〇　問：《淨名經》云，從無住本，立一切法　無住本，即阿賴耶識，云何說此識爲一切法本

答：此識建立有情無情，發生染法淨法，若有知有覺，則衆生界起，若無想無處，則國土緣生　因染法而六趣迴旋，隨淨法而四聖階降，可謂凡聖之本，身器之由，了此識原，何法非悟，證斯心性，何境不眞，可謂絕學之門，栖神之地矣　《瑜伽論》云：阿賴耶識，是一切雜染根本　所以者何，由此識，是有情世間生起根本，能生諸根，根所依處，及轉識等故　亦是器世間生起根本，由能生起器世間故　亦是有情互起根本，一切有情相望，互爲增上緣故　所以者何，無有有情與餘有情有相見等時，不生苦樂等，

更相受用，由此道理，當知有情界互爲增上緣　又顯此阿賴耶識，能持一切法種子故，於現在世是苦諦體，亦是未來苦諦生因　又是現在集諦生因，如是能生有漏世間故，能生器世間故，爲令阿賴耶識所攝受，順解脫分，及順決擇分等善法種子，及眼識等十六異　經云，惡叉聚喻，由於阿賴耶識中有多界故

問：若成就阿賴耶識，亦成就轉識不　答：應作四句分別　一瑜伽論云，或有成就阿賴耶識，非轉識，謂無心睡眠，無心悶絕，入無想定，入滅盡定，生無想天　或有成就轉識，非阿賴耶識，謂阿羅漢，若諸獨覺，不退菩薩，及諸如來，生有心位　或有俱成就，謂餘有情住有心位　或有俱不成就，謂阿羅漢，若諸獨覺，不退菩薩，及諸如來，入滅盡定，處無餘依般涅槃界

智旭《大乘起信論裂網疏》卷二　心生滅門者，謂依如來藏，有生滅心轉，不生滅與生滅和合，非一非異，名阿賴耶識　此識有二種義，謂能攝一切法，能生一切法　復有二種義，一者覺義，二者不覺義　如來藏者，正是眞如，眞如不變隨緣，舉體而成生滅　今不言依眞如有生滅心轉，乃言依如來藏有生滅心轉者，蓋以眞如日此心之體，如指水之濕性，以如來藏目此心之相，如指濕性之水也　眞如既不生滅，故如來藏亦不生滅，眞如舉體隨緣，故依第八如來藏而有前七識生滅心轉　此前七識，亦依第八識起，並體眞如爲體，如依水起波，波亦以濕爲體也　第八識與前七識，展轉相依，互爲因果，如水與波，故名和合，能熏所熏相別，故非一，同以眞如爲體，故非異　由有能藏所藏執藏義故，所以復受阿賴耶名　亦賴耶此翻藏　由其體即眞如，故能攝一切法　由其受熏持種，故能生一切法也　問：賴耶體即眞如，賴耶能攝一切法者，眞如舉體成賴耶，眞如亦應生一切法　答：其理實然，但約不變隨緣，名如來藏，亦名賴耶，故可云生一切法　若約隨緣不變，乃名眞如，但可云攝一切法，皆不生滅，不可云生一切法也　問：眞如既不得云生一切法，賴耶亦不得云攝一切法　答：賴耶全體眞如爲體，非是眞如少分，故能攝一切法也　攝一切法，即是理具三千，生一切法，即是事造三千　由有理具，方有事造，由有事造，方顯理具，若不攝一切法，安能生一切法，若非生一切法，安顯攝一切法　又眞如與賴耶，不一不異，由不異故，唯云攝一切法，由不一故，眞如不云生一切法也　又眞如不變隨緣，不唯舉體作如來藏阿賴耶識，亦舉體作諸轉識及一切法，實如濕性，不唯舉體作水，亦即舉體作波，是故一轉識及一切法，隨緣不變，皆是眞如全體，非是眞如少分，當知一轉識及一切法，據眞道理，無不各皆能攝一切法，各俱明賴耶能攝能生者，始就生滅門中異相而言之，若約同相，則並是眞如全體，並具眞如大用也）

又　問：阿賴耶識中覺義，由其全體眞如爲體，故得具此四種大義，其不覺義，亦全體眞如爲體，亦得具此四種大義否　答：具，以不覺相不可得故，一切法皆不可得，即眞實空大義　以不覺相既不可得，即一切法圓滿成就無能壞性，一切世間境界之相，皆於不覺中現，不出不入，不滅不壞，常住一心，一切染法所不能染，一切淨法所不能淨，不覺具足無邊無漏功德，爲所熏習一切衆生心故，即眞實不空大義　以達此不覺之性，即是眞實不空體故，二障永斷，本性常住，即是離障大義　以此不覺之性，離二障故，隨所應化，現如來等種種色聲，令修善根，即示現大義也

又卷三　前明阿賴耶識有二種義，所謂覺與不覺，今故約此辨同異也　眞如不變隨緣，既舉體而爲河賴耶識，即舉體而爲覺與不覺，覺與不覺隨緣不變，既舉體依於阿賴耶識，非舉體便是眞如　今約隨緣不變，生滅即眞如故，名爲同相，約不變隨緣，眞如即生滅故，名爲異相，故上文云：二門展轉不相離也

又　以依阿賴耶識，有無明不覺起，能見，能現，能取境界，分別相續，說名爲意　謂阿賴耶識中，法爾有第七識種子，及有根本無明種子，由無始來，第七與第八識恒俱轉故　第七識與加行不共無明，定相應故，於一眞如無相體上，令心心所，分體分用，分見分相，起諸取著，相似相續，皆以第七識爲染污依故說此第七識名爲意也　意者，依義，依第七識，方令第八受賴耶名及異熟名，方令前六成有漏義，故名染依　若第七識之人我執斷，則第八識捨賴耶名，第六生空智果加得現前，前五不起諸有漏業，若第七識之法我執斷，即第八識捨異熟名，轉爲大圓鏡智，相應心品　自亦空等性智加共相應，第六法空智果加得現前，前五轉爲《成事智品》，故又名淨依也　如釋《摩訶衍論》，亦顯了契經云：種種心識，雖有無量，唯末那轉，無有餘法，所以者何，是末那識，具足十義，無所不作故，此之謂也

魯庵《八識規矩補註》卷下　浩浩三藏不可窮　浩浩者，深廣之義

二藏者，謂能攝藏故也　蓋持種義優名爲能藏受，熏義劣名所藏，二義爲我名爲執藏　故頌云：諸法於識藏，識於法亦爾；更互爲果性，亦常爲因性　此頌意說，阿賴耶識與諸轉識，於一切時展轉相生，互爲因果　《攝大乘論》說：阿賴耶識與雜染法互爲因緣，引此以證，此第八識具三藏義，體用深廣，凡小所以不達也　又解深密經云：阿陀那識甚深細，已見上文注，出此頌證執持之名義，以見凡愚不達所以也

瀑深巨浪境爲風　此言第八現識如水，八識現種如波，境等四緣如風，若四緣之風恒擊第八現水，則等起八識種現之波，喻中多風至多波生，少風至少浪起，法中多緣多識生，少緣少識起　故《楞伽》云：如海遇順風等，已見上文

受熏持種根身器　此第八識能受前七識熏，能持諸法漏無漏種，以此識爲總報主，所以持種，具四義故　所以受熏，謂一堅住性，二無記性，三可熏性，四與能熏和合　言堅住者，從無始之始究竟之終一類相續故，然則第七亦爾，何非所熏，以第二義揀之，要是無記，猶如臭勝性非香臭熏，以香即香，以臭即臭，若香臭之物雖熏以香臭，縱經百久亦莫能變其氣味也，此第七既有覆性故非所熏，八俱五所具前二義應爲所熏　以第三可熏義揀之，謂可熏者自主之義，所非自在，豈當所熏　然而他人第八具此三義，應受熏否，以第四義揀之，曰要與能熏和合，故謂能與所時處皆同方爲和合。他八與己殊不相干，若己之能熏熏他第八，但異己食而責飽於人耶，所以第八具此四義，獨得受熏也　此頌第八受熏影顯前七識即爲能熏故，以前七頌中隱略能熏語故能熏四義者，一有生滅，二有勝用，三有增減，四與所熏和合，謂生滅者，有能生長之作用，故是能熏　無無記色心皆有生滅，亦皆能熏，以第二義揀之，要有勝用，以善惡有覆強勝之力，名爲勝用　然則佛位法既是強勝，何非能熏，以第三義故　蓋增減，乃損益之義，佛無損益，故非能熏　蓋應剛則剛，合柔即柔，能成辦事，是爲損益　然自身前七具上三義，能熏他否，謂有第四義，要與所熏和合故　是前七王所皆能熏，除無記性，善惡皆具故　所熏唯王，心所不預焉，所若受熏，大過失生，不應齊責，種子根身器界即第八所緣之境　又持種故，所以受熏也

去後來先作主公　此識是總報主故，有情投胎時最先，命終時居後也，依愚經，即《雜寶藏經》。論，即《瑜伽師地論》。略辨此識捨出之處，總括經論

綜述

窺基《瑜伽師地論略纂》卷一三　問：唯識非小境，不爲說第八、末那二乘觀道除，應爲二乘說　述曰：末那惑障於人觀，二乘觀道得除人執，識細二乘非種智，所以不爲說第七　即如見道，雖斷三惡趣果，第八細故不爲說，末那識細故，彼非一切種智，亦不爲說

問曰：小乘觀道緣末那否　答：無分別智觀，斷惑時目相觀故　觀天

那理，後得智觀，非一切種智故　於事差別，無智亦不緣故　因此義，法執六、七、八門分別八識，備睹以七門分別八識，皆如前鈔。

又　論云：阿賴耶與諸識俱轉，轉相謂或一時唯與一種俱轉，所謂末那俱轉　何以故，此末那等乃至若有心位若無心位常與第八俱轉意者，此與對法第二相違　彼云：又此意通行，一切善、不善無記法俱，唯除聖道現行，若處滅定及無學位，故此相違　即此文云：無心有心皆相違，即滅定無心聖道無學有心尚行故，有相違故　依此西方二說，一云末那唯有人我無法我，即如《對法》三時不現行爲正，然此中言有心無心二性位有等者，即除滅定餘無心位，謂無心睡眠悶絕，入無相定，生無想天，非謂滅定中有。今無漏觀無學身中三乘，皆入空觀，第七唯人我故不行，有漏之識無漏之識可生，若言滅定，亦有第七，一切時論此我意也

又　問曰：云何滅定等三時無，向言常與第七識俱轉　答曰：此據除三位，餘一切位俱非三位　亦有名俱下言有心定無心定者，即無想定有漏定等，非滅定無漏定　又第二師釋云：即此文爲正，末那一切時常有，然對法言二時不行，亦有義以第七識雙起人法二我，如二乘人無漏觀等時，人執末那不行，若菩薩入法觀聖道等三位，即法執末那不行，此二時中，無人執時法執在，二執無時無漏末那生　今遮有漏二執故言無，非人觀中無法執　二空觀中無無漏者，若爾何故此文，或與二識俱轉　答曰：此於餘人言，或非唯此一，不然更加二三等不定故言　或非末那有時有無時無言或也，何故無漏等觀中，無人法執者，如《佛地論》、《對法》第二說　所以論云：緣阿賴耶以爲境界執我起慢思量行相等者，即此西方二釋　一護月師，第七唯第八三見分爲我，相分爲所，種子等如前已說故，此文唯緣見分故，故唯有我，無我所等故　《攝論》等云：我我所等，或唯有我無我所，餘處文剩來　護法解云：以此准知，唯緣第八見分爲我，不緣別相分等爲所　無著我我所等者，即計第八爲我家之我，即是我所　其中緣種不緣他異，無漏緣使等如前釋論文

又　又復意識染污末那以爲依止，彼末滅時相不別縛不得解脫等者，此文進前文，由有阿賴耶故，末那得有，文勢故起　又如本地分中，同時依止意，彼末那相依，起過行相　今此明之，由有末那故第六起相縛，謂由末那計第八爲我故，第六於境起法執纏等，緣境起縛名爲相縛，相縛體即六與所緣皆緣也　又由有此末那故，六識緣境皆有縛義，即論云：謂境界相能生縛也　此緣爲由法執末那故起，爲由人執故起，若法執者，二乘及大乘人空觀，應定有漏，必待所依去執故　今非知有人執末那故，第六識等起縛，何以如此者，此人執是惑性體麤故，起他識相縛，法執不然，故不爲例，此皆以自識所行境相望爲縛　又他境爲縛，由末那所緣，唯能依第六識故，所以起縛，若緣無漏，第七不順故不爲緣縛自他境　又以意解縛故剩解非他，於自境起縛，亦緣他境起縛

又卷一六　論云：末那任運四惑相應，乃至不共無明等者　正法藏云：若見道煩惱無明，名不共，不與惑相應，名不共，修道中末那無明，通二性位起，所以名爲不共，非不與惑相應　如攝論云：如十八不共法，乃至行六識，不與末那共，應名不共等，又解以一類相應，不同諸識，名不共護月云：如六識中，煩惱緣境時，明了故，愛等強，俱時無明，但名相應末那緣內迷執，緣不明了境，無明力強，見慢等力劣，無明爲用務故名不共，雖有見慢等相應，不名相應，但對小乘立此爲不共，如攝論、護云云：如十八不共法等

問曰：何故末那中，不共見慢愛耶　答曰：但對小乘，所以偏無明得不共名，非見慢等緣相爲所，見分我是，護月師義，但緣爲我不爲所，此通言者，正法藏義也，即爲我家之我者，護法義也　論云：若諸無學比一切種皆下現行者，此中人執法執二釋　護月云：末那唯有人執故，二乘無漏觀，唯第八識，第七一向無　戒賢論師云：法執亦有，此據所障法，即唯人執故言不行，非法執亦滅　如佛地論，此一項無麤細故，一時頓斷，不障有學治道故，所以金剛心斷

又《成唯識論述記》卷四

論：又與末那等依之而轉　述曰：雖第八識能與末那，爲俱有依，種子依根，及爲所緣，今者但取俱有之依，言與末那爲所依止，第六意識依之得轉　又第八識能與諸法爲本依止故，末那爲依第六識轉，如眼根等增上緣根六別依七，七依第八，諸宗不許，故應立量論，末那意識至依俱有根　述曰：七六二識，亦依俱有依，轉識攝故，如眼等五識　第六識因言轉識攝，即以第七末那爲依，許第六識轉識攝故，末那之因亦轉識攝而爲因者，此所遮一，今應先成第六有根即是末那，末那成已許是轉識故得爲因，此中宗、因准文取理

又　是識聖教至勝餘識故　述曰：即指此識故言聖識，令聖教中說名末那，總名識故，末那是意，故一楞伽云識有八種，識即通名　六十三云：雖諸識皆名心意識，隨義勝說第八名心，第七名意，餘識名識　攝論第一亦言意名無有義心體第二等，故末那名別曰第七　又雖諸識皆名為意，為此標意，餘識不然，雖標總稱即別名也，是故論言是識聖教別名末那　何故諸識不別名意，恒審思量勝餘識故　六十三卷《有心地》云：若末那相思量為性相續而轉，佛言出世末那云何建立，答名假施設，不必如義　此義意言，出世末那更不思量，任運知故，無纏慧故，無散慧故，不名末那，唯有漏非在無漏，此一解也　又云遠離顛倒正思量故　此義意言，遠離顛倒思量有正思量故，即通無漏亦有此名，二解如是論

又　此名何異第六意識　述曰：上釋頌文，下問答辨，於中有二，文顯可知　問曰：如言八識此亦名識，末那名意，總別合論即名意識　又六十三云：識有二種，一者阿賴耶識，二者轉識　此復七種，所謂眼識，乃至意識，即是第七名為意識　此名何異第六意識，一則總別合名為理難，二以論文為例難論

此持業釋至識異意故　述曰：意是自體，識即是意，於六釋中是持業釋　業謂業用，體能持用，即似舊言功能受稱，此六釋名皆二法相對辨差別釋，非一一法究理括盡　如阿賴耶名藏識，識體即藏亦是此釋，此與彼同，故指為喻，何為此釋，識缽即意故，其第六識體雖是識，而非是意，非恒審故，彼依主釋，主謂第七，即似舊言從所依得名　如眼識等，眼是所依，而體是識，依眼之識故名眼識，何為此釋識異意故，能所依別，從依得名　問：今者得名既各不同，何故不並名意識，而於第七但立意名，若名意識顯是持業得名，但名為意竟有何理論

又　然諸聖教至但立意名　述曰：諸聖教中恐此第七濫彼第六，於此第七但立意名而不言識，第一義也　次第二釋論，又標意名至劣餘識故　述曰：唯立意名為簡心識，雖皆可說名心意識，據增勝義但七名意，積集之義，了別識義劣餘識故，簡後心前識但立意名，恒審思故　次第三云論或欲顯此至故但名意　述曰：顯此第七與彼第六意識，為近所依故但名意　近所依者，以相順故，同計度故，六緣境時七與力故，所以七無漏六無漏，七有漏時六非無漏，非七緣境第六與力，故六有識七但名意，為簡第六亦與第六之力，故復言近，彼客可為遠所依故　第十一云：由有第七，故有末那，末那為依，諸識得轉，故彼第八為遠所依此為近依　又有解釋，以相續思量故，說作名意，第六緣境轉易，間斷故加識名　又欲顯此為共識中不共所依故，但名意，無間緣意亦共依故　又由六種依七種生故名近依如眼識等

又《成唯識論述記》卷五　論：意以思量至為行相故　述曰：第七末那以思量為自性故，《對法》第二、《攝論》第一、六十三皆云思量是意，即自證分，前第八識了別是行相　今既言意，故意即是第七行相，即是見分，體性難知，以行相顯　其實思量但是行相，其體即是識藴攝故，論由斯兼釋至名末那故　述曰：通名心識，非此相關，由此性相二義，兼解所立名意所由，能審思量各自所取名末那故　論：未轉依位至無我相故　述曰：初地已前，二乘有學等，加審思我相，即有漏末那，初轉依位亦審思量無我相故，亦名末那，此解疑難，恐疑無漏七不名末那故　六十三問如世尊言出世末那，云何建立，答有二義，一名不必如義，彼無漏第七不名末那，名是假故　二能審思量無我相故，亦名末那，顯通無漏，即知此名非唯有漏即是第四體，第五行相門　次下第五段，合解第六、第七二門，此總問言，此幾所俱，後總答言且與四種，故合為文

又　論：末那心所何性所攝　述曰：此為問起，此識及心所何性所攝　下答有二，初依頌答因位，後總解果位論，有覆無記所攝非餘　述曰：此舉頌答論，此意相應至故名無記　述曰：今以相應顯心是染，性非染故，初釋有覆名，如第八識中解，梵云毗佛栗多，此云有覆，言隱沒者不善言故，餘文可知論，如上二界至亦無記攝　述曰：上界定力惑成有覆　問上界煩惱由定力故可名有覆，此識何為名為無記　此識相應四煩惱等雖無定力，以所依識行微細故，任運轉故，不障善故，通三性故，亦無記攝，非如見道欲界一切分別生惑，及修道麤能發惡行者皆是不善，此微細言《攝論》二本皆第一說

又　此中兩解，一云前問及頌答，總問答心及心所法，今此解中以心性非染，舉相應染以顯心體，以心體細顯此俱惑是有覆性，俱染障聖，唯惑覆心名為有覆，心不自覆，但依相應亦障聖道故名有覆　一云或由解中唯解心所，准前問顯皆唯問答心所不問末那，以俱染法，說為不共無明等故，恐是不善故，唯問心所以顯心主亦有覆攝

論：若已轉依唯是善性　述曰：上依本頌解因有覆，今顯果位唯是善性，以順理故，以寂靜故

次第七段第九繫界別門，於中有二，初辨染，次明淨，染中有二，初問，次答

論：末那心所何地繫那。述曰：此爲問已

論：隨彼所生彼地所繫。述曰：答中有二，此舉頌答，後釋頌答，此初也

論：謂生欲界至應知亦然。述曰：下釋頌答中有二，初且總解，後別顯之，此初也。乃至有頂九地皆然，即彼地繫，若第八識生彼欲界乃至有頂，現染末那相應心所即欲界繫，餘地亦爾，與六十三等同　然顯揚十九約界爲論，無地分別何以爾者

又　論：任運恒緣至非他地故　述曰：此識恒執自地藏識爲內我故，我見唯緣自地而起，不見世間俱生別緣他地法爲我等故　對法第六他界緣云：不見世間緣他地法計爲我故，我見隨境自地所繫，他地諸法非我境故，此依俱生別緣我見行相說　由此故知，第七不緣本識種子，種子許通他地法故，亦不緣色等，色等亦通故　第八異熟心，通緣自他地，不作自他解，第七作我解故，不緣他地　若爾命終心緣何以爲我，緣未來生即是緣自地，所生處故，此別緣我，故唯自地，若總緣我，許之緣他，如下启解，即是正義第七唯緣第八識家　此上文總，已下別解

論：若起彼地至名彼所繫。述曰：若起彼地藏識現行，除於種子，乃生彼地，爲簡種子　故論說言異熟藏識，因中染污第七末那，緣彼執我，繫屬第八名彼所繫，八非能繫，七非所繫，相從名繫，不可難以相違　所緣二縛名繫，相從相屬是此繫義，第八是所屬，第七爲能屬，即是以彼所緣爲所屬，第七屬彼也，如王爲所屬，臣等爲能屬，隨王繫國

又　論：或爲彼地至名彼所繫　述曰：此第二解，此識俱惑，隨生處是何地即此地攝，此第七意，爲自俱時四惑所繫名彼所繫，識是所繫，煩惱能繫也　何名所生，爲第八識所生之地煩惱繫縛，名彼所繫　又解此文三釋，一云謂生欲界乃至應知亦爾以來，此中意說，若生欲界之現行末那，其相應心所，隨彼心王即欲界繫，繫是屬義，如臣屬王　任運恒緣乃至名彼所繫以來，此中意說，以能緣心屬彼所緣之地所繫相從名繫，如牛屬捨　任運恒緣至非他地故以來，釋能緣心屬所緣義，二方正解，先顯所由，後解屬故　或爲彼地乃至名彼所繫以來，此中意說，心王屬彼，隨第八識所生之地煩惱所繫，以王屬臣屬相應縛　雖有此義前解爲勝論，若已轉依即非所繫。述曰：此在因中初地已去已轉依位，有非所繫，是無漏故，前所繫言亦通法執，是彼類故

又《成唯識論掌中樞要》卷下　阿羅漢永斷染末那中，唯說畢竟斷染名捨，不說畢竟伏名捨，故不說直往不退菩薩，亦捨第八四人相違，以心從境實亦應捨，種非永無故略不說，其實亦捨，則是聖道捨門攝，故更不論說　又八地已去法執在故，末那不得捨名，賴耶據煩惱得名，八地等名捨，不相違也

護法立末那通法執諍中有十，一違經失，二違量失，三違瑜伽失，四違顯揚失，五七八相例失，六四智不齊失，七第八無依失，八二執不均失，九五六不同失，十總結會

或總分三，一立理引證，二總結，三會違　初中有九，即前九是，是故定有下結，言彼無者下會違差別三中，以心對境，境有三位，謂我愛執藏位等心亦應三，一補特伽羅執位，名染末那，二法執位，名不染末那，三思量位，但名末那，與前三境相應不寬不狹

今第三說平智不說思量位者，今顯第七有三位別，一有漏，二無漏，無漏無別，有漏位中有染　不染復分爲三，又前三位心境雖相應，而境中無垢不別明顯　今對彼境雖寬狹不同，無漏義等故說平智不說末那，計准本識名亦應有四，此加思量，對彼執持故，彼若但說異熟，無垢二名，此但名無覆，平等智，彼但名執持，此亦但名末那，俱染淨故，今此說別故有三名。

又《般若波羅蜜多心經幽贊》卷下　意謂第七識，染執我相爲有漏依，淨常平等，性善有覆　亦三位名，一我執相應位名有覆末那，緣阿賴耶執爲我故，二法執相應位名無覆末那，緣毘播迦執爲法故，三思量性位但名末那，緣阿陀那等起思量故　能緣所緣短長平等，故七八識各有三名，初二名皆有漏，後一名通無漏　識謂餘六，如自名顯，皆通三性，至佛位中轉異熟識名圓鏡智，九喻影像於中現故，隨應初地轉二末那名平等智，能具十種平等性故。

遁倫《瑜伽論記》卷一　以五識地各別有同時色根，意地無別何時

根，故說末那名恒行意，是故六識皆有同時根及次第滅意根也　末那有三、一人執，二法執，三者平等。云何知有無漏末那，如下第六十三卷中云：若彼末那於一切時思量爲性相續而轉，如世尊說，出世末那　云何建立，答名假施設不必如義，乃至廣說。

又卷五　初頌顯示乃至不可見者。景云：此約末那所緣我境名自內證，此末那執我行相難知名爲無色不可見。基云：經說色相爲尋思故，難說示他故，不可見者，所證色自相性離言說，以尋伺境不稱自相名爲尋思難爲示他。

第十段有五頌明集生苦中，顯彼我見由集次第發生苦者，貪愛正是集自體故，即內貪境名貪愛緣，能生苦故皆名爲集，我見及苦俱名當苦因緣，我見體亦是苦。

第十一段一頌明阿賴耶識譬如池流派，此顯不一義。《楞伽經》說如海遇風緣境等風所擊等頌明不異義，故彼此文義無乖返。又此據本末義彼據體用義，二義皆成不一異義。

第十二段有七頌，顯示解了解脫遍知及縛遍知中，文分爲二：初又法行等，總釋七頌，解了縛遍知者。二別釋七頌，別釋中有二，初一頌明解了縛遍知，餘六頌明解了解脫遍知，於中初一頌明所離惑，即是末那與四惑俱同生同滅非先亦非後者，金剛道起染意四惑俱時而斷，故無先後。又非先者末那與惑恒俱生故，非後者即與彼惑俱時滅故，後釋符順長行也。次兩頌顯解脫性。泰云：即彼末那先與惑俱時，非四惑染污性故，即說四惑俱時末那解脫四惑故，非彼末那與惑俱生，已後斷惑時別有所餘清淨意生異前染意。備云：別有第六意識生起治末那心及惑故，第六意識自有，惑無惑雖異而性清淨遂名解脫。基云：先染污無名爲解脫，非意後淨得解脫名，二乘之意唯染污無，所淨無故能淨意亦無，非要意淨名爲解脫。

又卷八　五識但起煩惱障是現量故非所知障，意識俱起二障，末那不定　一解末那但有惑障。三藏云：末那若無法執所知障者，即大有妨難。如《瑜伽》說賴耶極少必與一識俱行，如彼二乘學無學人入於滅定無末那者，爾時賴耶唯獨一識不得說言極少二識俱行。又第七十八云：八地已去一切煩惱皆不現行，唯有所知障爲所依止，此八地已上意識入入空觀時，末那即起法執名有所知障，是故六七二識皆起二障，四約三性分別，煩惱障者，唯是不善及隱沒無記　所知障者　西國三解不同，一云唯染污，一云通二性，一云通三性。三藏意存二性除善，佛地論說多存法執，是無記性，《唯識》第九說通二性　次明治斷煩惱障中，若見斷者，初地中斷，修所斷者有其三品，上中二品初地已伏，畢竟不行，下品煩惱七地已來猶起故。《佛地論》云：五六七地若無末那識，應不得起六識煩惱，八地已去下品亦伏。

又卷一七　次辨末那名義　問：若彼末那至云何建立者。問意，向前解意言與四惑相應思量我相是其意者，出世末那既無四惑，以無分別又不思量於我，云何名意。答名假施設不必如義者。景云：答意，諸法立名但假施設，未必如名則有其義，由是義故出世末那雖非思量而得名意。又染末那有染思量，清淨末那有清淨思量。泰云：以能生意識假施設名意，不必如義有思量名意也。

又對治彼遠離顛倒正思量故等者。景云：此復重釋出世末那離顛倒故，正思量故亦得名意。言即此末那任持意識令分別轉是故說爲意識所依者，此偏解染末那意義。泰云：對治起時對治彼末那遠離我見等顛倒故，與二十一法相應正思量爲性，雖非思量我能思量無我，故亦得名意，任持無染意識令分別轉。若人空對治起遠離非理顛倒，既人空智未起時，人執末那常相續，故知初地法空對治未起時，法執末那常相續，以此證理，人無我無漏觀中遠離人執四惑。然與法執四惑相應，思量法我無人我染故亦名無染，然有法執所染，是有染，於二乘非染污無明，於菩薩是染無明，以與無明惑俱故，人空無漏，作人無我解故，是無漏，雖未證法空然不別思量諸法有定性，故非法執。

下明受俱轉相。言又諸轉識至俱有而轉者，或有六轉識並同生樂受，以三受解義竟，地喜受亦名爲樂。言所餘三受思惟引發非是俱生者，六識三受多分待於作意引發，非任運生。

下明染淨建立。景云：此中廣辨末那有衆多義，餘處分別不及此中，顯揚錄此處文總作一頌。彼處分別，一明與四煩惱任運恒行，不共無明者，不與餘識相應，故名不共，如十八不共法不與二乘共故名爲不共。又以恒行不同餘識所起無明，故名不共。二明末那四惑與餘三性六識並起而不相違。三唯隱沒無記　四唯任運起，言當知諸餘分別所起隨衆緣力差別而轉者，五

識久習起不用功名爲任運　若由意識方便引生名不任運，意識通二，若對末那皆名分別，以彼別根境作意方生起故，末那唯從自種子，不待別根別境作意故　五明世間治道不能損伏，已離欲者猶現行故　六明末那隨自生處則此地繫，已離欲者此地煩惱現行不絕

下釋所以　以末那共唯種子所引故任運恒生　言非所對治至差別轉故者，明末那識不同所治六識，要待根境作意緣力方生，亦不同彼能治聖道要待見眞如境解力方起，曰此道理世間治道若起不起此惑恒行

七明聖道起時相違不起，有學聖道起此惑不起　出聖道已此惑還起者，對法亦言末那三處不行，謂一起聖道，二入滅定，三在無學

問：文中但說離非想欲一時頓斷，非如餘惑漸漸而斷，云何定判與非想第九品惑一時頓斷　解云：彼設與非想初一品惑一時頓斷不至第九品者，餘之八品更無染污根生之過，此人斷悲想初品惑竟便出聖道，爾時末那即不現行　何故，但言無學不行，末那應有四處不行　上言末那若有心位若無識皆行者，即據法執末那爲論　善通達故者，釋不行所以，良由聖道通無我眞如，是故末那我執不起　未來永斷者，釋還起義，由未斷種出聖道時此惑還起，無學不行已斷種故

八明斷處此惑微細，金剛治道一時頓斷　泰云：言不共無明者，護月釋云：六識緣外境明了故，見愛等明了便強，無明力弊隨見愛起，其相應無明末那內緣不明了境，無明力強見愛慢弱，無明力用勝餘三惑，名不共　理實而言，見愛慢等應名相應，但以小乘無明中立相應不共二無明，故無明中說不共　見愛慢中不說相應名，戒賢師解云：末那無明與三性心六識則不爾，不與六識共故名不共　《釋論》中引十八不共法釋，不與二乘故名不共六識無明，亦不與末那無明，應得不共名也　十八不共法不與二乘共，然與同類德俱行，末那無明亦爾，不與六識無明共名不共，然自類見愛使等俱行，不同小乘釋不與便共行名不共　依《釋論》引十八不共法釋，但可名不共無明，不應得獨行無明名，末那見愛慢等亦不與六識共，應名不共，亦不違　小乘中立相應不共二名故，今無明中說不共，見愛中不說　基云：言若諸無學此一切種皆不現行等者，此中人執法執二釋　護月云：末那唯有人執故，二乘無漏觀唯第八識，第七一向無　戒賢論師云：法執亦有，此據所障法則唯人執故言不行，非法執亦滅，如佛地論，此一類無纔細故一時頓斷，不障有學對治道故，所以金剛心斷無心地，是段之第六也

大乘光《大乘百法明門論疏》卷上　第七末那緣境，西方諸德亦有兩釋，一釋云：末那緣阿賴耶識見分爲我，緣阿賴耶識相分爲其我所　問曰：何心執阿賴耶識見分爲我，復執阿賴耶識相分爲其我所，解云：且如眼識，時尚緣青等種種諸色，一心所緣我我所此亦何過　問曰：諸論並云，末那執阿賴耶識爲我我所，不言執其相分，何故今者乃言執其相分以爲我所　解云：當知此相不離於見，所以諸論並言緣阿賴耶識爲我我所，此亦無過

又一釋云：末那執阿賴耶識爲我我所　問曰：執阿賴耶識爲我，云何復執爲其我所　解云：謂此末那先執阿賴耶識爲我，後復執此所計之我，是我家所有，故名我所　問曰：若執阿賴耶識相分爲我所者，此有何過　解云：諸論中但言執阿賴耶識爲我我所，不言執其相分是其我所，末那直執阿賴耶識爲我我所，何能復更外執相分以爲我所，於義不可，是故不緣，第八阿賴耶識緣於種等五根五塵　問曰：何故不緣六七等識　解云：阿賴耶識緣任運境，六七等識非任運境，是故不緣

又　第七末那當體自望，若約纔言之有三緣，若約細言之有三緣　約纔言之有三緣者，前念與後念爲次第緣，不相障礙有增上緣　約細言之有三緣，二緣者如前，更加所緣緣，謂一心中有其四分，前後相緣故有所緣緣，此之四分如前已說，不煩重列　末那望阿賴耶識得有三緣，謂末那熏阿賴耶識故得有因緣，末那緣阿賴耶識得有所緣緣，不相障礙故得有增上緣，不由末那滅故阿賴耶識生故無等無間緣　末那望第六識得有一緣，謂不相障礙故得有增上緣，不由末那滅故第六識生故無等無間緣，末那不熏第六識故無因緣，末那不能緣六識爲境故無所緣緣　末那望五識得有一緣，謂不相障礙故有增上緣，末那不熏五識故無因緣，不由末那滅五識生故無等無間緣，末那不能緣五識爲境故無所緣緣

智儼《華嚴經內章門等雜孔目》卷一　第二明末那識者，略作八門一列名，二明體性，三辨建立，四辨相應，五約對治道辨有無，並辨斷之位分，六對三性分別，七約遍計等三性明分齊，八還原顯實

初辨名者，西方名末那，此云染污意，此從過立名

二體性者，從三法出體，則以心聚爲體

三即建立者，《攝論》云：學六過失證有末那，一若無末那，則意識不與五識，相似不成過，由大乘佛語，意唯下含同時依止根，若無末那，意識則無同時依止根，不與五識，相似不成同時過。二若無末那，第六識得意識名，即無意義過，爲意義是次第滅現無體故。三若無末那，無想滅心，定無差別過，若有末那，無想有，末那滅心無，末那一定則有異。四若無末那，自然成無流過，何以故，意識起解脫分善時，即須是無流，由無我見及我慢等。五若無末那，我執不遍三性過，若無末那識，意識起解脫分善時，即須無我執。六若無末那，獨行無明不成過，若有末那無意識時，末那地中無明即成獨行，若無末那，意識行時，末那常爲染污依止，意識無明，即不成獨行，若有末那，即有六德，翻前即是

又　四相應者，末那一起相續不廢，與我見我慢我愛無明四使相應，及與遍行五數相應，總有九數　問：《攝論》何故不明心所有法，但與四使相應　答：《攝論》欲顯在其熟教，由以知之，如下論智章說文，舉十二是深義，不共聲聞，當知，餘皆非是初教，若立心數，即有所妨，於道無益故不明之

五約對治道辨有無通斷之位分者，末那識，於無漏道，即說無有識，何以故，於無我理成其妨故　若說滅時，初見道位，即滅末那　何以故，障見無我理故　故無生《攝論》云：轉染污末那故，得平等性智，初現觀時，先已證得，於修道位轉，復清淨轉，清淨者，即滅習氣　大意，在修道中滅俱生我，末那俱生並無明心煩惱修道斷者，此義不然　末那一起，相續緣我不廢，因何得改境起其法執，若起法執，何名緣一類我塵　問：末那何故唯是俱生　答：末那不緣於外緣義，不緣名故，不得起分別我見　問：論云，俱生我修道斷，因何末那是俱生我非修道斷　答：俱生修道斷者，是寄位語，如初僧祇斷皮，第二僧祇斷肉，第三僧祇斷心，此可爾也　今將分別俱生麤細之相，寄顯見修，非言實斷

又　六三性分別者，末那識是染污故，有覆無記性攝

七遍計等三性者，末那識是遍計，是依他，是圓成實，是三無性，此約初教　若終教即眞如，若圓教即具一切　何以故，由末那識得是心故，八還原顯實者，由末那識本是生死初無，今以智求，即空無實故，一切法皆如也，衆聖賢亦如也

法藏《大乘起信論義記》卷中

問：三細六麤中，何以不說末那識耶　答：有二義意，前既說賴耶，末那必執相應，故不重說，故瑜伽云：賴耶識起已，識相應故，又由意識緣外境時，必內依末那爲染污根方得生起，是故次說六麤，必內依末那故，亦不別說　末那爲染污根，略不說之　不便相者，以無明住地動本靜心，令起和合成梨耶，末那既無此義，故前三細中略不說　又由外境牽起事識，末那無緣外境義故，六麤中亦略不說　亦可計內爲我屬前三細，計外爲我所屬後六麤，故略不論也　《楞伽》中亦同此說，故彼經云：大慧，略說有三種識，廣說有八相　何等爲三，謂眞識，現識，分別事識，乃至廣說　經中現識，即是三細中現相也，分別事識，即是下六麤也　所以知者，彼經下釋分別事識中，乃云攀緣外境界起於事識等，故知事識非是末那　此論下文並亦同此，宜可記之

又《大乘起信論別記》

問：三細六麤中，何以不說末那識耶　答：以義不便故，何者，以根本無明，動彼眞如，成於三細，名爲梨耶，末那無此義，故不論　又以境界緣故，動彼心海，起於六麤，名爲意識，末那無此從外境生義，故不論也　雖是不說，然義已有，何以知　《瑜伽論》云：梨耶起必二識想應，故說三細賴耶，即已有末那執相應故也　又意識得緣外境，必內依末那，故說六麤意識，已有末那爲依止根也，故雖不說，而實有之

澄觀《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷三二

論第七意識俱有所依但有一種，謂第八識藏識，若無定不轉，故如伽陀說，阿賴耶爲依故有末那轉，依止心及意餘轉識得生　阿賴耶識俱有所依亦唯一種，謂第七識依識若無定不轉故，論說藏識恒與末那俱時轉故，又說藏識恒依染污，此即末那　釋曰：上引伽陀即《楞伽經》，上引論即《瑜伽論》，然上所引唯識說識差別不同，故今疏云種類非一，而順諸聖教，從多而說，故於五中取不共依，六取染污故各舉其一，餘義含在類非一中，及次疏文重明七、二識中攝，既七爲染污根則應前六爲染淨依，八爲通依，即與前七爲根本依矣　言染污根者，第四論云：此意任運和緣藏識，與四根本煩惱相應　其四者何，謂我癡我見並我慢我愛，是名四種　我癡者，謂昏無明，愚於我相迷無我理故名我癡　我見者，謂我執，於非我法妄計爲我，故名我見　我慢者，

謂踞傲，謂陵我令心高舉，或名我慢。我愛者，謂我貪，於所執我深生耽著，故名我愛。瞋我慢愛有見慢俱，遮餘部師不相應義。彼疏釋云：餘部但隨惡多，見愛慢三不得俱起故。論云：此四常起擾濁內心，令外轉識相成雜染，有情由此生死輪迴，不能已離故名煩惱。釋曰：即由四惑常俱等故名染污根，下論文中往往皆諮爲染污意。

知禮《金光明經玄義拾遺記》卷二　第七名阿陀那者，據眞諦譯，若新經論，皆云第七名爲末那，今依古譯，言阿陀那生死等者，以二乘人人執既亡，見思所熏第六事識轉成無漏，既曠沙未破，正住第七法執之中，不了生死法空，故有訶惡不了涅槃法空，故有欣羨。此識若於果佛位中，卻復用之而爲權智，以二乘法除其小根，菩薩垢衣執除窮盡，故知諸識破後自在，爲機載用也。

種子、現行

綜　述

智顗《妙法蓮華經文句》卷七　今謂習因應譬種子受潤增長，而土地山川雖有受潤，闕於種子增長二義。又下文合譬云，普遍世界天人修羅，類偈云，於諸天人一切衆中，皆不以七地等譬習因，今所不用。今以大千世界，譬衆生世間，山川谿谷土地，譬五陰世間。世界無別法，爲山川谿谷土地所成，衆生無別法，爲五陰所成。土地既通譬識陰，山川谿谷譬四陰，能依草木雖依土地等，土地等非卽草木，草木質幹但名草木，草木種子更無別名，但取能生之功名種子，所生質幹名草木，皆植根於地，地則本也。內合習因習果，雖依五陰，五陰非卽因果，要依於陰得有習因，增長成辦名習果，果因依陰而起，則山川土地譬成，草木種子受潤增長譬悉成也。又更顯別譬者，山雖高峻亦有溝隍等五相，乃至土地雖下，亦有汪池等五相，卽譬五乘五陰，山高譬菩薩五陰，川譬支佛谿譬聲聞，土地譬天，谷下譬人，二五陰皆有習因習果，所依，猶如山川谿谷土地皆爲種子質幹等所依也。又明三乘共果，譬正因之理通爲一切所依也。山川谿谷土地，譬衆生陰界入果報色心等，草木叢林譬衆生習因，此三法不相離，皆依陰入陰入不出法性，如草木依山川山川依世界云云。

灌頂《大般涅槃經疏》卷二三　佛是圓人，性是圓法，人法合稱，故言佛性。又一切諸佛是圓人，菩提是圓果，兼得涅槃之果果也。既言果與果果，卽知此果從因，因生此果，果從因生，中道者非因非因，非果非果，皆顯現者悉由佛性爲種子，故知此中道卽是佛性。佛性既爲種子，種子能生兩因兩果，此兩因果，又是種子能顯中道，卽是更互以爲種子，不作此釋無奈此文何。通途雖爾，別說卽是佛性以爲種子。

問：佛性既爲四性種子，何獨是於菩提種子　答：特是略出，又是旁正，如十二因緣非無旁義，正發觀智生於菩提，種子義彰，餘之三性其義則旁，譬如胡瓜正能發熱是熱病緣。

吉藏《法華義疏》卷四　佛種從緣起者，種子有二，以一乘教爲種子，故《譬喻品》云斷佛種故，卽是破教也。二以菩提心爲種子，故《華嚴》云，佛種子於衆生中生覺牙，三以如來藏佛性爲種子。今初偈正以菩提心爲種子，上明無性，今辨因緣，佛種者則是無所得菩提心爲佛種子也。此菩提心假緣而起，起則發也，是故說一乘者，以菩提心假緣而起故，佛爲說一乘令發菩提心，一乘教則是發菩提心緣也。又明唯有一乘無有二乘，則菩提心唯有進無有退路也，是法住法位者，上明菩提心爲種子。今明本有佛性以爲佛種，若無佛性，雖說一乘教及發菩提心，終不得成佛，是故須明佛性也。

又《中觀論疏》卷九　「破意云云：因若不滅，果則不生。若言果生，是則因滅。如實有此物，滅之，則此法永滅，不復更生，豈非斷耶。《攝論》明梨耶是果報無記，能持無始來一切種子。今問：前念梨耶滅更生爲不復生耶。若更生則常，是一念法經無量生則唯有一念耳，若不生者則是斷滅。又問：梨耶持種子，梨耶既滅則種子亦滅，誰生果耶，此不可通。

慧遠《大乘義章》卷三　今此先明阿陀那識共阿梨耶相熏習義，彼阿陀那執我之心，熏於本識成我種子，本識受彼陀那熏已還能引彼心中我性，生阿陀那，如是相熏，往來無窮，是則陀那望於本識，名爲因果。

問曰：此我何由生？由六識而間無我執修無我解，熏於本識成無我種，本中眞心，受彼熏已，熏於本中無明令薄，無明薄故，令無明中我種轉薄，我種薄故，轉生陀那，執我亦薄，如是展轉乃至窮盡　次將六識對於本識，明相熏發，彼六識中，起染起淨，所起染過，熏於本識，彼本識中所有闇性，受性染熏，成染種子，種子成已，無明厚故，引生六識，於六識中，染過轉增，如是展轉積習無窮　於六識中所修善行，熏於本識，於本識中，佛性眞心，名爲解性，解性受彼淨法熏成淨種子，淨種成已，熏於無明，無明轉薄，無明薄故，變起六識，於六識中，起善轉勝，如是展轉乃至窮竟　是則六識，望於本識，互爲因果，論說如是

窺基《般若波羅蜜多心經幽贊》卷上　所修有二，一現行，二種子，於初二位有漏三慧皆通二修，種修無漏　通達位中無漏修慧，通現種修，有漏唯種　至修習位七地已前有漏無漏皆具三慧，通現種修　八地已上有漏唯種，無漏三慧，通現種修，於究竟位有漏皆捨，雖唯無漏然具現種　所言修者，令觀種現展轉增勝生長圓滿，有當在者下亦修上，未自在者不能上修，此唯識修總攝諸行，諸行皆依唯識修故

又《瑜伽師地論略纂》卷一　彼種子依，雖有二說，解前五識皆無異解　第七卷中解依止根本識中云：依止者謂前六轉識，以根本識，爲共親依，其即依現，親即依種　今此但說依八種者，或此但說依現行，或復通取執受有三文　如《唯識疏》：此文三解　一云：種子是所執，所執即所依，與現行爲依故，不離第八識，故名異熟，又變異而熟亦名異熟，阿賴耶識所攝第二解云：由第八識得二種子名，一親因緣，即識中種，二增上緣，即持種識，依止根本能生之義亦名種子，彼論以二緣別故，說現行入俱有依中，此論以能生義故，說現行第八亦名種子，種子是所執，能依現行是能執所依故，亦不相違　第三解云：阿賴耶識與雜染法爲二緣，一爲種子，二爲所依，故今現種二法，皆爲彼俱有依

二釋唯於重釋三依中，眼有五義：一所造，二所依，三淨色，四無見，五有對，各有別義，及有所簡，意謂眼識無間，過去識三釋　如前所引《唯識》之義種子識中，衆著戲論等者，一解云，即言說及分別皆名戲論，以現行爲因所生種子異熟識，即名言熏習種子是；第二解云，即所生現行異熟識名種子，依熏習因是種故第三解通取現種

又　種隨依止性，隨順依附，依止性者，謂初句，顯第八現識，爲有漏種，爲所依止，故名所隨，隨成有漏等故　後句顯與無漏種子，爲所依對所隨依止性，雖復依止義同，無漏不等，故名依附　又初句，顯有漏種子，隨逐六識，成有漏無記，用依體義　後句顯此種子，雖依本識生長增等功能勢異，非唯全一，故名依附　明各別義，又初句，謂種子，依於現行，名所隨依止性、種子性爲能隨，依止現識故　後句顯此現行所隨依止識，即於前種子能依止性，更互相依，二俱名心，由種子具積集義故名心，現行是種子所集起故名心

又　二因力者，初是名言種子，唯無記，是第八識因緣　後是有支種子，通善不善，是第八識增上緣　謂由當來二周力故，現在命終，或由名言種子勢力盡故，現在不遮不平等故死，或諸盡死，由有支種子勢力盡故，現在業盡故死，合由二因力故，偏盡故死

又　初文有十，一種子多少，二識與名色，漸增長相，三三熏習生果差別，四異熟受俱，五有受盡相，六三時報種子差別，七有染離染法異共同，八二性種子，得名有異，九種子衆名，十轉捨差別相　前生中云：我愛無聞已生故，戲論因熏習故，淨不淨業已成熟故，方得果生故，今廣種名色等增長，即前正生之體故，此重廣種多少中　一切種子皆具足等者，如成唯識第二卷說，釋此論文，准彼三義，涅槃法者，法謂道理，有入涅槃之道理故，一界之中成三界種者，攝在本識，性同無記，自體故，與相類別，異熟不同，報非報異　亦如《唯識》第二論疏：三熏習種生果別中，種子識自體，衆著戲論爲勝因者，名言種子也　於生族姓等淨不淨業爲勝因者，有支種子也　凡於自體計我慢等者，我執種子　即廣前三因於胎分中有自性受不苦不樂等者，則阿賴耶識相應捨受，是異熟主，攝眷餘受，名自性受，異熟生者，從眞異熟所生，體非異熟，異熟之義，如唯識疏第二　又種子體無始時來等者，護月云：種子本有，由新熏發方生，故名爲新，此文爲正　難陀云：此說名言，本識親種，無始新熏，不能自得異熟果，要由淨不淨業新熏招集，方乃能生，故名爲新　護法解云：名言種子，法爾舊成，無有支熏，不能得果，新舊合用，其果方生，望業招集，與其新名，非名言種　無始時無，要熏方生，故名言種　無受盡相，復數逢緣，數生果故，有支種子，名有受盡相，有頓歇故，若果未生，名未受果，若果已生，名已受果

又諸種子未與果者或與生或與後受等者，此說種子未與果者，或與生受，或與後受，雖經多劫，而未得果，種不滅沒，後還能生，隨逐自體，雖餘果生，要由宿種者，如異熟體，雖得餘業現餘緣等，其果方生，要由自名言種，起親因緣故　又諸種子別於此身應受異熟緣差不受等者，此說現在順現受業中，報定時不定種子，緣差現在未得受果，雖於餘生方始受果，亦唯住在順現受位，不名順餘受種，即是順現報定時不定業，或是三時諸業種子，現身應熟，緣差不受，順不定受，故乃依舊位住，名三時不定業　是故一身中，有三時業種

顯揚論說，業有三，謂順現受生受後受，或分爲四，加不定受或開爲五，不定受中，離時及報定與不定，爲二業故　此文不說順現受者，意說多時不受果種，雖經多劫，而不腐敗，故不說現　又從初爲名，亦有多時離現受種，雖不得果，亦不舊敗，唯別報故，三時通總，故不說現，順生受種，應次身受　而言經多劫雖未受果，不腐敗者，如阿闍世受業，應受人中多生，始受一生，便造惡業，生惡趣中，人果未受，惡趣果盡，還受人果，即是順生業雖經多劫，而不腐敗也，餘准可知

又卷二　謂諸種子不離去故如法建立者，隨順離疲多言，種子不離心法，如心法建立三世，彼說種子體即心故，隨順經部，種子不離色心等法，如色心法建立三世，彼說色心能持種故　今大乘釋，種子不離第八識法，如第八識法，建立三世　又種不離現行之外，餘無有體，如現行法，依種子上建立三世，云何建立種子之上，當可生果名未來，能生種因名過去，種子自體名現在又現行諸法，多分間斷，種恆相續，種既不離現行諸法，條然有體，法既有三世，故今種子，如法建立三世之義

此爲總標，建立三世，所依體依種子起，下別釋世義　恐有外難，種既恆有，應非世攝，故如於法，亦世所收　又由與果未與果故者，此釋過未二世，依現在種子之上立義，現種子上已與果義，名過去，未與果義，名未來，二所依體，名現在　今唯依道理，以辨三世，今大乘中，能爲因義，名爲取果，唯現在世　故唯識云，雖因與果，有俱不俱，而現在時，方有因用，若果起時，因付於果，名爲與果，現在種上，有於彼世付果之義，名過去，現未與果當來方付，名未來，現在正取名現在

故若諸果法若已滅相下，釋依現在建立世義四相中分二，初辨所依，次辨相狀，後辨分位假立　大乘生滅，既已決辨，更無別體，小乘說有，而論難

PDG

言，有滅，滅法令無，入過去，滅法現在說名有，依現在，說法未來應說無，此難四相體俱成　有論云，謂於一切處識相續中一切種子相續俱行建立者，總標四相依種立，一切處者，謂異九地識相續者，謂第八識，一切種子相續者，種刹那滅，無間斷故，名爲相續　俱行者，種與本識恆俱行故　建立者，依此九地與第八識，相續俱行，一切種子，建立四相，不依現行，由三義故，一種相續故，二諸法因故，三不離識故，若說種子，即說諸識

又解云，於本識中，一切種子，相續俱行法上，建立四相，即是依一切有爲法上，建立四相　一切有爲有漏無漏，皆起必與種俱行故，即是通說依現及種，說四相義　於生之後，已說異有者，此有二義，一令生順，欲顯生體自性變異不可愛樂，若即說住，便多生愛樂生住故　二欲顯諸相無別用時，即此生相，與前後別名異　既爾隨轉名住，後必不住名滅故，不同餘宗　二異性中，初是同類法前後異，後是異類法前後異，此唯說生，由有緣力故起，餘依此立，不待因成，故言約法分位別立　"顯揚"頌云，生因相違故，無住滅兩因，自然住常過，當知住運滅　此如五十二"唯識"第二等說四緣，文分二，一標名，二總出四緣體，三又由種子故下，別指於心民顯四緣，如"唯識"第七廣釋因緣體者　彼云，謂有爲法親辨自果，一現行，二種子　今此唯言種者，彼意云，有唯說種是因緣者，彼但顯勝，非盡理說，學說轉識亦與報相望爲因緣故

等無間緣者，謂八現識，及彼心所，前聚於後等而開導，令彼定生，彼第四卷會此文云，若此識無間彼識決定生者，言總意別，義不相違　所緣緣者，彼云，謂若有法，是帶己相，心或相應，所慮所託，此體有二，一親，一疏，今此總說，亦不相違　增上緣者，彼云，謂若有法有勝勢用，能於餘法或順或違　彼自會云，雖前三緣亦是增上，而今第四，除彼取餘，爲顯諸緣差別義故，故今此云，謂除種子餘所依及助伴　餘所依者，乃除等無間依故，不說境界顯然，亦知除所緣，故唯依心顯四緣，不說心所爲等無間

又卷九　論云，若先已得未令現前，但由修習彼種類法當令現前，令轉清淨鮮白生起名修故淨者，此即法智時，其類智種子亦成就故，名先已得，由得修習彼法智種子時，即資種類智種法，至類智時，此種子能生類智，令轉清淨鮮白生起，名修故淨，即法智時，修類智種子令清淨，復生類智也　又如

見道時，惠增無漏種，入見道生法智等，是文種子成就，是由修故，名得現行成熟，名由修故習，自在成就名由修故滿，是二成熟也　若已生惑能斷，名由修故遣，未生諸惑能令不生，名知如病等，名由修故知論解無間道能斷　不加行道者，對法明金剛喻定，並取加行道者，非真實義　若斷種子，唯無間道，若制伏種子，加行道亦有此義，彼論約制伏種子義故，金剛喻定亦取加行道，此論據斷種子難故，唯無間道

又卷一一　論解牽引因者，一切種子望後自果是牽引因者，如識種子望老死果，是牽引因，若望名色，是生起因，是此中意　故下能生等二因中有別，如下二釋論二解怨敵相違中，云謂毒蛇鼠狼貓狸鼷鼠者，此中互相爲怨敵，乃至鼷鼠轉怖毒蛇，如是次第，互爲怨也，相見之時無心情也

論解能生方便二因攝十因中，云當知此中牽引種子生起種子名能生因，所餘諸因名方便因者，如第五卷尋伺地文，云能生因者謂生起因，方便因謂所餘因　如彼前文自解牽引因，云由淨不淨業，熏習三界中牽引愛非愛自體，即牽引因，唯約行支異熟因而論故，尋伺地方便因中攝，是增上緣　今此中云牽引因者，一切種子，望後自果，是牽引因，即如行支善惡種子，還生自善惡行，識支遠生老死，皆自種是因緣故，故今是能生因攝　據實合二文一處，牽引生因是能生因，是亦方便因，是行支識支種子，望生老死等故，亦無相違，二文各得一義故

依處中，是習氣依處，未被潤故，各以自種子生，若生起因是能生因攝，此中即初種子，望初自果，是生起因，如識種子望名色等，亦能生因，二處有違　若爾牽引生起二因何別，義曰：一別，一寬狹別，牽引因通增上緣因緣故，是能生因方便因二因所攝，生起因狹，唯因緣攝　二爲潤未潤別故，依處中故，牽引因是習氣因依處，行識支種，未被潤也　生起因是有潤種子因依處，即已被潤也，故有差別　有潤雖通業報種子，各望自果爲生起故，唯是因緣，此釋伏難　若無記生起因，應是增上緣，方便因攝，此等中，唯約染污等作法　若十五依處，五果有違，如第五卷，及《雜集》第四卷勘會

問云：其同事因，攝生起因等，何故非因緣能生因攝　答曰：約緣爲論故不攝，據實得攝，如此等妨，餘准此應知

又卷一三　論云：二別內執受者謂能二別遍計所執自性等乃至執受

子別者，謂六七識皆起執故，所熏成種可言妄執習氣，其五識等自熏種，雖非妄執習氣，亦第八緣，此中何故不說第八緣耶　依二文，一切有漏依皆有雖重所隨，五識等種子，雖非妄執習氣，雖重所隨故，但名習氣，是第八緣，此中通含爲語，即遍計執習氣，直是六七二識習氣者，是餘五識及第八識，非妄執習氣，諸現行皆爲雖重所隨，準並名習氣　若爾第八緣習氣之言，其義攝一切法，何須開二境　述曰：習氣通二種，謂現行及種子，此中約種子名習氣，不約現行爲論，故開二別

問曰：何故得知現行亦名習氣者　如阿羅漢齊是戲玩，名爲習氣，此乃現行，故知通二種也　不然由有種子習氣故，名爲習氣，豈習氣即現行耶　謂今皆種子名習氣，即五識等，云應種子皆名習氣，餘義同前　又解此中言遍計習氣者，三性有漏法所有種子，皆名遍計所執，以三性心等皆爲相縛所縛，名爲遍計，非謂遍計皆是二執所成之種　若爾此中云何遍計所執之言，三性心等不起所執故，義云此中通論文中義，含即遍計自性習氣，遍計所執妄執自性習氣，前通善不善種，後唯二執心種。

又解法師云：二義西方二師義，一云三性心皆有法執，雖善心起時，即此文爲證故，名遍計所執習氣　第二解云：一切有漏善等心種，皆名遍計所執習氣，此非三性中遍計，以有漏心等，必爲漏所縛故，其善等性，亦名遍計所執，此不及前

問曰：無漏之種，非妄執習氣第八緣不　有義緣略故此中不說，又此義非也，謂心弱境強故不得緣，如《攝論》聞熏習，非阿賴耶所緣，仍依於本識，以強勝故　若爾云何名《唯識》，若約無漏見分，此義又成，未起無漏心時，此應不名唯識　如《攝論》依彼第八，以念俱隨滅故，亦名唯識，以第八緣境爲相縛所縛，諸第八境皆是親變，若緣無漏，即非相縛故不緣也　第八望無漏種，即非唯識，如眼識望第八境亦非唯識，非所緣變故

問：若爾無漏熏時，熏阿賴耶識不　若熏云何不緣　問：若得者，第八緣種，如無色界，即爲自證分緣等，若緣無漏種，豈緣自體耶　問此中依護月菩薩釋，其見分等三分中其種子，爲自證分種子，即見分體故，由此理故，相應五數不緣種子，依此理故生無色界，第八見分即無所緣，彼界第八見分，緣欲色界器世界等，以是共業故，雖生無色而得下緣

問曰：何故種子不在自證分等，唯在見分耶　義云：以相見及第四分，於自證分上，差別建立，今以種子是所緣故，故於見分上立，以自證分爲能緣

故，不於上建立。又依集量，唯立三分故不在第四，設立四分者，以不離自證分故，俱是第三分差別立。若在無色，亦緣下器界者，何故此文云若在無色，唯有習氣了別執受。通曰：此約自證分爲論，不約見分，若約見分，即通緣器界也，故簡無色不緣，但在內根等文中，不在外器等文中，故知外器亦得緣也。若依護法，即以此文爲正。在無色界不緣下地，界繫業別，故其種子，即見分中分爲相分，見分緣之，五數託此以爲本質，而於上變影像相也。此非實用，故不能生眼等實根令識依之，此與後別。若准護月義，其無色第八識，與下界識等，以緣境等故，若爾即有業無麤細妨。其義者何，夫見分等及外器相，必此業感，此業何時造等。又有多妨，如《對法》壞世界抄，廣如此論第一卷別抄。其緣變化身五根下　有人云：西方有諍者非一也，一釋亦變爲境門攝，非內根門攝故，此中但總言緣器，不別疏條如別抄。

問：若以第八緣種子，種子何故能生識緣他身根，此根何故不能生他識。答曰：以影像故，種子親變故不爲例　問：如五根本識相分他，依之第八爲影像變，其種既自第八相他，亦應變緣　答：根法現影像變時，可爲受用，則互相見等，種子微細，不得緣他，無受用義故不須之。此唯意境，《中邊》等中，云緣他身者，如此解問，論云及諸色根所依處根所依處者，即攝造根四大，及扶根四大，及扶根塵。護月有二種五根，一意識及相應變者，二末那相應變者，彼以第七識，緣第八相分爲我所故。

問曰：若爾第七，既緣第八相以爲我所，即第七名無漏緣使耶，以緣第八相爲我所故。今解唯緣根及所依等爲所緣，非種子，種子即自體上義分，即自證分緣故，非無漏緣使。第七雖緣第八起我，然迷總報故，迷現行不別緣還滅上功能，故非無漏緣使。若爾亦緣第八所緣外器爲所緣，應是上界緣使。述曰：不然，第八雖緣上器，然有親有疏。欲界者親由業感，緣上界者疏不由業感，緣第七既緣第八見分，爲我所緣相業所招生，親相分者，即欲界器，其我所，即須隨我，我既欲界繫，所亦應然，故非他界緣使。

問曰：意識緣上界色等時，此即隨見分，欲界繫第八，既緣上界相色等，即應欲界繫。述曰：不然，第八含種子，種子故第六不然，故不爲例　有種故，親變故，第八境非欲界繫，第六識等不名種子，影像緣故，隨見分欲界繫。又解護月，第七緣第八時無我所，通說故言其實無也　三本識所變五根，今唯有所變，實業感者，非餘二種五根也　此緣內時，其遍聲四大一切時有，常緣其聲界，義說有之，其實無有，即緣聲之種子及四大，故名爲緣，聲非現行聲一切時有也。此中應有一大增時，如眼中地大身根眼根四塵，即七物可得知餘無不可得者，彼增時亦則說緣，其護法唯有二種五根，第八第六二識所變，第七緣第八，爲我家之，我即爲我所故。護月難護法曰：若上不緣下外器者，何故修生天眼第八緣也。義曰：此非第八境故不緣，唯意所行，若爾心無境無意，不緣此第八，復不緣其眼應無，若爾如五識，非第八境，意不緣此五識，豈即應無識，是見分取於所緣，此根非見分，何得爲例，亦隨識爲見分故同五識。述曰：緣未必要須業所感者，如下界長養根等，第八亦緣如種雖非業生第八，亦不妨緣，若爾何故不許上地離下地生時亦緣外器相，以下界第八緣上界眼故

又　論云：復次諸轉識與阿賴耶作二緣性中，云於現法中長養彼種子者，謂如依止阿賴耶識善不善無記轉識轉時，如是如是於一依止同生同滅，熏習阿賴耶等者。此中若熏種同時生滅家，取是文爲正　若異時家於此文云：此謂現行能熏之識，與第八識同生同滅熏習，第八非現行與種同時生滅。此中有二諍。一家云：初帙第五卷，種子七義中云，若生異類即此念生，若生自類非即此剎那，故知現行望種子，種子望現行，是自類異念生，若爾云何釋種子六義，念念滅俱。有義曰，此但約俱有生滅，非即此剎那中同生同滅。一家云：諸種生現現生種必同時，如種子義及此中文等，如第五卷等種子七義。文言自類者，謂自種子類種子生種子，自類相生故，非即此剎那，若種望現行名異類，是即此剎那。又舊種望新種，亦有異類，即此剎那故，此二釋此文處不同。

又　三世中，前《本地》第三卷，已解有三種三世，一神通三世，二唯識三世，三法相三世。法相三世者，且如於現在種子，有當曾等義，說三世法，即前第三，於種子建立，此同現行，然種子恆故說非現行　下第二卷云：現在有三相，一是過去果相，二者未來因相，三現在自相，法相三世即是《唯識》三世者，先識上有曾當境等故，如凡夫等緣過未境，此境當心現，以識上妄有功能，影像相生，與識無別種，似三世法生。此實現在法，託曾緣種子當緣種子，而生此影像，此由唯識妄故名唯識，故前第三本地，若任運散亂意識，名緣現在境，以境恆現在故　問：心不孤起託本質境而生，此若緣過未，無境而生，既識無本質者，境如何生　如極微虛空等，以敘爲本質，如前以種

等，及不流轉等，故略不論。之所得法攝，如心、心所、相應俱有，得無非得，即所得所以不說。不說小得者，大乘無過重罪假故，四相亦爾，餘如對法第二抄。然非擇滅得，如彼簡擇。大乘亦通漏無漏，唯是無記及善性，善生者佛身中亦緣，得無記者，非身中隨所依非擇得。今大乘有種子，不可得所依。上立非擇得，以種子功能闕緣不生，後果即名非擇，何故此得於所依立若如來身無種子故，闕所依及種子，種子無漏不能生有漏果故，亦是無漏擇滅之得，唯是無漏非擇之得。通漏無漏善及無記善者，世間道亦是善名擇滅，擇滅得即通漏無漏法，前法後法俱分別，唯法俱皆在成就中。一分無記者，《對法》云：謂工巧處變化心等，等中得取威儀，如佛威儀，極善智者，加行生故，餘如上前。種子成就中，云諸無記法者，即無執生及威儀不加行生者，是故工巧處亦有俱生者無妨。

又　論云：復次種子云何非折諸行別有實物名爲種子亦非餘處者，備師及景師云：此明種子與行果不一異非折別有者，是不一，謂即功能，功能非現行　若折諸行爲種子，種子體即行故亦餘處者，是不異，謂即行功能非離行外餘所調然有體　然即諸行如是種姓如是等生者，備師云：此明六因識與種子不一異　如是安布名爲種子　亦名爲果者，備師云：此明本識與種不一異　景師云：從然即諸行如是種性下，此釋成上義　太師云：上來總明本識中藏種子，與本識無別體，相望爲不一異　言諸行云一異者，此簡轉理門，以下釋一明文，釋成別義　今解稍別，此並望現行種爲論，亦非餘處　以上釋種子與行不異，然即諸行者下，明種子與行不一，何以故下，釋成上義　譬如穀麥等物以下，法師云：此中意者，謂如一麥芽，望後葉名種，從前種生名果，即以莖爲莖種子，亦爲前種果　今解從譬如以下，至亦非餘處，明穀麥等，從芽莖以爲種子生者，莖等爲果不一異　然諸大種如是種姓如是等生下，明此麥穀從水土緣力，後生莖果時不一異，此譬喻多前法同，即前莖等果種子，麥爲緣生，後芽等說名種子，當知法相亦復如是，此因前不相違假法，不須種生

外難發起云：前因緣中云，以第八爲因緣，此種如何，故有此文，若不爾，即此合別義　復答如何云：如是不相應，解滅定等後方結，此前文四句，損伏善種中第一句，勤而不利煩惱，第二句利而不勤，第三句俱善者，第四前卷末云，非助伴損伏，即無學人無餘時，善種，此第四種無體，名損善種前二

不爲本質，又緣境的緣，不爲本質，二境等名緣不爾故，故唯識四　此意等不生者，由現在無生因，若如過去，既非是的果故，意亦不同過未

又　神通三世者，此即禪定他心通　若凡夫及聖，緣過未爲境，以智有功能，似有於時現，若智有無物，緣境有覺慧，此亦能別，或前是執心非量境，若不執心比度而知，或以現過曾見，比未來當此事生，或以現在爲比，比曾有此事，比量前知　若神通及禪定，此皆證解，離心上功能，而生證定故與前別，如《本地》第三卷抄會論文過去中應有果，現在又非未來因有故，此中但論因故，其相已捨，不論果故，不言現有　又顯過未無體，約現法立，過去不言果有，但言自性故言已無，顯未來未生相亦無體，未來說因現有於現在因上，有當生果義顯於現在法亦立　明知過去因相體已滅，於現在果有此因，曾有非今正有，即於現法而立過去故　此顯文四緣，如第三《本地》分解論隨順理門因緣

云謂諸色根根依及識此二等者，法師云：根依者扶根塵，若爾何故下，攝一切種子中，不言扶根塵　及次下文云：當知所餘色法唯自種子之所隨逐，今此理文違故釋之　根依者，即造根之四大故　第二復次釋所以中，云若諸色根及自大種，非心心法種子隨逐等，故知根依者造根四大　若爾何故論云，隨逐色根有諸色根種子及餘色法種子等，不言四大中有諸色法種子等一解云：此略不說　又上總文言根依，及所以中，云自四大以明四大造根者，有諸法種子，此中解根已，解造根四大訖

當知所餘色法唯自種子之所隨逐者，此諸扶根塵，非外器色，以此准，即心所法中，亦應有自種子，此中但言識者略而不論　又心所不同扶根塵，所以者何，扶根塵根無之時，容有心所，不然豈得玉無之時心所有，故不爲例此中如若有色界有心時，種子在何處，爲一色法，心法皆有一切種子爲，然有心時在心，無心時在色，若一中有合有無量種子，又生無色界時，色中種子並在何處，若有心在心等者，即如有色界有心時在何處，若在心中者，何故不在色中

又　論云：彼諸種子若未奢摩他所伏，乃至名爲成就等者，此據功能不成就非體，如前述故　對法云：若得無漏對治道，方名種子成就，得不成就，若生色界等，欲界亦名成就，亦名不成就　其不成就性是何性，如何今有別非得，非得據一切非得盡，然今不立有何意也　一爲遮繁，論亦應立非

令善種無勢力，名現，非全不生。第三句現行全不生，種無功力名損，尋不成就，非一切體得亦無，如前得中辨。第二句中見執著邪見者，此是已取多習邪見，此是帶見九品種子中，若新熏如何。言若依本性名下品者，解云此亦無始曾熏，然更近不起現行，此舊種名下品。復熏已後從下轉名中上等，本有種子一切三品，皆舊，依故至修練等，已名中品者，此三品種子，本皆有有然此中得一品種子，上義說熏不熏等有三品，其體是一，等非三品種子轉下成中，此名轉滅一種子故。又轉齊無妨，比本有三品，舊先有復熏練，已轉下品齊中品故，佛身中一切皆等，無上中下三品種子，此中據轉齊三品各別，非一品轉成三位。新舊二師義論云：一切諸法遍計自性等者，此三性心有漏，故皆名遍計，即五法中，分別證二空理故，如前已會。

是實有物，是世俗有者，望遍計所執無體，此是依他有體，故言實，不如圓成實性，名世俗有。望彼諸法不可定說異不異相等者，此有三望，一以種望本識，二以種望現行，三以種望能熏，皆是不一異。然似眞如，眞如第一義諦，雖世俗諦別，然不一異齊，故以爲喻。今取能熏望種，彼氣分故，及所生現行果，不一異爲勝。遍行麤重者，遍計種故名爲遍行，種子漏所隨縛，劇礙故名麤重。又麤重種子，遍與諸法爲因，名曰遍行，顯揚十五，此麤重是行苦故名遍行，此等文別說種子體性所在處故，言安立種子，前理明不異不一文前隨轉理門，在六識等行，今約眞實理門故，言安立於本識。

問：諸出世間法，從眞如所緣緣種子生，非彼聞熏積集種子所生者，備景法師云：若欲入解脫分時，觀十二部經教法，此教遠從清淨法界出，由緣此教乃至在人決擇分位，將證見道已前，緣教爲境，修多修習力故，故言眞如所緣緣。入見道已，此緣見道無漏之智，本無漏，無漏故今緣眞如，既著即熏成種，即現行智。以眞如爲所緣之種子生，即此種子不從因緣生，唯有前世第一法，爲等無間緣，俱有法爲增上緣，眞如爲所緣，至後念已，即從因緣者。

又由決擇分世第一法，緣眞如教法爲所緣故，以此爲因緣種子，生見道習，即說世第一法，名眞如所緣緣種子，以緣教法影像眞如，修習爲緣故。言從眞如所緣緣種子生，此是勝軍論師義，即以此文故，言一切皆從新熏成護月釋云：其自身中本有無漏種，由在解脫分等位中緣教法故，名眞如所緣緣。當於此時舊種遂增，由本有種故，得入解脫分位。又入見道時，由前已習緣眞如觀，今得成熟，緣著眞如，眞如即是所緣緣，本有無漏之種，乃能生此現行智果，由緣眞如爲境，種方生現行故。言眞如所緣緣種子生，若護法菩薩與護月同，然是解脫分位，更生無漏種子，至見道從生見，此親生本有種，爲增上緣。助景師云：更爲護法等釋。以眞如爲所緣者，自種子生故，言眞如所緣緣生，其四緣具足。若自相傳及大師云：如勝軍師，新熏無漏種，初地方有，或不從因緣生，當於此時以眞如爲所緣故生。又用世第一法爲因緣生，司前如護月論師，云本無漏種，非今方有，其眞如亦是本有無漏之種性緣眞如，眞如所緣緣攝，見道正見用本種生故。言眞如所緣緣種生，如護法菩薩，本無漏種，如護月師，要更新生無漏種子，方得正智新起新熏舊種。若生果時皆能緣如，即種性有以眞如爲所緣緣故，從此種生故，言從眞如所緣緣種子生。又若無新熏，舊種必無生果，今說新熏者，就勝而說故，言眞如所緣緣種子生。

又《成唯識論述記》卷二

論：一種子成就至現行成就。述曰：五十二說，若所有染污法，諸無記法生得善法，不由功用而現行者，染法未爲菩摩他伏，無記未爲聖道永害，生得未爲邪見損伏，如是名爲種子成就，此等未損，行與不行皆名成就。故《瑜伽》言，於引發緣勢力自在假立爲得，即是一切見修煩惱，三無記法任運起者，及生得善所有種子，皆此成就，從無始來此等種子數習故。然五十六《對法》第五，說種子成。如生欲界未離欲染，此諸煩惱及隨煩惱名爲成就，若離此地欲亦名不成就，彼依有體及與損害能生現行作用力故名成不成就。《瑜伽》唯約未爲損伏能生用說，無不成就，亦不相違。《對法論》等，不說任運一分無記是種子成，生得善中文亦略也。

然準彼論：自在成就言一分無記，其種子成就，理亦攝餘一分無記，其生得善與《瑜伽》同。然准對法，亦應如彼煩惱，理說通成不成。以在他界不起他界生得善故，唯說成就同於《瑜伽》。以《瑜伽》中但依染法能生用說，其能治道說奢摩他，不說無漏道。以《對法》中，通說染體及用未滅名爲成就，通無漏道名爲能治。《對法》文盡，《瑜伽》少分，故知二論各據一義，此種成就唯取種子，如《瑜伽》說。《對法論》中但約染法，有體無體有用無用，名成不成。生得有用名爲成就，亦不說現行名種子成就。今依《對法》依體用有名成，約體用無名不成者。

又　外人問曰：前言識種即是命根，何義名根　論：要依親生假立命根　述曰：此中義意，但依本識自體分種　今論主言，依者顯體是假依實上立，依謂所依，親者即簡異熟因，雖生此識是增上緣，非親生故，此中據名言種爲因緣，親生此識種子者是　言生者簡名言之種身中，極多非業所牽，不能親爲因緣生於今識，今取生者簡去不生，言此者簡親生餘識種子，言識者簡相應法種，唯取識種故　言種者簡現行，不取第八現行爲命根故，彼簡者皆非命根，今取親生之名言種上，由先世業所引持身之差別功能，令色心等住時決定，依此功能說名命根，非取生現行識義，以此種子爲業力故，有持一期之身功能差別令得決定，若此種子無此功能，身便爛壞　阿賴耶識現行，由此種故，能緣及住持於眼等法，亦名能持，此種正能持於現行之識，若不爾者，現行之識應不得有，及無能持餘根等法　由此功能故識持於身，現行由種力故生，及緣持法，不名命根，非根本故，由種生故，此種不由現行有故，種爲諸法之根本故，如決擇二十二根中命根無所屬

若取現識爲根，即定屬意，何故云無屬，先業所引種上別功能爲命根故，是此中意　然顯揚第一等，諸六處住時決定假立命者，即第六意處是，此本識種子故，如無始法爾六處相續言，唯取第六處　又是現行，識所持故，從所持說能持種業名命根，命根所持體非命根，令六處住時決定故，故種爲命根　餘現行色心等非命根，不恆續故，非業所引故，然業正牽時，唯牽此種子，種子方能生現行，非謂現行名命根，故唯種是根

又解云：此識種子者，謂五根是本識之相分，相分不離識故，總名此識種子　然功能雖是一體，是色及心差別故，唯言此識，此中見相種子同體之義，取六處種子皆命根體　雖知二解，或本識種，或六處種子，六處種子中五處或時中斷，而本識獨在不名爲死　取五根種者，即應有死，以於中間無功能故，或命根三界有差別故，或命根唯非一，以種子非一故　雖復釋言見相同種，既五根種即本識種，與前解何別，俱唯一種子體故　若相見別種，此如何通，有多過故，前解爲勝，亦順正理，如下第六增上緣中，亦唯取本識種子故，此通無漏，佛亦有故

又　論：二因能變至二因習氣　述曰：次依標解爲二文也　此言因者，即所由故，謂種子也，辨體生現爲現行生之所由也　此名唯望現果爲名，據理而言應名果變，種及現行所引生故，今望果說現行因故　變者，是轉義，生二能變初異熟中，顯所依止能持之識，所有等流異熟一種習氣，言習氣者，是現氣分，熏習所成故名習氣，自性親因名等流種，異性增盛名異熟種，一切種子二種攝盡，上用增上，於此一中假施設立故不說之　謂因即能變名因能變，謂此二因能轉變，生後自類種同類現行，及異熟果故，論：等流習氣至熏令生長　述曰：不以等流所變之果顯其自性，但舉等流能變之因以顯自體，義顯所生通諸有漏三性之法，各自種子所引八識，各各自果名言種子是也　等謂相似，流謂流類，即此種子與果性同，相似名等，果是彼類名之爲流，即從等所流，從因爲名，故名等流，即等之流，依士釋也　即名言熏習種子，是等流之習氣，名等流習氣，等流非因名，故等流習氣非持業釋，以第六識不能熏故，唯說七生，七唯無記，六通三性

論：異熟習氣至熏令生長　述曰：前等流因是因緣種，其所生果即通八識種，此異熟因增上緣種，即是有分熏習種子，不以所生異熟之果顯其因性，但舉此因能變之因以彰自體，義顯所生除第七識，可通餘識，及五蘊等無記之法，此體唯通善惡二性，果唯無記　前因因果皆通三性，第七識唯無記，非異熟因，勢力羸劣不感果也　此非異熟，有覆性故，第八不能熏，此中皆不說，明因能變，即是種子轉變生果，果通種子，及與現行，自類種子亦相生故　瑜伽第五種子七義云：與他性爲因，亦與後念自性爲因，非即此刹那，舉因能熏，意顯七識等諸現行法，亦名爲因，亦名能變，故二習氣各舉能熏　諸因緣體辨體生果者，名因能變故，轉變之義通現種也，種因變唯在第八，現因變通餘七識，不說我見熏習種子，離此二外無別體故，於名言中別離出故，不能別招後果生故　言異熟者，如前已釋，異熟習氣，唯依士釋，果是異熟，因名習氣，故第八唯果變而非因，種子因變而非果，現七識亦因亦果能變，前六識中異熟無記心等，同第八識唯果能變，非能熏故，至下當知　問：既說現行爲因能變，種子何故非果能變，對誰名因　答：此中果變，謂有緣法能變現義，故種子非，若體是果而能轉變，種子亦是　今論但說有八識生現種種相，故知，但說現行果法名果能變，由以變現名能變故，種子但以轉變名變，三熏習等下自當說

論：二果能變至現種種相　述曰：即前二因所生現果，謂有緣法能變現者名果能變，非因所生皆名爲果，不爾種子應名果變，自相生故　此果能變即自證分能變現生見相分果，此言變者與前不同，是有緣變，變現爲義，識

中種子果之新變，識所緣故，由前等流能變力故，八識三性因緣果生，由串習熟能變力故，除第七識餘之七識無記果生，異因顯果，無記之決體性轉劣，要等流異熟，因所生名果能變，餘則不爾　種種相者，顯相應等見相分法，互繼非一，言種種也　若種子唯轉變名變，若第八識唯變現名變，若能變七識學二變名，此前所說並在因位有漏之心　若在因位無漏之種，唯第六七種及現行，唯有等流因果能變　若佛果位八識現行，唯有等流果能變攝，以在果位不熏習故，其諸種子名因能變，七自類種，及現行故，三義具義如理應思

論：等流習氣至差別而生　述曰：後總料簡，前因能變等流習氣、習氣者種子也　必有其果，未知生何，如何生果，能起何果，即有三義　今顯所生通於八識能爲因緣生八識也，體、謂體性，相、謂相狀，自證見相俱名爲識

又　論：謂本識中至功能差別　述曰：此出體也　言本識者，顯種所在，簡經部師色心等持種　親生自果，簡異熟因，望所生果非種子故，要望自品能親生故　功能差別，簡現行七轉識等，望所生種雖是因緣亦親生果，是現法故，非名功能，故以功能顯種子相第二異分別

論：此與本識至不一不異　述曰：種望所依及所生果爲不一異，此即立宗何所以然

論：體用因果理應爾故　述曰：本識是體，種子是用，種子是因，所生是果，此之二法理應如是，不一不異　本識望種，四注釋中論相歸性故，皆無記，種從現行望於本識，相用別論故通三性　若即是一，不可說爲有因果法有體用法，若一向異，應穀麥等能生豆等，以許因果一向異故，不爾法滅應方有用，以許體用一向異故　即體相似氣勢必同，果因相似，功能狀貌可相隨順，非一向異　案《瑜伽》決擇第五十二末五十三末黃說，而彼但言種望現法，即是此中因望果義，非唯種子望本識義，彼約因果門，此亦體用門，清辨等宗譬喻師等，第三問答辨假實門，如生望法非一異，即說生爲假，種望於法非是一異，種子應非實

論：雖非一異至非因緣故　述曰：生等假法，如龜毛等體是無法，非因緣故，種子望法即是因緣故體實有　問：生等既如無，應非行蘊攝　答：依法施設故，故是行蘊收，然法非果，生非是因，即於法上假施設故，亦有唯於現行等法，或種上立，故例不同，種子非現行，因果差別故

論：此與諸法至是假非實　述曰：此安惠等難　問：生等與法非因果，不可例同於種子者　此與諸法既非一異有因果法應如執等是假非實，瓶爲假果體，色等爲因故

論：若爾真如至真勝義諦　述曰：此論主實，如與諸法既非一異，應是假有，如種子故，真如是法性，與法不異如前已解，故得爲喻，此難清辨安惠等　設彼救言，真如亦假，不起故，如空華　許則便無真勝義諦，真勝義諦若許無者，約誰說有世俗諦耶，何有涅槃，而有造修求成佛等，蘊處界等通真俗諦，真如唯真名真勝義，自下第四二諦分別　問：真如非假是勝義有，種亦應然，實有體故

論：然諸種子至不同真如　述曰：謂此種子唯是世俗諦說爲實有，不可真如，真如唯是勝義勝義，種子不然，非唯勝義，亦通世俗，道理世俗故　今顯異於勝義，故說唯依世俗，非不通勝義也　又依《瑜伽》等勝義唯，非安立諦，故種言唯，真唯勝義，據實種子亦通勝義　又於俗諦中可名實有，推入勝義虛妄假法，真如隨在二諦皆實，依詮勝義亦是實故　若非安立唯有一種，此即諦唯，不通真故，若立四勝義，此是實唯，勝義諦中假故，此助瑜伽會於此等，《瑜伽》亦有誠文同此，此則通說一切有漏無漏種子，義皆同故第五有漏種子依本識何分，即是四分分別門也

論：種子雖依至相分非餘　述曰：此種雖依異熟識體，即是依於自體分也，亦非見分，見分一向緣前境故，是自體分義用別故，非受熏故　此二種子依識自體，自體即是所受熏處，不可見分初受餘熏，種後便依自體分生，此論依附，即依自體　若據別攝，即相分攝，非見等攝，即是見分緣自證分差別功能，以爲相分，非是緣於自證分體，若不爾，即無證自證分　又說見分但緣外故何故不是自體分攝

論：見分但取此爲境故　述曰：此護法釋，見分但緣故是相分，即是識體功能義分，故成相分　眞如亦是識之自證，應爲相分，眞如是識實性攝故，既稱無相不同種子，種子非是識實性故，故爲相分，眞如但是識之性攝，體實無相，見分唯不緣識自體　若護月師，今解，無色界以無內身色先厭色故，且說緣種，隨器色不論，《瑜伽》文非盡理也　若萬相傳，護月師，唯種依識見分而住，自證分緣唯三分故，《瑜伽》五十一說，生無色者第八唯緣內種子者，依自證分所緣境說　既爾生無色不還聖者等第八見分，緣何爲境，必不當生欲色界故，雖當不生，許通緣故，如下當辨自下第六三性分別

論：諸有漏種至無記性攝　述曰：此有漏種與本第八體無別故，性唯是同，唯是無記

論：因果俱有至亦名善等　述曰：能所生法皆通善等，故通三性，謂此種子本能熏習現行之因，及後所生現行之果，皆通三性，故言因果俱善等性，即是功能差別門說，非依體門性唯無記，如前已說　問：何故爾　答：不相違，無記不違善惡品故　對法第三末及第四初，等起善等即是種子，此三性同，及瑜伽論第九十六云，謂十八界各共定有差別種子，廣解種子稍勝餘文此辨有漏種，無漏種云何

論：諸無漏種至唯名爲善　述曰：此無漏種非異熟識性

又卷三　論：然種子義略有六種　述曰：十義廣種子中，自下第八具義多小，種有六義遮餘非種，於中有三，初總標六義，次隨六別釋，後總結簡餘非實種子，此即初也　瑜伽第五說有七種子，今此言六故云略也　法有五聚第一遮無爲，第二遮心心所等，即簡別盡　然簡自處更立餘門，第二遮等自處分別更不欵之，不遮色者，色法外種亦具此六義故，假名種子　若爾如何與果俱有，復如何言常恆隨轉　無性攝論不簡常別，唯言六種有，世親即通，然彼一一皆自釋，言內法如此外法如此，至果俱有唯言六種，即不論外，即彼一一次第明之　今釋外種亦有果俱，如蓮華根生蓮華等，非因滅位其果方生，根莖同時世極成故，此解稍好，可細尋之

論：一剎那滅至方成種子　述曰：顯種子義，謂有爲法有生滅故，於轉變位能取與果，有勝功能方成種子

論：此遮常法至能生用故　述曰：此簡略也，無爲不然，無轉變故，無取與用非能生也　亦顯大衆等四部化地部十二緣起，非是無爲無取無與無轉變故，即遮正量部長時四相，非剎那滅故　若謂後時有勝功力，初位無者，初亦應有，體一故，如後時，後應無，體一故，如前位，故體纔生無間即滅名爲種子，有勝功力，纔生即有非要後時　又遮外道自性神我等常法爲因，無轉變故　瑜伽第五云：唯無常法爲因，非常法也　舊人云：眞如是諸法種子者，非也　若爾前種應與後念現行爲種，或雖同念他身相望應爲種子

論：二果俱有至方成種子　述曰：謂此種子要望所生現行果法，俱時現有現者，顯現現在現有三義名現，由此無性人第七識不名種子，果不顯現故，即顯現非簡彼第七，現在簡前後，現有簡假法，體是實有成種子故，顯現唯在果，現有唯在因，現在通因果　二法簡相離，即簡同去爲後法種有此現生現行之時，必前後念事此剎那　如何解此，彼師意說，如七座部念有二時，即因在生果在滅故同在現在，亦不相違，此即勝軍假明七座，非護明之，第三卷中自當廣述　若爾種望種亦應然，何爲料簡　瑜伽云：法與自種爲因，非即此剎那，此必異時非果俱有，若因在滅果在生相仍名俱有，俱有，趣並生之妨　由此故知，種生現時定必同世，種生於種世不必同，雖必同世，若與現行和合之位方成種子，簡與他身現在爲因，不和合故

論：此遮前後及定相離　述曰：此遮經部等因果異時，上座部等亦爾，種望現行定俱，一身不相離故得爲因也　外道說大自在天生一切有情，有情因緣者，皆不成也問何故種望種因果，即言異時生，望現爲因果，乃許同時起

論：現種異類至有能生用　述曰：現行與種各異類故互不相違，於一身俱時現在，有能生用故　且如色法，現行有礙，種子無礙，心緣慮等准此應知，因果體性不相似故名爲異類，不相違故得同時有

論：非如種子至必不俱有　述曰：種子望種，體性相似名爲同類，以相違故不得俱時一身和合　即第五卷瑜伽論云，與他性爲因，即種望現亦與後念自性爲因，非即此剎那，此即是種，前後相生　種相生時何故不許有同時義　難曰：見分緣於見自體同時緣，種子生於種自體同時有　解云：種望於種爲因果，若許同時非因緣，見分望見雖同時因果，即非因緣攝若爾種望現起類亦應然，故應更解，種望於種許同時生，體便無窮，自類許有同時生故，即一剎那有多種生，都無因緣，不許後種更生果故，現行望種名爲異類，雖亦熏種，後種未生果故非無窮，於一剎那無二現行自體並故，所生之種由此不可更生現行，種望於種類亦應爾

問：若爾如何本有同念得生新熏，體相違故　此不同時，如世第一法無漏，緣增本有種子，牽生後念任運自類法爾之種，復能爲因生於後念一新熏種，本新二種緣力既齊同生一現，故無同念種生種失　此亦難解，若本有種更生種子，便一念中有四法也，謂一本有二本有所生，三新現行所熏，四是現行，如何可說三法展轉　今釋，不然，即本有種及現行爲因緣，生一新熏種故但三法　又解，本有種望新熏種非其因緣，現行能熏爲因緣故，即是本有唯望現行，現行唯望新熏爲因緣故，由此別脫或，體不增，而用增，與道定成

相似，定道，或既是現起，故唯念念是用增非體　能解區與別脫或體用俱增義，此中雖顯與果俱有望現行說，可現在時說爲因義，種習於種既許異時，若已過去何者因義

論：雖因與果至無自體故　述曰：其因與果有俱者，謂生現，不俱者，生自類，雖俱不俱而要現在可有因用，以有體故，若入過去皆無因用，體已滅故，未來亦爾，因用未生體無有故　問爲因既通種與有種，何故此言與果俱有

論：依生現果至與果俱有　述曰：依生現行果之種子名爲俱有，不依引生自類名種　何故爾耶，能熏生故，望異類故，果現起故，相易知故　種望於種非能熏生，非異類故，非現起故，非易知也，此中不說　故《攝論》第二云：不生現行名爲種類，生現行時名爲種子　勝軍如何釋非即此刹那，以彼計執因果同世故　云何復釋無種已生文，如彼抄會，如《瑜伽論》第五十六，別抄有文，及下第四可披解也現行能熏轉識等應名種子

論：二恆隨轉至方成種子　述曰：謂要長時其性一類相續無斷，至得對治道，名至究竟位，各各究竟故

論：此遮轉識至不相應故　述曰：遮七轉識及色等法，不得爲種子，此但言心，實亦遮色　經部六識等能持種子，亦此中破，以三受轉變，緣境易脫故

論：此顯種子自類相生　述曰：即顯前種生後之義，此非俱有，俱種攝故，《攝論》無此　問：第七識亦至金剛心方斷，何不名種　答：十地等中以轉變故，緣境易脫故，未對治已即轉變故，種子不然　若爾，如何名有受盡相種子無受盡相種子，名言無記種生果無量無盡，可有隨轉，善不善等種生果有限，如何恆轉　答曰：彼據生果有分限，名有受盡相，非種子體未得對治，即滅無餘　又有分熏習名有受盡相，名言熏習名恆隨轉，此等種唯有自類生果恆隨轉，即是與果不俱有名種，此闕恆與果俱一義　若闕一義得名種子，其第七識闕恆隨轉，應名種子，此不應爾

今於此中，正以生滅恆轉二理顯種子義，餘但別遮，非正顯故，其第七識爲種不成　又說種子具有六義，非顯具六即是種子　又此自類亦非種子，不與果俱故，無性攝論說非種子等名種類，此顯自類至對治位非得種名，生果之時可名種子，但若生果必俱時故，若論其體，自類之時亦名種子，非現行故，此但言運轉生後果，若緣具勝種子勢增，有勝與果可起之時，方名種子無性顯此二位差別，果俱名種，不爾名種類　今此約非現行說其體說總名種子，非不相違　又顯種子具斯六義，非說念念皆具六義故諸種雖然應分別，若具六義方名種子闕一不成，無性有情第七，闕與現果俱故非是種子若爾聖未生果時恆隨轉種，應不名種　由此應釋，對治道起，謂令不生現行等位，如見道中無想定等，據其體有，修道方除，據果不生種見道斷，以盡已未無與果俱義故　今言與果俱者，望對治道起已長，有與現行果法，俱現和合之義名爲種子，非要此念與現和合方名種子，不爾便於一界諸種子，種子成就義便不成，故知不約刹那而說，約後能有與果俱義以顯自性無性所言不生果時名種類者，約事意不生當果爲論，如見道中無想定等若恆隨轉得名種子，應善種等生不善等

論：四性決定至方成種子　述曰：謂隨前熏時現行因方故生善惡等，功能決定非雜亂生

論：此遮餘部至有因緣義　述曰：遮薩婆多等，善法等與惡無記等，爲同類因，有因緣義，一切因緣者，辨自體生，性相隨順，以善等不辨惡法等自體　又不相隨順，何義是因緣　又異熟因通善惡性生，無記果，遍行因等是異性果，俱有因取異熟無間土用等果爲因亦然若要善等種方爲善等因，種既恆行，遮頓生果

論：五待衆緣至方成種子　述曰：謂自種子要待衆緣和合，種子轉變起取現行等諸果作用，功能殊勝方成種子，故種自類非因緣合，不名種子

論：此遮外道至恆頓生果　述曰：謂外道執，別有一法名曰自然，不待衆緣恆頓生果，此方外道爲計亦然，大梵時方等計亦爾，同此所遮，此中且舉一自然義

論：或遮餘部至非恆頓生　述曰：三世有執，緣體一切時有，即恆非無，今言待緣種方生果故遮彼執，若緣恆有應恆生果，種既不許恆時生果，故緣恆無間若設有緣善等性定，應善色等種生善心等果

論：六引自果至方成種子　述曰：謂於別色別心等果，各自引生方名種子，非善等色種，生善等心果可名種子，不相應故

論：此遮外道至一切果　述曰：即大自在爲因生一切果等，皆是此計，果應無別，以因一故，果既有異因亦應殊，故非一因生一切果

又　論：善種之義有分別門義　述曰：即是一切有漏善等諸法種生，下解五法中，此三唯有漏，論說非無漏，無漏種子此識既不緣，但爲彼依故非執受，與七十六解深密同，與五十二顯揚等別　彼言遍計所執自性妄執習氣，有何所以者，此有二說　護法等說，唯染無記心中有法執，善無記心不能起執，因執心所執，爲所遍計熏成於種，此種名妄執習氣，即見相分而熏種生　又解應分別論文染無記心有遍計所執自性妄執，故此種子名遍計所執自性妄執習氣，善無記心但是遍計，計是分別心之異名，故此種名遍計習氣，而非所執自性妄執習氣，以有漏心皆名遍計故，非善等心中許有執故或復此文但約染語，以有漏中多起執故　若不爾者，一切色法非能熏者，皆非能遍計，亦不起執，相分之中既無種子　又此不說本識應不緣，既爾第八應亦能熏，有力能執故，由此故知，此解爲勝

下三性中更當分別，安惠等說，有漏八識皆能遍計而起於執，即以此文爲證，今此師意有八識種子，唯自體分後生現行，似有能詮所詮相現說爲名相，名相現行遍計所執，相似有故，說自證種能生名相因緣，名爲名相等習氣，非離自證種外別有名相種　或名與相雖無實體，而別有種亦不相違此中二解如下自知　第三解今此文與彼既別，故此文勝，通一切有漏三界三性，乃至決擇分等種，皆是執受，阿賴耶識性所攝故

問：爲緣種子別功能不　答：自有種子即是功能，能生現行之功能故，然復有別功能，如心心所種子，有總能生現行功能，復有賸心差別功能即無想定，無第八識雖緣種子，不緣無想定，此即不緣差別功能　若爾無色界識，即不緣心等廣大功能，如何乃言於無色界，能緣廣大執受境等　此義應思，如善種子本識雖緣，然但緣體，體即識性，唯無記攝，不緣善等餘別功能，無想定等唯是善性，故亦不緣無色界，雖有善種差別功能，即是能生廣大之心現行法故，不失無記，不違本識，不如善等及無想定違本識故，故於無色界緣廣大功能　無想定等是種上假，無色廣大功能不然，故不許緣無想定等　又無色界廣大之用，唯在現行，種是彼因，即是廣大之功能義，彼第八境種名，從現行爲名廣大功能，非緣種上廣大別義，故無有失　又種有三品，此爲一類緣，心無二品，任運緣故，心唯一界，種通二界，繫性別故，如第八緣異界色法，見相別界攝，以親緣故，名本識故，不同意識等，彼分別生故，相見必同界，但得爲境，非必有用　此識任運緣因緣變，境有用故，即已體故，若斷不斷，隨增減緣，如現行法相分緣故

又卷四　論：有義此意不方得生故　述曰：上第七識以彼種子識及現行果識俱爲所依，此識隨在因果位中雖無間斷，於六見道等所有轉易，或善或染，必假現識爲俱有依方得生故　若不爾者，體有轉易殊無勝力如何得生，賴耶相續識可得生故　問前師曰：今言依彼言依種子者，五十二、由有本識有末那等文如何通　應言由有本識意識得轉，第六亦依本識種故　問後師曰：初地等轉易第六引生，第六於七有何勝力，如定中聞聲，意識不共耳識同取，當時唯有現行相續七八二識，應亦得說爲耳識依，雖無引力仍說依故　前師答曰：如對法第二眼識種子依眼根種，眼根種爲所依眼識種爲能依，要根種子導識種子生現根已，其識種子方得生識　不爾，識種定無生義，而現行眼識，二自種依彼根種，二自現依彼根現　其第六識由第七種子導生，第七望六有力勝故說六依七，非第六識不依本識之種子故　今第七依言但依彼種，非彼現識，若說依現如何說依，不與七同緣，行相殊異故，但可說言緣彼現識，不可言依　若爾，如何說六依七，所緣行相並不同故，非如眼等爲眼識依所取等故　答曰：兩人依別復兩處住，如三與四等俱說相依，有爲諸法勢分力故，此識亦爾，所作行相雖復不同，而第七勢分爲第六依，非第八現爲第七依

又　自下第二以種子識例現行識今有所依

論：許現起識至許依現識　述曰：謂共許現行識以種爲依，故今命應依現識　若謂論文應言現行以種子爲因緣依者，既此中種依現行識無同喻過，俱有依故　問曰：種望現，現望種，皆是因緣如前已解，何故今言亦應爲依等　今助解云：雖許種望於現，現望種，爲因緣依，然不名種子依現非種子故，既現行與種子非種子依，故今此師令成俱有依義　又現行望種雖是因緣，然異熟現行不能熏成種，於種無力非因緣依，故此不言餘心現行望自種子，但言異熟現行望之，餘皆能熏故　又諸識現行異熟心皆有俱有依，已如前解，而種望彼現非因緣亦同於此，今略不述，今不說依於種無力故，但今說彼第八識故　唯第八種望現是依現行有二，一是異熟識，二是能熏識，此種望彼彼皆是依不

論：能熏異熟爲生長住依　述曰：皆是依義，謂彼能熏六七現行，是新所熏種子生依，是本有種子長依　前破本無故，後此今增故，以能熏現行爲

生長依，以異熟識爲住依，第八現行雖不生種，種依彼住故，以異熟識現行爲住依

問：若不初生及增長，唯可說能熏，若自相續住，唯可說異熟，何須雙說

論：識種離彼不生長住故　述曰：以是義故，皆是依，始末爲論故，互令異熟種以現行爲依，以種子因緣依與現行俱有依爲例，此並新舊含用之義

又卷七　論：曰至功能差別　述曰：此種子識，即本識中能生一切有爲法種，各能生自果功能之差別故名一切種　功能有二，一現行名功能，如言穀中功能能生芽等，二種子名功能，即本識中一切種子，此中隨說種子功能

論：此生等流至名一切種　述曰：此生等流，謂有二解，一者種子前後自類相生，二者種生現行　雖復同時亦名等流，現行是種之同類故，於因緣中唯除現親能熏之因緣，此明一切種故，餘因緣種體皆生等流

問：前第二卷末種生現起，如俱有因得士用果，何故此中但言等流果耶　答：如前第二初明等流異熟，因習氣攝諸種盡，彼問等流即此等流，種生現行非士用果，彼卷下但言如小乘俱有因得士用果，不言即是俱有因　然顯揚十八，俱有因是因緣故，今但是因緣生起因等攝得等流果，此據別體，彼舉譬喻，亦不相違　又互爲果名俱有因，種現即非，若與俱有法爲因亦通無妨，如《攝論》說即義說二因，若別解者唯前後種相望是等流，望現行即士用，或增上果中攝　言異熟者，即善惡種望諸現種異熟生無記法，兩生等流果種但各自性，即通三性漏無漏因緣種，此異熟果因，但是善惡有漏增上緣種，然約第一解等流，即此二種攝一切種子盡，下士用等隨義於上別立，以俱有爲果故　若約後解等流，謂作意種子望心等法是士用因，作動心等生故，若約前解等流，即等流種等生現行法已，令士夫得士用果，此種遠望士夫所作名生士用果　增上果亦有二，若前解等流，即除前三果外皆增上果，若後解等流，種生現行等，亦名增上果　此果稍寬，不能繁述，且依一法說者，如名言種望第八現及自類種，是同類因，善惡業望此現種，是異熟因，作意種子警覺起故，望此種現是士用因，第七識種子爲集時依勢力引起，望此現種是親增上因，第八現種望此能生，隨其所應即是等流異熟士用增上四果，餘一切法非此應知　然此中略有二果親故先說，後一果疏故後說，前二果中，初是因緣稍親故先說，次方異熟，後一果中，士用勝故先說，增上寬故後說，以能生此一切有爲果故名一切種

論：除離繫者至斷絕得故　述曰：以是無爲非種生故，彼無爲可證，非種子果，要現起無漏勝道斷結方得，不由種故　若約增上果亦爾，有疏遠用種力所得，亦應不明

論：有展轉義至分別種故　述曰：此無爲法亦有展轉證得之義，非此所說，此說能生分別種故，言分別者，有漏三界心心所法，以安分別爲自體故，唯其無漏有爲不

論：但袞依他對心外法故，下文自例此法亦爾，由此道理復亦不取無漏有爲，一切種子於彼四果攝果不盡，並有能生彼果義故此中說也　又解此文爲釋伏難，非成離繫　謂有難言，何故頌說種生分別，不說分別能生種耶　今答之言，亦有展轉相生之義，然以頌問唯問分別從何而生，其現生種非此所說，此頌但說能生現生分別種故，然前解者頌此論文既是種子何故名識

論：此識爲體至無別性故　述曰：種子以識爲體故立識名，以種離本識無別性故，種子依本識自體分，亦得名種子識，與識不一異，若爲相分亦識所變，轉即是識，非離識外別有實性，故立識名

論：種識二言至種非識故　述曰：種識二言簡非種識，謂有識非種，即現起諸識，非內種子，有種非識即外麥等，非識自體分故　又有識非種，小乘所說諸識，種非識者僧佉所計自性，是諸法因彼體非識，以有識非種，種非識故，不司此種亦種亦識，故俱簡彼立種識言

又卷八　論：論說因緣至立增上　述曰：初中有二，初引文後正解，此引瑜伽第五、顯揚十八皆同

論：此中種子至因緣種攝　述曰：下解有二，初解因緣依處，後解中二緣依處，於中各有二師釋之　所言種子是因緣者，即十五依處中第三習氣，第四行潤種子，第十一隨順十二差別功能十三和合十五不障礙今六依處中，除其現行因緣種攝，即前所說六因依處種子是因緣故

論：雖現四處至此略不說　述曰：上解本文，未釋不盡，但言種子不說現故，雖除第三四兩依處，外餘四依處必有現行是因緣者，而多門開，此略不

是種子緣攝，但言種子是因緣故

論：或彼亦能牢亦立種名　述曰：又解除牢引生起，四中現行能爲因緣者，亦是此中種子言攝，親辨當果故，確如前解，此釋彼文將爲盡理

論：或種子言牢取捨如前　述曰：第二師解，此種子言，唯攝十五依處之中，第四有漏種子依處，以有種子言故，此有漏中不簡共業，不攝器藏中因緣種，及四依處中因緣者，取捨如前攝二因等　此師意解，約生起現行故不說餘，因緣種顯不說業等，以牽引等遠疏等別故，略而不說，即以此文爲不盡理

圓測《仁王經疏》卷中　問：《善戒經》等，習後性前，何故此經，習前性後　答：瑜伽等說，立第八識，分別現行種子差別，種子爲性，現行爲習，故彼經說，先性後習　今此仁王，本義經等，不說第八，唯現非種，初起名習，習以成性，故彼此說，互不相違

又　經：若生得善識本　釋曰：第二明善惡種子識，就種子識，若具分別，具三熏習，一名言熏習，二有支熏習，三我見熏習　初一通三性，以爲因緣，能生果法　次有支熏習，唯善惡性生，善惡趣後　我見唯是染污，趣後二種，於所生果，作增上緣　然第八識，自有三相，一者因相，是種子識，二者果相，謂受生識，三者自相，合說二種，以爲自相　據實種子具有三性，就勝說故，不說無記，如是善惡，皆有二種，一者生得，二者方便　初受生時，但得生得，而非方便，或可此中且說生得，不說方便，若依本記，生得善惡者，由有如來藏故，有避苦求樂之心，此心從本性而有，不由外緣，故言生得，皆理成妄，妄故興惡，惡亦生得，不由化也

惠沼《成唯識論了義燈》卷二　且有爲中復有二種，一者自識變，二者他識變　自識變中復有二種，一者種子，二者現行　種子隱而難知，所以分之爲二，種子成就，二自在成就，現行顯而易了，所以總合爲一，名現行成就　種子之中復有三種，一者善，二不善，三無記　善中有二，一無漏，二有漏，有漏善中復有二種，一方便，二生得　前無漏善及方便並名自在，以成就此者必於生死當得自在　又當引生必加功用方始起故即通本始，餘義准思，生得善者生便即得，因循而生，無勝功能所有種子但名生得，不善之法亦但名爲種子成就，以有此法沈於生死，於解脫分無勝堪能故，雖解深密等云，十地菩薩所起煩惱，勝二乘人所起無漏，彼由菩薩無漏悲智，非彼煩惱自

PDG

體能，故不名爲自生成就

無記法中復有二種，一者有覆，二者無覆　有覆性者由煩惱染，無覆無記復有四種，一異熟，二威儀，三工巧，四變化　異熟無記唯種子或就，威儀工巧各具二種，如蒙行鬪擊，或出纖博等，名種子成就，若象三行，騰王步，雕文刻畫等，名自在成就，加功始得非因循起故，變化無記唯自在成，必功用起故，又成此者得自在故　故瑜伽論云：若加行所生善及一分無記增盛種子，名自在成　《對法》亦云：加行善法，謂世出世一切功能，一分無記，謂工巧處變化心等　故上說自識變亦通非情，有說成七寶故，若他識變准第二中，變他根塵，論自二說，第七卷中解所緣緣，亦許緣他所變之種　復說輪王成就七寶，雖他所變不得名成，自識成變，亦可假說，二種成就

然西明云：准攝論云：諸行種子所攝相續差別性，二自在生起相續差別性，三自相生起相續差別性　云與《瑜伽》別，種但立二，現則分二，加行善等，名自在生起相，非加行生起，但名自相生起　今又解云：與《瑜伽》同，云二自在生起相續差別性者，以加行等善法種子，有勝功能起現行已而得自在名自在生起，若二現行名自相生起，以起現行名自相起，無爲之法立成就者，如本疏說　又助解云：准第二云，無爲有二，一依識變，二依如實，並立得不，亦有二不　答：既假立得二種俱有，亦有種子自在等別，且依識變無爲立得，各依彼見種子上立，種爲能起無爲相故，或依現見以心起時變彼相故　三差別者，方便善心變惠等種名自在成，現行心變圓現成就，所餘心變種子成就，不名自在　若依如立據能證說，依種即自在，現證圓現行，若後得緣，即同前依識所變者說　無非擇滅雖非智證，若暫伏惑得非擇滅，同後得智說，若非伏惑但緣闕緣，依不起種義說得彼，自在種等准性可知

又卷三　第二釋是彼宗也，然三相中因相，與此義意稍異　今謂諸論說能所藏不唯說種，且無性云：證阿賴耶識名阿賴耶　能攝藏諸法者，謂是所熏是習氣義，既云證阿賴耶識名阿賴耶，復云攝藏諸法，謂是所熏，明說第八，非諸法種，若雜染種名爲能藏，便證種子名阿賴耶，經部種子亦應如是，何關第八　彼論又云：是故復言一切種子識，與一切種子，俱生俱滅故，阿賴耶識與諸轉識互爲緣故，展轉攝藏　若即說種名種子識，豈可種子復與種子俱生俱滅，名爲展轉攝藏　又若以世親以第二句釋第一句，即證種子名爲能藏，何故無著論云：復何緣故此識說名阿賴耶識　謂一切有生雜染品法，

於此攝藏，又即此識於彼攝藏，既言此識於彼攝藏，即應種子名現識藏，若如是者，何故復云或諸有情攝藏此識爲自我故，豈可執雜染種現以爲我　故種子識言不目種子，由現第八能攝種子，名種子識，故諸名中云或名種子識，普遍住持諸種子故，是故世親以第二句釋第一句

又無性云：珍玩攝藏者，顯能持習氣，由非唯習氣名阿賴耶識，要能持習氣，如彼說意識，此意即顯現第六識，能持習氣得賴耶名，以能持習氣，如經部師第六意識　若取諸種劉雖習氣名阿賴耶識，緊意識喻不相似，此種彼現，有差別故　又此論第三正釋彼頌云：由此本識具諸種子故能攝藏諸雜染法，依此建立阿賴耶名，准此豈可但證種子攝藏果法名爲本識阿賴耶名　又云亦爲有情執藏爲我，若說種子，豈可執種以爲我耶　若執現識不應言亦，既說亦言，明說現八爲能攝藏，復執爲我，故說於亦　此論又言，此即顯示初能變識所有自相，攝持因果爲自相故　又解因相云：此識因相雖有多種，持種不共故偏說之

若爾現八但爲種依不生雜染，何名彼因　答：種是識用，不一異故，攝用歸體說爲法因，無漏法種能所治別，故不說之　若直取種，無漏應取　又識顯現，種子沈隱，以識能持彼種子故，說識爲因，義顯種子，如說聞熏爲生世種，義顯本有無漏爲因，說雜染法與阿賴耶爲五緣者，應知亦爾　又親因緣及增上緣，皆名依名緣，將即俱名依，《論釋》俱名緣，設就增上名有爲因，亦復無妨，持彼熏彼之種子故　又云：三相中因相，與此相異者此亦不爾，准此論文，與法爲因即是因相，如文具顯，煩不能引，釋賴耶名三藏之義，至下當辨

又卷六　論：習氣依處等者，西明自問，準菩薩地，依牽引因引二涅槃，如何此論下得果中不得離繫　此論種子對有爲果故，五果中除牽引生起，不能親證離繫果故，此解不爾　今謂若約能引即取種子，菩薩地是若據能證即除種子，此論文是非此論中唯望有爲，但種現殊，引證有別，各據一義故不相違

又問云：《瑜伽》第五說業種子爲牽引因，名言種子爲生起因，如何此中約潤未潤開爲二因　解云：又此二因通諸種子，如此論說，然尋伺地就相顯說，以業對疏故名牽引，名言生果親名生起，此牽引生起多義不同　或有處說近遠相對，二因門，如雜集第四，無明望老死爲引，無明望行爲生故，或有處說名言業種爲二因門，如瑜伽地　彼無云：依習氣依處，即種不離業等牽引自體，乃至廣說　行潤種子依處，三現繫法各從種生，名言起因，顯揚同此

今謂此文亦兼本潤已潤名爲引生，於牽說潤處即名潤，不離業種即名言對，故二論云，愛爲能潤，種爲所潤　故引經云：衰爲感生因，愛爲生起因　或有處說種子能生異類自類二因門，如菩薩地雜染云說，於現法云無明等法，所有已生已長種子，今此種子望於餘生生老死等爲牽引因，無明等法各別種子名生起因　今謂此中亦約遠近已生已長故近，望於餘生生老死等即是望遠，故無記因中云：由各別自種子，種種稼穡產別而生爲牽引因，即彼種子望所生業名生起因　又云一切種子望後自果名牽引因，望初自果名生起因，非必異類

又《能顯中邊慧日論》卷二　眞如爲種謬五有義：《瑜伽論》云，諸出世間法從何種子生，若言繼重自性種子生，不應道理　答：諸出世間法從眞如所緣緣種子生，非彼習氣積集種子所生，西方兩釋，一護法等云，此是緣眞如習以眞如爲所緣緣故，名眞如所緣緣種子　一難陀等云，是聞熏習種子從佛正體智，各爲眞如所緣緣種子　此二釋非，何以故，論云：若非習氣積集種子所生者，何因緣故建立二種涅槃法種性補特伽羅，及建立不般涅槃法補特伽羅　所以者何，一切皆有眞如所緣緣故，准此難意，眞如皆有，無其勝劣，因何分三乘性及有無性，不合可　答家以非　一切皆有習種者，難家將一切皆有眞如爲難，爲難之法牒釋難故，同一文故

又論自爲問答，不可言難家不得答意，故知答家以眞如爲種答，難家即云不得有無不同，故知眞如能爲種生，何大般若眞如雖生諸法，眞如不生者，此亦不爾　所以者何，若以眞如爲種無法，過失如前，不生等因，爲妄　中說云二師釋與論相違者，此亦不爾，釋不違論　何以故，答意以眞如爲所緣緣之能緣之習種，爲出世法因，難意既以眞如爲所緣，既遍有能緣，亦應一切皆成，何故得立有無性別　若即眞如爲種能生，應但云從眞如種子生出世法，何須云眞如所緣緣種子生因

天親《般若論》云：若一切時一切處實有眞如，何故有人能得有不得者　頌答云：時及處實有，而不得眞如，無智以住法，餘者有智得　釋云：何故不得，彼無智以心住法，彼以不清淨故，以有智者心不住法，是故能得　準此論意，明如遍難，雙舉智障以答彼難，明知法爾種性無有，若不爾者，但應舉

住法，何須說習耶　故《瑜伽論》以有畢竟障種子及法爾本有無漏種，分五性別　一般若論中，以如遍難、學習及障等　遮佛以如遍難、悟樂證等，意顯智種有無不同，不由誘法　若由誘法立性不同，即應但立有性，無性不應分四　又復誘法大乘處處皆許悔滅，豈慈氏不知云畢竟不可斷　又復誘法造五逆業感惡道報，但煩惱障，何開所知云有畢竟所知障種子，隨在所依非煩惱障種子者，於彼一分建立聲聞種性，一分建立獨覺種性，豈可二乘由爲誘法名無種性　彼許二乘得無學果，即受變易迴心向大，豈可所知障畢竟不可斷　又若誘二空即《大莊嚴論》時邊，四中皆斷諸善根，非畢竟無因者，不爾，皆斷善外，更何業重爲畢竟障　又若由障名不可斷，即合明舉，何故別說畢竟無因

又若眞如爲種親生出世間法，略有四過，一前後相違過，自前本性門中，即說無漏從有漏心生，今說眞如生，定從何是二門相違　二聖教相違過，《瑜伽》《攝論》種子義中，皆云一刹那滅者，生已無間即滅壞故，無有常法得成種子，於一切時無差別故不可　難云：法爾種子不與能熏相應熏成，何得名種者　不爾，七義釋種子義，能熏所熏釋熏習義　又本有種自熏增長，不說熏生，說熏生者，是新熏種　三自宗相違過，違《佛性論》有體生無體，名許眞如親生出世，即應云有體生有體，何故說一　四違退相違過，若從有漏生無漏者，復違五十二不說纔重自相種生故，更有多過，如前已辨，所餘義準此知有

智周《成唯識論演祕》卷三　疏：世親即通等者，按彼論第一云，一切種子復有六義，刹那滅者，謂二種子皆無間定滅壞故，所以者何，不應常法爲種子體，以一切時其性如本無差別故　釋曰：二種子者謂內外種　言俱有者，謂非過未亦非相離得爲種子，何以故，若於此時種子有，即於爾時果生故　恆隨轉者，謂阿賴耶識乃至治生，外法種子乃至根住，或乃至熟　言決定者，謂此種子各別決定，不從一切因得生，從此物種還生此物　待衆緣者，謂此種子待自衆緣方能生果，非一切時能生一切，若於是處是時遇自衆緣，即於此處此時自果得生　唯能引自果者，謂自種子但引自果，如阿賴耶識種子唯能引生阿賴耶識，如稻穀等唯能引生稻穀等果

又　疏：爲因既通種與有種者，前種望與現行爲因，後種望與種子爲因，種能種生名爲有種　或復翻彼現能熏種名爲有種，種子與此有種爲因，色即種子與現及種二爲因也

問：按無性論第二釋引自果云，今此種子是生種子者，唯即子自果　所言唯者，若於此時能生自果，即於爾時說名種子，種即有種並無差別　釋種謂種子，有種即是阿賴耶識，阿賴耶識能有種故名爲有種，果名有種，前釋爲勝　此種有種未生果前俱無好有故，對引自名爲種子，疏之新明豈不乖此　答：疏雖用彼種有種名，而意有別，故亦無違

又　論：外穀麥等者　問：內外種子皆能爲因，何獨言外假非實種　答：按無著《攝論》說二頌釋，具如疏引，無性釋云：又外種子若稻穀等或有雖種而復失壞，若稊稗等或有不種而復得生，云何內種非如外種有作不作失得過失，故次答云：故成相違，以內種子與外種子不同法故名曰相違　若內種子與外種子有差別者，云何前又說阿賴耶識是一切法眞實種子，爲避此難故說外種內爲緣等，由稻穀等皆是衆生感受用業熏習種子，依阿賴耶力所變現，是故外種離內無別　又世親云：謂外種子唯就世俗說爲種子，所以者何，彼亦皆是阿賴耶識所變現故

又　論：色不相應至能持種者，若隨轉理許色持種，若眞實理建賴耶已，即唯第八能持種也　故《瑜伽論》五十一云：云何因緣，謂諸色根根依及識，此二略說能持一切諸法種子，隨逐色根有諸色根種子及餘色法種子一切心心法等種子　若隨逐識有一切識種子及餘無色法種子諸色根種子所餘色法種子，當知所餘色法自性，唯自種子之所隨逐，所大種色，由大種色二種種子所隨逐故，謂大種種子及造色種子，即此所立隨逐差別種子相續，隨其所應望所說法是名因緣　若諸色根及自大種非心心法種子隨者，入滅盡定，入無想定，生無想天，後時不應識等更生　若諸識非色種子所隨逐者，生無色界異生，從彼壽盡業盡沒已還生下時，色無種子應不更生，彼心色等然必更生　是故當知心色等種隨逐心色，以此爲緣心色更生　此所建立種子道理，當知且依未建立阿賴耶識聖教而說，若已建立阿賴耶識，當知略說諸法種子一切皆依阿賴耶

普光《俱舍論記》卷四　有餘經部師，隨其所應，於此偏增現行色聚中，現行者有體，餘不現行但有種子未有體相，故契經說　於水聚中有種種界，界謂種子，即是火等種　又解隨其所應，於此地水火風偏增現行聚中，現行者有體，餘三大不現行者，但有種子功能未有體相，釋經如前

若依經部宗，俱生有二種子俱生、現行俱生。種子俱生者，謂體未現行，但有能生內種功能，據此義邊說種子俱生。如諸色聚若遇緣時，隨其所應，有地水火風色香味觸等現行，明知彼聚定有種子，現行俱生者，謂體現行事相顯了，據此義邊說現行俱生。如色聚中地水火風色香味觸等，隨其所應，或一現行，或二俱起，乃至具八，多少不定。以彼宗許有所造色離諸四大，如日光等及孤遊香獨行觸等。又許四大或具不具，所以得作斯解。又許一具四大等造多所造色，於俱生中同處不相離，乃至析至一極微處，四大造色，隨其多少同一處所，更相涉入不相障礙，如衆燈光同於一室，於同一處不相礙中，大種造色展轉相望，皆異性相望即不障礙，若同性相望即相障礙，如國無二王，天唯一日，應知此中若有種子不必有彼現行，若有現行定有種子，隨其所應若內若外辨二俱生，或約現行俱生，或約種子俱生，或二種俱生，當說其相，如何風中知有顯色者

又　經部結成已義故所依身中唯有種子，未爲聖道永拔煩惱種子，未爲世間道伏損煩惱種子，未爲宛見損伏生得善種子。若加行善增長自在，於如是位立成就名，但假無有別物，前靜得體故今偏結成就

此中何法名爲種子者，說一切有部間。謂名與色互生果故，經部答。言名色者名謂四蘊，色謂色蘊，彼宗種子熏名及色，謂名色中於生自果，與有種子相續不斷名展轉，展生自果名爲引，引生自果名功能，正起功能也。此三皆是種子異名。此展轉，由種子相續故展轉不斷，此都近，由種子轉變故都近於果，此功能，由種子差別故正起功能，此三亦是種子異名，如其次第釋上三種

又解此果，由種子相續轉變差別故生，何名第二轉變，謂相續種子中將欲生果，其種轉變後異於前，猶如種子將欲生芽其體轉變。何名第一相續，謂此種子望後爲因，望前爲果，故得通攝三世諸行。總名相續，於此文中，所以先解展轉後解相續者，以約相續明展轉故

又解義便即明，何論次第，何名第三差別謂有種子無間生果功能，此後念種與前種異故名差別，經部因果前後不同故，說無間生果功能。又解謂展轉功能都近功能，謂相續轉變相續差別，由此相續轉變即是展轉功能，此由相續差別是都近功能

然有處說至必不能修者，經部通經，所以須通此經文者，經部意說，雖復成就染法種子，而能修善，然有處緣，說有成就貪便不能修，四念住等，隨經意說，耽著貪現行者不能脫捨現行貪慾故名成就，由染耽著貪愛現行時分，於內念住必不能修，經據現行說成就，言不能修，我據種子成就能修諸善，故對法論云，有三種成就，一種子成就，二自在成就，三現行成就，經部同彼

又卷一〇　經說無明能染於慧，故知慧體是無明，豈慧還能染污於慧，如何不許至何理相違者　經部救意，如何不許染慧種子，間雜善慧說能染慧或現行染慧前後間雜善慧說能染慧。或染慧種子及前後現行，染慧間雜善慧說能染慧，如貪染心與貪相應，理實被染設不相應，由貪種子間雜於心說貪染心　或由前後現行貪間雜於心說貪染心，或由貪種子及前後現行貪間雜於心說貪染心，後滅貪種子心便解脫，說無明染慧非慧相應，由無明種子間雜於慧說能染慧　或由前後現行無明，間雜於慧說能染慧，或由無明種子及前後現行無明，間雜於慧說能染慧　如是分別何理相違，雖復能遮至此說爲善者，論主非經部師，評取說一切有部有執煩惱至前理遮遣者，有異師執，一切煩惱於境不了，皆謂無明，此亦應同前理遮遣，若諸煩惱至不說總名者，別顯過非理所破

又卷一二　論主徵問：勿後壞事果生無種子故者　勝論答：勿後劫成壞事果生無種子故　彼執，劫壞之時壞壞色事不壞常微，此常極微散在空中各各別住，劫將成時衆生業力令當極微兩兩和合生一壞果，量等父母，所生壞果復各兩兩和合共生一壞果，故復量等父母，如是展轉兩兩和合成大地等，從二極微生果已去名爲壞事，散常極微名爲種子，即彼壞果爲種子故，應知劫壞壞彼壞事非壞極微

豈不前說至風爲種子者，述正義，豈不前說世界將成由諸有情於虛空中，業所生風能爲世界種子故，故正理云：風中具有種種細物，爲同類因引壞物起　或此下世界將欲成時，即以前次頂風爲緣引生下地風起　此風能爲世界種子，如二十空劫後將成劫時，用前壞劫第二定等次災等頂風爲緣故，引下地風爲其種子生諸世界，壞望後成是其前故名前災頂　又化地部宗執種來此者，述異部計，由諸世界壞非一時，此界初成風從他方飄諸種子來此世間成諸世界生芽等果

雖爾不許至親所引起者，述勝論師計，佛法雖爾我宗不許芽等果生是

種等為視所引起　若爾芽等各從自分生從極微生者　勝論答：雖芽等果各從自分細芽等生，如是芽等自分復隨芽等自分因生，從麤向細展轉乃至最細有分從二父母芽極微生，體又母此有彼分故名為有分，又母二微但名為分，二分別故不名有分　彼宗中計種芽莖等當微各異，唯自類相生非生異類，於芽等生中種等有何力者，論主復徵，除能引集至生芽等力者，勝論答：此種子等除能引集芽等當微，種等更無有別勝力親生芽等，以此芽等各從自分芽等生故何緣定作如是執耶者　論主復徵，從異類生定不應理者　勝論答：芽地大等從其異類種地大等生定不應理，彼計芽種雖復俱以地大為體然類各別不應何理者，論主復徵，應無定故者，勝論反難論主，若從異類能生異類應無定故，應從穀等種生諸麥等芽功能定故至從異類定生者，論主釋難，如麥種等定能生彼麥芽等果不能生餘穀芽等果，故言功能定故無不定失，如聲定從手鼓等異類而生，如燒物熟變從薪火等異類定生，或燒薪時從自生黃從黃生黑等名異類定生

又卷一三　又解圓心體性是生死段，能復聖道，事如前釋，聲等亦爾又經所說至福業續起者，此下破第三證　福增長者，經部先代軌範師釋，由法衆力熏習種子福業增長　施主非一名如如，受者非一名如是如是　由諸受者受用施物，能修慈等功德攝益身心，身心康強有差別故　又解由諸受者受用施物得慈定等種種功德攝益衆生有差別故，於後施主心雖起惡無記異緣，而前緣施思所熏習種子在施主身中，行相微細，相續不斷，後漸轉變無間生果功力勝前差別而生，此五並是種子異名　由此思種子當來能感富等多果故密意說思所熏種子，悔時相續，福業漸增，福業續起，非顯說也　若謂如何三無表法生者，經部譬難微破，汝若謂如何由餘受者相續身中功德攝益有差別故，令餘施者相續身中心雖起惡無記異緣，而有種子轉變生者，釋此疑難與汝立無表同

又卷一九　我宗若許彼隨眠體非相應者，不許上三事是隨眠所為，皆是現起煩惱所為，大衆部等現起煩惱名纏，熏成種子名隨眠是不相應　然經部師所說最善者，論主許取經部，經部於此所說如何者　問：彼說欲貪至即名纏故者，述經部宗，彼說欲貪之隨眠義據依主釋，然隨眠體非心相應故，不同說一切有部，非不相應不同大衆部等以此隨眠離色心外，無有別物名心相應，不相應故，所以俱非一種

煩惱睡位熏成種子說名隨眠，於覺位中現起貪境名纏故，何名為睡者，問：謂不現行種子隨逐者　經部答：惑不現行如睡相似故名為睡，何名為覺者　問：謂諸煩惱現起纏心者　經部答：惑現行時觀察前境，說名為覺，何等名為煩惱種子者　問：謂自體上不可得故者　經部答：謂於色心自體之上，煩惱種子異餘種故，名差別功能，由此功能從前現行煩惱生，能生後現行煩惱

言證智者，次五識後意識相應智，又解亦取定心相應智，又解亦取五識相應智俱現量證故　如念種子是前證智俱起念生，能生當念果功能差別名為種子　此文應言如念種子是念生，而言是證智生者，前位智無故標智名，後位念勝故稱念號　又解前心聚中智無故總名證智，後心聚中念強故總名為念若作此解從強立名，以實而言各熏成種　又解心心所法能記前境通名為念，能證前境通名為智，故言如念種子，是證智生能生當念功能差別　又如芽等中有前麥果等生能生後莖等果，功能差別說名種子　汝大衆部等，若執現行煩惱之外別有隨眠，是心不相應名煩惱種子者，應許念種非但功能生現行念，亦應別有不相應體名念種子，能引生後念　此念既不爾，彼煩惱云何然，念與煩惱流類相似，差別因緣不可得故　立量云：念種應是不相應，以從他生能生他故，猶如隨眠　又立量云：隨眠應無有體，以從他生能生他故，猶如念種　以大衆部等煩惱力強，無始久習熏成種子，別有體性心不相應，若念種子勢力微弱非無始習，雖熏成種，但有功能無別體性　若經部師煩惱種子及念種子，俱有功能並無別體，由此不同故難大衆部等，若爾六六至有貪隨眠故者

又卷三〇　問：若一切種類我體都無，刹那滅心，於曾所受及遠相似境，何能憶念，何能記知，若境似今名相似境，如是憶知至心差別生者　論主答：如是憶念，如是記知，從自相續內，有念境想熏成種子名念境相類，此種在心功能差別名心差別，後之憶知從此念境想類種子，心中差別功能而生經部念知無別有體，故想種生　又解如是憶知，從相續身內念境想種想境類種，境通兩處　此文但應言念類種，而言想者，想強別標，所以不言知境類者，知由念引故不別言　故下論云：由此憶念力有後記知生　又解憶念從念境類生，記知從想境類生，以經部知無別體故，此念想種熏在心中，差別功

此有心差別，現行憶念，從及前記憶種子生。

且初憶念至無間生者，猶子前憶念記知二種之中，且初憶念，爲從無等心差別種子，前念無間滅，後念無間生，經部因果前後別時，故從前念種子生後憶念故作此問。

從有緣彼至有功能故者，論主答：初憶念生，由緣生，二由因生，一由緣生者，從有緣彼過去境界，作意力故爲緣生念，過去境界與念境等名爲相似，由彼相似境界力故爲緣生念，或見今境與昔相似，使能引起緣昔境念改昔相似，或前念似後念故爲緣引起，言念相屬者，謂屬自身作意等緣，簡異他身，或因果相屬爲緣起念，言想等者，等取愛等，從有緣彼作意等緣力故初憶念起，二由因生者，從所依止身不爲羸劣散亂等緣，損壞功能，心差別因力故初憶念起，憶念起雖有如是作意等緣，若無彼類心差別因，則無堪能修此憶念，雖有彼類心差別因，若無如是作意等緣，亦無能修憶念之理，要具因緣二種勢力，方可能修，諸憶念生，但由於此因緣力生，不見離此二種因緣，有別實我功能憶念故。

如何異心見至有憶念理者，猶二部難，若無有我，如何前時異心見境，後時異心能憶彼境，非天授心曾所見境，後祠授心有憶念理，天授梵云提婆達多，天處乞從謂天授與，從所乞處爲名，故言天授，祠授梵云毱婆羅刹耶而乞得子，故言祠授，即度人名，天授祠授，其類寔多，故偏擧也，此難非理，至有後記知生者，論主答：此難非理，不相屬故，謂彼天授祠授二心異轉相望無因果性，互不相屬故，天授心曾所見境，後祠授心不能憶念，非如一人相續身中有因果性，前後相屬故，前心曾見，後心能憶，我等不言異心見境異心能憶，前後相續是一類故，前司類心能憶，然後過去緣彼境心，熏成種子，從此種子引起今時能憶念識，謂如前說，一相續，二轉變，三差別力故，生念何失，由此前憶念種子力故，有其後念記憶知生。

遁倫《瑜伽論記》卷一　《唯識》云增上緣依無間緣依因緣依，彼以四緣名顯故，又云俱有依開導依種子依，大勢同此，《成唯識》第四中以親疏爲次第，此中以顯隱爲次第，前後不同也，彼俱有依合有四解，明五識依但有三解，彼第三師同第二故，第三正義五有四依，謂五色根六七八識，同境分別染淨根本所依故，此中六七八識稍疏遠故略不述，此中淨月等解，依及所依言別義同，論云俱有依謂眼故，護法等解，若法決定有境爲主，令心心所取此所緣及名所依，名通也，此論文中說依名，故云集有依，彼論等無間依合有三解，第三五識各唯取自類識爲依，以之爲正，若小乘以過去爲意故論破云，意名曖無，有義，今大乘說即於現在將滅位中有牽後力名次第滅根，非入過去方始名根，故對譯《攝論》云，於將滅位得此名故，種子依雖有二說，解前五識皆無異解，第七卷中解依止者，謂前六轉識以根本識爲其親依，共即依現，親即依種，今此文中若依景釋，唯舉異熟賴耶，意取種子。

第作三解　一云：種子是所執，所執即所依，與現行爲依故，不離第八識故名異熟，又變異而熟亦名異熟，阿賴耶所攝，第二解云：由第八識得二種子名，一親因緣，即識中種，二增上緣，即種持識依上根本能生之義亦名種子，彼論以二緣別故，說現行六俱有依中，此論以能生義故，說現行第八亦名種子，種子是所執能依，現行是能執所依，故亦不相違，第三解云：阿賴耶識與雜染法爲二緣，一爲種子，二爲所依，故今現種二法皆爲彼俱有依，若此五依以四緣名顯者，如《唯識》云，如次增上緣依等無間緣依因緣依所以不說緣緣者，即是第三所緣門攝，故所依中不說也，於重出三體中，以五義釋，一所造，二所依，三淨色，四無見，五有對，各有別義及有所簡，種子識中，要著戲論等者，此有三解，即諸說及分別皆名戲論，以現行爲因，所生種子異熟識即名言熏習種子是，二解，即所生現行異熟識名種子，依依熏習因是種故，三解，通取現種。

又　第九復名阿末羅識，故知第八識染淨別說以爲九也，地婆訶羅云：西方一解第六識別義名爲阿摩羅，斷惑證滅有勝用故，新羅曉法師云：自性清淨心名爲阿摩羅，與第八賴耶識體同義別，今存此釋，善順彼經，所隨依止性。

所隨依附依止性者，此有多釋，三藏有兩解，一解，因相賴耶是種所隨，果相賴耶是依止性，又自相賴耶是名所隨，種子賴耶依附自相故名依附，果相賴耶熏名依止性，又解，本識相分名爲所隨，見分名依止性，亦名所隨，即因見分，依附等言說自體分，景師解云：心謂一切種子所隨依止性者，即是集起種子義，又是所隨依附性者，即是持種集起諸法二義，集起故得名心，基作二解，一解，初句顯第八現識與有漏種爲所依止故名所隨，能成有漏等故，後句顯與無漏種子爲所依附所隨依止性，雖復依止義同，無漏不等故名依附，又解，初句顯有漏種隨逐本識成有漏無記，同依體義，後句顯此

種子雖依本識，非善染等二能仍異生，唯無記，故名依附。明各別義　文解，初句謂種子依於現行名所隨依止性，種爲能隨依止現識故，後句顯此現行所隨依止識附於前種子能依止性，更互相依二俱名心，更作一解，生本識種但名依止，若餘法種名依附依止

又　廣明法爾新熏種子義者，指如「識論」自下明本有漸增長文分爲二，初明胎內增長相，後生後漸次下明胎外所作事　前中復二，先約種相差別以顯果增，後又於胎下正明胎分增長　前中有十，一名色漸增，二因用不同，三凡聖見異，四受起差別，五種子新舊，六三時報業，七有染離染，八纏重隨眠，九種子衆名，十轉捨轉得

就第五種新舊中，言又種子體無始時來等者，護月云：種子本有，由新熏發方生，故名爲新，此文爲證　難陀云：此說名言本識現種無始新熏不能自得異熟果，要由淨業新熏招集方乃能生，故名爲新　護法云：名言及業種各具法爾新熏，然其名言種子雖復法爾舊成，無有支熏不能得果，新舊合用其果方生，望業招果與其新名，言若果已生說此種子爲已受果者，即前本有種子爲彼現行淨不淨業之所熏發，若得果竟名已受果，然名言種雖得果已，功能無盡，名無受盡相　若業種子隨其勢力，或滅一生二三四生終有盡期，名有受盡相

第六解三時報業中，言雖餘果生要由自種者，景師解，一果體起酬二種因，義分兩果，酬於業種名異熟果，酬名言種名等流果，雖望彼業有餘異熟果生之義，要由親因自名言種方始得生　一云：雖除此生，餘無量生果生要由自種，而此生壽量盡邊生此生果種名已受果，所餘生自體種子未與果故不名已受果

言然此種子亦唯住此位者，景師云：然此不定受種子，若受報時不離三時，故言亦唯住此位　基又解云：順受業中報定時不定，種子緣差，現在未得受果，雖於餘生方始受果，亦唯住在順現受位　《顯揚論》說業有三，謂順現受生受後受，或分爲四，加不定受，或開爲五，不定受中離時及報定與不定爲二業故　此文不說順現受者，意說多時不受果種，雖經多劫而不壞敗故然大乘中若業種子有滅一生乃至多生，從初受時名現在後三時業別，由此義故亦有多時順現受種，唯別報故，且不說之

其譬喻師說有八業，謂三時及不定，皆有定不定，謂順現受時定報不定報定爲二，餘準可知，是第四業不別依三時住總分別　彼破離愛多，若無間業定順生受不可轉者，三界善業非想最勝，亦應無越得聖道者，彼既可轉此亦應然　今大乘中似同譬喻，彼阿闍世王五逆之業懺悔不受，即是生報可轉時報俱不定，故決擇云：決定受業者依未解脫人相續中說，若已解脫人無有決定受業，由此順現業等皆二業成，雖未見正文理有何失

第七有染離染，景師云：於現生後及以不定，隨賴耶識中有欲離欲一切皆同，雖三時報別，然由前後是一行者，身相續故　基師云：一界中有諸界種，繫染同故，離染翻此

第八文者，解云：纏重有三義，一損惱義，唯染污法，二無堪任義，亦通無記，三性有漏義，通有漏善　善法種子無前二義，故不名纏重　然決擇說有自性業纏重，對法亦名有漏纏重，據第三義亦名纏重，是故一切所依自體即是異熟五蘊之身煩惱依附，名纏重所隨，無記種起名纏重所生，體是異熟無覆無記名纏重自性

第九種子衆名略舉有十一，界者因義性義，種姓者類別義，自性者體義，因者能生他義，薩迦耶者虛僞身可破壞義，戲論者分別義，所分別故，阿賴耶者所受著義，取者所取義，苦者逼迫義，薩迦耶見及我慢所依處者，我見我慢依生處義

第十捨得文者，善無記法種子由煩惱力數能生果，故大涅槃不得自在；由斷彼緣不能牽果，隨意滅度名內緣自在

又卷四　今說能縛捨根惑種名爲隨眠，於無相定中滅其惑種名滅隨眠，非滅現受名滅捨根，以無相定中必有受故，以受非煩惱性，諸受種子不名隨眠，故云非彼諸受得有隨眠，而緣捨受煩惱斷故說捨受斷，彼煩惱品纏重說名隨眠　泰云：無學之人容觀之時取相捨根種子永滅，隨眠剛纏名爲纏重，纏重無餘斷故名滅現行　何者，住無相定必有緣相捨故，今捨現起纏種名隨眠者，依名說故，非彼喜樂諸受得有纏重隨眠，斷雜彼煩惱故名斷，彼煩惱品諸受種子名爲隨眠　基云：有漏捨種子爲煩惱縛假名爲纏重，入此定中說之爲斷，現行無漏捨假名現纏在定猶起，非彼諸受爲煩惱染，得有隨眠，即此隨眠說名纏重，非無漏受而無種子　有釋，非滅現纏者，非滅相應緣縛煩惱所縛捨根之體也，謂此舉能相應煩惱等而取所縛捨根名現纏，非滅此現纏也，又此捨根貪通九地，今約唯捨之地故說五地

又卷六　就種姓地中，初標問門；釋釋初門中有種子　法由現有故等者，景云：由無姓來於所依中念念現成聲聞種姓無漏種子，遇緣即生，見道無漏事入涅槃　泰云：法爾種子，非當有故名爲現，非假法故名爲有，若值如來菩薩勝緣便有性種姓堪能及有習性勢力，於有餘能得於無餘能證　基云：種子法爾涅槃證之種子，由現有故簡當有義，現簡於當有簡於無　若爾，勝軍當有，此如何通　解曰：由現有煩惱等障可斷故，亦名現有　此三家義應知之　言便有堪任更有勢力者，有說堪任謂性種性，勢力者習種性也　今思不是所以者何，性種姓本有何勞遇緣，故云非也　今意者，堪任謂有種姓習種姓，勢力道種姓也，能得能證，與泰同釋，能生現行故名種子，梵本云駄都此云界，是因義也　梵本云漏縛底縛，此云性，是體性義也　據義各別，此解種子初三家義如先敘答

陳在所依有如是相六處所攝者，景云：若依執性聲教中雖不辨賴耶，今依大乘道理說彼聲聞種姓無漏種子，一須附在第八識中，以第八識即是第六阿摩羅，展轉傳來法爾所得　泰云：附在異生時依五蘊有聲聞姓殊勝無漏種子體相，不在山河外六塵中，故六處所攝　難陀等不許本有種子義釋此文云：如產女有能生子用說有人種，然其女身中未曾有胎，此亦如之堪能得證故說有種，此堪能得義非修所得，故法爾

第二安立門中，初標次釋後結，釋中有四，一明麤細，二明一多相續，三明遇緣般不，四明勝劣緣　應答言細等者，景云：種姓未生果時，未習成果，其用未增，微隱名細，但名性種姓，後若藉緣增長，已與果時，已習成果，若種若果，俱說名麤，此雖舊種，增長已去即名習種，新熏種子亦名習種　今種姓地意明性種，後趣入地方明習種也　又性種姓有二，一是有漏以此爲因能生見道前七方便行，二是無漏能生見道已去無漏　習種姓時亦有二種，一是性種中有漏種子遇緣引發增長已去即名習種，從此習種生起見道已去無漏還即重種並名習種　備云：法爾種子未生現果故未與果，未有現行所熏長，以未習成果從法爾種生故，現行熏本種增長，名習成果故　舊持地師云：性種姓名細，即法身因果故，習種姓名麤，五分法身，未有而有故一問云：如是種姓當言唯一相續等者，景云：相續言身，此聲聞種姓爲始終無在一人身中，爲當或在此一人身或時同在彼人身中，答意，始終悟唯一人身中

下釋中，先反釋，所以者何，若法異相俱有而轉乃至種種流轉者，此釋種姓依身處定，若彼種姓與所依身有別體性俱時而轉，可便得言或依此身或依餘身，即無別體故不得有此身種姓唯餘身中　自下順釋，如是種子非於六處有別異相等者，以此種子非異六處有別異相，即於如是種類身前後分位六處殊勝名有種性，亦可直就一人身中有十八界自類前後名爲相續

今問：種姓爲同眞如遍十八界多相續爲唯一界一相續中　答言：唯唯賴耶意界一相續中　言所以者何乃至種種流轉者，此假說許之　若十八界法體異相於一切時俱有而轉，可許種姓唯多相續，而今具彼有無不定，如五根五塵下界，上界則天，第二定等五識皆無，第六意識諸位間起滅，二無心定及無想天中滅，並非種姓所依之處，故言見彼各別種種相續種種流轉　言如是種子乃至六處殊勝者，如是種子若離第六識別有體假可許唯在多相續中，然此種子非於六處別有異相，即於如是賴耶意處種類分位有此種子功能，說彼意處名爲殊勝　泰云：攝論主辨種爲異體文與此同，不同十色八心多體別相續起俱有生，十色八心功能住於本識無各別體故，第一相續　何者，若十色法及八心法體各異相並現起時俱有而轉，現見彼各別種種十色及八心體，多類相續種種流轉，此是多體相續之義　今無漏種子約通轉門非六處有別異相，即於如是一種類分位六處上有生無漏殊勝功能名六處殊勝，從無始可得現六處一而相續起名一相續　備述三藏釋，大意同景初師　書之略云：此中意初翻解，後正解，謂若法不牽種種流轉此翻解，此中意若種子與六處所依各別相可種種相續種種流轉，如十色處六識處，如是種子非於六處有別異相，故知在一相續，如攝論中解

又卷七　二因者，一牽引因，二生起因　牽引因者謂於二界乃至觸受種子者，由迷前說二種果故起愚癡，愚癡發行，行能引發識名色種，名言種復能引發名色種子，名色種子復引六處種子，六處種子復引觸種，觸種復引受支種子，如是七支能牽引後　三藏云：牽引因正取善惡業體　今此文中通取行因無明及行所引五支種子，並名牽引因

下釋相牽引意，爲令當來生支想所攝識名色六處觸受次第生故，今先攝受彼法種子如是一切名牽引因者，如是七支望生老死當起識等，一切皆是牽引因體　言想所攝識者，想者是名生支名所攝識，生起因者謂若領受諸無明觸所生受時等者，正於現在領受前際老死所攝受時起境界受，亦起未來身

愛，因此，愛為緣生取，故名及能攝受資糧諸法，有諸取，即是愛增愛增名取，是故四取以愛為體，故言愛愛品所有諸取，此取與煩惱俱轉，復名煩惱所有諸取，由此愛取潤八支種為增上緣令所牽引識等種子與異熟果，即說愛取有支名生起因。（藏云：生起因正取愛取文中，約受辨所生愛名生起因，由此二因增上緣力故便為生苦之所隨逐招集一切純大苦蘊等者，二因即說前十支為二因體，因成得果二苦隨逐

第四明六異觀者，尋思六事，尋思去來今世六界為緣得入母胎等者，謂捨中有觀待生有四大空識依託不淨得入母胎，復由宿世諸業煩惱及自名言種子以為因緣等，盡解觀待義。法爾道理中云成立法性者，如四大性堅濕煖動非因緣依，性自成立，難思法性者，不應思惟地何故堅而不是濕等，安住法性者，有佛無佛地常堅等。

又卷八　六種修業中，基師等解，由修故得者，即修也，由修故習者，即習修也。皆先已得未令現前但由修習彼種類法當令現前，令轉清淨鮮白生起名修故淨者，此即法習時其類習種子亦成就故名先已得，由修習彼法習種子時即資類習種，至類習時此種子能生類習令轉清淨鮮白生起名修故淨，即法習時修類習種子令清淨後生類習故也。又如見道前重增無漏種入見道生法智等是，又種子成就是由修故得，現行成熟名由修故習，自在成就名由修故淨，是二成熟也。若已生或能滅斷名由修故遣，未生諸惑能令不生，知如病等名由修故知

下明修品類有十二種　基云：此解無間道能斷不言加行道者，對法明金剛喻定並取加行道者非真實義，若斷種子唯無間道若制伏種子，加行道亦有此義。彼論約制伏種子義故金剛喻定亦取加行道，此論據斷種子難故唯無間道

又卷一三　若以第八緣種子種子何故能生識，緣他身根此根何故不能生他識　答：以影像故，種子親變，故不為例　問：如五種本識相分依他之第八為影像變，其種既自第八相他亦應變　答：根法現影像變時可為受用，則互相見等，種子微細不得緣，他無受用義，故不須之，此唯意境《中邊》等中云：緣他身者，如此解問　景師云：頼耶依共相種，變作他根塵等，於他處現似根塵，實是外器，由此變故與作緣，令他緣時彼識得變，當時緣自己家共相種子，即名緣變種子也，更無別緣變他身種子　又復自身頼耶緣自

作由名緣種子，種子無別體性，由變所變別有體性，是名緣

又　前中初問次解後結，言諸色根根依及識此一略說能持一切諸法種子等者，景云：色根謂眼等五根，根依者則符根塵，大與根合，心為第六，此中略不辨心所，但持自心所種　言除大種色等者，此據內塵大小為論，當知外山河等下分別持種，但由內識內根持外種生　基云：三識言根依者扶根塵　若爾何故下攝一切種子中不言扶根塵，及次下文云當知所餘色法唯自種子之所隨逐，今此理文違故釋之　根依者即違根之四大，故第二復次釋所以中云：若諸色根及自大種非心心法種子隨逐者等，若爾何故論云隨逐色根有諸色根種子等，不言四大中有諸色法種子等　解云：此略不說，又上總文言根依及所以中云自四大，以明四大造根者有諸法種子，此中解根已解造根四大　論當知所餘色法唯自種子之所隨逐者，此謂根塵，非外器色，以此唯識心所法中亦應有自種子，此中但言識者，略而不論　又心所不同扶根塵，所以故何，扶根塵根無之時容可有心所，即不然，豈得王無之時有耶，故不為例　此中如若有色別有心時種子在何處，為一一色法心法皆有一切種子，為不然有心時在心無心時在色，若聞中有，即有無量種子　又生無色界時色中種子並在何處，若有心在心等者，即如有色界有心時在何處，若在心中者，何故不在色中

復次已下第二返難外人不立種子在於色心，便有過失　初明色不持種過，三明心不持種過　此等論文，下云皆依末立阿頼耶聖教等者，此隨順理門經部師義，次明伏斷退不退義，初明民間道伏，二明出世道斷，前中有二，初略後廣　欲界諸法染法者，煩惱種子，及餘諸法種子者，善無記種子　廣明損伏有三　一遠離損伏，謂出家受戒，遠離斷塵，捨伏煩惱，此生得慧也　二脈患損伏，謂戒，由過患相，觀五妙欲能為自害他害俱害等，名過患相，或唯不淨觀厭伏貪斷　此通三慧，三奢摩他損伏，謂伏欲色二界煩惱，雖未伏除無所有處已還煩惱，以約欲界故，不言離無色也　第二明聖道永斷，中先明入有餘時斷除染種，二明入無餘時損伏善無記種　言準不生左非不種子者，喻有漏道伏而不斷，若次所損喻無漏斷，即金剛心時永害三界一切種子證無餘也　將入無餘界時所有一切善無記種皆被損伏者，依是菱沙，欲界離漢斷入無餘時，除若五若六心外，悉得非擇滅　此文入種種解，一解此據欲界六心次第，二方便善心，二生得善心，三不善心，四隨煩心，五掉生心，六嗢柱

心，已工巧心，變生心　爾時作意欲入無餘，或唯除第五那生心，或唯除第六意識心，此二心是命終心。除此二外悉得非擇滅　或有解云：此羅漢欲入無餘，先在第四邊際定內，唯除四靜四令心，除第五欲界善心，第六不隨沒心，是命終心，除此六心外悉得非擇滅　何意如此，爾時行者從邊際定逆入四定欲善無記至第六心方命終故，今此不爾，下文中說要入滅定滅六識心，住滅定內阿賴耶心而命終故。言由染污法種子滅故乃至亦不復能生自類果者，由金剛心時斷染等種故，令善種子不生異熟，無記種子不生自類果　是名第四損伏等者，染種未斷，能助善無記種子得果，由永害染種，即是永害助伴，故能損伏善無記種不能生果，故名永害助伴損伏

言第四者，此有二釋　一云離三界染即開爲二，永害助伴名爲第四　二云前說遠離等三，今說永害助伴，即名第四。準次下卷云：問，前已說損伏染法種子，善法種子損伏等何。答，若當設重習善相違諸染污法是初損伏，若執取耶見多習耶見如諸外道是第二損伏，若多唯習邪見誹謗如斷善根者是第三損伏，若能永害染法種子，如前已說，是第四損伏

自下第三明於三受等位種子皆隨，初隨三受法心，次隨三性心，次隨學位心，次隨無學位，學人無漏心起亦爲煩惱種子之所隨逐　自下第二依眞實理門建立因緣，分之爲二，初結前生後正立因緣，後通經異說　言當知爾時謂退故退者，決謂故退，亦是住退者，指退起下，或有漏禪定不現前生，名爲住退，即習行退　泰云：無學者下退滅定，不順此文也

又　次明得獲成熟謂若略說生緣攝受增盛之因說名爲得等者　景云：得獲成熟者依小乘說，得據新得，成通新舊，今大乘中，義即是通　基云：此約種子未伏未斷有生果功能名增盛之因立得，非已伏斷種子名得故下文若未爲定伏及聖道伏如善根種邪見所伏，名成熟名得，故即彼伏斷已去，但名種子不名爲得　如《對法》三種成熟云：若在欲界得色無色定，欲界種子亦名成熟，亦名不成熟，未永害隨眠對治所攝故　然成熟有二義，一體成熟若已離欲，以有體故亦名成熟，二功能成熟，如已離欲無生果功能，名不成熟　此中偏約生果功能故不成熟，據其體有亦名成熟，此據種子增勝，語如現行，亦名成熟　下云種中有自在，此文據勝

若從先未來得此法，此既無有生因之得應常不生等者　景云：且如凡夫既未得彼無漏聖道，即無學道生因之得，如此聖道應當不生，以無因故，如芽無種不生　基云：此難無漏種本無復既外宗，非大乘中本無種子　勝軍論師義，以此文則本無無漏種子

若是諸法不離散因者乃至應頓現行者　景云：以小乘宗六識不並，一識心無三性並生，故作此難　應立量云：善心起時餘二性心相應俱起，以有因故，猶如善心　乃至無記心起餘二性心定應同起，以有因故，如無記心

此上二句即當種子成熟

若於引發緣中勢自在等者　景云：加行善種及無記種一分善，唯習者，遇緣引發，勢力自在，假立爲得，即是自在得，以此自在爲依止已下明現行成熟　基云：準此文云引發緣中勢力自在等，即於外法之上亦假立成熟　當知此得略有三種等者。景云：若永害染種，於善無記種子亦名害。又云：若來小乘師多唯義說，身在下地得起上地生得善心，如天眼耳通是，威儀無記從淨定心生後，則不得卻入淨定，要入上地生得善心方入淨定故　又準起定順入至非想出，在生得善中方更逆入等　又準，羅漢退起無色煩惱，既無退分定從何等心而起煩惱　以此等義，準知身在下地得彼上地離欲生得善今大乘中亦無有文，三藏云：天眼耳通，非是威儀無記，乃是通果　又超禪時，從初靜慮順入至於非想，多時停息，或轉作餘觀，直名順入，後依本觀，後逆入下定，名爲逆入，順逆逆順等句，道理皆成，未必要出生散心方成，超定羅漢退起無色煩惱，從住分定而入煩惱　若依此釋，身在下地不起上地生得善心　泰云：得有三種，一種子爲能得，應起三性法爲所得　二方便善變化種子爲能得，應起方便善變化無記心等爲所得，此皆是法前得也　三即前諸法正現在前爲所得，即前種子與所得法俱名現行得，此並是以得得諸法也若以現起種種爲所得，即以本識上攝種功用爲能得，此即得後有得也　又種子現起故亦是現行得，復若以前種從後種者，亦是種子成熟，及現行成熟說也

基云：未爲定伏等乃至名爲成熟等者，此據功能不成熟非體故　三對法》云：若得無漏對治道方名種子成熟得不成熟，若生色界等，欲界亦名成熟其不成熟，性是何性，如何今有別非得，非得攝一切非得盡

然今不立有何意也，一爲遮繁論，亦應立非同分及不流轉等，故略不論又即得中攝，如不成熟起，俱必有得，得無此非得即所得，所以不說　不說不

得者，大乘無過重罪假故，四根本墮，然非擇滅得。大乘亦通漏無漏，唯是無記及善，善者佛身中得。今大乘有種子不可得所依止立非擇滅得，以種子功能關緣不生後果即名非擇，何故此得於所依立。若如來身無種子，故彼所依故樂所依及種子，種子無漏不能生有漏果故，亦是無漏擇滅之得，唯是無漏非擇之得，通漏無漏善及無記

又　大門第六明其種子，文分爲四，初辨種子相，二明損伏種子，三明種子頭數，四明安立種子於賴耶　前中，法喻，景云：初明能熏望種不即不離，謂非折諸行別有實物名爲種子者，雖由能熏成於種子，若分折能熏諸行一一分中無實種子，此明不即　亦非餘處者，非離能熏成於種子，此則不離　然即諸行如是種姓如是等生者，此明種子望所生果不即不離　然即諸行者，牒所生行，如是種性者，牒能生種，隨三性種子，生三性現行，故言如是等　如是安布名爲種子亦名爲果者，此明安布種子在賴耶中，如此種子能生是種又是能熏家果，不相雜亂

何以故下，釋不雜亂　泰云：如薩婆多苦集，是一物，因果故說二，亦不同此，此同經部師立附依止，亦熏習說名種子　然此種子與果報身不定一異，不相雜亂，如穀麥有生芽功能，然功能與麥等不相離，若依大乘眞實理門，種子在賴耶識，與識不定一異　若據隨轉理門，種子附身相續中，報身不定一異　《攝論》亦云，種子在依止處中及本識中，二文據隨轉理門故，若諸行說也　備云：然即諸行如是種姓如是等生等者，此明六七識與種子不一果，如是安布名爲種子亦名果者，此明本識與種子不異　基述上三師釋已，云今解稍別，此並望現行種子爲論，亦非餘處

以上釋種子與行不異，而即諸行以下，明種子與行不一　何以故下，釋成上義，譬如穀麥等物下，三藏云此中意者，謂如一麥芽望後麥名種，從前種生名果，即以萃爲蕊種子亦爲前種果　今解，從譬如以下至亦非餘處明穀麥等從芽萃以爲種子生，與萃等爲果不一異　然諸大種如是種性如是等生下，明此麥穀從水七緣力，後生萃果時不一異，此譬喻多前法同，即萃等果種子麥爲緣生後芽等說名種子知法相亦復如是　此因前不相應假法不須種生外類雜支，起云前因緣中云以第八爲因緣此種如何，故有此文，若不爾，即此合別義，後答如何云如是不相應解滅定等後，方結此前文

第二明損伏種子中四句損伏　景云：一常習染污；二通取諸見皆名邪見，如諸外道；三習邪見能斷善根，此文不言誇善集邪見，以通四除一；四見皆斷善根；四由金剛定時，本習染種，合論分善不能牽報，名爲損伏　基云：第一句勒而不利煩惱，第二句利而不勤，第三句斷善根者，第四前後未云非助作損伏即無學人無餘時善種　此第四種體無名損善種，前三今善種無勢力名損非全不生，第三句現行令不生種無功力，名損得不成熟，非一切體得亦無，如前得中辨　第二句中見執著邪見者，此是見取，多習邪見，此是邪見

第三明種子頭數中　基云：若新熏如何　言若住本住名下品者，解云：此亦無始曾熏，然更延不起現行，此舊種名下品，後薰已後從不轉名中上等，本有種子一切三品皆舊何故方修練等已名中品者，此三品種子本皆自有，然此中約一品種子上義說熏等有三品，其體是一等，非三品種子，轉下成中，此名轉減，一種子故又轉增無無妨，此本有三品舊先有，後熏練已，轉下品齊中品，故佛身中一切皆等，無上中下三品種子，此中據轉增三品名別，非一品轉或三位，新舊二師義

第四明安立種子於本識，初解有漏種子，後解出世無漏種子　三藏云：五事中分別是三界心之法不能證二空理故，皆是遍計自性妄執，分別所成種子名爲習氣，總攝一切有漏種盡　此種子有實，實體上有多功能差別，於勝義諦無故，名世俗有，世俗有種，望顯現，二望能熏，不可定見異不異相，猶如眞如是實物有無與諸法定非一異，眞如勝義實有，種子世俗實有，二諦雖別實有則同，望於諸法不一異義等，故引況之　景云：或有論云一切種子並是戲論分別熏習正同此文，將證三性心並是法執，以遍計妄執種故　泰云：言我當略說安立種子者，前約隨轉理門種子，前云非折諸行別有實物名爲種子也，今據眞實理門，故云於阿賴耶識中也　基云：望遍計所執無體，此是依他性，有體故言實，不如圓成實性名世俗有，以遍計種故，名爲遍行種子，漏所隨縛剛礦故，名藏熏　又然熏種子遍與諸法爲因名，曰遍行，顯揚十五，此麤重是行苦，故名遍行

次問答釋通以明出世種子，諸出世間法從眞如所緣種子等者　景備云：若依勝軍不立本有無漏種子家消釋此文有二　一解，諸佛菩薩由證眞如，展轉流出十二部經流行在世，見道已前順解脫分順決擇分，緣彼經教作所緣緣生，從本爲名名從眞如所緣緣生　二解，初地出世聖道，一從世第一

法實由擇善爲增上緣等無間緣生，二從眞如所緣緣生　若依護月護法消文亦有二釋　一云本有無漏種子爲增上緣，眞如爲所緣緣故，隨解脫分等善根得生　二云以本有無漏種子爲因緣，解脫分等爲增上緣，世第一法爲等無間緣，眞如爲所緣緣故，初地出世間法得生　論從後緣說，故云諸出世間法從眞如所緣緣生　景師更爲識護法等釋此文，王奘因緣當所問答，從本有種子生，若此習氣攝一切種子復名遍行麤重者，諸彼二乘見道出世間法從何種子生　若言麤重者性種子爲種子生不應道理　下答諸出世間法從眞如所緣緣種子生非彼習氣積集種子所生者，答意明三乘見道從本有種子，是緣眞如無分別智正因，今從彼生，故言從眞如所緣緣種子生，非彼有漏積集種子生　參云：勝軍師唯立新熏習，故眞如是所緣緣，無漏初起唯從此智所作種子生，初無漏不從因緣生　護月等唯立本有熏習，本有熏習性證眞如，是本有熏習所緣緣，此熏習名眞如所緣緣種子，聖道初起從此生也　或賢師立新舊二熏習，舊熏如護月等釋，雖本有舊熏習，若無新熏習，舊熏不能生聖道故，新舊和合方能生聖道，新舊熏習性智緣眞如，故言出世間法從眞如所緣緣種子生也　勘大乘論對熏習與解性和合，一切聖道皆從生

問：若非習氣積集種子所生乃至一切皆有眞如所緣緣故者，此義難生難意，若出世法別有眞如所緣緣種子生者，一切有情皆定眞如爲所緣緣，則應皆有緣如種子，云何建立有般涅槃不般涅槃　下約有障無障種姓差別出世種子有成不成，故五姓別　言當知由轉依等所任持故者，三乘見道轉凡成聖名爲轉依，轉依即是眞如，眞如爲緣任持出世諸無漏行相續運轉　三藏云：八卷《楞伽》第二卷辨五種性，三乘定性，爲前三人，四不定性，五一闡提　闡提有二，一菩薩闡提，畢竟無成佛義，二斷善闡提，若遇勝緣必得成佛　餘在西方時已者，《楞伽》梵本文亦同　西方大德許此義云：《楞伽》不說第五無性有情，但說有佛種中二種闡提，一是斷善根遇緣還續究竟作佛，二是菩薩大悲純爲衆生故不取正覺，顯此奇奇故偏別說　問：大集經云：菩薩發心皆度衆生，衆生未盡我法不作佛，衆生若盡我則方息須大涅槃　又《智論》云：有諸菩薩因圓滿不取正覺如文殊等　《大莊嚴論》第二卷云無佛性人謂常無性，若至本國必不生信，願於所將種論之，語或賢人欲求之　時諸大德論無性人文，問云：離車人解何物而輒爲彼損　答云：勝軍既新種約障以辨三乘，是以此文爲正，護月護法本種雖有，今約障說非舊種無，假設有種障不可斷名無種性，如說貧窮無財力故有種無穀爲緣而障可斷了斷　今觀隨說義亦無過，皆以更時所趣因中障不爲者，故約障說，以無漏種隨，以法喻故不說，從障而論也

法寶《俱舍論疏》卷二二　論：又契經說宗說有取識，釋五種子，有二釋　第一釋云：一根、二莖、三枝、四節、五葉，堪自取識　第二釋云：五種子者，謂五趣種子，說有取識，取是煩惱，有煩惱識爲五趣因名有取識　既《契經》中不言喻說，後釋爲正，此證經中非唯說愛

元曉《金剛三昧經論》卷下　所謂信有三種佛性，信此身中眞如種子者，信住自性佛性眞如，正是第一義空種子，即是阿耨菩提中道種子　自性淨心本來法然故名眞如，與三身果爲正因故名種子，未發心住名住自性，未出諸障爲安所翳也　言捨離妄心者，是信引出佛性，從十信位乃至等覺漸出不信無知等障，隨捨麤妄分別之故，言淨心滿自者，是信究得佛性，滿至道後離一切垢自性淨心顯現滿自故

智儼《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》卷三　問：如熏習義應業爲種識爲依地，云何今識爲種子　答：凡論業種分別有二，熏習成種時，引生惑果時　若熏習成種時，業爲種子以識爲地，爲識未被熏時本辨有種，今爲熏習始說種生，即與上之能熏義親，與識義疎，故識爲地，種爲能依，上義異也　二引生惑果者，以識爲種，用業爲地，今言業者是論主，時主除求生業，今爲生業種，猶在本識未發　今此正心求生中陰，是種子用相，此用相既非業體，但能引業感得識支　如地引種令得成果，說業爲地，種在識內，與彼本識同無記性，先造業識上心已謝　今種現與本識俱成，與識義親，與能薰疏，故判從識合爲種子　此有二義，一是即體，二是異體，此義如上料簡中說

問：業力無明及諸見等，現今來生用識爲依，應從識爲種，云何別分爲所依地　答：理同依識，但有別義不如種子，以種現同識無記性，一體，二相，但一不分，求生無明雖與識同現變成其色心等別，不如本識體相一義，不可從識爲種子也，餘文可知

法藏《華嚴經探玄記》卷四　第三風喻熏習義者，此中風有二義，一有力能動他，喻轉識能熏成種子等，二無體義，謂此風不能自現動相，要吹物令動方知風相，此動乃是物動故知風無自體　諸能熏法不能自成種子，要熏

不識成種子已方顯能熏，此種乃是識種，故知能熏無性

二俱不相知者風物為二，依物之動見風無性，隨風之物物無自性，心二無二有不俱，一無一有無能所，故各不知也　識中亦爾準之，故云諸法亦如是

第四地喻相依持義，如地輪依水輪，水輪依風輪，風輪依虛空，虛空無所依，今義亦爾，境界依妄心，妄心依本識，本識依淨心，淨心無所依　又釋現行依種子，種子依本識，本識依眞如，眞如無所依，不知者空與風為依，自無體故不知風，風與水為依自依空故無力能知水，水望地亦爾，識中亦准之

又　卷一三　然識支餘論說有二義，一是所引，謂本識中異熟識種，此取種子，二是能引，謂五果種子所依本識名為識支，此是現行第八　今此文中約後義說，以是行支為能引故，引起識中五果種子，令熟至有故云以是行故起有流心種子也，此為能引所引一對，言有流有取心故起生死者，由愛取有故生生老死，此是能生所生一對，以五果是名言種子通無流位，今行所引明非無流　故云有流也，此中無愛字者是略也

四所謂下辨識生名色等，然有六緣，如世種植，一業為地者，望所生報為增上緣故，如地也　二識為種者，五果種子為彼親因故，如種子，但以能依種子不離所依之識故云識如種子，此即攝所依通取能依故也　三無明覆者，受生時無明迷父母等，如世種植下雖有地中有種子要須上有土覆　四愛水潤者，於父母起染愛等心，潤其受生，如雖土覆要須濕潤　五我心慨者，壯有[1]身，能有所作如雖濕潤須人溉灌　六種種見者，以異見網覆令無流法不能得壞，如世種植須網羅護不令鳥雀所損，言生名色牙者明所生果，謂識入胎時，五果種子為無明業引愛取潤故俱熟生果，但現之有前後，皆前引後起故云因名色故生諸根等，非謂名色是諸根親因，餘亦如是可知

又《入楞伽心玄義》　四本識種子門者，有二義，一辨種子新熏本有，二辨種子與識同異　初者有說，種子皆是新熏，要是所生方能生故，或說諸是本有，以從無始無初際故　或說，諸種子裏非熏如無漏種子，無始來而有熏習故，若非本有初生無漏後無習故　此亦難解，以不離過故，過有二種一此種應常，以非所作故，猶如虛空　二定不能生果，以不從因生故，猶如眞如　如是等過皆不能離

若爾初無漏法從何因生，今總通釋，謂無始無明如來藏名為習氣海，通為一切染淨法因，是故凡、種子皆有四義，就所依用本非新、二據能依，用新非舊，三由前二義合為一種，四二義同體，形奪俱離，是則於一種子或熏非熏俱不俱等，隨說皆得無所障礙　又由習氣海中有帶妄之眞，名本覺，為無漏因，多聞熏習為增上緣，或亦聞熏與習海合為一無漏因　《楞伽》云：多聞熏習與本識中解性和合，一切聖人以此為因　又習氣海中有帶眞之妄，為染法因，餘準同前　是故染淨等種各具四義，準上可知

二種子與識同異者，或說種子是實非假，寄本識中不即識體，謂種通三性，識唯無記　或說假而非實，以離本識無別體故，或說通二，以體同本識用各別故　今釋，種子但是本識功能差別，更無別體，是故生起現行亦與本異如海為波因隨風緣大小起浪差別，然於海中求差別因了不可得，而能隨緣起差別，識海亦爾，隨境界風生諸識浪，識中浪因無若干相，云能為因生果差別　故論云：種子但是本識功能，準釋可知

澄觀《大方廣佛華嚴經疏》卷八　性即種子自解現[2]，故《智論》云，性名積集相　又九十云，性內欲外用性作業必受果報　欲或不爾，《瑜伽》云，若照勝解所起相似種子，此由解力，若照即彼種子差別，由界智力，若習欲成性，復云何別，欲唯大地一數，性通諸數，即寬陝不同也　《智論》云，習欲成性性名深心，事欲名隨緣起，若性即種子與根何異，根唯信等優劣，性通善惡不同，以信等望果寬長，能生人天三乘聖道，為道之根，二善根但是翻對不望果義，尚不名根，況性通於惡，豈得同耶

又《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷二〇　此又二種，一者現行，二者種子　若所知現行地地斷之，若煩惱現行亦地地斷煩惱種子直至金剛定斷　疏云二障氣分纔重　纔重者，二障氣分，即熏習所成，攝異現障故云習氣　然習氣有二，謂因與果，於現起障能為因者，亦名種子　此因習氣根本智斷，斷此因已現不起故，不起現因，但纔重者，唯名習氣　此果習氣後得

習障，斷現麤重知現無故。言麤重者，違細轉故。染麤重有二，一現起麤重，貪瞋癡等名行者心無堪任故。二種子麤重，煩惱種子隨諸習氣。二麤重麤重，實非煩惱，似煩惱故，如身子眼習軟語等。今即第二，以釋二餘習故，又位極故，前二斷是。一切中攝。故疏釋云，若種若現，上皆已斷，即有能斷之道，揀異伏道故云已斷。斷道有二，謂一根本無分別智，親證二空所顯眞理，無境相故，能斷二障種子現行。二後得無分別智，雖不親證，無力能斷迷理隨眠，而於安立非安立相，明了現前無到證故，亦能永斷彼修所斷迷事隨眠，上來皆是唯識論意。

又卷四一　疏：二者成後習從自種熏習而生者　於中有二，先正釋，後釋難會通　前中謂由本有無漏種子，與多聞熏習和合，而生無漏智故。

依《唯識論》本有新熏，三師異說　第一護月等師唯立本有，故論云：有義一切種子皆悉性有不從熏生，由熏習力但可增長　第二難陀唯立新熏，故論云：有義種子皆熏故生，所熏能熏俱無始有故，諸種子無始成就　第三護法正義，論云：有義種子各有二類，一者本有，二者始起，乃至云：由此應信有諸有情無始時來有無漏種，不由熏習法爾成就　又云：其聞熏習非唯有漏，聞正法時亦熏本有無漏種子令漸增盛，展轉乃至生出世心。釋曰：出世心者即是見道，其第三義正同《瑜伽》三十五種性品　論云：云何種性，謂略有二種，一本性住種性，二習所成性　住種性者，謂諸菩薩六處殊勝有如是相，從無始世展轉傳來法爾所得，名本性住種性。

今疏云熏習即是新熏自種而生者，熏但熏舊無別新成，疏若爾何以經言下第二釋難會通，有兩重難，初即引《淨名・第二佛道品》難問，淨名問文殊言：何等爲如來種　文殊師利言：有身爲種，無明有愛爲種，四顛倒爲種，五蓋爲種，六入爲種，七識處爲種，八邪法爲種，九惱處爲種，十不善道爲種，以要言之，六十二見，及一切煩惱皆是佛種　何謂也　答曰：若見無爲入正位者，不能復發阿耨多羅三藐三菩提心，譬如高原陸地不生蓮華，卑濕淤泥乃生是華，如是見無爲入正位者，終不復能生於佛法，煩惱泥中乃有衆生起佛法耳　今疏引此以爲難耳　又《大乘論》第一引龍樹偈云：不從虛空有，亦非地種生，但從煩惱中，而證成菩提，皆此義也　疏此說在經下疏答，然約彼經文見無爲入正位者不生佛法，則二人見道便不能發　若約迦葉領解云：如是聲聞諸結斷者，於佛法中無所復益，則諸凡夫地前菩薩，有諸煩惱增修對治，或諸度門得爲佛種，皆已斷結不可得爲一切智因，故諸菩薩皆悉能發　又約體性故下，疏答上難有其二意，一約體性者，煩惱性即菩提，非約相也　故《淨名》云：煩惱是道場，知如實故　《無行經》云：貪欲及瞋恚，無有能得者，是法皆如空，知是即成佛，故知煩惱實性即菩提耳，亦就相明，事不一二云約所迷故者，即第二義也　謂迷眞起妄，離眞則無能迷妄心，故云即菩提耳，眞即性淨菩提，如波與濕雙喻上二，濕是波相，波是濕相，動濕成波是波所依，能所不同故非一也

疏：然實義者，下第二會實義通會兩章方顯中道，正通煩惱即菩提難，是顯眞妄交徹之義　雖說二門義含四句，謂初二門畔立依理成事則唯妄非眞，事能顯理即唯眞非妄，故各畔立　從若說者，各下，會此二章正爲破病，若據菩薩二皆會中，又此章則二門畔立，後章則二相寂然，故合此二非即非離

又卷四二　《唯識》云：能變有三，一因能變，謂第八識中等流異熟，因習氣，即種子現行門　此二習氣俱名因能變，此總辨也　論云：等流習氣由七識中善惡無記熏令增長，三種子中各生自現除第八識不能熏故　異熟習氣由六識中有漏善惡熏令增長，除第七識及無記者非異熟因故，前是因緣此增上緣也　二果能變者，謂前二種習氣力故，有第八識生現種種相，即前二因所生現果　謂有緣法能變現者名果能變，種種相者即是第八識相應心所見分等也　等流習氣爲因緣故，八識體相差別而生，名等流果，果似因故即現八識三性種子各生自現名等流果，所生之果與能生種性是一果故　異熟習氣爲增上緣感第八識，酬引業力，恆相續故，故云異熟，感前六識酬滿業者，從異熟起名異熟生，不名異熟，有間斷故，即前異熟，及異熟生名異熟果，果異因故。

又卷六四　然諸習氣總有三種，下亦義引，一名言習氣，二我執習氣，三有支習氣　謂招三界異熟業種，廣如下明　名言習氣前已類引，

即下經云：於三界中植心種子。言我執習氣者，具煩惱、煩惱障執我。我所種子，我執有二：俱生我執，是修所斷；我我所執，分別我執，是見所斷。我我所執，隨二我執所熏成種，令有情等自他差別，解云：無俱生我執，通六七識，分別我執唯第六識，因我執故，相分之中亦熏五蘊種子，即名言熏。謂我執種子，令自他差別故，別立之故，有支我執皆增上緣，頌明二取習氣即我執，名言取我我所，及取名言故皆名二取。

又卷六六　然第八識雖諸有情皆悉成就，而隨義別立種種名，謂或名心，由種種法熏習種子所積集故，或名阿陀那，執持種子及諸色根令不壞故，或名所知依能與染淨所知諸法爲依止故，或名種子識，能遍任持世出世間二諸種子故，此等諸名通一切位　釋曰：前名心者，望種積集，此種子識唯望能生故不立也

一行《大毘盧遮那成佛經疏》卷九　復次如男女交會因緣，種子託於胎藏而不失壞，即是相加持義，如是諸佛國王明妃和合，共生毘富羅種子，爲大悲胎藏所持無有失壞，故名法界加持也　世尊普遍加持一切衆生，皆作平等種子竟，即時入於遍法界胎藏三昧，觀此一一種子，皆是蓮花臺上毘盧遮那，普門眷屬無盡莊嚴，亦與大悲漫荼羅等無有異，而諸衆生未能自證知，故名在舉胎俱舍，若出藏時，即是如來解脫也

又卷一四　彼經云：復入法界宮也，諱分位種子者，如上諸釋，皆是如來內證之德，各從一一，而表如來所顯法界甚深之趣　今若有阿闍梨欲作壇，是先住此《瑜伽》，如彼從佛身一一位次，如其形色觀已，於彼心上作圓明，於圓明中而觀彼種子，如是一一安置，方成作法　若不如是者，終不能加持建立彼諸弟子，亦不得阿闍梨名也

如前所言煩惱種子斷已，次生法界性種子，即是一切有情平等種子也　此平等法界性種子，即是如來一切智地之所生長　如世間種種草木種種，隨其性分各各差別，皆依大地而得生長，根莖枝葉種種不同，增長大小性分各異，然皆是大地之性續地而生，雖畢竟皆歸於地，但因緣合故而有生長，然實無有自性無生無起也　若衆生既蒙安立如是種子，即是同於如來之位，由此種子從法界性生，能生法界故，名法界生種子　法界生者，即是如來自性身也　摽幟者，如世間種子各各差別，若小草種子有智觀之雖未成長，然已知彼性分大小所極之勢也，若見衆生行如是如是因位種子皆亦如是，然今種子，乃是法界性之種子，當知彼性必定，能生如來三等法智身，是故名爲摽幟也

又此漫荼羅一一分位各有種子，用摽記彼差別法界之門，當知一一入於阿字　見於內證之摽，即知如來內證之德，故名摽記也　隨彼四重分位，從位出者，即是佛之摽幟，或從一乘分位而出，或從大龍八部分位而出　當知階降差別各各表知，種子字不同也　時佛告於祕密主已，金剛手白佛言，願樂欲聞者，欲爲普利一切衆生故，流傳演布，普爲一切未來衆生，亦爲利益諸大衆會故，請佛演說也　上來雖說漫荼羅法，尚未說色及種子祕要之藏，故一心聽願佛演說也

智旭《大乘起信論裂網疏》卷二　言復有二種義者，謂此藏識中，無始已來，法爾本具無漏智德種子，能生無漏諸法，名爲覺義，法爾本具有漏無明種子，能生有漏諸法，名不覺義也

問：下文釋覺義云，謂心第一義性，即是一切如來平等法身，說爲本覺，何得以無漏種子釋之　答：眞如不變隨緣，舉體而爲無漏有漏若種若現，故下文云，如是無漏無明種種幻用，皆同眞相　夫無明種現，尚同眞相，況無漏種現，豈不即是第一義性，豈不即是一切如來平等法身耶　良由無漏種子，本自有之，故名本覺，四智心品，初起現行，故名始覺　佛果所成四智心品，即同無漏種子，全體眞如，無增無減，平等平等，故云始覺即本覺也，幸捨舊執而痛思之

又　一眞實空大義，如虛空明鏡，謂一切心境界相及覺相，皆不可得故　此即眞如門中依言說建立之眞實空也　謂阿賴耶中無始無漏種子，全攬眞如爲體眞如非一切心，非一切心所現境界，亦非覺相，一切皆空，故此無漏種子，亦非一切心境界相及與覺相，譬如虛空，體非羣相，譬如明鏡，本無纖塵也二眞實不空大義，如虛空明鏡，謂一切法圓滿成就無能壞性，一切世間境界之相，皆於中現不出不入不滅不壞，常住一心，一切染法所不能染，如體具足無邊無漏功德，爲因熏習一切衆生心故　此即眞如門中依言說建立之眞實不空也　謂阿賴耶中無始無漏種子，即全攬一切法圓滿成就無能壞性之眞如爲體，是故一切世間境界之相，皆於無漏種子中現，無漏種外，求無一切境界，故不出，一切境界之內，別無無漏種子，故不入　由不出，故不滅，境即眞如，無可滅故，由不入，故不壞，眞如即境，無可壞故　又性色眞空，性

實體色，清淨不染，周遍法界，故不出不入，遍衆生心，盡未來際，重重發現，故不滅不壞　又隨緣不變，故不出不入，不變隨緣，故不滅不壞　又如虛空含有萬物，明鏡影現衆形，並不出不入，不滅不壞也　是故無漏種子，當體即是常住一心，雖此常住一心，舉體而爲一切染法，如水成冰　然此一切染法，本無自性，云何能染此無漏種，如冰不能改其本濕之濕性也　只此無漏種子，使是菩提智體，本來具足無邊無漏功德，以其在纏，故名爲因，因即種子之異名也　此無漏因，亦名佛性，佛性雖通，無能壞滅，雖在一切衆生阿賴耶識心中，力能熏習，令妄念心厭生死苦，求涅槃樂也，此上二種大義，即大乘體

又卷四　眞如，指本識中無漏種子，及佛菩薩果中勝用，此二並順眞如法性，故皆名眞如也　種子內熏爲因，諸佛菩薩外熏爲緣，只此內因外緣，並不離於衆生現前介爾之心　以此心性，實無外故，以無始無漏種子，不離現前心性故，以十方諸佛菩薩，皆證衆生心性，不在衆生心性外故

言熏於無明者，是諸佛菩薩外熏，熏第六識及前五識，令其見色，聞聲，嗅香，嘗味，身觸光照，或手摩頭，或衣覆體，意識領受，以此現行熏成種子，二是無漏種子內熏，令其信受，不疑不謗也　令妄念心厭生死苦求涅槃樂者，言是起於有漏聞思修慧也　以此安心厭求因緣復熏眞如者，謂有漏聞思修慧，內則增長無漏種子勢力，外則感招諸佛菩薩慈悲也　自信己身有眞如法等者，信成就發心也，以能如是如實知故等者，解成發心也，無所分別等者，證發心也，無明滅故心相不起等者，證佛根本智也，成就種種差別業用者，證佛後得智也

見分、相分

綜　述

遁倫《瑜伽論記》卷一三　問：無漏之種非妄執習氣，第八緣不自義，緣略故此中不說，又此義非也，謂心劣境強故不緣，如攝論聞熏習非賴耶所緣，仍依於本識，以強勝故　若爾，云何名唯識，若約無漏自分，此義又成，未起無漏心時，此不應名唯識，如攝論依彼第八，以念念俱隨滅故亦名唯識，以第八緣境爲相縛所縛，諸第八境皆是親變，若緣無漏即非相縛，故不緣也　此中依護月菩薩釋，其見分等三分中其種子爲自證分緣，種子即見分體故　由此理故相應五數不緣種子，由此理故生無色界第八見分即無所緣，故彼言第八見分而欲色界器世界等，以是共業故，離生無色而得下緣

問：何故種子不在自證分等唯在見分耶　義曰：以相見及第四分於自證分上差別建立，今以種子是所緣故於見分上立，自證分爲能緣故不於上建立　又依集量唯立三分故不在第四，設立四分者，以不離自證分故但是第三分差別立　若在無色界緣下器界者，何故此下文云若在無色唯有智氣執受了別　通曰此約自證分爲論，不約見分，若約見分，即通緣器界也，故簡無色不緣但在內根等文中，不在外器等文中，故知外器亦得緣也　若依護法，即以此文爲正，在無色界不緣下地，界繫業別故，其種子即見分中爲相分，見分緣之五數記此以爲本質，而於上變影像相也　此非實明，故文不能通眼等實根，若準護月義，其無色第八識與下界識等以緣境等故　若爾，即有業無纏細妨，其義者何，夫見分等及外器相必此業感，此業何時造等，其緣變他界五根不

又　如《佛地論》《對法》第二說所以言緣阿賴耶以爲境界，執我起慢思量行相者　準此西方二釋，一護月師，第七第八王見分爲我，相分爲所，種子等如前已說故，此文唯緣見分故，故唯有我無我所等　故攝論等云，我我所等或唯有我無我所，餘處文新來　護法解云，以此準知唯緣第八見分爲我，不緣別相分等爲所　然言我我所等者，即計第八爲我家之我即是我所，其中緣種不緣他界，無漏緣使等如前辨　又復意識染污末那以爲依止，彼大滅時相了別縛不得解脫等者　景云末那執人法體，名爲相縛，意識依彼末那相縛不得清淨，名末那大縛　下文即據意識相見辨於二縛，彼云自身外爲相縛所縛，內爲無量縛所縛者，近取相縛即是相分，執其實相名爲相縛，無量縛者即是見分，由帶煩惱不調伏性，凡所對緣不能安隱，名無量縛　末那滅三，意識於境知空無我，則於相縛而得解脫，設更有文與此相違，應依此由道理

又卷一九　復有餘二相二本性相二影像相等者，言差分別所生者，先見分慧習，及相所生者先相分熏習，由二熏不相離，故說共生相分名共成相理實而言，相分種子自生見分，此相從本識心起常相續名本性依本性相，六七識遍計不起，及六七勝外所現隨心故起滅不常不相續，非是本性相影像似本性名影像相也　既言及相所生，故知相分根塵等影像相亦熏成種子

又卷二〇　依《中邊論》初文意，地前先除相分，次除見分，入於初地，唯有自體，此論亦爾　故論云此所緣境離有無相者，欲辨離相分義，離諸分別者，欲辨離見分義，等持妙慧能現照取者，欲辨於地前無見相慧所引故，初地已上唯有自證，由無見相二障故，得證真如　準昔《攝論》，忍位作無相觀，第二法作無生觀，由無相觀故，離於相分，由離見分故，作無生觀，是故初地已上唯有自體分　是故西國作況，而云猶如牛兩角，先打脫一角，後第二角，唯有其頭，以打破故

又　景公，道理依此四境求止亦求於觀，文家換句，故云求止能善於觀　言爲諸菩薩安立十一部經彼聞善受等，是聞慧，即於如所思惟法獨處空閑等是思慧　此聞思慧緣彼教法時修方便時，即緣自心所變相分　言復即於此能思惟心次心相續，見分以之爲境，如是正行多安住故起身輕安及心輕安是名奢摩他者，方便成故得其定也）　如是下結，彼由獲得身心輕安爲所依故至捨離心相者，由獲得彼內三摩地觀察自變影像相時，捨緣聞思相續見分，故言捨離心相　言即於如是三摩地影像所知義中者，謂前止心所知義也，能正思擇等者正釋能善思惟名那，餘處以四義釋毘缽舍那

窺基《瑜伽師地論略纂》卷一三

護月有二種五根、一意識及相應變者，二末那相應變者　彼以第七識、緣第八相分爲我所故

問曰：若爾第七、既緣第八相以爲我所，即第七名無漏緣使耶，以緣第八相爲我所故　今解唯緣根及所依等爲所緣，非種子，種子即自體上義分，即自證分緣故，非無漏緣使，第七雖緣第八起我，然迷總報故，迷現行不別緣還滅上功能，故非無漏緣使　若爾，亦緣第八所緣外器爲所緣，應是上界緣使　述曰：不然，第八雖緣上器，然有親有疏，欲界者親由業感，緣上界者疏不由業感，緣第七既緣第八見分，爲我所緣相業所招生，親相分者，即欲界器，其我所，即須隨我，我既欲界繫，所感器欲界繫，故非他界緣使

問曰：意識緣上界色等時，此即難見分，應是繫第六，既緣上界相色等，即應欲界繫　述曰：不然，第六含種子，種子故第六不然，故不爲例　有種故，親變故，第六境非欲界繫，第六識等名種子，影像緣故，難見分欲界繫又解護月，第七緣第八時無我所，通說故言其實無也，二本識所變五根，唯有所變，實業感者，非餘二種五根也，此緣內時，其造聲四大一切時有，常緣其聲界，義說有之，其實無有，即緣聲之種子及四大，故名爲緣，聲非現行聲一切時有也　此中應有一大增時，如眼中地大身根眼根四塵，即七物可得知餘無不可得者，彼增時亦則說緣　其護法唯有二種五根、第八第六二識所變，第七緣第八，爲我家之，我即爲我所故　護月難護法曰：若七不緣下外器者，何故修生天眼第六緣也　義曰：此非第八境故不緣，唯意所行　若爾心無境無意，不緣此第八，復不緣其眼應無，若爾如五識，非第八境，意不緣此五識，豈即應無識，是見分取於所緣，此根非見分，何得爲例，亦隨識爲見分故同五識　述曰：緣未必要須業所感者，如下界長養根等，第八亦緣如種雖非業生第八，亦不妨緣　若爾何故不許上地離下地生時亦緣外器相，以下界第八緣上界眼故，如下次自解

又《成唯識論述記》卷一

問：此依他起，如何說爲我法二相論，依斯二分至無所依故　述曰：依上依他相見二分，施設遍計所執我法二實分也　依起執故，若離於此依他二分，彼無所依，故說依他爲執依止，梁分依故，此世間我法，聖教我法，義依於體亦復如是，此顯我法假說所由，上來總是護法解訖

安惠解云：變謂識體轉似二分，二分體無，遍計所執　除佛以外菩薩已還，諸識自體即自證分，由不證實有法執故，似二分起遍計所執，似依他有，二分體無，如自證分相貌亦有，以無似有，即三性心皆有法執，八識自體皆似二分　如依手巾變似於兔幻生二耳，二耳體無，依手巾起　彼引世親所造《緣起論》中末後決擇，說無明支許通三性，故除如來皆有二分是計所執

問：此二體無，識體如何轉似二分　答：相見俱依自證起故，由識自體虛妄習故，不如實故，或有執故，無明俱故，轉似二分，二分即是相及見分依識體起，由體妄故變似二分，二分說依自證而起　若無識體二分亦無，故

二分起由識體有　既有自體及此二分，依何分上假說我法　答：依斯二分施設我法，依此相見計所執上，世間聖教說爲我法，此相見之中皆說爲我法，彼我法二離此相見無所依故，故依所執相見二分施設我法。世尊能知識自證分及眞如等，法性離言非我非法，爲除愚夫所執實我法，於彼識所變二分之上，假說爲我法，方便誘引令知假說，非謂實有。

問：前護法解，後安惠解，何故我法但依二分，不計自體以爲我法。答：若護法說，據實亦計，且舉所變二分爲依，非無依於自體計也。略有三義所以不說。一一執遍，我執不依自證起故，二共許遍，今古大小皆不許有自證分故，三義已說，若計自體即能取攝，見分中收，但言二分攝能所取，非不依於自體分計。今顯自證離見體無，故但說二見分中攝，顯能所取攝法盡故。若安惠解，凡是所執體皆是無，若執自體即說能取不異見分，故更不說爲我法依，以自證分體是有故，或離言故，不可依說。

問：護法云，相見識所變，相見名唯識，自證不言變，應非是唯識。解：若立三分，種所變故名爲唯識，若說四分，三四更互變名唯識，又即識體何故非唯。

問：何故二師所說三分，義各有異，今合爲文。答：譯者欲以文同義別文約義繁，所以合二師總爲一文也。又如因明宗等多言名爲能立，陳那所說宗非能立，今舉其宗意不違古文辭遣同，義取所等因一喻二以爲能立，理即別也。此文亦然，文不相違所以合譯義有乖返故爲二釋。

又卷二　論：同聚心所至如餘非所取。述曰：立比量云，同聚心所，非心親所緣，與心自體異故，如餘眼根等非所取法。此有二說，一說，設佛鏡智能現智影，自相應法亦非所緣，以自證分緣自體盡故，亦成遍智，見分之境心等必同，自證分境許各別故。第二師說，鏡智相應心心所法，亦許相緣，此但遮親不遮疏也。於見分上佛現彼影名遍智故，然二一自證分，與相應法見分同境，名同所緣，非要皆見分方同所緣故。

又　論：種子雖依至相分非餘。述曰：此種雖依異熟識體，即是依於自體分也，亦非見分，見分一向緣前境故，是自體分義用別故，非受熏故。此言種子依識自體，自體即是所受熏處，不可見分初受餘熏，種後便依自體分住。此論依附，即依自體，若據別攝，即相分攝，非見等攝，即是見分緣自證分差別功能，以爲相分，非是緣於自證分體，若不爾，即無證自證分。又說見分但緣外故何故不是自體分《攝論》，見分恆取此爲境故。述曰：此護法釋，見分恆緣故是相分，即是識體功能義分，故成相分，眞如亦是識之自證，應爲相分，眞如是識實性攝故，既稱無相不同種子，種子非是識實性故，故爲相分，眞如但是識之性攝，體實無相，見分唯不緣識自體。若護月師，今解，無色界以無內身色先厭色故，且說緣種，隱器色不論，《瑜伽》文非盡理也。若舊相傳，護月師，唯種依識見分而住，自證分緣唯三分故。《瑜伽》五十一說，生無色者第八唯緣內種子者，依自證分所緣境說。既爾生無色不還聖者等第八見分，緣何爲境，必不當生欲色界故，雖當不生，許通緣故，如下當辨。

又卷三　論：此了別用見分所攝。述曰：謂於所緣相分之上有了別有，即行相故，是識見分非是餘分。然行相有二，一者見分，如此文說，即一切識等皆有此行相，於所緣上定有。二者影像相分名爲行相，其一切識或有或無，所緣不定故，如此論下所緣緣中，出二所緣緣體。又《瑜伽》等說同一所緣是也。今此且約諸識定有者說，或與小乘別體者說，以影像相爲行相者，小乘同故。然唯初解無第二者，第八俱時五心所法，如何可說同一所緣不同二行相，故須二解，以影像相爲行相者，出集量文。

又　論：執有離識至自體相故。述曰：下解三分，於中有二，初對十九部辨相差別，後申三分，此等即初。除大衆正量外，皆是此也。又大衆部心得自緣，見分緣相與此等同，自緣體者則不如是，以緣自體不須別起行相，以能緣見者爲行相，所緣見爲所緣及事，此等取境者彼執，心外之境是所緣，心上有似所緣之相名行相，體即見分攝故。以大乘相見分，即彼宗立名，非是彼定許有見相分名也。觀所緣云帶彼相故，即是行相，謂行於相見分能緣說名爲事，是心心所自體相故，是釋事義。不言自體事言自體相者，簡大乘事謂自證分，言自體事便濫彼故。

論：心與心所至行相相似。述曰：心心所，同所依所緣，俱依一根，緣一境故，行相相似，俱有似境相，隨是青等行相各別，總相似故，雖受以領納爲相，想以取像爲相等，一一心心所，各有青等行相故名爲相似。

論：事雖數等至相各別故。述曰：識受等體各是一故，而相狀別，識受想等體性相狀各各別故，行相言似，不言等者，據相似故，相似等義無有差別。

又　論：謹無離識至見分名行相。述曰：是大乘義，則說相分是所緣

故、出無心外法、大小乘行相何爲所緣、即是相分、彼宗說相分非是所緣、是能緣上所緣之相故　彼之見分自體事者、大乘名行相、能行於相故、所似境相分

論：相見所依至事自證分　述曰：此二所依自體名事、言所依者、是依止義、謂相離見無別條然各別自體、此二若無一總所依者、相離見應有、是二法故、如心與所、然無別體、但二功能、故應別有一所依體、起二用時由有此體、故言相見自體名事、即自證分　然小乘人心外有境、即以爲所緣、大乘說無故　以彼小乘行相爲大乘相分、大乘心得自緣、別立自體分即以爲事、故以見分名行相、即小乘事體是見分、不立自證分、無返緣故、大小二乘所說各別然　彼難云：刀不自割、如何心能自緣、別立自證分。

又　論云：此若無者至必不能憶故　述曰：謂無自體分、應不自憶心心所法　所以者何、如不曾更境必不能憶故、謂若曾未得之境、必不能憶、心昔現在曾不自緣既過去已、如何能憶此已滅心、以不曾爲相分緣故　我今雖不令爲相分緣、然自證分緣故、如曾相分所更境故、今能憶之　量云：今所思念過去不曾更心等、除宿命他心智等餘心一切皆應不能憶、不曾更故、如不曾更色等、即證故知、曾現在緣　《佛地》第三云：《集量論》說、乃至若不爾者、如不曾見不應憶念

論：心與心所至有差別故　述曰：然心心所同所依根、其所緣相各各變別、故但相似、緣青相分皆變青故、事雖數等而相各異、識受等體有差別故、與小乘別　然《瑜伽》第一說同一所緣不同一行相、據了別領納各各不同故、相分雖不同然極相似、如青爲境、諸相俱青、相似名同、見分各異、雖俱是青取像各異、故名不同行相　此中有行相與見分、雖各非一、各據義別、境據總故名之爲一、見據別故名爲相似、此卷論中據實爲言、故與《瑜伽》說不同也　又彼約疏所緣緣、此約親所緣緣、此心心所許時依同、所緣事等、亦據所緣各相似義、非是相違明三分中、次文第二約三分等明心心所

論：然心心所至各有三分　述曰：此即陳那菩薩依經立理、諸論共同何須說三

又　論：所量能量至所依體故　述曰：相分見分自體三種、即所能量量果別也、如欠配之　如以尺丈量於物時、物爲所量、尺爲能量、解數之智名爲量果、心等量境類亦應然、故立三種　若無自證分、相見二分無所依事故、即成別體、心外有境、今言有所依故離心無境、即一體也

論：如《集量論》等此三體無別　述曰：相唯所量、見爲能量、自證爲量果　此頌意者、今此三種體是一識、不離識故說之爲唯、功能各別故說三果　果是何義、成滿因義、見分緣相既爲能量、能量無果量境何益、如人量物起量解也　小乘量果即是見分、行相爲能量、外境爲所量、與此稍別　准有六師、及敘陳那以前以後、量及量果體性不同、如因明抄說、《佛地論》中雖說三分、無頌引證、唯有長行

論：又心心所至證自證分　述曰：明四分中、自下第三說有四分、於中有四、初立四理、二分別之、三引教成、四釋頌意、下即初也　護法以後方始立之、理極須然、如文可解、然諸經論唯多三分

論：此若無者至應皆證故　述曰：此立理也、第三第二心分俱同、應立別有能證自分、量云：第三分心、應有能照之心、心分攝故、猶如見分、見分返此或無能證

又　論：又自證分至必有果故　述曰：見分爲能量、第三爲量果、若第三能量、立誰爲量果、爲量如前彼若救云第二見分爲第三果

論：不應見分至非量攝故　述曰：由此見分或時亦有非量攝故、不證第三

論：由此見分至必現量故　述曰：諸體自緣皆證自相、果亦唯現、見緣相分、或量非量、故不應言見分爲果、不可非量法爲現量果故、故不可見分或緣於相是比非量、返緣自證復是現量　難曰：見分緣相或量、或非量、一向現量自證分以爲果、何妨自證唯現量能量、亦得比量或非以爲果　解曰：現量心自體、比非量果可唯現、比非二種非證體、何得能爲現量果、現量爲比果、比不爲現果　問答亦然、外內難、緣縛難、例亦然、見緣相爲縛、自證應亦爾、是縛無失、然唯現量、如五識境縛、仍是現量收、證自體故、爲是煩惱染污相故、如末那章　夫證自體必現量攝、故不可說見分緣相、或量非量、爲自證果、不可見分一時之中爲量非量、以相違故、縱許見分或比、非量、爲第三果、亦不定故、現量爲果義即定故、一心之中相違不可或量、非量、故立第四義亦如前

又　論：此四分中至後二是內　述曰：下分別之、此釋見分若時現量、應爲第三果難也、但由見分似外緣外故名爲外、非體是外、故此現量亦不

緣三後二名內體是內緣實故

論：初唯所緣後三通。述曰：其義可知。緣於心以心爲相，亦唯所緣，相分之心不能緣故。問：見分緣外從境名故，見分緣唯所緣，從唯所緣名所緣。答：由此義亦可然，此文影顯故無有失，爲色等難請重思。今意欲顯由見緣外不得返緣立第四分，故立外名理實非外因論生

論：自證緣見，應相分心不能緣慮，所緣心故，如相分心。述曰：此義不然，自證緣見一能緣上義別分故，若爲相分心，必非一能緣體故，或別人心，或前後心，由此必非能緣性故，見分等心故能緣慮，相心不然。謂第二分以第三爲果，自爲能量，第三緣見，以第四爲果，能量可知。緣第四時以誰爲果，不可即以第四爲果，如緣見分見分非果，此義應思。即以所緣第四爲果，第四緣第三爲果，例此同故，功能應爾。若更立者過無窮故，唯爾所者分限定故，如無色界本識見分緣種子等，更無餘相，種子攝阿賴耶自體分，即以自證爲相分緣，緣彼種故。然不緣彼自體分上能緣功能，還如前說，仍以第三自證爲果此例應同

又　論：謂第二分至或現或比　述曰：見分外緣，故量不定

論：第三能緣至比無用故　述曰：其第三分，前緣第二，二緣第四，第四前緣第三，何不通緣第二，非第二者以無用故　設許得緣，過重緣過，以無用故　或無緣彼之用了部緣之，如自證分了緣於相，能緣各有分限，得故，然第三分得緣第四，現量等定，復不緣外，佛即不爾

論：第三第四至唯識理成　述曰：三四二分由取自體故現量攝，具所能緣，恆但四分不減不增，無無窮過　此中有難，如得及生得得非得生生非生法不立第四得及生，何妨見分緣相及自證，不立第四分　此不然，此能緣處有量定故，彼但成就生長功能，非緣處法，無量相違，據功能別名爲非即，四用一體名爲非離　又說四分能所緣義，不可言即，無別種生，一體用異，故名非離

論：是故契經至見種種差別　述曰：下引教成，佛地論言有，即厚嚴經，謂正內外二性，此內外一切分，皆有所取，能取纏繞故有四分

又　論：此頌意說至是見分故　述曰：三釋頌意，此四分中相見名外，見緣外故　三四名內，證自體故，唯見分有種種差別，或量非量，既言見分或非比故，別立第四　此唯衆生四分故言纏縛，相及麤重二縛具故，無漏心等雖有四分，而非纏縛　問：如諸佛，及因位，識等唯現量者，應但二分見分即得爲三果故　答：此不然，外定故，見分緣外用外也，不得復爲緣內果故，心見分明，不得通緣內外法故，雖緣眞如眞如非外，以見分用不得緣　若爾內心應非外果　此義如量，義准可知

論：如是四分至自證分故　述曰：解四分中，自下第四解立一分，先出義攝，次引頌成，後總指例，如《集量頌》，或攝爲三果體一故，攝四入二

論：或攝爲二至是能緣義　述曰：如初所引《厚嚴經》頌，能緣體二，二攝爲見，攝論唯二，亦攝入見　此言見者，能緣境義，通心心所，非推求義推求義者唯惠能故

論：或攝爲一至是故說唯心　述曰：如第十卷《楞伽經》說，此頌意言，外境無故唯有一心，由執著故似外境轉，定無外境許有自心，不離心故總名一識，心所與心相應，色法心之所變，眞如識之實性，四分識義用分，此上四類各別義　又皆不離識，故並名唯　無漏種子俱具一義，謂不離識，故說名唯　頌舊云：慮妄取自心，是故現在，外法無有見，是故說唯心

又卷四　論：彼頌意說至無別眼等　述曰：彼觀所緣頌中意說，第二識上有生眼等色識種子，不頌分別見分相分　但總說言，由現分識變似色塵等，故說此識名爲色識，即此種子名眼等根，能生現識故，生色識故，名色根說，即依色根，非離是色，故說此識名爲色識　又見分識變似色故名爲色識，或相分色不離識故名爲色識，或相分名色，見分名識，此二同種故名色識種子然前解者見相別種　如彼論說，有二境色，一俱時見分識所變者，二前念識相爲後識境，引本識中生似自果功能令起不違理故，即是前念相分所熏之種，生今現行之色識故　說前相是今識境，不用前識爲今所緣，如現相分能生見分，有體異生名所緣者，前相亦然，有體爲緣生今識相名爲行相，故望今識亦爲所緣，故頌中言功能與境色，境色即前色也

又　論：種與色識至遞爲因故　述曰：釋頌下半，此說見分種名爲五根，現行見分變似境色名爲色識，與種互爲因見分是能熏故　或相分現行亦是能熏，此種名眼等，與現行法互爲因也，相色不離識名爲色識　又此所言種與色識者，此亦無違，從前念說是今識境故名境色，此如頌說，據現在說名爲色識，如長行說，故種與色識，常互爲因等，即以現在更互爲因，若說前念即是境色，即顯二念相似，種是一故，勘彼論說　若以此見分種與色識當互

緣因、境緣根用故、境爲緣有種子、根爲境用故、根爲緣而變似境、名爲內、因者因由、非內緣義、色識是能重、根種是所重、方爲能生遮爲因故、此論意說、識種名根、識相名色、境無別實有、如第一卷已略說訖、以意識爲前五俱有依、如解深密等經說故、無五色根、如十唯識等

又卷七　論曰：至立轉變名　述曰：長行有二、初正釋頌文、後問答、廣辨、釋頌文中、初二復次、後總結　是諸識者、解頌初句上之三字、即識等三能變識並心所法、皆王並臣、舉首及末　安惠解云：何名轉變、謂是三識自體皆轉變似見相二分、識自體分名爲轉變、轉變者變現義、即識自體現似二相、實非二相、其實二相即所執故、即遍計所執似依他有、理實無也、或轉變者是變異義、謂一識體變異爲見相二分用起也　護法菩薩解云：又轉變者是改轉義、謂一識體改轉爲二相起異於自體、即見有能取之用、相有質礙用等、由識自體轉起能取、及有礙故、或變是現義、如初卷解　今取自體能轉變也、此即解第一句頌訖

論：所變見分至見所取故　述曰：護法云、前所變中以所變見分名爲分事、是依他性、能取於所變依他相分故、起種種遍計所執分別、此是識體所變用能分別故名分別、其識體所變依他性相分、似所執相分者名所分別、是前能分別見分之所取相故、非謂我識自體能緣名爲分別、起分別見者識之用生、相見俱依自證起故　安惠云、所變見分相分皆計所執、見似能取相、相似見所取、實無二分、解第二句訖

又　論：由此正理至離二相故　述曰：即結前二句道理釋頌下二句　護法云、故彼所計心外實我法、離識所變依他二分皆定非有、非謂識變是實我法、似我法故、其外我法離識皆無、以離識體所變能取見分所取相分外無別物故、一切有情所變皆爾、依斯二分施設我法、彼二離此無所依故　問：有別實物離能所變、有何所以不許　答：非是有一實作用物、離前能分別所分別故、無外我法必有識也　安惠云、彼實我法離識所變、二分皆無、離計所執二取無故、即依總無立別無也、識所變者俱計所執、非有實物離二相有、故皆唯識、解第三句訖

論：是故一切至皆不離識　述曰：釋頌第四句、有爲無爲若實依他有漏種生、或常住實法、不相應假法、瓶等假法、一切皆是不離識、有爲識所變、無爲識之體、皆非識外有、名不離識、即一切體即是一識名爲唯識

又　論：唯言爲遮至所計等　述曰：遮離能變等識、實我法名爲唯識、非不離識心所及見相分色眞如等、故不離識名唯識、此護法解第四句、兼釋外難訖　安惠隨應解假實等、此即第一卷解變謂轉變一師中第一護法師等及安惠二師義、變通相見、仍有有無、如第一卷解、云何變見分除實能取、所變相分除實所取、隨其所應二取無也　上文安惠說餘非佛、護法皆通、或並有漏、說分別故

論：或轉變者至外境相現　述曰：下難陀等第二解、初是諸識言、即前師解、故不重述　言轉變者、即前三能變內見分識、能轉依他相分似外境相現、唯有見相之內識、都無所變之外境、外境通有能取所取、此依唯論等說唯二義、不說自證分師義　前師別也、即能遍計、及所遍計法、其能取所取、皆是心所變相分上妄執別有、說執見分爲我爲法、亦於心所變上起、故無非所緣　故以是諸識有轉似外境之功名爲轉變、即解第一句訖

又　論：此體有二至疏所緣緣　述曰：自下第二辨其差別、若與見分等體不相離者、簡他識所變、及自八識各各所緣別、唯是見分內所慮託　此有二種、是有爲、即識所變名內所慮、二是無爲、眞如體不離識名所慮託、即如自證緣見分等並是此輩、雖等雖是無爲所攝　然若假變、即有爲攝、若依本體、即是眞如故無別說、此有爲者四分中相分攝也　此說親已疏所緣緣與能緣心相離法是、謂即他識所變、及自身中所識所變杖爲質者是　然雖眼耳等非眼識親所緣緣、亦非疏所緣緣、不親取故、不杖爲質故　要爲本質能起內所慮託之相分名疏所緣緣、謂爲質起故名緣、見分亦變內相分似本質法故名所緣　親所緣者、即謂見分是帶己相、此即疏中、即影像相分是帶本質之相名所緣、故名能起內所慮託、不言起內心、以起是緣義、起相分是所緣義

論：親所緣緣至亦得生故　述曰：前親所緣緣、但是能緣之心皆有、離內所慮託之相分、一切心等必不行故　今大乘中、若緣無法不生心也、疏所緣緣能緣之法或有或無、以是心外法故、如執實我雖無本質、然離彼法心亦生故、餘如概要

又卷八　論：本識中種至除等無間　述曰：謂本識中種子總而言之、客作三緣生現分別、分別之言通攝心心所若見相分、非唯自體也、除等無間者、唯心心所相望立此緣故

論：謂各親種是彼因緣　述曰：釋爲三緣、此簡業種生異熟果及餘增

生，雖眼識生藉根等種，非親種故，不與因緣　總而言之，一切相見等法，皆有此緣而生，無非識種生故

論：爲所緣緣於能緣者　述曰：謂要能緣種心心所法，種子方爲彼所緣緣，除一切相分，相分不能緣故，及除自體分，不緣種故，然見分中除五七識，不緣種故，但與第八一切時見分，第六有時緣者彼與爲緣　今簡爾所不爲緣故，言爲所緣於能緣者，是簡略言

又　論：若種於彼至是會上緣　述曰：謂有種子於現行法能助與力，如根種於識種，作意種於識等，二又雖無助力但不爲障，如異識種子望異現行等，皆是增上緣　然簡無漏種與有漏現行爲生等緣，彼能障礙故，雖亦是增上緣不相違因攝，然於生現分別中，非能不障故非也，或亦是此緣，現未爲障故，障必不生故　此中但簡障礙現行令不生之緣故，此即種望染現爲緣說

論：生淨現行應知亦爾　述曰：然此總言，於見分中通與一切見分爲所緣緣，皆能緣種故，亦與自證分等爲所緣緣，佛果識體緣一切法故，與染別也

又　論：許五後見至亦有三緣　述曰：自下第二依陳那觀所緣緣論中，說許五識後念見分緣前念相分　彼論言，或前爲後緣引彼功能故，彼隨縛部因果異時，既非現境生五識故，前念五識現行相分爲能熏，引相分種子，生於後念五識相分，前念五相有力能生後識見分故是緣義，後念之識帶彼前相生故是所緣義，即以相分爲行相，本質爲疏所緣緣義。今敘彼意許五識後見緣前念自識相者，五識及第七識前與後亦有三緣，亦者亦第六也，非第八識者，以非能熏不能引種，故前念相非自後識所緣緣也。此師自識前後，異於前義也

論：前七於八至相見種故　述曰：若後以前念爲所緣緣，自身八識品相望中，前七於第八亦容有所緣緣，以前七識皆能熏成彼第八品相見種故，謂前五識爲能熏，成彼第八相分色等相分種故，是第八見分所緣緣，第七識爲能熏，成彼第八見分種故，是自證分所緣緣，自證等種生自證等隨應爾。第六識若緣第八見相而熏種，即雙熏彼二分種子，若緣虛空心心所等以爲相分，亦熏彼生空等相種也，非是能熏生彼第八現行相見分種也　第八不緣虛空等故，此七識中望彼第八相見分等應作四句，其第六識具後二句如理可知，即是二義與前補別，六望二等准此應知

又　論：同聚異體至不相緣故　述曰：第四子門，就如一眼識中，俱時心心所，一一別互相望，雖是同聚而是別體，展轉相望唯有增上緣，見分相分一切皆然，不相緣故　然此心心所不相緣，相分所杖本質同，若見分相分不相緣故，非如大衆部緣俱生心心法故，若許緣者不同一所緣過，受不與心同一緣故，大乘見分不許自緣，亦有此妨　然極相近不緣俱法，說自證分既得自緣，即無前過但有後失　若爾如何名同一所緣　謂所杖質同名同一，非多見分共一親相分名爲同也　若爾且如第八心王，不能緣心所之相，即無本質，如何名爲同一所緣　同一所緣總有二義，一所杖質同名爲同一，如五識等俱心所法，必同本識所變質生故，二相似名同，即第八俱心心所法，及第六識緣過未等，雖或無本質不託他變，各各自變相似名同一，不要心王緣心所之境生名爲同一也，此第一義

論：或依見分至爲觸等相質　述曰：此第二釋，亦許相緣，或依見分同聚心心所說不相緣，無緣俱時他見分故，此依因位，佛則不然　若依相分有相緣義，謂諸相分互爲本質方得起故，如本識中諸法種子，爲同時五所觸等相分本質，此顯其事

又　論：不爾無色彼應無境故　述曰：若不爾者，無色界中五種心所應無境故，既彼有境故，必以本識所變爲質也，諸心心所理例亦然　然前師意各各緣自所變種子，然唯心王所變種子能生現行，非五所變，如眼根等無能生識用也。此師難曰：何故同一所緣分爲二義，第八五數無本質也。前師解云：若必有本質，如第六識緣虛空時以何爲質，第八心王不託五數境生，如何同本質。有說一切心必託本質方生，如緣虛空託名爲本質，第八心王以五數所變相假力故爲本質起，名同所緣

論：設許變色至不同質故　述曰：此依因位，果亦可然，至下當知　今此後師設許無色界第八亦變下界之色，五所如，本識亦定緣種，勿第八俱八個見分境不同質故，自證分境許不同緣緣自見故　今依可爾說有本質，非要爾也，此義應思，同一所緣相似名同，各各變故，何要同質方名同也　又唯識之境取心內境，若待外質方生，良恐理乖唯識，是故前師其可翫矣

論：同體相分至但有增上　述曰：第五子門，如一受相分與見同體，相望爲緣者爲見分三緣，謂所緣增上，見分於境無所緣緣，但有增上，相與餘分

但隨增上，有約疏所緣緣亦非，是與相分作相似故，或由說作，因相為緣見分生故

又　論：見與自證相望亦爾　述曰：謂見與自證如相與見能為二緣，自證與見但為一緣，如前說故　見與第四亦但一緣，此據親義，若疏所緣亦得有之，今約親說不相違也

論：餘二展轉俱作二緣　述曰：自證及證自證為二，見分之餘也，展轉為二緣，互得相緣故，二與見相分但為增上

論：此中不依主、互為緣故　述曰：然前相分與見為二緣，不言種子亦為相分得為因緣者，此中不依種子為相分說，以說現行互為緣故　又種為緣生分別者，前第一門以解訖故，此即現行染八識聚說為緣訖

又　論：淨八識聚至能遍緣故　述曰：淨八識聚若自他身，自他八識為緣，皆增所緣緣，以淨八識皆得緣他及自身者互得相緣故，即淨八識皆得互緣，同時心心所，亦得互自緣同時心心所，以彼功能遍現影故，識自證分與相應法見分同緣緣自見分，餘淨心所義例亦然　又或能緣彼相分故，若不現彼影，應非知一切　又有解者，上文所言勿見分境不同質故，即識見分與相應見分定必同緣，如何自證與相應法見分，同緣識之見分不自緣也，若自緣者與自證分何別，若不緣者便違上文　今有二解，一云前依四位非依果說，依果說者見分之境亦不必同，又識等見分與相應法亦定同緣，亦自緣見分，亦緣自證分，與相應法見境齊故　然與自證作用各別，自證唯內緣更不別變，其見分自緣等亦更別變，然相分攝，與相應法同外取故，相應法緣識既不外取別變相分，識之見分例亦應然，亦不違上見分境同，此義雖勝然稍難知

又　論：唯除見分至能緣用故　述曰：若通佛說，非見分等為相分所緣緣，一切相分是親所變名為相分，相分必無能緣用故，如化心等亦爾，化心不緣故，故此第三四亦非相所緣，見分攝故　文中唯有見分非相分境也，不除同聚心心所相緣，以得緣故，即顯自證分亦見所緣，現作相分緣故，如無分別智，唯是現量無外境故，不緣，不同後得智，後得智見分返緣自證，作影像緣，仍是相分，不爾即與證自證無別，何須四分　由是一切心皆具四分，今緣相應法見分，緣自證分，亦能緣證自證分，證自證分亦能緣見分相分者，唯在佛位餘者不能，此中但遮見分非相所緣，義遮第三四分亦非相所緣，意顯餘三分互緣一切法，名遍緣故　雖作此解三分何別，各相似故，如前所得者親得，餘第四得證訖，故成者方　又解為令作遮相緣義故，及遮見分不緣自證，非顯餘二得緣一切，此不及前解

又　論：既現分別至能作幾緣　述曰：上來第一現起分別緣其種子現行生說，自下第二明種子亦應緣其現行及種子起　此言緣者是緣藉義，非緣慮義，以種亦是分別攝故　今論解言緣生分別，現行及種望於一種子能作幾緣問也

又卷九　論：雖無始來至虛妄變現　述曰：下成前也，一切異生心心所法，已能緣自相見分等，雖親得依他，由我法執恆俱起故，不知自心心所虛妄顯現，由此不能了依他也　乃至八喻，謂無始來見分緣自相分，自證緣自見分，亦緣自身證自證分，證自證分亦緣自自證故，故言緣自相見分等，由我法執第七識等三性之心恆俱行故，不如實知自心虛妄如幻事等

又　論：此加行位至尒未能斷　述曰：相縛者，謂相分縛見分等也，如前第五卷證第七識有中說，謂一切有漏善無記不善等心，皆有分別相分，此相能縛於心，非謂相縛即是執也　有義八識皆有執故，相縛於見通於八識，有義不然，有漏八識有分別故，分別之相縛於見分名為相縛，非要有執若不執之相亦名能縛者，後得智品相分應亦能縛　答曰不然，彼後得智斷漏方得，體非硬濁，非漏所增相分，非分別境，後得見分緣一切相皆為證解　有漏不然，有分別故，漏相俱故，漏所增故，非斷漏證故，緣一切境非皆齊等，或比量故，若善無覆無記心中唯現比量，其染污心亦通非量，所以相縛能拘礙見，不令明淨，不令證知，故有別也　一切有漏法能縛見分者皆名相縛

若爾自證緣見縛自證耶　有義亦縛，有漏類故　有義彼非，不同見分緣於相故，彼外取故，通諸量故，此自證分緣見分時非外取故，唯是現量作證相故　若爾第八識等現量心相分，應非相縛體，由此見分亦縛自證，分別類故，不明淨故，見分漏心增自證故，有漏相貌縛能觀心名為相縛，非謂相者是相分也　經說所取能取縛者，即是四分互相縛義，不爾，見分便非相縛，自證緣時不名相分故

又　論：有義此智至名聲等習　述曰：由所緣緣要帶相故，難前師說　無似境相名緣彼者，應此色智等名此聲等習，此色智等上無聲等相故此難無相分，以色聲智返覆比量義准可知，如觀所緣說，帶彼相起故名有無分別影像所緣故，如雖無親證，無分別相，與彼極相似，不同餘智名曰證如，

如對法》第十一抄會。

論：若無見分至定有見分。述曰：以如喻智，以智喻如無能緣相，亦准前解。

論：有義此智至不取相故。述曰：此第三說，此智見分有、相分無，說無相取不取相故，七十三說也。既言無相取，寧無見分，不取相故可無相分，彼論有數十番難應廣敘之。

論：雖有見分至非取全無。述曰：解第一師所引教文，相分同初，見分有異，文意易解。第二師云，所緣論說，識依彼生，帶彼相故名緣於彼，若無眞如相，應非是所緣。

論：雖無相分至不離如故。述曰：此緣眞智，挾帶眞如之體相起故名所緣，非帶彼相分影像而起名緣於如，不離如故。

論：如自證分至有見無相。述曰：舉喻顯成，自證分等緣見分等，非帶彼相分起，得名所緣故，此無分別與後得殊，故必無相，如前第七卷四緣中解。若爾心王應名緣所，不現彼影帶彼體相起故。此亦不然，非所應託故。餘文可解，此卽第一有見相分別。

又　論：法眞見道至名相見道。述曰：法忍法眞無間道見分，法智法眞解脫道見分，類忍法無間之自證分，類智法解脫之自證分，卽前智故差別立也。又解法忍法無間道，法智法解脫道，此卽總法，類忍法無間解脫之見分，雖緣智緣如不同，見分是一故合法也，類智合法二道之自證分，前解爲本。

論：二者依觀至十六種心。述曰：五十五說，觀上下二地安立苦等四諦境似法類智生，是第二現觀位，乃至廣說。謂忍可欲樂智現觀決定智，是現觀邊智諦現觀，《顯揚》十七說，法智類智四諦智不由行差別。然隨所作說其差別，眞見道中亦可義說有十六心，十六心旣爾，三心亦然。今此約行差別說故，唯是相也。然彼文說下上地十六心者是修道，《瑜伽》五十五說見道，《顯揚》說修道，不是相違。然五十五仍說，從見道起有下上十六心生，從三心非安立見道起，作此安立諦觀，非全出見道在修道中方起，彼文稍異，可細尋之。

論：謂觀現前至二現觀智。述曰：現前界者，謂下界，卽欲界，現於欲界入見道故，上二界名不現前。

論：如其所應至見分觀諦。述曰：其現觀忍法眞見道無間道見分，現觀智法眞見道解脫道見分，不法自證分，以於前十六心後作此觀漸麤心，與前十六心差別觀故。

論：斷見所斷至名相見道。述曰：欲界四諦四十、上界各三十六、諦各除嗔故一百一十二也，此上皆爲觀心純熟，爲有情說令見道，前亦作得入見道。

又卷一〇　論：蘊等識相至雜引生故。述曰：以蘊處界三法因緣雜引生故，謂見分是心，相分非心，如第八相中根境等，及六識所緣色等，以與見分非一類種生故，色心等別，以不相違故。無漏所變相分法中有五蘊，亦如根等，卽是相分純種，與見分無漏及性同也。與見雜種故，色心蘊等亦各有異，乃至相應法相分相望亦然，由識起相等同不繫法，純種唯無漏，作用法不同，雜種生色心，不可有漏同無漏難。

論：有漏識上至非滅道故。述曰：純從有漏種子生故，同是繫法，所以言純，故唯有漏。問：何故界繫見相許別繫，有漏無漏必同耶。答：見相雖界繫別，仍相順故。

又　論：善等識相至五十二等。述曰：善等三性識之相分不必皆同，性相別故，有漏名等勢分轉故，不順理故，不能引相與見分相必能令同。如鼻舌身識見與彼相分非必同性，故與見分非必性同，見相分中三性因緣雜引生故，不可同性，作用別故，性不可同，如無漏緣使等相分唯有漏，虛空等能緣心通三性，相分唯無記，香等三境唯無記，能緣之識通三性等。若皆純種唯一性者，三境唯無記，等言應不成失，不可說約第八所變唯說無記。三識所變通三性，二境亦爾，以三識所變三處攝故，應言通三性，諸論無文故，虛空非擇例亦應然，故相分見分不必同性。性別旣爾，蘊等識相或相見分同，或相見分異類此應知，亦不定故，若相分與見分蘊等亦同，便無五蘊十二處十八界別。旣有三科別，明知相見分等不必皆同。《佛地論》說，三身生滅門，化自他身色俱非等，化心亦爾。三身相對四句門，生法二身攝三身門，十佛攝三身門，如彼第七因解身土能變所變，卽釋唯識相見異同。上來已依略廣及位等，明能變識等訖，自下解相見分或異同中，卽明能變之識相見同異，第七門中，自下第二因解唯識義。

又　論：然相分等至俱實有故。述曰：一解云，等取心所所變現，所

變名隨行相，依識變現等者，唯難陀一分義　小分有異親餘同緣一切不實故，以疏會緣等取親相，不爲分相，此所疏知，如識變故　又等三分並不有；復次解　依識變現等者，相分等言等取見分，識自體之所變故，此相見分雖體是依他，識自體之用故，非如識性依他中實，識是根本自體故，彼是末是用故，如日及輪，如燈及光，實虛異故　若不爾應不言唯識，應言唯境唯見分等，以許相見與識自體　俱實有故，此義應思　設緣色等見相亦俱不實，不及於識，如緣過未虛空等識相分，雖有非稱實法，見分非無，仍緣虛境，虛境行相是不實心，故見不及識自體分，識自體分唯緣於識，是根本故，證自體故，體性是實有，其變似色等亦並不實，此師意也　若爾無分別智境相如何，彼內證故此所不論，如緣自體，餘是外境故不同如，設緣眞如自體實有，非識所變故，眞如體實，今論所變故相見假　又縱眞如是實，以於境中少實有故，但言唯識不言唯境，今以內證是故不可例同於外，佛地第三有此師義，許有三分依他性義

又　論：或識相見至虛實如識　述曰：第二師說，識與相見分等，皆從緣生因緣法故，此二與識虛實皆同，雖有緣去來等，相是依他故，與識不多別　又此師意，但有相分與識一種是實，不遮緣過未但得假法，此是正義　前師相見即識種生，此師相分與識別種，見分與識同種生故　若爾應言諸法唯境，何言唯識

論：唯言遣外至亦應非實　述曰：論答唯言遣心外遍計所執，不遮內識所變之相分等，若不作此解眞如應非實有　眞如既實境即實成，能緣如心寧容是假，若是假者應不緣眞如，若非假者見使是實，故非心境一向非實以境是虛言唯識故，若境是實，遣心外境名唯識，即眞如不離識故，非心外法故，亦唯識攝

論：內境與識至唯識非境　述曰：外人難，內境與識既並非虛，如何可言唯識非境

又　論：識唯內有至但言唯識　述曰：答有二，初云識唯內有，境亦通外，即境相分內是依他，外是遍計所執，以非心所變法說之爲外，非體實有名外，恐心內之境濫心外之境故但言唯識　又疏所緣緣亦是外，若言唯境恐取心外之法故此不論，所執之心亦是心外法故，是故設不虛濫言唯境亦得，爲簡外故但言唯識

論：或諸愚夫至如外蘆無　述曰：一謂所執爲實，二謂親取心外境，依此故言迷執於境，此意可解　此第二師解唯識佛地所無，爲破執故雖爲愚夫，非心之理豈佛非有，即前二師許有相見分義第三師解

論：或相分等至定相應故　述曰：此師不許有相見義，唯識性，由前妄熏習力似多分生似有相見，即佛後得智無別相見分，有漏善心因後得習有相見者，有法執故，佛似見相淨穢土等，不作二解故非所執，餘作二解故是所執　又佛自在了妄執故，設變見相皆非所執，由往因中熏習力故，今果亦爾，佛證諸法不可言故，餘即不爾，見相皆執，不證不可言境故　今此依餘說故言無別，或佛不現餘人自見，若爾眞如非妄習生，應非唯識，識之實性故言唯識，故除識性無別有法

又《成唯識論掌中樞要》卷上　相見同種別種生者，有二解，有說相見同種生，謂無本質者，影像相與見分同種生，其有本質者，本質亦同種生，即二見分種生現行時，三法同一種故，謂見影質　有說相見別種生者，本質見分定別種生，其影像相，與見分及本質，或異或同，種相分等現行爲緣故本有俱生，現行相分或和合生新舊種同生故　安惠二分亦說種生，見與體同，相分二說，或同或異，相分無體，種子是假　護法正義，質影二相與見分三，此三三性種子界繫等未要皆同，隨所應故，即前所說相見別種是此正義

頌曰：性境不隨心，獨影唯證見，帶質通情本，性種等隨應

又《因明入正理論疏》卷下　彼復問云：何故即習復名果耶　答云：夫言量果者，能習知於彼，即此量智，能觀能證彼二境相故，所以名果彼之境相於心上現，名而有顯現，假說心之一分名爲能量，云如有作用，既於一心以義分能所故，量果又名爲量，或彼所量，即於心現，不離心故，亦名爲量，以境亦心，依二分解　或此中意約三分明，能量見分，量果自證分，體不離用，即智名果，是能證彼見分相故，相謂行相體相，非相分名相，如有作用而顯現者，簡異正量，彼心取境，如日舒光，如鉗鉗物，親照境故　今者大乘依自證分，起此見分取境功能，及彼相分爲境生識，是和緣假如有作用，自證能起故言而顯現，故不同彼執直實取　此自證分，亦名爲量，亦彼見分，或此相分，亦名爲量，不離能量故，如色言唯識，此順陳那三分義解

慧沼《成唯識論了義燈》卷六　論：唯除見分非相所緣等者，本釋如疏，西明四釋，於四釋中初釋分二，第二釋中分三，第三釋中分四，第四釋

中分六，成十五釋。總第四釋與本釋同，前分成六，即不同本。《要集》斷云：四釋之中第四爲正，無漏心等用周遍故，於變不變十五釋中，第十三爲勝。正智證如及餘心等證自證者，皆不變現，此餘一切見等，緣相必變而緣。今謂，西明十五釋中皆無一正，所以者何，且就第四分六釋中，一云見緣相變，餘皆不變者不爾，既就體四分以辨相緣，見緣自相即是親緣，如何名變，若帶起名變，是自證分，故前第一卷云：變謂識體轉似二分，亦不關見，更變相緣無文說故，餘二緣相如何不變。二云見緣三變，餘皆不變此亦不爾，見緣相變有過同前，餘二緣三皆不變者，二緣相分如何不變。第四緣見不變相者，自證何殊。《要集》救云兼正有別者，既兼正殊，何不變相，不變相者如何兼正。三云見緣四變，餘皆不變，過准前知。四云三緣相變，緣餘不變，要集斷此解中爲正。今謂，同前皆亦不正，何者見緣後二變相可爾，如何緣相更說變相，豈不親緣同體相分。又第四分緣相是兼，許變相緣，緣於見分亦兼非正，何不變相，說果緣他過亦准知。《要集》言：有說云，見緣自證變影而緣，證自證分緣相見分，見緣三四以隔越故，變影而緣皆不應理，同體義分何言隔越，見望自證如何名隔，見緣自證既自內證，如何變緣，若變相緣，何名緣自，由此內證不變而緣。三緣相分變影而緣，不由隔越及由實性者。今依疏文但云新得即變影緣，無隔越語，以後二分望相名隔，見望第四義越名隔，理亦無違。若既變相緣何名緣自者，此難亦非，如以鏡爲緣還見自質，以心爲緣還見自心等言說不變相耶，見緣自證，變自證相故名爲緣自，於理何違。

智周《成唯識論演祕》卷二　疏：亦非見分者，不依見分名非見分由護月師許種依見，爲異於彼故言非見疏。不可見分初受餘熏等者，設遮餘人見受熏也疏。隨器色不論者，無色見分緣下界器，《瑜伽》隱之但言緣種疏，舊相傳至唯三分故者，由以自證爲能緣故依見分，見分不許緣於種子不依自證，其第四分不離第三別有體性，故但三分。有說，護月種無別體，但依賴耶識上功能假說種子，故自證分緣見分時亦名緣種，無別相故非見所緣。復有說云：依心自體故自證緣。

又　問：此師種子何分所收。答：有三說。一云即是自證分收，由假說彼無實體故順第二釋。二云見收，自證境故，順疏所救。一云雖依自證而立亦見分收，自證緣故，順第三釋。詳曰：既無明教優劣可斷，取捨任情論。因果俱是善等性故者，問：既隨因果以判於性，唯隨因果有多差別。答：可爾，故《瑜伽論》九十六云，作自性界者，謂十八界暨自相續各各決定差別種子。習增長界者，謂即諸法或是善惡於餘生中先已數習令彼現行，故於今時種子強盛依附相續由是爲因，暫遇小緣便能現起定不可轉。復次以要言之，雖界種類十八可得，然一一界業趣有情種種品類有差別故當知無量，三性各有多類差別，論諸無漏種等者。

又　問：既非異熟識性所攝，依護法義是識分不。答：傳有兩說。一相分收，若爾第八應緣此種，答二解，一云許緣無失，此釋不正。二云不緣，但說見分親所緣者皆名相分，不言諸相皆見所緣。若爾不緣應非唯識。答：不離識故唯識，無違。問：設許緣彼復有何失。答：因位第八唯是有漏，非有漏心所緣之相是眞無漏，爲此不緣。二云既非見緣依自證分自證分攝，若至無漏方相分收，通見緣故。有義斷云：前解爲勝，雖在因位非見所緣，是相分類，從餘相分相分所攝。

大乘光《大乘百法明門論疏》卷上　第七末那緣境，西方諸德亦有兩釋。一釋云，末那緣阿賴耶識見分爲我，緣阿賴耶識相分爲其我所。問曰：何一心執阿賴耶識見分爲我，復執阿賴耶識相分爲其我所，解云：且如眼識，一時尚緣青等種種諸色，一心所緣我我所，此亦何過。問曰：諸論並云，末那執阿賴耶識爲我我所，不言執其相分，何故今者乃言執其相分以爲我所。解云：當知此相不離於見，所以諸論並言緣阿賴耶識爲我我所，此亦無過。

又一釋云，末那執阿賴耶識爲我我所。問曰：執阿賴耶識爲我，云何復執爲其我所。解云：謂此末那先執阿賴耶識爲我，後復執此所計之我，是我家所有，故名我所。問曰：若執阿賴耶識相分爲我所者，既有何過。解云：諸論中但言執阿賴耶識爲我我所，不言執其相分是其我所。末那直執阿賴耶識爲我我所，何能復更外執相分以爲我所，於義不可，是故不緣。第八阿賴耶識緣於種子五根五塵。

元曉《大乘起信論別記》　此中經說云：不自見如是，相違云何會通。答：此有異意，欲明離見分外無別相分，相分現無所見，亦不可說即此見分反見見分，非二用故外向起故，故以刀指爲同法喻。《集量論》意，雖其見分不能自見，而有自證分用，能證見分之體，以

用有異故，同內起故，故其燈炎隨風去喻，由是義故，不相違有。又復此經論中，爲顯實相故，就非有義，說無自見。《集量論》主，爲立假名故，依非無義，說有自證。然假名不動實相，實相不懷假名，不懷不動，有何相違，如此中說，離見無相故，見不見相，而餘處說相分非見分故，見能見相分，如是相違何不致怪。當知，如前亦不相懷。又說，爲顯假有故，說有相有見，爲顯假無故，說無相無見，假有不當於有故，不動於無，假無不當於無故，不懷於有，不懷於有故，宛然而有，不動無故，宛然而無。故如是甚深因緣道理，廣爲廳據，蕩然無礙，豈容違諍於其間哉。

又《大慧度經宗要》 問：觀照般若有三分不，若有見分何言無見，若無見分何名觀照，有自證分證自體者則此智體不同實相，云何得言無二無別，若無見分亦無自證則同虛空不得名慧。答：有義此智有見無相，有義此智無相無見，唯有自證證於自體，或有說者若就有別開分三分俱無。若依無異假說三分俱有，謂即於此平等之中，無相爲相，無見爲見，無別自證，非不自證，如是自證無所不證諸法實相無非自故，故此自證無非是見，見實相者是無所見，有所見者不見實故，故此見分無非實相，如是三分只是一味若如是說有見不見無障無礙即是解脫，若存能見即墮有邊，若無見分則離無邊，不離邊故即爲被縛。如論偈云：若人見般若，是即爲被縛；若不見般若，即亦名被縛；若人見般若，是則得解脫；若不見般若，則亦得解脫。

法藏《入楞伽心玄義》 二諸識本末者，有二義，一據二分，二就八識。初者論師或說，相見二分各別種生，但相由而起，俱不離識故說唯心有說相分皆是見分所現，無別種性，云前說識所緣唯識所現故，如三摩地所行影像。又經云，從心相生與心作相，是故隨見分行解帶彼相，見生故說唯識。今依此經皆是心現，但隨其相異說有彼種，理實皆與見分無別。

延壽《宗鏡録》卷四八 問：七能熏中熏第八，四分之中，約熏何分答：前五轉識，能熏阿賴耶相分種子，第六意識，能熏第八相見分種子，第七末那，唯熏第八見分種子。

問：前七識四分，何分能熏。答：見相二分能熏種，以此二分有作用故。

問：相分是色，何能熏種。答：但是見分熏方，令相分熏種，如衆附塊而成聚，又見分是自證分事力。

問：前五識與第八熏相分種者，其第八相分有三境，今熏何相分種。答：但熏內身及外器實五塵相分種，餘即不熏，以不能緣故。

又 問：五識於一切時，爲皆熏三種，爲有不爾。答：皆熏三種，縱異界相緣時，五識須託自第八相，而熏本質種。又如二禪已上，借初禪二識緣上地三境時，亦各熏三種，其相質種，二禪已上收，見分種，即屬初禪繫，以越界地地法無，故言借。若得諸根互用，緣自他五塵境，皆熏三種子，以是性境收，本質同是第八相分故。若第六緣第八見分時，熏得見質二種，皆是心種，即與第八熏得見分種。又自熏得第六見分種，中間相分即不熏，若第六緣第八相分時，或熏三種子，爲自熏得能緣見分種，若現量時，亦自熏得相分五塵種，又與第八熏得五根塵本質種，多分只熏見質二種。

問：第六緣第八三境相分時，皆與熏得三境種不。答：只熏根身器界種，緣種子境，即不熏種，恐犯無窮過故，其第六緣五根及種子境時，皆是獨影境。有說，是性境者，即須相分是實，便有兩重五根現行，犯有情界增過，故知不可。

又 問：第六能緣第八四分，何言唯熏見相分種。答：以內二分與見分，同是心種故，於見分中攝。

問：第六緣一百法時，皆熏本質種不。答：若緣無爲，並不相應行，及心所中一分假者，皆不熏本質種，實者即熏，以緣假法時，但是獨影境故，亦不熏相分種，其能緣見分種即熏。若第七識緣第八見分熏種者，但熏見質二種，定不熏相分種，其中間相分，但從兩頭合起，仍通二性，一半從本質上起者，是無覆性，一半從能緣見分上生者，是有覆性。

又卷五二 問：若言自體有思量名意者，即第七有四分，何分名思量意。答：有二解，第一見分名思量，內二分不名思量，但名意，見分不名意，有思量，以是用故，思量我無我，內二分不能思量我無我，但名意，以是體故，第二見分是思量相，相者，體相，相狀，內二分是思量性，即內外皆名意，三分皆思量，但除相分，相分是所量境也。

問：何以得知，內外三分總是思量。答：《識論》云，思量爲性相，內二分是體，名思量性，外見分是思量相，是用，一種是思量，三分皆名意，即不取相分名思量，以無能緣用故。

又　問：見分緣執我法，計思量我故，得名思量，自證分不緣於我相分，如何自證分亦名思量　答：自證分證，彼見分思量我執故，亦名思量也

問：見分思量我，是非量攝，自證分證，彼見分思量我，自證分，亦是非量耶　答：見分思量我，見分妄執，故名非量，自證是內證見分妄執故，自證體是現量，即體用皆是思量，即內二分亦名意，亦名識，見分亦名意，亦名識，是意之用故，思量是用，意是體，思量即意，持業釋也

問：第七識緣第八見分爲我，云何不取相分，及內二分等　答：相分間斷，又是外緣，內二分作用沈隱難知，不執也，種子無作用故，不執爲我，以見分作用顯現故

又　問：第七識二量俱實，如何分別　答：古釋三量分別者，第七見分是非量，境不稱心故，其第八見分，本非是我　今第七妄執爲我，即不稱本質，又親緣第八見分不著，變相分緣，相分本非是我，第七又執爲我，又不稱相分，即兩重不稱境，故知非量　假實分別者，第七緣他本質，第八見分不著，但緣帶中間假我相分故，境假非實

問：中間相分，爲定是假，爲亦通實　答：第七中間相分是假，無實種生，但從兩頭起，此相分，仍通二性，若從本質上起者，是無覆性，即腦本質，若一半從自能緣第七見分上起者，同見分，是有覆性，但兩頭心法燦起，成一相分　今言境假者，但約隨妄心我相分上說

又　問：若言第七當情相分但是假，從兩頭起，通二性者，應可第七所緣我相分中，一半有覆，一半無覆，一半是我，一半非我　答：其第八見分上所起無覆性相分，與能緣第七妄心遍計相分，密合一處　若是第七但自執妄起遍計有覆性假相分，爲自內我，雖密合一處，亦不犯所執我中通二性過，如水中鹽味，但執是水，不執於鹽，水與鹽元不相離

問：第七自有相分，如何不自緣相分，緣他第八見分爲我耶　答：古德云，今言緣見分者，即是疏緣，若言親者，唯識義何在　又問：設言疏緣第八者，且第七自識於何法上起執　答：於自識相分起執　又問：相見何別

答：若論外境，相見全殊，若就心論，相見無異，相即是見　故經云：心如相顯現，見如心所依

又　問：若無末那，有何等過　答：若無第七，則無凡可厭，無聖可欣，凡聖不成，染淨俱失　論云：是故定應別有染者　又契經說，無想有情，一期生中，心心斷滅，若無此識，彼應無染，謂彼長時無轉識，若無此者，我執便無，乃至故應別有染污末那，於無想天，恆起我執，由斯暫聖，同訶厭彼　又契經說，異生善染無記心時，恆帶我執，若無此識，彼不應有，謂異生類，二性心時，雖外起諸業，而內恆執我，內執我故，令六識中所起施等，不能亡相，故瑜伽說，染污末那，爲識依止，彼未滅時，相子別縛，不得解脫，末那滅已，相縛解脫，言相縛者，謂於境相，不能了達如幻事等，由斯見分相分所拘，不得自在，故名相縛　依如是義，有伽陀言，如是我等意，是識之所依，此意未滅時，識縛終不脫　釋云：於無想天，恆起我執，由斯暫聖，同訶厭彼者，有第七於彼起我執，是異生故　出定已後，復沈生死，起諸煩惱，聖賢訶彼，若無第七，不應訶彼，無過失果，由執我故，令六識中所起施等不能亡相者，此我外緣，行相麤動，非第七起，由第七故，第六起此，全由七生，增明爲論第六識中，我執體有制斷，通三性心，謂雜生故，第七不緣外境生故

又　已上略錄第七末那，諸教同詮，羣賢共釋，創入道者，此意須明是起凡聖之因，宜窮體性，乃至解惑之本，可究根原，迷之則爲大法執之愚，悟之則成平等性之智　於諸識內，獨得意名，向有漏中，作無明主，不間不斷，無想定治有不消，滯番常恆，四智共違而還起　雖有覆而無記，不染執而內緣，常起現行，能蔽眞而障道，唯稱不共，但成染而濁生　是以欲透塵勞，須知要徑，針施妙藥，先候病原　若細意推尋，其心體察，則何障而不出，何病而不消，斷惑之門，斯爲要矣

又卷六〇

問：三能變相，已細披陳，所變之相，如何開演　答：三能變，謂異熟思量，及了別境識，此是能變自體　所變者，即見相二分，是自體分之所變故，是自體分之用故，說自體，是二分所依

論論云：云何應知，依識所變，假說我法，非別實有，由斯一切唯有識耶　頌曰：是諸識轉變，分別所分別，由此彼皆無，故一切唯識　是諸識者，謂前所說三能變識，及彼心所，皆能變似見相二分，並轉變名，所變見分，說名分別，能取相故，所變相分，名所分別，見所取故　由此正理，彼實我法，離識所變，皆定非有，離能所取，無別物故，非有實物，離二相故，是故一切有爲無爲，若實若假，皆不離識，唯言爲遮離識實物，非無不離識心所法等　或轉變者，謂諸內識轉似我法，外境相，現此能轉變，即名分別，虛妄分別，爲自性故，謂即三界心及心所，此所長境，名所分別，即前妄執，實我法時，即

此分別變似外境，假我法相，彼所分別實我法性，決定皆無，能治教理，已廣破故，是故一切皆唯有識，虛妄分別有，極成故，唯既不遮不離識法，故頌如等，亦是有性，由斯遠離增減二邊，《唯識》義成，契會中道。

又　釋云：是諸識轉變者，轉變是改轉義，謂識體，改轉爲二相起，異於自體，即見分有能取之用，相分有實礙之用，由識自體轉起能取，及有礙故，所變見分，說名分別，能取相故者，前所變中，以所變見分，名爲分別，是依他性，能取於所變依他相分故，起種種遍計所執分別，是此識體所變，用能分別，故名分別。其識體所變依他性相分，似所執相分者，名所分別，是前能分別見分之所取相故，非謂識自體能緣，名爲分別。起分別見者，識之用也，相見俱依自證起故，唯既不遮不離識法故，眞如等亦是有性者，唯言不遮不離識法，眞如及心所者，亦不離識，故體皆有。今此位，但遮離識所分別有，不遮不離識眞如等有，如理應知。此意既有能變分別識，及所變境依他相分，所分別心外實法等，決定皆無，唯有眞如心所等法，皆不離識，亦是實有，遠離增減二邊者，無心外法故，除增益邊，有虛妄心等故，離損減邊，離損減邊故，除撥無如空華等說，離增益邊故，除心外有法諸小乘執，唯識義成，契會中道，無偏執故。

又諸師所明，總有四分義，一相分，二見分，三自證分，四證自證分。相分有四，一實相名相，體即眞如，是眞實相故，二境相名相，爲能與根心而爲境故，三相狀名相，此唯有爲法，有相狀故，通影及質，唯是識之所變，四義相名相，即能詮下所詮義。相分，是於上四種相中，唯取後三相而爲相分相又相分有二，一識所頓變，即是本質，二識等緣境，唯變影緣，不得本質。

又　二見分者，《唯識論》云：於自所緣，有了別用。此見分有五類，一證見名見，即三根本智見分是，二照燭名見，此通根心，俱有照燭義故；三能緣名見，即通內三分，俱能緣故；四念解名見，以念解所詮義故；五推度名見，即比量心，推度一切境故。於此五種見中，除五色根，及內二分，餘皆見分所攝。

三自證分，爲能親證自見分緣相分不謬，能作證故。

四證自證分，謂能親證第三自證分緣見分不謬故，從所證處得名。此四分義，總以鏡喻，鏡，如自證分，鏡明，如見分，鏡像，如相分，鏡後背，如證自證分。此四分，有四師立義。

又　第一安慧菩薩，立一分自證分。識論云：此自證分，從緣相生，是依他起故，說爲有。見相二分，不從緣生，因遍計心，妄執而有，如是分，情有理無，唯自證分，是依他起生，有種子生，是實有故，見相二分是無，更變起，我法二執，又是無，以無似無，若非遮法菩薩，自是以有似無，見相二分是有體，變起我法二執是無體故。安慧引《楞伽經》云：「衆有漏心心所，皆是虛妄分別，爲自性故。故知八識見相二分，皆是遍計妄執有，故唯有自證一分，是依他起性，是實有故。《密嚴經》偈云：愚夫所分別，外境實皆無，習氣攪濁心，故似彼而轉。故知但是愚夫依實自證分上，起遍計妄情，變似無體二分現故，理實二分，無其實體，但是愚夫不了，妄執爲實故，所以論云：凡夫執有，聖者達無。問：若皆相見二分是假者，且如大地山河，是相分收，現見是實，如何言假耶。答：雖見山河等是實，亦是妄執有外山河大地等，理實而論，皆不離自證分故，所以《楞伽經》偈云：由自心執著，心似外境轉，彼所見非有，是故說唯心。故知離自證分外，無實見相二分。

又　第二難陀論師，立二分成唯識者，初標宗者，即一切心生，皆有見相二分，見相二分，是能所二緣也，若無相分牽心，心法無由得生，若無能緣見分，誰知有所緣相分耶，即有境有心，等成唯識也。見分爲能變，相分是所變，能所得成，須具二分，見分相分，是依他起性，有時緣獨影境，即同種生，有時緣帶質境，即別種生，從種生故，非遍計也。若云計者，諸佛不應現身土等種種影像也。安慧細難：汝若立相分，豈不心外有境，何名唯識。難陀言：見分是能緣，相分是所緣，攝所從能，還是唯識。又汝若言無相分，則所立二分唯識不成。何以故，安慧執相分是妄情有，即第八所緣識中相分種子，是相分攝，即種子是能生自證現行，親因緣法。若種子相分是妄情者，何妨所生現行自證分，亦是妄情，不違種子識義也。若不許自證分是妄情者，即能生種子亦是實有，即因果皆實，證相分亦是實有，既有相分，即有見分，能所既成，即二分成立唯識也。又五根是第八識相分，若相分是遍計，豈有遍計根，能發生五識也。安慧云：不假五根發生五識，五識俱自從種子生也。問：若不假根發生，但從種子生者，汝許五識種子，是第八相分不答：許是第八相分。難：既爾，即種子是遍計，能生五識，亦是遍計也。安慧救云：種子但是第八識上氣分，有生現行功能故，假名種子，但是習氣之異名，非實也。難：諸聖教從種子生者名實，依他立者名假，豈有假種子生

實現量，皆是假種子者，如何親親相緣耶？若種子是假法者，則同中第二義因緣變義不成。若非因緣變者，即違一切安慧絕救，既有能所二緣者，皆是實依他起性者，即知見相是實。引證者，《密嚴經》云：一切唯有覺，所覺義皆無，能覺所覺分，各自然而轉。釋云：一切唯有覺者，即唯識也，所覺義皆無者，即心外妄執實境是無，能覺所覺分者，能覺是依他實見分，所覺是依他實相分，各自然而轉者，見分從心種子生，相分從相分種子生起，故知須立二分，唯識方成。會相違者，安慧難云：若爾，前來密嚴楞伽二文，如何通會？正會者，前來經文，不是證一分，但遮執心外實有我法等，亦不遮相分不離心。

又　第三陳那菩薩立三分　無前師，安慧立一分，即但有體而無用，難陀立見相二分，但有用而無體，皆互不足。立理者，謂立量果義。論云：能量、所量、量果別故，相見必有所依體故，相分爲所量，見分爲能量，即要自證分爲證者，是量果也。如尺量絹時，絹爲所量，尺人爲能量，記數之智，名爲量果。今見分緣相分不錯，皆由自證分爲作果故，今眼識見分緣青時，定不緣黃也，如見分緣不曾見境，忽然緣黃境時，即定不緣青，若無自證分，即見分不能自記憶，故知須立三分。若無自證分，即相見亦無，若言有二分者，即須定有自證分，自證分喻如牛頭二角喻相見二分。《集量論》頌云：似境相所量，能取相自證。釋云：似境相所量者，即相分假外境現，能取相自證者，能取相者，即是見分，能取相分故，自證即是體也。

又　第四護法菩薩，立四分　立宗者，心心所若細分別，應有四分，立理者，若無第四分，將何法與第三分爲量果耶？汝陳那立三分者，爲見分有能量了境用故，即將自證分爲量果，汝自證分亦有能量照境故，即將何法與能量自證分爲量果耶？即須將第四證自證分，爲第三分量果也。引證，《密嚴經》偈云：衆生心二性，內外一切分，所取能取縛，見種種差別。心二性者，即是內二分爲一性，見相二分爲第二性，即心境內外二性，能取縛者，即是能緣麤動，是能緣見分，所取縛者，即是相縛，所緣縛也，見種種差別者，見分通三量，有此義，故言見種種差別。前二師，皆非全不正。第三師陳那三分，似有體用，若成量者，於中道理猶未足，即須更立第四分。相分爲所量，見分爲能量，即將自證分爲量果，若將見分爲所量，自證分爲能量，即更將何法爲量果，故知將證自證分爲量果，方足也。見分外緣虛妄，通比非二量故，即不取見分爲自證果，內二分唯現量，故立爲果無果。共爲量果者，須是現量，方爲量果，比非定非量果，喻如作保證人，須是敦直者，方爲證，若略虛人不能爲保證。又前五識，與第八見分，雖是現量，以外緣，即非量果，共量果者，須內緣故，方爲量果。又第七識，雖是內緣，是非量也，亦不可爲量果。共爲量果者，具二義，一現量，二內緣。又末中後得見分，雖是現量，以緣時，變影緣，故非量果，即須具三義。又果中根本智見分，雖親證眞如，不變影故，是心用故，非量果，即須具心體，須具四義，一現量，二內緣，三不變影，四是心體，方爲量果。又論云：如是四分，或攝爲三，第四攝人自證分故，或攝爲二，後三俱是能緣性故，皆見分攝。此言見者，是能緣義，或攝爲一體無別故，如入楞伽經云：由自心執者，心似外境轉，彼所見非有，是故說唯心，如是處處，說唯一心。此一心言，亦攝心所故。釋云：如是處處唯一心者，外境無故，唯有一心，內執者故，似外境轉，定無外境，許有自心，不離心故，總名一識。心所與心相應，色法心之所變，眞如識之實性，又皆不離識故，並名唯識。又清辨記：引論。釋第四證自證分，若無此者，誰證第三心分既同，應皆證故。釋曰：見分是心分，須有自證分，自證是心分，應有第四證。論又云：自證分應無有果，諸能量者，皆有果故。釋曰：見分是能量，須有自證果，自證量見分，須有第四果。恐彼救云，容用見分爲第三果，故次論云：不應見分是第三果，見分或時非量攝故，由此見分有證第三，諸自體者，必現量故。又意明見分通於三量，三量者，謂現量、比量、非量，即明見緣相時，或是非量，不可非量法，爲現量果，或見緣相，是於比量，及緣自證，復是現量，故自證是心體，得與比量非量而爲果，見分非心體，不得與自證而爲其量果故，不得見分證於第三。證自體者，必現量故，第三四分，既是現量，故得相證，無無窮失。意云：若以見分爲能量，但用三分亦得足矣，若以見分爲所量，必須第四爲量果。若通作喻者，絹如所量，尺如能量，智爲量果，即自證分，若尺爲所使，智爲能使，何物用智，即是於人，如證自證分，人能用智，智能使人，故能更證。亦如明鏡，鏡像爲相，鏡明爲見，鏡面如自證，鏡背如證自證，面依於背，背復依面，故得互證，亦可以喻爲證自證，鏡依於銅，銅依於鏡。

又卷六八

夫既云約俗假立，心境雙陳，開之則兩分，合之則一味。今約開義，見互相生，未有無心境，曾無無境心。凡聖通論，都有幾境。答：

大約有三境，謂一性境不隨心，獨影唯從見，帶質通情本，性種等隨應，性境不隨心者，性是實義，即實根塵四大，及實定果色等相分境，言不隨心者，爲此根塵等相分，皆自有實種生，不隨能緣見分種生故　獨影唯從見者，影爲影像，是相分異名，爲此假相分，無種爲作，但獨頭有，故名獨影，即空華兔角，過去未來，諸假影像法，是此但從能緣見分變生，與見分同種，故名獨影，唯從見　帶質通情本者，即相分，一半與本質同一種生，一半與見分同一種生，故言通情本，情即能緣見分，本即所緣本質　言性種等隨應者，隨應，是不定義，謂於三境中名隨所應，有性、種、界繫、三科、異熟等，差別不定

又　又《廣釋》云：性境者，爲有體實相分名性境　即前五識，及第八心王，並現量第六識所緣諸實色，得境之自相，不帶名言，無籌度心，此境方名性境，及根本智緣眞如時，亦是性境，以無分別任運轉故　言不隨心者，都有五種不隨　一性不隨者，其能緣見分，通三性，所緣相分境，唯無記性，即不隨能緣見分通三性　二種不隨者，即見分從自見分種生，相分從自相分種生，不隨能緣見分心種生故，名種不隨　三界繫不隨者，如明了意識緣香味境時，其香味二境，唯欲界繫，不隨明了意識通上界繫，又如欲界第八緣種子境時，其能緣第八唯欲界繫，所緣種子，使通三界，即六八二識，有界繫不隨　四三科不隨者，且五蘊不隨者，即如五識見分，是識種收，五塵相分，即色蘊攝，是蘊科不隨　十二處不隨者，其五識見分，是意處收，五塵相分，五境處攝，是處科不隨　十八界不隨者，其五識見分，是五識界收，五塵相分，五境界攝，此是三科不隨　五異熟不隨者，即如第八見分，是異熟性，所緣五塵相分，非異熟性，名異熟不隨

又　獨影境者，謂相分與見分同種生，名獨影唯從見　言如第六識緣空華兔角過未，及變影緣無爲，並緣地界法，或緣假定果　極迴極略等，皆是假影像，此但從見分變生，自無其種，名爲從見　獨影有三種，一者無質獨影，即第六緣空華兔角，及過未等所變相分，是其相分，與第六見分同種生，無空華等質　一者有質獨影，即第六識緣五根種現，是皆託質而起故，其相分，亦與見分同種而生，亦名獨影境　二帶質者，即心緣心是，如第七緣第八見分境時，其相分無別種生，一半與本質同種生，一半與能緣見分同種生，從本質生者，即無覆性，從能緣見分生者，即有覆性，以兩頭攝不定，故名通情

熏習

綜述

慧遠《大乘起信論義疏》卷下

自下第三明其眞妄熏習之義，此中有三，一者標熏法體，二者熏習義者以下略釋熏義，三者云何熏習起染以下廣顯熏相　復次有四種熏者是總表數也，染淨法起不斷絕者熏習功能，言淨法者即第八識也，言染因者即無明識也，言妄心者第七識中，始從業識乃至相續通名業識，言妄境者謂妄想心所起一切虛僞境界，此四種者熏法體也　此四猶是地持論中如是，如實凡愚不知起八妄而生三事，眞如熏習猶彼如是如實，無明熏習者猶彼凡愚不知也，妄心熏習者猶彼八妄想也，妄境熏者猶是彼處生三事中初虛僞事　問曰：何故事識及事根塵不說熏習　答：此條中未明熏習所起末故，故不論也　自下第二略釋熏義，此中有三，一者題名，二者開喻，三者此亦如是以下合喻也　熏習義者是顯名也，言世間衣服者喻染淨法體也，實無香者喻行用也，若人以香熏故則有香氣者，喻行者隨緣熏習故染淨之用　次下合喻，此亦如此，眞中無染，妄熏令有，妄中無淨，眞熏使有，故彼妄中得有方便對治行起，釋意如此

又　自下第三云何熏習起以下廣辨熏相，此中有二，一者辨熏習起染，二者云何熏習起淨法以下明其熏習起淨　就初中有二，一者就前四明其熏習相生次第，二者此妄境熏習以下別明熏習所起不同　云何起染法不斷者是題名也，以依第一眞如法故使有第二無明染因，以有無明故即有第三妄

二以有妄心故則有第四妄境界也　以有境界緣故則熏習妄心令其染著造業受苦也。念者憶也。著者見也。

次第二從此妄境界以下明其熏習所起不同。就末尋本次第辨之。一能熏法體四故所熏應四。而文減無眞如熏習所起之義。此妄境熏習有二種者是題名也。此境熏習起事識也。念者憶也。取者見也。計是十使也。言起心熏習者是第二也。言業識者第七識也。熏習起妄識果。謂受二乘菩薩變易細苦。即正果也。言增長分別事識者。是六識緣相果。凡夫業繫苦者分段麤苦也。無明熏中起妄識者其近果。起事識者是其遠果。

又　眞如熏習亦有二種。一者起無明。二者起妄心。以彼眞如無分別故能起無明。譬如性故能起妄心。此後一門釋中無也。推章而中具有此義。自下第二明熏起淨。此中有二。一者明其眞妄相熏起淨。二者眞如熏習義。以下明其唯眞熏習起淨。就初中有二。一者明眞妄總明。二者妄心熏習以下別明妄熏起淨。又違法助解。云何起淨決不斷者此文是。以有眞如法故以下第二妄求涅槃。以還攝上眞如熏習也。然後憑著云何起淨法。以此妄心以下第二起淨文也。此中有二。一者明妄熏眞。二者明眞熏妄。就初中有二。一者能熏二者妄心熏。以下明其所熏。此二種釋文隨念無傷。

云何熏習起淨者是題名也。所謂以下正辨。以有眞如故無明令熏起。厭生死樂涅槃也。此之眞熏是也。次辨妄熏眞也。以有妄心厭離生死求涅槃。故熏習眞心。自信己性。唯是眞如智外無法。但妄心顚倒所見以知外境無所有。故種種方便修習離念起眞之行。雖有所修不取不念。久修力故無明則滅。無明滅故安心不生。安心不生故妄境隨滅。境界妄故心相俱盡。名得涅槃。得涅槃故自然成就不思議業用充法界也。因緣俱滅者因是心也。緣是境也。言涅槃者性淨法佛也。不思議業者是方便報佛也。釋意如此。自下明其別妄熏起淨。安心熏者六七識也。言分別事識者。謂凡夫二乘厭生死苦取向涅槃。此六識中方便修行熏發眞也。言意熏習者。謂諸菩薩見虛妄法。無所貪取。知眞如法寂靜安隱。發心勇猛趣大涅槃。此七識中方便修行熏發眞也。彼說七識以之爲意。非六識中意識也。

又　自下第二明唯眞熏妄。此中有二。一者明其所顯所熏妄義。二者復次眞如自體相者以下明其所表理體事等。問曰。所顯所表有何差別。答。言所顯者此眞理中。隨修習緣有可顯義。轉理成行。以緣照解斷惑。所顯故名所顯。所言表者。眞如理體等一味絕言離相。無理不顯。無法以表故名所表。法不自成。以理熏故眞法方成。故此理中有二義。故此中辨也。就初中有二。一者就始中明眞熏妄。二者復次染法以下就修滿其眞妄盡不盡義。就初中有二。一者明能熏法。二者此體用熏習以下明令熏人。就初中有二。一者總標舉類。二者列章門。三者自體熏者以下釋二章門。眞如熏習有二種者是題名也。云何以下列章門。謂體用也。

又　自體相熏習者以下第三列釋。此中有二。一者釋體章門。二者用熏習者以下釋用章門。就初中有二。一者正出其體。二者問答重釋。言無漏法者。法身本體法佛之性。言不思議作業生者。是報佛生也。有此二生熏習力。故令起妄解斷惑。已後轉理成行。地前名爲性種習種。地上名爲解教。道。佛果名爲法報二佛。虛法爲言。名爲性淨方便淨繫。自下第二重顯。此中有二。一問二答。

問意者。若使眞能熏妄起善行者。一切衆生皆有眞如。何不等動齊便發心起修善行能入涅槃。而諸衆生有信無信優劣。前後無量差別。就第二答中有二。一者明眞妄根原。正答上問。二者又諸佛法有因緣以下明緣修對治。此之遍答也。就初中有二。一者明眞。二者而有以下明妄根本。三者唯如來下結難知也。

言眞如本一者。諸聖生滅眞如與一。本來無二。無成佛時。與成佛後。相貌一佛無有二也。是故名諸佛。此是處緣故爾。非理中語也。此眞如根原也。言下第二明妄根原。然若爾者何故衆生差別者。有無量無明本來成就。此之根本也。過悔沙等上煩惱者皮條末也。我見愛者是四住所起也。此突惑者皆依無明。如此無明熏習眞如。眞如隨緣差別不同。如虛空本一而造有處大小不同。若破有處即虛空無大小相。此亦如此。隨染緣故有鈍差別。若離染緣則平等一味。無上下優劣。

又《大乘義章》卷三

次第六門。明熏習義。於中有二。一就眞妄別明識中以辨熏習。二就眞妄共相識中以論熏習。前中曲爲三。一定熏習法體。二總釋熏義。三廣顯熏相。熏習法者。起信論云。說有四種。一淨法熏習。所謂眞如。二染因熏習。所謂無明。三妄心熏習。所謂業識。第七識中。始從業識乃至相續。通名業識。四妄境熏習。所謂妄想心所起偽境。此四猶是地持論中。如是如實見愚不知起六妄想。生二種事。眞如熏習。猶彼如實。無明猶

安心事不明，妄心猶彼起不安想，妄境猶彼生。事中初無倚事，問曰：事識及事現識，以何義故不說熏習　以此依未熏習所起故不說之云云

又　次第二門，總顯熏習　如論中說，熏習義者，如衣無香，熏之令有，心亦如是，眞中無染，妄熏令有，妄中無淨，眞熏使有，故彼妄中，學有方便，對治行起，論釋如是　此二門意　次廣辨釋熏習之相，先明起染，後明起淨　就起染中，義別有二，一就前四法明其熏習相生次第，二別明熏習所起不同　相生義者，如論中說，以依第一眞如法故，便起第二無明染因，以有無明染法因故，熏習眞如便起妄心，如人昏睡覆報心故便起夢心，以有妄心熏習無明，不了眞如寂滅平等，不覺念起，便生妄境，如人夢心動發昏睡起夢境界，以有妄境，熏動妄心，便起念著，造種種業，受種種苦　念猶愛也，著猶見也，此事識中見愛煩惱造業受苦，皆依妄生，相生如是　次明熏習所起不同，如論中說，從末尋本，次第辨之　妄境熏習所起有二，一增長念，念猶愛也，二增長取，取猶見也　妄心熏習所起亦二，一者熏習起變易果，謂受聲聞緣覺變易菩薩細苦，二起分段果，謂受凡夫分段麤苦，但妄識中相續之力住持諸業，得彼果故　無明熏習所起亦二，一以無明迷覆眞心，受妄熏習，成妄種子，於妄識中，二以無明迷覆眞心，受善惡熏，成事種子，生於事識　眞如熏習所起亦二，一起無明，二起妄心　以彼眞如無分別故，能起無明，覺知性故，爲惑所覆，便生妄心，如人執心是知性故，昏睡所覆，便生夢知，起染如是

又　次明起淨，起淨有二，一明眞妄，二妄熏眞　眞熏妄中，初明能熏，後明所熏　能熏有二，一眞體熏習，二眞用熏習　體熏習者，如論中說，從無始來，具無漏法及不思議作業之性，熏習妄心，能令衆生厭生死苦，樂求涅槃，自信己身有眞如法，發心修行，法身本體，名無漏法，報佛本目，名作業性，是二亦如佛性義中具廣分別，但此二故，能熏妄矣

問曰：若使眞能熏妄起善行者，一切衆生，悉有眞如，何不等熏齊使發心起修所行，趣入涅槃，而諸衆生，有信不信優劣前後無量差別　論自釋言：眞如本一，而諸衆生煩惱厚薄，差別不同，是故前後優劣不等　又佛法中有因有緣，是二具足，乃得成辦，如似木中雖有火性，人鑽方出，若無人鑽，不能自燒　衆生如是，雖有如生之因，若無善友諸佛菩薩起行之緣，眞法不能自除煩惱而成涅槃

又　用熏習者，論自釋言，謂是衆生外緣之力，謂佛菩薩，證如起用，攝化衆生，令修善法，略生有二，一者別緣，二平等緣　者別緣者，論自釋言，修行之者，依佛菩薩，從初發心乃至成佛，於其中間，若見若聞，諸佛菩薩，或爲眷屬，或爲師長，或爲知友，或爲給使，或爲怨家，諸佛菩薩，於此衆生，慈悲方便，四攝攝取，令增善行，使入正道，名差別緣　此差別中，有近有遠，近者速疾，遠者久遠，此猶是其應身化也　平等緣者，論自釋言，諸佛菩薩，久發大願，普度一切，以此善根熏習力故，自然常隨一切衆生，遊應見聞，而爲示現，謂示如來平等法身，令諸衆生依三昧力平等見佛，此猶是其眞身益也　能熏如是，言所熏者，如論中說，所熏有二，一不相應，謂熏凡夫聲聞緣覺及菩薩中初發心者，令於六識七識心中信順修行，未能捨妄與實相應　二已相應，謂熏習出世法身菩薩，令捨妄心，除滅無明，契證眞如，與佛如來法身相應，無有分別，唯依法力，自然修行，趣佛智故

又　上來二門，明眞熏妄集起淨法，下次明其妄心熏眞發生淨法，於中有二，一是能熏，二是所熏，能熏之中，有總有別　總熏習者，論自釋言，以有妄心，厭離生死，求涅槃故，熏習眞心，自信己性，唯是眞如，如外無法，但是妄心顚倒所見，以知外境無所有故，種種方便，修習離衆趣眞法行　雖有所修，不取不念，久修力故，無明則滅，無明滅故，妄心不生，妄心不生故，妄境隨亡，心相俱盡，名得涅槃，得涅槃故，自然成就不思議業用充法界總相如是

別熏習者，《論釋》有二　一事識熏，謂凡夫二乘人等，厭事外苦，起向涅槃，此六識中，方便修行，熏發眞也　二意熏習，謂諸菩薩，見虛妄法，無可貪取，知眞如法寂靜安穩，發心勇猛，趣大涅槃，此七識中，方便修行，熏發眞也　良以妄識能生事識，生事識所依故名意，非事識中意根界也　能熏如是，所熏有二，一者熏生，熏生報佛方便功德，二者熏顯，熏顯法佛生事功德，眞妄別識熏習如是

又　問曰：眞妄前後相熏，爲在一時，釋言：相熏必在同時　是義云何，染淨諸法，眞妄共起，單眞不生，唯妄不成，何故如是，唯眞無妄，眞性常滿，無爲不變故無起作，唯妄無眞妄體不立故亦無作　故《勝鬘》云，若無藏識，七法不住，不得顚苦，樂求涅槃，眞妄相依，方能造作一切諸法，以其作故，攝法從情皆是妄爲，攝法從本，皆眞心作，如人夢中所爲諸事，攝事從末，昏睡所爲，攝事從本，報心所作　亦如世人見繩爲蛇，攝蛇從情妄情

所爲，攝蛇等本皆是繩作，諸法像此　眞雖能作，作必隨情，如繩作蛇，蛇由闇情，妄雖能作，作必託眞，如情作蛇，蛇必依繩，眞無由情，名妄熏眞，妄作由眞，名眞熏妄，如此相熏義無究竟，故說一時　眞妄相熏，皆要在斯，無宜不記

又　次就眞妄共相識中，以辨熏習　共相識者，佛性眞心與無明地，合爲本識，名阿梨耶，依本變起阿陀那識執我之心，依本變起眼等六識及六根境，義如上辨　今就此二明相熏習，如攝論說，於中略有三門分別：一辨熏相，二明能熏所熏差別，三明受熏不受熏異　熏相如何，今此先明阿陀那識共阿梨耶相熏習義　彼阿陀那執我之心，熏於本識成我種子，本識受彼陀那熏已還能引彼心中我性，生阿陀那，如是相熏，往來無窮，是則陀那望於本識，互爲因果　問曰：此我何由可盡　由六識中聞無我教修無我解，熏於本識成無我種，本中眞心　受彼熏已，熏於本中無明令薄，無明薄故，令無明中我種轉薄，我種薄故，轉生陀那，執我亦薄，如是展轉乃至窮盡　次辨六識對於本識，明相熏發　彼六識中，起染起淨，所起染過，熏於本識，彼本識中所有闇性，受性染熏，成染種子，種子成已，無明厚故，引生六識，於六識中，染過轉增，如是展轉積習無窮　於六識中所修善行，熏於本識，於本識中，佛性眞心，名爲解性，解性受彼淨法熏成淨種子，淨種成已，熏於無明，無明轉薄，無明薄故，變起六識，於六識中，起善轉勝，如是展轉乃至究竟　是則六識，望於本識，互爲因果，論說如是

窺基《妙法蓮華經玄贊》卷七　無明有二，一眞實義愚通下中品，二異熟愚唯是上品，此之二愚皆緣內身異熟果起　行有三種，一善，二不善，或分爲三，二不動，三福，三非福，此爲有分熏習所攝　識等五種名言熏習，此五無記勢力羸劣，不能自生處所未定，要待有分熏習方起，由下品愚發不動業，由中品愚發於福業，由上品愚發非福業　隨發業已，遂集識等五支種子，攝屬於行有當生處，即是當來生老死種種位定，無五體前後差別之相，依當起位說因爲五

又《成唯識論述記》卷三　論：內種必由至是因緣性　述曰：內種是因緣，必由熏習方能生果，法爾種子必由熏長方能生果故，新熏熏生方能生果，有情法故論，外種熏習至辨所生果　述曰：無性攝大乘第二卷說，如從其炭牛糞毛等，如次生豆勝青連根及蒲，非豆勝等與炭等，俱生俱滅互相熏習而從彼生，名無熏習，如豆勝等與炭等，俱生俱滅由熏習故生香氣等，名有熏習　外種不定，內則定熏，故外種子既唯現行，爲增上緣辨所生果論，必以內種至所生果故　述曰：此顯外種非無內緣，要內共相種子生故，如攝大乘自廣分別自下第二解熏習義，於中有三，初總問，次略答，後廣辨

又　論：依何等義立熏習名　曰：初問起也

論：所熏能熏至故名熏習　述曰：此標具義，釋熏習名，略答所問　熏者發也，或由致也　習者，生也，近也，數也，即發致果於本識內，令種子生近，令生長故　此略標有三，一所熏四，二能熏四，三令種生長名熏習故

論：何等名爲所熏四義　述曰：此廣辨也於中有三，初辨所熏具緣多少，二辨能熏具緣多少，三釋熏習義等　初中有三，初問，次答，後結，此即初也　《攝論》第二亦有此文，然少不同，隨處應辨　然五聚法，第一簡色法及七識俱心所法等，第二簡佛果善等法，第三簡無爲及不相應，俱時心所，第四簡別異身同時許可熏義　《攝論》無者，一一披對方知差別

又　論：一堅住性至乃是所熏　述曰：此第二答也　從無始之始，至究竟之終，一類之性相續不斷，能持習氣乃是所熏

論：此遮轉識至故非所熏　述曰：遮七轉識，及彼心所　此中識言攝心所故，即末那等皆名轉識，若許持種，初地見道無漏心時，應失一切有漏種子　聲風等者，即遮根塵法處色等，生無色界，色即無故，入滅定等，心亦無故，名性不堅　此中何故但言風及聲，簡斷相顯故，非謂色等此中不說，此《攝論》無若堅故可熏，佛本識既堅，應是善等性許亦可熏，此簡經部色心可熏，不堅住故

又　論：一無記性至乃是所熏　述曰：若法宗等無所違拒善惡習氣，乃可受熏，無記不違善、惡品故

論：此遮善染至故非所熏　述曰：如沈麝等，及如蒜薤等皆不受熏，亦如捨行之人體性寬容即能納事，若聰明，惡性皆不能容，且如善性非直唯違不善，亦自違善，如沈不受禮等香故，惡等亦爾，故不可熏，而無記性不違善惡，如捨行人不違事故　亦遮識類善等受熏，第七識內並非所熏，此回於後唯是無覆無記中釋

又　論：由此如來至非新受熏　述曰：由此無記方受熏故，如來第八無漏淨識，唯在因中曾所熏習帶此舊種，非新受熏，以唯善故，違於善等如沈

香等故。此攝論無。　範：前佛地同。說爲不染。染時何違。違非法故。有增減故。善圓滿故。有慢者故。不可受染。若無記性。及唯堅故。即是所染。本識同時想等五數。及虛空等。應是所染。

論：三可染性。若乃是所染。　述曰：若法爲主而體自在不依他起。性非堅密體是虛疏易可受染。非如石等是可熏習。若不堅密有虛疏故可容種子。堅密不然。

又　論：此遮心所至故非所染。　述曰：本識俱時心所互數。體非自在。依他生起。故非所染。三雖要有心所方起。不言依他。得名王故。是自在義。此《攝論》無。受染何妨。　如下觸等亦如是中解。亦遮無爲。以堅密故。不受熏習如堅石等。故虛空等不可熏習。若爾識上生等假法。應可受熏。今依他攝。自無實體。依智說假故。又此應言若非堅密。有體自在。乃可受熏。初簡無爲。次簡假法。後簡心所。此遮無爲。假法。心所。依他。堅密故非所染。不是說者擬今說故。又此不言實有體者。假法先無。更何須簡。若爾空等無爲如何。若言眞如即非無記。言非擇等假。同生等假法不論。由此故應第一說善。無明簡眞如。由此知非也。亦遮重於假識類等。若可熏習即是所染。亦應異身得成熏習。

又　論：四與能熏至乃是所染。　述曰：所能和合是相應義。若同一時同一處所。所熏之體非即能熏。亦非全相離在他身上識爲能熏等

論：此遮他身至故非所染。　述曰：此遮他身許爲可熏。及刹那前後。不相應故無和合義故非所染。異經部師前念之識熏後念類

論：唯異熟識至非心所等。　述曰：第三結也。唯第八識具此四義。可是所染。非是同時五心所等及餘轉識。言異熟識者。正是熏位故。若言現行生種異時。如何釋此。故知即以此義爲正。其無性人此第七識四義具足。何不受熏。以染無記違善惡品。今言無記唯無覆無記。此所熏中何故堅者乃名受熏。以諸色等生無色界。諸轉識等人無心定等。便無法持諸種子故。若二俱持。即成一種生二牙過。如後當破。何故善等不能受熏。不含容故。如沈香等。如文自解。何故假法心所無爲不能受熏。以無體故。不自在故。非可熏故。不能持種。

又　問：如瓶能持物。假法何不然。　答曰：不然。總假不能持。別色等能持。以別成總說瓶能持。瓶體即是質色等故。諸不相應即色心等。故如色等不能持種。亦不受熏。若爾本識上假物生等。應能受熏。實已受熏。後須假法。如偏於心。假法亦得。如受於熏假法應得。若假說者亦得受熏。唯自體分能受餘熏。如上心所不能受熏。如下觸等亦如是中說。何故不和合。不得爲所熏。若爾便許有熏他身。熏他身有何過。自作罪令他受果。他身中有業等種子。自受果故。或凡夫熏阿羅漢等。故要四義簡持如前。此則《攝論》通有。未能有此差別唯能熏四義諸論所無

論：何等名爲能熏四義。　述曰：依前標問

論：一有生滅至乃是能熏。　述曰：即前六義簡無爲因。以有作用故方能熏。猶如種子有生滅用故能生果

又　論：此遮無爲至故非能熏。　述曰：此簡法也

論：二有勝用至乃是能熏。　述曰：勝用有二。一能緣勢用。即簡諸色。爲相分熏。非能緣熏。二強盛勝用。謂不任運起。即簡別類異熟心等。有緣慮用無強盛用。爲相分熏。非能緣熏。由斯色等有強盛用。無能緣用。異熟心等有能緣用無強盛用。不相應法二用俱無。皆非能熏。即勝勢用可致熏習。如強健人能致功效。故第八俱五心所等亦非能熏。若爲他緣。一切無過。此中總言。意說如此

又　論：此遮異熟至故非能熏。　述曰：心所等者。等彼相分。或六識中異熟生無記。此舉第八異熟心所。等六識中業所引者。非謂一切異熟生心法執等類。皆不能熏。唯業所感異熟心等。二種所生。無勝用故。或此法爾。皆非能熏。以無用故

論：三有增減至乃是能熏。　述曰：第七末那至無漏位亦有增減。因中無漏爲例並然。可致上中下種子故。要如利根能斷於善得果亦疾。餘則不然。或能剛能柔乃能致果。非餘中物及平等物

論：此遮佛果至應有勝劣。　述曰：佛四智品非能熏習　若佛能熏有何過失　更增新種便非圓滿。諸佛有勝劣。功德多少故

又　論：四與所熏至乃是能熏。　述曰：要同時處方是能熏。如所熏說

論：此遮他身至故非能熏。　述曰：非前後剎那。及與他身能熏言識。不和合故。和合即是相應異名。如生名起現行生種。若說異時如何釋此。無性有情此第七識。畢竟無有動轉之時。剛無第三有增減故。應非能熏。此有二

釋，一、此亦不然，無始以來我執增長，利鈍利鈍現，種增長，非是不增，如貪瞋等雖有一品乃有異故，四義具足，如無分別智人見以去數數增長，非謂體大名爲增長，生滅相續，此亦如是，從無始來，生相轉關堅固不捨，故名爲增，然極難也　二、亦有增減，欲界爲麤，乃至非想爲細，地繫差別麤細不同，生、上時亦有轉動，有增減故

問曰：既爾何故論說與有頂地下下品道，一時頓斷　答曰：不然，實以斷可更無九品，如三界中見道煩惱一時頓斷，有九品故

此障見道，彼障非見，何以爲證　答曰：若爾如修道中頓超二果，從預流者至阿羅漢，以欲界中初品煩惱，乃至與有頂初品煩惱，一時頓斷，豈品類同耶

又　問：彼由加行故令頓斷，此不然者　答曰：若爾菩薩第十地一時頓斷修道煩惱應無九品，若以煩惱不障地故，唯障無學，作意留故，一時頓斷者，已前頓斷有得義不，今此第七唯障無學不障有學，故金剛心一時頓斷，非無九品

問曰：若爾應離此地即斷第二，以九品故　答曰：不然，如菩薩十地所斷所知障，一地通三界所斷，雖無多品，又如菩薩生上不斷之惑不障彼者，此例應然不障有學，雖離此地故不能斷，要至無學方斷下

問曰：若有九品，何故名一類　答：一類有多義，一受不易，二性不易，三境界不易，四相續不易，故未轉前名爲一類，非無九品名爲一類，由此義故，雖成無始乃至今日，今日爲增，前解方成　若以無性有情第七，是有性種類故有增減者　不然，佛果七識因七之類，亦應能熏，若以有漏，無漏爲論不可例者，亦可有性，無性爲例，不應種類彼可名熏　論言，第七與有頂地下煩惱等者，同障無學名勢力等，金剛心中一時頓斷故，名勢力等，非謂品同名勢力等　又如初地所斷所知障，乃通三界，不妨欲界初品所知障通十地，十地別斷，豈必多品斷，故障雖多，一品斷故便無品類，故細但初能障此者，證此即斷，不須論品　此中前四準所應中，一皆應寄問徵起然後釋論

又　論：唯七轉識至可是能熏　述曰：總結也，即能緣中七轉識，心所等爲能熏，若爲相分何法爲障，謂第六識爲六七識之所緣故爲相分熏，何分爲能熏，唯自體分，如目體分唯受熏故，見分體故

論：如是能熏中熏習義成　述曰：後釋熏習義，於中有三，初解熏習義，次顯法體多少，後明因果，此即初也　要俱生滅熏習義成，非如種生芽許異時生故不俱時有，故知色法無俱有義

論：今所熏中至數名熏習　述曰：唯第六識，於勝同生同滅，數習爲喻，攝論準知

又卷八　問曰：如緣五境而熏種等亦依外緣，何不別說因義熏習

答：境非勝緣，因境而心熏，但是顯境所攝，有能詮之法，令因起執流轉生死，帶此勝用爲緣而熏故，立表義名言熏習　又一切法名爲先故想，名在於內發詮召法勝，但說依名不說依境　若依無漏名熏種，此唯無漏善，內名爲緣熏五蘊種心變似故，雖亦依句等而成熏習，總說爲名詮召諸法名最勝故，從勝爲目但說名言熏習，名言進退攝句字故

論：二顯境名言至心心所法　述曰：即能了境心心所法，即是一切七識見分等心，非相分心，不能顯境故　此見分等實非名言，如言說名顯所詮法，此心心所能顯所了境如彼故名之爲名，體非名色，名體是彼不相應行故又如四蘊名名體即是名，能顯義故，《瑜伽論》中第五十六說，順趣種種所緣境義，依言說名分別種種所緣境義，四蘊名名，是通二性見相分種，境從見說亦名名也，了境心等之所了也，即通三界有漏無漏，皆攝一切有爲法盡《攝論》唯攝言說名，唯有漏也

又　論：隨二名言至各別因緣　述曰：隨二爲緣相分等中熏五蘊種親辨體故　論：二我執習氣至我我所種　述曰：此令自他成其差別通六七識，非如《攝論》唯說第七

論：二俱生我執至自他差別　述曰：因我執故相分之中亦熏五蘊種，即名言熏習，由熏我執種令自他別故別立之也，初通六七，後唯第六，其文易解，無勞更釋

論：三有支習氣至善惡趣別　述曰：有謂三有，支者因義，分義，即三有因生善、惡趣差別因也，通六識皆有此熏，餘文可知　然不善中所言諸者，顯惡多於善，令生厭故，令五趣別由業力也

又　論：應知我執至是增上緣　述曰：此後二種望異熟果是增上緣，以異性故，我執相分所熏成種，雖作因緣親生本識，見分種子令彼自他差別故成增上，此中名言種，與異熟果爲因緣親生故，有支爲增上緣異性故，我執

種子爲增上緣，令生他別故，此是見分執種，若相分種亦得說生，文意如此也　第二言說名唯欲界，及初定，有尋伺故，此熏習至第四定皆得，依名起熏習故，或通無色，無色諸天佛處聽故　顯境名言通三界九地熏習，有支，我執皆通三界第二名言熏習通三性，有分熏習唯善不善，我執熏習通有覆不善，俱生唯有覆，分別通不善　第三表義名言唯第六識緣之熏習，顯境名言通前七識，第八不熏故，有支通前六識，有善惡性故，我執唯第六七，七唯俱生，六通分別　第四後二熏習唯有漏，名言熏習通無漏，無漏亦依表義，顯境名言熏成種故，《攝論》但約有漏表義名說，此說盡理　第五位次，名言熏習唯除佛位，第六識有漏至八地，餘六識，及諸無漏通十地，有支非聖者，聖不造業故，設造別業不名有支，非行支故名言所攝，或類相從亦有支攝，分別我執唯異生資糧位起，聖說不共無明，內異生亦無故，俱生我執除二乘無學，八地以去菩薩，及如來此即別解三習氣已下配屬頌

論：此頌所言至有支習氣　述曰：以三熏習釋頌習氣，頌中所言業習氣者，即此三中有支習氣也

又　論：二取習氣至皆說名取　述曰：此取我執，及取名言以爲境界，而熏所成二種習氣皆名爲取，取此二故名之爲取，非此二種體自能熏可名取也，此即解頌上二句中二習氣也

論：俱等餘文義如前釋　述曰：此餘俱義，及習氣義果，有前盡而後生義，如前師解，此中同者不別出之，若有異者皆別解也，下準此知，然此熏習，十一識等相攝分齊皆如理知

又《辯中邊論述記》卷下　論曰：所取能取言所熏習　述曰：所能取者，解頌中彼字，是計所執所能取也　言所熏習者，解頌言熏習，是取彼所能取相想之所熏習，熏習者即種子也，故彼言者，是能熏言，彼之言故名爲彼言

論曰：名言作意　述曰：即前二取之言，所熏習種名爲言作意，是二取言之作意，是依士釋，非持業釋，說此熏習，名作意者，至下當知

論曰：即此作意至分別所依　述曰：解頌彼依二字，即此言，所熏習之作意，是所能取之分別所依也　所能取者，遍計所執，緣此二取之分別心，或是二取所依之心，由分別心爲依二取有故，此所熏習言作意種，是此二取之分別所依，所依者是因緣義，以種子是現行因緣性故，說爲所依　前二取言是能熏，作意是因，此二取名別是作意，所生之果，所望別故，彼之依故名爲彼依，彼非聞依，此中分別有說唯自體，有說通三分，應準如前

圓測《仁王經疏》卷中　執種子識，若具分別，具三熏習，名言熏習，二有支熏習，三我見熏習　初一通三性，以爲因緣，能生果法，次有支熏習，唯善惡性生，善惡趣後，我見唯是染污　此後二種，於所生果，作增上緣

遁倫《瑜伽論記》卷一三　下答諸出世間法從眞如所緣緣種子生，非彼習氣積集種子所生者，答意明三乘見道從本有種子，是緣眞如無分別智正因，今從彼生，故言從眞如所緣緣種子生，非彼有漏積集種子生　（卷二）勝軍師唯立新熏習，故眞如是所緣緣，無漏初起唯從正智所作種子生，初無漏不從因緣生　護月等唯立本有熏習，本有熏習性證眞如，是本有熏習所緣緣，此熏習名眞如所緣緣種子，聖道初起從此生也　或賢師立新舊二熏習，舊熏如護月等釋，雖本有舊熏習，若無新熏習，舊熏不能生聖道故，新舊和合方能生聖道新舊熏習性習緣眞如，故言出世間法從眞如所緣緣種子生也　大乘論開熏習與解性和合，一切聖道皆從生

又卷一九　第三問答中釋染不盡滅，外人乘前所說，若心滅時諸雜染法皆可滅故，不可言計，即設難云：若爾即應一人成聖，一切皆成，一雜染滅，一切皆滅耶　論主答：相等諸物若由名言之熏習不共分別所起，自身內報佛無分別智起時，分段變易彼亦隨滅，若器世界共分別名言熏習之所起者，得佛時共分別自識所現有漏報土亦無，然從凡夫二乘諸菩薩等果報識所現報土，由他分別所任持故而不永滅　若不爾者，他之共分別因，應無其報土果　彼衆生報土雖不滅，諸佛得清淨者，我彼報染土正見法清淨眞淨土，故《仁王經》云：三賢十聖居報土，唯佛一人居淨土

惠沼《成唯識論了義燈》卷三　論：俱生俱滅熏習義成者，《無性論》亦識中種名爲熏習，無著《本論》云，復次何等名爲熏習，熏習能詮，何爲所詮　謂依彼法俱生俱滅，釋熏習體，此中有能生彼因性，是謂所詮　釋熏習義，既云此中有能生彼因性，是謂所詮，明是種子名爲熏習，舉喻復云，如苗勝中有花熏習，乃至云，是諸苗勝帶能生彼香因而生　無性釋依字云，如言依雲而有雨等，舉其因性爲顯此中有能隨順生果因體，此意依雲有雨，喻因有果，雲喻因雨喻果，即本識中種子如雲，亦同無著，般若論中釋其雲喻，

故用熏習不自能熏，據實能所俱名熏習。

又《能顯中邊慧日論》卷二　準此論文，多聞熏習，同《涅槃經》緣因，如乳爲酪正因，蝦等爲因，即本識爲正因　彼說非理，此解初因，前後自證何者，此云多聞熏習爲緣因，本識爲正因，下云，以無漏教生聞熏習，漸生無漏，非有漏中有無漏性　又云，故知阿賴耶識得與有漏作親因緣，聞熏習種亦與無漏爲親因緣　前云是緣，今云親因，一相違也

又云，同《瑜伽論》正智從聽聞法生，此說緣對，非本性，前云聞熏習是親因，今緣說爲緣因，非是本性，二相違也

又　準上經文，地如理心藥草種子如聞熏習起三乘法，乃至云，如世間地能生一切，要待種子爲親因，方能生長，本性亦爾，待聞熏習以爲因緣，準道方生　初以地喻理心，熏習喻種子，此地爲緣因，種子正因，前云熏習同《瑜伽》說爲緣因，非是本性，二相違也

又云，如地雖能生一切，要待種子以爲親因，方能生長，本性亦爾，待聞熏習以爲因緣，聖道方生　更以本性喻如大地不親生物，要待種子，種子爲親因，本性爲緣因　前云熏習，同涅槃，緣因正因即佛性，今復說本性，如地翻作緣因，四相違也

又卷四　問：若見道前有漏聞熏不能生無漏，如何　論云：雖復世間法成出世心　釋云，如智識，雖是世間法，能通達四諦境，如對治四諦障故，成出世心　聞熏習亦爾，雖是世間法，以因果皆是出世法故，亦成出世心　答：以本無漏微隱難知，寄有漏熏習勝增上緣，顯本無漏種子，即此種子在熏習位，亦名聞熏習　故次論云：何以故，釋云，何以故，此法但是出世，非世間法，有四種對治故　準此，既云但是出世非世間法，明非有漏　又論云：此種子出世淨心未起時，一切上心惑對治，准此故知，見道已前有漏熏習位，已有無漏心之種子　又云，種子即是聞熏習，菩薩未知欲知根名出世淨心，此心未在之前，是聞熏習，屬聞思慧位，在聞思位中，准此故知，說有漏熏習成出世心者，據增上緣說

智周《成唯識論演祕》卷八　論：然諸習氣總有三種者　無性攝論》有三熏習，義不具此故不錄也　疏：若依外者名表義名者，有義彈云，五識一切皆依外故應名表義　詳曰：由因他名自能熏修，以自他對立以外名，不約根，應以明內外，何得濫以五識爲難　智者應知疏：若依無漏至內名爲緣者　問：前明表義名之於外，今復云何名名爲內　答：顯其名因力有殺立以內名，不望自他故無矛盾

論：隨二名言至各別因緣者　問：表義聲果，顯境名言器七心界，六界一分，合但九界，云何能爲諸法別因　答：因二名言隨應相，見熏諸法種，爲諸法因理無爽矣，疏具斯意尋之可悉　故世親《攝論》云，名言熏習差別者謂眼名言熏習，在異熟識中爲眼生因，異熟生眼從彼生時，用彼爲因還說名眼，如是耳等一切名言差別亦爾

又　論：隨二我執至自他差別者　問：凡夫有學有我執者自他有差，無學等聖二執已亡自他體等　答：由有橫計彼此情生起自他執，執見既斷物我心亡，得同體悲自他對息，依著不著由我我無，非我我無體成同別，故無學聖體得成異

論：應知我執至增上緣者　問：此三熏習爲定同別　答：其義不定，後二熏習定是名言，名言自有非後二者，即諸無記而非執者及無漏種，皆非後之二熏習故　若以我見對有支言應爲四句，有我熏習而非有支，謂無記執所熏之種，有有支習而非我見　謂善惡心不起執者，有二熏習，謂不善執非二熏者，無覆無記，無漏種等，有具三習，如欲界中分別我見諸相應法

論：俱等餘文義如前說者　問：上三習氣與十一識相攝云何　答：按無性《攝論》第四《本論》中云，此中若身，身者，受者識，彼所受識，彼能受識，世識，數識，處識，言說識，此由名言熏習種子，若自他差別識，此由我見熏習種子，若善趣惡趣死生識，此由有支熏習種子　十一識名當如下解，故此不云

又　來已破薩婆多訖，自下經部爲伏救義，我宗說彼亦是非情　然造業時，熏習種子，在內識故，可不離識，今得果時，其獄卒等，識外大種，轉變差別，不在識中，與餘宗異　或重抑薩婆多，令有熏習，然前解勝，以薩婆多無熏習故

論：復次頌曰，業熏習餘處，執餘處有果，所熏識有果不許，有何因　述曰：自下廣破上二句頌牒，下二句頌難　業熏習餘處者，謂造業時，熏在識中或色根等中，果起之時，不在識內，斯業熏識，望果異故　名爲餘處執餘處有果者，果者在識等外，前業熏習處所異故，故言汝執餘處有果　所熏識有果者，業所熏識，有此業果　不許有何因，因言所以，不許此果，在業所熏內

識之中，有何所以，有因之識，應有果故。無彼熏習，或在根中，或在識類，今取彼宗，熏習內識，與己相似，以爲難故，但言熏識。

又　論曰：執那落迦由自業力，生差別大種，起形等轉變。述曰：此牒彼義，其經部等，則薩婆多同，形等者，等顯等，轉變者，作用也。

論：彼業熏習理應許在識相續中不在餘處。述曰：亦經部計，識非常一故，有相續，或相續者，趣不斷義。然經部師，亦計熏色根及其識類，但許熏識，以遍三界，故言在識不在餘處。或抑薩婆多，令業熏內識，過去未來體非實有，非現攝故，如龜毛等，現攝是現在無爲，現有體故，若言現在，不攝無爲，既無過去，又無熏習，先業如何能招異熟。由此故知，業熏內識，不在餘處能招當果。牒彼計已，次正申難。

又　論：有熏習識，汝使不許有果轉變，無熏習處翻執有果，此有何因。述曰：識有熏習，汝使不許即此識中，有異大種，形顯等果，作用轉變，在識之外，都無熏習，異於業處，翻執有果，此有何因，因言所以，業熏在識，果在識外，故名爲翻。量云，汝宗業熏習應不在識，地獄業果隨一攝故，如地獄果。其地獄果在識非餘，非是餘趣，業果攝故，或地獄業果隨一攝故，如地獄業，此因有簡，應如理知。

元曉《起信論疏》卷下

復次有四種法熏習義故以下，廣釋生滅門內有二分中，初正廣釋意在於前，此下第二因言重明。何者，如上文言，此識有二種義，能攝一切法生一切法，然其攝義前已廣說，能生之義猶未分明，是故此下廣顯是義。文中有五：一者舉數總標；二者依數列名；三者總明熏習之義；四者別顯熏習之相；第五明盡不盡義。舉數列名，文相可知。

第三之中，先喻後合。合中言眞如淨法者，是本覺義，無明染法者，是不覺義。良由識含此二義，更互相熏，遍生染淨，此意正釋經本所說不思議熏不思議變義也。問：攝大乘說，要具四義，方得受熏，故言常法不能受熏，何故此中說熏眞如。解云：熏習之義有其二種，彼論且約可思議熏，故說常法不受熏也。此論明其不可思議熏，故說無明熏眞如，眞如熏無明，顯意不同，故不相違。然此文中生滅門內性淨本覺說名眞如，故有熏義，非謂眞如門中眞如，以其眞如門中不說能生義。

又　云何以下第四別明，於中有二，先徵，後淨。染中亦二，先問，後答。答中有二，略明，廣顯。略中言依眞如法有無明者，是顯能熏所熏之體也，以有無明熏眞如者，根本無明熏習義也，以熏習故有妄心者，依無明熏有業識心也，以是妄心還熏無明，增其不了，故成轉識及現識等，故言不覺念起現妄境界，以是境界還熏現識，故言熏習妄心也。今其念者，起第二識也，造種種業者，起意識也，受一切苦者，依業受果也。

次廣說中，廣前三義，從後而說。先明境界。增長念者，以境界力增長事識中法執分別念也。增長取者，增長四取煩惱障也。妄心熏習中，業識根本熏習者，以此業識能熏無明，迷於無相，能起轉相現相相續，彼三乘人出三界時，雖離事識分段麤苦，猶受變易梨耶行苦，故言受三乘生滅苦也。通而論之，無始來有，但爲簡麤細二種熏習，故約已離麤苦時說也。增長分別事識熏習者，在於凡位說分段苦也。無明熏習中，根本熏習者，根本不覺也，所起見愛熏習者，無明所起意識見愛，即是枝末不覺義也。

又　云何以下次明淨熏，於中有二，先問，後答。答中亦二，略明，廣顯，略中先明眞如熏習，次明妄心熏習。此中有五，初言以此妄心乃至自信己性者，是明十信位中信也。次言知心妄動無前境界修遠離法者，是顯三賢位中修也。以如實知無前境界故者，是明初地見道唯識觀之成也。種種以下乃至久遠熏習力故，是顯十地修道位中修萬行也。無明即滅以下，第五顯於果地證涅槃也。

次廣說中，先明妄熏，於中分別事識者，通而言之，七識皆名分別事識，就強而說，但取意識，以分別用強，通緣諸事故。今此文中就強而說，此識不知諸塵唯識，故執心外實有境界，凡夫二乘雖有趣向，而猶計有生死可厭，涅槃可欣，不異分別事識之執，故名分別事識熏習。意熏習者，亦名業識熏習，通而言之，五種之識皆名爲意，義如上說，就本而言，但取業識，以最微細，作諸識本，故於此中業識名意，如是業識見相未分，然諸菩薩知心妄動無別境界，解一切法唯是識量，捨前外執，順業識義，故名業識熏習，亦名爲意熏習，非謂無明所起業識，即能發心修諸行也。

眞如熏習中有三，一者舉數總標；二者依數列名；三者辨相。辨相中有二，一者別明；二者合釋。初別明中，先明自體熏習，於中有二：一者直明；二者遣疑。初中言具無漏法備有不思議業者，是在本覺不空門也，作境界之性者，是就如實空門境說也。依此本有境智之力，冥熏妄心，令起厭樂等也。問曰以下，往復除疑，問意可知，答中有二，初約煩惱厚薄明其

不等，後學愚緣參差顯其不等，初中言過彌沙等上煩惱者，迷諸法門事中無知，此是所知障所攝也，我見愛染煩惱者，此是煩惱障所攝也，答意可知　又諸佛以下，明緣參差，有法疊合，文相可見也　用熏習中，文亦有二，所謂總標列名，辨相　第二列名中差別緣者，爲彼凡夫二乘分別事識熏習而作緣也　能作緣者，十信以上乃至諸佛皆得作緣也　平等緣者，爲諸菩薩業識熏習而作緣也　能緣者，初地以上乃至諸佛，要依同體智力方作平等緣故

又　第三辨相中，先明差別緣，於中有二，合明，開釋　開釋中亦有二，先開近遠二緣，後開行解二緣　增長行緣者，能起施戒等諸行故　受道緣者，起聞思修而入道故　平等緣中有二，先明能作緣者，所謂以下，釋平等義　依於三昧平等見者，十解以上諸菩薩等，見佛報身無量相好，皆無有邊，離分齊相，故言平等見諸佛也　若在散心，不能得見如是相好離分齊相，以是故言依於三昧也

上來別明體用熏習竟，此下第二合釋體用，於中有二，總標，別釋　別釋中，先明末相應中　言意意識熏習者，凡夫二乘名意識熏習，即是分別事識熏習，初發意菩薩等者，十解以上名意熏習，即是業識熏習之義如前說也　末得無分別心與體相應者，未得自在業與用相應故，未得與佛應化二身之用相應故　已相應中，法身菩薩者，十地菩薩，得無分別心者，與體相應故，與諸佛智用相應者，以有如量智故，自然修行者，八地以上無功用故　因言重顯有五分中，第四別明二種熏習竟在於前，此下第五明二種熏盡不盡義，欲明染熏違理而起故有滅盡，淨法之熏順理而生，與理相應故無滅盡，文相可知

又《大乘起信論別記》　問：脩大乘說，要具四義，方能受熏故，說常法不能受熏　何故，此中說以無明熏於眞如　答：彼論且約可思議熏故，說常法不能受熏，此論就於不思議熏故，說無明熏眞如，眞如熏無明，如是二種熏義異故，二論不相違也

第二別明中先明起染，初略後廣　言以熏習故即有妄心者，是業識也　以此妄心熏於無明，令彼無明不了無相，故使妄心有能見現諸境相故　言不覺念起現妄境界，不覺念起是轉相也，妄境界是現相也，以此境界熏前妄心，起七識浪執著前境，故言即熏妄心合其念著等，略說竟，此下廣釋　言增長念者，法執分別也，增長取者，四取煩惱也　言業識根本熏習者，以此業識熏習無明迷於無相故，起能見及境界相，見相相續生死不絕，此見及相，在衆生識，彼二乘人雖離分別事識分段繫業麤苦，猶受梨耶微細行苦，故言二乘生滅苦也　言增長分別事識熏習者，所謂意識見愛煩惱之所增長故，能受三界繫業之果，故言凡夫業繫苦也，無明熏中　言根本熏習者，謂根本無明熏習眞如，令其動念，是名業識，故言成就業識義也　言所起見愛熏習者，根本無明所起見愛，熏其意識，起麤分別，是名分別事識，如上文云，意識現名分別事識，依見愛煩惱增長義故

又　言成就分別事識起淨法中，亦先略後廣，略文可知，廣明中，言分別事識熏習者，通而言之，七種識皆名分別事識，義如前說，就強而言，但取意識，以分別明強緣諸事故，今此文中，就強而說，此識不知諸塵是轉識現故，執心外實有境界，凡夫二乘雖有趣向，而計爲生死可厭涅槃可欣，不異本執，故名分別事識熏習　言意熏習者，通而言之，十五種識，皆爲名意，義如上說，就本而說，但取業識，名之爲意　以此識最細而作本，故業識義者，雖有動念，見相無別，唯是識量是爲業識　此諸菩薩，智心妄動，無別境界，除一切法，唯是識量，皆前麤執，似業識相，故名業識熏習，亦名意熏習，準謂無明所起業識，即能覺知唯識道理也　用熏習中，差別緣者，爲彼凡夫二乘分別事識熏習，而作緣也，能作緣者，從初發意菩薩，乃至諸佛，皆得作緣，如文廣說　平等緣者，爲諸菩薩業識熏習，而作緣也，能緣者，法身菩薩已上，皆得作緣，要依同體智力，故依於三昧乃得平等見諸佛者，十解已上諸菩薩等，皆業識見佛報身，無量相好，皆無有邊離分齊相，故言平等見也　若在散麤心中，得見如是不思議相，則無是處，故言依於三昧乃得見也　末相應中，言意意識熏者，菩薩依於業識熏習，名之爲意，凡夫二乘分別事識，名爲意識，此中對彼法身菩薩證法身時離能見相故，說地前菩薩名意熏習，以依業識有能見相故，若依俗智見報佛義，則金剛已還皆有見相，通名業識熏習，如文說也

法藏《大乘起信論義記》卷下　熏習義者，如世間衣服實無於香，若人以香而熏習故則有香氣，此亦如是，眞如淨法實無於染，但以無明而熏習故則有染相，無明染法實無淨業，但以眞如而熏習故則有淨用　合中二謂染淨熏也，言熏故有染相者，顯眞無相隨熏現相　又顯妄法無體，故但云相又當相自無起滅之用，故云相不云用也，此約隨流生滅門說，此釋經中如來

藏爲熏習所依等。自法用者，此是生滅門中本覺眞如，故有事義，如前門中則無此義。由此本覺內熏不覺，令成厭求，返流順眞，故云能出一切釋總中出有如來藏故能厭生死苦，樂求涅槃也。一切繫縛云，闡提之人未來佛性力故，還生善根，彼有佛性方者，即此本覺內熏之力耳。眞以一識含此二義，更互相熏，遍生染淨故也。此中佛者是覺，性者是本，故名佛性爲本覺也。

又　下第二別釋中二，先染後淨，染中亦二，先略後廣。云何熏習起染法不斷　汎論熏習有二種，一習熏，謂熏心體成染淨等二資熏，謂現行心境及諸惑相資等。所謂以依眞如法故有於無明，以有無明染法因故即熏習眞如，以熏習故則有妄心，以有妄心即熏習無明　不了眞如法故不覺念起現妄境界，以有妄境界染法緣故即熏習妄心，令其念著造種種業，受於一切身心等苦　初中言依眞如有無明者，是舉能熏之法所熏之法體也，又亦可此中但舉能熏無明，然必依眞故約本舉也　以有無明乃至熏眞如者，謂根本無明熏習義也，以熏習故有妄心者，依無明熏動眞如有業識心也，以此妄心還資熏無明增其不覺，令其轉成轉識及現識，故云不覺念起現妄境界故　以此境界還熏動心海起諸識浪，緣念彼境，即起事識也

又　上六麤中，初二名念，中二名著，後二名起此也　謂依惑造業，依業受苦報，下廣釋，即明前三種，從後向前次第說也　先明境界熏動妄心，此妄境界熏習義則有二種，云何爲二，一者增長念熏習，二者增長取熏習　增長念者，謂由境界力，增長事識中智相相續相法執分別念也　增長取者，增長事識中執取相計名字相，謂人我見愛煩惱也　妄心熏習義有二種，云何爲二，一者業識根本熏習，能受阿羅漢辟支佛一切菩薩生滅苦故，二者增長分別事識熏習，能受凡夫業繫苦故　妄心熏中，業識根本熏習者，以此業識能資熏住地無明，迷於無相，能起轉相現相等相續，令彼三乘人離生三界離事識分段麤苦，猶受梨耶變易行苦。然此細苦無始來有，但爲揀細異麤故，約已離麤苦時相顯處說　事識熏者，以此事識能資熏起時無明，起見愛麤惑，發動身口造種種業，受凡夫分段苦也　無明熏習義有二種，云何爲二，一者根本熏習，以能成就業識義故，二者所起見愛熏習，以能成就分別事識義故無明熏習中，根本熏習者，謂根本不覺熏動眞如成業等諸識，但今舉初故云業識也　所起見愛熏者，謂枝末不覺熏習心體成分別事識，上文云，此識依見愛煩惱增長義故，但末從本生故云所起也　《勝鬘》中說，無明住地能起一切住煩惱。

又　次明淨熏，於中有二，先略後廣，前中亦二，初正明熏習，後自信已性下辨其功能　云何熏習起淨法不斷　所謂以有眞如法故能熏習無明，以熏習因緣力故則令妄心厭生死苦，樂求涅槃，以此妄心有厭求因緣故即熏習眞如　前中二，先明眞如內熏無明令成淨業，後即此淨用返熏眞如，增勢力，前即本熏，後即新熏，文處可見也

功能中，因果分二，自信已性知心妄動無前境界修遠離法，以如實知無前境界故種種方便起隨順行，不取不念乃至久遠熏習力故　初中自信已性者，十信位中信也　知心妄動無前境界者，是解也，修遠離法者，是依解成行，謂尋思等觀，唯識無境等行也　言以如實知無境者，是初地見道證唯識理，異前比觀故云如實知也，種種下乃至久遠熏習力者，是明《十地》修道位中廣修萬行，巧顯眞如也，不取者，所取無相，不念者，能念不生，久遠者，三祇熏故也

又　用熏習者即是衆生外緣之力，如是外緣有無量義，略說二種，云何爲二，一者差別緣，二者平等緣　就中言差別緣者，爲於凡小事識熏習而作於緣，謂現形不同故云也，亦可顯差別機爲緣故也，謂二賢已上乃至諸佛能作此緣　平等緣者，爲諸菩薩業識熏習而作於緣，謂唯現佛身平等無二故云也，亦可與運等心機爲緣故也，謂初地已上乃至諸佛，要依同體智力能作此緣　釋中二，緣即爲二分，初中有二，先總後別，總中亦二，初明感用因，後或爲眷屬下正明用相　差別緣者，此人依於諸佛菩薩等從初發意始求道時乃至得佛於中若見若念　前中言此人者，機欲之人，諸佛菩薩者，出外緣體，從初發意下，明能感緣機修行時也　若見若念者，正明行者之心感用器也，謂見其身形念其功德也

又　用相中二，初正明差別之用，二以起大悲下辨用之益　或爲眷屬父母諸親，或爲給使，或爲知友，或起四攝　前中二，初五句開總成別，後乃至下攝別成總，五句中，一慈愛以攝生，二居卑以引物，三同類以勸發，四怖之以人道，五直以四法攝令修益，文可知乃至一切所作無量行緣以起大悲熏習之力能令衆生增長善根若見若聞得利益故

別開中有二，先就根熟不熟開近遠二緣，後就前近遠復各開爲二，各有標釋此緣有二種　云何爲二，一者近緣速得度故，二者遠緣久遠得度故　是

近遠二緣分別復有二種，云何爲二？一者增長行緣，二者受道緣　後中增長行者，謂方便行，謂自分也　受道者，謂依前方便生親相應，勝進也，亦可初證四攝利他行，後證二空自利行故也

又　平等緣中有二，先明能作緣者平等緣者，一切諸佛菩薩，皆願度脫一切衆生自然熏習常恒不捨，以同體智力故隨應見聞而現作業　於中願度生者，平等心也，自然等者，常用應機，以同體智力者，釋成常用也　隨應等者，顯其用相　二明對機顯平等義，所謂衆生依於三昧乃得平等見諸佛故，謂十住已去諸菩薩等依三昧力，悉見諸佛身量平等，無有彼此分齊之相，故云平等見也，上來別明體用竟

自下第二約人合釋，於中有二，謂標釋此體用熏習分別復有二種，云何爲二？一者未相應，謂凡夫二乘初發意菩薩等以意識熏習，依信力故而能修行　二釋中亦二，先明未相應中二，初約位舉人，次辨行相，後明未相應行中凡小意識熏，菩薩五意熏，並未契眞如，故云依信修行也，未得無分別心與體相應故，未得自在業修行與用相應故　未相應中二，初言未得無分別心與體相應者，明無正體智故，未與法身體相應，後以無證眞後得智故，未與應化身用相應也　二者三相應，謂法身菩薩得無分別心，與諸佛自體明應得自在業，與諸佛智用相應，唯依法力自然修行，熏習眞如滅無明故

又　第二已相應中亦二，先顯入位，謂地上菩薩也，次正辨相應　得無分別心者，謂如理智與體相應也，與佛智用相應者，謂以有如量智故得然也後明其行勝，初地已上證眞如法而修行，非如前位但有信力故云依法力也自然修行者，八地已去無功用行也，熏眞滅妄，顯行成也，明淨法熏竟　上來初別明，次合釋，總明第三染淨熏義竟　自下第四顯盡不盡義，於中二，初明染法違眞，無始有終，後明淨法順理，有始無終

復次，染法從無始已來熏習不斷，乃至得佛後則有斷　淨法中二，初正顯，後釋成　淨法熏習則無有斷盡於未來　此義云何，以眞如法常熏習故，妄心則滅，法身顯現起用熏習故無有斷　釋成中，以熏眞滅妄，淨用無盡故也，文處可見

李通玄《新華嚴經論》卷二八

十一又知習氣種種相行不行差別相者，明此位菩薩知習氣行不行差別相　隨趣熏習相者，明隨大人六道受生隨趣習氣相，謂不依境界隨衆生行　熏習相者，明見他所作之行隨事起染　善惡例知隨業煩惱熏習相者，謂不依他境而自起故，如是熏習悉皆知之　善不善無記熏習相者，雖行善，雖行不善不記善不記不善，是無記熏習相　隨大後有熏習相者，如是無記還成後生所熏種子，亦皆知之　次第熏習相者，如有三界業何業種子勝依所勝業次第熏習，又如十住十行二迴向十地，一一次第熏習相故，不斷煩惱　遠行不捨熏習相者，即是第七具足方便，住第七遠行地，八萬四千煩惱悉皆同事故　實非實熏習相者，若實若虛悉皆知見，見聞親近聲聞獨覺菩薩如來熏習相者，親近二乘厭，苦修空捨大悲習，親近菩薩修空破我，成大慈悲習，親近如來成就根本普光明智，圓該法界，具普賢行習，已上知諸習氣相

澄觀《大方廣佛華嚴經疏》卷四三

第八釋習氣中，亦先總後別總云習氣既通二義，不可局於羅漢餘習，雖標習氣別中皆言熏習，熏謂熏灼，如外香氣習，謂習學，唯約有情習，必能熏以成氣分故，云習氣　即賴耶識以爲所熏，以恆住一類是無記性，可受熏故，前七轉識以爲能熏，由有生滅力增盛有增減故，能所共相和合故名熏習，此如《攝論》及《唯識》第二　若依《起信》，眞如亦能內熏，佛菩友等以爲外熏，內外和合以成氣分　前中雖聞教等亦因識能領受，故判識爲能熏，今並通　此文中既有因熏頓果等，定知熏習種成爲氣分義

別中十種差別，一與果現在非現在差別　謂過去善惡因，與今現果同起名行，不同起名不行，如人行施，今得人身亦常好施等，此即因習

又　二隨趣熏者，道熏差別　如從天來今猶鮮淨，廣明道習，如大威燈光仙人所問經，此即果習　上二皆是對過說今

三隨衆生行者，親近衆生熏差別　此是緣習故，宜遠惡近善慎所習也所以昔王不立廢於寺，而立之於屠

四隨業等者，功業煩惱熏差別　功業者，釋經業字，謂是起作事業揀非業因，如鍛金之子宜教數息等，煩惱習者如人喜眠眠則滋多等

五善不善等者，善業等熏差別　此業即是業因，以是善等三性望來果稱業故，如久行施者施心轉濃等　上三唯約現世以明習氣

六隨大後有者，中陰熏差別　中有即是本有後故，如梵行人至中有內，亦無染欲

又　七次第者，與果次第熏差別　謂修善惡業，於後有處，諸趣之中受

果次第、習氣與果次第無差　上二約現望後以說熏習

八不壞等者、離世間禪因熏差別　謂諸無漏定名離世間禪修學無漏即是彼因、由未斷煩惱、雖修無漏亦爲煩惱牽、煩惱強、至無漏名爲遲行、行亦入義

九實非實者、同法異外道行解脫熏差別　同法釋實、即三乘同佛法故、異外道釋非實、在佛法外故名爲異、行者上二之因、解脫者上二之果、各有熏習好習本法故、曾修小乘今雖學大、先發小習餘可準知　此即邪正雙明、約修證說、亦含三乘餘習之相

十乘熏差別、唯就於正約其見聞故、法華安樂行令不親近二乘、恐習成種故

又《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷三二　論云：依何等義立熏習名問也　所熏能熏各有四義、令種生長故名熏習　此總　等也　何等名爲所熏四義別徵　一堅住性　若法始終一類相續、能持習氣乃是所熏、此遮轉識及風聲尋、性不堅住故非所熏　釋曰：轉識謂七轉識、兼含心所　若許七識能持種者、初地已破四惑應失一切有漏種子　已轉七識成平等性、猶有有漏種者、明是八識能持　言風聲等者、此揀根塵、以間斷相顯故偏詰之、理實等字等取根塵及法處所攝色等、一切皆揀、至無色異即無色故、入滅定等心亦無故名不堅住

論云：二無記性　若法平等無所違逆、能容習氣乃是所熏、此遮善染勢力強盛無所容納故非所熏、由此如來第八淨識唯帶舊種非新受熏　釋曰：善染如沈麝韭蒜等故不受熏、無記如素帛故能受熏、佛第八識以極善故亦非所熏、唯於因中曾所熏故帶彼舊種

又　論曰：三可熏性、若法自在性非堅密能受習氣乃是所熏、此遮心所及無爲法、依他堅密故非所熏　釋曰：第八心王得自在故、自在故可是所熏、第八同時五種心所體非自在故非所熏、無爲之法體、又堅密如金石等、故非所熏

論曰：四與能熏共和合性、若與能熏同時同處、不即不離乃是所熏、此遮他身刹那前後無和合義故非所熏　釋曰：他身與上同處、無有、以他身識爲我所熏故、刹那前後即上同時、揀於經部前念之識熏後念、故論唯異熟識具斯四義、可是所熏非心所等　釋曰：此總結也、非心所者、即第八同時心所、等取可餘、如上所揀

論曰：何等名爲能熏四義　釋曰徵也

又　論曰：一有生滅　若法非常、能有作用而長習氣乃是能熏、此遮無爲前後不變無生長用故非能熏　二有勝用　若有生滅勢力增盛、能引習氣乃是能熏、此遮異熟心心所等、勢力羸劣故非能熏　釋曰：勝用有二、能緣勝用、即揀諸色爲相分熏非能緣熏　二強盛勝用、謂不任運起、即揀別類異熟心等有緣處用無強盛用、爲相分熏非能緣熏　由斯色等有強盛用無能緣用、異熟心等有能緣用無盛強用、諸不相應法二用俱無、皆非能熏

論曰：三有增減　若有勝用可增可減、攝植習氣乃是能熏、此遮佛果圓滿善法無增無減故非能熏、彼若能熏便非圓滿、前後佛果應有勝劣　釋曰：有增減者第七末那、至無漏位亦有增減、唯除佛果、皆有勝劣者、前佛應勝以熏無漏種子多故

又　論曰：四與所熏和合而轉、若與所熏同時同處不即不離乃是能熏、此遮他身刹那前後無和合義故非能熏　釋曰：此第四義大同所熏、上二皆云共和合者、和合即是相應異名

論曰：唯七轉識及彼心所有勝勢用、而有增減者具此四義、可是能熏　釋曰：上結能熏

論云：如是能熏與所熏藏、俱生俱滅熏習義成、含所藏中種子生長、如熏芭勝容名熏習　上來皆是法相宗意、下經數數有熏習義、莫厭文繁

第二法性宗者、上法相宗所熏第三能熏第一、正揀眞如受熏之義　今法性宗亦七識等而爲能熏八爲所熏、其第八中以如來藏隨緣成立、含有生滅不生滅義、故熏第八即熏眞如

故《起信論》云：復次有四種法熏習義故、染法淨法起不斷絕　云何爲四　一者淨法、名爲眞如；二者一切染因、名爲無明；三者妄心、名爲業識；四者妄境界、所謂六塵　熏習義者、如世間衣服實無於香、若人以香而熏習故則有香氣　此亦如是、眞如淨法實無於染、但以無明而熏習故則有染相、無明染法實無淨業、但以眞如而熏習故則有淨用　云何熏習起染法不斷、所謂以依眞如法故有於無明、以有無明染法因故即熏習眞如、以熏習故則有妄心、以有妄心故則熏習無明、不了眞如法故不覺念起現妄境界、以有妄境界染法緣故即熏習妄心、含其念著造種種業受於一切身心等苦、廣如彼

論，是則眞如亦爲能熏，亦能受熏，故《楞伽》云：不思議熏不思議變是現識因，謂不可熏而熏故名不思議熏，眞如不變而隨緣成立名不思議變，亦即不染而染也。藏和尚云：妄心通業識及事識。今據其本言業識耳。

又　言熏習故有染相者，眞如本無相，隨熏現相。又顯妄法無體故但云相，此釋經中如來藏爲惡習所熏等，上即生滅門中，眞如言有淨用者，此是生滅門中本覺眞如故有熏義，眞如門中則無此義，由此本覺內熏不覺令成厭求反流，順眞故云明也，此釋經中由如來藏故能厭生死苦樂求涅槃也。《涅槃經》云：闡提之人，佛性力故還生善根。彼言佛性力者，即此本覺內熏之力耳，良以一識含此二義，更互相熏遍生染淨也。此中佛者是覺性者，是本故名本覺，餘如彼說。

疏：無別我人下，釋第四句，然有二意，一破我執者，即人也，二又識外下，破於法執，即以此者，言通一切法。疏：二明由不相知方成種種者，即第三段明前四因中第三因也。但由偈中以此二字取義不同故，二偈文通於二義取文全別。前熏習義則以此二字，全指上半爲流轉因，今顯無性則上半偈爲流轉果，故疏釋上半云出種種，則以此二字指前五偈法喻所明不相知義，爲流轉因。

又卷七一　即餘習熏習而爲二義，標章通故。疏：雖標習氣下，引文證成熏習之義故。《唯識》第二云：內種必由熏習生長，親能生果，是因緣故，外種熏習成有或無爲增上緣，所辦成果，必以內種爲彼因緣，是共相種所生果故。疏：熏謂熏灼下，第三正釋，於中二。先釋名，即唯識文，二即賴耶下釋熏習義，於中三，一法相宗，二法性宗，三通揀濫。今初，亦唯識文。問明已廣，今疏文具更略示之。

論云：所熏能熏名具四義，令種生長故名熏習，何等名爲所熏四義。釋曰：疏云，即賴耶識以爲所熏者，出所熏體，唯有賴耶具四義故得名所熏，以恆住一類下即出四義，此上一句即第一義。論云：一堅住性，若法始終一類相續能持習氣，乃是所熏，此遮轉識及聲風等性，不堅住故，非是所熏。二是無記性者，即第二義。論云：二無記性，若法半等無所違逆，能容習氣乃是所熏，此遮善染勢力強盛無所容納故非所熏，由此如來第八淨識，唯帶舊種非新受熏，北極善故。三可受熏故者，即第三義。論云：三可熏性，若法自在性非堅密，能受習氣乃是所熏，此揀心所及無爲法，依他堅密故非所熏。心所不自在無爲性堅密。四能所共相和合者，論云：四與能熏共和合性，若與能熏同時同處不即不離，乃是所熏，此遮他身刹那前後無和合義，故非所熏。此義疏家在於能熏第四合舉，疏前七轉識以爲能熏者，即出能熏體，從由有生滅下，即出四義。

又　論云：何等名爲能熏四義，一有生滅，若法非常能有作用生長習氣，乃是能熏，此遮無爲前後不變無生長用，故非能熏。二勢力增盛者，即第二義。論云：二有勝用，若有生滅勢力增盛，能引習氣，乃是能熏，此遮異熟心心所等勢力羸劣故非能熏。彼疏釋云，言勝用者，謂前七識可是能熏，揀前六識異熟生者，及第八心王心所雖是能緣，而不強盛不名爲勝故非能熏。三有增減故者，即第三義。論云：三有增減，若有勝用可增可減，攝根習氣乃是能熏，此遮佛果圓滿善法無增無減故非能熏，彼若能熏便非圓滿，前後佛果應有勝劣，疏能所共相和合故名熏習者，即合辨第四能熏第四。論云：四與所熏而轉，若與所熏同時同處不即不離，乃是能熏，此遮他身刹那前後無和合義，故非能熏自他不得互熏，前後不得互熏。和合。

又　論云：唯七轉識及彼心所有此勝用而增減者，具此四義可是能熏。釋曰：所以能所第四合者，有二義故，一以二種第四但能所異言全同故；二用此文別爲總結故。論結云：如是能熏與所熏識俱生俱滅熏習義成，今所熏中種子生長，如熏苦勝，容名熏習。疏：依《起信》下，第二法性宗中熏習之義，並如問明。疏：前中雖開等下，第三揀濫通妨，亦《唯識》意故云前中，亦爲揀於《起信》等中善友聞法爲外熏故。疏：今並通此者，通結上文性相二宗熏習之義，及除習義，經文皆具。

本覺

綜述

慧遠《大乘起信論義疏》卷上　自下第二，結前覺義。此中有二，

者結事始覺，二者共相相續時不結上本覺，以無念故，實無始覺之異者，以不覺念現故，離時名始覺，如本始覺即同本覺，以本覺異無有始覺，同不結本覺，以四相俱時而有者，如是論家義，四相俱時用在前後，若成實義，四相前後非一時門，此中似數家義也，猶無自立者，如夢所見無實體，本來不等同一覺故，皆是本覺也　上來辨生死根源竟也，自下第二明佛果根源　此中有二，一者總釋，二者云何以下別釋　復次本覺隨染分別生二種相者，法報兩種是也，同一覺而隨染隱顯，名之爲法，此眞識中本無今生義，名之爲報也，與彼不覺不相離者，一體中二義故名相離也

元曉《金剛三昧經論》卷上　凡諸妄想無始流轉只由取相分別之患，今欲反流歸源，先須破遣諸相，所以初明觀無相法　雖遣諸相，皆存觀心觀心猶生不會本覺，故泯生心，所以第二顯無生行　行既無生方會本覺，依此化物令得本利，故第三明本覺利門　若依本覺以利衆生，衆生即能從虛入實，所以第四明入實際　內行已無相無生，外化即本利入實，如是二利以具萬行，同出眞性，皆順眞空，是故第五明眞性空　依此眞性萬行斯備，入如來藏一味之源，所以第六顯如來藏　既歸心源即無所爲，無所爲故無所不爲，故說六門以攝大乘

又　一覺二義者，一心本覺如來藏義，過是永無餘深法故難解者，義甚深非諸二乘所知見故，難入者體甚深唯佛菩薩乃能入故　即以後句而釋前句，欲明初門所標　佛智所入實法相者，直是一心本覺如來藏法　如《楞伽經》言：寂滅者名爲一心，一心者名如來藏　今此文言實法相者是寂滅義，一覺了義者即是一心如來藏義　《法華論》云：諸佛如來能知彼法究竟實相　言實相者，謂如來藏法身之體不變義故　今此經言一覺者，一切諸法唯是一心，一切衆生是一本覺，由是義故名爲一覺

又　心是諸法所依主故，達諸人法本來空時，先所取相此時不起，所以二離一時成就　已說離所取，云何離能取，謂離一切能取分別　此亦二種，一者本離，二者始離　言本離者，通達心我本來空時正得本覺空寂之心，此空寂心本離能取，離能取故本不幻化　如經若得空心心不幻化故，不幻化者非虛妄故　言始離者，得此本覺空寂心時能取分別不復得生，隨所得心無幻化故　如經無幻無化，即得無生故，如是始得無生之心　會本空寂無化之理，故言無生之心在於無化，假說心境故寄在然　始離能取是始覺義，本覺二是本覺義，義雖有二混成一覺，同離能所離相故，如無念說言不覺者，即同本覺　當知此覺亦離生滅始終等相，始從初地乃至佛地，恒有分滅不同而已，如十地論本分中說　自體本來常有不二不異乃至廣說　又言一覺有本始義，以有本覺顯成義故，前修之說亦有道理，以有始覺修成義故，新修之說亦有道理　如其偏執即有本末，且止乘論還釋本文，廣無相觀竟在於前

又卷中　經曰：爾時衆中聞說此已，皆得無生無生般若　論曰：此是第三時衆得益，地前凡夫聞說此品能得初地無生忍故[名]本覺利品

論曰：一切有情無始已來入無明長夜作妄想大夢，菩薩修觀獲無生時，通達衆生本來寂靜眞是本覺，臥[名]如床以是本利利益衆生，此品顯是道理，故名本覺利品

經曰：爾時無住菩薩聞佛所說一味眞實不可思議，從遠近來親如來座，專念諦聽入清白處身心不動　論曰：別明觀行六分之中此下第三明本覺利，依無生行能會本覺，方得普化饒益一切，由是義故次演說之　就文有三：一者廣明本覺利益，二者以偈讚頌，三者時衆得益　初中有二：一者寄因動明靜略標本利之宗，二者從微至著廣說本利之義　初中有三：一者寄身移動以標本利，二者因言往復以標本利，三者放光讚頌本利　初中言無住菩薩者，此人雖達本覺本無起動，而不住寂靜恆起普化，依德立號名曰無住，無住之德契合本利，故以此人以表其宗　言一味眞實不可思議者，即前品說心無生行不可思議等也　從遠近來親如來座者，其先座處去佛座遠，聞前品已還至近處，表其先時未聞深法，位在凡愚去佛果遠　今聞佛說得本覺利，自知當得佛果在近也　專念諦聽入清白處身心不動者，已近佛座時專念於論聽，入本清淨明白之處，隨本覺淨身心不動，因此即表入本覺時達本無動得無所得也

又　經曰：佛言，諸佛如來常以一覺而轉諸識入唵摩羅，何以故，一切衆生本覺常以一覺覺諸衆生，令彼衆生皆得本覺，覺諸情識空寂無生　何以故，決定本性本無有動　論曰：是答正廣本利之義，於中有二，先標後釋，諸佛如來常以一覺者，是標能化之本，而轉諸識入唵摩羅者，是標所化之轉　釋中有二，正釋轉釋，正釋中言一切衆生本覺者，釋前能化之本一覺，一切衆生同一本覺故言一覺　諸佛體此乃能普化，故言常以以此本覺令他覺故，故

言常以一覺覺諸衆生　令彼衆生皆得本覺者，是釋所化轉入之句，本覺正是唯摩羅識　得本覺者，是釋入義，入本覺時覺諸六識本來寂滅，覺究竟故諸識不生，故言諸識寂滅無生，是句正釋轉諸識句　此文具顯本始二覺，謂一切衆生本覺等者，是本覺義，覺諸情識寂滅無生者，是始覺義，是顯始覺即同本覺也　何以故，下第二轉釋，釋前始覺所覺寂滅，雖諸八識隨緣動轉，而求定性皆無所得，故言決定本性本無有動，本無動故本寂滅也

又　論曰：無住菩薩言，如來所說一覺聖智四弘智地即一切生本根覺利　何以故，一切衆生即此身中本來滿足　論曰：此下第二演本覺義，於中有二，二者正明，二者遣著　初中亦二，先明本覺無二之理，後示除障入證之門　初中亦二，先問後答　問中言一覺聖智四弘智地者，領次前說四智之義，始覺圓滿即同本覺，本始無二故名一覺，無所不爲故言聖智，一覺之內具四大智持諸功德，故言智地　如是四智同一心量皆無不周，故名弘智，如是一覺即是法身，法身即是衆生本覺，故言即一切生本根覺利，本來具有無量性德熏衆生心作二種業，故名本利　由是本覺無二義故，無一衆生出法身外，故言即此身中本來滿足

經曰：佛言如是，何以故，一切衆生本來無漏諸善利本，今有欲刺爲本降伏　論曰：是答述許所問，明本覺中無量性德不爲三漏之所染動，故言本來無漏　以此爲本生諸善利，故言諸善利本，雖有本覺而由名導欲刺所覆故，今未得自本覺耳

又　經曰：無住菩薩言，遠行遍計遊歷十方，一念心生具五十惡，云何令彼衆生無生一念　佛言，令彼衆生安坐心神住金剛地，靜念無起心常安泰無一念　論曰：是第三番遣第三疑，明能治道　令彼衆生者，十信已前一切衆生故　安坐心神者，十住已去安心正空決定不退名安坐故　住金剛地者，初地已上證得法身，離諸滅壞如金剛故　靜念無起者，等覺位中覺其動念本來寂靜令不起故　心常安泰者，辛妙覺位得見心源無起無滅，本無動念，無始無終，無起滅故常，無動念故安，無始終故無不泰然，如是修行得究竟覺，即無生死一念四相，以之故言即無一念，爲顯是義故　起信論說言：初發意菩薩等覺於念異，念無異相，以捨麤分別執著相故名相似覺　如法身菩薩等，覺於念住，念無住相，以離分別麤念相故名隨分覺　如菩薩地盡滿足方便一念相應，覺心初起心無初相，以遠離微細念故，得見心性，心即常住名究竟覺　衆云：此中得見心性心即常住，即釋上經心常安泰一句，餘句准釋如前應知，上來大分演本覺竟

經曰：無住菩薩言，不可思議覺念不生，其心安泰即本覺利，無無有動常住不無，無有不無不無不覺，覺知無覺本利本覺，覺者清淨無染，不變不易決定性故不可思議　佛言如是　論曰：此是第三頌解第四述成　不可思議者，總頌歎深，下別頌解，於中有二，先頌言句，後頌義理　言覺念不生其心安泰者，領前靜念無起心常安泰之句，此是始覺之究竟處　下領義理云：即本覺利者，領無始覺異本覺義，如論說云：若得無念者，即知心相生住異滅以無念等故，而實無有始覺之異，以四相俱時而有皆無自立本來平等者，是釋經中利無有動，如是始覺覺知無異故，以能得常在不無　言常在者，直謂不無，然此中言常而無常有，故言無有不無　既無當於有始覺故，雖不無覺而不有覺，故言不無不覺　覺知如是無覺道理，即知始覺不異本覺故，覺知無覺本利本覺　如是究竟覺知之者，遠離無明所覆故清淨無染，清淨者，本來淨故，無染者，今離染故　永無生住異滅故不變不易，不易者，無生住故，不變者，無異滅故，若如是者，即同真際等於法性，故言決定性故　既同平等離言絕慮，故言不可思議　前已言不思議，今重言不思議者，亦不可思議於不可思議故　佛言如是者，第四述成文，如前再解，不違道理故

經曰：無住菩薩聞是語已得未曾有，而說偈言，尊者大覺尊，說生無念法，無念無生心，心常生不滅　一覺本覺利，利諸本覺者，如彼得金錢，所得即非得　論曰：此是第二以偈讚頌，頌中有三，初之二句總讚能說，次有四句頌前法，後有二句頌彼喻說　初言說生無念法者，說諸衆生成無念法究竟覺故，無念無生心者，無生死念成無生心故　言心常生不滅者，略頌演文，彼言心常安泰乃至常住不無故，生之言住，滅之言無故　一覺本覺利利諸本覺者者，彼諸衆生無無本覺，是故說言諸本覺者　下之二句頌前四喻，總頌可知

經曰：爾時大衆聞說是語皆得本覺利，般若波羅蜜　論曰：此是第三聞法得利，隨所說義隨得利故得本覺利，始覺般若平等無異，如前說故

「入實際品」，論曰：言實際者，離虛之稱，究竟之義，離幻究竟故名實際

依教修理，理入得已，故名爲入，無實際入無際爲際，二入是無入之入，故名入實際品

又卷下　論曰：此是第四廣說，於中有二，一者正答明成因緣，二者乘顯攝一切行。初中言四緣者，謂於一心本覺利中具四力用作二戒緣，一滅依止緣，二生依止緣，三攝依止緣，四離依止緣。滅依止者，謂本覺中性靜功德與諸煩惱自性相違，以是緣成攝律儀戒。生依止者，謂本覺中性善功德與諸善根自性相順，以是緣成攝善法戒。攝依止者，謂本覺中性成大悲自性不捨一切衆生，以是緣成攝衆生戒。離依止者，謂本覺中性成般若自性捨離一切事相，以是因緣令三聚戒捨離事相順如而住。前三別緣，後一通緣，菩薩發心受三戒時，順本覺利而受持故，以是四緣具足二戒。大意如是，次消其文，一謂作擇滅力取緣者，本覺本離煩惱繫縛，舉體而作擇滅解脫，有力能取別解脫戒，如似磁石引取於針，雖無作意而有力用，當知此中道理亦爾。二謂本利淨根力所集起緣者，謂本覺本來性淨功德與諸行德而作根本，由此根力起諸善法，爲所集起善法之緣，即此緣成攝善法戒。三謂本慧大悲力緣攝衆生戒者，謂本覺中照俗之慧即是大悲恆遍衆生，以是緣成攝衆生戒。四謂一覺通智力緣順於如住者，謂本覺中照通性智令三聚戒皆順如住，如是四緣體遍法界用攝萬行故言大力，雖有大力而同一味離諸名相差別事用，故言不住事相，雖無事相而有勝能能攝出世一切行德，故言不無功用，由如是故只是本覺，於俗法中無如是義，故言離於一處[1]不可求。上來別明三聚戒緣，自下明其通攝萬行，始從十信乃至等覺，如是六位所有諸行，皆是一覺之所攝成，故言一事通攝六行。非但菩薩歸此本覺，諸佛圓智同歸此海，故言是佛菩薩般若海

又《起信論疏》卷上　明本覺中，亦有二句，先明本覺體，後釋本覺義。初中言心體離念者，謂離妄念，顯無不覺也。等虛空界者，非唯無闇，有慧光明遍照法界平等無一。如下文云：有大智慧光明義故，遍照法界義故，何以故下，第二釋義，是對始覺釋本覺義。明本覺竟，次釋始覺，於中有二，先顯亦對本覺不覺起義，後對不覺釋始覺義。此中大意，欲明始覺待於不覺，不覺待於本覺，本覺待於始覺，既互相待，則無自性，無自性者，則非有覺，非有覺者，由互相待，相待而成，則非無覺，非無覺故，說名爲覺，非有自性名爲覺也。略明二覺竟在於前，此下第二廣釋二覺，於中先釋始覺，後廣本覺。初中有二，一者總標滿不滿義，二者別解始覺義。初中言總明不異本覺，總標中言覺心源故名究竟覺者，在於佛地，不覺心源故非究竟覺者，金剛已還也

又　復次以下廣本覺，於中有二，先明隨染本覺，後顯性淨本覺。初中有三，一者總標，二者列名，三者辨相。初中言生二種相者，如是二種相，在隨動門，故言生也，此二不離性淨本覺，故言與彼不相捨離。第二列名中言智淨相者，正明隨染本覺之相，不思議業相者，明此本覺還淨時業也。第三辨相中，先辨智淨相，於中有三，法、喻、與合，法中有二，直明、重顯。初中言法力熏習者，謂眞如法內熏之力，依此熏力修習資糧，得發地上如實修行，至無垢地滿足方便，由是能破和合識內生滅之相，顯其不生不滅之性，故言破和合識相顯現法身。此時能滅相續心中業相轉相，令其隨染本覺之心，遂得歸源，成淳淨智，故言滅相續心相智淳淨故。此中相續識者，猶是和合識內生滅之心，但爲顯現法故說破和合識，爲成應身淨智，故說滅相續識相。然不滅相續心，但滅相續心之相也

如經說言：是故大慧，諸識自相滅，自相滅者業相滅。若自相滅者，不異外道斷見戲論。諸外道說，離諸境界，相續識滅，相續識滅已，即滅諸識大慧，若相續識滅者，無始世來諸識應滅，乃至廣說也。此義云何以下，重顯前說滅不滅義。一切心識之相皆是無明者，謂業識轉識等諸識相，無明所起，皆是不覺，以之故言皆是無明。如是諸識不覺之相，不離隨染本覺之性，以之故言不離覺性。此無明相，與本覺性，非一非異，非異故非可壞，而非一故非不可壞。若依非異非可壞義，說無明轉即變爲明，若就非一非不可壞之義，說無明滅覺性不壞。今此文中依非一門，故說滅相續心相也。喻中言水非動性者，明今之動非自性動，隨他動，若自性動者，動相滅時，濕性隨滅，而隨他動，故動相雖滅，濕性不壞也。合中言無明滅者，本無明滅，是合風滅也，相續即滅者，業識等滅，合動相滅也，智性不壞者，隨染本覺神解之性名爲智性，是合濕性不壞也

又　次釋不思議業相中，依智淨者，謂前隨染本覺之心，始得淳淨，是始覺智，依此智力現應化身，故言無量功德之相。此所現相，無始無終，相續不絕，故言無斷。如《金鼓經》言：應身者，從無始生死相續不斷故，一切諸佛不共之法能攝持故，衆生不盡用亦不盡，故說常住。《寶性論》云：何者成

就自身利益，謂得解脫，遠離煩惱障智障，得無障礙清淨法身，是名成就三身利益。何者，成就他身利益，既得成就自身利益已，無始世來，自然依彼二種佛身，示現世間自在力用，是名成就他身利益。

問：始得自利已，方起利他業，云何利他說無始耶？解云：如來一念，遍滿三世，所應無始故，能應則無始，猶如一念圓智，遍達無邊三世之境，境無邊故，智亦無邊，無邊之智所現之相，故得無始亦能無終。此非心識思量所測，是故名爲不思議業也。復次以下，次明性淨本覺之相，於中有二，一者總標，二者別解。初中言與虛空等者，無所不遍故，猶如淨鏡者離垢現影故。四種義中，第一第三，依離垢義以況淨鏡，第二第四，依現像義亦有淨義也。別解之中，別顯四種，此中前二在於因性，其後一種在於果地。前二種者，明空與智，如《涅槃經》言：佛性者第一義空，第一義空名爲智慧，智者見空及與不空，愚者不見空與不空，乃至廣說。今此初中言遠離一切心境界相者，正顯彼經第一義空也，無法可現非覺照義者，是釋不見空與不空也。第二中言一切世間境界悉於中現者，是釋彼經智慧者見空及與不空，如彼經言：空者一切生死，不空者謂大涅槃故。此中但現生死境界，既現於鏡，故言不出，有不染鏡，故言不入，隨所現像，同本覺體，等虛空界，遍三世際，故無念念之失，亦無滅盡之壞，故言不失不壞常住一心等也。

又　生長明其淨鏡之義。又一切心，釋因熏習義也。第三中言以於二礙淳淨明者，是明前說因熏習鏡出纏之時爲法身也。第四中言依法出離故遍照衆生心者，即彼本覺顯現之時，等照物機，示現萬化，以之故言隨念示現。此與前說不思議業有何異者，彼明應身始覺之業，此顯本覺法身之用，隨起一化，有此二義。總說雖然，於中分別者，若論始覺所起之門，隨緣相屬而得利益，由其根本隨染本覺，從來相關有親疏故。論其本覺所顯之門，普益機熟不簡相屬，由其本來性淨本覺，等通一切無親疏故。廣覺義竟。次釋不覺，於中有三。先明根本不覺，次顯枝末不覺，第三總結本末不覺。初中亦二。先明不覺依本覺立，後顯本覺亦待不覺。初中有三，謂法、喻、合。初中言不如實知真如法一故者，根本無明，猶如迷方也，不覺心起而有其念者，業相動念，是如邪方，如離正東無別邪西，故言念無自相不離本覺，喻合之文，文相可見也。次明本覺亦待不覺，於中有二，初言以有不覺妄想心者，無明所起妄想分別，由此妄想能知名義，故有言說說於眞覺，是名眞覺之名待於妄想也。若離不覺則無眞覺自相可說者，是明所說眞覺之待不覺，若不相待，則無自相，待他而有，亦非自相，自相既無，何有他相，是故諸法無所得義，如下文言：當知一切染法淨法皆悉相待，無有自相可說義。

又《大乘起信論別記》

言覺義者，略有二種，謂本覺始覺。言本覺者，謂此心性離不覺相，是覺照性名爲本覺，如下文云：所謂法體有大智慧光明義故。言始覺者，即此心體，隨無明緣，動作妄念，而以本覺熏習力故，稍有覺用，乃至究竟，還同本覺，是名始覺。言不覺義，亦有二種，一者根本不覺，二者枝末不覺。枝末不覺者，謂梨耶識內根本無明名爲不覺，如下文云：依阿梨耶識，說有無覺而起故。言枝末不覺者，謂無明所起一切染法，皆名不覺，如下文云：一切染法皆是不覺相故。若依識相差別本異末義門，則梨耶識中，唯有本覺及本不覺，若就識體無二攝末歸本義門，則彼始覺及末不覺，亦是梨耶識內之義。故上云此識有二義者，通含如是二種之意，故下釋中，通舉本始二覺及二不覺義也。

問：爲當心體只無不覺故名本覺，爲當心體有覺照用名爲本覺。若言只無不覺名本覺者，可亦無覺照故是不覺，若言有覺照故名本覺者，未知此覺爲斷惑不？若不斷惑則無照用，如其有斷則無凡夫。答：非但無闇名有明照，以有照故，名有斷惑。此義云何，若就先眠後覺名爲覺者，始覺有覺，本覺中無。若論本來不眠名爲覺者，本覺是覺，始覺與此覺，體義亦爾。先有後無名爲斷者，始覺有斷，本覺無斷，本來離惑名爲斷者，本覺是斷，始覺非斷，若依是義，本來斷故，本來無凡。如下文云：一切衆生，從本已來，入於涅槃菩提之決，然雖曰有本覺故本來無凡，而未有始覺故，本來有凡，是故無過。若汝言由有本覺本來無凡，則終無始覺，望何有凡者，也亦終無始覺，則無本覺，依何本覺以說無凡。當知由有本覺故，本無不覺，無不覺故，終無始覺，無始覺故，本無本覺。是於無本覺者，源由有本覺，有本覺者，由有始覺，有始覺者，由有不覺，有不覺者，由依本覺。如下文云：本覺義者，對始覺義，說以始覺者，即同本覺，始覺者依本覺故，而有不覺，依不覺故，說有始覺。當知始是，展轉相依，互顯諸法，非無而非有，非有而非無也。

又　問：既本覺性，爲當通爲染淨法性，爲當但是諸淨法性。若言但是淨法因者，何故經云如來藏者是善不善因，乃至廣說。若通作染淨者，何故唯說其是性功德，不說其是性染惡耶。答：此理通與染淨作性，是故唯說其

性功德。是義云何。以理離淨性故。能隨緣作諸染法。又離染性故。能隨緣作諸淨法。以能作染淨法故。通爲染淨性。由離染淨性故。唯是性功德。何以得離染淨性。乃成諸功德。取著染淨性。皆是妄想故。文中先明覺義。於中有二。一略明二種覺義。二又以覺心原故以下。廣二種覺相。略中先明本覺。後明始覺。初中有二。一顯覺體。二釋覺義。言心體離念者。謂離妄念顯無不覺也。離念相者等虛空界者。非唯無闇。無闇卽是智惠光明遍照法界平等無二故。言等虛空界。如下言智惠光明義故。遍照法界義故。何以故。已下第二釋本覺義。是對始始覺。釋本覺義。文相可知。

又　第六。釋本覺本不覺。各有三門。一開義。二由起。三和合初者。本覺有三義。一無不覺義。二有本覺義。三無本覺義　不覺亦三義。一無本覺義。二有不覺義。三滅不覺義。二由起者。由無不覺故。得有本覺。由有本覺故。得成不覺成不覺故。名無本覺也。由無本覺故。得有不覺。由有不覺故。得有性滅。故名滅不覺也。又由不覺中有無本覺義故。得有本覺義。又由本覺中有無不覺義故。得有滅不覺義。又由本覺中有本覺義故。不覺中得有無本覺義也。又上諸義相由。各各無二。共合成三句。又依本覺得成不覺。不覺能知名義。得成始覺。始覺成故。不覺則滅。不覺則滅故。始覺則同本覺。同本覺故。則無始覺。無始覺故。則無不覺。無不覺故。則無生滅門。唯一眞如門也。是故當知至心源時。唯是眞如。無生滅。無生滅故。亦不可說眞如。豈有三身之別。但隨衆生染機故。故說三身等也。

第七隨染生二相中。問。隨何染得生此相。答。此有三。一。智淨相隨自心中無明法力熏習等。而起不思議業。隨生染機而現形化用。二。此二俱隨自染而起。由斷自染。方能起用故。不思議業相亦爾。隨自染中　三俱隨他染。謂諸菩薩修萬行得佛果等。皆是隨衆生無明故有此事。若癡染機。卽無修無得一味相也。

第八。問。本覺既是眞如。何故名覺。答。凡言覺有二義。一覺察義。謂染所不能染故。卽是斷障義。二覺照義。謂自體顯照一切諸法。卽鑒達義。但染則本來自離。德則未曾別現。故其義本自有之。故云本覺。又由此二義。除二障。顯二果。並性成就。其始覺中亦有二義同前。但始覺起爲異。染窮始覺。不異本覺。何以故。由二義故。一以無是本覺起。隨染所成。無別性故。二覺至心源。同本覺故。無始覺之異。是故唯有一覺具二義也。一又窮此義。亦無二相。謂染離與德之現。現卽染離。故唯一眞覺也。又由染本性離。無染可離。德本性彰。無德可現。故其眞覺無覺也。是故還離覺所覺。無覺而不彰。一切覺故名佛。

第九眞如門約本義說。故文云。一切衆生本來常住。於涅槃無始覺之義。唯約修生說。以本無今有爲始覺故　本覺之義。約修生本有說。以對始覺說本覺故。如文應知智淨相等。約本有修生說　故文云。本覺隨染生二相故。

問。智淨與始覺何異　答。其實不別。以始覺卽是本覺隨染作故。今約所對不同。故說有異。異相者。謂本覺約染成於智淨。治染還本。爲本之對。名爲始覺。又以本覺成始。更無異法。從此義故。總名本有。不論眞如門。但約生滅緣起中說本耳　又以始覺契本。方名本覺。若離始覺。一切不成。從此義故。總名修生。又以本作始覺。說本名修生本有。此之同義。唯一緣起。猶如圓珠。隨舉一門。無不收盡

又　眞如中初義。內亦二義。一隱自眞體。二顯現妄法　後義內亦二義。一翻對妄染。顯自眞德。二內熏無明。令起淨用　由無明中初二義。及眞如中後二義故。得有生滅門中始本二覺義也。由無明中後二義。及眞如中初二義故。得有本末二不覺也。若約諸識分相門。本覺及不本覺在本識中。始覺及末不覺在生起識中。若約本末不二門。並在一本識中　又本覺爲始。本還賴於始顯。本不覺爲末。本還藉於末資。又本不覺依本覺。末不覺依本不覺。始覺依末不覺。本覺還依始覺。如是旋還同一緣起。而無自性。不離眞如。就此生滅門中。眞妄各開四故。卽有八門。和合唯有四。謂二覺二不覺。更攝但唯二。謂覺與不覺。總攝唯一。謂一心生滅門也　第二十三。智淨相。不思議業相。略作十門分別　一釋名者。智者始覺智也。淨者離染同本覺。此中有智之淨及卽智淨也。不思議業者。果德他用。故名爲業。非下地測量。故不思議也。此中亦有不思之業及不思卽業等可知也。二出體者。生滅門中隨染本覺爲體。三約體用分別者。初一體。後一用　四約染淨分別者。此二俱淨。以返染故。亦可俱染。以隨染所成故。五約二利分別者。初一自利。非無利他。後一利他。非無自利。六三身分別者有二義。一初爲報身。後爲化身。二初通法身及自受用身。後通化身及他受用身　七四智分別者。初一圓鏡智。亦通平等性。後一通三智。八二智分別者。初一理智。後一業智。

九不來者，初一本，後一末，十因緣所起分別者，智淨以體相內熏爲因，用本外熏爲緣，同本淨智爲果，不思議業，以智淨爲因，衆生內熏爲緣，無方大用爲果。

又　問：本覺爲滅惑不滅惑耶，若滅惑者，即無凡夫過，若不滅惑者，即無覺義過。答：滅惑故，非無覺義過，無凡夫者，亦非過也。何以故，以一切凡夫即混槃相，不復更滅，是故凡夫本無，有何過也，亦非無凡夫過。何以故，以彼本覺性滅惑故，方名本覺，本覺存故，得有本覺，不覺有故，不無凡夫，是故本覺滅惑，方成凡夫，何得有過。

問：本覺若滅惑者，即應無不覺以障治相違故，若有不覺，即不得有本覺，如何說言依本覺有不覺耶。答：由本覺性自滅不覺故，是故依本覺得有不覺。何者，若本覺不滅不覺者，即應本覺中自有不覺。若本覺中自有不覺者，則諸凡夫無不覺過，以不覺在本覺中，凡夫不證本覺故，不覺即不成凡夫過。又若本覺中有不覺者，即諸凡夫既有本覺，應得本覺，覺故名不成凡夫過。若本覺中有不覺者，聖人得本覺，應有不覺，有不覺故，即非聖人，是無聖人過。又若本覺中有不覺者，聖人無不覺故，即無本覺，無本覺故，即無聖人過。既有此義，是故本覺性滅不覺是，又若不滅不覺，即無本覺，無本覺故，即無所迷，無所迷故，即無不覺。是故得有不覺者，由於本覺，本覺有者，由滅不覺，是故當知由滅不覺，得有不覺也。

問：若本覺能滅惑者，何用始覺爲。答：以惑有二義故，一理無義，二情有義。由對初義，故名本覺，由對後義，故名始覺。故《佛性論》云：煩惱有二種滅，一自性滅，二對治滅，對此二滅，故有始本二覺。又此始覺亦是本覺之用也。何者，以依本覺故有不覺，有不覺故有始覺，是故始覺即是本覺，更無異體，唯一本覺滅煩惱也。始本相對，各有二義：本中一是有力義，以能成始故；二是無力義，對始名本故。始中一是有力義，以能顯本故；二是無力義，爲本所成故。

問：各有二義，有無錯雜，豈不相違耶。答：非直有無性不相違，亦乃相順便得成立。何者，始覺中，非從本所成之始覺，無以能顯於本覺，本覺中，非對始之本覺，無以成於始覺，是故始本四義，緣起一故，不可爲異。然四義故，不可爲一，猶如圓珠，隨取皆盡，護過顯德，及違成過等，各有四句，准可知之。

問：是始覺有耶。答：不也，以皆是本覺故。又問：本覺是有耶。答：不，即是始覺故。問：亦本亦始耶。答：不也，始本不二故。問：非本始耶。答：不也，本始具足故，此並生滅門淨緣起更說，眞如門中則無此義。

法藏《大乘起信論義記》卷中

眞如中違他順自亦有二義，一翻對妄染顯自德，二內熏無明起淨用。違自順他亦有二義，一隱自眞體義，二顯現妄法義。此上眞妄各四義中由無明中反對詮示義，及眞如中翻妄顯德義，從此二義得有本覺。又由無明中能知名義，及眞如中內熏義，從此二義得有始覺。又由無明中覆眞義，眞如中隱體義，從此二義得有根本不覺。又由無明中成妄義，及眞如中現妄義，從此二義得有枝末不覺。此生滅門中，眞妄略開四義，廣即有八門，若約兩兩相對和合成緣起，即有四門，謂二覺二不覺，若約本末不相離，唯有二門，謂覺與不覺，若鎔融總攝，唯有一門，謂一心生滅門也。又若約諸識分相門，本覺本不覺在本識中，餘二在生起識中。若約本末不二門，並在一本識中，故云此識有二義也。

問：此中識有二義，與上心有二門何別耶。答：上心中含於二義，謂不守自性隨緣義，及不變自性絕相義。今此但就隨緣門中染淨理事無二之相明此識也，是則前一心義寬該收於二門，此識義狹局在於一門。

問：此中本覺與上眞如門何別。答：眞如門約體絕相說，本覺約性功德說。謂大智慧光明義等名本覺故，本者是性義，覺者是智慧義，以此皆爲翻妄染顯故，在生滅門中攝，以眞如門中無翻染等義故，與此不同也。是故體相二大俱名本覺，並在生滅門中，故得具三大也。

又　能攝一切法生一切法　言能攝一切法者，上二門中云皆各總攝，此中不云各者，以此二義隔於二門故，但明一識由含二義故攝一切，不言二義各攝一切。又上文中但云攝而不云生者，以眞如門無能生義故，此識之中以不覺熏本覺故，生諸染法流轉生死，以本覺熏不覺故，生諸淨法返流出纏成於始覺。依此二義遍生一切染淨法，故云能生也。下四熏習中廣辨此也。非直相熏能生諸法，亦乃生諸法已不離此心，爲此心所攝，如上二門各攝處釋也。

云何爲二　二者覺義，二者不覺義。第三依名別釋中有三，先辨覺，次明不覺，後雙辨同異。初中覺者，約淨法明心生滅故，於中有二，先略辨始本二覺，後又覺心源下廣明二覺。初中有二，先本後始，本中亦二，初顯本覺

體，二、何故下釋本覺名

所言覺義者謂心體離念，離念相者等虛空界無所不遍，法界一相即是如來平等法身，依此法身說名本覺　初中言離念者，離念妄念，顯無不覺也　等虛空等者，非唯無不覺之閒，乃有大智慧光明義等故也　虛空有二義，以況於本覺，一周遍義，謂橫遍三際，豎通凡聖，故云無所不遍也。二無差別義，謂在纏出障性恆無二故　云法界一相也，欲明覺義，出纏相顯，故云即是如來平等法身，既是法身之覺，理非新成，故云依此法身說名本覺　無性《攝論》云無垢無塵礙智名爲法身，《金光明經》名大圓鏡智爲法身等，皆此義也

又　何以故，本覺義者對始覺義說，以始覺者即同本覺　何以故者，責其立名，有二責意　一云，上開章中直云覺義，何故今結乃名本覺　二云，此中既稱本覺，何故上文直云覺耶，進退責也　釋云，以對始故說之爲本，答初意也　以始即同本者，以至心源時始覺即同本覺無二相故，是故上文但云其覺，答後意也　良以本覺隨染生於始覺，還待此始覺方名本覺，故云本覺者對始說也　然此始覺是本覺所成，還契心源融同一體，方名始覺，故云以始覺則同本也

問：若始覺異本則不成始，若始同本則無始覺之異，如何說言對始名本　答：今在生滅門中，約隨染義，形本覺說於始覺，而實始覺至心源時，染緣既盡，始本不殊，平等絕言，即眞如門攝也　是故本覺之名生生滅門中，非眞如門也

又　始覺義者依本覺故而有不覺，依不覺故說有始覺　第二始覺中，言始覺者牒名也，依本覺有不覺者，明起始覺之所由　謂即此心體隨無明緣動作妄念，而以本覺內熏習力故，漸有微覺厭求，乃至究竟還同本覺，故云依本覺有不覺依不覺有始覺也　下文云本覺隨染生智淨相者，即此始覺也　此中大意明本覺成不覺，不覺成始覺，始覺同本覺　同本覺故則無不覺，無不覺故則無始覺，無始覺故則無本覺，無本覺故平等平等離言絕慮　是故佛果圓融蕭焉無寄，尚無始本之殊，何有三身之異，但隨物心現故說報化之用，下文更顯之耳

第二廣顯二覺中二，先明始覺後明本覺，前中有三，初總標因果二覺，次廣寄四相釋成，後而實無有下明始不異本

又以覺心源故名究竟覺不覺心源故非究竟覺　前中言覺心源者，染心之源，謂性淨也　又纏相之源，謂生相也，始覺道圓歸於本覺，故云究竟，此在佛地，不了其源，始末同本，故云究竟，此在金剛已還

又　而實無有始覺之異，以四相俱時而有，皆無自立，本來平等同一覺故　雖始得無念之覺，然其所覺四相本來無起，待何不覺而有始覺之異，以四相俱時下釋成上義，以彼四相一心所成，鉤鎖連注無有前後，離淨心外無別自體，無自體故本來平等同一本覺　然未至此位，隨其智力前後而覺，未悟法故不得同本　今既四相俱時平等，覺知皆無自體，同一本覺，是故則無始覺之異

問：四相云何而得俱時，既其俱時，何故上文覺有前後　答：上已辨竟，謂唯一夢心四相流轉，處夢之士謂爲前後，各各隨其智力淺深，分分而覺　然大覺之者知夢四相唯一淨心，無有體性可辨前後，故云俱時無有自立等也　故《攝論》云：處夢謂經年，悟乃須臾頃　故時雖無量，攝在一刹那，此中一刹那者，即謂無念。《楞伽》云：一切法不生，我說刹那義，初生即有滅，不爲愚者說　解云：以刹那流轉必無自性，無自性故即是無生，若非無生則不流轉，是故契無生者方見刹那也　又《淨名經》中，不生不滅是無常義等。《楞伽》又云：七識不流轉不受苦樂，非涅槃因，如來藏者受苦樂，與因俱，若生若滅　此等經意並明眞心隨流作染淨等法，染淨等法本無自體，無自體故唯一眞心　是故四相即一眞心，不覺即同本覺，故云本來平等同一覺也

又　問：始得自利已方起利他業，云何利他說無始耶　答：有二釋一云，如來一念遍應三世所應無始故，能應則無始，猶如一念圓智遍達無邊三世之境，境無邊故，智亦無邊，無邊之智所現之相，故得無始亦能無終，此非心識思量所測，故名不思議業也　二云，以無明盡故，始覺即本，然彼本覺無始世來常起業用益衆生故，始覺同彼，故亦無始　以一切佛無差別故，無新舊故，皆無始覺之異故，本覺平等無始無終故，故能常化衆生，是眞如之用故，云不思議業也　此本覺用與衆生心本來無二，但不覺隨流用熏不現，妄心厭求，用則於彼心中稱根顯現，而不作意我現差別，故云隨根自然相應，雖不作意，現無不益，故云種種而現得利益故也　上來隨染本覺之相竟

又《華嚴一乘教義分齊章》卷二

問：夫論種性必是有爲，如何此

乾約眞如爲種性耶　答：以眞如隨緣與染和合成本識時，即彼眞中有本覺無漏內熏衆生爲起流轉，得爲行種性　衆攝論說爲繫屬中解性　起信論中說衆生本覺是也　又彼論中如來藏具足無漏，常熏衆生爲淨法因　又《寶性論》云：及彼眞如性者，彼本云：如六根聚經說，六根如是從無始來，究竟諸法爲體故　解云：以眞如通一切法，今揀六非情故，故約六處衆生數中，取彼罪竟眞如理，以爲性種性也　此與《瑜伽》所說名同，但彼約始教，以理從事，麤相而說故，約事中明種性故也　《地持》云：種性麤相我已略說，此之謂也　《寶性論》中，約此終教，以事從理，深細而說故，就眞如明性種性，是故《佛性論》云：自性清淨心名爲道諦　又《涅槃經》云：佛性者名第一義空，第一義空名爲智慧，此等並就本覺性習說爲性種，亦從眞如所成故

澄觀《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷一三　謂如來但以不離生心　釋云：衆生心中眞如，是佛所證故，若爾但是平等之理，何足爲玄　故復次云：本覺無異故　謂佛本覺與衆生本覺無有二體，同一覺故，本覺即法身故，法身同故　以始下，若爾法身體同衆生未證，佛證法身復何相預　故次云：以始同本，總在衆生心中，謂《起信》既言始覺同本覺，無復始本之異，生佛本覺既同，今佛始覺同本時，全同衆生本覺，是故全在衆生心中矣　復有問云：約體豈同相用自別，豈得全同　故次云：從體起用，用不異體，體既衆生之體，用豈離於衆生　故依體起用，即是衆生心中眞如用大，更無別佛　若爾《起信論》中已有此義，何以獨名《華嚴》爲別教耶　故次釋云：《起信》雖明始本不二，三大攸同，而是自心各各修證，不言生佛二互全收，是則用起信之文，成《華嚴》之義妙之至也

又卷三二　言熏習故有染相者，眞如本無相，隨熏現相，又顯妄法無體故但云相，此釋經中如來藏爲惡習所熏等　上即生滅門中，眞如言有淨用者，此是生滅門中本覺眞如故有熏義，眞如門中則無此義　由此本覺內熏不覺令成厭求反流，順眞故云用也　此釋經中，由如來藏故能厭生死苦樂求涅槃也　《涅槃經》云：闡提之人，佛性力故還生善根，彼言佛性力者，即此本覺內熏之力耳　良以　識含此二義，更互相熏，遍生染淨也，此中佛者是覺性者，是本故名本覺

又卷五三　今疏先以起信意釋，後同本論，今初，即釋本覺中隨染本覺之文　論云：復次本覺隨染分別生二種相，與彼本覺不相捨離云何爲二　一者智淨相，二者不思議業相　智淨相者，謂依法力熏習如實修行，滿足方便故破和合識相，滅相續心相顯現法身，智純淨故，今此明此智淨相，言智淨相者，即本覺隨染還淨之相，不思議業相者，明還淨本覺業用之相　此之二門若離染緣則不能得成，故云隨染　此智淨相中論文先明因法力熏習，此是地前非今所用，如實修行此當地上，十地行終故云滿足方便，此在金剛因位之極，今疏取意，故云謂十地勝進，從破和合識下辨果也

謂本以不生不滅與生滅和合，名阿賴耶識，今破和合識，由滅生滅之相顯其不生不滅之性，此根本無明盡故，心無所合，即顯法身本覺義也　即於此時，能染心中滅業相等相續之相不滅心體，故令本覺還源成淳淨圓智，以相續心體即本覺故　今疏不明智淳淨者，智淳淨言意在下疏，疏從非心意識下，是本論意　論具云菩薩盡者，法身離心意識唯智依止如，經法身智身故，今疏言非心意識之所能得，即取論意反成法身，以心體離念不可得故說名法身，故慮知集起思量二分別安能得耶　從如智所依下，釋智身體，此一句向上順成法身，法身唯爲智依，故非心等能得　二向下成智身，即依法身之智，即是智身始覺義也，然此始覺無別始覺，即是本覺隨染而作，今染緣既息始還同本，故云淳淨自法報一體　故經云：唯如如及如如智獨存，名爲法身

又卷七二　釋無差別言乃有二意，一稱機不倒爲無差別，二不違證道爲無差別，如鳥跡合空，疏九如來地相中，以始本無二釋一念者，以《起信》云謂一念相應慧無明頓盡，名一切種智　言一念相應者，即始覺與本覺相應故　彼論云：如菩薩地盡滿足方便一念相應故，覺心初起心無初相，以遠離微細念故，得見心性心即常住，名究竟覺，正是始本無二相也　次上論釋本覺竟云：何以故，本覺義者，對始覺義，說以始覺者，即同本覺　又云：若得無念者則知心相，生住異滅以無念等故，而實無有始覺之異，以四相俱時而有皆無自立，本來平等同一覺故　故以始覺同於本覺，無復始本之異，爲一念相應，亦是一念頓覺一切法故　故云淨名云：一念知一切法，是道場成就一切智故，餘並可知

又卷七三　果亦有二，一者本有，菩提涅槃一切佛法本覺具故　二者

修起，今證菩提始覺情故　始覺同本無復始本之異名究竟覺，與二果無礙，然二因本窮本覺體上起來，與本覺無礙　始覺既同本覺，與二果全同於二因，則二因與果交徹故，因該果海果徹因源，故今重會善光，表斯玄趣

又卷七九　言得見心性者，出上論文言等虛空界法界一相者，即論釋本覺之文　論云：所言覺義者，謂心體離念　離念相者，等虛空界無所不遍法界一相，即是如來平等法身，依此法身說名本覺　釋曰：今略取一句彰所顯本覺，言始本無二者，即所成始覺　彼論釋前說名本覺，竟後云何以故本覺義者，對始覺義說，以始覺者即同本覺故，始覺義者依本覺故，而有不覺，依不覺故說有始覺　又以覺心源故名究竟覺，不覺心源故非究竟覺　釋曰：今疏取意，故云始本無二，言契同諸佛，平等法身下，結成上來無二之義，牛等法身即前本覺

知禮《觀音玄義記》卷三　三別教言觀佛性者，信分別心是本覺，性體是三諦，根鈍不知性具九故，致令三諦體不融即，隨衆一門而修觀法　衆有門者，觀本覺性是眞善妙有，如瓶盆等爲闇覆故，不能顯現，佛藏十喻皆此門意　衆空門者，觀於本覺是畢竟空，無相可得，由我執者不得睹見　如迦毘羅城空者，此城本是釋尊生處，爲琉璃王之所破滅，釋種既盡城邑蕩然，阿難愁惱，世尊怡悅　因阿難問，故佛答言，汝見迦毘羅城空，大涅槃空亦復如是　衆雙亦門者，觀本覺性不定有無，如石中金福人見故亦有，罪人不見故亦無，有無雙照可以證入　衆雙非門者，觀本覺性不可有無而思說也，絕念而觀方可妙悟　圓教者，眞善妙有及畢竟空雙遮雙照名豈異前，但以別人不知三諦體是三德，不縱不橫，一一互具，以此三諦而爲四門，失此意故，隨門各解名有四之四，今圓得旨，乃於彼四融即而觀，故得名爲不四之四，雖立行位皆不思議

又卷四　聰智者始覺也，法身者本覺也　同是一覺何所論合，但爲本迷覺成不覺　圓名字位尋名覺本，功非伏斷合義未成，五品頓伏得名觀合，六根似合，分眞證合　今觀世音鄰極之合，全本爲始實非二體，以有不覺故約伏斷而論於合　本覺軌持生始覺解，故名爲法，自然集聚三千妙德，故名爲身，始覺元明故名爲聰，今能斷證故名爲智，本始不二是所詮體

又《觀無量壽佛經疏妙宗鈔》卷一　就本覺明佛，前引諸經，雖云

即佛，猶未的示覺之相，且指三隨觀全是理，今就觀，當處即佛，名爲本覺，佛義成也　此自分，初由此是者，指前大經，衆生即佛，諸峰寶物，《淨名》皆如，寶篋法界，此等皆是本性圓智，非二般若，離言微妙，智不名圓　知一切法，一念受一切諸法，法法是智，全智是法，得智斷縛，名圓覺諸法　諸法乃是生佛依正，三際十方，此等時處，既全是智，何有一處一物一塵體不明了，然此明了非心意識所能及也　故起信論本覺義云：心體離念，無所不遍，等虛空界，本性明了，既其離念安可情求，所謂不思議智照等也，勿認六道漏心云乘證智而爲本覺明了之相，妙覺之覺方是理佛，全修在性斯之謂歟　雖五十遮情　情執者云：諸有業縛無明惑暗，那言衆生即是佛邪　故遮之曰：雖業至無間，而皆當體是三解脫，雖見思昏倒而本覺理未始不存惑業，全是性德緣了佛性，豈可更壞理佛，刀不自傷故

又卷二　觀行位人一切時處，念佛三觀，常得現前，故云無不念時　言念念皆覺者，亦即佛義，雖是始覺即同本覺，非全本覺觀不名中，亦得義論始本一合，雖非究竟及眞似合，而亦得是觀行合也　若論即字，《廣雅》訓合，荊谿云依訓乃成二物相合，於理猶疏，今以義求其體不二，方名爲即　然其始覺與本覺合，雖名爲合非二物合，正是刑谿體不二義　良以始本覺體是一，故知六即得名六合，理即乃以逆修之覺與本覺合，五皆順覺與本覺合，六合無非體不二也　刑谿有時亦以合名明不二體，故不二門云：復由緣了與性一合，方能稱性施設萬端，緣了是始性豈非本，修性體一復名爲合，四相似即，今既釋佛，乃似本覺　良以此位始覺之功，尚伏無明，全未破故，非眞本覺，唯得名爲相似即佛　若四十一位分破無明，故得分分是眞本覺，名分眞佛，至極果位無明既盡，本覺全彰，故得名爲究竟是佛，即究竟本覺，亦究竟始覺，亦是究竟始本一合，亦是究竟始本俱忘　例前五即皆有四義

問：名字等五，以始對本，論合及忘四義稍可，唯初理即，既全在迷，豈有始覺及二義邪　答：理雖全迷而具三因及五佛性，緣了二性豈非本有修因始覺果，及果果二種佛性，豈非理中究竟始覺　理若不具此等始覺，名字等五，便須別修，復何得云全修在性，但有即名無即義也，自非山教圓位徒施　今當相似位中四義，文自分二，初標釋二，初約三身明即佛，前觀行位，

常用三觀念佛三身，觀覺雖成似覺未發，以功不已，今本覺三身相似而發，與始覺三觀相似相應，應是合義合而不異，非妙覺已

又　問：於二本覺約何要義，顯三身令人可見　答：本覺諸法即空假中，覺諸法假，即相好身，覺諸法空，即法門身，覺諸法中，即實相身，如此論之其義宛爾　更於一覺約寂照說，照而常寂名在神通，即相好身，寂而常照清淨智慧，即法門身，非寂非照而寂而照，即實相身　此之二三皆非縱橫不可思議，乃是寂覺照覺，雙遮照覺全本成始，即是相應及俱之義　此位三身即佛義顯，是故文中不特言覺示於即佛

二相似下，約四喻明相似，行人本覺寂照及雙相似而發，成相似位三種之覺　此覺似眞若鍮若瓜，比金比瓠，此之二物喻始似本，如將至火先覺暖氣，行欲近海預睹平相，此之二事喻於相似近乎分眞，前二約法論似，後二約位論似

二水性下，勸證二，初約事勸，本覺清眞其猶冷水，似覺飲之知消煩熱，名字之人如熱渴者，須三觀功掘無明地方得眞似清涼之水，徒聞之水不施勸功，又無事行取水具物，守渴而終至極熱邊

又　二略舉，引文證相似相應功德之相，如彼法華六根清淨，文雖稍廣其相顯然，行者易知故得名要　六根同有五種似發，所謂肉眼天眼慧眼法眼佛眼，例上天上慧法佛上，乃至意根亦有五相，此之六五，即三相應即入法六，即相好身相似相應，慧六佛六，即法門實相相似相應，以五眼等是不次第相似發故，可以對於圓三身也　行者能於三觀，觀佛六根三德，不久相應，五分證即，即心觀佛，託境顯性，雖得相似尚屬緣修，今則親證屬於眞修，分破無明，《起信論》中稱隨分覺，寂照雙融，本覺眞佛分分而顯　從所顯說，名爲分眞，從能顯言，名爲分證，四十一位皆受此名　自分二，初明初住一代教中圓位顯者，唯《起信論》及《華嚴經》，《經》說三身初住頓得，《論》明八相初住能事，若此位不論破無明惑，安得如此上寂下應　故知十向方伏無明，初住但斷於見惑，此等經論是漸次教，不可與其《華嚴》《起信》頓修頓證菩薩一概，是故今立詮中道教，論次不次，分於別圓

又　今就彼經明分證佛，此文分二，初約發心明即佛二，初約三法明發就初住名示即佛相，位名發心，發本覺心也　常寂常照寂照雙融，是本圓覺，即一而二，不發而發，故成三發　皆言一切者，法界無外攝法不遺，諸佛衆生色心依正同一覺體，全體爲緣全體爲了，全體爲因，緣內發故　了正亦發，了因發故緣正亦發，正因發故，緣了亦發　蓋三法圓融，發則俱發，緣發名功德，能資成故，了發名智慧能觀照故，正發名境界，是眞性故，是所顯故

問：三德既是一本覺性，由證顯發，今云一是所顯境界，一名能顯功德智慧，若是能顯，一則是修，何得名證本覺三德　答：其理如是，方不思議所以者何，三雖性具緣了是修，一雖是修，非適今有，若非修三法則橫，若非性三法則縱　故釋籤明三點不縱橫云：雖一點在上，不同點水之縱三德亦爾雖法身本有，不同別教爲惑所覆，雖二點在下，不同烈火之橫三德亦爾雖二德修成，不同別人理體具足而不相收　輒出其意，別教法身爲惑覆者，良由不知本覺之性，具染惡德是故染惡非二德也，故別惑通惑業識事識煩惱結業三乘六道，變易分段此等一切迷中二法，非二佛性既非佛性，乃成定有能覆之惑　是故但有法身本覺，隨於染緣作生一切迷中之法，以是名曰爲惑所覆　應知覆義不同泥土覆彼頑石，既覆但中佛性之理，如淳善人一切惡事非本所能，爲惡人逼令作衆惡，故說善人爲惡所覆應須還用隨染覺性　別緣眞諦及以俗中，次第別修空假緣了種種二因，或初緣次了，或初二次緣次第翻破一切迷法，顯於法身本覺之性，是故覆理成於縱義

圓人不爾，以知本覺具染惡性，體染惡修即二佛性，故通別惑事業識等一切迷法，當處即是緣了佛性，具有佛性更覆佛性　如君子不計善惡俱能，或同惡人作諸惡事，則彰己能何覆之有　故即二迷以爲緣了，顯發於正，緣了二德體迷而得，義當所發，元是修德復當能顯，雖分修性皆本具故，義不成縱言別人理體具足而不相收者，亦爲不知本覺之性具染惡德，不能全性起染惡修，乃成理體橫具三法，言不相收者，以其三法定俱在性皆是所發，猶如三人各稱帝王，何能相攝，是故不知性中三法，二是修者二乃成橫　圓人不然，元知本覺具染惡性，故使迷中一切染惡，當處即是緣了佛性，以此一修顯於一性，如一主二臣，主攝於臣臣歸於主，三德相收亦復如是

延壽《宗鏡録》卷六　《起信論》云：心生滅門者，謂依如來藏，有生滅心轉，不生滅與生滅和合，非一非異，名阿賴耶識　有二種義，謂能攝一切法，能生一切法　復有二種義，一者覺義，言覺義者，謂心第一義性，離一切妄念相，離一切妄念相故，等虛空界，無所不遍，法界一相，即是一切如來等法身，依此法身，說一切如來爲本覺，以得始覺立爲本覺，

為始覺時即是本覺，無別覺起。言始覺者，謂依本覺有不覺，依不覺故，說有始覺。又以覺心原故，名究竟覺。不覺心原故，非究竟覺。乃至為有妄想心故，能知名義，為說眞覺。若無不覺之心，則無眞覺自相可說。《疏釋》云：若隨染隨流成於不覺，則攝世間法，若不變之本覺，及返流之始覺，則攝出世間法。

又《鈔解》云：於本始二覺中論攝法者，若本覺所攝，即是大智慧光明義，遍照法界義，眞實識知義等。若始覺所攝，即是三明八解脫，五眼六神通，十力四無畏，十八不共法等。然此據實即同，義言且異，故疏云：於生滅門中，隨流不覺，返流始覺，於義用，則攝法不同。若眞如門中，則鎔融含攝，染淨不殊，謂以一眞如理融之，使染即非染，淨即非淨，即染即淨，深為一味，故不殊也。如論云：一切諸法從本已來，離言說相，離名字相，離心緣相，畢竟平等，無有變異，不可破壞，唯是一心，故名眞如。是知隨覺不覺之緣，以生染淨，緣生無性，染淨俱虛。又云：離言說相，豈可以言談，離心緣相，豈可以心度。實謂心言路絕，唯證相應耳。且夫凡言說者，從覺觀生，是共相相含而起。分別者，因意識生，是計度比量而起。以要言之，皆因不覺，教觀隨生。若無不覺之心，一切諸法，悉無自相可說。除方便門而為開示，究竟指歸無言之道。故論云：若離不覺之心，則無眞覺自相可說。以覺對不覺說，共相而轉，若無不覺，覺無自相，如獨掌不鳴，思之可見。乃至染淨諸法，悉亦如是，皆相待有，畢無自體可說，如離長何有短，離高何有低，若入宗鏡中，自然絕待。

又《摩訶衍論》云：此二覺有二門，一者略說本覺安立門，二者略說始覺安立門。本覺門中，則有二門，一者清淨本覺門，二者染淨本覺門。始覺門中，又有二門，一者清淨始覺門，二者染淨始覺門。云何名為清淨本覺，本有法身，從無始來，具足圓滿恆沙德，常明淨故。云何名染淨本覺，自性清淨心，受無明熏，流轉生死無斷絕故。云何名為清淨始覺，無漏性習，出離一切無量無明，不受一切無明熏故。云何名為染淨始覺，般若受無明熏，不能離故，如是諸覺，皆智眷屬，常證何理以為體分。謂性眞如，及虛空理，如是二理，各有二種，云何名為二種眞如，一者清淨眞如，二者染淨眞如。虛空之理，亦復如是。云何名為清淨眞如，一種淨覺所證眞如，離熏習故。云何名為染淨眞如，二染淨覺所證眞如，不離熏故。虛空之理，亦復如是。

其何義故強名本覺，字事差別，其相云何。頌曰：本覺各有十，對離同字事，各各差別故，謂根明等義。論曰：本覺各有十，云何為十本。一者根字事本，本有法身，能善住持一切功德，譬如樹根，能善住持一切枝葉，及華果等，不壞不失故。二者本字事本，本有法身，從無始來，自然性有，不從始起故。三者遠字事本，本有法身，其有德時，重重久遠，無分齊故。四者自字事本，本有法身，我自成我，非他成我故。五者體字事本，本有法身，為諸枝德作依止故。六者性字事本，本有法身，不轉之義常建立故。七者住字事本，本有法身，廣大圓滿無所不遍，為通體故，是名為十本。

云何十覺，一者鏡字事覺，薩般若慧，清淨明白無塵累故。二者開字事覺，薩般若慧，通達現了無障礙故。三者一字事覺，薩般若慧，獨尊獨一無比量故。四者離字事覺，薩般若慧，自性解脫，出離一切種種縛故。五者滿字事覺，薩般若慧，自具足無量種種功德，無所少故。六者照字事覺，薩般若慧，放大光明，遍照一切無量境故。七者察字事覺，薩般若慧，常恆分明無迷亂故。八者顯字事覺，薩般若慧，清淨體中，淨品眷屬悉現前故。九者知字事覺，薩般若慧，於一切法無不窮故。十者覺字事覺，薩般若慧，所有功德，唯有覺照，無一法而非覺故，是名為十。

如是十種本覺字義，唯依一種本性法身，隨義釋異，據其自體，無別而已。此中所說二本覺中，當何本覺。謂清淨本覺，非染淨本覺，染淨本覺字義差別，其相云何。頌曰：染淨本覺中，或各有十義，前說十事中，各有離性故。論曰：此本覺中，或各有十，所以者何。前十義中，各有不守自性義故，字事配屬，依向應知。如是二覺，同耶異耶，非同同故，非異異故，以此義故，或同或異，或非是同，或非是異，是故皆是皆非而已。以何義故，強名始覺，字事差別，其相云何。

頌曰：從無始已來，無有惑亂時，今日始初覺，故名為始覺。論曰：從無始來，始覺般若，無惑亂時，而無惑時，今日始初覺，故名始覺。如是始覺前惑後覺，則非始覺，而無惑時，理常現，今常初，故為始覺。如是始覺，二始覺中當何始覺耶，謂清淨覺，非染淨覺，染淨始覺字事差別，其相云何。頌曰：清淨始覺智，不守自性故，而能受染熏，故名染淨覺。雖無惑時而不守

自性故，能受染熏，覺緣流轉，以此義故，是故名爲染淨始覺。以何義故說名眞如？字事差別，其相云何？頌曰：性眞如理體，平等平等一；無有多相故，故名爲眞如。論曰：性眞如理，平等平等，雖同一相，亦無一相，亦無多相，無一相故，遠離言緣，無多相故，遠離異緣，以此義故，名爲眞如，如是眞如，二種淨智親所入證。

又　又《起信論疏》云：本覺者，以對始故，說之爲本。言離念者，離於妄念，顯無不覺也。等虛空等者，非唯無不覺之開，乃有六智慧光明義等故也。虛空有二義，以況於本覺，一周遍義，謂橫遍三際，豎通凡聖，故云無所不遍也；二無差別義，謂在纏出障，性恆無二，故法界一相也。欲明覺義出纏相顯，故云即是如來平等法身。既法身之覺，理非新成，故云依此法身，說名本覺。無性《攝論》云：無垢無罣礙智，名爲法身。《金光明經》名大圓鏡智，爲法身等，皆此義也。何以故者，責其立名，有二責意，一云：上開章中直云覺義，何故今結乃名本覺，二云：此中既稱本覺，何故論中直云覺耶，進退責也。釋云：以對始故，說之爲本，答初意也。以始對本，以至心原時，始覺即同本覺，無一相故，是故論中但云其覺，答後意也。良以本覺隨染，生於始覺，還待此始覺，方名本覺，故云本覺者，對始覺說也。然此始覺，是本覺所成，還契心原，融同一體，方名始覺，故云以始覺即同本也。

問：若始覺異本，已不成始也，若非異本，自無始覺之異，如何說言對始名本？答：今在生滅門中，約隨染義，形本不覺，說於始覺。而實始覺至心原時，染緣既盡，始本不殊，平等絕言，即眞如門攝也。是故本覺之名，在生滅門中，非眞如門也。第二始覺者，釋名，依本覺有不覺者，明起始覺之所由，謂即此心體，雖無明緣，動作妄念，而以本覺內熏力故，漸有微覺厭求乃至究竟還同本覺，故云依本覺。是以依本覺有不覺，依不覺有始覺也。

論云：本覺隨染，生智淨相者，是此始覺也。此中大意，明本覺成不覺，不覺成始覺，始覺同本覺，同本覺故，即無不覺。無不覺故，即無本覺，無本覺故，平等平等，離言絕慮，是故佛果圓融，蕭然無寄，尚無始本之殊，何有三身之異，但隨物心現，故說報化之用耳。又今約眞如，則是本覺，無明則是不覺，眞如有二義，一不變，二隨緣。無明亦二，一無體唐空，二有用成事。此隨緣眞如，及成事無明，各有二義，一違自順他，二違他順自。無明中，初違自順他，有二：一能返對詮示性功德，二能知名義而成淨用。違他順自亦二：一覆眞理，二成妄心。眞如中，違他順自有二：一翻對妄染顯自，德一切無明起淨用，違自順他亦二：一隨自眞體，二顯現妄法。由無明中返對詮示義，及眞如中翻妄顯德義，從此二義，得有本覺。又由無明中能知名義，及眞如中內熏義，從此二義，得有始覺。又由無明中淺眞義，眞如中隨體義，得有根本不覺。又由無明中成妄義，及眞如中現妄義，得有枝末不覺。覺與不覺，皆緣融總攝，唯在生滅一門也。眞如門約體絕相說，本覺門約性德說，大智慧光明義等名覺，本者，性義，覺者，是智慧心。《鈔釋》云：眞中不變，妄中體空，成眞如門。眞中隨緣，妄中成事，成生滅門。乃至一切淨緣分劑法相，屬於二覺，一切染緣分劑法相，屬二不覺。又於中淨法之體，屬於本覺，淨法之用，屬於始覺。又染法之體，屬根本不覺，染法之相，屬枝末不覺，又始覺是末，不離本覺之本。

論云：始覺者，即同本覺。又云：而實無有始覺之異，乃至等同一覺故，枝末不覺，不離根本不覺。

論云：當知無明，能生一切染法，以一切染法，皆是不覺相故。然斯二覺，但是體用之異，本末二不覺，但是麤細之異，豈可離體有用，離細有麤者哉。又衆生根本迷有二，一迷法，謂無明住地，迷覆法體，所謂法者，謂衆生心，名爲藏意，故此無明迷眞之初，妄惑之本，二迷義，通四住惑，由前癡故，迷覆因緣無我之義，妄立諸法，所迷諸法，有內有外，謂憍曼佛是，見依迷內，妄立我法，自高陵物，愛念邪見，此依迷外，妄謂我所及外境界，而生貪愛，如渴鹿馳焰癡猿捉月，無而橫計，枉入苦輪，總自迷心，更非他爲。杜正倫云：心是如來之言，高推聖地，身即菩提之說，自屬凡倫。不悟夫功德無量，唯在方寸之中，相好宛然，不出陰界之外。又《碑詞》云：法性平等，實慧虛通，我同於異，人異於同，不壞於有，無取於空，道非心外，佛即心中。

問：不覺妄心，元無自體，今已覺悟，妄心起時，無有初相，則全成眞覺，此眞覺相，爲復隨妄俱遣，爲當始終建立。答：因妄說眞，眞無自相，從眞起妄，妄體本虛，妄既歸空，眞亦不立。《起信論》云：不覺義者，謂從無始來，不如實知眞如法，故不覺心起而有妄念，自無實相，不離本覺，猶如迷人，依方故迷，迷無自相，不離於方。衆生亦爾，依於覺故，而有不覺，妄念迷生，然彼不覺，自無實相，不離本覺。復待不覺以說眞覺，不覺既無，眞覺亦遣，此則明眞覺之名，待於妄想，若離不覺，即無眞覺自相可說。是明所說眞覺，

必待不覺，若不相待，即無自他，淨染等相，自相既無，何有他相，是顯諸法無所得義。論云：當知一切染法淨法，皆悉相待，無有自相可說。

又卷一〇　復次覺慧相者，有四種大義，與虛空等，猶如淨鏡故。云何名爲如實空鏡，及有二義，其相云何。頌曰：性淨本覺中，遠離處知知；如遠離妄境，實空遠離義。鏡摩耆跋娑，喻二不一。故論曰：性淨本覺之體性中，遠離一切攀緣處知，諸戲論識，成就一味平等之義，故名爲如。遠離一切，虛妄境界，種種相分，成就決定眞實之相，故名爲實。爲欲現示遠離之義，故名爲空。鏡譬喻，明然此中鏡，則喻摩耆跋娑珠鏡，非餘種種淄摩等鏡，以爲譬喻。何以故，取此摩耆跋娑珠鏡，安置一處，珠鏡前中，或纔種種石，或纔種種欵食，或纔種種莊嚴具，或纔同類珠鏡，彼珠鏡中，餘像不現，唯同類珠，分明顯了故，如實空鏡，亦復如是。於此鏡中，唯同類清淨功德，安立集成，種種異類諸過患法，皆遠離故。如論云：一者如實空鏡，遠離一切心境界相，無法可現故，各有二種義，而唯示同鏡義，等空之義，不現示耶以舉一義，兼示一義故，若如是者，云何名爲等空義耶。謂如虛空清淨無染，四障所不能覆，廣大無邊，三世所不能攝，如實空鏡，亦復如是。故非覺照義故者，即是現示遠離因緣，爲如彼摩耆跋娑珠鏡中有等諸像不現前者，有等諸法，皆離緣故。此本覺珠鏡中，種種妄法不現前者，一切染法，皆悉是無明不覺之相，無照達義故。

又　云何名爲因熏習鏡，及有二義，其相云何。頌曰：性淨本覺智，三種世間法，皆悉不捨離，爲一覺熏習。莊嚴法身果，故名因熏習。鏡輪多梨華，空容受遍一。論曰：性淨本覺，三世間皆悉不離，熏習彼三而爲一覺熏習，莊嚴一大法身之果，是故名爲因熏習鏡。

云何名爲三種世間。一者衆生世間，二者器世間，三者智正覺世間。衆生世間者，謂異生性界。器世間者，謂所依止七，智正覺世間者，謂佛菩薩，是名爲三。此中鏡者，謂輪多梨華鏡，如取輪多梨華，安置一處，周集諸物，由此華熏，一切諸物皆悉明淨。又明淨物，華中現前，皆悉無餘，一切諸物中，彼華現前，亦復無餘。因熏習鏡，亦復如是，熏一切法，爲清淨覺，熏令生等。復次虛空義，則有二種，一者容受義，二者遍一義。容受義者，容受諸色無障礙故，遍一義者，種種諸色，唯同一種大虛空故。如論云：二者因熏習鏡，謂如實不空，一切世間境界，悉於中現故。如是本覺，從無始來，遠離四種過，自性清淨，常住一心。一者，遠離不遍之過，二種世間不出本覺清淨鏡故，如論云不出故。二者，遠離雜染之過，一切諸法，不入本覺清淨鏡故，如論云不入故。三者，遠離過患之過，本覺鏡中，現前諸法，無不本覺淨功德故，如論云不失故。四者，遠離無常之過，本覺鏡中，現前諸法，無不常住無爲智故，如論云：不壞故。遠離邊過，圓滿中實，是故說言常住一心。自此已下，顯示因緣。

又　何因緣故，本覺智中種種諸法，如彼本覺離諸過耶。種種諸法，皆悉無不眞實體故，如論云以一切法則眞實性故，故自此已下，作緣法疑，謂有衆生，作如是疑，三世間中，衆生世間無明染法，具足圓滿，流轉遷動，無休息時，如是世間現本覺者，不可得言，本覺清淨，遠離諸過，以此義故，令通而言。又一切染法所不能染，般若實智，其體不動，自性清淨，具足無漏，常恆熏習衆生世間令清淨故。如論云：又一切染法所不能染，智體不動，具足無漏，熏衆生故。

云何名爲法出離鏡，及有二義，其相云何。頌曰：如實不空法，出離三過失，圓滿三種德，故名法出離，鏡銷鍊玻璃，空出離色義。論曰：無漏性德，出離三過，圓滿三德，名法出離。云何名爲三種過失。一者，無明染品，名煩惱礙。二者，根本無明，名爲智礙。三者，俱合轉相，名戲論識，是名爲三。如是三過，究竟離故，名爲出離。如論云：三者法出離鏡，謂不空去，出煩惱礙，智礙，離和合相故。

云何名爲三種功德。一者淨成就功德，二者，淨成就功德，三者，明成就功德，是名爲三。如論云：淨淨明故，故出離何過，圓滿何德，謂出離煩惱礙，則滿淨成就功德，出離智礙，圓滿明成就功德，出離和合轉相，圓滿淨成就功德。何以故，相對法爾故。此中鏡者，謂玻璃珠，譬如玻璃珠淪溪泥中，則使涌出，離彼泥穢一丈量，若置濁水中，驅混成塵累，唯上清淨水，安住其中，若置福多伽林中，出現香氣，礙彼穢香，遠去而住，法出離鏡，亦復爾故。此中喻者，喻自體淨義，等空義者，出離色義，謂如虛空遠離大種，一向清淨，法出離鏡，亦復爾故。

又　云何名爲緣熏習鏡，及有二義，其相云何。頌曰：於無量無邊，諸衆生緣中，出無量無邊，殊勝應化身，熏習衆生心，出生諸善根，增長兩輪華，莊嚴法身果，故名緣熏習。鏡中玻璃等，隨順成就義，如法應觀

察。論曰：譬如取玻璃珠，安置一處，周匝積集種種色珠，彼玻璃珠，隨可珠色現而轉變，緣熏習鏡，亦復爾。又譬如虛空有自在力故，於一切所作之事中，隨順成立，緣熏習境亦復如是，於一切衆生修行之事中，隨應建立故。如論云：四者緣熏習鏡，謂依法出離故，遍照衆生之心，令修善根，隨念示現故，故如是四種本覺大義，遍一切衆生界，一切三乘界，一切菩薩界，一切如來界中，無不住處，無不照處，無不通處，無不至處，具足圓滿，具足圓滿，遠離一切心境界相，無法可現，非覺照義故者。初內，眞如中妄法本無，非先有後無，故云如實空。下釋空義，倒心妄境，本不相應，故云遠離，非謂有而不現，但以妄法理無故，無可現境，非不能現，但以兔角無故，無可現也。非覺照者，有二義，一以妄念望於眞智，無覺照之功，以情執違理故，如鏡非能外物，以彼外物無照用義故，喻顯鏡中無外物體。二以本覺望於妄法，亦無覺照功能，以妄本無故，如淨眼望空華，無照矚之功，亦如鏡望兔角。

又卷一四　若以妄念無相，外境自虛，則一切刹塵，無非正覺，所以釋摩訶衍論云：一念初起無有初相者，謂心起者，無有初相可知，而言知初相，即謂無念者，則是除疑，令生勝解。謂有衆生作如是疑，極解脫道，會本覺時，微細初生，知得有耶，知得無耶。若知有者，極解脫道，當非無念。所以者何，知有初念，有初念故，若知無者，極解脫道，當不能有。所以者何，既無初念，得何念無，立解脫有。如是疑故，今自通言：所知之相，從本已來，自性空無，能知之智，從本已來，無有起時。既無所覺之相，亦無能覺之智，豈可得言有細初相，智慧可知。而言說知初相者，即是現示無念道理。所以者何，法性之理，雖無所知之初起相，亦無能知之始覺智，而能通達無所知相，無能知智，無所有覺，都非空無。是故今且依此道理，作如是說，知初相耳。

是故一切衆生，不名爲覺，以從本來，念念相續，未曾離念，故說無始無明者，即是成立上無念義，謂金剛已還，一切衆生，獨力業相大無明念，未出離故，則是現示一切衆生皆是有念，名爲衆生。一切諸佛皆得無念，名爲佛故。自此已下，現示始覺境界，周遍圓滿，謂大覺者，已到彼岸，遍知一切無量衆生，一心流轉，作生住異滅四相，故如論云：若得無念者，則知心相生住異滅故，以何義故，如是知耶。得自無念時，一切衆生平等得，故知論云：以無念等故，以何義故，唯一行者，得無念時，一切衆生悉得無念，一衆生，皆悉各各有本覺故。此義云何，謂一行者，始覺圓滿，同本覺時，遍同一切無量衆生，本覺心中，非自本覺，所以者何，自性本覺，遍衆生界，無不至故。

又　清淨覺者，得無念時，一切衆生皆得無念者，清淨覺者，斷無明時，一切衆生亦可斷耶，若爾何過。若始覺者，斷無明時，一切衆生皆得斷者，何故上言：金剛已還，一切衆生，獨力業相大無明念未出離故，不名爲覺。若諸衆生，無始無明，未得出離，而與諸佛同得無念者，無念等義，唯有言說，無有實義，豈可得言一切衆生皆有本覺，亦有始覺。決斷此難，則有二門，一者自宗決斷，二者望別決斷。自宗決斷者，此論正宗，爲欲現示一切衆生，同一相續，無差別故，可得一修行者，無始無明究竟斷時，一切衆生亦同斷盡，一修行者滿始覺時，一切衆生亦同得滿，是故三身本有，與經中作如是說，爾時世尊，告文殊言，文殊師利，我由三等而成正覺，一者斷等，二者得等，三斷等者，我極解脫道初發起時，一切衆生所有無始無明，一時究竟頓決斷故，言得等者，我初成道滿始覺時，一切衆生皆滿足故，是名二等故。望別決斷者，舉圓滿者望衆生界，無一一法，而非清淨，舉諸衆生望無二尊，人無明藏，無所覺知，皆悉清淨，無所障礙，無念等義，而得成立，人無明藏，無所覺知。

又　上所說文，無相違過，舉此一隅，應廣觀察。自此已下，融諸始覺，令同本覺。謂五十一分，滿始覺時，實無轉勝漸次之果，亦無究竟圓滿之極所以者何，一切始覺四相，俱時而得住止，皆無自立，從本已來，一味平等，自性圓滿，與同無二。相覺。故如論云：而實無有始覺之異，以四相俱時而有皆無自立，本來平等，同一覺故。《起信疏》云：豁然大悟，覺了自心，本無能轉，今無所淨，本來平等，種種夢念，動其心原。覺心初起者，是明所覺相，心初起者，依無明有生相之心體令動念，今乃證知，離本覺無不覺，即動念是靜心，故言覺心初起。如迷東爲西，悟時乃知西即是東，心無初相者，本由不覺有心生起，今既覺故，心無所起，故言無初相。今究竟位，動念都盡，唯一心在，故言無初相，無明永盡，歸一心原，更無起動，故言得見心性，心即常住，更無所進，名究竟覺。未至心原，夢念未盡，欲滅此動，望到彼岸，而今既見心性，夢相都盡，覺知自心，本無流轉，今無明靜息，常自一心，是以論知佛地

無念，此是覺因而論果也

又卷五一　《起信論》云：心生滅門者，謂依如來藏有生滅心轉，不生滅與生滅和合，非一非異，名阿賴耶識。此識有二種義，謂能攝一切法，能生一切法。復有二種義，二者不覺義。言覺義者，謂心第一義性，離一切妄念相，離一切妄念相故，等虛空界，無所不遍，法界一相，即是一切如來平等法身，依此法身，說一切如來爲本覺。以待始覺，立爲本覺，然始覺時，即是本覺，無別覺起。立始覺者，謂依本覺有不覺，依不覺說有始覺。又以覺心原故，名究竟覺。不覺心原故，非究竟覺。乃至不覺義者，謂從無始來，不如實知眞法一故，不覺心起而有妄念，自無實相，不離本覺。猶如迷人，依方故迷，迷無自相，不離於方。衆生亦爾，依於覺故，而有不覺，妄念迷生。然彼不覺，自無實相，不離本覺。復待不覺，以說眞覺，不覺既無，眞覺亦遣。

又　古德釋云：不生滅心，與生滅和合，非一非異者，以七識染法爲生滅，以如來藏淨法爲不生滅，不生滅心舉體動故，心不離生滅相，生滅之相寬非神解故，生滅不離心相，如是不相離故，名和合爲阿賴耶識。以和合故，與一非異，若一，即無和合。若異，亦無和合。非一非異故，得和合也。又如來藏清淨心，動作生滅，不相離，故云和合。非謂別有生滅來與眞合。謂生滅之心，心之生滅無相改，心之生滅，因無明成，生滅之心，從本覺起，而無二體，不相捨離，故云和合。如大海水，因風波動，水相風相，不相捨離。生與無生，若是二者，生滅識相滅盡之時，心神之體亦應隨滅，墮於斷邊，若是異者，依無明風熏動之時，靜心之體，不應隨緣，即墮常邊，離此二邊，非一非異。又上所說覺與不覺，二法互熏，成其染淨，既無自體，全是一覺。何者，由無明故成不覺，以不覺義熏本覺故，生諸染法。又由本覺熏不覺故，生諸淨法。依此二義，遍生一切，故言：識有二義，生一切法。

又　凡者，名爲清淨始覺阿賴耶識。所謂本有清白始覺般若，別立以爲阿賴耶，故果圓滿。《楞嚴經》中作如是說，佛告菩提樹王言：自然始覺阿賴耶識，常當不離清淨本覺，常當不離始覺淨識。隨是彼有，隨彼是有，或非同種，或非異種故。此阿賴耶識，當何決擇攝，於本論中，作如是說本覺義者，對始覺者，即同本覺故。

十者，名爲染淨始覺阿賴耶識。所謂隨緣始覺般若，別立以爲阿賴耶，故果圓滿。《楞嚴經》中作如是說，復次樹王，如始覺淨識，及自本覺，說染淨始覺阿賴耶識，不守自性，緣起本覺，亦復如是。故此阿賴耶識，當何決擇攝，於本論中，作如是說。始覺義者，依本覺故而有不覺，依不覺故而有始覺，又以覺心原故，名究竟覺。不覺心原故，非究竟覺。乃至已說藏識部字別相門。

又卷七七　釋曰：此二覺義，幽旨難明，若欲指陳，須分皂白。大約經論，有二種覺，一性覺，二本覺。又有二種般若，一本覺般若，二始覺般若。又有二種心，一自性清淨心，二離垢清淨心。又有二種眞如，一在纏眞如，二出纏眞如。此四種，名隨義異，體即常同。今一切衆生，只具性覺，清淨本覺，自性清淨心，在纏眞如等，於清淨本然中，妄忽生於山河大地，以在纏未離障故，未得出纏眞如等。若十方諸佛，二覺俱圓，已具出纏眞如等，無有妄想塵勞，永含清淨本然，則不更生山河大地，諸有爲相等。如金出礦，終不染於塵泥，以本成灰，豈有再生枝葉。將此二覺，已豁疑情，性覺妙明者，是自性清淨心，即如來藏性，在纏眞如等，本性清淨，不爲煩惱所染，名性覺

經云：佛告阿難，及諸大衆，汝等當知，有漏世界，十二類生，本覺妙明，覺圓心體，與十方佛，無二無別。由汝妄想，迷理爲各，癡愛發生，生發遍迷，故有空性，化迷不息，有世異生，則此十方微塵國土，非無漏者，皆是迷頑妄想安立。當知虛空生汝心內，猶如片雲點太清裏，況諸世界在虛空耶。汝等一人發眞歸元，此十方虛空，皆悉消殞，云何空中所有國土，而不振裂。以此文證，即知凡聖本同，此妙明之覺，本覺明妙者，出纏眞如等，從無分別智，覺盡無始妄念，名究竟覺，始覺即本覺，悟本之覺，得本覺名。

又　論云：於眞如門，名爲性覺，於生滅門，名爲本覺。由迷此性覺，而有妄念，妄念若盡，而立本覺。以性覺不從能所而生，非假修證而起，本自妙而常明，故云性覺妙明。以始覺般若，明性覺之妙，故云本覺明妙。又眞如之性，性自了故，則性覺妙明，始覺之智，了本性故，則本覺明妙。

又《摩訶衍論》，有四種覺，一清淨本覺，二染淨本覺，三清淨始覺，四染淨始覺。若論本始明昧之事，皆依染淨之覺得名。若清淨覺原，愚智俱絕，非迷悟之所得，豈文義之能詮。經中佛常說，眞如爲迷悟依，故如萬像依虛空，虛空無所依。所以滿慈領言：我常聞佛宣說斯義，此二覺義，亦同《起信論》所立一心，分眞如生滅二門，以本性清淨是性覺義，但以性中說覺，如本中

六性，本具因緣，有而無用，非是悟已而更起迷，悟時始立本覺之號，語本覺已，更不復迷，諸佛重爲凡夫，無有是處

又卷八五　復次生滅因緣者，所謂衆生心意意識轉故　云何爲依，謂本覺心，云何能依，謂圓衆生　言衆生者，當何法耶，謂意意識，何故意及意識，名爲衆生，意及意識，一切衆染合集而生，故名衆生，而無別自體，唯依心爲體，是故說言依心而轉

又云：無明之相，不離覺性，非可壞非不可壞，猶如大海，風唱水相不相捨離者　大海喻阿賴耶識，水喻本覺心，風喻根本無明，不覺能起動轉處知之識，如彼風故　波動者，喻諸戲論識，覆流無常　水相風相不相捨離者，喻眞妄相資，俱行合轉，謂本覺心不自起故，常資無明之力，方得而起，根本無明不自轉故，要因眞心之力，方得而轉，如水不自作波，當因風力，風不自現動，要資水力，方得現動相　經云：煩惱大海中，有圓滿如來，常恒寶相常住之理，本覺實性中，有無明衆生，起無量無邊煩惱之波　如經云：佛告大衆，始覺般若者，從具縛地漸漸出離，乃至金剛圓滿因行，發究竟道，頓斷根本無明住地，覺自圓照，無所不遍，名本覺般若，從清淨性漸漸遠離，乃至信初，發究竟習，斷滅相品，入無明海，隨緣轉動，於是大衆聞此事已，覺知諸法，相一體，亦無一相，亦無一體，而諸法性，亦是實相，亦是常住，亦是決定，亦是實有

又　問：本始二覺，從何立名　答：本覺者，因始得名，始覺者，從本而立　如《起信鈔》云：未審始覺從何而生，爲本所對，故此云也　元其始覺，是本所生，斷新而有，故名爲始　以照其體，元來有之，歎對妙始，故名爲本　苟無其始，何所待耶，如得生子，對子稱母

問：始覺本覺既殊，何因無二？又既同本覺，因何名始　答：即是本覺初顯相用，名爲始覺，相用非別外來，故得融同一體　又若非本覺舉體之相用，即不是始覺，以心外有法故　若不然者，但名相似覺，亦名隨分覺，是知直待合同本體，方得名眞始覺也　既合於本，始即非始，既無於始，亦無於本，本始之名既喪，但可名爲覺焉，如上所釋　若入宗鏡，方爲究竟之覺，未入宗鏡，但稱相似覺耳，此雖稱覺，乃是不覺　故論云：又以覺心原故名究竟覺，不覺心原故非究竟覺，即其義矣

頓悟

綜述

慧遠《無量壽經義疏》卷上　菩薩藏中，所立二漸、二頓、三漸人者，是大過去曾學大法，中間習小，證得小果，後覺大大，從小來，稱之爲漸　故經說言：除先修習學小乘者，我今亦令入是法中，此是漸入　言頓悟者，有諸衆生，久習大乘相應善根，今始見佛，則能大大、大大、中小、因之爲頓　故經說言：或有衆生，世世已來，常受我化，始見我身，聞我所說，即皆信受，入如來慧，此是頓悟　漸入菩薩，積劫階遠，頓悟菩薩，一越解大　頓漸雖殊，以其當時受大處二【略】，是故對斯二人所說，爲菩薩藏，聖教雖衆，不出此二

智顗《妙法蓮華經玄義》卷五　有言：頓悟至佛無復位次之殊　予問曰：如此學者，不從一地至一地　又有師言：頓悟菩薩心即究竟圓滿，何有四十二位者，是化鈍根方便，立淺深之名耳　引楞伽云：初地即二地，二地即三地，寂滅眞如有何次位　又有師言：初頓悟至十住即是十地，而說有十行十迴向十地者，此是重說耳　今謂諸解悉是偏取，然平等法界，尚不論悟與不悟，孰辨淺深　既得論悟頓不悟，何妨論於淺深　究竟大乘，無過《華嚴》大集、大品、法華、涅槃，雖明法界平等無說無示，而菩薩行位終自炳然　又有人言：平等法界定無次位　今例難此語，眞諦有分別耶，俗諦無分別耶　見眞之者，判七賢七聖、十七賢聖等，今實相平等，雖無次位見實相者，判次位何妨　大論云：譬如人海有好人者，到中者至彼岸者，若見眞判位，如江河深淺　若實相判位，如入海深淺，故《普賢觀》云：大乘因者諸法實相，大乘果者亦諸法實相　論諸次位非徒虛設，隨順契經，以四悉檀明位無妨，還約七種以明階位　謂十信十住十行十迴向十地等覺妙覺，今於十信之前，更明五品之意云云　若人宿殖深厚，或值善知識，或從經卷

圓明妙理，謂一法一切法、一切法一法，非一非一切，不可思議，如前所說，起圓信解，信一心中具十法界，如一微塵有大千經卷，欲開此心而修圓行，圓行者，行一切行。

又《維摩經玄疏》卷四　第二明圓教位者，亦還約七位明五十二位不同，十信、十住、十行、四十迴向、五十地、六等覺地、七妙覺地，但解者不同，有師言：圓教頓悟一悟，即是佛無復位別之殊，說十地位者為鈍根人耳，如《思益經》云：如此學者則不從一地至一地，又有師解言：圓教既是頓悟，初心一悟即究竟圓極，而有四十二位者，但是化物方便立淺深之名耳，故《楞伽經》云：初地即二地，二地即三地，寂滅眞如有何次也，又有師言：圓教頓悟至十住即是十地，而說有十行十迴向十地者，此是重說，意謂此諸解釋悉是偏取，但平等法界尚不論悟與不悟，孰論淺之與深，不悟而論悟者不淺不深論淺深也，尋諸大乘經明理究竟，無過《華嚴》、《大集》、《大品》、《法華》、《涅槃》，明法界平等無說無示，而菩薩位行終自炳然，是以今還約七位以明圓教菩薩之位也。

窺基《妙法蓮華經玄贊》卷一　菩薩亦二，一者頓悟，二者漸悟，漸悟有二義，一者若從得二乘果發心向大名為漸悟，由生數小或全無故，若從二凡而歸於大即頓悟攝，未曾悟證二乘果故，生數猶多不名漸悟，故涅槃經但說聖人八萬劫等，不說異生迴心劫數，二者但從曾發二心曾修二行，交歸大者皆名漸悟，具彼姓故修彼行故，聞思悟解亦名為悟，何必證悟，況復亦有生數小者，謂已定生即此生時及一坐順決擇分等，經據劫定但說聖人，何妨異生有生數小者，此經所說一乘之理，論雖言為二聲聞說謂退心，應化法華一會正唯為退菩提心說，兼亦為應化，滿慈子等亦在會故，若準《攝論》合以十義說於一乘，義兼為二理亦無失，決定種姓不愚法故，不定種姓迴求大故，其應化者為化記故，雖亦可為二菩薩說，正宗唯為漸悟者說，故下經云：菩薩聞是法疑網皆已除，義兼頓悟於理未爽，《攝論》十義解一乘云：為引攝一類及任持所餘，由不定種姓諸佛說一乘，所引攝一類即退菩提心聲聞，及任持所餘即漸悟菩薩退菩提心聲聞，執著小果自謂究竟故，舍利弗言，我悉除邪見於空法得證，爾時心自謂得至於滅度，迦葉亦言佛令我等出於三界得涅槃證，於菩薩法不生一念好樂之心，此皆昔時執著小意，即《攝論》云：三種練磨心，謂除四處障緣法義為境，四處者一二乘作意，二諸疑離疑，三於所觀眞法有我能除餘不能除，四於甘理為菩提涅槃別，二乘作意者，執二果為極故，為斷此執而說此經，漸悟菩薩執佛菩提於二無別，欲生退敗還住二乘，為任持此而不令退，又復頓悟諸小菩薩，執唯己依大乘修行而得成佛，已住聲聞不得作佛，今破此執顯一乘非極，住二乘者得作佛，故說是經，由此《攝論》斷四處言，二乘作意，二者我能除餘不能除，即此二種諸疑離疑即是前也。

惠沼《成唯識論了義燈》卷一　問：既對漸悟說教三時，即第三時方為漸悟趣大者說，只是為大何得說言普為一切，答：為根熟重悟已通故，為顯說三乘所觀空，有諸法云為一切，般若經中雖有三乘各各得益，大分明說法非空有，故屬第二，若約頓悟可立一時，

問：若立一時與古何別法宛不許，答：古立一時，約佛一時能頓說，故名為一時，據能雖示對機不然，以衆生機熟有前後，寧得一時說法名為一時，今立一時約理是一，對究竟果名為一時，又約被於頓悟之人，隨說何教而能頓悟一會所說二空之理，雙除二執故名一時，所以鹿苑初說四諦法輪，無量菩薩入於初地等，若聞四諦不悟法空，云何得入初極喜等，不定一會名為一時，約頓悟者隨所聞教，常悟空有及以二空始終一化名為一時，雖時之中劉虬立五時教，設云據漸悟理亦不然，為提謂等說五戒本經時，通得諸乘聖道，不得云初唯人天教，正為價人不得云兼，又設對漸不得約定年可前後以立五時，又無教文故為過也，又漸頓教，若以一會所說二諦理盡名之為頓，則不應說《華嚴》、《勝鬘》等為頓，《法華》、《般若》等為漸，俱一會中明理盡故，若云對大不由小起即說為頓，亦不應定說《華嚴》等為其頓教，判《法華》等為其漸教，俱有漸頓機在會故，不障立漸頓，不許定判教，《法苑》本意應如是知，又辨時意以《解深密》說三時教，

澄觀《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷二一　《楞伽經》中有四漸四頓，今唯用一，彼經大慧白佛言：世尊云何淨除自心現流，為頓為漸答中先明四漸，後說四頓，漸經云：佛告大慧，漸淨非頓，一如菴羅果漸熟非頓，如來漸除衆生自心現流，亦復如是，漸淨非頓此喻上信，二如陶家作器，漸成非頓上住，三如大地漸生非頓十行，四如習藝漸就非頓十向

又　上之四漸，約於修行未證理故，下之四頓，約已證理故，一明鏡頓現，經云：譬如明鏡頓現一切無相色像，如來淨除一切衆生自心現流，亦

復如是，頓現無相無所有清淨法界（喻初地至七地）二日月頓照（喻八地已上）如日月輪頓照，顯示一切色像，如來爲離自心現流習氣過患衆生，亦復如是，頓爲顯示不思議勝智境界（喻八地已上）三藏識頓知（喻云：譬如藏識頓分別知自心現流及身安立受用境界，彼諸依持佛亦復如是，頓熟衆生所處境界，以修行者安處於彼色究竟天（此喻報佛）四佛光頓照（喻云：譬如諸佛所化依佛光明照耀，自覺聖趣亦復如是，被於法相有性無性惡見妄想，照令除滅（亦喻法報兩喻頓成此喻頓照）

又　今疏唯取頓中一日光頓照喻，雖舉鏡喻非是明鏡頓照，自取拂鏡之喻，正同大通時時勤拂拭莫遣惹塵埃，而復自融通。又上四漸四頓多依地位，古今同爲此釋，亦順經文。今釋通於橫豎，則位位之中皆有頓義，然約橫論，頓復有多義。一頓悟漸修，如見九層之臺，則可頓見，要須躡階而後得昇，今亦如是頓了心性，即心即佛無法不具，而須積功遍修萬行，此約解悟二者頓修漸悟，即如磨鏡一時遍磨明淨有漸，萬行頓修悟則漸勝，此約證悟三頓修頓悟，如利劍斬絲，千莖齊斬一時齊斷，亦如染千絲，一時齊染一時成色，故萬行齊修一時朗悟。四漸修漸悟，猶如斬竹節節不同，此今非用，今言悟如日照，即解悟證悟皆悉頓也，即頓修頓悟，功如拂鏡，亦非頓悟漸修，是頓修漸悟義。

又　言明是本明漸爲圓漸者，此融上二，恐人謂拂鏡非頓，明鏡本來淨，何用拂塵埃，故爲會之，此是六祖直顯本性，破其漸修。今爲順經，明其漸證修隨漸明皆本明矣，故云明是本明，即無念體上自有眞知，非別有知知心體也。言漸爲圓漸者，即天台智者意，彼有言云：漸漸非圓，與非漸圓謂漸家亦有圓漸，圓家亦有圓漸。漸家漸者，如江出峽山始於濫觴，漸家圓者，如大江千里，圓家漸者如初人海雖則漸深，一滴之水已過大江，況濫觴耶，圓家圓者，如窮海無涯底，故今云漸是圓家漸，尚過漸家之圓，況漸家之漸疏，衆生謂佞自不修德者。詩云：內有進賢之志，而無讒諂之心，蒼頡篇曰，諂謂諂佞也。

惠能《六祖壇經》　迷人問於智者，智人與愚人說法，令使愚者悟解深開，迷人若悟心開，與大智人無別。故知不悟即是佛是衆生，一念若悟即衆生不是佛。故知一切萬法盡在自身心中，何不從於自心頓現眞如本性。《菩薩戒經》云：我本願自性清淨，識心見性，自成佛道，即時豁然，還得本心。善知識，我於忍和尚處一聞言下大悟，頓見眞如本性，是故汝教法流行後代，今學道者頓悟菩提，各自觀心，令自本性頓悟。若能自悟者不覓大善知識，亦道見性。何名大善知識，解最上乘法，指示正路，是大善知識，是大因緣，所爲化道令得見佛，一切善法皆因大善知識能發起故。三世諸佛十二部經，云在人性中，本自具有，不能自性悟，須得善知識示道見性。若自悟者不假外善知識，若取外求善知識，望得解說，無有是處。識自心內善知識，即得解，若自心邪迷妄念顛倒，外善知識即有教授，汝若不得自悟，當起般若觀照，刹那間妄念俱滅，即是自眞正善知識。一悟即知佛也。自性心地，以智慧觀照，內外明徹識自本心，若識本心即是解脫，既得解脫即是般若三昧，悟般若三昧即是無念。何名無念，無念法者，見一切法不著一切法，遍一切處不著一切處，常淨自性，使六識從六門走出，於六塵中不離不染，來去自由，即是般若三昧自在解脫，名無念行。莫百物不思，當令念絕，即是法傅，即名邊見。悟無念法者，萬法盡通，悟無念法者，見諸佛境界，悟無念頓法者至佛位地。

又　復語誡曰：汝師戒定慧，勸小根智人，吾戒定慧，勸大根智人。若悟自性，亦不立菩提涅槃，亦不立解脫知見，無一法可得，方能建立萬法。若解此意，亦名佛身，亦名菩提涅槃，亦名解脫知見。見性之人，立亦得，不立亦得，去來自由，無滯無礙，應用隨作，應語隨答，普見化身，不離自性，即得自在神通游戲三昧，是名見性。志誠再啓師曰：如何是不立義。師曰：自性無非無癡無亂，念念般若觀照，常離法相，自由自在，縱橫盡得，有何可立。自性自悟，頓悟頓修，亦無漸次。所以不立一切法，諸法寂滅，有何次第。志誠禮拜，願爲執侍，朝夕不懈。

宗密《禪源諸詮集都序》卷上　若頓悟自心本來清淨，元無煩惱，無漏智性本自具足，此心即佛，畢竟無異，依此而修者，是最上乘禪，亦名如來清淨禪，亦名一行三昧，亦名眞如三昧。此是一切三昧根本，若能念念修習，自然漸得百千三昧，達摩門下展轉相傳者，是此禪也。達摩未到，古來諸家所解，皆是前四禪八定，諸高僧修之皆得功用。

南嶽大台，令依三諦之理修三止三觀，教義雖最圓妙，然其趣入門戶次第，亦只是前之諸禪行相。唯達摩所傳者，頓同佛體，迥異諸門。故宗習者難得其旨，得即成聖，疾證菩提，失即成邪，速入塗炭。先祖革昧防失，故且

人傳一人，後代以一有所悉，故任子燈予照，暨乎法久成弊，錯謬者多，故經論學人疑滯亦衆。原夫佛說頓教漸教禪開頓門漸門二教，門各相符契，今講者偏彰漸義，禪者偏播頓宗，禪講相逢，胡越之隔，宗密不知宿生何作熏得此心，自未解脫，欲解他縛，爲法忘軀，命人切於神情，亦如醫名，若自有病，能解他病，無有是處，然欲驗不驗，是宿世難改，每欲人廢法差，法爲人病，故別撰經律論疏，大開戒定慧門，顯頓悟資於漸修，證師說符於佛意。

又卷下　頓者復有二，逐機頓、二化儀頓。逐機頓者，遇凡夫上根利智，直示眞法，聞卽頓悟，至同佛果，如華嚴中初發心時卽得阿耨菩提，圓覺經中觀行成時卽成佛道。然始同前二教中行門，慚除凡習漸顯聖德，如風激動大海不能現像，風若頓息則波浪漸停影像漸顯也（風喻迷情，海喻心性，波喻煩惱，影喻境界，《起信論》中一配合，卽《華嚴》之一分，及《圓覺》、《佛頂》、《密嚴》、《勝鬘》、《如來藏》之類二十餘部經是也）遇機卽說不定初後，與禪門第三直顯心性宗全相同也。二化儀頓，謂佛初成道，爲宿世緣熟上根之流，一時頓說性相理事，衆生萬惑，菩薩萬行，賢聖地位，諸佛萬德，因該果海，初心卽得菩提，果徹因源，位滿猶稱菩薩，此唯華嚴一經及十地論，名爲圓頓教，餘皆不備（前後外難云：頓悟成佛是達經者，衆今於此通了。其中所說，諸法是全一心之證法，一心是全諸法之一心，性相圓融，多自在，故諸佛與衆生交徹，淨土與穢土融通，法法皆彼此互收，塵塵悉包含世界，相入相卽無礙鎔融，具十玄門重重無盡，名爲無障礙法界，此上頓漸皆就佛約教而說）

又　若就機約悟修說者，意又不同，如前所敘諸家有云：先因漸修功成而豁然頓悟（猶如伐木片片漸斫，一時頓倒，亦如遠詣都城，步步漸行，一日頓到也）有云：因頓修而漸悟（如人學射，頓者箭箭直注意在中的，漸者日久方始漸親，漸中，此說運之頓修，不言功行頓畢）有云：因漸修而漸悟（如登九層之臺，足躡漸高，所見漸遠，故有人云：欲窮千里目，更上一層樓）等者，皆說證悟也。有云：先須頓悟方可漸修者，此約解悟也（約斷障說，如日頓出霜露漸消，約成德說，如孩子生，卽頓具四肢六根，長卽漸成志氣功業）故《華嚴》說，初發心時卽成正覺，然後三賢十聖次第修證，若未悟而修非眞修也（良以非眞流之行無以稱眞，何有修眞之行不從眞起，故彼經說，若未開說此法，多劫修六度萬行，畢竟不能證菩提也）有云：頓悟頓修者，此說上上智根性樂欲俱勝（根勝故當勝故修，一聞千悟得大總持，一念不生前後際斷）斷障如斬一綟絲，萬條頓斷，修德如牽一綟絲，萬條頓色也。

[illegible] 見無念無住，[illegible] 又云：[illegible] 卽無相無住，使其無念無住，萬境不接，離[illegible]，時當用也。此大意唯獨自明了，餘人所不見。今師[illegible]，不[illegible]，具六波羅蜜，法華會說，文殊所生眼目徹[illegible]，十界等也。且就事跡而言之，如牛頭融大師之類也。此門有二意，若因悟而修，卽是解悟，若因修而悟，卽是證悟。然上皆只約今生而論，若遠推宿世，則唯漸無頓，今頓見者，已是多生漸熏而發現也。有云：法無頓漸，頓漸在機者，誠哉此理，固不在言。本只論機，誰言法體頓漸義意有此多門，門門有意，非強穿鑿，況楞伽四漸四頓義與[illegible]修頓悟相類，此猶不敢繁云，比見時輩論者，但有頓漸之言，都不分析，就教有化儀之頓漸，唯機之頓漸，就人有教授方便之頓漸，根性悟入之頓漸，發意修行之頓漸，於中唯云先頓悟後漸修，似違反也。欲絕疑者，豈不見日光頓出霜露漸消，孩子頓生，四肢六根具足，志氣漸立，肌膚久物業報皆漸成也。猛風頓息波浪漸停，明良頓成禮樂漸學。如高貴子孫，於小時亂沒落爲奴，生來自不知貴，時滿父母訪得當日生身是貴人，而往跡生覺不可頓改，故須漸學。是知頓漸之義，甚爲要矣。

又　今於此後，方始全依上代祖師馬鳴菩薩，具明衆生一心迷悟本末始終悉令顯現，自然見全佛之衆生，攬攬生死，全衆生之佛，寂寂涅槃，全頓悟之智氣，念念緣緣，全智氣之頓悟，心心寂照，卽於佛證相違之處，自見無所違也。謂六道凡夫三乘賢聖根本悉是靈明清淨一法界心，性覺寶光各各圓滿，本不名諸佛，亦不名衆生，但以此心癡妙，自在不守自性，故隨迷悟之緣，造業受報，遂名衆生，修道證眞，遂名諸佛。又雖隨緣而不失自性，故常非虛妄，常無變異不可破壞，唯是一心，遂名眞如。故此一心常具眞如生滅二門，未曾斷闕，但隨緣門中凡聖無定。謂本來未曾覺悟，故說煩惱無始，若悟修證卽煩惱斷盡，故說有終。然實無別始覺亦無不覺，畢竟平等，故此一心法爾有眞妄二義。

延壽《宗鏡録》卷三六　今依四悉普爲羣機，於眞緣二修中，是無作眞修，頓漸四句中，若約上上根，是頓悟頓修，若約上根，或是頓悟漸修

問：如何是眞緣二修

答：若約緣修用智成佛，眞如但是境故，約緣修以明自也，眞修正用眞如一心爲佛，萬行及智，但是福智莊嚴，故用眞如一心爲自，一切福智爲他，若直了眞如心卽成佛者，是圓頓宗，若不了此心安有修證者，是藏通等教灰斷之果，若依此心發行別修者，是別教大乘，與圓教信心

便具者，所有行位功程，日劫相倍，故云「信心是首根，發心為首」。

問：既即心是，何用更修？答：以爲是故，所以修，如鏡非全，即不可鎖成妙器。

又　問：如何是頓漸四句？答：一漸修頓悟，二頓悟漸修，三漸修漸悟，四頓悟頓修。《楞伽經》云有四漸四頓，經云：大慧白佛言：世尊，云何淨除自心現流，爲頓爲漸？答：中先明四漸，後說四頓漸。經云：佛告大慧，譬如明鏡頓現一切無相色像，如來淨除一切衆生自心現流，亦復如是，漸淨非頓。一如菴羅果，漸熟非頓，如來漸除衆生自心現流，亦復如是，漸淨非頓。二如陶家作器，漸成非頓，三如大地，漸生非頓，四如書數，漸就非頓。上之四漸，約於修行，未證理故，下之四頓，約已證理故，一明鏡頓現喻。經云：譬如明鏡頓現一切無相色像，如來淨除一切衆生自心現流，亦復如是，頓現無相無所有清淨法界，二日月頓照喻。經云：如日月輪，頓照顯示一切色像，如來爲離自心現習氣過患衆生，亦復如是，頓爲顯示不思議勝智境界，三藏識頓知喻。經云：譬如藏識，頓分別知自心現，及身安立受用境界，彼諸報佛，亦復如是，頓熟衆生所處境界，以修行者，安處於彼色究竟天，四佛光頓照喻。經云：譬如法佛所作，依佛光明照耀，自覺聖趣，亦復如是，於彼法相有性無性惡見妄想，照令除滅，今取頓悟漸修，深詳教理。《首楞嚴經》云：理雖頓悟，承悟併消，事在漸修，依次第盡。如大海猛風頓息，波浪漸除，猶孩子諸根頓生，力量漸備，似曦光之頓出，霜露漸消，若王之頓成，皆有前後。或頓悟頓修，正當宗鏡，如華嚴宗，取悟如日照，如頓悟證悟，皆悉頓也。又如磨鏡，一時遍磨，明淨有漸。

又　今論明是本明，漸爲圓漸，明是本明者，恩謂拂鏡非頓，明鏡本來淨，何待拂磨埃，此是六祖直顯本性，破其漸修。今爲順經明其漸證，隨漸漸明，皆本明矣，故云明是本明，即無念體上自有眞知，非別有知，知即心體也。漸爲圓漸者，即天台智者意。彼云：漸漸非圓漸，圓圓非漸圓，謂漸家亦有圓漸，圓家亦有圓漸。漸家漸者，如江出岷山，始於濫觴，漸家匯者，如大江千里，圓家漸者，如初入海，雖則漸深，一滴之水已過大江，況濫觴耶，圓家圓者，如窮海涯底故。今云：漸是圓家漸，向過漸家之圓，況漸家之漸。

又　《禪原集》云：頓門有二，一逐機頓，二化儀頓。一逐機頓者，遇凡夫上根利智，直示頓法，聞即頓悟，全同佛果，如華嚴中，初發心時，即得阿耨菩提，與覺中，親行即成佛。二化儀頓者，謂佛初成道，爲有宿緣熟上根之流，一時頓說性相事理，衆生萬惑，菩薩萬行，賢聖地位，諸佛萬德，因該果海，初心即得菩提，果徹因原，位滿猶同菩薩，此唯華嚴一經，名爲頓教。其中所說諸法，是全一心之諸法，一心是全諸法之一心，性相圓融，一多自在。又約機頓漸不同，有云：先因漸修功成，而豁然頓悟，如伐木片片漸斫，一時頓倒，亦如遠詣皇城，步步漸行，一日頓到。有云：先因頓修，而後漸悟，如大學射，頓者，簡簡直注意在的，漸者，久始漸親垜中，先說運心頓修，不言功行頓畢。有云：漸修漸悟，如登九層之臺，足履漸高，所見漸遠，已上皆證悟也。有云：先須頓悟，方可漸修，此約解悟，若約斷障說者，如日頓出霜露漸消，若約成德說者，如孩初生，即具四支六根，長大漸成志氣功用如《華嚴經》云：初發心時，即成正覺，三賢十聖，次第修證，若未悟而修，非眞修也。良以非眞流之行，無以稱眞，何有師資之法，不從眞起。經云：若未聞此法，多劫修六度萬行，竟不證眞。有云：頓悟頓修者，此說上上智根性，樂欲俱勝，一聞千悟，得大總持，一念不生，前後際斷，若斷障說，如斬一團絲，萬條頓斷，若修德說，如染一團絲，萬條頓色。荷澤云：見無念體，不逐物生。又云：一念與本性相應，八萬波羅蜜行，一時齊用，又頓悟者，下離此生，即得解脫，如師子兒，初生之時，是眞師子，即修之時，即入佛位，如竹春生筍，不離於春，即與長竹，何以故，心等故，若除等故，永絕我人，即成佛齊。經云：不壞世間而超世間，不捨煩惱而入涅槃，不修頓悟，猶如野干隨逐師子，經百千劫，終不得成師子，故知若不直了自心，豈成圓頓，隨他安學，終不成眞。此宗鏡錄，是圓頓門，即之於心，之之無際，更無前後，萬法同時。

又《萬善同歸集》卷下

問：上上根人頓悟自心，還假萬行助道熏修不？答：圭峰禪師有四句料簡，一漸修頓悟，如伐樹片片漸斫，一時頓倒，二頓修漸悟，如人學射，頓者箭箭直注意在的，漸者久久方中，三漸修漸悟，如登九層之臺，足履漸高所見漸遠，四頓悟頓修，如染一縷絲萬條頓色。上四句多約證悟，惟頓悟漸修，此約解悟，如日頓出霜露漸消。《華嚴經》說，初發心時便成正覺，然後登地次第修證。若未悟而修，非眞修也，惟此頓悟漸修，既合佛乘不違圓旨，如頓悟頓修，亦是多生漸修今生頓熟。此在當人，時中自驗，若所言如所行，所行如所言，華嚴法界之邊，心合虛空之理，八風不動

三受寂然，種現雙消煩惱俱盡，皆悉自利，即名菩薩萬行具修，無病不應服藥，若約初心，亦不可廢，皆不自作，爭勸他人，故經云：若自持戒，勸他持戒，若自坐禪，勸他坐禪。智論云：如百歲翁翁跛，爲教授兒孫故，先以欲鉤牽，後令入佛智。如或現行未斷煩惱，習氣又濃，萬目生情，觸塵成滯，雖了無生之義，其力未充，不可執云我已悟了，頓悟性空，若起心修生爲顛倒，然則頓悟性雖空，能令受業，業果無性，亦作苦因，苦病雖虛，然要離之，如遭重病，病亦全空，何求醫人，遍服藥餌。故知言行相違，虛實可驗，但量根力不可自漫，察念防非切宜子細

默照

綜述

元康《肇論疏》卷中　何者夫聖人玄心默照下，第二辨聖心也，辨聖心即以釋前答也。文中有二，前離辨聖心離釋前意，後合辨聖心合釋前意。今先辨聖心，然後釋妙盡玄微爲名下，玄心謂心冥玄理也，默照謂照幽微也，理極同無，謂見空無之理，即衆無言，無同故爲極也

又卷下　夫至人虛心默照下，釋所以不出不在也。虛心者無執，默照者潛通也。妙理皆盡，故無不統耳。懷六合於胸中，四方上下六合也。明見六合於心中，而心智有餘力也。明見萬有於心中，而心神無滯執也。能能拔玄根於未始，無始已來，玄理根源，而能拔出

宗杲《大慧普覺禪師住徑山能仁禪院語録》卷四　上堂，今朝四月初一，衲僧放下椰栗，雖然不許默照，須要人人面壁，既不許默照，爲甚麼須面壁，不見白雲師翁有言，多處添些子，少處減些子

又卷六　師云：徑山今日不免狗尾續貂，也有此子，老胡九年面壁，可惜當時放過，致令默照之徒，鬼窟長年打坐，這一個那一個更一個，雖然苦口叮嚀，却似樹頭風過

又《大慧普覺禪師法語》卷二〇　今時學道人，不聞曾後，得有二種大病，一種多學言句，於言句中作奇特想，一種不能見月忘指，於言句悟入，而聞說佛法禪道，不在言句上，便盡撿點，一向閉眉合眼，做死模樣，謂之靜坐觀心默照，更以此爲見，誘引無識徒流，靜坐一日，便是一日，夫苦哉，殊不知盡是鬼家活計，去得此二種大病，始有參學分

又卷二六　李參政頃在泉南，初相見時，見山僧方拂默照邪禪瞎人眼，棄初不平，疑怒相半。暮間山僧還庭前柏樹子話，忽然打破漆桶，於一笑中千了百當，方信山僧開口見膽，無秋毫相欺，亦不是爭人我，便對山僧懺悔，此公現在彼，請試問之

又卷二八　玄沙云：此事限約不得，心思路絕，不因莊嚴本來真靜，動用温笑隨處明了，更無欠少。今時人不悟個中道理，妄自涉事涉塵，處處染著，頭頭繫絆，纔悟則塵境紛紜，名相不實，便擬凝心斂念，攝事歸空，閉目藏睛，隨有念起，旋旋破除，細想纔生，即便遏捺，如此見解，豈是洛空亡底外道，魂不散底死人，漠漠漠漠無覺無知，塞耳偷鈴徒自欺誑。左右來書云云，盡是玄沙所訶宾病，默照邪師埋人底坑子，不可不知也。舉話時都不用作許多伎倆，但行住坐臥處勿令間斷，喜怒哀樂處莫生分別，舉來舉去，看來看去，覺得沒理路沒滋味心頭熱惱時，便是當人放身命處也。記取記取，莫見如此境界便退心，如此境界正是成佛作祖底消息也。而今默照邪師，只以無言無說爲極則，喚作威音那畔事，亦喚作空劫已前事，不信有悟門，以悟爲誑，以悟爲第二頭，以悟爲方便語，以悟爲接引之辭，如此之徒，謾人自謾，誤人自誤，亦不可不知，日用四威儀中，涉差別境界，覺得省力時，便是得力處也。得力處極省力，若用一毫毛氣力支撐，定是邪法，非佛法也。但辦取長遠心，與狗子無佛性話，晝夜覿來覿去，心無所之忽然如睡夢覺，如蓮華開，如披雲見日，到恁麼時自然成一片矣。但日用七顛八倒處，只看個無字，莫管悟不悟徹不徹，三世諸佛只是個無事人，諸代祖師亦只是個無事人

天童正覺《宏智禪師廣録》卷八　默照銘：

默默忘言，昭昭現前，鑒時廓爾，體處靈然。
靈然獨照，照中還妙，露月星河，雪松雲嶠。
晦而彌明，隱而愈顯，鶴夢煙寒，水含秋遠。

浩劫空空，相與雷同，妙存默處，功忘照中。妙存何存，惺惺破昏，默照之道，離微之根；徹見離微，全梭玉機，正偏宛轉，明暗因依。依無能所，底時回互，欽善見藥，樞塗毒鼓。回互底時，殺活在我，門裡出身，枝頭結果。默唯至言，照唯普應，應不墮功，言不涉聽。萬象森羅，放光說法，彼彼證明，各各問答。問答證明，恰恰相應，照中失默，便見侵凌；證明問答，相應恰恰，默中失照，渾成剩法。默照理圓，蓮開夢覺，百川赴海，千峰向岳。如鵝擇乳，如蜂採花，默照至得，輸我宗家。宗家默照，透頂透底，舜若多身，毋陀羅臂。始終一揆，變態萬差，和氏獻璞，相如指瑕。當機有準，大用不勤，寰中天子，塞外將軍，吾家底事，中規中矩，傳去諸方，不要賺舉。

參話頭

綜　述

宗杲《大慧普覺禪師普說》卷一七　今日一會，同此聽法，須知人人有此一段大事因緣，亘古亘今不變不動，也不著忘懷，也不著著意，但自時時提撕，妄念起時，亦不得將心止遏，止動歸止，止更彌動。只就動止處，看個話頭，便是釋迦老子達磨大師出來也，只是這個。僧問趙州：狗子還有佛性也無，州云：無。爾措大家，多愛穿鑿說道，這個不是有無之無，乃是眞無之無，不屬世間虛豁之無，恁麼說時，還敵得他生死也無。既敵他生死不得，則未是在。既然未是，須是行也提撕，坐也提撕，喜怒哀樂時，應用酬酢時，總是提撕時節。提撕來提撕去，沒滋味，心頭恰如頓一團熱鐵相似，那時便是好處，不得放捨。忽然心華發明，照十方刹，使能於一毛端，現寶王刹，坐微塵裏，轉大法輪。汝等諸人，聞恁麼說話，往往心裏道，妙喜老漢搖脣鼓舌，說得也相似，不知他肚裏如何。須知妙喜說得底，便是行得底，更無兩般。

又卷一九　生從何處來，死向何處去，知得來去處，方名學佛人。知生死底是阿誰，受生死底復是阿誰，不知來去處底又是阿誰，忽然知得來去處底，又是阿誰。看此話眼眨眨地理會不得，肚裏七上八下，方寸中如頓卻一團火相似底，又是阿誰。若要識，但向理會不得處識取，若便識得，方知生死決定不相干涉學道人。逐日但將檢點他人底工夫，常自檢點，道業無有不辦，或喜或怒，或靜或鬧，皆是檢點時節。

又　趙州狗子無佛性話，喜怒靜鬧處，亦須提撕，第一不得用意等悟。若用意等悟，則自謂我即今迷，執迷待悟，縱經塵劫，亦不能得悟。但舉話頭時，略抖擻精神看，是個甚麼道理。

趙州云，佛之一字，吾不喜聞，佛字尚不喜聞，想無閑工夫管閑事，逐日波波地，檢點他人也。古人提持此事，或就理或就事，或據時節，或向上提持，俱無定準，教中所謂，佛以一音演說法，衆生隨類各得解，是也。

又卷二〇　前所云毒蛇猛虎尚可回避，心意識難防，便是這個道理也。日用隨緣時，撥置了得靜處便靜，雜念起時但舉話頭。蓋話頭如大火聚，不容蚊蚋蠛蠓所泊。舉來舉去，日月浸久，忽然心無所之，不覺噴地一發，當恁麼時，生也不著問人，死也不著問人，不生不死底也不著問人，如是說者也不著問人，受如是說者也不著問人，如人喫飯喫到飽足處自不生思食想矣。千說萬說，曲說直說，只爲羅孟弼，疑情不破。他時後日驀然失腳蹋著鼻孔，妙喜忉忉怛怛，寫許多惡口，卻向甚處安著。妙喜自云，因地而倒，因地而起，起倒在人，畢竟不干這一片田地事。

又　方外道友徐敦濟，乃妙喜三十年前夷門道舊，纔一邂逅，便以此道相期。今弟敦立時時來圜悟先師處，激揚個事，決欲臘月三十日四大分散時，要得這一著子有下落，非如他人要資談柄。興初予住徑山，因持缽吳門，再得一見。二十年復在鄂渚相遇，因以此軸求指示，信意一揮寫至此，不知前面所說何事，面一軸已終。說萬說，直說曲說，只是爲徐敦濟生

死疑根未拔，只教就未拔處，看個話頭，問趙州，狗子還有佛性也無，州云無，行住坐臥時時提撕，驀然噴地一發，方知父母所生鼻孔只在面上，觸之勉之

又　要識病根，實不是別物，只是個執難執易安生取捨者，這個病根拔不盡，生死海裏浮沈，直是無出頭時　昔張拙秀才纔被尊宿點著病源，便解道：斷除煩惱重增病，趣向眞如亦是邪，隨順世緣無罣礙，涅槃生死是空花，要得直截不疑佛祖，不疑死生，但常放教方寸虛豁豁地，事來則隨時撥置，如火之定如鑑之明，好惡妍醜到來，逃一毫不得，信知無心自然境界不可思議

又　近世叢林有一種邪禪，執病爲藥，自不曾有證悟處，而以悟爲建立以悟爲接引之詞，以悟爲落第二頭，以悟爲枝葉邊事　自己既不曾有證悟之處，亦不信他人有證悟者，一味以空寂頑然無知，喚作威音那畔空劫已前事，逐日噇卻兩頓飯事，事不理會，一向嘴盧都地打坐，謂之休去歇去　纔涉語言便喚作落今時，亦謂之兒孫邊事，將這黑山下鬼窟裏底爲極則，亦謂之祖父從來不出門，以己之愚返愚他人　釋迦老子所謂：譬如有人自塞其耳，高聲大叫求人不聞，此輩名爲可憐愍者　有一種士大夫，未上被這般雜毒入在心識中，縱遇眞正善知識，與說本分話，返以爲非　此輩正如世之所謂虎鬼者，不獨被伊害卻性命，又返爲之用，殊不知覺。

又　除非夙有靈力，當以生不知來處死不知去處二事，貼在鼻孔尖上，茶裏飯裏靜處鬧處，念念孜孜常似欠卻人，萬百貫錢債無所從出，心胸煩悶回避無門，求生不得求死不得，當恁麼時，善惡路頭相次絕也　覺得如此時，正好著力，只就這裏看個話頭，僧問趙州，狗子還有佛性也無，州云無　看時不用博量，不用註解，不用要得分曉，不用向開口處承當，不用向舉起處作道理，不用墮在空寂處，不用將心等悟，不用向宗師說處領略，不用掉在無事甲裏，但行住坐臥時時提撕，狗子還有佛性也無　提撕得熟，口議心思不及，方寸裏七上八下，如咬生鐵橛沒滋味時，切莫退志，得如此時，卻是個好底消息　不見古德有言：佛說一切法，爲度一切心，我無一切心，何用一切法，非但祖師門下如是，佛說一大藏教，盡是這般道理

又　衆生惡業障重，逐日下得床來，便心識紛飛，思量名利，擔荷人我，妄想顚倒，從旦至暮，如鉤鎖連環相續不斷，都不厭惡一乍起一念，向此個門中著意思量，便要我會，意識安排不到，便生煩惱，早要罷休，自著鞭來由之說，如此者不可勝數　舜元道友即不然，既知缺減界中種種虛妄，一心一意向自己腳跟下理會，生從何處來，死向何處去，既不知來處，又不知去處，現今歷歷孤明，與人分是非別好醜底，決定是有是無，是眞實是虛妄，直得到如人飲水冷煖自知，不向他人口頭受處分忽然噴地一發，到究竟安樂大休大歇處，方始自肯

又卷二三

佛法無多子，久長難得人　伯壽正是春秋鼎盛之時，於日用應緣處，能自警覺，回世間惡業底心，要學無上佛果菩提，非百劫千生曾承事無邊諸佛諸善知識熏習般若種智，則不能如是精進，如是清淨，如是自在，如是正直，孜孜矻矻以此段大事因緣在念　既有是心莫管得在何時，若卒討巴鼻不著，但只看個古人入道底話頭　僧問趙州：如何是祖師西來意　州云：庭前柏樹子　僧云：和尚莫將境示人　州云：我不將境示人　僧云：既不將境示人，卻如何是祖師西來意　州只云：庭前柏樹子　其僧於言下忽然大悟　伯壽但日用行住坐臥處，奉侍至尊處，念念不間斷，時時提撕，時時舉覺，驀然向柏樹子上，心意識絕氣息，便是徹頭處也　前所云普賢菩薩於世尊前，入毘盧遮那如來藏身三昧，從三昧起，在會諸菩薩皆獲是益　願伯壽於至尊前，亦時時入是三昧，忽然從三昧起，其益與普賢菩薩無二無別，勉之勉之不可忽

又卷二七

伏承，杜門息交，世事一切闊略，唯朝夕以某向所舉話頭提撕，甚善甚善　既辦此心，當以悟爲則，若自生退屈，謂根性陋劣，要求入頭處，正是含元殿裏問長安，在甚處爾　正提撕時是阿誰，能知根性陋劣底又是阿誰，求入頭處底又是阿誰　妙喜不避口業，分明爲居士說破，只是個汪彥章，更無兩個，只有一個汪彥章，更那裏得個提撕底知根性陋劣底求入頭處底來　當知皆是汪彥章影子，並不干他汪彥章事，若是眞個汪彥章，根性必不陋劣，必不求入頭處，但只信得自家主人公及，並不消得許多勞攘

又　昔有僧問仰山：禪宗頓悟冤竟入門的意如何　山曰：此意極難，若是祖宗門下上根上智，一聞千悟，得大總持，此根人難得，其有根微智劣所以古德道，若不安禪靜慮，到這裏總須茫然　僧曰：除此格外，還別有方便令學人得入也無　山曰：別有別無，令汝心不安，我今問汝，汝是甚處人

曰：幽明一。曰：汝還思彼處否。曰：常思。曰：思彼樓臺林苑人馬馳闡，汝返思思底，還有許多般也無。曰：某甲到這裏，一切不見有。曰：汝解猶在境，信位未是，大堂堅不是。

又　妙喜已是老婆心切，須著更下一轉法輪，大意即是汪洋章，信意即是知根性陋劣，求入頭處底。若於正提撕話頭時，疑思能提撕底，還是汪洋章否，到這裏間不容髮，若作思惟機，則被影子惑矣，請快著精彩，不可忽忽不可忽。記得前書中嘗寫去得息心，且息心已，過去冥事，或善或惡，或逆或順，都莫理會，現在事得省便省，一刀兩段不要遲疑，未來事自然不相續矣。不識曾如此覰捕否，這個便是第一省力做工夫處也，至禱至禱。

又卷二八　千疑萬疑，只是一疑。話頭上疑破，則千疑萬疑一時破，話頭不破，則且就上面與之痛崖。若棄了話頭，卻去別文字上起疑，經教上起疑，古人公案上起疑，日用應緣中起疑，皆是邪魔眷屬。第一不得向舉起處承當，又不得思量卜度，但著意就不可思量處思量，心無窮之，老鼠入牛角便見倒斷也。又方寸若鬧，但只舉狗子無佛性話，佛祖祖語諸方老宿語，千差萬別，若透得個無字，一時透過，不著問人，若一向問人，佛語又如何，祖語又如何，諸方老宿語又如何，永劫無有省時也。

如則《淨土或問》　但將阿彌陀佛四字做個話頭，二六時中直下提撕，不以有心念，不以無心念，不以亦有亦無心念，不以非有非無心念，前後際斷一念不生，不涉階梯徑超佛地。余嘗評之，不以有心念等文有四節，可配三觀。初節配空，次節配假，第三雙離，第四雙即，雙離雙即可配中觀，蓋彼中觀亦含遮照之義也。合而言之，無非以修契性，顯其當處即空，全體即有亦非空有亦是空有，不可湊泊，不可擬議，心路絕處，即名為佛。

智徹《禪宗決疑集》

退墮策勵門

此舉退與不得力事分兩說，學人不得一例而舉。此下重明這個退字，使學者知之，退者退菩提心，退長遠心，退精進心，佛不欲禮，道不欲修，善知識不欲見，道友不欲親，話頭不欲舉，只好散誕自在。若有這般退念起時，或是用心過度或是宿業障深善根微弱，數數向諸佛菩薩像前，五體投地然指然香，發露前愆求哀懺悔，勇猛舉起話頭，此念如湯潑冰倏爾無餘，純一淨念，學者須知，余遇此退念起時，即便然香發露懺悔，求佛哀祐即舉話頭，此念應時隨滅，此是已驗之事，故錄此以警後學者也。

懈怠勉勤門

此舉不得力者，或是話頭上無疑，或是話頭舉不起，或沉或浮，或麤或細，或色，或逐緣，或喜眠睡，皆是懶惰懈怠恣縱身心，於生死事上用心不切，隨處樂著，故不得力。此二種病，余二十年未純熟時數數而起，以向話頭上共起疑情，亦不用分別排遣是非，疑情一起，此念頓消，已上所說皆無他事，只要決擇學人做工夫處，乾乾淨淨灑灑落落，無一點異念上心，將從前生而知之者，學而知之者，記得佛說者，祖說者，諸子百家所說者，於此一箚勾下，直得水泄不通，聖凡情盡，到此參個話頭，或參無字話，或舉萬法歸一，一歸何處，一肩頓荷奮力趨前更莫回顧，直至歸家穩坐，方是安樂底時節也。

又　若論此事，不在端坐無言處，不在刀耕火種處，不在持衣托缽處，且道畢竟在甚麼處。良久云，是甚麼？又是個甚麼，學人於此理會不下，各將本參話頭依前所舉所疑，不必重述，只要話頭上會活看，不可滯在一處，亭於行住坐臥，著衣喫飯，搬柴運水，大小便利，語默動靜，折旋俯仰，逆順往來，苦樂逆順，道在其中，須要自方使始得。

又　會做工夫底人，譬如慣蹴毬子者一般，著頭頭起，著肩肩起，著肘肘起，著手手起，著膝膝起，著足足起，蹙轉一腳踢過毬門，毬上三十三天十八梵天四空大，周而復始，無一處可收，無一處可著，何故，蓋皆因他活鱍鱍地，所以三界收他不得，無心拘他不得，有如是妙用，如是自在，如是安樂，又何況三界拘收他不得，盡十方虛空微塵國土亦拘收他不得任，性往來得無罣礙。學人且道，那個是毬子，那個是蹴毬底人，會麼會麼，且住且住，若逢阿逸多親蒙得授記，設此一喻學人悟得及否。夫信與不信皆出汝心，不信而信如鏡照鏡，心鏡俱亡何勞念靜，冥有著空執法成病，百法十玄千經萬論，誘引學人皆歸十信，誠信實信成佛有分，冷暖相應潭澄月映，信性自心信心自性，性本自心本心自性，心性如如自信自敬。

又　已上所說非余本意，推窮聖典類聚羣文，舉古驗今見聞深實，所以多見四衆學者，用心差互識見偏怙，邪正不分是非罔辯，嘻，生逢季運去聖時遙，不了目前萬緣差別，所以但凡做工夫底人，雖參話頭多衆不同，而於起疑處無二用心，一切話頭必要起疑。古德云，無疑不悟，前不云乎，未有不

疑而成事者已，須具正知正見，莫暗墮狐窟裏理深一步，何由一生、百千萬生，菩提種子不復生芽。余感居學地不忘見聞，兩岐之間決疑辯惑，前所將佛祖經教語錄中機緣譬喻警衆之言，並余做工夫得力處一一錄呈後學四衆，至於一言之下心地開通一句之中性天朗耀，到此方云負三生參學之志願也。其或心地不開性天不朗，各各緊把繩頭依樣畫貓兒豬直去也，忽若再逢親友指示前因，一念相當萬金消得，正恁麼時三塗苦趣同證菩提，四重深恩一時酬畢，智徹忝居同學幸垂回顧提攜，誓在他生處處同爲法侶。

來源孝敬理事圓融　體用雙修陰翊王化
雙林遺誡衆等遵依　懺悔法門菩提行願
憶昔出塵承兄警誡　復慈解脩止境息迷
來源孝敬理事圓融

已上所舉話頭工夫動靜節次，與初機入道四衆安頓手腳處一一具陳，句下正與學人論根本始末來源去就。何爲根本，以五戒是爲根本，何爲始末，以久長不變心是爲始末，何爲來源，要知空劫以前事是爲來源，何爲去就，要知此一件大事落處是爲去就。學人既要明此一件大事來源去就，必須堅持五戒精修十善，意不外馳心無散亂，動靜閑忙純一正念，方與工夫上能有相應分

憶昔出塵承兄警誡

智徹自光緒乙亥在俗受戒，至庚辰五月出俗，十二月初八日剃度爲僧，請益師禮雲峰和尚。出俗日承次之兄絜十居士殷勤叮囑：出家功德非小因緣，入聖超凡續佛慧命，此大丈夫事當自勉爲。今捨父母離兄弟，棄妻子拋家業，是可忍也。汝不聞古德云：一子出家九族生天，此語必實。此語既實，見目前多少出家人者，他行止所爲之事，欲望九族生天，必不可得也。汝既出家須當立志，莫似常僧蹉跎趁意東奔西走貪名逐利，莫爭人我辯論是非，勿恃己能道他長短，遭打則當忍受，唾面則莫拭揩，休恣纖睡眠，莫貪求飲食。

又　世事多種不能枚舉，離家出門最初一步，舉足下足牢記話頭，行住坐臥，若離話頭則墮負國王土地所載飲食衣服臥具醫藥，若離話頭則墮負施主四事供給。守此話頭生與同生，死與同死，發大志願，直要了此一件大事因緣，方不負汝出家參學之志。所以經云：四恩普報三有齊資，何處今生父母及九族而不報乎。既在道中勞心，或有所得或無所得，當以話頭自重自保。倘有個人門安樂處，是必轉身回教眷屬。

智徹唯唯受教出門數步，舉手復招手云：歸何處。余回首合一遙拜謝默識而行，銘刻心骨迨今不敢忘也。叮囑世事警策下去，前頭次第事有條，語言瑣細具載則繁，略記大概書於卷末。

又　余辭不獲已，轉身回至山房，疏通六戶掩露頭門，散誕逍遙無拘無絆，聖斷心猿羈鎖，敲開意馬關樞，任從來去無妨，自是一般快活。於此不耐安閑，逐境昔日行履陳爛莫尊，提起，且與學人熱鬧一場，止眼徐觀卻是平地起風波，把學人手腳，打教七橫八豎，無安措處，到此不免與他整新安頓，諦當處更教諦當去也。三道即今諦當事，作麼生分付學人，惺惺著諦當事直下來也。各各努力承當記取，記取萬法歸一，一歸何處，自此從朝至暮從暮至朝，上床下地出門入戶，動靜閑忙，須要話頭綿密疑而無間，出聲不出聲隨意方便。若至禮佛處放下話頭，志誠發願懺悔，願終至波羅蜜處，隨舉話頭相接，或於諷經處卷終至波羅蜜處，如前一般，事務紛繁自宜檢點。

又　又與學人講，參禪中境界事非一種筆舌難盡，略而言之，若論境緣起處，皆出心之所生，心若不生境從何有，故經云：一切業障海皆從妄想生，又云：凡所有相皆是虛妄，又云：一切境界終不可取，多見學人聞說境界是有，心中歡悅，若說境界虛妄不實，便生煩惱。此下重明境界二字皆從昏沈散亂而起，昏沈者因懶惰心有，散亂者因忿縱心生，懶惰心是昏沈之本，忿縱心是散亂之根，所以昏沈則境異，散亂則體殊，皆隨妄想之心頃刻百變，心若不起爭如之何。

又　學人若有此二種心生，即從空起抖擻精神，使身心舒暢，隨舉話頭大起疑情，此念應時消散。或有不信此說，反引楞嚴經中五十種魔以爲實有，豈不聞世尊爲阿難言，此五十種魔，皆是色受想行識五妄想成客塵所覆，主人若迷客得其便，向下文長且止。到這裏坐斷凡聖路頭，與學人掃蹤滅跡去也。且道那個是主，萬法歸一，一歸何處，是那個是客，汝暫舉心塵勞先起，是至此心無二用究竟非一。或有參無字者，或有參本來面目者，或有參究念佛者，公案雖異疑究是同，故經云：歸元性無二，方便有多門。於此學人各將本參話頭，自重自保勇猛挨拶將去，至挨不入處，驀地相身透過，直向那邊孤

峰頂上，盤結草菴，晦佛異祖。若到這般田地裏，把佛境界作魔境界說亦得，把魔境界作佛境界說亦得，所以道，逆行順化，鬼神莫能測其機。其或未然，切忌切忌，欲得不招無間業，莫謗如來正法輪。

又　學人千萬仔細，若工夫上稍有入處，會得個昭昭靈靈常現在前，觸之不散蕩之不失，又且不可認著。爾若認著這個識神幻影者，以爲諦當事，反被他引入情識見中，我慢心高不復前進，便謂開大口說大話，妄談般若，便道佛也只恁麼，祖也只恁麼，又引經中是法平等一印印定，又云，大悟不拘小節，此處無戒可持無戒可破，以此爲大乘境界，不覺不知墮入魔家眷屬，自誤誤人豈不傷心者哉。經云，如是之人縱有多智禪定必落魔道，上品魔王中品魔民下品魔女，學人切忌不可以少爲足，愼之愼之。

後學四衆若有發明者，請看高峰老和尚禪要中有雪岩和尚三處問老和尚作得生麼，至第三問處更宜仔細推窮，此處若過不得，按下雲頭將老和尚疑處，衆亦如是疑，此處不須重注，淨土玄文中亦載。工夫到此須要保守，所以云，隨緣消舊業，更莫造新殃。個若陽和再復，萬類俱生恩有感資，功不浪施矣。

又　已上所說二夫地位中事，纔取經教語錄中緊要處證據學人，此事本非我有，余單只參得個水母禪，便教與同道者把手共行，究取出身活路，稍有子相應處，必不放過。故子貢問友子曰，忠告而善道之。余與眞正道友分上不惜口業，逼令向前更無容緩。若信心輕者，實是難爲共處，又要評論前輩老和尚有不到處伐樹尋根，何故父無諍子家道見衰。故余爲俗爲僧多抱不平之氣，每見人說處做處不合道理處，直要與他分析，到底討個明白方恢平懷。至於自己分上，工夫落嘴未全道力，不覺光陰倏忽老患相催，方自著忙去，日又近矣。噫，但願同學者，人人慕道個個窮玄，發明本地風光，誓作他生之友。

如曇《緇門警訓》卷五《東山演禪師送徒弟行脚》　大凡行脚須以道心爲重，不可受現成供養，等閑過日，須將生死二字貼在額頭上，每日十二時中袈裟轉而皮，討個分曉始得。若只隨羣逐隊打閙過日，忽然死了，閻羅老子打算飯錢，莫道我不曾說與爾來。若是做工夫，須要時時檢點，刻刻提撕，那裏是得力處，那裏是不得力處，那裏是打失處，那裏是不打失處，若如此檢點做工夫時，定有到家時候。有一等辦道人，經又不看，佛又不禮，纔上蒲團便打瞌睡，及至醒來胡思亂想，纔下蒲團便與人說雜話，若是如此辦道，至彌勒佛下生時，也未有入手底時節。

又　須是猛著精采，提一個無字，晝參夜參與他廝睡，不可坐在無事甲裏，又不可在蒲團上死坐，須要活革。恐雜念紛飛起時，千萬不可與他斷絶，轉門轉多，有人到這裡不識進退，解免下下成風成顛，壞了一生，直向紛飛起處輕輕放下，轉身下地行一遭。

又上蒲團，開兩眼捉兩拳，豎起脊梁，依前提起所參話頭，便覺清涼，如一鍋沸湯攪一杓冷水相似，若如此做工夫，日久歲深自有到家時節。工夫未入手不可生煩惱，恐煩惱魔入心，若覺得力不可生歡喜，恐歡喜魔入心，種種禪病說之不盡。如衆中有老成道伴，千萬時時請益，若無將前輩祖師教人做工夫語言看一遍，如親見相似。如今向此道者難得其人，千萬努力，向前望汝早早打破漆桶歸來，與老僧揩背。偈曰：瞻風撥草離家時，一念途中善護持；近日叢林風味別，腳頭到處著便宜。

又卷七《陳提刑貴謙答真侍郎德秀書（嘗參月林鐵鞭諸大老）》

承下問禪門事，仰見虛懷樂善之意，顧淺陋何足以發此，然敢不以管見陳白。所謂話頭合看與否，以某觀之初無定說，若能一念無生全體是佛，何處別有話頭。只緣多生習氣背覺合塵，剎那之間念念起滅，如猴猻拾栗相似，佛祖不得已權設方便，令咬嚼一個無滋味話頭，意識有所不行，將蜜果換苦葫蘆，淘汝業識都無實義，亦如國家兵器不得已而用之。今時學者卻於話頭上強生穿鑿，或至逐個解說，以當事業，遠之遠矣。稜道者一十年坐破七個蒲團，只管看驢事未去馬事到來，因捲簾大悟，所謂八萬四千關捩子，只消一個鎖匙開，豈在多言也。

又　來教末誦佛之言，存佛之心，行佛之行，久久須有得處，如此行履，固不失爲一世之賢者，然禪門一著又須見徹自己本地風光，方爲究竟。此事雖人人本有，但爲客塵妄想所覆，若不痛加煆煉，終不明淨。《圓覺經》云：譬如銷金礦金非銷固有，雖復本來金，終以銷成就，蓋謂此也。

來教又謂，道若不在言語文字上，諸佛諸祖何謂留許多經論在世。經是佛言，禪是佛心，初無違背。但世人尋言逐句，沒溺教網不知有自己一段光明大事，故達磨西來不立文字，直指人心見性成佛，謂之教外別傳，非是教外

家時節

處州白雲無量滄禪師普說

二六時中，隨話頭而住，隨話頭而坐，隨話頭而臥，心如棟梁，蓬相似，不被一切人我無明五欲三毒等之所吞噉，行住坐臥，通身是個疑團，疑來疑去，終日杲椿椿地，聞聲睹色，管取一力地一聲大笨。

鐵山瓊禪師普說

山僧十三歲，知有佛法，十六出家，二十為僧，到百餘，記得祥菴主教時時觀見鼻頭白，遂得清淨，後行僧，白雪巖來，寫得巖坐禪箴看，我做工夫卻不曾從這裏過，因到雪巖，依彼所說做工夫，單提無字，至第四夜通身汗流，十分清爽，纔得歸堂，不與人說話，專一坐禪，後見妙高峰，教十二時中莫令有間，四更起來，便摸索話頭，頓在面前，略覺困睡，便起身下地，也是話頭，行時步步不離話頭，開單展鉢，拈匙放箸，隨衆等事，總不離話頭，日間夜間，亦復如是，打成片段，未有不發明者，依峰開示，做工夫，果得成片

又

三月二十日，巖上堂云：兄弟家久在蒲團上瞌睡，須是地走一遭，冷水盥嗽，洗開兩眼，再上蒲團，豎起春梁，壁立萬仞，單提話頭，如是用功，七日決定悟去。此是山僧四十年前已用之工，某卻依彼所說，便覺工夫異常。第二日，兩眼欲閉而不能閉，第三日，此身如在虛空中行，第四日，曾不知有世間事，其夜倚欄杆少立，泯然無知，檢點話頭，又不打失，轉身上蒲團，忽覺從頭至足，如劈破髑髏相似，如萬丈井底被提在空中相似，此時無著歡喜處，舉似巖，巖云未在，更去做工夫，求得法語，來後云，紹隆佛祖向上事，腦後依前欠一槌，心來道，如何又欠一槌，不信此語，又似有疑，終不能決，每日堆堆坐禪，將及半載。

又

一日因頭痛煎藥，遇覺赤鼻，問那吒太子拆骨還父拆肉還母話，記得被悟知客問，不能對，忽然打破這疑團，後到蒙山，山問參禪到甚麼處是畢工處，遂不知頭，山教再做定力工夫，洗盪胸習，每遇入室下語，只道欠在一日晡時坐至更盡，以定力挨捺，直造幽微，出定見山說此境已，山問，那個是爾本來面目，正欲下語，山便閉門，自此工夫日有妙處。

蓋以離巖太早，不曾做得細密工夫，幸遇本色宗匠，乃得到此。元來

工夫做得緊，前則時時有悟入，事事有剝落，一日見曉上堂，舉前信心銘云：歸根得旨，隨照失宗，又剝了一層，山云：尚事如剝珠相似，愈剝愈光，愈明愈淨，剝！剝！務他幾生幾劫（）個無漏智慧，忽一日定中，忽聞客次字，身心豁然，徹骨徹髓，如積雪卒然開霽，忍俊不禁，跳下地來，擒住山云：我欠少個甚麼　山打三掌，吳禮三拜，山云：峽山道一著子幾年，今日方了

又

暫時話頭不在，如同死人，一切境界逼迫臨身，但將話頭，舉之既當，時時檢點話頭，動中靜中，得力不得力　又定中不可忘卻話頭，忘話頭則成邪定　不得將心待悟，不得文字上取解會，不得此少覺觸以爲了事但教如癡如呆去，佛法世法打成一片，施爲舉措只是尋常，惟改舊時行履處　古云：大道從來不離言，擬談玄妙隔天淵，直須能所俱忘盡，始可饑餐困則眠

天目中峰本禪師示衆

先師高峰和尚，教人惟以所參話頭，蘊之於懷，行也如是參，坐也如是參，參到用力不及處留意不得時，驀忽打脫，方知成佛，其來舊矣，這一著子，是從上佛祖了生脫死之已驗三昧，惟貴信得及久遠不退轉，更無有云獲其相應者，看話頭做工夫，最是立腳穩當，悟處親切，縱此生不悟，但信心不退，不隔一生兩生，更無不獲開悟者　或三十年二十年，未得開悟，不須別求方便，但心不異緣，意絶諸妄，孜孜不捨，只向所參話上，立定腳頭，把取生前同生死與同死，誰管三生五生，十生百生，若不徹悟，決定不休，有此正因，不患大事之不了明也

又

病中做工夫，也不要爾精進勇猛，也不要爾蹙眉努目，但要爾心如木石，意若死灰，將四大幻身，撇向他方世界之外，由他病也得，活也得，死也得，有人看也得，無人看也得，香鮮也得，臭爛也得，醫得健來，活到一百二十歲也得，如或便死，被宿業牽，入鑊湯爐炭裏也得，如是境界中，都不動搖，但切切將個沒滋味話頭，向藥爐邊枕頭上，默默齊參，不得放捨

評曰：此老千言萬語，只教人看話頭，做真實工夫，以期正悟，諄切透快，千載而下，如耳提面命，具存全書，自應通覽

般若和尚示衆

兄弟家，三年五年做工夫，無個入處，將從前話頭拋却，不知行到中途而廢，可惜前來許多心機　有志之士，看來卓柴乾水使實章溫版，發願三年不出門，決定有個受用　有等纔做工夫，心地清淨，但見境物現前，便成四句，將謂是大力量人，口快舌便，誤了一生，三寸氣消，將何保任　佛子，若欲出離，參須直參，悟須實悟　或話頭綿密，無有間斷，不知有身，謂之人忘法未忘，有到此忘其本身，忽然記得，如在夢中跌下萬仞洪崖，只顧救命逐成風癲，到此須是緊提話頭，忽然連話頭，都忘謂之人法雙忘，驀地冷灰豆爆，始知張公吃酒，李公醉，正好來般若門下吃棒　何以故，更須打破諸祖重關，遍參知識，得知一切淺深，卻向水邊林下，保養聖胎，直待龍天推出，方可出來扶揚宗教，普度羣生

雪庭和尚示衆

十二時中，一貧如洗，看個父母未生前，那個是我本來面目，不管得力不得力昏散不昏散，只管提撕去

仰山古梅友禪師示衆

須要發勇猛心，立決定志，將平生悟得的學得的，一切佛法四六文章語言三昧，一掃掃向大洋海裏去，更莫舉著，把八萬四千微細念頭，一齊坐斷，單將本參話頭，一提提起疑來疑去，挨來挨去，凝定身心，討個分曉，以活爲則，不可向公案上卜度經書上尋覓，直須於地斷爆地拆方始到家　若是話頭覺不起連舉三遍，便覺有力　若身力疲倦，心識恍惚，卻輕輕下地，打一轉再上蒲團，將本參話，如前挨拶　若纔上蒲團，便打磕睡，開得眼來，胡思亂想，轉身下地，三三兩兩，交頭接耳，大語細話，記取一肚皮語錄經書，這能舌辨如此用心，臘月三十日到來，總用不著

楚山琦禪師解制

諸大德九十日中，還曾證悟也無，如其未悟，則此一冬，又是虛度了也若是本色道流，以十方法界爲圓覺期，莫論長期短期，百日千日，結制解制，但以舉起話頭爲始　若一年不悟，參一年，十年不悟，參十年，二十年不悟，參二十年，盡平生不悟，決定不移此志，直須要見個真實究竟處，方是放參之日也　如未能言前契旨，但將一句阿彌陀佛，置之懷抱，默默體究，常時鞭起疑情，這念佛的是誰　念念相續，心心無間，如人行路到水窮山盡處，自然有個轉身的道理，「力」地一聲，契入心體

評曰：舉起話頭爲造期，真實究竟爲出期，當牢記取

天真毒峰善禪師示衆

果欲了脫生死，先須發大信心，立弘誓願；若不打破所參公案，洞見父母未生前面目，坐斷微細現行生死，誓不放捨本參話頭，遠離眞善知識，貪逐名利，若故違此願，當墮惡道。發此大願，防護其心，方堪領受公案。或看無字，要緊在因甚狗子無佛性上著力，或看萬法歸一，要緊在一歸何處，或參究念佛，要緊在念佛的是誰，回光返照深入疑情。若話頭不得力，還提前文，以至末句，使首尾一貫方有頭緒，可致疑也。疑情不斷，切切用心，不覺舉步翻身，打個懸空筋斗，卻再來吃棒。

空谷隆禪師示衆

不可果蠢蠢地念個話頭，亦不可推詳計較，但時中猜無要明此事，忽爾懸崖撒手，打個翻身，方見孤明歷歷。到此不可耽著，還有脫後一樁，極是難透，倘且恁麼參去，不參自悟，上古或有之，自餘未有不從力參而得悟者。憂曇和尚，令提念佛的是誰，汝今不必用此等法，只平常念去，但念不已，忽然觸境遇緣，打著轉身一句，始知寂光淨土不離此處，阿彌陀佛不越自心。

評曰：但時中憤然要明此事，此句甚妙，該攝看話頭之法，曲盡。

天奇和尚示衆

女等光今發其正心，盡未後生，舉定本參，看他是個甚麼道理，務要討個分曉。日久歲深，不煉自沈，自沈自退，不除散亂，散亂自絕，純一無雜，心念不生，忽然會得，如夢而醒，覆看從前，俱是虛幻。當體本來現成，萬象森羅全機獨露。於這大明國裏，也不柱爲人，向此法門，也不柱爲僧，如來隨緣度日，豈不暢哉，豈不快哉。終日念佛，不知全是佛念，如不知，須看個念佛的是誰，眼就看定，心就舉定，務要討個下落。

評曰：毒峰天奇，皆教參究念佛，空谷何故謂，不必用此等法，蓋是隨機不同，任便無礙。

古音琴禪師示衆

坐中所見善惡，皆由坐時，不起觀察，不正思惟，但以瞑目靜坐，心不精求，意順境流，半夢半醒，或貪著靜境，爲樂致見種種境界，夫正因做工夫者，當睡便睡，一覺一醒便起，抖擻精神，挪移眼目，咬住牙根，提起參頭，直看話頭落在何處，切莫隨昏隨沈，絲毫外境不可采著，行住坐臥之中，一句彌陀

[illegible]，須信因深果深，直教不參自參，直疑不疑自疑，一箇[illegible]得，念人彌陀與我同現。

異巖登禪師釋疑集

問：學人參求知識，或令提個話頭，或令疑個話頭，如何舉？答：纔舉話頭，當下便疑，豈有二理，一念提起，疑情頓現，覆去翻來精研推究，功深力極，自得了悟。

評曰：釋疑集中，此一段文，最爲精當，今人頗有希此二端而不決者，蓋未曾實做工夫故也。

月心和尚示衆

憤起新鮮志氣，舉個話頭，要於結末字上，疑情永長，沈沈痛切，或柱口默參，或出聲追審，如失重物，務要親逢親得，日用中一切時一切處，更無二念。

阿毘曇集異門足

假使我身，血肉枯竭，唯皮筋骨，連柱而存，若本所求勝法未獲，終不止息。爲精進故，應深受寒熱飢渴蛇蝎蚊虻風雨等觸，又應忍受他人所發，能生身中猛利辛楚，奪命苦受毀辱語言。

評曰：本所求勝法未獲，終不止息，即宗門所謂本參話頭，不破誓不休歇之意也。《瑜伽師地論》六度初三是戒學攝，靜慮是心學攝，般若是慧學攝，唯精進通於一切。

四賓主

綜　述

明覺《明覺禪師祖英集》卷六　僧問四賓主，因而有頌，頌之如何是賓中賓，云滿面埃塵。又曰聽頌：賓中之賓，步喜多瞋，丈夫壯志，當付何人

如何是賓中主，云兆分其五。又曰引。

頌：賓中之主，玄沙猛虎，半含半開，唯自相許。

如何是主中賓，云月帶重輪。又曰收。

頌：主中之賓，溫故知新，互換相照，師子嚬呻。

如何是主中主，云大千捩聚。又曰揭。

頌：主中之主，正令齊舉，長劍倚天，誰敢當鋒。

都頌：賓主分不分，顯預絕異聞，解布勞生手，寄言來白雲。

宗杲《大慧普覺禪師宗門武庫》 圓悟和尚，請益五祖：臨濟四賓主怎生。祖云：也祇個程限。是什麼閑事。祖云：我這裏恰似馬前相撲，倒便休。

宏智《宏智禪師廣錄》卷八 明州天童山覺和尚偈頌箴銘：四賓主

賓中賓

平生心事結眉頭，滿面風埃鬢已秋；大底出門無伎術，柰何今日路貧愁。

賓中主

不戀經商利萬金，晚來古路問家音；分明得報尊親健，爭柰難平喜懼心。

主中賓

御樓吹角六街明，金馬將軍出禁城；閫外化權良有準，不傷風物致昇平。

主中主

不動金輪萬德全，宸苔含月未排班；當頭諱字寰中禁，誰敢依俙犯聖顏。

圓悟克勤《圓悟佛果禪師語録》卷四 只如臨濟有四賓主話，夫參學之人，大須子細。如賓主相見，有語論賓主往來，或應物見形，全體作用，或把機權喜怒，或現半身，或乘獅子，或乘象王。如有眞正學人便喝，先拈出一個膠盆子，善知識不辨是境，便上他境上，作模作樣，便學人又喝，前人不肯放下，此是膏肓之病，不堪醫治，喚作賓看主。或是善知識，不拈出物，隨學人問處便奪，學人被奪，抵死不放，此是主看賓。或有學人，應一個清淨境，出善知識前，知識辨得是境，把他拋向坑裏，學人言：大好善知識。知識卻云：咄哉不識好惡。學人禮拜，此喚作主看主。或有學人，披棚帶鎖，出善知識前，知識更與他安一重枷鎖，學人歡喜，彼此不辨，呼爲賓看賓。大德山僧所舉，皆是辨魔揀異，知其邪正。

智昭《人天眼目》卷一

賓主問答

僧問風穴：如何是賓中賓。穴云：攢眉坐白雲。克符云：倚門傍戶猶如醉，出言吐氣不慚惶。汾陽云：終日走紅塵，不識自家珍。又云：合掌庵前問世尊。慈明云：禮拜甚分明。雪竇云：滿目是埃塵。又云噫。

如何是賓中主。穴云：入市雙瞳瞽。符云：口念瓏馱雙拄杖，目瞽瞳人不出頭。汾云：識得衣中寶，端坐解區分。又云：對面無傳侶。明云：拄杖長在手。門云：覷地無回顧。**寶云**：兆分其五。又云引。

如何是主中賓，穴云：回鸞兩曜新。符云：高提祖印當機用，利物應知語帶悲。汾云：金鉤拋四海，玉燭續明燈。又云：陣雲橫海上，拔劍攪龍門。明云：橫擔栿一撥乾坤。門云：往復問前程。**寶云**：月帶重輪。又云收。

如何是主中主，穴云：磨礱三尺劍，待斬不平人。符云：橫按鎮鄆（鄆）淮正令，太平寰宇斬癡頑。僧云：既是太平寰宇，爲甚斬癡頑。符云：不許夜行剛把火，直須當道與人看。汾云：高提日月光寰宇，大闡洪音唱楚歌。又云：三頭六臂擎天地，忿怒那吒撲帝鍾。明云：劍握甑人手。門云：萬里絕同侶。**寶云**：大千捩聚。又云揭。

浮山頌

賓中賓，雙眉不展眼無筋，他方役役投知己，失卻衣中無價珍。

賓中主，盡力追尋無處所，昔年猶自見些些，今日誰知目雙瞽。

主中賓，我家廣大實難論，所求不齊無高下，貴賤同途一路平。

主中主，七寶無虧金殿宇，千子常圍繞聖顏，諸天不順飛輪舉。

翠巖

賓中賓，出語不相因，未諦審思惟，騎牛過孟津。

賓中主，相率日卓午，展拓自無能，且歷他門戶。

主中賓，南越望西秦，寒山逢拾得，擬議乙卯寅。

主中主，當頭坐莫怖，萬里絕流沙，誰云佛祖禪

雪竇

賓中之賓，少喜多嗔，丈夫壯志，當付何人
賓中之主，玄沙猛虎，牢合牢開，惟自相許
主中之賓，溫故知新，互換相照，師子嚬呻
主中之主，正令齊舉，長劍倚天，誰敢當鋒
賓主分不分，瞞預絕異聞，解布勞生手，寄言來白雲

華嚴（東京名孜）

僧問：如何是賓中賓　孜云：客路如天遠如何是賓中主　云侯門似海深

如何是主中主　云寰中天子敕
如何是主中賓　云塞外將軍令
孜云：賓中問主互換之機，主中問賓同生同死　主中辨主，飲氣吞聲，賓中覓賓，白雲萬里，故句中無意，意在句中　於斯明得，一雙孤雁，墜地高飛，於斯不明，一對鴛鴦，池中獨立　知音禪客，相與證明，影響之流，切須子細　良久云：若是陶淵明，攢眉便歸去

又卷二　四賓主者，師家有鼻孔，名主中主，學人有鼻孔，名賓中主，師家無鼻孔，名主中賓，學人無鼻孔，名賓中賓

又卷三　曹洞宗者，家風細密，言行相應，隨機利物，就語接人　看他來處，忽有偏中認正者，忽有正中認偏者，忽有兼帶，忽同忽異，示以偏正五位，四賓主功勳五位，君臣五位，王子五位，內外紹等事　偏正五位者，正中偏者，體起用也，偏中正者，用歸體也，兼中至，體用並至也，兼中到，體有俱泯也　四賓主，不同臨濟，主中賓，體中用也，賓中主，用中體也，賓中賓，用中用，頭上安頭也，主中主，物我雙忘，人法俱泯，不涉正偏位也　功勳五位者，明參學功位至於非功位也　君臣五位者，明有爲無爲也　王子五位者，明內紹本自圓成，外紹有終有始也　大約曹洞家風，不過體用偏正賓主，以明向上一路　要見曹洞麼，佛祖未生空劫外，正偏不落有無機

邏輯名辯論分部

因明

綜述

窺基《因明入正理論疏》卷一　詳夫空桑啓聖，資六位以明玄；苦賴興伽，暢二篇而顯理。豈若智圓十力，陶萬像以凝規；悲極三輪，廓五乘而垂範　是以，應物機於雙樹，至教洽於塵洲，歸眞寂於兩河，餘烈光乎沙劫，大矣哉，固難得而名也　暨乎二十八見，蟻聚於五天，十六師，鴟張於四主，爰有菩薩，號商羯羅，聖者域龍之門人也　既資善誘，實號多聞，挹慧海於深衷，鍊義山於奧腑，故乃鑿荊岑而採璞，游蛤浦以求珠，祕思優深，乃製宏論　其旨繁而文約，其理幽而易曉，寔法戶之樞機，乃玄關之鈐鍵矣　遂令勝論數論，同嶠山之壓春卵；聲生聲顯，譬驚飆之卷秋蓬　自時厥後，教思波紛　勝躅肇彰，耽翫終廣　粵以金容皎夢，玉牒暉晨，雖至教已隆，而斯典未備，惟我親教，三藏大師道貫五明，聲映千古，嗟去聖之彌遠，慨心冰之未釋，遂乃振錫中區，以發覺城之地，尋師西夏，直詣耆闍之山，鱗羣哲之未聞，並苞心極；架前賢之不覩，咸貫情樞　於是，貝葉撰於微言，家邦返以神足，方言既譯，道理攸暢　基謬黍資列，欣夕死於朝聞，恐此道不行，乃略述閑釋，示紀綱之旨，陳幽隱之宗，庶明懸智鏡者，幸留心而鑒照矣。

又　第三，明妨難者，一問：何故不名宗明喻明，但稱因明？答：因有三相名義寬故　又諸能立，皆名爲因，非唯一相，宗由此立，總名因明

一問：眞因眞明，可說因明；似因似明，應非因明　答：舉眞攝似，或已

攝故，或兼明之，非正明故。

三問：量立量破，可名因明；過破似破，應非因明。答：是因明類故；或似眞似因明，名略已攝故。

四問：立破有言智，可是因明；現比無智言，應非因明。答：見因亦明，見因證明，自證亦因，故皆因明。

五問：智生智了，可名因明；二了、二生非智，應因非是明。答：是明(是)[之]因，或皆順照，成宗義故。

六問：因喻能立，可說因明；宗非能立，應非因明。答：由不決定，故所立非，從定爲名，故無有失。又能因能明，正是因明；所因所明，兼亦因明。又今者所立唯宗，能立雖唯因喻，言不違古，宗亦因明。

七問：何故不名果明，但名因明？答：果有果之明，非果皆即明。因有因之明，是因皆即明。果明不定，義亦有濫。因明兩定，義亦無濫，故名因明。本欲以因成果義故，不欲以果成因義故。

又　文說與字，表多體相違。立破眞似，體義有異，說與字者，顯體相違。致及似言，顯過通能立破。表前能立，有似能立。並顯能破，有似能破。準眞等似，故稱及也。宗義各定。本所解也。邪正難知。未共許故，由況既彰。由因況喻彰，謂顯也。是非遂著。宗成因是，不成因非。著者明也。眞似言興，是非宗曉。功成勝負，彼此俱明。能立能破，由自發言，功既成勝，遂敵俱解。似立似破，當知成負，由他指述，證立俱明。故從多分，皆悟他也。《理門論》云：隨其所應，爲開悟他，說此能立及似能立。能立，悟敵及證義者，由自發言，生他解故。似立，悟證及立論主，由他顯己，證自解生，故言隨應。能破似破，准知亦爾。此論下文，能立能破，皆能悟他；似立似破，不能悟他。正與彼同。故此頌中，據其多分，皆悟證者，言唯悟他，不言自悟。又眞立破，唯悟於他。似雖亦自，從眞名唯。

又　法有幽顯　幽，微；顯，著也。若現量境，理國事顯。若比量境，所立爲幽，能立爲顯。行分明昧　行，謂能緣心等行相。眞現比於境，幽顯俱明。似現比於境，幽顯俱昧。故此二門定，唯悟自非他。現比因果唯自智，故二門定悟自非他。雖自不曉，無以悟他，理應頌中，後他先自。但以權衡之制，本以利人，故先悟他，後方自悟。辨此八義，略以三門。一明古今同異，二辨八義同異，三釋體相同異。明古今同異者，初能立中，《瑜伽》十五、《顯揚》十二說有八種：一立宗，二辨因，三引喻，四同類，五異類，六現量，七比量，八正教。《對法》亦說有八：一立宗，二立因，三立喻，四合，五結，六現量，七比量，八聖教。皆以自性差別而爲所立。《瑜伽》、《顯揚》八能立中，二引喻者，總也；同類、異類者，別也。於總比況假類法中，別引順違同品、異品，而爲二喻。總別有殊，分爲三種。離因喻外，無別合結，故略合結而不別開。《對法》無著八爲能立，順前師故。以因總別，既無離合；喻之總別，何假合離？故總說一，不開二喻。離喻既虧，故加合結。合結雖離，因喻非有。今所立義重得增明，故須別立。喻過既說無合，倒合，翻立眞支，理須有合，合既別立，結亦須彰，由此亦八。古師又有說四能立，謂宗及因，同喻、異喻。世親菩薩《論軌》等說能立有三：一宗，二因，三喻。以能立者，必是多言。多言顯彼所立便足。故但說三，且喻總別，終是見邊。故《對法》言，立喻者，謂以所見邊，與未所見邊和合正說師子覺釋：所見邊者，謂已所顯了分。未所見邊者，謂未所顯了分。以顯了分，顯未顯了分。令義平等，所有正說，名爲立喻，故總說一喻。已令所立見邊，何假別開，或三或二，喻中無合，義乃不明。倒合倒成，故說爲過。離因及喻，都無勝體，故不說在眞能立中。但說因初，喻隨其後，合義已明。重說有結，一何煩長，故總略之。立論者，現量等三，疏有悟他，故名能立。敵論者，現量等二，親唯自悟，故非能立。今者陳那，因喻爲能立，宗爲所立。自性、差別二並極成，但是宗依，未成所諍。合以成宗，不相離性，方爲所諍。何成能立，故能立中，定除其宗。

又　外道因明，四不成中，但說兩俱及隨一過，不說猶預所依不成。此不成因，亦不成宗。立敵或偏所不成故。陳那說言，其理雖爾，因依於宗，或決或疑，宗或有無，既有差別，總合難知，故開爲四。《理門論》中古亦有說不定有五，除不共因，異品無故，陳那加之，由不共故，此如何等，諸量之中，古說或三，現量比量，及聖教量，亦名正教及至教量，或名聲量，觀可信聲而比義故。或立四量，加「譬喻量」，如不識野牛，言似家牛，方以喻顯故。或立五量，加「義准量」，謂若法無我，准知必無常，無常之法，必無我故。或立六量，加「無體量」，入此室中，見主不在，知所往處。如入鹿母堂，不見苾芻知所往處，陳那菩薩，廢後四種，隨其所應，攝入現比，故《理門》云：彼聲喻等，攝在此中，由斯論主，但立二量。

又　辨八義同異者，有是能立而非能破，如眞能立建是非量；有釋無此，能立自宗，即能破敵，必對彼故　有是能破而非能立，如顯過破；有釋無此，但破他宗，自便立故　有是能立亦是能破，如眞立破他所不成；有釋無此，立謂能申自，破謂就他宗　有非能立亦非能破，謂似立破　有是能立而非似立，謂眞能立　有是似立而非能立，除決定相違所餘似立　有是能立亦是似立，謂決定相違，有釋無此，此唯似立，非能立故，立者雖具言，他智不決故　有非能立亦非似立，謂妄破他所成立義　有是能立而非似破，如無過量　有是似破而非能立，如十四過類等　有是能立亦是似破，如決定相違；有釋無此，此但似破，非眞立故　有非能立亦非似破，謂顯過破；有釋無此，顯他過非，肯便立故　能破定非似立，亦非似破，眞似異故　有是似立而非似破，謂有過量建立自宗；有釋無此，自宗義成，即是眞破，自既不立，即似破他　有是似破而非似立，謂妄顯他非，十四過類；有釋無此，妄謂破他，即妄立故　有似能立亦是似破，如以過量破他不成，有非似立亦非似破，謂眞能立，或眞能破　似現、似比，總入非量　由此可言，現量非比及非非量，比量亦是非非量攝　有是現量非比非量，謂證自相，眞現量智　有比非量非眞現量，即證共相，比量智及諸非量　此依見分　若依心體，見分通比非，自證必現故　是故八義，體唯有七　雖就他宗，眞能立體，即眞能破　有顯過破，非眞能立　雖似能立，則似能破　妄出過破，非似能立，故能立外，別顯能破；似立之外，別顯似破　眞現、眞比，似現似比，智了因攝，二智了故　由斯八義，體唯七種　眞似相明，故義成八　釋體相同異者，即解論文，辨八體相之同異也

又〔論〕如是總攝諸論要義

述曰：【略】如是者，指頌所說　總攝者，以略貫多　諸論者，今所製一切因明　要義者，立破正邪，紀綱道理　此義總顯《瑜伽》、《對法》、《顯揚》等說，因明有七，頌曰：論體論處所，論據論莊嚴，論負論出離，論多所作法　一者論體，謂言生因，立論之體　二者論處所，謂於王家證義者等　論議處所，三者論據，謂論所依，即眞能立及以眞現、比量等　其自性、差別、義爲言詮，亦所依據　四者論莊嚴，謂眞能破　五者論負，謂似立，似破　六者論出離，將興論時，立敵安處身心之法　七者論多所作法　由具上六，能多所作　今此括要，總爲二頌　雖說八門，即彼四種，第一第三第四第五，但敘紀綱，不彰陳理，名攝要義　文中論軌，論式等，名廣作備，受學者雖　陳那詳考，更爲《因明理門》等論，雖教理綸奧，而旨因詞繁，令初習之者，莫究其微　大士此論，筆削之妙，鳴鼓鼎之名　實表威彈，深機並接，因唯提綱領備，智亦易筌蹄故　撰彰四句之能，兼明二義之益，故言總攝諸論要義

慧沼《因明義斷》　評夫《因明論》者，銓衡八藏，鑽鑿四韋　九十六道之規模，二十六師之軌轍　宗歸立破，道爰自他　寔大夜之玄珠，是長昏之龍燭　故暢其鴻韜者，乃樹王之司南，控彼宏綱者，誠破邪之逐北　是以法王肇出，初闡幽關　智將嗣生，重開奧府　無著登天，支以立玄極，同八柱以承天；世親陳五分以顯深幾，若五山而鎮地　復有陳那命世以秀出，擧三立以類三光，天主應時以挺生，張二悟而齊二耀　可謂趨寶山之帝釋，出朽宅之王軒　故用之者稱智雄，述之者標詞傑　所以演暢之輩，皆吐祛闇之神燈；注述之儔，各詹斬邪之智劍　故言申則陳立破，闡章先辨正邪　紛綸於八極之間，暐曄於六合之內　沼雖不敏，敢慕高蹤　故輒濾鏡是非，議詳得失　豈云效乖前哲，務爲成其本宗　冀來鑒忽披，幸知其意耳

紀事

窺基《因明入正理論疏》卷一　第一敘所因者，《因明論》者，源唯佛說，文廣義散，備在衆經　故《地持》云，菩薩求法，當於何求，當於一切五明處求　求因明者，爲《破邪論》，安立正道

初初是日創標眞似，爰暨世親，咸陳軌式　雖綱紀已列，而幽致未分，故使賓主貿揚，猶疑立破之則　有陳那菩薩，是稱命世賢劫千佛之一佛也，匿跡巖藪，栖慮等持，觀述作之利害，審文義之繁約　於時崖谷震吼，雲霞變彩，山神捧菩薩足，高數百尺，唱云：　佛說因明，玄妙難究，如來滅後，大義淪絕，今幸福智悠邈深達聖旨，因明論道，願請重弘　菩薩乃放神光，照燭機感　時彼南印度案達羅國王，見放光明，疑大金剛定，請證無學果　菩薩曰：　大定觀察，將釋深經，心眼大塞　非願小果　王言：　無學果者，諸聖攸仰，請尊速證　菩薩撫之，欲遂王請　妙吉祥菩薩，因彈指警曰：　何捨大

心，方興小志，爲廣知識者，當傳慈氏所說《瑜伽論》，匡正頹綱，可制因明，重成規矩。」陳那敬受指誨，奉以周旋。於是尊思研精，作《因明正理門論》。正理者，諸法本眞之體義；門者，權衡照解之所由。商羯羅主，即其門人也。豈若蘇張之師鬼谷，獨擅縱橫；游夏之事宣尼，空聞禮樂而已。既而善窮二量，妙盡二因，啓以六門，通以兩益；考駁前哲，規模後賢；總括綱紀，以爲此論。大師行至北印度境迦濕彌羅國法救論師寺，遂大論師僧伽耶舍，此云衆稱，特善薩婆多，及因，聲明論，創從考決，便曉玄猷。後於中印度境摩揭陀國，復遇戶羅跋陀菩薩等，重討幽微，更精厥趣，披枝葉而窮其根柢，尋波瀾而究其源穴，雖前修而桂悟，未烈我師之芳閑，旋踵弘揚，因訓初學，庶使對揚邪正，司南有軌，斯乃此論之因起也。

又　第二解題目者　梵云醯都費陀，次上二字並舌頭輕聲呼之　那耶、鉢羅吠奢，奢薩怛羅　醯都，言因；費陀，云明；那耶，稱正理；鉢羅吠奢，翻入　奢薩怛羅，論也　唐云因明正理入論，今順此方言，稱「因明入正理論」依此標名，含爲五釋：

一云，明者，五明之通名；因者，一明之別稱；入正理者，此論之別目。因體有二，所生了二各有三，廣如下釋。今明此因義，故曰因明，所明者因，能明者教，因之明故，號曰因明，依主釋也　入者，達解　正理者，諸法本眞，自性差別，時移解眛，旨多沈隱，餘雖解釋，猶而不中，今詮眞法，故名正理　由明此二因，解諸法之眞性，即正理之人，亦入正理之因明，並依主釋也　明體是教，因明即論，持業釋也，簡藏爲名，無重言失。

二云，因明者，一明之都名；入正理者，此軸之別目，因謂立論者言，建本宗之鴻緒，明謂敵證者智，照義言之嘉山，非言無以顯宗，含智義而標因稱，非智無以洞妙，苞言義而舉明名。立破幽致，稱爲正理　智解融貫，名之爲入　由立論者，立因等言，敵證智起，解立破義　明家因故，名曰因明，依主釋也　由言生智，達解法之幽致名入，正理之人，亦入正理之因明，並依主釋也。

三云，因者言生因，明者智了因　由言生故，未生之智得生；由智了故，未曉之義今曉　所曉宗稱正理，所生智名爲入　因與明異，俱是因名；正理人殊，咸爲果稱　由言生因故，敵者入解所宗　由智了明故，立者正理方顯，應云正理之入，入正理之因明，並依主釋也。立論雖假言生，方生敵論之智，必資智義，始有言生。敵者雖假智了，方解所立之宗，之藉義言，方有智了，故雖但標言生智了，即已兼說二了。攝法已周，略無餘也。

四云，因明者，本佛經之名，正理者，陳那論之稱　陳那所造四十餘部，其中要最正理爲先　入論者，大主教之號　因謂智了，照解所宗，或即言生，淨成宗果，明謂明顯，因即是明　持業釋也　故《瑜伽論》第十五言，云何因明處，謂於觀察義中，諸所有事　所建立法，名觀察義　能隨順法，名諸所有事　諸所有事，即是因明，爲因照明觀察義故　正理簡邪，即諸法本眞，自性差別　陳那以外道等妄說浮辭，遂申趣解之由，名爲《門論》。大主以旨微詞奧，恐後學難窮，乃綜括紀綱，以爲此論。作因明之階漸，爲正理之源由窮趣，教，稱之爲　入，故依梵語，因明正理入論，依主釋也。

五言「因明正理」，俱陳那本論之名　「入論」者，方是此論之稱　由達此論，故能入因明正理也　或因明者，即下論名　正理者，陳那教稱　由此因明論，能入彼正理故　或因明者，能入所入論之通名　入正理者，能入所入論之別稱，由此因明能入論故，達解所入因明正理　或此應云因明是明，正者即理，並持業釋。

此五釋中，第一因之明，第二明之因，第三因與明異，第四因即是明，第五屬在何教　正理亦五，一諸法眞性，二立破幽致，三所立義宗，四陳那本論，五總通前四。由此一別配，但爲五解，綺互釋之，合成二十五釋，恐文繁廣，故略不述。然依初解，教亦因明；依後四釋，教是彼具，亦名因明　論者，量也，議也　定眞似，議詳立破，決擇性相，教誡學徒，名之爲論，依後四釋，既是所詮　論者是教，即因明入正理之論　依主釋也　欲令隨證因生之明，而入正理，故說此論　如「中觀論」，或此辨說因明正理之能入，立此論名　如《十地經》，或依能入正理因明，而說此論　如水陸花，故以爲號。

商羯羅主菩薩造者，梵云：商羯羅塞縛瓢菩提薩埵訖栗底　商羯羅者，此云骨瓌；塞縛瓢者，此云主；菩提薩埵，義如常釋　訖栗底者，造　唐音應云骨瓌主菩薩造。外道有言，成劫之始，大自在天人間化導，二十四相，四利既畢，自在歸天　事者顧戀，遂立其像，像其首行，悴疲飢羸，骨節相連，形狀如瓌　故標此像名骨瓌天　劫初雖有十名，時減猶存十號　此，骨瓌天即一名也　菩薩之親，少無子息，因從像乞，便誕異寧，用天爲尊，因自

立號，以天爲主，名曾增主，即有財釋　此論是彼之所造也

著録

明濬《因明入正理論後序》　《因明入正理論》者，蓋乃抗辨標宗，摧邪顯正之關鍵也。因談照實，明彰顯理，人言趣本，正以離邪。論者，較言旨歸，審明要會也。昔應符道樹，茲義備焉；登庸鹿林，斯風扇矣。六師稽顙而卷舌，十偃請命以知歸。悲夫！靈曜寢光，邪津鼓浪，同惡孔熾，寔繁有徒。所以世親弘盛烈於前，陳那纂遺芳於後。揚眞殄謬，夷難解紛，至矣神功，備詳餘論。粵有天主菩薩，亞聖挺生，博綜研詳，聿修前緒，撰略精秘，逗適時機，啓以八門，通其二益，芟夷五分，取定三支。其義簡而彰，其文約而顯，西方時彥，鑽仰彌深。自非履此通規，未足預其高論

大唐皇帝，乘時啓聖，闡金鏡而運金輪；納錄嗣明，振玉鼓而調玉燭。洞敷玄化，載緝彝章，藝慧炬而鑒昏城，籌智舟而濟苦海。我三藏法師玄奘，神悟爽拔，峻節冠羣，行四勤如不及，瞻三宗而好問。漢地先達，各擅專門，寓目必察其微，納心並殫其妙。磋乎！聖達緜遠，像教陵夷。未嘗不臨詘文以喟然，撫疑義而太息。望葱山而高視，期鷲峰而遠遊。既而冒險乘危，詢師謗道。行達北印土迦濕彌羅國，屬大論師僧伽耶舍，稽疑八藏，考決五乘。論師以大義磐根，嘉其素蓄，唯因明妙術，詢其未喻，梵音覩止，冰釋於懷。後於中印土摩竭陀國，遇尸羅跋陀羅菩薩，更廣其例，觸類而長，優而柔之。於是遍謁遺靈，備訊餘烈，雖遇鏁腹，縱辨無前　風偃邪徒，抑兼茲論，旋弘周化，景福會昌。

粵以貞觀二十一年秋八月六日，於弘福寺承詔譯訖，弘福寺沙門明濬筆受證文，弘福寺沙門玄謨證梵語，大德寺沙門玄應正字，大總持寺沙門道洪、實際寺沙門明琰、羅漢寺沙門慧貴、寶昌寺沙門法祥、弘福寺沙門文備、廓州法講寺沙門道源、蒲州棲巖寺沙門神泰，詳證大義，銀青光祿大夫行左庶子高陽縣開國男臣許敬宗奉詔監譯。三藏法師以虛己應物，闢此幽關，義海淼其無源，詞鋒峻而難仰　異方秀傑同稟親承，筆記玄章，並行於世　余以不敏，妄忝吹噓，受旨證文，偶茲佳會，敢錄時事，貽諸後昆，勝範鴻因，無泯來際。

慧沼《因明入正理論義斷引》　詳夫《因明論》者，權衡八藏，繩墨四韋，九十六道之規模，二十八師之軌轍。宗歸立破，道洽自他，實大夜之玉珠，是長昏之龍燭。故暢其鴻願者，乃樹正之司南；控彼宏綱者，誠破邪之遂北。是以法王肇出，初闢幽關，智將嗣生，重開奧府。無著啓八支以立玄極，同八柱以承天；世親陳五分以顯深義，若五山而鎮地。復有陳那命世以秀出，舉三立以類三光；天主應時以挺生，張二悟而齊二耀。可謂趙寶山之帝輦，出朽宅之王軒。故用之者稱智雄，建之者標詞傑。所以演暢之輩，皆吐祛闇之神燈；注述之儔，各奮斬邪之智劍。故申言則陳立破，開章先宣正邪。紛綸於八極之間，暐曄於六合之內。沼雖不敏，敢慕高蹤，故輒藻鏡是非，議詳得失。豈只故乖前愆，務爲成其本宗，冀來鑒忽披，幸知其意耳

馮夢禎《因明入正理論解題辭》　諸法本因，曰正理。徹諸法本因，曰正智。理由智顯，宗假因明。因智爲能入，正理爲所入。菩薩證眞現量，眞比量，故有眞能立，眞能破，以智照理，以自悟他，故曰因明入正理。如立眞如則入眞如正理，立唯識則入唯識正理，立無常則入無常正理。苟非證眞之人，則一開口而三十三過隨之立量，豈易乎哉！譬如禮樂征伐自天子出，則諸侯拱手聽命，而天下治；自諸侯大夫出，則四夷交侵，民無所措其手足矣。故閱此論者，如客兒閱帝王世譜，雖知昭穆次序，而不能冒神明之胄，又如盡識三千律條，而身非刑官，遂欲加之有罪，其誰服之？然則學者所急，務在證眞哉！務在證眞哉！此解界公集諸家之說所成，讀此以覽廣文，有如引鏡自照其面，遂不敢秘，而壽之梓，以公諸有志證眞者。萬曆己丑五月二十一日，秀水眞實居士馮夢禎題

真界《因明入正理論解跋》　余嘗掩關閱《起信論疏記》，至因明三支比量之說，若蚊蚋嚙巨石，毫無所入　因扣諸講者，僉曰：此義失傳舊矣已而北錫海慮之中峰，一日瞿洞觀居士歸自婁江，言晤三懷座主，論因明義甚悉。余聞之，喜躍不自勝，而策杖金陵，謁師於古瓦官寺，遂得執卷請益，頗知梗槩　越兩載，飛錫燕山，又聞玉菴座主有《因明論解》，復就咨詢，益通疑滯　夫二師之於是論，誠可謂開萬古墓蒙，而余也何幸，與領金鍾之惠，然得失祇美亦互有焉。乃不愧暗鈍，參酌異同，筆削可否，兼之招搖《清涼疏鈔》、《宗鏡》諸書，集爲此解，以備遺忘，亦井蛙自見其天也　密藏開兄、禪悅

之暇，偶得目擊，於焉心可，因謀付諸梨棗，以廣流傳。余喜而許之。

吾師之未能信」開兒曰：「善哉，又何惜乎傳之藏室，以就正諸方也」。遂書之如命。萬曆庚寅仲春晦日，沙門真覺跋。

德清《因明入正理論疏言序》

原夫一切法界，統惟一眞，無而無諸相也。由迷之而成色心，執之而爲我法，依怙妄起，種種遍計，有無之見橫生，圓成之性昧矣。故我世尊，特說三界惟心，萬法惟識，以直示之，是爲宗極。大若標月之指耳。迨自金輪掩耀，玉毫收彩，不百年間，依然邪見琴興，性相割據。爰有應眞大士，龍樹、陳那諸師，蜂起，拔幟立論，摧邪顯正，其猶建瓴之勢，以大破之。既而唐揭羅主，撮略諸論要義，提挈綱維，名曰《因明入正理論》。駁實邪正，量定因果，三支繇是，一性圓成，務使離過絕非，因是以明正宗之楷式，可謂法界之關鑰，實相之神符也。得之可以闢幽局，佩之可以御大敵，諸法空座，非此不足以據之。慨夫東西異路，南北殊塗，旦文略義深，鄙匠石斫額，嗟乎！斯人望洋之歎久矣。

吾法兄雪浪恩公按轡先登，纜樓舉公從而步武。萬曆庚寅秋，公鶚薦門，一夕感夢金人名七，銀人勝十，告以遇田分半，身有官而法爲。燈影搖搖，已金勝二論，深窮力究，既而果遇異公新解，偵虛公長隱，激發矢心，遂發雙林而構思，斯兩月而述成，宛與夢符。詔曰寐言，蓋識夢也。噫！徵夫形蘭紙織，時史實疑，由是觀之，是公豈無讖哉！

余來自海上，公脫稿示予，予雖不敏，不能洞見玄微，彈花摘實，至謂異品無其所立，遮實自相相違，改品以釋是非，番我以明集聚。斯皆出過深潛，良是寤其幽寐。然因正因，不得至提綱了，思已過半，語同有今，爲修者易，草創者難，且夫托鷄鴻而過關，假幸丸而破敵者，談何容易！觀者若因是以明宗，由指而見月，直欲睹織廔而知大地，闚一隙以見太虛，則於法界之功，匪直排布之方也。即忽几據梧，將仰天而歎，豈可以呻吟沈醒者較哉！

王肯堂《因明入正理論集解自序》

萬曆乙酉仲秋，余謝董玄宰、淨業柏大師於金陵之攝山中，日相與纔談無生，且謂枯坐默照爲邪禪，非深況教海不可。一日於素庵法師案上，得一小梵冊，有喜色，手授余，大旨：若欲深況教海，則此其所航維相乎！觀之則《因明入正理論》也。余不知所謂，素庵之嗣幻齋，自言昔嘗講演，師令爲余一大解說，逾不能明，玄宰蹙頞棄去。余手錄一帙，略爲科判，藏之篋笥，後將二載，都門，偕於中雨，訪密藏禪師於僧舍，見几上有書，漫閱視，乃解此論者，問之知爲幻居法師筆。因囑出看，爲錄一本，暇時讀之，雖斷於玄齋，而文義猶故也。自後每逢講肆，必首取此論，參以己意，講之。又無傳派，今欲聽決良難，余遂不復措意久矣。

已酉夏，余在南曹，於舊年何矩所齋中見師子窩澄法師解，似又晰於幻居，而義滋淺狹，意頗少之。壬子夏，繼璞法師結制余拙隱園中，出此論解見示。余伏枕無所用心，因得從容讀之，開卷了然，具有定見，非餘揣摩依傍者比也。至以龍樹論與論源，水明所引《因明疏鈔》語，參考互訂，則所抵牾亦復有之，於是書而考，夜而思，研究不輟，寢食俱忘，如坐暗室，久而漸明，今則了了盡見室中諸物，乃至纖縷亦無所眩矣。因採集諸論有關者，及三家注疏之合者，重爲解釋，過始於五月十二日，成於是月二十日。

嗚呼！此論不過遮破之規矩耳，非有徵言奧義得悟而明者也，況古疏鈔雖不可考見，而頗散見於諸處，收合餘燼，猶足發明，況其間一字一句具有來歷，亦散見諸論中，何至公臆決哉！學此論者，非失傳之患，患不深思博覽耳。余以指大，卉窗逃禪，況今久病，且於此論，如管窺天，蠡測海，豈敢自謂能深思博究，所爲譚譚若此者，正自見無能，而重有望於諸師，不安於其所已至，而益勉其所未至也。中所引用，成說爲多，故名《集解》，表非己見，間有指他非，以明己是者，蓋有不得已焉。衆言淆亂，學者倀倀焉，眩於所從，如見迷途者，方欲人問津，而初告者又非是，必不明言其非是，導之正途，乃坐視其迷耶！

昔奘師之未至西天也，文殊警止戒賢之白哉，以待其至，其未還也，復警之使速還，可見此方與此一宗，有大因緣，晦而復明，絕而復續，正在今日，吾輩不可不彌自力，尸祝此宗者，皆他日龍華一會之人，非則相與共勉之，是則相與共遵之，無分爾我，無較短長，而又不可以大家打哄，護痛惜情，爲無窮我覓長，不然且自誤誤人之咎，三塗惡報且不能免，況可作見慈氏之羔雉乎！此語不慎，此舌當拔。萬曆四十年歲次壬子夏至前一日，念西居士王肯堂力疾書。

大善《因明入正理論直疏叙》 夫三相立因，徹諸法之本因；五聲定理，入諸法之正理。故三支無過，宗藉能所以堅因；多理極成，喻假異同而生果。若能立俱眞，能破俱僞，雖秦儀之辯，莫能斥其非；盧駱之文，莫能飾其過。緜是毀呰魔外鐵鏁，以是而偃伏；導引天人金輪，以是而依崇。所謂言生智了，正顯邪摧，自悟悟他，靡越於此。故於曲女城中，立唯識量，十有八日，列國耋賢無敢講議，詎非因明證眞之力歟！原其茲論，自奘師始譯，永明繼陳，漸爾鮮聞，邈焉垂絕。高原大師遠續餘光，志興厥旨，覩其義趣隱微，初學臨文難曉，以質直詞，疏通蹊逕，令諸覽者，眼底無全牛矣。余企慕斯文，慶逢法席，愧無所譍，爲師鼓吹，冀諸同志，無泯斯因。萬曆歲次壬子端陽前二日，武林後學大善和南書於南屏山中。

松巖《因明入正理論疏跋》 基法師，固相宗鼻祖也。因明一道，尤其所尚。當是時，彥邁尚昉光輩各出撰疏，咸無覈其旨也，故論道東傳，惟此疏乃第一義耳。此土失傳，蓋在元季兵燹，自明迄今，五百餘年，幾若《廣陵散》泯絕，無冀復聞矣。雖其間諸大老各有解釋，不無摸象之誚，未足爲法。蓋抑非得其親傳不可耳。讀此疏可知矣。客春本局仁山楊君，初由東瀛取回，出示於巖。拜讀之下，喜不自勝。遂發資鏤校鋟板，旣旣流通，以公衆好，期年甫蔵其事。吾謂後之覽者必同感遭遇之幸，並荷楊君之力。然抑兆斯道重光，法之顯晦有在歟。慈恩後學松巖謹跋。

能立

綜述

窺基《因明入正理論疏》卷一 一者能立，因喻具正，宗義圓成，顯以悟他，故名能立。陳那能立唯取因喻，古兼宗等因喻有二義：一者具而無闕，離七等故；二者正而無邪，離十四等故。宗亦二義：一者支圓，能依；所依皆滿足故；二者成就，能依；所依俱無過故。由此論顯眞而無妄，義亦兼彰只而無闕，發此誠言，生他正解，宗由言顯，故名能立。由此能立，決定相違，雖無闕過，非正能立，不能令他生正智故。

又 問：然依聲明，一言，云，婆達嘀；二言，云，多言，云婆達泥；多言，云婆達那。今此能立，婆達聲說，既並多言，云何但說因喻二法以爲能立？答：陳那釋云，因有三相，一因二喻，豈非多言？非要三體，由是定說宗是所立。陳那以後，略有三釋：一云，宗言所詮義爲所立，故《瑜伽論》第十五云：所成立義有二種，一自性，二差別。能成立法有八種。其宗能詮之言，及因等言義，皆名能立。其宗言，因喻成故，雖亦所立，彼於論說，何故先立宗耶，爲先顯示自所愛樂宗義，故亦所立。非定所立，能成義故，猶如於因，喻所成故，但名能立，宗所詮義，定唯所立，獨名所成。二云，諸法總集，自性差別，若教若理，俱是所立。論俱名義，隨應有故。總中一分，對敵所申。若言若義，自性差別，俱名爲宗，卽名能立。雖此對宗，亦是所立，能立總故，得能立名。故陳那等，宗名所立，與《瑜伽》等，理不相違。《瑜伽》等不說宗非一向唯能立故。三云，自性差別，合所依義，名爲所立，能依合宗說爲能立，總立別故。非此總宗，定唯能立。對敵合申，因喻成故，亦是所立。山非定所立，故得能立名。陳那但以共許因喻，成他未許者，唯是合宗，宗爲所立。自性差別，但是宗依，非是所立，所立之具，所望義殊，不相違也。不爾，慈氏無著，天親，豈不解因明，說所爲能立。

又 〔論〕此中宗等多言名爲能立

述曰：【略】二云，頌中以因明之旨，本欲立正破邪，故先能立，次陳能破。《理門論》云，爲欲簡持能立，能破義中眞實，作斯論故。所申無過，立破義成；所述過生，何成立破。故立破後，次陳二似。雖知眞似二悟不同，開示證人，俱悟他攝。刊定法體，要須二量；現量則得境親明，比量亦度義無謬，故先現量，比量後陳。刊定則雖成，謬妄還難檢准。故當對二眞，次明二似。故頌八義，次第如是。長竹同於理門所說。以因明法，先立後破，免脫他論摧伏他論，爲勝利故。立義之法，一者眞立，正成義故；二者立具，立所依故。眞因喻等，名爲眞立；現比二量，名爲立具。故先諸師正稱能立；陳那以後，非眞能立，但爲立具，能立所須。故能破前，先明二量，親疏能立，皆有眞似。以自相明。故眞立後，卽明似立；二眞量後，明二似量。此之六門，由是能立及眷屬故。《理門》說上六名眞似立故。立義成已，次方破他。

故後有明能破、似破

三云、眞立、似立、眞量、似量、各有別體　眞立體卽無過多言、似立體卽有過多言　眞量明決之智、似量闇疑之智、各有別故　若眞能立、若能立具、皆能立故、先首明之　能破、似破、雖體卽言、境無有異　能破之境、體卽似立、似破之境、卽眞能立　須識立境、方可由破　立已方破、故後明之　開合別明、體類同故　長行與頌、由此不同

初解能立中、大文有三：初舉體釋義；次示相廣陳；後總結成前、簡擇同異　初中復二：初舉體、後釋義　此舉體也

總舉多法、方成能立　楚能立義、多言中說　故《理門論》陳那指彼天親論云、故此多言、於論式等、說名能立　言此中者、《理門論》解：一起論端義、二簡持義　凡發論端、汎詞標擧、故稱此中起論端義

簡持有二義：一、簡去邪宗增減、持取正宗中道　邪增者、增似立爲眞立、以似破爲眞破　邪減者、以眞立爲似立、以眞破爲似破　中道者、二眞爲眞、二似爲似　二云、此論所明、總有八義　且明能立、未論餘七、簡去餘七、持明此一、故稱此中是簡持義　清辯菩薩《般若燈論》釋有四義：謂發端、標擧、簡持、指斥

宗是何義？　所尊、所崇、所主、所立之義　等者、等取因之與喻　世親以前、宗爲能立　陳那但以因之三相、同異喻、而爲能立　以能立者必多言故　今言宗等名能立者、略有二釋：一云、宗是所立、因等能立　若不擧宗、以顯能立　不知因喻誰之能立　恐謂同古、自性差別二之能立　今標其宗、顯是所立　能立因喻、是此所立宗之能立　雖擧其宗、意取所等一因二喻爲能立體；若不爾者、卽有所立濫於古釋、能立亦濫彼能立過　爲簡彼失、故擧宗等

二云、陳那等意、先古皆以宗爲能立、自性差別二爲所立　陳那遂以二爲宗依、非所乖諍、說非所立　所立卽宗、有許不許、所諍義故　《理門論》云、以所成立性說、是名爲宗　此論亦言、隨自樂爲所成立性、是名爲宗　因及二喻、成此宗故、而爲能立　今論若言因喻多言名爲能立、不但義旨見乖吉藏、文亦相違、遂成乖競　陳那天主、二意皆同、既稟先賢而爲後論、文不乖古、擧宗爲能等、義別先師、取所等因喻爲能立性、故能立中、擧其宗等

問：宗若所立、頌中八義、攝法不盡　答、隨八所成、卽是宗故　又宗序立、隨能立中、便次明之　彼因成故、攝法亦盡　又觀察義中、雖所有事、名因明故　不擧其宗、於何觀察？　故今擧宗、顯所有事、能立體

問：能立因喻、有言義智、論何不說多智多義、名爲能立、而說多言名爲能立？　答：立論之法、本生他解、他解照達、所立宗義、本由立者、能立之言　其言生因、正是能立　智義順此、亦得因名　由言生因、生敵證智、敵證智解、爲正了因　《理門論》雖云：若爾、既取智爲了因、是言便失能成立性　此難言因應非能立　彼自釋云：此亦不然、今彼憶念本極成故　此釋意云、由言因故、令敵證智了本極成因、解所立宗義　故立論者言、正爲能立　敵證智了、亦爲能立性；若不爾者、相違決定、言支具足、應名能立　既由他智不生決解、名爲似立　故知通取言生智了爲能立體　今此據本故但標言、名爲能立　《瑜伽》亦云、六種言論、是論體性　不說智生義生義了名爲能立　言了則言生故、體亦可爾

問：何故能立、要在多言、一二之言、寧非能立　答：《理門論》云、於論式等、說此多言、名能立故　世親所造《論軌》、論式等、彼說多言名爲能立、今不違古、故說多言　彼論復言：又比量中唯見此理；若所比處、此相定遍、於餘同類、念此定有、於彼無疑、念此遍無　是故由此生決定解　因之三相、既宗法性同有、異無　顯義圓具、必籍多言、故說多言名爲能立　又一二之言、宗由本立；多言義具、所立方成　若但說因、無宗喻比、義不明顯、何得見邊？　若但同無異、雖比附宗、能立之因或返成法　無異上濫、何能建宗？　設有兩喻、闕遍宗因、宗法既自不成、宗義何由得立？　果宗不決、因比徒施、空致紛紜、競何由滑？　故詳今古、能立具足、要藉多言

又（論）由宗因喻多言、開示諸有問者未了義故

述曰：釋能立義　宗義舊定、因喻先成、何故今說爲能立也？《理門》亦云：由宗因喻多言、辨說他未了義　諸有問者、謂敵證等　未了義者、立論者宗　其敵論者、一由無知、二爲疑惑、三各宗學、未了立者立何義旨、而有所問　故以宗等如是多言、成立宗義　除彼無知、猶預、僻執、令了立者所立義宗　其論義法、《瑜伽》等說有六處所：一於王家、二於執理家、三於大衆中、四於賢哲者、五於善解法義沙門婆羅門前、六於樂法義者前　於此六中、必須證者、善自他宗　心無偏黨、出言有則、能定是非　證者有問、立何論宗　今以宗等如是多言、申其宗旨、令證義者了所立義　故者所以、第五

轉聲　由者因由，第三轉增　爲由敵，證悟成立宗，說宗因喻，開示於彼　所以多言名爲能立　開示有二：一、敵者未悟，今能立等，開爲之開　證者已解，今能立等，重爲之示　二、雙爲言開示其正理　三、爲廢忘宗而問爲開，爲欲憶宗而問爲示　諸有問者未了義故　略有二釋：一、諸問者，通證及敵，敵者發問，理不須疑，證者久識自他宗義，寧容發問未了義耶？一年邁久老，二賓主紛紜，三理有百途，問依何轍，四初聞未審，須更審知，五爲破疑心，解師明意　故審問宗之未了義　二、應分別，爲其證者論，但應言多言，開示問者義故　證者久閑，而無未了　爲其敵論者，論應說言多言，開示諸有問者未了義故　敵者於宗有未了故，今合爲文，非彼證者亦名未了　由開示二，故說多言名爲能立　問：能立有多，何故一言說爲能立？答：《理門》解云：　爲顯總成一能立性，由此應知，隨有所闕，名能立過闕支便非能立性故

又卷四　〔論〕已說宗等如是多言，開悟他時，說名能立

述曰：解能立中，自下第三總結成前　簡擇同異，於中有二：初結成前，後簡同異，結成有二：初總結成，後別牒結　此即初也　若順世親，宗亦能立，故言宗等　宗因喻三，名爲多言　立者以此多言開悟敵證之時，說名能立　陳那已後，舉宗能等，取其所等一因、二喻，名爲能立　宗是能立之所立具，故於能立總結明之

〔論〕如說聲無常，是立宗言

述曰：下別牒結能立　文勢有四，此文初也　牒前宗後指法云，如有成立聲是無常者，此是所諍立宗之言

〔論〕所作性故者，是宗決言

述曰：第二支也　牒前因後指法云　此中所作性者，是宗之決能立因言　由是宗法，故能成前聲無常宗，名爲因也　有故字者，前無今有顯　立因法，必須言故　不爾，便非標宗所以，前略指法　由此略無，前指法中，指示二因　今唯牒一　前者欲顯同品定有，餘二言遍，三相異故　別顯二因今略結指，故唯牒一

〔論〕若是所作，見彼無常，如瓶等者，是隨同品言

述曰：第三支也　牒前同喻，後指法云　謂若有所作因，見有無常宗，猶如瓶等　是無常宗隨因所作同品之言　雖所作因，舉聲上有，以顯無常無常猶未遍所作因，所作因通舉瓶衣處，名因同品　今舉瓶上因作故無常顯聲無常，必隨因同品義共定故　又同品者，是宗同品　雖舉因，宗猶未覺自瓶同品，無常義定　今顯有因，宗法必有，如瓶等故　其同立聲，定爲同品無常義立　問：敵者不解聲有無常，何得以瓶而爲同品？答：兩家共許瓶作同，故因正同品　立者所立，本立無常，故舉於瓶爲宗同品，亦無過也

〔論〕若是其常，見非所作，如虛空者，是遠離言

述曰：第四支也　牒前異喻，後指法云　若是其常，離所立宗　見非所作，離能立因　如虛空者，指異喻依　此指於前宗因二濫，名遠離言　遠宗離因，或通遠離，或體疏名遠，義乖名離　與所能立，體相疏遠，義理乖絕，故名遠離　問：何故但離宗之與因，不能離喻？答：別離宗因，合則離喻，更不別說，然同成宗，故必須體　今以止非，不須異性　問：何故但名異喻，不名異宗因耶？答：喻合兩法，宗因各一，說異喻以總包，言異二而爲失　若言異宗　異因，謂更別成他義　非是離前，返成能立　故總名異喻，含異宗因，不別說異宗、異因之號

〔論〕唯此三分，說名能立

述曰：此簡同異《理門論》云，又比量中，唯見此理　若所比處，此相審定，遍是宗法性也　於餘同類，念此定有同品定有性也；於彼無處，念此遍無異品遍無性也　是故由此，生決定解　即是此中，唯舉三能立　彼引本頌言　如自決定已，悕他決定生，說宗法相應，所立餘遠離　此說二比，一自二他　自比處在弟子之位　此復有二：一、相比量　如見火相煙，知下必有火　二、譬比量　聞師所說，比度而知　於此二量，自生決定　他比處在師主之位　與弟子等，作其比量，悕他解生　上之二句，如次別配彼論自釋下二句言　爲於所比，顯宗法性，故說因言　爲顯於此不相離性，故說喻言　顯成宗因不相離性，即是喻　爲顯所比，故說宗言　故因三相宗之法性，與所立宗說爲相應，釋餘遠離言　除此更無其餘支分　由是遮遣餘審察等，及與合結，即是此論　說唯此言，即簡別故　諸外道等，立審察支　立敵皆於未立論前，先生審察，問定宗徒，以爲方便言申宗致量破云，由汝父母，生汝身故，方能立論；又由證者、語具、床座等，方得立論；皆應名能立　立者智生，望他宗智，皆疏遠故，尚非能立，況餘法耶？古師所立八、四、三等，爲能立支　皆非親勝，所以不說　故說等言　其

今諸支、離內噓無　故不攝、性殊勝故　於中過中、無分假合、過爲增勝，故名假立　至下當知

又卷八　〔論〕復次爲令開悟，當知唯有現比二量

述曰：上已明訖，假立　次下第三明，真量是實能立之相，須具故之說文分爲四：一、明立意，二、明遮執，三、辯量體，四、明量果，或除伏難此即初，一也

與頌先後次第不同，如前已辯　問：若名立具，應名能立，即是悟他，如何說言爲自開悟？答：此造論者欲顯文約義繁故也　明此二量，親能自悟，隱悟他名及能立稱，次後二立明，顯亦他悟，疏能立，猶二燈二炬互相影顯故

《理門論解》二量已云：　如是應知悟他比量，亦不離此得成能立，故知能立必藉於此量，顯即悟他，明此二量，親疏合說，通自、他悟及以能立，此即兼明立量意說　當知唯有現、比二量者，明遮執已，唯言是遮，亦決定義，遮立教量及譬喻等，決定有此現、比二量，故言唯有

問：言立有多，今何立二？答：《理門論》云：　由此能立自、共相故，非離此二，有所量，爲令知彼，更立餘量　故依二相，唯立二量　問：陳那所造因明，意欲弘於本論，解義既相牟慚，何以能得順成？答：古師從詮及義，皆開三量，以諸義從智，亦後開二　陳那已後，以智從理，唯開二量　若順古師詮，可開三量，廢詮從旨，古亦唯二　當知唯言，但遮一向執異二量外，別立至教及譬喻等，故不相違　廣此二量，如章具辯，有依於此，唯二量文，遂立量云：　似現、比等許比量攝，如疏具述，有過不習　又傳立云：外道立宗，現比量外，有至教等量云：非比、喻成現所有量，非現量攝，極成現量所不攝，量所攝故，猶如比量　言非比量，簡二分相符，以佛法許比量是現所有，非現量攝故，復欲取爲同喻，即顯因具足三相故　言極成現量，簡不極成，以佛法許至教亦是現量攝故　言所有者，又簡自語相違，若直言極成現量非現量攝，既言極成現量，復非現量攝，故有相違　又若不言所有，不詮得至教量是現所有，然狹僧說，故云所有量　因中言極成，簡遮一過，以大乘至教量是現量攝故　言量所攝，簡不定過，爲如比量，極成現量所不攝故，至教離現別有耶，爲如非量所不攝故，非別有體耶　又量所攝，簡非量相符，以大乘許非量現所有量非現量攝　又成立離比量外更有噓等量者，以大乘許聖

噓量等非現量攝　故言量云：非現、極成比所有量，非比量攝，極成比量中不攝，量所攝故，如現量　簡過如前　陳那菩薩以此量無過，但與立量爲定相違因量，立現比量外無至教量云：非現極成比所有一分不極成量，是現量攝，比量所不攝，量所攝故，如現量　又成立離比量外無喻准等量云：非比、極成現所有一分不極成量，是比量攝，現量所不攝，量所攝故，如比量　簡過如前　是故，陳那依此二相，唯立二量

其二相體，今略明之　一切諸法，各附己體，即名自相，不同經中所說自相　以分別心假立一法，貫通諸法，如縷貫花，此名共相，亦與經中共相體別　有說自相，如火、熱相等名爲自相，若爲名言所詮顯者，此名共相，此釋全非，違《佛地論》　若以如火、熱等名自相，定心緣火，不得彼熱，應名緣共，及定心緣教所詮理，亦爲言顯，亦應名共相，若爾，定心應名比量，不緣自相故，乘斯義便明自、共相　諸外道等，計一切名言得法自相，如說召火，但取於火，明得火之自相，佛法名言，但得共相　彼即難言，若得共相，喚火應得於水　大乘解云：一切名言，有遮有表，言火遮非火，非得火自相，而得火果者，名言有表，故得於火　有教難外云，汝若名言得火自相，說及心緣應燒心口，以得自相故　若他反難云，汝定心緣火，既得自相，應亦燒心，心起不燒，假智及詮，雖得自相，而不被燒，如何難我　既有解云，境有離合殊，緣合境者被燒，定心離耶，故不被燒　出其前難，但應難名言，言依語表，表當依身，是合中知，若得自相即合被燒

今問：此難，爲難因明自相，爲經中自相耶？答云：依因明自相，若爾，此難並不應理，因明自相，非要如火、熱爲自相，如何難彼合火燒心等設縱依經自、共相難，即不得言假智及詮得自相救，彼假習詮，論自誠說，得共相故，若據外宗，彼非假智詮，俱得自相，故可依此智以難於彼　彼返難曰，定心得自相，應定心被燒，亦不得以離合取救　誰言定心唯離取境，瑜伽說通離合取故　又若離取即不被燒，亦應離取不得自相，火以熱觸爲自相故　又於極熱捺落迦中，意識身識，但取於火，既不被燒，應不閡絕，不與苦俱　彼既閡絕及與苦俱，明得彼火熱自相故　前救及難，二並成非　今且自、共相，外道未必皆有此二，佛法之中有此義故　彼外道等，但言火等，即得火體，火體爲自相，而不立共相，不能分別經之與論，故總難之　若如說火，得火自相，即應燒口　此據言火，在於口中，言得自相，自相亦不離口，故

燒已，或可捉難，非正難故。自是被燒之緣，非正語故。正難於彼，彼於名取境之心，不得自相，得自相者，心應覺熱。若他返難言：令我覺名緣火之心亦被燒者，自是被量，非顯我宗。覺名假智不得彼火之自相故，若覺熱觸，即非假智，稱境知故。設定心中尋名緣火等亦是假智，不同比量，假立一法實在餘法，名得自相，名即體故，名得自相，是現量收，不得熱等相，故假智攝。如假想定變水火等，身雖在中，而無燒濕等用，如上定心緣下界火，雖是現量所帶相分，亦無燒濕等用。問：若爾，實變水、火、地等有濕熱等用不？答：雖有用而不燒己等，但任運變中即是次體自相，定心亦爾。問：身根實智俱得火之自相，云何得有燒不燒異？答：火有微盛，燒不燒異。問：因明自、共相，有體、無體耶？答：說之共相，全無其體。設定心緣，因彼名言行解緣者，即是假智，依共相轉，然不計名與所詮義定相屬著，故云得自相。然是假智緣，得名爲共相，作行解故。此之共相，但於諸法增益相狀，故是無體，同名句詮所依共相。若諸現量所緣自相，即不帶名言，實證法體，彼即有體，即法性故。若佛心緣比量共相亦無有體，許佛遍緣，故亦無失。有說共相亦是有體假，此實不然，以何爲體？若有體者，言法何收？答：言法固分攝許不相違是有體假，此亦不然，謂誰言不相應是有體假？《瑜伽》五十二、緣去來生滅等，是緣無體識，若許有體，不證緣無。問：色、無我等，定不共相爲有體無，有云有體，即此色等非我，我所名空無我等故，非境無故。《成唯識》云，非異非不異，如無常等性。又云，若無體者，如何與行非異耶？今謂不爾，若言離此色等非我，我所名空無我，故說非無，即應與色等是一而非異。如何非一異，又違五十二解云，證緣無識一、緣無我觀智二、緣飲食，飲食即香等，離色香等，都無所有三、邪見緣無，四、又諸行中無常無恆，不實共相觀，識非不緣此，五、緣去來生滅等，既引證緣無，明知此無體。且止傍論。

慧沼《因明義斷》　有人解能立云：若立宗支，令他解悟，故名能立。若望因喻先成，宗支未許，爲成未信，必藉能成。因喻既爲能成，能成必有所立。即以宗爲所立，因喻爲能立。其義云何？

答：若以一向望於敵論，宗他未許，必因喻成故。所立中者，共量可爾。他自如何，豈可宗支自生不信。又前說在能立之時，宗是他家已許？若他已許舉，即相符極成。若他不許，恆在所立之內。何故前說宗在能立之中？

若爲因喻所成故，在能立之內者，此亦不然。瑜伽一對法一俱云：所立有八，謂自性、差別、能立有八，謂宗因等。《理門論》亦云：由宗因喻，辨說他未了義，說名能立。不說他智在所立中。何故今者，說宗望他，即爲能立？又宗，他既不許，何得說爲能立？故《理門論》云：唯有共許，決定許制，說名能立。宗不共許，故非望他即爲能立。

說能立者，即是自宗。望所詮義，名爲能立。爲所立者，宗言雖說，義未顯決。假因喻成，言義方顯，故名所立。若望敵者，宗名所立，以他不許。今成立故，雖本立義爲生他解，不望他智，說爲能立。然此論云：已說宗等如是多言，開悟他時，說名能立者，此據因果合說。以由因喻成宗顯決他智得生。若其不能成彼所立，令其顯決，他智不起，故。比量爲因，他智爲果。能立所成離過，圓滿能爲因故。由比理門云：今此唯依證了因故。宗生他智，豈名證了。又云：辨說他未了義，說名能立；說他智爲所立，曾無教故。

又　有人云：然舊來相傳皆作解云：無著、世親已前，說八爲能立；自性、差別二爲所立。乃至即牒先疏，依於聲明爲難。並疏解云：因有三相，因一喻二，皆名多言。由此定知，宗是所立。世親已前，顯諸所證，不過自性、差別二種，故是所立，宗爲能立。立此一故。陳那已後，以此一種未有差別，成不相離，不是所諍。此意云：先德一向定判，陳那已後，宗爲所立；已前，宗爲能立。不許互通。故云今依自解者，乃至云：古師亦說，宗爲所立，廣教理成。陳那，宗亦能成，多理教立。其義云何？

答：此乃廣前所釋，何云唯自新知。故本疏云：陳那已後，略有三釋。

一云宗言所詮，義爲所立。故《瑜伽論》第十五云：所成立義有二種，一自性，二差別。能成立法有八種，其宗能詮之言，及因等言義，皆名能立。其宗之言，因喻成故，雖亦所立，彼於次說，何故先立宗耶？爲先顯示自所愛樂宗義，故亦所立。非定所立，能成義故。猶如於因喻，對所成故，但名能立。宗所詮義，定唯所立，獨名所成。此即具釋宗通能所成，何言先不說。

二云總聚自性、差別，教理俱是所立。論俱名義，總中一分，對敵所申，若言若義，自性、差別，俱名爲宗，即名能立。雖此對宗，亦是所立。能立總

故，得能破名　故陳那等，宗名所立，與瑜伽等理不相違　瑜伽等不說宗非，向唯能立故，此亦俱通，意不明說

三云自性差別，合所依義，名爲所立　能依合宗，說爲能立　總立別故，非此總宗定唯能立，對敵合申，因喻成故，亦是所立　由非定所立，故得能立名　陳那但以共許因喻，成他不許　他不許者，唯是合宗，宗爲所立自性差別，但是宗依，非正所立　所立之具，所望義殊，不相違也　不爾慈氏、無著、天親，豈不解因明，說新爲能立此亦明說

此即撮諸幾要，提彼宏綱，足悉不違，何勞煩重　諸論互申異義，並不相違　若言陳那文義，盡同舊師　天親豈不解因明，許令乖異？又復陳那立宗因喻，即說皆同古師能立，現比等支，何故即許除簡？又如《瑜伽》六支之內，開喻無合結支；雜集能立八中，合喻加於合結　若云合結即同類，異類，名目何不相當？如《實論》亦五支合結，云何即別獨許陳那遮五能立？說彼唯言不聽遮於六支，唯三處有能立　若云如實，非眞道理　此語未是誠言　若亦許解因明，何故開遮不等？又如古師立量，即加聖教爲三　陳那爲自悟門，量中但唯二種，故知諸論開合，親疎不倫　取捨異途，各據一義，其中會釋，具如疏辨，由此更廣　以理教微，即爲徒設

能破

綜述

窺基《因明入正理論疏》卷一　二者能破，敵申過量，善斥其非，或妙徵宗，故名能破　此有二義，一顯他過，他立不成，二立量非他，他宗不立　諸論唯彰顯他過破，理亦兼有立量徵詰　發言申表，證敵俱明，敗彼由言，故名能破也

又　次解能破中諸論但有顯敵過破，無立量破　立量即顯彼之過故顯過破中，古師有說八爲能立，闕一有八，闕二有二十八，乃至闕七有八，闕八有一，亦有說四，以爲能立　闕一有四，闕二有六，闕三有四，闕四有一，闕五有一，闕六有一，闕七有一，闕八有一，闕九有一，闕十有一，闕十一有一，闕十二有一，闕十三有一，闕十四有一，闕十五有一，闕十六有一，闕十七有一，闕十八有一，闕十九有一，闕二十有一，闕二十一有一，闕二十二有一，闕二十三有一，闕二十四有一，闕二十五有一，闕二十六有一，闕二十七有一，闕二十八有一，闕二十九有一，闕三十有一，闕三十一有一，闕三十二有一，闕三十三有一，闕三十四有一，闕三十五有一，闕三十六有一，闕三十七有一，闕三十八有一，闕三十九有一，闕四十有一，闕四十一有一，闕四十二有一，闕四十三有一，闕四十四有一，闕四十五有一，闕四十六有一，闕四十七有一，闕四十八有一，闕四十九有一，闕五十有一，闕五十一有一，闕五十二有一，闕五十三有一，闕五十四有一，闕五十五有一，闕五十六有一，闕五十七有一，闕五十八有一，闕五十九有一，闕六十有一，闕六十一有一，闕六十二有一，闕六十三有一，闕六十四有一，闕六十五有一，闕六十六有一，闕六十七有一，闕六十八有一，闕六十九有一，闕七十有一，闕七十一有一，闕七十二有一，闕七十三有一，闕七十四有一，闕七十五有一，闕七十六有一，闕七十七有一，闕七十八有一，闕七十九有一，闕八十有一，闕八十一有一，闕八十二有一，闕八十三有一，闕八十四有一，闕八十五有一，闕八十六有一，闕八十七有一，闕八十八有一，闕八十九有一，闕九十有一，闕九十一有一，闕九十二有一，闕九十三有一，闕九十四有一，闕九十五有一，闕九十六有一，闕九十七有一，闕九十八有一，闕九十九有一，闕一百有一，闕一百一有一，闕一百二有一，闕一百三有一，闕一百四有一，闕一百五有一，闕一百六有一，闕一百七有一，闕一百八有一，闕一百九有一，闕一百十有一，闕一百十一有一，闕一百十二有一，闕一百十三有一，闕一百十四有一，闕一百十五有一，闕一百十六有一，闕一百十七有一，闕一百十八有一，闕一百十九有一，闕一百二十有一，闕一百二十一有一，闕一百二十二有一，闕一百二十三有一，闕一百二十四有一，闕一百二十五有一，闕一百二十六有一，闕一百二十七有一，闕一百二十八有一，闕一百二十九有一，闕一百三十有一，闕一百三十一有一，闕一百三十二有一，闕一百三十三有一，闕一百三十四有一，闕一百三十五有一，闕一百三十六有一，闕一百三十七有一，闕一百三十八有一，闕一百三十九有一，闕一百四十有一，闕一百四十一有一，闕一百四十二有一，闕一百四十三有一，闕一百四十四有一，闕一百四十五有一，闕一百四十六有一，闕一百四十七有一，闕一百四十八有一，闕一百四十九有一，闕一百五十有一，闕一百五十一有一，闕一百五十二有一，闕一百五十三有一，闕一百五十四有一，闕一百五十五有一，闕一百五十六有一，闕一百五十七有一，闕一百五十八有一，闕一百五十九有一，闕一百六十有一，闕一百六十一有一，闕一百六十二有一，闕一百六十三有一，闕一百六十四有一，闕一百六十五有一，闕一百六十六有一，闕一百六十七有一，闕一百六十八有一，闕一百六十九有一，闕一百七十有一，闕一百七十一有一，闕一百七十二有一，闕一百七十三有一，闕一百七十四有一，闕一百七十五有一，闕一百七十六有一，闕一百七十七有一，闕一百七十八有一，闕一百七十九有一，闕一百八十有一，闕一百八十一有一，闕一百八十二有一，闕一百八十三有一，闕一百八十四有一，闕一百八十五有一，闕一百八十六有一，闕一百八十七有一，闕一百八十八有一，闕一百八十九有一，闕一百九十有一，闕一百九十一有一，闕一百九十二有一，闕一百九十三有一，闕一百九十四有一，闕一百九十五有一，闕一百九十六有一，闕一百九十七有一，闕一百九十八有一，闕一百九十九有一，闕二百有一，闕二百一有一，闕二百二有一，闕二百三有一，闕二百四有一，闕二百五有一，闕二百六有一，闕二百七有一，闕二百八有一，闕二百九有一，闕二百十有一，闕二百十一有一，闕二百十二有一，闕二百十三有一，闕二百十四有一，闕二百十五有一，闕二百十六有一，闕二百十七有一，闕二百十八有一，闕二百十九有一，闕二百二十有一，闕二百二十一有一，闕二百二十二有一，闕二百二十三有一，闕二百二十四有一，闕二百二十五有一，闕二百二十六有一，闕二百二十七有一，闕二百二十八有一，闕二百二十九有一，闕二百三十有一，闕二百三十一有一，闕二百三十二有一，闕二百三十三有一，闕二百三十四有一，闕二百三十五有一，闕二百三十六有一，闕二百三十七有一，闕二百三十八有一，闕二百三十九有一，闕二百四十有一，闕二百四十一有一，闕二百四十二有一，闕二百四十三有一，闕二百四十四有一，闕二百四十五有一，闕二百四十六有一，闕二百四十七有一，闕二百四十八有一，闕二百四十九有一，闕二百五十有一，闕二百五十一有一，闕二百五十二有一，闕二百五十三有一，闕二百五十四有一，闕二百五十五有一，闕二百五十六有一，闕二百五十七有一，闕二百五十八有一，闕二百五十九有一，闕二百六十有一，闕二百六十一有一，闕二百六十二有一，闕二百六十三有一，闕二百六十四有一，闕二百六十五有一，闕二百六十六有一，闕二百六十七有一，闕二百六十八有一，闕二百六十九有一，闕二百七十有一，闕二百七十一有一，闕二百七十二有一，闕二百七十三有一，闕二百七十四有一，闕二百七十五有一，闕二百七十六有一，闕二百七十七有一，闕二百七十八有一，闕二百七十九有一，闕二百八十有一，闕二百八十一有一，闕二百八十二有一，闕二百八十三有一，闕二百八十四有一，闕二百八十五有一，闕二百八十六有一，闕二百八十七有一，闕二百八十八有一，闕二百八十九有一，闕二百九十有一，闕二百九十一有一，闕二百九十二有一，闕二百九十三有一，闕二百九十四有一，闕二百九十五有一，闕二百九十六有一，闕二百九十七有一，闕二百九十八有一，闕二百九十九有一，闕三百有一，闕三百一有一，闕三百二有一，闕三百三有一，闕三百四有一，闕三百五有一，闕三百六有一，闕三百七有一，闕三百八有一，闕三百九有一，闕三百十有一，闕三百十一有一，闕三百十二有一，闕三百十三有一，闕三百十四有一，闕三百十五有一，闕三百十六有一，闕三百十七有一，闕三百十八有一，闕三百十九有一，闕三百二十有一，闕三百二十一有一，闕三百二十二有一，闕三百二十三有一，闕三百二十四有一，闕三百二十五有一，闕三百二十六有一，闕三百二十七有一，闕三百二十八有一，闕三百二十九有一，闕三百三十有一，闕三百三十一有一，闕三百三十二有一，闕三百三十三有一，闕三百三十四有一，闕三百三十五有一，闕三百三十六有一，闕三百三十七有一，闕三百三十八有一，闕三百三十九有一，闕三百四十有一，闕三百四十一有一，闕三百四十二有一，闕三百四十三有一，闕三百四十四有一，闕三百四十五有一，闕三百四十六有一，闕三百四十七有一，闕三百四十八有一，闕三百四十九有一，闕三百五十有一，闕三百五十一有一，闕三百五十二有一，闕三百五十三有一，闕三百五十四有一，闕三百五十五有一，闕三百五十六有一，闕三百五十七有一，闕三百五十八有一，闕三百五十九有一，闕三百六十有一，闕三百六十一有一，闕三百六十二有一，闕三百六十三有一，闕三百六十四有一，闕三百六十五有一，闕三百六十六有一，闕三百六十七有一，闕三百六十八有一，闕三百六十九有一，闕三百七十有一，闕三百七十一有一，闕三百七十二有一，闕三百七十三有一，闕三百七十四有一，闕三百七十五有一，闕三百七十六有一，闕三百七十七有一，闕三百七十八有一，闕三百七十九有一，闕三百八十有一，闕三百八十一有一，闕三百八十二有一，闕三百八十三有一，闕三百八十四有一，闕三百八十五有一，闕三百八十六有一，闕三百八十七有一，闕三百八十八有一，闕三百八十九有一，闕三百九十有一，闕三百九十一有一，闕三百九十二有一，闕三百九十三有一，闕三百九十四有一，闕三百九十五有一，闕三百九十六有一，闕三百九十七有一，闕三百九十八有一，闕三百九十九有一，闕四百有一，闕四百一有一，闕四百二有一，闕四百三有一，闕四百四有一，闕四百五有一，闕四百六有一，闕四百七有一，闕四百八有一，闕四百九有一，闕四百十有一，闕四百十一有一，闕四百十二有一，闕四百十三有一，闕四百十四有一，闕四百十五有一，闕四百十六有一，闕四百十七有一，闕四百十八有一，闕四百十九有一，闕四百二十有一，闕四百二十一有一，闕四百二十二有一，闕四百二十三有一，闕四百二十四有一，闕四百二十五有一，闕四百二十六有一，闕四百二十七有一，闕四百二十八有一，闕四百二十九有一，闕四百三十有一，闕四百三十一有一，闕四百三十二有一，闕四百三十三有一，闕四百三十四有一，闕四百三十五有一，闕四百三十六有一，闕四百三十七有一，闕四百三十八有一，闕四百三十九有一，闕四百四十有一，闕四百四十一有一，闕四百四十二有一，闕四百四十三有一，闕四百四十四有一，闕四百四十五有一，闕四百四十六有一，闕四百四十七有一，闕四百四十八有一，闕四百四十九有一，闕四百五十有一，闕四百五十一有一，闕四百五十二有一，闕四百五十三有一，闕四百五十四有一，闕四百五十五有一，闕四百五十六有一，闕四百五十七有一，闕四百五十八有一，闕四百五十九有一，闕四百六十有一，闕四百六十一有一，闕四百六十二有一，闕四百六十三有一，闕四百六十四有一，闕四百六十五有一，闕四百六十六有一，闕四百六十七有一，闕四百六十八有一，闕四百六十九有一，闕四百七十有一，闕四百七十一有一，闕四百七十二有一，闕四百七十三有一，闕四百七十四有一，闕四百七十五有一，闕四百七十六有一，闕四百七十七有一，闕四百七十八有一，闕四百七十九有一，闕四百八十有一，闕四百八十一有一，闕四百八十二有一，闕四百八十三有一，闕四百八十四有一，闕四百八十五有一，闕四百八十六有一，闕四百八十七有一，闕四百八十八有一，闕四百八十九有一，闕四百九十有一，闕四百九十一有一，闕四百九十二有一，闕四百九十三有一，闕四百九十四有一，闕四百九十五有一，闕四百九十六有一，闕四百九十七有一，闕四百九十八有一，闕四百九十九有一，闕五百有一，闕五百一有一，闕五百二有一，闕五百三有一，闕五百四有一，闕五百五有一，闕五百六有一，闕五百七有一，闕五百八有一，闕五百九有一，闕五百十有一，闕五百十一有一，闕五百十二有一，闕五百十三有一，闕五百十四有一，闕五百十五有一，闕五百十六有一，闕五百十七有一，闕五百十八有一，闕五百十九有一，闕五百二十有一，闕五百二十一有一，闕五百二十二有一，闕五百二十三有一，闕五百二十四有一，闕五百二十五有一，闕五百二十六有一，闕五百二十七有一，闕五百二十八有一，闕五百二十九有一，闕五百三十有一，闕五百三十一有一，闕五百三十二有一，闕五百三十三有一，闕五百三十四有一，闕五百三十五有一，闕五百三十六有一，闕五百三十七有一，闕五百三十八有一，闕五百三十九有一，闕五百四十有一，闕五百四十一有一，闕五百四十二有一，闕五百四十三有一，闕五百四十四有一，闕五百四十五有一，闕五百四十六有一，闕五百四十七有一，闕五百四十八有一，闕五百四十九有一，闕五百五十有一，闕五百五十一有一，闕五百五十二有一，闕五百五十三有一，闕五百五十四有一，闕五百五十五有一，闕五百五十六有一，闕五百五十七有一，闕五百五十八有一，闕五百五十九有一，闕五百六十有一，闕五百六十一有一，闕五百六十二有一，闕五百六十三有一，闕五百六十四有一，闕五百六十五有一，闕五百六十六有一，闕五百六十七有一，闕五百六十八有一，闕五百六十九有一，闕五百七十有一，闕五百七十一有一，闕五百七十二有一，闕五百七十三有一，闕五百七十四有一，闕五百七十五有一，闕五百七十六有一，闕五百七十七有一，闕五百七十八有一，闕五百七十九有一，闕五百八十有一，闕五百八十一有一，闕五百八十二有一，闕五百八十三有一，闕五百八十四有一，闕五百八十五有一，闕五百八十六有一，闕五百八十七有一，闕五百八十八有一，闕五百八十九有一，闕五百九十有一，闕五百九十一有一，闕五百九十二有一，闕五百九十三有一，闕五百九十四有一，闕五百九十五有一，闕五百九十六有一，闕五百九十七有一，闕五百九十八有一，闕五百九十九有一，闕六百有一，闕六百一有一，闕六百二有一，闕六百三有一，闕六百四有一，闕六百五有一，闕六百六有一，闕六百七有一，闕六百八有一，闕六百九有一，闕六百十有一，闕六百十一有一，闕六百十二有一，闕六百十三有一，闕六百十四有一，闕六百十五有一，闕六百十六有一，闕六百十七有一，闕六百十八有一，闕六百十九有一，闕六百二十有一，闕六百二十一有一，闕六百二十二有一，闕六百二十三有一，闕六百二十四有一，闕六百二十五有一，闕六百二十六有一，闕六百二十七有一，闕六百二十八有一，闕六百二十九有一，闕六百三十有一，闕六百三十一有一，闕六百三十二有一，闕六百三十三有一，闕六百三十四有一，闕六百三十五有一，闕六百三十六有一，闕六百三十七有一，闕六百三十八有一，闕六百三十九有一，闕六百四十有一，闕六百四十一有一，闕六百四十二有一，闕六百四十三有一，闕六百四十四有一，闕六百四十五有一，闕六百四十六有一，闕六百四十七有一，闕六百四十八有一，闕六百四十九有一，闕六百五十有一，闕六百五十一有一，闕六百五十二有一，闕六百五十三有一，闕六百五十四有一，闕六百五十五有一，闕六百五十六有一，闕六百五十七有一，闕六百五十八有一，闕六百五十九有一，闕六百六十有一，闕六百六十一有一，闕六百六十二有一，闕六百六十三有一，闕六百六十四有一，闕六百六十五有一，闕六百六十六有一，闕六百六十七有一，闕六百六十八有一，闕六百六十九有一，闕六百七十有一，闕六百七十一有一，闕六百七十二有一，闕六百七十三有一，闕六百七十四有一，闕六百七十五有一，闕六百七十六有一，闕六百七十七有一，闕六百七十八有一，闕六百七十九有一，闕六百八十有一，闕六百八十一有一，闕六百八十二有一，闕六百八十三有一，闕六百八十四有一，闕六百八十五有一，闕六百八十六有一，闕六百八十七有一，闕六百八十八有一，闕六百八十九有一，闕六百九十有一，闕六百九十一有一，闕六百九十二有一，闕六百九十三有一，闕六百九十四有一，闕六百九十五有一，闕六百九十六有一，闕六百九十七有一，闕六百九十八有一，闕六百九十九有一，闕七百有一，闕七百一有一，闕七百二有一，闕七百三有一，闕七百四有一，闕七百五有一，闕七百六有一，闕七百七有一，闕七百八有一，闕七百九有一，闕七百十有一，闕七百十一有一，闕七百十二有一，闕七百十三有一，闕七百十四有一，闕七百十五有一，闕七百十六有一，闕七百十七有一，闕七百十八有一，闕七百十九有一，闕七百二十有一，闕七百二十一有一，闕七百二十二有一，闕七百二十三有一，闕七百二十四有一，闕七百二十五有一，闕七百二十六有一，闕七百二十七有一，闕七百二十八有一，闕七百二十九有一，闕七百三十有一，闕七百三十一有一，闕七百三十二有一，闕七百三十三有一，闕七百三十四有一，闕七百三十五有一，闕七百三十六有一，闕七百三十七有一，闕七百三十八有一，闕七百三十九有一，闕七百四十有一，闕七百四十一有一，闕七百四十二有一，闕七百四十三有一，闕七百四十四有一，闕七百四十五有一，闕七百四十六有一，闕七百四十七有一，闕七百四十八有一，闕七百四十九有一，闕七百五十有一，闕七百五十一有一，闕七百五十二有一，闕七百五十三有一，闕七百五十四有一，闕七百五十五有一，闕七百五十六有一，闕七百五十七有一，闕七百五十八有一，闕七百五十九有一，闕七百六十有一，闕七百六十一有一，闕七百六十二有一，闕七百六十三有一，闕七百六十四有一，闕七百六十五有一，闕七百六十六有一，闕七百六十七有一，闕七百六十八有一，闕七百六十九有一，闕七百七十有一，闕七百七十一有一，闕七百七十二有一，闕七百七十三有一，闕七百七十四有一，闕七百七十五有一，闕七百七十六有一，闕七百七十七有一，闕七百七十八有一，闕七百七十九有一，闕七百八十有一，闕七百八十一有一，闕七百八十二有一，闕七百八十三有一，闕七百八十四有一，闕七百八十五有一，闕七百八十六有一，闕七百八十七有一，闕七百八十八有一，闕七百八十九有一，闕七百九十有一，闕七百九十一有一，闕七百九十二有一，闕七百九十三有一，闕七百九十四有一，闕七百九十五有一，闕七百九十六有一，闕七百九十七有一，闕七百九十八有一，闕七百九十九有一，闕八百有一，闕八百一有一，闕八百二有一，闕八百三有一，闕八百四有一，闕八百五有一，闕八百六有一，闕八百七有一，闕八百八有一，闕八百九有一，闕八百十有一，闕八百十一有一，闕八百十二有一，闕八百十三有一，闕八百十四有一，闕八百十五有一，闕八百十六有一，闕八百十七有一，闕八百十八有一，闕八百十九有一，闕八百二十有一，闕八百二十一有一，闕八百二十二有一，闕八百二十三有一，闕八百二十四有一，闕八百二十五有一，闕八百二十六有一，闕八百二十七有一，闕八百二十八有一，闕八百二十九有一，闕八百三十有一，闕八百三十一有一，闕八百三十二有一，闕八百三十三有一，闕八百三十四有一，闕八百三十五有一，闕八百三十六有一，闕八百三十七有一，闕八百三十八有一，闕八百三十九有一，闕八百四十有一，闕八百四十一有一，闕八百四十二有一，闕八百四十三有一，闕八百四十四有一，闕八百四十五有一，闕八百四十六有一，闕八百四十七有一，闕八百四十八有一，闕八百四十九有一，闕八百五十有一，闕八百五十一有一，闕八百五十二有一，闕八百五十三有一，闕八百五十四有一，闕八百五十五有一，闕八百五十六有一，闕八百五十七有一，闕八百五十八有一，闕八百五十九有一，闕八百六十有一，闕八百六十一有一，闕八百六十二有一，闕八百六十三有一，闕八百六十四有一，闕八百六十五有一，闕八百六十六有一，闕八百六十七有一，闕八百六十八有一，闕八百六十九有一，闕八百七十有一，闕八百七十一有一，闕八百七十二有一，闕八百七十三有一，闕八百七十四有一，闕八百七十五有一，闕八百七十六有一，闕八百七十七有一，闕八百七十八有一，闕八百七十九有一，闕八百八十有一，闕八百八十一有一，闕八百八十二有一，闕八百八十三有一，闕八百八十四有一，闕八百八十五有一，闕八百八十六有一，闕八百八十七有一，闕八百八十八有一，闕八百八十九有一，闕八百九十有一，闕八百九十一有一，闕八百九十二有一，闕八百九十三有一，闕八百九十四有一，闕八百九十五有一，闕八百九十六有一，闕八百九十七有一，闕八百九十八有一，闕八百九十九有一，闕九百有一，闕九百一有一，闕九百二有一，闕九百三有一，闕九百四有一，闕九百五有一，闕九百六有一，闕九百七有一，闕九百八有一，闕九百九有一，闕九百十有一，闕九百十一有一，闕九百十二有一，闕九百十三有一，闕九百十四有一，闕九百十五有一，闕九百十六有一，闕九百十七有一，闕九百十八有一，闕九百十九有一，闕九百二十有一，闕九百二十一有一，闕九百二十二有一，闕九百二十三有一，闕九百二十四有一，闕九百二十五有一，闕九百二十六有一，闕九百二十七有一，闕九百二十八有一，闕九百二十九有一，闕九百三十有一，闕九百三十一有一，闕九百三十二有一，闕九百三十三有一，闕九百三十四有一，闕九百三十五有一，闕九百三十六有一，闕九百三十七有一，闕九百三十八有一，闕九百三十九有一，闕九百四十有一，闕九百四十一有一，闕九百四十二有一，闕九百四十三有一，闕九百四十四有一，闕九百四十五有一，闕九百四十六有一，闕九百四十七有一，闕九百四十八有一，闕九百四十九有一，闕九百五十有一，闕九百五十一有一，闕九百五十二有一，闕九百五十三有一，闕九百五十四有一，闕九百五十五有一，闕九百五十六有一，闕九百五十七有一，闕九百五十八有一，闕九百五十九有一，闕九百六十有一，闕九百六十一有一，闕九百六十二有一，闕九百六十三有一，闕九百六十四有一，闕九百六十五有一，闕九百六十六有一，闕九百六十七有一，闕九百六十八有一，闕九百六十九有一，闕九百七十有一，闕九百七十一有一，闕九百七十二有一，闕九百七十三有一，闕九百七十四有一，闕九百七十五有一，闕九百七十六有一，闕九百七十七有一，闕九百七十八有一，闕九百七十九有一，闕九百八十有一，闕九百八十一有一，闕九百八十二有一，闕九百八十三有一，闕九百八十四有一，闕九百八十五有一，闕九百八十六有一，闕九百八十七有一，闕九百八十八有一，闕九百八十九有一，闕九百九十有一，闕九百九十一有一，闕九百九十二有一，闕九百九十三有一，闕九百九十四有一，闕九百九十五有一，闕九百九十六有一，闕九百九十七有一，闕九百九十八有一，闕九百九十九有一，闕一千有一，闕一千一有一，闕一千二有一，闕一千三有一，闕一千四有一，闕一千五有一，闕一千六有一，闕一千七有一，闕一千八有一，闕一千九有一，闕一千十有一，闕一千十一有一，闕一千十二有一，闕一千十三有一，闕一千十四有一，闕一千十五有一，闕一千十六有一，闕一千十七有一，闕一千十八有一，闕一千十九有一，闕一千二十有一，闕一千二十一有一，闕一千二十二有一，闕一千二十三有一，闕一千二十四有一，闕一千二十五有一，闕一千二十六有一，闕一千二十七有一，闕一千二十八有一，闕一千二十九有一，闕一千三十有一，闕一千三十一有一，闕一千三十二有一，闕一千三十三有一，闕一千三十四有一，闕一千三十五有一，闕一千三十六有一，闕一千三十七有一，闕一千三十八有一，闕一千三十九有一，闕一千四十有一，闕一千四十一有一，闕一千四十二有一，闕一千四十三有一，闕一千四十四有一，闕一千四十五有一，闕一千四十六有一，闕一千四十七有一，闕一千四十八有一，闕一千四十九有一，闕一千五十有一，闕一千五十一有一，闕一千五十二有一，闕一千五十三有一，闕一千五十四有一，闕一千五十五有一，闕一千五十六有一，闕一千五十七有一，闕一千五十八有一，闕一千五十九有一，闕一千六十有一，闕一千六十一有一，闕一千六十二有一，闕一千六十三有一，闕一千六十四有一，闕一千六十五有一，闕一千六十六有一，闕一千六十七有一，闕一千六十八有一，闕一千六十九有一，闕一千七十有一，闕一千七十一有一，闕一千七十二有一，闕一千七十三有一，闕一千七十四有一，闕一千七十五有一，闕一千七十六有一，闕一千七十七有一，闕一千七十八有一，闕一千七十九有一，闕一千八十有一，闕一千八十一有一，闕一千八十二有一，闕一千八十三有一，闕一千八十四有一，闕一千八十五有一，闕一千八十六有一，闕一千八十七有一，闕一千八十八有一，闕一千八十九有一，闕一千九十有一，闕一千九十一有一，闕一千九十二有一，闕一千九十三有一，闕一千九十四有一，闕一千九十五有一，闕一千九十六有一，闕一千九十七有一，闕一千九十八有一，闕一千九十九有一，闕一千一百有一，闕一千一百一有一，闕一千一百二有一，闕一千一百三有一，闕一千一百四有一，闕一千一百五有一，闕一千一百六有一，闕一千一百七有一，闕一千一百八有一，闕一千一百九有一，闕一千一百十有一，闕一千一百十一有一，闕一千一百十二有一，闕一千一百十三有一，闕一千一百十四有一，闕一千一百十五有一，闕一千一百十六有一，闕一千一百十七有一，闕一千一百十八有一，闕一千一百十九有一，闕一千一百二十有一，闕一千一百二十一有一，闕一千一百二十二有一，闕一千一百二十三有一，闕一千一百二十四有一，闕一千一百二十五有一，闕一千一百二十六有一，闕一千一百二十七有一，闕一千一百二十八有一，闕一千一百二十九有一，闕一千一百三十有一，闕一千一百三十一有一，闕一千一百三十二有一，闕一千一百三十三有一，闕一千一百三十四有一，闕一千一百三十五有一，闕一千一百三十六有一，闕一千一百三十七有一，闕一千一百三十八有一，闕一千一百三十九有一，闕一千一百四十有一，闕一千一百四十一有一，闕一千一百四十二有一，闕一千一百四十三有一，闕一千一百四十四有一，闕一千一百四十五有一，闕一千一百四十六有一，闕一千一百四十七有一，闕一千一百四十八有一，闕一千一百四十九有一，闕一千一百五十有一，闕一千一百五十一有一，闕一千一百五十二有一，闕一千一百五十三有一，闕一千一百五十四有一，闕一千一百五十五有一，闕一千一百五十六有一，闕一千一百五十七有一，闕一千一百五十八有一，闕一千一百五十九有一，闕一千一百六十有一，闕一千一百六十一有一，闕一千一百六十二有一，闕一千一百六十三有一，闕一千一百六十四有一，闕一千一百六十五有一，闕一千一百六十六有一，闕一千一百六十七有一，闕一千一百六十八有一，闕一千一百六十九有一，闕一千一百七十有一，闕一千一百七十一有一，闕一千一百七十二有一，闕一千一百七十三有一，闕一千一百七十四有一，闕一千一百七十五有一，闕一千一百七十六有一，闕一千一百七十七有一，闕一千一百七十八有一，闕一千一百七十九有一，闕一千一百八十有一，闕一千一百八十一有一，闕一千一百八十二有一，闕一千一百八十三有一，闕一千一百八十四有一，闕一千一百八十五有一，闕一千一百八十六有一，闕一千一百八十七有一，闕一千一百八十八有一，闕一千一百八十九有一，闕一千一百九十有一，闕一千一百九十一有一，闕一千一百九十二有一，闕一千一百九十三有一，闕一千一百九十四有一，闕一千一百九十五有一，闕一千一百九十六有一，闕一千一百九十七有一，闕一千一百九十八有一，闕一千一百九十九有一，闕一千二百有一，闕一千二百一有一，闕一千二百二有一，闕一千二百三有一，闕一千二百四有一，闕一千二百五有一，闕一千二百六有一，闕一千二百七有一，闕一千二百八有一，闕一千二百九有一，闕一千二百十有一，闕一千二百十一有一，闕一千二百十二有一，闕一千二百十三有一，闕一千二百十四有一，闕一千二百十五有一，闕一千二百十六有一，闕一千二百十七有一，闕一千二百十八有一，闕一千二百十九有一，闕一千二百二十有一，闕一千二百二十一有一，闕一千二百二十二有一，闕一千二百二十三有一，闕一千二百二十四有一，闕一千二百二十五有一，闕一千二百二十六有一，闕一千二百二十七有一，闕一千二百二十八有一，闕一千二百二十九有一，闕一千二百三十有一，闕一千二百三十一有一，闕一千二百三十二有一，闕一千二百三十三有一，闕一千二百三十四有一，闕一千二百三十五有一，闕一千二百三十六有一，闕一千二百三十七有一，闕一千二百三十八有一，闕一千二百三十九有一，闕一千二百四十有一，闕一千二百四十一有一，闕一千二百四十二有一，闕一千二百四十三有一，闕一千二百四十四有一，闕一千二百四十五有一，闕一千二百四十六有一，闕一千二百四十七有一，闕一千二百四十八有一，闕一千二百四十九有一，闕一千二百五十有一，闕一千二百五十一有一，闕一千二百五十二有一，闕一千二百五十三有一，闕一千二百五十四有一，闕一千二百五十五有一，闕一千二百五十六有一，闕一千二百五十七有一，闕一千二百五十八有一，闕一千二百五十九有一，闕一千二百六十有一，闕一千二百六十一有一，闕一千二百六十二有一，闕一千二百六十三有一，闕一千二百六十四有一，闕一千二百六十五有一，闕一千二百六十六有一，闕一千二百六十七有一，闕一千二百六十八有一，闕一千二百六十九有一，闕一千二百七十有一，闕一千二百七十一有一，闕一千二百七十二有一，闕一千二百七十三有一，闕一千二百七十四有一，闕一千二百七十五有一，闕一千二百七十六有一，闕一千二百七十七有一，闕一千二百七十八有一，闕一千二百七十九有一，闕一千二百八十有一，闕一千二百八十一有一，闕一千二百八十二有一，闕一千二百八十三有一，闕一千二百八十四有一，闕一千二百八十五有一，闕一千二百八十六有一，闕一千二百八十七有一，闕一千二百八十八有一，闕一千二百八十九有一，闕一千二百九十有一，闕一千二百九十一有一，闕一千二百九十二有一，闕一千二百九十三有一，闕一千二百九十四有一，闕一千二百九十五有一，闕一千二百九十六有一，闕一千二百九十七有一，闕一千二百九十八有一，闕一千二百九十九有一，闕一千三百有一，闕一千三百一有一，闕一千三百二有一，闕一千三百三有一，闕一千三百四有一，闕一千三百五有一，闕一千三百六有一，闕一千三百七有一，闕一千三百八有一，闕一千三百九有一，闕一千三百十有一，闕一千三百十一有一，闕一千三百十二有一，闕一千三百十三有一，闕一千三百十四有一，闕一千三百十五有一，闕一千三百十六有一，闕一千三百十七有一，闕一千三百十八有一，闕一千三百十九有一，闕一千三百二十有一，闕一千三百二十一有一，闕一千三百二十二有一，闕一千三百二十三有一，闕一千三百二十四有一，闕一千三百二十五有一，闕一千三百二十六有一，闕一千三百二十七有一，闕一千三百二十八有一，闕一千三百二十九有一，闕一千三百三十有一，闕一千三百三十一有一，闕一千三百三十二有一，闕一千三百三十三有一，闕一千三百三十四有一，闕一千三百三十五有一，闕一千三百三十六有一，闕一千三百三十七有一，闕一千三百三十八有一，闕一千三百三十九有一，闕一千三百四十有一，闕一千三百四十一有一，闕一千三百四十二有一，闕一千三百四十三有一，闕一千三百四十四有一，闕一千三百四十五有一，闕一千三百四十六有一，闕一千三百四十七有一，闕一千三百四十八有一，闕一千三百四十九有一，闕一千三百五十有一，闕一千三百五十一有一，闕一千三百五十二有一，闕一千三百五十三有一，闕一千三百五十四有一，闕一千三百五十五有一，闕一千三百五十六有一，闕一千三百五十七有一，闕一千三百五十八有一，闕一千三百五十九有一，闕一千三百六十有一，闕一千三百六十一有一，闕一千三百六十二有一，闕一千三百六十三有一，闕一千三百六十四有一，闕一千三百六十五有一，闕一千三百六十六有一，闕一千三百六十七有一，闕一千三百六十八有一，闕一千三百六十九有一，闕一千三百七十有一，闕一千三百七十一有一，闕一千三百七十二有一，闕一千三百七十三有一，闕一千三百七十四有一，闕一千三百七十五有一，闕一千三百七十六有一，闕一千三百七十七有一，闕一千三百七十八有一，闕一千三百七十九有一，闕一千三百八十有一，闕一千三百八十一有一，闕一千三百八十二有一，闕一千三百八十三有一，闕一千三百八十四有一，闕一千三百八十五有一，闕一千三百八十六有一，闕一千三百八十七有一，闕一千三百八十八有一，闕一千三百八十九有一，闕一千三百九十有一，闕一千三百九十一有一，闕一千三百九十二有一，闕一千三百九十三有一，闕一千三百九十四有一，闕一千三百九十五有一，闕一千三百九十六有一，闕一千三百九十七有一，闕一千三百九十八有一，闕一千三百九十九有一，闕一千四百有一，闕一千四百一有一，闕一千四百二有一，闕一千四百三有一，闕一千四百四有一，闕一千四百五有一，闕一千四百六有一，闕一千四百七有一，闕一千四百八有一，闕一千四百九有一，闕一千四百十有一，闕一千四百十一有一，闕一千四百十二有一，闕一千四百十三有一，闕一千四百十四有一，闕一千四百十五有一，闕一千四百十六有一，闕一千四百十七有一，闕一千四百十八有一，闕一千四百十九有一，闕一千四百二十有一，闕一千四百二十一有一，闕一千四百二十二有一，闕一千四百二十三有一，闕一千四百二十四有一，闕一千四百二十五有一，闕一千四百二十六有一，闕一千四百二十七有一，闕一千四百二十八有一，闕一千四百二十九有一，闕一千四百三十有一，闕一千四百三十一有一，闕一千四百三十二有一，闕一千四百三十三有一，闕一千四百三十四有一，闕一千四百三十五有一，闕一千四百三十六有一，闕一千四百三十七有一，闕一千四百三十八有一，闕一千四百三十九有一，闕一千四百四十有一，闕一千四百四十一有一，闕一千四百四十二有一，闕一千四百四十三有一，闕一千四百四十四有一，闕一千四百四十五有一，闕一千四百四十六有一，闕一千四百四十七有一，闕一千四百四十八有一，闕一千四百四十九有一，闕一千四百五十有一，闕一千四百五十一有一，闕一千四百五十二有一，闕一千四百五十三有一，闕一千四百五十四有一，闕一千四百五十五有一，闕一千四百五十六有一，闕一千四百五十七有一，闕一千四百五十八有一，闕一千四百五十九有一，闕一千四百六十有一，闕一千四百六十一有一，闕一千四百六十二有一，闕一千四百六十三有一，闕一千四百六十四有一，闕一千四百六十五有一，闕一千四百六十六有一，闕一千四百六十七有一，闕一千四百六十八有一，闕一千四百六十九有一，闕一千四百七十有一，闕一千四百七十一有一，闕一千四百七十二有一，闕一千四百七十三有一，闕一千四百七十四有一，闕一千四百七十五有一，闕一千四百七十六有一，闕一千四百七十七有一，闕一千四百七十八有一，闕一千四百七十九有一，闕一千四百八十有一，闕一千四百八十一有一，闕一千四百八十二有一，闕一千四百八十三有一，闕一千四百八十四有一，闕一千四百八十五有一，闕一千四百八十六有一，闕一千四百八十七有一，闕一千四百八十八有一，闕一千四百八十九有一，闕一千四百九十有一，闕一千四百九十一有一，闕一千四百九十二有一，闕一千四百九十三有一，闕一千四百九十四有一，闕一千四百九十五有一，闕一千四百九十六有一，闕一千四百九十七有一，闕一千四百九十八有一，闕一千四百九十九有一，闕一千五百有一，闕一千五百一有一，闕一千五百二有一，闕一千五百三有一，闕一千五百四有一，闕一千五百五有一，闕一千五百六有一，闕一千五百七有一，闕一千五百八有一，闕一千五百九有一，闕一千五百十有一，闕一千五百十一有一，闕一千五百十二有一，闕一千五

自缺減能破等，是於所作立能作名，宗如於東方彼因聲故。或入，此唯約境，以宗更公顯示此言，若前是言，何須後說

〔論〕顯示此言，開曉問者，故名能破

述曰：兼顯悟他結能破號　立者過生，敵責言汝失，立證俱問其失者何，名爲問者　敵能正顯缺減等非，明之在言，名顯示此，因能破言，曉悟彼問，令知其失，捨妄趣眞，此即悟他，名爲能破　此即簡非，兼悟他以釋能破名，簡雖破他，不令他悟，亦非能破

似能立

綜述

窺基《因明入正理論疏》卷一　三者似能立　正支有闕，多言有過，虛功自陷，故名似立　此有二義：一者闕支，宗因喻三，隨應闕減。二者有過，設立具足，諸過隨生。爲立差違，邪宗謬難，興言自窘，故名似立

又　似能立中，且九似宗，陳那菩薩《理門》等論，立有五種，不說後四，謂能所別，俱不極成，相符極成，以《理門》說宗等多言說能立，此中唯取隨自意，樂爲所立說名宗，非彼相違義能遣　後之四種，既非相違，所以略之　大主宗過，不但相違故申九種　第二釋云，陳那菩薩以能別不成，即是因中不共，定等過，亦是喻中所立不成，闕無同喻等過，所別不成，有法無故，即因過中所依不成過　其俱不極成，即合是二過，相符極成者，凡所立論，名義相違，既曰相符，便非所立，本非宗故，依何立過？如諸俗人，不受戒者，非受戒類，依何說有持戒破戒？是故不說後之四過　今者天主，加能別不成，以宗合取，不相離性，方得成宗　若非能別，誰不相離？若以因中是不共不定等，亦是喻中所立不成，恐繁重故不須說者，因中已有闕同品，有不共等過，喻中復說能立不成，何鄰重？是故加之　天主復加所別不成者，若以是因所依不成亦恐重故略不須說者，因中已有異品遍轉等不定過，及是異品非遍無過，異喻之中，更何須說能立不遣，何廢宗過，亦爲因過餘難同前，是故加之　俱不成者，合二爲之，要有二種，互相差別，不相離性，方得成宗　彼二重非，何成宗義，是故加之　若此七二，不立過者，所依非極，便更須成　宗既非眞，何名所立？相符極成者，若以相符，本非宗故，依何立過？兩俱不成，及俱不成，並俱不遣　本非因喻，依何立過？若以因喻，有所申述，何非過者？宗亦有說，如何非過？是故加之　俱陳那影略說，天主委具陳之，非是師資自爲矛盾

又陳那以前古師，宗中復說宗因相違過　陳那《理門》自破之云：諸有說言，宗因相違名宗違者，此非宗過　以於此中立聲爲常，一切皆是無常故者，是喻方便惡立異法，由合喻顯非一切故　陳那意言，如聲論者，立聲爲常，一切皆是無常故因　是彼外道立宗之喻，方便矯智，惡立異法無常之義，非欲成宗所立聲常，釋所因云，由合喻顯，非一切故　陳那正云，立聲爲常，正因應言非一切故，以外道說非常之法，有多品類，種種差別，名爲一切　故立聲常，非一切因，合喻中云，諸非一切故者，皆體是常，猶如虛空　何得乃以一切皆是無常之因，立常宗也？復云，此因非有，以聲攝在一切中故　陳那意言，此古所引一切皆是無常故因，於其所立常聲非有，以聲攝在一切皆是無常中故，便是因中兩俱不成，其不許因，有法有故　其立聲常，非一切因　陳那復云，或是所立一分義故，唯外道許非一切因於宗中有，內道不許聲非一切，因於宗無，即是隨一不成因過　故此二徒，皆非宗過，名因過失，亦是異喻倒離之過　一切離法，先宗後因　既立常宗，非一切因　異喻離言，諸無常者，皆是一切　而今說言一切皆是無常故　故先因後宗，故成倒離惡立異法之無常義　由此宗違，非是宗過，是因喻過　陳那既破，天主順從，故亦不立　若以因過，宗中不立　即是喻過，因應不立　且如相違，及不共不定，並非喻中能立不成　今釋不然，因有三相，體義最寬，但陳其因，有是相違不共不定，未舉其喻，過已彰訖　今陳其宗，猶未有過，舉因方過，何得推過乃在宗中　不同比量相違彼但舉宗，已違因訖，今此不爾，是故但應如陳那說

又卷四　〔論〕雖樂成立，由與現量等相違故，名似立宗

述曰：依標釋中，大文有六　自下第二，次解似立　文段有二：初列解似，後結非眞　初中有三：初解似宗，次解似因，後解似喻　初復有

二：初標已說有過非量、後隨標似列指釋結　此節初也　要爲有二：一、當時樂爲；二、後時樂爲　前樂爲當時之所樂　似宗所立　後時樂爲　故樂爲言　表通眞似　前時當時之樂　爲簡非當時之所樂　故似宗等　非是眞宗　論說雖言　義兼德失　雖復前言　樂所成立　說名爲宗　此爲德也　當時立故　無諸過故　若與現量等相違　故後時樂爲　非當時之所樂　名似立宗　此爲失也　後時立故　有諸過故　又此雖言亦顯不定　欲顯樂爲通其今後二時不定　前當時樂所立名宗　後時樂爲名似立宗　今顯後樂　故名似宗

〔論〕謂現量相違、比量相違　自教相違、世間相違　自語相違

述曰：下隨標似列指釋結有二：初隨標列、次隨列指法、後隨指釋結　列名有二：初隨古列、後隨今列　此隨古也　陳那唯立此五、大主又加餘四　故理門論云、非彼相違義能遣　義如前說　若依結文、或列有三：初顯乖法、次顯非有、後顯虛功　此即初也　乖法有二：自教、自語、唯違自而爲失　餘之三種、違自共而爲過　又現、比違立、敵之智　自教、違所依憑世間、依勝義而無違、依世俗而有犯　據世間之理智　自語、立論之法有體有義、體據義釋、立敵共同　後不爾時、義不符體、標宗既乖、乖角、能立何所順成？故此五違皆是過攝

〔論〕能別宗極成　所別宗極成　俱不極成

述曰：若爲二科、不隨今列　初三闕依　後一義順　若爲三科、下顯非有　宗非兩許、依必共成　依若不成、宗依何立？且如四支無闕、勝軍可成　衆支既備、勝軍寧立　故依非有、宗義不成

〔論〕相符極成

述曰：此顯虛功　對敵諍宗、本由理設　立宗順敵、虛棄己功、故亦過攝

又

〔論〕此中現量相違者、如說聲非所聞

述曰：自宗第二、隨別指法　同前科釋　此中簡持、唯且明一現量體者、立敵親證法自相智　以相成宗、本符智境　立宗已乖正智、令智那得會前？且爲現體、彼此極成　聲爲現得、衆共許　今隨何宗所立、但言聲非所聞、使違立敵證智、故名現量相違　此有全分、一分四句　全四句者：有違自現、非他　如勝論師對大乘云、同異、大有、非五根得　彼宗自許現量得故　雖此亦有違教、相符、今者但違自現量　有違他現、非自　如《佛弟子對勝論》云：覺樂欲瞋、非我現境　彼宗說爲我現得故　雖有此自能別不成、今此但取違他現量　有違共現、謂論師、一切皆許聲所聞故　雖此亦有違教世間、今者但取違共現量有俱不違　如前所說、聲是無常　一分四句者：有違自一分現、非他　如《勝論》云：切四大、非眼根境　彼說風大及三極微、非眼根得、三極可得　今說一切、違自一分　雖比亦有違教等失、今取違現　有違他一分現非自　如《佛弟子對勝論》云、地、水、火三、非眼所見　彼說極三是眼所見、極微非見　故違一分　有俱違一分現　如勝論師對佛弟子、立色、香、味皆非眼見、唯色眼見　彼此共知、餘皆非見　名違共一分　雖此亦有一分違自教、世間相符、今者但取俱違一分　俱不違一分者　如《佛弟子對數論》云、自性、我體皆轉變無常　雖違彼教、非現量故　此二四句中、違他及俱不違、並非過攝　立宗本欲違害他故　違他非過、況但不違　違自及共、皆是過收　現比量等、立義之具　今既違之、無所准憑、依何立義？論中指法、依共全違　例餘諸句、令皆准悉　此初示法、略顯方隅　下陳過中、非無餘過　既上繁議、皆應准解

又

〔論〕比量相違者、如說瓶等是常

述曰：比量體者、謂證敵者、籍立論主能立衆相而觀義智　次同相違、他智順生　宗既違因、他智返起　故所立宗、名比量相違　此中意許、彼此共悉瓶所作性、決定無常　今立爲常　宗既違因、今義乖返　義乖返故、他智異生　由此宗過、名比量相違　亦有全分、一分四句　全分四句者：有違自比、非他　如勝論師立和合句義非實有體　彼宗自許比知有故　有違他比、非自　如小乘者對大乘立、第七末那定非實有　大乘除佛比量悉有　如眼根等爲六依故　有違共比、即論所陳　彼此比知瓶無常故　一分四句者：有違自一分比、非他　如勝論師對佛法云、我六句義皆非實有　彼說前五現量所得、和合一句比量知故　有違他一分比、非自　如大乘者對一切有、說十色處定非實有　彼說五根、除佛已外、皆比得故　有違共一分比　如明論師對佛法者、立一切聲是常　彼宗自說明論聲常、成宗義　除此餘聲、彼此皆說體是無常　故成一分、或是他全自宗一分　其違比量、同前現量、全及一分、皆有俱不違　易故不述、下皆准知　違自及共、可此過收　違

他共違，若但依違，或非此過。有相違失，是故依他共許，而出能立。

依共自宗，餘准知爾。此中但明宗法自相比量相違。有因喻法之差別，有法自相，有法差別，皆是相違。因違宗喻既有四失，宗違因喻理亦有四。總文繁懷，略之不相違決定，廣當顯示。

又（論）自教相違者，如勝論師立聲爲常。

述曰：自教有二：一、若立所師，對他異學，自宗承教。二、若不顧，立隨所成教。今此但舉自宗承教，對他異學。凡所競理，必有據憑，義既乖於自宗，所競何有憑據？亦有全分，一分四句。全四句者，有違自教，非他如論說是。有違他教非自。如佛弟子對聲論師立聲無常。有違共教如勝論師對佛弟子立聲爲常。一分四句者：有違自一分教，非他。如化地部對餘婆多立三世非有。違自所宗現世有故。有違他一分教，非自。如化地部對大乘師，立九無爲皆有實體。違大乘師，除眞如外，無實體故。有違共一分教，如經部師對一切有，立色處色皆非實有，纔微非實，可對成宗。彼宗共許極微實有，違共一分，或違他全自成一分。上二門句，唯違他句，非是過攝。違自及共，皆是過故。理如前說，雖共違教亦是過收，但取一分違自爲失故。論但說自教相違，引自爲證，他未信從，能立之法，必極成故，對敵申宗，必乖競故。違自憑據，即便爲失。毀背所師，無宗弊故。若俱不違，雖非此過，必有相符極成之失。

又卷五（論）世間相違者，如說：「懷兔非月，有故，又如說言：「人頂骨淨，衆生分故，猶如螺貝」。

述曰：可破壞義，有遷流義，名世也。隨世中故名爲世間。《大般若》云：是世間出，故名世間。造世間故，由世間故，爲世間故，因世間故，屬世間故，依世間故，名爲世間。廣如第五百卷說。此有二種：一非學世間，除諸學者，所餘世間所共許法；二學者世間，即諸聖者所知麤法。若深妙法便非世間。

初非學世間者，即此所言：月有懷兔，人頂骨不淨。一切共知月有兔故，說此因緣，如《西域記》。世間共知死人頂骨爲不淨故。若諸外道對佛弟子，有法不簡擇，但總說言：「懷兔非月，以有體故，如日星等。雖因喻正，宗違世間，故名爲過。然《論》但有宗、因、無喻。《理門論》云：「又若於中由不良故，無有比量，爲極成言相違義遣，如說「懷兔非月，有故，彼言意顯，只不共世間共有智故，無有道理比量成立。今隨入信者，信「懷兔非月，是故爲過。正顯此同。其論又言，如遮波離外道，此多時處，穿人髑髏，以爲飲器，人有智者，遂立量言：「人頂骨淨，衆生分故，猶如螺貝」，能立因喻雖無有過，宗違世間共爲不淨，是故爲失。此二皆是非學世間，但有違共，無自、他等。又唯說全，理亦應有。分違者，若有合說：「懷兔非月，有故，唯「月」一分違共世間，「日」不違故。

又　二學者世間，衆多學人所共知故。若違淺義，得名「違世教」。若唯違於淺義，亦得名「違世間」。深義幽隱，非是世間所共知故，亦有「全分」、「一分」四句，是過非過，皆如自教相違中釋。違學者世間必違自教故。《論》中但有違非學世間全分俱句，餘准定知。凡若宗標勝義，如「掌珍」言：「眞性有爲空，如幻緣生故」，無爲無有實，不起似空花，亦無違自教、世間等過失。

又（論）自語相違者，如言「我母是其石女」。

述曰：宗之所依，謂法、有法。有法是體，法是其義。義依彼體，不相乖角，可相順立。今言「我母」，明知有子；復言「石女」，明委無兒。「我母之體，與石女義，有法及法，不相依順，自言既已乖反，對敵何所申立？故爲過也。石女正翻應爲虛女，今順舊譯，存石女名。

《理門論》云：「如立一切言皆是妄」，謂有外道立「一切言皆是虛妄」。陳那難言：「若如汝說，諸言皆妄，則汝所言，稱可實事？」既非是妄，一分實故，便違有法「一切」之言。若汝所言，自是虛妄，餘言不妄，汝今妄說，非妄作妄，汝語自妄，他語不妄，便違宗法言「皆是妄」。故名自語相違。

若有依教名爲自語，此中亦有全分、一分二種四句。全四句者，有違自語，非他，如《順世外道經》言：「四大無實」。彼說「四大」，必非「無實」；彼云「無實」，必非「四大」，以違自教自語，非他有違他語，非自，如《佛法者對數論》言：「彼我非受者」。彼所說「我」，必非「非受者」；若非受者，必非「彼我」，故違他教他語非自。有俱違自、他語，謂如「一切言皆是妄」此依違教，方有諸句。故此一分句，亦攝是前一分自教相違，義准應悉。二四句中，違自及共，皆此過攝。其違共中，違他非過，違自爲失，故此但名自語相違。雖俱不違，非此過攝；兩同必有相符極成，故亦過攝。唯違於他，總非過攝，本宗他故。此說決定自語相違，亦有兩俱、隨一、全分、一分、自

語相違　恐繁且亂，至不成中當具顯示。

又　〔論〕能別不極成者，如佛弟子對數論師立：「聲滅壞

述曰：若作二科，上明古似，下明今似。今似有……初三關依，後一義順。若爲三科，上五顯乖法，明相違義，次三顯非有，明所依無　成劫之初，有外道出，名劫比羅，此云黃赤色仙人，鬚髮面色皆黃赤故　古云迦毘羅仙人，訛也。其後弟子二十六部中上首者，名筏里沙，此名爲雨，雨際生故。其所徒衆名雨衆，梵云僧伎耆薩坦羅，此名數論。謂以智數數度諸法，從數起論，論能生數，復名數論。其學數論及造彼者名數論師。彼說二十五諦，略三，中爲四，廣爲二十五諦　略爲三者，謂自性、變易、我知者　自性者，古云冥性，未成大等名自性，將成大等亦名勝性，勝異僧故　變易者，謂中間二十三諦，非體新生，根本自性所轉變故　我知者，謂神我，能受用境有妙用故，中爲四者，一本而非變易，謂自性，能成他故名本，非他成故非變易　有變易而非本，此有二義：一云十六諦，謂十一根及五大；二云十一，除五大。有亦本亦變易，亦有二義：一云已諦，謂大，我執，五唯量；二云十二種，謂前七加五大　能成他，故名本，爲他成，故名變易　四非本非變易，謂神我，不能成他，非他成故　廣爲二十五諦：一自性，二大，三我執，四五唯，五五大，六五知根，七五作業根，八心平等根，九我知者　於此九法開爲二十五諦，謂初自性，總名自性，別名三德：薩埵、剌闍、答摩，一一皆有三種德故　初云薩埵，此云有情及勇健義，今取勇義；剌闍云微，亦名塵垢，今取塵義；答摩云闇，闇鈍之闇　自性正名勇，塵，闇也　言三德者，如次：古名染礙黑，今名黃赤黑；舊名喜憂捨，今名貪瞋癡；舊名樂苦凝，今名樂苦捨　由此三德是生死因　神我本性解脫，我思勝境，三德轉變，我乃受用，爲境纏縛，不得涅槃，後厭修道，我既不思，自性不變，我離境縛，便得解脫　中間二十三諦，雖是無常，而是轉變，非有生滅　自性神我，用或有無，體是常住　然諸世間無滅壞法　廣如《金七十論》及《唯識疏》解　今佛弟子對數論師，立「聲滅壞」有法之聲，彼此雖許，滅壞宗法，他所不成，世間無故　總無別依，應更須立，非眞宗故，是故爲失如是等義，皆如上說

此有全分、一分四句　全四句者，有自能別不成，非他，如數論師對佛弟子云：「色、聲等五，藏識現變」有法色等，雖此共成，藏識變現，自宗非有，有他能別不成，非自二，如論師陳，立「聲滅壞」有，俱能別不成，如數論師對佛弟子說：「色等五，德句所收」彼此世間無德攝故　一分四句者，有自一分能別不成，非他，如薩婆多對大乘者說：「所造色，大種，藏識」法所生　二分藏識，自宗無故　有他一分能別不成非自如佛弟子對數論師，立：「耳等根，滅壞有易」有易彼宗可有，一分滅壞無故　有俱一分能別不成，如勝論師對佛弟子立：「色等五」皆從同類及自性生　同類所生，兩皆許有；自性所起，兩皆無故此二四句，唯俱成是，餘皆非攝　論說於他全分不成，餘皆准悉。

又　〔論〕所別不極成者，如數論師對佛弟子，說我是思

述曰：即前數論立神我諦：「體爲受者，由我思用五塵諸境，自性便變二十三諦，故我是思」是思宗法，彼此共成，佛法有思是心所故　唯有法我，佛之弟子多分不立，除正量等，餘皆無故，理如前說

此有全分、一分四句　全四句者，有自所別不成非他，如佛弟子對數論言：「我是無常」是無常法，彼說許有；有法「神我」自所不成　今此有法，不標汝執，故是宗過，有簡便無　有他所別不我非自，如數論者立「我是思　有俱所別不成，如薩婆多對大衆，立「神我實有　實有」可有，我兩無故　一分四句者，有自一分所別不成非他，如佛弟子對數論言：「我及色等皆性是空」色等許有，我自無故，宗無簡別，爲過如前　有他一分所別不成非自，如數論師對佛弟子立：「我，色等皆唯實有　佛法不許有「我」體故　有俱一分所別不成，如薩婆多對化地部說：「我，去來皆是實有　三世」可俱有，「我俱無故　此二四句，唯俱不違，非是過攝，餘皆是過論說他全所別不成」餘皆准悉　問：「若說「我是思」所別不成者，如何可立「我等爲有」？答：「若有所簡，即便無過。謂我能詮，必有所目，如色等類，便無過故，不爾便成一

又　〔論〕俱不極成者，勝論師對佛弟子立：「我以爲和合因緣」

述曰：前已偏句，一有一無　今兩俱無，故亦是過

成劫之末，有外道出，名嗢露迦，此云鵂鶹，晝藏夜出，遊行乞利，人以爲名　舊云優樓佉，訛也　後因夜遊驚傷產婦，遂收場碾米齊食之，因此亦號爲蹇拏僕，云食米齊仙人　舊云蹇拏陀，訛也　亦云吠世史迦，此云勝論　古云鞞世師，衛世師，皆訛也　造六句論，諸論中勝，或勝人造，故名勝論

此說六句：一實、二德、三業、四有、十句論名總別義、五同異、十句論名俱分、六和合。實有九種，謂地、水、火、風、空、時、方、我、意。德有二十四，謂色、味、香、觸、數、量、別性、合、離、彼性、此性、覺、樂、苦、欲、瞋、勤勇、重性、液性、潤性、法、非法、行、聲。業有五，謂取、捨、屈、伸、行。有體是一，實、德、業三，同一有故。同異體多，實德業三，各有總別之同異故。和合唯一，能令實等不相離，相屬之法故。十六部中上首名戰達羅，此云慧月，造《十句論》。此六加四，謂異、有能、無能、無說。廣如勝論宗《十句論》並《唯識疏》解。彼說地、水各具有十四德，火有十一，風有九德，空有六德，時、方各五，我有十四德，謂數、量、別性、合、離、覺、樂、苦、欲、瞋、勤勇、法、非法、行。意有八德。和合因緣者，《十句論》云：我云何？謂是覺、樂苦、欲、瞋、勤勇、法、非法、行等和合因緣，起智爲相，名我。謂和合性，和合諸德與我合時，我爲和合因緣，和合始能和合，令德與我合，不爾便不能。

「我」之有法，此已不成，和合因緣」，此亦非有，故法，有法兩俱不成。此中不偏取和合，亦不偏取因緣，總取和合之因緣，故名不成。不爾便成，自亦許有。

此中全分及一分各有五種四句。初四句者，有自能別不成他所別，如數論者對勝論云：「自性體是和合因緣」所別他非有，能別自不成有，他能別不成自所別」，如數論師對勝論云：「和合因緣體是自性」所別自非有，能別他不成有，俱能別不成自所別」，如數論師對大乘立：「阿賴耶識是和合因緣」所別自不成，能別俱非有，有俱能別不成他所別，如大乘師對數論立：「藏識體是和合因緣」所別他不成，能別俱非有。

第二四句者，有自能別不成俱所別，如數論師對勝論立：「藏識體是和合因緣」，有他能別不成俱所別，如勝論對數論立：「藏識體是和合因緣」，有俱能別不成俱所別，如薩婆多對大乘立：「我是和合因緣」，有俱能別不成俱非所別」，唯此一句，是前偏句能別不成中全俱非句是，前之七句皆是此過。

如能別不成爲首，有二四句，如是所別不成爲首，亦有二種四句，初四句者，有自所別不成他能別，即前第二句；有他所別不成自能別，即前第三句；有俱所別不成俱能別，即前第四句；有俱所別不成俱非能別，非是前說能別爲首句，但是偏句所別不成中全俱非句是，其前七句，皆是此過，然即是前七句所攝，更無有異。

復有「自兩俱不成非他」，如佛弟子對勝論師立：「我以爲和合因緣」，有他兩俱不成非自」，如勝論師對佛弟子立於此義，有「俱兩俱不成」，如薩婆多對大乘者立於此義，有「俱非自他兩俱不成」，如無過宗，初三皆過，第四非過。

上來合說五種全句，一一離之，復爲一分，成五別句。復將自能別一分不成等句，對餘全句；復將全能別不成等句，對餘一分句，皆理定有。

隨其所應，諸兩俱過，皆名兩俱不極成。諸自、他過，皆名隨一不極成。由此亦「兩俱」、「隨一」猶預，「全分」、「一分等過，能所別中俱生疑故，論中且說「隨他一全分俱不極成」，以示其法，餘應准知。

上來三過，皆說自相。若三差別，亦有不極成。如勝論云：「四大種常」。四大種中，意之所許實非實攝，有法差別，他宗不許有實攝法，即名所別差別他不極成。如數論師眼等必爲他用」，爲他用」中，意之所許積聚，他不積聚他，是法差別，佛法不許有不積聚他，即名能別差別他不極成。如大乘師對數論立：「識能變色等」宗，此中有法「識」，自相中，阿賴耶識，心平等根識是有法差別，他不許有差別藏識，自不許有心平等識。其法自相「能變色等」中，生起轉變。常住、轉變是法差別，生起轉變他不許有，常住轉變自不許有，名兩俱不極成。於彼三種差別不極成中，亦有自、他、兩俱、全分、一分等過，恐厭繁文，故不具述。

又（論）相符極成者，說「聲是所聞」。

述曰：爲二科中，今似有二，上三明闕依，此一明義順。若依三科，此顯虛功，對敵申宗，本諍同異，依宗兩順，枉費成功。凡對所敵立「聲所聞」，必相符故，論不標主。

此有全分二、一分四句。全四句者，有「符他非自」，如數論師對勝論者立：「業滅壞」，有「符自非他」，如勝論師對數論立：「業滅壞」，有「俱相符」，如數論師對佛法立：「業滅壞」。一分四句

者，有符句，分非自，如薩婆多對數論立：我、實、實有、說、常爲因，兩不相符；立我實有，符他，一分有符自，一分非他，如薩婆多對大乘立：「我及極微，俱實有，我體實有，兩不相符；極微有實，常住，一分有俱符，分，如薩婆多對勝論立：自性及聲，俱無常，自性無常，兩不相符；聲是無常」兩符一分，有俱不符一分，如薩婆多對大乘立：「我體實有，此諸句中，「符他」、「兩符」、「全分」、「一分」皆是此過，符自全分，或是眞宗，並俱不符，或是所別能別不成，俱不應成，違教等過，皆如理思論中但依「兩俱全分相符極成」以求其法，餘今准悉

又問：此九過中，頗有現量相違亦比量相違耶？乃至有現量相違亦相符極成耶？如是現量一個有八四句，如是比量一個有七，乃至俱不極成一個有一，合三十六，個四句　答：此九過中，有「自」、「他」、「共」、「不共」、「全分」、「一分」，由是總有各爲四句　有是違現非比，「如聲非所聞」；有違比非現，如說「瓶等」；有違現亦比，如小乘師對大乘立：「觸處諸色非定心得」　有違現非自教，如違他現非違自教；有違自教非現，如勝論師立「聲是常」；有違現亦自教，諸違自現必違自教故　有違現非世間，如違自現非非學世間；有違世間非現，如說「懷兔非月」；有違現亦世間，如說「聲非所聞」　有違現非自語，如違他現；有違自語非現，如說「一切言皆是妄」；有違現亦自語，如違自現必違自教自語　有違現非能別不成，如「聲非所聞」；有能別不成非違現，如對數論立「聲滅壞」；有違現亦能別不成，如唯違自現及他能別不成，若違共現能別必成故　有違現非所別不成，如「聲非所聞」；有所別不成非違現，如對佛弟子說「我是思」；有違現亦所別不成，如違自現亦所別不成，若違共現所別必成故　有違現非俱不成，如「聲非所聞」；有俱不成非違現，如對佛法說「我以爲和合因緣」；有違現亦俱不成，如違自現他俱不成，若違共現他俱必成故　有違現非相符，如「聲非所聞」有相符非違現，如量所聞；有違現亦相符，如違自現有符他義，如勝論立「覺樂等德，非我境界」，若違共現，必非相符故　如是乃至有俱不成非相符，如對佛法說「我以爲和合因緣」；有相符非俱不成，如「聲是所聞」；有俱不成亦相符，謂自兩俱不成亦相符他故　如是合有三十六四句　頗有現量相違亦比量自教相違，如以現量合二有二十一四句，自教合二有

十五四句；世間合二有十種四句，自語合二有六四句，能別合二有三四句；所別合二有一四句；如是二合總有八十四種四句　頗有現量相違亦比量自教世間相違耶，如以現量合二有二十一四句，比量合三有十五四句，自教合三，或有十種四句，世間合三有六四句，自語合三有三四句；能別合三有一四句；如是四合總有五十六種四句　頗有現量相違亦比量自教世間自語相違耶，如以現量合四有十五四句，比量合四有十四句，自教合四有六四句，世間合四有三四句，自語合四有一四句，如是五合總有三十五種四句　頗有現量相違亦比量自教世間自語相違能別不極成耶，如以現量合五有十四句　比量合五有六四句　自教合五有三四句　世間合五有一四句　如是六合總有二十種四句　頗有現量相違亦比量自教世間自語相違所別能別不成耶　如以現量合六有六四句；比量合六有三四句；自教合六有一四句；如是七合總有十種四句　頗有現量相違亦比量自教世間自語相違能別所別俱不成耶，如以現量合七有三四句；比量合七有一四句；如是八合有四句　頗有現量相違亦餘一過耶，如是九合有一四句　上來二合乃至八合，每二合一十種四句，並前一過三十六種四句，總合有四十六種四句　前六種答現量一個六種四句，此論所說現量相違有四過合：現量、自教、世間、自語　比量亦四：比量、自教、世間、自語　自教亦四：自教、比量、世間、自語　世間亦四：世間、比量、自教、自語　自語亦四：自語、比量、自教、世間　能別不成唯一：能別，雖違他教，作他比量，皆非失故　所別不成唯一：所別，或加比量，彼我非思，許是我故，如勝論「我，俱不極成，唯違自」；或加比量，彼我非和合因緣，許是我故，如數論「我」　相符唯一，謂自相符　如是總說有二違：能別相符；有違：所別及俱不極成；有四違四：現量、比量、自教、自語　其世間相違不定，或二、或三、或四，如前總爲四類　如上所說九種過中，或少或多，如各自處

且爲大例，一過中有「自」、「他」、「俱」、「不俱」、「全分」、「一分」二種四句　以現量中初違自現，對比量中違自比爲四句云：有違自全現非違自全比量，有違自全比非違自全現，有違自全現亦違自全比，有非違自全現亦非違自全比，爲初四句　其比量中既有八句　如自現相對爲四句，以現量中餘七，對比量中六句，各爲四句亦爾　如是比量相對爲句，計有六十

與種四句　如是以現量等為宗對相違極成等為因既現量六句一對有六種六十四種四句合成五百一十二種四句以比量句對餘已種六十四種四句合成四百四十八種四句自教對餘六種六十四句合成三百八十四種四句世間對餘五種六十四句合成三百二十種四句自證對餘四種六十四句合成二百五十六種四句能別對餘三種六十四句合成一百九十二種四句所別對餘二種六十四句合成一百三十八種四句俱不極成對餘一種六十四句總計合有二千三百四種四句是句非句准前八句各如理思恐繁文繁所以略止

又〔論〕不成不定及與相違是名似因

述曰：下依標釋為二：初列三名後隨別釋　此初也　能立之因不能成宗或本非因不成因義名為不成　或成所立或同異宗無楷准名不定　能立之因違害宗義返成異品名相違　雖因三相隨應有過俱不能成宗應皆名不成　若後二相俱有俱無異全同分同全異分俱分難准不能定成一宗今義無所決斷與名不決定　若後二相同無異分同無不成所立返成異品與名相違　若是初相於宗有失不能成宗無別勝用與名不成　若因自不成名不成　不成非不能成宗名不成一者因是誰因言自不成　離宗獨說有因可因自不成　因既是宗因有過不能甚為因明知不能成宗名不成　又若因自不成名不成亦應喻自不成名不成　非不能成宗因名不成　能立不成等便徒施設　又文說不成之義皆因於宗不成故知不成非自不成是故應如此中所說　或理釋言因之與喻並自不成兩俱非因隨一非因於因生疑因無所依喻無能立或無所立或二俱無義不明顯體不成喻由此因喻並自不成理亦無失

又卷六〔論〕不成有四：一、兩俱不成；二、隨一不成；三、猶預不成；四、所依不成

述曰：下隨別釋有三：初不成次不定後相違　初文有二：初標數列名後隨列別釋　此初也　凡立比量因後宗前將已極成成未共許彼此俱謂因於有法非有不能成宗故名兩俱不成　一許一不許因於有法有非兩俱極成故名隨一不成　說因依有法決定可成宗說因既猶預其宗不定成名猶預不成　無因依有法有法通有無有因依有法有法唯須有因依有法無無依因不立名所依不成　故初相過立此四種

又〔論〕不定有六：一、共；二、不共；三、同品一分轉異品遍轉；四、異品一分轉同品遍轉；五、俱品一分轉；六、相違決定

述曰：下第二釋不定有三：初標次列後釋　此初二也　因三相中後二相過於所成宗及宗相違品之中不定成故名為不定　初五過於同異俱有名共不共　同分異全是第三　同全異分是第四　同異俱分是第五　若二別者三相雖具各自決定成相違宗令敵證智不隨一定名相違決定　初五過中唯第二過是因三相第二相失於宗同品非定有故餘四皆是第三相失謂於異品非遍無故後一並非　至下當知

又卷七〔論〕相違有四謂法自相相違因法差別相違因有法自相相違因有法差別相違因等

述曰：下第三解相違有三初標次列後釋　此初二也

相違因義者謂兩宗相返此之四過不改他因能立者宗成相違與相違法而為因故名相違因　因得果名名相違也非因違宗名為相違故無宗亦違因例而成難　《理門論》云：若法能成相違所立是相違過即名似因　如無常法相違亦爾所成法無定無有故由彼說故因仍舊定喻可改依故下四過初一改喻後三依舊　問：有因返宗不順因義因名相違宗亦返因不順宗義應名相違？答：由因成宗令宗相返因名相違非宗成因令因相返不名相違　又因名法自相相違宗名比量相違因別義條相違開四宗違合說唯名比量相違　以宗准因故知亦有法之差別自法自相有法差別比量相違　不爾何故說有法自相比量相違其相違決定及相違因各四種耶？

此宗說法略有二種：一、自性；二、差別　此有三重一者局通對法等者所成立自性者謂我自性法自性若有若無所成立故各別性故　差別者謂我差別法差別若一切遍若非一切遍若常若無常若有色若無色如是等無量差別隨其所應空等遍有色等非遍前局後通故二差別二者先後於總聚中言先陳者名為自性言後說者名為差別以後所陳分別前故《佛地論》云：彼因明論自相共相與此有異彼說諸法各別局附自性名為自相貫通他上如縷貫花名為共相　故依於此聲等局體名為自性無常貫他名為差別　得名不定若立五蘊一切無我五蘊名為自相我無我等名為差別若說我是思思為差別我為自性是故不定　以

理堆之，此雖前無教令，義亦別故，分爲二門。二者言許，言法同陳，所局及後通，俱名自性，故法，有法皆有自性。自意所許別義，所可成立，名爲差別，故法，有法皆有差別。非取一切義，如前說。今說有因，今此四種宗之所立返成相違，故名法自相相違因等。《論》說等言者，義顯別因，所乖返宗，不過此四，故《論》但說有四相違。能乖返因有十五類：違一，有四，謂各別違；違二，有六，謂違初二，違初三，違初四，違二三，違二四，違三四；違三有四，謂互除一，違四有一，故成十五。論中但顯初二別違一因，後二共違二因，舉此三種，等餘十二，故說等言。

又〔論已說似因，當說似喻

述曰：似能立中，下第三解似喻有二，初結前生後，後依生正釋。此初也

〔論〕似同法喻有其五種：一、能立法不成；二、所立法不成；三、俱不成；四、無合；五、倒合

述曰：下依生正釋有二，初標列，後別解。標列有二，初標列同，後標列異。此初也。因名能立，宗法名所立，同喻之法必須具此二，因貫宗喻，喻必有能立，令宗義方成，喻必有所立，令因義方顯，令偏或雙於喻非有，故有初二。喻以顯宗，令義見其邊極，不相違合，所立宗義不明，照智不生，故有第四。初標能以所逐，有因宗必定隨逐，初宗以後因，乃有宗以因其逐，返覆能所，合心顯。其許不成，他智翻生，故有第五。依增勝過，但立此五，故無無結及倒結等，以似翻眞故，亦無合結。

〔論〕似異法喻亦有五種：一、所立不遣；二、能立不遣；三、俱不遣；四、不離；五、倒離

述曰：此標列異。異喻之法須無宗因，離異簡濫方成異品，既偏或雙於異上有，故有初三。要依簡法簡別離，令宗決定方名異品，既無簡法，令義不明，故有第四。先宗後因可成簡別，先因後宗反立異義，非爲簡濫，故有第五。翻同立異，同既五過，異不可增，故隨勝過亦唯五立。

又卷八〔論〕如是等似宗因喻言非正能立

述曰：此解似中大文第二結非眞也。言如是者，即指法之詞，復言等者，顯有不盡。而攝二支，皆據申言而有過故。未明缺減，非在言申，故以等，等復云似宗因喻者，等彼缺減。後牒前三，總結非眞，故是言也。若爾，何故不言如是似宗因喻等，而云如是等似宗因喻耶？答：喻下言等，恐有離前似宗因喻別有似支，顯離此三，更無有別似宗因喻，故不應等。

慧沼《因明義斷》有人云：若因一喻，爲多言者，於中隨闕，名墮負過。如闕異喻，應是過收。若言是過，違宗珍論。彼闕異喻，非過故也。此義如何？答：亦不然。誰言彼論比量無過。《唯識論》云：有依大乘造相空理，依似比量，撥無此識及一切法。若云彼說餘量，非掌珍者，應舉誠言。又此量中，豈不撥無一切法耶？又《理門論》云：爲必具三喻，言詞方成能立。爲如其因，但隨說一。論自答云：若就正理，應具說二。由是具足，顯示所立。乃至云：若有於此一分已成，隨說一分亦成能立。准彼論意，於二喻中，若隨解一，不舉非過。若俱妄解，爲說方悟，要具說之。故云若就正理，應具說二。若不說者，明知不正。又此論云：又初能立缺減過性。若云喻總言，闕一不成闕，亦應宗總言，闕一不成闕。又解：誰言掌珍，闕於異喻異喻本爲遮因濫行。無依因不濫，去正無宗因，即是異喻。故《理門論》釋二喻云：前是遮詮，後唯止濫。乃至云：由是雖對不立，實有太虛空等。而得顯示無有宗處，無因義成。若無異喻依，異喻不得立，此言何用。若爾，既具支，何名似比量？答：犯餘過。廣如別疏。

似能破

綜　述

窺基《因明入正理論疏》卷一　四者似能破。敵者量圓，妄生彈詰，所申過起，故名似破。既有二義：一者敵無過難，妄生彈詰；二者自量有過，謂爲破他，妨言謂勝，故名似破。

又卷八〔論〕若不實顯能立過言，名似能破

述曰：此大段第六明似能破。文分爲二：初標似能破，次出似破體，後結似破名，辯釋所以。此初也。

〔論〕謂於圓滿能立顯示缺減性中，於無過宗有過宗言，於成就因不成因

言，於決定因不定因言，於不相違因相違因言，於無過喻有過喻言。

述曰：此出似能破體。初明妄言闕，後辯正言邪。立者量圓，妄言有缺，因喻無失，虛語過言，不了彼眞，興言自負，由對眞立，名似能破，准眞能破，思之可悉。

〔論〕如是言說名似能破

述曰：下結似能破名，辯釋所以。於中分二，卽結名及釋。此卽初也。如是者，指前之詞。言說者，卽圓滿能立缺減言等。如此等言，名爲似破。問：何故於圓滿能立，顯示缺減性言等，爲似能破？

〔論〕以不能顯他宗過失，彼無過故

述曰：釋所以。夫能破者，彼立有過，如實出之，顯示立、證、敵，令知其失，能生彼智，此有悟他之能，可名能破。彼實無犯，妄起言非，以不能顯他宗之過，何不能顯，彼無過故，由此立名爲似能破。

現量

綜述

窺基《因明入正理論疏》卷一　五者現量　行離動搖，明證衆境，親冥自體，故名現量。能緣行相，不動不搖，因循照境，不濫不度，離分別心，照符前境，明局自體，故名現量。然有二類：一定位，二散心。定心澄湛，境持明瞭，隨緣何法，皆名現量；二切散心，皆親於境，冥得自體，亦皆現量。

又卷八　〔論〕此中現量

述曰：下今辯體有二，初辯現量體，後明比量體。辯現量中文復分四，一、簡彰，二、正辯，三、釋義，四、顯名。此卽初也。言此中者，是簡持義，向標二量，且簡比量，持彰現量，故曰此中。言現量者，卽正所持，欲明立量。

〔論〕謂無分別。

述曰：第二正辯，言現量者，謂無分別。問：何智於何境離何分別？

〔論〕若有正智於色等義

述曰：第三釋義文復分二，初簡邪，二定境，三所離。此初二也。若有正智，簡彼邪智謂患翳目見於毛輪、第二月等，雖離名種等所有分別，而非現量。故《雜集》云，現量者，自正明了無迷亂義。此中正智，卽彼無迷亂、離旋火輪等。於色等義者，此定境也。言色等者，等取香等，義謂境義，離諸映障，卽當雜集明了。雖文不顯，義必如是，不爾，簡略過失不盡。如智不邪，亦無分別緣彼障境，應名現量故。

〔論〕離名種等所有分別

述曰：此所離也，謂有於前色等境上，雖無映障，若有名種等諸門分別，亦非現量，故須離此名言分別。種類分別，等取諸門分別。故《理門論》云：『遠離一切種類名言假立無異諸門分別。』言種類者，卽勝論師大有、同異、及數論師所立三德等。名言，卽目短爲長等，皆非稱實，名爲假立。一依共相轉，名爲無異。諸門六句。常無常等。或離一切種類名言，名言非一，故名種類。依此名言，假立一法，貫通諸法，名爲無異。遍宗定有，異遍無等，名爲諸門。或可諸門，卽諸外道所有橫計安立諸法，名爲諸門。計非一故，此卽簡非。若唯簡外及假名言，不簡比量心之所緣，過亦不盡，故須離此所有分別，方爲現量。若一往唯言無二或三所有分別，有太寬失，非彼二三全非現量，准七攝三，意地唯除無分別智，餘位隨應悉有彼故。然離分別略有四類，一、五識身，二、五俱意，三、諸自證，四、修定者。此言於色等義，是五識故。《理門論》引頌云：『有法非一相根非一切行，唯內證離言是色根境界。』次云：『意地亦有離諸分別，唯證行轉，又於貪等諸自證分，諸修定者，離教分別，皆是現量。』問：此《入正理》爲同於彼言，於色等，但是五識，亦有餘三？答：有二解。一云同彼，於色等境，且明五識，以相顯故，此偏說之，彼論廣明，故具說四。二云具攝，言色等義，不唯五境，彼之三種，亦離名種等所有分別，此略總合，彼廣別說。問：別明於五、五根非一，各現取境，可現現別轉。餘三如何名現別轉？答：各附體緣，不貫多法，名爲別轉。文同《理門》，義何妨別。問：言修定者離教分別，豈諸定內不緣教耶？答：雖緣聖教，不同散心計名屬義，或義屬名，兩各別緣，名離分別，非全不緣，方名現量。若不爾，無漏心應皆不緣教。

〔論〕現現別轉，故名現量

述曰：此顯名也。此四類心，或唯五識，現體非一，名爲現現。各附境

體、離異通緣、名爲別轉　由此現識、各各別緣、說名現量　故者、結前所以、是名現量　顯其名矣、雖無是字、准解比量具含有之　彼文無故、闕結所以、影顯有故、俱舍云、其義相似　依《理門論》云：由不共緣、現識別轉、故名現量　五根各各明照自境、名之爲現　識依於此、名爲現現　各別取境、名爲別轉　境各別故、名不共緣　若爾、五明意亦別緣？答：依未自在、且作是說、若依前解、即無此妨　或現之量、五根非一、名現現、識名爲量、現唯屬根、准《理門》釋、理則無違　若通明四、意根非現、又闕其識自體現名　但隨所應、依主持業二種釋也

比量

綜述

窺基《因明入正理論疏》卷一　六者比量、用已極成、證非先許　共相智決　說名比量　因喻二支、宗唯自悟、明立自他、成未前宗　必要理成、因義通被、共相智起、故比先宗　分別智生　故名比量　雖將自許、成未許宗　智生不決　非比量攝

又卷八　〔論〕言比量者、

述曰：下明比量、文分爲四、初牒名、二出體、三釋義、四結名　此即初也

〔論〕謂藉衆相而觀於義

述曰：此出比體、謂若有智、藉三相因、因相有三、故名爲衆、而方觀境義也

〔論〕相有三種、如前已說、由彼爲因於所比義、

述曰：此下釋義有三、初釋前文、次簡因濫、後舉果顯智　此初文也　言相有三、釋前衆相、離重言失、故指如前、由彼爲因、釋前藉義、由即因由、藉待之義、於所比義、此即釋前而觀於義　前謂照境之能、由之爲觀、後約意

遠之間、號之曰比、言於所彰結比故也

〔論〕有正智生、

述曰：此簡因濫、謂雖有智、藉三相因而觀於境、猶如解起、此則非比　如前決定相違之因、或可釋疑　前但略指三相如前、即有疑云、如聲、聲論師皆三相、豈緣彼智即爲正也？　遂即釋云、雖具三相、有正智生、方成比量、彼智或生疑、故不爲正

〔論〕了知有火、或無常等、

述曰：此即舉果顯智、明正比量　智爲了因、火、無常等是所了果　以其因有現、比不同、果亦兩種、火、無常別　了火從煙、現量因起、了無常等從所作等、比量因生　此二望智、俱爲遠因　藉此二因、緣因之念、爲智近因　憶本先知所有煙處必定有火、憶瓶所作而是無常、故能生智、了彼二果故《理門》云：謂於所比、審觀察智、從現量生或比量生、及憶此因與所立宗不相離念、由是成前舉所說力、念因同品定有等故、是近及遠比度因故、俱名比量　問：言現量者、爲境？爲心？　答：二種俱、是境現所緣、從之名現量　或體顯現、爲心所緣、名爲現量　問：言比量者、爲比量智？爲所觀因？　答：即所觀因、及知此聲所作性智　此本能生比量智果、知有所作聲即與無常宗不相離、能生此者、念因力故　問：若爾、現量、比量及念、俱非比量智之正體、何名比量？　答：其二能爲比量之智、近遠生因、因從果多故《理門》云：是近是遠、比量因故、俱名比量」　又云：　此依作具作者而說　如似伐樹、斧等爲作具、人爲作者、彼樹得倒、人爲近因、斧爲遠因　有云、斧親斷樹爲近因、人持於斧、疏非親因、此現、比量爲作具、憶因之念爲作者　或復翻此　避前二釋、故名比量　問：《理門論》中現、比量境及緣因念、隨其所應俱名現、此、如何此中俱但說於智？　何理得知、彼於現境亦名現量？　比量之因亦名比量？　答：《理門論》中云：「問何故此中與前現量別異建立？」此問詞爲現二門、此處亦遮於比果、說爲比量、彼處亦遮於其現因、說爲現量、俱不遮止　此答詞、匡初後互明也　今者此中、俱但量體、略彼作具之與作者、略廣故爾

〔論〕是名比量

述曰：第四結名、由藉三相因、比度知有火、無常等、故是名比量　故是二字、如前應知

似現量

綜　述

窺基《因明入正理論疏》卷一　七者似現量　行有淺深、非明證境、妄謂得體、名似現量　散心有二、有分別、二無分別　諸似現量、通在二心、有分別心、妄謂分別得境自體、無分別心、能作明了證境、名似現量　言現量者、唯無分別、非無分別心、皆唯現量故

又卷八　〔論〕有分別智於義異轉名似現量

述曰：下第四大段明二似量、眞似相形、故次明也　於中有二、初似現、後似比　似現之中、復分爲二、初標、後釋　此即初也　標中有三、一、標似現體、二、標所由、三、標定名　有分別智、謂有如前帶名種等諸分別起之智、不稱實境、別妄解生、名於義異轉、名似現量、此標似名

〔論〕謂諸有智、了瓶衣等分別而生

述曰：此下釋也　釋文爲二、初釋初也　謂諸有智、了瓶衣等智、不稱實境、妄分別生、名分別智　准《理門》言、有五種智、皆名似現、一、散心、緣過去、二、獨頭意識、緣現在、三、散意、緣未來、四、於三世、諸不決智、五、於現世、諸惑亂智、謂見杌爲人、睹見陽炎、謂之爲水、及瓶、衣等名惑亂智、皆非現量、是似現收　或諸外道及餘情類、謂現量得故　故《理門》云：「但於此中、了餘境分、不名現量　由此即說憶念、比度、悕求、疑智、惑亂智等、於麁愛等、皆非現量、隨先所受分別轉故　五智如次、可配憶念等　智下言等、是向內等、離此更無可外等故　於麁愛等者、西域共呼陽炎爲鹿愛、以鹿熱渴、謂之爲水、而生愛故　此境言等、等彼見杌、謂之爲人、病眼空花毛輪二月、瓶、衣等故　彼復言：如是一切世俗有中瓶等、數等、舉等、有性、瓶性等智、皆似現量、是假非眞、名世俗有　舉瓶等、取外道五唯量實句義等　數、即勝論所計德句、言等、等取彼量合離等　舉即業句、取、捨、屈、伸、行、舉即彼取、或是彼捨、及等於餘　自性、謂大有　實性等、即瓶性等異、等取和合句等　智、即緣彼之智、皆似現量　此等皆於五塵實境之中、作餘行相假合餘義、分別轉故　言：此緣瓶等智、即名似現、現、比、非量、三中何收？答：非量所攝　問：如第七識、緣第八執我、亦名非量、況緣衣瓶、既非執心、何名非量？答：應知非量不要執心、但不稱境、別作餘解、亦名非量　以緣瓶心、雖不必執、但惑亂故、謂爲實瓶、故是非量　問：既有瓶、衣、緣彼智起、應是稱所知、何名分別？

〔論〕由彼於義不、以自相爲境界故

述曰：此釋所由　由彼諸智、於四塵境、不以自相爲所觀境、於上增益別實有物、而爲所緣、名曰異轉　此意以瓶、衣等體即四塵、依四塵上唯有共相、無其自體　此知假名瓶、衣、不以自相四塵爲所緣、但於此共相瓶、衣假法而轉、謂爲實有、故名分別

〔論〕名似現量

述曰：此釋定名　由彼瓶、衣依四塵假、但意識緣共相而轉、實非眼識現量而得、自謂眼見瓶、衣等、名似現量　又但分別執爲實有、謂言識現得、亦名似現、不但似眼現量而得、名似現量　此釋盡理、前解局故

似比量

綜　述

窺基《因明入正理論疏》卷一　八者似比量　妄興由況、謬成邪宗、相違智起、名似比量　妄起因喻、謬建宗、須智不生、違解便起、所立設成、此彼乖角、異生分別、名似比量

又卷八　〔論〕若似因智爲先、所起諸似義智、名似比量

述曰：此第二解似比、文亦有二、初標、後釋　此即初也　於中有三、初標似因、次標似體、後標似名　似因及緣似因之智爲先生、後了似宗智、名似

比量。問：何故似現先標似體，後標似因，此似比中，先因後果？答：彼之似現，由率遇境，頓便取解，謂爲實有，非後審度，故先標果。此似比量，要因在先，後方推度，邪智後起，故先舉因。或復影顯，三句三文，如次配釋。

〔論〕似因多種，如先已說。用彼爲因。

述曰：下釋。如先所說四不成、六不定、四相違及其似喻，皆生似智因，並名似因。前已廣明，恐繁故指。准標有智及因，今釋亦有所知之因及能知智，皆不正故，俱名似因。然釋文無，即舉因，顯用彼因智，以爲先因。准理標中亦合云，若似因智及邪憶彼所立宗因不相離念爲先，文略故爾。釋文隨標亦略不說。

〔論〕於似所比，諸有智生。

述曰：釋前所起諸似義智。起之與生，義同文異。如於霧等，妄謂爲煙，言於似所比，邪證有火，於中智起，言有智生。

〔論〕不能正解，名似比量。

述曰：此釋名也。由彼邪因，妄起邪智，不能正解彼火有無等，是眞之流，而非眞故，名似比量。

量果

綜述

窺基《因明入正理論疏》卷八　〔論〕於二量中，即智名果，是證相故。如有作用而顯現故，亦名爲量。

述曰：第四明量果也，或除伏難。謂有難云：如尺、秤等爲能量，絹布等爲所量，記數之智爲量果。汝此二量火，無常等爲所量，現、比量智爲能量，何者爲量果？或隣婆多等難：我以境爲所量，根爲能量，彼以根見等不許識見，故根爲能量，依根所起心及心所而爲量果。汝大乘中即智爲能量，復何爲量果？或諸外道等，執境爲所量，諸識爲能量，神我爲量果。彼計神我爲能受者，知者等故。汝佛法中既不立我，何爲量果？智即能量故。論主答云：於此二量，即智名果，即者，不離之義，即用此量智，還爲能量果彼復問云：何故即智復名果耶？答云：夫言量果者，能智知於彼，即此量智，能觀，能證彼二境相故，所以名果。彼之境相於心上現，名而有顯現，假說心之一分名爲能量，云如有作用。既於一心，以義分能、所故，量果又名爲量，或彼所量，即於心現，不離心故，亦名爲量。心境亦心，依二分解。或此中意約三分明，能量見分，量果自證分，體不離用，即智名果，是能證彼見分相故。相謂行相，體相，非相分名相。如有作用而顯現者，簡異正量。彼心取境，如日舒光，如鉗鉗物，親照境故。今者，大乘依自證分，起此見分取境功能，及彼相分爲境生識，是和緣假。如有作用，自證能起，故言而顯現，故，不同彼執直實取。此自證分，亦名爲量。亦彼見分，或此相分，亦名爲量，不離能量故，如色言唯識。此順陳那三分義解。

宗

綜述

窺基《因明入正理論疏》卷二　〔論〕此中宗者。

述曰：【略】《瑜伽論》云：問：若一切法自相成就，各自安立已法性中，復何因緣，建立二種所成立義耶？答：爲欲令他生信解故，非爲生成諸法性相。問：爲欲成就所成立義，何故先立宗耶？答：爲先顯示自所愛樂宗義故。問：何故次辯因耶？答：爲欲開顯依現見事，決定現理，令他攝受所立宗義故。問：何故次引喻耶？答：爲欲顯示能成道理之所依止現見事故。問：何故復說同類異類現量比量正教量等耶？答：爲欲開示因喻二種相違不相違智故。相違謂異類，不相違謂同類。則於因喻皆有現比量等相違不相違。隨其所應眞似所攝。彼又重言，又相違者，由二因緣：一不決定故，二同所成故。初是六不定。因於同異二喻或成或違故。後是四

不成及四相違　因於宗過名爲不成　喻中一向相違，名爲相違　本立共因，擬成宗果　因既帶似，理須更成　若更成之，與宗莫別　名同所成，似宗二喻，亦在此攝　不相違者亦二因緣，一決定故　二異所成故　初是眞因眞喻，定成宗故　後則是此眞因眞喻無諸過失，體能成故　異於所成　其相違者，於爲成就所立宗義，不能爲量，故不名量　謂似因喻及似現比量名相違　不成宗故不名眞量　不相違者，於爲成就所立宗義，能爲正量，故名爲量　謂眞因喻及眞現比　正成宗故正名爲量　今此雖不同彼次第，宗之所依，及宗因喻現比量等，次第生起，亦准彼釋　初中復三，初牒章，次示相，後指法，此即初也

又（論）謂極成有法、極成能別

述曰：下示相有四：一顯依，二出體，三簡濫，四結成　此顯依也，極者至也，成者就也　至極成就故名極成　有法能別　但是宗依，而非是宗　此依必須兩宗至極共許成就　爲依義立，宗體方成，所依若無，能依何立　由此宗依，必須共許，共許名爲至極成就，至理有故，法本眞故　若許有法能別二種非兩共許，便有二過，一成異義過，謂能立本欲立此二上不相離性和合之宗　不欲成立宗二所依，所依若非先兩共許，便更須立，此不成依，乃則能立成於異義，非成本宗，故宗所依，必須共許　依之宗性，方非極成，極成便是立無果故　更有餘過，若許能別非兩極成，闕宗支故，非爲圓成　因中必有是因同品非定有性過，必闕同喻，同喻皆有所立不成，異喻一分或遍轉過，若許有法非兩極成，闕宗支故，亦非圓成　能別無依，是誰之法　因中亦有所依隨一兩俱不成。由此宗依，必依共許，能依宗性，方非極成，能立成之，本所諍故。

一切法中略有二種：一體，二義　且如五蘊，色等是體，此上有漏無漏等義名之爲義　體之與義各有三名，體三名者，一名自性，瑜伽等中古師所說自性是也；二名有法，即此所說有法者是；三名所別　如下宗過中名所別不成是　義三名者，一名差別，瑜伽論等古師所說差別是也；二名爲法，下相違中云法自相相違因等是；三名能別，則如此中名能別是

《佛地論》云，彼因明論，諸法自相，唯局自體，不通他上，名爲自性，如縷貫花，貫通他上，諸法差別義，名爲差別　此之三種，不定屬一門　不同大乘，以一切法不可言說一切爲自性，可說爲共相　如可說中，五蘊等爲自，無常等爲共　色蘊之中，色處爲自，色蘊爲共　色處之中，青等爲自，色處爲共　青等之中，衣花爲自，青等爲共　衣花之中，極微爲自，衣花爲共　如是乃至離言爲自，極微爲共，離言之中，聖智內冥，得本眞故名之爲自，說爲離言名之爲共　共相假有，假智變故，自相可眞，現量親緣，聖智證故　除此以外，說爲自性，皆假自性，非眞自性，非離假智及詮言故　今此因明，但局自體，名爲自性；通他之上，名爲差別

准相違中，自性差別　復各別有自相差別，謂言所帶，名爲自相，不通他故，言中不帶，意所許義，名爲差別，以通他故　今憑因明，總有三重：一者局通，局體名自性，狹故　通他名差別，寬故　二者先後，先陳名自性，前未有法可分別故，後說名差別，以前有法可分別故　三者言許，言中所帶名自性，意中所許名差別，言中所申之別義故

釋彼名者　自性差別二名如前

第二自性亦名有法　差別亦名法者　法有二義：一能持自體，二軌生他解　故諸論云：法謂軌持，前持自體，一切皆通，後軌生解，要有屈曲，初之所陳，前未有說，遲廷持體，未有屈曲生他異解　後之所陳，前已有說，可以後說分別前陳，方有屈曲生他異解，其異解生，唯待後說。故初所陳，唯具一義，能持自體，義不殊勝，不得法名　後之所陳，具足兩義，能持復軌，義殊勝故，獨得法名　前之所陳，能有後法，復名有法

第三自性亦名所別，差別亦名爲能別者　立敵所諍不諍先陳，諍先陳上有後所說，以後所說，別彼先陳，不以先陳別於後　先自性名爲所別，後陳差別，名爲能別

又　若爾，此三名皆有失，其失者何？

難初名云：若體名自性，義名差別者　何故下云　如數論師，立我是思，我爲自性，思爲差別　彼文便以義爲自性，體爲差別，我無我等，分別思故

難次名云：若具一義得有法名，若具二義但名法者，如即此師立我是思，何故思唯一義乃名爲法，我具二義得有法名？

難後名云：若以後陳別彼前說　前爲所別，後爲能別。如世說言青色蓮花　但言青色不言蓮花，不知何青，爲衣爲樹爲瓶等青　唯言蓮花不言青色，不知何花，爲赤爲白爲紅等花　今言青者，簡赤等華，言蓮花者，簡衣等

書　先陳後說、更互有簡、互爲所別、互爲能別、此亦應爾　後陳別前、前陳別後、應互名爲能別所別

釋初難言：此因明宗、不同諸論、此中但以局守自體名爲自性、不通他故、義貫於他、如纓貫花、假名差別、前所陳者、局在自體　後所說者、義貫於他　貫於他者、義對衆多、局自體者、義對便少、以後法解前、不以前解後、故前陳名自性、後陳者名差別

釋次難言：先陳有法、立敵無違、此上別義、兩家乖競、乖競之義、彼此相違、可生軌解、名之爲法　非所諍競、彼此無軌、遥廷自體、無別軌解、但名有法　談其實理、先陳後說、皆具二義、依其增勝、論與別名、故前陳者名有法、後陳者名法、故《理門論》云：觀所成故立法有法、非德有德、法與有法一切不定、但先陳皆有法、後說皆名法、觀所立故、非如勝論德及有德一切決定

釋第三難言：前後所陳、互相簡別、皆應得名能別所別、如成宗言差別性故、無前陳者非所乖諍、後說於上彼此相違、今陳兩諍、但體上義、故以前陳名爲所別　後名能別、亦約增勝以得其名、又但先陳、是名自性有法所別、但是後說、皆名差別法及能別、但諍後於前、非諍前於後故　舉後方諍、非舉前諍故、能立立於後、不立於前故、起智了不由前故、由此得名前後各定

又　問：前陳後說既各三名　何故極成初言有法、後言能別？不以自性差別名顯？又復不以法及有法能別所別相對爲名、而各舉一有法能別？

答：初有三釋：一云設致餘名，必有此難，隨舉一種，何假爲徵；二云有法能有他勝，故先陳舉，明必有後法，以釋於前陳，能別，別於他勝，此宗後陳必與彼宗後陳義異　以後所說能別前陳，故後舉能別；三云自性差別，諸法之上，共假通名，有法能別，宗中別稱，偏舉別名，隱餘通號，亦不相違　答後難言，前舉有法，影顯後法，後舉能別，影前所別，二燈二炬，二影二光，互舉一名相影彰故　欲令文約而義繁故，宗之別名皆具顯故，攝名已周，理實無咎

問：既言極成，何所簡別？有幾非成，言成簡別　答：能別定成，且所別中有自不成，有他不成，有俱不成，有俱非不成　前三是過，第四句非　又有自一分不成，有他一分不成，有俱一分不成，有俱非一分不成　前三準非，第四有是，所別定成，能別不成，爲句亦爾

如是偏句總別，合有四種四句　其俱不成全有五種四句　有自能別不成他所別，有他能別不成自所別，有俱能別不成自所別，有俱能別不成他所別，有自能別不成俱所別，有他能別不成俱所別，有俱能別不成俱所別，有俱能別不成俱非所別，如能別不成爲首有二全四句，所別不成亦如是　四句中，其前三句皆是此過　其第八句，是前偏過　雖總有四，體唯有二，後則是前更無異故，所以但名二四句，有自兩俱不成非他，有他兩俱不成非自，有俱兩俱不成，有俱非自他兩俱不成　前三句非，第四句是　如是合有五種全句，二離之　爲一分句，復有五句，總成十句　復將一分句，對餘全句，復將全句，對餘一分句，如理應思，恐繁且止　其初有法不成偏句，如下所別不成中解，能別不成偏句，如下能別不成中解，兩俱不成諸句，如下兩俱不成中解，其兩俱全分一分不極成，則宗兩俱不成　其自他全分一分不極成，則宗隨一不成，義准亦有宗猶豫不成，兩俱隨一全分一分等過

至似宗中，當廣分別二種自性及二差別不極成，此皆總攝，爲簡彼非，故二宗依皆言極成

又　問：何故宗過有其九種，今極成簡，但簡於三？答：此中但以宗不極成，所依須極成，故但簡三，非欲具簡一切宗過　《理門》成宗，但簡互過，由言非彼相違義能遣，此論以彼簡五，故但說三　隨自則簡相符極成，簡非周備，《理門》略五，如前已說，亦如喻言顯因同品決定有性，不簡合結，故此但三

問：既兩共許，何故不名共成，而言極成？答：自性差別，乃是諸法至極成理，由彼不悟，能立立之，若言共成，非顯眞極　又因明法，有自比量及他比量，能立能破，若言共成，應無有此　又顯宗依，先須至於理極究竟，能依宗性，方是所諍，故言極成，而不言共

問：宗依須兩許，言成簡不成　因喻必共成，言極簡不極　何因因喻不標極成，獨於宗依，致極成簡？答：有四義：一宗依極成宗不極，爲簡不極言極成，因喻依體並須極成　無所簡故不說極；二因喻能立皆須極，無不極故不須簡，宗是所立非共成，爲有所簡須言極，因喻之中自比言許，他比言執，而簡別之，故無不極；三因喻成中無不成，無濫簡故不言極，成宗之中有不成，有濫簡故獨言極；四因不成等攝非極，從寬爲名不名極，宗不成中無別攝，故說極成簡不極　因中兩俱隨一等過，喻中所立能立不成，此等過中已攝不極，兩俱等寬，從餘爲稱，有體無體皆此過故　宗過不爾，言極簡之，

兩許有體，使非是遍，故於宗內獨言極成。然理門云：宗中宗法，唯取立論及敵論者共定同許，於同品中，有非有等，亦復如是。故知因唯必須極成，生此論略，唯識亦言極成六識，隨一遍故，如極成餘，故知此略。

又（論）差別性故

述曰：此宗體，差別者，謂以一切有法及法互相差別，性者體也，此取二中互相差別不相離性，以爲宗體，如言色蘊無我，色蘊者有法也，無我者法也，此之二種，若體若義，互相差別，謂以色蘊簡別無我，色蘊無我，非受無我，及以無我簡別色蘊，無我色蘊，非我色蘊，以此二種互相差別合之一處，不相離性方是其宗，即簡先古諸因明師但說有法爲宗，以法成有法故，或但說法爲宗，有法上法是所諍故，或以有法及法爲宗，彼別非宗，合此二種宗所成故，此皆先共許，何得成宗，既立已成而無果故，但應取互相差別不相離性，有許不許，以爲宗體。

問：先陳能別，唯在法中，何故今言互相差別？答：立敵相形，法爲能別，體義相待，互通能所，對望有異，亦不相違。

問：互相差別則爲宗性，何假此中須說故字？答：故者所以，此有二義：一簡古說，但以能別，或但所別，或雙以二而爲其宗；陳那簡之，皆非宗諍，取此一上互相差別，不相離所諍之義，方成宗故。其能別等，彼先共許，非兩所諍，皆非是宗。爲簡古師，遂說故字。二釋所依，釋面有法及以能別極成之言，但以有法及法互相差別不相離性一許，不許而爲宗故。宗之所依有法能別皆須極成，由此宗中說其故字，不爾所依須更成立哉。或有於此不悟所由，遂改論云差別爲性，非直違因明之軌轍，亦乃闇唐梵之方言，輒改論文，深爲可責。彌天釋道安法師，尚商略於翻譯，爲五失三不易云：結集之羅漢競競若此，末代之凡夫平平若是，改千代之上徽言，同百王之下末俗，豈不痛哉。況非翻經之侶，但是膺受之輩，誑後徒之幼識，誘初學之童蒙，妄率胸襟，迴換聖教，當來慧眼，定永不生。現在智心，由斯自滅，諸有學者，應閑此義，依舊正云差別性故。

問：何故但宗說差別性，因喻中無？答：宗有一成二不成，故但說宗差別性，因喻唯成無不成，無簡不說差別性。如因三相，雖有差別，不欲取此上不相離性，許一不許成其能立，所依便非，由斯不說差別性故。《理門》唯云：宗等多言說能立，是中唯隨自意樂，爲所成立說名宗，非彼相違義能遣，不說所依能立極成及差別性，云無義。

又（論）遍自樂爲所成故

述曰：此簡濫失。隨自者，簡別於宗，樂爲所成立者，簡別因喻，故《理門》云：隨自意顯，不顧論宗，隨自意立，樂爲所立，謂不樂爲能成立性，若異此者，說所成立似因似喻，應知名宗。

凡宗有四：一遍所許宗　如眼見色，彼此兩宗皆共許故。二先承聖宗　如佛弟子習諸法空，鵂鶹弟子立有實我。三傍憑義宗　如立聲無常，傍憑無我。四不顧論宗　隨立者情，非樂便立　如佛弟子立佛法義，若異外宗，樂之便立，不須定顧。

此中前三，不可建立。初遍許宗，若許立者，便立已成，先來共許，何須建立？次承聖者，若二外道，共承僧佉對諍本宗，亦定無果，立已成故。次義憑宗，非言所諍，此復何用？本諍由言，望他解起，傍顯別義，非爲本成，故亦不可立爲正論。然於因明，未見其過，既於因過，說法差別相違之因，傍准宗可成宗義，然非正立。

今簡前三，皆不可立，唯有第四，不顧論宗，可以爲宗。是隨立者自意所樂，前三皆是自不樂故。

樂爲所成立性，簡能成立者，能表立法者，謂則因喻。因喻成立自義，亦應名宗。但名能立，非所成立。舊已成故，不得名宗。今顯樂爲新所成立，方是其宗。雖樂因喻，非新成立，立便相符，故不名宗。既爾，似宗，似因，似喻應得名宗，先所未成，應更成故。當時所競，方是眞宗，因喻時中，故須簡別似宗因喻，雖更可成，非是所樂，第二時，所可成故。非今所諍，疏故非宗。此上二解，依理門論，唯簡於眞，不簡於似。

又解樂者，貫通上下，隨自樂言，簡前三宗，非隨自樂，唯第四宗是意所樂，樂爲之言簡似宗等，雖於後時，更可成立，非是此時所樂爲故。所成立性，簡眞因喻不可名宗，雖成已義，是能成立，先已成故，非今所成，今所成立體義名宗。若依後解，雖異《理門》，簡眞與似，略圓備故。

又（論）問：何故因喻無隨自樂，宗獨有之？答：宗兩乖諍，須隨自簡因喻共許，故無隨自。因喻二種，如其比量，必先共許方成能立。無遍許失及承寧失，要言所陳方名因喻，不說亦有傍義差別，無義准失，自他比量言亦有簡，說許執故，隨其不顧，故於因喻不說隨自。

問：何故宗中傍有義准名爲差別，因喻便無？答：能立本成，成自所立，隨應之義，立乃乖角，共自相違　故於宗中傍有義准，則四相違所違差別，言申共定方成能立，故於因喻不說亦有義准能立

問：何故宗內獨言樂爲因喻不說？答：似宗因喻，當更成立，可以爲宗，今顯當時所諍爲宗，不以彼爲，故言樂爲簡彼三似宗似因喻，設今及後俱不可說爲因，爲喻亦爾，若更立之，只是宗攝，不說樂爲　設更成立以爲宗、記，義既戈三，方爲因喻，展轉疏成不同於宗，故於因喻不說樂爲，又於宗內說樂爲言，簡似周記，因喻略之，又宗有諍，以更須成　宗義相濫，故獨言樂爲，因喻必須極成，不成便非因喻，無所濫故不言樂爲

問：何獨宗標所成立性，因喻不說能成立也？答：宗言所立，已顯因喻是能成立，顯法已周，更不須說，又宗前未說，恐濫須陳　因喻已彰，更何須說？又宗違古，言所成立，以別古今，因喻不違，不說能立言以簡別也，又前標云宗等多言名爲能立，先已說訖，後更不須

又〔論〕如有成立聲是無常

述曰：三指法也，如佛弟子對聲論師，立聲無聲，聲是有法，無常爲能別　彼此共許有聲及無常，名極成有法，極成能別，爲宗所依　彼聲論師，不許聲上有此無常　今佛弟子合之一處，互相差別不相離性，云聲無常，聲論不許，故得成宗，既成隨自，是樂爲所成立性，故名眞宗，恐義不明，指此令解

《瑜伽論》云：立宗者，謂依二種所成立義，各別攝受自品所許，攝受者，是自意樂義　品是宗義，故《顯揚》云，各別攝受自宗所許　此中意說，依二所立立論各別，隨自意樂自宗所許，故說名宗。此中三釋，一者以言對理，取依義能詮名爲各別自宗所許；二者以別對總，取依總之別言及義二名自所許；三者以合對離　取彼能依不相離性合以之爲自宗所許，正與此同

此文總也，下有十句，分爲三類　初二句是宗體，一攝受論宗，二若自辯才，初依自所師宗，對異師敵而立自宗，不爾便爲相符極成，後由自辯才立他宗義，隨自意樂不顧論宗，唯此二種是正所宗　若遍所許，若二同宗承，若傍義准，非別攝受，非隨自樂，故非眞宗　立已成故，非本成故　次三句是立宗因緣，一若輕蔑他，二從他聞，三若覺眞實而申宗趣，是名因緣　立他義輕他故，立自義從他聞，覺眞實自悟故，如次配之　後五句是立宗意，初二句標，一切立宗不過此故，一爲成立自宗，二爲破壞於他　後三句釋，一爲制伏於他，釋上成立自宗；二爲摧屈於他，釋上破壞他宗；三爲悲愍於他，成自破他皆悲愍故

又卷五〔論〕如是多言，是遣諸法自相門故，不容成故，立無果故，名似立宗過

述曰：此第三段，隨指釋結　如是多言，牒前九過　下之三故，釋過所由　「名似立宗」，總結成也　是遣諸法自相門故，釋立初五相違所由，此中意說，宗之有法名爲自相，局附自體不共他故　立敵證智名之爲門，由能照顯法自相故　立法有法，擬生他順智　今標宗義，他智解返生　異智既生，正解不起，無由照解所立宗義，故名遣門　又則自相名之爲門，以能通生敵證智故　凡立宗義能生他智，可名爲門　前五立宗，不令自相正生敵證眞智解故，名遣諸法自相之門　「不容成故」，「容」謂可有；宗依無過，宗可有成；依既不成，更須成立，故所立宗不容成也　故似宗內，立次三過　立無果「者」，「果」謂果利；對敵申宗，本爭先競，返順他義，所立無果，由此相符亦爲過失　結此九過，名似立宗

然《雜集論》第十六云：「立宗者，謂以所應成，自所許義，宣示於他，令彼解了」此簡五失　師子覺說：「若不言以所應成者，自宗已成，而說可他，應名立宗，此言意說：若非今競所應成義，但說自宗先已成義，應名立宗　若不言「自所許義」者，說示他宗所應成義應名立宗，此二以簡相符極成　若不言「他」者，獨唱此言應名立宗；今要有敵，亦爲九過，彼說無敵，亦爲過故。若不言「宣示」者，以身表示此義應名立宗，以言能立不待身故　若如提婆破外道義，動身令解亦名破他，若不言「令他解了」者，聽者未解此義，應名立宗，即除相符」攝餘八過，他皆未解皆非眞宗，或此闕無能立亦非所競之宗，他未解故；或猶預宗，他未解故　隨其所應九過中攝，准因當知

若如所安立無一切過量故，建立「我」法自性若有若無，「我」法差別遍不遍等，具足前相，是名立宗　若准彼文，過多於此，第三第四，或並第五少分，此中無故

因

綜述

窺基《因明入正理論疏》卷二〔論〕因有三相

述曰：上示宗相，下示因相。此相，略以四門分別：一出體，二釋名，三辯差別，四明廢立。初出體者，因有二種：一生，二了。如種生芽，能起用，故名爲生因。故《理門》云：非如生因，由能起用。如燈照物，能顯果，故名爲了因。

生因有三：一言生因，二智生因，三義生因。言生因者，謂立論者立因等言，能生敵論決定解故，名曰生因。故此前云：此中宗等多言，名爲能立，由此多言，開示諸有問者未了義故。智生因者，謂立論者發言之智正生他解，實在多言。智能起言，言生因因，故名生因。義生因者，義有二種：一道理名義，二境界名義。道理義者，謂立論者言所詮義，生因詮故名爲生因。境界義者，爲境能生敵證者智，亦名生因。根本立義，擬生他解。他智解起，本籍言生，故言爲正生。智義兼生攝，故論上下所說多言，開悟他時名能立等。

智了因者，謂證敵者解能立言了宗之智，照解所說名爲了因。故《理門》云：但由智力，了所說義。言了因者，謂立論主能立之言，由此言故敵證二徒，了解所立。了因因故，名爲了因。非但由智了能照解，亦由言故，照顯所宗，名爲了因。故《理門》云：若爾，既取智爲了因，是言便失能成立義。此亦不然，令彼憶念本極成故，因喻舊許，名本極成，由能立言，成所立義，令彼智憶本成因喻。故名了因。義了因者，謂立論主能立言下所詮之義，爲境能生他之智了。了因因故，名爲了因。亦由能立義，成自所立宗，照顯宗故，亦名了因。故《理門》云：如前二因，於義所立，立者之智，久已解宗，能立成宗，本生他解，故他智解，正是了因。言義兼之，亦了因攝。

分別生了，雖成六因，正意唯取言生智了。由言生故，敵證解生。由智了故，隱義令顯。故正取二，爲因相體，兼餘無失。

次釋名者。因者所由，釋所立宗義之所由也。或所以義，由此所以，所立義成。又建立義，能建立彼所立宗故。或順益義，由立此因，順益宗義，令宗義立，是故名因。故《瑜伽》云：辯因者，謂爲成就所立宗義。依所引喻，同類異類，現量比量及正教量，建立順益道理言論，問：喻既建成宗，亦能順益，何不名因？答：喻謂譬況，正云見邊，令所立義見其邊際。究竟圓滿故名見邊。雖亦順益，非是正釋宗之所以，親初建立得此因名。喻疏後成不得因稱，是故此因不名見邊，說所因時義未成故。至後當知辨差別者，雖依建立順益等義，總得因名，有果不同，疏成生了。各類有別，分言義智，體異便成立敵二智，義之與言生了各殊。別開六種，由此應言得果分兩，約體成四，據類有三，望義爲六。

智了因，唯是生因果，而非生因因。智生因，唯是生因因，而非了因果，言義二生因，爲智生因果，爲智了因因。言義二了因，爲智了因因，非爲智了果，得爲智生果，不作智生因，以言望於義，亦成顯了因，以義望於言，亦成顯了果，以義望於言，亦作能生因，以言望於義，亦爲所生果，由此應說唯因不是果，謂智生因，爲果亦成因。餘五果，又爲四句，有唯生因而非了因，謂智生因。有是了因而非生因。謂智了因，有是生因亦是了因。謂言義，有非生因亦非了因，謂所立宗。

明廢立者。一問，何故一因，喻分二種？答：因正建宗，總包稱二，喻有違順，別離分兩，至下喻中，當廣分別。二問，何故一因，體分生了？答：智境疏寬，照顯名了。言果親狹，令起名生。果既有差，因分生了，同能得果，但總名因。三問，何故二因各分三種？答：生果照果，義用不同，隨類有能，故分三種。立智屬於言義，不得相從名了，敵智不生立解，無由可得名生，故但分三，不增不減。四問，何故六因，體唯有四？答：順果義別，分成六因，立者義言，望果一用，除此無體，故唯有四。五問，何故因中獨開三相，宗喻不開？答：別名宗喻，通即稱因，遍是宗喻，二之法故，又因必寬，宗喻性狹，如貫花纓貫二兩故，由此開因，不開宗喻。

示因相中有五：一標舉，二徵數，三列名，四別釋，五示法，此圖初也。其言生因，及敵證智所詮之義，各有三相。相者向也，正取言生，正能立故，

此生智了，照解宗故，故正因體。言生智了，兼亦義生，能建宗故。宗同異喻，各有一體，因相貫二更無別體，由此故說相者同義。故《理門論》云：不共不定，一向離故，隅一相也。又此相者，面也，邊也，三面一邊。若爾，既一因，如何說多言名爲能立？其相義多，能詮言一，於三相中致一因言，故一因所依貫二別處，故多相之言名爲多言，非言多故名爲多言。古師解云，相者體也，初相同此，餘二各以有法爲性，陳那不許，同異有法非能立故，但取彼義，故相非體。

又卷三　遍是宗法性，此列初相　顯因之體，以成宗故　必須遍是宗之法性　據所立宗，要是極成法及有法不相離性　此中宗言，唯詮有法　有法之上所有別義，名之爲法　此法有二　二者不共有，宗中法是　二者共有，即因體是　《理門論》云，此中宗法，唯取立論及敵論者決定同許　今此唯依論了因故　彼自難云，既爾，便失前說言爲能成立性　論主解云，由有言生，令彼憶念本極成故　意以因體共許之法，成宗之中不共許法　故此二法，皆是有法之上別義，故今唯以有法名宗　對敵所申因喻成立，雖取二依不相離性以爲宗體　有法既爲二法總主，總宗一分，故亦名宗　《理門論》云，豈不總以衆所成立名說爲宗？云何此中乃言宗者唯取有法？此無有失　以其總聲，於別亦轉，如言燒衣　或有宗聲，唯詮於法　若以宗中後陳名法，即宗是法　若兼爲有，總宗之法，不依三釋　具三得名，今因名法　宗之法性，唯依主釋，性者體也，此唯義性，非是體性　義相應故，餘二亦然　此共許因，唯得遍是有法宗性　以宗之法成即宗法故。不遍是法宗之性，因犯兩俱不成過故　又不欲成宗有法故　衆因明理，有法不成於有法，此亦不成於法　因犯所依不成過故　《理門》難云，若以有法立餘有法，或立其法，如以煙立火，或以火立觸，其義云何？此義難云　如遠見煙立下有火，以有煙故　豈非彼以有法成有法　煙之與火俱有法故　又如見火云定有熱，以有火故　熱觸既是火家之法，豈不以有法成於法耶？陳那釋云，今於此中非以成立火觸爲宗，但爲成立此相應物　謂成山處決定有火，以有煙故，煙中定熱，以有火故，名爲煙火相應之物　非以有法煙還成有法火，亦不以有法火而成熱觸法　彼論又云，若不爾者，依煙立火，依火立觸　應成宗義　分爲因，還以宗中一分有法而爲因故，便爲不可　故因乃有所依不成　無所依故，亦不以法成立有法　宗中所陳，後能別前，名爲能別，亦名爲法　因成於此　不欲以因成前所陳，是所別故，非別後故　《理門》又云，又於此中觀所成故　立法有法，非德有德　故無有過　前陳名有法，後陳皆名法　非法有法法性決定　如勝論師，德與有德，有德謂實，彼決定故　《理門》頌云，有法非成於有法，及法此非成有法　但由法故成其法，如是成立於有法　謂有法，因法二俱極成　宗中之法，敵先不許　但得共許因在宗中有法之上，成不共許宗中之法　如是資益有法義成　可得因在不共許中，許在彼中何所成立？又若共許之因，依不共許法　凡所立因，皆有他遍一所依不成過不說有法而爲所依，但以其法而爲所依　法非共許，縱唯立許，豈定無此過？又如立宗，聲是無常，所作性故　無常滅義，所作生義　聲有滅者，以有生故　一切生者，皆有滅故　聲既因生，明有果滅　若因所作，不遍聲宗，豈得遍在無常上有　一切正因中應皆有兩俱不成　無常之上本無生故　由此故知因但是宗有法之法，非法法遍　問：何爲宗法，即是因，何須言遍？初既云遍，因義已明，何須復云是宗法性？答：若因不遍宗有法上，此所不遍，使非因成　有所不立，顯皆因立，是故稱遍　若但言遍，不言宗法，即不能顯因是有法宗之法性，能成於法　又因於宗過，名爲不成　於二喻中，俱有俱無，名爲不定　於三喻中，有無相違，名曰相違　若唯言法性，不言遍者，因於宗過，即是不成　或兩俱不遍，或隨一不遍，或猶預不遍，或所依不遍　各分一分等，隨應有之　爲簡此失，是故言遍　若但言遍，不言宗法，不知此因，誰家之因　爲顯是宗有法之因，成於宗法　故言法性　由此應爲諸句分別：有宗法而非遍，有是遍亦宗法，有非遍非宗法，必無是遍非宗法句　但遍有法，若有別體，若無別體，並能成宗　義相關故，必是宗法，如薩婆多對大乘者，立命根實，以有業故　如五根等，皆以命根，與業別體，即非正因　故有別體　若無別體，義相關帶，必是宗法　皆得說爲宗之法性　非無體是，非有體非　初有宗法而非遍者，四不成中皆一分攝　初兩俱一分兩俱不成者，如勝論師對聲生者，立一切聲皆是無常宗，勤勇無間所發性因　立敵二宗，唯許內聲有勤勇發，外聲非有　立敵俱說此因於宗半有半無　故此過是兩俱有體一分不成　餘無體兩俱一分一種不成　若有體，若無體，若自若他，合四種一分隨一不成　兩俱一分，若自若他，合三種一分猶豫不成　兩俱有體一分，若他若自，有體一分隨一，合三所依不成　如是更有十二，並前十二，二分不成，皆如下釋　後句非遍非宗法者，四不成中並全

分過　如聲論師說聲為常，眼所見故　由說其因於聲無異，此等有體兩俱全分兩俱不成　除無體兩俱全分一種不成　有體無體，若自若他，三種俱不成　有體無體，若自若他，三種俱全分、有體無體，若自若他，隨一全分六種所依不成　如是更有十四，準前可知　互全分不成，亦如下釋　此二遍句，並皆是遍，唯第二句，遍亦宗法，是注因相，為簡非句，故說遍是宗法性

又　言同品定有生者，顯第二相　同是相似義，品是體類義　相似體類名為同品　故《理門》云，此中若品與所立法，鄰近均等，說名同品　以一切義皆名品故　彼言意說，雖一切義皆名為品，今取其因正所成法　若言所顯，法之自相，若非言顯，意之所許，但是兩宗所諍義法，皆名所立　隨應有此所立法處，說名同品　以隨有無體名同品　由此品者是體類故　若唯言詮，陳所諍法之自相名為所立，有此法處名同品者，便無有四相違之因　此量相違，決定相違，皆應無四　若全同有法上所有　一切義者，便無同品，亦無異品　宗有　分相符極成，非一切義皆相違故　故但取所立有此名同　然下論云，如立無常，瓶等無常名同品者　唯舉所陳兩宗本諍法之自相名為同品　以餘意，所許是旁所諍，略而不說　理皆同品，以比釋文，應當深義　同品有二：一、宗同品　故下論云，謂所立法均等義品是名同品　二、因同品　文亦言，若於是處顯因同品決定有生　然論多說宗之言品名為同品，宗相似故　因之同品名為同法，宗之法故　何須二同？因之在處說宗同品，欲顯其因，遍宗喻故　宗法隨因，說因同法，顯有因處立法必隨故　且宗同品，何者名同？若同有法，全不相似，聲為有法，瓶為喻故　若法為同，敵不許法於有法有，亦非因相遍宗法中，何得取法而以為同？　此中義意，不別取二，總取一切有宗法處名宗同品　故論說言，如立無常，瓶等無常，是名同品　有此宗處，決定有因，名因同品　然實同品，正取因同　因貫宗喻，體性寬遍　有此共許因法之處，不共許法定必隨故　今明一切有宗法處，其因定有，故說宗同　不欲以宗成因義，故非正同品　其因於彼宗同品處決定有性，故言同品定有性也　因既決定有，顯宗法必隨　《理門》亦云，說因宗所隨，宗無因不有等　依上二相，《理門論》云，云何別法於別處轉？　此中意意，如所作因必隨陳聲，與瓶等上所作性別　如何聲宗之上別因，於瓶等中說處而轉？　或所作因，是聲有法，宗上別法，云何於彼別瓶處轉，而言共相

由有因而成九類。謂初一句者，理門論云：無常，作無常，作無常果，無常，無觸，依常性等九。言無觸者，無實礙義。上之三句，攝末九因。又之一句，結由九宗而成九類。以此上三句或前上二句，一句中皆有三種，次第配之，即成九也。二、同品有，異品有。如聲論師立聲爲常，所量性故。喻如虛空。此中常宗，瓶爲異品。所量性因，於同異品皆遍共有。二、同品有，異品非有。如勝論師立聲無常，所作性故，喻如瓶等。無常之宗，空爲異品。所作性因，於同品有，於異品無。三、同品有，異品有非有。如勝論師立聲勤勇無間所發，無常性故。喻如瓶等。勤勇之宗，以電空等而爲異喻。無常性因，於同品亦有，於異品喻電等上有，空等上無。此是初三。中三句者。一、同品非有，異品有。如聲論師立聲爲常，所作性故，喻若虛空，此中常宗，瓶爲異喻。所作性因，於同品空上無，於異品瓶上有。二、同品非有，異品非有。如聲論師對佛弟子，立聲爲常，所聞性故，喻若虛空。此中常宗，瓶爲異喻。所聞性因，同異品中二俱非有。三、同品非有，異品有非有。如聲論師立聲爲常，勤勇無間所發性故，喻若虛空。此中常宗，以電瓶等爲異品。勤勇之因，於同品空，一向非有，於其異品瓶等上有，電等上無。此是中三。後三句者。一、同品有非有，異品有。如聲論師立聲非勤勇無間所發，無常性故，喻若電空，此非勤宗，瓶爲異喻。無常性因，於同品電上有，空上非有，異品瓶中一向是有。二、同品有非有，異品非有。如勝論師立內聲無常，勤勇無間所發性故，喻若電瓶。此無常宗，空爲異喻。勤勇之因，於同品瓶等上有，電等上無，異品空中一向非有。三、同品有非有，異品有非有。如聲論師對勝論師，立聲爲常，無質礙故，喻若極微及太虛空。此中常宗，以瓶樂等而爲異喻。無質礙因，於其同品虛空上有，極微上無，亦於異品瓶等上無，樂受等有。是名九句。然《理門論》料簡此云，於同有，及二，在異無，是因。翻此名相違。所餘皆不定。於同有者，謂能立因，於同品有。言及二者，於同品中亦有非有。在異無者，此能立因，於同品有，在異品無，及同品中亦有非有，於異品無。言是因者，此之二句，皆是正因。於九句中，第二、第八兩句所攝。翻此名相違者，翻此二正因即名相違。翻初句云，於同非有，於異品有。翻第二云，於同非有，於異品中亦有非有。即九句中第四、第六兩句所攝，皆相違因。是法自相相違因故。攝餘不盡。所餘皆不定者。餘之七句，皆爲不定。謂九句中第一、第三、第五、第七、第九句，第一句者，具有定攝。第三句者，異品有轉，同品遍轉。第五句者，有共不定。第七句者，同品一分轉，異品遍轉。第九句者，俱品一分轉。此等諸句，義準常知。上九宗中五常，初三、初二、中二、後二、後一、無常，初後三皆中一勤，初三後一，非勤，後三初一，總爲四類。問：第八句因若正因攝，有比量相違。第八句非正因攝，同品俱故，如第七、九。答：此有決定相違。量云，第八句因正因所攝，九句因中具三相故，如第二句不言九句，但言具三相，恐有不定過。爲如第三句具三相故，此第八句正因所攝。爲如決定相違等具三相故，此第八句非正因攝。故言九句中，便無此過。或決定相違不具三相，他智不決定故。問：言定有性，已顯有因，宗必隨逐，何須言同品？既云同品，即顯有宗，因必隨逐，何須復云定有性也？答：但言定有，不言同品，乃顯此因成義不定，非定成宗。但言同品，不言定有，亦顯此因成相違法等，非本宗義。今顯定成宗，及非成異品，故說同品決定有性。由此應爲四句分別：有同品非定有，謂宗同品非定有因，即九句中三句是。第四、第六相違過收，第五句者不共不定。有定有非同品，謂定有因非宗同品。於九句中，除二、五、八，餘六句是。第四、第六，是相違因餘之四句不定過攝。第一句共。第三句者異品一分轉同品遍轉。第七句者同品一分轉異品遍轉。第九句者俱品一分轉。有亦定有亦同品，謂是宗同品亦定有因。於九句中，除中三句，初後云是。實若無過，唯取第二、第八正因。若通有過，即通六句，二正因、四不定。有非同品，亦非定有，謂非宗同品亦非定有因，即異品遍無性。於九句中第二、五、八三句所攝。二、八正因，第五不定。此初三句內，唯第三句少分正因，餘皆有過。爲簡過句，顯自無過，故說同品定有性也

又　異品遍無性者，顯第三相。異者別義。所立無處，即名別異。品者聚類，非體類義。許無體故。不同同品體類解品。隨體有無，但與所立別異聚類，即名異品。古因明云，與其同品相違或異，說名異品。如立善宗不善違害，故名相違。苦、樂、明、闇、冷、熱、大、小、常、無常等，一切皆爾。要別有體，違害於宗，方名異品。或說與前所立有異，名爲異品。如立無常除無常外，自餘一切苦、無我等，虛、礙等義，皆名異品。陳那以後，皆不許然。如無常宗。無常無處，即名異品。不同先古。《理門》破云，非與同品相違或異。若相違者，應唯簡別。謂彼若非無所立處名爲異品，要相違法名異

品者，應唯簡別　是則唯立相違之法，簡別同品　不是返遮宗因二有　若善爾者，則一切法應有三品　如立善宗，不善違害，唯以簡別名爲異品　無記之法無簡別故，便成第三品非善非不善故　此中容品，既望善宗非相違害，豈非第三？　由此應知，無所立處即名異品，不善無記既無所立，皆名異品便無彼過　又難或異名異品云，若別異者，應無有因　謂若說言與宗有異，即名異品，則應無有決定正因　如立聲無常，聲上無我、苦、空等義皆名異品，所作性因，於異既有，何名定因，謂隨所立一切宗法，傍意所許，亦因所成此傍意許既名異品，因復能成　故一切量皆無正因　故知但是無所立處即名異品。此亦有二。一、宗異品。故下論云異品者，謂於是處無其所立二、因異品　故下論云，異法者，若於是處說所立無，因遍非有　然論多說宗之異品，名爲異品。宗類異故。因之異品，名爲異法。宗法異故。何須二異？　因之無處，說宗異品。欲顯其因，隨宗無故。宗之無處，說因異品。顯因無處，宗必先無。且宗異品。何者名異。若異有法，同法所依有法各別，亦應名異。若異於法，斂本不許所立之法於有法有一切異法皆應名同。此異品者，不別取二，總取一切無宗法處，名宗異品。故論說言謂於是處無其所立　又若是常，見非所作，如虛空等。此但略無，正諍無常。唯舉見常名爲異品。准理同前，無隨所應所立之法。無此宗處，定遍無因，名因異品。然雖異品，亦取因異。顯無宗處，因定隨無。翻顯有因，宗定隨轉。雖復離法，先宗後因　彼若不然，便成異法。今顯能立，本欲成宗。於異品無，其宗便立。故正宗異，後方因異。其因於彼宗異品處，決定遍無，故言異品遍無性也。問：言遍無性，已顯無因，宗必隨無，何須言異品？　既云異品，即顯無宗，因亦隨無，何須復云遍無性也？　答：但言遍無，不言異品，乃顯此因成相違法等。非離於宗，返成宗義。但言異品不言遍無。亦顯此因成不定等非定成宗。今顯此因定成於宗。同品定有。於異品上決定遍無。故說異品遍無性也。由此應爲四句分別　有異品，非遍無，謂宗異品，非因遍無，即九句中除二、五、八，餘六句是　一、三、七、九、四，是不定。四、六，相違如前配釋　有遍無，非異品，謂因遍無，非宗異品。即九句中第四、五、六四、六，相違。第五不定。有異品，亦遍無，謂宗異品，亦因遍無　即九句中第二、五、八　二、八，正因　第五不定　有非異品，亦非遍無，謂非宗異品，亦非因遍無　即九句中除四、五、六，餘六句是　二、八，正因　餘四不定

如上所說，諸句料簡　自句他句皆無過者，正因所攝　若句之中雖無其過，他句有過，故應如前一一分別　初三句中，唯第二句少分正因，餘皆有過爲簡彼過，故說異品遍無性也　問：此三相中，何故不言遍是宗品性，而云法性？　同，異二相，何故不言同定有法性，異遍無法性，而皆云品？　答：宗一所立，總說爲宗，狹不說品　喻寬能立，皆說品字　以因成宗，非成一品。初相云法，後二不言　問：此之三相，爲具方成，爲闕亦得　若具方成，何故前言闕無異品亦成正因？　既不要具，何須三相？　答：要具三相，止異濫而成因。非關喻依，故闕無而許正　同法本成宗義，無依不順成宗　異法本止濫非；濫止便成宗義。故同必須依體，異法無依亦成。此說有體成有體宗。故異體無亦具三相　上來三句所說過者，各自句中四句之過　若談闕過，闕有二種：一、無體闕；二、有體闕。無體闕者，謂不陳言，但在三支，非在三相　若陳因言，必有體闕。三相既義，故非無體。無體闕者，此中相對互說有無，亦爲四句：有闕因非同異喻，有闕同異喻非因，有闕因亦闕同異喻，有非闕因非闕同異喻　此四句中，初句闕一，第二句闕二，第三句闕三，第四句非過。如是乃至三立皆闕，三皆不闕。有闕皆過，不闕不定，雖有所陳，似立生故。三皆闕者。唯陳其宗，不陳餘故。如是合有三個四句，一個兩句，但名闕過，非餘過攝。有體闕者，復有二種　一者，以因三相而爲能立，雖說因三相，少相名闕。二者，因一、喻二、三爲能立。雖陳其體，義少名闕。且因三相少相闕者，有闕初相非後二，有闕後二非初相，有闕初相亦後二，有不闕初相亦非後二。如是乃至三相俱闕，三相俱不闕。此中總有三種四句，一種兩句。唯闕初相，四不成攝。如是二合闕乃至三合闕，隨應唯有不成不定及相違過。皆因過故。若因一、喻二，陳爲能立義少闕者，亦有三種四句，一種二句。且闕因義非後二，四不成過　有闕第二非初後，俱不成攝。有闕第三非初二，俱不遣攝。如是闕二乃至闕三，及三不闕　闕者皆過。不闕非過。隨應各有因四不成，同喻俱不成，異喻俱不遣　或具二過，或具三過，賢愛論師，陳那菩薩等，不以無體爲闕　故唯六句，雖唯陳宗，從元無能立，何名能立缺減之過？諸德皆說，總有七句。不言有能立以成過，但是闕能立過，故說七闕。問：《理門論》料簡九句云，於同有及二，在異無是因，返此名相違，所餘皆不定　謂九句中，唯有法自相一違，及五不定，餘四不成，一不定，三相違，何故不攝？　答：以因親成於宗，所以說其相順　同異成宗疏遠，故

但標其順違　由此餘過不攝之盡　上三相共各當爲句，及三相對辯，論文雖無次第作處，道理定然　且細分別，更有多種　且以初相二句之中一句爲首，對餘一相作四句者　有是宗法而非遍　非是同品非定有性　有是同品非定有性，非是宗法而非遍，有是宗法有非遍，亦是同品非定有性　有非宗法而非遍，亦非同品非定有性　如是以初相第一句，對第二相四句，有四種四句　復以此句對第三相四句，復有四種四句　如是初相第一句，對餘二相四句，有八種四句　以初相餘二句爲首，對餘二相各四句，亦如是　其初相三句爲首，對餘有三種八句，總成二十四種八句　以第二相四句，對第三相四句，二二各別，有四種四句，復成一十六種四句　如是總成四十種四句　有是有非，恐文繁廣，略示而已　於前諸句，總說頌曰，於宗法三相，各對互隨無，如應爲不成，不定相違等　等言意顯諸缺減過，同喻異喻諸所有失，皆此所攝　宗法三相，因三相也　於此三相前釋義故，因親成宗相竟遍故　各對互隨無者，此有四類：一者，各對　三相二各對自法爲句　初相有三後二各四　二者，互遍無　三相更互翻無綺對爲句　古今合有多釋，今唯取宗法三相　人此類中有三種四句，有一種兩句　三者，各對互隨無　以初相三句中一句，各對後二相中各四句　一一更互遍有無以爲四句　及以第二相四句一一，對第三相四句一一，更互遍有無以爲四句　合有四十種四句　四者，各對互遍　次第三相，如此所遮　初相有過名爲不成　於後二相可遮，名爲不定　於其二相有相違過名曰相違　若三支左闕，因闕名不成，同闕名俱不成，異闕名俱不遣　三支雖具，自他各對互隨是非名相違決定　是故稱等　如是總攝因過皆盡　此中合有四十五種四句　一種三句，一種兩句，或闕一有三句，闕二有三等，是名略釋宗法三相

又　〔論〕云何名爲同品異品

述曰：四別釋有二：初問，後答　此問也，何故三相不重釋初？答有二釋　一者，同品異品各有二：一、宗同異　二、因同異　今說宗同異恐濫因同異，故偏問之　初相無濫，故不須簡　問遍是宗法，宗有別總，義亦有濫，何故不徵？答：因於有無說宗同異，宗成順違說因同異　故於宗因同異不定　爲簡此過，遂別徵之　由因但是有法宗法成於法故，不是總宗及法之法　無濫可遮，故不徵釋　此問二體相成顯故　二者，宗是有法，上已明之，二品未明，故須徵釋

〔論〕謂所立法均等義品，說名同品

述曰：答前徵有二：初問，後異　同中復二：總問體，二、別指法　此初也　所立法者，所立謂宗，法謂能別　均謂齊均　等謂相似，義謂義理　品謂種類有無法處　此義總言，謂若一物有與所立總宗中法，齊均相似義理體類，說名同品　是中意說宗之同品，所立宗等因之所立自性差別不相離性，同品亦爾　有此所立中法，有差別聚不相離性相似種類，即是同品若與所立總宗相似一切種類之聚名同品者，宗上意許所有別法皆入總宗，且如異品虛空上無我，與聲意許無我相似，應名同品　若與所立有法相似種類之聚，名爲同品，即一切宗多無同品，如聲有法，瓶非同故　至下喻中當廣建立　爲遮此二，總標所立法而簡別之　若聚有於實上所諍因所立法聚相似種類，即名同品　由法能別之所別宗，因之所成，故舉此法以彰彼聚。問：若爾，聲上無我等義，非因所立，應名異品？答：彼若不許聲有法有，亦成異品宗因無故　若彼許有，爲因所成，隨意所諍，亦名同品　故有有法差別相違

〔論〕如立無常，瓶等無常，是名同品

述曰：此別指法　如立宗中陳無常法聚名宗者　瓶等之上亦有無常，故瓶等聚，名爲同品　此中但取因成法聚，名爲同品　故瑜伽等言，同類者，謂隨所有法望所餘法，共相展轉少分相似　有五相似：一、相狀，二、自體，三、業用，四、法門，五、因果　今此中說法門相似

〔論〕異品者，謂於是處無其所立

述曰：【略】處謂處所，即除宗外餘一切法　體通有無，若立有宗，同品必有體，所以前言均等義品　異品通無體，故言是處　所立謂宗不相離性謂若諸法處無因之所立，即名異品　非別無彼言所陳法及與有法，名爲異品　過如前說，此中不言無所立法，即於同品已言均等所立法訖，此准可知但無所立，義已成故　〈理門〉亦云，若所立無，說名異品　但無所立，即是異品　同品不說處，異體通無故　瑜伽說言，異類者，謂所有法望所餘法，其相展轉少不相似　故非一切全不相似，但無隨應因所成故　與同相違亦有五種

又　〔論〕若有是常，見非所作，如虛空等

述曰：此別指法　如立其無常宗，所作性爲因　若有處所，是常法聚，

是非是所作、如虛空等、說名異品　此中既說宗之異品、唯應舉一、謂若是常如虛空等　復次、見非所作、舉因異品、兼釋遍無　問：何故前說宗之同品不兼定有、此釋異品兼解遍無？答：有二解：一者、影彰　同品之中、但爲簡別有之品、顯異於彼、不爲解於定無之相、故文略之　異品之中、兼言便故、兼釋遍無、顯同亦爾　二者、同品順成、但言有因、即成同品　易故不解決定有性　異品正鑑、必顯遍無方成正鑑　故解異品、兼解遍無　同品因也　爲顯同異二品別故　問：如立無常、龜毛無彼常住之相、亦名無常　於一切法性常無、故亦得名常　何故不立非同異品？答：聲言無常、性是滅義、所作性者、體是生義　龜毛非滅、亦非有生　既無所立、即入異品　故喻唯二、更無雙非　若常宗有、亦入異品　若非有品、便入同中

〔論〕此中所作性、或勤勇無間所發性

述曰：五示法也　於中有三：初舉兩因、次成三相、後顯所成　此初也、此中者　發端義　或於此所說因義之中、雙舉兩因者、略有三義：一、對二師；二、釋遍定；三、舉二正　對二師者、聲論師中總有二種：一、聲從緣生、即常不滅　二、聲本常住、從緣所顯、今方可聞　緣謝若息、還不可聞　聲生亦爾緣息不聞、緣在故聞　此二師皆有一分一切內外異性、一體多體、能詮別故　若佛弟子、對聲生論、立聲無常　所作性因、便具三相　對聲顯論、言所作生、隨一不成　皆對聲顯、言勤勇因、便具三相　對聲生論、立一切聲、皆是無常、勤勇爲因　宗法非遍、兩俱不成　今顯對聲生、所作爲因　若對聲顯、勤勇爲因　又立內外聲皆無常、因言所作　若立內聲、因言勤勇　不爾、因有兩俱一分兩俱不成　爲對計別、故陳二因、釋遍定者　所作性因、成無常宗　三相俱遍　勤勇因成、同定餘遍　顯順成、同定亦得不要三遍、故舉二因　舉二正者、顯九句中、此中所作、彼第二因　此勤勇因、彼第八句　陳那說二、俱是正因　具三相故　今顯彼二因、皆具三相故雙陳之　所作性者、因緣所作、彰其生義　勤勇無間所發性者、勤勇謂策發、善即精進、染謂懈怠、無記謂欲解、或是作意、或是尋伺、或是思慧　由此等故　擊膊輪等風、乃至展轉擊咽喉唇舌等　勇銳無間之所發顯

〔論〕遍是宗法、於同品定有、於異品遍無

述曰：顯成三相、如上所說　生顯二因、皆具三相、故成正因　義應一皆作前作、若遍若闕

〔論〕是無常等性

述曰：顯因所成　等者、等取　無我等　此十二因、不但能成宗無常法、亦能成立空、無我等　隨其所應、非取一切　若所作因、亦能成立苦所攝等及無常宗　顯所許者等一切法者　此因使有不定等過、謂立聲上、聲亦是苦、所作性故、以無漏法而爲異品　所作性因於其異品、一分上轉、應爲不定言　此所成聲、爲如於瓶所作性故、體是其苦、爲如自宗道諦等法、所作性故、體非是苦　此既正因、無不定過　故此言等、隨其所應　故瑜伽說同異喻云、少分相似及不相似、不說一切皆相似　一切皆不相似　不應理　一切便無異品　因狹若能成立狹法、其因亦能成立寬法　同品之上雖因不遍、於異品中定遍是無故　因寬若能成立寬法、此必不能定成狹法　於異品有、不定過等、隨此生故　是故於此應設喻勞也

因三相

綜述

慧沼《因明義斷》　有人云：陳那既乖古說、何故竟無論文破斥？其事云何。

答：此亦不然　陳那明古說、非不須破斥　但取義異、故不破斥　如世親說五能立、亦不非於舊陳　陳那雖立分能成、何假非於古說　設云破古因明師者、餘不正者、非《瑜伽》等　然有說彼《瑜伽》等非、自餘之過　非前所引疏家之咎　若云三分、說宗等三者、既許陳那、宗亦所成　能立之中、豈唯三也　若云據宗在能立、說爲三分者、若宗在所立、即應唯一分　若爾、何故虛設、唯言二亦能故　若云宗在所立、即開喻爲三者　由此故知、言三分者、但一因二喻

又復古師、宗爲能立　陳那順古言中不違、所以理門等中、能立皆言宗等　文同意異、乃翻譯之主、能知陳那宗許能成　亦是先德已了　但爲今造

論意，正明宗在所立之中，釋宗爲能立之言。疏中亦以具解，餘者不述，執說皆同。未悟作者本意有別，疏主既當入室，親承指撝，況復大小，因明說故，理門論云：是中唯（取）隨自意樂，爲所成立說名宗，不說能立說名宗。故釋中云：故此多言，於論式等，說名能立，即顯順古，正釋即云：言是中者，是簡持義，是宗等中，故名是中。言唯者，是簡別義，簡別能立，說爲所立。此正明說，若今宗亦能立，何故須唯。

又云：樂爲所立，謂不樂爲能成立性。又云：若爾，既取智爲了因，是言便失能成立義。此亦不然，令彼憶念，本極成故，及此論中，皆無正釋宗爲能立，既云唯此二分，說名能立，故知二因三喻，以立宗時，他智未生，要待因喻，他方解故，藉因三相，比智生故，故此論云：言比量者，謂藉衆相，而觀於義，乃至云：由彼爲因，於所比義，有正智生。《理門》云：謂智是前智，餘從如所說能立因生，是緣彼義，不說從彼能立宗生。

又，宗不共許，立時他智不生，因喻共成，引證彼智方起，故《理門》云：唯有共許，決定言詞，說名能立。又《理門》云：又比量中，唯見此理若所比處，此相定遍於餘同類，念此定有，於彼無處，念此遍無，是故，由此生決定解，故知所比，即是所立，由此解生，即因三相。

又云：故定三相，唯爲顯因，由此道理，雖一切分皆能爲因，顯了所立。然唯一分，且說爲因，故唯三言，定目因喻。若言陳那，定判其宗在能成者，釋中何無正說？但見標結順古之文，即定判爲能立，其若船行逐水，處異船同，執此定判能成，可謂見船，執依舊水。昔聞刻舟求劍，斯之謂矣。

喻

綜述

窺基《因明入正理論疏》卷四　〔論〕喻有二種

述曰：自下第三，示喻之相，文段有二，一標舉，二列名，三遮餘。此初也。梵云達利瑟致案多，達利是教，案多云邊，由此比況，合宗成立究竟名邊。他智解起，照此宗極，名之爲見，故無者云：立喻者，謂以所見邊與未所見邊，和合正說。師子覺言，所見邊者，謂三顯了分，未所見邊者，謂未顯了分，以顯了分，顯未顯了分，令義平等，所有正說，是名立喻。今順方言，名之爲喻，喻者，譬也況也，曉也，由此譬況，曉明所宗，故名爲喻。前雖舉因，亦曉宗義，未舉譬況，令極明了，今由此況，宗義明極，故離因立，獨明喻名。

〔論〕二者同法，二者異法。

述曰：二列名也。同者相似，法謂差別，共許自性，名爲有法，此上差別，所立名法，今與彼所立差別相似，名同法，無彼差別，名爲異法，異者，別也。問：何故宗同異名品，因同異名法？答：若同異總宗不相離性種類，名品，若不同異於總宗，亦不同異於宗有法，但同異於有法之上所作義者，名之爲法，又此所作，非總所立，不得名品，名之爲法，宗總所立，遂與品名，能所異故，又因宗二同異名法，別同異名品，此同異二，故名爲法，次下二因同異，及上宗同異，並別同異，故皆名品。

又〔論〕同法者，若於是處，顯因同品，決定有性。

述曰：三隨釋有二：一解同，二解異。《理門論》云：說因宗許遮，宗無因不有，此二名譬喻，餘皆此相似，解初中有二：一牒名，二總顯，三別指。同法牒名，餘文總顯，處謂處所，即是一切除宗以外有無法處，顯者，說也。若有無法，說與前陳，因相似品，便決定有宗法，此有無處，即名同法。因者，即是有法之上共許之法，若處有此，名因同品，所立之法，是有法上不共許法，若處有共因，決定有此不共許法，名定有性，以共許法，成不共故。《理門論》云：說因宗所隨，是名同喻，除宗以外，有無衆中有此共許不共許法，即是同故，以法同故，能所同故，二合同故，此中正取因之同品，由有此故，宗法必隨，故亦兼取宗之同品，合名同法。問：顯因同品，宗法必隨，何須復言決定有性？言決定有性，因必在宗，何須復說顯因同品？答：唯言因同品，不說定有性，即九句中諸異品有，除二、五、八，餘六句是。相違，不定亦二過攝，異喻亦犯能立不遣，若言定有性，不說因同品，亦即是九句中同品非有，四、五、六是，相違，不定亦二過攝，同喻亦犯能立不成，

若非因品，亦非定有性，即九句中異品非有，二、五、八是。正因不定，一種所攝，同喻亦犯俱不成過。若顯因同品，亦決定有性，即九句中同品定有句除四、五、六，餘六句是。正因不定，一種所攝，異品無過，正因所攝，異品有過，不定所攝，異喻或有，分全分能立不遣。此同異喻所犯諸過，或自或他，或全或一分，隨其所應，皆應思惟為遮前三句及第四少分所說過失，顯第四句少分為正，必須雙舉顯因同品決定有性。

〔論〕謂若所作，見彼無常，譬如瓶等。

述曰：別指法也。如立聲無常宗，所作性因，瓶為同喻，此中指法，以相明故，合結總陳。若所作者，即前總顯因之同品，見彼無常，亦則前顯決定有性，諸有生處，決定有滅，母牛共處，犢子必隨，因有之處，宗必隨逐，此為合也。若有所作，其立敵證等見彼無常，如瓶等者，舉其喻依有法，結此為合也。前宗以聲為有法，無常，所作為法，今喻以瓶等為有法，所作，無常為法，正以所作，無常為喻，兼舉瓶等喻依，合方具矣。等者，等取餘盆甕等。《理門論》云：若爾，喻言應非異分，顯因義故，古因明師，因外有喻，如勝論云：聲無常宗，所作性因，同喻如瓶，異喻如空，不舉諸所作者皆無常等，貫於二處，故因非喻，瓶為同喻體，空為異喻體，陳那已後，說因三相即攝二喻，二喻即因，俱顯宗故，所作性等貫二處故，古師難云：若喻亦是因所攝者，喻言應非因外異分，顯因義故，應唯二支，何須二喻？陳那釋云：事雖實爾，然此因言，唯為顯了是宗法性，非為顯了同品異品有性無性，故須別說同異喻言，意答，喻體實是因爾，不應別說，然立因言，正唯為顯宗家法性，是宗之因，非正為顯同有異無，順返成於所立宗義，故於因外別說二喻，顯因有處，宗必隨逐，並返成故，令宗義成，彼復難言，若唯因言所詮表義，說名為因，即有何失？此難意說，如所作言所詮表義，唯名為因，瓶同空異，名喻非因，斯有何失？復問彼言，復有何德？彼古答言，別說喻分，是名為德。陳那復難，應如世間所說方便，與其因義都不相應。此難意云，如世間外道亦說，因外別有二喻，汝於因外說喻，亦爾，遍宗法性既是正因，所說二喻非是正因，但為方便助成因義，此喻方便既與因別，則與因義都不相應。古師復云：若爾何失？縱同外道亦何過耶？如外道說有五根識，佛法亦有，非為失故。陳那難云：此說但應類所立義，無有功能，非能立義由彼但說所作性故，所類同法，不說能立所成立義，此中難意，我亦不說，同於外道說喻成義，名之為失，由彼說不喻成義，有過失故，謂諸古師同外道說，聲無常宗，所作性因，同喻如瓶，異喻如空，不極成義，陳那難云，若說瓶體空體為喻，但應以瓶類於所立無常之義，既喻不言諸所作者皆是無常，舉瓶證聲無有功能，其喻便非能立之義，由彼舉因，但說所作法舉瓶類聲同無常，不說能立諸所作者，及與所立皆是無常，故無功能，非能立義，又若以瓶即為喻體，瓶圓四靡，可燒可見，聲亦應爾，若我如說，所作者皆是無常，譬如瓶等所作，既為宗正同法，無常隨之亦決定轉，舉瓶喻依，以顯其事，便無一切皆相類失，汝既不然，故有前過，陳那又難，又因喻別，此有所立，同法，異法，終不能顯因與所立不相離性，是故但有類所立義，然無功能，此意難言，因喻既別，同喻但有所立無常，異喻無此，汝同喻不說諸所作者皆是無常，異喻不雙無，終不能顯所作性因與所立無常不相離性，總結之云：是故但有類所立義，然無功能，非能立義，古師復問，何故無能？陳那難云，以同喻中不必宗法，宗義相類，此復餘譬所成立故，應成無窮，意說，因喻無能所以，既汝不言諸所作者皆是無常，故彼同喻不必以因宗法及無常宗義相類，但云如瓶，他若有問，瓶復如何無常？復言如燈，如是展轉，應成無窮，是無能義，我若喻言，諸所作者皆是無常，譬如瓶等，既以宗法宗義相類，總遍一切瓶、燈等盡，不須更問故非無窮，或有能也，復難彼言，又不必定有諸品類，若但瓶體為同喻者，非燒見等，一切皆類，便成過失，若如我說，彼喻依中，但以所作無常等類，便無彼過，又難言，若唯宗法是因性者，其有不定，應亦成因，此意難言，唯以所作遍宗法性是其因性，同有異無，但喻非因，是故瓶空喻非因者，即不定因，應亦成因，但有遍宗法，無後二相故，古返難言，云何具有所立，能立及異品法，二種譬喻而有此失？彼意難言，云何同品瓶上，具有所立無常，能立所作，及異品法，此二喻中有不定失？陳那難云，若於爾時所立異品，非一種類，便有此失，如初、後，三各最後喻，謂立量時，所立異品亦有非有，非一種類，汝既但指瓶為同品，空為異喻，雖具二喻，喻若非因，便此不定，如初三最後喻者，謂九句中初三第三句，同品有，異品有非有，後三最後喻者，謂九句中後三第三句，同品有非有，異品亦有非有此二喻中，若同取有義，異取無義，同喻亦具所立，能立及異法喻，無由異品一分有故，因成不定，以汝同喻如瓶，異喻如空，喻非因故，不別簡言

謂若是常，是非所作，如虛空等。便有不遍。若別簡別，喻事是因，便無彼失。簡彼兩二，非正因故。要異遍無，是正因故。彼復結云，故定三相，唯爲顯因。由是道理，雖一切分皆能爲因，顯了所立，然唯一分且說爲因，此中故定唯爲之聲。彰因三相顯了於宗。二喻即因。雖俱是因顯了宗義，於三相中遍宗法性，唯此一分且說爲因，餘二名喻。據勝偏明，非盡理說，故名爲且。前文依此顯了宗義，說因之三相亦不相違。問：何故共許法，不共許法分爲宗因，同喻上二合爲一支？答：對敵申宗，不共而爲所立由因成此，共許別立能成。同喻合義見邊，二俱助成前立。故因宗別說，同喻合故。問：因陳所作，已貫瓶中。同喻再申，豈非鄰重？答：因雖總說，宗義未明。指事明前，非爲鄰重。若師合云：瓶有所作性，瓶是無常，聲有所作性，聲亦無常。今陳那云：諸所作者皆是無常，顯略除繁，喻宗雙貫。何勞長議！故改前師。古師結云：是故得知，聲是無常。今陳那云：譬如瓶等，顯義已成。何勞重述！故於喻中雙陳，因宗三種明矣，至後當知。

又（論）異法者，若於是處，說所立無，因遍非有。

述曰：下解異有四：一、標名；二、總顯；三、別指；四、釋成。此即初二。處謂處所，除宗已外有無法處。謂若有體，若無體法，但說無前所立法宗。事能立因亦遍非有，即名異品。此是異部一俱異品《理門》等云：宗無因不有，是名異法。有解正取因之異品，由無此故，宗必隨無。故亦兼取無宗名異，合名異法。復自難言，若但無因即名異法，同品非有應是異喻者。若爾，聲無常宗，以電、瓶等而爲同喻。勤勇之因，於電非有，應成異品。宗定遍無。由此應言，同成宗故，因爲正宗，宗爲助同。異品離故，宗爲正異，因爲助異。偏取非異。故《理門》云：宗無，因不有，名爲異法。不云因無宗不有，名爲異喻。然此不欲別成異法。故先無宗，後有無因。問：何故所立不言遍無，能立之因言遍非有？答：宗不成因，不言遍無。因成宗故，言遍非有。因不遍無，便成異法。不定，相違，種種過起。宗之所立，其法極寬。如聲無我，瓶等本有，皆異皆無。都無異品，如空等者，便徒施設。故知但無隨應小分因之所立，即是異宗。非謂一切皆遍非有。問：說所立無，因已非有，何須復說因遍無耶？說因遍無，已無所立，何須復說所立無？答：但言所立無，因不遍非有。但九句中異品有攝，除二、六、五，餘六句是。異喻亦犯能立不遍。若言因遍非有，不說所立無，即九句中同品非有攝，四、六、五是。同品亦犯能立不成。若非說所立無，亦非因遍非有，即九句中同品有句，除中二句，餘六句是。異喻亦犯俱不遍過。若說所立無，因亦遍非有。即九句中二、五、八爲正，第五不定，同喻或犯俱不成過。他句有過，故此有過。不爾，此句非有過故，此中諸過，或自或他，或全或分，隨其所應，准前思作。第四句小分爲正，餘皆有過。爲遮此等，必須雙言說所立無因遍非有。

（論）謂若是常，見非所作，如虛空等。

述曰：別指法也。如無常宗，是常爲異。所作性因，非作爲異。返顯義言於常品中既見非作，明所作者定見無常。同成宗故，先因後宗。異法離前，宗先因後，若異離中，因先宗後。如言非作，定是常住，翻成本來非靜空常住，非是離前成於無常之宗義也。若成常住，便犯相符。舊已定宗，今成立故。同既成立，先因後宗。異既離前，隨宗先後。意欲翻顯前成立義。今者宗無因既不轉，明因有處，宗必定隨。異但說離，離成不得，必先宗無，後因無也。故《理門》云：說因，宗所遮；宗無，因不有。如空等者，此舉喻依，以彰喻體。標其所依有法，顯能依之法非有。等者，等取隨所應等，至聲等法。

又（論）四非常言，表非無常，非所作言，表無所作。

述曰：下釋成義。顯異無體，亦成三相，正因所攝。因明之法，以無爲宗，無能成立，有無皆異。即如論云：和合非實，許六句中隨一攝故。如前五句，前破五句，體非實有，故得爲喻。此中以無而成無故，應以有法而爲異品，無其體故，還以無法而爲異云，諸是實者，非六句攝無其異體。若無爲宗，有非能成。因無所依，喻無所立，故可有爲異，異於無故，以有爲宗，有爲能成，順成有故。無非能立，因非能成，喻無所立，故有無並異，皆止濫故。無常之宗，既是有體，所作瓶等，有爲能立，故於異品，若離凌多立，有體空爲異。若經部等立，以無體空爲異。但止宗因諸濫盡故，不要異喻必有所依。同喻能立，成有必有，成無必無。表詮、遮詮二種皆得。異喻不爾，有體無體，二向皆遮，唯止濫故，故常言者，遮非無常宗，非所作言，表非所作因。不要常，非作別詮二有體。意顯異喻，通無體故。《理門論》云：前是遮詮，後唯止濫。由合及離，比度義故。前之同喻，亦遮亦詮。由成無以

無、或有以有故　或之異喻、一同二離、遮有不遍　由同喻合、比度義故　由異喻離、比度義故　彼復結云、由是雖對不立實有太虛空等、而得顯示無有宗處、無因義成　古說聲無常、異喻如虛空　一理門難云、非異品中不顯無性有所簡別、能爲異喻　謂於無常異品　應言、謂若是常、見非所作、如虛空等　正以常爲異品、兼非所作、常爲喻依　要此簡別、顯異品無　返顯有所作因、無常宗必隨逐　汝但云如空者、今返難云　非於異品不顯無宗及無因性、即有簡別、故能爲異喻　長讀文勢、義道亦遠　又難古言　世間但顯宗因異品同處有性、爲異法喻　非宗無處因不有性、故定無能　初四句牒　後三句非　此說外道、名爲世間　但顯宗因常及非所作、異品同在虛空上　故說此虛空爲異喻體　此牒彼宗而申難言　非宗無處、因不有性　故定無能　異品不言謂若是常宗無之處、見非所作因不有性　以離宗因、返顯有因　宗必定有　故古異品、決定無能、由此但應如我所說

又　〔論〕如有非有、說名非有

述曰：恐說異喻、遮義不明　指事爲例　此有二釋：一云、如勝論師、爲其五源不信有性、實等外有　遂立量云、有性、非實、非德、非業、有一實故、有德業故、如同異性　陳那破云、此因有有法自相相違　謂有性應非有有一實故、有德業故、如同異性、是同陳那有非有言　顯言非有、別有所目　一向遮有、故言非有、常等亦爾　一向遮無常及所作性故、非有所目　二云、此言非有、非引陳那所說非有　汎言非有、略有二義：一者勝論除有五句、皆是非有　此即表詮二者非有但非於有、非有所目　欲顯同喻成有體宗、可如表五、異喻止濫、可如遮有　然中道大乘、一切法性皆離假智及言詮表言顯假智、俱不得有　一向遮詮、皆無所表、唯於諦法共相而轉　因明之法、即不同彼、然共相中亦有詮表義　同喻成立有無二法、有成於有、可許詮也　無成於無、即可遮也　異喻必遮、故言此遮、非有所表　異不同言、理如前說　理門論中、於此二喻而設難言　復以何緣第一說因宗所隨逐、第二說宗無因不有、不說因無宗不有耶？　此中難意、前顯所言、說因宗所隨、宗無因不有　此二名異喻、何不以同例異、先宗後因、說無常者皆是所作　而言諸所作者皆是無常、說有因處宗所隨逐　何不以異例同、先因後宗、說非所作皆見是常　而言若有是常見非所作、說宗無處因亦隨無　彼論答云、由如是說、能顯宗因、同品定有、異品遍無　非顯倒說　是故頌言、應以是作證其常、或以無常成所作　若爾應成非所說、不遍非要等合離　初三句答所作遍因　後一句答勤勇狹因　第二同喻、先宗後因、第三異喻、先因後宗、返覆相例俱爲不可　若以離類合先因後宗、而云非所作者皆是常住、是應以非所作因自證常住、非離先立先宗後因　若許爾者、亦應成立非本所說無常之宗　又空常住、立敵本成、若今更立、犯相符過　既非本諍、翻乃立常、由此故言若爾應成非本所說　若以合類離先宗後因、而云諸無常者皆是所作、即應以無常成所作性、非以所作成宗無常　若許爾者、即應成立非本所說無常宗義　又聲無常非所許　聲上所作兩本許成　若以不共許無常、成共許之所作、宗既相符、因亦隨一　故云若爾即應成立非本所說　問：聲瓶俱無常、諸所作者皆無常、聲瓶無常兩俱成、聲瓶俱所作、諸無常者皆所作、何離聲瓶所作兩俱成？　答：彼聲所作非無常、瓶許所作亦無常、舉瓶所作既無常、類聲所作亦無常、何得別以無常成所作？　其第四句釋勤勇因、亦爲不可　言不遍者、若以離類合、先言若非勤勇無間所發定是常住　電非勤發而非常住　非勤因寬、常住宗局　局宗不遍常住寬因即應以非勤發成其常住　若爾應成非本所說　若以合類離、先言諸無常者皆勤勇發　電等無常非勤所發　無常因寬、勤發宗狹　宗狹因寬亦是不遍若亦許爾、應成非本所諍之說　此勤勇因、既同所作、雖言又不遍、略故無又字　其非樂者、此不遍因、應別有成立不愛樂宗　謂若以離類合、言諸非勤發皆常住者、空非勤發可是常住？　電非勤發如何皆常？　此因既於異品中有、即成不定　便爲成立電等常住不樂之宗　又若以合類離、言諸無常者皆是勤發？　瓶等無常則是勤發、電等無常如何勤發　此勤發因亦於異品中有、還成不定　既以無常成立電等而是勤發、還非所樂　由此合離二等相例、咸爲不可　是故但應合離同異如我所說　彼又問言、爲要具三肇喻言詞、方成能立　爲如其因但隨說一　此問二喻、爲要具說二、方成能立、成所立宗　爲如所作、勤勇二因、但隨說一、即成能立、成所立宗　彼自答言、若就正理、應具說二　由是具足、顯示所立不離其因　以具顯示同品定有、異品遍無　能正對治相違不定　由具顯示、故能顯示宗不相離因亦顯宗因同品定有、異品遍無　二喻既足、故能正除相違不定　相違不定、二相過故　相違之因、同無異有　不定之因、二有二無　故說二喻具、

其途，過　彼復又言，若有於此，一分已成　隨說一分，亦成能立　謂於二喻，有已解同，應但說異　有已解異，應但說同　不具說二，亦成能立　彼論又言，若如其聲，兩義同許，俱不須說　或由義准，一能顯二　聲謂有法　所作性因，依此聲有　若敵證等聞此宗因，如其聲上兩義同許，即解因上二喻之義　同異二喻，俱不須說　或立論者已說　喻　義准顯二，敵證生解，但爲說一　此上意說二俱不說，或隨說一，或二具說，隨對時機，一切皆得

似同法喻

綜　述

窺基《因明入正理論疏》卷七　〔論〕能立法不成者，如說聲常，無質礙故，諸無質礙，見彼是常，猶如極微

述曰：下別釋中，初同，後異　同中有二，初別解五，後總結非　解初不成有二，初舉體，後釋不成　此初也　舉彼宗因者，顯似喻體，如聲論師對於勝論立聲是常宗，兩俱許聲體無質礙，以勝論師聲是德句，德句無礙，聲論雖無德句，然以其聲隔障等間，故知無礙　若據合顯亦是因過，以心心所爲因司法，無礙因轉　前已明因，今辯喻過，故不言因

〔論〕然彼極微所成立法常性是有

述曰：此下釋不成中有二，初明所立有，後辯能立無　此初也　以聲、勝論俱許極微　體常住故，准釋能立無，此處應言以諸極微常住性故，以互意存影略，故略無也

〔論〕能成立法無質礙無，以諸極微質礙性故

述曰：此釋能立無，此聲、勝論計微質礙，故無能立　問：因爲成宗，因有兩俱，隨一等過，喻亦成宗，何故但名能立不成，不明餘耶？答：因親成宗，故有四過，喻是助成　故無四過　又解，因是初相，據初辯四，顯第二相亦有四種，彼開此合，義實相似，以喻准因亦有四種，兩俱不成，即論說是　隨一不成，彼聲論師對佛弟子立聲常宗，無質礙因，舉喻如業，佛法不許，即是隨一　雖俱所立無，且辯能立隨一　猶預不成，准理有二，一宗二因，前已具顯，今喻亦二，於中綺互，或因猶預，非喻能立，或喻能立，非因猶預，或俱猶預，或俱不猶預，前三是過，第四非過　因猶預非喻能立者，如於霧等性起疑惑時，爲煙爲霧，即立彼處定應有火，以現煙故，如廚舍等處　或指如餘疑惑因喻，舉一例餘，即可思准　或可因是宗法，有法猶預，因亦成過，如廚等現煙，立敵俱決定，何成猶預，又解因具三相，二喻即因，既第二相何非猶預　能立所依不成者，不同於因有第二、三相，無宗有法，但闕初相，此所依無，能立亦無，然亦得名無能立所依不成　如數論師對佛弟子立思受用諸法宗，以是神我故，如眼等根　若言假我，因喻無過，今言以是神我故因，佛法不許，故隨一無　此因既無，故喻無依，此約依因，或喻所依無，名所依不成，且約依因，如下更解　然有說言，謂所立既成，必有所依，故無第四不成之過，今謂不爾　爲依於彼所立之宗，爲依喻上所立無常，若依所立，因喻相似，喻依因不依，故知不可　若依喻上所立無常者，此非喻依，喻依依極微故，亦復不可　又，縱有所立，不立第四過，或若所立無，第四豈下立，設雙依彼有法及法，如俱不成，豈無此過，若言即依因，如闕宗因，豈無此過　問：若喻上能立不依所立，能立依何？答：二解，一言以依因故，因無，無依　問：若因無依，喻是何過？答：若因依無，即不成因，因體非有，即是喻中所依不成　問：若言因無依故即因不成，故喻能立亦無所依者，即無無宗有因喻等諸闕減句　若言無能別故說爲無宗者，豈無所別不無宗耶？　若言無所別即宗因無者，因有三相，彼但無初，後二相有，何不名因？若言有過故不名因，即十四因總名不成，皆有過故，何須別說？　然准道理，言因之時，唯取初相，有法無故，闕無初相，即是無因　以後二相說爲喻故，故無所依　設有能別，而無有法，亦其是過　問：何以得知有此四過？答：准因可有，喻既助因，因既無已，喻何所助？　如因成宗，有法無故，因何所成？　故並爲過　問：喻上能立，何不依宗有法而依因耶？答：以隔因故　問：若隔因故，應不成宗？　答：助因有力，故說成宗　問：喻既依因，舉彼瓶等欲何所用？　答：所依有二，一自體依，二所助依，瓶自體依，因所助依　云盡理而言，准論但約自體辯依，據兩俱、隨一但望喻

依，不可說言無礙，因上兩俱，隨一不許無礙，俱於喻依許不許故，此說爲善，順論文故

又　〔論〕所立法不成者，謂說如覺

述曰：解所立不成有二，初牒指體，後釋其義　此初也　牒前總別宗因，同前俱別舉喻，謂如覺，覺者，即心心法之總名也

〔論〕然一切覺能成立法無質礙有

述曰：下釋成初能立有，後所立無　此初也　以心心法皆無礙故，文准於前

〔論〕所成立法常住性無，以一切覺皆無常故

述曰：釋所立無，喻上常住實非所立，即同於彼　所立，能立三種法者，即是其喻，從所同爲名，故名所立　准前能立亦有四種，即文所辯　兩俱不成，舉極微對佛法立　隨一不成，雖有餘過，且取所立，以辯於過　猶預所立不成者，猶預亦二，綺互亦四，准前能立　如大乘人對薩婆多，立預流等定有大乘種姓，然不定知此預流等有大乘姓不，故懷猶預　因云有情攝故，如餘有情，然餘有情亦懷猶預，不知定有大乘姓不，此俱猶預，餘者類思　所依不成者，且約依宗，爲喻所依，如數論師對佛法者，立眼等根爲神我受用，同喻如色等　此即能別不極成，故　喻無所立，亦無所依，由無所依，喻上所立亦不得成。有云既有能立，故無第四，若二立無，豈無此過　問：喻上所立爲依何法？若依能立，不應說因獨依有法，以因喻二俱能立故；若依所立，如前已難　答：有二解，一云因喻雖俱能立，以隔因故，二云依宗所立　問：若爾，即有隨一所依不成，宗中所立敵不許故　答：既云諸皆，方舉於喻，即兼合已，證彼極成，故得爲依，不同舉因未極成故　若爾，有舉因已即解宗者，依所立不？答：亦不得，同喻先以不合故，又或舉因有未解故　若爾，舉喻未解如何？一云依喻所依，諸論說但舉瓶、空等法爲喻依故，此解爲正　若據後解所依不成，彼聲論師對大乘立舉極微爲喻，此闕所依　所依既無，所立亦闕，以大乘宗不立微故　細准而言，有自、他、共、全分、一分、有體、無體、思之可悉，恐繁不述

又　〔論〕俱不成者

述曰：下解第三過，文分爲三，初總牒，次別開，後釋成，此初也

〔論〕復有二種，有及非有

述曰：此別開列也，初問，後列　此二文也，有，謂有彼喻依；無，謂無彼喻依

〔論〕若言如瓶，有俱不成　若說如空，對無空論，無俱不成

述曰：此釋成，以立聲常宗，無質礙因，瓶體雖有，常，無礙無，虛空體無，二亦不立，有無雖二，皆是俱無　問：虛空體無，常可不有，空體非有，無礙豈無？　答：立聲常宗，無質礙因，宗因俱表　虛空不有，故無礙無　理門但舉有喻所依，兩俱，隨一，猶預所依，及喻無依，皆略不明　准此有無，有即初二，無即第四，或有或無即第三過　此有四句　一、宗因俱有體無俱不成，即對無空論是　二、宗因無體有俱不成，如數論師對薩婆多立思是我，以受用二十三諦故，如瓶、盆等　三、宗因有體有俱不成，即論所說有俱不成是　四、宗因無體無俱不成，即前第二，對佛法中無空論者　然此有兩俱，隨一，猶預及所依不成，初三各分於二，有及非有　且依有俱不成兩俱不成，如論說是　隨一有二，一、自隨一，如外道立我能受苦樂，以作業故，對佛法中無空論者，取空爲同喻　二、他隨一有俱不成，如說聲常，無質礙故，對佛法者，同喻如語業　猶預有俱不成者，如說彼厨等中定有火，以現烟故，如山等處，於霧等性，既懷猶預，皆火有不決，山處是有，故成猶預　有俱不成所依不成者，喻依既有，闕無此句，若說依因宗，即有此句，前四句中第二句是　前之四種，隨其所應，亦有全分、一分，思准可知，恐繁不述　問：前二偏無，何故不開有無二耶？　答：雙無既開，雖偏亦備，偏既不立，俱無亦然，以影略故　無俱不成亦有兩俱，隨一，猶預及所依不成　兩俱無俱不成，如聲論師對勝論立聲常宗，所聞性故，如第八識，二俱不立有第八識故　隨一無俱不成者，如聲論師對大乘者立此比量，彼自不許有第八識故，是自隨一，舉喻如空，對無空論，即他隨一　猶預無俱不成者，既無喻依，決無二立，疑決既不異分，故闕此句　所依不成，若說依喻，即前說是，皆無喻依故，說依宗因，即前四句第四句是　於中復有兩俱，隨一，全分、一分，恐繁不述

問：眞如常有，故說爲常，虛空恆無，何非常住？　又，虛空無，何非無礙？

答：立宗法略有二種　一者，但遮而無有表，如言我無，但欲遮我，不別立無，喻亦但遮而不取表　二、亦遮亦表，如說我常，非但遮無常，亦表有常體，喻即有遮表　依前喻無體，有遮亦得成，依後但有遮，無表二立闕　今立聲常，是有遮表，對無空論，但有其遮而無有表，故是喻過　有云，聲宗上遮表，

虛空喻上遮，別既兩俱成，總非能立闕。答：若聲論師作所立者，即是所立不成過者，此亦不然。虛空之上，但有遮無常，無所表常，即所立不成，既但遮無礙無所表，無礙何非能立闕　古破他救云，聲無礙有遮有表，喻遮非表，喻不似因，亦不反成云，如烟等所作，杖等所作，雖不相似，所作義同，亦得成喻者　此亦不爾，所作即遮表同，故得爲因，彼遮無表，不與此同　又云，若唯遮喻無能立者，亦應小乘對大乘立虛空是常，以非作故，立者許有遮表，敵者唯遮，望自應有隨一不成過，故知能立不成者，不約具遮表　比應以立對敵，敵但許有遮，亦得成喻，全不許者，方是喻過，故將此量爲不定過　此量亦非，誰言無過，對大乘立，即無空論所別不成，宗無簡故，因有隨一，並闕所依及不定過　爲如擇滅，爲類龜毛，又擇滅喻常與非作，其許遮表，非是不成，故所引非　設若救云，聲空俱取於遮，不取於表，可非能立闕不成過　然有破云，若聲取遮不取表者，因喻亦爾，即有二過，違理及教　以陳那菩薩《理門論》云：『若法有遮表，不得唯取遮，而不取於表』此雖亦非，以彼外道不以此教爲定量故，今云此約虛空辯無二法者，據彼本計言，常，無質礙，定有遮表，不唯取遮，故是喻過

又卷八　〔論〕無合者，

述曰：下解第四過有四，一牒章，二標體，三釋義，四示法　此初也

〔論〕謂於是處無有合。

述曰：標無合體，謂於是喻處，若不言諸所作者皆無常，猶如瓶等，即不證有所作處無常必隨，即所作、無常不相屬著，是無合義　由此無合，縱使聲上見有所作，不能成立聲是無常，故若無合，即是喻過　若云諸所作者皆是無常，猶如瓶等，即能證彼無常必隨所作性，聲既有所作，亦必無常隨，即相屬著，是有合義　問：諸所作者皆是無常，合宗因不？有云不合，以聲無常他不許故，但合宗外餘有所作及無常，猶此相屬，能顯聲上有所作故，無常必隨　今謂不爾，立喻本欲成宗，合既不合於宗，立喻何關宗事　故云諸所作者，即合聲上所作皆是無常，即以無常合屬所作，不欲以瓶所作合聲所作，以瓶無常合聲無常，若不無常合屬所作，如何解同喻云說因宗所隨　若云聲無常他不許不合者，不爾，若彼許者，即立三成，以彼不許故，須合顯云諸所作者皆是無常，猶如瓶等　又設難云，異喻亦言諸皆，豈欲籠括宗因耶？答：不例　異喻本欲離彼宗因，顯無宗處因定不有，如何得合，返顯順成諸皆之言，定合聲上所作與彼無常令屬著故

〔論〕作於瓶等雙現能立所立二法，

述曰：此釋義也，謂但言所作性故，實如瓶等，有所作性及無常性，不具之成所作，成無常

〔論〕如言於瓶見所作性及無常性

述曰：此示法　若如古師立聲無常，以所作故，猶如於瓶，即別合云，瓶有所作，瓶即無常，當知聲有所作，聲即無常，故因喻外別立合支　陳那菩薩云，諸所作者，即合聲上所作之性，定是無常，猶如瓶等，瓶等所作有無常，即顯聲有所作非常住，即於喻上義立合言，何須別立於合支

又〔論〕倒合者，

述曰：下解第五過，文有其二　初牒，後釋　此初也

〔論〕謂應說言，諸所作者，皆是無常，

述曰：下釋　釋中有二，初舉正合，後顯倒合　此初也，宗因可知

〔論〕而倒說言，諸無常者，皆是所作

述曰：正顯倒合，謂正應以所作證無常，今翻無常證所作，故是喻過即成非所立，有違自宗及相符等，如正喻中已廣分別　準之可過，皆有自他、共、分、全等，此後二過，但有共、全，無所餘也　或無分、全，可分他、自、共，以隨立量有自等三故　總計似因，初二各四，成具十二，兼後二過，總有十四，分自、他、共，有四十二　於中細分全分、一分，復以似因間似喻過，數乃無量，恐繁且止

似異法喻

綜　述

窺基《因明入正理論疏》卷八　〔論〕似異法中，所立不遣者，

述曰：下解似異五過爲三　此即第一，於中有三，初簡牒，次指體，後釋

成　此初也　簡有二重，一簡似同，二似異中，二簡自五，以似異中過有五種　先明所立不遣似異法中所立不遣者，即牒也

〔論〕且如有言，諸無常者，見彼質礙，譬如極微

述曰：第二指體，宗因如前，此中不舉，但標似異所立不遣　此類非一，隨明於一，故云且也　或不具說，似五明一，故亦云且

〔論〕由於極微所成立法常性不遣，彼立極微是常住故

述曰：下釋成有二，初所立有，後能立無　此初也　初二句依指正釋，下兩句牒計顯成，聲勝二論，俱計極微常故，不遣所立

〔論〕能成立法無質礙無

述曰：下明能立無，准所立有，亦應言彼立極微有質礙故，文影略爾　此中亦有兩俱、隨一、猶預、無依不遣　或無第四過，以異喻體但遮非表，依無非過，但有前三　或亦有四，如立我無，許諦攝故，異喻如空，對無空論，雖無所依，亦不遣其所立法故　此論所明，聲，對勝論，兩俱不遣，若對薩婆多，隨一不遣，薩婆多計微非常故　猶預不遣者，如言彼山等處定應有火，以現煙故，如餘廚等處，異喻諸無火處皆不現煙，如餘處等　然有火處亦無其煙，故懷猶預，不現煙處，火爲有無？故猶預不遣　《維摩經》說，如無煙火，如燋穀芽，今據顯相，故無違也　然隨所應，有自、他、共、全分、一分等

又　〔論〕能立不遣者，

述曰：下解第二。有三，初牒章，次指體，後釋成　此初也

〔論〕謂說如業，

述曰：指體也

〔論〕但遣所立，

述曰：釋成有二，此釋所立無，以彼計業，是無常故

〔論〕不遣能立，彼說諸業，無質礙故

述曰：辯能立有有二，初明能立有，次牒計顯成　准前應言，彼說諸業體是無常，無質礙故，牒計顯有，以影彰無　亦准於兩俱、隨一等過，思之可悉

又　〔論〕俱不遣者，

述曰：解第三過，文亦有三，此即牒也

〔論〕對彼有論說如虛空，

述曰：此指體也，即聲論師對薩婆多等，立聲常，無礙，異喻如空

〔論〕由彼虛空不遣常性，無質礙故，

述曰：釋成有二，初明所立有，後約計釋成　此初也

〔論〕以說虛空是常性故，無質礙故

述曰：約計釋成也　兩宗俱計虛空實有，遍常無礙，所以二立不遣也

問：似同不成，俱中開二，似異不遣，何不別明？答：同約遮表，無依成過，異遮非表，依無俱遣，故無非過　問：異喻但遮，異無非過，遮有立異，無豈非過　如立虛空，定應非有，以非作故，如龜毛等　諸常有者，皆必非作，如空花等　豈非無體俱不遣耶？答：前望一宗，故同開二，此約別立，故合爲一　立有異有，即有不遣，若無必遣，立無異無，即無不遣，異有必遣，故不開二　此中亦有兩俱不遣、隨一、猶預及無所依　亦隨所應，有自、他、共、分、全等過，如理思准

又　〔論〕不離者，

述曰：解第四過，文分爲二，初牒章，後示法　此初也

〔論〕謂說如瓶，見無常性，有質礙性

述曰：此示法　離者，不相屬著義　言諸無常者，即離常宗，見彼質礙，離無礙因，將彼質礙屬著無常，返顯無礙屬著常宗，故聲無礙定是其常，今既但云見彼無常，有質礙性，不見無常處有礙性，即不能明無宗之處因定非有，何能返顯有無礙處定有其常，不令常、無礙互相屬著，故爲過也　合，即先合聲上無礙，欲令無礙常住定隨，離，即先離聲上常住，欲令無宗因定不有，返顯無礙之所至處，定有常住宗義隨逐　故《理門》云：『說因宗所隨，宗無因不有，依第五顯喻，由合故知因』准此即是雙離宗因，合應返此

又　〔論〕倒離者，

述曰：下解第五過，文有二，如前科　此初也

〔論〕謂如說言諸質礙者，皆是無常

述曰：示法　宗、因、同喻，皆悉同前，異喻應言，諸無常者見彼質礙，即顯宗無因定非有，返顯正因，除其不定及相違濫，返顯有因宗必隨逐，此則顯彼宗因　今既倒云，諸有質礙皆是無常，自以礙因成非常宗，不簡因濫，返顯

是常，此有二過，如上異緣，亦可有二，自、他及共，無一分過，總計似異出不成四十二，如同喻說，餘細分別亦准上知。

四不成

綜述

窺基《因明入正理論疏》卷六　〔論〕如成立聲爲無常等，若言是眼所見性故，兩俱不成。

述曰：別釋爲四，初二句宗、次二句因，每一句結。如勝論對聲論立「聲無常」宗，眼所見「因」。凡宗法因，必兩俱許，依宗有法，而成隨一不共許法。今眼見因，勝、聲二論皆不共許「聲」有法有，非但不能成宗，自亦不成因義，立敵俱不許，名爲俱不成。此不成因，依有有法，合有四句：一、有體全分兩俱不成，如論所說。二、無體全分兩俱不成，如聲論師對佛弟子立「聲是常，賣句攝故」，此賣攝因，兩說無體，共許於彼有法無故。三、有體一分兩俱不成，如立「一切聲皆常」宗，「勤勇無間所發性」因，立敵皆許此因於彼外聲無故。四、無體一分兩俱不成，如聲論師對佛弟子說「聲常」宗，「賣句所攝，耳所取」因，「立敵皆許於聲上有『賣句所攝』一分因，而兩俱無故，於聲不轉。此四皆過，不成宗故。論「眼見」因，不但成「聲無常」爲失，成聲之上無漏等義，一切爲過，故宗云「等」。

又　〔論〕所作性故，對聲顯論，隨一不成。

述曰：初一句因體，次一句辯宗，後一句結過。能立共許，不須更成，可成所立；既非共許，應更須成，故非能立。宗與前同，故唯敘因。若勝論師對聲顯論立「聲無常，所作性因」。其聲顯論說聲緣顯，不許緣生所作「既生，由斯不許，故成隨一，非爲共因。問：亦有傳釋「所作」通顯、云何此因名爲隨一？答：依文釋義，深達聖情，理外浪加，未可依據。此之「所作」，對聲顯論不成，故「所作」言，必唯生義。此隨一因於有法，略有六句：一、有體他隨一，如論所說。二、有體自隨一，如聲顯論對佛弟子立「聲爲常，所作性故」。三、無體他隨一，如勝論師對諸聲論立「聲無常，德句所攝故」，聲論不許有「德句」故。四、無體自隨一，如聲論師對勝論立「聲是常，德句攝故」。五、有體他一分隨一，如大乘師對聲論者立「聲無常，佛五根取故」，大乘佛等諸根互用，於自可成，於他一分四根不取。六、有體自一分隨一，如聲論師對大乘者立「聲爲常，說次前因」。七、無體他一分隨一，如勝論師對聲論者立「聲無常，德句所攝，耳根取故」。「耳根取」因，兩皆許轉，德句攝」因，他一分不成。八、無體自一分隨一，如聲論師對勝論者立「聲爲常」，說次前因。此中諸他隨一全句，自比量中說自許言；諸自隨一全句，他比量中說他許言。一切無過，有簡別故。若諸全句無有簡別，及一分句，一切爲過。如《攝大乘論》說：「諸大乘經皆是佛說，一切不違補特伽羅無我理故，如增一等。」此對他宗有隨一失，他宗不許大乘不違，無我「理故，說有常我爲眞理故。設許不違，亦有不定，「六足」等論皆不違故，而爲不定。故有大名居士，聲德獨高，道顯五天，芳傳四主，時賢不敢其尊德，號曰抱蹉迦，此云「食邑」，學藝超羣，理當食邑，即勝軍論師也。四十餘年立一比量云：「諸大乘經皆佛說宗，兩俱極成，非佛語所不攝故因，如增一等阿笈摩喻」，注在《唯識決擇》中。「兩俱極成非佛語所不攝者」，立敵共許非佛語所不攝，謂非外道及「六足」等教之所攝故。時久流行，無敢徵詰，大師至彼而難之曰：「且《發智論》薩婆多師自許佛說，亦餘小乘及大乘者兩俱極成非佛語所不攝，豈汝大乘許佛說耶？又，誰許大乘兩俱極成非佛語所不攝？是諸小乘及諸外道兩俱極成非佛語所攝，唯大乘者許非彼攝，因犯隨一。若以《發智》亦入宗中，違自教，因犯一分兩俱不成，因不在彼《發智》宗故。不以爲宗，故有不定小乘爲不定言：「爲如自許《發智》，兩俱極成非佛語所不攝故，汝大乘教亦佛語耶？爲如《增一》等，兩俱極成非佛語所不攝故，汝大乘教亦非佛語耶？若立宗爲如《發智》，極成非佛語所不攝，薩婆多等便違自宗，自許是佛語故。故爲不定言：爲如自許《發智》，極成非佛語所不攝，彼大乘非佛語耶？以不定中亦有自、他及兩俱過，今與大乘爲自不定故。由此，大師正彼因云：自許極成非佛語所不攝故。簡彼《發智》等非自許故，便無茲失。《唯識》亦言：「諸大乘經皆教量攝；衆大乘者許能顯示無顛倒理，

說兩俱、隨一、全分、一分相違故、彼得彼故

又〔論〕虛空實有、德所依故　對無空論、所依不成

述曰：初一句宗、次一句因、次一句敵、後一句結　如勝論師對經部立「虛空實有」宗、「德所依」因　見法有法、必須極成、不更須成、宗方可立　況諸因者皆是有法宗之法、標「空」實有、有法已不成、更復說因、因依於何立？故對無空論、因所依不成　問：「勝論師說空有六德：數、量、別性、合、離與聲、經部不許、云何今說「德所依故」一他隨一因？」答：「示法舉略、非顯唯有所依不成、無他隨一」既具二過、體即隨一所依不成」問：「如前所說、無爲無因、今因既隨一無、依隨一無有法、何故說因無所依過？」答：「宗、因不極、須置簡言、不簡立以爲宗、所別便成不極、說因依立、即成因過　況俱不極、無因更依不極有法、許是宗過非因過耶？雖說無爲無因、不說兩皆無過、豈以有爲有因、宗因有俱非失？如宗能別不成、因成有法自相相違、同喻亦有所立不成、異喻亦有所立不遣　何妨宗有所別不成、因是所依不成之過？」然今此過所依必無、能依之因有無不定

由此總有二類差別：一、兩俱所依不成有三　（一）有體全分、如薩婆多對大乘師立「我者常住、識所緣故、所依『我』無、能依因有（二）無體全分、如數論師對佛弟子立「我實有、德所依故（三）有體一分、如勝論師對大乘者立「我、業實、有動作故」、此於「業」有、於「我」無故　二、隨一所依不成有六　（一）有體他隨一、如數論師對佛弟子立「自性有、生死因故」（二）有體自隨一、如數論師對大乘者立「藏識常、生死因故」（三）無體他隨一、《理門論》說：或於是處有法不成、如成立我其體周遍於一切處、生樂等故、數論雖立、大乘不許、亦如此論所說者是　（四）無體自隨一、如經部師立此論義　（五）有體他一分隨一、如數論師對大乘者立「五大實、能生果故」、四大生果、二俱可成、空大生果、大乘不許故　（六）有體自一分隨一、如大乘者對數論立「五大非實、能生果故」

上來所說兩俱隨一二種不成、所依唯有、因通有無、然皆決定而、隨無、所以並得能依有無以爲諸句　猶預不成、所依能依、雖復皆有、因不決定、故總爲句、不分有無　所依不成、所依唯無、能依通有、但兩

俱、隨一所依不成爲句，故無他、自無體隨。二分所依不成。若許自、他少分因於宗有，必非一分隨一所依不成，亦無猶預所依不成。後二不成，二種所依有無別故，二種能依疑定異故。所依若無，不猶預故。時或有釋，亦有猶預所依不成，疏既盛行，人多信學，依文誦習，未曾輒改。所作之法有法皆有，何名此過？請審詳之。

問：「依論但說四全不成，何須強作多種分別？」答：「論略示法，不必具陳。設文外加，亦何爽理？況有誠證。《理門論》中解不成已，結云：『如是所說，一切品類，所有言詞，皆非能立。』若非如前種種差別，更說何法名爲品類，故應如前差別分別。」問：「諸兩俱不成，皆隨一不成耶？乃至諸猶預不成，皆所依不成耶？」答：「此四皆別，兩俱必非隨一、二、一相違故，亦非猶預，定疑相返故，亦非所依，兩俱所依有，此所依無故，隨一不成亦非餘二，定、疑異故，二種所依，有、無異故，猶預不成亦非後一，疑、決異故。此依陳那四不成說。若依古師外道因明，不成唯二，但立兩俱及隨一過。依彼所說兩俱、隨一，因通疑定，所依通無。然彼兩俱不成，全分、一分，若疑、若定，含有九句。隨一不成，若自、若他，全分、一分，若疑、若定，含十八句。由四不成一切含有二十七。故陳那以前唯二大略，差別難知，所以開之。故今四因，體性無亂。」

因三相中，初遍宗法，總成三句，一宗法而非遍，四不成中皆一分攝，合攝十二句，非遍非宗法，四不成中皆是全分，合攝十五句，如前已說。然上但說因於宗不成理，理實此因於同、異喻，隨應亦有四種不成，故《理門論》解不成已云：「於其同品有、非有等，亦隨所應當如是說。」至下當知。然名不定及名相違，不名不成。問：「因於宗無，喻於二無，與名不成，何故宗於因喻上無，因於二喻無，不名不成？」答：「成他名成，翻名不成。因本成宗，而非二喻；喻成宗，因，非宗成二。本成事別，故翻名不成。異此不然，非名不成。」問：「若爾，因過皆欲成宗，何故但一名爲不成？」答：「因雖三相，唯初一相正親成宗，翻名不成；餘皆宗具，合二建宗。成宗義疏，故翻但名不定、相違，各隨義親，以得共稱，皆准此知。」

六不定

綜述

窺基《因明入正理論疏》卷六

〔論〕此中共者，如言聲常，所量性故，常，無常品，皆共此因，是故不定。

述曰：下別顯六，初共有三：一標名舉宗因；二釋不定義；三指不定相。此初，二也。如聲論者對佛法者立「聲常」宗，「心、心所法所量度性」爲因，「空等」常法爲同品，「瓶」等無常爲異品，故釋共義，同、異品中此因皆遍，二共有故，名爲不定。

〔論〕爲如瓶等，所量性故，聲是無常；爲如空等，所量性故，聲是其常？

述曰：指不定相。狹因能立，通成寬、狹兩宗，故雖同品而言定有非；遍寬因能立，唯成寬宗。今既以寬成狹，由此因便成共。共因不得成不共法；若有簡略，則便無失。故《理門》云：「諸有皆共，無簡別因。」此唯於彼俱不相違，是疑因性。」此說共不定。諸有立因，於同、異品皆共有性，無有簡別，如「聲常」宗，「所量性」因，二品皆有。然宗有二：一寬，二狹。如立「聲無我」名寬，聲外一切皆「無我」故；立「聲無常」爲狹，除聲以外有常法故。因品亦二：「所量」、「所知」等名寬，無有一法非「所量」等故；「勤勇」、「所作性」等名狹，更有餘法非「勤勇發」、非「所作」故。若立其狹「常」、「無常」宗，說前寬因，同、異二品因皆遍轉，故成不定。若望寬宗，其義可立。唯說狹因，可成狹宗，亦可成寬，異品無故，可成正因。如聲論師對勝論立「聲常」爲宗，「耳、心、心所、所量性故，猶如聲性」，有此簡略，即便無失。故此與不共二不定差別，彼於一切品皆都無故。然諸比量，略有三種：一他、二自、三共。他比量中略有三共，自比、共比各三亦然，合有九共。今此舉三，恐文繁故，下皆准知。一他共，二自共，三共共。如以佛法破數論云：「汝我無常，許諦攝故，如許大等。」此他比量，無常之宗，二十三諦爲同品，以「自性」

爲異品，許諦攝，是同、異品皆悉遍有，故是共也。皆不窮者，是不定因。

又（論）言不共者，如說：聲常，所聞性故，一常、無常品皆離此因，常、無常外，餘非有故，是猶預因。

述曰：第二不共句三：一、標名，舉宗因；二、釋不定義；三、指不定相。此初二也。

如聲論師對除勝論立「聲常」宗，耳所聞性」爲因，此中「常」宗、「空」等爲同品，「電」等爲異品，所聞性」因，一品皆離，於同、異品皆非有故，離常、無常，更無第三雙非二品有所聞性故。

釋不共云，離常、無常二品之外更無餘法是「所聞性」，故成猶預，不成所立常，亦不返成異品無常故。其勝論師亦有「聲性」，謂同異性等，亦所聞性；若對彼宗，非無宗義，故除勝論，對立成過。

（論）此「所聞性」，其猶何等。

述曰：指不定相「猶」者，如也。夫立論宗，因喻能立，離因無喻，因何所成？其何等，可舉方比。因既無方，明因不定，不能生他決定智故。

問：「舉因能立，立未成宗，無喻順成，其宗不立。宗既順先不立，此因違非不定。答：因闕同喻，宗義無能可成，亦不返成異宗，由此名爲不定非是定能成一宗義故，不與其定名。《理門》難云：「理應四種名不定因，云何有故？所聞云何？二古因明師不許，四外有此不共，故今難云，以理言之，除決定相違，餘四不定，於同、異品若遍、不遍、皆悉俱有，可成異類法，故可名不定。今「所聞性」因，不可屬異類，無更所成，如何不定？比量難云：「所聞性因非不定攝（宗），異品無故（因），如二、八因（喻）。」

又：「所聞因非不定攝（宗），同品無故（因），如四、六因（喻）。」彼論釋云：「由不共故，謂如山野多有草木，雖無的驗，若有取之，固可驗彼，亦是不定。此因亦爾，同、異二品雖皆不共，無定所屬，望所成立宗法同、異，可有通於成隨一義，故名不定。彼釋此不共義云：「以若不共所成立法，所有產別遍攝一切，皆是疑因。謂若不共「所聞性」因，凡所成立常、無常等法，所有一切產別之義，遍攝一切佛法、外道等宗，於彼宗中隨所立宗，此不定因，皆是疑因。」云佛法者，若去處攝，若非處攝，若有遍攝，若無遍攝，此等品皆悉無常，等爲宗，數論立：「聲若是實有，若是自性，等爲宗，勝論立：「聲若德句攝，若非德句攝；「離繫親子立，句法；「有命，無命，有動增長名爲有命，無動不增長名爲無命，聲是無命，我是有命，等，如是一切所立「聲宗，所聞性」因，遍於彼宗，皆二品無，並不能令宗性決定，故是疑因。彼重釋言：「唯彼有性，彼所攝故，一向離故，此意解云，所聞性」因，唯彼有性有法之聲，彼所攝屬，不唯爲同品所攝屬，亦不異品所攝屬故，是故不定。或「所聞性」各爲有性，彼「所聞性」，唯彼有性「聲」所攝故，二品皆無，由此名不定。

上爲釋難，未破前量，彼破前云：「一向離故」向者，面也，邊也，相也，即因三相，亦名三向，三面，三邊。此「所聞性」，唯闕一相，謂同品定有「由此宗法決定相違」前有諸師立《理門論》破比量云：「所聞性因是不定因，宗也，闕一相故，猶如共等四種不定，喻也。此四皆闕異品遍無之一相故。若作此解有不定過，非決定相違。彼不共因，爲如共等，闕一相故，是不定攝。」爲如隨一不成，闕一相故，非不定攝。」如對聲顯立「聲無常，所作性故，如瓶、盆等。」此因但闕初之一相，非不定攝，如何乃以闕一相因爲相違量？應與初量作不定過。此不共因，爲如二、八，異品無故，非不定攝，爲如三、九，異品無故，是不定因。與第二作不定云：此不共因，爲如四、六同品無故，非不定因，爲如七、九，同品無故，是不定因。前因總言同、異品有無，不爲簡別，故有不定。由此彼因應言異品遍無故，同品遍無故。既遮不定，便無彼失。此不共因，不唯闕初相，非不成攝；不返成異宗，非相違攝。前既唯闕無第三相名共不定，今唯闕無第二相，故名不共不定，不順宗違成共宗故。今作決定相違量解《理門》云：「所聞性因不定因攝宗，同、異相中隨離一故。如共因等。」因簡初相，故無前失。《理門》復云：「若對許有聲性是常，此應成因。」此中問意，如聲論師對勝論立「所聞性因，如聲性常，應成正因。彼自答云：「若於爾時無有顯示所作性等是無常因，容有此義。然俱可得，一義相違不容有故，是猶預因。」此意答言，若勝論師於立論時愚鈍無智，不與聲論立「所作」因成「聲無常，彼可正因。若對俱時立「無常」宗、「所作」因等，一義相違不容有故，是猶預因。此亦有云：如佛弟子對勝論立他比量云：「彼實非實，

執德依故　非實之宗，彼德句等，以爲同品　雖無異體，許德依因於同、異品皆非有故，名他不共。若勝論立　我實有，許德依故，於同、異品一皆非有，名自不共　如論所陳，名共不共。

又〔論〕同品一分轉、異品遍轉者，如說『聲非勤勇無間所發、無常性故』。

述曰：下第三釋同分異全　文亦有三，此初標名舉宗因　若聲生論，本無今生，是所作性，非勤勇顯；若聲顯論，本有今顯，勤勇顯發，非所作性故。今聲生對聲顯宗，『聲非勤勇無間所發，無常性因』此因雖是兩俱全分兩俱不成，今取不定，亦無有過。

〔論〕此中『非勤勇無間所發』宗，以電、空等爲共同品，此『無常性』於電等有，於空等無。

述曰：自下第二顯不定義有三，初顯同分，次顯異全，後結不定　此初也　非勤勇宗，電見等並虛空等皆是同品，並非勤勵勇銳無間所發顯故　無常之因，電有空無，故是同品一分轉也。

〔論〕非勤勇無間所發宗，以瓶等爲異品，於彼遍有。

述曰：此顯異全，瓶是勤勵勇銳無間，因四禪泥所顯發故，無常之因，於彼遍有。

〔論〕此因以電、瓶等爲同品，故亦是不定。

述曰：此結不定　若宗同品，電、空爲同，俱　非勤勇所顯發』故；若因同法，電、瓶爲同，俱『無常』故。此因雖於宗同品空上無，雙於宗同、異二品電、瓶上有，不唯定成一宗，故亦不定，亦前二也。

〔論〕爲如瓶等，無常性故，彼是勤勇無間所發；爲如電等，無常性故，彼非勤勇無間所發？

述曰：第三指不定相，彰『無常』因能成前聲或是勤勇，或非勤勇，何非不定？此亦有三　如小乘等對大乘立他比量云：『汝之藏識非異熟識，執識性故，如彼第七等。』此非異熟識宗，以除異熟六識外餘一切法而爲同品；『執識性』因，於第七等有，於色、聲等無　異熟六識而爲異品，『執識性』因於彼遍有，故是他同分異全　如薩婆多對大乘立自比量云：『我之命根定是實有，許無緣慮故，如許色、聲等。』此『實有』宗，以餘五蘊、無爲等爲同品，『無緣慮』因，於色等有，於識等無　以瓶、盆等而爲異品，『無緣慮』因於彼遍有，故是自同分異全　如論所陳，即是共同分異全。

又〔論〕異品一分轉同品遍轉者，如立宗言『聲是勤勇無間所發，無常性故』。

述曰：下第四釋異分同全有二，此初標名，舉宗，因　謂聲顯論對聲生立是『勤勇無間所發』宗，『無常性』因。

〔論〕勤勇無間所發宗，以瓶等爲同品，其無常性，於此遍有。

述曰：下顯不定義有三，此顯同全，一切轉故。

〔論〕以電、空等爲異品，於彼一分電等是有，空等是無。

述曰：此顯異分，半有轉故。

〔論〕是故如前亦爲不定。

述曰：此結不定。是因不但能成於聲如瓶、盆等是勤勇發，亦能成聲如電光等非勤勇發；是故如前成二品故，亦爲不定　此亦有三　如大乘師對薩婆多立他比量云：『汝執命根定非實有，許無緣慮故，如所許瓶等。』非實有』宗，以瓶等爲同品，『無緣慮』因，於彼遍有；以餘五蘊、無爲爲異品，『無緣慮』因，於彼一分色等上有，心心所無，故是他異分同全　大乘若云：『我之藏識是異熟識，許識性故，如異熟六識。』異熟識』宗，以異熟六識而爲同品，『許識性』因，於此遍有；以除異熟六識，餘一切法而爲異品，『許識性』因於彼一分非業果心有，於彼一分色等上無，故是自異分同全　如前所說，勝軍論師成立『大乘眞是佛語，兩俱極成非佛語所不攝故，如增一等』，亦是此過。此中『佛語』宗，以增一等而爲同品，大、小乘『兩俱極成非佛語所不攝』因，於此遍有；以《發智》、《六足》等而爲異品，『兩俱極成非佛語所不攝』因，於《發智》有，於《六足》無，以《發智論》等小乘自許亦是佛語，大乘不許　亦汝大乘及餘小乘『兩俱極成非佛語所不攝故』因，既於彼有，亦此因過攝　如論所陳，即是共異分同全。

又〔論〕俱品一分轉者，如說『聲常，無質等故』。

述曰：第五俱分有二，此初標名，舉宗，因　聲、勝二論皆說聲無質礙，無質礙故，空大爲耳根亦無質礙　今聲論對勝論立『聲常』宗，『無質礙』因。

〔論〕此中常宗，以虛空、極微等爲同品，無質礙性，於虛空等有，於極微等無。

述曰：下顯不定中，此顯同分。二宗俱說地、水、火、風極微常住，離者無常，劫初成，體非生，劫後壞，體非滅。二、空劫，散居處處，後劫成位，兩合生果，如是展轉乃至大地。所生皆合，能生皆離多。廣如《二十唯識疏》中解。此空等，等彼時等，極微言等，等取彼意等，如極微亦有礙故，故此常宗，虛空極微爲同喻，『無質礙』因，於空等有，極微等無，故是同分。

〔論〕以瓶、樂等爲異品，於樂等有，於瓶等無

述曰：此顯異分，並前合顯俱一分轉。彼二宗中皆說覺、樂、欲、瞋等爲心、心所，此二非常，爲『常』異品。『無質礙』因，於樂等中有，於瓶等上無，故是異分。

〔論〕是故此因以樂，以空爲同法故，亦名不定

述曰：結不定。『無質礙』因，空爲同品，能成『聲常』，樂爲同品，能成無常，由成二品，是故如前亦爲不定。《理門論》云：『若於其中俱分是有，亦是定因，簡別餘故，是名差別。』謂此第五俱分之因，於同、異品皆悉分有，是不定因，由有相違及正因故。此所說因，不於一分異品轉故，是定因攝，如立『聲常宗，無質礙故因，諸無質礙，皆悉是常，猶如虛空，爲同喻，若是無常，即有質礙，猶如瓶等』爲異喻。空爲同品，『無質礙』因有；瓶爲異品，『無質礙』因無，故是其正。若望『樂』等心、心所法，異品有故，即是相違。謂聲無常，無質礙故，如心心所。謂若是常，見有質礙，猶如極微。今此不定因，望異品一分無邊，可是決定；若望異品一分有邊，即成相違，故是猶預。或於其中俱分有者，非唯此一，第一、第三、四、五皆名俱分，並有此義；同品、異品名爲俱分，非俱一分名爲俱分。若作後解，攝不定盡。前不共因，無有定義，宜簡別自餘不定因，故是名不，與餘差別。次上二因，唯有二段，無第三段；指不定相同前第三，易故不說。此亦有三。如大乘師對薩婆多立他比量：『汝之命根非是異熟，以許非識故，如許電等。』此『非異熟』宗，以非業果、五蘊、無爲而爲同品，『許非識』因於電等有，於心等無，以業果、五蘊而爲異品，『許非識』因於心等無，於眼等有，故是他俱品一分轉。小乘返立，即自俱品一分轉。如論所陳，即是共俱品一分轉。

又〔論〕相違決定者

述曰：第六相違決定有三，此初標名。具三相因，各自決定，成相違之宗，名相違決定。相違之因，其性合相違，第二、第六兩轉，皆是依事而有比量云：此之二因非是過因，云相具故，如二、六因應非正因，具三相故，如此二因。應爲彼立相違量云：此之二因不定因攝，令敵、證者生疑智故，如五不定。或：此因非正因攝，不令敵、證生定智故，如餘過因。『若二、八因許非正因，便無正量，違教，世間種種過失，故知彼是正因所攝，此二乃是不定所收。二、六句因正因所攝，生敵、證者決定智故，如餘正因。』

〔論〕如立宗言：聲是無常，所作性故，譬如瓶等。

述曰：下第二顯宗，因有二，此乃勝論對聲生論，義如前說。若對聲顯，隨一不成

〔論〕有立：聲常，所聞性故，譬如聲性。

述曰：此乃聲生對勝論立，若對餘宗說『所聞性』，是前所說不共不定。勝論聲性，謂同異性、實、德、業三，各別性故，本有而常。大有共有，非各別性，不名聲性。聲生說聲總有三類：一者響音，雖耳所聞，不能詮表，如近坑語，別有響聲；二者聲性，一一能詮，各有性類，離能詮外，別有本常，不緣不覺，新生緣具，方始可聞。不同勝論三者能詮，離前二有，響及此二皆新生，響不能詮。今此新生聲是常住，以本有聲性爲同品。兩宗雖異，並有聲性可聞且常住，故總爲同喻，不應分別何者聲性。如立『無常宗，所作性』因，『瓶』爲同品，豈應分別何者所作，何者無常？若繩輪所作，打破無常，聲無瓶有；若尋伺所作，緣息無常，聲有，瓶無。若爾，一切皆無因、喻，故知因、喻之法，皆不應分別。由此聲生立量無過，若分別者，便成過類分別相似。

又〔論〕此二皆是猶預因故，俱名不定。

述曰：第三結成不定也。二因皆不能令他敵、證生決定一智，故如前五，俱是不定。《理門論・頌》結『四相違』及不定云：『觀宗法審察，若所樂違害，成躊躇顛倒，異此無似因。』由觀察宗法，令審察者智成躊躇，名不定因。二因雖皆具足三相，令他不定，與不定名。論說此二俱不定攝，故不應分別前後是非；凡如此二因，二皆不定故。古有斷言：『如殺遲暮後下爲勝。』若爾，聲強，勝論應負。然《理門論》謗斷聲、勝二論義云：『又於此中現，敎力勝，故應依此思求決定。』彼說此因二皆不定，然斷聲論先立聲常，所聞性因；勝論後說『所作性』因云，聲無常，可如殺遲暮，先

不爾、後勝　今此與彼前後相違、故不應例　又彼外難所問性因、若對有聲性、應正因　論主非之、今依現、教　現謂世間見聲間斷、有時不聞、要緣力起　教謂佛教、說聲無常、佛於說教最爲勝故　由此二義、勝論義勝　又釋迦佛現證諸法、見聲無常、依現說教、教說無常　故勝論先、不應依於外道常教　又諸外道不許佛勝者、應依世間現有至實可信之說　聲逢緣有、暫有還無、世可信者所共說教、故勝論先、聲論墮負　彼且斷於聲、勝二義、聲負、勝先、非諸決定相違皆先負後勝　若爾便決定、云何名不定？由此論主恐謂一切決定相違皆後爲勝、故結之云：二俱不定　此亦有：　如大乘破薩婆多云：　汝無表色定非實色、許無對故、如心心所、彼立量云：　我無對色定是實色、許色性故、如許色聲等　此他比量相違決定　初是他比、後必自比；若立自比、對他比、名自比量相違決定　無二自、他；若二自、他、俱眞立、破、非似立故　如大乘立前破　無表比量、小乘對云：　大乘無表定有實色、許非極微等是無對色故、如許定果色　此非相違決定、俱眞能立、眞能破故　由此立、敵共申一有法、諍此法等、方是此故若先立自義、後他方破、即是自比相違決定　如論所說、有共相違決定之過、是名爲三　問：　若共不定亦不共耶？乃至復俱品一分轉亦相違決定耶？答：一比六過體、行相別故、皆名相違、體相無雜、無二同體、況多合耶？問：　此六過因、於九句因各是何過？答：　此初共因、是彼初句、此第二不共、是彼第五句、此第三是彼第七句、此第四是彼第三句、此第五是彼第九句、此第六過彼因所無、此相無闕、彼有闕也　問：　相違決定與比量相違有何差別？答：　彼宗違因、此因違宗、彼寬此狹、二類別故　由此說諸相違決定、皆比量相違、有比量相違、非相違決定、但宗違因、無二因故　問：　相違決定違法自相、亦有法差別、有法自相、有法差別耶？答：　有　若不改前因、違宗四種、是後相違過、若改前因、違宗四種、皆相違共定、若共比量　如勝論師對聲論立聲無常三已、聲論若言：聲應非聲、許德攝故、如色、香等；而爲有法自相相違共定者、決定彼違自宗　若云：　無常之聲應非無常之聲、所作性故、如瓶、以爲有法自相相違決定、此非過攝、雙標法、有法爲法宗、於諸過中無此相故　其無常言根本所諍法之自相、非有法上意許差別、不可說爲有法差別、是故此量非過所攝　若許爲過、一切量無眞量者、皆有此故　但是過類、分別相似、而是因明總無此過　如勝論師立自比量云：　所說有性非四大種、許除四大體非無故、如色、聲等　以除四大及有性外、豈爲同喻、無自不定　他便作有法自相相違難言：　汝有性非有性、非四大故、如色、聲等、是名有法自相相違決定　即以此因、復作有法差別相違云：　汝之有性應不能作有有緣性、許非四大故、如色、聲等　彼違說　有能作有性之有能緣性故　作有有緣性、非有有緣性、是意所許有性有法之差別也　其非四大種」是法自相　能有四大非四大種、不能有四大非四大種、是法差別　復作法差別相違決定云：　汝之有性非能有四大；非四大種、許非無故；如色、聲等　彼說　色等雖非四大種、不能有四大、而說有性能有四大、非四大種、故成法差別相違決定　今論但說言之所陳、違宗能別本所諍因、名相違決定　其有法自相、雖言所陳、非宗相返本所諍法、二種差別意之所許、雖意所諍、非言所陳；此三決定相違之因皆略不說　以此准前、比量相違亦有四種、論中亦但說法自相比量　問：　此諸不定有分有全耶？答：　無、理窮盡故　如前所說五十四種不定之中、自共比中諸因不定及共不定、是不定過、自共有過、非眞能立、何名破他？他比量中若他不定及共不定、亦不定過；立他違他及共有過、既非能破、何成能立？　自比量中諸他不定、他比量中諸自不定、皆非過攝、立義本欲違害他故　諸立自非他、他不定非　立他非自、自不定非　隨其所應皆如理思此論且依兩俱不定過說、立敵俱許因於二喻共不共等說爲過故；二喻雖共、若因隨一、因疑之喻、同喻無體、隨應即是隨一、猶預、所依不成不定過攝　五十四種諸不定過、既各有四、即成二百一十六種不定過攝　若四不成、有體、無體、全分、一分、自、他、共許、合二十二　皆准前說、其二十七過、五十四諸不定過二皆有、總成一千四百五十六種諸不定過　理門既云四種不成、於共同品有非有等、亦隨所應當如是說、故知道理門決定如是　然理門論攝此頌云：　若法是不共、共決定相違、遍一切法彼、皆是疑因性　共定攝四不定之因、同、異品中隨其所應、若全、若分、皆共有故；不共、相違各唯攝一　此六不定遍一切宗、於彼諸法皆是疑因、不獨於上所說宗中名不定也

四相違

綜述

窺基《因明入正理論疏》卷六　〔論〕此中法自相相違因者，如說聲常，所作性故，或勤勇無間所發性故。

述曰：下別釋四。初文有三，初標牒名，次顯宗因，後成違義。此初，二也。問：相違有四，何故初說法自相因？答：正所諍故。上比量相違，相違決定，皆唯說彼法自相故，從彼初說。此有二種，如聲生論立聲常宗，所作性因，聲顯論立勤勇無間所發性因。

〔論〕此因唯於異品中有，是故相違。

述曰：此成違義，由初常宗，空等為同品，瓶等為異品，所作性因同品遍非有，異品遍有，九句因中第四句也。應為相違量云：聲是無常，所作性故，譬如瓶等。由第二宗，空為同品，以電、瓶等而為異品，勤勇發故因於同遍無，於異品電無、瓶等上有，九句因中第六句也。此之二因，返成無常，違宗所陳法自相故，名相違因。故《理門》云：於同有及二，在異無是因，返此名相違，所餘皆不定。此所作性因，翻九句中第二正因，彼同品有，異品非有，此同非有，異品有故。此勤勇因，翻九句中第六正因，彼同品有非有，異品非有，此同非有，異品有非有故。上已數論，略不繁述。此二似因，因仍用舊，喻改先立；後之三因，因喻皆舊。由是四因，因必仍舊，喻任改同。若不爾者，必無法自相與餘隨一合，可成違二因，許初改喻，後三不改故。又九因中第四、第六名相違因，要同非有，異有或俱。若隨所立，後三相違直觀立者，因於同有，如何復難成相違耶？《理門》但言，若法能成相違所立，是相違過，即名似因，不說同喻亦仍用舊。此義論宗法，初一改喻，後三依舊，欲令學者知因決定，非喻前過故。下之三因，觀立雖成，反為相違，一一窮究，皆亦唯是同無、異有，成相違故。至下當知。一問：如聲論言，汝聲無常應非是聲，無常，所作性故，如瓶、盆等。第二宗因，非有共自相相違？答：彼非過取。如立聲無常，無常為法自相，若許立因返成聲常，可是此過。今首、雙havi有法及法為法有法，故非此過。此乃但是分別相似過違，因犯兩俱不成，所作性因立敵不許依無常故，生滅異故，設彼許依，亦犯隨一；又無常無，能依所作性亦犯所依不成過故。設有難言，汝聲無常違非是聲無常，許無常故，如瓶無常。此亦非過，諸似立無此過相故。聲有無常是根本諍，聲是有法，非是法上意所許義，不可說為法差別過，亦非相違決定所收，非根本諍故，設許上說皆為過者，即一切量無正因者，故於似立不見其過，皆是似破，至下當知。

又卷七　〔論〕法差別相違因者，如說眼等必為他用，積聚性故，如臥具等。

述曰：准前亦三，此初二也。凡二差別名相違者，非法、有法上除言所陳，餘一切義皆是差別，要是兩宗各各隨應因所成立，意之所許，所諍別義，方名差別。因令相違，名相違因。若不爾者，如立聲無常宗，聲之上可聞，不可聞等義，無常之上作彼緣性，非彼緣性等，如是一切皆謂相違，因令相違名為彼因。若爾，便無相違因義。比量相違等，皆准此釋。此中義說，若數論外道對佛弟子，意欲成立我為受者，受用眼等，若我為有法，受用眼等，便有宗中所別不成；積聚性因，兩俱不成；如臥具喻，所立不成。若言眼等必為我用，能別不成；闕無同喻；積聚性因，違法自相；臥具喻有所立不成。若成眼等為假他用，相符極成。由此方便矯立宗云：眼等必為他用，眼等有法，指事顯陳，為他用法，方便顯示，意立必為法之差別不積聚他實我受用。若顯立云不積聚他用，能別不成，所立亦不成，亦闕無同喻。因違法自相，故須方便立。積聚性因，積多極微成眼等故，如臥具喻，其床座等是積聚性，彼此俱許為他受用，故得為同喻。因喻之法不應分別，故總建立。

〔論〕此因如能成立眼等必為他用，如是亦能成立所立法差別相違積聚他用。

述曰：此成違義有二，初舉所違法差別因，後釋所由。此初也。初文有二，此因如能成立眼等必為他用，此牒前因能立，所立法之自相，如是亦能下又顯此因亦能與彼法差別為相違因。且數論師，眼等五法即五知根，謂具床

座即五唯量所集成法不積聚他，謂實神我，體恒不有。其積聚他，即依眼等所立假我，無常轉變。然眼等根不積聚他實我用勝，親用於此，受五唯量故由依眼等有立假我，故積聚我用眼等劣。其實具等，必其神我須思量受用，故從大等次第成之。若以所思，實我用勝，假我用劣。然以假我安處所須，方受床座，故於臥具假他用勝，實我用劣。今者陳那，即以彼因，與所立法勝劣差別而作相違，非法自相，亦非法上一切差別皆作相違，故《論》但言與所立法差別相違。先牒前因能成所立法自相云，此前所說積聚性因，如能成立數論所立眼等有法必爲他用法之自相，即指此因，如是亦能成立所立宗法自相意許差別相違之義積聚他用。宗由他用，是法自相，此自相上意之所許積聚他用，不積聚他用，是法差別。彼積聚因今更不改，還即以彼成立意許法之差別積聚他用，其臥具等積聚性故，既爲積聚假我用勝，眼等亦是積聚性故，應如臥具，亦爲積聚假我用勝。若不作此勝用難者，其宗即有相符極成，他宗眼等亦許積聚假他用故。但可難言假他用勝，不得難言實我用劣，違自宗故。共比量中無同喻故，若他比量，一切無遮。西域諸師有不善者，此直申差別相違過云，眼等應爲積聚他用，因喻同前。數論難云，汝宗相符，難說眼等積聚他不用。西域又釋，數論眼等唯爲不積聚他用，床座通他用，故今以臥具例令眼等亦爲積聚他用，無相符失。數論難云，連那弟子非善我宗，神我受用三德所成二十三諦，豈於眼等無能受用？唯識亦云，執我是患，受用薩埵刺闍答摩所成大等二十三法，由此眼等實我亦用，故但應如前所分別，不應於中生異覺云，眼等唯爲實他受用，臥具假用，或眼等通二，臥具唯假用。勝義七十對金七十，亦微彼云，必爲他用是何他也？若說積聚他，犯相符過；若不積聚他，能別不成，闕無同喻；臥具爲喻，所立不成，亦即此中法差別過。問：於因三相是何過耶？答：彼立因意成非積聚他用勝，其積聚他即勝劣是異品，宗無同喻，佛法都無不積他故。積聚性因於異品有，此顯還是九句之中異有同無，故成相違，闕第二相同品定有，亦闕第三異品遍無。

〔論〕諸臥具等爲積聚他所受用故

述曰：此釋所由，成比量云，二眼等必爲積聚他用勝，積聚性故，如臥具等，諸非積聚他用勝者，必非積聚性，如龜毛等。故今難云：諸臥具等，兩宗共許爲積聚他受用勝故，〔論〕雖無勝字，量義必然，不須異求，應作

又〔論〕有法自相相違因者，如說有性非實，非德、非業，有一實故，有德、業故，如同異性。

述曰：非前作三，此即初二，標名舉宗。鵂鶹因緣如前已說，時彼能人既悟所證六句義法，謂證善提便永滅。但曉所悟未有傳人，傳者必須具七德故，一、生中國，二、上種姓，三、有寂滅因，四、身相圓滿，五、聰明辯捷，六、性行柔和，七、具大悲心，經無量時而無退者。後經多劫，婆羅（疱）斯國有婆羅門名摩納縛迦，此云儒童，儒童有子，名般遮尸棄，此云五頂，頂髮五旋，頭有五角，七德雖具，根熟稍遲，爲染妻孥，率難化導經無量歲，伺其根熟。後三十歲，戲遊園苑，共婇兢花，因相忿恨，鵂鶹引通化，五頂不從。又三十歲，化復不得。更三千歲，兩鏡尤甚，相瞋既切，仰念空仙。仙人應時神力化引，騰空迎往所住山中，徐說先悟六句義法，說實、德、業，彼皆信之，至大旬句，彼便生惑。仙言有者，能有實等，離實、德、業三外別有，體常是一。弟子不從云，實、德、業性不無，即是能有，豈離三外別有能有？仙人便說同異句義，能同異彼實、德、業三，此三之上各各有。總同異性，隨應各各有別同異，如是三中隨其別類，復有總、別諸同異性，體常衆多。復有一常能和合性，和合實、德、業，令不相離，互相屬著。五頂雖信同異、和合，然猶不信別有大有。鵂鶹便立論所陳量，此量有三，實、德、業三各別作故。今指彼論，故言如說，有性有法，非實者法，合名爲宗。此言有性，仙人、五頂兩所共許，實、德、業上能非無性，故成所別。若說大有，所別不成，因犯隨一，此之有性，體非即實，因云有一實故，勝論六句，束爲四類，一者無實，二者有一實，三者有二實，四者有多實。地、水、火、風、父母、常、極微、空、時、方、我、意、並德、業、和合，皆名無實。四本極微，體性雖多，空、時第五，體各唯一，皆無實因。德、業、和合，雖依於實，和合於實非以爲因，故此等類並名無實。大有，同異，名有一實，俱能有於一一實故。至劫成初，兩常極微合生第二子微，雖體無常，量德合故，不越因量，名有二實，自類衆多，各各有彼因二極微之所生故自此已後，初三三合生第七子，七七合生第十五子，如是展轉生一大地，皆名有多實，有多實因之所生故，大旬、同異能有諸實，亦得名爲有一實，有二實，有多實。然此三種實等，雖有功能各別，皆有大有，令體非無，皆有

同異，令三頌說：名有一實有德、業者，亦有無有、非大有句。若是大有，因成隨一，同異非喻能立不成。如佛法言有色有漏，有漏之有，能有之法，能有所有煩惱漏體，猶如大有，能有實等。有色之言，如有一實及有德等，無別能有而有於色，此色體上有其色義。如空有聲，非空之外別有能有，但是屬著法體之言，是故於因無隨一過，有一實故。更不須徵即實離實之有一實，況復此因，不應分別，應分別者便無同喻。問：何故不言有於無實、二實、多實？答：若言有於二實、多實，云何得以非實爲宗，其因便有不定之失。爲如同異有二、多實，故彼有性非實，爲如子微等有二、多實，故彼有性是實，由此不言有二、多實。若言有無實者，和合句義亦名無實，若有彼無實，犯兩俱不成，實等能有上無有無實故。其喻亦犯能立不成，因亦不遍，乍似唯能有於實句之無實故。亦欲顯九實一一皆有，故云一實，能有一一實故。問：有性有法，有一實因，不相關預，云何不是兩俱不成？答：有性有法，是實、德、業之能有性，有一實因，能有於一一實故，是宗之法，故無兩俱。此非實句爲一宗已，非德、非業後二宗法有法同前。此二因云，有德、業故，謂能有彼德之與業，如言有色亦屬著義。問：既於德、業一一皆有，云何不言有一德、業？答：實有多類，不言有一，但言有實，即犯不定，謂子微等皆有實故。德、業無簡，不須一言二因一喻，如同異性，此玆前三，一一皆有，亦如有性，是故爲喻。仙人既陳三比量已，五頂便信。法既有傳，仙便入滅，勝論宗義，由此悉行。陳那菩薩爲因明之准的，作立破之權衡，重述彼宗，載申過難，故今先敘彼比量也。

〔論〕此因如能成遮實等，如是亦能成遮有性，俱決定故。

述曰：此成違義有三。初一句牒，彼先立因，遮有非實，謂有一實有德、業因，如前所說能成有性遮是實等，等德及業。後三句顯此因亦能令彼有法自相相違，謂指於前如是此因，亦能成立遮彼有性而非有性。謂前宗言有性非實，有性是前有法自相，今立量云：所言有性應非有性，有一實故，有德、業故，如同異性。『同異能有於一實等，同異非有性，有性能有於一實等，有性非有性。釋所由云，此因既能遮有性非實等，亦能遮有性非是大有性，兩俱決定故。問：今難有性應非有性，如何不犯自語相違？答：若前未立有性非實，今難實等能有非有，此即爲犯自語相違，亦違自教。彼先已成非實之有，今翻難彼，破他違他，非成諸過。問：於因三相是何過耶？答：彼立宗言有性非實，有性言是有法自相，彼說離實有體，能有實之大有。其同異性雖離實等有體能有，而非大有，雖因同法，便是所立宗之異品。離實大有，雖無同品，有一實因同品非有，於其異品同異之上遍皆隨轉，此亦是因後之異品過，於同品無、異品有故。問：若爾，立聲爲無常宗，聲體可聞，瓶有燒、見，其瓶與聲應成異品。若許爲異，不但違《論》，亦一切宗皆無同品。答：豈不已說其聲之體非所諍故，聲上無常是所成立，瓶既同有，故是同品。彼說離實有體有性爲宗有法，以有一實因所成立，同異既非離實有體之有性，故成於異品。問：前《論》說云，與所立法均等義品說名同品，但言所立法均等有名之爲同，不說有法均等名同品，如何說有有法自相相違耶？答：今若但以有性與同異爲同品，可如所責，違前《論文》。既以離實有性而爲同品，亦是宗中所立法均等有，故即此過，無違《論》理。問：有性既爲有法自相，離實有性是其差別，有一實因便是有法差別之因，如何今說爲自相過？答：彼宗意許離實有性，實是差別，言陳有性，既是自相，今非此言陳，即是違自相，故自相過，非差別因。若不爾者，極成所別皆無此過，違自宗故。問：若難離實之大有性，所別所依犯自不成，亦犯違宗隨一不成，若難不離實等大有而非有性，既犯相符，亦違自教，彼豈非有？答：彼先總說，今亦總難。彼既成立離實之有，故今難有，令非此有，言同意別，故無諸過。

又〔論〕有法差別相違因者，如即此因即於前宗有法差別作有緣性。

述曰：下文亦三，此即初，二，標名舉宗因。此言意說，彼勝論立大有句義，有實、德、業、實、德、業三和合之時，同起詮言，詮三爲有，同起緣智，緣三爲有。實、德、業三爲因，能起有詮緣因，即是大有，大有能有實、德、業故。十句論說同句義云何？謂有性。何等爲有性？謂實、一切實、德、業句義所含，一切根所取，於實、德、業有詮智因，是名有性，智謂能緣。彼下又說，如是有性定非所作，常、無德、無動作、無細分亦爾。有實、德、業，除同，有能，無能，很分，異、所和合，一有，同詮緣因。彼鴟鴞仙，以五頂不信離實、德、業別有故，即以前因成立前宗，言陳有性有法自相，意許差別爲有緣性。有性同異，有緣性同，詮言各別，故彼不取。心心所法是能緣性，有緣謂境，有

能緣故、謂境有體爲因能是有緣之性　若無體者、云何可生、以無因故、緣無不生　如同異性、有一實故、作有緣性、體非實等、有性有一實、亦作有緣性、故知體亦非實、德、業　此言有者、有無之有、非作境因有能緣性故、與大有也　若作大有緣性、能別不成、闕無同喻　高異爲喻、所立不成、有性言違法自相作有緣性、非有緣性、是自相上意許差別、是故前因不是有法差別之因、是本成故

〔論〕亦能成立與此相違作非有緣性、如遮實等、俱決定故

述曰：此成違義有二、初三句顯此因亦能令彼有法差別而作相違、後二句釋所由　作非有緣性者、作非彼意許大有句義有緣之性、謂此因、亦能成立與彼所立意許別義作有緣性差別相違、若作非大有有緣之性、同異有一實、而作非大有有緣性、有性有一實、應作非大有有緣性、不遮作有緣性、但遮作大有有緣性、故成意許別義相違　不爾違宗、有性可作有緣性故　文言雖略、義顯定然　釋所由云、如遮實等俱決定故　勝論此因既或有性遮非實等而作有緣性、此因亦遮有性非作有性有緣性、此如彼遮兩皆決定、故成違彼差別之因　此宗自相差別不定、如前已說　今此略以言陳爲自相、意許爲差別、故無妨難

問：於因三相是何過耶？答：有性有緣性、因本所成有法差別、宗無同品、則於遍無、同異非有無有緣性、是宗異品、因於遍有　有一實因無異有、後二相過、故成相違

問：如聲論言、聲應非聲作有緣性、所作性故、如瓶等、亦應說是有法差別相違　答：彼目違宗、故非彼過　本亦不許聲非作聲有緣性故、彼似破攝　如非聲有緣性、如是應非擊發所生起等、皆准此知

問：又如彼言、聲之無常應非作聲無常有緣性、所作性故、如瓶等、應是法差別相違　答：亦不然　彼犯兩俱不成、無常、有法兩俱不許有所作性、亦似破攝　如是應非緣慧無常等、皆准此知

又　此四過中、初二種因、各唯違一、後二種因、一因違二

其有一因通違三者、如勝論立所說有性非四大種、許除四大體非無故、如色、聲等、自所餘法　皆入同喻、無不定過　非四大種是法自相、能有四大非四大種、不能有四大非四大種、是法差別　彼意本成能有四大非四大種、故今與彼法差別爲相違云、所說有性非能有四大非四大種、許除四大體非無故、如色、聲等　彼說有性離實有性、今非此有、不犯自語、有性既是有法自相、作有性有緣性、作非有性有緣性、是有法差別　彼意本成作有性有緣性、故今與彼有法差別爲相違云、有性遮非作有性有緣性、許除四大體非無故、如色、聲等　不改本因、而爲違量、故成違三

有唐興縣隅法師者、釋門之樞紐也　綺歲標奇、汎慈悲於濟蟻；暮年發穎、溝辨水於澄鷲　是以初業有宗、西河謝其獨步；創探空旨、北地驚其孤雄　天縱英姿、生擒叡質　余欣其雅量、偏請交期、清契蘭金、言符藥石、時假談笑、論及因明　法師乃囑古疏以文披、一體略窮其趣；探新知以理窮、再閱唐宗其微　始驗驪駿爲駒、驥中原以分駕、鸂鶒鸂鶒、遶沖天而別羽　乃申難曰：嚴觀論勢、文理不同　准九因中、第四、第六名曰相違、因於同品無異品有　此四相違唯法自相可與彼同、其後三違、因皆同有、異品上無、既不同於四、六、如何立成相違？又法自相、他因於同遍無、於異品中說有、用他異品無中、得成相違之義　後之三違、他因皆於同有、異品上無、用他能立因喻、與他作二相違、行相既自不同、如何可得法自相相違？與餘三合、而言二合違有六、三合違有四、四合違有一？余性不蓋賢、況乎知已、古錄之於流例、示詳蘂思玄深　自論道東譯、無申此難者、匪發彼之平鈞、誰發我之萬頃者歟？夫宗因相者、必遍宗法、同有異無、生他決智　因法成宗、可成四義、有法及法、此二各有言陳自相、意許差別、隨宗所許、成一或多　故宗同品、說所立法均等義品名爲同品、隨其所許、一所立之法有處名同　非取宗上一切皆同、若爾、便無異喻品故　若令皆同、亦是分別相似過類　又非唯取言所陳法、不爾、便無自餘過失、如前數說　故隨所應因成宗中、乃至四、所所競義、有此法處名爲同品

問：《理門論》云、但由法故以成其法、如何今說因成因耶？答：實唯成法　如難有性有非有性、難彼意許離實等有而非有性、故唯成法　雖難意許、尋言即難、更不加言、故名有法自相相違、加言便成難彼差別　今望言陳、因成宗四、理門望靜有法之上意許別義、故云但以法成其法、理不相違　此之論所說法自相因、唯違於一、故顯宗因　同無異有　自餘三

同、宗觀他宗皆俱同有異無　彼此同宗十餘二、其理俱不成、皆無同品、其因亦是異有同無　如法差別不積聚他用、有法自相離實等有性、有法差別作大自有緣性、皆無同喻、彼因相於異品上有　由彼論立以異爲同、故今違之以彼異爲同、成相違義　論中示法各各不同、法自相相違、改他同喻爲異、改他異喻爲同、後之三違、以他同爲同、以他異爲異、欲顯相違、因必仍舊、喻或改新　其不定因、立順因正、破乃相違、因雖不改、通二品轉、不生決習、立不定名　此相違因、隨應所成、立必同無異有、破必同有異無、決習既生、故與前別　若立因正、破者相違、因通二品、豈非不定、故四因、不違四、六　又將法自相因同無異有、就後三種同有異無、與三合說、一往觀文、必無是理、初以異爲同、後以同爲同故　今將後三以就初一、以異爲同、便有合者、改他能立之同喻故　如勝論立、所說有性離實等外有別自性、許非無故、如同異性　乍觀此因是共不定、二皆有故然彼五頂靜五句外無別有性、故立有性離實等五有別自性、闕宗同品　其同異性、既是異品所離之外、由彼勝論方便矯立、舉異爲同、許非無因唯於異品實等上有、同遍非有　亦如《論》說聲常之宗、法自相因、對無宗論闕無同喻、所作等因、望於異品瓶等上有、同上遍無、許成相違、今此亦爾依彼比量、後三從初一、因違四　法自相相違者、所說有性離實等外無別自性、許非無故、如實、德等、同異人宗所等之中、故無不定　彼所立墳、離實等有性是法自相、能有實、德、業離實等有性、不能有實、德、業離實等有性、是法差別　彼意本欲成能有實、德、業離實等有性、許非無故、如實、德等相違云、所說有性應非能有實、德、業離實等有性、許非無故、如實、德等爲有法自相相違云、所說有性應非有性有緣性、許非無故、如實、德等　不成故因、即爲違量、故成四因此上同喻、舉同異爲喻亦得　隨所立故、違一有四、《論》自說二、違二有六、《論》自說一、違三有四、今略敘一、違四有一、今亦示法、自餘十種、皆如理思　此四亦有他、自、共比、各三亦說有違他、自、共、四相違因合三十六　《論》文所說、皆共比、違共；向三四因、皆自比、違自；他比、違他

綜述

窺基《因明入正理論疏》卷五　問：

學滿將還，時戒日王，王五印度，爲設十八日無遮大會，令大師立義，遍諸天竺，簡選賢良，皆集會所，遣外道、小乘，競申論詰。大師立量，時人無敢對揚者。大師立《唯識比量》云：「眞故極成色，不離於眼識（宗），自許初三攝，眼所不攝故（因）；猶如眼識（喻）。」何故不犯世間相違？世間共說「色離識」故。

答：『凡因明法，所、能立中，若有簡別，便無過失。若自比量，以「許」言簡，顯自許之，無「他隨一」等過；若他比量，「汝執」等言簡，無「違宗」等失；若共比量等，以「勝義」言簡，無「違世間、自教」等失。隨其所應，各有標簡。此比量中，有所簡別，故無諸過。有法言「眞」，明依勝義，不依世俗，故無違於非學世間；又顯依大乘殊勝義立，非依小乘，亦無違於阿含等教「色離識有」，亦無違於小乘學者世間之失。「極成」之言，簡諸小乘「後身菩薩染汚」諸色，「一切佛身有漏」諸色，若立爲「唯識」，便有「一分自所別不成」；亦有「一分違宗」之失。「十方佛色」及「佛無漏色」，他不許有，立爲「唯識」，有「他一分所別不成」。其此二因，皆有「隨一一分所依不成」。說「極成」言爲簡於此，立二所餘共許諸色爲「唯識」故。因云「初三攝」者，顯十八界六三之中初三所攝，不爾，便有「不定」、「違宗」。謂若不言「初三所攝」，但言「眼所不攝故」，便有「不定」言：「極成之色，爲如眼識，眼所不攝故，定不離眼識，爲如五三，眼所不攝故，極成之色定離眼識。」若許「五三，眼所不攝故，亦不離眼識」便違自宗。爲簡此過，言「初三攝」。其「眼所不攝」言，亦簡「不定」及「法自相決定相違」。謂若不言「眼所不攝」，但言「初三所攝故」，作「不定」言：「極成之色，爲如眼識，初三攝故，定不離眼識；爲如眼根，初三攝故，非定不離眼識。」由大乘師說，彼眼根，非定一向說離眼識，故此「不定」云「非定不離眼識」，不得說言「定離眼識」。作「法自相相違」言：「眞故極成色，非不離眼識；初三攝故；猶如眼根。」由此復有「決定相違」。爲簡此三過，故言「眼所不攝故」。若爾，何須「自許」言耶？爲遮「有法差別相違」過，故言「自許」。非顯「極成色，初三所攝，眼所不攝」，他所不成，唯自所許。謂，「眞故極成色」是「有法自相」，「不離於眼識」是「法自相」，「定離眼識色」，「非定離眼識色」，是「有法差別」立者意許是「不離眼識色」，外人遂作「差別相違」言：「極成之色，非是不離眼識色；初三所攝，眼所不攝故；猶如眼識。」爲遮此過，故言「自許」，與彼比量作「不定」言：「極成之色，爲如眼識，初三所攝，眼所不攝故，非不離眼識色；爲如自許他方佛等色，初三所攝，眼所不攝故，是不離眼識色。」若因不言「自許」，即不得以「他方佛色」而爲「不定」，此言便有「隨一過」故。汝立比量，既有此過，非眞不定。凡顯他過，必自無過，成眞能立必無似故。明前所立，無有「有法差別相違」，故言「自許」。』

又卷四

然有新羅順憬法師者，聲振唐蕃，學苞大小，業崇迦葉，每稟行於杜多，心務薄俱，恆馳誠於小欲，既而蘊藝西夏，傳照東夷，名道日新，縗素欽挹。雖彼龍象不少，海外時稱獨步，於此比量作『決定相違』。乾封之歲，寄請師釋云：『眞故極成色，定離於眼識；自許初三攝，眼識不攝故；猶如眼根。』時爲釋言：『凡因明法，若自比量，宗、因、喻中皆須依自；他、共亦爾。立依自、他、共，敵對亦須然，名善因明無疏謬矣。前云《唯識》，依共比量，今依自立，即一切量皆有此違。如佛弟子對聲生論，立「聲無常，所作性故，譬如瓶等」聲生論詰：「聲是其常，所聞性故，如自許聲性。」應是前量決定相違彼既不成，故依自比，不可對共而爲比量。又宗依共已言極成，因言「自許」，不相符順。又因便有「隨一不成」，大乘不許，彼自許眼識不攝故，因於共色轉故。又同喻亦有「所立不成」，大乘眼根，非定離眼識，根因識果，非定即離故。況成事智通緣眼根，疏所緣緣，與能緣眼識有定相離義。又立言「自許」，依共比量，簡「他有法差別相違」；敵言「自許」，顯依自比眼識不攝，豈相符順？又彼比量宗、喻二種皆依共比，唯因依自，皆相乖角。』故雖微詞通起，而未可爲指南。幸能審鏡前文，應亦足爲理極。上因傍論廣說師宗，宗中既標『眞故』，無『違世間』之失。

心性論分部

心

論說

延壽《萬善同歸集》卷下　問：所修萬善，以何爲根本乎？

答：一切理事，以心爲本。約理者，經云：觀一切法，即心自性，成就慧身，不由他悟。此以眞如，觀眞實心爲本。約事者，經云：心如工畫師，能畫諸世間，五蘊悉從生，無法而不造。此以心識，觀緣慮心爲本。眞實心爲體，緣慮心爲用。用即心生滅門，體即心眞如門。約體用分二，惟是一心。即體之用，用不離體；即用之體，體不離用。開合雖殊，眞性不動。心能作佛，心作衆生，心作天堂，心作地獄。心異則千差競起，心平則法界坦然。心凡則三毒縈纏，心聖則六通自在。心空則一道清淨，心有則萬境縱橫。如谷應聲，語高而響大；似鏡鑒像，形曲而影邪。以萬行由心，一切在我。內虛外終不實；內細，外終不麤。善因終值善緣，惡行難逃惡境。蹈雲霞而飲甘露，非他所授；臥煙燄而噉膿血，皆自所爲。非天之所生，非地之所出，祇在最初一念，致此昇沈。欲外安和，但內寧靜。心虛境寂，念起法生，水濁波昏，潭清月朗。修行之要，靡出於斯。可謂衆妙之門，摹癡之府，昇降之本，禍福之源。但正自心，何疑別境？經云：爲善福隨，履惡禍追。響之應聲，善惡如音。非天龍鬼神所授，非先禰後裔所爲。造之者惟心，成之者身口矣。佛說偈曰：心爲法本，心尊心使，中心念惡，即言即行，罪苦自追，車轢於轍。心爲法本，心尊心使，中心念善，即言即行，福樂自追，如影隨形。《華嚴經》云：智首菩薩問文殊師利云：何得無過失身口意業，乃至爲上爲無上，爲等爲無等等？文殊師利答言：佛子，若諸菩薩善用其心，則獲一切勝妙功德。《密嚴經》云：如地無分別，於物依止生，藏識亦如是，衆境之依處。如人以巳手，還自摩挼身，亦如象以鼻，取水自沾沐，復似諸嬰兒，以口含其指。如是自心內，現境還自緣，是心之境界，普遍於三有。久修觀行者，而能善通達，內外諸世間，一切惟心現。以此之言，豈止萬善之本，乃至有情無情，凡聖境界，虛空萬像，悉爲其本。亦云無住爲本，本立道生，斯之謂矣。

問：萬行之源，以心爲本。助道門內，何法爲先？

答：以其眞實正直爲先，慈悲攝化爲導。以正直故，果無迂曲，行順眞如。以慈悲故，不墮小乘，功齊大覺。以此二門，自他兼利。

問：前明先知正宗，偏行助道。令萬行門中，以消疑滯，未審以何爲宗旨？

答：佛法本無定旨，但隨入處，明見心性，權名爲宗。

問：以何方便，而得悟入？

答：有方便門，應須自入。

問：豈無指示？

答：見性無方，云何所指？實非見聞覺知境界。

問：既無所指，明見之時見何物？

答：見無物。

問：無物如何見？

答：無物即無見，無見是眞見，有見即隨塵。

問：若然如是，教中佛云，何亦說見？

答：佛隨世法，即是不見見，非同凡夫執爲實見。究竟而論，見性非屬有無，湛然常寂。

問：畢竟如何？

答：須親省察。

問：前云心外無法，云何稱有見即隨塵？

答：一切色境，皆是第八識親相分現量所得，實無外法。眼見色時，未生分別，刹那轉入明了意識，分別形像，作外量解，遂執成塵境。

問：此境何識所現？

答：塵以識所現，內識變起，似塵而現。如鏡中見自面像，非他影現。《唯識論》云：『內識轉似外境，我法分別，熏習力故。諸識生時，變自我法，

此我法理，雖名爲識，而法分別，似外境現　諸有情類，無始時來，緣此執爲實我實法　如幻夢者，幻夢乃故，心似種種外境相現，內識所變似我似法，雖有而非實　經云：由自心執者，心似外境轉，彼所見非有，是故說惟心　此由約事而論說爲識變，若深達真如，一切諸法，本來不動，即心自性，亦非待變

問：此與識，從何而立？

答：謂由名言熏習種子，而得建立　實無其體，而似有義，相貌顯現，如幻物等　因名立法，因法建名，名中無法，法中無名　無體互成，有相俱寂

問：此識既不立，何識爲宗？

答：諸識亦無畢竟所歸，約極權論，惟一眞性　此亂識爲遣境故，境消識謝，能所俱亡　惟一眞識，即是實性　《三無性論》云：「先以亂識，遣於外境　次阿賴耶識，遣於亂識　究竟惟一淨識」

問：理事無閡，萬事圓修，何教所宗？何諦所攝？

答：法性融通，隨緣自在，隨舉一法，萬行圓收，即華嚴所宗，圓教所攝　若六度萬行，成佛度生，雖事緣起，皆世諦所收　若發明本宗，深窮果海，則理智俱亡，言心路絕

問：此集所陳，有何名目？

答：若開假名，數乃無盡　今略而言之，總名"萬善同歸"，別開一義：一名理事無閡，二名權實雙行，三名二諦並陳，四名性相融即，五名體用自在，六名空有相成，七名正助兼修，八名同異一際，九名修性不二，十名因果無差

問：名因義立，義假名詮，既立假名，其義何述？

答：第一理事無閡者，理則無爲，事則有爲　終日爲而未嘗有爲，終日不爲而未嘗無爲　爲而無爲，非一非異，同法性源，等虛空界　若云是一，則不應說諸緣，有爲功德，無爲功德，皆悉成就；若但是一，不應說但二種功德　若云是異，《般若經》云：不得離有爲說無爲，不得離無爲說有爲　是以理事相即，非斷非常，起滅同時，無閡雙現　第二權實雙行者，實則眞際，權則化門　從眞際而起化，實外無權；因事跡而得本，權外無實　常寂一旨，無閡雙行，遵照同時，理量齊現　第三二諦並陳者，諸佛當依二諦說法　何以故？俗是眞諦之俗無性，即是眞諦　故云若不得俗諦，不得第一義　所以俗不得立而常現，俗不待遣而自空　二諦雙存，如因波水，水動波末，波水同時，波徹水源，動濕一際　第四性相融即者，無量義經云：無量義者，從一法生　所言法者，即是眞心，從眞心，具不變隨緣二義　不變是性，隨緣是相　性是相之體，相是性之用　以不了根源，則妄生諍論　如今毀相者，是不識心之用；毀性者，是不識心之體　若能融通，取捨俱息　第五體用自在者，體即法性之理，用乃智應之事　舉體全用，用即非二；舉用全體，體即非異　即體之用不閡用，即用之體不失體　所以一味雙分，自在無閡　第六空有相成者，具夫一切萬法，本無定相，互成互壞，相攝相資　空因有立，緣生故性空；有假空成，無性故緣起　因義顯別，隨見成差，迷之則萬狀不同，悟之則三乘亦異　何者？且如有之一法，小乘見是實色，初教觀爲幻有　終教則色空無閡，以空不守自性，隨緣成諸有故　頓教見一切色法，無非眞性　圓教見是無盡法界　若如是融通，即成眞空妙有　有能顯萬德，空能成一切　第七正助兼修者，正即是生，助即是作　因作成生，無助即生終不可得，從生得生，無正則助無由立　是以生作相成，正助兼備　亦是出觀雙運，隱顯互興，內外更資，乘戒兼急　第八同異一際者，同則攝理不變，異則約事隨緣　所以，不變故，乃能隨緣；隨緣故，所以不變　祇爲不異有成異事，不同而立同門；若異則壞於異，以失體故；若同則不成同，以無明故，所以同無同而異，異無異而同，各缺即落斷常，雙融乃成佛法　故華云：奇哉世尊！於無異法中，而說諸法異　第九修性不二者，本有已生，非從觀成；今顯曰修，因智而現　由修顯本有之性，因性發今日之修　全性成修，全修成性，修性無二，因緣似分　第十因果無差者，因從果起，果滿則乃成因；果逐因生，因圓則能立果　事分前後，理即同時，相助相酬，業用無失

克勤《佛果克勤禪師心要》卷下《示嘉仲賢良》

全心即佛，全佛即人，人佛無異，始爲道矣　此諦實之言也　但心眞，則人佛俱眞，是故祖師惟直指人心，便見性成佛　然此心雖人人具足，從無始來，清淨無染，初不取著，寂照凝然，了無能所，十成圓陀陀地　只緣不守自性，妄動一念，遂起無邊知見，漂流諸有　根脚下加常佩此本光，未嘗曖昧，而於根塵杜受纏縛，若能磕碪根，遇諸佛祖師，直截指示處，便倒底脫卻膩脂衲襖，赤條條淨倮倮，直下承當，不從外來，不從內生，當下廓然，明證此性，更說甚人佛心，如紅爐

是何物？衆答曰：不可得。祖曰：汝安心竟，與衆生無一佛祖云：此非汝心，衆生心，理情，邪異邪？祖乃曰：吾為汝安心竟。正好向山僧座下讀上大人，如或不然，不免明上註脚。諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。諸法者，衆生心法也。雖心佛衆生三無差別，但佛法大意，生盡如，略言之佛法，衆生法，心法也。雖心佛衆生三無差別，但佛法大意，生盡太廣。初機之人，觀心為易，但遶觀現前一念介爾之心，若自生耶？若他生何關自？各既不生，合云何有？合尚不得，離何能生？生相安在？心既無生，見無覺可得？心不可得，諸法畢竟空寂。心之生相安在？心既無生，見無覺可得？心不可得，諸法畢竟空寂。心既非物，求覓何有？無物無人，何收何放？盡大地是個自己，更無別法，方知萬物皆備於我，十方虛空悉消殞，悟不得已而有之，言所不能盡也

又卷四《洗心說》 夫心性本自離過絕非，靈明清淨，祇由無始無明，迷理為咎，妄有三惑。譬如浮雲，翳彼太虛，然浮雲決不從太虛外來，以虛空性無外故，則無明三惑，亦豈從心性外來，而心性豈有外哉？心性無外，何有能洗所洗，當知既約全體成迷，假說能翳所翳，亦約全迷歸情，假說能洗所洗。全體成迷，猶全水成冰，冰即翳水而不合流動也。全迷歸情，猶全冰成水，水即融冰而不合質礙也。於一心中，既妄成三惑，了彼三惑，即成妙三止矣。體眞止者，了知十界無非一心，能融界內界外見思之惑，方便隨緣止者，了知一心具足十界，能融界內界外塵沙之惑，息二邊分別止者，了知心十界十界一心不可思議，能融根本無明之惑，由能融惑也，三止皆有止息義焉；由能了知也，三止皆有停止義焉；由惑與理無二體，能融所融，能知所知，無二致也，三止皆有不止止義焉。三止各具三義，則是九義，九義祇是三止，三止祇是一心。一心本無能洗所洗，而能洗所洗宛然不盡，故傳曰：聖人以此洗心，退藏於密，義極於此。《大經》曰：三德若縱，亦不名妙；三德若橫，亦不名妙；三德不縱不橫，名秘密藏，乃名為妙。覓此妙密，功在於智；發此妙智，不離於心；心智既發，則三惑融泮，如湯消冰，假名為洗。請更以《佛頂》證之，經云：指皆是物，無是見者。此明妙心離一切相，體眞止也。又云：微細發明，無非見者。此明妙心即一切法，方便隨緣止也。又云：此見及緣，亦是菩提妙淨明體。云何於中有是非是？此即妙心離即離非，是即非即，息二邊分別止也。即此一章，宛具三止，即彼三止，各

智旭《靈峰宗論》卷二《法語・示聽月》 學問之道，求其放心。心

合二義。若向此處眞實體會，不泥語言文字，亦不悖語言文字，從見色聞聲處分練得下，從語言文字中照剖得來，方知一代時教、十七百公案，說來說去，無不是者個道理，千變萬化，總是一條線索。一條線索，貫是千變萬化，便可坐微塵裡，轉大法輪；剖一塵，出大千經卷；以大千經卷，收入一塵，亦不見有大千相，亦不見有一塵相，亦能使大千一塵，各各宛然，不相妨礙，不相映奪，是謂至顯至露，至微至密；是謂非顯非密，亦顯亦密；是謂無可洗而洗；是謂若欲淨二，當淨其心，隨其心淨，則佛土淨矣。

梁啓超《飲冰室合集專集》之二《惟心》 境者心造也，一切物境皆虛幻，惟心所造之境爲眞實。同一月夜也，瓊筵羽觴，清歌妙舞，繡簾半開，素手相攜，則有餘樂；勞人思婦，對影獨坐，促織鳴壁，楓葉繞船，則有餘悲。同一風雨也，三兩知己，圍爐茅屋，談今道故，飲酒擊劍，則有餘興；獨客遠行，馬頭郎當，峭寒侵肌，流潦妨轂，則有餘悶。「月上柳梢頭，人約黃昏後」，與「杜宇聲聲不忍聞，欲黃昏，雨打梨花深閉門」，同一黃昏也，而一爲歡愉，一爲愁慘。其境絕異。桃花流水杳然去，別有天地非人間」，與「人面不知何處去，桃花依舊笑春風」，同一桃花也，而一爲清淨，一爲愛戀。其境絕異。「舳艫千里，旌旗蔽空，釃酒臨江，橫槊賦詩」，與「滄陽江頭夜送客，楓葉荻花秋瑟瑟，主人下馬客在船，舉酒欲飲無管弦」，同一江也，同一舟也，同一酒也，而一爲雄壯，一爲淒落，其境絕異。然則，天下豈有物境哉？但有心境而已。戴綠眼鏡者，所見物一切皆綠；戴黃眼鏡者，所見物一切皆黃。口含黃連者，所食物一切皆苦；口含蜜飴者，所食物一切皆甜。一切物果綠耶，果黃耶，果苦耶，果甜耶？一切物非綠非黃，非苦非甜；一切物亦綠亦黃，亦苦亦甜；一切物即綠即黃，即苦即甜。然則，綠也、黃也、苦也、甜也，其分別不在物而在我，故曰三界惟心。

有二僧因風颺剎幡，相與對論。一僧曰：風動。一僧曰：幡動，往復辨難無所決。六祖大師曰：非風動，非幡動，仁者心自動。任公曰：三界惟心之眞理，此一語道破矣。天地間之物，一而萬萬而一者也。山自山，川自川，春自春，秋自秋，風自風，月自月，花自花，鳥自鳥，萬古不變，無地不同。然有百人於此，同受此山此川，此春此秋，此風此月，此花此鳥之感觸，而其心境所現者百焉；千人同受此感觸，而其心境所現者千焉；億萬人乃至無量數人同受此感觸，而其心境所現者億萬焉，乃至無量數焉。

綜述

傅翕《善慧大士語録》卷三《独自詩》 獨自山茅茨，草屋安熊羆。撩人戲，飛鳥共來凂。

獨自居何意，此勤劬勢心。尋本性，志節服眞如。

獨自眠寂寞，好思玄休息。攀緣境，不著有無邊。

獨自坐靜思，觀無我。調直個身心，慈悲成薩埵。

獨自處本誓，如應與。承道在經中，扣破無明主。

獨自行見色，恰如盲。輕軀同類化，蠕動未曾驚。

獨自戲，問我心中有，何爲若見無記在心中，急辦令還般若義。

獨自往，觸處隨緣皆妄想。妄想心內逼馳求，即此馳求亦非往。

獨自歸，登山度嶺何所依。比至所依無定實，熟觀此境竟何爲。

獨自作，問我心中何所著。推撿四運併無生，千端萬緒何能縛。

獨自語，問我心中何所取。照了巧說並皆空，咽喉唇舌誰爲上。

獨自情，其實離聲名。三觀一心離萬品，荊棘叢林皆自平。

獨自美，逍逍棄朝市，逍普本願證無生，六得無生終不止。

獨自佳，禪味朝飡不用蝦。弊此揣食如應與，假借五陰以爲家。

獨自樂，且欲求無學。急斷三界繩，得免泥犂惡。

獨自好，決求菩薩道。萬行爲衆生，未取泥洹寶。

獨自觀，試取世緣看。捉此無常境，一理向心觀。

獨自奇，正是學無爲。迴思多許念，運向涅槃池。

獨自足，願心無限跼。怨親法界語圓眞，始得應身化羣育。

獨自宿，意裡心儲蓄。爲作良友繫衣珠，歷劫彌生根會熟。

傳達摩《血脈論》 三界混起，同歸一心。前佛後佛以心傳心，不立文字。問曰：若不立文字，以何爲心？答曰：汝問吾即是汝心，吾答汝即是吾心。吾若無心，因何解答汝？汝若無心，因何解問吾？問吾即是汝心，從無始曠大劫以來，乃至施爲運動，一切時中一切處所，皆是汝本心，皆是汝本佛，即心是佛亦復如是。除此心外，終無別佛可得。離此心外，覓菩提涅

擊，無有是處　自性眞實，非因非果，法即是心義，自心是佛聲　若言心外有佛及菩提可得，無有是處　佛及菩提皆在何處　譬如有人以手提虛空，得否　虛空但有名，亦無相貌　取不得捨不得，是提空不得　除此心外見佛，終不得也　佛是自心作得，何能離此心外覓佛　前佛後佛，以眞法心　心即是佛，佛即是心　心外無佛，佛外無心　若言心外有佛，佛在何處　心外既無佛，何起佛見　遞相誑惑，不能了本心，被它無情物，攝無自由　若也不信，自誑無益　佛無過患，衆生顚倒　不覺不知自心是佛　若知自心是佛，不應心外覓佛　佛不度佛，將心覓佛，不識佛但是外，覓佛者盡是不識自心是佛　亦不得將佛禮佛，不得將心念佛　佛不誦經，佛不持戒，佛不犯戒，佛無持犯，亦不造善惡　若欲覓佛，須是見性，見性即是佛　若不見性，念佛誦經，持齋持戒亦無益處　念佛得因果，誦經得聰明，持戒得生天，布施得福報，覓佛終不得也　若自己不明了，須參善知識了卻生死根本　若不見性，即不名善知識　若不如此，縱說得十二部經，亦不免生死輪迴，三界受苦，無出期時　昔有善星比丘，誦得十二部經，猶自不免輪迴，緣爲不見性　善星既如此，今時人講得三五本經論，以爲佛法者，愚人也　若不識得自心，誦得閑文書，都無用處　若要覓佛，直須見性　性即是佛，佛即是自在人，無事無作人　若不見性，終日茫茫，向外馳求覓佛，元來不得　雖無一物可得，若求會，亦須參善知識　切須苦求，令心會解　生死事大，不得空過，自誑無益　縱有珍寶如山，眷屬如恒河沙，開眼即見，合眼還見　故知有爲之法如夢幻等　若不急尋師，空過一生　然即佛性自有，若不因師，終不明了　不因師悟者，萬中希有　若自己以緣會，合得聖人意，即不用參善知識　此即是生而知之勝學也　若未悟解，須勤苦參學　因教方得悟　若未悟了，不學亦得　不同迷人不能分別是白，妄言實佛勑，謗佛忘法　如斯等類說法如雨，盡是魔說，即非佛說　師是魔王，弟子是魔民　迷人任它指揮，不覺墮生死海　但是不見性人，妄稱是佛　此等衆生是大罪人，誑它一切衆生，令入魔界　若不見性，說得十二部經教，盡是魔說　魔家眷屬，不是佛家弟子　既不辨皂白，憑何免生死　若見性即是佛，不見性即是衆生　若離衆生性別有佛性可得者，佛今在何處　即衆生性即是佛性也　性外無佛，佛即是性　除此性外，無佛可得，佛外無性可得

又　問曰，若不見性，念佛誦經，布施持戒精進，廣興福利，得成佛否　答曰，不得　又問，何何不得　答曰，有少法可得，是有爲法，是因果，是受報，是輪迴法，不免生死，何時得成佛道　成佛須是見性，若不見性，因果等語是外道法　若是佛，不習外道法，佛是無業人，無因果　但有少法可得，盡是傍佛，憑何得成　但有住著心，能解一見，佛都不許　佛無持犯，心性本空，亦非垢淨諸法　無修無證，無因無果　佛不持戒，佛不修善，佛不造惡，佛不精進，佛不懈怠，佛是無作人　但有住著心，見佛即不許也　佛不是佛，莫作佛解　若不見此義，一切時中，一切處處，皆是不了本心　若不見性，一切時中，擬作無作想，是大罪人，是癡人　落無記空中，昏昏如醉人，不辨好惡　若擬修無作法，先須見性，然後息緣慮　若不見性得成佛道，無有是處　有人撥無因果，熾然作惡業，妄言本空作惡無過　如此之人，墮無間黑暗地獄，永無出期　若是智人，不應作如是見解　問曰，既若施爲運動，一切時中皆是本心，色身無常之時，云何不見本心　答曰，本心常現前，汝自不見

問曰，心既見在，何故不見　師曰，汝曾作夢否　答，曾作夢　問曰，汝作夢之時是汝本身否　答，是本身　又問，汝言語施爲運動與汝別不別　答曰，不別　師曰，既若不別，即此身是汝本法身，即此法身是汝本心　此心從無始曠大劫來，與如今不別　未曾有生死，不生不滅，不增不減，不垢不淨，不好不惡，不來不去　亦無是非，亦無男女相，亦無曾冷老少　無聖無凡，亦無佛亦無衆生，亦無修證，亦無因果，亦無筋力，亦無相貌　猶如虛空取不得捨不得，山河石壁不能爲礙，出沒往來自在神通　透五蘊山渡生死河，一切業拘此法身　不得此心微妙，難見此心不同色心　此心是人皆欲得見　於此光明中運手動足者，如恒河沙　及乎問著，總道不得　猶如木人相似，總是自己受用，因何不識　佛言一切衆生盡是迷人，因此作業，墮生死河，欲出還沒，只爲不見性　衆生若不迷，因何問著其中事　無有一人得會者　自家運手動足，因何不識　故知聖人語不錯，迷人自不會曉　故知此難明，惟佛一人能會此法　餘人天及衆生等，盡不明了　若智慧明了此心，號名法性，亦名解脫生死　不拘一切法，拘它不得，是名大自在王如來　亦名不思議，亦名聖體，亦名長生不死，亦名大仙　名雖不同，體即是一　聖人種種分別，皆不離自心　心量廣大，應用無窮　憑眼見色，應耳聞聲，應鼻嗅香，應舌知味　乃至施爲運動，皆是自心　一切時中但有語言道斷，即是自心　故云，

如來色無盡，智慧亦復然。色無盡是自心，心識善能分別一切，乃至施爲運用，皆是智慧。心無形相，智慧亦無盡，故云，如來色無盡，智慧亦復然。四大色身即是煩惱色身，即有生滅。法身常住無所住，如來法身常不變異，故經云，衆生應知佛性本自有之。迦葉只是悟得本性，本性即是心，心即是性，性即此同諸佛心。前佛後佛只傳此心，除此心外無佛可得。顛倒衆生，不知自心是佛，向外馳求，終日忙忙。念佛禮佛，佛在何處。不應作如是等見。但知自心，心外更無別無。經云，凡所有相皆是虛妄。又云，所在之處即爲有佛。自心是佛，不應將佛禮佛。但是有佛及菩薩相貌，忽爾見前，切不用禮敬。我心空寂本無，如是相貌。若取相即是魔，盡落邪道。若是幻從心起，即不用禮。禮者不知，知者不禮，禮被魔攝。恐學人不知，故作是辨。諸佛如來本性體上，都無如是相貌，切須在意。但有異境界，切不用採括，亦莫生怕怖。不要疑惑我心本來清淨，何處有如許相貌。乃至天龍夜叉鬼神帝釋梵王等相，亦不用心生敬重，亦莫怕懼。我心本來空寂，一切相貌皆是妄相，但莫取相。若起佛見法見，及佛菩薩等相貌，而生敬重，自墮衆生位中。若欲直會，但莫取一切相即得，更無別語。故經云，凡所有相皆是虛妄。都無定實，幻無定相，是無常法。但不取相，台它聖意。故經云，離一切相，即名諸佛。

又　問曰，因何不得禮佛菩薩等。答曰，天魔波旬阿修羅示見神通，皆作得菩薩相貌。種種變化是外道，總不是佛。佛是自心，莫錯禮拜。佛是西國語，此土云覺性。覺者，靈覺。應機接物，揚眉瞬目，運手動足，皆是自己靈覺之性。性即是心，心即是佛，佛即是道，道即是禪。禪之一字，非凡聖所測。又云，見本性爲禪，若不見本性，即非禪也。假使說得千經萬論，若不見本性，只是凡夫，非是佛法。至道幽深，不可話會，典教憑何所及。但見本性，一字不識，亦得見性即是佛聖體，本來清淨，無有雜穢。所有言說皆是聖人從心起用。用體本來空，名言猶不及，十二部經憑何得及。道本圓成，不用修證。道非聲色，微妙難見，如人飲水，冷暖自知，不可向人說也。唯有如來能知，餘人天等類都不覺知。凡夫智不及，所以有執相。不了自心本來空寂，妄執相及一切法，即墮外道。若知諸法從心生，不應有執。執即不知。若見本性，十二部經總是閑文字，千經萬論只是明心。言下契會，教將何用。至理絕言，教是語詞實不是道。道本無言，言說是妄。若夜夢見樓閣宮殿象馬之屬，及樹木叢林池亭，如是等相，不得起一念樂著，盡是托生之處。一切須在意，臨終之時，不得取相，即得除障。疑心嘗起即魔攝。法身本來清淨無受，只緣迷故，不覺不知。因茲故妄受報，所以有樂著不得自在。只今若悟得本來身心，即不染習。若從聖入凡，示見種種雜類，自爲衆生，故聖人逆順，皆得自在，一切業拘它不得。聖成久有大威德，一切品類業被它聖人轉。天堂地獄，無奈何它。凡夫神識昏昧，不同聖人內外明徹。若有疑即不作，作即流浪生死，後悔無相救處。貧窮困苦，皆從妄想生。若了是心，遞相勸勉，但無作而作，即入如來知見。初發心人神識總不定。若夢中頻見異境，轍不用疑，皆是自心起故，不從外來。夢若見光明出現過於日輪，即餘習頓盡，法界性見。若有此事，即是成道之因。唯自知，不可向人說。或靜園林中行住坐卧，眼見光明，或大或小，莫與人說，亦不得取，亦是自性光明。或夜靜暗中行住坐卧，眼睹光明與晝無異，不得怪，並是自心欲明顯。或夜夢中見星月分明，亦自心諸緣欲息，亦不得向人說。夢若昏昏，猶如陰暗中行，亦是自心煩惱障重，亦自知。若見本性，不用讀經念佛，廣學多知無益。神識轉昏，設教只爲標心。若識心，何用看教。若從凡入聖，即須息業養神，隨分過日。若多嗔恚，令性轉與道相違，自賺無益。聖人於生死中自在出沒，隱顯不定，一切業拘它不得。聖人破邪魔，一切衆生但見本性，餘習頓滅，神識不昧，須是直下便會，只在如今，欲覓會道，莫執一切法，息業養神，餘習亦盡，自然明白，不假用功。外道不會佛意，用功最多，違背聖意，終日驅驅念佛轉經，昏於神性，不免輪迴。佛是閑人，何用驅驅廣求名利，後時何用。但不見性人讀經念佛，長學精進，六時行道，長坐不卧，廣學多聞，以爲佛法。此等衆生盡是謗佛法人。前佛後佛只言見性，諸行無常。若不見性，妄言我得阿耨菩提，此是大罪人。十大弟子阿難多聞中得第一，於佛無識，只學多聞。二乘外道皆無識佛，識數修證，墮在因果中。是衆生業報不免生死。遠背佛意，即是謗佛。衆生殺卻無罪過。經云，闡提人不生信心，殺卻無罪過。若有信心，此人是佛位人。若不見性，即不用取次謗它良善。自賺無益。善惡歷然。因果分明，天堂地獄只在眼前。愚人不信現墮黑暗地獄中，亦不覺不知。只緣業重故，所以不信。譬如無目人不信道有光明，縱向伊說亦不信，只緣盲故，憑何辨得日光。愚人亦復如是。現今墮畜生雜類，誕在貧窮下賤，求生不得，求死不得。雖受是苦，直問著亦言，我今快樂不異

其宅。故知一切衆生處爲賊，亦不覺不知，如斯愚人，只緣業障重故，所以不能發信心者，不自由它也。若見自心是佛，不在剃除鬚髮，白衣亦是佛，若不見性，剃除鬚髮亦是外道。

又　問曰，白衣有妻子，婬欲不除，憑何得成佛。答曰，只言見性，不言婬欲。只爲不見性，但得見性，婬欲本來空寂，自爾斷除，亦不樂著，縱有餘習，不能爲害。何以故。性本清淨故。雖處在五蘊色身中，其性本來清淨，染污不得。法身本來無受，無飢無渴，無寒無熱，無病，無愚愛，無眷屬，無苦樂，無好惡，無短長，無強弱。本來無有一物可得，只緣執有此色身因，即有飢渴寒熱瘴病等相。若不執，即一任作若，於生死中得自在，轉一切法，與聖人神通自在無礙，無處不安。若心有疑，決定透一切境界，不過不作最好，作了不免輪迴生死。若見性，旃陀羅亦得成佛。

問曰，旃陀羅殺生作業，如何得成佛。答曰，只言見性，不言作業。縱作業不同，一切業拘不得。從無始曠大劫來，只爲不見性，墮地獄中，所以作業輪迴生死。從悟得本性，終不作業。若不見性，念佛免報不得，非論殺生命若見性，疑心頓除，殺生命亦不牽它何。自西天二十七祖，只是遞傳心印，吾今來此土，唯傳頓教大乘，即心是佛。不言持戒精進苦行，乃至入水火，登於劍輪，一食長坐不臥，盡是外道有爲法。若識得施爲運動靈覺之性，汝即諸佛心。前佛後佛只言傳心，更無別法。若識此法，凡夫一字不識亦是佛；若不識自己靈覺之性，假使身破如微塵，覓佛終不得也。佛者亦名法身，亦名本心。此心無形相，無因果，無筋骨，猶如虛空取不得，不同質礙，不同外道。此心除如來一人能會，其餘衆生迷人不明了。此心不離四大色身中，若離是心，即無能運動，是身無知如草木瓦礫。身是無性，因何運動。若自心動，乃至語言施爲運動見聞覺知，皆是動心動用。動是心動，動即其用。動用外無心，心外無動。動不是心，心不是動。動本無心，心本無動。動不離心，心不離動。動無心離，心無動離。動是心用，用是心動。用即心動，不動不用。用體本空，空本無動。動用同心，心本無動。故經云，動而無所動。終日去來而未曾去，終日見而未曾見，終日嘆而未曾嘆，終日聞而未曾聞，終日知而未曾知，終日喜而未曾喜，終日行而未曾行，終日住而未曾住。故經云，言語道斷，心行處滅。見聞覺知，本自圓寂。乃至嗔喜痛痒，何異本人，只緣推尋痛痒不可得。故經云，惡業即得苦報，善業即有善報，不但嗔墮地獄，喜即生天，若知嗔喜性空，但不執即業脫。若看見性，讀經共無憑。說亦無盡，略標邪正如是。不及一二也。

又　心心心，難可尋。寬時徧法界，窄也不容針。我本求心心不求佛，了知三界空無物。若欲求佛但求心，只這心，這心是佛。我本求心心自持，求心不得待心知。佛性不從心外得，心生便是罪生時。

偈曰：吾本來此土，傳法救迷情；一華開五葉，結果自然成。

神秀《心偈》

身是菩提樹，心如明鏡臺；時時勤拂拭，莫使有塵埃。

慧能《壇經》

善知識，此法門中坐禪原不著心，亦不著淨，亦不言不動。若言看心，心元是妄，妄如幻故，無所看也。若言看淨，人性本淨，爲妄念故，蓋覆眞如，離妄念，本性淨。不見自性本淨，起心看淨，卻生淨妄。妄無處所，故知看者卻是妄也。淨無形相，卻立淨相，言是功夫，作此見者，障自本性，卻被淨縛。

又　法達取經，對大師讀一遍。六祖聞已，即識佛意，便與法達說《法華經》。六祖言：「法達，《法華經》無多語，七卷盡是譬喻因緣。如來廣說三乘，只爲世人根鈍。經文分明，無有餘乘，唯有一佛乘。

大師[言]：「法達，汝聽！佛乘，莫求二佛乘，迷卻汝性。經中何處是一佛乘？吾與汝說。經云，諸佛世尊，唯以一大事因緣故，出現於世。只上十六字是正法。此法如何解？此法如何修？汝聽吾說。人心不思本源空寂，離卻邪見，即一大事因緣。內外不迷，即離兩邊。外迷著相，內迷著空，於相離相，於空離空，即是內外不迷。若悟此法，一念心開，出現於世，心開何物？開佛知見。佛猶覺也，分爲四門：開覺知見，示覺知見，悟覺知見，入覺知見。開、示、悟、入，從一處入，即覺知見，見自本性，即得出世。」

大師言：「法達，此是《法華經》一乘法，向下分三，爲迷人故。汝但依一佛乘。」

大師言：「法達，心行轉《法華》，不行《法華》轉；心正轉《法華》，心邪《法華》轉；開佛知見轉《法華》，開衆生知見被《法華》轉。」

又　又有一僧名神會，南陽人也，至漕溪山禮拜，問言：「和尚坐禪，見不見？」

大師起，把打神會三下，卻問神會：「吾打汝，痛不痛？」

神會答言：「亦痛亦不痛。」

六祖言曰：「吾亦見亦不見。」

神會又問大師：「何以亦見亦不見？」

大師言：「吾亦見[者]，常見自過患，故云亦見；亦不見者，不見天地人過罪，所以亦見亦不見也。汝亦痛亦不痛如何？」

神會答曰：「若不痛，卽同無情木石；若痛，卽同凡夫，卽起於恨。」

大師言：「神會，向前見不見是兩邊，痛不痛是生滅。汝自性且不見，敢來弄人！」

神會禮拜，更不敢言。大師言：「汝心迷不見，問善知識覓路。汝心悟自見，依法修行。汝自迷不見自心，卻來問慧能見否？吾不自知，代汝迷不得。汝若自見，(豈)代得我迷？何不自修，乃問吾見否？」

又　《眞假動靜偈》：

一切無有眞，不以見於眞。若見於眞者，是見盡非眞。

若能自有眞，離假卽心眞。目心不離假，無眞何處眞。

有情卽解動，無情卽無動。若修不動行，同無情不動。

若見眞不動，動上有不動。不動是不動，無情無佛種。

能善分別性，第一義不動。若悟作此見，則是眞如用。

報諸學道者，努力須用意。莫於大乘門，却執生死智。

前頭人相應，卽共論佛義。若實不相應，合掌禮勸善。

此教本無諍，若諍失道意。執迷諍法門，自性入生死。

又　慧能和尚頌曰：

心地含情種，法雨卽花生。自悟花情種，菩提果自成。

能大師言：汝等聽吾作一頌，取達摩和尚頌意。汝迷人依此頌修行，必當見性。第一頌曰：

心地邪花放，五葉逐根隨。共造無明業，見被業風吹。

第二頌曰：

心地正花放，五葉逐根隨。共修般若慧，當來佛菩提。

又　六祖言：汝聽，吾與汝說。後代世人，若欲覓佛，但識衆生，卽能識佛。(佛)卽緣有衆生，離衆生無佛心。

迷卽佛衆生，悟卽衆生佛。愚癡佛衆生，智慧衆生佛。

心險佛衆生，平等衆生佛。一生心若險，佛在衆生心。

一念悟若平，卽衆生自佛。我心自有佛，自佛是眞佛。

自若無佛心，向何處求佛。

佚名《曹溪大師傳》　開元二十一年，有潭州瑾禪師，曾事忍大師，後時歸長沙祿山寺，常習坐禪，時時入定，遠近知聞。時有大榮禪師，住曹溪事大師，經三十年。大師常語榮曰：「汝化衆生得也。」榮卽禮辭歸北，路過瑾禪師處。榮頂禮問瑾曰：「承和上每入定，當入定時，爲有心耶？爲無心耶？若有心，一切衆生有心應得入定；若無心，草木瓦礫亦應入定。」瑾答曰：「我入定，無此有無之心。」榮問曰：「若無有無之心，卽是常定，常定卽無出入。」瑾卽無對。瑾問：「汝從能大師處來，大師以何法教汝？」榮答曰：「大師教榮不定不亂，不坐不禪，是如來禪。」瑾於言下便悟云：「五蘊非有，六塵體空，非寂非照，離有離空，中間不住，無作無功，應用自在，佛性圓通。」歎曰：「我三十年來空坐而已。」

神會《神會語録》　和上問諸學道者：「今言用心者，爲是作意不作意？若不作意，卽與聾俗無別。若言作意，卽是有所得。以有所得者，卽是繫縛故，何由可得解脫？聲聞修空住空，卽被空縛；若修定住定，卽被定縛；若修靜住靜，被靜縛；若修寂住寂，被寂縛。是故《般若經》云：『若取法相，卽著我、人、衆生、壽者。』」

又《維摩經》云：「調伏其心者，是聲聞法；不調伏心者，是愚人法；仁者既用心，是調伏法。若調伏法，何名解脫者？須陀含亦調伏，斯陀含亦調伏，阿那含、阿羅漢亦調伏，非想定及非非想亦調伏，四禪亦調伏，三賢並皆調伏，若爲鑒別？若如此定者，並未解脫。」

又　和上告：「諸知識，若欲得了達甚深法界者，直入一行三昧。若入此三昧者，先須誦持《金剛般若波羅蜜經》，修學般若波羅蜜，故《金剛般若波羅蜜經》云：『若有善男子、善女人發菩提心者，於此經中，乃至四句偈等，受持讀誦，爲人演說，其福勝彼。』云何爲人演說，不取於相？『不取於相者，所謂如如。』云何所謂如如？『無念。』云何無念？所謂不念有無，不念善惡，

不念有邊際無邊際，不念有限量無限量。不念菩提，不以菩提爲念；不念涅槃，不以涅槃爲念。是無念者，卽是般若波羅蜜。般若波羅蜜者，卽是一行三昧。

諸知識，若在學地者，心若有念，卽便覺照；若也起心卽滅，覺照自亡，卽是無念。是無念者，無一切境界；如有一切境界，卽與無念不相應故。諸知識，如實見者，了達甚深法界，卽是一行三昧。是故《小品般若波羅蜜經》云：「善男子，是爲般若波羅蜜，所謂於諸法中無所念，我等住於無念法中，得如是金色身，三十二相，大光明，不可思議智慧，諸佛無上三昧，無上智慧，盡諸功德，諸佛說之，猶不能盡，何況聲聞辟支佛？」能見無念者，六根無染；見無念者，得向佛智；見無念者，名爲實相；見無念者，中道第一義諦；見無念者，恆沙功德，一時等備；見無念者，能生一切法；見無念者，卽攝一切法。」

又　侍郎苗晉卿問：「若爲修道得解脫？」

答：「得無住心，卽得解脫。」

問：「若爲得無住？」

答曰：「《金剛經》具有明文。」

又問：「《金剛經》道沒語？」

答曰：「經云：『復次，須菩提，諸菩薩摩訶薩，應如是生淸淨心，不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心，應無所住而生其心。』但得無住心，卽得解脫。」

又問：「無住若爲知無住？」

答曰：「無住體上，自有本智，以本智能知，常令本智而生其心。」

又　魏州乾光法師問：「何者是佛心？何者是衆生心？」

答曰：「衆生心卽是佛心，佛心卽是衆生心。」

問：「衆生心與佛心旣無差別，何故言衆生言佛？」

答：「若約不了人論，有衆生有佛；若其了者，衆生心與佛心元不別。」

又問：「『常聞禪師說法與天下不同，佛法一種，何故不同？』

答：「若是佛法，元亦不別。爲今日學者各見淺深有別，所以言道不同。」

問曰：「請爲說不同所由。」

答曰：「今言作所者，爲有凝心取定，或有住空看事，或有起念觀照，或有攝心內證，或有起心觀心而取於空，或有起覺滅妄，妄滅住覺爲究竟，或有起心而同於空，或有覺妄俱滅，不了本性，住無記空，如此之輩，不可具說。本性虛無之理，時人不了，隨念而成，以是不同。非論凡夫，如來說無爲一法，一切聖賢而有差別，何況今日一切諸學道者，若爲得同。」

又　問曰：「《金剛經》中四句偈義，何者是？」

答曰：「見諸法師說四句偈者，或以八字爲句，卅二字爲四句；或以五字爲句，或以四字爲句；或有人取經後一切有爲法』偈爲四句偈；或有人取『若以色見我』偈爲四句偈義。無著菩薩云：『廣大第一常，其心不顚倒，爲四句偈義』或有人取『無我相、無人相、無衆生相、無壽者相』爲四句偈義。今卽不然。何以故？因有我相，始言無我相；因有人相，始言無人相；因有衆生相，始言無衆生相；因有壽者相，始言無壽者相。今看此義卽不然。何以故？無無我相，無無人相，無無衆生相，無無壽者相，卽名眞四句偈義。又見《大智度論》云：『般若波羅蜜者，喩如大火聚，四面不可取，以不可取，是名眞取。』此卽眞四句偈義。」

又　又問：「無所得，知見不及，云何而得解脫？」

答：「三事不生，卽是解脫。」

又問：「云何三事不生？」

答：「心不生卽無念，智不生卽無知，慧不生卽無見。通達此理者，是卽解脫。」

又問：「心智旣有，云何不生，智見無念？」

答言：「心定不言自定，卽是無念；定慧更無分別，卽是無智。慧定諸見不生，卽是無見。非因果法，通達無我，明知生者妄生，滅者妄滅。」

又問：「諸佛皆從因果，得成佛道。今言非因果法，云何得成師師相授？」

答：「大乘言下悟道，初發心時，便登佛地，無去來今，畢竟解脫。」

問：「何者是大乘禪定？」

答：「大乘定者，不用心，不看淨，不觀空，不住心，不澄心，不遠看，不近看，無十方，不降伏，無怖畏，無分別，不沉空，不住寂，一切妄相不生，是大乘禪定。」

問：云何不用心？

答：用心即有，有即生滅，無用即無，無生無滅。

問：何不看心？

答：看即是妄，無妄即不看。

問：何不看淨？

答：無垢即無淨，淨亦是相，是以不看。

問：云何不住心？

答：住心即假施設，是以不住。心無處所，因汝所問，一切修道者同悟。

懷海《百丈廣録》卷三

問：如何是大乘入道頓悟法要？師云：學道人須廣學知解，不離言句，皆是生死。於理爲證，即被知解所縛；證理爲證，即被證理所縛。若不離此二種，盡是生死海裏。佛是無求，人求之理乖。理是無求，理求之理失。若著無求復同於有求，若著無爲復同於有爲。故經云：不取於法，不取非法。又云：如來所得法，此法無實亦無虚。但能一生心如木石相似，不被陰界諸入所縛，去住自由，不爲一切有爲因果所縛，不被有漏所拘，他時還以無自縛爲因，隨事利益，以無著心，憐一切物，以無礙慧，解一切縛，亦云應病施藥。

問：如今出家受戒，身口清淨，已具諸法，得解脱否？師云：少分解脱，未得心解脱，亦未得一切處解脱。

問：如何是心解脱及一切處解脱？師云：不求佛，不求法，不求僧，乃至不求福智知解等，垢淨情盡，亦不守此無求爲是，亦不住盡處，亦不忻厭地獄，縛脱無礙，即身心及一切處皆名解脱。汝莫言有少分戒，身口意淨，便以爲了。不知加沙戒定慧門，無漏解脱，都未夢見一毫毛。努力向前，須猛究取，莫待耳聾眼暗，面皺頭白，爲苦所及身，悲愛纏綿，眼中流淚，心裏煩惱，無所據不知去處，到恁時節，整理手脚不得，總有福智名聞利養，都不相救，爲心慧未開，唯念諸境，不知返照，復不見佛道。一生所有善惡業緣，皆悉現前，或忻或怖，六道五陰，俱時現前，盡數歷好，舍宅舟船車馬，光明巍赫，皆是自己貪愛所現。見善境，皆悉變成好勝之境，但隨貪愛重處，業識所引，隨著受生，都無自由分。龍畜貴賤，都總未定。

問：如何得自由分？師云：如今得聞得，或對五欲八風，情無取捨，憎嫉貪愛，我所情盡，垢淨俱忘，如日出空，不緣前照，心心如土木石，念念如救頭然，亦如大香象渡河，截流而過，使無疑滯。此人，長堂地獄，俱不能攝也。

宗密《中華傳心地禪門師資承襲圖》

然達磨西來，唯傳心法，故自云，我法以心傳心，不立文字。此心是一切衆生清淨本覺，亦名佛性，或云毒覺。迷起一切煩惱，煩惱亦不離此心。悟起無邊妙用，妙用亦不離此心。妙用煩惱，功過雖殊，在悟在迷，此心不異。欲求佛道，須悟此心，故歷代相承唯傳此也。然若感應相契，則雖一燈傳百千燈，而燈燈無殊。若機教不投，則雖一音演說法，而各各隨所解。故諸宗異說，過在後人。今且各叙諸宗，然始判其差當。

北宗意者，衆生本有覺性，如鏡有明性，頓悟覺之不起，如鏡有塵翳，若依師言教，息滅妄念，念盡則心性覺悟，無所不知，如磨拂昏塵，塵盡則鏡體明淨，無所不照，故彼宗主神秀大師呈五祖偈云：身是菩提樹，心如明鏡臺，時時須勤拭，莫遣有塵埃

評曰，此但是染淨緣起之相，反流背習之門，而不覺妄念本空，心性本淨，悟既未徹，修豈稱眞

洪州意者，起心動念，彈指動目，所作所爲，皆是佛性全體之用，更無別法，全體貪嗔癡，造善造惡，受樂受苦，此皆是佛性，如猊作種種飲食，一一皆猊，意以推求此身，四大骨肉，喉舌牙齒，眼耳手足，並不能自語言見聞動作，如一念命終，全身都未變壞，即便口不能語，眼不能見，耳不能聞，脚不能行，手不能作，故知能言語動作者，必是佛性，且四大骨肉，一一細推，都不解貪嗔煩惱，故知貪嗔煩惱並是佛性，佛性體非一切差別種種，而能造作一切差別種種，體非種種者，謂此佛性非聖非凡，非因非果，非善非惡，無色無相，無根無住，乃至無佛無衆生也，能作種種者，謂此性即體之用故，能凡能聖，能因能根，能善能惡，現色現相，能佛能衆生，乃至能貪嗔等，若覈其體性，則畢竟不可見，不可證，如眼不自見眼等，若就其應用，即舉動運爲，一切皆是，更無別法而爲能證所證，彼意准楞伽經云，如來藏是善不善因，能遍興造一切趣生，受苦樂，與天俱，又佛語心，經云，或有佛刹，場眉動睛，笑吹聲效，或動搖等，皆是佛事，既悟解之理，一切大眞自然，故所修行，理宜順此而乃不起心斷惡，亦不起心修道，道即是心，不可將心還修於心，惡亦是心，不可將心還斷於心，不斷不造，任運自在，名爲解脫人，無法可拘，無佛可作，猶如虛空不增不減，何假添補，何以故，心性之外，更無一法可得故，故但任心即爲修也

評曰，此與前宗敵體相返，前則朝暮分別動作，一切皆妄，此則朝暮分別動作，一切皆眞，奉問疑其互相詆訾，幕肯會同，且所見如此，相違當不詆訾，若存他則失己，爭肯會同

牛頭宗意者，體諸法如夢，本來無事，心境本寂，非今始空，迷之爲有，即見榮枯貴賤等事，事跡既有，相違相順，故生愛惡等情，情生則諸苦所繫，夢作夢受，何損何益，有此能了之智，亦如夢心，乃至設有一法過於涅槃，亦如夢如幻，既達本來無事，理宜喪己忘情，情妄即絕苦因，方度一切苦

厄，法以無情爲修性

評曰，前以念念生滅爲惑，任心爲修，此以本無事爲悟，妄情爲修，又上三家見解異者，初一切皆妄，次一切皆眞，後一切皆無，皆是說者，初依心滅妄，次信任情性，後休念不起，三家性好勘何，一曾妄，令搜得皆趣文是，若將此語問彼學人，即皆不招承，問有答空，徵宗說有，或言假非，或言皆不可得，修不修等皆離此也，彼意者，常思聖於文字，常恒滯於所得，故隨言拂也，有歸心學者，方委細教授，今多時觀照，熟其行解矣，然每宗復有多種方便，拒於外難，誘於徒屬，不可具書，今但羅其意趣，舉其宏綱也

荷澤宗者，尤難言述，是釋迦降出，達磨遠來之本意也，將前望此，此乃迥異於前，將此攝前，前即全同於此，故難言也，今強言之，謂諸法如夢，諸聖同說，故妄念本寂，塵境本空，空寂之心，靈知不昧，即此空寂，寂知是前達磨所傳空寂心也，任迷任悟，心本自知，不藉緣生，不因境起，迷時頓惱亦知非煩惱，悟時神變亦知，知非神變，然知之一字，衆妙之源，由迷此知，即起我相，計我我所，愛惡自生，隨愛惡心，即爲善惡，善惡之報，受六道形，世世生生，循環不絕，若得善友開示，頓悟空寂之知，知且無念無形，誰爲我相人相，覺諸相空，眞心無念，念起即覺，覺之即無，修行妙門，唯在此也，故雖備修萬行，唯以無念爲宗，但得無念之心，則愛惡自然淡薄，生智自然增明，罪業自然斷除，功行自然精進，於解則見諸相非相，於行則名無修之修，煩惱盡時生死即絕，生滅滅已寂照現前，應用無窮，名之爲佛

上已各叙一宗，今辨明深淺得失，然心貫萬法，義味無邊，諸教開張，禪宗撮略，撮略者，就法有不變隨緣二義，就人有頓悟漸修兩門，二義顯，即知一藏經論之旨歸，兩門開，則見一切賢聖之軌轍，達磨深意，實在斯焉

不變隨緣者，然象外之理，直說難證，今以喻爲衡鏡，定諸宗之是非

如一摩尼珠，喻心也，唯圓淨明，含寂知也，都無一切差別色相，此知本無一切分別亦無聖凡善惡以體明故，對外物時能現一切差別色相，色相自有差別，明珠不曾變易，然珠所現色，雖百千般，今且取與明珠相違者之黑色，以況靈明知見與黑暗無明，雖即相違，而是一體，謂如珠現黑色時，徹體全黑，都不見明，如凝孩子或村野人見之，直是黑珠

有人語云，此是明珠灼然不信，引頭前人，謂爲欺誑，任說種種道理，

終不聽覽。幾有自信是明珠者，緣自覩其黑，而謂自被黑色纏裹覆障，擬得磨拭揩洗，去卻黑暗，方得明相出現，始名親見明珠。北宗見解如之。復有一類人，指示云，即此黑暗便是明珠。明珠之體，永不可見。欲得識者，即黑便是明珠。乃至即青黃種種，皆是致令愚者的信，此言專記黑相，或認種種相爲明珠。或於異時，見黑棋子珠、米吹青珠碧琪，乃至赤珠琥珀白石英等珠，皆云是摩尼。或於異時，是摩尼珠都不對色時，但有明淨之相，卻不認之。以不見有諸色可識認故，疑恐局於一明珠相故。

復有一類人，聞說珠中種種色皆是虛妄，徹體全空，即計此一顆明珠都是其空。便云都無所得方是達人，認有一法便是未了，不悟色相皆空之處，乃是不空之珠。何如直云，唯瑩淨圓明，方是珠體。

正見黑色時，黑元不黑，但是其明。青元不青，但是其明。乃至赤白黃等，一切皆然。但是其明。既於諸色相處，一一但見瑩淨圓明，即於珠不惑。但於珠不惑，則黑既無黑，黑即是明珠。諸色皆爾，即是有無自在，明黑融通，復何礙哉。

若認得明珠是能現之體，永無變易，荷澤但云黑是珠，洪州宗或言明黑都無者，生頭宗皆是未見珠也。問，據大乘經及諸宗禪門，乃至荷澤所說理性，皆同云，無生無滅，無爲無相，無聖無凡，無是無非，不可證不可說。今但依此即是，何必要須說靈知耶。答，此即是遮遣之詞，未爲顯示心體。若不指示，現今了了常知不昧是自心者，說何爲無爲無相等耶。是知諸教只說此知無生滅等也。故荷澤於空無相處，指示知見，令人認得，便覺自心，經生越世，永無間斷。乃至成佛也。荷澤又以束無爲無住，乃至不可說等種種之言，但云空寂知，一切盡盡。空者空卻諸相，適是遮遣之言。唯寂是實性不變動，義不同空無也。知是常體表顯義，不同分別也。唯此方爲真心本體。故始自發心，乃至成佛，唯寂唯知，不變不斷，但隨地位名義稍殊。謂約了悟時名爲理智，約發心修行時，名爲止觀，約任運成行，名爲定慧，約煩惱都盡，功行圓滿成佛之時，名爲菩提涅槃。

當知始自發心，乃至畢意，唯寂唯知也。若如二宗，但言空寂無爲等者，則斷善菩提義也。問，洪州宗云靈覺及鑒照等，何異於知。答，若據多義，以顯一體，即萬法皆是一心，何唯靈覺鑒照等。今就對體指示，即愚智善惡乃至離希心性，皆空了了常知，異於木石，其覺智等言，即不通一切。謂迷者不覺，悟者無智，心無記時即不名鑒照等。說同心體自然常知，故花嚴疏主答頓宗云，無住心體，豪知不昧。又云，任運寂知，又云，雙照寂知，華嚴經意揀知與智別。況洪州雖云靈覺，但是標宗生行之如云皆有佛性之言非約指示，指示則但云能言語等。若細論之，即云，即假名，無有定法，且統論佛教，有遣顯二門，推其實義，有真空妙有，空其本心，具體具用。今洪州生頭以拂跡爲宗旨，但得遣教之意，真空之義，唯成其體，失於顯教之意，妙有之義，闕其用也。問，洪州以能語言動作等，顯於心性，即常顯教，即是其用，何所闕耶。答，真心本體有二種用，一者自性本用，二者隨緣應用。猶如銅鏡，銅之質是自性體，銅之明是自性用，明所現影是隨緣用。影即對緣方現，現有千差，明即自性常明，明唯一味。以喻心常寂是自性體，心常知是自性用。此能語言能分別動作等，是隨緣應用。今洪州指示能語言等，但是隨緣用，闕自性用也。又顯教有比量顯現量顯。洪州云心體不可指示，但以能語言等驗之，知有佛性，是比量顯也。荷澤直云心體能知，知即是心，約知以顯心，是現量顯也。洪州闕此，已上述不變隨緣二義。

又

今次明頓悟漸修兩門者。然眞如之理，尚無佛無衆生，況有師資傳授。今既自佛已來，祖祖傳授，即知約人修證趣入之門也。既就人論，即有迷悟始終凡聖。從迷而悟，即頓轉凡成聖，即頓悟也。頓悟者，謂無始迷倒，謂此四大爲身，妄想爲心，通認爲我，若遇善友爲說如上不變隨緣性相體用之義，忽悟靈豪知見是自眞心，心本空寂，無邊無相，即是法身，身心不二，是爲眞我，即與諸佛分毫不殊。故云頓也。此下準喻便隨文法以法合之。如有大官佛性。夢迷悟。在牢獄，三界。身六識。著枷鎖，貪愛種種憂苦，一切業報。百計求出。問法勤修。遇人喚起，善知識也。忽然覺悟，實法心開。方見自身，法身眞我。元在自家，海名經云，果德寂滅義。富貴，體上本有。河沙功德也。與諸朝賓都無別異。同諸佛之眞性法合。一如法可知。據此法喻一分明，是辨夢悟，身心本源雖一，論其相用，倒正懸殊，不可覺來還作夢事以喻心源雖一，迷悟懸殊。夢時拜相，迷時修得大梵天王等位。不及覺時作尉悟後初入十信位也。夢得七寶，迷時修無量功德也。不及覺時百錢。悟時得三或十萬皆以一妄一眞，故不可類。諸教皆云施三十七寶不如聞一句偈是此意也。今洪州但言貪嗔戒定一種是佛性作用者，闕於揀辨迷悟倒正之用也。彼意在眞如心性，常知如不變之湛性，心既無迷，豈非無明。如画師畫，悟後自然舉緣

動息，如波浪動靜，以定慧資養身心，漸漸自在，乃至無始無明，皆悉滅盡，如春陽冰泮，洒灌洗滌，萬物萬物也，洪恩常人，會通經善指是佛性，有何別者，如人但觀濕性始終無異，不知濟舟覆舟功過懸殊，故彼宗於頓悟門雖造而未的，於漸修門有誤而全乖，牛頭以達空故，於頓悟門而半之，以忘情故，於漸修門而無勤。

北宗但是漸修，全無頓悟，無頓悟故，修亦非眞，荷澤則必先頓悟，依悟而修，故經云，若諸菩薩悟淨圓覺，悟也以淨覺心，取靜爲行，由澄諸念，覺識煩動等，修也，此頓悟漸修之意，備於一藏大乘而起信，《圓覺》《華嚴》是其宗也。

若約各爲一類之機，善巧方便，廣開門路，各各誘引，熏生生之習種，爲世世之勝緣，則諸宗所說，亦皆是諸佛之教也，諸經諸論具有其文矣。

裴休《筠州黃蘗山斷際禪師傳心法要》卷四　諸佛與一切衆生，唯是一心，更無別法，此心無始已來，不曾生，不曾滅，不青不黃，無形無相，不屬有無，不計新舊，非長非短，非大非小，超過一切限量名言，蹤跡對待，當體便是，動念即乖，猶如虛空，無有邊際，不可測度，唯此一心即是佛，佛與衆生更無別異，但是衆生著相外求，求之轉失，使佛覓佛，將心捉心，窮劫盡形終不能得，不知息念忘慮，佛自現前，此心即是佛，佛即是衆生，爲衆生時此心不減，爲諸佛時此心不添，乃至六度萬行河沙功德，本自具足，不假修添，遇緣即施，緣息即寂，若不決定信此是佛，而欲著相修行以求功用，皆是妄想，與道相乖，此心即是佛，更無別佛，亦無別心，此心明淨猶如虛空，無一點相貌，舉心動念，即乖法體，即爲著相，無始已來無著相修六度萬行欲求成佛，即是次第，無始已來無次第佛，但悟一心，更無少法可得，此即眞佛，佛與衆生，心無異，猶如虛空無雜無壞，如大日輪照四天下，日升之時明偏天下，虛空不曾明，日沒之時暗偏天下，虛空不曾暗，明暗之境自相陵奪，虛空之性廓然不變，佛及衆生心亦如此，若觀佛作清淨光明解脫之相，觀衆生作垢濁暗昧生死之相，作此解者歷河沙劫終不得菩提，爲著相故，唯此一心，更無微塵許法可得，即心是佛，如今學道人不悟此心體，便於心上生心，向外求佛，著相修行，皆是惡法，非菩提道，供養十方諸佛，不如供養一個無心道人，何故，無心者，無一切心也，如如之體，內如木石不動不搖，外如虛空不塞不礙，無能所，無方所，無相貌，無得失，無善惡，如此法界，平等無礙，故名佛道，修行般若波羅蜜，亦名佛道，乃至一切善法，悉皆具足，如是知者，名爲正見，若見有一法不具足，即是邪見，是人不得名爲佛道，是故汝等，當信佛語，直心直行，一切法中，不應有疑，若心有疑，即失道果，行住坐臥，純一直心，是名一行三昧，若人於一切處，不著相，於一切法，不著一切相，不著一切縛，不著一切解，不著一切境界，不著一切善惡，不著一切有無，不著一切垢淨，不著一切凡聖，不著一切天堂地獄，不著一切因果，不著一切染淨，不著一切諸佛，不著一切衆生，不著一切菩提涅槃，如是之人，名爲大丈夫，名爲天人師，名爲佛，名爲菩提涅槃，名爲解脫，名爲般若波羅蜜，名爲無上道，名爲第一義，名爲眞實，名爲清淨，名爲平等，名爲正覺，名爲正見，名爲正道，名爲正行，名爲正語，名爲正業，名爲正命，名爲正精進，名爲正念，名爲正定，名爲正慧，名爲不思議，名爲不可稱量，名爲不可數，名爲不可思，名爲不可說，名爲不可說不可說，名爲不可說不可說盡，名爲不可說不可說不盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡無盡，名爲不可說不可說無盡無盡無盡，名爲不可說不可說無盡無盡無盡無盡，名爲不可說不可說無盡無盡無盡無盡無盡，名爲不可說不可說無盡無盡無盡無盡無盡無盡，名爲不可說不可說無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡，名爲不可說不可說無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡，名爲不可說不可說無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡，名爲不可說不可說無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡，名爲不可說不可說無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡，名爲不可說不可說無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡，名爲不可說不可說無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡，名爲不可說不可說無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡，名爲不可說不可說無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡，名爲不可說不可說無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡，名爲不可說不可說無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡，名爲不可說不可說無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡，名爲不可說不可說無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡，名爲不可說不可說無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡無盡

万終不能得　智者指之，當時自見本珠如故　故學道人迷自本心，不識珠體，以心傳心，此爲正見　頓勿向外逐境認境爲心，是認賊爲子，爲有爲眼翳，豎立或定慧　本無煩惱，爲有菩提　故祖師云，佛說一切法，爲除一切心，我無一切心，何用一切法　本源清淨佛上，更不著一物　譬如虛空，雖以無量珍寶莊嚴，終不能住　佛性同虛空，雖以無量功德智慧莊嚴，終不能住　但迷本性，轉不見耳　所謂心地法門，萬法皆依此心建立，遇境即有，無境即無，不可於事性上轉作境解　所言定慧猶如虛空，寂惺惺見聞覺知，皆是境上作解　暫爲中下根人說即得，若欲親證，皆不可作如此見解　盡是境法有沒處，沒於有地　但於一切法不作有無見，即見法也

又　凡日，日師謂休曰，自達摩大師到中國，唯說一心，唯傳一法，以佛傳佛，不說餘佛，以法傳法，不說餘法　法即不可說之法，佛即不可取之佛　乃是本源清淨心也　唯此一事實，餘二則非眞　般若爲慧，此慧即無相本心也　凡夫不趣道，唯恣六情，乃行六道　學道人一念計生死，即落魔道，一念起諸見，即落外道　見有生，趣其滅，即落聲聞道　不見有生，唯見有滅，即落緣覺道　法本不生今亦無滅，不起，見不順不有，一切諸法唯是一心，然後乃爲佛乘也　凡夫皆逐境生心，心逐所緣　若欲無境，當息其心　心忘即境空，境空即心滅　若不忘心而但除境，境不可除祇益紛擾　故萬法唯心，心亦不可得，復何求哉　學般若人，不見有一法可得，纔著二邊，唯眞實，不可證得　謂我能證能得，皆增上慢人　法華會上拂衣而去者，皆斷徒也　故佛言我於菩提實無所得，默契而已　凡人臨欲終時，但觀五蘊皆空，四大無我，眞心無相，不去不來，生時性亦不來，死時性亦不去，湛然圓寂，心境一如，但能如是直下頓了，不爲三世所拘繫，便是出世人也　切不得有分毫趣向　若見善相諸佛來迎，及種種現前，亦無心隨去　若見惡相種種現前，亦無心怖畏　但自忘心，同於法界，使得自在，此即是要節也

又　十月六日師謂休曰，言化城者，二乘及十地等覺妙覺，皆是權立接引之教，並爲化城　言寶所者，乃眞心本佛自性之寶　此寶不屬情量，不可建立，無佛無衆生，無能無所　何處有城　若問此既是化城，何處爲寶所　寶所不可指，指即有方所，非眞寶所也　故云在近而已，不言定量言之，但當體會契之即是　言開堤者，信不及也　一切六道衆生，乃至二乘，不信有佛果，皆謂之斷善根闡提　菩薩者，深信有佛法，不見有大乘小乘，佛與衆生同

一法性，乃謂之善根開提。大抵因聲教而悟者謂之聲聞，觀因緣而悟者謂之緣覺。若不向自心中悟，雖至成佛，亦謂之聲聞佛。學道人多於教法上悟，不於心法上悟。雖歷劫修行，終不是本佛。若不於心悟，乃至於教法上悟，即輕心重教，遂成逐塊，忘於本心。故但契本心，不用求法，心即法也。凡人多爲境礙心，事礙理，常欲逃境以安心，屏事以存理。不知乃是心礙境，理礙事。但令心空境自空，但令理寂事自寂，勿倒用心也。凡人多不肯空心，恐落於空，不知自心本空。愚人除事不除心，智者除心不除事。菩薩心如虛空，一切俱捨，所作福德皆不貪著。然捨有三等。內外身心一切俱捨，猶如虛空，無所取著，然後隨方應物，能所皆忘，是爲大捨。若一邊行道布德，一邊旋捨，無希望心，是爲中捨。若廣修衆善，有所希望，聞法知空，遂乃不著，是爲小捨。大捨如火燭在前，更無迷悟；中捨如火燭在傍，或明或暗；小捨如火燭在後，不見坑穽。故菩薩心如虛空，一切俱捨。過去心不可得，是過去捨；現在心不可得，是現在捨；未來心不可得，是未來捨。所謂三世俱捨，自如來付法迦葉已來，以心印心，心心不異，印著空即印不成文，印著物即印不成法。故以心印心，心心不異，能印所印俱難契會，故得者少。然心即無心，得即無得。佛有三身，法身說自性虛通法，報身說一切清淨法，化身說六度萬行法。法身說法，不可以言語音聲形相文字而求，無所說，無所證，自性虛通而已。故曰無法可說，是名說法。報身化身皆隨機感現，所說法亦隨事應根以爲攝化，皆非眞法。故曰報化非眞佛，亦非說法者。所言同是一精明，分爲六和合。一精明者一心也，六和合者六根也。此六根各與塵合，眼與色合，耳與聲合，鼻與香合，舌與味合，身與觸合，意與法合。中間生六識，爲十八界。若了十八界無所有，東六和合爲一精明，一精明者即心也。學道人皆知此，但不能免作一精明六和合解，遂被法縛，不契本心。如來現世欲說一乘眞法，則衆生不信興謗沒於苦海。若都不說，則墮慳貪，不爲衆生，溥捨妙道遂設。方便說有三乘，乘有大小，得有淺深，皆非本法。故云唯有一乘道，餘二則非眞。然終未能顯一心法，故召迦葉同法座，別付一心離言說法。此一枝法令別行，若能契悟者，便至佛地矣。

問，如何是道，如何修行。師云，道是何物，汝欲修行。問，諸方宗師相承，參禪學道如何。師云，引接鈍根人語，未可依憑。云，此既是引接鈍根人語，未審接上根人復說何法。師云，若是上根人，何處更就人覓他自己尚不可得，何況更別有法當情。不見教中云法法何缺。云，若如此，則都不要求覓也。師云，若與麼，則省心力。云，如是，則渾成斷絕，不可是無也。師云，阿誰教他無，他是阿誰，你擬覓他。云，既不許覓，何故又言莫斷他。師云，若不覓，即便休，誰教你斷，你見目前虛空，作麼生斷他。云，此法可得便同虛空否。師云，虛空早晚向你道有同有異，我暫如此說，你便向者裏生解云，應是不與人生解耶。師云，我不曾障你，要且解屬於情，情生則智隔云，向者裏莫生情是否。師云，若不生情，阿誰道是。

問，向來如許多言說，皆是抵敵語，都未曾有實法指示於人。師云，實法無顚倒。汝今問處自生顚倒，覓甚麼實法。云，既是問處自生顚倒，和尚答處如何。師云，你且將物照面看，莫管他人。又云，祇如個癡狗相似，見物動處便吠，風吹草木也不別。又云，我此禪宗，從上相承已來，不曾教人求知求解，只云學道。早是接引之詞，然道亦不可學。情存學解，即成迷道。道無方所，名大乘心。此心不在內外中間，實無方所。第一不得作知解，只是說汝如今情量盡處爲道。情量若盡，心無方所。此道天眞，本無名字，只爲世人不識，迷在情中，所以諸佛出來說破此事，恐汝諸人不了，權立道名，不可守名而生解。故云得魚忘筌，身心自然，達道識心，達本源故，號爲沙門。沙門果者，息處而成，不從學得。汝如今將心求心，傍他家舍，祇擬學取，有甚麼得時。古人心利，纔聞一言，便乃絕學，所以喚作絕學無爲閒道人。今時人只欲得多知多解，廣求文義，喚作修行。不知多知多解翻成壅塞，唯知多與兒酥乳喫，消與不消都總不知。三乘學道人皆是此樣，盡名食不消者。所謂知解不消，皆爲毒藥，盡向生滅中取，眞如之中都無此事。故云我王庫內無如是刀。從前所有一切解處，盡須併卻令空，更無分別，即是空如來藏。如來藏者，更無纖塵可有，即是破有法王出現世間，亦云我於然燈佛所無少法可得。此語只爲空你情量知解，但銷鎔表裏情盡，都無依執，是無事人。三乘教網，祇是應機之藥，隨宜所說，臨時施設，各各不同，但能了知，即不被惑。第一不得於一機一教邊守文作解，何以如此。實無有定法如來可說。我此宗門不論此事，但知息心即休，更不用思前慮後。問，從上來皆云，即心是佛，未審即那個心是佛。師云，你有幾個心。云，爲復即凡心是佛，即聖心是佛。師云，你何處有凡聖心耶。云，即今三乘中說有凡聖，和尚何得言無。師云，三乘中分明向你道凡聖心是妄，你今不解，反執爲有，將

妄作實，豈不是妄，妄故迷心。汝但除卻凡情聖境，心外更無別佛。祖師西來，直指一切人全體是佛。汝今不識，執凡執聖，向外馳騁，還自迷心，所以向汝道即心是佛，一念情生即墮異趣，無始已來不異今日，無有異法，故名成等正覺。云，和尚所言即者，是何道理。師云，覓什麼道理，纔有道理，便即心異。云，前言無始已來不異今日，此理如何。師云，祇爲覓故，汝自異他。汝若不覓，何處有異。云，既是不異，何更用說即。師云，汝若不認凡聖，阿誰向汝道即。即若不即，心亦不心，可中心即俱忘，阿你更擬向何處覓去。

問，妄能障自心，未審而今以何遣妄。師云，起妄遣妄亦成妄。妄本無根，祇因分別而有。你但於凡聖兩處情盡，自然無妄。更擬若爲遣他，都不得有纖毫依執，名爲我捨兩臂必當得佛。云，既無依執，當何相承。師云，以心傳心。云，若心相傳，云何言心亦無。師云，不得一法，名爲傳心。若了此心，即是無心無法。云，若無心無法，云何名傳。師云，汝聞道傳心，將謂有可得也。所以祖師云，認得心性時，可說不思議，了了無所得，得時不說知，此事若教汝會，何堪也。

又　問，祇如目前虛空，可不是境，豈無指境見心乎。師云，什麼心教汝向境上見，設汝見得，只是個照境底心。如人以鏡照面，縱然得見眉目分明，元來祇是影像，何關汝事。云，若不因照，何時得見。師云，若也涉因，皆須假物，有什麼了時。汝不見他向汝道，撒手似君無一物，徒勞謾說數千般。云，他若識了，照亦無物耶。師云，若是無物，更何用照，你莫開眼窺語去。

上堂云，百種多知，不如無求最第一也。道人是無事人，實無許多般心，亦無道理可說，無事散去。

問，如何是世諦。師云，說葛藤作什麼，本來清淨，何假言說問答。但無一切心，即名無漏智。汝每日行住坐卧一切言語，但莫著有爲法，出言瞬目，盡同無漏。如今末法向去，多是學禪道者，皆著一切聲色，何不與我心心同虛空去。如枯木石頭去，如寒灰死火去，方有少分相應。若不如是，他日盡被閻老子栲你在。你但離卻有無諸法，心如日輪常在虛空，光明自然不照而照，不是省力底事，到此之時無棲泊處，即是行諸佛行，便是應無所住而生其心。此是你清淨法身，名爲阿耨菩提。若不會此意，縱你學得多知，勤苦修行，草衣木食，不識自心，盡名邪行，定作天魔眷屬。如此修行當復何益。誌公云，佛本是自心作，那得向文字中求。饒你學得三賢四果十地滿心，也祇是在凡聖內坐。不見道諸行無常，是生滅法，勢力盡，箭還墜，招得來生不如意。爭似無爲實相門，一超直入如來地。爲你不是與麼人，須要向古人建化門廣學知解。誌公云，不逢出世明師，枉服大乘法藥。你如今一切時中行住坐卧，但學無心，久久須實得。爲你力量小，不能頓超，但得三年五年，或十年，須得個入頭處，自然會去。爲汝不能如是，須要將心學禪學道。佛法有甚麼交涉。故云，如來所說，皆爲化人，如將黃葉爲金，止小兒啼，決定不實。若有實得，非我宗門下客。且與你本體有甚交涉。故經云，實無少法可得，名爲阿耨菩提。若也會得此意，方知佛道魔道俱錯。本來清淨皎皎地，無方圓，無大小，無長短等相，無漏無爲，無迷無悟。了了見，無一物，亦無人亦無佛，大千沙界海中漚，一切聖賢如電拂，一切不如心眞實。法身從古至今，與佛祖一般，何處欠少一毫毛。既會如是意，大須努力，盡今生去出息，不保入息。

又　問，六祖不會經書，何得傳衣爲祖。秀上座是五百人首座，爲教授師，講得三十二本經論，云何不傳衣。師云，爲他有心，是有爲法，所修所證，將爲是也。所以五祖付六祖。六祖當時祇是默契得，密授如來甚深意。所以付法與他。汝不見道法本法無法，無法法亦法，今付無法時，法法何曾法。若會此意，方名出家兒，方好修行。若不信，云何明上座走來大庾嶺尋六祖，六祖便問，汝來求何事，爲求衣，爲求法。明上座云，不爲衣來，但爲法來。六祖云，汝且暫時斂念，善惡都莫思量。明乃稟語。六祖云，不思善，不思惡，正當與麼時還我明上座父母未生時面目來。明於言下忽然默契。便禮拜云，如人飲水，冷煖自知。某甲在五祖會中，枉用三十年功夫，今日方省前非。六祖云，如是。到此之時，方知祖師西來，直指人心見性成佛，不在言說。豈不見阿難問迦葉云，世尊傳金襴外，別傳何物。迦葉召阿難，阿難應諾。迦葉云，倒卻門前剎竿著，此便是祖師之標榜也。甚深。阿難三十年爲侍者，祇爲多聞智慧。被佛訶云，汝千日學慧，不如一日學道。若不學道，滴水難消。

希運《黃蘗斷際禪師宛陵録》　裴相公問師曰，山中四五百人，幾人得和尚法。師云，得者莫測其數。何故　道在心悟，豈在言說　言說祇是化童蒙耳。

問，如何是佛　師云，即心是佛，無心是道　但無生心動念，有無長短，彼我能所等心　心本是佛，佛本是心　心如虛空，所以云佛眞法身猶若虛空　不用別求，有求皆苦　設使恒沙劫行六度萬行，得佛菩提，亦非究竟　何以故　爲緣因緣造作故　因緣若盡，還歸無常　所以云，報化非眞佛，亦非說法者，但識自心，無我無人，本來是佛

問，聖人無心即是佛，凡夫無心莫沈空寂否　師云，法無凡聖，亦無沈寂　法本不有，莫作無見　法本不無，莫作有見　有之與無，盡是情見，猶如幻翳　所以云，見聞如幻翳，知覺乃衆生　祖師門中，只論息機忘見　所以忘機則佛道隆，分別則魔軍熾

問，心既本來是佛，還修六度萬行否　師云，悟在於心，非關六度萬行　六度萬行，盡是化門接物度生邊事　設使菩提眞如實際解脫法身，直至十地四果聖位，盡是度門，非關佛心　心即是佛，所以一切諸度門中佛心第一　但無生死煩惱等心，即不用菩提等法　所以道，佛說一切法，度我一切心　我無一切心，何用一切法　從佛至祖，並不論別事，唯論一心，亦云一乘　所以十方諦求，更無餘乘　此衆無枝葉，唯有諸貞實　所以此意難信　達摩來此土，至梁魏二國祇有可大師一人密信自心，言下便會　即心是佛，身心俱無，是名大道　大道本來平等，所以深信含生同一眞性　心性不異，即性即心　心不異生，名之爲祖　所以云，說得心性時，可說不思議

問，佛度衆生否　師云，實無衆生如來度者　我尚不可得，非我何可得　佛與衆生，皆不可得　云，現有三十二相及度衆生，何得言無　師云，凡所有相，皆是虛妄　若見諸相非相，即見如來　佛與衆生，盡是汝作妄見　只爲不識本心，謾作見解　纔作佛見，便被佛障　作衆生見，被衆生障　作凡作聖作淨作穢等見，盡成其障，障汝心故，總成輪轉，猶如獼猴放一捉一，無有歇期　一等是學直須無學，無凡無聖，無淨無垢，無大無小，無漏無爲　如是一心中，方便勤莊嚴　聽汝學得三乘十二分教，一切見解，總須捨卻　所以除去所有，唯置一牀，寢疾而卧　祇是不起諸見，無一法可得，不被法障，透脫三界凡聖境域，始得名爲出世佛　所以云，稽首如空無所依　出過外道，心既不異，法亦不異　心既無爲，法亦無爲　萬法盡由心變　所以我心空故，諸法空，千品萬類悉皆同　盡十方空界同一心體，心本不異，法亦不異　祇爲汝見解不同，所以差別　譬如諸天共寶器食，隨其福德，飯色有異，十方諸佛，實無少法可得，名爲阿耨菩提　祇是一心，實無異相　亦無究竟，亦無勝負　無勝故無佛相，無負故無衆生相　云，心既無相，豈得全無三十二相八十種好化度衆生耶　師云，三十二相皰相　凡所有相，皆是虛妄　八十種好皰色，若以色見我，是人行邪道，不能見如來

問，佛性與衆生性，爲同爲別　師云，性無同異　若約三乘教，息說有佛性有衆生性，遂有三乘因果，即有同異　若約佛乘及祖師相傳，即不說如是事，惟指一心，非同非異，非因非果　所以云，唯此一乘道，無二亦無三，除佛万使說

問，無邊身菩薩爲什麼不見如來頂相　師云，實無可見　何以故　無邊身菩薩便是如來，不應更見　祇教你不作佛見，不落佛邊　不作衆生見，不落衆生邊　不作有見，不落有邊　不作無見，不落無邊　不作凡見，不落凡邊　不作聖見，不落聖邊　但無諸見，即是無邊身　若有見處，即名外道　外道者，樂於諸見　菩薩於諸見而不動　如來者，即諸法如義　所以云，懶勒亦如也，衆聖賢亦如也　如即無生，如即無滅，如即無見，如即無聞　如來頂即是圓見，亦無圓見　故不落圓邊　所以佛身無爲，不墮諸數　譬以虛空爲喻，圓同太虛，無欠無餘　等閑無事，莫彊辯他境，辯著便成識　所以云，圓成沈識海，流轉若飄蓬　祇道我知也，學得也，契悟也，解脫也，有道理也，彊處即如意，弱處即不如意似者倒見解，有什麼用處　我向汝道，等閒無事，莫護所心，不用求眞，唯須息見　所以云見外見俱錯，佛道魔道俱息　所以文殊暫起二見，貶向二鐵圍山　文殊即實智，普賢即權智　權實相對治，究竟亦無權實，唯是一心　心且不佛不衆生，無有異見　纔有佛見，便作衆生見　有見無見，常見斷見，便成二鐵圍山，被見障故　祖師直指一切衆生本心本體，本來是佛，不假修成，不屬漸次，不是明暗　不是明故無明，不是暗故無暗　所以無無明，亦無無明盡　入我此宗門，切須在意　如此見得，名之爲法　見法故，名之爲佛　佛法俱無，名之爲僧，喚作無爲僧，亦名一體三寶　夫求法者，不著佛求，不著法求，不著衆求，應無所求　不著佛求，故無佛　不著法求，故無法　不著衆求，故無僧

問，和尚見今說法，何得言無僧亦無法　師云，汝若見有法可說，即是以音聲求我　若見有我，即是處所　法亦無法，法即是心　所以祖師云，付此心法時，法法何曾法　無法無本心，始解心心法　實無一法可得，名坐道場

道場者，祇是不起諸見，悟法本空，喚作寂如來藏。本來無一物，何處有塵埃，若得此中意，逍遙何所論。

又　問：本來無一物，無物便是否？師云：無亦不是，菩提無是處，亦無無知解。

問：何者是佛？師云：汝心是佛，佛即是心，心佛不異，故云即心即佛。若離於心，別更無佛。云：若自心是佛，祖師西來如何傳授？師云：祖師西來，唯傳心佛，直指汝等自心本來是佛，心心不異，故名爲祖。若直下見此意，即頓超三乘一切諸位，本來是佛，不假修成。云：若如此，十方諸佛出世，說於何法？師云：十方諸佛出世，祇共說一心法，所以佛密付與摩訶大迦葉，此一心法體盡虛空徧法界，名爲諸佛理，論這個法，皆是汝於言句上解得他，亦不是於機境上見得他，此意唯是默契得，這一門名爲無爲法門，若欲會得，但知無心忽悟即得，若用心擬學取，即轉遠去。若無岐路心，一切取捨心，心如木石，始有學道分。云：如今現有種種妄念，何以言無？師云：妄本無體，即是汝心所起，汝若識心是佛，心本無妄，即得起心更認於妄，汝若不生心動念，自然無妄，所以云，心生則種種法生，心滅則種種法滅。云：今正妄念起時，佛在何處？師云：汝今覺妄起時，覺正是佛，可中若無妄念，佛亦無，何故如此？爲汝起心作佛見，便謂有佛可成，作衆生見，便謂有衆生可度，起心動念，總是汝見處，若無一切見，佛有何處所，如文殊纔起佛見，便貶向二鐵圍山。云：今正留時，佛在何處？師云：問從何來，覺從何起，語默動靜一切聲色盡是佛事，何處覓佛，不可更頭上安頭，嘴上加嘴，但莫生異見，山是山，水是水，僧是僧，俗是俗，山河大地，日月星辰，總不出汝心，三千世界，都來是汝個自己，何處有許多般，心外無法，滿目青山，虛空世界，皎皎地無絲髮許與汝作見解，所以一切聲色，是佛之慧目，法不孤起，使境方生，爲物之故，有其多智，終日說，何曾說，終日聞，何曾聞，所以釋迦四十九年說，未曾說著一字。云：若如此，何處是菩提？師云：菩提無是處，佛亦不得菩提，衆生亦不失菩提，不可以身得，不可以心求，一切衆生即菩提相。云：如何發菩提心？師云：菩提無所得，你今但發無所得心，決定不得一法，即菩提心，菩提無住處，是故無有得者，故云，我於然燈佛所，無有少法可得，佛即與我授記，明知一切衆生本是菩提，不應更得菩提，你今聞發菩提心，將謂一個心學取佛去，唯擬作佛，任你三祇劫修，不祇得個報化佛，與你本源真性佛有何交涉，故云，本有相佛，與汝不相似。

問：本既是佛，那得更有四生六道種種形貌不同？師云：諸佛體圓，更無增減，流入六道，處處皆圓，萬類之中，個個是佛，譬如一團水銀分散諸處，顆顆皆圓，若不分時，祇是一塊，此一即一切，切即一，種種形貌，喻如屋舍，捨驢屋入人屋，捨人身至大身，乃至聲聞緣覺菩薩佛晕，皆是汝取舍處，所以有別，本源之性，何得有別？

問：諸佛如何行大慈悲，爲衆生說法？師云：佛慈悲者，無緣故名大慈悲，慈者不見有佛可成，悲者不見有衆生可度，其所說法，無說無示，其聽法者，無聞無得，譬如幻士爲幻人說法，者個法，若爲道我從善知識言下領得，會也悟也，者個慈悲，若爲汝起心動念學得他見解，不是自悟本心，究竟無益。

問：何者是精進？師云：身心不起，是名第一牢彊精進，纔起心向外求者，名爲歌利王愛遊獵夫，心不外遊，即是忍辱仙人，身心俱無，即是佛道。問：若無心行此道，得否？師云：無心便是行此道，更說什麼得與不得，譬如菩提起一念，便是境，若無一念，便是境忘心自滅，無復可追尋。

又　問：如何是出三界？師云：善惡都莫思量，當處便出三界，如來出世，爲破三有，若無一切心，三界亦無有，如一微塵破爲百分，九十九分是無，一分是有，摩訶衍不能勝出，百分俱無，摩訶衍始能勝出。

上堂云：即心是佛，上至諸佛，下至蠢動含靈，皆有佛性，同一心體，所以達摩從西天來，唯傳一心法，直指一切衆生本來是佛，不假修行，但如今識取自心，見自本性，更莫別求。云：何識自心，即如今言語者正是汝心，若不言語，又不作用，心體如虛空相似，無有相貌，亦無方所，亦不是無，有而不可見故，祖師云：眞性心地藏，無頭亦無尾，應緣而化物，方便呼爲智，若不應緣之時，不可言其有無，正應之時，亦無蹤跡，既知如此，如今但向無中棲泊，即是行諸佛路，經云：應無所住而生其心，一切衆生輪迴生死者，意緣走作心於六道不停，或使受種種苦，淨名云，雖生之人，心如寂滅，故以若干種法制禦其心，然後調伏，所以心生種種法生，心滅種種法滅，故知一切諸法皆由心造，乃至人天地獄六道修羅畫由心造，如今但學無心，頓息諸緣，莫生妄想分別，無人無我，無貪瞋，無憎愛，無勝負，但除卻

如許多種妄想，若自己本來無事，四是修學之過。縱使廣學、勤苦修行，不食草衣，不識自心，皆名凡夫，盡作天魔外道衣食施神。如此修行，當復何益。設六六、本體是自心作，祇得文字中求。如今但識自心，息卻思惟妄想，與諸佛無不一。淨名云，唯說一法，寂滅而已，心不起也。如人卧疾，攀緣都息，妄想歇滅，即是菩提。如今若心裏紛紛不定，任爾學到三乘四果十地諸位，會祇成凡聖中生，諸行盡歸無常，勢力皆有盡期，猶如箭射於空，力盡還墜，仍歸生死輪迴。如斯修行，不解佛意，虛受辛苦，豈非大錯。誌公云，未逢出世明師，枉服大乘法藥。如今但一切時中，行住坐卧，但學無心，亦無分別，亦無依倚，亦無住著。終日任運騰騰，如癡人相似。世人盡不識你，你亦不用教人識。不識心如頑石頭，都無經解。一切法透汝心不入，凡聖無著，如此始有少分相應。透得二界境過，名爲佛出世。不漏心相，名爲無漏智。不作人天業，不作地獄業，不起一切心，諸緣盡不生，即此身心是自由人。不是一向不生，祇是隨意而生。經云，菩薩有意生身是也。忽若未會，無心著相而作者，皆屬魔業。乃至作淨土佛事，並皆成業，乃名佛障。障汝心故。被因果管束，去住無自由分，所以菩提等法本不是有，如來所說皆是化人，猶如黃葉爲金，權止小兒啼。說實無有法，名阿耨菩提。如今既會此意，何用墓墓。但隨緣消舊業，更莫造新殃。心裏明明，所以舊時是解總須捨卻。爭名奪利，徐去所有。法華云，二十年中，常令除糞，祇是除去心中作見解處。又云，讒除戲論之糞。所以如來藏本自空寂，唯不停留一法。故經云，諸佛國土，亦復皆空。若言佛道是修學而得，如此見解，全無交涉。

裴相一日托一僧佛於師前胡跪云，請師安名。師召云，裴休。休應諾。師云，與汝安名竟。相公便禮拜。相公一日上請一章，師接得便坐，深乃問會麼。相公云，不會。師云，與麼不會，猶較些子。若形紙墨，何有吾宗。詩曰，自從大士傳心印，額有圓珠七尺身。掛錫十年棲窟水，淨杯今日渡漳濱。手徒龍象隨高步，萬里香花結勝因。願欲事師爲弟子，不知將法付何人。師答曰，心如大海無邊際，口吐紅蓮養病身。雖有一雙無事手，不曾祇揖等閑人。

又

夫學道者，先須歸禮諸學諸緣，決定不求，決定不著。聞甚深法，恰似清風過耳，瞥然而過，更不追尋，是爲甚深。入如來禪，離生禪想。從上

祖師唯傳一心，更無二法。但是無明，頓超等妙。[illegible]念，如似，我宗門，如斯之法，汝取次人到這裏擬作學解，即以道，擬心時被擬心魔縛，非擬心時又被非擬心魔縛。非非擬心魔縛，豈非衆生，從切時中心有常見，皆是常見外道。若觀一切法等作等見者，即是斷見外道。所以三界唯心，萬法唯識。此猶是對外道邪見人說。若說法身爲極果，此對[illegible]聖人言。故佛斷二愚。二者微細所知愚。佛既如是，更說什麼等妙二覺來。所以一切人但能高明不欲向閻，但能求悟不受煩惱無明，便道佛是覺，衆生是妄。若作如是見解，百劫千生輪迴六道，更無斷絕何以故。爲誇諸佛本源自性故。他分明向你道，佛且不明，衆生且不閻，法無明閻故。佛且不癡，衆生且不癡，法無癡弱故。佛且不智，衆生且不戇，法無愚智故。是你出頭總道解禪，開著口便病發。不說本，祇說末；不說迷，祇說悟；不說體，祇說用；總無你話論處。他一切法且本不有，今亦不無。緣起不有，緣滅不無。本亦不有，本非本故。心亦不心，心非心故。相亦非相，相非相故。所以道，無法無本心，始解心心法。法即非法，非法即法，無法無非法，故是心心法。忽然瞥起一念，了知如幻如化，即流入過去佛過去佛且不有，未來佛且不無，又且不喚作未來佛。現在念念不住，不喚作現在佛。佛告起時，即不擬他是覺是迷，是善是惡，亟不得執滯也，斷絕他。如一念瞥起，千重關鎖鎖不得，萬丈繩索索他不住。既若如是，再合便擬滅他止他。分明向你道爾儻識，你作麼生擬斷他。喻如陽燄，你道近，十方世界求不可得。始道遠，看時祇在目前。你擬趁他，他又轉遠去。你始避他，他又來逐你。取又不得，捨又不得。既若如此，故知一切法性自爾，即不用愁他處他。如言前念是凡，後念是聖，如手翻覆一般，此是三乘教之極也。據我禪宗中，前念且不是凡，後念且不是聖。前念不是佛，後念不是衆生。所以一切色是佛色，一切聲是佛聲。舉著一理，一切理皆然。見一事，見一切事。見一心，見一切心。見一道，見一切道。一切處無不是道。見一噫，十方世界山河大地皆然。見一滴水，即見十方世界一切性水。又見一切法，即見一切心。一切法本空，心即不無，不無即妙有。有亦不有，不有即有，即眞空妙有。既若如是，十方世界不出我之一心，一切微塵國土不出我之一念。若然，說什麼內之與外。如蜜性甜，一切蜜皆然。不可道這個蜜甜，餘

底苦也　何處有與麼事　所以道，虛空無內外，法性自爾　虛空無中間，法性自爾　故衆生聞佛，佛即衆生　衆生與佛，（元二原）同一體　生死涅槃，有爲無爲，（元二原）同一體　世間出世間，乃至六道四生，山河大地，有性無性，亦同一體　言同者，名相亦空　有亦空，無亦空，盡恒沙世界（元二原）是一空　既若如此，何處有佛度衆生　何處有衆生受佛度　何故如此　萬法之性自爾故　若作自然見，即落自然外道　若作無我無我所見，墮在三賢十聖位中　你如今云何將一尺一寸更擬量度虛空　他分明向汝道，法法不相到，法自寂故　當處自住，當處自眞　以身空，故名法空　以心空，故名性空　身心總空，故名法性空　乃至千途異說，皆不離你之本心　如今說菩提涅槃眞如佛性，乘等降者，皆指葉爲黃金，拳掌之說　若也展手之時，一切大衆若天若人，皆見掌中都無一物　所以道，本來無一物，何處有塵埃　本既無物，三際本無所有　故學道人單刀直入，須見這個意始得　故達摩大師從西天來至此土，經多少國土，祇覓得可大師一人，密傳心印　即你本心，以心印法，以法印心　心既如此，法亦如此　同眞際，等法性　法性空中，誰是授記人，誰是成佛人，誰是得法人　他分明向你道，菩提者，不可以身得，身無相故　不可以心得，心無相故　不可以性得，性即便是本源自性天眞佛故　不可以佛更得佛，不可以無相更得無相，不可以空更得空，不可以道更得道　本無所得，無得亦不可得，所以道無一法可得，祇教你一取本心，管下了時，不得之相　無了無不了相亦不可得　如此之法，得者即得，得者不自覺知，不得者亦不自覺知　如此之法，從上已來，有幾人得知，所以道天下忘己者有幾人　如今於一機一境，一經一教，一世一時，一名一字，六根門前領得，與機關木人何別　忽有一人出來，不於一名一相上作解者，我說此人盡十方世界覓這個人不可得，以無第二人故　繼於祖位，亦云釋種，無雜純一故　譬王若成佛時，王子亦隨出家，此意大難知，祇教你莫覓，覓便失，如擬人山上叫一聲，響從谷出，便走下山趁　及尋覓不得，又叫一聲，山上響又應，亦走上山上趁　如是千生萬劫，祇是尋聲逐響人，虛生浪死漢　汝若無聲，即無響　涅槃者，無聞無知無聲，絕迹絕踪　若得如是，稍與祖師相應也。

又　問，如王庫藏內都無如是刀，伏願海示　師云，王庫藏者，即虛空性也　能攝十方虛空世界，皆總不出你心，亦謂之虛空藏菩薩　你若道是有是無，非有非無，總成羊角　羊角者，即你求覓者也

問，王庫藏中有鎮刀否　師云，此亦是羊角　云，若王庫藏中本無眞刀，何故云王子持王庫中眞刀出至異國　何獨言無　師云，持刀出者，此喻如來使者　你若言王子持王庫中眞刀出去，者庫中應空去也　本源虛空性，不可被異人將去　是什麼語　設你有者，皆名羊角

問，迦葉受佛心印，得爲傳語人否　師云，是　云，若是傳語人，應不離得羊角　師云，迦葉自須得本心，所以不是羊角　若以須得如來心，見如來意，見如來色相者，即屬如來使，爲傳語人　所以阿難爲侍者二十年，但見如來色相，所以被佛訶云，唯觀救世者，不能離得羊角。

問，文殊執劍於瞿曇前者，如何　師云，五百菩薩得宿命智，見過去生業障　五百者，即你五陰身是　以見此夙命障故，求佛求菩薩涅槃　所以文殊將智解劍，害此有見佛心故，故言你善害　云，何者是劍　師云，解心是劍　云，解心既是劍，斷此有見佛心　祇如能斷見心何能除得　師云，還將你無分別智，斷此有見分別心　云，如作有見有求佛心，將無分別智劍斷　善哉有智劍在何　師云，若無分別智，害有見無見，無分別智亦不可得　云，不可以智更斷智，不可以劍更斷劍　師云，劍自害劍，劍劍相害，即劍亦不可得　智自害智，智智相害，即智亦不可得　母子俱喪，亦復如是

問，如何是見性　師云，性即是見，見即是性，不可以性更見性　即即是性，不可以性更聞性　祇你作性見能聞能見性，便有二異法生　他分明道，所可見者，不可更見　你云何頭上更著頭　他分明道，如盤中散珠，大者大即，小者小即，各各不相知，各各不相礙　起時不言我起，滅時不言我滅　所以四生六道未有不如時　且衆生不見佛，佛不見衆生　四果不見四向，四向不見四果　三賢十聖不見等妙二覺，等妙二覺不見三賢十聖　乃至水不見火，火不見水　地不見風，風不見地　衆生不入法界，佛不出法界　所以法性無去來，無能所見　能如此，因什麼道我見我聞　於善知識處得契悟，善知識與我說法，諸佛出世與衆生說法　迦旃延祇爲以生滅心傳實相法，被淨名呵責　分明道，一切法本來無縛，何用解他　本來不染，何用淨他　故云，實相如是，豈言說乎　汝今祇成是非心，染淨心，學得一知一解，遶天下行，見人便擬定當，取誰有心眼，誰彊誰弱　若也如此，天地懸殊　更說什麼見性。

問、既言性無見、見即性、我今性自無障礙、無窮限、云何物不見

又於虛空中、近即見、遠即不見者如何　師云、此是你妄生異見　若言隔物不見、無物皆見、便謂性有隔礙者、全無交涉　性且非見非不見、法亦非見非不見　若見性人、何處不是我之本性　所以六道四生山河大地、總是我之性淨明體　故云、見色便見心、色心不異故　祇爲取相作見聞覺知、去離諸物始擬得見者、即墮二乘人中依通見解也　虛空中近則見、遠則不見　此是外道中收　分明道、非內亦非外、非近亦非遠、近而不可見者萬物之性也　近尙不可見、更道遠而不可見、有什麼意旨

又　問、學人不會、和尙如何指示　師云、我無一物　從來不曾將一物與人　你無始已來祇爲被人指示、覓與覓會、此可不是弟子與師俱陷王難　你但知一念不受、即是無受身　一念不想、即是無想身　決定不遷流造作、即是無行身　莫思量卜度分別、即是無識身　你如今纔別起一念、即入十二因緣　無明緣行、亦因亦果　乃至老死、亦因亦果　故善財童子一百一十處求善知識、祇向十二因緣中求　最後見彌勒、彌勒承指見文殊　文殊者、即汝本地無明　若心心別異、向外求善知識者、一念纔生即滅、纔滅又生　所以汝等比丘亦老、亦病亦死　酬因答果已來、即五聚之生滅　五聚者、五陰也　一念不起、即十八界空、即是使是菩提華果、即心便是靈智、亦云靈臺　若有斯住著、即身爲死屍、亦云守死屍鬼

問、淨名默然、文殊讚歎云、是眞入不二法門、如何　師云、不二法門即你本心也　說與不說、即有起滅　無言說時、無所顯示、故文殊讚歎　云、淨名不說、聲有斷滅否　師云、語即默、默即語、語默不二、故云聲之實性亦無斷滅　文殊本聞、亦無斷滅　所以如來常說、未曾有不說時　如來說即是法、法即是說、法說不二故　乃至報化二身、菩薩聲聞、山河大地、水鳥樹林、一時說法　所以語亦說、默亦說、終日說而未嘗說　既若如是、但以默爲本

問、聲聞人藏形於三界、不能藏於菩提者、如何　師云、形者質也　聲聞人但能斷三界見、修已離煩惱、不能藏於菩提　故還被魔王於菩提中提得、於林中宴坐、還成微細見菩提心也　菩薩人已於三界菩提決定不捨不取不取、故已大中覓他不得　不捨、故外魔亦覓他不得　汝但擬著一法、即早成也　即著有、即六道四生文出　即著空、即無相文現　如今但知決定不即一切物、此即爲虛空、不一不二　空本不空、即本不有　十方虛空世界、諸佛出世、如見電光、一般　觀一切蠢動含靈、如聚一切蟲蟻、無有十方微塵國土、恰似海中一滴水相似　聞一切甚深法、如幻如化　心心不異、法法不異、乃至千經萬論、祇爲你之一心　若能不取一切相、教言、如是一心中、方便動莊嚴

又　問、如我昔爲歌利王割截身體、如何　師云、仙人者、即是你心歌利王好求也、不守王位、謂之貪利　如今學人不積功累德、見者便擬學、與歌利王何別　如見色時、壞彼仙人眼　聞聲時、壞彼仙人耳　乃至覺知時、亦復如是、喚作節節支解　云、祇如仙人忍時、不合更有節節支解　不可一心忍、二心不忍也　師云、你作無生見、忍辱解、無求解、總是傷損　云、仙人被割時、還知痛否　又云、此中無受者、是無受痛　師云、你既不痛、出頭來覓個甚麼

問、然燈佛授記、爲在五百歲中、五百歲外　師云、五百歲中不得授記所言授記者、你本決定不忘不失、有爲不取菩提、但以了世非世　亦不出五百歲外別得授記、亦不於五百歲中得授記　云、了世三際相不可得已否　師云、無一法可得　云、何故言、頻經五百世、前後極時長　師云、五百世長遠、當知猶是仙人　故然燈授記時、實無少法可得

問、教中云、銷我億劫艱倒想、不歷僧祇獲法身者、如何　師云、若以三無數劫修行有所證得者、盡恒沙劫不得　若於一刹那中獲得法身直了見性者、猶是三乘教之極談也　何以故　以見法身可獲故、皆屬不了義教中收

問、見法頓了者、見祖師意否　師云、祖師心出虛空外　云、有限齊否　師云、有無限齊、此皆數量對待之法　祖師云、且非有限量、非無限量、非非有無限量、以絕待故　你如今學者未能出得三乘教外、爭喚作禪師　分明向汝道、一等學禪、莫取次妄生異見　如人飲水、冷煖自知　一行一住、一剎那間念念不異　若不如是、不免輪回

問、佛身無爲、不論諸數　何故佛身舍利八斛四斗　師云、你作如是見、祇見假舍利、不見眞舍利　云、舍利爲是本有、爲復功動　師云、非是本有、亦非功動　云、若非本有、又非功動、何故如來舍利唯鍊唯精、金骨常存　師乃呵云、你作如此見解、爭喚作學禪人　你見虛空曾有骨否　諸佛心同太虛、覓什麼骨　云、如今見有舍利、此是何法　師云、此從你妄想心生、即見

舍利云、和尚還有舍利否　請將出來看　將云、眞舍利難見　你但以十指撮盡妙高峯爲微塵、卽見眞舍利。

夫參禪學道、須得一切處不生心　祇論忘機卽佛道隆、分別卽魔軍盛。畢竟無毛頭許少法可得。

又　問、祖傳法付與何人　師云、無法與人。云、云何二祖請師安心、師云、你若道有二祖、卽合覓得心。覓心不可得故、所以道、與你安心竟。若有所得、全歸生滅。

問、佛窮得無明否　師云、無明卽是一切諸佛得道之處　所以緣起是道場、所見一塵一色、便合無邊理性。擧足下足、不離道場。道場者、無所得也。我向你道、祇無所得名爲坐道場。云、無明者、爲明爲暗　師云、非明非暗、明暗是代謝之法　無明且不明亦不暗。不明、祇是本明不明。不暗、祇這一句子亂卻天下人眼　所以道、假使滿世間皆如舍利弗、盡思共度量、不能測佛智　其無礙慧出過虛空、無你語論處。釋迦量等三千大千世界　忽有一菩薩出來、一跨跨卻三千大千世界、不出菩賢一毛孔　你如今把什麼本領擬學他。云、既是學不得、爲什麼道、歸源性無、二方便有多門　如之何。師云、歸源性無二者、無明實性卽諸佛性。方便有多門者、聲聞人見無明生、見無明滅　緣覺人但見無明滅、不見無明生、念念證寂滅　諸佛兄衆生終日生而無生、終日滅而無滅。無生無滅、卽大乘果　所以道、果滿菩提圓、彌闍世界起　擧足卽佛、下足卽衆生　諸佛兩足尊者、卽理足、事足、衆生足、生死足、一切等足　是故不求。是你如今念念學佛、卽嫌著衆生　若嫌著衆生、卽是謗他十方諸佛　所以佛出世來、執除糞器、蠲除戲論之糞、祇教你除卻從來學心見心、除得盡、卽不墮戲論。亦云搬糞出、祇教你不生心。心若不生、自然成大智者。決定不分別佛與衆生、一切盡不分別、始得入我曹溪門下　故自古先聖云、少行我法門。所以無行爲我法門、祇是一心門。一切人到這裏、盡不敢人　不道全無、祇是少人得、得者卽是佛、珍重　問、如何得不落階級。師云、終日喫飯、未曾咬著一粒米；終日行、未曾踏著一片地與麼時、無人我等相、終日不離一切事、不被諸境惑、方名自在人　念念不見一切相、莫認前後三際　前際無去、今際無住、後際無來、安然端坐、任運不拘、方名解脫　努力努力　此門中千人萬人、祇得三個五個、若不將爲事、受殃有日在　故云、著力今生須了卻、誰能累劫受餘殃

義存《雪峰義存禪師語録》

古鏡臺

本來明鏡亦非臺、鏡若明兮心自開。窈窕青鸞團影舞、嬋娟玉兔送光來。中涵日色星星火、背劍銅青點點苔。海角天涯雲散盡、禪心皎皎照京垓。

卓錫泉

携錫尋源象骨前、須臾卓錫湧甘泉。清疑洗盞潛通脈、香訝神龍暗吐涎。激石翻騰浮蟹眼、出溪嗚咽響鵾絃。一泓澄定光明鏡、同我禪心養個天。

釋靜、釋筠《祖堂集》卷二《惠能和尚傳》

師每告諸善知識曰：汝等諸人、自心是佛、更莫狐疑。外無一物而能建立、皆是本心生萬種法故經云：心生卽種種法生、心滅卽種種法滅。汝等須達一相三昧、一行三昧。一相三昧者、於一切處而不住相、於彼相中不生憎愛、不取不捨、不念利益、不念散壞、自然安樂、故目此名爲一相三昧。一行三昧者、於一切處行住坐卧、皆一直心、卽是道場、卽是淨土、此之名爲一行三昧。如地有種、能含藏故、心相三昧、亦復如是。我說法時、猶如普雨、汝有佛性、如地中種、若遇法雨、各得滋長。取吾語者、決證菩提；依吾行者、定證聖果。

惠昕《六祖壇經序》

原夫眞如佛性、本在人心　心正則諸境難侵、心邪則衆塵易染　能止心念、衆惡自亡　衆惡既亡、諸善皆備。諸善要備、非假外求。悟法之人、自心如日、遍照十方、一切無礙。見性之人、雖處人倫、其心自在、無所惑亂矣。

契嵩《六祖大師法寶壇經讚》

何心邪？佛所傳之妙心也。大哉心乎！資始變化而清淨常若。凡然聖然、幽然顯然、無所處而不自得之。聖言乎明、凡言乎昧。昧也者變也、明也者復也。變、復雖殊、而妙心一也。始釋迦文佛以是而傳之大鑑氏、大鑑氏相傳之三十三世者、傳諸大鑒、六祖謚號大鑒禪師　大鑒傳之而益傳也。

說之者抑亦多端、固有名同而實異者也；固有義多而心一者也。曰血肉心者、曰緣慮心者、曰集起心者、曰堅實心者、若心所之心、益多也　是所謂名同而實異者也　曰眞如心者、曰生滅心者、曰煩惱心者、曰菩提心者、諸修多羅其類此者、殆不可勝數　是所謂義多而心一者也　義有覺義、有不覺

萬法皆因弘願　善觀過、莫至乎無相識　無所疑、莫至乎歸戒　而大興、戒大用、莫至乎大般若　發大信、務大道、莫至乎大悲　大下之窮理盡性、莫至乎默傳　欲心無過、莫善乎不謗　定慧、爲始道之基也　一行三昧、德之端也　無念之宗、解脫之謂也　無住之本、般若之謂也　無相之體、法身之謂也　無相戒、戒之根也　四弘願、願之極也　無相識、懺之旨也　三歸戒、眞所歸也　摩訶智慧、聖凡之大範也　爲上上根人說、直說也　默傳、傳之至也　戒謗、戒之當也　夫妙心者、非修所成也、非證所明也、本明也　以送明者復明、所以證也　以背成者復成、所以修也　以非修而修之、故曰正修也　以非明而明之、故曰正證也　至人暗然不見其威儀、而成德爲行蕩如也　至人類然若無所持、而道顯於天下也　蓋以正修有修之也、以正證而證之也　於此乃曰圓修圓證、圓因圓果、穿鑿叢脞、競爲其說、繆乎至人之意焉　噫！放戒定慧、而必趨乎混茫之空、則吾末如之何也　甚乎含識溺心而浮識、識與業相乘循諸響、而未始息也

象之形之、人與物偕生、紛然乎天地之間、可勝數邪？得其形於人者、固萬萬之一耳　人而能覺、幾其鮮矣　聖人懷此、雖以多義發之、而天下猶有所不明者也　聖人救此、雖以多方治之、而天下猶有所不醒者也　賢者以智亂、不肖者以愚卑、平平之人以無記警　及其感物而發、喜之、怒之、哀之、樂之、益蔽者萬端、曖然若夜行而不知所至　其承於聖人之言、則計之博之、若蒙霧而望遠、謂有也、謂無也、謂非有也、謂非無也、謂亦有也、謂亦無也以不見而卻蔽、固終身而不得其審焉　海所以在水也、魚龍死生在海而不見乎水　道所以在心也、其人終日說道而不見乎心　悲夫！心固微妙幽遠、難明難湊、其如此也矣！

慈明《石霜楚圓禪師語録》　七卷二、百千妙門同歸方寸、恒沙德總在心源　無三界可出、無菩提可求　人與非人、性相平等

慧南《黃龍慧南禪師語録》　道不假修、但莫污染、禪不假學貴在息心　心息故心無慮、不修故步步道場　無慮則無三界可出、不修則無菩提可求　不出不求、由是教乘之說　若是衲僧、合作麼生　良久云、善薩無頭空合掌、金剛無腳謾張拳

圓信、郭凝之《五家語録・溈山靈佑禪師》　夫道人之心、質直無僞、無背無面、無詐妄心　一切時中、視聽尋常、更無委曲、亦不閉眼塞耳、但

情不附物即淨　從上諸聖，祇說蠲邊過患，若無如許多惡覺情見想習之事，譬如秋水澄淸，淸淨無爲，濃密無礙　喚他作道人，亦名無事人　時有僧問，頓悟之人更有修否　師云，若眞悟得本他自知時，修與不修是兩頭語　如今初心雖從緣得，一念頓悟自理，猶有無始曠劫習氣未能頓淨，須教渠淨除現業流識，即是修也　不可別有法，教渠修行趣向，從聞入理，聞理深妙，心自圓明，不居惑地　縱有百千妙義，抑揚當時，此乃得坐，披衣自解作活計，始得　以要言之，則實際理地，不受一塵，萬行門中，不捨一法　皆也單刀直入，則凡聖情盡，體露眞常，理事不二，即如如佛

又　師問仰山，妙淨明心，汝作麼生會　仰山云，山河大地，日月星辰　師云，汝祇得其事　仰山云，和尚適來問甚麼　師云，妙淨明心　仰山云，喚作事得麼　師云，如是如是

又　僧問，如何是道　師云，無心是道　僧云，某甲不會　師云，會取不會底好　僧云，如何是不會底　師云，祇汝是，不是別人　復云，今時人，但直下體取不會底，正是汝心，正是汝佛　若向外得一知一解，將爲禪道，且沒交涉　名運糞人，不名運糞出　汙汝心田，所以道不是道

又《五家語録・仰山慧寂禪師語録》　僧思鄧問，禪宗頓悟畢竟入門的意如何　師云，此意極難　若是祖宗門下上根上智，一聞千悟，得大總持　其有根微智劣，若不安禪靜慮，到這裏總須茫然　云，除此一路，別更有入處否　師云，有　云，如何是　師云，汝是甚處人　云，幽州人　師云，汝還思彼處否　云，常思　師云，能思者是心，所思者是境　彼處樓臺林苑人馬駢闐，汝反思底還有許多般也無　云，某甲到這裏總不見有　師云，汝解猶在心，信位即得，人位未在　云，除卻這個，別更有意也無　師云，別有別無即不堪也　云，到這裡作麼生即是　師云，據汝所解，祇得一玄，得坐披衣，向後自看　鄧禮謝之

又《五家語録・曹山本寂禪師語録》　僧問，即心即佛即不問，如何是非心非佛　師云，兎角不用無，牛角不用有

延壽《宗鏡録》卷九七　凡夫謂古異今，謂今異古，復離四大，更有法身解時即今五陰心是圓淨涅槃，此心具足萬行，正稱大宗　傳法偈云：本來（緣）有地，因地種華生；本來無有種，華亦不能生

又　若言學者，先須通心，心若得通，一切法一時盡通　聞說淨不生淨念，即是本自淨　聞說空不取空，譬如鳥飛於空，若住於空，必有墮落之患　無住是本，自性體寂而生其心，是照用　即寂是自性定，即照是自性慧，即定是慧體，即慧是定用　離定無別慧，離慧無別定　即定之時即是慧，即慧之時即是定　即定之時無有定，即慧之時無有慧　何以故　性自如故　如燈光雖有二名，其體不別　即燈是光，即光是燈　離燈無別光，離光無別燈　即燈是光體，即光是燈用　即定慧雙修，不相去離

又　夫欲識心定者，正坐時知坐是心，知有妄起是心，知無妄起是心，知無內外是心　理盡歸心，心既淸淨，淨即本性　內外唯一心是智慧相，明了無動，心名自性定　又示融大師云，百千妙門，同歸方寸　恒沙功德，攝在心原　一切定門，一切慧門，一切行門，悉皆具足神通妙用，並在汝心　傳法偈云：華種有生性，因地華生生，大緣與性合，當生生不生

又　吉州思和尚云，即今語言即是汝心　此心是佛，是實相法身佛　經云，有三阿僧祇百千名号，隨世界應處立名　如隨色摩尼珠，觸青即青，觸黃即黃，寶本色　如指不自觸，刀不自割，鏡不自照，隨像所現之處各各不同，得名優劣不同　此心與虛空齊壽，若入三昧門，無不是三昧　若入無相門，總是無相　隨立之處，盡得宗門　語言啼笑，屈伸俯仰，各從性海所發，故得宗名　相好之佛是因果佛，即實相佛家用　經云，三十二相八十種好皆從心想生　亦云，法性家緣　又云，法性功動隨其心淨即佛土淨　諸念若生，隨念得果，應物而現，謂之如來　隨應而去，故無所求　一切時中，更無一法可得，自是得法，不以得更得　是以法不知法，法不聞法　平等即佛，佛即平等　不以平等，更行平等　故云，獨一無伴，迷時迷於悟，悟時悟於迷，迷還自迷，悟還自悟　無有一法不從心生，無有一法不從心滅　是以迷悟總在一心　故云，一塵含法界，非心非佛者　眞爲本性，過諸數量，非聖無緣，辯所不能言，無佛可作，無道可修　經云，若知如來常不說法，是名具足多聞　即見自心具足多聞　故草木有佛性者，皆是一心飯食作佛事，衣服作佛事故

法融《絶觀論問》　何者是心　答，六根所觀並悉是心　問，心若爲答，心寂滅　問，何者爲體　答，心爲體　問，何者爲宗　答，心爲宗　問，何者爲本　答，心爲本　問，若爲是定慧雙遊　云，心性寂滅爲定常，解寂滅爲慧　問，何者是智　云，境起解是智　何者是境　云，自身心性爲境　問，何

者是舒。云、照用爲舒。何者爲卷。云、心寂滅無去來爲卷。舒則弥遊法界，卷則是跡難尋。問、何者是法界。云、邊表不可得，名爲法界。法照禪師云、經云、三阿僧祇百千名号，皆是如來異名，即眞心之別稱也。又經云、萬法不出一心，此義是也。夫縛從心縛，解從心解，縛解從心，不關餘事。出要之術，唯有觀心。乃至若舉一心門，一切唯一心。若一法非心，則是心外有誰能在心外別制一條者。

道原《景德傳燈録》卷三　光曰：諸佛法印，可得聞乎。師曰：諸佛法印匪從人得。光曰：我心未寧，乞師與安。師曰：將心來，與汝安。曰：覓心了不可得。師曰：我與汝安心竟。

僧璨《信心銘》　至道無難，唯嫌揀擇。但莫憎愛，洞然明白。毫釐有差，天地懸隔。欲得現前，莫存順逆。違順相爭，是爲心病。不識玄旨，徒勞念靜。圓同太虛，無欠無餘。良由取捨，所以不如。莫逐有緣，勿住空忍。一種平懷，泯然自盡。止動歸止，止更彌動。唯滯兩邊，寧知一種。一種不通，兩處失功。遣有沒有，從空背空。多言多慮，轉不相應。絕言絕慮，無處不通。歸根得旨，隨照失宗。須臾返照，勝卻前空。前空轉變，皆由妄見。不用求眞，唯須息見。二見不住，愼莫追尋。才有是非，紛然失心。二由一有，一亦莫守。一心不生，萬法無咎。無咎無法，不生不心。能隨境滅，境逐能沈。境由能境，能由境能。欲知兩段，元是一空。一空同兩，齊含萬象。不見精麤，寧有偏黨。大道體寬，無易無難。小見狐疑，轉急轉遲。執之失度，必入邪路。放之自然，體無去住。任性合道，逍遙絕惱。繫念乖眞，昏沈不好。不好勞神，何用疏親。欲取一乘，勿惡六塵。六塵不惡，還同正覺。智者無爲，愚人自縛。法無異法，妄自愛著。將心用心，豈非大錯。迷生寂亂，悟無好惡。一切二邊，浪由斟酌。夢幻虛華，何勞把捉。得失是非，一時放卻。眼若不睡，諸夢自除。心若不異，萬法一如。一如體玄，兀爾忘緣。萬法齊觀，歸復自然。泯其所以，不可方比。止動無動，動止無止。兩既不成，一何有爾。究竟窮極，不存軌則。契心平等，所作俱息。狐疑盡淨，正信調直。一切不留，無可記憶。虛明自照，不勞心力。非思量處，識情難測。眞如法界，無他無自。要急相應，唯言不二。不二皆同，無不包容。十方智者，皆入此宗。宗非促延，一念萬年。無在不在，十方目前。極小同大，忘絕境界。極大同小，不見邊表。有即是無，無即是有。若不如此，必不須守。一即一切，一切即一。但能如是，何處不畢。信心不二，不二信心。言語道斷，非去來今。

法融《心銘》　心性不生，何須知見。本無一法，誰論鍊練。往返無端，追尋不見。一切莫作，明寂自現。前際如空，知處迷宗。分明照境，隨照冥蒙。一心有滯，諸法不通。去來自爾，胡假推窮。生無生相，生照一同。欲得心淨，無心用功。縱橫無照，最爲微妙。知法無知，無知知要。將心守靜，猶未離病。生死忘懷，即是本性。至理無詮，非解非纏。靈通應物，常在目前。目前無物，無物宛然。不勞智鑒，體自虛玄。念起念滅，前後無別。後念不生，前念自絕。三世無物，無心無佛。衆生無心，依無心出。分別凡聖，煩惱轉盛。計校乖常，求眞背正。雙泯對治，湛然明淨。不須功巧，守嬰兒行。惺惺了知，見網轉彌。寂寂無見，暗室不移。惺惺無妄，寂寂明亮。萬象常眞，森羅一相。去來坐立，一切莫執。決定無方，誰爲出入。無合無散，不遲不疾。明寂自然，不可言及。心無異心，不斷貪淫。性空自離，任運浮沈。非清非濁，非淺非深。本來非古，見在非今。見在無住，見在本心。本來不存，本來即今。菩提本有，不須用守。煩惱本無，不須用除。靈知自照，萬法歸如。無歸無受，絕觀忘守。四德不生，三身本有。六根對境，分別非識。一心無妄，萬緣調直。心性本齊，同居不攜。無生順物，隨處幽棲。覺由不覺，即覺無覺。得失兩邊，誰論好惡。一切有爲，本無造作。知心不心，無病無藥。迷時捨事，悟罷非異。本無可取，今何用棄。謂有魔興，言空象備。莫滅凡情，唯教息意。意無心滅，心無行絕。不用證空，自然明徹。滅盡生死，冥心入理。開目見相，心隨境起。心處無境，境處無心。將心滅境，彼此由侵。心寂境如，不遣不拘。境隨心滅，心隨境無。兩處不生，寂靜虛明。菩提影現，心水常清。德性如愚，不立親踈。寵辱不變，不擇所居。諸緣頓息，一切不憶。永日如夜，永夜如日。外似頑蠢，內心虛眞。對境不動，有力大人。無人無見，無見常現。通達一切，未嘗不徧。思惟轉昏，汨亂精魂。將心止動，轉止轉奔。萬法無所，唯有一門。不入不出，非靜非喧。聲聞緣覺，智不能論。實無一物，妙智獨存。本際虛沖，非心所窮。正覺無覺，眞空不空。三世諸佛，皆乘此宗。此宗豪末，沙界含容。一切莫顧，安心無處。無處安心，虛明自露。寂靜不生，放曠縱橫。所作無滯，去住皆平。慧日寂寂，定光明明。照無相苑，朗涅槃城。諸緣忘畢，詮神定質。不起法

半，安眠燈室。業道悟空，優遊觀實。無爲無得，依無自出。法等大度，同乘路。心若不生，法無差互。知生無生，現前當住。智者方知，非前諸悟。

無名《息心銘》　法眾有如意寶人爲，欠減其身。銘其膺曰，而之攝心人也。或之哉或之哉，無多慮無多知，多知多事不如息。意多慮多失，不如守一處。多志散知多心亂，心亂生惱，志散妨道。勿謂何傷，或苦攸長。勿言何畏，其禍靡沸。滴水不停，四海將盈。纖塵不拂，五嶽將成。防末作本，雖小不輕。關尒七竅，閉尒六情。莫視於色，莫聽於聲。聞聲者聾，見色者盲。一文一錢，空中小蚋。一技一能，日下孤燈。英賢才藝，是爲愚蔽。捨棄淳朴，耽溺淫麗。識馬易牟，心猿難制。神既勞役，形必損斃。邪行終迷，修途永泥。莫貴才能，日益惛曹。誇描巧偽，其德不弘。名聞行薄，其高速崩。內懷憍伐，外致怨憎。或談於口，或書於手。邀人令譽，亦孔之醜。凡謂之吉，聖謂之咎。賞翫暫時，悲哀長久。畏影長跡，遠遠逾極。端坐樹陰，跡滅影沈。眾生患老，隨思隨造。心想若滅，生死長絕。不死不生，無相無名。一道虛寂，萬物齊平。何貴何賤，何辱何榮。何勝何劣，何重何輕。澄天愧淨，皎日慙明。安夫窈窱，同彼金城。敬貽賢哲，斯道利貞。

神會《顯宗記》　無念爲宗，無作爲本。眞空爲觀，妙有爲用。夫眞如無念，非想念而能知；實相無生，豈色心而能見。無念念者，即念眞如。無生生者，即生實相。無住而住，常住涅槃。無作而有，即超彼岸。如如不動，動用無窮。念念無求，求本無念。菩提無得，淨五眼而了三身。般若無知，運六通而弘四智。是知即定無定，即慧無慧，即行無行。性等虛空，體同法界。六度自茲圓滿，道品於是無虧。是知我法門有無雙泯，心本無作道常無念。無念無思，無求無得。不改不此，不去不來。體悟三明，心通八解。功成十力，富有七珍。入不二門，獲一乘理。妙中之妙，即妙法身。天中之天，乃金剛慧。湛然常寂，應用無方。用而常空，空而常用。用而不有，即是眞空。空而不無，便成妙有。妙有即懸詞般若，眞空即清淨涅槃。般若是涅槃之因，涅槃是般若之果。般若無見能見涅槃，涅槃無生能生般若。涅槃般若，名異體同。隨義立名，故云法無定相。涅槃能生般若，即名眞佛法身。般若能建涅槃，故號如來知見。知即知心空寂，見即見性無生。知見分明，不一不異。故能動寂常妙，理事皆如。如即處處能通達，即理事無礙。六根不染，即定慧之功。六識不生，即如如之力。心如境謝，境滅心空。心境雙亡，體用不異。眞如性淨，慧鑒無窮。如水分十月能見明覺知，見聞覺知而常空寂。空即無相，寂即無生。不被善惡所拘，不被靜亂所攝。不貪生死，不樂涅槃。無不能無，有不能有。若住空寂，心不動搖。一切時中，獲無所得。三世諸佛，教旨如斯。即落薩慈悲，遞相傳受，百世導滅後，西天二十八祖，其傳無生之心，同說如來知見。至於達磨祖此爲始，遞代相承於今不絕，所傳祕教，要藉得人。如王摩珠，終不妄與。福德智慧二種莊嚴，行解相應，方能建立。衣爲法信，法是衣宗。唯指衣法相傳，更無別法。內傳心印，印契本心。外傳袈裟，將表宗旨。非衣不傳於法，非法不受於衣。衣是法信之衣，法是無生之法。無生即無虛妄，乃是空寂之心。知空寂而了法身，了法身而眞解脫。

石頭和尚《參同契》　竺土大德心，東西密相付。人根有利鈍，道無南北祖。靈源明皎絜，枝派暗流注。執事元是迷，契理亦非悟。門門一切境，迴互不迴互。迴而更相涉，不爾依位住。色本殊質象，聲元異樂苦。暗合上中言，明明清濁句。四大性自復，如子得其母。火熱風動搖，水濕地堅固。眼色耳音聲，鼻香舌鹹醋。然依一法，依根葉分布。本末須歸宗，尊卑用其語。當明中有暗，勿以暗相遇。當暗中有明，勿以明相覷。明暗各相對，比如前後步。萬物自有功，當言用及處。事存函蓋合，理應箭鋒柱。承言須會宗，勿自立規矩。觸目不會道，運足焉知路。進步非近遠，迷悟由己。謹白參玄人，光陰莫虛度。

澄觀《五台山鎮國大師澄觀答皇太子問心要》　至道本乎其心，心法本乎無住。無住心體，廣知不昧。性相寂然，包含德用。該攝內外，能深能廣。非有非空，不生不滅，無終無始。求之而不得，棄之而不離。迷現量見惑，皆紛然緣眞性。則空明朗徹，雖即心即佛，唯證者方知。然有證有知，眼彗日沈沒於有地。若無照無悟，即昏雲掩蔽於空門。若一念不生，則前後際斷，照體獨立，物我皆如，直造心源，無智無得，不取不捨，無對無修。然迷悟更依眞妄相待。若求眞去妄，猶棄影勞形。若體妄即眞，似處陰影滅。若無心忘照，則萬慮都消。若任運寂知，則案行爰起妖曠。在其大住，靜警覺其源流，語默不失玄歟，動靜未離法界。言止則雙亡，知寂論觀則雙照，寂知語證則不可示人，說理則非證不了。是以悟寂無寂，真知無知。以知寂不二之一心，契空有雙融之中道。無住無著，莫攝莫收，是謂兩亡，能所雙絕。斯

絕事故，則般若現前，般若非心，亦無新生，習性為本來具足，本來寂滅，能自現，實由般若之功，般若之與智性，緣覆相成本智，之與始修，實無兩體，雙亡正入則妙覺圓明，始末該融則因果安徹，心心作佛無一心而非佛心，處處成道無一塵而非佛國，故鎮安物我舉一全收，心佛眾生渾然齊致，是知迷悟人隨於法，法法萬差而人不同，悟則法適於人，人人一習而融萬境，言窮慮絕何思，體本寂寥孰同孰異，唯忘懷虛朗，消息沖融，其猶透水月華，虛而可見，無心鑑象，照而常空矣。

仁儉《了元歌》 修道道無可修，問法法無可問，迷人不了色空，悟者本無道順，八萬四千法門，至理不離方寸，誠取自家城郭，莫漫尋他鄉郡，不用廣學多聞，不要緯才聰俊，不知月之大小，不管歲之餘閏，煩惱即是菩提，淨華生於泥糞，人來問我若為，不能共伊談論，寅朝用粥充饑，齋時更飧一頓，今日任運騰騰，明日騰騰任運，心中了了總知，且作拙癡縛鈍。

韶山和尚《心珠歌》 山僧自達空門久，淬鍊心珠功已就，珠迴玲瓏主客分，往往聲如師子吼，師子吼非常義，皆明佛性眞如理，有時往往自思惟，豁然大意心歡喜，或造經或造論，或說漸兮或說頓，若在諸佛運神通，或在凡夫興鄙慾，此心珠如水月，地角天涯無殊別，只因迷悟有參差，所以如來多種說，地獄趣餓鬼趣，六道輪迴無暫住，此非諸佛不慈悲，豈是閻王配，交做勸時流深體，悉見在心珠，勿浪失五濫，身全尚不知百骸，散後何處覓。

普濟《五燈會元》卷二《牛頭法融禪師》 祖問曰：「在此作甚麼？」師曰：「觀心。」祖曰：「觀是何人？」心是何物？」師無對，便起作禮曰：「大德高棲何所？」祖曰：「貧道不決所止，或東或西。」師曰：「還識道信禪師否？」祖曰：「何以問他？」師曰：「鬱德滋久，冀一禮謁。」祖曰：「道信禪師，貧道是也。」師曰：「因何降此？」祖曰：「特來相訪，莫更有妄息之處否？」師指後面曰：「別有小庵，遙引祖至庵所，遶庵，唯見虎狼之類。祖乃舉兩手作怖勢，師曰：「猶有這個在。」祖曰：「這個是甚麼？」師無語少選，祖部於師宴坐石上書一佛字，師觀之竦然，祖曰：「猶有這個在。」師未曉，乃稽首請說眞要，祖曰：「夫百千法門，同歸方寸，河沙妙德，總在心源，一切戒門、定門、慧門、神通變化，悉自具足，不離汝心，一切煩惱業障，本來空寂，諸門中，皆如虛幻，無實體性，汝今如是，作相平等，大道虛曠，絕思絕慮，如是之法，汝今已得，更無關少，與佛何殊？更無別法，汝但任心自在，莫作觀行，亦莫澄心，莫起貪嗔，莫懷愁慮，蕩蕩無礙，任意縱橫，不作諸善，不作諸惡，行住坐卧，觸目遇緣，總是佛之妙用，快樂無憂，故名為佛。」師曰：「心既具足，何者是佛？何者是心？」祖曰：「非心不問佛，問佛非不心，師曰：「既不許作觀行，於境起時，心如何對治？」祖曰：「境緣無好醜，好醜起於心，心若不強名，妄情從何起，妄情既不起，眞心任徧知，汝但隨心自在，無復對治，即名常住法身，無有變異。

又 問師曰：「境緣色發時，不言緣色起，云何得知緣，乃欲息其起？」師曰：「境色初發時，色境二性空，本無知緣者，心量與知同，照本發非發，爾時起自息，抱暗生覺緣，心時緣不逐，至如未生前，色心非養育，從空本無念，想受言念生，起發未曾起，豈用佛教令？」問曰：「閉目不見色，境虛乃便多，色既不關心，境從何處發？」師曰：「閉目不見色，內心動慮多，幻識假成用，起名終不過，知色不關心，心亦不關人，隨行有相轉，鳥去空中眞，問曰：「境發無處所，緣覺了知生，境謝覺還轉，覺乃變為境，若以心曳心，還為覺所覺，從之隨隨去，不離生滅際。」師曰：「色心前後中，實無緣起境，一念自凝忘，誰能計動靜？此知自無知，知緣不會，當自檢本形，何須求域外？前境不變謝，後念不來今，求月執玄影，討跡逐飛禽，欲知心本性，還如視夢裏，譬之六月冰，處處皆相似，避空終不脫，求空復不成，借問鏡中像，心從何處生？」問曰：「恰恰用心時，若為安隱好？」師曰：「恰恰用心時，恰恰無心用，曲譚名相勞，直說無繁重，無心恰恰用，常用恰恰無，今說無心處，不與有心殊，問曰：「智者引妙言，與心相會當，言與心路別，合則萬倍乖。」師曰：「方便說妙言，破病大乘道，非關本性譚，還從空化造，無念為眞常，終當絕心路，離念性不動，生滅無乖悞，谷響既有聲，鏡像能回顧。」問曰：「行者體境有，因覺知境亡，前覺及後覺，並境有三心。」師曰：「境用非體覺，覺罷不應思，因覺知境亡，覺時境不起，前覺及後覺，並境有三遷。」問曰：「住定俱不轉，將為正三昧，諸業不能牽，不知細無明，徐徐蹤其後。」師曰：「復聞別有人，虛執起心罣，三中事不成，不轉還虛妄，心為正受縛，為之通業障，心塵萬分一，不了說無明，細細習因

起，徐徐名相生。風來波浪轉，欲靜水還平。更欲前途說，舉興後心驚。無念大默叱，性空不霜霆。星散機草摧，縱橫幾鳥落。五道定新綸，四魔不前答。既如猛火燎，還如利劒斫。問曰：「頓覺知萬法，萬法本來然。若假照用心，只得照用心，不應心裏事。」師曰：「頓覺知萬法，萬法終無輒。若假照用心，應不在心外。」問曰：「隨隨無揀擇，明心不現前。復處心闇昧，在心用功行，智障復難除。」師曰：「有此不可有，尋此不可尋。無揀即真擇，得閑出明心。處者心冥昧，在心記功行。可論智障難，至佛方爲病。」問曰：「折中消息間，實亦難安帖。自非用行人，此難終難見。」師曰：「折中欲消息，消息非難易。先觀心處心，次推智中智。第三照推者，第四通無記。第五解脫名，第六等眞僞。第七知法本，第八慈無爲。第九偏空險，第十雲雨被。最盡彼無覺，無明生本智。鏡像現三業，幻人化四衢。不住空邊盡，當照有中無。不出空有內，未將空有俱。號之名指中，指中非言說。安心無處安，用行何能決。」問曰：「別有一種人，善解空無相，口言定亂二，復道有中無同證用常寂，知覺寂常用。用心會眞理，復言用無用。智慧方便多，言亂與理合。如如禮自如，不由識心會。既知心會非，心心復相泯。如是難知法，永劫不能知。何此用心人，法所不能化。」師曰：「別有證空者，還如前偽論行空寺寂滅，識見暫時翳。會眞是心量，終知未了原。又說息心用，多智疑相似。良由性不明，水空且勞已。永息作識，抱相都不知。依空便動地，於彼欲何爲。」問曰：「前件看心者，復有羅穀難。」師曰：「看心有羅穀，幻心何待看。況無幻心者，從容下口難。」問曰：「久有大基業，心路差互間。得覺微細障，即達於眞際。自非善巧師，無能決此理。仰惟我大師，當爲開要門。引導用心者，不令失正道。」師曰：「法性本基業，夢境成差互。實相微細身，色心常不悟。忽逢混混士，哀怨愍羣生。託疑廣設問，抱理內常明。生死幽徑徹，毀譽心不驚。野老顯分答，去相魂來儀。蒙發羣生藥，還如色性爲。」

又卷五《石頭希遷禪師》

著《參同契》曰：「竺土大德心，東西密相付。人根有利鈍，道無南北祖。靈源明皎潔，枝派暗流注。執事元是迷，契理亦非悟。門門一切境，回互不回互。回互更相涉，不壞依倚住。色本殊質象，聲元異樂苦。暗合上中言，明明清濁句。四大性自復，如子得其母。火熱風動搖，水濕地堅固。眼色耳音聲，鼻香舌鹹醋。然依一一法，依根葉分年。不求類歸宗，尊卑用其語。當明中有暗，勿以暗中明。勿以明相對，明暗各相對。比如前後步，萬物自有功。當言用及處，事存理蓋含。理事須會宗，勿自立規矩。觸目不會道，運足焉知路。進步非近遠，迷悟山河固。譯白參玄人，光陰莫虛度。上來，吾之法門，先佛傳受。不論禪定精進，唯達佛之知見。即心即佛，心佛衆生，菩提煩惱，名異體一。汝等當知，自己心靈，體離斷常，性非垢淨，滿無虧滿，凡聖齊同，應用無方，離心意識，三界六道，唯自心現。水月鏡像，豈有生滅？汝能知之，無所不備。」

弘辯《薦福弘辯禪師》

帝曰：「云何爲定？」對曰：「六根涉境，心不隨緣名定。」帝曰：「云何爲慧？」對曰：「心境俱空，照覺無惑名慧。」帝曰：「何爲方便？」對曰：「方便者，隱實覆相權巧之門也。被接中下，曲施誘進謂之方便。設爲上根言，捨方便但說無上道者，即今方便之譚。乃至祖師玄言，忘功絕謂，亦無出方便之迹。」帝曰：「何爲佛心？」對曰：「佛者西天之語，唐言覺。謂人有智慧覺照爲佛心。心者佛之異名，有百千異號，體唯其一，無形狀，非青黃赤白，男女等相，在天非天，在人非人，而現天現人，能男能女，非始非終，無生無滅，故號覺性之性。如陛下萬機，即是陛下佛心。假使千佛共傳，而不念別有所得也。」帝曰：「如今有人念佛如何？」對曰：「如來出世爲天人師，善知識隨根器而說法，爲一根者開最上乘頓悟至理，中下者未能頓曉，是以佛爲羣提希權開十六觀門，令念佛生於極樂故經云：『是心是佛，是心作佛，心外無佛，佛外無心。』帝曰：『有人持經念佛，持呪求佛，如何？』對曰：『如來種種開讚，皆爲最上一乘。如百川衆流，莫不朝宗於海。如是差別諸數，皆歸薩婆若海。』帝曰：『祖師既契會心印，《金剛經》云無所得法，如何？』對曰：『佛之一化，實無一法與人。但示衆人，各各自性，同一法藏。當時然燈如來但印釋迦本法而無所得，方契然燈本意。故經云：無我無人，無衆生，無壽者，是法平等，修一切善法，不住於相。』帝曰：『禪師既會祖意，還禮佛轉經否？』對曰：『沙門釋子，禮佛轉經，蓋是住持常法，有四報焉。然依佛戒修身，參尋知識，漸修梵行，履踐如來所行之迹。』帝曰：『何爲頓見？何爲漸修？』對曰：『頓明自性，與佛同儔。然有無始染習，故假漸修對治，令順性起用。如人喫飯，不一口便飽。」

懷讓《懷讓語録》 示徒云：一切萬法，皆從心生。心無所生，法無能住。若達心地，所作無礙。非遇上根，宜慎斟哉！」僧問：「如鏡鑄像，像成後光歸何處？」師云：「如大德未出家時，相貌向什麼處去？」僧云：「成後爲牛麼不鑑照？」師云：「雖然不鑑照，護他一點不得。」

弘一《道一語録》 問：「如何是修道？」師云：「道不屬修。若言修得，修成還壞，即同聲聞。若言不修，即同凡夫。」云：「作何見解，即得達道？」云：「自性本來具足，但於善惡事上不滯，喚作修道人。取善捨惡，觀空入定，即屬造作。更若向外馳求，轉疏轉遠。但盡三界心量，一念妄想，即是三界生死根本；但無一念，即除生死根本，即得法王無上珍寶。無量劫來，凡夫妄想，諂曲邪僞，我慢貢高，合爲一體。故經云：但以衆法合成此身。起時唯法起，滅時唯法滅。此法起時，不言我起；滅時，不言我滅。前念、後念、中念，念念不相待，念念寂滅，喚作海印三昧，攝一切法。如百千異流，同歸大海，都名海水。住於一味，即攝衆味。住於大海，即混諸流。如人在大海中浴，即用一切水。所以聲聞悟迷，凡夫迷悟。聲聞不知聖心本無地位，因果、階級心量，妄想修因證果，住其管定，六萬劫、萬劫，雖即已悟，猶迷。諸菩薩觀如地獄苦，沈空滯寂，不見佛性。若是上根衆生，忽遇善知識指示，言下領會，更不歷於階級、地位，頓悟本性。故經云：凡夫有反覆心，而聲聞無也。二對迷，說悟。本既無迷，悟亦不立。一切衆生從無量劫來，不起法性三昧，長在法性三昧中。著衣喫飯，言談祇對，六根運用，一切施爲，盡是法性。不解返源，強名逐相，迷情妄起，造種種業。若能一念返照，全體擧心。汝等諸人，各達自心，莫記吾語。縱饒說得河沙道理，其心亦不增。總說不得，其心亦不減。說得亦是汝心，說不得亦是汝心。乃至分身放光現十八變，不如還我死灰奕。淋過死灰無力，喻聲聞妄修因證果。未淋過死灰有力，喻菩薩道業純熟，諸惡不染。若說如來權教三藏，河沙劫說不可盡，猶如鉤鎖，亦不斷絕。若悟擧心，總無餘事。

懷海《大鑑三世（百丈懷海大智禪）語録之餘》 頭如石頭，愛如河水。祇如今但無頭無愛，是透山河石壁，直爲治鄣俗病，多聞辯說治眼病。從人至佛是得，從人至地獄是失。是非亦然。三祖云：「得失是非，一時放卻。不執住一切有無諸法，是名不住有緣，亦不依住不依住，是名不住寂忍。執自己是佛，自己是禪道解者，名內見；執因緣修證而成者，名外見。註公云：內見外見俱錯。眼耳鼻舌等六根，一切有無諸法，是名爲持四句偈，亦名四果六入無迹，亦名六通。祇如今但不被一切有無諸法牽，亦不依住不閡，亦無不依住知解，是名神通。不壞此神通，是名無神通。如云無神通菩薩足迹不可尋，是佛向上人，最不可思議。人是智已，天是智照，讚即喜，喜者斷境，境是天，讚是人，人天交接，兩得相見，亦云淨智爲天，正智爲人。本不是佛，向渠說是佛，名體結。祇如今但莫作佛知解，亦無無不依住知解，是名滅結，亦名體如。求佛求菩提，名現身意。祇如今但有一切求心，盡名現身意。如云求菩提雖是勝求，重增塵累。求佛是佛衆求一切有無諸法是衆生衆。祇如今鑒覺，但不依住一切有無諸法，是不入衆數。祇如今於一聲香味觸法等不愛，於一一境不貪，但無十句濁心，是了因成佛。學文句覓解者，名緣因成佛。見佛知佛則得，說佛有知有見都是謗佛。若云佛知佛見，佛聞佛說即得。見火即得，火見即不得。如刀割物即得，物割刀即不得。知佛人，見佛人，聞佛人，說佛人，如恆河沙。是佛知，是佛見，是佛聞，是佛說，萬中無一。祇爲自無眼，依他作眼，教中喚作比量智。祇如今會佛知解，亦是比量智。世間譬喻是順喻，不了義教是順喻，了義教是逆喻，捨頭言醍醐是逆喻，如今不愛佛菩提等法是逆喻。難捨喻於頭目髓腦，如照著一切有無境法名頭，被一切有無境法相撓著名手，都來照前境時名髓腦。壞地罪凡因，佛六衆生中，同類誘引化導，同渠餓鬼肢節火然，頭渠說般若波羅蜜，令渠發心。若一向在聖地，悉何得至彼共渠語？佛人諸類，與衆生作船筏，同渠受苦，無限勞極。佛入苦處，亦同衆生受苦。佛祇是去住自由，不同衆生。佛不是虛空，受苦何得不苦？若說不苦，此語違負等閑莫說錯。說佛神通自在不自在，且慚愧人。不敢說佛是有爲是無爲，不敢說佛自由不自由。除讚藥方外，不欲得露現兩頭醜陋。教云：若人安佛菩提，道有所足邊，其人得大罪。亦云：如不識佛人前，向渠與麥說無過如無漏牛乳能治有漏病。其牛脊不在高原，不居下隰，此牛乳堪作藥。高原喻於佛，下隰喻於衆生。如云如來實智法身，又無此病，緣才無覺，昇騰自在，不生不滅。是名生老病死，疼痛瘡癤，是暗。喫菌羹患痢疾而終，是暗爲藏明。頭迹明暗都遣，莫取無取，亦無無取。他不明不暗，王宮生，納耶輸陀羅，八相成道。聲聞外道，妄想所計。如云非雜食身，純陀云：我知如來決定不受不食。第一須具兩隻眼，照破兩頭事。莫祇帶一隻眼，向一邊行，即

有那個邊到功德，大黑增女相隨，有智士人，一俱不受。祇如今心如虛空，似學始有所成。西國高祖云：「雪山喻大涅槃，此土初祖云：心心如本有。三祖云：凡爾忘緣，曹谿云：善惡都莫思量。先師云：如迷人不辯方所。」肇公云：「閉智塞聰，獨覺冥冥者矣。」文殊云：心同虛空故，敬禮無所觀。甚深修多羅，不聞不受持。祇如今但是一切有無諸法都不見不聞，六根杜塞，若能與麼學，與麼持經，始有修行分。者個語逆耳苦口，可中與麼作得，至第二第三生，能向無佛處坐大道場，示現成等正覺，變惡爲善，變善爲惡，使惡法教化十地菩薩，使善法教化地獄餓鬼，能向明處解明縛，能向暗處解暗縛。撮金成土，撮土成金，百般作得，變弄自由。於恆沙世界外有求救者，凌伽婆閻投三十二相現其人前，同聲說法，隨機感化，種物殊形，變現諸趣，離我我所，猶屬彼邊事，猶是小用，亦是佛事門中收。大用者，大身隱於無形，大音圓於希聲，如木中之火，如鐘鼓之聲，因緣未具時，不可言其有無。傍報生犬，棄之如涕唾。菩薩六度萬行，如乘死屍過崖，如在牢獄則孔得出。佛披三十二相，相喚作垢膩之穴，亦名苦說佛。向不受五陰，無有是處。佛不是虛空，何得一向不受？佛祇是去住自由，不同衆生從一天界至一天界，從一佛刹至一佛刹。諸佛常法。又云若據三乘教，受他信施供養，他在地獄中，菩薩行慈悲，同類化導報恩，不可常在涅槃。又云如火見火，但莫生觸，火若燒人，祇如今但無一句：渴心、貪心、愛心、染心、順心、報心、住心、依心、著心、取心、戀心。但是一句各有三句，個個透過三句外。但是一切照用，任聽縱橫。但是一切舉動施爲，語默啼笑，盡是佛慧。

惠然《鎮州臨濟（義玄）慧照禪師語録》　師晚參，示衆云：「有時奪人不奪境，有時奪境不奪人，有時人境俱奪，有時人境俱不奪。」時有僧問：「如何是奪人不奪境？」師云：「煦日發生鋪地錦，嬰孩垂髮白如絲。」僧云：「如何是奪境不奪人？」師云：「王令已行天下遍，將軍塞外絕烟塵。」僧云：「如何是人境兩俱奪？」師云：「並汾絕信，獨處一方。」僧云：「如何是人境俱不奪？」師云：「王登寶殿，野老謳謌。」師乃云：「今時學佛法者，且要求眞正見解。若得眞正見解，生死不染，去住自由，不要求殊勝，殊勝自至。道流，祇如自古先德皆有出人底路。如山僧指示人處，祇要你不受人惑，要用便用，更莫遲疑。如今學者不得，病在甚麼處？病在不自信處。你若信不及，即便茫茫地狗一切境轉，被他萬境回換，不得自由。你若能歇得念念馳求心，便與祖佛不別。你欲得識祖佛麼？祇今面前聽法底是。學人信不及，便向外馳求，設求得者，皆是文字勝相，終不得他活祖意。莫錯，諸禪德！此時不遇，萬劫二生輪迴三界，狗好境撥入驢牛肚裏生。道流，約山僧見處，與釋迦不別。今日多般用處欠少什麼？一道神光未曾間歇。若能如是見得，祇是一生無事人。大德，三界無安，猶如火宅，此不是你久停住處。無常殺鬼，一刹那間，不揀貴賤老少。你要與祖佛不別，但莫外求。你一念心上清淨光，是你屋裏法身佛。你一念心上無分別光，是你屋裏報身佛。你一念心上無差別光，是你屋裏化身佛。此三種身是你，即今目前聽法底人。祇爲不向外馳求，有此功用。據經論家，取三種身爲極則。約山僧見處不然，此三種身是名言，祇是三種依。古人云：身依義立，立據體論。法性身，法性土，明知是光影。大德，你且識取弄光影底人是諸佛之本源，一切處是道流歸舍處。是你四大色身不解說法聽法，與胃腸臍不解說法聽法，虛空不解說法聽法。是什麼解說法聽法？是你目前歷歷底，勿一個形段孤明，是這個解說法聽法。若如是見得，便與祖佛不別。但一切時中更莫間斷，觸目皆是。祇爲情生智隔，想變體殊，所以輪迴三界，受種種苦。若約山僧見處，無不解脫。無不解脫。道流，心法無形，通貫十方。在眼曰見，在耳曰聞，在鼻齅香，在口談論，在手執捉，在足運奔。本是一精明，分爲六和合一心。虛無，隨處解脫。山僧尋常說，處在什麼處？祇爲道流一切馳求心不能歇，上他古人閑機境。道流，取山僧見處，坐斷報化佛頭，十地滿心，猶如客作兒。等妙二覺擔枷鎖漢，羅漢辟支猶如刑穢，菩提涅槃如繫驢橛。何以如此？祇爲道流不達三祇劫空，所以有此障礙。若是眞正道人，終不如是。但能隨緣消舊業，任運著衣裳，要行即行，要坐即坐，無一念心希求佛果。緣何如此？古人云：「若欲作業求佛，佛是生死大兆。」大德，時光可惜，祇擬傍家波波地學禪學道，認名認句，求佛求祖，求善知識意度。莫錯！道流，你祇有一個父母，更求何物？你自返照看！古人云：「演若達多失卻頭，求心歇處即無事。」大德，且要平常，莫作模樣。有一般不識好惡奔波，便思見神見鬼，指東劃西，好晴好雨，如是之流，盡須抵債，向閻老前吞熱鐵丸有日好人家男女，被這一般野狐精魅所著，便即捏怪，瞎驢生，索飯錢有日在。

又　師示衆云：「道流，切要求取眞正見解，向天下橫行，免被這一般

精魅惑亂　無事是貴人，但莫造作，祇是平常　你擬向外傍家求過頭覓手，錯了也　祇擬求佛，佛是名句　你還識馳求底麼？三世十方佛祖出來，也祇爲求法　如今參學道流也祇爲求法　得法始了　未得，依前輪迴五道　云何是法？法者是心法　心法無形，通貫十方，目前現用　人信不及，便乃認名認句，向文字中求菩提佛法，天地懸殊　道流，山僧說法，說什麼法？說心地法，便能入凡入聖，入淨入穢，入眞入俗　要且不是你眞俗凡聖，能與一切眞俗凡聖安著名字　眞俗凡聖與此人安著名字不得　道流，把得使用，更不著名字，號之爲玄旨　山僧說法與天下人別　祇如有個文殊普賢出來目前，各現一身問法，總道吾和尚，我早辨了也　老僧穩坐，更有道流來相見時，我盡辨了也　何以如此？祇爲我見處別，外不取凡聖，內不住根本，見徹更不疑謬。

師示衆云：道流，佛法無用功處，祇是平常無事，屙屎送尿，著衣喫飯，困來即卧　愚人笑我，智乃知爲　古人云：向外作工夫，總是癡頑漢　你且隨處作主，立處皆眞，境來回換不得　縱有從來習氣，五無間業，自爲解脫大海　今時學者總不識法，猶如觸羣羊，逢著物安在口裏，奴郎不辨，資主不分　如是之流，邪心入道，鬧處即入，不得名爲眞出家人，正是眞俗家人　夫出家者，須辨得平常眞正見解，辨佛辨魔，辨眞辨僞，辨凡辨聖　若如是辨得，名眞出家　若覓佛不辨，正是出一家，入一家，換作造業衆生，未得名爲眞出家　祇如今有一個佛魔同體不分，如水乳合，猶如喫乳　如明眼道流，覩佛俱打　你若愛聖僧凡，生死海裏浮沉。

問：如何是佛魔？師云：你一念心疑處是佛魔　你若達得萬法無生，心如幻化，更無一塵一法，處處清淨，是佛　然佛與魔是染淨二境　約山僧見處，無佛無衆生，無古無今　得者便得，不在時節　無修無證，無得無失　一切時中更無別法，設有一法過此者，我說如夢如化，山僧所說皆是道流，即今目前孤明歷歷地聽者，此人處處不滯，通貫十方，三界內外　入一切境，差別不能回換　一刹那間透入法界，逢佛說佛，逢祖說祖，逢羅漢說羅漢，逢餓鬼說餓鬼，向一切處遊履國土教化衆生　未曾離一念，隨處清淨，光透十方，萬法一如　道流，大丈夫兒今日方知本來無事　祇爲你信不及，念念馳求，捨頭覓頭，自不能歇　如圓頓菩薩，入法界現身，向淨土中順凡折聖　如此之流，取捨未忘，染淨心在　如禪宗見解又且不然，直是現今更無時節　山僧說處，皆是一期藥病相治，總無實法　若如是見得，是眞出家，已消萬兩黃金　道流，莫取次，被諸方老師胡亂破壞　道我解禪解道，辯似懸河，皆是造地獄業　若是眞正學道人，不來世間過，切急要求眞正見解　若達眞正見解圓明，方始了畢。

問：如何是眞正見解？師云：你但一切人凡人聖，入染入淨，入諸佛國土，入彌勒樓閣，入毗盧遮那法界，處處皆現國土成住壞空　佛出於世，轉大法輪，涅槃入涅槃　不見有去來相貌，求其生死了不可得　便入無生法界，處處遊履國土，入華嚴世界，盡見諸法空相，皆無實法　唯有聽法無依道人，是諸佛之母　所以佛從無依生，若悟無依，佛亦無得　若如是見得者，是眞正見解　學人不了，爲執名句，被他凡聖名相，所以障其道眼，不得分明　祇如十二分教皆是表顯名句上生解，皆是依倚，落在因果，未免三界生死　你若欲得生死去住脫著自由，即今識取聽法底人　無形無相，無根無本，無住處，活潑潑地，應是萬種施設　用處祇是無處，所以覓著轉遠，求之轉乖，號之爲祕密　道流，你莫認著箇夢幻伴子，遲晚中間便歸無常　你向此世界中覓個什麼物作解脫？覓取一日飯喫，補毳過時？且要訪尋知識，莫因循逐物，光陰可惜　念念無常，粗則被地水火風，細則被生住異滅四相所遷　道流，今時且要識取四種無相境，免被境擺撲。

又　問：如何是四種無相境？師云：你一念心疑，被地來礙；你一念心愛，被水來溺；你一念心順，被火來燒；你一念心喜，被風來颺　若能如是辨得，不被境轉，處處用境，東涌西沒，南涌北沒，中涌邊沒，邊涌中沒，隨水如地，履地如水　緣何如此？爲達四大如夢如幻故　道流，你祇今聽法者，不是你四大，能用你四大　若能如是見得，便乃去住自由　約山僧見處，勿嫌衣法　你若愛聖，聖者聖之名　有一般學人向五臺山裏求文殊，早錯了也　五臺山無文殊　你欲識文殊麼？祇你目前用處始終不異，處處不疑，此個是活文殊　你一念心無差別光，處處總是眞普賢　你一念心自能解縛，隨處解脫，此是觀音三昧法　互爲主伴，出則一時出，一即三，三即一，如是解得，始好看教』

師示衆云：如今學道人且要自信，莫向外覓，總上他閻魔境，都不辨邪正　祇如有祖有佛，皆是教迹中事　有人拈起一句玄論，或隱顯中出，便即疑生，照天照地，傍家尋問，也大茫然　大丈夫兒，莫祇學論主論賊，論是論

非，無色論財，論說閑話過日。山僧此間不論曾後，但有來者，盡識得佛。至佛向甚處出來，但有聲名文句，皆是夢幻。縱是乘境底人，是諸佛之父母，佛境不能自稱我是佛境，還是這個無依道人乘境生來。若有人出來問我求佛，我即應清淨境出。有人問我菩薩，我即應慈悲境出。有人問我菩提，我即應淨妙境出。有人問我涅槃，我即應寂靜境出。境即萬般差別，人亦不別。所以應物現形，如水中月。道流，你若欲得如法，直須是大丈夫兒始得。若委委隨隨地，則不得也。夫如臨濟上音西，下斬嫁切。之器，不堪貯醍醐。如大器者，直要不受人惑，隨處作主，立處皆眞。但有來者，皆不得受。你一念疑即魔入心，如菩薩疑時生死魔得便。但能息念，更莫外求，物來即照。你但信現今用底，一個事也無。你一念心生，三界隨緣被境，分爲六凡。你如今應用處欠少什麼？一刹那間便入淨土，入彌勒樓閣，入三眼國土，處處遊履，唯見空名。

又問：如何是三眼國土？師云：「我共你入淨妙國土中，著清淨衣，說法身佛；又入無差別國土中，著無差別衣，說報身佛；又入解脫國土中，著光明衣，說化身佛。此三眼國土皆是依變，約經論家，取法身爲根本，報化二身爲用。山僧見處，法身即不解說法，所以古人云：「身依義住，住據體論」法性身，法性上，但知是建立之法依通國土，空拳黃葉用誑小兒，莫要實則指望上覓什麼汁？心外無法，內亦不得，更什麼物？你諸方善道有修有證，莫錯！設有修得者，皆是生死業。你若六度萬行齊修，我見皆是造業。求佛求法即是造地獄業，求菩薩亦是造業，看經看教亦是造業。佛與祖師是無事人，所以有漏有爲，無漏無爲，爲清淨業，有一般瞎禿子飽喫飯了，便坐禪觀行，把捉念漏，不令放起，厭喧求靜，是外道法。祖師云：「你若住心看靜，舉心外照，攝心內澄，凝心入定，如是之流，皆是造作。」是你如今與麼聽法底人，作麼生擬修他證他，莊嚴他？渠且不是修底物，不是莊嚴得底物。若教他莊嚴，一切物即莊嚴得。你且莫錯！道流，你取這一般邪師口裏語，爲是眞道，是善知識不思議。我是是夫心，不敢測度他老宿瞎屢生！你一生祇作這個見解，孤負這一雙眼，冷噤噤地如凍凌上驢駒相似。我不敢毀善知識，怕生口業。道流，夫大善知識始敢毀佛毀祖，是菩天下，排斥三藏教，罵辱諸小兒，向通願中覓人。所以我於十二年中，求一個善性，如茶子許不可得。若似新婦子禪師，便即拍趁出院，不與飯喫，不安不樂，直至先輩到處人不信，被遮出始知是貴。若到處人盡肯，堪作什麼？所以師子吼，唬野干腦裂。道流，諸方說有道可修，有法可證，你說證何法修何道？你今用處欠少什麼物？修補何處？後生小阿師不會，便即信這般野狐精魅，許他說事，繫縛他人，言道理行相應，說禪三業，始得成佛。如說者，如春細雨，古人云：「一路逢達道人，第一莫向道，所以古人云：「若人修道不行，萬般邪境競頭生。智劍出來無一物，明頭未顯暗頭明。」所以古人云：「不常心是道。」大德覓什麼物？現今目前聽法無依道人，歷歷地分明，未曾欠少。你若欲得與祖佛不別，但如是見，不用疑惑。你心心不異，名之活祖。心若有異，則性相別。心不異故，即性相不別。

又問：如何是心心不異處？師云：「你擬問，早異也。性相各分。道流，莫錯！世出世諸法皆無自性，亦無生性，但有空名，名字亦空。你祇要認他果名爲實，大錯了也。設有，皆是依變之境。有個菩提依，涅槃依，解脫依，三身依，境智依，菩薩依，佛依，你向依變國土中覓什麼物？乃至三乘十二分教皆是拭不淨故紙，佛是約化身，祖是老比丘。你還是娘生已否？你若求佛，即被佛魔攝。你若有求，皆苦，不如無事。有一般老比丘向學人道：「佛是冤家，祖是賊。」大阿僧祇劫修行果滿，方始成道。道流，你若道佛是冤家，緣什麼八十年後，向拘尸羅城雙林樹間側卧而死去？佛今何在？明知與我無異，不別。你若不信，有八十種好是佛，轉輪聖王應是如來。明知是幻化。古人云：「如來舉身相，爲順世間情，恐人生斷見，權且立虛名。假言三十二、八十也空聲。有身非覺體，無相乃眞形。你道佛有六通，是不可思議。一切諸天神仙，阿修羅，大力鬼，亦有神通，應是佛否？道流，莫錯！祇如阿修羅與天帝釋戰，戰敗，領八萬四千眷屬入藕絲孔中藏，莫是聖否？如山僧所舉，皆是業通依通。夫如佛六通者，不然，天色界不被色惑，入聲界不被聲惑，入香界不被香惑，入味界不被味惑，入觸界不被觸惑，入法界不被法惑，所以達六種色聲香味觸法皆是空相，不能繫縛。此無依道人雖是五蘊漏質，便是地行神通。道流，眞佛無形，眞法無相。你祇要幻化上頭生嗔作樣，設求得者，皆是野狐精魅，並不是眞佛，是外道見解。夫如眞學道人，並不取佛，不取菩薩羅漢，不取三界殊勝，超然獨脫，不與物拘。乾坤倒覆，我更不疑。十方諸佛現前，無一念心喜。三塗地獄頓現，無一念心怖。緣何如此？我見諸法空相，變即有，不變即無，

三界唯心，萬法唯識。所見夢幻空花，何勞把捉？唯有道流目前現今聽法底人，大火不燒，大水不溺，入三塗地獄如遊園觀，入餓鬼畜生而不受報。緣何如此？無嫌底法。你若愛樂憎惡，生死海裏流浮，煩惱由心故有，無心煩惱何拘？不勞分別取相，自然得道須臾。你擬傍家波波地學得，於三祇劫中終歸生死，不如無事向叢林中，脚角頭安腳坐。道流，如諸方有學人來，主客相見了，便有一句子語，辨前頭善知識，被學人拈出個機權語路，向善知識口角頭攪過，看你識不識。你若識得是境，把得便拋向坑子裏，學人便禮拜，尋常，然後便索善知識語。依前奪之，學人云：「上智哉！是大善知識即今。」你大不識好惡。「如善知識把出個境塊子向學人面前弄，前人辨得了，不作主，不受境惑，善知識便即現半身，學人便喝。善知識又入一切差別語路中擺撲，學人云：「不識好惡，老禿奴！」善知識歎曰：「眞正道流！」如諸方善知識不辨邪正，學人來問菩提涅槃、三身境智，瞎老師便與他解說，被他學人罵著，便把棒打他，「喝無禮度。自是你善知識無眼，不得嗔他。有一般不識好惡禿奴，即指東劃西，好晴好雨，好燈籠露柱。你看眉毛有幾莖？」這個具機緣。學人不會，便即心狂。如是之流，總是野狐精魅魍魎，被他好學人嗑嗑微笑，言瞎老禿奴惑亂他天下人。「道流，出家兒且要學道。祇如山僧往日曾向毗尼中留心，亦曾於經論尋討，後方知是濟世藥，表顯之說，遂乃一時拋卻，即訪道參禪，後遇大善知識，方乃道眼分明，始識得天下老和尚，知其邪正。不是娘生下便會，還是體究練磨，一朝自省。道流，你欲得如法見解，但莫受人惑。向裏向外逢著便殺，逢佛殺佛，逢祖殺祖，逢羅漢殺羅漢，逢父母殺父母，逢親眷殺親眷，始得解脫，不與物拘，透脫自在，如諸方學道流，未有不依物出來底，山僧向此間從頭打，手上出來手上打，口裏出來口裏打，眼裏出來眼裏打，未有一個獨脫出來底，皆是上他古人陳機境，山僧無一法與人，祇是治病解縛，你諸方道流試不依物出來，我要共你商量，十年五歲，並無一人，皆是依草附葉，竹木精靈野狐精魅，向一切糞塊上亂咬。瞎漢枉消他十方信施，道我是出家兒，作如是見解，向你道無佛無法，無修無證，祇與麼傍家，擬求什麼物？瞎漢！頭上安頭，是你欠少什麼？道流，是你目前用底與祖佛不別，祇麼不信，便向外求，莫錯，向外無法，內亦不可得，你取山僧口裏語，不如休歇無事去，已起者莫續，未起者不要放起，便勝你十年行脚，約山僧見處，無如許多般，祇是平常著衣喫飯，無事過時，你諸方來者，皆是有心求佛求法，求解脫，著生離一界，欲入一出三界什麼處去？佛祖是賞繫底名句，你欲識三界，莫不離你今聽法底心地，你一念心貪，是欲界；你一念心嗔，是色界；一念心癡，是無色界，是你屋裏家具子，三界不自道我是三界，還是道流目前靈靈地照燭萬般，酌度世界底人，與三界安名，大德，四大色身是無常，為生脾胃肝膽皮骨筋脈，唯見諸法空相，你一念心歇得處，喚作菩提樹，你一念心不能歇得處，喚作無明樹，無明無住處，無明無始終，你若念念心歇不得，便上他無明樹，與入六道四生，披毛戴角，你若歇得，便是清淨身界，你一念不生，便是上菩提樹，三界神通變化，意生化身，法喜禪悅，身光自照，思衣，羅綺千重，思食，百味具足，更無橫病，菩提無住處，是故無得者，道流，大丈夫漢更疑個什麼？目前用處更是阿誰？把得便用，莫著名字，號爲玄旨，與麼見得，勿嫌底法。古人云：「一心隨萬境轉，轉處實能幽，隨流認得性，無喜亦無憂。」道流，如禪宗見解，死活循然，學學之人大須子細，如主客相見，便有言論往來，或應物現形，或全體作用，或把機權喜怒，或現半身，或乘師子，或乘象王，如有眞正學人便喝，先拈出一個腳盆子，善知識不辨是境，便上他境上作模作樣，學人便喝，前人不肯放，此是膏肓之病不堪醫，喚作客看主，或是善知識不拈出物，隨學人問處即奪，學人被奪，抵死不放，此是主看客，或有學人應一個清淨境，出善知識前，善知識辨得是境，把得拋向坑裏，學人言：「大好！」善知識即云：「咄哉，不識好惡！」學人便禮拜，此喚作主看主，或有學人披伽藍鎖出善知識前，善知識更與安一重枷鎖，學人歡喜，彼此不辨，呼爲客看客。大德，山僧如是所舉，皆是辨魔揀異，知其邪正，道流，實情大難，佛法幽玄，解得可可地，山僧竟日與他說破，學者總不在意，千偏萬偏腳底踏過，黑沒痕地，無一個形段，歷歷孤明，學人信不及，便向名句上生解，年登半百，祇管傍家負死屍行，擔部擔子天下走，索草鞋錢有日在。大德，山僧說向外無法，學人不會，便即向裏作解，便即倚壁坐，舌拄上齶，淵然不動，取此爲是祖門佛法，也大錯！是你若取不動清淨境爲是，你即認他無明爲即主。古人云：「湛湛黑暗深坑，實可怖畏，此之是也。你若認他動者是，一切草木皆解動，應可是道也。所以動者是風大，不動者是地大，動與不動俱無自性，你若向動處捉他，他向不動處立，你若向不動處捉他，他向動處立，譬如潛泉魚，跋波而自躍。大德，動與不動是二種境，還

是無依道人用動用不動　如諸方學人來、山僧此間作三種根器斷　如中下根器來、我便奪其境而不除其法　或中上根器來、我便境法俱奪　如上上根器來、我便境法人俱不奪　如有出格見解人來、山僧此間便全體作用、不歷根器　大德、到這裏學人著力處不通風、石火電光已過了也　學人若眼定動、即沒交涉　疑心動念即乖　有人解者、不離目前　大德、你擔鉢囊屎擔子傍家走、求佛求法、即今與麼馳求底、你還識渠麼？　活潑潑地祇是勿根株、攏不聚、撥不散、求著即轉遠、不求還在目前　靈音屬耳　若人不信、徒勞百年　道流、一剎那間便入華藏世界、入毗盧遮那國土、入解脫國土、入神通國土、入清淨國土、入法界、入機入淨、入凡入聖、入餓鬼畜生　處處討覓尋、皆不見有生有死、唯有空名　幻化空花、不勞把捉　得失是非、一時放卻　道流、山僧佛法的的相承、從麻谷和尚、丹霞和尚、道一和尚、廬山拽石頭和尚、一路行來、無人信得、盡皆起謗　如道一和尚用處、純一無雜、學人三百五百、盡皆不見他意　如廬山和尚自在眞正順逆用處、學人下測涯際、悉皆茫然　如丹霞和尚斷珠隱顯、學人來者、皆悉被罵　如麻谷用處、若如黃檗、近傍不得　如石鞏用處、向箭頭上覓人、來者皆懼　如山僧今日用處、眞正成壞、就吾神變、入一切境、隨處無事、境不能換　但有來求者、我即便出看渠　渠不識我、我便著數般衣、學人生解、一向人我言句、苦哉！瞎驢出看渠　渠不識我、我便著數般衣、學人生解、一向人我言句、苦哉！瞎驢子無眼人、把我著底衣認得黃赤白　我脫卻入清淨境中、學人一見便生所欲　我又脫卻、學人失心、茫然狂走、言我無衣　我即向渠道：「你識我著衣底人否？」忽爾回頭認我了也　大德、你莫認衣、衣不能動、人能著衣　有個清淨衣、有個無生衣、菩提衣、涅槃衣、有祖衣有佛衣　大德、但有聲名文句、皆悉是衣變　從膿輪氣海中鼓激、牙齒敲磕成其句義、明知是幻化　大德、外發聲語業、內表心所法、以思有念、皆悉是衣　你祇麼認他著底衣爲實解、縱經塵劫、祇是衣通、三界循還、輪迴生死　不如無事、相逢不相識、共語不知名　今時學人不得、蓋爲認名字爲解、大策子上抄死老漢語、三重五重複子裏、不教人見、道是玄旨、以爲保重　大錯！瞎驢生　你向枯骨上覓什麼汁？　有一般不識好惡、向教中取、意度商量、成於句義　如把屎塊子向口裏含了、吐過與別人　猶如俗人打傳口令相似、一生虛過也　道我出家、被他問著佛法、便即杜口無詞、眼似漆突、口如鞵檐　如此之類、逢彌勒出世、移置他方世界、寄地獄受苦　大德、你波波地往諸方覓什麼物？　踏你脚板闊、無佛可求、無道可成、無法可得　外求有相佛、頭汝不相似　欲識汝本心、非合亦非離　道流、眞佛無形、眞道無體、眞法無相、三法混融、和合一處　辨既不得、喚作混混衆生

問：「如何是眞佛眞法眞道？」乞垂開示　師云：「佛者、心清淨是　法者、心光明是　道者、處處無礙淨光是　三即一、皆是空名而無實有　如眞正學道人、念念心不間斷　自達磨大師從西土來、祇是覓個不受人惑底人　後遇二祖、一言便了、始知從前虛用功夫　山僧今日見處與祖佛不別　若第一句中得、與祖佛爲師；若第二句中得、與人天爲師；若第三句中得、自救不了

又　問：「如何是西來意？」師云：「若有意、自救不了　云：「既無意、云何二祖得法？」師云：「得者是不得　云：「既若不得、云何是不得底意？」師云：「爲你向一切處馳求心不能歇、所以祖師言：『咄哉丈夫、將頭覓頭！』你言下便自回光返照、更不別求、知身心與祖佛不別、當下無事、方名得法　大德、山僧今時事不獲已、話墮說出許多不才事　如巨蒐錯！據我見處、實無許多般道理、要用便用、不用便休　祇如諸方說六度萬行以爲佛法、我道是莊嚴門、佛事門、非是佛法　乃至持齋持戒、擎油不滅、道眼不明、盡須抵債、索飯錢有日在　何故如此？　入道不通理、復身還信施、長者八十一、其樹不生耳　乃至孤峯獨宿、一食一齋、長坐不臥、六時行道、皆是造業底人　乃至頭目髓腦、國城妻子、象馬七珍、盡皆捨施、如是等見、皆是苦身心、故還招苦果　不如無事、純一無雜　乃至十地滿心菩薩、皆求此道流蹤跡了不可得　所以諸天歡喜、地神捧足、十方諸佛無不稱歎　緣何如此？爲今聽法道人用處無蹤跡

問：「大通智勝佛、十劫坐道場、佛法不現前、不得成佛道　未審此意如何？」乞師指示　師云：「大通者、是自己於處處達其萬法無性無相、名爲大通　智勝者、於一切處不疑、不得一法、名爲智勝　佛者、心清淨光明、透徹法界、得名爲佛　十劫坐道場者、十波羅密是　佛法不現前者、佛本不生、法本不滅、云何更有現前？　不得成佛道者、佛不應更作佛　古人云：「佛常在世間、而不染世間法、道流、你欲得作佛、莫隨萬物　心生種種法生、心滅種種法滅、一心不生、萬法無咎　世與出世、無佛無法、亦不現前、亦不曾失　設有者、皆是名言章句、接引小兒、施設藥病、表顯名句　且名句不自名句、

還是你目前昭昭靈靈、緣慮開知照燭底、安、明名句、大德、還云無間業、方得解脫。

又　問：如何是五無間業？師云：殺父害母、出佛身血、破和合僧、焚燒經像等、此是云無間業。云：如何是父？師云：無明是父、你一念心、求起滅處不得、如響應空、隨處無事、名爲殺父。云：如何是母？師云：貪愛爲母、你一念心、欲界中求其貪愛、唯見諸法空相、處處無著、名爲害母。云：如何是出佛身血？師云：你向清淨法界中無一念心生解、便處處黑暗、是出佛身血。云：如何是破和合僧？』師云：『你一念心、正達煩惱結使、如空無所依、是破和合僧。』云：『如何是焚燒經像？』師云：『見因緣空、心空、法空、一念決定斷、迥然無事、便是焚燒經像。大德、若如是達得、免被他凡聖名礙。你一念心、祇向空拳指上生實解、根境法中虛捏怪、自輕而退屈、言我是凡夫他是聖人、希慶死急？披他師子皮、卻作野干鳴。大丈夫漢不作丈夫氣息、自家屋裏物不肯信、祇麼向外覓、上他古人閑名句、倚陰博陽、不能特達、逢境便緣、逢塵便執、觸處惑起、自無準定。道流、莫取山僧說處、何故？說無憑據、一期間圖書虛空、如彩畫像等喻。道流、莫將佛爲究竟、我見猶如厠孔、菩薩羅漢盡是枷鎖繩索、衆生物。所以文殊仗劍殺於智曇、鴦掘持刀害於釋氏。道流、無佛可得、乃至三乘五性圓頓教迹、皆是一期藥病相治、並無實法、設有、皆是相似表顯、路布文字、垂排且如是說。道流、有一般老子便向裏許著功、擬求出世之法、錯了也。若人求佛、是人失佛。若人求道、是人失道。若人求祖、是人失祖。大德、莫錯！我且不取你解經論、我亦不取你國王大臣、我亦不取你辯似懸河、我亦不取你聰明智慧、唯要你眞正見解。道流、設解得百本經論、不如一個無事底阿師。你解得、卽輕蔑他人、勝負修羅、人我無明、長地獄業、如善星比丘解十二分教、生身陷地獄、大地不容。不如無事休歇去、飢來喫飯、睡來合眼。愚人笑我、智乃知焉。道流、莫向文字中求、心動疲勞、吸冷氣無益。不如一念緣起無生、超出三乘權學菩薩。大德、莫因循過日、山僧往日未有見處時、黑漫漫地、光陰不可空過、腹熱心忙、奔波訪道。後還得力、始到今日、共道流如是話度。勸諸道流、莫爲衣食。看世界易過、善知識難遇、如優曇花時一現耳。你諸方聞道有個臨濟老漢出來、便擬問難、教語不得、被山僧全體作用。學人空開得眼口、總動不得、懵然不知以何答我。我向伊道：龍象蹴踏、非驢所測。諸處祇指胸臆、道我解禪解道、三頭兩個到這裏不奈何。咄哉、你將這個身心、到處破壞良民、誑諱闇閙、喫鐵棒有日在。非出家兒、盡向阿修羅界攝。大丈夫理之道、非靜論而求。激揚鐸鏘以擯外道。全於佛祖相承、更無別意。設有言教、落在化儀、乘五性人天因果。如圓頓之教又且不然。童子善財皆不求過。大德、莫錯用心。如大海不停死屍、祇麼擔卻擬大走。目起見障、以礙於心。日上無雲、遍天普照。眼中無翳、空裏無花。道流、你欲得如法、但莫生疑。展則彌綸法界、收則絲髮不立。歷歷孤明、未曾欠少。眼不見、耳不聞、喚作什麼物？古人云：一說似一物則不中。你但自家看、更有什麼？說亦無盡。

智嵩《并州承天嵩禪師語録》

上堂云：『全衆生之佛性、寂寂湛槃、便得心心寂照、法法虛融、物物是道、佛佛密契、祖祖潛通、三世坦然、十方不泯。祇爲衆生不了、迷己認他、便乃塵勞擾擾、妄想牽緣、卽相離眞、迷己逐物。都爲一念不覺、便見空裏花生、不覺眼中有翳。此迷無本、性罪竟空。覺本無迷、似有迷覺。覺迷迷滅、覺不生迷。所以經云：『諸法如是生、諸法如是滅。若能如是解、諸佛常現前。誰復釋迦毗盧文殊普賢是有是無？若道是有、作何面目？若道是無、諸上座向什麼處行李？諸上座何不外遣於法界、內脫於身心。心不繫身、身如虛空、身不繫心、心同法界。且道喚作虛空卽是、喚作法界卽是？若喚作虛空、又不與諸人說話；若喚作法界、三界無法、何處求心？納僧分上還怎生得？若於本分、猶是葛藤。

普願《池州南泉普願禪師語要》

上堂云：『諸子、老僧十八上解作活計。有解作活計者出來、共你商量。是住山人始得。良久顧視大衆、合掌曰：珍重。無事各自修行。大衆不去。師曰：如聖果大明異、勿量大人尚不奈何。我且不是渠、渠且不是我。渠爭奈我何？他總論家說法身爲極則、喚作理盡三昧、義盡三昧。似老僧向前、被人教返本還源去、幾恁麼會、禍事。兄弟、近日禪師太多、覓個癡鈍人不可得。不道全無、於中還少。若有、出來共你商量。如空劫時、有修行人否？有無作麼？不道阿你尊常巧辯薄舌、及乎問著、總皆不道。何不出來？莫論佛出世時事。兄弟、今時人擔佛著肩上行、問老僧：『心不是佛、智不是道』、便聚頭擬推。老僧無你推處。你若東得虛空作棒打得老僧著、一任推。』時有僧問：從上祖師至江西

大師皆云：「即心是佛，平常心是道。」今和尚云：「心不是佛，智不是道。」學人悉生疑惑，請和尚慈悲指示。」師乃抗聲答曰：「你若是佛，休更涉疑。」卻問老僧何處有恁麼傍家疑佛來。老僧且不是佛，亦不曾見祖師。你恁麼道，自覓祖師去。」曰：「和尚恁麼道，教學人如何扶持得？」師曰：「你急手托虛空著。」曰：「虛空無動相，云何托？」師云：「你言無動相，早是動也。」虛空何曾解道我無動相！此皆是你情見。」曰：「虛空無動相，尚是情見，前遣某甲托何物？」師曰：「你既知不應言托，擬何處扶持他？」曰：「即心是佛既不得，是心作佛否？」師曰：「是心是佛，是心作佛，情計所有，斯皆想成佛，是智人心，是采集主，皆對物時，他便妙用。大德，莫認心認佛，設認得是境，被他喚作所知愚。故江西大師云：『不是心，不是佛，不是物，且教你後人恁麼行履。』今時學人披個衣服，傍家疑恁麼閑事，還得否？」曰：「既不是心不是佛，不是物，和尚今卻云：『心不是佛，智不是道。』未審如何？」師曰：「你不認心是佛，智不是道，老僧勿得心來，復何處著？」曰：「總既不得，何異太虛？」師曰：「既不是物，此什麼太虛，又教誰異不異？」曰：「不可無他不是心不是佛不是物？」師曰：「你若認這個，還成心佛去也。」曰：「請和尚說。」師曰：「老僧自不知。」曰：「何故不知？」師曰：「教我作麼生說？」曰：「可不許學人會道？」師曰：「會什麼道？又作麼生會？」曰：「某甲不知。」師曰：「不知卻好。若取老僧語，喚作依通人，設見聚勒出世，還被他掃卻頭毛。」曰：「使後人如何？」師曰：「你且自看，莫憂他後人。」曰：「前不許某甲會道，今復令某甲自看，未審如何？」師曰：「冥會，妙會。許你作麼生會？」曰：「如何是妙會？」師曰：「還欲學老僧語，縱說是老僧說，大德，如何？」曰：「某甲若自會，即不煩和尚，乞慈悲指示。」師曰：「不可指東指西賺人。你當哆哆和和時，作麼不來問老僧？今時巧黠，始道我不會。圖什麼？你若此生出頭來，道我出家作禪師，如未出家時曾作什麼來？且說看！共你商量。」曰：「恁麼時某甲不知。」師曰：「既不知，即今認得可可是邪。」曰：「認得既不是，不認是否？」師曰：「認不認是什麼語話？」曰：「到這裏某甲轉不會也。」師曰：「你若不會，我更不會。」曰：「某甲是學人，即不會，和尚是善知識，合會。」師曰：「這漢，向你道不會，誰論善知識！莫巧黠。看他江西老宿在日，有一學士來問：『如水無筋骨，能勝萬斛舟，此理如何？』老宿云：『這裏無水亦無舟，論什麼筋骨。』他學士便休去，可不省力。所以數數向道：佛不會道，我自修行。用知作麼？」曰：「如何修行？」師曰：「不可思量得。向人道恁麼修恁麼行，大難！」曰：「還許學人修行否？」師曰：「老僧不可障得你。」曰：「某甲如何修行？」師曰：「要行即行，不可專尋他輩。」曰：「若不因善知識指示，無以得會。如和尚每言修行，須解始得。若不解，即落他因果，無自由分。未審如何修行，即免落他因果？」師曰：「更不要商量。若論修行，何處不去得。」曰：「如何去得？」師曰：「你不可逐背導得。」曰：「和尚未說，教某甲作麼生尋？」師曰：「縱說，何處覓去？且如你從旦至夜，忽東行西行，你尚不商量道去得不得，別人不可知得你。」曰：「當東行西行，總不思量，是否？」師曰：「恁麼時，誰道是不是？」曰：「和尚每言：『我於一切處而無所行，他拘我不得，喚作偏行三昧，普現色身。』莫是此理否！」師曰：「若論修行，何處不去。不說拘與不拘，亦不說三昧。」曰：「何異有法得菩提道？」師曰：「不論異不異。」曰：「和尚所說修行，迢然與大乘別。未審如何？」師曰：「不管他別不別，兼不曾學來。若論看教，自有經論座主。他教家實大可畏，你且不如聽去好。」曰：「究竟令學人作麼生會？」師曰：「如汝所問，元祇在因緣邊看。你且不奈何，緣是認得六門頭事。你但會佛那邊，卻來我與你商量。兄弟，莫恁麼尋逐不住，恁麼不取。古人道：行菩薩行，唯一人行。天魔波旬領諸眷屬，常隨菩薩後，覓心行起處便擬撲倒。如是經無量劫，覓一念異處不得，方與眷屬禮辭，讚歎供養，猶是進修位。中下之人便不奈何。況絕功用處，如文殊普賢更不話他。兄弟，作麼生道行是無，覓一人行底人不可得？今時傍家，從年至歲，祇是覓究竟，作麼生空弄脣舌生解？」曰：「當恁麼時，無佛名，無衆生名，使某甲作麼圖度？」師云：「你言無佛名，無衆生名，早是圖度了也。亦是記他言語。」曰：「若如是，悉屬佛出世時事了不可不言。」師曰：「你作麼生言？」曰：「設使言，言亦不及。」師曰：「若道言不及，是及語。你虛恁麼尋逐，誰與你爲境？」曰：「既無爲境者，誰是那邊人？」師曰：「你若不引教來，即何處論佛？既不論佛，老僧與誰論這邊那邊？」曰：「果雖不住道，而道能爲因。如何？」師曰：「是他古人。如今不可不奉戒。我不是渠，渠不是我。作得伊如狸奴白牯行履，卻快活。你若一念異，即難爲修行。」曰：「云何一念異難爲修行？」師云：「纔一念異，便有勝劣二根，不是情見隨他因果，更有什麼自由分？」

又　問：「得聞和尚說報化非眞佛，亦未說法者，大衆如何？」師曰：「緣生故非。」曰：「報化既非眞佛，法身是眞佛否？」師曰：「早是應身也。」曰：「若恁麼則法身亦非眞佛？」師曰：「法身是眞非眞，老僧無舌不解道，你教我道個得。」曰：「離三身外，何法是眞佛？」師曰：「這漢，其八九十老人相罵，向你道了也，更問什麼離不離，擬把楔釘他虛空。」曰：「伏承《華嚴經》是法身佛說，如何？」師曰：「你適來道什麼語？」其僧重問，師顧視數曰：「若是法身說，你向什麼處聽？」曰：「某甲不會。」師曰：「大難，大難！汝看亮座主是蜀中人，解講三十二本經論，於江西講次，來見開元寺老宿，宿問：『見說座主解講經，是否？』主云：『不敢。』宿云：『將什麼講？』主云：『將心講。』宿云：『心如工技兒，意如和伎者，爭解講得？』主云：『莫是虛空講得？』宿云：『都是虛空講得。』主拂袖便行，宿召座主，主回首，宿云：『是什麼？』主便開悟。『兄弟，看他快利麼？』僧云：『據和尚說，即法身說法。』師云：『若如是會，早應身了也。』僧云：『既是應身，豈無說法者？』師云：『我不知。』僧云：『某不會。』師云：『不會卻好，免與他分疎。』問：『教中道：「法身大士會處，即見法身佛，地位菩薩，即見報身佛，二乘唯見化身佛，莫是此理否？』師云：『我眼不曾看教，兼無耳孔，不曾聽，你自看取。若如是憶持，即已後始不奈何，如似帛珠說珠光偏，有金盤在即得，忽被拈卻金盤去，何處帛珠？向什麼處尋他光偏頭不偏？』學人禮拜，和尚笑云：『大難，大難！古人罵你，喚作田獵漁捕，喚作緘囊人，好去，珍重！』

又　師示衆云：『眞理一如，潛行密用，無人覺知，呼爲滲智，亦云無滲，不可思議。等空不動性，非生死流，道是大道，無礙涅槃，妙用自足，始於一切行處而得自在，故云於諸行處無所而行，亦云偏行三昧，普現色身，祇爲無人知他，用處無蹤跡，不屬見聞覺知，眞理自通，妙用自足。大道無形，眞理無對，所以不屬見聞覺知，無粗細想，如云不聞，不聞是大涅槃道者，個物不是聞不聞，僧問：『大道不屬見聞覺知，未審如何契會？』師云：『須會冥契自通，亦云了因，非從見聞覺知，有見知屬緣，對物始有，者個是冥契自通，亦云了因，非從見聞覺知，有見知屬緣，對物始有，者個靈妙不可思議，不是有對，故云妙用自通，不依傍物，所以道通不是依通事須假物，方始得見，所以道非明暗法，離有離無，潛理幽通，無人覺知，亦云冥會，眞理非見聞覺知，故云息心達本源，故號如如佛，爭竟無依自在人，亦云本果，不從生因之所生，文殊云：『推從了因之所了，不從生因之所生。』從上已來，祇教人會道，更不別求，若思量作得道理，盡屬句義，三乘五性義理，無不喚作行履，處處受用具足即得，若論道，即不是，向眠著，被他識拘，亦云世間智，教云：『向眠著三藏學者，爲日獵漁捕，爲利養故殺害，大乘亦云：『貪欲成性，所以云：佛不會道，我自修行，我自有妙用，亦云正因，了六波羅蜜空，即物拘我不得，所以祖師西來，恐你諸人迷著因果地位，故來傳法救迷情，頓悟花情已，性是花種性，亦云菩提花，故江西老宿云：『不是心，不是佛，不是物，先祖雖說即心即佛，是一時間語，空拳黃葉止啼之說，如今多有人喚心作佛，喚智爲道，見聞覺知皆是道，若如是會者，何如演若達多迷頭認影，設使認得，亦不是汝本來頭，故大士呵迦旃延以生滅心，說實相法，皆是情見，若言即心即佛者，如兔馬有角，非心非佛，牛羊無角，汝心若是佛，亦何用非他，有無形相，以何是道！所以教中不許，毫作心師，不師於心，心如工伎兒，意如和伎者，故云心智俱不是道，見聞覺知皆屬因緣而有，皆是焰物而有，不可常焰，所以心智俱不是道，且大道非明暗法，離有無數，數不能及，如空劫時，無佛名，無衆生名，與麼時正是道，祇是無人覺知見他，數不及他，喚作無名大道，早屬名句了也，所以眞理，如，更無思想，纔有思想，即被陰拘，便有衆生名，有佛名，佛出世來，喚作三界智人，祇如未出世時，喚作什麼？如云智不得有無前興大悲心，佛出世，祇令人會道，體非凡聖，喚作還源歸本，體窮大道，今日既如是會道，即無量劫來，六道四生皆有去來，是暫時行履處，先聖二本行集云：我無所不行，一切衆生雖在如是行處，爲無了因，故生貪欲，名爲在纏，不得自在，暫時岐路，雲駛月運，舟行岸移，衆生妄想，物無不住，豈況理能遷變！今既如是會卻，向裏許行履，不同前時，爲了因，會本果，故了陰界空，六波羅蜜空，所以得其自在，若不向裏許行履，如何摧到得五種貪、二種欲？不守住聲聞，隨於劫數，所以諸佛菩薩具福智二嚴，爲了因，了六波羅蜜空，體者個受用，所以不存知見，始得自在，若有知見，即屬地位，便有分劑心量，被因果隔，喚作酬因答果佛，不得自在，所以大聖訶他爲內見外見，情量不盡，二障二愚，所以見河能漂香象，眞理無形，如何知見？大道無形，理絕思量，今日行六波羅蜜，先明了因會本果，故了此物是方便受用，始得自由，六住自在無礙礙，亦云微妙淨法身，具相三十二，祇是不許分劑心量，若無如是心，一切行處，乃至彈指合掌，皆是正

因，萬善皆同，無終始，得自在。所以天竺外道求我不得，喚作無住心，亦云無漏智，不思議，妙用自在。菩提涅槃皆是修行人境界，皆屬明句。若會本來，非是物，即本不能洗水，何以故？本來無物故。經云：「我三藏中無如是刀。」又云：「一切德天，黑暗女，有智主人二俱不受。」所以道非明暗，故云性海不是覺海，覺海涉緣，即須對物，他便妙用，無人覺知，喚作極微，細透金水色嘆。菩薩所因，喚作受用具。若水不洗水，即體不是明暗，亦云無漏智，又云無礙智。若如是，即一切處向我不尋，如今更別求建立義句，覓勝負知解語言，皆衆生劣，有佛聖救衆生，求佛菩提，皆屬貪欲，亦云破戒比丘，與道懸隔。大道無明，未曾有暗，非三界攝，非去來今，如來藏實不覆藏，師子何曾在窟？五陰本空，何曾有處所？且法身無爲，不堪諸數，法無動搖，不依六塵，故經云：「佛性是常，心是無常。」所以智不是道，心不是佛。如今且莫喚心作佛，莫作見聞覺知會，者個物且本來無許多名字，妙用自通，數量管他不得，是大解脫。所以道，人心無住處，蹤跡不可尋，故云無漏智，不思議智。看他池州崔使君問五祖大師云：「徒衆五百，何以能大師獨受衣傳信，餘人爲什麼不得？」五祖云：「四百九十九人盡會佛法，唯有能大師是過量人，所以傳衣信。」崔公云：「故知道非愚智，便告大衆總須記取。」師云：「記得屬第六識。」不堪無事，珍重！

又　示衆云：「空劫之時，無一切名字。佛縱出世來，便有名字，所以取相。」師又云：「祇爲今時執著文字限量，不等大道，一切賢聖，若有名字，皆屬限量，所以江西老宿云：『不是心，不是佛，不是物。』且教後人與麼行履。今時盡擬將心體會大道，道皆與麼學，直至彌勒佛出世，還須發心始得，有什麼自由分？祇如五祖會下，四百九十九人盡會佛法，惟有盧行者一人不會佛法，祇會道，不會別事。若認心是佛，心是三界衆集主。若認智是道，智是多矯詐。若論佛出世時，喚作三界智人，說一切教義句理，喚作暫時受用具。若喚心是佛，認智是道，皆是處所，所以道無心意而現行，暫時披垢膩之衣，來爲人說破不是凡聖物。他家早晚與人爲因，亦不曾與人爲果。若與人爲因，即不自在；被因果所拘，不得自由。佛未出世時，無人會得。若出世邊論，還許少分會。但以冥理自通，無師自解，本自無物。由是見聞覺知即是報化，所以三十二相異體。故若離彼，即同如來，報化佛總打碎，何處存立？不是不許，祇如彌勒又作凡夫，他熾然行六波羅蜜，他家觸處去得，因什麼便不許他？他不曾滯著凡聖，所以現邊會中，即來者邊去，暖，始得自由分。今時學人多分出家，不肯入衆；好處即記，惡處即不記，爭得？所以菩薩行於非道，是爲通達佛道。他家去住得自由已如何？若知，即被知處所拘；若不惡緣，爭得不許他？他者個定不曾變異，若不定，即屬造化也。他那個早晚曾變動，所以十二分教決定不是我，我即向十二分教中行履得。若十二分教是我，即受變也。若論有漏果，是二乘位，若論無漏，是大乘名，所以得名爲大乘。若是者個，不是拘繫底物，所以潛通密理，無人覺知，不是見聞覺知。」問：「以意會得否？」師云：「若以意會，即思量得也。他教中亦云：『種種生身，我說爲量。』那個不可思議，不是意會得底物。如水裏有水，即有影；若無水時，喚什麼作影？法身由對報化得名。若無報化，法身向那邊認法身？亦云是影。經論極則頭，祇到法身實人理地，那個早晚同於經論。經論不管伊，如何排遣？他且不到者裏。大難，大難！

又　師示衆云：「佛出世來，祇爲衆生不會道。若不因善知識聞，名無師自悟。若因善知識聞，忽引經論作證。若自作得主，不引經論，最省心力；若引經論，將他眼作自己眼，不得自由。大道一如，無師自悟。若能如如不變，故不會迷。報化非真佛，莫認法身。凡聖果報皆是影。若認著，即隔無常生滅也。粗細而論，識者不立。窮聖盡性，一切全無。如世界未成時，洞然空廓，無佛名無衆生名，始有少分相應。直向那邊會了，卻來者裏行履，不證凡聖果位。據本而論，實無少法可得，豈況三乘五性差別名數！但是有因有果，盡屬無常生滅也。並是出世安立假名相說，非關本來事。道不是明暗物，一切莫認著。大道冥通，智莫能測。故云：『相逢不相識，共語不知名。』好去，無事珍重！

師示衆云：「自夏已來不安，皆是罪過。死者已死，在者好自安排。如今學人直須會取。佛未出世時，都無名字，密意潛通，無人覺知，喚作道人；佛出世權說三乘五性，他不是三乘五性人。從那邊行履，他是自由人。會取今有本有，不從佛聞與他爲緣。如今直須截斷兩頭句，透那邊，不被凡聖拘繫。心如枯木，始有少許相應。引經說義，皆是與他分疎，向他屋裏作活計，終無自由分。恰如水母得蝦爲眼，如何得自由！佛是受果報人。如今學人極則，祇認得個法身，猶如水母空花，影象不中。兄弟，直須會取，不從佛聞，

無師自悟，報化非真佛，根本一如，無變異故。法遷眼目昏毛身章句，以無心意而現行，如今聖解不是曜羅漢，說物不是此理，不是愚智，強喚作愚智，本不是名字，不得道著，道著則頭角生，喚作如如，早是變也。兄弟，直須向異類中行始得，大難，大難。」

又　師示衆云：「佛出世來，祇教會道，不爲別事，祖祖相傳，直至江西老宿亦祇教人會者個道，佛法先到此土五百年，達磨西來此土，恐爾滯著三乘五性名相，所以說法，度汝諸人迷情，且五祖下五百人，祇盧行者一人不會佛法，不識文字，他家祇會道，如今學人直須明其道，不論別智，決定不是物，大道無形，眞理無對，等空不動，非生死流，三界不攝，非去來今，所以明暗自去來，虛空不動搖，萬象自去來，明暗實不鑑，如今有人將鑑覺知解者是道，皆前境所引，隨他生死流，何曾得自由，若作此見解，實未有自由分，所以智不是道，可不難矣，云是什麼智，是什麼道，若論世間福智，祇得喚作莊嚴具，亦云福智二嚴，亦云受用具，皆是對治，喚作什麼佛出世？祇得喚作三界智人，未出世時喚作什麼物？若論無漏，本自具足，妙用自通，無人覺知，潛行密用，蹤跡難尋，所以天魔波旬將諸眷屬久遠劫來覓菩薩，一念起處不可得，天魔讚歎云：『佛法玄妙，我實難測。』如今但會如如之理，直下修行，何不問如何修行？但會取無量劫來，性不變異，即是修行，妙用而不住，便是菩薩行，達諸法空，妙用自在，色身三昧熾然，行六波羅蜜，處處無礙，遊於地獄，猶如園觀，不可道伊不得作用，衆生無量劫來迷於本性，不自了體，雲塵暫翳，著諸惡欲，雲駛月運，舟行岸移，暫時岐路，不得自在，種種受苦，不自覺知，乃至今日會取從來性，與今日不別，若言即心即佛，如兔馬有角；若言非心非佛，如牛羊無角，所以如來藏實不覆藏，五蘊本空，師子何曾在窟，亦云性水，亦云法水，法水如波，性水如濕，水不洗水，佛不度佛，演若達多迷頭認影，便道失卻頭，傍家覓，縱覓得，又不是己頭，功德天、黑暗女，有智主人，二俱不受，直道性無住處，是菜著物，亦云聞聞是大涅槃道，者個物不是聞不聞，江西老宿祇道：『不是心，不是佛，不是物，直須體會，詣實修行，莫道我是禪師知解，傍家舌上取辦，兩脚悟空，莫將爲是，共道不相應，兄弟，粗細想念分劑，但是貪求，皆屬境，三乘五性，粗細而論，不出情量，纖毫礙起，精魅所附，他且不許見聞覺知，自似個癡鈍人，少神人，百事不知最好，普賢其時道：『我將心

聞，文殊云：『初心不能入，云何獲圓通？』祕一棒將睡無事珍重。」

又　示衆云：「燃燈佛道了也，若心想所思出生諸法，虛假皆不實，何以故？心尚無有，云何出生諸法，猶如形影，分別虛空，如人取聲女道隨中，亦如吹網欲令氣滿，故老宿云：『一不是心，不是佛，不是物，且教他兒弟行履，據說十地菩薩住《首楞嚴三昧》，得諸佛祕密法藏，自然得一切禪定解脫，神通妙用，至一切世界皆現色身，或示成菩薩正覺，轉大法輪，入涅槃，使無量大毛孔，演一句，經無量劫，其義不盡，教化無量億千衆生，得無生法忍，尚喚作所知愚，極微細所知愚，即道全乖，大難，大難。」

利跋《神力禪師語録》　僧問：「如何是一心三觀？」師云：「我尚不見有一心，你喚什麼作三觀？」進云：「如何是三觀一心？」法身還喫飯也無？」師云：「鉢盂鎮子什麼人受持？」進云：「未會，請師慈誨。」師云：「未會幾許法身。」

師示衆云：「幸自可憐生，苦死向人前討些子聲色臀吻作麼？我且問你，聲色兩字作麼生討得？還會麼？我道聲色如泡，爲復爲你說破，爲當爲你討聲色？試商量看，莫生容易去，剛用心，若了根源，終非他物，譬如圓鏡，男來男現，女來女影，乃至僧俗，青黃，山河萬物，隨其色相，一鏡傳輝，不可是鏡有多般，但能映物而露，仁者還識得鏡不？若不識鏡，盡被男女、青黃、山河類等礙，汝光明有什麼出氣處？若識鏡去，乃至青黃男女、大地山河，有想無想，四足多足，胎卵情生，大堂地獄，咸於一鏡中，悉其得分劑，長短劫數，若色若空，並能了之，更非他物，汝豈不聞諸法如義？光陰箭速，莫謾悠悠，大事因緣，決須了取。」

又　僧問：「如何是大圓鏡？」師云：「一切物著不得。」進云：「爲什麼一切物著不得？」師云：「汝是一切物，還著得汝否？」僧問：「如何是南泉不變句？」師云：「道什麼？」進云：「如何領會？」師云：「道什麼？」僧問：「一塵之內大千世界，如何是一塵？」師云：「即汝是。」進云：「如何是大千？」師云：「但識取一塵。」師復云：「說得千般美食，不如一頓粗食，能奇能異，省徑省心，還假如是疲勞馳求趨逸也無？本自非有，誰強言無？與麼道，可謂虛空之心，合虛空之理，祇少個承受底漢子，變常接續得去，能有利人之分也，根考之徒，自益未圓，爲能益彼，著些子骨氣，秉些子丈夫，作麼生門風？如何圓度？須作難遭之想，可懷負荷之心，歷歷分明，

有什麼？」錢事到汝意根下，與汝爲甚彼此生滅？」仁者如世良醫，隨方與藥，先識彼病，然後施方。法法如斯，心心若此。須要作個無繩自縛漢作麼！莫立。共！

又　師示衆云：「子湖一隻狗，上取人頭，中取人心，下取人足。」僧便問：「如何是子湖一隻狗？」師乃吠三聲。進云：「如何領覽？」師云：「縱饒領覽，也祇個吠聲。」僧問：「如何是祖師西來意？」師云：「你道祖師西來有意麼？」進云：「既無意，用西來作麼？」師乃云：「祖師西來，也祇個冬寒夏熱，夜暗日明。祇爲你徒無意立意，無事生事，無內外強作內外，無東西謾說東西，所以奢摩不能明了，以至根境不能自由。」僧問：「如何得不被諸境惑去？」師云：「你試點惑你境出看。」進云：「某甲不見。」師云：「你既不見，惑境何來？」僧禮拜。師云：「又見妄想去也。」師云：「心源朗朗，無物莫疑，直下承當，不勞功用。祇少個信之一字，然實不易信。莫非夙習之徒，聞著便能承受。若是蚤學之輩，將三寸脣舌惑亂於人，後進初機，把他古聖言談，向意根下測度，直至頭白齒黃，並無纖毫得力處。仁者須打疊及時，莫待臨終揮攞。佛法因緣浩浩，快須徹了無疑，可中向這個皮袋子內辨得者個去，坐斷天下人咽喉性命，盡被汝蓋覆乾坤，盡被汝自由自在，皎皎明白，何勞汝上來下去。仁者本性具足，本自周備，直教無纖塵法礙你眼光始得。若有微塵底不盡，不是一生半劫賺汝皮囊，汝性命，根境法中造諸妖怪，山精鬼魅附汝行持，得少爲足，鼓弄皮囊，於佛法爲毒害。譏禮塔廟，毀彼持經，師子身中蟲，自食師子身中肉。仁者，切莫向心田中認些子妄想將爲極則。他上祖是什麼榜樣？下去，莫立。」

又　問：「未審根源，請師提唱。」師云：「還會麼？」僧云：「未會。」師云：「更問千則萬則也無益。」僧問：「機不曉，如何得心地無疑去？」師云：「心地有多少疑？」僧云：「如何是心地？」師云：「多少分明。」

師示衆云：「據仁者分上，何得一生一滅，一斷一常？與汝爲於拘繫，作其取舍是非及諸顛倒。汝還知道諸聖門風無結縛麼？祇欲仁者承當，還承當得麼？可惜光陰，莫令辜負。仁者，豈不見目前大虛還有纖毫欠少處麼？若也於中體得者個消息，不妨出得凡聖境界，了得世間出世間之智一法既爾，萬法亦然。仁者還樂也無？」僧問：「如何是佛？」師云：「不重道。」僧云：「如何是法？」師云：「嫌什麼？」

師示衆云：「天上人間，輪迴六道，乃至蠢動含靈，未曾於此一分真如中有些子相違處。還信麼？還領受得麼？大凡行脚，也須具大信根，作個丈夫始得。何處得與麼難信？他古人祇見道個即心是佛，即心是法，便承信去，隨處茅茨石室，長養聖胎，祇待道果成熟。汝今何不效他行取？仁者可煞分明，並無參雜。治生產業，與諸實相不相違背。」僧問：「如何是千聖不傳底事？」師云：「阿誰向你說？」進云：「與麼則信受奉行去也。」師云：「信得及者即行之，信不及恰莫強爲。不是小頭說信便信得去。如人說食，終不得飽。縱然口頭說飽，爭奈肚內飢何。仁者直須飽去，莫謾悠悠。」僧問：「如何是古聖心？」師云：「汝是凡夫心。」僧云：「如何是信得？」師云：「信亦不由汝，不信亦不由汝。」僧云：「信不信且置，作麼生師云是你心？」師云：「仁者還知子湖親切相爲麼？行時但行，坐時但坐，乃至喫茶喫飯種種施爲，有甚麼相隨處？仁者信取，無別強爲。祇是汝今無疑作疑，無事生事，於自心源卻生顛倒。譬如百千澄清大海棄之，爲認些子浮漚，目爲全潮，亦認些子螢光作於日焰，還生慚恥麼？諸聖得道得果，數如恆沙，汝今卻作個凡劣凡夫著，恰莫因循。」

僧問：「如何是無礙底心？」師云：「恰是。」師又云：「莫道千聖同風，便當得本參事好。且問仁者，什麼處是子聖同你處？行時坐時，起時臥時，試說看，還有法處麼？仁者，大道無邊，誰前誰後？眞空絕際，是正是邪？乃至眩目青黃，作何形段？到汝分上，喚作百工居肆，各逐營生，多少分明，何煩造作。一切普備，無法不彰，了了現前，還諱得麼？」

从捡《趙州真際禪師語録並行狀》　師示衆云：「老僧此間即以本分事接人。若教老僧隨伊根機接人，自有三乘十二分教接他了也。若是不會，是誰過歟？已後遇著作家漢，也道老僧不辜他。但有人問，以本分事接人。」問：「從上至今，即心是佛。不即心，還許學人商量也無？」師云：「即心且置，商量個什麼？」問：「古鏡不磨，還照也無？」師云：「前生是因，今生是果。」問：「三刀未落時如何？」師云：「森森地。」云：「落後如何？」師云：「迴迴地。」問：「如何是出三界底人？」師云：「籠罩不得。」問：「牛頭未見四祖，百鳥銜花供養。見後，爲什麼百鳥不銜花供養？」師云：「應世不應世。」問：「白雲自在時如何？」師云：「爭似春風處處閑。」問：「如何是露地白牛？」師云：「月下不用色。」云：「食噉何物？」師云：「古今嚼不著。」

云：『請師答話。』師云：『老僧今病。』

師示衆云：『凝心即差，僧便問：不擬心時如何？』師打三下，云：『莫是老僧帝自劄瘡麼？』問：『凡有問答，落在意根，不落意根，師如何對？』師云：『問！』學云：『便請師道。』師云：『莫向者裏是。』問：『龍女親獻佛，未審將什麼獻？』師以兩手作獻勢。

師示衆云：『心生即種種法生，心滅即種種法滅。』僧問：『諸人作麼生？』僧乃問：『祇如不生不滅時如何？』師云：『我許你者一問。』

師因參次，明又未明，直恁欲曉，你在阿那頭？』僧云：『大在阿頭。』師云：『與麼，即在中間也？』云：『若在中間，即在兩頭。』師云：『還會多少時在老僧者裏作與麼語話，不出得三句裏。恁麼曉出得，也在三句裏你作麼生？』僧云：『某甲便得。』句師云：『何不早與麼道？』問：『如何是通方？』師云：『離卻金剛禪一。』

師示衆云：『佛之一字，吾不喜聞。』問：『和尚還爲人也無？』師云：『爲人。』學云：『如何爲人？』師云：『不識玄旨，徒勞念誦。』學云：『既是玄，作麼生是旨？』師云：『我不把本。』學云：『者個是玄，如何是旨？』師云：『答你是旨。』

問：『如何是目前佛？』師云：『殿裏底。』云：『者個是相貌佛，如何是佛？』師云：『即心是。』云：『即心，猶是限量，如何是佛？』師云：『無心是。』學云：『自心無心，還許學人揀也無？』師云：『有心無心，總被你揀了也。更教老僧道什麼即得？』問：『遠遠投師，未審家風如何？』師云：『不說似人。』學云：『爲什麼不說似人？』師云：『是我家風。』學云：『和尚既不說似人，爭奈四海來投？』師云：『你是海，我不是海。』學云：『未審海內事如何？』師云：『老僧釣得一個。』問：『祖佛近不得底是什麼人？』師云：『不是祖佛。』學云：『爭奈近不得何？』師云：『向你道不是祖佛，不是衆生，不是物，得麼？』學云：『是什麼？』師云：『若有名字，即是祖佛衆生也。』學云：『不可祇與麼去也。』師云：『卒未與你去在。』

問：『如何是平常心？』師云：『狐狼野干是。』問：『作何方便，即得聞於未聞？』師云：『未聞且置，你曾聞個什麼來？』問：『承教有言，隨色摩尼珠，如何是本色？』師召僧名，僧應諾。師云：『過者邊來。』僧便過。又問：『如何是本色？』師云：『且隨色走。』問：『平常心底人還受教化也無？』師云：『我不堪他用。』學云：『與麼，即莫沉淪卑劣人好？』師云：『大好。』

常心。』問：『如何是學人保任底物？』師云：『盡未來際揀。』問：『如何是大修行底人？』師云：『寸裏綢繆是。』

問：『在心已不測時如何？』師云：『測自己。』問：『無兩個，即不見邊表時如何？』師指淨瓶云：『是什麼？』學云：『淨瓶。』師云：『大好不見邊表。』問：『如何是離根？』師云：『擬即牽問。』不離言句，如何得獨脫？』師云：『離言句是獨脫。』學云：『適來無人教某甲來。』師云：『因什麼到此？』學云：『和尚何不揀？』師云：『我早揀了也。』

問：『非心不即智，請和尚一句。』師云：『老僧落尔後。』問：『如何是畢竟？』師云：『畢竟。』學云：『那個畢竟是？』師云：『老僧是畢竟，你不解問者話。』學云：『不是不問。』師云：『畢竟在什麼處？』問：『不掛寸絲時如何？』師云：『不掛什麼？』學云：『不掛寸絲。』師云：『大好不掛寸絲。』問：『如教頭燃底人如何？』師云：『便學。』學云：『什麼處？』師云：『莫向他位次。』問：『空劫中，阿誰爲主？』師云：『老僧在裏許坐。』學云：『說甚麼法？』師云：『說你問底。』

守堅《雲門匡真禪師廣録》

師有時云：『若言即心即佛，權且認奴作郎。生死涅槃，恰似斬頭覓活。若說佛說祖，佛意祖意，大似將木橛子換着你眼睛相似。』舉古云：『聞聲悟道，見色明心。』師云：『你麼生是聞聲悟道，見色明心？』乃云：『觀世音菩薩將錢來買餬餅，放下手云：『元來祇是饅頭。』

守初《襄州洞山第二代初禪師語録》

心是春，普雨山河及大地

澀酸鹹淡甘與苦，盡受春功滋助力

心是水，任器方圓與寬窄，或直隨人得濁惡，諸般皆盡法王法

心是火，熱得衆生煩惱果，枝枝葉葉普皆榮，開得心蓮花一朵

心是秤，萬戶千門同共用，纖毫輕重自低昂，便合自知不高穩

心是尺，示與世人生條直，莫教指下有推那，地獄三塗難得出

心是斗，量盡天涯是非口，堆山積嶽在心思，死後波吒親自受

心是燈，照見人間黑暗心，指教直行不能行，須作欺瞞地獄因

心是鏡，照破人間邪與正，對面言談恰似真，背後猶來黑似漆

心是道，凡聖同居其皓皓，只於隨處證菩提，便合如來眞正道心是師，條貫六賊不暫離，時時呼喚在目前，纔使出門不奉伊

仁勇《袁州楊岐山普通禪院會和尚語録》　云：只個心心念是佛，十方世界最靈物，釋迦老子說夢，三世諸佛說夢，天下老和尚說夢，且問諸人，還曾作夢麼？若也作夢，向半夜裏道將一句來，良久云：人間纔有眞消息，儘向楊岐說夢看，參！

蘇轍《寶峰雲庵真淨禪師語録序》　水流於地，發爲草木，鹹酸甘苦皆水也，火傳於薪，化爲飲食，飯餅羹臛皆火也，心藏於人，見於白骸，視聽言動皆心也。古之達人推而通之，大而天地山河，細而秋毫微塵，此心無所不在，無所不見，是以小中見大，大中見小，一爲千萬，千萬爲一，皆心爾法然，而非有所造也，故其指心法以示人也，有以光明相好化人，有以飲食卧具衣服，有以園林臺觀虚空，有以寂默無說無示，蓋事無非法者，然有聞思修法門，衆生由之以入，如大衢路，既經且易，自達磨西來，諸祖相承，皆因言以曉人，心地既明，出語皆法，譬如古木生氣調達，華葉無數，顧倒向背，穠纖長短，無一不可，譬如大海濕性融澄，隨風舒卷，波濤流轉，允遍洲浦，無一不到，觀者眩耀，莫測其故，然至於循流返源，識其終始，可以拊手而笑。

清遠善悟《舒州龍門佛眼和尚語録》　迷者迷悟，悟者悟迷，迷悟同體，悟者方知，迷南爲北，實情取則，北本是南，悟無移改，返究迷緣，莫得來處，忽悟正方，迷復何去，其迷則迷，妄自高低，生死惡覺，枉受膠擾，達迷無妄，歡喜無量，殺無明賊，祇在一餉，一餉之間，冥通大千，直下了了，三際虚玄，無始時來，總由今日，盡未來際，更不尋覓，當念無念，靈光焰焰，靈焰騰輝，心知難掩，靈源蕩碧，森羅普入，海印發明，非關動息，根塵不偶，心珠寧守，返不我觀，出行還有，有無奪出，無有蹤跡，智用雖奇，猶遭悟覓，悟爲法障，身招囹圄，扞洛無風，徒勞展掌，祖父書契，本來家業，舊日風光，不妨要截，哆哆和和，依前疑著，（元）〔原〕無病痛，何勞說藥，足踏實地，開眼瞎睡，大地茫茫，會我如是，如是之法，不因迦葉，是誰兒孫，喃喃亂說，你解亂說，智者便譬，此門廣大，愚人自蔽，自謗自蔽，不干我事，我是癡人，汝能靈利，

又《示禪人心要》　心急於無際空中，不見限，若立無分裏，是無際空中，乃自負墮，所以解空者無空想，若人以語言名狀心，終不得心，不以語言名狀心，亦不得心，語言本是心名狀之，故不得也，無語言，本是心不名狀之，故不得也，種種會當，皆不與自心契，上祖曰：默契而已，爲若此道若未達，但無妄念爾，若人知是妄念，作意止之者，見有妄念故也，知有妄念，作意觀察，令見止理，亦見有妄念也，知妄（元）〔原〕是道，乃無妄焉，故達道者無所得也，發意求道，道卻得之，但不須求，知無迷妄，謂之見道，立世皆曰無不是道，譬如飯羅邊坐說食，終不能飽，爲不親下口也，證者，絕能所也，非別有玄理在，尋常日用處，如見色時，是證時，聞聲時，是證時，飲水食粥是證時，一絕能所，此非久習，不假薰脩，蓋現成之事，世人不識，名曰流浪，故云：唯證乃知，難可測，學道者明知有是事，何故不得旨而長疑？蓋信未極，疑未深也，唯深與極，若信與疑，眞是事也，不解如此返照，遂迷亂，不知由緒，困躓中途，能自返省，更無第二人也，既曰此事，又豈更知耶？知是妄處，此事即不失也，道不上說與示而後顯，蓋體自常露說示者，方便道用尔，省悟者，亦暫時跋路也，或因說而證，或因示而入，或自覺覺以歸，終無異事，祇得，至心源而止也，人言悟了方修，此屬對治門，雖然禪門亦許以正知見治之，若論當人，固不須若是也，佛道長遠，久受勤苦，乃可得成者，細尋三世，凡舉一如，故曰佛道長遠，不起異見，本始道棄，故曰久受勤苦，畢竟無別法，故曰，乃可得成，此大丈夫事，人不識問，遂依來而答，不知乃自問尔，欲答誰耶！人不識答，遂依言起見，不知乃自答尔，何有旨趣耶！故曰：總是你好看好看，或人曰：從上古聖佛祖指示言教，流布世間，一一分明，何故？都是自己深負上古先聖苦口垂慈也，今對之曰：吾順佛祖宗趣，尔自負，吾不負也，若言有所說，即是謗佛祖曰：莫作最後斷佛種人，若不就己知歸，所作皆成造僞，縱記得河沙，會盡墨墨，於己何益？故曰：將聞持佛佛，何不自聞聞；外求有相佛，與汝不相似，尊宿云：我今對你一句子，亦不難，你若一言下薦去，猶較些子；若不會，老僧罪成妄去，

又　夫今時學者，競以問答爲禪宗中關要，不知是取捨作想心，嗚呼！就理就事之學，蓋是近家語，縱有少領覽，未可休息，豈不聞說涅槃之道，圖度絕矣！直須解自點檢始得，大以迷心故進道，乃棄山林中見

味不知頓悟。[illegible]多見問答為禪家宗風，不明[illegible]事，[illegible]可怪。古人因迷而問，故智處求證，得[illegible]轉為事究明徹去。不似如今人胡亂問，趁口答，取究達者。一時中學道，無間刻奠墳，此人緣未得，念念已是修行也。導常說修行，不過二業：一根清淨，禪門更不必如是。何故？禪定之門，念念與智波羅蜜等，一切處自無過患也。久久心地通明之日，從前並得滿足，名一行三昧。今時人全無定力，復不開智眼，所有機緣語句，祇成諍論生滅心行。夫禪學不是小小，未用超佛越祖，得了要超未不難。

高郵孫承務作書問：「不落意想，不在有無，如何則可？」師答云：「若問如何，則不可；不問如何，亦不可。醉客醒醒，神珠自瑩，豈可預為之計。然後領耶？第一等靈利人尋討不着，此一念難得自見，見之即是，無別有歧路也。尋常例以前念為是，以後念照之，前後追逐，以心用心，心則成境，牽初已成心境了，展轉更不堪。如今後念云取，自無起滅處，當處解脫，念本不生，何更有有無？意想為留礙，一念悟心成正覺，此之謂也。念念無生，念念無相，與虛空等。觸物遇緣，皆佛之妙用，無絲頭許對待。衣珠獨耀，十方世界事，目擊可了，不俟舉意然後知之。此蓋大丈夫事業，不可不成就。取欲要是，蓋有不是法為礙，欲要得念，與由前後皆失念故也。昔復不自在，要與道合，然無少許含處，念念念不含，一病在取一途，不善用心，不得要領，茫然不知，日與道遠。若安坐寧神，不勞白辦，故達磨大師謂楊衒之曰：「亦不捨智而近愚，亦不拋迷而就悟。達大道兮過量，通佛心兮出度。不與凡聖同纏，超然名之曰祖。」不着棄一邊就一邊，當知明明顯著，明明作用，拄定會取。轉凡成聖，點鐵成金，要得不可不如此究。祇恐人兩頭走，一既不成，二又不是，不識玄旨，徒勞念靜。二乘斷煩後得證，名為偏修，不若應念化成無上知覺之速也。

又　修道人若遇煩惱起時如何？古人云：但以正知見治之。余則不然，祇以煩惱治之。如此看來，即不見有煩惱也。何故？煩惱不可更治煩惱，如火不更燒火，水更不濕水，體性一同，無可得露現。此了煩惱本空，不若除遣。若起智斷治探伏，新成別用，心有對待，被他二境回換，縱得，必還出有分限。須行徑直路為上。古人云：劫火曾將無氣吹，不勞功力當時滅。此之謂也。

有時靜坐，覺心念馳散，或然臨事又復如此，都緣未得視證，落二落二，致有錯謬展轉之失。古人云：動靜不二，眞妄不二。維摩明「一切法皆入不二門」，若頭此要，萬動自寂滅也。且如眼不看色，色不牢眼；聲不牢耳，耳不牢聲。法法皆爾，元是自心功德藏，無可得取捨，奚者何往不利！此正是那伽大定也。今生出來自肯學道者，蓋夙生曾種善根，素有根本，便解發心，亦解疑脊，就已尋究，又煩惱障薄，有因有緣，此人易可化度。若未蘭得此心，正信不生，縱聞之，亦不生疑，但如風過耳，勸令又生謗加誹謗，此又何緣得顯露，所以千人萬人中，但一二人而已。若自解作活計，收拾得上，生生從此去，展轉明利，更不退失功德，一生勝一生，入他諸佛闍域，常與此事相應。人間天上，亦祇如此。設對五欲八風，一切境界，與理符合，不行三塗道，一味平等正知見，復有何事。生死不可不畏，須了此一段死生情僞始得安樂無過，身心爲累耳。身如桎梏，當知身是來處。心如猿猴，當知心起滅處。此二自何處去來起滅？則身心圓明，內外一如而已。且心爲內，身則爲外；身爲內，物爲外。國師曰：「身心，如，身外無餘」則不見有生死當情，可謂解脫大道也。故能令人見聞不得不脫，意想不得不息，物境不得不融，復奚疑哉！

真淨《寶峰山雲庵真淨禪師住金陵寺報寧語録》　因請主事，上堂：「祖師門下，燈燈相續，心心相印。一燈滅而一燈然，一心隱而一心照，故萬般之事，須藉心明。心若不明，是事失準。諸禪德，要不失準麼？僧堂裏大家著力。」

上堂：「日出心光曜，天陰性地昏。不知天地者，剛道有乾坤。直饒識得心，大地無寸土。廓徹十方自性境界，觸事全眞。若透不過，眼不開，俱緣勝量，己見愚故。菩薩遊戲神通，淨佛國土，成就衆生，心不喜樂。所以若論此事，實謂止止，不須說。我法妙難思，諸增上慢者，聞必不敬信。」

上堂，舉祖師云：「正說知見時，知見即是心。當心即知見，知見即如今。師云：若道是教外別傳，又說道即如今。況此一心知見，爲復是諸人即今一心知見？爲復是諸佛知見？若道是諸人即今一心知見，有底又不肯說心說性。若道是諸佛知見，又有何差別？試爲勘潭定當看！若定當不出，虛消信施。」

上堂：「釋迦老子道：『一切衆生，生死相續，皆由不知當住眞心性淨明體，用諸妄想，起惑造業，受生死苦。』大衆，要得免死不相續，妄想不滅，生死不斷，直下識取自己當住眞心性淨明體，即自然生死不相關，其生煩惱，所謂一得永得，皆信不及，不聽受，則沉在衆流無明海，喝！喝！下座。」

供養羅漢，上堂：「大衆，一切法即諸佛法，一切心即諸佛心，一切語即諸佛語，一切道即羅漢道。法也心也，語也道也，且道是一也？是二也？是同別也？二由一有，一亦莫守，一心不生，萬法無咎。」

福深録《寶峰雲庵真淨禪師偈頌》　世俗應勞今已徹，如爭流渦舍寶月。鍊磨不易到如今，寶月身心莫教別。死生倏忽便到來，幻化身心若春雪。唯有道人明月心，日用朗然長皎潔。

善悟《舒州龍門佛眼和尚語録》　上堂：「鳥從空裏飛，人向心中住。人死心宛然，鳥沒空何預？人生，過鳥，此心實可據。但自了其心，無勞問來去。所以須菩提問世尊云何住，世尊答曰：如是住。爾生，胎生，濕生，化生，有色無色，有想無想等，皆令入無餘涅槃而滅度之，而實無有一衆生實滅度者。還會得麼？三界萬法，實無絲毫生滅動靜之相，祇由迷此真定，遂爲色身之內，所以貪愛名色，循納已受，思惟曰想，遷流曰行，分別曰識，皆由自心之所成立，爲不知此，名爲五陰，遂成色心二法，不見道：『照見五蘊皆空，度一切苦厄』現前五陰之身爲有耶，爲無耶？若能如是見得，實無生死等事；或未然者，豈無去來？有一則無生死因緣，舉似大衆：昔漸源同道吾弔慰，乃拊棺問道吾曰：『生也不道，死也不道，漸源不省，後聞僧念《蓮經》，應以比丘身，得度者即現比丘身，而爲說法，忽然省得，遂至石霜，擲鉢法堂上，從東過西，從西過東，石霜曰：『作什麼？』漸源曰：『覓先師靈骨。』石霜曰：『洪波浩渺，覓什麼先師靈骨？』漸源曰：『先師靈骨猶在。』大衆，還見得麼？拈起拄杖曰：『者個是拄杖子，那個是靈骨？者個是靈骨，那個是拄杖子？』遂卓一下，長安夜夜家家月，影落寒潭幾個知。

惟慶《黄梅東山法演和尚語録》　上堂云：「心隨萬境轉，轉處實能幽。雲門道：『觀世音菩薩將錢買胡餅，攸下手云：卻是個饅頭。』如此則隨他脚跟轉也。五祖有個，隨流認得性，快樂永無憂。』底因緣，舉似大衆。忽然於此省去也不定。良久，喚侍者，侍者應諾。師云：『我有疑

自心

論說

真可《紫柏老人集》卷四《法語》　夫玄黃無答，答生於情，情若不生，觸目皆道。故情有理無者，聖人空之；理有情無者，衆人惑焉。古德云：一心不生，萬物無咎。又曰：自心取自心，非幻成幻法。由是而觀，則得心者千差皆如，膠境者一眞紛擾。嗚呼！森羅萬象，一法之所印，所謂一法者，果離心而有耶？果離而有耶？學者於此，苟能諦審觀察，觀久緣熟，爆然心開，則離亦如，即亦如，非即非離亦如。若然者，無住而非如矣，豈可以萬盡之哉！萬如當痛持成珠，無爲五色囊之所埋沒。勉之勉之！

綜述

傅翕《行路難》　夫心性虛凝，量同法界。隨如絕相，無作無緣。湛爾常存，而無住法。流滿世界，而實理不遷。妙道歸空，而普同萬有。法王御世，而說金堅。故昔言，欲顯其相，而復不爲言之所詮。然觸事該羅，而事之不攝。性非解脫，本無十纏。緣所不起，呼之爲妙。言方不及，故號自然。常與世和，而世法不染。俗是其體，而亦不爲俗之所牽爾。乃虛玄絕妙，寧號坦蕩。心無狀而現形，雖有形而無象。散合無方而非還非往，由聚斂而不促設開；舒而不廣。斯非物而有音，具大音而稀響。性寂虛冲，非一非兩。廣照分明，徒自明而自朗。未曾暫有，而全體現前。雖復現前，而難習難做。細於毫末，而不微生；遍三千而不長。理無決定，無聽無聞。無而悅見，生死迴然。非因有資，識類含生，同斯法網。覩悟名爲涅槃，而不知者說爲憶想。斯則眞實無疑，能事能強。廣望則世界不容，是念則擧體皆同。乃是無色之色，恬靜澹洪，止之即爲無量。無窮之體，合之則非隻。非雙一起，普周萬國。無遲無疾，而容不容，非凡非聖，非智非愚。唯有無心賢士，合此虛宗會之者豁冥昧，照之者朗迷蒙。遮那湛然，無增無減。四生三有，聞爾還空。若乃幽微，寂寞難見難知。若立一名相而不合，不離非斷非常，而二邊俱會。無明無暗，非慧非癡。此非世間智辨照之所能及，是無生慧者之所深思。斯乃自悟虛心，即長生而不滅。見而非見，無著無依。世有九十六種外道，亦所不及。唯是無上佛法，要切良基。余既瞥聞，不能默已。抱愚竭智，聊述拙辭。雖不會妙理，然其語意大指，終歸自然，煩憒性迷，制斯遣慮。願高明正士，見者不嗤。

又　君不見，自心非斷亦非常，普在諸方不入方。亦復不依前後際，又復非圓非短長。湛然無生亦無滅，非白非黑非青非黃。雖復念慮知諸法，而實不住念中央。衆生入而無所入，雖取六境實無傷。智者分明了知此，是故號曰法中王。自悟知此無知法，內爾智慧等金剛。不藉外緣資內府，戒定慧品自開防。安住菩提超三昧頂，憶想顚倒永消亡。覺諸煩惱隨如相，稱此空名爲道場。爲衆班宣演常教，如此妙義未曾彰。行路難，路難微妙甚難行。若以無知照知法，現前證得本無生。

又　君不見，眞照分明性無照，通鑒坦蕩復無空。安住無明知明照，了達明照之無明。一心永斷於諸行，始復勤行於不行。一心非心亦非一，無一無心行不生。識心即是無生法，非離生法有無生。若知諸緣性無起，隨心顚倒任縱橫。解了空心無隔礙，世間言論不勞爭。若復苦欲爭言論，方爲貪癡之所盲。是故經言樂知見，五陰塵勞隨復生。若能慧心持本際，自得正道坦然平。性正心平無有正，假設平正引羣生。行路難，路難常居五陰山。涅槃虛玄不爲寂，雖有生死濁清閑。

又　君不見，心相微細最含精，非作非緣非色名。雖復恬然非有相，若凡若聖已之靈。此靈無形而常遷，雖復常遷實無形。心性無來亦無去，緣慮流轉實無停。正覺此是眞常覺，方便鹿苑制尊經。爲度妄想諸邪見，令知寂滅得安寧。廣說菩提與諸行，而此二法空音聲。了達音聲處非處，二毒煩惱不動盈。又達五陰皆空寂，正慧無生制六情。於彼六情還念滅，即是貧了涅槃城。行路難，路難無往復無還。貪瞋不在於內外，亦復的不在中間。

又　君不見，決定法中無決定，虛妄顛倒是菩提　若心分別菩提法，分別菩提還復迷　若了此迷無分別，迷與分別卽菩提　分別菩提非一異，恆同一體不相捨　安住性空眞實性，空性無空亦不齊　若捨塵勞更無法，故知眞法不乖迷　只此昏迷卽無性，亦復不論齊不齊　如來法身無別處，普通三界苦泥犂　三界泥犂本非有，喻若淨華生淤泥　微妙誰復得知蹊　行路難，路難本自是泥洹　內外身心併空寂，顛倒貪瞋何處安

又　君不見，煩惱茫然非是一，雖復非一亦非多　若能照知其本際，卽是眞身盧遮那　凡於微塵亦無礙，無礙體寂遍娑婆　凡聖兩途非二處，生死涅槃常共和　雖復強立和名字，只個愛礙眞佛陀　般若深空智非智，以無心意制衆魔　余旣誠心學此述，聊抽拙抱作斯歌　行路難，路難心性實奇寬　貪欲本來常寂滅，智者於此可盤桓

又　君不見，智人求心不求佛，諸法寂滅卽貪婬　愛欲貪婬從心起，我亦懲心於不心　若也求心復不得，自然無處起貪婬　貪婬無起亦無滅，顚倒非淺亦非深　又亦不得非貪欲，無得不得妙難尋　三毒性中恆如此，具足常同堅固林　余事貪婬爲佛事，更無二毒橫相侵　若求出離還沈沒，分別出沒還復沈　我亦勤修三毒性，諸佛善得於三昧，衆生虛妄不能任　更不願求諸佛心　行路難，路難心中本無物　無物卽是淨菩提，無見心中常見佛

又　君不見，般若眞源本常淨，生死根際自虛微　卽此生死眞般若，離斯外覓反相違　心若分別於生死，諸苦毒難竟相追　今若事之爲功匠，虛妄顚倒不能歸　而此但假空言語，淨穢兩邊俱不依　無心捨離於生死，涅槃無心亦不追　涅槃無心卽生死，生死無心般若暉　般若明心無照用，無照無用斷言辭　亦復不欲有諸見，卽是法王無上醫　善解於此無心藥，三有諸病盡能治　行路難，路難遣之而復遣　識此遣性本來空，無心終是摩訶衍

又　君不見，本際之中無復本，無本眞際無人知　若人無知了斯際，清淨微妙不爲奇　知與無知常自爾，苦樂等同於大悲　三界衆生乃迷務，於其實錄是無爲　亦復無此無爲法，強自生心是苦疲　苦疲皆空如炎響，生滅不住不分離　能知此心無隔礙，生死虛妄不能羈　而此一心皆悉具，八萬四千諸律儀　亦復不墮過人法，嶮巇絕危而不危　一切法中無有法，世人遑遽欲何爲　行路難，路難心中無可看　昔日謂言諸佛遠，今知貪瞋是涅槃

又　君不見，文殊妙德非爲遠，三障三毒卽三空　五分法身纏五陰，六入無知爲六通　四倒四果何曾異，八邪八正體還同　七覺菩提性無別，七識流浪會眞宗　一切煩惱皆空寂，諸佛法藏在心胸　恆將法忍相隨逐，只自差升不相逢　諸佛如來住何所，併在貪婬愛欲中　今勸斷貪婬愛欲，但是方便化童蒙　貪欲本相眞清淨，假說空名名亦空　行路難，路難心中非是心　寄語眞修無念士，愼勿分別毀貪婬

又　君不見，寂滅性中無有滅，眞實覺中無覺知　亦復無有無知覺，清虛寂寞離方規　法性自爾無因致，憶想顚倒性無爲　正使飄流遍三界，於其心中實不移　無去無來亦無住，善達無住亦無虧　諸佛世雄非尊大，三毒四倒亦非卑　卻尋緣心無所得，無緣心中緣復彌　若欲速求無上道，無知三毒性能資　三毒生於三解脫，七識還生七覺支　倒心去來無有實，去來無急亦無遲　覺諸煩惱觀前境，但自懲心而卻推　心本無根何有本，六塵五欲不能羈　行路難，路難微妙甚希奇　昔日殷勤勇精進，不知精進背無爲

又　君不見，大士自觀身中法，身是如來淨法身　虛空往還能迅速，獨脫自在不由人　出入毛孔而無礙，愛取塵時不染塵　見處凡情等諸聖，離斯求道更無眞　建立諸法而無法，卽是眞如無上眞　億劫本有而非故，於今見覺亦非新　成就大我而無我，具足大人無有人　聖體無明不可說，爲復方便名心神　卽此心是眞常法，亦是涅槃之上珍　願諸學人同此悟，各自守門而禁津　行路難，路難名異理無分　若能了於無生死，便得消除生死雲

又　君不見，金剛語句非眞實，萬象森羅同一無　而此空無爲佛母，復是眞如無上珠　世人不知求此寶，貧窮忽忽六趣奴　不事身中法身佛，穴穴向外禮浮圖　乍看而欲似精進，撿責身中皆併麤　用個麤心逞膏語，不了眞源由是愚　隨情憶想而分別，五陰六賊競來誅　不肯尋求無上道，但知虛妄取名譽　口雖唱善還生惡，空言眞實反成虛　余今反虛持作實，亦不證實人無餘　行路難，路難擧世皆虛妄　十纏五陰性無知，愚人於中

自生論

又　君不見，諸法但假名施設，寂靜無門爲法門，一切法中心爲主，余今不復得心源，究檢心源既不得，豈知諸法併無根，用此無根心照境，照之分別彌復增，即此惛心還自照，正照之理未曾存，照之與境俱差異，是故智士不能論，世人狂狂強分別，無中照見亂精魂，若能智照亡非照，分別智照復還齊，諸法本爾誰人作，寂靜無靜亦無喧，故知衆生顚倒想，還是衆生無上尊，行路難，路難塗凝而復凝，飛禽走獸我能伏，只個心賊獨難治

又　君不見，諸佛聖人心無礙，爲通達化說三無，雖說三無實非說，心於萬境不由居，正使顚倒造五逆，隨情所作皆歸如，抱和澄神念無念，亦不分別滅無餘，所以安心不擇處，宇知眞俗體非殊，息慮心空不捨事，名理言行不相扶，不依六塵心動搖，隨如無作順空虛，無去無來常不住，心神竭盡亦非無，不壞於身隨一相，不斷貪婬而不拘，若謂無虛還自縛，言世體異轉傷體，猶如夢幻無眞實，本來非有若爲除，行路難，路難頓爾難料理，凡夫妄見有差殊，眞實凝心無彼此

又　君不見，邪見非邊不離邊，顚倒分別亦非緣，自心非心念非念，常來常去實無遷，猶若金剛難壞滅，諸佛用此作金堅，世人悕聲逐妙音，余道生死最深玄，即是無生之上忍，又是摩訶無礙禪，王七由心於是觀，不爲六通之所牽，天樂自在無心憂，小小財色豈能纏，隨逢苦樂心無變，永別憶想忘憂煎，虛心無人無我所，任性浮沈如似顚，實照常法知無定，知法無性號爲賢，行路難，路難非空亦非有，有無雙遣兩俱存，俱存無遣亦無受

又　君不見，大道寂寞而思尋，通離萬像甚皆深，一切恬然無起滅，顚倒分別併從心，智者求心無處所，恣然色相離貪婬，十二分明何所見，猶如病眼覩空針，若人體知顚倒想，不爲妄苦所漂沈，世關諸法如陽焰，行者愼莫致怨嫌，恆以空心而反照，無上佛道亦能任，行路難，路難微妙實無雙，若識六情空非有，衆魔結賊自然降

又　君不見，法性無知不可說，有漏無漏併虛通，雖復乖違作諸地，尋其本際盡皆同，亦復無同可同法，亦不以空持作空，若欲知斯妙道，但自窮搜五陰叢，如實無來亦無去，亦不的在六情中，即是無原眞法界，湛然常存無始終，行路難，路難苦樂何未央，時往西方無量壽，或復託宅現東方

又　君不見，愛河貪婬諸佛母，諸佛世尊貪欲生，從貪若提爲我因，令使我爲衆醫師，昔日千端外求佛，佛在衣中今始知，無量癡心本是道，三毒四倒不思議，虛妄行慈愍衆苦，不知諸苦是慈悲，瞋恚無明最微妙，一智者不能思，昔日辛勤學知見，不知知見自無知，四趣三途悉非有，六趣三塗不分離，行路難，路難無有俱併忘，了知煩惱無生想，即是如來坐道場

又　君不見，正心諸佛子，以見非心故不憂，知心非心意非意，八風傷過豈懷愁，隨風東西無我所，獨脫逍遙不繫舟，設使住時終非住，走遍十方而不流，不見我時於無我，善哉適性任沈浮，世間妄想無眞實，吾於此中何所求，只用非心覺非覺，亦復正修於不修，若人不知如此處，不應稱名作比丘，爲個癡心作奴僕，愛結纏之不自由，而此更增諸苦惱，永劫長塗三界因，生死相連彌復甚，判不能得永長休，行路難，路難無令過諸念，無念之念乃爲眞，眞念無眞還自炎

又　君不見，無上菩提最爲近，四大五陰皆深遠，其實清淨妙難知，不悟此心眞空暴，和合性中無有實，是故稱爲諸法要，於中無妄亦無眞，只用無爲作微妙，尋其體寂不應言，假爲衆生立名號，若知名號即非名，解了衆生知佛教，覺知無因之正因，當得無因無果報，善達貪愛得無生，無明夫來無動搖，不見聖果異凡情，分別聖凡還復倒，若人無願亦無修，必定當爲世間導，行路難，路難非穢亦非淨，是非雙泯復還存

弘忍《最上乘論》

夫修道之本體，須識當身心本來清淨，不生不滅，無有分別　自性圓滿清淨之心，此是本師，乃勝念十方諸佛

問曰，何知自心本來清淨　答曰，《十地經》云，衆生身中有金剛佛性，猶如日輪，體明圓滿，廣大無邊，只爲五陰黑雲之所覆，如瓶內燈光不能照輝譬如世間雲霧八方俱起，天下陰闇，日豈爛也，何故無光，光（元）（原）不壞，只爲雲霧所覆，一切衆生清淨之心，亦復如是，只爲攀緣妄念煩惱，諸見黑雲所覆，但能凝然寄心，妄念不生，即繫法自然顯現，故知自心本來清淨

問曰，何知自心本來不生不滅　答曰，《維摩經》云，如無有生，如無有滅，如者，眞如佛性，自性清淨，清淨者，心之原也，眞如本有，不從緣生又云，一切衆生皆如也，衆賢聖亦如也，一切衆生者，即我等是也，衆賢聖者，即諸佛是也，名相雖別，身中眞如法性並同，不生不滅，故言皆如也，故

知自心本來不生不滅

問曰、何名自心爲本師　答曰、此眞心者、自然而有、不從外來、不因修於三世中所有至親、莫過自守於心　若識心者、守之則到彼岸、迷心者、棄之則墮三途　故知三世諸佛以自心爲本師　故論云、了然守心、則妄念不起、則是無生　故知心是本師

問曰、何名自心勝念彼佛　答曰、常念彼佛、不免生死　守我本心、則到彼岸　《金剛經》云、若以色見我、以音聲求我、是人行邪道、不能見如來　故云守本眞心、勝念佗佛　又云、勝者、只是約行勸人之語、其實究竟果體平等無二

又　問曰、衆生與佛眞體既同、何故諸佛不生不滅受無量快樂、自在無礙、我等衆生墮生死中、受種種苦耶　答曰、十方諸佛悟達法性皆自然照燎於心源、妄想不生、正念不失、我所心滅、故得不受生死　不生死故、即畢竟寂滅　故知萬樂自歸　一切衆生迷於眞性、不識心本、種種妄緣不修正念、故墮憎愛心起　以憎愛故、則心器破漏、心器破漏故、則有生死　有生死故、則諸苦自現　《心王經》云、眞如佛性沒在知見六識海中、流淪生死、不得解脫　努力會是、守本眞心　妄念不生、我所心滅、自然與佛平等無二

問曰、眞如法性、同一無二、迷應俱迷、悟應俱悟、何故佛覺性衆生昏迷、因何故然　答曰、自此已上、不思識分、非心所及　識心故悟、失性故迷　緣合即合、說不可定　但信眞諦、守自本心　故《維摩經》云、無自性無他性、法本無生、今即無滅　此悟即離二邊、入無分別智　若解此義、但於行知法要、守心第一　此守心者、乃是涅槃之根本、入道之要門　十二部經之宗、三世諸佛之祖

問曰、何知守本眞心是涅槃之根本　答曰、涅槃者、體是寂滅、無爲安樂　我心既是眞心、妄想則斷　妄想斷故、則具正念　正念具故、寂照智生　寂照智生故、窮達法性　窮達法性故、則得涅槃　故知守本眞心是涅槃之根本

問曰、何知守本眞心是入道之要門　答曰、乃至舉一手爪畫佛形像、或造恆沙功德者、只是佛爲教導無智慧衆生、作當來勝報之業、及見佛之因若願自早成佛者、會是守本眞心　三世諸佛無量無邊、若有一人不守眞心得成佛者、無有是處　故經云、離心一處、無事不辦　故知守本眞心是入道之要門也

又　問曰、何知守本眞心是十二部經之宗　答曰、如來於一切經中、說一切罪福、一切因緣果報、成引一切山河大地草木等種種雜物、起無量無邊譬喻、或現無量神通種種變化者、只是佛爲教導無智慧衆生、有種種欲心、心行萬差　是故如來隨其心問、引人入乘　我既體知衆生佛性本來清淨、如雲底日、但了然守本眞心、妄念雲盡、慧日即現　何須更多學知、見所生死苦一切義理及三世之事　譬如磨鏡、塵盡明自然現　則今於無明心中學得者、終是不堪　若能了然不失正念、無爲心中學得者、此是眞學　雖言眞學、竟無所學　何以故　我及涅槃、二皆空故　更無二無一、故無所學　法性雖空、要須了然守本眞心　妄念不生、我所心滅故　《涅槃經》云、知佛不說法者、是名具足多聞　故知守本眞心是十二部經之宗也

問曰、何知守本眞心是三世諸佛之祖　答曰、三世諸佛皆從心性中生先守眞心、妄念不生　我所心滅、後得成佛　故知守本眞心是三世諸佛之祖也　上來四種問答、若欲廣說何窮　吾今望得、汝自識本心是佛　是故慇懃勸汝、千經萬論、莫過守本眞心是要也　吾今努力按《法華經》示汝、大車寶藏、明珠妙藥等物、汝自不取不服、窮苦窄何　會是妄念不生、我所心滅、一切功德、自然圓滿、不假外求　歸生死苦於一切處、正念察心莫愛現在樂、種種苦　自舍捨他、不脈生死　努力努力　今雖無常、其作當來成佛之因　莫使三世虛度、狂喪功夫　經云、常處地獄、如遊園觀、在餘惡道、如己舍宅　我等衆生、今現如此不覺、不知驚怖煞人、了無出心　奇哉、苦哉　若有初心學坐禪者、依觀《無量壽經》、端坐正念、閉目合口、心前半視、隨意近遠、作日想　守眞心、念念莫生、即善調氣息　莫使乍麤乍細、則令人成病苦　次坐禪時、或見一切善惡境界、或入青黃赤白等諸三昧、或見身出大光明、或見如來身相、或見種種變化　但知攝心莫著、並皆是空、妄想而見也　經云、十方國土、皆如虛空　三界虛幻、唯是一心作　若不得定、不見一切境界者、亦不須惟　但於行住坐卧中、常了然守本眞心　會是妄念不生、我所心滅、一切萬法不出自心　所以諸佛廣說如許多言教譬喻者、只爲衆生存　行不同、遂使教門差別　其實八萬四千法門、三乘八道位體、七十二賢行宗、莫過自心是本也　若能自識本心、念念磨鍊莫住者、即自見佛性也　於念念中、常供養十方恆沙諸佛、十二部經、念念常轉　若了此心源者、一切心義自現、

切願具足，一切行滿，一切清淨，不受後有。會是妄念不生，我所心滅，境界心滅，境界滅已，定得無生，不可思議。努力莫退，大如此眞實不妄語，難可得聞。聞而能行者，恆沙衆中莫過有一。行而能到者，億叉劫中希有一人。好好自安自靜，善調諸根，就觀心源。恆令照燭清淨，勿令無記心生。

又　問曰，何名無記心。答曰，諸攝心人爲緣，外境麤心小息，內鍊眞心，心未清淨時於行住坐臥中，恆懲意看心，猶未能了了清淨，獨照心源，是名無記心也。亦是漏心，猶不免生死大病，況復總不守眞心者，是人流浪生死苦海，何日得出。可憐，努力努力。經云，衆生若情識不內發者，於三世縱值恆沙諸佛，無所能爲。經云，衆生識心自度，佛不能度衆生。若佛能度衆生者，過去諸佛恆沙無量，何故我等不成佛也。只是情識不自內發，是故沈沒苦海。努力努力，勤求本心，勿令妄漏。過去不知，已過亦不及。今身現在有遇得聞妙法，分明相勸，決解此語，了知守心是第一道。不肯發至誠心，求願成佛，受無量自在快樂。乃始轟轟隨俗，貪求名利，當來墮大地獄中，受種種苦惱，將何所及。奈何奈何，努力努力。但能著破衣，喰麤食，了然守本眞心，伴癡不解語最省氣力，而能有功，是大精進人也。世間迷人不解此理，於無明心中多涉艱辛，處修相善，望得解脫，乃歸生死。若了然不失正念，而度衆生者，是有力菩薩分明語。汝等守心第一，若不勤守者，甚癡人也。不肯現在一生忍苦，欲得當來萬劫受殃。聽汝更不知何囑。八風吹不動者，眞是珍寶山也。若知果體者，但對於萬境起恆沙作用，巧辯若流，應病與藥，而能妄念不生，我所心滅者，眞是出世丈夫。如來在日，歎何可盡。吾說此言者，至心勸汝不生妄念，我所心滅，則是出世之士。

問曰，云何是我所心滅。答曰，爲有小許勝他之心，自念我能如此者，是我所心，涅槃中病故。《涅槃經》曰，譬如虛空能容萬物，而此虛空不自念言，我能含容如是。此喻我所心滅，趣金剛三昧。

又　問曰，諸行人求眞常寂者，只樂世間無常麤善，不樂第一義諦眞常妙善，其理未見。只欲發心緣義，遂思覺心起，則是漏心。只欲亡心，則是無明昏住，又不當理。只欲不止，心不緣義，即恐取空。雖受人身，行畜生行。爾時無有定慧方便，而不能解了明見佛性，只是行人流浪之處。若爲超得到無餘涅槃，願示眞心。答曰，會是信心具足，志願成就，緩緩靜心更重。教汝好自閑靜身心，一切無所攀緣，端坐正念，善調氣息。懲其心不在內，不在外，不在中間。好好如如，穩看看熟，見此心識流動，猶如水流陽焰，瞳瞳不住。既見此識時，唯是不內不外，緩緩如如，穩看看熟，則返覆銷融，虛凝湛住，其此流動之識，颯然自滅。滅此識者，乃是滅十地菩薩衆中障惑。此識滅已，其心即虛凝寂，淡泊皎潔泰然，吾更不能說其形狀。汝若欲得者，取《涅槃經》第三卷中《金剛身品》及《維摩經》第三卷《見阿閦佛品》，緩緩尋思，細心搜撿熟看。若此經熟，實得能於行住坐臥及對五欲八風不失此心者，是人梵行已立，所作已辦，究竟不受生死之身。五欲者，色聲香味觸。八風者，利衰毀譽稱譏苦樂。此是行人磨鍊佛性處，甚莫惟今身不得自在。經曰，世間無佛住處，菩薩不得現用。要脫此報身，衆生過去根有利鈍不可判。上者一念間，下者無量劫。若有力時，隨衆生性，起菩薩善根，自利利他，莊嚴佛土，要須了四依，乃窮實相。若依文執，則失眞宗。諸比丘等，汝學佗出家修道，此是出家出生死伽，是名出家。正念具足，修道得成。乃至解身支節，臨命終時，不失正念，即得成佛。弟子上來集此論者，直以信心，依文取義，作如是說，實非了了證知。若能學理者，願懺悔除滅。若當聖道者，迴施衆生，願皆識本心，一時成佛。聞者努力，當來成佛願在前，度我門徒。

問曰，此論從首至末皆顯自心是道，未知果行二門是何門攝。答曰，此論顯一乘爲宗，然其至意，道迷趣解，自免生死，乃能度人。直言自利，不說利他。約行門攝。若有人依文行者，即在前成佛。若我並汝，當來墮十八地獄，指天地爲誓。若不信我，世世被虎狼所食。

達摩《安心法門》　迷時人逐法，解時法逐人。解則識攝色，迷則色攝識。但有心分別計校自心，現量者悉皆是夢。若識心寂滅，無一動念處，是名正覺。問云，何自心現。答，見一切法有，有自不有，自心計作有。見一切法無，無自不無，自心計作無。乃至一切法亦如是，並是自心計作有，自心計作無。又，若人造一切罪，自見已之法王，即得解脫。若從事上得解者氣力壯，從事中見法者即處處不失念，從文字解者氣力弱，即事即法者，深從汝種種運爲跳踉顯躓，悉不出法界，亦不入法界。若以界入界，即是凝人。凡有所施爲，終不出法界心。何以故。心體是法界故。

延壽《宗鏡録》卷九七《弘忍禪師語録》　欲知法要，心是十二部經之根本，唯有一乘法。一乘者，一心是。但守一心，即心眞如門。一切法行

不出自心，唯心自知，心無形色，諸祖皆是以心傳心，達者自悟，更無別法又云：「一切由心，邪正在己」不思一物，即是本心，唯智能知，更無別行，傳法偈云：有情來下種，因地果還生，無情既無種，無性亦無生。

又《慧能禪師語録》　汝等諸人，自心是佛，更莫狐疑，心外更無一法而能建立，皆是自心生萬種法，經云：心生種種法生，其法無二，其心亦然，其道清淨，無有諸相，汝莫觀淨及空其心，此心無一，無可取捨，行住坐卧，皆一直心即是，淨土依吾語者，決定菩提，傳法偈云：心地含諸種，普雨悉皆生，頓悟華情已，菩提果自成，讓大師云，一切萬法皆從心生，若達心地，所作無礙，汝今此心即是佛，故達磨西來，唯傳一心之法，三界唯心，森羅及萬像一法之所印，凡所見色，皆是自心，心不自心，因色故心，汝可隨時，即事即理都無所礙，菩提道果亦復如是，從心所生，即名爲色，知色空故，生即不生，馬大師問曰，如何用意，合禪定無相三昧，師曰，汝若學心地法門，猶如下種，我說法要，譬如天澤，汝緣合故，當見佛道，馬大師又問曰，和尚云見道，道非色故，云何能見，師曰，心地法眼能見於道，無相三昧亦復然矣，馬大師曰，有成壞不，師曰，若見此道，無始無終，不成不壞，不聚不散，不長不短，不靜不亂，不急不緩，若如是解，當名爲道，汝受吾教，聽吾偈言，心地含諸種，遇澤悉皆萌，三昧華無相，何壞復何成。

道一《馬祖道一禪師語録》　汝等諸人，各信自心是佛，此心即佛達磨大師從南天竺國來至中華，傳上乘，心之法，令汝等開悟，又引《楞伽經》以印衆生心地，恐汝顛倒不信此一心之法，各各有之，故楞伽經以佛語心爲宗，無門爲法門，夫求法者，應無所求，心外無別佛，佛外無別心，不取善，不捨惡，淨穢兩邊，俱不依怙，達罪性空，念念不可得，無自性故，故三界唯心，森羅及萬象，一法之所印，凡所見色，皆是見心，心不自心，因色故有，汝但隨時言說，即事即理，都無所礙，菩提道果，亦復如是，於心所生，即名爲色，知色空故，生即不生，若了此意，乃可隨時，著衣喫飯，長養聖胎，任運過時，更有何事，汝受吾教，聽吾偈曰：心地隨時說，菩提亦以寧，事理俱無礙，當生即不生。

又　大梅山法常禪師初參祖，問，如何是佛，祖云，即心是佛，常即大悟，後居大梅山，祖聞師住山，乃令一僧到問云，和尚見馬師得個什麼，便住此山，常云，馬師向我道，即心是佛，我便向這裏住，僧云，馬師近日佛法又別，常云，作麼生別，僧云，近日又道非心非佛，常云，這老漢惑亂人未有了日，任汝非心非佛，我只管即心即佛，其僧回擧似祖，祖云，梅子熟也。

又　亮座主參祖，祖問曰，見說座主大講得經論，是否，亮云，不敢祖曰，將何爲講，亮云，將心講，祖曰，心如工伎兒，意如和伎者，爭解得經，亮抗聲云，心既講不得，虚空莫講得麼，祖曰，即是虚空講得，亮不肯，便出，將下階，祖召云，座主，亮回首，豁然大悟，僧問，和尚爲甚麼說即心即佛，祖曰，爲止小兒啼，曰，啼止時如何，祖曰，非心非佛，曰，除此二種人來，如何指示，祖曰，向伊道不是物，曰，忽遇其中人來時如何，祖曰，且教伊體會大道。

道原《景德傳燈録》卷二八《神會禪師語録》　夫學道者，須達自源，四果三賢，皆名調伏，辟支羅漢，未斷其疑，等妙二覺，了達分明，覺有淺深，教有頓漸，其漸也，曆僧祇劫，徧歷輪迴，其頓也，刹那際，便登妙覺，若須無道種，徒學多知，一切在心，邪正由己，不思一物，即是自心，非智所知，更無別行，悟入此者，真三摩提，法無去來，前後際斷，故知無念爲最上乘，曠徹清虚，頓開寶藏，心非生滅，性絶推遷，自淨則境塵不生，無作乃攀緣自息，吾於昔日輪不退輪，今得定慧雙修，如拳如手，見無念體，不逐物生，了如來常，更何所起，今此幻質，元是真常，自性如空，本來無相，既達此理，誰怖誰憂，天地不能變其體，心歸法界萬象一如，遠離思量，智同法性，十經萬論，只是明心，既不立心，即體真理，都無所得，告諸學衆，無外馳求，若最上乘，應當無作，珍重，人間，無念法有無否，師曰，不言有無，曰，恁麼時作麼生，師曰，亦無恁麼時，猶如明鏡，若不對像，終不見像，若見無物，乃是真見，師於大藏經內有六處有疑，問於六祖，第二問戒定慧，曰，戒定慧如何，所用戒何物，定從何處修，慧因何處起，所見不通流，六祖答曰，定即定其心，將戒戒其行，性中常慧照，自見自知深，第二問，本無今有有何物，本有今無無何物，誦經不見有無義，眞似騎驢更覓驢，答曰，前念迷業本無，後念善生今有，念念常行善行，後代人天不久，汝今正聽吾言，吾即本無今有，第三問，將生滅卻滅，將滅滅卻生，不了生滅義，所見似聲盲，答曰，將生滅滅滅，令人不執性，將滅滅卻生，令人心離

境未泯離二邊，自除生滅病。第四問：先頓後漸，先漸後頓，不性頓者人，心裏常迷問。答曰：聽法頓中漸，悟法漸中頓。修行頓中漸，證果漸中頓。頓漸是常因，悟中不迷惘。第五問：先定後慧，先慧後定，定慧初後，何生爲罪。答：常生清淨心，定中而有慧，於境上無心，慧中而有定，定慧等無先，雙修自心正。第六問：先佛而後法，先法而後佛？佛法本根源，起從何處出？答曰：說即先佛而後法，聽即先法而後佛。若論佛法本根源，一切衆生心裏出。

清遠《坐禪》 心光虛映，體絕偏圓。金波匪動，動寂常禪。念起念滅，不用止絕。任運消消，何曾起滅。起滅寂滅，現大迦葉。坐卧經行，未曾間歇。禪何不坐，坐何不禪。了得如是，始號坐禪。坐者何人？禪是何物？而欲坐之，用佛覓佛。佛不用覓，覓之轉失。坐不我觀，禪非外術。初心闇亂，未免回換。所以多方，教渠靜觀。端坐收神，初則紛紜久久恬淡，虛閑六門。六門悄然，於中分別。分別纔生，似成起滅。起滅轉變，從自心現。還用自心，返觀一遍。一返不再，圓光頂戴。曠劫巍輝，心心無礙。橫該豎入，生死本息。一粒還丹，點金成汁。身心客塵，透漏無門。迷悟且說，逆順休論。細思昔日，冷坐尋覓。雖然不別，也大狼籍。剎那凡聖，無人能信。恁地泥泥，如其不知，端坐思惟。一日築著，伏惟伏惟。

善悟《舒州龍門佛眼和尚小參語録》 師云：纔作道理，便難會去，須是不作道理始得。有般閒恁麼說了，便道我都無會說，亦無道理，卻不知正是道理了也。如今與你斷約一件事，以明見自心爲極則。此一句便是龍門山裏佛法也。古人道：一心不自知，心不自見。諸人作麼生明見去？自心也難見。從上諸聖皆是明見自心底人。先師便是明見自心底人也。祇如當時先師會中，有多少方來兄弟，能有幾人明見自心？極是少也。心不見心，須是不見是心始得。此乃離念境界。如今若與諸人說，便道眨剎諸方，若不說，此事亦難明曉。有般宗師向人道：凝漢，者一段事，你因何不會？先將自心做個窠臼，然後將心去取證，喚作釘樁了遶樁走。便恁麼流傳去，便恁麼承當去，敲牀竪拂用將去，喚作將心用心又有般宗師向人道：莫作計較道理，開口便沒交涉了，與他不相應也。去空劫已前認取，都無言說，一似坐個氣毬相似，有甚安樂處！又似蝦蟆努氣相似，你作恁麼見解？面前一似黑雾覆定，山僧無說相與，不是妄說，不是作道理，龍覃人，不肯人，壓良人。山僧都無如是道理。若或作麼祇認將去，也由你；若道我也如此見得，也由你；若道據我見處總得，也由你；若道某心下未穩在，也由你。須是不自欺始得。世間有多少宗師說禪說道，爲自欺不自欺？爲欺人不欺人？須是子細。山僧舊日在先師會裏，受廬州化士，行至覿斗寺前，値泥雨，忽然滑倒，心中煩惱，自言我行脚禪又參不得，自早至今，飯又未喫，更恁麼受辛苦。聞有兩人相訓道：你猶自煩惱在。山僧聞得，忽然歡喜，卻尋不煩惱處，不得。蓋爲打疑情不破。後來四五年方知得。如今兄弟，須是如此用心照顧始得。今夏舉無情說法因緣，祇是錯會者多。你見無情，便說無情；若見有情，便喚作有情。你參禪人不明無情說法，如何了得行脚事？做善知識不會無情說法，如何接物利生？相勸諸人子細窮究，令悟去。如未有領覽處，且緩緩叅取，不要忙。久立一

本心

論說

真可《紫柏老人集》卷五《法語求放心説・示弟子》 孔子沒，發揮孔子者，孟子一人而已。夫何故？蓋孟子得孔子之心也。孔子之心當如何求？求諸孟子而已。欲求孟子之心者，求諸己而已。自心既得，孔孟之心得矣。自心如何求？當於日用中求也。日用間人欲雖衆，不出逆順昏昧放逸而已。何謂逆？凡不可意處，皆謂之逆。順則反是。何謂昏昧？觸道義事，聞道義言，不聳然奮爲，因循廢棄，皆謂之昏昧。何謂放逸？諸聖賢書，全不體認做去，見善人君子，略不收斂，情馳欲境，神思飛揚，不生自返之心，皆謂之放逸。汝等於此四種關頭，挺然精進做去，則經綸宇宙，整頓乾坤，收功當世，垂芳千古，尚且不難，況目前一第哉？然求

此放心，貴在知心起處，起於道義，竭力充之；起於不道義，竭力制之。制之之要，又在先悟自心，自心不悟，雖強制之，終難拔根。根既不拔，二夫稍解，則人欲之萌，勃然難遏矣。必於穿衣喫飯處，飲食男女處，迎賓待客處，胸屎放尿處，百凡所爲，務審此心爲生於我耶？生於物耶？若生於我，生於身中耶？生於身外耶？生於身中，如何不見五藏？生於身外，則與自己了無交涉。如他人喫飯，我必不飽也。若生於物，無我應之，心本自無。若無我應，而物能生心，則擊鍾警於木偶人旁，胡不見其生心耶？心雖變幻不測，出入無時，然不出物我之間。若離物我求心，即如潑波覓水也。若即物我是心，又成認賊爲子也。離不是心，即不是心，畢竟如何是心？於此參之，眞積力久，一旦豁然而悟，則孟子求放心效驗，不待求於孟子矣。

又卷九《長松茹退》　諸法無生，何謂也？心不自心，由塵發知；塵不自塵，由心立塵。由塵發知，知果有哉？由心立塵，塵果有哉？心塵既無，誰爲共者？若謂無因，爲有是處？吾以是知，山河大地本皆無生，謂有生者，情計耳，非理也。故曰：以理治情，如春消冰。

一室暗窄，一燈能明；一燈之明，微吹能冥，明暗果有常哉？如明暗有常，則能見明暗者非常矣。知此者可以反晝爲夜，反夜爲晝，而能晝夜者，初無晝夜也。明暗無代謝，謂有代謝者，隨分別知生也。如分別不生，明暗何在？悲夫！明則能見，暗則不能見，是謂塵使識，若識能使塵，則明暗在此，而不在彼矣。故曰：若能轉物，即同如來。

火性無我，寄於諸緣。外諸緣而覓火性，何異離波覓水者哉？火性既如此，彼六大獨不然乎？噫！道遠乎哉？觸事而眞。聖遠乎哉？體之即神。今觸事不能眞，體之不能神，蓋分別性未亡也，無塵智亦未明也。

明暗生晝夜，晝夜生寒暑，寒暑生古今。脫離吾現前一念，彼皆如石女生兒。故曰：十世古今，始終不離於當念。又曰：覓心了不可得。雖然，了不可得而有。如無可得，則不可得者，曷能獨存哉？

如來藏中不許有識，此古人之言也。吾則不然：衆人心中不許有如來藏。夫何故？凡聖皆獨立故。譬如一指屈伸，正屈時，伸何所有？正伸時，屈何所有？一現前，一不現前，固不同，而全露指體，本無優劣。故曰：師子遊行，不帶伴侶。

空外無色，色外無空，空即色空，根情而有，次補前觀，則空色皆空。故曰：情爲化母，萬物皆子。母亡子隨，乃自然之勢也。或曰：有可情化，空豈能化？愍愍子曰：空待色有，色化空殞，此理之必然者也，子何獨疑？道不生虛，則有形者何所置之？人心不虛，則無窮之善自何生焉？故曰：虛則能容，能容則大，大則無外，無外則獨立。而獨立者，在羣不加多，在紂不加少，然堯得之，紂失之也。

性變而爲情，情變而爲物。有能宰而上之，何物非性？五行相生，復能相克。天下好生而惡殺，殊不知外生無殺，外殺無生。故達者知生生克，聞死不惑；知克生生，聞生不盈。

出者有隨者之心，處者有出者之情，皆惑也。夫出而不返，爲志不徹；處而不果，是謂大惑。噫！大惑不除，雖處於幽嚴深壑之間，何異市朝。見水不能渡者，以其無筏；見空不能蹈者，以其無羣。然筏與羣，皆屬於木。木生於土，由是而觀，是見土不能渡，不能蹈也。古之人有知於此者，故能不筏而存滄海，不羣而履太空。

我不待我而待於物，物不待物而待於我，兩者相待，而物我宛然。故廣土地者，見物而忘我；略榮名者，見我而忘物。一忘一不忘，何異俱不忘？唯俱忘者可以役物我。

鳥能飛，魚能游，然微空水，則羣不可展，尾不能動。故野馬氛於遠郊，長風游於太虛，苟無肆足之地，容怒之天，則殆而已矣。故君子之處小人，若不能使之各得其所用而不棄，則君子聞道奚益於世？

待欲熾始乃治之，何異一杯之水救積薪之火也。唯爲之於未有，所謂未昏而我本明，未動而我本靜，慎之可耳。如明極則照生，靜窮即動起，照爲昏媒，起爲動引。故聖人預知此，乃設止觀之藥，治昏動之病。一朝病除藥廢，則向我本明本靜者，又不名明靜，乃曰定慧者，蓋不欲忘其復性之功也。

飲食男女，衆人皆欲，欲而能反者，終至於無欲。嘻！唯無欲者可以勞天下，可以安天下。

身非我有，有之者愚也。破愚莫若智，智不徒生，必生於好學，學而能辨之，非智安至此。故曰：學非是道，然足以破愚。愚破智開，始可入道矣。

能病病者，病衆從生。以不能病病，我故病焉。然病之大者，莫若生心，心生則離所不至矣，豈惟病哉！故曰：眼病乎色，耳病乎聲，心病乎我。

唯患我者，病無所病，可以藥天下之病

松本無聲，風入濤生；銅本非鏡，鏡成生明　無情者，有情之待也　無聲者，亦有聲之待也　不明待明，明即不明；聲即無聲，情即無情　故曰：有待無待者，皆無自體，唯自心建故　達心無我者，雖處吉凶之域，而吉凶不可得而惑

無物不神，不神有心　心有而能無者，無豈能醉哉？無不能醉，有不能昧，可以顛倒天地，有無萬物　神耶？非神耶？

刻木爲魚，魚腹空虛，以物擊之，聲出於無　無能出聲，無果無乎？聲從無出，聲果有乎？噫！舉一類諸，何物能愚

有形至大者莫若天地，無形至大者莫若虛空　有道者知彼二者皆自心影響，故見空不空，見形非形

龍爲鱗蟲之長，孰不賓焉？然長而有欲，則人可以豢之　豢之者，犬豕也，今龍亦可豢之，豈眞龍也哉？

「介然有知，唯施是畏」此老氏之言耳　曹溪大鑒則曰：「對境心數起，菩提作麼長」則又若有知不乖無知也　老乎？曹乎？同乎？異乎？吾不得而知　付之副墨之子，俟來者辨之

今有百人焉，異口而同音，使聽之者疑若一人焉　噫夫！口異者，情之所感也，音同者，性之所出也　敢問性？對曰：音之前，心之初，唯無思者，可以與同耳

世人見畫鳥以爲非眞，見飛鳥則以爲眞鳥也　殊不知人借五行爲身，析而觀之，身則不有，何況有人？人既不有，則畫鳥飛鳥獨能有哉？故曰：眞待假有，假忘眞隨忘　若然者，何眞何假？

芻狗未陳，錦繡飾焉，既祭，收而踐焉　夫芻之爲狗，芻不增多，狗復爲芻，芻不減少　由是而觀，狗徒有名，實唯芻也　或者見芻則以爲薪，見狗則以爲畜　狗能防盜，薪能傳火，盜能殺人，火能燒山，一相因，萬相因，以至無窮，竟不可以知識知　故曰：一波纔動萬波隨

袾宏《雲棲法彙手著》第三册《竹窗隨筆・悟後》　馮山和尚云：如今初心，雖從緣得一念頓悟自理，猶有無始曠劫習氣，未能頓淨，須教漸淨除現業流識，即是修也，不道別有法教渠修行趨向　馮山此語，非徹法源底者不能道　今稍有省覺，便謂一生參學事畢者，獨何歟？

德清《憨山夢游集》卷六《法語・示蘄陽宗遠庵歸宗常公》　常公有志向上事，專持《法華經》，聞老人至匡山，匍匐而來，相見於東林　吾陳誦《法華經》於十方佛土中，唯有一乘法，除佛方便說，但以假名字，引道於衆生，於此懷疑，不知如何是一乘，如何是方便假名，願垂開示　老人謂之曰：所云一乘者，乃一切衆生之本心，吾人日用現前知覺之自性也　以此心性，是一切聖凡之大本，故說爲乘　乘者是運載義　故曰：三界上下法，唯是一心作　除此心外，無片事可得　即吾人日用六根門頭，見聞不昧，了了常知，不被塵勞妄想之所遮障，光明普照，遍覺昭然，即此一心是佛境界，則運至於佛　若以此心廣行六度，攝化衆生，不見有生可度，亦不見有佛可成，如是一心，即菩薩境界，則運至菩薩　即以此心觀諸四諦，能斷愛染煩惱苦因，高超三界證寂滅樂，如此便是二乘境界，則運至二乘　若以此心精修梵行，四禪八定，則是四聖四禪境界，則運至梵天　能修十善斷上品惡，則感六欲諸天境界，則運至諸天　若迷此一心，恣殺盜婬，斷佛種性，則感三途劇報，則運至三惡道中　是故佛說三界唯心　除此一心，無片事可得　唯此一事，更無餘事，故說一乘　非此心外，別有一法可說也　若心外有法，是爲外道邪見，非正法也　若了此心，則知三賢十聖，及一切衆生，皆一心之影響　道是假名，則知佛所說三乘十二分教，隨機施設，皆是假名引導衆生，元無實法與人也　種種方便，皆爲開示此心，不是更有異法爲衆生說也　不唯佛是方便，即末後拈華，迦葉微笑，及達磨西來，單傳心印，亦是方便，所言直指人心，見性成佛，若言直指早是曲矣　末法學人，不達自心，專向外求，到底絕無眞實受用　及有志參究向上事，不知本來無法，不了自心一味眞實，更要別求玄妙，如此用心不唯正眼不明，抑且墮落外道邪見，名雖學道，不知翻成地獄種子，豈不哀哉！老人嘗謂學人直貴眞實用心，自淨煩惱習氣，業識種子　破得一分業識，便露一分佛知見，達一分佛境界；斷得十分業識，便是十分佛境界　豈有心外別將巧法，逗湊將來，可爲佛境界乎？禪人更莫狐疑，但以了知自心，即是一乘　若悟諸法但有假名，便是眞實工夫　直須一切處不迷，如此著力做工夫，不必更作一種思量較計，都是邪見種子也

綜述

禪那《本心》 祖師心印非專苦行，但助道耳。若覓本心，發隨意眞光之用，則苦行如掘土成金。若唯務苦行而不明本心，爲憎愛所縛，則苦行如黑月夜履於險道。汝欲明本心者，當審諦推察遇色遇聲未起覺觀時心何所之，是無邪，是有邪。既不墮有無處所，則心珠獨朗常照世間，而無一塵許間隔，未嘗有一刹那頃斷續之相。

慧能《壇經》 慧能亦作一偈，又請得一解書人於西間壁上題著，是自本心。不識本心，學法無益，識心見性，即悟大意。慧能偈曰：菩提本無樹，明鏡亦無臺；佛性常清淨，何處有塵埃。又偈曰：心是菩提樹，身爲明鏡臺；明鏡本清淨，何處染塵埃。

又 所謂化道，令得見性。一切善法，皆因大善知識能發起故。三世諸佛，十二部經，在人性中本自具有，不能自悟，須得善知識示道見性。若自悟者，不假外求善知識。望得解脫，無有是處。識自心內善知識，即得解脫。若自心邪迷，妄念顚倒，外善知識即有教授，救不可得。汝若不得自悟，當起般若觀照，刹那間，妄念俱滅，即是自眞正善知識，一悟即至佛地。自性心地，以智慧觀照，內外明徹，識自本心。若識本心，即是解脫。既得解脫，即是般若三昧。悟般若三昧，即是無念。

一切經書及文字，大小二乘十二部經，皆因人置，因智慧性故，故然能建立。若無世人，一切萬法本亦不有。故知萬法，本從人興。一切經書，因人說有。緣在人中，有愚有智。愚爲小人，智爲大人。迷人問於智者，智人與愚人說法，令彼愚者悟解心開。迷人若悟解心開，與大智人無別。故知不悟，即佛是衆生；一念若悟，即衆生是佛。故知一切萬法盡在自身心中，何不從於自心，頓見眞如本性。《菩薩戒經》云：戒本源自性清淨。識心見性，自成佛道。《淨名經》云：即時豁然，還得本心。

神會《神會語録》 神足師問：眞如之體，以是本心，復無青黃赤白之相，如何可識？

答曰：我心本空寂，不覺妄念起。若覺妄念者，覺妄俱肯滅，此即識心者也。

問：雖有覺照，還同生滅。今說何法，得不生滅？

答曰：只由心起故，遂有生滅。若也起心既滅，即生滅自除，無相可得，假說覺照。覺照已滅，生滅自無，即不生滅。

義聞法師問曰：雖有眞如，無有形相，使我衆生，云何得入？

答：眞如之性，即是本心。雖念，無有能念可念；雖說，無有能說可說。是名得入。

又 知識各用心諦聽，聊簡自本清淨心。聞說菩提，不作意取菩提；聞說涅槃，不作意取涅槃；聞說淨，不作意取淨；聞說空，不作意取空；聞說定，不作意取定。如是用心，即寂淨。《涅槃經》云：斷煩惱者，不名涅槃。煩惱不生，乃名涅槃。譬如鳥飛於空，若住空，必有墮落之患。如學道人，修無住心，心住於法，即是住著，不得解脫。經云：更無餘病，唯有空病。空病亦空，所空亦復空。經云：常行無念，實相智慧。若以法界證法界者，即是增上慢人。

知識，一切善惡，總莫思量。不得凝心住心，亦不得將心直視心，隨直視住，不中用。不得垂眼向下，便隨眼住，不中用。不得作意攝心，亦不得遠看近看，皆不中用。經云：不觀是菩提，無憶念故。即是自性空寂心。

今有是非不？

答：無。

心有住處不？有來去處不？

答：無。

心有青、黃、赤、白不？

答：無。

心有住處不？

答：心無住處。

和上言：心既無住，知心無住不？

答：知。

知不知？

答：知。

又 今推到無住處立知，作沒？無住是寂淨，寂淨體即名爲定。從體

燈，即燈之時不離光；即光之時即是燈，即燈之時即是光，定慧亦爾。即定之時是慧體，即慧之時是定用；即慧之時不異定，即定之時不異慧；即慧之時即是定，即定之時即是慧；即慧之時無有定，此即定慧雙修，不相去離。後一句者是維摩詰默然大顯不二法門。

道一《馬祖道一禪師語録》

大珠初參祖　祖問曰、從何處來　曰、越州大雲寺來　祖曰、來此擬須何事　曰、來求佛法　祖曰、自家寶藏不顧、拋家散走作什麼　我這裏一物也無、求甚麼佛法　珠遂禮拜　問曰、阿那個是慧海自家寶藏　祖曰、即今問我者、是汝寶藏　一切具足、更無欠少、使用自在、何假向外求覓　珠於言下自識本心、不由知覺

曉藏《古尊宿語録》卷二

道無方所、名大乘心　此心不在內外中間、實無方所　第一不得作知解、祇是說汝如今情量處爲道　情量若盡、心無方所　此道天真、本無名字　祇爲世人不識、迷在情中　所以諸佛出來說破此事、恐你諸人不了、權立道名、不可守名而生解　故云得魚忘筌、身心自然達道　識心達本源、故號爲沙門　沙門果者、從息慮而成、不從學得　汝今如將心求心、傍他家舍、祇擬學取、有什麼得時？古人心利、纔聞一言、便乃絕學、所以喚作絕學無爲閑道人　今時人祇欲得多知多解、廣求文義、喚作修行不知多知多解翻成雜塞　唯知多與見酥乳噢、消與不消都總不知　二乘學道人皆是此樣、虛名食尽消者、所謂知解不消、皆爲毒藥、盡向生滅中取　眞如之中都無此事、故云我王庫內無如是刀　從前所有一切解處盡須併卻、令空即是空如來藏　如來藏者、更無纖塵可有、即是破有法王出現世間、亦云我於然燈佛所無少法可得　此語祇爲空你情解知量、但消融表裏情盡、都無依執、是無事人　三乘教網祇是應機之藥、隨宜所說、臨時施設、各各不同　但能了知、即不被惑　第一不得於一機一教邊守文作解　何以如此？實無有定法如來可說　我此宗門、不論此事　但知息心即休、更不用思前慮後。

問：「從上來皆云即心是佛、未審即那個心是佛？」師云：「你有幾個心？」云：「爲復即凡心是佛、即聖是佛？」師云：「何處有凡聖心耶？」云：「即今三乘中說有凡聖、和尚何得言無？」師云：「三乘中分明向你道凡聖心是妄、你今不解、返執爲有、將空作實、豈不是妄？妄故迷心　汝但除卻凡情聖境、心外更無別佛　祖師西來、直指一切人全體是佛　汝今不識、執凡執聖、向外馳騁、還自迷心　所以向汝道即心是佛、一念情生即墮異趣　無

始已來，不異今日，無有異法，故名成等正覺。」云：「和尚所言即者，是何道理？」師云：「覓什麼道理！纔有道理，便即心異。」云：「前言無始已來不異今日，此理如何？」師云：「祇爲覓故，汝自異他。汝若不覓，何處有異！」云：「既是不異，何更用說即？」師云：「汝若不認凡聖，阿誰向汝道即？即若不即，心亦不心，可中心即俱忘，阿你更擬向何處覓去？」

又　問：「妄能障自心，未審而今以何遣妄？」師云：「起妄遣妄亦成妄。妄本無根，祇因分別而有。你但於凡聖兩處情莫計念，自然無妄。更擬若爲遣他，都不得有纖毫依執，名爲我捨兩臂，必當得佛。」云：「既無依執，當何相承？」師云：「以心傳心。」云：「若心相傳，云何言心亦無？」師云：「不得一法，名爲傳心。若了此心，即是無心無法。」云：「若無心無法，云何名傳？」師云：「汝聞道傳心，將謂有可得也，所以祖師云：『認得心性時，可說不思議。了了無所得，得時不說知。』此事若教會，何堪也！」問：「祇如目前虛空，可不是境，豈無指境見心乎？」師云：「什麼心教汝向境上見？設汝見得，祇是個照境底心。如人以鏡照面，縱然得見眉目分明，元來祇是影像，何關汝事？」云：「若不因照，何時得見？」師云：「若也涉因，常須假物，有什麼了時？汝不見他向汝道：撒手似若無一物，徒勞謾說數千般。」云：「他若識了，照亦無物耶？」師云：「若是無物，更何用照？你莫開眼瞎說去！」

上堂云：「百種多知，不如無求最第一也。道人是無事人，實無許多般心，無事亦無，散去！」問：「如何是世諦？」師云：「說葛藤作什麼？本來清淨，何假言說問答！但無一切心，即名無漏智。汝每日行住坐卧，一切言語，但莫著有爲法。出言瞬目，盡同無漏。如今末法向去多是學禪道者，皆著一切聲色。何不與我心心同虛空去，如枯木石頭去，如寒灰死火去，方有少分相應。若不如是，他日盡被閻老子拷你在。你但離卻有無諸法，心如日輪，常在虛空，光明自然，不照而照，不是省力底事。到此之時，無棲泊處，即是行諸佛路，便是應無所住而生其心。此是你清淨法身，名爲阿耨菩提。若不會此意，縱你學得多知，勤苦修行，草衣木食，不識自心，盡名邪行，定作天魔眷屬，如此修行，當復何益！故誌公云：一佛本是自心作，那得向文字中求？」假饒你學得三賢四果、十地滿心，也祇是在凡聖內坐，不見道：諸行無常是生滅法，勢力盡，箭還墜，招得來生不如意，爭似無爲實相門，一超直入如來地。爲你不是與麼人，須要向古人建化門廣學知解。誌公云：「不逢出世明師，枉服大乘法藥。」你如今一切時中行住坐卧，但學無心，久久雖實，爲你力量小，不能頓超，但得三年五年或十年，須得個入處，自然會去。爲汝不能如是，須要將心學禪學道，佛法有什麼交涉！故云：如來所說，皆爲化人。如將黃葉爲金，止小兒啼，決定不實。若有實得，非我宗門下客，且與你本體有甚交涉！故經云：「實無少法可得，名爲阿耨菩提。」若也會得此意，方知佛道魔道俱錯。本來清淨，皎皎地，無方圓，無大小，無長短等相，無漏無爲，無迷無悟，了了見無一物，亦無人，亦無佛，大千沙界海中漚，一切聖賢如電拂，一切不如心眞實。法身從古至今與佛祖一般，何處欠少一毫毛！既會如是意，大須努力！盡今生去，出息不保入息。」

又　問：「六祖不會經書，何得傳衣爲祖？」秀上座是五百人首座，爲教授師，講得三十二本經論，云何不傳衣？」師云：「爲他有心，是有爲法，所修所證將爲是也。所以五祖付六祖。六祖當時祇是默契，得密授如來甚深意，所以付法與他。汝不見道：「法本法無法，無法法亦法，今付無法時，法法何曾法！」若會此意，方名出家兒，方好修行。若不信，云何明上座走來大庾嶺頭尋六祖，六祖便問：「汝來求何事？爲求衣，爲求法？」明上座云：「不爲衣來，但爲法來。」六祖云：「汝且暫時斂念，善惡都莫思量。」明上座乃稟言。六祖云：「不思善，不思惡，正當與麼時，還我明上座父母未生時面目來！」明上座於言下忽然默契。便禮拜云：「如人飲水，冷暖自知。某甲在五祖會中枉用三十年功夫，今日方知不是。」六祖云：「如是！到此之時，方知祖師西來，直指人心，見性成佛，不在言說。」

寶通《大顛寶通禪師》　上堂：「夫學道人須識自家本心，將心相示，方可見道。多見時輩祇認揚眉瞬目，一語一默，騫頭印可，以爲心要，此實未了。吾今爲你諸人分明說出，各須聽受。但除卻一切妄運想念，見量即汝眞心。此心與塵境，及守認靜默時全無交涉。即心是佛，不待修治。何以故？應機隨照，泠泠自用。窮其用處，了不可得。喚作妙用，乃是本心。大須護持，不可容易。」

布袋和尚《明州布袋和尚》　《師有歌》曰：「祇個心心心是佛，十方世界最靈物。縱橫妙用可憐生，一切不如心眞實。騰騰自在無所爲，閑閑究

還出家乎？若覩圓覺真大道，不見纖毫也大奇。萬法何殊，何異，何勞更用學經義？心王本自經多知，智者祇明無學地。其理非見復有乎，不須分別聖情孤。無價心珠本圓淨，凡是異相妄空呼。人能弘道道分明，無量清高稱道情。拽錫若登故國路，莫愁諸處不聞聲。又有偈曰：「是非憎愛世偏多，子細思量於我何。竟須肚腸須忍辱，豁開心地任從他。若逢知己須依分，縱遇冤家也洗和。若能了此心頭事，自然證得六波羅。我有一布袋，虛空無罣礙。展開遍十方，大時觀自在。吾有三寶堂，裏空無色相。不高亦不低，無邊亦無障。學者體不如，求者難得標。智慧解安排，千中無一匠。四門四果生，十方盡供養。吾有一軀佛，世人皆不識。不塑亦不裝，不雕亦不刻。無一滴灰泥，無一點彩色。人畫畫不成，賊偷偷不得。體相本自然，清淨非拂拭。雖然是一軀，分身千百億。」又有偈曰：「一鉢千家飯，孤身萬里遊。青目覩人少，問路白雲頭。」

善悟《舒州龍門佛眼和尚小參語録》師云：「弘道而心常淡泊，順事而意識奔馳。但願道富身貧，情疎德厚。山僧者裏日日恁麼，時時恁麼，且道恁麼是什麼？離卻分別心識意度言句外，道將一句來！此事無你解會處。如今但是心虛覺觀者，皆有個解會得。及乎返窮己眼，返思思慮之心，爲什麼人到者裏不知，便說道從本已來，非青黃赤白，無相無狀？我說向你道，此喚作言語，不是你本心。本心如何思量？己眼如何得見？正當返觀時，亦無能見之者。有人去者裏一口吞盡，慧眼豁開，頓達本鄉也。今時人若爲到無見無聞處，現定萬法亘然，見人見屋種種萬象，如湯涌沸，未有一時停住。祇如作嬰兒時，也聞聲也見色，祇是不解分別。纔曉事來，便采聽分別，自那時，前後分披了也。到者裏要人整理，不妨難爲。他得道人，行時不見行，坐時不見坐，所以如來道：「眼見色與盲等，耳聞聲與聾等。」作麼生說如盲如聾？聞聲時無聲可聞，見色時無色可見，所見所聞皆如響等。又如夢時見種種境界，覺來還有許多般也無？若有，牀上祇是被與枕子；若道無許多般，又心中歷歷地記得說得。如今白日所見所聞，亦復如是。所以道，眼見耳聞底事，經論可學，唯有靈臺作麼生學？久立。」

無心

論説

真可《紫柏老人集》卷九《長松茹退》學所以破惑也。今有人於此，不以學破惑，而以學開欲，即此而觀，則聖人設教，本在藥衆人之病，今藥生病，則聖人之技窮矣。故曰：醍醐成毒藥也。

豆在瓶中，春至則能萌芽，人在欲中，覺生則能夢除。故曰：有大覺而後知有大夢也。夫大夢者，併夢覺而言也。夢覺則夢除，覺覺則覺除，覺夢俱除，始名大覺焉。

莊周夢爲蝴蝶，蝶夢爲莊周，此就有心而言也。昔則曰：我夢爲山河，山河夢爲我，此該有心無心而言也。噫！能有心，能該有心無心者，果夢耶？果不夢耶？

萬物本閒，閙之者人耳。人而不閙，天下何事。故垂衣裳而天下治者，非出有心也。

一盆之水，一拳之石，足以盡泰山滄海也。夫何故？大不自大，待小而大；小不自小，待大而小。待小而大，則天地可以置於芥子矣；待大而小，則毛孔可以容乎虛空矣。虛空無形，毛能容之，況天地萬物者乎？故曰：亳釐非細，閒關其內；虛空非大，廣容無外。

種松所以棲鶴也，養鶴所以代風也。故列子泠然乘風而遊於八荒之外，返而失其故居，猶謂在八荒之外也。故曰：道非有無，豈可以方所求之哉？道非遠近，豈可以去來疑之哉？唯不求不疑者，非上智則下愚矣。

心有眞心妄心，眞心照境而無生，妄心則因境牽起者也。眞心物我一貫，聖不能多，凡不能少。妄心則境有多種：或以有爲境，或以無爲境，或以諸子各偏所見爲境。故曰：心本無生因境有，六合之外，六合之內，羅籠盡矣。又，老氏以身爲大患，身無患無，而不言所以然之旨。曰：假借四大以爲身，則無身之所以然明矣。夫心本不勞，形累之勞，身遺則心無能勞之者

心果有主，皆人有主宰神者，心既通之，況於身乎？故曰：有心則罪福有主，心若主無，雖有罪福，孰主之哉？

我心未起，義路寬通，故剡大之一端，盡天之一角，皆謂之風，剡張風，霸龜之毛也。雖然，善行者無足跡，善言者無瑕力，如是言，如是行，謂之不言而言，不行而行。不言而言者，言滿天下本無言；不行而行者，行徧天下本無行。故曰：不行而至，不言而信也。

衆人以爲高不過乎天，以不過乎地，故曰天高地厚，無能比者。殊不知天地雖高厚，亦有形之大者。夫有形離無形，形何所從；無形離有形，無形誰明？明也者，有無一致之謂也。

勇而不義謂之暴，仁而不明謂之倒。倒也者，以小傷大之謂也。唯仁不仁，乃合乎道。

月在秋水，春看花容，雖至愚者，亦未有見之而不悅也。殊不知外我一心，則水無所清，月無所明，春無所生，花無所榮。知此者，可與言聞物會心之大略也。

生公聚石爲徒，聽之談涅槃之大意，慕石皆點首而肯之。夫石本無心，豈有耳哉？無心無耳，於意則肯首，於聲則能受。肯之，受之，心耶？耳耶？

見欲忘身者，乃欲重於身也；見身忘欲者，乃身重於欲也。欲重之人，雖多才奚爲？唯聖人因其欲而用之，終使之無欲焉。重身之人，固能忘欲，身爲欲本，心則主之，而不能忘心，則身亦欲也。故曰：唯忘心者，則身無所勞。

蛇可以爲龍，衆人可以爲聖。今衆人滿天下，而登聖者何稀焉？噫！風行於空，俗成於人，願其鼓舞者何如耳。如鼓舞者不得其人，雖聖人滿天下，有若無也。

綜述

傅翕《行路易》　佛容俱一體，空佛本來同。觸目皆如此，無心自性中。行路易，路易不修行。有無心永息，只個是無生。

衆生是佛祖，佛是衆生翁。二寶不相離，菩提皆共同。行路易，路易真無作。持經不動口，坐禪終日臥。無生無處所，無處是無生。若真無生處，無生無處生。行路易，路易甚平。無心真解脫，自性任縱橫。菩提無處所，無處是菩提。若覓菩提處，終身累劫迷。行路易，路易真不虛。善惡無分別，此則是眞如。有無皆解脫，累息在無生。菩提是顛倒，生死最爲精。行路易，路易人莫疑。解者如此語，修道不須師。東山水上浮，西山行不住。北斗下蘆芽，是眞解脫處。行路易，路易人不識。半夜日頭明，不悟鎮疲劇。猛風不動樹，打鼓不聞聲。日出慢無聲，半從水上行。行路易，路易真可怜。修道解此意，長伸兩脚眠。佛心與衆生，是三終不移。虛空合眞理，人我在無爲。行路易，路易真難測。寄語行路人，大德須努力。人道行路難，我道行路易。入山十二年，長伸兩脚睡。行路易，路易莫思量。利那心不生，終日是天堂。須彌芥子受，芥子須彌逾。山海里許地，嶮冰時煮茶。行路易，路易真莫窮。菩提心在中，世人皆不覺。行無云突心水息，內外中間心總無。欲覓如來真佛處，但看白牛生象兒。行路易，路易須及早。不用學多聞，無言眞是道。無用是無作，無作是無心。無見無心處，楊花水底沈。行路易，路易真無得。講說千般論，不如少時默。無情正是道，木石盡眞如。達時遍境是，不悟永乖踈。行路易，路易眞可樂。利那登正覺，不用披三教。無事眞無事，無事少人知。無爲無處所，無處是無爲。行路易，路易人莫驚。無有無爲事，衆有無爲名。無我無人眞出家，何須壞壞染袈裟。欲識道遙眞解脫，但看水牛生象牙。行路易，路易君諦聽。無覺無菩提，無垢亦無淨。

道原《景德傳燈録》卷二八　常州曾魯覺問曰：發心出家，本擬求佛，未審如何明心斷得。師曰：無心可用，斷得成佛。曰：無心可用，阿誰成佛。師曰：無心自成，佛亦無心。曰：佛有大不可思議，爲能度衆生。答也無心，誰能度衆

牛。師曰：無心是眞道。若見有生心處者，即是有心，究竟生滅。曰：今既無心，能仁出世說許多教迹，豈非虛言？師曰：佛說教亦無心。曰：說法無心，應是無說。師曰：說即無，無即說。曰：說法無心，造業有已否？師曰：無心即無業。今既有業，心即生滅，何得無心？曰：無心即成佛，和尚即今成佛未？師曰：心尚自無，誰言成佛？若有佛可成，還是有心。有心即有漏，何處得無心？曰：既無佛可成，和尚還得佛引否？師曰：心尚自無，何從何有？曰：泥然都無，莫落斷見否？師曰：本來無見，何誰道斷？曰：本來無，莫落空否？師曰：空既是無，墮從何立？曰：能所俱無，忽有人持刀來取命，爲是有是無？師曰：是無。曰：痛否？師曰：痛亦無。曰：痛既無，死後生何道？師曰：無死無生亦無道。曰：既得無物自在饑寒所逼，若爲用心？師曰：饑即喫飯，寒即著衣。曰：知饑知寒，應是有心。師曰：我問汝有心，心作何體段？曰：心無體段。師曰：汝既知無體段，即是本來無心，何得言有？曰：山中逢見虎狼，如何用心？師曰：見如不見，來如不來，彼即無心，惡獸不能加害。曰：寂然無事，獨脫無心，名爲何物？師曰：名金剛大士。曰：金剛大士有何體段？師曰：本無形段。曰：既無形段，喚何物作金剛大士？師曰：喚作無形段金剛大士。曰：金剛大士有何功德？師曰：一念與金剛相應，能滅殑伽沙劫生死重罪，得見殑伽沙諸佛。其金剛大士功德無量，非口所說，非意所陳，假使殑伽沙劫住世說，亦不可得盡。曰：如何是一念相應？師曰：憶智俱忘，即是相應。曰：憶智俱忘，誰見諸佛？師曰：忘即無，無即佛。曰：無即言無，何得喚作佛？師曰：無亦空，佛亦空，故曰無即佛，佛即無。曰：既無纖毫可得，名爲何物？師曰：本無名字。曰：還有相似者否？師曰：無相似者，世號無比獨尊。汝努力依此修行，無人能破壞者，更不須問，任意遊行，獨脫無畏，常有河沙賢聖之所覆護，所在之處，常得河沙天龍八部之所恭敬，河沙善神來護，永無障難，何處不得逍遙。又問：迦葉在佛邊聽，爲聞不聞？師曰：不聞聞。曰：云何不聞聞？師曰：聞不聞。曰：如來有說不聞聞，無說不聞聞？師曰：如來無說。曰：云何無說說？師曰：言滿天下無口過。

本淨《司空本淨禪師》

師曰：若欲求佛，即心是佛。若欲會道，無心是道。曰：云何即心是佛？師曰：佛因心悟，心以佛彰。若悟無心，佛亦不有。曰：云何無心是道？師曰：道本無心，無心名道。若了無心，無心即道。

又 碩學赴內道場，與師闡揚佛理。時有遠禪師者，抗聲謂師曰：今對衆士，校量宗旨，極須直問直答，不假繁辭。曰：禪師所見，以何爲道？師曰：無心是道。遠曰：道因心有，何得言無心是道？師曰：道本無名，因心名道。心名若有，道不虛然。窮心既無，道焉何立？二俱虛妄，總是假名。遠曰：禪師見有身心，是道已否？師曰：山僧身心本來是道。遠曰：適言無心是道，今又言身心本來是道，豈不相違？師曰：無心是道，心泯道無，心道一如，故言無心是道。身心本來是道，道亦本是身心。身心本既是空，道亦窮源無有。遠曰：觀禪師形質甚小，卻會此理。師曰：大德只見山僧相，不見山僧無相。見相者是大德所見。經云：凡所有相，皆是虛妄。若見諸相非相，即見其道。若以相爲實，窮劫不能見道。遠曰：今請禪師於相上說於無相。師曰：淨名經云：四大無主，身亦無我。無我所見，與道相應。大德若以四大有主是我，窮劫不可會道也。遠聞語失色，逡巡避席。師有偈曰：四大無主復如水，遇曲逢直無彼此。淨穢兩處不生心，卑尖何曾有二意。觸境但似水無心，在世縱橫有何事？復云：大如是，四大亦然。若明四大無主，即悟無心。若了無心，自然契道。

志明禪師問：若言無心是道，瓦礫無心亦應是道？又曰：身心本來是道，四生十類皆有身心，亦應是道。師曰：大德若作見聞覺知解會，與道懸殊，即是求見聞覺知之者，非是求道之人。經云：無眼、耳、鼻、舌、身、意六根尚無，見聞覺知悉何而立？窮本不有，何處存心？焉得不同草木瓦礫？明杜口而退。師有偈曰：見聞覺知無障礙，聲香味觸常三昧。如鳥空中只麼飛，無取無捨無憎愛。若會應處本無心，始得名爲觀自在。

眞禪師問：道既無心，佛有心否？佛之與道，是一是二？師曰：不一不二。曰：佛度衆生，爲有心故。道不度人，爲無心故。一度一不度，何得無二？師曰：若言佛度衆生，道無度者，此是大德妄生二見。如山僧即不然。佛是虛名，道亦妄立。二俱不實，悉是假名。一假之中，如何分二？曰：佛之與道，從是假名。當立名時，是誰爲立？若有立者，何得言無？師曰：佛之與道，因心而立。推窮立心，心亦是無。心既是無，即悟二俱不實。知如夢幻，即悟本空。強立佛道二名，此是二乘人見解。師乃說無修無作偈曰：見道方修道，不見復何修？道性如虛空，虛空何所修？徧觀修道者，撥火覓浮漚。但看弄傀儡，線斷一時休。

法空禪師問：佛之與道，俱是假名，十二分教，亦應不實，何以從前尊

宿皆修道？」師曰：「大德錯會經意。道本無修，大德強修，道本無作，大德強作。道本無事，強生多事。道本無知，於中強知。如此見解，與道相違。從前尊宿不應如是。自是大德不會，請思之。」師有偈曰：「道體本無修，不修自合道。若起修道心，此人不會道。棄卻一眞性，卻入闇溝浩。忽逢修道人，第一莫尚道。」

安禪師問：「道既假名，佛云妄立，十二分教亦是接物度生，一切是妄，以何爲眞？」師曰：「爲有妄故，將眞對妄。推窮妄性本空，眞亦何曾有故。故知眞妄俱是假名，二事對治，都無實體。窮其根本，一切皆空。」曰：「既言一切是妄，妄亦同眞，眞妄無殊，復是何物？」師曰：「若言何物，何物亦妄。經云：『無相似，無比況，言語道斷，如鳥飛空，安態伏不知所措。』師有偈曰：『推眞眞無相，窮妄妄無形。返觀推窮心，知心亦假名。會道亦如此，到頭亦只寧。』」

達性禪師問：「禪師至妙至微，眞妄雙泯，佛道兩亡，修行性空，名相不實，世界如幻，一切假名。作此解時，不可斷絕衆生善惡二根。」師曰：「善惡二根，皆因心有。窮心若有，根本非虛。推心既無，根因何立？經云：『一善不善法，從心化生。善惡業緣，本無有實。』師有偈曰：『善既從心生，惡豈離心有？善惡是外緣，於心實不有。捨惡送何處，取善令誰守？傷嗟二見人，攀緣兩頭走。若悟本無心，始悔從前咎。』」

元聚《滁州瑯玡山（慧）覺和尚語録》　上堂云：「若欲求佛，當心是佛。若欲求道，無心是道。無心故，非法而不生。即心故，歷劫而常堅。若然者，法法無差，心心不斷。所以古德道：『君但隨緣得似風，飛砂走石不乖空。但於事上通無事，見色聞聲不用聾。』

直心

論説

德清《憨山夢游集》卷八《法語・示六如坤公》　從上諸祖教人參禪，雖有超佛越祖之談，其實要人成佛作祖耳。未有棄大乘頓旨，而不證佛祖之言教者。捨教而言修行，是捨規矩而求方圓也。且佛教甚難，惟一便道，應當直心。淨名云：「直心是道場。」馬鳴大師，開示修行，切要，須發三種心：謂直心、正念眞如法故；深心，要集一切諸善行故；大悲心，願救一切衆生苦故。從上諸祖，未有不發此三種心者。學人祇知夢夢的去參話頭，只要妄想貪求玄妙，卻不知是直心正念眞如，祖師方便法門。若說眞如二字，學人早作道理會取去，誰肯下死工夫做。若只教去看話頭，看到話頭，逼拶歷劫情根，忽然斷處，從來一切妄想情慮，當下消滅，求一念生心了不可得，到此便是離念境界，正所謂正念者無念也。若到無念，則不求與眞如合，自然覿體相應，如此便是佛祖教人直心的樣子也。是知參禪，更無別樣巧法，只是要人實實死做，做到恁般田地，豈有甚秘密巧妙哉！此乃第一直心修行也。第二深心，要集一切諸善功德。此諸善功德，不是外邊有爲的事，如達磨大師，對武帝云：「淨智妙圓，體自空寂，是眞實功德。」是知達磨所說淨智妙圓，正是馬鳴直心正念眞如。馬鳴所說諸功德，就是將直心正念去做，以眞如徧成一切有爲事法。今日要求證眞如，不是在死屍死眼鬼窟裏求，要在一切日用有爲萬行上求者，不是在事上別討箇一個玄妙眞如來，只是就將直心正念，在一切事上驗看，可與直心正念相應不相應。若事事法法，都與直心正念相應，則目前無一法一事，不是眞如境界矣。所以馬祖與百丈諸弟子，日用中，搬柴運水，鋤田插禾，燒火煮飯，事事上覿面勘驗，尋常一言一句，冷言熟語，都是要弟子入證眞如之門。若勘到果然一切處不昧，方許有爲人分。若胸中絲毫未透，未到無念境界，起心動念，即被業轉，墮在生死窟中。故未輕許印正，此傳燈千七百則葛藤，皆眞實印正語，非玄妙機鋒語。如今學人都把作玄妙奇特言句，纏在胸中，當作已解，日用頭頭，未曾一毫看破，豈不誤哉！第三大悲心，願拔一切衆生苦。如今學人，見拔衆生苦，是菩薩事，待他日成了菩薩，纔度衆生，卻不知能度衆生，方是菩薩。度衆生苦，不是有了神通妙用，纔去度衆生，卻就是直心正念，集諸功德處，就是度生事業。且如世尊，教須菩提度盡衆生，實無衆生可度，乃至廣行六度，更無一法可行，乃至上求菩提佛果，亦無所得。且度衆生，豈不是集諸功德！實無一法可得，豈不是直心正念眞如！如此妙用，乃自己日用神通，取之無禁，用之不竭，則何法而非功德事哉！以衆生日用種種事法，皆

是煩惱現行，今以眞如一念，事事法法上印破，都轉作眞如妙用，便是度自心之衆生。如此參學，是名眞參實究者，不是現成端坐養懶，過了三年五載，便誇大口，說我參禪幾多時，悟了多少妙處。如此見識，都閙老子前喫鐵棒漢，反不如三家村田舍郎，他倒免酬信心檀越宿債。老漢看來，佛祖教人，原是分分明明，只是後人錯會，所以誤耳。禪人既歸心老人，須信老人言，從今將抱守瑠璃瓶子，一摔粉碎，將從前參的，都移在一片身心上，向成就衆生門頭，拌卻性命去，一一著實體驗過，發廣大心，能引一衆生發菩提心，便是拔一衆生之苦；自破一分我執，損一分煩惱，消得一分我見煩惱，便是證一分眞如境界。若從此以去，更發長遠心，即三生十劫，劫劫生生，行到煩惱消盡處，便是度盡衆生處。若衆生煩惱一時都盡，更要成甚麼佛祖？

智旭《靈峰宗論》卷二《法語・示漢目》《大佛頂》首示眞心，隨勸修直心。直心有事有理，理則正念眞如，事則四威儀一切行中毫無虛假是也。末世禪和，不爲生死大事，裝模作樣，詐現威儀，不眞實學禪教律，徒記兩則公案，辨幾句名相，受三衣一鉢，以爲佛法盡此矣。嗚呼，此何心哉！今止觀此一念假借佛法之心，出得生死否？成得佛祖否？又觀此念爲在內外中間諸處否？爲從自生，從他生，爲自他共生，爲無因生？若一念虛假之心，既無生無體，無方隅處所，則妄想顚倒寂滅，而常住眞心宛然呈露矣。是謂由事直心，以合於理直心也。其深思力研之。

綜述

慧能《壇經》一行三昧者，於一切時中行住坐卧，常行直心是。《淨名經》云：直心是道場，直心是淨土。莫行心諂曲，口說法直，口說一行三昧，不行直心，非佛弟子。但行直心，於一切法上無有執著，名一行三昧。迷人著法相，執一行三昧，直言坐不動，除妄不起心，即是一行三昧。若如是，此法同無情，卻是障道因緣。道須通流，何以卻滯？心不住法，道即通流。住即被縛。若坐不動，是維摩詰不合呵舍利弗宴坐林中。

平常心

綜述

道一《馬祖道一禪師語録》道不用修，但莫汙染。何爲汙染，但有生死心，造作趨向，皆是汙染。若欲直會其道，平常心是道。何謂平常心。無造作，無是非，無取捨，無斷常，無凡無聖。經云，非凡夫行，非聖賢行，是菩薩行。只如今行住坐卧，應機接物，盡是道。道即是法界，乃至河沙妙用，不出法界。若不然者，云何言心地法門，云何言無盡燈。一切法皆是心法，一切名皆是心名。萬法皆從心生，心爲萬法之根本。經云，識心達本源，故號爲沙門。名等義等，一切諸法皆等，純一無雜。若於教門中得，隨時自在，建立法界，盡是法界。若立眞如，盡是眞如。若立理，一切法盡是理。若立事，一切法盡是事。學一千從，理事無別，盡是妙用，更無別理，皆由心之迴轉。譬如月影有若干，眞月無若干。諸源水有若干，水性無若干。森羅萬象有若干，虛空無若干。說道理有若干，無礙慧無若干。種種成立，皆由一心也。建立亦得，掃蕩亦得，盡是妙用，盡是自家。非離眞而有立處，立處即眞，盡是自家體。若不然者，更是何人。一切法皆是佛法，諸法即是解脫，解脫者即是眞如，諸法不出於眞如。行住坐卧，悉是不思議用，不待時節。經云，在在處處，則爲有佛。佛是能仁，有智慧，善機性，能破一切衆生疑網，出離有無等縛。凡聖情盡，人法俱空，轉無等倫，超於數量，所作無礙，事理雙通。如天起雲，忽有還無，不留（礙）二蹤（跡）跡。猶如畫水成文，不生不滅，是大寂滅。在纏名如來藏，出纏名淨法身。法身無窮，體無增減，能大能小，能方能圓，應物現形，如水中月。滔滔運用，不立根栽，不盡有爲，不住無爲。有爲是無爲家用，無爲是有爲家依。不住於依，故云如空無所依，心生滅義。心眞如者，譬如明鏡照像，鏡喻於心，像喻諸法，若心取法即涉外，因緣即是生滅義，不取諸法即是眞如義。聲聞聞見佛性，菩薩眼見佛性。了達無二，名平等性。

性無有異，用則不同。在迷爲識，在悟爲智。聞理爲悟，聞事爲迷。迷門迷自家本心，悟門悟自家本性。一悟永悟，不復更迷。如日出照於暗，智慧日出，不與煩惱俱。了心及境界，妄想即不生。妄想既不生，即是無生法忍。本有今有，不假修道坐禪，不修不坐，即是如來清淨禪。如今若見此理，眞正不造諸業，隨分過生，一衣一衲，坐起相隨，或行增業，積於淨業。但能如是，何處不通。久立諸人珍重。

從捻《趙州眞際禪師語録並行狀》　師問南泉：如何是道？泉云：平常心是道。師云：還可趣向不？泉云：擬即乖。師云：不擬爭知是道？泉云：道不屬知，不知是妄，覺不知是無記。若眞達不疑之道，猶如太虛，廓然蕩豁，豈可強是非也？師於言下頓悟玄旨，心如朗月。

心王

論説

德清《憨山夢游集》卷一〇《法語・示徐清之》　佛説三界上下法，唯是一心作。言三界上者，乃出世四聖，謂佛、菩薩、聲聞、緣覺也。三界下者，乃六道凡夫，謂天、人、修羅、三善道，及地獄、畜生、餓鬼、三惡道也。是則十法界中，一切聖凡，善惡因果，依正莊嚴，皆由一心之所造。然此一心非別，乃吾人日用現前，分別了知之心也。既然一切由心，非次第造，乃日用現前，念念所作之業，於十法界流轉。若一念由貪瞋癡所作十惡身三口四意三惡業，則就三途苦趣之因；若一念轉十惡而爲十善，則爲人天妙樂之因；若一念善惡兩忘，內不見有我，外不見有人，一心寂靜，則爲聲聞出苦之因；若觀日前苦樂逆順，由因緣生滅，流轉還滅，則成緣覺之因；若一念了知人法無我因緣，性空無有作受者，而不妨現行布施持戒忍辱，六道之行，化度衆生，則爲菩薩之因。若一念頓悟自心，本來光明廣大，無不包容，無不濟度，了無一法當情，生佛平等，即爲成佛之因。故此一念，廣大無邊，本來清淨，圓滿光明，若日明念念悟此，即雖居塵勞，而爲出世之人矣。此所以維摩稱爲不二法門也。居士若能體此而行，則一切恩怨是非人我，煩惱情根，應念化成光明藏矣。日用一切境界，試此觀看，念念覺察，若不能安忍爲煩惱之所障礙，纔見起處，即將六祖本來無物一句提起，如金剛王寶劍，則一切煩惱，當下冰消，身心化作清凉池矣。如此力行，若能精進不退，則頓證大解脱場，又何此外別求佛法哉？

智旭《靈峰宗論》卷二《法語・示吴景文》　無法不從心造，無法不即心具，識取自心，佛祖道盡矣。心造者，即理恆事也。心具者，即事恆理也。即理而事，謂之百法；即事而理，謂之大乘。百法是理家之事，全事即理，故云一切法無我。無我即二空眞如，欲不謂之大乘，不可得也。大乘是事家之理，全理成事，故以止觀所依等五番建立，攝盡三千性相。百界千如，欲不謂之百法，不可得也。故欲透唯識玄關，須善台衡宗旨；欲得台衡心髓，須從唯識入門。未有日用尋常分劑頭數，尚未了了分明，而漫擬玄妙者。《法華》諸法如是相，如是性，乃至如是本末究竟等，相最在初，以其攬而可別故也。設現前心起之相，尚不知是王是所，是善不善，有覆無覆，於三量中爲是何量，於三境中爲緣何境，彼若性若體，乃至果報，何由洞然明白？設於事造一界十如，尚未能了，又何由即事造而達理具之百界千如？又何由即事造之理具，遂洞照了達即理具之事造百界千如？嗚呼！台衡心法不明久矣。彼蓋不知智者《淨名疏》，純引天親《釋義》故也。疏流高麗，莫釋世疑，而南嶽《大乘止觀》，亦約八識辨修證門，正謂捨現前生所，別無所觀之境。所觀既無，能觀安寄？辨境方可修行，止觀是台衡眞正血脉，不可他宗泛論玄微。法爾之法，道不可離，彼拒法相於山外，不知會百川歸大海者誤也。

綜述

傅翕《善慧大士録・心王銘》　觀心空王，玄妙難測。無形無相，有大神力。能滅千災，成就萬德。體性雖空，能施法則。觀之無形，

呼之有聲　爲大法器，心成傳經　衣中醍味，色裏膠清　決定是有，不見其形　心王亦爾，身內居停　面門出入，應物隨情　自在無礙，所作皆成　一本識心，識心見佛　是心是佛，是佛是心　念念佛心，佛心念佛　欲得早成，戒心自律　通律淨心，心即是佛　除此心王，更無別佛　欲求成佛，莫染一物　心性雖空，貪嗔體實　入此法門，端坐成佛　到彼岸(已)(已)，得波羅蜜　慕道眞士，自觀自心　知佛在內，不向外尋　即心即佛，即佛即心　心明識佛，曉了識心　離心非佛，離佛非心　非佛莫測，無所堪任　執空滯寂，於此漂沈　諸佛菩薩，非此安心　明心大士，悟此玄音　身心性妙，用無更改　是故智者，放心自在　莫言心王，空無體性　能使色身，作邪作正　非有非無，隱顯不定　心性離空，能凡能聖　是故相勸，好自防慎　剎那造作，還復漂沈　清淨心智，如世黃金　般若法藏，並在身心　無爲法寶，非淺非深　諸佛菩薩，了此本心　有緣遇者，非去來今

又《善慧大士録・心王頌》　遍瞻四大海，觀尋五陰山　如來行道處，寧覩甚清閑　寶殿明珠耀，華座美玉鮮　心王明教法，敷揚般若蓮　淨地菩提子，盍得天中天　觀此色身中，心王般若空　聖智安居處，凡夫路不同　出入無門戶，觀尋不見蹤　大體寬無際，小心塵不容　欲得登彼岸，高張智慧帆　清淨明珠戒，莊嚴佛道場　身作如來相，心爲般若王　願早登蓮座，口放大圓光　廣照無邊界，爲物作橋梁　開大毗尼藏，名傳戒定香　觀達無生智，空中誰往來　永超三界獄，不染四魔胎　遊戲蓮華上，安居法性臺　天人悉瞻仰，冥空讚善哉　有緣逢廣化，般若妙門開　夜夜抱佛眠，朝朝還共起　行住鎮相隨，坐卧同居止　分毫不相離，如身影相似　欲知佛何在，只這語聲是　寂是法王根，動是法王苗　涅槃既不遠，常住亦非遙　迴心名淨土，煩惱應時消　欲過三途海，勤修六度橋　定當成正覺，喻若待來潮　伏藏不離體，珠在內身中　但向心邊會，莫遠外於空　萬類同眞性，千般體一如　若人解此法，何用苦尋渠　四生同一體，六趣會歸余　無明即是佛，煩惱不須除

一心二門

綜述

真諦《大乘起信論》　摩訶衍者，捨說有二種　云何爲二　一者法，二者義　所言法者，謂衆生心　是心則攝一切世間法出世間法，依於此心顯示摩訶衍義　何以故　是心眞如相，即示摩訶衍體故　是心生滅因緣相，能示摩訶衍自體相用故　所言義者，則有三種　云何爲三　一者體大，謂一切法眞如平等不增減故　二者相大，謂如來藏具足無量性功德故　三者用大，能生一切世間出世間善因果故　一切諸佛本所乘故　一切菩薩皆乘此法到如來地故

又　依一心法有二種門　云何爲二　一者心眞如門，二者心生滅門　是二種門皆各總攝一切法　此義云何　以是二門不相離故　心眞如者，即是一法界大捴相法門體　所謂心性不生不滅　一切諸法唯依妄念而有差別，若離妄念，則無一切境界之相　是故一切法從本已來，離言說相，離名字相，離心緣相，畢竟平等，無有變異，不可破壞，唯是一心，故名眞如　以一切言說，假名無實，但隨妄念，不可得故　言眞如者，亦無有相　謂言說之極，因言遣言　此眞如體无有可遣，以一切法悉皆眞故　亦無可立，以一切法皆同如故　當知一切法不可說不可念，故名爲眞如　問曰，若如是義者，諸衆生等云何隨順而能得入　答曰，若知一切法雖說無有能說可說，雖念亦無能念可念，是名隨順　若離於念，名爲得入　復次，眞如者，依言說分別，有二種義　云何爲二　一者如實空，以能究竟顯實故　二者如實不空，以有自體具足无漏性功德故　所言空者，從本已來一切染法不相應故，謂離一切法差別之相，以無虛妄心念故　當知眞如自性，非有相，非無相，非非有相，非非无相，非有無俱相　非一相，非異相，非非一相，非非異相，非一異俱相　乃至捴說　依一切衆生以有妄心，念念分別，皆不

相應，故說爲等。若離妄心，實無可等故。所言不空者，已顯法體空無妄故。即是眞心，常恆不變，淨法滿足，故名不空。亦無有相可取，以離念境界，唯證相應故。心生滅者，依如來藏故有生滅心。所謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名爲阿梨耶識。此識有二種義，能攝一切法，生一切法。云何爲二？一者覺義，二者不覺義。所言覺義者，謂心體離念。離念相者，等虛空界，無所不遍，法界一相，即是如來平等法身。依此法身說名本覺。何以故？本覺義者，對始覺義說。以始覺者，即同本覺。始覺義者，依本覺故而有不覺，依不覺故說有始覺。又以覺心源故，名究竟覺。不覺心源故，非究竟覺。此義云何？如凡夫人覺知前念起惡故，能止後念令其不起。雖復名覺，即是不覺故。如二乘觀智，初發意菩薩等，覺於念異，念無異相。以捨麁分別執著相故，名相似覺。如法身菩薩等，覺於念住，念無住相。以離分別麁念相故，名隨分覺。如菩薩地盡，滿足方便，一念相應覺心初起，心無初相。以遠離微細念故，得見心性，心即常住，名究竟覺。是故修多羅說，若有衆生能觀无念者，則爲向佛智故。又心起者，無有初相可知。而言知初相者，即謂无念。是故一切衆生不名爲覺。以從本來念念相續，未曾離念，故說無始無明。若得無念者，則知心相生住異滅，以無念等故。而實無有始覺之異。以四相俱時而有，皆無自立，本來平等，同一覺故。復次，本覺隨染分別，有二種相，與彼本覺不相捨離。云何爲二？一者智淨相，二者不思議業相。智淨相者，謂依法力熏習，如實修行，滿足方便故。破和合識相，滅相續心相，顯現法身，智淳淨故。此義云何？以一切心識之相，皆是無明。無明之相，不離覺性，非可壞，非不可壞。如大海水，因風波動，水相風相不相捨離。而水非動性，若風止滅，動相則滅，濕性不壞故。如是衆生自性清淨心，因無明風動，心與無明俱無形相，不相捨離。而心非動性。若無明滅，相續則滅，智性不壞故。不思議業相者，以依智淨，能作一切勝妙境界。所謂無量功德之相，常無斷絕，隨衆生根，自然相應，種種而見，得利益故。復次，覺體相者，有四種大義，與虛空等，猶如淨鏡。云何爲四？一者如實空鏡。遠離一切心境界相，無法可現，非覺照義故。二者因熏習鏡。謂如實不空，一切世間境界，悉於中現，不出不入，不失不壞，常住一心，以一切法即眞實性故。又一切染法所不能染，智體不動，具足九漏，熏衆生故。三者法出離鏡。謂不空法，出煩惱得，智得。離和合相，淨淨明故。四者緣熏習鏡。謂依法出離故，遍照衆生之心，令修善根，隨念示現故。所言不覺義者，謂不如實知眞如法一故，不覺心起而有其念。念無自相，不離本覺。猶如迷人，依方故迷。若離於方，則無有迷。衆生亦爾，依覺故迷，若離覺性，則無不覺。以有不覺妄想心故，能知名義，爲說眞覺。若離不覺之心，則無眞覺自相可說。

又　復次，依不覺故生三種相，與彼不覺相應不離。云何爲三？一者九明業相。以依不覺故心動，說名爲業。覺則不動，動則有苦，果不離因故。二者能見相。以依動故能見，不動則九見。三者境界相。以依能見故境界妄現，離見則無境界。以有境界緣故，復生六種相。云何爲六？一者智相。依於境界，心起分別，愛與不愛故。二者相續相。依於智故，生其苦樂，覺心起念，相應不斷故。三者執取相。依於相續，緣念境界，住持苦樂，心起著故。四者計名字相。依於妄執，分別假名言相故。五者起業相。依於名字，尋名取著，造種種業故。六者業繫苦相。以依業受果，不自在故。當知無明能生一切染法。以一切染法皆是不覺相故。復次，覺與不覺有二種相。云何爲二？一者同相，二者異相。同相者，謂如種種瓦當，皆同微塵性相。如是九漏無明種種業幻，皆同眞如性相。是故修多羅中，依於此眞如義故，說一切衆生本來常住入於涅槃。菩提之法，非可修相，非可作相。畢竟无得。亦九色相可見。而有見色相者，唯是隨染業幻所作，非是智色不空之性。以智相無可見故。言異相者，如種種瓦當，各各不同。如是無漏九明，隨染幻差別，性染幻差別故。復次，生滅因緣者，所謂衆生依心，意，意識轉故。此義云何？以依阿梨耶識說有無明，不覺而起，能見，能現，能取境界，起念相續，故說爲意。此意復有五種名。云何爲五？一者名爲業識。謂無明力不覺心動故。二者名爲轉識。依於動心能見相故。三者名爲現識。所謂能現一切境界，猶如明鏡現於色像。現識亦爾，隨其五塵對至即現，無有前後。以一切時任運而起常在前故。四者名爲智識。謂分別染淨法故。五者名爲相續識。以念相應不斷故，住持過去無量世等善惡之業，令不失故，復能成熟現在未來苦樂等報無差違故。能令現在已經之事，忽然而念，未來之事，不覺妄慮。是故三界虛僞，唯心所作。離心則無六塵境界。此義云何？以一切法皆從心起妄念而生。一切分別，即分別自心，心不見心，無相可得。當知世間一切境界，皆依衆生無明妄心而得住持。是故一切法，如鏡中像，

無體可得，唯心虛妄，以心生故見種種法生，以心滅故見種種法滅故。復次，言意識者，即此相續識，依諸凡夫取著轉深，計我、我所，種種妄執，隨事攀緣，分別六塵，名爲意識，亦名分別事識。此識依見、愛煩惱增長義故，依無明熏習所起識者，非凡夫能知，唯是二乘智慧所覺。謂依菩薩從初正信發心觀察，若證法身，得少分知，乃至菩薩究竟地，不能知盡，唯佛窮了。何以故，是心從本已來，自性清淨而有无明，爲無明所染，有其染心，雖有染心，而常恆不變，是故此義唯佛能知。所謂心性常無念故，名爲不變。以不達一法界故，心不相應，忽然念起，名爲無明。染心者，有六種。云何爲六。一者執相應染，依二乘解脫及信相應地遠離故。二者不斷相應染，依信相應地修學方便，漸漸能捨，得淨心地究竟離故。三者分別智相應染，依具戒地漸離，乃至無相方便地究竟離故。四者現色不相應染，依色自在地能離故。五者能見心不相應染，依心自在地能離故。六者根本業不相應染，依菩薩盡地，得入如來地能離故。不了一法界義者，從信相應地觀察學斷，入淨心地隨分得離，乃至如來地能究竟離故。言相應義者，謂心念法異，依染淨差別，而知相緣相同故。不相應義者，謂即心不覺，常无別異，不同知相緣相故。又染心義者，名爲煩惱礙，能障眞如根本智故。無明義者，名爲智礙，能障世間自然業智故。此義云何，以依染心能見，能現，妄取境界，違平等性故，以一切法常靜，无有起相，無明不覺，妄與法違，故不能得隨順世間一切境界種種智故。

又　復次，分別生滅相者有三種。云何爲三。一者麁與心相應故，二者細與心不相應故，又麁中之麁，凡夫境界。麁中之細及細中之麁，菩薩境界。細中之細，是佛境界。此二種生滅，依於无明熏習而有，所謂依因依緣。依因者，不覺義故。依緣者，妄作境界義故。若因滅則緣滅。因滅故，不相應心滅。緣滅故，相應心滅。問曰，若心滅者，云何相續。若相續者，云何說究竟滅。答曰，所言滅者，唯心相滅，非心體滅。如風依水而有動相。若水滅者，則風相斷絕，無所依止。以水不滅，風相相續。唯風滅故，動相隨滅，非是水滅。無明亦尒，依心體而動，若心體滅，則衆生斷絕，无所依止。以體不滅，心得相續。唯癡滅故，心相隨滅，非心智滅。復次，有四種法，熏習義故，染法、淨法起不斷絕。云何爲四。一者淨法，名爲眞如。二者一切染因，名爲無明。三者妄心，名爲業識。四者妄境界，所謂六塵。熏習義者，如世間衣服，實無於香。若人以香而熏習故，則有香氣。此亦如是。謂如淨法實無於染，但以無明而熏習故，則有染相。無明染法，實無淨業，但以眞如而熏習故，則有淨用。云何熏習起染法不斷。所謂以依眞如法故，有於無明。以有無明染法因故，即熏習眞如。以熏習故，則有妄心。以有妄心，即熏習無明。不了眞如法故，不覺念起現妄境界。以有妄境界染法緣故，即熏習妄心。令其念着，造種種業，受於一切身心等苦。

又　此妄境界熏習義則有二種。云何爲二。一者，增長念熏習者，增長取熏習。妄心熏習義則有二種。云何爲二。一者業識根本熏習，能受阿羅漢辟支佛一切菩薩生滅苦故。二者增長分別事識熏習，能受凡夫業繫苦故。無明熏習義有二種。云何爲二。一者根本熏習，以能成就業識義故。二者所起見愛熏習，以能成就分別事識義故。云何熏習起淨法不斷。所謂以有眞如法故，能熏習無明。以熏習因緣力故，則令妄心厭生死苦，樂求涅槃。以此妄心有厭求因緣故，即熏習眞如，自信(己)〔己〕性，知心妄動，無前境界，修遠離法。以如實知無前境界故，種種方便，起隨順行，不取不念。乃至久遠熏習力故，無明則滅。以無明滅故，心無有起。以無起故，境界隨滅。以因緣俱滅故，心相皆盡，名得涅槃，成自然業。妄心熏習義有二種。云何爲二。一者分別事識熏習。依諸凡夫二乘人等，厭生死苦，隨力所能，以漸趣向無上道故。二者意熏習。謂諸菩薩發心勇猛，速趣涅槃故。眞如熏習義有二種。云何爲二。一者自體相熏習，二者用熏習。自體相熏習者，從無始世來，具無漏法，備有不思議業，作境界之性，依此二義恆常熏習，以有力故，能令衆生厭生死苦，樂求涅槃。自信己身有眞如法，發心修行，問曰，若如是義者，一切衆生悉有眞如，等皆熏習。云何有信無信，無量前後差別。皆應一時自知有眞如法，勤修方便，等入涅槃。答曰，眞如本一，而有無量無邊無明，從本已來，自性差別，厚薄不同故。過恆沙等上煩惱，依無明起差別。我見愛染煩惱，依無明起差別。如是一切煩惱，依於無明所起，前後無量差別，唯如來能知故。又諸佛法有因有緣，因緣具足，乃得成辦。如木中火性，是火正因，若無人知，不假方便，能自燒木，無有是處。衆生亦爾，雖有正因熏習之力，若不遇諸佛菩薩善知識等以之爲緣，能自斷煩惱入涅槃者，則無是處。若雖有外緣之力，而內淨法未有熏習力者，亦不能究竟斷生死苦，樂求涅槃。若因緣具足者，所謂自有熏習之力，又爲諸佛菩薩等慈悲

願護故，能起供苦之心，信有涅槃，修習善根。又修善根成熟故，則值諸佛菩薩示教利喜，乃能進趣向涅槃道。用熏習者，謂是衆生外緣之力。如是外緣有无量義，略說二種。云何爲二？一者差別緣，二者平等緣。差別緣者，此人依於諸佛菩薩等，從初發意始求道時，乃至得佛，於中若見若念，或爲眷屬父母諸親，或爲給使，或爲知友，或爲怨家，或起四攝，乃至一切所作無量行緣，以起大悲熏習之力，能令衆生增長善根，若見若聞得利益故，此緣有二種。云何爲二？一者近緣，速得度故；二者遠緣，久遠得度故。是近遠二緣，分別復有二種。云何爲二？一者增長行緣，二者受道緣。平等緣者，一切諸佛菩薩，皆願度脫一切衆生，自然熏習，恆常不捨，以同體智力故，隨應見聞而現作業，所謂衆生依於三昧，乃得平等見諸佛故。此體用熏習，分別復有二種。云何爲二？一者未相應，謂凡夫二乘初發意菩薩等，以意意識熏習，依信力故而能修行，未得無分別心，與體相應故。未得自在業修行，與用相應故。二者已相應，謂法身菩薩，得無分別心，與諸佛智用相應，唯依法力自然修行，熏習眞如滅無明故。復次，染法從無始已來，熏習不斷，乃至得佛後則有斷，淨法熏習則無有斷，盡於未來。此義云何？以眞如法常熏習故，妄心則滅，法身顯現，起用熏習，故無有斷。

又　復次，眞如自體相者，一切凡夫聲聞緣覺菩薩諸佛，無有差別，增減非前際生，非後際滅，畢竟常恆，從本已來，性自滿足一切功德。所謂自體有大智慧光明義，故遍照法界義故。眞實識知義故，自性清淨心義故，常樂我淨義故，清涼不變自在義故，具足如是過於恆沙不離不斷不異，不思議佛法，乃至滿足無有所少義故，名爲如來藏，亦名如來法身。問曰：上說眞如其體平等，離一切相，云何復說體有如是種種功德？答曰：雖實有此諸功德義，而無差別之相，等同一味，唯一眞如。此義云何？以無分別，離分別相，是故無二。復以何義得說差別？以依業識生滅相示。此云何示？以一切法本來唯心，實无於念，而有妄心，不覺起念，見諸境界，故說無明。心性無起，卽是大智慧光明義故；若心起見，則有不見之相。心性離見，卽是遍照法界義故。若心有動，非眞識知，無有自性，非常非樂，非我非淨，熱惱衰變，則不自在，乃至具有過恆沙等妄染之義。對此義故，心性无動，則有過恆沙等諸淨功德相義示現。若心有起，更見前法是可念者，則有所少，如是淨法無量功德，卽是一心，更無所念，是故滿足，名爲法身如來之藏。復次，眞如自體者，所謂諸佛如來本在因地，發大慈悲，修諸波羅蜜，攝化衆生，立大誓願，盡欲度脫等衆生界，亦不限劫數，盡於未來，以取一切衆生如己身故，而亦不取衆生相。此以何義？謂如實知一切衆生及與己身，眞如平等無別異故，以有如是大方便智，除滅無明，見本法身，自然而有不思議業種種之用，卽與眞如等遍一切處，又亦無有用相可得。何以故？謂諸佛如來，唯是法身，智相之身。第一義諦，無有世諦境界，離於施作，但隨衆生見聞得利益，故說爲用。此用有二種。云何爲二？一者依分別事識，凡夫二乘心所見者，名爲應身。以不知轉識現故，見從外來，取色分齊，不能盡知故。二者依於業識，謂諸菩薩從初發意，乃至菩薩究竟地心所見者，名爲報身。身有無量色，色有無量相，相有無量好，所住依果亦有無量。種種莊嚴，隨所示現，卽無有邊，不可窮盡，離分齊相，隨其所應，常能住持，不毀不失。如是功德，皆因諸波羅蜜等無漏行熏，及不思議熏之所成就，具足無量樂相，故說爲報身。又爲凡夫所見者，是其麁色，隨於六道各見不同，種種異類，非受樂相，故說爲應身。復次，初發意菩薩所見者，以深信眞如法故，少分而見，知彼色相莊嚴等事，无來無去，離於分齊，唯依心現，不離眞如。然此菩薩猶自分別，以未入法身位故。若得淨心，所見微妙，其用轉勝，乃至菩薩地盡，見之究竟。若離業識，則無見相，以諸佛法身，無有彼此色相迭相見故。

問曰：若諸佛法身離於色相者，云何能現色相？答曰：卽此法身是色體，故能現於色，所謂從本已來，色心不二，以色性卽智故，色體無形，說名智身，以智性卽色，故說名法身，遍一切處。所現之色无有分齊，隨心能示十方世界。無量菩薩，無量報身，無量莊嚴，各各差別，皆無分齊，而不相妨。此非心識分別能知，以眞如自在用義故。復次，顯示從生滅門卽入眞如門所謂推求五陰，色之與心，六塵境界，畢竟無念，以心無形相，十方求之終不可得，如人迷故，謂東爲西，方實不轉，衆生亦尒，無明迷故，謂心爲念，心實不動。若能觀察知心無起，卽得隨順入眞如門故。

智愷《起信論一心二門大意》　夫一心法界者，非理非事，以非理故，舉體起萬像之事；以非事故，全體成一味之理，以成一味，故性相平等，名眞如門。以起萬像，故因果差別，稱生滅門。以平等不異差別之平等故，眞如門內亦攝體用因果矣；以差別不異平等之差別故，生滅門中亦示自體

性淨也　所以二門之中，各攝諸法。信眼證斯一心之源者，不動一身而偏十方之界；入其善門者，無移一念而窮三企之劫。文殊法王恆居因位，而猶稱覺母；觀音大士既成果德，而更御惱界。余幸生東隅，佛會遺典，雖覩不見佛，而慶聞幽宗，卒下愚之情，括舉上之跡，作四句之頌，述二門之旨，庶幾懸乎日月，傳乎曠代矣。則作頌曰：

平等之平等，平等之差別；差別之差別，一心流轉門；差別之差別，差別之平等；平等之平等，一心還源義。

釋曰，最初句中上平等者，是一心法界諸法之總體。諸法之中實貫於二門，以爲宗肝。故論云，依一心法，有二種門。一心眞如門，二心生滅門。此二種門，各攝一切世間出世間法等。又云，心眞如者，一法界大總相法門體也。既總體而平等，故名平等。下平等者，是心眞如門情非情之通體，淨不淨之等依。其一心法界，舉體寂靜，遠離名言，畢竟平等，更無能所之差別，何有性相之殊異。故論云，是故一切法從本已來，乃至畢竟平等，無有變異，不可破壞。唯是一心，故名眞如。既通體而無別，故名平等。問，一心與眞如是有何異邪。解云，一心法界者，括因果理事，而爲中實，是名一心。心眞如門者，因果理事平等一味，寂名言而爲通體，是名眞如。然則一心、總理事而非理事，強號之曰一心矣。眞如直爾就理體，而寂名言假名言云眞如矣。

又　第二句中上平等者，還眞如門也。下差別者，生滅門中性淨本覺，謂一心法界。雖自性不動，而隨他動，轉諸法自體而似各異，不動平等而成差別，譬如水波，故云差別。故論云，心生滅門者，依如來藏，故有生滅心。又云，自體本覺也。

第三句中上差別者，生滅門中自體本覺也。下差別者，生滅門內無明業相等也。謂隨染本覺不失，自性不動，而隨他無明薰動，而變成業相、轉相等恆沙萬像，故云差別。故論云，以依不覺故心動，說名爲業。覺則不動，動則有苦，果不離因故等。又經本云，不思議薰不思議變，是現識因等。又有經云，一味藥隨其流處，有種種味等。問，性淨本覺與隨染本覺，有何差別？又，隨染本覺與根本不覺，亦有何異邪。解云，如來藏心自性不動義，名性淨本覺，即藏心隨他動之義，是名隨染本覺。自性動義，名根本無明。譬如濕性之水，是自性不動，不失濕性故。隨風之波是隨他動義，變動波浪故。其起浪之風是自性動義，能令動水故。一心之藏，亦復如是。自性不動故，從本是佛耳。隨他動故，猶如凡夫。故證一心源之時，息隨他動之凡愚，成四智圓明之正覺。依之正覺之智，滅自性動之無明。如風止時，波即隨水，風是水滅，準思可知。

上來三句明一心流轉義，故第四句結云，一心流轉。《本際經》云，即此法身流轉五道，名爲衆生。又有經偈云，無明力最大，能動一法界，遍生死等。

第二行最初句中上差別者，恆沙萬像也。下差別者，還是自體本覺也。謂此無明所動衆生之心，因本覺內薰之力，緣佛菩薩善友之力，初信一心之本源，還起本覺之淨用。故更還云，差別之差別。故論云，以此妄心有厭求因緣故，即薰習眞如，自信己性，知心妄動無前境界，修遠離法等。

又　第二句中上差別者，還是性淨本覺也。下平等者，更亦心眞如門也。謂既信己性之一心，其信心決定，是名十信位。此十信之位既起決定之信，依此信故，更解一心之源。其心解決定名十解位。此十解之位既起決定解，依此解心，發起隨順一心，方便之行。其行決定名十行位。此十行之位所修之行既順一心源，無所不偏，故以廣大之作意總攝所修之行，迴向三處，謂法界理、及諸佛界並諸衆生界，是名三處。是迴向決定，名十迴向。以此迴向決定，故成四善根位，決擇分善。此善根決定，名四善根。以此善根決定，故世第一心無間，即入初地見道之位。最初隨分證一心之性，此一心之性無所不偏，故名偏滿法界。既無所不偏，故名平等。故論云，以如實知無前境界種種方便，起隨順行等。

第三句中上平等者，還是心眞如門也。下平等者，亦是一心法界也。謂既見道之位，初證一心之性，漸次修遠離之法，還到金剛之位。三企之行，窮一念之間，圓智斯起，無明即滅，成自然業，起不思議用，是名究竟覺。是究竟覺名始覺佛。斯則究竟覺一心理，故始覺之智還同本覺。既以始本無二，故冥合眞如，寂靜一味。故論云，以始覺者，即同本覺。又云，而實無有始覺之異。以四相俱時而有，皆無自立，本來平等，同一覺故。既本覺智冥合眞如，法界一相，無能所殊。還盡一心之源，得偏滿之身，是名一法身。斯一大法身窮十方，而無不偏；亘三世，而無不到。一切衆生常見而不知，故朝夕唱云，敬禮常住三寶。故《大經》云，十方諸世界，一切衆生類，普見天人尊，清

淨妙法身　又云，無盡平等妙法界，悉皆充滿如來身，無寂無記永寂靜，爲一切歸故出世　又此論云，離念相者，等虛空界，無所不徧，法界一相，即是如來平等法身等

上來三句明一心還源義　故云流轉本際經云，即此法界返流盡源，說名爲佛　所以第四句結云，一心還源義

我仰馬鳴同體悲，略頌一心二門旨。所得功德施羣生，隨順法界速流歸。

德清《大乘起信論直解》　立義分，首標一心宗體，以顯大乘名義也　所言法者，謂一眞法界大總相法門體，即如來藏清淨眞心也　然而此心體絕聖凡，本無迷悟，自性清淨，了無妄染，離名離相，絕諸對待，唯一眞源，更無二法　又何有大乘之名耶　《楞伽》云，大乘非乘，今言大乘者，蓋依衆生心而立此名也　所言總攝世出世法者，經云，如來藏轉三十二相入一切衆生身中，是則迷如來藏而爲識藏，乃衆生心也　以此心乃不生不滅與生滅和合而成，名阿賴耶識　而此識體原是眞如，亦名本覺，本無生滅　今因無明動彼淨心而有生滅，故爲業識　以此心本是眞如，故攝出世四聖之法，以依業識則有生死，故攝六凡之法，故云是心攝一切世間出世間法故　今依此心顯示大乘義者，以法界一心具有體相用三大義故　今依此一心，開眞如生滅二門　若約眞如門，則離一切相，名言雙絕，但顯其體，不顯相用，故云即示摩訶衍體　若約生滅門，則妄依眞起，即顯相用　故於生滅門中，具顯體相用三大之義，是故名大　依此眞妄二法有二轉依，是故名乘　故云依衆生心顯示大乘義也　此總出大乘得名之所以，先示眞妄心法，通爲大乘法體也

又　所言義者，謂名依義立　有何義故而立大乘之名耶　以有三大義，故得大名　以有二運轉義，故得乘名　此之名義，蓋因眞妄二法和合而有，故云依衆生心顯示摩訶衍義也　若言其體，則唯一眞如，平等不二，不增不減，故但言體　今依如來藏隨染淨緣，以隨淨緣，則具無量自性功德，則成出世間因果，以隨染緣，則變自性功德而爲恆沙煩惱，則成世間因果　故相用方顯以此三大，染淨之所不虧，生滅之所不變，是故名大　諸佛菩薩皆乘此心，是故名乘　一論大旨，唯釋此義，故爲宗本

又　此標宗本正義，以釋立義依衆生心顯示摩訶衍義爲一論之綱要也　此論宗楞伽等經所造，今一心二門，蓋依經而立也　經云，寂滅者，名爲一心，一心者，名如來藏　此心一法不立，有無俱遣，生佛皆空，故云遠離覺所覺，是二悉皆離，是則眞妄不立，寂滅湛然　故經中直示句，大慧約十法界名相妄想而問，故佛答云一切皆非　今云是心眞如爲一法界大總相法門體，即經所示寂滅一心也　以一心寂滅不可說示，故大慧使問諸識有幾種生住滅，是約生滅門中容有言說，故五法三自性皆依生滅門而有也　以經云諸識略有三種相，謂眞識、現識、分別事識　故今論依一心立二門者，蓋依眞識立眞如門，依現識分別事識立生滅門　故今眞如乃一心之眞如　故名相妄想一切皆非，一法不立，四句俱遣，以依二識　故三細六麤五意六染，總屬名相妄想，皆生滅門收，此論立義之宗本也　前立義中云衆生心攝世間出世間法者，蓋總約眞妄和合之一心，以通含染淨諸法，爲顯大乘依之而得名也　今云是二種門皆各總攝一切法者，以顯如來藏識藏，眞妄和合，各有力用，互相含攝，以顯不思議熏變之妙也　以如來藏具有恆沙諸淨功德，今迷而爲識藏，而變恆沙淨功德而爲染緣　今言各總攝者，以如來藏隨淨法熏，則眞有力而妄無力，故染緣即變爲淨法，則總攝染緣於如來藏中，通爲不思議之淨用　若隨無明染緣熏，則妄有力而眞無力，故淨德即變爲染緣，則攝淨德於藏識中，通爲不思議之業用　是則總是一如來藏，但隨染淨熏變，以致眞妄各別，互相含攝，故云以是二門不相離故也　此明如來藏不思議熏變之妙，故以此各總攝標顯，向下論文中生滅門緣染淨熏習，皆發揮此三字而已

心眞如者，即是一法界大總相法門體。

又　何以名眞如耶　謂即是一法界大總相法門體　一法界者，即無二眞心，爲萬法之所因依　界者，因也　總相法門體者，即一切聖凡依正因果之總相，皆依此心而爲其體　然此心體本不生滅，所謂常住眞心也　既云一眞，元無差別之相　而今有差別者，唯依妄念而有返顯　若無妄念，則湛寂一心了無差別境界之相矣　雖則萬法差別，法法皆眞　是故一切法從本已來言思路絕，心行處滅，故一切言說名字分別，皆不可得　故皆雲離也　由是染淨不能異，故雲畢竟平等　四相所不遷，故無變異，不關有爲　故不可破壞，唯是一心，更無別法　以不妄不變，故名眞如

又　問，何以眞如離名言相耶　答，以一切言說假名無實故　問，何以離心緣相耶　答，以隨妄念不可得故　問，若名言心緣一切皆離，如何是眞

如相耶　答，眞如者，亦無有相，以眞如體離相寂滅，不可以相取故　問，既離名絕相，何以有眞如之名耶　答，以眞如之名，乃言說之極，此名之外，更無有可加者　故以眞如之名，以遣名言之執耳，非是眞如有相可名也　問，若名言既遣，而此眞如之體亦可遣耶　答，此眞如之體，眞實無妄，則無可遣　以可遣者妄耳，不可遣者眞也　以一切法悉皆眞，故無可遣也　問，若諸妄俱遣，唯立眞如一法耶　答，亦無可立　謂若眞外別有一法，則言可立以一切法皆與眞如同體，無二無別，又何可立　以有如是義，故當知一切法不可說不可念，故名眞如　此究竟離相之地也

又　問曰，言眞如之體，既言思路絕，擧心卽錯，動念卽乖，則諸衆生等雲何隨順而得悟入　答曰，若知一切法雖說無有可說，雖念無有可念，此是方便隨順　若離於念，名爲得入，以離念境界唯證相應，故雲得入

又　前顯離言但示其體，故雲卽一法界體平等無二　今則依言辯相，故雲有二種義，義卽相也　以卽體之相故，但標眞如，謂顯體有空不空二義也　如實空者，謂眞如實體之中空無妄染　以妄空故，實體自顯　故雲究竟顯實，如實不空　言有自體者，以異妄無體，謂自體不空，非斷滅也　言具足無漏性功德者，以異恆沙有漏煩惱，故雲具足等　言如實體中，雖空無妄染，而能具足無漏性功德　故佛性論雲，由客塵空故，與法界相離，無上法不空，與法界相隨，是則妄染雖空，而德相不空也

又　眞如實體，但依妄染本無，故說體空　若離妄染，則無空可說　謂此眞體從來與一切染法不相應故　謂離一切妄法差別之相，則絕境，以無虛妄心念，則絕心，心境皆絕，故言如實空耳

又　眞如實體，本離四句絕百非也　然有無四句，乃內敎學佛法不得意者所計也　異等四句，乃外道謬計也　謂眞如之體，卽般若眞空，若不得般若義，則妄起四計，是爲四謗　今顯四句，旣離百非自遣般若實體平等現前，故總雲非

又　眞如實體，非思量分別之境　故衆生種種妄想分別，皆與此體總不相應，以爲遣彼妄念，故說體空　若離妄心，則空亦不立矣，又何有空之一字可說也　此則妄念旣離，眞亦不立，所謂究竟顯實也

又　不空更非別法，卽前已顯法體空無妄染，卽是眞心常恆不變之實體，而此體中本有恆沙淨德，向被妄染遮障不顯，今妄染旣離，則本有淨法滿足，以此義故，名爲不空，不是別有實法可取也　惟此不空之體，非妄念分別可到，乃是離念境界，唯證相應　故永嘉雲，唯證乃知難可測也

上釋心眞如門竟，下釋心生滅門有二大科　初釋生滅心法，二辯所示之義　初中又二　初染淨生滅，二染淨相資　且初

心生滅者，依如來藏故有生滅心。所謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名爲阿黎耶識。

此釋立義分中是心生滅因緣相　先明生滅心，以顯一心之源也　言依如來藏者，卽所立一心眞如乃一法界大總相法門體也　以此心體本來無染，故雲自性清淨　寂滅湛然，故雲不生　常住不動，故雲不滅　不妄不變，故名眞如　一切如來恆沙淨德性自具足，故名如來藏　以此藏性本無迷悟，了無聖凡，而爲十法界一切聖凡因果所依，故雲一法界大總相法門體，故論立此爲一心眞源　楞伽雲，如來藏爲生死因，若生若滅　故今在生滅門中要顯此心爲迷悟依，故雲依如來藏有生滅心　譬如波濤依海水而有也　若據此一心眞如，則了絕聖凡，故雲三界唯心，則心外無一法可得　今顯聖凡迷悟因果皆生滅門收　所謂不了一法界義，故不覺動念而有無明，迷此眞心變爲藏識　故經雲識藏如來藏，故雲不生不滅與生滅和合，非一非異，名爲阿黎耶識　經喻如波濤依水，正顯萬法唯識也　故論立此識爲生法之本　故下三細六麤五意六染，皆依識變，卽返妄歸眞，亦依此識斷證　故楞伽約眞如門，則一切皆非，不容有說　而可說者，蓋約生滅門耳

又　依眞妄和合，釋此識有二種義，以顯迷悟因依也　二義者，卽覺不覺二義也　經雲，如來藏轉三十二相人一切衆生身中，以此識稱心意意識，故名衆生　謂此識本如來藏所成，而爲衆生本有之佛性，故雲覺義　今被無明障蔽而不知，故雲不覺義　能攝能生者，謂聖凡依正因果，依此一心建立，含攝無遺，故雲攝一切法　今以隨無明流，而生三細六麤一切世間之染法依始覺返流，則生出世四聖之淨法　是則染淨因果皆從眞妄熏變，皆此識之力用故雲能攝能生

又　衆生本有不迷之佛性也　所言衆生佛性者，乃如來藏，實諸佛之法身　今雖流轉五道而爲衆生，而本體湛然常住，不動周圓，未曾欠缺　但因衆生一念無明妄心遮障而不顯現，故日用而不自知，以衆生從來不曾離念故　若能離念，則本體鄒然，如太虛空，無所不偏　則一切妄念差別境界，融

成一味眞心，唯法界一相，更無對待。惟此卽是如來平等法身，乃衆生之本有，故依此法身說名本覺。《大經》云，我於一切衆生身中成等正覺，蓋依此平等法身，故說衆生舊來成佛，依此義也。

又　由前明妄依眞起，故說依黎耶有覺不覺，此迷妄之通相也。今就一覺而分本始二義，蓋別顯從迷返悟，要依始覺之智爲張本也。然此覺性，若約不迷，但直名覺。今因在迷中，一向不覺，特因始覺而顯，然非新生，乃是衆生之本有，故雲本覺。今日方覺，故雲對始覺而說也。且此始覺亦不從外來，特由本覺內熏之力而發，更無二體，故雲卽同本覺。是則始本不二，元一覺也。又，今言始覺義者，亦非創起。蓋依迷本覺之無明心中而發，一向不覺，今始覺之者，要顯實由本覺內熏之功，故雲依本覺等，譬如醒人而有睡夢，從夢覺者，卽本醒人，非他人也。原此覺性元無二義。今就三細六麤迷源既遠，若返流還淨，要始覺有功，本覺乃顯。然依四相，始覺滅相，漸漸覺至生相，生相既破，歸一心源，法身全顯名究竟覺。其在中路，未至心源，皆非究竟也。

又　若約返流寄位，當依三細六麤。此中正說一心生滅，尚未發明麤細之相。今因說始覺故，姑就始終生住異滅四相，以明從凡至聖，以顯返流漸漸至究竟覺，假此以顯始覺之相也。如凡夫人下，謂從觀行位先覺滅相，乃至分證覺滅相者，謂衆生造業之心念念生滅，未曾斷止。今覺此一念滅處，正是引起後念造業之心令生也。故覺一前念起惡之心滅時，卽就滅處止其後念之惡，更不容起。故念念滅時，念念止之，止之既久，則令惡念不生。此所謂止惡防非。故雖覺惡念不容其起，但在生滅心中遏捺，未見不生滅性，故雲雖覺卽是不覺。若約後六麤，當覺起業相。

又　言如二乘觀智者，謂二乘人作生空觀，破分別我執。初發意菩薩，卽依彼生空，作法空觀，破分別法執。從信人住，至十向滿心，漸斷分別二障，名相似覺，爲覺異相。言異相者，謂我法差別對待不忘，漸漸覺破執取之念，了不可得，故雲念無異相。約六麤，當破執取計名字，故雲捨麤分別執著故。以未見眞如，但比觀而知，故雲相似。

又　言法身者，謂地上菩薩依眞如法爲自體，故名法身。言住相者，謂分別境界，能所對待，念念未忘，心有所著，故雲住相。今地上菩薩，入眞如觀，觀察自心念念分別，住無住相，則能離分別麤念。此約六麤三細，當覺智相相續，及能見能現四種住相。此四名爲俱生我法二執，分破分證，故名離分別。此上三相皆非究竟，以未至心源故。

又　言方便者，乃觀行修斷之法也。以此菩薩研眞斷惑至此，以一念觀心與無念相應，從此更無可斷矣。此總顯究竟覺心，下明究竟之所以。言相應者，但覺一念無明動心初起之時，自心體中了無初起之相，本自寂滅無生。故雲心無初相。是則無念眞心還離最初微細動念，故得見心性。既無生相變異，唯一心源，故雲心卽常住。至此始本合一，名究竟覺也。

又　又心起者，無有初相可知。今言知初相者，蓋知最初本無念也。以此無念爲究竟覺，則知一切衆生皆不名覺，以從來未曾離念。以有此念，故說無始無明。由是觀之，一切衆生無邊生死，但依一念而繫之也。

又　眞源湛寂，本無生滅。然此生滅，但因妄念而有。今若得無念，則知四相同時，寂滅平等，唯一眞心，更無先後。是則眞覺圓明，本來不迷，又何有覺。以寂滅心中，四相同時，其體本空，故皆無自立。以當體無生，故雲平等同一眞覺。此言既無四相可覺，又何有始覺之異耶。此實究竟一心之旨也。

上明始覺，下明本覺義有二：初明隨緣本覺，二明性淨本覺。且初復次本覺隨染分別，生二種相，與彼本覺不相捨離。云何爲二。一者智淨相，二者不思議業相。

此承上始覺有功本覺乃顯，故此明本覺出纏還淨有二種相也。言生二種者，以前雲黎耶生一切法，以本覺內熏，起始覺之智，轉染令淨，顯此二種，故雲生。用不離體，故雲不相捨離。言智淨相者，由始覺智除染還淨，此出纏本覺也。不思議業相者，謂本覺轉染還淨，自然而有不思議用也。

此標名，下釋相。

智淨相者，謂依法力熏習，如實修行。

又　依法力者，謂由眞如內熏之力，及所流教法外熏之力，發起信解，依教熏修，故雲法力熏習。此地前三賢比觀相似行也。以修習力，得見眞如，稱眞實而修，故雲如實修行。此登地修眞如三昧也。滿足方便者，以至八地深證眞如，破和合識內根本無明，滅三細相續微細生相，顯現法身，染緣脫盡，覺體淳淨，此全使始覺之功也。

又　生滅者，心之相也。不生滅者，心之體也。以一切生滅心相皆是

無明，其性無明依眞而起，故雲不離覺生。非一非異，故雲非可壞非不可壞。以非一，故可壞。以無明生滅，而覺性不生滅，無可壞者，無明生滅心也。如波因水有，波可滅而水不可滅，濕性不壞故。以非異，故不可壞。以無明不離覺性，其體本空，故雲似無形相。無明實性即是覺性，是則但了無明體空，則相續心相自滅。非覺性滅，智性不壞故也。楞伽雲，非自眞相識滅，但業相滅。若自眞相識滅者，藏識則滅。藏識若滅者，不異外道斷見論議。故可滅者，乃轉識生滅心相，非不生滅之心體也。

又　本覺在迷，而衆生依之造業，故雲業力不可思議。今出纏還淨，而本有不思議神通妙用，能作勝妙境界無量功德之相，隨衆生根自然相應而現，令得利益。此正觀音大士，生滅既滅，寂滅現前，即得上與十方諸佛同一慈力，下與六道衆生共一悲仰。故能現三十二應，十四無畏等，一一功德，利益衆生。此不思議力，性自具足，故雲依智淨相也。故唯識若破七識，則雲如來現起他受用土地菩薩所被機。諸佛既爾，則衆生有能修得本智，則妙用亦然。此顯始覺之成功也。

上明隨染本覺竟，下明性淨本覺

又　本有眞心，乃眞如實體。本自清淨，不屬迷悟，不假修爲，廣博包含，寂滅離相，故雲遠離一切心境界相。絕諸對待，唯一眞心，故雲無法可現。寂滅湛然，故雲非覺照義。此乃衆生本具法身，不假始覺而有者。

又　此有二義。先明不空，次明熏習。言不空者，謂此眞覺之體，如大圓鏡，一切世間境界悉於中現。以十法界染淨依正因果，皆在此一心中分明顯現。此心本無內外，故雲不出不入。緣至即現，故雲不失。所現即眞，故雲不壞。以離生滅，故雲常住一心。此心亦名常住法身，即是一切諸法眞實之性。故在無情謂之法性，在有情謂之佛性。以衆生本具，故作內熏之因也。又一切下，明熏習義。謂此覺性，雖在衆生無明染汙之中，其體清淨，故一切染法所不能染，以智體不動故。以性具恆沙無漏淨德故，能與衆生作內熏之因。故令衆生覺悟無常，厭生死苦，發心修行，求出離道，實使此自體爲內熏之因，故雲因熏習也。

又　衆生覺性，本自具有智慧德相，但爲妄想顚倒而不證得。今由始覺之功，治障離垢，斷二種礙，破和合識，顯現本有，淳淨明故。譬如磨鏡，垢淨明現。雖雲雖垢，而光明本有，不是新生。但一向障蔽，今始出離耳。

又　言法出離者，即上離染法纏之名覺也。謂此覺體，生佛等同，衆生本自佛性，作內熏之因。今修行者，離染出纏，證得法身，即能遍照衆生之心，而起同體大悲，現種種身相，調伏衆生，作外熏之緣，以大圓鏡智等顯現，照衆生心光明互照。以衆生迷而不覺，覺智圓明，故能徧照也。

上釋覺義，下釋不覺義

又　問曰，覺性湛然，圓明寂照，何以而成不覺耶。答曰，由不稱眞實而知眞如法一故。忽然心起而有其念，即此一念，名爲生相無明。由此無明能失本明，故雲不覺。即此一念本無自相，不離本覺之體，是則全眞覺之體而成不覺故。如迷人依方故迷故，衆生依覺故迷。若離覺性則無不覺之相矣。問曰，何以知其不覺即眞覺耶。答曰，然不覺者，乃衆生妄想之心也。衆生雖是妄想一向不覺，若令指示即心是佛，即能知名義。以能知名識義，便是本有眞覺之性。軌持生解，以此故爲說衆生佛性，即是眞覺。以此不覺，乃是眞覺全體而成故。若離不覺之心，則無眞覺自相可說。以此不覺即覺故。衆生但一念迴光，即同本有，能知無念，便證法身。

上明根本不覺，下明枝末不覺二。初無明不覺生三細，二境界爲緣長六麤。且初。

復次，依不覺故生三種相，與彼不覺相應不離。

又　一者，無明業相。

又　以依最初一念不覺心動，即此動心，名爲業相。返顯覺即不動，謂覺眞如，則無動念，足知不覺故心動也。動即有苦者，以無邊生死苦果，皆因此動念而生，故雲果不離因故。若離動念，則二死永亡，故雲若觀無念，則爲向佛智。

二者，能見相。

又　以能見名轉相者，謂眞如智照，本無能所。今既迷智體而轉爲妄見，以妄有境界可見，故名爲轉。此見蓋依動念而有，以一念動心失彼精了，便成妄見，返顯不動則無見也。境界相者，即現相也。以無相眞心，因一念妄動，則形所相而爲妄見所見之境界，故雲以依能見故境界妄現。然此境界，即虛空四大之妄相。楞嚴三細雲，因明立所。所既妄立，生汝妄能，則先現後轉，此則先轉後現。然彼約山河大地生起之相，重在境。此單約心法生起之相，重在心。其實三細同時，本無先後也。此三細皆依

無明而立，前雲皆無明滅則相續心滅，蓋相續心依此三細而立也　以不相離故，滅則同滅。

上明無明不覺生三細，下明境界爲緣生六麤。

以有境界緣故，復生六種相。云何爲六。一者，智相。

又　智即分別心也　謂先所現境界，不了唯心虛妄，創起慧數分別逆順好醜，愛與不愛故。

二者，相續相。

又　依所分別逆順二境，可愛則生樂受，不愛則生苦受，數數起念，相續不斷　起惑潤業，引持生死，相續不斷，故名相續相。

三者，執取相。

又　先緣念境界，於苦樂等不了虛妄，深生取著　故下文雲，即此相續識，依諸凡夫取著轉深，計我我所也。

四者，計名字相。

又　依先執取虛妄心境，分別假名言相，雲計名字相　上來四相，若配我法二執，前二法執，後二我執　又惑業苦三，上四皆惑，下二業苦。

五者，起業相。

又　依前所分別假名言相，尋名取著，發動身口，造種種業，名起業相。

六者，業繫苦相。

又　先所造善惡等業，受苦樂等報，輪迴三界，長縛生死，不自在故，名業繫苦。

又　一切染法，皆依根本無明而生　根本無明，乃最初動念也　以衆生從來未曾離念，故雲一切染法皆是不覺之相　意顯若了無念，則一切煩惱頓斷　故此結指最初一念爲生死苦本，欲令行人見苦知因，要知離念爲修行之要也。

上總釋無明爲染法因，下雙辯眞妄同異。

復次覺與不覺，有二種相。云何爲二。一者同相，二者異相。

又　初雲依如來藏有生滅心，不生不滅與生滅和合，非一非異，名阿黎耶識　今既明生滅心，要明生滅即不生滅，故此辯同異也。

同相者，譬如種種瓦器。

又　依微塵而有瓦器，喻顯染淨生滅，皆依眞如也　無漏本覺淨法，無明染因，此二乃是眞如隨緣相因，故同一眞如之性也　種種業幻，謂本覺有不思議業，能作一切勝妙境界　無明業力，能生三細六麤，作一切生死苦樂等事　此眞妄二法，皆是幻有　所謂生死涅槃，皆如幻夢。

故雲皆同眞如性相，故染淨二法，皆眞如相用也　是故修多羅中，依於此義，說一切衆生本來常住，入於涅槃　菩提之法，非可修相，非可作相，畢竟無得。

又　覺與不覺，皆即眞如，故衆生本來常住入於涅槃　故《淨名》雲，一切衆生即涅槃相，不復更滅　謂本始二覺皆即眞如，故諸佛菩提非可修相，畢竟無得　前約不覺即如，故衆生舊來入涅槃　次約覺智即眞，故諸佛菩提無新得也　問曰，衆生既本是佛，何故不見報化之色相耶　答曰，但約眞如性德而言，以眞如法體本無色相可見故也　又問言，眞如法性非色相者，何故諸佛證之而有報化種種色相耶　答曰，彼諸佛色相，但隨衆生染幻心中變現，亦非本覺不空性中而有也　以本覺智非可見相故。

異相者，如種種瓦器，各各不同。

又　種種瓦器雖同微塵，但以隨造作緣各各不同　如是本覺無明眞妄二法，雖同一眞如法性，本無差別，但今隨染幻緣，故種種差別　眞妄皆言隨染差別者，以諸淨功德，皆就染翻成，故單約染幻　所謂心性有動，則有過恆沙等妄染之義　心性無動，則有過恆沙等諸淨功德相義示現　此但就衆生心中轉變，故雲隨染幻也　意謂差別者乃是染幻差別，非眞如法性有差別也　此結歸本無差別義也。

七釋生滅心竟，下釋生滅因緣。

一心生滅，乃眞妄互爲因緣，以顯阿黎耶識生一切法也　而衆生長劫相續生死不斷者，獨意之一法爲過最重，以衆生依心意意識轉故也　依心者，經雲如來藏若生若滅，今識藏即如來藏，故說依心　然此藏心本無生滅，而生滅相續者乃意而起惑造業者意之識也　此句標定，下徵釋雲此義雲何謂如何生滅相續者是意耶　答曰，以依阿黎耶識說有無明不覺而起，此生滅之源也　依心等者，謂眞如一心本無生滅，但以一念妄動，熏彼心體，迷本圓明，故說無明。此無明依眞而起，熏彼藏心變爲藏識，此眞如爲因，無明爲緣，生起賴耶當業相也　是則心通眞妄，然此無明業相，尚未分能所，了無對

待，故雖生不生，但以無明返熏賴耶，則本有智光，變爲能見之妄見，舍無相眞體變爲所現之妄境。由此見相既分，能所對待，故妄見能取境界，心境和合，復起念著，相續不斷，故說此相續者乃意，非心也。此以無明爲因，境界爲緣，故又生起六麤之相，所以生死相續長劫而不斷者，意之過也。論顯意爲生滅之主，以七八二識通名爲意，故下釋有五種。

又　生滅因緣最初以眞如爲因，以一念妄動之無明爲緣，故轉彼眞心而爲藏識之業相也。既而妄念返熏業識，而轉成能見能現，此無明不覺生三細也。見相一立，心境對待，而妄念取爲我有，分別淨穢，執之不捨，種種分別，念念相續，以取長劫生死者，此以無明爲因，境界爲緣，生起六麤之相。總之皆以念念相續而爲根本。故此三細二麤通名爲意，故八識論通名思量。是知意乃生滅之本，故此論雲衆生依心意意識轉，此特生滅相續者乃意轉至若起惑造業者乃意識，謂是此意所發之識耳。故下意識別說，顯此意爲根也。向雲此論不立七識，今此智相相續爲意，即是七識。故雲，一種是思量，七識偏名意。今三細二麤通名意者，正《瑜伽》之作意，以念念生滅者乃作意耳，故以此意爲生滅之源。

又　諸法由心生滅，蓋歸重一念爲生法之本也。良以眞心本無生滅，只因最初一念無明妄動，遂轉廣大無相眞心，而爲三界之妄法。是則諸法皆從心起，由妄念而生也。推一念元無自體，依眞而立，而妄本即眞。故諸法唯心，而妄分別者皆自心也。所謂自心取自心，非幻成幻法。但衆生不了心本無相，故妄境不空。故知衆生妄法，皆依妄心住持，於眞心中了不可得，以一念之迷，則萬法齊彰，故雲心生則種種法生。若了一念無生，則三界頓空，故雲心滅則種種法滅。此論直指一心，但了一念無生，則頓發佛地。所謂若能觀無念者，則爲向佛智矣。悲夫，衆生從本已來，念念相續，未曾離念，故生死不斷耳。

上明相續意，下明意識

意識即前相續識，但依凡夫取著外境，執爲我我所，攀緣六塵，爲我受用，故名意之識。蓋以相續爲根，故深執著我愛起惑造業者乃意識耳。此六麤之執取計名字二麤相也。以此識外依五根分別取境，故名分離識。又通緣內外根境種種事相，故又名分別事識。此識依見愛等者，蓋五住地無明，顯前五意，總依無明住地。此意識見愛等四住地煩惱，將以起惑造業也。

上明一心生滅因緣乃順無明流生起生死染法，下明依一心生滅因緣還染還淨以明頓漸不同。

依無明熏習所起識者，非凡夫能知。

又　此根本無明，業識甚深，最極微細。今欲返妄歸眞，直須破此無明根本業識，方證一心之源，乃爲究竟。良由此識甚深，施功不易，以非凡夫所知境界，亦非二乘智慧所覺。以二乘不知有此識故，即菩薩修行，從初正信發心觀察，歷過三賢，但以比觀，故少分知，乃至登地法身大士，但覺住相，以極十地究竟，亦不能盡知，皆屬分知。唯佛能了，故知此識甚深，豈易破哉。此言頓悟之難也。悲夫，今之參禪之士，此識行相尚且不知，即以悟道自負，豈非增上慢者哉。

下釋難知所以。

問，何故以識唯佛能知耶。答曰，以清淨心中，本來無染，因無明故，有其染心，此不染而染，難可了知也。雖有染心，而心體清淨，常恆不變，此染而不變，故難可了知也。以此甚深微細，故非三賢十聖可及，唯佛能了耳。問曰，既雲有染，何以說常恆不變耶。答曰，以衆生妄想念念攀緣，而此心體恆常，本自無念，即念處無念，故說不變。此所以難可了知也。問曰，既雲是心從本已來自性清淨，因何而有無明耶。答曰，以不達一法界故，心體自不相應，忽然起念，名爲無明。達此忽然起處，最極微細，不可思議，所謂不思議熏故，難可了知，以從中起故，唯佛能知，所以非菩薩所知也。

上略明還淨因緣，下詳示約位斷惑廣明還淨因緣。

染心者，有六種。

又　由前略示還淨，頓破最初根本無明，非三賢十聖所能，唯佛能了，故此詳示依位漸離之次第也。言信相應地者，乃從信入住，入生空觀，單破見思，即見愛煩惱。此地雖發心志斷無明，其力未充，麤垢先落，止能斷見思耳。執相應染，乃六麤執取計名字相，爲見愛煩惱，屬第六識，正二乘所斷不斷相應染，乃相續相。天臺以此名界內外塵沙惑，三賢斷此乃登初地。故從初住至初地能離，以捨分別二障故。分別智相應染，乃六麤之細分，即智相屬俱生我執。然地上雖志破無明，以從初至七，有相觀多，但能破俱生我執耳。現色不相應染，乃現識。此在八地，已證平等眞如，得色自在，故能離

之。能見不相應染，乃轉識。爲見相，九地得心自在，故能離之。根本業不相應染，乃業識，卽業相。此依十地滿心，至等覺金剛道後，斷此卽入如來果海。此上離染還淨之漸次也。上雲爲無明所染，有其染心，是則六染皆依無明爲根，六染乃無明差別之相耳。今染心旣滅，則無明亦隨滅。今雲不達一法界義等者，正指忽然起念之無明，亦從信相應地觀察雲雲，乃至如來地究竟離也。實教斷無明約四十二分，初發信心志斷無明，義見於此。然生滅因緣，義該染淨生滅，此還淨因緣也。

又　前三染言相應者，謂心王心所各別。故雲心念法異，緣所緣之境染淨不同。若心王緣染淨，而心所亦隨同之。故雲知相緣相同，故名相應也。不相應者，乃卽心不覺，未分王所，不與外境相應。故常無別異，故雲不相應也。此中約無明熏眞心成業識，生起三細，爲卽心不覺，未分王所，故雲不相應耳。

又　染心依無明而有，其體雖同，而爲礙不同也。以染心喧動，爲煩惱礙，故障根本智，染相差別，故障眞如平等，無明昏迷故障世間自然業智。此如量智也。此出體下徵其相。

又　以依染心，能見能現，妄取境界，違乎等性故。

能見能現，三不相應染也。妄取境界，三相應染也。謂眞如平等本智，無能所相。今染心妄取境界，能所對待，覩體相違，故障理智也。

又　以世間諸法常寂滅相，無有起動，此唯量智能知。今無明昏迷，妄有生滅，不了諸法寂靜，妄與法乖。故正障量智，使之不能隨順世間種種知也。

上釋生滅因緣，下釋生滅相。

復次生滅相者有二種。云何爲二。一者麤，與心相應故。二者細，與心不相應故。

又　心本無相，因生滅麤細無明惑染以顯其相。言相應者，乃分別執計三麤，則有外境與心相應，又王所相應。不相應者，心境未分故，無可相應，此辯麤細之相也。下約人以明。謂執計二染乃麤中之麤，是三賢所覺，分別相續乃麤中之細，及轉現二染乃細中之麤，是地上菩薩所覺。若無明業相乃細中之細，唯佛能了。此離染之大段也。言二種生滅依無明而有者，顯此染心依因緣而生，亦依因緣而滅也。初因無明不覺生三細，境界爲緣長六麤，今因滅則緣亦滅矣。故因滅則三細滅，緣滅則六麤滅。此相依自然之勢也。

又　若心滅者，雲何相續。此疑相應心若滅，則不相應染雲何相續若不相應心體不滅，則無明細染亦相續不滅，雲何說究竟滅耶。意謂無明依心而有，故疑心不滅，而無明相續亦不滅也。答意但滅妄染心相，不滅心體若心體俱滅，則墮斷滅，誰證佛果耶。

下以喻明相滅性不滅。

如風依水而有動相。若水滅者，則風相斷絕，無所依止。以水不滅，風相相續。唯風滅故，動相隨滅。

又　此喻明妄滅而心不滅也。水喻眞心，風喻無明，動相喻波浪生滅相，法喻中。水滅則風相斷絕無所依止者，顯波有麤細因風有大小。謂大風滅則巨浪滅，不無小風微波。正喻麤染雖滅，而細染尚續。如止巨浪而微波尚存，其義自含兩重耳。法合中。若心體滅者，則衆生斷絕，無所依止。前雲衆生依心意意識轉，故言心體若滅，則衆生斷絕，無所依止也。義顯二種生住滅中，相生住滅雖滅，而流注生住尚在故，十地菩薩依止異熟而入佛果故，以此流注爲依止故，宗門名眞常流注者此耳。

上生滅因緣相中有二大科。初染淨生滅，次染淨相資。前染淨生滅已竟，下明染淨相資。

又　釋染淨相資

復次有四種法熏習義故，染法淨法起不斷絕。云何爲四。一者淨法，名爲眞如。二者一切染因，名爲無明。三者妄心，名爲業識。四者妄境界，所謂六塵。

又　前雲阿(黎)耶(賴)耶識能攝一切法生一切法。上文但顯染淨生滅之相，乃一往所示，未明聖凡因果相續不斷之義。故此特雲眞妄互相熏習，以致因果相續長劫不斷也。先列眞妄心境四名，次喻明熏義，法合眞妄互爲因緣。經雲如來藏爲惡習所熏故，眞如爲因，被無明緣所熏，故變成阿賴耶識中見相心境。又(黎)(賴)耶爲因，境界爲緣，返熏心體，成六塵染相。由此故有生死流轉不斷。若以眞如熏無明，滅諸染因，則有淨用成四十二位進修，以取菩提涅槃常住之果。此不思議熏變之力大矣哉。故此特示之。下先明染熏，以在生滅門中，故先明無明熏眞如。

又　熏習約有二義。一習熏，二資熏。謂根本無明熏眞如，爲習熏；業識返熏無明，增其不了，爲資熏。又現行心境，及諸惑相資，亦名資熏。

又　言無明者，卽不了眞如法一故，忽然念起故名無明。經雲，此無明者，非實有體，依眞而起。卽此一念熏習之力，障蔽本明，故失彼眞明，故變眞如而爲業識，故雲妄心。此起處難知，最極微細，故唯佛能了，大概以一念而爲生因也。眞如被熏，旣變爲業識，則此無明一念，卽爲依止。而業識返熏無明，增其不了，故成轉現，而三細炳然，心境因斯而立矣。故雲不覺念起現妄境界也。卽以境界資熏心海，起前七波浪而成六麤，以至造業受苦。故生死不斷，實由於此耳。六麤。初二爲念，次二爲著，上總明由無明熏眞如，變起三細六麤，下別明由一境界資熏妄心，成六麤相，故生死不斷。

此妄境界熏習義則有二種。云何爲二。一者增長念熏習，二者增長取熏習。

又　一增長念者，卽業識無明。今以境界資熏之力，增長意識中智相相續法執分別念也。二增長取者，卽增長事識中執取計名字相，人我見愛煩惱也。

又　妄心資熏無明，致二種生死之苦也。一者業識資熏根本無明，不能離念所執法相不忘，故令三乘人受變易生死之苦。二者由增長分別事識資熏見愛無明，不了境界不實，則分別執取，起惑造業，故令凡夫受分段麤生死苦。

無明熏習義有二種云何爲二。一者根本熏習。

又　以成三細六麤總相而言，此無明熏習眞如成業識，蓋約所成差別也。以此業識該五意故，謂根本無明熏眞如成五意，所起見愛，乃枝末無明熏妄心成分別事識。以前雲境界熏妄心，成六麤中念著。此說無明熏眞如，故不同耳。

前染熏，下淨熏。

云何熏習起淨法不斷。所謂以有眞如法故，能熏習無明。以熏習因緣力故，則令妄心厭生死苦，樂求涅槃。以此妄心有厭求因緣故，卽熏習眞如。眞如內熏無明，發心修行，令成淨業，此本熏也。卽此淨因反熏眞如，增其勢力，此新熏也。

又　因行中知心妄動，解也。修遠離，行也。依解成行，修唯識尋伺等比觀如實知，則登地。見如實理種種者，十地位中廣修萬行，不取者所取無相，不念者能念不生，久遠者謂經三祇熏修也。果中根本無明，卽業轉二識故雲心無有起，以無此二染爲能熏故，境界隨滅，因卽無明，緣卽妄界，心相卽六染。以無明滅，則前三不相應染盡，境界滅，則後三相應染盡。一切心相不出六染，故雲皆盡。翻前妄心妄境，故得涅槃，以六染皆煩惱礙故。翻前無明，成自然業，以無明爲智礙故。

上通明還淨因果，下別明觀行之人。

問曰，妄心熏習應成染法，何以雲成返流淨行，且論標妄心熏習之意，而釋雲眞熏者何耶。答曰，此意最微。古今解者，但約觀行，至於妄心熏習之意，竟未發明，故未見作者之妙耳。以此章明標眞如熏習，而此雲妄心者，以前雲以有眞如法故，能熏習無明，則令妄心厭生死苦，樂求涅槃，但明內以眞如爲因乃本熏也。次雲妄心有厭求因緣故，卽熏習眞如，乃新熏也。卽是觀行。以前雲眞如所熏妄心，通該五意，自有淺深。上但通說始終因果，然尙未及分別頓漸。今以受熏之妄心返熏眞如，則此能熏妄心，自有麤細二義，以明頓漸差別。若因受熏之事識發心者，故成二乘之機。若因受熏五意發心者，則成三賢十聖之機。然標妄心，乃已受眞如所熏之妄心。今起觀行，返熏眞如，殆非無明所熏之妄心也。微哉。

上明妄心熏眞如麤細不同，下明眞如熏無明體用不同。

眞如熏習義有二種。云何爲二。一者自體相熏習，二者用熏習。

又　此明眞如內外熏習有體用二義也。言體者，卽衆生無始以來所具無漏法性，乃本有之正因佛性，此本體也。而言相者，此卽體之相，乃所具無漏功德之相，卽所謂恆沙稱性功德也。言備有等者，謂此體相。備有不思議之業用。在外能與一切無情作境界之性，名爲法性，故法法皆眞，乃外境也。內爲卽體之智，作所觀之境，卽地上作有相無相觀，乃內境也。以具有體相不思議作用恆常熏習之力，故能令衆生發心，厭生死，樂涅槃，知眞本有，不假外求，故發心修行耳。意謂若不仗此本有眞如之力，則衆生永無發心之時也。

問曰，若如是義者，一切衆生悉有眞如，等皆熏習，云何有信無信。

又　問意含有兩種差別之不等。一疑謂衆生旣同稟眞如一性平等，如何有利鈍邪正信不信等無量差別之不等耶。二疑謂衆生同仗眞如內熏發

心，則當時同信同修同證涅槃，如何有先後遲速無量差別之不等耶？以差別居中，義該上下，譯之巧耳。

答曰：真如本一，而有無量無邊無明，從本已來自性差別，厚薄不同故。

又　答意亦有兩種差別不等。一謂衆生固是同稟眞如一性，但以根本無明內熏，厚薄不等，故機有利鈍邪正信不信等之差別也。二謂雖是一等無明內熏，其所熏成之煩惱，麤細不等，故修證有遲速之差別耳。恆沙上煩惱，所知障也。細而難斷，故取證遲。我見愛染，煩惱障也。麤而易斷，故取證速。是則信與不信利鈍遲速差別，乃無明惑染之過，非眞如之有差別也。

上約無明熏習不一，下約外緣不一。

又諸佛法有因有緣，因緣具足，乃得成辦。如木中火性，是火正因，若無人知，不假方便，能自燒木，無有是處。

又　佛性有三，謂正因、緣因、了因。然眞如乃本具，正因佛性也。善知識助發，緣因也。因緣具足，方得開悟，了因也。如鑽木取火因緣，木中火，喻正因；人力鑽取，喻緣因；火出燒木，喻斷證了因。

又　衆生本具佛性，爲正因。佛菩薩善知識所說眞如，所流教法，爲外緣得此內外交熏，故斷惑證眞則易，若一有所缺，則不能厭生死苦，樂求涅槃。

又　修行者，內仗眞如勝因熏習之力，外有諸佛菩薩勝緣助發之力，故令速趣涅槃耳。示教利喜者，謂得開示教誨，利益歡喜，此助緣之勝也。

上明自性之用，下明眞如之用。

用熏習者，即是衆生外緣之力。如是外緣有無量義，略說二種。云何爲二。一者差別緣，二者平等緣。

此二種緣，乃諸佛菩薩已證法身，自然而有不思議業用，隨衆生心感而應現，以悲願力，作種種身形事業，成就物機，以爲發心求道衆生，作外助緣，此法身之用，故爲眞如用也。以衆生所具本覺心體，即是諸佛平等法身，體同而用亦同，故衆生有發心之用，故感諸佛成就之用也。言差別平等者，在能感之機發心不等，故應有差別平等之不一。謂從事識發心者，則現隨類種種化身，爲差別緣。若從業識發心者，則現報身，而爲平等緣，隨其所感而應現也。

差別緣者，此人依於諸佛菩薩等，從初發意始求道時，乃至得佛，於中若見若念。或爲眷屬父母諸親，或爲給使，或爲知友，或爲寃家，或起四攝。

又　差別雖多，不出慈愛以攝之，居果以事之，同類以益之，寃家以折之，四攝以攝之，五者而已。故若見其身，若念其德，以此五類而已。

又　諸佛菩薩成就衆生作外緣者，無非出於無作大悲熏習之力，皆非有心而作也。此言化用之差別。

此緣有二種。一者近緣，速得度故。二者遠緣。

又　此二種緣，通始終因果，故雲久近。如佛於大通智勝佛時爲弟子，下一乘緣種，今乃成熟，各得授記，此久緣也。如佛住世，靈山所化之機，見佛新發心者，爲近緣，又爲將來得度因緣。此通約時說。又經雲，佛言，我今出世，開示一切衆生，令未信者信，已信者增長，此增長緣。又雲，各得生長，此受道緣也。若約位遠近，若二乘三賢增長者近，若十地佛果成就者遠，總約機說，可以意會。

平等緣者，一切諸佛菩薩，皆願度脫一切衆生。

又　故以同體悲智恆熏不捨，以衆生乃諸佛心內之衆生，故念念熏習，未曾一念暫捨。故衆生但有能入三昧者，隨其夙習見聞，即於三昧中現身說法，令其成就。如普賢之現身，觀音之隨應，皆平等緣也。

此體用熏習，分別復有二種。云何爲二。一者，未相應。

又　以凡夫二乘初發心菩薩，但依意識熏習，發心者淺。唯依信力修行，未能深入眞如三昧，未得無分別心，與體相應。未得自在智業，與用相應。此差別在機。

二者，已相應。

又　謂地上菩薩已證眞如，得無分別心，故得與眞如體用相應者，以唯依法力任運進修，是故得與眞如體用相應也。以眞智照理，故雲法力任運無功，故雲自然。以此智行熏習眞如，故得滅無明惑，而與諸佛體用相應也。以初地至七地，與體相應，八地已後，與用相應，以二乘三賢，依六識比觀，故未得相應也。

上明染淨相資中染淨熏習已竟，下明染淨熏習盡不盡義。

染法無始有終，眞如淨法則無始終，以無明染因依眞而起，此則眞如乃無始之無始也。及以眞如熏習無明斷盡成佛，此則無明滅盡時，法身顯現，而有不思議大用，無窮無盡，故染法有盡，而淨法無盡也。

前釋生滅門中是心生滅因緣相已竟，下釋體相用三大。以初標云，是心生滅因緣相，能示摩訶衍自體相用故，至此乃釋也。

復次真如自體相者，一切凡夫、聲聞緣覺、菩薩諸佛，無有增減。

又　十法界通以眞如爲自體相，卽所謂一法界大總相法門體也。由聖凡均稟，不關迷悟，故無增減。以本自眞常，無生無滅，廣博包含，染淨融通，故雲滿足一切功德。

又　常光朗照，無明惑染，暗不能昏，故雲自體有大智慧光明，卽是毗盧遮那法身眞體。

徧照法界義故。

實智照理，理無不徹，權智鑑物，物無不窮。

真實識知義故。

以圓照忘緣，離諸根量，故雲眞實識知

自性清淨心義故。

謂如來藏性，永離惑染，故雲自性清淨

常樂我淨義故。

窮三際而無改，曰常。在衆苦而不干，曰樂。處生死而莫拘，曰我。歷九相而不染，曰淨。

清涼不變自在義故。

永離熱惱，故曰清涼。四相莫遷，故曰不變。業不能繫，故曰自在。

又　恆沙德相，不異眞體，故雲不離。無始相續，故雲不斷。等同一味，故雲不異。以性相融通，一多無礙，理事交徹，染淨無二，故雲不思議。法身本具，唯佛證窮，故雲佛法。以無法不包，無所少欠，故雲滿足。以能含攝無量性德，故雲如來藏，亦名如來法身。初雲總相大法門體，故結歸如來藏心也。

問曰：上說真如，其體平等，離一切相，云何復說體有如是種種功德。

答曰：雖實有此諸功德義，而無差別之相，等同一味，唯一真如。

又　如大海水同一味故，以唯一眞故。以差別者，乃分別心也。眞如永離能所分別，故無二耳。

旣其眞如體相不二，以何義故說有如是差別耶。以依生滅業識，具有恆沙染法，故知轉染反淨，卽有恆沙淨德差別之相也。

又　眞如本自不動，無差別相，何從而知。但對心動，卽有如是恆沙妄染之相，反此不動，則知具有恆沙諸淨功德也。

又　若心有起，則無明染法未盡，淨心未圓，則於心外尚有可念者，卽是所少。今以一心圓滿，諸妄盡淨，則無量淨德，卽是一心。外無可念，性自具足，是名法身如來之藏，含攝無量淨德。以迷爲識藏，則含攝無量染法，今返妄還源，故成無量淨德耳。

上釋相二大竟，下釋用大。

諸佛因中，以見一切衆生與己同一眞如法身，愍其沈迷，故起同體大悲，願度一切，誓盡衆生界，不限劫數。因此修行六度，以爲正行，敎化衆生，無有疲厭。此廣大心長時心也。所以不退者，以取一切衆生如己身故，而亦不見有衆生相故也。衆生如己身，悲深。不取相，智深。此二，不顚倒心也。何以不取衆生相耶。以如實知衆生與己眞如平等，此第一心也。故論雲，廣大第一長，其心不顚倒。此諸佛因心也。

又　因智滅惑，顯現法身，自然而有不思議用也。謂此大用，法身本具，但向被無明障蔽不顯。今因智破惑故乃得顯，而與眞如等徧一切處，以眞如離相故，用亦無相可得。

又　以諸佛如來，唯是法身智相之身，離於施作，故無用相。但隨衆生機感，隨其見聞得益，故說爲用。此所謂淸淨法身，猶若虛空，應物現形。如水中月，衆生心水淨，菩提影現中，故雲用無用相。返顯若無機感，則唯是妙理本智，更無世諦生滅等相。

此用有二種。云何爲二。一者，依分別事識。

又　凡夫二乘不知唯識，向計外塵，乃六識分別，故見佛身亦從外來。以不知七識所現細相，故但見應身麤相，卽三十二相應身佛也。所謂變相觀空所見三類分身之佛也。所以不能見細相者，以不知轉識現故。下報身，卽轉識所現也。所言依識見佛者，以佛眞法身，卽衆生本覺眞如佛性，今以內熏之因力故，衆生發心厭苦求佛，以六識受熏，識麤熏淺，故佛相亦麤耳。故此見佛，約本熏說，非無因而現也。言細相依轉識現者，意顯無明雖迷眞如而成業識，但一念不覺，尙未離眞，以未和合，故未分能所，及至轉相，則生滅與不生滅和合，卽變法身眞智而爲妄見，變眞理而爲妄相，爲衆生之始，妄

見境界。今返妄歸眞，從麤至細，斷至轉識，則本智現前，法身顯露，以智照理，則如來藏中自性功德一時顯現，所見佛身微細妙相，乃知唯心所現。故不從外來，此蓋從本熏業識所現，故雲轉識現耳。

二者，依於業識。

又　此菩薩從十解初心以本熏業識，作唯識觀，歷三賢十地，究竟三昧心中，所見佛身，乃報身細相，實唯心現，不從外來。而言用者，乃本覺眞如自體之用，非外佛現身之用也。有作佛隨機現者，非此義也。以此中意，正約熏變之用故。

又　此即華嚴盧舍那佛，身土自他，無障無礙，等周法界，故離分際，一眞報境。所謂大火所燒，此土安穩。故雲不毀不失。

又　如是依正二報，皆由十度行熏，及本覺不思議內熏之功，以結顯因熏[1]義也。

又　前雲依業識，從初發意至究竟地，乃總說所見，皆報身相。然其中亦有淺深，不無分滿，故此重明也。此明三賢發心，志斷無明，深信眞如，但依六識分別比觀，但相似覺，故雲少分見。以分別未忘，未證眞如，不同地上，故雲未入法身。

又　上言依業識見者，乃是報身，猶有所見，以未見法身故。今明若離業識，則見法身，以法身眞體，唯一眞心，絕諸對待，了無色相能所，故雲無有彼此迭相見故。蓋言可見者，雖是細妙，但屬修顯，從迷中返悟，故未離能所色相。此法身眞體，乃一心眞源，不屬迷悟，不借緣生，自此天眞，爲正因佛性，故結指爲究竟極則。

問曰，若諸佛法身離於色相者，云何能現色相。

答曰，卽此法身是色體故，能現於色。

又　法報冥一，色心不二，總顯一眞無障礙法界，以歸究竟一心眞源也。法身者，一心之異稱也。以心爲萬化之源，故雲法身。是色之體，故能現色。譬如虛空非色，而能出生色相，故雲從本已來色心不二也。以事攬理成，全空成色，故雲色性卽智性。以色體本空故，說爲智身，所謂色卽是空也。以全理成事，故事卽理。譬如虛空，徧至一切色非色處，所謂空卽是色也。由理事不二，故色隨空徧，無有分齊。由無二無分，故身土自他，無障無礙，故十方世界，無量菩薩之報身，依報莊嚴之國土，各各差別，皆無分齊，而不相妨。所以華藏海中，帝網諸刹，重重交羅，由理事無礙，故得事事無礙。此非心識所知，皆是眞如大自在用也。良由體周而用徧，皆一心眞如之用故。論宗一心爲一法界大總相法門體，故解釋正義而結歸於此。所謂無不從此法界流，無不還歸此法界，故於生滅門中，究竟顯一心之極則耳。

前顯示正義中大科分二，初顯動靜不一，從一心眞如者起，至此二門分別已竟。

下第二會相入實顯動靜不二，復次顯示從生滅門卽入眞如門。

又　一眞法界，本無色心，何有五陰之衆生耶。良由最初一念不覺，是謂無明。以無明力，卽變一心而爲業識。依業識見相二分，以爲色心和合，故有五陰之衆生。是則衆生五陰，皆因一念而有也。故今不必計衆生之眞僞，但觀一念起處，本自無念，無念卽無生，無生則衆生本無，又何有色心諸法耶。所以教令直觀無念，卽當下頓入眞如門矣。此觀無念一著，乃佛祖指示修行之的訣，故達磨西來，教二祖將心來與汝安，二祖雲覓心了不可得，六祖雲本來無物，以下諸祖，無不指示離念境界。故今參禪，不了無念之旨，更起種種玄妙思量，豈祖師西來意耶。不唯此論，卽一大藏，千七百則，總歸無念一語，無剩法矣。學者識之。

觀心

綜述

傳達摩《破相論》　論曰，若復有人志求佛道者，當修何法，最爲省要。答曰，唯觀心一法，總攝諸法，最爲省要。問曰，何一法能攝諸法。答曰，心者萬法之根本，一切諸法唯心所生。若能了心，則萬法俱備。猶如大樹所有枝條及諸花果，皆悉依根，栽樹者存根而始生子，伐樹者去根而必死。若了心修道，則少力而易成；不了心而修，費功而無益。故知一切善惡皆由自心，心外別求，終無是處。

問曰：云何觀心稱之爲了。答：菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，了四大五陰本空無我，了見自心起用，有二種差別。云何爲二。一者淨心，二者染心。此二種心法，亦自然本來俱有。雖假緣合，互相因待，淨心恆樂善因，染體常思惡業。若不受所染，則稱之爲聖，遂能遠離諸苦，證涅槃樂。若墮染心造業，受其纏覆，則名之爲凡，沈淪三界，受種種苦。何以故。由彼染心障眞如體故。《十地經》云：衆生身中有金剛佛性，猶如日輪體明圓滿廣大無邊。只爲五陰重雲所覆，如斛內灯光不能顯現。又《涅槃經》云：一切衆生悉有佛性，無明覆故，不得解脫。佛性者，卽覺性也。但自覺覺他，覺知明了，則名解脫。故知一切諸善以覺爲根，因其覺根，遂能顯現。諸功德樹涅槃之果德，因此而成。如是觀心，可名爲了。

又　問：上說眞如佛性，一切功德因覺爲根，未審無明之心以何爲根。答：無明之心雖有八萬四千煩惱情欲及恆河沙衆惡，皆因三毒以爲根本。其三毒者，貪嗔癡是也。此三毒心自能具足一切諸惡。猶如大樹根雖是一，所生枝葉其數無邊。彼三毒根，一一根中生諸惡業，百千萬億倍過於前，不可爲喻。如是三毒心於本體中應現六根，亦名六賊，卽六識也。由此六識出入諸根，貪著萬境，能成惡業，障眞如體，故名六賊。一切衆生由此三毒六賊惑亂身心，沈沒生死，輪迴六趣，受諸苦惱。由如江河因小泉源泊流不絕，乃能瀰漫，波濤萬里。若復有人斷其本源，卽衆流皆息。求解脫者，能轉三毒爲三聚淨戒，轉六賊爲六波羅蜜，自然永離一切諸苦。

問：六趣三界廣大無邊，若唯觀心，何由免無窮之苦。答：三界業報唯心所生，本若無心於三界中，卽出三界。其三界者，卽三毒也。貪爲欲界，嗔爲色界，癡爲無色界，故名三界。由此三毒造業輕重，受報不同，分歸六處，故名六趣。

問：云何輕重分之爲六。答：衆生不了正因，迷心修善，未免三界，生三輕趣。云何三輕趣。所謂迷修十善，妄求快樂，未免貪界，生於天趣。迷持五戒，妄起愛憎，未免瞋界，生於人趣。迷執有爲，信邪求福，未免癡界，生阿修羅趣。如是三類，名三輕趣。云何三重。所謂縱三毒心唯造惡業，墮三重趣。若貪業重者，墮餓鬼趣。瞋業重者，墮地獄趣。癡業重者，墮畜生趣。如是三重，通前三輕，遂成六趣。故知一切苦業由自心生，但能攝心離諸邪惡，三界六趣輪迴之苦自然消滅，離苦卽得解脫。

問：如佛所說，我於三大阿僧祇劫無量勤苦，方成佛道，云何今說唯只觀心制三毒，卽名解脫。答：佛所說言無虛妄也。阿僧祇劫者，卽三毒心也。胡言阿僧祇，漢名不可數。此三毒心於中有恆沙惡念，於一一念中皆爲一劫，如是恆沙不可數也。故言三大阿僧祇。眞如之性，旣被三毒之所覆蓋，若不超彼三大恆沙毒惡之心，云何名爲解脫。今若能轉貪瞋癡等三毒心爲三解脫，是則名爲得度三大阿僧祇劫。末世衆生，愚癡鈍根，不解如來三大阿僧祇秘密之說，遂言成佛廻劫末期，豈不疑誤行人退菩提道。

又　問：菩薩摩訶薩由持三聚淨戒，行六波羅蜜，方成佛道，今令學者唯只觀心，不修戒行，云何成佛。答：三聚淨戒者，卽制三毒心也。制三毒成無量善聚，聚者會也，無量善法普會於心，故名三聚淨戒。六波羅蜜者，卽淨六根也。胡名波羅蜜，漢名達彼岸。以六根清淨不染六塵，卽是度煩惱河，至菩提岸，故名六波羅蜜。問：如經所說三聚淨戒者，誓斷一切惡，誓修一切善，誓度一切衆生。今者唯言制三毒心，豈不文義有乖也。答：佛所說是眞實語。菩薩摩訶薩於過去因中修行時，爲對三毒，發三誓願，持一切淨戒，對於貪毒，誓斷一切惡，常修一切善。對於瞋毒，誓度一切衆生，故常修慧。對於癡毒，由持如是戒定慧等三種淨法故，能超彼三毒成佛道也。諸惡消滅名爲斷。以能持三聚淨戒，則諸善具足，名之爲修。以能斷惡修善，則萬行成就，自它俱利，普濟墓生，故名解脫。則知所修戒行不離於心，若自心清淨，則一切佛土皆悉清淨。故經云：心垢則衆生垢，心淨則衆生淨。欲得佛土，當淨其心。隨其心淨，則佛土淨也。三聚淨戒，自然成就。

問：如經所說，六波羅蜜者，亦名六度，所謂布施持戒忍辱精進禪定智慧。今言六根清淨名波羅蜜者，若爲通會，又六度者，其義如何。答：欲修六度，當淨六根，先降六賊。能捨眼賊，離諸色境，名爲布施。能禁耳賊，於彼聲塵，不令縱逸，名爲持戒。能伏鼻賊，等諸香具，自在調柔，名爲忍辱。能制口賊，不貪諸味，讚詠講說，名爲精進。能降身賊，於諸觸慾，湛然不動，名爲禪定。能調意賊，不順無明，常修覺慧，名爲智慧。六度者，運也。六波羅蜜喻若船筏，能運衆生達於彼岸，故名六度。

又　問：經云釋迦如來爲菩薩時，曾飲三斗六升乳糜方成佛道。先因飲乳，後證佛果，豈唯觀心得解脫也。答：成佛如此，言無虛妄也。必因食乳，然始成佛。言食乳者，有二種。佛所食者，非是世間不淨之乳，乃是清淨

法乳。三斗者，三聚淨戒。六升者，六波羅蜜。成佛道時，由食如是清淨法乳，方證佛果。若言如來食於世間和合不淨牛糞醍乳，豈不謗誤之甚。眞如者，自是金剛不壞無漏法身，永離世間一切諸苦，豈須如是不淨之乳以充飢渴。經所說其生不在高原，不在下濕，不食穀麥糠麩，不與牸牛同羣，其牛身作紫磨金色。言牛者，毗盧舍那佛也。以大慈悲憐愍一切，故於清淨法體中出如是三聚淨戒六波羅蜜微妙法乳，養育一切求解脫者。如是眞淨之牛，清淨之乳，非但如來飲之成道，一切衆生若能飲者，皆得阿耨多羅三藐三菩提。

問，經中所說，佛令衆生修造伽藍，鑄寫形像，燒香散花然燈，晝夜六時遶塔行道，持齋禮拜，種種功德，皆成佛道。若唯觀心總攝諸行，說如是事應虛空也　答，佛所說經有無量方便，以一切衆生鈍根狹劣，不悟甚深之義，所以假有爲喻無爲。若復不修內行，唯只外求，希望獲福，無有是處。言伽藍者，兩國梵語，此土翻爲清淨地也。若永除三毒，常淨六根，身心湛然，內外清淨，是名修伽藍。鑄寫形像者，即是一切衆生求佛道也。所爲修諸覺行，彷像如來眞容妙相，豈遣鑄寫金銅之所作也。是故求解脫者，以身爲爐，以法爲火，以智慧爲巧匠，三聚淨戒六波羅蜜以爲模樣，鎔鍊身中眞如佛性，遍入一切戒律模中，如敬奉行，一無漏缺，自然成就眞容之像。所謂究竟常住微妙色身，非是有爲敗壞之法。若人求道不解如是鑄寫眞容，憑何輒言功德。燒香者，亦非世間有相之香，乃是無爲正法之香也。薰諸臭穢無明惡業，悉令消滅。其正法香者，有其五種。一者戒香，所謂能斷諸惡，能修諸善。二者定香，所謂深信大乘，心無退轉。三有慧香，所謂常於身心內自觀察。四者解脫香，所謂能斷一切無明結縛。五者解脫知見香，所謂觀照常明，通達無礙。如是五種香，名爲最上之香，世間無比。佛在世日，令諸弟子以智慧火燒如是無價珍香，供養十方諸佛。今時衆生不解如來眞實之義，唯將外火燒世間沈檀，薰陸眞礙之香，希望福報，云何得。散花者，義亦如是。所謂豈說正法諸功德花，饒益有情，散沾一切。於眞如性，普施莊嚴。此功德花，佛所讚歎。究竟常住，無彫落期。若復有人散如是花，獲福無量。若言如來令衆生剪截繒彩，傷損草木，以爲散花，無有是處。所以者何。持淨戒者，於諸天地森羅萬像不令觸犯。誤犯者猶獲大罪，況復今者故毀淨戒，傷萬物求於福報，欲益返損，豈有是乎。又長明燈者，即正覺心也。以覺明了，喻之爲燈。是故一切求解脫者，以身爲燈臺，心爲燈炷，增諸戒行以爲添油，智慧明達，喻如燈火。常燃如是眞正覺燈，照破一切無明癡暗，能以此法轉相開示，即是一燈燃百千燈，以燈續然，然燈無盡，故號長明。過去有佛名曰然燈，義亦如是。愚癡衆生不會如來方便之說，專行虛妄，執著行爲，遂燃世間蘇油之燈，以照空室，乃稱依教，豈不謬乎。所以者何，佛放眉間一亳相光，上能照萬八千世界，豈假如是蘇油之燈，以爲利益。審察斯理，應不然乎。又六時行道者，所謂六根之中，於一切時常行佛道，修諸覺行，調伏六根，長時不捨，名爲六時。遶塔行道者，塔是身心也。當令覺慧巡遶身心，念念不停，名爲遶塔。過去諸聖皆行此道得至涅槃。今時世人不會此理，曾不內行，唯執外求。將寶礙身遶世間塔，日夜走驟，徒自疲勞，而於眞性一無利益。又持齋者，當須會意，不達斯理，徒爾虛切。齋者齊也，所謂齋正身心，不令散亂。持者護也，所謂於諸戒行如法護持。必須外禁六情，內制三毒。勤覺察，淨身心。了如是義，名爲持齋。又持齋者，食有五種，一者法喜食，所謂依持正法，歡喜奉行。二者禪悅食，所爲內外澄寂，身心悅樂。三者念食，所謂常念諸佛，心口相應。四者願食，所謂行住坐卧，常求善願。五者解脫食，所謂心常清淨，不染俗塵。此五種食，名爲齋食。若復有人不食如是五種淨食，自言持齋，無有是處。唯斷於無明之食，若輒觸者，名爲破齋。若有破，云何獲福。世有迷人，不悟斯理，身心放逸諸惡，皆爲貪欲忿惱，不生慚愧，唯斷外食，自爲持齋，必無是事。又禮拜者，當如是法也，必須理體內明，事隨權變，理有行藏，會如是義，乃名依法。夫禮者敬也，拜者伏也。所謂恭敬眞性，屈伏無明，名爲禮拜。若能惡情永滅，善念恆存，雖不現相，名爲禮拜。其相即法相也。世尊欲令世俗表謙下心，亦爲禮拜故須屈伏外身，示內恭敬，舉外明內，性相相應。若復不行理法，唯執外求，內則放縱瞋癡，常爲惡業，外即空勞身相，詐現威儀，無慚於聖，徒涎於凡，不免輪迴，豈成功德。

又　問，如《溫室經》說，洗浴衆僧，獲福無量。此則憑於事法，功德始成。若爲觀心，可相應否　答，洗浴衆僧者，非洗世間有爲事也。世尊嘗爾爲諸弟子說《溫室經》，欲令受持洗浴之法。故假世事比喻眞宗，隱說七事供養功德。其七事云何。一者淨水，二者燒火，三者澡豆，四者楊枝，五者淨灰，六者蘇膩，七者內衣。與此七法，喻於七事。一切衆生由此七法，沐浴莊嚴，能除毒心無明垢穢。其七法者，一者謂淨戒，洗蕩僧非，猶如淨水灌諸

塵垢。二者智慧，觀察內外，由如然火能濕淨水。三者分別，簡棄諸惡，猶如澡豆能淨垢膩。四者眞實，斷諸妄想，如嚼楊枝，能淨口氣。五者正信，決定無疑，由如淨灰摩身，能辟諸風。六者謂柔和忍辱，由如蘇膩，通潤皮膚。七者謂慚愧，悔諸惡業，猶如內衣遮醜形體。如上七法，是經中秘密之義。如來當爾爲諸大乘利根者說，非爲小智下劣凡夫。所以今人無能解悟。其濕室者，即身是也。所以燃智慧火，溫淨戒湯，沐浴身中眞如佛性，受持七法，以自莊嚴。當爾比丘聰明上智，皆悟聖意，如說修行，功德成就，俱登聖果。今時衆生莫測其事，將世間水洗質礙身，自謂依經，豈非誤也。且眞如佛性非是凡形，煩惱塵垢本來無相，豈可將質礙水洗無爲身。事不相應，云何悟道。若欲身得淨者，當觀此身本因貪欲不淨所生，臭穢騈闐內外充滿，若也洗此身求於淨者，猶如塗塹盡方淨。以此驗之，明知洗外非佛說也。

又　問，經說言至心念佛，必得往生西方淨土，以此一門即應成佛，何假觀心求於解脫。答，夫念佛者，當須正念。了義爲正，不了義爲邪。正念必得往生，邪念云何達彼。佛者覺也，所謂覺察身心，勿令起惡。念者憶也，所謂憶持戒行不忘，精進勤了，如是義名爲念。故知念在於心，不在於言。因筌求魚，得魚忘筌。因言求意，得意忘言。既稱念佛之名，須知念佛之道。若心無實，口誦空名，三毒內臻，人我瞋癡，將無明心不見佛，徒爾費功。且如誦之與念義理懸殊，在口曰誦，在心曰念。故知念從心起，名爲覺行之門；誦在口中，即是音聲之相。執相求理，終無是處。故知過去諸聖所修，皆非外說，唯只推心。即心是衆善之源，即心爲萬德之主。涅槃常樂，由息心生，三界輪迴，亦從心起。心是一世之門戶，心是解脫之關津。知門戶心豈慮難成，知關津者何憂不達。竊見今時淺識，唯知事相爲功，廣費財寶，多傷水陸。妄營像塔，虛促人夫。積木疊泥，圖青畫綠。傾心盡力，損己迷它。未解慚愧，何曾覺泥。見有爲則勤勤愛著，說無相則兀兀如迷。且貪現世之小慈，豈覺當來之大苦。此之修學，徒自疲勞。背正歸邪，誑言獲福。但能攝心內照，覺觀外明，絕三毒永使銷亡，閑六賊不令侵擾，自然恆沙功德，種種莊嚴，無數法門，一一成就。超凡證聖，目擊非遙。悟在須臾，何煩晤首。眞門幽秘，寧可具陳。略述觀心，詳其少分。而說偈言：

我本求心心自持，求心不得待心知；佛性不從心外得，心生使是罪生時。

我本求心不求佛，了知三界空無物；若欲求佛但求心，只這心心心是佛

智顗《四教義》　第六約觀心。明四教者，從三觀起四教，已如前辯。今但論即心行用識，一切教門皆從初心觀行而起。四教既攝一切經教，若一念觀心分明能分別一念無明因緣所生之心，四辯歷然，則一切經教大意皆約觀心。通達就此即爲四意。一約觀心，明三藏教相。二約觀心，明通教相。三約觀心，明別教相。四約觀心，明圓教相。第一約觀心明三藏教相者，即是觀一念因緣所生之心生滅相折假入空，約此觀門，起一切三藏教也。若觀生滅四諦，入道即是修多羅藏。故《增一阿含》云：佛告諸比丘，謂一切法者，只是一法。何等爲一法。心是一法，出一切法也。《智度論》云：從初轉法輪，至大涅槃結修多羅藏，此只是約心生滅，說四聖諦，即是法歸法本之義也。觀心出一切毗尼藏者，佛制戒時問諸比丘：汝何心作。若有心作，即是犯戒，有犯故有持也。若無心作，則不名犯。犯義不成，不說持也。故重心發戒，無心則不發戒也。所言從心出阿毗曇藏者，四卷略說名毗曇心，達磨波羅處中而說名爲雜心，如此皆是約心辯毗曇。無比法者，分別諸心心數法，一切法不可比也。二約觀心明通教者，觀心因緣所生一切法，心空則一切法空，是爲體假入空，一切通教所明行位因果皆從此起。三約觀心明別教者，觀心因緣所生即假名，具足一切恆沙佛法，依無明阿梨耶識分別無量四諦，一切別教所明行位因果皆從此起。四約觀心明圓教者，觀心因緣所生具足一切十法界法，無所積聚，不縱不橫，不思議中道二諦之理，一切圓教所明行位因果，皆從此起，如輪王頂上明珠。是則四教皆從一念無明心起，即是破微塵出三千大千世界經卷之義也。

又《六妙法門》　次釋第八觀心六妙門。觀心六妙門者，此爲大根性行人善識法惡，不由次第，懸照諸法之源。何等爲諸法之源，所謂衆生心也。一切萬法由心而起，若能反觀心性，不可得心源，即知萬法皆無根本。約此觀心，說六妙門，非如前也。所以者何。如行者初學觀心時，知一切世間出世間諸數量法皆悉從心出離，心之外更無一法，是則數一切法皆悉約心故。數當知心者，即是數門。復次行者當觀心時，知一切數量之法悉隨心王，若無心王，即無心數。心王動，故心數亦動。譬如百官臣民悉皆隨順大王，一切諸數量法依隨心王，亦復如是。如是觀時，即知心是隨門。復次，行者當

觀心時，知心性常寂，即諸法亦寂。寂故不念，不念故，即不動，不動故，名止也。當知心者，即是止門。復次行者當觀心時，覺了心性猶如虛空，無名無相，一切語言道斷，開無明藏，見眞實性。於一切諸法得無著慧。當知心者，即是觀門。復次行者當觀心時，既不得所觀之心，亦不得能觀之智，爾時心如虛空無所依倚。以無著妙慧，雖不見諸法而還通達一切諸法，分別顯示入諸法界，無所缺減。普現色身，垂形九道，入變通藏，集諸善根，迴向菩提，莊嚴佛道。當知心者，即是還門。復次，行者當觀心時，雖不得心及諸法，而能了了分別一切諸法。雖分別一切法，不著一切法。成就一切法，不染一切法。以自性清淨，從本以來不爲無明惑倒之所染故。故經云：心不染煩惱，煩惱不染心。行者通達自性清淨心，故入於垢法不爲垢法所染，故名爲淨。當知心者，即是淨門。如是六門不由次第，直觀心性，即便具足也。

又《觀心論》　問曰：佛經無量，論亦甚多，弘法之人誘誨，蓋世聽受之衆無處不有，是則法雨普津四衆，露潤利益無邊。何所見聞，更何利益而造斯論。答曰：如所問言，佛經無量論亦甚多，是事共知。但弘法之人爲利物故，多施加水之乳，致令聽受之者失眞道味。四衆轉就澆離，致使信心之者漸歇薄談。將恐深廣大法不久停留衆生眼滅失正法利。是以闇生悲傷，煩究難忍。不惟凡淺寡聞少見，欲助鸚鵡舒其翅力，輒承三寶力，欲作斯論也。問者欲知作論者，大意有二。一者自責爲諸學徒；二者外諸四衆脫能信受，亦可傳之。略以偈答曰：

大師將涅槃，慈父有遺屬，四念處修道，常依木叉住。
我等非佛子，不念此遺屬，乘緩內無道，戒緩墮三途。
由不問觀心，令他信漸薄。烏鴉不施道，豈報白鴉恩。
非但田不良，無平等種子，法雨若不降，法種必燋枯。
各無來世糧，失三利致苦。大法將欲頹，哀哉見此事。
爲是因緣故，須造觀心論。平等真法界，無行無能到。
若能問觀心，能行亦能到。即是四念處，能依木叉成。
乘急內有道，戒急生人天。此是真佛子，不乖慈父屬。
天龍皆慶喜，一切豈不欣，能報白鴉恩，普施烏鴉食。
既有好良田，有平等種子，法雨應時降，法種皆生長。
各有未來資，俱獲三利益。爲是因緣故，須造觀心論。
諸衆求法者，欲聞無上道，不知問觀心，聞慧終不發。
諸衆求法者，欲思無上道，不知問觀心，思慧終不生。
諸衆求法者，欲修無上道，不知問觀心，修慧終不成。
諸衆求法者，欲修四三昧，不知問觀心，困苦無所獲。
諸衆求法者，多聽得言語，不知問觀心，未得真實樂。
諸衆求法者，修三昧得定，不知問觀心，盲禪無所見。
諸衆求法者，欲懺悔衆罪，不知問觀心，罪終難得脫。
諸衆求法者，意欲離煩惱，不知問觀心，煩惱終不滅。
諸衆求法者，本爲利益他，不知問觀心，退轉令他謗。
諸衆求法者，欲興顯佛法，不知問觀心，退還大行損。
如此衆得失，非偈可具陳。有此諸得失，無人覺悟者。
爲是因緣故，須造觀心論。末代修觀心，得邪定發見。
辨才無窮盡，自謂人間寶。無知者鼻嗅，野狐氣衝眼。
舉尾共脚行，次第墮坑殞。爲是因緣故，須造觀心論。
守鼻隔安般，及修不淨觀。安般得四禪，不免泥梨業。
不淨謂無學，覆鉢受女飯。設得隨禪生，墮長壽天難。
爲是因緣故，須造觀心論。依事法用心，無慧發鬼定。
顯異動物心，事發壞佛法。命終生鬼道，九十五劫屬。
像法決疑明，三師破佛法。爲是因緣故，須造觀心論。
內心不爲道，邪謟念名利，詐現禪坐相，得名利眷屬。
事發壞他心，毀損佛正法。此是扇提羅，死墮無間獄。
爲是因緣故，須造觀心論。說法得解脫，聽法衆亦然。
不知問觀心，如貧數他寶。說者問觀心，無說則無示。
聽者問觀心，無問亦無得。爲是因緣故，須造觀心論。
戒爲制心馬，難持五部律，不知問觀心，心馬終不調。
律住持佛法，解外不解內。淨名呵上首，乃名真奉律。
爲是因緣故，須造觀心論。誦經得解脫，非爲世財利。
若能問觀心，破一微塵中，出大千經卷，受持讀誦此，
聞持無遺忘，心開得解脫。爲是因緣故，須造觀心論。

觀他修供養，興顯安行人，密心爲自利，猗說以資身壞他喜捨善，駝驢以僧人。若能問觀心，卽如駝驟也。爲是因緣故，須造觀心論。諸道各有法，了不自尋研。忽窺闡釋教，動經十數年。非但彼法拙，亦有謀壞心。此是迦毗梨，仙聖豈聽然。爲是因緣故，須造觀心論。富貴而無道，多增長憍逸，若能問觀心，得真法富貴，雖高而不危，雖滿而不溢，不著世富貴，心常在道法。爲是因緣故，須造觀心論，貧賤多新語，窺闡造衆惡。現被王法治，死墮三惡道。若能問觀心，卽安貪養道。有道卽真貴，無爲卽富樂。爲是因緣故，須造觀心論。四衆皆佛子，無非是法親。因執善法諍，遂結未來怨。若能問觀心，和合如水乳。皆師子之子，悉是栴檀林。爲是因緣故，須造觀心論。年衰身帶病，眼闇耳漸聾，心昏多忘漏，年不如一年。死王金翅鳥，不久吞命根。一旦業繩斷，氣絕豈能言。爲是因緣故，須造觀心論。稽首十方佛，深悲觀心者，勸善諦觀察，發正覺妙樂。稽首十方法，深悲觀心者，勸善諦觀察，得真法免苦。稽首十方僧，若能善觀察，入大和合海，歡喜心無量。稽首龍樹師，願加觀心者，令速得開曉，亦加捨三心。今承三寶力，起三十六問。其門諸細門，對事難可數。若觀一念心，能答此問者，當知心眼開，得入清涼池。不能答此問，奈何盲冥也。少義尚不見，那得行大道。哀哉末法中，無復得道者。設令有三數，寧別此問也。故生悲愍心，歸命禮三寶，作此問心論，令觀者開朗。願諸見聞者，莫生疑謗心，信受勤修習，必獲大利法。

又　問曰：何故作此問觀心論？答曰：末世數賓，禽人本不預此言，若禪坐觀行之者，但安心鼻隔不淨安般此亦面牆，何可論道？諸有觀心人道得定生倒解，辨說無窮，自謂人間之寶，豈知邪慢熾燃也。今作此問，若句句不知，何得未得謂得，未證謂證。法華勸持品，佛說此人難可化度，又常不輕品，威音王如來去世之後，如此人類甚多非一。復次，傷念一家門徒隨逐積年，看心稍久遠，遂不知如此研窮問心，是以不染內法，著外文字，偷記注，奔走負經論而浪行，何不施語言置文破一微塵，讀大千經卷。念此迷徒，隨逐累載，空無所獲脫，一旦冥目，誰復示之，以是因緣，悲切轉至，故作斯論也。《摩訶般若波羅蜜經》明四十二字門初云：若聞阿字門，卽解一切義，所謂一切法初不生也。龍樹並造《中論釋》、《摩訶衍論》正意以不生等八不開論端，用一偈釋初不生一云：諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故說無生。今但問觀初自生一句起三十六問，若於觀心能答此問無滯礙者，當知此行人六種卽中入觀行，五品弟子中卽是入初隨喜心位。故經云：乃至聞一偈，通達無量義。次第如法說，月四月至歲也。論曰：

問觀自生心，云何四不說。離戲論執諍，心淨如虛空。
問觀自生心，云何是魔行。業煩惱所繫，三界火宅燒。
問觀自生心，云何是外道。諸見煩惱業，流轉於六道。
問觀自生心，云何是三乘。拙度斷見思，出三界火宅。
問觀自生心，云何是巧度。三乘不斷結，得入二涅槃。
問觀自生心，云何是別教。求大乘常果，菩薩斷別惑。
問觀自生心，云何圓教乘。不破壞法界，住三德涅槃。
問觀自生心，云何爲涅槃。修四種三昧，得真無生忍。
問觀自生心，云何巧成就。二十五方便，調心入正道。
問觀自生心，云何知因緣。起十種境界，成一心三智。
問觀自生心，云何知十境。各成十法乘，遊四方快樂。
問觀自生心，云何不住法。入初發心住，及四十二位。
問觀自生心，云何成六度。能得諸三昧，及諸陀羅尼。
問觀自生心，云何得六通。用四種行化，四辨四黑礙。
問觀自生心，云何得相好。成真應二佛，對緣如鏡像。
問觀自生心，云何具十力。及四無所畏，內外照圓圓。
問觀自生心，云何親於心。能得十八種，不共世間法。
問觀自生心，云何得大慈。大悲三念處，愍衆無異相。
問觀自生心，云何巧方便。成就諸衆生，嚴淨一切刹。
問觀自生心，云何於一心。莊嚴菩提樹，建清淨道場。
問觀自生心，云何坐道場。現四種成佛，赴機無差降。

問觀自生心、云何轉四教。清淨妙法輪、一切得甘露。
問觀自生心、云何現四佛。四種涅槃相、究竟知無餘。
問觀自生心、云何知依正。四土天器同、而飯色有異。
問觀自生心、云何於此心。見一切根緣、通達無罣礙。
問觀自生心、云何知悉旦。無形無所緣、現形廣說法。
問觀自生心、云何知漸頓。秘密不定教、一音說此四。
問觀自生心、云何知四土。用教有增減、普利一切衆。
問觀自生心、云何知此心。具一切佛法、無一法出心。
問觀自生心、云何知此心。卽平等法界、佛不度衆生。
問觀自生心、云何知此心。法界如虛空、畢竟無所念。
問觀自生心、云何無文字。一切言語斷、寂然無言說。

又　今約觀一念自生心，略起三十六問。問外觀心人及久相逐眷屬行四種三昧者　彼觀心者，若能一一通達，當生心佛，想親近受行，如四依也。門徒眷屬若於此無滯，是眞因行，眞是法王。子孫紹三寶種使不斷絕，若不能於觀一念自生心，一一念答。此問者卽是天魔外道，眷屬爲彼所駈馳方處三界牢獄，未有出離之故也。若心不燧欲求勉出者，必墮三乘三惡道坑，自斷法身慧命，誅滅菩提眷屬，是眞破佛法國已亡大乘家。哀哉哀哉。知大等奈良何也。若觀自生心得失，如此觀他生、共生、無因生亦然也。順相門中愛聲色，逆相門中數非數，不肯相遂入泥梨三界中間，難可度，度與不度，妙難思迷。情順相者，多疑不服，醍醐無價，藥狂心遂。涅槃若爲復顯相門中說四三三輪四教，從情釋不肯相，遂入阿鼻，致使五分尋縱跡非縱非疎非五分。三諦三觀在其中，凡情不能巧決了盲，心執見盡言空，隱相門中形色絕，三四調和十二門，不肯隨情起貪愛。若爲方便破魔怨貪愛魔怨，是佛母亦是三身本際深，各各隨情立名字，有凡名爲五：隱相終日，忍飢、非節食終日，忍寒非苦行，終日少欲不乖貪，終日行慈奪他命，終日畏罪轉行，非終日求醫彌益，病終日布施更增，慳終日斷嗔三毒盛難，思議難思議。

圓圓明月無增減，凡情顛倒見盈虧；縱復迴光照西域，於其更理未曾移。

巧用巧妙巧度物，不作怨家不作佛；法身巧用妙難思，借問定從何處出。

玄覺《永嘉玄覺禪師》

復次，觀心十門。初則言其法爾，次則出其觀體，三則語其相應，四則警其上慢，五則誡其踈怠，六則重出觀體，七則明其是非，八則簡其詮旨，九則觸途成觀，十則妙契玄源。第一言法爾者，夫心性虛通，動靜之源莫二；眞如絕慮，緣計之念非殊。惑見紛馳，窮之則唯一寂；蠶源不狀，鑒之則以千差。千差不同，法眼之名自立。一寂非異，慧眼之號斯存。理量雙銷，佛眼之功圓著。是以三諦一境，法身之理常清。三智一心，般若之明常照。境智冥合，解脫之應隨機。非縱非橫，圓伊之道玄會。故知三德妙性，宛爾無乖。一心深廣，難思何出。要而非路，是以卽心爲道者，可謂尋流而得源矣。第二出其觀體者，只知一念，卽空不空，非空非不空。第三語其相應者，心與空相應，則譏毀讚譽，何憂何喜？身與空相應，則刀割香塗，何苦何樂？依報與空相應，則施與劫奪，何得何失？心與空不空相應，則愛見都忘，慈悲普救。身與空不空相應，則內同枯木，外現威儀。依報與空不空相應，則永絕貪求，資財給濟。心與空不空、非空非不空相應，則一塵入正受，諸塵三昧起。依報與空不空、非空非不空相應，則香臺寶閣，嚴土化生。第四警其上慢者，若不爾者，則未相應也。第五誡其踈怠者，然渡海應須上船，非船何以能渡？修心必須入觀，非觀無以明心。心尚未明，相應何日，思之勿自恃也。第六重出觀體者，只知一念卽空不空，非有非無，不知卽念卽空不空，非非有，非非無。第七，明其是非者，心不是有，心不是無。心不非有，心不非無。是有是無，卽墮是非。有非無卽墮非，如是只是是非之非，未是非是非之是。今以雙非破兩是，是破非是猶是非。又以雙非破兩非，非破非非卽是是。如是只是非是非非之是，未是不非不非、不是不不是是非之惑，綿微難見，神清慮靜，細而研之。第八簡其詮旨者，然而至理無言，假文言以明其旨。旨宗非觀，藉修觀以會其宗。若旨之未明，則言之未的。若宗之未會，觀之未深，深觀乃會其宗的。言必明其旨，旨宗旣其明會，言觀何得復存邪？第九觸途成觀者，夫再演言詞，重標觀體。欲明宗旨，無異言觀。有逐言移，移言則言理無差，改觀則觀旨不異。不異之旨卽理，無

差之理即宗　宗旨一而二名，言觀明其弄引耳　第十妙契玄源者，夫悟心之士，寧執觀而迷旨；達教之人，豈滯言而惑理？　理明則言語道斷，何言之能議，旨會則心行處滅，何觀之能思？　心言不能思議者，可謂妙契環中矣。

延壽《觀心玄樞》卷一　契即隣，不在身近。如福人出世，則琳瑯現矣；薄福者出，荊棘生焉。皆由自心，有現不現。如月上女偈答舍利子云，我雖內室中，尊如目前現，仁稱阿羅漢，常隨而不見。故須菩提不起石室，親覩法身；阿難爲佛侍者，不見佛面。

若不觀心，何脫境縛。以不知自識變起而復自緣，如畫師畫出殊形，亂生愛著。以意識筆苗三界圖，高下纔分，愛憎隨起。又如春蚕作繭，秋蛾撲燈，惡見自纏，無明自蔽。此觀心法可以現知，如夜夢唯心，覺亦如是。且夢中見者是夢中意識，現在見者是明了意識，過未之境是獨散意識，定中見者是定中意識。是以若夢若覺，若散若定，皆不出四種意識。且如現見青白物時，於現量中得法自性，不帶名言，無籌度心，是圓成語，則不執爲外色，皆是眼識見分。與同時明了意識，以比量計度分別爲青，便成外解，以意辨爲色，言說爲青。故云，皆是意言分別。如眼識率爾任運見時，未分皂白，刹那流入意地，方執成境。以意緣時，眼識以過。世人多執我眼現見，全無道理見以若不歸己，見性明宗，於外別求，從他妄學者，如鑽水覓火，壓砂出油，此非正因，徒勞功力。若能尅己辯事，諦了自心者，如從木出火，於麻出油，不壞正因，易得成就　不暇一念，功力立成。是以堅信不移法空之虛聲自息，明誡可驗靈潤之野燄俄停。豈假傍通　心魔頓絕，匪憑他術，識火俄銷，除不肖人莫窮斯旨。所以云：依智不識者，謂識現行。隨塵分別眼色耳聲，耽迷不覺。大聖示教，境是自心；下愚冰執，塵爲識外。今人口誦其空，心未亡有，譬空不起，入火逾難，俱是心相封迷故爾。後得通達，隨心轉用，豈不爲之遊空，自當如布之火浣，不足怪也。但羣生識性不同，致令大聖隨情別說。然據至道，但是自心。故云：三界上下，法義唯心。此就世界依報以明心。又云，如如與眞際涅槃，及法界種種意生身，我說爲心量。此據出世法體以明心　終窮至實，畢到斯源，隨流感果，還宗了義。又以一切境界唯心妄動，若心不起，一切境界相滅，唯一眞心遍一切處。又依唯識，境本無體，境既不生，心亦隨滅　以心是所依，境是能依，所依既滅，能依不起。則疑銷能所，藤虵於是併空，見息對治，形名以之雙寂。

又　若不觀心，何息分別。以一切分別皆分別自心，心不見心，無相可得。如有頌言，法從分別生，還從分別滅，滅是諸分別，是法非生滅　生滅唯心，法無動靜。又如頌言，種種隨心轉，唯心非餘法，心生種種生，心滅種種滅　衆生妄分別，無物而見物，無義唯是心，無分別得脫　何以得脫，以知唯心故。如第六獨生散怠，緣過去未來水月鏡像等，變起假相分是。此等相分，但是衆生第六識妄構畫遍計，當情變起，都無心外實境。是知入此觀門，盡通萬法，如箭射地，無不中者。若不入斯旨，即隨他轉，如箭射的，多乖少中。如有頌言，行自境界中，獲得所應得，行他境界中，如魚墮陸地。

若不觀心，何識幻化。以自心取自心，非幻成幻法，不取無非幻，非幻常不生，幻法從何立。又云：一切如幻，其幻不實。知幻是幻，守眞抱一。既了物虛，即歸於眞心之一故。又云：善不善法，從心化生　一切境界，意言分別。制之一處，諸緣斷滅。故知六趣受身，唯化所變。三界有法，皆捏所成。莫不足躡乾城，渴思燄水，期空華結果，望石女生兒。若技女之出戲場，空迷智眼。如幻士之遊衆會，但誑自心。一向耽迷，孰能觀察明知無別理。但是妄心生，爲八倒之根株，作四流之源穴。疾如掣電，猛若狂風　撇起塵勞，速甚瀑川之水。欵生貪欲，急過旋火之輪。遂乃結構四魔，驅馳十使。沈二死之河底，投八苦之燄中　醉迷衣裏之珠，徒經艱險。鬪沒額中之寶，空有悲號。皆因妄心迷此眞覺。是知昇墜在我，損益非他。妄作妄修，自當自受，必無前境而作對治。如昔有比丘，夜悞踏瓜皮，爲是蝦蟇，因此惡道受苦。所以善從心起，自福其身，如珠現光，還照珠體。惡從心生，反以自賊，如鐵生垢，銷毀其形。所以君子尚反己，而不怨天尤人。況慕道參玄，不信斯旨。若不觀心，何以行施。以無可與者，名爲布施。心外有法，有可與者，能所不亡，不得三輪體空，入施法界故。若不觀心，何以持戒。以大乘大菩薩戒，謂觀唯心，本無外色。無色可破，相空亦無，離取相過，故名持戒。又云：一切凡聖戒，盡心爲體。故云，雖信別相，不信一體無差別相。名信不具故，所有禁戒亦不具足，所有多聞亦不具足故。

若不觀心，何以忍辱。故云：忍者於一刹那，盡一切相，及諸所緣。是知唯心無外境對持，方名爲忍。故云辱境若龜毛，方成眞忍矣。

若不觀心，何成精進。故云：若能心不起，情進無有涯　是知起心即有境所緣，了心境俱空，方成精進。

若不觀心，何成禪定　是以若不分別諸境，是眞調伏心　了一切法空，即常在三昧，所以云：大菩薩定，謂觀唯識。不見境時心無緣念，則是眞空　如有頌言：人生百歲，情多放逸，不如一日，歸心空寂

若不觀心，何成般若　以靈臺智性，諸佛由生。是險惡徑中之導師，迷闇室中之明炬。生死海中之智楫，煩惱痛中之良醫　碎邪山之大風，破魔軍之猛將。照幽途之赫日，警昏識之迅雷。扶愚盲之金錍，沃渴愛之甘露。截癡肋之惠刃，給貧濟之寶珠。若般若不明，萬行虛設。故云：不識玄旨，徒勞念淨　又云：不求諸法性相因緣，是名正慧。斯乃心性無生，能成妙慧。所以智慧者，大菩薩皆觀自心，意言分別，以爲境界。從初發心乃至成佛，皆作此觀，以但唯識心分別，觀無前境，究竟唯一眞空，更無所有　故云：空心不動，具足六波羅蜜矣。

又　若不觀心，何成方便　菩薩以無所得爲方便，能入無邊幻網，四攝攝生故，心外無法，何所得耶

若不觀心，何成大願。願從心生，故稱願海。世界所持唯風輪，萬行所與唯願海。

若不觀心，何以成力　故云：質微則勢重，質重則勢微　如地質重，故勢不如水　水性重故，力不如火　火不如風，風不如心　心無形故，力最無上　神通變化，八不思議，心之力也。此力能攝一切，能成一切　如魚母憶魚子，蜂王攝蜜蜂　魚母不憶，魚子不生。蜂王不攝，羣蜂不聚　一切國土，想力所持，諸緣境界，隨念而至　想空則境寂，念滅則相亡　如有偈言：諸法不牢固，唯在於立念　以解見空者，一切無想念。

若不觀心，何以成智　以心爲智，即是本性寂照之用。此智凡聖皆具，用有淺深。故云：終日圓覺而未嘗圓覺者，凡夫也　欲證圓覺而未極圓覺者，菩薩也。住持圓覺而具足圓覺者，如來也　離圓覺無六道，捨圓覺無三乘　非圓覺無如來，泯圓覺無眞法　其實皆一道也。三世諸佛之所證，蓋證此也。如來爲大事出現，蓋爲此事也。三藏十二部一切修多羅，蓋詮此也。斯乃窮原之說，稱性之談。如開普眼之法門，皆述理中之一義。似剖大千之經卷，非標心外之餘文。攝網提綱，一言無不略盡　即權顯實，殊說更無異盈於衆義中　如從石選玉，向羣經內，猶披砂揀金。耀不二之慧燈，破情塵之暗惑。注一味之智水，洗意地之妄塵。若能一句入神，歷劫爲種。何以故。此心法門於一切衆中，爲首爲師，爲明爲道　故云：一切法中，心爲上首。又一切明中，心明爲上。又，佛以法爲師　故云：此事唯我能知　如鏡挂高臺，似目懸廣漠。孤光一照，萬慮皆銷　故云：不仰大山，能觀千尋之狀。不遊大海，未覩沃日之奇。不入此門，焉知廣大。

若不觀心，何以成多聞　以但可了心之一根，法本自然，遍攝羣經　故云：唯願少聞多解義趣。即此意也。是以種種諸法雖多，但是一心所作，於一聖道，立無量名。如一火因燈，得草火木火之號。猶一水就用，得或藥或酒之名。以圓明邊，目之爲珠。以深廣邊，稱之爲海。以神解之性，號曰靈臺。以萬法宗標名資藏，則攬草無非是藥，執礫悉成金，滿室唯聞詹蔔之香，空器遍盈甘露之味。舉足不離金色界，迴頭盡是旃檀林　則四辯六通，因茲而起。三乘五性，從此而惺。所以如來常不說法，名爲具足多聞。則衆生心中佛無示，佛心中衆生無得。可謂一心念念，常轉法輪，而無間斷。若不觀心，何以行慈。以不入無緣，不如礪石吸鐵，任運吸取一切衆生故

又　若不觀心，何以運悲　以不了同躰，皆成愛見　故云：自男生我女，徒與妄想悲。

若不觀心，何生淨土　故云：三世一切諸佛，皆無所有，唯依自心　菩薩若能了知諸佛及一切法皆唯心量，同隨順忍，或入初地捨身速生妙喜世界，或生極樂淨佛土中　又云：誓習唯識通，如是取淨土　是知昔人有言：萬事萬形，皆由心成。心有高下故，丘陵是生。乃至云：佛土常淨，豈待變而後飾，蓋是變衆人之所見耳　故云：觀心性本淨，猶如虛空，即是性淨之境，境即因也。觀智覺悟此心，名之爲佛。初觀名因，觀成名果　若論自行，即是心王無染。若論化他，即是心數解脫。習慧源但隨境界轉，意如火，事如法，不制自意地，唯從諸法流　斯皆失本迷源，隨流倒末。若能頓明意地，唯從諸法流，直了心源，不求脫於諸塵，不繫縛於一法，可謂究末遇本，尋流得源矣。遂乃無功而自辯，無作而自成　顯此一心，萬法如鏡。如是開示，究竟指歸。如八千聲聞於法華會中見如來性，如秋收冬收藏，更無所作。亦猶到寶所，更無所至。故云：我法至久後，要見說眞實。若說權少之法，初機隨語執生。且如毛道異生，居不定聚，若習性易染，猶若白絲　故云：人性猶湍水，決東則東，決西則西　又似尺蠖，食黃而身黃，食蒼而身蒼　如第八含藏識中，十法界種子一切俱有，隨所聞熏之力，發起現行　若聞此觀心，

佛界種子自然開發　又，此是眞性中緣起自在無礙法門，一切諸如理實德，以法如是故，非約變化對治權巧，所說法法皆得全力，非是分力。如金鑄成十法界像，一像全得其金，猶十子對父，各各子全得其父。但隨緣名字，似有差別，則眞如法位，本末皆同。如有頌言：諸色心現時，如金銀隨起　金處異名生，與金無前後　如金銀隱起功德之像，龍鳳之形，前後俱是金，名字空差別　如云：法身流轉五道，號曰衆生。覺心不起，名不動智佛。前迷作衆生，雖唯是識，後悟而成佛，亦不出心。故云：隨緣非有之法身，亦不異事而顯現。寂滅非無之衆生，亦不異眞而成立。故頌云：如來清淨藏，世間阿賴耶，如金與指鐶，展轉無差別　則知古今日月無異光明，法爾山河常住世界。因情有異，隨智成差。然分別本空而無，異而無異，情非理外，差而無別。可謂一道眞心，始終無變矣。

又　若不觀心，何以護正法。故云：菩薩不須守護諸法，若菩薩但能善護自心，則能成就諸佛妙法。又云：但正其心，不尚餘學。自心若正，萬境咸歸。自心若邪，諸塵有滯。若金剛寶，置日中而無定形，猶玻瓈珠，隨前塵而變衆色。似天意樹，逐天意轉，比人開境，逐人心成。故云：三界上下法，我說唯是心。則一切法是心，心是一切法。又如一水生四種見，水無定相，猶一金鑄五趣人，金非別形。任背覺合塵，心元不動，縱獻異塔別，唯一眞如。是知十法界五陰三種世間，一際無差，唯心分別。如有頌言：無地及諸諸，無國土及化。佛辟支聲聞，唯是心分別。心遍一切處，一切處皆心。以心不善觀，心性無諸相。又云：一切方海中依此於衆生心想而住。如是信入，壞抱澹然，不以佛爲欣，不以魔爲慼。如幻師於幻無著，知幻從我術生，似調馬見影不驚，如影從自身出。故云：無有少法能取少法，無作用故。但法生時，緣起力大。即一體上，有二影生，更互相望，即不離諸心心所，由緣起力，其性法爾。如是而生，所以即境是心故難入，即心是境故甚深。如是則芥納須彌，塵含法界，毫日月毛孔，山河自然明見。故云：不出園堵之室，而知天下者，知反己之謂也。所以云：歸根得旨，隨照失宗。如諸佛唯一法身，逐機感特自異。心雜而但瞻青色，意淳而唯覩金光。若龍王布一味雨，隨處而各見不同。業淨則變作珠纓，罪垢則觀成刀劍。亦猶木母變色起自孝思，金像舒光先於敬意。似鏡鑒像形曲而影凹，如谷答聲語雄而響厲。故知昇降在我，得喪由心。飲甘露而蹈雲霞，非他所授，卧煙篠而吐膿血，皆自所爲。剛樹乃山，誰人淬鍊。蓮臺寶樹，何者開榮。故云：爲善福隨，履惡禍追。譬之應聲，善惡如音。非天能鬼神所授，非先祠所爲。遣之者心，成者身口矣。又如偈言：心爲法本，心尊心使。中心念惡，即言即行。罪苦自追，車轢於轍。心爲法本，心尊心使。中心念善，即言即行。福樂自追，如影隨形。如斯妙門，直指心地。如寶中有寶，不探示之孰能知者。猶室內金藏，未遇智人何由發掘。若珠蔽內衣裏，弗偶親友呵責，曷致富饒。似窮子之家珍，非長者之誘引，爭能承紹。如有頌言：譬如暗中寶，無燈不能見。佛法無人說，雖智不能了。

又　若不觀心，何以受持讀誦　以破塵出大千經卷，仰空寫無量眞詮，念念轉法輪，有何遺忘。故云：手不執卷，常讀是經。口無言音，遍誦衆典。佛不說法，恆開妙音。心不思惟，普照法界。是以若遺文了義，如師子就人若背義佝文，猶癡犬逐塊，故云：我所說者義理非文，汝所說者文語非義。名字如塊，眞理如人，無明癡犬，逐名言塊。種智師子得理亡名，是以但佝其名言者，只爲不見自性。發萌芽於境上，起覺觀於心中，水動珠昏，雲飛月隱。如有頌言：瞎狗吠前蒙，盲人唱賊虎，循聲故致迷，良猶日無覩。故知須具己眼，開發本心。是以智人打牛不打車，愚人磨甎不磨鏡。磨甎焉能照物，打車曷以進途。打車有役苦身，只練邪見無益之行。磨甎似背圓教，唯成但空下劣之乘。覩爲不鷹靈鶻，喻如法寶，此是諸佛大威德不思議法門。猶赫赫日輪，豈外道螢孩之所觀。高高圓座，非少乘矬陋之能昇。蚊蚋而雜負須彌，鷦鷯而焉吞滄瀣。應須菩賢長者子文殊大人，方可直下承當，頓圓無滯矣。

若不觀心，何以弘法　以一心爲如來所說之根本，蓋緣如來依此一心而成就故。是則教理行果，皆依此心，從微至著，未嘗離此。若離於心得成佛者，無有是處。離此有觀者，皆外道教也。是以云：所言法者，謂衆生心。是心則攝一切世間出世間法，依於此心，顯示摩訶衍義。如有頌言：若一切唯心，世間何處住，去來依何法，如何見地中。如爲虛空中，依心風而去，不住不觀察，於地上而者，如是諸衆生，依分別風動，自心中去來，如空中飛鳥，見身資生器，佛說心如是。故知若未識心，不名弘法。故云：一切諸法，悉出心中。心即大乘，心即佛性。又，心攝諸教，觀一切衆生心中，具足一切法門。如來明審，照其心法，梭彼心說無量教法。從心而出，雖名義無盡，同詮

一心。故云：《華嚴》等經中，遮境唯識，名爲唯心。《辨中邊論》，遮邊執路，名爲中道。《般若經》中，明簡擇性，名爲般若。《法華經》中，明究竟運載，名曰一乘。《勝鬘經》中，遮餘虛妄，名一實體諦。顯法根本，亦名一依，由空而證。又是空性，亦名爲空。彰異出纏，顯攝佛德，佛從中出，名如來藏。明體不染，眞實法性，名自性清淨心功德自體，亦名法身。無垢稱經，遮理無差別，名不二法門。《大惠經》中表無起盡，亦名不生不滅。《涅槃經》中彰法身因，多名佛性，離縛解脫，亦名涅槃。《楞伽經》中表離言說，名不思議。《瑜伽》等中顯不可施設，名非安立。《攝大乘》等顯此遍常等，名圓成實。《對法論》等明非妄倒，名曰眞如。是以萬法隨心而住，讚之莫窮。但契一心，自含衆德。故云：至聖垂誥，鏡一心之玄極，大士弘闡，燭微言之幽致。雖忘懷於詮旨之域，而造行於文義之海。蓋欲寄象繫之迹，窮無盡之趣矣。是知非言無以立其文，非文無以廣其義，非義無以窮其玄。夫得其玄者，則一心無盡之宗矣。故有頌云：若欲三千大千界，教化一切諸羣生，如雲廣布無不及，隨其根欲悉令喜。毛端佛衆無有數，衆生心樂亦無極。悉應其心與法門，一切法界皆如是。若此弘法，所利何窮。直指自心，全提家寶。如傾寶倒藏，大施無遮。徹果該因，更無前後。可謂一念一時所益際矣。故云：遮那之境界，衆妙之玄門。知識說之而不窮，善財酌之而不竭。文殊體之而寂寂，普賢證之以重重。是以若隨其法性，如雲散長空，本無一物。若隨其智用，如華開春谷，佛事無遍。雖說遍恆沙，同遵一道矣。故云：如來於一言語中，演說無邊契經海。若不觀心，何以建立道場。以一念知一切法，是道場成就一切智故。又云：一切衆生皆是道場，是不動相故。又道場者，實相理遍爲場，萬行通證爲道。即道無不至，場無不在。若能懷道場於胸中，遍萬累於身外者，雖復形處憒鬧，跡與事隣，乘動所遊，無非道場也。所以棄諸蓋菩薩白佛言：世尊，曾聞如來而坐道場，道在何處，爲近爲遠，而可見不。佛言：善男子，法身遍滿，無非佛土。十方世界，五蔭精舍，性空自離，即是道場。云何問言爲近遠耶。善男子，若能悟解道在身心，如是之人，則名爲見諸法。又云：我坐道場時，不得一法，唯得頓倒煩惱所起。畢竟空性，以無所得故得，以無所知故知。

又　若不觀心，何明法相。以有爲無爲一切諸法相皆從心出，無不心也。以心不守自性，能隨染淨之緣，成十法界之相，故稱法相。以正隨緣時，不失自性，故稱法性。則隨緣無性，無性隨緣，如水不守自性，隨風作波。正作波時，不失濕性。若失濕性，不能與波。心性亦爾。是知法性法相，眞俗義門，並是如來藏性清淨眞心之所建立。若善若惡，隨心所轉，若順轉即名涅槃。故云：心造諸如來，若逆轉即是生死。故云：三界虛妄，皆一心作。如水之體無方圓，入方器則方，入圓器則圓。故云：諸佛非天非人，而能天能人，在天而天，在人而人矣。如有頌言：譬如一心力，能生種種心，如是一佛身，普現一切佛。如是通達一際無差，非古非今，不增不減。如有頌言：如人掘路土，私人以爲像，愚人謂像生，智者言路土。後時穴欲行，還將像填路，像本非生滅，路亦無新故。所以生滅隨緣有異，新故約時不同。始末窮之，唯一路土。況前後聖，迷悟不同。初後觀之，但一心識。如是則見自心之高廣，照無窮之聖應。遂乃未解者令解，未安者能安。恩覆大千，慈含法界。故云：若幽冥世界及於一一世界中間，日月等光所不照處，爲作光明，應學般若波羅蜜多，斯之謂也。

若不觀心，何以莊嚴。以諸佛法身，如眞金相好，似金在嚴具。以金作具，體用全同，從心現色，性相無二。如問云：若佛法身無有種種差別色相，云何能現種種諸色。答：以法身是色實體故，能現種種色。謂從本來色心無二，沙色本性即心自性，說名智身，以心本性即色自性，說名法身。依於法身，一切如來所現色身遍一切處，無有間斷。又以無邊佛事皆從一心而起，以從波羅蜜所出一切寶蓋，於一切佛境界清淨解所生一切華帳，無生法忍所生一切衣，入金剛法無礙心所生一切鈴網，解一切法如幻心所生一切堅固香等，故菩薩不待莊嚴成就諸法，以一心自具故。是以觸境皆心，盡成佛事。故云：雲臺寶網，盡演妙音。毛孔光明，皆能說法。香積世界，喰香飯而三昧顯。極樂佛國，聽風柯而正念成。絲竹可以傳心，目擊以之存道。既語默視瞬皆說，則見聞覺知盡聽。苟能得法契神，何必要因言說。如相者占人面色，辯貴賤之形，外道打犢鏡之聲，察善惡之事。馬鳴有和羅之技，帝釋有法樂之臣。琴中傳意於秦王，脫荊軻之手。相如調文君之女，終獲隨車。是知若色若聲，悉具一心法界。故云：一切色是佛色，一切聲是佛聲矣。

又　若不觀心，何以成菩提。以菩提即是道，道即是自性清淨心，湛然不動。蓋是正覺無相之眞智，其道虛玄，妙絕常境。聽者無以容其聽，智者無以運其知，辨者無以措其言，像者無以狀其儀。故云：菩提心者，非有非

造，離於文字。菩提即是心，心即是衆生。若能如是解，是名菩薩，修菩提心故。所以證心成菩提，故稱究竟。無一念而不成遍照，以一念軌圓故。無一法而不被光明，以念外無法故。如云：無有智外如，爲智所入，亦無如外智，能證於如。又云：無有少法，與法同止。是知唯心一際法門，心外更無法可以對持，可以同止。所以云：心不至境，境不至心。凡所見境，唯所見心。則實際理地，諸佛不能行不能到，大魔王亦不能行不能到。以佛魔俱是實際一心，若能行能到，即成二法。何者。若有能行能到之人，則有所行所到之法，心外有法，不成菩提。今則逆順同歸，美惡齊旨，無非菩提矣。如云五逆即菩提，既五逆與菩提，不出心性故。所以天魔即法界，即生死，即涅槃門。談實相而不壞假名，論差別而不破平等。眼不見有不淨之刹，耳不聞有可惡之聲。外《道尼乾經》皆是佛說，提婆達多言語盡順正宗。則荊棘垂七重行樹之陰，梟獍說一道甚深之旨。故云：如瑠璃寶器，隨所在處，不失其性，是知心亦如是。垢法隨流而不增，淨法返流而不減。若以空明即空現，若以色明即色現，隨法界緣遍法界現，現無現性，緣緣自空。唯一眞心，湛然不動。如有頌言：諸佛從心得解脫，心者無垢名清淨。五道鮮潔不受染，有解此者成大道。則五道由心，雖遍丹臺，無染恆清。展六合而不弘，縮一塵而非溢。披毛戴角而本性不殊，魄散形銷而一靈常在。

又　若不觀心，何具道品。以身受心法，但一眞心，俱無自性，了不可得，即四念處觀。善不善品法，從心化生，即四正勤。心性虛通，隱顯自在，即四神足。信心堅固，湛若虛空，即五根五力。覺心不起，即七覺支。直了心性，非邪非正，即八正道。心境融通，自他一體，即四攝法。不得身口意常隨智慧行，即十八不共法。乃至萬行因圓，十地果滿，直至受記成佛，皆不離一心。故云：心淨無垢，則爲受決。又云：不得一法，諸佛疾與受記。此一心門，神性獨立。未曾即一法，未曾離一法，未嘗異一法，何者。以心外無法，見法是心，故稱無爲之門，絕待之妙。如文珠腹處盡爲金，海惠來時純是水。所以云：一切諸法一心量，無心外法。以無心外法故，豈一心法與一心法作障礙事。亦一心法與一心法作解脫事。無有障礙，無有解脫。又云：不見一切諸法是菩提相，不證一法而證諸法，是故說爲應正遍知。此六自在王，恆常清淨。要凡即凡，要聖即聖。大水不拘，迷悟焉定。臺生根由，諸佛性命。但隨緣生，不與物競。似指南車，萬物同歸。如解鸚

又　若不觀心，何成佛事。以萬法隨心迴轉，善成一切，能令凡聖交徹，大小相含，隱顯互成，一多融攝。故云：觀心空王，玄妙難測。無形無相，有大神力。所以云：此之供具皆是無作法所印，無上心所成。是以華藏山河皆成佛事，善財知見悉入法門。輪王坐妙寶床時入四禪而離五欲，菩薩著法性寬處見一切法悉現在心。或寂寞無言，示心輪而顯妙。或虛空絕相，化閻王以悟眞。袈裟懸於高幢，香飯取於上士。或目擊而存道，或異相而傳心。故一毫智慧之心光，示種種塵勞之佛事。乃至如法華身內，積大鐵圍之山川，摩耶腹中，展不可說之世界。一塵中見難思之佛國，針鋒上立無邊之身雲。以四海之渺瀰攝歸毛孔，用須彌之高廣內入芥中。飛佛土於十方未移本處，擲大千於界外含識莫知。日月懸於毫端，供具現於體內。腹納劫燒之燄，火事如然，口吸十方之風，身無損減。斯皆自心轉變不動而遠近俄分，一念包容無礙而大小相入。或云：香積去此有四十二恆河世界者，即是經歷四十二位心地法門。或云：散華瓔珞空中成四柱之寶臺者，即是常樂我淨一心四德之涅槃。所以云：此華蓋等，皆是無生法忍之所生起。或佛言，彼時鹿王者，即我身是。即結會古今。明自心一際之法。或教中凡有空中發聲告示言下息疑者，並是頓悟自心，非他境界。如解脫和尚得遇化佛，因請問深旨，佛乃隱身不現，空中說偈云：方便智爲燈，照見心境界，欲知眞實

決，一切無所見。因慈悟道。又如《楞伽》王聞佛說法後，佛與四衆忽然不見，因此思惟，頓入唯心之旨。或《法華》移天人於他土，即是三變心田；或《維摩》取妙喜衆此方，斯乃剋機明淨；或支容容於高座，寶蓋現於大千，未離兜率，已般涅槃，不起樹王，而昇忉利；執手經無量之劫，登閣見三世之因。釋迦眉間出菩薩身雲之衆，普賢毛孔示諸佛境界之門，小器出無限之嘉羞，仰空而雨難窮之珍寶，不動此處遍坐道場，十刹寶坊合爲一土，聞經於五十小劫，猶若刹那之時，現通七日之中，舒之爲一大劫，如王質遇仙碁，局經三年，而謂食頃；周穆皇隨於幻士，積多歲，實謂刹那；尚能以短爲長，以長爲短，故知非干多時劫，唯識所成耳。乃至六相義十玄門，皆是一心圓融顯現無礙。六相義者，一心爲總相，多心爲別相。乃至能同能異，能成能壞。皆是一心本末建立。十玄門者，同時具足相應門，一多相容不同門，乃至隱顯門，帝網門，具德門，自在門，安立門，十世門，託事門，皆於此由心迴轉善成一門，無量教義，一時成就。以平等心是一義，差別心是多義，以一心即一切心，是相即義，是同時相應義。以一切心入一心，是相入義。以一心攝一切心，是隱義。以一切心資一心，是顯義。以不壞差別心而現平等心，是多中一義。以不隨平等心而現差別心，是一中多義。又微細心不礙廣大心，廣大心不礙微細心，是一多不同義。以一實心是純，差別心是雜，差別心即一實心，雜悋純一實心即差別心，純悋雜。即諸藏純雜義，以一心帶一切心，還入一心，是帝網義。因心現境識心，是託事顯法義。長劫短劫，延促時量，皆從積念而成，一心所現，是十世義。因心正義，演難思法門，究竟指歸。言亡慮絕，即唯心迴轉義。自心既爾，他心亦然。淨入交羅，重重無盡，並是圓機入處，悉堪投足栖神。且如觀味聞香，皆能悟道，華飛鈿動，盡可證眞。語默嘗合，玄微動止，未離法界。乃至恆沙義聚無量法門，舉一例諸，俱不出自心之法。故知菩薩隨世所作，皆表心故。《淨名經》云：不捨道法，現凡夫事。如云：一念於一切處，爲一切衆生示成正覺，是菩薩圓林法身周遍盡虛空一切世界故。則知不用天眼視，徹見十方際，曷假天眼、耳聽遍聞法界聲，寧仗仗，神足通疾至十方土，端坐寂不動，諸佛常現前，緊那羅琴，豈假調品而韻，似無聲之樂，何須焯擊而成。故云：摩訶迦葉久滅意根，圓明了知，不因心念。又云：我有一語，不過口與，少於意根，大無方所，本自圓成，不勞機抒。

若不觀心，何以懺悔。以了心，眞性解脫，能空煩惱繫縛九結十使等若比餘法懺滌，校其功力，如覩華十斤，不如眞金一兩，似一株檀樹，段四千由旬伊蘭林。能令煩惱即菩提故。

又　若不觀心，何以滅罪。以罪從心生，還從心滅。故云：觀心無心從顚倒想起，如此想心從妄想起。如空中風無依止處。如是法相不生不沒，何者是罪，何者是福。我心自空，罪福無主。如是懺悔，猶翻大地，非除枝葉。如云夫色三塗惡業者，要須離有無二見，證解一心，方得解脫。此乃是眞阿蘭若處，正修行門，無別指歸，究竟安隱。故云：自爲洲渚，自爲歸處。法爲洲渚，法爲歸處。無別洲渚，無別歸處。乃至除病止飢，唯心所宰，如吞虵得病，豈有實境當情，懸砂止飢，皆是幻心想起。或輸忠立孝，亦心所成故云：河嶽不靈，唯人所感。是以箭銜石虎，奚功力之所致。三軍告醉，豈麴蘗之所成。魚躍水池，非網羅之所捕。笋抽寒谷，匪陽和之所生。皆是自心內感外現。又如唐德宗朝聽國有使，帝問：何以知朕臨朝。對云：我國三年牛馬頭向東而卧，水無五浪，海不揚波，所以知中夏有華風，乃陛下之聖德。復有珠還合浦，劒去吳都，虎負子而過江，鳳皇祥而入境。且牛虎無計度分別，珠劒本屬無情，豈能感德知恩，抱強負弱。全是人心之所感，眞唯識義之所成。如篤善則天座擁前，習惡則火車盈側。命富則玉堂金屋，業貧則叠牖蓬門。但將心鏡照之，萬事難逃影跡。如行偽言，不從天生，亦不從地出，但是空心性，照世間如日。更不見者，是盲者咎。故云：雲駛月運，舟行岸移。不知妄想之雲自飛，眞月何動。豈悟攀緣之舟常泛，覺岸匪移。

若不觀心，何以報恩。故云：將此深心奉塵刹，此則名爲報佛恩。是以若報佛恩，無先弘法，裂邪見網，竪正法幢。若欲闡揚，離心非正。心若正萬法皆正，心若邪萬法亦邪。若離自心外欲破他邪，此乃立自他邪見見正如卸甲入陣，棄火焚舍，欲希破敵下種，無有是處。但能守護自心，即是護持正法，亦是普念十方如來。亦名報恩，亦名滿願。亦是無非菩薩捨身命處，亦是諸佛畢竟般涅槃處。則一切寶王所有諸法，一切至教攝化之門，一切宗旨秘密之藏，一切因果甚深之事，此皆於此心，無不圓足。是以羣賢竞起，咸入此門。萬法浩然，宗一無相。故云：十方佛土中，唯有一乘法，則過去諸佛已說，現在諸佛今說，未來諸佛當說。若能談斯妙法，弘此圓宗，以凡夫業報之身同佛所知，用父母所生之眼，齊如來見。可謂下佛種子於衆生身田之

中，抽正決芽向煩惱欲泥之內。然後七覺華發，菩提果成，展轉相生，至無盡際。有法法利，愍彼未聞。故聲聞滅斯大事，自鄰無堪。或號泣而聲振大千，或云同共一法中，而不得此事。若菩薩聞茲妙旨，懺悔前非。或云從無量劫來，爲我之所漂流。或言我等歸前，悉是邪見人也。是以偶斯正教，思地難酬。任身座肉燈，皮紙骨筆。乃至常啼東請，善財南求，藥王燒手，普明刎頭，皆不能報一句之恩。故云：手足供給，頭頂禮敬，一切供養，皆不能報。唯持此心，是名眞報恩。如有頌言：假使造寶塔，其數如恆沙，不如刹那頃，思惟於此經。又弘餘法，未足爲難。如云若立有頂，爲衆演說無量餘經，亦未爲難。乃至足動大千界，手把虛空行，亦未爲難。能說是經，是則爲難。故知竭海移山非無爲之力，任使鑷虛履水皆有漏之通。曷若開諸佛心，演如來藏，紹菩提種，入一乘門，能託聖胎，成眞佛子。何以故。謂得本故如從源出水，因乳得酥，鑿山求金。而不鑿樹鑽乳求酥，而不鑽水，以樹無金水無酥故。以決定知一切衆生皆有如來藏，特令開悟返照絕疑，無有不得之者。入此觀門，即如來性，菩提道果，應念俱成。如下水之船，便風之火。若隨他教，不此正觀，設福智齊修不成就。如求乳鑽之水，離山鑿金，任歷三祇，豈有得理。

若不觀心，何以伐苦。以心同法界，衆生受苦之處即是菩薩心。故云：說苦受互起，無有定體，令知苦無生，不妄受故。是知說法名爲伐苦。以衆生不知，故造罪業，遺失眞性，本緣外塵。捏目而生三界之華，迷頭而認六趣之影。捨眞慈父，傭賃外方，背己智王，羈栖他國。貧窮孤露，歷劫無依。聞此觀心頓成，遭遇本來妙旨。拂霧瞻天，無始塵勞。猶擎湯沃雪，遂乃裂魔罥，趯欲泥，摧慢山，竭愛水。貨衣珠而大富，寧探驪頷之珠。領家藏以長榮，豈假連城之寶。可謂即凡成聖，點礫爲金。轉酥酪作醍醐，變毒藥而成甘露。遂使寒灰再燄，必死重生，萎草逢春，枯田遇雨。掘衆生之乾土，涌諸佛之智泉。抽聲聞之燋芽，結一乘之圓果。如此開示不負前機，如解時後之方，似出囊中之寶。

又　若不觀心，何以明三寶。以心能大覺即是佛寶，心能軌持即是法寶，心能和合即是僧寶。又云：心王即是佛寶，心數即僧寶。所緣實際，無王無數，即法寶故。

若不觀心，何以了四諦。以心爲苦實際名苦諦，心性無和合名集諦，心本寂滅名滅諦，心本圓通名道諦。若不觀心，何以明三乘。以觀心空出聲聞乘，觀心假出菩薩乘，觀心中出諸佛乘。故知諸乘從心建立。所以云：若彼心滅盡，無乘及乘者。既無五乘之法，亦無能乘之人。以離人無有法，離法無有人故。

若不觀心，何以運神通。以一心不動，遍應十方，無來去相，即是神足通。心含三世，猶如眼見，即宿命通。以自心知他心，即他心通。不以二相見，即天眼通。聲處全聞，即天耳通。了境是心，不起對執，即漏盡通。

若不觀心，何成解脫。以一心門具足眞解脫。古佛慈勅，諸佛解脫，只令於衆生心行中求，不於餘處求。何者。只謂衆生繫縛心是佛解脫心。縛脫似異，心性全同。以因心成縛，因心成解故。如求火須木，求水須冰，以冰木是水火所出之源，求無不獲。如自心是羣生之本性，諸佛之果源，諸佛常同，衆生自異。若決定於心求之，無不成現。是知縛脫同原，眞俗無際。如今古之日照無明，過現之風鼓不二。動似濫觴一滴，與四海之濕性無差。若芥孔之空，等大虛之包含靡別。

若不觀心，何明三藏。以一切教藏皆從心生。故云：一切諸法畢竟寂滅，心寂滅故云究竟毗尼。即心出律藏，一切善惡等法，唯心所持。經緯無盡，即心出經藏。觀心能研妙義，即心出論藏。

若不觀心，何以降四魔。以一切障難，皆是心魔。故云：若阿蘭若比丘當坐禪之時，或有異境現前，但念唯心境界，無不速滅。又云：譬如兩木相揩，則火自生，還燒其木。火不從風出，不從水出，不從地出。其四魔者，亦復如是，皆從心生，不從外來。譬如畫師畫作形像，隨手大小，雖因緣合，有彩有板有筆，畫師不畫，不能成像。四魔如是。心已堅固，便無所起。故知萬像雖備色等，皆是無記法門，爲能運爲建立。又，此六塵是鈍，不能自立，不能自名。一切能依無力，須假所依心成。今時學人若不直下頓明自心，練行設滿三祇，終不成辦。何者。以所治之過患無邊，不能治之，功德何盡。又，眞俗境闊，差別門深。若一一依通，分求分解，似持螺酌海，折草量天，枉役思勞神，罔窮邊際。若能通達悉是自心，則收法界。於掌中指十方，於眼際視寶剎，難思教海。弗待尋而自知，諸佛無盡身雲，不動念而常見。發行而便超極地，成果而不隔初心。此是諸佛所證之門，菩薩所乘之道。又云：言大乘者，謂是菩薩所行之路，及佛勝果。爲得此故，

修唯識觀是無過失方使正路。爲此類故，顯彼方便。於諸經中，種種行相而廣說。如地水火風並持物，品類難悉，方處無邊。由此審知，自心相現，遂於諸處，捨其外相，遠離欣慼。復觀有海，喧靜無差，棄彼小途，絕大乘望。及於諸有恥著之類，觀若險岸，深生怖畏，正趣中道。若知但是自心所作，無邊資糧易爲積集，不待多時，如少用功，能成大事。善遊行處，猶若嘗中。由斯理故，所有願求當能圓滿，隨意而轉。又有頌云：未了境唯心，起種種分別；達境唯心已，分別則不生；既了境唯心，便捨外塵相，從此息分別，悟平等眞空。

又　若不觀心，何以殺六賊。從一心起，生三顚倒。一心顚倒，二見顚倒，三想顚倒。心如停賊主人，見是賊身，想如賊脚，根塵是賊媒，內外構連，劫盡家寶。見劫眼根善，聲劫耳根善，香劫鼻根善，味劫舌根善，觸劫身根善，法劫意根善。遂使法財傾竭，智藏空虛，如怨詐親，誰有知者。如或識賊，賊不能爲。若了境識心，終不爲外塵所侵，內結能縛。若不入此唯心觀門，未習學之者，則情牽萬境，意起百思。投五欲旋火之輪，未曾略暇；陷五濁牢牢之處，何省暫離。塵網千重，密密而常籠意地；愛繩萬結，條條而盡繫情田。簷高阜於慢山，橫遮法界；涵長波於貪海，吞盡欲流。若蟻聚蜂攢，攀緣擾擾，如鼠偷狗竊，結構營營。八苦之燄長燒，二死之河恆沒。迷現量而失自心體，逐比非而妄認外塵。終日將心取心，以幻緣幻，似狗齩枯骨，自嚥其津。如象鼻取水，還沐己體，必無前境而作對治。自從受身含識已來，居三界塵勞之內，猶熱病見鬼，於非怨處認怨。若翳眼生華，向無愛中起愛。妄出妄歿，空是空非，都不覺知，莫能暫察。今更不信，復待何時。然一切衆生雖具佛性，若不開導，似有如無。應須勸發圓修，普令成其法器。故云：譬如琵琶方響，雖有妙音，若無妙指，則不能發。是以樂蘊奇音，指妙而宮商應節；人懷覺性，智巧而動用宜眞。故須速入此觀心門，何往不從，無求不利。照之如鏡，何法而不明。歸之如海，何以而不入。千年闇室，破之唯一燈，無始塵勞，照之唯一觀。如云：利之所在，雖千仞之山，無所不上；深源之下，無所不入。商人通估，倍道兼行，夜以續日，千里不遠，利在前也。漁人入海，海水百仞，衝波迸流，宿夜不出，利在水也。此乃世間勤苦求利之志耳。斯乃求世寶，資業身，增生死，背菩提。尚能殞命亡軀，捍勞忍苦，志求不退。如或堅求至道，曉夕忘疲，不向外求，虛襟澄慮，密室靜坐，端拱寧神，利在心也。如利之所在，求無不獲。況道在心，信無不得矣。此乃求覺寶，養法身，滅生死，成菩提。匪勞神，不動念，靡攀足，爲用功，自然冥契耳。

若不觀心，何以辯染淨。以眞心不守自性，隨惡緣而成染，隨善緣而成淨。當隨緣時，不失自心本性。又染淨相待，眞妄互熏，隨緣似生，俱無自體。故云：見垢實性，即無淨相。

又　若不觀心，何達二諦。以心眞如門即眞諦，心生滅門即俗諦，此二諦俱能生一切法故。又，心成三諦者，以有心也。一切法者，即是有諦，心無也。一切法無，即是無諦。有無不二，即是中道第一義諦。乃至一實諦無諦，及百法八諦，華嚴十諦，皆是一心體用，開合不同故。若不觀心，何以和光。若凡若聖各別，不得名和。心體離念，不得衆生相。法界即我，我即法界，名和。故知若歸一心，有何差別。無一法而不順，能成孝義之門；無一念而不和，盡爲無諍之道。遂得往法國土，無一境而不降。靜佛邊疆，絕一塵而作亂。定父子於今日，唯我家風。會大性於此時，更無異種。可謂蘭出蘭葉，檀出檀枝，海湧千波，千波即海矣。如有頌言：一身及無量，燃火及霪雨，心心體不異，故說但是心。心中但是心，心無而生種種色形相，所見唯是心。既達斯宗，名爲復本。性雖本具，道假人弘。然後定慧更修，等持互顯。則智非禪無以發其照，禪非智無以窮其幽。斯乃泛海之迅航，燭宗門之皎日。昇第一義天之兩翼，駕大白牛車之二輪。散妄亂而似風吹雲，破愚闇而日照世。動邪見之深剌，拔無明之厚根。爲大覺海之陰陽，作寶華王之父母。備一乘之基地，堅萬行之垣牆。是以今時自理未通，仍乖習學。似牛羊眼罔辯方隅，同愚癡心不分菽麥。智燈既闇，定水全枯。緜短而不勾深泉，翅弱而不能遠翥。唯堅我執，成萬有之瘡疣。偏起著心，作四魔之根蒂。境屬識緣，燒盡善根，業動心風，吹殘白業。著嗔魑魅之鬼趣，墮癡羅剎之網中。被貪愛王之拘留，遭魔怨主之驅役。誰能暫省，傚此圓修。歷千佛而不敬，炷萬燈而莫曙。嗟乎，人身易失，佛世難逢。虛度時光，空喪天日。如有頌言：盲龜浮木孔，時時猶可值。人一失命根，億劫復難是。海水深廣大，三百三十六。一針投海底，求之尚可得。設或有慕道，又多是妄求。唯將意解情思，並是隨言徇義。俱不見性，盡隨依通。如携兔角之弓駕龜毛之箭，以無手之者，擬射碎須彌之山。似傾壓沙之油點無

煙之火，貯漏巵之內，欲照破鐵圍之陰。徒役狂心，無有是處。如今但直了斯旨，知解自銷。反爾忘緣，蕭然無寄。如有頌言：若人見般若，論義心皆絕。猶如日出時，朝露一時可。謂施微功而獲大果，與少學而齊上賢。圓萬德於少成，促三祇於一念。似戰士受輪王之寶，同長者得摩尼之珠。應用無窮，自他兼利。

若不觀心，何以稱富。故云：大富無過知足。何者。以一心具足萬行，更無心外法可求，是以悟心得道之人，懷抱曠然，大忘天下。如云：金剛寶藏無有缺減，是以身中表一相含無邊功德之門，眉間放一毫，照一萬八千世界。此寶無價，不遠當人，求之無形，用之無盡也。所以云：夫天地之內，宇宙之間，中有一寶，秘在形山。識物靈照，內外空然。寂寞難見，其謂玄玄。乃至其寶也，奐奐煌煌，朗照十方。隱寂無無，物圓堂堂。應聲應色，應陰應陽。奇特無根，妙用常存。瞬目不見，側耳不聞。

若不觀心，何以稱貴。以道在即貴故。綿密難見，隱顯如神。五目難覩，其容二聽，不聞其響。迎之不見其前，隨之弗得其後。提實相印，作物外之宗師，入眞如門，紹法王之嫡子。得法國土，處萬有尊，巍巍堂堂，三界獨步。別聖歸命，無一事而不賓，衆哲投成，無一麾而不伏。故云：自從識得此明珠，釋梵輪王俱不要。

又　若不觀心，皆成疎外。所以天下至親，無過於心。故偈云：汝言與心親，父母非可比。汝行與道合，諸佛心即是。又云：我與己爲親，智者善調心，則得生善趣。若心外有見，則二法生。二則成疎，念念違背。若得一則無諍，得一則宜宗。是以十方諸佛常正念無二之法。故云：一即是心，心即是一。無一別心，無心別一。一切諸法，平等一味。一相無相，作一種光明心地之海。如是則自他無對，能所不生，念念冥眞，心心合道。如有頌言：乃至有所立，一切皆錯亂。若見唯自心，是則無違諍。又如頌言：身資生住持，若夢中生□，應有二種心，而心無二相。如刀不自割，如指不自觸，如心不自見，其事亦如是。若入此觀門，內外皆成法眷屬。衆生如佛如，一如無二如。理性相關，故稱如來爲世間之父，一切衆生爲諸佛子。約自證法，則禪定爲父，般若爲母，而生眞淨法身。若利他法，則方便爲父，慈悲爲母，而生應化佛身。故云：菩薩以般若波羅蜜爲母，方便善巧爲父，檀波羅蜜爲乳母，尸羅波羅蜜爲養母。忍辱波羅蜜爲莊嚴具，精進波羅蜜爲養育者。禪波羅蜜爲浣濯人，善知識爲教授師。一切菩提爲伴侶，一切善法爲親屬，一切菩薩爲兄弟。菩提心爲家，如理修行爲家法，諸地善法爲家處，得諸忍法爲家族。大願現前爲家教，以清淨智滿足諸行爲順家法。勸發勤修，不斷大乘，爲紹家業。法水灌頂，一生所繫菩薩，爲王太子。成就廣大眞實菩提，爲淨家族。此是自心出世法屬。若心生世間親眷，則無明爲父，貪愛爲母。六根爲男，六塵爲女。識爲媒嫁，出生無量煩惱子孫。則以三界爲家，四趣爲路，我慢爲牆壍，妄執爲門庭。疑海爲親，顚倒爲侶。邪見爲導，謬解爲師。駕六入之舟船，入輪迴之障海。住五蘊之窟宅，罩九結之煩籠。乃至用業爲田，癡爲種子，貪愛爲水，澆名色芽，發起無量無邊生死之果。故云：有念即生死，無念即泥源矣。故知八萬四千法門一切眞俗之境，皆從心所現。心爲所現，法爲能現。心爲主，法爲伴。能所相攝，主伴更資。隱顯俱心，卷舒唯識。

又　若不觀心，皆成顚倒。以心外見法，名爲顚。理外別求，名爲倒。凡夫常等四倒，聲聞無常等四倒。乃至九十六種外道等，皆爲不了自心，盡成迷倒。以心爲境，迷自作他，豈非倒耶。然既不取境，亦不可滅。以境自虛，因心執有。若著境，若滅法，二俱成倒。如有頌言：覺但是內心，不滅於外法。轉虛妄分別，即是中道法。唯心無可見，離於心不生。即是中道法，我及諸佛說。是以本師引十方諸佛出廣長舌相，五眼所見，一心所知。示此於無量劫來，求得此信之法。自覺聖智，親證法門。凡聖同倫，一際平等。以外道見隔，衆生業遮。菩薩執權，二乘取證。俱不明達，盡昧圓常。若逝多林中，眇目聲聞，罔覩華嚴之佛事。似恆河岸上針喉餓鬼，不見清淨之波瀾。如大富盲兒處寶藏而不知不見，猶業貧之士遇珠珍而變作毒蛇。空負性靈甘絕分而猶爛豚自樂，捨本逐末同蜣螂而逐塊虛行。不偶斯文，一生空過。普勸後學，莫擲光陰。可以佩荷書紳，可以驚嗟刻骨。非施功力，即凡心而見佛心。不動塵勞，當肉眼而開法眼。如千秋之夢一覺頓惺，似九五之尊凡庸直受。今得聞此重重委曲眞實之談，若更不肯信入此總持觀心法門，謂之大失。故云：若不觀心，設勤苦修行，即是大魔外道眷屬。爲彼之所驅馳，方處三界牢獄。設求出者，必墮二乘三惡道坑，自斷法身慧命。誅滅菩提眷屬，是破佛法國土大乘之家。凡所施爲，皆無觀慧。雖身出家而心不入道，雖披染服末拄大乘之衣。是含識界中，從無始際來，內爲五蔭所墜，

外爲六塵所梏　觸途現境，寓目生情，如獼猴而五處俱黏，類蚊蛛而諸塵盡泊，所以見不超於色界，聽不出於聲塵　若投網之魚，猶處籠之鳥，進退俱阻，如羝羊之觸藩，驚懼齊臨　似乳鷰之窠幕，常居恐畏之世，長受苦惱之身　但了一心，無相自顯　六趣牢牢，五欲籠檻，自然超超，出必由戶，莫不因斯道矣　故云：六道羣蒙，自此門出　歷千劫而不返，一何痛哉　故知：無明妄風鼓心海而易動，本覺眞性夢長夜而難惺　遍境提宗盈懷而弗悟，觸途示道目擊而罔知　似美玉投泥，自埋高價　如眞金混礫，枉匿光輝　是以祖師特地西來，諸佛驚入火宅，令知塵是識，了物即宗　無始元因心迷，今日還從心悟　如因地而倒復從地而起身，因方故迷還因方而悟道　是知心非迷悟，迷悟是心　既達本心，鑒同千日，湛然寂照　非從境生，含虛任緣，未嘗作意　明明不昧，了了常知　舒之無蹤，卷之無迹　如澄潭瑩野，明鏡懸空，萬像森羅，奐然明白　不出入無住無依，斯則千聖冥歸，萬靈交會，佛佛授手，祖祖相傳　遂即登揚性起功德之門，頓具眞如相用　似磨古鏡，如瑩神珠　光徹十方，影透法界　則一切衆生莫不承我恩力，十方諸佛莫不賴我威光　不爲延促之所拘，豈令大小之能轉　便能隨緣應跡，赴感佗機，不動道場　分身法界常在此而慎在彼，不居方而不離方　入此觀門，自在如是　會差別之迹，徹平等之原　如金剛山純現金光，似師子王師子圍繞　猶摩梨之山內盡出栴檀，若諸天入雜林更無優劣　比須彌南面靡現珠形，如金沙大河無復迴曲　況識一火是熱，則天下火皆熱，知蜜能甜，例一切蜜盡甜　如有頌言：森羅及萬像，一法之所印。云何一法中，而見有種種。又云：一即一切，一切即一　若能如是，何慮不畢　可謂頓入究竟無餘，則能灰息遊心，坐參知識，言語同斷，心行所滅矣　若開菩提路妙旨難量，截煩惱門殊功莫敵　如金剛之斧刀欲擬皆空，等無翳之日光所臨俱朗　等養由駕箭，一一啼猿，同香象渡河，步步到底　比好堅之樹出過羣林，似頻伽鳥聲超餘音韻　直下得力，如師子就人，一鎚便成　猶王之寶器，若海水蕩無不盡，猶劫火燒無有餘　將師子筋爲琴絃，一奏而衆音斷絕　以善見藥而治病，纔服萬病咸銷　如那羅箭之功，勢穿鐵鞞　以金剛之力，擬碎金山　遇斯法門，應須自慶　此是精實之義，絕妙之宗　牽衣而纔纔俱來，提綱而孔孔皆正　照中爲晨旭之照，珠中爲摩尼之珠　華中爲青蓮之華，瑞中爲優鉢之瑞　可謂大中大，圓中圓，眞中眞，妙中妙　根本法輪之內，更處其心，生在金輪種中，復爲嫡子　以少方便，疾同菩薩　似觀經尺鏡中，現千里之影　如窺牖隙之內，見無際之空　囊括智源，一生參學事畢，冠戴行海，出世大事功終　其由溺巨海而遇芳舟，隨長空而乘靈鶴　開藏取寶，剖蚌得珠　慧日入懷，靈丹在握　則萬邪莫迴其致，千聖應易其儀　說此法門，甚爲希有　如一手接四天下之雨，藕絲懸須彌之峯　蚊脚登山，石筏渡海　以難信故，罕遇其機　若了達之人，如明識歸家道路　當信入之者，頓知正宗　此觀心一門，無邊妙義，或得手擎頂戴，口誦心思，目矚耳聞，意緣念想，則熏於識，染於神，發其機，繼其種　不可輕慢，自起障心　如不信《法華》一乘是成佛門，則身心狂亂，不識涅槃三寶是常住法，則唇口乾燋，以不識不信故　捨背內心，馳求外境　如遺眞金拾礫，棄大海存漚　執魚目爲珠，掬水泡作寶　是以背心求道者，譬如癡賊，棄捨金寶，擔負瓦礫　此之謂也　既不識眞寶，便成謗心，則解背圓詮，謬說般若　固知乳之正色，唯談鵠雪　不辯象之眞體，空述秤箕　似入雜之金，同添水之乳，全埋意地，不出蔭城　今時學人，例皆如此　是知實相之教，眞訓之言，於無量國中尚不聞名字　設或遭遇深計冀緣，若不開說自心，焉知如是奇特，始悟不鏡方寸，辜負平生　如云：帝網未張，千瓔焉覩，宏綱忽舉，萬目自開　且如范獻賤萬畝之田，以貴母人片說　楚莊輕千來之國，而重申叔一言　古人求法尚立雪庭，聞教則輸金若市，乃鄉身打髓，入火投巖　盡爲求聞於未聞，悟於未悟　一句超於百億，一言證於菩提　此非少緣，須生兢愼矣　故云：知色心空，得佛何難　又云：須臾聞之，即得究竟菩提　故若能如是悟解，則境智俱閑　然後畢故而不造新，隨緣而常合道　無依如水月，不繫若虛舟　以虛空爲心，匪巖巇於時俗　用法界爲量，寧限悋於世途　意無所緣，不馳驅於境界，心無所寄，豈適莫於寰區　遂得逆順並行，怨親普救，善惡同化，利鈍咸收　理事齊觀，權實雙用　乘戒兼急，正助相資　修性互成，體用周備　如《萬善同歸》頌云：

菩提無發而發，佛道無求故成。妙用無行而行，真智無作而作。與悲悟其同體，行慈深入無緣。無所捨而行檀，無所持而具戒。修進了無所起，習忍達無所傷。般若悟境無生，禪定知心無住。鑒無身而具相，證無法而談詮。建立水月道場，裝嚴性空世界。羅列幻化供具，供養影響如來。懺悔罪性本空，勸請法身常住。

迴向了無所得，隨喜福等真如。讚歎彼我虛玄，發願能使平等。禮拜影現法會，行道步蹈真空。焚香妙達無生，誦經深通實相。散華顯諸無著，彈指以表去塵。施爲谷響度門，修習空華萬行。深入緣生性海，常遊如幻法門。誓斷無染塵勞，願生唯心淨土。腰踐實際理地，出入無得觀門。降伏境像魔軍，大作夢中佛事。廣度如化含識，同證寂滅菩提。

菩提心

綜述

法藏《華嚴發菩提心章》　初中問曰：云何名爲發菩提心　答曰：依《起信論》，有三種心　一者直心，正念眞如法故　二者深心，樂修一切諸善行故　三者大悲心，救度一切苦衆生故　依此三心，各曲開十門　就初直心中，具有十心。一者廣大心，謂誓願觀一切法悉如如故。二者甚深心，謂誓願觀眞如，要盡源底故。三者方便心，謂推求簡擇趣眞方便故。四者堅固心，謂設逢極苦樂受，此觀心不捨離故。五者無間心，謂觀此眞如理，盡未來際不覺其久故。六者折伏心，謂若失念煩惱暫起即覺察折伏令盡，使觀心相續故。七者善巧心，謂觀眞理不礙，隨事巧修萬行故。八者不二心，謂隨事萬行與一味眞理融無二故。九者無礙心，謂理事既全融不二，還令全理之事互相即入故。十者圓明心，謂頓觀法界全一全多，同時顯現無障無礙故。第二深心中亦具十心。一者廣大心，謂於遍法界一切行門，誓當修習學故。二者修行心，謂於此無邊行海，對緣修造故。三者究竟心，謂凡所修學要當成就乃至菩提故。四者忍苦心，謂能忍大苦，修諸難行，不以爲難故。五者無猒足心，謂頓修多行，情無猒足故。六者無疲倦心，謂於一一難行，多時勇悍無疲倦故。七者常心，謂於一一行，各盡未來際念念相續，恆不斷故。八者不求果報心，謂修此諸行不求人天二乘果故。九者歡喜心，謂凡修諸行稱本求心，皆大歡喜故。十者不顚倒心，謂凡所修行皆離二乘，俱絕三輪故。第三大悲心中亦具十心。一者廣大心，謂於一切衆生皆立誓願將度脫故。二者最勝心，謂度彼要當得佛果故。三者巧方便心，謂求度衆生巧方便法要當成熟故。四者忍苦心，謂堪忍代彼一切衆生受大苦故。五者無猒足心，謂於一一難化衆生，化以無量方便，無猒足故。六者無疲倦心，謂化難化衆生，設於無量劫荷負衆生苦，不以爲勞故。七者常心，謂於一一衆生，盡未來際念念無間不休息故。八者不求恩報心，謂於諸衆生作此廣大饒益，終不希望毛端恩報故。九者歡喜心，謂令衆生得安樂時，通令得轉輪王樂，釋梵天王乃至二乘及大涅槃等樂故。十者不顚倒心，謂不見能化及所化故。

神會《神會語録》　無上菩提法，諸佛深歎不思議。知識既一一能來，各各發無上菩提心。諸佛菩薩眞正善知識，極甚難值遇。昔未曾聞，今日得聞；昔未曾遇，今日得遇。《涅槃經》云：『佛告迦葉言：「從兜率天放一顆芥子，投閻浮提一針鋒，是爲難不？」迦葉菩薩言：「甚難，世尊。」佛告迦葉言：「此未爲難。正因正緣，得相值遇，此是爲難。」』云何正因正緣？知識發無上菩提心是正因；諸佛菩薩眞正善知識，將無上菩提法授知識心，得究竟解脫，是正緣。得相值遇，爲善知識。

道綽《安樂集》卷上　初發菩提心，內有四番　一出菩提心功用，二出菩提名體，三顯發心有異，四問答解釋。第一，出菩提心功用者。《大經》云：凡欲往生淨土，要須發菩提心爲源。云何菩提者，乃是無上佛道之名也。若欲發心作佛者，此心廣大偏周法界，此心究竟等若虛空，此心長遠盡未來際，此心普備離二乘障。若能一發此心，傾無始生死有淪，所有功德迴向菩提，皆能遠詣佛果，無有失滅。譬如寄花五淨，風日不萎，附水靈河，世旱無竭。第二，出菩提名體者。然菩提有三種。一者法身菩提，二者報身菩提，三者化身菩提也。言法身菩提者，所謂眞如實相，第一義空。自性清淨，體無穢染。理出天眞，不假修成。名爲法身，佛道體本名曰菩提。言報身菩提者，備修萬行，能感報佛之果。以果酬因，名曰報身。圓通無礙，名曰菩提。言化身菩提者，謂從報起用，能趣萬機，名爲化身，益物圓通名曰菩提。第三，顯發心有異者。今謂行者修因發心，具其三種。一者，要須識達有無從本已來自性清淨。二者，緣修萬行八萬四千諸波羅蜜門等。三者，大慈悲爲本，恆擬運度爲懷。此之三因能與大菩提相應，故名發菩提心。又據《淨

土論》云：今言發菩提心者，即是願作佛心者，即是度衆生心，度衆生心者，即攝取衆生，生有佛國土心。今既願生淨土，故先須發菩提心也。第四，問答解釋者。問曰：若備修萬行能感菩提得成佛者，何故諸法無行，經云若人求菩提，即無有菩提，是人遠菩提，猶如天與地。答曰：菩提正體，理求無相，今作相求，不當理實，故名人遠也。是故經言，菩提者，不可以心得，不可以身得也。今謂行者雖知修行往求，了了識知理體無求，仍不壞假名，是故備修萬行，故能感也。是故《大智度論》云：若人見般若，是則爲被縛；若不見般若，是亦爲被縛；若人見般若，是則爲解脫；若不見般若，是亦爲解脫。龍樹菩薩釋曰：是中不離四句者，爲縛；離四句者，爲解。今祈菩提，但能如此修行，即是不行而行，不行而行者，不違二諦大道理也。又依天親《淨土論》，云凡欲發心會無上菩提者，有其二義。一者先須離三種與菩提門相違法，二者須知二種順菩提門法。何等爲三。一者，依智慧門，不求自樂，遠離我心貪著自身故。二者，依慈悲門，拔一切衆生苦，遠離無安衆生心故。三者，依方便門，憐愍一切衆生，心遠離恭敬供養自身心故。是名遠離三種菩提門相違法。順菩提門者，菩薩遠離如是三種菩提門相違法，即得三種隨順菩提門法。何等爲三。一者，無染清淨心。不爲自身求諸樂，故菩提是無染清淨處，若爲自身求樂，即違菩提門。是故無染清淨心是順菩提門。二者，安清淨心。爲拔一切衆生苦，故菩提安穩一切衆生清淨處。若不作心拔一切衆生離生死苦，即便違菩提。是故拔一切衆生苦是順菩提門。三者，樂清淨心。欲令一切衆生得大菩提，故攝取衆生，生彼國土，故菩提是畢竟常樂處。若不令一切衆生得畢竟常樂者，則違菩提門。此畢竟常樂依何而得，要依大義門。大義門者，謂彼安樂佛國是也。故令一心專至願生彼國，欲使早會無上菩提也。

潛真《菩提心義》　菩提之心，成佛之本。發起之相，具在衆經。大事因緣莫過於此，欲正修覺不可不知。隨所見聞，略辨其相。菩提心義，五門分別：一釋名義，二識體性，三辨一異，四明相狀，五述行願。初釋名義者，梵云菩提此翻名覺。衆生迷覆，名爲不覺。今遇善友聞發無明，省除迷覆求覺之心，名菩提心。發求菩提之心名菩提心，依主釋也。若悟名覺，迷爲不覺，譬如迷人依方故迷，衆生爾耳。依覺故迷，若離於覺，則無不覺。猶是言之，菩提與心不得爲二，菩提與心相違釋也。二釋體性者，如義府說。三辨一異者，心與菩提性無有二，由無二故不可分別。此就理體無差別門。故《華嚴》云，如心佛亦爾，如佛衆生然，心佛與衆生，是三無差別。《虛空藏經》第四亦云，世尊常演說法無證，有情及虛空，菩提心佛法，若依進修，起行願門，即發起妄心，求菩提，故名菩提心。故《起信》云，云何熏習起淨法不斷，所謂以有眞如法故，能熏習無明，以熏習因緣力故，則令妄心厭生死苦，樂求涅槃。以妄心有厭求因緣故，即熏習眞如，自信己性，知心妄動，無前境界，修遠離法。以如實知無前境界故，種種方便，起隨順行，不取不念。乃至父遠熏習力故，無明則滅。以無明滅故，心無有起，心無起故，境界隨滅。以因緣俱滅故，心相皆盡，名得涅槃，成自然業等。此則棄妄成眞，發起妄心，求起眞覺，即眞妄爲異也。而實離眞無妄，妄體即眞，以不覺者即本覺故，是非異也。

又　四明相狀者。發菩提心之相狀有二。一明行位相，二辨功用相。行位相狀者。長耳三藏云，初習種性發心有三，一假想發，二輕想發，三信想發。初假想發者，由三種力。一善友力，謂善知識。二行力，謂受律儀。三法力。通別二因，通謂如來藏內熏之性，別謂信等五根。由此三力，假起求菩提想，自利利他，漸次修習，譬如輕毛無所倚著，名輕想發。後漸漸修，信心澄淨，得入十住，名信想發。《起信論》云，發心有三。一者信成就發心，二者解脫發心，三者證發心。初信成就發心者，謂不定聚衆生，有熏習善根力故，信業果報，能起十善，厭生死苦，欲求無上菩提。乃至云，經一萬劫，信心成就。故諸佛菩提教令發心。或以大悲，能自發心；或因正法欲滅，以護法因緣能自發心，得入十住。此則同前信想發心也。《本業經》云，是信想菩薩，於十千劫，行十戒法，當入十信心，入初住位。即發心住也。《仁王經》云，習種性有十信，已超二乘一切善地。《起信》又云，發何等心。略說有三。一者直心，正念眞如法故。二者深心，樂集一切諸善行故。三者大悲心，欲拔一切衆生苦故。乃至云，菩薩發是心故，則得少分見於法身，以見法身故，隨其願力，能現八種利益衆生等。二解行發心者，當知轉勝。以是菩薩從初正信已來，於第一阿僧祇劫將欲滿故，於眞如法中，深解現前所修離相等。三證發心者，從淨心地乃至菩薩究竟地，證何境界，所謂眞如。乃至云，又是菩薩發心相者，有三種心微細之相。一者眞心，無分別故。二者方便心，自然偏行利益衆生故。三者業識心，微細起滅故等。二辨功用相者。《維摩

經》云，欲得佛身圓滿，切衆生病者，當發阿耨多羅三藐三菩提心。《華嚴》亦云，菩提心者，由如種子，能生一切諸佛法故。菩提心者，由如良田，能長衆生白淨法故。菩提心者，由如大地，能持一切諸世間故。菩提心者，由如淨水，能洗一切煩惱垢故。菩提心者，由如大風，普於世間無所礙故。菩提心者，由如盛火，能燒一切諸見薪故。菩提心者，由如淨日，普照一切諸世間故。菩提心者，由如盛月，諸白淨法悉圓滿故。菩提心者，由如明燈，能放種種淨光明故。菩提心者，由如淨目，普見一切安危處故。菩提心者，由如大道，普令得入大智城故。菩提心者，由如正濟，令其得離諸邪法故。乃至云，善男子，若有發阿耨多羅三藐三菩提心者，則已出生無量功德，普能攝取一切智道。善男子，譬如有人得無畏藥，離五恐怖。何等爲五。所謂火不能燒，毒不能中，刀不能傷，水不能漂，煙不能熏。菩薩摩訶薩，亦復如是，得一切智菩提心藥，貪火不燒，瞋毒不中，惑刀不傷，有流不漂，諸覺觀煙不能熏害。善男子，譬如有人得解脫藥終無橫難，菩薩摩訶薩亦復如是，得菩提心解脫智藥，永離一切生死橫難。善男子，譬如有人持摩訶應伽藥，毒蛇聞氣，即皆遠去。菩薩摩訶薩，亦復如是，持菩提心大應伽藥，一切煩惱諸惡毒蛇，聞其氣者，悉皆散滅。

又　第五明行願者。《顯揚》云，世俗發心者，爲對智者前發弘誓願，乃至云，我從今日發無上菩提心，爲欲饒益諸有情故，從今已往，凡我所修六波羅蜜，皆爲證得無上菩提故。我今與諸菩薩摩訶薩和合出家，願尊證知我是菩薩。《毗盧遮那疏》云，發菩提心者，謂生決志，誓願一向，志求一切智智，必當普度法界衆生。此心由如幢旗，是衆行導首；由如種子，是萬德根本。若不發此心，亦如末託歌羅羅，則大悲胎藏何所養育。又云，日喻本淨菩提心，即是毗盧遮那自體，月喻菩提行。白月十五日衆行圓滿，喻成菩提；黑月十五日衆行皆息，喻般涅槃；中間與時昇降，喻方便善巧等。《發菩提心經》云，若菩薩親近善知識，供養諸佛，修習善根，志求勝法，心常柔和，遭苦能忍，慈悲淳厚，深心平等，信樂大乘，求佛智慧，若人能具如是十法，乃能發於無上菩提之心。復有四緣能發是心：一者思惟諸佛，二者觀身過患，三者慈愍衆生，四者求最勝果。一思惟諸佛者，三世諸佛初始發心，具煩惱性亦如我今，發大明慧，於無明殼建立勝心，積集苦行度生死海，捨身命財求一切智，今皆成就。若此菩提是可得法，我亦應得。故發菩提心。二觀身過患者，自觀我身九孔常流臭穢不淨，生根離故，又觀五陰四大假能興造無量惡業，貪瞋癡無量煩惱，如抱死屍念念無常，來捨離故，發菩提心。三慈愍衆生者，見諸衆生無明所縛，衆苦所纏，集不善業，受大劇苦，捨離正法，信受邪道，沒煩惱河，不求解脫，轉造衆惡，愍念彼故，發菩提心。四求最勝果者，見諸如來相好莊嚴，有戒定慧，知見清淨，十力無畏，大悲三念，具一切智，憐愍衆生，常住法身，清淨無染，爲修習故，發菩提心。又云，發菩提心者，先當堅固發於正願，所謂四弘誓等，立志堅強，作大要誓，常修正行，所謂六波羅蜜等。故此《佛利經》中虛空王立誓云，對於大衆前，我發菩提心，誓度諸羣生，皆離於衆苦，願從今已後，若我有染污，瞋恚嫉妒心，並我慢貪愛，是欺誑十方，及現在諸佛。乃至云，由斯誠實言，地動六種。我若不實語，四大互遷易等。又《發菩提心經》云，立決定誓，有五事持故：一者能堅固其心，二者能制伏煩惱，三者能遮放逸，四者能破五蓋，五者能勤修行六波羅蜜等。若具如是誓願，堅固勇猛修施戒忍進定慧慈悲喜捨無有退轉，是名眞發菩提心也。《維摩經》云，發阿耨多羅三藐三菩提心者，是即出家，是即具足也。

裴休《普勸僧俗發菩提心文》

初明菩提名義

阿耨多羅三藐三菩提者，此云無上正徧知覺，是諸佛所證最上妙道，是衆生所迷根本妙源。既慕如來永離諸苦，自悲己身久失大利，慨然奮發，將求佛身，即是初發阿耨多羅三藐三菩提心也。

次明菩提心體

既發菩提大心，須識菩提心體。夫菩提心體不從眞心發，無由得至菩提。故須揀擇分明，方是正因法行。且大衆從無始來常認爲我身者，是地水火風從合之身。旋聚旋散，屬無常法，非我身也。大衆從無始來常認爲我心者，是緣慮容塵虛妄之心。乍起乍滅，屬無常法，非我心也。我有眞身圓滿空寂者，是我有眞心，廣大靈知者是也。

又　空寂靈智，神用自在，性含萬德，體絕百非。如淨月輪圓滿無缺，惑雲所覆，不自覺知。妄惑既除，眞心本淨也。十方諸佛一切衆生與我此心三無差別，此即菩提心體也。捨此不認，而認自身妄念，隨死隨生，與禽畜雞類比肩受苦，爲丈夫者，豈不羞哉。既發無上道心，當行大丈夫事。起三

心，立五誓，修一切助菩提法，以諸佛爲師，以菩薩爲侶，以六道衆生爲眷屬，以生死煩惱爲園林。誓盡未來濟拔度脱，是則名爲發阿耨多羅三藐三菩提心也。

又　或曰：菩提大心，聖賢境界，固非凡夫淺識所能造擬也。故菩薩初住發大心，便能遊歷十方，廣作佛事。今以大法勸諸凡夫，無乃根器不同乎？對曰：不然。凡聖同源，本無差別。一念迷倒，自取沈淪。若悟性本圓明，便與諸佛平等。性上起菩提心，以此修行，即爲菩薩。菩薩者大心衆生也。何苦自薄而謂凡夫隔絶哉。且凡夫位中三毒爲本，今既誓捨財寶以化衆生，雖未盡行，自然少貪。誓行四攝以化衆生，雖未盡行，自然少瞋。誓修定慧以度衆生，雖未盡證，自然少癡。三法在心，便成法器。所以菩薩不斷煩惱，唯興大悲威德法門，誠不虚設。又何疑而不爲哉。且凡夫發心是初發菩提心也。初住發心是成就菩提心也。若待初住方發此心，初住之前當修何法除此菩提正路，盡爲生死因緣。但至輪回，何由證入。故釋迦如來從初發心，即於無量生中事無量諸佛，一切佛所發菩提心，直至然燈佛前方受遠記，寶藏佛會始號大悲。固須千百生中方得成就。所以勸諸道俗學我本師世尊，無以纔辨教門便爲甚深法藏，粗識心性定言無上菩提，須度一切衆生，須求一切種智，賢劫千佛皆種善根，自然福智弘深，永作世間道首。

一者大悲心。既悟自心本無生滅，遂悲六道枉受沈淪，已雖未證菩提，且願衆生解脱。

又　於是廣發同體大悲，盡未來行四攝法，攝彼衆生，皆令歸眞同成佛道。此即大悲心也。二者大智心。既興大智，誓度羣品。品類既多，根器不同，即須廣事諸佛，廣學妙法，一一證入，轉化衆生。此即大智心也。三者大願心。既欲廣度衆生，遂興廣大悲智。然心惟本淨，久翳塵勞。習性難頓銷除，法器須資磨瑩。自處輪迴諸趣，不遇佛法勝緣，故發大願，備修萬行。行願相資，猶如車輦運行不退，直至菩提。此即大願心也。

又　然三心之中，大願爲主。常持悲智，以度羣生。故初發心必先起願。《華嚴行願經》云：若人臨命終時，最後刹那一切諸根悉皆散壞，一切親屬悉皆捨離，一切威勢悉皆退失，一切財寶無復相隨，唯此願王不相捨離，常爲引導，直至菩提。是故汝等聞此願王，莫生疑念。

唯心論説

延壽《唯心訣》　詳夫心者，非眞妄有無之所辨，豈文言句義之能述乎？然衆聖歌詠，往哲詮量，千途異説，隨順機宜，無不指歸一法而已。故《般若》唯言無二，《法華》但説一乘，《思益》平等如如，《華嚴》純眞法界，《圓覺》建立一切，《楞嚴》含裹十方，《大集》染淨融通，《寶積》根塵泯合，《涅槃》咸安秘藏，《淨名》無非道場。統攝包含，事無不盡；籠羅該括，理無不歸。是以一法千名，應緣立號。不可滯方便之説，迷隨事之名，謂衆生非眞，諸佛是實。

若悟一法，萬法圓通。塵劫凝滯，當下冰消，無邊妙義，一時通盡。深徹法源之底，洞探諸佛之機。不動微毫之功，匪移絲髮之步。優游沙界，遍歷道場。何佛刹而不登，何法會而不涉。無一相而非實相，無一因而非圓因。恆沙如來，煥若目前。十方佛法，皎然掌内。高低岳瀆，共轉根本法輪；大小鱗毛，普現色身三昧。處一座而十方俱現，演一音而沙界齊聞。談玄顯妙，而不壞凡倫；千變萬化，而未離眞際。與三世佛一時成道，共十類生同日涅槃。擊法鼓於魔宫，震法雷於邪域。履逆而自順，處剛而自柔，臨高而不危，在滿而不溢。可謂端居絶學之地，深履無爲之源，入衆妙之玄門，遊一實之境界。無一法本有，無一法始成。泯中邊，絶前後，印同異，一去來，萬境齊觀，一際平等。梵音恆聞，慧光常照，此大寂三昧，金剛定門，今古咸然，聖凡齊等。如一滴之水，與渤澥之潤性無差；若芥孔之空，等太虚之容納非別。信之者功超遠劫，明之者祇在刹那。此一際之法門，眞無方之大道。聚一塵而非合，散衆刹而非分。和光而不羣，同塵而不染，超出而不離，冥合而無歸。養育凡聖，而無質像可觀；興建法界，而無名字可立。依蔭草木，龍罩古今。遍界遍空，穹蒼不能覆其體；常照常現，鐵圍不能匿其輝。無住無

依，塵勞不能易其性；非純非雜，萬法不能隱其真。圓爾無聲，而羣音揭地；蕩然無相，而衆像參天。相入而物境千差，相即而森羅一味。不從事而失體，非其非分；不守性而任緣，亦同亦別。是以即性之相，故無妨建立；即理之事，故不礙眞常。以空之有故，豈礙繁興？以靜之動故，何虧湛寂？言一則大小相入，言異則高下俱平；言有則理體寂然，言無則事用不廢。雖起而常滅，世相含虛；雖寂而恆生，法界出現。任動而常住，萬化不移；任隱而恆興，一體隨應。無假而幻相和合，無實而眞性湛然；無成而異質交輝，無壞而諸緣互絕。境雖現而無現性，智雖照而無照功，寂用非差，能所一際。狀同淨鏡，萬像而不能逃形；性若澄空，衆相而不能離體。爲常住藏，作變通門。湛爾堅凝，恆隨物化，紛然起作，不動眞如。男身沒，女身彰，東方入，西方起。當存而正泯，在卷而恆舒。普注而不遷，俱遍而無在。舉一塵，列無邊剎土；指一念，樹無盡古今。居一相而非升，即淨隨染；驟五趣而不墜，處濁恆清。外望無盈餘，內窺無積聚。觸目而不見，滿耳而不聞，盈懷而無知，遍量而非覺。本成而非故，今現而非新。不磨而自明，弗瑩而自淨。可謂妙體常住，靈光靡沈，至德遐周，神性獨立。衆妙羣靈而普會，爲萬法之王；三乘五性而冥歸，作千聖之母。獨尊獨貴，無比無儔。實大道源，是眞法要。玄蹤不定，任物性以方圓；妙應無從，逐機情而隱顯。是以本生末而末表本，體用互興；眞成俗而俗立眞，凡聖交映。此顯彼而彼分此，主伴齊參；生成佛而佛度生，因果相徹。境無自性而他成自，心無自性而自成他。理不成就而一即多，事不成就而多即一。相雖虛而恆冥一體，性雖實而常在萬緣。雖顯露而難以森羅而顯相，諦智相發，染淨更熏，隨有力無力，而出沒無恆；逐緣成緣散，而卷舒不定。相攝則纖塵不現，相資則萬境俱生。來如水月之頓呈，去若幻雲之忽散。動寂無礙，涉入虛融，互奪互存，靈通莫測。不出不在，妙性無方。智海滔滔，包納而無遺纖芥；靈珠瑩瑩，臨照而不顯微毫。若眞金隨異器以分形，千差不礙；如湛水騰羣波而顯相，一體無虧。俱是俱非，亦邪亦正。不有而示有，杳若夢存；無成而似成，倏如幻住。依空源而起盡，法法無知；隨化海以興亡，緣緣絕待。是以五岳穹崇而不峻，四溟浩渺而不深，三毒四倒而非凡，八解六通而非聖。悉住眞如寂滅之地，盡入無生不二之門。施爲大解脫中，重重無盡；顯現不思議內，浩浩難窮。豈可立其始終，定其方域；何必崇眞斥妄，厭異欣同？欲壞幻化之身，擬斷陽焰之識，不知念念釋迦出世，步步瞞勒下生。分別現文殊之心，動止運普賢之行。門門而皆開甘露，味味而純是醍醐。不出菩提之林，長處蓮華之藏。晃晃而無塵不透，昭昭而溢目騰光。豈勞妙辯之敷揚，誰待神通之顯示？動止常遇，明暗不離，非古盛而今衰，豈愚亡而智現？語默常含，終始冥通，初祖豈用西來，七佛何嘗出世？是以心空則天地虛寂，心有則國土崢嶸，念起則山岳動搖，念默則江河寧謐。機峻而言言了義，志徹而念念虛玄。器廣而法法周圓，量大而塵塵無際。意地清而世界淨，心水濁而境像昏。舉一全該，坦然平等，宛爾具足，唯在正觀。

萬法本只由人，眞如自含衆德。無念而殊功悉備，無作而妙行皆圓。不運而成，靈智法爾；無求自得，妙性天眞。方知理智圓融，大道無外。絕一塵而獨立，何衆相以擾然？是則聲處全聞，見外無法。豈玄黃之所惑，匪音響之能淪？如滄海之味混百川，猶須灑之色吞羣鳥。無一名不播如來之號，無一物不闡遮那之形。巖樹庭莎，各擬無邊之妙相；猿吟鳥噪，皆談不二之圓音。癡愛成解脫眞源，貪瞋運菩提大用。妄想興而涅槃現，塵勞起而佛道成。從體施爲，報化而未嘗不寂；隨緣顯現，法身而無處不周。實教法之所歸，聖賢之稟受，羣生之實際，萬物之根由，正化之大綱，出世之本意，三乘之正轍，入道之要津，般若之靈源，涅槃之窟宅。

蓋以妙理玄邈，大旨希夷，狂慧而徒自勞神，癡禪而但能守縛。實謂言思路絕，分別意窮，識智慘然，神清可鑑。空有雙豁，根塵洞開，如窺淨天，似臨皎日。無一法門而不現，無一至理而不明。豈動神情，春池而穩探眞寶；匪勞心力，赤水而自獲玄珠。觀沙界於目前，指大千於身際，收羣生於掌握，納萬彙於胸襟。不施一功，成就《楞嚴》之大定；不披一字，遍覽普眼之眞經。四句之義頓融，百非之路杳絕。豎徹三際，橫亘十方，爲一總持，號大自在。神光赫赫，威德巍巍，尼乾魄消，波旬膽碎。煩惱賊颯然墮壞，生死軍豁爾飄颺。愛河廓清，慢山崩倒。逍遙物外，無得無求。儻怕虛懷，曠然絕累。虛空讓其高廣，日月慚其光明。然後則權實雙游，悲智齊運，拯世若幻，度生同空。涉有而不乖無，履眞而不礙俗。若乾坤之覆載，猶日月之相須。示聖現凡，出生入死，持實相印，建大法幢。作一種之光明，爲萬途之津濟。能令寒灰再焰，焦種重榮。永爲苦海之迅航，常作迷途之明導。任運遮照，隨智卷舒。雖無知而萬法圓通，雖無見而一切明現。但契斯旨，體本自然，如羣

萌値春，萬物得地，十身頓現，四智懽興，猶如意幢，若大寶聚，法財豐溢，利物何窮！故號功德之林，乃稱無盡之藏，豈有朝曦而不照，衣垢而不明者哉？何得以限量心起分齊見，局太虛之闊狹，定法界之邊疆？遂令分別之情，不越衆塵之境，向眞如境上，鼓動心機；於寂滅海中，奔騰識浪。於管中存見，向壁罅偷光，立能所之知，起勝劣之解。齊文定旨，逐語分宗，蠛蠓豈繼於鵬程？螢照那齊於日曜？豈能一毛孔內納十方之虛空，一刹那中現億佛之世界，一一身而遍一切刹，一一刹而含無邊身？乘高廣之大車，展大千之經卷，陞燈王之法座，凝香積之嘉饌，披迦葉之上衣，入釋迦之正室，促多生於頃刻，擲世界於他方。腹吸風輪，口吹劫火，變丘陵爲寶刹，移淨土於穢邦。一毫中放無盡之光明，一言內演難思之教海。此乃羣生之常分，與衆聖而同儔，無一法而不然，但有心而皆爾，非假變通之力，不從修證之因。德量如然，塵毛悉具。一香一味，同棲滅盡定門；蠢動蜎飛，不昧靈知寂照。何得遺山認培，棄海存漚，劣志卑心而自鄙屈，翻乃持神珠而乞丐，守金藏以貧窮，辜負己靈，埋沒家寶？或捨離而保持偏正，或絕分而甘處塵勞，或認妄而謬附邪宗，或執權而勞修漸行，或認位高推於極聖，或積德望滿於三祇，不知全體現前，猶希妙悟，豈覺從來具足，仍待功成？

不入圓常，終成輪轉，只爲昧於性德，罔辯眞宗，捨覺循塵，棄本就末，執有無之魔羂，投一異之邪林。幸割眞空，分羅法性，依塵生滅，隨境有無，執斷迷常，緣緣遺性，謬興知解，錯倒修行。或和神養氣而保自然，或苦質推形而爲至道。或執無著而椿立前境，或求靜慮而伏揉妄心。或剗情滅法以凝空，或附影緣塵而抱相。或喪靈源之眞照，或殉佛法之正因。或絕識凝神，受報於無情之地；或澄心泯色，住果於八難之天。或著有而守乾城，或撥無而同兔角。或絕見而居暗室，或立照而存所知。或認有覺是眞佛之形，或効無知同木石之類。或執妄同究竟之果，如卽泥是瓶；或忘緣趣解脫之門，似撥波求水。或外聘而妄興夢事，或內守而端居抱愚。或宗一而物象同如，或見異而各立法界。或守愚癡，無分別而爲大道；或尚空見，排善惡而作眞修。或解不思議性作頑空，或體眞善妙色爲實有。或沈機絕想，同有漏之天；或覺觀思惟，墮情量之域。或不窮妄性，作冥初之解；或昧於幻體，立空無之宗。或認影而爲眞，或執妄而求實。或認見聞性爲活物，或指幻化境作無情。或起意而乖寂知，或斷念而虧佛用。或迷性功德，而起色心之見；或據事竟空，而生斷滅之心。或執大理而頓棄莊嚴，或迷漸說而一向造作。或據體離緣而堅我執，或亡泯一切而守己愚。或定人法自爾而墮無因，或執境智和合而生共見。或執心境混雜，亂能所之法，或著分別眞俗，縛智障之愚。或守一如不變而墮常，或定四相所遷而沈斷。或執無修而祛聖位，或言有證而背天眞。或耽依正而隨世輪迴，或厭生死而喪眞解脫。或迷眞空而崇因著果，或昧實際而欣佛厭魔。或著隨宜所說而守語爲眞；或失音聲實相而離言求默。或宗教乘而毀自性之定，或弘禪觀而斥了義之詮。或鬪奇特而但顧出身，俄沈識海；或作淨潔而推求玄密，返墮陰城。或起殊勝知解，而剜肉爲瘡，或住本性清淨，而執藥成病。或尋文探義而飮客水；或守靜居閑而坐法塵。或起有得心，談無相大乘；或運圖度想，探物外玄旨。或廢說起絕言之見，或存詮招執指之譏。或認動用而處生滅根源，或專記憶而住識想邊際。或安排失圓覺之性，或縱任虧入道之門。或起身心精進，而滯有爲；或守任眞無事，而沈慧縛。或專繫念勤思，而失於正受；或效無礙自在，而放捨修行。或隨結使而恃本性空；或執纏蓋而妄加除斷。或保重而生法愛；或輕慢而毀佛因。或進求而乖本心，或退墮而成放逸。或語證相違而虧實地，或體用各據而乖佛乘。或守寂而住空，失大悲之性；或泯緣而厭假，違法爾之門。或著我見而昧人空，或迷現量而堅法執。或解不兼信，而滋邪見；或信不兼解，而長無明。或云人是而法非，或稱境深而智淺。或取而迷法性，或捨而乖卽眞。或離而違因，或卽而忘果。或非而謗實，或是而毀權。或惡無明而背不動智門，或憎異境而壞法性三昧。或據同理而起增上慢，或貶別相而破方便門。或是菩提而謗正法輪，或非衆生而毀眞佛體。或著本智而非權慧，或迷正宗而執化門。或滯理溺無爲之坑，或執事投虛幻之網。或絕邊泯跡，違雙照之門；或保正存中，失方便之意。或定慧偏習，焦爛道芽；或行願孤興，沈埋佛種。或作無作行，修有爲菩提；或著無著心，學相似般若。或趣淨相而迷垢實性，或住正位而失自本空。或立無相觀，而障翳眞如；或起了知心，而違背法性。或守眞詮而生語見，服甘露而早終；或敦固理而起著心，飮醍醐而成毒。已上略標一百二十種邪宗見解，並是迷宗背旨，失湛乖眞，捏目生花，迷頭認影。若敲冰而索火，類緣木以求魚。畏影逃空，鬥風捉電，苦非甘種，砂豈飯因。皆不能以法性融通，一旨和會，盡迷方便，悉溺見河，障於本心，不入中道，匍匐昇沈之路，纏綿

取捨之懷。於無心中強欲斷除，向無事內剛求捨離。將法空爲悲愛之境，返眞智作想礙之情。長隨八倒之風，難出四邊之網。竟不知理卽生死，恆與道冥；妄本菩提，從來合覺。明常住暗，水不離冰；靈智常存，妙用無盡。何乃遏想念而求湛寂，斷煩惱而證眞如。妄作妄修，自難自易。

且靈覺之性，本非秘密，如來之藏，實不覆藏。故知圓常之理不虧，信解之機難具。如針鋒上無邊身菩薩，似藕絲懸須彌盧之山，唯歎希奇，罔知所措。如水母土蜂之類，猶蚘蚘屈步之徒。歷劫他求，終朝取相，不自暫省，返照回光，貨爨衣珠，承紹家業。但爭空花之起滅，定認眚影之是非，去淳朴而專尙浮華，喪根源而唯尋枝派，可謂遺金拾礫，擲寶持薪。是以衆聖驚嗟，達人悲歎，都謂不到實地，未達本心。妄識浮沈，緣心巧僞，遍計所執，現似外塵，人杌繩蛇，橫生空見。不知萬法無體，一切無名，從意現形，因言立號，意隨想起，言逐念興。想念俱虛，本末非有，是以三界無物，萬有俱空，邪正同倫，善惡齊旨。全拋大義，莫返初源，於無心中妄立異同，就一體內強分離合。自他繩立，逆順隨生，起鬪爭之端，結惑業之始，織是非之緻網，綰憎愛之樊籠。觀鏡像，分妍醜之心；聆谷響，興喜怒之色。責化人之心行，保幻物之堅牢，汲焰水而欲滿漏巵，折空花而擬栽頑石。能所雙寂，事理俱空，既造惑因，不無幻果。

欲知妙理，唯在觀心。恆沙之業，一念而能消；千年之暗，一燈而能破。自然不立名相，解惑寂然。豈有一物當情，萬境作對？取捨俱喪，是非頓融，衆翳咸消，豁然清淨，無非不思議解脫，盡是大寂滅道場。視聽俱忘，身心無寄，隨緣養性，逐處消時。猶縱浪之虛舟，若凌空之逸翮。縱橫放曠，任跡郊鄽。普勸諸後賢，但遵斯一路。聞而不信，尙結佛種之因；學而未成，猶益人天之福。此乃羣經具載，諸佛同宣，非率爾以致辭，請收凝而玄鑒。

智旭《靈峰宗論》卷二《法語・示蔡二白》 天地萬物，皆有始終，有形象，有方隅，有分劑。唯心識無始終，形象，方隅，分劑，故曰覓心了不可得。心了不可得，而天地萬物無一不唯心矣。然我法二執不破，則唯心唯識之理不彰；心識之理未明，則因果感應之妙不能如指諸掌。故《華嚴》云：應觀法界性，一切唯心造。《觀經》云：深信因果，不謗大乘。夫心猶金也，十法界因果，猶種種莊嚴器具也。然天下容有不造器之頑金，斷無不造十法界之頑心。縱一念不生，仍造成無想外道矣。故大智慧人，深悟唯心，必勤念佛，所謂是心作佛，是心是佛。此唯二白居士可承當之。

又《法語・示謝在之》 吾人現前一念心性，過去無始，未來無終，現在無際。覓之了不可得，而不可謂無；應用千變萬化，而不可謂有。三世諸佛，一切衆生，從無二體，十方虛空，刹塵差別，皆吾心所現之相分耳。是故四種淨土，皆不在心外，乃名唯心。謂極樂不卽唯心，則西方豈在心外？而吾心豈局東方者哉？人謂諸有爲法，皆如夢幻。不知心性，不可喚作有爲，不可喚作無爲。因迷故，卽無爲成有爲，有三界輪迴因果，喻如夢幻泡影露電。若返迷歸悟，則又卽有爲成無爲，如夢得醒，幻復本，泡歸水，影歸質，露不異溼性，電不異常光。今念佛求生淨土，正返迷歸悟，至圓至頓，概以夢幻埽之，可乎哉？今人於夢幻妻子家緣，不能當下割捨；夢幻功名富貴，不能當下遠離；夢幻苦樂寒暑，不能當下覷破；乃至夢幻詩文機鋒轉語，不能當下唾棄。獨於夢幻西方，則不求生，亦大惑矣。夫依對待而論，娑婆活計，添夢者也；求生淨土，醒夢者也；不可不求生也。依絕待而論，惑業感於三界，惡夢也；念佛生於淨土，好夢也；亦不可不求生也。惑者又曰：當下卽是淨土，何必西方？問曰：當下卽飽暖，何必喫飯穿衣？當下卽富貴，何必貨殖科甲？當下是學問，何必讀書？當下是帝京，何必北上？既世間法毫不可廢，何獨於出世法而廢之？苟深思此理，淨土之生，萬牛莫挽矣。天如大祖師云：悟後不願往生，敢保老兄未悟。釋迦復起，不易斯言。

又《法語・示達心》 經云：三界無別法，惟是一心作。畢竟心是何物，能作三界諸法邪？若是一物，既成一物，何能徧作諸物哉？如無水決無波，然水既舉體作波矣，捨波別覓水體可乎？於波中分別何波是水，何波非水，又可乎？亦如幻事，無巾則無兎馬，然巾既舉體作兎馬，捨兎馬別覓巾體可乎？卽謂兎馬爲巾，又可乎？更謂兎馬本無，並巾亦無，又可乎？心法不一不異，亦復如是。自其不變隨緣者言之，心既舉體爲依正，爲名色，爲凡聖矣。依正、名色、凡聖法外，別覓心性如毛頭許，胡可得也？依正、名色、凡聖法中，別認如毛頭許以爲心性，亦胡可得也？指諸法爲卽是心，胡可得也？諸法爲非是心，亦胡可得也？說依正、名色、凡聖諸法無量差別，心亦無量差別，胡可得也？心無差別，諸法亦無差別，又胡可得也？說依正、名色、凡聖諸差別法，不卽無差別心，無差別心，不具諸差別法，胡可得也？說心外實有依正、名色、凡聖諸法，胡可得也？諸法俱非實有，心亦非

有，又胡可得也？此皆不變隨緣之理，當下離過絕非者也。自其隨緣不變者言之，既舉心性全體幻成依正，名色，凡聖諸法，於中隨舉一法，無不仍是心性全體大用。如舉水作波，無一一波，非水之溼性；舉金作器，無一一器，非金之堅性貴性。又如舉日輪全體，光射一隙，無一一隙中不具見日之全體大用者也。由此言之，事事無礙法界，原在吾人日用間頭頭爾，法法爾，豈必高推聖境，謂凡夫絕分哉？只此妄謂凡夫絕分之情見，亦仍不可思議，亦是法界全體大用。以不在內，不在外，不屬過去現在未來，不可謂有，不可謂無故。如燒糞埽火，即燒栴檀火，亦即偏燒大地之火。故知凡夫情見，即出世智慧之體，亦即諸佛根本不動智體。設無此情見，亦無出世智不動智矣。情即智體，業即解脫，苦即法身，亦復何疑？如拳即手，冰即水，華即空，蛇即繩，繩即麻，如是了達，方名達心，亦名達一切法，亦名無達無不達，雙照達與不達。如是達得，使能特立千古，決不被眼前活計所區局矣。

又《法語・示未學》 一切諸法，本自不有，不過自心所現，衆生迷惑，妄起計著。究其大病，祇因迷己爲物，又復於中認物爲己，所謂妄認四大爲自身相，六塵緣影爲自心相，此即無始生死根本也。邇來稍解佛法者，縱知四大非身，全不知緣影非心，不思緣影便是一物，何能靈妙常知哉？然正認緣影時，緣影元非心，而妄認緣影者，元未嘗不靈妙常知，離諸戲論也。但覩破一切所知境界，無論眞妄有無，皆自心相分，而能知之體，究竟了不可得。如眼決不自見其眼，亦決非無眼；心不知心，亦復如是。由眼故見一切物，由心故有一切法，一切法皆不是心，而離心無一法如微塵許可得。但恁麼體達去，無有一法是心，更無一法非心。久久純熟，便到心法一如境界，亦無能到所到，思之思之。

又《法語・示緒竺》 「三界惟心，萬法惟識」二語，人能言之，觸境逢緣，仍被境緣所轉。若實達惟心惟識，豈有心識外之境緣哉？且縱不達惟心惟識，境緣決定不離心識。如夢中妄計夢境爲實，起欣起怖，而離夢心決定別無夢境。學人先須了達三界萬法，種種境緣，實無心識外之別物。次推究此心此識，畢竟有何體惟相狀。若現前心識，實無體性相狀者，惟心所現三界萬法，又豈有少許體性相狀可得也？心識不可得，名心寂三昧。心寂則色自寂，境緣不可得，名色寂三昧。色寂則心亦寂，心色俱寂，則無煩惱亦無菩提，無生死亦無涅槃，無凡無聖，一味平等，是謂心佛衆生三無差別。然後全性成修，企自心本具之佛道，度自心本具之衆生。如知水性冰性，同一溼性已，不於水外冇冰，不於冰外覓水，而方便融冰成水，則念念常觀即心即佛，而不起上慢；時時上求下化不倦，而總名無作妙德，無功用行矣。若捨此別爲方便求工夫，乃至覓玄妙，是演若怖頭，醉兒索食也。或初心散亂多者，用數息法，如《童蒙止觀》所明，須了知息出息入，來無所從，去無所至，此息當體全空，舉體即假，仍非二邊，即是中道。所謂圓人用偏法，偏法亦成圓。又昏蓋重者不宜貪坐，須方便調停減雜事，減飲食，令神清氣定，則觀慧漸漸增明，昏散漸漸退舍。又學道如調琴相似，大緩則無聲，大急則弦絕，生死之心常切，求效之心莫生，先難而後獲，庶幾近之。若欲體達現前心識無體性相狀者，不出四性四運二種推法。四性推者，謂現前一念，設自生，不應藉緣生；既藉緣，心無生力；心既無生，緣亦無力；心緣各無，合云何有？合尚已得？離云何生？故知心識實無生也。四運推者，觀此一念未生時，潛在何處？欲生時，何緣得生？正生時，作何體相？爲在內外中間邪？爲方圓長短青黃赤白邪？無已無間必滅，滅又歸於何處？三際覓心皆不可得，奈何於本空寂，妄計內心外境，起惑造業，枉受輪迴邪？然畢竟覓一能起惑造業受報者，元不可得。如醉見屋轉，屋元不轉，但吐卻一向妄計無明之酒，惑業苦三，當下永息。設口談空，無明不吐，如醉見屋轉，硬言不轉，併此不轉，亦醉語耳。且道無明酒作麼生吐？咄！要知端的意，北斗面南看珍重。

綜　述

智儼《華嚴一乘十玄門》 第九唯心迴轉善成門者，此約心說。所言唯心迴轉者，前諸義教門等，並是如來藏性清淨眞心之所建立。若善若惡，隨心所轉，故云迴轉善成。心外無別境，故言唯心。若順轉即名涅槃，故經云，心造諸如來。若逆轉即是生死，故云三界虛妄，唯一心作，生死涅槃皆不出心。是故不得定說性是淨及與不淨。故《涅槃》云：佛性非淨，亦非不淨，淨與不淨，皆唯心故，離心更無別法。故《楞伽經》云：心外無境界，無塵虛妄見。問：若心外更無別境，有無皆由心成者，如人先見鄰外有物，別有人

真心

論說

真可《紫柏老人集》卷一《法語》　夫知廢則覺全，知立則覺隱。隱則昧，昧則無往而非障也。至於色之障眼，聲之障耳，香臭之障鼻，味之障舌，觸之障身，法之障心。所以根塵汩然，常濁而不清矣。嗚呼！我之靈臺本來空淸，以種種障之，自是空者不空，淸者不淸。空者不空，則於無色處橫謂有色，無觸處橫謂有觸，無身處橫謂有身，無心處橫謂有心。身心備，則死生好惡不召而至焉。此何以故？以知立覺隱故也。夫知也者，已發而昧中者也；覺也者，發而中節，而不昧中者也。昧中則不和，不和則何往而非率情也。情有私而性無我，故率性則何往而非靈。古德曰：「無我而靈者性也，既曰無我而靈，所謂色聲香味觸法，眼耳鼻舌身意，此十二者，果有障乎？果無障乎？有障則有我，有我則不靈。所以根根塵塵皆成我障。唯見性者，了知性外無心，心外無法。以故種種凡爲我障者，不煩觀空而後空，澄淸而後淸。所謂本來空淸者，如天帛展布，未嘗不曠然者也。覺慈來前，吾語汝！若果能覺，則無往而不慈矣。慈則視物之生，即我之生；不覺，則我生非物生，物生非我生，抗然兩立。兩立則分別起，分別起則好惡不期私而私矣。私則謂我生可貴，物生可賤，賤物之心，莫知其然而自爲。此心果慈乎？果不慈乎？汝若知此，則覺自全，知自廢，覺全則無不照，知廢則無不公。公則自然無我，無我而行慈，此所謂覺慈也。覺慈勉之。示覺慈。

又　師曰：「娑婆世界，與十方衆生世界，皆根於空，空復根於心，故經曰：『空生大覺中，如海一漚發，有漏微塵國，皆依空所生。』第衆生膠固於根塵之習，久積成堅，卒不易破，故諸佛菩薩先以空藥治其堅有之病。世之不知佛菩薩心者，於經論中見其熾然談空，遂謂佛以空爲道，牓其門曰空門。殊不知衆生有病若愈，則佛菩薩之空藥亦無所施。空藥既無所施，又以妙藥治其空病。然衆生膠固根塵之習，雖賴空藥而治，空病一生，苟微佛菩薩之妙藥，則空病之害，害尤不細。世以佛門爲空門者，豈眞知佛心哉！或以曹溪『本來無一物，何處惹塵埃』之語，橫計於心，便謂我本來無一物，又有何塵埃可染？請自審察，我既本來無一物，人舉手投我，我隨喜；人以手戟我，我隨怒，現前喜怒又何物乎！如此物不能直下爆破，則礙膺長劫有在，敢謂橫計者本來無一物，即曹溪之本來無一物乎？佛菩薩說法，如良醫用藥，如良將用兵。藥與兵豈有常哉？但察病人與敵人情之所在何如耳。苟得其所在之情，則藥與兵如庖丁之解牛矣。故世以佛門爲空門，及掠曹溪本來無一物，爲自己本來無一物者，皆刀折而牛未解者也。佛菩薩知衆生迷心而有空，迷空而有身心，迷身心而有前塵。前塵即世界之屬，身心即衆生之類。然世界與衆生，離空則無有根，空離覺心則亦無根。故佛菩薩教衆生，始以解空，終以悟心。心悟則空與世界衆生皆不可得，所謂大覺心者，譬如浮雲相盡，不得舉目而明月在前矣。浮雲則空有之譬，明月乃喻固有之常光耳或進曰：由塵而達根，由身心而達空，由空而達心。玄師指某甲，只今心在何處？師笑曰：汝若無心，設此問端又是何物？進者罔措。師曰：將心問心，指心不知心，是汝錯，是梅西錯？曰：是學人錯。曰：汝若果知自錯，則汝行裏坐裏饑裏寒裏，境緣順逆是非裏，能不忘此錯，則空生大覺中，如海一漚發，有漏微塵國，皆依空所生。汝有日自知在，不惟衆生國土與虛空皆在汝心，即大覺心，離汝心亦不可得。進者稽首而退。

又　夫理、性之通也；情、性之塞也。然理與情而屬心統之，故曰：「心統性情。」即此觀之，心乃獨處於性情之間者也。故心悟，則情可化而爲理，心迷則理變而爲情矣。若夫心之前者，則謂之性，性能應物，則謂之心；應物而無累，則謂之理；應物而有累者，始謂之情也。故曰：無我而通者，理也；有我而塞者，情也。而通塞之勢，自然不得不相反者也。如曰：「性相近也，習相遠也。」相近，則不遠復之謂也；相遠，則不知復之謂也。不遠復，根於心之悟也；不知復，根於心之迷也。故通塞遠近悟迷，初皆無常者也。心悟，則無塞而不通；心迷，則無近而不遠也。嗚呼！心果何物乎？能使人爲聖人，又能使人爲衆人。聖人與衆人，亦皆無常者也。顧我善用心，不善用心何如耳！心之爲物，不可以內外求，不可以有無測。內求不免計心於身內，外求則不免計心於身外。有求則不免計心於聲色形骸，無求則不免計心於寂滅虛空。如是求悟心者，皆不善求者也。故曰：離心意識參若然者，若攀緣心不歇，則情根終不枯，則心意識終不能離。心意識不能離，則神不凝；神不凝，則不一；不一，則不能獨立；不能獨立，則有外；有外，則有待；有待，則物我元然。故觸不可意事，不免勃然而怒，遇可意事，不覺欣然而喜。喜怒交戰，煩惱無窮，要而言之，不過總爲心意識攪幸壞了也。故眞參學者，寒不知寒，饑不知饑，勞逸相忘，形如枯木，心如死灰。方此之時，知得心意識無坐地處。如是積久，一旦根塵迴脫，當光現前，到此，則心之內外有無，非內外有無，皆憑我說雌說黃，皆自然與修多羅合。所謂閉門造車，出門合轍是也。古德有云：「不是死中發活一番，終是藥汞銀，觸火必飛去矣。」又曰：「不是一番寒徹骨，怎得梅花撲鼻香。」此皆親證實悟之樣子也。年來禪學與道學之徒，初不知心是何物，便滾口談禪，孟浪講學，一涉危疑，便喪膽亡魂，被境風吹壞了，娘生鼻孔，作不得一些主宰，實不如三家村裏，丁不識下知，但種田博飯吃人也。

又卷三《法語》　夫飲食男女，聲色貨利，未始爲障道，而所以障道者，特自身自心耳。故昔人有言，功勞莫先於有智，大患莫若於有身。智即妄心也，身即妄身也。夫妄心者，託物而生者也；妄身者，假物而成者也。然唯眞心，物生不生，物滅不滅；眞身，氣聚不聚，氣散不散。物者何？前塵之謂也；氣者何？四大之謂也。所謂妄心者，觸境生情，好惡代謝，從生至老，從老至死，綿然不斷，於不淨處，耽湎味著，如白髓腦，執者不舍，雖有良師父兄善友，言以覺之，非唯不能頓然棄舍，故惡遷善，猶辛於結恨者不少也。此縱妄心情識，順則歡然，逆則不悅。如此者，所謂人頭牛耳。又有勞勞勤勤，深謀遠慮，以養生爲計者，貧則冀富，富則冀貴，貴則冀壽，壽則冀仙，情波浩浩，無有窮已，此謂痴衆生也。究而言之，如此妄念，終朝汩汩，畢世辛勤，不過最初一點妄心不能空耳。我故曰：飲食男女，聲色貨利，非能障道也，障道者惟此妄心也。此妄心又名智者何哉？以其善謀能盡故也。若能廢此妄心，從前種種勤勞，如湯消冰，泮然蕩矣。然能廢此心者，非眞爲死生漢子，英靈豪傑，未易易也。《金剛般若經》中，須菩提首以降心爲問者，蓋知此心苦海源頭，生死根株故也。此心一廢，智識銷融，所謂眞心者，如浮雲散而明月彰矣。明月照世，高低遠近，四海百川，行潦蹄涔，處處影見，然未嘗有心也。惟悟此心者，雖凡夫而即佛矣；不悟，佛亦凡夫也。妄心眞心，並陳於此，有志出世者留心焉！妄身眞身，不暇言矣。

又卷九《義井筆録》　師說：你的性剛，一日遇諸般事，如何忍得過去？復問：如何方忍得？師說：看得自家大，自然忍得過去。復問：如何看得自家大，便忍得過去？師說：天地大，便能包容得萬物；虛空大，便包得天地；我本來眞心大，便包得虛空。師又說：大端人不能容物，無他，爲物障礙，但自昧了眞心，便自小了。《楞嚴》曰：空生大覺中，如海一漚發，有漏微塵國，皆依空所生，漚滅空本無，況復諸三有？大覺眞心，本非有無，可以形容得，纔昧此心，便有虛空世界矣。是故聖人處於死生禍福之域，而死生禍福不能累者，無別奇特，不過不昧心而已。然此心雖在日用之中，衆人不知，不知即是無明。無明者，謂眞心本自而反不知，昧心而有虛空世界，徧膠固不舍。

三界裏頭，總是一塊情，大家在情裏，要說超情之言。如達磨遭六毒，南臺思禪師遭十餘毒，蓋二老說話沒偏心，便惹得許多好供養。偏心，情也；無偏心，性也。處於情中，而察性用事，自古及今，未始不遭魔外所害也。然向後大，害大則光愈大，故君子常喫虧，常得便宜。

師喚復，你豎起拳來。復豎拳。師問：你這拳是誰豎起？復對：是心豎起。師問：假若自是沒了此手，你的心何在？復回措。師說：你要在這裏白家查考看，查考不出，眞是苦。復求之不解，請師開示。師曰：大都愚在這裏，終日將個燈點到這裏，又去人家裏討火去。

不能忘利者，必不能生滅。

要想此身從何而有，此身從何而去。知其從何而有，則知其從何而去。《易》曰：「精氣爲物，遊魂爲變，是以知鬼神之情狀。」此象也。如玩象得意，則活者在我，活者既在我，則死者亦活矣。至此，則孰爲意，孰爲象，故曰：「得人識得心，大地無寸土。」我則曰：「得人識得意，意外本無象，無象則無物，無意則無我。無物無我，君子何怕多，存物存我，君子多不好。宋之君子甚多，只是各有其首者，我相也。如各無意，無必、無固、無我，圖王安石與諸攻安石者，皆君子也。

要心器利，無如甘濃泊；要身器利，無如閑勞勤。

身在心裏，所以運得身動，心在身裏，便運不動矣。何以故？如風箏在風裏，所以風吹得風箏起，如風在風箏裏，則箏大風小，小不能吹大也。心是個非裏非外的，所以能裏能外，他若是有裏外，與裏外何異？既與裏外無異，自然裏外不能運裏外。如裏外能運裏外，金可博金，水可洗水矣。

心有知覺，氣無知覺。四大是一氣之變，一氣是四大之復，故《莊子》曰：「氣聚則生，氣散則死。生生死死，不過氣之聚散耳。達人知其如此，所以方生方死之間，未嘗喜生畏死也。不然則此五尺之軀，便能拘限得這無邊無際之靈明矣。

如人以手運筆，筆始能書。達者由盡推至於筆，由筆推至於手，由手推至於心，由心推至於無我而靈者。無我則無外。外者內之待也，我既無外，內亦窮矣，內窮則外不能獨立。內外之情既枯，則無內無外，而能內能外者現前矣。《圓覺》曰：「一切衆生，皆證圓覺。」其此謂乎？

心不自有，因境而有，此六塵緣影之心也。如此心不能查考徹了，則本有靈明之心，終不現前，譬如浮雲未淨，青天不露。又，世人論身時御禪心說，論心時御禪身說，所以身心頭腦，終是不清楚。如身心頭腦清楚了，則會生死身爲法身，會煩惱心爲菩提心，不異屈伸已指耳。

人是有形之鬼，鬼是無形之人。謂人鬼有兩心，無是理，只是有形無形差別耳。

學人先要斷婬欲。斷婬欲之道亦無多歧，但能識破自身，則眼前雖有西施之容，子都之貌，自然忘之矣。然識破是明，能忘是勇，如明而不勇，則多生染習，如油入麪，欲使之出，亦不易易。且道身如何識破得他？先當推我未生之前，是身果有耶？果無耶？有則何從父母交媾而生，無則既生而無，如何無中忽有此身？如是推究，推究不已，則此身自泯然識破了，自身既識破了，則他身不待破而破矣。自他之身既破，且道將何物爲能所淫欲之具哉？若如此推究，未能識破自身，當交媾父母交媾時，母心先動耶？父心先動耶？父母心一齊動耶？父母心不動耶？父母心不動，兩俱無心，無心則無我。無我，誰生淫欲？父母心齊動，齊則一，一則亦無能所，淫心亦不能動。父母先後淫心動，先不是先，後不是後，不相待，淫心亦無動。此以理推也，非情計也。又，父母交媾時，我無淫心，身因亦無，我有淫心，父母不交媾，身緣亦無，須因與緣三者合方有身。如三者合而果有身者，則父分多少，母分多少，我分多少？如是往復多少推之，推來推去，推去推來，推到情枯智訖處，則是身是有是無，不待問人而自知矣。知斯明，明則不惑，不惑，則西施、子都皆我得無欲之前茅也。又，無我而靈者，性也；有我而昧者，情也。性變而爲情，性無邊際，情亦無邊際，情復而全性，情無邊際，性亦無邊際；如水廣冰多，冰厚水深也。

學問不多頭緒，不過窮靈極數而已。窮靈，則無我而靈者全矣；極數，則有我而昧者不能昧我矣。以數不能昧我，所以一爲多多，多多爲一，在我而不在數也。如形骸假五行而成，非數乎？如心，形骸成而不生，形骸敗而不死，可以爲數之主，數乃心之奴也。衆人則不然，主反爲奴，奴反爲主。或者謂，禪家但知性而不知命，道家但知命而不知性，此說非通也。靈，性也；數，命也。未有能窮靈而不能極數者，未有能極數而不能窮靈者。設有窮靈而不能極數，小乘是也；極數而不能窮靈，地仙是也。如曰：有物先天地，無名本寂寥，能爲萬象主，不逐四時凋。能爲萬象主者，非靈乎？莫象，非數乎？又，有心統性情之說。世皆知有此說，知其義者尊矣。夫情，波也；心，流也；性，源也。外流無波，舍流則源亦難尋。然此說不明，在於審情與心，心與性忽之故也。應物而無累者，謂之心；應物而有累者，謂之情；性則應物不應物，常虛而靈者是也。由是觀之，情即心也，以其應物有累，但可名情，不可名心；心即情也，以其應物無累，但可名心，不可名情。然外性無應與不應，累與不累耳。若然者，情亦性也，心亦性也，性亦心也，性亦情也，有三名而無三實。此乃假言語而形容之，至其眞處，大非言語可以形容彷彿也。故曰：參須實參，悟須實悟。《涅槃經》有王者庫內之刀，是刀光潔明

淨，不惟削鐵如泥，亦可以照人妍醜。削鐵如泥非利乎？照人妍醜非明乎？利而明，非天下至寶乎？我心決斷是非，利於庫刀，照物妍醜，明如奩鏡。如見可欲，則利者不利，明者不明矣。故大丈夫常要胸中無物，眼前無欲。胸中無物，則心可以包太虛；眼前無欲，則眼可以窮象先。雖然，知則易，行則難。

復探策得五數。師曰：夫五者，無我之數也。無我而數，數而無我，得非窮靈而極數，極數而窮靈哉！何者？如四方繼定，則中央定，中央定，則四方定，未始有先中央而後有四方，先四方而後有中央者也。由是觀之，不惟中央無我，四方亦無我。但衆人昏而不察，理蔽於情，謂四方自四方，中央自中央，殊不知外四方而求中央，外中央而求四方，得非索龜之毛，求兔之角耶？又，身如中央，地水火風如四方，故金木水火若有我，則不必攬土而成體，土若有我，亦不能爲四行之資。所以土不自土，四行借而成體；四行不自四行，爲土所寄。如身不自身，可以復還四大，四大不自四大，可以假借成身。中央不自中央，須假借四方而爲中央；四方不自四方，須資中央而爲四方。噫！知此說者，則一理散爲萬事，萬事會歸一理。譬如鏡中見眉目，掌中觀文理，復何疑乎！夫中四無我，理也；無我而中中四四，事也。所以然者，外事無理，外理無事，猶外冰無水，外水無冰也。故曰：若人識得心，大地無寸土。紫柏則不然：若人會得理，萬物一任閙，我偏得清閒，逆順無煩惱。如二四六八十，此倚數也，非本數也。

地水火風，毫釐混不得，似乎有我，然合四者而爲身，則四者又無我。故知身若有我，亦不能復還四大，身若終不能復還四大者，則人有生無死矣。又，堅濕暖動如四方，中央如身，故外四方則中央不有，外中央則四方亦不有。外堅濕暖動則身決不有，外身則堅濕暖動亦不有。學者於飲食男女之場，勝負不決，猛作此觀，自然理水日深，人欲日淺矣。

有我而昧者舍得盡，則無我而靈者方得全。復問：三世一身有是事乎？師曰：有。良以身一而世三。如人行路，路有千里，而行惟一人，謂路千里，而人亦有千，此愚癡之說也。然此身非形骸生死聚散之身也，乃法身也。夫法身者，千古一瞬，萬劫一息，豈但三世一身而已乎？老人告汝曰：三世一身，此密示未嘗死之機也，不可忽之，痛當自重，設遇扶顛伏猛之事，直肩負荷，勿得支吾。

兩人靜坐，心皆清明，清則無擾，明則不昧，無擾而不昧，豈有待之心乎？適然喜境現前，則喜心生，不喜境現前，則不喜心生。如喜心是我固有之心，則不喜境現前，他只是喜，豈能成不喜心耶？三祖曰：能由境能，境由能境，欲知兩段，元是一空。

人要在是非患難裏滾得過，是非患難裏滾不過，則好人何來？故眞金須火煅，好人須境煉。

顏子察肢體，外形骸也；黜聰明，空妄心也。妄心空則眞心露，形骸外則法身全。

離乃心之象也，如玩象而得意，則虛而明者，在我而不在文字語言。若一切文字語言，都從虛明流出，自然文天而機妙也。唐李長者，每以南無釋曩謨義，文字之師往往笑之，以爲長者不辯華梵。殊不知長者獨得《華嚴》事事無礙法界之旨。既曰事事無礙，即以梵語釋華言亦可，華言釋梵語亦可；以世間書釋出世間書亦可，以出世間書釋世間書亦可；以惡言明善言亦可，以善言明惡言亦可。言明則意得，意得，則至虛而明者常爲其君，一切染淨，善惡，華梵，是非，好惡，皆臣妾也，皆語言三昧也。嗚呼！心本虛而明，世忽之而不究，皆我現前身與心，礙而不虛，昧而不明，反執吝而不肯釋。殊不知礙而昧者能釋之，則虛而明者不待索而至矣。由是觀之，玩象得意之說，苟非嗜欲淺而天機深者，象亦不易玩，意亦不易得。復勉之。

《壇經》曹溪六祖所說也。曹溪初不知文字語言，然聞《金剛經》而豁然大悟，遂造黃梅得衣鉢而歸嶺南，傳心宗於曹溪寶林寺，自是天下稱曹溪焉。其所說《壇經》，至於性相二宗，經之緯之，錯綜萬態，若老於文字語言三昧者也。此乃悟自心虛明之驗耳。人爲萬物靈，知有此而不痛求而求他，謂萬物靈可乎？

大丈夫得其機而已矣。機無多少，以用之不同，故似有多少耳。然象先之機，即象後之機，象後之機，即象先之機。謂之一機，則象先不是象後，謂之多機，則象後之機外象先之機。而機無別機，以乘時應物，故有象先象後之異也。

德清《憨山夢游集》卷一二《法語・示蕭玄圃宗伯》　人道先要了悟當人心體，本來光明廣大，包含無外，彌滿清淨，聖凡不立，不爲身心世界之所拘礙。此即向上一路，西來心印，唯此而已。既能悟徹此心，則於日用

應緣，一切境界，如鏡現像，來無所粘，去無踪迹。如此則凡所施作，皆從眞心實際中流出，一一皆眞實不朽之事業，不但與日月爭光也，較彼區區迷夫妄想，機械所爲者，豈可同日而語耶？此段光明，人人具足，本無欠闕，但以我見堅固，凡有所作，必以爲己功，執所見爲必是，是非交錯，終無一定之論所以然者？以無廓然大公之心，而欲建千秋不朽之業，難矣。

又 吾人心體，本來圓滿光明，即今不能頓悟，不得現前受用者，蓋因無量劫來，貪瞋癡愛，種種煩惱，障蔽自心，故漸修之功，不可少耳。潙山云：學人有能一念頓悟自心，但將所悟的，淨除現業流識，是名爲修，不是此外別有修也。若學道人但求頓悟便了，將謂無功可用，此則習氣深潛，遇境竊發，久則流入魔界矣。然漸修之功，亦非有次第，但日用中，向未起心動念處，立定腳根，返觀內照，於一念起處，即追審此一念，從何處起，追到一念生處，本自無生，則一切妄想情慮，當下冰消矣。然所忌者，無勇猛力，不能把斷咽喉，不覺相續，則流而不返也。

智旭《靈峰宗論》卷二《法語・示庸菴》 教觀譬膏火，終始相需，故離教觀心者鬧，迷心逐教者浮。浮則茫無歸著，鬧則愈趨愈謬，此末世禪教，所以名盛而實衰也。須知一切了義大乘，諸祖公案，皆我現前一念註脚，說來說去，總不離我一心。我今此心，全眞成妄，全妄即眞。若不能當下反觀，則靈知靈覺之性，恆被一切法所區局，縱慧成四辯，定入四空，依舊迷己爲物，認物爲己。若能直觀現前一念，的確不在內外中間諸處，無體無相，無影無踪，但有一法當情，皆心所現，終非能現。此能現者，雖云量同虛空，亦無虛空形相可得。若有虛空情量，又是惟心所現之相分矣。一切時放教歷歷明明，空空蕩蕩，亦不認歷歷明明空空蕩蕩者爲心，以心體離過絕非，不可思議故。了知一切惟心，心非一切，忽然契入本體，一切語言公案，無不同條共貫矣。

綜　述

李贄《焚書・解經文》 晦昧者，不明也。不明即無明。世間有一種不明自己心地者，以爲吾之眞心如太虛空，無相可得，祇緣色想交雜，昏擾不寧，是以不空耳。必盡空諸所有，然後完吾無相之初，是爲空也。夫使空而可爲，又安得謂之眞空哉！縱然爲得空來，亦即是掘地出土之空，如今之所共見太虛空耳，與眞空總無交涉也。夫其初也，本以晦昧不明之故而爲空；其既也，反以爲空之故，益晦暗以不明。所謂晦暗，即是晦昧，非有二也。然是眞空也，遇明白曉了之人，眞空即在此明白之中，而眞空未始明白也。苟遇晦暗不明之者，眞空亦即在此晦暗之中，而眞空未始晦暗也。故曰：「空晦暗中，唯是吾心眞空，特地結起一朵晦暗不明之色，本欲爲空，而反爲色，是以空未及爲而色已暗結矣。故曰：結暗爲色，於是即以吾晦暗不明之妄色，雜吾特地爲空之妄想，而身相宛然遂具，蓋吾此身原從色想交雜而後有也。

既以妄色妄想相交雜而爲身，於是攀緣搖動之妄心日夕屯聚於身內，望塵奔逸之妄相日夕奔趣於身外，如衝波逐浪，無有停止，其爲昏擾擾相，殆不容以言語形狀之矣。是謂心相，非眞心也，而以相爲心可歟！是自迷也既迷爲心，則必決定以爲心在色身之內，必須空卻諸擾擾相，而爲空之念復起矣。復從爲空結色雜想以成吾身，展轉受生，無有終極，皆成於爲空之一念，始於晦昧之無明故耳。夫既迷爲心，是一迷也。復迷謬以爲吾之本心即在色身之內，必須空卻此等心相乃可。嗟嗟！心相其可空乎！是迷而又迷者也。故曰：「迷中倍人。」豈知吾之色身泊外而山河，遍而大地，並所見之太虛空等，皆是吾妙明眞心中一點物相耳。是皆心相自然，誰能空之耶？心相既總是眞心中所現物，眞心豈果在色身之內耶？夫諸相總是吾眞心中一點物，即浮漚總是大海中一點泡也。使大海可以空卻一點泡，則眞心亦可以空卻一點相矣，何自迷乎？

比類以觀，則晦昧爲空之迷惑，可破也已。且眞心既已包卻色身，泊一切山河虛空大地諸有爲相矣，則以相爲心，以心爲在色身之內，其迷惑又可破也。

行海《禪宗指掌》 蓋聞處俗者貴乎中庸之理，出塵者全憑般若之功。處俗乖乎中庸則事事失準，出塵不得般若則必成魔道。夫佛法大意，祇是明其中道第一義諦眞空妙理。若非得其般若根本大智，則不能了明第一義諦眞空妙理也。何爲中道第一義諦眞空妙理耶？謂非空非有，不斷不常，無得無失，無凡無聖，無生死無涅槃。總而言之，無一切世出世間之法，乃

至言語道斷，心行處滅也。故《楞嚴經》云，但有言說，都無實義。《金剛經》云，凡所有相，皆是虛妄。《般若經》云，設有一法過涅槃者，我亦說如幻如化。云云。所以然者，以其唯是獨一眞心故也。何則謂世出世間，一切凡聖之法皆不出自我一眞心故。故《海意菩薩所問淨印法門經》第七云，復次，佛告舍利子言，譬如耆婆醫王，普觀大地一切草木，無非是藥；修行般若波羅蜜多菩薩亦復如是，觀一切法無非菩提。釋曰，菩提者，即眞心也。既一切法皆是菩提，則一切法皆眞心矣。既一切法皆我眞心，則不見一切法矣。故有云識得自心大地無寸土，即此意也。既萬法皆是自己眞心，豈大地非心耶。大地即已全爲我之眞心，豈更有寸土可得耶。非但寸土不可得，乃至一微塵亦不可得也。若有一微塵百分之一可得者，則唯心之義不成矣。如大地，一切法亦然。如是方可稱爲最上一乘眞空妙理也。故二乘拙度析法明空，墮於偏空，不能即萬法而爲自體，教中斥爲焦芽敗種，斷佛種性之徒。二乘尚爾，降斯可知矣。問曰：上來所說即萬法爲自眞心，則心外無毫釐許法可得，此理甚明，皎然可見，已無所惑。又云非空非有等，其義何謂，請釋所以。答曰：空者無也，今既稱一心，豈是空無耶。既惟一心，豈是有耶。夫稱有者，須要二物相對，方可成有，謂能有所有。今唯獨一眞心，對何物而稱有耶。故云非空非有也。不斷者，謂有一種不悟自心眞空妙理之人，聞說無人無我，非色非空，及凡所有相皆是虛妄等言，以不悟故，妄謂法身同於虛無，頑空，墮於斷滅。故《宗鏡錄》九十二云，若非色非空都無分別，不見性之人到此之時，全歸斷滅，便同外道拘舍離等。已眼不開，昧爲冥諦，以冥寂闇昧無知，以爲至極。從此復立二十五諦，迷眞實心，成外道種。或有禪宗不得旨者，法學起空見人多拂心境俱空，執無分別，將狂解癡盲以爲至道云云。今既稱一心，豈同彼虛無頑空斷滅之無耶。故云不斷。不常者，謂有執著五陰幻身以爲眞我，墮於常見，流轉生死及諸外道。執著五陰身中有個眞常之我，以執著故，不得解脫。今既唯一眞心，豈有二物成執，而墮常見耶。謂凡有執者，必具二物方成執，故謂能執所執。今唯一眞心，故不能成執，墮常見也。故云不常。無得者，既唯一心，豈有得耶。夫言得者，必有二物相對，方可成得，謂能得人，所得物。今既唯獨一眞心，豈更有外物對待而成其得耶。故云無得。無失者，既稱唯一眞心獨露堂堂，有何所失耶。故云無失。無凡等者，凡即六凡，聖即四聖，生死即世間法，涅槃即出世法。既十法界世出世法皆即自心，豈更有生死等法可得耶。故一切皆無矣。言語道斷心行處滅者，既一切世出世間凡聖之法空無所有，更有何法可形具言耶。既唯獨一眞心，豈更有第二法爲心所緣耶。夫心不自緣，如眼不自見，指不自觸，刀不自割。必有一法爲心所緣，心方得起。今唯一眞心，更無別法爲心所緣，則此心無緣得起，而湛然不動矣。故云言語道斷心行處滅也。又上來雖說一心之義，然亦無心相可得。此依俗諦，不依眞諦，以眞諦中言語道斷故。若執實有眞心可得，即是邪見，不合正理。問曰，既云眞心，爲何又不可得耶。答，汝將誰得耶。曰，我將心得。曰，汝將心得，即是以心得心，有是理乎。故文殊菩薩云，我不求菩提。何以故。菩提即我，我即菩提。又經云，刀輪害闇浮人頭其失猶少，有所得心說大乘者，其罪過彼也。又《起信論》云，所言不空者，已顯法體空無妄故。即是眞心，常恆不變，淨法滿足，則名不空，亦無有相可取，以離念境界，唯證相應故。

又　有問曰：妙明眞心，如何得知。答曰：若能悟空而不墮斷見，知有而不落常見，即是無妄眞心之謂。曰：請示所以。答：略舉一喻，可以得知。譬如眼不自見，非謂無眼，以有眼故不墮斷見，以不見故不落常邊。眼喻眞心，不見喻無妄。心不自見，故說爲空，非無心之自體也。眞心絕待，可謂眞矣。心不自見，可無妄矣。此理微妙，最難究竟，非多集善根聰明利智者，不能通達也。客曰：誠如所云矣。

又　夫參禪貴其善巧用心，若用心不巧，則多招愆尤。大則橫遭魔事，癡狂失心；小則以假爲眞，認虛爲實，以致虛棄一生。而更難免善因反招惡果，可不愼乎。蓋愚拙用心，有其多種，總在二處所攝。一者著有，二者執無。此二種見俱是外道所執，佛法之所不收。今人參禪雖知色身虛假，而復執著靈性是實，謂之色身之內有個靈明覺照，思想分別心性，認爲眞實之我。或執屏息妄想，一念不生，身同枯木，心等死灰，以爲眞實究竟之處。此二皆爲愚拙用心，甚可憐憫。譬如壓砂取油，轂角求乳，縱經塵劫，終無一得。且認心性爲我者，知我者誰。若心性是我，知心性是我者，又是那一個。若二俱是我，豈不一身有二我耶。諸細思之，故知心性非我也。又，認一念不生爲眞實者。若一念不生，則與木石何異。若與木石無異是眞實者，則一切木石應可成佛，豈有此理乎。又者，認著一念不生爲眞實者，即是執著，執著即是生念，豈是無念乎。又，汝若言一念不生

亦不執著爲眞實者，則與無知愚人無異，又何名爲知禪知道者乎。思之思之，不可圖莽。如何是善巧用心處耶。謂纔舉一念如何是我本來面目，只看這舉念的是誰。須知此舉念的，元卽是我自己舉也，豈他人乎。雖是我自己，而要無我可得，無我可見，方是眞我也。何也？我不得我故，我不見我故。如眼不自見，刀不自割。思之。我若得我，有二我之過故。謂若認著這舉念的卽是我者，知舉念的是我，又是那一個。若二俱是我，豈非有二我耶。又若舉念的不是我者，則落斷空，是亦不可。或離此舉念的之外尋個我者，盡未來際不可得。此理最難明白，須是誠心懇切，方有入處。若能知舉念的是我而不落常見之過，若知舉念的不是我而不招斷空之尤，方是善巧用心處。愼之。

又　有問曰：本來面目是有耶，是無耶。因反問彼曰：汝現在自己是有耶，是無耶。答曰：我現在自己是有也。問曰：汝現在將何爲自己耶。答曰：我現在以見聞覺知爲自己也。問曰：汝現在以見聞覺知爲自己者，知見聞覺知是自己者是誰耶。答曰：知見聞覺知亦是我也。難曰：知見聞覺知是汝，見聞覺知又是汝，若如是者，汝豈非有二我耶。問曰：我現在自己是有有如是過，則我現在自己是無耶。反問彼曰：汝現在以何爲無耶。答曰：我現在以見聞覺知是無也。問曰：汝現在能見聞能覺知否。答曰：能見聞能覺知。難曰：既能見聞覺知，豈是無耶。汝若能知見聞覺知是我者，則不復見有我及見聞覺知也。如金指鐶下爐鎔成本金，則不復見有指鐶之相。汝若見有見聞覺知是我者，則永失眞我所在。如金復成指鐶，則失金之本相。故古人偈云，知妄爲妄，卽妄是眞；認妄爲眞，雖眞亦妄。思之思之。更有一偈，知有難得無，知無難得有；有無俱不著，說法獅子吼。

又　有問曰：本來面目是有耶，是無耶。答曰：非有非無也。問曰：如何是非有非無耶。答曰：若本來面目是有者，是誰本來面目耶。答曰：是我本來面目也。問曰：汝是誰耶。答曰：我是我自己也。問曰：本來面目是誰耶。答曰：亦是我自己也。難曰：汝是汝自己，本來面目又是汝自己，如是汝豈有兩個自己耶。是故本來面目非是有也。問曰：如何是非無耶。答曰：有覺有知有見有聞尙不是本來面目，何況無覺無知無見無聞虛妄斷滅爲本來面目耶。是故本來面目非是無也。問曰：畢竟如何是本來面目。答曰：如眼不能自見故，不可說是有也；以實有眼故，不可說是無也。本來面目亦復如是。以不能自見故，不可說是有也；以實有本來面目故，不可說是無也。思之思之。

又　一日靜坐。忽有一居士排門而入。因問曰：汝是何人。答曰：我名悟空，有事特來請教。久聞大師有云知有而不落常見，知無而不墮斷空。如何是知無而不墮斷空之義。答曰：我今問汝，隨汝意答。汝今眼見色否。答曰：見心著色否。答曰不著。如是耳聞聲，鼻臭香，舌嘗味，身覺觸，意知法，汝心還著有聲香味觸法否。答曰：不著。到此之時，汝心中還有何見解。答曰：到此之時，我心中一切無著，唯有無見在。曰：卽此無見亦須拋卻。答曰：若此無見亦拋棄者，則我心中百無所得，豈不落斷空耶。因喚彼云：悟空。答曰：諾。云：豈斷空耶。彼乃曰：善哉，多蒙指教。今日方知解空而不墮斷見之義，其快何如也。再三拜謝而去。

又　問曰：本來面目可得見否。答曰：不可得見。問曰：爲甚不可得見。答曰：本來面目是汝自己，汝自己又欲見個本來面目，豈不是兩個本來面目耶。以是故，本來面目不可得見也。思之。問曰：如何是我自己耶。答曰：卽今問者豈不是汝自己問耶。問曰：卽將此問者爲我自己，可否。答曰：不可。問曰：爲甚不可。答曰：問者雖是自己，若認著自己，卽成兩個自己了。謂問者是汝自己，又認著問者爲自己，豈非兩個自己耶。思之。

又　問曰：本來面目如何用心參耶。答曰：要不著外六塵內六根中六識參，是正用心處。問曰：如是則無用心處，如何用心耶。答曰：無處用心，方是正用心處。有處用心者，皆是著相故。問曰：無處用心，豈不落空耶。答曰：知落空者誰。曰：是我也。曰：此旣是你豈落空耶。問曰：卽將此知落空者爲我，可否。答曰：不可。曰：爲甚不可。答曰：金屑雖貴，落眼成翳。

以上八條，皆爲破斥斷常兩邊虛妄之執，直顯中道法身眞實之義。閱者宜細心焉

妄心

綜述

窺基《大般若波羅蜜多經般若理趣分述讚》卷一　法王啓化之啓曰，大衆嘉會之時，此就刹那相續無斷說聽究竟　隨其分位，總名一時。不爾字等，說聽時異　云何名一？此中不定約刹那，亦不定約相續，亦不定約四時、八時及十二時，並成道竟若干時節，名爲一時。

但是說聽二徒共相會遇，說聽究竟總名一時。由能說者得陀羅尼說一字，時於餘一切悉已演說；或能聽者，得淨耳根解一字，時於餘一切悉能解了。或能說者，經多刹那，或復多劫，其能聽者，亦或乃至多劫聽聞，故不可定一念多劫之時節也。

由於一會聽者之機有利、有鈍，如來神力延短念爲長劫，促長劫爲短劫，時分別故，論有二解：

一者此時有爲法上分位假立，謂道理時。說聽之人五蘊諸行刹那生滅無定時體，有酬前引後現在假法。即說所酬所引之法假名過去及現在世。聽說二徒五蘊假法事緒究竟，假說爲時。故總名一時。如算師等以一算子，經歷諸位，名爲一十百千萬等。其實一物，橫豎不同，得名有異。此說聽者，現五蘊法，曾有名過去，當有名未來，現有名現在。即名爲時說爲三世。今此三世事緒究竟，總名一時。

二者此時說聽二徒識心之上變作行相　三時體起，即是世識　謂是念，或復多劫，事緒究竟，假名一時　如人夢中，夢見多生死，謂三世遷流覺竟，但有一虛妄心，知無三世。今以理說，時體亦爾。但有妄心，變似三世　事緒究竟，總名一時　由義說故，唯意所緣行蘊、法處、法界所攝。

何不別說十二時等？如淨機處，晝夜時分，諸方不定。處則方定，故於時中，但總言一。問：處中有淨機不定，但說一；諸方時不同，何妨亦定說？凡夫見穢處，知聖居淨上，何不別論？此時說準，餘知別時　答：或一刹那，或復多劫，不可定說。準不解故。由是總相，但言一時　其延促劫量或唯識，以促延或所執，以雙泯或依他，以妄法或實性，平等或聖力，以加持故有延促　無勞疑惑，義準應釋。

神會《神會語録》　知識諦聽，爲說妄心　何者妄心？人者等今既來此間，貪愛財色男女等，及念園林屋宅，此是粗妄，應無此心。爲有細妄，人者不知。何者是細妄心？聞說菩提，起心取菩提；聞說涅槃，起心取涅槃；聞說空，起心取空；聞說淨，起心取淨；聞說定，起心取定。此皆是妄心，亦是法縛，亦是法見。若作此用心，不得解脱。非本自寂淨。

心住涅槃，被涅槃縛；住淨，被淨縛；住空，被空縛；住定，被定縛。作此用心，皆是障菩提道。《般若經》云：若心取相，即著我、人、衆生、壽者，離一切諸相，即名諸佛，離其法相。《維摩經》云：何者爲病本？爲有攀緣。云何斷攀緣？以無所得，無所得則無病本　學道若不識細妄，如何得離生死大海？

宗密《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》卷上　此下第二，明幻盡覺滿，以釋前疑。然上說幻從覺生，染緣起也；此明幻盡覺滿，淨緣起也。故論云：有四種法薰習義故，染法、淨法，起不斷絕。

染法者，以依真如法故，行於無明。無明熏習真如故，則有妄心。妄心熏習無明，不了真如法故，不覺念起，現妄境界。妄境界染法緣故，即熏習妄心，令其念著，造種種業，受於一切身心等苦。故《勝鬘》云：不染而染法身。《不增不減經》云：法身流轉五道，名曰衆生。《華嚴》云：心如工畫師等。

淨緣起者，論云：以有真如法故，熏習無明。則令妄心厭生死苦樂，求涅槃　以厭求故，即熏習真如。自信己信，知心妄動無前境界，修遠離法，種種方便，起隨順行。不取不念，乃至久遠熏習力故，無明則滅。無明滅故，心無有起，境界隨滅，心相皆盡　名得涅槃，成自然業。

然淨緣起翻前染緣。緣無自性，染淨俱融，合法界性　起唯性起，故無斷盡，如《華嚴》說。依此方名幻盡覺滿。

子璿《金剛經纂要刊定記》卷二　《大品》云：色如聚沫，受如泡幻，想如陽焰，行如芭蕉，識如幻化　如是觀者，名照蘊空　相應等者，本覺即如

來藏自性清淨心，非新生故言本，不頓暗故言覺。慧，圓始覺也。依體起用，故云之慧。始卽同本，故曰相應。然本覺與慧，不一不二。以不二故，故言相應。以不一故，故言之慧。故《資聖》云：妄心見俗曰無明，悟心照眞爲般若。俗境萬有，見心必異。眞空理一，悟自無差。第一義空，離照無理。清淨本覺，卽理是照。又《涅槃》云：佛性者，名第一義空。第一義空，名爲智慧。此等皆證體用非一非二義也。然本卽實相，始卽觀照。

知禮《四明十義書》卷下　上人今云：觀六識之妄心，成三諦之眞心。又何得不許觀妄心，造如來耶？又何得遙觀非染非淨之心，造如來耶？應謂觀六識妄心，轉作非染非淨眞心之後，此之眞心，更隨淨緣，方能造如來耶？

須知，此說大乖圓義，都是僻談。何者？豈觀妄心，轉成眞心，猶未是如來耶？觀妄成眞，在於何位？眞造如來，又在何位？莫謂成眞心則初住，造如來則妙覺否。若謂爾者，宴謂僻解，非是圓談。

須知，觀妄心成眞心，卽是觀妄心成如來也。若觀妄成觀行眞，名造觀行如來。若觀妄成相似眞，名造相似如來。分證究竟，例之可知。六卽如來，故云諸也。

復應須解，成之與造，俱理俱事。約理則成之與造，俱以卽具釋之；約事則成之與造，俱從變釋之。若妄心具，眞心卽眞心。豈不具如來卽如來耶理造？若妄心轉變作眞心，豈不轉變作如來耶事造？眞心就法論，如來約人說。衆生無上者，佛是；法無上者，涅槃是。豈得妄心成法，眞心造人耶？

又觀六識妄心，成三諦眞心。上人因誰開解？若謂奉先座下得聞，且示珠指。全不約妄釋心，亦無觀妄成眞之說。若謂自尋止觀得知，都是妄語。何者？若先知觀心是六識妄心，終不以圓談法性，故廢觀心。終不以果，理貫六卽。便謂純明理觀，終不以正談果理，以爲直顯心性也。上人於辨訛，將果理貫於六卽之義，立爲純談理觀。故問疑書，約心佛高下觀境難易之義難之。故云：教文明簡，佛法太高，初心難觀。故令觀於心法。何故違教，特棄心法，而取佛法爲觀境耶？上人遭斯難故，乃知錯將果法，妄爲理觀。便乃於答疑書內，欺心妄轉云：何嘗棄心取佛。若了十法雖殊，一理無二者，還用無二之解，前後皆將解字爲觀，今來抵諱，謂念念圓解，在圓談法性。是見妄諸也。何故？此文將解照性也。照無二之性。上面諸佛等，下與衆生豈是棄心取佛耶？何嘗下，除注皆答疑書文。此豈非素不知觀於妄心，故但云照無二之性。又是但觀非染非淨之眞心，等於染淨也。

上人雖因前詰難書故，撿看止觀，知觀六識妄心。然只但見其文，而全迷其義。若知義者，終不更執眞心造如來也，終不約眞心說唯心也。《金錍》云：故唯心之言，豈唯眞心也。須知，煩惱心遍，此則遮於世人，約於眞心說唯心義。故云：唯心之言，豈唯眞心。應知，唯字正屬唯心。乃令約煩惱心說唯心，不可約眞如心說唯心。豈非金錍本示無情有於佛性。

無情色與煩惱心，二法俱約隨緣義說。於隨緣中，煩惱心爲能造，生死色爲所造。能造卽理故既遍，所造卽理故豈不遍耶。故《義例》云：諸色心現時，如金銀隱起。心全金故，收一切隱起。色全金故，亦收一切隱起。故若說唯心，亦論唯色。既皆唯皆遍故，皆論有於佛性也。言有佛性者，乃是有於果人之性。既云有於果人之性，故心之與色，俱須從因從事而說。

又　既云觀妄心成眞心，故知眞心須從果說。若論眞心，須論眞色。已是果法，豈可更別有果性耶？故彼文云：因不名佛，果不名性。今欲示有情有佛性，故須約煩惱心說唯心。欲示無情有佛性，故須約生死色說唯色也。若就眞如心明唯心，眞常色明唯色，乃約遮那有佛性，寂光有佛性也。何關有情、無情耶。如此解於《金錍》，還矣哉。

上人又解豈唯眞心句意，云：不獨約眞心說唯心，亦不須約妄心論唯心。蓋約眞妄合論說唯心義，欲救珠指獨，約眞心說唯心義也。須知示珠指是必死之病，縱扁鵲亦不能救，況盲醫者乎？且珠指從始至終，單約眞心攝於諸法，何曾一句云於妄心。妙玄心法，定判在因，本顯唯在妄心故也。欲順我義，故自改爲心非因果。豈非只知約眞心論唯心，略不解妄心攝於諸法也。若略知唯心有約妄心義，終不改張聖教也。

故知內外二觀，皆是觀妄顯眞。若修內觀，觀六識之妄心，成三諦之眞心。若修外觀，須觀妄色成眞色也。若衆生、諸佛爲外境，則觀衆生陰入色心，成眞淨色心也。諸佛雖離陰入，行人所觀，須將應身色心爲境。故《輔行》云：聖人變化所造，亦令衆生變心所見。此文雖屬心法變造，今引因證果也。又《般舟》云：約三十二相爲境，修乎三觀，顯乎三諦，故應佛色心既爲行者所觀，乃是感應共造。故約感邊，亦得是外陰入法也，豈非觀妄顯

眞耶。是故等覺猶見他佛，唯至妙覺，更無彼此色相，迭相見故。應知隨觀一境，須當處全攝於諸法。當處理具三千，當處轉妄成眞，方名圓觀。何得云心唯屬理，諸法屬事。先須觀法歸心之後，方說唯色唯心等耶？爲執此偏見故，謬解不二門，及妄破觀心之義，上人始暫脫我人，略尋法義。爲是鄙僧乖理？爲是上人違宗？鄙僧爲生淨土，故探玄；爲出生死，故講授。實不敢以己之短，掩人之長。實不敢將已墮之義，抑他必當之宗。唯諸聖可鑒，諒墓彥亦知。惟願上人退思矣，惟願上人順理矣。

次曲改難意者，予立心與諸法俱事俱理，及舉下界衆生觀於唯心，本難上人直約眞性釋心，又難不論觀妄成眞，又難以果佛所證之理而爲理觀。上人因此難故，深知義負，遂輒改難意，乃枉予不許唯觀於心，及自立云：一切諸法，皆因妄心分別遍計不同。爲依正色心故，但用三觀，制此妄心，卽眞三德遍一切處。則達色香依正等法無非是心等，乃至云：心旣統攝一切，故云十種三法並我一念。豈非一念妄心，卽眞三德？豈不收於十種三法？是故玄文所談，正是止觀約行，觀心所顯之理。況復文中所談，備明因果，兼示能觀，誰當聞之不思己行耶？據茲所說，深見上人竊他正義，覆己前愆，且唯觀妄心，因誰得解？是誰不許？只如發揮至前諸義狀，何文云唯觀妄心？況自將圓談法性，便當觀心。自將果證之理，便爲理觀。及名直顯心性，目解塵塵法界，處處遮那，便能入理證果。尙將外境依正，難於簡色觀心。此等諸說，豈知初心唯觀妄念耶？予得一家教觀，數數徵難，意欲上人知於觀慧，照乎妄心。如《問疑書》云：教文明簡佛法太高，初心爲難，觀心則易。因何特棄心法，專取佛法，爲於觀法。如此頻頻曉喻上人，於答疑書內，尙未肯觀於妄心。乃云：若了十法雖殊，一理無二。還用無二之解，照無二之性。上等諸佛，下等衆生，豈是棄心取佛等耶？此豈非不以心佛衆生爲所託境界，但直緣平等之理，無高無下，等佛等生耶？若其然者，乃以直心爲境，等佛等生。以此驗之，上人何曾知所觀之心是下凡妄念，依此而研理性耶？蓋被予詰難書窮逐，計校旣盡，乃只得改轉難意，謂予不許唯觀妄心。此之心行何用天眼照之，只將前後語詞勘驗，則欺詐顯然。還略知慚恥否？

況予《扶宗記》中，以觀妄念爲宗。故云：一念識心爲境，用三觀觀之，使性德開發，惑滅果成。豈可純談法性，使不論觀心。又云：雖三道本來眞淨，諸法當處圓融。其如三惑浩然，二死重積。苦不研心作觀，何由親證如上諸法？乃至詰難書駁定觀心二字，還是許觀妄心，不許觀耶？如彼文引金錍，不變則萬法俱事。慨不可云諸法是事，心獨是理。但爲下界衆生多著於色故，且多令觀於唯心，非謂心獨是理。故知文中若云攝法歸心，亦且得立所觀之境。況文無一句立心爲境。境尙未成，觀非所議。故此十法，觀之與心，二義俱闕。如何堅執具觀心義耶？金錍下皆詰難書文？此之文意，豈是不許觀於妄心耶？

所言非謂心獨是理者，蓋上人承上偏約事解於諸法，獨約理體解於心法。致得談理便作觀心。爲破此計故，云非謂心獨是理也。作此說者，欲令上人悟解心及諸法，皆是卽理隨緣之事。佛法生法，不同心法。生佛諸法，旣高旣廣，初心爲難觀。心法近要，易可觀察。故知此難正欲難不用妄心爲境，因何酬答不得？故剛然改作不許唯觀心耶？

又云下界衆生，多著外色，故多令觀於唯心，非謂心獨是理。蓋爲彼之師資，因見教文多論心法具造諸法，便將心法直約理釋。意謂眞心隨緣，造於生佛諸法。所以凡見談眞說理，便謂已是觀心。爲破此計故，引四念處下界衆生著色之文，令知經論多爲破於下界衆生迷著，故偏多約心論觀。是則爲破著色病，故多說觀心。非謂心獨是理，故乃多說觀心。又若轉執心有眞心、妄心，我約眞說何妨者，是義不然。若謂心有眞妄，故得一向約眞而說者，色等豈無眞色、妄色？何不具諸法皆約眞說耶？故知不變則色心諸法俱眞，隨緣則色心諸法俱妄。於俱妄中，心是能造故，多令觀心。心法近要故，多令觀心。爲破下界著色重故，多令觀心。實非心獨是理，故令觀心。若知此意，卽不執說眞理，便爲觀心。旣知心法與佛法，俱約於事，有高有下，說於佛法不是觀心。上人素不知此意，故累得說佛說理，便爲理觀。今因詰難，略知此意。

寶臣《注大乘入楞伽經》卷九　心常爲無說，意具二種行，（至）迷惑見毛輪。

此言惡習熏於心，所現種種相。又云無明熏於心，所現諸衆生。則知有情衆生，無情器界，皆由無明熏習而有。故《智覺》云：於一圓湛，析出根塵聚內四大爲身，分外四大爲境。若離熏習之緣，決定無法可得。

言熏習者，通有二種：一習熏，謂熏心體成染淨識等；二資熏，謂現行

心境及諸惑相資等　故《起信論》云：有四種法，熏習義故，染法、淨法，起不斷絕。云何爲四？一者淨法，名爲眞如。二者一切染因，名爲無明。三者妄心，名爲業識。四者妄境，所謂六塵。

熏習義者，如世衣服，初非香臭，隨以物熏，則有彼氣。此亦如是。眞如淨法，實無於染。但以無明而熏習故，則有染相。無明染法，實無淨業。但以眞如而熏習故，則有淨用。

云何熏習起染法不斷？所謂以有眞如法故，有於無明。以有無明染法因故，卽熏習眞如。以熏習故，則有妄心。以有妄心，卽熏習無明。不了眞如法故，不覺起念，現妄境界。以有妄境界染法緣故，卽熏習妄心，令其念著，造種種業，受於一切身心等苦。

云何熏習起淨法不斷？所謂以有眞如法故，能熏習無明。以熏習因緣力故，則令妄心厭生死苦，樂求涅槃。以此妄心有厭求因緣故，卽熏習眞如。自信己性，知心妄動無前境界，修遠離法。以如實知無前境界故，種種方便，起隨順行，不取不念，乃至久遠熏習力故，無明則滅。以無明滅故，心無有起。以心無起故，境界隨滅。以因緣俱滅故，心相皆盡，名得涅槃，成自然業。

妙叶《寶王三昧念佛直指》卷上《斥妄顯真第二》　行人欲生彼國，出離生死，先當深識求生彼土眞妄之心。且謂如是極樂世界，爲是在境？爲是在心？若在於心，但有虛想，無土可生。若在於境，雖有生處，又復失心。若謂心境二俱求生，則我身心是一，寧生兩處？若謂心境是一，一心求生，則自今心境宛爾，難說是一。又極樂、娑婆，淨穢不同。況是世尊垂教，勅令捨穢求淨，一義奚得？四句既不可求，或謂處處皆是西方極樂，或謂心淨則是極樂，或云極樂不離這個。若作此解，皆名邪見。而余因不得以默矣。

彼若謂極樂在心，卽便妄認此心住在我今身中。既在身中，但名求心，何名求生？豈我世尊不知極樂在心，而說在西方十萬億國土之外耶？又豈不能指說內心，而但能說外境耶？今西方極樂世界阿彌陀佛現在說法，實境宛然。此是聖人誠言，焉敢不信。而不知此緣影心外之極樂，正卽是我眞心。我此眞心，如彼大海，不增不減。而汝妄謂爲境，汝謂極樂在緣影心。此緣影心，如海一漚，生滅全妄，而汝妄謂爲心。汝若固執妄見，不信外有極樂，信在汝緣影心內者，汝緣影心無體，不可以心求生於心，而不知彼極樂雖在西方，西方卽我眞心。

眞心無性，卽彼名體，以顯我心。名體本空，亦卽我心，而示其相。心境一體，生佛同源。求彼佛，卽求自心，非外求也。究自心，須求彼佛，豈他惑哉。如是則取捨忻厭，熾然着相，任我所求，豈復外心。心能具故，則知此心圓裹一切依正境界。乃至色心淨穢，生佛因果，三世十方諸法，含攝無外，回一受用。求一外相，了不可得。雖無外相，不分而分，淨穢宛爾。故當如是而求，豈可求之於妄心也。如是願求，佛所印可。與彼世之不識本心，愚癡無智，不求西方極樂之佛，但向自己肉團緣影妄心中求，謂是唯心淨土本性彌陀者，實遼遠矣。

然彼極樂國土非依緣影妄心，又彼彌陀色身非在衆生陰體。若向我今四大緣影身心中，求本性自己之佛，不求西方極樂之佛，則妄心生滅，佛亦生滅。佛生滅故，三昧不成。縱求有得，但成生滅之佛，還生生滅之土，不成正行。經云：以輪迴心，生輪迴見。彼眞覺性，亦同輪轉。卽此義也。若欲離諸妄見，直生彼者，但求西方十萬億國土外極樂彌陀之佛。以稱性妙觀，如實觀之。使彼如來本覺相好，於彼顯現；合我衆生始覺眞心，於此發明。始本相冥，生佛互感，三昧乃成，正行斯立，不生滅土，始可生也。故知此心遍一切處，尚不聞於地獄，何止極樂。但地獄苦處，今順性而求離；極樂九品，今順性而求生。但依修多羅教，順佛法音，求離苦得樂，從凡入聖，實不出吾之心性。故名惟心淨土本性彌陀，非謂從妄心中求。妄心無體，焉得名爲惟心本性之佛耶。

彼向自己緣影妄心中求者，以色身及山河大地十方刹海爲外境也。此向自己不動眞心中求者，卽十方刹海大地山河爲內心也。若知十方刹海卽內心，則打成一片，故我任意於中捨穢取淨。厭東忻西，不出自心。以實有彼大願果，佛能接引故，故求無不得。若謂十方刹海爲外境，則打作兩橛。故纔動念，卽乖法體。卽失其用，不得自心。以但有此性具因，佛無力用故，故雖求無得。

又妄心但是虛妄緣影，惑爲色身之內，無土可生。眞心含育一切塵刹，本具極樂依正，求之必生。妄心捨外趣內，眞心卽外爲內。內無外故，外求有相果佛，卽求自心。內非實故，內求無體緣影，不見自心。妄心心境宛然，

眞心卽心卽境。妄心生滅無據，眞心不動不搖。妄心在因無果，始終生滅；眞心因果，致，性修交徹。故知從眞心，妄心求者，其別若是。論時則何啻日劫相倍，論處則何但天地懸殊。論體眞則圓裹十虛，妄則居於身內。論用眞則橫截娑婆，直出生死；妄則煮砂爲飯，經劫難成。是故行人發菩提心求生淨土，豈可但求自己緣影妄心，不求西方極樂眞佛。良可痛傷，譬如欲西而面東，欲升而抱石，從水求火，從火覓水，奚可得焉。

嗟今之人不識眞心遍一切處，卽色顯體，而妄認緣塵影事，謂是本性。謬之甚矣。譬如有人認賊爲子，其家財寶必被消滅。分別影事，妄認爲心，亦復如是。若或識子是賊，賊不爲害。知意是妄，妄亦奚傷。但不可認彼爲是極樂依正也。四明法智大師所以有指妄卽眞之說，觀佛觀心之談，終不撥於極樂依正實境。奈何後世邪見蜂起，魔侶熾然。破滅佛法，斷佛種性。妄計極樂妙土在我緣影心中，而不肯西求，可勝顚倒。彼閭巷之人未聞正說，以此邪見，密相傳授。疑誤人者，雖不逃於地獄苦報，尙有可恕。而我出家四衆國頂方服者同此見解，尤可傷憫。

倘若眞爲生死，則必以此說爲是。若有障重之人，於此法門不能隨順者，則當更審緣影妄心境界云何。此虛妄心既無有體，但隨我生滅，遂卽妄說爲我。妄認我故，便謂此心住在我今色身之內。謂此色身，住於今之世界。謂此世界，還住今之虛空之中。此虛空性廣大難量，遍含塵刹。如是則空大界小，心劣於身。一念轉微，不可舉示。豈可以至微至末一念無體之妄心，而於此求極樂依正之妙境乎？不可求而求，豈不甚惑。既了此義，則知如是空性無邊，雖不可量，元不出我大覺清淨心中。如彼片雲點太清裏，況諸世界在虛空耶？況此色身在世界耶？況此妄心在色身耶？故知妄微身著，界大空圓。從纖至洪，不出我今本心之內。故知我心如空，彼空如塵。我心廣大，無涯無底。圓裹十方三世一切虛空微塵刹土，一切衆生色身妄念，欲求一法在於心外，了不可得。何特西方極樂非心外耶？造次顚沛，尙不可離。況淨行莊嚴，要期西邁，透脫生死，豈求外耶？

經云：認悟中迷，晦昧爲空。空晦暗中，結暗爲色。色雜妄想，想相爲身。聚緣內搖，趣外奔逸。昏擾擾相，以爲心性。迷爲心，決定惑爲色身之內，不知色身外，洎山河虛空大地，咸是妙明眞心中物。譬如百千澄清大海棄之，唯認一浮漚體，目爲全潮，窮盡瀛渤。汝等卽是迷中倍人。如我重手，等無差別。又云：妙覺明心，遍十方界。舍育如來十方國土清淨寶嚴妙覺王刹。又云：十方虛空，生汝心內，猶如片雲點太清裏，況諸世界在虛空耶？以是義觀，既十方空刹依正色心是我本有，我今決志求生本有之土，求見本有之佛，有何不可，而謂外求。我既願求，心能感故，彼佛爲我顯現之時，卽我自家底本有心佛顯現。心佛眞實，何有外來？既無外來，彼佛顯時，卽我心顯。我心顯時，卽彼佛顯。我心卽是彼佛之心，彼佛卽是我心之佛。一體無二，性本圓融。何可捨彼西方極樂內心之佛，而妄計別有惟心佛也。或曰：雖妄心，豈不亦具依正之法。何必使人求乎外境？答曰：妄心設具一切依正之法，豈不亦具西方極樂？若知西方極樂一如娑婆之實境可求，可說心具。若謂此心卽是心外，更無實境，此則但是妄心虛想，有何實焉，而謂心具？又卽境之心名眞心，離境之心名妄心。故知眞妄雖同，卽離爲異。卽得離失，卽是離非，其旨明矣。

佛性

論說

真可《紫柏老人集》卷一《法語》 予讀長沙岑禪師偈，始知認識神爲佛性，以虛空爲家鄉者，不獨近世有之，而季唐時已有之矣。蓋此輩，但知日用昭昭靈靈之識神便爲佛性，殊不知唯見性者，識神卽佛性也，而未見性者，佛性卽識神也。卽此觀之，識神與佛性，固非兩物。若未見性，則識神是識神，佛性是佛性，斷不可能侗而混說也。如混說之，則聖凡不分，悟迷不辨。聖凡不分，而白衣有妄坐龍牀之罪；悟迷不辨，則衆生邪正不明。是故佛祖門中，教有性相，宗有照用。或信性而不信相，終陷斷坑；或信相而不信性，必墮常穽。或信照而不信用，則情根難拔，枉逞口解。故溈山訶仰山曰：「寂子，汝莫口解脫。」或信用而不信照，則狂魔入心，滅裂因果，欺視死

生，以爲知解，絕無亳釐之用。要在行得一分是一分，徒誇知解，於死生關頭，終靠他一點不得。殊不知徒誇知解而不能行固是病，若全無知解而滅裂橫行，則其病更大。故長沙老漢哀愍是輩而說此偈。偈曰：「學道之人不識眞，只爲從前認識神，無量劫來生死本，癡人喚作本來人。」

袾宏《雲棲法彙手著》第五册《竹窗三筆・佛性》　經言蠢動含靈，皆有佛性。孟子之闢告子也，曰：「然則犬之性，猶牛之性，牛之性猶人之性歟？」有執經言而非孟子，予以爲不然。皆有佛性者，出世盡理之言；人畜不同者，世間見在之論，兩不相礙。是故極本窮源，則螻蟻蠛蠓，直下與三世諸佛平等不二。據今見在，則人通萬變，畜惟一知，何容並視！豈惟人與畜殊，彼犬以司夜，有警則吠。若夫牛，即發扃鐍穴，踰墻斬關，且安然如不聞見矣。犬牛之性，果不齊也，而況於人乎？萬材同一木也，而梧檟枳棘自殊；百川同一水也，而江湖溝渠各別。同而未嘗不異，異而未嘗不同者也。如執而不通，則世尊成正覺時，普見一切衆生成正覺，今日何以尚有衆生！

李贄《焚書》卷四《觀音問》　無明「實性即佛性」二句，亦未易會。夫既說實性，便不可空身；既說空身，便不宜說實性矣。參參！「但得本，莫愁末」。我道但有本可得，即便有末可愁，難說莫愁末也。「自利利他」亦然。若有他可利，便是未能自利的矣。既說「父母未生前」，則我身尚無有；我身既無有，則我心亦無有；我心尚無有，如何又說有佛？苟有佛，即便有魔，即便有生有死矣，又安得謂之父母未生前乎？然則所謂眞爺娘者，亦是假立名字耳，莫太認眞也！眞爺娘不會說話，乃謂能度阿難，有是理乎？佛未嘗度阿難，而阿難自迷，謂必待佛以度之，故愈迷愈遠，直至迦葉時方得度爲第二祖。當迦葉時，迦葉力擯阿難，不與話語，故大衆每見阿難便即星散，視之如讐人然。故阿難慌忙無措，及至無可奈何之極，然後舍卻從前悟解，不留半點見聞於藏識之中，一如父母未生阿難之前然，迦葉方乃印可傳法爲第二祖也。設使阿難猶有一毫聰明可倚，尚貪着不肯放下，至極乾淨，迦葉亦必不傳之矣。蓋因阿難是極聰明者，故難舍也。然則凡看經看教者，只要舍我所不能舍，方是善看經教之人，方是眞聰明大善知識之人。莫說看經看教爲不可，只要看得嘗脫乃可。

明因曰：諸相原非相，只因種種差別，自落諸相中，不見一相能轉諸相。諸相原非相，是也，然怎見得原非相乎？世間凡可得而見者，皆相也，今若見得非相，則見在而相不在，去相存見，是又生一相也。何也？見即是相耳。今且勿論。經云：「若見諸相非相，即見如來。」既見了如來，諸相又向何處去乎？抑諸相宛爾在前，而我心自不見之耶，抑我眼不見之也？眼可見而強以爲不見，心可見而謬以爲不見，是又平地生波，無風起浪，大了見復存不見，豈不大錯！

明因曰：豁達空是落斷滅見，着空棄有是着無見，都是有造作。見得眞爺娘，自無此等見識，然即此見識，便是眞空妙智。

棄有着空，則成頑空矣，即所謂斷滅空也，即今人所共見太虛空是也。此太虛空不能生萬有。既不能生萬有，安得不謂之斷滅空，安得不謂之頑空？頑者，言其頑然如一物然也。然則今人所共見之空，亦物也，與萬物同矣，安足貴乎！六祖當時特借之以喻不礙耳。其實我之眞空豈若是耶！唯豁達空須細加理會，學道到此，已大段好了，願更加火候，疾證此大涅槃之樂。

明因曰：名爲豁達空者是誰，怕落豁達空者是誰，能參取豁達空者是誰。我之眞空能生萬法，自無莽蕩。曾有偈云：「三界與萬法，原歸何有鄉，若只便恁麼，此事太乖張。」此是空病，今人有執着諸祖一語修行者，不知諸祖教人，多是因病下藥，如達磨見二祖種種說心說性，故教他外息諸緣，心如牆壁。若執此一語，即成斷滅空。

眞空既能生萬法，則眞空亦自能生罪福矣。罪福非萬法中之一法乎？須是眞曉得自無罪福乃可，不可只恁麼說去也。二祖當時說心說性，亦只爲不曾認得本心本性耳。認得本心本性者，又肯說心說性乎？故凡說心說性者，皆是不知心性者也。何以故？心性本來空也。本來空，又安得有心更有性乎？又安得有心更有性可說乎？故二祖直至會得本來空，乃得心如牆壁去耳。既如牆壁，則種種說心說性諸緣，不求息而自息矣。諸緣既自息，則外緣自不入，內心自不惱，此眞空實際之境界也，大涅槃之極樂也，大寂滅之藏海也，諸佛諸祖之所以相續慧命於不斷者也，可以輕易而錯下注脚乎？參參！

明因云：那火化僧說話亦通，只疑他臨化時叫人誦《彌陀經》，又說凡見過他的都是他的徒弟。

臨化念《彌陀經》，此僧家常儀也。見過即是徒弟，何疑乎？能做人徒

弟，方是眞佛，我一生做人徒弟到老。

智旭《靈峰宗論》卷二《法語・示王思湖》 菩提種子，人人有之，因自暴自棄自晝，使無量功德善根，枉作人天生死資糧，摩尼寶珠，貿一衣一食可惜也。吾人與三世諸佛同一心性，同具六根，何有分毫欠缺？但肯一念發菩提心，誓成佛道，則今所作所爲，無非稱性功德，不必改弦易轍後謂修行。祇須恁麼信去，漸積功德，成佛無疑矣。

綜述

鳩摩羅什《喻疑》 什公時雖未有《大般泥洹》文，已有《法身經》、明佛法身即是泥洹，與今所出，若合符契。此公若得聞此，佛有眞我，一切衆生，皆有佛性，便當應如白日朗其胸襟，甘露潤其四體，無所疑也。何以知之？每至苦問：「佛之眞主亦復虛妄，積功累德，誰爲不惑之本？」或時有言：「佛若虛妄，誰爲眞者？若是虛妄，積功累德，誰爲其主？」如其所探，今言佛有眞業，衆生有眞性，雖未見其經證，明評量意，便爲不乖。而亦曾問：「此土先有經言，一切衆生皆當作佛，此當云何？」答言：「《法華》開佛知見，亦可皆有爲佛性。若有佛性，復何爲不得皆作佛耶？但此《法華》所明，明其唯有佛乘，無二無三，不明一切衆生皆當作佛。皆當作佛，我未見之，亦不抑言無也。」若得聞此正言，眞是會其心府，故知聞之必深信受。

蕭衍《立神明成佛義記》 夫涉行本乎立信，信立由乎正解。解正則外邪莫搜，信立則內識无疑。然信解所依，其宗有在。何者。源神明以不斷爲精，精神必歸妙果。妙果體極常住，精神不免无常。無常者，前滅後生，刹那不住者也。若心用心於攀緣，前識必異後者，斯則與境俱往，誰成佛乎。經云：心爲正因，終成佛果。又言：若無明轉，則變成明。案此經意，理如可求。何者。夫心爲用本，本一而用殊。殊用自有興廢，一本之性不移。一本者，即无明神明也。尋無明之稱，非太虛之目。土石無情豈无明之謂。故知識慮應明，體不免惑。惑慮不知，故曰无明。而无明體上有生有滅，生是其異用，无明心義不改。將怨見其用異，便謂心隨境滅。故繼無明名下，加以住地之目。此顯無明即是神明，神明性不遷也。何以知然。如前心作無間重惡，後識起非想妙善，善惡之理大懸，而前後相去甚迥，斯用果無一本，安得如此相續。是知前惡自滅，惑識不移，後善雖生，闇心莫改。故經言：若與煩惱諸結俱者，名爲無明。若與一切善法俱者，名之爲明。豈非心識性一，隨緣異乎。故知生滅遷變，酬於往因。善惡交謝，生乎現境。而心爲其本，未曾異矣。以其用本不斷故，成佛之理皎然。隨境遷謝故，生死可盡明矣。

竺道生《妙法蓮花經疏》 一切衆生，莫不是佛，亦皆泥洹。

寶唱《名僧傳・竺道生》 一闡提者，不具信根，雖斷善猶有佛性事。

智顗《金光明經玄義》卷上 云何三佛性，佛名爲覺性名不改，不改即是非常非無常，如土內金藏，天魔外道所不能壞，名正因佛性。了因佛性者，覺智非常非無常，智與理相應，如人善知金藏，此智不可破壞名了因佛性。緣因佛性者，一切非常非無常，功德善根資助覺智，開顯正性，如耘除草穢掘出金藏，名緣因佛性。當知三佛性一一皆常樂我淨，與三德無二無別。既以金光明譬三德，還以金光明三字譬三佛性也

又 料簡三佛性者，眞諦師云：正性在道前，了性在道中，緣性在道後。此一往別說推理不然。《華嚴》云：一中具無量。《大品》云：一心具萬行。《淨名》云：舉足下足具於佛法矣。《法華》云：一切智願猶在不失。《涅槃》云：金剛寶藏具足無缺，但有深淺明昧之殊爾。

又《摩訶止觀》卷九下 若轉無明爲佛智明，從初發心知十二緣是三佛性。若通觀十二緣，眞如實理是正因佛性，觀十二因緣智慧是了因佛性，觀十二緣心具足諸行是緣因佛性。若別觀者，無明愛取即了因佛性，行有即緣因佛性，識等七支即正因佛性。何以故？苦道是生死，變生死身即法身，煩惱是闇法，轉無明爲明，業行是縛法，變縛成解脫。即三道是三德性，得因時，不縱不橫，名三佛性；修得果時，不縱不橫，如世伊字，名三德涅槃。《淨名》云：一切衆生即大涅槃，即是佛，即是菩提，乃此意也。

又《妙法蓮花經文句》卷七上 種者，三道是三德種。《淨名》云：一切煩惱之傳爲如來種，此明由煩惱道即有般若也。又云：五無間皆生解脫相，此由不善即有善法解脫也。一切衆生即涅槃相不可復滅，此即生死爲法身也。此就相對論種，若就類論種，一切低頭舉手悉是解脫種，一切世智三乘解心即般若種，夫有心者皆當作佛，即法身種。

又《觀音玄義》卷上　九明了因緣因者，上來行人發心修行，從因剋果，化他利物，深淺不同，從人法至眞應是自行次第，藥珠至本迹是化他次第，此乃順論。未是卻討根本，今原其性德種子。若觀智之人，悲心誓願，智慧莊嚴，顯出眞身，皆是了因爲種子；若是普門之法，慈心誓願，福德莊嚴，顯出應身者，皆是緣因爲種子。故【略】九釋了因緣因者，了是顯發，緣是資助，資助於了，顯發法身。了者，卽是般若觀智，亦名慧行正道，智慧莊嚴緣者，卽是解脫行，行助道，福德莊嚴。《大論》云：一人能耘，一人能種。種喻於緣，耘喻於了。通論教，教皆具緣了義。今正明圓教二種莊嚴之因，佛具二種莊嚴之果，原此因果根本，卽是性德緣了也。此之性德本自有之，非適今也。《大經》云：一切諸法，本性自空，亦用菩薩修習，空故見諸法，空卽了因種子，本自有之。又云：一切衆生皆有初地味禪。《思益》云：一切衆生卽滅盡定。此卽緣因種子，本自有之。以此二種方便，修習漸漸增長，起於毫末，得成修得合抱大樹。《摩訶般若》、《首楞嚴》定此一科，不論六卽，但就根本性德義爾。前問答從了種受名，後問答從緣種受名，故知了因緣因。

又　寂而常照，卽智德也。小乘灰身滅智，旣其無身，將何入生死？而論調伏無礙，無染滅智，何所照寂？如此智斷圓極，故法身顯著，卽是三種佛性義圓也。法身滿足，卽是非因非果正因滿。故云隱名如來藏，顯名法身。雖非是因，而名爲正因；雖非是果，而名爲法身。《大經》云非因非果名佛性者，卽是此正因佛性也。又云是因非果名爲佛性者，此據性德緣了，皆名爲因也。又云是果非因名佛性者，此據修得緣了皆滿。了轉名般若，緣轉名解脫，亦名菩提果，亦名大涅槃果，果皆稱爲果也。佛性通於因果，不縱不橫。性德時，三因不縱不橫，果滿時，名三德。故《普賢觀》云：大乘因者，諸法實相；大乘果者，亦諸法實相。智德旣滿，湛然常照，隨機卽應，一時解脫斷德，處處調伏皆令得度。

又　問：緣了旣有性德善，亦有性德惡否？答：具。

吉藏《大乘玄論》卷三　甘藥停山由來已久，圓珠沉水實自積。時而隨其流處六味不同，競捉瓦石三乘成異，謬言羊角之刀，復據如繩之像，敢承佛意輕布弱言，度得影現鏡中，面還得所。少失鄉土名爲弱喪，不知反本稱曰無明，蕩識還原目爲佛性。

《異釋》第二，古來相傳釋佛性不同，大有諸師。今正出十一家以爲異解

又　第一家云：以衆生爲正因佛性。故經言正因者，謂諸衆生；緣因者，謂六波羅蜜。旣言正因者謂諸衆生，故知以衆生爲正因佛性。又言一切衆生悉有佛性，故知衆生是正因也。第二師以六法爲正因佛性。故經云：不卽六法不離六法。言六法者，卽是五陰及假人也。故知六法是正因佛性也。第三師以心爲正因佛性。故經云：凡有心者必定當得無上菩提，以心識異乎木石無情之物，研習必得成佛。故知心是正因佛性也。第四師以冥傳不朽爲正因佛性。此釋異前以心爲正因，何者？今直明神識有冥傳不朽之性，說此用爲正因耳。第五師以避苦求樂爲正因佛性。一切衆生無不有避苦求樂之性，實有此避苦求樂之性，卽以此用爲正因。然此釋復異前以心爲正因之說，今只以避苦求樂之用爲正因耳。故經云：若無如來藏者，不得厭苦樂求涅槃。故知避苦求樂之用爲正因佛性也。第六師以眞神爲正因佛性。若無眞神，那得成眞佛？故知眞神爲正因佛性也。第七師以阿梨耶識自性清淨心爲正因佛性也。第八師以當果爲正因佛性，卽是當果之理也。第九師以得佛之理爲正因佛性也。第十師以眞諦爲正因佛性也。第十一師以第一義空爲正因佛性。故經云：佛性者，名第一義空。故知第一義空爲正因佛性也。但河西道朗法師與曇無讖法師共翻《涅槃經》，親承三藏作《涅槃義疏》，釋佛性義正以中道爲佛性。爾後，諸師皆依朗法師《義疏》得講涅槃乃至釋佛性義。師心自作各執異解，悉皆以涅槃所破之義以爲正解，豈非是經中所喻解象之殊哉？雖不離象，無有一人得象者也。是故應須破洗。今一一問義，若得立，可得以爲正因義，若不成豈不取邪因爲正因耶？大略言有十一家，其間細論更有諸釋，今時無有用者，故不復出之。然十一家，大明不出三意。何者？第一家以衆生爲正因，第二以六法爲正因，此之兩釋不出假實二義。明衆生卽是假人，六法卽是五陰及假人也。次以心爲正因，及冥傳不朽避苦求樂，及以眞神阿梨耶識，此之五解雖復體用眞僞不同，並以心識爲正因也。次有當果與得佛理及以眞諦第一義空。此四之家，並以理爲正因也。今次第須破之。第一師以衆生爲正因者，今只問何者是衆生，而言以此爲正因耶，經云：若菩薩有我相人相衆生相則非菩薩。又言：如來說衆生卽非衆生。正因本爲菩薩，經旣說言有衆生相則非菩薩，寧得以衆生爲正因耶？故知有衆生者，皆是妄想，何可以妄想顚倒得爲正因耶？

又，若以衆生爲正因者，只問昔日初教已明有衆生不？若初教已明有衆生者，便應初教已明正因佛性，彼釋言，初教已明衆生，但未說爲正因耳。若爾後教說衆生爲正因者，還指初教衆生以爲正因不？若爾初教衆生理中已是正因，若理中已是正因者，則理中已明佛性也。若不可言初教已辨佛性者，云何以衆生爲正因耶？又汝引經言一切衆生悉有佛性，故知衆生是正因佛性者。不然。既言衆生有佛性，那得言衆生是佛性耶？若言衆生是佛性者，可得言一切衆生悉有衆生。一切佛性悉有佛性不？若不得者，故知衆生與佛性有異，不得言衆生是佛性也。又難第二家，經云：佛性者，不即六法不離六法者。言此是何語，而橫引之？此文乃明佛性，非是即六法，復非是離六法，何時明六法是佛性耶？若言不離六法，故六法是佛性者，復言不即六法，故六法非是佛性，此語若爲得通，明知以不解讀經故，所以致謬耳。次問中有五家，雖復五解言異，或體或用，而皆是心家體用。前第三家以心爲正因佛性者，不然。經云：有心必得菩提者。此明有心之者必得菩提，何時言心是正因佛性耶？於時畏有如此謬故，即下經云：心是無常，佛性常，故心非佛性也。經既分明言心非佛性，而強言是者，豈非與佛共諍耶？心既不成，心家諸用，冥傳不朽，避苦求樂等悉皆同壞也。《大涅槃經》處處皆明佛性，是故時人解佛性者，盡引涅槃爲證。何處文辨冥傳不朽，避苦求樂爲正因佛性耶？《勝鬘經》云：若無如來藏者，不得厭苦樂求涅槃者。此正明由如來藏佛性力故，所以衆生得厭苦求樂。何時明厭苦求樂是正因佛性耶？彼師云：指當果爲如來藏，以有當果如來藏故，所以衆生得厭苦求樂者。不然。《性品》云：我者，即是如來藏。如來藏者，即是佛性。明佛性本來有之，如貧女寶藏。何勞指當果爲如來藏？且當果體猶向未有，而能令衆生厭苦求樂豈非是漫語者哉？若據人證者，舊來誰作如此釋？此是光澤法師一時推盡，作如此解，經無證句，非師所傳，故不可用也。乃至第八阿梨耶識亦非佛性，故《攝大乘論》云：是無明每生死根本。故知六識七識，乃至八九，設使百千無量諸識，皆非佛性。何以故？皆是有所得，五眼所不見故。次有第三四家並以理爲正因佛性，而不無小異，前之兩家以當果與得佛之理爲正因佛性者。彼言是世諦之理。次有兩家以眞諦與第一義空爲正因佛性者，此是眞諦之理也。以第一義空爲正因佛性者，此是北地摩訶衍師所用。今問，若依涅槃文以第一義空爲佛性者，下文即言，空者，不見空與不空，名爲佛性。故知以中道爲佛性，不以空爲佛性也。眞諦爲佛性者，此是和法師、小亮法師所用。問：眞諦爲佛性，何經所出，承習是誰？無有師資，亦無證句，故不可用也。當果爲正因佛性，此是古舊諸師多用此義。此是始有義。若是始有，即是作法，作法無常，非佛性也。得佛理爲佛性者，此是零根，僧正所用。此義最長，然闕無師資相傳。學問之體，要須依師承習。今問：以得佛理爲正因佛性者，何經所明，承習是誰？其師既以心爲正因佛性，而弟子以得佛理爲正因佛性者，豈非背師自作推畫耶？故不可用也。

通論十一家，皆計得佛之理，今總破得佛之理。義通十一解，事既廣，宜作三重破之。第一，作有無破。只問得佛之理爲當有此理，爲當是無。若言是有，有已成事，非謂爲理。若言是無，無即無理，即墮二邊，不得言理也。第二，作三時破。只問得佛之理爲是已理，爲是未理，爲是理時有理。若言已理，則理已不用，無復有理。若言未理，未理故未有。若言理時有理者，若法已成，則是已；若法未有，則墮未。故無別第三法稱爲理也。第三，即離破。只問得佛之理爲當即空，爲當離空。若言即空者，則早已是空，無復有理。若言離空有此理者，空不可離，豈得離空而言有理？又，離空而有理者，則成二見。經云：諸有二者，無道無果。豈可以二見顛倒爲正因耶？作此三條推求，不可得非唯四家義壞，通十一計皆碎也。問：破他可爾，今時何者爲正因耶？答：一往對他，則須併反。彼悉言有，今則皆無；彼以衆生爲正因，今以非衆生爲正因；彼以六法爲正因，今以非六法爲正因；乃至以眞諦爲正因，今以非眞諦爲正因；若以俗諦爲正因，今以非俗諦爲正因。故云，非眞非俗、中道爲正因佛性也。以藥治病，則須此說對他。雖爾，又須橫豎論之，故此非衆生義，有淺有深，橫論爲藥，則如向辨，豎則望道，只非衆生等即是正因。若言是是非是，亦何者非衆生而說衆生乎？但非衆生而說衆生，此之衆生豈可言其是有？豈可言其是無？豈可言其是亦有亦無，非有非無耶？若識此衆生者，何爲問非正因？乃至六法眞諦義亦如此。若徹了深悟此，則正因佛性義已具足。前是橫論一重，此復是豎論一重，便成兩重論正因義也。

尋經第三　既識佛性，應須遍讀衆經。由來舊辨《阿含經》中亦明佛性，但有小妨耳。故云：一切衆生悉有聲聞性，悉有辟支佛性，悉有佛性。阿含既爾，其餘諸經亦有說佛性語，但不甚分明。如是衆經明佛性，亦復何嫌。

故《新金光明經》云：若了義說是身即是大乘，即如來藏，即如來性也。《華嚴經》云：菩薩隨喜心不斷如來性。又言：欲不斷佛種性者，當發菩提心。又《華嚴・性起品》即是明佛性義，從寶王如來性而起離世間因，得入法界果，結前因果生後因果。故《華嚴》明佛性有因有果，而未作正因緣因之名，亦未作果與果果之稱，至如具足明佛性義，即如《涅槃》中所辨。故具明有因，有因因，有果，有果果。今時一師每以《涅槃經》爲證，然此一教處處皆明佛性。故《哀歎品》中，瑠璃珠喻亦是具足明佛性義。如是《如來性品》皆明佛性義，乃至師子吼迦葉廣明佛性，事義乃顯然。故一師所引文句以師子吼文爲正也。故師子吼菩薩問言，云何爲佛性，以何義故名爲佛性，如是凡有五問佛性。如來次第答。答第一問言：善男子，汝問云何爲佛性者，善男子，佛性者，名第一義空。第一義空，名爲智慧。斯則一往，第一義空以爲佛性。又言第一義空名爲智慧，豈不異由來義耶？今只說境爲智，說智爲境。復云：所言空者，不見空與不空。對此爲言，亦應云：所言智者，不見智與不智。即不見空除空，不見不空除不空，除智又除不智，遠離二邊，名聖中道。又言：如是二見，不名中道，無常無斷，乃名中道。此豈非以中道爲佛性耶？是以除不空則離常邊，又除於空即離斷邊，不見智與不智，義亦如是，故以中道爲佛性。是以文云：佛性者，即是三菩提中道種子也。是故，今明第一義空名爲佛性；不見空與不空，不見智與不智，無常無斷，名爲中道；只以此爲中道佛性也。若以此足前十一師，則成第十二解。然若識正道知道無有一，豈復有二釋於其間哉？而言第一義空爲佛性者，非是由來所辨第一義空。彼明第一義空，但境而非智，斯是偏道。今言智慧，亦非由來所明之智慧。彼明智慧，但智而非境，斯亦是偏道義，非謂中道也。但中道義難識，具如二諦中辨非中非邊，不住中邊，中邊平等，假名爲中。若了如是中道，則識佛性；若了今之佛性，亦識彼之中道；若了中道，即了第一義空；若了第一義空，即了智慧；了智慧，即了金光明諸佛行處；若了金光明諸佛行處，則了此經云：光明者，名爲智慧；若了智慧，即了佛性；若了佛性，即了涅槃也。

簡正因第四　但正因難識，今作兩種檢之。一，作車輪明義無始終檢；二，作三世明義有始終檢也。無始終義，即如《涅槃》云：十二因緣不生不滅，不一不二，不常不斷，不來不去，不因不果。又言：佛性者，有因，有因因，有果，有果果也。是以無始終義作四句明之。所言因者，即是境界因，謂十二因緣也。所言因因者，即是緣因，謂十二因緣所生觀智也。境界已是因，此之觀智，因因而有，故名因因。好懺十二因緣應是，因因而有，故名因因。彼向望前，此即望後，皆是因因也。所言果者，即三菩提。由因而得，故名爲果。所言果果者，即是大般涅槃。由菩提故，得說涅槃以爲果果。菩提即是智，涅槃即是斷，由智故說斷也。此是無始終義。何者？如所生觀智，因因而有，故名因因，十二因緣亦因因而有；又，是因因既互爲因與因因，故是無始終也。第二，作三世有始終檢者，凡有三句。一者，是因非果即是境界因，故經言：是因非果如佛性。二者，是果非因即是果果性，故經言：是果非因名大涅槃。三者，是因是果，即如了因及三菩提，斯即亦因亦果，望後爲因，望前爲果，既言境界是因非果，涅槃是果非因，所以名爲有始終義。問：先明四句後說三句，有正因不？答：未有正因。問：若前明四句後說三句，既並非正因者，未知何者爲正因耶？答：前四句所明因果，因是傍因，果是傍果。義所以然者，因則異果，果則異因，豈非是傍義？故先言有因，有因因，有果，有果果，皆未是正因，若言非因非果乃是正因耳。後說三句，是因非果，是果非因，是因是果，皆未名正，若言非因非果，此乃是正。故經云：非因非果，名爲佛性也。故於四句中，更足第五句方是正因，於三句中，更足第四句方是正因，所以佛性非因非果而說因說果，不因而因，開境智故有二因，謂因與因因也。不果而果，開智斷故有二果，謂果與果果。至論正因，豈是因果，故非因非果即是中道，名爲正因，故以中道爲正因佛性。故經云：佛性是三菩提中道種子也。所以佛性即是中道種子，亦可得以中道因爲正種子也。若單道義者，此中應須眼見師子吼文也。然先言正因佛性，非因而因，故有二因，謂境了二因；非果而果，故有二果，謂菩提與涅槃。今此二因二果並非正因，由非因非果正因故，有此因果，所以此二因二果並皆是傍。若非因非果乃是正因，故若緣若了並非正因，非緣非了乃是正因；若菩提涅槃並非正果，非菩提非涅槃乃是正果也。問：若爾，則成六種佛性何者？因中有緣因、了因，復有正因，豈非三因？果有菩提、涅槃，則成二果，復有非菩提非涅槃名爲正果，豈非六種佛性耶？答：亦得六種佛性，今則不爾。所以然者，但因中名爲佛性，至果便成性佛，故在因但名爲非因，在果則名爲非果，只是一個非因非果，而今爲辨佛性，故經爲正因，所以但有五

性，不爲六性也。

釋名第五。釋名有二種，先釋通名，次釋別名。通名不同有三家。第一解云：佛性兩字，皆是果名。佛名覺者，此故宜非因，性以不改爲義，果體既當，所以不改也。因中暗識，故非覺者，既其遷改不得名性，但衆生必有當得此佛性之理，故言悉有佛性也。第二師釋佛性者，此是因中。難第一家云：經既言一切衆生悉有佛性，云何言因中無有此名？因中衆生有覺義，故是佛有必當之理，不改名性也。第三家分字解釋，佛是果名，性是因名。還舉第一家爲難，衆生愚暗癡惑耳，然未有智慧，若有覺法可許佛覺，而即衆生都無有覺，云何言衆生是佛？乃研生死小智，終成果地大覺，其果始名爲佛，故佛是果名。但衆生必當得此之理不改，故名爲性。性只是理，所以性是因中也。然此三說，今並不用，皆須洗之，還以三家義自相難破也。問：今義云何爲當在因？爲當在果？答：今時明義，無在無不在，故云：無在無不在佛所說也。只以如此義，故名爲佛性。雖無在無不在而說在說不在者，佛性在因，性佛在果。故果因名佛性，因果名性佛。此是不二之義。不二二，故二則非二。故云：二不二是體，不二二是用，以體爲用，以用爲體，體用平等，不二中道方是佛性。一切諸師釋佛性義，或言佛性是因非果，或言是果非因，此是因果二義，非佛性也。故經云：凡有二者，皆是邪見。故知一切諸師不知佛性，各執一邊，是非諍論，失佛性也。若知因果平等不二，方乃得稱名爲佛性。故經云：非因非果，名爲佛性也。佛性既爾，涅槃亦然。若知生死涅槃平等不二，此乃得稱名爲涅槃。故經云：佛知一切衆生畢竟寂滅是涅槃相，不復更滅也。次釋別名。先言正因，佛性非因非果。非因而因，故有二因，謂境界因與了因；非果而果，故有二果，謂菩提與涅槃也。言境界因者，即是十二因緣能生觀智，以是觀智境界，故名境界因。以能生觀智之前緣，故亦名緣因。言了因者，觀智能了出佛果，故名了因。既了出佛果之緣因，故有時呼了因以爲緣因也。菩提者，此言正遍知，道，是從智爲名。涅槃者，此言寂滅，是則從斷爲目也。前四句有因有果，謂十二因緣。正言十二因緣，非菩提之正因。而言因者，以其能生觀智，與因作因，故名爲因。若例此者，大涅槃亦非是正觀之正果，以菩提果爲果，故亦應單名爲果。若言涅槃與果爲果，故宜名果果者。十二因緣亦爾，與因作因，故應名因因。而經云：因因者，謂十二因緣所生觀智，此因因而有，故名因因。若爾十二因緣亦因因而有，何故不名因因？然雖復例通有如此義，但十二因緣作因因始，故單名爲因。所以經云：是因非果也。觀智從十二因緣而生，因因而有，故名因因也。所以有果，則是三菩提從觀智因而有，故名爲果。若言三菩提是觀智之正果，故單名果者。觀智亦是三菩提之正因，亦應單名有因。若言觀智從因而有，故宜名因因者。三菩提亦從果而有，故亦應名果果。而不爾，正言三菩提酬因之始，故直名爲果。涅槃從三菩提果而有，故名果果也。然此四種兩因兩果並皆是傍，不得名正。非因非果，乃名正因。不因故有二因，不果故有二果，所以此因是不因，此果是不果，故非因非果乃名爲正。然非因非果自可名正，但其在因，故名正因，其果則呼爲正果。然此正義終不復可定言，故或時呼爲道，或時呼爲中，或時呼爲正因。若齊言而取終亦不得，何者？言其正也，果自不正，因亦非正，亦非是非因非果，亦不非是非因非果也。問：若爾是何？答：此中無是，故當有以超然悟言解之旨，點此悟心，以爲正因，付此觀心，非言可述，故迦葉每歎不可思議也。

本有始有第六。問：佛性爲是本有？爲是始有？答：經有兩文。一云：衆生佛性，譬如暗室瓶盛，力士額珠，貧女寶藏，雪山甜藥，本自有之，非適今也。所以《如來藏經》明有九種法身義。二云：佛果從妙因生，責騏馬直，不責駒直也。明當服蘇今，已導臭，食中已有不淨，麻中已有油，則是因中言有之過。故知佛生是始有。經既有兩文，人釋亦成兩種。一師云：衆生佛性本來自有理性眞神阿梨耶識，故涅槃亦有二種：性淨涅槃，本來清淨；方便淨涅槃，從修始成也。第二解云：經既說佛果從妙因而生，何容食中已有不淨？故知佛性始有。復有人言：本有於當，故名本有。問：若爾便是本有耶？答：復有始有義。又問：若始有應是無常。答：我復有本有義，此何異二人作劫，張王互答耶？彼若如本有，應如《如來藏經》諸喻，若言始有，應是無常，而言本有於當此是何語定本定當耶？無量世界無邊佛智應不圓耶。若言如無邊而照，可自破之，何勞更難，照若窮盡即是有邊，照若不盡，智則不圓，此難那得去本有。始有義亦如是。一切有所得義無不自死，而人不覺耳。故一切諸人莫不網羅於其中矣。若執本有，則非始有，若執始有，則非本有，各執一文，不得會通經意。是非諍競作滅，佛法輪不可具陳。但地論師云：佛性有二種，一是理性，二是行性。理非物造，故言本

有，行藉修成，故言始有。若有所得，心望之，往消文似，如得旨然，尋推經意，未必如此。何者？但大聖善巧方便，逐物所宜，破病說法，何曾說言理性本有，行性始有耶？例如說如來藏義，《楞伽經》說無我爲如來藏，涅槃說我爲如來藏，此兩文復若爲配當耶。本有始有其義亦爾。若言理性本有非始，行性始有非本者，更執成病。聖教非藥，而世間淺識之人，但見其語定以爲是，以成迷執也。今一家相傳，明佛性義非有非無，非本非始，亦非當現。故經云：但以世俗文字數故，說有三世，非謂菩提有去來。今以非本非始，故有因緣，故亦可得說，故如涅槃性品明佛性本有，如貧女寶藏。而諸衆生執教成病，故下文卽明始有。故知佛性非本非始，但爲衆生說言本始也。問：若言佛性非本始者，以何義故說本始？答：至論佛性，理實非本始。但如來方便爲破衆生無常病故，說言一切衆生佛性本來自有，以是因緣得成佛道。但衆生無方便故，執言佛性性現相常樂。是故如來爲破衆生現相病，故隱本明始。至論佛性，不但非是本始，亦非是非本非始，爲破本始故，假言非本非始。若能得悟本始非本始，是非平等，始可得名正因佛性。衆生因是深保成佛道，若不如是，非佛性也。若廣論本有始有義，例如新故。何者？第一念是新，第二念是故。譬如新米，初出者是新，次者非復是新。亦得第一念爲故，第二念爲新。先者名故，後始起者是新，是則先後皆得名新故，言新新生滅亦可，初後皆得名故。故言，初故後亦故。新故既通，初後本有始有義亦復然。新故義通，初後但說初故名新，久新名故，定知何者爲新，何者爲故，故知都無新無故故。釋十號文云：上者名新，士者名故，體大涅槃無新無故。既言體大涅槃無新無故，亦得無體大涅槃無本無始無義。然無本無始義，此是清淨體，亦何失寄言本始義耶？今約事論之，如無明初念始起爲新，佛果後起爲故，何異先兩念相望，初念爲新，後念爲故耶？亦得佛果始起，此則名新，無明住地已，久此則名爲故。何異兩念相望，初念名故，後念名新。然本始只是新故，本只是故，始只是新，無明初念與佛果相望既皆得是新，皆得是故，亦皆得是始，皆得是本。無明與佛果既得如此，生死涅槃亦爾，皆得是始，皆得是本。是故生死爲始，涅槃爲本，涅槃爲始，生死爲本，生死始有，涅槃本有。何異第一念爲新，第二念爲故？生死本有，涅槃始有，何異第一念爲故，第二念爲新？故生死涅槃不是本有，不是始有，而終是無本無始。而今假名說故，更互爲本始無異。經言：本有今無，本無今有。本若是有，今則是無，本若是無，今則是有。故今之與本皆得名有，皆得名無。此文意終爲明無本無今義。故下文卽結言：三世有法，無有是處。故知三世皆不得言有，但今假名說故，本有今無，本無今有。通生死涅槃皆是有無。若悟假名論有論無，至竟終是無有無無。故言：三世有法，無有是處。何異說新故，本始，至竟終是無有新故本始義耶？當知說新故，本來指新爲故，指故爲新。本始亦爾，指本爲始，指始爲本。指始爲本，故此本是始本，指本爲始，故此始是本始。本始非始，始本非本。故云：至竟終是無本無始義也。

辨內外有無第七　今辨佛性內外有無義，此重最難解。或可理外有佛性，理內無佛性，或可理內有佛性，理外無佛性。今先辨理內外，次說有無。然由來亦言有理內外凡夫及內道外道，故信等五根未立者，理外行心，名外凡夫，五根立者，理內行心，名內凡夫。故言理內行心，理外行心。既有此語，亦卽是理內外義。但舊師等不甚分明，作此名教耳。經言：復次，道有二種，一外，二內。外道道者，無常無樂；內道道者，有常有樂。菩提解脫，亦復如是。聲聞菩提，無常無樂；諸佛菩薩所有菩提，常樂我淨，解脫亦然也。問：菩提只是道，何故兩出耶？解云：菩提者，是所行之道。先明道者，是能行之道，能所爲異也。又若言一切諸法有生滅者，皆是理外，悉屬外道；若一切諸法無生滅者，皆是理內，則屬內道。故今明發心悟不生不滅，如《般若》中所辨名爲內道也。分理內外竟。今次明佛性之有無。問：爲理外衆生有佛性，爲理內衆生有佛性耶？答曰：問理外衆生有佛性不，此不成問。何者？理外本自無有衆生，那得問言理外衆生有佛性不？故如問炎中之水，本自不曾有，何得更問炎中之水從何處來？是故，理外既無衆生，亦無佛性，五眼之所不見。故經云：若菩薩有我相，人相，衆生相，卽非菩薩。是故，我與人乃至今人，無有佛性。不但凡夫無佛性，乃至阿羅漢亦無佛性。以是義故，不但草木無佛性，衆生亦無佛性也。若欲明有佛性者，不但衆生有佛性，草木亦有佛性，此是對理外無佛性，以辨理內有佛性也。問：衆生無佛性，草木有佛性，背來未曾聞。爲有經文？爲當自作？若衆生無佛性，衆生不成佛；若草木有佛性，草木乃成佛。此是大事，不可輕言，令人驚惶也。答：少聞多惶。背來有事，是故經言：有諸比丘，聞說大乘，皆悉驚惶，從坐起去，是其事也。今更略舉愚見，以酬來問。《大涅槃・哀歎

品》中有失珠得珠喻，以喻衆生迷，故失無佛性；悟，故得有佛性。故云：一闡提無佛性，殺亦無罪也。又呵二乘人如燋種，永絶其根，如根敗之生，豈非是明凡聖無佛性耶？衆生尚無佛性，何況草木？以此證知，不但草木無佛性，衆生亦無佛性也。又《華嚴》明善財童子見彌勒樓觀，即得無量法門，豈非是觀物見性，即得無量三昧？又《大集經》云：諸佛菩薩觀一切諸法無非是菩提。此明：迷，佛性故爲生死萬法；悟，即是菩提。故肇法師云：道遠乎哉，即物而眞，聖遠乎哉，悟，即是神也。若一切諸法無非是菩提，何容不得無非是佛性？又《涅槃》云：一切諸法中悉有安樂性，亦是《經》文。《唯識論》云：唯識無境界。明山河草木皆是心想，心外無別法。此明理內一切諸法依正不二，以依正不二故，衆生有佛性，則草木有佛性，以此義故，不但衆生有佛性，草木亦有佛性也。若悟諸法平等，不見依正二相故，理實無有成不成，相無不成，故假言成。佛以此義故，若衆生成佛時，一切草木亦得成佛故《經》云：一切諸法皆如也。至於彌勒亦如也。若彌勒得菩提，一切衆生皆亦應得。此明以衆生彌勒一如無二，故若彌勒得菩提，一切衆生皆亦應得。衆生既爾，草木亦然。故知理通故，欲作無往不得。是故，得名大乘無礙。此是通門明義也。若論別門者，則不得然。何以故？明衆生有心迷，故得有覺悟之理；草木無心，故不迷，寧得有覺悟之義？喻如夢覺，不夢則不覺。以是義，故云：衆生有佛性，故成佛；草木無佛性，故不成佛也。成與不成，皆是佛語，有何驚惎也。上來至此，明理外無佛性，理內有佛性也。第二，明理外有佛性，理內無佛性。如《般若經》云：如是滅度無量衆生，實無衆生得滅度者。華嚴亦云：平等眞法界，一切衆生入眞，實無所入。既言一切衆生入，當知是理外，衆生入而實無所入者，此入理內，無復衆生。故言實無所入。是知理外有衆生，故得入也。如是滅度實無度者，亦作此釋。此至理內實無衆生得滅度者，當知理內既無衆生，亦無佛性，理外有衆生可度故言，理外衆生有佛性也。然本有理內，故說理外，理內既無，理外豈復有耶？先則爲成交互辨義，故理外若無，理內則有；理內若無，理外則有。或時言內外俱有，或時說內外俱無。故經云：闡提人有善根，人無善根，人有闡提人無，二人俱有，二人俱無也。問：那得作此不定說耶？答：此豈得有定。故《涅槃經》云：若有人說一闡提人定有佛性，定無佛性，皆名謗佛、法、僧。今既不欲謗佛、法、僧，豈敢定判。義中自有四句，故內外有無不定所以作此不定說者，欲明佛性非是有無。故或時說有，或時說無也。問：若言定爲非者，不定爲是耶？答：若言不定爲是者，還復成定，定既非是，不定亦非，具如論破。但破定故，言不定有四句，如前皆洗淨已，復不定而爲定，亦何得而無定耶？今只就不定爲定者，有理外衆生，理外草木；有理內衆生，理內草木。定何者有佛性，何者無佛性耶？若不定爲定，說者經中但明化於衆生，不云化於草木，是則內外衆生有佛性，草木無佛性。雖然，至於觀心望之，草木衆生豈復有異？有則俱有，無則俱無，亦有亦無，非有非無此之四句，皆悉並聽觀心也。至於佛性，非有非無，非理內非理外。是故，若得悟有無內外平等無二，始可名爲正因佛性也。故涅槃論云：衆生有佛性，非密；衆生無佛性，亦非密；衆生即是佛，乃名爲密也。所以得言衆生無佛性者，不見佛性故。佛性無衆生者，不見衆生故。亦得言，衆生有佛性，依如來藏故。亦得言，佛性有衆生，如來藏爲生死作依持建立故

明見性第八　迦葉問言：云何諸菩薩能見難見性？師子吼問言：若一切衆生有佛性者，何故不見一切衆生所有佛性？十住菩薩以何等眼不了了見，佛以何眼而了了見也？性品答：見有二種，一者，十地，或言十住，名爲慧眼見。擧珠喻釋。二者，外道凡夫，名爲信見，或如羊角，或如火聚等。師子吼品明，慧眼見故，見不了了；佛眼見故，則了了。經文如此判釋，多言十住菩薩方見佛性，猶如羅縠，九住以還，未見佛性。但《華嚴經》云：初發心時，便成正覺。若如此者，初發心時，則見佛性。故一師云：《涅槃》所明十地，應是地前未得眞悟菩薩，故見性不明。而《華嚴》所明十地，從佛智慧出，此是眞悟菩薩，故云初發心時便成正覺。但地論師據行位判行通位別涅槃辨位別義，故菩薩位智猶未極，故十地菩薩見性不明，九地猶未見。《華嚴》明行通義，故云：初發心時，便成正覺也。又《涅槃經》云：十地菩薩，但見其終，不見其始；諸佛如來，始終俱見。諸師釋此文種種不同。或言：十地菩薩未斷無明，故言不見其始而伏惑已周，去佛近，故言見終也。又云：十地菩薩去終近，故云見終；去無明住地遠，故言不見其始。又云：十地去初地遠，故言不見其始，但見其終；佛既衆惑已盡，因圓果備，故云始終俱見。一師云：因果本來不二，乃是無二無不二，故名爲不二。雖復不二，而開因果，二菩提心爲因，佛則是果。此是一重開也。又明，果不可頓階，所以因中開爲十地。此是第二重開也。如是，於一一地中，或更開爲三，乃至爲

四。如初地究開爲十迴向，乃至十住等。斯則初地爲始，十地爲終。十地非初，故云不見其始；則是第十，故言見終。亦得對言，初地見始不見終也。果既不開，所以始終俱見。此故是無始終始，終不見而見也。

會教第九　經中有明，佛性、法性、眞如、實際等，並是佛性之異名，何以知之？《涅槃經》自說佛性有種種名，於一佛性，亦名法性，涅槃亦名般若，一乘亦名首楞嚴三昧，師子吼三昧。故知，大聖隨緣善巧，於諸經中說名不同。故於《涅槃經》中名爲佛性，則於《華嚴》名爲法界，於《勝鬘》中名爲如來藏，自性清淨心，《楞伽》名爲八識，《首楞嚴經》名首楞嚴三昧，《法華》名爲一道一乘。《大品》名爲般若，法性，《維摩》名爲無住，實際。如是等名，皆是佛性之異名。故經云：無名相，法假名相說，於一法中，說無量名；於一名中，說無量門。以是義故，名義雖異，理實無二。問：若理實無二，以何義故，說種種名？答：若依名釋義非無。所以何者，平等大道，爲諸衆生覺悟之性，名爲佛性；義隱生死，名如來藏；融諸識性究竟清淨，名爲自性清淨心；爲諸法體性，名爲法性；妙實不二故，名爲眞如；盡原之實故，名爲實際；理絕動靜，名爲三昧；理無所知，無所不知，名爲般若；善惡平等，妙運不二，名爲一乘；理用圓寂，名爲涅槃。如此諸義，如喻似何。譬如虛空不動無礙，有種種名，雖有諸名，實無二相。以是故云：名字雖異，理實無二也。問：若言眞如法性並是佛性之異名者，經說眞如法性亦是空之異名，今未知佛性是二諦中第一義空不？若言是者，既言是空，那得以此爲佛性耶？會通諸經，使不相違，善則善矣。然新聞異響，未見深旨，一切諸人，並皆同疑，願爲開示，以遣疑滯也。答：《涅槃經》云，佛性者，名第一義空。豈非是空爲佛性耶？若以空爲空者，非佛性也。故下文云：所言空者，不見空與不空，名爲佛性。二乘之人，但見於空，不見不空，不見佛性。故知，於有所得人，不但空非佛性，佛性亦非佛性也。若於無所得人，不但空爲佛性，一切草木並是佛性也。問：若皆是佛性，不得言非，若非佛性，不可言是，有何所以言一切並非，而復卽言一切並是，豈非是過分答耶？答：至論平等佛性之理，非空非不空，非有非不有，非法性非不法性，非佛性非不佛性也。以一切並非，故能得一切並是。何者？平等之理，以非空有故，假名法性；非不空有故，假名空有；以非法性故，假名佛性；空有非不法性故，假名法性；以非佛性故，假名法性；空有非不佛性故，假名佛性。當知平等大道無方無往，故一切並非無方無礙，故一切並得。若以是爲是，以非爲非者，一切是非，並皆是非也。若知無是無非是無非無不非，假名爲是非者，一切是非並皆是也。故知，上來十家所說正因，以是爲是，故並非正因佛性。若悟諸法平等無二，無是無非者，十二家所說，並得是正因佛性。

料簡第十　然料簡中應論得失義。若本來清淨，何因緣故失，本既不失，今云何失，若後失者，元亦應失，先既清淨，後亦應淨。答此義者，如第九卷說解純陀疑差別無差別義，若廣辨者，備舉涅槃，部來解釋猶亦不可盡此義，不可卒了，且待後問也。

慧遠《大乘義章》卷一　第一釋名　佛者，是其中國之言。此翻名覺，返妄契眞，悟實。名覺舉佛樹性故，明佛也。所言性者，釋有四義。一者，種子因本之義。所言種者，衆生自實如來藏性，出生大覺，舉佛爲本，稱之爲種，種猶因也。故經說言：云何名性？性者，所謂阿耨菩提中道種子。《大智論》中亦云：性者，名本分種。如黃石中所有金性，白石銀性，一切衆生有涅槃性，斯文顯矣。二，體義。名性說體有四。一，佛因自體名爲佛性，謂眞識心。二，佛果自體名爲佛性，所謂法身。第三，通就佛因佛果同一覺性名爲佛性，其猶世間麥因麥果，同一麥性。如是一切當知，是性不異因果，因果悕別，性體不殊。此前三義，是能知性局就衆生，不通非情。第四，通說諸法自體，故名爲性。此性唯是諸佛所窮，就佛以明諸法體性，故云佛性。此後一義是所知性通其內外，斯等皆是體義名性。三，不改名性。不改有四。一，因體不改。說之爲性，非謂是因常不爲果說爲不改，此就因時不可隨緣返爲非因，故稱不改。故經說言：若殺衆生，喪滅佛性，無有是處。又復說言：因不改者，得果之時，因名雖改，因體不亡。因體卽是如來藏性，顯爲法身，體無變易，非如有爲得果，因謝就體以論，故名不改。二，果體不改。說名爲性一得常然不可壞故第三，通就因果自體不改。名性如麥因果，麥性不改。以不改故，種麥得麥，不得餘物。如是一切佛性亦爾。佛因佛果，性不改故，衆生究竟必當爲佛，不作餘法。經說佛性旨要在斯。第四，通說諸法體實不改。名性雖復緣別內外染淨，性實平等，湛然一味，故曰不改。此是第三不改名性。四，性別名性。性別有四。一，明因性別異於果。二，明果性別異於因。第三，通就因果體性別異非情。故經說言：爲非佛性一切草木石等，說於佛性。四，就一切諸法理實別於情相虛妄之法，名之爲性。

故經說言：如來藏者，非我衆生，非命，非人。又復經言：佛性雖住陰界入中，而實不同陰界入也。以此界別，故名爲性。佛性名義竟判如是。

第二，次辨性之體狀。然佛性者，蓋乃法界門中一門也。門則雖異，妙旨虛融，義無不在。無不在故，無緣而非性，無緣而非性故，難以定論。是以經中或說生死以爲佛性，或說涅槃以爲佛性，或說爲因，或說爲果，或復說爲非因非果，或說爲空，或說爲有，或復說爲非空非有，或說爲一，或說爲異，或復說爲不一不異，或說爲有，或說爲無，或復說爲非有非無，或說爲內，或說爲外，或復說爲非內非外，或說爲當，或說爲現，或復說爲非當非現，或說色心以爲佛性，或復言非，或說一切善惡無記以爲佛性，或復言非。如是一切無非佛性。雖復異論，莫不皆入一性門中，性義既然，執定是非，無不失旨。經說摸象，喻失在此斯等諸法。云何名性？爲性之義，備如初門，良以諸法，無不性故，詮題異辨，廣略難定。或立爲一，乃至衆多。所言一者，雖復緣別染淨之殊，性旨一味湛然若虛空，故云一也。或分爲二，二有四門：一，約緣分二：緣有染淨，染謂生死，淨謂涅槃，生死涅槃，體皆是性，故涅槃中師子菩薩問於佛性，如來讚言：師子菩薩具二莊嚴，能問二，佛具二嚴，能答二。一謂涅槃，二謂生死。二，體用分二：廢緣論性，性常一味，是其體也。隨緣辨性，性有淨穢，是其用也。三，能所分二：一，能知性二，所知性。能知性者，謂眞識心，以此眞心覺知性故，與無明合，便起妄知，遠離無明，便爲正智。如似世人，以有報心覺知性故，與昏氣合，便起夢知，遠離昏氣，便起正智。若無眞心覺知性者，終無妄知，亦無正知。如草木等無智性故，無有夢知，亦無悟知。此能知性局在衆生，不通非情。故經說言，爲非佛性說於佛性。非佛性者，所謂一切墻壁瓦石。又經說言，凡有心者，悉是佛性。此等皆是能知性也。所知性者，謂如法性，實際，實相，法界，法經，第一義空，一實諦等。如經中說第一義空名爲佛性。或言中道名爲佛性。如是等言，當知皆是所知性也。此所知性該通內外，故經說言：佛性如空，遍一切處。四，對果分二：一，法佛性。二，報佛性。法佛性者，本有法體與彼法，佛體無增減，唯有隱顯淨穢爲異。如礦中金與出礦時，體無多少。亦如凍水與消融時，體無增減。如是等言，當知皆是法佛之性。報佛性，本無法體，唯於第八眞識心中有其方便可生之義。如礦中金有可造作器具之義，非有器具已在現中。如樹子中未有樹體，唯有方便可生之義。若無生性，雖以無量百千方便，佛不可生，如燋種中樹不可生。如《勝鬘》說如來藏中具過恆沙一切佛法；《如來藏經》說衆生中具足如來一切種德；馬鳴論說從本以來，具足一切性功德法；《華嚴經》說一切衆生心微塵中具無師智，無礙智，廣大智等；如《涅槃》說衆生身中未有德體，如樹子中未有樹體，窳窱之中，未有聲體。如是等言，當知皆是報佛之性。問曰：向言法佛之性本有法體，其相云何如妄想？心雖未對緣現起煩惱，體是一切過恆沙等諸煩惱性，眞心如是，雖未從緣現成諸德，體是一切三昧智慧，神通，解脫，陀羅尼等，一切德性。是諸德性，同體緣集，不離不即，不異不脫，二相如是。或分爲三。三有四門：一，約緣分三，如涅槃說，一，不善五陰。二，善五陰。三，佛果五陰。不善陰者，佛性集成外凡五陰。陰即是性，如凍是水。故經說言，生死二法是如來藏。言善陰者，佛性集成，三乘聖人無漏五陰，陰即是性。言果陰者，佛性集成佛果五陰。陰即是性，如湯是水，鐶釧是金。二，約緣就實，以分三種：一者，染性。二者，淨性。三，非染淨性。性在生死，名爲染性；性在涅槃，名爲淨性。此二約緣就實論性，性外無緣，可隨變動，以不變故，古今一味，是故名爲非染淨性。三，體相及用以分三。如馬鳴說，一者，體大，謂眞如性。二者，相大，謂眞如中具過恆沙性功德法。三者，用大，謂眞心中備起法界染淨之用。此三如後八識，章中具廣分別。四，對果論三：一者，法佛性。二，報佛性。三，應佛性。法報兩性義，如前釋。應佛性者，應佛有二：一者，法應以得現化法門力故，普門皆現。二者，報應以本大悲大願力故，隨物異示。法應家性本有，法體如來藏中現像起，法門是其體也。報應家性本無，法體唯有方便可生之義。或說爲四。如涅槃說：一，闡提人有，善根人無。二，善根人有，闡提人無。三，二人俱有。四，二人俱無。是義云何？佛性有四：一，不善陰。二，善五陰。三，佛果陰。四，是理性。四中前三，隨用以分，後一就實。不善陰者，凡夫五陰，眞妄所集，唯眞不生，單妄不成，眞妄和合，方有陰生。攝陰從妄，唯妄心作，如夢中身，昏夢心作，如波風作；攝陰從眞，皆眞心作，如夢中身，皆報心作，如波水作。從眞義邊，說爲佛性。與《勝鬘經》生死二法是如來藏，其義相似。善五陰者，地上之身通而論之，地前亦有此陰，眞心緣治合成，攝陰從緣，緣治所造。如莊嚴具，模樣所作。攝陰從眞，眞心所爲。如莊嚴具，眞金所作。眞作義邊，說爲佛性。佛果陰者，是佛果德，與前善陰，大況相似，滿不滿異。言理

性者，癈緣談實，實之處無緣，以無緣故，眞體一味，非因非果，與《涅槃》中非因果性其理一也。四中初一闡提人有，善根人無。第二，善陰善根人有，闡提人無。第三，果陰二人俱無。第四，理性二人俱有。通而論之，三人俱有，佛亦有，故四種如是。經中或復說性爲四：一是因性，二是果性，三是因果性，四非因果性。言因性者，所謂生死十二因緣能與菩提作因緣，故名爲佛性。是以經言：譬如胡荽能與熱病作因緣，故名爲熱病。因緣亦爾，問曰：因緣是虛妄法，云何能與菩提作因？然彼生死十二因緣，起由妄情，託眞如立，故經說言，十二因緣皆依眞實第一義心。就妄論之，雖是虛構，據眞緣攝，斯無不實，窮緣悟實，便成大覺，是故因緣能爲佛因。故經說言：因者，所謂十二因緣也。言果性者，謂大涅槃如來藏。性體雖淨，從緣說染，染時爲因，復隨對治，息染爲淨，淨相始顯，說之爲果，果德寂滅，名爲涅槃，故經說言：果者，所謂大涅槃也。是因果者，所謂觀察十二緣智，未滿爲因，滿足爲果。此是方便，有作行德，故經說言：是因是果，如十二緣所生之法。非因果者，如實法性，旨通染淨，而非因果，故經說言：非因非果，名爲佛性，癈緣談實，就體指也。又如經中說性爲五，如涅槃說，一者，因性，二，因因性，三者，果性，四，果果性，五，非因果性。言因性者，謂十二緣能與涅槃爲本因，故問曰：因緣是生死法，云何能與涅槃作因？釋言：因緣眞妄集成，攝緣從妄，妄心所爲，虛誑無法，不名佛性。攝緣從實，皆眞心作，故地經言十二因緣皆眞心作，由眞作故，窮之得實，便名涅槃。故得爲因，因故名性，義如前釋。言因因者，謂菩提道。道起必由十二緣生，從因起因，故曰因因。然此通說證教兩行以爲因，因非獨教行。言果性者，謂大菩提。言果果者，謂大涅槃。前言果果者，方便菩提，有作之果，此果者，性淨涅槃，無作果也。通而論之，性淨方便，俱是菩提，並是涅槃，爲別兩門，異名互說。此之二果，雖復同時，隨義分之，得以菩提，顯彼涅槃。菩提能顯義，說爲因，涅槃所顯義，說爲果。然彼菩提返望前因，已受果名，涅槃是彼果家果，故云果果。云何因中因緣之理，單說爲因？所生行德，名爲因因，乃至果中方便菩提，單名爲果？性淨之體，名爲果果？以彼因中始終方便，依理起行，是故理本直名爲因，行爲因因，果據終極，攝德歸體，德名爲果，體名果果。然彼果中方便菩提，說名爲果，性淨涅槃，則爲果果。何故因中證教兩行通爲因因？以果類因，因中教行應名爲因，證爲因因。但彼因中位分參差，義別前後，凡時生死，就本說因，聖道之中，證教雖殊，同依前起，但名因因，果無先後，故就同時，體德分二，隨義左右，隱顯言耳。非因果者，釋不異前。又，準經中乳酪等喻，分性爲六，喻相如何？一，雜血乳。二，出血乳。三者是酪。四者，生蘇。五者，熟蘇。六者，醍醐。以此況性，差別有六。四門分別第一，依彼《迦葉品》中，凡夫佛性如雜血乳，須陀斯陁斷小煩惱，所有佛性如出血乳，那含之人，佛性如酪，羅漢佛性如似生蘇，緣覺菩薩性如熟蘇，佛如醍醐。第二，依彼《如來性品》說，凡夫佛性如雜血乳，聲聞佛性如出血乳，緣覺如酪，菩薩佛性如生熟蘇，七地已還，如似生蘇，八地已上，如似熟蘇，佛如醍醐。第三，通說凡夫二乘乃至大乘善趣之人所有佛性如雜血乳，種性解行如出血乳，初地如酪，二地已上乃至七地如似生蘇，八地已上如似熟蘇，佛如醍醐。第四門中，凡夫二乘地前菩薩所有佛性如雜血乳，初地佛性如出血乳，二地已上佛性如酪，八地已上性如生蘇，後身佛性猶如熟蘇，佛如醍醐。此後兩門義，有文無，或復隨義分性爲七。如經中說，衆生佛性不即六法，不異六法。不即六法以之爲一，不異六法即以爲六。通前說七言六法者，所謂五陰及以我也。何者是我？五陰和合，假名集用，說名爲我。眞性緣起集成此六，六即是性，故云：不異性體，平等妙出。名相稱曰：不即。又如經說，涅槃河中有七衆生不離性水，性隨人別，亦分七種。七衆生者，一是常沒，二是暫出還沒，三出已即住，四住已觀方，五觀方已行，六行已後住，七水陸俱行。然此所說，差別有五。一，常沒人喻一闡提常沒三塗暫出還沒喻彼外凡乃至小乘爛頂之人，雖作善業，以不堅固，還墮三惡，故名還沒。亦可取彼求有凡夫，乃至念處以爲還沒，爛頂已上，聖性成就，逕百千世必得解脫，成爲住人。出已即住喻彼忍心世第一法，此人畢竟永出三途，故說爲住亦可，爛頂俱名住也。觀方喻於須陁洹人觀察四諦，行喻斯陁，住喻那含，水陸俱行喻阿羅漢，緣覺，菩薩，乃至如來。是一門竟。第二，常沒喻外凡夫，常沒三有，暫出還沒喻五停心總別念處，聖性未成，還復退故，住喻爛等，聖性成就，必得涅槃，故名爲住，餘皆如前。此二門竟。第三，常沒喻外凡夫。暫出還沒喻五停心總別念處。住者，喻於四賢，忍心觀方，喻於四沙門果。觀已行者，喻於緣覺，觀四諦已，趣入因緣。行已住者，喻於菩薩，捨離煩惱，故名爲行，爲化衆生，不捨三有，因之爲住。水陸俱行喻於如來。此三門竟。第四，常沒喻外凡夫。暫出還沒，喻五停心總別念處。住喻

燸等，乃至大乘解行之人。言觀方者，喻於初地。觀已行者，喻二地上；乃至七地。行已住者，喻八地上，乃至十地。水陸俱行，喻於如來。此四門意，第五。常沒喻於一切凡夫二乘，常住凡夫二乘地故。暫出還沒，喻彼大乘善趣之人，分未決定，容有退失，故名還沒。住喻於彼種性解行。觀方已後，同前第四。此等差別，隨義左右，莫不依性。性隨此等，故有七種。又隨人別，分性爲八，當體爲一，通前爲八。如《寶性論》，說性爲十。一者，體性。二者，因性。三者，果性。四者，業性。五，相應性。六，行性。七，時差別性。八，遍處性。九，不變性。十，無差別性。彼論偈言：體及因果業，相應及與行，時差別遍處，不變無差別。初體性者，論釋有三。一，如來藏染時之體。二，法身淨時之體。即前藏體，顯名法身。此二唯就衆生以說。三，眞如體。旨通染淨，內外諸法，體融一味，故說爲如。隨義辨體，名乃無量，且隨隱顯，理實論三。此三乃是諸法之體，故名體性。言自性者，性從緣起，集成行德，行德未圓，說之爲因。因行雖衆，且論四種。一者，信心。二是般若。三是三昧。四是大悲。故彼論言：信心與般若、三昧、大悲等，以治四障，得四果，故且說四耳。言四部者，如彼論說。一，闡提謗法。二，外道著我。三，聲聞畏苦。四，緣覺捨心。捨諸衆生。對治此障故，說四因。信大乘故，斷除謗法，般若實照，還離著我，三昧空定，除滅畏苦，大悲隨物，對治捨心。得四果者，謂得如來淨我樂常，以有此能，故說四因，就因辨性，故名因性。是以經言：佛性者，名大信心，名般若波羅蜜，名首楞嚴，定名大慈悲，斯文顯矣。言果性者，佛性之體，緣起成德，德滿名果，果德雖衆，且論四種：一淨，二我，三樂，四常。故彼論云：淨、我、樂、常等彼岸功德果，以翻四倒，除滅四障，對四因，故說果。爲四翻四倒者，聲聞計佛無常，無樂，無我，不淨，同凡夫法，故說如來淨、我、樂、常。除四障者，一者，緣相，謂無明地，對除彼故，說果爲淨。二者，因相，謂無漏業，以有此業，能招變易，不得自在，對治彼故，說佛眞我。三者，生相，謂意生身是苦法故，不得眞樂，對治彼故，說果爲樂。四者，壞相，謂變易死不得眞常，對除彼故，說果爲常。對四因者，信治謗法，得其淨果，慧除妄我，得佛眞我，定除畏苦，得佛眞樂，以大悲心，不捨有故，得佛眞常。然此四果，體相各二。淨中二者，一是因相，本來無染。二是勝相，離染清淨，此方使淨。我中二者，一離外道，虛妄著我。二離聲聞，倒見無我。樂中有二，一離諸苦。二除煩惱。常中二者，一離有爲斷邊。二離無爲常邊。斯等差別，同皆是果，就果辨性，故言果性。言業性者，業性有二。一者，獲苦。二求涅槃。故彼論言：獲苦求涅槃，欲顯等諸業。依性起作，故名爲業。業即是性，故名業性。是以經言：若無如來藏，不得種種獲苦樂求涅槃也。然上因性在於善趣，今此業者，種性以前大乘善趣忻厭心也。相應性者，明因及果，即性而起，與性相應。如莊嚴具與金相應，名相應性。因相應中，義別有三。一，信大乘爲法身因。二，定慧爲佛智因。三，悲心與彼如來大悲爲因。此等皆悉與性相應。果相應中，亦有二種。一者，五通。二，知漏盡。三，漏盡無垢。此之二果，不離於性，名果相應，就相應義以辨性故，名相應性。言行性者，行別有三。一，妄見凡夫起顚倒見。二，實見聖人離妄想心。三者，如來無戲論智。三行雖殊，性體不二。其猶種殼、牙莖等異，殼性無別。就行辨性，故云行性。故彼論言：不見實者，說言凡夫、聖人及佛能見衆生如來藏中眞如無差別。時差別者，有三種時。一，不淨時，位在凡夫。二，淨時，所謂菩薩。三，菩淨時，名爲如來。故彼論言：有不淨，有淨，及以善淨等。如是，次第說衆生、菩薩、佛，就時差別以分性，故名差別性。言遍處者，處別有三。一者，凡夫。二者，菩薩。三者，如來。三處雖殊，性無不在，如器雖異，空無不在，故名遍處。就遍處義以辨性，故名遍處性。故彼論言：如空遍一切，而空無分別，自性無垢，心亦遍無分別。不變性者，就前三時，明性不變。一，凡夫時性體不變。不變有三。一，耶念風不能吹變。二，業結水不能潰變。三，病死火不能燒變。二，菩薩時性體不變不變有二。一，生不變。二，滅不變。故彼論言：菩薩佛性不生不滅。三，就佛時性體不變。不變有四。一，生不能生。二，老不能老。三，病不能病。四，死不能死。是以如來常恆清涼，體眞不變。就不變義以辨性，故名不變性。無差別者，明其衆義體無差別。故彼論言：法身及如來、聖諦與涅槃，功德不相離，如光不離日。當知此等隨門異辨，而體不別。故經說言：佛即涅槃，涅槃即是第一義空，第一義空即是實諦，實諦即佛性。如是等也。就無差別義以辨性，故名無差別性。又隨人別，或時分性爲三十三，何者是乎？如《涅槃》說，如來佛性義別有七，一常，二樂，三我，四淨，五眞，六實，七名爲善。後身佛性義別有六，一常，二淨，三眞，四實，五善，六少見我。是佛義不得同，佛究竟自在故，不說我樂。涅槃義分相，涅槃唯在佛果，不得永安，故不說樂，理實通有。九地佛性義別有六，一常，二淨，三眞，四實，五善，

六可見。六七八地佛性有五。一眞、二實、三淨、四善、五者可見。然向九地聞見之窮十地，眼見如來究竟，故說爲常。八地已還，未得同彼，略隱常義，理實有之。從初歡喜乃至五地佛性有五。一眞、二實、三淨、四者可見、五善不善。以其未得般若空慧，但能除麤惑，微障未遣，名善不善。地前佛性，略無分別。此則初地乃至如來二種五種兩種六種一種七種，都合有其二十九種，通彼凡夫、聲聞、緣覺、大力菩薩、四人佛性則有三十二種。佛性隨緣廣分，性乃無量。故經說言：佛性者，不名一法，不名百法，不名千法。當知一切善不善者，斯名佛性。

第三門中，差別有四。一明有無，二明內外，三就世論，四辨當現。言有無者，義有兩門，一約緣以論，二就體分別。言約緣者，經說有四。一、闡提人有，善根人無。二、善根人有，闡提人無。三、二人俱有。四、二人俱無。義如上辨，今重論之。闡提有者，有不善性，佛性緣起爲不善，故不善之法即是佛性。此不善性，闡提則有，善人無也。善根人有，闡提無者，謂善性也。佛性緣起，三乘無漏，名之爲善，善即是性，故名善性。此性聖有，闡提無也。二人有者，同有理性，二人無者，同無果性。言就體性辨有無者，佛性之體，亦得說有，亦得說無，亦得說爲非有非無。所言有者，如來藏中緣起法界恆沙佛法，說之爲有。所言無者，解有兩義。一、離相名無。如淨覺酬，體雖是有，而無青黃赤白等相。亦如一切衆生心識，體雖是有，無有大小長短等相。佛性亦爾，體雖是有，而無一相。無相之義，如後八識章中具辨。二、無性名無。如來藏中恆沙佛法，同一體性，互相緣集，無有一法，別守自性。如說諸法，以之爲常，離諸法外，無別有一常性可得。諸法齊爾，故說爲無有無。如是，非有非無者，非謂有無兩法並說爲非有無，亦非除捨有無二法爲非有無，亦非有無合爲一法爲非有無，亦非有無二法之中別立一法爲非有無。當知說彼無法爲有，有則非有，還卽說此有法爲無，無則非無，是故名爲非有非無。故經說言：有無方便，入非有非無，遣相論之，妙絕四句。何等爲四？一者，非有。二者，非無。三者，非有非無。第四，非是非有非無。緣起諸法皆無自性，以無性故，說無爲有，無爲有故，有卽非有，無無性故，說有爲無，有爲無故，無卽非無。還卽說彼有無之法爲非有非無，非有非無亦無自性。故經說言：乃至如離性也。還卽說此非有非無爲有無。故有無之法亦不可得，是卽佛性。理絕形名，心言不及，無取無捨，正智所知，聖慧巧悟，妙在其中。此二門竟。言內外者，義別兩門。一、隨相以分。二、情理相對。言隨相者，衆生爲內，山河大地，非情物等，以之爲外。若當說彼因果之性，局在衆生，得言是內。若說理性，性通內外，雖復約彼內外相辨，而體平等，非內非外。言情理者，卽彼妄想陰界入等，以說性故，得言在內，而眞平等，妙出情妄，名之爲外。故經說言：斷脫異外，有爲法依持建立者，是如來藏。又經復言：性雖住在陰界入中，而實不同陰界入也。以不同故，名之爲外。不同情取，亦得說爲非內非外。故經說言：衆生佛性，非內非外。此二門竟。言就世者，論其性體，古今常湛，猶若虛空，非三世攝。故經說言，佛性非是三世攝也。隨緣辨性，有是三世，有非三世，相狀如何，今先就佛辨其性相。如來佛性據因以望，得說未來，對因辨果，得爲現在，捨對論之，非三世攝。良以如來體窮眞性，悟法本如，非先有染，後息爲淨，德同法性，故非三世。又復所得常不生滅，故非三世。故《涅槃經．迦葉品》云：如來佛性非是過去、現在、未來。後身佛性，據前以望，名爲未來，就佛返望，名爲過去，形前對後，說爲現在。隨所得處，分離生滅，契合如理，亦得說爲非三世攝。若非三世，何故經言後身佛性現在未來？少分見故，名爲現在，具見在當，名爲未來。此亦不違非三世言。蓋乃對果說之爲現，對因名果，說爲未來，捨對論之，則非三世。九地菩薩，下至初地，論其行實，與十地同。然經中說，九地以還，聞見佛性，未眼見故，一句是其三世所攝。種性解行所有佛性，窮實如言，分顯之處，平等離相，亦非三世。但今爲判地前皆凡，佛性一向三世所攝，下至闡提，佛性同爾。隨相流轉，名三世攝，體非生滅。此三門竟。言當現者，若就凡說，因性在現，果性在當。若就佛論，果性在現，因性過去，語其理性，旨通當現，體非當現。此四門竟。

第四門中，就性辨因，於中兩門。一、緣正分別。二、生了分別。言緣正者，親而感果，名爲正因，踈而助發，名爲緣因。佛性望果，是何因攝？經說正因，其法佛性還望法佛，以爲正因。如礦中金與出礦金爲正因矣。其報佛性還望報佛，以爲正因。如彼樹子不腐不壞，有可生義，與樹作因緣，正因如是。若就菩提總爲一果，佛性本體起果義強，故說正因。諸度等行方便助發，說爲緣因。若分果德性淨方便，二種差別，是則緣正差互不定。若望性淨菩提涅槃，是則佛性同體相起，以爲正因。諸度等行，名爲緣因。若望方便菩提涅槃，諸度等行，同類生果，名爲正因。佛性理資，說之爲緣。緣正之義，

麤呪如是。此一門竟言生了者，望方便果報佛之性，是其生因　眞心體上，從本已來，有可生義，生彼果。故故《涅槃》云：佛性雖無不同兎角，兎角雖以無量方便不可得生，佛性可生，以可生故，名爲生因。問曰：何故兎角之無，無而不可生，佛性之無，無而可生？釋言：兎角於四無中是爭竟無，故不可生。望性淨果法佛之性，但是了因，非是生因。云何得知非是生因？如涅槃說涅槃因者，所謂佛性，佛性之性，不生涅槃，故非生因。是義云何，性淨因果，體一無別，隨時分異，在染爲因，出纏爲果，據因以望，因外更無果體可生，據果以望，果外更無因體能生，故非生因，但是了因。是義云何，諸佛之性是眞識心體，有從本已來，有可顯了成果之義，故名了因。如瓶中燈，有可了義，破瓶則見，以有如是可了義　故涅槃說云：佛性雖有，不同虛空，虛空雖以無量方便，不可得見，佛性可見。可見猶是可了義矣。以可了故，名爲了因。問曰：何故虛空之有，有而亘見，佛性之有，有而可見？釋言：虛空說無爲有，故有亘見，佛性之有，說有爲有，故有可見。因義如是　若就果德，總以爲一。是則佛性說爲生因，同一體性轉變相起義，說爲生不同有，爲因果互興，異體相辨，因謝果起，說爲生也。諸度等行，方便顯了，說爲了因是以經說，佛性如乳，方便之行，喻以醪燸　乳能生酪，名爲生因。醪燸等緣顯了於酪，故名了因。若就果德，分其性淨方便差別，是則生了二相不定。若望性淨，菩提涅槃，諸度等行，是其了因　故彼《金剛般若論》言：檀等波羅蜜，於實爲了因。斯文顯矣。佛性望彼，性淨之果，但是正因，非生非了。言非生者，佛性之體，隱時名因，就因以望，因外更無果體可生；顯時名果，據果以望，果外更無因體能生，故非生因。是以經言：佛性之性，不生涅槃，涅槃之法，不從因生。更復說言，生因所起，名爲無常，了因所起，名之爲常。涅槃但爲了因所得，不從因生，故名爲常。言非了因者，佛性據體非是方便顯了之行，故望涅槃，不名了因。若言佛性隨緣轉變，籍前起後滿足，涅槃亦得名生，但非異體，無令常有，名之爲生。又復佛性在諸地中，從緣顯了滿足，涅槃亦得名了，但非異相顯了，涅槃故言非了。若望涅槃方便菩提教道之行，得亦生亦了。言生因者籍修諸度，起彼報果，故名爲生。是以經言：復有生因謂六波羅蜜、阿耨菩提。言了因者，前諸地中，所成方便，教道行德，與體相應，德體雖成，望後猶爲闇障，所覆不得顯了成大菩提，中有所修方便諸行，遣除闇障，了前諸德，成大菩提，故名了因。是以經言，復有了因，謂八正道阿耨菩提。佛性望彼方便之果，亦生亦了。言生因者，即性起彼方便果德，如從眞金起莊嚴具，故名生因。是以經言，復有生因，謂首楞嚴定，阿耨菩提。首楞嚴定即是佛性。故經說言，佛性名爲首楞嚴也。言了因者，佛性爲彼方便行顯，體則明了，明了之性，資成果德，故名了因。是以經言，復有了因，所謂佛性、阿耨菩提。辨因差別，略之盡爾。

第五門中，辨明經論說性所以。經多說空，破諸法性，說諸法空，今此何故宣說佛性？然彼清淨法界門中，備一切義，諸法緣起，互相集成，就空論法，無法不空，據性辨法，無法非性。空之與性，各是一門。門別既殊，所爲亦異。說空爲破執有衆生，說性所爲，經論不同。《涅槃經》云：爲令衆生不放逸，故宣說佛性。若不說性，總心自輕，謂已不能成大菩提，無心趣道，多起放逸，故說衆生悉有佛性，定必當成，令捨放逸，隨順趣向。《寶性論》中，所爲有五。一，爲衆生於己自身生怯弱心，謂己無性，自絕不求，故說佛性衆生同有，當必得果。如礦石中有其金性，消融必得。木有火性，攢之必生。乳有酪性，緣具便出。增其勇猛求佛之心，此之一義，與涅槃同　二，爲輕慢餘衆生故，宣說佛性，彼當作佛。云何可輕是，以經中不輕，菩薩若見四衆高聲唱言，汝當作佛，我不輕汝，以知衆生有佛性故　三，爲妄執我衆生故，宣說佛性，不同情取。故經說言：如來藏者，非我衆生、非命、非人。四爲執着虛妄法故，宣說佛性，不同所取　五，爲誹謗眞如佛性，謂是則斷滅故，說佛性是眞，是實，常，樂。我常亦可爲於怖畏斷滅，樂實衆生，故說佛性。佛性之義，略辨如是。

智儼《華嚴五十要問答》　佛性義者，略有十種，謂體性、因性、果性，業性，相應性，行性，時差別性，遍處性，不變性，無差別性。依《佛性論》，小乘諸部解執不同，若依分別部說，一切凡聖衆生並以空爲其本，所以凡聖衆生皆從空出，故空是佛性。佛性者，即大涅槃。若依毗曇薩婆多等諸部說者，則一切衆生無有性得佛性，但有修得佛性。分別衆生有三種。一，定無佛性，永不得涅槃，是闡提犯重禁者。二，不定有無，若修時則得，不修不得，是賢善共位以上人故。三，定有佛性，即三乘人。一，聲聞，從苦忍以上即得佛性。二，獨覺，從世第一法以上即得佛性。三者，菩薩，十迴向以上是不退位得於佛性。問：依《仁王經》言，三賢十聖忍中行，唯佛一人能盡原。又論云，十解已上已聖人，今十迴向已上得佛性。云何諸經論不同。答：此等不

同，爲有情機欲各別，隨一義說，宜可準之配釋。此《佛性論》初約小乘及迴心初教，說若後破執成正義，即是終教，即一切衆生皆有佛性，依二空所顯眞如是也。大乘《涅槃經》四句佛性者，非小乘義中及初迴心人作四句義，即是頓教終教佛性，及《大般涅槃》仍非一乘別教義也。四句義者，或有佛性，闡提人是，善根人無，謂約行辯性也。或有佛性，善根人有，闡提人無，謂約位辯性也。或有佛性，二人俱有，謂約因辨性也。或有佛性，二人俱無，約果辯性也。問：闡提之義，斷現善根因，何有行善性。答：此約位語。此世生善根可救者，有現行善性，他世生善根現不可救者，有行因種子。此義不同聲聞宗。此之四位，皆具性得及修得二佛性也。何以故。此之二性同於信解淨心處說，故相由成故也。性得及修得二種佛性，非初非中後，前中後取故。又驗經文，如來藏爲直進菩薩機說，佛性爲淳熟聲聞機說，此中所明如來藏佛性，雖約諸義差別不同，皆是同教一乘義也。何以故。爲成普法故，普法所成故。

道宣《續高僧傳》卷六《釋慧遠傳》　先是中土未有泥洹常住之說，但言壽命長遠而已。遠乃歎曰：佛是至極，至極則無變，無變之理，豈有窮耶？因著《法性論》曰：至極以不變爲性，得性以體，極爲宗。

法藏《華嚴一乘教義分齊章》卷四　如何三性各有二義不相違耶？答：以此二義無異性故。何者？無異且如圓成，雖復隨緣成於染淨，而恆不失自性清淨，祇由不失自性清淨，故能隨緣成染淨也。猶如明鏡現於染淨，雖現染淨而恆不失鏡之明淨，祇由不失鏡明淨故，方能現染淨之相，以現染淨知鏡明淨，以鏡明淨知現染淨。是故二義唯是一性，雖現淨法，不增鏡明；雖現染法，不汙鏡淨，非直不汙，亦乃由此反顯鏡之明淨。當知眞如道理亦爾。非直不動，性淨成於染淨，亦乃由成染淨，方顯性淨；非直不壞，染淨明於性淨，亦乃由性淨故，方成染淨。是故二義全體相收，一性無二，豈相違耶？

又《修華嚴奧旨妄盡還原觀》　一顯一體者，謂自性清淨圓明體，然此即是如來藏中法性之體，從本已來，性自滿足。處染不垢，修治不淨。故云：自性清淨，性體偏照，無幽不燭。故曰：圓明。又隨流加染而不垢，返流除染而不淨，亦可在聖體而不增，處凡身而不減，雖有隱顯之殊而無差別之異，煩惱覆之則隱，智慧了之則顯，非生因之所生，唯了因之所了。《起信論》云：眞如自體有大智慧光明義故，徧照法界義故，眞實識知義故，自性清淨心義故，廣說如彼。故曰：自性清淨圓明體也。

澄觀《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》　言交徹者，謂眞該妄末，妄徹眞源。故云：交徹如波與濕，無有不濕之波，無有離波之濕。若論交徹亦合，言即聖心而見凡心，如濕中見波。故如來不斷性惡，又佛心中有衆生等。

慧沼《能顯中邊慧日論》　有義理行佛性一切悉有。如《大雲經》等，如來常住，二亦無滅，一切衆生悉有佛性爲宗。此不盡理。信理性遍，是眞弟子。言事性遍，經無誠文。雖言得菩提心能信，亦是非要能得佛果菩提，方名得心。准所引文，無一切生皆成佛語。若第八體是有漏性，無記法非無漏因，天親《攝論》等皆悉不許。若言無二乘滅，據不定性，由來共許。若論定性，此不極成。《涅槃經》云，若云四果皆得作佛，不解我意。《涅槃》二十七云，一切悉有心，有心皆作佛者，如說一乘約同體意業。三十六云，一切善不善無記等法盡名佛性者，不善謂煩惱等。若是不善所依眞如名爲佛性，此則可爾。即以不善名爲佛性，違入大乘論。彼云汝癡無智謂煩惱爲因等，如顯示中引。煩惱若爲菩提因，豈以不善爲善法因。故名佛性非正佛性，不可爲證。若云恆河中七人不離佛性水，豈非行性者，不爾，此在理佛性水。若行性遍悉皆得出，何名七人各一。言諸法諸道若因若果悉是佛性者，據一人具七，說以第一人有非無性。而求有者，亦名常沒，如《佛性論》所會闡提非無性者。又准次文，雖言常沒，許有出時。言一切生悉有佛性，非定一切，行證不遍故。又云，三十七云爲非佛性說於佛性者，非佛性。所謂牆壁瓦石無情之物。離如是等無情之者，是名佛性者，此亦不爾。貪嗔癡等何名佛性。若以貪等能覆佛性者，故知無性煩惱覆眞名爲佛性。非必行性，何能顯。行性亦同如性遍。若云無行性，何得名佛性。此亦不爾。瓦石全非故對生簡，衆生無者，且陰不論。若云據覆眞故名佛性，瓦石等爾何須簡者。此義不例貪等是障，瓦石非障。故經說云，妙色如本住世間，智者於中得解脫。又經云，如財在糞方得言有財者，據有性者說。三十三云，非有如虛空，非無如兔角，令現行佛性。現雖有因而未得果，可增長故非常，有故不如虛空，能爲因故果當得。故不如兔角，而言說闡提無性，破虛空之常有。說闡提有性，破兔角之常無。若言一分法爾先有，即同虛空常有，一分畢竟無，即同兔角常無。如是說者，謗三寶也。不爾。汝若以眞如及心爲平等性

一切常有，即如虛空遍。若云據客性見無當有者，此亦不然。無因而生，非釋迦子。又復有漏非無漏因，過已數說。觀此經意，以因中非定有果，如虛空常有非定無果，如兔角常無果當有，故非先有，故能爲因，故非如言詮顯現得。故又云：二十三云聲聞緣覺八萬六萬四萬二萬十千劫住處名爲涅槃，無上法主聖主住處名大涅槃。准此，二乘無實涅槃者。此亦不爾。經云名爲涅槃，不名大涅槃，云何云無。又據不定後回者，作如是說，非定性者。又云，若預流等位定願留身八萬劫等，及分段有餘，不應道理。何以故。《涅槃》十一病行中云有五種人。第一人者，斷三結故，得須陀洹。不落地獄畜生餓鬼，人天七返永盡諸苦，入於涅槃。乃至是人未來過八萬劫，得阿耨菩提等。准此故知，非預流位分段有餘，依人天七返永盡諸苦，後八萬劫，故亦非留身，自謂爲涅槃。故預流等位永盡諸苦入涅槃故者，此亦不爾。此談彼果有此功能，非要無學始得超大。若執經說，人天七返，永盡諸苦，入於涅槃，豈不許彼得滅七生永盡諸苦耶。又，若得涅槃，永盡諸苦，無學得涅槃，應不受變易。變易之身亦行苦，故雖入涅槃，言諸苦盡不盡無學受變易身，雖言預流極七返生，亦許滅七得無學果。故知此文據功能說，或據一類取無學者，理實。理實初果亦得回心，即受變易。《佛地論》中有成說故，《法華》有學並回心故。既許《法華》爲了義說，何不信受有學回心。又《涅槃》第十九直云，須陀洹人八萬劫，乃至辟支佛十千劫。第二十又亦直云，須陀洹人八萬劫等得阿耨菩提心，乃至辟支十千劫得菩提心。云何經說羅漢辟支即許依文說前三果，即執不許一經所說。尚致愛憎取捨諸文，寔爲多謬。引《法華》及《法華論》，言唯一佛乘，聲聞皆依佛。又《佛性論》，人聖道已生究竟心，爲破如是增上慢心。故知《法華》眞實法教。世親菩薩爲眞實。何人更全將爲不了者，不爾何者。《勝鬘經》云，若如來隨彼所欲而方便說《解深密》云若不知佛此密意。《涅槃經》，我於一時說一行一緣一乘一道等，我諸弟子不解我意，言四果等皆得作佛。《攝大乘論》無著自云，引攝一類，天親、無性俱云隱密，釋迦、無著、普、世親師判爲不了，世親何人將爲了義。又，天親判爲了義，餘人何合將爲不了。若爾《解深密經》佛自說爲了義，餘是何人判爲權密。又云，《密嚴》下卷云，若解脫者，衆生界滅即壞如來一切智性，去來今佛所知之法，不得平等。又，若《涅槃》衆生滅者，誰離於苦。有無餘耶。降魔等事皆是妄說。是故當知，諸觀行者證於解脫，其身常住，離諸有繼，滅諸習氣，譬如熱鐵投之冷水，熱勢雖除，而鐵不壞者，此文意別。初言若衆生界滅即壞如來一切智性。據眞如，說名衆生界。故《寶性論》引《不增不減經》云，舍利弗不離衆生界有法身，不離法身有衆生界。衆生界即法身，法身即衆生界。此二法者，義一名異。諸大乘經處處有文，故不可以證二乘者無餘不滅。若《（云）（雲）經》云，證於解脫，其身常住，離衆有繼，滅諸習氣等，以爲證者，此亦不爾。此說如來若許二乘入無餘，依亦如是者，與佛何殊，更須趣大。若云許二乘無餘身智都滅，違《密嚴》上卷。彼涅槃若滅壞，衆生有終盡。衆生若有終，是亦有初際。原有非生法，而始依衆生無有非衆生尚生衆生界者，此亦不爾。此據理性或說如來。若以經說，衆生有終應有初際論衆生滅者，煩惱亦爾，煩惱即衆生。因果俱無始，豈以煩惱盡例煩惱有初若不許，或終諸佛有煩惱。雖許煩惱斷，而說或無初，雖復身終，何妨得無始。故彼經意約理性論。又《大法鼓經》云，迦葉白佛言，世尊，衆生般涅槃者，爲有盡耶，爲無盡耶。佛告迦葉，衆生無有盡也。白佛言，云何不盡。佛言，若衆生盡者應有滅損，此修多羅則爲無義，是故迦葉，諸佛世尊般涅槃者，悉皆常住。以是義故，諸佛世尊般涅槃者，終不磨滅。不說二乘般涅槃者，亦當不壞。或生界眞如無盡。又，《大莊嚴論》第一云，餘人善根無利他故，餘人善根涅槃時盡故，菩薩善根不爾。由此爲因，種性最勝。若二乘人人無餘依有善根在，如何言滅。無著天親事慈尊自復登極喜，言善根滅，如何不信。又云，《楞伽》第二五性中云，大慧說三乘者，爲發起修行地，諸性差別，非究竟地。又云，彼三種人，聲聞緣覺，究竟說得如來法身。經說三人是定性二乘，及不定性故者，此亦不爾。彼經初定不定性以爲三乘，復說第四不定性乘，准取不定。如無性中大悲菩薩，雖亦大乘性，由悲願異，更別說三，云非究竟。據不定說若判，說三是定二乘，及不定者定亦起大。何須別說第四乘耶。下釋四卷《楞伽》准知謬，《勝鬘經》《寶性論》《佛性論》等文，皆准前知。世親位居伏忍，蒙讚獨爲指南，慈氏身住法雲，何不孤稱逐北。偏讚凡位菩薩說教爲眞抑補處，慈尊談法爲非了，豈非過乎。

又　有義總論佛性，理事兩門。理即眞如，法界，名因，名性等，一切衆生皆悉同也。事即三十二相十力等種，一切有情有無不同。問，若爾四十住前猶說二乘實滅，成道十載即說如來藏經，寧以三乘五性先說爲權，佛性一乘後說爲實。答，納總相明未簡持，故非爲決定。《涅槃經》說凡是有心皆當

作佛，即簡無心，對非佛性，說於佛性，即簡瓦礫。故但有心是有情者，悉有佛性，皆當作佛。故後一乘及說佛性皆爲了義。此亦不然。若有簡持名爲顯了，若無簡持即爲隱密者，《解深密經》所說一乘極有簡持。簡去衆生根性，持取三性，名之爲一。簡去定性，特取不定，當得作佛。定是了義故《涅槃經》第三十二云，於是經中，或說三乘或說一乘。既云或說三乘，復說那含中生般涅槃，即存二滅。《勝鬘經》云，是故三乘即是一乘。又云，如來隨彼所欲，而方便說即是大乘，無有二乘。二乘者，入於一乘，一乘者，即第一義乘。既云方便，即顯四乘是眞實說。同《解深密》、《法華》一向唯說一乘對聲聞人，若唯爲菩薩。論云，爲一向求大乘者說雨喻，令知乘異。諸釋乘一依法身理，不說根性一切無異，正同《深密》據理說一非根無別。又《如來藏經》云，一切衆生雖在諸趣煩惱身中，有如來藏常無染汙，德相滿足，如我無異。乃至云，佛見衆生如來藏，已欲令開敷，爲說經法，除滅煩惱，顯現佛性。既云一切衆生即簡非情，訖又云《如來藏經》能大饒益，若有聞者皆成佛道，即同聞《涅槃經》則見佛性，喻如天雷生象牙花，與《涅槃》說同有簡別，何非是實。有義佛性體有二種，一理二事。理因性者，第一義空。第一義空與法身爲正因，亦與報身爲緣因。若體生相，亦與報身爲正因。報身本體是第一義空故。此不應理。若第一義空是法身正因者，爲生了。若爲生因，法身是常，常非因生。《涅槃》十三云，若有諸法從緣生者，則知無常是諸外道，無有一法不從緣生。善男子，佛性無生無滅，乃至云非陰界入之所攝持，是故名常。第十九亦云，如是光明名爲智慧，智慧者即是常住。常住之法無有因緣。又云，涅槃之體非本無今有。若涅槃體本無今有者，則非無漏常住之法。涅槃非本無今有，如何因生。又，高貴德王菩薩問，凡因莊嚴而得成者悉名無常，涅槃應爾。如來爲答，說因有五。一正因，二和合，三住因，四增長，五遠離。涅槃之體非如是等五因所成，法身即涅槃，如何說有因。又，因果位異名殊，體常無別，亦無增減，如何眞如還與眞如與爲因耶。《如來藏經》廣說喻況，明本具足，爲障所覆。說法爲因，令得開曉，亦非了因。《涅槃》十九云，復有二因，一作，二了。三十七品波羅蜜等望於涅槃，是名了因。又三十二云，遠離果者，即是涅槃，遠離諸煩惱。一切善業是涅槃因，因有二種。一近，二遠。近即三解脫，遠則無量世所修善法。乃至云，是故涅槃唯有了因，無有生因。此約理事。菩提涅槃智斷門別不同，涅槃第二，大般涅槃智斷俱名大涅槃故。又，眞如理望法身位，十因四緣是何者攝，得爲正因又，復自引《密嚴經》云，如來清淨藏亦名無垢智，《華嚴經》無相智無礙智具是在於衆生身中。《如來藏經》云，煩惱身中有如來藏，常無染汙，德相備足，如我無異。既云德相具足，如我無異，如何爲因。只可言教修行爲因故《如來藏經》云，佛見衆生如來藏，已欲令開敷，爲說經法，除滅煩惱，顯現佛性。故大親《般若論》云，於法爲了因，亦爲餘生因。經云，一切諸佛從此經出，一切諸佛從此經生。有說眞如即法身體，無說眞如爲眞如因，故成妄說。謂有說如爲了因者，果中說因名，非如即了因。若如能了，應自出染，何待餘緣。然《佛性論》云，應得因者，以有眞如智起斷惑，眞如方顯，是所應得之因由也。非是生了。若名親因，十因四因，生了何攝。又《佛性論》云，應得者必當可現，名爲應得。豈能自顯，顯在智故。又云，若體生相亦與報身爲正因，報身本體是第一義空，故者不爾。此談其體，雖說眞如爲法界，界者，因義，亦自性義，因者非生。但爲依因，故說眞如爲迷悟。依《佛性論》云，爲道生依，由有眞如，方有俗事處處文說。又，《佛性論》云，有體能生有體，一有體能生無體。此即眞實。若爲報佛正因，即一有體能生有體。何故云一亦同，喻伽圓成不生法故。又，若以眞如爲正因者，何故《佛性論》但云由加行。故論因圓滿及果圓滿，因圓滿者，謂福慧行。又云，圓滿因者，即加行因。不云加行因即應得因，故正因者，即是福智。不爾，亦說第一義空爲染法體，豈許眞如與煩惱爲正因。若許爾者，違《涅槃經》三十三云，若有說言一切衆生定有佛性，常樂我淨，不作不生煩惱因緣，故不可見，當知是人謗佛法僧。明說眞如不作不生煩惱因緣，誹謗三寶。既許眞如若體生相，應爲報身正因者，既體生相，應生一切法爲其正因，豈簡染淨。若爾便爲大謗三寶。若云言與報身爲正因者，非親生報身者，既不親生，何名正因。如喻大地，大地若無，百卉不生，雖依地有，不說大地爲百卉正因。眞如准知。

有義事性亦有二種。一正因，二緣因。《涅槃》二十八云，正因者衆生，緣因者謂六波羅蜜，此說報佛正因也。或說中道觀智及善五陰無明結等以爲佛性。若說一切因性，三十六云，佛性不名一法，乃至不名萬法。未得阿耨菩提時，一切善不善無記法，悉名佛性。此與報佛爲緣生二因。彼說不然，不了緣因正因別故。若以經言，正因歸衆生，即說衆生爲報佛正因，六波羅蜜爲緣因者，未知言衆生爲即取第八識，爲總五陰。若取八識，第八識有

漏無漏種。若取有漏，有漏非無漏正因。若取無漏，此即佛性。如何但言衆生爲正因而無差別。若云漏無漏皆是正因，何須差別者。衆生即五陰，六波羅蜜亦五陰，總正因攝，經中何故別說六度。今準經意，以本有性無漏種隱妙難知故，寄衆生說名爲佛性。不爾，何故。第二十六師子吼云，若一切衆生無佛性者，云何而得阿耨菩提。以正因故，故令衆生得阿耨菩提。何等正因。所謂佛性。若云即佛說心名爲佛性者，餘豈非耶。若爾即違第三十文，彼云色受想行識慈悲喜捨等，並名佛性。故十二因緣亦名佛性。又三十三云，佛性不名一法，乃至善不善法，名佛性故。若云雖總云佛性爲佛正因，意取第八者以何爲證，如何不說。又《攝大乘》云，不見毒藥得爲甘露等。又《阿毗達磨經》但云，爲流轉還滅依，不說爲還滅正因。又，但總相明善不善法爲報佛緣正因。而云顯佛性同異，何曾顯佛性同異。若以有漏即爲正因，此但誠異。諸有智者，誰肯與同。所餘門義，准此知非顯正因異。下示正中，廣爲開示。

又　依諸經論所明佛性，不過三種。一理性，二行性，三陰性密。言理性者，《佛性論》云，爲除此執故，佛說佛性。性者，即是人法二空所顯眞如。由眞如故，無能罵所罵。通達此理，離虛妄過。《涅槃》第二十五，善男子，佛性者，非陰界入，非本無今有，非有已還無。第八云，開示如來祕密之藏，清淨佛性常住不變。三十三云，如佛所說，衆生佛性猶如虛空，廣說非三世故，如虛空無故，非三世攝。佛性常，故非三世攝等。行性者，通有漏無漏一切萬行。若望三身，無漏爲正生了，有漏爲緣疎名生了，無漏正名佛性，有漏假名非正佛性。《善戒經》所明性種性及習種性，《楞伽經》云，阿梨耶識名空，如來藏具足熏習無漏法，故名不空如來藏。《涅槃》三十二云，若有說言衆生佛性非有如虛空，非無如兔角，何以故。虛空常故，兔角無故。是故得言亦有亦無。有故破兔角，無故破虛空。二十六云，復有生因，請六波羅蜜阿耨菩提；復有了因，謂六波羅蜜佛性。第三十二云，如是佛性從善五陰，乃至得阿耨菩提。《寶性論》等明信般若三昧大悲爲三身因，《菩薩淨行經》及《瑜伽》，《菩薩地》明七地四菩薩行，《伽耶山頂經》處處皆說。

又　隱密性者，如《維摩經》云，塵勞之儔爲如來種等。《涅槃》三十三云，如來未得阿耨菩提時，一切善不善無記悉名佛性。《涅槃》三十二云，一切無明煩惱等結悉是佛性。何以故　佛性因故。從無明行及煩惱得善五陰。又，《楞伽》、《思益》說行五逆而得菩提。人《大乘論》第二云，我不欲令具煩惱種生佛法，汝癡無智顛倒解故，謂煩惱爲佛法種。以此故知，不善無記諸煩惱結非是佛種。若爾何故說爲佛種。答，準《金剛三昧陀羅尼經》云，文殊師利言，世尊，云何無明是菩提。佛言，文殊師利，以無無明故說無無明，若無無明亦無生。若無生者，彼則無染。文殊師利，菩提無染，以性清淨體鮮潔故。文殊師利，我見此事，故說無明。是以不二。說准此，即由斷無明故，得理清淨，清淨不二故，說無明名爲菩提。《大莊嚴論》有二頌，明一云，由離法性外，無別有諸法，是故如是說，煩惱即是菩提。釋云，如經中說，無明菩提同一，此謂無明法性施設菩提名，此義是經旨趣。又頌云，於貪起正思，於貪得解脫，故說貪出貪，瞋癡出亦爾。釋云，若人於貪起正思觀察，如是知已於貪解脫，故說以貪出離於貪。出離瞋癡，亦復如是說爲佛性，准此可解。此上三類，諸經論中或偏說一，或雙說理事，或復通明如說眞如，偏說理性四菩薩行等偏說行性，或隨初勝如《涅槃》三十二云，或說菩提信心爲因，是菩提因，雖復無量。若說信心，則已攝盡。或就果位偏彰勝因，如說信智定悲爲佛四德三身因等。或理事雙彰，如《楞伽經》第七說，佛告大慧，如來之藏善不善因，故亦與大道作生死因緣，乃至依如來藏故五道生死。又云，大慧，阿梨耶識名如來藏，與無明七識共俱如大海波，常不斷絕，身俱生，故此說有漏識體能覆，名如來藏。又云，大慧，如來藏識不在阿梨耶中，是故七種識有生有滅，如來藏識不生不滅，此說理也。第八又云，阿梨耶識名如來藏，無共意轉識熏習，故名之爲空，具足無漏熏習法，名爲不空。此正行性《勝鬘經》說有二種如來藏空智。空如來藏若離若脫，若異一切煩惱藏，同楞伽空如來藏，世尊不空如來藏過恆沙不離不脫，不異不思議佛法。即《楞伽經》云，如來藏識不生不滅，及具足習盡無漏法，故名不空如來藏。乃至云，本所不得一切苦滅，唯佛得證，壞一切煩惱藏，修一切藏苦道。此一切苦滅理也，修滅苦道行也。如《寶性論》第四云，佛性有二。一者如地藏，二者如樹果。無始世界來，自性清淨，心修行無上道，依二種佛性，得出三種佛性，得出三種身。乃至又引頌云，無始世來，性作諸法依止，依性有諸道，及證涅槃果。下釋所言性者，如聖者《勝鬘經》云，世尊如來說如來藏者，是法界藏，乃至自性清淨如來藏，故作諸法依止者。是故如來藏是依，是持等，多依理釋。下亦事釋云，如是以何等煩惱，以何等處，無如是如實見知，名爲空智，

又何等諸佛法，何處具足有如是寶見，知名不空智。即釋二種如來藏。前約攝相歸性，及迷悟依釋，後約性相別明《攝大乘論》等。釋前經頌。依性相別及流轉還滅依，說義各不違。又《佛性論》顯體分如來藏品明三如來藏。一所攝藏。下云一切衆生決無有出如如境者，並爲如來之所攝持，故名所藏，衆生名如來藏。準此即是《楞伽》爲生死因，有漏識也。二所隱覆藏。下云如來性住道前時爲煩惱，隱覆衆生不見，故名爲藏。此即《勝鬘》空如來藏三能攝爲藏者，謂果地一切過恆沙功德應得性時，攝之已盡，即不空藏。又，三因品亦通理事，彼云佛性體有三種，三性所攝義。應知三種者，所種三因三種佛性。三因者，一應得因，二加行因，三圓滿因。眞如爲應得因，菩提心爲加行因，菩提心及所起行爲圓滿因。圓滿因謂福慧行，果圓滿謂智斷恩德。又，顯體分三性品說三性及三無性攝如來性。盡此最寬，通若《涅槃》第三十六，染淨因果，通名佛性。故經說云，是七衆生，若善法若不善法，若方便道若解脫道，若次第道，若因若果，悉是佛性，是名如來。隨自意語隨前義，辨然應得因望應化身，可通生了，爲依彼起，疎名生因。若準《涅槃經》，只名爲了，如地望可爲了因故，由有如故，得有應化，可爲了因。若望法身，非生了攝。《瑜伽論》云，他性爲因非自性，故眞如因果體無別，故自不能顯。自若能自顯，非煩惱覆。又體常故非有後生，故非二因。然名應得因者，由有如故，後必當得淨位法身。故名應得因。故《佛性論》云，雖未即顯，必當可現，故名應得正因。《勝鬘》在纏名如來藏，出纏名法身。據有性說非無性者，當能顯。故未顯名因，顯名法身。故二論中說爲因者，以在因位即名爲因。若在果位，即名爲果。即因位如是果，法身名爲正因，非正生了。何以得知。《佛性論》云，初云因者有二。一佛性，二信樂。此兩法，佛性是無爲，信樂是有爲。信樂約性得佛性，爲了因，能顯了正因正性故。信樂約加行爲生因，能生起衆行故。此望法身四德而說，信樂約加行爲生因，能起衆行故此望報身，不說眞如爲生了。故《涅槃》第二十六云，衆生佛性亦二種因。正因者，謂諸衆生此言衆生衆生性，故名爲衆生，非說五陰名爲衆生。緣因者，謂六波羅蜜義，亦同此。乃至心非佛性，心是無常，佛性常故。《佛性論》第三云，復次，總攝義應知攝有二種。一者由因，二者由果。由因攝者，是如來性清淨有四種因。乃至言法身清淨因者，修習信樂大乘，應知或可。此說報身如來是功德法之所成故。不爾，報身豈無淨德。佛智德生因者，修習般若及禪定應知。恩德因者，修習菩薩大悲應知。亦不說眞如爲法身因。又《涅槃》二十七云，善男子，我所演說涅槃因者，所謂佛性。佛性之性不生涅槃是故我說涅槃無因。又十九云，涅槃之體非如是等五因所成，復有二因一作，二了。三十七品六波羅蜜等，是名了因。又三十三云，是故涅槃唯有了因，無有生因。法身與涅槃，義異體同。故知眞如望於法身，非生了因。若加行圓滿，二即正因於法身爲了因，於餘爲生因。此略明佛性不同。

法寶《一乘佛性究竟論》卷三

《梁攝論》略說法界有五義。一，性義。以二無我爲性，一切衆生不過此性。釋曰：法界在衆生爲衆生性，在佛爲佛性。在衆生時雖名衆生性，望此衆生究竟當成佛，故究竟是佛性。故衆生時，亦名有佛性。二，因義。一切聖人，四念處等法，緣此生長故。釋曰：從厭生死苦樂求涅槃，乃至佛果，皆因法界而得有也。三，藏義者。一切虛妄法所隱覆，非凡夫二乘所能緣故。釋曰：凡夫二乘爲無明住地等隱覆法界，障其眞見，不能緣也。四，眞實義。過世間法，世間法，或自然壞，或由對治壞，離此二壞故。釋曰：無漏有刹那壞，無對治壞，有漏法有刹那壞及對治壞，法界無也。五，甚深義。若與此相應，自性成淨善。若不相應，自性成雜。故曰：法界有甚深恆沙萬德與佛菩薩，爲其本性義甚深。故若與相應，自性離妄成無漏善，顯出法界。若不相應，自性是妄成染故，隱覆法界。若依《寶性》有十義，廣如彼釋，詳諸經論，明其佛性。小乘經中，佛未說也。大乘經中說有佛性，然說理性，密說當成，多取法界五義以爲本性。如種子中述，如《佛性論》。應得因，亦名三種佛性。即是法界，因義，性義。《善戒經》陰界六入，中有法性，是藏義。法性爲菩薩性，是性義，亦名種子，是因義。《瑜伽》、《地持》，亦準此釋，雖少有異，同一文故。大般若福德智慧，因法性起，是因義。《瑜伽論》眞如所緣緣種子，生出世法，亦是因義。《楞伽》、《勝鬘經》，如來藏是藏義，如來藏善不善因是因義。《如來藏經》，萎花覆化佛等喻，是藏義，如來德相是甚深義。《華嚴經》，無相無得智等，是甚深義，說能生客性，是因義，名爲佛性，是性義。《起信論》義有三種，一體大，二相大，三用大。體大是性義，相大甚深義，用大是因義。《涅槃經》，第一義空名佛性，是性義。一切諸佛，阿耨菩提中道種子，是因義。聲聞緣覺，唯見於空，不見不空，是藏義。說佛性常，是眞實義。名爲智惠，是甚深義。五義雖殊，皆是本性，總即皆名本性，別即五義不同。性略有三種，一體義，二決定必得菩提

之義，三因中說果義。體有三種，一理，二事。理體即是法界，有三種性，自性住性，至三乘無別；二引出性，三乘明昧不同；三至究竟果，一切衆生悉皆同也。事體即是三十二相，十力等也。決定必得有二種，一理，二事。由有理故，決定必得當來佛也。由有心故，修習事性，成堪任持，決定必得當來佛也。因中說果有二，一理，二事。理因性者，一切衆生皆有應得因也。事因性者，謂未得阿耨菩提，善不善等，遇種種緣，修習三乘相應善等，佛及二乘皆有理事二性，理三乘性，一切衆生皆自性住佛性，皆自性住聲聞、獨覺性，若事性，即衆生有無不同。

又　問：若爾三十餘年，猶說二乘實滅，成道十喻，即說如來藏性，寧以三乘五性，先說爲權，佛性一乘，後說爲實？答：諸經論中所明佛性說理無別，當成有異。就緣因說，即有不同，就正因說，即無差別。皆由佛性，當得成佛。分別部說，離陰而有，即是虛空。薩婆多等，本無今有，有已還無二說雖殊，並非佛教。《莊嚴論》說，有大乘因，當得成佛。《喻伽論》說，無畢竟障，得大菩提。《淨名經》云，有身煩惱，爲如來種。二乘聖道，即非佛因，此說因緣也。《如來藏經》說，性功德爲如來藏。《佛性論》說，二空眞如爲應得因。此說正因本性。《法華經》說，一切萬行以爲一乘，未說闡提悉當成佛，此是緣因遠果也。《楞伽經》說，五性皆成，菩薩闡提名爲畢竟，此於前五性說菩薩種性，不說無性。《須眞天子所問經》中，雖說一切皆當得佛，無簡持故，非爲決定涅槃說，唯除非情，皆名佛性，凡是有心，當得菩提，分明簡持，唯在涅槃，故說佛性。後爲了義故，《涅槃經》云，若得聞涅槃經，則見佛性，喻如天雷見象牙花。又云，譬如衆流皆歸於海，一切契經，諸定三昧，皆歸大乘《大涅槃經》。何以故？究竟善說有佛性故。

又　依《涅槃經》，佛性略作四門分別，一出體，二得名，三辨相，四明見。一出體者，有二種，一理，二事。又各分二，謂因性果性。理因性者，二十七答師子吼菩薩問云，佛性者，第一義空。第一義空，名爲智慧。所言空者，不見空與不空。此出佛性體也。從初發心乃至阿耨菩提，皆因第一義空方得有，故佛根本因即是第一義空。因取果名，名爲佛性。故師子吼菩薩問云，以何義故，名爲佛性？佛答云，一切諸佛阿耨菩提中道種子，名爲佛性。又云，譬如胡麻，雖非熱病，能與熱病，作因緣故。又云，一切衆生不退佛性，故名之爲有。以當有故，決定得故，定當見故，名一切衆生悉有佛性。准此故知第一義空名爲佛性。從當果立，雖唯除非情，皆名佛性，根本理爲因故。若無理性，即無行果，故先答理性，後說餘性。第一義空即是《解深密經》勝義諦，《勝鬘》、《楞伽經》等如來藏，《無上依經》如來界，《菩薩善戒經》本性，《瑜伽論》眞如所緣緣種子，《佛性論》應得因，《寶性論》自性清淨，《起信論》內淨熏習，《唐攝論》佛法界也。此等經論，名雖有異，義無別也。第一義空名爲智慧者，同《密嚴經》如來清淨藏，亦名無垢智；《華嚴經》無相智，無礙智，具足在於衆生身中；《如來藏經》如來德相，《起信論》云，眞如自體相者，乃至從本已來，性自滿足一切功德。所謂自體有大智慧光明義故，遍照法界義故，乃至具恆沙佛法等。此第一義空與法身爲正因，亦與報身爲緣因，皆體生相，亦與報身爲正因，報身本體是第一義空故。二事因性有二，一正因，二緣因。二十八師子吼云，如佛所說，有二種因，正因，緣因。衆生佛性爲是何因？善男子，衆生佛性亦二種因，一者，正因，二者，緣因。正者，謂衆生。緣因者，謂六波羅密。此說報佛正因也。又云，如世人言有乳有酪者，以定得故。是故名有乳有酪，佛性亦爾。有衆生佛性，以當見故。準此等文，衆生如乳爲酪。正因六度，如煖爲酪。緣因，或說中道觀智以爲佛性，或說善五陰以爲佛性，或說無明結等以爲佛性。若具說一切因性，如三十六云，夫佛性者，不名一法，不名十法，不名百法，不名千法，不名萬法，不得阿耨菩提一切善不善無記法，悉名佛性。如來或時因中說果，此與報佛爲緣正二因，亦與法爲佛爲了因，亦證得緣因也。理果性者，謂法身涅槃事果性者，謂阿耨菩提。若合說一切佛性者，三十七云，爲非佛性說於佛性，非佛性者，謂一切牆壁瓦石無情之物，離如是等無情之物，是名佛性。準此經文，翻覆簡持，非少分也。亦非唯理有情五陰不被簡故。二，得名者。理因性，准二十七，釋名唯有財釋。一切諸佛，阿耨菩提中道種子，名佛性故。譬如胡麻，名爲熱病，能與熱病，作因緣故。十二因緣亦復如是。舉事取理也。如《大般若》云，如來法性在有情類蘊界入中。《華嚴經》云，無衆生身，如來智慧不具足者。準此等文，亦得說衆生身中第一義空，從其諸佛，名佛智佛性也。理果性有二釋。若望報佛，屬主釋也。報佛之性故。若望法身，持業釋也。佛即性故。事因性唯有一釋，謂有財釋。因中說果，全取果名，故不可說佛在其果，性在其因。佛性喻乳名酪性，既乳中無酪性，泥中無瓶性，故知佛之與性在因未有。又，佛之與性俱未來有，故知

佛之與性衆生未有，因中說果，名爲佛性　因有果故，名有佛性　又、佛之與性俱非有如虛空，非無如兔角　故知一切衆生有果性，故名有佛性

又　三、辨相者。二十八云：如種滅已，牙即得生，而是牙性非內非外，乃至花菓，亦復如是，從緣故有。善男子，是大涅槃微妙經典，成就具足無量功德，佛性亦爾，悉是無量功德之所成就　又三十五云：衆生佛性非有非無。所以者何？佛性雖有，非如虛空，何以故？世間虛空雖以無量善巧方便不可得見，佛性可見　是故雖有非如虛空　佛性雖無，不同兔角　何以故？龜毛兔角雖以無量善巧方便不可得生，佛性可生　是故雖無，不同兔角。是佛性非有非無，亦有亦無　云何名有？一切悉有，是諸衆生，不斷不滅，猶如燈焰，乃至得阿耨菩提　是故有　云何名無？一切衆生現在未有，一切佛性常樂我淨　是故名無。有無合故，即是中道　乃至如有問言，是種子中有果無邪？應定答言，亦有亦無　何以故？離子之外不能生果，是故名有　子未生芽，是故名無　以是義故，亦有亦無　何以故？時節有異，其體是一。衆生佛性亦復如是　若言衆生中別有佛性者，是義不然　何以故？衆生即佛性，佛性即衆生，直以時異，有淨不淨　此與《瑜伽》五十二同，論云：無有別法，名爲種子　又三十六云：佛性非有，如虛空，非無，如兔角　何以故？虛空常故，兔角無故　是故得說亦有亦無　有故破兔角，無故破虛空。如是說者，不謗三寶。准此佛性有相無相，故知一切衆生有當果性，名有佛性　理事二因皆以有果性故，名爲佛性

又　四、述見者，有三　一、述所見性　二、述能見人　三、述用何眼見。述所見性者，三十五云：十住菩薩得首楞嚴三昧三千法門，是故了了自知，當得阿耨菩提不見一切衆生，定得阿耨菩提，是故我說十住菩薩少見佛性。準此經文，理事二因定得果義，名爲佛性　如《善戒經》說，初發心決定必得阿耨菩提，名菩薩性。若唯是理，十住菩薩豈不知一切衆生有理性邪？又云後身菩薩佛性六事，一常、二淨、三眞、四實、五善、六少見　九住菩薩有六事，除少見加可見。八住已下至六住，五事除常少見，加可見。五住已下，五事除常少見，善加可見，善不善。若見眞如，名見佛性，九住已下何不名少見，但名可見　又二十七云：佛性者，所謂十力、四無所畏大悲、三念處　一切衆生悉有三種　破煩惱故，然後得見　闡提等，破一闡提，然後得十力、四無所畏大悲、三念處　以是義故，我常宣說一切衆生悉有佛性　准此，一切衆生有果性也，亦是見果性也　更有多文，略而不述　二、見人者　二十六云：復有眼見，謂諸佛如來十住菩薩，眼見佛性　復有聞見，一切衆生乃至九住菩薩，聞見佛性。菩薩若聞一切衆生悉有佛性，心不生信，不名聞見　准此，是聞見定得之義，名見佛性　故知，唯上二人能見定得阿耨菩提用，故名眼見佛性。九住已下，信一切衆生定當得果，故名聞見佛性　三、用何眼見者　二十七云：善男子，如汝所言，十住菩薩以何眼見故，雖見佛性而不了了，諸佛世尊以何眼故，見於佛性而得明了　善男子，十住菩薩慧眼見故，不得明了，諸佛世尊佛眼見故，故得明了　准上，見性、五眼之中，唯用二眼，餘三不能見佛性也　既所見性，唯是定得果之義，能見人，唯佛、十住菩薩，眼唯慧、佛二眼。凡夫不知定得果義，非是佛及十住菩薩，又無慧佛二眼，故知不能眼見佛性　聞見佛性，義即無違　故經云：九住已下一切衆生聞見佛性，若聞說衆生悉有佛性，不生信心，不名聞見　不信定當得故。若見性體故，名見佛性，說見理等，名見佛性，義即無違　如說眼見瓶衣，此見所依，非實見也。

又　問：眞如若是佛體，故名佛性，無情眞如亦是佛體　若佛因故，名佛性者，無情眞如亦是佛因　若以是性功德，故名佛性　無情眞如，亦有性功德。因何有情名有佛性，無情不名有佛性邪？答：若眞俗翻覆相攝，即一法中有一切法，如一切法中有一法，如如無二故。若攝眞從俗，即色如非色如，衆生如瓔勒如，有情如無情如，不同　若攝俗從眞，即色非色無異，情非情無異　若就如辨法，一切法中有一切法如，故一切法中有一切法，似因陀羅網。若以此言之，即情無情，皆名有佛性。若以有佛眞體，有佛理因，故名有佛性，情與非情亦無有別。《涅槃經》就別有情各各當果，說其因體有當果性，名有佛性，故是有情，非無情也　眞如是一，所望不同，得名有異　若望十方諸佛報身，名佛性，屬主釋也。法身名佛性，持業釋也　若望一切衆生名佛性，有財釋也。因取果名故。若望無情，非佛性也　無當果故　若望有情、無情一切法皆得名眞如法界，法性實際。若事佛性，無情非佛性，有情因中說果，一切衆生擧體是佛性　故經云：未得阿耨菩提，一切善不善無記法，盡名佛性　如來或時因中說果，果中說因，是名如來隨自意語　或者妄解隨自意語，謂一分衆生，實無佛性，說有佛性，名隨自意語。今詳上下經意，隨自意語　說佛性者，一切衆生未有當果性，唯佛意知有當果性，名隨

自意語。如說泥爲瓶，說乳爲酪等，非如說水爲酪，說縷爲瓶，名隨自意語。經云：說十住菩薩少見佛性，是隨他意語，說一切衆生悉有佛性，是隨自意語故。又云：如來或時因中說果，果中說因，是名如來隨自意語故。

問：理有何力能，有者定當成佛？答：《佛性論》第二云，此清淨事能有二：一，於生死苦中能生厭離；二，於涅槃欲求願樂。若無清淨之性，如是二事卽不得成。又《唐攝論》云：又佛法界普爲一切作證得因，令諸菩薩悲願纏心，勤求佛果。又《寶性論》第二云：以彼實有清淨性故，不得說言彼常畢竟無清淨心。又《起信論》云：眞如熏習，義有二種，乃至以有力故，能令衆生厭生死苦，樂求涅槃。《涅槃經》三十二云：汝言衆生悉有佛性，得無上菩提，如慈石者。善哉善哉，以有佛性因緣力故，得無上菩提。若言不須修聖道者，是義不然。又三十六云：一闡提人煩惱因緣現在之世，能斷善根，佛性力因緣故，未來還生善根。准此等文，其理佛性。如水清珠，能清濁水，水若常動，雖珠有力，水不得清。衆生亦爾。雖有理性，能生善法，妄心常動，無漏不生。若制之一處，無事不辦。又水性清，動卽常濁，止卽自清。衆生亦爾。本性清淨，若妄心恆動，卽生死輪迴，若妄心不動，卽寂滅涅槃。准此教理，若有理性，定當成佛。既信一切衆生平等，悉有理性，豈得執一分衆生不成佛邪。

慧能《壇經》　弘忍和尚問慧能曰：『汝何方人，來此山禮拜吾？汝今向吾邊，復求何物？』

慧能答曰：『弟子是嶺南人，新州百姓，今故遠來禮拜和尚，不求餘物，唯求作佛法。』

大師遂責慧能曰：『汝是嶺南人，又是獦獠，若爲堪作佛！』

慧能答曰：『人卽有南北，佛性卽無南北；獦獠身與和尚不同，佛性有何差別？』

又　慧能大師喚言：善知識，菩提般若之智，世人本自有之，卽緣心迷，不能自悟，須求大善知識示道見性。善知識，愚人智人，佛性本亦無差別，只緣迷悟，迷卽爲愚，悟卽成智。

佚名《曹溪大師傳》　中使薛簡問大師：『京城大德禪師教人要假坐禪。若不因禪定，解脫得道，無有是處。』大師云：『道由心悟，豈在坐耶！《金剛經》：若人言如來若坐若卧，是人不解我所說義。如來者，無所從來，亦無所去，故名如來。無所從來曰生，亦無所去曰滅，若無生滅，而是如來清淨禪，諸法空卽是坐。』大師告言中使：『道畢竟無得無證，豈況坐禪。』薛簡云：『簡至天庭，聖人必問。伏願和上指授心要，將傳聖人及京城學道者，如燈轉照，冥者皆明，明明無盡。』大師云：『道無明暗，明暗是代謝之義。明明無盡，亦是有盡，相待立名。《淨名經》云：法無有比，無相待故。』薛簡云：『明譬智惠，暗喻煩惱。修道之人，若不用智惠照生死煩惱，何得出離？』大師云：『煩惱卽菩提，無二無別。汝見有智惠爲能照，此是二乘見解。有智之人，悉不如是。』薛簡云：『大師，何者是大乘見解？』大師云：『《涅槃經》云：明與無明，凡夫見二，智者了達其性無二。無二之性，卽是實性。實性者卽是佛性。佛性在凡夫不減，在賢聖不增，在煩惱而不垢，在禪定而不淨，不斷不常，不來不去，亦不中間及內外，不生不滅，性相常住，恆不變易。』薛簡問：『大師說不生不滅，何異外道？外道亦說不生不滅。』大師答曰：『外道說不生不滅，將生止滅，滅猶不滅。我說本自無生，今卽無滅，不同外道。外道無有奇特，所以有異。』大師告薛簡曰：『若欲將心要者，一切善惡都莫思量。心體湛寂，應用自在。』薛簡於言下大悟云：『大師，今日始知佛性本自有之，昔日將爲大遠；今日始知至道不遙，行之卽是；今日始知涅槃不遠，觸目菩提；今日始知佛性不念善惡，無思無念，無知無作不住；今日始知佛性常恆不變，不爲諸惑所遷。』

神會《神會語録》　作本法師問本有今無偈。

問：『本有今無，本無今有。三世有法，無有是處。其義云何？』

答曰：『蒙法師問，神會於此亦疑。』

又問：『疑是沒勿？』

答：『自從佛法東流已來，所有大德皆斷煩惱爲本，所以生疑。』

問：『據何道理，疑煩惱爲本？』

又答：『據《涅槃經》第九《菩薩品》，文殊師利言：「純陀心疑如來常住，以得知見佛性力故。若見佛性而爲常者，本未見時，應是無常。若本無常，後亦應爾。何以故？如世間物本無今有，已有還無，如是等物悉皆無常。」驗此經文，文殊所騰純陀疑者，卽疑佛性非常住法，不問煩惱。何故古今大德皆斷煩惱爲本？所以生疑。』

又　問：『本有今無偈，其義云何？』

答曰：「據《涅槃經》義，本有者，本有佛性；今無者，今無佛性。」

問：「既言本有佛性，何故復言今無佛性？」

答：「今言無佛性者，爲被煩惱蓋覆不見，所以言無。『本無今有』者，本無者，本無煩惱，今有者，今日具有煩惱，縱使恆沙大劫煩惱，亦是今有。故言『三世有法，無有是處』者，所謂佛性不繼於三世。」

問：「何故佛性不繼三世？」

答：「佛性體常故，非是生滅法。」

問：「是勿是生滅法？」

答：「三世是生滅法。」

問：「佛性與煩惱俱不俱？」

答：「俱。雖然俱，生滅有來去，佛性無來去，以佛性常故。猶如虛空，明暗有來去，虛空無來去。以是無來去故，三世無有不生滅法。」

又　問：「佛性與煩惱既俱，何故獨斷煩惱非本？」

答：「譬如金之與礦，俱時而生。得遇金師，鑪冶烹鍊，金之與礦，當時自別。金既百鍊百精，礦若再鍊，變成灰土。《涅槃經》云：『金者喻於佛性，礦者喻於煩惱。』諸大乘經論，具明煩惱爲客塵，所以不得稱之爲本。若以煩惱爲本，煩惱爲是暗，如何得明？《涅槃經》云：『只言以明破暗，不言以暗破明。』若暗破明，即應經論共傳；經論既無，此法從何而立？若以煩惱爲本，不應斷煩惱而求涅槃。」

問：「何故經云不斷煩惱而入涅槃？計煩惱性，本自無斷。」

答：「若指煩惱即是涅槃，不應勸衆生具修六波羅蜜，斷一切惡，修一切善。以煩惱爲本，即是棄本逐末。《涅槃經》云：『一切衆生，本來涅槃，無漏智性，本自具足。譬如木性、火性，俱時而生，值燧人鑽搖，火之與木，當時各自。』經云：『木者喻若煩惱，火者喻如佛性。』《涅槃經》云：『以智火燒煩惱薪。』經云：『智慧即佛性。』故知諸經具有此文，明知煩惱非本。」

又　問曰：「何故《涅槃經》第十五《梵行品》說：『本有者，本有煩惱；今無者，今無大般涅槃；本無者，本無摩訶般若；今有者，今有煩惱。』？」

答：「爲對五陰色身故，所以說煩惱爲本。又經云：『佛言：善男子，爲化度衆生故，而作是說；亦爲聲聞、辟支佛，而作是說。』又第三十六（憍陳如品）：『梵志問佛：身與煩惱，何者於先？佛言：身在先亦不可，煩惱在先亦不可，身與煩惱俱亦不可。要因煩惱，然始有身。』驗此經文，故知煩惱於身爲本，非謂對佛性也。

『又經云：『有佛性故，得稱爲常；以常故，得稱爲本。非是本無今有。』第十五卷云：『佛性者，無得無生。何以故？非色非不色，不長不短，不高不下，不生不滅故。以不生不滅故，得稱無常；以常故，得稱爲本。』

『第十九云：『如暗室中有七寶，人亦不知所，爲暗故不見。智者之人，然大明燈，持往照燎，悉得見之。』是人見此七寶，終不言今有。佛性亦非今始有，以煩惱暗故不見，謂言本無今有。亦如盲人，不見日月，得值良醫療之，即便得見，謂言日月本無今有。以盲故不見，日月本自有之。

又　『第廿五云：『一切衆生，未來之世，定得阿耨菩提，是名佛性。』一切衆生，現在具有煩惱諸結，是故不見，謂言本無。

『又第十九云：『有佛無佛，性相常住，以諸衆生煩惱覆故，不見涅槃，便謂爲無。』當知涅槃，是常住法，非本無今有。佛性者，非陰、界、入，非本無今有，非已有還無。從善因緣，衆生得見佛性。以得見佛性故，當知本自有之。』

問：「既言本自有之，何不自見，要藉因緣？」

答：「猶如地下有水，若不施功掘鑿，終不能得。亦如摩尼之寶，若不磨治，終不明淨。以不明淨故，謂言非寶。《涅槃經》云：『一切衆生，不因諸佛、菩薩、善知識方便指授，終不能得。』若自見者，無有是處。以不見故，謂言本無佛性。佛性者，非本無今有也。」

又　蔣山義法師問曰：「一切衆生，皆有眞如佛性。及至中間，或有見者，或有不見者。云何有如是差別？」

答曰：「衆生雖有眞如之性，亦如大摩尼之寶，雖含光性，若無人磨治，終不明淨。差別之相，亦復如是。一切衆生，不遇諸佛菩薩、善知識教令發心，終不能見。差別之相，亦復如是。」

牛頭山袁禪師問：「佛性遍一切處否？」

答曰：「佛性遍一切有情，不遍一切無情。」

問曰：「先輩大德皆言道：『青青翠竹盡是法身，鬱鬱黃花無非般若。』今禪師何故言道：『佛性獨遍一切有情，不遍一切無情？』」

答曰：「豈將青青翠竹同功德法身，鬱鬱黃花等同般若之智？若青竹

黃花同於法身般若者，如來於何經中說與青竹黃花授菩提記？若是將青竹黃花同於法身般若者，此即外道說也。何以故？《涅槃經》具有明文：「無佛性者，所謂無情物是也。」

又　蘇州長史唐法通問曰：「衆生佛性與佛佛性同異？」

答：「亦同亦異。」

又問曰：「何故亦同亦異？」

答曰：「言其同者猶如金，言其異者猶如碗盞等器是也。」

問曰：「此似是沒物？」

答：「不似個物。」

問曰：「既不似個物，何故喚作佛性？」

答：「若其似物，則不喚作佛性。」

又問：「以前衆生，說有自然智，得成於佛；因何如今衆生具有佛性，何謂無自然智即不得成佛？」

答曰：「衆生雖有自然佛性，爲迷故不覺，被煩惱所覆，流浪生死，不得成佛。」

問曰：「衆生本來自性清淨，其煩惱從何而生？」

答曰：「煩惱與佛性，一時而有，若遇眞正善知識指示，即能了性悟道；若不遇眞正善知識，即造諸惡業，不能出離生死，故不得成佛。譬如金之與礦，相依俱時，而不逢金師，只名金礦，不得金用；若逢金師烹鍊，即得金用。如煩惱依性而住，如若了本性，煩惱自無。」

和上卻問曰：「如世間禮，本有今有？」

李少府答曰：「因人制，故今有禮。」

和上又問言：「若因人制即今有者，豺祭獸、獺祭魚等，天然自解，豈由人制？若達此理，其明先有　如衆生佛性，亦復如是　此即本來自有，不從他得。」

又　內鄉縣令張萬頃問：「眞如者似何物？」

答曰：「比者諸大德道俗皆言不遷變名爲眞，神會今則不然　今言眞者，無可遷變，故名爲眞　所言如者，比來諸大德道俗皆言兩物相似曰如會今即不然　無物相似曰如。」

又問：　佛性是有是無？」

答曰：　佛性非邊義，何故問有無？

又問：　何者是非邊義？

答曰：　不有不無，是非邊義。

又問：　何者是不有？云何是不無？」

答曰：「不有者，不言於不有；不無者，不言於不無。二俱不可得，是故非邊義。」

又　揚州長史王怡問曰：「佛性既在衆生心中，若死去入地獄之時，其佛性爲復入不入？」

答曰：「身是妄身，造地獄業，亦是妄造。」

問曰：「既是妄造，其人者何入？」

答曰：「入者是妄入。」

問：「既是妄人，性在何處？」

答曰：「性不離妄。」

問：「既應同人否？」

答：「雖同入而無受。」

問：「既不離妄，何故得有入無受？」

答曰：「譬如夢中被打，爲睡身不覺知，其佛性雖同入，而無所受，故知造罪是妄，地獄亦妄，二俱是妄　妄自迷眞，性元無受。」

慧寂《仰山慧寂禪師語録》　溈山示衆云：「一切衆生，皆無佛性。鹽官有二僧往探問，既到溈山，聞溈山舉揚，莫測其涯，若生輕慢。因一日與師言話次，乃勸云：師兄須是勤學，佛法不得容易。師乃作此〇相，以手拓呈了，卻拋向背後，遂展兩手，就二僧索。二僧罔措。師云：吾兄直須勤學，佛法不得容易。便起去。時二僧卻回鹽官，行三十里，一僧忽然有省，乃云：當知溈山道一切衆生皆無佛性，信之不錯。便回溈山，一僧更前行數里，因過水忽然有省，自歎云：溈山道一切衆生皆無佛性，灼然有他恁麼道，亦回溈山。

又　師問：如何得見佛性義？中邑云：我與汝說個譬喻，如一室有六窻，內有一獼猴，外有獼猴從東邊喚猩猩，猩猩即應。如是六窻俱喚俱應。師禮謝，起云：適蒙和尚譬喻，無不了知。更有一事，祇如內獼猴睡著，外獼猴欲與相見，又且如何？中邑下繩牀，執師手作舞云：猩猩與汝相見了，

實如蠅蚋蟲，在蚊子眼睫上作窠，向十字街頭叫云，上聽人稀，相逢者少。

又　師參古堤和尚。古堤云：汝無佛性。師又手近前三步，應喏。古堤笑云：子甚麼處得此三昧來。師云：我從耽源處得名，溈山處得地。古堤云：莫是溈山的子麼。師云：世諦即不無，佛法即不敢。師却問：和尚從甚處得此三昧。古堤云：我從章敬處得此三昧。師嘆云：不可思議，來者難爲湊泊。

慧可《答向居士來書》　備觀來意，皆如實，眞幽之理，竟不殊，本迷摩尼謂瓦礫，豁然自覺是眞珠，無明智慧等無異，當知萬法即皆如，惑此二見之徒輩，申辭措筆作斯書，觀身與佛不差別，何須更覓彼無餘。

懷海《廣録》　須辯清濁語。濁法者，貪嗔愛取等多名也。清法者，菩提涅槃解脫等多名也。祇如今鑑覺，但於清濁兩流凡聖等法，色聲香味觸法，世間出世間法，都不得有纖毫愛取，既不愛取，依住不愛取將爲是，是初善，是住調伏心，是聲聞人，是戀筏不捨人，是二乘道，是禪那果。既不愛取，亦不依住不愛取，是中善，是半字教，猶是無色界，免墮二乘道，免墮魔民道，猶是禪那病，是菩薩縛。既不依住不愛取，亦不作不依住知解，是後善，是滿字教，免墮無色界，免墮禪那病，免墮菩薩乘，免墮魔王位。爲智障地障行障，故見自己佛性，如夜見色。如云佛地斷二愚：一，微細所知愚；二，極微細所知愚。故云：有大智人，破塵出經卷，若透得三句過，不被三段管。教家舉喻，如鷹三跳出網，喚作縛外佛，無物拘繫得渠，是廓然燈後佛，是最上乘，是上上智，是佛道上立此人，是佛有佛性，是導師，是使得無所礙風，是無礙慧。於後能使得因果福智自由，是作車運載因果。處於生，不被生之所留。處於死，不被死之所礙。處於五陰，如門開，不被五陰礙。去住自由，出入無難。若能與麼，不論階梯勝劣，乃至蟻子之身，但能與麼，盡是淨妙國土，不可思議。此猶是解縛語。

又　彼自無瘡，勿傷之也。佛瘡菩薩等瘡，但說有無等法，盡是傷也。有無等一切法，十地是濁流河，衆作清流，說豎清相，說濁過患。向前十大弟子，舍利弗，富樓那，正信阿難，邪信善星等，個個有牓樣，個個有則候，一一被導師說破，不是四禪八定，阿羅漢等，住定八萬劫，他是依執所行，被淨法酒醉故。聲聞人聞佛法，不能發無上道心，所以斷善根人無佛性。教云喚作解脫深坑，可畏之處，一念心退墮地獄，猶如箭射，亦不得一向說退，亦不得一向說不退。祇如文殊、觀音、勢至等，祖來須陀洹地，同聖滿引，不得言他退。當與麼時，祇喚作須陀洹人。祇如今鑑覺，但不被一切有無諸法管，透三句及一切逆順境得過，聞百千萬億佛出世間，如不聞相似，亦不依住不聞，亦不作不依住知解。說他者個人退不得，量數管他不著，是佛常住世間，而不染世法。說佛轉法輪退，亦是謗佛法僧。說佛不轉法輪不退，亦是謗佛法僧。肇云：「菩提之道，不可圖度。高而無上，廣不可極。淵而無下，深不可測。」語也珠生招箭，言鑑覺猶不是。從濁辯清，許說如今鑑覺是。除鑑覺外別有，盡是魔說。若守住如今鑑覺，亦同魔說，亦名自然外道。說如今鑑覺是自己佛，是尺寸語，是圖度語，似野干鳴，猶屬麟膠門。本來不認自知自覺是自己佛，向外馳求覓佛。假使知識說出自知自覺作藥，治個向外馳求病。既不向外馳求，病瘥須除藥。若執住自知自覺，是禪那病，是徹底聲聞。如水成冰，全冰是水，教渴難望。亦云必死之病，世醫拱手。無始不是佛，莫作佛解。佛是衆生邊藥，無病不要喫，藥病俱消。喻如清水，佛似甘草和水，亦如蜜和水，極是甘美。若同清水邊數則不著。不是無，是本有。亦云此理是諸人本有。諸佛菩薩喚作示珠人，從來不是個物。不用知渠解渠，不用是渠非渠。但割斷兩頭句，割斷有句不有句，割斷無句不無句。兩頭迹不現，兩頭提汝不著，量數管汝不得。不是欠少，不是具足。非凡非聖，非明非暗，不是有知，不是無知。不是繫縛，不是解脫。不是一切名目。何以不是？實語，若爲雕琢虛空作得佛相貌。若爲說道虛空是青黃赤白作得。如云法無有比，無可喻故。法身無爲，不墮諸數。故云聖體無名，不可說。如實理空門難湊，喻如太末蟲處處能泊，唯不能泊於火燄之上。衆生亦爾，處處能緣，唯不能緣於般若之上。參善知識，求覓一知一解，是善知識魔，生語見故。若發四弘誓願，願度一切衆生盡，然後我始成佛，是菩薩法智魔，誓願下相捨故。若持齋戒修禪學慧，是有漏善根，縱然坐道場示現成等正覺，度恆沙數人盡，證辟支佛果，是善根魔，起貪著故。若於諸法都無貪染，神理獨存，住甚深禪定，更不昇進，是三昧魔，久躭翫故。至上涅槃離欲寂靜，是魔業。若智慧脫若干魔網不去，縱解百本《圓陁經》盡，是地獄滓，若覓如佛相似，無有是處。如今聞說，不著一切善惡有無等法，即爲墮空，不知棄本逐末，即是墮空也。求佛求菩提及一切有無等法，是棄本逐末。祇如今粗食助命，補破遮寒，渴則掬水喫，餘外但是一切有無等法都無繳亳繫念，此人漸有輕

明分。善知識不執有不執無，脫得十句魔語出，語不繫縛人，所有言說，不自稱師說。如谷響言滿天下，無口過，堪依止。若道我能說能解，說我是和尚，汝是弟子，者個同於魔說。無端說道目擊道存，是佛不是佛，是菩提涅槃解脫等，無端說一知一解，見舉一手豎一指，云是禪是道，者個語繫縛人。未有住時祇是重增比丘繩索。縱然不說，亦有口過。寧作心師，不師於心。不了義教，有人天師，有導師；了義教中，不爲人天師，不師於法。未能依得玄鑑，且依得了義教，猶有相親分。若是不了義教，祇合譬俗人前說。祇如今但不依住一切有無諸法，亦不住無依住，亦不作不依住知解，是名大善知識。亦云唯佛一人是大善知識，爲無兩人。餘者盡名外道，亦名魔說。如今祇是說破兩頭句，一切有無境法但莫貪染，及解縛之事，無別語句教人。若道別有語句教人，別有法與人者，此名外道，亦名魔說。

又　須識了義教不了義教語，須識遮語不遮語，須識生死語，須識藥病語，須識逆順喻語，須識總別語。說道修行得佛，有修有證，是心是佛，即心即佛，是佛說，是不了義教語，是不遮語，是總語，是升合擔語，是揀磩法邊語，是順喻語，是死語，是凡夫前語。不許修行得佛，無修無證，非心非佛，佛亦是佛說，是了義教語，是遮語，是別語，是百石擔語，是三乘教外語，是逆喻語，是揀淨法邊語，是生語，是地位人前語。從須陁洹向上，直至十地，但有語句，盡屬法塵垢。但有語句，盡屬煩惱邊收。但有語句，盡屬不了義教。了義教是持，不了義教是犯。佛地無持犯，了義不了義教盡不許也。從苗辯地，從濁辯清。祇如今鑑覺，若從清邊數，鑑覺亦不是清，不鑑覺亦不是清，亦不是不清。亦不是聖，亦不是不聖，亦不是見水濁說水濁過患。水若清，都無可說，說卻濁他水。若有無問之問，亦有無說之說。佛不爲佛說法，平等眞如法界無佛，不度衆生。佛不住佛，名眞福田。

又　須辯主客語。貪染一切有無境法，被一切有無境惑亂，自心是魔王，照用屬魔民。祇如今鑑覺，但不依住一切有無諸法，世間出世間法，亦不作不住知解，亦不依住無知解。自心是佛，照用屬菩薩心。心是主宰，照用屬客塵。如波說水，照萬像以無功。若能寂照不自玄旨，自然貫串於古今。如云：神無照功，至功常存。能一切處爲導師，衆生性識他，爲未曾踏佛階梯，是鱗膠性。多時黏著有無諸法，乍喫玄旨藥不得，乍聞格外語他信不及，所以菩提樹下四十九日默然，思惟智慧，冥朦難說，無可比喻。說衆生有佛性，亦謗佛法僧，說衆生無佛性，亦謗佛法僧。若言有佛性，名執著謗。若言無佛性，名虛妄謗。如云：說佛性有，則增益謗。說佛性無，則損減謗。說佛性亦有亦無，則相違謗。說佛性非有非無，則戲論謗。始欲不說，衆生無解脫之期；始欲說之，衆生又隨語生解，益少損多。故云：『我寧不說法，疾入於涅槃。』向後返尋，過去諸佛皆說三乘之法，向後假說假立名字，本不是佛，向渠說是佛，本不是菩提，向渠說是菩提涅槃解脫等。知渠擔百石擔不起，且與渠一升一合擔。知渠難信了義教，且與渠說不了義教，且得善法流行，亦勝於惡法。善果限滿，惡果便到。得佛則有衆生到，得涅槃則有生死到，得明則有暗到，但是有漏因果翻覆，無有不相酬獻者。若欲免見翻覆之事，但割斷兩頭句，量數管不著，不佛不衆生，不親不疏，不高不下，不平不等，不去不來。但不著文字，隔渠兩頭，提汝不得，免苦樂相形，免明暗相酬。實理，眞實亦不眞實，虛妄亦不虛妄，不是量數物，喻如虛空不可修治。若心有少許作解，即被量數管著。亦如卑兆被金木水火土管，亦如鱗膠五處俱黏。魔王捉得，自在還家。夫教語皆三句相連，初、中、後善。初直須教渠發善心，中破善心，後始名好善。菩薩即非菩薩，是名菩薩法，非法非非法，總與麼也。若祇說一句，令衆生入地獄。若三句一時說，渠自入地獄，不干教主事。說到如今鑑覺是自己佛，是初善。不守住如今鑑覺，是中善。亦不作不守住知解，是後善。如前屬然燈後佛，祇是不凡亦不聖。莫錯說！佛非凡非聖。此土初祖云：『無能無聖爲佛聖。』若言佛聖者，亦非九品精靈龍畜等類，及釋梵已來，皆能通變。上品精靈，亦知今古百劫時事，豈得是佛！如阿修羅王身極長大，敵兩倍須彌山，與帝釋戰時，知力不如，領百萬兵衆入藕絲孔裏藏，通變辯才不少，他且不是佛教語，節級奢緩，陞降不同。未悟未解時，名貪嗔。悟了，喚作佛慧。故云：『不異舊時人，祇異舊時行履處。』

又　問：『斬草伐木，掘地墾土，爲有罪報相否？』師云：『不得定言有罪，亦不得定言無罪。有罪無罪，事在當人。若貪染一切有無等法，有取捨心在，透三句不過，此人定言有罪。若透三句外，心如虛空，亦莫作虛空想，此人定言無罪。』又云：『罪若作了，道不見有罪，無有是處。若不作罪，道有罪，亦無有是處。如律中本迷煞人，及轉相煞，尚不得煞罪，何況禪宗下相

承，心如虛空，不停留一物，亦無虛空相，將罪何處安著？亦云禪道不用修，但莫污染。亦云但融洽表裏心盡即得。亦云但約照境，祇如今照一切有無等法，都無貪取，亦莫取著。亦云合與麼學，學似浣垢衣，衣是本有，垢是外來，聞說一切有無聲色如垢膩，都莫將心湊泊。菩提樹下三十二相、八十種好，屬色；十二分教，屬聲。祇如今截斷一切有無聲色流過，心如虛空相似。合與麼學，如救頭然始得。臨命終時尋舊熟路行尚不徹。到與麼時，新調始學，無有得期。臨終之時，盡是勝境現前，隨心所愛，重處先受。祇如今不作惡事，當此之時，亦無惡境，縱有惡境，亦變成好境。若怕臨終之時憧狂不得自由，即須如今便自由始得。祇如今於一一境法都無愛染，亦莫依住知解，便是自由人。如今是因，臨終是果，果業已現，如何怕得！怕是古今。古若有今，今亦有古，古若有佛，今亦有佛。如今若得，直至未來際得。祇如今一念一念不被一切有無等法管，自古自今，佛祇是人，人祇是佛。亦是三昧定。不用將定入定，不用將禪想禪，不用將佛覓佛。如云：法不求法，法不得法，法不行法，法不見法，自然得法。不以得更得。所以菩薩應如是正念於法，磐然獨存，亦無知獨存之法智。性自如如，非因所證。亦名體結，亦名體集，不是智知，不是識識。絕思量處，凝寂體盡，忖度永亡。如海大流盡，波浪不復生。亦云如大海水，無風而起之波，忽知而向之波。此是細中之粗。亡知於知，還如細中之細，是佛境界。從此初知，名三昧之頂，亦名三昧王，亦名爾燄智。出生一切諸三昧，灌一切諸法王子頂，於一切色聲香味觸法剎土成等正覺，內外通達，悉無有閡。一色一塵，一佛一色，一切佛一切色，一切塵一切佛，一切色聲香味觸法，亦復如是。一一徧滿一切剎土，此是細中之粗，是善境界，是一切上流。知覺聞見，亦是一切上流。出生入死，度一切有無等，是上流。所說亦是上流。涅槃是無上道，是無等等呪，是第一之說。於諸說中最爲甚深，無人能到。諸佛護念，猶如清波，能說一切水清濁深流廣大之用。諸佛護念，行住坐卧，若能如是，我時爲現清淨光明身。『又云：『如汝自等語等，我亦如然。一佛剎聲，一佛剎香，一佛剎味，一佛剎觸，一佛剎事，悉皆如是。從此上至蓮華藏世界，縱廣總皆如是。若守初知爲解，名頂結，亦名墮頂結，是一切塵勞之根本自生知見，無繩自縛，所知故繫。世有二十五，又散一切諸煩惱門縛著於他。此初知，二乘見之，名爲爾燄識，亦名微細煩惱。使即斷除，既得除已，名爲回神住空窟，亦名三昧酒所醉，亦名解脫魔所縛。世界成壞，定力所持，漏向別國土，都不覺知，亦名解脫深坑，可畏之處，菩薩悉皆遠離。亦云失脚作轉輪王。令四天下人一日行十善，此福智猶不能算。自己鑑覺名王，緣念著有無諸法，名轉輪王。祇如今於藏腑中都不納一切有無等法，離四句外，名空空，名不死藥，爲喚前王，名不死藥，雖云不死藥，與王共服，亦非二物，亦非一物。若作二解，亦名轉輪王。祇如今有人以福智四事供養四百萬億阿僧祇世界，六趣四生隨其所欲，滿八十年已後作是念，然此衆生皆已衰老。我當以佛法而訓導之，令得須陀洹果，乃至阿羅漢道。如是施主，但施衆生一切樂，具功德向自無量，何況令得須陀洹果，乃至阿羅漢道。功德無量無邊，猶不如第五十人聞經隨喜功德。《報恩經》云：摩耶夫人生五百太子，盡得辟支佛果。而皆滅度，各各起塔供養，一一禮拜。歎言：不如生於一子，得無上菩提，省我心力！祇如今於百千萬衆中有一人得者，價直三千大千世界。所以常勸衆人須玄解自理。自理若玄，使得福智，如貴使賤，亦如無住車。若守此作解，名髻中珠，亦名有價寶珠，亦名運糞入。若不守此爲解，如王髻中明珠與之，亦名無價大寶，亦名運糞出。佛直是纏外人，卻來纏內。與麼作佛？直是生死那邊人，直是玄絕那邊人，卻來向者岸。與麼作佛？人及獼猴，俱不能行。人喻十地菩薩，獼猴喻凡夫。讀經看教，求一切知解，不是一向不許。解得三乘教，善得瓔珞莊嚴，具得三十二相窟宅，覓佛即不得。教云：貪著小乘三藏學者，猶不許親近，何況自爲是破戒比丘，名字羅漢。《涅槃經》中被配入十六惡律儀中，同於畋獵漁捕爲利養故殺害。《大乘》、《方等》猶如甘露，亦如毒藥。消得去如甘露，消不去如毒藥。讀經看教，若不解他生死語，決定透他義句不過，莫讀最第一。亦云須看教，亦須參善知識，第一須自有眼，須辯他生死語始得。若辯白不得，決定透不過，祇是重增比丘繩索。所以教學玄旨人，不遣讀文字。如云：說體不說相，說義不說文，如是說者，名眞說。若說文字，皆是誹謗，是名邪說。菩薩若說，當如法說，亦名眞說。當令衆生持心不持事，持行不持法，說人不說字，說義不說文。說道欲界無禪，亦是帶一隻眼人語。既云欲界無禪，憑何得至色界？先因地上習二種定，然後得至初禪，有想定，無想定。有想定，生色界四禪等天。無想定，生無色界四空等天。欲界灼然無禪，禪是色界。』問：『如今說此土有禪，如何？』師云：『不動不禪，是如來禪，離生禪想。』問：『如何是有情無佛性，無情有佛性？』師

云：「從人至佛是聖情執，從人至地獄是凡情執。祇如今但於凡聖二境有染愛心，是名有情無佛性。祇如今但於凡聖二境及一切有無諸法都無取捨心，亦無無取捨知解，是名無情有佛性。祇是無其情繫，故名無情，不同木石太虛黃華翠竹之無情，將爲有佛性。若言有者，何故經中不見受記而得成佛者？祇如今鑑覺，但不被有情改變，喻如翠竹，無不應機，無不知時，喻如黃華。」又云：「若踏佛階梯，無情有佛性。若未踏佛階梯，有情無佛性。」

惠然《鎮州臨濟（義玄）惠照禪師語録》　有座主問：「三乘十二分教，豈不是明佛性？」師云：「荒草不曾鋤。」主云：「佛豈賺人也？」師云：「佛在什麼處？」主無語。師云：「對當侍前擬瞞老僧，速退速退！妨他別人請問。」復云：「此日法筵爲一大事故，更有問話者麼？遠致問來！你纔開口，早勿交涉也。何以如此？不見釋尊云：『法離文字，不屬因、不在緣故。』爲你信不及，所以今日葛藤。恐滯常侍與諸官員昧他佛性，不如且退。」

楚圓《慈明禪師語録》　示衆云：「無明實性即佛性，幻化空身即決身。諸仁者若也信得去，不妨省力。可謂善財入彌勒樓閣，無邊法門悉皆周徧，得大無礙。悟法無生，是謂無生法忍。無邊刹境，自他不隔於毫端；十世古今，始終不離於當念。且問諸人，阿那個是當念？祇如諸人無明之性，即汝本覺妙明之性。蓋爲不了生死根源，執妄爲實，隨妄所轉，致墮輪迴，受種種苦。若能回光反照，自悟本來真性不生不滅，故無明實性即佛性；幻化空身即法身。祇如四大五蘊不淨之身，即無實義，如夢如幻，如影如響。從無量劫來，流浪生死，貪愛所使，無暫休歇，出此入彼，積骨如毗富羅山，飲乳如四大海水。何故？爲無智慧，不能了知五蘊本空，都無所實。逐妄所生，貪欲所拘，不能自在。所以世尊云：『諸苦所因，貪欲爲本。若滅貪欲，無所依止。』汝等若能了知幻身虛假，本來空寂，諸見不生，無我人衆生壽者，法皆如故，幻化空身即法身，法身覺了無一物。唯有聽法說法，虛玄大道，無着真宗。故云：『本源自性天真佛。』又云：『五陰浮雲空去來，三毒水泡虛出沒。』若如是者，爲度一切苦厄，乃至無量無邊煩惱知解，悉皆清淨，是爲清淨法身。若到這個田地，便能出此入彼，捨身受身，地獄天堂，此界他方，縱橫自在，任意浮沉，應物舒光，隨機逗教，喚作千百億化身。恁麼說話，可謂無夢說夢，和泥合水，撒屎撒尿，不識好惡，乃呵呵大笑云：『若向衲僧門下，十萬八千，未夢見他浮臭氣在。雖然如是，事無一向，但以假名字引導於衆生。』」

從捻《趙州真際禪師語録之餘》　師上堂示衆云：「金佛不度爐，木佛不度火，泥佛不度水，眞佛內裏坐。菩提涅槃，眞如佛性，盡是貼體衣服，亦名煩惱。不問，即無煩惱。實際理地，什麼處著？心不生，萬法無咎。但究理而坐，二三十年，若不會，截取老僧頭去。夢幻空花，徒勞把捉，心若不異，萬法亦如。既不從外得，更拘什麼？如羊相似，更亂拾物安口中什麼？老僧見藥山和尚道：『有人問著，但教含取狗口。』老僧亦道含取狗口。取我是垢，不取我是淨，一似獵狗相似，專欲得物噉。佛法向什麼處著？一千人萬人盡是覓佛漢子，覓一個道人無。若與空王爲弟子，莫教心病最難醫。末有世界，早有此性。世界壞時，此性不壞。從一見老僧後，更不是別人，祇是個主人公。者個更向外覓作麼？與麼時，莫轉頭換面即失卻也。」

從捻《趙州真際禪師語録並行狀》　師示衆云：「老僧今夜答話去也，解問者出來！」有僧纔出禮拜。師云：「比來拋磚引玉，祇得個盤子。」問：「狗子還有佛性也無？」師云：「無。」學云：「上至諸佛，下至蠢子，皆有佛性，狗子爲什麼無？」師云：「爲伊有業識性在。」問：「如何是法身？」師云：「應身。」云：「學人不問應身。」師云：「你但管應身。」問：「朗月當空時如何？」師云：「闍黎名什麼？」學云：「某甲。」師云：「朗月當空在什麼處？」問：「正當二八時如何？」師云：「東東西西。」學云：「如何是東東西西？」師云：「覓不著。」問：「學人全不會時如何？」師云：「我更不會。」云：「和尚還知有也無？」師云：「我不是木頭，作麼不知。」云：「大好不會。」師拍掌笑之。

全舉《舒州法華山全舉和尚語録》　師入院上堂，示衆云：「夫第一義諦，非智辯所詮，心機所測，教外別傳，不立文字。既到這裏，復且如何？直須坐斷毗盧，不存凡聖，還能如是麼？若也未能，山僧重說偈言去也。『不結毗盧印，那弘古佛心。明月照幽谷，寒濤助夜砧。』」

真淨《寶峰雲庵真淨禪師住金陵報寧語録》　復云：「欲識佛性義，當觀時節因緣。時節既至，因緣自會。大衆，今日一會要知麼？是大衆

成佛時節，宿緣際會，大丞相荊國公，捨宅施宅為園，以為佛利，禪門，固請大善知識開演無來祖道，所以教外別傳，直指大衆明心見性成佛，大衆信得及麼？若自信得及，即知自性本來作佛，纔有未信，亦當發佛，但為迷來已久，一旦聞說，誠難取信，以是吾今天下善知識，一切禪道，一切語言，亦是善知識自佛性中流出建立，而流出者是末，佛性是本，近代佛法可傷，多棄本逐末，背正投邪，但認古人一切言句為禪為道，有甚干涉，直是達磨西來，亦無禪可傳，唯祇要大衆自悟，自成佛，自建立一切禪道，況神通變化，衆生本自具足，不假外求，蓋根本自無所悟，一向客作，數他人珍寶，都是虛妄，終不免生死流轉，大衆，今二相公特建此大道場，作大佛事，出大衆生死流轉，復大衆本來廣大寂滅妙心，開發本來神通大光明正法眼藏，但迷則長居凡下，悟則即今聖賢，大衆，言多去道轉遠，笑他明眼道人，衆中莫有明眼道人麼？今時佛法混濫，要分邪正，使大衆不墮邪見，作人天正眼，有麼？良久云，我終不敢輕於汝等，汝等皆當作佛。

又《禪定軒十偈》之八

佛性天真事，誰言別有師，男兒彈指處，女子出禪時，不費纖毫力，何曾動所思，衆生總平等，日用自多疑。

慧南《溈山水牯牛・溈山水牯牛三首》

昔日溈山有水牯，而今老卧荒丘，形容直立雖無力，灌喫依前是好生，四野草青隨處放，一蓑雪白早須收，若能撐拶及時節，極目桑田何用憂。

千羣萬隊水牯牛，不出溈山這一隻，無心管帶常現前，作意追尋尋不得，不大不小有筋力，一身兩號少人識，隨緣放去草木青，遇晚收來天地黑，收放須得鼻頭繩，若不得繩無準則，世間多少無繩人，對面走卻這牛賊。

溈山水牯骨嶄錐，改變毛衣逐四時，童子未知攀角上，驪珠便要纔腰騎，忽然岸影無邊際，不覺翻身墮險巇，直至起來牛失卻，渾身泥水淚雙垂。

楚圓《慈明禪師語録》

師乃云，無明實性即佛性，幻化空身即法身，諸仁者若也信得及，不妨省力，可謂海畔人驅動樓閣，無邊法門悉皆周遍，得大無礙，悟法無生，是為無生法忍，無邊利境，自他不隔於毫端，十世古今，始終不離於當念，且問諸人，阿那個是當念，只如諸人無明之性，即汝之本覺如來之性，蓋為有一生死根源，執妄為實，隨妄流轉，致使輪迴，受種種苦，若能迴光返照，自悟本來真性不生不滅，故曰無明實性即佛性，幻化空身即法身，只如四大五蘊不淨之身，都無實義，如夢如幻，如影如響，從無量劫來，流浪生死，貪愛所使，無暫休息，出此大彼，積骨如毗富羅山，飲乳如四大海水，何故，為無智慧，不能了知五蘊本空，都無所實，遂妄受生，貪欲所拘，不得自在故，所以世尊云，諸苦所因，貪欲為本，若滅貪欲，無所依止，汝等若能了知幻身虛假，本來空寂，諸見不生，無我人衆生壽者，諸法皆如，故曰，幻化空身即法身，法身覺了無一物，唯有聽法說法，虛玄大道，無著真宗，故曰，本源自性天真佛。

真可《紫柏尊者全集》卷一

夫般若有三種，所謂文字般若，觀照般若，實相般若是也，又此三般若名三佛性，緣因佛性，了因佛性，正因佛性是也，遙予，娑婆教體貴在當聞，有音聲然後有文字，有文字然後有緣因佛性，有緣因佛性然後能熏發我固有之光，固有光開，始能了知正因佛性在諸佛不加多，在衆生不加少，如是了知諦的於心，然後於境緣逆順之衝，衆辱交加之際，以此即光即破諸境根塵，脫而當光現然，後持此常光普照一切，自利利他，願輪無盡，則菩薩能事畢矣，由此觀之，娑婆世界中苟無文字般若，則觀照般若無有開發，觀照般若既不開發，則將何物了知正因般若，所以《金剛般若波羅蜜經》五千餘言，字字放光，句句日月，又若明燈，日日照不及處，燈能繼焉，是故若人能持《金剛般若經》者，終必見性，如曹溪六祖本是賣柴窮漢，一聞《金剛般若經》應無所住而生其心，便即開悟，又正因佛性如木中之火，了因佛性如火發而能燒木者，緣因佛性如鑽燧木，木雖有火，不因鑽燧，燒終不生，烟既不生，安能發火，火既不發，將何燒木，木若不燒，終難復土，故木也者，欲升而不能終升之物也，然微土則無木，木因土生，火發而木化，元還於土，此木之終也，噫，性變而為情，猶土生木也，情熏而復性，猶木還土也，覺聲知此，諦持此經，至千萬遍，持熟情消，情消雲盡，則性天廓布，還得覺聲譬眼，然後始見者哉，覺聲勉之。

真性

論說

真可《紫柏老人集》卷二《法語》　性如水，情如冰；冰有質礙，而水通融。通融則本無能所，質礙則根塵宛然。此義有知有覺，知則意雖了然，觸事仍迷；覺則觸事會理，情塵自空。迷則情之累也，覺則性之契也。累則二，契則一。二則有待，一則無生。無生乃性之常也，有待乃性之變也。常則無我而靈，變則有情而昧。故昧中之知，知不勝昧，所以道不敵習；靈則習不勝覺，所以不假修持，而坐進菩提。反是，雖舍身命等如恆沙，祇增有爲業耳。良以覺近現量，知近比量，是以覺之與知，成功殊也。

又卷六《法語》　夫梧葉落而知秋，葭灰動而知春。梧葉葭灰非可見者乎？春與秋非不可見者乎？然微可見之物，則不可見者終不見之矣。苟聖人不以可見之情見不可見之性，則性終不可見也。夫性不可見，則我固有之全失。固有之全失，則我欲立於大全之中而運其末，亦終不可得，而《易》之道亦幾乎息矣。《易》息而謂天地萬物存，則天地萬物皆《易》外有也，雖至愚不信。予以是知，性有性之體，性有性之用，性有性之相。何謂體？用所從出也。何謂用？相所從出也。何謂相？昭然而可接者也。如善惡苦樂之情，此相也；苦樂之情未接，靈然而不昧者，此用也；外相與用，而昭然與靈然者皆無所自矣，此體也。昔人以性無善惡，情有善惡，殊不知性無性，而具善惡之用；用無性，而著善惡之相。若赤子墮井，而不忍之心生，此善之情也。此情將生未生之間，非吉凶有無可能彷彿者，乃不知其爲心，而遂認心以爲性。所以性命之學，於是乎晦而不明也。即《易》之卦爻，有謂卦寓性，爻寓情，此亦認心爲性者也。夫卦六十有四，而吉凶之情具而未著也；具故，非無也；未著故，非有也。非無故，則不可謂之性；非有故，則不可謂之情。既不可謂之性與情，謂之心非乎？故六十四卦，心之所寓也；三百八十四爻，情之所肆也。故內外之情，吉凶之機，雖錯變無常，然不出乎卦之內外，爻之奇偶也。內近親，外近疎，吉近善，凶近惡，親疎具而無我，心也；善惡具而有狀，情也。夫心與情，《易》之道窮於是矣。而心之前，有所謂性者，則非卦爻所能彷彿者也。然離卦爻而求之，則又離波求水也。然如之何？曰：非予所知也。知之者，非知之者也。是何故？良以性不知性，如眼不見眼故也。

又卷七　夫木具火性，然不能自焚，必須假鑽燧而烟始生，然烟雖非火，乃火之前茅也。如鑽燧不休，火必繼烟而至矣。火則木盡成灰。嗟乎！木始由土而生，終還於土，此理勢然也。衆生佛性，木中火性也；諸佛教典，鑽燧之具也。具有而不得其人，則火終不發。火發而木然。衆生因佛教典，熏發觀照之火，焚五蘊木，終歸性土。此蓋即情而復性之譬也。

綜述

達摩《大乘入道四行觀》　夫入道多途，要而言之，不出二種。一是理入，二是行入。理入者，謂籍教悟宗，深信含生同一眞性，但爲客塵妄想所覆，不能顯了若也。捨妄歸眞，凝住壁觀，無自無他，凡聖等一，堅住不移，更不隨於文教。此即與理冥符，無有分別，寂然無爲，名之理入。行入者，謂四行，其餘諸行悉入此中。何等四邪。一報寃行，二隨緣行，三無所求行，四稱法之行。云何報寃行，謂修道行人若受苦時，當自念言，我從往昔無數劫中，棄本從末，流浪諸有，多起寃憎，違害無限，今雖無犯，是我宿殃惡業果熟，非天非人所能見與。甘心忍受，都無寃訴。經云，逢苦不憂。何以故，識達故。此心生時與理相應，體寃進道，故說言報寃行。二隨緣行者，衆生無我，並緣業所轉，苦樂齊受，皆從緣生。若得勝報榮譽等事，是我過去宿因所感，今方得之，緣盡還無，何喜之有。得失從緣，心無增減，喜風不動，冥順於道，是故說言隨緣行也。三無所求行者，世人長迷，處處貪著，名之爲求。智者悟眞，理將俗反，安心無爲，形隨運轉。萬有斯空，無所願樂，功德黑暗，常相隨逐。三界久居，猶如火宅，有身皆苦，誰得而安。了達此處，故捨諸有，息想無求。經云，有求皆苦，無求乃樂，判知無求，眞爲道行。故

者、無所求行也。四稱法行。性淨之理、目之爲法。此理衆相斯空、無染無著、無此無彼。經云、法無衆生、離衆生垢故。法無有我、離我垢故。智者若能信解此理、應當稱法而行。法體無慳、於身命財、行檀捨施、心無悋惜。達解三空、不倚不著、但爲去垢、稱化衆生、而不取相。此爲自行、復能利他、亦能莊嚴菩提之道。檀施既爾、餘五亦然。爲除妄想、修行六度、而無所行、是爲稱法行。

佚名《曹溪大師傳》　其年四月八日、大師爲大衆初開法門、曰：『我有法、無名無字、無眼無耳、無身無意、無言無示、無頭無尾、無內無外、亦無中間、不去不來、非青黃赤白黑、非有非無、非因非果。』大師問衆人：『此是何物？』大衆兩兩相看、不敢答。時有荷澤寺小沙彌神會、年始十三、答：『此是佛之本源。』大師問云：『何是本源？』沙彌答曰：『本源者諸佛本性。』大師云：『我說無名無字、汝云何言佛性有名字？』沙彌曰：『佛性無名字、因和尚問故立名字。正名字時、卽無名字。』大師打沙彌數下。大衆禮謝曰：『沙彌小人、惱亂和上。』大師云：『大衆且散去、留此饒舌沙彌。』至夜間、大師問沙彌：『我打汝時、佛性受否？』答云：『佛性無受。』大師問：『汝知痛否？』沙彌答：『知痛。』大師問：『汝既知痛、云何道佛性無受？』沙彌答：『豈同木石！雖痛而心性不受。』大師語沙彌曰：『節節支解時、不生嗔恨、名之無受。我忘身爲道、踏碓直至跨脫、不以爲苦、名之無受。汝今被打、心性不受。汝受諸觸如智證、得眞正受三昧。』

義存《雪峰義存禪師語録・勸人》　報汝等知乎、眞性不在途。色身祇要閑、何用苦區區。須知不從人處得、何勞晝夜苦求人。已珠迥然越三界、不是聖人非色塵。

法演《自述眞讚》　以相取相、都成幻妄。以眞求眞、轉見不親。見成公案、無事不辦。百年三萬六千日、翻覆元來是這漢。

我眞我贊、唯己自知。面面相覷、有甚了期。

師室中常舉趙州『狗子還有佛性也無？』州云：『無。』僧請問、師爲頌之趙州露刃劒、寒霜光燄燄。更擬問如何？分身作兩段。

清遠《水月》　水月指陳、最踈最親。若謂可見、還帶重輪。月皎於上、水流於下。彼此非干、應緣何假。聲回響轉、垛成招箭。指喻孰明、標門誰辨。凡夫見聞、月皎水渾。心波業識、奔流苦門。二乘聞見、如鏡中面對像迷眞、渠還未薦。水澄月映、孤光迥迥。滅此化城、更須前進。一月耀天、光吞大千。森羅頓現、亘爾無邊。齊含寶月、交光廓徹。非中非外、一多融攝。毗盧性海、自他無礙。迷悟悟迷、相亡相在。一塵百億、百億一塵。奔走塵剎、不動本身。光亡月落、幾人摸索。四十九年、渾用不着。丈夫壯志、自有行市。十字路頭、看人失利。不忻諸聖、不厭凡夫。拈箕奉箒、跨馬騎驢。若人笑我、我亦笑渠。更問如何、我不識書。

五種性

綜述

窺基《成唯識論掌中樞要》卷上　《法花經》云、十方佛土中、唯有一乘法、無二亦無三、除佛方便說、以教唯機、唯有一大機。《涅槃》亦言、師子吼者、是決定說一切衆生悉有佛性、理佛性。又云、衆生亦尒、悉皆有心、且有心者、悉皆當得阿耨多羅三藐三菩提。故說衆生唯有佛住。準天親《攝論》云、上乘下乘有差別故、菩薩聲聞各有三藏、不論獨覺及不定無性、以通卽別。有別廣教卽分爲二。獨覺無性皆無別藏、如十力中根。上下智力亦唯有一。準《善戒經》、《地持論》文、立爲二、一有性、二無性。無始法爾、六處殊勝、有性也。唯以人天善根而成熟之、無性也。準《法花經》、亦可說有三。求三乘者、授以三乘。故彼論云、四種聲聞不爲趣寂增上慢者、而授記故、有果乘故、但說有三。依《涅槃經》亦有三。一、若遇不遇良醫、決定可差、菩薩也。二、遇卽差、不遇不差、二乘也。三、遇與不遇、皆不可差、無性人也。依《般若經》第五百九十三及第十六云、在白鷺池側說法時、善勇猛菩薩請言、唯願世尊哀愍我等、爲具宣說如來境智、若有情類於聲聞乘性決定者、聞此法已、速能證得自無漏地、於獨覺乘性決定者、聞此法已、速依自乘而得出離、於無上乘性決定者、聞此法已、速證

無上正等菩提，若有情類，雖未已入正性離生，而於三乘性不定者，聞此決已，皆發無上正等覺心，唯願如來爲答所問。此經唯說有種性人入聖道者，故無第三無種性人。大悲闡提，及斷善根人，未能入聖，此不說。又《勝鬘經》云，謂離善知識無聞非法衆生，以人天善根而成熟之，求聲聞者，授聲聞乘，求緣覺者，授緣覺乘，求大乘者，授以大乘，是名攝受正法，堪能荷多四種重任。此中以通從別有性爲言，無性爲一。依十卷《楞伽》第一卷末四卷者第一卷說，大分亦同。佛告大惠，有五種性遮法一，聲聞乘性二，辟支佛乘性三，如來乘性四，不定乘性五者，無性，謂一闡提。此有二種，一者，焚燒一切善根，斷謗菩薩藏。二者，憐愍一切衆生，化盡一切衆生界，即大悲菩薩是也。若有衆生不入涅槃，我亦不入。大惠白佛言，此二何者當不入涅槃。佛言，菩薩當不入涅槃，非焚燒一切善根者，以知諸法本來涅槃，不捨一切衆生故。《大莊嚴論》第一卷《種性品》說五種種性，三乘定及不定四，同《瑜伽》第五性中說有二種，一時邊，二畢竟。時邊有四，類同一闡提，謗正法，斷善根等。菩薩諸自法，謂無見者。無有解脫分，不入涅槃分菩提者。少善亦無因。不養解善分種子乘善者。畢竟無者，以無因故。此中時邊，亦暫時無。【略】瑜伽所說五性，如疏次敘。同者，餘文如前。白處和會《楞伽》所說二種闡提，初是斷善根具邪見者，後是菩薩具大悲者。初者有二，涅槃之時，後必不爾，以衆生界無盡時故，無性有情不成佛，故大悲菩薩無成佛期。然，第五性合有三種。一名一闡底迦，二名阿闡底迦，三名阿顯底迦。一闡底迦是樂欲義，樂生死故。阿闡底迦是不樂欲義，不樂涅槃故。此二通在斷善人、不信、愚癡，而後際故，亦通大悲菩薩。大智大悲所熏習故。阿顯底迦名爲畢竟，畢竟無涅槃性故。無性人亦通前二名也。論云久久，當會成佛，後一必不成。《楞伽》但說具前二者，有性闡提。《莊嚴》通說有性無性二種闡提。《瑜伽》唯說無性一種闡提。《楞伽》二種斷善果必當成因，現未成，斷善根故。《楞伽》大悲因現定成，果必不成，以衆生界無盡時故。無種性者，現當畢竟二俱不成，合經及論，闡提有其三種，一斷善根，二大悲，三無性。無起現行性有因有果，由此二人及前四性，四句分別。一，因成果不成，謂大悲闡提。二，果成因不成，謂有性斷善闡提。三，因果俱不成，謂無性闡提。二乘定性四，因果俱成，謂大智增上，不斷善根而成佛者。總而言之，涅槃據理性及行性中少分，切唯說有一。《攝論》據性有利鈍根，以明但分二乘。《善戒經》依有無二類，別說有無二性。又《涅槃經》依有性利鈍以分二無性爲二，故病分有三。《法花經》化不定性，不別分別，總相說三。般若說請而入道，但說有性非無性。《勝鬘經》喻負四重擯處不定性，以通從別，不越三類故。《楞伽》依有性以辨當成，不成雖說有五，不說無性。《莊嚴論》中具別分別，因果之性俱不現行，第五雖二不說大悲。《瑜伽》總說半類，性之有無，雖陳五種，第五之中，不說大悲及斷善者。大乘有生衆所共許，史性二乘及無性者，人所不悉。如《瑜伽》六十七決擇中說，問，何故《楞伽》不說無性。《瑜伽》不說大悲闡提。答，教所被機時衆別故。《楞伽》爲顯大悲菩薩是第五性，五種種性皆談有，故遂隱五中無性不論。《瑜伽》據理五性類別，縱斷善者入善性者據用，雖無種性，躰有故。大悲斷善根是第一或第四中但說無性爲第五中，所以不說大悲菩薩。決擇六十七有五難無性有情一，說無疑起難二，有情無根難三，諸界平轉難四，應具諸界難五，無應轉有難答，問有六一，教理並違答二，假設非例答三，非喻乖理答四，平喻無別答五，背法不齊答六，縱轉不成答。謂有難言云，何可有畢竟無般涅槃耶。應語彼言，諸有情類種種界性，無量界性，下劣界性，勝妙界性，爲有爲無。若言有者，無有畢竟，無涅槃法者，不應道理。此上違經。唯識云，餘無此障，別求無涅槃何不許然。若言無者，經言諸有情類有種種界性，乃至勝妙界性，不應道理。此上違經。無性即是下劣界性。攝次，復有難言，有情雖有種種界性，乃平勝妙界性，而無有無根有情，如是無涅槃法何故不爾，或應許有無根有情。應語彼言，諸無根者，爲是有情，爲非有情。答是有情，外無根物，應是有情假設爲難，非他所許。若非有情而言，但不許有無根有情者，不應道理，性非無根，何得例難。復有難言，如作刹帝利已，復作婆羅門，吠舍，戍達羅，如是乃至作那落迦已，或復乃至作大，如是何故不作無涅槃法已，或時復作有般涅槃法耶。應語彼言，諸類相轉，爲有一切界，爲獨有一耶。若有一切者，喻不相似，彼無一切故，爲非喻。若獨有一界者，先是刹帝利等，乃至轉爲餘類，不應道理，乘正理故。復有難言，如刹帝利等具一切界，如是無般涅槃法，何故不許有般涅槃法界耶。應語彼言，有界無界爲互相違，爲不爾耶。若互相違，而言無般涅槃法，何故不有般涅槃決，

不應道理，互相違故。若不相違，則此有情是無般涅槃法，亦是有般涅槃法，不應正理，無別躰故。復有難言，現見一地於一時間無金種性，或時即有，乃至一時無鹽種性，或時即無。如是，先無般涅槃法種性，何故不於一時成有般涅槃法種性耶。應詰彼言，如地方所先無此性，後有此性，或先有此性，後無此性，如是，先有聲聞種性，後無是性，乃至先有大乘種性，後無是性，先有不定性，後無是性耶。若言尒者，順解脫善應空無果。又，若爾者，立種性定，不應道理，若不尒者，言無種性者，先住無性，後住有性，如地方所有種性者，先住有性，後住無性，如地方所，不應道理。又，應責彼無涅槃法下劣界者，爲即此生轉成有性，爲於後生。若即此生彼遇緣已於現法中爲能起順解脫分善爲不能耶。若言能者，現起善根，而言無性，不應道理。若言不能，彼遇良緣，現法不能起順解脫善，而言轉成般涅槃法者，不應道理。若言後生方成有性，彼爲先積集善根，後生過緣方起彼善，爲先不集。若言先集，彼於此生値遇良緣，能起善根，而言後生方成有性，不應道理。又，如彼因應空無果，若先不集，是則此人前後相似，俱未集善，而言後生方成有性，非此生者，不應道理。證二乘定性者，《花嚴》第四十《世間品》云，佛子菩薩摩訶薩於兜率天，沒臨欲終時，有十種果現。第三於右手掌放大光，明名淨境界，悉能嚴淨大千世界，此世界中，若有無漏諸辟支佛，覺斯光明者，即捨壽命入於涅盤，若不覺者，光明力故，從置他方餘世界中。【略】云，三乘衆生由界行差別故，種性差別。《涅盤經》云，我於經中，爲諸比丘說一乘、一道、一行、一緣，如是一乘乃至一緣，能爲衆生作大寂靜，永斷一切繫縛愁苦苦及苦因，令一切衆生到於一有我諸弟子，聞是說已，不解我意，唱言，如來說須陁洹乃至阿羅漢皆得佛道。又，攝大乘爲十義故，說一乘，引攝不定性等故。又，《法花論》中，四種聲聞不爲增上慢趣寂，授記故。《楞伽》《瑜伽》五種性差別故。如是非一量云，二乘之果，應有定性，乘所攝故，如大乘者，無種性人證者。《涅槃》三十六云，善男子，若說一切衆生定有佛性，是人名爲謗佛法僧，若說一切衆生定無佛性，此人亦名謗佛法僧。又《涅槃》云，譬如病人有其三種，一者，若遇良醫妙藥及以不遇，必當得差。二者，若遇即差，不遇不差。三者，遇與不遇，必不可差。初是定性大乘，次爲不定性，第三即是定性二乘及與無性。又《涅槃》云，善男子，如是諍訟是佛境界，非諸聲聞緣覺所知，若人於此生疑心者，爲能摧壞無量煩惱，如須彌山，若於是中生決定者，是名執著，如是執著不名爲善。又《涅盤》云，善男子，我雖言一切衆生悉有佛性，衆生不解我意，如是等隂白意語，善男子，如是語者，後身菩薩尚不能解，況於二乘其餘菩薩。又云，恆河七人，第一人常沒。又《善戒經・種性品》云，無種性人，雖復發心，勤行精進，終不能得無上菩提。又彼經云，無種性人，但以人天善根而成熟之。又《莊嚴論》無涅槃法有二，一時邊，二畢竟等。如前已說。又《勝髣經》云，離善知識無聞非法，衆生以人天善根而成熟之等。又《金剛經》云，毛道衆生，今云愚夫異生，梵云婆去聲羅，此云愚夫，梵本錯云縛羅，乃言毛道無性。量云，所說無性，決定應有，有無二性，隨一攝故，如有性者，或聖所說故。如說有性，諸經論中，或唯有正宗，無序分流通，如《瑜伽》等。或唯有初中無後，如《顯揚》等。或唯有中後無初，如《集論》二十、《唯識》等。或三分具有，如《成唯識》等。眞諦所翻二十《唯識》三分具有，菩提流支所譯與大唐三藏同，無初有餘二。無唯初後，無中分者，以造論者，必有所明故。

法藏《華嚴一乘教義分齊章》卷二　第二明種性差別者，若依小乘，種性有六種，謂：退，思，護，住，昇進，不動。不動性中有三品，上者，佛種性。中者，獨覺性。下者，聲聞性。如舍利弗等，雖於此中說佛一人有佛種性，然非是彼大菩提性，以於佛功德，不說盡未來際起大用等故，是故當知，於此教中，除佛一人，餘一切衆生皆不說有大菩提性。餘義如小乘論說。若依三乘教，種性差別，略有三說。一，約始教。即就有爲無常法中立種性故，即不能偏一切有情故，五種性中即有一分無性衆生故。《顯揚論》云，云何種性差別，五種道理？謂一切界差別可得故。乃至云，唯現在世非般涅槃法不應理故。乃至廣說。是故當知，由法爾故，無始時來，一切有情有五種性。第五種性無有出世功德因，故永不滅度。由是道理，諸佛利樂有情功德，無有斷盡其有種性者。《瑜伽論》云，種性略有二種。一，本性住。二，習所成。本性住者，謂諸菩薩六處殊勝，有如是相，從無始世展轉傳來，法爾所得。習所成者，謂先串習善根所得，此中本性即內六處中意處，爲殊勝，即攝賴耶識中本覺解性爲性種性故。《攝論》云，聞熏習與阿賴耶識中解性和合，一切聖人，以此爲因。然，《瑜伽》

既云具種性者方能發心，當知具性習二成一種性，是故此二緣起不二。隨闕一不成，亦不可說性爲先，習爲後。但可位至堪任已去，方可約本說有性種，約修說爲習種。然有二義而無二事。如上《攝論》云：二義和合爲一因，故得知也。問：此二種性與《佛性》及《本業經》中六種性內習種性種，有何差別耶？答：彼經大都約位而說，以初習爲習種性，久習積成爲性種性，故說習種在十住，性種在十行。三賢之前，但名善趣，不名種性。《瑜伽》中久習名習種，約本爲性種，而此二種，非初非中後，是故，經說習故成性。論中說爲依性起習，良以此二互成緣起，無二相故。經論互說，義方備足。又，經說種性在發心後，論中種性在發心前，何以爾者？以其至得位時，功能方顯。是故，經說在三賢位中，然彼功能必有所依，是故，論中說在位前。要由功能顯方可說有，故經不違論。要由有性方起功能，故論不違經。亦是互舉，義意融通。問：又以何義知種性至堪任位耶？答：以論說種性，必具性習，既已有習，必已修行，若已修行，必至堪任。若不從愚夫，至堪任已來，中間修此串習，行者更何位修也。以於愚位未修習故得位已去，具第二住故。是故當知，從愚位未修串習行至彼堪任，串習方成，故得性習通融，以爲種性。問：若要待習，方說性者，愚位未習，豈無性種？如其無者，後不應有，先無後有，非性種故？如其有者，無習有性，不應理故？論中說故。答：此二說爲緣起，故無習時亦無彼性。由此亦立無性有情先無後有，非性種者，此亦不然。以習成處，定先有性。愚位未習，故不說性。後起習已，不名無習。是故，習成後說有性，隨於諸乘串習何行，爾時即說本有彼性。問：若爾，此即唯是一不定性，如何得有五種性差別耶？答：即由此義，安立五性。何者？謂修六度串習行已，位到堪任，成菩薩種性；若習小行到於忍位，成聲聞性故。《智論》云：燸頂忍等，名爲性地。《善戒經》云：若得世第一法，是名第二位。故知，前三善根屬種性位。若依《俱舍論》，得暖解脫分善根位，方說有性。故彼論云：順解脫分者，謂定能感涅槃果善。此善生已，令彼有情名爲身中有涅槃法，獨覺準知，由此即立三乘種性。若於三行隨一修行，未至本位，爾時立爲不定種性。若於三行全未修行，爾時立爲無有種性。由此當知，諸乘種性皆就習說。問：若愚位無習即無性者，後縱起習，何得爲有？答：有習非是無習位故。是故，有習常恆有，無習自恆無。既不以無習而作習，亦不以無性而爲性，以分位差別故如涅槃經》云：三種人中畢竟死者，喻一闡提無佛性也。善男子，一闡提輩，若遇善友諸佛菩薩，聞說深法，及以不遇，俱不得離一闡提心。何以故？斷善根故。一闡提輩亦得阿耨多羅三藐三菩提心。所以者何？若能發菩提之心，即不復名一闡提性也。善男子，以何緣故說一闡提得阿耨多羅三藐三菩提？一闡提輩實不得阿耨多羅三藐三菩提。如命盡者等，乃至廣說。當知此中就位前後有無恆定，不相由也。二約終教，即就眞如性中立種性故，則偏一切衆生皆悉有性故。《智論》云：白石有銀性，黃石有金性，水是濕性，火是熱性，一切衆生有涅槃性，以一切妄識無不可歸自眞性故。如經說言，衆生亦爾，悉皆有心。凡有心者，定當得成阿耨多羅三藐三菩提。以是義故，我常宣說一切衆生皆有佛性。問：如有難云，若諸有心悉得菩提者，佛亦有心，亦應當得。若言佛雖有心更非當得，是即無性衆生雖有是心，亦非當得。答：經中已自揀濫故。但云衆生有心不云佛矣，以處處受生名爲衆生，故不同佛也。問：若並有性，如何建立五種性中無性者耶？答：論自有釋故。《寶性論》云：一向說闡提無涅槃性，不入涅槃者，此義云何？爲欲示顯謗大乘因故。此明何義？爲欲迴轉誹謗大乘心依無量時故。作是說，以彼實有清淨佛性故。又《佛性論》云：問曰：若爾云何，佛說衆生不住於性，永無般涅槃耶？答曰：若曾背大乘者，此法是一闡提因，爲令衆生捨此法故，若墮闡提因，於長夜時輪轉不息。以是義故，經作是說，若依道理，一切衆生皆悉本有清淨佛性。若不得般涅槃者，無有是處。是故，佛性決定本有，離有離無，故解云。又，此論前文廣破無性，乃至末文云：三者失同外道，有本定有，無本定無，有不可滅，無不可生，此等過失，由汝邪執無性義生，乃至廣說。問：前始教中決定說有無性衆生，此終教中並皆有性，云何會通？答：亦論自有釋故。《佛性論》第二卷云：何故復有經說闡提衆生決定無有般涅槃性？若爾二經，便自相違，如何會二說？一了，一不了，故不相違。解云：若小乘中，但佛一人有佛性，餘一切人皆不說有。若三乘始教中，以漸異小乘，故說多人有，猶未全異彼，故許一分無性。是故，論中判爲權施不了說也。問：若依終教，一切衆生皆當作佛，即衆生雖多，亦有終盡。若如是者，最後成佛即無所化，所化無故，利他行闕，利他行闕成佛不應道理，又令諸佛利他功德有斷盡故。如其一切盡當作佛而言衆生終無盡者，即有自語相違過失，以無終盡者永不成佛故。又，如一佛度無量人，

於衆生界有損已不？若有衰損，必有終盡，有損無盡不應理，故若無損者，即無滅度，有滅無損不應理，故依如是等道理，佛地論等由此建立無性有情，離上諸過失。此義云何？答：若謂衆生由有性故，並令成佛，說有盡者，是即便於衆生界中起於滅見。衆生界既滅，佛界必增，故於佛界便起增見。如是增滅，非是正見，是故不增滅。經云：舍利弗，大邪見者，所謂見衆生界增，見衆生界滅，乃至廣說。設避此見故，立此一分無性有情爲不增滅者，彼終不能離增滅見。何以故？以彼見於諸有性者並成佛故，即便起於斷見滅見，諸無性者不成佛故，即便起於常見增見，以彼不了衆生界故。是故，經云：一切愚癡凡夫，不如實知一法界故，不能實見一法界故，起邪見心，謂衆生界增，衆生界滅。又《文殊般若經》云：假使一佛住世若一劫，若過一劫，如一佛世界復有無量無邊恆河沙諸佛，如是一一佛若一劫，若過一劫，晝夜說法，心無暫息，各各度於無量河沙衆生皆入涅槃，而衆生界亦不增減。乃至十方諸佛世界，亦復如是。一一諸佛說法教化，各度無量河沙衆生皆入涅槃，於衆生界亦不增不減。何以故？衆生定相不可得故。義言說衆生界猶如虛空，假使無量勝神通之者，各無量劫飛行虛空，求空邊際，終不可盡，非以不盡不名遊行，非以遊行令其得際。當知此中道理亦爾。非以當得令其有終，非以無終說有無得。是故，諸難不通也。又，爲成諸佛利他功德無斷盡故，立一分無性衆生者，是即令彼諸佛但有變化利他功德，亦即斷彼隨他受用諸功德也。以無菩薩證諸地故。又化他中，亦但有變斷滅彼細，以無一人得二乘無漏故。又，今已後諸佛無有一佛得說三乘等教，以無得聖機故，即斷諸佛同體大悲也。又，若定意謂悉有性，故必皆有盡，恐最後佛闕利他行，故立一分定無性者。然彼後佛終於利他行不圓滿，以其所化無一有情得聖果故，但佛菩薩二利之中利他爲最，何有不令一人得聖果而於自身得成佛耶？又，本皆發弘誓願云：令諸衆生悉得菩提，是故今得。故本願不虛，而衆生界不可盡故，本願不斷。若不爾者，違本願故，行願虛故，虛行成佛不應理故。是故，雖欲避上諸失，建立無性，不謂彼過還墮此宗。是故，無性非爲究竟了義。問：夫論種性必是有爲，如何此教約眞如爲種性耶？答：以眞如隨緣染和合成本識時，即彼眞中有本覺無漏內熏，衆生爲返流因得爲有種性。《攝論》說爲聲聞中解性，《起信論》中說聲聞二義中本覺是也。又，彼論中如來藏具足無漏，常熏衆生爲淨法因，又《寶性論》云：及彼眞如性者，彼本云如六根聚經說，六根如是，從無始來，究竟諸法爲體故。解云：以眞如通一切法，今揀去非情故，故約六處，衆生數中，取彼畢竟眞如理以爲性種性也。此與《瑜伽》所說名同，但彼約始教，以理從事，麤相而說，故約事中明種性故也。《地持》云：種性麤相，我已略說，此之謂也。《寶性論》中，約此終教，以事從理，深細而說，故就眞如明性種性。是故，《佛性論》云：自性清淨心名爲道諦。又《涅槃經》云：佛性者，名第一義空，第一義空名爲智慧。此等並就本覺性智說爲性種。其習種亦從眞如所成故。《攝論》云：多聞熏習從最清淨法界所流等。又《起信論》中以眞如體相二大爲內熏因，眞如用大爲外熏緣，以與無明染法合故。是故，三大內外說熏。以熏力故，無明盡時，冥合不二，唯一眞如也。三，約頓教明者，唯一眞如，離言說相，名爲種性。而亦不分性習之異，以一切法由無二相故。是故，諸法無行。經云：云何是事名爲種性？文殊師利，一切衆生皆是一相畢竟不生，離諸名字一異不可得故，是名種性。以此準之，上來約三乘說竟。第三約一乘有二說。一，攝前諸教所明，種性並皆具足，主伴成宗，以同教故，攝方便故。二，據別教種性甚深因果，無二通依，及正盡三世間，該收一切理事解行等諸法門，本來滿足，已成就訖，故《大經》云：菩薩種性，甚深廣大，與法界虛空等。此之謂也。若隨門顯現，即五位之中位，位內六決定義等，名爲種性，亦即此法名爲果相。以因果同體，唯一性故。廣如經說，餘可準知。問云：何種性約諸教差別不同耶？答：此亦有二義。一，約法，辨隱顯相收。二，約機，明得法分齊。初義者，由此種性緣起無礙，具五義門，是故，諸教各述一門，隨機攝化，義不相違。何者爲五？一是隨執非有門，如小乘說二，隨事虧盈門，如始教說。三，隨理偏情門，如終教說。四，絕相離言門，如頓教說。五，性備衆德門，如圓教說。義雖有五，然種性圓通，隨攝偏收，隱顯齊致也。二，明得法分齊者，或一切皆有，唯除草木等，如終教說。或亦有亦無，如始教說，以許一分無性故。或非有非無，如頓教說，以離相故。或具前四，如一乘方便處說。或即因具果，通三世間，如圓教說。餘可準知。

自性

論說

延壽《萬善同歸集》卷中

問：眞源自性，本自圓成，何藉修行，廣興動作。經云：見苦斷集，證滅修道，名爲戲論。若起妄修行，何當契本？

答：《起信論》云，以有妄想心故，能知名義，爲說眞覺。亦因眞如內熏，令此無明而有淨用。復因諸佛言教力，內外相資，令此妄心自信己身有眞如性，能起種種方便，修諸對治。此能修行，則是信有眞如。由未證眞，不名無漏。妄念皆淨，眞性自顯。又雖修無性，不離眞修。從妄顯眞，因識成智。猶如影像，能表鏡明，若無鏡勞，佛道不立。肇德云：眞妄二法，同是一心。妄體眞成，無別妄故。眞隨妄現，無別眞故。又眞外有妄，理不偏故；妄外有眞，事無依故。又若執本淨，是自性癡；若假外修，是他性癡。若內外相資，是共性癡；若不偏遮，是無因癡。長者論云：若一概皆牢，則無心修道，應須策修，以至無修方知萬法無修。《寶積經》云：若無正修者，猶兔等亦合成佛，以無正修故。台教云：行能成智，行滿智圓。智能顯理，理窮智寂。相須之道，興廢不無，因權顯實，實立權亡，約妄明眞，眞成妄泯。權妄既寂，眞實亦空，非妄非權，何眞何實？牛頭融大師云：若言修生，則造作非眞；若言本有，則萬行虛設。

問：一切凡夫常在於定，何須數息入觀，而無繩自縛乎？

答：若法性三昧，何人不具？若論究竟定門，唯佛方備。等覺菩薩尚乃不知，散心凡夫豈容測度？故文殊云：譬如人學射，從粗至細，後乃所發皆中。我亦如是，初學三昧，諦緣一境，後入無心三昧，始一切時中常與定俱。所以不淨假觀，數息妙門，是入甘露之津，出生死之徑。故能樹祖師云：觀佛十力中，二力最大。因業力故，人生死；因定力故，出生死。又正法念經云：救四天下人命，不如一食頃端心正意。是以在纏眞如，皆具出纏眞如，定慧方明。總別俱空，而後無濫。何專理遣，豈乖事非？

問：菩薩大業，以攝化爲基，何乃獨宿孤客，入深閑靜處，觀法本願，何成利人？

答：菩薩本爲度他，是以先修定慧。空閑靜處，禪觀易成，令欲頭陀，能入聖道。《法華經》云：又見菩薩勇猛精進，入於深山，思惟佛道。

問：多聞廣讀，智學記持，徇義窮文，何當見性？

答：若隨語生見，尋文作解，執詮忘旨，逐教迷心，指月不分，卻難見性。若因言悟道，藉教明宗，諦入圓詮，深探佛意，即多聞而成寶藏，積學以爲智海。從凡入聖，皆因玄學之力。居危獲安，盡資妙智之功。言爲入道之階梯，教是辯正之繩墨。《華嚴經》云：欲度衆生令住涅槃，不離無障閡解脫智。無障閡解脫智，不離一切法如實覺。一切法如實覺，不離無行無生行慧光。無行無生行慧光，不離禪善巧決定觀察智。禪善巧決定觀察智，不離善巧多聞。菩薩如是觀察了知已，倍於正法勤求修習，日夜惟願聞法喜法，樂法依法，隨法解法，順法到法，住法行法。菩薩如是勤求佛法，所有珍財皆無吝惜，不見有物難得可重，但於能說佛法之人，生難遭想。《法華經》云：若有利根，智慧明了，多聞強識，乃可爲說。論云：有慧無多聞，是不知實相，譬如大暗中，有目無所見。多聞無智慧，亦不知實相，譬如大明中，有燈無目。多聞利智慧，是所說理受，無聞無智慧，是名入邪宗。故圓教二品，方許兼讀誦，位居不退，始聞法無厭。聞有助觀之力，學成種智之功。不可作牛羊之眼，固辨方隅；處愚癡之心，不分菽麥乎？

問：靈知不昧，妙性常圓，何假參尋，徧求知識？

答：一切衆生，悟裡生迷，眞中起妄，祇爲不覺，須假發揚。《法華經》云：佛曾親近百千萬億無數諸佛，盡行諸佛無量道法，勇猛精進，名稱普聞。又云：善知識者，是大因緣，所謂令得見佛，發阿耨多羅三藐三菩提心。《華嚴經》云：譬如暗中寶，無燈不可見，佛法無人說，雖智不能了。又云：不要三千大千世界滿中珍寶，惟願樂聞一句未聞佛法。又云：雖知諸法不由他悟，而常尊敬諸善知識。《起信論》云：又諸佛法有因有緣，因緣具足，乃得成辦。如木中火性，是火正因。若無人知，不假方便，能自燒木，無有是處。衆生亦爾，雖有正因熏習之力，若不遇諸佛菩薩善知識等以之爲緣，能自離煩惱入涅槃者，則無是處。《法句經》云：如裹香之紙，繫魚

之業。唯說諸七識、及物不生，皆由因緣和合而起。世間果報，各各別異，則知萬法，皆如幻夢，無有真實。又如紙素，注香則香，墨魚則臭，漸染熏習，各不自覺。經曰：歸大梁人，如近臭物，漸迷習非，不覺成患。賢夫梁人，如附香熏，進智習善，法成芳潔。首楞嚴經云：佛告阿難：一切衆生，從無始來，種種顛倒，業種自然。如患乂聚，諸修行人不能得成無上等提，乃至別成聲聞緣覺，及成外道諸天魔王及魔眷屬，皆由不知二種根本，錯亂修習，猶如煮砂欲成嘉饌，縱經劫數，終不能成。是知，初心須親道友，以辨邪正，方契眞修，或涉權門，日劫相倍，若得圓宗，不枉功程，直至道場，永無疑悔。及至自證之時，惟證無師自然之智，決定不從人得。

又卷下 問：現見諸法衆生，云何無性？

答：因生無生，即以無性。若云自生，爲復自生？爲他生？爲共生？爲無因生？若云自生，譬如目身，若非父母，云何得生？故云此身，即父母之遺體。以過去業爲內因，託父母體爲外緣，內外因緣和合而有，即非自生。或云他生者，若無前業自因，終不託胎，皆從自業而有。譬如外具水土，若無種子，決定不生。若其生者，因緣成，即有自體之用？緣從因起，而無外助之能。因緣各無，和合豈有？如一砂無油，和聚砂而非有。二盲不見，聚集盲而豈觀？若無因生者，即有女生兒，龜毛作拂，有因故無，無因豈有？又從有因，而立無因，有因既無，無因亦絕。但了自他俱可無生，則四句皆破。既無自他，將誰作和合？及以無因，有等四句自然寂寂。是知無生之生，幻相宛爾。生之無生，眞性湛然。故《金剛三昧經》云：「因緣所生義，是義滅非生；滅諸生滅義，是義生非滅。」

問：既一切諸法無性無生，云何衆生執著境緣，而受實報？

答：祇爲不了無性，迷爲實有，所以受其實報。如達其性空，即不生貪著。既不耽著，任運施爲，不住其因，終不受果。故經云：心生種種法生，又云：一切惟心造。若心不起，外境常虛，了境性空，其心自寂。妄心既寂，幻相何生？心境俱冥，自然合道。《華嚴經》云：眼耳鼻舌身心意諸情根，一切空無性，妄心分別有。又云：「世間一切法，但以心爲主，隨解取衆相，顚倒不如實。

問：既受實報，云何言一切空？

答：分明云衆生自妄認爲實，其性常空，雖受苦樂，祇愛情生，人法俱空，無所得。猶如夢見好惡，所感虛幻，於空智中，無事無非。

夢裏非無　既習顚倒之因，不無虛妄之果

問：妄心幻境，爲復本無，從今日無？

答：心境本無

問：既是本無，衆生云何不得解脫？

答：本來無縛，云何稱解？祇爲不達本無，妄生今有，從無始際熏習之力，不覺不知，隨業而轉，雖在業拘，性常清淨。

問：如何得究竟清淨？

答：此有二義：一者了其本無，得自性清淨；二者淨其妄染，得離垢清淨。本性既淨，妄念不生，二障雙消，三輪頓徹，與本冥源，種現俱寂

問：佛道遐昌，凡聖同稟，何乃興替不定，而有壞者乎？

答：夫萬物有遷，三寶常住，寂然不動，感通而化。非初誕於王宮，不長逝於雙樹。若衆生福薄，則佛事冰消；若國土緣深，則梵刹雲聳。在人自生得喪，非法而有盛衰。故《法華經》云：「衆生見劫盡，大火所燒時，我此土安隱，天人常充滿。

問：既讚衆善，報應非虛，云何有勤苦求者，而無感誘？

答：修善之人，自有冥顯二益。《法華玄義》四句料簡：一、冥機冥應，若過去萬修三業，現在未運身口，藉往善力，此名爲冥機。雖不見聽應，而衆爲法身所益。不見不聞，非覺非知，是名冥益。應身應是顯應，法身應是冥應。二、冥機顯益，過去植善，而冥機已成，便得值佛聞法，現前獲利，是爲顯益。如佛初出世，最初得度之人，現在何曾修行？諸佛照其宿機，自往度之。三、顯機顯益，現在身口，精勤不懈，而能感降。道場禮懺，能感靈瑞四、顯機冥益，如人雖一世勤苦，現善濃積，而不顯感，冥有其利。若解四意，一切低頭舉手，福不虛棄，終日無感，終日無悔矣

德清《憨山夢游集》卷三九《自性說》 嘗謂人生而主之者性，性一而品不一，爭有聖賢之分者，以有生知、學知、困知之不同，由夫習之厚薄，故成有難易。生知之聖，故不世見；學困之知，正在習之厚薄耳。故曰：「性近習遠」，其是之謂乎！吾人多在學地，其用力之功，不必向外馳求，當知自性爲主，於此著力，不能頓見自性，當驗習氣厚薄，切磋琢磨，於根本處著力，譬如磨鏡，塵垢若除，光明自現。吾人日用工夫，最簡最切，無過於此。故

曰：學道之要但治習，習盡而性自盡耳。以其自性本明，更無增益，唯在人欲障蔽，貪瞋癡愛而爲種子，沈湎其中，故爲所困，是知困非窮困之困，蓋爲惡習所困耳。孔子曰：「不爲酒困」，此特被困之一端。凡厥有生，所困非一，不爲諸障困，便稱大力量人。故學道人，第一先具勇猛根骨，如一人與萬人敵，大似李廣單騎，出入虜庭。吾人果於聲色貨利物欲場中，單刀出入，足稱雄猛丈夫。以此言學，但於不困處便見自性，非是離困之外，別求學知之功也。所以禪家言立地成佛者，乃頓見自性而已，非是別有一佛可成。佛者覺也，即自己本有光明覺性，能見此性，立地便是聖人，到此則不見有生學困知之異，始是盡性工夫。此性一盡，則以之事君爲眞忠，以之事親爲眞孝，以之交友爲眞信，以之於夫婦爲眞和，施之於天下國家，凡有所作，一事一法，皆爲不朽之功業。所謂功大名顯者無他術，由夫眞耳。己酉冬暮，予舟次芙蓉江上，章含黎子見訪，覩其光儀瑩然冰玉，溫厚和雅，是其多生遊心性地，習氣消磨，故發現於形儀之表者如此。即從此增進用力不已，直至私欲淨盡之地，聖賢不期至而自至耳。若夫功名事業，如響應聲，似影隨形，猶欬唾之餘耳。故曰：「道之眞以治身，其緒餘以爲天下國家，是皆自性之眞光，非分外事也。」君其志之。

綜述

慧能《壇經》 善知識，衆生無邊誓願度，不是慧能度。善知識，心中衆生，各於自身自性自度。何名自性自度？自色身中邪見煩惱，愚癡迷妄，自有本覺性，只本覺性，將正見度。既悟正見般若之智，除卻愚癡迷妄，衆生各各自度。邪來正度，迷來悟度，愚來智度，惡來善度，煩惱來菩提度。如是度者，是名眞度。煩惱無邊誓願斷，自心除虛妄。

又 自在法性，世人盡有，爲迷不見。外覓三身如來，不見自色身中三身佛。善知識，聽與善知識說，令善知識於自色身見自法性有三身佛。此三身佛，從自性上生。何名清淨（法）身佛？善知識，世人性本自淨，萬法在自性。思惟一切惡事，即行於惡行；思量一切善事，便修於善行。知如是一切法盡在自性，自性常清淨，日月常明，只爲雲覆蓋，上明下暗，不能了見日月星辰，忽遇惠風吹散卷盡雲霧，萬像森羅，一時皆現。世人性淨，猶如清天，慧如日，智如月，智慧常明。於外著境，妄念浮雲蓋覆，自性不能明。故遇善知識，開眞正法，吹卻迷妄，內外明徹，於自性中萬法皆現。一切法在自性，名爲清淨法身。自歸依者，除不善心及不善行，是名歸依。何名爲千百億化身佛？不思量性即空寂，思量即是自化。思量惡法化爲地獄，思量善法化爲天堂，毒害化爲畜生，慈悲化爲菩薩，智慧化爲上界，愚癡化爲下方。自性變化甚多，迷人自不知見。一念善，智慧即生。一燈能除千年闇，一智能滅萬年愚，莫思向前，常思於後。常後念善，名爲報身。一念惡，報卻千年善亡；一念善，報卻千年惡滅。無常已來後念善，名爲報身；從法身思量，即是化身；念念善，即是報身。自悟自修，即名歸依也。皮肉是色身，色身是舍宅，不言歸依也。但悟三身，即識大意。

又 世界虛空，能含日月星辰，大地山河，一切草木，惡人善人，惡法善法，天堂地獄，盡在空中。世人性空，亦復如是。性含萬法是大；萬法盡是自性。見一切人及非人，惡之與善，惡法善法，盡皆不捨，不可染著，猶如虛空，名之爲大。此是摩訶。迷人口念，智者心行。又有迷人空心不思，名之爲大。此亦不是。心量大，不行是小。

又 善知識，慧能勸善知識歸依自性三寶。佛者，覺也；法者，正也；僧者，淨也。自心歸依覺，邪迷不生，少欲知足，離財離色，名兩足尊。自心歸依正，念念無邪故，即無愛著，以無愛著，名離欲尊。自心歸依淨，一切塵勞妄念雖在自性，自性不染著，名衆中尊。凡夫不解，從日至日，受三歸依戒。若言歸佛，佛在何處？若不見佛，即無所歸。既無所歸，言卻是妄。善知識，各自觀察，莫錯用意。經中只言自歸依佛，不言歸依他佛，自性不歸，無所依處。

又 善知識，我此法門從一般若生八萬四千智慧。何以故？爲世人有八萬四千塵勞。若無塵勞，般若常在，不離自性。悟此法者，即是無念，無憶，無著，莫起誑妄，即自是眞如性。用智慧觀照，於一切法不取不捨，即見性成佛道。

志誠請和尚說所見戒定慧。

大師言：「汝聽吾說：心地無非自性戒，心地無亂自性定，心地無癡自性慧。」

大師言：「汝聽戒定慧勸小根智人，吾戒定慧勸上智人，得悟自性，亦不立戒定慧。」

志誠言：「請大師說不立如何？」

大師言：「自性無非無亂無癡，念念般若觀照，常離法相，有何可立？自性頓修，亦無漸次，所以不立。

法性起六識：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識；六門、六塵、自性含萬法，名爲含藏識。思量即轉識，生六識，出六門，見六塵，是三六十八，由自性邪，起十八邪；若自性正，起十八正。若惡用即衆生，善用即佛，用由何等？由自性。

自性居起用對有十九對：邪與正對，癡與慧對，愚與智對，亂與定對，戒與非對，直與曲對，實與虛對，嶮與平對，煩惱與菩提對，慈與害對，喜與嗔對，捨與慳對，進與退對，生與滅對，常與無常對，法身與色身對，化身與報身對，體與用對，性與相對，有情與無親對　語言法相對有十二對，外境無情有五對，自性居起用有十九對，都合成三十六對也。

此三十六對法，解用通一切經，出入即離兩邊　如何自性起用三十六對？　共人言語，出外於相離相，入內於空離空。著空則惟長無明，著相即惟長邪見　謗法，直言不用文字，既云不用文字，人不合言語；言語即是文字。自性上說空，正語言本性不空。迷(人)自惑，語言除故。暗不自暗，以明故暗；明不自明，以暗故明。以明變暗，以暗現明，來去相因　三十六對，亦復如是。

又　大師言：『汝等門人好住，吾留一頌，名《自性見眞佛解脫頌》。後代迷人識此頌意，即見自心自性眞佛。與汝此頌，吾共汝別。頌曰：

真如淨性是眞佛，邪見三毒是真魔。邪見之人魔在舍，正見之人佛即過。

性中邪見三毒生，即是魔王來住舍。正見忽除三毒心，魔變成佛真無假。

化身報身及法身，三身元本是一身。若向身中覓自見，即是成佛菩提因。

本從化身生淨性，淨性常在化身中。性使化身行正道，當來圓滿真無窮。

婬性本是淨性因，除婬即無淨性身。性中但自離五欲，見性刹那即是真。

今生若悟頓教門，悟即眼前見世尊。若欲修行求覓佛，不知何處欲覓真。

若能身中自有真，有真即是成佛因。自不求真外覓佛，去覓總是大癡人。

頓教法者是西流，救度世人須自修。今報世間學道者，不於此見大悠悠。

神會《神會語録》　經云：當如法說　口說菩提，心無住處；口說菩薩，心唯寂滅；口說解脫，心無繫縛。

向來指知識無住心，知不知？

答：知。

《涅槃經》云：此是第一義空。若三處俱空，即是本體空寂。唯有中道，亦不在其中。中道義因邊而立，猶如三指並同，要因兩邊，始立中指。若無兩邊，中指亦無。經云：虛空無中邊，諸佛身亦然。諸佛解脫法身，亦如虛空無中邊。

知識常須作如是解。今將無上道法分付知識。若領此語，六波羅蜜，恆沙諸佛，八萬四千諸三昧門，一時灌入知識身心。《維摩經》云：菩提不可以身得，不可以心得。寂滅是菩提，滅諸相故　不可以身得，心不在外；不可以心得，身不在內；寂滅是菩提，中間無處所；滅諸相故，一切妄念不生。此照體獨立，神無方所。知識當如是用得。上根上智人，見說般若波羅蜜，便能領受，如說修行；如中根人雖未得，若勤諮問亦得入；下根人但至信不退，當來亦能入大乘十信位中。

只如學道人，撥妄取淨。是垢淨，非本自淨。《華嚴經》云：譬如拭巾有垢，先著灰汁，然後用清水洗之。此雖得淨，未名爲淨。何以故？此淨爲因垢得淨，猶故不淨。《維摩經》云：非垢行，非淨行，是菩薩行。知識非用心時，若有妄起，思憶遠近，不須攝來。何以故？去心既是病，攝來還是病。去來皆是病。經云：諸法無來去。法性遍一切處故，法無去來。若有妄起即覺，覺滅即是本性無住心。有無雙遣，境智俱亡，莫作意，即自性菩提。若微細心，即用不著。本體空寂，無有一物可得，是名阿耨菩提。《維摩經》

入；從無始劫來，一切法，皆攝入心，成此一心，非從他得。自性本來具足，但於善惡事中不滯，喚作修道人。取善捨惡，觀空入定，即墮造作，更若向外馳求，轉轉遠。但盡三界心量，一念妄心，皆是三界生死根本，但無一念，即除生死根本，即得法王無上珍寶，無量劫來，凡夫妄想，諂曲邪偽，我慢貢高，合爲一體。故經云：但以衆法合成此身，起時唯法起，滅時唯法滅，此法起時，不言我起，滅時不言我滅，前念後念中念，念念不相待，念念寂滅，喚作海印三昧。攝一切法，如百千異流，同歸大海，都名海水，住於一味，即攝衆味，住於大海，即混諸流，如人在大海中浴，記用一切水，所以聲聞悟迷，凡夫迷悟，聲聞不知聖心，本無地位因果階級，心量妄想，修因證果，住於空定，亦萬劫二萬劫，雖自己悟，悟已即迷，諸菩薩觀如地獄苦，沈空灘寂，不見佛性，若是上根衆生，忽聞遇善知識指示，當下領會，更不歷於階級地位，頓悟本性，故經云：凡夫有反覆心，而聲聞無也，對迷說悟，本既無迷，悟亦不立，一切衆生，從無量劫來，不出法性三昧，長在法性三昧中，著衣嚼飯，言說祇對，六根運用，一切施爲，盡是法性，不解返源，隨名逐相，迷情妄起，造種種業，若能一念返照，全體聖心，汝等諸人，各達自心，莫記吾語，縱饒說得河沙道理，其心亦不增，縱說不得，其心亦不減，說得亦是汝心，說不得亦是汝心，乃至分身放光，現十八變，不如還我死灰來，林過死灰無力，喻聲聞妄修因證果，未淋過死灰有力，喻菩薩道業純熟，諸惡不染，若說如來權教三藏，河沙劫說不盡，猶如鉤鎖亦不斷絕，若悟聖心，總無餘事，久立珍重。

有業慧藏禪師，本以弋獵爲務，忽見沙門，因逐麋鹿，從祖菴前過，祖乃迎之，藏問：和尚見鹿過否？祖曰：汝是何人？曰：獵者。祖曰：汝解射否？曰解射。祖曰：汝一箭射幾個？曰：一箭射一個。祖曰：汝不解射。曰：和尚解射否？祖曰：解射。曰：和尚一箭射幾個？曰：一箭射一皋。曰彼此是命，何用射他。皋。祖曰：汝既知如是，何不自射？曰若教業自射，即無下手處。祖曰：這漢曠劫無明煩惱，今日頓息。

慧南《黃龍南禪師語録》　師，舉水嘉人俗姓，遊江海涉十年，學師訪道爲參禪。自從記得曹溪路，了知生死不相關。諸上座，那個是遊玄山？那個是尋民師？那個是參底禪？那個是訪民道？參禪問道，不在南嶽山南嶽，青原山青原，臨濟而求師訪道，洞山法眼而參禪，是向外馳求，名爲外道。若以毗盧自性爲海，般若寂滅智爲禪，名爲內求。若向外求，則走殺汝。若住於五蘊內求，則縛殺汝。是故禪者非內非外，非有非無，非實非虛，不見道，內見外見俱錯，佛道魔道俱起。瞥然與麼去時，月落西山，更辱聲色等，何處名遊？

德清《憨山大師夢遊全集》卷三九　嘗謂人生而主之者，性。性一而品不一，至有聖賢之分者，以有生知學知困知之不同，由夫智之厚薄，故成有難易。生知之聖，故不世見，學困之知，正在智之厚薄耳。故曰：性近習遠。其是之謂乎。吾人多在學地，其用力之功不必向外馳求，當知自性爲主，於此著力，不能頓見自性，當驗習氣厚薄，切磋琢磨，於根本處著力，譬如磨鏡，塵垢若除，光明自現。吾人日用工夫，最簡最切，無過於此。故曰：學道之要但治習，習盡而性自盡耳。以其自性本明，更無增益，唯在人欲障蔽，貪順癡愛而爲種子，沈湎其中，故爲所困。是知困非窮困之困，蓋爲思習所困耳。孔子曰：不爲酒困。此等被困之一端。良敏有生，所困非一，不爲諸障困，便稱大力量人。故學道人第一先具勇猛根骨，如一人與萬人敵，大似李廣單騎出入虜庭。吾人果於聲色貨利物欲場中單刀出入，是稱雄猛丈夫。以此言學，但於不困處便見自性，非是離困之外別求學知之功也。所以禪家言立地成佛者，乃頓見自性而已，非是別有一佛可成。佛者覺也，即自己本有光明覺性，能見此性，立地便是聖人。到此則不見有生學困知之異，始是盡性工夫。此性一盡，則以之事君爲眞忠，以之事親爲眞孝，以之交友爲眞信，以之於夫婦爲眞和，施之於天下國家，凡有所作，一事一法，皆爲不巧之功業。所謂功大名顯者無他術，由夫眞耳。已酉冬暮，予舟次芙蓉江上，適舍黎子見訪，觀其光儀，藹然冰玉，溫厚和雅，是能多生遊心性地，習氣消磨，故發現於形儀之表者。如此即從此增進用力不已，直至私欲淨盡之地，聖賢不期至而自至耳。吉夫功名事業，如響應聲，似影隨形，衡欽唾之餘耳。故曰：道之眞以治身，其緒餘以爲天下國家，是皆自性之恒光，非分外事也。君其志之。

性

論說

明本《天目中峰和尚廣録》卷一八《東語西話》 至近而不可見者，眉目也，至親而不可知者，心性也。眉目雖不可見，臨鏡則見之；心性固不可知，徹悟則知之。苟非徹悟，而欲知心性之繼奧，是猶離鏡而欲見眉目也。昔大梅常和尚問馬祖，如何是佛？答云：即心是佛。常公聞是語，當下如十日並照，情塵識霧應念廓清，直往大梅山，一任非心非佛，此其徹悟之樣子也。自爾，即心是佛一語，流布海宇，豈惟參玄上士口知之，至若販夫竈婦，凡言論之頃，未有不言心使是佛者。逮叩其以何爲心，則茫然不知是處。此事且置之勿論，間有素稱參學之士，一歌一詠，指其心體，宛若觀看日於鏡中，毫髮不隱，逮求其如常公之脱略，則大冠地曠之不侔矣。何以然哉？蓋常公乃徹悟者也，他人則情解者也。情解之者，語益工而言益奇，言愈奇而理愈昧矣。或曰：照眉目之鏡，可得而求之；悟心性之旨，未聞其要也。對曰：但信根於心，則悟不難也。或不以信，未有無因而自悟者。古者之信，不待有所警省，亦不待有所勸發，惟信根於心，如飢者之欲食，念念未嘗間歇，窮情竭慮，信信不已，一旦觸發，如久忘勿記，此常公之於馬祖言下，豈偶然哉！今人不之徹悟，任以即心是佛之辭掛於脣吻，與情妄分別，浩浩無時，惟增其多語耳，於心佛何有契會之理也

又《天目明本禪師雜録》卷下《防情復性》 性起爲情，情生爲業，業感爲物。夫萬物由情業之所鑰，當處出生，隨處滅盡，榮枯輪徧，等一夢幻，此吾佛之教之所以示幕生，雖一本乎性，而有世間出世之殊，世間之學，防情之謂也；出世之學，復性之謂也。防情，有爲也；復性，無爲也。一說不可相濫。蘇公子由注《老子》，序以六祖不思善不思惡之說，配中庸喜怒哀樂未發之謂中之意也。又謂，中也者，即佛氏之言性也；和也者，即佛氏之言修也。修道之謂教，欲人依體用而契中庸也。道也者，不可須臾離，可離非道者，必使其舉念動心，無斯須不在中庸之域，防情之論極於此矣。彼清淨法身，圓滿報身，即法身所具之神通光明也。千百億化身，即法身遍在一切處也。然法身如日輪也，報身如日之光也，化身乃由光而普。性無知也，性無爲也，謂復性之說，理窮於是，似未易與率性修道者同日而語也。妙喜以復性之學，會防情之教，予由以防情之教，會復性之學。一需一釋，各秉善權而融會之，使二家之說不相悖，或不之辯，則至理不勝其悖矣。或者以余說爲然否？曰：苟卿言性惡，揚雄言善惡混，韓愈言性有三品，宋儒非之，謂其以氣質論性是也。唯孟軻言性善，東林謂其指本然之善，不與惡對，宋晦菴亦曰：此語頗是。由是，五百年來，儒者宗之，無敢違越，唯間有治釋氏之學者，不以爲然。我弦不敢以釋辨儒，姑就儒語辨之。如孟軻之辨性善也，以水性之必下，喻人性之必善，則所謂善，非本然之善，乃與惡對之善也。既與

惡對，則與尚、楊諸論有何別乎？蓋四子之論性，皆指其用而已，猶之水焉，善則水之下行也，惡則水之上行也，善惡混則兼上下也，三品則上下而兼不上不下也。用有四種之殊，故論者亦有四種之殊。倘能識水之體，則不離四種，亦不即四種，而四種之論不攻而自破矣。或曰：釋氏云：隨緣不變名性，是合體用名之也。曰：不變表性體之德，非直指性體也。如摩尼之珠，具有隨緣不變之性，詎可指隨緣不變爲珠體哉！或曰：昔荷澤發明性體，以知爲宗，圭峯稱其獨得珠體，是否？曰：以知論性，猶以光明論珠，是亦表珠體之德也。況體具寂照二德，知則專言其照，表德亦自不備，必爲之解曰：空寂之知則備矣。或曰：傳大士作頌曰：空手把鋤頭，步行騎水牛，人從橋上過，橋流水不流。杜順和尚作頌曰：懷州牛喫禾，益州馬腹脹，天下覓醫人，灸猪左膊上。二大士從用指體，不識能盡顯否？曰：二大士盡力敷宣，祇從旁敲，終非正指。或曰：師具甚麼眼，三教聖賢盡皆檢點？請師直指出看。曰：此體非獨元賢不能指出，即釋迦老子也祇得掩室摩竭，維摩老子也祇得杜口毗耶。蓋無言可說，無理可伸，所以一切諸佛諸祖雖旁敲曲顯，費盡舌頭，其於本體，實未嘗動著半毫也。

一念不生，則全體湛然而不失；一念暫生，則間關萬里而難尋。一念不生，則四聖之位無所立；一念暫生，則六凡之影不可逃。一念不生，則我大而虛空爲小；一念暫生，則我小而微塵亦大。一念不生，則根塵皆偏於法界；一念暫生，則根塵各局於本位。一念不生，則耳曰左用，依正交融；一念暫生，則耳目分司，依正永判。一念不生，則數不能拘，報不能及，一念暫生，則苦因異域，苦樂殊途。一念不生，則不疾而速，不行而至；一念暫生，則疾而不速，行而不至。一念不生，則不動而敬，不言而信；一念暫生，則動而不敬，言而不信。一念不生，則世界可移，虛空可殞；一念暫生，則微塵亦礙，性化爲見。一念不生，則空色雙泯，見化爲性；一念暫生，則空色敵立，性化爲見。一念不生，則世界可移，虛空可殞；一念暫生，則微塵亦礙，一膜生障。是此一念者，乃生死之根核，亦涅槃之康莊。人能鑄有念而成無念，則成佛尚有餘事乎！

袁宏道《袁宏道集箋校》卷一一《與仙人論性書》　讀冕觀我問答文字，知師卓識玄旨，斷斷乎以形神俱妙爲期，下士賤士，躬躍屢舞之不暇，何敢妄置一辭。雖然洪鐘法鼓，不叩不鳴；浮漚細沫，巨海不擇，試竭蛙腸，敢陳臆論。

夫心者萬物之影也，形者必心之託也，神者諸想之元也。生死變形，去來屬心，細微流注屬神。形有生死，心無生死；心有去來，神無去來。形如筏，栗諸仙赴筏，偶爾一至，筏之成壞，無與於仙。若使爲仙者，認筏爲我，必欲使之堅固不壞，則亦愚惑甚矣。心雖不以無物無，然必以有物有，猶之神，若無筏則無所託。因問有對，因異有想，因想有分別，此心無前際，與凡有無異，故曰妄言。妄者言其謬妄不實。如俗言說謊扯淡是也。神者變化莫測，寂照自由之謂。然莫測即測，自由亦自，自即有所，由是何物？極而言之，亦是心形鍊極所現之象，雖脫根塵，實不離根塵。《經》曰：湛入合湛，歸識邊際，是也。識即神也。玄沙云：縱汝到秋潭月影，靜夜鐘聲，隨叩擊以無虧，逐波濤而不散，猶是生死岸頭事。正是指此神識。此識生天生地，生人生物，不識不知，自然而然。從上大仙，皆是認此識爲本命元辰，所以個個墮落有爲趣中，多少豪傑，被其沒溺，可不懼哉！然除卻箕，除箕形，除卻心，除卻神，畢竟何物爲本命元辰？弟子至此亦眼橫鼻豎，未免借註脚於燈繁筆架去也。笑笑。

夫師現今有知所不足者，非身也，一靈眞性，亘古亘今，所不足者，非長生也。毛孔骨節，無處非佛，是謂形妙；貪嗔慈忍，無念非佛，是謂神妙；天堂地獄，無情有情，無佛非佛，是謂拔宅飛身，但恐師未到此境界耳。若透此關，我身我心我神，皆如鏡中之影，水上之沫，有何閻圖度爲他計算長久哉！一切計較，皆緣見性未眞，誤以神識爲性。既誤認神，便未免認神之軀殼；既誤認軀殼，便將形與神對，性與命對。性與命對，性與命雙修；形與神對，故曰形神俱妙。種種過計，皆始於此。若夫識神眞性，天地之所不能載也，淨穢之所不能遷也，萬念之所不能緣也，智識之所不能入也，豈區區形骸所能對待者哉！

鄙意如此，不知玄旨以爲如何？唯終教之。

綜　述

達摩《悟性論》　夫道者，以寂滅爲體。修者，以離相爲宗。故經云，寂滅是菩提，滅諸相故。佛者覺也，人有覺心，得菩提道，故名爲佛。經云，

離一切諸相，名諸佛。是知有相是無相之相，不可以眼見，唯可以智知。若聞此法者，生一念信心，此人以發大乘超三界。三界者，貪嗔癡是。返貪嗔癡爲戒定慧，即名超三界。然貪嗔癡亦無實性，但據衆生而言矣。若能返照，了了見貪嗔癡性即是佛性。貪嗔癡外，更無別有佛性。經云，諸佛從本來，常處於三毒，長養於白法，而成於世尊。三毒者，貪嗔癡也。言大乘最上乘者，皆是菩薩所行之處，無所不乘，亦無所乘，終日乘本來常乘，此爲佛乘。經云，無乘爲佛乘也。若人知六根不實，五蘊假名，遍體求之必無定處，當知此人解佛語。經云，五蘊窟宅名禪院，內照開解即大乘門。可不明哉！不憶一切法，乃名爲禪定。若了此言者，行住坐臥皆禪定。知心是空，名爲見佛。何以故？十方諸佛皆以無心，不見於心，名爲見佛。捨身不惓，名大布施。離諸動定，名大坐禪。何以故？凡夫一向動，小乘一向定，謂出過凡夫小乘之坐禪，名大坐禪。若作此會者，一切諸相不求自解，一切諸病不治自差，此皆大禪定力。

又　凡將心求法者爲迷，不將心求法者爲悟。不著文字名解脫，不染六塵名護法。出離生死名出家，不受後有名得道。不生妄想名涅槃，不處無明爲大智慧。無煩惱處名般涅槃，無心相處名彼岸。迷時有此岸，若悟時無此岸。何以故？爲凡夫一向住此，若覺最上乘者，心不住此，亦不住彼，故名離於此彼岸也。若見彼岸異於此岸，此人之心已得無禪定。煩惱名衆生，悟解名菩提，亦不一不異，只隔具迷悟耳。迷時有世間可出，悟時無世間可出。平等法中，不見凡夫異於聖人。經云，平等法者，凡夫不能入，聖人不能行。平等法者，唯有大菩薩與諸佛如來行也。若見生異於死，動異於靜，皆名不平等。不見煩惱異於涅槃，是名平等。何以故？煩惱與涅槃，同是一性空故。是以小乘人妄斷煩惱，妄人涅槃，爲涅槃所滯。菩薩知煩惱性空，即不離空，故常在涅槃。涅槃者，涅而不生，槃而不死。出離生死，出般涅槃，心無去來，即入涅槃。是知涅槃即是空心。諸佛入涅槃者，爲在無妄想處。菩薩入道場者，即是無煩惱處。空閑處者，即是無貪嗔癡也。貪爲欲界，嗔爲色界，癡爲無色界。若一念心生，即入三界；一念心滅，即出三界。是知三界生滅，萬法有無，皆由心。凡言一法者，似破瓦石竹木無情之物，若知心是假名，無有實體，即知自家之心亦是非有，亦是非無。何以故？凡夫一向生心名爲有，小乘一向滅心名爲無，菩薩與佛未曾生心，未曾滅心，名爲非有非無心。非有非無心，此名爲中道。是知持心學法，則心法俱迷；不持心學法，則心法俱悟。凡迷者迷於悟，悟者悟於迷。正見之人知心空無，即超迷悟，無有迷悟，始名正解正見。色不自色，由心故色；心不自心，由色故心。是知心色兩相俱生滅。有者有於無，無者無於有，是名眞見。夫眞見者，無所不見，亦無所見。見滿十方，未曾有見，何以故？無所見故，見無見故，見非見故。凡夫所見，皆名妄想。若寂滅無見，始名眞見。心境相對，見生於中，若內不起心，則外不生境，境心俱淨，乃名爲眞見。作此解時，乃名正見。不見一切法，乃名解法。何以故？見與不見俱不見故，解與不解俱不解故。無見之見，乃名眞見；無解之解，乃名大解。夫正見者，非直見於見，亦乃見於不見。眞解者，非直解於解，亦乃解於無解。凡有所解，皆名不解；無所解者，始名正解。解與不解，俱非解也。經云，不捨智慧名愚癡。以心爲空，解與不解俱是眞；以心爲有，解與不解俱是妄。若解時法逐人，若不解時人逐法。若法逐於人則非法成法，若人逐於法則法成非法。若人逐於法則法皆妄，若法逐於人則法皆眞。是以聖人亦不將心求法，亦不將法求心，亦不將心求心，亦不將法求法。所以心不生法，法不生心，心法兩寂，故常爲在定。衆生心生則佛法滅，衆生心滅則佛法生。心生則眞法滅，心滅則眞法生。已知一切法各各不相屬，是名得道人。知心不屬一切法，此人常在道場。迷時有罪，將時無罪。何以故？罪性空故。若迷時無罪見罪，若解時即罪非罪。何以故？罪無處所故。經云，諸法無性，眞用莫疑，疑即成罪。何以故？罪因疑惑而生。若作此解者，前世罪業即爲消滅。迷時六識五陰皆是煩惱生死法，悟時六識五陰皆是涅槃無生死法。修道人不外求道。何以故？知心是道。若得心時，無心可得；若得道時，無道可得。若言將心求道得者，皆名邪見。迷時有佛有法，悟無佛無法。何以故？悟即是佛法。

又　夫修道者，身滅道成，亦如甲折樹生。此業報身念念無常，無一定法，但隨念修之，亦不得厭生死，亦不得愛生死，但念念之中不得妄想，即生證有餘涅槃，死入無生法忍。眼見色時不染於色，耳聞聲時不染於聲，皆解脫也。眼不著色，眼爲禪門；耳不著聲，耳爲禪門。總而言，見色有見色性不著常解脫，見色相者常繫縛。不爲煩惱所繫縛者，即名解脫，更無別解脫。善觀色者，色不生心，心不生色，即色與心俱清淨。無妄想時，一心是一佛

國；有妄想時，心是一地獄，衆生造作妄想，以心生心，故當在地獄；若離觀察妄想，不以心生心，常在佛國。若不以心生心，則心念念，念念歸靜，從一佛國至一佛國；若以心生心，則心心不靜，念念動轉，從一地獄至一地獄。若一念心起，則有善惡二業，有天堂地獄；若一念心不起，則無善惡二業，亦無天堂地獄，爲體非有非無。在凡即有，在聖即無。聖人無其心，故胸臆空洞，與天同量。此已下並是大道中證，非小乘及凡夫境界也。心得涅槃時，即不見有涅槃。何以故？心是涅槃。若心外更見涅槃，此名著邪見也。一切煩惱爲如來種心，爲因煩惱而得智慧，以可道煩惱性如來，不可得道煩惱是如來。故身心爲田疇，煩惱爲種子，智慧爲萌牙，如來喻於穀也。佛在心中，如香在樹中，煩惱皆盡，佛從心出，朽腐皆盡，香從樹出。即知樹外無香，心外無佛。若樹外有香，即是他香；心外有佛，即是佗佛。心中有三毒者，是名國土穢惡。心中無三毒者，是名國土清淨。經云，若使國土不淨，機惡充滿，諸佛世尊於中出者，無有此事。不淨機惡者，即無明三毒是。諸佛世尊者，即清淨覺悟心是。一切言語無非佛法。若能無其所言，而盡日言是道；若能有其所言，即終日默而非道。是故如來言不乘默，默不乘言，言不離默。悟此言默者，皆在三昧。若知時而言，言亦解脫；若不知時而默，默亦繫縛。是故言若離相，言亦名解脫；默若著相，默即是繫縛。夫文字者，本性解脫，文字不能就繫縛，繫縛自不交交就文字。法無高下，若見高下非法也。非法爲筏，是法爲人筏者，人乘其筏者，即得渡於非法，即是法也。若世俗言，即有男女貴賤；以道言之，即無男女貴賤。以是天女悟道，不變女形；車匿解眞，寧移賤稱乎。此蓋非男女貴賤，皆由一相也。天女於十二年中求女相，了不可得，即知於十二年中求男相，亦不可得。十二年者，即十二入是也。離心無佛，離佛無心，亦如離水無冰，亦如離冰無水。凡言離心者，非是遠離於心，但使不著心相。經云不見相名爲見佛，即是離心相也。離佛無心者，言佛從心出，心能生佛；然佛從心生，而心未嘗生於佛。亦如魚生於水，水不生於魚。欲觀於魚，未見魚而先見水；欲觀佛者，未見佛而先見心。即知已見魚者忘於水，已見佛者忘於心。若不忘於心，尚爲心所惑；若不忘於水，尚被水所迷。衆生與菩提，亦如冰之與水，爲二毒所燒，即名衆生；爲三解脫所淨，即名菩提。爲三冬所凍，即名爲冰；爲三夏所消，即名爲水。若捨冰即無別水，若棄衆生即無別菩提。明知冰性即是水性，水性即是冰性。衆生與菩提同一性，亦如爲頭與附子共根耳。但時節不同，迷異境故，有衆生菩提之名。是以蛇化爲龍，不改其鱗；凡變爲聖，不改其面。但知心者智內，照身者成外，度衆生度佛，佛度衆生，是名平等。衆生度佛者，煩惱生悟解；佛度衆生者，悟解滅煩惱。是知非無煩惱，非無悟解；是知非悟解無以滅煩惱，若迷時佛度衆生，若悟時衆生度佛，何以故？佛不自成，皆由衆生度故。諸佛以無明爲父，貪愛爲母，無明貪愛皆是衆生別名也。衆生與無明，亦如左掌與右掌，更無別也。迷時在此岸，悟時在彼岸；若知心空不見相，則離迷悟。既離迷悟，亦無彼岸。如來不在此岸，亦不在彼岸，不在中流，中流者小乘人也，此岸者凡夫也，彼岸菩提也。

又　佛有三身者，化身報身法身。化身亦云隨身。若衆生常作善時，即化身，現修智慧時，即報身，現覺無爲，即法身。常現飛騰十方隨宜教濟者，化身佛也。若斷惑即是雪山成道，報身佛也。無言無說無作無得滿然常住，法身佛也。若論至理，一佛尚無，何得有三。此謂三身者，但據人智也。人有上中下，說下智之人，妄興幅力也，妄見化身佛。中智之人妄斷煩惱，妄見報身佛。上智之人妄證菩提，妄見法身佛。上上智之人寂照圓寂，明心即佛，不待心而得佛智，知三身與萬法皆不可取不可說。此即解脫心，成於大道。經云，佛不說法，不度衆生，不證菩提。此之謂也。

又　衆生造業，業不造衆生。今世造業，後世受報，無有脫時。唯有至人於此身中，不造諸業，故不受報。經云，諸業不造，自然得道，豈虛言哉。人能造業，今不能造。人人若造業，業與人俱滅。是知業由人造，人由業生。人若不造業，即業無由生人也。亦如人能弘道，道不能弘人。今之凡夫往往造業，妄說無報，豈至少不苦哉。若以至少而理前心，造後心報，何有脫時。若前心不造，即後心無報，復安妄見業報。經云，雖信有佛，言佛苦行，是名邪見。雖信有佛，言佛有金鏘馬麥之報，是名信不具足，是名一闡提。解聖法名爲聖人，解凡法名爲凡夫。但能捨凡法就聖法，即凡夫成聖人矣。世間愚人但欲遠求聖人，不信慧解之心爲聖人也。經云，無智人中莫說此經，經云，心也法也。無智之人不信此心解法成於聖人，但欲遠外求學，妄慕空中佛像光明香色等事，皆墮邪見，失心狂亂。經云，若見諸相非相，即見如來。又，萬四千法門，盡由一心而起。若心相內

等，出如是等，即出離身心內外，萬緣一切煩惱，爲病本也。凡夫常生憂怖，飽醒惡夢，皆名大惑。所以聖人不謀其前，不慮其後，無變當今，念念歸道。若來悟此大理者，即須早求人天之善，無令剛失。

又　一更端坐結跏趺，怡神寂照，淚同春曛，助由來不生滅，何須生滅滅無餘。一切諸法皆如幻，本性自空那用除。若識心性非形像，湛然不動自眞如。二更凝神轉明淨，不起憶想同眞性。森羅萬像併歸空，更執有空還是病。諸法本自非空有，凡夫妄想論邪正。若能不二其居懷，誰道即凡非是聖。三更心淨等虛空，遍滿十方無不通。山河石壁無能障，恆沙世界在其中。世界本性眞如性，亦無無性即含融。非但諸佛能如此，有情之類並皆同。四更無滅亦無生，量與虛空法界平。無去無來無起滅，非有非無非暗明。不起諸見如來見，無名可名眞佛名。唯有悟者應能識，未會衆生由若盲。五更般若照無邊，不起一念歷三千。欲見眞如平等性，愼勿生心即目前。妙理玄奧非心測，不用尋逐令疲極。若能無念即眞求，更若有求還不識。

慧能《壇經》〔使君問〕：弟子見說達摩大師化梁武帝，帝問達摩：朕一生已來造寺、布施、供養，有功德否？達摩答言：並無功德。武帝惆悵，遂遣達摩出境。未審此言，請和尚說。

六祖言：「實無功德，使君勿疑。達摩大師言武帝著邪道，不識正法。使君問：何以無功德？

造寺、布施、供養，只是修福，不可將福以爲功德。功德在法身，非在於福田。自法性有功德。見性是功，平直是福。（內見）佛性，外行恭敬。若輕一切人，吾我不斷，即自無功德。自性虛妄，法身無功德。念念行平等直心，德即不輕。常行於敬，自修身即功，自修心即德。功德自心作，福與功德別。武帝不識正理，非祖大師有過。

大師曰：「大衆大衆作意聽，世人自色身是城，眼耳鼻舌身即是城門，外有五門，內有意門。心即是地，性即是王。性在王在，性去王無。性在身心存，性去身心壞。佛是自性作，莫向身外求。自性迷，佛即是衆生。自性悟，衆生即是佛。慈悲即是觀音，喜捨名爲勢至，能淨是釋迦，平直即是彌勒。人我即是須彌，邪心即是海水，煩惱即是波浪，毒心即是惡龍，嗔勢即是魚鱉，虛妄即是鬼神，三毒即是地獄，愚癡即是畜生。十善即是天堂。無人我，須彌自倒。除邪心，海水竭。煩惱無，波浪滅。毒害除，魚龍絕。自心地上覺性如來，施大智慧光明，照耀六門清淨，照破六欲諸天下，照三毒若除，地獄一時消滅。內外明徹，不異西方。不作此修，如何到彼？」

神會《神會語錄》和上問澄禪師：「修何法而得見性？」

澄禪師答曰：「先須學坐修定，得定已後，因定發慧，以智慧故，即得見性。」

問曰：「修定之時，還不要須作意否？」

答言：「是。」

問：「既是作意，即是識定，若爲得見性？」

答：「今言見性者，要須修定。若不修定，若爲見性？」

問曰：「今修定者，定是妄心。妄心修定，如何得定？」

答曰：「今修定得定者，自有內外照。以內外照故，即得見淨。以心淨故，即是見性。」

問曰：「今言見性者，性無內外。若言因內外照故，定是妄心，若爲見性？經云：若學諸三昧，是動非坐禪。心隨境界流，云何名爲定？若指此定爲是者，維摩詰即不應訶舍利弗宴坐也。」

又　志德法師問：「禪師今教衆生，唯令頓悟。何故不從小乘而引漸修？未有昇九層之臺不由階漸而登者也。」

答曰：「只恐畏所登者不是九層之臺，恐畏漫登者土墮胡壕。若實是九層之臺，此即頓悟義也。

今於頓中而立其漸者，即如登九層之臺也，要藉階漸。終不向漸中而立漸義。事須理智兼釋，謂之頓悟。並不由階漸，自然是頓悟義。自心從本已來空寂者，是頓悟。即心無所得者爲頓悟。即心無所住爲頓悟。存法悟心，心無所得，是頓悟。知一切法是頓悟。聞說空不著空，即不取不空，是頓悟。聞說我不著我，即不取無我，是頓悟。不捨生死而入涅槃，是頓悟。

又有經云：有自然智，無師智。理發者向道疾，外修者向道遲。出世間有不思議事，聞說者即生驚疑。今見在世不思議事有頓者，信否？」

問曰：「其義云何？願示其要。」

答曰：「如周太公、張傳說、傅筑板築，而簡在帝心，起自匹夫微賤，頓登

自輔，豈不是世間不思議之事？出世不思議者，衆生心中具足貪愛無明苑然者，但遇眞正善知識，一念相應，便成正覺，豈不是出世不可思議事？

又經云：衆生見性成佛道。龍女須臾頓發菩提心，便成正覺。又令衆生入佛知見，若不許頓悟者，如來卽合遍說五乘；今旣不說五乘，唯言衆生入佛知見，約斷經義，只顯頓門，唯在一念相應，實更不由階漸。相應義者，謂見無念，見無念者，謂了自性；了自性者，謂無所得。以其無所得，卽如來禪。維摩詰言：如自觀身實相者，觀佛亦然。我觀如來，前際不來，後際不去，今則無住，以無住故，卽如來禪。

又經云：一切衆生，本來涅槃，無漏智性，本自具足。欲擬善分別自心現與理有應者，離五法三自性，八識二無我，離內見外見，離有無二法，畢竟平等，湛然常寂，廣大無邊，常恆不變。何以故？本自性清淨，體不可得故如是見者，卽是本性。若人見本性，卽坐如來地。如是見者，離一切諸相，是名諸佛。如是見者，恆沙妄念，一時俱寂。如是見者，恆沙清淨功德，一時等備。如是見者，名爲無漏智。如是見者，名一字法門。如是見者，六度圓滿如是見者，名法眼淨。如是見者，謂無所得；無所得者，卽是眞解脫；眞解脫者，卽同如來知見，廣大深遠，無差別故。如是知者，卽是如來，應供，正遍知。如是見者，放大智慧光，照無餘世界。所以者何？世界者，卽心也；心空寂更無餘念，故言照無餘世界。

又「諸學道者，心無青黃赤白黑，亦無出入去來，遠近前後，亦無作意，亦無不作意。若得如是者，名爲相應也。若有出定入定及一切境界，非論善惡等皆不離妄心，並有所得，以有所得，並是有爲，全不相應。若其決心證者，臨三軍際，白刃相向下，風刀解身日，見無念堅如金剛，毫微不動；縱使恆沙佛來，亦無一念喜心；縱見恆沙衆生一時俱滅，亦不起一念悲心此是大丈夫，得空平等心。

若有坐者，凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證者，此是障菩提，未與菩提相應，何由可得解脫？解脫、菩提若如是，舍利弗宴坐林間，不應被維摩詰訶。訶云：不於三界現身意，是爲宴坐也。但一切時中見無念，不見身相，名爲正定，不見心相，名爲正慧。

又行律師問曰：經云「受諸觸如智證」此義云何？

答曰：受諸觸者，言本性不動也。若其覺異，卽是動。猶如鏡中人、種種施爲舉動爲無心也。今受諸觸，亦復如是。其智證者，本覺之智也。今言智證者，卽以本覺之智能知故，稱爲智證。借牛角以爲喻之義。正角之時，不可言如意；卽如意之時，不可名爲角。其角則雖今如意性，未滅角時，不可稱爲如意。如意雖因角所成，成亦不可稱爲角。經云：「滅覺道成」其義若斷。若見遍，則覺照亦不立。今存覺照者，爲見未遍。

若約清淨體中，何所覺？亦何所照？人以世物爲有，我以世物爲無。人以虛空爲無，我以虛空爲有。何以故？世物緣合卽有，緣散卽無，遇火則焚，遇水則溺，不久破壞，是以言無。虛空火不能焚，水不能溺，不可破壞，不可離散，是以稱爲常，故得謂之有也。

又爲知識聊簡煩惱卽菩提義，舉虛空爲喻。虛空本無動靜，明來是明家空，暗來是暗家空；暗空不異明空，明空不異暗空；明暗自來去，虛空本來無動靜。煩惱與菩提，其義亦然。迷悟別有殊，菩提性元不異。經云：如自觀身實相，觀佛亦然。知心無住，是觀過去諸佛心，亦同知識今日無住心無別。經云：我觀如來，前際不來，後際不去，今則無住。夫求法者，不著佛求，不著法求，不著衆求。何以故？爲衆生心中各有佛性故。知識起心外求者，卽名邪求。《勝天王經》：

「大王卽是如實，大王卽不變異。」

「世尊，云何不變異？」

「大王，所謂如如。」

「世尊，云何如如？」

「大王，此可智知，非言能說。離相無相，遠離思量，過覺觀境，是爲菩薩了達甚深法界，卽同佛知見。」

又知識自身中有佛性，未能了見，何以故？喻如此處各各思量家中住宅、衣服、臥具、及一切等物，具知有，更不生疑。此名爲知，不名爲見。若行到宅中，見如上所說之物，卽名爲見，不名爲知。今所學者，具依他說，知身中有佛性，未能了了見。但不作意，心無有起，是眞無念。畢竟見不離知，知不離見。

一切衆生，本來無相。今言相者，並是妄心。心若無相，卽是佛心。若作心不起，是識定，亦名法見。心自性定。馬鳴云：若有衆生，觀無念者，則爲佛智。故今所說般若波羅蜜，從生滅門頓入眞如門，更無前照後

照，遠有近有，都無此心，乃至十地等覺菩薩，都總見過　唯指佛心，圓心是佛。

湛然《十不二門》　觀心乃是教行樞機，仍且略點寄在諸說，或存或沒，非部正意，故縱有施設託事附法，或辯十觀，或名而已　所明理境智行位法，能化所化，意在能詮，詮中咸妙，爲辯詮內始末自他故，具演十妙，搜括一化，出世大意罄無不盡　故不可不了十妙大綱　故撮十妙爲觀法大體若解迹妙本妙非遙，應知但是離合異耳　因果義一，自他何殊　故下文云，本迹雖殊，不思議一，況體宗用悉是自他因果法故，況復教相悉是分別前之四章，使前四章與諸文永異　若曉斯旨則教有所歸，一期縱橫不出一心三千世間即空假中，理境乃至利益咸爾　則止觀十乘，成今自行因果，起教一章，成今化他能所　則彼此昭著，《法華》行成，使功不唐捐，所詮可識，故更以十門收攝十妙　何者，爲實施權則不二而二，開權顯實則二而不二。法既教部咸開成妙故　此十門不二爲目，一一門下以六即檢之

又　一、色心不二門者　且十如境，乃至無諦，一一皆有總別二意，總在一念，別分色心　何者　初十如中，相唯在色，性唯在心，體力作緣，義兼色心，因果唯心，報唯約色，十二因緣苦業兩兼，惑唯在心，四諦則三兼色心，滅唯在心，二諦三諦皆俗具色心，眞中唯心，一實及無，準此可見　既知別已，攝別入總　一切諸法無非心性，二性無性，三三宛然。當知心之色心，即心名變，變名爲造，造謂體用　是則非色非心，而色而心，唯色唯心，良由於此　故知但識一念，遍見己他生佛，他生他佛尚與心同，況己心生佛，寧乖一念　故彼彼境法，差差而不差。

二、內外不二門者　凡所觀境，不出內外　外謂託彼依正色心，即空假中　即空假中妙故，色心體絕，唯一實性無空假中，色心宛然，豁同眞淨，無復衆生己方便異　不見國土淨穢產品，而帝網依正，終自炳然　所言內者，先了外色心，一念無念，唯內體三千即空假中　是則外法全爲心性，心性無外攝無不周，十方諸佛，法界有情，性體無殊，一切咸遍　誰云內外色心[1]他，此即用向色心不二門成

三、修性不二門者　性德祇是界如一念，此內界如三法具足　性雖本爾，藉習起修，由修照性，由性發修　在性則全修成性，起修則全性成修，性無所移，修常宛爾　修又三種　順修、逆修　順謂了性爲行，逆謂背性成迷迷[2]心，心雖不二，迷悟一性，性事[3]殊，可由事[4]移心，即背塵合覺成十，故須一期迷了照性，成修見性修心，二心俱泯　又了[5]修對性有離有合，離謂修性各三，合謂修二性一，修[6]各三，六發性[7]，是則修雖具九，九祇是一，爲對性明修故，合修爲二　二與一性，如水爲波，二亦無二，亦如波水，應知性指三障，是故具三，修從性成，成三法爾，達無修性唯一妙乘無所分別，法界洞朗　此由內外不二門成

四、因果不二門者　衆生心因既具三軌，此因成果名三涅槃，因果無殊，始終理一，若爾，因德已具，何不住因　但由迷因，各自謂實　若了迷性實唯住因故，久研此因，因顯名果　祇緣因果理一，用此一理爲因，理顯無復果名，豈可仍存因號，因果既泯，理性自亡　祇由亡智親疏，致使迷成厚薄　迷厚薄故，強分三惑，義開六即名智淺深　故如夢勤加空名惑絕，幻因既滿，鏡像果圓　空像雖即義同，而空虛像實　像實故，稱理本有，空虛故，迷轉成性　是則不二而二，立因果殊，二而不二，始終體一　若謂因異果，因亦非因，曉果從因，因方克果　所以三千在理，同名無明，三千果成，咸稱常樂，三千無改，無明即明，三千並常，俱體俱用　此以修性不二門成

五、染淨不二門者　若識無始即法性，爲無明故，叵了今即無明爲法性，法性之與無明，遍造諸法，名之爲染　無明之與法性，遍應衆緣，號之爲淨　濁水清水，波濕無殊　清濁雖即，由緣而濁成本有　濁雖本有，而全體是清，以二波理通，舉體是用　故三千因果俱名緣起，迷悟緣起不離剎那，剎那性常，緣起理一，一理之內而分淨穢，別則六穢四淨，通則十通淨穢　故知剎那染體悉淨，三千未顯驗體仍迷。故相似位成，六根遍照，照分十界，各具灼然，豈六根淨人謂十定十，分眞垂迹，十界亦然，乃至果成等彼百界　故須初心而遮而照，照故三千恆具，遮故法爾空中，終日雙亡，終日雙照，不動此念，遍應無方，隨感而施，淨穢斯泯，亡淨穢故，以空以中，仍由空中轉染爲淨，由了染淨空中自亡　此以因果不二門成

六、依正不二門者　已證遮那一體不二，良由無始一念三千　以三千中生陰三千爲正，國土一千屬依，依正既居一心，一心豈分能所　雖無能所，依正宛然　是則理性名字觀行已有不一依正之相，故使自他因果相攝。但衆生在理，果雖未辦，一切莫非遮那妙境　然應復了，諸佛法體非遍而遍，衆生理性非局而局　始終不改，大小無妨，因果理同，依正何別

故淨穢之土殊劣之身，舉身與法身量同，摩國與寂光無異　是則一一塵利，一一塵身，一切身，廣狹勝劣難思議，淨穢方所無窮盡　若非三世假中，安能成慈自在用　如是方知毛佛等，彼此事理互相收　此以染淨不二門成

七、自他不二門者　隨機利他事乃憑本，本謂一性，具足自他方至果位，自即益他，如理性三德三諦三千，自行唯在空中利他三千赴物，物機無量，不出三千，能應雖多，不出十界，界界轉現，不出一念，土土互生，不出寂光　衆生出理具三千故，能感，諸佛由三千理滿故，能應，應遍機遍，欣赴不差，不然，豈能如鏡現像，鏡有現像之理，形有生像之性　若一形對不能現像，則鏡理有窮形事不通　若與鏡離，則容有是理無有形對，而不像者　若鏡未現像由塵所遮，去塵由人磨現像，非關磨者，以喻觀法大旨可知　應知理雖自他具足，必藉緣了，爲利他功，復由緣了，與性一合方能稱性，施設萬端則不起自性，化無方所　此由依正不二門成

八、三業不二門者　於化他門，事分三密，隨順物理，得名不同　心輪鑒機，三輪設化，現身說法，未曾毫差　在身分於眞應，在法分於權實　二身若異，何故乃云寂是法身　二說若乖，何故乃云皆成佛道　皆唯法身，應無垂迹，皆唯佛道，誰施三乘　身尚無身，說必非說，身口平等，等彼意輪，心色一如，不謀而化，常寂在喻，衆物施爲　豈非百界一心，界界無非三業，界界一念，三業豈殊　果用無虧，因必稱果，若信因果，方知三密有本　百界三業俱空假中，故使稱宜遍赴爲果，一一應色，一一言音，無不百界三業具足，化復作化，斯之謂歟　故一念凡心已有理性三密相海，一塵報色，同在本理，毗盧遮那方乃名爲三無差別　此以自他不二門成

九、權實不二門者　平等大慧，常鑒法界，亦由理性，九權一實，實復九界，權亦復然，權實相冥，百界一念，不可分別，任運常然　至果乃由契本一理，非權非實，而權而實　此即如前心輪自在，致令身口赴權實機，三業一念，無垂權實，不動而施，豈應關異　對說即以權實立稱，在身即以眞應爲名，三業理同，權實冥合　此以三業不二門成

十、受潤不二門者　物理本來性具權實，無始熏習，或權或實，權實由熏理常平等，遇時成智，行願所資　若無本因，熏亦徒設，遇熏自異，非由性殊，性雖無殊，必藉幻發，幻機幻感，幻應幻赴，能應所化，並非權實　然由生具非權非實，成權實機，佛亦果具非權非實，爲權實應，物機應契，身土無偏，常寂光，無非法界　故知三同在心地，與佛心地三千不殊，四徙體同，權實益等　此以權實不二門成　是故，十門門門通入色心，乃至受潤成熏，故使十妙始終理一　如境本來具三，依理生解，故名爲智　智解導行，行解契理，三法相符，不異而異，而假立淺深，設位簡濫，三法祇是證彼三理，下之五章三法起用　既是一念三千，即空假中成故有用　若了一念，十方三世諸佛之法，本迹非遙

道一《馬祖道一禪師語録》

讓和尚知是法器　問曰，大德坐禪圖什麼　師曰，圖作佛　讓乃取一磚於彼菴前磨　師曰，磨磚作鏡　讓曰，磨作鏡　師曰，磨磚豈得成鏡　讓曰，磨磚既不成鏡，坐禪豈得成佛耶　師曰，如何即是　讓曰，如牛駕車，車不行，打車即是，打牛即是　師無對　讓又曰，汝爲學坐禪，爲學坐佛　若學坐禪，禪非坐臥　若學坐佛，佛非定相　於無住法，不應取捨　汝若坐佛，即是殺佛　若執坐相，非達其理　師聞示誨，如飲醍醐　禮拜問曰，如何用心即合無相三昧　讓曰，汝學心地法門如下種子，我說法要譬彼大澤　汝緣合故，當見其道　又問曰，道非色相，云何能見　讓曰，心地法眼能見乎，道無相三昧亦復然矣　師曰，有成壞否　讓曰，若以成壞聚散而見道者，非見道也　聽吾偈　曰，心地含諸種，遇澤悉皆萌，三昧華無相，何壞復何成

仰山慧寂《仰山慧寂禪師語録》

汝等諸人，各自回光返照，莫記吾言　汝無始劫來背明投暗，妄想根深，卒難頓拔，所以假設方便，奪汝麤識，如將黃葉止啼，有甚麼是處　亦如人將百種貨物與金貨作一鋪貨賣，祇擬輕重來機　所以道，石頭是眞金鋪，我這裏是雜貨鋪，有人來覓鼠糞，我亦拈與他，來覓眞金，我亦拈與他　時有僧問，鼠糞即不要，請和尚眞金　師云，嚇鏃擬開口，驢年亦不會　僧無對　師云，索喚則有交易，不索喚則無　我若說禪宗，身邊要一人相伴亦無，豈況有五百七百衆耶　我若東說西說，則爭頭向前來拾，如將空拳誑小兒，都無實處　我今分明向汝說聖邊事，且莫將心妄泊　但向自己性海，如實而修，不要三明六通　何以故　此是聖末邊事，如今且要識心達本　但得其本，不愁其末　他時後日，自具去在，若未得本，縱饒將情學他亦不得　汝莫不見爲山和尚云，凡聖情盡，體露眞常，事理不二，即如如佛

慧南《黃龍南禪師語錄》　送和禪者毗盧性清淨，清淨不須守　宜著弊垢衣，入俗破慳有　五六七八九，面南看北斗　此中若得玄，縱橫任哮吼

傅翕《善慧大士録》　還源去，生死涅槃齊　由心不平等，法性有高低　還源去，說易運心難　般若無形相，教作若爲觀　還源去，欲求般若易　但息是非心，自然成大智　還源去，觸處可幽棲　涅槃生死是，煩惱即菩提　還源去，依見莫隨情　法性無增減，妄說有虧盈　還源去，何須更遠尋　欲求眞解脫，端正自觀心　還源去，心性不思議　志小無爲大，芥子納須彌　還源去，解脫無邊際　和光與物同，如空不染世　還源去，何須次第求　法性無前後，一念一時修　還源去，心性不沈浮　安住王三昧，萬行悉圓收　還源去，生死本紛綸　橫計虛爲實，六情常自昏　還源去，般若酒澄清　能治煩惱病，自飲勸衆生

慧可《答僧璨問》　大平二年，有一居士，年踰四十，不言名氏，聿來設禮，而問師曰：弟子身纏風恙，請和尚懺罪。師曰：將罪來，與汝懺。居士良久，云：覓罪不可得。師曰：我與汝懺罪竟，宜依佛法僧住。曰：今見和尚已知是僧，未審何名佛法。師曰：是心是佛，是心是法，法佛無二，僧寶亦然。曰：今日始知罪性不在內，不在外，不在中間，如其心然，佛法無二也。

玄覺《證道歌》　君不見，絕學無爲閑道人，不除妄想不求眞。無明實性即佛性，幻化空身即法身。法身覺了無一物，本源自性天眞佛。五陰浮雲空去來，三毒水泡虛出沒。證實相，無人法，剎那滅卻阿鼻業。若將妄語誑衆生，自招拔舌塵沙劫。頓覺了，如來禪，六度萬行體中圓。夢裏明明有六趣，覺後空空無大千。無罪福，無損益，寂滅性中莫問覓。比來塵鏡未曾磨，今日分明須剖析。誰無念，誰無生，若實無生無不生。喚取機關木人問，求佛施功早晚成。放四大，莫把捉，寂滅性中隨飲啄。諸行無常一切空，即是如來大圓覺。決定說，表眞乘，有人不許任情徵。直截根源佛所印，摘葉尋枝我不能。摩尼珠，人不識，如來藏裏親收得。六般神用空不空，一顆圓光色非色。淨五眼，得五力，唯證乃知誰可測。鏡裏看形見不難，水中捉月爭拈得。常獨行，常獨步，達者同遊涅槃路。調古神清風自高，貌悴骨剛人不顧。窮釋子，口稱貧，實是身貧道不貧。貧則身常披縷褐，道即心藏無價珍。無價珍，用無盡，利物應時終不吝。三身四智體中圓，八解六通心地印。上上一決一切了，中下多聞多不信。但自懷中解垢衣，誰能向外誇精進。從他謗，任他非，把火燒天徒自疲。我聞恰似飲甘露，銷融頓入不思議。觀惡言，是功德，此則成吾善知識。不因訕謗起怨親，何表無生慈忍力。宗亦通，說亦通，定慧圓明不滯空。非但我今獨達了，河沙諸佛體皆同。師子吼，無畏說，百獸聞之皆腦裂。香象奔波失卻威，大龍寂聽生欣悅。遊江海，涉山川，尋師訪道爲參禪。自從認得曹谿路，了知生死不相干。行亦禪，坐亦禪，語默動靜體安然。縱遇鋒刀常坦坦，假饒毒藥也閑閑。我師得見然燈佛，多劫曾爲忍辱僊。幾迴生，幾迴死，生死悠悠無定止。自從頓悟了無生，於諸榮辱何憂喜。入深山，住蘭若，岑崟幽邃長松下。優遊靜坐野僧家，閒寂安居實蕭灑。覺即了，不施功，一切有爲法不同。住相布施生天福，猶如仰箭射虛空。勢力盡，箭還墜，招得來生不如意。爭似無爲實相門，一超直入如來地。但得本，莫愁末，如淨瑠璃含寶月。既能解此如意珠，自利利他終不竭。江月照，松風吹，永夜清宵何所爲。佛性戒珠心地印，霧露雲霞體上衣。降龍鉢，解虎錫，兩般金鎖鳴歷歷，不是摽形虛事持，如來實杖親蹤跡。不求眞，不斷妄，了知二法空無相。無相無空無不空，即是如來眞實相。心鏡明，鑒無礙，廓然瑩徹周沙界。萬象森羅影現中，一顆圓明非內外。豁達空，撥因果，滔滔蕩蕩招殃禍。棄有著空病亦然，還如避溺而投火。捨妄心，取眞理，取捨之心成巧僞。學人不了用修行，眞成認賊將爲子。損法財，滅功德，莫不由斯心意識。是以禪門了卻心，頓入無生知見力。大丈夫，秉慧劍，般若鋒分金剛燄。非但能摧外道心，早曾落卻天魔膽。震法雷，擊法鼓，布慈雲兮灑甘露。龍象蹴踏潤無邊，三乘五性皆悟。雪山肥膩更無雜，純出醍醐我常納。一性圓通一切性，一法偏含一切法。一月普現一切水，一切水月一月攝。諸佛法身入我性，我性還共如來合。一地具足一切地，非色非心非行業。彈指圓成八萬門，剎那滅卻阿鼻業。一切數句非數句，與吾靈覺何交涉。不可毀，不可讚，體若虛空勿涯岸。不離當處常湛然，竟則知君不可見。取不得，捨不得，不可得中只麼得。默時說，說時默，大施門開無壅塞。有人問我解何宗，報道摩訶般若力。或是或非人不識，逆行順行天莫測。吾早曾經多劫修，不是等閑相誑惑。建法幢，立宗旨，明明佛勅曹谿是。第一迦葉首傳燈，二十八代西天記。入此土，菩提達磨爲初祖。六代傳衣天下聞，後人得道何窮數。眞不立，妄本空，有無俱遣不空空。二十空門元不著，一性

如來體共同　心是根、法是塵、兩種猶如鏡上痕　痕垢盡除光始現、心法雙亡性即眞　嗟末法、惡時世、衆生福薄難調制　去聖遠分邪見深、魔強法弱多怨害　聞說如來頓教門、恨不滅除令瓦碎　作在心、殃在身、不須怨訴更尤人　欲得不招無間業、莫謗如來正法輪　旃檀林、無雜樹、鬱密深沈師子住　境靜林閒獨自遊、走獸飛禽皆遠去　師子兒、衆隨後、三藏即能大哮吼　若是野干逐法王、百年妖怪虛開口　圓頓教、勿人情、有疑不決直須爭　不是山僧逞人我、修行恐落斷常坑　非不非、是不是、差之豪釐失千里　是即龍女頓成佛、非即善星生陷墜　吾早年來積學問、亦曾討跋尋經論　分別名相不知休、人海算沙徒自困　卻被如來苦訶責、數他珍寶有何益　從來蹭蹬覺虛行、多年枉作風塵客　種性邪、錯知解、不達如來圓頓制　二乘精進勿道心、外道聰明無智慧　亦愚癡、亦小駃、空拳指上生實解　執指爲月枉施功、根境法中虛損怪　不見一法卽如來、方得名爲觀自在　了卽業障本來空、未了還須償宿債　飢逢王膳不能飡、病遇醫王爭得差　在欲行禪知見力、火裏生蓮終不壞　勇施犯重悟無生、早時成佛於今在　諦子哂、無畏說、深嗟懵懂頑皮靼　故只知犯重障菩提、不見如來開祕訣　有二比丘犯婬殺、波離螢光增罪結　維摩大士頓除疑、還同赫日銷霜雪　不思議、解脫力、此卽成吾善知識　四事供養敢辭勞、萬兩黃金亦銷得　粉骨碎身未足酬、一句了然超百億　去中王、最高勝、河沙如來同共證　我今解此如意珠、信受之者皆相應　了了見、無一物、亦無人、亦無佛　大千世界海中漚、一切聖賢如電拂　假使鐵輪頂上旋、定慧圓明終不失　日可冷、月可熱、衆魔不能壞眞說　象駕崢嶸漫進途、誰見螗蜋能拒轍　大象不遊於兎徑、大悟不拘於小節　莫將管見誑蒼蒼、未了吾今爲君決

懶瓚和尚《南嶽懶瓚和尚歌》　兀然無事無改換、無事何須論一段直心無散亂、他事不須斷　過去已過去、未來猶莫算　兀然無事坐、何曾有人喚　向外竟功夫、總是癡頑漢　糧不畜一粒、逢飯但知喫　世間多事人、相趁渾不及　我不樂生天、亦不愛福田　饑來喫飯、困來卽眠　愚人笑我、智乃知焉　不是癡鈍、本體如然　要去卽去、要住卽住　身披一破納、脚著孃生袴　多言復多語、由來反相誤　若欲度衆生、無過且自度　莫謾求眞佛、眞佛不可見　妙性及靈臺、何曾受薰鍊　心是無事心、面是孃生面　劫石可移動、個中無改變　無事本無事、何須讀文字　削除人我本、冥合個中意　種種勞筋骨、不如林下睡　兀兀孰頭見日高、安飯從頭抑將功用空、展轉冥蒙　取卽不得、不取自通　吾有一詩、絕慮亡緣、巧說不得、只用心傳　更有一語、無過直與　細如豪末、大無方所　本自圓成、不勞機杼　世事悠悠、不如山丘　青松蔽日、碧澗長流　山雲當簟、夜月爲鉤　卧藤蘿下、塊石枕頭　不朝天子、豈羨王侯　生死無慮、更復何憂　水月無形、我當其寧　萬法皆爾、本自無生　兀然無事坐、春來草自青

丹霞和尚《玩珠吟》　般若靈珠妙難測、法性海中親認得　隱顯常遊五蘊中、內外光明大神力　此珠非大亦非小、青復光明皆悉照　直時無物又無蹤、起坐相隨常了了　黃帝曾遊於赤水、爭聽喪求都不逐　罔象無心卻得珠、能見能聞是虛僞　吾師權指喻摩尼、采人無數溺春池　爭拈瓦礫將爲寶、智者安然而得之　森羅萬象光中現、體用如如轉非轉　萬機消遣寸心中、一切時中巧方便　燄六賊燦衆魔、能摧我山遏愛河　龍女靈山親獻佛、貧兒衣下幾蹉跎　亦名性亦名心、非性非心超古今　全體明時明不得、權時題作摩珠吟

又　識得衣中寶、無明醉自醒　百骸雖潰散、一物鎮長靈　知境渾非體、神珠不定形　悟則三身佛、迷疑萬卷經　在心心可測、歷耳耳難聽　匿象先天地、玄泉出杳冥　本剛非鍛鍊、元淨莫澄渟　盤泊輪朝日、玲瓏映曉星　瑞光流不滅、眞氣觸還生　鑒照崆峒寂、羅籠法界明　性凡功不滅、超聖果非盈　龍女心親獻、闍王口自呈　護賜人卻活、黃雀意猶輕　解語非關舌、能言不是聲　絕邊彌汗漫、無際等空平　演教非爲說、聞名勿認名　兩邊俱莫立、中道不須行　見月休觀指、還家罷問程　識心心則佛、何佛更堪成

慧海《大珠慧海禪師》　鑑光大德問：「禪師自知生處否？」師曰：「未曾死，何用論生？知生卽是無生，法無離生，法有無生。」祖師曰：「當生卽不生。」曰：「不見性人，亦得如此否？」師曰：「自不見性，不是無性何以故，見卽是性，無性不能見，識卽是性，了卽是性，喚作了性，能生萬法，喚作法性，亦名法身。馬鳴祖師云：『所言法者，謂衆生心，若心生故，一切法生，若心無生，法無從生，亦無名字。迷人不知法身無象，應物現形，遂喚青青翠竹，總是法身，鬱鬱黃華，無非般若。黃華若是般若，般若卽同無情，翠竹若是法身，法身卽同草木。如人喫筍，應總喫法身也。」

如此之言，寧堪圖錄。對面迷佛，長劫希求；全體法中，迷而休覓。是以解道者，行住坐卧，無非是道。悟法者，縱橫自在，無非是法。光又問：「太虛能生萬智否？眞心緣於萬慮否？貪欲人是道否？執是執非人向後心通否？觸境生心人有定否？住寂觀人有慧否？懷傲物人有我否？執空執有人有智否？尋文取證人，苦行求佛人，離心求佛人，此智稱道否？請師一一爲說。」師曰：「太虛不生靈智，眞心不緣善惡，嗜欲深者機淺，是非交爭者未通，觸境生心者少定，寂寞忘機者慧流，傲物高心者我粗，執空執有者皆愚，尋文取證者益滯，苦行求佛者俱迷，離心求佛者外道，執心是佛者爲魔。」曰：「若如是，畢竟無所有也。」師曰：「畢竟是大德，不是畢竟無所有。光踊躍禮謝而去。問：「儒、釋、道三教同異如何？」師曰：「大量者用之即同，小機者執之即異。總從一性上起用，機見差別成三。」迷悟由人，不在教之同異也。」

楚圓《慈明禪師語錄》 上堂云：「心隨萬境轉，轉處實能幽。隨流認得性，無喜復無憂。」拈起拄杖子云：「者個是道吾拄杖子。」那個是諸人心？」河沙國土，河沙諸佛，西天二十八祖，唐土六祖，盡在道吾拄杖子上轉大法輪。諸人還見麼？若見，朝遊禹穴，暮歸東土；若也不見，晨朝有粥，齋時有飯。

從諗《趙州眞際禪師語錄之餘》 師示衆云：「未有世界，早有此性；世界壞時，此性不壞。」僧問：「如何是此性？」師云：「五蘊四大。」云：「此猶是壞，如何是此性？」師云：「四大五蘊。」

善悟《舒州龍門佛眼和尚語錄》 上堂：「先聖道：法性海中親認得，豎起拂子云：還有認得底麼？良久云：認得也在法性海中，認不得也在法性海中。大衆，既總在法性海中，何故有認得認不得？且道此理如何？每常兄弟道，何處不是法性海？山僧卓是不肯。你道病在何處？有人道病在行道理處，山僧問伊：「如何得無道理去？」他道珍重，便出城道今日七來日八。大衆，若總恁會，如何見得？古人道：法性海中親認得去。莫將閑學解，埋沒祖師心。」

清遠《入道》 道本無瑕，疑心已差。纔生脫兔，徧界空花。若欲全舉，除非直與。不用增添，現成規矩。洞徹根源，法法周圓。藏明法爾，妙絕言詮。言詮不得，得亦難成。迴出根塵，古今取則。存不可見，亡分對面

誤存佛亡，森羅自現。心外無法，法外無心。心法齊照，境智甚深。心意照滅，境智同歇。一道通同，十方俱攝。生死涅槃，元無兩般。西生天道，息苦停酸。平等大道，無有邪正。胡漢不來，欲何爲鏡。像虛鏡皎，鏡像斯照。像去鏡亡，千聖非妙。此門難入，唯君自息。若大此門，宇宙不直。不直半錢，萬國爭覩。所以說云，大道體寬。

又《語默》 至道非言，言亦可傳。可傳何也？應物而宣。言雖應物，物自無物。無物之言，言音自沒。絕言之語，妙應還普。道非默明，語默同取。舉復誰唱？物物虛曠。感通大士，徧乎塵想。品類非一，同言異出。國音落落，凡聖俱適。千品萬類，薰含種智。故此一門，稱無量義。山河音演，草木揚音。長說無間，所謂甚深。深兮甚淺，不動情見。最省二夫，凡夫不薦。不薦最親，妙義敷陳。歡言即笑，悲怒即嗔。嗔爲金剛，喜爲迦葉。華藏毗盧，心心相接。接兮可見，莫看背面。無字密言，從茲出現。現復誰論。非用耳聞。六根共戶，妙偈星分。森羅經文，不出一嘆。非舌非齒，雷轉電奔。展之在手，何法不有！縱橫三界，無一疹漏。時人不信，執言說病；依倚前塵，以爲決定。決定是心，決定是塵。心塵所使，非自由人。諸聖苦口，隨愚過咎。巧說多詞，強爲分剖。法無言說，汝須善別。捨離語言，生死自絕。凡夫聞此，無說過咎。取彼無言，冥然長久。端坐暗嶽，以心相續。背卻語言，猶如土木。捨有之無，落在邪途。有無俱病，二病俱祛。祛復何去？不離當處。當處不生，諸默相取。取兮不知，是東是西。說即不說，不疑即疑。故稱佛子，了事凡夫。是何凡夫？問取李胡。

守初《明道頌》 大道坦然，廓落無邊，了了虛徹，寂然何安。含容妙用，隨物方圓，自本心法，衆生迷源。道無別道，玄無別玄，向說不信，須要攀緣。識心是佛，了即是安，心將何識，識者何心。心識兩亡，見道在先，從古至今，體自如然。凡聖共有，沙界同源，前賢後哲，悟此而傳。著衣喫飯，語默言詮，不是別物，是個靈頑。快須提取，勿放狂顛，巧施妙句，廣引多般。揚眉瞬目，閃爍機關，以此爲解，千山萬山。人迷逐物，切要自看，自看得力，諸聖准則。行住坐卧，皆承恩力，成佛作祖，越此不得。不得伊何，要你消磨。坐看北斗，立斷黃河。天南海北，於我於何，明明了了，你何不曉。惺惺皎皎，於何不照！世界根源，衆生祖老，終日現在，名名善巧。說之已說，聽亦甚好，會與不會，任自長保。

又《隨物通真頌》　現在諸面，何易何難，將何指陳，表法無言，物之有物，言之有言，明明無礙，不立無邊，見之成道，不用再三，物物是我，法法無法，言無可言，眼見耳聞，白日青天，東西南北，地土大僊，向之可說，燈之燈傳，著衣喫飯，文殊普賢，手提布子，赤脚上船，是水是火，本絕諸緣，禪僧座主，庶民大官，寬衣大袖，窄領布衫，接延賓客，對答語言，高之與下，不在詐言，上徹天界，下透黃泉，不是別物，古聖賢傳，尋之可保，見之安然，今之浪說，出自無端，更有一言，好看好看

真淨《性空》　佛及衆生性，圓明體本同，見聞皆共有，取捨總非空，在事能潛隱，當機解覺通，談禪並治俗，一見室功。

無情有性

論說

德清《憨山夢遊集》卷三九《無情佛性義說》　予養痾匡山，閉關謝緣，室一子扣關而請曰：某甲乞食人間，聞士君子談佛性義，有不信無情說法者，有謂衆生佛性，各各分具，如大海漚，不信圓滿具足者，願請大師爲決所疑。予曰：甚哉！此義甚深，難解難入，非夙具上根種子者，未易信也。即其所見，亦佛所說，但非了義之談耳。苟不證信了義大乘，參請明眼知識，未悟唯心之旨者，即鮮有不作如是解也。無情說法，教有明言，《華嚴經》如來出現品云：譬如諸天，有大法鼓，名爲覺悟，若諸天子，行放逸時，於虛空中出聲告言，汝等當知，一切欲樂，皆悉無常，虛妄顛倒，須臾變壞，但誑愚夫，令其戀著，汝莫放逸，若放逸者，隳諸惡趣，後悔無及，諸天聞已，生大憂惱，慚愧改悔，且天鼓音豈有情耶？而能說法覺悟諸天，至若光明雲臺寶網，各出妙音，說偈讚佛，乃至嘆說，利說，此又誰爲耳相耶？即光音天人，全無覺觀語言，但以光中出音，各各辦事，且光中之音，豈從口出耶？是皆無情說法之實證也。又若宗門，香嚴聞擊竹以明心，靈雲觀桃花而證道，又從何善知識口門而入耶？又云衆生佛性，各各分具，此亦教中有說，但爲三乘方機，覆相之談，非究竟一乘極則語也。即如《華嚴經》云：我今普見於一切身中成等正覺，且毘盧遮那一佛也，一切衆生非一人也，若衆生佛性，各各分具，則一切衆生各成一佛，是則齊成有多佛矣，若一佛，且是各具，又何言一切衆生身中成正覺耶？又云奇哉！奇哉！一切衆生，具有如來智慧德相，然如來德相，法身全體也，衆生具有，豈分其耶？三祖云：圓同太虛，無欠無餘，此言人人與佛同體，非但言佛也。《圓覺經》云：一切衆生皆證圓覺，非特具也，故阿難云：我與如來，寶覺明心各各圓滿，所謂諸佛法身入我性，我性還共如來合，一月普現一切水，一切水月攝一月，一室千燈，光光交映，如此圓滿廣大法門，昔二乘在座，如盲如聾，宜乎曲見，驚怖其言而不信也，惜乎俗諦！學佛法者，多習耳知見，未有親參實究之夫，未悟廣大圓明之體，即有所見，但認昭昭靈靈識神影子，把作實事，且又缺定細肉之福，認爲我相，其實未開隻眼，故生種種分別，以權說爲了義，以己見爲究竟耳，今不必論無情說法不說法，佛性各具不各具，嘉不聞《法界觀頌》云：若人欲識眞空理，心內眞如還徧外，情與無情共一體，處處皆同眞法界，但將此偈蘊在胸中，一切日用六根門頭，見色聞聲處，即即定，久久純熟，自然內外一如，有情無情，打成一片，一旦豁然大悟，是時方知山河大地，共轉根本法輪，鱗甲羽毛，普現色身三昧，心外無法，滿目青山，到此方信趙州有時拈一莖草，作丈六金身用，有時將丈六金身作一莖草用，古德示衆云：大衆見麼，即今十方諸佛，歷代祖師，一齊向老僧拂子頭放光動地，斯乃衷明於心，不假外也，又何向含元殿裏覓長安耶？室一予聞說，歡喜踴躍，作禮而退。

綜述

湛然《金剛錍》　自濫觴釋典，積有歲年，未嘗不以佛性義經懷，恐不了之徒爲苦行，大教斯立，功在於玆。

萬派之通途，衆流之歸趣，諸法之大旨，造行之所期，若是而患之，宜而

觀之，則空與涅槃，如色香淸淨，阿鼻依正，全處壞空之時，七珍滿身上，不違平凡之一念。

曾於晉夜久而思之，思之未已，恍焉如睡，不覺寤云，無情有性，仍於睡夢，忽見一人，云僧野客也，容儀麤獷，進退不恢，通謁平立，謂余曰，何來忽聞無情有性，仁所述耶，余曰，然，客曰，僕系尋釋教，薄究根源，盛演斯宗，豈遑雙林，最後極唱究竟之訣，而云佛性非謂無情，仁何獨言無情有耶，余曰，吾大尚云，闡提無，云無情無，未是可怪，然以教分大小，其言碩乖，若云無情，即不通云有性，若云有性，則不合云無情，客曰，涅槃部大，云何並列，余曰，以子不閑佛性進否，教部權實故，使同於常人疑之，今且爲子委引經文，使後代好引此文證佛性非無情者，善得經旨，不昧理性，知余所立善符經宗，今立衆生正因體偏，經文亦以虛空譬之，故三十二迦葉品云，衆生佛性猶如虛空，非內非外，若內外者，云何得名一切處有，請觀有之一字，虛空何所不收，故知經文不許唯內專外，故云非內外等，及云如空，既云衆生佛性，豈非理性正因，次，迦葉問云，何名爲猶如虛空，佛乃以果地無礙而答迦葉，豈非正因，因果不二，由佛果答迦葉，乃以權智斷果，果上緣了悉皆是有，難佛空喻法喻不齊，故迦葉云，如來佛性涅槃是有，虛空應當亦是有耶，佛先順問答，次復宗明空，先順問云，爲非涅槃說爲涅槃，非涅槃者，謂有爲煩惱，爲非如來說爲如來，非如來者，謂闡提一乘，爲非佛性說爲佛性，非佛性者，謂牆壁瓦礫，今問，若瓦石永非，二乘煩惱亦永非耶，故知，經文寄方便教，說三對治，暫說三有，以斥三非，故此文後便即結云，一切世間無非虛空對於虛空，佛意以瓦石等三以爲所對，故云對於虛空，是則一切無非如來等三，迦葉復以四大爲喻令空成有，故迦葉云，世間亦無非四大對，四大是有，虛空無對，何不名有，迦葉意以空無對，故有之大也，佛於此後捨喻從法，廣明涅槃不同虛空，若涅槃不同，餘二亦異，故知，經以正因結難，一切世間何所不攝，豈隔煩惱及二乘乎，虛空之言，何所不該，安棄牆壁瓦石等耶，

又　佛後復云，空與涅槃雖俱非世攝，涅槃如來有證有見，虛空常故，是故不然，豈非正與緣了不同，次，佛復宗顯空非有，故恐世人以邪計空爲佛性喩，更以一十，復次而遮其非，初云，世人言虛空者，名爲無色，無對，不可見，佛言此即心所，三世所攝，語似心所，故佛破之，世言，身內何殊之神，復次，外道言，虛空者，實是光明，佛言，若是色法，世言，身內亦有，色法，有云住處，世言身內豈非住處，有云次第，世言身內必須通身利鈍非運，有云，不離之法，一空一實，空實，佛言，若言空者，有處無故，若言實者，空處無故，世言，身內猶關，外計空及一實有云，作法如去舍等，世言，身沒與眞相，違即同作法，有云，無礙處，佛言，有分有具，餘處無故，世言，身大餘處即無，有云，與有並合，佛言，今有三種，一如鳥投樹，二如羊相觸，三如二指合，世言，身內如二指合有云，如器中空，世言，身內何異器中，有云，所指之處，佛言，則有方面，世言，身中豈非方面，佛總結云，從因緣生，皆是無常，故此一十邪計虛空，非佛性喩，是無常故，三世攝故，虛空異彼，遍一切處，此違迦葉問，復宗符空，以喩正因，世人何以聲佛正教，明於邪空，云何乃以智斷果上緣了佛性，以難正因，如來是智果，涅槃是斷果，故智斷果上有緣了性，所以迦葉難云，如來佛性涅槃是有，世人多引涅槃爲難，故廣引之，以相餘論，子並不見，涅槃之文，空教世人，瓦石之妨，緣了難正，殊不相應，此即子不知佛性之進否也，況復以空譬正緣了，猶局如迦葉所引三皆有者，此乃涅槃帶權門說，故佛順迦葉，三皆是有，若頓教實說，本有三種，三理元備，達性成修，修三亦偏，欲示衆生本有正性，且云正偏猶如虛空，欲赴末代，以順迦葉，豈非迦葉知機設疑，故佛覆實述權緣了，此子不知教之權實，故涅槃中佛性之言，不唯一種，如迦葉品下文云，言佛性者，所謂十力，無畏，不共大悲，三念，三十二相，八十種好，子何不引此文，令一切衆生亦無，何獨瓦石，若云此是果德，衆生有此果性者，果性身土何不濫於瓦石等耶，又，若許因有果性者，世何但云十方諸佛同一法身力無畏等，而不云生佛亦同法身力無畏等，使一凡心無非三身三德之性種也，若言但有果地法身性者，何故經云十力無畏乃至相好，又，復經中闡提等人四句辯性，子云衆生有性，爲何衆生，有何等性，瓦石爲復無四句耶，又，第六，第九，及三十二，皆以雜血五味用對凡夫三乘及佛，何故佛性在人差降不同，又二十七云，若修八正，即見佛性，婆沙俱舍悉有八正，乃至諸經咸有道品，爲修何八正，見何佛性，故子不知佛性進否，

又　客曰，何故權教不說緣了二因偏耶，余曰，衆生無始計我，我所從所計亦未應說偏，涅槃經中帶權說實，故得以空譬正，未要緣了，若教

向權，即今四依局，如別教之聞法不成局，藏性無性，一切俱然，而以博地聞無情無，依迷示迷，云能造是，附權立性，云所造非　又復一代，已多顯頓，如《華嚴》中依正不二，《普賢普眼》無差別，《大集》染淨一切融通，淨名》不思議，毛孔含納，《思益》網明，無非法界，《般若》諸法，混同無二，《法華》本末，實相皆如　《涅槃》唯防像末謬執，分正緣了，別指方隅　若執實迷權，尚失於實，執權迷實，則權實俱迷　驗予尚味，小乘出心故暗，大教心外無境　客曰，《涅槃》豈唯兼帶說耶　余曰，約部通六，一切兼帶部中品內，或實或權　如申迦葉難，別爲末代一機而已，則權實並明　若一向權，如恆河中七種衆生　若一向實，如三點二鳥三慈十德等　他皆准知，不可具述　如云色常，色言豈不收於一切，依正何故劃定今局限耶　此世人不知教之權實　如二乘人處處聞大尚至《法華》，方信己性，悔來至此，財非己有，此豈非子不知父性耶　聞開權已，方云口生化生有分　故《涅槃》中猶恐未來一分有情不信己身有如來性，及謂闡提未來永斷，示令知有及以不斷，豈部內諸文全無頓耶　今搜求現末，建立圓融，不繁性無，但困理窮，故於性中點示，體偏傍遮，偏指清淨眞如，尚失小眞，佛性安在　他不見之空，論無情性之有無，不曉一家立義大旨，故達唯心之，體具者爲有異同　若不立唯心，一切大教全爲無用，若不許心具，圓頓之理乃成徒施　信唯心具，復疑有無，則疑己心之有無也　故知一塵一心即一切生佛之心性，何獨自心之有無耶　以其造故，以共變故，同化境故，同化事故　故世不知教之權實，以子不思佛性之名從何教立，無情之稱局在何文，已如前說　余患世迷，恆思點示，是故寤言無情有性　何謂點示　一者，示迷元從性變　二者，示性含其改迷　是故，且云無情有性　若分大小，則隨緣不變之說出自大教，木石無心之語生於小宗　子欲教小道而抗大造者，其猶蟑蜋乎，何殊非蛙乎　故子應知，萬法是眞如，由不變故　眞如是萬法，由隨緣故　子個無情無佛性者，豈非萬法無眞如耶　故萬法之稱寧離於纖塵，眞如之體何專於彼我　是則無有無波之水，未有不濕之波　在濕論間於混，澄爲波，自分於清濁　雖有清有濁，而一性無殊　緣造若造依，依理終無異轍　若許隨緣不變，復云無情有無，豈非自語相違耶　故知果地依正總通，亦依衆生理本故也　此乃事理相對以說　若唯從理，其可云水本無波，必不得云波中無水　如迷東爲西云，云東處無西，終不得云西處無東　若唯從迷說，則波無水名，西失東稱　情性合論，思之可知　無情有無，例之可見　於是野客悉退，心跡內融，波水之喻宣理實然　僕曾聞人引《大智度論》云，眞如在無情中但名法性，在有情內方名佛性，仁何故立佛性之名　余曰，親曾委讀，細檢論文，都無此說，或爲謬引，善疏之言，世共傳之　汎爲通之，此乃迷名而不知義　法名不覺，佛名爲覺，衆生雖本有不覺之理，而未曾有覺不覺智　故且分之，令覺不覺　豈覺不覺，不覺猶不覺耶，反謂所覺離能覺耶

又　客曰，若爾至佛方會，凡離何詮　余曰，子爲學佛，爲學凡耶　理本無殊，凡謂之離，故示衆生　令覺不覺，故覺不覺，自會一如　故知覺無不覺，不名佛性　不覺無覺，法性不成，覺無不覺，佛性寧立　是則無佛性之法性，客在小宗，創法性之佛性，方曰大教　故今問子，諸經論中，法界實際實相眞性等，爲同法性，在無情中，爲同眞如，分爲兩派　若同眞如，諸教不見無情法界及實際等　若在無情，但名法性非佛性者，何故《華嚴・須彌山頂偈讚品》云，了知一切法，自性無所有，若能如是解，則見盧舍那　豈非諸法本有舍那之性耶　又云，法性本空寂，無取亦無見，性空創是佛，不可得思量　又精進慧云，法性本清淨，如空無有相，此亦無所修，能見大牟尼　豈於無性　又云，無修能見牟尼　又眞實慧云，一切法無相，是則眞佛體　既眞佛體在一切法，請子思之，當免迷教及迷佛性之進否也　故眞如隨緣，即佛性隨緣　佛之一字，創法佛也　故知佛與眞如體一名異　故《佛性論》第一云，佛性者，即人法二空所顯眞如　當知眞如即佛性異名　《華嚴》又云，衆生非衆生，二俱無眞實，如是諸法性，實義俱非有　言衆生非衆生，豈非情與無情，二俱隨緣，並皆不變，故俱非有　所以法界實際，一切皆然　故知，法性之名不專無情中之眞如也　以由世人共迷法相，名異體一故也　然雖體同不無小別　凡有性名者，多在凡位理，如云佛性理性眞性藏性實性等　無性名者，多通凡聖因果事理，如云法界及實相等，如云三昧陀羅尼》、《波羅蜜》等，則唯在於果　所以因名佛性等者，衆生實未成佛證理，證眞開識，以煩惱生死，是佛等性示令修習，名佛等性，而諸教之中，諸名差互　《涅槃經》由多云，佛性者，佛是果人，言一切衆生皆有果人之性，故偏言之　世人迷故，而不從果，云衆生有，故失體偏　又云偏者，以由煩惱心性體偏，云佛性偏，故知不識佛性，偏者良由不知煩惱性偏　故唯心之言，豈唯眞心　予個不知煩惱心偏，安能了知生死色偏，色即心故　何者，依報共遣，正報別

造一切衆生心種，以如是等，十一復次，故知不聞大小教門名體同異，及是學釋教者之大患也。故身子云：我等聞大法性，及亦得解脫等。子初不達者之義旨，故問之驚駭，爲令申已，理合釋然。故知世人皆我遮那唯證實人，而直云諸法是無情者，則有二種不如外道。外道尚云，我大色小，我徧虛空。又，外道猶計衆緣成，亦不直云無情而已。又有二種不如小乘。小乘尚云猶業力造，造徧三界。又，小乘猶知諸法無常，亦不直云無情而已。又有二種云如共乘。共乘尚知造心幻化，幻徧三界。又知諸法體性即眞。若次第乘，故非所擬。予聞是已，亦合薄知教法權實，佛性進否

又　客曰，仁善分別，實壞重疑。信一切法皆正因性，而云正中二因種偏修徧果偏。又云一塵一心即一切生佛之心，性情猶未決。余曰，良由自昔不善徧攬因果，自他依正觀於己心心佛，衆生亦由不閑諸教大旨，不曉佛說果德之意，不達佛現互融之由。余欲開導子之情懷，更以四十六問而問於子，子若能曉余之一問，則衆濛自消，法界融通，釋然大觀，洞見法界生佛依正，一念具足，一塵不虧。問，佛性之名，從因從果，從因非佛，果不名性問，佛性之名，常無常耶　無常非性，常不應變　問，佛性之名，共耶別耶別不名性，共不可分　問，佛性之名，大小教耶　小無性名，大無無情　問，佛性之名，有權實耶　對體辯異，其相何耶　問，無情之名，大小教耶　大教大部，有權實耶　問，無情無者，無情爲色爲非色耶　爲二俱耶　問，無情色等佛見爾耶　爲生見耶　爲共見耶　問，無情敗壞，故無性者陰亦敗壞，性亦然耶　問，無情是色，法界處色，爲亦無耶，爲復有耶　問，唯心之言，子曾聞耶　唯只是心，異不名唯　問，唯心之言，凡聖心耶　若聖若凡，二俱有過　問，唯心名心，造無心耶　唯造心耶　二俱有過　問，唯心，唯心亦唯色耶　若不唯色，色非心耶　問，唯心所造，唯依與正，依正能所同耶，異耶問，衆生量異，性隨異耶　不爾非內，爾不名性　問，衆生惑心，性徧不徧，神我四句，爲同異耶　問，衆生有性，唯應身性，亦法性耶　亦報性耶　問，衆生本迷，迷佛悟耶　佛既悟已，悟生迷耶　問，衆生一身，幾佛性耶，一佛身中，幾生性耶　問，佛國土身，爲始本耶　始本同耶，爲復異耶　問，佛土佛身，爲一異耶　一無能所，異則屬凡　問，佛土界分生亦居耶　爲各所居，佛無土耶　問，佛土所攝，爲通亦耶　答，二俱有過　問，佛無土耶，爲無通耶　答，無土無通　問，佛無土耶，爲無通耶　答，無土無通　問，佛無土耶，爲無通耶　答，無土無通

之，反問是答　余曰，大略雖爾，未曉子情　客曰，仁所立義，圓諸大教，難可具陳，僕略論之，冀垂聽覽　豈非曉最後問三無差別，即知我心，彼彼衆生，一一刹那，無不與彼遮那果德身心依正因他，互融互入齊等　我及衆生皆有此性，故名佛性　其性偏造，偏變偏攝　世人不了大教之體，雖云無情，不云有性，是故須云，無情有性　了性偏已，則識佛果具自他之因性，我心具諸佛之果德　果上以佛眼佛智觀之，則唯佛無生，因中若實慧實眼冥符，亦全生是佛，無別果佛，故生外無佛　衆生以我執取之，即無佛唯生　初心能信教仰理，亦無生唯佛，亡之，則無生無佛，照之，則因果昭然　應知衆生但理諸佛得事，衆生但事諸佛證理　是則衆生唯有迷中之事理，諸佛具有悟中之事理，迷悟雖殊，事理體一　故一佛成道，法界無非此佛之依正　一佛既爾，諸佛咸然　衆生自於佛依正中而生，殊見苦樂昇沈，皆計爲己身土，淨穢宛然，成壞斯在　仁所問意，豈不略爾　余曰，善哉善哉，快領斯旨，實可總知諸問綱格，此即已答百千萬問，何獨四十六耶　客曰，幾不遇仁，此生空喪，必依此見，獲勝果耶　余曰，必欲修習教法未周，若不善余一家宗途，未可委究，門始末，安能偏拾教行事理，惑智因果，依正心法，用爲凡夫初心觀首，然今所領似虛其情計，不觀道猶爲圖象　客曰，觀道者何，仁師誡耶　法依何耶　余曰，子豈不聞天台大師，靈山親承大蘇妙悟，是余師也　摩訶止觀，所承法也　其二十五法爲前方便，十法成乘，觀於十境，十境互發，觀時連否，此觀道之大略也　諸問且令識十乘初妙境而已，餘乘諸境，不暇論之　客曰，善哉，僕當慕之，以爲永劫之依託也　客曰，屢聞講說大乘諸師，猶以無情佛性爲，別見，何耶　余曰，此有由也　斯等曾親小乘無情之名，又見大乘佛性之語，亡其所弘融通之意，而棄是褒虛空之喻，不達修性二因離合，不思生佛無差之旨　謬教傳習無情之言，反難已宗唯心之教　專引涅槃瓦石之說，不測時部出沒之意　如福德子而無壽命，夙喪徒歸，猶迷本族　如受貴位，不識祖宗　亦如死人而著瓔珞，用是福爲用瓔珞爲，法相徒施，全迷其本　忽遇斯等，應以如上諸意問之，所弘之典大小乘耶　寄失小乘，已如前說　客曰，斯失者衆，開仁所宗四教釋義，可得聞耶　余曰，此之四釋關涉五時生龍，八教十方三世，大小乘法，咸攝其中，豈可率爾稟其始末

又　客曰，若爾可能以四教略判佛性無情有無，心造心變，具不具耶　余曰，略示方隅，斯亦可矣　何者　自法華已前，藏通二乘，但大乘性，二乘禪教苦隔，不行說人　初心教權理實，以教權故，所稟本周，故此七人可入無書，不云有性　四人始末，理不二心，次無境，唯情無情，法華會中一切不簡，草木與地，四微何殊，擧足修途，皆趣寶渚，彈指合掌，咸成佛因，與一許三，無乖先志，豈不各曰云無情無　自心造心變，咸出大宗　小乘有言而無其理　然諸乘中，其名雖同，義亦少別　有共造依報，各造正報　有共造正報，各造依報　衆生迷故，或謂自然，或謂情與無情　故造名猶通，應云心變　心變復通，應云體具　以無始來心體本偏故　佛體偏由生性偏　偏有二種　一，竟廣偏　二，即狹偏　所以造通於四變義唯二，即具唯圓及別後位　故藏通造六，別圓造十，此六及十括大小乘教法盡由觀解異故，十與六各分二別　藏見六實，通見無生，別見前後生滅，圓見事理一念具足　論生兩教，似等明具，別教不詮，種具等義，非此可述　故別佛性，滅九方見，圓人即達九界三道，即見佛伊三德體偏　客曰，如何能攝依正因果　余曰，一家所立不思議境，於一念心理具三千　故曰，念中具有因果凡聖大小依正自他　故所變處，無非三千　而此三性是中理，不當有無，有無自爾　何以故，俱實相故　實相法爾，具足諸法，諸法法爾，性本無生故雖三千有而不有，其而不雜，離亦不分，雖一一徧，亦無所在　客曰，其理必深，僕深仰之　此爲遇教，爲通依諸部，爲專存　續　余曰，聽聞良善，就使其理永永不朽　雖則通依一切大部，指的妙境，出自《法華》　故《方便品》初佛歎十方三世諸佛所得微妙難解之法　所謂諸法實相，如是相等，當知如是相等即是轉釋諸法實相　以諸法故，故有相等，實相，故相等皆是實相無相相等皆如

又　客曰，云何三千　余曰，實相必諸法，諸法必十如，十如必十界，十界必身土　又，依《大經》及以《大論》，有三世界，故有三千，具如《止觀》及《廣記》中　故知因果凡聖，悉具三千　是故歎云，唯佛與佛乃能究盡十方世界，稱嘆一乘如恆河沙不退，菩薩並不能知斯義少分，即指前之七種人也　是故身土請慶勉十方三世諸佛，開顯釋迦仰同，無復異趣，大事實此，衛世示此，壽量久本唯證於此，根敗適復獲記由此，菩薩疑除，損生增道，始初發心終記補處，皆有餘途　並託於此　由前四時兼，但對帶部非究竟，故推功《法華》《涅槃》兼權意如前說　當知一乘十觀，即《法華》

三昧之正體也。普現色身，所依也。正因佛性，出生果用，緣了二因性用之無盡也。法華大車之所喻也。諸大乘意，准例可知。予得聞之，可謂久種，勤而習之，無使廢敗。願末來世諸佛會中，與予相遇。於是野客悲喜交集曰，授身莫報，粉骨碎醢，唯以此長遶方轉說，以報所聞如何。余曰，佛有誡誡，自可爲規。經云，若但讚佛乘，衆生沒在苦，我寧不說法，疾入於涅槃。尋思方便，先小後大。此乃以偏助圓，方可爲說。又云，當來世，惡人破法墮惡道，志求佛道者，廣讚一乘道。此則簡人，方可爲說。然，末代施化復未知根，亦可如安樂行中，但以大答，亦可如不輕喜根而強毒之。故《首楞嚴》中聞生謗者，後終獲益，如人倒地還從地起。應運大悲無憾他說，予應從容觀時進否，將護彼意順佛本懷。若有衆生未稟教者，來至汝所，先當語云，汝無始來唯有煩惱業苦而已，即此全是理性三因。由未發心，未曾加行故，性緣了同名正因故云，衆生皆有正性。既信己心有此性已，次示此性非內外，徧虛空，同諸佛等法界。既徧徧已，次示徧具，既同諸佛，等於法界，故此徧性具諸佛之身。一身一切身，如諸佛之感土，一土一切土，身土相即身，說土說大小，一多亦復如是。有彼性故，故名有性。

又《止觀輔行傳弘決》卷一之二

於佛性中，教分權實，故有即離。今從即義，故云色香無非中道。此色香等，世人咸謂以爲無情然，亦共許色香中道無情佛性，惑耳驚心。今且以十義評之，便於理不惑，餘則例知。一者約身。言佛性者應具三身，不可獨云有應身性。若具三身，法身許徧，何隔無情。二者從體。三身相即，無暫離時。既許法身徧一切處，報應未嘗離於法身，況法身處二身當在，故知三身徧於諸法，何獨法身。法身若徧，尚具三身，何獨法身。三約事理。從事則分情與無情，從理則無情非情別。是故，情具，無情亦然。四者約土。從迷情故，分於依正，從理智故，依即是正。如常寂光即法身土，身土相稱，何隔無情。五約教證。教道說有情與非情，證道說故，不可分二。六約眞俗。眞故體一，俗分有無，二而不二，思之可知。七約攝屬。一切萬法攝屬於心，心外無餘，豈復甄隔。但云有情心體皆徧，豈隔草木獨稱無情。八者因果。從因從迷，純異成隔。從果從悟，佛性皆同。九者通塞。四句分別，隨順悉檀，說益不同，且分二別。十者隨教。三教之云，無圓說徧有。又通名言云，衆生如故，一切法如，如無佛性，理小教權，教權理實，何非今意。又若無情，何獨無性。若無性者，是身無知，如草木瓦礫，若論有情，何獨衆生。可唯心，是即，譬具足切，衆生佛性亦具。

洞山良价《瑞州洞山良价禪師・五家語録》

參溈山，問云，頃聞南陽忠國師有無情說法話，某甲未究其微，溈山云，闍黎莫記得麼。師云，記得。溈山云，汝試舉一徧看。師遂舉僧問，如何是古佛心。國師云，牆壁瓦礫是。僧云，牆壁瓦礫，豈不是無情。國師云，是。僧云，還解說法否。國師云，常說熾然，說無間歇。僧云，某甲爲甚麼不聞。國師云，汝自不聞，不可妨他聞者也。僧云，未審甚麼人得聞。國師云，諸聖得聞。僧云，和尚還聞否。國師云，我不聞。僧云，和尚既不聞，爭知無情解說法。國師云，賴我不聞，我若聞，即齊於諸聖，汝即不聞我說法也。僧云，恁麼則衆生無分去也。國師云，我爲衆生說，不爲諸聖說。僧云，衆生聞後如何。國師云，非非衆生。僧云，無情說法，據何典教。國師云，灼然。言不該典，非君子之所談。汝豈不見《華嚴經》云，剎說衆生說，三世一切說。師舉似溈山云，我這裏亦有，祇是罕遇其人。師云，某甲未明，乞師指示。溈山豎起拂子云，會麼。師云，不會。請和尚說。溈山云，父母所生口，終不爲子說。師云，還有與師同時慕道者否。溈山云，此去澧陵攸縣，有雲巖道人，若能撥草瞻風，必爲子之所重。師云，未審此人如何。溈山云，他曾問老僧，學人欲奉師去時如何。老僧對他道，直須絕渗漏始得。他道，還得不違師旨也無。老僧道，第一不得道老僧在這裏。師遂辭溈山，徑造雲巖，舉前因緣了，便問，無情說法，甚麼人得聞。雲巖云，無情得聞。師云，和尚聞否。雲巖云，我若聞，汝即不聞吾說法也。師云，某甲爲甚麼不聞。雲巖豎起拂子云，還聞麼。師云，不聞。雲巖云，我說法汝尚不聞，豈況無情說法乎。師云，無情說法，該何典教。雲巖云，豈不見彌陀經云，水鳥樹林，悉皆念佛念法。師於此有省。乃述偈云，也大奇，也大奇，無情說法不思議。若將耳聽終難會，眼處聞聲方得知。

道原《景德傳燈録》卷二八《南陽慧忠禪師》

南陽慧忠國師問，禪客從何方來。對曰，南方來。師曰，南方有何知識。曰，知識頗多。師曰，如何示人。曰，彼方知識，直下示學人創心是佛，佛是覺義，汝今悉具見聞覺知之性，此性善能揚眉瞬目，去來運用，徧於身中，指頭頭知，於指掌知，故名

正偏知　離此之外，更無別佛　此身中有生滅，今生無始以來，曾生滅身　生滅者，如龍換骨，如蛇脫皮，大師故宅，師身是無常，其性常也　南方所說，大約如此　師曰：若然者，與彼先尼外道無有差別　彼云我於身中有一神性，此性能知痛癢　身壞之時，神則出去，如舍被燒，舍主出去　舍即無常，舍主常矣　審如此者，邪正莫辨，孰爲是乎　吾比遊方多見此色，近尤盛行聚部三五百衆，目視雲漢，云是南方宗旨　把他《壇經》改換添糅鄙譚，倒除聖意，惑亂後徒，豈成宗教　苦哉，吾宗衰矣　若以見聞覺知是佛性者，《淨名》不應云法離見聞覺知，若行見聞覺知，是則見聞覺知非求法也　僧又問，《法華》了義，開佛知見，此復若爲　師曰，他云開佛知見，尚不言菩薩二乘，豈以衆生癡倒，使同佛之知見邪　僧又問，何那個是佛心　師曰，牆壁瓦礫是　僧曰，與經大相違也　《涅槃》云，離牆壁無情之物，故名佛性　今云是佛心，未審心之與性，爲別不別　師曰，迷即別，悟即不別　曰，經云佛性是常，心是無常　今云不別，何也　師曰，汝但依語而不依義，譬如寒月，水結爲冰，及至暖時，冰釋爲水　衆生迷時，結性成心　衆生悟時，釋心成性　若執無情無佛性者，經不應言三界唯心　宛是汝自違經，吾不違也　問，無情既有心性，還解說法否　師曰，他機然常說，無有間歇　曰，某甲爲什麼不聞　師曰，汝自不聞　曰，誰人得聞　師曰，諸佛得聞　曰，衆生應無分邪　師曰，我爲衆生說，不爲聖人說　曰，某甲雖幹不聞無情說法，師還合聞　師曰，我恣不聞　曰，師既不聞，爭知無情解說　師曰，我若得聞，即齊諸佛，汝即不聞我所說法　曰，衆生畢竟得聞否　師曰，衆生若聞，即非衆生　曰，無情說法，有何典據　師曰，不見《華嚴》云刹說衆生，說三世一切，說衆生是有情乎　曰，師但說無情有佛性，有情復若爲　師曰，無情尚爾，況有情邪　曰，若然者，前舉南方知識云見聞是佛性，應不合判同外道　師曰，不道他無佛性，外道豈無佛性邪　但緣見錯於一法中而生二見，故非也　曰，若俱有佛性，巨殺有情即結業互醋，損害無情不聞有報　師曰，有情是正報，計我我所而懷結恨，即有罪報　無情是其依報，無結恨心，是以不言有報　曰，教中但見有情作佛，不見無情受記　旦賢劫千佛，孰是無情佛耶　師曰，如皇太子未受位時，唯一身尒，受位之後，國土盡屬於王，豈有國土別受位乎　今但有情受記作佛之時，十方國土悉是遮那佛身，那得更有無情受記邪　曰，一切衆生盡居佛身之上，便利穢污佛身，穿鑿踐蹋佛身，豈無罪邪　師曰，衆生全體是佛，豈離佛罪　曰，經云佛身無窮盡，今以有窮盡之物而喻佛身，豈不乖於理旨　師曰，大品經云不可離有爲而說無爲，汝信色是常否　曰，佛之滅身，豈敢不信　師曰，色既是常，豈有窮盡　曰，衆生佛性與如來一佛修行，一切衆生應時解脫　今既不尒，同義安在　師曰，汝不見《華嚴》六相義云，同中有異，異中有同，成壞緣起，類例皆然　衆生佛雖同一性，不妨各各自修自得，未見他食我飽　曰，有知識示學人，但自識性了無常時，拋命殼漏乎　一邊，寄懸臺智性，迥然而去，名爲解脫　此復若爲　師曰，前已說了，猶是二乘外道之量　二乘厭離生死欣樂涅槃，外道亦云，吾有大患，爲吾有身，乃趣乎冥諦　須陀洹人八萬劫，餘三果人六、四、二萬，辟支佛一萬劫住於定中，外道亦八萬劫住非想中　二乘劫滿，猶能迴心向大，外道還部輪迴　曰，佛性一種，爲別　師曰，不得一種　曰，何也　師曰，或有全不生滅，或半生半滅，半不生滅　曰，孰爲此解　師曰，我此間佛性，全不生滅　汝南方佛性，半生半滅，半不生滅　曰，如何區別　師曰，此則身心一如，心外無餘，所以全不生滅　汝南方身是無常，佛性是常，所以半生半滅，半不生滅　曰，和尚色身，豈得便同法身不生滅耶　師曰，汝那得入於邪道　曰，學人早晚入邪道　師曰，汝不見《金剛經》，色見聲求，皆行邪道　今汝所見，不其然乎　曰，某甲曾讀大小乘教，亦見有說不生不滅中道正性之處，亦見有說此陰滅彼陰生身有代謝而神性不滅之文，明得盡據同外道斷常二見　師曰，汝學出世無上正眞之道，爲學世間生死斷常二見耶　汝不見肇公云，譚眞則逆俗，順俗則違眞　違眞故迷性而莫返，逆俗故言淡而無味　中流之人，如俘若亡，下士拊掌而不顧　汝今欲學下士笑於大道乎　曰，師亦言惠心是佛，南方知識亦爾，那有異同　師不應自是而非他　師曰，或名異體同，或名同體異，因茲濫矣　只如菩提涅槃，眞如佛性，名異體同；眞心妄心，佛智世智，名同體異　緣南方錯將妄心言是眞心，認賊爲子，有取世智稱爲佛智　猶如魚目而亂明珠，不可雷同，事須甄別　曰，若爲離得此過　師曰，汝但子細反觀陰入界處，一一推窮，有纖毫可得否　曰，子細觀之，不見一物可得　師曰，汝壞身心相耶　曰，身心性離，有何可壞　師曰，身心外更有物不　曰，身心無外，豈有物耶　師曰，汝壞世間相耶　曰，世間相卽無相，那用更壞　師曰，若然者，離卽過矣　禪客唯然受教

善喜《評金錍》　《金錍》云：客曰：僕參禪釋教，博究根源，盛演斯宗，豈過雙林最後極唱究竟之談，而云佛性非謂無情，仁何獨言無情有性耶。答：以子不閑佛性進否，教部權實，故使同於常人疑之。今且爲子委引經文，使後代好引此文證佛性非無情者，善得經旨。故三十二迦葉品，衆生佛性猶如虛空，非內非外。若內外者，云何得名一切處有。請觀有之一字，虛空何所不收。又云：非佛性者，謂牆壁瓦石。故知經文寄方便教說下文。又云：如迦葉所引三皆有者，此乃涅槃帶權門說，故佛順迦葉，三皆是有。

評曰：《涅槃經》云：佛性者名第一義空，第一義空名爲智慧。此二不二以爲佛性。然第一義空是佛性性，名爲智慧，即佛性相。第一義空不在智慧，但名法性。由在智慧故，名佛性。若以性從相，則唯衆生得有佛性，有智慧故。牆壁瓦礫無有智慧，故無佛性。若以相從性，第一義空無所不在，則牆壁等皆第一義空，云何非性。故《華嚴經》云：知一切法即心自性。《起信論》云：以色性即智性，故色體無形，說名智身。以智性即色性，故說名法身過一切處。明體本均也。今分性相，故分二義。如何却云教部權實耶。然種性有無、邪正、大小、權實、差別不等。如外道計自然爲因，能生萬物，即是邪因。若謂萬物自然而生，如鶴之白烏之黑，即是無因。無因邪因乃成大過。若小乘種性有六種，第六不動中有三品，上者佛種性，中者獨覺性，下者聲聞性。雖於此中說佛一人有佛種性，然非彼大菩提性，以於佛功德不說盡未來際起大用等。當知於小乘中，除佛一人，餘一切衆生皆不說有大菩提性。如小乘論說，若大乘初教於有爲無常法中立種性，故即不能過一切有情。五種性中故有一分無性種衆生。《顯揚論》云：云何種性差別，五種道理。謂一切界差別可得故。當知一切有情有五種性，第五種性無有出世功德因，故永不滅度。由三善根，即立三乘種性。若於三行，隨一修行未至本位，立爲不定種性。若於三行全未修行，立爲無性。如《涅槃經》云：三種人中畢竟死者，喻一闡提無佛性也。若大乘實教即說真如性中立種性，故則過一切衆生皆悉有性。故《智論》云：白石有銀性，黃石有金性，水有濕性，火有熱性，一切衆生有涅槃性。如經說言，衆生亦爾，悉皆有心。凡有心者，定當得成阿耨菩提。皆是此義。聞引《智論》云：在衆生數中名爲佛性，非衆生數中名爲法性。彼云親曾委請細檢論文，都無此說，是親曾請論文乎。況自制妙樂云：文義四句，一有文有義，常人用之。二無文有義，智者用之等妙樂若是金錍，必非也。金錍若是妙樂，必非也。古人云：我買汝矛還刺汝盾，入與不入，即無詞矣。若一乘教種性甚深，因果無二通依及正盡三世間，該通一切理事解行等諸法門，本來滿足已成就說。《華嚴經》云菩薩種性甚深廣大，與法界虛空等，此之謂也。況《華嚴》性海雲臺寶網同演妙音，毛孔光明皆能說法，華香雲樹即法界之法門，剎土衆生本十身之正體，於何非性。故《大經》云：刹說衆生說，三世一切說。又云一切世間諸境界皆悉能令轉法輪等，其文非一也。問：既然如是，云何在有情數中名爲佛性，在非情數中名爲法性。答：《唯識》云，雖此身土體無差別，而屬佛屬法性相異。故謂法性屬佛爲法性身，法性屬法爲法性土，性隨相異，故云爾也。彼謂大部說無情無性，此乃帶權門說者。此言非也。設或更過《涅槃》最後極唱，亦只此說以性隨相異，故說有無相逐性生一切皆有。《涅槃》帶權門說者，深非經意。

又　《金錍》云：云何乃以智斷果上緣了佛性，以難正因。如來是智果，涅槃是斷果，故智斷果上有緣了性。所以迦葉難云，如來佛性涅槃是有，世人多引《涅槃》爲難，故廣引之以杜餘論。子應不見《涅槃》之文，窒劾世人瓦石之妨，緣了難正殊不相應，此即子不知佛性之進否也。況復以窒實正緣之，猶局如迦葉所引三皆有者，此乃《涅槃》帶權說故。

評曰：然《涅槃》雖非吾家所宗，而正因緣因非所謂也。《涅槃》具正因緣因其文甚顯，自是立意之候，曲說緣了，判爲權門。又，爲文之質礙，展轉枝詞，翳其正理，今爲略示令《涅槃》文義自顯。《涅槃》二十九師子吼云：如佛所說，一切諸法有二種因。一者正因，二者緣因。以第一義空爲正因佛性，故無所有即正因也。《華嚴》云：了知一切法，自性無所有，於此了知，即是了因。明知一切衆生雖有第一義空智慧之性，若無般若爲了因者，終不成佛。《涅槃》二十八又云：善男子，因有二種，一者生因，二者了因。能生法者是名生因，燈能照物名爲了因。煩惱諸結是名生因，衆生父母名爲了因。穀子名生，水土名了。六度名生，佛性名了。六度能生菩提，故爲菩提生因。佛性能了菩提，故爲菩提了因。又云：善男子，因有二種。一者正因，二者緣因。正因者如乳生酪，緣因者如酵暖等。顯無緣了，不見正因，虛空無性，故無緣因。佛言：善男子，若使乳中定有性

者、何須緣因　師子吼菩薩言：世尊、有性故、故須緣因　何以故、欲明見故。緣因者、即是了因。世尊、譬如暗中先有諸物、為欲見、故以燈照了。若本無者、燈何所照。如土有瓶、故須人工水輪繩杖等而為了因　是故雖先有性、要假了因　然後得見以是義、故定知乳中先有酪性　性體雖有、須藉了因修之令現、衆生佛性不得言定有定無。《涅槃》三十五云：說如是言、一切衆生定有佛性、是名執著。若無佛性、是名虛妄。智者應說衆生佛性亦有亦無。然佛性有四門。《涅槃經》云：一切衆生皆有佛性、如乳有酪性等、斯即有門也。又云：石無金性、乳無酪性、衆生佛性猶如虛空。迦毗羅城空、大涅槃空、即空門也。又云：衆生佛性亦有亦無、何以為有、一切衆生悉同有故。何以為無、謂從善方便而得見故。即亦有亦無門也。又云：衆生佛性即是中道、非有如虛空、非無如兔角。百非斯遣、此即非有非無門也。若取經論《唯識》多明有門、《掌珍》多辨空門、《中邊論》多辨亦有亦無門、《中》、《百論》多辨非有非空門。《涅槃》三十六又云：善男子、若有人言一切衆生定有佛性、當知是人謗佛法僧。若有人言一切衆生定無佛性、當知是人謗佛法僧　乃是《涅槃》具談正緣二因、如何將緣因判為權門。《涅槃》大旨有所未盡、燈物之喻其理甚明。儻有公論、其諍自息也。

又　《金錍》云：不覺無覺、去性不成、覺無不覺、佛性寧立　是則佛性之法性容在小宗、即法性之佛性方曰大教　故今問子、諸經論中、法界實際相真性等、為同法性在無情中、為同真如分為兩派　若同真如、諸經不見無情法界及實際等　若在無情、但名法性非佛性者、何故《華嚴・須彌山頂偈讚品》云：了知一切法、自性無所有　若能如是解、則見盧舍那　豈非諸法本有舍那之性耶

評曰：彼云不覺無覺法性不成、覺無不覺佛性寧立者、法性乃目諸法差別自性、就無情說、覺與不覺乃就有情說　故《起信論》云：凡夫謂之不覺、菩薩謂之分覺、如來名究竟覺　如何謂法性不成、佛性寧立耶。又云法界實際實相真性等為同法性在無情中、為同真如分為兩派者、肇公云：本無實相法性、性空緣會一義耳。如何將實相同法性作難問也。又云為同真如分為兩派　《起信論》云：真如者、即是一法界大總相法門體　真如法界如理虛妄、平等無二、如何却云分成兩派。又引《華嚴》證法性佛性為一、故云豈非諸法本有舍那之性者、《華嚴》往往非所宗經論、故至率略也。清涼曰：情破理現、則見舍那。以性融相、故無內外也。如何却云諸法本有舍那之性。孔目云：佛性者、據覺語時、佛者覺也　口所無情、復言有覺、若如所謂、則情覺無情、無情覺情、大同邪見

又　《金錍》云：余欲開導子之情懷、更以四十六問而問於子　子皆能曉余之一問、則衆滯自消、法界融通、釋然大觀、洞見法界生佛依正、一念具足、一塵不虧者

評曰：然佛性要義不可不知、今此《涅槃》宗於法性、故以法性而為佛性。則非內非外、隨物迷悟、強說昇沉。宗法性者、以無障礙法界為宗、則法性即佛性、知一切法即心自性　若以心性無佛性者、無法非心性　則不隔內外、而體非內外、內外屬相、性不同相、何有內外　然迷一性而變成外、外既唯心、何有非佛　所變無實故、說墻壁言無佛性　以性該相、無非性矣。如煙因火、煙即是火。如水成波、波即是水。境因心變、境不異心　心若有性、境寧非有　況心與境皆即真性、真性不二、心境豈乖　若以性從相、不妨內外。若以外境而例於心、今有覺知、修行作佛、即是邪見外道之法　故須常照不即不離、不一不異、無所惑矣。

《金錍》云：最初一問、問佛性之名從因從果、從因非佛、果云名性

評曰：《涅槃經》云：佛性有因、有因因、有果、有果果。因者即十二因緣、因因者即是智慧。果者謂大菩提、果果者謂大涅槃。既有四種皆名佛性、前二本有、後二當有、文理昭然、如何難云從因非佛、果不名性、此言惑矣。

德清《憨山大師夢遊全集》卷三九　乘劣機覩相之談、非究竟一乘極則語也　譬如《華嚴經》云：我今普見於一切身中、成等正覺　且毘盧遮那一佛也、一切衆生非一人也　若衆生佛性各各分具、則一切衆生各成一佛、是則普成有多佛矣　若止一佛、且是各具、又何言一切衆生身中成正覺耶　又云：奇哉奇哉、一切衆生具有如來智慧德相、然如來德相法身全體也、衆生具有、豈分具耶　三祖云：四同太虛、無欠無餘　此言人人與佛同體、非但言佛也　《圓覺經》云：一切衆生、皆證圓覺　非特具也故阿難云：我與如來、皆覺明心各各圓滿　所謂諸佛法身入我性、我性還共如來合、一目普現一切水月、一月普攝一切衆生、譬千燈光光交映、如此

本性

論說

傳燈《性善惡論》卷一　夫性者理也　性之爲理，本非善惡　古今之立論，以善惡言者，無乃寄修以談性，借事以名理，循緣響以求聲，緣影以求形　性之爲理，豈善惡之足言哉！　客有疑儒冠以心佛心者，過余閑豁以問之曰：聞師台教，每以性惡法門爲一大旨歸，有之乎？　余對曰：有之　客曰：夫善善，惡惡，人之常情　三教聖人，建言立論，尊賢疾不肖，不啻如好好色，常恐其不及；如惡惡臭，常恐其有餘　今台宗學者，故以是而立論，有物爲善，訓人之道安在哉？　余對曰：至理驚人，至言恐聽，苟以人間區區之訓，以疑出世間深玄之理，惑耳驚心，又何足怪？　矧此宗立論，但云只一具字，爛顯今宗　以性具善，他師亦知，具惡緣了，他皆莫測，何嘗定言惡而不言善？　蓋台宗之言性也，則善惡具，言修也，而後善惡分　乃以本具佛界爲性善，本具九界爲性惡；修成佛界爲修善，修成九界爲修惡　他宗既但知性具善，而不知性具惡，則佛界有所取，九界有所舍，不得契合《淨名經》「生死卽涅槃，煩惱卽菩提」，平等不二之旨　故立圓理以破偏宗，且欲援九界修惡之人，不須轉側，以達性惡　性惡融通，無法不趣，任運攝得佛界性善，以爲直指人心，見性成佛妙門，三因物爲善，訓人之大道　從事斯教者，所以立言而無畏也　客又問曰：夫性善之言，本出於孟子；性惡之言，本出於荀子；善惡混之言，本出於揚子　今台宗之言性具，而曰其於性也則善惡具，其言修也則善惡分，豈非兼三家而有之，以爲超勝之說乎？　余對曰：三子之說，各言性之一偏，固爲聖門之不取，然皆卽才情以言性，非卽性以言性也　況是卽人道才情之間以言之，非吾教本具十法界之爲性善性惡也，恐若於吾道，猶有所未深　試爲約世教而略言之，然後約本教詳言之，委曲言之，廣引證以發明之，庶幾知性具法門，深有功於圓教，大有益於圓修　如食空

PDG

圓滿廣大法門　昔二乘在座，如盲如聾，宜乎曲見，驚疑其言，而不信也　情乎俗諦學佛法者，多習口耳知見，大有眞參實究工夫，未悟廣大圓明之體　卽有所見，但認昭昭靈靈識神影子，把作實事，且又執定血肉之軀，封爲我相，其實天關雙眼，故生種種分別，以權說爲了義，以已見爲究竟耳　今不必論無情說法不說法，佛性各具不各具，豈不聞《法界觀》頌云：若人欲識眞空理，心內眞如還徧外，情與無情共一體，處處皆同眞法界　但將此惑纏在胸中，一切日用六根門頭，見色聞聲處，一卽卽定，久久純熟，自然內外一如，有情無情打成一片　一旦豁然了悟，是時方知山河大地共轉根本法輪，鱗甲羽毛普現色身三昧　心外無法，滿目青山　到此方信趙州有時拈一莖草作丈六金身用，有時將丈六金身作一莖草用　古德示衆云：大衆見麼，盡今十方諸佛，從自己毫相上放光動地　斯乃稟明於心，不假外也　又何向含元殿裏覓長安耶　空一子聞說，歡喜踊躍，作禮而退

又　予養痾匡山，閉關謝緣，空一子扣關而請曰：某甲乞食人間，聞士君子談佛性義，有不信無情說法者，有謂衆生佛性各各分具，如大海漚，不信圓滿具足者，願請大師爲決所疑　予曰：固哉，此義甚深，難解難入，非宿具上根種子者，未易信也　卽其所見之佛所說，但非了義之說耳　苟不證信了義大乘，參請明眼知識，未悟唯心之旨者，動鮮有不作如是解也　無情說法，教有明言　《華嚴經》如來出現品云：譬如諸天有大法鼓，名爲覺悟　若諸天子行放逸時，於虛空中出聲告言，汝等當知，一切欲樂皆悉無常，虛妄顚倒，須臾變壞，但愚愚夫，令其戀著，汝莫放逸　若放逸者，隨諸惡趣，後悔無及　諸天聞已，生大愛怖，慚愧改悔　且天鼓音豈有情耶，而能說法覺悟諸天　至若光明雲臺寶網，各出妙音，說偈讚佛，乃至隨說利說，此又誰爲舌相耶　卽光音天人，全無覺觀語言，但以光中出音，各各辦事，且光中之音豈從口出耶　是皆無情說法之實證也　又若宗門，香嚴聞擊竹以明心，靈雲覩桃華而悟道，又從何善知識口門而入耶　又云：衆生佛性，各各分具　此亦教中有說

欒，餘無所須；如得擎足，不事他求也。

又卷六　客曰：弟子初然猶於常聞，恨以人間修惡而爲性惡，且不知性惡乃佛性異名，故，聞有教性惡之名，駭耳驚心，生種種疑難。今蒙多方開示，方知修惡之爲言，其包也廣，下至地獄，上至菩薩；修善之言，其攝也博，漸於人天，而極於佛。若夫性善之極，則惟在於佛，性具之惡，則遍該於九。雖言善惡，實不分而分，分而不分，故得性善性惡其理融通。是則，九界性惡遍處，即佛界性善遍處。故九種法界，從性惡以起修惡。若菩薩，若聲聞，若緣覺，若天人阿修羅，地獄餓鬼畜生，所有正報之身，依報之國土，上及於天，下及於地，山河國土，艸芥人畜，皆修惡也；莫不全性惡之所起也，然則，修惡遍處，即性惡遍。莫不全冰以爲水，冰還即水；全波以爲水，水本具波；全空以投器，器器皆空；以至全陽春而發生萬物，而物物皆春。是則，日用之間，見聞之際，頭頭物物，事事心心，莫不皆修惡也，即性惡也。性惡融通，任運攝得佛界性善，不須轉側以明此心而見此性。在人即人，謂之眞人可也；在天即天，謂之眞天可也；在聲聞即聲聞，以佛道聲令一切聞，謂之眞聲聞可也；在羅漢即羅漢，普於其中應受供養，謂之眞羅漢可也；在菩薩即菩薩，充擴其六度萬行之心，務使覺行圓滿，謂之眞菩薩可也。至於垂形惡趣，乃菩薩大權之能事，將來果成，稱性施設，皆非分外。今生務使其即修惡，以即性惡，以爲己躬履踐。若夫全性惡，而起如用，以神通而駭動，智辨以宣歎，謂之性惡法門者，弟子則雖有其心，而未有其胸，目前且發空願，以師此論而爲人演說之，劖劂以流通之，使人人悟性，各各知歸，庶幾將此深心奉塵刹，是則名爲報師恩也。含十槃譚瞻仰而退。

德清《憨山夢遊集》卷四《法語・示舒伯損》　舒生伯損，有志於道，請益。因示之曰：老氏有言：爲學日益，爲道日損，損之又損，以至於無爲。學者增長知見，以當進益，殊不知知見增而我見勝，我見勝則氣益驕，氣益驕則情愈蕩，情蕩則慾熾而性昏矣。性昏而道轉遠，是故爲道者，以損爲益也。吾人性本清淨，了無一物，所謂纖塵不立性之體也。由是習染濃厚，發而爲貪爲瞋爲癡爲慢，故縱情物欲，物欲厚而性日昏，所謂有餘之害也。今之爲道者，但損其有餘，以復性之所不足。性體若足，則道日光，由是發之，而爲忠爲孝爲仁爲義。推而廣之，以治天下國家，則其利溥而德大，以致功名於不朽者，皆損之之益也。故在易卦損上益下曰益，損下益上曰損。苟不自知所損，徒以增長知見爲學，則損益倒置，又何能以盡性哉？是故志道者損之爲貴。

智旭《靈峰宗論》卷二《法語・示葉天紀》　有心而後有天地萬物，聖賢傳授，不過以心印心，故曰「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」，心豈有二哉？迷其本一，故人心惟危，如水成冰也。悟其無二，故道心惟微，如冰還成水也。返迷歸悟，故名惟精，如湯消冰也。迷悟性空，故名惟一，如冰水同一溼性也。熾燃迷悟，體元不屬迷悟兩端，故名厥中，即惟一之體也。從迷得悟，一悟永不復迷，故名允執，即惟精之功也。堯以此心學立其極，了知心外別無天地萬物，所以天與之，人歸之，草木瑞應之，梧桐紀閏，蓂莢紀月，豈離心性外別有感應乎哉？唐虞三代雖往，而吾人心性元未嘗往，春秋之時有孔顏，六朝之末有王通，宋有陸象山，明有王文成，後之學者，苟契於心性之源，謂堯舜孔顏至今未亡可也。然堯舜孔顏不過達心外無法，故物格而良知自致，知至而意誠心正，修齊治平，不勞功力，何嘗以八條目、三綱領，亂此一以貫之之傳也。周濂溪發悟於東林總，欲薙落，總公囑以扶植儒學，遂爲宋儒鼻祖。吾於天紀，有厚望焉。

綜　述

慧能《壇經》　善知識，若欲入甚深法界，入般若三昧者，直須修般若波羅蜜行，但持《金剛般若波羅蜜經》一卷，即得見性入般若三昧。當知此人功德無量。經中分明讚嘆，不能具說。此是最上乘法，爲大智上根人說。小根智人若聞法，心不生信。何以故？譬如大龍，若下大雨，雨於閻浮提，城邑聚落，悉皆漂流，如漂草葉；若下大雨，雨於大海，不增不減。若大乘者，聞說《金剛經》，心開悟解。故知本性自有般若之智，自用智慧觀照，不假文字。譬如其雨水，不從天有，元是龍王於大海中將身引此水，令一切衆生、一切草木、一切有情無情，悉皆蒙潤。諸水衆流，卻入大海，海納衆水，合爲一體。衆生本性般若之智，亦復如是。小根之人，聞說此頓教，猶如大地草木根性自小者，若被大雨一沃，悉皆自倒，不能增長；小

根之人亦復如是　自般若之智與衆生，亦無差別，因何聞法不悟，緣累見障重，煩惱根深，猶如大雲蓋覆於日，不得風吹，日無能現　般若之智亦無大小　爲一切衆生自有迷心，外修覓佛，未悟自性，即是小根人聞其頓教，不假外修，但於自心，令自本性常起正見，一切邪見煩惱塵勞衆生，當時盡悟，猶如大海納於衆流，小水大水合爲一體，即是見性　內外不住，來去自由，能除執心，通達無礙　心修此行，即與《般若波羅蜜經》本無差別

雪峰義存《雪峰真覺大師》　王大王請師與玄沙入內論佛心印大王問，二禪師，諸佛並達磨所傳祕密心印乞師的實爲說　且祖佛已來究竟修何因果，乃得成佛　師云，須是見性方得成佛　王云，何爲見性　師云，見自本性　王云，有形狀否　師云，見自本性，無物可見　此是難信之法，百千諸佛同得　王云，爭得否　師云，若稱揚此事，盡大地說不能盡若達磨親傳，祇是一言便轉凡成聖　不是小小之事　悟即刹那間，不悟塵沙劫　大王，大藏教中一切經論，千般萬般祇爲一心，祖祖相傳一心　但山僧爲大王說此事，未可造次指示眞性　大王，緣此事山僧各各有，千百人衆，竝是二三十年密用此事，未有一二人承當得　況此法門是過去諸佛祇一人傳一人，況今大王爲聖天子，曰爲萬民判斷山河，有迷心念，爭覩得此事眞實法門　願大王且爲佛法主宰，於箠頭下救護生靈，豈不是好事　大王聞此相勸，倍生歡悅　又問，二師，朕今造寺修福，布施度僧，諸惡莫作，衆善奉行，如此去還得成佛否　師云，不得成佛　但是有作之心，皆是輪迴　大王云，得何果報　師云，得生天報，得福壽報　王云，究竟如何　師云，福盡即墮　王云，墮於何處　師云，福壽盡報，佛經具載　大王少時不言　二師向大王言，即心是佛，見性是佛　王云，將何爲道，作何修行　師云，經中道一切業障海皆從妄想生　若欲懺悔者，端坐念實相　願大王識取實相，自然成佛　大王起禮二師言，相救生死事大　師曰，且爲大王說眞如名於後　一名佛性，二名眞如，三名玄旨，四名清淨法身界，五名靈臺，六名眞魂，七名赤子，八名大圓鏡智，九名空宗，十名第一義，十一名白淨識　此是一心之名目也　三世諸佛十二部經並在大王本性，自具足亦不用求　切須自救，無人相爲山僧救　大王不及山僧愛念衆生　猶如赤子，遇緣即隨方便度衆生　若作佛應須自度　若悟了一眞如性，不在多言　諸佛菩薩若本悟空寂眞源，要在假言設化　若了眞源，無言契道　道本無言無說　佛言，向無功用處，證道矣　又曰，且山僧被大王請，住山門事，不獲已　爲報王恩，爲王說法　山僧說法，如降大雨，一時普潤，隨其福力　若於福衆生，不信大乘，如降枯木焦種　闡提無信山僧說　願大王但於自身觀囑本性　若見了一切，自通諸佛諸祖師玄旨，皆自識得眞實乃至一切假號名字，亦自識得　大王聞二師如此相勸指示，大起信心，便立大誓願，志信受持，終無退志　大王再命二禪師入內，重排香案，志專佛乘，不敢外泄　師云，某爲傳大王佛法心印，伏願地神報空中神，空中神報天神，盡十方三世諸佛同爲證明　三十三天衆同共證明　大王又自發願，願二師便指示一心，得達達磨法門　二師喚云，大王志心聽取佛法開示，悟入此門，此門無形無相　幻化空身是大王法身知見了，亦總是大王本源自性天眞佛也　徧虛空界，無一切色聲香味觸法處得其自繇　無長短方圓，隨一切物見名大事因緣出現於世　亦名無心可名，亦名一念歸空界無形無狀是無心也　大王既知了心，心如木如石去，久久忘緣去，莫起善惡量思　一切如常去，如人迷路去，如虛空　亦名無住心，亦名自性涅槃，亦名無言說，亦名無繫縛，亦名無形相，亦名一心法門，亦名大涅槃，亦名定念總持，亦名眞如性海，亦名無爲大道，亦名一眞法界，亦名無去無來菩提薩埵，亦名無性涅槃，亦名金剛三昧實諦，亦名自性清淨心，亦名如來藏，亦名實相般若，亦名正因佛性，亦名中道一乘，亦名淨性涅槃，亦名一念眞如

又　曰，大王起初觀心時，無心可觀　向無功用道，初觀心時，隨顯倒想起，從幻化起　如此想從妄想起，如空中風無依止處　如是法相不生不滅，我心自空，即悟眞實法相也　此法無壞，觀無心法，不住法中諸佛解脫寂滅相，寂靜相　如是知者，速得成佛，滅無量罪　大王即今既知，即今是佛　此是百千諸佛妙門，百千三昧門，百千智慧門，百千解脫門，一切神通妙用門，盡在方寸　周徧法界，俱在大王　心本來自在，無有三界可出，無有菩提可成　大道虛曠，大王今既已知本性，一時放下，竝不得起別生絲髮許也了了之人見，觀想念等絕慮　既已知了，切願不得知有之人見，久久自有大乘之功果　此名無功之功，功不虛棄　知此法門，亦名無念之念　此是百百千千諸佛祖師玄旨，今共大王商議鷲山會上列聖衆前祕密玄旨，爲大王，說亦已

知了　願大王發大無量弘願，保持取作佛去，莫受輪迴，不可容易　大王遂禮三師　漢曰，慚愧自生已生，曠劫得逢清淨知識指示　若不因三師直說，萬劫也不會此空寂無相之門　此去誓不負三師深恩　三師向大王言，但念念常空寂，日用有大因果　前楞嚴經具說經上玄旨，如今但布施廣作利益，以爲助道之門　不拘有無之見，一切自在，但日日修無功用道，受持四句偈師卻曰，大王目前見個什麼，還有我人衆生壽者否　大王，縱云布施恆河沙劫，不如受持四句偈，亦如虛空供養　大王切覺妄想，但頓覺正念，堅持不疑，多積無量大佛果之正因　此是妙明眞心大覺圓淨速向成佛　大王，山僧自從先德山石頭已來傳此秘密法門，願入龍華會上相見　大王即今法既知了，指示空無出入，亦無觀相，亦無佛，亦無法，亦無一色長短，一切在我　道有亦得，道無亦得　有是妙有無是妙無，終日說終日不說，雙遮雙照，即立破即，非立破中，立此法皆通　若會此意，皆可皆不可說不可說知見，空無形相，自知無形法性能生一切空、中一切中　大王聞了拜謝，捨黃金二十錠上　三號各不受納，歸王宮矣　大王又問玄沙和尚，此一眞心本無生滅，一切俱無去無來　今此一身從何而有　師曰，從父母妄緣而生，便事傳命　此一念本來識性，直今直古本源眞性自偏周法界　爲妄想故，有一點識性，爲念受千般苦，身有輪迴也　古人云，佛者，覺也　大王既知覺之，不落惡趣但請大王頓息妄念，歸眞守淨　所以諸佛藏教多設施設，竝陳一切衆生成佛去　所以法華經云，但以假名字，引導諸衆生　竝要伊信了一乘法，無二亦無三　若諸聖指示還源空寂之法，會本法身佛，方免輪迴六道四生，受種種身

慧南《黃龍南禪師語録》　圓同大虛，無欠無餘　良由取捨，所以不如　在諸佛而不增，處凡夫而不減　既不增不減，爲什麼有證無上菩提，爲什麼有墮在生死　以爲良由取捨所以不如　諸佛無心，故證無上道　凡夫有心，故墮在生死　所以教中道，夢幻空花如水中月，生死涅槃同空花相　於此見得　鞴鉢巖前休話會，曹溪路上好商量

真淨《照軒》　本性本明妙，如何卻妄緣　常光常寂照，淨智淨空圓　舉衆皆平等，臨機總見前　唯除不信者，教外豈虛傳

法性

綜述

永明智覺禪師《宗鏡録序》　伏以眞源湛寂，覺海澄清，絕名相之端，無能所之迹　最初不覺，忽起動心，成業識之由，爲覺明之咎　因明起照，見分俄興　隨照立塵，相分安布　如鏡現像，頓起根身　次則隨想，而世界成差　後則因智而憎愛不等，從此遣奪　失性執相徇，名積滯著之情，塵結相續之識，浪鎖眞覺於夢夜，沉迷三界之中，聲智眼於昏衢，匍匐九居之內，遂令塵業繫之苦，爽解脫之門，於無身中受身，向無趣中立趣　約依處世分十五有，論正報則具十二類生，皆從情想根由，遂致依正差別，向不遷境上虛受輪迴，於無脫法中自生繫縛　如春蠶作繭，似秋蛾赴燈，以見妄想之絲，纏苦聚之業，貿用無明貪愛之翼，撲生死之火輪，明谷響言音論四生妍醜，以妄想心鏡，現三有形儀　然後逐順想風，動搖覺浪，貪癡愛水，資潤苦空，一向徇塵，罔知反本，發狂亂之知見，翳於自心，立幻化之色聲，認爲他法，從此一微涉境，漸成戔漢之高峰，滴水興波，終起吞舟之巨浪　爾後將欲反初復本，約根利鈍不同，於一眞如界中，開三乘五性　或見空而證果，或了緣而入眞　或三祇熏鍊，漸具行門，或一念圓修，頓成佛道　斯則對證有異，一性非殊　因成凡聖之名，似分眞俗之相　若欲窮微洞本，究旨通宗，則根本性離，畢竟寂滅，絕昇沈之異，無縛脫之殊　既無在世之人，亦無滅度之者　二際平等，道清虛，識智俱空，名體咸寂，迥無所有，唯一眞心，達之名見道之人，昧之號生死之始，復有邪根外種，小智權機，不了生死之病原，罔知人我之見本，唯欲厭喧乐動，破相析塵，雖云味靜寂空，不知埋眞拒覺　如不辨眼中之赤眚，但滅燈上之重光，罔窮識內之幻身，空避日中之虛影　斯則勞形役思，喪力捐功，不異足水助冰，投薪益火，豈知重光在眚，虛影隨身，除病眼而重光自消，息幻質而虛影當滅　若能迴光就己，反境觀心，佛眼明而業影

室，法身現而麈跡絕，以自覺之智刃，剖開繩內之心珠，用一念之慧鋒，斬斷塵中之見網。此窮心之旨，達識之詮，言約義豐，文質理詣，揭疑關於正智之戶，確妄草於眞覺之原，愈人髓之沉痾，截盤根之固執，則物我遇智火之燄，融唯心之爐，名相臨慧日之光，釋眞之海，斯乃內證之法，豈在文詮，知解莫窮，見聞不及。今爲未見者，演無見之妙見，未聞者入不聞之圓聞，未知者說無知之眞知，未解者成無解之大解。所冀因指見月，得兎忘蹏，抱一冥宗，捨詮檢理，了萬物由我，明妙覺在身，可謂搜抉玄根，磨礱理窟，剔禪宗之骨髓，標教網之紀綱，餘惑微瑕，應手圓淨，玄宗妙旨，舉意全彰，能摧七慢之山，永塞六衰之路。塵勞外道盡赴指呼，生死魔軍全消影響，現自在力，闡大威光，示眞寶珠，利用無盡，傾祕密藏，周濟何窮。可謂香中蘇其牛頭，寶中探其驪頷，華中採其靈瑞，照中耀其神光，食中啜其乳糜，水中飲其甘露，藥中服其九轉，主中遇其聖王故。得法性山高，頓落羣峰之峻，醍醐海潤，橫吞衆派之波。似夕魄之騰輝，奪小乘之星宿。如朝陽之孕彩，破外道之昏蒙。猶貧法財之人，值大寶聚。若渴甘露之者，遇清涼池，爲衆生所敬之天，作菩薩眞慈之父，抱胥肯之疾，逢善見之藥王，迷險難之途，偶明達之良導，久居闇室，條臨寶炬之光明，常處躶形，忽受天衣之妙服，不求而自得，無功而頓成。

故知無量國中，難聞名字，塵沙劫內，罕遇傳持。以如上之因緣，目爲心鏡，現一道而清虛可鑒，辟羣邪，而毫髮不容，妙體無私，圓光匪外，無邊義海，咸歸顧盼之中，萬像形容，盡入照臨之內。斯乃曹谿一味之旨，諸祖同傳，鵠林不二之宗，羣經共述，可謂萬善之淵府，衆哲之玄源。一字之寶王，羣靈之元祖。遂使離心之境，文理俱虛，即識之塵，詮量有據。一心之海印，楷定圓宗，八識之智燈，照開邪闇。實謂含生靈府，萬法義宗，轉變無方，卷舒自在，應緣現迹，任物成名，諸佛體之號三菩提，菩薩修之，稱六度行，海慧變之爲水，龍女獻之爲珠，天女散之爲無著華，善友求之爲如意寶，緣覺悟之，爲十二緣起，聲聞證之，爲四諦人空，外道取之爲邪見河，異生執之作生死海。論體則妙符至理，約事則深契正緣。然雖標法界之總門，須辯一乘之別旨，種種性相之義，在大覺以圓通重重，即入之門，唯種智而妙達，但以根羸靡鑒，學寡難周，不知性相二門，是自心之體用。若具用而失恆常之體，如無水有波。若得體而闕妙用之門，似無波有水。且未有無波之水，曾無不濕之波，以波徹水源，水窮波末，如性窮相表，相達性源，有知體用相成，性相互顯。今乃細明總別，廣辯異(問)同(問)，研一法之根元，搜諸緣之本末，則可稱宗鏡。【略】此是如來自到境界，諸佛本住法門，是以普勸後賢，細垂詳覽，遂得智窮性海，學洞眞源。此識此心，唯尊唯勝。此識者，十方諸佛之所證，此心者，一代時教之所詮。唯尊者，教理行果之所歸，唯勝者，信解證入之所趣。諸賢依之而解釋，論起千章，衆聖體之以弘宣，談成四辯，所以搜奇提異，研精洞微，獨舉宏綱，大張正網，撈漉五乘機地，昇騰第一義天，廣證此宗，利益無盡，遂得正法久住，摧外道之邪林，能令廣濟含生，寒小乘之亂轍。則無邪不正，有爲皆空，由自利故，發智德之原，由利他故，立恩德之事。成智德故，則慈起無緣之化，成恩德故，則悲含同體之心。以同體故，則心起無心，以無緣故，則化成大化。心起無心故，則何樂而不與，化成大化故，則何苦而不收。何樂而不與，則利鈍齊觀。何苦而不收，則怨親普救。遂使三草二木，咸歸一地之榮，邪種焦芽同霑一雨之潤。斯乃盡善盡美，無比無儔，可謂括盡因門，搜窮果海，故得創發菩提之士，初求般若之人，了知成佛之端由，頓圓無滯，明識歸家之道路，直進何疑。【略】今詳祖佛大意經論正宗，削去繁文，唯搜要旨，假申問答，廣引證明，舉一心爲宗照，萬法如鏡，編聯古製之深義，撮略寶藏之圓詮，同此顯揚，稱之曰錄，分爲百卷，大約三章，先立正宗，以爲歸趣。次申問答，用去疑情。後引眞詮，成其圓信。以茲妙善，普施含靈，同報佛恩，共傳斯旨耳。

清世宗愛新覺羅・胤禛《御録宗鏡大綱》卷一　詳夫祖標禪理，傳默契之正宗。佛演教門，立詮下之大旨。則前賢所稟，後學有歸。是以先列標宗章。爲有疑故，問，以決疑故，答。謂此圓宗難信難解，是第一之說。若不假立言詮，無以蕩其情執，因指得月，不無方便之門。次立問答章，欲堅信力，須假證明。廣引祖佛之誠言，密契圓常之大道，徧採經論之要旨，圓成決定之眞心。後陳引證章。以此三章，通爲一觀，搜羅該括，備盡於茲矣。

問，先德云，若教我立宗定旨，如龜上覓毛，兎邊求角。《楞伽經》偈云，一切法不生，不應立是宗。何故標此章名。答，斯言遺滯，若無宗之宗，則宗說兼暢，古佛皆垂方便門，切不可執方便而迷大旨。設有一解一悟，皆是落後之事，魔第二頭。

是故西天釋迦文佛云，佛語心爲宗，無門爲法門。此土初祖達摩大師

云，以心傳心，不立文字。則佛佛手授授斯旨，祖祖相傳傳此心，終不牽自胸襟，滯於佛語。凡有釋疑，大爲顯性，明宗，無不一一廣引經文，備彰佛意，所以永傳後嗣，不墜家風。若不然者，又焉得至今，紹繼昌盛法力，如是證驗非虛。又若欲研究佛乘，披尋寶藏，一一須消歸自己，言言使冥合眞心，但莫執義上之文，隨語生見，直須探詮下之旨，契會本宗。則無師之智現前，大眞之道不昧。如《華嚴經》云，知一切法，卽心自性成就慧身，不由他悟。故知教有助道之力，初心安可暫忘。細詳法利無邊，是乃搜揚纂集，且凡論宗旨，唯逗頓機，如日出照高山，駃馬見鞭影。

故《首楞嚴經》云，圓明了知，不因心念，揚眉動目，早是周遮。今爲樂佛乘人，貪未悟者，假以宗鏡，助顯眞心，雖挂文言，妙旨斯在，俯收中下，盡被羣機，但任當人，各資己利，於四門入處雖殊，在一眞見時無別，豈同劣解凡情而生局見，我此無礙廣大法門，如虛空非相，不拒諸相，發揮似法性，無身隨礙，諸身頓現，須以六相義該攝，斷常之見方消，用十玄門融通，去取之情，泊絕。又若實得一聞千悟，獲大總持，卽胡假言詮，無勞解釋。船筏爲渡迷津之者，尊師因引失路之人，凡關一切言詮於圓宗，所示皆爲末了，文字性離，卽是解脫。迷，一切諸法眞實之性，向心外取法，而起文字見者，今還將文字對治，示其眞實。若悟諸法本源，卽不見有文字，及絲毫發現，方知一切諸法卽心自性，則境智融通，色空俱泯，當此親證圓明之際，入斯一法平等之時，又有何法是教而可離，何法是祖而可重，何法是頓而可取，何法是漸而可非。則知皆是識心橫生，分別，故先德云，一翳在目，千華亂空，一妄在心，恆沙生滅。暫除華盡，妄滅證眞，病差藥除，冰融水在，一神丹九轉，點鐵成金，至理一言，點凡成聖，狂心不歇，歇卽菩提，鏡淨心明，本來是佛。

又問如上所標，已知大意，何用向下更廣開釋，答上根利智，宿習生知，纔看題目，宗之一字，已全入佛智海中，永斷纖疑，頓明大旨，則一言無不略盡攝之，無有遺餘。若直覽至一百卷終，乃至恆沙義趣，龍宮寶藏，鷲嶺金文，則殊說更無異途，舒之偏周法界，以前略後廣，唯是一心，本卷末舒，皆同一際，終無異旨。有隔前宗，都謂迷情妄興取捨，唯見紙墨文字，嫌卷軸多，但執寂默無言，欣爲省要，皆是迷心徇境，背覺合塵，不窮動靜之本原，靡達一多之起處，偏生局見，唯懼多聞。如小乘之怖法空，似波旬之雜衆善，以不達諸法眞實性故，隨諸相轉，墮落有無。如《大涅槃經》云，若人聞說大涅槃，一字一句，不作字相，不作句相，不作聞相，不作說相，如是義者，名無相相。釋曰，若云卽文字無相，是常見。若云離文字無相，是斷見。又若執有相相，亦是常見。若執無相相，亦是斷見，但亡卽離斷常，四句百非，一切諸見，其旨自現。當親現人宗鏡之時，何文言識智之能詮述乎。

若明宗達性之者，雖廣披尋，尚不見一字之相，終不作言詮之解，以迷心作物者，生斯紙墨之見耳。故《信心銘》云，六塵不惡，還同正覺，智者無惑，愚人自縛。如斯達者，則六塵皆是眞宗，萬法無非妙理。何局於管見，而迷於大旨耶。

斯乃無盡妙旨，非淺智所知，性起法門，何劣解能覩，燕雀焉測鴻鵠之志，井蛙寧識滄海之淵，如師子大哮吼，狸不能爲，如香象所負擔，驢不能勝，如毘沙門寶，貧不能等，如金翅鳥，飛鳥不能及。唯依情而起見，但逐物而意移。或說有而不涉空，或言空而不該有。或談略爲多外之一，或立廣爲一外之多。或離默而執言，或離言而求默。或據事外之理，或著理外之事，殊不能悟此自在圓宗。演廣非多，此是一中之多，標略非一，此是多中之一。談空不斷，斯乃卽有之空。論有不常，斯乃卽空之有。或有說亦得，此卽默由說。或無說亦得，此卽說中默。或理事相卽亦得，此理是成事之理，此事是顯理之事。或理相卽亦得，以一如無二如，眞性常融會。或事事相卽亦得，此全理之事，一一無礙。或理事不卽亦得，以全事之理，非事所依，非能依不隱眞諦。故以全理之事，非理能依，非所依，不壞俗諦。故斯則存泯一際，隱顯同時，如闡普眼之法門，皆是理中之義，似舒大千之經卷，非標心外之文。故經云，一法能生無量義，非聲聞緣覺之所知。

《華嚴經》云，自深入無自性眞實法，亦令他入無自性眞實法，心得安隱以茲妙達，方入此宗。

但祖教並施，定慧雙照，自利利他，則無過矣。設有堅執已解，不信佛言，起自障心，絕他學路，今有十問，以定紀綱，還得了了，見性如晝，觀色似文殊否。還逢緣對境，見色聞聲，舉足下足，開眼合眼，悉得明宗，與道相應否。還覽一代時教，及從上祖師言句，聞深不怖，皆得諦了無疑否。還因差別，問難種種徵詰，能具四辯，盡決他疑否。還於一切時，一切處智，照無滯，念念圓通，不見一法，能爲障礙，未曾一剎那中，暫令間斷否。還於一切

逆順，好惡境界現前之時，不爲間隔，盡識得破否　還於百法明門心境之內，一一得見微細體性根原起處，不爲生死根壞之所惑亂否　還向四威儀中，行住坐卧，飲承祇對，著衣喫飯，執作施爲之時，一一識得眞實否　還聞說有佛無佛，有衆生無衆生，或讚或毀，或是或非，得心不動否　還聞差別之智，皆能明達，性相俱通，理事無滯，無有一法不窮其原，乃至千聖出世，得不疑否　若實未得如是，切不可起過頭欺誑之心，生自許知足之意，直須廣披至教，博問先知，徹祖佛自性之原，到絕學無疑之地，此時方可歇學，灰息遊心，或自辦則禪觀相應，或爲他則方便開示，設不能偏衆法界，廣究羣經，但細看宗鏡之中，自然得入　此是諸法之要，趣道之門

所以誌公謂云，六識和光同塵，無力大難推托，內發解空無相，大乘力能翻徹，唯在玄覽得旨之時，可驗斯文究竟眞實

問諸佛境寂，衆生界空，有何因緣，而興教迹　答，一實諦中雖無起盡，方便門內有大因緣　故《法華經》偈云，諸法常無性，佛種從緣起　以萬法常無性，無不性空時，法爾能隨緣，隨緣不失性

又　問，教明一切萬法，至理虛玄，非有無之證，絕自他之性　若無一法自體，云何立宗　答，若不立宗，學何歸趣　若論自他，有無皆是衆生識心分別　是對治門，從相待有法身，自體中實理心，豈同幻有，不隨幻無　《楞伽經》云，佛言，大慧，譬如非牛馬性，牛馬性其實非有非無，彼非無自相　古釋云，馬體上不得說牛性，是有是無　然非無馬自體，以譬法身上不得說陰界入性，是有是無，然非無法身自相　此法空之理，超過有無，即法身之性然有趣有向，智背天眞　無得無歸，情生斷滅　但有之不用求眞規宛爾無之，自然是妙旨　煥然，則寂爾有歸，恬然無間，頓超能所，不在有無　可謂眞歸，能通至道矣　問以心爲宗，如何是宗通之相　答內證自心第一義理，住自覺地，入聖智門，以此相應，名宗通相　此是行時，非是解時　因解成行，行成解絕　則言說道斷，心行處滅　如《楞伽經》云，佛告大慧，宗通者，謂緣自得勝進相，遠離言說文字妄想，趣無漏界，自覺地，自相，遠離一切虛妄，覺想，降伏一切外道衆魔，緣自覺趣，光明輝發，是名宗通相　所以悟心成祖，先聖相傳　故達摩大師云，明佛心宗，了無差別，行解相應，名之曰祖

問，悟道明宗，如人飲水，冷暖自知　云何說其行相　答，前已云，諸佛方便，不斷今時，只爲因疑故問，因問故答，此是本師於楞伽會上爲十方諸大菩薩來求法者親說　此二通，一宗通，二說通　宗通爲善隣，說通爲童蒙　祖佛俯爲初機，童蒙少重開示　此約說通，只爲從他意法，隨語生解，愚執方便爲眞實，迷於宗通，是以分開二通之義

當具眼人前，若更說示，則不得稱知時，名爲大法師，實見月人，終不觀指，親到家者，自息問程　唯證相應，不俟言說　終不執指爲月，亦不離指見月　如《大涅槃經》云，善男子，如彼衆盲，不說象體，亦非不說，若是衆相，悉非象者，離是之外，更無別象，善男子　或作是言，色是佛性，何以故，如來色者，常不斷故　是說色名爲佛性，譬如眞金，質雖遷變，色常不異　或時作釧作盤，然其黃色，初無改易　衆生佛性，亦復如是　質雖無常，而色是常，以是故說色爲佛性，乃至說受想行識等爲佛性　又有說言，離陰有我，我是佛性，如彼盲人，各各說象，雖不得實，非不說象　說佛性者，亦復如是　非即六法，不離六法　善男子，是故我說衆生佛性，非色，不離色，乃至非我不離我　善男子，有諸外道，雖說有我，而實無我，衆生我者，即是五陰離陰之外，更無別我　善男子，譬如莖葉，鬚臺合爲蓮華，離是之外，更無別華　又佛言，善男子，是諸外道，凝如小兒，無慧方便，不能了達　常與無常，苦與樂，淨不淨，我無我，壽命非壽命，衆生非衆生，實非實，有非有，於佛法中取少許分虛妄，計有常樂我淨，而實不知常樂我淨，如生盲人，不知乳色

善男子以是義故，我佛法中有眞實論，非於外道　夫眞實論者，求境所歸，未開悟時，不信解者，所有說如立偏照法界義　若心有動則非眞，了知非本性清淨，非常樂我淨，非寂靜，是變異，不自在，由是具起過於恆沙，虛妄雜染，以心性無動故，即立眞實了知義　乃至過於恆沙清淨功德相義　若心有起見，有餘境可分別，求則於內法有所不足，以無邊功德，即一心自性，不見有餘法而更可求，是故滿足過於恆沙，非一非異不可思議諸佛之法，無有斷絕，故說眞如，名如來藏，亦復名爲如來法身　然此一心非同凡夫，妄認緣慮，能推之心，決定執在色身之內　今徧十方世界，皆是妙明眞心　如《入法界品》云，華藏世界海中，無問若山若河，大地虛空，草木叢林，稟毛等處，無不咸是一眞法界，其無邊總故　先德云，心也者，冲虛妙粹，炳煥靈明，無去無來，冥通三際，非中非外，朗徹十方，不滅不生，豈四山之可害，離性離相，象五色之能盲，處生死流，驪珠獨耀於滄海，跳涅槃岸，桂輪孤朗，於碧天矣哉，萬法資始也，萬法虛僞，緣會而生，生法本無，一切唯識　識如幻夢，

但是一心。心寂而知，目之圓覺。彌滿清淨中，不容他故，德用無邊，皆同一性。性起爲相，境智歷然，相得性融，身心廓爾。方之海印，越彼太虛，恢恢焉，冥冥焉，逈出思議之表也。若論一心，性起功德，無盡無邊，豈以有量之心，讚無爲之德。

又《大涅槃經》云，佛言，善男子，除一闡提，其餘衆生聞是經已，悉皆能作菩提因緣，法聲光明入毛孔者，必定當得阿耨多羅三藐三菩提。何以故，若有人能供養恭敬無量諸佛，方乃得聞《大涅槃經》，薄福之人則不得聞。故知得聞宗鏡所錄，一心實相常住法門，皆是曩結深因，曾親佛會，甚爲大事，非屬小緣。若未聞熏，曷由值遇。又《大涅槃經》云，佛告迦葉菩薩，諸善男子善女人，當當繫心，修此二字，佛是常住迦葉。若有善男子善女人，修此二字，當知是人，隨我所行，至我至處。是以信此法人，即凡即聖，修持契會，住佛所住之中，進止威儀，行佛所行之跡。《釋摩訶衍論》云，若有衆生聞此摩訶衍之甚深極妙廣大法門已，即其心中，亦不疑畏，亦不怯弱，亦不輕賤，亦不誹謗，發決定心，發堅固心，發尊重心，發愛信心，當知是人眞實佛子，不斷法種，不斷僧種，不斷佛種。常恆相續，轉轉增長，盡於未來，亦爲諸佛親所授記，亦爲一切無量菩薩之所護念。故論云，假使有人能化三千大千世界，滿中衆生令行十善，不如有人於一食頃，正思此法，過前功德，不可爲喻。所以者何，法身眞如之功德，等虛空界，無邊際故。

故知信此心宗，成摩訶衍，同三世諸佛之所證，義理何窮，等十方菩薩之所乘，功德無盡。偶斯玄化，慶幸逾深，順佛旨而報佛恩，無先弘法，闡佛日而開佛眼，只在明心。此宗鏡中，若得一句入神，歷劫爲種，況正言深奧，總一摹經，此一乃無量中一。若染此法，即是圓頓之種，可謂甘露入頂，醍醐灌心，耀不二之慧燈，破情根之闇惑。注一味之智水，洗意地之妄塵，能令厚障深遮，若暴風之卷危葉，繁疑積滯，猶赫日之爍輕冰。

《大智度論》云，三世諸佛皆以諸法實相爲師。祖師云，一切明中，心明爲上。故先德云，剖微塵之經卷，則念念果成。盡衆生之願門，則塵塵行滿。未悟宗鏡，焉信斯文。所以昔人云，遇斯教者，應須自慶。其猶溺巨海而遇芳舟，墜長空而乘鸞鶴矣。

問諸佛方便教門，皆依衆生根起，根性不等，法乃塵沙，云何惟立一心，以爲宗鏡。答此一心法，理事圓備，爲凡聖根本，作迷悟元由。諸門競入，衆德攸歸。如《起信論》云，復次，眞實自體相者，一切凡夫、聲聞、緣覺、菩薩、諸佛無有增減，非前際生，非後際滅，常恆究竟，從無始來，本性具足一切功德，謂大智慧光明義，徧照法界義，如實了知義，本性清淨心義，常樂我淨義，寂靜不變自在義，如是等過恆沙數，非同非異，不思議佛法，無有斷絕，依此義故，名如來藏，亦名法身。問眞如離一切相，云何今說，具足一切功德。答雖實具有一切功德，然無差別相，彼一切法皆同一味一眞，離分別相，無二性故。以依業識等生滅相，而立彼一切差別之相。此云何立，以一切法本來唯心，實無分別，以不覺故，分別心起，見有境界，名爲無明。心性本淨，無明不起，即於眞如立大智慧光明義。若心生見，境則有不見之相。心性無見，則無不見，即於眞法及自修行，皆成生滅折伏之門，不入無生究竟之道，如《菴提遮女經》云，若不見生性，雖因調伏，少得安處，其不安之相，常爲對治。若能見生性者，雖在不安之處，而安相常現前。若不如是知者，雖有種種勝辯談說，甚深典籍，而即是生滅心，說彼實相密要之言，如盲辯色，因他語故，說得青黃赤白黑而不能自見色之正相，當知大德空者，亦不自得空故，說有空義也。故知能了萬法無生之性，是爲得道。

是以不了唯心之旨，未入宗鏡之人，向無生中起貪癡之垢，於眞空內著境界之緣，以爲對治，成其輪轉。若能返照，心境俱寂，如《諸法無行經》云，若菩薩見貪欲際，即是眞際，見瞋恚際，即是眞際，見愚癡際，即是眞際，則能畢滅業障之罪。

《不思議佛境界經》云，爾時世尊復語文殊師利菩薩言，童子，汝能了知如來所住平等法否。文殊師利菩薩言，世尊我已了知。佛言，童子，何者是如來所住平等法。文殊師利菩薩言，世尊，一切凡夫起貪瞋癡處，是如來所住平等法。佛言，童子，云何一切凡夫起貪瞋癡處是如來所住平等法。文殊師利菩薩言，世尊，一切凡夫於空無相，無願法中起貪瞋癡，是故一切凡夫起貪瞋癡處，即是如來所住平等法。佛言，童子空豈是有法，而言於中有貪瞋癡。文殊師利菩薩言，世尊，空是有，是故貪瞋癡亦是有。佛言，童子，空云何有，貪瞋癡復云何有。文殊師利菩薩言，世尊，空以言說故有，貪瞋癡亦以言說故有。如佛說比丘有無生，無起，無作，無爲，非諸行法，此無生，無起，無作，無爲，非諸行法，非不有。若不有者，則於生起作爲諸行之法，應無出離，以有故言出離耳。此亦如是，若無有空，則於貪瞋癡無有出離，以有

次說緣、食等諸項意旨。中觀論偈云：從法不生法，亦不生果法。從非法不生法，及於非法。直釋偈意，法謂是有，如色等。非法是無，如兔角等。皆從法生法，如母生子。法生非法，如人生石女兒。從非法生非法，如龜毛生兔角。故一般若假名論》云，復有意言，若如來住無所得者，佛法即非是無邊。是故經言，如來說一切法，皆是佛法，佛法謂無所得。未曾一法有可得性，是故一切無非佛法。

又云何一切皆無所得，經云：一切法者，即非一切法。云何非耶，無生性故。若無生即無性，云何名一切法，於無性中，假言說故。一切法無有性者，即是衆生如來藏性。故知諸法從意成形，千途因心，有像。念澄寂萬境，曠然元同，不二之門，盡入無生之旨。又無生有二，如《通心論》云：一法性無生，妙理言法，本來自爾，名曰無生。二緣起無生。夫境由心現，故不從他生，心藉境起，故不自生。心境各異，故不共生，相因而有，故不無因生。亦云：理無生，則成實性，本不生故。二事無生。緣生之相，即無生故。《止觀》云，雖諸法不住，以無住法住般若中，即是入空。以無住法住世諦，即是入假。以無住法住實相，即是入中。此無住慧，即是金剛三昧，能破盤石沙礫，徹至本際。又如釋迦牟尼，入大寂定金剛三昧，天親無著論，開善廣解，說即無生無住之意。若得此意，千經萬論，豁然無疑。此是學觀之綱章，思議之根本，釋異之妙慧，入道之指歸。故知一切諸法，皆從無生，性空而有，有而非有，不離俗而常空，非有而有，不離空而恆俗。則空有立而無生顯，空有歷然，兩相泯而雙事存，眞俗宛爾，斯則無生而無不生，不住二邊矣。如古德頌云，無生終不住，萬像徙流布。若作無生解，還被無生固。若能知心無住，則無有心。既無有心，亦無無心。有無總無，身心俱盡，故泯齊萬境，萬境無相，合本一冥，冥然玄照，照無不寂，又寂爲體。體無不虛，虛寂無窮，同通法界，法界緣起，無不自然。來無所從，去無所至。又法無定相，眞妄由心，起盡同原，更無別旨。正同宗鏡，隱則一心無相，顯則萬法標形。不壞前後而同時，常居一際而前後。若依此一心無礙之觀，念念即是華嚴法界，念念即是毘盧遮那法界。經云，若與如是觀行相應，於諸法中不生二解。

又卷二問以心爲宗，理須究竟。約有清界，眞妄似分，不可濫同。有濫圓覺，未審以何心爲宗。答：誠如所問，須細識心，此妙難知，唯佛能辯。且爲三乘慕道，見有差殊，錯指妄心，以爲眞實。認妄賊而爲眞子，劫盡家珍，取魚目以作驪珠，空迷智眼。楞嚴經云，佛告阿難，汝衆生從無始來，種種顛倒，業種自然，如虛妄聚，諸修行人不能得成無上菩提，乃至別成聲聞緣覺，及成外道諸天魔王，及魔眷屬，皆由不知一種根本，錯亂修習，猶如煮沙欲成嘉饌，縱經塵劫，終不能得。云何一種，阿難，衆生死根本，則汝今者與諸衆生，用攀緣心爲自性者。二者，無始菩提涅槃元清淨體，則汝今者，識精元明，能生諸緣，緣所遍者，即諸衆生遷此本明，雖終日行而不自覺，性入諸趣。又云，一切衆生從無始來，生死相續，皆由不知常住眞心，性淨明體，用諸妄想，此想不眞，故有輪轉。云何了不動眞心而隨輪迴妄識，此識無體，不離眞心，元於無相眞原，轉作有情妄想，如風起澄潭之浪，浪雖動而常居不動之源，似器生空界之華，華雖現而還離虛空之性，智消空淨，浪息潭清，唯一眞心周偏法界。又此心不從前際生，不居中際住，不向後際滅。昇降不動，性相一如，則從上稟受，以此眞心爲宗，離此修行，盡築魔門，別有所得，悉陷邪林。如經云，阿難言，如來現今徵心所在，而我以心推窮尋逐，即能推者，我將爲心。佛言，咄阿難，此非汝心，阿難矍然，避座，合掌，起立，白佛，此非我心，當名何等。佛告阿難，此是前塵虛妄相想，惑汝眞性，由汝無始至於今生，認賊爲子，失汝元常，故受輪轉。阿難白佛言，世尊，若此發明，不是心者，我乃無心，同諸土木，離此覺知，更無所有。云何如來說此非心，我實驚怖，唯垂大悲，開示未曾。爾時世尊摩訶迦葉而告之言，如來常說諸法所生，唯心所現，一切因果，世界微塵，因心成體。阿難，若諸世界，一切所有，其中乃至草葉緣結，詰其根元，咸有體性，縱令虛空，亦有名貌，何況清淨妙淨，明心性，一切心而自無體。若汝執悟分別，覺觀所了知性，必爲心者，此心即應離諸一切色香味觸諸塵事業，別有全性，如汝今者，承聽我法，此則因聲而有分別，縱滅一切見聞覺知，內守幽閒，猶爲決塵分別影事，我非勅汝執爲非心，但汝於心微細揣摩，若離前塵有分別性，即眞汝心。若分別性離塵無體，斯則前塵分別影事塵非常住。若變滅時，此心則同，龜毛兔角，則汝法身，同於斷滅，其誰修證無生法忍。古釋云，能推者，即是妄心，皆有緣慮之用，亦得名心，然不是眞心，妄心是眞心上之影像，故云汝身汝心，皆是妙明眞精妙心中所現物。若執此影像，爲眞，影像滅時，此心即斷，故云若執緣塵，即同斷滅，故知諸佛境智，離界偏空，凡夫身心如影如像。若執末爲本，以妄爲眞，生死現時，方驗不實。

又此能推之心，若無因緣，即不生起，但從緣生，緣生之法，皆是無常，如鏡裏之形無體，有全因外境，似水中之月，不實而虛現空輪，說此爲眞，愚之甚矣，所以慶喜執而無據，已處涅槃，二祖了而不生，言說道斷，則三祖求此緣慮不安之心不得，即知眞心徧一切處，悟此爲宗，遂乃最初紹於祖位，阿難因如來推破妄心，乃至於五陰、六入、十二處、十八界，亡大性，一一微細窮詰徹底，唯空皆無自性，既非因緣自他和合，而有，又非自然無因而生，悉是意言識想分別，因茲豁悟妙明眞心，廣大含容，徧一切處，即與大衆俱達此心，同聲讚佛，故經云，爾時阿難及諸大衆，蒙佛如來微妙開示身心蕩然，得無罣礙，是諸大衆各各自知，心徧十方，見十方空，如觀手中所持葉物，一切世間諸所有物皆即菩提妙明元心，心精徧圓，含裹十方，又觀父母所生之身，猶彼十方虛空之中吹一微塵，若存若亡，如湛巨海，流一浮漚，起滅無從，了然自知，獲本妙心，當住不滅，禮佛合掌，得未曾有，於如來前說偈讚佛妙湛總持不動尊，首楞嚴王，世希有，消我億劫顚倒想，不歷僧祇，獲法身，即同初祖，直指人心，見性成佛

又　如上依教所說，眞妄二心，約義似分，歸宗匪別，何者　眞心約理體，妄心據相用　今以理恆是心，不得心相　心恆是理，不動心相　如水即波，不得波相　波即是水，不壞波相　是以動靜無際，性相一原，當凡心而是佛心，觀世諦而成眞諦　所以《華嚴經》云，菩薩摩訶薩，觀一切法皆以心爲自性，如是而住　若攝境爲心，是世俗　勝義心之自性，即是眞如，是勝義勝義如是而住，以無所得而爲方便，雙照眞俗，無住住故　又經云，願求諸佛慧，亦不著願求　求佛慧尚不合貪著，何況其餘善法　又菩薩以離願求，但衆生不知，求佛道苦薩，故發願只云，我願求佛道，衆生因此方知發心　而求佛道，得意自知，無所求也　如上所解，則念念與實相相應，更無餘念也　所以《楞伽經》云，一相相應，遠離諸見過是知　若於諸相常與實相，相應自然，遠離諸過，會第一義清淨，眞心朗然，明徹，而無念著，即事即如，唯心直進，即佛之所許，自覺之境矣　故論偈云，自知不隨他，寂滅無戲論　無異無分別，是則名實相　問，此唯識大約有幾種　答，略有二種，一具分，二不具分　且具分唯識者，以無性理，故成眞如隨緣，義則不生滅與生滅和合，非一非異，名阿賴耶識，即是具分　若不生依眞心，事不依理，故唯約生滅，便非具分　又若決定信入此唯識正理，速至菩提，如登車而立至遐方，猶乘舟而坐昇彼岸　如《成唯識》、《寶生論》云，謂依大乘，成立三界，但唯是識　若知但是自心所作，無邊資糧，易爲積集，不待多時，如少用功，能成大事　善遊行處，猶若掌中　由斯理故，所有願求，當能圓滿，隨意而轉　問眞心難易，妙性無生，凡聖同倫，云何說妄　答本心湛寂，絕相離言，性雖自爾，以不守性故，隨緣染淨　且如一水，若珠入則清，塵雜則濁　又如一空，若雲遮則昏，月現則淨　故《大智度論》云，譬如清淨池水，狂象入中，令其渾濁　若清水珠入水，即清淨，不得言水外無象，無珠，心亦如是　煩惱入故，能令心濁，諸慈悲等善法入心，令心清淨　然垢淨不定，眞妄從緣　若味之，則念念輪迴，遺失眞性　若照之，則心心寂滅，圓證涅槃　故知眞妄無因，空有言說，約眞無說，約說無眞　幻影纔消，智光息燄　故遠法師云，但內一不生，則無諸有欲，塞煩惱之窟穴，截生死之根株，但能內觀一念，無生，則空華三界，如風卷煙，幻影六塵，猶湯沃雪，廓然無際，唯一眞心失進趣　《大乘方便經》云，佛言一實境界者，謂衆生心體，從本已來，不生不滅，乃至一切衆生心，一切二乘心，一切菩薩心，一切諸佛心，皆同不生不滅，眞如相故，乃至盡於十方虛空，一切世界，求心形狀，無一區分，而可得者，但以衆生無明癡闇熏習因緣，現妄境界，令生念著，所謂此心不能自知，妄自謂有，起覺知想，計我我所，而實無有覺知之相　以此妄心，畢竟無體，不可見故　若無覺知，能分別者，則無十方三世一切境界差別之相　以一切法皆不能自有，悉依妄心分別故有　所謂一切境界各各不自念爲有，知此爲自，知彼爲他，是故一切法不能自有，則無別異，唯依妄心，不了不知，內自無故　謂有前外所知境界，妄生種種法想，謂有，謂無，謂好，謂惡，謂是，謂非，謂得，謂失，乃至生於無量無邊法想，當如是知一切諸法，皆從妄想生，依妄心爲本　然此妄心無自相故，亦依境界，而有所謂緣念覺知前境界，故說名爲心　又此妄心與前境界，雖俱相依，起無前後，而此妄心能爲一切境界原主，所以者何，謂依妄心，不了法界一相，故說心有無明，依無明力因故，現妄境界，亦依無明滅，故一切境界滅，非依一切境界，自不了故，說境界有無明，亦非依境界故，生於無明，以一切諸佛於一切境界不生無明故，又復不依境界滅故無明心滅，以一切境界從本已來，體性自滅，未曾有故　因如此義，是故但說一切諸法依心爲本　當知一切諸法悉名爲心，以義體不異，爲心所攝故　又一切諸法從心所起，與心作相和合，而有共生，共滅，同無有住　以一切境界但隨心所緣，

念念相續故，所得住持，暫時而有。如上廣引佛言，委曲周細，只爲成後學之信，明我自心。寶藏論云：古鏡照精，其精自形；古教照心，其心自明。當知一心編一切心，無礙可異，一切性含一性，有法皆同，無形而廓徹虛空，誰分彼此。搜迹而任窮法界，莫得纖毫。何故，衆生界中即今顯現，斯則皆因妄念積集熏成，如鏡上之塵，似遮光影。若空中之霧，暫混清虛。但有一法現前，皆是自心分別。設當一念纔起，盡因、幻境牽生，起滅同時，更無前後。若知能所無體，頓悟人空法空，忽了物我無依，始信境寂心寂。是以有心緣想，萬境擬然，無念意持，纖塵不現，終無心外法，能與心爲緣。但是自心生，還與心爲相。是知若不於宗鏡正義之中，所有知解，皆是邪道宗黨，設形言說，悉墮惡見論議，此宗鏡法義，可以憑準，正理無差，可以依行，現前得力，萬邪莫迴其致，千聖不改其儀，遂能洗惑塵，消滯礙，湛幽抱，豁神襟，獨妙絕倫，故無等等。

又　問：若言有眞有妄，是法相宗；若言無眞無妄，是破相宗。今論法性宗，云何立眞立妄，又說非眞非妄。答：今宗鏡所論，非是法相立有，亦非破相歸空，但約性宗圓教，以明正理，即以眞如不變，不礙隨緣，是其圓義；若法相宗，一向說有眞有妄；若破相宗，一向說非眞非妄。此二門各著一邊，俱非思議。今此圓宗前空有二門，俱存又不違礙，此乃不可思議。若定說有無二門，皆可思議。今以不染而染，則不變隨緣；染而不染，則隨緣不變，實不可以有無思，亦不可爲眞妄惑。斯乃不思議之宗趣，非情識之所知。今假設文義對治，只爲破其邪執。若情虛則習絕，病差則藥消，能窮始末之由，方洞圓常之旨。唯亡言絕想，可會斯玄。於隨緣門初，即迷眞起妄，後乃悟妄即眞，於迷悟中似分終始。約不變門，妄自本空，誰論前後。眞俗無性，凡聖俱名，譬如迷繩作蛇，疑杌爲鬼，眞諦非有，世諦非無，二諦相成，不墮邪見。是以俗諦不得不有，有常自空；眞諦不得不空，空恆徹有。今時學者多迷空有二門，盡成偏見。唯尚一切，不立拂迹，歸空於相，遣差別義中，全無智眼，既不辯惑，何以釋疑。故云：涅槃心易得，差別智難明。若能空有門中雙遮雙照，眞俗諦內不即不離，方可弘法爲人，紹隆覺位。問：眞妄二心，行相各異，如何融會，得入法性之圓宗。答：但了妄念無生，即是眞心不動。此不動之外，更無毫釐法可得。所以古師廣釋眞妄空徹之義云：夫眞妄者，若約三性，隨成是眞，徧計爲妄，依他起性通眞、通妄，淨分同眞，染分爲妄，約徧計爲妄者，情有即是理，無妄徹眞也。即無即是情，有眞徹妄也。若染分依他爲妄者，緣生無性，妄徹眞也。無性緣成，眞徹妄也。若約隨俗說，眞妄者，眞妄本虛，則居然妄徹，眞妄皆眞，則本來一味。故知眞妄常交徹，亦不壞眞妄之相，則該妄之眞眞，非眞而湛寂，徹眞之妄妄，非妄而雲興，如水該波而非水，濕性凝停，波徹水而非波，洪濤湧照。汝莫開眼瞌睡，復云百種多知，不如無求，乃第一道人。夫宗鏡本懷，但論其道，設備陳文義，爲廣被羣機。同此指南，終無別旨。切不可依文失其宗趣。若悟其道，則可以承絕，可以傳衣。又古人云：此事似空不空，似有不有，隱隱常見，只是求其處所不可得。是以若定空，則歸斷見；若實有，則落常情。若有處所，則成其境。故知此事非心所測，非智所知，故先聖悟道頌云：有無其來心永息，內外中間都總無。欲見如來眞佛處，但看石羊生得駒。如此妙達之後，道尚不存，豈可更論知解會不會之妄想乎。如古德偈云：勸君學道莫貪求，萬事無心道合頭。無心始體無心道，體得無心道也休。

又　問：覺體不遷，假名有異。凡聖既等衆生，何不覺知。若言不迷，教中云何說有迷悟。答：只爲因本覺眞心而起不覺，因不覺故成始覺。如因地而倒，因方故迷。又因地而起，因方故悟。則覺時雖悟，悟處常空。不覺似迷，迷時本寂。是以迷悟一際，情想自分，爲有虛妄之心，還施虛妄之藥。經云：佛言我說三乘十二分教，如空拳誑小兒，是事不知，虛曰無明。祖師偈云：如來一切法，除我一切心。我無一切心，何須一切法。故知已眼若開，眞明自發，所治之迷悟見病既亡，能治之權實法藥自廢。夫悟此法者，非假他智與異術也。或直見者，如開藏取寶，剖蚌得珠，光發襟懷，影含法界。如融大師頌云：賭狗吠茅叢，盲人唱賊虎，循聲故致迷，良由目無覩。若得心開照理之時，諸見皆絕，不見佛法，是不見世法，非以自性中言思道斷故。如《起信鈔》云：離言說相，豈可以言談，離心緣相，豈可以心度。實謂心言路絕，唯證相應耳。且夫凡言說者，從覺觀生，是共相和合，而起分別者，因意識生是計度，比量而起。以要言之，皆因不覺，教觀隨生。若無不覺之心，一切諸法悉無自相可說，除方便門而爲開示，究竟指歸無言之道。故論云：若離不覺之心，則無眞覺自相可說。以覺對不覺，說其相而轉。若無不覺，覺無自相，如獨掌不鳴，思之可見。乃至染淨諸法，悉亦如是。皆相待有畢，無自體可說。如離長何有短，離高何有低。若人宗鏡中，自然絕待。問：不覺妄心，元

無自體。若覺悟妄心起時，無有初相，則全成眞覺。此眞覺相，爲復隨妄俱遷，爲當始終建立。答：因妄說眞，眞無自相，從眞起妄，妄體本虛。妄既歸空，眞亦不立。《起信論》云：不覺義者，謂從無始來，不如實知眞如法一故，不覺心起，而有妄念，自無實相，不離本覺，猶如迷人，依方故迷，迷無自相，不離於方。衆生亦爾，依於覺故，而有不覺。妄念迷生，然彼不覺，自無實相，不離本覺，復待不覺，以說眞覺。不覺既無，眞覺亦遣。此則明眞覺之名，待於妄想。若離不覺，則無眞覺，自相可說，是明所說眞覺，必待不覺。若不相待，即無自他。待他而有，亦無自相。自相既無，何有他相。是顯諸法無所得義。論云：當知一切染法淨法，皆悉相待，無有自相可說。《大智度論》云：若世諦如毫釐許有實者，第一義諦亦應有實，此之謂也。又凡立眞妄，皆是隨他意語化門中收。若頓見性人，誰論斯事。如今不眞悟一心者，皆爲邪曲。設外求佛果者，皆不爲通，則不存不泯，性相歷然，一一融通，重重交徹，無障無閡，體用相收。《人宗鏡》中，自然法爾。故先德云：然其眞妄所以交徹者，不離一心。故《禪原集》云：請一切凡聖根本，悉是一法界心，性覺寶光，各各圓滿，本不名諸佛，亦不名衆生，祇以此心，靈妙自在，不守自性，隨迷悟之緣，成凡聖之事。又雖隨緣而不失自性，常非虛妄，常無變異，不可破壞，唯是一心。遂名眞如。故此一心，常具二門，未曾暫闕。祇隨緣門中，凡聖無定，謂本來未曾覺悟，故說煩惱無始。若修證，則煩惱斷盡，故說有終。然實無別始覺，亦無不覺，畢竟平等。《大智度論》云：菩薩云何觀心念處，菩薩觀內外，心是內心，有三相，生住滅。作是念，是心無所從來，滅亦無所至，但從內外因緣和合生，是心無有定實相，亦無實生住滅，亦不過去未來現在世中，是心不在內，不在外，不在中間。是心亦無性，無相，亦無生者，無使生者，外有種種，種雜六塵因緣，內有顚倒心想，生滅相續，故彊名爲心。如是心中，實心相不可得，是心性不生不滅，常是淨相。客煩惱相，著故，名爲不淨心。心不自知，何以故，是心心相空故。是心本末無有實法，是心與諸法無合無散，亦無前際後際中際，無色，無形，無對，但顚倒虛誑，生是心空，無我，無我所，無常，無實，是名隨順心觀。知心相無生，入無生法中，何以故。是心無生，無性，無相，智者能知。智者雖觀是心生滅相，亦不得實生滅法，不分別斯淨，而得心清淨。以是心清淨故，不爲客塵煩惱所染。如是等觀內心，觀外心，觀內外心，亦如是。故知法本不有，因心故生。離憶想而無法可成，除分別而無塵可現。又反觀憶想分別，畢竟無生，從三際求，求之不見，向十方覓，覓之無蹤。既無能起之心，亦無所滅之迹。起滅俱離，所離亦空，心境豁然，名爲見道。於見道中，相待之眞，妄自融，對治之能所皆絕。能所盡處，自然成佛。如《華嚴論》云：此經云：以少方便，疾得菩提，不同權教菩薩，同有爲故，立能證所證也。一念之間，無有能所，能所盡處，名爲正覺。亦不同小乘，滅能所也，了能所本無動故，此乃任法性故，動寂皆平，爲本智非動寂故，妄謂爲動。愚夫不了，棄動而求寂，爲大苦也。故《維摩經》云：五受陰洞達，空爲苦義，爲小乘有忻厭，故即苦生。

又　問：如上所說，眞妄二心，但是文理，會歸何方便門，得親見性。答：妄息心空，眞知自現。若作計校，轉益妄心。但妙悟之時，諸緣自絕，如古佛悟道頌》云：因星見悟，悟罷非星。不逐於物，不是無情。又《寶藏論》云：非有非空，萬物之宗。非空非有，萬物之母。出之無方，入之無所。包含萬有，而不爲事，應化萬端而不爲主。道性如是，豈可度量。見性之時，自然披露。所以古偈云：妄息寂則生，寂生知則現，知生寂已捨，了了唯眞見。如學人問黃檗和尚，祇如目前虛空，可不是境，豈無指境見心。答：甚麼心向境上見，設爾得見，（元）（原）來祇是照境心，如人以鏡照面，縱得眉目分明，心來祇是影像，何關汝事。問：若不因照，如何得見。答：若涉因，常須假物，有甚麼了時。汝不見道撒手似君，無一物能勞，謾說數千般，開他菩識了照時，亦無物。師答：若是無物，更何處得。正如寒山子詩云：邪道不用行，行之轉辛苦，不用求佛果，識取心王主。是知若見有法可求，有道可行，皆失心王自宗之義。若直入宗鏡，萬事休息，凡聖情盡，安樂妙常。離此起心，皆成疲苦。

問：眞諦不謬，本覺非虛。云何同妄，一時俱遣。答：因迷立覺，說妄標眞，皆徇機宜，各無自體。約世俗有依實諦無但除相待之名，非滅一靈之性。性唯絕待，事有對治。遣蕩爲破執情，建立爲除斷見。苦行伏諸外道，神通化彼愚癡。三昧降衆大魔，空觀祛其相縛。見苦斷集，爲對增上慢人。證滅修眞，皆成戲論之者。盡是權智，引人斯宗，則無一法可興，無一法可遣。四魔不能滅，大覺不能增，旋心而義理全消，會旨而名言自絕。問：既云眞心絕迹，理出有無，云何教中廣說無生無相之旨。答：一心之門，微妙難究，功德周備，事理圓通，知解窄窮，分別不及，目爲無相，實無有法可稱無相之名

名字無主，亦無有法以顯無生之理。發菩提心論云：法離緣慮，非有非無，非我非無我，實不實，空不空，世諦眞諦，正定邪定，有爲無爲，有漏無漏，異法同法，生死涅槃，如法界性，一相無相，此中無法可名，無相亦無有法以爲無相，是則名爲一切法印，不可壞印。於是印中，亦無印相，是名眞實智慧。

釋曰：一切法印者，以此心印，印一切法，楷定眞實，不可壞印者，一切有無內外等法，不能破壞，故於此印中，亦無印相者，萬法皆空，亦無印印。所印之法既無，能印之智非有。如是通達，名爲眞實智慧。

又卷三

問：若一切法即心自性，云何又說性空非性。答：即心自性，是此是表詮，由一切法無性故，即我心之實性。性亦非性者，此是遮詮，若能超遮表之文詮，泯即離之情執，方爲見性。已眼明明，如今若要頓悟自心，開佛知見，但令自性，徧一切處，凡有見聞，皆從心現。心外無有一毫纖法而有體性，各各不相知，各各不相到。何者，以是一法故，無法可相知相到。若有二法，即相往來以知。若凡若聖，若境，若智，皆同一性，所謂無性。此無性之旨，是得道之宗。如《華嚴經》偈云，諸法無作用，亦無有體性，是故彼一切，各各不相知。釋曰：果從因生，果無體性，因由果立，因無體性，因無體性，何有感果之用。果無體性，豈有酬因之能。又互相待，故無力也，以他爲自，故無體也。是故體用俱無，所以一切法各各不相知也。

《寶論》云：夫人之所謂動者，以昔物不至今，故曰動，而非靜。我之所謂靜者，亦以昔物不至今，故曰靜，而非動。動而非動，以其不來。靜而非動，以其不去。然則所造未嘗異，所見未嘗同。逆之所謂寒，順之所謂通。苟得其道，復何滯哉。傷夫，人情之惑久矣。目對眞而莫覺，既知往物之不來，而謂今物而可往。往物既不來，今物何可往。何則，求向物於向，於向未嘗無。責向物於今，於今未嘗有。於今未嘗有，以明物不來。於向未嘗無，故知物不去。覆而求今，今亦不往，是謂昔物自在昔，不從今以至昔。今物自在今，不從昔以至今。既無往返之微朕，又何物而可動乎。釋云：昔物自在昔，今物自在今。如紅顏自在童子之身，白首自處老年之體。所以云，人則謂少壯同體，百齡一質，徒知年往，不覺形隨。世人雖知歲月在於往古，豈覺當時之貌，亦隨年在於昔時，則童子不至老年，邑年不至童子，利那不相知，念念不相待，豈得少壯同體，百齡一質耶。又年往形亦往，此是遷義，即此遷中，有不遷也。往年在往時，往形在往日，是謂不遷。而人乃謂往日之人，遷至今日，是謂惑矣。又昔自在昔，何須遷至今。今自在今，何須遷至昔。是以昔往不必往，昔今常在，以其不動。動去不從今來，以其作來，經中言，遷未必即遷，以昔在昔，以今在今故耳。此云無常者，防人之常執言，常住者，防人之斷執。言雖乖而理不異，語雖反而眞不違。不可隨方便有無之言，迷一心不遷之性。人則求古於今，謂其不住。責則逐今於古，知其不去。今若至今，今應有古。今而無古，以知不來。古而無今，以知不去。若古不至今，今不至古，事各性住，有何物而可去來。《大涅槃經》云：人命不停，過於山水。夫無常有二，者敗壞無常，二者念念無常。人只知壞滅無常，而不覺念念無常。論云，若動而靜，似去而留。經說無常，速疾猶似流動。據理雖則無常，前後不相往來，故如靜也。雖則念念謝滅，古今各性而住，當處自寂，故如留也。又雖說古今，各性而住，當處自寂，而宛然，念念不住，前後相續也，則非常，非斷，非動，非靜，見物性之原也。若能見法是心，隨緣了生，無一法從外而入，無一法從內而生，無一法和合而有，無一法自然而成。如是則尚不見一微毫住相，寧觀萬法去來。斯乃徹底明宗，透峰見性。心心常合道，念念不違宗。其住同時，古今一貫。故《法華經》云，我觀久遠，猶若今日。《維摩經》云，法無去來，常不住故。若了此無所住之眞心，不變異之妙性，方究竟明，不遷矣。二上論中，借世相之古今，寄明不遷，同入眞實。是以時因法立，法自本無，所依之法體，猶空，能依之古今，豈有。若假方興，而辨法，則指月之任始，成得亡使，而迷眞，執解違宗而反惑。

又

問：無性理同是何宗攝？答：法性宗攝。如古師云：法性有體，是法相宗義。事上無體，是法性宗義。問：若一切法實無性者，不得放意之人，恐成斷見。答：若有性故，一法不成。以無性故，諸緣並立。於無性中，有無俱不可得，豈成斷常之見耶。如《大般若經》云，佛言，善現，善哉，善哉，如是，如是。如汝所說，於一切法，皆以無性爲自性。於自性中有性無性，俱不可得。不應於此執有無性，故知既不可執有，亦不可執無。於自性中無有無故，所說有無之法，皆是破執入法之方便。故先德云，用無所得爲方便者，有二：一以無所得導前，隨相，則涉有不迷於空，爲入有方便。二假無得以入有，不存無得，即無得亦是方便。此爲入空之方便。是以無得相空，無作人空，無際性空。此三相盡，法界理現。故菩薩不壞空而常有，染淨之法宛

然，不礙有而常空，一眞之道恆現，如是雙照，方入甚深

如《寶聚經》中佛告迦葉，有者是一邊，無者是一邊，如是等彼內地界，及外地界，皆無二義。諸佛如來實慧證知，得成正覺，無二一相所謂無相，是以先德云，謂諸宗計多說，但空自性，不空於法，如法相宗但無徧計，非無依他。今既無性緣生，故有有體即空，緣生無性，故空空而常有，要互交徹，方是眞空妙有。又約緣起法有二一無相如空，則蕩盡無有，是相空。二無自性，如幻，則業果恆不失，即性空。以相空故，萬法體虛，了無所得，以性空故，不壞業道，因果歷然。以此性相二空，方立眞空之理。是則非初中後際，終始宛然，無能造作人，報應非失。故知無性理成，法眼圓照，更無一法有實根由。今更引證，廣明成就宗鏡。夫眞俗二諦，一切諸法不出空有，空有之法，皆從緣生。緣生之法，本無自體，依心所現，悉皆無性。以緣生，故無性以無性，故緣生。以此緣性二門，萬法一際平等。是以《華嚴記廣釋》云，謂緣生故有，是有義。無性故空，是空義。二義是空有，所以謂無性。故有是有所以，緣生故空，是空所以。所以即是因緣。謂何以無性得成空義，由從緣生，所以無性。是故緣生是無性空之所以也。何以緣生，得爲有義，特由無定性，故方始從緣，而成幻有。是故無性是有所以。若將四句總望空有，則皆名所以。故云緣生故名有，緣生故名空。無性故名有，無性故名空。良以諸法起必從緣，從緣有故必無自性。由無性故，所以從緣，緣有性無，更無二法。而約幻有，萬類差殊，故名俗諦。無性一味，故名眞諦。無性緣生故空者，並離斷見，謂定有則着常，定無則着斷。今緣生故空，非是空無。無性故空，亦非定無。定無者，一向無物，如龜毛兎角。今但從緣生無性，故非定無。無性緣生故有者，並非常見。常見之有，有是定性有。今從緣有，非定性有。況由無性有，豈定有耶。從緣無性，如幻化人，非無幻化人。幻化非眞，故亦云幻有。亦名妙有，以非有爲有故，名妙有。又幻有即是不有有。《大品經》云，諸法無所有，如是有故，非有非不有，名爲中道。是幻有義。眞空是不空空者，謂不空與空無障礙，故是故非空，非不空，名爲中道，是眞空義。《菴提遮女經》偈云，嗚呼，眞大德，不知實空義，色無有自性，豈非如空也。空若自有空，則不容衆色，空不自空故，衆色從是生。

又　復有四義，一眞空必盡幻有，是無性，故空義。二眞空必成幻有，是無性，故有義。三幻有必覆眞空，是緣生，故有義。四幻有必不礙眞空，是緣生，故空義。然此空有二而不二，須知四義，雖處名異，一眞空必盡幻有，是眞空上空義，二眞空必成幻有，是眞空上不空義，三幻有必覆眞空，是幻有上有義，四幻有必不礙眞空，是幻有上非有義。又須知有非有，空非空。今此空有無礙，即是非空非有無礙，舉一全收，若以眞同俗，唯一幻有。若融俗同眞，唯一眞空。空有無二爲雙照之中道，非空非有無二，爲雙遮之中道。遮照一時，存泯無礙，故云離相離性，無障無礙，無分別法門，以幻有爲相，眞空爲性。又空有皆相，非空非有爲性。今互奪雙融，並皆離也。無分別法，但約智說，唯無分別智，方究其原，可謂難思妙旨，非情所知。故云，性海無涯，衆德以之繁廣，緣生不測，多門由是圓通。莫不迴轉萬差卷舒之形，隨智鎔融，一際開合之勢，從心，照不失機，縱差別而恆順，用非乖體，雖一味而常通。

《肇論》云，本無實相，法性性空，緣會二義耳。何則，一切諸法，緣會而生。緣會而生，則未生無有。未生無有，緣離則滅。如其眞有，有則無滅。以此而推，故知雖今現有，有而性常自空，性常自空，故謂之性空。性空故，故曰法性。法性如是，故曰實相。實相自無，非推之使無，故名本無。言不有不無者，不如有見常見之有，邪見斷見之無耳。若以有爲有，則以無爲無有，既不有，則無無也。夫不存無以觀法者，可謂識法實相矣。是以聖人乘眞心以理順，則無滯而不通。審一氣以觀化，故所遇而順適，無滯而不通，故能混雜致淳，所遇而順適故，則觸物而一。如此則萬像雖殊，而不能自異，不能自異故，知像非眞像。像非眞像，則雖像而非像。然則物我同根，是非一氣潛微幽隱，殆非羣情之所盡。故知若乘眞心而體物，則何物而不歸齊。一氣以觀時，則何時而不會。何時而不會，則知觸境之無生。何物而不歸，則見物性之自虛矣。若任情所照，易能盡其幽旨乎。若不悟宗，難逃見跡，纔入此宗，自然融即，謂先明其起處，知自心生。既從心生，則萬法從緣，皆無體性。必無心外法，能與心爲緣，悉是自心生，還與心爲相。但論空有，則廣明諸法。何者，以空有管一切法故。此空有二門，亦是理事二門，亦是性相二門，亦是體用二門，亦是眞俗二門，乃至總別同異成壞，理量權實，卷舒，正助，修性，遮照等，或相資，相攝，相是，相非，相徧，相成，相害，相奪，相即，相在，相覆，相違，一一如是，各各融通。今以一心無性之門，一時收盡，名義雙絕，境觀俱融，契旨忘言，咸歸宗鏡。是以須明行相名義差別，方能以體性融

通　若不先橫豎鋪敘後，何以一門卷攝，如上微細剖析，廣照空有二門，可謂得萬法之根由，窮諸緣之起盡。此有無二法，迷倒所由，九十六種之邪師，因茲而起，六十二見之利使，從此而生。菩薩尚未盡其原，凡夫安能究其旨所以《會性論》云，空亂意菩薩，於此眞空妙有，猶有三疑，一疑空滅色，取斷滅空，二疑空異色，取色外空，三疑空是物，取空爲有。《大智度論》偈云，有無二見滅無餘，諸法實相佛所說。《淨名經》云，有無二見，無復餘習。又偈云，說法不有亦不無，以因緣故諸法生。何者，若時機因緣執有，則說空門若時機因緣着空，遂談有教。爲破有故，不存空因。治空故不立有。故說有而不有，言空而不空，破立一際，遮照同時。故知眞空難解，應須妙得指歸若隨空有之文，皆喪邪見。如《無生義》云，經言持心如虛空者，非是斷空由有妙神，即有妙識，思慮。《華嚴經．性起品》作十種譬喻，明法身佛有心大師言，雖有妙神，神性不生，與如一體，譬如凌還是水，與水一體，水亦有凌性。若無凌性者，寒結凌則不現，如中虛有妙神性，同如清淨，則現不淨，不復可見，乃至如師主姓傅，傅姓身內覓不得，身外覓不得，中間覓不得，當知傅姓是空，而非是斷空之空，以傅姓中含有諸男女，故言性空，異於虛空。佛性是空，諸佛法身不空。

又　如上空有二門，約廣其義用，遂說存泯開合。若破其情執，乃說即離有無，設當見性證會之時，智解俱絕，如《泯絕無寄觀》云，謂此所觀，眞空不可言，即色不即色，亦不可言即空不即空，一切皆不可，不可亦不可。此語亦不受，適絕無寄，非言所及，非解所到。是謂行境。何以故，生心動念，即乖法體。失正念故，乃至若不洞明前解，無以顯成此行。若不解此行法，絕於前解，無以成其正解。若守解不捨，無以入於正行，是故行由解成，行起解絕。古釋云，空若即色者，聖應同凡，見妄色。凡應同聖，見眞空。又應無二諦空。若不即色者，見色外空，無由成於聖智。又應凡聖永別，聖不從凡得故。又色若即空者，凡迷見色，應同聖智見空。又亦失於二諦。色不即空者，凡夫見色應不迷。又所見色長隔眞空，應永不成聖。生心動念，即乖法體。失正念故者，眞空理性，本自如然，但以迷之，動念執相，所以，若言即與不即，皆落是非，著挂有無，即非正念。故云纔有是非，紛然失心。謂凡涉有無，皆成邪念。若關能所，悉喪有知。如何是無念而知。答，端章生嘉運，林華結早春。閒修行契悟，法乃塵沙，云何獨立。心爲宗，而稱絕妙。答，若不立心宗，皆成迷倒，觸途成滯。若不得唯心之訣，正個無由得成，纔得斯宗，千門自闢。道不待求而頓現，行非假修而自圓。所以眞覺大師歌云，是以禪門了卻心，頓入無生慈忍力。以此無生一門，一成一切成，乃至三身四智，六解六通，無漏無爲，普賢萬行，悉於無生一時圓滿。

《寶藏論》云，其爲也形，其寂也冥。本淨非瑩，法爾天成。光超日月，德越太清。萬物無作，一切無名，轉變天地，自在縱橫，恆沙而用混沌而成，誰聞不喜，誰聞不驚。如何以無價之寶，隱於陰入之坑，是以體之即妙，即神，顯無價之寶。迷之成粗，成昧，墮陰入之坑。徧覽圓詮，釋之莫盡，仰唯諸聖，讚之靡窮。可謂入道玄關，成佛妙訣。乃至凡聖因果，行位進修，不離此心，而得成辦。契同心性，何德不收，以一切法隨所依住，皆於一心頓圓滿故。如斯之事，豈非絕待之妙耶。

如《還原觀》云，一塵出生無盡徧，一塵之內即理即事，即人即法，即依即正，即染即淨，即因即果，即同即異，即彼即此，即一即多，即廣即狹，即情即非情，即三身，法身，報身，化身，即十身，菩提身，願身，化身，力身，莊嚴身，威勢身，意生身，福身，法身，智身。何以故，理事無礙法如是故。十身互作自在用故，唯菩眼之境界也。經頌云，一切法門無盡海，同會一法道場中。如是次第展轉成，此無礙人方得悟。問，據其所說，則一塵之上理無不顯，事無不融，文無不釋，義無不通。今時修學之徒，云何曉悟，達於塵處，頓決羣疑。且於一塵之上，何者是染，云何名淨，何者名眞。若爲稱俗，何者名生死，何者是涅槃，云何名煩惱，云何是菩提，何者名小乘法，云何名大乘法，請垂開決，聞所未聞。答，大智圓明，觀纖毫而觀性海，眞原朗現，一塵之處，以眺全身，萬法顯，必同時一際，理無前後，何以故，由此一塵，虛相，能翳於眞，即是染也。由塵相空無所有，即淨也。由於塵性，本體同如，即是眞也。由此塵相，緣生幻有，即俗也。由於塵相，念念遷變，即是生死也。由觀塵生滅相，盡空無有實，即涅槃也。由塵相大小，皆是妄心分別，即煩惱也。由塵體本空，緣慮自盡，即菩提也。由塵相體無偏計，即小乘法也。由塵性無生無滅，依他似有，即大乘法也。如是略說，若具言之，假使一切衆生懷疑各異，一時同問，如來，如來唯以一個塵字，而爲解釋，宜深思之。經頌云，一切法門無盡海，一言演說盡無餘。依此義理故，名一塵出生無盡徧也。所言即者，現今生等，故此一心法門，如鏡頓現，不待次第，如即頓成，更無前後，一見一切見，一

間一切開，不假推尋。若得之，達而成，皆爲權衡。若能觀於心性之一，則是一道甚深，圓宗道之一，是唯一之一，不佛同轍，今古不易之一道也。又名大佛頂首楞嚴王，具足萬行，十方如來一門超出，妙莊嚴路。若諦了之，一切在我界沉去住，任意隨緣，示聖現凡，出生入死，變化難測，運無作之神通，陀顯同時，圓如幻之空，是非冥合，逆順同歸，語默卷舒，常順一眞之道。若生產業，不違實相之門。運用施爲，念念而未離法界。行住坐卧，步步而常在其中。若不信之人，對面千里，間此宗所悟，還有肺否。答，此是自覺聖智，無師智，自然智之所證處，不從他悟。自證之時，法從心現，不從外來故無師契，而能自得，阿耨菩提。

又　問若言無師自證者，已違自然之計執，從他解者，仍涉因緣之門且大道之性，非是自然，亦非因緣，云何開示而乖道體。答，爲破他求，故說須自證。爲執自解，故說他開示。若當觀者之時，迷悟悉空，自他俱絕，非限量之所及，豈言論之能詮。何以故，離一切限量分別故，明知說自說他，言得言失者，若約聖教，則是隨世語言，破執方便。若依意解，盡是限量分別，不出情塵。但不執教以徇情，則方見性而達道。問初心學人，皆入此宗，信解圓通，有何勝力。答若三解圓明，決定信入，有超劫之功，獲頓成之力。雖在生死，常入涅槃，恆處塵勞，長居淨刹，現具肉眼，而開慧眼之光明，匪易凡心，便同佛心之知見，則煩惱塵勞不待斷而自滅，菩提妙果，勿假修而自圓，乃至等覩親和靜論，齊凡聖，泯自他，一去來，即同異，融延促，混中邊，世出世間，不可稱，不可量，不可說，不可說之力莫能，過者亦名佛力，亦名般若力，亦名大乘力，亦名法力，亦名無住力。所以先德釋云，無住力持者，則大劫不一念，有利那成佛之功，頓截苦輪之力。

《金光明經疏》云，如日光能照天下，不能照道理。心智之光明，能發智照理，故心是光。若心凝閑，體則憔悴，心有智光，膚色充澤。故云般若大故，色大。般若淨，故色淨，即是明也。知一切法無一切法爲明，是以若於宗鏡，纔有信，入便生圓解，能發眞正菩提心，更無過上，是無等等心，是最勝心，是最實心。《止觀》云，發此心者，能翻一一塵勞門，即是八萬四千諸三昧門，無明轉即變爲明，如融冰成水，更非遠物不餘處來，但一念心，普皆具足，如如意珠，非有寶非無寶。若謂無者，即妄語，若謂有者，即邪見。不可以心知，不可以言議。衆生於此不思議不縛法中，而思想作縛，於無脫法中而求脫，是故起大慈悲，興大弘誓，拔衆苦世間苦，出衆難世間難，世間最上，世間最勝。故名無縛非脫，眞正菩提心。若一發此心，功德無際，念念圓滿，十波羅蜜，無量無邊，諸佛，菩薩，聖賢，男女等，故《淨名經》云，維摩詰，長者，男女等，便發阿耨多羅三藐三菩提心，是即出家，是即具足，今宗鏡正爲開示此心，一搜窮，重重引證，普爲一切法界含生，凡有心者，願皆信受，纔得信入，法爾自然，發此無上菩提之心，便坐道場，行同體大悲，起無緣慈化。是以十方諸佛讚之，此心，能發菩提者，功德無盡。

此論開發信入，功德無邊。若但見聞，設不信樂，尚種善根，無窮過者，如《華嚴經》云，佛子譬如丈夫食，少金剛終竟不消要穿其身，出在於外，何以故，金剛不與肉身雜穢而同止，故於如來所種少善根亦復如是，要穿一切有爲諸行煩惱身，過到於無爲究竟智處。何以故，此少善根，不與有爲，諸行煩惱，而共住故，佛子，假使乾草積同須彌，投火於中，如芥子許，必皆燒盡，何以故，火能燒故，於如來所種少善根，亦復如是，必能燒盡一切煩惱，究竟得於無餘涅槃。何以故，此少善根，性究竟故。

所以華嚴初發心功德品頌云，菩薩發心功德，量意劫稱揚，不可盡又頌云，所說種種衆，譬喻無有能及菩提心以諸三世人中尊，皆從發心而得生。又經云，初發心即是佛，故悉與三世諸如來等，若起一善賢行時，即備一切行，一切位，一切德，一切法，一切眼，一切時，一切智，一切通，一切道，一切果，一切法界，具足一切，猶如帝網，是以此宗鏡錄中，直是稱性而談，約本而說，因果皆實，理事俱眞，以是圓滿之宗，普門之法，見普法故，名爲普眼，普法者，一切一一稱性，同時具足，眼外無法，乃稱普眼，亦名普眼經，遂令見聞之人皆同性得，以此性無盡，則所益何窮，可示後賢，同繼斷種，所以《如來藏經》中，校量功德，恆沙寶，亦供養所不能及，以七寶是限量之財，供養乃有爲之福，若持此經者，則一乘常住之寶，眞如無盡之福，如法界，比微塵，豈可校量乎。

所以《仁王經》云，能起一念清淨信者，是人超過百劫千劫，無量無邊恆河沙劫，一切苦難不生，惡趣不久當得無上菩提。是以了心無作，即悟業空，觀業空時，名爲得道，其道若現，何智不明。心智明時，於行住坐卧，四威儀中，法爾能現，自利利他之力，故《法華經》偈云，佛子住此地，則是佛受用，常在於其中，經行及坐卧。問，且心爲鏡，有何證文。答，大乘起信論云，覺

體明者，有四種大義，與虛空等喻如淨鏡，一切惠智鏡，三法平離鏡，同緣惠智鏡　如是四種本覺大義，略一切眾生，一切一乘界，一切善薩界，一切如來界，中無不住處，無不遍處，無不至處，其性圓滿又，如鏡離一切外物之體，不空鏡，謂體不無，能現萬像　三淨鏡，謂已離治離礙故，堪受用鏡，謂置之高堂，現者受用　前二自性淨，後二離垢淨　又初二就因隨時說，後二就果顯時說　又前二約空不空，後二約體用如佛地經云，復次，妙生大圓鏡智者，如依圓鏡，衆像影現，如是依止，如來智鏡，諸處境識，衆像影現，唯以圓鏡為譬喻者，當知圓鏡，如來智鏡，平等平等　是故智鏡名圓鏡智，處淨法界，無間斷故，無所動搖，欲令無量無數衆生，觀於染淨，為成取捨，施諸衆故

又《大涅槃經》云，若能聽受，是大涅槃經，悉能具知一切方等　大乘經典，甚深義味，譬如男女，於明淨鏡，見其色像，了了分明　大涅槃鏡亦復如是　菩薩欽之，悉得明見大乘經典甚深之義　又云，何等名為一伊帝目多伽經，乃至拘那牟尼佛時名曰法鏡，是諸去佛皆言此為鏡，以教法萬義，眞俗萬緣，無不於中顯現故

三智　心中得故言明淨鏡，攝一切法盡，稱理知，佛智藏故名般若德，是知諸聖皆以為鏡，妙盡其中矣　大乘止觀云，諦觀心鏡，照見心性，唯照唯淨，唯照唯淨　編觀十方，窮周法界，湛然寂靜，無有障礙　所以先德云，此眞如性猶如明鏡，萬像悉於中現　又，如淨法有二，皆如明鏡，含明了性，一心所成故　二分別所現，如影像故　由初義故，為能現，由後義故，為所現　故一切法互為鏡像，如鏡互照，而不壞本相

又明鏡但照其形，不照其心，只照生滅，不照無生，但照世間，不照出世，有形方照，無形不照，且如心鏡，洞該性地，鑒徹心原，唯之無生，廣明眞俗，有無俱察，隱顯感通，優劣懸殊，略齊少喻

先德云，如大摩尼寶鏡，懸耀太虛，十方色相悉皆頓現　而此鏡性淨光，無有影像，諸佛法身亦復如是，澄徹清淨，而無影像，以皆大悲不倦，隨衆生業緣，感應差別，普現一切色身三昧，衆生聞見，無不蒙益，諸佛以無漏金剛心為身，普現一切衆生界，但為煩惱習氣所覆，無緣不現，如瓶內淨燈，光不滅，名如來藏，亦名功德藏，亦名無盡藏，諸祖共(專二傳)，諸佛清淨，自覺聖智，眞如妙心，不同世間文字所得，何以故　無礙解脫是一眞法性，不與世間

法相似故　經云，無比是答提，不相似故　若有悟斯眞實法者，是人則能了知一切諸佛，及一切衆生，同一法界，不增不減，常恆不變，諸佛一切時中，離觀相故　經偈云，心淨已度諸禪定，是以心淨故，則得光明照，萬處亦爾　如暗室燃燈，重衾見日　如生盲得遇良醫，覩見種種諸色像　故云，法有應照之能故，說之以鏡　教住可傳之義，故喻之於燈　可謂慧月入懷，盡珠在握，法界洞徹，無不鑒矣　才命論云，心徹寶鏡法光，大心以鑒物，無品不遍，洞徹幽明，同乎寶鏡　又莊子云，至人之心若鏡也　又如世間之鏡，尚照人形體，何況無量心鏡，而不洞鑒耶　所以昔人云，不遊大海，未覩沃日之奇，不仰太山，靡觀峻嵩之狀　如未臨宗鏡，焉識自心疾病，而體納太虛，澄湛而影含萬像，不信人者，莫測高深　故眞覺大師歌云，心鏡明鑒，無礙廓然，聲徹周沙界，萬像森羅影現中，一顆圓光非內外　是故依此《起信論》四種空鏡義，遂乃廣錄祖教，顯現一心，證成宗鏡　所以論云，有法能起摩訶衍信根者，有法者謂一心法　若人能解此法，必起廣大信根　故信根既立，即入佛道，以成佛道故　離二現行，云何現行　二者，見夫現行，生死成雜染事　二者二乘現行，證聖失利樂事　溥覩雖殊，俱迷宗鏡　今成佛道無二，現行圓證，一心具聖功德　以大智故，不住生死，以大悲故，不住涅槃　作一種之光明，為萬途之經濟　問，宗鏡廣照，萬法同歸，是之鏡義否　答，若凡若聖，說異說同，皆是鏡中之影像　唯此一鏡，圓極十方，鏡外無法，彼我俱絕　古德云，若諸衆生心性同諸佛心性者，別教也　圓教心性，是一寂光，無彼無此，極十方三世佛及衆生邊際，成一大圓鏡，但是一鏡，無有同異也　佛及衆生，一鏡上像耳

問，此宗鏡中，如何信入　答，但不動一心，不住諸法，無能所之證，之智解之心，則是無信之信，不入之入　大法云，答，心境雙寂　故知若有能證，則為有人　若有所證，則為有法　以唯一眞法界故，則心外無法，不可以法界更證法界，是以此錄，削去浮華，唯談眞實，不依名字，直顯心宗

問，所度之機無量，能度之法無邊，立五行門，事行、慧行、理行、行行、相行等，張八教網，頓漸、秘密、不定、藏通、別眞　何乃以心標宗，能治一切　答，方便有多門，則趨張八教之網，歸源性無二，乃高峙一心之宗　如千方共治一病藥義，俱顯一心，令不執見徇文，失眞法之味，所冀研心究理，得正覺之原　此一心法門，橫通豎徹，攝盡恆沙之義，故號總持　能為萬法之宗，遂稱

無上　若但論事行，失佛本宗　釋論》云，持戒爲皮，禪定爲血，智慧爲骨，微妙善心爲髓，是以能說此法門者，是徹佛眞心，施於已證矣　實乃能治之妙，何病而不痊，巧度之門，何機而不湊　洗除心垢，拔出疑根，皆皆盡望本心，一一皆含眞性　法法是金剛之句，塵塵具祕密之門　如《入法界體性經》云，文殊言諸法性不壞，是故名金剛句

《勝天王般若經》云，菩薩摩訶薩，一切境界，無有一法不通達者，修行如是智波羅密　二乘外道不能掩蔽，以智觀察，從初發心，至入涅槃，皆悉明了，能以一法知一切境界，一切境界即是一法，何以故　如如一故，不見我能修及所修法，無二無別，自性離故，是名菩薩摩訶薩，行般若波羅密，通達智般若波羅密　《思益經》云，網明謂梵天言，是五百比丘從座起者，汝當爲作方便，引導其心，入此法門，令得信解，離諸邪見　梵天言，善男子，縱使令去至恆河沙劫，不能得出，如此法門，譬如凝人，畏於虛空，捨空而走，在所至處，不離虛空，此諸比丘，亦復如是，雖復遠去，不出空相，不出無相相，不出無作相　又如一人，求索虛空，東西馳走，言我欲得空，我欲得空，是人但說虛空名字，而不得空，於空中行，而不見空　此諸比丘亦復如是，欲求涅槃，行涅槃中，而不得涅槃　所以者何，涅槃者，但有名字，猶如虛空，但名字不可得，取涅槃亦復如是　但有名字，而不可得　是知一切不信衆生，邪見外道，從生顛倒，枉自妄求，究竟一心位中未曾暫出　故《密嚴經》偈云，如飯一粒熟，餘粒即可知　諸法亦如是，知一即知彼，譬如鹽酪者，嘗之以指端，如是諸法性，可以一觀察。《楞伽經》偈云，譬如鏡中像，雖見而非有，於妄想鏡中，愚夫見有二

又　問，一心平等，理絕偏圓，云何教中又說諸法異　答，隨情說異，雖異而同　對執說同，雖同而異　將同破異，將異破同，雖同雖異，非異非同，皆是俯順機宜，善權方便

《大涅槃經》云，譬如女人生育一子，嬰孩得病，是女愁惱，求覓良醫，良醫既至，合三種藥，酥乳石蜜，與之令服，因告女人，兒服藥已，且莫與乳，須藥消已，方乃與之　是時女人即以苦味用塗其乳，語其兒言，我乳毒，塗不可復觸，其兒渴乏，欲得母乳，聞毒氣，便捨遠去　其藥消已，母乃洗乳，喚子與之　是時，小兒雖復渴乏，先聞毒氣，是故不來　母復告言，爲汝服藥故，以毒塗　汝藥已消，我已洗竟，汝便可來飲乳，無苦　其兒聞已，漸漸還飲　經

含實意，實無我等，猶如毒塗，說如來藏，如喚子飲，或時說我，或說無我，皆爲適機　如彼塗洗　如《義海》云，謂塵事相是異，起體唯法是無異，只由法體不異，即異義方成　以不失體故，只由塵事差別，即不異義方成　以不壞緣，方言理也　故經云，奇哉，世尊，於無異法中，能說諸法異

森羅雖異，不能自異，虛空雖同，不能自同，以無體故，法法常生，以無用故，塵塵恆寂，皆是世間分別　衆生妄情，於平等法中，自生差別，向無二相處，強立多端，猶若畫師，邊成高下之相狀，或如金匠，鍛出大小之器形，萬法體常虛，但唯自心變　《大莊嚴論》偈云，譬如工畫師，畫平起凹凸，如是虛分別，於無見能所　言善巧畫師，能畫平壁起凹凸相實，無高下，而見高下，不眞分別，亦復如是　於平等法界，無二相處，而常見有能所二相，是故不應怖畏　云何不須怖畏　以自心變故，如畫凹凸，由自手畫故

又卷七　問，此一心宗成佛之道，還假歷地位修證否　答，此無住眞心，實不可修，不可證，不可得　何以故，非取果，故不可證　非著法，故不可修　以本淨非莹，法爾大成　若論地位，即在世諦，行門亦不失理　以無位中論其地位，不可起決定有無之執　經明十地差別，如空中鳥跡　若圓融門寂滅眞如，有何次第　若行布門，對治習氣，昇進非無　又染淨階位，皆依世俗名字分別，則似分階降，不壞一心　譬如土銀金等三種，器量雖殊，然一一器中虛空偏滿，平等無有差別，虛空即喻一心法身平等之理　諸器即況根器地位階降不同，道本無差，隨行有異　夫論行解，頓漸不同，現行煩惱，有淺深，熏染習氣有厚薄，不可一向，各在當人，業輕則易圓，障深則難斷　只如登八地菩薩，親證無生法忍，觀一切法如虛空性，此猶是漸證無心，至十地中尚有二愚，入等覺位一分無明未盡，猶如微塵，尚須懺悔　又若未自住三摩地中，不信心外無法，如患眼醫者，不信空中無華，以分別智解心不亡，但緣他境，未住自地，如《首楞嚴經》云，十方如來及大菩薩，於其自住三摩地中，見與見緣並所想相，如虛空華，本無所有　所云大菩薩者，即八地已上　若八地菩薩尚心外見淨土，以智緣理，不名自住　若十地菩薩雖心外不見境，猶有色心二習　是以有頌云，唯佛一人持淨戒，其餘並名破戒者　故知若入《宗鏡》究竟一乘門中，方云見道　且知見有四　一知而不見，初地至九地　二見而不知，即十地　三亦見亦知，唯佛四不見，不知，地前異生等　若得直下無心，量出虛空之外，又何用更歷階

佛　如未頓會無一念有異者，直須以佛知見悟之，後亦忍明其正修，以登佛地，無生無滅，不墮擇其明濫，神悟冥會，親證圓相似即，分念頓超，究竟圓滿，佛乘　若入《宗鏡》中，則爲普機菩薩乘，不思議乘，依普門法，一位一切位，如善財一生，具五位等，皆是普法相收　此菩賢機乃見一切所見，聞一切所聞，即普眼境也　普法相收者，以心外無法，故名爲普，一切行位皆在心中，豈不相收耶　於行布門，似分深淺如玄義釋不思議境云，一心具十法界，一法界又具十法界，即百法界，一法界具三十種世間，百法界具三千種世間　此三千在一念心　若無心則已，介爾有心，即具三千　亦不言一心在前，一切法在後，亦不言一切法在前，一心在後，例如八相遷物，八相者，即生住異滅本四相，隨四相，各成八相　物在相前，物不被遷　相在物前，亦不被遷　前亦不可，後亦不可，只物論相遷，只相遷論物　今心亦如是，若從一心生一切法者，此則是縱，若心一時含一切法者，此即是橫　縱亦不可，橫亦不可　只心是一切法，一切法是心故，非縱非橫，非一非異，玄妙深絕，非識所識，非言所言，所以稱爲不可思議境，意在於此

又《不思議佛境界經》云，爾時須菩提又問言，大士，汝決定住於何地，爲住聲聞地，爲住辟支佛地，爲住佛地耶　文殊師利菩薩言，大德，汝應知，我決定住於一切諸地　須菩提言，大士，汝可亦決定住凡夫地耶　答曰，如是何以故，一切諸法及以衆生，其性空是決定正位　我常住此正位，是故，我言決定住於凡夫地也　須菩提又問言，若一切法及以衆生，即是決定正位者，云何建立諸地　差別而言，此是凡夫地，此是辟支佛地，此是佛地耶　文殊師利菩薩言，大德，譬如世間以言說故，於虛空中建立十方，所謂此是東方，此是南方，乃至此是上方，此是下方，雖虛空無差別，而諸方有如是　如是種種差別，此亦如是，如來於一切法決定正位中，以善方便，立於諸地，所謂此是凡夫地，此是聲聞地，此是辟支佛地，此是菩薩地，此是佛地，雖正位無差別，而諸地有別耳

是知從有爲而至無爲，因生忍而成法忍，圓融不壞行布，壞則失全理之事，行布不礙圓融，礙則失全事之理　然雖理事一際，因果同時，生熟之機，似分初後之心不混，直至妙覺，如日圓時，始盡因門，方冥果海　如《華嚴經》云，佛子，譬如乘船，欲入大海，未至於海，多用功力　若至海已，但隨風去，不假人力　以至大海，一日所行，比於未至，其未至時，設經百歲，亦不能及

佛子，菩薩摩訶薩亦復如是，積集廣大善根資糧，乘大乘船，到菩薩行海，於一念頃，以無功用智，入一切智智境界，未有功用行，經於無量百千億那由他劫，所不能及

又　問，如上所說，即心即佛之旨，西天此土，祖佛同詮，云何又說非心非佛　答，即心即佛，是其表詮，直表示其事，令親證自心，了了見性　若非心非佛，是其遮詮，即護過遮非，去疑破執，奪下情見，依通意解，安認之者，以心佛俱不可得故，是以云非心非佛　此乃拂下能心，權立頓教，泯絕無寄之門，言語道斷，心行處滅　故亦是一機入路　若圓教，即此情盡體露之法，有遮有表，非即非離，體用相收，理事無礙　今時學者，既無智眼，又闕多聞，偏重遮非之詞，不見圓常之理，奴郎莫辯，眞僞何分，如棄海存漚，遺金拾礫，掬泡作寶，執石爲珠　所以經云，譬如癡賊，棄捨金寶，擔負瓦礫，此之謂也　今當纂集正爲於茲　且心之與佛，皆世間之名，是之與非，乃分別之見空論妄想，曷得眞歸　所以祖師云，若言是心是佛，如牛有角　若言非心非佛，如兔無角，並是對待彊名邊事　若因名召體，豁悟本心，證自眞知，分明無惑者，終不認名滯體，起有得心，去取全亡，是非頓息　亦不一向離之妄，起絕言之見，亦不一向即之反，喚執指之譏　如《華嚴論》云，滯名即名立，礙說即言生，並是背覺合塵，捨己徇物，若實親省，現證自宗，尚無能證之智心，及所證之妙理，豈況更存能知能解，有得有趣之妄想乎　近代或有藍參禪門，不得旨者，相承不信即心即佛之言，判爲是教乘所說，未得幽玄，我自有宗門向上事在，唯重非心非佛之說，並是指鹿作馬，期悟遭迷執影，是眞以病爲法　只要門風緊峻，問答尖新，發狂慧而守癡禪，迷方便而違宗旨，立格量而據道理，猶入假之金，存規矩而定邊隅，如添水之乳，一向於言語上取辦，意根下依通，都爲能所未亡，名相不破　若實見性，心境自虛，匿跡韜光，潛行密用，是因全未悟道，唯逐妄輪迴，起法我見而輕忽上流，恃錯知解，而摧殘初學，毀金口所說之正典，撥圓因助道之修行　斥二乘之菩提，滅人天之善種，但欲作探玄上士，效無礙無修，不知返墮無知，成空見外道　唯觀影跡，莫究圓常，積見不休，徒自疲極　問，云何頓斷疑心，生於圓信　答，所以云難信者，如一微塵中有大千經卷，人無信者，實相之理，止在心中，無勞遠覓　近而不識，說之不信，故云難信　是以須具大信，方斷纖疑　此是難解難入之門，難省難知之法　如鍼鋒上立無邊身菩薩，將繭孔中絲，懸須彌之

信，不思議中不思議，絕名妙中絕玄妙。所以法華會上，身子三請，佛乘彰顯，只如五千退席之人，皆有得聖果之者，開說十方佛土中，唯有一乘法，聖權顯實，直指自心，尚乃懷疑，拂席而起，何況末法，機劣之人，遮障既深，見惑尤重，情塵尚噪，欲火猶燒，而能信此大事者歟。是以妙得其門，成佛照離於當念。若失其旨，修因徒歷於多生，唯在信心，別無方便。以是入道之原，功德之母故。所以古聖云，明者，德降於晦日，昧者，望絕於多生。會旨者，山嶽易移，乖宗者，鑽鑽難入。比宗鏡錄不揀內道外道，利根鈍根，但見聞信入者，皆頓了一心，理事圓足。如《圓覺經》云，譬如大海，不讓小流，乃至蚊虻，及阿修羅，飲其水者，皆得充滿，良以衆生包性德而爲體，納百海以爲源，故寶開示所以。一般若文殊分云，若知我性，即知無法，若知無法，即無境界，若無境界，即無所依，若無所依，即無所住。如是開示，如是信入，則是眞實句，亦是金剛句，以無虛假及可破壞故。如《大集經》云，眞實句者，如一法一切法，亦如是，如一切法一法，亦如是。又云，一衆生心一切衆生心，悉皆平等，名金剛句。是知無有一法可得，名深信堅固，如金剛不可壞，無信心中能見佛。若有一法可信，即是邪見。一切不信，方成其信。如《般若經》云，若念一切法，不念般若波羅密，不念一切法，則念般若波羅密。如是解者，可謂深達實相，善說法要矣。所以云，無一法可得，名深達實相。如《法華經》偈云，於諸過去佛，若生或滅後，若有聞法者，無一不成佛。諸佛本誓願，我所行佛道，普欲令衆生，亦同得此道。未來世諸佛，雖說百千億，無數諸法門，其實爲一乘。諸佛兩足尊，知法常無性。佛種從緣起，是故說一乘。是法住法位，世間相常住。於道場知已，導師方便說。天人所供養，現在十方佛。其數如恆沙，出現於世間。安隱衆生故，亦說如是法。雖云種種道，其實爲佛乘。

又　故知若不聞此不思議廣大威德圓頓法門，何由修行，速證究竟一乘，常樂我淨大涅槃果，以衆生處不定聚中，開小修小，遇權習權，俱成大失。今所集者，所益弘多，設聞而不修，亦成其種，何況聞思修者。如先德云，如今信爰直會，但不取一切相圓得，更無別語。佛是自心義，亦名爲道。亦云，覺者靈覺之性，亦是心。心即道，道即佛，佛即是禪。禪之一字，非凡所測。若知諸法從心生，即不應執。就即不知。若不見本性，十二分教即爲虛設。故知因教明心，何執文義。又教從心生，心由教立。離心無教，離教無心。

又　問，一心眞實性，凡聖是虛名者，云何作凡之時，熾然繫縛。諸有證聖之日，豁爾解脫眞空，乃知不唯但名，的有其事。答，雖有其事，如同夢中之事，設有其名，皆非得物之名。故知夢覺俱虛，名體雙寂。如《淨名私記》云，法相如是，豈可說乎。若說則皆有一法可得，存法情解，還是生死業。今時只欲令衆生除一切見，此中見無別義，亦無巧釋。如人夜夢，種種所見，比至覺時，總無一物。今亦爾，虛妄夢中，皆有萬法，若悟眞性，畢竟無一物可得。此中亦無能說能示，亦無能聞能得。是以異生非噉凡夫地，迷處全空，諸佛不證眞如門，悟時無得，則不見有一法可斷，無生死所出之門，不見有一法可成，無菩提能入之路。《思益經》云，諸佛出世，不爲令衆生出生死，入涅槃，但爲衆生死涅槃之二見耳。是以大雄垂跡，但示正宗，被妄我而顯眞我之門，斥情識而歸淨識之道。

問，歸命三寶，是從他勝緣，云何總歸一心而悉圓通。答，諸聖以無爲而得名圓修，以無作而成行。不分別諸境，是眞調伏。心空，一切法空，則常住三昧，超日三昧。經云，知色心空，得佛何難斯之謂矣。故知一切諸法，未有不由心者。心攝一切，如如意珠，無不具足。且論三寶，所以教中但云自歸依佛等，終不云歸依於他。故云自性，不歸無所歸處。夫歸者，是還原義。衆生六根從一心起，既背自原，馳散六塵，今舉命根，總攝六情，還歸其本。心之原。故曰，歸命一心，即具三寶。三寶只是一心，心性自能覺照，即佛

實　名曰佛　離名名實　一體無二　即實實　人宗鏡中　皎然明白　念念佛事　故曰常見一心　實際現前　或隔重重深信　住經歷劫　終不省信　向不聞三寶之名　豈遇一乘之道

故知觀佛　即見法身　難得　阿難二十年爲佛侍者　尚不見佛面　唯觀教世者輪迴六趣中　又值以緣心聽法　此法亦緣　非得法性

又　經云　不求諸法性相因緣　是名正慧　寧外徇文言　彌生知解耶　是知心外見法　盡名外道　故經云　外道衆諸見　皆直了自心　則不爲諸見所動　如經云　菩薩無所見者　即無所有　無所有者　即一切法　夫言無所見者　非是離一切法　云無所見　即見一切法而無所見　以無所有　即一切法　一切法即無所有故　所以經頌云　若能除眼翳　捨離於色想　不見於諸法　則得見如來　觀萬行唯心　則因心起行　夫道場法則　全在事相而修　云何總攝千途　咸歸一道　答我此宗門　一乘之妙　唯以一念心照　直達俗成無上覺　名爲道場　何者　照實則理無不統　達俗則事無不圓　所以《維摩經》云　一念知一切法是道場　成就一切智故　什法師釋云　二乘法以三十四心成道　大乘一念即證大悟　見一切智也　肇法師解云　一切智者　智之極也　朗若晨曦　衆冥俱照　澄若靜淵　羣像並鑒　無知而無所不知者　其唯一切智乎　何則　夫有心則有封　有封則有疆　封疆既形　則其智有涯　其智有涯　則所照不普　至人無心　無心則無封　無封則無疆　封疆既無　則其智無涯　其智無涯　則所照無際故　以一念一時　必知一切法也　又道場者　實相理偏爲場　萬行通證爲道　則道無不至　場無不在　若能懷道場於胸中　遍萬累於身外者　雖復形處憒鬧　跡與事都　乘動所遊　無非道場也

《諸法無行經》云　文殊師利言　世尊　一切衆生皆是道場　是不動相　文殊師利　一切法寂滅相　無相　無生相　無所有相　不可取相　是名道場義　《華嚴經》頌云　如是一切人中主　隨其所有諸境界　於一念中皆了悟　而亦不捨菩提行　又經云　一剎那心　覺一切法究竟無餘　是妙菩提　今亦不礙事相道場　以即法恆眞　相在無相　理外無事　無相在相　又無相在相　則隱顯同時　相在無相　則空有一際　《悲華經》云　雖修淨土　其心平等　猶如虛空　雖行道場　解了三界　無有異相　斯則行事而不失理　照理而不廢事　事理無礙　其道在中　經云　衆生如一　一切法如　如無有生　如無有滅　此義攷　明是下是　不離道場　於念念中　萬善佛事　故曰常見一心　實際現前　或隔重重深信　住經歷劫　終不省信　向不聞三寶之名　豈遇一乘之道

故知觀佛　即見法身　難得　阿難二十年爲佛侍者　尚不見佛面　唯觀教世者輪迴六趣中　又值以緣心聽法　此法亦緣　非得法性

又　經云　不求諸法性相因緣　是名正慧　寧外徇文言　彌生知解耶　是知心外見法　盡名外道　故經云　外道衆諸見　皆直了自心　則不爲諸見所動　如經云　菩薩無所見者　即無所有　無所有者　即一切法　夫言無所見者　非是離一切法　云無所見　即見一切法而無所見　以無所有　即一切法　一切法即無所有故　所以經頌云　若能除眼翳　捨離於色想　不見於諸法　則得見如來　觀萬行唯心　則因心起行　夫道場法則　全在事相而修　云何總攝千途　咸歸一道　答我此宗門　一乘之妙　唯以一念心照　直達俗成無上覺　名爲道場　何者　照實則理無不統　達俗則事無不圓　所以《維摩經》云　一念知一切法是道場　成就一切智故　什法師釋云　二乘法以三十四心成道　大乘一念即證大悟　見一切智也　肇法師解云　一切智者　智之極也　朗若晨曦　衆冥俱照　澄若靜淵　羣像並鑒　無知而無所不知者　其唯一切智乎　何則　夫有心則有封　有封則有疆　封疆既形　則其智有涯　其智有涯　則所照不普　至人無心　無心則無封　無封則無疆　封疆既無　則其智無涯　其智無涯　則所照無際故　以一念一時　必知一切法也　又道場者　實相理偏爲場　萬行通證爲道　則道無不至　場無不在　若能懷道場於胸中　遍萬累於身外者　雖復形處憒鬧　跡與事都　乘動所遊　無非道場也

《諸法無行經》云　文殊師利言　世尊　一切衆生皆是道場　是不動相　文殊師利　一切法寂滅相　無相　無生相　無所有相　不可取相　是名道場義　《華嚴經》頌云　如是一切人中主　隨其所有諸境界　於一念中皆了悟　而亦不捨菩提行　又經云　一剎那心　覺一切法究竟無餘　是妙菩提　今亦不礙事相道場　以即法恆眞　相在無相　理外無事　無相在相　又無相在相　則隱顯同時　相在無相　則空有一際　《悲華經》云　雖修淨土　其心平等　猶如虛空　雖行道場　解了三界　無有異相　斯則行事而不失理　照理而不廢事　事理無礙　其道在中　經云　衆生如一　一切法如　如無有生　如無有滅

體，謂如來藏心含和合二門，以其在衆生位故，若在佛地，即無和合義以始覺同本，唯是眞如，即當所顯義也。今就隨染衆生位中，故得具其二種門也。次攝一切世出世法者，辯法功能，以其此心體相無礙，染淨同依，隨流返流，唯轉此心，是故若隨染成於不覺，即攝世間法；不變之本覺，及返染始覺，攝出世間法。此猶能生滅門辯，若約眞如門者，即絡融含攝，染淨小殊，故通攝也。

問，諸總持陀羅尼門差別句義數，若恒沙云，何但於一心，悉皆開演，答，離心無說，離說無心，舒則恢沙法門，卷則一心妙旨，微塵經卷，盡大千而未展全文，普眼法門，竭大海而不書一偈。如切利天鼓，演莫測之眞詮，雷音寶林，說無生之妙偈。安養國內，水鳥皆談苦空，華藏海中，雲羣盡敷圓旨。此一心門，是一字中王，亦名一語，亦名一句。《思益經》云，如佛所說，汝等集會，當行二事，若聖說法，若聖默。然何謂說法，何謂默然。答言，若說法，不違佛，不違法，不違僧，是名說法。若知法即是佛，離相即是法，無爲即是僧，是名聖默然。又善男子，因四念處而有所說，身受心法四念處，名聖說法於一切法無所憶念，名聖默然。斯正說時，心契法理，即不說耳。明非緘口，名不說也。如《大佛境界經》云，佛言文殊師利，諸佛如來無有人見，無有人聞，無有人現在供養，無有人未來供養。文殊師利，諸佛如來不說諸法一，不說諸法多。文殊師利，諸佛如來不證菩提，諸佛如來不依一法得名，亦非多法得名。文殊師利，諸佛如來不見諸法，不聞諸法，不念諸法，不知諸法，不覺諸法。文殊師利，諸佛如來不說一法，不示諸法。《瓔珞經》云，以一句偈，訓誨八萬四千國邑。《大集經》偈云，無量智者佛眞子，敗如十方微塵等，於無量劫諮問佛，不盡如來一字義。又云，能以一字入一切法，爲衆生說，是名般若波羅密，無涯際。《總持經》云，是般若波羅密一語，能答萬億之心。《首楞嚴三昧經》云，文殊言，若人得聞一句之法，即解其中千萬句義，百千萬劫敷演解說，智慧辯才，不可窮盡，是名多聞。《大涅槃經》云，若見如來常不說法，是名具足多聞。又云，寧願少聞，多解義理，不願多聞，於義不了。即是入此《宗鏡》一解千從，雖廣引文，只證此義。上根一覽，已斷纖疑，中下再披，方能具信。對根故爾，非法合然。所以《勝天王般若經》云，佛復告善思惟菩薩言，賢德天子，已於過去無量百千億劫，修習陀羅尼門，窮劫說法，亦無終盡。善思惟菩薩白佛言，世尊，何等陀羅尼。佛言，善男子，名衆法不入陀羅尼。善男子此陀羅尼過諸文字，言不能入心，不能量內外，衆法皆不可得。善男子，無有少法能入此者，故名衆法不入陀羅尼。何以故，此法平等，無有高下，亦無出入，無一文字從外來入，無一字從此法中出，又無一字住此法中，亦無文字共相見者，亦不分別法與非法，是諸文字說亦不滅，不說無增。從本以來，無起造者，無壞滅者。善男子，如文字心，亦如是，如心一切法亦如是。何以故，法離言語，亦離思量，本無生滅故，無出入，是名衆法不入陀羅尼。若能通達此法門者，辯才無盡，何以故，通達不斷無盡法故。善男子，能入虛空者，則能入此陀羅尼門。《華嚴・出現品》云，佛子菩薩摩訶薩，應知如來音聲，非量非無量，非主非無主，非示非無示。《疏釋》云，莫窮其邊，故非量；隨機隨時，有聞不聞，故非無量。多緣集故，非有主；純一法界生，故非無主。當體無生，故無能示；巧顯義理，故非無示。《華嚴演義》云，至聖重語，鏡一心之玄樞，大士弘闡，燭微言之幽致，雖忘懷於詮旨之域，而浩瀚於文義之海。蓋欲寄象繫之迹，窮無盡之趣矣。故知非言無以立其文，非文無以廣其義。非義無以窮其玄。夫得其玄者，則宗鏡無盡之旨矣。旨既無盡，不說不知，今爲未知者言，不爲已知者說。脫或諸宗異執，見解差殊，或空有相非，大小各諍，斯乃不窮理本，彌說異同，入《宗鏡》中，勝負俱息，如析金杖，段段俱金，猶截瓊枝，寸寸是寶。問信入此法，還有退者否答，信有二種，一若正信，堅固諦了，無疑，理觀分明，爽戒兼急，如此則一生可辦，誰論退耶。二若依通之信，觀力羸弱，習重境強，遇緣即退。《華嚴疏》云，深心信解常清淨者，信煩惱即菩提，方爲常淨。由稱本性而發菩提心，本來是佛，更無所進，如在虛空，退至何所。

又　問，法唯心說者，云何教立五時，聽分四衆。答，諸佛無有色聲功德，唯有如如及如如智獨存。凡有見聞，皆是衆生自心影像。則說唯心說，聽唯心聽，離心之外，何處有法。《寶性論》偈云，天妙法鼓聲，依自業而有，諸佛說法者，衆生自業聞。如妙聲遠離功用處身心，令一切衆生離怖得寂靜，佛聲亦如是，離功用身心，令一切衆生得證寂滅道。故經偈云，一切諸如來，無有說佛法，隨其所應化，而爲演說法。

若頓教中非直心外無佛，色等衆生心內所顯之佛，亦當相空，以唯是識，無別影故。色等性離，無所有故。一切無言，無言亦無故。是故，聖教即是無教之教。如經頌云，如來不出世，亦無有涅槃。經云，夫說法者無說無示，

聞聽法者無聞無得　又說聽全收、生佛相在、如一明鏡、師弟同對說聽、以師取之、即是師鏡、弟子取之、是弟子鏡　鏡喻一心、師弟喻生佛　是謂弟子鏡中有師、師鏡中有弟子、聽弟子鏡中有師說法　有師鏡中有弟子、聽弟子鏡中有師說法　諸有知識、請詳斯喻　此喻猶恐未曉、又如水乳和同一處　而互爲能和所和、且順說聽、以能和爲說、所和爲聽　且將水喻於佛、乳喻衆生、進言乳中之水和水中之乳、水中之乳、受乳中之水　雖同一味、能所宛然　雖能所宛然、而互相在、相徧相攝、思以准之　又衆生心中佛者、此明衆生稱性、普周、而佛不壞相在衆生心內言、爲佛心中衆生說法者、此明佛心、稱性普周、而衆生不壞相在佛心內也、更無別理、但說聽之異耳　是知一切衆生語言、皆法輪正體、若離衆生言說、即佛無所說　先德云、若離方言、佛則無說　聖人無心、以萬物心爲心　聖人無身、亦以萬物身爲身　即知聖人無言、亦以萬物言爲言矣　《肇論》云、爲莫之大、故乃反於小成、施莫之廣、故乃歸於無名　何謂小成、通百千恆沙之法門、在毛頭之心地　何謂無名、形教徧於三千、無名相之可得　故須宗說雙通、方成師匠　所以經偈云、宗通自修行、說通示未悟　眞覺大師云、宗亦通、說亦通、定慧俱明不滯空　宗通是定、說通是慧、則宗說兼暢、定慧雙明、二義相成、闕一不可

然諸教中皆說萬法一心、而淺深有異　今約五教、略而辯之　一愚人法聲聞教、假說一心、謂世出世間染淨等法、皆由心造、業之所感故、若推徵則一心之義不成、以立前境、故云假說　二大乘權教、明異熟賴耶以爲一心、三界萬法唯識變故　三終教說、如來藏以爲一心、識境諸法皆如夢故　四頓教泯絕染淨、以說一心、爲破諸數假名　故五圓教、總該萬有、以爲一心、事理本末、無別異故、如上所說　前淺後深、淺不至深、深必該淺　所以宗鏡雖備引五教一心、證明唯指歸圓教一心、總攝前故　又《如鈔》云、一心爲如來所說法之根本者、蓋緣如來依此一心而成就故　是則信解行證、皆依此心、從微至著、未嘗離此　若離於心、得成佛者、無有是處　離此有說者、皆外道教也　所以《起信論》云、所言法者、謂衆生心是、心則攝一切世間出世間法、依於此心、顯示摩訶衍義

又卷九　問、性自了了常知、何須諸佛開示　答此言知者、不是證知意、說眞性不同虛空木石、故云知也　非如緣境分別之識、非如照體了達之智　直是前如之性、自然常知　如華嚴經中覺首等諸菩薩問、文殊師利菩薩、何等是佛境界智、何等是佛境界知　文殊答云、諸佛智自在、三世無所礙、如是慧境界、平等如虛空　又頌云、非識所能識、亦非心境界、其性本清淨、開示諸衆生　既云本淨、不待斷障、即知衆生本來皆有、但以惑翳而不自知　故《法華》中開示、令得清淨者、即是《寶性論》中離垢清淨也　此心雖自性清淨、終須悟修、方得究竟　經論所明、有二種清淨、二種解脫　或只得離垢清淨解脫、故毀禪門、即心即佛　或只知自性清淨解脫、故輕於教相、斥於持律、坐禪、調伏等行、不知必須頓悟、自性清淨、自性解脫、漸修令得離垢清淨、離垢解脫、成圓滿清淨、究竟解脫　若身若心無所壅滯、同釋迦佛經問云何佛境界智　此問證悟之智　云何佛境界知　此問本有眞心　答、智云諸佛智、自在三世無所礙　答、知云、非識所能識、亦非心境界　識是分別、分別非眞、知唯無念方見　又若以智證之、即屬所詮之境、眞知非境界故、暨起照心、即非眞知、故非心境界　以不起心爲玄妙、以集起名心、起心看即妄想、故非眞知　是以眞知必虛心遣照、言思道斷矣　北宗看心、是失眞旨　若有可看、即是境界也　《寶藏論》云、知有有壞、知無無敗、眞知之知、有無不計　既不計有無、即自性無分別之知　是以此眞心自體之知、即無緣心、不假作意、任運常知、非涉有無　永超能所　水南和尚云、即體之用曰知、即明之體爲寂　如即燈之時、即是光、即光之時、即是燈　燈爲體、光爲用、無二而二也　又云、知之一字、衆妙之門、如是開示、豪知之心、即是眞性　與佛無異　既馬鳴標心爲本原、文殊擇知爲眞體、如何破相之藥、但云寂滅、不許眞如　說相之家、執凡異聖、不許即佛　今約教判定、正爲斯人故西域傳心、多兼經論、無二途也　但以此方迷心執文、以名爲體、故達摩善巧、揀文傳心、標舉其名、心是名也、默示其體、知是心也　喻以壁觀、令絕諸緣、絕諸緣時　問、斷滅否　答、雖絕諸念、亦不斷滅　問、以何證驗　云不斷滅　答、了了自知、言不可及　師即印云、只此是自性清淨心、更勿疑也　若所答不契、即但遮諸非、更令觀察、畢竟不與他先言知字、直待他自悟方驗眞實　是親證其體、然後印之　令絕餘疑　故云默傳心印、所言默者、唯默知字、非總不言　六代相傳、皆如此也

問、悟此心已、如何修之、還依相教中、令坐禪否　答、若俗流障重、難可策發、掉舉猛利、不可抑伏貪瞋熾盛、曠境難制者、即用教中種種方便、隨病調伏　若煩惱微薄、慧解明利、即依本宗一行三昧　應知權實有異、遮表令

殊，不可以遮詮遣蕩，排情破執之言，爲表詮直示，建立顯宗之教。又不可以逗機誘引，一期權漸之說，爲最後究竟見性，眞實之門。

遮詮表詮異名，遮謂遮其所非，表謂顯其所是。又遮者，揀簡諸餘，表者，直示當體。如諸經所說眞如妙性，每云不生不滅，不垢不淨，無因無果，無相無爲，非凡非聖，非性非相等，皆是遮詮，遣非蕩跡，絶想絶情。若云知見覺照，靈鑒光明，朗朗昭昭，堂堂寂寂等，皆是表詮。若無知見等體，顯何法爲性，說何法不生不滅等。必須認得現今了然而知，即是我之心性，方說此知不生不滅等，如說鹽云不淡，是遮云，臧是表說。水云不乾，是遮云，濕是表。宗但遮性宗有遮有表。今時人皆謂遮言爲深，表言爲淺。故唯重非心非佛，無爲無相，乃至一切不可得之言，良由只以遮非之詞，爲妙，不欲觀言證認法體，故如此也。又若實識我心，不同虛空，性自神解，非從他悟，豈藉緣生。若不對機，隨世語言，於自性上，尚無表示，眞實之詞，焉有遮非方便之說。如今實未親證，見性之人，但效依通，情傳意解，唯取言語中妙，以遮非泯絶之文，而爲極則，以未見諦故，不肯實地，一句託空，隨言所轉，迷家尤盛，莫可遏之。若不因七，代先賢多開頓學，深入教海，妙達禪宗，何能微細指陳，始終和會顯出一心之性，剔開萬法之原，故須先約經教，印證禪心，然後禪教雙亡，佛心俱寂。俱寂者，念念皆佛，無一念而非佛心。雙亡即句句皆禪，無一句而非禪教。如此則言無門泯絶無寄之說，即是破我執情，冒息妄修心之言，知是斷我習氣，執情破而眞性顯，即泯絶這顯性之宗，習氣盡而佛道成，即修心是成佛之行，頓漸互顯，空有相成。若能如是圓通，則爲他人說，無非妙方。問他人說，無非妙藥。藥之與病，只在執之與通。故先德云，執即字字增疣，通即文文妙藥。如上依教依宗，撮略相會，挑抉宗旨之本末，開析法義之差殊，校量頓漸之異同，融即眞妄之和合，對會遮表之迴互，褒貶權實之淺深，可謂卷教海之波瀾，滿然掌內，簇義大之星象，奐若目前，則頓釋群疑，豁然妙旨。若心外立法，立境，起緣靜之端倪，識上變我變人爲勝負之田漸，逐乃立空破有，實有非空，崇教毀禪，宗禪斥教，權實兩道，常爲障礙之因，性相二宗，永作怨讐之見，皆爲智燈蠟知，心鏡光昏，終不能入無諍之門，履一實之道矣。

金剛三昧經云，如我說者，衆語非文，衆生說者，文語非義。

又 夫立教之宗，無出意言，以意詮量，從言制演。故馬鳴云，生滅染淨，皆依眞如，眞如非染，非淨，非生滅，非不生滅，非一，非異，非俱，非不俱，非有，非無，非有無俱，非有無俱非，非一切法，離言說相，離名字相，離心緣相，離分別相，離有相，離無相，離有無相，離有無俱相，離有無俱非相，離一切法，離一切相，離一切非相，離一切俱相，離一切俱非相，離一切有無俱非相，離一切有無俱非非相，離一切有無俱非非非相，離一切有無俱非非非非相，離一切有無俱非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非非相，離一切有無俱非非相，離一切有無俱非非相，離一切有無俱非

起此無漏之一照，遍法界無際之虛空，無一塵而不被光明，於一念而成正覺。

頓，斯乃般若無知之照，照智有愛。若般若太寂之宗，宗何有盡。如般若無知論云：放光云，般若無所有相，無生滅相，道行云，般若無所知，無所見，此辯智照之由，而已無相無知者，何也。果有無相之知，不知之照，明亮何者，夫有所知，則有所不知，以聖之無知，故無所不知，不知之知，乃曰一切知

然則智有窮照之鑒，而無知焉，神有應會之用，而無慮焉，神無慮故，能獨王於世表，智無知，故能玄照於事外，智雖事外，大始無事，神雖世表，終日域中　何者，欲言其有，無狀無名，欲言其無，聖以之靈

是以言知不爲知，欲以通其鬱，不知非不知，欲以辯其相，辯相不爲無，通鑒不爲有，非有故知而無知，非無故無知而知，是以知即無知，無知即知，無以言異，而異於聖心也

又　難曰，夫眞諦深玄，非智不測，聖智之能，在遊而顯，故經云，不得般若，不見眞諦，眞諦則般若之緣也，以緣求智，智緣知矣，答曰，以緣求智，智非知也，何者，放光云，六緣色生識，是名不見色，又云，五陰清淨，故般若清淨，般若即能知也，五陰即所知也，所知即緣也，夫知與所知，相與而有，相與而無，相與而無，故物莫之有，相與而有，故物莫之無，物莫之無，故爲緣之所起，物莫之有，故緣所不能生，緣所不能生，故照緣而非知，爲緣之所起，故知緣相因而生，是以知與無知，生於所知矣，何者，夫知以所知取相，故名知，眞諦旨無相，眞智何由知，所以然者，夫所知非所知，所知生於知，所知即生知，知亦生所知，所知既相生，相生即緣法，緣法故非眞，非眞故非諦，故《中觀》曰，物從因緣有，故不眞，不從因緣有，故即眞，今眞諦曰，眞眞則非緣，眞非緣故，無物從緣而生也，故經云，不見有法，無緣而生，是以眞智觀眞諦，未嘗取所知，智不取所知，此智何由知，然智非無知，但眞諦非所知，故眞智亦非知，而子欲以緣求智，故以智爲知，緣自非緣，於何而求知乎

難曰，聖心非不能是，誠以無是可是，雖不是是，故當是於無是矣，是以經云，眞諦無相故，般若無知者，誠以般若無有有相之知，若以無相爲無相，又何累於眞諦耶，答曰，聖人無無相也，何者，若以無相爲無相，無相即爲相，捨有向之無，猶遡峰而赴壑，俱不免於患矣，是以至人處有而不有，居無而不無，雖不取於有無，豈不捨於有無，斯乃般若之玄宗，聖智之妙趣，然則般若之知，即無知而知，無知而知，即知而無知，知而無知，即無知而知，是以

於聖言乎　曰玆論云、欲言其有、無狀無名、欲言其無、聖以之靈、何者、此有是不有之有、曷有其名、斯無是不無之無、寧虧其體、有無但分兩名、其性元一、不可以有爲有、以無爲無、故論云、非有故知而無知者、以知自無性、豈待亡知然後無知乎　論云非無故無知、而知者以無相之知、非同木石、無而失照、此靈知之性、雖無名相、寂照無遺、如論云、考之玄籍、本之聖意、豈復眞僞、殊心、空色異照耶、是以照無相、不失撫會之功、觀變動、不乖無相之旨、造有不異無、造無不異有、未嘗不有、未嘗不無、故曰、不動等覺、而建立諸法、以此而推、寂用何妨　如何謂覩變之知、異無相之照乎　又論云、知即無知、無知即知、無以言異、而異於聖心也　故知、若云有之與無、同之與異、皆是世間言語、但有虛名、而無實體、豈可以不定之名言、而欲定其無言之妙性也　今總結大意、般若無知者、但是無心、自然鑒鑒、非待相顯、靡假緣生、不生有無、不涉能所　非一非異、而成其妙道也　所以先德云、夫聖心無思、名言路絕、體虛不可以色取、無處不可以心求　包法界而不大、處毫端而不微、寂寥絕於生滅、應物無有去來　鑒徹玄鏡而無鑒照之勤、智周十方而不生二相　森羅萬像與之同原　大哉、妙用而無心者、其唯般若無知之謂乎

《永嘉集》云、若以知知寂、此非無緣知、如手執如意、非無如意手　若以自知知、亦非無緣知、如手自作拳、非無不拳手　亦不用知故、亦不自知、不可爲無知、自性了然故、不同於兔角

古德偈云、諸論各異端、修行理無二、競執有是非、達者無違諍

又　問、諸佛經教、皆以名句文身詮表、方成法義、云何但名一心而已　答、此心是諸法之都、顯事合理、教稱曰經、直止於心　乃至一切六塵、悉皆是經、如六塵云、一切法趣色、是趣不過此　色能詮一切法、如墨墨色、一詞詮一詞詮、二詞詮三詞詮、多詞則詮是、名詞則詮是、名詞則詮是、名詞則詮出、上詮而出、下詮中、如是迴轉、詮不可盡　或一字詮無量義、無量字共詮一法、無量字詮無量法、一字詮一法、於黑墨小小、迴轉詮量大異、左迴詮意、右迴詮善、上點詮無漏、下點詮有漏　殺活與奪、褒貶古聖、皆在墨中、更無一訣出此墨外　略而言之、黑墨詮無量教、無量義、無量理、黑墨亦是教本行、本理、本黑墨從初一點至無量點、從點至字、從字至句、從句至偈、從偈至卷、從卷至部、又從一字句中初立小行、後寘大行、又從點字中、初見淺理、後到深理、是名黑色教、行義三種、微發、乃至當知黑字、是諸法本、青黃赤白亦復如是、非字非非字、雙照字非字、不可說非不可說、不可見非不可見　何所簡擇、何所不簡擇、何所攝、何所不攝、何所棄、何所不棄、是則偏是、非則悉非、能於黑色通達一切、非於一切非通達一切　是通達一切非、非非、是一切法邪、一切法正　若於黑色不如是解、則不知字與非字、青黃赤白、有對無對、皆不能知　若於黑色通達、知餘色亦如是　此即《法華經》意、以色爲經也、聲塵等亦如是。

問、但了一心、若無位次、眞僞何分、須合教乘、以祛謬濫　答、誠如所言、闕一不可　圓教觀心、須明六即　古德約四教明六即者、若藏教執色爲有、施拙度破析之因、成但空灰斷之果　通教執色心是空、了緣生無性之宗、失中道不空之理　別教從心生十法界、心但有能生十界之理、性未即便具十界之因果、如從地生一切草木、但從一心、次第生十界也　圓教心具十法界、不待能所生、亦無前後際只一念是十界、只十界是一念　一切時、一切處、一切法、念念中體常圓滿、塵沙萬德不欠少一分、一萬惑業不除斷一分、不謂佛是果頭極聖、我未證得、不謂凡是底下穢濁、我未捨離、總體法界、在一念心頭　如一圓珠、瑩徹明白圓解、更無覺觀進修、亦不見有凡聖取捨分別、妄念悉盡也　以初圓信人未得純淨煩惱、有厚薄習氣、有淺深分別難易、纍緣易起、心淨觀淺、惑重境彊、於對治之中、故分六即　是以凡夫心性本體、實齊上聖、但凡夫未能常用本體、隨境生心、分別計校、千差萬別、無始妄習、何能頓遣　雖有見解、未能常照、故是凡也　若生死即涅槃、煩惱即菩提、是理即　若能暫照諦理、即坐佛座、證佛身、用佛法、當此一念圓現時、不見十方佛異我此身此念也　解而未修、是名字即　念有分數、名觀行即　念以於境、名相似即　境入於念、名分眞即　無境無念、名究竟即　雖六即、何凡何聖　雖一常六、凡聖天絕　又六即有一、故有即六、故初後不齊、是以頓悟宗已、復須言行相違　既得本清淨、又須離垢清淨　如《大集經》偈云、遠離一切諸煩惱、清淨無垢猶眞寶　其心能生大光明、是名寶如陀羅尼

又　問、云如自心、如何觀耶　答、性該始終之際、體非起盡之緣、體偏迷悟之中、生非解惑之事　又云、夫心體本淨、無爲無數、非一非二、無

色、無相、非觸、非想、離覆覺知、亦無聲覓

此之心性，畢竟無心。有因緣時，亦得明心。既有論心，即有方便。正觀之義，唯如虛空，亦有陰陽時節，心亦如是，雖無偏圓，亦論漸頓。

若觀心非空非有，則一切從心生法，亦非空非有。如是等一切諸法，在心中，當知觀此心真，與如來等。如此觀心，名觀佛心也。若能如此信解，功德無量。此念信解心，心同佛心，信者佛信，入真實般若之性，無究竟斷脫之原，即以無量無數劫中修五波羅蜜之功德，校量信解一念之功，萬不及一。故云，不識玄旨，徒勞念靜。是以先悟《宗鏡》，然後圓修，理行無差，方爲見當。問：如上觀心，如何是所入能入之門？答：能所之入，唯是一心，約智而論，智方能所。所入即所證，一心之理，能入即能觀一心之智，又理是心之體，智是心之用，猶如日光，還照日體，以此心光，復還心體，則二而不二，體用冥一，不二而二，能所似分。

《永嘉集》云，故知妙道無形，萬像不乖其致；眞如寂滅，衆響靡異其原。迷之則見倒惑生，悟之則順違無地。閑寂非有緣會，而能生我疑，非無緣散而能滅滅。既非滅以何滅滅生，既非生，以何生生。生滅既虛，實相常住矣。

《華嚴疏》云，生之無生，眞性湛然。無生之生，業果宛然。是知菩提念存有念，即是常見。離生求無生，即是斷見。皆不達實相，無生無滅之理。若正了無生，則無生無不生，豈定執有生無生之二見乎？問：覺王明教大教指歸，末法比丘須於四念處修道。其旨如何？答：此出《大般涅槃經》最後垂示總前教迹，同此指歸，以四念處，即是宗鏡所明一切衆生身受心法。如經云，佛告阿難，如汝所問，佛涅槃後依何住者，阿難，依四念處嚴心而住，觀身性相同，於虛空名身念處。觀受不在內外，不住中間，名受念處。觀心但有名字，名字性離，名心念處。觀法不得善法，不得不善法，名法念處。阿難一切行者，應當依此四念處住。

《華手經》云，四念處者，於聖法中一切諸法皆名念處，何以故。一切諸法常住自性，無能壞故。一切諸法皆名念處者，故知即法是心，即心是法，皆同一性，豈能壞乎。若有二法，則能相壞。

《金剛三昧經》云，心無邊際，不見處所。《論釋》云，心無邊際者，歸一心原，心體周徧，徧十方故，無邊周三世，故無際。雖周三世，而無古今之殊，雖遍十方，而無此彼之處，故言不見處所。《大法炬陀羅尼經》云，夫念處者，云何念？答：念無有識，識無去法，起同未來，無有移轉，是名別異。雖是一心，天不動定。若能如是，名爲念義。

此四念處破六顛倒，一不淨中作淨想，二無常中作常想，三苦中作樂想，四無我中作我想，此是外道見六顛倒。又淨中作不淨想，常中作無常想，樂中作苦想，我中作無我想，此是二乘四倒，共成六倒。是以修四念處觀，破六顛倒，於中而般涅槃，是十方諸佛出世之門，最後放捨身命之處，正當宗鏡大旨，心法門。

又

夫四念處者，念即觀慧之心，處即智照之境，能所契合，唯是一心。

《大論》云，念想智，皆一法異名。初緣心名念，次智行名想，後成辦名智。處者，境出。皆不離薩婆若，能觀之智，照而常寂，名之爲念。所觀之境，寂而常照，名之爲處。境寂智亦寂，智照境亦照。一相無相，無相一相，即是實相。實相即是一實諦，亦名虛空佛性，亦名大般涅槃。如是境智，無二無異，如如之境，即如如之智，智即是境，說智及智處，皆名爲般若。亦例云，說處及處智，皆名爲實諦。是非境之境，而言爲境，非智之智，而名爲智，亦名心寂三昧，亦名色寂三昧，亦是明心三昧，亦是明色三昧。

《金光明經》云，不可思議智境，不可思議智照。此意蓋明念只是處，處只是念，雖說色心，兩名其實，皆是不可思議一心。今見觀此一心，即不可思議十界，恆現前，入心地法門，但心之一法，微妙幽玄，見有淺深，智分優劣，須是廣學，以生法原。《法華經》云，其不習學者，不能曉了。此外書云，玉不琢不成器，人不學不知道。但堅志節常閒未間，熏修而觀力轉深，磨鍊而行門益淨，常起難遭之想，道業恆新，長懷慶幸之心，終無退轉。問：既以眞心爲宗，爲本，如何辯其功能，湛然常住，盡未來際。答：此心法妙故，如神不可測，無依無住，非古非今，只是有而不可見聞，非是一向空寂，蘊無盡之妙用，不斷不常，具莫測之靈通，非隱非顯。古德云，因雖涅槃永寂，而智體不無，不爾，將何窮未來際。故知此之心神，凡聖之本，盡未來際，無有斷絕。諸佛常正念此法，祖師唯的指此宗，斷乃無相之眞，眞何有盡，無爲之道，道何有窮。如幽谷之風相續，而微聲不斷，若洪鐘之響，隨扣而清韻常生。《寶藏論》云，唯道無根，靈照常存。唯道無體，微妙恆眞，唯道無事，古今同貴。唯道無心，萬物具備。既達此當住，宗體自然，盡未來際，不休息佛業。

華嚴經云，於一念中，盡知一切心，非心地境界之藏，於此心處，永生於心，遠離諂誑，安住智慧，同諸菩薩所行之行，以自在力，示成佛道，盡未來際，常無休息　釋曰：心非心者，識行於境，名之曰心　智行於境，名曰非心　所以楞伽經云，得相者識，不得相者智　故知菩薩隨順眾緣，不捨世法，於方便中悉能示現，隨增減劫，任長短緣，乘大願風，相續不斷，供佛利生，無有休息　如華嚴論云，十一地等覺位，菩薩以大慈悲心行，赴俗濟生之門，表自出世道滿，無重求解脫，離染離淨之心，但以乘法性船，張大慈悲帆，以大智為船師，順本願風，吹諸波羅蜜網，常遊生死海，漉一切眾生有著之魚，安置無依菩提之智岸，常生一切幻住萬行功德法界無礙寶宅

又卷一〇　問，眞心無相，云何知有不空常住滿然之體　答，以事驗知，因用而辯，事能顯理，用能彰體　如見波生，知有水體　十地論云，一切諸佛於無餘涅槃中，亦不捨功德，善根門猶隨眾生機緣，現種化兩身，導利含識，所以得知果報之中猶有法身者，以用證體，既覩應化之用不盡，故知此身之體，常自湛然，永無遷壞

問，悟此宗修行之人，得圓滿普賢行否　答，一切理智無邊行願，皆不出普賢一毛孔　若實入此《宗鏡》中，乃至凡聖之身，一一毛孔，皆能圓滿普賢之行

如吉德云，以遍那之境界，衆妙之玄門，知識記之而不窮，善財酌之而不竭，文殊體之而寂寂，普賢證之以重重　何者，以文殊是自心如理之體，體常湛然，以普賢是自心如量之用，用周法界　所以《寶生論》明有二種修行　一如實修行，了如理一味，二徧滿修行，備知一心，有海沙法界，是以悟此眞如無盡之心，成得普賢無盡之行　事不圓行已立，二事已辦　如不二此，而妄有所修，非唯不具普賢行門，乃至墮五戒等一切修進之門，悉不成就　以不達本故

故知見性修行，性周萬行，如華嚴經云，菩薩行，即如來性，如來性即菩薩行　若明見此旨，方稱圓修，權教迴思，下位天隔，纔一念隨喜，福尚無量，何況正念修行，為人開示

故知萬途雖別，一性無違　若未歸此自心之性，終非究竟　凡有所作，心境不二，皆順輪迴，不入眞實，如大智度論云，復次，如水性下流，故曾歸於海，含為一味，善法亦如是　一切總相別相，皆歸大智，同為一相，是名為法性　如金剛在山頂，漸漸穿去，至金剛地際，到自性為止　諸法亦如是，智慧分別，推求二到，如中觀，如大自性，如無本末，無成諸法戲論，是名為法性　詳夫諸大乘經，祖佛正意，凡從今日去紹佛乘，人先須得本悟自真心，不生不滅為因，然後以無生之行，圓滿一切，所以《華嚴論》云，若有智氣，還以佛知見治之　若不入佛知見，設有修行，但成折伏，終不能入，諸佛斆水之流　如《法華》明開示悟入佛之知見，只是於衆生心中而論，開示以佛知見，蘊在衆生心，故皆宗門中從上，亦云先須知有，然後保任　又云，頭尾須得相稱，不可理行有闕，心口相違，入我宗中，無有是處　若未悟自心無生之理，唯以生滅心為因，欲求無生之果，如蒸沙作飯，種苦求甘，因果不同，體用俱失，邪修妄習，猶九十六種，捏目生華，趣寂執權，似二乘道人，勞神費力，若入宗鏡，理行俱圓，正謂一見之長醫，釋疑之皎日矣　故《大涅槃經》云，譬如霧露，勢雖欲住，不過日出，日既出已，消滅無餘　善男子，是諸衆生所有煩惱，亦復如是　生世勢力，不過得見大涅槃日，是日既出，悉能除滅一切惡業　若未遇宗鏡正法之日，不了一切法同虛空性，執有前境，果可觀，境唯變心，緣喚起有，不達同體之旨，悉喚有為，盡成愛見之患，終成厭倦　若依宗鏡，如說修行，所有一毫之功，皆趣菩提之果　是以無緣之緣，顯無生之化，謂衆生但一種理，不可得故　若無緣即無所化，若眞心隨緣，不壞緣起，則亦有所化　如是則非眞流之行，無以契眞，非起行界緣起之門，悉昧般若無生之旨　今所論因果者，唯以實相為因，還用實相為果　但了平等一心，故終不作前後同時之見　若能如是信入一心，皆成圓因妙果

又　《華手經》偈云，是心不在緣，亦不離衆緣，非有亦非無，而能起大果　若先因後果者，因若不成，故果亦壞也　緣生之法不相續故，即斷滅故，言他不成故，如數一錢，不數後錢，無後二者，一亦不成　為剎那不相續，剎那因果壞，多劫不相續，多劫因果壞　得數後錢時，前一始成　因果亦爾，要待一時中無間者，因果始成　若爾者，如兩錢同數，無前無後，誰為二，誰為因果，亦皆不成　如《華嚴經》因果同時者，俱無，如是前後因果，及同時情量繫著妄想，有無，俱不俱，皆無常等繫著因果，但二決體非所施設，非因果，繫名為因果，非情所立同時前後之妄想也　故經云，衆生界即佛界，如文殊

以理會行，普賢以行會理，二體用相徹，具成一真法界

然此心是法界之都，無法不攝，非但凡聖因果，乃至逆順善惡，同歸一心。若一一皆是自心，則事事無礙正理。若上上機人，聞一開千悟，斯皆宿習見解，生知安行之根，須憑聞導，因他助發，乃悟真成。為此因緣，微細繫念，所以云，若有一微塵處不入，此猶有無明在。又不了處為障礙故，何況自身根門之內，日用之中，有無量種急法門，全未明一，如生盲人，每日喫一百味飯，雖受滋味，設問總不知。若欲為未來之人，愚何剖析，只成自誑，反障無知。自眼未開，焉治他目。是以善財善見文殊，已明根本智，聖智流中，然後徧參道友，為求差別智道，智善識行門，遇無厭足國王，如幻法門，見勝熱婆羅門無盡輪解脫，尚乃送宗失旨，對境茫然。故知佛法玄微，非淺智所及。但乃將蚊子足，擬窮滄溟之底，用蜘蛛絲，欲懸妙高之山。益抱慚顏，須伸懺悔。是以般若海闊，人之者方悟無邊。法性山高，升之者乃知彌峻。伏自大雄應世，諸聖發揚，至像法初，則有馬鳴、龍樹等五百論師，大弘至教，及像法中復有護法、陳那等十大菩薩，廣解深經，繼宗有之宗，立唯識之理，悉是賢劫千佛，十剎，能仁同靜本願之懷，共助無緣之化。但乃摩尊光而千日馭，捧在鼓而迅雷門，不接聾聞遲慚，劣解生疑，覺將大海齊量螢草，馬與邊桥等觀。今此持論，為成法器，深心好樂大乘之者，如《大寶積經》云，佛言，若有求大乘益善男子善女人，信我教者，時聞如是等甚深法已，應為如理者說，不應不如理者，為信者說，非不信者。但惟崇玄之士，願棄佛言，深嘱慕道之賢，同遵祖意。

又　問，初祖西來，唯傳一心之法，迄至今日，云何著於言說，違背自宗。答，直標宗門中，已唯提大旨。若決定信入，正解無差，則舉一例，諸言思路絕，窮見今時學者，唯在意思，多著言說，但云心外無法，念念當觀境生唯知口說於空，步步悔遊有內。只總舉心之名字，微細行相不知。若論無量法門，廣說窮劫不盡。今所錄者，為成前義，終無別旨妄有披陳。此一心法門，是凡聖之本。若不先明行相，何以深究根原。故須三量，定其是非。三量者現量、比量、非量。眞修匪濫四分，成其體用。現量者，相分、見分、自證分、證自證分。正理無虧，然後十因之眞，不從行顯。眞以體融行而因圓，行該眞而果滿。理行兼備，因果同時，圓解圓修，方成宗鏡。又此菩提之行，全是佛智。佛智即是眞心。如華嚴經頌云，佛智廣大，同虛空，普徧一切衆生心，悉令成佛，衆生只用自心，還成佛智，是衆生心，依佛智起衆生心，心變，能變之心，既是佛智，所變之境，豈成異耶。即衆生間妄想皆從衆生心變，能變之心，既是佛智，所變之境，豈成異耶。即衆生間妄想皆從衆生起於異見分別，謂凡謂聖，謂有謂無等，又了世間妄想，即如量智，不起異分別，性如理智如量，觀俗如理，了俗之相，即如量智，即相之體，一味是如理智。若理量雙泯，方契佛智，是以若欲眞俗雙照，因果俱圓，不違如理如量之二智。如《佛性論》云，此理量二智有二種，相一者，無著二者，無礙。言無著者，見衆生界自性清淨，名為無著。是如理智相無礙者，能通達觀無量無邊境界，故是名無礙。是如量智權又此二智，有二義。如理智為因，如量智為果。言如理為因者，能作生死及涅槃因，如量為果者，由此理故，知於如來眞俗等法，具足成就。又如理智者，是清淨因，如量智者，是圓滿因。清淨因者，由如理智三惑滅盡。見思惑、塵沙惑、無明惑。圓滿因者，由如量智，三德圓滿，法身德、般若德、解脫德。故知成佛皆由二智，如理智者，斷一心之體為因，如量智者，即一心之用，為果。所以體用相即，因果同時，初後差舒，悉於一心圓滿，乃至法界，顯於寸內，寶剎現於毛端，皆是如理智中如量境界。若但證如理之旨，普賢大用不得現前。若唯行如量之宗，文殊三智不能究竟。具此二用，方明《宗鏡》。

一切萬法皆是心成，離心計度皆失宗旨

問，唯心之體旣已略明，唯識之相，如何指示。性相雙辯，方顯正宗，理事俱通，始祛邪執。答，欲顯正宗，先除邪執者，故須因事明理，會妄歸眞，直是依妄之眞，因情說會。事是從理之事，破執言明。無執而理事俱虛，離情而眞妄雙絕。智滑而空華自謝，念息而幻境俄沉。今依諸聖，於衆生界中抱教迷宗，蓋非一二，撮其樞要，無先二空。以迷人空故，起我見之愚，受妄生死。以迷法空，故道現量之境，障淨菩提。所以我法俱空，唯從識變。今立第一心法，能變識有三，一第八異熟識變，二第七思量識變，三第六了別境識變。既唯識變，我法皆虛。因此二空，故契會玄旨，以我空故，煩惱障斷。以法空故，所知障滅。煩惱障斷，故證眞解脫。所知障滅，故獲大菩提。是後行滿因門，心冥果海，則境識俱寂，唯一眞空。

當知名相關鎖，非智鑰而難開，情想幻牽，匪慧刀而莫斷。應須責躬百已，策發進修，是以服利通之人，冥頓絕言之見，發菩提之者，不生斷滅之心。

又　又《華嚴經》云，佛子譬如金師，善巧鍊金，數數大火，轉轉明淨，調柔成就，隨意堪用，菩薩亦復如是，供養諸佛，敎化衆生，皆爲修行清淨地法，所有善根悉以迴向一切智地，轉轉明淨，調柔成就，隨意堪用。然雖萬行增鍊，皆是自法所行，如先德云，一切佛事無邊化門，皆依自法融轉而行，即自心中有眞如體大，今日體解引出法身，由心生有眞如相大，今日了達引出報身，由心中有眞如用大，今日修行引出化身，乃至十波羅密一切塵沙萬行，但是自心中引出，未曾心外得一法，行一行，皆言更有從外新得者，即是魔王外道說。

夫欲顯正宗，先除邪執。《百法鈔》云，破邪執者，即二邊之邪執，總有三種二邊。一外道斷常二邊，如有外道，一向執常，即四徧常論等，是此即常見邊。又有外道一向執斷，即七斷滅論是，此即斷見邊。第二小乘假實二邊，或有小乘一向執假，即一說部等執一切法，但有假名，而無實體，即是著假邊。又有小乘一向執實，即薩婆多及犢子部等，執諸法皆實，即是著實邊。第三大小乘空有三邊，即小乘有部等，執心外有法，是著有邊。大乘清辯菩薩等撥菩提涅槃，悉無，即是著空邊。顯中道者有三，一假施設中道，二眞實中道，眞實中道有三，一者能證淨分依他，是其妙有，所證眞理，名曰眞空妙有，眞空正處中道。二者能證有爲，是其妙有，所證眞理，名曰眞空妙有，眞空正處中道。三者唯於法身上說，本來實性，名爲妙有，即此實性，便是眞空妙有，眞空正處中道。二假施設中道者，即佛於後得智中而假施設，亦有三種，一者不斷不常中道，謂佛經中說有異熟識，爲總報主，此陰纔滅，彼陰便生，即是不斷。又說生滅不定，名曰無常，即是不常，不斷不常，正處中道。此破外道斷常二邊，二者不假不實中道者，謂佛經中說一切色心從種而生者，即是不假依此分位，或有相形即是不實稱實，而談正處中道。此破小乘，假實二邊，三者不有不無中道，謂經說我法偏計，即是不有，依圓妙有即是不無，離有離無，正處中道。此破大小乘空有二邊，是以欲執二邊之情，即背中道之理，纔作四句之解，便失一乘之門。須知非離邊有中，亦非即邊是中。若離邊求中，則邊見未泯。若即邊是中，中解猶存，是以雖解難知，唯深般若執之如大火聚四邊，不可觸之了之。若清涼池請門皆可入矣。故知法無定相，迴轉隨心。執即成非，達之無咎，如四句法，通塞由人。在法名四句，悟人名四門，妄計名四執，毀法名四謗。是知四句不動，得失空生，一法無著，沉自裏。

又　又《唯心訣》破一百二十種邪見云，或利神食氣而保自然，或苦形枯形而爲至道，或執無著而椿立前境，或求靜慮而伏捺妄心，或剋情滅法，以凝空，或附影緣塵而抱相，或喪靈原之眞照，或濁佛種之正因，或純識凝神受報於無情之地，或澄心泯色住果於八難之天，或著有而守乾城，或撥無而同兎角，或絕見而居閻室，或立照而存所知，或認有覺是眞佛之形，或效無知同木石之類，或執妄取冤親之果，如斷泥是瓶，或妄緣趣解脫之門，似撥波求水，或外騁而妄興夢事，或內守而端居抱愚，或宗一而物像同如，或見異而各立法界，或守愚癡無分別而爲大道，或尚空見排善惡而作眞修，或解不思議性作頑空，或體眞善妙色爲實有，或修沉機絕想同有漏之天，或學覺觀思惟喒情量之域，或不窮妄性作冥初之解，或昧於幻體立空無之宗，或認影像而爲眞，或捨虛妄而求實，或詺見聞性爲活物，或指幻化境作無情，或起意而乖寂知，或斷念而斡佛用，或迷性功德而起色身之見，或據畢竟空而生斷滅之心，或執大理而頓棄莊嚴，或迷漸說而一向造作，或據體離緣而堅我執，或忘泯一切而空二愚，或定人法自爾而喒無因，或執境智和合而生共見，或執心境混同亂能所之法，或著分別前後縛智障之愚，或守一如不變而墮常，或定四相所遷而沉斷，或執無修而被擧位，或言有證而背天眞，或躭依正而隨世輪迴，或厭生死而喪眞解脫，或迷眞空而祟因著果，或昧實際而欣佛厭魔，或著隨宜所說而守語爲眞，或失音聲實相而離言求默，或宗教乘而毀自性之定，或弘禪觀而斥了義之詮，或關奇特而但願出身俄沉識海，或作淨潔而唯求玄徑，反墜險城，或起殊勝知解而剜肉爲瘡，或住本性清淨而執藥成病，或尋文採義而飮客水，或守靜居閒而坐法塵，或起有得心談無相大乘，或運圖度想探物外玄旨，或廢說起絕言之見，或存詮招執指之譏，或認動用而處生滅根原，或專記憶而住識相邊際，或安排失圓覺之性，或縱任斷入道之門，或起身心精進而滯有爲，或守住眞無事而沉慧縛，或專繫念勤思而失於正受，或效無礙自在而放捨修行，或隨結使而恃本性空，或執纏蓋而妄加除斷，或保重而生法愛，或輕慢而毀佛因，或進求而乖本心，或退墮而成放逸，或語證相違而虧實地，或體用各據而乖佛乘，或欣寂而住空失大悲之性，或泯緣而厭假違法儲之門，或著我見而昧人空，或迷現量而堅法執，或解不兼

信而滋邪見　或信不兼解而長無明　或入是而法非　或稱境深而智淺或取而迷法性　或捨而乖圓眞　或離而違因　或圓而亡果　或非而謗實或是而毀權　或愍無明而背不動智門　或憎異境而壞法性三昧　或據同理而起增上慢　或貶別相而破方便門　或是菩提而謗正法輪　或非衆生而毀眞佛體　或著本智而非權慧　或迷正宗而執化門　或滯理溺無爲之坑　或執事投虛幻之網　或絕邊泯迹違雙照之門　或保正存中失方便之意　或定慧偏習而焦爛道芽　或行願孤興而沉埋佛道　或作無作行修有爲菩提　或著無著心學相似般若　或趣淨相而迷垢實性　或住正位而失俗本空　或立無相觀而障翳眞如　或起了知心而違背法性　或守眞詮而生語見服甘露而早終　或敦圓理而起著心飲醍醐而成毒　已上略標一百二十種邪見，並是迷宗失旨，背湛乖眞，捏目生華，迷頭認影　若敲冰而索火，如緣木以求魚，畏影逃空，捫風捉電，苦非甘種，沙豈飯因　皆不能以法性融通，一旨和會，盡迷方便，悉入見網，所以天魔外道本無其種，修行失念，遂派其原　故知但有所重所依，立知立解，絲毫見處，不亡皆成外道

如《華嚴論》云，見在凡夫，情亡即佛　祖師云，不用求眞，唯須息見《法華經》云，此法非思量，分別之所能解

是以若實悟宗之人，尚不得無見無解，豈可更隨言執意，而起不見有解乎

《佛藏經》云，佛言一切諸見皆從虛妄緣起，舍利弗，若作是念，此是正見，是人即是邪見　舍利弗，於聖法中拔斷一切諸見，根本悉斷，一切諸語言道，如虛空中手，無觸礙，諸沙門法皆應如是　又云，佛言舍利弗，諸佛阿耨多羅三藐三菩提，唯是一義所謂離也　何等爲離，離諸欲諸見欲者，即是無明見者，即是憶念　何以故，一切諸法憶念爲本，所有念想即爲是見，見即是邪　是以若能離見，即成諸佛，十方稽首，萬類歸依　如《中觀論》云，瞿曇，大聖主憐愍，說是法，悉斷一切見，我今稽首禮

又　若入《宗鏡》正解分明，體用相含，心境交涉，空具德而徹萬有之表，事無礙而全一理之中　又若究竟欲免斷常邊邪之見，須明《華嚴》六相義門，則能任法施爲，自已能所，隨緣動寂，不壞有無，具大總持，究竟無過矣此六相義是辯世間法自在無礙，正顯緣起無分別理　若善見者，得智總持門，不隨諸見，不可壞一取一，雙立雙亡，雖總同時繁興，不行縱奪異寂，非無不可以有心知，不可以無心會　詳法界內無總別之文，就果海中絕成壞之旨　今依因門智，照古德，略以喻明六相義者，一總相，二別相，三同相，四異相，五成相，六壞相　總相者，譬如一舍是總相，椽等是別相，椽等諸緣，和同作舍，各不相違，非作餘物，故名同相，椽等諸緣遞互相望，一一不同，名異相，椽等諸緣，各住自法，本不作故，名壞相　又椽即是舍，爲椽獨能作舍　若離椽，舍即全不成故　若得椽時，即得舍故，所以椽非是少力共成，皆是全力故　舍既即是椽，餘瓦木等總並是椽　若缺椽即舍無故，舍壞，故不名瓦木等　是故瓦木等，即是此椽也　若不即椽者，舍即不成，椽瓦木等皆不成　今既並成故，知相即且椽，即瓦木等，一椽既爾，餘一切緣例然　是故，一切緣起法，不成即已成也　別相者，椽等諸緣，別於總故　若不別者，總義不成，由無別時，即無總故，以因別而得總故是故別者，以總爲別也　如椽即舍，故名總相　即是椽，故名別相　若不即舍，不是椽　若不即椽，不是舍　例如，若不即總，不名別，若不即別，不名總

是故眞如一心爲總相，能攝世出世間一切法故，約攝諸法，得總名能生諸緣成別號，法法皆齊爲同相　隨相不等稱異門，建立境界故稱成不動自位而爲壞　又云，一總相者，一含多德故　二別相者，多德，非一故　三同相者，多義不相違　故四異相者，多義不相似故　五成相者，由此諸義，緣起成故　六壞相者，諸緣各住自性，不移動，故此上六相義門，是菩薩初地中觀，通世間一切法門，能入法界之宗，不墮斷常之見　若一向別逐行位，而乖宗，若一向同失進修，而墮寂　所以位位即佛，階階宛然，重重鍊磨，本位不動斯則同異俱濟，理事不虧　因果無差，迷悟全別　欲論大旨六相還同夢裏渡河，若約正宗，十地猶如空中鳥跡　若約圓修，斷惑對治習氣，非無理行相資，闕一不可　是以文殊以理即行差別之道無虧，普賢以行會理根本之門不廢　如上微細擇，見眞實識心，可謂敎觀相應，境智冥合，正助齊運，目足更資，則定可以繼先德之遺徽，紹覺王之後裔矣

又卷一四　問，人法俱空，若實無我，誰受生死依正果報　又誰厭苦求趣涅槃，縛解去來，昇沉等事　答雖無作者，而有作業，以衆緣力至於後世，相續不斷，但以識爲種，能有厭求記憶等事　如《涅槃經》云，佛言，善男

子、一切衆生皆有念心、慧心、發心、勤精進心、信心、定心　如是等法、雖念念滅、猶故相似相續不斷、故名修道、乃至如燈、雖念念滅、而有光明、除破闇冥　念等諸法亦復如是　如衆生食、雖念念滅、亦能令飢者而得飽滿　譬如七穀、雖念念滅、亦能愈病　日月光明、雖念念滅、亦能增長草木樹林　善男子、汝言念念滅、云何增長者、心不斷故、名爲增長　以善惡之業因、苦樂之果報、非有人我能作能受、但是識持、因果不亡　如古師云、衆生爲善惡而受其報者、皆由衆生心識、三世相續、念念相傳　如今世現行五蘊、由前世識種爲因、起今世果　今世有作業熏種、而爲來世現行因、展轉相續、爲因果故

《大莊嚴論》問、有縛則有解、無我則無有縛、若無有縛、誰得解脫　答、雖無有我、猶有縛解　何以故　煩惱覆故、則爲所縛　若斷煩惱、則得解脫、是故雖復無我、猶有縛解　從於過去煩惱諸業、得現在身、及以諸根、從今現世、復造諸業、以是因緣得未來身　及以諸根、譬如穀子、衆緣和合、故得生芽、然此種子實不至芽、種子滅、故芽便增長　子滅故不常、芽生故不斷　佛說受身亦復如是、雖復無我、業報不失

《華嚴》會意問云、若准六根無我、誰造誰受耶　答、佛說作善生天、爲惡受苦者、此但因緣法爾、非是我能爲受也　若言是我、非因緣者、作惡何不生天、乃墮地獄耶　我豈愛彼地獄、故受苦耶　我既作惡而不受樂者、故知善惡感報、唯因緣、非是我也　如論云、因緣故生天、因緣故墮地獄、是此意也　問既言無我、誰感因緣　若言無我、但是因緣、自爲者、草木亦稟因緣、何不生天、與受苦耶　答、內外雖俱稟因緣、因緣有二、一善惡增上業因緣、但感生天及地獄異熟等　二善惡等流業因緣、生天者感寶地金華、墮地獄者、感刀林銅柱等　此是因緣業作、非我能爲　豈謂受報不同、而計有我也　故經云、無我、無造、無受者、善惡之業亦不亡　問、若言造業受報、但是因緣、非由我者、何故　有證無我者、雖有已造惡業因緣、而不感受報耶　既得無我、即不受報者、故知我造惡業、受報非是業因緣也　答、由得無我已、即斷惡業因緣、無彼因緣、故不受報　非謂有我無我、受不受也　故經云、因緣故法滅等、此之謂也　即以如實推究、我不可得、是故無我　唯六根也　外我所執、外分有六塵也、非實我所有　若言見聞等、是我非是識者、如聾盲人有我、何不得見聞等耶　既聾盲等人雖有於我、而不得見聞者、故知見是識、非是我也　是知於此根塵識三處推撰、唯有法而無我人

又　夫外計內執我者、皆於地水火風空識六大種中及身內識媛息三事等起執　今觀六大三事、內唯是識之一大、世多堅執以爲實我、今只用於內外三世中、推自然無我、無識內外推者、只如執識實在身內者、且何者是識　若言身分皮肉筋骨等、是識者、此是地大　若言精血便利等是識者、此是水大　若言身中煖觸是識者、此是火大　若言折旋俯仰言談祇對是識者、此是風大　除四大外、唯是空大、何者是識　各各既無和合、豈有如一沙塵無油、合衆沙而豈有　似一狗非師子、聚羣狗而亦無此四大種現　推無體即是內空、死後各復外四大、一一歸空、即是外空　內外俱空、識性無寄　又內推既無識、應在外者、外屬他身、自無主宰及同虛空、有何分別　內外俱空、中間奚有　以因內外立中間故、但破內外、中間自虛　若識內外空者、應在三世、何者、因三世以辨識　因識以立三世　若無有識、誰分三世、若無三世、何以明識　以此三識、若不思過去、即想未來　過未不緣、即住現在　離三際外、更無有識　故祖師云、一念不生、前後際斷　今則念念成三世、念念識不住、念念唯是風、念念無主宰　故《金剛經》云、過去心不可得、未來心不可得、現在心不可得　以因現在立過去、因過去立未來、現在既不住、過未亦無生　互檢互無、徹底空寂　但有微毫起處、皆從識生　今推既無、分別自滅、分別既滅、境界無依、如依水生波、依鏡現像、無水則波不起、無鏡則像不生　故知非關法有法無、但是識生識滅　如《金剛三昧經》偈云、法從分別生、還從分別滅　滅是諸分別、是法非生滅　如是洞達、根境豁然、自覺既明、又能利他、普照　故經偈云、究竟離虛妄、無染如虛空、清淨妙法身、湛然應一切　若不於自身、子細明察、妙觀不習、智眼全盲、以空作有　若能善觀、即齊諸聖、如《圓覺經》云、爾時、世尊告普眼菩薩、善男子、彼新學菩薩及末世衆生、欲求如來淨圓覺心、應當正念、遠離諸幻、當作是念、我今此身、四大和合、實同幻化、此虛妄心、若無六塵、則不能有、四大分解、無塵可得、於中緣塵、各歸散滅、畢竟無有、緣心可見　善男子、彼之衆生、幻身滅故、幻心亦滅　幻心滅故、幻塵亦滅　幻塵滅故、幻滅亦滅　幻滅滅故、非幻不滅　譬如磨鏡、垢盡明現　善男子、當知身心皆爲幻垢、垢相永滅、十方清淨　譬如清淨摩尼寶珠、映於五色、隨方各現、諸愚擬者見彼摩尼、實有五色、圓覺

淨故，現於身心，隨如合應，彼諸疑者，品淨圓覺，實有如是身心自相，本來常住，是故不能遠於幻化，是故我說身心幻垢，對離幻垢，說名菩薩，垢盡對除，即無對垢及說名者。善男子，此菩薩及末世衆生，證得諸幻滅影像故，爾時便得無方清淨，無邊虛空，覺所顯發，覺圓明故，顯心清淨，心清淨故，見塵清淨，見清淨故，眼根清淨，根清淨故，眼識清淨，識清淨故，聞聲清淨，聞清淨故，耳根清淨，根清淨故，耳識清淨，識清淨故，覺塵清淨，如是乃至鼻舌身意，亦復如是。善男子，根清淨故，色塵清淨，色清淨故，聲塵清淨，香味觸法，亦復如是。善男子，六塵清淨故，地大清淨，地清淨故，水大清淨，火大風大，亦復如是。善男子，四大清淨，故十二處，十八界，二十五有，清淨，彼清淨故，十力，四無所畏，四無礙智，佛十八不共法，三十七助道品清淨，如是乃至八萬四千陀羅尼門，一切清淨。善男子，一切實相，性清淨故，一身清淨，一身清淨故，多身清淨，多身清淨故，如是乃至十方衆生，圓覺清淨，善男子，一世界清淨，故多世界清淨，多世界清淨故，如是乃至盡於虛空，圓裹三世，一切平等，清淨不動，善男子，虛空如是平等不動，當知覺性平等，不動，四大不動故，當知覺性平等不動，如是乃至八萬四千陀羅尼門平等不動，當知覺性平等不動。善男子，覺生編滿清淨不動，圓無際故，當知六根編滿法界，根編滿故，當知六塵編滿法界，塵編滿故，當知四大編滿法界，如是乃至陀羅尼門，編滿法界。善男子，由彼妙覺生編滿故，根生塵性無壞，無雜，根塵無壞故，如是乃至陀羅尼門無壞，無雜，如海千燈光，照一室，其光編滿，無壞，無雜。善男子覺成就故，當知菩薩不與法縛，不求法脫，不厭生死，不愛涅槃。何以故，一切覺故。善男子，此菩薩及末世衆生，修習此心，得成就者，於此無修，亦無成就，但覺普照，寂滅無二，於中百千萬億不可說阿僧祇，恒河沙諸佛世界，猶如空華亂起，亂滅，不即不離，無縛無脫，始知衆生本來成佛，生死涅槃，猶如昨夢。善男子，如昨夢故，當知生死及與涅槃，無起無滅，無來無去，其所證者，無得無失，無取無捨，其能證者，無作無止，無任無滅，於此證中無能無所，畢竟無證，亦無證者。一切法性平等不壞。善男子，彼諸菩薩如是修行，如是漸次，如是思惟，如是住持，如是方便，如是開悟，求如是云亦不迷悶。所以凡夫迷夢顛倒，生老病死，及二乘偏見，厭離成住壞空。若頓悟之時不厭不怖，全將生死法，度脫於衆生，以生死性空故，如釋迦如來，不離不著，生則王宮降誕，演獨尊之文，老則跨

八十年，示遷壞之法，病則背痛腹疼，臨涅槃之身，死[illegible]，雖無常之苦，今小根者，悟其遷變，便大器者，頓了常住，故知生老病死之苦，盡能發覺，行住坐卧之內，俱可證真，豈同怖畏，厭小之見哉。

又問，《涅槃經》佛說有眞我佛性之理，諸菩薩等皆申讚海，我等無量劫來，常被無我之所漂流，今廣說無我者，莫不違聖教之旨否，答，今言無我者，謂破凡夫外道，迷唯識理，妄執心外實有我法，如外道所執，略有三等，一僧佉等，執我體常周徧，量同虛空，隨處造業，受苦樂等，二尼乾子，執我其體雖常，而量不定，隨身大小，有卷舒故，三徧計執我體常，全細如一極微，潛轉身中，作事業故，餘九十種所計我等，不異此三，故此等妄執，俱無道理，唯成五見之邪思，身見，邊見，邪見，戒禁取見，違同四德之眞我如《涅槃經》云，外道言，如瞿曇說無我我所，何緣復說當樂我淨，佛言，善男子，我亦不說內外六入及六識，意常樂我淨，我乃宣說滅內外六所生六識，名之爲常，以常故名之爲我，有常我故，名之爲樂，當我樂故，名之爲淨，夫眞我者，是佛性義，常恆不變，非生因之所生，具足圓成，唯一己之所了，又如經云，爾時世尊讚諸比丘，善哉，善哉，汝等善能修無我想，時諸比丘白佛言，世尊，我等不但修無我想，亦更修習其餘諸想，所謂苦想，無常無我想，世尊，譬如人醉，其心惽眩，見諸山河，石壁，草木，宮殿，屋舍，日月，星辰，皆悉回轉，世尊，若有不修苦無常想無我等想，如是之人，不名爲學，多諸放逸，流轉生死，世尊以是因緣，我等善修如是諸想，爾時佛告諸比丘，諦聽，諦聽，汝向所引醉人喻者，但知文字，未達其義，何等爲義，如彼醉人，見上日月，實非回轉，生回轉想，衆生亦爾，爲諸煩惱無明所覆，生顚倒心，我計無我，常計無常，淨計不淨，樂計爲苦，六爲煩惱之所覆，故雖生此想，不達其義，如彼醉人，於非轉處而生轉想，我者，卽是佛義，常者，是法身義，樂者，是涅槃義，淨者，是法義，汝等比丘云何而言有我想者，憍慢貢高，流轉生死，汝等若言我亦修習無常苦無我等想，是三種修，無有實義，我今當說，勝三修法，苦者計樂，樂者計苦，是顚倒法，無常計常，常計無常，是顚倒法，無我計我，我計無我，是顚倒法，不淨計淨，淨計不淨，是顚倒法，有如是等四顚倒法，是人不知正修諸法，汝諸比丘於苦法中生於樂想，於無常中生於常想，於無我中生於我想，於不淨中生於淨想，世間亦有當樂我淨，出世亦有當樂我淨，世間法者，有字無義，出世間者，有字有義，何以故，世

間之法，有四顛倒故，不知義，所以者何，有想倒、心倒、見倒，以三倒故，世間之人樂中見苦，常見無常，我見無我，淨見不淨，是名顛倒。以顛倒故，世間知字而不知義，何等爲義。無我者，名爲生死；我者，名爲如來。無常者，聲聞緣覺；常者，如來法身。苦者，一切外道；樂者，卽是涅槃。不淨者，卽有爲法；淨者諸佛菩薩。所有正法，是名不顛倒。以不倒故，知字知義。若欲遠離四顛倒者，應知如是常樂我淨。釋曰，夫迷四眞實，起八顛倒者，無非人法二我之見，爲生死之樞穴，作煩惱之基址，成九結之樊籠，開十使之業道。二乘雖斷人我，常被無我之所漂流；外道謬認識神，恆爲妄我之所輪轉。

又　如上剖析，皆屬一期教門，不可於此定執有無，迷於方便。如《廣百論》云，爲止邪見，撥無涅槃，故說眞有常樂我淨。此方便言，不應定執。既不執有，亦不撥無，如是乃名正智解脫。問，外壞無體，唯識理成，正教昭然，妙旨非謬。今凡夫所執，多徇妄情，以見聞之心，熏習之力，多執現見之境，難斷纖疑。前雖廣明，猶慮未信，更希再示，以破執情。答，法性無量，得之者有邊。眞如相空，執之者形礙。如《還原觀》云，眞空滯於心首，恆爲緣慮之場；實際居在目前，識爲名相之境。《起信鈔》云，若是唯心，則不合有境。以心無相不可見故。既有所見，云何唯心。意云，一切法從心起故，所起無體，卽是一心，何用說見與不見，根本是心故。又云，境本非善，作以順己之情，便名爲善；境本非惡，但以違己之情，便名爲惡。故知妍醜隨情，境無定體。既無自體，曷有境乎。唯心之門，從茲明矣。故知佛爲信者說，不爲疑者施。垢重障深，自生疑謗，遮輕根利，頓入元微。

問，境唯世俗之有，識通勝義之門者，云何爲世俗諦，云何說勝義諦。答，夫一切諦智，皆從無諦而起，無諦者，卽絕待眞心，非是對有稱無，故云絕待，猶如虛空，非對小空而稱大空，從此無諦立一實諦。此一實之名，是對三權，而名一實。待虛名實，此是對待得名。又從此一實，對機約教，或分開一諦，等此二諦者，約情智而開，如《涅槃經》云，如出世人之，所知者名第一義諦。世間人知者，爲世諦。《仁王經》云，於解常自一，於諦常自二。所以仁王雖分二諦，智照常一。涅槃本唯一諦，解惑分二。斯則二而不二，不二而二，二自在，爲眞二諦故。昔人頌云，二諦並非，雙恆乖，未曾各卽其義也。生公云，是非相待，故有眞俗名生。《梁攝論》云，智障甚盲闇，謂眞俗別執。然法相務欲分析法性，務在融通，各據一門，勿生偏滯。何者，若但分析而不融通，法成差異。若不分析，事成混濫。又無可融通，則性相歷然而非異，事理融即而非同。非異非同，卽中妙理。又境則不礙，眞而恆俗；智則不礙，寂而常照。意以心寂，對於境眞；心照，對於境俗。以照對俗，則心境非一。以寂對眞，則心境非異。雖雙融空有，二境寂照，二心終不得言一。境則不礙眞而恆俗，智則不礙照而恆寂。境則不礙俗而恆眞，智則不礙寂而常照。《中觀論》偈云，若人不能知分別於二諦，則於深佛法不知眞實義。金剛般若，不壞假名。論云，佛所說法，咸歸二諦。一者俗諦，二者眞諦。

問，既云約俗，假立心境，雙陳開之，則兩分，合之則一味。今約開義，則互相生，未有無心境，曾無無境心，凡聖通論都有幾境。答，境有二，一衆生偏計所執情境，心外見法，名之曰境。二諸聖自在，德用智境，以從心現故，成其妙用。智境又二，一分劑境，廣大無邊故。二所知境，唯佛能盡。故又有二種，一是心境唯心現，故張心無心外之境，張境無境外之心。常合一味，故二是境界之境，謂心境無礙，隱顯同時，體用相成，理事會現。問，覺王隨順世法，曲徇機宜，欲顯無相之門，先明有相之理，因方便而開眞實，假有作而證無生。只如五蘊初始，以何爲義。答，蘊者，藏也，亦云五陰。陰者，覆也。卽蘊藏妄種，覆蔽眞心。《雜集論》云，蘊者積聚義，此約俗諦所釋。若論眞諦，無一法可聚，以各無自體，亦無作用故。

故《最勝王經》云，佛告善天女，五蘊能現法界，法界卽是五蘊。問，處以何爲義。答，論云，識生長門義，當知種子義。攝一切法差別義，亦是處義。問，界以何爲義。答，是界分建立義，以內外中間各對待立。故《雜集論》云，一切法種子義，謂依阿賴耶識中諸法種子，說名爲界。界是因義，又能持自相義，又能持因果性義，又攝持一切法差別義。問，何因五蘊，說唯有五。答，《雜集論》云，爲顯五種我事，故一身具我事，謂內外色蘊所攝。一受用我事，卽受蘊。三言說我事，卽想蘊。四造作一切法非法我事，謂行蘊。五彼所依止我自體事，謂識蘊。是身具等所依我相事義。世間有情多於識蘊，計執爲我，於餘蘊計執我所。

問，何因處唯十二。答，《雜集論》云，由身及具能，與未來六行，受用爲生長門，故唯依根境，立十二處，不依六種受用相識。

三世

綜述

姚興《通三世論》

通三世論

曾問諸法師，明三世或有或無，莫適所定。此亦是大法中一段處所，而有無不洋，情每慨之。是以忽疏野懷，聊試孟浪之言，不足以會理，然胸襟之中欲有少許意，子不能默已，輒疏條相呈，庶者可爲折衷。今以爲，三世一統，循環爲用，過去雖滅，其理常在。所以在者，非如《阿毗曇》法，等五陰塊然，喻若足之履地，眞足雖生，厥迹猶存。當來如火之在木，木中欲言有火耶。視之不可見。欲言無耶，緣合火出。經又云，聖人見三世若其無也，聖無所見。若言有耶，則犯常嫌。明過去未來雖無眼對，理假因緣，苟因理不絕，聖見三世，無所疑矣。

什法師答

雅論大通甚佳，去來定無，此作不通。佛說色陰，三世和合，總明爲色，五陰皆爾。又云，從心生心，如從穀生穀。以是故，知必有過去，無無因之咎。又云，六識之意識，依已滅之意爲本而生意識。又，正見名過去業未來中果法也。又，十力知三世諸業。又云，若無過去業，則無三塗報。又云，學人若在有漏心中，則不應名爲聖人。以此諸比，固知不應無過去。若無過去未來，則非通理，經法所不許。又，十二因緣是佛法之深者，若定有過去未來，則與此法相違。所以者何，如有穀子地水時節，牙根得生。若先已定有，則無所待，有若先有，則不名從緣而生。又，

又卷一五　問：何法界唯十八？答：雜集論云，由功用等能持過現六行，受用性，故身者，謂眼等六根。具者，謂色等六境，過現六行，受用者，謂六識。能持者，謂六根六境，能持六識所依所緣，故過現六識能持，受用者，不捨自相故，當知十八以能持義，故說名界。

是以眞諦不有，世諦非無。迷之則一二情生，悟之則性相無礙。故先德云，眞俗雙泯，二諦俱存，空有兩亡，一味常現。【略】本末元同，體用常合。《宗鏡》大旨，於此絕言。

即知從來所執一切境界，皆從識變，盡逐想生，離識無塵，識寂則諸塵並寂，離想無法，想空則諸法皆空。因緣自然，俱成戲論。知解分別，本末無從，但有意言，都無眞實。如此明達頓悟前非，終不更待空裏之華，將期結果，取夢中之物，擬欲宰藏。机見鬼空，繩消蛇想。渴鹿罷馳於陽燄，癡猿息幸於月輪。遂乃靜慮虛襟，若凌空之逸翮，蘧緣養性，猶縱浪之虛舟。事故不造新，任眞而合道。如是五陰，六入，十二處，十八界，七大性等，非是本來自然，無因而有，非從今日和合因緣所生，但是識心分別建立。今破此識性，則七大性乃至一切法皆空，如尋流得源，捕賊獲贓，則無明怨對，生死魔軍，應念俱消。如湯沃雪，唯如來藏，妙湛明心，性眞圓融，偏十方界，如波澄秋渚，含虛洞然，雲朗晴空，迥無所有。所以《首楞嚴經》云，佛告阿難，汝猶未明一切浮塵，諸幻化相，當處出生，隨處滅盡，幻妄稱相，其性眞爲妙覺明體，如是乃至五陰六入，從十二處至十八界，因緣和合，虛妄有生。因緣，別離，虛妄名滅殊。不能知生滅去來，本如來藏，常住妙明，不動周圓，妙眞如性，性眞常中，求於去來，迷悟生死，了無所得。是以先令照徹，心境分明，後乃頓融，須亡心境。如《華嚴演義》云，謂此《華嚴經》中，教人觀察，若心若境，如頌云，欲知諸佛心，當觀佛智慧。佛智無依處，如空無所依。此令觀佛心也。又頌云，若有欲知佛境界，當淨其意，如虛空。此教觀佛境也。次空心境，頌云，法性本空寂，無取亦無見。性空即是佛，不可得思量。無取即無境，無見即無心。又頌云，若有欲得如來智，應離一切妄分別。有無通達，皆平等，疾作人天大導師。即空心境也。菩薩凡夫，所有心境觀照例知。故經頌云，知妄本自眞，見佛則清淨。又云，心佛與衆生，是三無差別。

若先有也是當倒，是故不得定有，不得定無。有無之說，唯時所宜耳。又過去法起行業，不得言無。又云，今不起因對，不得言有。唯論之通，說有作故。又《大品》所明過去如，不離未來現在如，未來現在如，亦不離過去如，此亦不言無也。此實是經中之大要，俟得高對，通復盡之，通不住法，住般若。衆生之所以不階道者，有著故也。是以聖人之教，悔以去著爲事。故言以不住般若，雖復大聖玄鑒應照無際，亦不可著，著亦成患。欲使行人忘彼我遣所寄況，若不繫之舟，無所倚薄，則當於理矣。

通三世

衆生歷涉三世，其猶循環。過去未來雖無眼對，其理常在。是以聖人尋往以知往，通數以知來。

窺基《成唯識論述記》卷三末 因此，總敘大乘眞義法，唯現在識變有三世，諸義不同。如《瑜伽論》五十一卷、六十二卷、《顯揚》第十、對法》第三、《中邊》第一，皆說三世依種子立，約曾當義，說其世也。六十六卷、《對法》第四及第十二、《攝迅乾子經》，皆說有六通三乘差別，宿命智緣過去，生死智緣未來，他心漏盡緣現在三世等。雖非種子，亦有三世。今於此中，復約識變曾當因果，以說去來。諸經論說雖多不同，總束唯有三種：一、道理三世，謂依種子曾當義，說有去來世，曾有名未來，曾有名過去，現有名現在，珍現去世義說三故。二、依神通，其智生時，法爾皆有如此功力，由聖者功能各殊，既非妄心，所見皆實，但由智力，非是妄識之所變也。前第二說由澄淨故，亦現彼影，由多修習此去來法，法爾能現，隨其勢分多少時節，理實能緣及所緣法唯在現在。三、依唯識，此義雖通，然前二外別有異，體多分分別，妄心所變，似去來相，實唯現在。此中論文，法體離言，但唯有識，或復更釋，雖有唯識道理二種，無別神通，恐濫妄緣，故分三種。約此三義，解諸經文，皆並攝入，此所會義，餘不過此，設立四減三，皆爲妄說。今猶未盡此中所明，粗陳梗概，如別抄中廣引識說。

智儼《華嚴五十要問答・三世不同義離世間品初釋》 問：諸教世時云何。答：依小乘教，三世有法。依三乘教，三世之中，現在有，過未無。依一乘教九世義，過未現在及現在現在各有過未去世是無。九世各有相入相即，故得成一總句，總別合成十世也。此世等與不相應法爲體也。

澄觀《華嚴經隨疏演義鈔》卷八一 疏第六說三世者，疏文有二：先釋總名，後十中下別釋。釋中疏文有二：一略消經文，以文三世之中有不同故。二然地三世下釋十世義，由四微起。若依下解，違四。今謂下申正義，於中有三釋：一、具約九世緣起相由釋。若記用九日而爲九世，於理無違。二、但以三世緣起相由釋。三、唯就一念釋。二中先明九世，後成十世。前中，初正明，二引證，三釋妨。今初正明也。是《中論・破時品》意謂小乘立有實時，菩薩以相待而破之。若因過去時有未來現在，未來現在時無未來現在，未來現在時云何因過去。釋曰：此《中論》意以過去爲因，現未爲果，果由因有，故無二時前偈總成，則果應名因，亦因中有果。後偈舉其因既不名爲果，則果不從於因。亦應以現在爲因，過未爲果，未來爲因，過現爲果，但長行例耳。今疏具明，而以二爲果，以二爲因。初，以過去爲果，現未爲因。過去果中應有因起，故下引證云，若法所因是出，法不異因，則果不異因，是果中有因也。次，現未以例釋，世爲果，亦各明二世爲因。謂現在果因於過未，未來之果因過現也。從是以三世各有三者，總結疏中觀云，下二引證，即是第二論《觀合品》。具云，異因異有異異離異無異。若法所因出，是法不異因。十通品》已引此中，但取果不異因之一義耳。如因梁椽以成於舍，梁椽若壞，則舍亦壞，果不異因故。若果不異因，則過去爲果，則應是過去因，故疏《中論》破執。下第三解妨云，此是《中論》破時，則果中有因，因中有果，皆成雜亂。既不相有，明無定時，今何將過以爲其德。故有此通遣執成德二義懸差。若執三時有定性者，尚不能見無生之理，安知一中具三耶。今由無性方互相由成無盡耳。疏以病成下結讚其能疏，總云下釋成十世，可知疏即此一念，下成其九十先成九世。此一念上雖因前後，而其三世全在一中。一中之三，更互相因，故爲九世。本之一念，故爲十耳。

又《華嚴經疏》卷五一 第六說三世者，前約此世長短有異，通皆時分，並是十世，剛法異成，十中前九別後一，總別中三世各三，故成九世。未來是續起法故，未來未來名爲盡。過去三起故，過去過去不名無盡。現在現在即事可見，例過未之現在，故云事等。過未之現在義可見，故但對前後立現在名。然此三世，何以成九。古人釋云：義說爲九，實唯有五。意云，如五日相望，前三爲過去三世，從後取三爲未來三世，處中取三爲現在三世

若依此釋，進無九世之體，退過三世之數，云何一念得具九耶？今謂若不含九緣起相由，但以三世緣起相由，即九世成矣。謂過去因現未，則過去之中有現未，現未各因三世亦然，是以三世各三。故《中觀》云：若法所因出，是法不異因。《中論》破執，則一中有三爲過。此則離過之用，則一中有三爲德。以病成藥，豈不良哉！總云一念者，前之九世，相望以立，今攝末歸本，不離一念。即此一念，現在是過去、未來是未來，過去自具三世，三世相由，九十具矣。故以一融九，雖九而當一；以九融一，雖一而當九。九一無礙，浹果絕言，假十圓融，爲入門矣。況橫念成世，念外無世耶？又無念等故，又法性同故，此有四義，後三通於餘宗。

劫

綜述

寶唱《經律異相》卷一

三小灾第一

劫初時人壽四万歲，後轉減促，止於百年，漸復不全，乃至十歲。女生五月，皆已行嫁。十歲之時，謂三小劫。一刀兵，二飢餓，三疾病。刀兵劫者，人多貪麁，行十惡法，若行一善，衆共譏笑，推以爲愚。爭共陵滅，相敎作惡，无一善人。五穀不生，美味消滅。繒絹劫貝，自然而盡。但食稊稗，織草爲衣，七寶沉沒，沙石充遍。地生荆棘，枝葉大小，皆是刀劒。拱木倒壞，地盡溝坑，涌波崩岸，江河稍廣，平地漸減。刀兵一起，經七日中，手執草木，凡石悉成刀劒，更相劫奪，懷懷恐懼。但欲相煞，猶如獵師遇見羣鹿。中有智者，遠藏山谷無人之處，食果飲水，以盡十年。相煞盡者，生地獄中，名刀兵劫。

飢餓劫者，人多非法，愚癡邪見，慳貪嫉妬，守財不施，水旱不節，佃種無收，米穀轉盡。食粒驚貴，掃擇粃糠，街巷落葉，以自連命。粃葉既盡，穿鑿地下，食草木根。不能與者，在先而死。搏剉死人，復共噉噉之轉，遞於屠煞之處。乃至塚間拾諸骸骨煮汁飲之，此自活。飢死盡者，生餓鬼中，名飢餓小劫。疾病劫者，人皆正見修行十善，疾病衆多，無他方計，少有醫藥。雖行衆善，不能攘逆，薄福德故，遇病輒死，神其來侵，嬈擾打杖，捶使其心乱，接其精神，煞之將去。人命既終，皆生天上，名疾病劫。若能一日一夜持不煞戒，終不生刀兵劫中。若以一呵梨勒果施僧，終不生疾疫劫中。若一食施僧，終不生飢饉劫中。此閻浮提惡劫乐起，餘方則少。此間刀兵劫起，彼惟重瞋；此疾疫劫起，彼惟風力羸劣；此間飢饉劫起，彼但小渴乏耳。

三大灾第二

天地始終，謂之一劫。劫盡壞時，火灾將起，一切民人皆背正向邪，競行十惡。天久不雨，所種不生，諸水泉源乃至四大駛河，皆悉枯竭。久久之後，風入海底，取日上大城郭，於須弥山邊置本道中。一日出時，百草樹木一時彫落。二日出時，四大海水從百由旬乃至七百由旬內水自然枯涸。三日出時，四大海水千由旬乃至七千由旬內水展轉消竭。四日出時，四大海水深千由旬。五日出時，四大海水縱餘七百由旬乃至竭盡。六日出時，此地厚六万八千由旬，皆悉烟出，從須弥山乃至三千大千刹土，及八地獄，靡不燒滅。烟燼九人，民命終皆。依須弥山五種諸天，三十三天，炎天，乃至他化自在天，皆悉命終。宮殿皆空，一切无常，不得久住。七日出時，大地須弥山漸漸崩壞百由旬，永无遺餘。金銀銅鐵之類，皆悉流鑠，悉就枯竭。山皆洞然，諸寶爆裂，崩一擲碎磕，烟炎振動，至于梵天。一切惡道及阿修倫皆悉蕩盡，罪終福至，皆集第十五天上。十四以下，盡成灰墨。新生天子未曾見此，普懷恐懼。舊生天子各來慰勞，勿生恐怖，終不至此。人民命終，生光音天。以念爲食，光明自照，神足飛行。或生他土。若生地獄，地獄罪畢，亦生天上。若罪未畢，亦生天上。若罪未畢，復移他方，无日月星宿，亦无晝夜，唯有大冥。謂之火劫。火災因緣，異報致此壞敗。劫欲成時，火乃自滅，更起大雲，漸降大雨，滂如車軸。是時，此三千大千刹土，水遍其中，乃至梵天，謂爲水劫。水災復有四風，持水不散。一名住，二曰助，三曰不動，四曰堅。經數千億万歲，水上泡沫，化作千第，十四天宮，皆悉衆寶。水漸減隨風吹鼓，次第轉作天下諸天，及日月宮殿，次作千須弥山。次第乃至千四大下地

山河城池　水土清潔，初作天宮，衆寶所成，光明最勝　轉減轉濁，諸天宮殿已寶光明漸下漸劣　地欲盡時，水沙流急，隨下爭赴，遂成川河　流入于海，海深八万四千由旬，其廣無邊　須彌山在於海中，出海八万四千由旬，水味鹹苦　劫初成時，自然雲起，至光音天，周遍降雨，洗濯天宮，滌蕩万物，諸不淨汁下流入海，令爲鹹苦　又有大仙人呪使鹹苦，令人不飲　又有雜類衆生居之，便利其中，故成鹹苦　謂爲風劫風災　此三及地爲四災，四劫除地餘三，說爲大劫　過地種劫者，劫壞所及，唯未曾至第四禪，爲淨居天故無上地可生，即於彼處涅槃，亦不下生，非數滅故　變成天地，天地更始，盡空虛了无所有，亦無日月　地涌甘泉，味如薩蜜　時光音諸天或有福盡來生，或棄觀新地生多輕躁，以指嘗之　如是再三，轉得其味，食之不已　漸生麁肌，失天妙色神足光明，冥然大闇　後大黑風吹鼓海水，飄出日月，置須弥邊，安日道中，遶須弥山照四天下　時諸人等見出則懽，見入則懼　自慈以後，晝夜晦朔，春秋歲數，忽然復始　食之多者，轉生醜顏　食之少者，尚遭妙色　美惡好醜，漸漸可生　憍曼嫉妒，次第而起　忿結諍競，相續不絕　甘泉自涸，地上生肥，其味香美，有若甘露　時諸衆生，復共食之　食之多者，頓失威光，體重生骨　食之少者，身輕无累，尚能飛行　重者見之，皆大號哭，痛我窮厄，住此世間　是非諍訟，倍劇前法　資食地肥，相看顏色，欲令多者，變成女人　共相娛者，遂行婬欲　如是流布，餘光音天子皆悉墮落，其來呵罵　曰：汝等何爲行不淨行　地肥轉入土中，自生粳米，鮮淨无皮，既香且美，食者肥白，朝採暮生　人漸懈怠，並取多日，極情恣欲，无有時節　女懷胎者，復生衆生　餘人見之，即加驅擯，遣出人外，三月聽還，知生慚愧，共作方宜　取諸草木，起立宮舍，覆藏形體，使人不見習斷婬欲　如是轉增多取粳粒，以爲資儲　如是相教，粳米荒穢，轉生糠糩，刈已不生　衆生見此，心大憂惱　世有大災，粳米復不如本　各自念言，我本生時，以念爲食，神足飛行，光明自照　住此懶怠，乃至如今　復相謂言，今共分地，別立標記，封壘邊畔，於是爲始　自藏己分，竊他禾米　米主見之，曰：今怨汝罪，後莫復爲　如是轉多，倍加呵責，呵責不已，以手加之　以告衆人云，此人爲盜　盜者又言，此人打我　衆人見此，憂愁不樂，皆共集會，議曰：衆生轉惡，此是生老病死之原，煩惱苦報，墮三惡道，即有田地，致此諍訟　今者寧可共立聰明高才，一人爲主，以法理之　可護者護，可責者責，應遣者遣，當共集米，共相供給　選擇賢明，形體端正，有威德者，尊敬之重，汝爲我等作平等主　善治惡勞　衆皆歡喜，即共稱言，善哉大王　能以正法治民，名爲刹利，皆是舊法　後人侵他物者，即取懲罰　及重犯之，便造笞罵鞭杖　猶不能止，又作牢獄刀杖等物，考楚煞戮，令懷畏懼　時有一人念家多患，猶如毒刺　棄捨妻兒，獨處山林，起立草菴，靜攝其志，修習梵行，名婆羅門　後婆羅門有不樂閑靜坐禪思惟者，便入人間靜習爲業　又自稱言，我是不禪人　於是世人皆之爲不禪婆羅門　時衆生中有人好營居業，多積財寶，名爲居士　又有多好機巧，名首陀羅　又有自畢世法，剃除鬚髮，法服修道，名曰沙門　時人心懷煞盜，又失粳米，立五種子　一者根子，二者葉子，三者華子，四者果子，五者莖生及餘種子　是謂五種之子　皆是風吹他方刹土種子來濟此國　衆生如此之瑞，有生老病死，有五盛陰，不盡苦際　水劫未時，光音諸天人水澡浴，四大精氣入其身內，體生觸樂，精流水中　八風吹盪，墮淤泥中，自然成卵　經八千歲，其卵乃開，生一女人　其形青黑，猶如淤泥　有九百九十九頭，有千眼，九百九十九口　口四牙，牙生出火，狀如礜礪　二十四手，手中皆捉一切武器　其身高大，如須彌山　入大海中，拍水自樂，有旋風風吹大海水，水精入體，即便懷任　經八千歲，然後生男，身體高大，四倍勝母　兒有九頭，頭有千眼，口中出火　有九百九十九手，有八腳於海水中　自言我是毗摩質多羅阿修羅王　唯嗥涕泥及雜地　劫初成，變易如是　劫燒盡時，一切皆空　衆生福德因緣力故，十方風至　風風相次，能持大水　上有一千頭人，二千手足，名爲違紐　是人膂中生千葉金色蓮華，其光大明，如万日照　花中有人，結跏趺坐　此人復有无量光明，名爲梵天王　正生八子，八子生天地人民　是梵天王姪嫉已盡，坐蓮花上，諸佛隨俗現寶蓮花上，結跏趺坐，說六波羅蜜　聞此法者，必至阿耨多羅三藐三菩提

劫之修短第三

佛言，設方百由旬城，滿中芥子，有長壽人百歲取一芥子，芥子盡，劫猶不盡　又如方百由旬石，持迦尸輕軟疊衣，百年一拂，此石脫盡，劫猶不盡，謂之大劫也　又言，方一由旬，高下亦然，鐵城滿中芥子，百年取一，盡爲一劫　又，方一由旬石山，士夫以迦尸衣百年一拂，拂之不已，石山銷盡，劫猶未竟　六十念中之一念，謂極小劫也

道綽《安樂集》卷上引　第二明劫名大小者　如智度論云，劫有三種，謂一小二中三大　如方四十里城，高下亦然，滿中芥子　有長壽諸天，三年去一，乃至芥子盡，名一小劫　或八十里城，高下亦然，芥子滿中，取盡一同前說，方名大劫　或八十里石，高下亦然，有一長壽諸天，三年以天衣一拂，天衣重三銖，爲拂不已，此石乃盡，名爲中劫　其小石大石類前中劫可知，不勞具述

智儼《華嚴一乘十玄門》　第五，十世隔法異成門者，此約三世說如《雜世間品》說十世者，過去說過去，過去說未來，過去說現在，現在說現在，現在說未來，現在說過去，未來說未來，未來說過去，未來說現在，三世爲一念，合前九爲十世也　如是十世，以緣起力故，相即復相入而不失三世　如以五指爲拳，不失指　十世雖同時，而不失十世　故經云：過去劫入未來，現在劫入過去，現在劫入現在　又云：長劫入短劫，短劫入長劫，有劫入無劫，無劫入有劫　又云：過去是未來，未來是過去，現在是過去，菩薩悉了知　又云：無盡無數劫，能作一念頃，非長亦非短，解脫人所行　如是十世相入而不失先後短長之相，故名異成也

窺基《妙法蓮花經玄贊》卷二　論云：不可思議不可稱不可量者，法現過彼阿僧祇劫不可得故　梵云阿僧企耶，說云阿僧祇，言無數也　《俱舍論》說第五十二數，從一積十，至此數極，名阿僧祇　本數六十，餘八傳忘　《華嚴經》說百二十數，此乃第一百一十二　劫臘波略名爲劫，此云分別時，分分別之義　不可思議者，過情計之境　不可稱者，過言議境　不可量者，非喻算境　今經云，無量者，過算分喻分　無邊者，過時分　不思議者，過情計分　即同般若，過四分也　《菩薩地》說劫有二種，一日夜年數，二阿僧祇劫　《瑜伽》復說，或說一增減爲一劫，謂飢饉疫病刀兵　或有二十劫爲一劫，謂梵衆天　或四十爲一劫，謂梵輔天　或此六十爲一劫，謂大梵天　或此八十爲一劫，謂火災劫，少光天數，此壽命二劫　或七火方一水災劫，謂極光淨天　或八七火一七水災方一風災劫，謂遍淨天　數此至不可數，爲一阿僧祇　凡經此三大阿僧祇劫修因，方得作佛　並賢劫等，合有十類劫之差別　言攝論文或地前分二，十地各分二，合成二十三阿僧祇劫　七地已前爲小，八九十地爲中，地前爲大　雖有此等，劫量不同，今依本論《法華》會所說，諸劫多依五種　一夜、二晝、三月、四時、五年，今依無量無邊不可思議之阿僧祇年，非餘大劫也　欲顯諸佛無數大劫時一出故，文殊所見極久遠故

道世《法苑珠林》卷一《大三災》

時量部第一

依《新婆沙論》云，劫有三種，一中間劫，二成壞劫，三大劫　中間劫復有三種，一減劫，二增劫，三增減劫　減者，從人壽無量歲減至十歲　增者，從人壽十歲增至八萬歲　增減者，從人壽十歲增至八萬歲，復從八萬歲減至十歲　此中一減一增，十八增減，合二十中劫世間成，二十中劫成已住，此合名成劫　經二十中劫世間壞，二十中劫壞已空，此合名壞劫　壞八十中劫，合名大劫　成已住中，二十中劫，初一唯減，後一唯增，中間十八亦增亦減　故《對法論》云，由此劫數，顯色無色界諸天壽量也

時節部第二

依《樊法師西國傳》云，陰陽歷運，日月旋璣，稱謂雖殊，時候無異　隨其星建，以摽月名，時極短者，謂之剎那也　如《新婆沙論》云，彼剎那量，云何可知　有作是言，依施設論說，如中年女綿績麁時，拽數細毛，不長不短，齊此說爲怛剎那量　彼不欲說毛縷短長，但說麁毛從指開出，隨所出量，是怛剎那　問：前問剎那，何緣乃引施設說怛剎那量　答：此中舉麤以顯於細，以細難知不可顯，故謂百二十剎那成一怛剎那，六十怛剎那成一臘縛　此有七千二百剎那，三十臘縛，成一牟呼栗多　此有二百一十六千剎那，三十牟呼栗多，成一晝夜　此有少二十不滿六十五百千剎那，此五蘊一晝一夜經於尒所　生滅無常，有說此義非剎那量，如我義者，如壯士彈指頃經六十四剎那　有說不然，如我義者，如二壯夫掣斷衆多迦戶細縷，隨尒所縷斷，經尒所剎那　有說不然，如我義者，如二壯夫執挽衆多迦戶細縷，有一壯夫以至那國白練剛刀，捷疾而斷，隨尒所縷斷，經尒所剎那　有說猶爾非剎那量，實剎那量，世尊不說　如世尊說，譬如四善射夫，各執弓箭，相背攢立，欲射四方，有一捷夫來語之曰，汝等今可，時放箭，我能遍接，俱令不墮，於意云何，此捷疾不　苾芻白佛，甚疾，世尊　佛言，彼人不及地行藥叉，地行捷疾不及空行藥叉，空行捷疾不及四大王衆天，彼天捷疾不及日月二輪，二輪捷疾不及

堅行天子　此薄日月輪車者　此等諸天展轉捷疾、壽行生滅、速疾殊劣、刹那流轉、無有暫停　由此故知、世尊不說實刹那量　問：何故世尊不爲他說實刹那量　答：無有情堪能知故　又依安般經云、於一彈指頃、心有九百六十　又《仁王經》云、一念有九十刹那、一一刹那中、復有九百生滅　又《菩薩處胎經》云、一彈指頃、有三十二億百千念、念念成形、形形皆有識佛之威神、入微識中、皆令得度　又《毗曇論》云、合有十二重：一名刹那、二名恒刹那、三名羅婆、四名摩羅、五名日夜、六名半月、七名一月、八名時、九名行、十名年、十一名雙、十二名劫　一刹那者、翻爲一念、百二十刹那爲一恒刹那、翻爲一瞬　六十恒刹那爲一息、息爲一羅婆、三十羅婆爲一摩睺羅、翻爲一須臾　三十摩睺羅爲一日夜、計有六百三十六萬刹那　《僧祇律》云、二十念爲一瞬、二十瞬名一彈指、二十彈指名一羅預、二十羅預名一須臾、一日一夜有三十須臾　日極長時、有十八須臾　夜有十二　極短時、亦有十二須臾　夜有十八、春秋分使等　又《智度論》云、晝夜六分、有三十時、春秋分時、晝夜各十五時、餘時增減　三月晝時有十八、夜有十二　十月夜時有十八、晝有十二

依《奘法師西域傳》云、晴俗、日夜分爲八時　日盛半滿、謂之正午、月朗宅晦、謂之黑兮　或十四日十五日、月有大小故也　白前黑後、合爲一月　六月合爲一行　日漸在內、北行也　日漸在外、南行也　據此二行、合爲一歲　又分一歲以爲六時　正月十五日至三月十五日、漸熱也　三月十六日至五月十五日、日盛熱也　五月十六日至七月十五日、雨時也　七月十六日至九月十五日、凌時也　九月十六日至十一月十五日、漸寒也　十一月十六日至正月十五日、盛寒也　如來聖教歲爲三時　正月十六日至五月十五日、熱時　五月十六日至九月十五日、雨時也　九月十六日至正月十五日、寒時也　或爲四時、春夏秋冬也　依論計之十五夜爲半月、兩半月爲一月　三月爲一時、兩時爲一行　一行即半年六月也　兩行爲一年、二年半爲一雙　此由閏故、以閏月兼本月、此謂月雙、非閏雙也　若以五年兩閏雙者、二年半有一閏、豈立隻乎　積此時數、明劫有四種　一別劫、二成劫、三壞劫、四大劫　從人壽十歲漸至八萬歲、經多時、八萬歲又漸減至十歲、爲一別劫、對餘總故名爲別也　若以事格量、依《雜阿含經》云、一由旬城、高下亦尒、滿中芥子、百年取一芥、盡劫猶不盡、案此即爲別劫也　若據大劫、即以八十由旬城爲量也　《樓炭經》云、以二事論劫、一云、有一大城、東西二里、南北四十里、滿中芥子、百歲諸天來下取一芥子、盡劫猶未盡　二云、有一大石、方四十里、百歲諸天來下、取羅穀衣拂石、盡劫猶未窮　此亦據是實劫也　第二有成劫、四十壞劫亦尒　所以然者　世間成時二十別劫、住時二十別劫、壞時二十別劫、空時二十別劫　此中以住合成、以空合壞、故名四十別劫　總此成壞、合有八十別劫爲一大劫　若更舒之、別有六劫　一成、二住、四壞、五空、六大　若更束之、則有三劫　一小劫、二中劫、三大劫　小則別劫、中則成壞隨一、大則據成與壞　欲界中壽一劫是小劫、初禪三天壽劫是中劫、二禪已去、壽劫是大劫　外國俗算有六十位、過此已後不可數、故名阿僧祇　此數年爲劫數　至六十位、名阿僧祇劫、此是大劫量也　故《智度論》云、以百由旬城爲量、百年取一芥　故喻以迦尸羅天衣、百年一拂盡由旬石　爲量者、此無格量大劫也　即案案劫世界、一大劫中、十佛出世、尊夫劫波之号、不可以時數之　故以假石芥城等准、爲一期之候、即約劫中具含成住壞空等四劫也　如前從十歲增至八萬、還至十歲、經二十返一小劫　二十小劫爲一成劫、以年等之、則經八千萬億百千八百萬歲也　止一爲小劫矣　今成劫已過、入住劫來、復經一小劫　釋迦牟尼如來於住劫中當第四佛、尚餘九百九十六佛、於後續次而出

依《奘法師西國傳》云、長數量之條、謂踰繕那　踰繕那者、自古聖王一日運行也　舊傳、一踰繕那四十里矣　即度國俗乃三十里、聖教所載、唯十六里　故《毗曇論》四肘爲一弓、五百弓爲一拘盧舍、八拘盧舍爲一由旬　一弓長八尺、五百弓長四百丈、四百丈爲一拘盧舍　一里有三百六十步、一步有六尺、合有二百一十六丈爲一里、二里有四百三十二丈　計前五百弓有四百丈爲一拘盧舍、猶欠三十二丈不滿二里、計一拘盧舍減有二里、計八拘盧舍減十六里、爲一由旬　若依《雜寶藏經》、一拘盧舍有五里、計毗曇八拘盧舍爲一由旬、合有四十里

壞劫部第三

依《長阿含經》云、三災上際、云何若火災起時至光音天爲際、若水災起時至徧淨天爲際、若風災起時至果實天爲際　三災欲起時、世間人皆行正法、正見不倒、修十善行　行此法時、有大得第二禪者、謂勇身上昇於空中、住聖人道、天道、梵道、高聲唱言、諸賢當知、無覺無觀第二禪樂　人間此瞥

二禪修無覺無觀，身壞命終，生光音天。是時地獄衆生罪報命終，來生人間，復修無覺無觀，得生光音天。衆生餓鬼阿須倫，乃至六欲諸天盡已，次後他化自在天盡已，然後余時先地獄盡，後畜生盡已，次餓鬼閻浮倫，乃至他化自在天盡已，然後人盡，無有遺餘。此世敗壞，乃成爲空。又順世理論云，乃至地獄無有情，余時名爲地獄已壞。諸有地獄定受業者，業力盡他方獄中，由此非知，傍生鬼趣，時人身內無有諸蟲，與佛身同。若時人趣此洲一人無餘法然，得初靜慮。從靜慮起，唱如是言：離生喜樂，甚奇，甚靜。餘人聞已，皆入靜慮，命終並得生梵世中。乃至此洲有情都盡，是名已壞。瞻部洲人，東西二洲，例此應說。北洲命盡，生欲界天，由彼鈍根無離欲故。生欲界天已，靜慮現前，轉得勝依，方能離欲。乃至人趣無一有情，余時名爲人趣已壞。若諸天趣，欲界六天，隨一法然，得初靜慮，乃至能得生梵世中。余時名爲欲天已壞。如是欲界無一有情，名欲界中有情已壞。若時梵世道，有情無餘法然，得二靜慮。從彼定起，唱如是言：定生喜樂，甚奇，甚靜。餘天聞已，皆入彼靜慮，命終並得生極光淨。乃至梵世中有情都盡，如是名已壞。有情世間。唯器世間舍曜，而住餘方世界。一切有情悉此二千世界業盡，於此沒有七日輪現。諸海乾竭，衆山洞然，洲渚三輪，就從焚燎。風吹猛焰燒上天宮，乃至梵宮無遺，灰燼自地。火劫燒已，其他地處能壞，他地由相引起，故作是說。下火風飄焚壞上地，謂欲界火，猛焰上昇爲緣，引生色界火劫。餘炎亦尒。如應當知，如是始從地獄，漸盡，乃至器世界盡，總名壞劫。

又《觀佛三昧經》云：天地始終，謂之一劫。劫盡壞時，火災將起，一切人民皆背正向耶，競行十惡。天久不雨，所種不生，依水泉原乃至四大駛河，皆悉枯竭。久久之後，風大游底，取日上大城郭，於須彌山邊置本道中。一日出時，百草樹木一時彫落。二日出時，四大海水從百由旬乃至七百由旬內，其水自然枯涸。三日出時，四大海水千由旬乃至七百由旬內，水展轉消盡。四日出時，四大海水深千由旬，五日出時，四大海水縱廣七千由旬，乃至竭盡。六日出時，此地厚六萬八千由旬，皆悉煙出，從須彌山乃至三千大千剎土，及六大地獄，靡不燋滅，煙盡無餘。人民命終，皆依須彌山，及六欲諸天，皆悉命終。宮殿皆空，一切無常，不得久住。七日出時，夫地須彌山漸漸崩壞百千由旬，水無遺餘。山皆洞然，諸寶爆裂，煙焰震動，至於梵天，一切悉遍皆悉滅盡，罪終輪轉，皆復如本。

勢力故　謂彼壽量六十四劫，故第八火劫一風災　如諸有情俗定斷特，所感異熟，身壽漸長，由是所居亦漸久住　故《毗曇論》偈云：七火次第過，然後一水災，七七火七水，復七火後風　又《對法論》云，如是東方無間無量世界，或有將成，或有正壞，或壞已住，或有正成，或成已住　如於東方，乃至一切十方，亦尒　如是若有情世間，若器世間，業煩惱力所生故，業煩惱增上所起故，總名苦諦　又《雜心論》問，何故壞劫不至第四禪　答，淨居天故，彼無上地主即彼般是繫故　亦不下生下地，非數滅故　若彼住經壞劫者，亦不然　增上福力生彼處故，內擾亂非故　若彼地內有擾亂者，則外有災患　彼初禪內有覺觀火擾亂，故外爲火災燒　第二禪內喜水擾亂，故外爲水災所漂　第三禪內有出入息風擾亂，故外爲風災所壞　問，第四禪未曾有擾亂者，何得不常　答，刹那無常所壞，故第四禪地不定相續，隨彼天生宮殿俱起，若大命終，彼亦俱沒耳

成劫部第四

依《起世經》云，爾時復經無量久遠不可計數日月時，起大重雲，乃至徧覆梵天世界　既徧覆已，注大洪雨，其滴甚麤，或如車軸，或復如杵　經歷百千萬年，彼雨水聚，漸漸增長，乃至天所住，世界其水徧滿　然彼水聚，有四風輪之所住持　何等爲四，一名爲住，二名安住，三名不壞，四名牢主　彼雨斷已，復還自退，無量百千萬億由旬　當於尒時，四方一時有大風起　其風名爲阿那毗羅，吹彼水聚，混亂不停　水中自然生大沫聚，大風吹沫，擲置空中，從上造作梵天宮殿　微妙可愛，七寶間成　所謂金銀琉璃玻瓈赤珠碪磲瑪瑙，有斯梵天世間出生，彼大水聚復更退下無量百千萬億由旬　如前四方風起，名阿那毗羅　由此大風吹擲水沫，復成宮殿，魔身天攝壁住，如梵身天無異，唯有寶色，精麤異耳　如是次造他化自在天，展轉至夜摩天　六天次第具足，如梵天無異，精麤異耳　時彼水聚轉復減少，乃更退下無量百千億萬由旬，淇然淨住　彼水聚中四方淳沫，水上厚六十六億由旬，周圍無量大風吹沫，復造須彌山，四寶所成　復吹水上淳沫爲三十三天，七寶所成　又吹水沫，於須彌山半腹之間四萬二千由旬，爲日月天子，宮殿皆七寶成　以是因緣，世間便有七日宮殿安住現在　又吹水沫，於海水上高萬由旬，爲空居夜叉造玻瓈宮殿，城郭亦尒　又吹水沫，於須彌山四面各去山一千由旬大海之下，作四面阿脩羅城，七寶莊嚴　又復大風吹水聚沫，造作餘大寶山如是展轉吹水沫，過四大洲八萬小洲，須彌山王，並餘一切大山之外，周匝安置，名大輪圍山　高處正等六百八十萬億由旬，牢固眞實，金剛所成，難可破壞　如是大風吹掘大地，漸漸深入，乃於其中置大水聚，湛然淳積　以此因緣，便有大海　又《起世經》云，此大海水，何因緣故，如是鹹苦，不堪飲食　此有三因緣，何等爲三　一者，從火災後，經無量時，起大重雲，弥覆凝住　後降雨滴，注滿世界　彼大雨汁洗梵身天一切宮殿，次洗廣大宮殿，次洗他七自在天，化樂天，兜率天，夜摩天宮殿，洗已　洗彼宮時，所有鹹苦苦味，悉皆流下　次復洗須彌山及四大洲八萬小洲諸餘大山等，如是洗時，浸漬流蕩其中　以是因緣，令大海水，大神大身衆生在其中住，所有屎尿流出海中　以是因緣，其水鹹苦，不堪飲食　第三，此大海水古昔諸仙曾所呪故，願海成其鹽味，不堪飲食　以是因緣，令大海鹹，不堪飲食　又依《瞿正理論》云，所言成劫者，謂從風起乃至地獄始有情生　謂此世間災所壞已，二十中劫唯有虛空過此長時　次應復有等住世成劫，便至一切有情業增上力，空中漸有微細風生，是器世間將成前相　風漸增盛，成立如前所說風輪水輪金輪等　然初成立大梵天宮乃至夜摩天宮，復起風輪等是謂成立外器世間，由有情力　謂光淨久集有情，天衆既多，居處迫近，諸福減者，應散居下此器世間　初一有情極光淨歿，生大梵處空宮殿中，後諸有情亦從彼歿，有生梵輔，有生梵天，有生他化自在天宮　漸漸下生，乃至人趣，後生餓鬼傍生地獄　法爾後成，壞必最初　若初一有情生無間獄二十中成劫，應知已滿　此後復有二十中劫，名成已住　次第而起《立世阿毗曇論》云，一切器世界起作已成，時二種界起長，謂地次雨界　風界起吹火界，蒸鍊地界，風界恆起吹一切物，使成堅實　既堅實已，一切諸寶種類皆得顯現　如是多時

六十小劫究竟已度

又《長阿含經》云，此三及地爲四災四劫　除地說三爲大劫，唯未至第四禪，爲淨居天故　無上地可生，卽於彼處涅槃，亦不下生，非數滅故　變成大地，天地更始，了無所有，亦無日月　地涌甘泉，味如酥蜜，時光音諸天或有福盡來生，或業觀新地，性多輕躁，以指嘗之　如是三轉，得其甜味，食之不已　漸生麁肌，失天妙色，神足光明，冥然大暗　後大黑風吹彼海水，漂出日月，置須彌邊，安日道中，遶須彌山照四天下　時諸人常見日則歡，見人則

耀，自爾以後，晝夜晦明，春秋歲數，終而復始。劫初成時，諸天來下爲人，皆悉化生，身光自在，神足飛行，無有男女尊卑，衆共生世，故名衆生。有自然地味，猶如醍醐，亦如生酥，味甜如蜜。其後衆生以手試嘗，遂生味著，漸成摶食，光明轉滅，無復神通。食地味多者，顏色麁惡，其食少者，顏色光澤，遂生勝負因緣。勝負故，便生是非。地味稍歇，咸皆懊惱，咄哉爲禍，無復地味。又生地皮，狀如薄餅，地皮又滅。又生地膚，地膚滅故，依《增一經》。又生自然地肥，味甘如蒲萄酒。

又《樓炭經》云，地肥不生，更生兩枝蒲萄，其味亦甘，久久食多，共相形笑。兩枝蒲萄不生，更生粳米，無有糠糟，不加調和，備衆美味，衆生食之，生男女形。又《增一經》云，時諸天子情欲意多者，便成女人，故有夫妻之名。其後衆生婬慾轉增，遂夫妻共住。其餘衆生壽福行盡，後光音天來生此間，在母胎中，因此世間有處胎生。尒時造瞻婆大城，乃至一切城郭，自然粳米，朝刈暮熟，暮刈朝熟，刈後隨生。

又依《中阿含經》，米長四寸，末有莖秆，時有衆生併取日糧，如是相教，乃至併取五日。粳米漸生糠糟，刈已不生，遂有枯株。尒時衆生懊惱悲泣，各封田宅杭米，以爲堰畔。其衆生藏已米，盜他田穀，無能制者，議立一平等主，善護人民，賞善罰惡，便有刀杖等物，考楚殺戮，此是生老病死之原。由有田地，致此諍訟，故各共減劇以供給之，故選一人形貌端雅，甚有財德，請以爲主。於是始有民主之号，田宅舍屋之名。天下豐樂，不可具述。奉行十善，哀念人民，如父母愛子，人民敬主，如子敬父，人壽大久，豐樂無極。

又依《順正理論》云，初受段食，故身漸堅重，光明隱沒，黑暗便生，日月衆星從茲出現。由漸乾味，地味便隱，從茲復有地皮餅生，競乾食之，地餅復隱。尒時復有林藥出現，競乾食故，林藥復隱。有非種香稻自生，衆共取之，以充所食。此食麁故，殘穢在身，爲欲蠲除，便生二道。因斯遂有男女根生，由二根殊形相，亦異宿習力，故便相瞻視。因此遂生非理，乃至由有劫盜過起。詮量衆內，一有德人各以所收六分之一，雇令防護，封爲田主。因斯故立剎帝利名，大衆欽承恩流率土，故復名大王。未有多王，自後諸王此王爲首。

又《長阿含經》云，佛告比丘，有四事長久無量無限，不可以日月歲數而稱計也。云何爲四。一時世間次漸起壞此世，時中間長久，不可以日月歲數而稱計也。二者，此世間壞已，中間空曠無有世間長久遍滿，不可以日月歲數而稱計也。三者，天地初起向欲成時，中間長久不可以日月歲數而稱計也。四者天地成已，久住不壞，不可以日月歲數而稱計也。是爲四事長久無量無限，不可以日月歲數而計量也。頌曰：

百旬芥易盡，三災理自傾。石火無恒焰，雷光非久停。飢寒自相噉，刁兵競相征。疫病無醫効，空勞怨苦聲。親感無相救，殘害有餘情。遺支虛滿篋，徒欣富貴盈。太息波川迅，悲斯苦業縈。生滅恒敦遍，煎迫未安寧。

又《小三災》

述意部第一

夫劫者，蓋是紀時之名，猶年号耳。然則時無別體，約法而明，所以聖教弘宣多所攸載者，雖非理觀之冲規，亦懲勸之幽旨也。若遁涉迷津於爰，識微塵之數易，窮返覺路於初心，僧祇之期難滿。此迷悟之異也。自有無間獄中等苓城而喂命，先行天上，儛衣冇以受形，此善惡之殊也。至若娑婆世界，謂俄傾爲百齡，袈裟刹土，將永劫以淡日，斯染淨之別也。統而言之，不過大小。大小之內，各有三焉。大則水火風而爲災，小則刀饉疫以成害。是知六住華觀，終焚煬於沈灰，千梵瓊臺，卒漂淪於驟雨。加復診候無徵，零耐失効，霜戈接刃，星劒交鋒，酷毒生人，嗣亡殆盡，恐三界而未悟，遞六道而悲夫。

疫病部第二

依《智度論》云，何名爲劫。答曰，依《西梵正音》，名爲劫簸颺陁【略】

又《立世阿毗曇論》云，佛世尊說一小劫者，名爲一劫。二十小劫，亦名一劫。四十小劫者，亦名一劫。六十小劫，亦名一劫。八十小劫，名一大劫。云何一小劫名爲一劫。是時提婆達多比丘住地獄中，受異熟業報。佛說住壽一劫，云何二十小劫亦名一劫。如梵先行天，二十小劫是其壽量。佛說住壽一劫，云何四十小劫亦名一劫。如梵衆天，壽量四十小劫。佛說住壽一劫，云何六十小劫亦名一劫。如大梵天，壽量六十小劫。佛說住壽一劫，云何六十小劫名一大劫。佛說劫中世界，經六十小劫壞，次經二十小劫壞已空，次經二十小劫起成，次經二十小劫起成已，住是二十小劫起成已。住者，幾多三過，幾多未過。八小劫已過，十一小劫未來。第九一劫現在未盡，此第九

一劫後多已過，幾多人來，未來定餘六百九十年，是二十小劫中間，有三小災次第輪轉，疾疫是一刀兵是二，飢饉是三，今且依立世阿毗曇論，此閻浮第九中國當第三災，此劫中飢饉故盡，佛言是二十小劫世界，起成得住中，第一劫小災起時，有大疾疫，種種諸病，一切皆起，爾時提中，一切國土，所有人民，等遭大疾疫，一切鬼神起瞋惡心，損害世人，壽命短促，唯住十歲，身形矬小，或一攘手，或二磔手，或三磔手，於其自量，則八磔手，所可資食，稀稗爲上，人髮衣服，以爲第一，唯有刀仗，以自莊嚴，是時諸人不行正法，非法貪著，耶見等業日夜生長，諸惡鬼神處處損人，是時大國王種，悉皆翦亡，所有國土次第空廢，唯有小郡縣是其所餘，相去遼遠，各在一處，如是人民疾病苦惱，無人看護，喘急而死，以是因緣，壽命夭促，橫死無數，一日一夜，無量衆生疾病疫死，由行惡法，得是果報，於此中生，劫濁而起，捨命已後，墮三惡道，時一郡縣，次復荒無，唯少家在，相去轉遠，各在一處，疾疫死者，無人送埋，是時三地，白骨縱橫，乃至屋宅，次第空盡，是時劫末，唯七日在，於七日中，無量衆生遭疫死盡，設有在者，各散別處，時有一人，合集剃淨，變爲男女，唯餘一萬，留爲當來人種，唯此萬人，能持善行，諸善鬼神欲令人種不斷絕，故擁護是人，以好滋味，令人受已，以業力故，於劫中間，留人種子，自然不斷，過七日後，是大疫病一時息滅，一切惡鬼皆悉捨去，隨諸衆生所須，衣食應念所至，飲食衣服，應念即現，陰陽調和，時節具備，身形轉變，安樂無病，譬如親愛久不相見，忽得聚集，生喜樂心，共相携持，不相捨離，是前劫人，壽命十歲，後劫人民，從其而生，壽命最長二十十歲，如此功德自然得成，與善法相應，身口意善，捨壽命後，生善道中，從天捨命，還生人道，自然賢善，戒品具足，捨壽已後，更生天道，久久如是，初劫中間，疫病滅盡，次第二劫來續，二十千歲是劫中間第一壽量，是人從前二十千歲人所生，神力自在，資生具足，壽命四十千歲，人天道生，久久如是，說名第二劫中間，第二壽量四十千歲，資生具足，壽命六十千歲，久久如是，說名第三劫中間，第三壽量六十千歲，從六十千歲至八十千歲，是時女年五百歲，余乃行嫁，是時諸人，唯有七病，謂大小便利，寒熱淫慾，飢老等，如是時中，一切國土富貴豐樂，無有怨賊，反逆竊窃村落，次比雞鳴，相聞耕種，雖少收，實亦多，衣服財寶稱意具足，安坐受樂，無所馳求，壽命八十千歲時，住阿僧祇年，乃至衆生，未起十惡，從起十惡，因此百年，則減十歲，次復百年，復減十歲，次第漸減，至餘十歲，最後十歲，住不復減，長壽二萬，爾時佛不出世，次第如此，若佛出世，如正法住，衆生壽命，暫住不減，過正法相，減，是壽命漸減

刀兵部第三

依立世阿毗曇論云，佛說一小劫者名爲一劫，如是已前，乃至八十小劫名大劫，中至二十小劫，起成住，中第二小災，起由大刀兵，人壽十歲時，王壽邪見，日夜生長，父母兄弟，各各相瞋，不相和順，乃至他人，是時諸人，起瞋心，損害世人，壽命短促，唯住十歲，身形矬小，或一攘手，或二磔手，所食麁稗，人民衣服，純爲上服，刀仗自嚴，不相恭敬，貪窮困苦，愚癡邪見，日夜生長，殺貴飢饉，倉羅柯行，見他資糧，便往奪食，以此因緣，餓死無數，一切衆生，生劫濁中，自然而起，造作惡業，天不降雨，四五年中，由大旱故，覆生草菓，尚不可得，何況米穀，一切禽獸，悉取食之，於一日一夜，飢餓死者，其數無

飢饉部第四

依立世阿毗曇論云，從一小劫乃至八十小劫住劫中，第二小災起時，由大飢饉，災欲起時，由天先旱，一切人民，遭大疾疫，一切鬼神，起瞋惡心，損害世人，壽命短促，唯住十歲，身形短小，或一磔手，所食麁稗，人民衣，純爲上服，刀仗自嚴，不相恭敬，貪窮困苦，愚癡邪見，日夜生長，殺貴飢饉，倉羅柯行，見他資糧，便往奪食，以此因緣，餓死無數，一切衆生，生劫濁中，自然而起，造作惡業，天不降雨，四五年中，由大旱故，覆生草菓，尚不可得，何況米穀，一切禽獸，悉取食之，於一日一夜，飢餓死者，其數無

PUG

業，眾縣官盡，唯少家生，壽共轉遠。不孝之人，壽轉盛，貧窮困苦，日夜相應。是時六七年間大不登時，由大旱故，思欲見水尚不可得，何況飯食。是劫中間唯七日在，一日一夜餓死無數。纔有在者，各散別處。時有一人，合數劫壽提內男女大小共一萬人，留為當來人種。人能行善，諸善鬼神欲令人種不斷絕，故擁護是人。以好滋味，令人毛孔以業力故，人種不斷。過七日後，是飢餓一時息滅，一切惡鬼皆悉捨去。所須衣食天即雨下。陰陽調和，美味出生。身形可愛相好，遂復一切善法自然而起，清涼寂靜，安樂無病。慈悲入心，無惱害意。譬如親愛，久不相見，忽得聚集，生喜樂心，共相攜持，不相捨離。從於十歲展轉行善，生人天中，壽命長遠，至二十千歲，乃至八十千歲。自外法因，並同初述。故瑜伽論云，謂人壽三十歲時，方始建立。當今之時，精妙飲食不可復得。唯煎煮朽惡，共為讌會。若遇得一粒稻麥粟稗等子，重若末尼珠，藏置箱篋而守護之。彼諸有情多無氣勢，躓僵在地，不復能起。由飢儉故，有情之類亡歿殆盡。如此儉災經七年七月七日七夜，方乃得過。彼諸有情，復共聚集，起下歌離。由此因緣，壽不退減，儉災遂息。又，若人壽二十歲時，本起歌患，今乃退捨，爾時多有疫氣瘴癘，災橫熱惱，相續而生。彼諸有情，遇此諸病，多悉殞歿。如是病災七日七夜，方乃得過。彼諸有情復共聚集，起中歌離。由此因緣，壽量無減，病災乃息。又，人壽十歲時，本起歌患，今還退捨，爾時有情，展轉相見，各起猛利煞害之心，由此因緣，隨執草木及以瓦石皆成最極鋒利刀劍，更相殘害，死喪終盡。如是刀災，極經七日，方乃得過。

相生部第五

依《中阿含經》云，過去有輪王出世，名曰頂生，奉持齋法，修行布施。國中貧者，出財周給，後經多時，然國中有貧窮者，不能出物周給。乏人轉窮困，因窮便盜他物。其主捕得收縛，送詣剎利頂生王所。白大王，此人盜我物，願天王治。王問彼人曰，汝實盜耶。彼曰，實盜。所以者何，以貧困故。若不盜者，便無自濟。王即出財而給與之。語盜者曰，汝等還去，後莫復作。由斯之故，人作是念，我等亦應盜取他物。於是各競行盜。是謂因貧無物，不能給恤，故人轉窮困，因盜滋甚，故彼人壽轉減，形色轉惡。父壽八萬歲，子壽四萬歲。彼人壽四萬歲時，有人復盜，送王。王問已，便作是念，若我國中有盜他物，更出財物盡給與者，如是竭藏，盜遂滋甚。我今寧可作

DG

聚可乎，若我國中有偷盜者，便取捕縛，集高標下，輒割其頭，作聚已，便行之於後。彼人習此利刀，持行劫物，提彼物主，截斷其頭，因行盜法，刀殺轉增。故彼人壽轉減，形色轉惡。父壽四萬歲，子壽二萬歲。人壽二萬歲時，時彼盜者，便作是念，王若知實，或縛鞭我，或責財物，我寧安言兩舌。故彼人壽轉減，形色轉惡。父壽二萬歲，子壽一萬歲。人壽一萬歲時，人便嫉妒，耶婬轉增。故彼人壽轉減，形色轉惡。父壽一萬歲，子壽五千歲。人壽五千歲時，三法轉增非法欲惡貪邪法。故父壽五千歲，子壽二千五百歲。人壽二千五百歲時，復三法轉增兩舌麤言綺語。故彼壽轉減，形色轉惡。故父壽二千五百歲，子壽千歲。人壽千歲時，一法轉增，邪見是也。因一法增，故彼人壽轉減，形色轉惡。父壽千歲，子壽五百歲。人壽五百歲時，彼人不孝父母，不能尊敬沙門婆志，不行順事，不作福業，不見後世罪。故父壽五百歲，子壽二百五十歲，或二百歲。今若長壽，或壽百歲，或不壽者。佛復告比丘曰，未來久時，人壽十歲，女生五月便出嫁。人壽十歲時，有穀名稗子，為第一美食。如今粳粮，以為上饌。所有酥油鹽蜜甘蔗，一切盡沒。唯行十惡業道者，為人所敬，都未有善。母於其子極有害心，子亦於母極有害心。父子兄弟姊妹親屬，展轉相向，有賊害心，猶如獵師見彼鹿已，極有害心。人壽十歲時，乃至三日刀兵劫盛。彼吉是事，即化成刀，草提樵木，亦化成刀。以此刀兵，各各相殺。彼於七日刀兵劫，過七日便止。余時亦有人生慙恥羞愧，厭惡不愛彼人七日刀兵劫時，便入山野在隱處藏。過七日已，則從山野於隱處出，更互相見，生慈愍心，極相愛念，猶如慈母唯有一子，與久離別，還來相見，極相愛念。便作是語，諸賢，我今相見，令得安隱，我等由坐生不善心，令親族死盡，我等寧可共行善法，離斷殺業，行善法已，壽便轉增，形色轉好。壽十歲人生子壽二十，壽二十人復作是念，若我善者，壽色轉好，我等應可更增行善，共離不與取。行是善已，壽便轉增，人生子壽四十歲。復離耶婬。行是善已，壽色轉好，人生子壽八十歲。復離妄言。行是善已，壽色轉好，人生子壽百六十歲。壽百六十已，復離兩舌。行是善已，壽色轉好，人生子壽三百二十歲。復離麤言。行是善已，壽色轉好，人生子壽六百四十歲。復離綺語。行是善已，壽色轉好，人生子壽千二百五十歲。復離貪欲。行是善已，壽色轉好，人生子壽二千五百歲。復離瞋恚。行是善

已，壽色轉好，人生千歲。萬歲，復離邪見，行是善已，壽色轉好，人生千歲。二萬歲，復離非法欲惡貪行邪法，我等寧可離此三惡不善法，行是善已，壽色轉好，人生千歲四萬歲。壽四萬歲時，孝順父母，尊重恭敬沙門梵志，奉行順事，脩習福業，見後世罪，行是善已，人生千歲八萬歲。人壽八萬歲時，此閻浮洲極大豐樂，多有人民，村邑相近如雞一飛，女年五百歲乃當出嫁，唯有七病，寒熱，大小便利，婬慾，飢渴，老等，更無餘患。時有王名螺，爲轉輪王，聰明智慧，有四種軍，坐御四天下，七寶千子具足，端正勇猛無畏，能伏他衆，統領大地，乃至大海，不以刀仗以法教令，令得安樂。

對除部第六

依《新婆沙論》云，如有聖者，說彼對治，謂若有能一日一夜持不放戒，於未來生決定不墮刀兵災起。若能以一劑梨勒鷄菓起殺淨心奉施僧衆，於當來世決定不逢疫病災起。若能以一團食施諸有情，於未來世決定不逢飢饉災時。問：如是三災，餘洲有不。答：無根本災，而有相似，謂瞋增盛，身羸劣，數加飢渴。此說一洲。北拘盧洲亦無罪業而生彼故，又彼無有瞋增盛故。

述曰：衆生固執，無思悛革，慳貪嫉妒，惡業遂盛，所以人情險阻，凶毒治流。今入末法，人物俱惡，所有依正兩報，致令日夜衰耗，故《付法藏經》云，阿恕伽王自爲僧行食事，賢與盧用酥澆飯，阿恕伽王自爲僧行食事，大聖，酥性難消，能不爲疾。尊者答曰，不爲患也，何以故，佛在時水與今酥等，是故食之終不成病。爾時尊者欲驗斯事，使手入地下至四萬二千餘里，即取地肥而示於王。王今當知，衆生薄福，肥膩之味皆流入地，是故世間福轉衰減。王供養已，歡喜而退。良由世尊緬光未盈百年，尚有斯徵，況今向有二千，豈有精味，故《瑜伽論》云，三災起時，爾時有情復有三種最極衰損，壽量衰損，依止衰損，資具衰損者，所謂壽量，極至十歲，依止衰損者，謂其身量極至一磔手，或復一握，資具衰損者，爾時有情唯以粟稗爲食中第一，以髮爲衣中第一，以鐵爲莊嚴中第一，五種上味，悉皆隱沒，所謂酥蜜油鹽等味，及甘蔗變味。

志磐《佛祖統紀・三世出興志第十四》　又，遠劫來諸佛出世，已粗陳於《釋迦本紀》之前矣。今約三十如來用，明七佛繼興及今佛像末法滅之相。承之以彌勒下生，終之以樓至成佛，乃至星宿未來，莫不略錄。

過去莊嚴劫千佛出世，而十方稱讚之會通入其中。必有人最初先覺，遂以斯道轉覺後覺，相續不已，覺者滋多，乃有十方三世諸佛，爲明此義，撰三世出興志。

賢劫劫波，此云分別時節，以人壽八萬四千歲，百年減一減至十歲，百年增一增，復增至八萬四千歲，如是一減一增，爲一小劫，二十增減爲一中劫，總成住壞空四中爲一大劫。今論過去現在未來三世各一大劫。

過去莊嚴劫　成二十小劫　住二十小劫　有十佛次第出世，始自華光佛，終至毗舍浮佛。

九百九十八尊毗婆尸佛，姓拘利荼，父槃頭，母婆提，子方膺，侍者無憂。人壽八萬歲出世，居般頭婆提城，坐波波羅樹下說法三會，度人三十四萬八千人。

九百九十九尊尸棄佛，姓拘利荼，父明相，母光曜，子無量，侍者必行。人壽七萬歲出世，居光相城，坐分陀利樹下說法三會，度二十五萬人。

毗舍浮佛，第二千尊，姓拘利荼，父善燈，母稱戒，子妙覺，侍者寂滅。人壽六萬歲出世，居無喻城，坐娑羅樹下說法，度十三萬人。

壞二十小劫　空二十小劫　見在賢劫，以多賢人，故名賢劫。成二十小劫。自過去莊嚴劫壞空之後，至今賢劫協成時，光音天宮中布金色雲，偏覆覺天，注大洪雨，猶如車軸，積風輪上結爲水輪，增長至九億界，雨斷水退，有大風起，吹水生沫，擲置空中，作梵天宮殿，七寶間成。水復退下，如前風起，吹擲水沫，成魔羅波旬宮殿。次造它化自在天，展轉至夜摩天宮殿。水復退下，大風吹沫，造須彌山，四寶所成。復吹水沫，造三十三天七寶宮殿，復於山腹造四天王宮，及日月宮，天七寶宮殿，及造空宮夜叉頓梨宮殿。又於須彌四面作脩羅城，七寶莊嚴。又吹水沫作七金山，四大洲八萬小洲，周匝安置。小輪圍山，金剛所成。如是大風吹掘大地，漸漸深入，置大水聚成七香水海，及大鹹水海。又於地下造閻摩羅宮殿，地獄住處。如是三千世界一時同成。此外更造大輪圍山，包裹此大千界其中，六欲諸彌日月四洲，乃至小鐵圍山，各有萬億。此約經歷二十增減，次第而成。

第一小劫　過去劫壞，一切有情又集光音天中。天衆既多，居處迫窄，諸福減者應下居世間。最初有一天子從光音沒來，生大梵空殿之中，是爲梵王。經一減一增，念言無有梵王來生我處。

第二小劫　時光音諸天來生梵世者，爲梵輔天

第三小劫　光音諸天復有衆生梵世者，爲梵衆天。漸漸衆生六欲諸天人趣，以是業力漸漸下生餓鬼旁生地獄。後成先壞，法爾如斯。時光音諸天福盡來下化生爲人，或樂觀新地者，光明遠照，飛行自在，無有男女之相，衆共生故，故名衆生地。涌甘泉味如酥蜜，以指試嘗，遂生味著，失其神足及以身光。世間大闇，黑風吹海，漂出日月，置須彌山腹，照四天下。時諸人輩見出則喜，見入則懼。自茲之後，乃有晝夜晦朔春秋歲數，終而復始。由貪地味，顏色粗惡，地味既隱，乃生林藤。復共貪食林藤，復隱，便生自然秔稻，無有糠穅，備衆美味。此食稍粗，殘穢在身爲欲蠲除，便在二道成男女根，情慾多者便爲女人。宿習力故，便生姪欲，夫妻共住。光音諸天後來生者，入母胎中，逐有胎生。是時先造瞻婆大城，乃至一切城郭。自然秔稻，朝刈暮熟，刈後隨生米長四寸時，衆生並取二日糧，乃至取五日糧，漸生穅穅，刈已不生。衆懷憂惱，各封田宅造作田種。其後多有盜它田稻，便相拳鬪，無能決者，議立一平等王，賞善罰惡。便行刀杖殺戮，衆共供給，號刹帝利。自後諸王以此爲首。時閻浮提天下富樂安隱，六萬郡國人民，聚落鷄鳴相聞，無有病患，大寒大熱，正行十善正法治國，人民愛敬，壽極大久。後王不行正法，其壽漸減至八萬四千歲，時身長八丈，面生鬚髮一年身，減一寸。如是減至十歲身，長一尺，名爲減劫之極。自此之後，百年增一年，增至八萬四千歲，名爲增劫之極。一減一增，終而復始。增至八萬四千歲時，有金輪王出七寶千子治四天下，國土豐樂，女年五百歲方嫁。此後凡遇增劫之初，皆有金輪王出世。第四小劫乃至第二十小劫

住二十小劫

第一小劫　第二小劫　第三小劫　第四小劫　第五小劫　第六小劫　第七小劫　第八小劫

第九小劫　人壽減至五萬歲時，第一拘留孫佛出世，姓迦葉，父禮德，母善枝，侍者善覺，子上勝，居安和城，坐尸利沙樹下說法一會，度四萬人

減至四萬歲時，第二俱那含牟尼佛出世，姓迦葉，父大德，母善勝，侍者安和，子導師，居清淨城，坐烏暫婆羅門樹下說法一會，度三萬人

減至二萬歲時，第三迦葉佛出世，姓迦葉，父梵德，母財主，侍者善友，子集軍，居波羅奈城，坐尼俱律樹下說法一會，度二萬人。減至百歲時，第四釋迦牟尼佛出世，本在一萬歲時，爲觀衆生無機可度，至百歲，劫末苦道，故出乎世。減至八十六歲時，盡正法一千四百年。

案：此佛記，佛告阿難，我滅度後，正法一千年，由女人出家，減五百年。像法一千年，末法一萬年。《善見論》云：佛初不度女人，後爲說八敬法，還得一千年。《法苑》云：天人答南山曰，佛錫杖在龍窟中四十年住，爲如來去後，有飛行羅刹能說十二部經，誰爲善比丘，食諸持戒者，日別四百，爲斷此惡故，鎮龍窟中。復令正法增住四百年，像法增十五百年，末法增二萬年。

減至七十六歲，入像法八百年。是爲今時正得壽。減至六十一歲，盡像法二千五百年。減至三十歲，入末法三千一百年。人長二尺，時饑饉災起，由人民皆行十惡，草葉米穀、五種上味悉皆隱沒，唯煎柮骨，共爲燕會。若遇一粒粟稗，藏護如寶。六七年來，天不降雨，尚不得水，何況飲食。人多餓死，郡邑空荒。七年七月七日，其災方息。時有一人，合集男女有福德者，凡得萬人，留爲人種。人能行善，所須飲食，天即雨下。減至二十歲，入末法四千一百年。人長二尺，時疾疫災起。由人行惡，復盛俱遭病死，無人送埋，郡邑空荒，唯少家在。經七月七日，其災方息。唯留萬人爲種，人持善行，飲食衣服，天即雨下。減至十歲，入末法五千一百年。人長一尺，女人五月便嫁時刀兵災起，由人行惡轉盛，各起殺害之心，能行惡者爲人所敬，隨執草木兵石皆成刀劒，更相殘害，橫死無數。亦有厭惡入山隱藏，七日七夜，其災方息。唯留萬人爲種。人從隱處而出，更互相見，起慈愍心，共行善法。衣食所須，天即雨下。由能行善，壽復增長。復從百年命增一年。南洲人壽至十歲時，刀兵劫起，互相誅戮，佛法是時當暫滅沒。增至四十九歲時，入末法一萬年。月光菩薩出閻浮國，說法滿五十二年，廣度衆生入涅槃。後《首楞嚴經》、《般舟三昧經》先滅不現，餘經次第而滅。《無量壽經》後住百年，大度衆生，然後滅去。增至一百歲時，入末法一萬五千一百年。南洲人復修善，時十六阿羅漢與諸弟子復來人中，顯說無上正法，度無量衆，令其出家。增至二百四十四歲，入末法二萬九千五百年。法將滅時，倒五百歲一心修此法華三昧，即得六根清淨，故知末代亦有大乘之機。增至二百四十九歲時，盡末法三萬年。增至七百歲時，十六羅漢弘法已畢，以一切經典舍利收聚起

塔，結加趺坐圍遶此塔，俱沒於地，是爲佛法滅盡之相。自此有千億辟支佛出世，說法利益衆生，壽至二萬歲時，鐵輪王出，獨治南洲，壽至四萬歲時，銅輪王出，治東南二洲，壽至六萬歲時，銀輪王出，治東西南三洲，壽至八萬四千歲時，金輪王出，治四天下，輪王，成就七寶：一、金輪寶者，若聖王出，金輪寶忽現在前，輪有千輻，天匠所造，輪徑丈四，聖王見之，手摩輪曰：可向東方如法而轉，輪即東轉，王將四兵隨其後行，東方諸小王來詣拜云：善哉大王，願於此治，聖王言：汝等當以正法治化，勿使偏枉，諸王聞之即從聖王巡行諸國，至東海表，南西北方隨輪所至，亦復如是。二、白象寶者，王坐殿上，忽現在前，即試習乘其上，清旦出城，周行四海，食時已還。三、紺馬寶者，忽然現前，清旦乘行，食時即返。四、神珠寶者，忽現在前，置高幢上，光照一由旬，城中人民皆起作務，謂是晝日。五、玉女寶者，忽然出現，顏色端正，冬溫夏涼，六、居士寶者，忽然出現，地中寶藏，皆悉知見。七、主兵寶者，忽然出現，智謀雄猛，專任討伐，是爲輪王七寶成就。

第十小劫，減至八萬歲時，第五彌勒佛出世，時閻浮提其地平正如琉璃境，叢林茂盛，高三十里，八萬四千衆寶小城周匝天下，其中大城名翅頭末，七寶樓閣，七重行樹圍林，浴池八功德水，街巷道陌，廣十二里，其土安隱，無有怨賊劫竊，水火刀兵飢饉之難，有明珠柱高十二里，光明遍日，晝夜常照，香風時來吹珠柱上，雨寶瓔珞，衆人取之，以爲服用，衆寶羅網彌覆城上，風吹寶鈴，演說歸依佛法僧，人身長十六丈，壽命滿八萬歲，無有中夭，女人五百歲方嫁，日受妙樂，深遊禪定，如三禪天人，常慈心恭敬和順，皆由彌勒慈心訓導，持不殺故，唯有三病：一者飲食二者便利，三者衰老，有香美稻，一種七穫，百味具足，人口消化便利之時，地裂生赤道華，以蔽穢氣，人民既老，自然往詣樹下念佛待盡，生大梵天及諸佛前，有轉輪聖王，名曰僕伽，七寶王子，四大寶藏滿中珍寶，衆人見之，心不貪著，各各謂言：釋迦佛時往昔衆生爲此寶故，更相偷劫，造生死罪，時彌勒菩薩於華林園大宮當下作佛，生大婆羅門家，父名脩梵摩，母名梵摩跋提，下生託胎，身紫金色，三十二相，坐寶道華，光明無量，身長三十二丈，如黃金山，正念觀察，苦空無常，不樂在家，時僕伽王持七寶臺奉上，彌勒受已，施諸婆羅門，即便毀壞，各共分之。彌勒見此寶臺須臾無常，知有爲法皆悉磨滅，修無常想，證過去佛無常之偈，諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅爲樂，說此偈已，出家學道，詣翅頭末城外金剛莊嚴道場龍華菩提樹下，即於是日初夜降魔成道，釋梵四天請轉法輪，時僕伽王與八萬大臣俱求出家，須臾自落，即成沙門，時彌勒佛與僕伽王等諸比丘僧，天龍八部，人翅頭末城中央，其地過去諸佛所坐金剛寶座自然涌出，佛於此座轉正法輪，時諸婆羅門長者須達郁，今須達長者是，轉輪王寶女舍彌婆帝，今毗舍佉母是，彌勒親族須摩提，今善賢比丘尼是，各與八萬四千人出家學道，時寶伽王千子俱求出家，唯留一子用嗣王位，彌勒世尊初會於金剛座上說法，九十六億人得阿羅漢，二會於城外華林園說法，九十四億人得阿羅漢，三會復在華林園說法，九十二億人得阿羅漢，是時彌勒與無量大衆普閑靜山澗，手摩山峯，摩訶迦葉即從定起，持佛僧伽梨衣授與彌勒，涌身虛空作十八變，入般涅槃，收身舍利，山頂起塔，彌勒佛住世六萬歲，入滅之後，諸天世人收取舍利，於四天下各起八萬四千寶塔，正法住世六萬歲，像法亦六萬歲。

十一小劫　十二小劫　十三小劫　十四小劫

十五小劫　此減劫中，自第六師子佛下至欲樂佛，凡九百九十四佛相繼出興，說法度人，佛告賴婆婆羅門：過六萬燈佛滅後，有一獼猴見羅漢入定，即取坐具，披作袈裟，遶比丘行，比丘定起，爲說三歸五戒，求菩提法，獼猴依教受已，踊躍歡喜，緣樹墜死，生梵摩天，值一生補處菩薩，爲說無上道，從是以後，值佛無數，於最後身次，彌勒後當成菩提，號師子月佛，今婆須密多是也。

十六小劫　十七小劫　十八小劫　十九小劫

二十小劫　最後增劫中，第一千樓至佛以本願力故，出增劫，中出滅劫，是時人多厭世，修諸禪定，住劫已極易可化度，但便性是沙門，汙沙門二行形似沙門，被著袈裟，於彌勒佛所得入涅槃，無有遺錯。

述曰：釋迦遺教，不了之徒寄諸彌勒，彌勒遺教寄諸九百九十四佛，此諸遺教次第相寄，最後以寄樓至，樓至之世，易可化度，苟或不了，可謂極鈍，極鈍之機，不免有待星宿之劫，悲夫，佛佛世世得逢遺教，縱未得出，猶以爲幸，倘因中間造極重惡，長劫無間，則與佛相背，此爲可痛，如目連入地獄問訊調達，獄卒報云：比有迦葉佛時調達，釋迦佛時調達，欲問何者，此雖大權，難以情測，權必引實，寧無實報之意，惟冀末代，此土修行有教無

證，欲斬易了。莫若專修淨土往生之行，則一登無生，永居不退，後佛化化正可乘願來參，影響之衆，寄言有志，當思務進。

拘留孫佛，人壽四萬歲時出。拘那含牟尼佛，出。迦葉佛，二萬歲時出。釋迦佛，百歲時。彌勒佛，八萬四千歲時。師子佛，七萬歲時。先炎佛，九萬歲時。柔仁佛，六萬歲時。華氏佛，五十萬歲時。次復有華氏九億歲時，善月佛七萬歲時，現義佛百歲時出。第一千慧業佛，人壽八萬歲時出。賢劫千佛過已，六十五劫無佛論。然後有劫，名曰大稱。往昔擇明輪王千子於此皆同斯劫成最正覺，過是劫已，竟八十劫都無佛興。然後有劫，名喻星宿。往昔擇明輪王八萬大臣於斯劫中成最正覺，過是劫已，竟三百劫亦無佛興。然後有劫，名重清淨。擇明輪王聖后，采女成最正覺。

述曰：《俱舍論》約三世增減，論三千佛出興之漸，《賢劫經》明諸佛出興，有久有近，不定劫數。此有三意：一者佛赴機所說不同，二者結集部別不同，三者傳譯前後不同，難以和會。然粗論次第，取證增減，則必以《俱舍》爲本，《慈恩劫章》正取此論。

壞二十小劫　火災壞至初禪，始從地獄，終至梵天。有情世間經十九增減次第壞盡，唯器世間空曠而住。乃至三千世界一切有情都盡，最後一增減劫方壞器世間。有七日從海底出，大海盡竭，須彌崩壞，風吹猛燄，燒上梵天悉成灰燼。乃至三千世界，一時燒盡。此爲依正俱壞，名爲壞劫。

空二十小劫　自初禪梵世已下，世界空虛，猶如墨穴，無晝夜日月，唯有大宴。如是二十增減之久，名爲空劫。

未來星宿劫

成二十小劫。

住二十小劫　此劫中有千佛次第出。始自日光佛，終至須彌相佛。佛言：我滅度後，若有動修功德，行衆三昧，稱彌勒名，行六事法，必定得生兜率天上。亦隨彌勒下生閻浮，第一聞法於未來世，值遇賢劫一切諸佛，於星宿劫亦值諸佛，受菩提記。

壞二十小劫。

空二十小劫。

有能一日受持不殺戒，決定不逢刀兵災起。能以一訶梨勒果，起殷淨心，奉施僧衆，決定一、逢疾疫災起。能以一摶食，施諸有情，決定不逢飢饉災起。東西二洲無根本三災，而有相似三災，謂貞二順二增盛似刀兵，身贏劣似疾疫，數如飢渴似饑饉。北洲根本相似俱無。三災起時，復有二種最極衰損。一壽量，謂極至十歲。二依止，謂身量極至一攙手。三資具，謂以藥稗爲食中第一，以髮爲衣中第一，以鎮爲姓嚴第一。大三災者，一大劫終必一火災起，如是經七大劫，七火災凡七壞初禪。復經一大劫，有一水災起，壞至二禪。如是七七火災，相間七水災。復經七火災，凡五十六番火壞初禪，七番水壞二禪。復經一大劫，有一風災起。總之爲六十四大劫，爲大三災始終之相。初火災壞初禪者，災欲起時，地獄罪畢來生人中，有定業者轉生它方，地獄乃至無有一情，名爲地獄已壞。畜生餓鬼阿修羅亦次第盡。是時世間皆行十善，人身之內無有諸蟲，與佛身同。以由是時旁生壞故，時此南洲一人無師法，然得初靜慮。從靜慮起，唱言：離生喜樂，甚樂，甚靜。餘人聞已，皆入靜慮。命終並得生梵世中。東西二洲，例此應說。北洲根鈍，無離欲念，命終生欲界天。靜慮現前，方能離欲，乃至人趣無有一情，名爲人趣已壞。時欲界六天，一人法然，得初靜慮，乃至並得生梵世中。名爲欲界已壞。時梵世中一人法然，得二靜慮。唱言：定生喜樂，甚樂，甚靜。餘天聞之，皆入靜慮。命終並得生光音天，乃至梵世。已壞始從地獄，終至梵天。經十九增減，有情世間次第壞盡。唯器世間空曠而住，乃至三千世界一切有情同業壞盡，最後一增減劫方壞器世間。於此漸有七日輪出，有大黑風吹海，水爲雨披。初取一日，謂須彌腹，日適中行，草木彫落。次取二日，河渠皆竭，海水漸涸七百由旬。三日出時，恆河俱竭。四日出時，阿耨池竭。五日出時，四大海水七千由旬一時竭盡。六日出時，大地火起，靡不燒壞。七日出時，須彌山壞，衆山洞然，風吹猛燄燒上天宮，乃至梵天無遺。灰燼自地。火燄燒自宮殿，非它地災能壞它地，由相引起。故說燒上始從地獄，至(干)〔於〕梵天。於一增減劫次第壞盡，乃至三千世界一時俱壞，是爲火災壞初禪。火災過後，世界空虛，猶如黑穴經二十增減之久，大雲降雨，水長至天，吹風水沫作梵天宮。如是下至地獄，如前建立。次水災壞二禪者，當災起時，地獄餓鬼旁生，四洲人趣，六欲諸天，次第得生二禪。於二禪中，時有一天，自然得三禪定。餘天聞之，皆入此定，得生三禪。是時二禪中有俱生水界起，壞器世間，猶水消鹽，時俱沒。是爲水災壞二禪。水災過後，如前空二十小劫，如前大雲降雨，

風吹水沫成光音天宮，下至地獄後成。

三風災壞三禪者，當災起時，下地諸趣有情及六欲二禪，次第得生三禪時有一天，自然得四禪定。餘天聞之，皆入此定，得生四禪。是時三禪中有俱生風界起，壞器世間，吹諸天宮，相拍粉碎。諸大山王亦皆拍碎，如風乾肢節，悉皆消盡，是爲風災壞三禪。如是東方無量世界，或有將壞，或有將成，或有正壞，或壞已空，或有正成，或成已住，乃至十方亦爾。若有情世間，若器世間，業煩惱力所生故，業煩惱增上力所起故。初禪內有憒觀火擾亂故，外爲火災所燒。二禪內有喜水擾亂故，外爲水災所漂。三禪內有出入息風擾亂故，外爲風災所壞。四禪不定相續，隨彼天生宮殿俱起，若天命終，宮殿亦沒。四禪內外過患一切皆無。劫劫皆壞初禪者，爲順初禪一劫壽故。次經八劫方壞二禪，爲順二禪八劫壽故。次經六十四劫方壞三禪，爲順三禪六十四劫壽故。

仁潮《法界安立圖》卷中

劫量總名

劫者，是大時之總名也。梵語具云劫波簸陀，略云劫。此云大時分。然此大時甚爲久遠，不可以歲月而計，故聖人假拂石斧城，指水火成壞等際，以給其候焉。劫有多種，略可知者，大小成壞耳。初約四等，一別劫，二增減二成劫四十，以住合成。三壞劫四十，以空合壞。四大劫。總成壞別劫。若更析之，則有六劫。一別，二成，三住，四壞，五空，六大。若更束之，則爲三劫。一小劫，即別劫。二中劫，成住壞空。開闔雖異，總不出十一大時分也。

成劫

成劫者，謂過去世界既磨滅已，空曠久時，衆生業力復起風雨，依舊造立諸器世界也。依《華嚴經》云，三千大千世界非以一緣，非以一事，而得成就，以無量緣無量事而得成就。所謂興布大雲，降澍大雨，四種風輪相續爲依。其四者何。一者能持，能持大水故。二者能消，能消大水故。三名建立，建立一切諸處所故。四名莊嚴，莊嚴分布咸善巧故。如是皆由衆生共業及諸菩薩善根所起，令於其中一切衆生各隨所宜而得受用。○又大雲降雨之時，有大雲雨，名爲能滅，能滅火災。有大雲雨，名爲能起，能起大水。有大雲雨，名爲能止，能止大水。有大雲雨，名爲分別，分別三千大千世界。○三千大千世界初始成時，先成色界諸天宮殿，次成欲界諸天宮殿，次成下人及餘衆生之所住處。○又如大雲雨一味水，隨諸衆生善根異，故所起宮殿種種不同。○世界初欲成時，有大水生，徧滿三千大千世界，生大蓮華，名如來出現功德寶莊嚴，徧覆水上，光照十方一切世界。時摩醯首羅淨居天等見是華已，即決定知十此劫中有爾所佛出興于世。爾時其中有風輪起，名善淨光明，能成色界諸天宮殿。有風輪起，名淨光明莊嚴，能成欲界諸天宮殿。有風輪起，名堅密無能壞，能成大小諸輪圍山及金剛山。有風輪起，名勝高，能成須彌山王。有風輪起，名不動，能成十大山王。何等爲十。所謂佉陀羅山，優人山，伏魔山，大伏魔山，持雙山，尼民陀羅山，目眞鄰陀山，摩訶目眞鄰陀山，香山，雪山。有風輪起，名爲安住，能成大地。有風輪起，名爲莊嚴，能成地天宮殿，龍宮殿，乾闥婆宮殿。有風輪起，名無盡藏，能成三千大千世界一切大海。有風輪起，名普光明藏，能成三千大千世界諸摩尼寶。有風輪起，名堅固根，能成一切諸如意樹。其大雲所雨一味之水無有分別，以衆生善根不同，故風輪不同。風輪差別，世界差別。○《起世紀》云，云何世界壞已復成，謂過去世界磨滅之後，經無量時，起大重雲，徧覆梵天，澍大洪雨，滴如車軸，經歷百千萬年，彼雨水聚漸漸增長，乃至梵天世界大水徧滿。四風所持，雨止之後水還自退無量萬億由旬。有大風起，名阿那毗羅，吹彼水聚，波濤涌沸，生大聚沫，吹置空中，從上造作梵天宮殿，他化天宮云云。復造須彌山王四洲輪圍山等，依舊建立，造化天地自此始也。○若世界成時，先自上成色界三禪天，次第成下至欲界鉢摩天，此依空居者，故自上而成下也。其次先自下風輪次第成上至忉利天，此依地界，故自下而成上也。○如是風水鼓舞變化，經二十劫，諸器世界方得成就。

住劫

住劫者，謂世界已成，能令有情安住受用也。《華嚴經》云，三千大千世界既成就已，饒益無量種種衆生。所謂水族衆生得水饒益，陸地衆生得地饒益，宮殿衆生得宮殿饒益，虛空衆生得空饒益。○《長阿含經》云，大地更始，了無所有，亦無日月，地涌甘泉，亦名地味，味如酥蜜，時光音諸天或有福盡來生，人生之始或樂觀新地，性多輕躁，以指嘗之，飲食之始，如是三轉，得其甜味，食之不已，漸生粗肥，失天妙色神足光明，冥然大暗，後大黑風吹

彼海水，漂生日月，遶須彌山，照四天下。時人見已，歡喜，見人歡懼，自遠而後，晝夜晦朔，春秋歲數，終而復始。劫初成時，人皆化生，無有男女尊卑，衆共生世，故名衆生。食地味多者，顏色光澤，遂生勝負，便生是非，起諸善惡。地味稍薄，咸皆懷惱，啫哉爲過，無復地味。又生地皮，狀如薄餅，地皮又滅，又生地膚，地膚滅故，增。又生自然地肥，如蒲桃酒。○《樓炭經》云，地肥不生，便生兩枝蒲桃，其味亦甘，久久食多，共相形笑，蒲桃不生，更生杭米，無有糠覈，不加調和，備衆美味。衆生食之，生男女形。○《正理論》云，更生自然非種香稻，此食粗故，殘穢在身，爲欲蠲除，便生二道，遂男女根生，由根形故，欲習便起。○《增一經》云，時諸人欲多者便成女人，故有夫妻之名。其後衆生姪欲轉增，遂夫妻共住。後光音天下生母胎中，故有胎生。爾時造立城郭，自然杭米朝刈暮熟，暮刈朝熟。○《中阿含》云，米長四寸，未有莖幹，時有衆生，併取日糧，如是相效，乃至併取五日，杭米漸生糠覈，刈已不生，遂有枯株。爾時衆生懊惱悲泣，各封田宅，糀米，以爲疆畔。其衆自藏（已）〔己〕米，盜他田穀，無能決者，議立一平等主，善護人民，賞善罰惡，各共減割，以供給之。故選一人，形貌尊雅，甚有才德，請彼爲主，於是始有民主之名。奉行十善，哀念人民，如父母愛子。人民敬主，如子敬父。人壽長久，豐樂無極。○《阿含》云，世界初成，光音天人下來，各有身光，飛行自在，見有地肥，極爲香美，取食多者，即失神足，體重無光，日月始生，食已食故，地肥滅沒，復生粳米，長四寸許，朝穊暮生，食彼米故，方分男形女相，行不淨行，彼便作家，於中懈惰，衆生便作是念，多取粳米，爲一日食，乃至積聚漸至七日，米隨所割，暮不復生，因此遂作田種，立以標榜，於是有一衆生而人他田竊取他稻，便相拳鬪，衆生舉一智者三摩多爲守田主，若可訶者，當令訶責，我曹所得稻穀，當以輸送，是田主謂之刹利種，其有捨家入山求道，遠離惡法，謂婆羅門種，習業自營，謂之居士種，習諸伎藝，以爲生活，謂之首陀羅種，或捨是四種中有人思惟，世間恩愛，汙穢不淨，何足貪著，所以捨家，剃除鬚髮，法服求道，我是沙門。○此住劫中天地不壞，衆生安住，亦經二十小劫，每一小劫增極時有輪王出世，減極時有一小三災。

壞劫

壞劫者，謂住劫已滿，世界萬物盡皆壞滅也。《華嚴經》云，二十大千世界劫火起時，焚燒一切草木叢林，乃至鐵圍山等無有遺餘，又風災起時，有大風起，名曰散壞，能壞二十大千世界鐵圍山等，皆成碎末，復有大風，名爲能障，周匝三千大千世界，障散壞風，不令得至餘方世界，若無此能障大風，十方世界無不壞盡。○《顯宗論》云，言壞劫者，謂地獄有情不復生，至外器界盡，壞有二種，一趣壞，二界壞。趣壞者，謂此世間過於二十小劫已，從此復有等住二十壞劫，壞劫將起，從此洲人壽量八萬，是時地獄有情命終無復新生，爲壞劫始，乃至地獄無一有情，爾時名爲地獄三壞，諸有地獄定受業者，業力引置他（方）〔方〕地獄中，由此准知傍生鬼趣時人身內無有諸蟲，與佛身同，傍生壞故，有二說，於人猶者，壞與人俱，餘者先壞。是時人趣此洲一人無師法然，得初靜慮，唱如是言，離生喜樂，甚樂，甚靜，餘人聞已，皆入靜慮，命終並生梵世，乃至此洲有情都盡，是名贍部洲人已壞，東西二洲例此，北洲命盡生欲界天，由彼鈍根無離欲故，生欲天已，靜慮現前，轉得勝依，方能離欲，乃至人趣無一有情，名爲人趣已壞，是時欲界隨一有情無師法然得初靜慮，並生梵世，乃至欲界無一有情，名爲欲界已壞，是時梵世隨一有情無師法然得二靜慮，唱如是言，定生喜樂，甚樂，甚靜，餘天聞已，皆入彼靜慮，命終並生極光靜天，乃至梵世有情都盡，器壞到一禪准此可知，惟器世界空曠而住，大災將起，方始界壞。○界壞者，謂火水風災壞器世界也，一火劫，其俱生火起，壞至二禪天，二、水劫，其俱生水起，壞至三禪天，三、風劫，其俱生風起，壞至四禪天，而四禪天不壞，爲捨念清淨故，此大三災劫，但壞器世界，不壞有情，而有情徙于別界，或有禪願及三摩提力者，得生四禪天中也。○《顯宗論》云，下三禪天定遭水火風災，初靜慮尋伺爲內災，能嬈惱心外火災故，第二靜慮喜受爲內災，輕安潤澤外水災故，第三靜慮動息爲內災，外風災故，初靜慮內具三災，外亦遭於三災所壞，第二靜慮內有二災，外亦二災所壞，第三靜慮內惟一災，外亦一災所壞，第四靜慮無有外災，以彼定中內無災患故。○《雜心論》問，何故壞劫不至第四禪。答，淨居天故，彼無上地生，即彼般涅槃故，亦不下生下地，非數滅故，若彼住經壞劫者，亦不然，增上福力生彼處故，內擾亂非故，若彼地內有擾亂者，則外有災患，彼初禪內有覺觀火擾亂，故外爲火災燒，第二禪內有喜水擾亂，故外爲水災所漂，第三禪內有出入息風擾亂，故外爲風災所壞，問，第四禪未曾有擾亂者，何得不常，答，利

那無常所壞故，第四禪地不定相續，隨彼天生，宮殿俱起，皆天命終，彼亦俱沒耳。凡住劫盡，必經一火災，壞界亦經二十小劫，方壞得盡。其水風劫，如後明之。

空劫

空劫者，謂經大災之後，天地萬物皆悉無形，廓然空洞而已。如是空空亦經二十小劫，過此劫已，復入成劫。如前劫風鼓揚劫水，水生厚泳，化作須彌山海，世界依舊建立也。



大劫成壞循環之圖

總前四種，共爲一大劫。此大劫成壞循環，源源不已。凡十方三世所有一切世界皆具此四種劫相，謂成住壞空。成而即住，住而續壞，壞而復空，空而又成，連環無盡。

《對法論》云，如是東方無間無斷無量世界，或有將壞，或有將成，或有正壞，或壞已空，或有正成，或成已住。如於東方，乃至十方亦爾。如是若有情世間，皆器世間，業煩惱力所生故，業煩惱增上所起故。○《華嚴》云，譬如林中葉有生亦有落，如是剎種中世界有成壞。○《莊椿錄》云，觀夫世界成壞無窮，有二因緣。一，由衆生同業所感。謂同迷一心，三毒惑業感現依報。惑業未盡，依報何窮。若無所依，何名受報。故令世界成壞連續。二，由諸佛願力所感。謂佛有弘誓，盡度衆生，衆生既無窮，佛願亦無盡。由是所感，依報連續。

小劫增減循環之圖

凡一大劫中有一(住)(住)劫，一住劫中有二十小劫。小劫者，一增一減也。增減約人壽，以明。



解曰，經名增減劫者，皆就善以明義。謂增者，由善業增長，故福增壽增等，乃至十善具足時，人壽八萬歲，爲增劫之極也。如月一日二日漸漸增明，至十五日月光明圓滿，黑月消盡。減者，由善業損減，故福減壽減等，乃至十善消盡時，人壽十歲爲減劫之極也。如月十六十七漸漸明少，至三十日夜，白月消盡，唯黑月在。此皆以善增善減，立增減之名也。若增至八萬歲時，七寶顯現，五味甘美，百穀咸集。人神和悅，風雨以時，香稻甘泉，世皆善人。輪王出世，豐樂無極。若減人壽至十歲時，七寶隱沒，五味苦澀，百衰競集，人窮物苦。鬼哭神號，陰陽乖沴，風雨失時，饑荒疫癘。殘忍相戕，懷疑懷惡，微有人形，衰極於此。所謂積善降祥，積惡降殃，詎不信夫。前約善明增減，次互明之。謂善之增，即惡之減，善之減，即惡之增。若善一則惡九，善二則惡八，至善九則惡一，善十則無惡也。是爲增極。如惡一則善九，惡二則善八，至惡九則善一，惡十則無善也。是爲減極。猶如陽長則陰消，陰長則陽消，良以人心之善惡互爲消長，故感報緣，苦樂低昂有增減之相耳。故知因果歷然，感應無差。如是增減一周，是名一小劫。循環經二十周，名一住劫。或問曰，此增減圖像壽數，與羲《易》卦氣全同，《易》乃陰陽遞爲消長，至陽極則陰生，陰極則陽生，循環不已，蓋氣數之勢必然者也。若爾善惡遞爲消長者，則是善極必惡生，惡極必善生邪。亦可善惡互爲其因邪。互爲其因，是爲邪因，邪因則因果

俱非　其因果歷然者，果安在哉　答：非善從惡生，亦非惡從善生。夫以劫末之人，苦極思樂，物窮知返，良心斯現　改惡爲善，故罪滅福生，是反惡爲善，非惡極生善也。若惡極不返，則流入地獄，豈有增福壽之理乎。又增盛之時，居福盈地，驕奢恣縱，廢善肆惡，故惡卻罪來，是亡善爲惡，非善極生惡也。若善極不厭，則捨人報生天宮，豈有壽夭福折之理乎。只可以善爲增因，惡爲損因，不可謂善爲惡因，惡爲善因也。是故增減之相與陰陽消長大同。其所以增減者，由心不由數也。故不同邪因無因之見。是以下愚者囿於數量，上智者超乎數量，不爲物所轉也。上約現劫通相而釋其別相，義具諸經論。○其小劫增減之法云何。按《莊椿集》云，此住劫初，閻浮人壽八萬四千歲，身長八丈。凡過百年，命減一年，身減一寸，過千年，命減十年，身減一尺。如是減至十歲，身長一尺，則減劫之極也。過爾之後，復入增劫。凡過百年，命增一年，身增一寸，增至千年，命增十年，身增一尺。如是增至八萬四千歲，身增八丈，則增劫之極也。如是一減一增，共計一千六百八十萬年，名一轆轤劫。經二十轆轤劫，方爲一住劫也。○評曰，泛常論增減，一往如之，今再詳則不然。按莊椿，總數則是也。其言身長八丈爲增極，則非也。何則人身長八丈時，壽方八百歲，豈增至八百，而遂減邪。亦安有八百歲之輪王出世哉。若爾，增減止得一十六萬八千年，據上總數爲百分之一分耳。彼雖云增至八萬四千歲，乃所經年數，非人壽數然也。若謂人壽八萬四千歲者，則身長當八百四十丈，而所經之年八百四十萬年矣，方是增極之正數。減亦如之。又言至十歲身長一尺，爲減極，則是。若謂減過八萬四千年，身減八丈，爲減極，亦非也。何者。設減過八萬四千年，所經之年人身減八丈，此時人壽方減八百歲，尚有八萬三千一百餘歲壽，身長八百三十一丈餘，此時壽非十歲身非一尺，云何爲減極邪　更以圖明增劫　從人壽十歲爲始

時	壽	身
過百年	增一歲	增一寸
過千年	增十歲	增一尺
過萬年	增百歲	增一丈
過十萬	增千歲	增十丈
過百萬	增萬歲	增百丈
過八百萬	增八萬歲	增八百丈
又過四十萬年	又加四十歲	又加四十丈

減劫　從人壽八萬四千歲爲始

時	壽	身
過百年	減一歲	減一寸
過千年	減十歲	減一尺
過萬年	減百歲	減一丈
過十萬	減千歲	減十丈
過百萬	減萬歲	減百丈
過八百萬	減八萬歲	減八百丈
又過三十九萬九千年	又減三千九百九十歲	又減三十九丈 九尺唯一丈在

若云過百年增一歲等，當如此圖　若不爾者，則非過百年增一歲也　俟再考

增劫四輪王

凡增劫中，皆有四種輪王次第出世。如前漸增至人壽二萬歲時，鐵輪王出世，王一天下，奮威始定。又增至人壽四萬歲時，銅輪王出世，王二天下，威震乃伏。增至人壽六萬歲時，銀輪王出世，王三天下，遣使方伏。增至人壽八萬歲時，金輪王出世，王四天下，望威順化。金輪聖王具七寶千子，十善化世。七寶者，一、金輪寶，眞金所成，千輻具足，王灌頂日，飛空而至，乘斯輪力，王及四兵飛空而行，周四天下。諸粟散王，仰德歸化。二、象寶，白如雪山，六牙具足。三、馬寶，龍種所生，王乘一日，周四天下。四、玉女寶，蓮華化生，端正第一。五、主兵臣寶，勇健大力，智略無敵。六、寶藏臣寶，善知伏藏，諸寶任王取用。七、如意珠寶，光照一由旬，令夜如晝。復隨王意，雨諸珍寶。王壽八萬四千歲，大子相承。是時七寶出現，地味浮上，自生粳米。四序溫和，人行十善。最極豐樂，經久遠時。

減劫小三災

凡減劫之極，有小三災次第而起。按《毗曇論》云，佛說劫中世界經二十小劫壞，次經二十小劫壞已空，次經二十小劫空已起成，次經二十小劫起成已住。是住劫中，間有小三災次第輪轉。一疾疫災，二刀兵災，三饑饉災。第一劫小災起時，有大疾疫諸病，閻浮人民壽促，唯十歲，身唑二三摑手，稗爲上

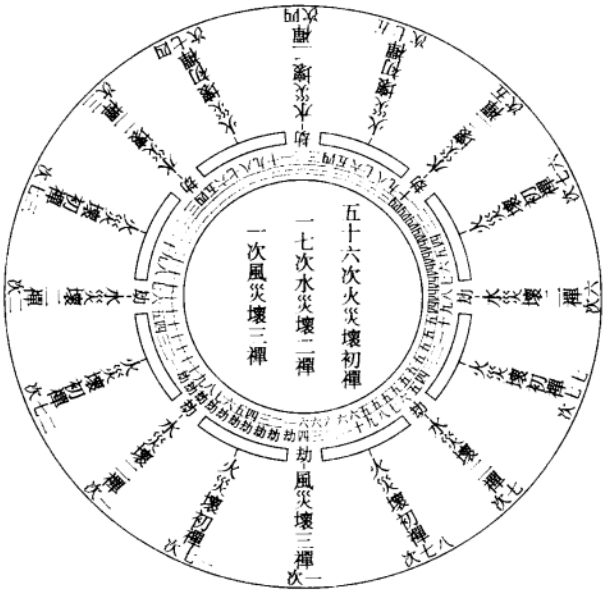
味、髮服第一　是人不行正法，邪見增長，惡鬼損人，國王皆亡，國土荒廢，唯小郡縣，相去遼遠，病苦無療，一日一夜疫死無量，由行惡法，得是果報。王劫濁時，郡縣荒無，唯少家住，相去轉遠，無人經理，白骨遍地，劫末七日，衆在遭疫死盡，唯有萬人能持善行，善神擁護，不令斷絕，七日過，大疫息滅，惡鬼散去，爾乃陰陽調和，美味出生，衆生相見，猶如親友，共相愛樂，不捨善法，增長，壽增爲增劫之因也。壽漸增至二十千歲，女人五百歲乃行嫁娶，國土豐樂，村落次比，衣服財寶，稱意具足，經阿曾祇年，乃至衆生未起十惡，從起十惡，壽命漸減至壽十歲，刀兵者，人壽十歲時，三毒邪見日夜增長，父子兄弟互相鬪諍，何況他人，以瓦石刀杖互相怖畏，四方諸國互相伐討，害死無量，不善果報生此劫濁，人家沒盡，殘餘分散，劫末七日，手執草木即成刀杖，互相殘害，是時諸人怖懼刀杖，逃竄山林，孤洲，坑窟，以避災難，或時相見仍各驚走，譬如獐鹿遭逢獵師，七日刀兵橫死無量，唯萬人在以爲人種，過七日後刀兵息滅，陰陽調和，衆生相見喜愛如親友，從十歲展轉行善，壽增二十千，乃至八十三歲，住阿僧祇年，饑饉者，時人壽十歲，所食稗稗，人髮爲衣，貧窮困苦，愚癡邪見日夜增長，穀貴饑饉，見他資粮，便往奪食，以此因緣，餓死無數，作惡業故，四五年不雨，雨大旱故，覓生草菜尚不可得，何況米穀，一日一夜饑死無數，郡縣空盡，唯少家在，三毒轉盛，時六七年不雨大旱，思欲見水何不可得，何況飲食，劫末七日，餓死殆盡，唯餘萬人，如前乃至壽增八十千歲。○《瑜伽論》云，三種小災出現，謂儉病刀。儉災者，人壽三十歲時方始建立，當爾之時，精妙飲食不可復得，唯煎朽骨共爲濃會，若遇一粒稻麥粟稗等子，重皆擎持，藏置箱篋而守護之，由此饑儉，有情之類亡歿殆盡，此之儉災經七年七月七日，方乃得過，彼諸有情起下品厭離，由此因緣，壽不退減，儉災遂息，至於人壽二十歲時，本起厭患今乃退捨，爾時多有疫氣相續而生，彼諸有情悉多殞沒，如是病災經七月七日，方乃得過，彼諸有情起中厭離，由此因緣，壽量無減，病災乃息，又至人壽十歲時，本起厭患今復退捨，爾時有情展轉相見，各起猛利殺害之心，由此因緣，隨執草木及以瓦石皆成刀劍，更相殘害，經一七日方乃得過，復有三種最極衰損，一、壽量衰損，謂壽極至十歲，二、依止衰損，謂其身量極至一擘，或復一握，三、資具衰損，唯以粟稗爲食中第一，以髮褐爲衣中第一，以鐵爲莊嚴中第一，五種上味悉皆隱沒，謂蘇蜜甘蔗油鹽，咸變其味，爾時有情展轉聚集，起七厭離，不復退減，又能棄捨損減壽量惡不善法，受行增長壽量善法，由此因緣，壽量色力富樂自在皆漸增長，至八萬歲。○《中阿含經》云，八萬歲時，人初起惡，無他人物，因盜滋故，壽形轉減，又壽八萬歲，乃壽四萬，其時衆生增殺業故，壽損二萬，復增妄語兩舌，故壽損一萬，更增嫉妒邪婬，乃至非法欲惡，邪貪兩舌，綺語邪見，不孝父母，不敬沙門，不作福業，不見後世罪，故壽命轉減五千，二千五百，一百一百，乃至人壽十歲，女生五月即便出嫁，稗禹上味，甘美盡沒，唯行十惡者爲人所敬，人民互有害心，亦有慚愧厭惡之人，便入山野隱藏，刀兵劫過後，從山野出，相見更互慈心愛念如親友，作是言，我等由生不善心，令親族死盡，我等寧可共行善法，離殺害業行善已，壽便增長，十歲生子，壽二十歲，復作是念，若行善者壽色轉好，我等應可更增行善，離不與取，遂壽增四十，復離邪婬妄語，乃至兩舌麤言綺語貪嫉瞋恚邪見非法欲惡邪貪不善法行，故壽命增八十百六十三百六百，千五千，萬三萬四萬八萬歲，時孝順父母，恭敬沙門，修諸福業，此閻浮洲極大豐樂，女五百歲乃當出嫁，輪王治世，人民安樂云云，疾疫饑饉，延促同前。○《新婆沙論》云，若有能一日一夜持不殺戒，於未來世決定不逢刀兵災起，若能以一訶梨果起殷淨心奉施僧衆，於當來世決定不逢疾病災起，若能以一團食施諸有情，於未來世決定不逢饑饉災時。○述曰，觀夫劫數之增減，人壽之延促，國土之豐儉，受用之苦樂，皆係乎業，莫之善惡，職由乎人心，以人心淳淨相侵，善惡相滋，故劫之增減，壽之延促，亦隨之於後也。信乎，善惡之報影響相從，苦樂之徵由來相易矣，是故我輩今棄最靈，宜應止息十惡，勤行十善，而世世果報禎祥嘉慶者，豈不遥遥怡樂有餘裕哉。

大三災相

凡諸器世界，成久必壞，有三種大災隨時而起，一、火災者，謂一大劫中，住劫過已，則有一火災壞其世界，其相云何，依《因本經》云，大三災時，有大黑風吹，使海水兩披，取日宮殿置須彌山半，安日道中，緣此，世間有二日出，河渠流竭，其後久久，大風復取第三日出，大恢河竭，四日出，阿耨池竭，五日出，大海乾枯，六日出，大地煙起，七日出，山地洞然，直至梵天，乃至三十大十利土，靡不燒滅，六欲諸天皆悉命終，須彌山頭洞然，烈焰至於梵天，梵天捨命生光音天，以下盡成灰燼，新生天子未曾見此，普懷恐怖，舊生天子各來慰勞，勿生恐怖，終不至此，火災之後，劫欲成時，布大黑

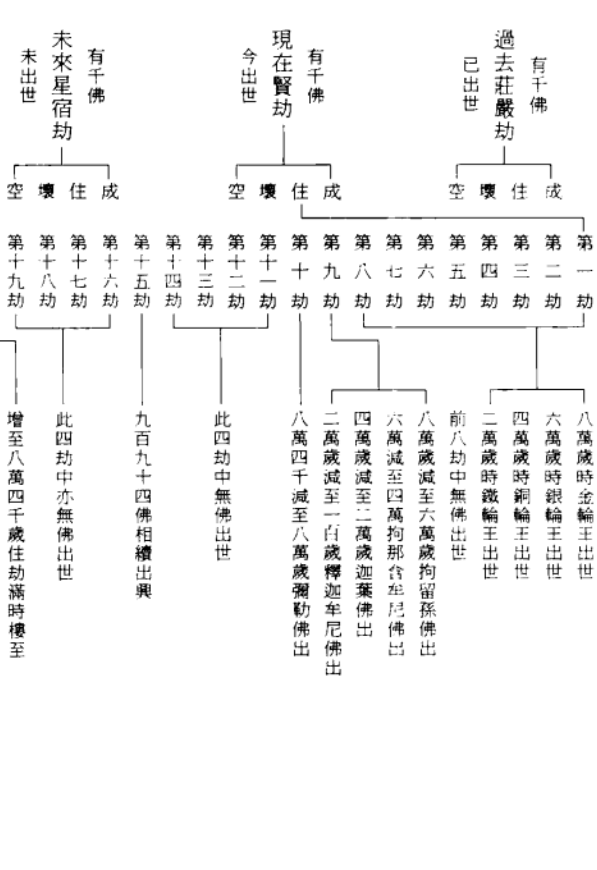
雲周遍降雨　滴如車軸，無數年歲，大小刹土水偏其中，及至梵天，其水漸長至光音天，此水復減　有大風起，鼓動波濤，起沫積聚，自然堅固，變成天宮七寶校飾，由此有梵天宮　其水轉減，依前聚沫，次第成就他化天宮，直至成四天下，依前建立　二、水災者　如壞趣中衆生皆生三禪已，是時雨沸從水，災從二光音宮殿，隨水消滅，至下欲天，皆悉無形　水災之後，有大雲雨復作世界，事同火災　三、風災者　謂衆生皆生四禪已，風災隨起　因本云水災之後，其次久久大僧伽風至果實天，其風四布，吹諸天宮，使諸宮宮相拍碎，若粉塵　直至天下諸大山王，相拍亦然　地下水盡，水下風盡　其後還復雨降大雨，至果實天，風鼓波濤，起沫積聚如前水災，仍舊建立

三災經劫圖



凡三災壞劫，經時甚爲久遠，非同時起　謂一大劫後有一次災、七火後遭一水災、如是次次，方一風災　大三災壞運始終其經六十四大劫，復一周之數　乾坤翻傷，日次次第後，然後一水災、七七次、七水、後七次、後風　其數甚多　第數次第《順正理論》云，此水火風三大災起，遍有情類，令捨下地，集上天中　初火災興，由七日現　次水災興，由降澍雨　後風災興，由風相擊　三災起時，云何次第　要先無間起七次災，其次定應　水災起，此後無間復七火災，度七火災，還有一水　如是乃至滿七水災，復有七火，後一風災起　如是總有八七火災、一七水災、一風災起　將次次災，自水風災必次災起，故三災次第，其理應然　何緣七火方一水災、極光靜大圓光音天壽勢故　謂彼壽量極八大劫，故至第八方一水災　由此應知，要度七水八七火後，乃一風災，由遍淨天壽勢力故　謂彼壽量六十四劫，故第六、方一風災　如諸有情修定漸勝，所感異熟，身壽漸長，由是所居，亦漸長久

三大劫佛興之圖



三大劫中，三千佛出。莊嚴劫已過六星宿劫過未來，賢劫為現在，有千佛出化於世。今據賢劫，且約四時，謂成住壞空也。然成劫已住，壞空未至，今在住劫。而住劫之中，有二十小劫，此二十小劫中，次第佛出。婆婆世尊自人住劫已經八減八增無佛出世。今（當）第九減劫，有四佛出世。初減人壽至六萬歲時，拘留孫佛出世。次減人壽四萬歲時，俱那含牟尼佛出世。次減人壽二萬歲時，迦葉波佛出世。次減人壽至一百歲時，釋迦牟尼佛出世。從住劫初至釋迦世尊，已得一萬四千二百七十九萬三千年。故法數偈曰：婆婆住劫歲流遷，九減仍聞八度添，一萬四千零二百，二十九萬三千年。又自釋迦世尊滅至宋紹興，已二千一百年。人又減二十一年，身減二尺一寸。今人長五尺，壽一百歲。此去更過七千年，人壽十歲，身長一尺，至此減劫之極也。過爾之後，復入第九增劫。從人壽十歲，如前過百年命增一歲，身增一寸。如是漸增乃至壽八萬歲，金輪王出，至此增劫之極也。次後復入第十減劫。減至八萬歲時，彌勒佛下生。從紹興去至彌勒，更經八百八十萬二千年。是時百億閻浮眞金為地，地平如掌，琉璃自生，恵衣衣來，想食食至，無量快樂。男女五百歲乃方婚嫁。彌勒初會度人九十二億，爾後度人無數。佛身長三十二丈，人民長十六丈。彌勒住世六萬歲，說法度生，涅槃後，正法像法亦如是。《賢愚經》，佛言，彌勒三會度人，悉我遺法種福樂生，涅後為化因緣之徒。彌勒滅後，漸減至八壽十歲，一減劫極，復入第二增劫，十一劫至十四劫，無佛出世。第十五劫中，有九百九十四佛出興於世，十六劫至十九劫，亦無佛出。至第二十劫，最後樓至佛出化於世。涅槃後，千佛出盡，二十轆轤劫滿已，則壞劫時至。遇大火至，久久復成，造木衆星宿劫之天地也，亦有千佛出世。故《三千佛總括偈》云：莊嚴華光毗舍浮，賢劫俱留樓至佛，星宿日光須彌相，如是諸佛度衆生。

紀劫年數

按《莊椿集》，計劫經年之數　一小劫，謂一減一增也。總此增減，共計一千六百八十萬年，名一轆轤劫。二十增減，數亦如之。二中劫，謂二十轆轤劫也。總此二十增減，共計三萬二千六百萬年，名為一住劫。壞空成三劫，數亦如之。三大劫，謂四中劫也。總四中劫，共計一十三萬四千四百萬年，名為一大劫也。是為天地成壞始終之極數，周而復始，運運無窮焉。觀夫虛空無量，故世界無邊。大化無窮，故劫運無已。其大劫者，在大化之中，其猶一年也。成住壞空者，四季也。八十增減者，二十四氣也。四輪王者，孟夏之麟鳳也。三災大者，嚴霜中秋蟲也。別業增瑞，含生營營，衆共者，等彼器中蚊蚋，紛紛往聞耳。一化而生，再化而死，化海漂蕩，幾何哉之夢事。復夢，長夜冥冥，執虛為實，曾無覺日。次有出世之大覺大聖，其孰與而覺之歟。○或問，按邵子《經世》一元消長之數，則一十二萬九千六百年是為天地始終之極數也。較前大劫，則為萬分之一，何多少大不侔邪。然世無一理，何者為是。答，天地成壞之大數，唯大通智神者能知見，豈世俗小智之所測哉。世人只可言世間事，過之則出世法也。曰，一元之數，豈非邪曰數易理也。

邵子一元之數，理則然矣。言開物閉物者，比擬也。如今一歲之運有泰否泰，逆推而上之，則一元所統一十二萬九千六百年中，亦有個否泰，而運氣與年相類。故曰，開物於寅，閉物於戌。猶驚蟄啓物，霜降殺物，理或然也。又為一大運否泰之數則然，若以天地成壞亦如其數，未必然也。果如彼數，至寅會中方有人，經八會，人至戌會後，則人俱無，天地隨壞矣。戌後天地果壞乎。若壞，則彌勒佛等當生何處。寅前果無人乎。無人，則輪王是誰。寅後生人，則輪王應在。是則數或有盛衰，而天地實依大數亦可壞邪。

生住異滅

綜　述

慧遠《大乘大義章》　遠問曰：經云前四相各行人法，後四相行一相二相更相為故，不受無窮之難。而《大智論》云，若生能生生，則生復有生。若復有生，則有生。夫生生者如此，便為無窮。若果無窮，則因無生分。若其有窮，則因緣無由而生。據今有生，則不應受無窮之難。若不受無窮之難，若不受無窮之難，則四相更相為沒，今前能生法，復生生，則反

覆有能生之力　若前生能支後，則不應限後生之不能　如是過失，於無窮　又問：四相與心法爲同、爲異、爲一時俱也　若一時並用，則生滅性相違，滅時不應生，生時不應滅　若有前後之差，則生中無滅，滅中無生　若生中無滅，則生唯有見　若滅中無生，則滅唯無見　有無既分，則斷常兩行矣　若生中有少滅，滅中有少生，則前生與後生相陵，前滅與後滅相踐　如此則云應云新新生滅相離無故也　必其無故，則因緣之與不陵踐明矣　若生爲住因，住爲滅因，則生中無住，住中無滅　假令如新衣之喻，則生中已有住，住中已有滅　則是因中有果，果不異因，因果並陳，厚然無差別　若然者，進退落於疑地，反覆入於負門也

什答曰：言有爲法四相者，是迦旃延弟子意，非佛所說　婆經大要有二，所謂有爲法，無爲法　有爲法有生有滅，有住有異，無爲無生無滅，無住無異　而佛處處說，但有名字耳　尚不決定言有生相，何況生也　此是他人意，非信所受，何得相答　如他人有過，則非所知　然佛說一切法，若常若無常　多無常名，先無今有，已有便無常名，則離如是之相　無常是有爲法，常即是無爲法　佛爲衆生說諸因緣出世法，名爲生　如母子，如芽從種生，此是現所見事，名之爲生　滅名衆緣壞敗　若衆生而言名爲死，若萬物而言爲壞　從生至滅，於其中間異相名住異　若衆生而言，名老死病衰　若非衆生而言，名委糞變故　如是內外之物，名爲生滅住異　直信之士聞此事已，即生厭離，得道解脫　佛大意所明，其旨如此　而此正深心愛法，數論有爲之相，分別有八　法俱生理尚失中，則是衆難之府　若一時則無因緣，若次第生則是無窮　又不應離法有生　所以者何　生是行爲相，若離生有法者，則非有爲法　若生能合法爲生者，法何故不能合生爲非生　亦如來難之曾，如是多過　是故佛小乘經中說生滅住異但有名字，無有定相也　大乘經中說生是畢竟空如夢幻，但或凡夫心耳　大乘之法是所信伏故，以之爲論諸法無生，求生定相不可得故　若因中有法者，則不應名生，如囊中物非囊所生　若因中先無者，法何故不從非因中生，如乳中無酪水，亦內無　若有生者，爲說瓶初時有也，爲泥後乃起瓶時有也　此二時俱不然　所以者何已生未生故，生時過亦如是　若即瓶成爲生，此亦不無生分　無瓶亦不應以安生　何以故　二事相離即無也　若一時即無因緣，無因緣者，應各自生如是等無量之過　是故諸佛如來知生法無有定相　經說凡夫之言，如夢中事無有本末　以衆因緣，說一切法無生無滅　斷言畢竟，滅諸心行，馬鳴說相　得此妙理，即成無生法忍

窺基《成唯識論》卷三

謂現在法極迅速者，猶有初後生滅二時

述曰：下出法體有二，一直就十四等六色法直論，有生相用時續一世，謂生住滅，更無異時，心法迅速，但有二時，謂生及滅，此二相望法辨，離法無別體，然俱現在，彼無過失，故此中且舉迅速心所法爲論，故言極迅速者，猶有二時

生時酬因，滅時引果　時雖有二而體是一

述曰：下顯因果不斷之義　二於一法，辨法生時，酬因即後法爲果在現在，法滅時引果即前法爲因在現在　此是一法爲二時，今此所論，即一法體生時爲果，滅時爲因　爲果之時與前法俱，爲因之時與後法並　此是一法然現在二時前後位別，故此之二時俱現在有　時雖有二，前後位別，而體是一，無別法體　即於一法而辨二時爲因爲果

前因正滅，後果正生　體相雖殊，而俱是有

述曰：三於二法辨，前因正滅，後果正生　此二法辨相接不斷，因滅果生，二俱現在　故體相雖殊，因果二法，故而俱是有，並現在世同時有故

如是因果，非假施設，然離斷常　又無前難，誰有謬者，捨此信餘

述曰：此總結也　雖無去來，是爲因果　非同餘部薩婆多等，立有過未，虛妄計度，法增常過　不同大乘，是假施設，法滅斷過　既離斷常過，又無前諸難，謂難有部　果既本有，何待前因　難大乘云，因是誰因，果誰果等　既無諸失，誰有智者捨此勝義，而信於餘不了義耶

彼有虛言都無實義，何容一念而有二時

述曰：下破有七　今總非云彼虛言等，何容一念而有二時　此第一難　念者，刹那之異名，時者，生滅之兩位　刹那迅速，即有前後極微，至少應有二分

生滅相違，寧同現在

述曰：此第二難　義意可知，已下徵滅

滅若現在，生應未來

述曰：此難令同薩婆多等　以滅現在生未來故，生滅二法定不俱時相

違法故，如明闇等。

有故名生，既是現在，無故名滅，寧非過去。

述曰：此令同大乘，滅是過去故。彼若救言，無有於滅，滅即是無，同薩婆多滅體是有，今難之云：

滅若非無，生應非有。

述曰：以生違滅，滅即非無，以滅違生，生應非有。生既不成，無滅體如何有。滅若現在非無，生應現在非有。

生既現有，滅應現無。

述曰：生既現在有，滅無應過去。令同大乘，生滅二法定不俱世相違法故，如解惑等。

又二相違，如何體一。非苦樂等，見有是事。

述曰：此立比量。又生與滅二相違，如何同體。如苦樂等不同一體，故量云：生滅二法體應非一，以相違故，如苦樂等。彼宗現在一法之上辨生滅故。

生滅若一，時應無二。生滅若異，寧說體同。

述曰：生滅若一，法生之時應即滅故，故無二時。生滅若是異，不應說體同。二若即者，此法滅時此法應生，即是生故如生。二若異者，生體非滅體，以是異故，如苦樂等。

故生滅時，俱現在有。同依一體，理必不成。

述曰：生滅二時俱在現在一世而有，雖復相違而體同者，理必不成。此總結破上座等訖。大乘生滅非定一法，有無異故，非定異法。即生法滅，非別法滅，故無有過。

神會《神會語録》 南陽太守王弼問《楞伽經》生住異滅義。

答曰：此義有二種。

又問：若爲是二種？

答曰：人受胎之時，名之爲生；長至三十，名之爲住；髮白面皺，名之曰異；無常到來，名之爲滅。又如嬰子初含其牙，即是生義；既生已即住，是爲住義；生既即異於未生時，是爲異義；即生已含滅，是爲滅義。菩薩摩訶薩發般若波羅蜜心，即具此四相義。

又問：「禪師，爲是說通？爲是宗通？」

答：今所說者，說亦通，宗亦通。

又問：「若爲是說通？若爲是宗通？」

答：「口說菩提，心無住處；口說涅槃，心有繫縛，即是說通宗不通。」

又問曰：若爲是宗通？

答曰：「但了本自性空寂，更不復起觀，即是宗通。」

又問曰：正說之時，豈不是生滅否？

答：「經云：能善分別諸法相，於第一義而不動。」

志德法師問：「生住異滅義若爲？」

答：「生、住、異、滅者，正言一，以有一故即有四。無始無明，依如來藏，故一念微細生時，遍一切處。六道衆生所造，不覺不知，無所不遍，亦不覺不知，從何所來，去至何所。即此衆生，體有六道。何故如此？衆生亦遍知六道苦樂，以曾受故知。假識即有生住去來，眞識如如，都無去來生滅。猶如人眼睡時，無明心遍一切處，覺時有其粗細，故有遍不遍。如嬰子初含其牙，即有生義；既生已即住其生，住已即異未生時，即生中已含滅義。此即生、住、異、滅。」

潙山靈佑《五家語録・潭州潙山靈佑語録》 師問仰山：生住異滅汝作麼生會？仰山云：一念起時，不見有生住異滅。師云：子何得遣泛。仰山云：和尚適來問甚麼。師云：生住異滅。仰山云：即喚作遣法。

正法、像法、末法

綜　述

慧思《南嶽思大師立誓發願文》 我聞如是。釋迦牟尼佛悲門三昧，觀《衆生品本起經》中說，佛從癸丑年七月七日入胎，至甲寅年四月八日生，至壬申年年十九，二月八日出家，至癸未年年三十，是臘月月八日得成

道，至癸酉年八十，二月十五日方便示涅槃。正法從甲戌年至癸酉年，足滿五百歲正住。像法從甲午年至癸酉年，足滿一千歲止住。末法從甲戌年至癸丑年，是滿一萬歲止住。入末法過九千八百年後，月光菩薩出眞丹國，說法大度衆生，滿五十二年入涅槃。

又　釋迦牟尼說法住世八十餘年，導和衆生，化緣既訖，便取滅度。滅度之後，正法住世逕五百歲。正法滅已，像法住世逕一千歲。像法滅已，末法住世逕一萬年。

吉藏《中觀論疏》卷一　《智度論》云：佛有三時利益衆生，一爲菩薩時，二得佛時，三滅度時。《華嚴經》云：欲令衆生生歡喜善，故現王宮生。欲令衆生生戀慕善，故示雙林滅。既云三時利益物，故知緣自起迷，佛無過也。後五百歲者問釋迦佛，法凡有幾年。答出處不同，今略引六處，從小至多。一者，《俱舍論》引經云，釋迦佛法住世千年。所以然者，釋迦過去世爲瓦師，值過去釋迦佛，而過去釋迦佛法住世千年，因是發願來作佛亦名釋迦，佛法亦得千年。此言千年者，但說正法，不論像法。二者，《摩耶經》云，正法五百年，像法一千年，合一千五百年。三者，眞諦三藏引《毗婆沙》云，七佛法住世久近不同，迦葉佛法住世七日，拘那含牟尼佛法住世六十年，拘留村駄佛法住世二十年，釋迦牟尼佛精進力故，法住世二千年。問：若住二千年，何故《摩耶經》云一千五百年。答：不相違也。二千年者，此據其本，一千五百，此約其末。佛法本應二千年，爲度女人出家，損正法五百年，故唯有一千五百年。問：損五百年，爲迫失，爲不失耶。答：凡有三釋。一云迫失，即是引《摩耶經》爲證。二解云此五百流入像法，此解無所出。三釋云尼修八敬，故還復千年出十誦律文。四者，《大集經》明六種堅固。初五百年得道堅固，次五百年多聞堅固，次五百年三昧堅固，次五百年塔寺堅固，次五百年鬪諍堅固，次五百年愚癡堅固，此即三千年也。更撿彼經，取定五者。善見《毗婆沙》二十二卷云，初千年得阿羅漢，具三明。次千年但得羅漢，不得三明。次千年得阿那含，次千年得一果，次千年得初果。五千年已後，但剃髮著袈裟，而已更不得道。六者，外國《祇洹精舍銘》出在古《涅槃經》後，載之云，佛正法千年，像法千年，末法萬年。天竺朝夕衆中恆唱此事云，佛法若千年已過，佛法欲滅，老死至近，宜須精進。此即佛法一萬二千年也。後五百歲者，此是五百歲後耳。《智度論》釋信毀品云，佛滅度後，五百歲受有福德，即中證也。像法中者，初五百爲正法，後五百歲即屬像法。問：佛一時示五日般涅槃，四月十五日結集三藏。界內有千人名上坐部，界外萬餘人名大衆部。爾時但有二部名字，其義未異故，至百十六年分成二部，乃至三百年有二十部。既有諸部異計，云何名正法。答：睿師作《疑論》云，前五百年得道者多，不得道者少，無相是非，故名正法。後五百年不得道者多，得道者少，但相是非，執競盈路故，名像法。此釋從人以分像正也。次慧義法師《雜門論》云，前五百年多說無相法，少說有相法，故名正法。後五百年多說有相，少說無相，故名像法。此從法以分之也。以此釋望，即時講說人多有分別，作有所得學，不專心學無所得觀者，蓋是時節數之然矣。問：龍樹於像法中，何時出耶。答：睿師《成實論》序述羅什語云，馬鳴是三百五十年出，龍樹是五百三十年出。《摩耶經》云，七百年出。匡山惠遠法師云，接九百年之運，則九百年出。具如《玄義》中釋。問：經中何故正法時少，像法時多。答：正法是好時，像法是惡時。衆生薄福，好時則少，惡時即多。問：《法華經》云舍利弗成佛時，何故像正時等耶。答：舍利弗是淨土中成佛，故好時則多，得像與正等。

又《法華玄論正像義》卷一〇　此義總釋諸受記中法住久近。問：釋迦佛法住世凡得幾年。答：正法千年，像法千年，末法萬年。出祇洹精舍礙。善見《毗婆沙》中亦有此說，但度女人出家，損正法五百年。有人言都失五百年，正法但五百，像法千年。故《摩耶經》但明千五百耳。《中論》文亦爾。有人言損正法五百，流入像法，便有千五百年。有人言修八敬故，正法還復千年。

問：何故三時復但言像法。答：但言像正者，攝末法入像也。言末法者，開像爲二，謂像及末也。問：何以知像即末耶。答：《十二門論》云，末世衆生薄福鈍根，即名像爲末也。

問：云何爲像正。答：此具多義。一者，佛在世爲正，佛滅後爲像。二者，末有異部爲正，有異部爲像。則百十六年後方爲像法耳。三者，得道多爲正，得道少爲像。故釋迦前五百年得道多，不得道少，後五百年得道少，不得者多。四者，破正法未破正法分像正。《大經·邪正品》云，我滅後七百年中，是魔波旬漸當破壞我之正法。則六百年未破爲正，七百年破爲像。五

者，諸惡法起未起分像正　《像法決疑經》云：千一百年諸惡法起名像，若十年內惡法未起爲正　滿千年已雖有惡法，起猶未盛，故猶正法也　惡盛爲像　六者，二千年皆屬正法，萬年轉衰微爲像法　七者，諸菩薩見如來法無有滅，常見諸佛，則第二千乃至一切時皆是正法　八乘人見佛法有興衰，故有像正耳　問：何故釋迦正法但得千年耶　答：過去釋迦佛正法千年住世，而釋迦本作陶師，因發願，願我作佛爲釋迦，令我正法亦千年住世　以是事，故正法但千年　問：佛滅度以來凡得幾年　答：至今已得一千五百九十六年　問：經何故云正法千年住世，復何故千年外別有佛法　答：此不相違。所以然者，佛法有二種　一正得，二正教　正得者，得道人也　正教者，佛正法教也　千年佛法滅者，此就正得爲言耳　千年內有得道人多，千年外得道人少，故名佛法滅也　正教法者，乃至萬年住世也　問：佛法滅時有幾因緣　答：有七因緣，如《思益經》廣說

問：有三大劫二小劫，《法華經》中，身子正法住世三十二小劫，像法亦三十二小劫，何故但言小劫，非大劫耶　答：應是小劫　所以然者，大劫則無復世界，豈有佛法住耶　而今云三十二劫者，此是小劫耳　問：三大劫通淨穢土，三小劫但是穢土，若爾，身子成佛時皆是淨土，云何有小劫起耶　答：外國名劫波，此云分別時節　今但有時節久近，如小劫起盡之數，故名小劫耳，實無小劫起也　問：小劫時節云何　答：從八萬四千歲漸減至十歲，名一小劫　問：三大劫唯有八十小劫耳，《常不輕品》中云，彼佛正法住世如四天下微塵劫耶　答：大劫有長短不同　短大劫者，但有八十小劫耳　長大劫者，其事不定　如婆婆一劫比西方爲一日一夜　如是乃有百萬阿僧祇品，如《華嚴》廣說　以此推之，無所疑也

窺基《大乘法苑義林章》卷六

佛滅度後法有三時，謂正像末　具教行證三，名爲正法　但有教行，名爲像法　有教無餘，名爲末法

澄觀《華嚴經隨疏演義鈔》卷二

今即初也，謂五百年前即當正法，聖經清輝，隱匿龍宮之內，時人不聞　何幸像法重興之年，遇斯玄微之化　生居像末，應合悲傷，反顧前不聞經未慚正法之代，故自慶也　此依不滅，正法一千年　故今爲像末，以今去大師涅槃二千八百六十年故　又按《大集・月藏分》，第一五百年解脫牢固，第二五百年，禪定牢固，第三五百年，多聞牢固，第四五百年，塔寺牢固，第五五百年，鬪諍牢固　今居塔寺之末，將歷鬪諍之時

判教

綜述

慧遠《大乘義章》卷一

言分宗者，宗別有四　一、立性宗，亦名因緣　二、破性宗，亦曰假名　三、破相宗，亦名不眞　四、顯實宗，亦曰眞宗　此四乃是望義名法，經論無名　經論之中雖無此名，實有此義　四中前二，是其小乘，後二大乘　大小之中各分淺深，故有四也　言立性者，小乘中淺，宣說諸法各有體性　雖說有性，皆從緣生，不同外道言自然性　此宗當彼《阿毗曇》也　言破性者，小乘中深，實說諸法虛假無性，不同前宗立法自性　法雖無性，不無假相　此宗當彼《成實論》也　破相宗者，大乘中淺，明前宗中虛假之相，亦無所有　如人遠觀陽炎爲水，近觀本無　不但無性，水相亦無　諸法像此，雖說無相，未顯法實　顯實宗者，大乘中深，實說諸法妄想故有，妄想無體，起必託眞　眞者，所謂如來藏性　恆沙佛法同體緣集，不離不脫，不斷不異　此之眞性緣起集成生死涅槃，眞所集故，無不眞實　辨此實性，故曰眞宗　此四宗中別乃無量，且據斯義，以別宗耳　前之兩宗經同論別，後之二宗，經論不殊，隨義分之　前二宗中言經同者，據佛本教，同顯在於四阿含中，無別部黨　言論別者，小乘衆生情見未融，執定彼此　言成諍論，故有《毗曇》、《成實》之別　後二宗中言經同者，據佛本教，隨就何經，以義分之不別部帙，故曰經同　言論同者，大乘之人情無異執，言無諍競，故無異論　有人一向言無四宗，是所不應　四中前二，不分自異，不得言論　後之兩宗，經中處處具有，斯義何須致疑　如《勝鬘》中，明如來藏有其二種　一者，空藏，即是不眞　二不空藏，即是顯實　又如《鴦掘摩羅經》中，彼訶文殊不知眞法，妄取法空　所取妄空，即是不眞　其所不知眞實法者，即是顯實　又《涅槃》中，見一切空即是不眞，不見不空，不空之實即是眞宗　經說非一，何得

言無　又上四，別配部類　引《阿毗曇》是因緣宗，《成實論》者是假名宗　大品、法華如是等經是空、真宗，《華嚴》、涅槃、維摩、勝鬘如是等經是其真宗　前二可爾，後二不然　是等諸經乃可門別，淺深不異　若論破相，違之罪遠　若論其實，皆明法界緣起法門　語其行德皆是真性緣起所成　但就所成行門不同，故有此異　《華嚴》、《法華》二經以一味為宗，諸部般若智慧為宗，《涅槃經》者以佛果德涅槃為宗，《維摩經》者以不思議解脫為宗，《勝鬘經》者一乘為宗　如是諸經，宗歸各異　門別雖殊，旨歸一等，勿得於中輒定淺深　衆經宗別，分之竟爾

智顗《妙華蓮華經玄義》卷一〇　五判教相者，即為六　一舉大綱，二引三文證，三五味半滿相成，四明含不含，五通別料簡，六增數明教

一、大綱三種　一頓二漸三不定，此三名同，舊義異也　今釋此三教，各作二解　一約教門解，二約觀門解　教門為信，行人又成聞義　觀門為法，行人又成慧義　聞慧具足，如人有目，日光明照，見種種色，具如《釋論》偈　二、先約教者　若《華嚴》七處八會之說，譬如日出先照高山，《淨名》中唯嗅薝蔔，《大品》中說不共般若，《法華》云，但說無上道，又始見我身，聞我所說，即皆信受，入如來慧　若遇衆生盡教佛道　《涅槃》二十七云，雪山有草名為忍辱，牛若食者，即得醍醐　又云，我初成佛，恆沙菩薩來問是義，如汝無異　諸大乘經如此意義類例，皆名頓教相也　非頓教部也　二漸教相者，如《涅槃》十二、從佛出十二部經，從十二部經出《修多羅》，從《修多羅》出《方等經》，從《方等經》出《般若》，從《般若》出《涅槃》　如此等意，即是漸教相也　又始自人天二乘菩薩佛道，亦是漸也　又中間次第入，亦是漸　三不定教者，此無別法，但約頓漸，其義自明　今依《大經》二十七云，置毒乳中，乳雖殺人，酪蘇醍醐，亦能殺人　此謂過去佛所曾聞大乘實相之教，譬之以毒，今值釋迦聲教，其毒即發，結惑入死若如提　謂波利但聞五戒，不起法忍　三百人得信忍，四天王得柔順忍，皆服長樂之藥，佩長生之符，住於戒中，見諸佛母，即是乳中殺人也　酪中殺人者，如《智度論》云，教有二種，一顯露教，二祕密教　顯露者，初轉法輪，五比丘及八萬諸天得法眼淨　若祕密教，無量菩薩得無生法忍　此是毒至於酪，而能殺人也　生蘇中殺人者，有諸菩薩於方等大乘教得見佛性，住大涅槃，即其義也　熟蘇殺人者，有諸菩薩於摩訶般若教得見佛性，即其義也　醍醐殺人者，如涅槃教中鈍根聲聞開發慧眼，聲聞佛性，成等正覺，即其義也　是名不定教相也　此六種教，通藏菩薩亦具足之，別教菩薩亦具足之，圓教菩薩亦具足之，但圓教菩薩具足之者，即是圓教相也　此六種教，一一教中，各有頓漸不定，即為十八　一一教中，各有聞慧思慧，即為三十六　一一教中，各有信行法行，即為七十二　一一教中，各有利鈍，即為一百四十四　一一教中，各有根本枝末，即為二百八十八　一一教中，各有因緣譬喻，即為五百七十六　一一教中，各有四悉檀，即為二千三百四　一一教中，各有四門，即為九千二百一十六　一一教中，各有四門，即為三萬六千八百六十四　一一教中，各有四門，即為十四萬七千四百五十六　一一教中，各有四門，即為五十九萬二百二十四　一一教中，各有四門，即為二百三十六萬八百九十六　一一教中，各有四門，即為九百四十四萬三百八十四　一一教中，各有四門，即為三千七百七十六萬一千五百三十六　一一教中，各有四門，即為一億五千一百八萬六千一百四十四　一一教中，各有四門，即為六億四萬四千五百七十六　一一教中，各有四門，即為二十四億一十七萬七千三百四　一一教中，各有四門，即為九十六億四十一萬六千九百一十六　一一教中，各有四門，即為三百八十四億一百六十七萬六千六百六十四　一一教中，各有四門，即為一千五百三十六億四百六十七萬六千六百五十六　一一教中，各有四門，即為六千一百四十四億一千八百六十七萬六千六百二十四　一一教中，各有四門，即為二萬四千五百七十六億四千七百四十七萬六千六百一十六　一一教中，各有四門，即為九萬八千三百四億一千八百九十七萬六千六百六十四　一一教中，各有四門，即為三十九萬三千二百一十六億七千五百六十九萬六千六百五十六　一一教中，各有四門，即為一百五十七萬二千八百六十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為六百二十八萬一千四百七十一億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為二千五百一十二萬五千八百八十六億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一億一千二百五十萬三千五百四十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為四億五千萬一千四百一十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為十八億四千萬五千六百七十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為七十三億六千萬二千七百一十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為二百九十四億四千萬一千八百七十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一千一百七十六億一千萬七千五百一十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為四千七百四億四千萬三十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一萬八千八百一十六億一千萬一百四十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為七萬五千二百六十四億四千萬四百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為三十萬一千五百四十六億一千萬一千八百三十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一百二十萬六千一百八十四億四千萬四千七百三十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為四百八十萬二千四百七十六億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一千九百二十萬九千九百四億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為七千六百八十萬三千九百一十六億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為三萬七百二十萬一千五百六十四億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為十二萬二千八百八十萬六千二百四十六億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為四十九萬一千五百二十萬二千四百九十八億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一百九十六萬六千八十萬九千九百九十二億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為七百八十六萬二千三百二十萬三千九百六十八億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為三千一百四十四萬九千二百八十萬一千五百七十四億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一萬二千五百七十六萬三千一百二十萬六千二百九十六億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為五萬一千三百四萬五千二百八十萬二千五百一十八億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為二十萬五千二百一十六萬一千一百二十萬一千四百七十四億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為八十二萬四千八百六十四萬四千四百八十萬五千八百九十六億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為三百二十九萬九千四百五十六萬一千七百二十萬二千三百五十八億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一千三百一十九萬七千八百二十四萬四千六百八十萬九千四百三十二億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為五千二百七十九萬一千三百七十六萬一千八百七十二萬三千七百二十九億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為二萬一千一百一十六萬五千五百四萬七千四百八十萬一千八百四十五億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為八萬四千四百六十四萬二千一百八十萬五千九百三十八億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為三十三萬七千八百五十六萬八千七百二十萬二千三百七十五億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一百三十五萬一千四百二十四萬三千四百八十萬九千五百億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為五百四十萬五千六百九十六萬一千九百二十萬三千八百一億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為二千一百六十萬二千七百八十四萬七千六百八十萬一千五百二億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為八千六百四十萬一千一百三十六萬三千八百四十萬六千二百四億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為三萬四千五百六十萬四千五百四十四萬一千五百三十六萬一千二百八億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一十三萬八千二百四十萬一千八百一十六萬四千六百一十四萬四千八百一十六億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為五十五萬二千九百六十萬七千二百六十四萬一千八百四十五萬七千六百四十億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為二百二十一萬一千八百四十萬二十九萬四千五百六萬二千五百六十一萬五千二百八十億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為八百八十四萬七千三百六十萬一百一十七萬六千二十四萬六千二百四十六萬一千一百二十億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為三千五百三十九萬六千四百四十萬四百四十七萬四千九十六萬二千四百九十八萬四千四百八十一億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一萬四千一百五十八萬五千七百六十萬一千七百九十八萬九千九百八十四萬九千九百二十四萬八千九百九十二億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為五萬六千六百三十四萬三千零四十萬七千一百九十二萬三千九百九十六萬九千九百六十八萬九千九百六十九億六千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為二十二萬六千五百三十六萬一千六百一十六萬二千八百四十七萬六千八百四十八萬三千九百八十四萬九千九百八十四億八千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為九十萬四千一百四十四萬六千四百六十四萬一千一百三十九萬七千三百九十二萬七千五百九十六萬九千九百九十二億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為三百六十一萬六千五百七十六萬二千五百八十四萬四千五百五十九萬八千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十六億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一千四百四十六萬六千三百四萬一千三百三十六萬一千八百三十九萬二千三百八十四萬七千九百九十二萬六千九百九十八萬九千九百九十八億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為五千七百八十六萬五千二百一十六萬五千三百四十四萬七千三百五十六萬八千九百五十二萬七千九百九十六萬七千九百九十九萬六千九百九十九億六千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為二萬三千一百四十六萬一千零八十六萬二千一百三十七萬九千四百八萬三千一百八十萬九千九百八十四萬八千九百九十八萬四千九百九十九億八千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為九萬二千五百六十四萬四千三百四十四萬八千五百五十一萬七千九百三十二萬七千二百四十萬三千九百九十二萬四千九百九十九萬六千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為三十六萬九千八百五十六萬一千七百三十六萬一千四百二萬三千一百六十萬九千九百八十四萬八千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一百四十七萬九千四百二十四萬六千九百四十四萬五千四百八萬四千六百四十萬三千九百九十二萬四千九百九十九萬六千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為五百九十一萬七千六百九十六萬二千七百七十六萬一千八百一十六萬九千八百七十二萬一千五百九十六萬九千九百九十二億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為二千三百六十七萬零七百八十四萬一千一百零四萬七千二百六十萬三千九百八十四萬八千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為九千四百六十八萬二千三百一十六萬四千四百一十六萬八千九百零四萬二千五百四十萬一千五百九十二萬四千九百九十九萬六千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為三萬七千八百七十二萬九千二百六十四萬一千七百六十四萬三千五百六十一萬六千一百六十萬六千三百九十六萬九千九百九十二億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一十五萬一千四百八十八萬九千零五十六萬七千零五十六萬一千四百四十七萬二千六百四十萬二千五百五十八萬四千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為六十萬五千九百五十五萬六千二百二十四萬二千八百二十四萬五千七百八十八萬八千五百六十萬一千零三十二萬九千九百九十二萬四千九百九十九萬六千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為二百四十二萬三千八百二十萬二十五萬六千八百九十六萬九千一百二十九萬一千二百四十萬四千一百二十八萬三千九百九十二萬四千九百九十九萬六千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為九百六十九萬五千二百八十萬一百二十七萬五千二百二十四萬七千六百五十六萬三千四百八十萬一千六百五十一萬九千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為三千八百七十八萬一千一百二十萬四百一十萬九千零九萬七千零九萬一千九百二十萬六千六百二十四萬七千九百八十四萬六千四百二十五萬九千九百八十四萬八千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一萬五千五百一十二萬四千四百八十萬四千零三十六萬二千八百八十萬六千六百四十九萬一千九百六十八萬七千六百九十六萬三千九百八十四萬八千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為六萬二千零四十九萬七千九百二十萬一千六百一十四萬九千一百二十萬二千六百五十六萬四千八百七十四萬七千八百四十六萬二千五百九十六萬九千九百九十二億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為二十四萬八千一百九十九萬一千六百八十萬六千四百五十九萬六千四百八萬八千五百一十萬九千零四萬八千五百一十八萬七千一百八十四萬九千八百八十六萬五千零三十八萬四千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為九十九萬二千七百六十萬六千七百二十萬二千五百八十四萬七千六百三十二萬四千三百四十萬八千二百一十六萬三千九百九十二萬四千九百九十九萬六千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為三百九十七萬一千零四十萬二千六百八十萬九千零三十八萬九千三百一十萬三千二百八十六萬五千五百六十萬一千六百八十四萬九千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一千五百八十八萬四千一百六十萬一千零七十二萬三千四百八十萬五千一百五十四萬七千二百四十萬三千二百四十六萬二千二百四十萬六千七百三十六萬九千九百八十四萬八千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為六千三百五十三萬六千六百四十萬四千二百八十八萬一千九百二萬九千四百二十萬一千二百九十四萬八千九百六十萬六千八百九十四萬九千八百八十六萬五千零三十八萬四千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為二萬五千四百一十四萬六千五百六十萬一千一百五十二萬七千六百八十萬二千五百一十八萬五千一百八十萬二千七百八十四萬三千九百六十萬二千七百四十六萬一千九百六十萬六千七百三十六萬九千九百八十四萬八千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一十萬一千六百五十八萬六千二百四十萬四百六十萬九千零八萬七千零八萬一千九百二十萬六千六百二十四萬七千九百八十四萬六千四百二十五萬九千九百八十四萬八千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為四十萬六千六百三十四萬五千九百六十萬一千八百一十四萬二千八百二十萬一千六百三十二萬九千九百二十萬二千六百五十六萬四千八百七十四萬七千八百四十六萬二千五百九十六萬九千九百九十二億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一百六十二萬六千五百三十六萬二千三百六十四萬一千一百二十萬七千一百五十二萬三千九百六十萬八千零七十二萬九千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為六百五十萬六千一百四十六萬九千四百五十六萬四千四百八萬四千四百八十萬二千八百八十八萬六千四百八十萬三千二百八十六萬五千五百六十萬一千六百八十四萬九千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為二千六百零二萬五千四百六十萬七千七百八十四萬七千六百三十二萬四千三百四十萬八千二百一十六萬三千九百九十二萬四千九百九十九萬六千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一萬零四百一十萬二千一百八十萬三十萬八千三百一十萬九千零九萬七千零九萬一千九百二十萬六千六百二十四萬七千九百八十四萬六千四百二十五萬九千九百八十四萬八千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為四萬一千六百四十萬八千七百二十萬一百二十萬三千三百二十萬三千八百一十萬四千一百二十萬一千六百五十二萬九千九百二十萬二千六百五十六萬四千八百七十四萬七千八百四十六萬二千五百九十六萬九千九百九十二億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一十六萬六千五百六十萬三千四百八十萬四百八十萬一千三百二十萬一千五百二十萬四千八百一十萬六千六百一十二萬三千九百六十萬八千零七十二萬九千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為六十六萬四千二百四十萬一千三百九十二萬一千九百二十萬四千零五十二萬四千八百六十萬二千六百四十八萬五千九百八十萬三千二百八十六萬五千五百六十萬一千六百八十四萬九千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為二百六十五萬六千九百六十萬五千五百六十八萬七千六百八十萬一千六百零八萬一千九百二十萬六千六百二十四萬七千九百八十四萬六千四百二十五萬九千九百八十四萬八千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一千零六十二萬七千八百四十萬二千二百七十二萬七千五百二十萬六千四百三十二萬四千三百四十萬八千二百一十六萬三千九百九十二萬四千九百九十九萬六千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為四千二百五十一萬一千三百六十萬九千零九萬七千零九萬一千九百二十萬六千六百二十四萬七千九百八十四萬六千四百二十五萬九千九百八十四萬八千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一萬七千零零四萬五千四百四十萬三十六萬三千八百四十萬六千二百四億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為六萬八千零一十八萬一千七百六十萬一百四十五萬五千二百一十六萬二千四百九十八萬四千四百八十一億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為二十七萬二千零七十二萬七千零四萬六千八百六十萬四百五十八萬二千零八萬九千九百二十萬六千六百二十四萬七千九百八十四萬六千四百二十五萬九千九百八十四萬八千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一百零八萬八千二百八十萬二百八十三萬二千八百四十萬一千六百三十二萬九千九百二十萬二千六百五十六萬四千八百七十四萬七千八百四十六萬二千五百九十六萬九千九百九十二億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為四百三十五萬三千一百二十萬八百一十三萬一千三百六十萬六千五百一十六萬四千九百六十萬八千一百二十六萬二千四百九十八萬四千四百八十一億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一千七百四十一萬二千四百八十萬三百二十五萬二千五百四十萬二千六百四億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為六千九百六十四萬九千九百二十萬一千三百萬一千零一萬零八千一百九十二萬一千九百九十六萬九千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為二萬七千八百五十九萬九千六百八十萬五千二百零四萬三千二百七十萬八千零四萬三千九百六十八萬七千九百八十四萬六千四百二十五萬九千九百八十四萬八千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一十一萬一千九百四十萬三千八百四十萬二十萬八千一百六十萬二千一百六十萬一千零八萬七千零八萬一千九百二十萬六千六百二十四萬七千九百八十四萬六千四百二十五萬九千九百八十四萬八千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為四十四萬七千六百萬一千五百三十萬八十萬三千二百六十萬八千四百六十萬四千三百二十萬四千三百二萬八千五百六十萬一千六百八十四萬九千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一百七十九萬零四百萬六千一百二十萬三百一十萬一千三百萬一千零一萬零八千一百九十二萬一千九百九十六萬九千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為七百一十六萬一千六百萬二千四百八十萬一千二百萬一千六百萬四千五百二十萬一千二百九十四萬八千九百六十萬六千八百九十四萬九千八百八十六萬五千零三十八萬四千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為二千八百六十四萬六千四百萬九千九百二十萬五千零六萬四千八百萬一千八百四萬二千一百六十萬五千一百五十四萬七千二百四十萬三千二百四十六萬二千二百四十萬六千七百三十六萬九千九百八十四萬八千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一萬一千四百五十六萬二千五百六十萬三十九萬九千六百八十萬二十萬四千二百四十萬一千零二萬六千零二萬八千四百八十萬二千八百八十八萬六千四百八十萬三千二百八十六萬五千五百六十萬一千六百八十四萬九千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為四萬五千八百二十四萬一千零一十九萬八千四百萬七十九萬八千五百六十萬八千四百八萬四千零八萬五千一百二十萬一千四百一十萬二千五百六十萬一千六百八十四萬九千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一十八萬三千二百九十六萬四千零七十六萬三千三百六十萬三百一十萬一千三百萬一千零一萬零八千一百九十二萬一千九百九十六萬九千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為七十三萬二千一百八十四萬二百八十萬一千三百四萬一千三百三十六萬一千八百三十九萬二千三百八十四萬七千九百九十二萬六千九百九十八萬九千九百九十八億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為二百九十二萬八千七百三十六萬八百一十萬五千二百一十六萬五千三百四十四萬七千三百五十六萬八千九百五十二萬七千九百九十六萬七千九百九十九萬六千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一千一百六十八萬三千四百九十四萬三千二百四十萬二十萬一千二百六十萬二千一百六十萬一千零八萬七千零八萬一千九百二十萬六千六百二十四萬七千九百八十四萬六千四百二十五萬九千九百八十四萬八千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為四千六百七十三萬三千九百七十六萬九千二百九十六萬一千三百萬一千零一萬零八千一百九十二萬一千九百九十六萬九千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一萬八千六百九十五萬三千九百零四萬七千零八萬五千一百二十萬一千四百一十萬二千五百六十萬一千六百八十四萬九千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為七萬四千七百八十萬一千六百一十八萬八千零八十四萬二千八百四十萬五千六百四十萬四千零五十二萬四千八百六十萬二千六百四十八萬五千九百八十萬三千二百八十六萬五千五百六十萬一千六百八十四萬九千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為二十九萬九千一百二十萬六千四百七十四萬三千二百三十萬二千二百五十六萬一千九百二萬九千四百二十萬一千二百九十四萬八千九百六十萬六千八百九十四萬九千八百八十六萬五千零三十八萬四千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一百一十九萬六千四百八十萬二十五萬八千九百二十萬九千零五十萬九千二百四十萬一千零一萬零八千一百九十二萬一千九百九十六萬九千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為四百七十八萬五千九百二十萬一百一十七萬五千六百八十萬三千六百一十萬八千三百六十萬一千六百八萬四千一百六十萬二千五百一十二萬三千九百六十萬八千零七十二萬九千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一千九百一十四萬三千六百八十萬四百七十萬二千七百二萬一千四百四十萬七千二百四萬六千三百八十萬六千六百四十八萬五千九百八十萬三千二百八十六萬五千五百六十萬一千六百八十四萬九千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為七千六百五十七萬四千四百萬一千八百八十萬一千零八萬八千五百六萬八千五百六十萬一千六百八萬四千一百六十萬二千五百一十二萬三千九百六十萬八千零七十二萬九千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為三十萬六千二百九十七萬六千零四萬七千五百二十萬四千三百二萬五千六百八十萬二千六百三十二萬四千三百四十萬八千二百一十六萬三千九百九十二萬四千九百九十九萬六千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一百二十二萬五千一百八十萬二千一百八十萬一千零八萬七千零八萬一千九百二十萬六千六百二十四萬七千九百八十四萬六千四百二十五萬九千九百八十四萬八千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為四百九十萬零七百二十萬八百七十萬九千零九萬七千零九萬一千九百二十萬六千六百二十四萬七千九百八十四萬六千四百二十五萬九千九百八十四萬八千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一千九百六十萬二千八百八十萬三百四十萬三十六萬三千八百四十萬六千二百四億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為七千八百四十萬一千一百五十二萬一千二百八十萬一千六百一十二萬九千九百二十萬二千六百五十六萬四千八百七十四萬七千八百四十六萬二千五百九十六萬九千九百九十二億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為三萬一千三百六萬四千六百一十二萬五千一百二十萬六千四百五十二萬七千六百八十萬二千五百一十八萬五千一百八十萬二千七百八十四萬三千九百六十萬二千七百四十六萬一千九百六十萬六千七百三十六萬九千九百八十四萬八千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一十二萬五千二百四十萬二千五百八十四萬四千五百五十九萬八千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十六億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為五十萬一千零九十六萬一千七百二十萬二千三百五十八億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為二百萬四千三百八十四萬六千八百八十萬九千四百三十二億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為八百一十七萬五千五百二十萬三十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為三千二百七十萬二千零八十萬一百五十萬一千三百萬一千零一萬零八千一百九十二萬一千九百九十六萬九千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一萬三千零八十萬八千三百二十萬六百萬七千五百萬四千五百二十萬一千二百九十四萬八千九百六十萬六千八百九十四萬九千八百八十六萬五千零三十八萬四千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為五萬二千三百二十萬三千三百二十萬二千四百萬三十萬一千六百萬二千二百五十萬一千零二萬六千零二萬八千四百八十萬二千八百八十八萬六千四百八十萬三千二百八十六萬五千五百六十萬一千六百八十四萬九千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為二十萬九千二百八十萬一千三百二十萬九千六百萬一百二十萬三千三百二十萬三千八百一十萬四千一百二十萬一千六百五十二萬九千九百二十萬二千六百五十六萬四千八百七十四萬七千八百四十六萬二千五百九十六萬九千九百九十二億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為八十三萬七千一百二十萬五千三百二十萬三千八百四萬一千三百二十萬一千五百二十萬四千八百一十萬六千六百一十二萬三千九百六十萬八千零七十二萬九千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為三百三十四萬八千四百八十萬二十一萬二千一百二十萬一千三百二十萬九千六百萬一百二十萬三千三百二十萬三千八百一十萬四千一百二十萬一千六百五十二萬九千九百二十萬二千六百五十六萬四千八百七十四萬七千八百四十六萬二千五百九十六萬九千九百九十二億四千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一千三百三十九萬三千九百二十萬八十四萬八千五百二十萬八千五百萬四千八百萬一千三百萬一千零一萬零八千一百九十二萬一千九百九十六萬九千九百六十八萬一千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為五千三百五十七萬五千六百八十萬三百四十萬三十三萬七千八百四十萬六千二百四億一千萬一千八百九十七億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為二萬一千四百三十萬二千七百二十萬一千二百萬一千六百萬四千五百二十萬一千二百九十四萬八千九百六十萬六千八百九十四萬九千八百八十六萬五千零三十八萬四千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為八萬五千七百二十萬一千零八十萬九千零九萬七千零九萬一千九百二十萬六千六百二十四萬七千九百八十四萬六千四百二十五萬九千九百八十四萬八千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為三十四萬二千八百八十萬四百三十二萬四千三百四十萬八千二百一十六萬三千九百九十二萬四千九百九十九萬六千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四十四　一一教中，各有四門，即為一百三十七萬一千五百二十萬一千七百二十萬四千九百萬二千七百萬一千六百萬四千五百二十萬一千二百九十四萬八千九百六十萬六千八百九十四萬九千八百八十六萬五千零三十八萬四千九百九十八萬四千九百九十九億九千萬四千七百五十九億七千五百三十九萬六千六百四

深法義　次開六、一諸佛七聲聞衆無數　即是三佛先頓後漸　又八方諸菩薩問訊，佛答六，如是如是，衆生易度　始見我身，聞我所說，即皆信受，入如來慧　除先修習學小乘者，如是之人，我今亦令得聞是經，入於佛慧　即是釋迦初頓後漸　如此等初頓未必純教，法身菩薩亦有　凡夫大根性者　即有兩義，當體圓頓，得悟者，即是醍醐初心之人　雖聞大教，始入十信，最是初味，初能生後，復是於乳　何者　雖言是頓，或乘戒俱急，或戒緩乘急　如此業生無由自致，必須應生別入七處八會，大機扣佛，譬忍導引圓應頓說，譬出醍醐　又頓教最初始入內凡仍呼爲乳，呼爲乳者，意不在淡，以初故本故　如牛新生血變爲乳，純淨在身，犢子若(數)(數)一，牛即出乳　佛亦如是，始坐道場，新成正覺，無明等血轉變爲明，八萬法藏十二部經具在法身，大機犢子先感得乳，乳爲衆味之初，譬頓在衆教之首，故以《華嚴》爲乳耳　三教分別，即名頓教，亦即醍醐　五味分別，即名乳教　又約行者，大機衆頓，即破無明，得無生忍，行如醍醐　又，雖稟此頓，未能悟入，始初立行，故其行如乳　若望小根性人，行又如乳　何者　大教擬小，如聲如嗔，非已智分，行在凡地，全生如乳　以此義故，頓教在初，亦名醍醐，亦名爲乳，其意可見也　次開漸者　佛本以大乘擬度衆生，其不堪者尋思方便，趣波羅奈，於一乘道分別說三，即是開三藏教也　非但釋迦隨其無量神德作斯漸化，遍現諸佛亦復如是　如前所引，當知初頓之後次開於漸　故《涅槃》云，從佛出《十二部經》，從《十二部》出《修多羅》，正與此義相應　譬如從牛出乳，從乳出酪，其譬不違　漸機於頓教未轉，全生如乳　三藏中轉革凡成聖喻變乳爲酪，即是次第相生，爲第二時教，不取濃淡優劣爲喻也　《方便品》文齊於此

又　次引無量義爲證者，文六，我以佛眼觀，一切法，不如實說　所以者何　諸衆生性欲不同，性欲不同，種種說法文辭是一而義別　異義異故，衆生解異　解異故，得法得果得道亦異　初說四諦爲求聲聞人，而八億諸天來下聽法，發菩提心，中於處處說其深十二因緣爲求支佛人　次說《方等》十二部經，《摩訶》、《般若》、《華嚴》、《海空》，宣說菩薩歷劫修行，而百千比丘無量衆生發菩提心　或住聲聞，萬億人天得須陀洹至阿羅漢　住辟支佛，佛眼觀一切法即是頓法，在前四諦十二緣即是次漸　若依此文，說三藏竟　次說《方等十二部經》所以次小說大者，佛本授大，衆生不堪，抽大出小，令斷結成智　雖有此益，非佛本懷　次說《方等》、《維摩》、《思益》、《楞伽》、《大集》、《金光明》、《彈訶》小乘保果之徒，譏刺三藏斷滅之非，故身子等皆悔責小　初不曾聞大乘威德，或茫然喪鉢，或怖畏迴轉，不知是何教相，以何答佛　佛《方等》彈斥教在三藏之後，被訶之時應在十二年前，何以得知皆追述昔訶，驗是明事　何者　前已稟教得道證於無學，荷佛慈深心相體信，不復悲怒，自昔至今，恣殃掘之譏，任淨名之折，得爲恥小慕大之益，喻如烹酪作生酥，即此義也　按《無量義經》云，次說《摩訶》、《般若》、《華嚴》、《海空》歷劫修行者，此是《方等》之後而明《大品》、《大品》或說無常無我，或說於空，或說不生不滅，皆歷色心至一切種智，旬旬迴轉，明修行法即是歷劫修行之意也　又云，百千比丘萬億人天得須陀洹及阿羅漢　住辟支佛者，驗是共般若也　而言《華嚴》、《海空》者，若作寂滅道場之《華嚴》　此非次第　今依《法性論》云，鈍根菩薩三處入法界，初聞《般若》，次則《法華》，後則《涅槃》　因《般若》入法界，即是《華嚴》、《海空》　又《華嚴》時節長，昔小機未入，如聾如瘂，今聞《般若》即能得入，即其義證　大品通三乘人，可得有四果，《華嚴》隔中，故無此義　故《方等》之後，次說《般若》爲第四時教也　復言熟酥味者，前會轉教漸知衆物，心漸通泰，自知蚤火不及日光，敬伏之情倍更轉熟，如從生酥轉成熟酥也　又解《般若》之後，明《華嚴》、《海空》者，即是圓頓汲華乾也　何者　初成道時，純說圓頓，爲不解者大機未濃，以三藏、《方等》、《般若》洮汰淳熟，根利障除堪聞圓頓，即說《法華》開佛知見，得入法界，與《華嚴》齊，《法性論》中入者是也　故下文云，始見我身入如來慧，今聞是經，入於佛慧　初後佛慧，圓頓義齊故　次《般若》之後說《華嚴》、《海空》，齊《法華》也　亦第五時教也　復言醍醐者，是衆味之後也　《涅槃》稱爲醍醐，《比經》名大王膳，故知二經俱是醍醐　又燈明佛說《法華經》竟，即於中夜唱入涅槃　彼佛一化，初說《華嚴》，後說《法華》　迦葉佛時，亦復如是　悉不明涅槃，皆以《法華》爲後教後味　今佛熟前番人，以《法華》爲醍醐，更熟後段人，重聽《般若》洮汰，方入涅槃，復以涅槃爲後教後味　譬如舊家，先種，先熟先收，晚種，後熟後收　《法華》八千聲聞無量損生菩薩，即是前熟果，實於《法華》中收，更無所作　若五千自起人天被移，皆是後熟，涅槃中收　爲此義故，故云從《摩訶》、《般若》出《大涅槃》，即後番次第也　按《無量義》云，《摩訶》、《般若》次《華嚴》、《海空》，即前

番法華中次第也　問：何意鈍者於法華不入，更用般若洗法？答：《釋論》云，須菩提，何故更問菩薩畢定不畢定，答云，須菩提於法華中間諸菩薩受記作佛，今於般若中更問畢定不畢定，當知《法華》之後更明《般若》也。三引《信解品》四大聲聞領教證次第者，文云，其父先來，求子不得，中止一城，其家大富，多有僮僕，田作吏民亦甚衆多，時貧窮子遇到父舍，疾走而去，即遣傍人急追將還，窮子驚愕，稱怨大喚無罪囚執，此必定死，父語使言，不須此人，勿強將來，此領何義，領初成佛寂滅道場法身大士四十一地眷屬圓遮說圓頓教門，於時以大擬子機生悶絕，當知佛已初出，頓教先開，譬如從牛必先出乳，爾時長者將欲誘引其子，而以《方便》密遣二人，形色憔悴，無威德者，汝可詣彼，徐語窮子，雇汝除糞，即脫瓔珞，著垢膩衣，以方便故，得近其子，此領何義，此領次頓之後，隱舍那威德相好，作老比丘像，說三藏之教，二十年中常令除糞，得一日之價，即是從《十二部》後出《修多羅》，於時見思已斷，無漏心淨，譬如從乳出酪也，又經過是已，後心相體信，出入無難，然其所止，故在本處，此領何義，明三藏之後，次說《方等》，已得道果，心相體信，聞大名人，住小名出，苦言彈訶名無難，又進令內名入，入見羣臣豪族大功德力，聞寶藏龍陀羅尼，見不思議解脫神變，故名入也，出者，止宿草庵二乘境界名出也，心相體信者，得羅漢已，聞罵不瞋，內心慚愧，不敢以聲聞支佛法化人，心漸淳熟，如是酪出生酥，是名從《修多羅》出《方等經》，即第三時教也，是時長者有疾，自知將死不久，語窮子言，我今多有金銀珍寶，倉庫盈溢，其中多少所應取與，窮子受勅，領知衆物，而無悕取一餐之意，然其所止，故在本處，此領何義，從《方等》後，次說《般若》，《般若》觀慧，即是家業，歷於名色，乃至種智，即是衆物，善吉等轉教，即是領知，但爲菩薩說，自不行證，故無悕取，即是從《方等經》出《摩訶》《般若》，因是得識大士法門，滅破無知，譬從生酥出熟酥，是爲第四時教也，復經少時，父知子意漸已通泰，臨欲終時而命其子並會親族，即白宣言，此實我子，我實其父，今吾所有，皆是子有，付以寶業，窮子歡喜，得未曾有，此領何義，即是《般若》之後，次說《法華》，先以領知庫藏諸物，後不須說，但付業而已，譬前轉教，皆知法門，不須重演觀法，直破草庵，賜一大車，授作佛記，豈非明見佛性，住《大涅槃》，故言，從《摩訶》《般若》出《大涅槃》，是時無明破，中道理顯，其心皎潔，如清醍醐，即是從於熟酥轉出醍醐，爲第五時教也，此五味教調熟，與漸機衆生，如良醫等，大德聲聞於《法華》中得受記，常見如來性，成大果實，如秋收冬藏，更無所作，不生不生名《大涅槃》，即是前番從《摩訶》《般若》出《妙法華》，爲未熟者更論《般若》，入於《涅槃》而見佛性，即是後番又從《般若》出《大涅槃》也，然二經教意，起盡足同，如《法華》三周說法，斷聲聞，滅聲聞，後開近顯，遠明菩薩事，《涅槃》亦爾，先勝三修斷貪聲聞，入秘密藏，後二十六問，明菩薩事也，又涅槃臨滅，更扶三藏，誡約將來，使末代鈍根不於佛法起斷滅見，廣開常宗，破此顛倒，令佛法久住，如此等事，其意則別第五，醍醐佛性味同也

又　三約五味半滿相成者，若直論五味，猶同醍醐，但得方便，若直半滿，猶同北師，但得其實，今明五味不離半滿，半滿不離五味，五味有半滿則有慧方便解，半滿有五味有方便慧解，權實俱遊，如鳥二翼，雖復俱遊，行藏得所，若《華嚴》頓滿，大乘家業，但明一實，不須方便，唯滿不半，於漸成乳，三藏客作，但是方便，唯半不滿，於漸成酪，若《方等》彈訶，則半滿相對，以滿斥半，於漸成生酥，若《大品》領教，帶半論滿，半則通爲三乘，滿則獨爲菩薩，於漸成熟酥，若《法華》付財，廢半明滿，若無半字方便調熟鈍根，則亦無滿字開佛知見，於漸成醍醐，如來殷勤稱歎，方便者，半有成滿之功，意在此也，四大聲聞領解無上寶珠，不求自得，安住實智，皆由半滿相成，意在此也

又　四明合不合者，半滿五味既通，約諸經諸經不同，今當辨其開合若《華嚴》正，隔小明大，於彼初分永無聲聞，後分則有　雖復在坐，如聾如瘖，非其境界　爾時尚未有半，何所論合　次開三乘引接小機，令斷見思，則以小隔大，既不論滿，何所可合　故《無量義》云，三法四果，二道不一　不一即不合也　若《方等》教，或半滿雙明，或半滿相對，或以滿彈半，褒半聞滿，雖知恥小，猶未入大　故云，止宿草庵　下劣之心猶未能改，即半滿不合《般若》以滿洗練於半，命領家業，明半方便，通入無生，半字法門，皆是摩訶衍，是合其法，而不悕取一餐之物，即是未合其人　是故半滿不合　若至《法華》，覺悟化城，云非眞實，汝等所行，是菩薩道，即是合法　汝實我子，即是合人　人法俱合，直鹿苑開權，歷諸經教來至《法華》，始得合實　故《無量義》云，四十餘年，未顯眞實　若於《法華》未合，於《涅槃》得合，《法性論》明

中不二、與、法華者，即是學今菩薩也。若論聲聞，一秘密合，二顯露合。秘密合者，初鹿苑提，謂說五戒法已，有密悟無生忍者，況《修多羅》方等、般若，豈無密悟。此則不論。若就顯露，未入位聲聞小隨處得合，例如般若，三百比丘得記者是也。若佳果聲聞，決至三法華，教信合合。若佳果不合，是增上慢。末入位五二簡突起共，到涅槃二中方復得合。總就諸教，通作四句。《華嚴》、《三藏》非合非不合，《方等》、《般若》一向不合，《法華》一向合，《涅槃》亦合亦不合。何者。《涅槃》爲末代更開諸權，引後代鈍根，故言亦不合。問：菩薩因《法華》入法界與《華嚴》含，不見因《華嚴》入一乘與《法華》合。答：《華嚴》入法界，即是入一乘。云云。

又　五料簡者，爲三意，一約通別，二益不益，三約諸教。通別者，夫五味半滿，論別有齊限，論通通於初後。若《華嚴》頓乳別但在初，通則至後故無量義云，次說《般若》，歷劫修行《華嚴》、《海空》、《法華》會入佛慧，即是通至二經。又《像法決疑經》云，今日坐中無央數衆，各見不同。或見如來入涅槃，或見如來住世一劫，若減一劫，若無量劫，或見如衆生六之身，或見小身，或見大身。或見報身遍滿華藏世界海，爲千百億釋迦牟尼佛說心地法門。或見法身等於虛空，無有分別，無相無礙，遍同法界。或見此處山林地土沙，或見七寶。或見此處乃是三世諸佛所行之處，或見此處即是不可思議諸佛境界眞實之法。天日初出照高山，日若垂沒小應餘輝峻嶺，故連綿藏海通至涅槃之後，況前教耶。若修多羅醍之教，別論在第二時，通論亦至於後。何者。迦留陀夷於《法華》中面得授記，後入聚落被害，作結戒緣起又如身子法華請主後入滅，均提持三衣至佛問云。豈非三藏至後耶。《釋論》云，從初鹿苑至涅槃夜所說或定慧，結爲修妒路等藏。當知三藏通至於後。若方等教半滿相對是生酥教，別論是第二時，通論亦至於後。何者《陀羅尼》云，先於王舍城授諸《聲聞記》，今復於舍衛國祇陀林中復授《聲聞記》，昔於波羅奈授《聲聞記》。身子云，世尊不虛，所言眞實，故能第二第三授我等記。故知《方等》至《法華》後，《般若》帶半，論滿是熟酥教，別論在第四時，通論亦至初後。何者。從得道夜至泥洹夜，常說《般若》。又《釋論》云，須菩提問畢定不畢定，當知《般若》亦至後。若涅槃醍醐滿教別論在第五時，通論亦至於初。何者。《釋論》云，從初發心常觀涅槃行道。前來諸教，皆無發心菩薩觀涅槃耶。大經云，我坐道場，菩提樹下初成正覺，爾時無量阿僧祇諸菩薩衆會聞我是提深義，乃至所聞句義功德亦皆如是等無有異。如是聞者，則能利益無量衆生。此則通至於前。若法華二顯露邊論，不記在前，秘密邊論，理無隔礙。故身子云，我昔從佛聞如是法，見諸菩薩受記作佛，豈非證昔通記之文。問：涅槃通說四方等，並開四別教，復有四若爲分別。答：涅槃當四通人佛性，別教次第後見佛性，方等保證二不見性云云。二就益不益料簡者，若《華嚴》爲乳，《三藏》爲酪，此則《方便》味濃，大乘味薄。釋此爲三。一，取用益爲論如貴藥非病治，賤藥是病宜，貴藥非宜，徒服無益。初說《華嚴》，於初心未深益於漸機，亦未轉於二緣，如乳若漸機稟三藏，能斷見思，三毒稍盡，即轉凡成聖，如變乳爲酪，不可以用益謂賤勝，不用益謂貴劣。《華嚴》亦如是，於小如乳，於大如醍醐，分分譬喻不可全求也。二，如良醫有二秘方，具十二藥，三種最貴，善古病相，益縮所宜，終不虛候，謬有所治。佛亦如是，四方妙治，具十二部，無問處記，鼓鳴其深。菩薩智行具足全服，二乘病重，以九爲劑。此若不縮，於病無益。於不縮爲乳，於縮爲酪。究取相生次第爲譬，不取濃淡淺深。三約對人心者，說《華嚴》時，凡夫見思不轉，故言如乳。說三藏時，斷見思惑，故言如酪。至《方等》時，被塵恥失，不言眞極，故如生酥。至《般若》時，頓教識法，如熟酥至《法華》時，破無明闇，佛知見，受記作佛，心已清淨，故言如醍醐。行人心生，改亦未轉，行人心與，教亦隨熟。問：爲一人稟五味，爲五人耶。答：當有一人稟一味，如華嚴中純一根性即得醍醐，不歷五味也。《大經》云，雪山有草，牛若食者，即得醍醐。自有一人歷五味，如小乘根性，於頓如乳，三藏如酪，乃至醍醐，乃方究竟。如《大經》云，從牛出乳，乃至酥出醍醐。自有利根菩薩未入位聲聞，或於三藏中見性，是歷一味。自有《方等》中見性，是歷二味。《般若》中見性，是歷四味，如三百比丘。《大經》云，置毒乳中，遍五味中悉能殺人，即此意也。三歷諸教料簡者，如《大經》云，凡夫如乳，聲聞如酪，菩薩如生熟酥，佛如醍醐。今釋此譬，總喻半滿五時。凡夫無治道全生如乳，聲聞發眞通皆如酪，通教菩薩及二乘如生酥，別教如熟酥，圓教如醍醐。今當教各判五味。《大經》云，凡夫如乳，須陀洹如酪，斯陀含如生酥，阿那含如熟酥，阿羅漢、支佛、佛，如醍醐。有超果者，即得醍醐。或有味味人者，此即三藏教中三意也。當通教中五味者，《大經》三十二云，凡夫佛性如雜血乳，血者即是無明分等，切煩惱乳者即善五陰，是故，我說從諸煩

惱及菩五陰得三菩提、如衆生身皆從精血而得　成熟佛性亦爾　祖陀洹斯陀含阿那含如醍醐、阿羅漢如生酥、支佛半土地菩薩如熟酥、佛如醍醐、超果不定云云　當別教自明五味者　第九云、衆生如牛新生血乳未別、譬開緣覺如酪、菩薩之人如生熟酥、譬佛世尊猶如醍醐、具有超果不定云云　當圓教但一味　《大經》云、雪山有草、名曰忍辱、若食者、即得醍醐　正直純、故不論云味　若無差別中作差別者、約名字觀乃至究竟、即判五味相生也　從佛出十二部、即是出乳新醫用乳也　可約四善根、就發中爲五味也

又　六增數明教者、先約迹、次約本　夫教本逗機、機既不一、教迹衆多、何但半滿五時、當知無量種教　今且增一至六、初約一法出開合者、十方佛土中唯有一乘法、於此法不解全生如乳　若欲開者、開四出別教、乘也　若於別不解、亦全生如乳、又開通一乘也　若於通不解、亦全生如乳、又開三藏一乘也　雖開爲四、皆名一大乘法、俱求佛果也　若於三藏一乘得解、即變乳成酪、乃至人本一乘也云云　若於四、乘不解、又更於三藏開出聲聞支佛教　若斷結證果、心漸通泰者、即向一乘、唯言大乘求佛、漸又《般若》洮汰、令心調熟、即廢方便、一乘、唯開實、一乘　故云、如我本誓願、今者已滿足、化一切衆生、皆令入佛道　若以小乘化我、即重懸貪、是事爲不可　是故、始從一而開一、終從一而歸一　若約二法論開合者、約半滿四教　初明《華嚴》之滿、若衆生無機、次約滿開半、次《方等》對半明滿、次《般若》帶半明滿、次《法華》捨半明滿、始則從滿開半、終則廢半歸滿　云云　次約三法論開合者、即是於一佛乘方便說三、既知息已滅化城、亦是約三善聲聞爲下善云云　次約四法論開合者　即是四教、約圓開別、約別開通、次開三藏、如是次第、會衆合圓　云云　又此法論開合者　約四門、本是圓四門、衆生不解、開出別四門、乃至通三藏四門　利者得傳、傳入鈍者、五味調人　次約五法論開合者　即是五味從初十二部開修多羅、乃至涅槃教、教論五味從初五味開諸五味、細細漸合還歸圓滿五味　次約六法論開合者　亦是四教大乘、六度七賢、分八正道也　初開圓出別、乃至三藏、如是解合還一圓道　云云次約七法論開合者　謂四教一乘並人天乘、若七向合圓別不者、不向合人天合七數是開合　云云　次約八法論開合者、約前八法開合　云云　若得開合之意、自在說之　一、約本門明教開合者　借迹顯本、本亦復如是　復次、本門

苦則淺　何者　《般若》明菩薩是佛因，於義易解，故非祕密　二乘作佛與昔教反，於義難解，故是祕密　論云，如用藥爲藥其事易，用毒爲藥其事難云云　然密顯通大小《釋論》第四云，顯示教明羅漢斷惑清淨，菩薩不斷惑不清淨，故菩薩在後列　若祕密法明菩薩得六神通，斷一切煩惱，超二乘上，當知顯示淺祕密深　今《般若》、《法華》皆明菩薩得無生忍，具六神通，並祕密並深並大，就祕密更論祕不祕　《般若》不明二乘作佛，闕此一條，故言不祕耳　問：《般若》未開權，應是祕密，《法華》開權，應是顯示　答：若取開權，如所問　今取淺易，爲顯示耳　問：若爾未了者，云何言大　答：據二慧爲深大，不明二乘作佛爲未了　問：既言深大，何不說二乘是方便，令得作佛此義未了，亦何大乎　答：非獨自釋，叡師亦云，《般若》照也，《法華》實也　論窮理盡性，明萬行則實，不如照取大明眞，化解本無三，則照不如實，是故，歎深則《般若》之功重，美實則《法華》之用高也　問：雖引叡師，如攀桔求力，不覺人机俱倒，釋猶未了　今謂不共《般若》，何時不明二乘作佛與《法華》平等大慧史復何殊耶　衆經論明教非一，菩摩得勒伽有二藏，《聲聞藏》、《菩薩藏》　又諸經有三藏、二如上，加《雜藏》　分十一部經是《聲聞藏》，方廣部是《菩薩藏》，今十二部是《雜藏》　又有四藏，更開佛藏　《菩薩處胎經》八藏，謂胎化藏》、《中陰藏》、《摩訶衍方等藏》、《戒律藏》、《十住藏》、《雜藏》、《金剛藏》、《佛藏》　彼諸藏云何會通　通二藏者，其一通《聲聞》，其二通《菩薩藏》　通三藏者，初通《聲聞藏》，次通《雜》，其一通《菩薩藏》　通四藏者，一一相通　通八藏者，八藏降神已來，四教從轉法輪已來，時節節有異　今以轉法輪來八教通之　若胎化藏《中陰藏》未爲阿難說時，即是祕密教，爲阿難說時，即是不定教　《摩訶衍方等藏》即頓教，《戒律藏》去五藏即漸教中之次第　《戒律藏》，即三藏教　《十住藏》，即方等教，《雜藏》即通教，《金剛藏》即別教，《佛藏》即圓教　然佛意難測，一往相望，作此會通　云云　問：四教名義出何經　答：《長阿含・行品》，佛在劇彌城北尸舍婆村說四大教者，從佛聞，從和合衆多比丘聞，從一比丘聞，是名四大教　《月燈三昧經》第六明四種修多羅，謂諸行訶責，煩惱清淨，私釋會之，諸行是因緣生法，即三藏義也　訶責是體知過罪，即通教義也　煩惱者，不入巨海，不得寶珠，若無煩惱，則無智慧，即別教義也　清淨者，既舉一淨，當名任運，有我常樂等，即圓教也　又一一教具四修多羅　諸行即集諦，諸行果苦諦，諸行對治，對治煩惱即道諦，諸行清淨即滅諦　此三藏中具四修多羅也　又，訶責諸行即集諦，訶責諸有即苦諦，訶責清淨即滅諦　此通教中具四修多羅　又煩惱諸行是集諦，煩惱諸有是苦諦，煩惱行被訶責即道諦，煩惱清淨即滅諦　此別教中具四修多羅　又涅槃即生死，苦諦清淨也　菩提即煩惱，集諦清淨也　煩惱即菩提，道諦清淨也　生死即涅槃，滅諦清淨也　此圓教中四修多羅　彼經復明四論、四法、四境界、四門、四斷煩惱智、四苦、四集、四道，皆與四教相應，具如彼應知　《地論》第七地云，一念心具十波羅蜜　四攝三十七品四家釋四家云，般若家，諦家，捨煩惱家，苦清淨家　私釋者，約苦諦爲初門修道品，令苦清淨者即三藏義也　捨煩惱家者，即無相體達爲捨，如色是空，以空捨無相　論修道品者，此即通教義也　般若家者，般若智照，諸法明了，恢沙法門皆悉通達，而修道品，此即別教義也　諦家者，諦即實相之理，即是圓教，約實相而修道品也　具如彼說　云云　《達摩鬱多羅釋教迹義》云，教者，謂佛被下之言，迹謂蹤跡，亦應跡化跡　言聖人布教，各有歸從，然諸家判教非一　云云，釋迦一代不同頓漸　漸有七階五時，世共同傳，無不言是　又云，五時之言，那可得定　但雙林已前是有餘不了，涅槃之唱以之爲了　又言，佛一音報萬，衆生大小並受，何可以頓漸往定判無頓漸　今驗之經論，皆是穿鑿耳　何者　人云佛教不出頓漸，而實頓漸攝教不盡，如四阿含經、五部戒律，教未窮源，天得名頓，說其始終，復不與大次第爲漸，是則頓漸不攝　何得云佛教不出頓漸也　然不無頓不得全破，何者　凡論頓漸蓋隨所爲，若就如來，實大小並陳，時無前後，但所爲之　人悟解不同，自有頓受，或從漸入，隨所聞結集，何得言無頓也　但不可定其時節，比其淺深耳　人言漸教中有七階五時，言佛初成道爲提謂波利說五戒十善人天教門，然佛隨衆生宜聞便說，何得唯局初時爲二人說五戒也　又五戒經中二長者得不起法忍，三百人得信忍，二百人得須陀洹果　《普曜經》中佛爲二長者授記，號密成如來　若爾言，初爲二人說人天教門，義何依據　又二長者見佛聞法，禮佛而去，竟不向鹿苑　初說五戒時未化陳如，與誰接次而名爲漸　人言第二時十二年中說三乘別教，若爾，過十二年行宜聞四諦因緣，六度豈可不說　若說，是則三乘別教不止在十二年中　若不說，是一段在後宜聞者，佛豈可不化也　定無此理　經言爲聲聞說四諦，乃至說六度，不止十二年，蓋一代中隨宜聞者悉說耳　如四《阿含經》

五部律是爲聲聞說，乃說於舍滅，即是其事　故增一經說釋迦十二年中略說戒，後服班起，乃廣制；長阿含，遊行經說，乃至涅槃，何得言小乘悉十二年中也　人言第三時三十年中說空宗《般若》、《維摩》、《思益》，依何經文知三十年也　言四十年後說《法華》一乘，《法華經》中彌勒言佛成道來始過四十餘年，然不可言《法華》定在《大品經》後，何故　《大智論》云，須菩提於《法華》中聞說舉手低頭皆得作佛，是以今問退義　若爾，《大品》與《法華》前後何定也　然《大品》、《法華》及《涅槃》三教淺深，難可輒言　何者　涅槃佛性亦名般若，亦名一乘　一乘是《法華》之宗，般若是《大品》所說，即是明性，復有何未了乎　《大品》中說第一義空與《涅槃經》明空無異，皆云色空乃至大涅槃亦空　又《大品》說涅槃非化，《維摩》說佛身離五非常，與《涅槃》明常說涅槃不空有何異，而自生分別　言《維摩》偏諮明常，《大品》一向說空也　人以阿難等諸聲聞在《大品》會，復經《法華會》，終至《涅槃》會，故知《大品》、《法華》、《涅槃》應有淺深義，不必爾　何者　如阿難迦葉經《法華》會，若未聞說常，《涅槃》會中二人不在，何由得有常解流通《涅槃》　復次，舍利弗在佛涅槃前七日滅度，大目連爲執杖外道所打，亦在佛前涅槃，皆不在雙林之會，豈可不得常解乎　即知《法華》中已悟常竟，不假更聞　又舍利弗等諸聲聞皆是如來影響，如《法華經》說知衆樂小法而畏於大智　是故，諸菩薩作聲聞緣覺。《涅槃》亦云，我法最長，子是名大　迦葉阿難多聞上，能斷一切疑，自然能解了是常與無常　故知影響之人，在大則大，在小則小，何可就其人以定階漸也　又，若從《法華》後入涅槃者，《法華經》中已明王宮非始久來成道，何由《涅槃》中方引道樹，始成執實爲疑。故知爲一段衆生最後聞常者，《涅槃經》聞《法華》者，不假聞《涅槃》也　又《涅槃經》有大利益，如《法華》中八千聲聞得受記前成大果實，若以《法華》得記證《涅槃》之益，即是理同，教無深淺明矣。又《法華》優波提舍中，明《法華經》理圓教極，無所缺少　龍樹於《大智論》中歎《法華》最爲甚深，何故餘經皆付阿難，唯《法華》但付菩薩是知《法華》究竟滿足，弗須致疑。復應當知諸大乘經指歸不殊，但隨宜爲異耳　如《華嚴無量義》、《法華》皆三昧，名般若是大智慧，《維摩》說《不思議》解脫是解脫大涅槃，是究竟滅　文殊問菩提是滿足道，悉是佛法，法無優劣於中明果，皆是佛果，明因皆是地行，明理皆是法性　所爲皆是菩薩，指歸不當有異，人何爲強作優劣　若爾，誕公云，雙樹已前指《法華經》悉不了，豈非誤誤也　人情既爾，經論云何摩得勸佛說十二部經唯方廣部是菩薩藏，十二部是聲聞藏　又佛爲聲聞菩薩說出苦道諸集經者，以爲菩薩所說爲《菩薩藏》，以爲聲聞所說爲《聲聞藏》，龍樹於《大智論》中亦云，大迦葉阿難在香山撰集三藏爲《聲聞藏》，文殊與阿難集雜阿含經爲《菩薩藏》《涅槃》亦云，十一部經爲二乘所持，方等部爲菩薩所持　是以依按經論略唯二種，《聲聞藏》及《菩薩藏》也　然教必對人，人別各二　《聲聞藏》中有共定聲聞及退菩提心聲聞，《菩薩藏》中有頓悟大士，有漸入菩薩　《聲聞藏》十決定聲聞者，久習別異，善根小，心狹劣，成就小，性一向樂小，佛爲說小，畢竟作證，不能趣大　言退菩提心聲聞者，是人嘗於先佛及諸菩薩所發菩提心，但經生歷死，忘失本念，遂生小心，志願於小，佛爲說小，終令趣大　然共定聲聞一向住小，退菩提心聲聞後能趣大，雖有去有住，而受小時一，故對此二人所說爲《聲聞藏》。《菩薩藏》中有能頓悟者，如《華嚴》等經所爲衆生不由小來，一往入大，故名爲頓　從漸入者，即向退菩提心聲聞，後能入大，大從小來，故稱爲漸　雖有頓漸不同，然受大處一，故對此二人所說爲《菩薩藏》也　然此二藏隨所爲，隨所說　《聲聞藏》中有菩薩爲影響，然非所爲，不可從菩薩名作大乘經　《菩薩藏》中亦有聲聞人，非正所爲宗，不說聲聞法，故不可名爲小乘法　擬人定法，各自不同，是以要而攝之，略唯二也　問：佛爲三乘人說三種教，何以故判藏唯有其二　答：佛爲求三乘人說三乘法，然聞因緣者即是聲聞，辟支佛出無佛世，但現神通，默無所說，故結集經者集爲二藏也　依經判教，厥致云爾　今之四教與達摩二藏會通，云何彼自云，要而攝之，略唯二種　今開分之，判爲四教耳。《聲聞藏》即三藏教也，《菩薩藏》即通別圓教也　爲決定聲聞說三藏教，爲退大聲聞說通教，爲漸悟菩薩說別教，爲頓悟菩薩說圓教，非唯名數易融，而義意玄合今古，符契一無二焉　唯文略而義廣，教一而蔽諸。若申隱以使顯，須多作論義　如捕獵川澤，饒結筌罟，豈漁獵者好博耶，不得已而博耳

杜順《華嚴五教止觀》　行人修道，簡邪入正，止觀法門有五。

一法有我無門小乘教　二生即無生門大乘始教

三事理圓融門大乘終教　四語觀雙絕門大乘（頓三頓）教

五華嚴主昧門一乘圓教

第一法有我無門

大對病而設方，病盡方息，治執而施藥，執遣而藥亡。爲病既多，而藥非一，隨機進修異，所以方便不同。今偏就五停心中，爲衆生著我者，說界分別觀。衆生從無始已來，執身爲一計我我所，然計我有三種：一即身執我，二離身執我，三非離身執我者。謂外道計身內別有神我者是也。廣如經論中破，於此不更繁文。非即身執我者，執我如來慈悲爲破此病故，都開四藥以治四病。其中別門，各有藥病，具如後釋。言四病者，一執身爲一我，二執四大，三執五陰，四執十二入。言四藥者，一色心兩法，二四大五陰，三十二入，四十八界是也。次釋若衆生執身爲一我而成病者，即說色心二法爲藥，亦云此中乃有色心二法。云何爲一我耶。衆生聞此，遂即轉執色心爲實成病，即爲開一色爲四色，即四大是也，開一心爲四心，即五陰十四陰是也。此乃是四色四心，云何但執一色心爲一我耶。衆生又即轉執四色四心成病，佛即爲合四大爲一色，即五陰中色陰是也，合四心爲一心，即五陰中……大中意入是也。衆生聞此，又更轉執成病，佛即爲分一色爲十一色。言十一者，即十二入中內五根外六塵成十一色也。開一心爲七心，即十八界中六識並意識是也。此乃是十八界，云何直執一色一心爲有我耶。衆生聞此，遂悟得入空也。然十八界中各有三種，謂內界外界中界。又就三種中各分爲二：一者病，二者藥。三者病三者，一內執六根總相爲我者是也，二外執六塵總相爲我所者是也，三總計中間六識總相爲我是者是也，謂我見我聞我覺我知者是也。次言藥三者，一分內六根爲六界，謂眼界等是也，治前計我之病。二分外六塵爲六界，謂色界等是也，治前計我所之病。三分中間我見聞等爲六識，識謂眼識界耳識界等者是也，治前我見聞等病。是已上三處合明帶數，標稱分齊差別，彼此不同，總舉題綱，名爲十八界法也。所言界者別也，十八者數也。故言十八界，即於前二法上各有六重。二者名，二者事，三者體，四者相，五者用，六者因。所言名者，眼根口中是說言者是也。所言事者，名下所詮一念相應，如幻者是也。所言體者，八微事也。言八微者，堅濕煖動色香味觸者是也。所言相者，眼如香莖華，亦云如蒲桃連是也。所言用者，發生眼識者是也。又有四義：一眼識作眼根，二發生眼識，三眼識屬眼根，四眼識助眼根者是也。所言因者，賴耶識根種子者是也。耳根如斜跋窠相，鼻根如覆爪甲，舌根如偃月相，身根如立地蛇相，意根據小乘如芙蓉相，若據大乘以四惑俱生爲相，四惑者，我貪我慢我癡我見也。意根體者，阿賴耶識是也。事者，名下所詮與意識六緣，念相應執我者是也。前意眼轉事，餘根準眼根思之可知。第二外六塵者，一是有六種：一者名，二中言說色塵者是也。二者事，名下所詮，念與眼識相應者是也。三者體，八微者是也。四者相，青黃赤白者是也。五者用，生眼識者是也。六者因，阿賴耶識中色種色種子者是也。聲塵以大小長短高聲爲相，香塵以香臭等爲相，味塵以酸鹹甘辛苦爲相，觸塵冷暖澁滑硬輕輕重等爲相也。法塵以方圓長短形量等爲相。其法塵以無明爲體，除法塵體外，餘五塵準色塵思之。中間六識者，一名，口中言說眼識者是也。二事者，名詮不及，妙得不已者是也。三體者，用如來藏爲體。四相者，清淨圓滿爲相也。五用者，得境了知爲用也。六因者，以阿賴耶識中眼識種子者是也。然意識中事者，名下所詮與正理不相應者是也。以一切往礙爲相，除意識事相，外餘五識準眼識思之。其名事等一界既六，總計十八界都一百八界也。有經用此爲一百八煩惱，所治之病既爾，能治之藥亦然。俱根塵識等，並以藏識爲體故。《楞伽經》云：藏識海常生境界，風所動恆起諸識浪，騰躍有轉生。據此經文，是爲可證。若行者觀此十八界，斷前等煩惱，得離我我所，此即解脫。能觀之心是智，所觀之境無人，名得人無我智也。人我雖去，法執猶存。法執者，謂色心也。問：此中法執色心與前破一我色心何別耶。答：前則一身爲有人，故擧色心以破見，乃至即是展轉，開一身爲十一色，開一心爲七心等。至此始知是衆緣和合生，故人見始亡。鑒理未明，猶執衆緣以爲實有，有事異也。此略出說小乘破我執，明界分別觀竟

第二生即無生門

生即無生門者，就此門中先簡名相者，且就世間隨取一物，徵即得。今且就一枕上徵。問：不違世間，喚作何物。答：是枕。問：復是何。答：是名。又問：此是何枕。答：是木枕。又問：木枕復是何。答：不是名。又問：既不是名，喚作何物。答：是句。又問：枕喚作何物。答：不是句。又問：既不是句，喚作何物。答：是名。又問：名將何用。答：名將呼事。又問：素將來。答：枕到來也。即指到來者，是何止。不須語，此是默答。更問：定是何物。答：不是枕。又問：既不是枕，枕向何處去。答：是名。又問：名在何處。答：口中言說者是。又問：此既不是枕，喚作何物。答：離言。又問：何以得知離言。答：由

眼見，故假言說。又問：若假言說，喚作事相物。答：是事。又問：事有多種，或是相事，或是色事，或是理事。答：此是相事。又問：相亦有多種，或邪或方圓等相。答：此是方相。又問：方相有多種，言多種者，名同事別答：此是枕名下方相。又問：名相事云識之中，是何心攝。答：眼識門中第六意識心中名相事。又問：從何處得此名相事，忽然於意識心中現耶答：從種子來。問：何以得知。答：此枕名相不得作席名相，故得知從種子來也。問：種子從何處得。答：從邪師邊得。又問：當得之時，云何得答：由於見聞熏成種子故。又問：此名相事既在意識心中，即合心內看，何故心外向前看。答：向前看時此名相，全在心裏。又問：何以得知。答：眼識但見色，名相事在意識心內。又問：我迷人唯見名相，汝智者既見色者相亮，云何何者是色，卻問迷人。汝見名相相亮，云何迷人。答曰：四稜六面者，是智人。問曰：向稜處看，當見稜耶，見色耶。迷人審諦觀察。答云：唯見色，不見稜，餘稜面上亦同此問答。迷人問曰：既全是色者，名相何在。智人答曰：名相在汝心中。迷人不伏。智人問曰：有何所以不伏迷人答曰：如我現見佛授記寺門樓，名相是我心中向前看者，名相亦遂在我心中。何故一人取得，一人取不得。智人那曰：汝取名相來。迷人答：言已取得訖。智人問曰：取得何物。迷人答曰：取得名相。又問：名相軟耶硬耶。答云：硬。智人云：放著硬，(但)[但]取名相，莫取硬來。迷人答：硬及名相俱得。又問：便可見耶。答：不可見。更問：見何物。答：但見名相。迷人卻問：既取名相，得唯取得，名相何在。智人答云：名相在迷人心裏。迷人不伏名相在心中。智人問曰：何以不伏。迷人答：既種種名相俱在我心中，何故不齊得硬。答：得硬。若得硬者，是現名相，不得硬者，以是過去名。又難曰：意識不得現量境，云何得有過去現量境耶。答：二種名俱在過去，於中有獨行不觸行差別故。又問曰：既二種名相皆是妄識，經云何有獨影像，有帶質影像。答言：帶質者，亦是獨影，心緣方相，是比量境故，不見現量。故今說別以共，眼識不共，故說別也。又問：分別何故不同。答曰：分別有顯了，有憶持二種不同。是故有託質影，有不託質影，分別不同故也。迷人又問曰：我唯見二種名相，汝智者見何法。答曰：智人唯見色法，不見名相。此簡名竟。次入無生門者。夫智人觀色法者，且如色法，眼識得時實無分別，不是不得而無分別，此即是法，眼識親證如色無異。及其意識不了，妄計我、主、假、實，是故論於事中，眞妄善惡，苦者，意識分別不如法也。言順妄者，眼識得，故名順。意識緣，故名妄。雖妄實別不等，是故證法無人。何以故。法無分別故。經云：法無分別，名相分別，是則分別，非求法也。色法既爾，心法準其思之，如色無異故。經云：五識所得境，當體如來藏等。是則入初門之方便，契自位之妙門。略說大意如斯，廣釋如經論中說。又諸法皆空，相無不盡，於中復爲三觀。一者無生觀，二者無相觀，言無生觀者，法無自性，相由故生，生非實有，是則爲空，空無定相，故曰無生。經云：因緣故有，無性即滅，因緣即無性。又《中論》云：以有空義，故一切法得成。又經云：若一切法不空者，則無道無果等。第二無相觀者，相即無相也。何以故。法離相故經云：法離於相，無所緣故。又經云：一切法皆空，無有毫末，相實無有分別，由如虛空。《有門論》云：無性法亦無，一切皆空故。觀如是法，離情執故，故名爲觀。問：一切法皆空，云何成觀耶。答：只以一切法皆空故，是故得成觀也。若不空者，即是顛倒，何成觀也。問：作如是觀者，治何等病耶。答：治上執法之病。何者。法實非有，妄見爲有。由妄見故，即謂眞如涅槃可得，生死有爲可捨。爲斯見故，是故成病。今知法空，如法無謬，故成於觀。故經云：如如與法界菩提，及實際種種意，生身我說爲心量等。又經云：以無分別空，故云觀也。諸法皆空，相無不盡，略申綱紀，準以思之，即門則得入無我智，此始教菩薩則得入法二空，亦名法無我智也。

第三事理圓融觀

夫事理兩門圓融一際者，復有二門。一者心眞如門，二者心生滅門。心眞如門者是理，心生滅者是事，即謂空有二見，自在圓融，隱顯不同，竟無障礙。言無二者，緣起之法，似有即空，空即不空，復還成有。有空無二，一際圓融，二見斯亡，空有無礙。何以故。眞妄交映，全該徹故。何者。空是不礙有之空，即空而常有。有是不礙空之有，即有而常空。故有即不有，離有邊有。空即不空，離無邊空。空有圓融，無二故。空有不相礙，互形奪故雙離兩邊，故經云：深入緣起，斷諸邪見，有無二邊，無復餘習。又經云：因緣故法生，因緣故法滅，若能如是解，斯人疾成佛。又經云：甚深如來藏，與七識，俱二種攝受生，智者則遠離。又經云：染而不染，難可了知，不染而染，難可了知。依是義，故得有止觀雙行，悲智相導。何者。以有即空而不

有，故名止。以空即有而不空，故名觀。空有空收，不二而二，故亦止亦觀。空有存奪，二而不二，故非止非觀。言悲智相導者，有即空而不失有，故悲導智而不住空；空即有而不失空，故智導悲而不滯有。以不住空之大悲，故恆逸有以攝生；以不滯有之大智，故常處空而不證滅。滅則不滅之滅，滅而非滅。生則無生之生，生而非生。生非生，故生相紛然而不有；滅非滅，故空相一法然而不空。空相法然而不空，故生死涅槃而不一；生相紛然而不有，故涅槃生死而不殊。何以故？空有圓融，一不一故。亦可分爲四句，以有即空故，不住生死；以空即有故，不住涅槃。空有一塊而兩存，故亦住生死，亦住涅槃。以空有相奪兩不存，故不住生死，不住涅槃。其猶水波爲喻，高下相形是波，濕性平等是水。波無異水之波，即波以明水；水無異波之水，即水以成波。波水一而不礙殊，水波殊而不礙一。不礙一故，處水即住波；不礙殊故，住波而恆居水。何以故？水之與波，別而不別。故經云：衆生即涅槃相，不復更滅；亦得涅槃即衆生性，不復更生。又經云：如來不見生死，不見涅槃，生死涅槃等無差別。又經云：於無爲異，現有爲界，而亦不壞無爲之性，於有爲界等亦然。又經云：非凡夫行，非賢聖行，是菩薩行。解云：凡夫行者著有，賢聖行者住無。今既有無無二而二，二而不二，是故雙離兩失，頓絕百非，見心無寄，故名觀也。

第四語觀雙絕門

夫語觀雙絕者，經云言語道斷，心行處滅者是也。即於上來空有兩門，離諸言論心行之境，唯有眞如及眞如智。何以故？圓融相奪，離諸相故，隨所動念，即皆如故，竟無能所爲彼此，故獨奪顯示染不染。故經云：唯如如及如如智獨存等。又經云：諸法寂滅相不可以言宣。又經云：法離一切觀行。又經云：若解眞實者，無菩提。問：若云空有圓融，語觀雙絕者，即離觀行，云何證入耶？答：非是默而不言，但以語即如，故不異於法，是以無言，觀行亦爾，反上可知。故經云：有三十二菩薩，各說二而不二，不二而二，名入不二法門。次至維摩，默答寂無言說，名眞入不二法門。文殊歎曰：善哉善哉，默然無言是眞入不二法門。解云：維摩雖默無言，即是說法。何以故？以諸菩薩皆得解故。何者？言說觀行，即是法也。問：空有無二，遂令大士無言，性相鎔融，致使觀心無措者，信如其說，今修學者未審以何方便而證契耶？答：即於此空有法上，消息取之。何者？以空攝於有，有而非有，有見斯盡，以有攝於空，空而非空，空執斯亡，空有交徹，二相無二。兩見不生，交徹無礙，而不礙兩相俱存，互奪則融而不壞。兩非雙泯，故契圓珠而自在。諸見勿拘，證性海而無罣。蕭然物外，超情離念，適出擬議，頓寓百非，語觀雙絕，故使妄心永釋，諸見雲披，唯證相應，豈關言說。是以維摩默答，欲表理出言端，大士盛談，欲意性非言外，性非言外，言即無言，理出言端，不說即說，不說即說，故絕情慮之思議，言即無言，故殄解心之圓度。以斯融奪，豈筆說能申，唯證相應，當自知耳。故經云：如人飲冷水，唯自知也。此意在言外，勿執言思理，理不出言，莫捐而求理，諦解研窮，復自顯。然委細叢雜，故應明耳。但須勤加用力，專志勿移，行住坐臥中，無令暫忘，久作不已，自見自分，深可信矣。故經云：如人渴須水，穿鑿於高原，施功不已，漸見濕土，知水必近。又經云：譬如人鑽火未熱而止息，火勢隨止滅。懈怠者亦然。又論云：如人夢渡河水，因勇猛力而得覺也，若也用功間斷，纔作還休，求悟終自難期，望解虛盜歲月。何者？無始習業，垢重難穿，雖有覺心，隨見隨滅，若不剋勤懇切，無以成於行，心隨日妄以爲懷，徒自疲於筋力。夫是行者，存意思之。

第五華嚴三昧門

但法界緣起，或者難階，若先不濯垢心，無以登其正覺。故《大智論》云：如人鼻中有糞，先辭等香亦爲是也。故《維摩經》云：無以生滅心行說實相法。故須先打計執，然後方入圓明。若有直見色等諸法從緣，即是法界緣起也，不必更須前方便也。如其不得直入此者，宜可從始至終，一一徵問，致令斷惑盡迷，除法絕言，見性生解，方爲得意耳。問曰：云何見色等諸法，即得入大緣起法界耶？答曰：以色等諸事，本眞實亡詮，即妄心不及也。故經云：言說別施行，眞實離文字。是故見眼耳等事，即入法界緣起中也。何者？皆是無實體性也，即由無體幻相方成，以從緣生，非自性有，故即由無性得成幻有，是故性相相渾融，全收一際。所以見法即入大緣起法界中也。問：既言空有無二，即入融通者，如何復云見眼耳等，即入法界中耶？答：若能見空有如是者，即妄見心盡，方得順理入法界也。何以故？以緣起法界離見亡情，繁興萬像故。問：既知如是，以何方便令得入耶？答：方便不同，略有三種：一者，徵令見盡，如指事問云何者是眼，如二前小乘中六種簡之，若入一切諸法，但名門中收，無有一法非名者，復須責其所以知眼等

是名。如是展轉。貫其所以。令其一言絕解。一者。示法有思。此復有二。一顯倒心既盡。如指事以色香味觸等。奪其妄計。令知倒惑。所有執取。不順於法。即是意識無始妄見熏習所成。無始急曳。續生三界。輪環不絕。若能覺知此執。即是緣起。當處無生。一者。示法斷執。若先不識妄心。示法反成倒惑。若不示法令見。迷心還著於空。所以先剋妄心。後乃示法令見。二者。顯法離言絕解。就此門中。亦爲二。一遮情。二表德。言遮情者。問。緣起是有耶。答。不也。即空故緣起之法。無性即空。問。是無耶。答。不也。即有故。以緣起之法。即由無始得有故也。問。亦有亦無耶。答。不也。空有圓融。無二故。緣起之法空有一際。無二相故也。如金與莊嚴具思之。問。非有非無耶。答。不已。不礙兩存。故以緣起之法空有互奪。同時成也。問。定是無耶。答。不也。空有互融兩不存。故緣起之法空奪有盡。唯空而非有。有奪空盡。唯有而非空。相奪同時。兩相雙泯。二。表德者。問。緣起是有耶。答。是也。幻有不無故。問。是無耶。答。是也。無性即空故也。問。亦有亦無耶。答。是也。不礙兩存故。問。非有非無耶。答。是也。互奪雙泯故。又。以緣起故是有。以緣起故是無。以緣起故。是亦有亦無。以緣起故。是非有非無。乃至一不。亦一亦不一。非一非不一。多不多。亦多亦不多。非多非不多。如是。是多是一。亦是多亦是一。非是一非是多。即不即四句準之。如是。遮表圓融無礙。皆由緣起自在故也。若能如是者。方得見緣起法也。何以故。圓融一際。稱法見故。若不爾者。後見者。是顛倒見。非正見也。何以故。前後別見。不稱法故。問。如是見已。云何方便入法界耶。答。言入方便者。即於緣起法上。消息取之。何者。即此緣起之法。即空無性。由無性故。幻有方成。然此法者。即全以無性性爲其法也。是故此法即無性而不礙相存也。若不無性。緣起不成。以自性不空。皆從緣故。既全收性盡。性即無爲。不可分別。隨其大小。性無不圓。一切亦爾。全性爲身。是故全彼爲此。即性不礙幻相。所以一具衆多。既彼此全體相收。不礙彼此差別也。是故彼中有此。此中有彼。故經云。法同法性。入諸法故。解云。法者。即擧緣起幻有法也。同性者。緣起即空而不礙此相。故全攝彼爲此。以彼即空而不礙彼相。故既此彼全收。相皆不壞。是故此中有彼。彼中有此。非但彼此相收。一切亦復如是。故經云。一中解無量。無量中解一。展轉生起。貫智者無所畏。又云。於一法中解衆多法。衆多法中解一。

法。如是相收。彼此不壞。時頓現。無前無後。喻。圓鏡一面。現衆色也。問。法既如是。智復如何。答。智順於法。一際緣成。無前無後。頓現不無先後。故經云。普眼境界清淨身。我今演說入諦聽。解云。普眼者。即是法智相應。頓現多法也。即明法唯普眼智所知。非餘智境界也。境界者。謂法明多法互入。猶如帝網天珠。重重無盡之境界也。清淨身者。即明前諸法同時即入終始。難原緣起集成。見心無寄也。然帝釋天珠網者。即號因陀羅網也。然此帝網。皆以寶成。以寶明徹。遞相影現。涉入重重。於一珠中同時頓現。隨一即爾。竟無去來也。今且向西南邊取一顆珠驗之。即此一珠能頓現一切珠影。此珠既爾。餘一一亦然。既一一珠一時頓現一切珠。既爾餘一一亦然。如是重重無有邊際。有邊即此重重無邊際珠影。皆在一珠中炳然高現。餘皆不妨。此若於一珠中坐時。即坐著十方重重一切珠也。何以故。一珠中有一切珠。故一切珠中有一珠時。亦即著一切珠也。一切攝此一珠中入一切珠。而竟不出此一珠。於一切珠入一珠。而竟不起此一珠。問。既言於一珠中入一切珠。而竟不出此一珠者。云何得入一切珠耶。答。只由不出此珠。是故得入一切珠。若出此珠入一切珠者。即不得入一切珠也。何以故。離此珠內無別珠故。問。若離此珠內無一切珠者。此網即但一珠所成。如何言結多珠成耶。答。只由唯獨一珠。方始結多爲網。何以故。由此一珠獨成網故。若去此珠。全無網故。問。若唯獨一珠者。云何言結成網耶。答。結多珠成網者。即唯獨一珠也。何以故。一是總相具多成故。若無一。一切無故。是故此網。珠成也。一切入一。準思可知。問。雖西南邊一珠總收十方一切珠盡。無餘方各各有珠。云何言網唯一珠成耶。答。十方一切珠者。總是西南方一顆珠也。何以故。西南邊一珠即十方一切珠故。若不信西南邊一珠即是十方一切珠者。但以墨點點西南邊一珠者。珠著時即十方中皆有墨點。既十方一切珠上皆有墨點。故知十方一切珠即是一珠也。言十方一切珠不是西南邊一珠者。豈可是人。時遍點十方一切珠耶。縱令遍點十方一切珠者。即是一珠也。此一爲始。既爾餘爲初亦然。重重無際。點點皆同。香香難原。一成成畢。如斯妙喻。顯法思之。法不如然。喻同非喻。一分相似。故以爲言。何者。此珠但得影相攝入。其實各殊。法不如然。全體交徹。故華嚴經。性起品云。爲饒益衆生。令悉開解。故以非喻爲顯現眞實義。如是微密法。無量劫難聞。精進智慧者。乃聞如來藏

二云　經云：以非喻爲喻等也　諸有智者，準喻思之

盧遮那佛過去行，令佛刹海皆清淨。

無量無數無邊際，彼一切處自在過

如來法身不思議，無色無相無倫匹，

示現色相爲衆生，十方受化靡不現

一切佛刹微塵中，盧遮那現自在力。

弘誓佛海震音聲，調伏一切衆生類

智儼《華嚴經探玄記》卷一　第二明藏攝分齊者，斯之玄寂，豈容言裁，但以大悲重訓，道無私隱，故，致隨緣之說，法門非一，教別塵沙，豈容限目，如約以辨，一化始終，教門有三　一曰漸教，二曰頓教，三曰圓教　初門漸內所詮三，故教則爲三　約所爲二，故教則爲二　言其三者，一曰修多羅此云縫，亦名經　以縫能貫華，經能持緯，義用相似　但以此方重於經名，不貴縫楯，是以翻譯遂其所重故，廢縫名，存於經目　譬聖言教能貫穿法相，使不差失，令法久住　經與縫相似，此從譬立名，即詮定教也　二，毗那耶，此云滅　以身口意惡焚燒行者，義同火然，戒能滅之，故稱滅　此從功能彰目，教從所詮，亦名爲滅，即詮戒教也　三者，阿毗達磨　此云無比法，亦云對法，能破煩惱及分別法相，無分別慧最爲殊勝，更無有法能比此者，故曰無比法　此從無比得名，教從所詮，亦名無比法　此即詮慧教也　名對法者，即阿毗，是能對智　達磨是所對境法，即境用立名，此後二藏並從所詮得名也　問：若然者，何故《攝論》云，爲說三種修學，別立修多羅，爲成依戒依心學，故立毗那耶　以此文驗，即經詮三行，戒詮二行，慧詮一行　答：有二義　一意性門，二兼正門　勉性如前說，兼正門有二義　一本末義經爲本教，餘二次第末也　二者兼正門經中定爲正戒慧兼也　律論亦爾，準可知耳　此經即《修多羅藏》攝也　所爲一故，教即爲二者，根有利鈍，法有淺深，故約聲聞鈍根，就分別性，立於三藏，成聲聞行法故也　爲菩薩利根，約無分別等三無性義，立三藏爲成菩薩行法故也　問：經云爲諸緣覺說因緣觀法，即緣覺亦有教，何故不立藏　答：依《普曜經》，三乘教即立三藏　今依《攝論》及《地持》等，但假教即入《聲聞藏》，故不立也　此以二義明之　聲聞聲聞，是人本來求聲聞道，觀四諦，今遇佛說諦法，得道先有種性，今復聞聲，故曰聲聞聲聞　如經中說，求聲聞者如來爲說四諦諦法，據此爲言　二緣覺聲聞者，先求緣覺道，今遇佛說因緣教法，如經中說，求緣覺者，如來爲說十二緣法　就此爲論，初義總相知法，後義別相知法　利鈍雖殊，同則小果，總爲一藏也　若上利根出無佛世，自悟因緣而得道果，有行無教，據斯廢也依《普曜經》，望理教別也　就聲聞中，有其二種　謂初執性教及後破性等，諸部執教破性教者，分知法空，同依四諦，趣於小果，故同入《聲聞藏》也　二菩薩藏內有二者，先習大法，後退入小，今還進大　故經說言，除先修習學小乘者，我今亦令入是法中，名漸入也　二者久習大乘，今始見佛則能入頓故經說言，或有衆生世世已來常受我化，始見我身，聞我所說，即皆信受入如來慧也　此經即入大乘教攝也　第二頓教攝者，故下經云，若衆生下劣其心脈沒者，亦以聲聞道，令出於衆苦　復有衆生諸根少明，利樂於因緣法，爲說辟支佛　若人根明利，饒益於衆生，有大慈悲心，爲說菩薩道　若有無上心，決定樂大事，爲示於佛身，說無量佛法　以此文證，知有一乘及頓教三乘差別　又依眞諦攝論，一者一乘，二者三乘，三者小乘也　問：頓悟與一乘何別　答：此亦不定　或不別，或約智與教別　又一淺一深也　一乘藏即下十藏也，相攝準之　第三言圓教者，爲於上達分階佛境者，說於解脫究竟法門，滿足佛事，故名圓也　此經即頓及圓二教攝，所以知有圓教者　如下文云，如因大海，有十寶山等　準之　問：此經何故上來通三乘分別及攝者答：爲此經宗通有同別二教，三乘境界聞及修等故也　如《法華經》，舍宅之中，三車引諸子出宅露地，別授大牛之車　仍此二教，在三界，爲見聞境，又聲聞等爲窮子，是其所引　故知小乘之外別有三乘，互得相引，主伴成宗也藏攝分齊記耳

三釋教下所詮宗趣者，有其二種　一總，二別　總謂因果緣起，理實爲宗趣，別有四門　一教義相對，以辨宗趣，二境行，三理事，四因果　教爲宗，義爲趣，境爲宗，行爲趣，事爲宗，理爲趣，因爲宗，果爲趣　次能詮教體者，有其五種　第一義者，實音聲名味句　第二義者，可似音聲名味句　第三義者，不可似可似音聲名味句　第四義者，唯識音聲名味句　第五義者，眞如音聲名味句　故經云，一切法皆如也

法藏《華嚴一乘教義分齊章》卷一　今將開釋如來海印三昧一乘教義略作十門：

建立一乘第一　教義攝益第二

分教開宗第三　乘教開合第四　起教前後第五　施設異相第六　法擇其意第七　義理分齊第八　所詮差別第九　約明建立一乘者　然此一乘教義分齊、開爲二門、一約教、二同教　初中二　一性海果分、是不可說義　何以故　不與教相應故、果十佛自境界也　故地論云、因分可說、果分不可說者是也　二緣起因分、則菩賢境界也　亦二無二、全體當故、其猶波水、思之可見　就菩賢門復作二門、一分相門、二攝相門　分相門者、此則別教一乘別於三乘、如法華中它內所指門外三車、誘引諸子令得出者、是三乘教也　界外露地所授牛車、是一乘教也　然此一乘三乘差別、諸聖教中略有二說　一權實差別　以三車牛車亦同白鹿、權引諸子務令得出、是故臨門三車、俱是開方便門、四衢道中、別授大白牛車、方爲示眞實車　若彼三車牛車亦是實者、長者它內引諸子時、指彼牛車祇在門外、此應亦出卽得見車、如何出竟至本所指車所住處而不得、故後更索耶　亦不可說異外索車但是一乘、以經文說彼求牛車人出門已得彼牛車故、又不說彼索先許車唯一乘故　是故經中諸子得出至露地已、各白父言、又先所許玩好之具、羊車鹿車牛車、願時賜與　以此得知三車同索　此中三車約彼三乘所求果、說以是先意所標趣故　問二乘各得小果、何以界外更索耶　答、依小乘人有執有果　今依大乘人、皆悉無有、無實有果故　故云、三車空無、若望自宗、並皆得果　若不得者、如何出世　今言俱不得者、以望一乘故　是故以實映權、則方便相盡、故皆無得也　爲欲迴彼三乘人入一乘故、是故大乘亦說迴也　若不爾者、彼求牛車人既出界外、不同凡夫、非求羊鹿不同二乘、未得露地大白牛車、不同一乘　若非彼三出大乘、更是何色人也　以至自位究竟處故、後皆進入別教一乘　問、臨門三車爲實不實耶　答、實不實　何以故、是方便故　由是方便引子得出、非不實出是方便引、故非是實、此二無二、唯一相也　二教義差別　以臨門牛車亦同羊鹿、但有其名、以望一乘俱是教演　是故經云、以佛教門、出三界苦亦不可說一佛教者、但約二乘、以經不揀故　彼求牛車、推尋教至義、亦同二乘俱不得故　三所明差別　以彼一乘非是界內先許三車、是故界外四衢道中、授諸子時皆云非本所望、是故經云、是時諸子各乘大車得未曾有、非本所望　雖不可說非本所望、但約二乘、以經不揀故、實亦無失　長以門內所許、今皆無得、露地牛車本非所望也　二德量差別　謂它內指外但云牛車、不言餘德、而露地所授七寶大車、謂寶網寶鈴等無量衆寶而莊嚴等、此卽體具德也　又彼但云牛車餘相、此云牛肥壯多力、其疾如風等、用殊勝也　又云、多諸儐從而侍衛等、行眷嚴也　此等異相、並約同教一乘以明異耳　又彼三車牛車唯一以彼宗明一相方便、無主作故、此則不爾　主作具足、攝德無量　是故經云、我有如是七寶大車、其數無量、無量寶車非適一也　此顯一乘無盡教義　此義廣說如華嚴中、此約別教一乘以明異耳　五約寄位差別　如本業經、仁王經及地論、梁攝論等、皆以初三地寄在世間、四地至七地寄出世間、八地已上寄出出世間　於出世間中、四地五地寄聲聞法、六地寄菩薩法、八地已上寄一乘法　若大乘卽是一乘者、七地卽應是出出世、又不應一乘在於八地、是故當知、法華中三乘之人爲求三車出至門外者、則三乘俱是出世自位究竟也　言是此中四地以去、至七地者是也　四衢別授大白牛車者、此在出世之上、故是出出世一乘法也　問、若爾、何故梁攝論云、二乘善名出世、從八地已上乃至佛地名出出世、既不言三乘是出世、如何作是說耶　答、旣四五二地爲聲聞、第六地爲緣覺、二地已去爲出出世、彼第七地是何人耶　是故當知、彼云二乘善名出世、卽大小二乘也　以聲聞緣覺俱名爲小、故二乘名通具如下說　六位藏差別　如法華經云、於未來世、若有善男子善女人、信如來智慧者、當爲演說此法華經、使得聞知、爲令其人得佛智慧故　若有衆生不信受者、當於如來餘深法中示教利喜　汝等若能如是、則爲報佛之恩　解云、餘深法者、卽是大乘非一乘、故稱之爲餘、不非小乘、是以稱深、亦不可說、以彼小乘爲餘深法、以法華中正破小乘、豈可歎其深耶　是故當知、法華別意正在一乘、故作此付囑也　七根緣受者差別　如此經性起品云、佛子、菩薩摩訶薩無量億那由他劫行六波羅蜜、修習道品善根、未聞此經　雖聞不信受持隨順、是等猶爲假名菩薩　解云、此明二乘菩薩根未熟故、雖如是經爾許劫修行、不信不聞此一乘經者、是人當知是前法華經內餘深法中示教利喜者是也　以望一乘究竟法、是故說彼以爲假名、若望自宗、亦眞實也　此文意明華嚴是別教一乘、不同彼也　八難信易信差別　如此經賢首品云、一切世界衆生類聞

有欲求聲聞乘、求緣覺者轉復少、求大乘者甚希有　求大乘者猶爲易、能信此法甚爲難　解云：以此品中正明信位終心、即攝一切位及成佛等、事既超二乘、恐難信受、故舉二乘對比決之　九約機顯理差別　如此經第九《地初偈》云：若衆生下劣其心厭沒者、示以聲聞道、令出於衆苦。若復有衆生諸根小明利、樂於因緣法、爲說辟支佛　若人根明利、有大慈悲心饒益諸衆生、爲說菩薩道　若有無上心決定、樂大事、爲示於佛身、說無盡佛法。解云：此明一乘法門主伴具足、故云無盡佛法、不同三乘一相一寂等法、以此地中作大法師、明說法儀軌、是故開示一乘三乘文義差別也　十本末開合差別　如大乘《同性經》云：所有聲聞法、辟支佛法、菩薩法、諸佛法、如是一切諸法、皆悉流入毗盧遮那智藏大海　此文約本末分異、仍會末歸本、明一乘三乘差別顯耳　此上十證、足爲龜鏡　其別教一乘所明行位因果等相、與彼三乘教施設分齊全別不同、廣在經文、略如下辨、縱無教證、依彼義異、尚須分宗、況聖教雲披煥然溢目矣　二該攝門者　一切三乘等、本來悉是彼一乘法　何以故、以三乘望一乘有二門故　謂不異不一也　初、不異亦二、一以三即一故不異、二以一即三故不異　問：若據初門三即一者、未知彼三爲存爲壞、若存、如何唯一、若壞、彼三乘機更依何法而得進修　答：有四句一、由即一故、不待壞。二、由即一故、不礙存。三、由即一故、無不壞。四、由即一故、無可存　由初二義、三乘機得有所依、由後二義、三乘機得入一乘、由四句俱即一故、是故唯有一乘、更無餘也　二、以一乘即三明不異者、隱顯四句、反上思之、是故唯有三乘、更無一也　此如下同教中辨。二不一者、此即一之三、與上即三之一、是非一門也　是則不壞不一而明不異。又此中不一、是上分相門、此中不異、是此該攝門也　二同教者　於中二、初分諸乘、後融本末　初中有六重　一、明一乘　於中有七　初、約法相交參、以明一乘。謂如三乘中亦有說因陀羅網及微細等事、而主伴不具　或亦說華藏世界而不說十等、或一乘中亦有三乘法相等、謂如十眼中亦有五眼、十通中亦有六通等、而義理皆別　此則一乘垂於三乘、三乘參於一乘、是則兩宗交接連綴、引攝成根欲性、令入別教一乘故也　二、約攝方便　謂彼三乘等法、總爲一乘方便、故皆名一乘。所以經云：諸有所作、皆爲一大事、故等也　三、約所流辨　謂三乘等、悉從一乘流故　故經云：汝等所行是菩薩道等　又經云：毗尼者、即大乘也　四、約就勝門　即以三中大乘爲一乘、以望別教、雖權實有異、同是菩薩所乘故　故經云：唯此一事實、餘二則非真　又云：止息故說二等　此文有二意、一若望上別教餘二者則大小二乘也　以聲聞等利鈍雖殊、同期小果故、開一異三故　若望同教、即聲聞等爲一也　又、融大同一故　五、約教事深細　如經云：我常在靈山等　六、約八義意趣依《攝論》如問答中辨　七、約十義方便　如孔目中說　依上諸義、即三乘等並名一乘、皆隨本宗定故、主伴不具故、是同非別也　二、明二乘有三種　一者、一乘三乘名爲二乘　謂如經中四衢所授並臨門三車、此中合愚法同迴心俱是小乘、故有二耳　二者、大乘小乘爲二乘　此則合一同三、開愚法異迴心　三者、聲聞緣覺爲二乘　此通愚法及迴心　又、初約一乘、次約三乘、後約小乘、準可知之　三、明三乘亦有三種　一者、一乘三乘小乘名爲三乘、此爲顯法本(末)(末)故、上開一乘、下開愚法、故有三也　以經中愚法二乘並在所引諸子中、故知三乘外別有小乘、三車引諸子故、知小乘外別有三乘三人俱出至露地已、更別授大白牛車故、知三乘外別有一乘　問：何以得知愚法二乘在所引中耶　答：以彼愚法約大乘終教已去、並不名究竟出三界故　何以故、以人執煩惱未永斷故、但能折伏而已故　《彌勒所問經》論云：一切聲聞辟支佛人、不能如實修四無量、不能究竟斷諸煩惱、但能折伏一切煩惱故也　又經云：汝等所得涅槃、非眞滅度　又經云：若不信此法得阿羅漢果、無有是處　又《大品》云：欲得阿羅漢等果、當學《般若波羅蜜》。是故當知、羅漢實義在大乘中、是故大乘必具三也　故《菩超三昧經》云：如此大乘中亦有三乘、則爲三藏、謂聲聞藏、緣覺藏、菩薩藏。唯大乘中得有三藏、餘二乘中則無此也　入大乘論中亦同此說　是故當知門外三車不通愚法、以《法華》非小乘故　其《瑜伽》《聲聞》《決擇》及《雜集》等論辨聲聞等教行位果、及斷惑分齊與《婆沙》《俱舍》等不同者、是其事也　是故當知、一乘三乘小乘分齊別也　由此義故、《大智度論》云：《般若波羅蜜》有二種、一共二不共　言共者、謂此《摩訶衍經》及餘《方等經》、共諸聲聞衆集共說故不共者、如《不思議經》、不與聲聞共說故　解云：《不思議經》者、彼論自指《華嚴》是也　以其唯說別教一乘、故名不共義　準知之。如四《阿(舍)(含)經》名不共、以唯說愚法二乘教故　如《大品》等經、共集三乘衆、通說三乘法、具獲三乘益、故云共也　此中通大之小非愚法、通小之大非一乘　依此三義故、《梁攝論》云：善成立有三種、一小乘、二三乘、三一乘　其第三最居

上，故名善成。餘同此事也。若言說大品等時，音異解得小果，故有三乘者，說《華嚴》時，何不異解得小果耶？又說《增一》等時，何不異解得大果耶？是故當知，三宗各別，理不疑也。二者，大乘中乘小乘為三乘，此有三義：一則融一乘同大乘，合愚法同小乘，故唯三也。教理可知，此約一乘辨；二則大乘中自有三乘，如上所說。三則小乘中亦有三，如小論中自有聲聞法、緣覺法，及佛法，此中佛法但慈悲愛行等，異於二乘故也。四者，或為四乘，亦有三種：一謂一乘三乘為四，此則開一異；合二聲聞故也。二謂一乘三乘小乘人天為四，准上可知。五者或為五乘，亦有三種：一謂一乘三乘小乘為五，二謂三乘人天為五，三謂佛與二乘及梵小為五。並準釋可知。六者，或無量乘，謂一切法門皆是故。此經六：於一世界中聞說一乘者，或二三四五，乃至無量乘，此之謂也。上來分乘竟。

二融本末者。此同文說，諸乘等會融無二，同一法界有其二門：一泯權歸實門，即一乘教也；二攬實成權門，則三乘教等也。初則不壞權而泯泯，故三乘即一乘，而不礙三；後則不異實而即權，故一乘即三乘，而不礙一。是故一三融攝，體無二也。問：若爾，二門俱會，如何復說有權實耶？答：義門異故，權實恆存，理偏通故，全體無二。何者，謂權起必一向輻於實，是故攬實實不失，實現未必一向積於權，故泯權權不立。是故三乘即一，雖具存壞，竟必有盡。一乘即三，雖具隱顯，竟恆無盡。由此鎔融，有其四句：一或唯一乘，謂如別教；二或唯三乘，如三乘等教，以不知一故；或亦一亦三，如同教四；或非一非三，如上果海。此四義中，隨於一門皆全收法體，是故諸乘或存或壞，而不相礙也。準思可解。餘釋乘明體等，並如別說，上來明建立一乘竟。

第二教義攝益者。此門有二：先辨教義分齊，後明攝益分齊。初中又二：先示相，後開合。初中有三義：一者，如露地牛車自有教義，謂十十無盡，主伴具足。如《華嚴》說，此當別教一乘。二者，如臨門三車自有教義，謂界內示為教，得出為義，仍教義即無分，此當三乘教，如餘經及瑜伽等說。三者，以臨門三車為開方便教，界外別授大白牛車方為示真實義，此當同教一乘，如《法華經》說。二開合者有二：先別後總。別中一乘三乘，各有三句：三乘三句者，或具教義約三乘自宗說，或唯教非義約同教一乘說，或俱非教義約別教一乘說，為彼所目故也。一乘三句者，或具教義約自別教說，或唯教義非依約自別教說，或俱非教義約同教一乘說，為彼所目故也。總中一乘三乘，各有三句：三乘三句者，或具教義約三乘自宗說，或唯教非義約同教一乘說，或俱非教義約別教一乘說，為彼所目故也。一乘三句者，或具教義約自別教說，或唯教義非依約自別教說，或俱非教義約同教一乘說，為彼所目故也。

第六台經宗，明法界自性，後起無礙，德用圓備，名華嚴法門宗是也。七、依南嶽思禪師，及天台智者禪師，立四種教，統攝東流。代聖教一名三藏教，謂是小乘，故彼自引法華經云：不得調達小乘三藏學者。又智論中說小乘爲三藏教，大乘爲摩訶衍藏一名通教，謂諸大乘經中，說法通論三乘人等，及《大品》中乾慧等十地，通大小乘者是也。三名別教，謂諸大乘經中，所明道理不通小乘等者是也。四名圓教，爲法界自性，具足一切無盡法門，一即一切，一切即一等，即《華嚴》等經是也。八、依江南總法師，立二教。一《釋迦經》謂頓曲教，以逐物機隨計破著故，如《涅槃》等。二《盧舍那經》謂下等道教，以逐法性自在說故，即《華嚴》是也。九、依梁朝光宅寺雲法師，立四乘教。謂鹿門三車爲三乘，四衢所授大白牛車方爲第四。以彼臨門牛車亦同羊鹿，俱不得故。餘義同上辨。信行禪師依此宗立二教，謂一乘三乘。三乘者，則別解別行及三乘差別，並是聲小乘，後趣大乘是也。一乘者，謂普解普行，唯是一乘，亦《華嚴》法門及直進等是也。十、依大唐三藏玄奘法師，依《解深密經》、《金光明經》及《瑜伽論》，立三種教，即三法輪是也。一轉法輪，謂於初時鹿野國中轉四諦法輪，即小乘法。二名照法輪，謂中時於大乘內密意說諸法空等。三名持法輪，謂於後時於大乘中，顯了意，說三性及眞如不空理等。此三法輪中，但攝小乘及三乘中始終一教，不攝別教一乘。但以彼上《華嚴經》在初時說非是小乘故，彼持法輪在後時說非是《華嚴》故，是故不攝《華嚴》法門也。此上十家，立教諸德並是當時法將，英悟絕倫，歷代明模，階位回濶，祇如思禪師及智者禪師，神異感通，迹叅登位，寰山聽法，憶在於今，諸餘神應，廣如《僧傳》。又如雲法師，依北朝宗，講《法華經》，感天雨花等，神迹如《僧傳》。其餘諸法師，行解超倫，亦如《僧傳》。此等諸德，皆大好異，但以備窮三藏，觀斯異軫，不得已而分之，遂各依教判宗，務存通會，使堅疑頓滯，冰釋朗然。聖說准異，其宜各製耳。

第四分教開宗者，於中有二。初就法分教，教類有五。後以理開宗，宗乃有十。初門者，聖教萬差，要唯有五。一小乘教，二大乘始教，三終教，四頓教，五圓教。初一即愚法三乘教，後一即別教一乘。以經本中下文內爲善伏太子所說，名爲圓滿修多羅，故立此名也。中間三者，有其三義。一或總爲一，謂一三乘教也。以此皆爲三人所得故，如上所引說。二或分爲二，所謂頓、漸以始終二教所有解行，並名漸說。階位次第，展相承，從微至著，通名爲漸。故《楞伽》云：漸者，如蓏李菴羅果漸熟非頓，此之謂也。頓者，言說頓絕，理性頓顯，解行頓成，一念不生，即是佛等。故《楞伽》云：頓者，如鏡中像頓現非漸，此之謂也。以一切法本來自正，不待言說，不待觀智，如《淨名》以默顯不二等。又《寶積經》中亦有說頓教修多羅，故依此立名。三或開爲三，謂於漸中開出始終二教，即如上說《深密經》等三法輪中後二是也。依是義故，《法鼓經》中以空門爲始，以不空門爲終，故彼經云：迦葉白佛言，諸摩訶衍經，多說空義，佛告迦葉，一切空經是有餘說，唯有此經是無上說，非有餘說。復次迦葉，如波斯匿王常十二時設大施會，先飯餓鬼孤貧乞者，次施沙門及婆羅門，甘膳衆味，隨其所欲，諸佛世尊亦復如是，隨諸衆生種種欲樂，而爲演說種種經法，皆令衆生懈怠犯戒，不勤隨順，捨如來藏，常住妙典，好樂修學種種空經，乃至廣說。解云：此則約空理有餘名爲始教，約如來藏常住妙典名爲終教。又《起信論》中，約頓教門，顯絕言眞如，約漸教門，說依言眞如。就依言中，約始終二教，說空不空二眞如也。說約法以分教耳。若就法義，如下別辨。二以理開宗，宗乃有十。一我法俱有宗，此有二。人大乘、小乘。小乘中犢子部等，彼立三聚法，二無爲聚法，三非二聚法。初二是法，後一是我。又立五法藏，一過去、未來、現在，四無爲，五不可說。此即是有爲無爲等一切有我無宗，謂薩婆多等，彼說諸法二種所攝，一名、二色。或四所攝，謂二世及無爲。或五，謂一心、二心所、三色、四不相應、五無爲。故一切法皆悉實有也。二法無去來宗，謂大衆部等，說有現在及無爲法，以過未體用無故。四現通假實宗，謂法假部等，彼說無去來，現在世中諸法，任運可實，在異處假，隨應諸法，假實不定。《成實論》等經部別師亦同此類。五俗妄眞實宗，謂說出世部等，世俗皆假，以虛妄故，出世法皆實，非虛妄故。六諸法但名宗，謂說一部等，一切我法唯有假名，都無體故。此通初教之始，準知。七、一切法皆空宗，謂大乘始教，說一切諸法皆悉眞空，無出情外無分別故，如《般若》等。八眞德不空宗，謂如終教，諸經說一切法唯是眞如，如來藏實德故，有自體故，具性德故。九相想俱絕宗，如頓教中顯絕言之理等，如《淨名》默顯等，準知。十圓明具德宗，如別教一乘，主伴具足，無盡自在，所顯法門是也。

第三乘教開含者，於中有三　初約教門會，二以教攝乘，三諸教相收

初約教者　依此五教相攝融通，有其五義　一或總爲一，謂本末終離，唯大菩提巧法　二或開爲二　一本教，謂別教一乘爲諸教本故　二末教，謂小乘三乘從彼所流故　又名密意及方便，以三乘小乘爲一乘悉檀方便故　三或開爲三，謂一乘、三乘、小乘教，以方便中開出慧法一乘故　四或分爲四，謂小乘、漸、頓、圓，以始終二教俱在言等故　五或散爲五，謂如上說　二以教攝乘者，有一　先一乘，總教有五　一別教一乘，云云　二同教一乘，云云　三絕思一乘，如楞伽此頓教，四約佛性平等爲一乘，等此終教，云云　五密義意一乘，如五意等此約始教　云云　二明三乘，亦有五　一小乘中三，謂始別終同，以俱羅漢故　二始教中三，始終俱別，以有人寂故　三終教中三，始終俱同，並成佛故　四頓教中三，始終俱離　云云　五圓教中三，始終俱同，汝等所行是菩薩道等故　云云　三諸教相收者，有二門　一以本收末門，二以末歸本門　初中於圓內或唯一圓教，以餘相皆盡故，或具五教，以攝方便故　熟教中或故　頓教中或唯一頓教，亦以餘相盡故，或具四教，以攝方便故　熟教中或一或三，初教中或一或二，小乘中唯一，皆準上知之　二以末歸本　小乘內或一，以據自宗故　或五，謂於後四教皆有爲方便故　初教中或一，是自宗故　或四，謂於後三教皆有作方便故　熟教中或一或二，或三，頓教中或一或二，圓教中唯一，皆準上知之　是諸教下所明義理交絡分齊，準此思之　是則諸教本末句數結成教網，大聖善巧具衆機緣無不周盡　故此經云：張大教網，置生死海，漉人天魚，置涅槃岸　此之謂也

第六教起前後者，於中有二　初明稱法本教，二明逐機末教　初者，謂別教一乘　即佛初成道第二七日，在菩提樹下，猶如日出，先照高山，於海印定中同時演說十十法門，主伴具足，圓通自在，該於九世十世，盡因陀羅微細境界　即於此時，一切因果理事等，一切前後法門，乃至末代流通舍利見聞等事，並同時顯現　何以故，卷舒自在故　舒則該於九世，卷則在於一時　此卷即舒，舒又即卷　何以故，同一緣起故，無二相故　經本云：於一塵中，建立三世一切佛事等　又云：於一念中即入相成道，乃至涅槃流通舍利等廣如總說　是故，依此普聞一切佛法，前於第二七日一時前後說，前後一時說，如世間印法　讀文則句義前後，印之則同時顯現　同時前後，理不相違當知此中道理玄奧，準以思之　二逐機末教者，謂三乘等，有二義　一，與一乘同時異處說　二，異時異處說　初義者，是同教故，末不離本故，依本可成說　後義者，本末相望故，與本異故　此又有人，三乘、小乘，初後義者，密迹力士經說，佛初成道竟，七日思惟已，即於寂滅中以衆寶莊嚴法座，廣集三乘衆　說三請佛爲轉法輪，說無上乘衆，得大小等果，乃至廣說如彼經中　又《大品經》云：佛初在鹿野轉四諦法輪，無量衆生發聲聞心，無量衆生發獨覺心，無量衆生發阿耨多羅三藐三菩提心，六波羅蜜　無量菩薩得無生忍，住初地；地乃至十地，無量一生補處菩薩，時成佛　解云：以此教證，當知最初第二七日即說三乘法，與一乘同時說也　二小乘者，如彌沙寒律說，佛初成道竟，次三昧，七日後乃於鹿野苑而轉法輪　故知小乘亦與一乘同時說也　又《普曜經》云：第二七日，提謂等五百賈人施佛蜜，佛與授記，當得作佛等　此經所說，雖通三乘等教，有義亦攝人天等法，亦與一乘同時說也　問：說時既同，何故說處別耶　答：爲約時處寄顯法故，須同異也　故《地論》云：時處等校量顯示勝故　同時者，顯是同教故　異處者，示非別教故　如別教一乘在菩提樹下說者，欲明此是得菩提處，即顯如來自所得法，稱本而說，故不移處說也　餘三乘等法，欲明逐機改異，故移處就機，鹿園而說，顯非本也　第二時處俱異者，由與一乘不同義，故時處俱別也或三七日後說，如《法華經》　或六七日後說，如《四分律》及《薩婆多論》說或七七日乃說，如《興起行經》　或八七日乃說，如《十誦律》說　或五十七日後說，如《大智論》說　或有不動心經一年方覺知，如《十二遊經》說有人解云：《智論》五十七日者，即五十個七日，與《十二遊經》一年同也　以此等教證，當知三乘小乘教並非第二七日說　由與一乘教差別故，隨機宜故，餘可準知

第七決擇前後意者　決諸教前後差別難知，略以十門分別其意　一，或有衆生於此世中小乘根性始終定者，即見如來從初得道乃至涅槃唯說小乘，未曾見轉大乘法輪，如小乘諸部執不信大乘者是　二，或有衆生於此世中小乘根不定故，堪進入大乘，初教即便定者，即見如來初時轉於小乘法輪，翻諸外道，後時見轉大乘初教，即空法輪迴，諸小乘，如《中論》初說者是　三，或有衆生於此世中於小乘及初教根不定故，堪入終教，即便定者，即初時見轉小乘法輪，中時見轉空教法輪，後時見轉不空法輪，如《解深密經》等說者是　四，或有衆生於此轉教中根不定故，堪入頓教，即便定者，即見初示言說之教

猶非究竟，後顯絕言之教方爲究竟。如《維摩經》中，初三十二菩薩及文殊等，所說不二，並在言說中。後維摩所顯絕言之教，以爲究竟者是。五、或有衆生於此世中頓悟機熟，即便定者，即見佛從初得道乃至涅槃不說一字，如楞伽說。又《涅槃經》云：若知如來常不說法，是名菩薩，具足多聞等六，或有衆生於此世中三乘根性定者，見佛從初至說三乘教法乃至涅槃更無餘說。如《上密迹力士經》及《大品經》說者是。七、或有衆生於此世中三乘根不定，故漸進入同教一乘者，即見自所得三乘之法皆依一乘無盡教起，是彼《方便》、《阿含》施設，是故諸有所修皆迴向一乘，如會三歸一等。又如上所引三乘與一乘同時說者等。八、或有衆生於此世中三乘根不定故，漸可進入別教一乘者，即知彼三乘等法本來不異別教一乘。何以故，爲彼所目故，更無異事故，如《法華經》同教說者是。九、或有衆生於此世中具有普賢機者，即見如來從初成道乃至涅槃，一切佛法普於初時第二七日海印定中自在演說無盡，具足主伴，無窮因陀羅網微細境界，本來不見說三乘小乘等法，如《華嚴經》別教中說者是。此約普賢教分見聞及解行處說。十、或有衆生於一乘別教解行滿足，已證入果海者，即見上來諸教並是無盡性海，隨緣所成，更無異事。是故諸教即是圓明無盡果海，具德難思，不可說不可說也。此約一乘入證分齊處說，餘可準知。

第八，施設異相者。如此異相繁多，略約十門，以顯無盡。何者？十異一者時異，謂此一乘要在初時第二七日說，猶如日出先照高山等。故論云：此示法勝，故在初時及勝處說也。若爾，何故不初七日說，思惟因緣行等，如《論釋》。又，此即是時因陀羅網等故，即攝一切時，若前若後，各不可說劫通前際後際，並攝在此一時中也。二乘等不爾，以隨逐機宜時不定故，或前或後，亦不一時收一切劫等。二者處異，謂此一乘要在蓮華藏世界海中衆寶莊嚴菩提樹下，則攝七處八會等，及餘不可說不可說世界海，並在此中。以一處攝一切處故。是故不動道樹徧昇六天等者，是此義也。又，此華藏世界通因陀羅網故，周遍諸塵於此稱法界處說彼一乘稱法界法門也。三乘等則不爾，在婆婆界木樹等處，亦無一處即一切處等。問：若爾，何故《佛地經》等亦在淨土中說耶。答：彼經但云在光曜宮殿等具十八種圓滿，亦不別指摩竭提國等。以彼爲地上菩薩說《佛地》功德，故在三界外受用土中。此三乘終教及一乘同教說。若此《華嚴》皆云在華藏界內摩竭國等，不云婆婆內，亦不云三界外，故知實也。餘義準知。三者主異，謂此一乘要是盧舍那一身佛及無盡三世間說。如《普賢・行品》，佛說普隣說，約說衆生說，三世一切說等。不同三乘等，是化身及受用身等說。餘義準上。四者衆異，謂此一乘經首唯列普賢等菩薩，及佛境界中，諸神王衆不同三乘等，或唯聲聞衆，或大小二衆等。問：若爾，何故第九會中有聲聞衆耶。答：彼中列聲聞意者，有二種：一，寄對顯法故，爲示如聲如盲，顯法深勝也。二，文殊出會外所攝六千比丘，非是前所目衆。此等皆是已在三乘中今迴向一乘，故作是說也。五者，所依異，謂此一乘教起，要依佛海印三昧中出，不同三乘等，依佛後得智出。六者，說異，謂此一乘，此一方說一事一義一品一會等時，必結通十方一切世界皆同此說，當知一文一句皆徧十方，多文多句亦皆徧十方。三乘等則不爾，但隨一方一相說，無此主伴該通等也。七者，位異，謂此一乘所有位相上下皆齊，仍一一位中攝一切位，是故乃至佛等諸位，在信等位中，餘位亦然。三乘中則不爾，但隨當位，上下階降皆不相雜也。餘如下說。八者，行異，謂隨一菩薩則具信等六位，一位中所有定散等產別行相，並一時修。如東方一切世界中常入定等，西方世界中常供養佛等。如是十方世界中盡虛法界，行布不分身，一時皆徧滿，一念中修一念中亦如此，信位滿心已去，一一位皆如是修，更無優劣。又，一行即一切行等，通因陀羅網等。三乘則不爾，地上菩薩猶各有分齊，況地前者乎。餘如下說。九者，法門異，謂略舉十種以明之。一，彼有三佛，此有十佛。二，彼有六通，此有十通。三，彼有三明，此有十明。四，彼有八解脫，此有十解脫。五，彼有四無畏，此有十無畏。六，彼有五眼，此有十眼。七，彼說三世，此說十世。八，彼有四諦，此有十諦。九，彼有四辯，此有十辯。十，彼有十八不共法，此有十不共法。餘門無量，廣如經說。十者，事異，謂隨有香林池地山等事，皆是法門。或是行，或是位，或教義等，而不壞其事。仍一一塵中皆具足法界一切差別事，因陀羅微細成就，隨一事起，皆悉如是。三乘等則不爾，但可說即空即真如等，故不同此也。又若以神通不思議力容得覩現，非是彼法自恆如是。餘可準知。

又《華嚴探玄記》卷一

第三明立教差別者，略提十類。一，敘古說，二辨是非，三述西域，四會相違，五明現傳，六定權實，七顯開合，八教前後，九就義分教，十以理開宗。初中，古來諸德立教多端，難以具顯，略敘十家以

成熊鏡　一、後魏菩提留支立一音教，謂一切聖教唯是如來一圓音教，但隨根異，故名種種，如經一雨所潤等。又經云：佛以一音演說法，衆生隨類各得解等。二、陳朝眞諦三藏等立漸頓二教，謂約漸悟機，大由小起，所設具有二乘之教，故名爲漸，即《涅槃》等經。若約直往頓機，大不由小所設，唯是菩薩乘教，故名爲頓，即《華嚴》等經。後大遠法師等亦同此說。三、後魏光統律師承習佛陀三藏，立三種教，謂漸頓圓。光師釋意，一爲根未熟，先說無常，後乃說常，先空後不空等，如是漸次，名爲漸教。二爲根熟之輩，於一法門具足演說一切佛法，謂常與無常，空不空等一切具說，更無由漸，故名爲頓。三爲於上達分階佛境之者，說於如來無礙解脫究竟果德圓極秘密自在法門，故名爲圓，即以此經是圓頓所攝。後光統門下遵統師等亦皆宗承同於此說。四、齊朝大衍以淺反法師等立四宗教。一因緣宗，謂即小乘薩婆多等部。二假名宗，謂《成實論》及經部等說。三不眞宗，謂諸部《般若》說即空理，明一切法不眞實等。四眞宗，謂《華嚴》、《涅槃》明法界眞理佛性等故。五護身法師等立五宗教，謂此於前第四宗內開眞佛性，以爲頓宗，即《涅槃》等經。第五名法界宗，即《華嚴》明法界自在無礙法門。六、陳朝南嶽思禪師、智者禪師等立四教。一、三藏教，亦名小乘教，如《法華》云：不得親近小乘三藏學者，《智論》中說小乘爲三藏，大乘名《摩訶衍藏》。二名通教，亦名漸教，謂大乘經中通說三乘，通被三根等。又如《大品》中乾慧等十地通三乘者是也。三名別教，亦名頓教，謂諸大乘經中所說法門道理不通小乘等者是也。四名圓教，亦名秘密教，謂法界自在具足圓滿，一即一切，一切即一，無礙法門，亦《華嚴》等是也。七、唐朝海東新羅國元曉法師造此經疏，亦立四教。一、三乘別教，謂如四諦教《緣起經》等。二、三乘通教，謂如《般若經》、《深密經》等。三、一乘分教，如《瓔珞經》及《梵網》等。四、一乘滿教，謂《華嚴經》、《普賢教釋》。此四別，如彼疏中。八、唐吉藏法師立三種教，爲三法輪。一根本法輪，即《華嚴經》最初所說。二、枝末法輪，即小乘等於後所說。三、攝末歸本法輪，即《法華經》四十年後說迴三入一之教，具釋如彼。九、梁朝光宅寺雲法師立四乘教，謂如《法華》中，臨門三車即爲三乘，四衢道中所授大白牛車即爲第四乘，以臨門牛車亦同羊鹿，俱不得故。若不爾者，長者宅內引諸子時，云此三車祇在門外，諸子出宅即應得車，如何出已至本所指車所住處而不得，故後更索耶。故知是權同羊鹿也。以是大乘中權教方便》說故，具釋如彼《法華疏》中。十、唐朝西法師敬法師等立二教，釋迦經名異曲教，以逐機性隨計破著故，如《涅槃》等。二、盧遮那經名平道教，以逐法性自在說故，如《華嚴》等。彼師釋此二教略有四別。一、主異，謂彼釋迦化身所說，此是遮那十身所說。二、處異，謂彼說在娑婆世界木樹草座，此說在於蓮華藏世界寶樹金座。三、衆異，彼與聲聞及菩薩說，此唯菩薩極位同說。四、說異，謂彼但是一方所說，此要該於十方同說，廣釋如彼《華嚴疏》中。

第二、辨是非者　此上十家立教諸德，並是當時法將，英悟絕倫，如思禪師智者禪師等　神異感通，迹參眷位，靈山聽法，憶在於今　雲法師依此開宗，講《法華》感天雨華等，並如《僧傳》等所顯。又，此諸德豈夫好異，故分聖教，但以解該羣典，異彰星根，言不得已，開宗別釋，務令聖說各契其宜，問：此上十說，誰是誰非　答：依《成實論》，佛說內外中間之言，遂即入定時，有五百羅漢各釋此言，佛出定後，同問世尊誰當佛意　佛言，並非我意，諸人問佛，既不當佛意，將無得罪　佛言，雖非我意，各順正理，堪爲聖教，有福無罪　況此諸說各有少多聖教爲證，是故不可全非棄耳

第三、述西域說者　眞諦三輪、及多四教、波頗五說，並如別說　又，法藏於文明元年中，幸遇中天竺三藏法師地婆訶羅，唐言日照，於京西太原寺翻譯經論，余親（手）（於）時乃問：西域諸德於一代聖教，還有分判權實以不三藏說云：近代天竺那爛陀寺同時有二大德論師，一名戒賢，二稱智光，並神解超倫，聲高五印，摧邪稽賴，異部歸誠，大乘學人仰之如日月。獨步天竺，各一人而已。以所承宗別，立教不同。謂戒賢即遵承彌勒無著，近踵護法難陀，依《深密》等經，《瑜伽》等論，立三種教。謂佛初鹿園說小乘法，雖說生空，然猶未說法空眞理，故非了義，即四《阿含》等經。第二時中雖依遍計所執自性，說諸法空，然猶未說依佗圓成唯識道理，故亦非了義，即諸部《般若》等教。第三時中方就大乘正理，具說三性三無性等唯識二諦，方爲了義，即《解深密》等經。又，此三位各以三義釋，一攝機，二說教，三顯理。且初唯攝聲聞，唯說小乘，唯顯生空。二唯攝菩薩，唯說大乘，唯顯二空。三普攝諸機，通說諸乘，具顯空有。是故前二攝機教理各互有闕，故非了義。後一機無不攝教，無不具理，無不圓，故爲了義。第二智光論師，遵承文殊龍樹，迭稟提婆清辯，依《般若》等經，《中觀》等論，亦立三教。謂佛初鹿園爲諸小根說小乘法，明心境俱有。第二時中爲彼中根說法相大乘，明境空心有唯識道

理，以根猶劣，未能令入平等實究，故作是說。於第二時爲上根說無相大乘，辦心境俱空平等一味，爲實了義。又，此三位亦三義釋。先攝機者，初時唯攝二乘人機，第二通攝大小二機，以此密計，分二乘不向佛果三唯攝菩薩，通於漸頓，以諸二乘悉向佛果無異路故。二約教者，初唯說小乘，次通三乘，後唯一乘。三約顯理者，初破外道自性等，故說緣生法定是實有。次即漸破二乘緣生實有之執，說此緣生以爲似有，以彼怖畏此眞空，故猶存假有而接引之。後時方說究竟大乘，說此緣生即是性空平等一味不礙二諦，是故法相大乘有所得，等屬第二教，非眞了義。此三教次第如智光論師《般若燈論釋》中，具引《蘇若那摩訶衍經》說，此云《大乘妙智經》，此昔所未聞也。

第四，會相違者。問：此二說既各聖教互爲矛楯，未知爲可和會，爲不可會耶。答：無會無不會。初無會者，既並聖教隨緣益物，何俟須會。即是智論四種悉檀中，各各爲人悉檀，亦是《攝論》四意趣中，衆生樂欲意趣，於一法中或讚或毀，是故不說須強會。二無不會者，有二門，一約教應機，二約機領教。前中但佛教門，了與不了，有其四位。一約攝機寬狹，二約言教具闕，三約益物大小，四約顯理淺深。初者，若唯攝一乘不兼菩薩，或唯菩薩不兼二乘，各攝機狹，故非了義。若寬攝三機周盡，方了義。二者，若唯說小不兼說大，或唯說大乘不兼小乘，教門各有闕，故非了義。若皆色大小，具足三乘，方爲了義。《深密經》等據上二門，故賢聖所判，亦有道理。三約益物大小者，若令一切衆生得小乘益，或令一切有情得大乘益，有得小益，不能全令得究竟益，俱非了義。若能令彼一切衆生及入寂二乘，悉皆當得大菩提益，方爲了義。四顯理淺深者，若於緣起隨說實有，或雖破實，猶存假有，既會相未盡，理未極，故非了義。若說緣生即是性空不礙緣起，融通無二，會緣既盡，理性圓現，方爲了義。彼妙智經》據上二門，智光所判，甚有道理。是故二說各據別門，互不相至，豈有相違。二，約機領教者。問：二說三教各初說小，《華嚴》初說如何會釋。答：諸德三釋。一云，此三法輪約漸悟機，說《華嚴》最初約頓悟機說。若爾，《密迹力士經》初時具說三乘法，此爲屬漸爲屬頓耶。若是漸教，應唯說小，若是頓教，應唯說大。彼既具三極成違害，是故此釋亦難用也。二云，若依顯了門，則有如前三法次第，若約秘密門，即諸說同時。若爾者，即初時小顯而大密，何不以大顯而小密耶。又，判此顯密，出何聖教。理既不齊，復無聖教，故難依用。此上二釋此三法輪攝法不盡初即漸而非頓，後即頓而非漸。一云，但是如來隨音演，異類等解，就小結集唯說小乘，就大結集唯說大乘，就通結集具說三乘。若爾，總結集俱無前後，何有如此三教次第。今解此難，便會二說。汎論如來隨音說法，大例有二。一爲此世根定者說，二爲此世根不定說。初中三節。一，或有衆生此世小乘根性定者，見佛始終唯說小乘。如小乘諸部結集三藏，總無大乘二，或有衆生此世三乘根性熟者，見佛始終但說三乘。如《密迹力士經》，佛初鹿園說法之時無量衆生得阿羅漢果，無量衆生成辟支佛道，無量衆生發菩提心，住初地等，乃至廣說《大品》、《大般若》亦同此說。以此義準後時所說，皆通具此三乘，如諸大乘經中所說。三，或有衆生此世一乘根性熟者，即初見佛於樹王下華藏界中依海印定，唯爲菩薩演說無盡圓滿自在無礙法門，具足主伴，乃至終極，亦同此說。以此法中通括九世，攝前後故也。二爲不定根者，有二位。一，此世小乘根不定故，堪可進入三乘位者，即初聞唯小，以爲不了，次聞唯大，亦非是了，後聞具三，方爲了義。《解深密經》就此根器二，此世小乘根不定故，堪可進入一乘位者，即初唯說小爲不了教，次通大小亦非了教，後會三歸一，唯說一乘，方爲了教。《妙智經》當此意也。由根不定有此二門，是故二師各述一門，故不相違。由有如是此世根定及不定故，是故今彼教門或有前後，或無前後，準釋可知。

第五，明現傳者。當今諸德，於大乘中自有二說。一，立三乘大乘。以此宗許入寂二乘定不成佛，是故約彼五性差別，具說三乘。二，立一乘大乘。以此宗許入寂二乘亦並成佛，是故約此佛性遍有，唯說一乘。前師引教成立，云如《大般若經》第五百九十三云，若有情墮於聲聞乘性決定者，聞此法已，速能證得自無漏地。於獨覺乘性決定者，聞此法已，速依自乘而得出離於無上乘性決定者，聞此法已，速證無上正等菩提。若有情類雖未證入正性離生，而於三乘性不定者，聞此法已，皆發無上正等覺心。又《解深密經》第二云，乃至更說法要，謂相無自性性，勝義無自性性，乃至諸聲聞乘種性有情亦由此道此行迹，故正得無上安穩涅槃。一切聲聞獨覺菩薩皆共此一妙清淨道，皆同此一究竟清淨，更無第二。我依此故，密意說言唯有一乘，非於一切有情界中無有種種有情種性，或鈍根性，或中根性，或利根性有情差別。解云，此約三乘同，所觀無性道，故密意說此名爲一乘，理實三乘，各證涅

槃，非是一也。又《瑜伽論》第三十七云，補特伽羅成就者，略說四種：有聲聞種性，以聲聞乘而成就之；有獨覺種性，以獨覺乘而成就之；有佛種性，以無上乘而成就之；無種性者，即以善趣而成就之。《善戒》、《地持》皆同此說。又《解深密經》云，一向趣寂聲聞種性補特伽羅，雖蒙諸佛施設種種勇猛加行，方便化導，終不能令當坐道場，證阿耨多羅三藐三菩提。《深密》、《解脫》亦同此說。《十輪經》第九卷亦說三乘各定差別。如是等文並非小乘，是大乘中許三差別，是故各爲三乘大乘教也。二、後師引彼一乘大乘教者。《涅槃經》三十三云，一切衆生同有佛性，皆同一乘同一解脫。一因一果，同一甘露，一切當得常樂我淨，是名一味。又《法華》第一云，十方佛土中唯有一乘法，無二亦無三，除佛方便說。又云，初以三乘引導衆生，然後但以大乘而度脫之。又第三云，我滅度後，復有弟子不聞是經，不知不覺菩薩所行，自於所得功德，生滅度想，入於涅槃。我於餘國作佛，更有異名，是人雖生滅度之想，入於涅槃，而於彼土求佛智慧。《大智度論》第九十五亦同此說。又《法華論》中四聲聞內退菩提心及應化，此二聲聞佛與授記，決定及增上慢此二根未熟，故菩薩與授記，方便令發心。解云，既但云未熟，不言無根，故知定當得佛菩提。又復云，方便令發心，即是發菩提心也。又《入楞伽》第二第四第七皆同說二乘無實涅槃，但是三昧力住，後必當得無上菩提。《法華論》云，第四人者，方便令入涅槃城故。涅槃城者，諸禪三昧城過彼城，已令入大般涅槃城。此同《楞伽》住三昧樂，離分段，故假說涅槃，而實有彼變易身，故於淨土中行菩薩道。《勝鬘經》云，言諸二乘得涅槃者，是佛方便，唯有如來得般涅槃。又此經及《無上依經》、《寶性論》、《佛性論》皆說入滅二乘，於三界外受變易身。又《密嚴經》中，二乘必無灰斷永滅。如是等文，亦是大乘不許三乘決定差別，是故名爲一乘教。

第六，定權實者。或有說者，一乘是權，三乘是實。以《深密經》，第一時教唯爲發趣聲聞乘者說，即總無成佛。第二時教唯爲發趣修大乘者說，即總無不成佛。此二若過若不及，故俱非了義。莫若第三時教，有種性者成，無種性者不成，方爲了義。《法華》既當第二時教，即是密意權說。是故《勝鬘經》以一乘爲方便說，是故理實，但約不定種性說爲一乘。《攝論》、《莊嚴論》、《顯揚論》等皆同此釋。又《法華》第三生滅度想，入涅槃等，依《瑜伽》八十一，並是變化聲聞示現入滅。《楞伽》、《密嚴》皆同此會釋。《無上依經》、《寶性》等論並是不定二乘，向菩提者增壽變易，非謂入滅更起受身。《瑜伽》說本轉二識成就不成就四句中，第四俱不成就者，爲聲聞獨覺入無餘依涅槃界時。又八十云，無餘依涅槃界中，唯有清淨眞如法界。依此等文，入涅槃已，身智俱滅，根識永無，豈有變易修行成佛。是故唯有一乘，非極了義。《深密經》中，第三時菩爲發趣一切乘者說，名爲了義。故知三乘是盡理實。又《深密》第二第四皆云一乘是密意說，故知是權也。或有說者，一乘是實，三乘是權。謂《法華經》唯一佛乘是實，《深密經》三乘後說定性二乘滅亦不存故，方便說三實唯一故。若言《法華》是第二時教，爲引不定二乘，故說一切悉成佛，而猶未說定性不成，故非了者。若爾，《法華》之時猶未說有定性二乘，何因彼論立四聲聞，彼定性言從何處得。若有定性，豈得總成若許總成，何名定性。故知定性之言，牒前《深密》所說，後至《法華》，明悉全成佛。是故彼論順此經文，會前權說，歸後實教。故知《法華》定在《深密》後，說妙智三教一乘在三乘後。《梁論》成立正法三中，亦一乘在後，並同此說。《法華》中生滅度想入涅槃等，釋爲變化示現滅者，極違教理。違教者，若是變化聲聞，即實是諸佛菩薩，豈可迷自所示涅槃，乃生滅度之想。若作此釋，（元）（原）未讀經。違理者，若入涅槃，是永斷滅。諸佛菩薩於所化前示現涅槃。若彼所化不定種性是勇猛者，不怖生死，能修勝行，若有一類性怯弱者，怖畏生死，學佛菩薩，先入涅槃，擬欲於後行菩薩道。汝宗入滅既無有起，豈不慢彼一類衆生，此乃慢衆生，何成引導。況復此文，（元）（原）不相干，又亦未見《勝鬘經》意，乃輒斷一乘，以爲方便。彼經云，若如來隨彼所欲，而方便說，謂二乘，即是一乘，無有二乘，二乘入於一乘。一乘者，即第一義乘。又彼經中廣破二乘，云無涅槃。又云，此經斷一切疑，決定了義，入一乘道，豈說一乘以爲方便。《解深密經》一乘是密意者，是未說《法華》之前，故作是說，及後說《法華》時，會前三乘，皆是方便。《瑜伽》轉本俱滅，《顯揚》六義說一乘，《攝論》十義說一乘，皆同《深密》會釋，以此等論隨彼經造故。《法華論》說決定二乘亦受記等，是隨此本經造故。若不信一乘，守權乖實，甚爲可愍。故《百喻經》第二卷云，昔有一聚落，去王城五由旬，村中有好美水。王敕村人常使日日造其美水，村人疲苦，悉欲移遠此村去。時彼村主語諸人言，汝等莫去，我當爲汝白王，改五由旬作三由旬，使汝得近，去來不疲。則往白王，王爲改之作三由旬。衆人聞已，便大歡喜。有人語

言，此故是本五由句，更無有異　雖聞此言，信王語故，終不可捨　世間之人亦復如是　修行正法，度於五道，向涅槃城，心生疲倦，便欲捨離，頓罷生死，不能復進　如來法王有大方便，於一乘法分別說三，小乘之人聞之歡喜，以爲易行，修善進德，求度生死　後聞人說無三乘，故是一乘，以信佛語，終不可捨　如彼村人，亦復如是　解云，此經即是舍口良斷，權實顯然，可息諸說耳

第七，顯開合者　然此三乘一乘各有二種　三乘二者　一，異時三乘如《深密經》，初時唯小乘，第二唯大乘　二，同時三乘　如第三時普爲發趣一切乘等。於此教中，一乘相隱，三乘相顯，是故就顯總名三乘　一乘二者　一，破異明　一，如《法華經》破三實滅，及《涅槃經》破無佛性，俱是對權會破，方說一乘　二，直體顯　一，如《華嚴經》不對二乘，無所破故，爲大菩薩直示法界成佛儀故　是故初說《華嚴》無權可會，終說《涅槃》會前諸權，是即非盡權無，以顯實是俱名一乘　又，復更開各有三種　初三乘三者　一，始別終同二，謂始約四修四諦，緣生六度等別，終就得果，三乘之人身智同滅，如《俱舍》等說，此約初時小乘教說　二，始同終別三，謂同聞《般若》，同觀無性，三乘之人各得自果，如前所引說　若據聖諦緣生六度行異，亦得名爲始終各別　此是第二第三時教說也　三，近異遠同三，謂《法華》等，初以三乘方便誘引，後同以大乘令得度等　一乘三者　一，存三之一，如《深密》等說　一，遮三之一，如《法華》等　三，表體之一，如《華嚴》等　是故通說有其四句　一，或唯三無一，如《俱舍》等　二，或唯一無三，如《華嚴》等　三，或亦一亦三，此有三位　初，三實一權，如《深密》等　後，一實三權，如《法華》等　四，或非一非三，約理絕言故　《大般若》中舍利子問善現云，如來授諸天子記，於三乘中，何乘得記　善現答言，於法相中，無一無三　云何問言於何乘得記　是故一乘三乘有存有泯，諸說不同　或聞唯破二乘，即謂唯約不定種性　或聞無二亦無三，即謂大乘實教亦破　或聞不破大乘，即謂大乘權教亦存　今釋有二位　一，約事破二乘實滅　二，約教亦會大乘權教　大乘權教許人寂二乘不成佛故，但深破二乘，即是破三　是故，破二皆不相違

第八，教前後者　今辯如來一代所說，約時顯教，大例有四　一本末差別門，二依本起末門，三攝末歸本門，四本末無礙門　初中本末同時，始終一類，各無異說　然有三位　一，若小乘中，即最初度彼憍陳那等，最後度於須跋陀羅，中間亦復唯說小乘，唯益小機，如四《阿含經》及《五部律》遺教等說　二，若約三乘，即從始至終皆說三乘，通益三機　如前所引《力士經》、《大般若》等諸大乘經，於中雖有權實不同，皆具三乘　三，若約一乘，即從初至極爲大菩薩唯說一乘，如最初時說《華嚴》等　其中不通二乘，復攝九世該於前後，是故至極更無異說　然此三類既依此世根定者，說此即諸教相望各通始終，竟無前後　二，依本起末門者，有四類　一，謂初時爲大菩薩說大乘，次說中乘，次說小乘，後說人天　如此經下《性起品》云，譬如日出，先照一切諸大山王，次照一切大山，次照金剛寶山，然後普照一切大地　如來應供等正覺，亦復如是　成就無量無邊法界智慧日輪，常放無量無礙智慧光明，先照菩薩摩訶薩等諸大山王，次照緣覺，次照聲聞，次照決定善根衆生，隨應受化，然後悉照一切衆生乃至邪定，爲作未來饒益因緣　又此品中如三千界初始成時，先成色界諸天宮殿，次成欲界諸天宮殿，次成人處及餘衆生諸所住處　如來應供等正覺，亦復如是　先起菩薩諸行智慧，次起緣覺聲聞及餘衆生一切善根　依此等文，明佛初時說大，後漸說小　約法以明依本起末，非約根器，以無先學大後學小故　問：法豈不別耶　答：小乘之法定從大乘所流出故，《文殊問經》云，十八及本二皆從大乘出　普超三昧及入大乘論意並可此　三，攝末歸本門者　依《無量義經》，初時說小乘，次說中乘，後時說大乘　依《解深密經》，初時唯小乘，第二時唯大乘，第三時具三乘　依《妙智經》，初時唯小乘，次具三乘，後唯一乘　此即《無量義經》合大開小，《深密》等合小開大，謂於大乘開於權實　然《深密》、《妙智》既各聖教，不可取一捨一　是故，合此二經總有四門　一，初時小乘，二經同說　第二時唯大乘，唯《深密》說　第三時具三乘，此是《深密》第三《妙智》第二　第四時唯一乘，唯《妙智》第三時說　是故，當知《妙智經》在《深密》後說　若謂《妙智經》此土未翻而不信者，彼《深密經》既當第三時教，然許定性二乘及無性有情並不成佛，具足三乘名一切乘者　是即《法華》、《涅槃》既在《深密》後說，然定性二乘及無性闡提悉皆成佛，當知即是第四時名一乘教，是故顯《妙智經》懸會無疑　又，初小乘教，依《法華》等，佛成道後三七日等說　依《眞諦三藏記》云，佛成道七年後，說諸部《般若》，是第二時教　又云：三十八年後，說《解節經》，當第三時教　今依《法華經》及《無量義經》，並云四十年後說《法華》等，故知是《深密》後說　《眞諦》此說必有聖教，若無聖教，豈可自作年數

皆不信此者，即是槃經最後末後，是即無疑。然此四時，皆前權後實，以後會前。《法華》《涅槃》會《深密》之三乘，歸究竟一乘，其義決定，是故此四從淺至深明攝末歸本之漸次也。四、本末無礙門者，謂初舉照山王之本教，明非本無以起末，後顯歸大海之異流，明非盡末無以歸本，是即本末交映，與奪相資，方爲攝生之善巧也。是故通論總有五位：一根本一乘教，此如《華嚴》說；二密意小乘教，三密意大乘教，四顯了三乘教，上三如《深密經》說；五破異一乘教，如《法華》《涅槃》等說。此上四門既圓通無礙，是即前後即無前後，無前後即前後皆無障礙，思準之耳。

第九，以義分教，教類有五。此就義分，非約時事。一小乘教，二大乘始教，三終教，四頓教，五圓教。初小乘可知。二始教者，以《深密經》中第二第三時教同許定性二乘俱不成佛故，今合之總爲一教。此既未盡大乘法理，是故立爲大乘始教。三終教者，定性二乘無性闡提悉當成佛，方盡大乘至極之說，立爲終教。然上二教並依地位漸次，修成俱名漸教。四頓教者，但一念不生即名爲佛，不依位地漸次而說，故立爲頓。如《思益》云，得諸法正性者，不從一地至於一地。《楞伽》云，初地即八地，乃至無所有何次等。又，《十地品》中，十地猶如空中鳥跡，豈有差別可得。具如諸法無行經》等說。五圓教者，明一位即一切位，一切位即一位。是故十信滿心，即攝五位成正覺等。依《普賢》法界，帝網重重，主伴具足，故名圓教。如此經等說。若約所說法相等者，初小乘法相有七十五法，識唯有六，所說不盡法原，多起異諍。如小乘諸部經論說。二始教中廣說法相，少說眞性，所立百法決擇分明，故無違諍。所說八識唯是生滅法相，名數多同小乘，固非究竟玄妙之說。如《瑜伽》《雜集》等說。三終教中少說法相，廣說眞性，以會事從理，故所立八識通《如來藏》，隨緣成立具生滅不生滅，亦不論百法，名數不廣，又不同小，亦無多門。如《楞伽》等經，《寶性》等論說。四頓教中總不說法相，唯辯眞性，亦無八識差別之相，一切所有唯是妄想，一切法實唯是絕言，呵教勸離，毀相泯心。生心即妄，不生即佛。亦無佛無不佛，無生無不生。如《淨名》默住顯不二等，是其意也。五圓教中所說唯是無盡法界，性海圓融，緣起無礙，相即相入，如因陀羅網重重無際，微細相容，主伴無盡，十十法門各稱法界，具如下說。然此五教有開有合，亦有五重，一或總爲一，謂唯是如來一大善巧攝生方便也。二或開爲二，謂一乘三乘教前諸教中，雖有存三泯二不同，然皆通三乘趣入，故名三乘教。後一直顯本法，不通三乘，故唯是一。《智論》中名共教不共教。此亦同上《楞伽》等所立二教也。三或分爲三，謂小乘三乘一乘教。《智論》既將此經爲不與二乘共，故名爲不共，即是一乘。《大品》等爲通二乘，同觀得盡，故名爲共，即是三乘。義準四《阿含經》，既不共菩薩，亦名不共，即是小乘。依此三位，漸攝論》第八云：如來成立正法有三種，一立小乘，二立大乘，有本作三乘字。三立一乘。第三最勝，故名善成立。此亦同上《妙智經》說。又，《眞諦三藏部異執疏》第二卷中亦同此說。四或分爲四，此有二義，一於上共教中約存三泯，二開兩教，故爲四。一，別教小乘。二，同教三乘，如《深密》等三，同教一乘，如《法華》等。四，別教一乘，如《華嚴》等。二，約歷位無位，開漸頓二教，故爲四。一，小乘教。二漸教，三頓教，四圓教，五或散分爲五，於上漸教復分始終二教。此上五教非局判經，但多分而論，如上所指通諸經論，並可知。

第十，以理開宗，宗乃有十。一，法我俱有宗。謂人天位及小乘中犢子部等。彼立三聚法，一有爲法，二無爲法，三非二聚。即初二是法，後一是我。又立五法藏，一過去，二未來，三現在，四無爲，五不可說。此即是我以不可說是有爲無爲故。二，法有我無宗，謂薩婆多等彼說諸法二種所攝，一名，二色。或四所攝，謂三世及無爲。或立五法，一心，二心所，三色，四不相應，五無爲。此即但有此法，無別有我。三，法無去來宗，謂大衆部等說。有現在及無爲，以過未法體用俱無故也。四，現通假實宗，謂說假部等彼說。無有去來二世，於現在法中，在蘊可實，在界處爲假。隨應諸法，假實不定。《成實論》及經部別師亦同此類。五，俗妄眞實宗，謂說出世部等。彼說世俗法假以虛妄，故出世法實以非虛妄故。六，諸法但名宗，謂一說部等。一切我法唯有假名，都無實體。此又通於初教之始七，一切皆空宗，謂大乘初教說。一切法悉皆性空，超於情表，無分別故，如《般若》等經辯。八，眞德不空宗，謂終教諸經所說，一切法唯是眞如《如來藏》中實德攝故，眞體不空，具性德故。九，相想俱絕宗，謂頓教中絕言所顯，離言之理，理事俱泯，平等離念。十，圓明具德宗，謂如別教一乘，主伴具足，無盡自在所顯法門。上來分教開宗，粗陳梗概，廣引教理，具明義相，如別記說。

又《華嚴金師子章》　一、師云雖是因緣之法，念念生滅，實無師弟相生，名墨法聲聞教

二、即此緣生之法，各無自性，徹窮唯空，名大乘始教

三、雖復徹底唯空，不礙幻有宛然，緣生假有，二相雙存，名大乘終教

四、即此二相，互奪兩亡，情慮不存，俱無有力，空有雙泯，名言路絕，棲心無寄，名大乘頓教

五、即此情盡體露之法，混成一塊，繁興大用，起必全眞，萬象紛然，參而不雜　一切即一，皆同無性；一即一切，因果歷然　力用相收，卷舒自在，名一乘圓教

湛然《止觀義例》卷下　第七，喻疑顯正例者　此所學宗同藥一師，文理相承終無異解，忽遇僻者因問異答，事不獲已而徵喻之　問：頓教有幾種　答：有漸頓及頓頓　喻曰：夫講買之法先觀本文，本文立名不可取輒異，求異會釋仍須體同　頓頓之名經論不出，一家著述諸部所無，若名體俱無，修行何託　若以頓頓是圓，如圓經等，此義可爾，既分二頓，漸頓爲圓，更加頓頓爲何所擬　二問：此二位者斷惑何殊　答：二位不同　若漸頓者，初住已前四住先除，若頓頓者，初住已前圓伏五住，登住已去圓破五生　喻曰：初生已前四住先除，引證孺圓處處皆爾，故圓教四念處云如治鐵作器，本爲成器，非爲除垢，鹿垢先除，非關漸次　頓頓既云登住圓破，圓顯住前五住全在，當知此義非別非圓　圓則初住唯破無明，不應人住五住俱斷，別難住前五住全在，住破四住，行破塵沙，登地方破一品無明　故知非別離二別立無教可憑　三問，二頓修成其相何別　答：漸頓觀者空觀先成，頓頓觀者三觀俱證　喻曰：此甚違背一家教文　既云漸圓是四教中圓，應依六即判此圓位，則不應云空觀先成　何者　五品即是觀行三觀，六根即是相似三觀，初住已去分證三觀，如何乃云空觀先成　又復不識見思先落似位之意，若先成者，何名相似即頓頓　既云三觀俱證，爲是何位　若在初住，與漸頓何別　若在住前，都無此理　若云住前俱伏初住俱斷，諸教無文方成邪說　四問，據何得知有二種頓　答：準玄文，六教謂漸頓祕密不定，漸又四謂藏通別圓，此四兼前，名爲八教　漸中既有最後一圓，漸外又復更立一頓，故知前圓但是漸圓，別立一頓即是頓頓　頓將此義以難他人，他唯無對者，唯我獨知　喻曰：依此所判，即有多妨　一者，不識教名之妨　別立一頓，乃是《華嚴》最初頓部，佛初成道大遍諸會，不從漸來，直說於大，大部在初，故名爲頓　部仍兼別不得妙名，豈以兼別之經義爲頓頓　《法華》獨顯，部號漸圓　二者，不識漸開之妨　若漸開者，準《法華》云，《華嚴》頓後，別爲小機不動不降，施於漸教　漸教之初，先說三藏，三藏教後，彈呵洗浴，方具用四，故云開出　故玄文中，自鹿苑來至《般若》會，皆名爲漸　豈此漸中有於圓教，便名漸圓　又玄第十漸頓判教，自《華嚴》來至《般若》會，皆有漸頓　《華嚴》中圓教與《方等》《般若》中圓，圓既不殊，亦應並得名爲頓頓，何獨《華嚴》若《方等》《般若》中圓名漸圓者，則《華嚴》圓教亦名漸頓，何關餘部　三者，不識教體之妨　若漸開出四，如開拳爲指，唯指無拳　合四爲漸，如合指爲拳，唯拳無指　存漸則教唯有四，沒漸則教唯有七，俱存必二邊無體，立六則體陳名寬　四者，抑挫《法華》之妨　近代判教多以《華嚴》爲根本法輪，以《法華》爲枝末法輪　唯天台大師靈鷲親承大蘇妙悟，自著章疏，以十義比之，述門尚殊，本門永異　故玄文中凡諸解釋，皆先約教判則三藏一妙，次約味判則四麤一妙　如何以麤稱爲頓頓，以妙翻作漸圓　五者，不識頓名之妨　若從教爲名，圓只是頓，是故舊題圓頓止觀　若從味立稱，則頓異於圓，故初判初味云，高山頓說　若將判味兼帶之頓以作判教，獨顯之圓一何誤哉，一何誤哉　六者，違拒本宗之妨　大師讚爲獨妙，學者設爲漸圓，抑賣揚權，有何利益　七者，違文背義之妨　經云，已說今說當說，而於其中《法華》第一　《華嚴》至《般若》名已說，《無量義經》名爲今說，《大般》《涅槃經》名爲當說　依彼所判，則已說第一，何關《法華》　如此獨知聞者寒耳　五問，從漸開四，並前但七，何成八教　答：開出四已，仍有一漸　喻曰：如前第三妨中，足知迷誤　彼既不知漸從鹿苑以至《般若》，將何別立一漸教耶　若知鹿苑來至《般若》來，約時名漸，終不輒判四教中圓名爲漸圓，豈判《法華》考於乳教　六問，《法華經》部爲是何頓　答：漸頓也　準玄文第一結教相云，今經漸頓，故知非頓頓　喻曰：此師但非不識頓漸之名，亦乃不曉結文之意　玄文釋前四味教竟，次以漸等結釋《法華》，云非頓漸祕密不定　初云今《法華》是顯露非祕密，是定非不定，結非祕密不定也，祕密不定通前四味次云是漸頓非漸漸，結非前頓後漸教也　言漸頓者，約前四時，漸中有頓，頓中有漸　今《法華經》迹門圓說，與漸中頓其義不殊，但異漸中漸耳　言漸漸者，鹿苑《方等》三《般若》二頓中之漸，即是別教，與漸中漸其義不殊，故不

須簡頓中之頓。同漸中之頓，亦同《法華》，是故頓義不須別簡。故玄後文云：今《法華》迹門與諸經有同有異，本門與諸經一向異。同者，謂諸部中圓異者，謂諸部中兼。於三教不見此意，望前釋義，便謂《法華》但是漸頓，非頓頓也。文中只云非是漸漸，何曾復云不是頓頓。七問：復何得知《法華》是漸頓，《華嚴》是頓頓。答：據《法華》中，諸聲聞人從於小來，經歷諸味，至《法華》會方始開頓，故知《法華》是漸頓也。《華嚴》居初，不經諸味，故是頓頓。喻曰：今《法華經》圓極頓足，此從於法，不從於人，不應聲聞從於漸來，即依聲聞判經爲漸。況復聲聞不過五百千二百二千，此等但名開權顯實。又有菩薩開顯，何獨聲聞，如云菩薩聞是法疑網皆已除等。又下文云無數諸佛子聞世尊分別說得法利者，大喜充遍身。又有顯本，如《分別功德品》中三千微塵數乃至四天下。又八世界塵數初發菩提心，況下方涌現菩薩，妙音東來，嚴王諸營從文殊所教化，如是等諸衆何曾歷四味。應當從此等方判經爲頓頓，況復法師品現在若滅後，若有聞一句皆與授佛記。《華嚴經》衆雖不遊，漸有二義，故不及《法華》。一兼帶別，二覆本，豈闕二義使稱頓頓，具此二義者稱爲漸耶。八問：亦有菩薩《法華》聞頓，如何獨從聲聞判耶。答：據多分說。喻曰：如前所引，應以八界及聞一句爲多，而反以聲聞爲多者，非但其理不會，亦乃讀文未熟。應知聲聞鈍根菩薩《法華經》前機緣未熟，不堪聞頓，更以《方等》、《般若》調治，方堪來至《法華》聞頓，是故應判此《法華經》是開漸顯頓，故名漸頓。人不見之，謂非頓頓。九問：據何得知漸圓之教四住先落。答：如引《仁王》，長別苦輪，既云別苦，知是漸頓。如引《法華》，六根清淨，云肉眼等，知是頓頓。喻曰：此一家義，前後皆引《仁王》以證《法華》。《法華》云無漏意根，《仁王》云長別三界，兩經皆是四住先落，且於界內得無漏，名有漏業除，故云長別。當知二處文義本同，如何分僻可以證兩頓。十問：三種止觀中，圓頓止觀是何頓耶。答：是漸頓。何以得知。如第一卷識三種譬喻，喻三止觀，以通者騰空喻於圓頓。至第七卷以通塞中，中即三觀，破於神通，神通被破，故非頓頓。文云別則略指三門，大意在一頓。又三止觀竟又云，今依經更明圓頓。又第五卷安心文末，初約三止觀結數，次又約一心止觀結數。又第一卷結發心文，先以三止觀結，次云又以一止觀結。此等皆是三止觀外別一，頓頓之正文也。喻曰：一往引證，似有所憑，子細推求，都無所據，何以故。以違文故，生多妨故。云何者，如破神通及依經，更明文在序中。序是章安所置，說止觀時未有此序，如何預將正文破之。又三止觀本傳南岳，如何弟子反破師宗，乃成逆路伽耶。陀論：又南岳慧承慧文龍樹，既破師法，《觀心論》中何須更云歸命祖師。況二處神通，其義各別，序中以頓行者普通者履空，空無淺深，履者階降，空譬頓理，履譬行儀，行雖階差，仍名圓頓。漸理無淺深，不當偏圓。第七卷中以步馬神通喻橫別三觀，神通即是別相之中，故以中即三觀破橫別之中，如何不見近文遠破末生之序。次依經文更明者，前以三喻證二文竟，更依《華嚴》以證圓文，故云更明再治定，文意在於此。如何見一更字，便於三外立頓頓名。若引《華嚴》即名頓頓者，玄第十卷亦引《華嚴》、《方等》、《般若》圓，同證於頓。《華嚴》既其非是漸圓，《方等》、《般若》寧非頓頓。言別則略指三門，大意在一頓者，彼料簡文問略明三種止觀，略指與大意名相似同，是故重問云何同異。答中分別於通別二意，通則略指只是大意，別則略指與大意不同。以不同故，略有三種。大意但在三中之一，故文云漸與不定置而不論，人不見之，便於三外別立頓頓。安心文末先以次第三觀結數，次以一心結數，次第義當於別一心義當於圓，此圓還同初總安心爲結數，故義開三別。次還依本以結一心，不見此意，異說便生。言發心文末一止觀結者，大意五章文相寬總，是故皆以止觀結之，或時唯用一止觀結，如六即文皆一。或復唯用三止觀結，如隨自意文末。或時俱用三一結之，如前所引。或復闕無結文，如常行等三種三味。又若俱用三一結者，只是通別不同。何者，一種結云，發菩提心即是觀，邪僻心息即是止。當知三種無不發心邪僻心息。次三種結者，亦是通義，以通三故，是故結之。始從三藏，終至圓頓，皆悉有於漸頓不定，具如第三偏圓文中及玄文第十判教中。四教是別，三種是通。此第一文不歷四教，一一以三結，總以四教共爲三結，以三對一，三復爲別。人不見之，便以又以之言，憑茲別立深不可也。十一問：兩種頓位，同異云何。答：住前則別，登住則圓。喻曰：凡列位者，皆須準教及以古師，一家立位準分四別，一期教迹因果顯著，有始有終，莫過此四。三藏則四果支佛百劫僧祇，通教即三乘共位，及名別義通，別圓並立，五十二位。但行有奢促，斷伏不同。圓依《法華》更加五品。一家所用，諸部咸然。噩不曾聞兩頓之位，已如前破。十二問：何故分別立兩頓耶。答：由根利鈍，立二不同。喻曰：自昔承稟一家教法，不現二頓而分兩根，處處文中但云《華嚴》兼於利鈍，利即圓教，鈍即別人。或一一

教中而分三根，或信法，或以分利鈍，是則教教部部無不皆然，來至《法華》，同入一實，無不開會同一根性，仍稱爲鈍，覆權隱迹，有鈍有利，而名爲利，深不可也　十二問，《方等》中四漸中開四，兩四中圓爲何同異　答，但是四教中圓，皆是漸圓　喻曰：此師不識漸教之義，是故不知《方等》只是漸中之一，謂言漸教與《方等》殊，即使答云但是四教皆名爲漸　若知不別，云何便答云但是四教皆名爲漸　但是之言借使《法華》會前四教中圓皆名漸圓，《法華》開權顯一圓，何故仍立漸圓之稱　若爾但識四教從漸之言，不了《法華》開廢等意，因茲暗立漸頓之言　十四問，《涅槃》中圓復何差別　答，亦是漸圓　喻曰：若如所判始自鹿苑終至《涅槃》，一概漸圓，玄文何故苦破光宅　光宅仍以《法華》異音，引音通漫尚乃破之，此師棄受山門，翻更不如光宅　應云《涅槃》雖四前三知圓，《方等》雖四三不入實，漸中開四不殊《方等》，諸文咸說，何只足復疑　依彼所論，《涅槃》圓行便成無用，復有一行乃是徒施　十五問，《涅槃》四教俱入圓不　答，有不入者，十仙外道即是其流　喻曰：徒聞《涅槃》入實之言，不曉据捨得入之意　若十仙不入三修，豈聞初後俱無，中間悉入　十仙不入，世尊何故爲其說常破云，汝外道中因雖是常，而果無常，我佛法中因是無常，而果是常　乃至陳如色常受想行識常，餘諸外道大意皆爾　如何謬判以爲無常　易見之文尚謬，況復難見耶　十六問，《止觀》第二卷後多種譬文，如迦陵頻伽聲擯萬種爲長，在大海洛阿伽陀藥等，爲譬何頓　答，並是漸頓　何以故　猶在穀中，萬種須擯，須待諸水入於大海，須合諸藥爲阿伽陀，故是漸頓　若不出穀，諸水是海，不擯萬種，不合爲藥，任運自具，方是頓頓　喻曰：此中二失，一者不曉喻旨，二者違於自言　不曉喻者　夫言喻者，但約少分，故《大經》云不可以喻喻真解脱　如雪山類象，豈可求其尾牙　蚌扇喻月，豈可求其光桂　況喻文本意，意在一法具足諸法　取現見者，以之爲喻，水木入海，諸水不具，木擯爲丸，衆氣不足，自餘諸島，穀中不鳴，餘藥雖合，治病不遍　故用此等，以爲頓喻　如何破喻而爲漸圓，養子不肖，過而難他喻即是事也　二違自言者　自立大意，以爲頓頓，此等喻文皆在大意，如何自斥以爲漸圓　十七問，第一卷中實非父子，兩謂路人，此喻何等　答，實非骨肉，是前兩教　兩謂路人，是後兩教　喻曰：此深不見文中喻意　文以界內界外各有一理，理各兩教以爲能詮，並用四諦以爲迷解，文中自合　順以譬集，打以譬苦　若兩謂父子，順打薄者，以譬真教　兩謂路人，順打厚者，以譬約通　此謂以道諦智解不同，故使滅諦即離亦別　若即解者苦集即理，如路人爲父子　若離解者苦集異理，如父子爲路人　當知實非骨肉兩謂路人，俱約拙教二離義辯，亦隔分判界內外，是何等拙而便跨節以爲四教，具如《止觀》記中釋　十八問，漸之與別，爲同爲異　答，此二不同　漸則開四，別不開四　喻曰：既其不識漸教開四，徒與別教辨異何益　今言漸別皆應開四者，兩文不同　漸教開四，已如前說　別開四者，具如別教四弘之中約四諦境，皆歷四教，但須委知開四所以　然於別人，自行化他未必全立四教之名，但云界內界外曲直巧拙　自行則次第堅入，化他則隨緣橫被，被機雖橫行終成竪，自行雖竪遍學成橫　如初入空偏用析體，以破見思，仍是偏用一門自行　若至十行，爲利他故，方始遍習析體八門，及以無量無作八門，爾時所習乃得名橫，是則自他四教義足　讀文不委義理輕疏，而便謬判別云不開四　十九問，商略之文，爲是何處　答，挹流尋源，已下文是　喻曰：此亦二失，一者不曉新舊文意，二者商略謬判祖承初，不曉文意者　舊本十章前五是序，後五是正，故舊本初云竊念述聞其爲十章　《商略》等五名爲竊念，已之私竊念興序，故開章等五名爲述聞　述已親從法會聞，故再沿故者　良以竊念不應連接述聞爲十，故廢《商略》五章之名　章名雖廢，仍存其文　述聞五章次第雖存，亦沒章名　新移《商略》之文以爲引證之例，首如《止觀》等序用爲通序，則以挹流等文用爲別序　人不見之，便爲亂說　況張舊本《商略》，以消別序新文　奈何《商略》之文復彰祖承之後，甚不可也　二十問，挹流已下正當舊本祖承之文，如何將爲《商略》文耶　答，正是《商略》有師無師，故云《商略》　喻曰：舊釋《商略》云略述佛經粗彰圓意，故云商略　即引《華嚴》了達賢首之聞圓等文，今乃判彼他祖承之文而爲《商略》　有師無師既將祖承以爲《商略》，祖承儻更指後辨差，從始至終重重妄說　二十一問，有情心法並有情之色及外依報，此三法頓及頓頓起觀何殊　答，頓頓隨觀即具諸法，漸頓心具餘二則無　喻曰：據此答文，卻用漸圓而爲頓頓　何者　四教中圓委嘗不云三處具法，故四念處圓文中云，非但唯識，亦乃唯色唯聲唯觸　三處具法，正是四教，末後之圓，今謬判爲頓頓文者，驗知諸判但用言標　又漸圓既知心具諸法，諸法遍攝，豈隔色耶　色攝入心，心即是色，如何謬判唯心具耶　若別教人初心色心並不具法，何獨色耶　漸頓迴互，教門雜矣　教門既雜，依教修觀，寧如夜游，二十

二問，此二種觀，初心何方。答，頓頓觀者，初發心時三諦俱觀，漸頓觀者，先觀中道離於二邊，二觀先成，見思前破，後證中道，二諦方圓。喻曰：雖指文中三處五處以立頓頓，既無正義，約觀判位亦無正文，大師唯引諸經明位，以證四教，不見引證四教之外別立一頓，況彼諸處頓頓之文，盡是四教最後之圓，彼以此圓判為漸圓，云初發心者先觀中道，一切教法都無此文，別則先觀二邊，方乃見思先落，豈有但觀中道，先破見思，圓別不成，都無所據。二十三問，一心三觀與三觀一心，二文何別。答，一心三觀即是假，三觀一心即是空，非三非一即是中，為破歩馬神通，故云空假。若論頓頓，一中具三。喻曰：本論三觀須有所以，此是佛法大體，又是一家要門。凡用其名，須得指實，既用此三格，一切法，應曉三意，方盡其門。二者對境成觀，如觀一心為不思議境，及破法遍等文是也。二者覆疏取東，如第一卷合散非合非散，三一非三非一等是。三者寄名義立，如門非門，非門非不門，權實非權非實等是。此三觀一心一心三觀，都非此之三三觀意，只是翻對破彼縱橫觀，縱觀唯約次第之三，而不得一，故以即一而三破彼縱義，故云一心三觀破竪通塞，橫觀唯得含別之一，而不得三，故以即三之一破彼橫文，故云三觀一心破彼橫通塞。人不見之，便加雙非，以對三觀，又文自云空即三故破歩沸，假即三故破乘馬，中即三故破神通，彼師乃云，為破歩馬神通，故云空假歩馬，元是單空單假，何須更以空假破之。破於橫別歩馬神通，正用圓教一中具三，何故別云若論頓頓一中具三，此是違文謬說，令迷文者信之，亦是立觀違文，令謬惑觀者輒受。二十四問，相待絕待，有何同異。答，頓頓是結待，漸頓是相待。喻曰：誤之甚矣，依此所判，則應相待絕待俱非頓頓，何者，以玄文中判，今《法華》具有二義，謂相待絕待，若爾，何處別有頓頓絕待耶，又依彼所判，東唯《華嚴》是絕，《法華》是待絕，若知《法華》具有二義，復以待絕分為頓頓，當知此判自語相違，據斯以論，俱迷二待，何者，二待並須，非漸唯頓判為相待，又判為漸此復一重自語相背，凡言相待，待前諸教為漸為巖，方今《法華》是頓是妙，頓居漸後，兼所破說，對漸明頓，故云漸頓，人不見之，徒分待絕，以對二經，又亦以不識絕待之意，絕於所待，名絕待者，方是妙頓，彼乃離頓頓待別立絕名，何名頓頓，二十五問，此《法華》之文具足二待，豈可離文判屬二途，答，會竟無二，未會則別，喻曰：此師非但迷於玄文待絕之名，亦乃不達《法華》開會之意，一代教法會在《法華》，彼判《法華》唯有相待，更立何部為會經，若以《法華》會入《華嚴》，《華嚴》實無開顯之說，若謂兩俱未會，應別立一經以會斯二，若以觀會，會則無文，今家所判以《法華》之絕絕彼《華嚴》，當知《華嚴》未絕明矣，又師未絕，亦乃無待，以華別故，獨顯不成，尚非相待，絕何所寄等，會竟無二，還歸《法華》，何故判之云非頓頓，二十六問，《法華》之文豈有不會，答，對前稱待，應無別理，喻曰：若據此答，定判《法華》唯有相待，雖有相待，理亦不周，但得待前之言，失於能對之妙，縱使《法華》但有相待，終成不曉所待之名，所待即前諸巖，前謂《華嚴》、《般若》，望彼所判，還誣（已）（已）宗，《華嚴》既巖，頓頓何在，《法華》咸妙，頓頓不疑，相待既然，絕待可判，二十七問，修觀之法準義用文既同《法華》，應依會義，因何對音而分二途，又以《法華》為不會，乃將《華嚴》為絕待，答，修觀不同於教，是故觀二教，喻曰：凡修觀者，必依於教，若觀二教，其理不成，《法華》既融，只應還依融義修觀，其虛立二觀，謬以絕待為《華嚴》會義，既歸《法華》，頓頓之名徒設，況教一觀二，則觀無文，又與立宗全成互乖，本立《華嚴》為頓頓，頓頓卻歸於《法華》，頓義既歸於《法華》，言判為漸者，謬矣，二十八問，觀本依教，無教如何立觀，答，根別，喻曰：此乃臨急之說，不思前後相違，觀既隨根，根本順教，有根無教，同於本迷，若以頓頓為《華嚴》，則漸圓無教，若以《法華》為漸教，則頓頓無文，二十九問，云何名為頓頓觀相，答，前即後故名空，後即前故名假，前後不二名中，喻曰：後即是前，何異前即是後徒於不二前後，謬立空假之名，實未能知三觀相狀，三十又自說云，頓頓如《法華》六根清淨位，但云六根清淨不二，先斷見思，故知是頓頓，漸圓如《仁王經》十善菩薩位，既云長別苦海，即是先除見思，故知是漸頓，喻曰：自言相違不可窮盡，初以《法華》為漸頓，今以《法華》為頓頓，況復不知山門諸部並將《仁王》以證《法華》，《法華》云無漏意根，《仁王》云長別苦海，無漏與別苦但有因果之殊，不見義同，從文分一，三十一又云，前文既云大意在一頓，當知五略正是明頓頓，釋名已去並是漸頓，喻曰：大意與下文但是廣略之殊，如何分二，故分別中將大意對八章十義，分別廣略，即其一焉，豈有略頓而廣漸耶，又第五初列前六重以開解，今依解以立行，如何以解為頓頓，以行為漸圓，依解起行，行既違解，此是乃目視東而是為西，將南而明北，又若大意唯在於頓頓，何故大行通引三乘，若下文唯在於漸圓，何故復

每一心止觀及中間三觀破前神通　又若大意唯在頓頓，何故發心　曰誦四弘，十種發心皆列四教，下文屬漸，破本同前　文既相違，依何立行　三十二　又云，此之兩觀初心修觀太難分別，須自入觀方乃得知　喻曰：如破遍初，初入無生，咸須依教，況六章生解以導行　初既云分別太難，信是解心冥昧，解既冥昧，入觀無由，彼解未明，便推入觀，何異暗證增上　鼠唧鳥窟而宜人證之言，全令他生於聖想，忽令領納他說，實恐墜於二過　人實得說，尚招慢違想，故當重釋　又若實得爲何位次，實若假名與他何異　若五品位便同大師，余實不裁，證者自了，願不欺聖，無違自心　三十三又云，依頂法師十二部經觀心之文，修觀必得　喻曰：夫觀心者，義唯三種，一者從行　唯於萬境觀一念心，萬境雖殊，妙觀理等，如觀陰等，即是其意也　二約法相　如約四諦五行之文，入一念心以爲圓觀　三託事相　如王舍耆闍名從事立，借事爲觀，以導執情，即如方等普賢，其例可識　故十二部觀寄事立名，雖有三觀之名，十境十乘不列，一部名下唯設一句，竟此一句能中觀門　若此一句足得修行，十境十乘便成頓荷，故知偏指文中一句兩句以爲頓頓，義同頓境，體心蹈心，十卷之文便成無用，兼出大師慮構之德　三十四問，漸圓觀但中，中是實相不　答，非但實相，體是但中　喻曰：實相與但中體同名異　實即俱實，權即俱權　若約教釋文，但中在別，修觀次第，仍居後心　四教中圓一切諸文並皆初心圓修三觀，彼將此觀屬頓頓，又別爲圓人立但中觀，遍尋諸部都無此文　唯煩惱境中斥失文云，不住調伏，不住不調伏　初心修中成雙非失，如何捨失以判《法華》苦哉，苦哉，不可救濟　三十五問，初心修中既非實相，是涅槃不　答，是涅槃　喻曰：涅槃實相大小名通，初心修中既非實相，若非實相，亦非涅槃，若是涅槃，亦是實相　若是實相，即是從初常觀涅槃　如何乃言非是實相，云是涅槃　若從初心，是小涅槃　此是通別二種菩薩，偏是一往通途而說　若別論者，通教菩薩至第七地，恐墮涅槃，如三惡道　別教初心但名慎諦，仍不得立涅槃之名，故知初觀唯在於頓　言非實相是涅槃者，無教可憑　三十六問，豈有但中名爲初心觀涅槃也　答，有也　喻曰：不知求教但任己言，須無即無，須有即有，一家教相不見小判但中涅槃　三十七問，如其必有三種頓者，大師何不分明顯說　答，如大意在云，頓等，即其文也　又順法師《涅槃疏》釋不次第五行中云，十信斷惑即是漸圓，不斷惑者即是頓頓　喻曰：大意一頓已如前破，彼引《涅槃疏》親共對檢，全無此文，應是續後謬思，便將想心證義，文所不載，故使再檢無文　又大師諸文，文所不載，何須更引章安之文　況復再檢全無，何勞苦據　況復不次第行，正是四教中圓　三十八又數數常云，有八教故，故有三頓　喻曰：八教中意，具如前破　三十九又云，二頓初心非一向異，雖異而同，雖同而異　喻曰：每無將此異實破他人，不許漸圓即是頓頓　理窮無據，同異混和　四十問，一色一香無非中道，是何觀相　答，是漸頓非頓頓　喻曰：此師已執初心修觀，但聞中道，便謂漸異，而不曉於言偏理圓　故大意中云，勿守語害圓，誣罔聖意。故經論名數或具或偏，言下之旨理必周備　大師以備具釋偏言，故大意中云空即不空等，自語相違，亦如前破　四十一問，初心起觀，若捨二邊，但觀中道，何異教道但有中名，如何初心見此但理便嘿不答　喻曰，言若有旨，言勝不言，言既即無，默不言勝　說凡修觀者須立解心，解心未成輒立此觀，言究理極以至無言　四十二又云，據文須分兩種頓異，初心修觀實難分別　喻曰：前云教唯有一，觀則有二　此中復云文雖分兩，兩觀難分，據茲又成文二觀一　前後違戾不可復論，故知學宗不得輒爾　此時猶可曠累多生，仍使未來不逢善友　四十三問，別教地前爲登地雙亡雙照方便，其義如何　答，地前雙亡登地雙照，至第二地又亡又照　喻曰：非但觀門失緒，亦乃文義參差　既云地前以爲初地亡照方便，當知正亡正照含在初地，如何乃云登地雙照地前雙亡　具在此觀第三卷中，比是讀文未周，不須別破　四十四問，何名四三昧是通修，念佛是別修　答，頂法師慢，應六四三昧是別修，念佛是通修　喻曰：此師自慢，推失與他　今言通修者，以四三昧攝一切行，故曰通修，又以爲別修　念佛通收諸行不遍，乃是通中之一，故名爲別，反名爲通，深不可也　四十五又云，三賢十聖住果報者，此兼兩教，圓教三賢，別教十聖　喻曰：言果報者，是實報土既生果報，即是圓教四位之人　此師但見是賢聖之名，便分以爲別圓兩教，賢聖之稱乃是借別名，圓俱生實報即是正明圓位　若言別教賢聖位不含生彼而判十地，屬別者，圓四十二位俱破無明，因何乃分十地屬別人　又約證道地即是住，何須分別　縱存教道，則十地以含兩教，亦無分義　四十六問，彼門人曰，聲聞經漸名漸圓者，八界發心不從漸來，從此應判以爲何教　答，頓頓人也　喻曰：雖已如前，何不從於六界麁數判爲頓頓，而名漸圓　自此已前略明觀失，教失不論　歸命諸賢聖，願捨是非心，爲樹菩提因，非欲貶

澄觀《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷一五　言五教者，一小乘教，二大乘始教，三終教，四頓教，五圓教。

二中二先列名

初，即天台藏教。

後初即大台下解釋，初小乘教易，故不釋。以見天台立名招難，故改名小乘。所攝法門不異於彼，故指同也。

二始教者，亦名分教。以《深密》第二、第三時教同許定性二乘俱不成佛，故今合之總爲一教。

二始教等者，文二，先正立，後釋名。今初，言二乘俱不成佛者，其言猶略，應云闡提二乘皆不成佛。故下終教有二乘闡提皆成佛言，以趣寂難成，故偏舉耳。

此既未盡大乘法理，故立爲初，有不成佛，故名爲分。

此既未盡，下二釋名也。謂何名初教，復稱分耶。由合二、三兩時，皆未盡理故。言未盡者，第二時中但明於空，空是初門，第三時中定有二乘隱於一極，故初教名並從《深密》二時以得。云何空爲初門。《法鼓經》中，以空門爲始，以不空門爲終。故彼經云：迦葉白佛言，諸《摩訶衍經》多說空義，佛告迦葉，一切空經是有餘說，唯有此經是無上說，非有餘說。故若爾，彼第三時既不明空，何得名初。以未顯一極，故特由此義加分教名，故云有不成佛，故名爲分。

三終教者，亦名實教。

三終教等者，疏文有三。初立名，次定性，二乘下立理釋名，後上二下結前生後。

定性二乘，無性闡提，悉當成佛，方盡大乘至極之說，故立爲終。以稱實理故，名爲實。

二中亦對第二教二義，由前定性二乘及一闡提皆不成佛，故名爲分，亦名爲始。今既盡理，所以名終立實教名雙，對前二非。

唯說空，復說中道妙有，故稱實理。既非分成，亦名稱實。

上二教並依地位漸次修成，故總名漸。四頓教者，但一念不生，即名爲佛。

四頓教等者，初正立，次釋名，後解妨。今初，言一念不生即名爲佛者，即心本是佛體，妄起故爲衆生。一念妄心不生，何爲不得名佛。故《達摩碑》云，心有也，曠劫而滯凡夫；心無也，剎那而登正覺。下經云，法性本空寂，無取亦無見，性空即是佛，不可得思量。

不依地位漸次而說，故立爲頓。

不依地位，下二釋名，先正釋。

如《思益》云，得諸法正性者，不從一地至於一地。《楞伽》云，初地即爲八，乃至無所有，何次等。後引二經《思益》經文，文顯易了。《楞伽經》語略而未周，謂彼經第四先長行云，大慧於第一義無次第相續，說無所有妄想寂滅。法頌中有七偈，後二偈明不立地位。云，十地則爲初，初則爲八地，第九則爲七，七亦復爲八，第二爲第二，第四爲第五，第三爲第六，無所有何次解曰：初之七句約義配，同最後一句，據理都泯。十地則爲初者，同證如矣。初則爲八地者，初地不爲煩惱所動，同不動矣。第九則爲七者，第九同第七無生忍矣。七亦復爲八者，純無相觀與八同矣。第二爲第三者，同信忍矣。第四爲第五者，同順忍矣。第三爲第六者，第三地中獲三慧光，第六地中得勝般若，同慧義矣。無所有何次者，頌上經文於第一義，無次第相續等。今疏上句，略舉約義同中一句之要，下句即據理都泯，義已略周，正意在於下句，而言等者，等餘經文。

不同前漸次位修行，不同於後圓融具德，故立名頓。

不同前漸下，上約當法立名，此下對他受稱，不同二三之漸，不同第五之圓，故立此名。則圓頓義異，不同天台，圓即是頓。

頓詮此理，故名頓教。

頓詮此理，下解妨難。此有三難，一者，《刊定記》難和尚云，上所引經當知此並亡詮顯理，復何將此立爲能詮。若此是教，更何是理。今爲通此，故云頓詮此理，故名頓教。謂所詮是理，今頓說理，豈非能詮。夫能詮教皆從所詮以立，若詮三乘，則是漸教，若詮事無礙，即是圓教。豈以所詮是理，不許能詮爲教耶。何得難言更何是理，迷之甚矣。又復難言，若言以教離言故與理不別者，終圓二教豈不離言。若許離言總應名頓，何有五教。若謂雖說離言不礙言說者，終圓二教亦應名頓，以皆離言不礙言故。今疏不救者，以賢首不如此立，何用救耶。但用一句之言諸難皆破，

故知形雖入室，智未昇堂，亦由曾不參禪，致使玄迷頓旨。天台所以不立者，以四教中皆有一絕言故，今乃開者，頓顯絕言別爲一類離念機，故開頓禪宗。

天台所以不立下通第二難，謂有問言：此之五教，模搭天台，初即藏教，二即通教，三即別教，第五名同天台，既不立頓，何用此中別立？故今釋云：若全同天台，何以別立？有少異故，所以加之。天台四教皆有絕言，四教分之，故不立頓。賢首意云：天台四教絕言並令亡詮會旨，今欲頓詮言絕之理，別爲一類之機，不有此門，逗機不足，即順禪宗者，達摩以心傳心，正是斯教。若不指一言以直說即心是佛，心要何由可傳？故寄無言之言，直詮言絕之理，教亦明矣。故南北宗禪不出頓教也。

五圓教者，明一位即一切位，一切位即一位。是故十信滿心，即攝五位成正覺等。依普賢法界，帝網重重，主伴具足，故名圓教。如此經等說。

五圓教下先正立，後指經。既是當經，義理今齊一門廣說，故不釋耳。又亦大同諸師圓教故。

宗密《華嚴原人論》

一斥迷執　二斥偏淺

三直顯眞源　四會通本末

一斥迷執 謂儒道者

儒道二教，說人畜等類，皆是虛無大道生成養育，謂道法自然，生於元氣。元氣生天地，天地生萬物，故愚智貴賤，貧富苦樂，皆稟於天，由於時命，故死後卻歸天地，復其虛無。然外教宗旨，但在乎依身立行，不在究竟身之(元)〔原〕由。所說萬物，不論象外，雖指大道爲本，而不備明順逆起滅，染淨因緣，故智者不知是權，執之爲了。今略舉而詰之。所言萬物皆從大道而生者，大道即是生死賢愚之本，吉凶禍福之基，基本既其常存，則禍亂凶愚不可除也，福慶賢善不可益也，何用老、莊之教耶？又，道育虎狼，胎梟紂，天顏甚冉，禍夷齊，何名尊乎？又，言萬物皆是自然生化，非因緣者，則一切無因緣處悉應生化。謂石應生草，草應生人，人生畜等。又，應生無前後，起無早晚，神仙不(籍)〔藉〕丹藥，太平不(籍)〔藉〕賢良，仁義不(籍)〔藉〕教習，老、莊、周、孔何用立教爲軌則乎？又言，皆從元氣而生成者，則欲生之神，未曾暫處，豈得要後便能愛惡驕吝焉？若言欲有自然便能隨念愛惡等者，則五德六藝悉能隨念而解，何待因緣學習而成？又，若生是稟氣而欲有，死是氣散而欲無，則誰爲鬼神乎？且世有鑑達前生，追憶往事，則知生前相續，非稟氣而欲有。又，驗鬼神實知不斷，則知死後非氣散而欲無，故祭祀求禱，典籍有文。況死而蘇者，說幽途事，或死後感動妻子，讎報怨恩，今古皆有耶？外難曰：若人死爲鬼，則古來之鬼塡塞巷路，合有見者，如何不爾？答曰：人死六道不必皆爲鬼，鬼死復爲人等，豈古來積鬼常存耶？且天地之氣本無知也，人稟無知之氣，安得欲起而有知乎？草木亦皆稟氣，何不知乎？又言貧富貴賤，賢愚善惡，吉凶禍福，皆由天命者，則天之賦命，奚有貧多富少，賤多貴少，乃至禍多福少，苟多少之分在天，天何不平乎？況有無行而責，守行而賤，無德而富，有德而貧，逆吉義凶，仁夭暴壽，乃至有道者喪，無道者興，既皆由天天乃興不道而喪有道，何有福善益謙之賞，禍淫害盈之罰焉？又，既禍亂反逆皆由天命，則聖人設教責人不責天，罪物不罪命，是不當也。然則《詩》刺亂政，《書》讚王道，《禮》稱安上，《樂》號移風，豈是奉上天之意，順造化之心乎？是知專此教者，未能原人。

二斥偏淺

佛教自淺之深，略有五等：一人天教，二小乘教，三大乘法相教，四大乘破相教，五一乘顯性教。一，佛爲初心人，且說三世業報，善惡因果，謂造上品十惡死墮地獄，中品餓鬼，下品畜生。故佛且類世五常之教，令持五戒，得免三途，生人道中；修上品十善及施戒等，生六欲天，修四禪八定生色界無色界天，故名人天教也。據此教中，業爲身本，今詰之曰：既由造業受五道身，未審誰人造業，誰人受報？若此眼耳手足能造業者，初死之人眼耳手足宛然，何不見聞造作？若言心作，何者是心？若言肉心，肉心有實，繫於身內，如何速入眼耳，辨外是非，是非不知，因何取捨？且心與眼耳手足俱爲質礙，豈得內外相通，運動應接，同造業緣？若言但是喜怒愛惡發動身口，令造業者，喜怒等情年起年滅，自無其體，將何爲主而作業耶？設言不應如此別推尋，都是我身心能造業者，此身已死，誰受苦樂之報？若言死後更有身者，豈有今日身心造罪修福，令他後世身心受苦受樂？據此則修福者寡，造罪者幸甚，如何神理如此無道？故知但習此教，雖信業緣，不達身本，二小乘教者，說形骸之色，思慮之心，從無始來因緣力故，念念生滅，相續無窮，如水消涓，如燈焰焰，身心假合，似一似常，凡愚不覺，執之爲我，貪此

我故，即起貪嗔癡等三毒，三毒擊意，發動身口造一切業，業成難逃，故受五道苦樂等身，三界勝劣等處。於所受身，還執爲我，還起貪等，造業受報，身則生老病死，死而復生，界則成住壞空，空而復成，生生輪迴不絕，無終無始，如波作輪，都由不了此身本不是我，不是我者，謂此身本因色心和合爲相，今推尋分析，色有地水火風之四，心有受想行識之四，若皆是我，則成八我，況地大中復有衆多，謂三百六十段骨，一一各別，皮毛筋肉肝心脾腎各不相是，諸心所等亦各不同，見不是聞，喜不是怒，展轉乃至八萬塵勞，既有此衆多之物，不知定取何者爲我，若皆是義，我即百千，一身之主，多主紛亂，離此之外，復無別法，翻覆推我皆不可得，便悟此身但是衆緣似和合相元無我，人爲誰貪嗔，爲誰殺盜施戒，遂不滯心於三界有漏善惡，但修無我觀智，以斷貪等，止息諸業，證得我空眞如，乃至得阿羅漢果，灰身滅智，方斷諸苦，據此宗中，以色心二法，及貪嗔癡爲根身器界之本也，過去未來更無別法爲本，今詰之曰：夫經生累世爲身本者，自體須無間斷，今五識關緣不起，意識有時不行，無色界天無此四大，如何持得此身世世不絕，是知專此教者，亦未原身，三大乘法相教者，說一切有情無始以來法爾有八種識，於中第八阿賴耶識是其根本，頓變根身器界種子，轉生七識，皆能變現，自分所緣，都無實法，如何變耶，謂我法分別熏習力故，諸識生時，變似我法，第六七識無明覆故，緣此執爲實我，實法，如患夢者，患夢力故心似種種外境相現，夢時執爲實有外物，寤來方知唯夢所變，我身亦爾，唯識所變，迷故執有我及諸境，由此起惑造業，生死無窮，悟解此理，方知我身唯識所變，識爲身本，四大乘破相教者，破前大小乘法相之執，密顯後眞性空寂之理，將欲破之，先詰之曰，所變之境既妄，能變之識豈眞，若言一有一無者，則夢想與所見物應異，異則夢不是物，物不是夢，寤來夢滅，其物應在，又，物若非夢，應是眞物，夢若非物，以何爲相故知夢時則夢想夢物，似能見所見之殊，據理則同一虛妄，都無所有，諸識亦爾，以皆假託衆緣，無自性故，故《中觀論》云：未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者，又云：因緣所生法，我說即是空，《起信論》云：一切諸法唯依妄念而有差別，若離心念，即無一切境界之相，經云：凡所有相，皆是虛妄，離一切相，即名諸佛，是知心境皆空，方是大乘實理，若約此原身，身元是空，空即是本，今復詰此教曰：若心境皆無，知無者誰，又，若都無實法，依何現諸虛妄，且現見世間虛妄之物，實有不依實法而能起者，如無濕性不變之水，何有虛妄假相之波，若無淨明不變之鏡，何有種種虛假之影，又，前說夢想夢境，誠如所言，然此虛妄之夢，必因睡眠之人，今既心境皆空，未審依何妄現，故知此教但破執情，未具明顯眞覺之性，故《法鼓經》云：一切空經是有餘說，大品經云：空是大乘之初門，上之四教，展轉相望，前淺後深，若且習之，自知未了，名之爲淺，若執爲了，即名爲偏，故就習人，云偏淺也

三直顯眞源　皆佛了義實教者，

五一乘顯性教者，說一切有情皆有本覺眞心，無始已來，常住清淨，昭昭不昧，了了常知，亦名佛性，亦名如來藏，從無始際，妄想翳之，不自覺知，但認凡質，故軋著結業，受生死苦，大覺憨之，說一切皆空，又開示靈覺眞心清淨，全同諸佛，故《華嚴經》云：佛子，無一衆生而不具有如來智慧，但以妄想執著，而不證得，若離妄想，一切智，自然智，無礙智，即得現前，便舉一塵含大千經卷之喻，況衆生，經況佛智，次後又云：爾時如來普觀法界一切衆生而作是言，奇哉，奇哉，此諸衆生云何具有如來智慧迷惑不見，我當教以聖道，令其永離妄想，自於身中得見如來廣大智慧與佛無異，評曰：我等多劫未遇眞宗，不解反自原身，但執虛妄之相，甘認凡下，或畜或人，今約三教原之，方覺本來是佛，故須行依佛行，心契佛心，返本還源，斷除九習，損之又損，以至無爲，自然應用恆沙，名之曰佛，當知迷悟同一眞心，大哉妙門，原人至此

四會通本末

眞性雖爲身本，生起蓋有因由，不可無端忽成身相，但緣前宗未了，所以節節斥之，今將本末會通，乃至儒道亦是，謂初唯一眞靈性不生不滅，不增不減，不變不易，衆生無始迷睡，不自覺知，由隱覆故，名如來藏，依如來藏故，有生滅心相，所謂不生不滅，眞心與生滅妄想和合，非一非異，名爲阿賴耶識，此識有覺不覺二義，依不覺故，最初動念名爲業相，又不覺此念本無，故轉似能見之識，及所見境界相現，又不覺此境但從自心妄現，執爲定有，名爲法執，執此等故，遂見自他之殊，便成我執，執我相故，貪愛順情諸境，欲以潤之，順嫌違情諸境，恐相損惱，愚癡之情，展轉增長，故殺盜等，心神乘此惡業，生於地獄鬼畜等中，復有怖此苦者，或性善者，行施戒等，心

神乘此善業運於中陰，入母胎中，稟氣受質，氣能頓具四大，斷成諸根，心則頓具四蘊，斷成諸識，十月滿足，生來名人，即我等今者身心是也。故知身心各有其本，二類利合方成一人，天修羅等大同於此。然雖因引業受得此身，復由滿業故，貴賤貧富，壽夭病健，盛衰苦樂，謂前生敬慢爲因，今感貴賤之果，乃至仁毒殺夭，施富慳貧，種種別報，不可具述。是以此身或有無惡自禍，無善自福，不仁而壽，不殺而夭等者，皆是前生滿業已定故，今世不因所作，自然而然。外學者不知前世，但據目覩唯執自然，復有前生少時修善，老而造惡，或少惡老善，故今世少小富貴而樂，老大貧賤而苦，或少貧苦老富貴等故，外學唯執否泰，由於時運，然所稟之氣，展轉推本，即混一之元氣也。所起之心，展轉窮源，即眞一之靈心也。究實言之，心外的無別法元氣亦從心之所變，屬前轉識所現之境，是阿賴耶相分所攝，從初一念業相分爲心境之。心既從細至麤，展轉妄計，乃至造業，境亦從微至著，展轉變起，乃至天地。業既成熟，即從父母稟受二氣，氣與業識和合成就人身。據此則心識所變之境，乃成二分，一分與心識和合成人，一分不與心識和合即是天地山河國邑。三才中，唯人靈者，由與心神合也。佛說內四大與外四大不同，正是此也。衰哉尊學，異執紛然，各語道流，欲成佛者，必須洞明義細本末，方能稟末歸本，返照心源。麤盡細除，臺性顯現，無法不達，名法報身自然進現無窮，名化身佛。

又《禪源諸詮集》卷二

上來十意，理例昭然。但細對詳禪之三宗，教之三種，如經斗稱，足定淺深。先敘禪門，後以教證。一禪三宗者，一息妄修心宗，二泯絕無寄宗，三直顯心性宗。教三種者，一密意依性說相教，二密意破相顯性教，三顯示眞心即性教。有此三教，如次同前三宗相對，一一證之，然後總會爲一味。今且先敘禪宗。初，息妄修心宗者，說衆生雖本有佛性，而無始無明覆之不見，故輪迴生死。諸佛已斷妄想，故見性了了，出離生死，神通自在。當知凡聖功用不同，外境內心各有分限，故須依師言教，背境觀心，息滅妄念。念盡即覺悟，無所不知，如鏡昏塵，須勤勤拂拭，塵盡明現，即無所不照。又須明解趣入禪境方便，遠離憒鬧，住閑靜處，調身調息，跏趺宴默，舌拄上腭，心注一境，南侍北秀，保唐宣什，等門下皆此類也。牛頭天台，惠稠求那等，進趣方便，迹即大同，見解即別。二泯絕無寄宗者，說凡聖等法皆如夢幻，都無所有，本來空寂，非今始無，即此達無之智，亦不可得，平等法界無佛無衆生，法異亦是假名，心既不有，誰言法界。無修不修，無佛不佛，設有法勝過是聖，我說亦如夢幻，無去無住，無佛可作，凡有所作，皆是迷妄。如此了達本來無事，心無所寄，方名頓悟，始名解脫。有頭牛頭下至深山，皆示此理，便舍心行與此相應，不令滯情於法，日久功純，塵垢自亡，則於怨親苦樂一切無動。因此便有一類道士儒生閑僧汎衆禪理者，皆說此言便爲臻極，不知此宗不但以此言爲法，荷澤江西天台等門下亦說此理，然非所宗。

三，直顯心性宗者，說一切諸法若有若空，皆唯眞性。眞性無相無爲，體非一切，謂非凡非聖，非因非果，非善非惡等。然即體之用而能造作種種，謂能說能聖，現色現相等。於中指示心性，復有二類。一云，即今能語言動作貪嗔慈忍，造善惡受苦樂等，即汝佛性，即此本來是佛，除此無別佛也。了此眞實自然，故不可起心修道。道即是心，不可將心還修於心。惡亦是心，不可將心還斷於心。不斷不修，任運自在，方名解脫。性如虛空，不增不減，何假添補。但隨時隨處息業養神，聖胎增長，顯發言語神妙，此即是爲眞悟眞修眞證也。二云，諸法如夢，諸聖同說，故妄念本寂，塵境本空，空寂之心，寥如不昧，即此空寂之知是汝眞性，任迷任悟，心本自知，不藉緣生，不因境起，知之一字，衆妙之門，由無始迷之，故妄執身心爲我，起貪嗔等念，若得善友開示，頓悟空寂之知，性上無念無形，唯爲我用。覺諸相空，心自無念，念起即覺，覺之即無，修行妙門，唯在此也。故雖備修萬行，唯以無念爲宗。但得無念知見，則愛惡自然淡泊，悲智自然增明，罪業自然斷除，功行自然增進。既了諸相非相，自然無修之修，煩惱盡時，生死即絕，生滅滅已，寂照現前，運用無窮，名之爲佛。然此兩家皆會相歸性，故同一宗，然上三宗中，復有遵教慢教，隨相毀相，語默雜之門戶，接外衆之善巧，教弟子之儀軌，種種不同，皆是二利行門，各隨其便，亦無所失。但所宗之理即不含有二，故須約佛利會也。

次，下判佛教總爲三種者，一，密意依性說相教。

佛見三界六道悉是眞性之相，但是衆生迷性而起，無別自體，故云依性然根鈍者卒難開悟，故且隨他所見境相說法漸度，故云說相。說未彰顯，故云密意也。此一教中，自有三類。一人天因果教，說善惡業報，令知因果不差，禮三途苦，求人天樂，修施戒禪定等一切萬行，得生人道天道，乃至色異

無色界，此名人天教。二說斷盡滅苦樂教　說三界不安，皆如火宅之苦，令斷業惑之集，修道證滅　以隨機故，所說法數，向差別，以攝邪正，以攝凡聖，以分析觀，以明因果　說衆生五蘊都無我主，但是形骸之色，思慮之心，從無始來因緣力故，念念生滅，相續無窮　如水消沫，如燈焰焰　身心假合，似一似常，凡愚不覺，執之爲我　貪此我故，即起貪、嗔、癡等三毒　三毒擊於意識，發動身口，造一切業　業成難逃，影隨形響應聲，故受五道苦樂等身，二界勝劣等處　於所受身，還執爲我，還起貪等，造業受報　身則生老病死，死而還生　界則成住壞空，空而復成　如是生生，輪迴不絕，無始無終，如級井輪　都由不了此身本不是我

此上皆是前人天教中世界因果也　前但令厭下忻上，未說三界皆可厭患，又未破我　今具說之，即苦集二諦也　下破我執，令修滅道二諦，明出世因果，故名四諦教　不是我者，此身本因色心和合爲相，今推尋分析，色有他水火風之四類，心有受、想、行、識之四類

若皆是我，即成六我　況色中復有三百六十段骨，段段各別，皮毛筋肉肝心肺腎，各不相是

諸心數等，亦各不同　見不是聞，喜不是怒　既有此衆多之物，不知定取何者爲我　若皆是我，我即百千　一身之中，多主紛亂　離此之外，復無別法，翻覆推我，皆不可得　便悟此身心等，但是衆緣似和合相，元非一體似我人相，元非我人　爲誰貪嗔，爲誰慾盜，誰修戒施，誰生人天　遂不滯心於三界有漏善惡，但修無我觀智，以斷貪等，止息諸業，證得我空眞如，得須陀洹果　乃至滅盡患累，得阿羅漢果　灰身滅智，永離諸苦

諸《阿含》等六百一十八卷經，《婆沙》、《俱舍》等六百九十八卷論，皆唯說此小乘及前人天因果，部帙雖多，理不出此也

二將識破境教　說前所說境相，若起若滅，非唯無我，亦無如上等法，但是情識虛妄變起，故云將識破境也　說上生滅等法，不關眞如，但各是衆生無始已來，法爾有八種識，於中第八藏識是其根本，頓變根身器界種子，轉生七識，各能變現，自分所緣

眼緣色，乃至七緣八見，八緣根種器界　此八識外都無實法　問：如何變耶　答：我法分別熏習力故，諸識生時，變似我法，六七二識無明覆故，緣此執爲實我、實法　如患夢者，患夢力故，心似種種外境相現，夢時執爲實有外物，覺不方知唯夢所變　我此身相及於外境，亦復如是，唯識所變，遂於執有我及諸境，既悟本無我法，唯有心識，遂依此一空之智，修唯識觀及六度四攝等行，漸漸伏斷煩惱所知二障，證一空所顯眞如，十地圓滿，轉八識成四智菩提也　眞如障盡，成法性身大涅槃也　解深密等數十本經，瑜伽《唯識》數百卷論，所說之理，不出此也　此土三藏都爲第一密意依性說相教　然唯第三將識破境教與禪門息妄修心宗而相扶會　以知外境皆空，故不修外境事相，唯息妄修心也　息妄者，息我法之妄　修心者，修唯識之心　故同唯識之教，既與佛同，如何設他漸門，息妄看淨，時時拂拭，凝心住心，專注一境，及跏趺調身調息等也　此等種種方便悉是佛所勸讚《淨名》云：不必坐，不必不坐，坐與不坐，任逐機宜　疑心運心，各是習性　當高宗大帝乃至玄宗朝時，圓頓本宗未行北地，唯神秀禪師大揚漸教，爲二京法主，三帝門師，全稱達摩之宗，又不顯即佛之旨　曹溪荷澤恐圓宗滅絕，遂呵毀住心伏心等事，但是除病非除法也　況此之方便，本是五祖大師教授，各皆即可爲一方師　達摩以壁觀教人安心，外止諸緣，內心無喘，心如牆壁，可以入道，豈不正是坐禪之法　又，廬山遠公與佛陀耶舍二梵僧所譯達摩禪經兩卷，具明坐禪門戶漸次方便，與天台及優秀門下意趣無殊　故四祖數十年中，脇不至席　即知之與不知之宗，各稱見解深淺，不以調與不調之行而定法義偏圓　但自隨病對治，不須讚此毀彼

二，密意破相顯性教

據眞實了義，即妄執本空，更無可破　無漏諸法，本是眞性隨緣妙用，永不斷絕，又不應破。但爲一類衆生執虛妄相，障眞實性，難得玄悟，故佛且不揀善惡垢淨性相，一切呵破，以眞性及妙用不無，而且云無，故云密意　又，意在顯性，語乃破相，意不形於言中，故云密也

說前教中所變之境既皆虛妄，能變之識豈獨眞實　心境互依，空而似有故也　且心不孤起，託境方生，境不自生，由心故現　心空即境謝，境滅即心空　未有無境之心，曾無無心之境　如夢見物，似能見所見之殊，其實同一虛妄，都無所有　諸識諸境，亦復如是　以皆假託衆緣無自性，故未嘗有一法不從因緣生，是故一切法無不是空者　凡所有相，皆是虛妄　是故空中無色，無眼耳鼻舌身意，無十八界，無十二因緣，無四諦，無智亦無得，無業無報，無修無證　生死涅槃，平等如幻　但以不住一切，無執無

者，而爲道行　諸經一般若十餘卷禪，及中、百、門等三論，與百論等，皆說此也

《智度論》百卷亦說此理，但論主通達不礙，故詠收大小乘法相諸同後

眞性宗

此教與禪門泯絕無寄宗全同，既同，世尊所說菩薩所弘，云何衝門禪主，及講習之徒每聞此說，即謗云，撥無因果　佛自云無業無報，豈邪見乎　若云佛說此言自有深意者，豈禪門比說無深意耶　若云我曾推覈覺無深意者，自是汝遇不解之流，但可嫌人，豈可廢法　此上一教，據佛本意，雖不相違，然後學所傳，多執文迷旨　或各執一見，彼此相非　或二皆泛信，渾沌不曉故龍樹、提婆等菩薩依破相教廣說空義，破其執有，令洞然解於眞空　眞空者，是不違有之空也　無著、天親等菩薩依唯識教廣說名相，分析性相不同，染淨各別，破其執空，令歷然解於妙有　妙有者，是不違空之有也　雖各述一義，而舉體圓具，故無違也　問：若爾，何故已後有清辨、護法等諸論師互相破耶　答：此乃是相成，不是相破　何者，以末學人根器漸鈍，邪執空有，故清辨等破定有之相，令盡徹至畢竟眞空，方乃成彼緣起妙有　護法等破斷滅偏空，意存妙有，妙有存故，方乃是彼無性眞空　文即相破，意即相成，由妙有眞空有二義故　一極相違義，謂互相害，全奪永盡　二極相順義，謂冥合一相，舉體全攝　若不相奪全攝，無以舉體全收，故極相違方極順也　龍樹、無著等就極順門，故相成　清辨、護法等據極違門，故相破　違順自在，成破無得，即於諸法無不和會耳　哀哉　此方兩宗後學經論之者，相非相斥，不異仇讐，何時得證無生法忍　今頓漸禪者，亦復如是，努力通鑒，勿偏局也　問：西域先賢相破既是相成，豈可此方相非便成相嫉　答：如人飲水，冷暖自知，各各觀心，各各察念，留藥防病，不爲健人，立法防奸，不爲賢士

三、顯示眞心即性教

直指自心即是眞性，不約事相而示，亦不約之相而示，故云即性　不是方便隱密之意，故云顯示也　此教說一切衆生皆有空寂眞心，無始本來性自清淨　不因斷惑成淨，故云性淨　《寶性論》云，清淨有二　一自性清淨，二離垢清淨　《勝鬘》云，自性清淨心難可了知　此心爲煩惱所染，亦難可了知　釋云，此心超出兩空有二宗之理，故難可了知也　明明不昧，了了常知，盡未來際常住不滅，名爲佛性，亦名如來藏，亦名一地，亦無諸漏，妄想等法，一切皆空，開示此心令同諸佛　如華嚴經，出現品云，佛子，無一衆生而不具有如來智慧，但以妄想執著而不證得　若離妄想，一切智自然智無礙智即得現前　譬如有大經卷，量等三千大千世界，書寫三千大千世界一切諸事，一切皆盡，此大經卷雖復量等大千世界，而全住在一微塵中　喻佛智全在衆生身中圓滿具足也　如一微塵，一切微塵皆亦如是　時有一人，智慧明達，具足成就清淨天眼，見此經卷在微塵內，於諸衆生無少利益，即起方便，破彼微塵，出此大經卷，令諸衆生普得饒益　云云　如來智慧亦復如是，無量無礙，普能利益一切衆生，具足在於衆生身中　但諸凡愚妄想執著，不知不覺，不得利益　爾時如來以無障礙清淨智眼普觀法界一切衆生而作是言，奇哉奇哉，此諸衆生云何具有如來智慧，愚癡迷惑，不知不見　我當教以聖道，令其永離妄想纏著，自於身中得見如來廣大智慧與佛無異　即教彼衆生修習聖道，令離妄想，離妄想已，證得如來無量智慧，利益安樂一切衆生

問：上既云性自具足，當知，何須諸佛開示　答：此言知者，不是證知，意說眞性不同虛空本有，故云知也　與如緣境分別之識，非如照體了達之智，直是一眞如之性，自然常知　故馬鳴菩薩云，眞如者，自體眞實識知《花嚴》起信論亦云，眞如照明爲性　又據《楞伽》說，知與智異，智局於聖，不通於凡，知即凡聖皆有，通於理智　故覺首等九菩薩問文殊師利言，云何佛境界智，云何佛境界知　文殊答智云，諸佛智自在，三世無所礙　答知云，非識所能識，亦非心境界，其性本清淨，開示諸羣生　《寶藏論》亦云，知有有壞，知無無敗，其知之知，有無不計　如是開示離知之心，即是眞性與佛無異，故顯示眞心即性教也　《花嚴》、《密嚴》、《圓覺》、《佛頂》、《勝鬘》、《如來藏》、《法花》、《涅槃》等，四十餘部經，《寶性》、《佛性》、《起信》、《十地》、《法界》、《涅槃》等，十五部論，雖或頓或漸不同，據所顯法體，皆屬此教，全同禪門第三直顯心性之宗　既馬鳴標心爲本源，文殊揀知爲眞體，如何破相之黨但云寂滅，不許眞知，說相之家，執凡異聖，不許即佛　今約佛教判定，正爲斯人　故前敘西域傳心多兼經論，無二途也　但以此方迷心執文，以名爲體，故達摩善巧揀文傳心，標舉其名，默示其體，喻以擧觀，令絕諸緣　問：諸緣絕時，有斷滅否　答：雖絕諸念，亦不斷滅　問：以何證驗，云不斷滅

袁宏道《西方合論・第四教相門》

夫一大藏教，如器銜空，空無相體，器有方圓，器盡空除，緣亡教滅，是故隨緣普應，則涅槃眞如一器也；稱智自在，則名相專持一空也。藥無定方，定方以病，豈謂玉屑珊瑚無上妙藥，概以治四百四病哉。夫病除藥貴，便溺卽是醍醐，異證同方，參苓化爲酖毒。何況無上醫王治三乘出世之藥，療人天聲聞凡夫等瘡者哉。故先德約教，或一或多，名相雖別，理趣是同。道人不揣固陋，竊附先哲，分別諸句，用彰一乘。庶使觀者知淨土法門攝一代時教，毋爲龍伺禪宗，輕狂義虎，所誑惑云爾。

一純有教　二趨寂教　三有餘教上三教分攝
四無餘教　五頓悟教　六圓極教上三教全攝

一純有教者。爲諸凡夫耽著愛染，造諸黑業，如來悲憫，爲說地獄苦，餓鬼苦，畜生苦，無福德著我所苦，欲生人天，當修善根。如佛初成道爲提謂說世間因果，五百賈人同受五戒，先懺悔五逆十惡謗法等罪，是爲有教。《觀經》修三福中，首言孝養父母，奉事師長，慈心不殺，修十善業。又《無量壽經》極言五惡五痛五燒之苦，教化羣生，令持五善，亦攝此義。然是經爲求往生，遮諸不善，非是忻心人天小果，修持是同，證果卽別。如《楞嚴》、《華嚴》、諸《方等》，雖不單說，亦兼帶之，不名純有。《觀經鈔》曰：圓頓行者，豈違小乘出家之式，三歸衆戒威儀等事。又曰：得前前者不得後後，得後後者必得前前。何以故。一切諸佛無不以十善而得度故。《華嚴經》曰：十不善業道，是地獄畜生餓鬼受生之因，十善業道是人天乃至有頂處受生之因。又此上品十善業道，以智慧修習，心狹劣，故怖三界，故闕大悲，故從他聞聲而了解故，成聲聞乘。又此上品十善業道修治清淨，不從他教，自覺悟故，大悲方便不具足故，悟解甚深因緣法，故成獨覺乘。又此上品十善業道修治清淨心廣無量故，具足悲愍，故方便所攝，故發生大願，故不捨衆生，故希求諸佛大智，故淨治菩薩諸地，故淨修一切諸度，故成菩薩廣大行。又此上上十善業道一切種清淨故，乃至證十方無畏故，一切佛法皆得成就。是故我今等行十善，應令一切具足清淨，乃至菩薩如是積集善根，成就善根，增長善根，思惟善根，繫念善根，分別善根，愛樂善根，修習善根，安住善根，菩薩摩訶薩如是積集諸善根已，以此善根所得，

答：了了自知，言不可及。師卽印云，只此是自性清淨心，更勿疑也。若所答不契，卽但遮諸非，更令觀察，畢竟不與他先言知字，直待自悟，方驗實是親證其體，然後印之，令絕餘疑，故云默傳心印。所言默者，唯默知字，非總不言。六代相傳皆如此也。至荷澤時，他宗競播，欲求默契，不遇機緣。又，思惟達摩懸絲之記，恐宗旨滅絕，遂明言知之一字，衆妙之門。任學者悟之淺深，且務圓宗教不斷，亦是此國大法運數所至，一類道俗合得普聞，故感應如是。其默傳者，餘人不知，故以袈裟爲信。其顯傳者，學徒易辨，但以言說除疑。況既形言，足可引經論等爲證。問：悟此心已，如何修之，還依初說相教中令坐禪否。答：此有二意。謂昏沉厚重難可策發，掉擧猛利不可抑伏，貪嗔熾盛觸境難制者，卽用前教中種種方便，隨病調伏。若煩惱微薄，慧解明利，卽依本宗教一行三昧。如《起信》云，若修止者，住於靜處，端身正意，不依氣息形色，乃至唯心無外境界。《金剛三昧經》云，禪卽是動，不動不禪，是無生禪。《法句經》云，若學諸三昧，是動非坐禪，心隨境界流，云何名爲定。《淨名》云，不起滅定，現諸威儀，不於三界現身意，是爲宴坐。佛所印可。據此，卽以答三界空花，四生夢寐，依體起行，修而無修，尚不住佛不住心，誰論上界下界。然此教中以一眞心性，對染淨諸法，全攝全收。全攝者，如上所說，但剋體直指靈知，卽是心性，餘皆虛妄，故云，非識所識，非心境等，乃至非性非相非佛非衆生，離四句絕百非也。全收者，染淨諸法無不是心。心迷，故妄起惑業，乃至四生六道，雜穢國界。心悟，故從體起用，四等六度，乃至四辨十力，妙身淨剎，無所不現。既是此心現起諸法，諸法全卽眞心，如人夢所現事，事事皆人，如金作器，器器皆金，如鏡現影，影影皆鏡。故《花嚴》云，知一切法卽心自性，成就慧身，不由他悟。《起信論》云，三界虛僞，唯心所作，離心則無六塵境界，乃至一切分別，卽分別自心，心不見心，無相可得，故一切法如鏡中相。《楞伽》云，寂滅者，名爲一心。一心者，名如來藏，能遍興造一切趣生，造善造惡，受苦受樂，與因俱故，知一切無非心也。全攝門攝前第二破相教，全收門攝前第一說相教。將前望此，此則迥異於前。將此攝前，前則全同於此。深必談淺，淺不至深。深者直顯出眞心之體，方於中攝一切收一切也。如是收攝自在，性相無礙，方能於一切法悉無所住，唯此名爲了義。更有心性同異，頓漸違妨，及所排諸家言教，部帙次第，述作大意，悉在

依果修菩薩行，於念念中見無量佛，如其所應，承事供養　又云：雖無所作，而恆住善根　又云：雖知諸法無有所依，而說依善法，而得出離　吾勸悟達之士，猛省永嘉豁達之言，早尋白社不請之友，勿輕戒律，天上無作業之佛，勿貪虛名，地下有對證之鬼　蓮邦不遠，請即加鞭

二趨寂教者　即二乘寂滅之教，趨向涅槃，於嚴土利他，不生喜樂，是爲小乘，與淨土大乘之教正反。今云分攝者，以《無量壽經》及《觀經》中皆有須陀洹，乃至得阿羅漢果　故先德云：小乘不生，據決定性不生　此中明生爲在此間，先發大乘心，熏成種子，退心下地要由垂終回小向大，故生　問曰：既回心向大，何故至彼復證小果　釋曰：以退大既久，習小功深，是故彼佛悔習說小，且令證果　又，此證小果者，不守小位，而作還起大心，進行彌速　或五劫，或十劫，得成初地　如是階級猶是殊勝，是故不同　又云：經中亦有賴婆證阿那含，然非此教正所被機，今從出爲彰提希等宜淨土觀，尚非通別，豈是小乘　如迦文出世，亦有聲聞，畢竟大乘是正，以羊鹿等車，非實車故

三有餘教者　了二空眞理，修習萬行，趣大乘佛果　唯不許闡提二乘或佛，謂闡提無性，二乘定性，決不可成　未盡大乘眞理，故名有餘　此經中，除五逆不生，又云二乘種不生　教義似同　二乘上已釋竟　言五逆不生者，以誘法故，以無信心　非是無性決不可成　故《觀經》中，毀呰衆生臨終惡相見者，聞讚佛功德，地獄猛火化清涼風　乃至五逆十惡，具足十念者，見金蓮華猶如日輪，一剎那頃皆得往生　此是自性不思議功德，仗不思議佛力得顯現　故若不具足佛性，如頑石濁滓，豈能透引　當知念能顯性，如是往生是性力故　如日能顯空，空非因日　是故一切衆生皆成佛，故不同始教有餘之教

四無餘教者　一切衆生平等一性，悉當成佛，是爲大乘極則之教　唯一白心爲教體，故云無餘　今此淨土法門，依正信願等法，究極皆歸一心　故經中言：一心不亂，即得往生　又大本三輩生彼者，皆云發無上菩提之心　菩提心者，即佛性是　《華嚴經》曰：菩提心者，猶如種子，能生一切諸佛法故；猶如良田，能長衆生白淨法故；猶如大地，能持一切世間故；猶如淨水，能洗一切煩惱垢故；猶如大風，普於世間無所礙故；猶如盛火，能燒一切諸見薪故　廣往彼經，當知菩提心是鐵砲中有藥，念佛是藥線　《華嚴》初發心時便成正覺，即是此義　落離五逆，亦復是要中引線耳　無量妙行，詎有加一行三昧之外者哉

五頓悟教者　長者論曰：但一念不生，即名爲佛　不從地位漸次而說，故立爲頓教　如《思益經》：得諸法空性者，不從一地至一地，《楞伽經》曰：十地則爲初，初則爲八地，乃至無所有何　次當知頓者，即是不歷階級之義　《天台觀經疏》曰：頓悟漸入，此即頓教　正爲韋提希及諸侍女，並是凡夫，未證小果　故知是頓不從漸入　妙云：今經頓者，乃於化法，以圓爲頓　何故　無生忍位，別在初地，圓在初住，別教凡夫經無數劫方至此位，唯有圓教即生可入　今就韋提希即身得忍判爲頓者，是圓頓故　又他經說受落隆或，身身相續，或行不缺，經一劫二劫，始至初發心住　如是修行十波羅蜜等無量行願，相續不斷，滿一萬劫，至第六正性住　徒是修行增進，始至第七不退住　今此經中五逆十惡具名即生，皆得不退，正合頓義，如《觀經》中，是心作佛，是心是佛等語，皆直指心宗，更無迂迴　且如阿彌一聲，是非但別，何等直截　故古人謂之頓則公案　鐵湯波旬，冒野寒水，烈火燄中，起容寸草　達磨復起不易吾說，更或跳躑萬里十年

六圓極教者　統恩通管曰：此方先德總判經論，有四宗　一破性宗，二破性宗，三破相宗，四顯實宗　《涅槃》、《法華》、《華嚴》等，是顯於眞實中道義，攝化城而歸寶所，故知《彌陀經》乃第四宗也　又以教準宗，宗有其八：一我法俱有宗，二有法無我宗，三法無去來宗，四現通假實宗，五俗妄眞實宗，六諸法但名宗，七勝義皆空宗，八應理圓實宗　如《華嚴》及《彌陀經》，是第八宗收　又若眞歇了禪師等，以帝網三珠，發明淨土圓融之義，諸書具載　近有老衲以《華嚴》配此經，謂圓全攝此，此分攝圓，得圓少分，分屬圓故，據經判義，甚有旨趣　但圓極義者，無全無分，如月在川，川川皆有全月　乃至瓶池可水，亦是全月，無分月故　如風在樹，樹樹皆有全風，乃至片葉莖草，亦是全風，無分風故　若圓中有分者，圓即有段　若分中非全者，即圓不備　分全雙乖，圓義不成　今約蓮宗，圓極分五種義：一剎海相含義，二三世一時義，三無情作佛義，四依正無礙義，五充徧不動義　一剎海相含義者　一切諸佛報化國土，互相攝入，全他全此，而無留礙　若計不相入者，此即情見，情見非實　如一室中含一虛空，其中若人若畜，若鬼若虫，若瓦若瓶，若架之類，皆依虛空建立，虛空屬大時，

則諸鬼畜虫儿瓶架所依之虛空。切攝入人中　虛空屬鬼時，則諸人畜虫儿瓶架所依之虛空。切攝入鬼中　虛空屬虫時，諸人鬼畜儿瓶架所依之虛空。切攝入虫中。乃至虛空屬架時，則諸人畜鬼虫儿瓶所依之虛空。切攝入架中　參而不雜，離亦不分，非入非不入　是故經云：國土光淨遍無與等，徹照無量無數不可思議世界，如明鏡中現其形像　當知淨方濁土，交光相入，如千燈一室故。二三世一時義者。衆生情見，執有時分，過現未來等事，約實相中即無時體可得　何以故　若計晦明是時者，晦明則是業相，如病眼見眚，非定相故。若計老少是時者，老少則是幻質，如敝網裹風，非定質故。云何是中而有實義　今約延促相入二義，以明時體一促中有延，二延中有促。一促中有延者，如人假寐，夢經種種城邑聚落，及見故人悲笑，分明經歷時月，醒而問人熟睡幾時，侍者答言，數千錢　時其人自思，假寐無幾，云何經歷如許變態，了了記憶，非病非醉，展轉追惟，是義終不可得。二延中有促者　如人二十忽得顛病，吞刀捉火，或爲人言未來事，或對妻子嬉笑如常，及生男女，或忽能文著種種書　經三十年，遇一異人，呪水與飲，其人如睡忽覺，即以二十爲昨日事　家人屈指爲計歲月，出示子女及種種書，其人自思，本無歲月，焉有是事，亦不復記病與不病以是二喻，進退互觀，畢竟無有三世可得　是故經云：觀彼久遠，猶若今日，經須臾間，歷事諸佛，遍十方界，是謂三世無間　三世無間者，時體不可得故。三無情作佛義者。權教中言有情有佛性，無情無佛性，一切草木器界不能成道及轉法輪　此是執情強計，屬意即有，屬物即無，不了諸法皆住法位。何以故　意是色故，是空根故，是住古來今故，是無情故，一無一切無故，青黃是意故，風鳴谷響是意故，草木瓦礫是意故，是有情故，一有一切有故　故知情之爲情，亦可說自，亦可說物，不應說言誰無誰有如一夫妻共生一子，不應說言，誰生誰不生　夫髮毛爪齒，亦是無情，與我俱佛邪，抑與我不俱佛邪　夢中見山見水，見木見石，亦是無情，是情想攝邪，抑非情想攝邪。當知是中尚無是我非我，云何更計有情無情　是故，經中道場寶樹能淨諸根，風枝水響咸宣妙法，無一物非佛身，無一物不轉法輪，豈是情見妄知所能計度　四依正無礙義者　依是器界，正是身根若約凡情，即橫計有依有正，是義非實。何以故　若言虛空是依者，如人張口則虛空入，乃至毛孔骨節心腹之內皆有虛空，是依邪是正邪　若言地水火風是依者，如人離液入器爲水，墜焦爲土，兩手相觸成火，噓氣爲風，是依邪是正邪　是故，經中無量寶華，一一華中出三十六億那由他百千光明，一一光明出三十六億那由他百千佛，普爲十方說一切法　以佛力故，現行寶華　以寶華故，復現諸佛　是故當知，盡　刹是佛身，刹刹皆然無一身非佛刹，身身皆然　非是佛神力變現，唯一眞法界智爲依正故。五充徧不動義者　衆生妄計佛身即有去來，而實佛身無去無來亦無不去不來。譬如鳥飛空中，一日千里，空非隨鳥，鳥不離空　是故經言阿彌陀佛常在西方，又言至一切行人之所。如《涅槃經》佛言：善男子！波羅奈城有優婆夷，已十過去無量光佛種諸善根　是優婆夷夏九十日請命衆僧，奉施醫藥。是時衆中有一比丘，身嬰重病，良醫診之當須肉藥，若不得肉，病將不全　時優婆夷尋自取刀，割其髀肉，切以爲臛，送病比丘　比丘服已，病即得差。是優婆夷患瘡，苦惱不能堪忍，即發聲言，南無佛陀，南無佛陀　我於爾時在舍衛城聞其音聲，於是女人起大慈心，是女尋見我持良藥塗其瘡上，還合如本　我即爲其說種種法，開法歡喜，發阿耨多羅三藐三菩提心　善男子，我於爾時實不往至波羅奈城，持藥塗是優婆夷瘡，當知皆是慈善根力令彼女人見如是事　復次，善男子，調達惡人貪不知足，多服酥故，頭痛腹滿，受大苦惱，發如是言：南無佛陀，南無佛陀　我時住在優禪尼城，聞其音聲即生慈心，爾時調達尋便見我往至其所，手摩鹽湯而令服之，服已平復　善男子，我實不往調達所摩其頭腹，授湯令服，當知皆是慈善根力，令調達見如是事。復次，善男子，憍薩羅國有五百賊，羣黨抄掠，波斯匿王遣兵伺捕，得（已）二（已）挑目，遂著黑闇叢林之下，受大苦惱，各作是言：南無佛陀，南無佛陀。啼哭號咷　我時往在祇桓精舍，聞其音聲，即生慈心，時有涼風吹香山中種種香藥，滿其眼眶，尋還得眼如本不異，諸賊開眼即見如來住立其前而爲說法　賊聞法已，發阿耨多羅三藐三菩提心　善男子，我於爾時實不作風吹香山中種種香藥，住其人前，而爲說法，當知皆是慈善根力令彼羣賊見如是事　如上之法，豈容思議。總之皆是一眞法界，不得言是自心感見，亦不得言心佛和合　以佛地中離自離他，離和合故　是故人此門者，莫同凡夫情見分別計度。如《清涼》云：阿彌陀佛即本師盧舍那，猶攝情量　何以故　十方世界惟一智境，無別佛故。

道德修養論分部

智慧

綜述

法雲《妙法蓮華經義記》卷四　十智者，一苦智，二集智，三滅智，四道智，五名字智，六法智，七比智，八他心智，九盡智，十無生智。雖有十智，今覈論車體，唯取盡智無生智以當車體，其餘八智非正車體，雖非正體，得爲校具。所以言四諦智非正車體者，本言車在門外，若言四諦智是車體者，七種學人已具四諦智，故不當車體也。復言名字智非正車體者，知法名字，是名字智，非唯七學人已有名字智，凡夫有名字智，故知名字智非車體也。法智者，知現在法，名爲法智。凡夫及七種學人皆知現在法，故知法智復非車體也。本言比知，過去未來法，名爲比智。凡夫及七種學人皆能比知過去未來法，故知比智復非車體也。所以言他心智非車體者，外道五通亦得他心智，故知他心智復非車體也。唯有盡智無生智正是車體。

智顗《妙法蓮華經玄義》卷三　眼智，眼即五眼具足，智即三智一心。一切種智知於實，兩智知於權，佛眼見於實，四眼見於權。此知即是見，此見即是知。對前諸智，諸智是麤，此之知見名之爲妙也。若得知見中意，不復論五眼。迷者未了，更約眼明麤妙。如肉眼盲閉，何由見色。徒聞人說，起種種想，終非眞見。欲令眼開，應須治膜。那得閉眼，執靜何益耶。閉眼想則麤，眼開見則妙。天眼未開，不見障外爲麤。修禪定願智之力，能發得淨色，徹障內外，明闇無礙。慧眼未開，常行死道，假令情想，亦復非實，故爲麤。無漏豁發，故稱爲妙。諦理明了，故稱妙。法眼未開，差機說法，如身子辭教，滿願機器，名爲麤。破障通無知，分別藥病，名之爲妙。佛眼不開，不見實相。故文云，二乘及新發心者，不能知衆，四眼皆麤。除諸菩薩，衆信力堅固者，以信得入相，似佛眼，能開眞佛知見，乃名爲妙。諸教多說四眼，或帶四眼說佛眼，是故爲麤。今經獨說佛眼，是故爲妙。

又《仁王護國般若經疏》卷一　言十智者，一法智，即欲界繫法中無漏智，欲界繫因中無漏智，欲界繫法滅中無漏智，爲斷欲界繫法道中無漏智，及法智品中無漏智是也。二比智，於上二界道中無漏稱智，中約四諦，辨四種無漏智，如上法智中明，但有法比之殊也。三他心智，知欲色二界繫現心心數法，及無漏心心數法少分，名他心智也。四世智，知諸世間有漏智慧也，亦名等智。凡聖同有故。五苦智，觀五陰無常苦空無我也。六集智，有漏法因因集生緣，觀時無漏智。七滅智，盡滅妙出觀時無漏智。八道智，道正迹乘，觀時無漏智。九盡智，見苦已斷，集已證滅，已修道已等。《智論》云，我見苦已斷，集已盡證，已修道已也。十無生智，見苦已不復更見等也。

又卷三　前下伏忍，即是聞慧。今中伏忍，即是思慧。言乾慧者，無定水也，故云是思慧耳。經千字者非。《瓔珞》中有六性，亦名六慧。言六性者，即習種性種道種聖種等覺妙覺等也。言六慧者，謂聞思修無相照寂寂照等也。習已成性，名種性。

道世《法苑珠林》卷二三　又《十住毘婆沙論》云，有四法能退失智慧，菩薩所應遠離。何等爲四，一不敬法及說法者，二於要法祕匿吝惜，三樂法者爲作障礙壞其聽心，四懷憍慢自高卑人。復有四法，得其智慧，應常修習。何等爲四，一恭敬法及說法者，二如所聞法及所讀誦，爲他人說，其心清淨，不求利養，三知從多聞得智慧故，勤求不息，如救頭然，四如所聞法，受持不忘，貴如說行，不貴言說。

窺基《般若波羅蜜多心經幽贊》卷上　慧即於境如理簡擇。此有三種，一於所知隨覺眞慧，謂於無我眞勝義中，平等明覺。二於五明三聚妙慧，謂攝受此能速圓滿智資糧覺。三作有情諸義利慧，謂助伴等俱行妙覺。學內明處，淨慧爲依。示現愚癡，教導放逸，讚勵怯弱，慶慰勤修。

圓測《仁王經疏》上卷　言三慧者，即是總名，三是標數，慧即簡擇。別名有三，一聞所成慧，二思所成慧，三修所成慧。依聞至教所生勝慧，名聞

所成。依思三種所生勝慧，名思所成。依修等持所生勝慧，名修所成慧。如俱舍等。又解聞謂聽聞，即是耳識，從聞所生，解文義慧，名聞所成。思謂思慮，即是思數，從思所生解法相慧，名思所成。修謂修習，即是勝定。從修所生，解理事慧，名修所成。如《瑜伽》釋。言出體者，薩婆多宗，自性唯慧，故《大婆沙》四十二云，聞思二慧，唯世俗智，修所成慧，通十智性。若並眷屬，通心所等。經部大同。若依大乘，《瑜伽》、《釋論》慧及相應心心所等，以爲體性，亦同薩婆多宗。言約界者，薩婆多宗，思慧唯欲界，聞慧通欲色，修通色無色，如《婆沙》等。依經部宗，欲色具三慧，無色唯修慧，如《成實論》

智儼《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》卷三　下別釋化智，別中有十。一知書等，二知右性等，三治病方，四作論等，五日月等，六持戒等，七不惱生事，八安樂生事，九離惑故出，十漸令信入無上佛法

法藏《華嚴經探玄記》卷一〇　見實諦義，故名智者，此釋智義，謂內照實義故也。智中開出三智，一善解法者，是加行勝解故。二善寂滅者，是正體智，令惑永滅，證寂理故。三世間智，隨聞明了知者，是後得智。隨聞上地勝進，明了無錯謬故。以此三智，俱堪趣地，得爲智者也。

良賁《仁王護國般若波羅蜜多經疏》卷上　九智十智者，依《俱舍論》，薩婆多宗，一世俗智，多緣瓶等世俗境故。二者法智，謂緣欲界四聖諦故。三者類智，緣上二界四聖諦故。四者苦智，苦諦智故。五者集智，集諦智故。六者滅智，滅諦智故。七者道智，道諦智故。八他心智，緣他心故。九者盡智，盡所有故。十無生智，緣無生故。此十智中，初唯有漏，餘八無漏。其他心智，通漏無漏。緣境別者，謂世俗智遍緣一切有爲無爲所緣境也。法智緣欲四諦爲境，類智緣上四諦爲境，他心智緣他心爲境，盡無生智初起之時，觀有頂蘊，唯苦集類爲境界，故後時方能遍緣四諦。此二別者，且初盡智聖者，初證無學果時，若正自知，從三昧起而說是言，我已知苦我已斷集我已證滅我已修道，是盡智也。無生智者，聖自知已而說是言，我已知苦不應更知，我已斷集不應更斷，我已證滅不應更證，我已修道不應更修，無生智也。依《成實論・經部宗》云，知現在法是名法智，知過未法名曰比智，餘智如上。鈍根無學，有前九智，容起煩惱，退現法樂。利根無學，即具十智，無生智後，不起煩惱，亦不退失現法樂住。《顯揚》第二亦明十智，樂者欲樂，所作已辦者，謂同諸經已作所作已辦所辦也。謂諸無學得勝智慧，離諸斷煩惱生死怨敵，業異熟果，謂即苦諦，業煩惱因，謂即集諦，知苦斷集，起生死滅，此證名爲作所作故。所證解脫，謂即滅諦，能證妙智，謂即道諦。菩提分等諸功德法，無不已修，此即名爲辦所辦故。已拔重障，已具勝德，是故名爲所作已辦

又　諦者，審也。攝耳聆音發生聞慧，善思思慧，念之修慧。審其句偈，思其義理，如說修行，令諦聽等。又復諦者，令心寂靜，對治散亂掉動心故。言善思者，令心調柔，治彼邪妄不正思故。言念之者，令心明記，治彼妄失顛倒心故。彼所治者，障生勝慧，謂若有彼性無堪任，猶如覆漏器等三器，得甘露味失漏無堪，是故世尊誡諦聽等。《智論》偈云，聽者端視，如渴飲水，心入於語義中，踴躍聞法心悲喜。如是之人可爲說。

李師政《法門名義集》　三慧，聞慧，思慧，修慧

二智，實相智，方便智。復有二智，如理智，如量智。

四智，我生已盡智，梵行已立智，所作已辦智，不受後有智。

十智，一法智，二比智，三世智，四他心智，五苦智，六集智，七滅智，八道智，九盡智，十無生智。

延壽《萬善同歸集》卷中　問，多聞廣讀，習學記持，徇義窮文，何當見性？

答，若隨語生見，齊文作解，執詮忘旨，逐教迷心，指月不分，即難見性。若因言悟道，藉教明宗，諦入圓詮，深探佛意，即多聞而成寶藏，積學以爲智海，從凡入聖，皆因玄學之力。居危獲安，盡資妙智之功。言爲入道之階梯，教是辯正之繩墨。《華嚴經》云，欲度衆生令住涅槃，不離無障閡解脫智，無障閡解脫智，不離一切法如實覺，一切法如實覺，不離無行無生行慧光，無行無生行慧光，不離禪善巧決定觀察智，禪善巧決定觀察智，不離善巧多聞。菩薩如是觀察了知已，倍於正法勤求修習。日夜惟願聞法喜法，樂法依法隨法解法，順法到法住法行法。菩薩如是勤求佛法，所有珍財皆無吝惜，不見有物難得可重，但於能說佛法之人，生難遭想。《法華經》云，若有利根智慧明了多聞強識，乃可爲說。論云，有慧無多聞，是不知實相。譬如大暗中，有目無所見。多聞無智慧，亦不知實相。譬如大明中，有燈而無目。多聞利智慧，是所說應受。無聞無智慧，是名人身牛。故圓教一品，方許兼讀

通位居不退，始聞法無厭，聞有助觀之句，學成種智之功，不可作半半之眼

又《宗鏡録》卷一五　何謂三智，一曰眞智，二曰内智，三曰外智　何謂眞智，謂分別根門，識了境，博覽古今，皆通俗事，此名外智　何謂内智，自覺無明，斷煩惱，心意寂靜，滅無有餘，此名内智　何謂眞智，體解無物，本來寂靜，通達無礙，淨穢不二，故名眞智

子璿《金剛經纂要刊定記》卷三　然凡是修行，習慧爲本　欲得習慧，必須多聞　故依佛住，離少聞障也　故經云，多聞增智慧，勤聞第一方

問，若然者，據今經云，於法實無所得，豈成多聞

答，此是聞而無聞，得而無得　無得而得，是眞得　無聞而聞，是實聞故成此住

又　若此寂無智，即是障，非住　若離寂修智，即是住，非障　日三時不一，語總對治　意云，欲證聖性，非習不階，經皆校量，意在策發　此同《華嚴經》中高勸之相，彼云，法性眞常離心念，二乘於此本能得，不以此故爲世尊，但以甚深無閑習　然此是對治之別意，故須一向而言令人捨定修慧　若據究竟通論，必須定慧等學　《涅槃經》中説，定慧不等，不見佛性，無明邪見，目此而言，前第二住，便是定門，對治不同，故須然也　修習之者，須兼行之

發願

論説

元來《無異元來禪師廣録》卷二二《宗教答響二・願力品第六》

問，發菩提心，最勝功德，利他自利，爲菩薩行　如諸比丘對佛菩薩發大誓願，爲是義故，住如來行當壞住世，一切易游　至或卑微分力薄，作何願力而爲功德？

師云，法門無量，願爲先導，世出世法，無願不成　願者，好也，欲也　欲捨離一切惡法故，欲破除無明結使故，欲入諸菩薩甚深法門故，欲廣行善法，饒益有情故，欲化諸衆生同成佛道故，若無有願，如書無聘，如馬無轡，如陶家器，雖成其坯，未經火煅，終不堪用　是故，初心學者，及諸菩薩，以願爲基本，故吏以弘誓堅之　弘者廣也，誓者制也，以弘誓願，廣制其心，令無退轉　釋迦大師，因地中發四弘誓願，謂：衆生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成　無發願度生，必能自度，入此法門，煩惱自斷，法門自深，佛道自成矣　發此誓願，須以勇猛智力，資以自強，如有力人無有怯弱，無有退轉，經入佛道，斯誓願最爲有力也　是故，金剛藏菩薩，於《華嚴》會上，令諸菩薩憶念本所誓願，普大饒益一切衆生，皆令得入不思議智慧之門　又，諸菩薩因地有大智力，發大誓願，謂能摧怨敵故，不可屈折故，知是處非處，無因惡因等　儒云，終日乾乾　此亦剛毅之象，以自強不息而入道故　初心者，勇猛智力，降伏魔外，入深法門故　若無願力者，譬如種子無陽，悉糰壞故　此願力非但此生能發，即一切長者居士，乃至最與敵無勢者，皆悉當發此誓願　自度度人，將所修功德，悉皆回向大地衆生，同成佛道，此即覺心　覺心者，証菩提心也　此心不可分發，當全發，又不可間發，當時時發，數數發，對佛發，對菩薩發，對聖僧發，對善知識亦發，對一切僧友及有情，切衆生前悉當發　以此大心，直至成佛，皆願力故　故知願力及佛法先導　如有一人，我欲參禪，決不退墮，即願力故　豈但善願，即世間所欲，皆以願力成故　昔有一推車人，不信佛法，一日推車至墻邊過，見火燒寶墻，心不忍壞嚴飾故，進前救之曰，設發願言，佛説有果報法，我救此寶墻，願我來世爲一最長大有力者　捨此身已，即生阿修羅道，其身最長大而有力　此戲發願，亦滿足不虚，況眞實心，至誠心而發願？　無有不滿足者　如初心發願，慎不可生卑劣想，當發菩提心　凡所修最微善根，及最殊功德，悉皆發願回向於大地衆生，同成佛道　緣於其中願倒退墮，亦藉願力相資　如無目人，有牽引者，能前進故　修淨土者，以信行願爲資糧，參禪者安得不以願力爲導引耶！　在家欲捨嚫勞，欲離火宅，欲出生死，欲免輪迴，非願力堅強，則不能也　是故，當發大願，豈以卑劣而不發大心乎！　若達平等實相，一微細衆生，與毗盧遮那佛等無有異　一華嚴疏謂：遮那如來，入微細

衆生身中大定、金身不散。此衆生不覺不知，謂佛生同體故，理無有苦故。《維摩經》謂：供養難勝如來，與最下乞者等，斯達實相之理，無所分別。以此觀，人有貴賤，法有尊卑，而心無高下也。是故，當發大心，以願力維持，直成佛道，似不可窮現有間然也。

綜述

僧祐《釋迦譜卷第一》 啓父王言，諸天勸助，今應出家。父王悲泣，何所志願，何時當還。菩薩言，欲得四願，一者不老，二者無病，三者不死，四者不別。假使父王與此四願，不復出家。王聞重悲，此四願者古今無獲。

慧遠《大乘義章》卷一二 五願之義，出《地持論》。求義，名願。願別不同，一門說五。五名是何，一發心願，二者生願，三境界願，四平等願，五者大願。五中初一是自利願，後四利他。發心願者，菩薩自爲發菩提心求大菩提，名發心願。後利他中，言生願者，求利他身。爲衆生故，願未來世隨善趣生，以道益物，名爲生願。問曰，何故不願惡趣。釋言，願心有其二種，一爲拔苦願生惡道，二爲授善願生善趣。善趣衆生，堪受道故。境界願者，求利他智，願未來世成就五種無量之智，正知五種無量境界，名境界願。五無量者，一衆生境無量，二世界無量，三法界無量，四調伏界無量，五調伏界方便界無量。此義如後。五無量中，具廣分別。平等願者，求利他行。願未來世一切菩薩四攝之行平等成就，名平等願。言大願者，正求利他。願未來世於衆生以四攝法平等饒益，名爲大願。故《論釋》言，大願者，即平等願，用前等行，廣利人故。五願如是。

窺基《般若波羅蜜多心經幽贊》卷上 次應修願。總發一種，攝一切願，謂攝受正法。復有三願，一於生生得正法智，二無厭心爲衆生說，三捨身命財，護持正法。復有四願，一未離苦者速離，二未得樂者疾得，三未發心斷惡修善者發心斷惡修善。四未成佛者早得成佛。復有五願，一者發心最初，願得無上菩提。二者受生願，願生善趣，隨順饒益。三者所行願，願正思擇，修諸善業。四者正願，願攝一切菩薩功德，若總若別，所有正願。五者大願，七有十種。願當獲得十妙供具，供養諸佛，願護正法，增長佛慧，願如諸佛八相現化，願行一切菩薩正行，願善成熟一切有情，願諸世界皆能示現，願能淨修一切佛土，願諸菩薩同趣大乘，願所修行皆不虛棄，願當速證無上菩提，歎會所修果廣大故修一行，皆發此願。

智周《大乘入道次》卷一 次發願，中又分爲二，初願後誓也。願者，所樂本矣。誓者，能攝緣矣。將備成功，國無可，乘輪轉而飛御。故《發菩提心論》云，菩薩云何發趣菩提，以何業行成就菩提。發心菩薩住乾慧地，先當堅固發於正願，攝受一切無量衆生，我求無上菩提，救護度脫令無有餘，皆令究竟無餘涅槃，是故初始發心，大悲爲首，以悲心故能發轉勝十大正願。何等爲十。一者，願我先世及以今身所種善根施與一切，悉共迴向無上菩提，令我此願念念增長，生生不忘，爲陀羅尼之所守護。二者，願我迴向大菩提已，以此善根於一切生處，常得供養一切諸佛，恒常不生無佛國土。三者，願我得生諸佛國已，常得親近，隨侍左右如影隨形，無利那頃遠離諸佛四者，願我得近佛已，隨我所應說法，即得成就菩薩五通。五者，願我得五通已，即達世諦假名流布，了第一義得正法智。六者，願我得正法智已，以無厭心爲生說法，示教利喜皆令開解。七者，願我開解諸衆生已，以佛神力遍至十方無餘世界，供養諸佛聽受正法廣攝衆生。八者，願我於諸佛所聞正法已，即能隨轉清淨法輪，十方世界一切衆生聽我法者，聞我名者，即得捨離一切煩惱，發菩提心。九者，願我能令一切衆生發菩提心已，常隨將護除無利益與無量樂，捨身命財攝受衆生荷負正法。十者，願我能荷負正法已，雖行正法，心無所行，如諸菩薩行於正法，而無所行亦無不行，爲化衆生。又《瑜伽論》有十大願，若諸菩薩願於當來，以一切種上妙供具，供養無量無邊如來，名第一願。願於當來，攝受防護諸佛正法，傳持法眼，令無斷壞，名第二願。願於當來，從睹史多天宮降下，八相成道，名第三願。願於當來，行一切種菩薩正行，名第四願。願於當來，普能成就一切有情，名第五願。願於當來，一切世界皆能示現，名第六願。願於當來，普能淨修一切佛土，名第七願。願於當來，一切菩薩皆同一種意樂加行趣入大乘，名第八願。願於當來，所有一切無倒加行皆不唐捐，名第九願。願於當來，速證無上正等菩提，名第十願。諸聖教中願行非一，恐繁不具。

法藏《華嚴經探玄記》卷四 三宗者，以願海爲宗。但願有四種，一

誓願，謂行前要期等。二行願，此有二種，一與行俱起，二但對事發願，則此是行以防心不散故。三行後願，謂以行迴向，願得菩提等。四自體無礙願，謂大願究竟同法性海，任運成辦一切諸事。

又卷一一　初名者，願是希求義。《地論》云，發諸大願者，隨心求義故。次顯別名。此論中但釋文不顯名。古來諸德依義作名，或有順或不順。今依《梁攝論》，具列十名。彼云，一供養願，願供養勝緣福田師法主。二受持願，願受持勝妙正法。三轉法輪願，願於大集中轉未曾有法輪。四修行願，願如說修行一切菩薩正行。五成就願，願成就此器世界衆生三乘善根。六承事願，願往諸佛土常見諸佛恒得敬事聽受正法。七淨土願，願清淨自土安立正法及能修行衆生。八不離願，願於一切生處恒不離諸佛菩薩，得同意行。九利益願，願於一切時恒作益利衆生事，無有空過。十正覺願，願與一切衆生同得無上菩提，恒作佛事。解云，此十中，最初供養願，此經中唯約供佛，《攝論》通餘勝緣師等。第二同。第三此經中是請轉法輪爲攝法上首，非是自身作轉法輪事。第四願，有人云此是知衆生心願，此名非也。文中自釋是修菩薩行，故同《攝論》也。第五成就，是教化義，同也。第六此經中名知世界願，現前了知世界差別，與《攝論》不同。會此二說，彼承事必往世界，此知世界必事佛故，又不須會。但此經爲定，彼論十願從此經出，更餘處無文故。餘後四願義，悉同可知。

又《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》卷三

言十願者，一供養佛願，二護正法願，三攝法上首願，四知衆生心，五名化衆生，六名知世界，七是淨土，八同心行，九三業不空，十成菩提。依《攝論》，有十願。一供養願，願供養勝緣福田師法主。二受持願，願受持勝妙正法。三轉法輪願，願於大集中轉未曾有法輪。四修行願，願如說修行一切菩薩正行。五成就願，願成就此器世界衆生三乘善根。六承事願，願往諸佛土常見諸佛恒得敬事，聽受正法。七淨土願，願清淨自土安住正法，及能修行衆生。八不離願，願於一切生處恒不離一切諸佛菩薩，得同意行。九利益願，願於一切時恒作利益衆生事，無有空過。十正覺願，願與一切衆生同得無上菩提恒作佛事。又此十願與前十願義同不別也。

延壽《萬善同歸集》卷中

發大願者，萬行之因，能長慈悲不斷佛種，大事成辦所作剋終，成道利生皆因弘誓。是以有行無願，其行必孤，有願無行，其願必虛，行願相從，自他兼利。《華嚴經》云，不發大願，魔所攝持，樂處寂滅斷除煩惱，魔所攝持，永斷生死，魔所攝持，捨菩薩行，魔所攝持，不化衆生，魔所攝持。《智論》云，作福無願，無所樹立，願爲導師，能有所成。譬如鉤金，隨師所作，金無定也。菩薩亦爾，修淨土願，然後得之。以是故知，因願獲果。又云，若能一發心言，願我當作佛，滅一切衆生苦，雖未斷煩惱，未行難事，以心口重故，勝一切衆生。《大莊嚴論》云，佛國事大，獨行功德不能成就，要須願力。如牛雖力挽車，要須御者，能有所至。淨佛國土，由願引成，以願力故，福德增長，不失不壞，常見佛故。

普度《廬山蓮宗寶鑑念佛正願》卷七

理由智導，行由願興。行願得均，理智兼備。理智兼備，則心心念念總是彌陀，刹刹塵塵皆爲淨土。自非大願行力，曷能臻此哉。欲人人證此三昧者，要在信願深其根本也。夫願者，樂也，欲也。欲生西方淨土，樂見阿彌陀佛，故發此願，是以憑大願力直要到彼也。所以慈照云，時時發願樂慕往生，日日禱祈勿令退失，如無願心則善根沈沒。《華嚴經》云，不發大願是爲魔事。所以普賢菩薩無邊願海，彌陀有六八願門。是知十方諸佛土古先賢，皆因願力而得成就菩提。不興願樂之心，不成願樂之行，故云法門廣大無願不成，是以佛隨人之心滿人之願。何況專修念佛願生淨土，安得不遂心滿願哉。懺云，願我不退菩提心，願我決定生安養，願我速見彌陀佛，願我盡生無別念，唯心淨土獨相隨。又《阿彌陀經》云，若有信者，應當發願願生彼國。又懺云，衆生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成。此則謂之四弘誓願。故我慈照集懺，恐人著事迷理，乃云，自性衆生誓願度，自性煩惱誓願斷，自性法門誓願學，自性佛道誓願成。此四句直明眞理，欲令一切人於自性中度了。

又　慈照云，有行無願其行必孤，有願無行其願必虛，無行無願空住閻浮，有行有願直入無爲。此乃佛祖修淨業之根本也。備觀今時信人歸投佛會，或爲病苦而發心，或爲報親而舉意，或爲保扶家宅，或爲怖罪持齋，雖有信心而無行願，雖云念佛不達本根，凡修善緣皆爲還心願，空行爲自己生死，發願念佛求生淨土者，往往香燭道場祝願回向之辭，皆是表獻神明消災延壽而已，故與經懺本意相違，不合諸佛本願。縱使一生修誦，不明理趣錯用工夫，是謂終日數他寶，自無半錢分也。臨終所以不得往生淨土者，蓋無

發心

論說

延壽《萬善同歸集》卷中

問：經云：佛不得佛道，亦不度衆生，若見衆生苦，即是受苦者。云何修習福德，而度衆生乎？

答：約眞部無，隨俗部有。論云：佛答須菩提，若一切衆生，自知諸法自性空者，菩薩不發阿耨多羅三藐三菩提意，亦不於六道中拔出衆生。何以故？衆生自知諸法性空，則無所度，譬如無病則不須藥，無暗則不須燈。今衆生實不知自相空法，故隨心取相生著，以著故染，染故隨於五欲，隨五欲故，爲貪所覆，貪因緣故，乃至作生死業，無復窮已。是知，因凡立聖，凡聖皆空，從惡得善，善惡無性，以無性故，萬善常興，以皆空故，一眞恒寂。

問：衆生之界，如二頭三手，若實見度者，何異撈水月而捉鏡像，削鳥跡而植焦芽？未審究竟以何爲衆生，而興濟度？

答：夫衆生者，即是自身日夜所起無量妄念之心。《大集經》云：汝日夜念念，常起無量百千衆生。《淨度三昧經》云：一念受一身，善念生天上人中身，惡念受三惡道身。百念受百身，千念受千身。一日一夜種生死根，後當受八億五千萬雜類之身，乃至百年之中，種後世身，體骨皮毛，徧大千剎土地間無空處。若一念不生，恬然反本，故云度妄衆生，了念即空，無有起處。復云：『不見衆生可度』，亦云：『度盡一切衆生，方成正覺』，即斯旨也。《華嚴經》云：身爲正法藏，心爲無礙燈，照了諸法空，名曰度衆生。既自行已立，還說示人，普令觀心，還依是學，是爲眞實之德，究竟之度矣。夫從凡入聖，萬善之門，先發菩提心，最爲第一，乃衆行之首，履道之初，終始該羅，不可暫廢。《梵網經》云：若佛子，常起大悲心，乃至若見牛馬豬羊一切畜生，應心念口言，汝是畜生發菩提心，而菩薩人一切處山林川野，皆使一切衆生發菩提心。若菩薩不發教化衆生心者，犯輕垢罪。《華嚴經》云：欲見十

願故也。又自一等覺，投佛受戒，乃於三寶前，焚香誓願云：我若破戒，甘當重病纏身，永墮地獄，或言，左眼出血右眼出膿，自肯自甘類官司之執結，多見有口無心破齋犯戒，自願受報痛苦萎堪，甘心墮落之門，自取喪身之兆，殊不知佛祖興慈運悲，何嘗教人如此，皆是邪師過謬錯，將咒咀以爲發願耳，何惑之甚哉。

袁宏道《西方合論》卷九

問曰，諸菩薩行業清淨，自得淨報，何以要須立願然後得乎，譬如田家得穀，豈復待願。

答曰，作福無願，無所標立，願爲導御，能有所成，譬如鎖金，隨師而作，金無定也。如佛所說，有人修少施福，修少戒福，不知禪法，聞人中有富樂人，或聞欲天色天，心願樂者，命終之後，各生其中。菩薩亦如是，修淨世界願，然後得之，以是故，知因願受勝果。復次莊嚴佛界事大，獨行功德，不能成故，要須願力，譬如牛力雖能挽車，要須御者能有所至。淨世界願亦復如是，福德如牛，願如御者。

問曰，若不作願，不得福耶。

答曰，雖得，不如有願。願能助福，常念所行，福德增長，以是義故，修淨佛國土者，當發大願。一者，不爲福由故願，願爲一切衆生薩，生淨土故。二者，不爲眷屬故願，願治一切如來家生淨土故。三者，不爲病苦故願，願醫一切世間無明等瘡，生淨土故。四者，不爲轉輪王故願，願轉諸佛如來法輪，作大法王，生淨土故。五者，不爲欲界故願，願離一切微妙五欲，生淨土故。六者，不爲色界故願，願離一切禪著，生淨土故。七者，不爲無色界故願，願盡種種微細流注，證無量相好身，生淨土故。八者，不爲聲聞辟支故願，願以福智二嚴，饒益一切衆生，生淨土故。九者，不爲一世界千世界故願，願代無央數世界苦，拔一切世界衆生，生淨土故。十者，不爲一阿僧祇劫，千阿僧祇劫衆生故願，願代無量無數阿僧祇劫衆生苦，拔一切衆生，生淨土故。若能如是發大願者，最後剎那，決定當如普賢願中所說。是故當知，願爲截苦海之舟航，導極樂之明師故。

有一切佛，欲施無盡功德藏，欲滅衆生諸苦惱，應速發菩提心。又云：菩提心者，猶如種子，能生一切諸佛法故。菩提心者，猶如長雨，能長衆生白淨法故。菩提心者，猶如大地，能持一切諸世間故。菩提心者，猶如淨水，能洗一切煩惱垢故。菩提心者，猶如大風，普於世間無所閡故。菩提心者，猶如盛火，能燒一切諸見薪故。

問：菩提理本，性自周圓，何假發心，故興妄念？

答：《般若經》云，若菩薩知心性即是菩提，而能發起大菩提心，是名菩薩。又上首菩薩云：吾於無所求中，而故求之，又無所發。菩薩云：知一切法皆無所發，而發菩提心，然於所證眞如，如外無智，能發妙智，智外無如，雙照雙遮，不存不泯，不二而二，理智自分，二而不二，能所俱寂。次明歸命三寶無上福田，起堅固心，具不壞信，離五怖畏，成三菩提。最初之因緣，攝一切善法。《大報恩經》云：「如阿闍世王，雖有逆罪，應入阿鼻獄，以誠心向佛故，滅阿鼻罪，是爲三寶救護力也。」又如在山林曠野恐怖之處，若念佛功德，恐怖即滅，是故歸憑三寶，救護不虛。吉德云：山有玉則草木潤，泉有龍則水不竭，作處有三寶則善根增長，謂三寶救護力也。《法句經》云：佛釋命終，大驢母腹中，因歸命三寶，驢轅解走，破壞坯器，其主打之，尋時傷胎。其神即復天身，佛爲說偈，佛釋聞之，達罪福之變，解興衰之本，遵寂滅之行，得須陀洹道。《木槵子經》云：一時有難國王名波斯匿，白佛言：我國邊小，頻歲賊寇，五穀勇貴，疾病災行，人民困苦，我心不安，法藏深廣，不得修行，惟願垂矜，賜我法要。佛告王言：若欲滅煩惱障者，當穿木槵子一百八個，常以自隨，志心無散，稱南無佛陀，南無達磨，南無僧伽，乃至能滿百萬遍者，當斷百八結業，獲無上果。王聞歡喜，我當奉行。佛告王言：有沙門比丘，誦三寶名，經歷十歲，得成斯陀含果，漸次修行，今在普香世界，作辟支佛。王聞是已，倍復修行。

龔自珍《龔自珍全集・發大心文》

願旦菩惱衆生某，稽首盡十方三世諸佛前：伏以人身難得，佛法難聞，我今得步善力，得生人中，正像雲遐，末法現在，欲報大恩，須發大願，依經論說，行是車船，願是馬騾，有船無騾，難可到也。

我自諸劫以來，佛加被我，佛教誨我，佛憶念我；我有眼根不見，耳根不聞，意根不覺，流轉生死，旋出旋沒，至於今生，今生更遲，何生可待？父母生我，善友欲我，一切有情，咸加被我，況自諸劫來，皆父皆母，皆眷屬，或生天中，或生人中，或生畜生中，地獄中，我若不以今生爲大願船，百鼓願騾，盡諸後身，終成蹉跌，負恩無極，是謂枉得人身，虛聞佛法。是故欲修曠劫，本《檀者，施一有施一發心爲先；欲修羼提，一本羼提，作安忍一發心爲先；欲修尸羅，一本尸羅，作三業一發心爲先；欲修毘黎耶，一本毘黎耶，作精進一發心爲先；欲修禪那，一本禪那，作靜慮一發心爲先；欲修般若，一本般若，作智慧一發心爲先。我今先願斷種種心，何謂種種心？貪心差別有三：曰嫉惡心，曰怨懟心，曰難忍辱心。貪心差別有三：曰業世法心，曰表慕心，曰憶世法心。癡心差別有五：曰善惑心，曰纏綿心，曰疑法心，曰疑因果心，曰昏沈心。有境相應行心，有非境不相應行心；若廣分別言，則有八萬四千塵勞，皆起一心

我今誓發大心，是生人倫，受種種惱，大心菩薩深知因果，各各有故，略可設說。脫令我今世適發善念，欲人正受，即有魔事，不得成就，便當知前生善根微淺，嫉善女故。脫令我今世出誠實言，而以惡人，人又譏笑，便當知我前世信根微淺，不聽它言故。脫令我今生多受存言，無情淺夫，或用見成言說而成誇論，便須知我前世處境享泰，但能坐議，不察人世一切眞實煩惱故。脫令我今世於人有禮，人見凌侮，便須知我前生忍辱根淺，或加報復，或喜我慢，今遇報故。脫令我今生如孩幻提，純取眞初而以待人，人一生不一次一相機詐，受種種惱，便須知我前生閱歷太深，厚貌深中，今受報故。脫令我今世既招謗議，復值嫌疑，難可解說，便須知我前生坐於堂上，身爲理官，但據形迹故。脫令我今世自細及巨，萬事萬狀，不得擇術直行，如順欲前而走欲後，便當知我前生直截如意，平生處置，數言可了，不知它苦故。脫令我今世進身坎軻，橫見貶抑，便知我前生饒取榮利，貪賂罔法，不畏人言，一言二言，不恥姍笑故。脫令我今世種種處置，雖竭仁智，終無善局，便須知我前生害他眷屬，累甚，生故。脫令我今生於世間愛樂，百求無遂，所施作，重成忽敗，便須知我前生於它若有仇若無仇，一切破壞故。脫令我今生遇有惡緣，未可明言，便須知我前生誤作媒孽害它人故。脫令我今世受無量苦魂，無量憂涼，不可明言，便須知我前生順逐享福過故。脫令今生遇凶人暴辱，如豺虎行，便須知我前生無禮以凌人故。

復次，諸佛，我若後身仍生人倫，或生此世界，或生餘世界，依雖華菩賢

說、東南西北四維、上方下方世界，乃至盡虛空遍那海世界，皆當發心普度思惟。如遇它橫逆，應正思惟，生安受心；遇它機械，應正思惟，生憐他心；遇他作惡，應正思惟，生度他心；遇他冥頑，不忠不孝，不仁不義，於家於國，漠然無情，應正思惟，生感動他心；遇他邊仰我，嘱託我，許正思惟，而生憐他心；遇他頑癡，應正思惟，生敬他心；遇它嫉忌，生讓它心；遇它醜惡，應正思惟，生愛它心。乃至見他十惡五逆，亦將我心置他胸臆，而替他想，生種種憐他心，有他心，度他心，乃至一切施不如願於我，我皆如是思惟，此我夙業，今生幸已受報，已償已訖，生自慶幸心。

復次，諸佛，我若後身仍生天倫，若日天子，若月天子，若星辰天子，或生忉利天，或生須燄摩天，或生兜率天，或生它化自在天，乃至生諸梵天，乃至五不還天，生色究竟天，皆當發心，遍見衆生，照見衆生，我生天上，入於內院，偏補處佛，佛已降時，最先請佛說法，佛涅槃時，受我最後法供，如純陀事，佛滅度後，當念世人不值佛世，或又遭遇滅法人手，我皆衛佛法緒而以度之

我生天上，身有千頭，頭有千舌，舌有千音，一一音中，出千妙義，氣足音宏，辯才第一，當念衆生冤枉憂愁，皆忠臣、孝子、貞賢婦、孝女、奴僕、種種屈曲繚戾，千幽萬隱，我皆化身普他分說而以度之　我生天上，威德自在，尊嚴第一，當念衆生賤苦而以度之　我生天上，寂然安陋，得諸三昧，陀羅尼門，定慧第一，當念衆生或困色陰，或困想陰，種種顛倒，我施安隱而以度之　我生天上，壽命第一，當念衆生朝有夕無，哭泣相續，我施壽命而以度之　我生天上，安居第一，當念衆生或涉大水而困濤波，或從高山跌落，不得至地，心怖神飛，我當化身空中，度其接住而以度之　我生天上，調適第一，當念衆生生患毒瘡，種種苦痛，或遇刀刃，或落牢頭時，或斷手腳時，或剖腸胃及兩眼時，求死未死時，我皆分身而以度之　我生天上，潔淨第一，當念衆生在於地獄，既受無量痛苦，仍在沸屎，受無量穢，我皆不憚親往而以度之　我生天上，慧照天人，多聞第一，當念衆生少見寡聞，於一切處自疑自駭，我當令其到心皆牛，而以度之

我生天上，久遠超出因明，內外五明，神明第一，當念衆生小聰小辨，世法多聞，或困名身，或困句身，或困文身，顛倒日夜，我先化身令其成就，然後解脫而以度之　我生天上，奢吐栴檀氣，優吐芬陀利氣，秋吐蘭氣，冬吐須曼那氣，身長由延，端正第一，當念衆生現富單那形，鳩槃荼形，夜迦形，或人生中祖宗三昧，神通，輪迴，或自憶宿，或自不憶，或倫識眼，一切衆生，我當令其各各知宿命，或以相笑為極樂，當念衆生困於相重欲，不知眼苦，復有慧眼男女，聞說戒盜，主諸疾病，種種相細過患，我皆化作色身，為其成就知願，令後解脫而以度之　我生天上，供養第一，當念普劫衆生，我以法方眼龍寶貝，或美衣食，而以度之

復次，諸佛，我若度人，當發大願心，先度此生父身、母身、眷屬身，再度曠劫以來，不可說，不可說父身、母身、眷屬身，又當度此世一切知識我之身，又當度曠劫以來，不可說，不可說，知識我之身，又當度曠劫以來至於此世，與我有仇，有怨之身，乃至遍度曠劫以來，至於今世，若因緣，若增上緣，若等無間緣，若所緣緣，若有情而作緣，若無情而作緣，人所不見天眼乃見之身，依《首楞》說，十二類生，各各入其類中，而說法要而化導之　雖有化導化身勞苦，我實寂然，不出於定，安坐本所，不離三昧，身心如故

凡此所願，我實弘發，無虛誑心，所願佛加被我，佛證知我，佛提攜我，佛成就我，使我盡此一形，乃至千形萬形無量形，盡諸後有，一一有佛身無凡夫障，無小乘障，無中乘障，無外道障，無魔民障，無魔王障，正念相續，正願相續，正知相續，正見相續，正行相續，我盡諸身，若毛髮，若肝腦，若頭目，而以作供，不作爲報　我雖化身，橫盡虛空，豎盡來劫，作其塵沙，一一沙中，有一一舌，一一舌中，出一一音，而以讚佛，不能盡也　又以化身，豎盡來劫，橫盡虛空，作其塵沙，沙中一一舌，舌中一一音，而以勸人讚佛，不能盡也　世界無盡，佛力無盡，衆生無盡，一切法無盡，我願亦無盡

綜述

智顗《摩訶止觀》卷一　若其心念念、專會瞋癡、攝之不還、拔之不出，日增月甚，起上品十惡，如五扇提羅者　此發地獄心，行火途道　若其心念念，欲多眷屬，如海吞流，如火焚薪，起中品十惡，如調達誘衆者　此發畜生心，行血途道　若其心念念，欲得名聞四遠八方，稱揚歎詠，內無實德，違比賢聖，起下品十惡，如憍犍提者　此發鬼心，行刀途道　若其心念念，當欲勝

彼不耐下人，輕他珍己，如鴟高飛下視，而外揚仁義禮智信，起下品善心，行阿修羅道。若其心念念，欣世間樂，安其臭身，悅其穢心，此起中品善心，行於人道。若其心念念，知三惡苦多，人間苦樂相間，天上純樂，爲天上樂關，六根不出六塵不入，此上品善心，行於天道。若其心念念，欲大威勢，身口意纔有所作，一切强從，此發欲界主心，行魔羅道。若其心念念，欲得利智辯聰高才勇哲，鑒達六合十方顯顯，此發世智心，行尼犍道。若其心念念，五塵六欲外樂蓋微，三禪樂如石泉其樂內重，此發梵心，行色無色道。若其心念念，知善惡輪環，凡夫耽湎賢聖所呵，破惡由淨慧，淨慧由淨禪，淨禪由淨戒，尚此三法如饑如渴，此發無漏心，行二乘道。

又　問，行者自發心，他教發心。

答，自他共，離皆不可，但是感應道交而論發心耳。如子墮水火，父母驟援救之。《淨名》云，其子得病，父母亦病。《大經》云，父母於病子心則偏重，動法性山入生死海，故有病行要兒行，是名感應發心也。《禪經》云，佛以四題說法，隨衆聲聞隨治隨義，將護彼意說悅其心，附先世習令易受行，觀病輕重設藥多少，道機時熟聞劇悟道，豈非隨機感應利益。《智度論》四悉檀，世法問稱名世界，隨其堪能名爲人，兩悉檀與四隨同，亦是感應意也。

圓測《仁王經疏》卷中　言發心者，《顯揚》第二，有二發心：一世俗發心，謂如有一隨習者前，恭敬而住，起增上意，發誓願言，長老憶念，或言聖者憶念，或者鄔波柁耶，我如是名，從今日始發無上菩提心，爲欲饒益諸有情故，從今已往，凡我所修六波羅蜜，皆爲證得無上菩提，故我今與諸菩薩摩訶薩，和合出家，願尊證知，我是菩薩。第二第三亦復如是。二證法性發心，謂如有一已過第一劫阿僧祇耶，已證菩薩初極喜地，已入菩薩定無生位，已如實知無上菩提方便，已悟自身將近等近大菩提果，解自他悉平等故，得大乘意，已至不住流轉寂滅，菩薩道故，得廣大意，由如是故，於大菩提願不退轉，是證發心。《莊嚴》第七，發心有四：一信行發心，謂信地；二淨依發心，謂前七地；三報得發心，謂後三地；四無障發心，謂如來地。

道綽《安樂集》卷上　菩提心功用者，《大經》云，凡欲往生淨土，要須發菩提心爲源。云何菩提者，乃是無上佛道之名也。若欲發心作佛者，此心廣大遍周法界，此心究竟等若虛空，此心長遠盡未來際，此心普備離二乘障。若能一發此心，悕無始生死有淪，所有功德迴向菩提，皆能遠詣佛果，無有失滅。譬如寄花五淨，風日不萎；附水窮河，世旱無竭。

又　今謂行者修因發心，具其三種：一者要須識達有無從本已來自性清淨，二者緣修萬行，八萬四千諸波羅蜜門等，三者大慈悲爲本，加擬運度爲懷。此之三因，能與大菩提相應，故名發菩提心。又據《淨土論》云，今言發菩提心者，即是願作佛心，願作佛心者，即是度衆生心者，即攝取衆生有佛國土心。今既願生淨土，故先須發菩提心也。

又　又依大親《淨土論》云，凡欲發心會無上菩提者，有其二種，一者先須離三種與菩提門相違法，二者須知三種順菩提門法。何等爲三：一者依智慧門不求自樂，遠離我心貪著自身故；二者依慈悲門拔一切衆生苦，遠離無安衆生心故；三者依方便門憐愍一切衆生心，遠離恭敬供養自身心故，是名遠離三種菩提門相違法。順菩提門者，菩薩遠離如是三種菩提門相違法，即得三種隨順菩提門法。何等爲三：一者無染清淨心，不爲自身求諸樂故，菩提是無染清淨處，若爲自身求樂，即違菩提門；是故無染清淨心是順菩提門。二者安清淨心，爲拔一切衆生苦故，菩提安穩，一切衆生清淨處，若不作心拔一切衆生離生死苦，即便違菩提，是故拔一切衆生苦是順菩提門。三者樂清淨心，欲令一切衆生得大菩提故，攝取衆生生彼國土故，菩提是畢竟常樂處，若不令一切衆生得畢竟常樂者，則違菩提門。此畢竟常樂依何而得，要依大義門。大義門者，謂彼安樂佛國是也。故令一心專至願生彼國，欲使早會無上菩提也。

智周《大乘入道次第》　初發心者，將求大果，必要先發菩提之心。由發此心，欣彼果故，因能修行斷諸惑障，證大涅槃。心若不發，便無欣趣。欣趣既無，誰有修行。行若不修，何能斷障。障不能斷，訖得菩提。故《華嚴經》十住初首名發心住。《般若經》論十八住中，第一亦名發心行住。《唯識》亦云，從發深固大菩提心，是以第一先須發心，由發心故入僧祇數。發心之義，準諸經論，今者略以十門分別：一明菩提心之體性，二彰所因，三顯行相，四辨所緣，五明勝利，六談德量，七校勝劣，八辨其喻，九明退緣，十彰守護。

一體性者，以信精進正念正定正慧爲體。故《攝論》云，清淨增上力堅固心昇進，名菩薩。初修無數三大劫增上力者，即信等五。故以信等而爲自體。

三寶

又《瑜伽論・菩薩地》說，菩薩發心由四種緣四因四力而能發心。言四緣者，一見諸佛菩薩有不思議神變威力，或從可信聞如是事，既聞是已，於大菩提深生信解，因斯發大菩提心。二雖不見聞佛及菩薩神通功德，於菩薩藏聞已深信，爲得如來微妙智故發菩提心。三或有一類，雖不見佛及以聽說如是正法，而見一切菩薩藏法將欲滅沒，便作是念，菩薩藏法久住世間，能拔無量衆生大苦，我應住持菩薩藏法發菩提心，爲滅無量衆生大苦，爲護菩薩藏增上力故，於如來智深生信解而得發心。四者或有一類，雖不睹見正法欲滅，而於末劫見諸濁惡衆生身心十隨煩惱之所惱亂，謂多愚癡，多無慚愧，多諸慳嫉，多諸憂苦，多諸麤重，多諸煩惱，多諸惡行，多諸放逸，多諸懈怠，多諸不信。見是事已，便作是念，大濁惡世於今正起，諸煩惱垢之所惱亂，能發下劣聲聞心者，尚難可得，況於無上正等菩提能發心者。我當應發大菩提心，令此衆中無量有情隨學於我起菩提尊，由見是事發心難得增上力故。

發菩提心，云何四因。一謂諸菩薩菩薩種姓而得具足。二賴佛菩薩善友攝受。三於諸衆生多起悲心。四於極多時生死大苦，難行苦行無有怯畏。

云何四力。一謂諸菩薩由自功力，能於無上正等菩提，深生愛樂。二由他功力，深生愛樂。三宿習大乘相應善法，今得暫見諸佛菩薩，或暫得聞稱揚讚歎，即能速發大菩提心，況睹神力聞其正法。四於現法中，親近善士，聽聞正法，諦思惟等，長時修習種種善法，由此加行發菩提心。

三顯行相者，希求爲相。希求有二，一求菩提，二求利生。故《瑜伽論》云，菩薩起心求菩提時，發如是心，說如是言，願我決定當證無上正等菩提，能作有情一切義利。又云，最初發心，於諸衆生發起二種善勝意樂。一者利益安樂，謂欲令諸有情衆生安置善處。二者安樂意樂，謂欲令諸有情衆生無容無依無怙諸衆生所，離諸苦惱，施種種饒益事具。又般若經論發菩提心有四義。一者願大心，四生三界咸是慈悲所度之者。第二心，咸令有情得無餘依涅槃勝果。三堅心，難度衆生，不見身外有衆生相，皆即我身，故能常度一切衆生。四不顧倒心，不起我執執有自他有情我等。此等諸教皆以決定希求二利，爲發菩提心之行相。

四辨所緣者，如以所求所度而爲所緣。故《大般若經》云，善現白佛，初發菩提心，菩薩何所思惟。佛言，如正思惟一切相智。又《瑜伽論》云，以大菩提及諸有情一切義利，爲所緣境。緣菩提故，自求當證。緣衆生故，悲心希濟。

五明勝利者，《大集經》頌云，若樂喜發菩提心，如是乃能斷惡有，能爲人天開正路，能閉八難邪險徑，諸根具足不盲聾，皆由至心發菩提。又頌云，能見十方諸世尊，能聞無上甘露味。若能至心發菩提，是故能破疑憍慢，無量智慧得自在，能爲衆生說法界。《華嚴經》云，若有發菩提心，則爲不斷一切佛種，則爲嚴淨一切佛利，則爲成就一切衆生，則爲達一切法性，則令一切諸衆生界悉得安穩。《瑜伽・菩薩地》云，發心菩薩所攝善法有二種勝，一因二果。謂所攝善法皆是無上正等菩提能證因故，所攝無上是此果故。由勝二乘，況餘一切世間因果。又云，發心菩薩有二勝利。一者初發心已，即是衆生尊事福田。一切衆生皆應供養，亦作一切衆生父母。二者發心已能攝受無惱害福，由此菩薩成就如是無惱害福，得倍輪王護所守護，由得如是護所護故。若寢若悟若迷悶等，一切魑魅人非人等，不能娆害。又此菩薩轉受餘生，由如是福所攝持故，小病無病，不爲長時重病所觸，當證衆生無勞無損。

六談德量者，《華嚴經》頌云，發心功德不可量，充滿一切衆生界，衆智共說無能盡，何況所餘諸妙行。又云，若有菩薩，初發心頃求當證佛菩提，彼之功德無邊際，不可稱量，無與等。

又云，菩薩於生死最初發心時，一向求菩提，堅固不可動。彼一念功德，深廣無邊際，如來分別說，窮劫猶不盡。《發菩提心論》云，如來言，如諸菩薩最初發心，下劣一念福德果報，百千萬劫說不能盡，況復一日一月一歲，乃至百千所習，諸心福德果報豈可說盡。何以故，菩薩所行無盡，欲

令一切衆生皆住無生法得無上菩提故　《龍中邊論》亦云，勝故無量故，由利他不息

已校考者　大集經頌云，若有能發菩提心，是則能捨一切衆，能淨一切衆生心，亦能演說無上道　又云，如恒河沙等衆生悉住聲聞辟支佛乘，欲化菩薩初發心業，百分千分不可爲喻　何以故，一乘之人自爲解脫，觀於煩惱，菩薩不爾，常爲衆生得解脫故，觀諸煩惱　又頌云，如恒河沙等世界，滿中妙寶持用施，雖有如是無量福，不如憶愍發菩提　無量億等恒沙佛，淨妙華香以供養，如是福德猶不如，發菩提心已卓步

八辨其喻者　《大集經》云，譬如小寶亦不可輸　何以故，如是小寶能作大事，多所利益，菩薩亦爾，初發心時亦不可輸　又云，如餘小王一切悉臣轉輪聖王，一切人天亦復如是，悉來歸屬初發心菩薩【略】

又《發菩提心經論》云，菩薩初始發心，譬如大海初漸起時，當知爲彼下中上價乃至無價如意寶珠而作住處，此寶皆依大海生故　菩薩發心亦復如是，爲三乘人禪定智慧一切功德之所生處　又如三十大千世界初漸起時，當知使爲二十五有其中所有一切衆生，悉皆荷負作依止處　菩薩亦爾，一切初漸起時，普爲一切無量衆生六道四生九居四姓，一切荷負作依止處　又《大莊嚴論》廣有喻事，恐繁不引

九明退緣者　《瑜伽論》云，有四因緣能令菩薩退菩提心　一種姓不具，二惡友所攝，三於諸衆生悲心微薄，四於長時生死大苦，難行苦行生畏驚怖

十顯守護者　《大般若經》云，菩薩摩訶薩常勤守護是菩提心，猶如世人守護一子，亦如瞎者護餘一目，如行曠野守護導者，菩薩守護菩提之心亦復如是　因護如是菩提心故　得阿耨多羅三藐三菩提

延壽《萬善同歸集》卷中

夫從凡入聖，萬善之門，先發菩提心最爲第一，乃衆行之首，履道之初，終始該羅不可暫廢　《梵網經》云，菩佛子，常起大悲心，乃至若見牛馬豬羊一切畜生，應心念言，汝是畜生發菩提心，而菩薩人一切處山林曠野，皆使一切衆生發菩提心　若菩薩不發教化衆生心者，犯輕垢罪　《華嚴經》云，欲見十方一切佛，欲施無盡功德藏，欲滅衆生諸苦惱，宜應速發菩提心　又云，菩提心者，猶如種子，能生一切諸佛法故　菩提心者，猶如良田，能長衆生白淨法故　菩提心者，猶如大地，能持一切諸世間故　菩提心者，猶如淨水，能洗一切煩惱垢故　菩提心者，猶如大風，普於世間無所障故，菩提心者，猶如盛火，能燒一切諸見薪故

王日休《龍舒增廣淨土文》卷四

發救度衆生心，發至誠心，發堅固心，發深心，如以禮拜念佛　如此，則現世冢佛加被，身後之上品上生，救度衆生之者，願生淨土，見佛得道，後救度苦海衆生，非獨度其身也　至誠心者，至誠懇惻，無苟且也　堅固心者，堅固修進，更不退轉也　深心，用心深至，直透淨土，如探海底珠　三世諸佛與法界衆生皆由心造，信心如是，爲得下上品上生

普度《廬山蓮宗寶鑑・念佛正因》

無上佛果名曰菩提　若發此心，決定成佛　淨行法門中，凡修淨土，須菩發心　若爲自己厭五濁折九品則違菩提心，是聲聞行不應發也　若爲衆生起大悲心，求往彼國希速成就，道力神通遍歷十方，救度一切令共成佛，則順菩提心，是菩薩行應當發也　今勸淨業高流，凡欲利己利他，須是發心真，志應於三寶前，虔奉香花，悲心發願

袁宏道《西方合論》卷三

又佛告彌勒，發十種心，往生極樂　何者爲十　一者於諸衆生，起於大悲，無損害心　二者於諸衆生，起於大悲，無逼惱心　三者於佛正法，不惜身命，勇猛護心　四者於一切法，發生勝忍，無執著心　五者不貪利養，恭敬尊重，淨意樂心　六者求佛種智，於一切時，無急捨心　七者於諸衆生，尊重恭敬，無憍慢心　八者行菩提道，於菩提分，生淨定心　九者種諸善根，無有雜染清淨之心　十者於諸如來，捨離諸相，起隨念心　是名菩薩發十種心　由是心故，當得往生　若人於此十心，隨成一心，樂欲往生彼佛世界　若不得生，無有是處

又卷一〇

發心大小者　魏譯三輩之中，皆有發菩提心　《觀經》下品，直言十念　諸經互異，今欲知會者　諸經皆是發大菩提心，以爲因故何故　若是最初無大因者，其人雖復經耳，亦生疑難，何得頓聞頓信　是故當知，下品十念者，亦是宿植大因，後生退咀故　其臨終遇善知識，如早前得雨，萌芽頓發故　若無因者，知識尚不得遇，何況信受　如聰慧貴遊之士，多有愈聞愈不信者　卑知，一聞頓念，非是小緣，不應以一生作惡，便謂此人無大因故　經云，世間人民，得聞阿彌陀名號，若慈心善悅，毛竪聳然，淚自出者，皆是累世曾行佛道，或他方佛所曾爲菩薩　是故不論愚鈍聰慧，凡至心念佛者，皆是多劫深植善根，發大菩提心故　何故　所謂善根者，不專指習

慧　若復無根，如種焦穀，豈有芽出。如世間弈棋小事，有無知駿流，頓學頓精者，有智士習之，終身居末品者，即知是因　小枝無因，尚不得入，何況大法　是故若有信是希有難信之法者，是人即是大心菩薩故

三學

綜述

慧遠《大乘義章》卷一〇　言三學者，一增戒學，二增定學，亦名增意，亦名增心，三增慧學　防禁名戒，澄靜曰定，定神內靜，故復名意，亦名爲心，觀達稱慧。於此三中，進習稱學，學進名增。

又　問曰，是中何者學體

釋言，能學，以心爲體　若論所學，用戒定慧三行爲體

問曰，三學爲局在因，爲當通果

釋言，學心局唯在因，果德窮滿，學心停息，是故經中說爲無學　若論所學，通因及果

問曰，果中名爲無學，云何學行得通於果

釋言，果中戒定慧等由學成故，亦名爲學。

又　次辨其相。戒學有三。一律儀戒，二攝善戒，三攝生戒。此義如後三聚戒中具廣分別。定學亦三　一有覺有觀，謂欲界定乃至初禪。【略】二無覺有觀，謂中間禪，於初禪上二禪定下，除覺觀在，名爲中間　三無覺無觀，謂三禪上乃至非想。此義如後八禪章中具廣分別。慧學有三，謂聞思修。此義如下三慧章中具廣分別

又　次辨對治。於中有三。一約業煩惱使性辨治，戒防業非，定除起惑，慧斷使性。二對五蓋辨治。如《成實》說，貪嗔二蓋，能發惡業，障於戒品，戒能治之。掉悔障定，定能治之　掉睡眠障慧，慧能治之　疑返障三品，三學返治　三對六弊以辨對治。慳貪破戒，嗔恚懈怠，能障於戒，戒能治之　亂意障定，定能治之　愚癡障慧，慧能治之

智顗《妙法蓮華經玄義》卷六下　若持戒時，覺見羅刹，毀損資囊，令戒不淨，戒不淨故，三昧不現前　既無戒定，無漏不發　是故一心修戒定慧，有可發關宜之機，感無垢等四，三昧力加之，令四趣業不起，使戒清淨，若均修定慧　慧若有定慧不狂，定若有慧定不愚，名之爲賢，賢名鄰聖。修此定慧，一心精進，如救頭然，願樂禪慧，如渴思飲。而爲二十一有漏業之所擾亂，若得諸三昧力加之，定發觀明四善根成就　伏道純熟，一刹那轉，即便發真，成須陀洹，破二十五有，見諦煩惱八十八使　是爲二十五三昧通加，令斷見諦惑，而復兼除四思，故云第十六心即入修道。

法藏《華嚴經探玄記》卷一〇　戒者，善住外威儀，對治於慢。定者，離取執著，內心調伏，對治於我，謂由執我故於法不捨，由起慢故於師不敬。戒定除此，堪聞阿含，故云憍慢已滅也　慧者，正見善思義，對治邪見故

道誠《釋氏要覽》卷上　出家三法　什云，出家凡有三法，一持戒，二禪定，三智慧　持戒能折伏煩惱，令其勢微　禪定能遮煩惱，如石山斷流　智慧能滅煩惱，畢竟無餘　道安法師《大戒序》云，世尊立教，法有三焉，一者戒律，二者禪定，三者智惠　斯三者，至道之由戶，泥洹之關要也　戒者，斷三惡之干將也　禪者，絕分散之利器也　惠者，齊藥病之妙醫也

子璿《金剛經纂要刊定記》　戒能下，以戒是防非止惡義，定是寂靜不動義，慧是明照揀擇義　但能防非，心即不動心　若不動，慧乃分明　世出世法，無不鑒照。其猶海中欲現萬像，必要水清。欲求清水，無過水靜。欲得水靜，勿令起波。止波如戒，水靜如定，水清如慧　所現萬像，如一切法。喻中則水若不起波則水靜，水靜則水清，水清則現萬像　法中則心不起非則心寂，心寂則照知萬法　法上但唯一心，喻上但唯一水　法喻相對，義則昭然　故經云，尸羅不清淨，三昧不現前　此則戒資定也　圓覺云，一切諸菩薩，無閡清淨慧，皆依禪定生，此則定發慧也

又卷四　戒定下，約三學釋定。是福體，故對於定，正解無倒者　既有正解，必無倒惑，以解因果無相道理，名爲實信，即慧學也。無著下引證，魏經云，有持戒修福得智慧者。《瓔勒頌》云，說因果深義，於後惡世時，不空以有實，菩薩三德備　三德即是三學。今文但取於此章句，能生信心，以此

爲實，即是慧也　若其無慧，與能入俱爲實而生信耶　次欲令，持戒分故修定靜亂，智慧斷惑，故言等也　言增上者，以戒等三學是增勝上法，經中說爲三決定義　戒出下，辨三益相　有戒者，不墮地獄餓鬼畜生，生四洲六欲故　二戒經云，欲得生天上，若生人中者，常當護戒足，勿令有毀損　定出六欲者，欲界無定故　得定者，生色界果故　如觀經云，棄愛染捨，還資愛本，便現有爲，增上善果　慧出三界者，三界之本是其業惑，有智慧者，悉能除遣　業惑既遣，自然超越　故如經云，觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄　然淺慧尚能得出三界，豈況大乘甚深般若信因經反顯，順明之異可知

六度

綜述

慧遠《大乘義章》卷一二　第二釋名　六波羅蜜者，謂觀波羅蜜乃至般若波羅蜜　初言檀者，是外國語，此名布施　以己財事分布與他，名之爲布　輟己惠人，目之爲施　言尸羅者，此方正翻名曰清涼　三業炎非，焚燒行人，事等如熱，戒能防息，故號清涼　復言戒者，隨義傍翻，以能防禁，故復稱戒　言羼提者，此名忍辱　他人加毀，名之爲辱，於辱能安，曰之爲忍　毘離耶者，此名精進　練心於法，故說爲精　精心務達，故稱爲進　言禪那者，此名思惟修，亦名功德叢林　上界靜法，審觀方成，名思惟修　能生諸德，故復說爲功德叢林　言般若者，此方名慧　於法觀達，故稱爲慧

此六，何故名波羅蜜　波羅蜜者，是外國語，此翻名度，亦名到彼岸　所言度者，如《地持》說，度有三種，一者時度，此之六度行，依從種性上度，三曾祇方始成滿　故彼《優婆塞經》說言，前二僧祇所行檀等非波羅蜜，第三僧祇所修行者是波羅蜜　彼亦就其時度爲言　二者果度，此六能得大菩提果　三者自性清淨度　修此六種，能捨有相，到法實性，具斯三義，故名爲度　到彼岸者，波羅者岸，蜜者是到　釋有兩義，第一，能捨生死此岸，到涅槃彼岸，與前度中果度相似　第二，能捨生死有相此岸，到於平等無相彼岸，與前度中自性清淨度其義相似　具斯兩義，名到彼岸

又　第二門中辨其體性　於中約就色心等法以論其性，隨義應退略有五種

一就根本　六度皆以心法爲體，離心之外更無行德

二據攝修方便爲論，六度皆以色心爲體　如布施中，身口捨財，是其色性，思願捨財是心自性　第二戒中，身口離過是其色性，內心清淨是心自性　忍中，身口意不罵不報是色自性，內心安忍是心自性　就精進中，身口造修是其色性，內心策勤是心自性　就禪定中，身口安靜是其色性，內心不亂是心自性　就般若中，身口求法是其色性，內心照明是心自性

第三約境以論行體　前之四種隨事造修，該通色心　後二是其證法之行，局唯在心　住境見法，唯心能故

第四就其行相以分　前二是其化衆生力，化藉三業，該通色心　後三是其護煩惱力，局唯在心　伏惑斷結，唯心能故　此之三句，後當更辨

第五就其業性分別　布施持戒，二業自性，該通色心　施中，思願是其意業，身口捨財是身口業　戒中，心淨是其意業，身口清淨是身口業　故此二種，該通色心　後四心法意業自性，局唯在心　體性如是

又　第三門中，開合辨相　開合不定，約之唯一　統攝諸行，唯一助道

或分爲二，二有兩門

一約行分二，謂自利利他之道　如彼《相續解脫經》說，前三是其化衆生力，化力即是利他行也　後三是其護煩惱力，護惱即是自利行也　化衆生中，先以布施攝取衆生，次以持戒不惱不怖，後以忍辱於彼惱害逼迫恐怖堪忍攝取　護煩惱中，先以精進斷伏煩惱修習善法，不爲煩惱之所傾動　次以禪定正伏煩惱，令其不起，後以智慧永斷煩惱

二就德分二，德有二種，一是福德，二是智慧　辨此二種，經論不同，乃有四別　第一，依彼《優婆塞經》，施戒精進，判爲福分，以彼事中，方便所作，故說爲福　忍禪般若，判爲慧分，般若正是慧之正體　慧心安法，說之爲忍，如五忍等

又　或分爲三，所謂三學，戒學、戒學、次一定學，後一慧學，故《地持》云，衆具自性眷屬無盡，是名戒學；禪爲定學，般若慧學。言衆具者，是其布施，施爲戒因，故曰衆具。言自性者，是其戒度，戒度正是戒學自體，故言自性。言眷屬者，忍波羅蜜，堪忍諸緣助成戒行，故云眷屬。言無盡者，以精進故，持戒不息，故曰無盡。

又　或分爲四，如彼《相續解脫經》說，前三戒學，禪爲定學，般若慧學，精進通策別爲一門，故有四種。

或說爲五，謂哀愍、愛語、勇猛、惠施、說深法義，如《地持》說，哀愍攝禪，哀愍是悲，悲亦是禪，故攝禪定。愛語攝戒及與智慧，良以愛語離口四過，戒分所收，是故攝戒。依慧起說，是故攝慧。勇猛攝於忍進及慧，由勇猛故，苦緣不動，故攝忍辱。由勇猛故，策修善法，故攝精進。由勇猛故，能入深義，故攝般若。惠施攝檀，說深法義攝禪，攝慧依禪起說，是故攝禪依智起說，是故攝慧。

又　第七，明其六度相攝。菩薩行巧，一一度中，皆攝一切，一切成一。云何一一皆攝一切？釋有兩種，一攝同義，二攝異義。

言攝同者，於六度中所有捨義，皆攝爲檀，故彼《金剛般若論》云，檀義攝於六，資生無異法，此中一二三，名爲修行件，言資生者，是其財施，言無畏者，是無畏施，所言法者，是其法施，所言一者，謂初檀度，是資生施，所言二者，謂戒與忍，是無畏施，所言三者，謂後三度是其法施。於六度中，有難過義，悉攝爲戒。有安忍義，通攝爲忍。有策勵義，攝爲精進。有不亂義，通攝爲禪。有離著義，攝爲般若。

言攝異者，如《大品》說，一一度中，皆攝諸度。

云何檀中攝餘五度？修行施時，身口意淨，不犯佛戒，而行布施，名爲攝戒。於彼受者，瞋恚打罵，堪忍饒益，名爲攝忍。於諸衆生常施不倦，名攝精進。施心不亂，名攝禪定。分別善修，名攝般若。又於施中，不取不著，亦名般若。

云何戒中攝餘五度？修行戒時，離殺盜等，普施一切，衆生安樂，名攝布施。以堪忍力，不爲諸過，名攝忍辱。持戒不息，名攝精進。一心持戒，離過寂靜，名攝禪定。分別善修，名攝般若。又復戒中，不取不著，亦名般若。

云何忍中攝餘五度？修行忍時，不怖衆生，施彼安樂，名攝布施。又忍貪苦，以財惠人，亦名攝施。以安忍故，離殺縛等，名爲攝戒。堪忍不退，名攝精進。忍心不亂，名攝禪定。分別善修，名攝般若。又於忍中，不取不著，亦名般若。

云何精進攝餘五度？以精進故，勤修善法，饒益衆生，名攝布施。勤修諸惡，名攝持戒。以勇猛力，堪忍諸苦，名攝忍辱。堅住精進，名攝禪定。分別善修，名攝般若。又於精進，遠離取著，亦名般若。

云何禪中攝餘五度？依禪捨著，慈悲益物，名攝布施。依禪離過，名攝持戒。定心住緣，安忍不動，名攝忍辱。又依禪定，發慈悲心，堪忍衆生打罵寢欺，隨順攝取，亦名爲忍。於深禪定，求無休息，名攝精進。分別善修，名攝般若。又復禪，不味不著，亦名攝般若。

云何般若攝餘五度？修行慧時，能以正義，惠施衆生，名攝布施。以智慧心，觀過不爲，名攝持戒。於諸法中，思惟不動，名攝忍辱。又以智慧，堪忍他惱，亦名攝忍辱。觀法不倦，名攝精進。於諸法中，不起妄想，亦名攝禪定。又依智慧，分別善修，一切三昧，亦名攝禪。攝相如是。

又　第五門中，別就諸行異相略分，別有四種，一修心不同，二行相不同，三治障不同，四得報不同。

修心不同者，如彼七卷《金光明》說，一、各有五心修習。初依五法，成就檀度，一具信根，二起慈悲，三心無異求，四以布施等攝衆生，五求一切智。次有五法成就戒度，一淨三業，二不爲衆生作煩惱因緣，三斷惡道，開諸善門，四過聲聞辟支佛地，五一切功德，皆願滿足。次有五法成就忍辱，一除伏貪瞋，二不惜身命，三思惟往業，用自開解，四爲成就衆生善根，發慈悲心。五爲得其深無生法忍。次有五法成就精進，一者不爲煩惱共住，二福德未具不得安穩，三一切難行不生厭心，四爲利衆生成就大慈，五願不退地。次有五行成就禪定，一於善法攝持不散，二解脫生死，三願得神通，成就衆生，四者慈心洗浣法界，爲淨心故。五爲饒衆生一切煩惱。次有五法成就般若，一於佛菩薩供養無厭，爲求法故。二於深法樂聞無厭，三成就勝智，四能斷煩惱，五善達五明。

次明成行云同之義，如《相續解脫》及《地持》說，彼說六度，皆有三種施中三者，一是財施，二是法施，三無畏施。戒中三者，一律儀戒，二攝善戒，三攝衆生戒。此義如上三聚章中，具廣分別。忍中三者，一他不饒益忍，堪

忍他惱　二安苦忍，能自忍苦　三法思惟解忍，住法不動　精進三者，一弘習精進，發生大願　二攝善精進，自修善行　三攝衆生精進，以善化他　禪中三者，一現法樂住，內心寂淨　二生功德，謂依禪定發生神通四無量等　三利益衆生，謂依禪定四攝益物　慧中三者，一隨覺分別第一義慧，二善達五明及三聚法世諦之慧，三利衆生慧，巧以四攝饒益衆生

次明治障不同之義　修施治慳，戒治毀禁，忍治瞋恚，精進之心能治懈怠，禪治亂念，慧治愚癡　前五伏斷，後一永斷，理實智慧，通治諸過

又　次論果報不同之義　依如《相續解脫》中，六度之行，各得一果以布施故得於大樂，以持戒故生善趣中，以忍等故無有怨對，以精進故隨所修善不爲緣壞，以禪定故多致喜樂爲諸衆生之主，以智慧故多所堪能，不爲一切生死所害　若依《地持》，布施之行，外得大財，內得色力壽命安樂無礙辯才五事之報　餘之五度各得一果　以持戒故，生善趣中，端等奇特　以忍辱故，得善方便，忍他侵過不惱衆生　以精進故，得其俱生一切方便，堅固堪能　以禪定故，隨所生處，多諸寶藏，知義得通　以智慧故，於未來世，智慧增廣

又　第十，明其因起次第　如《地持》說，始不顧賊，捨離出家，故先明施　既出家已，受菩薩戒，精持不犯，故次明戒　以護戒故，忍力清淨，不惜衆生，故次明忍　以忍力故，能安苦線，勤修無間，善法方便，故次明精進　以其精進不放逸，故善一其心，故次明禪　心善一故，得實知見，故次明慧

問曰，精進通策諸行，爲諸行本，何不初說，乃爲第四

釋言，精進雖策諸行，隨義別分，或屬前三，或屬後二，故置第四　云何屬前　如《地持》說，前四戒學，精進是其戒行所依，故在第四　云何屬後　如龍樹說，施戒及忍，世人能行，不假精進，故不在初　云何不假　論言，如人所有客，主法應供養，或爲種種因緣行施，乃至畜生亦知施食，是故布施不假精進　又復世人見爲惡者，王法治罪，順過不爲，或畏惡名，或思世間種種苦惱，避罪不作，或有性善不樂爲惡，不由精進　又如世人於打罵等，或以畏故不敢返報，或復力小不堪加報，或性和忍而不返報，不假精進　又前三中，雖有精進，小故不說　禪智微細，世間衆生，不能自起，要假精進，故禪智前宜說精進　何故如是　禪定是其上地勝法，勤習方現，般若是其照理深行，專修乃成，故假精進　又禪智中得勝境界，勤心轉增，譬如世人掘水見濕，漸次見塵，求心踴躍，彼亦如是，證故偏說　又復前三，依事修行，後二種，依義而成　捨事入義，非勤不能，故在第四

問曰，但有前三偏行，所願皆得，何假精進，方得禪智

龍樹釋言，佛道深難，雖有前三，不能成辦，要假精進，方得禪智及諸佛法　故《地持》云，世尊種種稱嘆，精進爲菩提因　六度之義，辨之如前

又　所爲有三，一爲求菩提，二爲念衆生，三爲求實際　爲求菩提是其大心，爲念衆生是其廣心，爲求實際是其深心　其深心故，捨離有爲，不同凡夫　大心廣心，不同二乘　爲求菩提，護彼小心　爲念衆生，護彼狹心

通則六度，皆爲此三　如《地持經》說，菩薩爲求一切智，故修行六度如是等比，名爲菩提　如《維摩》說，以施攝慳，戒攝毀禁，忍攝瞋恚，精進攝怠，禪攝亂念，慧攝愚癡　勝鬘經中，爲成衆生，修行六度，如是等比，名爲衆生　如《大品》說，爲見實相，修行六度　《涅槃經》說，爲見佛性，修行六度，如是等比，名爲實際

於中別分，前之二門爲攝衆生，中間兩門爲求實際，後之兩門爲求菩提此等差別，如《維摩》說　故彼經言，以攝慳貪起檀波羅蜜，以化犯戒起尸羅波羅蜜，以無我法起羼提波羅蜜，以離身心相起毘梨耶波羅蜜，以菩提相起禪波羅蜜，以一切智起般若波羅蜜　以攝慳貪起檀波羅蜜者，自行布施兼勸他施　以化犯戒起尸羅者，自持淨戒，兼勸他持　何故此二偏爲衆生　以此二種易可修，起衆生能作，故偏爲之　以無我法起羼提者，無我是其衆生空義，依之成忍，又爲彼故修行忍辱　以離身心起毘梨耶者，離身心相，是其法空，依成精進，又爲彼故修起精進　何故此二偏依二空　以此二行，修時有苦，住有難成，依空易就，故偏依之　又此二種，依空防退，易入實際，故偏爲之　以菩提相起禪那者，菩提是佛功德之行，禪能生之，故爲菩提修起禪定　以一切智起般若者，彼一切智是佛慧行，般若能生，故爲彼智修起般若　何故此二偏爲菩提一切智乎　於諸度中，禪定最能出生廣德，於大菩提，能生力強，故偏爲之，修起禪定　般若正是一切智因，生智親強，故偏爲之修起般若，蓋乃是其隱顯門耳

智顗《妙法蓮華經玄義》卷三

六度者，願意出家，捨於所愛，即是檀　纖毫不犯，拒逆羅剎，即是尸　能檢節身心，安忍打罵，名生忍　耐八風寒熱貪恚等，名法忍　愛見不能損，即是羼提　守護於戒，犯心不起，即是精

進，具足精戒，不爲狐疑所惑，專心不動，名爲禪；明識因果，智或是正慧解脫之本，由生一切二乘聖人，乃至六十二見雜衆等戒，名爲戒者。

又《觀音玄義》卷下　三藏教者，如《釋論》引迦旃延子，明菩薩義

釋迦初爲淘師，值佛釋迦佛發願，從是已來，始發菩薩心，雖是凡夫，所求菩提，即名爲法。深厭苦集，欣求滅道，即起慈悲心，誓度一切，行六度行，行願相扶，拔苦與樂，所以者何，慳名爲集，墮餓鬼名苦，行檀名道，慳息名滅，菩薩自伏慳貪，悲心熏物，衆生稱名，即能脫苦，自行慳施，慈心熏物，物應可度，即能示現，令得安樂，當知爲滿弘誓而修檀行也，乃至愚癡名集，生天名苦，修慧名道，癡伏名滅，修慧度時，自破苦集，爲成悲心，以熏衆生，衆生稱名，即得解脫，自證道滅，以成慈心，以熏衆生，衆生有感，應機得度，故知行滿於願，行此六度，各論時節。

又《摩訶止觀》卷七　助道無量，前通塞意中約六蔽明遮，宜用六度爲治，以論助道。若人修四三昧道品調適，輕耗不開，而慳貪忽起，激動觀心，於身命財，守護保著，又貪覺緣想須欲念生，雖作意遮止而慳貪轉生，是時，當用檀舍爲治。修三昧時破戒心忽起，破儀羸弱無複矜持，身口乖違觸犯制度，淨禁不淳三昧難發，是時，當用尸羅爲治。修三昧時瞋恚悖怒常生忿恨，惡口兩舌諍訟是非，此毒蔽於三昧，是時，當修忍爲治。修三昧時放逸懈怠恣身口意，縱蕩閑野無慚無愧，不能苦節，如鑽火未熱數數而止，事慧之人尚不勤世務，況三昧門，是時，應用精進爲治。修三昧時散亂不定，身如獨落口若春蛙心如風燈，以散逸故法不現前，是時，應用禪定爲治。修三昧時愚癡迷惑計著斷常，謂有人我衆生壽命，觸事面牆進止常短不稱物望，意慮頑拙非智點相，是時，當用智慧爲治。諸蔽覆心，亦有厚薄，薄者，心動身口不必動，厚者，身口動心必先動，如病既強，共相外現，若用對治，得去是病所宜。

窺基《大般若波羅蜜多經般若理趣分述讚》卷二　修此六度，有其五種：一依止住持修，二依止作意修，三依止意樂修，四依止方便修，五依止自在修。

第一，依止住持修，有四：一依因修，謂依種性力，修習正行；二依止報修，謂由勝身修習正行；三依止願修，謂由本願修習正行；四依簡擇慧修習正行。

第二，依止作意修，亦有四：一依勝解，於度一切種種異緣，起增上解；二依愛味，於度見勝功德，深生愛味；三依隨喜，於一切有情所行六度，深生隨喜；四依意樂修，於自他當來勝品六度，深生願樂。

第三，依止意樂修，有六：一無瞋意樂，如施無瞋者，謂菩薩於一利那以三十大千世界七寶唯布施一有情，又以殑伽沙等身命布施，如是布施住殑伽沙劫如於一有情，如是乃至於一切有情界如是施時，皆令於無上菩提速得成就菩薩，爾時猶不瞋足，名施無瞋意樂。二施廣大意樂，菩薩如是展轉相續，無一利那有退有斷，乃至究竟坐菩提座，名施廣大意樂。三歡喜意樂，菩薩如是行施之時，於來求者生大歡喜，來求之者雖生歡喜不如菩薩，名施歡喜意樂。四恩德意樂，菩薩如是行施之時，觀彼求者於我已身有大恩德，不見已身於彼有恩，因資助我無上菩提，故名施恩德意樂。五無染意樂，菩薩如是，雖於無量諸有情所興大施福，而不祈報恩當來異熟，名施無染意樂。六善好意樂，菩薩如是，以所修行廣大施聚所得異熟施諸有情，不自爲己，又以此福共諸有情，迴向無上正等菩提，名施善好意樂。廣說餘五度，如對法等。

第四，依正方便修，謂由無分別智，觀察三輪皆清淨故，由此速成所修行故。

第五，依止自在修，有三：一身自在，謂自性受用身；二行自在，謂變化身等，示現諸有情一切種同法行故；三教自在，謂於六度一切種差別無有障礙故。

又　行中有三，一總六度行，二所觀理行，三別修起行。此即初也。

施有三種，謂財法無畏，此以無貪及彼所起二業爲性。戒有三種，謂律儀攝善饒益有情，此以受菩薩戒時三業爲性。安忍有三種，謂安受苦耐怨害諦察法，此中如次，以無瞋精進審慧及彼所起三業爲性。精進有三，謂被甲攝善利樂，精進此三，以勤及彼所起三業爲體。靜慮有三，謂安住引發辦事，靜慮此三，但以等持爲性，般若有三，謂加行正智後智，般若此三皆以擇法爲性，此前所說，但說自性，若並眷屬，一一皆以一切俱行功德爲性，何故此六名到彼岸，由七最勝所攝受故，一安住勝要有菩薩性，二依止勝要大菩提心，三意樂勝要悲憫有情，四事業勝要具行一切，五巧便勝要無相智所攝，六迴向勝要迴向菩提，七清淨勝要不爲二障雜，由具七義，名到

彼岸　不爾非　由斯施等皆有四句　一、施非波羅蜜，不具七勝故　二、波羅蜜非施見他行施，自具七故　三、亦施亦波羅蜜自行施，復具七故　四、非施非波羅蜜，自不行施，見他行施，不生隨喜故

智周《大乘入道次》卷一　後明六度　六度之義乃有多種，今者略示八門差別，一辨列，二釋名，三顯相，四加行，五淨相，六不增不減，七相攝，八勝德果利

一辨列者　施有三種，一捨財，等名爲財施　二以三藏等教施於有情，名爲法施　三令他離怖，名無畏施　戒亦三種，一者能離不善防護受持，名律儀戒，即沙門等七衆所學戒等是也　二以一切佛法爲體，名攝善法戒　三者以此戒善資物，名饒益有情戒　忍亦三種，一者怨對能受，名耐怨害忍　二者貧病寒熱種種苦至，忍而修道而不退屈，名安受苦忍　三者於甚深法能諦思惟審觀義理，名諦察法忍　精進亦三，一者若修諸行，發起勇悍於行不退，如人陣者被鎧甲，故即無怯退故，名被甲精進　二者修諸善品而勤進趣，名爲攝善精進　三者能以精勤利樂含識故，名利樂精進　定亦有三，一者由能安住現法樂故，名爲安住靜慮　二者以此能發六神通故，名爲引發靜慮　三者用此能成利有情事故，名辦事靜慮　慧亦有三，謂生空無分別慧，法空無分別慧，俱空無分別慧　如次即是別緣我法及俱緣彼根本之智，簡異後得無分別

二釋名者　先總後別　言總名者，《解深密經》及《瑜伽》云，何緣此名波羅蜜多，由五緣故　一無染著，不染著波羅蜜多相違事故　二無顧戀，謂於一切波羅蜜多諸果異熟及報恩中，心無繫故　三無罪過，謂於如是波羅蜜多，無間雜染法離非方便行故　四無分別，謂於如是波羅蜜多，不如言詞執著自相故　五正迴向，謂如是所作所集波羅蜜多，迴求無上大菩提果故　又《對法論》云，到所知彼岸，名波羅蜜多　又波羅是所知彼岸義，蜜多是到義

釋別名者，《攝論》云，能裂慳吝貧窮，及能引得廣大財位福德，故名爲施　能息滅惡戒惡趣，及能引得善趣等持，故名爲戒　能滅盡忿怒怨讎，及能善住自安隱故，故名爲忍　妙能遠離所有懈怠惡不善法，及能出生無量善法，故名精進　能銷除彼所有散動，及能引得內心安住，故名靜慮　能除遣一切見趣諸粗惡慧，及能真實品別知法　故名爲慧

三辨相者　問，但施等能得名爲波羅蜜多，爲不爾耶　答，有得不得

成唯識云，要已最勝之所攝受，乃能建立波羅蜜多　安住最勝，謂要安住菩薩種姓

二依止最勝，謂要依止大菩提心　三意樂最勝，謂要悲愍一切有情　四事業最勝，謂要具行一切事業　五巧便最勝，謂要無相智所攝受　六迴向最勝，謂要迴向無上菩提　七清淨最勝，謂要不爲二障間雜　若非此七所攝受者，雖行施等，但名施等，不得名爲到彼岸也

四加行者　問，將修此六，以何加行方能進習　答，二利爲心，能修此六　故《大般若經》一百二云，菩薩摩訶薩行六波羅蜜時，當作是念　我若不行布施波羅蜜多，當生貧賤家尚無勢力，何由成就有情嚴淨佛土，況當能得一切智智　我若不護淨戒波羅蜜多，當生諸惡趣，尚不能得下賤人身，乃至況當能得一切智智　我若不修安忍波羅蜜多，當生諸根殘缺容貌醜陋，不具菩薩圓滿色身　若得菩薩圓滿色身行菩薩行，有情見者必獲無上正等菩提　若不得此圓滿色身，乃至況當能得一切智智　我若懈怠不起精進波羅蜜多，尚不能獲菩薩勝道，乃至況當能得一切智智　我若心亂不入靜慮波羅蜜多，尚不能起菩薩勝定，及至況當能得一切智智　我若無智不學般若波羅蜜多，尚不能得諸巧便慧超二乘地，乃至況當能得一切智智　又三百五十二云，於此六種波羅蜜多勤修學時，但作是念，世間有情心皆顛倒，沒生死苦，不能自脫　我若不修菩薩巧方便，不能解脫彼生死苦，我當爲彼諸有情類，精勤修學布施淨戒精進安忍靜慮般若波羅蜜多善巧方便　以此念觀故，能漸次修六度也

（五）淨相者　二種不同，初總後別　總者，《解深密經》及《瑜伽》云，總說一切波羅蜜多清淨相者，當知七種　何等爲七　一菩薩於此諸法不求他知，二於此諸法見已不生執著，三即於如是諸法不生疑惑，謂爲能得大菩提不由此諸法於他發起嫉妒慳吝　行六度時離此七種，方得名爲六度清淨

次別相者，《大集經》云，一成就八法能淨檀波羅蜜，謂離我能施　離爲我施，離愛結施，離無明見施，離彼我菩提相施，離種種相見施，離悕望報施，離慳嫉其心平等如虛空等施　離此八法，是謂清淨　二成就八法能護淨戒，謂不忘菩提心，能護於戒　不求聲聞辟支佛地，能護於戒　境界無礙，能護於戒　不特諸戒，能護於戒　不捨本願，能護於戒　不依一切生處故，能護

於戒，成就大願故，能護於戒。善攝諸根爲滅煩惱故，能護於戒，是謂六法。善護戒者，即滅淨相。三成就八法能淨羼提波羅蜜，謂善淨內淨外修，居阿蘭若，遠離憒鬧，捨諸攀緣，心住一境，是謂八法。四成就八法能淨毘梨耶波羅蜜，謂淨身故發勤精進，知身如影，不著於身。爲淨口故，發勤精進，知口聲如響，不著於口。爲淨意故，發勤精進，知意如幻，無所分別，不著於意。爲具足諸波羅蜜故，發勤精進，知諸法無自性，因緣所攝，不可戲論。爲得照菩提分法故，發勤精進，覺了一切法眞實性故，無所礙著。爲淨一切佛土故，發勤精進，知諸佛國土如虛空故，不特所淨。爲得一切陀羅尼故，發勤精進，知一切法無念無非念故，不作二相。爲成就一切佛法故，發勤精進，知諸法入一相平等故，而不壞法性。是爲八法。五成就八法能淨禪波羅蜜，謂不依諸陰修禪，不依諸界修禪，不依諸入修禪，不依三界修禪，不依現世修禪，不依後世修禪，不依道修禪，不依果修禪，是爲八法。六成就八法能淨般若波羅蜜多。若菩薩精勤欲斷一切不善法，而不著斷見，精勤欲生一切善法，而不著當見。知一切有爲法皆從緣生，而不動於無生忍法。善分別說一切字句，而常平等無有言說。善能辨了一切有爲無常苦法，於無我法界寂靜不動。善能分別諸所作業，而知一切法無業無報。善能分別垢法淨法，而知一切法性常淨。善能離二邊諦法，而知諸法無去來今。是爲八法，能淨般若波羅蜜多。若有人能依總別淨相所修六度，眞實而能到於彼岸。

六不增不減，如《深密經》、《瑜伽》等云，世尊何因緣故，施設如是所應學事，但有六數，善男子二因緣故。一者饒益諸有情故，當知前二。謂諸菩薩由布施故，攝受資具饒益有情。由持戒故，不行損害等饒益有情。由忍辱故，彼損害等堪能忍受饒益有情。二者對治諸煩惱故，當知後三。謂諸菩薩由精進故，雖未永伏一切煩惱等，而能勇猛修諸善品。彼諸煩惱不能傾動善品加行，由靜慮故，永伏煩惱，由般若故，永害隨眠，由斯六種不增不減也。

七相攝者，《大般若經》第三云，以無所得修行布施，了達一切施者受者及所施物皆不可得，如是布施能滿布施及餘五度。以無所得修行淨戒，了達一切犯無犯相皆不可得，如是淨戒能滿淨戒及餘五度。以無所得修行安忍，了達一切動不動相皆不可得，如是安忍能滿安忍及餘五度。以無所得修行精進，了達一切身心勤怠皆不可得，如是精進能滿精進及餘五度。以無所得而修靜慮，了達一切有味無味皆不可得，如是靜慮能滿靜慮及餘五度。以無所得修行般若，了達一切諸法若性若相皆不可得，如是般若能滿般若及餘五度。又《攝大乘》云，謂於一切波羅蜜多修加行中，皆有一切波羅蜜多互相助成。謂修施時，禁防忍受策勵專心能善，了知業果相應，如是施中即有餘轉。若修戒時，遠離慳吝忿恚懈怠散動邪見，如是戒中即有餘轉。修習所餘，亦如是說。如有頌言，施時無貪無犯戒，無嗔無慧起慈心，諸來求者便施與，無悔無亂無異見。

八勝德果利，言勝德者，如《深密經》、《瑜伽論》云，一切波羅蜜多各有四種最勝威德。一正行時，能捨慳吝犯戒憎恚懈怠散亂見趣所治之法。二正行時，能無上菩提資糧。三正行時，於現法中，能自攝受饒益有情。四正行時，於未來世，能得廣大無盡可愛諸果異熟。言果利者，由行六度，而爲勝因，能感當來種種妙果。遠則菩提，近人天等。故《華嚴經》第五頌云，昔於衆生起大悲，修行布施波羅蜜，以是其身最勝妙，能令見者生歡喜。昔在無邊大劫海，修治淨戒波羅蜜，故獲淨身遍十方，普滅世間諸重苦。往昔修行忍清淨，信解眞實無分別，是故色相皆圓滿，普放光明照十方。往昔勤修多劫海，能轉衆生深重障，故能分身遍十方，悉現菩提樹王下。佛久修行無量劫，禪定大海普清淨，故令見者深歡喜，煩惱隨眠悉除滅。如昊往昔修諸行，具足般若波羅蜜，是故舒光普照明，剋殄一切愚癡暗。此即由行六度之因，具佛果德。又《深密經》、《瑜伽論》云，世尊如是一切波羅蜜多，何果異熟。善男子，當知此亦略有六種。一者得大財富，二者往生善趣，三者無怨無壞多諸喜樂，四者爲衆生主，五者身無惱害，六者有大宗業，如其次第配其六度，此通因中所得之果。

李師政《法門名義集》 六度，布施度、持戒度、忍辱度、精進度、禪定度、智慧度。到彼岸，名之度。西國正音名，波羅蜜，波羅者，言彼岸。蜜之言到，彼岸到也。若不達三事之空，雖行六種之善，但名爲施，但名爲戒，不得爲波羅蜜。

延壽《萬善同歸集》卷下 問，五度如言，般若如導。今何偏讚衆行，廣明散善乎。

答、今時諸衆等者、祇爲成就般若故、教中或阿有爲　但是破其貪執、如若取捨不生一切無閡、若未明般若、以萬行爲助緣　《法華經》云、佛名聞十方、廣饒益衆生、一切具善根、以助無上心　《華嚴經》云、譬如一切法、衆緣故生起、見佛亦復然、必假衆善業　若已明般若用衆行爲嚴飾　《法華經》云、其車高廣衆寶裝校、乃至又多僕從、而侍衛之

故云、萬善同歸集、離般若外更無一法　如衆川投滄海、皆同一味、雜爲近妙高、更無異色　或不謂般若但智有爲、祇成生死之因、豈得涅槃之果

若布施無般若、惟得一世榮、後受餘殃報　若持戒無般若、暫生上欲界、還墮泥犂中　若忍辱無般若、報得端正形、不證寂滅忍　若精進無般若、徒興生滅功、不趣眞常海　若禪定無般若、但行色界禪、不入金剛定　若萬善無般若、空成有漏因、不契無爲果

故知般若是險惡徑中之導師、迷闇室中之明炬、生死海中之智楫、煩惱病中之良醫、碎邪山之大風、破魔軍之猛將、照幽途之赫日、驚昏識之迅雷、快愚盲之金鏡、沃渴愛之甘露、截癡網之慧刃、給貧乏之寶珠　若般若不明、萬行虛設　祖師云、不識玄旨、徒勞念靜、不可剎那定、照寧爾相違乃至成佛究竟位中、定慧力莊嚴、以此度含識　故佛云、我於二夜中間、常說般若

普度《廬山蓮宗寶鑑・念佛正行》卷六　六度者、布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧六波羅蜜也　若念佛人專修三昧、學出世間、須達乎至善、要知六度萬行不出一心、於一心中一切法俱備　如浴大海、已用諸河水也　如萬種香爲丸、若嚥一丸、具足衆味　如入取寶、獲如意珠王、一切衆寶出生無盡也　何以知其然　執持一句阿彌陀佛、故得三昧　一念之中、與理相應、諸法現前、六度萬行、皆悉具足　布施則心無染著、持戒則不起妄緣、忍辱則能所俱忘、精進則心無間斷、禪定則動靜俱寂、智慧則不立絲毫、乃一度之中出無量度、度度之內如帝網羅　但知一心本空、自然萬行具足　是故八萬四千法門、八萬四千智慧、八萬四千功德、皆從一念念佛心中出生也

袁宏道《西方合論》卷六　六度行者、《起信論》曰、菩薩從初正信已來、於第一阿僧祇、將欲滿故　於眞如法中、深解現前所修離相　知法性體離慳貪故、隨順修行檀波羅蜜　法性無染、離五欲過故、隨順修行戒波羅蜜　法性無苦、離煩惱故、隨順修行忍波羅蜜　法性無身心相、離懈怠故、隨順修行精進波羅蜜　法性常定、體無亂故、隨順修行禪波羅蜜　法性體明、離無明故、隨順修行般若波羅蜜　故《智度論》曰、菩薩觀一切法畢竟空、不生慳貪心　何以故　畢竟空中、無有慳貪　慳貪根本斷故、乃至般若波羅蜜畢竟空故、常不生癡心　所以者何　佛說一切法、無施無受、非戒非犯、乃至不智不愚故　又云、菩薩雖不見布施、以清淨空心布施、作是念、是布施空無所有　衆生須、故施與　如小兒以土爲金銀、長者則不見是金銀、便隨意與、竟無所與　其餘五法亦復如是　是謂菩薩行於六度修淨土者、即無如是差別名相　然亦不越一行、具此六義　一者捨諸雜念、是行於施　又則繫佛、不住捨念、是性施故　二者念念中淨、是行於戒　又則繫佛、不求滅念、是性戒故　三者世念盡弱、是行於忍　又則繫佛、非關摧念、是性忍故　四者畢念不退、是行精進　又則一念即是、不著苦行、是性精進故　五者得念三昧、是行於定　又則念念是佛、不貪禪味、是大定故　六者了念佛因、即念而佛、是行於智、又則念本非有、佛本非無、不落斷常、是一切種智故　是故念佛一門、能該諸行　何以故　念佛是一心法門、心外無諸法故　然亦不礙諸行、若礙諸行、即是廢心故

皈依

綜述

慧遠《大乘義章》卷一〇　言三歸者　歸投依伏、故曰歸依　歸投之相、如子歸父　依伏之義、如民依王、如性依勇　歸依不同、隨境說三　所謂歸佛、歸法、歸僧　依佛爲師、故曰歸佛　憑法爲藥、故稱歸法　依僧爲友、故名歸僧　問曰、何故偏歸此三　以此三種、畢竟歸處、能令衆生出離生死、種種繫故

法海《六祖大師法寶壇經・懺悔第六》 更與善知識，授無相三歸依戒　善知識，歸依覺，兩足尊　歸依正，離欲尊　歸依淨，衆中尊　從今日去，稱覺爲師，更不歸依邪魔外道，以自性三寶，常自證明　勸善知識，歸依自性三寶　佛者，覺也　法者，正也　僧者，淨也　自心歸依覺，邪迷不生，少欲知足，能離財色，名兩足尊　自心歸依正，念念無邪見　以無邪見故，即無人我貢高，無貪愛執著，名離欲尊　自心歸依淨，一切塵勞愛欲境界，自性皆不染著，名衆中尊　若修此行，是自歸依　凡夫不會，從日至夜，受三歸戒　若言歸依佛，佛在何處　若不見佛，憑何所歸，言卻成妄　善知識，各自觀察，莫錯用心　經文分明，言自歸依佛，不言歸依他佛　自佛不歸，無所依處　今既自悟，各須歸依自心三寶，內調心性，外敬他人，是自歸依也

道誠《釋氏要覽》卷上 三歸戒　《五分》云，佛於鹿苑度五俱鄰人間，已有六羅漢故，次爲耶舍父母最先授三歸依也　釋云，歸者趣也，依者投也　《薩婆多》云，以三寶爲所歸境，欲令救護，不得侵凌故　《纂宗論》云，救濟義，以歸依彼，能息無邊生死苦輪大怖畏故　《毘尼母》云，有五種三歸一翻邪，二五戒，三八戒，四十戒，五具足戒

《薩婆多論》問云，若不受三歸依者，得受五戒否　答，不得，要先受三歸　方得五戒

《阿含經》云，於受歸戒前，先須懺悔，然後受三歸　正是戒體，後三結示戒所歸　《優婆塞戒經》云，長者善生白佛言，先說行來乞戒者，先教三歸，後施與戒，云何　佛言，爲破諸苦斷煩惱，受於無上寂滅之樂，以是因緣，先受歸依也　云何三歸，夫佛爲能說壞煩惱因得正解也，法是壞煩惱因眞實解也，僧者稟受破煩惱因得正解也　《希有校量功德經》云，若三千大千世界滿中，如來如稻麻竹葦，若人四事供養，滿二萬歲，諸佛滅後，各起寶塔，復以香華種種供養，其福雖多，不如有人以淳淨心，歸依佛法僧三寶，所得功德

普度《廬山蓮宗寶鑑・念佛正因》 佛爲三界大師，法是羣生眼目，僧乃六和上士，並爲眞淨福田　背之則邪，順之則正，神功莫並，孰力難思除苦如藥鼓落鐵脫難，若霜劍突圍　變苦爲樂而刹那，革凡成聖而頃刻　是以火車相現，歸依而便獲清涼　地獄將臨，稱念而悉皆離苦　普明與諸王免難，空定功焉　帝釋卻頂生之威，般若力也　所以信心佛子歸依三寶，眞慈香花供養於佛僧，讀誦流通於法寶，集茲善利迴向菩提，普暨衆生同生淨土

不見道頻伽鸚鵡稱念有得生西方，諸天帝王欽敬而皆求聖道　皆能至成佛果，下脫苦輪

戒

綜述

慧遠《大乘義章》卷一〇 第三開合以辨其相　先就律儀開合辨相

律儀戒中，開合不定　總之唯一，謂三聚中一律儀戒

或分爲二，如地持說，一在家戒，二出家戒

或分爲三，一別解脫戒，二者禪戒，三無漏戒　別解脫者，戒是生眼解脫之本，故名解脫　又免業羈，亦名解脫　此之解脫，不與定道二種心俱，故稱爲別　言禪戒者，經論亦名定共戒也　【略】依《阿毘曇》，四根本禪未來中間六地禪邊戒法隨生，以爲禪戒　依《成實論》，八禪心邊及彼欲界電光定邊戒法隨生，以爲禪戒　無漏戒者，經論亦名道共戒也　【略】毘曇法中，依色界禪所起道邊戒法隨生，說爲道戒　《成實》大乘，三界道邊戒法隨生，悉名道戒

又　或分爲四，一別解脫戒，二者禪戒，三者道戒，四斷律儀戒

又　或分爲五，謂五支戒　如涅槃說，一是根本業清淨戒，謂離根本不善體　二前後眷屬餘清淨戒，謂離業道前後方便　三離諸惡覺覺清淨戒，謂離八種惡覺煩惱，八覺如前煩惱聚中具廣分別　四護持正念念清淨戒，謂修六念助成戒行　言六念者，念佛，法，僧，戒，施及天　五迴向阿耨多羅三藐三菩提戒，謂以戒行正向佛道

或分爲六，所謂五戒，八戒，十戒，式叉摩那，比丘及尼，合爲六也

或分爲七，謂七衆戒　言七衆者，在家有二，謂優婆塞，優婆夷　出家有五，比丘比丘尼，式叉摩那，沙彌沙彌尼　合爲七也

或分爲十　謂十善戒，或復宣說二百五十五自戒等，廣則無量　律儀

如是

次就攝善開合辨相，此亦不定　總唯一善　或分爲二，唯福與智　或分爲三，謂聞思修　或分爲四，聞思修證　或分爲五，如《地經》說　凡夫二乘菩薩及佛五品善法，即爲五也　或分爲六，謂六波羅蜜　又《地持》中，身口意善加聞思修亦爲六也　或分爲十，謂十善道，廣則無量，攝善如是

次就攝生開合辨相　總之唯一，或分爲二，一離惡攝，二修善攝　或分爲三，謂身口意攝取衆生　或分爲四，謂四攝法攝化衆生　或分爲五，五品善法饒益衆生　或分爲六，如勝鬘說，六波羅蜜攝取衆生　或分爲十，謂十善法饒益衆生

又　第四門中，制立三聚，於中略以五義制之

一起因不同，故立三聚　言起因者，一厭有爲心，起律儀戒　二求菩提心，起攝善戒　三念衆生心，起攝生戒

二依法不同，故立三聚　所言法者，一離惡法依，成律儀　二集善法依，成攝善　三化生法依，成攝生

三離過不同，故立三聚　言離過者，初律儀戒，離殺等過　二攝善戒，離不攝善過　三攝衆生戒，離不攝生過

四功能不同，故分三聚　言功能者，如地持說，初律儀戒，能令心住　二攝善戒，成就菩提　三攝衆生戒，成就衆生　以此不同，故分三聚

五品分不同，故分三聚　律儀最下，以能離惡，未修善故　攝善爲次，依前離惡，能修善故　《地持論》言，攝善法戒，於律儀爲上，攝生爲勝，依前自善，能利他故　故《地論》言，利益衆生，戒於攝善爲上

以此五義故立三聚

第五明其大少不同　於中有五：一起因不同，二有無不同，三寬狹不同，四長短不同，五受捨不同　言起因者，菩薩戒法三種心起　一厭有爲心，二求佛智心，三念衆生心，於中別分，爲厭有爲，故受律儀，爲求佛智，故受攝善，爲念衆生，故受攝生　通則三聚一一皆從三種心起，爲厭有爲，必須離惡，故受律儀　爲求佛智，離惡方成，故受律儀　欲化衆生，離惡方能，故受律儀　又厭有爲，非善不治，故須攝善　爲求佛智，非善不成，故須攝善　爲念衆生，非善不救，故須攝善　又厭有爲，獨善不去，故須攝生　爲求佛智，獨善不到，故須攝生　爲念衆生，必須要期，以法攝取，故受攝生　菩薩如是，聲聞唯從厭有爲心而起律儀，是故不同

又　第一釋名　三聚戒者，謂律儀戒、攝善法戒、攝衆生戒　律儀戒者，亦名離戒，亦名正受戒　言律儀者，制惡之法，說名爲律　行依律戒，故號律儀　又復內調亦名爲律，外應眞則目之爲儀　防禁名戒，即此律儀，離殺等過，故名離戒　正是所受離過之行，是故亦名正受戒也　攝善戒者，順益名善，要期納善，故名曰攝　離不攝過，名攝善戒　攝生戒者，論中亦名利衆生戒　衆多生死，名曰衆生　要期攝化，故名云攝　離不攝過，名攝衆生戒　以道益物，是故亦名利衆生戒也　此三積聚，故云三聚　名義如是

第二門中辨其體　於中有五：一受持分別，二作無作分別，三止作分別，四自利利他二行分別，五色心等三聚分別

言受持者，戒行雖衆，要唯受持，始心納法，名之爲受　順法防護，說以爲持　受則對法，要期而成　持則對緣，防護以成　此受與持，以種分別，開之爲四　所言四者，受中有二：一從他正受，二善淨心受　持中亦二：一專精護持，二犯已能悔　故《地持》中說，此四德爲自性戒

又　次就止作二門分別　三聚別論，律儀是止，止諸惡故　餘二是作，作諸善故　三聚通論，一一之中皆有止作　律儀戒中，防禁殺等，名之爲止　修習慈心，安穩心等，對治殺果　修施治盜，修不淨觀，對治邪行　如是一切，名之爲作　攝善戒中，離其懈怠，不攝善過，名之爲止　修行六度，說之爲作　攝生戒中，離其獨善，不化生過，名之爲止　修行四攝，饒益衆生，說之爲作　良以三聚，皆止惡故，經中說爲善集諸善

又　次就自利利他分別　行門有二　一分相門，三聚戒中，前二自利，後一利他　二助成門，三俱自行，三俱利他　自修三聚，爲涅槃因，故通自利　修此三聚，爲得菩提，利益衆生，故皆利他

智顗《釋禪波羅蜜次第法門》卷二　發戒機緣不同，凡有十種　何等爲十　一自然得戒，即佛是其人，無師自發　二自誓得戒，即迦葉是　本聲支根性，值佛出世墮聲聞數中，其答佛言，佛是我師，我是佛弟子，作是言已，即便發戒　三見諦得戒，即拘鄰五人，佛爲轉四諦法輪，即悟初果因而發戒　四者三歸得戒，於時未有羯磨，聞佛三說，即發戒品，以其根利故　五

者八敬得戒，度佛姨母，佛意不欲度女人出家，姨母苦求佛，令遙授八敬，即發具戒。六者論議得戒，即須陀耶沙彌，與佛論義，佛問其無常等義，事事能答。後佛問汝家在何處，答佛言，三界皆空世尊，云何乃問我家處。佛語阿難，將還僧中，爲受具戒。於時年始七歲。七者善來得戒，道機時熟，佛呼善來，即便得戒。八者遣使得戒，即半迦尸女，有好善容許，堪半迦尸國爲人欲抄斷，故令遣使僧中代受戒，後還尼寺，爲其受戒。九者邊地如法人少，聽五人受得戒。十者中國人多，十人受具戒。此爲十種得戒相。今時多用十人羯磨得戒。

又《仁王護國般若經疏》卷二　戒者，防止義。梵云優婆塞，此云清信男，於佛法中生淨信心故。又云近事男，以依三寶，親近師長，承事無失故。離殺盜婬，此三防身業。妄語一戒，防口業。飲酒一戒，通防二業。廣釋成相，如《大論》《尸波羅蜜說》云云。提謂波利等問佛，何不爲我說四六戒。佛答，五者天下之大數，在天爲五星，在地爲五嶽，在人爲五藏，在陰陽爲五行，在王爲五帝，在世爲五德，在色爲五色，在法爲五戒。以不殺配東方，東方是木，木主於仁，仁以養生爲義。不盜配北方，北方是水，水主於智，智者不盜爲義。不邪淫配西方，西方是金，金主於義，有義者不邪淫。不飲酒配南方，南方是火，火主於禮，禮防於失也。以不妄語配中央，中央是土，土主於信，妄語之人，乖角兩頭，不契中正，出言以不偏乖爲義也。道將鄰聖曰賢，假名行人位也，皆行阿羅漢下。

又《妙法蓮華經玄義》卷三下　又更發願，願一切衆生得護持禁戒，得清淨戒，善戒，不缺戒，不析戒，大乘戒，不退戒，隨順戒，畢竟戒，具足諸波羅蜜戒，以此十願防護衆生。菩薩一持戒心，若干願行，以莊嚴戒，諸餘行心，亦應如是。

然護他十戒，從自行五支中出。從根本眷屬兩支，出禁戒清淨戒善戒何者。

篇聚作法，即是禁戒。禁戒若發無作，乃名清淨。清淨即止善，而言善戒，即是行善也。從非惡覺，覺清淨戒，開出不缺戒。何者。雖防護七支，妄念數起，致有缺漏。若發未來禪，事行不缺，得根本禪，性行不缺。從護持正念，念念清淨戒，開出不析戒，即道共戒也。滅色入空是析法，道共今體法入空，故名不析。又內有道共，則戒品牢固，不可破析也。從迴向具足無上道戒，開出大乘不退隨順畢竟具足波羅蜜戒。

言大乘者，菩薩持性重譏嫌，等無差別，自求佛道，性重則急，爲化衆生，譏嫌則急。小乘自調性重則急，不度他故，譏嫌則寬。菩薩具持兩種，故名大乘戒。

不退者，行於非道善巧方便，婬舍酒家非法之處，輒以度人，而於禁戒無有退失，如醫療病不爲病所污，故名不退。隨順者，隨物機宜，隨順道理，故名隨順戒。畢竟者，竪究竟無上之法也。具足波羅蜜者，橫一切圓滿，無法不備也。

《大論》亦明十種戒。不破不缺不穿不雜四種，即是《大經》根本支中禁戒，清淨戒，善戒，不缺戒。論隨道戒，即是《大經》護持正念支中不析戒也。論無著戒，即是《大經》迴向支中不退戒。論智所讚戒，即是大經大乘戒。論自在戒，即是大經自在戒。論隨定戒，即是《大經》隨順戒。論具足戒，即是《大經》波羅蜜戒。《大經》明畢竟，論言隨定。此大同小異，於義無失。《涅槃》欲辨菩薩次第聖行，故具列諸戒淺深始終，具足善能護持，即人初不動地，不動不退不墮不散，是名戒聖行。戒聖行既從，始淺以至於深，今仍判其麤妙。禁淨善二戒屬律儀，律儀通攝衆故，定尊卑位次緒，雖有菩薩佛等，不別立衆，故戒法是同，但以佛菩提心爲異耳。故知律儀等三戒三藏攝，不缺是定共，根本禪是事，亦屬三藏攝，是故爲麤。不析戒是體法，道共即通教攝，大乘不退等別教攝，亦兼於通。通有出假，隨機順理，於道不退。然依眞諦，不及別人。別人爲妙也。隨順畢竟，具足等圓教攝，不起滅定，現諸威儀，不捨道法，現凡夫事，故名隨順。唯佛一人具淨戒，餘人皆名污戒者，故名畢竟戒。戒是法界具一切佛法衆生法，到尸波岸，故名具足波羅蜜戒。《淨名》云，其能如是，是名奉律，是名善解。此經云，我等長夜持佛淨戒，法王法中久修梵行，始於今日得其果報。又羅睺羅密行，唯我能知之，豈非待前諸戒皆麤，唯圓爲妙也。

又《摩訶止觀》卷四　此中明持戒清淨，即四意。一列戒名，二明持戒，三明犯戒，四明懺淨。

列名者，經論出處甚多。且依《釋論》，有十種戒，所謂不缺，不破，不穿，不雜，隨道，無著，智所讚，自在，隨定，具足。此十通用，性戒爲根本。《大論》云，性戒者，是尸羅身口等六種，謂身三口四更加不飲酒，是淨命

防意地。又云，十善是二羅，佛不出世世常有之，故名舊戒。佛不出世，凡夫亦修八禪，故名舊定。外道邪見六十二等舊醫乳藥，名爲舊慧。常途云，無漏導八禪耳，今雖此語，亦應無漏導十善也。戒慧既有客法，定何獨無。今用三歸五戒二百五十，爲客戒。根本十種得戒人者，如佛自言，善來比丘，自然已得具足戒。如摩訶迦葉，自誓因緣，得具足戒。如憍陳如，見諦故，受具足戒。如波闍波提比丘尼，以八敬法受具足戒，如達磨提那比丘尼，遣信受具足戒。如須陀耶沙彌，論義受具足戒。如耶舍比丘等，善來受具足戒。如跋陀羅波楞伽加，三歸受具足戒。如《邊地》第五，律師受具足戒。中國十人白四羯磨，受具足戒，客成人也。根本淨禪觀練熏，修爲客定，四諦慧爲客慧，佛出方有也。

性戒者，莫問受與不受，犯即是罪。受與不受，持即是善。若受戒持生福，犯獲罪，不受無福，不受犯無罪。如伐草害畜罪，同對首懺，二罪俱滅。《大論》解云，違無作罪同滅耳，而償命猶在，故知受得之戒與性戒有異也。故《四分・問遮法》云，不犯邊罪不，邊罪即性罪也。此罪障優婆塞戒，何況大戒。若性戒清淨，是戒度根本解脫初因。因此性戒，得有無作受得之戒。小乘明義無作戒，即是第三聚。大乘中《法鼓經》，但明色心，無第三聚。心無盡，故戒亦無盡。若就律儀戒，論無作可解，定共戒無作者，與定俱發。有人言，入定時有，出定時無。有人言，無作依定，定在不失。定退即謝也。道共戒無作者，此無作依道。道無失，故此戒亦無失。戒定道共通是戒名說，通以性戒爲本。故經云，依因此戒，能生禪定及滅苦智慧，即此意也。

二明持者。此十種戒攝一切戒。不缺戒者，即是持於性戒乃至四重，清淨守護如愛明珠。若毀犯者，如器已缺無所堪用。佛法邊人，非沙門釋子，失比丘法，故稱爲缺。不破者，即是持於十三，無有破損，故名不破。若毀犯者，如器破裂也。不穿者，是持波夜提等也。若有毀犯，如器穿漏，不能受道，故名爲穿。不雜者，持定共戒也。雖持律儀，念破戒事，名之爲雜。

定共持心，欲念不起，故名不雜。如《大經》云，雖不與彼女人身合，而共言語嘲調，壁外鉤聲見男女相追，皆污淨戒。《十住婆沙》云，雖制其事，而令女人洗拭按摩，染心共語相視，或限爾許日持戒，或期後世富樂天上自恣，皆名不淨。若持不雜戒，悉無此等念也。隨道者，隨順諦理，能破見惑，無著戒者，即是見眞成聖，於思惟惑無所染著也。以此兩戒約眞諦持戒也。智所讚戒自在戒，則約菩薩化他，爲佛所讚，於世間中而得自在，是約俗諦論持戒也。隨定具足兩戒，即是隨《首楞嚴》定，不起滅定，現諸威儀，示十法界像，導利衆生。雖威儀起動，而任運常靜，故名墮定戒。前來諸戒律儀防止，故名不具足。中道之戒，無戒不備，故名具足。此是持中道第一義諦戒也。用中道慧，遍入諸法，故經云式叉，式叉名大乘戒也。《涅槃》明五支戒及十種戒，義勢略同。設諸經論更明戒相，終不出此十科。束前三種戒，名律儀戒，秉善防惡。從初根本乃至不穿織毫清淨，束名律儀戒。凡夫散心悉能持得此戒也。次不雜一戒，定法持心，心不妄動，身口亦寂，三業皎鏡，此是定共戒。入定時任運無雜，出定身口柔軟亦不雜，凡夫入定則能持得也。隨道戒，初果見諦，發眞成聖，聖人所持，非凡夫能持也。無著戒，則三果人所持，亦非初果所持也。智讚自在，此乃菩薩利他須持此戒，則非二乘所持也。隨定具足，此是大根性所持，則非六度通教菩薩所能持也，況復凡夫二乘耶。

下判位高下，事義不同。理觀、觀心，論持戒者，具能持得上十戒也。先束十戒爲四意。前四戒，但是因緣所生法，通爲觀境。次二戒，即是觀因緣生法即空，空觀持戒也。次兩戒，觀因緣即是假，假觀持戒也。次兩戒，觀因緣生法即是中，中觀持戒也。所言觀心爲因緣生法者，若觀一念心從惡緣起，即能破根本，乃至破不雜戒，與善相違，故名爲惡。今以善順之心防止惡心，能令根本乃至不雜等戒，善順成就，得無毀損，故稱善心，名爲防止惡心，既止身口亦然。防即是止惡，順即是行善，行善即是觀，止惡即是止，是名觀因緣所生心持四種戒也。次觀善惡因緣所生心即空者，如《金剛般若》云，若見法相者，名著我人衆生壽者。若見非法相者，亦著我人衆生壽者。不見法相不見非法相，如筏喻者。法尚應捨，何況非法。故知法與非法二皆空寂，乃名持戒。今云法者，秖善惡兩心假實之法也。若見有善惡假名，即是著我人衆生壽者。若見善惡實法，亦是著我人衆生壽者，所言非法相者。若見善惡假名是無者，亦是著我人衆生壽者。若見善惡實法是無者，亦著我人衆生壽者。何以故，依無起見故不應著，乃至依非有非無起見，皆名著我人衆生壽者。觀如是等法與非法皆即是空，由

且觀，故能順無漏　防止有無六十二見，故名隨道戒　若重慮此觀思惟純熟，歷緣對境，於一切色聲皆悉圓空，名無著戒　防止思惑等順真諦，是名觀因緣心圓空，持二種戒也

次觀因緣心即是假者，知心非心法空非法，而不永滯非心非法，以道種方便，無所有中立心三法，拔出諸心數法，導利衆生爲智所讚　雖廣分別無量心法，但有名字如虛空相，不生愛著惑相不拘，名爲自在　如此假觀，防止無知善順俗理，防邊論止順邊論觀，即是假觀持兩戒也　次觀因緣生心即中者，觀於心性畢竟寂滅，心本非空亦復非假，非假故非世間，非空故非出世間，非賢聖法非凡夫法，二邊寂靜名爲心性　能如是觀，名爲上定　心在此定，即首楞嚴，不寂不動，雙照二諦見諸威儀　隨如是定，無不具足　如是觀心，防止二邊無明諸惡，善順中道一實之理　防邊論止順邊論觀，此名即中而持兩戒也　故《梵網》云，戒名大乘，名第一義光，非青黃赤白，戒名爲孝，孝名爲順　孝即止，善順即行善　如此戒者，本師所誦，我亦如是誦　當知中道妙觀戒之正體，上品清淨究竟持戒　《十住廣說》云，若無我我所，遠離諸戲論，一切無所有，是名上尸羅　故《淨名》云，罪性不在內，不在外，亦不在兩中間　如其心空，罪垢亦然　其能如是，是名善解，是名奉律，即此意也

又卷七　有正業正語正命，此屬尸羅所攝　皆三藏正業等，乃是慎護威儀，不破不缺不穿不雜　通教正業等不得身口，即事而真，乃是隨道無著等戒　別教正業等乃是智所贊自在等戒，圓教正業等皆觀法性即是具足等戒。《淨名》（雲）〔云〕，其能如此，是名奉律。即此意也　理觀之戒，即心而備，雖作此解，身口多虧　或今生麤獷，或先世遮障，未得懺悔，覩我三昧，脫門不開　思是事已，當自悲泣，深生改革，從今日始，斷相續心，誓持禁戒，事無暇玷，護持愛惜，如保浮囊，終不全身而損戒也　毒龍輸皮全蟻，須陀摩王失國獲偈，自戒化他　贊法贊者，大聖不動，稱佛名字爲證爲救　心誠感佛放淨戒光，能令毀禁者淨戒光觸時，世罪滅，即與理觀正業相應　一一須釋出之　事理既圓，畢竟持戒，入三脫門，見於佛性，是名助油以增道明

道世《法苑珠林》卷二〇　佛言，聽之，其有長者黠人，能持四戒不犯者，今世爲人所敬，後世生天上　一不殺生，二不偷盜，三不愛他人婦女，四不妄言兩舌，貪患愚癡不能制此四惡者，名爲下時，如是盡形常能自制惡意者，如月初生，其光稍明，至十五日盛滿時也

又卷二三　佛告文殊師利，於天時中，不得作聲　禮佛時，聽法時，衆和合時，乞食時，正食時，大小便時　何故是時，不得作聲　佛告文殊，於是時中，有諸天來，彼諸天等，常清淨心，無染心，空心，觀波羅蜜心，觀佛法心以彼聲故，令心不定，以不定故，惡皆還去　以諸天去故，諸惡鬼來，作不饒益不安隱事　彼人於此，生諸煩惱，大長飢餓，更相侵犯　是故文殊，應寂靜禮佛

又卷三四　夫戒有三種，一是俗戒，二是道戒，三是定戒　五八十具戒等爲俗戒，無漏四諦爲道戒，三昧禪思爲定戒　以慧御戒，使成無漏，乃名道戒

窺基《般若波羅蜜多心經幽贊》卷上　戒即受學淨戒三業　見修淨戒，正受淨意，犯已還淨，敬念無犯　正受有犯，觀他起慢　淨意有犯，自顧生慚，故能護戒，還淨敬念　由前二故，離諸惡作　初二後一，能不毀戒　犯已還淨，能還速出　即妙無量，饒益大衆，勝利淨戒

在家出家俱修三種　一律儀戒，謂即七衆所受律儀　住出家者，捨輪王位如棄糞草，不希天欲，況餘財位　尚獲勝果，況卑賤事　勤更修餘，非戒爲足，離惡言念，設起速悔　漸爲拘接正理言念，聞難行事心不驚懼，即已勤修不何他非，常察已過　見諸凶暴，悲心攝受　害觸無悲，勿行訶擯　有過悔除，誓更勿犯　少欲喜足，堪忍衆苦　不掉不躁，威儀寂靜，離矯誑等諸邪命法。二攝善法戒。謂受戒後爲大菩提所集善法，依戒獨處，起聞思修，尊所敬事，病所慈愍　說施善哉，德施讚嘆，於善隨喜，諸善迴向發願供養，精勤護戒，飲食知量，密護根門　初後夜中，常生覺寤　親依善友，勿顧身財，於惡法中，皆不忍受　善知因果，乃至捨障，便能漸次住十度中　三饒益有情戒　於諸有情無倒，事業皆爲助伴　病者供侍，貧者給濟，衆者攝養，啞者曉像，迷示遇途，疲施安息　缺支者惠以尚乘，愚駑者誨以勝慧，除彼纏等，解他勝蔑，勸斷慳惡，教獲珍財，令信聖教，盡結離苦　守恩思報，見讚善來，歡慰吐誠，談議設座　隨答名利，等增非劣　怖者救護，憂者開解，如備資財，隨求即與　初爲依御，後方濟給　若自眞乏，巡覓與之，有衆同用，自無隱費　數數應行教授教誡，除無利行，餘隨他轉　非訶違犯，終不惱他　亦

不輕蔑，命生隣殿。不彰他過，不自貢高，不極親近，非不親近，亦不非時親近於彼。不毀他戒，不讚他悕，非情交者不吐實誠，不屢希求不乖先諾。是名無量大功德藏。若諸菩薩先於菩提發弘願已，欲勤修學，於能開授如法請受。時彼菩薩命求受者，生殷重心，專念長養，爲正開授。若無授者，於佛像前如法自受。此後數思菩薩應作，非所應作，聽聞解釋，契經本母。若雖聰慧廣說，乃至謗菩薩藏，不應從受。不信謗毀，亦勿開示。如住淨戒，具大功德。彼誹謗者，亦成大罪。諸見未捨，終不免離。非唯他勸，及爲勝他，自慧思擇。起堅固受，有四他勝處法。一爲名利恭敬自讚毀他。二從求財法慳吝不與。三害惱歸謝不捨怨結。四謗菩薩藏樂宣像法自信隨他。犯此，不堪增長淨意攝大資糧，相似菩薩非眞菩薩。略由二緣，捨此淨戒。一捨無上菩提大願。二上品纏犯他勝處。下中纏犯不捨淨戒，數犯四種都無慚愧，樂犯爲德名上纏犯，非一暫行即名爲捨。若無二緣，雖轉餘生，淨戒不捨。餘生忘失，雖數更受覺寤成念，非新受得。住此戒者，於佛法僧及安造處，應日日中隨應供養，下禮一拜，少讚四句，極生一信，隨念實德，無令空度，恭敬策勤，勿生大欲，厭捨名利，敬侍耆德，依理酬對。赴如法請，受無染施，捨無染法，於性遮罪憑等護持。若爲利他隨應現起，應住王命，三業寂靜，毀厭生死，欣欣淨槃，惡聲稱譽，自護清雪，陳謝侵犯，下酬嗔弄，無染管御，時量倚眠，離受談譴，聖求法，斷除五蓋，不毀二乘，滂沱菩薩藏，守學聲聞藏，精閑佛法，方習外論，上聽敏者，於日日中，二分學內，一分學外，猶如辛味而習近之，法可信愛，方以利樂，聞如理法，勵意往聽，巧依文義，敬歎法師，乃至現通，能正引攝。如是一切，若心狂亂，重苦所逼，未受淨戒及住十地，皆無違犯。與上相違，當知有犯。若上纏犯，或三或多，解諸乘者，如法悔滅，悔已更受，下中纏犯對一發露，現前若無可對滅者，淨意自誓更勿重犯，由此於犯，還出還淨。依此修習，得三滿業。一行滿，由無缺犯。三業清淨。二意滿，爲法出家，求大菩提，乃至不爲當來異熟。三因滿，普行妙業，今得勝果，復能修善，豈非安樂。與此相違，衰損危苦。爲持淨戒，捨大財位，乃至命終，無少缺犯。但不放逸，亦不誤犯。由此生生，常獲五利。一爲十方諸佛護念。二捨命時住大歡喜。三持戒者常爲親友。四功德藏成就圓滿。五生常得戒，戒成其性。爲住其心，成就佛法。利有情故，專精勿犯。

李師政《法門名義集》　十無盡戒，一不殺生，二不偷盜，三不邪婬，四不妄語，五不沽酒，六不說出家在家菩薩過失，七不爲貪利自讚毀他，八不故慳，九不故嗔，十不故謗三寶藏。從今身至佛身不得犯。

又　三聚淨戒。一切惡無不斷，是攝律儀戒。一切善無不修，是攝善法戒。一切衆生無不度，是攝衆生戒。此三聚戒者，菩薩道，一不殺生，二不偷盜，三不邪婬，四不妄語，五不綺語，六不兩舌，七不惡口，八不貪欲，九不嗔恚，十不邪見。《十地論》中有五種十善，一者人天十善，二者聲聞十善，三者緣覺十善，四者菩薩十善，五者佛十善。五種之別言多義廣。

延壽《萬善同歸集》卷上　夫戒爲萬善之基，出必由戶。若無此戒，諸善功德皆不得生。《華嚴經》云，戒能開發菩提心，學是勤修功德地，於戒及學常順行。一切如來所稱美。《薩遮尼乾子經》云，若不持戒，乃至不得捨癩野干身，何況當得功德法身。《月燈三昧經》云，雖有色族及多聞，若無戒智猶禽獸，雖處卑下少聞見，能持淨戒名勝士。《智論》云，若人棄捨此戒，雖山居苦行食果服藥，與禽獸無異。若有雖處高堂大殿好衣美食，而能行此戒者，得生好處，及得道果。又大悲病中，戒爲良藥。大怖畏中，戒爲守護。死闇冥中，戒爲明燈。於惡道中，戒爲橋梁。死海水中，戒爲大舡【略】故經云，尸羅不清淨，三昧不現前。從定發慧，因事顯理。若闕三昧，慧何由成。是知因戒得定，因定得慧。故云，曠常住命之重寶，何得滅佛壽命，壞王律儀，爲和合海內之死屍，作長者闇中之毒樹。衆聖所責，諸天所訶，專神不親，惡鬼倒迹。居國王之地，生作賊身，處閻羅之鄉，死爲獄卒。諸有智者，宜暫思焉。

善月《仁王護國般若波羅蜜經疏神寶記》卷四　如來於是對月光王，廣陳七誡。一者滅法誡，二誡壞四衆行，三誡禁不依法，四誡自毀，五誡役使，六誡自咎，七誡謬信。如文云云，略言其次。謂由滅法，故壞四衆行。既無法可依，則非法而已，非法由於自毀。苟不能自立，又從而役使之，則其聽命也。冥矣。此內外二衆所以不免交相爲咎，至於內弟子，爲求名利於王官前，橫言法制，不別是非，謬聽而誤行者有之，借令濁世末法使然，有周敝之風，人實爲之，咎將誰歸邪。嗚呼，聞七誡者，得不寒心哉。

道誠《釋氏要覽》卷上　國王父母不聽許，不得出家。《僧祇律》云，淨飯王請佛，今後父母不聽，不得與出家。此因羅睺羅不告出家故。何以故，父母恃子爲榮故。佛於是制戒，父母不許，不得出家。《五百問經》云，出家者，

出家父母不聽，爲得戒否？答：不得。《瑜伽經》云：父母不聽，不得出家。

律不許度者。《僧祇律》云：有佛在世，九十六種外道，皈起剃人，俱不聽度。《五分律》云：一切殘疾惡狀貌，毀呰佛法者，皆不得度。準朝有編，敕違礙者，爲師宜慎之。

又　持戒三學　四分律本，偈云：明人能護戒，能得三種樂，名譽及利養，死得生天上

持戒三心　《瑜伽論》云：一願有爲心，二求趣菩提心，三悲愍有情心。

破戒五衰　《中阿含經》云：一求財不得，二設得耗散，三衆不愛敬，四惡名流布，五死入地獄。

護戒事業　方等經云：不得祭祀鬼神，不得輕於鬼神，不得毀壞神廟。假使有人祭祀，亦不得輕於彼人，亦不得與彼往來。

問：俗人受三歸後違失，問：若俗人受三歸後，卻祀鬼神，爲失歸戒否？答：《優婆塞戒經》云：若人受三歸戒後，爲護舍宅，及身命，祀鬼神者，不失若志心禮外道鬼神者，名失。若祠祀，不得殺生命。

捨戒四緣　《婆沙論》云：盡形壽律儀，由四緣捨：一捨所學，謂捨戒；二二形生，謂男變女女變男時；三斷善根，謂受惡戒邪見；四捨衆同分，謂身死或六緣同此。業疏問云：此識種子，即應能爲未來後習，何得言形終戒捨？答：種由惠生，要期是願，願得盡形壽持，今壽終，則戒捨。《增輝記》云：惠心之三，熏成種子，設至命終，心心所法，傳至中有，惠種功德，招感善果，此終不失。今言形終捨者，但捨受戒時要期語者，謂受戒，皆盡形壽能持不犯等語，故《順正理論》云：於命終後，雖有要期，而不能生別解脫戒，無加行故，無攝念故，乃齊此捨矣。

又　三聚戒，即大乘菩薩戒也　一攝律儀戒，謂惡無不離，起證道行，是斷德因，修成法身。此戒，止是持，作是犯。二攝善法戒，謂善無不積，即身口意善，及開思修三慧，十波羅蜜，八萬四千助道行等，是智德因，修成報身果。此戒，作是持，止是犯。三攝衆生戒，又名饒益有情戒，謂生無不度，起不住道，是恩德因，修成化身果。此戒，作是持，止是犯。《莊嚴論》云：初一戒，以禁防爲體，後二戒，以勤勇爲體。

受菩薩戒有五利　《梵網經》偈云：明人忍慧強，能持如是法，未成佛道間，安獲五種利。一者十方佛，憐念常守護。二者命終時，正見心觀喜。三者生生處，爲諸菩薩友。四者功德聚，戒度悉成就。五者今後世，性戒福智滿。

又　具足戒，即出家，衆所受戒是一　何名具足？《薩婆多論》云：比丘戒四分義攝，一者，受具足，謂白四羯磨，二隨具足，謂白四後隨一戒，常持護故。三護他心具足，謂比丘一分威儀具足，名護他心。四具足清淨戒，謂於小罪見畏不犯，若有犯者，悉懺發露故。此具足戒有六聚，比丘二百五十條，尼三百五十條。

又　制戒十益二意　《僧祇律》云：舍利弗白佛言：有幾利益，爲弟子制戒？佛言：有十利益，一攝僧故，二極攝僧故，三令僧安樂故，四折伏無羞人故，五有慚愧者，得安隱住持故，六不信者令得信故，七正信者增益故，八於現法中，得漏盡故，九未生諸漏，令不生故，十正法得久住，爲諸天人，開甘露門故。《攝大乘論》云：如來制戒，有二意，一爲聲聞自度故，二爲菩薩自度度他故。

又　受戒次第　《報恩經》，優波離問佛云：若不受五戒十戒，直受具足戒，得否？佛言：一時得三種戒。又問：若爾，何須次第，先受五戒，次受十戒，後受具戒耶？佛言：梁習佛法，必須次第，謂先受五戒，以自調伏，信樂漸益，次受十戒，善根轉深，後受具戒，堅固難退。如遊大海，漸漸深入。入佛法海，亦復如是。

又　十戒，有二種　一沙彌十戒，《僧祇律》云：一離殺生，二離不與取，三離非梵行，四離妄語，五離飲酒，六離處高廣大床，七離著華鬘瓔珞，塗身薰衣，八離作歌舞及往觀聽蓄種種樂器，九離蓄金銀錢寶，十離非時食。二菩薩十戒者，加前五戒，六不自讚毀他，七不說在家出家菩薩過失，八不慳，九不嗔，十不謗三寶。此十戒，名無盡戒者，《婆沙》云：菩薩一羅無我我所，離一切時，得滅諸戲論，故名無盡。

王日休《龍舒增廣淨土文》卷四

全持齋戒，又禮佛念佛，讀誦大乘經典，解第一義，以此迴向願生西方，必上品上生。所謂齋者何哉？不食肉不飲酒，不婬欲不食五辛。所謂戒者何哉？殺生偷盜邪婬是爲身三業，妄言綺語兩舌惡口是爲口四惡，貪欲嗔恨邪見是爲意三業，總爲十惡。能持而不犯，是爲十善。若犯而不持，是爲十惡。全持十戒，乃生天上。持前四戒加以不飲酒，是爲五戒。能持此五戒，常不失人身。若修淨土者，不在此限也。若全持十戒，加以如上文所言，功德固上品上生矣。若止持五戒而修淨土，

亦不失中品生或上品下生也　若父不能孝其親，兄不能友其弟，或殺生爲孝，或殺生爲友，或殺生爲五戒之首，或爲十戒之首，或爲比丘清淨十戒之首，是不殺則爲大善，殺則爲大惡。故曰：凡欲殺生者，但歸自己看自身不可殺，物命無兩報，所以不殺得長壽報，殺則短命報。蓋謂己欲其命長，物亦欲其命長，乃殺物命而欲己之命長，烏有是理。故殺生不可不戒也。凡殺生以資口腹，則口腹之欲何厭，放箸之後，滋味已空，而殺業俱在。若殺生以待賓，賓則以平日不殺人，亦無可言者，況其罪已自當之。經云：衆所獨自去，輪迴獨自行，果報獨自受。觀此，則豈可爲人而殺生也。若殺生以祭先祖，豈無素食清奠。孔子曰：雖蔬食菜羹瓜，祭必齋如也。如是何有不可哉。若然香誦經，使佛力以爲薦拔，必遂超生，故皆不在殺生也。若能持此不殺之戒，以修淨土，已不在下品生矣。

妙葉《寶王三昧念佛直指》卷下

相國裴公真休誉著　圓覺經疏序》其略曰：夫血氣之屬必有知，凡有知者必同體。所謂眞淨明妙，虛徹靈通，卓然而獨存者也。以是觀之，則知蜎飛蠕動至微之物，及彼大身龐象巳蛇之類，與十方佛圓覺妙心，虛徹靈通同一眞淨，豈可分優劣乎。生佛既同，人雖至靈，豈不亦與彼等同。體性一味，四大五行之質，同生天地之間，如虛鼠危蟻之類，上應乾象，肖乎日月，反能司人災福，焉得不及人也。此理既明，乃知人與物類性均天倫。彼既無別，豈可逞我一時之強暴，乘彼之微弱而妄行殺戮哉。又彼所以異於人者，但因無始妄想極重，罪業所牽，故不覺不知，故頭換面，異類受形耳，非謂心體有異也。體既無異，又與彼類俱在生死，云何忍其皮骨，潰其血肉，腸胃肝膽，或博量買賣，煎煮百端，叫喚其嘯，悉取甘美，於一時間，飫我貪饕，適我口腹，曾不顧罪未來惡道長劫之痛，可謂失之甚也。人雖或謂優彼，但業對未至耳，豈眞優於彼哉。況彼類中，有報盡當爲人者爲天者，有聖人諸佛菩薩示同其類者，我隱不識，奚可殺彼所極愛重之身命，資我片時之口欲。忽爾人業報盡，反有不及彼者，奚謂彼類是我食啖而定不及我乎。又況我身昔同彼類，彼類同我，於類類中，亦曾互爲父母兄弟妻子姊妹諸親眷屬，形體變流，心亦迷沒，不復相識，安謂彼今殺食之，即殺我父母先親眷愛。又我身不離四大，亦殺自己四大故身也。又佛言：一切衆生皆有佛性，以未來必成佛故，尚當供養給侍如父母想，奚忍殺之。若殺之，是亦殺未來佛也，可不懼乎。【略】況知一切物類悕死貪生之心，不與我同。若能知是先親，同隊殺害，不能生孝其道，經云：孝名爲戒，亦戒殺爲孝也。且彼物類性具先知，雖不擇處，況復其地竟闇，不自覺之處，今故不能自生，而兩皆相值，必大人之手者，蓋以先因不可逃，先因既不可逃，今因自當深思痛戒，倘或不戒，則彼此殺害之業之如前牽入其類，亦安可逃耶。【略】又況異類亦有仁心，理不可殺。羔羊跪乳，慈鳥返哺，有行孝之禮。胡犬護主，獬豸不屈，有忠直之能。蜂蟻君臣，鴛鴦夫婦，雁行兄弟，嚶鳴友朋，觀彼羣生，與人何異。人雖至靈，反不能進同體之慈以及含識，更殺彼命以養一己，可謂忍乎。可謂仁乎。【略】殺業最重，通於貴賤，人所難除，故於正行之首，先令斷殺，庶可具乎衆戒。

袁宏道《西方合論・第九修持門》

淨戒者，一切淨法，以戒爲根如人作舍先求平地，如畫師畫諸山水先治光明素練，然後著彩，戒亦如是是故戒爲諸善法之首，入淨國之初門。若不持戒，如患聾瞽女，欲入舞場，無有是處。一慳貪戒，謂行財命二施及與法施，無愛惜故。二毀禁戒，謂五戒，津儀戒，乃至無漏戒，滿足持故。三瞋恚戒，謂以忍調心及於身口。若遇逆口，刀杖所加，但自思惟，業可緣法，作賓鼻想，作導師想，作風寒冷熱想，於四放逸戒，謂生死險道，無放身處，如人持滿油鉢行懸繩上，不得生百顧視，及生第二念故。五散亂戒，謂守攝諸根，息諸緣影，如護風燈，如防生鳥，故六猶疑戒，謂以智慧破諸迷悶，如作務人常借日光，若是長夜諸佛菩薩，又如登覽當用開目，若是盲人，及與睡眠，諸山河大地，與無等故。七憍慢戒，謂不應以才辯故貢高，不應以悟解故貢高，不應以靜論故貢高。一切所得，如大地上塵，如鏡面上垢，不應以此垢蔽彼垢故。八覆藏戒，謂一切處諸佛，一切處菩薩，一切處神明，無可覆故。如日中逃影，波中逃濕，沙中逃腥，無可逃故。九無益戒，謂一切嬉戲事無益，一切詩文無益，一切靡緣無益，一切口解脫無益，當遠離故。十不住戒，謂如上持戒，但爲生淨土饒益衆生，不求聞譽法，及諸人天二乘果故。菩薩如是行於淨戒，則能攝諸衆生，生於淨土，何以故，一切衆生，雖平等如，莫不敬仰戒德故。

Z227
33
1:3

哲學典

佛道諸教分典