肇论新疏十卷

五台大万圣祐国寺开山住持释源等 • 乾隆大藏經 • 此土著述

肇论新疏卷第一　五台大万圣祐国寺开山住持释源大白马寺宗主赠邦国公海印开法大师长讲沙门文才述

始自好诵斯论。亦粗玩其辞。尚未能吮其理味以其心也。及隶樊川之兴教。得云庵达禅师疏又数年应宁夏命。复获唐光瑶禅师。并有宋净源法师二家注记。反复参订醇疵纷错。似有未尽乎论旨之妙伙矣。且论之渊粹简蕴。见称所自来。其辞文其施辩。非深入实相踞乐说善巧之峰者。莫之为之。予固以为开方等之巨钥。游性海之洪舟。运权不之均车。排异见之正说。真一乘师子吼之雅作。欲乎吾人之性学者。先着鞭于此。此而通。则大方之理弗虞而妙获者矣。嗟呼姚秦迄唐二百余载。历贤首清凉圭山贤圣之僧。皆援之以断大义。独不为发挥其曲要以召方来。致令诸说凿柄纷纶。莫知所以裁之之正。乃因暇日谨摭诸先觉之说。别为训解以授座下愧夫迫于缘冗。每释义引据。弗获课虚细以讨求。冀同衣同德之士。恕以荒斐失而正之可也。

肇论　肇即作者之名。论乃所作之法。人法合目。为一部之都名也。以四论前后异出。又各宗一义。欲合为一。不可遍目。乃复作宗本一章。冠于论首。但云肇论宗释皆属。而言论者谓假立宾主。决判甚深。往复推征。示物修悟。故名为论。然有二种。一者宗论。宗经立义。如起信唯识等。二者释论。但随经解释。如智论等。今此四论是初非后。

后秦长安释僧肇作　通鉴说。符健据关中国号大秦。至符坚末年。姚苌篡立亦号为秦。故史家乃以前后字别之。论主在后秦也。长安即今安西。释谓释迦。即僧之通姓。以如来姓释迦氏故也。安公创式。远协阿含。千古遵依。迄今未替。僧肇即论主之讳。本传略云。京兆人。历观经史备尽坟籍。志好玄微。每以庄老为心要。故叹曰。美则美矣。然其栖神冥累之方犹未尽善后。见旧维摩经欢喜顶受。乃言始知所归矣。因此出家学善方等。兼通三藏。闻罗什在姑臧。自远从之。什嗟赏无极。及什来长安。肇亦随入。姚兴敕令入逍遥园详定经论。所著四论并注维摩经。及制诸经论序。并传于世。作犹制也造也。义诚佛说论自已为。盖作其辞而弗蕴其义也。

宗本义　四论所崇曰宗。本谓根本通法及义。法有通别。通者。即实相之一心。中吴净源法师云。然兹四论宗其一心。然四论虽殊。亦各述此一心之义也。别者。即四论所宗各殊。所以尔者。非一心无以摄四法。非四法无以示一心。即一是四即四是一。义谓义理依前法体以显义相。法通义通法别义别。此中四段之义如其分齐。是下四论之所

宗。据此非宗本无以统四论。非四论无以开宗本。以法为本所宗。即本以义为本本亦即义。若法义两分本属法时本之义也。

本无实相法性性空缘会　此五名诸经通有。义虽差殊不越理事。今始终相蹑略而释之。初谓缘会之事缘前元无。故云本无。无相之相复云实相。即此实相是诸法性。故云法性。此性真空故复云性空。复由性空之理不离于事。以理从事复名缘会。谓因缘会集而有诸法。或名缘集缘生等。皆意在法也。杜顺和尚云离真理外无片事可得。

一义耳　义依法显。法既理事一源。义岂容殊不可取于五名计有五法。各是一义。此中以本从末唯末非本。亦一义。摄末归本唯本非末。亦一义。若本末混融际限不分。尤一义也。若对下不迁释之。缘会物也。本无等理也。由一义故。即迁而不迁。所以为下不迁论宗。

何则 征也。

一切诸法缘会而生 若色若心因缘会集。而后生起。

缘会而生则未生无有。缘离则灭　初句蹑前因缘是因诸法是果。因无果有无有是处。此约前际。后句既法自缘生有为迁谢。因缘离散诸法灭谢。此约后际。

如其真有有则无灭　真谓真实。若法实有有应无灭。法既随灭。知非真有。下论云。夫有若真有岂待缘而后有哉。中观云。法若实有则不应无等。

以此而推。故知虽今现有。有而性常自空。性常自空故谓之性空　即末显本也。约前后际观现在法。既但缘集而生。岂待缘离然后方灭。以因缘非和即今常离。即今亦灭。色即是空其性本然。故即缘生是性空尔。清凉圣师云。缘生无性当体即真。

性空故。故曰法性 真空是诸法之性。

法性如是。故曰实相 如是谓空也。空无相故。故名实相。

实相自无。非推之使无。故名本无　缘集之法当体元空。如镜像谷响不待推斥使令无之即此实相为本无也。下论云。岂待宰割以求通哉。此拣小乘析色名空。上列名则从本及末。此中推义则自末至本。然本末镕融。非前非后非一非异也。

言不有不无者　诸经论中多明四句。谓有无亦有亦无。非有非无。依法表德。不出此四。又约破计遣谤亦有四句。谓非有非无非非有。非非无非亦有亦无。今所牒者。前之第四及后之初二句。所以偏牒此而明者。为遣二见故。遮示中道故。令心无住故为下不真空论之宗。

不如(同也)有见常见之有。邪见断见之无耳　初约破计以释。佛性论第三云。一切诸见不出有无二种。由有见故所以执常。于无见中复有二种。一邪见。谓一切无因无果并拨三世故。二断见谓唯有现在不信未来故。准此因有生常。因无生邪断之二也。故论双叙之。经中为破此见而云不有不无。论叙云。不同计有之见是常见之有。故云。不有不同计无之见。是邪见断见之无。故云不无。不如二言贯下邪断。

若以(犹执也)有为有(常也)则以无为无(断也)有既不有则无无也　约起灭释也。初二句明相因而起。但起一见一见随生。如见牛有角谓兔无角等。故密严云。要待于有法而起于无见。此所治之病也。后二句明相因而灭。苟治一见一见随亡。经中既云非有。故亦非无。故密严云。有法本自无无见何所待。此能治之药也。伟哉善巧曲尽经旨。

夫欲存(犹取也)无以观法者。可谓识法实相矣。是谓虽观有。而无所取相　约观行释也。法即缘生诸法。谓从缘虽空不可存无以观。无则三学六度与五逆十恶空而无果。由非无故一切法皆立也。不取相者。谓缘起虽有亦不可取相以观。取则有为生灭行何契真。由非有故心不住相。建一功立一德靡不合道。如斯见法方识实相。实相之言在上义属于下。即中道佛性观也。此中意趣无边不能繁叙。如涅槃及止观等说。上三义释名。前二离过后一成行。

然则法相为无相之相。圣人之心为住无所住矣　法相者。所观之境属前实相也。既非有无何有相状。且对无住之心。义言相尔故。云无相之相。圣人等者。能观之心得无分别。俱名圣人。然地前修真如三昧者。亦许仿行双照有无名住。既不存无。又不取相即住而无住也。性宗修人虽具缚凡夫。苟有夙熏诚可留心。今举圣心令人慕式也。

三乘等观性空而得道也。性空者。谓诸法实相也　等谓平等。道谓自乘菩提。所以约人辨者。恐疑实相之外别有三乘异证。而不知三乘机器随熏有差所观性空无异。故身子云。我等同入法性。佛赞迦葉同一解脱。亦如三兽渡河河无异水。

见法实相故云正观。若其异者便为邪观
正邪二观诸经通说。今约实相辨邪正也。大论云。除实相外余皆魔事。

设二乘不见此理。则颠倒也　此有二说。一则只是三乘中二乘。意云。设若小乘不见性空之理。则亦颠倒不克果证。以二乘但见无常。不见于常是颠倒故。此则大小形对可说。小且尚耳。况大乘耶。二则前云三乘。乃通教所被学法空者。故同观实相为正观。今此二乘乃藏教所被愚法者。意云。设若愚法二乘亦须观性空之理而取证。若不见此理则颠倒故不证。大疏破有教引成实云。我今正明三藏中实义。实义即空。清凉钞云。不可不见实义而得道也。以生空亦双空之一分。又何太异。故前云等观。

是以三乘观法无异。但心有大小为差耳　所趣实相唯一。能趣根宜成异。器有广狭智有浅深。运有自他进有迂直证有单双。此则差在于人不在于法。

沤和般若者。大慧之称(名也)也　双牒其名通属其体。智论第十八云。摩诃般若秦言大慧。沤和者。此云方便。一念兼之故名大慧。二乘孤慧独颖慧而非大。为下般若一论之宗。

见法实相谓之般若。能不形(犹显也)证沤和功也　初二句明得名。由见实相故名般若。后二句见而非证。直由大悲导智。令不证空。出二乘也。净名云。无方便慧缚有方便慧解。以无悲之智醉寂灭酒。堕无为坑故。

适(往也)化众生谓之沤和。不染尘累(去声)般若力也　亦初二句明得名。由化众生故名方便。后二句化而不染。复由大智导悲令尘不染。异凡夫也。净名云。无慧方便缚有慧方便解。以无慧方便投爱见网没有相林。故尘谓五欲尘境。累谓生死过患。

然则般若之门观空。沤和之门涉有。涉有而未始(暂也)迷虚。故常处(居也)有而不染。不厌(弃也)有而观空故。观空而不证　承前以即不滞也。初二句约观空有以分权实。涅槃为空生死为有。后四句正显不滞。以二智双融之一心。观空有无二之真谛。如观色是有色即空。故岂曾瞥然而迷性空。以不迷空。所以常居有境尘不能染。下句反此可知。是谓二谛相符二行相资。如车二轮。犹鸟二翼。翔空致远互缺无能。由空门出生死入涅槃。由有门建佛法化众生。然理量无二生涅一如故。不滞空而累有也。

是谓一念之力权慧具矣。一念之力权慧具矣　念谓慧念。言一者极少时也。权谓权智即前方便。慧谓实智即前般若。谓少时一念二智俱备。再言之者叹其智妙。

好思历然可解 历然者谓。理甚昭著。历历分明可领解也。

泥洹尽谛者　华梵双出。古译灭谛为尽谛。尽义在下。此亦牒经而释。为下无名论之宗直结尽而已 结谓一切结使亦兼诸业。即集谛也。然约喻明。如世绳结最难解理。

则生死永灭。故谓尽耳　生死苦谛也。连前即三杂染亦名三障。此三种障更相由藉能障涅槃。今约治道总说云尽。若别说者。即十恶等业信位能灭。惑有本末。本即根本不觉末即枝末不觉。末中复有七类。谓三细四粗。生死亦二。一分段二变易。自地前三贤断粗中粗。又复观察学断根本无明。自见道中至七地时断粗中细。尔时分段尽也。自八地至尽地。断黎耶三细根本无明。尔时变易亦亡。以此论宗于一乘。故唯依起信释之。细示如彼。

无复别有一尽处尔　涅槃二十五云。涅槃之体无有住处。直是诸佛断烦恼处。故名涅槃。等非如小乘以生死世间涅槃出世间。大乘但转此三即涅槃尔。岂别标其方域耶。

故本论云。排方外之谈云云。何者。夫三德秘藏是大涅槃。但因翻此三障得名。谓惑能障于般若。惑尽而般若明。业能障于解脱。业亡而解脱朗。苦能障于法身。苦谢而法身显。故此三德但约障说。岂别有一尽处尔。又三德一体不并不别。如梵(伊字)虽四德圆常恒沙义备。一心融拂非相非名。尤可说云无复别有一尽处尔。以此为宗无名已显。

物不迁论第一　物即缘会诸法。谓染净依正古今寒暑等。不迁即性空实相等。以缘生之物本性即空。空即实相故。物物皆不迁也。今约终顿二教之义。略示玄妙。初终教者。谓随缘之理起成诸事。即事同真故迁即不迁。此中曲有三门。一以理从事理亦随迁。况事法邪。楞伽经略云。如来藏与因俱有生灭。又不增减经云。法身流转五道云云。皆此义也。二以事从理事且不迁。况真理邪。仁王经云。烦恼菩提于第一义而无二故。诸佛如来与一切法悉皆如故。楞伽又云。五识身非流转。三此二无碍同时镕融。非一非异。迁与不迁亦非前后。即涅槃娑罗娑鸟。净名法无去来常不住故是也。清凉云。因乖常理遂成三界无常。苟悟无常之实。即无常常矣。下论大义皆是此理。后顿教者。谓法法本真妄见流动。若一念不生前后际断。法非生灭非迁非不迁。仍名不迁也。华严云。一切法无生云云。若依归峰略钞解。缘生之法相同遍计似生似灭。性同圆成不生不灭。亦终教意也。今此论中双含二教。如下云。不释动以求静云云。又云。目对真而莫觉。

夫生死(灭也)交谢寒暑迭(互也)迁。有物流动人之常情　将明迁即不迁之理。先陈迷倒不迁见迁之情。令忘情悟实也。初句举所迁之法。通一切法生来死谢。死至生亡生灭相待。故云交也。次句举能迁之时。通一切时迭迁可知。有谓缘有流动迁也。后句中义兼凡外。亦正为权小以一形三。唯见无常不见即常者。皆常情浅见也。

予(我也)则谓之不然　论主宗悟一乘善入实相。欲导常情故总斥之。

何者　不许见迁必有教理。故总征之。

放光云。法无去来无动转者　即彼经第七卷中云。诸法不动摇故诸法亦不去亦不来等。法即缘集之物。以任持自体轨生人解。故去来动转迁也。既云皆无不迁也。然实教了义多有此说法华云。世间相常住。

寻夫不动之作岂释(舍也)动以求静。必求静于诸动。必求静于诸动故。虽动而常静。不释动以求静故。虽静而不离动　初句举经。但解动静以例去来。动即迁也。静即不迁。岂释下会释。次二句明不舍事动而求静理。然动静多体。且约心境略示。境者真谛理性故静。俗谛事法故动。二谛相即故云不舍。意云。要证真谛之静不离俗动。心者实智向真故静。权智应俗故动。二智无碍故亦不舍权动也。后四句蹑前以明即静而动。亦通心境。以不舍事动而入静。故正静时正动。论中正唯理事。既云求静不舍等。故兼二

智。

然则动静未始异。而惑者不同

动静本一迷夫见异。世间与出世殊科。依计与圆成分处。

缘(因也)使真言滞于竞(诤也)辩。宗(理也)途屈于好异　真言谓了义言诠真实之教。宗途谓一乘宗途不迁之理。意云。动静无二了义所诠。三乘之人于无二法中而见两异。保执权浅不信无二之道。好异之心发言诤辨。因此使令了义滞而不行。宗途屈而不伸。正同圭峰大师云了义匿于龙藏。叙此为起论之由也。然四论之作皆由排异。何者。不真空明斥三家。般若论云。然异端之论纷然久矣。涅槃论云。今演论之作。寂彼廓然排方外之谈。故知皆缘异见而作。

所以静躁(动也)之极未易言也　竞辨者众好异者多。故言之难。

何者(微也)夫谈真则逆俗。顺俗则违真。违真故迷性而莫返(归也)逆俗故言淡而无味　初二句明逆顺两违。体乎不二名真。执乎两异名俗若顺法谈一。则逆乎常情好异之徒。此则法不应根也。若顺俗谈异。则又违真一之法此则根不达法也。后四句逆顺皆失。谓莫二之真即性也。今既顺俗谈异常情。迷此真性不能归于宝所。若谈真则俗情不入。反谓言淡无味。老氏云。道之出口淡乎其无味。

缘使中人未分于存亡。下士抚(击也)掌而弗(不也)顾　承前谈真而来。意云。虽逆俗招无味之谤。只可谈真使人返悟。不可顺俗而令不入。上士闻真勤而行之。中士闻真若存若亡。疑信相半。下士闻真则拍手大笑。反为淡泊不复顾慕。文出老书。故顺而释之。

近而不可知者。其唯物性乎　初句事俗流动名近。即真不迁难知。后句属体。

然不能自已(止也)聊复寄真心于动静之际。岂曰必然。试论之曰　然者。犹云虽然。中下疑笑。要使真言不滞。宗途大明常情悟入。欲罢不能。略复依言寄真一之心于动静之际。未敢必是。但试为论之谦也。

道行云。诸法本无所从来。去亦无所至。中观论云。观方知彼去。去者不至方　双引经论立不迁之宗也。道行引其正文。卷当第十。诸法即物也。本谓根本亦元也。缘集而来来何所从。缘离而去去何所至。如善财问慈氏云。此楼阁何处去耶。答曰。来处去也。解云。欲明其去先知其来。来不见源去亦何所。譬如寒暑相代。寒自何来暑于何去。是谓诸法如幻如化。当处出生随处灭尽。中观下但义引彼破去来品。卷当第二。然论极深细。今略示之。方谓去处彼即去者。论长行云。去法去者去处。是法皆相因待不得言定有定无。是故决定知三法虚妄空无所有。但有假名如幻如化。此论之意随俗故知彼

去。顺真故不至方。

斯皆即动而求静。以知物不迁明矣 经论皆尔。于理何惑。释动求静三乘之见也。

夫人之所谓动者。以昔物不至今。故曰动而非静。我之所谓静者。亦以昔物不至今。故曰静而非动。动而非静以其不来。静而非动以其不去　初三句常情倒见。后动而下二句出意。初句牒执。以昔物下出所以。以见物迁至昔唯去不来。故云迁也。次三句举悟。后静而下二句出意。初句举悟。亦以下出所以。昔物不至今今物不去昔。有何动耶。今昔相待其相本空。物在其中无去无来。

然则所造(诣也)未尝异。所见未尝(曾也)同。逆之所谓塞顺之所谓通　同见昔物不至今。而有迁不迁之异。后二句中吴净源法师云。惑者任情逆性而塞。悟者任智顺物而通。

苟得其道复何滞哉
净源法师云。若悟不迁之道。塞自去矣已上略明大旨已显。下又广辨。

伤夫人情之惑也久矣 无始无明有来至今。论主悲伤迷而弗悟。

目对真而莫觉。既知往物而不来。而谓今物而可往。往物既不来。今物何所往　初句泛责真谓不迁也。贤首大师云。实际居于目前翻成名相之境。次二句正责不觉之相。知其昔不来。却计今可往。迷也。后二句就示不迁。既知昔物不来。便可悟其今物不往。

何则 征也。

求(索也)向(昔也)物于向。于向未尝无责(求也)向物于今。于今未尝有。于今未尝有。以明物不来。于向未尝无。故知物不去　以古望今也。初四句中意云。就昔以求昔日之物。昔日元有此物。如昔有尧舜今则无之。后四句蹑前成立不迁。此中今古通目三世能迁之时。物者。所迁之物。虽举能迁。意在所迁故云物不来等。

复(反也)而求今今亦不往
以今望古不迁亦然。但互改向今及来字可。故论但云今亦不往。

是谓昔物自在。昔不从今以至昔。今物自在今不从昔以至今　释成不迁也。论旨以今昔相待来去相形。缘体非真诸相何立。常情为相所转。见有迁流。悟士了虚当相寂灭。何有今昔之动来去之迁。据此虽念念谢灭。亦念念不迁也。故大论第五云。菩萨知诸法不生不灭其性皆空。予昔读此反复不入。及读永明大师宗镜录至释此论疑滞顿消。故知论旨深隐。不可随文作解。

故仲尼曰。回也见新。交臂非故(旧也)此文小变南华之文。彼云。仲尼谓颜回曰。吾终身与汝交一臂而失之。可不哀与。交臂二说。一云。少选也。犹言掉臂之间已失矣。一云。臂相执也。孔颜交臂相执皆令勿迁。然已迁去岂能留之。故郭象解云。夫变化不可执而留也。论意变化密移新新非旧。既唯见新新不至故。岂有迁耶。

如此则物不相往来明矣。既无往反之微朕。有何物而可动乎
通结上文。初一句断定不迁。后二句结成本义。尚无微朕之动。况有大者。

然则旋岚偃(仆也)岳而常静。江河竞注而不流。野马飘鼓(动也)而不动。日月历(经也)天而不周　连引四事。前三所迁之物。后一能迁之时。亦通于物。皆流动中至大者至速者。而云常静等皆不迁尔。旋岚大风之名。此风起时偃妙高犹如腐草江河易见。野马者。南华云。野马尘埃也。或云。白驹游气。亦运动中驶埃者。日月于昼夜中周四天下。此皆常静不流不动。以妄见非真缘生相假。苟达两虚万物顿寂也。

复何怪哉　情计之流执妄为实。闻四不迁良可怪诞。达观体物至动不动亦常理也。将何怪异。上明不迁文旨已备。此下约教会违。会有内外。如文。

噫圣人有言曰。人命逝(往也)速速于川流　潜妨也。噫心不平而恨声也。梵网云。人命无常过于山水。诸经多有。意云。若物不迁岂非违此说耶。

是以声闻悟非(无也)常以成道。缘觉觉缘离以即真。苟万动而非化(迁也)岂寻化以阶(进也)道　初二句举行人。声谓声教闻教悟理。修无常等行证成四果。缘谓缘起。观缘而觉。离缘起之有为。进五果之妙道。后二句辩违。若云不迁。岂彼二人禀无常之教。修无常之行而得道果耶。

复寻圣言微隐难测。若动而静似去而留　通前违妨也。复谓研复。圣言即前无常教也。微隐难测者。以言权旨实故。涅槃名为密语。大乘智臣善识密意。意谓虽谈无常亦密显真常。不可守言一向作无常解也。以二法相待有此。定有彼故。若动下出难测所以。若说即无常之动是真常之静。似说一人即去而元不去也。难测在此。

肇论新疏卷第二

可以神会难以事求　此理幽微。只可神而明之妙识佛意。不必随识依言定旨。事谓情识及言教也。楞伽经中大慧示疑。佛亦会释。故法四依中。但令依义不依文依智不依识也。生公反教而谈理千古希声。肇公贱事而贵神百世准式。然唯上智中下不可。

是以言去不必去。闲(防也)人之常想。称住不必住。释(解也)人之所谓(执也)往耳。岂曰去而可遣(迁也)住而可留耶　既贵神贱事。只可舍文会旨。经说无常。不必说物迁去。但是防凡夫之人着常之想。经说常住。未必说物不迁。但解二乘计无常尔。此之

二说本皆破倒。倒情既遣万物非迁。非不迁也。涅槃初分大有此说。善哉论主。实曰智臣矣后二句正明舍文。岂可闻说无常。便谓万物迁去。闻说常住便计万化常留。

故成具云。菩萨处计常之中而演非常之教。故摩诃衍论云。诸法不动无去来处　双引经论各证一事。引成具经中既云。菩萨为破众生常计而演无常之教。证前闲人之常想。智度论中诸法不动。以证释人之所谓往。皆对治悉檀非第一义。

斯皆导达(悟也)群方(类也)两言一会。岂曰文殊而乖其致(旨也)哉　若经若论。皆是引悟众生之典。而经说去论言住。两言在文实异。然经本破常物不必去。论本显真物不必留。所以云一会。在旨不乖。

是以言常而不住称去而不迁。不迁故虽往而常静。不住故虽静而常往。虽静而常往故往而弗迁。虽往而常静故静而弗留矣　初二句中经论随计破着。说迁不迁物不必然也。次四句蹑前。已明迁而不迁不迁而迁。后四句复蹑前。已明迁即不迁不迁即迁。故非重也。所以不会二乘者。以二乘但禀无常之教而修。故唯会教人可悟也。

然则庄生之所以藏山。仲尼之所以临川　此会外典之违也。太宗师略云。夫藏舟于壑藏山于泽。谓之固矣。然而夜半有力者负之而走。昧者不知。若直解者。如人藏山于深泽以谓牢固。力大者得之于夜半中背负而趁。彼藏山者不觉不知。此寓言也。以譬造化之力迁负周密。虽天地之大万物之广。未尝不负之而走也。夜半以喻冥理也。古人云。变化之道挟日月而行。负天地而走。此亦正同四梵志藏身山海时至皆化。仲尼下论语文。孔子临于川上叹曰。逝者如斯夫。不舍昼夜。意云。新新之化往者过而来者续。无一息之停。如斯。指水也。二典皆言物迁。如何会通。

斯皆感往者之难留。岂曰排(遣也)今而可往　二典皆感往物难留至今。非说今物排去。以明即迁而不迁尔。巧摄儒道。故类会之。

是以观圣人心者。不同人之所见得也　孔子域中之圣。庄周达观之贤。贤圣之人所见所得人难尽之。不可随文只作无常之解。

何者 征也。

人则谓少壮同体百龄(年也)一质(体也)徒(虚也)知年往不觉形随　此出凡情见浅也。但见年去。不知形亦随变。少壮既殊百年形异。执乎一体诚为倍迷。若知少壮不互有。年年不相到随遇随空。何有迁耶。

是以梵志出家白首而归。邻人见之曰。昔人尚存乎。梵志曰。吾犹昔人非昔人也。邻人皆愕然非其言也　此以外事故类证尔。梵志解迁中不迁如孔庄。邻人非之如凡浅。西域净行梵志十五游学。三十归娶。五十入山。今言出家谓入山也。白发复归。邻人以

常情问之云。昔人尚在耶。见今问昔亦已误矣。故梵志答之但似昔人。岂今之新吾是昔之故吾哉。邻人不达随变之理执。今白首是昔朱颜。

所谓有力者负之而趁。昧者不觉。其斯之谓欤

源云。负之而趁犹老少形变。昧者不觉犹人愕然。

是以如来因群情之所滞。则(准也)方(正也)言以辨惑。乘(凭也)莫二之真心。吐不一之殊教。乖而不可异者其唯圣言乎。故谈真有不迁之称。导俗有流动之说。虽复千途异唱。而会归同致矣　初至圣言乎等者。通辨诸教文异旨同。故谈下结成一致。众生流滞于生死。根行乐欲种种差殊。故如来观机演教。依准正理之言以解凡惑。依一真法界流十二分教。若小若大或权或实。八万度门恒沙佛法故不一也。梵网云。世界无量教门亦尔。虽乃差殊其旨无异。原佛本意亦唯一事。故不可文殊令旨亦差。

而征(索也)文者。闻不迁则谓昔物不至今。聆(听也)流动者。而谓今物可至昔

随声取义之士。滞于一偏不达圆音。故再举今昔以示之。令不泥教。

既曰古今。而欲迁之者何也

古今不可互指。不迁已明。能分古今之异。却欲迁之何故。

是以言往不必往。古今常存以其不动。称去不必去。谓不从今至古。以其不来。不来故不驰骋于古今。不动故。性各住于一世　初有六句。不坏古今之相。非去非来以明不迁。然三三两分。皆初句标。次句释。后句出不迁所以。以古不来今知今不去古也。不来下四句结成。古今之相随性而各住自位。皆不迁也。驰骋趁走貌。

然则群籍殊文百家异说。苟得其会岂殊文之能惑哉　初二句举教异。群籍目圣教。百家属师宗。后二句明文异旨同。然上所会。且约动静常无常等会释。以此例诸法法皆然。是故经中或说苦等四妄。彰权隐实。或说常等四真。彰实隐权。如是会通异门一道。且药分千品愈病无殊。教海万方悟心何异。苟封文迷旨字字疮疣。得意忘言物物合道。自此以下唯就于时以明不迁。意谓能迁古今三世之时。尚且不迁。况所迁之物而有迁耶。

是以人之所谓住。我则言其去。人之所谓去。我则言其住。然则去住虽殊。其致一也　谓凡情偏解知住迷去知去迷住。圆见之人一法双了。特由迷悟云泥故。去住相反。

故经云。正言似反谁当信者。斯言有由矣　言似相反旨意常顺。如前住云。

何者　征也。

人则求古于今。谓其不住。吾则求今于古。知其不去
执迁之者求古于今。见今无古故云迁也。悟者求今于古见古无今。故今不去也。

今若至古古应有今。古若至今今应有古　文通二对。皆上句举执。下句出违。若古今互迁亦应互有。然执者但执今去古。不执古来今。今亦云者但例说尔。

今而无古以知不来。古而无今以知不去。若古不至今今亦不至古。事(物也)各性住于一世。有何物而可去来
初四句承前互无。知不来去。若古下复蹑不来不去。以成不迁。

然则四象风驰璇玑电卷。得意毫微虽速而不转　四象即四时。奔驰之疾如风也。璇玑即北斗二星之名。今通因北斗。以绕辰而转昼夜周天速如电卷。举此四时昼夜该摄一切。乃迁运中最速疾者。毫微谓毫毛微细也。源云苟得不迁之意在于毫微。虽四象等亦不转移也。源师之意如能悟毫微不迁之意。虽至迁亦不迁也。此解最正。如远公云。一毫涉动境成此颓山势。迷既一毫而成大。悟亦毫微而见理。此中且举悟涯初涉尚见不迁。况大达耶。

是以如来功流万世而常存。道通百劫而弥固(坚也)　初句利他之因。积劫化生故云万世。次句自利之行三祇修炼。故云百劫。常存弥固。二行皆不迁也。历万世之久常存。通百劫之长益固。问经说过去已灭。何故二行坚存耶答。

成山假就于始篑。修途托至于初步　此中二喻喻因不化。初句论语云。譬如为山。虽覆一篑进(云云)。篑土笼也。意以山喻果。假就者。假初一篑而山成就。始篑喻初因也。积土成山山成而初功益着。运行招果。果圆而先因尤存。后句老氏云。千里之行始于足下。托至者。仗初步而得至于千里。亦以千里喻果初步喻因也。由初至千千里至而初步不化。由行证果。果道圆而初因恒明。二喻事异义同。通喻二行。但举初者以例中间。大疏说因果无碍云。如来毛孔现往昔因事。圆觉净业章云。睹见调御历恒沙劫勤苦境界(云云)。前问约泯相显性故云已灭。论约即事同真门。故云不化。各据一理也。

果以功业不可朽故也。虽在昔而不化。不化故不迁。不迁故则湛然明矣　真流之行行行契真。果位反观愈见不朽。若住相之行力尽而坠矣。湛谓凝湛不动之貌。余可知。

故经云。三灾弥沦而行业湛然。信其言也　三灾者。火水风也。三灾虽酷。安能焦烂于虚空。劫海纵遥。何以迁沦于实行。弥沦者。清凉云。周遍包罗之义。谓三灾虽坏一切。不能坏于因行。亦以契真故也。

何者。果不俱(兼也)因因(由也)因而果。因因而果因不昔灭。果不俱因因不来今。不灭不来则不迁之致明矣　初句中果极至得因在应得。二位相远故不俱也。次句果由因

得故。次二句蹑示不去。次二句蹑示不来。后二句释成不迁。虽举果显因亦即合于性空故不迁也。问前通会诸法。因亦在其中矣。何故别举其因再明之耶。答深有所以。恐进行之人谓所修随化劳而无功。故举如来果身由昔因感。果在因存岂唐捐乎。如童子熟书。非不由生而至于熟。书热之时前功尤显。随相之行熏引尚尔况无相之行乎。所以不辨果不迁者。因且不迁。况夫果道。是故佛果有为无为非一非异。吾今此身即是常身。

复何惑于去留。踟蹰于动静之间者哉　惑不达也。踟蹰将进将退之貌。疑也。如上教理成立不迁极明。更何惑于即事之中道耶。

然则乾坤倒覆无谓不静。洪流滔天无谓其动　无谓。戒止之辞。倒覆崩坠也。天地虽大。亦缘集之法容可倾覆。以性空故亦即清宁。千门异说不出宗意。

苟能契神于即物。斯不远而可知矣　苟能以神妙心智。即于缘生迁化物中。而了不迁之理。物既在近理亦非远。反显舍物求之去理转远清凉云。至趣非远。心行得之则甚深。下论云。触事而真等。

不真空论第二　一切诸法无自性生。资缘而起。起而非真。如幻如梦当体空也。故下云。待缘而有。有非真有。又云万物非真假号久矣。皆明不真也。又云。即万物之自虚色即是空。皆明空也。又云。寝疾有不真之谈。超日有即虚之称。双示不真空也。缘起故有非无也。从缘故空非有也。中道之旨于斯玄会。故宗云。不有不无也。若约二谛明空有者。俗谛故非无。真谛故非有。为第一真也。下皆有文。恐繁不引。

夫至虚无生者。盖是般若玄鉴之妙趣(向也)有物之宗极者也　初句依经标牒。次句约心显妙。后句万物宗体。胜义无上曰至。有无一异等俱离曰虚。无生者。谓缘集诸法非自非他。非共。亦非无因。亦非作者。无生而生非无也。虽生不生非有也。若此万象森罗无非中道。下论云。第一真谛也。又云。触物而一。般若下明。此胜义非识能识。但是圣智玄鉴所向之境。亦为缘有万物所宗至极之性也。

自非圣明特(犹独也)达。何能契神(智也)于有无之间(中也)哉
反显也。顺明云。唯圣人明智独了可契此中道也。

是以至人通神心于无穷。所不能滞。极耳目于视听声色所。不能制者　果极因满曰至。示化人流曰人。谓无上士也。初二句实智内通。神心智也。出分别故无穷理也。绝边量故。穷所等者。谓悉觉真谛不滞于寂。后二句权智外应。目极视而色不胶。耳洞听而声弗制。则遍应诸缘不缚于有如斯不滞不制何耶。

岂不以其即万物之自虚。故物不能累其神明者也　双出所以也。万物谓声色等诸相。从缘无性故云虚也。累谓负累。神明即上神心。意云。即物之虚证之不能滞。应之不

能制。抑何累于神明哉。此上依境辩心似二智殊照。既即物之虚而一源。则自真之权而无异。

是以圣人乘真心而理顺。则无滞而不通。审一气以观化。故所遇而顺适　复释前文也。前云通神心等。云何通耶。故此云乘真心而理顺等。乘凭也真心即理智也。理属性空之理。不逆物故名顺。正理于顺。顺法即虚。不须析破。析破则逆法。何能通于无穷邪。若此则无一滞碍之法不虚而通也。准此滞含二义。一不滞寂。二不滞物也。前文云极耳目等。云何极耶。故此云审一气等。一气语借道家喻一性也。观谓观照即量智也。化谓万化即一切事相也。遇谓对遇。适者。契合也。意云。谛审一气之性以观万化。则凡所对遇无不顺性而契合。如此虽极目观色。无非实相。纵耳聆音反闻自性。岂惑声色而为制哉。前文双出所以。但明不滞不制之相。此文乃释内通外应之由。所以为异也。然了境由心依心照境。境则真俗不二第一真也。心则理量齐鉴中道智也。次下明之。

无滞而不通。故能混(融也)杂致(得也)淳。所遇而顺适故则触物而一(中也)蹑前会归中道也　淳杂者。以二谛言之。俗谛故杂。真谛故淳。以中道言之。二谛相待亦杂也。中道无二故淳也。今文是此则二谛融会。二而不二之中也。触谓心所对触。即缘生诸法也。以从缘非有缘起不无。故触物皆一。一即第一真谛也。清凉云。触物皆中居然交彻。此皆论于中者论之所宗故。又只可观察世俗而入第一真谛。不应观察第一真谛而入世俗也。故涅槃云。世谛者。即第一义谛。如清凉钞具叙。

如此则万象虽殊而不能自异。不能自异故知象非真象。象非真象故。则虽象而非象如此者。属前混杂致淳等。既淳既一。岂云异乎。正义至此略周。结归本题也。初四句结不真。后二句结空可知。云庵本中失后二句。但有不真之理。缺于空义。今从古本。

然则物我同根是非一气(体也)潜微隐幽殆(将也)非群情之所尽　将破三家谬计。故复举甚深之理。难解难入致令所见未彻也。物即真俗融通之境。我则权实双融之心。同根者。心境相收无异故。是非者。真俗也。亦相即故一气也。生公云。是非相待故有真俗名生。苟一谛为真。四言成权矣。潜微下理深曰潜。难见曰隐。群情容解。但不能尽之。如三家者。

故顷尔(近也)谈论。至于虚宗每有不同。夫以不同而适同。有何物而可同哉。故众论竞作而性莫同焉　初句举时谬之辈。由正理幽隐。所以近来云云。次二句见异。次二句执异背同。后二句依见述论。唐光瑶禅师疏有七宗。此论略出三家。故云众也。见既有异性理随殊。

何则(通征)心无者无心于万物。万物未尝无　据梁传。晋僧道恒述心无论。汰公远公俱破此说。初句牒。次句谓心无诸法。后句执法实有。

此得在于神静。失在于物虚

由心无法故得于神静。不了物空故失虚也。亦心外有境。

即色者明色不自色。故虽色而非色也　东晋支道林作即色游玄论。初句牒。次二句叙彼所计。彼谓青黄等相非色自能。人名为青黄等。心若不计青黄等皆空。以释经中色即是空。

夫言色者。但当色即色。岂侍色(计也)色而后为色哉　齐此论主破辞。此且先出正理。初句牒名。次句示依他。谓凡是质碍之色。缘会而生者心虽不计。亦色法也。受想等法亦应例同。意云。岂待人心计彼谓青黄等。然后作青等色耶。以青黄亦缘生故。

此直(但也)语色不自色。未领(解也)色之非色也　初句明所待。后句显所失。未达缘起性空。然缘起之法亦心之相分。能见之心随相而转。取相立名名青黄等。名属遍计相即依他。支公已了名假。未了相空。名相俱空圆成显现。由未了此。所以被破。

本无者情尚于无。多触言以宾(伏也)无。故非有有即无。非无无即无　亦东晋竺法汰作本无论。初二句明其尚无。中心崇尚于无。故凡所发言皆宾伏于无也。次四句出彼解相。以经论有双非之句。汰公解云。非有者。非斥了有。非无者。和无亦无。却则沦于太无尔。

寻夫立文之本旨者。直(正也)以非有非真有。非无非真无尔　论主与示双非正理。然后破之。经论成立非有非无之本意者。正以诸法赖缘而有。非真实有故云非有。以诸法缘起故有。非一向无故云非无。圭峰略钞之义如此。下论亦多请无疑虑。

肇论新疏卷第三

何必非有无此有。非无无彼无。此直好无之谈。岂谓顺通事(物也)实(性也)即物之情(解也)哉　初二句斥彼谬计义不异前。何必者责彼之辞。后二句直破其非尚无如此。岂是顺物达性即物见中之解耶。今详破此三家。前二家许其所得。破其所失。汰师尚无。一向破斥者。亦以着空之见难治故也。非特拨无因果。亦恐恶取断空。如智论说食盐之喻也。据梁传。支汰二师皆出类离群世间之英者。正由道源初浸。又经论未广。明师罕遇。致有此弊。不可见破便轻前修自下正述论文。大科有三初。理绝名相谓。欲寄名依相显示。先示名相本虚真谛超出。令悟了法不在言。善入无言际也。二寄诠显实。以名相虽虚亦可假诠以显实理。即无离文字说解脱也。三至论末引放光等示妄显真。谓虽依诠显实。若著名相妄想是生。何能悟入第一之真。若悟名相本虚。即名相而如智显现

。不在舍于文也。故我说。法如筏喻者。文字性空即是解脱。十二分教无非如也。一论大旨妙在于斯。但血脉沉隐故具出之。

夫以(依也)物物(名)于物。则所物而可物

若依相立名随名取物。则凡是所名之物皆可为物。此谓妄心所计名相俱有。

以物(名)物(相)非物。故虽物(名)而非物(名)　初句相空。后句名空。以二法皆事故。通名为物。意以所名之物。但依他起元无自性。况名依相有。岂有实体也。故密严云。世间众色法但相无有余。唯依相立名。是名无实事。

是以物不即名而就实。名不即物而履(行)真(实)　释此有二。一通。二局。通者。名相二法该尽俗谛。然性各异。互推无在显两虚也。初句物不在于名中。以名非物故召火不烧其口。次句名不在于物中。以物非名故。见物不知其名。应知因物立名以名名物。俗假施设竟不相到。故不能互显其真实。如火以热为实等。局者。但属此论。名谓名教。相谓义相。所以空者。方便安立各无自性能所诠异故不即。就论意虽通其旨实局。以下云真谛独静于名教之外。故为此释。

然则真然谛独静于名教之外。岂曰文言之能辨哉　真谛第一义也。非名言可说。非义相可示。直以名相本空故也然不能杜默。聊复厝(置)言以拟之。试论之曰

理须言显。亦不能闭口默然也。拟谓比拟。意云。但依言仿佛比拟真谛。而论量也。

摩诃衍论云。诸法亦非有相亦非无相。中观云。诸法不有不无者。第一真谛也　初引智论。后第二十七中一句。又义引中论转释。云即第一真谛。引此二论以为宗依。下论广释。皆云诸法者。则统贯一切也。以是义宗故引通名。总辨即中之理。次下依宗开示。或约空色乃至言说心行等。一一别显。末后引中观等二论。约因缘生法以辨之。乃复总摄一切。非真空色等也。始末依此详考。方知论旨成立之妙。第一者。真俗非二故。非真俗之二故。

寻夫不有不无者。岂谓涤除万物杜塞视听。寂寥虚豁。然后为真谛者乎　二论皆云。不有又不无者。非拨丧万物闭目塞聪。绝色灭声。取虚豁混茫之空。是真谛也。

诚以即物顺通故。物莫之逆。即伪即真故。性莫之易

就物顺通。非杜塞视听故。不逆其物。即俗伪而显真。何待虚豁。故不易其性也。

性莫之易故。虽无而有。物莫之逆故。虽有而无。虽有而无所谓非有。虽无而有所谓非无　初四句蹑前释成。以理事相即故。互存相夺故互亡也。后四句蹑前释成。非有非无之中也。此中真谛故无。俗谛故有。相夺两非第一真也。

如此则非无物也。物非真物。物非真物故。于何而可物　即物示真性。真物假名相皆不立也。密严云。二合生分别名量亦非有。非真即题中不真。于何可物。即题中空字。自下依宗广释。皆初引教。后依教释义。文虽各殊义旨无异。今依论中会释。或约空色。或依二谛等。一一随次明之。大要皆约诸法。以明不异第一之真也。

故经云。色之性空非色败空 初依色空以释中也。净名经文。然诸经多有。

以明夫圣人之于物也。即万物之自虚。岂待宰割以求通哉　空非色外色即是空。空色非一亦非异也。宰割析灭岂是即空。故二乘析色断见未祛。乱意迷空即真未了。

是以寝疾有不真之谈。超日有即虚之称　双引二经。皆证前义。初净名问疾品略云。菩萨病者非真非有等。二超日明三昧经。彼云。不有受不保命四大虚也。四大色法法即空故。

然则三藏殊文统之者一也 文则殊说旨归一揆。

故放光云。第一真谛无成无得。世俗谛故便有成有得
二依成得以示也。放光第八云。世俗之事有逮有得。最第一者无有逮无有得。

夫有得即是无得之伪号。无得即是有得之真名。真名故虽真而非有。伪号故虽伪而非无　初二句辨得相真伪。住俗有得而非得故伪也。依真无得而乃得故真也。如下玄得中广示。后四句蹑释前名。

是以言真未尝有。言伪未尝无。二言未始一。二理未始殊也
胜义故非有俗谛故非无。有无二言非一。中道之妙非二。

故经云。真谛俗谛谓有异耶。答曰。无异也
义引大品也。前虽有二谛但依成得辨之。今直约二谛以释也。

此经直辨真谛。以明非有。俗谛以明非无。岂以谛二而二于物哉
二谛之义真俗宛分。二谛之体一物非异。

然则万物果有其所以。不有有其所以不无。有其所以不有。故虽有而非有。有其所以不无故。虽无而非无。虽无而非无。无者不绝虚。虽有而非有。有者非真有。若有不即真。无不夷(平)迹(相)　初二句明万物皆具非有非无。次四句蹑示两非。以入中道次四句亦蹑前。如次不落断常。后二句但成前四句。以非真有故。若有不即真。以非虚绝故。若无不夷迹。若字贯此。谓非宰割事迹。然后是无。夷者。亦芟夷也。

然则有无称异其致一也
真俗是体有无是义。依体辨义。义亦一也。古人云。二谛并非双。恒乖未曾各。

故童子叹曰。说法不有亦不无。以因缘故诸法生。璎珞经云。转法轮者亦非有转。亦非无转。是谓转无所转　连引二经。依言说相。以显中道。初即净名经长者子宝积叹佛偈也。初句叹如来说法。与实相相应故。有说无说皆双绝也。后句意云。有无既绝。何故现一切言说。答云。以俗谛因缘故诸法生也。后经即彼第十一卷中文。初句牒说。次二句亦有无双绝。后句明说即无说。二经义同。非转而转。三百余会不舍穿针。转而不转。四十九年不说一字。岂谓舌覆三千即成有说。身默丈室便谓无谈。

此乃众经之微言也　虽引二经义同众典故。云众经等。

何者。谓物无耶。则邪见非惑。谓物有耶。则常见为得　文通二对反核以明。皆上句明着下句核破。邪见断见也。若计物是无。外道断见应非是惑。下对例知。物虽通诸且目法轮。

以物非无故。邪见为惑。以物非有故。常见不得　顺显可知。

然则非有非无者。信真谛之谈也
真谛第一也。以说法非有非无。方是真谛之转也。

故道行云。心亦不有亦不无　即彼经初品中文。心为诸法之本。然通真妄。真谓如来藏心亦非有无。如无名论引释。妄即妄想识心。从缘生者亦非有无。此中辩之。以经义含有二法故不可局。

故中观云。物从因缘故不有。缘起故不无
义引中论亦转释前经也。从缘不有谓真也。缘起不无谓俗也。

寻理即其然矣　推寻论旨法非有无。实乃如是。此以教如绳正理亦衡直。

所以然者。夫有若真有。有自常有。岂待缘而后有哉。譬彼真无。无自常无。岂待缘而后无　初句含二意。一征辞。二牒不有等。反推诸法正显从缘。谓法若实有。缘前亦合有。不待缘集然后方有。后三句例明真无二说。一太虚。二真空。此二元空不待缘离然后空也。异喻显法理亦极成。

若有不能自有。待缘而后有者。故知有非真有。有非真有。虽有不可谓之有矣
初二句顺牒前文。明法待缘非真。后二句相蹑以显非有也。

不无者。夫无则湛然不动可谓之无。万物若无则不应起。起则非无。以明缘起故不无也　初句牒论。次二句举例。以示如前二空皆凝湛不动。可谓者。堪可许其是无。次二句承例反明。次一句顺显。后二句成前不无也。

故摩诃衍论云。一切诸法一切因缘故应有。一切诸法一切因缘故不应有。一切无法一切因缘故应有。一切有法一切因缘故不应有　大论前后有斯义而无斯文。通成二对。初对中明法从缘故不有不无。初句缘起故不无。后句从缘故不有。后对约有无二法。对辨以明不有不无。一切无法等者。大论三十一。以过未法为无。现在法为有。涅槃三十四云。一切世间有四种无。一未生名无。二灭已名无。三各异互无。四毕竟名无。皆因缘有此四无。后句可知。皆云一切等者。法乃万殊缘亦无数。

寻此有无之言。岂直反论而已哉。若应有即是有。不应言无。若应无即是无。不应言有　初句收前四句。以前论不出有无故。次句反谓相反。犹云岂但是有无相反之说耶。后通有六句。出论中有无相反之相。前三句中若应有者。收前初三二句。即是有者。定应唯有。不应言无者。收前二四两句。如何却言无耶。后三句中。若应无者。收前二四两句。即是无者。定应唯无。不应言有者。收前初三两句。如何却言有耶。已上辩定相反。下显缘法有无皆具。谓若有若无俱有其理。非相反也。

言有是为假。有以明非无。借无以辩非有。此事一称二。其文有似不同。苟领其所同。则无异而不同　初二句论云应有。明缘起故假有也。次一句论云不应有。明从缘故非有也。事一下缘生事一有无名二。四句之文似乖。若解其不有不无之同。岂有无之异能违。

然则万法果有其所以不有。不可得而有。有其所以不无。不可得而无　义承前起。故云然则。前约二谛已出此文。展转引释至此义周。故复举此以结。不可等者。物性本空孰能强之令有。缘起既形。孰能排之令无。

何则欲言其有有非真生。欲言其无事象既形。象形不即无。非真非实有。然则不真空义显于兹矣　初有四句。明于诸法不可定执是有是无。皆上句举执。下句推破。欲谓将欲。言谓意言。将谓诸法定有。邪有非实生。但假缘故如何定有。欲待谓无事象已起。如何定无。次有二句。初句蹑前缘起之事。次句结成即假即空。非真假有也。非实真空也。后有二句。正结论名。首建此名以标宗致。逐节引教。随教会释。显理已周中道实相可令悟入。最后结归不出题示。故云尔也。问论周至此后说何为。答前已通叙其意可了。义若未尽何此结之。可细推绎。

故放光云。诸法假号不真。譬如幻化人。非无幻化人。幻化人非真人也　彼经二十七云。佛告须菩提。名字者不真。假号为名。引此之意已见前文。初法说谓诸法不真。名亦假也。后三句喻明。于中初句经文。次二句义释也。谓幻成一人似非无也。似岂为真。故云非真。

夫以名求物。物无当名之实。以物求名。名无得物之功。物无当名之实非物也。名无得物之功非名也　此与论初大旨无殊。文小变尔。名自情生好恶何定。或于一物立多名。或以一名召多物。物虽应名。亦无当名之实理。如以地龙木贼等名药也。又名虽召物。亦无得物之实功。如谈水濡唇言秽不涴口。应知名是假号物为幻化。但顺世俗不入实相。

是以名不当实。实不当名。名实无当。万物安在
一切诸法不出名相。此二既空万物不立。已上名相境寂。下辩妄想心虚。

故中观云。物无彼此。而人以此为此。以彼为彼。彼亦以此为彼。以彼为此　初句论文。彼论第四云。诸法实相无有此彼。而人下释也。如二人相向彼此互执也。

此彼莫定乎一名。而惑者怀必然之志。然则彼此初非有。惑者初非无　正举妄计也。彼此互指既无定在。柰何惑者必然而执我定名此。他定名彼。妄想之心。依然取着。然则下名相元空迷夫妄执。亦可名相无暂始有。妄想无暂始无。以无暂始无之妄情。执无暂始有之名相。病眼花生病耳蝉鸣。蝉花恒无病根常执。

既悟彼此之非有。有何物而可有(执)哉。故知万物非真假号久矣　初句遍计性空。次句名随相遣翳差花亡。耳聪蝉丧。后二句结成经义。此中虽带名相而言。意显妄执本空。况后引成具等。又唯约妄情说邪。

是以成具立强名之文。园林托指马之况　成具经云。是法无所有强为其名。园林即漆园也。曹州地名。庄周曾为此吏。故以目之。彼齐物云。以指喻指之非指。不若以非指喻指之非指也。以马喻马之非马。不若以非马喻马之非马也。指谓手指。马谓戏筹。若今双六之马也。如二人相向各以己指是指。他指非指。是非互在本无实也。喻晓也。马可例之。

如此则深远之言。于何而不在(具)
通指上文。内教妄想元空。外典是非无主。文亦备在。

是以圣人乘千化而不变。履万惑而常通者。以其即万物之自虚。不假虚而虚物也　初句举能证之圣。令物则之。次二句显证悟之相。千化名相万物也。不变者。即名相而如如故。惑妄想也。常通者。即妄想而正智故以其下出即真所以。可知。

故经云。甚奇世尊。不动真际为诸法立处。非离真而立处。立处即真也　初引经。即同放光不动等觉建立诸法。非离下论主释经义也。谓依理成事。事岂离真而立也。

然则道远乎哉。触事而真。圣远乎哉。体之即神　初二句明境。初句举体而核。道谓如如。下句指属触谓六触。事即名相。事相既近。体虚即真。真岂太远。后二句明心

。亦初句举圣而核。圣即智也。下句属体。谓体究神心也。即神者。即我之心为神圣矣。岂太远乎。仁王经云。菩萨未成佛。以菩提为烦恼。菩萨成佛时。以烦恼为菩提。今详论意。自放光已下。乃密严楞伽五法相翻之义。故密严云。名从于相生。相从依他起。此二生分别。诸法性如如。于斯善观察。是名为正智。名为遍计性。相是依他起。名相二俱遣。是为第一义。略解云。五法者。一名。二相。三妄想。四正智。五如如。此五约迷悟配之。谓迷时即如如。以成名相。即正智以成妄想。悟时翻名相为如如。翻妄想成正智。经中初三句如次名相妄想。次三句说正智。后一偈约三性显如如也。略示如此。论意谓依彼名相显示论旨。苟识相等体虚。不舍一论能诠之名所诠之义。即境而会如。即解而成智。故先举圣人证法为式。然后示以即真之理。但在文甚隐致令难求。若前后冥搜义如指掌。

肇论新疏卷第四

般若无知论第三　释兹分二。初明般若。后解无知。初有二种。一本觉般若。即众生等有智慧是也。大论四十三中翻为智慧。故华严出现说。一切众生皆具如来智慧等。二始觉般若。即六度之一。然通浅深。浅则生空般若。深则法空般若。此复有二。一因修。谓历位渐得故。二果证。谓觉至究竟故。然始本平等唯一觉也。又有三种。一实相般若。大论指般若是一切诸法实相故。二观照般若。照理照事故。三文字般若。能显总持故。而此论中具摄前理。至文随示。后言无知者。据下论文。总有二义。一拣妄。下云。本无惑取之知等。二显真有三。一本觉离念。知即非知。故下云。果有无相之知等。二始觉无知。谓穷幽亡鉴抚会无虑故。实相观照可以例知。三文字无知。谓言说即如文字性空非知非不知。仍曰无知。修文字者不着不离。是名修诸佛智母。应知甚深般若总持一切之功德。出生无尽之法门。破裂烦笼优游正觉也。据梁传。什公初译大品。论主宗之以作此论。竟以呈什。什叹曰。吾解不谢子。辞当相揖。论者。谓假文字般若。问答析理。显示实相等。

夫般若虚玄者。盖是三乘之宗极也　非知非见曰虚。不有不无曰玄。又四句不摄曰虚。灵鉴亡照曰玄。此牒经也。极至也。三乘之人皆宗尚于般若。各各修学。但机有小大成自乘菩提。故大品闻持品云。善男子欲得阿罗汉果。当习行般若波罗蜜等。

诚真一之无差。然异端之论纷然久矣

正理唯一至当不差。人学般若随见成殊。各兴异论。纷然乱辙久矣。

有天竺沙门鸠摩罗什者。少践大方研(磨)机(心)斯趣(旨)独拔(出)于言象之表。妙契于希夷之境　天竺或曰印土身毒。即五印婆罗门国。什公生龟兹。以父鸠摩罗炎本南天竺人。今从本称。盛德如传。言象出易经略例。言生于象象生于意。今以言喻能诠。

象喻所诠。希夷出老氏。彼云。听之不闻名曰希。视之不见名曰夷。今喻般若。离名曰希。离相曰夷。按什公本传。幼学小乘。因悟苏摩说阿耨达经。复学大方研心此趣。孤出于言象之外。妙合于实相之境。

集异学于迦夷　异学即西域外道。迦夷即佛生之国。亦通指诸国。集犹正也。师在天竺。破邪显正非一。

扬淳(粹)风(教)于东扇。将爰(语辞)烛(照)殊方。而匿(隐)耀(光)凉土者。所以道不虚应。应必有由矣　殊方谓他国。凉土今西凉也。意谓什公将欲举扬教风东传汉地。值符坚失国姚苌僭逆。品光父子心不存法。师蕴其深解无所宣化。在凉十有三年。机缘未会随世浮沉。是知佛法流行。亦待时节因缘。苟非其时道不虚行。

弘始三年岁次星纪。秦乘入国之谋。举师(众)以来之意也　苌子兴即位岁号弘始。星纪者。瑶疏云。丑月星纪。今以月纪年也。秦乘下。梁传云。弘始三年庙庭木生连理。逍遥观葱变成茧。以为美瑞。谓智人应入。五月秦遣陇西公硕德伐之。隆军大破。九月品隆上表归降。故云入国之谋。至十二月末。师至长安。亦可师即什公。西伐之意举师令来。

北天之运数其然矣　大品云。般若于佛灭后先至南方。次至西方。次至北方大盛。震旦在天竺东北。今什公道通应斯悬记。

大秦天王者。道契百王之端(首)德洽(沾)千载之下。游刃万机(事)弘道终日。信季(末)俗苍生之所天。释迦遗法之所仗也　王谦故不称皇帝。但比迹三王。以春秋尊周为天王。故百王但泛举前代帝王。游刃出庄子。庖丁解牛运刃熟妙。故曰游刃。彼云。其于游刃必有余地矣。谓秦王日亲万事。判决合宜如游刃尔。又复终日弘阐佛法。苍生即众生也。谓苍苍然而生。亦可苍者天也。自天生故。盖随俗说所天者。王德配天物蒙其荫。昔金河顾命令王臣弘护。今王遵行法门依仗。

时乃集义学沙门五百余人于逍遥观。躬(亲)执秦文。与什公参正方等　义学即僧史十科中义解。逍遥观即今秦中草堂寺。本姚置层观。于此什公入关。遂施为寺。准晋书载纪。王雅信佛法。请师宣译。师执梵本王执秦文。更互参正译出诸经(云云)方等者方正平等。即方广分。

其所开拓者。岂唯当时之益。乃累劫之津梁矣　拓手承物也。亦拓开户也。谓所译经论开化一切。非直益于彼时。实为积劫迷津之桥梁。今藏海琅函数越五千。师所出经世多弘赞。

予以短乏。曾(则)厕(预)嘉会。以为上闻。异要始于时(此)也　论主谦云。我以才短智乏。则预什公嘉善之会。殊异要妙之义始于此时。闻自什公故云上闻。

然则圣智幽微深隐难测。无相无名。乃非言象之所得。为试罔象其怀。寄之狂言尔。岂曰圣心而可辩哉。试论之曰　圣智为般若之体离诸分别故云幽微。无相故非义象可思。无名故非言诠可议。故云难测。为试下意云。般若虽非名相可及。将欲悟物。亦当内亡其象。外寄其言以辩之。非言欲言故云狂也。庄子云。使罔象求而得之。旧本作惘字误。岂曰下理非言辩。但寄言显之
自下先引经定宗。后九次问答。决择宗中之意。令无余惑。

放光云。般若无所有相无生灭相。道行云。般若无所知无所见　略引二经。以示此论之所宗。放光即大品也。但两译成异。二十卷云。般若无所有相。第十五云。须菩提般若波罗蜜不生不灭相。道行第一云。般若波罗蜜当何从说。菩萨都不可得见亦不可知。无所有相者。谓有无知见等相皆离故。无生灭相者。非因缘所生故。亦四相不迁三际莫易。余如下释。

此辩智照之用。而曰无相无知者何邪。果有无相之知不知之照明矣　初二句反核。未了之者云。二经正明智用。乃云无知无相。何故后二句略标。若斯之理果然而有(云云)谓真心灵鉴知非知相。无知而知。

何者(征)夫有所知。则有所不知。以圣心无知故。无所不知。不知之知乃曰一切知初二句举妄。谓妄识取境能所昭然。故曰有知。妄见不周故。曰有所不知。何者。且丈夫心主秖临器身。常侍末那唯持见分。谋臣之识徒知有漏之乡。五将之能但击尘嚣之境。各有分量知亦何真。故云尔尔。后四句示真。圣心不然。非能所取。故云无知。本觉灵明无法不照。故曰遍知。良以即智之体宛尔无涯。即体之智亦扩充无外。此以诸法本居智内。岂有智内之法而不知邪。佛性论云。以如如智称如如境(云云)况法依心现无法非心。以即法之心。知即心之法尤遍知也。

故经云。圣心无所知。无所不知信矣 思益经第一云。以无所知故知。

是以圣人虚其心而实其照。终日知而未尝(曾)知也。故能默独韬光虚心玄(妙)鉴。闭智塞聪而独觉冥冥(深远)者矣　文似老书。义意实殊。虚心者。无知相故。实照者。有照用故。终日下知即无知故。默耀下正显无相。但般若之体了非分别。义言韬默非故藏匿。闭智下智及聪属能证之智。冥冥属所证之理。以智证理返照归寂。亦义言闭塞。独觉者。智无二故。金光明说。佛果功德唯如如及如如智独存。如如深窅故曰冥冥。慈恩大师云。性质杳冥。义正同此。上乃权实不分。寂用双融。实相般若该于一切。自下

约二谛以明二智。不二而二。二而不二。即开实相为观照也。以演宗中悲智相导。一念之力权慧具矣。

然则智有穷(极)幽(深)之鉴。而无知焉。神有应会之用而无虑焉　幽属于理智。谓真智照无不极。故云穷幽。真谛非相故云无知。神谓俗智。应用难测。故名曰神。应会(者)感之必应不失其会。然水澄月现无心于化。故曰无虑。问大悲大愿岂非知邪。答无缘之悲无相之愿。皆亡知照也。故金刚三昧经云。若化众生无生于化。不生无化其化大焉。问观机审化宁非知邪。答据论本意。但由机感。虽应万类神亦无思。教合根宜谓言观审。一论上下此理昭然。

神无虑故。能独王于世表。智无知故能玄(深妙)照于事外　神用涉有。由无思虑有不能缚。故云世表。王荣也。正智契真由非知故。事不为碍。故云事外。如清凉释离世间。疏云。处世无染即是离也。

智虽事外未始无事。神虽世表终日域中(世间)　恐人闻实智事外。谓有外证空。故云未始无事。言即事见真。起信云以一切法悉皆真故。又闻权智世表谓不化物。故云尔也。谓处世不染即是世表。

所以俯仰顺化应接无穷。无幽不察而无照功。斯则无知之所知。圣神之所会　初二句权用顺机。或俯或仰根熟即应。应无穷极正由无思方能如是。俯谓俯就。即随他意语。如人天小乘等。仰谓企仰。即随自意语。如实教一乘等。次二句实智觉法法无不尽。非知非见故无照功。后二句双结正由非知非会。然后能知能会。岂但知而无知等邪。权智亦合云非会之所会。上论二智知即非知非知而知等。下通论智体非有非无。

然其为物(体)也。实而非有虚而不无。存而不可论者。其唯圣智乎　欲拣前义故。再起文势云然其等。实而非有者。虽真照炳然亦非有相。若取为有则着常见。虚而不无者。虽妙湛杳然。亦非无心。若取为无则落断见。故般若妙存所以能圣。若无般若亦无圣人。但不可作有无等思议。其唯下结属。

何者(征释)欲言其有无状无名。欲言其无圣以之灵　无状等者。名依相立相自缘生。有为法也。且即心觉照不从缘生。何有名相。圣以之灵者。圣人诸法尽觉万缘普应。正由般若力通难思。何为无邪。

圣以之灵故虚不失照。无状无名故照不失虚。照不失虚故混而不渝(变)虚不失照故动以接粗(俗事)　虚寂也。正由非有故寂立。非无故照存。正寂而常照。正照而常寂。展转蹑迹释成前义。混而不渝者。谓正沤和时长在般若。故入生界不染不缚动。以等者。谓正般若时恒沤和故。义利流行。接引凡夫之粗也。

是以圣智之用未始暂废。求之形相未暂可得　始初萌也。灵智妙存。如何暂时可废。有无两非。如何形相可得。言暂者少选不可。况久废久得邪。非直有无诸相等不得。而智亦无得。言语道断心行处灭。

故宝积曰。以无心意而现行。放光云。不动等觉而建立诸法。所以圣迹万端其致(旨)一而已矣　宝积即净名经。长者子宝积叹佛偈言。佛心意已灭寂也。而现行照也。放光二十九云。不动真际为诸法立处。圣迹教也。属上二经。古译句为迹。寻迹得兔如寻句得义。下论直云教迹。致一者。谓在文有异于旨无殊。

是以般若可虚而照(心)真谛可亡而知(境)万动可即而静(境)圣应可无而为(心)　以所观真谛妙绝诸相。但可非知而知故般若照时亡能亡所。唯虚而照。仁王云。正住观察而无照相。万动等者。以所应俗谛缘生性空即动而静。亦令能应权智无为而为。心境前后互举者。以心由境以境即心皆可。亦顺文便不以辞害志。

斯则不知而自知(实)不为而自为(权)复何知哉。复何为哉　前二句结成知为。复何下恐闻知为心复住着。此又遣之。般若菩萨少有所住。便落妄想。着我人相即非菩萨。是故有得无得皆无所得。迥然无寄真智现前。然灯记别而得菩提　自下大段九重问答。决择前义。前依宗致粗述大纲。今宾主往复令人精晓。故遗民云。此辩遂通。则般若众流殆不言而会。良有以也。

难曰。夫圣人真心独朗物物斯照。应接无方动与事会。物物斯照故知无所遗。动与事会故会不失机。会不失机故必有会于可会。知无所遗故必有知于可知。必有知于可知故。圣无虚知。必有会于可会故。圣不虚会　难曰。下至会不失机。谓真智尽诸法之实。权智应万物之感。皆不失也。会不下四句云庵达公云。必有能会之智。应可会之机。亦有能知之智。知可知之理。必有下四句言实有知会。

既知既会。而曰无知无会者何邪 正难可知。

能夫忘知遗会者。则是圣人无私于知会。以成其私耳　初句叙救后皆明意。此同老氏。以前文难定有知有会。恐救云。圣人虽有知会。以其不矜不恃。知如不知会如不会。故云忘知遗会。若尔此则但是圣人不以知会自长取为己私。然由虚心不自长。故为物推载。返以知会归于圣人。是圣人不能逃其知会之长。竟成己私尔。如老氏云。后其身而身先。非以其无私邪。故能成其私。彼意云。后其身不欲私己也。然己让人。人必让己。本欲在后而返在前。是成其私耳。

斯可谓(说)不自有其知。安(岂)得无知哉
据上所救。但是圣人不以知会自取为长。岂一向无知会。非无之太甚邪。

答曰。夫圣人功高二仪而不仁(权)明逾(越)日月而弥(益)昏(实)　二仪天地容仪。不仁文出老氏。取义不同。彼云。天地不仁以万物为刍狗。意云。天地无私。虽以仁恩生成万物。于物不望其报。如人缚刍为狗亦不责于吠守。此老氏意也。论意云。大权普度功高天地。然无缘之慈化而无化不住化相。故云不仁。如金刚般若云。四生九类我皆度之。功高也。而无有一众生实灭度者。不仁也。明逾等者。谓实智照理明也。都无分别昏也。又明逾日月遍知也。弥昏无知也。唐光瑶和尚意同。

岂曰。木石瞽(盲)其怀其于无知而已哉。我言无知知即。无知非如。木石聋瞽无觉。

诚以异于人者神明故。不可以事相求之耳　神妙灵明谓般若也。事相谓人之情见。盖前所难者。于知不恃于会不矜。但人之情识虚心容物比无相般若。相去邈然。莫认不矜便为般若。颜子虚怀。孟反不伐。未闻入理。

子意欲令圣人不自有其知。而圣人未尝不有知
复审前难。以前云此可谓圣人不自有其知。安得无知哉。故先审定下。责云。

无(不)乃(助辞)乖于圣心。失于文旨者乎
无乃文简。具云岂不乃也。如外典云。无乃为佞乎。若定有知。岂不乖心违教。

何者。经云。真般若者。清净如虚空。无知无见无作无缘　大品含受品云。摩诃衍如虚空。无见无闻无知无识。三假品云。般若于诸法无所见等。真拣惑取。清净者。绝相之义。无知下释成清净。作者。造也。谓无师自然之智。非因所作非缘所生。仁王云。无行无缘义同。

斯则知自无知矣。岂待返照然后无知哉　斯者。指所引经。既云般若即是知体。复云无知无见。据斯经意。知即无知。岂待反收其照闭目塞聪。绝圣去智冥如木石。谓无知邪。

若有知性空而称净者　假牒彼救也。恐难者别会经意救云。经称般若清净者。非谓无知故清净。约知见性空故云清净。若云尔者下反诘云。

则不辨于惑智。三毒四倒皆亦清净。有何独尊净于般若　若云。般若有知有见但性空故。经说清净者。则与惑智不相殊畏。何者。夫三毒四倒皆亦性空。亦应清净。据此而知不约性空。但约无知无见。惑智即三毒等分别名智。如下云惑智之无。起信六粗智相是惑故。

若以所知美般若　所知者。即真谛。恐难者再救云。经称清净。非约能知般若无知无见。但约所知真谛清净。故美般若云。清净者。

所知非般若。所知自常净。故般若未尝(曾)净。亦无缘(因)致(得)净叹于般若能所宛然。岂所知净故令能知亦净。而叹美之。

然经云。般若清净者。将无以般若体性真净。本无惑取之知。本无惑取之知。不可以知名哉。岂唯无知名无知。知自无知矣　会经正意。将无者。岂非也。既不约性空及所知。云清净。然经言清净。有二意。一智体真净非知见故。二本无惑取之知故。既本无矣。难以知名。岂唯下恐疑者闻前云。性净无知。谓兀然绝照。故今遣云。以知无知相故。本无惑取故。知即无知也。

是以圣人以无知之般若。照彼无相之真谛。真谛无兔马之遗(迹)般若无不穷之鉴前二句明以智证理。后二句证理之相。兔马者。即经中所说象马兔同渡一河。河自无殊得有浅深。以喻三乘同入法性浅深三异。今意云。以所证真谛本无兔马浅深之迹以轨般若。般若亦无差别无穷之鉴照也。

所以会而不差当而无是(权)寂怕(静)无知而无不知者矣(实)　不差者。应不失机即前无不为也。无是者。由感而应。本非我故。寂怕下可知。此但决择前宗中真谛可亡而知等。

难曰。夫物无以自通。故立名以通物。物虽非名果有可名之物。当于此名矣。是以即名求物。物不能隐　此难知及无知二名互违。今且立理文亦易通。意云。名能召物名正则物顺。此依世谛名可得物。如召火时不以水应。而论云。圣心无知。又云。无所不知。二名互违也。难实例权。

意谓无知未尝知。知未尝无知。斯则名教之所通。立言(名)之本意也
例如寒暖相反得失互非。言教诠量太通之理。立名本意自有定体。

然论者欲一于圣心。异于文旨。寻文(名)求实(心)未见其当
知即无知是一其心。然二名互非。心岂成一哉。

何者。若知得于圣心。无知无所辨。若无知得于圣心。知亦无所辨。若二都无得。无所复论哉　此言若圣心有知。宜置无知。若圣心无知。宜置有知。若圣心双非。更不复说二名。二名既成互非三义。皆为不可。

答曰。经云。般若义者。无名无说非有。非无非实非虚。虚不失照。照不失虚。斯则无名之法。故非言所能言也　亦义引放光等经。由难者。依名求实二名既违。谓圣心亦异。不知般若非名非相。故引经以遮令忘名会旨。经约遮诠可知。斯则下论辞略释无名无说。以起下文。

言虽不能言。然非言无以传。是以圣人终日言而未尝言也。今试为子狂言辨之
大方便佛报恩经初卷云。法无言说。如来以妙方便。能以无名相法作名相说。

夫圣心者。微妙无相不可为有。用之弥勒不可为无。不可为无。故圣智存焉。不可为有。故名教绝焉　微妙等者。谓圣心离知见作缘等相。非有也。用之下圣心灵妙照理达事。用无怠息非无也。亦拟老氏。既云。妙无诸相。名教诠之不及以通。前难即名求物。物不能隐。今般若非物名依何立。欲以有知无知定名圣心邪。大论三十七云。一切世间著有无二见等。

是以言知不为知。欲以通其鉴。不知非不知。欲以辨其相　言知下若说有知。但欲令人通晓其鉴照之用。岂有知相可取。不知下若说无知。但欲令人知无惑取之相。岂谓一向无知。

辨相不为无通鉴不为有。非有故知而无知。非无故无知而知　谓般若之体无知无见。亦非是无。有鉴有灵。亦非是有。非有下但蹑前。释成知与无知非一非异。方詺中道之心。

是以知即无知无知即知。无以言(名)异而异于圣心也 无以者。戒止之辞。

难曰。夫真谛深玄非智不测。圣智之能在兹而显
法性深广玄妙难思。唯般若能证。故此智证真功能显著。

故经云。不得般若不见真谛
反明也。亦义引般若。智论十八云。解脱涅槃道皆从般若得。

真谛则般若之缘也。以缘求智智则知矣
意云。境为心缘。真即所证之境。智即能证之心。当证理时宁不知邪。

答曰。以缘求智智非知也
上句顺难纵之。下句总断非知。此但断定非知。下释不知之所以云。

何者。放光云。不缘色生识。是名不见色。又云。五阴清净故般若清净　文即大品义同放光。十六云。不以五阴因缘起识者。是为不见五阴。又云。下即放光第十四文。谓不以五阴为缘。而生般若知识。是名不见者。成无知也。以色即空故智无所得。

般若即能知也。五阴即所知也。所知即缘也　但释后文。前亦例解。经虽云色意在色空。空与清净义非异也。欲明真谛无相故。非是般若发知之缘。今且对前问以所知为缘。然后真妄对辨。究竟即显真谛非缘真智非知。委细开示令人深悟。善巧方便其在于斯。遗民云。宛转穷尽极于精巧。可谓知言矣。

夫知(心)与所知(境)相与(待)而有相与而无

初句通标。次句妄心妄境相待而起。后句真心真境相待而无。广如下释。

相与而无故物莫之有(真)相与而有故物莫之无(妄)物莫之无。故为缘之所起(妄)物莫之有故。则缘所不能生(真)物者通属真妄心境　初二句蹑前。相因显真心真境寂然无相。后物莫之有下蹑前无相。以明真心真境互非缘互非起。以第一义谛空慧双融本非心境。要人悟入一体义分。空即寂也。境也。慧即照也。心也。涅槃云。第一义空名为智慧。故法尔寂照湛然心境互现。性出自古实非缘生。今亦云缘者。且例妄说义言缘也。次二句蹑前。相因显妄法相待心境昭然。后物莫之无下蹑前有相。以明妄心妄境互成缘互成起也。

缘所不能生故。照缘而非知(真)为缘之所起故。知缘相因而生(妄)　真非缘起故。照境之时了无分别。妄自缘生故。能所历然。外托尘境内生分别故。云知缘等。

是以知(妄)与无知(真)生于所知矣　所知者。通属真妄二境。妄知因境而生故云生于等。无知亦言生者。实无生相。但因真谛无相。轨则真智成无分别。生者。因也成也。

何者(通征真妄)夫智以知所知取相故名知(妄)真谛自无相真智何由知(真)　成前相与而有相与而无。妄智以能分别所知之境。一一于境取相。相既妄起心亦妄生。真则反此。故曰无知。对妄辨真义意昭然

自下但广释前义。问何故真妄相因非因为缘非缘有知无知邪。

所以然者(通牒)夫所知非所知。所知生于知。所知既生知。知亦生所知　妄心妄境相因相待互各生起。心境迢然有能所知。非所知者。境未对心之时亦未为境。生于知者。由现前境牵起内心。此即因境生心。心故能知。故起信云。复次境界为缘。故生六种相。即六粗事识分别取着。是名知也。知亦生所知者。谓因心生境也。由心分别境亦随生。知者。分别也。古德云。未有无心境曾无无境心。

所知既相生。相生即缘法。缘法故非真。非真故。非真谛也　初句蹑前。文简。具云。知与所知等。缘法者。若心若境皆因缘所生法也。非真者。缘集故有缘离故无。自无主宰故成空假。中论云。因缘所生法我说即是空等。

故中观云。物从因缘有故不真。不从因缘有故即真

亦义引彼论破因缘品中之义。但前句证前后句证后。

今真谛曰真。真则非缘。真非缘故。无物从缘而生也　初二句明真谛非缘集之境。后二句承前以明非缘。文亦或脱。应云无物从非缘而生也。下引证中可见。

故经云。不见有法无缘而生　大品云。亦诸经通义。未曾见有一法从非缘而生。无者。非也。如水土是生谷之缘。火石则非。今真谛如空有知如芽种。空不生芽空非缘故。缘真不生知真非缘故。中论云。不从非缘生。亦可无者有无之无。谓但见诸法赖缘而起。未有一法无缘而生。今真谛无缘性。亦不能生般若之知。中论初卷云。如诸佛所说真实微妙法。于此无缘法。云何有缘缘。

是以真智观真谛。未尝取所知。智不取所知。此智何由知　初二句明不取。后二句显非知。真智观真。若取所知岂成真智。故永嘉大师云。若以知知寂此非无缘知。如手执如意。非无如意手。若此则能所宛然。不唯不成于真智。亦不能证寂。问若竟无知何名般若。亦应不名见道答。

然智非无知。但真谛非所知。故真智亦非知
有所则有能。今所观真谛离心缘相。故能照般若都无知相。谁谓般若绝于灵照。

而子欲以缘求智。故以智为知(举难)缘自非缘。于(向)何而求知哉(反责)　已上唯约实智照真。真既非缘智亦非知。中吴集云。上三重问答通辨论旨。下之六重皆次第蹑迹而生。

难曰。论云不取者。为无知故不取。为知然后不取邪 设尔何失。

若无知故不取。圣人则冥。若夜游不辨缁素之异。若知然后不取。知则异于不取矣二俱有过也。此蹑前为难。谓不取顺于无知。应合圣心冥暗。如人夜行不辨黑白。有取与知相顺。焉有知而不取。以难前云未尝取所知。又云智非无如。

答曰。非无知故不取。又非知然后不取 双非。

知即不取故。能不取而知　了了妙存。故曰知。分别已亡故。曰不取。故能下正由遍计久空无明永尽。无能取相也。知由不取取则不知。故云不取而知。若此尚非自知。况取境邪。如永嘉云。若以自知知亦非无缘知。如手自作拳。非是不拳手。

难曰。论云不取者。诚以圣心不物(取)于物。故无惑取也　不取之中含有二难。前约知与不取两违。此约不取断灭故二难成异。不取于物者。谓了物本空无我无法。无惑取者。谓二执二障永已断灭。

无取则无是。无是则无当。谁当圣心。而云圣心无所不知邪　是者。印可于物不谬之称。当者。印物不谬有主质之。谓若心有取。则定有是物之怀。有是物之怀。则有当物主质之心。今既不取。应无印可之是。当物之主。体用顿绝空空如也。故云谁当等。

答曰。然无是无当者。夫无当则物无不当。无是则物无不是。物无不是故。是而无是。物无不当故。当而无当　有当有是则属惑取。求当求是。终不得其真是真当。今般若之照。由无惑取是当之情。故能无物不印。印无不是是无不当。岂云一向无是沦其心用。一向无当丧其心主乎。物无不是下谓正是当时。复无是当之相少法当怀。此亦无知即知。知即无知中。一分之义矣。

故经云。尽见诸法而无所见　义引放光等文。彼第十云。菩萨行般若波罗蜜。尽知一切众生之意等。第三又云。行般若波罗蜜。于诸法无所见等。

难曰。圣心非不能是。诚以无是可是
非不下心能了境。无是下境相既空。是念亦寂。

虽无是可是(纵成)故当(应)是于无是矣
境空心寂不可有是有当。无是无当应可住乎。

是以经云。真谛无相故般若无知者。诚以般若无有有相之知。若以无相为无相。又何累(去声)于真谛邪　因前决择。已舍有知之念。故云无有有相之知。复取无相为是。故云。若以无相为无相等。为者。取着之相。累谓负累。亦罪也。意云。真谛无相般若无知心境俱无。住此无中如何。

肇论新疏卷第五

答曰。圣人无无相也 举圣总遣。

何者(征)若以无相为无相。无相即为相　无相虽无。若心有所住即为相矣。焉成无相。智论二十六云。若无相中取相非是无相。学般若者。住有为有火烧。住无为无水沈。水火虽殊灭身无异。若有无俱舍中道不存。是谓住于无所住矣。

舍有而之(往)无。譬犹逃峰而赴壑。俱不免于患矣　避有住无。犹如一人患危峰险峻。翻身赴于沟壑。不知沟壑坠堕亦可伤身。故中论云。大圣说空法为离诸见故。若复见有空诸佛所不化。以著有之见易除。着空之见难治。如火出水中病因药起。

是以至人处有不有居无不无。虽不取于有无。然亦不舍于有无　处有下二句谓常居有无了无所住。亦不起有无之见。虽不下二句纵成前后不取不离。真无住之般若也。

所以和光尘劳周旋五趣。寂然而往怕尔而来。恬淡无为而无所不为　此约悲智相导。以显无住。初句文同老氏。彼云。和其光同其尘。今借彼文以明权智涉有化生。周旋者。谓周遍回旋也。往者。往五趣故即静而动也。来者。复涅槃故即动而静也。谓不出生死恒复涅槃。了知生涅无二际故。寂然怕尔恬淡义皆相似意云以。悲导智而往五趣。

周遍化生无所不为。然正方便时。智即导悲。见生界空度无所度。故言怕尔而来恬淡无为。此如宗中悲智相导一念之力。权慧两具处说。

难曰。圣心虽无知。然其应会之道不差。是以可应者应之。不可应者存之　此难权智生灭。先立理也。因前辨析已许二智不住有无。然其下权智应机之时。大小无差。机熟为可应。未熟者与作得度之缘。故云存之。

然则圣心有时而生。有时而灭。可得然乎
正难也。谓应时新生感谢息灭。许如此不。

答曰。生灭者。生灭心也。圣人无心生灭焉起　前二句明妄。谓诸心心所实托缘生。从因缘故堕在生灭。圣心反此。谓三际已破四相兼亡。刹那不萌。何容生灭邪。问若尔应无心邪。下通云。

然非无心。但是无心心耳。又非不应。但是不应应耳　华严明佛智广大。金光谈如智独存。岂曰默然如空无知无照。无心心者。一非妄有故。二寂而能照故。问无心之心应不应机邪。答又非不应等。后得无私但随感而现。现无现相故云尔尔。即前云。功高不仁等。亦可即寂故。不应即照故应。以今不应之应。显上无心之心。上体此用。

是以圣人应会之道。信若四时之质(实)直以虚无为体。斯不可得而生。不可得而灭也　大权利物。是唯无感感之必应。信若四时也。直者。正也。虚无者语借老氏。谓般若之体妙湛绝相曰虚。永尽惑取曰无。斯不下结成。贤首大师云。非生非灭四相之所不迁。谓既以至虚为性。则感来非生感谢非灭故云不可得等。

难曰。圣智之无惑智之无。俱无生灭。何以异之
此辨真妄宛殊。而云俱无。俱无则同无生灭。智惑何分。

答曰。圣智之无者无知。惑智之无者知无。其无虽同。所以无者异也　圣心无知无惑取知见等相。故惑智知无。谓妄知缘生其性本空故。其名虽同其义实异。亦犹真俗皆谛。谛义元殊。

何者。夫圣心虚静。无知可无可曰无知。非谓知无。惑智有知。故有知可无。可谓知无。非曰无知也　谓圣心遍计已断识相亦灭。更无妄知之体可令无之。但可称云无知遮也。非谓知无者表也。故永嘉云。其性了然故不同于木石。谓觉照炳然光遍法界。岂曰知无。故荷泽云。知之一字众妙之门。华严十首问佛境界智佛境界知。清凉释云。知即心体智即心用。此论智知体用双舍尔。惑智下反前可思。

无知即般若之无也。知无即真谛之无也　若妄知对于妄境。妄知亦心。今以般若照之。妄知性空即是真谛之境。如前云。五阴清净是也。一心一境二相历然。如何但认空

同。不观心境各异。

是以般若之与真谛。言用即同而异(初句)言寂即异而同(次句)同故无心于彼此(释)异故不失于照功 释前初句。

是以辨同者同于异。辨异者异于同(三俱句)斯则不可得而异。不可得而同也(四非句) 此中具有四句。但文隐难见。今具出之令无余惑。初句承前双标心境。为寂用同异所依之法体。心境法也。寂用义也。同异但料简寂用尔。言心境者。即智而如境也。即如而智心也。不二而二体用恒殊。二而不二心境一观。华严回向说。未有如外智能证于如。未有智外如为智所证。今论中言寂即如也。言用即智也。正由如智同源体用一致。故得同异自在。四句全现体用。非异曰同。非一曰异。已知大义。言用下第一句即同而异者。谓即体起用用与体殊。下蹑释云。异故不失于照功。言寂下第二句即异而同者。谓摄用归体体与用一。下蹑释云。同故无心于彼此。彼此目心境也。是以下第三俱句。双揽前二成此第三尔。是以辨同者。牒前同句。具云。是以辨异而同者。以其但同于异故。云异而同。盖即异而同也。辨异者。牒初异句。可准前说。亦即同而异也。二句同时。斯则下第四非句承前第三而成。以同于异故非同。异于同故非异具。云不。可得乎异而同同。而异也下。寂用各辨中但叙前二句以。后二句从前生故。

何者。内有独鉴之明。外有万法之实。万法虽实然非照不得。内外相与以成其照功。此则圣所不能同用也 释前第一句。以心为内。以境为外。独鉴者。无二之照故。万法之实者。实谓真实。诸法实相故。又空亦名实。缘生性空故。前云。实相性空缘会一义等。上列心境。万法下明智证。理唯甚深。般若能照蕴等皆空也。内外下谓如如之境待般若以证。亦由证境成般若之功。此则下结成异句。

内虽照而无知。外虽实而无相。内外寂然相与俱无。此则圣所不能异寂也 释前第二句。此中内外俱无如智双泯。寂亦不立。假彼寂同以遣其异。异既遣矣。没同果海唯证相应。非思非议。文义可解。

是以经云。诸法不异者。岂曰续凫截鹤。夷(平)岳(山)盈(满)壑。然后无异哉。诚以不异于异故。虽异而不异也 初句牒经。大品遍学品云。诸法无相非一相。非异相。若修无相是修般若等。此中略引一句也。岂曰下引事会释。凫雁属胫短者。鹤胫长者。意云。诸法差别。如凫短鹤长等。然性无不空。空故不异。不待续截夷盈然后平等。亦文借庄子。彼云凫胫虽短续之则忧。鹤胫虽长断之则悲。诚以下不以诸相为不异。但以性空平等故不异也。

故经云。甚奇世尊。于无异法中而说诸法异。又云。般若与诸法亦不一相。亦不异相信矣　大品六喻品云。世尊云何无异法中。而分别说异相。又云下大品照明遍学品云。诸法无相非一相非异相。合亦无所合。初段不分心境。即同而异。后段心境相对。非一非异。双证前文。信受者。圣教为定量故量故亦见法无疑故。

难曰。论云。言用则异言寂则同 举前文为疑起之因。

未详。般若之内则有用寂之异乎
疑圣心唯一。如何复有寂照之二。二则非一。一则非二。故成相违。

答曰。用即寂。寂即用。用寂体一同出而异名。更无无用之寂而主于用也　初二句相即显一。次二句释成非异。正因相即所以非异。同出下语借老氏。亦非寂用复有同出之源。但论主巧用彼。又不可随文取义。后二句谓即用之寂与用为体。岂有用外单寂而来主于用。邪主犹体也。亦合云又无无寂之用。以宾于寂。约体用重轻假分宾主。

是以智弥昧照逾明(实)神弥静应逾动(权)岂曰明昧动静之异哉　心用之外了无寂境故。此但属般若。成立本论也。谓二智皆即寂而照。正照而寂。岂曰下会归一致。前约寂用非二。答成一体。此约权实一心寂照双含。实相般若该心境融真妄。总万法括二乘。未有一法非实相也。

故成具云不为而过为(权)宝积曰无心无识无不觉知(实) 成具即经正文。

斯则穷神(权)尽智(实)极象外之谈也即(就)之明文圣心可知矣　通结上文。谓穷二智之玄理。尽物外之清谈也。明文者。谓前所引圣教。依教出理。般若之道可知悟也。然上九翻问答皆决择前宗。但初翻拣彼儒老不矜不恃远非般若。中间七次或权实双明。或二智殊辨。或境智合说。或同异料简。至于第九。寂用同源归般若之极致尔。

刘公致问　致至也说文曰。送诣也。诸说公名程之。字仲思。彭城人。汉楚元王之裔。外善百家内研佛理。与儒者雷次宗。宗炳周续之等。皆当代名流。事远公于庐阜。称十八贤。精结莲社。时龙光寺生法师入关。就学于什公。因与论主莫逆。生公南返。乃以前论出示庐山社众。遗民览之。叹曰。不意方袍复有平叔。因以兴问。实曰起予。瑶和尚云。虽迹在遗民。亦远公之深意。

遗民和南顷餐(味)徽(美)闻(去声)有怀遥伫(久立)岁末寒严体中(道)如何音(信)寄壅隔增用抱蕴。弟子沉痾(病身)草泽(薮泽)常有弊瘵(病)耳。因慧明道人北游。裁(才司)通其情　遗者。逸也。谓野逸散民。比迹虞仲夷逸。亦自号也。公亦尝为柴桑令。值桓玄僭逆初萌。乃叹曰。晋室无磐石之固。苍生有累卵之危因去庐山辟命弗顾。太尉刘裕见其野志冲邈。乃以高尚人相礼(云云)和南者。天竺敬礼之辞。顷餐下名达曰闻。谓

近味美名远怀思慕。久立远望也。本传伫作仰字。蕴者。积蓄不通也。时南北两国故音信难通。增其蕴积耳。沉痾下。谓陆沉病身于山林草泽之中。更尝有弊困之病也。

古人不以形疏致(意)淡。悟涉则亲。是以虽复江山悠邈不面当(昔)年。至于企怀风味镜(鉴)心像迹。伫悦之勤良以深矣。缅(远)然无因瞻霞永叹。顺时爱敬。冀(希)因行李数(频)有承闻　引古量今妙契一贯。岂以地殊而隔。悟同则亲。是以(云云)企怀谓刘公企仰而怀思也。风味谓肇公德风道味。像迹即上风味影像踪迹也。镜心谓鉴于刘公之因此。伫立而悦慕勤勤不忘。无因者。无由一见也。但远望秦中烟霞长叹尔。行李游人也。闻谓音问。当遇行人令我频承师之音问。

伏愿彼大众康(安)和。外国法师常休(庆)纳 祝也。外国法师什公也。

上人以悟发之器而遘(遇)兹渊(深)对。想开究之功足以尽过半之思故以每惟乖(差)阔(远)愤愧何深　悟发者。谓遇什公明悟开发也。渊对指什公。开究下谓开解穷究般若之道。想足尽了过半之思。意云。已尽过半语用系辞。谓悟极圣心也。故每下刘公每思南北乖违疏阔。不亲一见。愤愧深也。

此山僧清常道戒弥励(勉)禅隐之余。则唯研唯讲恂恂(敬貌)穆穆(和)故可乐矣　一所栖同处。二居戒甚勉。三禅定隐迹。四禅外讲学。五相敬相和略张四行。六和备矣。

弟子既已遂宿心。而睹兹上轨。感寄之诚日月铭至　谓已果昔日弃世之念。又遇法社上妙轨范。感心奇托之诚。皎然不欺。唯指日月可以铭记之。至到也。亦拟春秋诸侯盟誓之辞。中吴源公云。诚心铭刻明如日月。瑶本至作志。甚通。

远法师顷恒履宜。思(去声)业精诣(至)干干宵夕。自非道用潜流。理为神遇(会)孰能以过顺之年。湛气兹之勤。所以凭慰既深。仰谢逾(益)绝　履宜者。谓履践道候相宜顺也。思业谓禅思行业乾健也。易初卦云。终日干干。是以建德匪懈。晓夜勤勤。予近禀　灌顶上师着思吉剜卜元言法。救行道精健兢兢宵夕。学广德高。叔世一人也。自非正叹。谓远公如斯干干。盖神智证理。即道之用潜注流行。故能尔尔。过顺者。孔子自谓六十而耳顺。今谓远公六旬已上人也。所以下刘复自叙。意云。谓远德高广所以托身慰心亦深。恩大难答。致令仰德报谢。其路尤绝。

去年夏末。始见生上人示无知论。才运清俊旨(趣)中沈允(深当)推涉圣文。婉(美)而有归。披味殷勤不能释手。真可谓浴心方等之渊。而悟怀绝冥之肆者也
谓论主澡浴心智于方广海中。绝冥者。至深也。肆者。如市肆之肆。谓悟彻深性处。

若令此辨(论)遂通。则般若众流殆(将)不言而会。可不忻乎。可不忻乎　理非广略学贵枢机。枢机入手。众流普会。岂可不悦。悦之又悦。故再言也。众流指八部般若。

然夫理微者辞险。唱独者应稀。苟非绝言象之表者。将以存象而致乖乎。意谓。答以缘求智之章婉转穷尽。极为精巧。无所间然矣　初句双叹辞理。谓所诠般若微妙。令能诠论辞严峻。次句叹论主。独唱如雪曲唱孤令和者亦鲜。苟非下反推也。唯忘言者会。指存象者乖趣。意谓下举论以艰。婉转犹展转也。间然者。同论语禹吾无间然矣。彼释间谓间厕。盖其理完密无有间隙可厕入也。

但暗者难以顿晓。犹有余疑一两(二也)今辄题之。如别想从容之暇(闲)复能粗(略)为释之 从容举动也。如别者。谓问在书外。今合之也。

论序云。般若之体非有非无。虚不失照。照不失虚。故曰。不动等觉而建立诸法。下章云。异乎人者神明故。不可以事相求之耳。又云。用即寂。寂即用。神弥静应逾动序者。指问答已前论文。下章下两段举问答中第一第九。

夫圣心冥寂理极同无(实)不疾而疾不徐(迟)而徐(权)
徐疾文借庄子。彼云。徐则甘而不固。疾则苦而不入。

是以知不废寂。寂不废知。未始不寂未始不知。故其运物成功。化世之道虽处有名之中。而远与无名同　初四句通叙前文寂用一致。故其下承前叙神弥静等二句。谓权智运物建化世之功。时虽居有名之中。以有名之世性空。即是实智印无名之理。二智无殊也。有名无名文出老氏。彼云无名天地之始。有名万物之母。

斯理之玄固(实)常所迷昧者矣
谓至理玄妙我实迷昧而未入也。上乃就许下方致问。

但今谈者所疑。于高论之旨。欲求(索)圣心之异
遗民欲难托于众情。故云但今等。疑寂用非二之旨。以求权实两殊。

为谓(说)穷虚(真谛)极数(俗谛)妙尽冥符(合)邪。谓将心体自然。虚怕独感(存)邪余本虚作灵字。瑶作虚字。今从之。问意云。论称寂用相即。为一者。谓般若之用证穷真谛之虚。断尽俗谛之数。妙尽冥符为一邪。此难实智冥真为一。谓将下自然者。谓般若之用不在穷虚极数。当体虚怕。无相独存为一邪。此难疑无权智。言独者。不应群机。故二邪字疑而审之之辞。下双关。

若穷虚极数妙尽冥符(过)则寂照之名。故是定慧之体耳。若心体自然虚怕独感(过)则群数之应固(实)以几(近)乎息矣　若实智冥符为一。何故前云寂照之二。以寂即是定。照即是慧。故依此求心。心应两异。又若智体虚怕独存为一应不会于群数之机。既独存不应。何故前云应逾动。若许应动自合实外别有一权智。以冥本寂时更不能应。故若如是者二心宛殊。几息等言文借周易。彼云。乾坤或几乎息矣。

夫心数既玄而孤运其照。神淳(恬)化(物)表。而慧明独存　文总四句。亦承前潜难无知也。初二句难实。意云。心与事数既妙尽玄寂可许无知。不合云孤运其照。存照则有知矣。后二句难权。意云。神既淳静于物外。应不对机。唯慧明独存。可许无知。若许应会岂非知乎。此文尤隐详下答辞方可圆解。

当有深证。可试为辩之 深证有二义。一论主证解。二深经证据。

疑者当以抚会应机睹(观)变(动)之知。不可谓之不有矣。而论旨云。本无惑取之知。而未释(通)所以不取之理　此难权智有取。意谓实智妙尽冥符不取可尔。权抚物机应大应小。观物变动。此知定有。已上按定。而论旨下举论以难。理合有取。论反谓无。未通不取之理也。

谓宜先定圣心。所以应会之道。为当唯照无相邪。为当咸睹其变邪。若睹其变则异乎无相。若唯照无相则无会可抚先可依二谛之境楷定圣心。若言心一者。假令权智应动观物之时。为唯照物空无相邪。为照俗动有相邪。若睹下出违若观相抚会。定失无相。若唯见无相却失抚会也。圣心唯一定应得一失一。若令二谛俱得。理合权实两殊。

既无会可抚。而有抚会之功。意有未悟幸复诲之　初句承前后句明违。设许无会圣心是一。复次违论如前云。功高二仪无不为等。后二句违而请通也。

论云。无当则物无不当。无是则物无不是。物无不是。故是而无是。物无不当。故当而无当 叙前正论以发疑端。下正难之。

夫无当而物无不当。乃所以为至当。无是而物无不是。乃所以为真是
既云无不当。宜其至当也。真是例之。

岂有真是而非是。至当而非当。而云当而无当。是而无是邪　是当之义已如前说。但刘公举前文。已是已当。后复云当而无当等。不知复拂是当之迹文。如矛盾。义符胶漆。依名定理有是问也。

若谓至当非常当。真是非常是。此盖悟惑之言本异耳。固(实)论旨所以不明也　恐救云。我言无当无是。非是泛常是当。故云当而无当等。刘复云。若谓尔者。此盖悟者谓至当真是。迷者谓常当常是。本自异尔。何须说云当而无当等邪。依此训无者非也。固论下直非论意。恐滞于是当。故拂之。刘公却取为至当真是。心有所住非般若也。见下答辞 愿复重喻(晓)以祛(除)其惑矣 惑不从师。而解其于惑也。终不免矣。

论至日。即与远法师详省之。法师亦好相领得意。但标位似各有本。或当不必理尽同矣　好相领者。深许可也。本传云。远叹未尝有也。得意者。盖得作者之意也。标位下谓标指般若。宗位师承各有源本。其理不必尽同。良以一心之上恒沙义相。专门受业

非全同也。瑶和尚云。远宗法性什宗实相。但眼目殊号尔。

顷兼以班(布)诸有怀。屡(数)有击其节者。而恨不得与斯人同时也　不唯与远公详省。又示诸怀道者。亦数有和而许者。庐山名士高人如慧持慧永辈。非少而和者固非聊尔。节者乐之音节。若今之击板以节乐也。

论主书答　书复前书。答释前问。

不面在昔伫想用劳。慧明道人至。得去年十二月疏并问。披寻返覆欣(喜)若暂对。凉风届节。顷常如何。贫道劳疾多不住(好)耳。信南返(回)不悉(详)　昔不相面。但企想勤劳。慧明付遗民书者。暂对者。因书见意暂如面对。贫道者。古之沙门谦称亦少。有病疾或劳心而得。是故云尔。书式有二幅三幅。此广略二幅尔。略令先知大况故。

八月十五日释僧肇疏答。服像虽殊妙期不二。江山虽絓(远)理契则邻(近)所以望途致想虚懔(怀)有寄　初二句旧说连前。今详义意。合贯广初题言疏答。即通答前问故也。次二句形像衣服儒释两殊。玄妙归期终无有二。亦殊途而同归也。次二句谓南北虽远。妙理唯一契之则近。后二句既理契即邻故。南望道途而兴想也。

君既遂嘉(善)遁(隐)之志。标越俗之美。独恬事(物)外。欢足(满)方寸。每一言集。何尝不远喻(晓)林下之雅咏。高致(趣)悠(远)然清散未期厚自保爱。每因行李数有承问　初四句但叙前书云。既已遂宿心等。嘉遁即周易遁卦九五之辞。每一言集者。谓肇公与南来之人一言集会也。何尝下长读至雅咏绝句。林下者指庐山林下。雅咏者。即庐山社众所作歌颂。如念佛三昧咏等。意云。论主凡遇南来。虽聊尔一言集会。彼人未曾不远诵庐山诸公雅作歌咏。以相晓示也。因闻雅咏。见诸公高趣悠然而远。如下云。君与法师应数有文集。因来何少。大底二晋文章句读多难请详。清散下可解。

愿彼山僧无恙(忧)道俗通佳　莲社名流僧俗兼有。

承远法师之胜常。以为欣慰。虽未清承。然服膺(心)高轨。企伫之勤为日久矣。公以过顺之年湛气弥厉(严劲)养徒幽岩抱一冲(深)谷遐迹仰咏何美如之。每亦翘(举足)想一隅悬庇(荫)霄岸(际)无由写(尽)敬致慨良深　清承下未能禀承远公之清范。然于高轨已服心归仰。所以企立仰慕时亦日久。公以下但叙前书。抱一者。守道也。不独景仰之。而又歌咏之也。每亦下自叙一隅者。以晋在东南故。论主每想庐山德化。如悬盖天际蒙其清荫。但江山远阻尽敬无由。致令感慨深也。

君清对终日快有悟心之欢也

但欲写敬恨我无因。君独清对终朝悟心之欢。快哉多矣。

即此大众寻常什法师如宜　草堂义学俊彦五百众总三千。

秦王道性自然天机迈俗。城堑三宝弘道事务。由是异典胜僧方远而至。灵鹫之风萃(集)于兹土　谓秦王好法之心。出自天然机亦性也。谓聪睿之性高出俗主。观通鉴。姚兴虽例五胡。实亦英主。城堑下谓护持于法如城如堑。由是下德既如是。善必相应。异典胜僧方且不远万里而来也。略如下示。法门胜事无出斯时。似移鹫岭之风集于此土。晋书什传云。罗什入关。人从化者十室而九。

领公远举。乃千载之津梁也。于西域还得方等新经二百余部。请大乘禅师一人三藏法师一人毗婆沙法师二人。什法师于大石寺。出新至诸经。法藏渊(深)旷(远)日有异闻。禅师于瓦官寺。教习禅道。门徒数百夙夜匪(不)懈。邕邕(和)肃肃(敬)致(尽趣)可乐矣。三藏法师于中寺。出律藏。本末精悉(详)若睹初制。毗婆沙法师于石羊。寺出舍利弗阿毗昙。胡本虽未及译。时问中事发言新奇　领公者。支法领也。据远公传似远公弟子。亦远公使之令去西域。华严梵本等皆此师寻至。恨无正传。华严大钞略述元由。请大乘禅师者。即佛陀婆陀罗。此云觉贤。据本传智严所请。以贤学禅业于罽宾佛大仙。严亦学此固请贤行以传其事。弘始中入秦。于瓦官寺教习禅道。江南慧严慧观关中玄高等。皆从师受。论主亦在中矣。三藏一人即弗若多罗也。本传云。罽宾人备通三藏。姚兴待以上宾之礼。令译十诵。功及兼半而亡。昙摩流支续译方终。毗婆沙法师二人者。昙摩耶舍。昙摩掘多也。俱载梁传。不繁引之。出新下或自赍梵文。或支公取得者。本末等者。本谓四重。末谓余篇。新译精详如见如来初制之戒也。余文可解。

贫道一生猥参嘉运。遇兹盛化。自恨不睹释迦只桓之集。余复何恨。而慨不得与清胜君子同斯法集耳　论主自庆也。明时难遇而遇。正友难逢而逢。方等深规律论遍睹。遭遇既盛感庆良多。但恨身不厕于祇园。目不接于圣彩。同列身子共听圆音。而慨下前叹自已不得清承于远公。此慨遗民亦不能美预于嘉会。然观二书似各斗美于一方。然亦两宣其实也。郁郁陈迹灿于传记。流芳衰世。何其寥寥。

生上人顷在此同止数年。至于言话之际。常相称咏(赞)中途(路)还(词缘切回也)南。君得与相见。未更近问。惘悒何言。威道人至得君念佛三昧咏。并得远法师三昧咏及序。此作(绝句)兴寄既高辞致清婉。能文之士率称其美。可谓游涉圣门。扣玄关之唱也。君与法师当数有文集。因来何少　生公入关依什数载。与论主同止。亦频赞遗民也。不得终世相友。故云中途回南。君得下谓生南去亦归庐阜。故复相见更再也。近亦未再承于书问也。惘悒下慨慕良多口不容言也。传说通情则生融上首。精难则观肇第一。良以骈肩八俊联衡十哲。同气相求同声相应。二人莫逆千古共谈。威道下莲社修西方行。故诸贤作念佛咏。社主亦作。又制序也。威公南来附至关内。此作者指咏及序也。兴比兴也。寄托也。致犹理也。谓所寄清兴既高。亦令辞理清婉。婉美也。能文下谓关中善

文什之人皆称其美。可谓下论主赞之。谓作咏众贤优游如来之门庭。扣击玄关之唱咏。君与下因见咏序。宜多有文集。何故来者少耶。

什法师以午年出维摩经。贫道时预听次。参承之暇辄复条记成言(绝句)以为注解。辞虽不文然义承有本。今因信持一本往南。君闲详(绝句)试可取看　午年者。即弘始八年丙午也。出维下谓什公且译且讲。论主参译而听。及承禀之暇辄又条贯记录什公已成之言。注解一经。盖谦也。师序云。余以暗短时预听次。虽思乏参玄。然粗得文意。辄顺所闻。为之注解。略记成言述而无作。辞虽下谦也。有本者。谓亲承什公。君闲下瑶本云。详议取看甚通。

来问婉(美)切(当)难为郢人。贫道思不关微。兼拙于笔语。且至趣无言。言必乖趣。云云不已(止)竟何所辨。聊以狂言。示酬来旨耳　郢者。州名。庄子略云。郢人垩漫其鼻端。薄如蝇翼。使大匠斲之。匠者乃运斤成风。斤下垩尽而鼻不伤。郢人亦立不失容。意谓。斲者虽妙而承者尤难。以喻公之难美而切当。譬匠者妙斲。论主答之难如郢人。盖谦谦尔。云云者。言说也。言多丧真。故云尔也。聊以下许也。

肇论新疏卷第六

疏云。称圣心冥寂理极同无。虽处有名之中。而远与无名。同斯理之玄固常所迷昧者矣。以此为怀。自可忘言。内得取定方寸。复何足以人情之异而求圣心之异乎　自疏云。至者矣。即前刘公就叙论旨之言。以此下三句许其所得无差。复何足下责其迷昧复求心异。通斯意云。既知圣心冥寂有无一致。自可外忘权实之异名。内得圣心之无异中心印定不复求异可也。何故复以人情分别之心。而求圣心权实两异乎。

疏曰。谈者谓穷虚极数妙尽冥符。则寂照之名故是定慧之体耳。若心体自然虚怕独感。则群数之应固以几乎息矣(上举难下出意)意谓妙尽冥符不可以定慧为名。虚怕独感不可称群数以息 出问大意也。义如前释。

两言虽殊妙用常一。迹我而乖。在圣不殊也　两言者。瑶和尚云。妙尽冥符为一言。虚怕独感为一言。源公指权实为两言。义意甚同今依之。前两句直约圣心权实无异。后二句潜责求异。迹者。谓二智照理达事之殊迹。但我人情分别为异。非圣心权实两殊。我虽通称。且属刘公。

何者(征)夫圣人玄心默照理极同无。既曰。为同同无不极。何有同无之极。而有定慧之名。定慧之名非同外之称也　答前初难。初四句谓妙尽冥符寂照双绝。何有下二句反责当此同无极处。岂容定慧异名。问曰若如是者。何故前云寂即用用即寂耶。下释云。定慧之名非同外之称也。意云。定慧之名即同无之寂照。岂离同外别有二名。

若称生同内有称非同。若称生同外称非我也　遣妄执也。言生者。恐妄计云。同非定慧但定慧生于同内。下遣云有称非同谓有定慧两名。依名取相便非同也。若称生同外者。谓定慧二名同异而出。下复破云。称非我也。我指同无。无得之般若焉有同无之外。别生定慧之名哉。

又圣心虚微妙绝常境。感无不应会无不通。冥机潜运(动)其用不勤群数之应。亦何为而息耶　答前第二难也。初二句正智无相亦无为也。次四句量智应有亦无不为也。后二句反责。清净忘照故曰虚微。非色非心可云妙绝。冥犹默也。深也。机目智也潜亦冥潜。如量无思不应而应。智用何勤。故韦提恳切。运通而出于宫中。胜鬘仰祈。应念而现于空际。智则即实而权身亦即真而应。而言几息。是何言欤。

且夫心之有也以(因)其有有有不自有　自此已下答前二智体殊。谓正答心异。兼通有知也。初句标妄。次二句辨释。诸心心所由四缘起。缘有之有故不能自有。

故圣心不有有不有有故(蹑上)有无有(非有)有无有故。则无无(非无)无无故圣心不有不无不有不无。其神乃虚　初句承前妄心有有。以显圣心非缘有而有。故不有有。蹑此三字展转释。成非有非无。中道莫寄。至虚至寂之心。文相可解。

何者 亦双征真妄。

夫有也无也心之影响也。言也象也影响之所攀缘也　欲明圣智双非。先示有无妄念。为下双非义因。初二句中影因质起响自声腾。谓心缘有无之时。有无之相是心之影响。心者如质如声。言也下谓心缘有无二境复生言象。言象既立心于其中。计有计无追攀缘虑也。此同起信由心现境。智复分别。相续执取等。大乘二十颂略云。如人画罗叉自画还自畏。

有无既废则心无影响。影响既沦(丧)则言象莫测。言象莫测则道绝群(诸)方(象)道绝群方故。能穷灵极数。穷灵极数乃曰妙尽。妙尽之道本(休)乎无奇　初句蹑前不有不无也。连下三句相蹑。但翻前妄心。后有八句亦相因而成。至妙尽无寄。心境亡寂用泯皆无寄。拟大意连后一唱。只就难辞蹑而通之。显二非殊也。

夫无寄在(因)乎冥寂。冥寂故虚以通之。妙尽存(因)乎极数。极数故数以应之。数以应之故动与事会。虚以通之故道超名外　初三句冥真。次三句成权。环而释之。意显非异文亦尤难。今细示之。问何得无寄。答由冥寂故。冥寂即穷虚也。问何得妙尽。答由极数故。数以应之者。即实成权也。了俗由于证真。证真不离诸数。岂非即应耶。此中妙尽非谓宰割。悟其性空即是尽义。次二句应事。后二句合。谓心境冥寂非名非相。只就刘难。二知何殊。

道超名外因谓之无。动与事会。因谓之有。因谓之有者。应夫真有强谓之然耳。彼何然哉　此论有无。含有二义。一有体无体之有无。二有知无知之有无。前后例同。此中之意为超名相。故曰无。无岂断灭为与事会故曰有。有岂常存。然般若约表四句。皆是约遮四句皆非。表以显德遮以离过。故胜热四火居之四边。中有刀山取之则四焚。虚心则通照。分别则割体。忘怀则断惑。后有四句复拂。以真智妙存且以有名之。此犹剩之。真岂属有。以后例前无亦强谓。

故经云。圣智无知而无所不知。无为而无所不为　舍利品云。菩萨行般若波罗蜜。知一切众生心亦不得。众生乃至知者见者亦不得。照明品云。般若能照一切法毕竟净故。三慧品云。一切无所为般若亦无所为等。此中合集前后。引之以显圣心知而又为。证权实不异也。兼证有知无知一致。

此无言无相寂灭之道。岂曰有而为有无而为无。动而乖静静而废用也　初句显体下皆正责。有无不羁。何云有知。动静不乖。何云心异。已上答前二智体殊。此下方答二智有知。亦正答有知潜答心异。以第一难中显难心异潜难无知。故答中亦显答心异。潜答有知。难中以相次而起。答中亦相次而答也。

而今谈者多即言以定旨。寻大方而征(求)隅。怀前识以标(指)玄。存(执)所存之必当　初句泛指时辈。亦在问者。次句随声取义。过失尤多不必雷同。故云多等。多字贯下诸句。次二句大方前识俱出老氏。彼云。大方无隅。又云。前识者道之华。如人欲游大方反求廉隅。以况欲悟非有非无之般若。反于有知无知中求。前识即惑取也。存分别之识标。指无分别玄妙之智。恰与相反。后句所存者。谓胸臆所见也。执胸臆之见。定为允当。

是以闻圣有知谓之有心。闻圣无知谓等太虚 由前四谬。成此二见。

有无之境边见所存(示过)岂是处中莫二之道乎 不合中道。反堕断常。

何者万物虽殊。然性本常一。不可而物。然非不物　初二句缘生故万殊。性空故常一。二谛之境非一非异。下二句缘生无性故。不可为物。无性缘生故。亦非不物。

可物于物。则名相异陈不物于物。则物而即真　初二句迷也。可谓取着则成于名相。名相纷纭不达三假。故云异陈。贤首大师云。真空滞于心首。恒为缘虑之场。实际居于目前。翻成名相之境。后二句悟也。物非主宰。受取亦空不舍名相。而入圆成后句恐误。宜云即物而真。

是以圣人不物(取)于物。不非物于物。不物于物。物非有也。不非物于物。物非无也 初二句从缘非有故。云不物。缘起不无故。云不非等。后四句承前以辨中道。

非有所以不取。非无所以不舍。不舍故妙存即真。不取故名相靡因。名相靡因非有知也。妙存即真非无知也　不取者。名相本空取之不得故。不舍者。实相妙存离之不得故。次四句中由不舍故。即事而真湛然无相故。曰妙存。由不取故。名相无因而起。又名与相相因而生。苟不取着相因自亡。后四句中蹑前释成双非。非有知者。所知空故。非无知者。心妙存故。

故经云。般若于诸法无取无舍无知无不知。此攀缘之外。绝心之域而欲以有无诘者。不亦远乎　放光第十三中文具云。般若波罗蜜于诸法等无知下复在别卷。如前引。以五阴乃至十八不共等。相空故无取。无取则无知。妙存故无舍。无舍则无不知也。此攀缘下论辞举体而责。可知。

请诘(问)夫陈有无者。夫智之生也。极于相内。法本无相圣智何知。世称无知者。谓等木石太虚无情之流。灵鉴幽烛(照)形(显)于未兆。道无隐机(微事)宁曰无知　初句诘前。但今谈者。夫智下四句对妄显真。以示无知。世称下拣异木石以示有知。灵鉴下正显智体。形于下示智用。遍知未来故曰未兆。悉觉现在故无隐机。现未既然。过去应尔。华严云。智入三世悉皆平等。宁曰无知者。四无所畏征之而汗竟弗生。十力所能照之而事无不契。达僧祇之数量。尘墨难名。穷法界之泉源。太虚何限。遍知若此。岂曰无知耶。

且无知生(因起)于无知。无无知也无有知也
字误。应云无知生于有知。谓无知亦相待而起。第一义中二名俱无。

无有知也。谓之非有。无无知也谓之非无。所以虚不失照。照不失虚。怕然永寂靡(无)执靡拘。孰(谁)能动之令有。静之使无邪　初四句可知。所以下二句。承前释成权实双现。次一句双亡。后一句离着。能所两亡无执也。有无双非不拘也。孰能下结责。谓动静二智非异。有知无知何殊。

故经云。真般若者非有非无无起无灭。不可说示于人 证成前义。

何则(征)言其非有者。言其非是有。非谓是非有。言其非无者。言其非是无。非谓是非无。非有非非有。非无非非无　且征经中非有非无而释之。初句牒经。据起信论释皆遮过之义。因执般若是有故。言非有。反执云。是非有下复破云。非谓是非有无亦例然。后二句重遮。由闻前说不住有无。却住于非有非无。故今遣云。非非有拂却非有。非非无拂却非无。虽曰不有不无。岂住于不有不无哉。

是以须菩提终日说般若。而云无所说。此绝言之道。知何以传。庶(希望也)参玄君子有以会之耳　放光无住品略云。须菩提语诸天子言。我所说者常不见一字。教亦无听

者等。此绝下本离言说。亦无相想。以知求智何以传。通遣言象也。君子者。指遗民依斯通释有可领会。以前云当有深证等。故此结之。

又云。宜先定圣心。所以应会之道。为当唯照无相耶。为当咸睹其变耶　据前难。先难睹变之知。谓有所取。然后云宜先定圣心。此难通有二意。一难有取。二难心异。今答中先答心异。蹑此后答不取。文义相顺故也。

谈者似谓无相与变其旨不一。睹变则异乎无相。照无相则失于抚会
就叙遗民求心有异。

然则即真之义或有滞也 即真等者。即俗而真之义。或似滞而未通。

经云。色不异空空不异色。色即是空空即是色　大品第二也。彼云。非色异空。等有执色处非空空处非色。故经云。色不异空等有。执析色方空空不在色。故经云。色即是空等。宝性论说。初心菩萨于空未了。有三种疑(云云)。今以色空相即二谛相融。先辨境通。后示心一。

若如来旨(意)观色空时。应一心见色一心见空 设尔何失。

若一心见色则唯色非空。若一心见空则唯空非色。然则空色两(殊)陈。莫定其本也前四句各一句纵前。各一句夺而出过。若唯色非空。何故经云。色不异空色即是空。唯空例同然则下正明其违。本谓经也。亦本旨也。若空色殊观。岂不违经空色相即之旨。二而不二文乎。

是以经云非色者。诚以非(破斥之辞)色于色。不非色于非色(空)　牒经以释色即是空。故牒非色。初出正理。谓凡夫执青黄等相。皆谓实有者。不了从缘性空之理。故经破着。即于青黄色中。求色无实如幻如梦。故云非色于色。

若非色于非色。太虚则非色。非色何所明　此释前不非色于非色也。本就所执。色中非斥如幻。以显真空。故云非色。若非色于太虚。太虚本非色何用更非。则非色名义自不成立。

若以非色于色。即非色不异色。非色不异色。色即为非色
前二句色空不异。后二句显空色相即。成前经意。

故知变即无相无相即变。群情不同故教迹有异耳。考之玄籍本之圣意。岂复真伪殊心。空有异照耶　承上经意。以所照空有二而不二。答能照之心二智一体。群情下亦会违。何故亦有说云真俗迢然二智各照也。释云。由群情(云云)玄籍者。指前所引之经。真伪是心空有是境。伪目权智。

是以照无相不失抚会之功(初句)睹变动不乖无相之旨(二句)造有不异无造无不异有(三句)未尝不有未尝不无(四句)　依心照境。四句料简皆显非异。初句无相即相智照之时。实而恒权二句。变动即静故权而恒实。三句有不异无非有也。无不异有非无也。以境非有无心造之时理量双绝。四句中亦承前起。虽非有非无。不妨亦有亦无。若心若境遮表四具。遮亦非异表亦无殊。此中照及抚会睹造等言属心。无相变动及三中有无系境。四中有无通心。文理昭然。不敢狂简。

故曰。不动等觉。而建立诸法
即真成俗也以此而推寂用何妨。如之何谓睹变之知异无相之照乎
初二句承前以明心一。如之何下责异。

恐谈者脱谓空有两心静躁殊用。故言睹变之知不可谓之不有耳　承前无异以答不取。故复标谈者。此但先出问意。然后答之。差谓以权实不一之心。观空有两殊之境。谓言静智无知动智睹变。岂无知取乎。脱亦忽也。

若能舍己心于封内。寻玄机于事外齐万有于一虚。晓至虚之非无者。当言至人终日应会与物推移乘运(时)抚化。未始为有也　玄机者。真智也。初句令舍情执封滞无怀前识以标玄存所存之必当。事外者。令无即言定旨寻大方而征隅。齐万下谓观缘万殊性空齐。一非有也。至虚只在缘中非无也。当言下承前以明不取。夫能如是忘情了境。始可与言心也。已推移者。瑶师云。进退也。权多方推移何定。以万有故抚化。由一虚故无为。

圣心若此。何有可取。而曰未释不取之理耶 为即不为。何有知取之情。

又云。无是乃所以为真是。无当乃所以为至当。亦可如来言耳。

若能无心于为是。而是于无是。无心于为当。而当于无当者。则终日是不乖于无是。终日当不乖于无当　此但遣情不遮是当。于是于当苟能忘心。则终日是当不乖于无是无当也。我令于是于当忘心离着。谁斥非是非当。

但恐有是于无是。有当于无当。所以为患耳 心有住于是当。亦惑取之患。

何者(征)若真是可是。至当可当 有所著也。下彰其过患云。

则名相已形(起)美恶是生。生生奔竞。孰与止之
名相一起好恶从生。烦恼纷然诸业随造。奔走四生竞驰五趣。从生至生谁能止息。

是以圣人空洞其怀。无识无知。然居动用之域。而止无为之境。处有名之内。而宅(居)绝言之乡。寂寥虚旷莫可以形名。得若斯而已矣　初二句总显圣心。非有了别故云

无识。亦非知觉故云无知。次二句相即无相。次二句名即无名。非名曰寂非相曰寥。虚旷下成前空洞耳。

乃曰真是可是至当可当。未喻(晓)雅旨也。恐是当之生物谓之然。彼自不然。何足以然耳
是当之心但于名相之物。如是而转。彼般若之体真至双绝。何足以真是至当为般若耶。

夫言迹(象)之兴异途之所由生也。而言有所不言。迹有所不迹。是以善言言者。求言所不能言。善迹迹者。寻迹所不能迹　此有二义。一遗民依言求理。二论主依言答难。今皆遣之。一令妄言会旨。二显言即无言。初二句双明过患所由由于言象。异途谓异执宗途也。而言下二句有二义。一言象本空故。二圣心本绝故。是以下承前正示。文甚隐奥。具云善言言者。当言言所不能言之言。谓理非言到。故云言所不能言。寄言显理故云当言。如经云无说无示。岂不说耶。又云。文字性离。岂取言耶。以遣言之言谈离言之理。方为言所不能言之言尔。迹可例说。

至理虚玄拟心已差。况乃有言。恐所示转远。庶通心君子。有以相期于文外耳　拟心下谓一念起时已落分别。况依分别而兴言象。岂非转远余文可解。然遗民师承社主。遍友群贤。岂实执异。但嘉雅论精巧深无不至。假问请谈发扬其妙。不可执迹以轻君子。

肇论新疏卷第七

涅槃无名论第四　涅槃唐译圆寂。谓四德已备曰圆。三障已亡曰寂。即第一义真该通空有佛性是也。故下文中亦叙第一义。意在于此。亦名尽谛。如宗中说。约位则凡夫具而未证。三乘证而未极。佛果道圆证无不尽。克体则因果同源依正平等。在阐提不减。登极喜非增。下论云。天地与我同根万物与我一体。然约出处。说有四种。一自性。二有余。三无余。四无住处。体用混成四而非四。详下可了。无名者。二意。一约对待谓随流名生死。返流名涅槃。相待而生。因云涅槃。生死若寂涅槃绝待对。谁名涅槃耶。故经云。生死及涅槃二俱不可得。二就本体。谓名因相起相随名现。涅槃非相名自何生。下论云。不可以形名得。如本经亦说。涅槃名为强立。所以净名杜口遍友亡言。只为无名故不说示。虽秦王首唱论主发挥。共禀教源述而不作。

僧肇言。肇闻天得一以清。地得一以宁。君王得一以治天下　表端不称臣而称名。方外之高也。后世弗能亦有臣称。天得下语出老氏。一谓自然之道。三者得一。然后能清宁等。

伏惟。陛下睿(圣)哲(智)钦(敬)明道与神会。妙契环中理无不统(贯)游刃万机弘道终日。威被苍生垂文作则(法)所以域中有四大。而王居一焉　尚书睿哲舜德。钦明尧德。以二帝之德美秦王也。道谓至道属涅槃也。神谓兴之神智证会此也。环中者。出庄子。彼齐物篇云。枢始得其环中以应无穷。彼喻世之是非互指。彼此相反如环而无穷。环中之虚则无是非之可寄。以况道也。理无不统。谓众理悉贯也。威被下叹武以御难文以经世。谓垂布文教与世为法。四大者。老氏云。天大地大道大。而王亦大等。

涅槃之道盖是三乘之所归。方等之渊府。渺漭希夷绝视听之域。幽致(旨)虚玄。殆非群情之所测　根异有三所归元一。三乘出界虽殊。然放舍身命。共以大涅槃为究竟之宅。渺漭者。水大之貌。幽致下如丛筠。身子地满智云智尚非知。况凡浅群情耶。

肇以人微猥蒙国恩。得闲居学肆。在什公门下。十有余载。虽众经殊致胜趣非一。然涅槃一义常以听习为先　十有下。瑶公云。十九见什。三十一亡。虽众下随经所诠。宗趣无穷。涅槃之义先所听习。

但才识暗短虽屡(频)蒙诲喻。犹怀疑漠漠。为竭(尽)愚不已(止)。亦如似有解。然未经高胜先唱。不敢自决。不幸什公去世咨参无所。以为永慨　漠者。瑶云。不分明也。然未下论主谦云。虽似有解。未曾经于高胜之人先示。不敢自判以为必然。什弘始十一年终。

而陛下圣德不孤。独与什公神契。目击道存。快尽其中方寸。故能振(举)彼玄风以启末俗　论语云。德不孤必有邻。由秦建德。感什而来。同声相应妙趣莫逆。故心神符合。目击下庄子略云。温伯雪子适齐。仲尼见之两无一言。子路问之曰。若人者目击而道存焉。谓目相击触已达道意。方寸心也。二人同心。以弘法化开悟末世之俗。风教也。启开也。

一日遇蒙答安城侯姚嵩书问无为宗极。何者。夫众生所以久流转生死者。皆由着欲故也。若欲止于心。则无复生死。既无生死潜神玄默。与虚空合其德。是名涅槃矣。既曰涅槃。复何容有名于其间哉　姚嵩者。亦秦之宗枝。依唐弘明集十八。略云。秦王先有诏云。夫道者以无为为宗。姚嵩难云。不审明道之无为为当以何为体。若以妙为宗者。虽在帝先而非极等。秦王答略云。吾意以谓。道止无为未详所以宗也。末又云。夫道以无寄为宗。若求寄所在。恐乃惑之大者也。文多不载无为即涅槃也。因依生死推至涅槃故云流转等。生死果也。必自因招故云着欲故也。若欲下明返生死而复涅槃。无复下蹑前以明潜神者。冥潜心神也。玄默者。准寂。默是漠字俱通。玄妙寂默谓涅槃也。虚空举喻无相略同。故言合德。集中德作体字。既曰下正显意。谓无为宗极返生死有为。证涅槃无为。无相无名何体何宗。恐心有所系。当以无寄为宗耳。

斯乃穷微言之美。极象外之谈者也。自非道参(合)文殊德侔(各)慈氏。孰能宣扬玄道为法城堑。使夫大教卷而复舒。幽旨沦而更显　初二句美其解深。微言者经论也。得经论之。美趣尽物外之高谈。自非下叹其德远。王者四海之尊三宝之主。叹虽过实势合如斯使夫下谓佛法大教卷而复伸。无名幽旨沈而又彰。皆王之力也。

寻玩殷勤不能暂舍。欣悟交怀手舞弗暇
谓所得既深欣感亦厚。不期于舞手。自舞之舞之弗止。亦应足之蹈之。

岂直当时之胜轨。方乃累劫之津梁矣 教既弘阐利及无穷。

然圣旨渊玄理微言约(少)可以匠(法)彼先进拯拔高士。惧言题(名)之流。或未尽上意。庶拟孔易十翼之作。岂贪丰文。图以弘显幽旨。辄(特)作涅槃无名论。论有九折十演。博采众经托证成譬。以仰述陛下无名之致。岂曰关诣神心穷究远当聊以拟议(法)玄门。班(布)喻学徒耳　可以下谓无名之旨深妙。唯可法于先进拔高士之疑也。惧言题等者。谓守名言之辈但闻无名。未能尽解上意上属王也。司马迁纪事以帝为上。故庶拟下谓比拟十翼。以作十演且被。守言后进之辈。易本伏羲画卦。文王繇辞。周公系爻。孔子作十翼。即上彖下彖等。今九折十演仿佛于斯。岂贪下不在广文而在演旨。辄作下可知。岂曰下虽作演论。不敢自谓关涉造诣神妙之心。极尽玄远允当之理。聊以下但仿法妙理之门。布晓学者尔。

论末章云。诸家通第一义谛。皆云廓然空寂无有圣人。吾常以为乖殊太甚迳庭不近人情。若无圣人知无者谁　末章者答。姚嵩书末后之章。廓然下时计胜义空寂不容有圣。吾常下正明。乖殊差异也。下二句庄子文。林希逸云疆界相远也。今言太甚。盖远之又远。若无下反核。由证胜义故为圣人。今为无有者证无者非圣而谁。无指空寂。

实如明诏。实如明诏。夫道恍惚窈冥其中有精。若无圣人谁与道游。顷诸学徒莫不踌躇道门怏怏此旨。怀疑终日莫之能正　初二句正许。夫道下出理。恍惚下文借老氏。彼云。恍兮惚。其中有物。窈兮冥。其中有精。谓有无难象故云恍惚。深窈叵测故云窈冥。以窈冥目空寂。有精目圣人。踌躇者。将进将退之貌。怏怏谓中心郁滞不通之谓。

幸遭高判。宗徒懂(火麦切)然扣关之俦。蔚登玄室。真可谓法轮再转于。阎浮道光重映于千载者矣　懂破帛声喻疑情破也蔚草木盛貌。玄室谓胜义涅槃意云。达逢明君高见判决。疑盖懂然而裂。扣关者盛登于玄室也。真可谓下叹。

今演论之作(立)旨曲辨涅槃无名之体。寂彼廓然。排方外之谈　作意有三。一演无名二寂异说。三按梁传。亦有什公长往。翘思弥厉惑而作也。云庵云。寂者息也。息诸家廓然断见也。排斥逐也。前文别无叙方外之说。今兼排斥。意谓当时学流计空廓无圣

。方为物外或排权小界内生死界外涅槃等。今体用不二谁内谁外耶。故下云。标其方域不亦邈哉。

条牒如左。谨以仰呈。若少参(同)圣旨。愿敕存记如其有差。伏承指授僧肇言　条谓条段。牒谓纸未有时但书简牒今从古用。条段十演于牒以进。指授者。指示教授谦礼于君。本传云。兴览之答旨殷勤备加赞述。敕令缮写班诸子侄。其为时所推重如此。

泥曰泥洹涅槃此三名前后异出。盖是楚夏不同耳。云涅槃音正也
西来梵僧五竺不同。乡音成异。亦犹此方楚夏轻重。

九折十演者　折谓折辨。有名兴难曰折。演谓流演。无名通情曰演。

开宗第一　十演之一也。开张也。宗本也。初略张宗本令识大义。后方折演委细巧示。令人深入。仿于孝经命章云尔。后之九演宗此演此。

无名曰。经称有余涅槃无余涅槃者。秦言无为。亦名灭度
欲明无名之致。故牒有名之二。竟显此二应物假号。以悟真常无名之妙。

无为者。取乎虚无寂寞妙绝于有为。灭度者。言其大患永灭超度四流
无为据体而言。灭度息障而称。分段变易为大患。欲见有痴为四流。

斯盖是镜像之所归。绝称谓之幽宅也　初句喻况。以明所归。后句法说。略彰无名。有无之迹如镜中之像。像虚归镜迹虚归性。此句绝相下句离名。幽宅目涅槃。以是三乘九流之所归处。义言宅也。问若云绝称。何立二名。

而曰有余无余者。良是出处之异号。应物之假名耳　出处犹动静也。出名有余处名无余。出处不同有无名异。应物而有。不应则无以故为假。

余尝试言之。夫涅槃之为道也。寂寥虚旷不可以形名得。微妙无相不可以有心知。超群有以幽升。量太虚而永久。随之弗得其踪。迎之罔(不)眺(见)其首。六趣不能摄其生。力负无以化其体。潢漭恍惚若存若往。五目莫睹其容。二听不闻其响。冥冥窅窅谁见谁晓。弥纶靡所不在。而独曳(出)于有无之表　夫涅下总十九句。初句标体余皆辨相。即自性清净涅槃通凡及圣。如出现经体性真常门。初二对皆上句显相。下句显离。前离名相后离心缘。群有下二十五有离苦也。量太下量等太虚而永久。妙存非空也。随之下二句非前后际。离无常也。六趣下二句生灭离也。亦离无我。谓涅槃真我有实主宰自在义故。不能摄之令生化之令灭。此约破二乘末四倒以释。潢漭下积水成池曰潢。水大曰漭。今取广大之义。存往难定故云恍惚谓言存此邈然往彼谓言往彼。居然存此。亦如老氏。大曰逝逝曰反。亦可存往犹有无也。五目下成前无相。五目即五眼。二听即二耳。成前无名。冥冥下冥幽也。目深曰窅。今取深义。谁见谁晓成前离心。弥纶者。包罗

之义。靡所不在者。华严云。法性遍在一切处等。

然则言之者失其真。知之者反其愚。有之者乖其性。无之者伤其躯　不知非名非相。强言强知。故失真而反愚。不知非有非无强谓有无。故乖性而伤躯。伤躯者。身本性起今既为无。故自伤身。东安庄公云。有质不成。搜源则冥。无质不成。缘起万形。

所以释迦掩室于摩竭。净名杜口于毗耶。须菩提唱无说以显道。释梵绝听而雨花通引三事。前二明无说。后一兼明无听。反证前言之者失其真。摩竭国名。法华说。如来成佛三七日中而不说法。智论第七云。佛得道五十七日不说等。义言掩室也。净名经事可知。释梵等者。大品般若自天主品以来。须菩提依幻化喻。广说甚深般若无说无听之理。至散花品释提桓因及三千大千世界中四天王等。化作天花散佛及大众上等。意云。须菩提以说听空。故说而无说。以显实相。诸天解空听而无听。为供深法故散花也。

斯皆理为神遇。故口以之而默。岂曰无辨。辨所不能言也　斯皆者。通指上三。唯证相应。所以口皆默也。非谓释迦净名无乐说之辩。但有辩而不能说也。

经曰。真解脱者。离于言数。寂灭永安无始无终。不晦不明不寒不暑。湛若虚空无名无说。论曰。涅槃非有亦复非无。言语道断心行处灭　义引涅槃净名等经。涅槃第五广说真解脱相。二十一中亦说。涅槃非诸相故。净名阿閦佛品说观实相。文亦多同。细引恐繁。大义涅槃之。体即是诸法实相第一义。空绝于名数离诸对待。性本自离非方便也。论即中论。

寻夫经论之作(立)岂虚构(造)哉。果有其所以不有故。不可得而有。有其所以不无故。不可得而无耳 诠理为教。苟无其理。岂虚造其文矣。

何者(征)本(寻)之有境。则五阴永灭。推之无乡则幽灵不竭(尽)幽灵不竭则抱一湛然。五阴永灭则万累都捐(弃)万累都捐故与道通同。抱一湛然故神而无功。神而无功故至功常存。与道通同故冲(深)而不改。冲而不改故不可为有至功常存故。不可为无　初二对有无双非。二种苦阴已亡。故云永灭。无亦非乡。但有无疆域两异。义言乡也。般若妙存。故云不竭。与理冥一。故云抱一。惑业苦事如尘如沙。故万累。都捐者。真解脱故亦可五阴。永灭乐也。幽灵不竭我也。抱一湛然常也。万累都捐净也。与道通同者。三事四德无异体。故抱一下明体神而下显用。无功者。即神而常湛故。常存者。虽曰无功。神应无息故。故涅槃经云。能建大义。后四句约体以明非有。就用以明非无。体用一源故。非有非无。若各说者。五阴灭故万累捐。万累捐故与道同。与道同故冲而不改。冲而不改。故不可为有。相蹑释成前本之有境等。已上约体用可例说。

然则有无绝于内。称谓沦于外。视听之所不暨(及)四空之所昏昧。恬焉而夷(平)怕然而泰(通)九流于是乎交归。众圣于是乎冥会　此亦蹑前而起。初句绝二种相。次句离二种名。视听下由非名相。故视听不及。四空者。即四无色。昏昧者。谓涅槃非四空之定。若以此求之。则何能明了。故云昏昧。恬焉下复成前义。何故尔耶。以其恬焉而夷等。九流有二。一云九地。一云治世九流。即道儒墨名等。众圣三乘也意云。涅槃之道是九流所归。众圣所会。王成不二殊途而同归。

斯乃希夷之境太玄之乡。而欲以有无题榜标(指)其方域而语其神(妙)道者。不亦邈(远)哉　涅槃之道非声非色。岂可以有余为有。无余为无。依名榜示标指处。所谓王宫托质为有。双林息迹为无。而说其妙道。岂不远乎。以成前文应物之假名尔。

肇论新疏卷第八

核体第二　九折之一也。核考核也。因前说涅槃之体非有非无。故今折之。体竟何在。此假二乘有无之问。以破其执。

有名曰。夫名号不虚生。称谓不自起 称谓言说也。约义生名。因名起说。

经称有余涅槃无余涅槃者。盖是返本之真名神道之妙称者也。请试陈(布张)之返本无余之名。神道有余之号。谓隐现难测曰神。往来所游曰道。

有余者。谓如来大觉始兴。法身初建。澡八解之清流。憩七觉之茂林积万善于旷劫。荡无始之遗尘　三乘之人断烦恼障。寂无喧扰谓之涅槃。有余缘等未灭故名有余。论意谓。正觉成佛积德断障自利利他等。皆有余乐也。如来者。乘如实道来成正觉。拣于分小之觉。故云大觉。戒等五分名为法身。依报而住。故此先后。八解者。因修八观随得解脱。即内有色等。此能净惑喻澡清流。七觉者。谓念择等觉分。佛已修圆如休息于茂林。上明果满下明因圆。积万下大小皆说三僧祇数六度万行。然义复殊不繁具示。荡无下明断惑。树下合断。谓三十四心等。垩污净智喻于尘也。

三明镜于内神光照于外。结僧那于始心。终大悲以赴难　三明即知三世生死之智。在心明内鉴他为外。僧那梵音。此云弘誓。难者。谓生死界。以如来初心结誓尽度生界。故成佛已酬愿利生。

仰攀玄根俯提弱丧。超迈(出)三域独蹈(践)大方。启八正之平路坦(平)众庶之夷途。骋六通之神骥。乘五衍之安车　此显利生之仪。仰向上也。俯就下也。玄根喻理。弱丧者。弱而失国。喻背觉合尘。此意如人救溺上攀于树。下拯溺者则身不陷。如来亦尔。本智照真后智救物。生死不缚。次二句明超。三域即三界。界外名为大方。亦二空之理也。佛独践之。以小教说唯悉达一人具遍觉性。故八正者。谓正见正思等。众庶者。

庶谓庶孽即异见外道。谓大开八正以坦诸邪。邪径不平由坦而夷故。骋谓驰骋。骏马曰骥。神通化物应机敏速。故喻神骥梵云衍那。此云乘。即五乘之法。谓戒善谛缘六度等。安车者。云庵云。三乘出三界人天出三途。故云安也。化仪大况。启正摧邪运通说法。

至于出生入死与物推移。道无不洽(沾)德(恩)无不施。穷化母之始物。极玄枢之妙用　初二句明随机宜生则出宜灭则入。但益物是怀推移何定。意兼随类之化。次二句明化博。谓八正等布三界俱沾。五衍齐运群机皆济。化母下道书以气为化母。云庵云。因缘能生诸法。如化母也。玄枢喻智。门枢运转。喻后智应动。然此上句举化境。下句明化智。谓穷尽因缘生物之理。极其智用。说因缘生灭之教。知可度者度之。不可度者存之。又知宜大宜小等。由斯而知所以极智妙神用而化矣。

廓(静)虚宇于无疆。耀萨云以幽烛。将绝眹于九止。永沦太虚　初句所证。次句能证。梵语。萨云若。此云一切智。谓腾耀智光深照前理。眹微兆也。九止九地也。太虚无余也。欲结有余之名。先举证理入寂。详此折意。谓如来本欲沦虚。但余缘不尽居有余。

而有余缘不尽。余迹不泯。业报犹魂圣智尚存。此有余涅槃也　通有四事。一余缘即度余之机。二余迹即所依之身。三余业即感报之业犹有魂气。四圣智未灭皆有余也。

经曰。陶冶尘滓如炼真金。万累都尽而灵觉独存　初二句喻说尘如万累。金如灵觉矿秽去而真金现。万累尽而灵觉存。陶谓陶汰。冶镕冶。

无余者。谓至人教缘都讫。灵照永灭廓尔无眹故曰无余
缘迹既了。业智兼亡。皆无所余。

何则(征)夫大患莫若于有身。故灭身以归无。劳勤莫先于有智。故绝智以沦虚　文有二对。皆初句举患。后句欣寂。初身后智如文可了。老氏云。吾有大患为吾有身。

然则智以(因)形倦形以智劳。轮转修(长)途疲而弗已　欲养其形智虑筹画。是智因形而疲倦。智既筹虑。反使其身昼夜劳作。是形因智而劳。因此相役于生死长途。如轮运转虽疲弗止。

经云。智为杂毒形如桎梏。渊默以之而辽(远)患难以之而起　智虑不一故云杂。毒如世毒药。能损命故。桎梏刑器。械足曰桎。械手曰梏。桎梏禁人。人实厌之。形能患人。厌亦应尔。渊默下示过。渊默谓无余。身智兼存而有二过。一远于无余。二生于劳患。

所以至人灰身灭智捐形绝虑。内无机照之勤外息大患之本。超然与群有永分。混尔与太虚同体。寂焉无闻。怕焉无兆。冥冥长往莫知所之(往)　至人谓如来。体质名身。容仪为形。灰身乃捐其形患。智即心体虑即心用。灭智乃绝其思虑。次二句释成无患。超群下六句明益。一超群有离生灭相。二同太虚显无为益。三非声非色。四究竟不退。

其犹灯尽火灭膏明俱竭。此无余涅槃也 灯火喻身智。膏明喻形虑。

经云。五阴永尽。譬如灯灭 五阴身心通体。

然则有余可以有称。无余可以无名。无名立则宗虚者。欣尚于冲默。有称生则怀德者。弥仰于圣功。斯乃典诰之所垂文。先圣之所轨辙　初二句谓有斯二理。可立二名。次二句正彰所益。宗虚谓二乘小机性本好灭。依名求实而入无余。怀德谓六度大人。性好立德。依名求实而仰有余。后之二句。一圣教定量故。二先圣轨辙故。

而曰。有无绝于内称谓沦于外。视听之所不暨。四空之所昏昧。使夫怀德者自绝。宗虚者靡托 初四句引前违文。后二句显失二机。

无异杜耳目于胎觳(卵)掩玄(夫)象于霄外。而责夫宫商之异。辨缁素之殊者也　玄象天上星彩。霄谓霄汉。宫商五音之二。合举二喻。以喻外亡名相内绝有无。二喻影略。具云掩玄。象于霄外。閟琴瑟于堂中。却责盲瞍之徒。令辨玄象黑白之殊。琴声宫商之异。何由能之。法中意云。内存有无。外存称谓。犹恐不入。今内外双绝。何以寄怀而悟入。

子徒知远推至人于有无之表。高韵绝唱于形名之外。而论旨竟莫知所归。幽途故自蕴而未显。静思幽寻寄怀无所　初二句举得。而论下显失。至人者。即涅槃也。出现疏云。虽明现身即涅槃用大。有无下谓双绝名相。幽途者。幽深途径。谓无名相而引物。物不能造。是自蕴藏。静思下即有名者。寻思无所措怀。

岂所谓朗大明于冥室。奏玄响于无闻者哉　大明日也。谓若名相双绝。不应根宜。不可谓之明杲日于暗室。令见其相奏妙音于未闻。使听其玄。皆约名相以难。

位体第三 十演之二也。位犹安也。亦立也。因有名核体寄怀无所。故今位之。

无名曰。有余无余者。盖是涅槃之外称。应物之假名耳 外称亦强名也。

而存称谓者。封名。志器象者耽形
由言封名志器耽象。所以双亡。楞伽云。名相常相随而生于妄想。

名也极于题目。形也尽于方圆。方圆有所不象。题目有所不传。焉可以名于无名。而形于无形者哉　初二句彰名相所尽。世间物象非方则圆。次二句正明妙体。非象故方

圆何能象。非名故题目何所传。大钞象是写字。后二句正显不可。名但名于可名。象但象于可象。无名无象之体。焉可强名强象哉。题云涅槃无名。

难序云。有余无余者。信是权寂致(立)教之本意。亦是如来隐显之诚迹也　初句牒前名家叙有余无余之文。信是下纵是权宜。纵有二意。一权寂是无余。随宜方便。故云权也。立教是有余。皆如来化生之本意。二隐显之实迹。隐为无余。显为有余。

但未是玄寂绝言之幽致。又非至人环中之妙术(道)耳　夺也。前是权寂立教之意。未是玄寂绝言之致。无相故玄。无名故寂。前是隐显之迹。亦非环中之妙。环中之妙岂容隐显。

子徒不闻正观之说欤。维摩诘言。我观如来无始无终。六入已过三界已出。不在方不离方。非有为非无为。不可以识识。不可以智知。无言无说心行处灭。以此观者乃名正观。以他观者非见佛也。放光云。佛如虚空无去无来应缘而现。无有方所　初句告问者。经说正观。子独未闻耶。维摩下亦约义引之。无始下三句显超。生相已尽故云无始。灭相又亡故云无终。又三际已断故。六入六根也。根境相入故名六入。已过者无漏净色不入尘故。三界下界系已亡故。不在下四句遮表同时。不可下四句显体深玄。以此下结拣邪正。皆古译之经与今经少殊。放光下即义。引彼经第三十卷法上菩萨答萨陀波仑所问之意。大疏云。若有方所此现彼无。无方所故感处即形。此前皆示自性涅槃。下示无住。亦应化涅槃也。

然则圣人之在天下也。寂寞虚无无执无竞。导而弗先。感而后应　承前经意以辨。前云。佛如虚空随缘而现。故云在天下。谓应无不周与体同遍。寂寞下显非声色。身非执受故。二执永无故竟诤也。无诤是涅槃故。导而下因感而导。疾前无药故。

譬犹幽谷之响明镜之像。对之弗知其所以来。随之罔识其所以往。恍焉而有。惚焉而亡。动而逾寂。隐而弥彰。出幽入冥变化无常　显无住也。初四句喻说。后六句法喻皆通。谷镜皆喻无名之体。对镜之质。呼谷之人皆喻能感之机。若响若像皆喻于应。于中像喻应身。响喻说法。感之而来谓之有余。来实非来。虽对之而不知所从。不住有余也。感谢而往谓之无余。往实非往。欲随之而不知所向。不住无余也。喻意可知。动即有也。隐即无也。机见去来圣无所住。故云动而等。出幽下释成出无入有弃有入无。变化权宜理非常准。无名之道。譬月印空亏盈不迁出入常湛。

其为称也(二名)因应而作。显迹为生。息迹为灭。生名有余。灭名无余
生灭因乎显息。有无复由生灭。随迹而起。非假名何。

然则有无之称本乎无名。无名之道于何不名

有无迹也。末也无名。实也。本也迹从。实现末自本名。

是以至人居方而方。止圆而圆。在天而天。处人而人　承前于何不名。以示用也。逐器应形无不能也。方圆喻殊机。应天为天。应人名人。同类摄生无择鹿马居士宰官等。如本经广示。

原(穷)夫能天能人者。岂天人之所能哉。果以非天非人故。能天能人耳　是天是人之定报。岂能应天应人而现形。正由非天非人。所以能应天人。有体方用。

其为治(化)也。应而不为因而不施。因而不施故。施莫之广。应而不为故。为莫之大　现身名应。感而后应。圣不为也。现通说法名施。因机而作。圣不施也。施作也。平声。起信论示用大云。第一义谛无有世谛。离于施作。但随众生见闻得益等。莫之者。含具二意。一最大最广故。如众生界一时皆感。亦一时普应。此应之大更无大于此者。施例之。二忘广大之相。亦云莫之。如下云。

为莫之大。故乃返于小成。施莫之广。故乃归乎无名　莫之者。亦忘乎至大至广之相也。由忘乎大。故曰小成。但寄小以遣大。岂住小成。由忘乎广故归无名。总前意云。谓依体起用即用恒体。非体时不用用时不体。体用无住无不住也。

经曰。菩提之道不可图度。高而无上广不可极。渊而无下深不可测。大包天地细入无间。故谓之道　经即太子本起瑞应经也。菩提秘藏中般若故。图度思虑也。何故不可耶。以高而无上等。谓高深有际可思。上下无穷故不可也。天地至大智又包含。无间至小智复入中无间。如子微极细无中间也。以证涅槃体大用广。

然则涅槃之道。不可以有无得之明矣。

而惑者睹神变因谓之有。见灭度便谓之无。有无之境妄想之域。岂足以标榜玄道。而语圣心者乎　执迹迷本。亦犹逐派而亡源。且略标涅槃。令其知有。而于正位犹为剩名。计迹为实空花结果。

意谓至人寂怕无兆隐显同源。存不为有亡不为无

至人法身德也。正位之中有无几微。亦不形兆。故云寂怕。余可了。

何则佛言。吾无生不生。虽生不生无形不形。虽形不形以知存不为有　初句放光。即彼二十六中文。无形下亦义。引放光涅槃等经。以知下论断。生谓四生。无生不生者。犹云无一生而不生。形谓六道万类之形。犹云无一形而不形。何者。如忍辱太子等胎生也。雁王鹦鹉卵生也。顶生手生湿生也。为天为鬼化生也。四生摄于万类。如涅槃三十二云。菩萨摩诃萨受累身乃至鹿兔龙蛇等身。然但由感起即应而真故。复云不生不形

。即不为有也。

经云。菩萨入无尽三昧。尽见过去灭度诸佛。又云。入于涅槃而不般涅槃。以知亡不为无　初引晋华严。即安住长者。成就法门名不灭度。所得三昧名无尽佛性。唐译名佛种无尽。梵云三昧。此云正思亦云正受。无尽者。以佛性无尽。故入此三昧见三世佛亦无尽。又此宗中三世互现故。现在中见过未佛也。广示如经。后引义同。即本经二十一中之义。是知栴檀塔下胜观元存。灵鹫山中释迦常在。莫随妄想见有去来。

亡不为无。故虽无而有。存不为有故。虽有而无。虽有而无。所谓非有。虽无而有。所谓非无 蹑前以显二非之中。无住涅槃。迹不可执。

然则涅槃之道果出有无之域。绝言象之迳断矣　四法皆非。真应莫羁。有无不住言象何及。教明如镜理直似弦。喻合符契义皎白昼断然超绝。无袭前惑。

子乃云。圣人患于有身。故灭身以归无。劳勤莫先于有智。故绝智以沦虚。无乃乖乎神极。伤于玄旨者也　此非答前正问。以前名家叙入无余。所以云。身为大患。智为杂毒。此见浅近过患良深。故答问已。兼破此(计初叙计)无乃下责非。神极者。神妙至理。玄旨者。幽玄经旨。

经曰。法身无相应物以形。般若无知对缘而照　晋经三十二略云。清净法身非有非无。随众生所应。悉能示现。下对即诸部般若之意。无身而形。非心而照。引此意明。身心尚无劳患何起。

万机顿赴而不挠其神。千难殊对而不干其虑。动若行云止犹谷神。岂有心于彼此。情系于动静者乎　般若无知也。初四句法说万机大数也。不挠有二。一由机感故。如水澄月现。二由无思故如摩尼出生。千难例同。次二句喻明有余名动。如行云无余名静。犹谷神也。谷神出道经。彼云。谷神不死。后二句正明无心。

既无心于动静。亦无相于去来
法身无相也。初句蹑前。后句例身。以释前文法身无相。去为无余。来为有余。

去来不以相故。无器而不形。动静不以心故。无感而不应
蹑前双明身心。以成前文。应物而形对缘而照。

然则心生于有心。相出于有相 机有身心之感而圣。有身心之应。

象非我出故。金石流而不焦。心非我生故日用而不动。纭纭(多)自彼。于我何为象非圣出。心非圣生。既由机感而现。此身此心何患何劳。故出现疏云。象非我有。自彼器之亏盈。心非我生。岂普现之前后。金石下即庄子逍遥篇云。大旱金石流。土山焦

而不热等。

所以智周万物而不劳。形充八极而无患。益不可盈。损不可亏　八极八方之极际也。无心之心遍知一切而何劳。非身之身分应八方而弗患。至于遣侍问候。只叙礼仪。答以轻安俯随世范。岂曰小疾须乳为雷居士呵哉。后二句以身心无为。故非所损益。初句拟系辞。

宁复痾疠中逵。寿极双树。灵竭天棺。体尽焚燎者哉　长阿含等说。如来向拘尸罗城中路背痛。令弟子四叠僧伽黎树下休息等。天棺即金棺也。依古圣轮王葬仪而作。故言天棺。意云。身心非有自感而兴。非益能盈非损可亏。岂同小乘之见半路背痛双林寿终。灵智灭于天棺。圣体灰于焚燎也。

而惑者居见闻之境。寻殊应之迹。秉执规矩以拟大方。欲以智劳至人形患大圣。谓舍有入无。因以名之。岂可谓采微言于听表。拔玄根于虚壤者哉　初二句法说。次二句喻明。方曰规。圆曰矩。今之梓匠所用斗尺也。意云。任见闻之情执殊应之迹。欲求无名之妙。如人手执斗尺拟量大方。不知其可也。故本经名为二乘曲见。欲以下正明谬执。岂可下责其浅近。言即名言。谓有无之名应权施设。无实体性。非名之名。故云微言。会意忘名。故云听表。玄根喻涅槃。出生世出世善故。事相本空。故云虚壤。意谓。有无二种。名相两虚。无相无名涅槃显现。义说采拔。

肇论新疏卷第九

征出第四　九折之二也。征责也。前章云。涅槃之道果出有无之境。征意云。有无二法摄尽一切。如何有无之外别有涅槃之体。今详征辞。包举儒老有无之说。复引小乘有无二为例以征之。下超境中皆超此有无。

有名曰。夫混元剖判万有参(杂)分。有既有矣。不得不无。无不自无必因于有。所以高下相倾有无相生。此乃自然之。数数极于是　混谓混沌。元谓根元。剖判分裂也。万有即万物。世典多说。元气鸿蒙而为混沌。形如鸡子。尔后清气上升。穹窿为天。浊气下沉磅礴为地。即混元剖判。亦一生二也。盘古生中万八千岁(云云)是二生三。盘古死后形分物兆。万物丛生。是三生万物。今意混元已前属无。一气始萌即入有境。是无而生有也。次二对明有无相成。所以下引老氏以结。皆明相因而起。此乃下显是定数。非由使令。故曰自然。

以此而观化母所育(生)理无幽显。恢诡憰怪无非有也。有化而无。无非无也。然则有无之境。理无不统　化母道也。亦气也。理无下据理而推。不论幽显两途之中。物有恢而大者。诡而奇者。憰而诈者。怪而妖者。妍丑多端巨细万状。无非是有。既因无而

有。必自有而无。千状万态皆入无也。然则下正明遍统。恢诡一句用庄子文。已上儒老皆有此论。何晏王弼诸儒各有申说。谓之清谈。事在通鉴诸书。故今论主假问而遣。

经云。有无二法摄一切法。又称三无为者。虚空数缘尽非数缘尽　数名慧数。缘即是慧尽为灭谛。谓无漏慧断诸烦恼。证灭谛理。唐译名择灭无为。非数缘尽者。即诸法缘离自灭。于此三中取第二为小乘涅槃。第三同前儒老。自有入无。以明有无摄世出世。以无余即出世法故。

而论曰。有无之表别有妙道。妙于有无谓之涅槃。请核妙道之本(体)果若有也。虽妙非无。虽妙非无。即入有境果若无也。无即无差。无而无差即入无境。总而括(检东)之即而究之。无有异有而非无。无有异无而非有者明矣　初四句引前违文。请核正难。下意云。妙道之体毕竟有之。体虽玄妙不可谓无。便入有境。下无例同总而下正显所收。意谓妙本非有。非无者。非有即是无。非无即是有。未曾见一法异有之外而为非无者。下句例说。

而曰。有无之外别有妙道非有。非无谓之涅槃。吾闻其语矣。未即于心也
耳虽闻其说心未悟其理。吾闻其语矣论语文。

超境第五　十演之三也。超越也。境即有无六尘之境。征中欲以有无统收涅槃。演中指二法俗谛之境。涅槃真谛卓然超越。以破外宗有无之见。

无名曰。有无之数诚以无法不该。理无不统(纵)然其所统俗谛而已(夺)
有无虽宽收一切。但不收真谛。

经曰。真谛何耶。涅槃道是。俗谛何耶。有无法是　义引大品。道树品云。菩萨以世谛故。示众生若有若无。非以第一义谛。问以属体二谛迢。然仁王经亦以有无为俗谛。

何则有者有于无。无者无于有。有无所以称有。无有所以称无。然则有生于无。无生于有。离有无无离无无有。有无相生。其犹高下相倾。有高必有下。有下必有高矣　初二句明二法相因。由有于无所以是有。下句例之。次二句承前以生二名。然则下顺明相待两成。离有下反显不待皆非。有无相生下引类。非直有无相待。至于高下是非前后等皆然也。

然则有无虽殊俱未免于有也。此乃言象之所以形(兴)是非之所以生(起)岂足以统夫幽极而拟夫神道者乎　初二句中对有之时无乃是无。若二法相待因有生无。皆是缘有也。此乃下随有无而兴言象。依言象而起是非。岂足明于幽深神妙之道乎。

是以论称出有无者。良以有无之数止乎六境之内。六境之内非涅槃之宅。故借出以祛(遣)之　初句牒前位体中结文。六境者。古译六尘为六境。皆缘生之事形。兆入有缘散入无。岂涅槃之居宅。故假借出之言以显高迈。

庶希道之流。仿佛幽途托情绝域。得意亡言体其非有非无。岂曰有无之外别有一有而可称哉　仿佛者。相似比拟也。犹言仿法玄道而悟。如何法耶。一相绝。二言亡。不可守有无之言而隔玄悟。体其下但可体究其非有非无。不生知觉自与玄会。若计有无之外。别有涅槃复入有境。岂能超之。

经曰。三无为者。盖是群生纷绕。生乎笃(厚)患。笃患之尤(甚)莫先于有。绝有之称莫先于无。故借无以明其非有。明其非有。非谓无也　经即罗什所译仁王也。纷绕烦恼也。亦业也。笃患生死也。有谓三有。有为有漏故。绝有下谓欲引出有为。则无为第一。此意佛说无为。令群生息有为之患。尔借无下但假借无为之名。以引著有之物。令悟非有。故放光云。若无有为亦无无为等。非谓非有是断无之无。恐儒老之流计有无遍摄一切。谓涅槃亦无之所摄。曲引佛经有为无为。以为类例。涅槃既是无为亦合无摄。故合无摄。故设此难以拣之。一拣涅槃非有无摄。二拣无为之无。非二家所计有无之无。

搜(寻)玄第六 九折之三也。亦承前起。至下可知。

有名曰。论旨云。涅槃既不出有无又。不在有无
初句叙前岂。曰有无之外等。次句叙前良以有无等。

不在有无则不可于有无得之矣(一也)不出有无则不可以离有无求之矣(二也)求之无所便应都无(三也) 二所不得当求无所。究竟无体徒说何为。

然复不无其道。其道不无则幽途可寻。所以千圣同辙。未尝虚返(归)者也
初明玄体非断。所以千圣同归。必有实理。

其道既存而曰不出不在。必有异旨。可得闻乎
若断可许不在不出。既存何云双离。

妙存第七 十演之四也。不出不在曰妙。体非断绝曰存。亦示无住之深。

无名曰。夫言由名起名以相生。相因可相无相无名。无名无说。无说无闻　初三句举妄。后三句显真。可相者。相由心起。心于相上印可分别。故言可相犹言相由心现。

经曰。涅槃非法非非法。无闻无说非心所知　本经二十一云。略谓涅槃非相非不相。非物非不物等。无闻无谓等亦净名文。理事善恶等皆名为法。今顺论意。且以有无为

法。非法不在也。非非法不出也。不出不在无说也。无说则无闻。无闻则无知也。

吾何敢言。而子欲闻之耶　此由名家执出在之名而折非出非在之妙。愿乐欲闻。故于答前先举妙体之玄。以拂闻相。令忘名会旨。

虽然善吉有言。众生若能以无心而受。无听而听者。吾当以无言言之。庶述其言。亦可以言也　义引大品须菩提告释提桓因诸天子之意。非正文也。事如前引。予以论勘经。论主引用实有多式。或引正文。或取义引之。或出经名。或泛举之。或但引经中人名。或合集上下字文。或合集两经引之。或略或详。细推自见。

净名曰。不离烦恼而得涅槃。天女曰。不出魔界而入佛界　彼经弟子品云。不断烦恼而入涅槃。天女下即宝女所问经第四。宝女偈答舍利弗云。如魔之境界。佛境界。则平等相应为一类。以是印见印。

然则玄道在乎妙悟。妙悟在于即真。即真则有无齐观。齐观则彼已莫二　初句于道贵悟。如何悟耶。即妄而真故。如前云。不离烦恼得涅槃等。次句既不离缘而即真。观色之时莫非见空。观空之时莫非见色。故云齐观。彼己目心境。心境一如。故云莫二。

所以天地与我同根。万物与我一体
天地万物皆境也。我即心也。既云同根一体。则本无二。文似庄子。

同我则非复有无。异我则乖于会通　同我者。心境无异亦理事冥同。非复有无者。有无之事泯绝也。异我下心境理事两殊。不能会证冥同也。详此二句。唯同唯异皆非。亦同亦异方离诸过。出在两成。何者。由异故事理相违。所以不在。今若唯同非复有无。则不在之旨不成。由同故事理相即。所以不出。今若唯异乖于会通。不出之旨不成。以涅槃是理有无属事。故相蹑各有二过。可知。

所以不出不在而道存乎其间矣。

何则夫至人虚心冥照理无不统。怀六合于胸中。而灵鉴有余。镜万有于方寸。而其神常虚　初二句泛明一智皆虚冥也。次二句示正智照理。四方上下名为六合。后二句示后智达事。镜万下谓万有于方寸而无虑焉。故云常虚。此辩智玄下明证妙。

至(竟)能拔玄根于未始。即群动以静心。恬淡渊默妙契自然　至能下承前以明。玄根喻真拔喻于证。未始二意。一未犹无也。理无始故智始会时非照今有。二智虽极真未始照。故如前云虚心等。群动俗也。权应之时初无应相故云静心。后二句如次成上二智无相。自然者。感而后应不加功力。起信云。自然而有不思议业。能现十方利益众生。

所以处有不有。居无不无。居无不无故不无于无。处有不有故不有于有。故能不出有无。而不在有无者也　所以下略至人二字。初二句承前释成。处有居无明不出也。不有不无明不在也。次四句蹑前双示不住。故能下结成。

然则法无有无之相。圣无有无之知。圣无有无之知。则无心于内法。无有无之相则无数(相)于外。于外无数于内无心。此彼寂灭物(境)我心冥一。怕尔无朕乃曰涅槃。涅槃若此图度绝矣　初二句显心境无相。次四句明心境两亡。次四句心境冥一。怕尔下结离心思。图度思虑也。

岂容责之于有无之内。又可征之于有无之外耶。

难差第八 九折之四也。此亦承前心境不二之妙。以难三乘等修证之差。

有名曰。涅槃既绝图度之域。则超六境之外。不出不在而玄道独存。斯则穷理尽性。究竟之道妙一无差。理其然矣。通叙前理。穷理尽性语出周易。彼云。穷理尽性以至于命。理其然者。许可其理。

而放光云。三乘之道皆因无为。而有差别
即二十四中之文。亦少不同义则无异。金刚亦云。一切贤圣法皆因等(云云)

佛言。我昔为菩萨名曰儒童。于燃灯佛所。已入涅槃。儒童菩萨时于七住获无生忍。进修三位　缘起如本行说。详意儒童时居七住。依无生忍见无生理。名入涅槃。折意以既得涅槃。谓究竟无修。如何复修后三住乎。古译十地亦名十住。

若涅槃一也。则不应有三。如其有三则非究竟。究竟之道而有升降之殊。众经异说何以取中耶　初四句难三乘有差。以三一互违故非究竟。则无常也。次二句蹑前以难三位之殊。升降高下也。中谓折中亦正也。

辨差第九 十演之五也。辨谓分辨。

无名曰。然究竟之道理无差也 理无二。实所以究竟。

法华经云。第一大道无有两正。吾以方便为怠慢者。于一乘道分别说三。三车出火宅。即其事也　亦义引法华前后之文正法华善权品云。是一乘道寂然之地无有二上等。妙法化城品云。佛为求道者中路懈废。意止息故以方便力。于一乘道分别说三。懈废亦怠慢也。火宅可知。

以俱出生死故。同称无为。所乘不一故有三名。统其会归一而已矣　三乘云殊免患是同。所乘下通理教行果。今略就教行释之。教者。谓依一乘分别说三。即谛缘度。行者。三乘三行大小不一。统其下意谓能乘之人随所乘之法。不一而有三名。所归之理唯

一无二。

而难云。三乘之道皆因无为而有差别。此以人三。三于无为。非无为有三也　初四句叙难。此以下出理。三差在机不在于理。

故放光云。涅槃有差别耶。答曰。无差别。但如来结习都尽。声闻结习未尽耳　即彼经二十四中之文。但如来下彼云。但如来诸习结尽尔。声闻习结不悉尽等。即二障种子习气。此约三乘断惑浅深。以分三异。非涅槃有三也。

请以近喻以况远旨。如人斩木去尺无尺去寸无寸。修短在于尺寸。不在于无也　已见边为近。未见边为远。人喻三乘。斩喻智断。木喻种现无喻无为。尺寸喻三乘断惑多少也。以喻量法昭然可见。

夫群生万端识根不一。智鉴有浅深。德行有厚薄　初句总指次句。识谓识心。即乐欲不同。谓乐大乐小。根谓根性。即种性不一。即大机小机。次句大乘双照二空名深。小乘独见人空名浅。德行下自利之行名薄。二行双行名厚。亦可谛缘之行名薄。六度万行名厚。

所以俱之(往)彼岸。而升降不同。彼岸岂异。异自我耳　由识根差别故。所以俱往彼岸而高下不齐。喻以生死为此岸。烦恼为中流。涅槃为彼岸。彼岸唯一为力。不同故成异也。

然则众经殊辨其致不乖(差)　由前云众经异说何以取中。今引法华。明三乘一起。三虽差别。至道唯一。三位例然。

责异第十

九折之五也。所证之理既一。如何能证之人三殊耶。此亦蹑前而问。下文自具。

有名曰。俱出火宅则无患一也。同出生死则无为一也。而云彼岸无异异自我耳。彼岸则无为岸也。我则体(证)无为者也　初喻次法免患既同。无为定一。而云下举前违文。彼岸下约法约人。先定其理而后难云。

请问我与无为为一为异。若我即无为。无为亦即我。不得言无为。无异异自我也。若我异无为。我则非无为。无为自无为。我自常有为。冥会之致又滞而不通　初二句双审。若我下出第一过。明人法相。即既人法相即人三法三。何云法一也。又若我下出第二过。明人法两异。无为有为两分。有为三乘应(不)冥会于无为之理。何言三乘冥会耶。

然则我与无为。一亦无三异亦无三。三乘之名何由而生
以人从法法。一人一也。异则不证于何有三耶。

会异第十一 十演之六也。会谓会通。下文自显。

无名曰。夫止此而此适彼而彼。所以同于得者得亦得之。同于失者失亦失之 此目此岸。彼目彼岸。犹言居生死之岸。则同生死之患。无为例之。所以下承前已明。文拟老氏。同于得下释前适彼而彼。得谓证得然通能所。能得之人同所得之理时。理亦同于能得之人。如下云。我即无为无为即我。同于失下释前。止此而此。能所不相得也。反前可知。

我适无为我即无为。无为虽一何乖不一耶 人证法时人法必即也。所以亦三者。理虽一味。证有浅深故。于法略示。下喻及合中具显。

譬犹三鸟出网同适无患之域。无患虽同而鸟鸟各异。不可以鸟鸟各异。谓无患亦异。又不可以无患既一而一于众鸟。然则鸟即无患。无患即鸟。无患岂异异自鸟耳 初四句举喻体。三鸟随举大中小者。在网为患。出网之时远近虽殊。皆为无患之域。以喻三乘断惑出界。不可下鸟患相望反责一异。然则下释成相即。又不防鸟异。美哉斯喻何疑不遣。

如是三乘众生俱越妄想之樊。同适无为之境无为虽同而乘乘各异。不可以乘乘各异。谓无为亦异。又不可以无为既一而一于三乘也。然则我即无为无为即我无为。岂异异自我耳 三乘名众生者。诸蕴未转二死犹存。相续之心犹生。和合之识未破。等觉已降皆有此名。亦前四句明人证法。不可下四句以人会理。会许浅深。人可云异。理何异耶。亦不可云由理一故。不许证有浅深之殊。何云一亦无三耶。然则下结成相即。理则元一证则有三也。句句合前不烦重指。

所以无患虽同。而升虚有远近。无为虽一而幽(妙)鉴有浅深 承前法喻。以答异亦无三也。初二句喻明。后二句法说。前举三鸟虽异免患是同。免则相即。不妨人异。以明一亦有三。此举逃患虽同远近有异。以明异亦有三。但异在远近不在于法。幽鉴三乘之智也。

无为即乘也。乘即无为也。此非我异无为。以未尽无为故有三耳 初二句明相即无异。此非下以相即故非异。非异故冥会。谁云其异而乖于冥会耶。以未尽故有三。谁云异亦无三。血脉隐微。可细推绎。

诘渐第十二 九折之六也。诘难也。由前未尽有三。以是渐义故今诘之。

有名曰。万累滋彰本于妄想。妄想既祛则万累都息。二乘得尽智菩萨得无生智。是时妄想都尽。结缚永除　枝末粗惑众多名万滋益也。彰着也。妄想即根本无明细惑。意云。枝末虽众本惑唯一。但剪本惑末惑顿息。理可顿证。尽智下大品说。三乘之人共十一智。第九名尽智。谓苦已尽见等。第十名无生智。谓苦已见而不更见等。则前之十智声闻皆有。尽智在已辨地得之。今云。菩萨得无生智者。二地已上第九菩萨地阿鞞跋致。如实知诸法本自不生今亦无灭。名无生智。不共二乘也。意谓智起惑亡理即显现。如大品放光及智论二十三广说。

结缚既除则心无为。心既无为理无余翳

初一句蹑前。次句明证。后二句惑尽。理如明镜惑如尘翳。妄惑既尽理即明净。

经曰。是诸圣智不相违背。不出不在其实俱空。又曰。无为大道平等无二　放光第二略云。声闻辟支佛菩萨佛世尊。是诸圣智不相违背。乃至云。不出不在其实空者无有差殊。与大品大同。今谓在字宜是生字。传之误也。智论四十三解云。因边不起名为不出。缘边不起。名为不生。又曰下亦义引大品等。如三慧品。须菩提白佛言。世尊无为法中可得差别不。佛言。不也等。

既曰无二。则不容心异。不体(证)则已。体应穷微而曰体而未尽。是所未悟也　初句蹑前理智无二。次句会前不相违背。不体下意云。三乘之智无殊。是唯不证证则顿尽。如何分小大之殊。谈渐尽之理。

肇论新疏卷第十

明渐第十三

十演之七也。谓结习不可顿尽。无为不可顿见。譬如磨镜尘亦渐除。明亦渐现。

无名曰。无为无二则已然矣。结使重惑而谓可顿尽。亦所未喻(晓)也　初二句许前。结使下正明其渐。此明方便净也。三乘之人皆以见前伏惑。登见道已始尽分别。思惟位中渐断俱生。如是已历干慧乃至已办及辟支佛菩萨等地。方得无漏尽无生智。

经曰。三箭中的。三兽渡河。中渡无异而有浅深之殊者。为力不同故也　初二喻皆古译毗婆沙论之义。故彼论二十二云。犹如一的若木若铁。众箭所中如是一。无为体为三想所行等。五十五云。于甚深十二因缘河。能尽其底。是名为佛。二乘不尔。如三兽渡河。谓兔马象。兔则腾掷乃渡。马或尽底或不尽底。香象于一切时。无不尽底等。

如是三乘众生俱济缘起之津。同鉴四谛之的。绝伪即真同升无为。然其所乘不一者。亦以智力不同故也　缘起谓十二因缘。津谓渡处。渡已名济。四谛可知。若缘若谛。随一法门三人同禀。通教意也。所禀法门无殊。随其机宜但成自乘菩提。亦婆沙之意。

涅槃略云。十二缘生下智观者得声闻道等。见谛之理名曰中的。行相皆多。如婆沙说。绝伪者。断惑也。即真者。证理也。同升无为者。明所趣非异。然其下明能趣有殊。后句即论语云射不主皮为力不同科。以法对喻。昭然可知。

夫群有虽众。然其量有涯。正(直)使(令)智犹身子辨若满愿。穷才极虑莫窥其畔　群有即万物也。量谓边量缘起事法。虽广多无际。然有名有相皆属分限。故云有涯。身子即舍利弗。智慧第一故。满愿即富楼那。辨才第一故。意云。有限俗谛直令穷满愿之辨才。不能尽谈其名极。身子之智虑不能遍知其状。故涅槃三十五云。我往一时在耆阇崛山。与弥勒菩萨共论世谛。舍利弗等五百声闻。于是事中都不识知。何况出世第一义谛。

况夫虚无之数(妙)重玄之域。其道无涯。欲之顿尽耶　虚无重玄拟老书为文。谓涅槃也。有涯之数令智辨之人尚不窥其畔。无涯之真使三乘众生欲令顿尽。岂能尔耶。譬乎九层之台不可躐等。万里青冥顿欲阶升。于道未许故。

书不云乎。为学者日益为道者日损。为道者。为于无为者也。为于无为而日日损。此岂顿得之谓。要损之又损之。以至于无损耳　例引老书。论主于中间而释之。以喻渐断之理。如见前见后之节级。性宗相宗之位次寄位断惑。皆此理也。

经喻萤日智用。可知矣　放光第二云。舍利弗譬如萤火虫不作是念言。我光明照阎浮提。普令大明。如是舍利弗诸声闻辟支佛亦无是念言。我当行六波罗蜜。具足十八法。成阿惟三佛。度脱众生。舍利弗譬如日出遍照阎浮提。莫不蒙明者。如是菩萨行六波罗蜜。具足十八法。成阿惟三佛。度不可计一切众生。

讥动第十四　九折之七也。讥讽也。亦诘难之谓。前断惑证理损益等皆动。故论文虽别引经以辩。然意中含有前旨。如下云。既以取舍为心。损益为体。岂非尽惑证理之动也。所以讥动者。欲明动而常寂。寂而恒动。无住之行。事理双修。不尔奚证无住涅槃之果。

有名曰。经称法身已上入无为境。心不可以智知。形不可以象测。体绝阴入心智寂灭。而复云。进修三位积德弥广　方广分中共示菩萨入地。心证真如离分别故智不知。以法为身故象弗测。至七地中身心无相。如何复进后之三地。焉非其动乎。

夫进修本(因)于好(去)尚。积德生(起)于涉求。好尚则取舍情见。涉求则损益交陈　初二句推因。谓心有好尚于后位。所以进修其胜分。身有涉求于众德。所以复出于自分。次二句显其过患。取后舍前损障益德。皆分别之动。

既以取舍为心。损益为体。而曰体绝阴入心智寂灭。此文乖致(旨)殊。而会之一人以此四者身心两现。如何乃云体绝(云云)文义既殊动静互戾。会属于儒童一人如何。

无异指南为北。以晓迷夫也　南喻动北喻寂。经中云寂云动。令人服行。既二理相违。如何准的。譬之欲北而反指南。若今谓寂而反示动。何以令迷夫行人晓解耶。南北喻动静者。南为朱明故喻动。北为玄冥故喻寂。

动寂第十五　十演之八也。法身已上行行合真即相无相。焉有动而不寂。寂而不动耶。今标动静不云寂动者。以问中但讥其动。意谓动则违寂。不知动时全寂。故云动寂。然禀实教之行者悟理起行。不拣凡夫。况七地乎。演此显无住之因。方契无住之果矣。

无名曰。经称圣人无为而无所不为　放光二十四云。佛言。适无所为故。行般若波罗蜜等。无为寂也。无所不为动也。寂不妨动故。

无为故。虽动而常寂。无所不为故。虽寂而常动。虽寂而常动故。物莫能一。虽动而常寂故。物莫能二。物莫能二故。逾动逾寂。物莫能一故。逾寂逾动
初四句相蹑显动寂无违。次四句显二法非一非异。后四句蹑前。释成二行双流。

所以为即无为无为即为。动寂虽殊。而莫之可异也　承前三对之文。一致已明。此但结成前所引经。通答进修之动。既为即无为。如何进修三位。一句属动。

道行云。心亦不有亦不无　即彼经初卷中文。据前问中。身心各说。以进修是取舍之心。积德是涉求之身。今答中初答进修。引为不为之文。意复属身以运行由身故。今答积德。而却引心亦不有之文。意以涉求岂非是心。大底行由身运身由心策。身心相应互举皆可。况法身菩萨证心成身。未尝宛异不惟动寂无殊。亦乃身心一致。

不有者。不若(似)有心之有。不无者。不若无心之无 义如下释。

何者。(征)有心则众庶是也。无心则太虚是也。众庶止于妄想。太虚绝于灵照。岂可止于妄想绝于灵照。标其神道而语圣心者哉
众庶谓凡夫。初二句指体。次二句彰过。岂可下正拣。

是以圣心不有。不可谓之无。圣心不无。不可谓之有
为斥二见故。言非有非无。岂可闻说非有。却计是无等。谓者计谓之谓。

不有故。心想都灭。不无故。理无不契。理无不契故。万德斯弘。心想都灭故。功成非我　初二句离过。次二句证理。次二句初由契理。恒沙佛法一一随理周遍法界。后二句由心想灭故功皆无相。无容我证我为。如何乃至积德起于涉求哉。

所以应化无方未尝有为。寂然不动未尝不为。经曰。心无所行无所不行。信矣　答问至此大理已明。前结后证文皆可了。所引之经亦义引大品等。如无作品云。菩萨行般若不行色。为行般若。不行受想等为行般若等。自此已下广会教理。旨不异前。

儒童曰。昔我于无数劫。以国财身命施人无数。以妄想心则非为施也。今以无生心五华施佛。始名施尔。又空行菩萨入空解脱门。方言。今是行时非谓证时　智论第十六云。我于无量劫中。头目髓脑以施众生。合其愿满。乃至殷勤精进求此功德。欲具足五波罗蜜。我是时未有所得。见燃灯佛。以五华施佛。布发泥中得无生法忍。即时六波罗蜜满等。释曰。七地已前智相未尽故。三轮未或全空。住相行施非真施也。以不顺真故。施既如此戒等皆然。举一例诸也。至无相地。智相已亡。无生又证施无所住。冥然契真。施虽五花之鲜。胜前身命之多。蹄涔海量何敢相望。施华之缘如本行经。又空行下放光二十略云。菩萨行空无相无愿三昧等。今正是行五波罗蜜时。非是证时。皆显动寂无妨。

然则心弥虚行弥广。终日行不乖于无行者也 谓行行忘相。动而恒寂。

是以贤劫称无舍之檀。成具美不为之为。禅典唱无缘之慈。思益演不知之知　梵云檀那。此云布施。贤劫经说。一切诸法无有与者。是曰布施。成具经云。不为而过为。禅经说。慈心三昧有无缘之慈。思益经略云。无取舍之知方为知矣。

圣旨幽玄殊文同辨 文虽四异。旨则一贯而玄通。

岂可以有为便有为。无为便无为哉。菩萨住尽不尽平等法门。不尽有为。不住无为。即其事也　初二句责其动静异见。菩萨下引经显理。即名经略云。上方香积世界菩萨欲还本国。向佛求法。佛言。有尽无尽解脱法门。汝等当学(云云)如菩萨者不尽有为。不住无为。彼疏解云。有为虽伪。舍之而大业不成。无为虽实。住之而慧心不明。即其事者。同前动寂无碍。若有无异见岂顺经义。既云平等。则尽与不尽其行一也。

而以南北为喻。殊非领会之唱(说)　领谓领纳。会谓契会。云庵云。南北之方定异。寂动二行常一。将定异喻常一。岂能领会也。

穷源第十六　九折之八也。穷谓穷讨。源谓根源。云庵云。由前章已知一乘正行动寂同时。今则行成必证。未识能证之人与所证之法。谁先谁后。随一为源二俱有过。故今穷之。

有名曰。非众生无以御(控进)三乘。非三乘无以成涅槃。然必先有众生。后有涅槃反显也。意云。由先有众生。然后控御三乘之因。证涅槃之果。此立理也。然必下定先后。

是则涅槃有始。有始必有终

有始终生灭之过。何故前引经云。无始无终。又云。六趣不能生。力负不能化。

而经曰。涅槃无始无终。湛若虚空。则涅槃先有

本经二十一云。涅槃非始非终等。虚空为喻。在经多有。

非复学而后成者也

有不因修成之过。涅槃既先则性自圆成。非由修学而后成就。何须行三乘之行耶。

通古第十七　十演之九也。通同也。古先也。意云。涅槃之体性出自古无始无终。今三乘之智本是即理之智。不证则已。证则冥通。何有即理之智证即智之理。尚分今古之异而不通同。故生公云。若寻其趣乃是我始会之非照今有。照不在今。即是莫先为大。既云大矣。所以称常。故下云。理而成圣圣不异理。演此明证穷自性同自性也。

无名曰。夫至人空洞无象。而万物无非我(心)造

圣人与理冥一。故云无象。万物下心虽寂然。亦不离诸法。以一切法皆心所起。

会万物以成己者。其唯圣人乎　会证会也。圣人了法即心。前则依性起相。此则会相归心。所以成圣。楞严经云。一切众生从无始来。迷己为物。失于本心为物所转。若能转物即同如来。云庵云。昔石头和尚读至于此。遂豁然大悟曰。圣人无己靡所不己。法身无相谁云自他。圆鉴虚照于其间。万象体玄而自现。

何则(征)非理不圣非圣不理。理而成圣者。圣不异理也　初二句明心境互成。若不证于万物性空之理。何以成圣人。若非圣智。亦不见性空之理。此则同前般若论中内外相与而成功。后二句明心境非异。初一句蹑前。既证理为圣。圣智岂异于理耶。此明圣智与理通同。显无古今先后之异。

故天帝曰。般若当于何求。善吉曰。不可于色中求。亦不可离色中求。又曰。见缘起为见法。见法为见佛　初文即大品散花品文。般若即能证之心。色即所证之境。举色例诸。万法皆然。不可于色中求者。由心境非一故。不可离者。由心境非异故。以色即是空空即如境。如外无智。故言不离。又曰下即涅槃文。缘起即十二因缘也。法即空性佛即觉智。见缘起性空之理。即为见佛。如智非异。

斯则物我不异之效也

物即境也。即物明如故我即心也。约圣称我故毕竟证会。涅槃非先三乘非后。

所以至人戢玄机于未兆。藏冥运于即化。总六合以镜心。一去来以成体　前引圣教。以明理智冥符二而不二。以为定量。方明至人以智契理。亦寂然冥通。戢止也。亦敛也。玄机智也。未兆谓智证理时。全用归体不存朕兆。清凉大师云。智体无自即是证如

。冥寂也。运动也。即如智之合称。化谓万化即就也。意云。冥运之体即万化之有。事显理隐义言藏也。清凉大师云。冥真体于万化之域。六合谓俗谛之有。以用也。谓总括六合之事。以为灵鉴之心。未有一法非心也。一去来下去谓过去。即古也。来谓未来。亦义兼现在今也。既混融三世为体。何古而弗通。前则统六合遍十方。此则该三世通今古。成体者。且约圣智初真俗融心境会。义言成尔。圭山云。无去无来。冥通三际。问佛用苏漫多说。论主何以文为。答方便善巧逗华人之机。故封文之流谓言同俗。赞宁嘲其用文。慧达解其孟浪。以子愚琐。颇求立言之意。如达师不害于文矣。故今定解。但用内义而释雅言。令知论主文托于彼。义属于此。

古今通始终同穷本极末。莫之与二。浩然太均乃曰涅槃　显前心境冥寂之体也。初句中约终教辨。如大疏云。心冥至道混一古今。约顿教则一念不生前后际断。何古何今。依圆教则古今二相即入圆融。尤见通也。次句以始终同故。三乘涅槃初证非始。证极非终。本末即理事海波一湿故。浩然谓浩浩然广多无际。太均谓情非情无差。染非染平等。未有一法非涅槃也。

经曰。不离诸法而得涅槃。又曰。诸法无边故。菩提无边　又曰下放光三十云。诸法无边际故。般若波罗蜜亦无边际等。引此证理智皆依诸法。即显心境不异也。二文互影。细寻可知。

以知涅槃之道存(在)于妙契。妙契之致本(因)乎冥一　以知者。依经求理。理自昭著贵于妙合。妙合之旨因乎忘智。内冥二而不二一亦遣矣。此文亦通包前义智会之时通于古也。

然则物不异我。我不异物。物我玄会。归乎无极
如智玄寂寄言无极。非别有处如智归矣。

进之弗先退之弗后。岂容终始于其间哉　进退约人。先后通约人法。三乘进而证之非先也。以无前际故。迷夫退而未证非后也。以无后际故。

天女曰。耆年解脱亦如何久　净名经说。舍利弗问天女。止此室其已久如。曰如耆年解脱。舍利弗言。止此久也。天女(云云)。解云。耆年谓身子耆宿。身子所证解脱。岂属久近之时。故云尔也。

考得第十八　九折之九也。考稽也。承前不离诸法而得涅槃。因之考稽。尽阴存阴违教违理。当何得乎。所以最后辨此者。谓从前决择悟修先后。义意已周。究竟证入最居于后故今考也。

有名曰。经云。众生之性(体)极于五阴之内。又云。得涅槃者五阴都尽。譬犹灯灭本经二十九云。离五阴已无别众生。又云下初二句示众生之体。五阴即体故。次二句示证相。法喻可知。

然则众生之性。顿尽于五阴之内。涅槃之道独。建于三有之外。邈(远)然殊(别)域。非复众生得涅槃也　顺经而违理也。以能得者五阴已尽于有内。所得者。涅槃独立于有外。若云得者。有二违理。一尽阴谁得。二内外悬绝。

果若有得则众生之性不止(唯)于五阴。必若止于五阴。则五阴不都尽。五阴若都尽。谁复得涅槃耶　存阴顺理而却违经。若定许得。余有二义。一应五阴之外更有众生之性。五阴令尽。阴外之性令得。故今论云。果若有得(云云)二恐违以前经云极于五阴。岂许阴外更有生性耶。若此应合五阴不都断尽。或尽粗存细或灭色存心。为能得者。必若都尽谁是能得耶。故论云。必若止于五阴(云云)此理已通亦违前经云五阴部尽。据此存尽皆违不可不考。此意明。三乘之教断尽生死。转得涅槃。不知二际无二。故假此问答。令悟即妄而真。

玄得第十九 十演之十也。前演证穷。此演得妙。不存得相而得曰玄。

无名曰。夫真由离起。(显)伪因着生。着故有得。离故无名　忘得曰离。涅槃从此而显。有得曰着。名相从此而生。无名者。犹云无得。对前避文。亦可由离故。得无名之理。

是以则(法)真者同真。法伪者同伪 法真离得智亦真矣。依伪生着。心念妄矣。

子以有得为得。故求得于有得耳。吾以无得为得。故得在于无得也　有得者法伪。得亦无得。无得者则真。无得而得也。心经云。以无所得故。而得菩提。

且谈论之作必先定其本。既论涅槃。不可离涅槃而语涅槃。若即(就)涅槃以兴言。谁独非涅槃。而欲得之耶　言随法起。谈真以真为本。说俗以俗为根。既谈涅槃之体。正当如体而言。涅槃之体弥纶法界。未有一法而非涅槃。若此则本来即是更何论得。起信论云。一切诸法毕竟平等。即真即如(云云)

何者(征)夫涅槃之道妙尽常数。融(和)冶(销)二仪。涤荡万有。均天人同一异。内视不己见。返听不我闻。未尝有得。未尝无得　初一句标体。次七句辨相。后二句双绝。常数者。即三世有为事相等。此总示也。下别列。二仪即天地。万有者。即缘生万物。融冶故所以均天人。涤荡故所以同一异。显自性涅槃无差别之相。内视下二句约见闻以辨。眼不循色曰内视。色之性空空无对触。故云不己见。耳不循声曰返听。声之性空空故亡音。故云不我闻。己我皆属涅槃。知非身外故云己我。未尝下可知。

经曰。涅槃非众生。亦不异众生。维摩诘言。若弥勒得灭度者。一切众生亦当灭度。所以者何。一切众生本性常灭。不复更灭　本经二十二云。如来非众生非非众生。以如来即涅槃故。可义引也。二十九云。众生佛性不一不二等。次引净名。即初卷菩萨品文亦少别。彼云。诸佛知一切众生毕竟寂灭。即涅槃相等。

此名灭度。在于无灭者也
生死空花本来不起。则已灭也。四流阳焰当相元空。则已度也。

然则众生非众生。谁为得之者。涅槃非涅槃。谁为可得者
然则者。因前而起。众生本灭度。于灭度中能所总非。何为得相哉。

故放光云。菩提从有得耶。答曰。不也。从无得耶。答曰。不也。从有无得耶。答曰。不也。离有无得耶。答曰。不也。然则都无所得也。答曰。不也。是义云何。答曰。无所得故为得。是故得无所得也　此以义合集放光上下之文。而成此理非正文也。大品亦同。三慧品云。须菩提白佛言。世尊。若菩萨修般若波罗蜜。得萨婆若不。佛言不。不修般若得萨婆若不。佛言不。修不修得萨婆若不。佛言不。非修非不修。得萨婆若不。佛言不等。放光二十四略云。须菩提言。世尊。不住最第一要义。成阿惟三佛不。佛言不。乃至云。将无世尊不逮正觉耶。佛言。不也等。答曰已下放光等经。皆是此义。而前四有得。第五无得。皆不许无得而得。始为玄尔。

无所得谓之得者。谁独不然耶　无得而得正由冥通。冥通之道体遍一切。故楞伽经云。以知众生本来而入涅槃。谁独不得。此则本来得矣。而前云舍阴存阴谓内谓外。如是分别非为正问。

然则玄道在于绝域。故不得以得之。妙智存乎物外。故不知以知之。大象隐于无形。故不见以见之。大音匿于希声。故不闻以闻之此有四对。皆上句示体。下句辨得。初二对约心境。玄道境也。绝域事之外也。妙智心也。皆非俗故。故云物外。下二句可了。但约境言得。约心言知。后二对约相名以辨。大象非相。不存相以见。然后真见。存相则不见也。大音非声。不循声以闻。然后普闻。循声则不闻也。是故离朱外驰而不得。只为无形。观音返闻而圆通。良由即性。愿诸达士勿循形声。

故能囊括终古导(开引)达(示悟)群方(类)亭毒苍生。疏(远)而不漏。汪哉洋哉。何莫由之哉　显涅槃之用也。即出现大用无涯。通前两科如是次第者。深有所以。谓初示所得之体。次示证得之门。既非得而得从得起用。开示众生。故最后示业用之大。至哉。斯论三语皆善。记录登为四圣。今古号为四绝。历世名德宝而玩之。良有以也。囊括小变易文。彼曰。括囊无咎。谓括结其囊口也。今取包含之义。终古久也。谓涅槃之体

既遍既圆。称体之用亦弥纶包罗。亭毒养育也。疏而下谓妙用无形。义如疏远。然应机之道未尝遗漏。文借老书。彼云。天网恢恢疏而不漏。汪洋叹用广大。

故梵志曰。吾闻佛道厥(其)义弘(大)深。汪洋无涯。靡(无)不成就。靡不度生即八师经梵志阇旬叹佛之言。正取化生之用为证。

然则三乘之路开。真伪之途辨。贤圣之道存。无名之致显矣　九折之义皆三乘也。十演之谈皆一乘也。以一乘之实。开三是权。令舍小入大引权归实。正同法华开方便门示真实相。无名为真有名为伪。贤圣下准表中。诸家谈义谛廓然无圣。今论圣人证体起用。贤哲仿之。儒童证涅而进修。空行入空而起行。岂曰无耶。故云存。本演无名以作论故。十演之文以释有名之执。执既丧亡本致自显。分文结会。恐入局见。

本经缺字对照（4 种 / 6 处）

底本中有一些字在 Unicode 里没有编码，任何字体都打不出来。正文已按 CBETA 缺字资料库换成通用字，下表逐条列出原式与处理方式，可据底本影印本核对。

原式	显示	处数	依据
[怡-台+畫]	儘	3	Unicode 有此字（U+398E），即原字，非替换（CB05097）
[糸*丐]	絢	1	Unicode 通用字（异体关系，非原字形）（CB05064）
[怡-台+禁]	懖	1	Unicode 有此字（U+3997），即原字，非替换（CB01332）
[穀-禾+卵]	毇	1	Unicode 有此字（U+3C89），即原字，非替换（CB00592）