CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X54n0866

肇論疏

晉 惠達撰

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 肇論疏目次
  - 涅槃無名論義記
    - 表上秦主姚興
    - 演開宗第一
    - 折竅體第二
    - 演位體第三
    - 折徵出第四
    - 演超境第五
    - 折幾玄第六
    - 演妙存第七
    - 折難差第八
    - 演弁差第九
    - 折責異第十
    - 演會異第十一
    - 折詰漸第十二
    - 演明漸第十三
    - 折幾動第十四
    - 演動寂第十五
    - 折窮源第十六
    - 演通古第十七
    - 折考得第十八
    - 演玄得第十九
  - 不真空論
  - 般若無知論義私記
    - 辨體相第一
    - 波若翻不翻第二
    - 波若無知第三
    - 釋文第四
    - 隱士劉遺民書問無知論
    - 又肇法師答劉隱士書
  - 物不遷論
- 卷目次

    - 1
    - 2
- 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。

肇論疏目次

卷上
涅槃無名論義記上
表上秦主姚興
演開宗第一
折竅體第一
演位體第二
折徵出第二
演超境第三
折幾玄第三
演妙存第四
折難差第四
演辨差第五
折責異第五
演會異第六
折詰漸第六
演明漸第七
折幾動第七
演動寂第八
折窮源第八
演通古第九
折考得第九
演玄得第十
不真空論
卷中
般若無知論義私記下
辯體相第一
般若翻不翻第二
般若無知第三
釋文第四(有九問答)
隱士劉遺民書問無知論
肇法師答劉隱士書
物不遷論

肇論疏目次(終)

目有餘、無餘，泥曰止取無餘。又《道行》譯音泥洹，是無為滅度，泥曰是滅訖盡也。古《淨名・法供養品》云佛般泥洹曰，今經云諸佛滅度，正謂無餘為泥曰。《放光經》云泥洹、泥曰，此二名間出也。

表上秦王姚主者，姚，舜姓也。造論後作序奉上秦王姚主也。表，是表送於王也。序有七義：一、嘆王德；二、涅槃下，嘆所述涅槃；三、肇以下，自謙；四、而陛下，嘆王論；五、能聖下，依王論作論；六、論未下，出異義；七、今演下，結作論奉上也。

初嘆王德者，末代述涅槃論疏釋僧肇者，〈安師傳〉云：自魏晉沙門依師為姓，故姓各不同。而法師以為大師之本莫尊卑釋迦，乃以釋命氏。後得《增一阿含》，果稱四河入海無復河名，四姓以為沙門皆稱釋種。既懸與經符，遂為永息之。涅槃、泥洹、泥曰，即此論云楚夏(中花州曰夏，南越都曰楚)不同而涅槃音正(觀師、大亮師亦述此義也)。然《須真天子問經》云：於泥洹行不槃泥洹，於泥曰行不槃泥曰。招提意，泥洹通作，必有所依，故佛滅度後造論必先歸敬三寶也。今肇師依王作論傳行於世，是以先陳王德。有三科：一、引古；二、正嘆；三、證今也。

先，今引古言而不用。言嘆者，將嘆大人，不敢專輒，故依古人成言以冠章首也。《老子》云：天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，侯王得一以為天下鎮。而今云三者，為明三文故也。既述古言，釋此一義三解不同。王弼云：一，數之始、物之極也，各是一物之所以為主。故外篇《天地》云：一之所起，有一而未形也。郭象釋云：一兩有之初，至妙者也。一之所起，起於至一，非起於無也。《河上公》云：一，無也，道之子也。果簡文

〈序〉云：一，空也。木有木空、名有名空，故舛通自生者之也。若論內義，即是因緣無住為一也。

第二科，伏惟下，正歎，有四雙八句。伏惟陛下者，此是總句。《漢雜事》云：漢，有天下號也。天下號曰皇帝，自稱曰朕，臣稱之曰陛下。蔡邕曰：天子尊貴，不敢斥言，故呼陛下，近類足下。初兩雙四句嘆體用及境智，後兩雙四句嘆知機及作論也。叡哲欽明，道與神會，此二句嘆體用。叡哲欽明，此句嘆體(〈繫詞〉云：古之聰明德聖人常叡知武，有此六不衰之也)。叡，聖也、徹也。喆者，哲字(丁列反，智)。欽(敬也、美也，亦大貞也，亦想也)。道與神會，此句歎用也。道謂所修道品，與心神契會無二也。神(神也引，神所反無所不在，不可以方測知，故曰神也；亦幽明不測謂之神之也)。妙契環中，理無不統者，此二句第二雙。此二句舉境嘆智。環中為境，妙契是智(《莊子》云：是非反覆，相尋無窮，故謂之環中。環中空矣。今以是非為環，而得其中者，無是非者)。若論內義，非環中空為中；若以環中空虛為中者，空、有異體也。上二句明所修道品與心神無二，此二句明所修道與境無二也。是非為環，無是非為中；環即俗，中即是真，言妙契真俗也。既會真俗，環無不會，故云理無不統也。亦可上句為真，下句為俗也。

遊刃萬機下，後兩雙四句，嘆知機及作論。此句正嘆照機之智。遊刃萬機者，《莊子・養生》云：庖丁為文惠君解牛，而刀刃若新發於，所用之刀十九年，所解數千矣。形彼節者有間，刀刃無享入有間，怪怪必有餘地。以喻知機養生全之也。弘道終日，此句明不癈道，終日萬即而不癈道也。依被倉生，垂文作則者，第二雙，正嘆作論。依被倉生，此句明所為聖人之德。衣被萬物，與依附也，所以加也。衣，音於被反。被，扶之也。倉生者，兵府為庫，穀府為倉。倉，藏也。《釋論》云：穀倉喻身也。行者身業因緣結實入倉，因緣熟便得人身。倉中麻麥等即是身中種種不淨也，農夫開倉

即見種種子異，如惠眼開見身倉不淨也。腹藏穀謂之倉生也。垂文作則，此句正明作論。手自作文，為垂也；為後世軌，是作則義也。

第三科，域中下，證今，正結歎王德也。四大，謂通天地有此四。言大者，萬物雖富，莫大天地。故火劫燒燃天地創判，天地既分中有其人，人中之大莫過王，故云三大也。道為通生萬物，故是最大，故云域中有四大也。道、域異者，王弼云：凡物名有秤，無非其極。言道無有，一有所由，所由然後謂之道。然則道是秤之大，不若無秤之大也，無名不可得而稱謂之。域，域限也、居封也。若論內義，此四皆在畢竟空中，無住為本，故言域中有四大也。此云一者，數之一也。

第二義，嘆涅槃理。有二科：一、歎用；二、眇莽下，嘆體。此云涅槃道者，果地涅槃為道也，道與神會之道；以所修道品為道也，弘道終日之道。凡是因果、境智、有無等，為道也。三乘之所歸者，舉行嘆理，可二義釋：一云三乘雖殊皆歸一乘道；一云三乘皆證無為，無為無二故云所歸也。方等之淵府者，舉教嘆理。淵是水之深處，眾魚之所聚也。府，椋也，財賄之所藏也，亦為官所聚居曰府也。亦二義釋：一云行因教起、果從行立，故云聚會處也；一云教中明果地萬德，故云淵府也。二、嘆體。眇莽者，目遠望目眇，目無精曰[瞄-田+奔]。遠法師云：眇[瞄-田+奔]無明，猶促夜之有旦，似寐而不覺也。《莊子》云：眇[瞄-田+奔]，犀碎之謂也。乘群碎、馳萬物，故能出處常通而無滯狹之地。視之不見形曰夷，聽之不聞響曰希，然即眇[瞄-田+奔]希夷，明境智絕也。此云域者，以有為之域，異上畢竟空域，即是有無兩域義。幽致虛玄者，言心行滅也。

第三義，自謙，有二科：一、出受學處；二、餘下明自謙。就受學處，有三段：初、明自慶；次、出受學處；後、明所受學謂也。猥

蒙國恩者，明其自慶。此句慶被王命。猥之言再，一命出家，二命生、肇、叡等與什師助定經論，故云再蒙也。閑居學肆者，此句慶預學徒。鄭玄云：敷陳孝理必處講堂，兩人侍以還謂之閑居，三人侍謂之居茵也。王肅云：曾子獨侍，閑而陳孝，故云閑居。居，處也。

次，在什公門下，正出受學處。十有餘載者，夏年曰歲。歲，起也。起，限也。殷年曰載。載謂生載物也。周歲曰年。年，進也，孰新而進也。今在什門下，以虛衿得實，故云載也。後，雖眾經殊致下，明所受學理言殊致者，明經旨不一也。勝趣非一者，般若無相、法花同歸，各是勝趣，如云諸經之王也。雖勝趣非一，而宗學者涅槃是也。

第二科，但肇才下，自謙。有三段：初、自謙；次、明造論之由；後、歎師背世也。才闇識短者，才，能也。識謂宿彼修習智也。誨，教也、喻也。猶懷漠漠，《玉篇》云：漠漠，猶成就之貌也。又定也、靜寂也、泊也，靜安之貌也。言才闇識短，一無所獲也。次，愚竭不已下，出造論之漸。今於師邊竭愚未盡，而義宗有本，亦如似有解，然未示高名勝建先興之處，故自未決也。後，不幸以下，歎師背世。若在什師，敢有是非決處；師既背世，諮參無所也。遠生下句，以依王論輒擬十翼翊也。

第四義，嘆王論，有二科：一、歎王論；二、自非下，教同大士。正嘆中有三段：初、明體用者不害言聲；次、明論宗；後、結明無相也。聖德不孤者，《論語》云：德不孤，必有隣。又〈文言〉曰：坤，（釋第爻云）君子解以直內、義以方外。敬義立而德不孤之也。言陛下與什師德隣，故云不孤也。目擊道存者，《莊子》云：見所見而來，聞所聞而去。仲尼云：若夫人者，目擊而道存，目裁往而達心也。子路曰：孔子欲見子雪也久矣，今見之而不可

言，何？仲尼曰：若夫人者，目擊而道存，不可以容聲矣。自裁士意已達故之也。

次，故能下，明論宗。《傳》云：秦王姚興，道味玄深，遊心佛法，託志大乘，乃著《通三世論》永定因果，王公下並服厥風。其中當山公顯、安城侯嵩，作信業緣預眾次矣之也。振理敷於教，謂之振玄風，亦可佛教為玄風也。夫建立生死皆因愛欲，愛欲既亡、生死永絕，名為涅槃也。潛神玄漢者，《易》云：潛龍勿用。言聖人，即擬無名。無名之聖，聖未有功，迹非所擬知也。潛，深也、汎也、藏也、上也、思也。察，發之也。玄者，[穴/俱]嘿無有也。虛空合其德者，生死無所有為涅槃，如萬物無所有為虛空，故云合德也。

後，既名涅槃下，結無相。如文可見也。

第二科，自非道參下，同大士。有三段：初、舉二大士合王；次、現得度悟；後、明來世軌也。為法城塹者，文殊為釋迦祖師，今為弟子，相成教法。如妨非為城，水流無罪。土為塹也。大教卷致更顯，明釋迦法滅、彌勒出世更顯是也。次，尋翫下，明現得悟也。豈直下，明來世軌也。

第五義，依王論作論，有二科：一、造論所由；二、輒作下，正出所作論也。造論所由有三段：初、就理教明所由；次、就愚智二人明所由；後、引類作論也。理教者，聖旨幽玄，此句明王論之理深也。理微言約，此句明理上之教昧也。次，不可以下，就愚智二人明所由也。先進高士即是智人，言提即是愚人。《離騷》云：焉呼小子，未知臧否，匪面命之，言提耳諷，諫為要也。後，庶擬下，引類作論之意。十翼者，一解云：一曰彖，彖，折也，次折卦中諸義；二曰象，象以法象為義，盡卦所擬法即謂之為象；三文言，四繫辭，五況卦，六序卦，七雜卦。唯有七，多而謂十。祖者，以仲

尼之七成先聖之三，三者伏羲卦；文王卦辭，元亨利貞是也；周文辭，初九潛龍勿用是也。十名生於仲尼，故云十翼之也。豈貪豐文，圖以弘顯幽旨者，結造論之由也。

第二科，輒作下，正出所作論。有三段，對上三段。從初至託證成喻，對上理教，明作論。次，仰述下至遠當，對上曰如人述論也。神心者，大王神心也。今窮究心慮，未足遠當。後，聊以擬儀下，對上引類，結所作論也。玄門者，《老子》云：玄之又玄，眾妙之門。《莊子》云：入出而不見其形，謂之天門。門有四義：一、教為理門，以教詮理；二、境為智門，因境生智；三、權為實門，開方便門、示真實相；四、三解脫為涅槃門，亦如十地為佛果門也。玄是[穴/俱]嘿絕相之理，門是遍生不壅之義也。

第六義，彈異家，有二科：一、述王論；二、實如下，明損益，肇師辭也。述王論，有三段：初，出異解云云；次，吾當下，就情彈；後，依理破也。就情彈者，王論云：殊太逕庭。〈逍遙〉云：肩吾問於連舽曰：吾聞實於接與，大而無當、往而不反。吾驚怖焉，太有逕庭，不近人情，而其言謂何哉。[廾/狼]姑射山有神人居焉，肥[序-予+(土/用)]若氷雪，淖約若處子，不食五穀、吸風飲露，立以扡而不信也。言聖人撫機未貪，即如射香燃之時也。而惑者不得信，謂逕庭直往不付人情者也。後，若無聖人，知無者誰，正是依理破也。

第二科，實如明語下，肇師對上明損益。有三段，亦對上三段。初，依隨順釋對上異家；次，違情明損對就情彈；後，順隨明益對依隨破也。怳惚窈[穴/俱]其中有精者，《老子》云：怳乎惚乎其中有精。東宮云：無象而為象，以怳惚為致也。窈[穴/俱]者，理之深遠無極，難見貟也。注云：窈[穴/俱]者可無也，其中有精。精，此舉外說者，心反[穴/俱]極、窮理盡性是謂之精。是以東宮云：異於大虛，謂之而況內理教也。次，頃諸學士下，違情明損。

躇躊，行不進之貌。怏怏，心不服之狀也。後，幸遇下，順隨明益也。叩關之疇者，叡師〈大品序〉云：究摩羅什師，惠心風悟，遺風振響。秦王扣其虛關，匠伯陳其淵致，末法中興將始於此之也。蔚蹬玄室者，遠師云：名冠入室，跡並絕塵也。賢人為昇堂，聖人為入室是也。蔚，於貴反，草木盛貌也。支道林〈與高麗道人書〉云：炳蔚中士，既其日立曜也。徐廣云：室，實也，物實其中。法輪再轉者，教譬法輪，以三義釋：一、調伏眾生，如王金輪能伏四方；二、滅煩惱賊，如王金輪勇兇惡人；三、轉下成上，如王輪自下昇上也。若論輪體，境智悉為輪體。轉者，如說而行謂之輪。以釋迦為二，故云再也。雲映者，遠法師云：至道映於當季。

第七義，總結作論，有三科：一、今演論下，明論宗。第二科，疾扶下，明取捨。今不取廓然無聖，唯取至人，排於方外也。第三科，條牒下，奉上也。如左者，我之所謂，如下所云。左，下也、承御法也、奉也、從也、傳也。

○演開宗第一

十演九折，正辨論體，即是十釋九難。故遠法師云：九折三難也。演，廣也、弘也、近也，亦水門也。非漸出曰演，今漸開宗，故云演也。折是屈折義，亦棄財之言，亦曲也。折之以取中之，更折以成偏。故叡法師〈中論序〉云：折之以中道之也。

開宗大意言趣難像，是以先述什師三粗佛見文意。廬山遠法師問曰：佛於法身中為菩薩說法，法身菩薩乃能見。如此即有四大五根，與色身有何差別？又經云：法身無來無去、無有起滅，與泥洹同像。云何可見而復講說經？什師答曰：佛法身者同於變化，即四大五根。然經云：法身有三種，一者法身實相無來無去，同於泥洹無為無作。二者妙行法性身，真為法身。猶如日視，遍法界光明，悉照無量國土，說法音聲當周十方，十地菩薩乃得聞法。三者從是

法身方便化現，隨眾生類若干差別，同若日光。如《首楞嚴經》燈明佛壽七百阿僧祇，即是釋迦無有異也。今謂開宗之意，正辨妙行法性生身之涅槃。此妙行生身佛無來無去，即是法身實相也。

開宗有四義：一、依名釋義，即《玄義》中第二簡名也。二、余嘗下，正辨涅槃無名義，即《玄義》中第三無名也。三、經曰下，引經論釋義。四、然則下，經用也。以所申經，目能說人，故云無名曰也。

依名釋義有二科：一、釋涅槃名義；二、明餘無餘也。釋名者，翻為滅度，亦名無為是也。釋義者，無為取於虛無寂漠之義。虛者虛心，無者無形，智滅為寂，安靜為漠。斯即虛心無形智滅安靜者，是釋妙無義也。妙絕有為者，釋其非有，亦無三相所為，故言妙絕有為也。滅度亦是妙無，大患為果、四流為因，因果累盡也。四流：欲流、有流、見流、無明流，斯即以永滅釋滅，以超度義如是。光宅云：滅則重無，度則繫有，義通人法也。斯蓋下，舉譬雙釋無為滅度義也。鏡像之所歸者，舉用釋義。絕秤之幽宅者，就體釋絕相也。以體用二義釋譬，一者體云畢竟空，謂如鏡也，像即生死。故經云：如鏡中像也。何者？理本清淨，淨如明鏡。以初無明心，迷畢竟空，起業涅槃，搆造生死。業風既息，即心無為。心既無為，超度三有。如波自息，為清淨水也。問：若爾，水清始出。答：清水動波，風息歸清。然水動成濁，無別本清；若濁清並有，墮真宗義也。二者如鏡中像，來無所出、去無所至，內合亦爾。三界火宅八苦燒燃，今此火宅本自不燃，今得涅槃亦無滅相，如鏡像無去來相也。斯即言滅度者，言其非是滅，非謂是滅度。言無為者，言其非是有，非謂是無為。名無得物之功、物無當名之實，相名實無當，歸于絕宅也。

第二科，明餘無餘，此即略標感應義也。良是出處之異名、應物之假名，《易》云：君子之道，出處語嘿不違其中。其跡雖異，道同

即應，故云：居而龍見淵，嘿而雷聲虛。桑注云：出即天子，處即人民，俱以[券-刀+(恭-共)]然而自得，非為而得之也。今義亦爾，本迹雖殊，有餘無餘俱是假號，何即？本迹雖異，同無名相，假名相說。故遠師云：玄不同方，迹絕兩[穴/俱]。今明三義：一、俱就迹明餘無餘；二、就法身妙有妙無弁餘無餘；三、本迹合論。此云出即有餘，處即無餘也。經論說假，有三種三假：一因成假，相續相待。此直論萬法相假而成，不關此中也。《大品》說三假：一、法假；二、受假；三、名假。所以說此三假者，佛命善吉轉教，自陳其意云：般若洞達無相，則無菩薩可教，亦無般若可說，云何教菩薩使其行波若耶？佛答：波若但有名字，菩薩亦但有名字。是名字不在內、不在外、不在中間。所言菩薩行般若者，但是三假施設耳。上云所歸幽宅，從用歸體；今餘無餘，從體起用。用不自用，由體故用；體不自體，由用故體。體用雖殊，歸于無二。亦可出入相對也。

第二義，正辨涅槃無名。上依名釋義，正釋妙無。此中兼辨妙有。有二科：一、無形相故心行滅；二、然即下，舉人證。初科有三段：初，明心相多忘；次，以虛空譬無三世；後，辨異虛空也。寂寥空曠四字，明無形相也。微妙無相四字，證心行滅也。次，超群有下，以虛空譬至人，形容永超生死，故云超也。非明亦非闇下，故云幽昇也。欲譬其相久又同虛空也。隨之下三句，明非三世。次一句，明無三相也。隨之不見，故無過去；迎之不見，故無未來；六趣不攝，故無現在也。力負者，三相也。《莊子》云：無力之力莫大於變化，而凡人不知。將思深藏難至深至，同而無敢禁其化變者。故藏而有之者不能制其遁，無藏而任化者變不能變，故云力負無以化其體也。後，漠漭下，辨異。虛空漠漭無為若亡，恍忽無形若在。五目，即五眼也。分耳為二，謂天與人也。[穴/俱][穴/俱]窈窈，誰見誰曉？《莊子》云：視乎無色[穴/俱][穴/俱]，聽乎無聲窈窈。[穴/俱][穴/俱]之中獨見曉焉，無聲中獨聞和焉。窈，深

也。彌淪者，即畢竟空。深之又深，窮其原也。靡所不在者，遍在諸物義也。東廓子問莊子曰：道惡乎在？答：無所不在。東廓子曰：斯而可？莊子曰：任螻蟻。曰：何其下？曰：在瓦壁。何其俞甚乎？曰：在屎溺。東廓子不應。莊子云：夫子之問也，問不及質也。無為無處而問所在，故不及質之也。斯即形名絕、心知滅、見聞亡而云不無其道，可謂出有無之外矣。

第二科，然下，舉人證。上直弁法相，言相兩絕。今舉人法而證也。法者，言智有無四法也。凡欲立言談理，莫過此四，言即失絕言、知即反心滅，此云之者是至義也。言知、論用有無，就體也。次舉四人證，故寄至極於四聖，表理絕相也。斯乃有言於無言，未若無言於無言，所以杜口而雨花也。釋迦掩室於摩竭者，《釋論》第七卷云：佛得道後五十七日寂不說法。自言：我法甚深難解，一切眾生縛著世法無能解者，不如嘿嘿然入涅槃也。杜口者，《淨名經．入不二法門品》眾聖菩薩問維摩，維摩默然不答也。是唱無說者，佛命善吉傳教，自陳其意云：般若洞達無相，無菩薩可教，亦無般若可說。云何使其行耶？佛答：般若但有名字，菩薩但有名字。此名字不在內、不在外、不在中間，但三假施設耳。絕視聽而雨花者，〈散花品〉云：帝釋及四天王作是念時，遍於虛空中化成花臺。須菩提心念：是所散花，從心樹生，非樹生花。釋帝桓因語須菩提：是花非生花，亦非意生花。須菩提言：憍尸迦！非但是花不生，色色不生，乃至波若亦不生。又不壞假名而說諸法。所以明花不生者，上〈幻聽品〉云：眾生如幻，聽法者亦如幻。眾生如化，聽法者亦如化。乃至涅槃亦如幻如夢。是幻、夢、涅槃不二別，如是人無聞無聽無知無證。欲證此義，故以〈散花品〉證無生無說也。所以須嘿者，言意是有所言所意者，即故求之於言意之表。無意之城即是語嘿兩教也。上以言表無相，是立教之本意。今以無言表無相，是嘿教之詮理。語嘿雖殊，所表無二也。今明涅槃，非但遣其有言有名，若以無言為無名，無名即為名。然即名與

無名相與而有、相與而無，興言即[穴/俱]、癈言即寂，寂與不寂歸乎無極。上即舉法明無相，下即舉人證無言，此是人法相對，亦語嘿相對也。斯蓋下，排于上士。何者？上士受道以神，中士受道以知，下士受道以耳故。

第三義，引經證，釋所以絕。即有三科：一、引經證。上云無形故心行滅，及虛空喻義。文云證者，謂證得之證也。第二科，論曰下，以論釋經也。《中論．涅槃品》云：若涅槃是有，不應名無不受；若無是涅槃，云何名不受？是故知涅槃非有亦非無也。第三科，果有下，雙釋經論意。此中先立有章門。何者下，正釋。釋之中，初，三雙六句，就體釋有無。次，兩雙四句，約用弁非有無也。本是推拆義，本末有境乃得涅槃。既得涅槃，五陰永滅，故不可言有。即是有之所無，無有物也。推之無鄉而妙智不竭，故不可言無，即是無之所有。又萬德炳然，此一雙兩句釋義也。幽靈不竭抱一湛然，傳釋上句，是妙有也。五陰永滅萬累都損，遂釋上句，是妙無也。此一雙兩句釋妙有妙無也。萬累都損故與道通洞，明物空智空，結不一不異也。神而無功常存下，兩雙四句，約用弁。此句正弁智用也。道通洞故冲而不改，此句舉物空以結智用也。冲，虛也、深也、清也。下兩句結智用非有無之。《莊子注》云：未曾有謝生於自然者，而必欣賴於針名，故理至即迹滅。以至理為一，神而無功者也。體故有用，用故有體，體用雖殊，歸乎無二也。第四義，結脩成用。有三科：一、從初至伯焉而泰，結境智相絕也。暨，其冀反，訓至也。泊，依也，舟所依處也。第二科，九流下，結其初，用四禪、四空、欲界為九流。又九流者，外書有六家九流：一、陰陽家，四時之順不可失。二、儒家，于初之有不可失。三、墨家，彈本節用不可癈。四、法家，君臣亦不可改。五、名家，正名實不可不察。六、道家。七、縱橫家，即上誑而棄其信。八、雜家，兼儒墨而無不貫。九、農家，勸耕桑足求食之業。所謂九流之哉矣。第三科，斯乃下，戒勸也。希夷之境太玄之鄉者，勸

道必也此也。而欲下，戒勿惡取空也。搒，方莽反。之方域，謂畢竟空為方域，境也。神道，謂體畢竟空之智也。

○折竅體第一

竅，實也，亦研竅也。《漢書・陳平傳》云：稻麥食其沒。又銜轍云：甲之剝，其曰實。竅，定實也。此中難意，上開宗中有四義：第一依名釋義中餘無餘義作難也。什師論云：此妙行生身佛有二種，一、常住法身如虛空等；第二、十住菩薩得神通未作佛時具足佛十力等。以大智力廣度眾生不作佛，如普賢、文殊等名為佛、名壽量佛。此中兩難：初，就學佛作有餘難；後，就學佛報謝歸於無為作無餘難也。文有三義：一、以名定實申經意；二、請誡下，各難餘無餘；三、然即下，雙難也。以名定實者，夫名號在法，秤謂在言，不自起，必因可名之實。名謂釋迦，號謂十力等德也。反本者，就本為無餘。神道者，據迹為有餘也。

第二義，別難。有二科：一、有餘難；二、無餘難。初有餘難。如來大覺法身初建者，義開斷惑，三家不同。一云：金剛時斷惑盡，種智不斷，但無常報身未謝，故云學佛。大亮師、愛師、旻師與文等同用此說也。二云：唯佛時惑盡，故云佛智所斷。即儒師、宗師、藏師等所用也。三云：金剛終時惑盡，佛智為解脫，證得常住。瑤師、誕師、雲師等皆用此說也。地論師有兩說，一云：金剛心斷煩惱，涅槃鄣都盡，佛智斷智障盡。一云：金剛心時智障、涅槃障都盡也。此三義中，未知肇師適用何義也。什師注維摩經菩薩入不二法門云：實相慧要盡法性然後乃止。今此一文，二家諍之。一家執此文云：不遣佛盡法性，故知金剛盡也。一家云：盡法性者唯佛是也。又婆沙出頓悟者說云：金剛心時頓斷眾惑。而釋道安師《遊疑略》云：薩云若者，言其得一。於金剛惠，一時成一切智，無知也無不知。今此論云：曜薩云以幽燭，斯即金剛之惠無幽不燭，即種智滿。種智既滿，惑無不盡，即惑盡義也；而報未盡，故

是無常也。生法師亦云：斷惑實是金剛，而佛智有功，猶聖王由治下理民而秤治歸王。《大論》云：成佛有二種，一、實行；二、權迹。實行者，菩薩坐樹下入第十地名為法雲。譬如大雲澍雨連下，無間心自然生無量無邊清淨佛法，念念無量，放眉間光降伏魔怨。十方諸佛慶其功勳，聖放眉間光從菩薩頂入，十地功德變為佛惠，斷一切涅槃習、得無礙解脫。十力大惠，一切佛法也。權迹者，住是十地中以方便力，此中更說第十地。所謂菩薩行六度，以方便力故，過乾惠地乃至菩薩地，住於佛地，佛地即是第十地。故《十地經》第十地云：十方諸佛光明入菩薩頂時，名為得職，入諸佛界、具佛十力，當墮佛數也。今此中難意俱就修成，應化二種法身為雙難也。本即法身初建，迹即樹王成道。本滲八解之清，迹浴尼連禪河。本憩七覺之林，迹坐菩提樹下。下皆例之思。結僧那至溺喪，明本地發心智也(僧那翻為弘誓)。結弘誓於初心，如成山於初[竺-二+遺]也。仰攀玄根、俯極溺喪者，即上求佛道、下化眾生也。溺喪者，喪謂云失鄉而殊奔者也。遠師云：然極溺，俗相說相，拔幽根於重劫也。三域下，明學佛出世擬化之用也。三域，謂三界。大方，謂涅槃。一緣應現大千，謂之大方也。開八正之平路，即是教也。坦眾庶之夷途者，謂平等說無境也。馳六通之神驥，即是權智也。乘五衍之安車者，謂五乘人秤機如安車也。出生入死與物移者，《莊子》云：至人無死生，但排前返化之理而行於天下。窮化母之始物下至永倫大虛，還就金剛本地，終照周義也。物無名時為始，有名即為母，言窮真諦用也。玄樞者，樞是制動之主。門戶扉樞。《莊子》云：是非莫得其偶，任之道樞也。言極俗諦用也。廓靈宇於無壃者，金剛心報，謂之靈宇。什師《實相論》引〈往生品〉云：猶處玄廓之境者，若以猶獨處玄廓為本來化眾生，此復何咎？如四大河水從池流出，到諸方域爾乃得用。諸佛法身止如如也，當其獨絕玄廓之中，人不蒙益；從真身化無量身，一切眾生爾乃得益也。虛室曰廓。《莊子》云：不可內於虛臺。虛臺者，心也。《離騷》云：閔空于之孤子。住宇，居也。實而無處者，宇

也。天地之間曰宇，人心曰宇也。曜薩云以幽燭者，以金剛惠無幽不燭，智用萬境，惑盡於此也。將絕眹於九止者，金剛報謝即入無餘。九止，即九眾生居也。而有餘緣未盡下，結難。若於緣未盡，到金剛報，住壽無量，報身交謝，故云業報猶魄聖智尚存也。舊云：魄即人神明。魄即是人形體。郊特牲云：體魄即降，知氣於上。又云：魂氣歸天，形魄歸于地。又《制旨》曰：精氣為魂，濁氣為魂。又月生三日謂之魄。故知是魄者，謂之是形器者也云爾。經曰下，以經證有餘，難智斷雙結也。

無餘者下，第二科，正難無餘也。大意如《法花》云終歸於空言。歸空者，乃是歸於[穴/俱]真無相涅槃，非是灰身滅智為歸空也。何者？文云超然與群有永分，渾爾與大虛同體；又[穴/俱][穴/俱]長往莫知所之，故智非是昔滅，乃是金剛報謝歸於[穴/俱]真涅槃也。形智兩軫修途無息也。在足曰桱(之曰反)，在手曰梏(古酷反)。無趾語老聃曰：孔丘於至人未勝，何賓賓以學久為也，不知以此為桱梏耶？經曰下，以經證無餘難，亦可據迹也。

第三義，雙結兩難。有三科：一、然即至軌轍，立宗結難，陳立教之大意，明其用大也。典，經也。誥，告法也。軌轍轉。[跳-兆+(轍-車)]，徒列反，車一迹音軌。第二科，而曰下，舉上開宗反難無用也。[聲-耳+(歹*尹)]，尸角反。[歹*(((巨-匚)@十)/(丁-一))]外堅之掩覆。《易》云：縣象著明莫大而日月。霄，私進反，近夫赤氣，字應作宵。耳弁宮商，目別紫素也。第三科，子徒知下，即上開宗。亦論旨難解，依教求宗，寄懷無所也。朗大明於[穴/俱]室、奏玄嚮於無聞者，遠師云：欲闢重[穴/俱]於幽室，必開戶牖以通其照。[穴/俱][穴/俱]玄夜，幽寢無期，玄音發詠而大道宣流也。

○演位體第二

不言立體而言位者，《易》云：所居曰位也。初、上為位，一標位，其城後九。又無名，名莫道，適為立，只一口之。一云，位，體之也。上據本迹難餘無餘，答本迹相即、感應是受，明丈六即真也。文有三義：一、總答；二、放光下，明真應；三、惑者下，別答兩難也。總答有三科：一、牒宗；二、[貝*乞]難；三、申宗。牒宗可見。第二科，而存下，[貝*乞]難。秤謂出于名號、器象生于物形故之。《易》云：在天為象，在地成形。象是髮[髟/?/(人*人)]之義。日月星辰其理幽昧，故在天為象；山川單體質逼著故，在地成形者之也。以名題目，未盡無方，如言方不題圓、云柱不目梁也。品象物形盡於方圓，非方即圓、非圓即乃方，焉得名形擬彼絕名乎。第三科，申宗。有二段：初，申權迹；後，申宗本。從初至妙術，申權教意。權宗中初就所化明餘無餘，亦是下就化主明餘無餘也。絕言幽致，即是妙無。環中妙術，即是妙有。但是權教言餘無餘，未亦是真本妙有妙無，故云未也。後，子獨下，引經申本也。法身無三世、過六情、越三界，又無在無不在，無在故不在方，無不在故不離方。又欲言有都無相無名，欲言無都脩備應萬形，故云非有為非無為也。注云：佛者何也？蓋窮理盡性大覺之秤也。至道靈玄，妙絕常壞，心不可以智知、形不可以象得，非無而不可為有，即是妙無。同萬物之為，而居不為之城；處言數之內，止無言之鄉，非有而不可為無，即是妙有。寂漠靈曠物莫能得，不知所以名。環謂之覺，以此觀者乃名見佛，以他觀者非見佛以也。

第二義，明真應相即。有三科：一、明感應；二、其物下，明真應相即；三、其治下，忘懷用也。明感應有三段：初，就法譬明應體；次，出感應用；後，以譬釋也。佛靈空者，空無等遍在諸物，佛亦如此，如虛空無異也。誰云虛空有去來而？云無去無來者，約物而言。何者？法從空出、還歸於空，法雖出入，空無異前也。應緣而現無有方所者，合譬也。應雖去來，體無異前，此是應之體用也。次段，然即下，明感應用。寂者照，漠者靜、安。虛者虛心。

無者無形也。導而弗先者，釋無競義，必教雖八萬而不導先者。感而後應者，釋無執義，形雖八殊隨感而應也。後段，譬猶下，喻其應用。上以虛空喻體，今須響、鏡譬其應用。來無所出、去無所至，恍焉若存、忽焉若亡，斯即無聲何有響、無形何有緣？《莊子》云：大人之教，若形之於影、聲之於響，有問而應之，盡其懷為天下配。家乎無鄉、行乎無方。聖人用心，如鏡之影動而體寂、影隱而形彰，故云出幽入[穴/俱]。反化無常，《莊子》云：聖人之生也天行、其死也物化，靜而與陰同德、動而與陽。彼不為福先、不為福始，感而後應、迫而後動，不得得而後起。去智與知，順天下之理者也。

第二科，明真應相即。有三段：初，明應迹；次，明法身；後，明相即也。言其物者，以丈六為物也。何者？凡言物者，自我之外者云物也。丈六亦是法身之外，故是物矣。因應而作者，丈六因應而起也。生名有餘，滅名無餘，正明應迹也。次，然即下，明法身義。有餘無餘本起法身，既無名相有何不名？所謂中道法身是也。後，是以下，真應相即。有二雙八句。是以者，名非上之調也。居方等四句，以應即真也。源夫下四句，以真即應。初二句，舉非也。果以下二句，以真即應也。

第三科，明忘懷用。有三段：初，明忘懷用；次，證菩提深廣；後，結涅槃出有無外也。忘懷中有三雙六句：初二句，章門；次兩句，釋施行也、教也、與也；後兩句，歸功。為莫之大乃反於小成者，大教廢、小教作，能大故能小。小成者，如儒、墨、形名之徒也。夫大道隱而小道成，故曰小成也，施莫之廣歸於無名之者。無為之道，為通生萬物而不持，顯其功也。次，經曰下，以忘懷故菩提深廣。初句標絕；次，高廣相對；次，淵深相對；後，大小相容也，故謂之道者。後，然即下，結涅槃出有無外也。舊解感應，三家不同。第一，光宅云：法身理絕言外、德超數表，故《易》云：

寂不動、感而遂通。遂通之用，本由慈悲，故迦葉《攝論》云：法本自無，唯心緣起。若論法空不言其真，但就心神名真如理。設論萬法無相，還以心真如為體。又無始來心識異無情等，生便解性，此心解性無當解義。善惡等別但由客塵，八識不同而心解性不轉，如水界清濁不同而水性不改，亦如真金作釧作環而金性不改也。此解性與八識為一為異？答：體無異故，一句八識是義為波若所治，解性不為波若所治，故猶如鵝啜乳。是以所修萬行薰此解性，此解性無盡，至佛果時為應身功德，亦智惠所依止處，以真如為其體也。又所修萬行與真如[穴/俱]會，故七卷經云：如如如如智。一云：解性即真如理也。請問開善義：真諦是頑法，有心是解知。知無知相與[穴/俱]合者，如黑木白木[穴/俱]附無際，終無合義。又問《攝論》義：就心神論真如，亦就心神言波若者，斯皆俱辨心神之道。而言真如為境，是所[穴/俱]；波若若為知，是能[穴/俱]。此一心體有能所者，此亦難解。又若修成果不為法身者，三性舉體不應為三無性也。今謂兩釋猶有能所，即有所得，[穴/俱]義未窮。故有所得有二種：一以智得，境有所得；二以名得實，名法相當，是有所得也。[穴/俱]者泯然，能所無間，故云[穴/俱]也。支道琳法師以泯為[穴/俱]，叡師亦以泯然為[穴/俱]也。今意亦然，以[穴/俱]為[穴/俱]。心泯成中，智泯無相。若對上兩釋者，心變為理、智轉為境，境空心寂，大道無二。如此有何境而可會？有何智而能[穴/俱]？能所泯寂，得而無得，名無所得，即是大[穴/俱]矣。故《大論》云：實相波若者，若實證真智，理智相泯，理與智合，融同無三相。無相，何有境智之殊、因果之別也？若不變為理，如境而解，猶有能所，墮有所得義也。心轉為理，而云佛性涅槃者，就詮為論耳。何者？昔是凡夫，於今成悟乃名為佛。而此中果非迷非悟，悟無相名中道果。如論云：非愚非智，名體波若。若爾，非真非俗之中，非迷非悟正果，云何異耶？解者云：兩中是一，就詮為異，何無迷悟？就心不論外法，故此外法約真俗以論中，而此心法亦就真俗，何異木石。而是心法，昔迷今悟，故此心

法約迷悟以弁中，迷時為因名正性、悟時為果名正果。此中道果即是體[穴/俱]，何就心神論其[穴/俱]義？故有能所，今有所得，即是用[穴/俱]也。

文有三段：初，就體冥明不出不在。次，而即下，《諸佛經》云：如是大慈悲，今為何可在。又《法花》云：世尊大恩，憐愍教化，利益我等。憐愍則悲，利益即慈。而善惡兩用，感此慈悲二德。善有增隨，隨便感慈；惡有感義，超即致悲。凡作善惡常感慈悲，而必藉外緣見色聞聲，故以常感為始、見聞為終。始者曩劫，善惡久相關感；終者時熟，今晨興今時即應。然而過去善惡正為感體，而念生佛現者，此語其終、不談其始。若論感應，義有二途，並有虛實。感有二實：一、開實本；二、得實益。應有二實：一、以實為本；二、實能利益。應有一虛，實無法起亦無形聲而使物見聞，故名為虛。感有一虛，謬計形聲語言是實，心非實解，故目為虛也。

第二，莊嚴云：聖人降應為生善法，眾生作善苻於聖心，汎爾通論感通三世，實求實義正取二世。宿善業起現在時，有能感力；今雖過去，而感力不亡。如習因生習果，雖有二世，而以現在正為感體。招應亦爾。若就三點論其應用，以智照幾諸異迹。今取應用正是智能，於四德中正是我用，八自在我是般若用故也。照幾降迹非體真之智也。若論法起，可作兩釋。聖人智力自在無方，實自無法，今見有法。如〈純陀品〉。如金翅鳥及見己影，影是有法，為法身所見，故知實有舍利法起也。

第三，開善義云：[穴/俱]相感召為感，[槤-車+(乞-乙+小)]機不差秤之為應。若括囊為談，即三世善都有感義，窮尋其旨唯未來善。何者？過去現在善體已生，因力既足，何假聖應？正是未來而假緣，乃至故聖為緣發生此善，竅論感體唯未來善。故《易》云：幾者動之微，吉之先現者也。若論應用，法身無色而現色身，故知

應現是法身迹也。法身有顯丈六用也，故不同虛義，而無別法起，以不同影起也。今即不然，《注》云：心生於有心、像出於有形。

今論感應，善二途感：一者有所得心善感丈六身，名為傍感。二者正感，以中道心感中道法身，名為正感也。而就傍感，義有多途：以過去善為幾，故《法花》云：我等宿福慶，今得值世尊。亦以現在善為幾，故《勝鬘》云：即生此念時，佛於空中現。又以未來善有已感義，故云：今雖無益，作後世因。亦惡有感義，故云：以病增故，求覓良醫。以三世善通感，故經云：我久安立汝，先世已開覺；今復極受汝，本來生亦然。而今義宗，丈六無當即是法身。而云感法身名為正感者，例如一柱以對心偏，名為偏柱；對中道心，名中道柱。若於應體以無當為體，而對偏心現丈六身，即是偏對；應中道心，應無當身，即是正應。若謂其位，六地以還有無俱偏，七地已上有無不偏也。生法師云：感應有緣，或同生苦處共於悲愍，或因愛欲共於結縛，或因善法還於開道。故有心而應也。埵法師盛說無緣，引盧舍那為證：一切諸佛身，同一盧舍那。但於迹中異，故彼此不同耳。今即兩取，若有所得心即有緣感，以無所得心即無緣感。故無心而應，如銅山崩鍾鈴應。今義例上可知。真應相即，解者不同。《攝論》云：化佛但是色聲，無論其智。既法與智相即為一也，若開善義，解丈六是法身用，異於二家，故體用相即為一也。今即不爾，丈六無當即是法身。如《注》云：夫聖人空洞無像，應物故形。形無當體，況長短之有恒？群生萬形果報不同，是以應之不同耳。取其長短是眾生之心，本其無當即法身之真，豈曰體用異處真應兩行，然後辨其丈六即真者哉。斯即於見未曾所見，未曾有無相為法身、符同為應身，故云心生於有心、像出於有形。心非我生，故日用不勤；像非我出，故金流不然也。此中即開二義：一、本迹義，二、隨內外義。本迹者，非本無以垂迹、非迹無以顯本，本迹雖殊，無朕一也。內外者，就感應各明四句感四者：一、理外感理內；二、理內感理外，如十地大士見丈六法身

也；三、理內感理內；四、理外感理外也。應中四句，反取即是耳。斯即四句無當感應體也。

第三義，別答兩難。有三科：一、難家所執是或者情；二、意謂下，別答兩難；三、覩者下，非其難意也。言惑情者，覩反謂有、見感謂無，只是惑情，未足擬其玄道也。

第二科，意謂下，別答。有二段：一、有無相即，答無餘難；二、經曰法身下，約法身般若真應相即，答有餘難也。若以義論皆得通。若但下，別結，故云別示。答無餘難有四階：一、有無雖異旨趣無二；二、何即下，引佛與經釋上無有；三、亡不為無下，釋上經意相即表理；四、子乃下，釋答無餘難也。寂泊無兆者，所泊之處寂然無朕也。隱顯同源者，非本無以垂迹、非迹無以顯本，本迹雖殊，不思議一，即是同源也。存不為有亡不為無者，釋上生下。同源故，顯而不有、隱而不無也。二、何即下，引佛與經釋上有無即有無相即義。初，引佛言證存不為有，以有即無也。從經曰下，引兩經證亡不為無，以無即有也。三、亡不為無雖無而有下，兩雙四句。一結釋上經意相即表理。此句牒上句，云以無即有也。存不為有、雖有而無，此句牒上佛言，以有即無。此一雙兩句，釋相即也。雖無而有所謂非有下，一雙兩句，以有無表非有非無。然即下，所表非有非無之理，今所云無餘涅槃也。四、子乃下，結答無餘，如文也。

二、答有餘難，有四階：一、就法身波若明應之體相；二、萬幾頓赴下，明法身波若忘懷用；三、然即下，就法身波若明丈六即真；四、所以下，結答有餘難也。上總答以虛空譬辨應之體，今以二點明應之相。法身無像應物以形者，注云：法身者虛空身也，無生而無不生、無形而無不形。即無當法身。隨其心水淨穢不同而法身無當，如水現月應物以形也。波若無知對緣而照者，注云：無相真惠，無知而無不知、無為而無不為。即無知般若隨其境界照境不

同，而波若無知，如鏡現色對緣而照也。《大品》云：以空無偏，故神通周遍。此就二點以明其本也。二、萬幾頓赴下，明忘懷用。至不干其慮，釋波若用。神慮，即是波若知也。動若行雲止猶谷神者，釋法身用。至人無心玄被，唯感之從，若不係之雲隨風之東西，故動若行雲也。止若谷神者，谷神，中央之無也。《老子》曰：無形無影、無逆無造，處處早不動、守靜不衰，而不見其形。故云止若谷神者也。豈有下，就雲谷結明無心心。情異者，《莊子》注云：是非為情；無是無非，情將無寄乎？法師云：心緣法生，有用有實；情附心起，有用無實。非虛情無以忘計，無心家即情無不附。此二相資，輪轉三有無極者也。既無心於動靜者，舉心無相，釋遣像形也。去來不以像下兩句，明法身般若忘懷故不違諸相，即是無相不違相也。三，然即下，就法身波若明丈六即真。有三雙六句：初兩句立章門。心生於有心者，於堯即治天下，百姓皆託我有也。次，明形非我出，故金流不燋。下兩句，別釋也。此句法身即丈六。何者？至人推理任在，故世不然。為悉既在天而天、即在火為火，火豈能燒乎？心非我生故日用不勤者，波若即丈六。何者？聖人無心，以萬物心為心，故幾現不同。我體善生，不勞我用，現非我現、用非我用，我無勞矣，故日用不勤也。云云自彼於我何有者，感應雙結。何者？感雖云云三千不同，論其應照，無異寂然之地。四，所以下，結答有餘難。智周結般若，形死結法身也。八極者，一、東北倉明；二、東方開明；三、東南陽明；四、南方暑明；五、西南自門；六、西方閶闔；七、西北幽都；八、北方寒門，是論八極也。益不可盈者，注而不滿，論境生而智不增也。損不可虧者，酌而不竭，論境智而不智，釋智周義。《莊子》云：益之而不加益也，損之而不加損，聖人之所保之也。寧可下，釋法身形無義也。癘，役病。八方并天為九。云中逵，如云我今背病也。天冠，寺名也。

第二科，而覿者下，非其難意。覿秉執規矩而擬大方者，以無規有規擬儀至人也。拔玄根於虛壞者，遠法師云：世號知沈根可移之於沖根也。

○折徵出第二

《爾雅》曰：賢士隱山，王徵猶驗也。明也者，徵之令出也。又一成者之也。今所明涅槃，出有無外，徵召有無之內也。開宗中云：涅槃獨申有無之表。今難此意。文有二義：一、明有無二法攝一切法磬無不盡，何處有有無之若有妙道字。二，而論下。正設難也。夫渾源判創萬有參分者，渾，下昆反，水原流渾周一貟也。據說而言，有大易、大初、大始、太素者，未見氣也。總氣、形、質三而名混淪。混淪者，萬物渾原而未相離也，視之不見、聽之不聞、修之不得也。《易》曰：有易大[示*通]，是其二儀。太極亦云太一，亦云無一。一即太極，二而二儀。如無秤，取其有之所極，謂之太極也。清者上為天，濁者疑為地，流為江海，結為岳。受天地清氣為天，欲云創判也。參分者，隨參也，亦三也。三文世既立，萬有參分，此言無者只是偏無極，似麤淚而難宗降於主，其宜然矣。化母所育者，言道所出物即非有也。幽即鬼道，顯即人事。恢，大也。詭，居為反。詐，一青。謫，古穴反，小也。恮，古懷反，異也。正是連字成訓也。凡物事太者可恮曰恢詭，小者可恮曰謫恮者之矣也。經曰下，引證涅槃為數滅無為。

第二義，正設難。有三段：初，領上語；次，請窮下，正作有無兩關；後，總而下，結也。總而括者，上云有無二法攝一切法，故總括諸法莫出有無也。即而究之者，結雖妙非無等也。而曰下，雙唱六解。

○演超境第二

問家道理不過有無，今明出有無外，故云超境也。此義明佛果二諦攝不攝，略出四解。第一，光宅云：相成招果，不即空、不異空，故即體虛。假真解感果，體不即空，不即空故實而非假，但妙有真常，非二諦攝。至如三無為、龜毛兔角等，此非俗有，何即空？第二，莊嚴云：名相假有，此四義中得云佛果。名相有而不之假，故非二諦。第三，開善云：佛果是相續假、是相待假，既云二假，非俗如何？但有麤妙耳。第四，埏法師云：妙絕於有無之域、玄越於名數之表，故佛非二諦。今明二諦，自有四階。然二諦之名非至極之體，但弁法相非有非無，故先破執然後顯示中道，故借名顯相以表之。四階者，一、有無二諦；二、因緣二諦；三、生死涅槃相對二諦；四、佛果二諦也。有無二諦者，亦名偏有偏無對凡性心所謂二諦。何者？假名眾生有名用體，名為俗諦；名用體空，名為真諦。因緣二諦者，對於聖心所明二諦。因緣和合假名眾生，萬法相假名為俗諦；因緣無處本自不生，名為真諦。相待二諦者，生死有無名為俗諦，佛果涅槃名真諦。何者？俗是俗情，凡是有無萬法堦是倒情也所作，故名俗諦。佛果涅槃永絕有無、超出生死，今對生死為俗，涅槃名真諦也。就佛果明二諦者，廣修萬行得佛菩提，行因得果是因緣果，名為俗諦；佛果萬德一圓、一相無相，因果相絕，名第一義諦。凡言因緣，即有四種：一、和合因緣；二、相續因緣；三、相待因緣；四、境智因緣。是故從此因緣生法皆名世諦，因緣無當即無所得第一義諦，故此佛果二諦所攝。《中論》偈云：因緣所生法，我說即是無，亦為是假名，亦是中道義。此四種二諦配四論者，第三第四二即〈涅槃〉、〈無知〉所申之理，第一第二兩階二諦即〈不遷〉、〈不真〉所明理也。

文有三義：一、述難；二、何即下，釋難家有無義；三、論稱下，申宗。初，述難者，有無之數法無不該者，如難家云。經曰下，證俗諦有無也。第二義，何即下，述釋有有無。有無所以稱有者，即釋有者有於無句也。無有所以稱無者，即釋無者無於有句也。然即

下，重釋有無假。其猶高下相傾，未足擬其幽玄涅槃。故《成論》破云：如虎吟子，若急即傷，若緩即失。過猶不知，二俱有過。若定說無，是為過；若定說有，是咎不知，故經云應捨二邊也。第三義，論秤下，第三真諦更申上宗出有無意。此忘言絕域，豈有一有而可稱乎。故舊云：肇師義唯真無俗。正謂此矣。第四階佛果二諦，即〈涅槃〉、〈無知〉兩論釋其義也。經曰下，釋所引三無為也。數緣無為，明其非有非無，故即無相無為也。

○折幾玄第三

支道琳師《物有玄幾論》云：物有幾玄於未兆。《易》云：玄幾者，物動之微，吉之先出也。注解：背無向有，有而未見。又幾謂幾開，制動之王者之也。若論內義，是可生理。言幾玄者，是[穴/俱]嘿無所有而有可生理者，為當以有無得、為當離有無得？文有二義：第一義，蹈即離兩關難其得義；第二義，然後下，牒論所明理。以聖不虛反，仍請聞妙旨也。云不出有無不在有無者，超境可云借出以云，即不在義。又云：豈曰有無外而可秤哉者，即不出義。

○演妙存第四

涅槃之道不在有無而不出有無，然即[穴/俱]真妙道存乎即真，故曰妙存也。文有二義：一、正難，遣其聞義；二、淨名下，正說[穴/俱]義也。正中有三段：初，遣名相，理即可說。次，經曰下，引經證理無相，遣其聞義。後，雖然下，心戒聽，無心而受。無聽而聽者，《書》云：大士受道以神，中士受道以心，下士受道以耳之。以神聽者通無生，以心聽者知內情，以耳聽者聞外聲也。注云：無說豈曰不言？謂能無其所說也。無聞豈曰無聽？謂能無所聞也。無其所說，故終日說而未嘗說。無其所聞，故終日聞而未嘗聞也。吾當以下述言許答也。

第二，正說[穴/俱]義。有二科：一、依經立宗，二、然即下，正弁[穴/俱]義也。立宗者，《淨名》曰：不離煩惱而得涅槃。就煩惱法明不出不在。《注》釋煩惱真性即是涅槃，惠力強者觀煩惱性即入涅槃，不待斷而入也。又不出魔界而入佛界，就邪法立不出不在。《注》釋佛性魔性本不殊，為捨邪而正乎？此即明理不殊，故是不出不在義也。第二科，然即下，正弁[穴/俱]義。招提判經文，唯說同無生、如實際，無正明文廣說[穴/俱]義。若如惠仰經說，亦非[穴/俱]非不[穴/俱]，此止有言也。今先出異解。開善云：心法本無，今乃始有。此心研修，[穴/俱]彼萬物之真諦。心是有法，境是真諦，心[穴/俱]真諦境。境無境相、智無智相，境智無二，即[穴/俱]真無相。而云唯智是照，境即[穴/俱]會也。約用冥明不出不在。後，然即下，遣能所、泯境智也。然即玄道在乎妙悟者，初就體冥。此中有兩種四句，結二句，并十句也。初四句弁[穴/俱]齊即義。言玄道者，即迷弁中。以其未顯謂之玄道，解悟此理妙於迷昧故云妙悟。迷時中道於今即顯，迷中在解謂之為存。一句也。妙悟在於即真者，妙悟之智體自成真，非別有真，以智即真也。今謂即義有二：一、兩物相即；二、舉體成真為即也。如開善義善，心[穴/俱]境不即成真者，反難開善二諦相即義，俗亦不應舉體成真。若俗舉體成真者，今亦心法反成中境，此復何妙？若猶不許，即非大道無二句也。即真即有無齊觀者，體即成真、真即中道、中道即有無齊觀。觀者異於萬法中道，故云觀。三句也。齊觀即彼己莫二者，上云齊觀即如有智惠能齊前境，故釋之。彼即境也，己即智也。理無有無之相，觀無彼己之解。故《注》云：觀生於緣，離緣故無觀。可謂[穴/俱]中觀，亦名平等觀，亦名第一義觀，亦名中道觀，亦名即體觀。四句也。所以下，四句，證成前義。天地與我同根者，無二中道為根。萬物與我一體者，以是非為一體。此二句也。故《注》云：第一道理無不極乎若虛空無昇降之殊也。同即非復有無者，同亦二義：一、兩物不異為同；二、舉體反成為同，如十迮金融成一圓。既同此理，體非有

無。三句也。異即乖於會通者，若我與理異，乖於中道會通之義。四句也。所以下兩句，就體[穴/俱]結不出不在以答問也。同非有無即不在矣，異乖會通即不出矣。次段，就用[穴/俱]弁不出不在。二諦為用[穴/俱]，此二諦即是用[穴/俱]，如兩物相即為即。若就用[穴/俱]論相即義，亦不當四句：一亦不即，異亦不即，即亦不即，離亦不即也。就此有四階：一總標[穴/俱]會。夫至人虛心[穴/俱]照，理無不統者也。二從懷六合至其神豈虛明，照俗[穴/俱]有即異物[穴/俱]也。天地四方為六合，聖照無盡，謂言有餘照俗也。方寸者，心也。虛心照物智，其心常虛也、[穴/俱]有也。三，從至能妙契自然，照真[穴/俱]空也。隱而未明謂之玄根，為萬物本謂之立根，為學之本謂之玄道。今即顯出，謂之拔也。物雖群動而照即空，謂之靜心照真也。天地之平、道德之極，聖人所休，謂之恬惔，言不著也。聖人神靜為天地鑒，謂之淵嘿也。理無人作，故曰自然。[穴/俱]契無二，謂之妙契[穴/俱]空也。有言：肇師是有所得義，既有淵嘿之解、有所契自然，豈非有所得乎？今謂不然，可二義釋。若論體[穴/俱]，久絕能所是無所得；論其用[穴/俱]，境智相會是有所得。有所得、無所得歸于無二，即大無所得也。四，所以下，就用[穴/俱]結不出不在以答問也。處有不有居無不無者，[穴/俱]俗而不為俗、契真而不為真也。居無不無，故於無處有者，釋上非真也。居有不有，故於有處無者，釋上非俗也。始《注》云：在有不捨無、在無不捨有，處有常修空，修空當萬化也。引一本證上不出不在。居無不無，故能不出於有、不無於無故者，此明居無不出有也。處有不有，故能不出於無、不有於有故者，此明居有不出無也。處於有無而不在有無者，此句雙結不在也。若言處於有無而不在有無者，即可對語不在有無而不出有無。上已明不出，故此句闕也。後段，泯境智。今言不出不在，如有境智以遣境智歸于無二，正是開善寂無相義。法無有無之相、聖無有無之智者，境無境相、智無智相也。聖無有無之智，無心於內者，智相絕於內也。法無有無之相，即無數於外者，

境用相絕於外也。於外無數、於內無心者，遣內外也。此彼寂滅、物我[穴/俱]一者，境智泯、能所一，歸于無二。故《注》云：觀生於緣，離緣故無觀也。泊爾無朕乃曰涅槃者，指言有在也。理既如此，豈可徵在有無而可責出有無耶？

○折難差第四

上已明果，此下四折難三乘行。理既無二，悟不應異，故曰難差也。文有三義：一，就理領宗。六境者，六塵也。窮理盡性者，窮萬物理，盡心神性。第二義，放光曰下，就行作兩關難。初就小乘難三乘差別，次就大乘明三位不同也。初獲無生者，肇師執小頓悟，七地始悟無生。又三乘得道有聲聞義。第三義，答涅槃一也下，雙結兩難，眾經殊言何以取正。

○演弁差第五

理雖無二，約理教悟異，故曰弁差也。文有三義：一、述經意；二、而難下，答；三、夫以下，結答也。大道無二，而隨根性於一說三，然其所證無為無二也。法流漢地賢者不少，今言盛者，支道林、竺僧弼、竺法汰、釋道安、鳩摩羅什等，皆無三六說。唯竺道生執大頓悟，云無量三乘、有因三乘。肇師、琲師等執小頓悟，非但無小行得道，其登地以上六地以還亦非真理，即不言有菩薩而無聲聞也。開善曾用此義。會稽東山寺名法花山寺，從此出於興皇寺講導有聲聞義。上入堂言業靳都亭頭，業靳者謂語事也。都亭契頭有寺名靈喜寺，開善曾在彼寺遵有聲聞，與學士論志。上雖不在彼，而云知其事爾者也。明三乘同觀義，都喜賓《奉法要》云：二乘著無以捨有，大乘同志以即真。此明同觀義。遠法師執異觀為問，什師以同觀為答，即同觀之說與肇師不異也。而〈不遷論〉云聲聞聞無常以成道、緣覺覺緣離以悟真者，此是從詮為言也。但樂小功德、厭畏生死，即為聲聞；樂獨善寂、少多濟物，即為緣覺；

志安生死、不求自出，名為菩薩，即七地以上過於二乘，此不須論。今六地以下與三乘同，同爾許空智斷見思義盡，俱出火宅，更不受三界。出火宅義也。故《釋論》云：羅漢出三界，於淨土中聞法花經，具足佛道。此明羅漢生中間淨土也。於義必須中間出者，二乘改小學大多用其功，若上受變易，都無聲教受悟，良難報身親承質也。

第二義，正答難。此中但答三乘差難三位不同問。第八章中自當釋也。此以人三三無為非無為有三者，以人約法故有三無為也。放光曰下，引證及譬。文可解。如來結習都盡聲聞結習未盡者，什師《實相論》云：大乘中論結有二，一、凡夫結使三界所繫；二、諸菩薩聞法實相義，三界結使唯有甚深佛法愛慢無明等等細微之結受法身也，深著佛身不借身命也。無明者，於深法中不能達通也。慢者，得是深法不在無生忍，或起高心：我於凡夫聞殊異之法，以人不識。此言殘氣。是殘氣不生三界，唯受法身教化，眾生具足佛道也。譬釋可見也。

第三義，夫以下，結答。根性不同故昇降不一，而無為無二。然即教雖不一，致歸寧異？

○折責異第五

就人法異為難，故曰責異之也。法即無為，人是能體無為者也，若所證無為無二，能證之人亦應無差。若言無為無異、異自我者，即失三乘得道義也。文有三義。領宗定義。第二義，請問下，正作兩關：若一，不應言異自我耳；若異，即失冥會之道也。第三義，然即下，結。一亦無三者，以法即人，法既無三，人亦無三。異亦無三者，若人法異，即人雖有三，無為無三，然即三乘之人非因無為而有差別也。

○演會異第六

三乘不一，而俱證無為而為一，故云會異之也。無為即乘，乘即無為，人法恒即而未盡無為，故有三名。文有三義：一、引古況釋證人法不異；二、譬喻下，以譬合釋；三、然即下，歸宗結答也。夫止此而此適彼而彼者；理無彼此，唯反所適也，所以同於得者得亦得之、同於失者失亦失之者。無為無形成濟萬物，故得其道者與道同體、失其道者亦同體。我適無為下，人法為即也。第二義，初出鳥譬。然即下，牒譬合釋可釋。第三義，然即下，歸宗結答。法有二種：一、無為法；二、乘法。乘法者，智也。無患雖同而有高下之飛者，譬也。無為雖一而有深淺之賢者，合也。舉乘法有三也：無為乘也者。有無法相即也，乘即我也者。以乘法而即人也。此非我異無為者，以人即無為法也。以未成無為故者，舉人有三明無為不一也。

○折詰漸第六

詰，治也、問其罪也、責也、讓也、漸也、近也。此中難意，執頓悟義難三乘無為有淺深及位有上下。而頓悟者兩解不同：第一，竺道生法師大頓悟云：夫秤頓者，明理不可分，悟語照極。以不二之悟，苻不分之理，理智惠釋謂之頓悟。見解名悟，聞解名信。信解非真，悟發信謝，理數自然，如菓就自零。悟不自生，必籍信漸。用信偽惑，悟以斷結。悟境停照，信成萬品，故十地四果盖是聖人提理。今近使夫者自強不見聞。信從教生，設非信是，義同市虎。答曰。信實解當[穴/俱]，由說主所謬。聖聖相傳，信教冥符，出苦累亡，豈同市虎？難舊云：空若漸見，若言佛性亦漸見；若言佛性平等非漸見者，空亦如是，豈得漸見？故知諸佛乃能悟耳。用此義者，什師《注》云：樹王成道。小乘以卅四心成道，大乘中唯一念確然大悟具一切智也。第二，小頓悟者，支道琳師云：七地始見無生。彌天釋道安師云：大乘初無漏惠稱摩訶波若，即是七地。遠

師云：二乘未得無有，始於七地方能得也。琲法師云：三界諸結，七地初得無生一時頓斷，為菩薩見諦也。肇法師亦同小頓悟義。何者？即二諦是用，無二為體。二諦是筌，不二為之中。而六地以還，有無不並無二之理，心未全一，故未悟理也。若七地以上，有無雙涉，始名理悟。《釋論》第四十九卷云：捨有二種，一、捨結行施；二、捨結得道。此以捨結為捨，與第二捨結作因緣，至七地乃能捨結。中代名德，執小頓悟者執此文。又《十住論》第一卷末初地不嗔，云是菩薩結未斷故，多行善心少於瞋恨。今謂處文明七地方斷，此文復說初地未斷，龍樹所說正自始之。此中難意，二乘三界結盡即齊七地，俱應理悟。文有二義：第一義，舉結盡無為，無為無二，何說三人理無餘翳？第二義，經曰下，證智無差。又曰下，證境無二。既下，結難也。

○演明漸第七

理無階差其實然矣，責令頓盡，義不然之。文有三義：一、引經釋譬；二、舉事況理；三、引證答難也。箭譬智，的喻境，獸況人，河合法。即境智人河合法，即境法也。三乘濟緣起合獸河，鑒四濟無為合箭的。然其下，結不一也。第二義，夫群下，舉事況理。正使舍利之智、富那之辨，莫闚有崖之事，況無岸主玄之理一悟頓盡乎？遠師云：非夫聖近善誘，孰闚其非？夫窮神冥應，孰岸其極也。第三義，書不下，引證答難。為學日益者，務欲進學益其日也。為道日損者，欲反無為彌損有為也。損之至于無損者，窮損有為而無不為。夫群生封深，不可頓捨，階級漸遣，以無遣訖。此答無為無二難也。經喻螢日者，即《大品經．習應品》，日喻菩薩智，螢喻聲聞智。此答者無差難。

○折幾動第七

七地法身進修三位，心智未寂故有微動。幾者，動之微者之也。上難差中引儒童時據大乘為難，其今未釋，故須更難，非別起也。判法身位，三家不同。第一，《攝論》云：地前卅心見思及習都盡，初地以上斷迷理無明，故分證法身也。第二，梁時三大法師並云：八地為法身位，七地未合也。第三，什師、肇師等並云：七地入法身位，心智寂滅。而云進修三位者，理未窮故，有進趣之功。若有進趣之功，動請未息，云何心智寂滅？故有幾動也。文有三義：一、引經釋心智寂滅；二、而後下，正難；三、既以下，舉文義結難也。法身以上入無為境者，六住已下以未全一，在有即捨空、在空即捨有，未能以平等真心有無雙涉。七地以上二行俱寂，心不可以像得，故心智寂滅也。第二義，而後下，正難。既以取捨為情，心智未絕也。第三義，既以下，文義乖難定。文乖殊致者，違經絕言之文，乖彼悟理之旨也。南喻闇進修三位也。謝康樂靈運《弁宗》述生師頓悟云：南為聖也，北為遇也。背北向南，非停北之謂。然向南可以至南，背北非是停北，非是停北故運可去矣。可以至南，故悟可得矣。釋惠觀師執漸悟以會斯譬云：發出嵩洛南形衡，去山百里髣髴雲嶺，路在嵩朝岑嚴遊踐。今發心而向南，九階為髣髴，十住為見岑，大舉為遊踐。若以足言之，向南而未至；以眼言之，即有見而未明。但弁宗者得其足以為五度度，況漸悟者取其眼以為波若之向南之行。而所取之義殊，猶不龜之能而所用之功異之也。

○演動寂第八

法身大士體實相空，以智寂滅而形充八極，逾動逾寂，故曰動寂者之也。文有三義：一、動寂無二；二、道行下，明無相萬行；三、儒童下，明不住道也。經秤聖人無為而無不為者，大乘觀空但見諸法唯空唯無，故曰無為也。無為觀行不證因果、不捨生死，被萬物功德曰藏，故無所不為也。無為故雖動而寂、無所不為故雖寂而動

者，動靜相即。如不起寂滅道場而現身七處八會，又身周十方而不離本土，即是二智方便，非二乘所見也。雖寂下，就二乘明同異。亦可以境為物，就境空明其同異。雖寂而動物莫能一者，智有應會之用，境即不爾，故物莫能一也。雖動而寂物莫二者，境空心寂體相無二，故云莫二也。若爾，七地已上如冥義，若論體冥，七地以上有方不生滅，故不得言若論用冥七地即能。故什師云：冥心真境即十地能冥，因其宜也。又《注》云：得無生法忍，即於法無取無得，心相永滅，故無所得也。物莫能二故下，結動靜為無為相即也。若判惠者，四宗不同：一，琡師云：六地以還名道惠，七地以上名道種惠。二，馮師云：初地至七地名道惠，八地名道種惠。三，亮師云：初地即能空有並照名道種惠。四，什師、肇師等，七地名道種惠也。明地體不同，琡師以空惠為地體，諸功德為治地，乘一解一，行為地體。今意無相萬行悉為地體也。七地習氣盡，如舍利弗神力去花不能全者，《注》云：著與不著，在心不在花。此分別心即是習氣。既入七地是法身位，即花不著，故七地習氣盡也。

第二義，明無相萬行。有二科：一、心為行本，故先以二義釋心無相。二、明所起行損也。二義者，一，就偏有偏無釋心非有非無。有心即惑情，無心即偏無，偏無即是小乘滅心定也。豈可惑情偏無而標法身耶？二，是以心不有。心不有下，就因緣有無釋心非有非無。何者？凡行起非畢竟空也。《注》云：欲言其無，萬行斯修。萬行斯修，雖無而有，不可謂言無也。欲言其有，無相無名。無相無名，雖有而無，不可謂之有也。言有不乖無，言無不乖有，有無雖異，其致無二也。第二科，不有下，明無相行，有三雙六句。因緣境界即是萬行因之而起，故初兩句冥二諦，故心無相也。不有故心相都滅，此句冥真之智如不無，故理無不契，此句冥有之解也。理無不契下兩句，明所起忘懷行也。所以應化下兩句，明其並觀。

故《注》云：雖達法相而能不證，處有常修空，修空常萬化也。經曰下，證上三雙義出有之。

第三義，明不住道。有二科：一、就空有行明不住道。二、是以下，據為無為明不住道也。初有四階：一、昔我下，舉非。二、今以下，行有不住有。三、空行下，證空不住空。遠師問：取證云何異？什師答：證欲令易解，故云取證。佛為須菩提說菩薩欲入三解脫門，先反願不作證，今時學行時非是證時。如王子雖未有職，見小職位終不貪著，知當有大職。菩薩亦如是。四、然即下，就心行結不住道。故《注》云：冥空存德，彼我兩濟。濟，成也。

第二科，是以賢下，據為無為明不住。有四階：一、引四經證成前義。所以重證者，上結難云文乖殊致，今云聖旨虛空，殊文同弁。教雖萬差，所明理同，無以教異而異於理也。二，豈可下，簡異二乘。二乘觀空，以寂為寂，在有為有，以苦為苦也。三，菩薩下，正結有為無為不住道也。住盡不盡平等法門者，盡即涅槃，不盡即生死。以大悲故住於生死，以波若故住於涅槃，故云住平等法門也。不盡有為不住無為者，《注》云：有為雖偽，捨之大乘不成；無為雖實，住之惠心不明。是以菩薩不盡有為，故德無不就；不住無為，故道無不覆。此二無礙門，菩薩弘道之愛、佛事無方之所，由四轉譬貶之蒼頡。《注》云：迷者指東為西方也。

○折窮源第八

此下四番明本始涅槃是眾生所歸之源，故云窮源者之也。前章明萬行，今問所得果。文有二義，一，若行因人得，涅槃始有，有始有終。第二義，而終下，引經結難。若無始終，非復眾生得涅槃也。

○演通古第九

今於始有乃通於古，故云通古也。佛果有二：一、實相中道果；二、萬行修成果。今言通古，是萬行修成果。若論本始，中道果為本有，修成果為始有。文有三義：一、明理聖無異，遣其本始之義。二、所以下，體理人法非三世，此義正是開善本有義也。三、然即下，正結非本非始義也。初有三段：初，失至人唯聖人乎，總標聖人以萬物為體。次，何即下，正明理聖無異，證非始有。理既本有，契理之聖寧可始終乎？後，天帝曰下，離境無智，即境而求智也。見緣為見佛者，離境無別智，故見緣即見佛。何者？若見十二因緣為成佛之性，即是見法。若見成佛之法，即是見佛義也。此證理聖無異義也。

第二義，體理人法明非三世。有三科：一、就人明非三世。二、經曰下，就法證其無邊。三、以知下，歸于無二。初有二段：初，明三世智。戢玄幾於未兆者，戢，側立反，聚也、易不難也、斂也、藏兵訓也。物雖未有，理必玄有，可生之理而形體未現，謂之未兆者，未來也。可生理聚照未來，謂之[肯*戈]也。藏冥運於既化者，有物冥運入於過去，謂之既化。既化者，過去也。反化之理照過去，謂之藏。如總六合以鏡心者，理照萬象，如鏡無心照物也。後段，一去來。雖照三世，體無異相。何者？上會萬物以成己者，惑謂物有三世，佛亦宜然，故云一去來。以成體而遍三世，故云古今通、始終同也。窮本極末莫與之二者，窮本即理始極有不得，兩種涅槃而體無二，故云莫二也。亦冥真有，兩冥無異，故云莫二。浩然大均乃曰涅槃者，結言有在也。第二科，經曰下至無邊，以斷兩法，證其無邊，即二經是也。第三科，以智下，遣得歸于無二。

第三義，然即下，結答無始終。初，結物我無二。次，結無始終。後，天曰以下，況上舍利弗嘿不答者，表理無久近也。

〇折考得第九

考，據也、引也。若眾生得涅槃者，即徵之得城，謂之考得也。文有二義：一、作兩關難；二、結難。兩關者，初關以昔難。今經云五陰都盡喻如燈滅，今日所云獨在三有之外，具非眾生得涅槃也。後關，果若有得下，以今疑昔也。第二義，結難。若不止五，即不都盡，結後關。五若都盡者，結前關也。

○演玄得第十

難家張兩關以考得，今旨遣有所得心以辨正果，故云玄果之也。《注》云：菩薩空即是涅槃。玄得涅槃者但是果名，而今始顯，非今始成。祇菩薩性空，今顯性空中大道無二，得非始得，故云玄得。亦上云通古是無所得中有所得，今云玄得，有所得中無所得也。文有三義：一、立宗二褒貶。二、且談下，辨無所得。三、然即下，總結此論大意。初有三段：初，立宗遣情。夫真由離起，偽因著生也。著故有得離故無名者，此遣情謂。凡言得者，非有即是無、非無即是有。封此有無，即有所得。既離有無，即無有無之可得，故云著故有得、離故無名也。次段，是以下，明人法不相離則之言法。是以以真為法者，人亦同真，離有離無。以偽法者，人亦同偽，著有著無也。後段，子以下，喪貶同真，偽者誰乎？子以著有著無故存得為得，吾離有離無故得在無得耳。

第二義，且談下，辨無所得。有三階：一、就迷辨中則是理性，故云菩薩空即是涅槃，故不可離。即空而悟涅槃也，亦名本有。既云本有，得非始得。得者，未得名之為得。若爾，誰獨本非涅槃而今得也耶？二、何者下，正辨果性。就悟辨中即是正果，名名始有。而此始有非今始成，祇涅槃性空如顯今日，故始而非始、得而無得耳。道者異於玄也，妙盡有無常數也。融冶二儀滌蕩萬有者，融大明也。平等正果，天不為高、地不為下，萬有雖殊，歸之無異也。均天人則是融冶二儀，一同異是滌蕩萬有也。內視下，就見聞返照，照無能所也。未嘗無，結本有理性也。未嘗有，結始有果性

也。本有始有理性正果，平等大道歸于無二也。三、經曰，舉人法一異證理無得也。涅槃非眾生亦不異眾生者，眾生即空，中道名涅槃，故名非眾生也。而離眾生更無別空，故云不離也。果德雖多，不過智斷。初，引《淨名》證斷無得無。法本不起，今即無滅，義即是理滅也。然則下，遣情。云眾生者非眾生，可作兩釋，一云：言眾生者，本無眾生相，誰能得者？一云：非眾生者，木石也。涅槃例解。次，引《放光》證智無得，文相顯然也。得者謂之得也。獨不然也，此句者遣情也。今實相涅槃既云正果，修成涅槃應名緣果。雖云心識對緣果名正因，若對中道正性皆名緣因也。然則正果緣果、正因緣因、更果因果，可作四句遣其性謂也。一句，對正果名正因，故《注》云：平等大道以無行為因，無上正覺以無得為果。對緣果名緣因，故《注》云：勞塵眾生即成佛道。更無異人成佛。又云：以順萬行故得佛果。故是佛種也。二句，緣因亦為正果之因、正因亦為緣果之因。何則？非眾生無以成中道果，非正因無有修成之義。三句，緣正非正、正緣非緣。四句，非正非緣。第一大道無有兩正，大無所得也。

第三義，結論。大意有三段：初，以四句結境智無所得。然則下，四句也。次段，至能下，結難理用。囊括終古導達群方者，通三世、遍萬有。易自括囊無咎無譽，以多容為用。括，結也。結之者，不受括也，亦不貴賢士隱。上不受命，下不施令，有似囊括之，亭毒蒼生踈而不漏者。汪哉洋哉何莫由之者，遠師云：汪之焉莫得其量，洋之焉莫其盛之也。引梵證理深，得而不失，謂之成就也。後段，然則下，結論用者。上十演開釋，莫過境智因果，故初四句結境智無得。次辨理用，此下四句結論用。後因果結宗也。因則三乘為宗，果則涅槃為致，此中初二句結因、後二句結果。三乘之路開者，上云三乘眾生俱越妄想，無為豈異？異自我也。因教悟道，此言不虛也。真偽之路辨者，若論正行實在七地，而之得者，

如提見瓦石，故簡真偽也。玄聖之道存者，此下明果，上云玄道存乎妙悟者是也。無名之致顯者，聖德雖多，今論涅槃無名是也。

無名論義記上

不真空論

若如兩〈不〉釋意，此亦并俗。何則？上明不遷，正就今昔以明不遷；今明不真之文，亦就俗法以明不真。故文云：欲言真有，有非真生。又諸法假號不真，譬如幻化人，非無幻化人，幻化非真人也。而上〈不遷論〉，正對執教之人以明有諸法不動不遷。今明不真，直就萬法以明即空之真。此不真空名，所作兩釋。一云：世法不真，體性自空。一云，俗法浮偽，遣偽之空亦非真空，名不真空。若以俗空名不真者，般若之空應名真空。故〈無知論〉云：真波若者清淨如空。又云：真諦何也？涅槃道是。今即簡異真空，故以不真立言。若以聖智對之，亦名真空也。

文有二義：一、明論所由；二、頃爾下，正辨論體。夫至虛無生者，有非真生所以為空，空故所以無生，故云至虛無生，正釋不真空義也。盖是波若玄鑒之妙趣者，此乃舉智釋境。與玄一體即自照，謂之玄鑒也。有物之宗極者，若對聖智名為真空，故此萬法以此為體，故云宗極也。何能契神於有無間者，唯至人特達獨空之中，故云間也。上云非聖非理、非理非聖，此之論也。此是表宗耳。

是以下，明所由。有三科：一、舉至人歎不真空；二、就順物歎應化用；三、就萬物結明所由也。通神心於無窮窮所不能滯者，通道理之無窮，故是非不能為尋也。聲色所不能制者，五色令人目冥、五音令人耳聾，此聲色之所不能制也。豈不以下，舉物空釋所以不制也。第二科，是以乘下，就順物歎用。乘真心以履順無滯而不通

者，體真之心履順物性，故滯惑之物無不通其情也。至人觀仲氣以化眾生，過化之徒無不適其性也。一者物之始，至妙有一而未形也。適者，秤也。無滯而不通者，夫與物冥者為能無待而常通，作但自通而已。夫順有滯者，同勞於大道，是以凡聖雖殊，至於各得其性即不能殊也。故能混雜致純者，覩之無色、聽之無聲、搏之無形，此三不可得，故名混而為一也。至人與反化為一而常遊獨，故云雜也。純者，不[虛*予]其神，百行周舉，萬返參備而不[虛*予]，故云致純也。所遇順適即觸物而一者，無物不同，唯化所適，故所化為一也。第三科，如此下，就萬物及無二理結理難，解明造論所由。從初至雖像而非像，就因緣空萬物一異明造論所由。然即下，無二大道幽隱難解，所以造論也。

第二義，頃爾下，正弁論體。有五科：一、弁理者不同。二、夫以物下，就萬物明不真。三、放光曰下，就二諦明不真。四、童子下，就因緣有無明不真空。五、夫以名下，遣名物勸學也。眾論各異而同適不二，以異端而同趣，豈不以涇渭乎？上言教異旨同者，就教為論也；此云性異莫同者，就情而言也。第一解心無者，竺法溫法師《心無論》云：夫有，有形者也。無，無像者也。有像不可言無，無形不可言有。而經秤色無者，但內正其心、不空外色，但內停其心令不想外色，即色想廢矣。第二解即色者，支道琳法師《即色論》云：吾以為即色是空，非色滅空。此斯言至矣。何者？夫色之性，色雖色而空，如知不自知，雖知恒寂也。彼明一切諸法無有自性，所以故空。不無空此不自之色，可以為有。只己色不自，所以空為真耳。第三解本無者，彌天釋道安法師《本無論》云：明本無者，秤如來興世以本無弘教，故方等深經皆云五陰本無，本無之論由來尚矣。須得彼義，為是本無。明如來興世只以本無化物，若能苟解無本，即思異息矣。但不能悟諸法本來是無，所以名本無為真、末有為俗耳。盧山遠法師《本無義》云：因緣之所有者，本無之所無。本無之所無者，謂之本無。本無與法性同實而

異名也。性異於無者，察於性也；無異於性者，察於無也。察性者不知知無，除無者不知性知性，知性無性者其唯無除也。破三家說，如文解也。

第二科，夫以物下，就萬物以明不真。有三段：初，就名物明真諦；次，依論明不真；後，依人證不真即空也。初段有二階：一、標是非。夫以物物於物即所物而可物者。舉不也。以物物非物雖物而非物者。標是也。二、是以下，就名物明所表真。是以物不即名而就實者，物無當名，即是物之實義。名不即物而履真者，名無得物，即是名之真義也。物無當名、名無得物，名物無當即是真實真諦義。然即下，明名物所表真諦絕名教也。次段，摩訶衍下，依論明不真空義。有二階：一、依二論標中道，釋之有三雙六句，并結真諦。尋夫下，彈舊義。二、誠以下也，即物順通故物莫之逆者，此句明相不違無相。即物之真遍達萬法，無有一法逆此真諦也。即偽即真故性莫之易者，此句明無相不違相。既順通萬物即偽即真，故不斷煩惱而得涅槃也。性莫之易者，雖無而有，物莫之逆，故雖有而無。此第三雙，以有無表非有非無也。此下正結不真空義也。後段，故經下，以人證不真空。有二階：一、以境智證。色之性空非色敗空者，依經證色境即空。次、以明聖人下，以至人智證即空之義。二、以致證引[穴/投]疾證不真之說，引[超日]證即空之教。然即下，通會之也。

第三科，放光曰下，就二諦明不真空。有三段：初，就真俗明不二；次，明有無相即；後，正結不真，有不真空也。上云諸法即空似無二諦，故初立二諦真偽明得無得。次，言真下，歸于無二也。真諦無成無得，俗諦故有成得者，依經立二諦，明得無得也。夫成得即是無得之偽號者，其功可見、其德可秤，與成得義。而真諦無成無得，於中成得，即為偽法也。無成得即是有得之真名者，真諦無成得，常是無為而無不為，無不為故無不得，故言有得之真名。

此兩句真俗相對，明真偽也。真名故雖得而非得者，萬物得其真，而不知所以得，故得而無得也。偽號故雖偽而非無者，依真起偽，故不得而得。此兩句真俗相對明得不得，亦名忘不忘也。言真未嘗有，言偽未嘗無，二言未始一，二理未嘗殊者，遣真俗明不二。有不自有，由無故有；無不自無，因有故無。有無相待，二不相會，故云二言未始一也。有無所表，大道無二，故云二理未嘗殊也。故經下，引經證所表無異也。此經云直辨真諦以明非有、俗諦以明非無者，一往直論真諦以表非有、俗諦以表非無，雖是二，所表無二，此即竪論也。若再往，真諦亦表非無、俗諦亦表非有。何者？由真故俗，俗是真俗；由俗故真，真是俗真，故俗真表非無，真俗故俗表非有，此是橫論也。竪橫雖殊，俱是無所得二諦也。次段，然即下，有無相即。有二節：初，明不有不無；後，以不有不無相即非有非無也。後段，結不真空。雖明無而非無，無者不絕虛，此句結無非真無。絕虛，空無也。雖有而非有，有者非真有，此句結非真有也。真有者，偏有也。若有不即真無不夷迹者，若言有非偏真，言無亦非斷滅。

第四科，童子下，就因緣明不真空。有三段：初，就教理非定有無明不真空。次，約因緣有無表非有非無。後，釋因緣結不真空也。初段有章門與釋。章門有二：說法不有亦不無者，境界章門。《注》云：自有即不有，自無即不無。以因緣故諸法生者，性有亦不由緣，性無亦不由緣，以非性有性無，故因緣生也。二，轉法輪下，言教章門。《注》云：法輪常淨猶若虛空。聖人無知至若虛空故。經曰：說而無說。亦所說法輪既不當有無，能說之教言而無當也。何者下，先釋言教章門。從初至常見為得，言偏有無即墮斷常也。次，物非無故至常見不得，釋非也。然即理非有無，故所說言教言而無當，是論真諦之教也。下舉《道行》，以心無相證教無當也。

《中論》云下，釋境界章門。初從因緣故不有不無者，即上云說法不有亦不無，以因緣故諸法生義也。故〈四諦品〉云：眾緣所生法，我說即是無，亦為是假名，亦是中道義。所以然者下，正釋性有性無。夫有若真有下，先釋性有。譬彼真無下，類釋性無也。若有不能自有下，破性有，明因緣有，有非真有也。不無者下，破性無，明因緣無，緣無非真無。若一向無，即法不得起。如虛空無，不能與無也。夫緣起故不無者，非如性無，故不可謂之無也。若爾，非有但非真有，無亦非真，故不真有、不真無，以明不真空義。次段，《摩訶衍論》下，以因緣有無表非有非無俱是因緣，文可見。假有以明非無、借無以辨非有者，上明真俗以表理，今以假義明表理。若論理體並絕四句，而非論無以顯理，故以假義略示，表相假者不自義。何者？無自故、假他故，故非無。又若有云何假？若無云何假？然即義不即有無不離有無也。此中假有表中道非無，借無表中道非有。若反覆言，假有表非有、假無表非無，故云理一秤二。論雖有二，所表不異也。後段，然即下，正結因緣。何即下，明不真義。欲言其有有非真生者，若相對立句，俱就有無明不真義。而今但就有邊言不真者，惑情多滯有邊，故就有明不真耳。若就無言之，欲言其無，無無真形。欲言其有，無相無形不即有，非真非實無也。下引幻化人譬上不真有。故《中論．觀業品》云：如佛反化人，更作反化人。如初反化人，是名為作者。反人所作，是即名為業，皆如幻與夢，如炎亦如嚮。

第五科，以名求物下，遣名物以勸學。上來談論皆依名物，今若不遣義猶未周，故遣名物以觀學。有三段：初，以名實無當類空萬物。次，以彼此無定類遣萬法。後，引證結勸也。物同非物故無當名之實者，名是誰名而有得物之物？名物無故，功實亦無也。次段，性觀下，現見彼此無定，證成名實無當之義也。既悟彼此，類空萬法也。後段，是以《成具》下，引證結勸。以《成具》證名實

無當，以薗林申彼此無定說也。是以聖人下，舉聖智以勸學。故經云下，引經證理，理為有之本。然即下，就境智以勸學者也。

不真空論竟

肇論疏上

此疏惠達師撰(云云)，未詳之。

康永三年閏二月廿九日，以尊良上人之本重挍點之。

(件本云)文永三年五月四日於光明山東谷往生院以東南院御本寫了。本字極草之間，老眼難見解，定多其謬歟。後學正之。　　三論宗智舜(春秋六十八)

(寫本記云)神龜三年正月七日寫竟。

寶龜二年(年次辛亥)四月二十七日　　沙彌慈晉

貞和四年談肇論了。

仙光院肇論述義中多引惠達言，其文悉合，此疏惠達撰無疑者哉。

般若無知論義私記卷中

○辨體相第一

《釋論》云，問曰：波若是何等法？答：有人言：無漏惠相是波若，一切惠中第一故也。復有人言：有漏惠是波若。何以故？菩薩至道樹下乃斷結，只雖有大智惠，諸煩惱未斷故。復有人言：從初發意乃至道樹下，於其中間所有智惠是名波若，成佛時轉名薩婆若。有人言：有漏、無漏智惠總名波若。觀菩薩行佛道是無漏，未斷結使邊是有漏。有人言；波若無漏無為、不可見無對。有人言：波若不可得相，若有若無、若常若無常，乃至非法非非法、無取無捨。不生不滅等四句，適過所著。譬如火炎四邊不可觸。有人言：上說皆是實。復有人言：最後者為實，無過失。非常非無常乃至非生滅非不生滅，如是甚深般若，云不取波若相。若取波若相，是為住法位。今顯然當略說波若有四解。第一，毗曇義。無漏惠釋為正體，兼取相從則為五別：一、自性波若，則無漏惠也。二、共有波若，惠不孤立，如假戒定念等此因而生，故云共有也。三、方便波若，見道之前有七方便，故云方便。四、境界波若，四諦真法能生聖惠，故以四諦為境界波若。五、文字波若，理不自顯必假文言，故指言說為文字波若也。第二解，波若有二：一、真修波若，顯真成用；二、緣修波若，假藉修行除妄想也。第三解，波若二種：一、實相波若；二、觀照波若。言實相者，無相真境當體，非智而能生智惠，故云實相也。第四，江南諸師，解有二種：一、真波若，即是定惠。二、有中諸智，相從波若也。凡說波若，莫過此也。今依此論，波若有二種：一、真波若，亦名實相波若、亦名體波若。則無二正觀實相中道能所俱寂，亦名中道觀、亦名平等觀、亦名可觀、亦名體觀、亦名第一義觀，始體[穴/俱]義也。二、用波若，境智對。如境而智，名用波若。故《釋論》四十二卷云：波若二種，一者體波若，不愚不智；二者智惠，為破愚癡故名智惠也。今意說彼皆是皆非，故求那法師偈云：諸論各異端，修行理無

二，偏執有是非，達者無違諍。修行於眾妙，今我不宣說，為起妄相故，欺誑諸世間。又《大品》偈云：波若是一法，佛說種種名，隨諸眾生力，為之立異名。又安法師《波若略》云：夫波若之為經也，文句累疊、義理重複，或難同而答異、或殊問而報同。難同而答異者，所由之途同，會通之致別。殊問而報同者，發源之[這-言+至]別，終合乎一歸也。今一往對諸前解，則波若以不住無得為宗。言不住者，非住漏無漏、非空非實，只此不住則是無得。故叡法師〈序〉云：啟重玄門，以不住為始；歸三惠，以無得為終。又《摩訶衍論》云：有二種法印，一、不住；二、不可得。又有二種：一者但空，二者不可得空。行但空者墮二乘，行不可得空。空亦不可得，即無所墮，此不可得空即波若空也。

○波若翻不翻第二

今依《大論》略辨。其論七十卷品云：波若空、實相，甚深極重，智惠輕薄不秤。論以三義：一、智惠少，波若多。二、波若利益多，智惠利益少，故不秤。三、波若不可知，智惠可知，故不秤也。今意此文以二義解：一、用；二、體。用者，境能生智、智從境發，是以境智名為波若。故經曰：說智及智處，皆名為波若。此境智今秤波若，則智惠偏名不可得翻也。言體者，實相之理，體絕能所、智泯成中，能所俱絕、理智相泯，無二實相，以波若名，名實相波若。既云甚深，則能名之不可謂極重，是以極重波若之名，以智惠名不可得翻也。境智合秤波若，即境智名不攝，故不可翻。若言別波若，則以智惠名翻，是以論題翻為「智度」也。非但般若有翻不翻，一切萬德例皆如此也。言涅槃亦有體用，如波若義合明。用涅槃亦從境得，能所合秤名為涅槃。此境智合秤涅槃即不可翻，若別涅槃則以滅度之名翻之為矣。體涅槃例此也。菩提、法身、佛性、解脫，體用兩釋，義皆例爾。但龍樹菩薩舉一隅而知餘

者，故舉般若所表義端耳。若說波若義有多種，而《大品玄記》依論釋義，尋之可得，今不重煩也。

○波若無知第三

夫智隨境照，境有階級不同，故舉境明得智，有四種波若無知：一、有無二諦，則理外境。二、因緣二諦，則理內境。就此二境得波若無知。三、據實相波若得智無知。四、約體用得智無知也。有無二諦得智無知者，世人俗諦皆是倒情，不稱聖智，所照始妄而知，故云知也。然倒情所作即體自空，無境可知，聖智何知？故云無知。此義凡夫理外境界，則聖人知否此二中也。二，以因緣有無得知無知者，因緣有無即是倒情，不作顛倒也。世諦對於聖心則因緣無當，名因緣二諦。是以雖有不有、雖無不無，雖有不有故知而無知、雖無不無故無知而知，各就有無二邊得智無知，故云智也。三，就實相波若明波若無知者，如〈無知論〉云：真波若者清淨如空。此則研修成真，緣智俱寂、境智兩泯，泯然一中。故《大論》云：若實證真智於泯理，與智令融同無三，於無相何有境智兩殊？此得無知也。又《大論》云：無戲論之垢濁，故名畢竟清淨。以清淨故，能遍照一切五種法藏，所謂過去、未來、現在、無為及不可說。又《論》云：體波若者，不愚不智。此是就體辨波若無知也。四，約體用得波若無知者，用則上二種二諦，照是用波若也，體則第三義也。今以體用合波若無知者，用不自用，由體故用；知不自知，因體成智，故名知而無知也。體不自體，因修成體，故名無知而知也。今就境明四種波若無知，而就聖智為論，一無不當，則無所得義也。故《論》偈云：波若是一法，佛說種種名，隨諸眾生力，為之立異名也。

○釋文第四

文義有三：一、作論之由；二、《放光》云下，辨波若無知；三、問答辨宗。初有三段：初，標宗；次，歎師；後，余以下，明作論之由也。標宗者，夫波若虛玄，盖是三乘之宗極，誠真一無差也。上云涅槃是翻，波若為智，今辨智用，直舉因果，故舉三乘以標宗，即會因緣。而果中波若二無差別，則會果義。故以誠真一異、宗極一因以為標宗也。

次，然異下，歎師。上論序歎至令傳於世，今則歎師將明承有本，必非專輕也。而歎師兼王，故文為二也。異端之論紛然久矣，什師譯《十八部》云：《文殊師利問經》曰：佛滅度後，佛法若為得住？佛同有二百廿年，令法久住。初二部者，一摩訶僧祇，此云大眾，老少同會共出律藏。二體毗履，此云老宿，淳老宿人同會共出律部。文云：我入涅槃後一百歲，此二部當起。從摩訶僧祇出七部，并本成八。從體毗履出十一，并本十二。故偈云：摩訶僧祇部，分別出有七，體毗履十一，是從廿部。十八及本二，皆從大乘出，無是亦無非，我說未來起。此分別異部僧論，什法師於長安大寺逍遙樓中撰集。又什師未至漢地，數論同異未能辨正，唯什師譯大乘經論及《成實論》并三百餘卷，為世軌則者也。有天竺沙門鳩摩羅什者，《傳》云：世為國相。苻喜云：什是天竺婆羅鳩摩羅炎之子，其母須陀洹。什初誕生，圓光一尋，獨出閣浮。幼而俜□，辨惠如神。其父鳩摩羅炎棄位出家，母龜茲王女亦出家，什又隨母。生七歲入道，即誦《毗曇》，無幽不暢。至年九歲，隨母至罽賓國，遇名德盤頭達多，則罽賓王之從弟也。受《雜》、《中》、《長》二阿含。送徹於王集諸外道共論政，歎道折伏，舉國以崇師為禮，日給鵝腊一雙、麵各三斗、蘇六斗，年是外國之上供，什並不顧。母將什至月氏山，此有一羅漢，見而異之，謂其母曰：若至卅五不破戒者，當興佛法，度人無數，與優婆掘無異。若成不合，正可才明法師而已。至勒沙國住二年訖，有三藏沙門謂其王曰：此沙彌不可輕，宜開法門，有二種益：一，國為沙門，恥其不逮，必

見勉與。二、龜茲國王必謂什我國，而彼尊之，是尊我也。即設大會，請什升堂座說轉法輪經，龜茲國王果遣重使酬其親好也。什昔與受小乘，而於此國得《中》、《百》二論及《十二門》，自云：如人不識金，以鍮石為金也。又隨母進到溫宿國，則是龜茲之北界，龜茲王躬往溫宿迎什還國。至年廿受戒，後於故宮得《放光》，始披讀，魔來蔽文。尋志俞堅，魔退字現。其智力所感皆此類也。時苻堅潛蹄關中，有外國前部王及龜茲王弟並來朝堅。至建元十二年，太史奏云：有星見外國分野，當有大德智人。堅曰：朕聞西域有鳩摩羅什、襄陽有沙門道安，將非此耶？即遣使求善善王等。說堅請兵，則苻堅遣呂 光將兵七萬，伐龜茲獲什。光既獲什，未測其量，乃凡人。戲之，強妻以龜茲王女，什距而不受。光曰：道士之操不踰先父，何所固辭？乃餘以淳酒，遂戲異節。會堅伐晉，兵敗關中，又叛為姚萇所害，不見什而亡。則呂 光遂竊號涼州，秤年大平，留什不遣。及姚萇潛有關中，亦關其高名要清。而姚萇卒，其子姚而襲位。三年，逍遙薗中蒞反為美薩，謂智人入應國也。于時西凉州呂 隆為主，興遣兵伐呂 隆，方得迎什入關。以弘始三年至長安，興推誠崇以為國師，請什於西明閣逍遙薗及長安大寺譯出眾經，凡三百餘卷。又為姚興著《實相》二卷。並注《維摩》，出言成章無所拘改。以晉義熙末卒於長安，依外國焚身，唯舌不燒。後外國沙門來者云：羅什所譯，十出不一分。少踐大方下，歎內神。此句事理兩釋，事則遊歷諸方、理即早悟諸論也。研機斯趣者，《易》曰：易者聖人之所極深而研機也，諸理之始也。遠法師〈毗曇序〉云：有出家開士字曰法勝，淵識遠鑒、極深研幾，龍潛赤澤，獨有其人也。獨扳於言像之表，妙得於希微之境者，內拖深智，如上所云。《傳》云：杯廢山丘在彭城，聞什在長安，歎曰：吾與此子戲別三百年，沓而未期，遲有遇於來生者之也。齊異學於迦夷揚淳風於東扇者，此下歎幾。《法苑》云：龍樹迦夷之作，宣敵於有道之時；童壽逍遙之典，遂興濟濟之國。《龍樹傳》云：龍樹入於龍宮，七寶發函，九十日中讀方等，得無生

忍。龍還送於南天竺，大知佛法，摧伏外道，度明摩訶衍，作優婆提舍十萬偈，又《莊嚴佛道論》五千偈、《大慈方便論》五千偈，造《無畏論》十萬偈，《中論》五百偈出其中，令摩訶衍論大行天竺也。又叡法師〈大品序〉云：什師慈心風悟超抵特，詣龍樹遺風，領興於此世。又肇師為論序云：出家大士厥名提婆，擅出迦夷為法城墜，于時異端競起、邪辨逼真，遠拯沉淪，故作此論防正閑邪，大明於宗極者矣。斯則龍樹、提婆齊異學之妙典，隨幾揚東風至長安也。將風燭殊方匿曜凉土者，自西凉州來至長安也。道不虛應應必有由者，明幾教相秤也。歲次壽星者，辰謂壽星也。天之度數三百六十五度四分度之一，以廿八宿當此，軫星十七度、角星十二度、秋星九度、七星十五度。自軫十二度至氐四度曰壽星，於辰在辰卅度。秦乘八國之謀者，若若王等請兵七萬往伐龜茲也，亦乘八國舉兵諍佛舍利也。北天之運者，本是天竺而運數至此，物幾然矣。大秦下，兼歎王。契百王者，將兵率徒皆秤諸王之會心也。德洽千載之下者，正法五百歲、像法千歲、末法萬歲。今王與什師共會像季，德洽末代，故云千載下也。故叡師〈大品序〉云：末法中興將始於此乎。又安師〈大品序〉：欲以千歲之上微言，使傳令百王之末俗也。時乃下，出于時時事。生、叡、肇等，五百眾之上首也。躬執秦文者，秦王躬攬舊經驗其得失，什手執胡本口宣秦言，與義業沙門五百人詳其義。一日審其文中，然後書之。累劫者，末法中少劫也。

後段，余以下，正明造論所由。短識乏才而預嘉會，義承有本必非虛搆也。然聖下，歎波若深，則所由理也。狂言者，談理之言也。逍遙之與連升，猶言同其義之也。為試罔像下，引類。罔像者，黃帝於赤水而登崐崘之亦，所遺之珠罔像得之。帝曰：然則罔像者可得真聞者之耶也。試論者，廓象云：至理無言，言與則類，故云試寄而言也。

第二義，正辨波若無知。有三科：一、標章門；二、何者下，釋；三、是以波若下，結勸也。章門中有三段：初，舉《放光》標波若無相。凡有佛佛生滅無相，何有生滅也。次，舉《道行》標波若無知。欲辨波若無知，而方無所知。不見者，明境非所知，故無能知也。後，此辨下，題疑略釋。初，疑上兩經。果有下，略釋上二經言。然則般若無相無知，是波若相、是波若知也。

第二科，釋章門。此中先釋無知章門。然則物下，釋無相章門也。釋無知中有二：初，舉凡聖相對釋知無知。二，是以聖人下，釋體用兩照二種波若也。此言何者，乃總題上兩章門。夫有所知則有所不知者，此舉凡境對於凡知，辨知無知，此是橫論知無知。何者？夫生相，相生於封，有相有封，知生其中。若存於所知，則有不知，故有知處有不知處，則是橫論也。亦如青相非黃相、黃相非青相，青名生於相，青知於名相，境智相當一豪不差，曠劫故傳未曾相離，豈復有知不知名相？豈復名相而不生知？故云有所知則有所不知也。

次，舉聖智辨境。聖心無知故無不知者，此是竪論知無知。何者？聖知對境，境無言相。如一木柱，餓鬼見火，諸天為金，人中見木，他土為空。故《注》云：無當之柱乃曰真柱，豈貴諸相爾乃為真？既云無當，知何由生？知若無生，知不名知，名曰無知。故《莊子》云：聖人不由而照之于天。又青不自青，假緣而成。既緣而成，必須眾緣。故《毗曇》云：一法生時，萬法不障，為所作因。是以一青一切因緣，一青知一切智。故《中論・因緣品》：廣略因緣中，求果不可得。故云聖人無知，無所不知，不知之知乃曰一切智。引經證也。是以下，就體用兩照釋般若無知。此中先就實相體波若明虛心實照。後，然則下，就修成用釋虛心實照也。虛其心實其照者，雙牒兩種般若無知。《老子》云：虛其心，實其腹。注釋：心懷智而腹懷食也。今意亦然，虛有無心而實無智。今無智

名照者，申云照云，神凝智滅、心冥如寂，無智不者，強謂之照。何者？心法研修於今成悟，而此悟智眾相皆絕，如上[穴/俱]義中說，故終日知而未曾智也。故能下，就體照明波若無知也。嘿曜韜光，音叩弓裳。四字明體絕能知相也。嘿曜者，曜謂內明，嘿其內明也。韜光者，光謂外光，韜其外光也。虛心玄鑒四字，明其自體照也。虛心者，除有無之心也。玄鑒者，舉體成真與玄一體，即自照。鑒，石衝反，取明水也。萬物取於其明，謂之鑒也，則不愚義。閇智塞聽四字，體絕所知相，故閇塞也。獨覺[穴/俱][穴/俱]四字，異於境空也，物無以謂之。獨異於境空，謂之覺也。[穴/俱][穴/俱]者，不者義也。《釋論》云：體波若者，不愚不智。信可然矣。斯則嘿曜韜光[門@卞]智塞聽八字，遣自體境智也。虛心玄鑒獨覺[穴/俱][穴/俱]八字，辨體相不愚不智也。此就體波若明波若無知也。後，然則下，就修成用明波若無知，則釋虛心實照義也。將辨波若無過應會照幾，故就照幾應會辨波若用也。此中先以三雙六句明知照應會即用。次，所以下，結忘懷用也。初兩句，明從躰起用。智有窮鑒而無知相，如鏡無心也。會通萬物無心而應，如鐘鈴應也。次，神無慮故下兩句，會機照境。不與世間同，則不在義也。雖事外兩句，還同世事，則不出義也。未始無事者，與物[穴/俱]者，群物所不能離，故未嘗無事也。神雖世表者，心雖絕[穴/俱]而現子於三千之域也。次，所以下，結應智兩用而忘其功。仰求佛道俯拯弱喪，順物應接而無窮盡也。亦隱幾無不察，理至即迹滅，故無照功也。斯則下，明境智相會之義，結無知也。

然其為物下，釋無相章門。此中先總標非有非無。次，何者下，體用相即，釋非有非無。此言為物者，非是為物之物，直言聖體為物也。照實而不有、心虛而不無，聖智常存而不可以有無論之明矣。次，何者下，三雙六句，體用相即釋虛心實照也。初雙兩句，就體明於有無。次第二雙，聖以之故下兩句，釋體用相即。初句，異於木石而性是虛知，故虛而不失照也。下句，無相無名故照而不無虛

也。後，第三雙，照不失虛故下兩句，就物明同異。渾而不渝者，《略例》云：亂而不能惑，及而不能渝，非天下之至蹟也。今謂聖智與物渾同不俱反，故云混而不渝。渝，反易也。云動而接麤者，言其和光異於物也。

第三科，是以聖智下，結勸。此中先結後勸也。結者，明智用無度之義，結無相也。次，引兩經，明從體起用。如銅山崩鍾鈴應，故云無心意而現行也。《放光》曰不動者，如《花嚴》云：從佛智惠海，出生於十地等。故云不動而立諸法也。此所以下，結體用無二，亦名本迹無二也。是以波若下，勸。初勸境智忘。故萬動下，勸動靜一、相無相一。斯則下，復宗，結無知無相義也。

第三義，問答辨宗。有九難九答。第一難，就照境應會用作兩關問。有三科：一、立章門。二、物物斯照故下，釋。三、既知下，結難。夫聖人真心獨朗物物斯照，立境智章門。應接無方動與事會，立應會章門。第二科，物物斯照下，釋有三雙六句。初兩句，明能知能會。次，會不失幾故下兩句，明所會所知。後，有知於可知故下兩句，舉境難無知，知非無知；舉境難忘會，會非虛也。第三科，既知結難，初直反具言。若云下，正結難。隨偏斯可下，重結難也。

答有三科：舉用略答。二、子意下，就體釋答。三、是以下，約用結釋。夫聖人功高而不仁者，仁是造立設化，有思有為也。天地任自然之道，無為無放，而萬物自相治理，故曰不仁也。聖人仁過於天地，故功高二儀，對上應會用也。明踰日月而彌昏者，對上知用。如日月能照而無辨功，聖人辨之以示物，故云踰其明也。而不初其照如彌昏，所謂明道若昧也。後，豈曰下，簡異二乘。小乘入滅盡定，心若死灰、形如枯木，今不同此也。後，誠以下，明異於凡也。

第二科，子意下，就體釋。有二段：初，[貝*令]難，如文。後段，何者下，正釋。有三階：一、就真波若絕知無知相。二、若有下，簡異舊義。三、經曰下，簡異惑智也。真波若清淨如空者，若論真體波若，心自成真、緣者俱寂，境空心寂無二無差，故清淨如空。如空者，如物無之空。不異本空，心泯成中，其義亦爾也。故《大論》云：無戲論之垢濁，故名畢竟清淨。以清淨故能遍照一切五種法藏，所謂過去、未來、現在、無為及不可說也。第四十〈照明品〉釋之云：以四句釋之。一句，智生於境，體自成真，有何前境而有眛知？故曰無知。第二句，見亦例此，無境故無能見，云無見也。此二句就體真波若絕境智有以釋難。第三句，作是作起，屋應無應，故無作。第四句，若有幾緣則有應會之用，以無緣故無會幾之用也。此兩句就體真波若泯應會以答難。故《波若論》云：真如法界中，佛度眾生也。斯知下，結答非難也。二，若有下，簡異舊此。若有知性空而秤淨者，簡異平等空也。若以所知下，簡異境空也。三，然經云下，簡異惑智。法無知將無者，將，非也。今云知者，惑取之謂也。真波若中本無惑取，云何名知耶？豈唯無智下，彈他義。支道林云：智即空之無知，惑即空之無知。俱無知相，而云聖心冥有而知諸法，故名為知。若爾，知與無知兩用各陳也。此大文應云：豈唯無知名無知，知自無知也。亦可釋伏難云：若無惑取取名無知者，科無惑知，故名無知，知非波若無知也。釋云：非但體波若中無惑取，故名無知也。真波若體性知無知性，故云知自無知也。

第三科，是以下，約用結釋。初，舉用波若釋境知秤之義。所以下，釋幾會無差。寂泊下，結知無知也。

第二，約名難。有二科：一、申立名言名實相當。二、論云下，正難。難中先領上宗。謂下，正難知無知各當其實也。則名教之所通者，理上之教也。立名之本意者，教下之實也。然致下，結今。論

者云：以知無知一於聖心，將失立名之旨也。若知得於聖心下三句，並咎也。

答有二科：一、正答。二、今誠下，辨於上難意。於無知名無知、於知名知，不可知上無知共一種聖心也。今就真波若述言教之道，若論真波若並絕六句，故名下之實非言所言也。言雖不言下，明實上之教無相也。是以聖人終日言而無言，不言非都不言，言而無當也。故聖人居無為之事，行不言之教也。第二科，今試下，辨知無知相，答難家一於聖心句也。此中煩粹，言趣難解；今分文句，義趣可見。有五雙十句并結也。初雙，微妙無相不可為有、用之彌懃不可為無，此二句直就本地之體、本地之用明不有不無，無物不照故如懃也。第二雙，不可為無故聖智存焉，不可為有故名教絕焉，此二句就本體用不有不無以明有無故也。第三雙，是以言知非為知欲以通其鑒、不知非不知欲以辨其相，辨其相故不為無、通鑒不為有，此二句以上句知無知即如有如無也。第五雙，非有故知而無知、非無故無知而知，此二句以上句如有非知非無即非無知，歸於無二也。後，是以下，知與無知相即，結於聖心無異也。

第三，據境難知無知，亦名以緣求知難。境是非知、知是能知，以所責能，知唯是知，非無知矣。答難家求執正是舊義，真俗二理本性常然。今即不同，義有四途：一、境先知後，如難家執。二、知先境後，如《大經》云：如鹽性醎，然醎異物。修空三昧亦復如是，不空之法悉令空寂。三、境智俱有俱無。如文言：知與所知相與而有、相與而無義。四、境智非先非後。無知誰為境？無境誰為智？則境智因緣無當之義。今破難家舊義，有二科：一、就緣非緣立二章門。二、夫知下，破釋也。以緣求知知非知者，汝謂以緣求智，智則知矣。今則不然，《大品經．問相品》云：不緣色生識，是名不見色者。略破緣立非緣章門。《釋論》解此文云：波若不見色等諸法故。示世間色等法虛誑故不見，不謂不生緣色識，乃至不

生緣一切種智。識是名，不見色等法也。又云：五陰清淨故至所知則緣，立緣智章門。第三科，破釋。先破釋第二章門，有二段：初，就相待破以緣求智，明知自非知。後，以相緣并知無知正釋其問。初有四雙八句正破智。初雙，知與所知相與而有、相與而無，此二句就相待門立境智有無。何者？凡論因緣有四種：一、和合因緣。二、相續因緣。三、相待明緣非緣。何者？取相名知、所取名緣，聖無取相，所取非緣，故云真智何由知。所以然下，正釋。有四階，正破緣。一、從初至故真，明境智相生，破上難家真諦為緣義。二、真諦曰下，直就真諦得明非緣義。三、是以下，就能所明非緣非知。四、而子下，題難結答也。夫所知非所知、所知生於知，此二句由智故境也。次，所知生於知、知亦生於所知，此二句由境故知也。後，知所知既相生下兩雙四句，正破難家真諦為緣義也。末，引《中觀》證緣非真也。二、真諦曰下，直就真諦乃非緣義，非緣故無物。從緣而生者，真既非緣，故無有知。物以真為緣而生智也，而云難言。真境生知，名真為緣。故經曰下，證有法從緣，明真非緣也。三，是以下，就能所非緣非知。從初至知智何不，舉智忘相，得明所非非緣。次，然非下，舉真諦無相明能知非知。四，非知而子下，題難結答也。

第四，取不取難。此中因前語先定。若無知下，作兩關問，可見也。

答，先發兩關，次就理釋。知則不取故能不取而知者，心隨緣轉故，故取從相生；法無定相故，從取生心因緣。四、境智因緣。此中不明境智因緣。知不自知由境故知、境不自境由智故境，有則俱有、無則俱無。第二雙，相與而無故物莫之有、相與而有故物莫之無，此二句就上境智明境非先有、智非先無。何者？相與而無故無智，智非先無，故智物莫之無也。莫，是莫先義也。第三雙，物莫之無故為緣之所起、物莫之有故緣所不能生，此二句就上非先有、

非先無明俱有俱無。何者？智非先無，故有境則有智。因境以云智，故為緣之所起。境非先有，故無智則無境。無知不云境，故緣所不能生也。第四雙，緣所不能生，故照緣而非智；為緣之所起，智緣相因以生。此二句，就緣弁知無知。何者？所生法無，故照緣而非智。能生緣非無，故因境以生智。一解：境無相故無，智從緣起故知生也。故《中論．燃品》云：若法因待成，是法還成待，今則無因待，亦無所成法。後段，是以下，結上生下正答問。何者？難家以緣求智，智則知矣。今答知與無知俱就緣弁，故知與無知生於所知耳。何者下，釋第一非緣章門，明境非因緣以答問也。此中先就凡聖二智取名，此得相名智。聖心玄通窮理盡相，故無取相而無不知也。

第五，更難不取義。聖心不物於物，故無惑取者，聖心不取相相，故無惑取，理宗然矣。雖無惑取，若不取可是，於是無當。於理無當，誰得聖心而云不無知耶。

答，然無是無當者，此是順答。實為所力，故云然也。四人對柱，是非反覆、相導無窮。聖人無是非而能應是非，故物無不當、物無不是也。次，物無不是故下，乃忘懷用。是非無窮得其中兩，蕩然無懷也。故經曰下，證忘懷用，見無見相也。

第六，境智難。以境空故無是可是，而不無是於無是也。捨有相故名波若無知，若以無相為境，有何妨乎？

答，有二科：一、非難。二、是以下、釋不捨有無義。聖人無以者，《易》云：聖人有以見天下之賾。賾，空也。今則反取聖人無以見天下之空。何者下，釋其非，義如譬文也。《中論．破六種品》云：是無相之法，一切處無有，於無相法中，相則無所住。第二科，是以下，釋不在有無而不捨有無也。和光者，聖不獨顯，合

物不競也。同塵者，聖不獨卑，全所賤也。寂然而無泊爾有，則有無一體也。

第七，智隨境生滅難。先就滅應為難，應生智生、應滅智滅。然則下，正乃智有興廢。若先出異解。《地論》云：一時頓得十力，次第現在前。解者云：一時頓得種智而境生智現、境滅智廢。隨境生滅，智有興廢也。《攝論》云：應化二身無常故，云何諸佛以常住為法？何者？應佛為地上菩薩說法，而菩薩根性不同，故應身亦種種說法。若應法常住，則不得有種種相貟也。化身化二乘凡夫，若化身常住，則不得現六道差別。以差別不同，故知無常。彭城惠嵩師言佛無常，有舌爛之咎。是以後人作九世境、三達智，照通無常難，二作懸鏡高堂譬也。今此論以虛空為譬，以體用兩釋，用中先乃凡聖相對。生滅不者，生滅者生滅心也，聖人無心，生滅焉住起矣。云心者何那？或於所生，有形必有影、有相必有心，無形則無影、無相故無心。但凡夫見法有生滅，故心有生滅。聖人悟法無生，則知無生滅。此舉境無生明心無生滅也。然非無心但是無心之心者，乃忘懷用，與物俱化也。在有不有、在無不無，亦在有為有、在空為空，在生為生、在滅為滅，與物俱化，故物不能及其體、死生不渝其身，故有無不當其心，故云無心之心耳。又非不應但是不應之應者，住境令變，無法不可、無物不然，常以不為為之。是以應會信若四時者，聖人無物不順、無形不載而馳萬物，驗若四時也。次，就體釋質直。以虛無為體者，體喻虛空，意有三義：一、質直，謂聖人不矜其身也。二、虛是物之極也，凡物起於虛，復歸於虛，喻滅應言體也。三、虛言為物溫適弗能怳舍，石無能害，喻體無生滅也。

第八，問凡聖同異。若聖知無知故無生滅者，或知即空亦無生滅。兩有既無同，兩空亦應不失。

答，有於二科：一、兩空同異。二、是以下，兩有一異。初有三段，就空明同異。次，就體用明同異。後，就人明同異也。就空明同異者，波若空異，異真諦空。有三義：一、事理兩釋。理者，聖知之無名無知者，無是無相之者，云無相之知也。惑知之知名知無者，是有相之知，云知即空也。事者，無知是無處之知，聖人無知而無所不知故也。知無是有處之智，惑知有所不知，故有知處有不知處也。二、有折無，明異夫聖心。虛靜者，虛，極也。靜，真也。既至極真，無知可空，故非謂智空也。或智有知至非曰無知者，惑智有相，有相可空，故曰智空，非謂空知也。三、就但以明異。無知即般若之無者，是無所有空也。知無即真諦之無者，是有所無空也。次，是以下，就體用明同異。言用則同而異者，忘懷用同，而有功無功異。此句但就用明同異也。言寂則異而同者，境智體異而無相義同，此句但就體明同異也。同故無心於彼此、異故不異於照功者，雙體用同異也。後段，是以下，約人同異。辨同者同於異者，欲辨眾聖之所同，則同境智之所異也。一云：則同凡境之所異焉。辨異者異於同者，欲辨眾聖之所異，則異境智之所同也。一云：即異凡境之所同也。斯不可得下，明不一異也。何者下，舉境智釋人同異。從內有至不能同用，就用明異也。從內雖至不能異寂，但就體明同也。

第二科，兩有一異。上以般若與真諦異三義，即明同異。今萬有一異，誠以不異於異，故異而不異。此文亦三義釋：一、以無當為一。二、相待為一。三、性分齊，亦名是非齊也，如鳧鶴等事也。經曰：以教證同異。又曰：以行證無二。

第九，用言問。上就體用明同異，今問般若中有體用之異也。

答，初明用寂一異，次明明昧一，後明動靜一也。《成具》曰，證用寂動靜不異也。《密迹》曰，證明昧一也。斯即下，結成此論文義。今尋此文可知，非但論因般若也。

○隱士劉遺民書問無知論

遠法師與弟子數陽，見虎峯清淨靜足以息心，乃住龍泉精舍。此處無水，遠師乃十八遊歷名山，乃至尋以杖扣地曰：若此中可得栖止，當使朽壤抽泉。言畢清淨成流。尋陽苦旱，遠詣池側讀《海龍王經》，大虵忽出，騰空大雨，有潤其年年，就號為龍泉寺，率眾行道昏曉不絕。遠聞天竺有佛影，是佛昔化毒龍所留之影，志願瞻覩。會有西域道士敘其光相，乃背岳臨水營策龕室，妙竿畫工，淡彩圖像，色疑積空，懸似烟霧光暉相暎暖，若隱而顯、寂而有動。又乃於精舍無量壽前建齋立誓，共期西方，令劉逸士著文暢旨。加復外國眾僧感秤漢地有大乘道人，每至燒香禮拜，輒向東稽首獻心虛岳。遠聞羅什入關，遣書通好(云云)。其後封書問道、送表搆請，所謂隔面目懷者也。依此，遺民復與肇師時有往還之問也。

牒有二義：一、因直相問陳彼此之旨。二、去年下，正問所疑。

頃飡徽問者，徽，善也、法也。五音不當，妙回也、示之也。佇，徒呂反，恩望也。餘緒并正住，心企想之也。澤，水草二交會，又水鍾處也。楚澤云雲夢并云里外。瘵，側感反，身弊也。苓懷，支道林云：起苓悟旨。又表也。正是捕魚之荃也。《易・繫》云：乾坤唯是演靈之蹄荃之者也。鏡心者，支道林云：子淡五心，似若未鏡之類之也。行李者，有言因李行使故云行李。或云行李當為史因，行史使聲之誤也。而李義多之種也。過半之思者，《易・繫》云：知者觀其彖辭則有過半之悟也。追德多品而被過半者，上智下愚九品相對不移其字，中人處品數之半可上可下，故今立教本為中人，中人以上可以悟上過半之義也。恂恂穆穆者，恂，私句反，訓信也，一訓恂恂。《書》云：恂恂業業。相互而用。然則勗進無倦，唯此為業之貞也。銘至者，勒其功迹述義。鄭道子與遠師書

云：夙興之誠，日月而至也。乾乾宵夕，《易》云：九三君子終日乾乾，夕惕若厲者之也。

第二義，有二科：一、歎〈無知論〉。二、然夫下，正問。才運清儁者，先歎肇師內才也。儁，姊峻反，秀等也。允，諺印反，誠誠也。推涉下，歎文聖通也、正也。婉，回也、美也，亦順從也。婉而成章者，回備無強而成而竟也。真可謂下，歎論利用也。

第二，然夫下，正問。有二段：一、明問之由。二、正問也。所由有三階：一、約理教明起難之端。二、意謂下，歎論請釋。評論謂之埋也。三、論序下，領宗。無知論有十釋九難，從初至建立諸法，領第一章也。異於人者，題第二章也。又云用即寂、寂即用，標第十章也。夫聖心[穴/俱]寂下，領旨，故述道理必然。初二句領體也。不疾而疾不徐而徐者，《易》云：不疾而速、不行而至也。義釋絕應而恒應、不為而有為。遠師云：法身獨還，不疾而速也。不疾不徐為體，而疾徐是用也。故其運物下，述其應用也。體用及應，為前難之本也。

第二段，但今談下，正問。有三雙六關。第一雙，就體用問[穴/俱]義。第二雙，就應用照境問有無。第三雙，就當是問忘用也。於高論之旨欲求聖心之異者，先騰眾疑以為問端，即是三章中道也。第一問中，先定、次難、後結也。為謂窮虛極數妙盡冥苻者，此一關言有冥義。窮虛，知之性，窮有無之數，妙智盡累，以冥理階耶？為將心體自然虛伯獨感者，此一關言無冥義。無物理可冥[萑/木]，心神自寂、虛伯獨感(感微美也)耶？若窮虛下，正難。若窮虛智性盡有無數，而以妙智與物理冥苻者，雖云寂照，故有能所。若有能所，即有定惠之體。即此就用冥令墮於舊義也。下就體冥以答此關也。若心體自然虛伯獨感，則群數之應固已幾于息者，此則就體冥以墮盧山義也。下就波若無知以答此關也。盧山中諸人問曰：眾經明空，其辭雖多方，不固各異，統歸宜同，而獨秤法性

何耶？答：明極之謂也。明極則神功周盡，聖智幾乎息。問：然則躰法性者將為哉？答：唯冥其極而已。遠師《法性論》成後二章，始得什師所譯《大品經》以為明驗，證成前義。云法性者，名涅槃，不可壞、不可戲論。性名本分種，如黃石中有金性、白石中有銀性，譬如金剛在山頂，漸漸穿下至金剛地際乃止。諸法亦如是，種種別異到自性乃止。亦如眾流會歸於海，合為一味，是名法性也。夫心數下，結兩關。心數既玄而孤運其照，結後關也。神停化表而惠明獨存，結前關也。當有深證，請釋也。

第二雙，疑者下，就應用照境作兩關問有無。先騰眾疑以為問端。撫，安也、披也、持也。眾生幾應，披而會之，故云撫會也。遠師云：撫之有會，功弗由晨也。應幾覩變之智者，變現之智為物所覩，謂之覩變之智。物情謂變現之智，不可為無也。謂宜下，正問。此中先定、後正問也。為當唯照無相者，此是定句。則因上虛伯獨感云唯照無相，無照幾之智耶？為當感覩其變者，亦因上以幾感聖，物覩其返化身耶？《易》云：聖人作而萬物覩。若覩其返，則異乎無相者，正問也。若唯無相則無會可撫下，請釋也。

第三雙，論云下，就當是兩關問忘懷。此中舉論欲顯疑處，則是定句也。次，夫無當下，正難。從初至真是，明理必如此也。次，有下，正難上語。後，若謂下，結難請釋也。下以遣情答此關也。悟惑異者，或謂當悟即非常，是悟或雖殊，當是即同矣。固亦下，請釋也。此三難，從深至淺。論至日下，結難論及人如一。

○又肇法師答劉隱士書

文有二義：一、受住或陳彼此之宜。二、生上人下，正答所問。今惠明道人至者，上云因惠明道人北遊表通其情，故云至也。疹，勅陳反，熱病也。服像雖殊妙期不二者，道俗乖，所求無二也。嘉遁者，遁謂隱遁也。《易》曰嘉遁，又遁世而無也。又位不當聖者，

服聖遁肥。服膺高軌者，上云論至日共在遠法師亦好相領得，既勝人經目必當勝軌也，亦受住或及問為勝軌也。領公遠舉乃是千載之津者，經流江東，多有未修禪法、未聞律藏。遠師怳其道缺，乃令法淨、法領等遠尋眾經，踰越沙雪廣歲方反，皆獲胡本也。什師翻經，如〈無知論〉初所云也。禪師於官寺教習禪道者，《傳》云：佛馱跋陀羅，此云覺賢。本姓釋氏，加維羅衛人，甘露飯王之苗裔也，小以學禪馳名。當以與僧伽達多共遊罽賓，達多雖服其才明而未測其人。後於客室閇空禪，忽賢來敬，問：何來？答云：漸至兜率致敬彌勒。言訖即隱。後敬心科問，方知得不還果。秦國沙門知嚴惠[(上/脊)*殳]西至罽賓，要請苦至，賢遠愍而許。於是步驟三載，路逕六國，頃之至青州東萊郡，聞什有長安，即往從之。什大欣，共論法。於什每有疑，必共諮。次又支法領於于闐得《花嚴》前分三萬八千偈，未得宣譯，請賢為譯。沙門法業、惠嚴等為餘人詮定文旨，故道場寺猶花嚴堂焉。又《僧祇律》請賢為譯，凡十五部，為七十卷，究其幽旨。又賢在長安大知禪業，四方樂集者并聞風而至集者也。夙夕匪懈者，安法師〈毗曇序〉云：頗雜辭義，龍蛇同淵。遂今更夙夕匪懈，卅六日而得盡定也。邕邕肅肅者，恭敬也。邕邕，和樂也。出律藏本末精悉者，秦弘始六年弗若多羅誦胡本，什師譯為晉文，三分得二而多羅忘年。緣曇摩流支至，又誦胡本文，什讀譯都竟，本五十八卷，最後一後誦遂其要改名善誦。及羅什葉世早，摩羅又住石澗寺，開為六十一卷，後一誦改為比尼誦，故二名存焉。上云三藏即其人者，毗婆沙法師者，名毗摩耶舍，此云法明。欲遊方授道，踰歷名封。耶舍善誦《比婆沙律》，人感號為大比婆娑。有天竺沙門乃曇摩捗，來入關中，同氣相求，宛然若舊。因共出《舍利弗比曇》，以偽秦弘始九年至十六年翻譯方竟，凡廿二卷，偽太子姚照乃道標為之作序也。佛陀耶舍，此云覺明，為人赤髮，善誦《比婆沙》。既為什師之師，亦秤大比婆娑。先誦曇無德，偽司隸校尉姚爽令出之。即以弘始十二年譯出

《四分律》卅卷并《長阿含》等。上云比婆娑二人，即是者也。而恨不得同斯法者，上云而不得與斯人同時，即人法相答對也。

第二義，正答。對上為二科：一、歎劉遺及文集。二、來問婉切下，正答也。興寄者，興謂引類，寄謂寄事也。扣，苦舌反，擊也、牽馬也、特也、誠也、舉也。以午年下，因領公南逮維摩詰也。

第二科，正答。有三段：一、述。二、疏云下，正答三問。三、夫言迹之興下，少許文答難竟，遣言迹觀忘懷也。第一段，述來問婉切難以郢人。余西反，南郡江隣懸人是也。莊子送[廾/(夕*?)/土]過惠子之墓，顧謂從者曰：郢人泥漫其鼻端若蠅翼，使匠石[(咒-几+卓)*斤]之。匠石斧成風聽獨[利-禾+(咒-几+合)]之，泥盡而鼻不傷，郢人不失容儀。宋元君聞，召匠石嘗試之。匠石言之：臣即嘗能為之。然臣質死之久矣，臣復不敢為功。斯譬之也。疏秤聖下，正牒問家領意可以忘懷也。

第二段，疏云談者下，別答三雙即為三。第一，答初難兩關。此中有三階：初，牒問家兩關。二，意謂下，反反關定體。兩關雖殊，歸于無二也。三，何者下，別釋兩關也。先答初關難云，寂照之名故是定惠之體者也，存名即存體也。今就體冥並遣名體，有三雙六句。初二句遣體，次二句遣名，後二句反責。此三雙並據問為言者，難前領宗云理極同無，雖處有名之中而遠與無名同，今就同義以答其問也。夫至人玄心嘿照理極同無者，二句遣體，此即初句。玄是冥嘿無有也。嘿，寂也、極中也、窮也、至也、致盡也。心玄照寂與物理同極，故云玄心嘿照理極同無也。既云為同，同無不極者，第二句。同有二義，相似為同，二、泯成一為同。若言定惠體者，惠是能得、境即所得，名有所得，故名定惠，如物似為同。今即所能泯同、境智融同為一。境非所得、智非所知，泯成一如，同無所得。既同無所得，理極莫過，故同無不極，何有定惠是能同而

名體耶？何有下二句，遣名。初句可緣。次句，定惠之名非同外之緣者，假說境智，智名定惠，即有能所，豈非同外也？若秤生下二句，反責秤生同內。有秤非同者，若定惠之名生於同內者，既云定惠，即非與無名同也。若定惠名生同外者，定惠之名即非至人之因也。此就體冥以義問也。

夫聖心虛下，答第二關。難家所執是廬山義，今處題彼。此言法性者，明極之謂。明極即神功同盡，唯冥其極，聖智幾于息矣。故難云虛伯獨感群數幾于息也。廬山遠師既為世不推，故答此問分。文有三重：一、就迷悟辨故無知。二、而今談下，隨境辨故無知。三、請誥下，遣言表理。

第一重有二階：一、總答，如文可祇。二，且心之有下，就迷悟辨知無知，此中初明有無為迷悟本。何者下，明迷悟為有無本也。有無為迷悟本，有兩雙四句。一隻辨為五也。夫心之有也以其有有，此一句明理外有也。凡情以有為有即心生於有，故云心有生於有有，名理外有也。有既理外，外有生心，名理外心也。有自不有，故聖心不有有，此一句名理內有也。理外性有，有自不有，聖能虛心，達有非有，名理內有。有既理內，內有生心，名理內心。此明聖心不在有也。有有故有無，第二雙，此一句明理外無也。心之無也以一，生無無應有，此句而關也。無有既無，無無無故，聖心不有無，此一句明理內無也。內無生心，名理內心，此明聖心不在無也。不有不無其神乃虛，此一雙俱結理內也。非有非無，結理內境。其神乃虛，結理內心也。亦可三雙六句并結也。初夫心下至聖心不有有，一雙也。有有至無無，第二雙也。無無至有無，第三雙也。或謂理外理內境自恒別。今謂不然，理外偏以成理，內心境界亦爾，外反成內也。何者下，迷悟為有無本。此中先明迷為有無，後明悟為盡有無本也。有也無也心之影響者，即大夢義，此須別記。今但明迷悟為有無本。何者？初心迷理昏或無故，即舊義界外

無明。而心是緣悟，不同木石。心雖迷，不能不緣。執有執無，即是舊義界內四住也。五住既俱，三界斯起，此師迷理之影響也。故什師《注》云：以無明隔實相智惠，三業顛倒，所以有身也。以無知鄣明成影，即三有身也。如熟眠時都不覺知，而心是知性，不同撫法，無明雖重不能及。今非心是意識潛行，言虎言鬼，能即不言。夢虎豈非熟眠之影響乎。但應爾迷理名為無明，眠中異知即是夢法。故《注》云：眾生長[篠-(攵/木)+(唇-口)]，非言莫曉，故至十地如覺大夢。什師《注》云：生死大夢中但覺，群生未知生死是為大夢，故以重夢曉知法相故夢耳。言也像也影響之所攀者，此是大夢中法，還明於生義也。何者？所言影響即三有果報，既有果報有言有像，既有言像還不影響之所不攀緣，既有攀緣即顛倒並起。故《注》云：攀緣謂妄想微動，攀緣言像等諸法也。什師注幾神微動即心有所屬，所屬即是言像等法也。遠師亦云：微涉動境成此頹勢。又《寶性論》云：依邪念風輪起業煩惱水聚，依煩惱水聚生陰界入世間也。

次有無既廢下，明夢覺義，即悟為盡有無本。正答第二關，即是用冥。此中既就冥義答虛伯獨感，次就本迹明波若無知，答群數息義也。有無既廢即無影響者，明夢覺之義。廢，棄也。忘有無，既忘即無攀緣之心。若判其位，七地以上絕有無心，不織生死也。影響既淪言像莫測者，妄想既亡三界永絕，如影沒於鏡。響既止於谷，言像之路莫測也。言像莫測道絕群方，此句明化道絕也。道絕群方故能窮靈極數，此句明金剛心智周或絕也。體未是佛而能如佛，故云能也。窮靈極數乃曰妙盡至本于無奇，此句明金剛報謝，歸乎無二中道佛果也。次，夫無奇下，就本迹答群數息義。從初至數以應之兩句，直明真應。次，數以應之至道超名外兩句，就真應明動靜。次，道超外至因謂之有兩句，就真應明有無。次，謂之有者至彼何然哉，偏既應迹，明有非有也。後，故經曰下，引經證波若無知，結答上問，豈可謂虛伯獨感數應貞乎？

第二重，而今談下，隨境辨知無知。有二師，一、以言空異墮於偏見，對上有云談者疑於高論之旨也。二，何者下，釋也。尋大方而徵隅者，以有無為隔，出疑者之過也。《老子》云：大方無隅。而今以隅召之也。懷前識以表玄，東宗云：前識謂聖人以功被物，乃云道之花，非道之實。道之實者，離於言數也，如今見應以表法身也。二，何者下，釋。此中先明境，次隨境明智無也。物性常一者，以畢竟空立一切法，故以無住為萬物性，即不二中也。不可而物然非不物者，立章門。可物即名，於異陳者假俗非無，即是即無，釋俗諦也。不物，即物即真者，似有非有，即釋真諦義爾。常一為體，二諦為用也。次，是以下，隨境明無，故有五雙十句。聖人不物於物非不物於物者，此句直辨照境之相。至人任物而照，不逆於境，以中心為體。《莊子》云：聖人由而照之于天之也。不物於物，物非有也；不非物於物，物非無也，此兩句舉聖智就凡聖境，即辨釋非有非無也。非有所以不取、非無所以不捨，此兩句就境非有非無釋知不取不捨也。不捨故妙存即真、不取故名相靡因，此兩句結冥真無相也。名相靡因非有知也、妙存即真非無知，此兩句舉冥無相遣智無知，歸於無二也。故曰下，引經證隨境辨智無知。此攀緣下，況答上明也。

第三重，請詰下，遣言表理。有三師，一、反釋，亦是非相對也。智之生也極於相內者，智生於相，相生於封，有相智生其中也。法本無相聖智何知者，異於世知，秤無知也。世秤無知者，異於木石，秤為知也。二、且無知下，就智體遣知無知。無知生於知，知無故無知亦無也。無有知也，謂之非有。無無知也，謂之非無。此句所遣知無知，即非有非無也。所以虛不失照、照不失虛，此句明忘懷也。泊爾永寂下，體非閡礙，故不能使生有無也。此中明義，上十釋九難義無異途，故安法師《波若略》云：夫波若之為經也，文句累疊、義理重複，或難同而答異、或殊問而報同。難同而答異者，所由之途同，會通之致別。殊問而報同者，發源之逕別，終合

乎一歸也。三、故經曰下，遣言表理。從初至不可說示人，表理絕相。何則下，明取言教方法不當有無，亦名遣言也。今非有之言即不當有無。如《注》云：無常者，言其非是常，非謂是無常。言其常者，言其非是無常，非謂是常。凡是聖人言教莫不如此。然即下，釋一上義，亦名表理也。釋上者，言非有非是無，非無非是有也。表理者，言非有表非非有，言非無表非非無。斯即言有表非有，言非有表非非有。言無表非無，言非無表非非無。并六句也。六句中闕初句者，但表波若絕相，終日說波若而無說無當，故略示表理之相。故《中論．涅槃品》云：若有無成者，非有非無亦成。是故涅槃非非有非非無。是以下，人證理絕。有謫下，勸之。南伯子蔡問女偶曰：子惡乎聞之？曰：聞諸副墨子，副墨子聞洛誦孫，洛誦孫聞瞻明，瞻明聞之聶許，聶許聞之需役，需役聞之於謳，謳聞之玄冥，玄冥聞之參寥，參寥聞之疑始也。夫階名以至無者，畢得無相名表，故雖玄冥猶未極。又推寄於參寥，玄之又玄也。故自然之理積習而成者，盖階近以至遠、研粗以至精，故乃七重而後乃無之，名相重而後疑無是始之也。答第一難兩關竟。

最是義要，明四種波若無知，還結上宗。一、就真波若明波若無知。故《論》云：體波若者不愚不智。就體波若答第一關，即是其義。二、就用波若明波若無知。冥真之知、冥俗之知，各就二知明波若無知，答第二關有三意，即第一意也。彼文就迷悟及真應明知無知，今明因緣真俗二智俱有真應故也。三，隨境明波若無知。彼就物不物明二諦，對性有無明知無知。照真秤無知，照俗為知。四、遣用就體明波若無知。即遣言表理中意也。後三種波若無知，答第二關大意也。《大品》偈云：波若是一法，佛說種種名，隨諸眾生力，為之立異名。答第二難有三階：一、貶難。二、經曰下，別答兩關。三、是以下，雙結兩關。貶難中先領難意。談者下，出情。然則下，即即真之義猶未領也。第三師別答兩關。初，明色空不異答初關。次，故知下，答後關。今空色不異答初關者，上雖因

虛伯獨感，云聖人唯照無相不見生死有耶？就此先引經文明色空不異。若如來旨下，先取彼意令隨舊義。是以經云下，釋色非色義。色非自色，故以非字令非其色。若都非色，即如大虛，何故非字令非之耶？若色即空故非色者，即是色空不異之義。次，故知下，明真應無二，以答後關。變即無相無相即變者，所現丈六即體無相，即是本法身，豈捨丈六而求法身無相乎？俱幾情不同，執迹成異，故為物所覩，反現之知不可為無耳。尋之經籍推之聖意，無真偽殊心、空有異照也。何者？即或境以中心，故無真偽異。即因緣以照虛，故無空有異。亦並答初關也。第三師，是以下，雙結兩關。初，明有無相即結兩關。後，恐談者下，勸取捨也。從初至無相之旨，正結答兩關。次，造有下，向有無心不異。次，未嘗下，明心非有無也。故曰下，引證。不動等覺建立諸法者，不動冥真之智而能照幾現迹，令諸眾生立諸善法。何謂返現之智異無相之照乎？如《花嚴》云：從佛智惠海，出生於十地。此文舊解不同。一解因佛得解，二解有果故行因，三解漸會佛境，四總因果知。又《勝鬘》云：如阿耨達池出四大河。因於八地，攝受正法，出生四乘因果之也。今於此解經，亦同亦不同，但言無耳。又不動等覺現諸應迹，生諸善法也。後恐談下，更舉難情勸取捨也。若能捨己心於封內尋玄幾於事外者，就心勸取捨也。齊萬有於一虛曉至虛之非無者，舉境勸忘懷。當言下，舉人以結答也。與物推移者，推前變動之理而行天下。乘運撫化者，乘萬幾之運披應化之道也。

又云無是下，答第三難。有二師，一、先與後奪，二、遣情謂也。所以與奪者，上二難皆墮或情，故先與後奪也。先領難意。若能無心下，述與。但恐下，還奪也。今解三論者，以正法為是當，故奪此執也。若如難家真是可是至當者，即捨一取一，未忘是非，生生奔競，孰與止之？《莊子》云：丘也與汝皆夢也，帚謂汝夢亦夢也。方其夢，不知其夢，夢中又與其夢，即無以異於悟。又若彼我俱有是非者，無以止之。若同乎汝止之，既與汝同，何以止之？若

我同者止之，既與我同，何能止之？使異乎我與汝者止之，異即何能止之？使同我與汝者止之，同即何能止之？能即生生奔競，無能是止者之也。

第二階，是以至人下，遣情謂。初明動靜無二、名體無二。寂寥虛曠者，謂言語斷、心行滅也。後恐是當之生下，遣是非情，述理無言也。然者，是也。不然者，非是也。理自不然，何足為然，而言真是可是耶？

夫言迹下，正答中有三段之第三段，遣言迹述理無言迹。何者？上雖答難，若執言擬理已差，故動忘荃取旨也。擬心已差乃有言者，輪扁語桓公曰：徐即甘而不固，疾即苦而不入。不徐不疾，得於手、應於心，口不能言也。有敏存乎其間，臣不能以喻臣子，臣子亦不能受之於臣，是以行年七十而猶死剭輪。古之人亦與不可傳，故死而已也。然則事無麤細，當理無言者一也。

物不遷論

上明佛果，此下二論明生死因果相對。上則辨果，此則論因。又境智相對，上已明智，此復辨境。今此二論，先觀俗入真，故〈不遷〉明俗，〈不真〉明真也。今不言遷而云不遷者，立教本意只為中根執無常教者說，故云：中人未分於存亡，下士撫掌而不領。何者？如來說法去常故說無常，非謂是無常；去住故說不住，非謂是不住。然即理反常心之境，教有非常之說也。而少心者造極不同聽心異，聞無常分取流動，聞不住即取生滅。因緣著偏，乖之彌遠，故立不遷破除內執。斯蓋反其常情乃合於道，故以不遷立言也。文有二義：一、明造論。二、《道行》云下，正辨論體。

夫生死交謝寒暑迭遷者，生死之變，猶冬夏而時行也。有物流動人之常情者，唯有法流動不及無為者，中人以下皆共知之。此是標宗

也。

今即下，正明造論所由。有二科：一、立宗。二、或者下，正明所由。立宗中有三段：初，依經立宗。次，破。後，結也。今即謂之不然者，總反惑情。何者下，依經立宗也。次，尋夫下，破舊義也。尋夫不動之作，豈釋動以求靜，必求靜於諸動者，正破舊義。彼云不遷者，賴於續假，轉前作後名為動法。若許實法，即無動轉。故法與時俱、時與法俱，轉變後法還舒於前，名為不動。此即釋動以求靜也。過去法來不來有三說。第一云：過去雖滅而曾為因，故相續行者成就此因，因非轉來在於現附也。第二云：因體有為，當時即滅，而善惡功用湛然常在也。第三云：善惡功用隨心轉來，來至現在者也。今於三宗亦同不同，但言而無當。取汝言賴續故動者，為當前法續後、為當後法接前？若前法續後，前時未有，後云未有，何續？若後法接前，後起前已謝，何處接？動亦例然。今即不然。求是推求，以三時求動，動相不可得，故云求靜於諸動。下句可解。後段，然即動靜未始異者，結宗也。

第二科，而惑者下，明所由。有三段：初，明辨理者不同。而或者不同句，亦可屬上亦牽於下。次，明道相反。後，明所為人也。真言滯於競辨者，佛言無當，而滯於偏執也。宗途屈於好異者，理無二途，而屈於是非，即是於諦義也。所以求那法師偈云：諸論各異端，修行理無二，偏執有是非，達者無違諍也。次，何者下，明道俗相反，教亦相違。談真即逆俗順俗即違真者，俗，習也。言真之教違於俗，順俗之教反於道也。違真故下，明行亦反也。後段，緣使中人下，明所為中人。未分於存忘者，疑於有道若存、疑於無道若亡也。下士撫掌而弗脣者，異己所見，其乖常情，對牛鼓簧，非彼能覺，故大咲而弗脣也。動靜之際之，莊生云：鴳木之間猶未免有累，故竟不處。今肇師亦爾，處遷不遷之間，設投處猶未免偏，竟不處也。此釋造論意之也。

第二，道行下，正辨論體。有五科：一、依經論立宗。二、傷夫下，破去來明不遷。三、噫聖人下，徵教。四、是以覩下，約愚智二人明取教得失。五、是以如來下，明因果無失以觀覺。初科有三段：初，依經論標宗；次，就二人釋經論意；後，明趣無二也。非常之說常情難悟，故以引標不遷教。此經語可作兩釋：一、諸法本來不生故無去來；二、以假異明無去來。然推假異即離無當，即是本來不生之義，復引《中觀》標動靜無二也。次段，就二人釋。先釋中觀意。以昔物不至今故動而非靜者，人情所謂本時無法、今有名現。而現法流入過去，更不遷今，故動而非靜也。我之所謂靜者，亦昔物不至今，靜而非動者，同事異悟。已過之法更不來今，昔物自在昔，即靜而非動也。靜而非動以其不來者，即釋經語。已之法更不來今，以知昔物不來於今也。動而非靜以其不住者，流入過去無去，剎那並於現，以知不住也。一義是眠生時無所從來亦無所去也。後段，然即下，明旨趣無二。動靜所趣未曾異執，見未嘗同也。逆之所謂塞順之所謂通者，偏執即逆塞，忘懷即順通。然即理無動靜而取動靜者，論於或若即動靜而無動靜者，契會無二矣。

第二科，傷夫下，破去來明不遷。有三段：初，傷凡情表不遷。次，破去來明不遷。後，引外聖證不遷也。傷夫人情之或久矣，目對真而莫覺者，若聖智對，五目莫見其形，斯乃道遠乎哉。迷情即是因緣，道遠乎哉？因緣即是中，故云：因緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。而凡夫宍眼冥然不知，如對牛皷簧，彼非所悟也。既知往物既不來，今物何往者，已過之法更不來今，今不住法亦不移時也。次，何則下，破去來，即釋《道行》意。此中先就向物以四句明無去來也。初兩句立有無義。於今嘗有下兩句，正明向物無去來也。覆而求今今亦不往者，應有四句。求今物於今於今未嘗無，責今物於向於向未嘗有，於向未嘗有以知物不去，於今未嘗無以知物不來也。是為下，舉今昔兩物結明不遷也。後段，仲尼下，引外聖證不遷教。所謂外內雖殊，所明理同是

也。有何物而可動者，經、《中觀》意也。然即下，齊萬物而結不遷也。《釋論》云：光風動塵野馬之中，如野馬者也。

第三科，噫下，徵教。有三段：初，舉無常教以徵今說。次，人情不同教非一軌。後，引外聖證無常教同也。人命速於川流者，舉仲尼教也。是以下，三乘證果執無常教也。齊萬物而非化豈尋化以階道者，證教非謬也。覆尋聖言微隱難測者，正徵今記。覆者，覆無常教，尋不遷意，結理難解也。若動而靜似去而留，可以神會者，推於大士，非中下所知也。次段，是以下，明人執不同、教非一軌。有三階：一、明去住兩教之意。二、正出兩教。三、兩教一會也。言去不必去，閑人之常想者，言無常不必無常，但防計常之想也。秤住不必住，釋人之不住者，言不遷不必是不遷，但解計往之想。後「住」字當為「往」也。若用「住」字釋者，「常」字亦不可以計常之常，應以常情而釋之耳。二、《成具》下，正出經。《成具》明無常教，摩訶衍明不遷教也。三、斯皆下，兩教一會。是以下，釋意，三雙六句。言常而不住、秤去而不遷者，此二句勸取教莫偏也。不遷故雖往而靜、不住故雖靜而往者，此二句明教意相通也。雖靜而往故往而弗遷，雖往而靜故靜而弗留者，此二句明物無動靜也。後段，然即下，引外聖證無常教，同莊生如上所云也。仲尼臨川，云人命逝速如斯也。

第四科，是以覩下，約愚智二人取教得失。有二段：初，明為二人起教不同。次，明取教得失。後，反常合道。初段有二階：一、明二人；二、明起教也。不同人所見得明者，下不及上也。何者下，出二人。隣人是或，梵為智者。從初至形隨，是出惑情。以梵志下，正出其事也。吾猶昔人非昔人者，可作兩釋。一云：吾豈昔人乎？非昔人也。一云：猶，若也。吾若昔人，非昔人也。一息一得，向息非今息，昨日之人於今化矣。而愚者竊然以為昔人常存，此不朽物化也。二、明起教不同。是以如來因群生以辨惑者，教起

無端，病除是貴。故此句出病，明起教所由也。乘莫二之真心下，正明起教不一也。不遷為俗而云不遷為真者，謂情為俗，即反常為真故也。後段，而徵下，正明得失。有二階：一、因教著偏。聞不遷即昔物可至今者，凡人所謂時年雖移，人之質體古今不異。如以指進薪火傳不滅，而不知指火與薪俱謝也。聽流動即謂流入過去，而不知支火非今火也。今即正破，既云古今，古即在於古、今即在於今，而云遷者何也？二、是以下，勸著不遷教。言住不必住，古今常存，以其不動者。言所謂住，不必是住；言其非動，非謂是住。即不住之住，古今不動也。一云：從彼至此乃是住義。古不至今，何處有住？古不至今故無住者，今亦不往於古，言其不動。又住是對動之言，無動故無住也。秤去不必去，不從今至古，以其不來者，言去不必是去，言其非來，非謂是去，即不去之去，古今不住也。一云：從今至古乃是去義。今不至古，何處有去？今不至古故無去者，古亦不來於今，言其不來。又去是對來之言，無來故無去也。不來故下，結不遷。然即下，會教也。後段，是以人下，反常合道。有三階：一、反其常情及合於道。故云人所謂住我即言去也。求那偈云：諸論各異端，修行理無二，偏執有是非，達者無違諍。故去來雖殊，其旨無二也。正言似反誰當信者，通理無言，言因病起，相治之力無非相反。故《河上》云：正直之言世人不知，以為反言也。二、何者下，就二人釋反常義。人即求古於今謂其不住者，凡情求古於今，今而無古，以古物不住也。吾即求今於古知其不去者，吾即求今於古，古而無今，以知今物不去也。下釋，就文可見也。然下，齊萬物。四象者，《老子》云：大象者四象之母也，不炎不寒不溫不涼，言若執之即天下往。今即四像謂炎溫寒涼，加風馳之速也。旋機電卷者，《尚書》云：旋機玉衡以齊七政。窄，天文之器也。如今運天圖也。《例略》云：故處旋璣以觀大運，見天地之運未足恠之者也。

第五科，是以如來下，舉因果以勸學。有三段：初，舉果勸因不滅。次，舉因勸果必生。後，勸齊萬物。功流萬世至彌固，此是舉果也。從成山至初步，譬因不滅也。功不可朽故在昔而不化者，以功業不滅證不遷之致也。故下，引經證果不滅也。次段，何者，舉因勸果必生也。果不俱因因因而果者，立兩章門。因因而果因不昔滅者，釋因不滅也。果不俱因因不來今者，釋因不來。斯即不滅不來，果義得生，正不遷之致也。復何惑下，勸無惑也。後段，然即，結宗勸學也。

不遷論

肇論疏卷下　　晉書

康永三年二月五日寫之。　同十七日點之畢。　此疏惠達法師撰云云，未詳之。

(寫本云)文永三年七月廿日於光明山東谷往生院敬奉書寫了。

願以此寫功，自他開惠眼。　三論宗智舜(春秋六十八)。

(東南院　寫本奧記云)神龜三年歲次乙丑十一月。

寶龜二年年次辛亥四月卅日沙彌慈晉(云云)。

文永三年八月廿七日校合之，次加謬點了。寫本之文字不法之間，極難見解，後來之士尋正本可正之耳。

貞和四年五月談肇論了，而述義中引惠達釋，皆符此書□□□□□。

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