CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T45n1860

# 肇論新疏

元 文才述

財團法人 佛教電子佛典基金會

# 目次


- 編輯說明
- 章節目次
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
- 贊助資訊

# 編輯說明

- 本電子書以「CBETA 電子佛典集成 Version 2025.R3」為資料來源。
- 漢字呈現以 Unicode 3.0 為基礎，不在此範圍的字則採用組字式表達。
- 梵文悉曇字及蘭札字均採用羅馬轉寫字，如無轉寫字則提供字型圖檔。
- CBETA 對底本所做的修訂用字以紅色字元表示（黑白色系版本則無顏色差別）。
- 若有發現任何問題，歡迎來函 service@cbeta.org 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

No. 1860 [cf. No. 1858]
肇論新疏卷上

五臺大萬聖祐國寺開山住持釋源大白馬寺宗主贈邽國公海印開法大師長講沙門文才述

始自好誦斯論。亦粗玩其辭。尚未能吮其理味以其心也。及隸樊川之興教。得雲庵達禪師疏又數年應寧夏命。復獲唐光瑤禪師。并有宋淨源法師二家註記。反復參訂醇疵紛錯。似有未盡乎論旨之妙夥矣。且論之淵粹簡蘊。見稱所自來。其辭文其施辯。非深入實相踞樂說善巧之峰者。莫之為之。予固以為開方等之巨鑰。游性海之洪舟。運權不之均車。排異見之正說。真一乘師子吼之雅作。欲乎吾人之性學者。先著鞭於此。此而通。則大方之理弗虞而妙獲者矣。嗟呼姚秦迄唐二百餘載。歷賢首清涼圭山賢聖之僧。皆援之以斷大義。獨不為發揮其曲要以召方來。致令諸說鑿柄紛綸。莫知所以裁之之正。乃因暇日謹摭諸先覺之說。別為訓解以授座下愧夫迫於緣冗。每釋義引據。弗獲課虛細以討求。冀同衣同德之士。恕以荒斐失而正之可也。

肇論　肇即作者之名。論乃所作之法。人法合目。為一部之都名也。以四論前後異出。又各宗一義。欲合為一。不可遍目。乃復作宗本一章。冠於論首。但云肇論宗釋皆屬。而言論者謂假立賓主。決判甚深。往復推徵。示物修悟。故名為論。然有二種。一者宗論。宗經立義。如起信唯識等。二者釋論。但隨經解釋。如智論等。今此四論是初非後。

後秦長安釋僧肇作　通鑑說。符健據關中國號大秦。至符堅末年。姚萇篡立亦號為秦。故史家乃以前後字別之。論主在後秦也。長安即今安西。釋謂釋迦。即僧之通姓。以如來姓釋迦氏故也。安公創式。遠叶阿含。千古遵依。迄今未替。僧肇即論主之諱。本傳略云。京兆人。歷觀經史備盡墳籍。志好玄微。每以莊老為心要。故歎曰。美則美矣。然其棲神冥累之方猶未盡善後。見舊維摩經歡喜頂受。乃言始知所歸矣。因此出家學善方等。兼通三藏。聞羅什在姑臧。自遠從之。什嗟賞無極。及什來長安。肇亦隨入。姚興勅令入逍遙園詳定經論。所著四論并註維摩經。及製諸經論序。並傳於世。作猶製也造也。義誠佛說論自已為。蓋作其辭而弗蘊其義也。

宗本義　四論所崇曰宗。本謂根本通法及義。法有通別。通者。即實相之一心。中吳淨源法師云。然茲四論宗其一心。然四論雖殊。亦各述此一心之義也。別者。即四論所宗各殊。所以爾者。非一心無以攝四法。非四法無以示一心。即一是四即四是一。義謂義理依

前法體以顯義相。法通義通法別義別。此中四段之義如其分齊。是下四論之所宗。據此非宗本無以統四論。非四論無以開宗本。以法為本所宗。即本以義為本本亦即義。若法義兩分本屬法時本之義也。

本無實相法性性空緣會　此五名諸經通有。義雖差殊不越理事。今始終相躡略而釋之。初謂緣會之事緣前元無。故云本無。無相之相復云實相。即此實相是諸法性。故云法性。此性真空故復云性空。復由性空之理不離於事。以理從事復名緣會。謂因緣會集而有諸法。或名緣集緣生等。皆意在法也。杜順和尚云離真理外無片事可得。

一義耳　義依法顯。法既理事一源。義豈容殊不可取於五名計有五法。各是一義。此中以本從末唯末非本。亦一義。攝末歸本唯本非末。亦一義。若本末混融際限不分。尤一義也。若對下不遷釋之。緣會物也。本無等理也。由一義故。即遷而不遷。所以為下不遷論宗。

何則　徵也。

一切諸法緣會而生　若色若心因緣會集。而後生起。

緣會而生則未生無有。緣離則滅　初句躡前因緣是因諸法是果。因無果有無有是處。此約前際。後句既法自緣生有為遷謝。因緣離散諸法滅謝。此約後際。

如其真有有則無滅　真謂真實。若法實有有應無滅。法既隨滅。知非真有。下論云。夫有若真有豈待緣而後有哉。中觀云。法若實有則不應無等。

以此而推。故知雖今現有。有而性常自空。性常自空故謂之性空即末顯本也。約前後際觀現在法。既但緣集而生。豈待緣離然後方滅。以因緣非和即今常離。即今亦滅。色即是空其性本然。故即緣生是性空爾。清涼聖師云。緣生無性當體即真。

性空故。故曰法性　真空是諸法之性。

法性如是。故曰實相　如是謂空也。空無相故。故名實相。

實相自無。非推之使無。故名本無　緣集之法當體元空。如鏡像谷響不待推斥使令無之即此實相為本無也。下論云。豈待宰割以求通哉。此揀小乘析色名空。上列名則從本及末。此中推義則自末至本。然本末鎔融。非前非後非一非異也。

言不有不無者　諸經論中多明四句。謂有無亦有亦無。非有非無。依法表德。不出此四。又約破計遣謗亦有四句。謂非有非無非非有。非非無非非亦有亦無。今所牒者。前之第四及後之初二句。所以偏牒此而明者。為遣二見故。遮示中道故。令心無住故為下不真空論之宗。

不如(同也)有見常見之有。邪見斷見之無耳　初約破計以釋。佛性論第三云。一切諸見不出有無二種。由有見故所以執常。於無見中復有二種。一邪見。謂一切無因無果並撥三世故。二斷見謂唯有現在不信未來故。準此因有生常。因無生邪斷之二也。故論雙敘之。經中為破此見而云不有不無。論敘云。不同計有之見是常見之有。故云。不有不同計無之見。是邪見斷見之無。故云不無。不如二言貫下邪斷。

若以(猶執也)有為有(常也)則以無為無(斷也)有既不有則無無也　約起滅釋也。初二句明相因而起。但起一見一見隨生。如見牛有角謂兔無角等。故密嚴云。要待於有法而起於無見。此所治之病也。後二句明相因而滅。苟治一見一見隨亡。經中既云非有。故亦非無。故密嚴云。有法本自無無見何所待。此能治之藥也。偉哉善巧曲盡經旨。

夫欲存(猶取也)無以觀法者。可謂識法實相矣。是謂雖觀有。而無所取相　約觀行釋也。法即緣生諸法。謂從緣雖空不可存無以觀。無則三學六度與五逆十惡空而無果。由非無故一切法皆立也。不取相者。謂緣起雖有亦不可取相以觀。取則有為生滅行何契真。由非有故心不住相。建一功立一德靡不合道。如斯見法方識實相。實相之言在上義屬於下。即中道佛性觀也。此中意趣無邊不能繁敘。如涅槃及止觀等說。上三義釋名。前二離過後一成行。

然則法相為無相之相。聖人之心為住無所住矣　法相者。所觀之境屬前實相也。既非有無何有相狀。且對無住之心。義言相爾故。云無相之相。聖人等者。能觀之心得無分別。俱名聖人。然地前修真如三昧者。亦許倣行雙照有無名住。既不存無。又不取相即住而無住也。性宗修人雖具縛凡夫。苟有夙熏誠可留心。今舉聖心令人慕式也。

三乘等觀性空而得道也。性空者。謂諸法實相也　等謂平等。道謂自乘菩提。所以約人辨者。恐疑實相之外別有三乘異證。而不知三乘機器隨熏有差所觀性空無異。故身子云。我等同入法性。佛讚迦葉同一解脫。亦如三獸渡河河無異水。

見法實相故云正觀。若其異者便為邪觀　正邪二觀諸經通說。今約實相辨邪正也。大論云。除實相外餘皆魔事。

設二乘不見此理。則顛倒也　此有二說。一則只是三乘中二乘。意云。設若小乘不見性空之理。則亦顛倒不克果證。以二乘但見無常。不見於常是顛倒故。此則大小形對可說。小且尚耳。況大乘耶。二則前云三乘。乃通教所被學法空者。故同觀實相為正觀。今此二乘乃藏教所被愚法者。意云。設若愚法二乘亦須觀性空之理而取證。若不見此理則顛倒故不證。大疏破有教引成實云。我今正明

三藏中實義。實義即空。清涼鈔云。不可不見實義而得道也。以生空亦雙空之一分。又何太異。故前云等觀。
是以三乘觀法無異。但心有大小為差耳　所趣實相唯一。能趣根宜成異。器有廣狹智有淺深。運有自他進有迂直證有單雙。此則差在於人不在於法。
漚和般若者。大慧之稱(名也)也　雙牒其名通屬其體。智論第十八云。摩訶般若秦言大慧。漚和者。此云方便。一念兼之故名大慧。二乘孤慧獨頴慧而非大。為下般若一論之宗。
見法實相謂之般若。能不形(猶顯也)證漚和功也　初二句明得名。由見實相故名般若。後二句見而非證。直由大悲導智。令不證空。出二乘也。淨名云。無方便慧縛有方便慧解。以無悲之智醉寂滅酒。墮無為阬故。
適(往也)化眾生謂之漚和。不染塵累(去聲)般若力也　亦初二句明得名。由化眾生故名方便。後二句化而不染。復由大智導悲令塵不染。異凡夫也。淨名云。無慧方便縛有慧方便解。以無慧方便投愛見網沒有相林。故塵謂五欲塵境。累謂生死過患。
然則般若之門觀空。漚和之門涉有。涉有而未始(暫也)迷虛。故常處(居也)有而不染。不厭(棄也)有而觀空故。觀空而不證　承前以即不滯也。初二句約觀空有以分權實。涅槃為空生死為有。後四句正顯不滯。以二智雙融之一心。觀空有無二之真諦。如觀色是有色即空。故豈曾瞥然而迷性空。以不迷空。所以常居有境塵不能染。下句反此可知。是謂二諦相符二行相資。如車二輪。猶鳥二翼。翔空致遠互缺無能。由空門出生死入涅槃。由有門建佛法化眾生。然理量無二生涅一如故。不滯空而累有也。
是謂一念之力權慧具矣。一念之力權慧具矣　念謂慧念。言一者極少時也。權謂權智即前方便。慧謂實智即前般若。謂少時一念二智俱備。再言之者歎其智妙。
好思歷然可解　歷然者謂。理甚昭著。歷歷分明可領解也。
泥洹盡諦者　華梵雙出。古譯滅諦為盡諦。盡義在下。此亦牒經而釋。為下無名論之宗直結盡而已　結謂一切結使亦兼諸業。即集諦也。然約喻明。如世繩結最難解理。
則生死永滅。故謂盡耳　生死苦諦也。連前即三雜染亦名三障。此三種障更相由藉能障涅槃。今約治道總說云盡。若別說者。即十惡等業信位能滅。惑有本末。本即根本不覺末即枝末不覺。末中復有七類。謂三細四麁。生死亦二。一分段二變易。自地前三賢斷麁中麁。又復觀察學斷根本無明。自見道中至七地時斷麁中細。爾時分段盡也。自八地至盡地。斷黎耶三細根本無明。爾時變易亦亡。以此論宗於一乘。故唯依起信釋之。細示如彼。

無復別有一盡處爾　涅槃二十五云。涅槃之體無有住處。直是諸佛斷煩惱處。故名涅槃。等非如小乘以生死世間涅槃出世間。大乘但轉此三即涅槃爾。豈別標其方域耶。故本論云。排方外之談云云。何者。夫三德祕藏是大涅槃。但因翻此三障得名。謂惑能障於般若。惑盡而般若明。業能障於解脫。業亡而解脫朗。苦能障於法身。苦謝而法身顯。故此三德但約障說。豈別有一盡處爾。又三德一體不並不別。如梵(伊字)雖四德圓常恒沙義備。一心融拂非相非名。尤可說云無復別有一盡處爾。以此為宗無名已顯。

物不遷論第一　物即緣會諸法。謂染淨依正古今寒暑等。不遷即性空實相等。以緣生之物本性即空。空即實相故。物物皆不遷也。今約終頓二教之義。略示玄妙。初終教者。謂隨緣之理起成諸事。即事同真故遷即不遷。此中曲有三門。一以理從事理亦隨遷。況事法邪。楞伽經略云。如來藏與因俱有生滅。又不增減經云。法身流轉五道云云。皆此義也。二以事從理事且不遷。況真理邪。仁王經云。煩惱菩提於第一義而無二故。諸佛如來與一切法悉皆如故。楞伽又云。五識身非流轉。三此二無礙同時鎔融。非一非異。遷與不遷亦非前後。即涅槃娑羅娑鳥。淨名法無去來常不住故是也。清涼云。因乖常理遂成三界無常。苟悟無常之實。即無常常矣。下論大義皆是此理。後頓教者。謂法法本真妄見流動。若一念不生前後際斷。法非生滅非遷非不遷。仍名不遷也。華嚴云。一切法無生云云。若依歸峯略鈔解。緣生之法相同遍計似生似滅。性同圓成不生不滅。亦終教意也。今此論中雙含二教。如下云。不釋動以求靜云云。又云。目對真而莫覺。

夫生死(滅也)交謝寒暑迭(互也)遷。有物流動人之常情　將明遷即不遷之理。先陳迷倒不遷見遷之情。令忘情悟實也。初句舉所遷之法。通一切法生來死謝。死至生亡生滅相待。故云交也。次句舉能遷之時。通一切時迭遷可知。有謂緣有流動遷也。後句中義兼凡外。亦正為權小以一形三。唯見無常不見即常者。皆常情淺見也。予(我也)則謂之不然　論主宗悟一乘善入實相。欲導常情故總斥之。

何者　不許見遷必有教理。故總徵之。

放光云。法無去來無動轉者　即彼經第七卷中云。諸法不動搖故諸法亦不去亦不來等。法即緣集之物。以任持自體軌生人解。故去來動轉遷也。既云皆無不遷也。然實教了義多有此說法華云。世間相常住。

尋夫不動之作豈釋(捨也)動以求靜。必求靜於諸動。必求靜於諸動故。雖動而常靜。不釋動以求靜故。雖靜而不離動　初句舉經。但解動靜以例去來。動即遷也。靜即不遷。豈釋下會釋。次二句明不

捨事動而求靜理。然動靜多體。且約心境略示。境者真諦理性故靜。俗諦事法故動。二諦相即故云不捨。意云。要證真諦之靜不離俗動。心者實智向真故靜。權智應俗故動。二智無礙故亦不捨權動也。後四句躡前以明即靜而動。亦通心境。以不捨事動而入靜。故正靜時正動。論中正唯理事。既云求靜不捨等。故兼二智。
然則動靜未始異。而惑者不同　動靜本一迷夫見異。世間與出世殊科。依計與圓成分處。
緣(因也)使真言滯於競(諍也)辯。宗(理也)途屈於好異　真言謂了義言詮真實之教。宗途謂一乘宗途不遷之理。意云。動靜無二了義所詮。三乘之人於無二法中而見兩異。保執權淺不信無二之道。好異之心發言諍辨。因此使令了義滯而不行。宗途屈而不伸。正同圭峯大師云了義匿於龍藏。敘此為起論之由也。然四論之作皆由排異。何者。不真空明斥三家。般若論云。然異端之論紛然久矣。涅槃論云。今演論之作。寂彼廓然排方外之談。故知皆緣異見而作。
所以靜躁(動也)之極未易言也　競辨者眾好異者多。故言之難。
何者(微也)夫談真則逆俗。順俗則違真。違真故迷性而莫返(歸也)逆俗故言淡而無味　初二句明逆順兩違。體乎不二名真。執乎兩異名俗若順法談一。則逆乎常情好異之徒。此則法不應根也。若順俗談異。則又違真一之法此則根不達法也。後四句逆順皆失。謂莫二之真即性也。今既順俗談異常情。迷此真性不能歸於寶所。若談真則俗情不入。反謂言淡無味。老氏云。道之出口淡乎其無味。
緣使中人未分於存亡。下士撫(擊也)掌而弗(不也)顧　承前談真而來。意云。雖逆俗招無味之謗。只可談真使人返悟。不可順俗而令不入。上士聞真勤而行之。中士聞真若存若亡。疑信相半。下士聞真則拍手大笑。反為淡泊不復顧慕。文出老書。故順而釋之。
近而不可知者。其唯物性乎　初句事俗流動名近。即真不遷難知。後句屬體。
然不能自已(止也)聊復寄真心於動靜之際。豈曰必然。試論之曰然者。猶云雖然。中下疑笑。要使真言不滯。宗途大明常情悟入。欲罷不能。略復依言寄真一之心於動靜之際。未敢必是。但試為論之謙也。
道行云。諸法本無所從來。去亦無所至。中觀論云。觀方知彼去。去者不至方　雙引經論立不遷之宗也。道行引其正文。卷當第十。諸法即物也。本謂根本亦元也。緣集而來來何所從。緣離而去去何所至。如善財問慈氏云。此樓閣何處去耶。答曰。來處去也。解云。欲明其去先知其來。來不見源去亦何所。譬如寒暑相代。寒自何來暑於何去。是謂諸法如幻如化。當處出生隨處滅盡。中觀下但義引彼破去來品。卷當第二。然論極深細。今略示之。方謂去處彼

即去者。論長行云。去法去者去處。是法皆相因待不得言定有定無。是故決定知三法虛妄空無所有。但有假名如幻如化。此論之意隨俗故知彼去。順真故不至方。
斯皆即動而求靜。以知物不遷明矣　經論皆爾。於理何惑。釋動求靜三乘之見也。
夫人之所謂動者。以昔物不至今。故曰動而非靜。我之所謂靜者。亦以昔物不至今。故曰靜而非動。動而非靜以其不來。靜而非動以其不去　初三句常情倒見。後動而下二句出意。初句牒執。以昔物下出所以。以見物遷至昔唯去不來。故云遷也。次三句舉悟。後靜而下二句出意。初句舉悟。亦以下出所以。昔物不至今今物不去昔。有何動耶。今昔相待其相本空。物在其中無去無來。
然則所造(詣也)未嘗異。所見未嘗(曾也)同。逆之所謂塞順之所謂通　同見昔物不至今。而有遷不遷之異。後二句中吳淨源法師云。惑者任情逆性而塞。悟者任智順物而通。
苟得其道復何滯哉　淨源法師云。若悟不遷之道。塞自去矣已上略明大旨已顯。下又廣辨。
傷夫。人情之惑也久矣　無始無明有來至今。論主悲傷迷而弗悟。目對真而莫覺。既知往物而不來。而謂今物而可往。往物既不來。今物何所往　初句汎責真謂不遷也。賢首大師云。實際居於目前翻成名相之境。次二句正責不覺之相。知其昔不來。却計今可往。迷也。後二句就示不遷。既知昔物不來。便可悟其今物不往。
何則　徵也。
求(索也)向(昔也)物於向。於向未嘗無責(求也)向物於今。於今未嘗有。於今未嘗有。以明物不來。於向未嘗無。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。如昔有堯舜今則無之。後四句躡前成立不遷。此中今古通目三世能遷之時。物者。所遷之物。雖舉能遷。意在所遷故云物不來等。
復(反也)而求今今亦不往　以今望古不遷亦然。但互改向今及來字可。故論但云今亦不往。
是謂昔物自在。昔不從今以至昔。今物自在今不從昔以至今　釋成不遷也。論旨以今昔相待來去相形。緣體非真諸相何立。常情為相所轉。見有遷流。悟士了虛當相寂滅。何有今昔之動來去之遷。據此雖念念謝滅。亦念念不遷也。故大論第五云。菩薩知諸法不生不滅其性皆空。予昔讀此反復不入。及讀永明大師宗鏡錄至釋此論疑滯頓消。故知論旨深隱。不可隨文作解。
故仲尼曰。回也見新。交臂非故(舊也)此文小變南華之文。彼云。仲尼謂顏回曰。吾終身與汝交一臂而失之。可不哀與。交臂二說。一云。少選也。猶言掉臂之間已失矣。一云。臂相執也。孔顏交臂

相執皆令勿遷。然已遷去豈能留之。故郭象解云。夫變化不可執而留也。論意變化密移新新非舊。既唯見新新不至故。豈有遷耶。
如此則物不相往來明矣。既無往反之微朕。有何物而可動乎　通結上文。初一句斷定不遷。後二句結成本義。尚無微朕之動。況有大者。
然則旋嵐偃(仆也)岳而常靜。江河競注而不流。野馬飄鼓(動也)而不動。日月歷(經也)天而不周　連引四事。前三所遷之物。後一能遷之時。亦通於物。皆流動中至大者至速者。而云常靜等皆不遷爾。旋嵐大風之名。此風起時偃妙高猶如腐草江河易見。野馬者。南華云。野馬塵埃也。或云。白駒游氣。亦運動中駛埃者。日月於晝夜中周四天下。此皆常靜不流不動。以妄見非真緣生相假。苟達兩虛萬物頓寂也。
復何怪哉　情計之流執妄為實。聞四不遷良可怪誕。達觀體物至動不動亦常理也。將何怪異。上明不遷文旨已備。此下約教會違。會有內外。如文。
噫聖人有言曰。人命逝(往也)速速於川流　潛妨也。噫心不平而恨聲也。梵網云。人命無常過於山水。諸經多有。意云。若物不遷豈非違此說耶。
是以聲聞悟非(無也)常以成道。緣覺覺緣離以即真。苟萬動而非化(遷也)豈尋化以階(進也)道　初二句舉行人。聲謂聲教聞教悟理。修無常等行證成四果。緣謂緣起。觀緣而覺。離緣起之有為。進五果之妙道。後二句辯違。若云不遷。豈彼二人稟無常之教。修無常之行而得道果耶。
復尋聖言微隱難測。若動而靜似去而留　通前違妨也。復謂研復。聖言即前無常教也。微隱難測者。以言權旨實故。涅槃名為密語。大乘智臣善識密意。意謂雖談無常亦密顯真常。不可守言一向作無常解也。以二法相待有此。定有彼故。若動下出難測所以。若說即無常之動是真常之靜。似說一人即去而元不去也。難測在此。
可以神會難以事求　此理幽微。只可神而明之妙識佛意。不必隨識依言定旨。事謂情識及言教也。楞伽經中大慧示疑。佛亦會釋。故法四依中。但令依義不依文依智不依識也。生公反教而談理千古希聲。肇公賤事而貴神百世準式。然唯上智中下不可。
是以言去不必去。閑(防也)人之常想。稱住不必住。釋(解也)人之所謂(執也)往耳。豈曰去而可遣(遷也)住而可留耶　既貴神賤事。只可捨文會旨。經說無常。不必說物遷去。但是防凡夫之人著常之想。經說常住。未必說物不遷。但解二乘計無常爾。此之二說本皆破倒。倒情既遣萬物非遷。非不遷也。涅槃初分大有此說。善哉論

主。實曰智臣矣後二句正明捨文。豈可聞說無常。便謂萬物遷去。聞說常住便計萬化常留。
故成具云。菩薩處計常之中而演非常之教。故摩訶衍論云。諸法不動無去來處　雙引經論各證一事。引成具經中既云。菩薩為破眾生常計而演無常之教。證前閑人之常想。智度論中諸法不動。以證釋人之所謂往。皆對治悉檀非第一義。
斯皆導達(悟也)群方(類也)兩言一會。豈曰文殊而乖其致(旨也)哉　若經若論。皆是引悟眾生之典。而經說去論言住。兩言在文實異。然經本破常物不必去。論本顯真物不必留。所以云一會。在旨不乖。是以言常而不住稱去而不遷。不遷故雖往而常靜。不住故雖靜而常往。雖靜而常往故往而弗遷。雖往而常靜故靜而弗留矣　初二句中經論隨計破著。說遷不遷物不必然也。次四句躡前。已明遷而不遷不遷而遷。後四句復躡前。已明遷即不遷不遷即遷。故非重也。所以不會二乘者。以二乘但稟無常之教而修。故唯會教人可悟也。
然則莊生之所以藏山。仲尼之所以臨川　此會外典之違也。太宗師略云。夫藏舟於壑藏山於澤。謂之固矣。然而夜半有力者負之而走。昧者不知。若直解者。如人藏山於深澤以謂牢固。力大者得之於夜半中背負而趁。彼藏山者不覺不知。此寓言也。以譬造化之力遷負周密。雖天地之大萬物之廣。未嘗不負之而走也。夜半以喻冥理也。古人云。變化之道挾日月而行。負天地而走。此亦正同四梵志藏身山海時至皆化。仲尼下論語文。孔子臨於川上歎曰。逝者如斯夫。不舍晝夜。意云。新新之化往者過而來者續。無一息之停。如斯。指水也。二典皆言物遷。如何會通。
斯皆感往者之難留。豈曰排(遣也)今而可往　二典皆感往物難留至今。非說今物排去。以明即遷而不遷爾。巧攝儒道。故類會之。
是以觀聖人心者。不同人之所見得也　孔子域中之聖。莊周達觀之賢。賢聖之人所見所得人難盡之。不可隨文只作無常之解。
何者　徵也。
人則謂少壯同體百齡(年也)一質(體也)徒(虛也)知年往不覺形隨　此出凡情見淺也。但見年去。不知形亦隨變。少壯既殊百年形異。執乎一體誠為倍迷。若知少壯不互有。年年不相到隨遇隨空。何有遷耶。
是以梵志出家白首而歸。隣人見之曰。昔人尚存乎。梵志曰。吾猶昔人非昔人也。隣人皆愕然非其言也　此以外事故類證爾。梵志解遷中不遷如孔莊。隣人非之如凡淺。西域淨行梵志十五遊學。三十歸娶。五十入山。今言出家謂入山也。白髮復歸。隣人以常情問之云。昔人尚在耶。見今問昔亦已誤矣。故梵志答之但似昔人。豈今之新吾是昔之故吾哉。隣人不達隨變之理執。今白首是昔朱顏。

所謂有力者負之而趁。昧者不覺。其斯之謂歟　源云。負之而趁猶老少形變。昧者不覺猶人愕然。
是以如來因群情之所滯。則(準也)方(正也)言以辨惑。乘(憑也)莫二之真心。吐不一之殊教。乖而不可異者其唯聖言乎。故談真有不遷之稱。導俗有流動之說。雖復千途異唱。而會歸同致矣　初至聖言乎等者。通辨諸教文異旨同。故談下結成一致。眾生流滯於生死。根行樂欲種種差殊。故如來觀機演教。依準正理之言以解凡惑。依一真法界流十二分教。若小若大或權或實。八萬度門恒沙佛法故不一也。梵網云。世界無量教門亦爾。雖乃差殊其旨無異。原佛本意亦唯一事。故不可文殊令旨亦差。
而徵(索也)文者。聞不遷則謂昔物不至今。聆(听也)流動者。而謂今物可至昔　隨聲取義之士。滯於一偏不達圓音。故再舉今昔以示之。令不泥教。
既曰古今。而欲遷之者何也　古今不可互指。不遷已明。能分古今之異。却欲遷之何故。
是以言往不必往。古今常存以其不動。稱去不必去。謂不從今至古。以其不來。不來故不馳騁於古今。不動故。性各住於一世　初有六句。不壞古今之相。非去非來以明不遷。然三三兩分。皆初句標。次句釋。後句出不遷所以。以古不來今知今不去古也。不來下四句結成。古今之相隨性而各住自位。皆不遷也。馳騁趁走貌。
然則群籍殊文百家異說。苟得其會豈殊文之能惑哉　初二句舉教異。群籍目聖教。百家屬師宗。後二句明文異旨同。然上所會。且約動靜常無常等會釋。以此例諸法法皆然。是故經中或說苦等四妄。彰權隱實。或說常等四真。彰實隱權。如是會通異門一道。且藥分千品愈病無殊。教海萬方悟心何異。苟封文迷旨字字瘡疣。得意忘言物物合道。自此以下唯就於時以明不遷。意謂能遷古今三世之時。尚且不遷。況所遷之物而有遷耶。
是以人之所謂住。我則言其去。人之所謂去。我則言其住。然則去住雖殊。其致一也　謂凡情偏解知住迷去知去迷住。圓見之人一法雙了。特由迷悟雲泥故。去住相反。
故經云。正言似反誰當信者。斯言有由矣　言似相反旨意常順。如前住云。
何者　徵也。
人則求古於今。謂其不住。吾則求今於古。知其不去　執遷之者求古於今。見今無古故云遷也。悟者求今於古見古無今。故今不去也。
今若至古古應有今。古若至今今應有古　文通二對。皆上句舉執。下句出違。若古今互遷亦應互有。然執者但執今去古。不執古來

今。今亦云者但例說爾。
今而無古以知不來。古而無今以知不去。若古不至今今亦不至古。事(物也)各性住於一世。有何物而可去來　初四句承前互無。知不來去。若古下復躡不來不去。以成不遷。
然則四象風馳璿璣電卷。得意毫微雖速而不轉　四象即四時。奔馳之疾如風也。璿璣即北斗二星之名。今通因北斗。以繞辰而轉晝夜周天速如電卷。舉此四時晝夜該攝一切。乃遷運中最速疾者。毫微謂毫毛微細也。源云苟得不遷之意在於毫微。雖四象等亦不轉移也。源師之意如能悟毫微不遷之意。雖至遷亦不遷也。此解最正。如遠公云。一毫涉動境成此頹山勢。迷既一毫而成大。悟亦毫微而見理。此中且舉悟涯初涉尚見不遷。況大達耶。
是以如來功流萬世而常存。道通百劫而彌固(堅也)　初句利他之因。積劫化生故云萬世。次句自利之行三祇修煉。故云百劫。常存彌固。二行皆不遷也。歷萬世之久常存。通百劫之長益固。問經說過去已滅。何故二行堅存耶答。
成山假就於始簣。修途託至於初步　此中二喻喻因不化。初句論語云。譬如為山。雖覆一簣進(云云)。簣土籠也。意以山喻果。假就者。假初一簣而山成就。始簣喻初因也。積土成山山成而初功益著。運行招果。果圓而先因尤存。後句老氏云。千里之行始於足下。託至者。仗初步而得至於千里。亦以千里喻果初步喻因也。由初至千千里至而初步不化。由行證果。果道圓而初因恒明。二喻事異義同。通喻二行。但舉初者以例中間。大疏說因果無碍云。如來毛孔現往昔因事。圓覺淨業章云。覩見調御歷恒沙劫勤苦境界(云云)。前問約泯相顯性故云已滅。論約即事同真門。故云不化。各據一理也。
果以功業不可朽故也。雖在昔而不化。不化故不遷。不遷故則湛然明矣　真流之行行行契真。果位反觀愈見不朽。若住相之行力盡而墜矣。湛謂凝湛不動之貌。餘可知。
故經云。三災彌淪而行業湛然。信其言也　三災者。火水風也。三災雖酷。安能焦爛於虛空。劫海縱遙。何以遷淪於實行。彌淪者。清涼云。周遍包羅之義。謂三災雖壞一切。不能壞於因行。亦以契真故也。
何者。果不俱(兼也)因因(由也)因而果。因因而果因不昔滅。果不俱因因不來今。不滅不來則不遷之致明矣　初句中果極至得因在應得。二位相遠故不俱也。次句果由因得故。次二句躡示不去。次二句躡示不來。後二句釋成不遷。雖舉果顯因亦即合於性空故不遷也。問前通會諸法。因亦在其中矣。何故別舉其因再明之耶。答深有所以。恐進行之人謂所修隨化勞而無功。故舉如來果身由昔因

感。果在因存豈唐捐乎。如童子熟書。非不由生而至於熟。書熟之時前功尤顯。隨相之行熏引尚爾況無相之行乎。所以不辨果不遷者。因且不遷。況夫果道。是故佛果有為無為非一非異。吾今此身即是常身。

復何惑於去留。踟躕於動靜之間者哉　惑不達也。踟躕將進將退之貌。疑也。如上教理成立不遷極明。更何惑於即事之中道耶。

然則乾坤倒覆無謂不靜。洪流滔天無謂其動　無謂。戒止之辭。倒覆崩墜也。天地雖大。亦緣集之法容可傾覆。以性空故亦即清寧。千門異說不出宗意。

苟能契神於即物。斯不遠而可知矣　苟能以神妙心智。即於緣生遷化物中。而了不遷之理。物既在近理亦非遠。反顯捨物求之去理轉遠清涼云。至趣非遠。心行得之則甚深。下論云。觸事而真等。

不真空論第二　一切諸法無自性生。資緣而起。起而非真。如幻如夢當體空也。故下云。待緣而有。有非真有。又云萬物非真假號久矣。皆明不真也。又云。即萬物之自虛色即是空。皆明空也。又云。寢疾有不真之談。超日有即虛之稱。雙示不真空也。緣起故有非無也。從緣故空非有也。中道之旨於斯玄會。故宗云。不有不無也。若約二諦明空有者。俗諦故非無。真諦故非有。為第一真也。下皆有文。恐繁不引。

夫至虛無生者。蓋是般若玄鑒之妙趣(向也)有物之宗極者也　初句依經標牒。次句約心顯妙。後句萬物宗體。勝義無上曰至。有無一異等俱離曰虛。無生者。謂緣集諸法非自非他。非共。亦非無因。亦非作者。無生而生非無也。雖生不生非有也。若此萬象森羅無非中道。下論云。第一真諦也。又云。觸物而一。般若下明。此勝義非識能識。但是聖智玄鑒所向之境。亦為緣有萬物所宗至極之性也。

自非聖明特(猶獨也)達。何能契神(智也)於有無之間(中也)哉　反顯也。順明云。唯聖人明智獨了可契此中道也。

是以至人通神心於無窮。所不能滯。極耳目於視聽聲色所。不能制者　果極因滿曰至。示化人流曰人。謂無上士也。初二句實智內通。神心智也。出分別故無窮理也。絕邊量故。窮所等者。謂悉覺真諦不滯於寂。後二句權智外應。目極視而色不膠。耳洞聽而聲弗制。則遍應諸緣不縛於有如斯不滯不制何耶。

豈不以其即萬物之自虛。故物不能累其神明者也　雙出所以也。萬物謂聲色等諸相。從緣無性故云虛也。累謂負累。神明即上神心。意云。即物之虛證之不能滯。應之不能制。抑何累於神明哉。此上依境辯心似二智殊照。既即物之虛而一源。則自真之權而無異。

是以聖人乘真心而理順。則無滯而不通。審一氣以觀化。故所遇而順適　復釋前文也。前云通神心等。云何通耶。故此云乘真心而理順等。乘憑也真心即理智也。理屬性空之理。不逆物故名順。正理於順。順法即虛。不須析破。析破則逆法。何能通於無窮邪。若此則無一滯碍之法不虛而通也。準此滯含二義。一不滯寂。二不滯物也。前文云極耳目等。云何極耶。故此云審一氣等。一氣語借道家喻一性也。觀謂觀照即量智也。化謂萬化即一切事相也。遇謂對遇。適者。契合也。意云。諦審一氣之性以觀萬化。則凡所對遇無不順性而契合。如此雖極目觀色。無非實相。縱耳聆音反聞自性。豈惑聲色而為制哉。前文雙出所以。但明不滯不制之相。此文乃釋內通外應之由。所以為異也。然了境由心依心照境。境則真俗不二第一真也。心則理量齊鑑中道智也。次下明之。

無滯而不通。故能混(融也)雜致(得也)淳。所遇而順適故則觸物而一(中也)躡前會歸中道也　淳雜者。以二諦言之。俗諦故雜。真諦故淳。以中道言之。二諦相待亦雜也。中道無二故淳也。今文是此則二諦融會。二而不二之中也。觸謂心所對觸。即緣生諸法也。以從緣非有緣起不無。故觸物皆一。一即第一真諦也。清涼云。觸物皆中居然交徹。此皆論於中者論之所宗故。又只可觀察世俗而入第一真諦。不應觀察第一真諦而入世俗也。故涅槃云。世諦者。即第一義諦。如清涼鈔具敘。

如此則萬象雖殊而不能自異。不能自異故知象非真象。象非真象故。則雖象而非象　如此者。屬前混雜致淳等。既淳既一。豈云異乎。正義至此略周。結歸本題也。初四句結不真。後二句結空可知。雲庵本中失後二句。但有不真之理。缺於空義。今從古本。

然則物我同根是非一氣(體也)潛微隱幽殆(將也)非群情之所盡　將破三家謬計。故復舉甚深之理。難解難入致令所見未徹也。物即真俗融通之境。我則權實雙融之心。同根者。心境相收無異故。是非者。真俗也。亦相即故一氣也。生公云。是非相待故有真俗名生。苟一諦為真。四言成權矣。潛微下理深曰潛。難見曰隱。群情容解。但不能盡之。如三家者。

故頃爾(近也)談論。至於虛宗每有不同。夫以不同而適同。有何物而可同哉。故眾論競作而性莫同焉　初句舉時謬之輩。由正理幽隱。所以近來云云。次二句見異。次二句執異背同。後二句依見述論。唐光瑤禪師疏有七宗。此論略出三家。故云眾也。見既有異性理隨殊。

何則(通徵)心無者無心於萬物。萬物未嘗無　據梁傳。晉僧道恒述心無論。汰公遠公俱破此說。初句牒。次句謂心無諸法。後句執法實有。

此得在於神靜。失在於物虛　由心無法故得於神靜。不了物空故失虛也。亦心外有境。
即色者明色不自色。故雖色而非色也　東晉支道林作即色遊玄論。初句牒。次二句敘彼所計。彼謂青黃等相非色自能。人名為青黃等。心若不計青黃等皆空。以釋經中色即是空。
夫言色者。但當色即色。豈侍色(計也)色而後為色哉　齊此論主破辭。此且先出正理。初句牒名。次句示依他。謂凡是質礙之色。緣會而生者心雖不計。亦色法也。受想等法亦應例同。意云。豈待人心計彼謂青黃等。然後作青等色耶。以青黃亦緣生故。
此直(但也)語色不自色。未領(解也)色之非色也　初句明所待。後句顯所失。未達緣起性空。然緣起之法亦心之相分。能見之心隨相而轉。取相立名名青黃等。名屬遍計相即依他。支公已了名假。未了相空。名相俱空圓成顯現。由未了此。所以被破。
本無者情尚於無。多觸言以賓(伏也)無。故非有有即無。非無無即無　亦東晉竺法汰作本無論。初二句明其尚無。中心崇尚於無。故凡所發言皆賓伏於無也。次四句出彼解相。以經論有雙非之句。汰公解云。非有者。非斥了有。非無者。和無亦無。却則淪於太無爾。
尋夫立文之本旨者。直(正也)以非有非真有。非無非真無爾　論主與示雙非正理。然後破之。經論成立非有非無之本意者。正以諸法賴緣而有。非真實有故云非有。以諸法緣起故有。非一向無故云非無。圭峰略鈔之義如此。下論亦多請無疑慮。
何必非有無此有。非無無彼無。此直好無之談。豈謂順通事(物也)實(性也)即物之情(解也)哉　初二句斥彼謬計義不異前。何必者責彼之辭。後二句直破其非尚無如此。豈是順物達性即物見中之解耶。今詳破此三家。前二家許其所得。破其所失。汰師尚無。一向破斥者。亦以著空之見難治故也。非特撥無因果。亦恐惡取斷空。如智論說食鹽之喻也。據梁傳。支汰二師皆出類離群世間之英者。正由道源初浸。又經論未廣。明師罕遇。致有此弊。不可見破便輕前修自下正述論文。大科有三初。理絕名相謂。欲寄名依相顯示。先示名相本虛真諦超出。令悟了法不在言。善入無言際也。二寄詮顯實。以名相雖虛亦可假詮以顯實理。即無離文字說解脫也。三至論末引放光等示妄顯真。謂雖依詮顯實。若著名相妄想是生。何能悟入第一之真。若悟名相本虛。即名相而如智顯現。不在捨於文也。故我說。法如筏喻者。文字性空即是解脫。十二分教無非如也。一論大旨妙在于斯。但血脈沈隱故具出之。
夫以(依也)物物(名)於物。則所物而可物　若依相立名隨名取物。則凡是所名之物皆可為物。此謂妄心所計名相俱有。

以物(名)物(相)非物。故雖物(名)而非物(名)　初句相空。後句名空。以二法皆事故。通名為物。意以所名之物。但依他起元無自性。況名依相有。豈有實體也。故密嚴云。世間眾色法但相無有餘。唯依相立名。是名無實事。

是以物不即名而就實。名不即物而履(行)真(實)　釋此有二。一通。二局。通者。名相二法該盡俗諦。然性各異。互推無在顯兩虛也。初句物不在於名中。以名非物故召火不燒其口。次句名不在於物中。以物非名故。見物不知其名。應知因物立名以名名物。俗假施設竟不相到。故不能互顯其真實。如火以熱為實等。局者。但屬此論。名謂名教。相謂義相。所以空者。方便安立各無自性能所詮異故不即。就論意雖通其旨實局。以下云真諦獨靜於名教之外。故為此釋。

然則真然諦獨靜於名教之外。豈曰文言之能辨哉　真諦第一義也。非名言可說。非義相可示。直以名相本空故也然不能杜默。聊復厝(置)言以擬之。試論之曰　理須言顯。亦不能閉口默然也。擬謂比擬。意云。但依言彷彿比擬真諦。而論量也。

摩訶衍論云。諸法亦非有相亦非無相。中觀云。諸法不有不無者。第一真諦也　初引智論。後第二十七中一句。又義引中論轉釋。云即第一真諦。引此二論以為宗依。下論廣釋。皆云諸法者。則統貫一切也。以是義宗故引通名。總辨即中之理。次下依宗開示。或約空色乃至言說心行等。一一別顯。末後引中觀等二論。約因緣生法以辨之。乃復總攝一切。非真空色等也。始末依此詳考。方知論旨成立之妙。第一者。真俗非二故。非真俗之二故。

尋夫不有不無者。豈謂滌除萬物杜塞視聽。寂寥虛豁。然後為真諦者乎　二論皆云。不有又不無者。非撥喪萬物閉目塞聰。絕色滅聲。取虛豁混茫之空。是真諦也。

誠以即物順通故。物莫之逆。即偽即真故。性莫之易　就物順通。非杜塞視聽故。不逆其物。即俗偽而顯真。何待虛豁。故不易其性也。

性莫之易故。雖無而有。物莫之逆故。雖有而無。雖有而無所謂非有。雖無而有所謂非無　初四句躡前釋成。以理事相即故。互存相奪故互亡也。後四句躡前釋成。非有非無之中也。此中真諦故無。俗諦故有。相奪兩非第一真也。

如此則非無物也。物非真物。物非真物故。於何而可物　即物示真性。真物假名相皆不立也。密嚴云。二合生分別名量亦非有。非真即題中不真。於何可物。即題中空字。自下依宗廣釋。皆初引教。後依教釋義。文雖各殊義旨無異。今依論中會釋。或約空色。或依二諦等。一一隨次明之。大要皆約諸法。以明不異第一之真也。

故經云。色之性空非色敗空　初依色空以釋中也。淨名經文。然諸經多有。
以明夫聖人之於物也。即萬物之自虛。豈待宰割以求通哉　空非色外色即是空。空色非一亦非異也。宰割析滅豈是即空。故二乘析色斷見未祛。亂意迷空即真未了。
是以寢疾有不真之談。超日有即虛之稱　雙引二經。皆證前義。初淨名問疾品略云。菩薩病者非真非有等。二超日明三昧經。彼云。不有受不保命四大虛也。四大色法法即空故。
然則三藏殊文統之者一也　文則殊說旨歸一揆。
故放光云。第一真諦無成無得。世俗諦故便有成有得　二依成得以示也。放光第八云。世俗之事有逮有得。最第一者無有逮無有得。夫有得即是無得之偽號。無得即是有得之真名。真名故雖真而非有。偽號故雖偽而非無　初二句辨得相真偽。住俗有得而非得故偽也。依真無得而乃得故真也。如下玄得中廣示。後四句躡釋前名。是以言真未嘗有。言偽未嘗無。二言未始一。二理未始殊也　勝義故非有俗諦故非無。有無二言非一。中道之妙非二。
故經云。真諦俗諦謂有異耶。答曰。無異也　義引大品也。前雖有二諦但依成得辨之。今直約二諦以釋也。
此經直辨真諦。以明非有。俗諦以明非無。豈以諦二而二於物哉　二諦之義真俗宛分。二諦之體一物非異。
然則萬物果有其所以。不有有其所以不無。有其所以不有。故雖有而非有。有其所以不無故。雖無而非無。雖無而非無。無者不絕虛。雖有而非有。有者非真有。若有不即真。無不夷(平)跡(相)　初二句明萬物皆具非有非無。次四句躡示兩非。以入中道次四句亦躡前。如次不落斷常。後二句但成前四句。以非真有故。若有不即真。以非虛絕故。若無不夷跡。若字貫此。謂非宰割事跡。然後是無。夷者。亦芟夷也。
然則有無稱異其致一也　真俗是體有無是義。依體辨義。義亦一也。古人云。二諦並非雙。恒乖未曾各。
故童子歎曰。說法不有亦不無。以因緣故諸法生。瓔珞經云。轉法輪者亦非有轉。亦非無轉。是謂轉無所轉　連引二經。依言說相。以顯中道。初即淨名經長者子寶積歎佛偈也。初句歎如來說法。與實相相應故。有說無說皆雙絕也。後句意云。有無既絕。何故現一切言說。答云。以俗諦因緣故諸法生也。後經即彼第十一卷中文。初句牒說。次二句亦有無雙絕。後句明說即無說。二經義同。非轉而轉。三百餘會不捨穿針。轉而不轉。四十九年不說一字。豈謂舌覆三千即成有說。身默丈室便謂無談。
此乃眾經之微言也　雖引二經義同眾典故。云眾經等。

何者。謂物無耶。則邪見非惑。謂物有耶。則常見為得　文通二對反覈以明。皆上句明著下句覈破。邪見斷見也。若計物是無。外道斷見應非是惑。下對例知。物雖通諸且目法輪。
以物非無故。邪見為惑。以物非有故。常見不得　順顯可知。
然則非有非無者。信真諦之談也　真諦第一也。以說法非有非無。方是真諦之轉也。
故道行云。心亦不有亦不無　即彼經初品中文。心為諸法之本。然通真妄。真謂如來藏心亦非有無。如無名論引釋。妄即妄想識心。從緣生者亦非有無。此中辯之。以經義含有二法故不可局。
故中觀云。物從因緣故不有。緣起故不無　義引中論亦轉釋前經也。從緣不有謂真也。緣起不無謂俗也。
尋理即其然矣　推尋論旨法非有無。實乃如是。此以教如繩正理亦衡直。
所以然者。夫有若真有。有自常有。豈待緣而後有哉。譬彼真無。無自常無。豈待緣而後無　初句含二意。一徵辭。二牒不有等。反推諸法正顯從緣。謂法若實有。緣前亦合有。不待緣集然後方有。後三句例明真無二說。一太虛。二真空。此二元空不待緣離然後空也。異喻顯法理亦極成。
若有不能自有。待緣而後有者。故知有非真有。有非真有。雖有不可謂之有矣　初二句順牒前文。明法待緣非真。後二句相躡以顯非有也。
不無者。夫無則湛然不動可謂之無。萬物若無則不應起。起則非無。以明緣起故不無也　初句牒論。次二句舉例。以示如前二空皆凝湛不動。可謂者。堪可許其是無。次二句承例反明。次一句順顯。後二句成前不無也。
故摩訶衍論云。一切諸法一切因緣故應有。一切諸法一切因緣故不應有。一切無法一切因緣故應有。一切有法一切因緣故不應有　大論前後有斯義而無斯文。通成二對。初對中明法從緣故不有不無。初句緣起故不無。後句從緣故不有。後對約有無二法。對辨以明不有不無。一切無法等者。大論三十一。以過未法為無。現在法為有。涅槃三十四云。一切世間有四種無。一未生名無。二滅已名無。三各異互無。四畢竟名無。皆因緣有此四無。後句可知。皆云一切等者。法乃萬殊緣亦無數。
尋此有無之言。豈直反論而已哉。若應有即是有。不應言無。若應無即是無。不應言有　初句收前四句。以前論不出有無故。次句反謂相反。猶云豈但是有無相反之說耶。後通有六句。出論中有無相反之相。前三句中若應有者。收前初三二句。即是有者。定應唯有。不應言無者。收前二四兩句。如何却言無耶。後三句中。若應

無者。收前二四兩句。即是無者。定應唯無。不應言有者。收前初三兩句。如何却言有耶。已上辯定相反。下顯緣法有無皆具。謂若有若無俱有其理。非相反也。
言有是為假。有以明非無。借無以辯非有。此事一稱二。其文有似不同。苟領其所同。則無異而不同　初二句論云應有。明緣起故假有也。次一句論云不應有。明從緣故非有也。事一下緣生事一有無名二。四句之文似乖。若解其不有不無之同。豈有無之異能違。
然則萬法果有其所以不有。不可得而有。有其所以不無。不可得而無　義承前起。故云然則。前約二諦已出此文。展轉引釋至此義周。故復舉此以結。不可等者。物性本空孰能強之令有。緣起既形。孰能排之令無。
何則欲言其有有非真生。欲言其無事象既形。象形不即無。非真非實有。然則不真空義顯於茲矣　初有四句。明於諸法不可定執是有是無。皆上句舉執。下句推破。欲謂將欲。言謂意言。將謂諸法定有。邪有非實生。但假緣故如何定有。欲待謂無事象已起。如何定無。次有二句。初句躡前緣起之事。次句結成即假即空。非真假有也。非實真空也。後有二句。正結論名。首建此名以標宗致。逐節引教。隨教會釋。顯理已周中道實相可令悟入。最後結歸不出題示。故云爾也。問論周至此後說何為。答前已通敘其意可了。義若未盡何此結之。可細推繹。
故放光云。諸法假號不真。譬如幻化人。非無幻化人。幻化人非真人也　彼經二十七云。佛告須菩提。名字者不真。假號為名。引此之意已見前文。初法說謂諸法不真。名亦假也。後三句喻明。於中初句經文。次二句義釋也。謂幻成一人似非無也。似豈為真。故云非真。
夫以名求物。物無當名之實。以物求名。名無得物之功。物無當名之實非物也。名無得物之功非名也　此與論初大旨無殊。文小變爾。名自情生好惡何定。或於一物立多名。或以一名召多物。物雖應名。亦無當名之實理。如以地龍木賊等名藥也。又名雖召物。亦無得物之實功。如談水濡唇言穢不涴口。應知名是假號物為幻化。但順世俗不入實相。
是以名不當實。實不當名。名實無當。萬物安在　一切諸法不出名相。此二既空萬物不立。已上名相境寂。下辯妄想心虛。
故中觀云。物無彼此。而人以此為此。以彼為彼。彼亦以此為彼。以彼為此　初句論文。彼論第四云。諸法實相無有此彼。而人下釋也。如二人相向彼此互執也。
此彼莫定乎一名。而惑者懷必然之志。然則彼此初非有。惑者初非無　正舉妄計也。彼此互指既無定在。柰何惑者必然而執我定名

此。他定名彼。妄想之心。依然取著。然則下名相元空迷夫妄執。亦可名相無暫始有。妄想無暫始無。以無暫始無之妄情。執無暫始有之名相。病眼花生病耳蟬鳴。蟬花恒無病根常執。
既悟彼此之非有。有何物而可有(執)哉。故知萬物非真假號久矣　初句遍計性空。次句名隨相遣翳差花亡。耳聰蟬喪。後二句結成經義。此中雖帶名相而言。意顯妄執本空。況後引成具等。又唯約妄情說邪。
是以成具立強名之文。園林託指馬之況　成具經云。是法無所有強為其名。園林即漆園也。曹州地名。莊周曾為此吏。故以目之。彼齊物云。以指喻指之非指。不若以非指喻指之非指也。以馬喻馬之非馬。不若以非馬喻馬之非馬也。指謂手指。馬謂戲籌。若今雙六之馬也。如二人相向各以己指是指。他指非指。是非互在本無實也。喻曉也。馬可例之。
如此則深遠之言。於何而不在(具)　通指上文。內教妄想元空。外典是非無主。文亦備在。
是以聖人乘千化而不變。履萬惑而常通者。以其即萬物之自虛。不假虛而虛物也　初句舉能證之聖。令物則之。次二句顯證悟之相。千化名相萬物也。不變者。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。
故經云。甚奇世尊。不動真際為諸法立處。非離真而立處。立處即真也　初引經。即同放光不動等覺建立諸法。非離下論主釋經義也。謂依理成事。事豈離真而立也。
然則道遠乎哉。觸事而真。聖遠乎哉。體之即神　初二句明境。初句舉體而覈。道謂如如。下句指屬觸謂六觸。事即名相。事相既近。體虛即真。真豈太遠。後二句明心。亦初句舉聖而覈。聖即智也。下句屬體。謂體究神心也。即神者。即我之心為神聖矣。豈太遠乎。仁王經云。菩薩未成佛。以菩提為煩惱。菩薩成佛時。以煩惱為菩提。今詳論意。自放光已下。乃密嚴楞伽五法相翻之義。故密嚴云。名從於相生。相從依他起。此二生分別。諸法性如如。於斯善觀察。是名為正智。名為遍計性。相是依他起。名相二俱遣。是為第一義。略解云。五法者。一名。二相。三妄想。四正智。五如如。此五約迷悟配之。謂迷時即如如。以成名相。即正智以成妄想。悟時翻名相為如如。翻妄想成正智。經中初三句如次名相妄想。次三句說正智。後一偈約三性顯如如也。略示如此。論意謂依彼名相顯示論旨。苟識相等體虛。不捨一論能詮之名所詮之義。即境而會如。即解而成智。故先舉聖人證法為式。然後示以即真之理。但在文甚隱致令難求。若前後冥搜義如指掌。
肇論新疏卷上

肇論新疏卷中

五臺大萬祐國寺開山住持釋源大白馬寺宗主贈邽國公海印開法大師
長講沙門文才述

般若無知論第三　釋茲分二。初明般若。後解無知。初有二種。一本覺般若。即眾生等有智慧是也。大論四十三中翻為智慧。故華嚴出現說。一切眾生皆具如來智慧等。二始覺般若。即六度之一。然通淺深。淺則生空般若。深則法空般若。此復有二。一因修。謂歷位漸得故。二果證。謂覺至究竟故。然始本平等唯一覺也。又有三種。一實相般若。大論指般若是一切諸法實相故。二觀照般若。照理照事故。三文字般若。能顯總持故。而此論中具攝前理。至文隨示。後言無知者。據下論文。總有二義。一揀妄。下云。本無惑取之知等。二顯真有三。一本覺離念。知即非知。故下云。果有無相之知等。二始覺無知。謂窮幽亡鑑撫會無慮故。實相觀照可以例知。三文字無知。謂言說即如文字性空非知非不知。仍曰無知。修文字者不著不離。是名修諸佛智母。應知甚深般若總持一切之功德。出生無盡之法門。破裂煩籠優游正覺也。據梁傳。什公初譯大品。論主宗之以作此論。竟以呈什。什歎曰。吾解不謝子。辭當相揖。論者。謂假文字般若。問答析理。顯示實相等。

夫般若虛玄者。蓋是三乘之宗極也　非知非見曰虛。不有不無曰玄。又四句不攝曰虛。靈鑒亡照曰玄。此牒經也。極至也。三乘之人皆宗尚於般若。各各修學。但機有小大成自乘菩提。故大品聞持品云。善男子欲得阿羅漢果。當習行般若波羅蜜等。

誠真一之無差。然異端之論紛然久矣　正理唯一至當不差。人學般若隨見成殊。各興異論。紛然亂轍久矣。

有天竺沙門鳩摩羅什者。少踐大方研(磨)機(心)斯趣(旨)獨拔(出)於言象之表。妙契於希夷之境　天竺或曰印土身毒。即五印婆羅門國。什公生龜茲。以父鳩摩羅炎本南天竺人。今從本稱。盛德如傳。言象出易經略例。言生於象象生於意。今以言喻能詮。象喻所詮。希夷出老氏。彼云。聽之不聞名曰希。視之不見名曰夷。今喻般若。離名曰希。離相曰夷。按什公本傳。幼學小乘。因悟蘇摩說阿耨達經。復學大方研心此趣。孤出於言象之外。妙合於實相之境。

集異學於迦夷　異學即西域外道。迦夷即佛生之國。亦通指諸國。集猶正也。師在天竺。破邪顯正非一。

揚淳(粹)風(教)於東扇。將爰(語辭)燭(照)殊方。而匿(隱)耀(光)涼土者。所以道不虛應。應必有由矣　殊方謂他國。涼土今西涼也。意

謂什公將欲舉揚教風東傳漢地。值符堅失國姚萇僭逆。品光父子心不存法。師蘊其深解無所宣化。在涼十有三年。機緣未會隨世浮沈。是知佛法流行。亦待時節因緣。苟非其時道不虛行。

弘始三年歲次星紀。秦乘入國之謀。舉師(眾)以來之意也　萇子興即位歲號弘始。星紀者。瑤疏云。丑月星紀。今以月紀年也。秦乘下。梁傳云。弘始三年廟庭木生連理。逍遙觀葱變成茝。以為美瑞。謂智人應入。五月秦遣隴西公碩德伐之。隆軍大破。九月品隆上表歸降。故云入國之謀。至十二月末。師至長安。亦可師即什公。西伐之意舉師令來。

北天之運數其然矣　大品云。般若於佛滅後先至南方。次至西方。次至北方大盛。震旦在天竺東北。今什公道通應斯懸記。

大秦天王者。道契百王之端(首)德洽(沾)千載之下。游刃萬機(事)弘道終日。信季(末)俗蒼生之所天。釋迦遺法之所仗也　王謙故不稱皇帝。但比跡三王。以春秋尊周為天王。故百王但汎舉前代帝王。游刃出莊子。庖丁解牛運刃熟妙。故曰游刃。彼云。其於游刃必有餘地矣。謂秦王日親萬事。判決合宜如游刃爾。又復終日弘闡佛法。蒼生即眾生也。謂蒼蒼然而生。亦可蒼者天也。自天生故。蓋隨俗說所天者。王德配天物蒙其廕。昔金河顧命令王臣弘護。今王遵行法門依仗。

時乃集義學沙門五百餘人於逍遙觀。躬(親)執秦文。與什公參正方等　義學即僧史十科中義解。逍遙觀即今秦中草堂寺。本姚置層觀。於此什公入關。遂施為寺。準晉書載紀。王雅信佛法。請師宣譯。師執梵本王執秦文。更互參正譯出諸經(云云)方等者方正平等。即方廣分。

其所開拓者。豈唯當時之益。乃累劫之津梁矣　拓手承物也。亦拓開戶也。謂所譯經論開化一切。非直益於彼時。實為積劫迷津之橋梁。今藏海琅函數越五千。師所出經世多弘讚。

予以短乏。曾(則)廁(預)嘉會。以為上聞。異要始於時(此)也　論主謙云。我以才短智乏。則預什公嘉善之會。殊異要妙之義始於此時。聞自什公故云上聞。

然則聖智幽微深隱難測。無相無名。乃非言象之所得。為試罔象其懷。寄之狂言爾。豈曰聖心而可辯哉。試論之曰　聖智為般若之體離諸分別故云幽微。無相故非義象可思。無名故非言詮可議。故云難測。為試下意云。般若雖非名相可及。將欲悟物。亦當內亡其象。外寄其言以辯之。非言欲言故云狂也。莊子云。使罔象求而得之。舊本作惘字誤。豈曰下理非言辯。但寄言顯之　自下先引經定宗。後九次問答。決擇宗中之意。令無餘惑。

放光云。般若無所有相無生滅相。道行云。般若無所知無所見　略引二經。以示此論之所宗。放光即大品也。但兩譯成異。二十卷云。般若無所有相。第十五云。須菩提般若波羅蜜不生不滅相。道行第一云。般若波羅蜜當何從說。菩薩都不可得見亦不可知。無所有相者。謂有無知見等相皆離故。無生滅相者。非因緣所生故。亦四相不遷三際莫易。餘如下釋。

此辯智照之用。而曰無相無知者何邪。果有無相之知不知之照明矣　初二句反覈。未了之者云。二經正明智用。乃云無知無相。何故後二句略標。若斯之理果然而有(云云)謂真心靈鑒知非知相。無知而知。

何者(徵)夫有所知。則有所不知。以聖心無知故。無所不知。不知之知乃曰一切知　初二句舉妄。謂妄識取境能所昭然。故曰有知。妄見不周故。曰有所不知。何者。且丈夫心主秖臨器身。常侍末那唯持見分。謀臣之識徒知有漏之鄉。五將之能但擊塵囂之境。各有分量知亦何真。故云爾爾。後四句示真。聖心不然。非能所取。故云無知。本覺靈明無法不照。故曰遍知。良以即智之體宛爾無涯。即體之智亦擴充無外。此以諸法本居智內。豈有智內之法而不知邪。佛性論云。以如如智稱如如境(云云)況法依心現無法非心。以即法之心。知即心之法尤遍知也。

故經云。聖心無所知。無所不知信矣　思益經第一云。以無所知故知。

是以聖人虛其心而實其照。終日知而未嘗(曾)知也。故能默獨韜光虛心玄(妙)鑒。閉智塞聰而獨覺冥冥(深遠)者矣　文似老書。義意實殊。虛心者。無知相故。實照者。有照用故。終日下知即無知故。默耀下正顯無相。但般若之體了非分別。義言韜默非故藏匿。閉智下智及聰屬能證之智。冥冥屬所證之理。以智證理返照歸寂。亦義言閉塞。獨覺者。智無二故。金光明說。佛果功德唯如如及如如智獨存。如如深窅故曰冥冥。慈恩大師云。性質杳冥。義正同此。上乃權實不分。寂用雙融。實相般若該於一切。自下約二諦以明二智。不二而二。二而不二。即開實相為觀照也。以演宗中悲智相導。一念之力權慧具矣。

然則智有窮(極)幽(深)之鑒。而無知焉。神有應會之用而無慮焉　幽屬於理智。謂真智照無不極。故云窮幽。真諦非相故云無知。神謂俗智。應用難測。故名曰神。應會(者)感之必應不失其會。然水澄月現無心於化。故曰無慮。問大悲大願豈非知邪。答無緣之悲無相之願。皆亡知照也。故金剛三昧經云。若化眾生無生於化。不生無化其化大焉。問觀機審化寧非知邪。答據論本意。但由機感。雖應萬類神亦無思。教合根宜謂言觀審。一論上下此理昭然。

神無慮故。能獨王於世表。智無知故能玄(深妙)照於事外　神用涉有。由無思慮有不能縛。故云世表。王榮也。正智契真由非知故。事不為礙。故云事外。如清涼釋離世間。疏云。處世無染即是離也。

智雖事外未始無事。神雖世表終日域中(世間)　恐人聞實智事外。謂有外證空。故云未始無事。言即事見真。起信云以一切法悉皆真故。又聞權智世表謂不化物。故云爾也。謂處世不染即是世表。

所以俯仰順化應接無窮。無幽不察而無照功。斯則無知之所知。聖神之所會　初二句權用順機。或俯或仰根熟即應。應無窮極正由無思方能如是。俯謂俯就。即隨他意語。如人天小乘等。仰謂企仰。即隨自意語。如實教一乘等。次二句實智覺法法無不盡。非知非見故無照功。後二句雙結正由非知非會。然後能知能會。豈但知而無知等邪。權智亦合云非會之所會。上論二智知即非知非知而知等。下通論智體非有非無。

然其為物(體)也。實而非有虛而不無。存而不可論者。其唯聖智乎　欲揀前義故。再起文勢云然其等。實而非有者。雖真照炳然亦非有相。若取為有則著常見。虛而不無者。雖妙湛杳然。亦非無心。若取為無則落斷見。故般若妙存所以能聖。若無般若亦無聖人。但不可作有無等思議。其唯下結屬。

何者(徵釋)欲言其有無狀無名。欲言其無聖以之靈　無狀等者。名依相立相自緣生。有為法也。且即心覺照不從緣生。何有名相。聖以之靈者。聖人諸法盡覺萬緣普應。正由般若力通難思。何為無邪。

聖以之靈故虛不失照。無狀無名故照不失虛。照不失虛故混而不渝(變)虛不失照故動以接麁(俗事)　虛寂也。正由非有故寂立。非無故照存。正寂而常照。正照而常寂。展轉躡跡釋成前義。混而不渝者。謂正遍和時長在般若。故入生界不染不縛動。以等者。謂正般若時恒遍和故。義利流行。接引凡夫之麁也。

是以聖智之用未始暫廢。求之形相未暫可得　始初萌也。靈智妙存。如何暫時可廢。有無兩非。如何形相可得。言暫者少選不可。況久廢久得邪。非直有無諸相等不得。而智亦無得。言語道斷心行處滅。

故寶積曰。以無心意而現行。放光云。不動等覺而建立諸法。所以聖跡萬端其致(旨)一而已矣　寶積即淨名經。長者子寶積歎佛偈言。佛心意已滅寂也。而現行照也。放光二十九云。不動真際為諸法立處。聖跡教也。屬上二經。古譯句為跡。尋跡得兔如尋句得義。下論直云教跡。致一者。謂在文有異於旨無殊。

是以般若可虛而照(心)真諦可亡而知(境)萬動可即而靜(境)聖應可無而為(心)　以所觀真諦妙絕諸相。但可非知而知故般若照時亡能亡所。唯虛而照。仁王云。正住觀察而無照相。萬動等者。以所應俗諦緣生性空即動而靜。亦令能應權智無為而為。心境前後互舉者。以心由境以境即心皆可。亦順文便不以辭害志。
斯則不知而自知(實)不為而自為(權)復何知哉。復何為哉　前二句結成知為。復何下恐聞知為心復住著。此又遣之。般若菩薩少有所住。便落妄想。著我人相即非菩薩。是故有得無得皆無所得。迥然無寄真智現前。然燈記別而得菩提　自下大段九重問答。決擇前義。前依宗致麁述大綱。今賓主往復令人精曉。故遺民云。此辯遂通。則般若眾流殆不言而會。良有以也。
難曰。夫聖人真心獨朗物物斯照。應接無方動與事會。物物斯照故知無所遺。動與事會故會不失機。會不失機故必有會於可會。知無所遺故必有知於可知。必有知於可知故。聖無虛知。必有會於可會故。聖不虛會　難曰。下至會不失機。謂真智盡諸法之實。權智應萬物之感。皆不失也。會不下四句雲庵達公云。必有能會之智。應可會之機。亦有能知之智。知可知之理。必有下四句言實有知會。既知既會。而曰無知無會者何邪　正難可知。
能夫忘知遺會者。則是聖人無私於知會。以成其私耳　初句敘救後皆明意。此同老氏。以前文難定有知有會。恐救云。聖人雖有知會。以其不矜不恃。知如不知會如不會。故云忘知遺會。若爾此則但是聖人不以知會自長取為己私。然由虛心不自長。故為物推戴。返以知會歸於聖人。是聖人不能逃其知會之長。竟成己私爾。如老氏云。後其身而身先。非以其無私邪。故能成其私。彼意云。後其身不欲私己也。然己讓人。人必讓己。本欲在後而返在前。是成其私耳。
斯可謂(說)不自有其知。安(豈)得無知哉　據上所救。但是聖人不以知會自取為長。豈一向無知會。非無之太甚邪。
答曰。夫聖人功高二儀而不仁(權)明逾(越)日月而彌(益)昏(實)　二儀天地容儀。不仁文出老氏。取義不同。彼云。天地不仁以萬物為芻狗。意云。天地無私。雖以仁恩生成萬物。於物不望其報。如人縛芻為狗亦不責於吠守。此老氏意也。論意云。大權普度功高天地。然無緣之慈化而無化不住化相。故云不仁。如金剛般若云。四生九類我皆度之。功高也。而無有一眾生實滅度者。不仁也。明逾等者。謂實智照理明也。都無分別昏也。又明逾日月遍知也。彌昏無知也。唐光瑤和尚意同。
豈曰。木石瞽(盲)其懷其於無知而已哉。我言無知知即。無知非如。木石聾瞽無覺。

誠以異於人者神明故。不可以事相求之耳　神妙靈明謂般若也。事相謂人之情見。蓋前所難者。於知不恃於會不矜。但人之情識虛心容物比無相般若。相去邈然。莫認不矜便為般若。顏子虛懷。孟反不伐。未聞入理。

子意欲令聖人不自有其知。而聖人未嘗不有知　復審前難。以前云此可謂聖人不自有其知。安得無知哉。故先審定下。責云。

無(不)乃(助辭)乖於聖心。失於文旨者乎　無乃文簡。具云豈不乃也。如外典云。無乃為佞乎。若定有知。豈不乖心違教。

何者。經云。真般若者。清淨如虛空。無知無見無作無緣　大品含受品云。摩訶衍如虛空。無見無聞無知無識。三假品云。般若於諸法無所見等。真揀惑取。清淨者。絕相之義。無知下釋成清淨。作者。造也。謂無師自然之智。非因所作非緣所生。仁王云。無行無緣義同。

斯則知自無知矣。豈待返照然後無知哉　斯者。指所引經。既云般若即是知體。復云無知無見。據斯經意。知即無知。豈待反收其照閉目塞聰。絕聖去智冥如木石。謂無知邪。

若有知性空而稱淨者　假牒彼救也。恐難者別會經意救云。經稱般若清淨者。非謂無知故清淨。約知見性空故云清淨。若云爾者下反詰云。

則不辨於惑智。三毒四倒皆亦清淨。有何獨尊淨於般若　若云。般若有知有見但性空故。經說清淨者。則與惑智不相殊畏。何者。夫三毒四倒皆亦性空。亦應清淨。據此而知不約性空。但約無知無見。惑智即三毒等分別名智。如下云惑智之無。起信六麁智相是惑故。

若以所知美般若　所知者。即真諦。恐難者再救云。經稱清淨。非約能知般若無知無見。但約所知真諦清淨。故美般若云。清淨者。所知非般若。所知自常淨。故般若未嘗(曾)淨。亦無緣(因)致(得)淨歎於般若　能所宛然。豈所知淨故令能知亦淨。而歎美之。

然經云。般若清淨者。將無以般若體性真淨。本無惑取之知。本無惑取之知。不可以知名哉。豈唯無知名無知。知自無知矣　會經正意。將無者。豈非也。既不約性空及所知。云清淨。然經言清淨。有二意。一智體真淨非知見故。二本無惑取之知故。既本無矣。難以知名。豈唯下恐疑者聞前云。性淨無知。謂兀然絕照。故今遣云。以知無知相故。本無惑取故。知即無知也。

是以聖人以無知之般若。照彼無相之真諦。真諦無兔馬之遺(跡)般若無不窮之鑒　前二句明以智證理。後二句證理之相。兔馬者。即經中所說象馬兔同渡一河。河自無殊得有淺深。以喻三乘同入法性

淺深三異。今意云。以所證真諦本無兔馬淺深之跡以軌般若。般若亦無差別無窮之鑒照也。
所以會而不差當而無是(權)寂怕(靜)無知而無不知者矣(實)　不差者。應不失機即前無不為也。無是者。由感而應。本非我故。寂怕下可知。此但決擇前宗中真諦可亡而知等。
難曰。夫物無以自通。故立名以通物。物雖非名果有可名之物。當於此名矣。是以即名求物。物不能隱　此難知及無知二名互違。今且立理文亦易通。意云。名能召物名正則物順。此依世諦名可得物。如召火時不以水應。而論云。聖心無知。又云。無所不知。二名互違也。難實例權。
意謂無知未嘗知。知未嘗無知。斯則名教之所通。立言(名)之本意也　例如寒暖相反得失互非。言教詮量太通之理。立名本意自有定體。
然論者欲一於聖心。異於文旨。尋文(名)求實(心)未見其當　知即無知是一其心。然二名互非。心豈成一哉。
何者。若知得於聖心。無知無所辨。若無知得於聖心。知亦無所辨。若二都無得。無所復論哉　此言若聖心有知。宜置無知。若聖心無知。宜置有知。若聖心雙非。更不復說二名。二名既成互非三義。皆為不可。
答曰。經云。般若義者。無名無說非有。非無非實非虛。虛不失照。照不失虛。斯則無名之法。故非言所能言也　亦義引放光等經。由難者。依名求實二名既違。謂聖心亦異。不知般若非名非相。故引經以遮令忘名會旨。經約遮詮可知。斯則下論辭略釋無名無說。以起下文。
言雖不能言。然非言無以傳。是以聖人終日言而未嘗言也。今試為子狂言辨之　大方便佛報恩經初卷云。法無言說。如來以妙方便。能以無名相法作名相說。
夫聖心者。微妙無相不可為有。用之彌勒不可為無。不可為無。故聖智存焉。不可為有。故名教絕焉　微妙等者。謂聖心離知見作緣等相。非有也。用之下聖心靈妙照理達事。用無怠息非無也。亦擬老氏。既云。妙無諸相。名教詮之不及以通。前難即名求物。物不能隱。今般若非物名依何立。欲以有知無知定名聖心邪。大論三十七云。一切世間著有無二見等。
是以言知不為知。欲以通其鑒。不知非不知。欲以辨其相　言知下若說有知。但欲令人通曉其鑒照之用。豈有知相可取。不知下若說無知。但欲令人知無惑取之相。豈謂一向無知。
辨相不為無通鑒不為有。非有故知而無知。非無故無知而知　謂般若之體無知無見。亦非是無。有鑒有靈。亦非是有。非有下但躡

前。釋成知與無知非一非異。方詺中道之心。
是以知即無知無知即知。無以言(名)異而異於聖心也　無以者。戒止之辭。
難曰。夫真諦深玄非智不測。聖智之能在茲而顯　法性深廣玄妙難思。唯般若能證。故此智證真功能顯著。
故經云。不得般若不見真諦　反明也。亦義引般若。智論十八云。解脫涅槃道皆從般若得。
真諦則般若之緣也。以緣求智智則知矣　意云。境為心緣。真即所證之境。智即能證之心。當證理時寧不知邪。
答曰。以緣求智智非知也　上句順難縱之。下句總斷非知。此但斷定非知。下釋不知之所以云。
何者。放光云。不緣色生識。是名不見色。又云。五陰清淨故般若清淨　文即大品義同放光。十六云。不以五陰因緣起識者。是為不見五陰。又云。下即放光第十四文。謂不以五陰為緣。而生般若知識。是名不見者。成無知也。以色即空故智無所得。
般若即能知也。五陰即所知也。所知即緣也　但釋後文。前亦例解。經雖云色意在色空。空與清淨義非異也。欲明真諦無相故。非是般若發知之緣。今且對前問以所知為緣。然後真妄對辨。究竟即顯真諦非緣真智非知。委細開示令人深悟。善巧方便其在于斯。遺民云。宛轉窮盡極於精巧。可謂知言矣。
夫知(心)與所知(境)相與(待)而有相與而無　初句通標。次句妄心妄境相待而起。後句真心真境相待而無。廣如下釋。
相與而無故物莫之有(真)相與而有故物莫之無(妄)物莫之無。故為緣之所起(妄)物莫之有故。則緣所不能生(真)物者通屬真妄心境　初二句躡前。相因顯真心真境寂然無相。後物莫之有下躡前無相。以明真心真境互非緣互非起。以第一義諦空慧雙融本非心境。要人悟入一體義分。空即寂也。境也。慧即照也。心也。涅槃云。第一義空名為智慧。故法爾寂照湛然心境互現。性出自古實非緣生。今亦云緣者。且例妄說義言緣也。次二句躡前。相因顯妄法相待心境昭然。後物莫之無下躡前有相。以明妄心妄境互成緣互成起也。
緣所不能生故。照緣而非知(真)為緣之所起故。知緣相因而生(妄)真非緣起故。照境之時了無分別。妄自緣生故。能所歷然。外託塵境內生分別故。云知緣等。
是以知(妄)與無知(真)生於所知矣　所知者。通屬真妄二境。妄知因境而生故云生於等。無知亦言生者。實無生相。但因真諦無相。軌則真智成無分別。生者。因也成也。
何者(通徵真妄)夫智以知所知取相故名知(妄)真諦自無相真智何由知(真)　成前相與而有相與而無。妄智以能分別所知之境。一一於境

取相。相既妄起心亦妄生。真則反此。故曰無知。對妄辨真義意昭然　自下但廣釋前義。問何故真妄相因非因為緣非緣有知無知邪。所以然者(通牒)夫所知非所知。所知生於知。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。境未對心之時亦未為境。生於知者。由現前境牽起內心。此即因境生心。心故能知。故起信云。復次境界為緣。故生六種相。即六麁事識分別取著。是名知也。知亦生所知者。謂因心生境也。由心分別境亦隨生。知者。分別也。古德云。未有無心境曾無無境心。

所知既相生。相生即緣法。緣法故非真。非真故。非真諦也　初句躡前。文簡。具云。知與所知等。緣法者。若心若境皆因緣所生法也。非真者。緣集故有緣離故無。自無主宰故成空假。中論云。因緣所生法我說即是空等。

故中觀云。物從因緣有故不真。不從因緣有故即真　亦義引彼論破因緣品中之義。但前句證前後句證後。

今真諦曰真。真則非緣。真非緣故。無物從緣而生也　初二句明真諦非緣集之境。後二句承前以明非緣。文亦或脫。應云無物從非緣而生也。下引證中可見。

故經云。不見有法無緣而生　大品云。亦諸經通義。未曾見有一法從非緣而生。無者。非也。如水土是生穀之緣。火石則非。今真諦如空有知如芽種。空不生芽空非緣故。緣真不生知真非緣故。中論云。不從非緣生。亦可無者有無之無。謂但見諸法賴緣而起。未有一法無緣而生。今真諦無緣性。亦不能生般若之知。中論初卷云。如諸佛所說真實微妙法。於此無緣法。云何有緣緣。

是以真智觀真諦。未嘗取所知。智不取所知。此智何由知　初二句明不取。後二句顯非知。真智觀真。若取所知豈成真智。故永嘉大師云。若以知知寂此非無緣知。如手執如意。非無如意手。若此則能所宛然。不唯不成於真智。亦不能證寂。問若竟無知何名般若。亦應不名見道答。

然智非無知。但真諦非所知。故真智亦非知　有所則有能。今所觀真諦離心緣相。故能照般若都無知相。誰謂般若絕於靈照。

而子欲以緣求智。故以智為知(舉難)緣自非緣。於(向)何而求知哉(反責)　已上唯約實智照真。真既非緣智亦非知。中吳集云。上三重問答通辨論旨。下之六重皆次第躡跡而生。

難曰。論云不取者。為無知故不取。為知然後不取邪　設爾何失。若無知故不取。聖人則冥。若夜遊不辨緇素之異。若知然後不取。知則異於不取矣　二俱有過也。此躡前為難。謂不取順於無知。應

合聖心冥暗。如人夜行不辨黑白。有取與知相順。焉有知而不取。以難前云未嘗取所知。又云智非無如。
答曰。非無知故不取。又非知然後不取　雙非。
知即不取故。能不取而知　了了妙存。故曰知。分別已亡故。曰不取。故能下正由遍計久空無明永盡。無能取相也。知由不取取則不知。故云不取而知。若此尚非自知。況取境邪。如永嘉云。若以自知知亦非無緣知。如手自作拳。非是不拳手。
難曰。論云不取者。誠以聖心不物(取)於物。故無惑取也　不取之中含有二難。前約知與不取兩違。此約不取斷滅故二難成異。不取於物者。謂了物本空無我無法。無惑取者。謂二執二障永已斷滅。無取則無是。無是則無當。誰當聖心。而云聖心無所不知邪　是者。印可於物不謬之稱。當者。印物不謬有主質之。謂若心有取。則定有是物之懷。有是物之懷。則有當物主質之心。今既不取。應無印可之是。當物之主。體用頓絕空空如也。故云誰當等。
答曰。然無是無當者。夫無當則物無不當。無是則物無不是。物無不是故。是而無是。物無不當故。當而無當　有當有是則屬惑取。求當求是。終不得其真是真當。今般若之照。由無惑取是當之情。故能無物不印。印無不是是無不當。豈云一向無是淪其心用。一向無當喪其心主乎。物無不是下謂正是當時。復無是當之相少法當懷。此亦無知即知。知即無知中。一分之義矣。
故經云。盡見諸法而無所見　義引放光等文。彼第十云。菩薩行般若波羅蜜。盡知一切眾生之意等。第三又云。行般若波羅蜜。於諸法無所見等。
難曰。聖心非不能是。誠以無是可是　非不下心能了境。無是下境相既空。是念亦寂。
雖無是可是(縱成)故當(應)是於無是矣　境空心寂不可有是有當。無是無當應可住乎。
是以經云。真諦無相故般若無知者。誠以般若無有有相之知。若以無相為無相。又何累(去聲)於真諦邪　因前決擇。已捨有知之念。故云無有有相之知。復取無相為是。故云。若以無相為無相等。為者。取著之相。累謂負累。亦罪也。意云。真諦無相般若無知心境俱無。住此無中如何。
答曰。聖人無無相也　舉聖總遣。
何者(徵)若以無相為無相。無相即為相　無相雖無。若心有所住即為相矣。焉成無相。智論二十六云。若無相中取相非是無相。學般若者。住有為有火燒。住無為無水沈。水火雖殊滅身無異。若有無俱捨中道不存。是謂住於無所住矣。

捨有而之(往)無。譬猶逃峯而赴壑。俱不免於患矣　避有住無。猶如一人患危峯險峻。翻身赴於溝壑。不知溝壑墜墮亦可傷身。故中論云。大聖說空法為離諸見故。若復見有空諸佛所不化。以著有之見易除。著空之見難治。如火出水中病因藥起。
是以至人處有不有居無不無。雖不取於有無。然亦不捨於有無　處有下二句謂常居有無了無所住。亦不起有無之見。雖不下二句縱成前後不取不離。真無住之般若也。
所以和光塵勞周旋五趣。寂然而往怕爾而來。恬淡無為而無所不為　此約悲智相導。以顯無住。初句文同老氏。彼云。和其光同其塵。今借彼文以明權智涉有化生。周旋者。謂周遍迴旋也。往者。往五趣故即靜而動也。來者。復涅槃故即動而靜也。謂不出生死恒復涅槃。了知生涅無二際故。寂然怕爾恬淡義皆相似意云以。悲導智而往五趣。周遍化生無所不為。然正方便時。智即導悲。見生界空度無所度。故言怕爾而來恬淡無為。此如宗中悲智相導一念之力。權慧兩具處說。
難曰。聖心雖無知。然其應會之道不差。是以可應者應之。不可應者存之　此難權智生滅。先立理也。因前辨析已許二智不住有無。然其下權智應機之時。大小無差。機熟為可應。未熟者與作得度之緣。故云存之。
然則聖心有時而生。有時而滅。可得然乎　正難也。謂應時新生感謝息滅。許如此不。
答曰。生滅者。生滅心也。聖人無心生滅焉起　前二句明妄。謂諸心心所實託緣生。從因緣故墮在生滅。聖心反此。謂三際已破四相兼亡。剎那不萌。何容生滅邪。問若爾應無心邪。下通云。
然非無心。但是無心心耳。又非不應。但是不應應耳　華嚴明佛智廣大。金光談如智獨存。豈曰默然如空無知無照。無心心者。一非妄有故。二寂而能照故。問無心之心應不應機邪。答又非不應等。後得無私但隨感而現。現無現相故云爾爾。即前云。功高不仁等。亦可即寂故。不應即照故應。以今不應之應。顯上無心之心。上體此用。
是以聖人應會之道。信若四時之質(實)直以虛無為體。斯不可得而生。不可得而滅也　大權利物。是唯無感感之必應。信若四時也。直者。正也。虛無者語借老氏。謂般若之體妙湛絕相曰虛。永盡惑取曰無。斯不下結成。賢首大師云。非生非滅四相之所不遷。謂既以至虛為性。則感來非生感謝非滅故云不可得等。
難曰。聖智之無惑智之無。俱無生滅。何以異之　此辨真妄宛殊。而云俱無。俱無則同無生滅。智惑何分。

答曰。聖智之無者無知。惑智之無者知無。其無雖同。所以無者異也　聖心無知無惑取知見等相。故惑智知無。謂妄知緣生其性本空故。其名雖同其義實異。亦猶真俗皆諦。諦義元殊。
何者。夫聖心虛靜。無知可無可曰無知。非謂知無。惑智有知。故有知可無。可謂知無。非曰無知也　謂聖心遍計已斷識相亦滅。更無妄知之體可令無之。但可稱云無知遮也。非謂知無者表也。故永嘉云。其性了然故不同於木石。謂覺照炳然光遍法界。豈曰知無。故荷澤云。知之一字眾妙之門。華嚴十首問佛境界智佛境界知。清涼釋云。知即心體智即心用。此論智知體用雙舍爾。惑智下反前可思。
無知即般若之無也。知無即真諦之無也　若妄知對於妄境。妄知亦心。今以般若照之。妄知性空即是真諦之境。如前云。五陰清淨是也。一心一境二相歷然。如何但認空同。不觀心境各異。
是以般若之與真諦。言用即同而異(初句)言寂即異而同(次句)同故無心於彼此(釋)異故不失於照功　釋前初句。
是以辨同者同於異。辨異者異於同(三俱句)斯則不可得而異。不可得而同也(四非句)　此中具有四句。但文隱難見。今具出之令無餘惑。初句承前雙標心境。為寂用同異所依之法體。心境法也。寂用義也。同異但料簡寂用爾。言心境者。即智而如境也。即如而智心也。不二而二體用恒殊。二而不二心境一觀。華嚴迴向說。未有如外智能證於如。未有智外如為智所證。今論中言寂即如也。言用即智也。正由如智同源體用一致。故得同異自在。四句全現體用。非異曰同。非一曰異。已知大義。言用下第一句即同而異者。謂即體起用用與體殊。下躡釋云。異故不失於照功。言寂下第二句即異而同者。謂攝用歸體體與用一。下躡釋云。同故無心於彼此。彼此目心境也。是以下第三俱句。雙攬前二成此第三爾。是以辨同者。牒前同句。具云。是以辨異而同者。以其但同於異故。云異而同。蓋即異而同也。辨異者。牒初異句。可準前說。亦即同而異也。二句同時。斯則下第四非句承前第三而成。以同於異故非同。異於同故非異具。云不。可得乎異而同同。而異也下。寂用各辨中但敘前二句以。後二句從前生故。
何者。內有獨鑑之明。外有萬法之實。萬法雖實然非照不得。內外相與以成其照功。此則聖所不能同用也　釋前第一句。以心為內。以境為外。獨鑑者。無二之照故。萬法之實者。實謂真實。諸法實相故。又空亦名實。緣生性空故。前云。實相性空緣會一義等。上列心境。萬法下明智證。理唯甚深。般若能照蘊等皆空也。內外下謂如如之境待般若以證。亦由證境成般若之功。此則下結成異句。

內雖照而無知。外雖實而無相。內外寂然相與俱無。此則聖所不能異寂也　釋前第二句。此中內外俱無如智雙泯。寂亦不立。假彼寂同以遣其異。異既遣矣。沒同果海唯證相應。非思非議。文義可解。

是以經云。諸法不異者。豈曰續鳧截鶴。夷(平)岳(山)盈(滿)壑。然後無異哉。誠以不異於異故。雖異而不異也　初句牒經。大品遍學品云。諸法無相非一相。非異相。若修無相是修般若等。此中略引一句也。豈曰下引事會釋。鳧雁屬脛短者。鶴脛長者。意云。諸法差別。如鳧短鶴長等。然性無不空。空故不異。不待續截夷盈然後平等。亦文借莊子。彼云鳧脛雖短續之則憂。鶴脛雖長斷之則悲。誠以下不以諸相為不異。但以性空平等故不異也。

故經云。甚奇世尊。於無異法中而說諸法異。又云。般若與諸法亦不一相。亦不異相信矣　大品六喻品云。世尊云何無異法中。而分別說異相。又云下大品照明遍學品云。諸法無相非一相非異相。合亦無所合。初段不分心境。即同而異。後段心境相對。非一非異。雙證前文。信受者。聖教為定量故量故亦見法無疑故。

難曰。論云。言用則異言寂則同　舉前文為疑起之因。

未詳。般若之內則有用寂之異乎　疑聖心唯一。如何復有寂照之二。二則非一。一則非二。故成相違。

答曰。用即寂。寂即用。用寂體一同出而異名。更無無用之寂而主於用也　初二句相即顯一。次二句釋成非異。正因相即所以非異。同出下語借老氏。亦非寂用復有同出之源。但論主巧用彼。又不可隨文取義。後二句謂即用之寂與用為體。豈有用外單寂而來主於用。邪主猶體也。亦合云又無無寂之用。以賓於寂。約體用重輕假分賓主。

是以智彌昧照逾明(實)神彌靜應逾動(權)豈曰明昧動靜之異哉　心用之外了無寂境故。此但屬般若。成立本論也。謂二智皆即寂而照。正照而寂。豈曰下會歸一致。前約寂用非二。答成一體。此約權實一心寂照雙含。實相般若該心境融真妄。總萬法括二乘。未有一法非實相也。

故成具云不為而過為(權)寶積曰無心無識無不覺知(實)　成具即經正文。

斯則窮神(權)盡智(實)極象外之談也即(就)之明文聖心可知矣　通結上文。謂窮二智之玄理。盡物外之清談也。明文者。謂前所引聖教。依教出理。般若之道可知悟也。然上九翻問答皆決擇前宗。但初翻揀彼儒老不矜不恃遠非般若。中間七次或權實雙明。或二智殊辨。或境智合說。或同異料簡。至於第九。寂用同源歸般若之極致爾。

劉公致問　致至也說文曰。送詣也。諸說公名程之。字仲思。彭城人。漢楚元王之裔。外善百家內研佛理。與儒者雷次宗。宗炳周續之等。皆當代名流。事遠公於廬阜。稱十八賢。精結蓮社。時龍光寺生法師入關。就學於什公。因與論主莫逆。生公南返。乃以前論出示廬山社眾。遺民覽之。歎曰。不意方袍復有平叔。因以興問。實曰起予。瑤和尚云。雖跡在遺民。亦遠公之深意。

遺民和南頃餐(味)徽(美)聞(去聲)有懷遙佇(久立)歲末寒嚴體中(道)如何音(信)寄壅隔增用抱蘊。弟子沈痾(病身)草澤(藪澤)常有弊瘵(病)耳。因慧明道人北游。裁(纔司)通其情　遺者。逸也。謂野逸散民。比跡虞仲夷逸。亦自號也。公亦嘗為柴桑令。值桓玄僭逆初萌。乃歎曰。晉室無磐石之固。蒼生有累卵之危因去廬山辟命弗顧。太尉劉裕見其野志冲邈。乃以高尚人相禮(云云)和南者。天竺敬禮之辭。頃餐下名達曰聞。謂近味美名遠懷思慕。久立遠望也。本傳佇作仰字。蘊者。積蓄不通也。時南北兩國故音信難通。增其蘊積耳。沈痾下。謂陸沈病身於山林草澤之中。更嘗有弊困之病也。

古人不以形疎致(意)淡。悟涉則親。是以雖復江山悠邈不面當(昔)年。至於企懷風味鏡(鑒)心像跡。佇悅之勤良以深矣。緬(遠)然無因瞻霞永歎。順時愛敬。冀(希)因行李數(頻)有承聞　引古量今妙契一貫。豈以地殊而隔。悟同則親。是以(云云)企懷謂劉公企仰而懷思也。風味謂肇公德風道味。像跡即上風味影像蹤跡也。鏡心謂鑑於劉公之因此。佇立而悅慕勤勤不忘。無因者。無由一見也。但遠望秦中煙霞長歎爾。行李游人也。聞謂音問。當遇行人令我頻承師之音問。

伏願彼大眾康(安)和。外國法師常休(慶)納　祝也。外國法師什公也。

上人以悟發之器而遘(遇)茲淵(深)對。想開究之功足以盡過半之思故以每惟乖(差)闊(遠)憤愧何深　悟發者。謂遇什公明悟開發也。淵對指什公。開究下謂開解窮究般若之道。想足盡了過半之思。意云。已盡過半語用繫辭。謂悟極聖心也。故每下劉公每思南北乖違疎闊。不親一見。憤愧深也。

此山僧清常道戒彌勵(勉)禪隱之餘。則唯研唯講恂恂(敬貌)穆穆(和)故可樂矣　一所棲同處。二居戒甚勉。三禪定隱跡。四禪外講學。五相敬相和略張四行。六和備矣。

弟子既已遂宿心。而覩茲上軌。感寄之誠日月銘至　謂已果昔日棄世之念。又遇法社上妙軌範。感心奇託之誠。皎然不欺。唯指日月可以銘記之。至到也。亦擬春秋諸侯盟誓之辭。中吳源公云。誠心銘刻明如日月。瑤本至作志。甚通。

遠法師頃恒履宜。思(去聲)業精詣(至)乾乾宵夕。自非道用潛流。理為神遇(會)孰能以過順之年。湛氣茲之勤。所以憑慰既深。仰謝逾(益)絕　履宜者。謂履踐道候相宜順也。思業謂禪思行業乾健也。易初卦云。終日乾乾。是以建德匪懈。曉夜勤勤。予近稟　灌頂上師著思吉剜卜　元言法。救行道精健兢兢宵夕。學廣德高。叔世一人也。自非正歎。謂遠公如斯乾乾。蓋神智證理。即道之用潛注流行。故能爾爾。過順者。孔子自謂六十而耳順。今謂遠公六旬已上人也。所以下劉復自敘。意云。謂遠德高廣所以托身慰心亦深。恩大難答。致令仰德報謝。其路尤絕。

去年夏末。始見生上人示無知論。才運清俊旨(趣)中沈允(深當)推涉聖文。婉(美)而有歸。披味慇懃不能釋手。真可謂浴心方等之淵。而悟懷絕冥之肆者也　謂論主澡浴心智於方廣海中。絕冥者。至深也。肆者。如市肆之肆。謂悟徹深性處。

若令此辨(論)遂通。則般若眾流殆(將)不言而會。可不忻乎。可不忻乎　理非廣略學貴樞機。樞機入手。眾流普會。豈可不悅。悅之又悅。故再言也。眾流指八部般若。

然夫理微者辭險。唱獨者應稀。苟非絕言象之表者。將以存象而致乖乎。意謂。答以緣求智之章婉轉窮盡。極為精巧。無所間然矣　初句雙歎辭理。謂所詮般若微妙。令能詮論辭嚴峻。次句歎論主。獨唱如雪曲唱孤令和者亦鮮。苟非下反推也。唯忘言者會。指存象者乖趣。意謂下舉論以艱。婉轉猶展轉也。間然者。同論語禹吾無間然矣。彼釋間謂間廁。蓋其理完密無有間隙可廁入也。

但暗者難以頓曉。猶有餘疑一兩(二也)今輒題之。如別想從容之暇(閑)復能粗(略)為釋之　從容舉動也。如別者。謂問在書外。今合之也。

論序云。般若之體非有非無。虛不失照。照不失虛。故曰。不動等覺而建立諸法。下章云。異乎人者神明故。不可以事相求之耳。又云。用即寂。寂即用。神彌靜應逾動　序者。指問答已前論文。下章下兩段舉問答中第一第九。

夫聖心冥寂理極同無(實)不疾而疾不徐(遲)而徐(權)　徐疾文借莊子。彼云。徐則甘而不固。疾則苦而不入。

是以知不廢寂。寂不廢知。未始不寂未始不知。故其運物成功。化世之道雖處有名之中。而遠與無名同　初四句通敘前文寂用一致。故其下承前敘神彌靜等二句。謂權智運物建化世之功。時雖居有名之中。以有名之世性空。即是實智印無名之理。二智無殊也。有名無名文出老氏。彼云無名天地之始。有名萬物之母。

斯理之玄固(實)常所迷昧者矣　謂至理玄妙我實迷昧而未入也。上乃就許下方致問。

但今談者所疑。於高論之旨。欲求(索)聖心之異　遺民欲難托於眾情。故云但今等。疑寂用非二之旨。以求權實兩殊。
為謂(說)窮虛(真諦)極數(俗諦)妙盡冥符(合)邪。謂將心體自然。虛怕獨感(存)邪　餘本虛作靈字。瑤作虛字。今從之。問意云。論稱寂用相即。為一者。謂般若之用證窮真諦之虛。斷盡俗諦之數。妙盡冥符為一邪。此難實智冥真為一。謂將下自然者。謂般若之用不在窮虛極數。當體虛怕。無相獨存為一邪。此難疑無權智。言獨者。不應群機。故二邪字疑而審之之辭。下雙關。
若窮虛極數妙盡冥符(過)則寂照之名。故是定慧之體耳。若心體自然虛怕獨感(過)則群數之應固(實)以幾(近)乎息矣　若實智冥符為一。何故前云寂照之二。以寂即是定。照即是慧。故依此求心。心應兩異。又若智體虛怕獨存為一應不會於群數之機。既獨存不應。何故前云應逾動。若許應動自合實外別有一權智。以冥本寂時更不能應。故若如是者二心宛殊。幾息等言文借周易。彼云。乾坤或幾乎息矣。
夫心數既玄而孤運其照。神淳(恬)化(物)表。而慧明獨存　文總四句。亦承前潛難無知也。初二句難實。意云。心與事數既妙盡玄寂可許無知。不合云孤運其照。存照則有知矣。後二句難權。意云。神既淳靜於物外。應不對機。唯慧明獨存。可許無知。若許應會豈非知乎。此文尤隱詳下答辭方可圓解。
當有深證。可試為辯之　深證有二義。一論主證解。二深經證據。疑者當以撫會應機覩(觀)變(動)之知。不可謂之不有矣。而論旨云。本無惑取之知。而未釋(通)所以不取之理　此難權智有取。意謂實智妙盡冥符不取可爾。權撫物機應大應小。觀物變動。此知定有。已上按定。而論旨下舉論以難。理合有取。論反謂無。未通不取之理也。
謂宜先定聖心。所以應會之道。為當唯照無相邪。為當咸覩其變邪。若覩其變則異乎無相。若唯照無相則無會可撫先可依二諦之境楷定聖心。若言心一者。假令權智應動觀物之時。為唯照物空無相邪。為照俗動有相邪。若覩下出違若觀相撫會。定失無相。若唯見無相却失撫會也。聖心唯一定應得一失一。若令二諦俱得。理合權實兩殊。
既無會可撫。而有撫會之功。意有未悟幸復誨之　初句承前後句明違。設許無會聖心是一。復次違論如前云。功高二儀無不為等。後二句違而請通也。
論云。無當則物無不當。無是則物無不是。物無不是。故是而無是。物無不當。故當而無當　敘前正論以發疑端。下正難之。

夫無當而物無不當。乃所以為至當。無是而物無不是。乃所以為真是　既云無不當。宜其至當也。真是例之。
豈有真是而非是。至當而非當。而云當而無當。是而無是邪　是當之義已如前說。但劉公舉前文。已是已當。後復云當而無當等。不知復拂是當之跡文。如矛盾。義符膠漆。依名定理有是問也。
若謂至當非常當。真是非常是。此蓋悟惑之言本異耳。固(實)論旨所以不明也　恐救云。我言無當無是。非是汎常是當。故云當而無當等。劉復云。若謂爾者。此蓋悟者謂至當真是。迷者謂常當常是。本自異爾。何須說云當而無當等邪。依此訓無者非也。固論下直非論意。恐滯於是當。故拂之。劉公却取為至當真是。心有所住非般若也。見下答辭　願復重喻(曉)以祛(除)其惑矣　惑不從師。而解其於惑也。終不免矣。
論至日。即與遠法師詳省之。法師亦好相領得意。但標位似各有本。或當不必理盡同矣　好相領者。深許可也。本傳云。遠歎未嘗有也。得意者。蓋得作者之意也。標位下謂標指般若。宗位師承各有源本。其理不必盡同。良以一心之上恒沙義相。專門受業非全同也。瑤和尚云。遠宗法性什宗實相。但眼目殊號爾。
頃兼以班(布)諸有懷。屢(數)有擊其節者。而恨不得與斯人同時也不唯與遠公詳省。又示諸懷道者。亦數有和而許者。廬山名士高人如慧持慧永輩。非少而和者固非聊爾。節者樂之音節。若今之擊板以節樂也。
論主書答　書復前書。答釋前問。
不面在昔佇想用勞。慧明道人至。得去年十二月疏并問。披尋返覆欣(喜)若暫對。涼風屆節。頃常如何。貧道勞疾多不住(好)耳。信南返(迴)不悉(詳)　昔不相面。但企想勤勞。慧明付遺民書者。暫對者。因書見意暫如面對。貧道者。古之沙門謙稱亦少。有病疾或勞心而得。是故云爾。書式有二幅三幅。此廣略二幅爾。略令先知大況故。
八月十五日釋僧肇疏答。服像雖殊妙期不二。江山雖[糸*丐](遠)理契則隣(近)所以望途致想虛憟(懷)有寄　初二句舊說連前。今詳義意。合貫廣初題言疏答。即通答前問故也。次二句形像衣服儒釋兩殊。玄妙歸期終無有二。亦殊途而同歸也。次二句謂南北雖遠。妙理唯一契之則近。後二句既理契即隣故。南望道途而興想也。
君既遂嘉(善)遁(隱)之志。標越俗之美。獨恬事(物)外。歡足(滿)方寸。每一言集。何嘗不遠喻(曉)林下之雅詠。高致(趣)悠(遠)然清散未期厚自保愛。每因行李數有承問　初四句但敘前書云。既已遂宿心等。嘉遁即周易遁卦九五之辭。每一言集者。謂肇公與南來之人一言集會也。何嘗下長讀至雅詠絕句。林下者指廬山林下。雅詠

者。即廬山社眾所作歌頌。如念佛三昧詠等。意云。論主凡遇南來。雖聊爾一言集會。彼人未曾不遠誦廬山諸公雅作歌詠。以相曉示也。因聞雅詠。見諸公高趣悠然而遠。如下云。君與法師應數有文集。因來何少。大底二晉文章句讀多難請詳。清散下可解。

願彼山僧無恙(憂)道俗通佳　蓮社名流僧俗兼有。

承遠法師之勝常。以為欣慰。雖未清承。然服膺(心)高軌。企佇之勤為日久矣。公以過順之年湛氣彌厲(嚴勁)養徒幽巖抱一冲(深)谷遐邇仰詠何美如之。每亦翹(舉足)想一隅懸庇(蔭)霄岸(際)無由寫(盡)敬致慨良深　清承下未能稟承遠公之清範。然於高軌已服心歸仰。所以企立仰慕時亦日久。公以下但敘前書。抱一者。守道也。不獨景仰之。而又歌詠之也。每亦下自敘一隅者。以晉在東南故。論主每想廬山德化。如懸蓋天際蒙其清蔭。但江山遠阻盡敬無由。致令感慨深也。

君清對終日快有悟心之歡也　但欲寫敬恨我無因。君獨清對終朝悟心之歡。快哉多矣。

即此大眾尋常什法師如宜　草堂義學俊彥五百眾總三千。

秦王道性自然天機邁俗。城塹三寶弘道事務。由是異典勝僧方遠而至。靈鷲之風萃(集)于茲土　謂秦王好法之心。出自天然機亦性也。謂聰睿之性高出俗主。觀通鑑。姚興雖例五胡。實亦英主。城塹下謂護持於法如城如塹。由是下德既如是。善必相應。異典勝僧方且不遠萬里而來也。略如下示。法門勝事無出斯時。似移鷲嶺之風集于此土。晉書什傳云。羅什入關。人從化者十室而九。

領公遠舉。乃千載之津梁也。於西域還得方等新經二百餘部。請大乘禪師一人三藏法師一人毘婆沙法師二人。什法師於大石寺。出新至諸經。法藏淵(深)曠(遠)日有異聞。禪師於瓦官寺。教習禪道。門徒數百夙夜匪(不)懈。邕邕(和)肅肅(敬)致(盡趣)可樂矣。三藏法師於中寺。出律藏。本末精悉(詳)若覩初制。毘婆沙法師於石羊。寺出舍利弗阿毘曇。胡本雖未及譯。時問中事發言新奇　領公者。支法領也。據遠公傳似遠公弟子。亦遠公使之令去西域。華嚴梵本等皆此師尋至。恨無正傳。華嚴大鈔略述元由。請大乘禪師者。即佛陀婆陀羅。此云覺賢。據本傳智嚴所請。以賢學禪業於罽賓佛大仙。嚴亦學此固請賢行以傳其事。弘始中入秦。於瓦官寺教習禪道。江南慧嚴慧觀關中玄高等。皆從師受。論主亦在中矣。三藏一人即弗若多羅也。本傳云。罽賓人備通三藏。姚興待以上賓之禮。令譯十誦。功及兼半而亡。曇摩流支續譯方終。毘婆沙法師二人者。曇摩耶舍。曇摩掘多也。俱載梁傳。不繁引之。出新下或自齎梵文。或支公取得者。本末等者。本謂四重。末謂餘篇。新譯精詳如見如來初制之戒也。餘文可解。

貧道一生猥參嘉運。遇茲盛化。自恨不覩釋迦祇桓之集。餘復何恨。而慨不得與清勝君子同斯法集耳　論主自慶也。明時難遇而遇。正友難逢而逢。方等深規律論遍覩。遭遇既盛感慶良多。但恨身不廁於祇園。目不接於聖彩。同列身子共聽圓音。而慨下前歎自已不得清承於遠公。此慨遺民亦不能美預於嘉會。然觀二書似各鬪美於一方。然亦兩宣其實也。郁郁陳跡燦於傳記。流芳衰世。何其寥寥。

生上人頃在此同止數年。至於言話之際。常相稱詠(讚)中途(路)還(詞緣切迴也)南。君得與相見。未更近問。惘悒何言。威道人至得君念佛三昧詠。并得遠法師三昧詠及序。此作(絕句)興寄既高辭致清婉。能文之士率稱其美。可謂游涉聖門。扣玄關之唱也。君與法師當數有文集。因來何少　生公入關依什數載。與論主同止。亦頻讚遺民也。不得終世相友。故云中途迴南。君得下謂生南去亦歸廬阜。故復相見更再也。近亦未再承於書問也。惘悒下慨慕良多口不容言也。傳說通情則生融上首。精難則觀肇第一。良以駢肩八俊聯衡十哲。同氣相求同聲相應。二人莫逆千古共談。威道下蓮社修西方行。故諸賢作念佛詠。社主亦作。又制序也。威公南來附至關內。此作者指詠及序也。興比興也。寄托也。致猶理也。謂所寄清興既高。亦令辭理清婉。婉美也。能文下謂關中善文什之人皆稱其美。可謂下論主讚之。謂作詠眾賢優游如來之門庭。扣擊玄關之唱詠。君與下因見詠序。宜多有文集。何故來者少耶。

什法師以午年出維摩經。貧道時預聽次。參承之暇輒復條記成言(絕句)以為注解。辭雖不文然義承有本。今因信持一本往南。君閑詳(絕句)試可取看　午年者。即弘始八年丙午也。出維下謂什公且譯且講。論主參譯而聽。及承稟之暇輒又條貫記錄什公已成之言。注解一經。蓋謙也。師序云。余以暗短時預聽次。雖思乏參玄。然麁得文意。輒順所聞。為之注解。略記成言述而無作。辭雖下謙也。有本者。謂親承什公。君閑下瑤本云。詳議取看甚通。

來問婉(美)切(當)難為郢人。貧道思不關微。兼拙於筆語。且至趣無言。言必乖趣。云云不已(止)竟何所辨。聊以狂言。示酬來旨耳　郢者。州名。莊子略云。郢人堊漫其鼻端。薄如蠅翼。使大匠斲之。匠者乃運斤成風。斤下堊盡而鼻不傷。郢人亦立不失容。意謂。斲者雖妙而承者尤難。以喻公之難美而切當。譬匠者妙斲。論主答之難如郢人。蓋謙謙爾。云云者。言說也。言多喪真。故云爾也。聊以下許也。

疏云。稱聖心冥寂理極同無。雖處有名之中。而遠與無名。同斯理之玄固常所迷昧者矣。以此為懷。自可忘言。內得取定方寸。復何足以人情之異而求聖心之異乎　自疏云。至者矣。即前劉公就敘論

旨之言。以此下三句許其所得無差。復何足下責其迷昧復求心異。通斯意云。既知聖心冥寂有無一致。自可外忘權實之異名。內得聖心之無異中心印定不復求異可也。何故復以人情分別之心。而求聖心權實兩異乎。

疏曰。談者謂窮虛極數妙盡冥符。則寂照之名故是定慧之體耳。若心體自然虛怕獨感。則群數之應固以幾乎息矣(上舉難下出意)意謂妙盡冥符不可以定慧為名。虛怕獨感不可稱群數以息　出問大意也。義如前釋。

兩言雖殊妙用常一。迹我而乖。在聖不殊也　兩言者。瑤和尚云。妙盡冥符為一言。虛怕獨感為一言。源公指權實為兩言。義意甚同今依之。前兩句直約聖心權實無異。後二句潛責求異。迹者。謂二智照理達事之殊迹。但我人情分別為異。非聖心權實兩殊。我雖通稱。且屬劉公。

何者(徵)夫聖人玄心默照理極同無。既曰。為同同無不極。何有同無之極。而有定慧之名。定慧之名非同外之稱也　答前初難。初四句謂妙盡冥符寂照雙絕。何有下二句反責當此同無極處。豈容定慧異名。問曰若如是者。何故前云寂即用用即寂耶。下釋云。定慧之名非同外之稱也。意云。定慧之名即同無之寂照。豈離同外別有二名。

若稱生同內有稱非同。若稱生同外稱非我也　遣妄執也。言生者。恐妄計云。同非定慧但定慧生於同內。下遣云有稱非同謂有定慧兩名。依名取相便非同也。若稱生同外者。謂定慧二名同異而出。下復破云。稱非我也。我指同無。無得之般若焉有同無之外。別生定慧之名哉。

又聖心虛微妙絕常境。感無不應會無不通。冥機潛運(動)其用不勤群數之應。亦何為而息耶　答前第二難也。初二句正智無相亦無為也。次四句量智應有亦無不為也。後二句反責。清淨忘照故曰虛微。非色非心可云妙絕。冥猶默也。深也。機目智也潛亦冥潛。如量無思不應而應。智用何勤。故韋提懇切。運通而出於宮中。勝鬘仰祈。應念而現於空際。智則即實而權身亦即真而應。而言幾息。是何言歟。

且夫心之有也以(因)其有有有不自有　自此已下答前二智體殊。謂正答心異。兼通有知也。初句標妄。次二句辨釋。諸心心所由四緣起。緣有之有故不能自有。

故聖心不有有不有有故(躡上)有無有(非有)有無有故。則無無(非無)無無故聖心不有不無不有不無。其神乃虛　初句承前妄心有有。以顯聖心非緣有而有。故不有有。躡此三字展轉釋。成非有非無。中道莫寄。至虛至寂之心。文相可解。

何者　亦雙徵真妄。
夫有也無也心之影響也。言也象也影響之所攀緣也　欲明聖智雙非。先示有無妄念。為下雙非義因。初二句中影因質起響自聲騰。謂心緣有無之時。有無之相是心之影響。心者如質如聲。言也下謂心緣有無二境復生言象。言象既立心於其中。計有計無追攀緣慮也。此同起信由心現境。智復分別。相續執取等。大乘二十頌略云。如人畫羅叉自畫還自畏。
有無既廢則心無影響。影響既淪(喪)則言象莫測。言象莫測則道絕群(諸)方(象)道絕群方故。能窮靈極數。窮靈極數乃曰妙盡。妙盡之道本(休)乎無奇　初句躡前不有不無也。連下三句相躡。但翻前妄心。後有八句亦相因而成。至妙盡無寄。心境亡寂用泯皆無寄。擬大意連後一唱。只就難辭躡而通之。顯二非殊也。
夫無寄在(因)乎冥寂。冥寂故虛以通之。妙盡存(因)乎極數。極數故數以應之。數以應之故動與事會。虛以通之故道超名外　初三句冥真。次三句成權。環而釋之。意顯非異文亦尤難。今細示之。問何得無寄。答由冥寂故。冥寂即窮虛也。問何得妙盡。答由極數故。數以應之者。即實成權也。了俗由於證真。證真不離諸數。豈非即應耶。此中妙盡非謂宰割。悟其性空即是盡義。次二句應事。後二句合。謂心境冥寂非名非相。只就劉難。二知何殊。
道超名外因謂之無。動與事會。因謂之有。因謂之有者。應夫真有強謂之然耳。彼何然哉　此論有無。含有二義。一有體無體之有無。二有知無知之有無。前後例同。此中之意為超名相。故曰無。無豈斷滅為與事會故曰有。有豈常存。然般若約表四句。皆是約遮四句皆非。表以顯德遮以離過。故勝熱四火居之四邊。中有刀山取之則四焚。虛心則通照。分別則割體。忘懷則斷惑。後有四句復拂。以真智妙存且以有名之。此猶剩之。真豈屬有。以後例前無亦強謂。
故經云。聖智無知而無所不知。無為而無所不為　舍利品云。菩薩行般若波羅蜜。知一切眾生心亦不得。眾生乃至知者見者亦不得。照明品云。般若能照一切法畢竟淨故。三慧品云。一切無所為般若亦無所為等。此中合集前後。引之以顯聖心知而又為。證權實不異也。兼證有知無知一致。
此無言無相寂滅之道。豈曰有而為有無而為無。動而乖靜靜而廢用也　初句顯體下皆正責。有無不羈。何云有知。動靜不乖。何云心異。已上答前二智體殊。此下方答二智有知。亦正答有知潛答心異。以第一難中顯難心異潛難無知。故答中亦顯答心異。潛答有知。難中以相次而起。答中亦相次而答也。

而今談者多即言以定旨。尋大方而徵(求)隅。懷前識以標(指)玄。存(執)所存之必當　初句汎指時輩。亦在問者。次句隨聲取義。過失尤多不必雷同。故云多等。多字貫下諸句。次二句大方前識俱出老氏。彼云。大方無隅。又云。前識者道之華。如人欲游大方反求廉隅。以況欲悟非有非無之般若。反於有知無知中求。前識即惑取也。存分別之識標。指無分別玄妙之智。恰與相反。後句所存者。謂胸臆所見也。執胸臆之見。定為允當。

是以聞聖有知謂之有心。聞聖無知謂等太虛　由前四謬。成此二見。

有無之境邊見所存(示過)豈是處中莫二之道乎　不合中道。反墮斷常。

何者萬物雖殊。然性本常一。不可而物。然非不物　初二句緣生故萬殊。性空故常一。二諦之境非一非異。下二句緣生無性故。不可為物。無性緣生故。亦非不物。

可物於物。則名相異陳不物於物。則物而即真　初二句迷也。可謂取著則成於名相。名相紛紜不達三假。故云異陳。賢首大師云。真空滯於心首。恒為緣慮之場。實際居於目前。翻成名相之境。後二句悟也。物非主宰。受取亦空不捨名相。而入圓成後句恐誤。宜云即物而真。

是以聖人不物(取)於物。不非物於物。不物於物。物非有也。不非物於物。物非無也　初二句從緣非有故。云不物。緣起不無故。云不非等。後四句承前以辨中道。

非有所以不取。非無所以不捨。不捨故妙存即真。不取故名相靡因。名相靡因非有知也。妙存即真非無知也　不取者。名相本空取之不得故。不捨者。實相妙存離之不得故。次四句中由不捨故。即事而真湛然無相故。曰妙存。由不取故。名相無因而起。又名與相相因而生。苟不取著相因自亡。後四句中躡前釋成雙非。非有知者。所知空故。非無知者。心妙存故。

故經云。般若於諸法無取無捨無知無不知。此攀緣之外。絕心之域而欲以有無詰者。不亦遠乎　放光第十三中文具云。般若波羅蜜於諸法等無知下復在別卷。如前引。以五陰乃至十八不共等。相空故無取。無取則無知。妙存故無捨。無捨則無不知也。此攀緣下論辭舉體而責。可知。

請詰(問)夫陳有無者。夫智之生也。極於相內。法本無相聖智何知。世稱無知者。謂等木石太虛無情之流。靈鑑幽燭(照)形(顯)于未兆。道無隱機(微事)寧曰無知　初句詰前。但今談者。夫智下四句對妄顯真。以示無知。世稱下揀異木石以示有知。靈鑑下正顯智體。形于下示智用。遍知未來故曰未兆。悉覺現在故無隱機。現未

既然。過去應爾。華嚴云。智入三世悉皆平等。寧曰無知者。四無所畏徵之而汗竟弗生。十力所能照之而事無不契。達僧祇之數量。塵墨難名。窮法界之泉源。太虛何限。遍知若此。豈曰無知耶。
且無知生(因起)於無知。無無知也無有知也　字誤。應云無知生於有知。謂無知亦相待而起。第一義中二名俱無。
無有知也。謂之非有。無無知也謂之非無。所以虛不失照。照不失虛。怕然永寂靡(無)執靡拘。孰(誰)能動之令有。靜之使無邪　初四句可知。所以下二句。承前釋成權實雙現。次一句雙亡。後一句離著。能所兩亡無執也。有無雙非不拘也。孰能下結責。謂動靜二智非異。有知無知何殊。
故經云。真般若者非有非無無起無滅。不可說示於人　證成前義。何則(徵)言其非有者。言其非是有。非謂是非有。言其非無者。言其非是無。非謂是非無。非有非非有。非無非非無　且徵經中非有非無而釋之。初句牒經。據起信論釋皆遮過之義。因執般若是有故。言非有。反執云。是非有下復破云。非謂是非有無亦例然。後二句重遮。由聞前說不住有無。却住於非有非無。故今遣云。非非有拂却非有。非非無拂却非無。雖曰不有不無。豈住於不有不無哉。
是以須菩提終日說般若。而云無所說。此絕言之道。知何以傳。庶(希望也)參玄君子有以會之耳　放光無住品略云。須菩提語諸天子言。我所說者常不見一字。教亦無聽者等。此絕下本離言說。亦無相想。以知求智何以傳。通遣言象也。君子者。指遺民 依斯通釋有可領會。以前云當有深證等。故此結之。
又云。宜先定聖心。所以應會之道。為當唯照無相耶。為當咸覩其變耶　據前難。先難覩變之知。謂有所取。然後云宜先定聖心。此難通有二意。一難有取。二難心異。今答中先答心異。躡此後答不取。文義相順故也。
談者似謂無相與變其旨不一。覩變則異乎無相。照無相則失於撫會　就敘遺民 求心有異。
然則即真之義或有滯也　即真等者。即俗而真之義。或似滯而未通。
經云。色不異空空不異色。色即是空空即是色　大品第二也。彼云。非色異空。等有執色處非空空處非色。故經云。色不異空等有。執析色方空空不在色。故經云。色即是空等。寶性論說。初心菩薩於空未了。有三種疑(云云)。今以色空相即二諦相融。先辨境通。後示心一。
若如來旨(意)觀色空時。應一心見色一心見空　設爾何失。

若一心見色則唯色非空。若一心見空則唯空非色。然則空色兩(殊)陳。莫定其本也　前四句各一句縱前。各一句奪而出過。若唯色非空。何故經云。色不異空色即是空。唯空例同然則下正明其違。本謂經也。亦本旨也。若空色殊觀。豈不違經空色相即之旨。二而不二文乎。

是以經云非色者。誠以非(破斥之辭)色於色。不非色於非色(空)　牒經以釋色即是空。故牒非色。初出正理。謂凡夫執青黃等相。皆謂實有者。不了從緣性空之理。故經破著。即於青黃色中。求色無實如幻如夢。故云非色於色。

若非色於非色。太虛則非色。非色何所明　此釋前不非色於非色也。本就所執。色中非斥如幻。以顯真空。故云非色。若非色於太虛。太虛本非色何用更非。則非色名義自不成立。

若以非色於色。即非色不異色。非色不異色。色即為非色　前二句色空不異。後二句顯空色相即。成前經意。

故知變即無相無相即變。群情不同故教跡有異耳。考之玄籍本之聖意。豈復真偽殊心。空有異照耶　承上經意。以所照空有二而不二。答能照之心二智一體。群情下亦會違。何故亦有說云真俗迢然二智各照也。釋云。由群情(云云)玄籍者。指前所引之經。真偽是心空有是境。偽目權智。

是以照無相不失撫會之功(初句)覩變動不乖無相之旨(二句)造有不異無造無不異有(三句)未嘗不有未嘗不無(四句)　依心照境。四句料簡皆顯非異。初句無相即相智照之時。實而恒權二句。變動即靜故權而恒實。三句有不異無非有也。無不異有非無也。以境非有無心造之時理量雙絕。四句中亦承前起。雖非有非無。不妨亦有亦無。若心若境遮表四具。遮亦非異表亦無殊。此中照及撫會覩造等言屬心。無相變動及三中有無係境。四中有無通心。文理昭然。不敢狂簡。

故曰。不動等覺。而建立諸法　即真成俗也以此而推寂用何妨。如之何謂覩變之知異無相之照乎　初二句承前以明心一。如之何下責異。

恐談者脫謂空有兩心靜躁殊用。故言覩變之知不可謂之不有耳　承前無異以答不取。故復標談者。此但先出問意。然後答之。差謂以權實不一之心。觀空有兩殊之境。謂言靜智無知動智覩變。豈無知取乎。脫亦忽也。

若能捨己心於封內。尋玄機於事外齊萬有於一虛。曉至虛之非無者。當言至人終日應會與物推移乘運(時)撫化。未始為有也　玄機者。真智也。初句令捨情執封滯無懷前識以標玄存所存之必當。事外者。令無即言定旨尋大方而徵隅。齊萬下謂觀緣萬殊性空齊。一

非有也。至虛只在緣中非無也。當言下承前以明不取。夫能如是忘情了境。始可與言心也。已推移者。瑤師云。進退也。權多方推移何定。以萬有故撫化。由一虛故無為。
聖心若此。何有可取。而曰未釋不取之理耶　為即不為。何有知取之情。
又云。無是乃所以為真是。無當乃所以為至當。亦可如來言耳。
若能無心於為是。而是於無是。無心於為當。而當於無當者。則終日是不乖於無是。終日當不乖於無當　此但遣情不遮是當。於是於當苟能忘心。則終日是當不乖於無是無當也。我令於是於當忘心離著。誰斥非是非當。
但恐有是於無是。有當於無當。所以為患耳　心有住於是當。亦惑取之患。
何者(徵)若真是可是。至當可當　有所著也。下彰其過患云。
則名相已形(起)美惡是生。生生奔競。孰與止之　名相一起好惡從生。煩惱紛然諸業隨造。奔走四生競馳五趣。從生至生誰能止息。是以聖人空洞其懷。無識無知。然居動用之域。而止無為之境。處有名之內。而宅(居)絕言之鄉。寂寥虛曠莫可以形名。得若斯而已矣　初二句總顯聖心。非有了別故云無識。亦非知覺故云無知。次二句相即無相。次二句名即無名。非名曰寂非相曰寥。虛曠下成前空洞耳。
乃曰真是可是至當可當。未喻(曉)雅旨也。恐是當之生物謂之然。彼自不然。何足以然耳　是當之心但於名相之物。如是而轉。彼般若之體真至雙絕。何足以真是至當為般若耶。
夫言迹(象)之興異途之所由生也。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。尋迹所不能迹　此有二義。一遺民依言求理。二論主依言答難。今皆遣之。一令妄言會旨。二顯言即無言。初二句雙明過患所由由於言象。異途謂異執宗途也。而言下二句有二義。一言象本空故。二聖心本絕故。是以下承前正示。文甚隱奧。具云善言言者。當言言所不能言之言。謂理非言到。故云言所不能言。寄言顯理故云當言。如經云無說無示。豈不說耶。又云。文字性離。豈取言耶。以遣言之言談離言之理。方為言所不能言之言爾。迹可例說。
至理虛玄擬心已差。況乃有言。恐所示轉遠。庶通心君子。有以相期於文外耳　擬心下謂一念起時已落分別。況依分別而興言象。豈非轉遠餘文可解。然遺民師承社主。遍友群賢。豈實執異。但嘉雅論精巧深無不至。假問請談發揚其妙。不可執迹以輕君子。
肇論新疏卷中(畢)

肇論新疏卷下

五臺大萬聖佑國寺開山住持釋源大白馬寺宗主贈邽國公海印開法大師長講沙門文才述

涅槃無名論第四　涅槃唐譯圓寂。謂四德已備曰圓。三障已亡曰寂。即第一義真該通空有佛性是也。故下文中亦敘第一義。意在於此。亦名盡諦。如宗中說。約位則凡夫具而未證。三乘證而未極。佛果道圓證無不盡。剋體則因果同源依正平等。在闡提不減。登極喜非增。下論云。天地與我同根萬物與我一體。然約出處。說有四種。一自性。二有餘。三無餘。四無住處。體用混成四而非四。詳下可了。無名者。二意。一約對待謂隨流名生死。返流名涅槃。相待而生。因云涅槃。生死若寂涅槃絕待對。誰名涅槃耶。故經云。生死及涅槃二俱不可得。二就本體。謂名因相起相隨名現。涅槃非相名自何生。下論云。不可以形名得。如本經亦說。涅槃名為強立。所以淨名杜口遍友亡言。只為無名故不說示。雖秦王首唱論主發揮。共稟教源述而不作。

僧肇言。肇聞天得一以清。地得一以寧。君王得一以治天下　表端不稱臣而稱名。方外之高也。後世弗能亦有臣稱。天得下語出老氏。一謂自然之道。三者得一。然後能清寧等。

伏惟。陛下叡(聖)哲(智)欽(敬)明道與神會。妙契環中理無不統(貫)游刃萬機弘道終日。威被蒼生垂文作則(法)所以域中有四大。而王居一焉　尚書叡哲舜德。欽明堯德。以二帝之德美秦王也。道謂至道屬涅槃也。神謂興之神智證會此也。環中者。出莊子。彼齊物篇云。樞始得其環中以應無窮。彼喻世之是非互指。彼此相反如環而無窮。環中之虛則無是非之可寄。以況道也。理無不統。謂眾理悉貫也。威被下歎武以禦難文以經世。謂垂布文教與世為法。四大者。老氏云。天大地大道大。而王亦大等。

涅槃之道蓋是三乘之所歸。方等之淵府。渺漭希夷絕視聽之域。幽致(旨)虛玄。殆非群情之所測　根異有三所歸元一。三乘出界雖殊。然放捨身命。共以大涅槃為究竟之宅。渺漭者。水大之貌。幽致下如叢筠。身子地滿智雲智尚非知。況凡淺群情耶。

肇以人微猥蒙國恩。得閑居學肆。在什公門下。十有餘載。雖眾經殊致勝趣非一。然涅槃一義常以聽習為先　十有下。瑤公云。十九見什。三十一亡。雖眾下隨經所詮。宗趣無窮。涅槃之義先所聽習。

但才識暗短雖屢(頻)蒙誨喻。猶懷疑漠漠。為竭(盡)愚不已(止)。亦如似有解。然未經高勝先唱。不敢自決。不幸什公去世諮參無所。

以為永慨　漠者。瑤云。不分明也。然未下論主謙云。雖似有解。未曾經於高勝之人先示。不敢自判以為必然。什弘始十一年終。而陛下聖德不孤。獨與什公神契。目擊道存。快盡其中方寸。故能振(舉)彼玄風以啟末俗　論語云。德不孤必有隣。由秦建德。感什而來。同聲相應妙趣莫逆。故心神符合。目擊下莊子略云。溫伯雪子適齊。仲尼見之兩無一言。子路問之曰。若人者目擊而道存焉。謂目相擊觸已達道意。方寸心也。二人同心。以弘法化開悟末世之俗。風教也。啟開也。

一日遇蒙答安城侯姚嵩書問無為宗極。何者。夫眾生所以久流轉生死者。皆由著欲故也。若欲止於心。則無復生死。既無生死潛神玄默。與虛空合其德。是名涅槃矣。既曰涅槃。復何容有名於其間哉　姚嵩者。亦秦之宗枝。依唐弘明集十八。略云。秦王先有詔云。夫道者以無為為宗。姚嵩難云。不審明道之無為為當以何為體。若以妙為宗者。雖在帝先而非極等。秦王答略云。吾意以謂。道止無為未詳所以宗也。末又云。夫道以無寄為宗。若求寄所在。恐乃惑之大者也。文多不載無為即涅槃也。因依生死推至涅槃故云流轉等。生死果也。必自因招故云著欲故也。若欲下明返生死而復涅槃。無復下躡前以明潛神者。冥潛心神也。玄默者。準寂。默是漠字俱通。玄妙寂默謂涅槃也。虛空舉喻無相略同。故言合德。集中德作體字。既曰下正顯意。謂無為宗極返生死有為。證涅槃無為。無相無名何體何宗。恐心有所係。當以無寄為宗耳。

斯乃窮微言之美。極象外之談者也。自非道參(合)文殊德侔(各)慈氏。孰能宣揚玄道為法城塹。使夫大教卷而復舒。幽旨淪而更顯　初二句美其解深。微言者經論也。得經論之。美趣盡物外之高談。自非下歎其德遠。王者四海之尊三寶之主。歎雖過實勢合如斯使夫下謂佛法大教卷而復伸。無名幽旨沈而又彰。皆王之力也。

尋玩慇懃不能暫捨。欣悟交懷手舞弗暇　謂所得既深欣感亦厚。不期於舞手。自舞之舞之弗止。亦應足之蹈之。

豈直當時之勝軌。方乃累劫之津梁矣　教既弘闡利及無窮。

然聖旨淵玄理微言約(少)可以匠(法)彼先進拯拔高士。懼言題(名)之流。或未盡上意。庶擬孔易十翼之作。豈貪豐文。圖以弘顯幽旨。輒(特)作涅槃無名論。論有九折十演。博采眾經託證成譬。以仰述陛下無名之致。豈曰闕詣神心窮究遠當聊以擬議(法)玄門。班(布)喻學徒耳　可以下謂無名之旨深妙。唯可法於先進拔高士之疑也。懼言題等者。謂守名言之輩但聞無名。未能盡解上意上屬王也。司馬遷紀事以帝為上。故庶擬下謂比擬十翼。以作十演且被。守言後進之輩。易本伏羲畫卦。文王繇辭。周公繫爻。孔子作十翼。即上彖下彖等。今九折十演彷彿于斯。豈貪下不在廣文而在演旨。輒作下

可知。豈曰下雖作演論。不敢自謂關涉造詣神妙之心。極盡玄遠允當之理。聊以下但倣法妙理之門。布曉學者爾。
論末章云。諸家通第一義諦。皆云廓然空寂無有聖人。吾常以為乖殊太甚逕庭不近人情。若無聖人知無者誰　末章者答。姚嵩書末後之章。廓然下時計勝義空寂不容有聖。吾常下正明。乖殊差異也。下二句莊子文。林希逸云疆界相遠也。今言太甚。蓋遠之又遠。若無下反覈。由證勝義故為聖人。今為無有者證無者非聖而誰。無指空寂。
實如明詔。實如明詔。夫道恍惚窈冥其中有精。若無聖人誰與道游。頃諸學徒莫不躊躇道門怏怏此旨。懷疑終日莫之能正　初二句正許。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。謂有無難象故云恍惚。深窈叵測故云窈冥。以窈冥目空寂。有精目聖人。躊躇者。將進將退之貌。怏怏謂中心鬱滯不通之謂。
幸遭高判。宗徒慅(火麥切)然扣關之儔。蔚登玄室。真可謂法輪再轉於。闍浮道光重映於千載者矣　慅破帛聲喻疑情破也蔚草木盛貌。玄室謂勝義涅槃意云。達逢明君高見判決。疑蓋慅然而裂。扣關者盛登於玄室也。真可謂下歎。
今演論之作(立)旨曲辨涅槃無名之體。寂彼廓然。排方外之談　作意有三。一演無名二寂異說。三按梁傳。亦有什公長往。翹思彌厲惑而作也。雲庵云。寂者息也。息諸家廓然斷見也。排斥逐也。前文別無敘方外之說。今兼排斥。意謂當時學流計空廓無聖。方為物外或排權小界內生死界外涅槃等。今體用不二誰內誰外耶。故下云。標其方域不亦邈哉。
條牒如左。謹以仰呈。若少參(同)聖旨。願勅存記如其有差。伏承指授僧肇言　條謂條段。牒謂紙未有時但書簡牒今從古用。條段十演于牒以進。指授者。指示教授謙禮於君。本傳云。興覽之答旨慇懃備加讚述。勅令繕寫班諸子姪。其為時所推重如此。
泥曰泥洹涅槃此三名前後異出。蓋是楚夏不同耳。云涅槃音正也西來梵僧五竺不同。鄉音成異。亦猶此方楚夏輕重。
九折十演者　折謂折辨。有名興難曰折。演謂流演。無名通情曰演。
開宗第一　十演之一也。開張也。宗本也。初略張宗本令識大義。後方折演委細巧示。令人深入。倣於孝經命章云爾。後之九演宗此演此。
無名曰。經稱有餘涅槃無餘涅槃者。秦言無為。亦名滅度　欲明無名之致。故牒有名之二。竟顯此二應物假號。以悟真常無名之妙。

無為者。取乎虛無寂寞妙絕於有為。滅度者。言其大患永滅超度四流　無為據體而言。滅度息障而稱。分段變易為大患。欲見有癡為四流。
斯蓋是鏡像之所歸。絕稱謂之幽宅也　初句喻況。以明所歸。後句法說。略彰無名。有無之跡如鏡中之像。像虛歸鏡跡虛歸性。此句絕相下句離名。幽宅目涅槃。以是三乘九流之所歸處。義言宅也。問若云絕稱。何立二名。
而曰有餘無餘者。良是出處之異號。應物之假名耳　出處猶動靜也。出名有餘處名無餘。出處不同有無名異。應物而有。不應則無以故為假。
余嘗試言之。夫涅槃之為道也。寂寥虛曠不可以形名得。微妙無相不可以有心知。超群有以幽升。量太虛而永久。隨之弗得其蹤。迎之罔(不)眺(見)其首。六趣不能攝其生。力負無以化其體。潢漭恍惚若存若往。五目莫覩其容。二聽不聞其響。冥冥窅窅誰見誰曉。彌綸靡所不在。而獨曳(出)於有無之表　夫涅下總十九句。初句標體餘皆辨相。即自性清淨涅槃通凡及聖。如出現經體性真常門。初二對皆上句顯相。下句顯離。前離名相後離心緣。群有下二十五有離苦也。量太下量等太虛而永久。妙存非空也。隨之下二句非前後際。離無常也。六趣下二句生滅離也。亦離無我。謂涅槃真我有實主宰自在義故。不能攝之令生化之令滅。此約破二乘末四倒以釋。潢漭下積水成池曰潢。水大曰漭。今取廣大之義。存往難定故云恍惚謂言存此邈然往彼謂言往彼。居然存此。亦如老氏。大曰逝逝曰反。亦可存往猶有無也。五目下成前無相。五目即五眼。二聽即二耳。成前無名。冥冥下冥幽也。目深曰窅。今取深義。誰見誰曉成前離心。彌綸者。包羅之義。靡所不在者。華嚴云。法性遍在一切處等。
然則言之者失其真。知之者反其愚。有之者乖其性。無之者傷其軀　不知非名非相。強言強知。故失真而反愚。不知非有非無強謂有無。故乖性而傷軀。傷軀者。身本性起今既為無。故自傷身。東安莊公云。有質不成。搜源則冥。無質不成。緣起萬形。
所以釋迦掩室於摩竭。淨名杜口於毘耶。須菩提唱無說以顯道。釋梵絕聽而雨花　通引三事。前二明無說。後一兼明無聽。反證前言之者失其真。摩竭國名。法華說。如來成佛三七日中而不說法。智論第七云。佛得道五十七日不說等。義言掩室也。淨名經事可知。釋梵等者。大品般若自天主品以來。須菩提依幻化喻。廣說甚深般若無說無聽之理。至散花品釋提桓因及三千大千世界中四天王等。化作天花散佛及大眾上等。意云。須菩提以說聽空。故說而無說。以顯實相。諸天解空聽而無聽。為供深法故散花也。

斯皆理為神遇。故口以之而默。豈曰無辨。辨所不能言也　斯皆者。通指上三。唯證相應。所以口皆默也。非謂釋迦淨名無樂說之辯。但有辯而不能說也。
經曰。真解脫者。離於言數。寂滅永安無始無終。不晦不明不寒不暑。湛若虛空無名無說。論曰。涅槃非有亦復非無。言語道斷心行處滅　義引涅槃淨名等經。涅槃第五廣說真解脫相。二十一中亦說。涅槃非諸相故。淨名阿閦佛品說觀實相。文亦多同。細引恐繁。大義涅槃之。體即是諸法實相第一義。空絕於名數離諸對待。性本自離非方便也。論即中論。
尋夫經論之作(立)豈虛搆(造)哉。果有其所以不有故。不可得而有。有其所以不無故。不可得而無耳　詮理為教。苟無其理。豈虛造其文矣。
何者(徵)本(尋)之有境。則五陰永滅。推之無鄉則幽靈不竭(盡)幽靈不竭則抱一湛然。五陰永滅則萬累都捐(棄)萬累都捐故與道通同。抱一湛然故神而無功。神而無功故至功常存。與道通同故冲(深)而不改。冲而不改故不可為有至功常存故。不可為無　初二對有無雙非。二種苦陰已亡。故云永滅。無亦非鄉。但有無疆域兩異。義言鄉也。般若妙存。故云不竭。與理冥一。故云抱一。惑業苦事如塵如沙。故萬累。都捐者。真解脫故亦可五陰。永滅樂也。幽靈不竭我也。抱一湛然常也。萬累都捐淨也。與道通同者。三事四德無異體。故抱一下明體神而下顯用。無功者。即神而常湛故。常存者。雖曰無功。神應無息故。故涅槃經云。能建大義。後四句約體以明非有。就用以明非無。體用一源故。非有非無。若各說者。五陰滅故萬累捐。萬累捐故與道同。與道同故冲而不改。冲而不改。故不可為有。相躡釋成前本之有境等。已上約體用可例說。
然則有無絕於內。稱謂淪於外。視聽之所不暨(及)四空之所昏昧。恬焉而夷(平)怕然而泰(通)九流於是乎交歸。眾聖於是乎冥會　此亦躡前而起。初句絕二種相。次句離二種名。視聽下由非名相。故視聽不及。四空者。即四無色。昏昧者。謂涅槃非四空之定。若以此求之。則何能明了。故云昏昧。恬焉下復成前義。何故爾耶。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。眾聖三乘也意云。涅槃之道是九流所歸。眾聖所會。王成不二殊途而同歸。
斯乃希夷之境太玄之鄉。而欲以有無題榜標(指)其方域而語其神(妙)道者。不亦邈(遠)哉　涅槃之道非聲非色。豈可以有餘為有。無餘為無。依名榜示標指處。所謂王宮託質為有。雙林息跡為無。而說其妙道。豈不遠乎。以成前文應物之假名爾。

覈體第二　九折之一也。覈考覈也。因前說涅槃之體非有非無。故今折之。體竟何在。此假二乘有無之問。以破其執。
有名曰。夫名號不虛生。稱謂不自起　稱謂言說也。約義生名。因名起說。
經稱有餘涅槃無餘涅槃者。蓋是返本之真名神道之妙稱者也。請試陳(布張)之　返本無餘之名。神道有餘之號。謂隱現難測曰神。往來所遊曰道。
有餘者。謂如來大覺始興。法身初建。澡八解之清流。憩七覺之茂林積萬善於曠劫。蕩無始之遺塵　三乘之人斷煩惱障。寂無喧擾謂之涅槃。有餘緣等未滅故名有餘。論意謂。正覺成佛積德斷障自利利他等。皆有餘樂也。如來者。乘如實道來成正覺。揀於分小之覺。故云大覺。戒等五分名為法身。依報而住。故此先後。八解者。因修八觀隨得解脫。即內有色等。此能淨惑喻澡清流。七覺者。謂念擇等覺分。佛已修圓如休息於茂林。上明果滿下明因圓。積萬下大小皆說三僧祇數六度萬行。然義復殊不繁具示。蕩無下明斷惑。樹下合斷。謂三十四心等。坌污淨智喻于塵也。
三明鏡於內神光照於外。結僧那於始心。終大悲以赴難　三明即知三世生死之智。在心明內鑑他為外。僧那梵音。此云弘誓。難者。謂生死界。以如來初心結誓盡度生界。故成佛已酬願利生。
仰攀玄根俯提弱喪。超邁(出)三域獨蹈(踐)大方。啟八正之平路坦(平)眾庶之夷途。騁六通之神驥。乘五衍之安車　此顯利生之儀。仰向上也。俯就下也。玄根喻理。弱喪者。弱而失國。喻背覺合塵。此意如人救溺上攀於樹。下拯溺者則身不陷。如來亦爾。本智照真後智救物。生死不縛。次二句明超。三域即三界。界外名為大方。亦二空之理也。佛獨踐之。以小教說唯悉達一人具遍覺性。故八正者。謂正見正思等。眾庶者。庶謂庶孽即異見外道。謂大開八正以坦諸邪。邪徑不平由坦而夷故。騁謂馳騁。駿馬曰驥。神通化物應機敏速。故喻神驥梵云衍那。此云乘。即五乘之法。謂戒善諦緣六度等。安車者。雲庵云。三乘出三界人天出三途。故云安也。化儀大況。啟正摧邪運通說法。
至於出生入死與物推移。道無不洽(霑)德(恩)無不施。窮化母之始物。極玄樞之妙用　初二句明隨機宜生則出宜滅則入。但益物是懷推移何定。意兼隨類之化。次二句明化博。謂八正等布三界俱霑。五衍齊運群機皆濟。化母下道書以氣為化母。雲庵云。因緣能生諸法。如化母也。玄樞喻智。門樞運轉。喻後智應動。然此上句舉化境。下句明化智。謂窮盡因緣生物之理。極其智用。說因緣生滅之教。知可度者度之。不可度者存之。又知宜大宜小等。由斯而知所以極智妙神用而化矣。

廓(靜)虛宇於無疆。耀薩雲以幽燭。將絕眹於九止。永淪太虛　初句所證。次句能證。梵語。薩雲若。此云一切智。謂騰耀智光深照前理。眹微兆也。九止九地也。太虛無餘也。欲結有餘之名。先舉證理入寂。詳此折意。謂如來本欲淪虛。但餘緣不盡居有餘。
而有餘緣不盡。餘跡不泯。業報猶魂聖智尚存。此有餘涅槃也　通有四事。一餘緣即度餘之機。二餘跡即所依之身。三餘業即感報之業猶有魂氣。四聖智未滅皆有餘也。
經曰。陶冶塵滓如鍊真金。萬累都盡而靈覺獨存　初二句喻說塵如萬累。金如靈覺鑛穢去而真金現。萬累盡而靈覺存。陶謂陶汰。冶鎔冶。
無餘者。謂至人教緣都訖。靈照永滅廓爾無眹故曰無餘　緣跡既了。業智兼亡。皆無所餘。
何則(徵)夫大患莫若於有身。故滅身以歸無。勞勤莫先於有智。故絕智以淪虛　文有二對。皆初句舉患。後句欣寂。初身後智如文可了。老氏云。吾有大患為吾有身。
然則智以(因)形倦形以智勞。輪轉修(長)途疲而弗已　欲養其形智慮籌畫。是智因形而疲倦。智既籌慮。反使其身晝夜勞作。是形因智而勞。因此相役於生死長途。如輪運轉雖疲弗止。
經云。智為雜毒形如桎梏。淵默以之而遼(遠)患難以之而起　智慮不一故云雜。毒如世毒藥。能損命故。桎梏刑器。械足曰桎。械手曰梏。桎梏禁人。人實厭之。形能患人。厭亦應爾。淵默下示過。淵默謂無餘。身智兼存而有二過。一遠於無餘。二生於勞患。
所以至人灰身滅智捐形絕慮。內無機照之勤外息大患之本。超然與群有永分。混爾與太虛同體。寂焉無聞。怕焉無兆。冥冥長往莫知所之(往)　至人謂如來。體質名身。容儀為形。灰身乃捐其形患。智即心體慮即心用。滅智乃絕其思慮。次二句釋成無患。超群下六句明益。一超群有離生滅相。二同太虛顯無為益。三非聲非色。四究竟不退。
其猶燈盡火滅膏明俱竭。此無餘涅槃也　燈火喻身智。膏明喻形慮。
經云。五陰永盡。譬如燈滅　五陰身心通體。
然則有餘可以有稱。無餘可以無名。無名立則宗虛者。欣尚於冲默。有稱生則懷德者。彌仰於聖功。斯乃典誥之所垂文。先聖之所軌轍　初二句謂有斯二理。可立二名。次二句正彰所益。宗虛謂二乘小機性本好滅。依名求實而入無餘。懷德謂六度大人。性好立德。依名求實而仰有餘。後之二句。一聖教定量故。二先聖軌轍故。

而曰。有無絕於內稱謂淪於外。視聽之所不暨。四空之所昏昧。使夫懷德者自絕。宗虛者靡託　初四句引前違文。後二句顯失二機。無異杜耳目於胎鷇(卵)掩玄(夫)象於霄外。而責夫宮商之異。辨緇素之殊者也　玄象天上星彩。霄謂霄漢。宮商五音之二。合舉二喻。以喻外亡名相內絕有無。二喻影略。具云掩玄。象於霄外。閟琴瑟於堂中。却責盲瞶之徒。令辨玄象黑白之殊。琴聲宮商之異。何由能之。法中意云。內存有無。外存稱謂。猶恐不入。今內外雙絕。何以寄懷而悟入。

子徒知遠推至人於有無之表。高韻絕唱於形名之外。而論旨竟莫知所歸。幽途故自蘊而未顯。靜思幽尋寄懷無所　初二句舉得。而論下顯失。至人者。即涅槃也。出現疏云。雖明現身即涅槃用大。有無下謂雙絕名相。幽途者。幽深途徑。謂無名相而引物。物不能造。是自蘊藏。靜思下即有名者。尋思無所措懷。

豈所謂朗大明於冥室。奏玄響於無聞者哉　大明日也。謂若名相雙絕。不應根宜。不可謂之明杲日於暗室。令見其相奏妙音於未聞。使聽其玄。皆約名相以難。

位體第三　十演之二也。位猶安也。亦立也。因有名覈體寄懷無所。故今位之。

無名曰。有餘無餘者。蓋是涅槃之外稱。應物之假名耳　外稱亦強名也。

而存稱謂者。封名。志器象者耽形　由言封名志器耽象。所以雙亡。楞伽云。名相常相隨而生於妄想。

名也極於題目。形也盡於方圓。方圓有所不象。題目有所不傳。焉可以名於無名。而形於無形者哉　初二句彰名相所盡。世間物象非方則圓。次二句正明妙體。非象故方圓何能象。非名故題目何所傳。大鈔象是寫字。後二句正顯不可。名但名於可名。象但象於可象。無名無象之體。焉可強名強象哉。題云涅槃無名。

難序云。有餘無餘者。信是權寂致(立)教之本意。亦是如來隱顯之誠跡也　初句牒前名家敘有餘無餘之文。信是下縱是權宜。縱有二意。一權寂是無餘。隨宜方便。故云權也。立教是有餘。皆如來化生之本意。二隱顯之實跡。隱為無餘。顯為有餘。

但未是玄寂絕言之幽致。又非至人環中之妙術(道)耳　奪也。前是權寂立教之意。未是玄寂絕言之致。無相故玄。無名故寂。前是隱顯之跡。亦非環中之妙。環中之妙豈容隱顯。

子徒不聞正觀之說歟。維摩詰言。我觀如來無始無終。六入已過三界已出。不在方不離方。非有為非無為。不可以識識。不可以智知。無言無說心行處滅。以此觀者乃名正觀。以他觀者非見佛也。放光云。佛如虛空無去無來應緣而現。無有方所　初句告問者。經

說正觀。子獨未聞耶。維摩下亦約義引之。無始下三句顯超。生相已盡故云無始。滅相又亡故云無終。又三際已斷故。六入六根也。根境相入故名六入。已過者無漏淨色不入塵故。三界下界繫已亡故。不在下四句遮表同時。不可下四句顯體深玄。以此下結揀邪正。皆古譯之經與今經少殊。放光下即義。引彼經第三十卷法上菩薩答薩陀波崙所問之意。大疏云。若有方所此現彼無。無方所故感處即形。此前皆示自性涅槃。下示無住。亦應化涅槃也。

然則聖人之在天下也。寂寞虛無無執無競。導而弗先。感而後應　承前經意以辨。前云。佛如虛空隨緣而現。故云在天下。謂應無不周與體同遍。寂寞下顯非聲色。身非執受故。二執永無故竟諍也。無諍是涅槃故。導而下因感而導。疾前無藥故。

譬猶幽谷之響明鏡之像。對之弗知其所以來。隨之罔識其所以往。恍焉而有。惚焉而亡。動而逾寂。隱而彌彰。出幽入冥變化無常顯無住也。初四句喻說。後六句法喻皆通。谷鏡皆喻無名之體。對鏡之質。呼谷之人皆喻能感之機。若響若像皆喻於應。於中像喻應身。響喻說法。感之而來謂之有餘。來實非來。雖對之而不知所從。不住有餘也。感謝而往謂之無餘。往實非往。欲隨之而不知所向。不住無餘也。喻意可知。動即有也。隱即無也。機見去來聖無所住。故云動而等。出幽下釋成出無入有棄有入無。變化權宜理非常準。無名之道。譬月印空虧盈不遷出入常湛。

其為稱也(二名)因應而作。顯跡為生。息跡為滅。生名有餘。滅名無餘　生滅因乎顯息。有無復由生滅。隨跡而起。非假名何。

然則有無之稱本乎無名。無名之道于何不名　有無跡也。末也無名。實也。本也跡從。實現末自本名。

是以至人居方而方。止圓而圓。在天而天。處人而人　承前于何不名。以示用也。逐器應形無不能也。方圓喻殊機。應天為天。應人名人。同類攝生無擇鹿馬居士宰官等。如本經廣示。

原(窮)夫能天能人者。豈天人之所能哉。果以非天非人故。能天能人耳　是天是人之定報。豈能應天應人而現形。正由非天非人。所以能應天人。有體方用。

其為治(化)也。應而不為因而不施。因而不施故。施莫之廣。應而不為故。為莫之大　現身名應。感而後應。聖不為也。現通說法名施。因機而作。聖不施也。施作也。平聲。起信論示用大云。第一義諦無有世諦。離於施作。但隨眾生見聞得益等。莫之者。含具二意。一最大最廣故。如眾生界一時皆感。亦一時普應。此應之大更無大於此者。施例之。二忘廣大之相。亦云莫之。如下云。

為莫之大。故乃返於小成。施莫之廣。故乃歸乎無名　莫之者。亦忘乎至大至廣之相也。由忘乎大。故曰小成。但寄小以遣大。豈住

小成。由忘乎廣故歸無名。總前意云。謂依體起用即用恒體。非體時不用用時不體。體用無住無不住也。
經曰。菩提之道不可圖度。高而無上廣不可極。淵而無下深不可測。大包天地細入無間。故謂之道　經即太子本起瑞應經也。菩提祕藏中般若故。圖度思慮也。何故不可耶。以高而無上等。謂高深有際可思。上下無窮故不可也。天地至大智又包含。無間至小智復入中無間。如子微極細無中間也。以證涅槃體大用廣。
然則涅槃之道。不可以有無得之明矣。
而惑者覩神變因謂之有。見滅度便謂之無。有無之境妄想之域。豈足以標榜玄道。而語聖心者乎　執跡迷本。亦猶逐派而亡源。且略標涅槃。令其知有。而於正位猶為剩名。計跡為實空花結果。
意謂至人寂怕無兆隱顯同源。存不為有亡不為無　至人法身德也。正位之中有無幾微。亦不形兆。故云寂怕。餘可了。
何則佛言。吾無生不生。雖生不生無形不形。雖形不形以知存不為有　初句放光。即彼二十六中文。無形下亦義。引放光涅槃等經。以知下論斷。生謂四生。無生不生者。猶云無一生而不生。形謂六道萬類之形。猶云無一形而不形。何者。如忍辱太子等胎生也。雁王鸚鵡卵生也。頂生手生濕生也。為天為鬼化生也。四生攝於萬類。如涅槃三十二云。菩薩摩訶薩受麤身乃至鹿兔龍蛇等身。然但由感起即應而真故。復云不生不形。即不為有也。
經云。菩薩入無盡三昧。盡見過去滅度諸佛。又云。入於涅槃而不般涅槃。以知亡不為無　初引晉華嚴。即安住長者。成就法門名不滅度。所得三昧名無盡佛性。唐譯名佛種無盡。梵云三昧。此云正思亦云正受。無盡者。以佛性無盡。故入此三昧見三世佛亦無盡。又此宗中三世互現故。現在中見過未佛也。廣示如經。後引義同。即本經二十一中之義。是知栴檀塔下勝觀元存。靈鷲山中釋迦常在。莫隨妄想見有去來。
亡不為無。故雖無而有。存不為有故。雖有而無。雖有而無。所謂非有。雖無而有。所謂非無　躡前以顯二非之中。無住涅槃。跡不可執。
然則涅槃之道果出有無之域。絕言象之逕斷矣　四法皆非。真應莫羈。有無不住言象何及。教明如鏡理直似絃。喻合符契義皎白晝斷然超絕。無襲前惑。
子乃云。聖人患於有身。故滅身以歸無。勞勤莫先於有智。故絕智以淪虛。無乃乖乎神極。傷於玄旨者也　此非答前正問。以前名家敘入無餘。所以云。身為大患。智為雜毒。此見淺近過患良深。故答問已。兼破此(計初敘計)無乃下責非。神極者。神妙至理。玄旨者。幽玄經旨。

經曰。法身無相應物以形。般若無知對緣而照　晉經三十二略云。清淨法身非有非無。隨眾生所應。悉能示現。下對即諸部般若之意。無身而形。非心而照。引此意明。身心尚無勞患何起。
萬機頓赴而不撓其神。千難殊對而不干其慮。動若行雲止猶谷神。豈有心於彼此。情繫於動靜者乎　般若無知也。初四句法說萬機大數也。不撓有二。一由機感故。如水澄月現。二由無思故如摩尼出生。千難例同。次二句喻明有餘名動。如行雲無餘名靜。猶谷神也。谷神出道經。彼云。谷神不死。後二句正明無心。
既無心於動靜。亦無相於去來　法身無相也。初句躡前。後句例身。以釋前文法身無相。去為無餘。來為有餘。
去來不以相故。無器而不形。動靜不以心故。無感而不應　躡前雙明身心。以成前文。應物而形對緣而照。
然則心生於有心。相出於有相　機有身心之感而聖。有身心之應。象非我出故。金石流而不焦。心非我生故日用而不動。紜紜(多)自彼。於我何為　象非聖出。心非聖生。既由機感而現。此身此心何患何勞。故出現疏云。象非我有。自彼器之虧盈。心非我生。豈普現之前後。金石下即莊子逍遙篇云。大旱金石流。土山焦而不熱等。
所以智周萬物而不勞。形充八極而無患。益不可盈。損不可虧　八極八方之極際也。無心之心遍知一切而何勞。非身之身分應八方而弗患。至于遣侍問候。只敘禮儀。答以輕安俯隨世範。豈曰小疾須乳為雷居士呵哉。後二句以身心無為。故非所損益。初句擬繫辭。
寧復痾癘中逵。壽極雙樹。靈竭天棺。體盡焚燎者哉　長阿含等說。如來向拘尸羅城中路背痛。令弟子四疊僧伽黎樹下休息等。天棺即金棺也。依古聖輪王葬儀而作。故言天棺。意云。身心非有自感而興。非益能盈非損可虧。豈同小乘之見半路背痛雙林壽終。靈智滅於天棺。聖體灰於焚燎也。
而惑者居見聞之境。尋殊應之跡。秉執規矩以擬大方。欲以智勞至人形患大聖。謂捨有入無。因以名之。豈可謂采微言於聽表。拔玄根於虛壤者哉　初二句法說。次二句喻明。方曰規。圓曰矩。今之梓匠所用斗尺也。意云。任見聞之情執殊應之跡。欲求無名之妙。如人手執斗尺擬量大方。不知其可也。故本經名為二乘曲見。欲以下正明謬執。豈可下責其淺近。言即名言。謂有無之名應權施設。無實體性。非名之名。故云微言。會意忘名。故云聽表。玄根喻涅槃。出生世出世善故。事相本空。故云虛壤。意謂。有無二種。名相兩虛。無相無名涅槃顯現。義說采拔。
徵出第四　九折之二也。徵責也。前章云。涅槃之道果出有無之境。徵意云。有無二法攝盡一切。如何有無之外別有涅槃之體。今

詳徵辭。包舉儒老有無之說。復引小乘有無二為例以徵之。下超境中皆超此有無。
有名曰。夫混元剖判萬有參(雜)分。有既有矣。不得不無。無不自無必因於有。所以高下相傾有無相生。此乃自然之。數數極於是混謂混沌。元謂根元。剖判分裂也。萬有即萬物。世典多說。元氣鴻濛而為混沌。形如雞子。爾後清氣上升。穹窿為天。濁氣下沈磅礴為地。即混元剖判。亦一生二也。盤古生中萬八千歲(云云)是二生三。盤古死後形分物兆。萬物叢生。是三生萬物。今意混元已前屬無。一氣始萌即入有境。是無而生有也。次二對明有無相成。所以下引老氏以結。皆明相因而起。此乃下顯是定數。非由使令。故曰自然。
以此而觀化母所育(生)理無幽顯。恢恑憰怪無非有也。有化而無。無非無也。然則有無之境。理無不統　化母道也。亦氣也。理無下據理而推。不論幽顯兩途之中。物有恢而大者。恑而奇者。憰而詐者。怪而妖者。妍醜多端巨細萬狀。無非是有。既因無而有。必自有而無。千狀萬態皆入無也。然則下正明遍統。恢恑一句用莊子文。已上儒老皆有此論。何晏王弼諸儒各有申說。謂之清談。事在通鑑諸書。故今論主假問而遣。
經云。有無二法攝一切法。又稱三無為者。虛空數緣盡非數緣盡數名慧數。緣即是慧盡為滅諦。謂無漏慧斷諸煩惱。證滅諦理。唐譯名擇滅無為。非數緣盡者。即諸法緣離自滅。於此三中取第二為小乘涅槃。第三同前儒老。自有入無。以明有無攝世出世。以無餘即出世法故。
而論曰。有無之表別有妙道。妙於有無謂之涅槃。請覈妙道之本(體)果若有也。雖妙非無。雖妙非無。即入有境果若無也。無即無差。無而無差即入無境。總而括(檢束)之即而究之。無有異有而非無。無有異無而非有者明矣　初四句引前違文。請覈正難。下意云。妙道之體畢竟有之。體雖玄妙不可謂無。便入有境。下無例同總而下正顯所收。意謂妙本非有。非無者。非有即是無。非無即是有。未曾見一法異有之外而為非無者。下句例說。
而曰。有無之外別有妙道非有。非無謂之涅槃。吾聞其語矣。未即於心也　耳雖聞其說心未悟其理。吾聞其語矣論語文。
超境第五　十演之三也。超越也。境即有無六塵之境。徵中欲以有無統收涅槃。演中指二法俗諦之境。涅槃真諦卓然超越。以破外宗有無之見。
無名曰。有無之數誠以無法不該。理無不統(縱)然其所統俗諦而已(奪)　有無雖寬收一切。但不收真諦。

經曰。真諦何耶。涅槃道是。俗諦何耶。有無法是　義引大品。道樹品云。菩薩以世諦故。示眾生若有若無。非以第一義諦。問以屬體二諦迢。然仁王經亦以有無為俗諦。
何則有者有於無。無者無於有。有無所以稱有。無有所以稱無。然則有生於無。無生於有。離有無無離無無有。有無相生。其猶高下相傾。有高必有下。有下必有高矣　初二句明二法相因。由有於無所以是有。下句例之。次二句承前以生二名。然則下順明相待兩成。離有下反顯不待皆非。有無相生下引類。非直有無相待。至於高下是非前後等皆然也。
然則有無雖殊俱未免于有也。此乃言象之所以形(興)是非之所以生(起)豈足以統夫幽極而擬夫神道者乎　初二句中對有之時無乃是無。若二法相待因有生無。皆是緣有也。此乃下隨有無而興言象。依言象而起是非。豈足明於幽深神妙之道乎。
是以論稱出有無者。良以有無之數止乎六境之內。六境之內非涅槃之宅。故借出以祛(遣)之　初句牒前位體中結文。六境者。古譯六塵為六境。皆緣生之事形。兆入有緣散入無。豈涅槃之居宅。故假借出之言以顯高邁。
庶希道之流。彷彿幽途託情絕域。得意亡言體其非有非無。豈曰有無之外別有一有而可稱哉　彷彿者。相似比擬也。猶言倣法玄道而悟。如何法耶。一相絕。二言亡。不可守有無之言而隔玄悟。體其下但可體究其非有非無。不生知覺自與玄會。若計有無之外。別有涅槃復入有境。豈能超之。
經曰。三無為者。蓋是群生紛繞。生乎篤(厚)患。篤患之尤(甚)莫先於有。絕有之稱莫先於無。故借無以明其非有。明其非有。非謂無也　經即羅什所譯仁王也。紛繞煩惱也。亦業也。篤患生死也。有謂三有。有為有漏故。絕有下謂欲引出有為。則無為第一。此意佛說無為。令群生息有為之患。爾借無下但假借無為之名。以引著有之物。令悟非有。故放光云。若無有為亦無無為等。非謂非有是斷無之無。恐儒老之流計有無遍攝一切。謂涅槃亦無之所攝。曲引佛經有為無為。以為類例。涅槃既是無為亦合無攝。故合無攝。故設此難以揀之。一揀涅槃非有無攝。二揀無為之無。非二家所計有無之無。
搜(尋)玄第六　九折之三也。亦承前起。至下可知。
有名曰。論旨云。涅槃既不出有無又。不在有無　初句敘前豈。曰有無之外等。次句敘前良以有無等。
不在有無則不可於有無得之矣(一也)不出有無則不可以離有無求之矣(二也)求之無所便應都無(三也)　二所不得當求無所。究竟無體徒說何為。

然復不無其道。其道不無則幽途可尋。所以千聖同轍。未嘗虛返(歸)者也　初明玄體非斷。所以千聖同歸。必有實理。
其道既存而曰不出不在。必有異旨。可得聞乎　若斷可許不在不出。既存何云雙離。
妙存第七　十演之四也。不出不在曰妙。體非斷絕曰存。亦示無住之深。
無名曰。夫言由名起名以相生。相因可相無相無名。無名無說。無說無聞　初三句舉妄。後三句顯真。可相者。相由心起。心於相上印可分別。故言可相猶言相由心現。
經曰。涅槃非法非非法。無聞無說非心所知　本經二十一云。略謂涅槃非相非不相。非物非不物等。無聞無謂等亦淨名文。理事善惡等皆名為法。今順論意。且以有無為法。非法不在也。非非法不出也。不出不在無說也。無說則無聞。無聞則無知也。
吾何敢言。而子欲聞之耶　此由名家執出在之名而折非出非在之妙。願樂欲聞。故於答前先舉妙體之玄。以拂聞相。令忘名會旨。雖然善吉有言。眾生若能以無心而受。無聽而聽者。吾當以無言言之。庶述其言。亦可以言也　義引大品須菩提告釋提桓因諸天子之意。非正文也。事如前引。予以論勘經。論主引用實有多式。或引正文。或取義引之。或出經名。或汎舉之。或但引經中人名。或合集上下字文。或合集兩經引之。或略或詳。細推自見。
淨名曰。不離煩惱而得涅槃。天女曰。不出魔界而入佛界　彼經弟子品云。不斷煩惱而入涅槃。天女下即寶女所問經第四。寶女偈答舍利弗云。如魔之境界。佛境界。則平等相應為一類。以是印見印。
然則玄道在乎妙悟。妙悟在於即真。即真則有無齊觀。齊觀則彼己莫二　初句於道貴悟。如何悟耶。即妄而真故。如前云。不離煩惱得涅槃等。次句既不離緣而即真。觀色之時莫非見空。觀空之時莫非見色。故云齊觀。彼己目心境。心境一如。故云莫二。
所以天地與我同根。萬物與我一體　天地萬物皆境也。我即心也。既云同根一體。則本無二。文似莊子。
同我則非復有無。異我則乖於會通　同我者。心境無異亦理事冥同。非復有無者。有無之事泯絕也。異我下心境理事兩殊。不能會證冥同也。詳此二句。唯同唯異皆非。亦同亦異方離諸過。出在兩成。何者。由異故事理相違。所以不在。今若唯同非復有無。則不在之旨不成。由同故事理相即。所以不出。今若唯異乖於會通。不出之旨不成。以涅槃是理有無屬事。故相躡各有二過。可知。
所以不出不在而道存乎其間矣。

何則夫至人虛心冥照理無不統。懷六合於胸中。而靈鑑有餘。鏡萬有於方寸。而其神常虛　初二句汎明一智皆虛冥也。次二句示正智照理。四方上下名為六合。後二句示後智達事。鏡萬下謂萬有於方寸而無慮焉。故云常虛。此辯智玄下明證妙。

至(竟)能拔玄根於未始。即群動以靜心。恬淡淵默妙契自然　至能下承前以明。玄根喻真拔喻於證。未始二意。一未猶無也。理無始故智始會時非照今有。二智雖極真未始照。故如前云虛心等。群動俗也。權應之時初無應相故云靜心。後二句如次成上二智無相。自然者。感而後應不加功力。起信云。自然而有不思議業。能現十方利益眾生。

所以處有不有。居無不無。居無不無故不無於無。處有不有故不有於有。故能不出有無。而不在有無者也　所以下略至人二字。初二句承前釋成。處有居無明不出也。不有不無明不在也。次四句躡前雙示不住。故能下結成。

然則法無有無之相。聖無有無之知。聖無有無之知。則無心於內法。無有無之相則無數(相)於外。於外無數於內無心。此彼寂滅物(境)我心冥一。怕爾無朕乃曰涅槃。涅槃若此圖度絕矣　初二句顯心境無相。次四句明心境兩亡。次四句心境冥一。怕爾下結離心思。圖度思慮也。

豈容責之於有無之內。又可徵之於有無之外耶。

難差第八　九折之四也。此亦承前心境不二之妙。以難三乘等修證之差。

有名曰。涅槃既絕圖度之域。則超六境之外。不出不在而玄道獨存。斯則窮理盡性。究竟之道妙一無差。理其然矣。通敘前理。窮理盡性語出周易。彼云。窮理盡性以至於命。理其然者。許可其理。

而放光云。三乘之道皆因無為。而有差別　即二十四中之文。亦少不同義則無異。金剛亦云。一切賢聖法皆因等(云云)。

佛言。我昔為菩薩名曰儒童。於然燈佛所。已入涅槃。儒童菩薩時於七住獲無生忍。進修三位　緣起如本行說。詳意儒童時居七住。依無生忍見無生理。名入涅槃。折意以既得涅槃。謂究竟無修。如何復修後三住乎。古譯十地亦名十住。

若涅槃一也。則不應有三。如其有三則非究竟。究竟之道而有升降之殊。眾經異說何以取中耶　初四句難三乘有差。以三一互違故非究竟。則無常也。次二句躡前以難三位之殊。升降高下也。中謂折中亦正也。

辨差第九　十演之五也。辨謂分辨。

無名曰。然究竟之道理無差也　理無二。實所以究竟。

法華經云。第一大道無有兩正。吾以方便為怠慢者。於一乘道分別說三。三車出火宅。即其事也　亦義引法華前後之文正法華善權品云。是一乘道寂然之地無有二上等。妙法化城品云。佛為求道者中路懈廢。意止息故以方便力。於一乘道分別說三。懈廢亦怠慢也。火宅可知。

以俱出生死故。同稱無為。所乘不一故有三名。統其會歸一而已矣　三乘云殊免患是同。所乘下通理教行果。今略就教行釋之。教者。謂依一乘分別說三。即諦緣度。行者。三乘三行大小不一。統其下意謂能乘之人隨所乘之法。不一而有三名。所歸之理唯一無二。

而難云。三乘之道皆因無為而有差別。此以人三。三於無為。非無為有三也　初四句敘難。此以下出理。三差在機不在於理。

故放光云。涅槃有差別耶。答曰。無差別。但如來結習都盡。聲聞結習未盡耳　即彼經二十四中之文。但如來下彼云。但如來諸習結盡爾。聲聞習結不悉盡等。即二障種子習氣。此約三乘斷惑淺深。以分三異。非涅槃有三也。

請以近喻以況遠旨。如人斬木去尺無尺去寸無寸。修短在於尺寸。不在於無也　已見邊為近。未見邊為遠。人喻三乘。斬喻智斷。木喻種現無喻無為。尺寸喻三乘斷惑多少也。以喻量法昭然可見。

夫群生萬端識根不一。智鑑有淺深。德行有厚薄　初句總指次句。識謂識心。即樂欲不同。謂樂大樂小。根謂根性。即種性不一。即大機小機。次句大乘雙照二空名深。小乘獨見人空名淺。德行下自利之行名薄。二行雙行名厚。亦可諦緣之行名薄。六度萬行名厚。所以俱之(往)彼岸。而升降不同。彼岸豈異。異自我耳　由識根差別故。所以俱往彼岸而高下不齊。喻以生死為此岸。煩惱為中流。涅槃為彼岸。彼岸唯一為力。不同故成異也。

然則眾經殊辨其致不乖(差)　由前云眾經異說何以取中。今引法華。明三乘一起。三雖差別。至道唯一。三位例然。

責異第十　九折之五也。所證之理既一。如何能證之人三殊耶。此亦躡前而問。下文自具。

有名曰。俱出火宅則無患一也。同出生死則無為一也。而云彼岸無異異自我耳。彼岸則無為岸也。我則體(證)無為者也　初喻次法免患既同。無為定一。而云下舉前違文。彼岸下約法約人。先定其理而後難云。

請問我與無為為一為異。若我即無為。無為亦即我。不得言無為。無異異自我也。若我異無為。我則非無為。無為自無為。我自常有為。冥會之致又滯而不通　初二句雙審。若我下出第一過。明人法相。即既人法相即人三法三。何云法一也。又若我下出第二過。明

人法兩異。無為有為兩分。有為三乘應(不)冥會於無為之理。何言三乘冥會耶。
然則我與無為。一亦無三異亦無三。三乘之名何由而生　以人從法法。一人一也。異則不證於何有三耶。
會異第十一　十演之六也。會謂會通。下文自顯。
無名曰。夫止此而此適彼而彼。所以同於得者得亦得之。同於失者失亦失之　此目此岸。彼目彼岸。猶言居生死之岸。則同生死之患。無為例之。所以下承前已明。文擬老氏。同於得下釋前適彼而彼。得謂證得然通能所。能得之人同所得之理時。理亦同於能得之人。如下云。我即無為無為即我。同於失下釋前。止此而此。能所不相得也。反前可知。
我適無為我即無為。無為雖一何乖不一耶　人證法時人法必即也。所以亦三者。理雖一味。證有淺深故。於法略示。下喻及合中具顯。
譬猶三鳥出網同適無患之域。無患雖同而鳥鳥各異。不可以鳥鳥各異。謂無患亦異。又不可以無患既一而一於眾鳥。然則鳥即無患。無患即鳥。無患豈異異自鳥耳　初四句舉喻體。三鳥隨舉大中小者。在網為患。出網之時遠近雖殊。皆為無患之域。以喻三乘斷惑出界。不可下鳥患相望反責一異。然則下釋成相即。又不防鳥異。美哉斯喻何疑不遣。
如是三乘眾生俱越妄想之樊。同適無為之境無為雖同而乘乘各異。不可以乘乘各異。謂無為亦異。又不可以無為既一而一於三乘也。然則我即無為無為即我無為。豈異異自我耳　三乘名眾生者。諸蘊未轉二死猶存。相續之心猶生。和合之識未破。等覺已降皆有此名。亦前四句明人證法。不可下四句以人會理。會許淺深。人可云異。理何異耶。亦不可云由理一故。不許證有淺深之殊。何云一亦無三耶。然則下結成相即。理則元一證則有三也。句句合前不煩重指。
所以無患雖同。而升虛有遠近。無為雖一而幽(妙)鑑有淺深　承前法喻。以答異亦無三也。初二句喻明。後二句法說。前舉三鳥雖異免患是同。免則相即。不妨人異。以明一亦有三。此舉逃患雖同遠近有異。以明異亦有三。但異在遠近不在於法。幽鑑三乘之智也。無為即乘也。乘即無為也。此非我異無為。以未盡無為故有三耳　初二句明相即無異。此非下以相即故非異。非異故冥會。誰云其異而乖於冥會耶。以未盡故有三。誰云異亦無三。血脈隱微。可細推繹。
詰漸第十二　九折之六也。詰難也。由前未盡有三。以是漸義故今詰之。

有名曰。萬累滋彰本於妄想。妄想既祛則萬累都息。二乘得盡智菩薩得無生智。是時妄想都盡。結縛永除　枝末麁惑眾多名萬滋益也。彰著也。妄想即根本無明細惑。意云。枝末雖眾本惑唯一。但剪本惑末惑頓息。理可頓證。盡智下大品說。三乘之人共十一智。第九名盡智。謂苦已盡見等。第十名無生智。謂苦已見而不更見等。則前之十智聲聞皆有。盡智在已辦地得之。今云。菩薩得無生智者。二地已上第九菩薩地阿鞞跋致。如實知諸法本自不生今亦無滅。名無生智。不共二乘也。意謂智起惑亡理即顯現。如大品放光及智論二十三廣說。

結縛既除則心無為。心既無為理無餘翳　初一句躡前。次句明證。後二句惑盡。理如明鏡惑如塵翳。妄惑既盡理即明淨。

經曰。是諸聖智不相違背。不出不在其實俱空。又曰。無為大道平等無二　放光第二略云。聲聞辟支佛菩薩佛世尊。是諸聖智不相違背。乃至云。不出不在其實空者無有差殊。與大品大同。今謂在字宜是生字。傳之誤也。智論四十三解云。因邊不起名為不出。緣邊不起。名為不生。又曰下亦義引大品等。如三慧品。須菩提白佛言。世尊無為法中可得差別不。佛言。不也等。

既曰無二。則不容心異。不體(證)則已。體應窮微而曰體而未盡。是所未悟也　初句躡前理智無二。次句會前不相違背。不體下意云。三乘之智無殊。是唯不證證則頓盡。如何分小大之殊。談漸盡之理。

明漸第十三　十演之七也。謂結習不可頓盡。無為不可頓見。譬如磨鏡塵亦漸除。明亦漸現。

無名曰。無為無二則已然矣。結使重惑而謂可頓盡。亦所未喻(曉)也　初二句許前。結使下正明其漸。此明方便淨也。三乘之人皆以見前伏惑。登見道已始盡分別。思惟位中漸斷俱生。如是已歷乾慧乃至已辦及辟支佛菩薩等地。方得無漏盡無生智。

經曰。三箭中的。三獸渡河。中渡無異而有淺深之殊者。為力不同故也　初二喻皆古譯毘婆沙論之義。故彼論二十二云。猶如一的若木若鐵。眾箭所中如是一。無為體為三想所行等。五十五云。於甚深十二因緣河。能盡其底。是名為佛。二乘不爾。如三獸渡河。謂兔馬象。兔則騰擲乃渡。馬或盡底或不盡底。香象於一切時。無不盡底等。

如是三乘眾生俱濟緣起之津。同鑑四諦之的。絕偽即真同升無為。然其所乘不一者。亦以智力不同故也　緣起謂十二因緣。津謂渡處。渡已名濟。四諦可知。若緣若諦。隨一法門三人同稟。通教意也。所稟法門無殊。隨其機宜但成自乘菩提。亦婆沙之意。涅槃略云。十二緣生下智觀者得聲聞道等。見諦之理名曰中的。行相皆

多。如婆沙說。絕偽者。斷惑也。即真者。證理也。同升無為者。明所趣非異。然其下明能趣有殊。後句即論語云射不主皮為力不同科。以法對喻。昭然可知。

夫群有雖眾。然其量有涯。正(直)使(令)智猶身子辨若滿願。窮才極慮莫闚其畔　群有即萬物也。量謂邊量緣起事法。雖廣多無際。然有名有相皆屬分限。故云有涯。身子即舍利弗。智慧第一故。滿願即富樓那。辨才第一故。意云。有限俗諦直令窮滿願之辨才。不能盡談其名極。身子之智慮不能遍知其狀。故涅槃三十五云。我往一時在耆闍崛山。與彌勒菩薩共論世諦。舍利弗等五百聲聞。於是事中都不識知。何況出世第一義諦。

況夫虛無之數(妙)重玄之域。其道無涯。欲之頓盡耶　虛無重玄擬老書為文。謂涅槃也。有涯之數令智辨之人尚不闚其畔。無涯之真使三乘眾生欲令頓盡。豈能爾耶。譬乎九層之臺不可躐等。萬里青冥頓欲階升。於道未許故。

書不云乎。為學者日益為道者日損。為道者。為於無為者也。為於無為而日日損。此豈頓得之謂。要損之又損之。以至於無損耳　例引老書。論主於中間而釋之。以喻漸斷之理。如見前見後之節級。性宗相宗之位次寄位斷惑。皆此理也。

經喻螢日智用。可知矣　放光第二云。舍利弗譬如螢火虫不作是念言。我光明照閻浮提。普令大明。如是舍利弗諸聲聞辟支佛亦無是念言。我當行六波羅蜜。具足十八法。成阿惟三佛。度脫眾生。舍利弗譬如日出遍照閻浮提。莫不蒙明者。如是菩薩行六波羅蜜。具足十八法。成阿惟三佛。度不可計一切眾生。

譏動第十四　九折之七也。譏諷也。亦詰難之謂。前斷惑證理損益等皆動。故論文雖別引經以辯。然意中含有前旨。如下云。既以取捨為心。損益為體。豈非盡惑證理之動也。所以譏動者。欲明動而常寂。寂而恒動。無住之行。事理雙修。不爾奚證無住涅槃之果。有名曰。經稱法身已上入無為境。心不可以智知。形不可以象測。體絕陰入心智寂滅。而復云。進修三位積德彌廣　方廣分中共示菩薩入地。心證真如離分別故智不知。以法為身故象弗測。至七地中身心無相。如何復進後之三地。焉非其動乎。

夫進修本(因)於好(去)尚。積德生(起)於涉求。好尚則取捨情見。涉求則損益交陳　初二句推因。謂心有好尚於後位。所以進修其勝分。身有涉求於眾德。所以復出於自分。次二句顯其過患。取後捨前損障益德。皆分別之動。

既以取捨為心。損益為體。而曰體絕陰入心智寂滅。此文乖致(旨)殊。而會之一人　以此四者身心兩現。如何乃云體絕(云云)文義既殊動靜互戾。會屬於儒童一人如何。

無異指南為北。以曉迷夫也　南喻動北喻寂。經中云寂云動。令人服行。既二理相違。如何準的。譬之欲北而反指南。若今謂寂而反示動。何以令迷夫行人曉解耶。南北喻動靜者。南為朱明故喻動。北為玄冥故喻寂。

動寂第十五　十演之八也。法身已上行行合真即相無相。焉有動而不寂。寂而不動耶。今標動靜不云寂動者。以問中但譏其動。意謂動則違寂。不知動時全寂。故云動寂。然稟實教之行者悟理起行。不揀凡夫。況七地乎。演此顯無住之因。方契無住之果矣。

無名曰。經稱聖人無為而無所不為　放光二十四云。佛言。適無所為故。行般若波羅蜜等。無為寂也。無所不為動也。寂不妨動故。無為故。雖動而常寂。無所不為故。雖寂而常動。雖寂而常動故。物莫能一。雖動而常寂故。物莫能二。物莫能二故。逾動逾寂。物莫能一故。逾寂逾動　初四句相躡顯動寂無違。次四句顯二法非一非異。後四句躡前。釋成二行雙流。

所以為即無為無為即為。動寂雖殊。而莫之可異也　承前三對之文。一致已明。此但結成前所引經。通答進修之動。既為即無為。如何進修三位。一句屬動。

道行云。心亦不有亦不無　即彼經初卷中文。據前問中。身心各說。以進修是取捨之心。積德是涉求之身。今答中初答進修。引為不為之文。意復屬身以運行由身故。今答積德。而却引心亦不有之文。意以涉求豈非是心。大底行由身運身由心策。身心相應互舉皆可。況法身菩薩證心成身。未嘗宛異不惟動寂無殊。亦乃身心一致。

不有者。不若(似)有心之有。不無者。不若無心之無　義如下釋。

何者。(徵)有心則眾庶是也。無心則太虛是也。眾庶止於妄想。太虛絕於靈照。豈可止於妄想絕於靈照。標其神道而語聖心者哉　眾庶謂凡夫。初二句指體。次二句彰過。豈可下正揀。

是以聖心不有。不可謂之無。聖心不無。不可謂之有　為斥二見故。言非有非無。豈可聞說非有。却計是無等。謂者計謂之謂。

不有故。心想都滅。不無故。理無不契。理無不契故。萬德斯弘。心想都滅故。功成非我　初二句離過。次二句證理。次二句初由契理。恒沙佛法一一隨理周遍法界。後二句由心想滅故功皆無相。無容我證我為。如何乃至積德起於涉求哉。

所以應化無方未嘗有為。寂然不動未嘗不為。經曰。心無所行無所不行。信矣　答問至此大理已明。前結後證文皆可了。所引之經亦義引大品等。如無作品云。菩薩行般若不行色。為行般若。不行受想等為行般若等。自此已下廣會教理。旨不異前。

儒童曰。昔我於無數劫。以國財身命施人無數。以妄想心則非為施也。今以無生心五華施佛。始名施爾。又空行菩薩入空解脫門。方言。今是行時非謂證時　智論第十六云。我於無量劫中。頭目髓腦以施眾生。合其願滿。乃至慇懃精進求此功德。欲具足五波羅蜜。我是時未有所得。見然燈佛。以五華施佛。布髮泥中得無生法忍。即時六波羅蜜滿等。釋曰。七地已前智相未盡故。三輪未或全空。住相行施非真施也。以不順真故。施既如此戒等皆然。舉一例諸也。至無相地。智相已亡。無生又證施無所住。冥然契真。施雖五花之數。勝前身命之多。蹄涔海量何敢相望。施華之緣如本行經。又空行下放光二十略云。菩薩行空無相無願三昧等。今正是行五波羅蜜時。非是證時。皆顯動寂無妨。

然則心彌虛行彌廣。終日行不乖於無行者也　謂行行忘相。動而恒寂。

是以賢劫稱無捨之檀。成具美不為之為。禪典唱無緣之慈。思益演不知之知　梵云檀那。此云布施。賢劫經說。一切諸法無有與者。是曰布施。成具經云。不為而過為。禪經說。慈心三昧有無緣之慈。思益經略云。無取捨之知方為知矣。

聖旨幽玄殊文同辨　文雖四異。旨則一貫而玄通。

豈可以有為便有為。無為便無為哉。菩薩住盡不盡平等法門。不盡有為。不住無為。即其事也　初二句責其動靜異見。菩薩下引經顯理。即名經略云。上方香積世界菩薩欲還本國。向佛求法。佛言。有盡無盡解脫法門。汝等當學(云云)如菩薩者不盡有為。不住無為。彼疏解云。有為雖偽。捨之而大業不成。無為雖實。住之而慧心不明。即其事者。同前動寂無礙。若有無異見豈順經義。既云平等。則盡與不盡其行一也。

而以南北為喻。殊非領會之唱(說)　領謂領納。會謂契會。雲庵云。南北之方定異。寂動二行常一。將定異喻常一。豈能領會也。

窮源第十六　九折之八也。窮謂窮討。源謂根源。雲庵云。由前章已知一乘正行動寂同時。今則行成必證。未識能證之人與所證之法。誰先誰後。隨一為源二俱有過。故今窮之。

有名曰。非眾生無以御(控進)三乘。非三乘無以成涅槃。然必先有眾生。後有涅槃　反顯也。意云。由先有眾生。然後控御三乘之因。證涅槃之果。此立理也。然必下定先後。

是則涅槃有始。有始必有終　有始終生滅之過。何故前引經云。無始無終。又云。六趣不能生。力負不能化。

而經曰。涅槃無始無終。湛若虛空。則涅槃先有　本經二十一云。涅槃非始非終等。虛空為喻。在經多有。

非復學而後成者也　有不因修成之過。涅槃既先則性自圓成。非由修學而後成就。何須行三乘之行耶。
通古第十七　十演之九也。通同也。古先也。意云。涅槃之體性出自古無始無終。今三乘之智本是即理之智。不證則已。證則冥通。何有即理之智證即智之理。尚分今古之異而不通同。故生公云。若尋其趣乃是我始會之非照今有。照不在今。即是莫先為大。既云大矣。所以稱常。故下云。理而成聖聖不異理。演此明證窮自性同自性也。
無名曰。夫至人空洞無象。而萬物無非我(心)造　聖人與理冥一。故云無象。萬物下心雖寂然。亦不離諸法。以一切法皆心所起。會萬物以成己者。其唯聖人乎　會證會也。聖人了法即心。前則依性起相。此則會相歸心。所以成聖。楞嚴經云。一切眾生從無始來。迷己為物。失於本心為物所轉。若能轉物即同如來。雲庵云。昔石頭和尚讀至於此。遂豁然大悟曰。聖人無己靡所不己。法身無相誰云自他。圓鑑虛照於其間。萬象體玄而自現。
何則(徵)非理不聖非聖不理。理而成聖者。聖不異理也　初二句明心境互成。若不證於萬物性空之理。何以成聖人。若非聖智。亦不見性空之理。此則同前般若論中內外相與而成功。後二句明心境非異。初一句躡前。既證理為聖。聖智豈異於理耶。此明聖智與理通同。顯無古今先後之異。
故天帝曰。般若當於何求。善吉曰。不可於色中求。亦不可離色中求。又曰。見緣起為見法。見法為見佛　初文即大品散花品文。般若即能證之心。色即所證之境。舉色例諸。萬法皆然。不可於色中求者。由心境非一故。不可離者。由心境非異故。以色即是空空即如境。如外無智。故言不離。又曰下即涅槃文。緣起即十二因緣也。法即空性佛即覺智。見緣起性空之理。即為見佛。如智非異。斯則物我不異之傚也　物即境也。即物明如故我即心也。約聖稱我故畢竟證會。涅槃非先三乘非後。
所以至人戢玄機於未兆。藏冥運於即化。總六合以鏡心。一去來以成體　前引聖教。以明理智冥符二而不二。以為定量。方明至人以智契理。亦寂然冥通。戢止也。亦斂也。玄機智也。未兆謂智證理時。全用歸體不存朕兆。清涼大師云。智體無自即是證如。冥寂也。運動也。即如智之合稱。化謂萬化即就也。意云。冥運之體即萬化之有。事顯理隱義言藏也。清涼大師云。冥真體於萬化之域。六合謂俗諦之有。以用也。謂總括六合之事。以為靈鑑之心。未有一法非心也。一去來下去謂過去。即古也。來謂未來。亦義兼現在今也。既混融三世為體。何古而弗通。前則統六合遍十方。此則該三世通今古。成體者。且約聖智初真俗融心境會。義言成爾。圭山

云。無去無來。冥通三際。問佛用蘇漫多說。論主何以文為。答方便善巧逗華人之機。故封文之流謂言同俗。贊寧嘲其用文。慧達解其孟浪。以子愚瑣。頗求立言之意。如達師不害於文矣。故今定解。但用內義而釋雅言。令知論主文托於彼。義屬於此。
古今通始終同窮本極末。莫之與二。浩然太均乃曰涅槃　顯前心境冥寂之體也。初句中約終教辨。如大疏云。心冥至道混一古今。約頓教則一念不生前後際斷。何古何今。依圓教則古今二相即入圓融。尤見通也。次句以始終同故。三乘涅槃初證非始。證極非終。本末即理事海波一濕故。浩然謂浩浩然廣多無際。太均謂情非情無差。染非染平等。未有一法非涅槃也。
經曰。不離諸法而得涅槃。又曰。諸法無邊故。菩提無邊　又曰下放光三十云。諸法無邊際故。般若波羅蜜亦無邊際等。引此證理智皆依諸法。即顯心境不異也。二文互影。細尋可知。
以知涅槃之道存(在)於妙契。妙契之致本(因)乎冥一　以知者。依經求理。理自昭著貴於妙合。妙合之旨因乎忘智。內冥二而不二一亦遣矣。此文亦通包前義智會之時通於古也。
然則物不異我。我不異物。物我玄會。歸乎無極　如智玄寂寄言無極。非別有處如智歸矣。
進之弗先退之弗後。豈容終始於其間哉　進退約人。先後通約人法。三乘進而證之非先也。以無前際故。迷夫退而未證非後也。以無後際故。
天女曰。耆年解脫亦如何久　淨名經說。舍利弗問天女。止此室其已久如。曰如耆年解脫。舍利弗言。止此久也。天女(云云)。解云。耆年謂身子耆宿。身子所證解脫。豈屬久近之時。故云爾也。
考得第十八　九折之九也。考稽也。承前不離諸法而得涅槃。因之考稽。盡陰存陰違教違理。當何得乎。所以最後辨此者。謂從前決擇悟修先後。義意已周。究竟證入最居於後故今考也。
有名曰。經云。眾生之性(體)極於五陰之內。又云。得涅槃者五陰都盡。譬猶燈滅　本經二十九云。離五陰已無別眾生。又云下初二句示眾生之體。五陰即體故。次二句示證相。法喻可知。
然則眾生之性。頓盡於五陰之內。涅槃之道獨。建於三有之外。邈(遠)然殊(別)域。非復眾生得涅槃也　順經而違理也。以能得者五陰已盡於有內。所得者。涅槃獨立於有外。若云得者。有二違理。一盡陰誰得。二內外懸絕。
果若有得則眾生之性不止(唯)於五陰。必若止於五陰。則五陰不都盡。五陰若都盡。誰復得涅槃耶　存陰順理而却違經。若定許得。餘有二義。一應五陰之外更有眾生之性。五陰令盡。陰外之性令得。故今論云。果若有得(云云)二恐違以前經云極於五陰。豈許陰

外更有生性耶。若此應合五陰不都斷盡。或盡麁存細或滅色存心。為能得者。必若都盡誰是能得耶。故論云。必若止於五陰(云云)此理已通亦違前經云五陰部盡。據此存盡皆違不可不考。此意明。三乘之教斷盡生死。轉得涅槃。不知二際無二。故假此問答。令悟即妄而真。

玄得第十九　十演之十也。前演證窮。此演得妙。不存得相而得曰玄。

無名曰。夫真由離起。(顯)偽因著生。著故有得。離故無名　忘得曰離。涅槃從此而顯。有得曰著。名相從此而生。無名者。猶云無得。對前避文。亦可由離故。得無名之理。

是以則(法)真者同真。法偽者同偽　法真離得智亦真矣。依偽生著。心念妄矣。

子以有得為得。故求得於有得耳。吾以無得為得。故得在於無得也　有得者法偽。得亦無得。無得者則真。無得而得也。心經云。以無所得故。而得菩提。

且談論之作必先定其本。既論涅槃。不可離涅槃而語涅槃。若即(就)涅槃以興言。誰獨非涅槃。而欲得之耶　言隨法起。談真以真為本。說俗以俗為根。既談涅槃之體。正當如體而言。涅槃之體彌綸法界。未有一法而非涅槃。若此則本來即是更何論得。起信論云。一切諸法畢竟平等。即真即如(云云)。

何者(徵)夫涅槃之道妙盡常數。融(和)冶(銷)二儀。滌蕩萬有。均天人同一異。內視不己見。返聽不我聞。未嘗有得。未嘗無得　初一句標體。次七句辨相。後二句雙絕。常數者。即三世有為事相等。此總示也。下別列。二儀即天地。萬有者。即緣生萬物。融冶故所以均天人。滌蕩故所以同一異。顯自性涅槃無差別之相。內視下二句約見聞以辨。眼不循色曰內視。色之性空空無對觸。故云不己見。耳不循聲曰返聽。聲之性空空故亡音。故云不我聞。己我皆屬涅槃。知非身外故云己我。未嘗下可知。

經曰。涅槃非眾生。亦不異眾生。維摩詰言。若彌勒得滅度者。一切眾生亦當滅度。所以者何。一切眾生本性常滅。不復更滅　本經二十二云。如來非眾生非非眾生。以如來即涅槃故。可義引也。二十九云。眾生佛性不一不二等。次引淨名。即初卷菩薩品文亦少別。彼云。諸佛知一切眾生畢竟寂滅。即涅槃相等。

此名滅度。在於無滅者也　生死空花本來不起。則已滅也。四流陽焰當相元空。則已度也。

然則眾生非眾生。誰為得之者。涅槃非涅槃。誰為可得者　然則者。因前而起。眾生本滅度。於滅度中能所總非。何為得相哉。

故放光云。菩提從有得耶。答曰。不也。從無得耶。答曰。不也。從有無得耶。答曰。不也。離有無得耶。答曰。不也。然則都無所得也。答曰。不也。是義云何。答曰。無所得故為得。是故得無所得也　此以義合集放光上下之文。而成此理非正文也。大品亦同。三慧品云。須菩提白佛言。世尊。若菩薩修般若波羅蜜。得薩婆若不。佛言不。不修般若得薩婆若不。佛言不。修不修得薩婆若不。佛言不。非修非不修。得薩婆若不。佛言不等。放光二十四略云。須菩提言。世尊。不住最第一要義。成阿惟三佛不。佛言不。乃至云。將無世尊不逮正覺耶。佛言。不也等。答曰已下放光等經。皆是此義。而前四有得。第五無得。皆不許無得而得。始為玄爾。無所得謂之得者。誰獨不然耶　無得而得正由冥通。冥通之道體遍一切。故楞伽經云。以知眾生本來而入涅槃。誰獨不得。此則本來得矣。而前云捨陰存陰謂內謂外。如是分別非為正問。

然則玄道在於絕域。故不得以得之。妙智存乎物外。故不知以知之。大象隱於無形。故不見以見之。大音匿於希聲。故不聞以聞之此有四對。皆上句示體。下句辨得。初二對約心境。玄道境也。絕域事之外也。妙智心也。皆非俗故。故云物外。下二句可了。但約境言得。約心言知。後二對約相名以辨。大象非相。不存相以見。然後真見。存相則不見也。大音非聲。不循聲以聞。然後普聞。循聲則不聞也。是故離朱外馳而不得。只為無形。觀音返聞而圓通。良由即性。願諸達士勿循形聲。

故能囊括終古導(開引)達(示悟)群方(類)亭毒蒼生。疎(遠)而不漏。汪哉洋哉。何莫由之哉　顯涅槃之用也。即出現大用無涯。通前兩科如是次第者。深有所以。謂初示所得之體。次示證得之門。既非得而得從得起用。開示眾生。故最後示業用之大。至哉。斯論三語皆善。記錄登為四聖。今古號為四絕。歷世名德寶而玩之。良有以也。囊括小變易文。彼曰。括囊無咎。謂括結其囊口也。今取包含之義。終古久也。謂涅槃之體既遍既圓。稱體之用亦彌綸包羅。亭毒養育也。疎而下謂妙用無形。義如疎遠。然應機之道未嘗遺漏。文借老書。彼云。天網恢恢疎而不漏。汪洋歎用廣大。

故梵志曰。吾聞佛道厥(其)義弘(大)深。汪洋無涯。靡(無)不成就。靡不度生　即八師經梵志闍旬歎佛之言。正取化生之用為證。

然則三乘之路開。真偽之途辨。賢聖之道存。無名之致顯矣　九折之義皆三乘也。十演之談皆一乘也。以一乘之實。開三是權。令捨小入大引權歸實。正同法華開方便門示真實相。無名為真有名為偽。賢聖下準表中。諸家談義諦廓然無聖。今論聖人證體起用。賢哲倣之。儒童證涅而進修。空行入空而起行。豈曰無耶。故云存。

本演無名以作論故。十演之文以釋有名之執。執既喪亡本致自顯。
分文結會。恐入局見。
肇論新疏卷下(終)

# 聯絡我們

財團法人
佛教電子佛典基金會（CBETA 基金會）
CBETA Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive Foundation

service@cbeta.org
(02)2383-2182 轉分機 12
官網 https://cbeta.org/
CBETA Online https://cbetaonline.dila.edu.tw/
立即贊助 https://cbeta.org/quick-donate/

# 贊助資訊

CBETA 長年來陸續將歷代重要佛典數位化為「CBETA 電子佛典集成」，不僅收錄了大量的珍貴文獻，更致力於校勘考證用字及增添新式標點，提升佛典的文獻品質及易讀性。「CBETA 電子佛典集成」是大眾廣為運用的公共資源，此成果也獲得國際學界的重視及肯定。

對於一個從事佛法志業的非營利團隊來說，能夠長期埋首理想、踏實耕耘，實屬不易。為了提供更優質的服務，CBETA 基金會擬增聘專業人力，擴大組織規模，懇請大家慷慨解囊、熱情贊助，讓未來有更多更好的電子佛典。

贊助捐款

「水滴雖微，漸盈大器，凡福充滿，從纖纖積。」
—— CBETA 2024.R2, T04, no. 210, p. 565a5-6