CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X54n0872

肇論新疏游刃

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. 872
肇論新疏游刃卷上

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真覺

大師長講沙門　　文才　述

將釋茲疏，啟以二門：初、敘論詮旨，後、隨釋疏義。初者，梵云阿毗達摩，此云無比法，謂詮慧最勝故。又翻對法，對有二義：一者對觀，觀于四諦；二者對向，向于涅槃。觀則剋聖、向則剋滅，能對之體即無漏淨慧、所對之法即四諦涅槃，是法之對，慧為主故。問：佛說三藏皆聖教攝，高僧述作何以與(去聲)焉？答：從乎本故。謂此論義本亦佛說，散在方廣分中，論主依經作之，至簡至要以攝第一中道理智，引攝上根樂略之機。此則唯在成立佛說，與摩訶衍中甚深性理平等一乘而相應故，亦得阿毗達摩聖教攝也。如佛世迦多演尼、舍利弗等造《發智論》、《集異門足論》等，皆攝屬論藏故。然論通大小，此論唯大。大通權實，唯實非權，五教之中唯一乘終教攝也，五宗之中理事無礙宗也。何者？以四論之中皆辨非有非無中道之理故，如下云「不釋動以求靜」，又云「即萬物之自虛」等；亦兼頓說，下云「目對真而不覺」，又云「觸事而真」等。此同《起信》真如門，說諸法差別唯依妄念，若離心念則法法皆真皆如矣。以賢首大師判真如門為頓教分齊故，故論之終始極一乘之窈渺、盡性理之精深，羅有包空、開權示實，出不遷之理，即流動以明宗；發不真之談，依諦門而演竅；說般若無見無知之旨，盡玄中之玄；明涅槃不出不在之心，極妙中之妙。故遺民以謂「浴心方等之淵、悟懷絕冥之肆」，不為過也。其文則含英綜花、敲商擊羽，依理而起、因質而生，非惠施之談虛、何晏之尚無所能彷彿也。可謂彬彬彧彧、鬱鬱葱葱，談之口則[夕/肉]美梁肇、擲之地則金聲玉振，如遺民歎曰「理微辭險、唱獨應稀」，可謂知言矣。

後隨釋疏義，分三：初、釋論題目。「　肇即」等者，謂論主以徹法英悟之智、逗機善巧之辨，假聲名句文，示中道之理，令物獲一乘平等之益，故作論也。「人法」下，准《清涼鈔》，通辨諸經得名之式，或以人為目、或以法為名，約因約果、乍複乍單等。不同今以二字成題，即人法也。「以四」下，出立名所以。詳《梁傳》，什公出《大品》之後，師著無知論，次著不真空等二論，什

公亡後始著涅槃無名論，其次如是。今不爾者，以意求之，蓋論主作宗本時，大約題中之義排次也，謂初示不遷之理，次彰第一義真，依般若之神心，照涅槃之妙境。涅槃是三乘究竟之所歸，故最後也。然非作者之本意，且順次敘之。「又各宗一義」者，各隨論名，是所宗也。但實教了義經論中談諸法無生無滅之理皆不遷論所宗，乃至談涅槃之旨亦無名論宗之。「欲合」下，合四為一，不可題中併置四名。「復作」等者，蓋宗本一章最後作之，冠於論初攝四為一也。「宗釋皆屬」者，宗即宗本，釋即四論。此四但演宗中之意，宗則略示綱要，如《起信》立義分；釋則廣陳理義，如彼解釋分。「而言論」者，疏略《起信》疏釋之，具云論者建立決了可軌文言，判說甚深法相道理，依決判義名之為論。又論者集法議論也，謂假立賓主往復徵析論量正理，故名為論。往復謂問答也。徵謂徵索，析謂分析。如逐論徵釋，及無知、無名二論各九次問答是也。「示物修悟」者，作論本意故欲令眾生悟理修觀、息妄顯真，證諸法實相，不為文字事業也。「然有二種」者，准龍樹末論，說馬鳴大士宗百本了義經以作《起信》，唯識亦宗六經等。釋論如《智度》之釋《大品》，《地論》之解《十地》等。此是宗經攝義之論也。

疏「大秦」者，即國朝之名，當東晉穆帝以來，二秦相繼而出，前秦符姓、後秦姚姓。二姓皆秦，故史官以前後字別之，非自號前後也。健，蒲洪之子，洪改姓符氏，西羌人也。洪為趙將麻秋鴆死，健受父命，據關內即天王位。蓋亟谷以西皆號關中。堅，即東海王雄之子也。健死，太子符生繼立。生殘虐不道，堅殺之自立。「末年」者，即建元二十五年，堅率兵八十七萬以伐晉。至壽春，為晉將謝玄所敗，歸長安，慕容冲、姚萇等皆叛之。冲圍長安，堅力戰不解，乃北走五將山。復為萇圍之，遂執堅縊於新平佛寺，今豳州也。萇，即姚仲弋之子也，亦西羌人，殺堅自立。萇薨，子興立，改元弘始，凡十九年。長安，縣名也。「如來姓」者，《釋迦譜》引《彌沙塞》云：「過去有王名鬱摩，有庶子四人：一名昭目、二名聰目、三名調伏象、四名尼樓，聰明神武，有大威德。第一夫人有子名長生，頑薄醜陋，眾人所賤。夫人恐國位為四子所有，乃以嫵媚要王。王喜，遂譖四子出國。時四子之母并親屬、諸力士、人民等，見四子無罪被黜，皆樂隨之，王亦聽去。於是至雪山北，得遐迥曠大之地，居數年，歸德如市，鬱為強國。王後思見，召之四子，辭過不還。王歎曰：『我子釋迦。』因名釋種。」種，亦姓也。釋迦，翻能也。自尼樓有子名鳥頭羅，羅子名瞿頭羅，子尸休羅子，即《智論》師子頰王也。王四子，一曰淨飯，淨飯子即佛也，得姓至佛凡六世矣。「安公」等者，即東晉武帝世人，事業如

《梁傳》。安公已前，出家者皆從師姓，如竺道潛弟子竺法義等是也。安以大師之本莫尊於佛，乃以釋命氏，當時或從或不。及建元二十年，三藏曇摩蘭提譯出《增一阿含》，彼經第二十一略云：今有四大河水從阿耨達泉出，各隨其方入於四海，無復本名。此亦如是，剎利、婆羅門、長者、居士種，於如來所剃除鬚髮出家學道，無復本姓，但言沙門釋迦弟子。既懸與經符，遂為永式。叶，合也。迄，至也。本傳乃梁代會稽嘉祥寺慧皎法師作《高僧傳》，論主居義解科。《傳》略云：「京兆人，家貧，傭書為業。因繕寫，遂歷觀經史(云云)。」「栖神」等者，栖，止栖也。神謂神妙之心也。冥猶寂也。累謂生死。「猶未盡善」者，謂未究竟也。予亦忝讀莊老之書，大秖所宗虛無自然杳冥昏默之道，自此降冲和元氣生天生地，神鬼神帝生物之用或似不盈。其修之之方必倣于道，內則谷神守靜挫銳解紛，外則和光同塵不矜不恃。如《莊子》說廣成子授黃帝之道曰：「夫至道之精杳杳冥冥，至道之極昏昏默默。」此談道也。下明修云：「無視無聽抱神以靜，必清必淨，無勞汝形、無搖爾精，乃可以長生。」又云：「我守其一以處其和，故我修身千二百歲，吾形未嘗衰。」釋曰：守一，守前道也。處和，與物不競也。不競則生全，守一則道成。此莊老大旨也。據此，未當吾宗擇滅無為。假令得之，無知無覺，淪於太虛而已。至于般若神心、涅槃妙有，依正自在、相用圓明，寂照同源、力通無礙，彼何與焉？故論主斥其未盡善也，不為激過。故冲云：「放辭莫怪譏莊老，未入如來數仞墻。」「舊維摩」者，即漢末支謙所譯。方等者，謂方正平等，即方廣分也。三藏，即小乘教。諸師多憑《智論》呼小乘為三藏教。《法華》亦云不得親近小乘三藏學者。姑臧，今西涼也。論主聞之，越二千里之遠而從之受學，什亦賞其神明大器，歎之不盡。「逍遙園」者者，本國家園苑，以施什公為翻經之館。疏辭皆本傳之文，具如傳。「作猶」等者，隨義訓也，以聖人創制名作，賢人祖之名述。《中庸》云：「父作之，子述之。」孔子亦自謂述而不作等。今法師之論，但祖述經論之義，就文亦可云作也。

疏「所崇」者，崇謂中心宗尚，崇尚亦尊也、主也，然通能所。所宗者，即此宗本一章也。「即實相之一心」者，什公以實相為宗，故不遷等法皆實相也。實相該通理事不二為一心也。吳僧淨源註釋此論，號「中吳集」，初解宗本義，立一心為宗。疏引全是彼文。「雖殊」等者，以一心全現諸法，法法皆心，妄心分別似有起滅；若離心念則無去來，差別之相非不遷而何？次即心所現有而非真，非真則其性自空。若此亦非有法亦非無法，真俗莫羈、空色一致，觸物而一，第一真也。般若為心，不須會釋。涅槃之理，均天人、

同一異，總六合以鏡心、一去來以成體，一心之義亦昭然無惑。故知四論皆述一心之義。且心即如來藏，恒沙佛法並蘊其中，矧四法邪？若心外談法，便同外道。「別者」下，如不遷論以不遷為宗等。「非一心」下，一心為總相，四乃別相。攬別為總，離別無總；開總成別，離總無別，故一心攝四法而無遺，四法示一心而有在。「義謂義理」等者，如下四論之中通取其義，皆一心法上之義。別取其義，如不遷一論唯不遷之義，餘三例之。凡解義理要在徹法，法義無分，曷為精照？故圭峯云：「今時聽學之人，但求文義、不尋法體，亦不原此義是何法上之義。」「據此」下，約能詮以明之。以宗本之義略與四論張本，但有統冠之功而無委示之實；四論反之可知。「以法為本」下，作釋也。初二皆持業，後一依主。義為能顯，法是所顯。不言章者，尚義而不文也。

疏「此五名」下，《放光》有〈本無品〉，《般若鈔經》亦有〈本無品〉。餘之四名，經論中標相，不須引明。「義雖」等者，如下隨名略釋可知。前四，理也；緣會，事也。所以相躡而解者，以論中排名本無居初，釋義本無居後，故為此釋。「緣前元無」者，以下論云「未生無有」，故若約法由緣，生無自性性，雖今現有，有亦即空。因緣性殊，各亦不生、共亦不生，故諸法本無也。《鈔經》略云：「如諸法本無，怛薩阿竭亦本無」等。「無相」等者，謂本無之性，遠離男女、根塵、有無、一異等差別之相，以凡所有相皆是虛妄故。「即此」等者，法為事法，事法無性，唯以實相為性也。「此性真空」者，實性之中無妄染等諸相名空，非混茫斷滅之空也。「復由」等者，謂依法顯理，如指波談水、依釧說金。理從於事，無理非事，事自緣生，故云緣會。依俗諦理，因緣和合共生諸法也。「或名」下，會異名可知。「杜順」下，總證《法界觀》文。

疏「義依」等者，顯猶明也，謂依法顯義、依義識法。今云一義，亦一體一義也。餘辭可解。「此中」下，乃依賢首大師《起信疏》解非一非異之義釋也。本謂本無等理，末謂緣會之事。唯末非本，即事能隱理門，唯緣會而非實相；唯本非末，即以理奪事門，唯實相而非緣會也。「若本末」下，以理事一體不可分其際限，如全水是波、舉器渾金，誰能際限？設使鵝王有擇乳之能，不能擇乎波水之殊也。尤，甚也。然此三義亦正要第三，非前二義亦不能成立第三之義，故具彰之。「若對等」者，會釋為不遷論之宗可知。

疏「徵也」者，徵五名一義之所以也。

疏「若色若心」者，色心該於染淨等一切諸法故，如是諸法皆藉因緣會合而起。因無獨力能生而有共力能生之義，緣亦如此，此約俗

諦說有生義也。故唐譯《楞伽》第二云：「但隨世俗故，而說有生滅。」依此世俗而入第一真諦，如下性空、實相等。
疏「因緣是因」等者，因緣之因，望緣為親生之因，如穀芽從穀種生、眼識從識種子生等。因果之因，對果明因生法之因，因緣皆是其因也。「因無」下，釋未生無有也。謂一切法既由緣會方生，應知未會諸法元無。未會有法故無是處，謂道理不相應也。「後句」等者，且以比智推窮，諸法既自緣會而生四相遷謝，緣離之時法當滅謝也。故馬勝云：「諸法從緣生，緣離法還滅。」
疏「真謂」等者，謂法既緣生不能自起，若生若滅皆在於緣，緣起之相非真有也。法若真有，應不待緣，亦無已生亦無當滅。所引即不真空論及《中觀》第四卷文。
疏「即末顯本」等者，緣生現有之法，末也；性空之理，本也。「豈待」下，謂即會即離，因緣性空。第一義中無合無散，故其性本然。《楞嚴》經文謂：「諸法之性本來空寂。」「清涼」者，即有唐德宗賜號也。故裴公休碑云：「能以聖法清涼朕心，因賜清涼國師之號。觀乎志行凜凜，拔萃離羣，為帝王師，殆聖人也。」大慧杲公呼為聖師，如彼《正法眼》說之。所引即《懸談鈔》辭。
疏「真空」下，謂法無自性，唯以真空為性耳，如波以水為性。
疏「如是等」者，謂此性空之中，無色無受想行識，乃至一切世出世法因緣所起，亦非有相亦非無相。離此諸相名實相也。
疏「緣集」下，問：論中但釋實相自無，疏中何以依緣生解邪？答：由一義故，如前本無中說。「如鏡」等者，約喻顯法也。鏡中之像、谷中之響，亦待緣而起，性相元空。「推斥」者，謂推排毀斥之。「豈待」下，亦不真空文。《大論》十八云：「一切諸法性常自空，不以智慧方便觀故空」等。「此揀」下，謂小乘不識體空之理，假以慧分折色法至極微邊始見空理。大乘體會色心因緣所生，即有即空也。「列名」等者，原究論中列名釋名之義，說有前後、法必同時，五名故非一、義故非異。
疏「諸經論」等者，《放光》第七云：「十二緣起所有，亦無作者。六波羅蜜所有，亦無作者。以是因緣，諸法亦不有亦不無。」「謂有無」下，以諸法緣起故有，性空故無，同時故亦有亦無，互奪故非有非無。而此四句，下論具有，引文恐繁。「又約破計」者，《智論》六十五云：「有人說諸法有四種相：一者說有、二者說無、三者說亦有亦無、四者說非有非無。是中邪憶念著此四法名為邪道，是中正憶念故不著此四名為正道。」「遣謗」者，謂計諸法是有，墮增益謗，故破云非有。計諸法是無，墮損減謗，故破云非無。又計諸法非有非無，墮戲論謗，故破云非非有非非無。又計諸法亦有亦無，墮相違謗，故破云非亦有亦無。由第三句轉有此

計，謂聞前非非有，計云：非謂是、非有言有也。聞前非非無，計云：非謂是、非無言無也。今云：為汝計非有非無，故破云非非有非非無。誰云非非有是有、非非無是無？故云非亦有亦無。此釋并出句，與《起信疏》大同小異。為順四謗故，苟理有所通則可。「所以」下，偏牒此句之所以也。為明遣二見等，至下論自知。然細詳四論，皆此句中抽出，方信義句句含無邊。故《金剛三昧經》云：「我所說者，義語非文。眾生說者，文語非義。」誠哉是言也。

疏「初約」下，《佛性論》，天親所造，解《如來藏經》，成立一乘佛性之義。「一切諸見」者，謂斷常一異等。前之四句亦成四見，因有無起故，多在外道。所引全是論文，文亦易見，今隨難釋之。「一切無因」等者，不知前世修因、感今世果，今世立因、復招來報。撥，排弃也，不信之謂。此同莊老自然而然也。故莊子談風，云「蓬蓬然起於北海而入於南海也。」孰主張是？孰吹噓是？言自然也。「斷見」等者，謂信唯有現在五蘊等法，更無來報相續。此同儒宗，計有一身不談他世。如《舜典》曰：「帝乃殂落。」解者曰：「殂，往也。言堯之魂往天也。落者，言堯之魄落地也。」故唐李思慎論云：「死則歸復天地，不續不存。」「准此」下，若以兩句相對釋之，因有生常、因邪生斷。然邪斷二見皆無見也，故依《佛性論》解之。「經中」下，會歸不有不無可知。

疏「相因」者，因猶待也。疏釋取《楞伽》、《密嚴》之義釋之。《楞伽》云：「大慧！兔角亦爾。觀待牛角，言彼角無。」「密嚴」者，彼經第二卷初偈頌中文。後引《密嚴》亦次前之偈，文易可了。「偉哉」下，結歎善巧也。前後三次釋不有不無，各有經據，委曲窮盡聖經之妙也。

疏「約觀行釋」等者，意云二執既去、二見又亡，法非有無。正解現前，依解造修，實相可會。有解無行，譬有目無足，遙觀寶所，無能至也。故《華嚴．問明品》云：「如人設美膳，自餓而不食。於法不修行，多聞亦如是。」若有行無解，如盲者適遠，不免阬窞之患，故論主於此示觀行也。何以知之？以論云「觀法不存無、觀有不取相」，非觀行而何？但論旨隱微不露頭面，說者麤心，相背遠矣。「法即」等者，法雖通於一切，今據行說，且屬三學等為法也。據疏，法通善惡，順理之善三學六度等，逆理之惡五逆十惡等。今以善惡之法對而釋之。若云諸法緣生其性本空，善惡之行應皆無果。今觀法雖無，不取於無，惡雖空而須斷、善雖空而須修。故《淨名》云：「無我無造無受者，善惡之業亦不亡。」此則觀空不取、心無所係，一切法中見實相也。「不取相」下，大意云於法心生取著，雖修三學止觀等行，生滅之心不能忘相，何由契真？

「由非」下，不取於有也，則終日行於有中未嘗住相，建功立德舉善無遺，皆與實相符合矣。故《大論》十五云：「佛法實相，非有非無，不受不著。」釋云：若受若著，不合實也。靡，無也。餘辭可解。「此中」等者，今略釋之，初句空觀，觀不存空，體真止也。「是謂」下，有觀不取有相，即方便隨緣止也。若雙取二句中止觀，觀無而不存無，即無而有；觀有而不取相，即有而無，是謂有無齊觀離二邊分別止也。廣如天台止觀及華嚴教迹等說。《涅槃》第二十卷中定慧捨三，大意配之，定如止、慧如觀、定慧平等名捨。捨如此中中道止觀，但此論兼於心境。止觀定慧約心也。然行相尤多、理悟玄妙，修心之侶不可不學也。彼經第三十三十一中廣說，今示大槩云：「善男子！十住菩薩智慧力多、三昧力少，是故不能明見佛性。聲聞緣覺三昧力多、智慧力少，以是因緣不見佛性。諸佛世尊定慧等故，明見佛性了了無礙。」又云「奢摩他者名曰寂靜」，即定也。「毗婆奢那名為正見」，即慧也。「優畢叉者名曰平等」，即捨也，捨即中道止觀。「上三義」等者，釋不有不無名也。問：前之二釋俱離二過，有何別目？答：初離斷常二見，此二因有無二見轉生起也。故《中論》第三云：「定有則著常，定無則著斷」等。第二但祛有無二種邊見，所以不同。詳論可了，非強穿鑿。

疏「聖人」者，依《起信論》中「住已去斷執取，計名少分而見法身，亦名聖人」。賢首教義中引梁《攝論》「十解已去名曰聖人」。若法相宗，登初地時得無分別之智，方名聖人。論稱聖人通因及果，然地前下依《起信論》會也。准彼論，修行信心分中依未入正定聚眾生說此修行信心分，彼論以十住已上入正定聚，十信位中為不定聚。彼自有五行，第五名止觀門，故彼論云：「若修止者，住於靜處，端坐正意，一切諸想隨念皆除。乃至云久修淳熟，其心得住，漸漸猛利，隨順得入真如三昧」等。「性宗」下，學性宗修行人也。雖具足煩惱繫縛之人，若曾夙生於此宗中有見聞熏習之力，此生必聰明英哲成圓解法器，於此無住行中亦可留心而修也。問：何以論舉聖人也？答：今舉等規模軌式也。

疏「等謂」下，謂性空是一，三乘觀之，各隨其器得果差別，聲聞觀之得聲聞菩提等。「所以」下，恐不了者見三乘小大之差，謂實相亦異。此義至涅槃論中自曉，不繁預解。「而不知」下，約性宗新熏義釋也。《大鈔》第五云：「謂眾生遇緣熏習，三乘種性及不定、無性，故有五耳。何者？若唯習近聲聞成聲聞定性，習近緣覺成緣覺定性，習近菩薩則成菩薩定性，若俱習近三乘則成不定性人，若都不習近三乘則成無性，卒難教化。」故知熏習成五種性，本有則無二。

疏。「正邪」等者，如修淨土觀，雖兼修兜率，亦為邪也，以心用雜想害往生故。今以實相為正觀，則一切事相之相皆邪。「大論」者，即《智論》。彼第五云：「復次除諸法實相，餘殘一切盡名為魔。」文多不引。

疏「此有二說」等者，三乘中二乘即般若等被學法空者，以二乘修無常苦空無我等觀，未達性空實相之理，滯於末四倒中不能證自乘果道也，此謂小果亦要見空。二則可知。「今此」下，謂三藏教中所被者，不達法空謂之愚法。餘可解。「大疏」等者，彼疏判教中說宋朝劉虬居士及道場慧觀法師，於漸教中開成五時之教，第一有相教，謂觀有得道。《清涼疏》妨云：「自違《成實》。彼論云：『我今等在疏意，謂愚法亦觀性空而證也。』」「以生空」等者，然性空之中無我無法，眾生妄計執之為有。小乘但了蘊中無我，見一分理。若了我法俱空、性空全現，此則單雙在人，非性空有異也。

疏「所趨」下，趨，向也。「器有」下，釋大小之異也。通有五對。大乘器廣，謂發大心行大行等；小乘器狹，心行等皆劣可知。小乘生空般若為淺，大乘雙空般若為深。小乘羊鹿之車唯堪自運，大乘牛車力能兼他任重致遠。若大由小起名曰迂，不由小起名曰直。小乘唯證單空之理，大乘深證雙空。略釋如此。若約二執二障，摭諸教理細細出之，實為煩黷。

疏「雙牒」等者，此二名，諸經皆有，不必的引。「智論」下，彼云：「摩訶，秦言大。般若，秦言慧。」然慧即智慧，不同法相因中名慧、果中名智。故《大論》「問曰：『何者是智慧？』答曰：『般若波羅蜜攝一切智慧故。』」又四十三中譯為智慧故。「漚和」者，《放光經》云：「漚和拘舍羅，具足梵語也。」「一念」下，釋大義也。一念之中權實雙流，照二諦無二之境，中道之慧方為大慧。應云大智慧，就句穩順而言大慧也。以此推之，雙空之慧尚未為大，以真俗別照不能一念兼之，況二乘生空邪？故疏云爾。穎，秀也，亦出也。餘可知。

疏「初二句」下，有本云「諸法實相」，殊失正理。實相雖通，般若詳論，義目性空之理，如下云「般若之門觀空」等，以實相該於理智。今以智為能見、理為所見，由見性空實相之理故成般若。下論云「萬法雖實，非照不得，內外相與以成其照功」等。若以實相即般若，復欲證誰邪？亦對下方便之文，勢亦差異，可細求之。

「後二句」下，由一念兩具，所以觀空不形容於證也，非智先悲後。復引令不滯於寂也。出二乘者，以彼厭棄有餘入無餘界，永沉不起，故下疏暗引《楞伽》及〈出現〉兩經，皆明二乘躭滅也。

《楞伽》第三云：「三昧酒所醉，住於無漏界。彼非究竟趣，亦復

不退轉。以得三昧身，乃至劫不覺。譬如昏醉人，酒消然後悟。聲聞亦如是，覺後當成佛。」〈出現品〉云：「佛子！如來智慧，大藥王樹，唯除二處不能為作生長利益，所謂二乘墮於無為廣大深坑」等。「淨名云」下，具釋。

疏「亦初」下，細詳經論之意，方便有二種：一離相、二化生，此以大悲利物為方便。「後二」下，謂處生死界廣行化利，亦不為塵欲所染者，以即悲之智、無緣之慈，了生界空、度而無度，所以不見染也。若以離相為方便，亦可悲智互為方便也。「淨名」下，經文頗多，略云「以愛見心莊嚴佛土、成就眾生，於空、無相、無作法中自調而伏，是名無方便慧縛。」釋曰：此以植眾德本為慧，依愛見心中修之，不能妄想，故成縛也。經云：「不以愛見心莊嚴佛土等，名有方便慧解(云云)。又復觀身無常、苦、空、無我是名為慧。雖身有疾常在生死，饒益一切而不厭倦，是名方便」等。釋曰：前則離相名方便，此則化生名方便。論取化生也。「以無慧」等者，愛謂悲愛，見謂取著，謂緣眾生界如己如親，見有可化。不唯化有疲厭，翻為見網所累。沒謂沉沒，生死界如林故。不了法緣無緣，故成有相之悲也。欲謂貪欲，坌污淨心名塵。此之五塵，是凡夫所欲之境。

疏「涅槃為空」者，為對生死為有故也。然空有多門，隨宗各異，今順論意故云爾爾。「後四句」下，前二句成前不染塵累，後二句成前能不形證也。「二智雙融」者，由無二體一念具故。「空有無二」者，緣生無性即是涅槃，無性緣生即為生死，但有二義殊無二體。故《法界無差別論》云：「眾生界清淨，應知即法身，法身即涅槃，涅槃即如來。」「瞥然」者，《說文》曰：「暫見也。」今取一念少時之義。謂菩薩見色莫非見空，如良庖見牛目無全牛。「下句反此」者，解不厭有等之言也。如觀空時空即是色，以不離色，何嘗瞥然而滯空邪？符，合也。資，藉也、助也。性宗修行之人，初學是法，須悲公平等，成無住之行。苟偏一行，即沒凡小。引喻可知。「由空門」下，不修理行無以剪生死之稠林、游涅槃之妙苑；不修事行，無以嚴清淨之佛土、盡染染之眾生。「然理」下，謂理量智量。生死涅槃，義釋如前。

疏「念謂」等者，釋念二義：一具慧之念名為慧念，非念是慧也；二者極少一念，謂瞥然心起亦名一念。事智名權，與物推移，唯宜是從，故權有逆順隱顯等殊。如《涅槃》說殺邪見婆羅門，逆也、權也。《大悲海雲經》仙人不食兔兒施身之肉，赴火而死。順也、常也。儒者以權為反經合道，如孟子男女授受不親，禮之常也；嫂溺援之以手，義之權也。內教齋戒守信死而不犯，常也；大乘之戒成益即開，權也。今謂涉有利生，宜小宜大、宜顯宜密，萬變千化

不可一准，故名權智。理智名實，照實相之理而無虛妄分別故。「歎其智妙」者，以一念中二智無違，齊觀二諦幽深之理，非口舌能狀，唯力用其功者久之自倣爾。故下勉云好思。
疏「華梵」者，華謂中華，即此界神州大夏也。滅與盡理亦相近，累盡名滅諦。謂審諦，亦實也，謂苦實苦等。
疏「結使」者，正取諸惑。「我法二執」下，所有種現俱為集諦，亦兼取諸業增長生死名集。「解理」者，理，治也。
疏「苦諦」者，有漏色心逼迫名苦，一煩惱、二業繫、三生死。此三染事聚之一身，故云雜也。三障，如下釋之。「今約治道」等者，治謂修治，此三治之已盡故。「若別說」下，依《起信》釋也。論廣，略云：「十信凡夫覺知前念起惡，故能止後念，令其不起。」是信位能滅也。「惑有」下，根本惑即迷理而起。如論云「不如實知真如法一故」。圭峰《略鈔》釋云：「不，無也。覺，明也。即根本無明。」「枝末」下，即迷事而起。然疏釋大略，論具云：「復次依不覺故生三種相，與彼不覺相應不離。」三相，即業相、轉相、現相也。不覺，即三相中無明也。此惑方是枝末不覺也。三相即名三細。「四麤」者，一智相、二相續相、三執取相、四計名字相，釋義如彼。「生死亦二」者，界內生死名為分段。分謂分限，或延或促有分齊故。段謂形段，或長或短有定量故。此則六道生死皆分段也。界外生死名曰變易。變，轉也，轉麤身為細質故。易，改也，改短壽作長年故。此則三乘生死皆變易也。廣釋如別。「自地前」下，即彼論生滅相中之文。論云：「麤中之麤，凡夫境界。」彼疏云：「三賢位名內凡，能覺此染故。」染體，即執取計名字我執也。又下論云：「不了一法界義者，從信相應地觀察學斷」等。「自見道」等者，疏亦大略，為見道中斷法執分別相續相。出見已去，乃至七地滿心斷法執俱生智相也。此二種惑，俱名麤中之細，亦曰事識之惑。斷此惑盡，分段亡也。「自八地」等者，十地究竟名為盡地。謂八地中斷現相，入九地斷見相，十地窮至佛地始斷業相，爾時黎邪行苦變易生死盡也。前二細中之麤，菩薩所知境界；後一細中之細，是佛境界。餘文可知。

疏「涅槃」等者，若別有處，應有邊際，有際則無常也。「小乘」下，世謂三世，時世即有為諸相。間謂中間，謂三界有漏墮在其間。四相遷滅、三世流轉，此釋該情非情一切法也。若唯約正報說者，五蘊始行名生、五蘊散滅名死，涅槃出世可知。以二乘厭世間生死、忻出世涅槃，故大乘可了。「豈別」等者，界內、界外，方域也。「惑能」下，惑性、智性，無二性故。《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。」煩惱之相須斷，其性無二即般若也，故云惑盡等。「業能」下，業能繫果，不自在故，名不解脫。業謝報亡，了無繫縛，名之解脫，故解脫者自在為義。「苦能」下，二種生死之苦，能障法身真樂。二死既其謝滅，則法身之樂自顯。即以無苦為樂，無別樂矣。「故此」等者，言三障、三德敵體相對，翻染成淨，故知三染即三德之詮門也。既依染門詮示，若無三染亦無三德自相可說，何容更有一盡處爾。「又三德」下，亦依《涅槃》釋，彼經第二云：「何等名為秘密之藏？猶如伊字。三點若並則不成伊，縱亦不成。如摩醯首羅面上三目乃得成伊。三點若別，亦不得成。我亦如是，解脫之法亦非涅槃，如來之身亦非涅槃，摩訶般若亦非涅槃，三法各異亦非涅槃。我今安住如是三法，為眾生故名入涅槃，如世伊字。」釋曰：《出現鈔》略云：「並乃合為一體，別乃各居一處。竪明此三曰縱，謂法身本有、次修般若、後得解脫」等。「四德」者，常、樂、我、淨也，至本論釋之。「恒沙義備」者，不唯三德四德也。故《起信》略云：「所謂自體有大智慧光明義故。乃至具足如是過於恒沙不離不斷不異不思議佛法」等。「一心融拂」者，謂上三法，一心融之，無有差別之相，等同一味。一心三相曰融，三相一心曰拂。既融既拂，相不可得，名何名焉？「尤可」下，可解。疏「物即緣會」等者，此論亦宗諸《般若》、《智論》、《中論》等作也，如下所引可見。物謂萬物，諸法之總名。染謂染分依他。如《大品》所列五陰、十二入、十八界等。淨謂淨分依他，亦如《大品》所列十力、四無所畏，乃至十八不共法、薩雲若等。「古今」等者，亦攝一切之時也，以下論說寒暑古今等故。若唯約人事明之，則生死、去來、動靜遲速、長幼、逆順、是非、彼此、得喪、窮通、壽夭、貧富、貴賤、高低等，應世諦所攝皆物也。以內修言之，則行願因果地位等。然前後兼，以論宗《般若》，只可依經說諸法也。「不遷」等者，依宗中指之可知。「以緣生」等者，釋成不遷之理也。以一義故，即一而弗化也。故《宗鏡》云：「大乘之法緣生無性，生即不生、滅即不滅，故遷即不遷也。」「今約」下，論亦兼有頓教之說也。「初終教」者，以此教說一切眾生

成佛之義，極盡大乘之理，故亦名實教，詮如藏性中實之道故。「隨緣」下，謂隨染緣則有世間諸法，隨淨緣則有出世諸法。「遷即不遷」者，非遷外說不遷也。初門以理在乎事中，故隨事而遷也。以理有隨緣義，故《起信》云：「謂如來藏不生不滅，與生滅和合，即隨緣義。乃至成阿黎邪識，此識之相生滅，即藏性生滅。」以識相是真妄和合成故，具非異義。故引《楞伽》，即唐譯第五卷中文，具云：「如來藏受苦樂，與因俱有生滅。」言因者，善不善也。《不增減經》，可知。第二門以事從理，從猶合也。引《仁王》，彼初卷也。煩惱、菩提，物也；第一義，理也。一義故，遷即不遷也。「楞伽」下，同前卷。眼等五識者，體義、聚義，依義名身。「非流轉」者，五識性空故，亦即實相故。「三此二」下，謂前之二門隨義排次，法必同時矣。故此一門雙融前二，令二銷鎔，遷與不遷交徹一際也。此中取義正唯第三，然非前二此門不成故。初門俱遷，次門俱不遷，此門即遷不遷，方盡一題之義、總包一論之玄也。又約唯遷，則墮斷見，無罪無福等。若唯不遷，則著常見，凡應定凡、聖應定聖，有無窮之過。今明不遷而遷、遷即不遷，諸過齊喪。所引《涅槃》，即第八卷，云：「善男子！鳥有二種：一名迦隣提、二名鴛鴦。遊止共俱，不相捨離。」第三卷云：「云何解滿字及與半字義？云何共聖行，如娑羅娑鳥、迦隣提、日月等。」清涼云：「如此方鴛鴦鳥，配偶相將。古詩云：『暫分嶋嶼猶迴首，只渡寒溪亦共飛。』以喻常無常二不相離也。」引《淨名》，即經第一卷。「清涼」下，即《玄談大鈔》說也。然此門中連引三文，皆證遷即不遷也。「頓教」者，謂直詮真性言絕之理，名之為頓。「法法」下，如《起信》云：「所謂心性不生不滅，一切諸法唯依妄念而有差別」等。「若一念」下，即清涼答順宗皇帝心要中文。次云此照體獨立，物我皆如。「非遷」下，雙遮令忘言會旨。「仍名」下，方便安立假以悟物也。《華嚴》，即第十九文。次此云：「亦復無有滅。若能如是解，斯人見如來。」「若依」下，彼鈔第一。「今此」下，初證終教，次證頓也。

疏「將明」等者，迷悟對辨也。言倒者不遷見遷，故成迷倒。「初句」等者，如上列舉生死二法互待互謝，遷變云為未嘗少息。《列子・天瑞篇》亦云：「死之與生，一往一反。故死於是者，安知不生於彼哉？」《莊子・田子方篇》云：「日出東方、入於西極，萬物莫不比方。乃至是出則存、是入則亡。萬物亦然，有待也而死、有待也而生。」又云：「生有所乎萌、死有所乎歸，始終相反乎無端，而莫知乎所窮邪。」次句「通一切時」者，大小諸劫、四序晝夜、古今延促乃至剎那一念也。「緣有」者，緣生之有也。「後

句」等者，凡夫目未稟外內之教者，此輩心識麤淺，但知一期生死，不達剎那生滅。外道計冥性是常、微塵常、方常等，自冥生覺等皆無常。「亦正為」下，法相說法身是凝然常，報化之身皆有為無漏。如《大疏》具示。「以一」下，此論唯一乘之義，形對三乘唯見(云云)在疏，如《涅槃》說：「吾今此身即是常身法身。」是亦遷即不遷也。

疏「論主」等者，《法華》等經皆以一乘會破三乘，故《涅槃》第二十三卷說三種惡覺，一云實無三乘，顛倒心故言有三乘，一實之道真實不虛，顛倒心故言無一實。乃至常為諸佛菩薩之所呵責。故論主將欲引攝遷與不遷殊見之流，故於文前舉其所謬以抑之也。

疏「然實教」下，《涅槃》、《華嚴》等經處尤多離文字也。經云：「諸法不來不去、非因非緣、不生不滅、無取無捨、不增不減，乃至非是文字之所辨說。」《法華》即第一，上句云「是法住法位(云云)。」釋云：法位即真如異名，法住於理，故相常住也。

疏「然動靜多體」者，淺則非情名靜、有情名動，息事名靜、作事名動，向夜名靜、涉晝名動等。深則定靜而慧動，真靜而俗動，世出世等可例說之。「且約」下，依理事無礙之境、權實雙彰之心釋也。問：真諦與理何別邪？答：真通而理狹，以真亦通事也，如八諦對分可知。今以真俗理事合取，真且屬理，動靜之意在文可知。「心者」下，《起信疏》解直心云：「向理之心無別岐路，故漚和涉有。」依有境說，其動可知。餘文易了。「論中」等者，推繹約心境釋之所以也。求之捨之，非心如何？

疏「動靜」等者，迷夫任生滅之心，遷則一向謂遷、不遷則一向謂不遷，焉知去住元空、動靜一理？若是，芳舟運而岸亦何移，輕雲卷而月元無驟。「世間」下，世間動也，出世靜也。而殊見者不知世間相虛，即出世間故。《智論》二十七廣破此見，略云：「世間相即是出世間，更無所復。」又「依計」者，依他遍計，動也；圓成實性，靜也。依計性空亦即圓成，如何異計？

疏「了義」者，揀權漸非了之教也。「保執」下，叔世澆浮、智慧偏淺，博識會理者尠、專門黨情者多，信有疑空、向權背實。真如受熏，謂《起信》之悞譯；談有為空，斥清辨之謬陳。若輩多矣，聞亦寒心。何者？《起信》本攝經之論，奘尚弘傳；清辨實聖人之徒，護法見讓，寧容螢火輕議日光？戒之戒之，勿招犁舌。疏意可曉，但隨難釋之。伸，舒也、展也。「正同」下，〈圓覺序〉也。彼說圓覺了義隱匿於龍宮海藏之中，無人弘闡，如陽春雪曲唱者稀而和者寡。權淺之典人竟傳之，如下里巴歌謳者多而應者繁也。

「然四論」等者，略彰四論之因起也。排，挫也。所見乖於正理云異。敘異可知。

疏「竟辨」等者，羣異之中談不異之妙，從其人則乖法、順其法則違人，所以難言也。
疏「初二句」等者，出難言之所以也。疏頗明了，不煩再述。「寶所」者。《法華》第三云：「若有多眾欲過此道至珍寶處」等。蓋以一乘為珍寶處也。「老氏」者，彼執，〈大象篇〉云：「道之出口，淡乎其無味。」謂聞道清虛，少私寡欲。不美常人也耶。
疏「承前」等者，謂立功者不辭乎難，成仁者不有乎躬，黨理者任逆其情，正物者弗顧其謗。「上士」下，老氏《德篇》云：「上士聞道勤而行之，中士聞道若存若亡，下士聞道則大笑之。」謂笑其道之質朴也。論擬彼書成辭，疏中避繁，故小變其文，節而釋之也。
疏「初句」等者，目擊耳聞之事、色聲香味之相，故近也。此則事相故近，理性故遠。
疏「然」者下，此中必然，有三意焉。一要能詮了義之言不滯而流行，二在所詮不遷之理明了，三欲異見迷子悟入也。「欲罷」下，解不能自已也。然出《論語》。彼〈子罕篇〉云：「欲罷不能。既竭吾才如有所立，卓爾雖欲從之，未由也已。」蓋顏回歎孔子也。「依言」等者，謂真諦故無說無示，俗諦故因言顯理也。故《寶性論》初云：「世諦者謂世間所用之事，名字章句言語所說故。」「真一」等者，即中道不遷之理，不居動靜二邊故。「謙也」者，謙虛待物，焉知來者之不如今也。故《易》曰：「勞謙君子，有終吉。」論主之謂焉。小人少有所得則語氣昂昂，眼高四海傍若無人，唯懷矜恃之情，焉有遜恭之節，未得尺寸名，已落增上慢。
疏「雙引」等者，然此論式，初須略示正理，次出異見，後方廣陳。自引放光以下，略示正理。自緣使真言以下，出異見，為起論之由矣。然不能自已以降，方廣陳正論。餘文可曉。「緣集」等者，法之去來在緣之離合，法之自性何去何來？故來之與去竟無方處也。《放光》第十七云：「諸法亦不來亦不去，亦不合亦不散」等。疏引《放光》、《大品》，全依南藏，頗異北本。「如善財」下，舉事以明。《華嚴》七十九略云：「善財白彌勒言：『唯願大聖開樓閣門令我得入。』彌勒彈指，其門即開，命善財入。善財入已，乃至見樓閣中廣博嚴事。於後彌勒菩薩即攝神力，上之嚴事悉不成就。善財問言：『此莊嚴事何處去邪？』彌勒答言：『於來處去乃至云無有去處。』」不能具引。疏中撮略經之大義釋之，令人易見。「當處」等二句，《楞嚴》經文。《中觀》即第一〈破去來品〉，亦義引之也。論偈云：「動處則有去。」如今云「觀方知彼去」也。次前偈云「已去無有去，未去亦無去。離已去未去，去時亦無去。」如今云「去者不至方」。長行釋意云：「已去故無有

去。業若未去，未有去法。去時亦無去者，名半去半未去。」意云如一步初舉未有所至，故云半去半不去。若此亦不離已去未去，故去相本空而不至方也。疏中所引是此品最後之文，示三法相待而起，其性本空，知不遷也。去法者即去業，故長行云：「隨有作業處，是中應有去」等。「此論」下，會今論意。隨俗言遷，順真則不遷也。《涅槃》第二十一云：「佛問東方琉璃光菩薩言：『善男子！汝為到來？為不到來？』答言：『世尊！到亦不來，不到亦不來。乃至云若人見有眾生性者，有來不來。我今不見眾生定性，云何當言有來不來？有憍慢者見有去來，無憍慢者則無去來』」等。
疏「經論」下，指上所引，釋捨也。
疏「初三句」等者，疏中間而釋之，可見。
疏「同見」等者，物境是一，迷悟見殊。如二人同席，一醒一醉，醉者見天地反覆房宇搖蕩，醒者見之無一動者。迷悟見法，其亦如是。「中吳」下，惑者逆物未達不遷，茅塞其心；悟人順物能通，若發其覆也。
疏「淨源」下，道，目理也，亦性也。
疏「無始」等者，准《起信論》，謂一切染法始於無明，更無始於無明者。遍計妄想念念生滅名之為情，以情取法法法皆轉，致令昏衢劫劫苦海茫茫。論主見之，故為傷也。
疏「初句汎責」者，汎然總責。六根所對六識，所遇皆然，論中舉自例諸也。耳得之而為聲，目得之而為色，未達聲色性空之理，故云莫覺也。「賢首」下，《還源觀・序》文。次此，前云真空滯於心首，恒為緣慮之場，意謂聲色性空即是實際。「次二句」下，迷者幸知往物不來，即可達其今物亦不去，如何却計今物遷往邪？故往物者唯住往者之法位，不能來今；今物者亦即今日之性空，何能至往？不遷之理申 述至此，雖疑網千重亦可一時隳裂，莫嫌露布太曉。
疏「以古」等者，出意釋理，亦昭著可解。堯舜，五帝之二，仁義之主，人到于今稱之，故舉此也。「此中」等者，古，過去也。今，現在也。以過現例準未來，未來之物亦自在乎未來，不至于今也。然三世之時，亦眾生妄想分別之所顯現，依物而說，元無實體。故十卷《楞伽》第一云：「佛告楞伽王：『汝言過去者，即分別相；未來、現在分別亦爾。』」
疏「以今」等者，義勢不殊於前，但互望不同，但改向作今、改今作向。來應作去，但去字不應作來也。
疏「釋成」等者，謂無今亦不立昔，去來亦爾。如前說凡諸二之數，如是非高下等，皆互緣互生實無自性。「常情」下，迷悟對釋。常情以所見之法，不識唯心所現、因緣所生，如幻如夢如影如

響，於夢幻中謂生謂滅，反為虛相轉動分別之心。悟士了知緣生性空、唯心所現，去來無相，譬之同舟濟壑，一見岸移、一了舟行，互不相是，誰得誰失不為所轉。「予昔」下，彼《錄》第七云：「惑者則為無常不住、新新生滅而謂之遷，若智者則了性空無知念念無生謂之不遷。」又曰：「若能見法是心，隨緣了性，無一法從外而入、無一法從內而生、無一法和合而有、無一法自然而成，如是則尚不見一微毫住相，寧觀萬法有去來？斯乃徹底明宗也(云云)。」甚妙甚妙，可返照味之，不可下見論文談物，未知物即性空之理，一向物上求之，云前塵非後塵、前步非後步等。謬之謬矣。
疏「南華」者，莊子書亦名南華經，即彼〈田子房篇〉也。文多，略云：「丘以是日徂吾終身等(云云)。」在疏徂，往也。言世態遷流日日徂也。交臂之義，諸說不同。疏用郭象等舊義可見。然具詳莊子之說，孔顏談道其理深遠，亦彷彿有不遷之說。恨其人已去、其書獨存，味乎糟粕不具見其真也。有心力者亦可以咀之。東坡《赤壁賦》亦云：「蘇子曰：『客亦知夫水與月乎？逝者如斯而未嘗往也。盈虛者如彼而卒莫消長也。蓋將自其變者而觀之，則天地曾不能以一瞬。自其不變者而觀之，則物與我皆無盡也。』」
疏「通結」下，朕，初兆也。
疏「連引」等者，疏總示之。「亦通於物」者，時亦物也。「旋嵐」者，《智論》十一云：「大劫盡時，毗藍風起，吹須彌如爛草」等。《大疏》云：「亦云隨嵐，皆梵音輕重。即興雲之風，北方風也，亦是壞劫時風。」餘可知。「白駒」者，即窻隙日影中飛埃也，飄馳甚疾。古人亦喻光陰急促，如杜工部詩云：「身世白駒催游氣。」即《莊子》舊解。若鬳齋解又云：「游絲即空中時有拂人之面者謂之游絲，眼力不可見之。然窻隙飛埃甚正，故鼓吹詩云『窻裏日光飛野馬』是也。」駛，馬行疾也。「日月」等者，《俱舍頌》云：「夜半日沒中，日出四洲等。」謂如此方夜半，西牛貨洲則日沒，北鬱單越日中，東弗提婆日出等，故一晝夜周四天下。餘文旨不異前。
疏「情計」等者，誕，虛也、妄也。「達觀」等者，達，悟也，亦通也。觀，洞視也，亦禪家所謂具眼者。體，猶會也、究也。「文旨已備」者，上乃約文敷旨，理亦極成也。自此而下，會通內外之典，令知殊途同歸也。
疏「潛妨」者，含其問意。「梵網」者，即彼經序文。「諸經」者，《涅槃》二十三云：「人命不停，過於山水。今日雖存，明亦難保。云何縱心，令住惡法？壯色不停，猶如奔馬」等。
疏「初二句」等者，如《法華》第二云：「以佛教門出三界苦。」謂聞四諦之教，悟生空之理，修無常等道，證預流等果。此中正要

無常等行，若廣釋甚繁。「緣謂」下，《智論》第十八云：「辟支佛有二種，一名獨覺、二名因緣覺。獨覺是今世成道，自覺不從他聞故。因緣覺者，是人先世因緣故，獨出智慧不從他聞。等如一國王出，在園中游戲，清朝見林樹華果蔚茂甚可愛樂。王食已而臥，王諸夫人婇女皆共取華毀折林樹。王覺已見林毀壞，而自覺悟一切世間無常變壞皆亦如是。思惟是已，無漏道心生，斷諸結使，得辟支佛道，具六神通等。」釋曰：論中覺緣離以即真，謂覺緣起諸法無常，離諸結使，得無漏智，名即真也。與智度因緣少殊，修無常是同，廣釋如別。

疏「通前」等者，前亦潛妨，此亦潛通。研，窮也。復，審也。「言權旨實」者，如談無常密顯常義等，以常無常亦相待起，不相離故。偏見之士如言生解，聞東迷西；圓見之流聞一知二。「涅槃」下，經第九略云：「先陀婆，西域呼先陀婆，一名四實，如是鹽器水馬皆名先陀婆。」

疏「此理」等者，可以神妙之智以會其理，不可隨識守名言事相之情求也。「楞伽」下，唐譯第五略云：「爾時大慧菩薩摩訶薩復白佛言：『世尊！如經中說過去未來現在諸佛如恒河沙。此當云何？為如言而受？為別有義？』佛告大慧：『勿如言而受，乃至廣說。』」生公即竺法汰之資，亦學於什公。初法顯三藏出六卷《泥洹經》，彼第六卷除闡提不得成佛。生公講至於此，評曰：「夫稟質二儀皆涅槃正因，闡提含生之類何獨不得成佛？應此經度未盡爾。」是時智公守文、生公執理，往復移時，僧多從智，竟為宋文帝黜。生虎丘後至廬山，得新譯大經。生公且講且解，每至闡提有佛性之言，諸師俛首扼腕而慙。初生公被黜，含垢忍死以待聖經。此經既至，證白不謬。說經纔了，即囑累眾曰：「生為此經未至，忍死來久(云云)，可善流布。」見麈尾紛然墜地而化。時號忍死菩薩也。「希聲」者，老氏云「大音希聲」，今謂生公違經談理，千古絕唱。「準式」者，可為標準軌式也。「然唯」等者，却戒之也。世有好名之流，狂簡僭儗、妄生穿鑿、斐然成章者，是誠厲女效顰、梟慕鸚語。古人云：「離經一字，便同魔說。」

疏「既貴」等者，躡前以明也。防，隄防也。「此之二說」等者，準《略鈔》會《涅槃經》意。倒有二種：一、凡夫本四倒，謂凡夫於身無常計常等，故佛初成道說無常等以破之。二、二乘末四倒，二乘之人修前無常等行以出三界，然未識法身常樂之理，故此經中佛性妙有涅槃四德以破之，廣如彼經說。第二卷說非遷等者，第一義諦一切叵說。

疏「雙引」下，引《成具經》，乃義引之。《智論》五十一云：「一切諸法不動相故，是法無來處、無去處、無處住」等。疏中分

之，各證前義太曉然也。「皆對治」等者，即《大論》彼有四種，疏略示二。若經中說中道佛性之理，名第一義諦悉檀也。
疏「若經」等者，經論但破執常非常之情，諸法之實不必隨言去留也。故經論之言雖各一偏，其旨未嘗不圓也。
疏「初二句」等者，此一段疏節釋論文，顯非重繁，各有義意，然旨不殊前。「所以」下，前舉二乘稟非常之教以證小果，今此但會所稟之教含有權實，更不會人修之所以，故疏示之云爾。然以論意酌之，教含權實，二乘見權而昧實故，但住化城未及寶所，及至《法華》與開方便之門而示真實之相。
疏「此會」等者，內篇〈太宗師〉名也。彼有三藏，藏舟於壑、藏山於澤、藏天下於天下，文多不引。固，牢也。疏中直解，貴令易省。「寓言」者，謂假寓其辭，非實事也。彼書寓言者多，不能廣示。四梵志，如常聞。「新新」下，亦全用朱文公熹註釋。
疏「二典」等者，方便善巧引攝他宗，令信內法也。
疏「孔子」等者，順世教說，智出人表，即名聖人。非如內宗，智與理冥為聖也。故《孟子》云：「麒麟之於走獸，鳳凰之於飛鳥，泰山之於丘垤，河海之於行潦，類也。聖人之於民，亦類也。出乎其類，拔乎其萃，自生民以來未有盛於孔子者也。」莊周著書三十二篇，祖黃老，述自然，以毀仁義、蔑禮樂故，儒者斥其不經，而為諸子之冠。「人難盡之」者，聖人之所到、聖典之妙趣，而凡情未盡識也。古人云：「以小視大則不盡。」
疏「此出」下，且一年為一變爾。細而求之，如《楞嚴》第二，波斯匿王云：「豈唯年變亦兼月化，何直月化兼又日遷。沉思諦觀，剎那剎那念念之間不得停住等。」「形亦」下，亦隨年月乃至剎那新新而變。「少壯」下，且約百年為論，實亦念念異也。若此則念念體異，執之為一，故成倍迷。《楞嚴》云：「迷中倍迷。」謂迷相一倍之多也。「若知」下，出不遷之義。亦前後剎那隨變隨異，分分各住復何相到。故《法華》云：「是法住法位，世間相常住。」以諸法緣生體用俱離，即有即空，有之分位即實相性空之位也，所以即遷而不遷。〈問明品〉偈云：「諸法無作用，亦無有體性。」又云：「譬如河中水，湍流竟奔逝，各各不相知，諸法亦如是。」以體用俱空故不相知也。
疏「此以」等者。顯示論文善巧也。如前引內教以聲聞等內事明之。此引外典，乃以梵志外事證之。不善作者之妙奇，何能知此論之巧辯哉。餘文可知。納婚曰娶，貴續其後也。似昔人諸法無分不善於俗也，若是昔人則異位通同不善於真也，故白首梵志特今日之新吾、朱顏梵志元在昔之故物矣。梵志一也，然朱白體殊，故似是

而非真是也。《莊子・田子房》略云：「仲尼告顏回曰：『汝雖忘乎故吾，吾有不忘之者存』」等。
疏「源師」下，負，載也、荷也。無常大化之力，負天地而趨，載萬法而走，實有力之大者也。
疏「初至」等者，此意謂圓器受法，覽之殊文、解其同理，與夫守株待兔、執迹求象者天壤隔矣。「根行」下，根謂根器，即上中下。行謂信行，樂謂好樂，欲謂希欲。故《起信》云：「以諸眾生根行不等、受解緣別。」「依一真」等者。梁《攝論》意，蓋無不從此法界流。諸宗多引，此不疣贅。「八萬」下，且約對治八萬四千煩惱舉數，其實恒沙。《俱舍》等云：「牟尼說法蘊，數有八十千。」《起信》云：「如是具足恒沙不思議佛法」等。「梵網」下，彼經略云：「時佛觀諸大梵天王網羅幢，因為說無量世界猶如網孔，各各不同別異無量，佛教門亦復如是。」「其旨」下，教雖差別，皆為中道實相爾。如《法華》說：「三世諸佛種種譬喻言詞演說諸法，是法皆為一佛乘故。」故人之學教不應偏解，以教望機若常非常皆防情之說。以聖人望教，唯宜捨權入實，以於凡有益故。「原佛」下，亦《法華》第一云：「如來唯以一大事因緣故出現於世。」一事謂一乘知見也，而為眾生演說諸法。以此量之，說非常教本為常也。若以理推之，則一切諸法必二義兼之，如娑羅娑鳥等。若反迷之悟，則唯示不遷，故題云「物不遷」也。
疏「隨聲」等者，責守文滯理之士也。聲，名言也。然隨聲取義有五過失，如《十地論》說。「圓音」者，略示云。謂如來一音之中具一切音、說種種法，徧投諸類。如〈出現〉廣示。今此取義，令於一法圓解多義，多義歸於一實，不可聞遷只悟無常等。
疏「古今」下，謂不可指古是今等。
疏「初有」等者，謂依不動不來各陳三句也。甚易。
疏「初二句」等者，眾典萬殊，故曰羣籍。千門異說，故曰百家。「然上」等者，通指向上論文。「例諸」者，謂苦空無我等。或說苦下多在小乘，或說常下多在大乘。然大乘中亦有一經而雙彰者，如《涅槃》說藥分千品，喻教差；愈病無殊，喻旨一也。「教海」等者，以悟心為主也。封，守也。昔有江行而失劒者，刻舟以記之。隨行殊方，猶指刻舟處失之。迷之甚矣。刻舟，喻守文。失劒，譬迷旨。刻舟弗獲于劒，守文焉能悟真？「瘡疣」者，謂不能忘言求旨，反成文字之病，役心焦思徒致功力爾。
疏「自此」等者，分科也。上論雖談今古三世之時，仍對物明之，故成異也。
疏「謂凡」下，迷悟對辨可了。「雲泥」者，儒者以高低相懸謂雲泥也。

疏「言似相反」者，謂互相違反，亦老氏文。如前指去住雖殊其致一也。
疏「執遷」等者，求，推求也，謂於今日尋古日也。下但反此。
疏「文通」等者，疏以古今二相雙釋之。「然執者」下，迷人常情但計今去古為遷。如古詩云：「昨見春條綠，那知秋葉黃。蟬聲猶未斷，寒鴈已成行。」又云：「屈指千萬世，過如霹靂忙。」皆謂世態迅速遷去也，遷之漸久以成古。且以理求之，但積時以成古，終不遷時而成於古。況時者，剎那墮滅，性亦無在，特妄想分別計有三世。故《維摩經》云「非謂菩提有去來今」。
論，智者解達也。疏中括而示之。
疏「四象即四時」下，《易．繫辭》云：「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象」等。解云：四象，木火金水也。今謂四時者，以論云風馳，故曰時也。蓋依四象轉取之，木王於春、火王於夏、金王於秋、水王於冬也。「璿璣」等者，瑤《疏》云：「一天樞、二璿、三璣、四權、五衡、六開陽、七瑤光。」辰謂辰星一點，此方觀之在北，即《論語》云：「譬如北辰居其所，而眾星拱之」是也。謂三台七星等皆繞此而行，一晝夜一周天，如電而卷，言疾遷也。
「源師」下，以所解理正，故名而取之。遠公，即廬山遠法師。答什公之偈略云：「本端竟何從，起滅有無際，一毫涉動境，成此頹山勢。」釋曰：生死二法，窮之無本端也。如《中論》說：「生在前邪？不死何生。死在前也？不生何死。」如是推之，無端首也。起滅即生死。有無際者，謂此二法緣會而有，有非真有、緣離則無，如論初說。「一毫」等者，謂迷此性空之理。迷情一毫初起，即涉生死紛動之境。山崩曰頹，謂生死一起，勢難可止，如山一頹落也。此約迷說，悟可例知。
疏「初句利他」者，且依法相宗說。二利之行，經三阿僧祇劫方滿因位。論言萬世百劫，且屬對以舉數。「修鍊」者，謂修進鍊磨也。「問」者，假問以起下文。
疏「初句」下，《論語》之義，勸人進學。具云：「譬如為山，雖覆一簣，進，吾進也。」解云：為山九仞，功始一簣。進之不已，九仞遂成。進之在我，故云吾進也。老氏亦云：「九層之臺起於累土。」「積土」下，就喻以明。「運行」下，約法以明。謂果自因招，非因不果。果既昭然，知因不化。「後句」下，彼六十四篇中文。仗，亦託也。「由初」下，亦喻顯也。千謂千里，就其句法但云千。「由行」下，亦就法顯理不異前。「通喻二行」者，行雖有二果，法唯一故。通，證也。「但舉」下，中間之行例同初因，皆不滅也。「大疏」者，即《華嚴大疏》，說佛身十種無礙，此即因果無礙也。彼宗以因果交徹互不相礙為玄門無礙之義，今取果中見

因一分之義以證因行不化。「云云」者，經云：「一切功用猶如一念。」即不遷也。圭峯釋云：「今一念備知，炳然齊現，猶琉璃瓶盛多芥子。」義甚同前。「前問」下，指疏謂三世互因互待而起，念若不生三世相泯，則一性顯矣。「論約」下，若因若時皆名為事，事法體虛即同真也。

疏「真流」等者，亦《懸談》文。彼云：「非真流之行無以契真。為此宗中先悟毗盧法界，後修普賢行海，悟理起行名為真流。此行無相無住，一一契真。以契真故所以不遷。」「若住」下，意用永嘉禪師《證道歌》。彼云：「住相布施生天福，猶如仰箭射虛空。勢力盡，箭還墜，招得來生不如意」等。

疏「三灾」等者，準劫章頌，一增一減為一劫，經八十增減火灾方起，壞三千界乃至初禪。八火之後水灾乃起，七水灾後風灾乃動。如彼廣說。酷，虐也。淪，滅也。餘可省。

疏「初句中」等者，《佛性論》以佛性因中名應得，果中名至得。「二位相遠」者，因不至果故。因若至果，果應是因。亦因果同位，有無窮過。因因而果者，顯果自因招也。果非因招，應是自然，亦無窮過。又果不俱因，顯因非常；因因而果，知因不斷。「雖舉果」下，恐人悞解，唯依因果事上談不遷之義，故會歸性空之理。「問」者，假此以辨論旨也。「前」者，如前論云「諸法無所從來」等，當知因行諸法之一也。何勞再辨？答義可知。故知論之義脉始終有在。「唐捐」者，唐，虛也。捐，棄也。「童子」下，約喻辨因。讀書喻因，至熟喻果。若云書功隨滅，應不至熟。既至於熟，知前功不化。「隨相」等者，如童子讀書之相，意識心思與眼識等俱，前念熏後、後念引前，尚至於熟。此法相義也。但約熏引剎那相續連至後位，其實前滅後生、因化果起。不同性宗稱理之行，與理終始，理不違事，因相歷然；事不違理，即因不化。「所以」下，前論雖有如來之稱，但舉果顯因。因理既明，果性自顯。疏引佛果亦清涼義，報身有為也，法身無為也，由非一異即遷不遷。「吾今」下，《涅槃》文，此身即化身也，常身即法身也。

疏「無謂」等者，此中二義：一、假設之辭。假令天崩地陷，亦無謂不靜等。二、據實而說。天地亦緣生之法，有成有壞，當天地倒覆之時亦變之大者，苟識性空即無變。洪流，如水灾者，至二禪是也。《列子・湯問篇》云：「然則天地亦物也。物有不足，故昔者女媧氏鍊五色石以補天，缺斷鼇足以立四極。其後共工氏與顓頊爭為帝，怒而觸不周之山，折天柱、絕地維，故天傾西北，日月星辰就焉。地不滿東南，百川水潦歸焉。」此亦言有壞，未知所以大壞之理也。又〈天瑞篇〉略云：「杞人憂天地崩墜，身無所寄。人曉之曰：『天積氣而成，地積塊而成。終日於中行止，柰何憂崩墜

乎？』長盧子聞而笑之曰：『虹霓雲霧風雨四時積氣以成天，山岳河海金石水火積形以成地。既積之矣，奚謂不壞？夫天地空中一細物有中之巨者，憂其壞者，誠為大遠。言其不壞，亦未是也。』」然論亦潛用《莊子》意，彼〈逍遙篇〉云：「夫大窴稽天而不溺。」稽，猶至也。旨不別前，疏詞可了。「清寧」者，老氏云：「昔之得一者，天得一以清、地得一以寧」等，今以清寧目不遷也。「千門」下，以宗中會緣性空但一義爾。論詞風雲變化霞彩交張，百態千狀乍現乍隱，但以宗義求之無不通矣。

疏「反顯」等者，賢首宗中物外談空為斷、空外明有為常，即有而空、即空而有，中道見解也。「清涼」下，引證。次云言象非近，虛懷體之而目擊。禪書載秦主覽此論，以盞擲地而辟問法師曰：「豈非遷乎？」論主默然。是何鄙野之談，不近理甚矣。以秦主之識法，不應有斯問；以論主之英悟，亦不應有斯默。假令問之，則必答曰：盞，緣生一物也，以生滅之心對之，有完有破；性空之智印之，無生無滅。以體用本寂、完破異位，故緣集則完、緣離則破，完破在緣不在於盞。若此，完不自於破來，破亦不從完至，兩不相至，性各住於一世矣。鄙解淺淺亦可以通，況論主之高悟哉。此論亦宗諸《般若》及《中論》等而作之。

疏「一切」等者，除第一真諦，於世諦中所有世間五陰、十二入、十八界，以至出世諸法十力、四無所畏、十八不共、薩云若等，有為之法從緣所生皆不真也，不真故空。如《放光》第七云：「五陰不真故空。及五陰、菩薩等無有異。六波羅蜜、三十七品乃至佛十八法皆無端緒。諸佛法空、佛法寂、佛法不真」等。「如幻」等者，經有十喻，如夢、如光、如影、如響、如陽焰、如變化、如鏡中像、如水中月、如乾闥婆城等，故自體空也。當知諸法但有名字，何有實體？於相不真、於性本空。相雖不真，緣起非無；性本自空，從緣非有，非有非無第一真也。下論云「萬物果有其所以不有，有其所以不無」等。又曰「觸物而一」等。廣引恐繁。《放光》第七云：「須菩提告舍利弗：『諸法亦不聚亦不散。』舍利弗言：『何等不聚？何等不散？』須菩提言：『五陰乃至善法惡法、有為無為、有漏無漏法，亦不聚亦不散。何以故？自性爾故。以是諸法亦不有亦不無』」等。其文非一。

疏「初句依經標牒」者，亦義引，此辨無生之理也。諸摩訶衍中皆示此理為大乘之標相，《般若》尤多，《中論》宗而釋之，今疏從之也。「約心」下，般若心也。以無生之般若，照無生之妙理，亦非有照亦非無照，故論云「玄鑑之妙趣也」。「宗體」者，此性空之理是萬物所宗之體。「勝義」下，謂諸法約相名世俗諦，約性名勝義諦。此諦超出俗世，故疏云無上。廣解諸諦差別之相如別。

「有無」者，下論云「緣起故非無，從緣故非有」等。「一異」者，《中論》明中道離於八法，故論初云：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不去」等，今略云一異。論又云「若一則無緣，若異則無相續」等言。「等」者，等餘生滅斷常來去也，文多不引。「非自」下，論義也。〈破因緣品〉偈云：「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。」然《中論》本頌，龍樹菩薩造，長行即青目梵志所釋，今略依長行以解前頌。不自生者，謂萬物無有從自體生，必待眾因緣而後起。亦不從他生者，謂自無故他亦無有。何者？以有自故有他，自既不生，他豈能有？釋曰：此義以諸法為自，以因緣為他，故前云「萬物無有從自體生，必待眾因緣。」若餘宗亦以因為自，以緣為他，然義亦相有廣破，如《大鈔》。不共者，破自他和合共生義也。論中共生則有二過：一自生過、二他生過。不無因者，無因而有，則為常也，應善惡果報不從因招，布施持戒應墮地獄、十惡五逆應生天上。言亦非作者者，西域外道計萬物生滅謂有作者，準《中論》，或計萬物從自在天生、從韋紐天生、從時從世生、從變化從自然生等。然此方亦計造化有主，古人云：「造物小兒多伎倆。」又接華詩云：「可笑化工無定準，翻紅弄紫只由人。」皆見萬物生滅變化遷移，由化工使之。以西域計有作者，自然之計此方有之，下亦略示，尚未達因緣生法之理，況識緣生虛假、其性本空之理乎。「無生」下，會釋中道第一義真。以二諦相即，故云無生而生等。餘可知。

疏「反顯」者，唯聖人無生之智，照前無生之理也。

疏「果極」一句，依佛位明之。「示化」一句，同類成名。如下云「在天而天、在人而人」等。「無上士」者，會如來十號之一也。「內通」者，照理名內。出，超也，釋神心。「悉覺」下，《華嚴》第六十卷中文。「外應」者，照事名外。「極視」下，謂權智縱目觀色、極耳聽聲，具於五欲之境，略言聲色也。了本虛故，色不能膠，聲亦不制也。難陀愛孫陀羅而歸家，為色膠也。迦葉聽琉璃琴而起舞，為聲制也。故知未了物虛，物即累其神明爾。《智論》十七說有優婆塞一，與眾估客遠出治生。是時寒雪，夜行失伴，在一石窟中住。時山神變為一女來，欲試之，說此偈言：「白雪覆山地，鳥獸皆隱藏。我獨無所恃，惟願見愍傷。」優婆塞兩手掩耳而答偈言：「無羞弊惡人，設此不淨言。水漂火燒去，不欲聞此聲。有婦心不欲，何況造邪婬。乃至為之失身命，如蛾赴燈火。」山神聞此偈已，即擎此人送至伴中。著聲者，如五百仙人在山中住，甄陀羅女於雪山池中浴，聞其歌聲即失禪定，心醉狂逸不能自持。譬如大風吹諸林樹，聞此細妙柔軟清淨生邪念想，是故不覺心狂，今世失諸功德，後世當墮惡道。著香者，如阿羅漢常入龍

宮，食已以鉢授沙彌令洗。鉢中有殘飯數粒，沙彌嗅之甚美，便作方便入師繩床下，兩手捉繩床俱入龍宮。龍言：「此未得道，何以將來？」師言：「不覺。」沙彌得飯食。又見龍女身體端正香妙無比，心大染著，即作要願：「我當作福，奪此龍處，居其宮殿。」龍言：「後莫將此沙彌來。」沙彌還已，一心布施持戒，專求所願，願早作龍。是時遶寺足下水出，自知必得作龍。徑至師本入處大池邊，以袈裟覆頭而入即死。變為大龍，福德大故即殺彼龍，舉池盡赤。未爾之前，諸師及僧呵之，沙彌言：「我心已定。心相已出。」時師將眾僧就池觀之。如是因緣由著香故。著味者，如一沙彌心常愛酪。檀越餉僧酪時，沙彌每得殘分，心中愛著樂喜不離。命終之後，生此殘酪瓶中。沙彌師得阿羅漢道，分酪時語言：「徐徐，莫傷此愛酪沙彌。」諸人言：「此是蟲，何以言愛酪沙彌？」答言：「此蟲本是我沙彌，但坐貪愛殘酪，故生此瓶中。」師得酪分，蟲在中來。師言：「愛酪人，汝何以來？」即以酪與之。著觸者，如波羅柰國山中有仙人，以仲春之月於澡槃中小便。見鹿合會，婬心即動，精流槃中，鹿飲有孕。產子似人，鹿足一角，仙庵邊而生，見子是人，付仙而去。仙知事已兒，養育年大，學通經書，又學坐禪，行四無量心，得五神通。上山值雨，足不便故泥滑蹭地，破其軍持又傷其足。便大嗔恚，以軍持盛水呪令不雨，穀果不生，人民窮乏。國王憂惱，命臣集議雨事。明者議言：「我聞山中有一角仙人，以足不便蹭地傷足，嗔呪此雨，令十二年不墮。」王思惟言：「若十二年不雨，無復人民矣。」王即開募：「有能令此仙失通，屬我為民者，當分國半治。」時本國有婬女名曰善陀，端正無雙，來應募。問諸人言：「此是人非人？」眾言：「人耳。仙人所生。」女言：「若是人者，我能壞之。」語已取金槃盛好寶物語王言：「我當騎此仙人項來。」即求美女五百，將歡喜丸以藥草和之，彩似雜果，及持大力美酒，色味如水，服樹皮衣草衣似象仙人。既至仙庵，別庵而住。仙遊見之，眾女出迎，花香供養。仙人大喜，女以美言敬辭問訊仙人，將入房中坐好床褥，與清酒為水、與歡喜丸為果。食已語諸女言：「我生已來初未得此果水。」女言：「我行善故，天與我願，得此果水。」又問：「汝何故膚色肥盛？」答：「我曹食此果水故。」女白仙言：「何不住此間？」仙曰：「亦可住耳。」女言：「可共澡洗。」即亦可之。女手柔軟，觸之心動。與女相洗，遂成婬事，即失神通，天為大雨七日七夜。七日後，酒果皆盡，繼山水木果其味不美，更索前者。答言：「已盡矣。今當共行，有可得處。」仙言：「隨意。」即便共出。去城不遠，女在道中臥言：「我疲極，不能復行。」仙言：「騎我頂上。」女先遣信白王：「可觀我能。」王出觀之已而問言：「何

由得爾？」曰：「以方便故。」令住城中供養恭敬，拜為大臣。身漸羸瘦，王問仙言：「汝何不樂？」答：「雖得五欲，常憶閑靜。諸仙遊處不能去得。」王自思惟：「旱患已除，當復何緣強奪其志？」即放還山中，精進不久還得五通。

疏「雙出」等者，出二智不滯之所以。「此上」等者，辨二智體一，但依照成二。如《仁王經》云：「於諦常自二，於解常自一。」疏意舉二諦相即為一源，真應相融為一心。疏中「應」字謂權智，非約身說。

疏「復釋」等者，謂再以前文研窮審詳申明其理也。此文甚隱，故疏具示之，向下隨難釋之。「順法」等者，釋上順也。但順法之自虛，不如小乘析之令空也。若依法析破，故不通於無窮之玅。「不滯寂」者，不離物故。「不滯物」者，了物虛故。「一氣」下，如老氏云「一生二」，一謂氣也。「意云」下，謂以性空之理而觀諸法，無一法而非性空也。「凡所」下，六根所對之境，六識所生之觸，觸所染者色等諸欲，其性本空也。「反聞自性」者，密用《楞嚴經》觀音圓通之義，具云「反聞聞自性，聞復翳根除」等。反聞，不循外聲也。聞自性者，謂聞聲之性不自聲生，唯自性也。聞性既復，十方洞聽，碍塵翳根自除滅矣。此根既爾，諸根皆然。故經云：「一根既返源，六用成休復。」「前文」下，揀別前後可知。

疏「觸謂」等者，心染於境名觸。若細說者，根境識三和合生觸，觸染於色等諸境。今言觸物者，凡六識所遇之物也。「清涼」下，引《大鈔》文。「居然」者，猶顯然也，謂二諦交徹顯然中也。「又只可」下，辨論旨致淳而一之意。若依二諦交徹會之，亦合云混雜而恒一、派一而恒雜，今但言致淳而一，故依此會也。

疏「雲庵」下，現行本中失此二句，檢唐本有之，於理甚足。

疏「將破」下，敘論旨可知。心境相收，至下當知。「生公」下，《大鈔》引之。但以真為是、俗為非，皆相待起也。相待則俱生，不待則俱滅，故唯一無生諦也。四言，四諦也。《莊子・齊物篇》云：「彼亦一是非，此亦一是非。彼是不得其偶，謂之道樞。」「三家」者，《論語》文，彼云：「三家者以雍徹。」魯桓公之後，一曰季孫、二曰仲孫、三曰孟孫。雍徹，詩名也。世執魯政，僭天子之禮。今謂下之三師。

疏「時謬」者，謂學法之士未知緣生空有之理，謬見紛綸，如下道恒等。「由正理」下，指前物我同根等文。「七宗」者，彼疏云：「梁僧寶昌作《續法論》，述宋僧談清作七宗論：一本無宗、二玄宗、三即色宗，乃至第七體會宗等。」然世遠無行，不必屑屑。「性理隨殊」者，隨彼所述，詮旨成異。

疏「據梁傳」等者，有云支愍度作，恐非。予按《梁傳》，度師殊無他述。竺法汰傳中載云：「道恒頗有才力，常執心無義，大行荊土。」既云有才力，或只此師作之，自執己說而行也。汰曰：「此是邪說，應須破之。」乃集名僧，令弟子曇壹難之，恒辨給弗屈。翌日更集慧遠攻之，關責鋒起，恒自覺差異，麈尾扣案未即有答，坐者皆笑。心無之義於此而息。「心無諸法」等者，瑤《疏》敘云：「謂我之本心元無諸法。諸法自有，非我心有。」

疏「由心」等者，心不生於諸法，心自無事。以當懷故心神寧靜，以此為得。然大乘正說，萬法無體皆唯心現，緣會而生其性本空。未達此理，乃云諸法自有、我心無法，此其所以失之遠矣。又與小乘心外執法實有符同。

疏「東晉」下，即高僧支遁，字道林。據瑤《疏》林公作色不自色猶存假色宗。《疏》依《北山錄》敘之，大義同也。「彼謂」下，名青名黃，乃至大小長短等，皆人之妄情計而名之，非色自謂，故林公云色不自色。「心若」下，達妄計性空，苟不執之為實，青等諸相自不成立，故云雖色非色。

疏「齊(去聲)此」者，論主欲破彼說，故先示正理。正理既達，偏見自殞。「次句」下，但前之所名青等質碍之色，皆依緣生，緣生之法元無青黃長短之名，無名之法質碍即色，豈待人名青等法隨起邪見。「受想」下，以諸般若破有之教，始自世間五蘊，終至出世十八不共等法，皆悉空故，不獨色也。以一切法依乎妄計皆有名相，然因緣所生無實體性，故皆空也。「以青」等者，青黃之名妄計而起，青黃之相因緣所生。

疏「初句」等者，了遍計空，釋論初句。「未達」下，釋論後句。「然緣起」下，潛以《起信》敘之。論說黎邪有二種義：一者覺義、二者不覺義。依不覺義復生三種相：一者業相，同法相宗中自證分；二者轉相，同見分；三者見相，同相分。故言亦心之相分。「能見之心」者，謂智相相續。「隨相轉」者，隨彼黎邪心中所現根身器界五塵等法轉生取著，即執取計名字相也。故論釋智相等略云：「依於境界，心起分別，相續不斷。緣念境界，心起著故，妄執分別假名言相」等。「名屬」下，依三性釋也。名是遍計，相是依他，如《密嚴經》義。下具引釋。

疏「竺法汰」者，據傳，與安公相友之人。圭峯《略鈔》第四云：「本無者下至無即無，鈔云：上皆是先敘所計也。」賓，客也，客皆向主。今立本無之人，言皆趣向於無。又引《爾雅》云：「賓，服也。」中情賓服於無也。尋夫立文下至即物之情哉，《略鈔》釋曰：「不言非有無却此有，非無無却彼無也。」

疏「初二句」下，斥謂斥破，可見。「今詳」等者，以三家對而辨之，心無則實有諸法、本無則執法元空，皆著一偏故；林公則遍計空而不涉有，依他有而不即空，亦各在於一偏故也。若論主者，但依緣生諸法上明之，緣會故非無、從緣故非有，中道妙旨爛然懸解。以中破偏，故三家所以皆不立也。問：緣生之法非有非無已聞命矣。遍計之性如何？答：有無二見本自情生，故以非有非無斥之。苟祛此見，則一切諸法皆不可說，言語道斷心行處滅，如《起信》真如門及《大品》等廣說。然汰公之作，實與般若一十八空之理相應，但不可說於偏空也。若以五教之理隼之，恒公多入小教，支公同在法相，汰公合於空始，論主則終教之中空有無碍中道之理。然前前淺而後後深，以深破淺得俊尤易。「著空」等者，空本治有之藥，病去藥亡可也。服之不已返成其病，無可治也。「非特」等者，敘見惡猶甚也，謂為善惡之惡。「食鹽」者，彼論第十八略云：「譬如田舍人初不識鹽，見人以鹽著肉菜中，問言：『何以故爾？』語言：『此鹽能令諸物味美故。』此人便念：『此鹽能美諸物，自味必多。』便空抄鹽滿口食之。醎苦傷口，而問言：『汝何以言鹽能作美？』人言：『癡人！此當籌量多少和之令美，云何純食鹽？』」無智人聞空解脫門，不行諸功德，但欲得空，是為邪見、斷諸善根等。「世間」下，非世世有斯人也。大意以佛法雖起東漢，行之猶尠。兩晉以降，經論未廣，圓解明哲如什公者誠罕有也。恐人見論主破彼，便謂二師聊爾。不可不可。請覽本傳，自生鄭重。「自下」等者，敘論旨脉也。然此一論旨脉微隱，諸師區別亦以不同。予前後研覈，漸漸得之，理似有據。可詳逐節疏文，不廣敘也。「初理絕」下，名謂能詮名言，相即所詮義相。「了法」等者，《華嚴・十忍品》文。「二寄詮」下，若不寄其言相，亦不能識。中道之性，無離文字。《淨名》文三。「故我」下，《金剛經》文。文字性空，亦《淨名》文。「十二分教」下，《金剛三昧經》義。餘可了。

疏「若依」等者，謂若依世俗諦說隨相立名、依名取相。「凡是」等(云云)者，故般若論云「可物於物，則名相異陳」。《莊子・山木篇》云：「浮遊乎萬物之祖，物物而不物於物，則烏得而累也。」論文亦本諸此。

疏「以所名」等者，大意云：名依法有，法尚空寂，名尤虛假。「引密嚴」者，前二句證物空，後二句證名空。下論亦云「不物於物，則物而即真」。

疏「釋此有二」等者，於疏易了，但逐難釋之。「性各異」者，名是遍計，相是依他故。「初句」下，大意物雖即是名，名不即是物，顯兩異也。「見物不知名」者，謂見未識之物，雖覩其相，不

知其名，是物非名也。「俗假」等者，於第一義二不相即，性本空也。「局者」下，謂一論能詮之名、所詮之義，皆方便安布建立以悟將來。
疏「第一義」者，承上名相兩虛，致令第一義真獨出於名相之表。名虛故離言說，相虛故離心緣。故《寶性論》第一義諦者，所謂心緣尚不能知，何況名字章句等。
疏「初引」等者，摩訶衍即《智論》也，以《大品》廣說摩訶衍義，故論具說四句之義也。今但引所用一句，復引《中論》亦同言。「轉釋」者，即論主轉以第一真諦釋也。以第一真諦二論皆有，故引此為下色空真俗等諸法所依之宗。「皆云」者，指前二論。「次下」等者，謂次此以下凡六節論文，初約色空乃至後引二論，依有無之法種種開示，皆依非有非無以示第一真也。細詳疏意自識論旨，若迷旨脉，何以知作者之意？予意凡解經論須善三相：一貴識其宗、二善解旨脉、三深了文義。三者不備，號虧聖教。「真俗非二」者，雙是之中故。「非真俗之二」者，雙非之中故。
疏「二論」等者，以撥喪釋滌除也。杜，猶閉也。滅聲曰寂，絕色曰寥。無色碍處名曰虛豁，目斷空也。「混茫」者，謂混混茫茫，廣遠之相，目頑凝之空也。
疏「就物」等者，謂順物性之自虛，不待洗除以通其性，乃即偽而真也。
疏「初四句」等者，謂躡跡釋成互存互亡句也。餘可了。
疏「密嚴」下，即彼下卷。二合，名相也。由名相故生起心、心所等諸識分別。次句顯名空。「自下」等者，分文亦總示下文大義也。
疏「初依」等者，空色之義乃法之標相，諸般若等皆有，故首示也。即彼經〈不二品〉云：「色即是空，非色滅空，色性自空」等。
疏「空非」下，色即物也。如水非波外，即波是水；金非器外，全器為金。「非一」者，空色兩分，事理二殊，如《法界觀》事理相非二門也。新譯《般若心經》亦有「色非是空、空非是色」之文。「析滅」者，釋論文宰割也，如穿井鑿穴見空之類，然即空之義遠矣。「斷見」者，外道以蘊滅不續為斷，大乘謂小乘析滅為斷，如《懸談鈔》說。「亂意」者，《一乘究竟實性論》說：「初發心菩薩於空未了，有三種疑。」如下示之。
疏「問疾品」者，釋曰：病亦緣生一法也。真有則若來若去應不從緣，從緣生滅非真非有。「超日」等者，受者五蘊之一，命者不相應行中之一，皆緣生故，諸法空也。
疏「文則」等者，教逐機異，其旨元和。

疏「二依」等者，《放光》具云：「舍利弗問尊者須菩提言：『欲使從無所生逮得？欲使從有所生逮得？』須菩提言：『我亦不使從無所生逮得，亦復不使從有所生逮得。』舍利弗言：『如所言，為無所逮無所得邪？』須菩提言：『有所逮、有所得。不以二世俗之事有逮有得，但以世事故有須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛、有佛。欲論最第一者，無有得。無有得，從須陀洹上至佛，亦無逮亦無得。』」釋曰：舍利弗問，從無生真諦有成得邪？從有生俗諦有成得邪？須菩提答，以般若無所得雙遣之。舍利弗以謂於有於無俱無所得，故須菩提復答有得無得亦非有異，於世俗中有逮有得，第一真諦中逮得雙絕。此義至無名論知之，故下疏指玄得。
疏「勝義」下，隨論會歸中道。
疏「義引」者，彼二十四云：「世尊！世諦、第一義諦有異邪？須菩提！世諦、第一義諦無異也。何以故？世諦如即是第一義諦如」等。「前雖」下，分前後各殊，可知。
疏「二諦」下，宛然殊也。故《仁王經》云：「於諦常自二，譬如牛二角。」然真以俗為相、俗以真為性，有何太異哉？
疏「初二句」等者，謂萬法皆有一，非有義、非無義也。次四句，如疏可知。次四句，超斷常者不絕於虛，所以出斷；非真有故，所以出常。「後二句」下，若有者，謂依此而見法之有，亦不即真，亦合云若無不夷跡。疏中超文而躡，釋之尤明。
疏「古人」者，相傳靜法苑公，未詳。齊立曰並，並則為二亦非雙。真俗相違故云恒乖；未曾各，亦恒一也。
疏「連引」等者，《淨名》之意。明言說即如，於真諦中亦非有說亦非無說。後句不壞言說之相，於俗諦中師資因緣會合，不生之中言說生也。「後經」者，如疏。「非轉」下，此談如來一代利生說法凡三百餘會也。「不捨」下，《智論》第二十六云：「如一長老目闇，自縫僧伽黎，針紕脫，語諸人言：『誰樂福德，為我針紕。』爾時佛現其前，語言：『我是樂欲福德無厭足人。持汝針來。』比丘知是佛，白言：『佛無量功德海，云何無厭？』佛言：『我於福德雖盡邊底，然無厭足。』乃至佛為說法，肉眼即明，慧眼成就」等。「轉而」下，《大般若》四百二十五云：「我從成佛已來不說一字，汝亦不聞」等。《放光》第十七云：「如來坦然而不說法。」「舌覆」下，諸經多說如來將欲說法，出廣長舌相遍覆三千大千世界，表所說誠諦故。「身默」下，《淨名・不二品》中事。此意淨名默住亦是說法，令人了法無言入無言際。故《大疏》云：「語默視瞬皆說，見聞覺知盡聽。」得法契神即是說義，如《楞伽》第四云：「有佛國土，直視不瞬，口無言說，名為說法」等。

疏「文通」等者，覈，研詰也。「物雖」等者，以此但辨前之所引二經之義故。
疏「順顯」下，邪見執無，所以是惑。今云非無，以轉此見。下句可得。
疏「真諦」等者，第一義諦，轉與非轉二義俱絕，故言非有非無。
疏「如來藏」者，廣如本經。以要言之，即隨緣真如中道妙有之心。然隨言顯示亦有二種：一者空如來藏，無二十五有故；二者不空如來藏，具足無量性功德故。以含此功德，所以名藏也。廣釋如《佛性論》。
疏「義引」等者，以經但云心非有無，故義引《中論》轉釋云物從等。物雖通名，順前經義正且目心、亦該一切，言義引也。
疏「推尋」等者，以經具繩墨義，揩定邪正故。衡，秤衡也，亦平也。理量稱而平之，義自見爾。
疏「一徵辭」者，如何者，何故。牒者，為前《中觀》謂物不有不無。何以知然？故今牒云。「所以然」者，然即如是義，蓋指前不有不無。下方反釋云「夫有若」等。「異喻」下，喻有同異。今其異也，與前義全殊，亦相例而顯。以此照彼，理極成立也。
疏「初二句」等者，此釋非有也。摘句出之，更無別釋。
疏「初句」等者，此中引論但合集《智論》上下之義，引之釋不無也。
疏「通成」等者，初對中大旨亦不異前，但加一切爾。此乃最後引文辨法，故明諸法因緣有無及有無二法因緣有無，悉舉明之。舉此之外，更無一法可舉也。疏釋前後可知。「後對」等者，前依諸法以辨有無，有無是義。此辨有無，有無是法，此之二法亦因緣故有等。《大品》十八空中最後云「無法有法空」，論釋甚廣，疏略引也。涅槃亦略，具云：「一切世間有四種無：一者未生名無，如泥團時未有瓶用。二者滅已名無，如瓶壞已是名為無。三者各異互無，如牛中無馬、馬中無牛。」釋曰：若以人事言之，如羅云無善星、善星無羅云，顏子無盜跖、盜跖無顏子等。「四者畢竟名無，如兔角龜毛。」「緣亦無數」者，各隨諸法因緣差殊故。如穀種為因，必以水土等為緣；識種為因，所緣等為緣是也。
疏「初句」等者，以前引論文諸法有無及有無二法皆不出有無故。「相反」者，謂有之與無敵體相反也。「收前初三」等者，以初句明諸法因緣故應有，三句明無法因緣故應有，所以收也。不應言無，顯違反也。「收前二四」等者，以前第二句明諸法因緣故不應有，第四句明有法因緣故不應有，故收之也。「後三」下，但例前說之。餘可領。

疏「初二句」等者，應有亦該前初與三也，不應有亦該前二與四也，釋義如疏。「事一」等者，諸法及有無之法皆事也，同謂非有非無之中道。
疏「初有」等者，定執有無即成見取。「意言」者，舉要而言，即心意分別未形於口謂之意言。「題示」者，不真空一題顯示其義也。「前已通敘」者，指前破三家之後疏文也，知彼則會此。「義若」下，意謂上述不真空之義至此已周，故結之也。推，尋也。繹，細繹思審之貌。謂前後思究審玩可知。
疏「彼經」下，依世諦名相以顯第一真諦名相無生，即真諦也。「已見前文」者，指前自下之疏也。二十四云：「菩薩以名相行般若波羅蜜，亦不當入名相中。」蓋論主依方便道，於無名相之法用名相說，今復引經示名相本空，令不著也。故《大論》八十九云：「以方便道，以無名相說」等。「譬如」下，亦《放光經》文。「非無」下，論辭。幻，如結巾為兔、擲竹成龍，孟欽畫地作平野之溝、欒巴噀醪成蜀川之雨等。化，如蓮色尼作輪王，首迎佛於寶階；提婆達化小兒，惑闍王於內苑等。
疏「此與」等者，前云「物不即名而就實」，此云「物無當名之實」等，義實無別，但文少不同。「名自情生」者，遍計性故。「好惡」者，情識虛誑，苟美一物立以好名，苟惡一物立以惡名，故云何定。「一物立多名」者，如月亦云蟾輪、桂輪、金波、兔魄等。「一名召多物」者，如修多羅，呼井索、席、經等。「如以」下，《本草》以蚯蚓名地龍，何有龍之實乎？木賊，非盜也。「但順」下，俗諦故有、真諦故無，諸法且自當。論名相，以從緣起故假也。
疏「一切」等者，以世俗諦中物物皆有名相，名相體空、本來不立，則一切諸法悉皆空寂。「已上」者，指《放光》以降。
疏「初句論文」者，即「物無彼此」也。「而人」下，論主釋之也。「如二」等者，非約喻顯，且於諸法中舉此以示其空也。故《寶藏論》云：「約天地為上下，約日月為東西，約身為彼此，約情為是非」等。
疏「正舉」等者，疏釋可見。「元空」者，訓初為元也。「亦可」等者，又訓初為始也。「無暫始有」者，無萌兆之始也。「無暫始無」者，迷情念念不停，剎那相續也。餘喻況可了。
疏「初句」等者，悟無彼此之定相，則所執之法亦寂然。彼此之相託法而現，如託繩現蛇，能所皆妄者遍計，蛇所託繩謂依他，繩所依麻方為圓成。《晉書．樂廣傳》說：「有客至廣家，廣舉杯酌之。壁間弓影入客杯中，客謂悞吞其蛇，尋而病生，經年弗愈。後見廣，廣與辨析，客豁然有得，病亦即瘳。」似此類者誠多，應識

遍計生滅。如此論旨，以依他諸法即非有非空，妄計取之為有為無，彼此是非物我等殊，雜然而起不知已已。苟悟情空，則法法非有非無也。故論云「既悟」等。故唯識頌曰：「此遍計所執，自性無所有。」妄執者依性宗說枝末，不覺在六麤事識之中。法相正唯六七二識如彼(云云)。《楞伽》等經名為妄想，或云分別取體，即五見四取等惑皆遍計也。

疏「成具」下，具云：「是法無所有，法無故，強為其名。」「園林」下，準《莊子・林希逸序》云：「莊周，宋人，字子休」等。「吏」者，曾為漆園吏，故云園林。疏所引者全是彼文，釋詞亦彼疏義。此辨是非無定體亦空也，與此無殊。

疏「次二句」等者，名相等法生滅非常，聖人情念已亡，即化而見不變之常。「常通」下，謂凡夫妄想紛紜，見諸法定相彼此森然，未嘗一念而通。聖人反之，即惑而智矣。故《大疏》開因性云：「良以眾生包性德而為體、依智海以為源，但相變體殊、情生智隔。」有人問予華嚴宗中相容之義，指柱曰：「使此柱入彼柱，令彼柱容此柱乎？」余曰：「汝所問者，正犯圓宗太忌。彼必超情離見，汝用情見求之。情見既碍，法何相容？可去情思之。」

疏「放光」下，依般若論引用。彼經第二十九云：「不動真際為諸法立處」，謂不壞俗諦名為立處，蓋真即俗也。

疏「聖即智也」者，得無分別之心名為聖人。初地已上皆名聖人。「神心也」者，《起信疏》云：「中實神解名心。」神，靈也，即靈妙覺心。圭峯序云：「冲虛妙粹，炳煥靈明」等。《仁王經》意，示惑性智性無二性故，但迷悟相翻爾。「今詳」下，通會前文。前隨論文亦旋發其義，文旨煥爛，確然非謬，好思歷歷可解。《密嚴》初句，因相立名，如謂彼此等。次句，依他因緣而起諸相。此之二句辨名相生起，此二者又依名相二法生妄想分別也。故《楞伽》云：「相名常相隨，能生諸妄想。」故此三法但互緣而起，其性本空，空則法性如如。「於斯」下，若了此三法性空之理，即是正智。「名為」下，辨定三性。「相是依他起」者，細推經意，相含二義：一遍計所執，如依繩見蛇、依杌見鬼，此之名相皆是遍計。二依他心心所等，如繩如杌，名相也。「冥搜」者，冥猶寂也。搜，求也。謂靜意求之，始可見理。「指掌」者，見理明白，如指掌中之物也。文用《論語》。

肇論新疏游刃卷上

肇論新疏游刃卷中

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

疏「本覺」下，依《起信》釋。以般若是智慧，與覺義同故，龍樹末論呼本始二覺為般若故。然此本覺即隨染之名，為阿黎邪識一分之義，故論云：「此識有二義故，一者覺義、二者不覺義。」所言覺義者，謂心體離念，離念相者等虛空界，乃至說名本覺。「即眾生等有」者，謂一切眾生皆有阿黎邪識、皆有本覺。「大論」下，然論十八卷中翻摩訶般若為大慧，釋中皆云智慧，準此具足應云大智慧也。以是有方便之慧，照于雙空及與空後不空之理，故名為大。「華嚴」下，具云：「無一眾生而不具有如來智慧，但以妄想顛倒執著而不證得。」「二始覺」下，此始覺名對不覺說，謂本不覺，今始覺故。六度是因行，故云六度之一，即般若波羅蜜。「然通淺深」者，二乘之人但學眾生空，未學法空故。盡、無生智名淺。般若菩薩習行，照五蘊、十二入、十八界乃至十力、不共、一切智等皆緣生性空，無法可得，無生如實智名深般若。「此復」下，謂甚深般若。若依因果二位分之，以般若之體通因及果故。「因修」下，依《起信論》，因有三位：一者信位，能覺滅相，名初生始覺；二賢位，能覺異相，名相似始覺；三者聖位，能覺住相，名隨分始覺。故疏云歷位等。「二果證」等者，即果位能覺生相，名究竟始覺。「然始本」下，謂覺至心源以始合本，無復始本之異，本來平等唯一覺故。「又有三種」等者，宗諸般若釋也。然《大品》、《放光》及《大論》皆說諸法實相故，《大論》第十八云：「諸法實相是般若波羅蜜」等。然諸法實相，必如智雙融，所證如理亦名實相。故宗中云「見法實相」。能證之智見此無生實相之理，亦名無生，亦名實相般若也。論初引《放光》等經，云「般若無所有相、無生滅相」等，通約實相。然論之所示，但舉非知非不知、非有非無、非斷非常，離此諸邊，名中道般若，正為實相。故《大論》六十一云：「有相是一邊，無相是一邊，離是二邊行中道，是諸法實相」等。「二觀照」下，以本智照理，後得照事。亦通因果，可以意得。「三文字」下，《勝天王經》第六云：「總持無文字，文字顯總持。」亦般若也。故《放光》二十三云：「以般若波羅蜜總持諸善功德之法。」此以能詮從所詮故，故以文字為般

若。《大論》五十六云：「般若波羅蜜無諸觀語言相，而因語言經卷能得此般若，是故以文字經卷名為般若」等。若云文字性離即是解脫，義該實相。然以文字為門，亦文字般若。十二分教即空，文字即般若也。《仁王經》云：「十方諸佛、一切菩薩，不離文字而行實相」，乃至云：「修文字者亦不著不離，是名修諸佛智母」等。「此論」下，論初未開權實，及末後寂用同源，義該實相，亦本覺離念之般若。從然則智有窮幽之鑒以下，開成權實，即始覺觀照般若；一論名句即文字般若。然般若種類尤多，略示如此。「無知」等者，釋別名也。此前云般若亦通名爾，無知之名特此論有。「下云」等者，具云「將無以般若體性真淨，本無惑取之知，不可以知名哉。」又云「以有所知，有所不知」等。「二顯真」下，初義如前。「二始覺」下，下云「智有窮幽之鑒而無知焉，神有應會之用而無慮焉」等，如下廣釋。「實相」下，意以實相同本覺、觀照同始覺，以體無二故。若約詮門細推，則實相寬、本覺狹也。何者？實相般若該於諸法、通乎因果，貫心境、遍染淨。本覺般若唯因非果、唯心非境、唯染非淨等。今約性同，故可配例大理也。「文字無知」者，據文字性空，空即實相之心，於實相中一切叵說，非約諸法其性昏鈍以明之。「修文字」下，如前已引，既依文字以得般若，故文字即智母，亦因中談果也。「應知」下，歎勝總結。據諸部般若皆有歎勝之文，義類實多，舉要而言：一者出生德，《大品・舍利品》云：「般若波羅蜜中生諸佛舍利、三十二相，亦生十力、四無所畏，乃至大慈大悲、五波羅蜜」等。二總持德，經說總持一切諸法，則念處、正勤、神足、根、力、覺、道、解脫、勝處、遍處，乃至一切智、道相智、一切種智，諸三昧門、諸陀羅尼門等淨法功德，靡不攝也。三破障德，破裂，分裂也。《放光》初品云：「菩薩摩訶薩欲具足薩雲若，離於生死諸習者，當學般若波羅蜜。」四證入德，又云：「欲過八患、十二衰，具足佛十力、十八法等，當習行般若波羅蜜」等。又《大品・方便品》云：「欲得阿耨多羅三藐三菩提，應學般若波羅蜜」等。優，勝也。正覺，即佛也。「據梁傳」下，且依傳說盡理言之。如論所引《放光》、《道行》等經及《智論》等，皆宗依也。「吾解」下，謝，猶讓也。如〈曇邕傳〉云：「恐後不相推謝」等。揖，亦相揖讓也。意云：吾於般若知解亦不讓汝，而論辭典麗當讓汝在前矣。「論者」下，指一論為文字般若可知。

疏「非知」等者，據論以釋之。如下引經云「真般若者，清淨如虛空，無知無見」等。「不有不無」者，謂非有知、非無知，智體妙存、義理幽密也。「又四句」等者，即有無等四，下自有之，《大論》亦多明中道無此諸見故。「三乘」下，諸般若通被三乘，三乘

皆修此智。「各各」下，謂所修之法無異，為智不同，故成三乘也。清涼云：「聲聞學無生般若者，便云一切諸法皆悉空寂無生無滅等，但於嚴土利地不生喜樂而趣於寂，故成聲聞乘也。若聞無生，便知從緣生故無生等，成緣覺乘。若聞無生，便知諸法本自不生今則無滅，即生滅而無生滅，不礙於生滅，以此滅惡生善利自利地，成菩薩乘。」「自乘」下，謂聲聞菩提等。「大品」下，具足云：「欲得須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果，當習行般若波羅蜜。欲得辟支佛乃至阿耨多羅，當習行般若波羅蜜」等。
疏「正理」下。唐明皇《孝經．序》云：「至當歸一，精義無二。」蓋有不知而作之者，亦有知之而不正者，隨見各述，乖於同歸之理，遂成異端紛紛然，亂般若之軌轍也。
疏「天竺」等者，三名之音亦相似。《漢書．張騫傳》云：「騫至西域大夏國，得笻竹杖，問所從來。答：東南二千里身毒國來。」「身(音虔)毒(音篤)五印」者，即五印土也，亦曰五天竺國。天竺，此云月，彼有千名，如贊怛囉等。此方月名極多，如丹桂、素娥、玉兔、嬋娟等。《西域記》云：「五天分野周九萬里，三陲大海，北背雪山。彼國四姓頗類此方四民，婆羅門德尊，國人敬之，故云婆羅門國也。」「什公」下，《晉書．藝術傳》及《梁傳》皆同，父炎，亦僧也。龜茲，音丘慈。傳略云：「聰明有懿節，將嗣相位，乃辭避出家，東度葱嶺。龜茲王聞其棄榮，甚敬慕之，自出郊迎，請為國師。王有妹，年始二十，才悟明敏，過目必能、一聞即誦。其體有赤黶，相法合生智子。諸國娉之，並不肯行。及見炎，心欲當之，乃逼以妻焉。既而懷什。什在胎時，其母慧解倍常。聞雀黎大寺名德既多，又有德道之僧，即與王族貴女、德行諸尼，彌日設供，請齊聽法。什母忽自通天竺語，難問之辭必窮淵致，眾咸歎異。有羅漢達摩瞿沙曰：『此必懷智子。』為說舍利弗在胎之證(云云)。及生什，七歲隨母，能以日誦千偈凡三萬二千言。」事具如傳。「言象」下，《略例》，曹魏時王弼所著，以釋《易經》彖象等義。言生等二句，全是彼文也。言謂卦爻之下所繫之辭，象謂卦爻之象。此謂因象生言、因意生象，故云爾也。「希夷」下，彼書視之不見章文，具云：「視之不見名曰夷，聽之不聞名曰希，搏之不得名曰微。此三者不可致詰，故混而為一。」「今喻」下，如下云「欲言其有，無狀無名」，亦可言希夷也。「按什公」下，傳云：「什初學毗曇。年九歲時，從旦至中手寫千偈，從中至暮亦誦千偈。隨母至罽賓，遇名德法師槃頭達多，從受《雜藏》、中、長《阿含》凡四百萬言。後又通六足等論。乃至外道經書四圍五明、陰陽星筭莫不必盡，妙達吉凶，言若符契」等。「蘇摩」者，具云須耶離蘇摩，才伎絕倫，專以大乘為化，國人尊之，什亦師焉。

《阿耨達經》，即大乘經也。自此專務方等，歎曰：「吾昔學小乘，如人以鍮為金也。」又誦《中》、《百》、《十二門》等諸論。「實相」者，即實相般若也。
疏「異學」下，謂西域外道等異端之學。「亦通指」下，準傳說，什九歲時，罽賓國王將試其能，集外道論師共相攻難。外道輕其年幼，言頗不遜。什乘隙挫之，外道折伏。又後隨母至溫宿國。彼國有一外道，神辯英秀，名振諸國，手擊王鼓求什論義。什既至，以二義相驗，迷悶自失。
疏「殊方」下，傳云：「母別什，謂曰：『方等深教，應大闡真丹。傳之東土，汝之力也。』什忻而從之。至符堅建元十二年，有星現外國分野。太史秦云：『當有大德智人入輔中國。』堅曰：『朕聞西域有鳩摩羅什，襄陽有沙門道安，將非此邪？』至十八年，乃遣驍騎將軍呂光等，帥兵七萬西伐龜茲。堅謂光曰：『若得羅什，馳驛送來。』西出遂破龜茲，載什而歸。至涼州，聞符堅已為姚萇所害，光乃竊號自立，改元太安。」又云：「什停涼積年，呂光父子(云云)。」與疏略同。「在涼」下，始自呂光至呂隆凡三主，繼立十三年也。「浮沉」者，謂隨時高下也。「苟非」下，〈繫辭〉文。
疏「萇子興」等者，興，字子略。「星紀」下，依瑤《疏》敘之。按《智論・後序》云：「鳩摩羅耆婆以弘始三年歲在辛丑十二月二十日至長安」等。「梁傳」下，亦全略傳文。據《通鑑》說：「秦王興以鳩摩羅什為國師，奉之如神，親帥羣臣及沙門聽羅什講佛經，又命羅什翻譯西域經論三百餘卷。大營塔寺，沙門坐禪者常以千數。公卿已下皆奉佛，由是州郡化之，事佛者十室而九。」
疏「大品」下，《放光》及《小品般若》亦同西域呼漢國為震旦，亦曰支那，或有翻云思惟國。「東北」者，《華嚴・菩薩住處品》云：「東北方有山名曰清涼」等。然諸傳及地里圖等，皆指佛國在西南。
疏「王謙」下，故準《通鑑》亦云興即皇帝位。然論主既當代之僧，應備識國禮，故論但言天王，不言皇帝，知秦主之謙也。準儒書稱皇帝，王霸約德業輕重為言。包犧、神農、黃帝謂之三皇。皇，大也。言內外無為，行大道也。少昊、顓頊、高辛、唐堯、虞舜謂之五帝。帝，體也。內體無為，跡涉有為，行常道也。夏、殷、周三代，謂之三王，以德行仁者也。齊桓、晉文等謂之五霸，以力假仁者也。準國史，秦始皇平定六國，以為道過三皇、德兼五帝，自號曰始皇帝，後之國君亦皆倣之。然二秦初起皆即天王位，疑興亦去皇帝號也。「春秋」下，《春秋》尊周天子為天王，如晉文公召天王於河陽之類是也。「游刃」下，《莊子・養生主篇》略

云：「庖丁為文惠君解牛，手足之運合舞、奏刀之響中音。文惠君歎曰：『善哉！技蓋至此乎。』庖丁對曰：『臣之所好者道也，進乎技矣。始臣之解牛之時，所見無非牛者。三年之後，未嘗見全牛也。彼節者有間，而刀刃者無厚。以無厚入有間，恢恢乎其於游刃必有餘地矣，是以十九年而刀刃若新發於硎。』」文多如彼。蒼蒼，即萬物之氣色也。「亦可」下，以儒書分四時為四天，春曰蒼天。亦謂物至春時蒼蒼然也。《莊子・逍遙篇》云：「天之蒼蒼，其正色也。」春天主生，故云蒼蒼。隨俗說此，以內教但云眾生，不言天生也。「所天」者，儒書說天有二：一穹天名天、二君主名天。皆以恩覆萬物，百姓仰戴故也。「金河」下，即拘尸羅國之河名。如來示跡，說《涅槃經》處。彼經第三卷云：「如來今以無上正法，付囑諸王、大臣、宰相，比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷。是諸國王及四部眾，應當勸勵諸學人等，令得增上戒、定、智慧。若有不學是三品法，懈怠破戒、毀正法者，王者大臣、四部之眾應當苦治。」「依仗」者，憑託也。

疏「義學」下，〈喜祥傳〉云：「一曰譯經，如摩騰、竺法蘭等。二曰義解，如安公、遠公等。三曰神異，如杯度、史宗等。四曰習禪，如僧光、慧嵬等。五曰明律，如曇猷、僧業等。六曰遺身，如僧富、曇稱等。七曰誦經，如曇窣、道冏等。八曰興福，如慧達、慧力等。九曰經師，如法橋、曇籥等。十曰唱道，如道照、曇穎等。」「草堂寺」者，《晉書》與《梁傳》少有不同。《晉書》略云：「什與秦之君臣說法，忽下座啟帝曰：『吾夢二小兒登吾肩。有欲障，須婦人。』興遣二妓進之，一交而生二子。」《梁傳》云：「姚主常謂什曰：『大士聰悟，天下莫二。若一旦後世何？可使法種有嗣。』遂以妓女十人逼令受之。自是別居廨舍，以草為之，時人呼為草堂。」世有題云：「十房美女遮俗眼，一鉢金針見佛心。」又云：「什之受妓，諸僧多傚之。什引眾聚針盈鉢，謂曰：『能食此者，可相傚焉。』因舉舉進針如常食焉，諸僧乃止。」「層觀」者，即今之樓閣之類。「晉書」下，所載與什公本傳略同。

疏「世多」下，如《法華》、《金剛般若》等經，人多傳誦，注時猶此也者。《尚書》云：「時日害喪，予及女皆亡。」彼解曰：時，是也。若轉訓，是，此也。「非言」下，文亦逼似《莊子》。《莊子・知北游篇》云：「知北游於玄水之上，登隱弇之丘，遇無為謂。問曰：『何思知道？何處安道？何從得道？』三問而不答。非不欲答，不知所以答也。知乃反於白水之南，登孤闋之上，見狂屈，而又問之。狂屈曰：『唉！予知之，將語若中，欲言而忘其所欲言。』知又反問於黃帝，答曰：『無思知道，無處安道，無從得

道。』知曰：『我與若知之，彼與彼不知也。』黃帝曰：『無為謂真是也，狂屈似之，我與汝終不近也。』」「莊子」下，即〈天地篇〉云：「黃帝游乎赤水之北，登乎崑崙之丘而南望。還歸，遺其玄珠。使知索之而不得，使離朱索之而不得，使喫詬索之而不得也。乃使象罔，得之。黃帝曰：『異哉！象罔乃以得之乎？』」一本亦作「罔象」也。「舊本」下，此誠悞寫，不應承謬。「定宗」者，定無知為宗也。決，分判也，亦斷也。擇，揀擇也。

疏「四相」下，謂般若真如無緣生緣滅之相。《圓覺・序》云：「不滅不生，豈四山之可害？」四山，即生老病死也，亦名四相。賢首云：「非生非滅，四相之所不遷。無去無來，三際莫之能易。」皆敘真心也。

疏「略標」下，謂略標二經之意。下論廣釋此也。「謂真心」下，通有三句，初句屬體，後二句如次釋前兩句。

疏「舉妄」者，緣生之識名為妄識，隨緣起滅故。「丈夫」者，《密嚴》第二云：「能持世間因，所謂阿賴邪，第八丈夫識，運動於一切。」釋曰：如世之丈夫，能任重事。又能與物，為其依止故。此識亦爾，能持世間色心種子，亦能與諸法作依止，故喻之。「秖臨」下，潛依《圓覺疏》敘之。法相說第八識能緣根身器界種子。「常侍」等者，謂賴邪如君，常侍如侍若近臣，即第七識也。以此識有恒審思量之用，又常執第八見分為自內我，故名常侍。持，猶執也。「謀臣等」者，第六識也。此識內依末那、外緣五塵，亦遍緣三世。所緣之境，獨影及性。獨影體虛如兔角龜毛，性境依他，自性非有，諸經亦喻如幻夢也。此識能分別計慮，故名謀臣。「五將」等者，即眼等五識也。此之五識取外五塵，猛利先鋒，故喻為將。擊，攻也。囂，擾也。「各有」下，如前八識所知之境，各有分齊，互不相通。故《楞嚴經》云：「見不超色，聽不出聲。」又皆妄心分別，故疏云「知亦何真」。「後四句」等者，明般若真心也。初釋，翻前妄心也。「本覺」下，約當體明也，可知。「良以」下，出一切知之所以也。即智之體，即真如也。擴，張大也。充，遍也。無外遍之極也。「佛性論」，即彼第二〈如來藏品〉，具云：「所言藏者，一切眾生悉在如來智內，故名為藏。」以如如智，稱如如境，故一切眾生決無有出如如境者，並為如來之所攝持，故名所藏眾生謂如來藏。「況法」下，前解法居智內，法非是心。此解法依心現，無法非心也。

疏「文似」等者，如老氏云：「明白四達，能無知乎？」又云：「知其白，守其黑。」又云：「虛其心，實其腹。」又云：「絕聖棄智，民利百倍。」又云：「挫其銳，解其紛。」又云：「杳兮冥其中有精。」皆與此文相似，義實非也。疏釋之義，皆依內教釋之

可見。「返照」等者，不存智體，即歸寂也。「金光」下，彼經第一，具云：「佛果無別色聲功德，唯有如如及如如智獨存。」以如智無二，故言獨也。目深曰窅，今取深義。「慈恩」下，即大乘法師所作《瑞應疏》序文。質，體也，即法身真理，故云正同。「自下」等者，分文屬體也。二諦乃所照之境，二智即能照之心，照理照事俱名觀照般若也。「以演」下，會通宗本可知。

疏「幽屬」等者，明二智雙照真俗，俱無知也。「真諦」下，順下以緣求知之義釋也。謂真諦非有無之相，真智非有無之知。「神謂」等者，謂達俗之智，不徐而徐、不疾而疾，恍焉而來、[惚-勿+(句-口+夕)]焉而往，常情難測，故名曰神。〈繫辭〉云：「神也者，妙萬物而為言也。」「感之」下，明有知也。「然水」下，顯無知也。「無緣之悲」者，即三緣之一也。一曰眾生緣，見有眾生可化也。二曰法緣，但見眾生緣生之法，五蘊四大假和合爾。《莊子》亦云：「假以異物合成一體。」三曰無緣，見生界空無可化者。白樂天《八漸偈》略云：「苦既非真，悲亦是假，是故眾生，實無度者。」三緣化物始名大化。「無相之願」者，即眾生無邊誓願度之願也。以無能度所度之念，故名無相，亦三解脫門也。「觀機」下，問意謂觀所化之機可度不可度，審能化之法宜大宜小等，似有知也。答意如下論云「千機頓赴而不撓其神」又云「又非不應，但是不應應爾」。此義應由機感，不在於聖。《華嚴》偈云：「但隨其自心，為說如是法。」「教合」下，釋成觀審之義，亦眾生之心也。餘可知。

疏「神用」等者，謂權智入生死有境以化生也。「正智」下，謂此智照法各無自性，唯見實相，無得非得、非證不證，事何能礙。

引，《大疏》。正唯權智亦即實智，以一念具，故非太異也。

疏「恐人」下，以雖等文勢含於縱奪，恐有疑云：正智居於事外，應離有證空；事智超於世表，應非度生界。故論云爾。所引《起信》，即真如門文。

疏「初二句」等者，謂事智順機、小大合宜，權道推移，不失撫會。「無窮」者，以生界無盡，故悲願無窮。「隨他」下，即《涅槃》文，彼三十五略云：「如我所說十二部經，或隨自意說、或隨他意說、或隨自他意說。」然文甚廣多，疏中略出一義也。大底說自所證一實之道，為隨自語；隨宜之談諸乘差別，為隨他語；半實半權，為隨自他語也。清涼、圭山皆如此會。

疏「欲揀」等者，詳前後論文非有非無之義而有二別，前約知見以辨有無，此依體性以辨有無也。「雖真照」下，炳，明也。直據正體以示之，謂即寂而照，功用炳然，亦非有如虛空；若妄計為有，乃落常見之阬也。「雖妙湛」下，謂即照而寂，心境兼亡，杳然無

朕，亦非無如兔角；若情計謂無，即落斷見之阬也。「妙存」者，謂般若之體不出有無亦不在有無，而妙體存焉。
疏「即心」等者，謂無師自然之智，非因所作、非緣所生，心與境而兼亡、名及相而雙寂也。「諸法」下，此句顯真智覺法之性。「萬緣」下，此句明俗智覺法之相。由覺法性相，故名聖人。故《佛地論》第一釋佛義云：「謂具一切智、一切種智，離煩惱障及所知障，於一切法、一切種相能自開覺亦能開覺一切有情，如睡夢覺、如蓮華開，故名為佛力。」通者，謂十力六神通也。依心說之而名十智，能勝伏他亦名十力。寄於根境，所用無礙，名六通也。
疏「正漚」下，此亦取宗中之義釋之。「義利」下，義用利生名為義利。如圭山云「作有義事」，非仁義之義。
疏「少選」者，謂頃刻、少時也。「非直」下，依《般若》等經釋之，即能所兼亡、沒同果海，有無不可名，故言無道處；寂用不可狀，故心無行處。
疏「淨名」，即彼經初卷中文。心即黎邪和合識也，意即末那識。「放光」下，義引，亦初句寂也，後句照也。「聖迹」下，《大鈔》云：「古譯句為迹，如尋迹得兔、尋句得義。論意總以聖教為跡也。」
疏「以所觀」等者，約二諦之境明二智之心也。謂所觀真諦，絕有無一異等諸相，致令能觀之心亦可亡於有無等知也。苟無有無等，知又何以寄懷也，故知知自無知也。「心境」下，分論，初二句先心後境，後二句先境後心。「以心」下，二義出心境先後所以。「不以」下，《孟子》云：「說詩者不以文害辭、不以辭害志，以意逆志為得之矣。」準此，不可執其辭之前後，謂理有左右也。
疏「前二句」等者，依即寂之照云知云為。然般若之法非定有知、非定無知，皆不可取，不可說也。「般若」下，潛引《金剛經》。彼云：「是諸眾生若心取相，即為著我、人、眾生、壽者。」「是故」下，謂不住有得却住無得，亦不可也。故《大鈔》云：「遣之又遣之以至於無遣。若以無遣遣遣，無遣亦跡。何以故？有所得故。」「迥然」下，亦《法界觀》文。迥，遠也。謂情盡見除，寂然亡照，心無所寄。即此無寄無得之心，成非知非見之般若。「然燈」下，亦《金剛經》。略云：「以實無有法得阿耨多羅三藐三菩提，是故然燈佛與我授記，作是言：『汝於來世當得作佛，號釋迦牟尼。』」
疏「自下」等者，敘下問答之大意。粗，略也。貫網之繩名綱。餘可解。
疏「難曰」等者，疏義如次略釋二智之相。「諸法之實」者，實性也，釋論中物物斯照。「言盡」者，釋知無所遺。「權智」下，釋

動與事會，事亦物也。「必有」等者，以知會當然，故云不虛也。疏「初句」下，亦敘設救也。「此同」下，彼〈天長地久篇〉略云：「是以聖人後其身而身先，外其身而身存，非以其無私邪，故能成其私。」「不矜」下，矜，夸誕也。恃，負恃也。如人薄有技能，外則矜夸、內則負恃。君子反之，內如不有、外亦不矜，故云忘知等也。此乃賓家會主家無知之義。「若爾」下，謂若不矜恃忘知會為無知者，此則但是聖人等(云云)。「為物」等者，物亦眾人也。推，讓也。戴，頂戴也。如人虛心實德，忘其知會所長，人反推讓，竟以知會歸之，是聖人本忘其私而反得其私也。然解老氏者，亦有偎並內教之說，似非老氏本意。故依古解直消其文，令人易解爾。

疏「據上」等者，釋不自有其知也。然此文勢諸書皆有，如老氏云「生而不有」，《尚書・說命》云：「有其善，喪厥善。矜其能，喪厥功。」解者曰：苟有之矜之，則私己之心重等。〈大禹謨〉曰：「汝唯不矜，天下莫與汝爭能。汝唯不伐，天下莫與汝爭功。」皆謂有而忘其所以有，謂之不有也。故論云「不自有其知」。「非無」下，賓意謂有知而不矜，只可云不有，不可云無知。

疏「二儀」下，以形言之，蒼蒼而上者名天；茫茫而下者為地。以理求之，天陽也，其象圓；地陰也，其象方。以色言之，天玄也；地黃也。故《周易》云：「夫玄黃者，天地之雜也，天玄而地黃。」《說文》曰：「天，巔也，高而無上也。地，低也，又易也，謂懷任萬物變易發生也。」略釋如此，內教如劫章頌。「文出」下，即彼〈天地不仁章〉，具云：「聖人不仁，以百姓為芻狗。」芻，草也。縛芻為狗，將以為祭，祭了棄之。如《莊子》云：「芻狗之將進也，巾以文繡，尸祝齋戒而將之天地。」「無私」者，無生物負恃之私。林希逸云：「言與物相忘也。」餘義如疏。「論意云」下，謂聖人大悲權智普度一切，長辭生死之鄉、永趣涅槃之苑，雖天地生物之功，未高於此。「然無緣」下，釋不仁也。「不住化相」者，應云不住化、不化相也。「金剛」下，卵、胎、濕、化謂之四生。有色、無色、有想、無想、非有想非無想，通名九類。經具云：「如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者。」疏中摘經間而釋之，義在易曉。「而無有」下，復是彼經第十七分之文。然上疏義皆約悲智相導化而無化以釋不仁，若取上下論文之意釋之者，感無不應，功高也；應由感起，初不在聖，不仁也。故下論云「應而不為、因而不施」又云「紜紜自彼，於我何為」等。「都無」下，以智照理，不存照相，義言昏也。餘可知。

疏「我言」下，謂木石無情之流、頑冥之物，雖曰無知，非般若之無知，所以揀也。「期」，舊作「其」，悞書。
疏「神妙」下，釋神明也。然出《周易．上繫》云：「神而明之，存乎其人。」餘疏可解，但矜恃互出以就句便。此謂般若有知，但是神明，亦非不矜不恃之情，所以揀也。「比無相」下，有以不矜為無知般若，未識論文簡別之理，故此云爾。「顏子」下，《論語》文。曾子歎顏子曰：「以能問於不能、以多問於寡，有若無、實若虛。」謂顏淵虛心，不矜不恃也。「孟反」下，伐，矜伐也，事出《春秋》。《論語》云：「孟之反不伐奔而殿，將入門，策其馬曰：『非敢後也，馬不進也。』」解曰：之反，魯人也。魯與齊戰，魯師敗奔之，反殿後以護魯軍。方議行賞，之反至國門，佯抽箭鞭馬，以謂馬困不能進行，非敢殿後以護軍也。軍前曰啟，後曰殿。在魯哀公十一年。此亦虛懷忘功不矜不恃之流，可為世之賢哲，豈入理之聖人乎。論意以儒老不矜不恃之理，恐濫無知無見之心，故甄別研審，假問答以揀之。柰何反取不矜即為無知，令人拂臂爾。
疏「復審」下，全舉前難以審賓意也。賓意謂聖人有而不居，非無知也。
疏「無乃」下，然外書多有，疏略云爾。
疏「大品」下，〈歎淨品〉亦云：「虛空清淨故般若清淨」等。
「絕相」者，絕知見作緣之相也。《大論》六十五云：「作有二種：一人作，如布施等。二法作，如火燒等。」般若非此，故云無作。「無師」者，非緣生故。「自然」者，非因作也。意謂本覺般若，性出自古、法爾圓成，非修非作、唯寂唯照，不同始覺因熏而起、依緣而生，亦不同法相四智心品種生緣作等。
疏「豈待」等者，非如小乘滅智厭心，淪於寂滅名無知也。亦非如莊老之意，五色令人目盲、五音令人耳聾，絕聖棄智、絕仁棄義，冥冥昧昧，守朴略昏默之道為無知也。
疏「假牒」下，論亦太略。應云：若謂般若有知，但性空，故經云清淨者。
疏「惑智」下，分別之心名為惑智。四倒有二：一、凡夫本四倒，謂生死之本，即以無常見常等故。二、小乘末四倒，謂生死之末故，即以常計無常等。廣如《略鈔》。「六麤」者，以能分別現識所現六麤等境名為智相，即事識惑也。
疏「即真諦」下，謂真諦是般若所知之境，以所知清淨故，遂令般若亦清淨矣。
疏「宛然」者，猶居然異也。

疏「以軌」下，謂真諦若有淺深之跡，可與般若為軌則，令知有際限。今既無之，豈有不窮之鑑哉。差，亦差遺。
疏「此但」下，以論初但總相包舉略示之而已，故此問答漸漸委釋，非指前四段之宗。
疏「此難」等者，以知與不知敵體相反，般若一法兼具二名，所以難也。「今且」下，依世間道理故。法爾以來，由諸有情慣習之力，依種種物，立一一名，召物以通其事。然成立聖教，方便施設，故立三界、九地、諦、緣、學、度等名，依俗諦說亦皆可名之物也。故《仁王經》第一云：「一切諸名皆假施設」乃至云「諸佛出現，為有情故，說於三界六趣染淨無量名字。」「名正」下，《論語．子路章》云：「名不正則言不順，言不順則事不成」等。
疏「二名」下，論語略，亦應難權云聖心無為，又云無所不為。
疏「例如」下，上併舉二喻相違之名以況之，亦分喻也，以寒暖等體殊，般若唯一故。「言教」下，言，名也。名詮諸法自性，盡三藏之所說理大同也。「立名」下，知者可以名有識，無知者可以名無情。水火等皆然，故疏云定體。
疏「此言」下，置，捨也。謂但可依實起名、依名索實。「雙非」下，謂聖心非有知非無知，若是二名尤不可俱立也。
疏「亦義引」下，但合集《放光》等上下之文引之。「不知」下，正釋論文。「令忘名」下，不可守滯互違之名以定神心，唯可假乎二名以達妙旨。謂般若性淨，本無惑取之知，可名無知。名無知者，意在揀妄，豈神智之真名？謂般若靈鑑靡極可云有知。名有知者，意表靈明，亦非神智之本名。故知聖教立名本為攝機，於不可明中強名之爾。故經云「無名無說」等。《法華亦》云：「但以假名字，引導諸眾生。」奈何封名之徒隨名求實，守違順之名、求同異之理，譬執跡為兔、認指為月，此得名失旨之謂也。
疏「大方便」下，此義前後頻出。
疏「微妙等者」下，以前引經「真般若者無知無見」等。「用之」等者，聖智之用照理，而恒遍達事而常周。聖智苟無，孰與道游邪？「亦擬」下，彼〈谷神章〉云：「綿綿若存，用之不勤。」「大論」下，次云順生死流者多著有，逆生死流者多著無等。
疏「謂般若」等者，謂照體妙存，豈斷滅之無？雖靈鑑炳然，亦非常存之有。「非一」者，約義異故。「非異」者，約體一故。「中道」者，六十一論云：「有相是一邊，無相是一邊，離是二邊行中道」等。
疏「無以」等者，以體一故二名得以相即，據此約二義而立二名，非體有二也。「戒止」者，戒其執名之人，令止之而弗執也。
疏「法性」等者，釋論之真諦深玄。論文反明，疏意順釋。

疏「反明」者，言經辭反明也。言見真者證見明見，非能所見；疏乃引論，順示解脫涅槃皆真諦也。
疏「意云」下，且示妄心妄境以例真也。妄心生時託境以起，故以境為所緣緣也。「真即」下，指定心境。「當證」下，彰有知也。
疏「文即」等者，《大品》亦第十六卷，云：「佛告須菩提：『若不緣色生識，是名不見色相。』」然二文皆通一切法，不獨色也。當知般若見色，即是見空而不住於色。經雖言色，乃即空之色。空依色顯，色空一致，舉色全真。
疏「但釋」等者，亦例釋般若不緣色生識也。此中雖舉五陰，意以清淨為境，不對五陰之相。「今且」下，生知則為緣，不生知則非緣，今且順問意云所知即緣也。「究竟」下，指後文。今真諦曰真，真則非緣；真非緣故，無物從緣而生也。「知言」者，《論語》云：「不知言，無以為君子也。」謂識中理之言，謂之知言。
疏「初句通標」者，明知能知，該真妄也。
疏「物者」下，謂心境通呼為物也。「相與」者，相因相待之謂。與，同也，亦共也。求義，無殊。謂有則同有，無則同無。「本非」下，《大鈔》云：「謂清淨法界，本無內外，不屬一多，令人悟入義分心境。心則諸佛證之以成法身，境則諸佛證之以為淨土。」疏中分文屬體，寂照為一、心境為一也。「涅槃」下，第二十七云：「佛性者名第一義空，第一義空名為智慧。」「寂照湛然」者，即本論「寂用一源，理極同無，聖所不能異」之義也。
「心境互現」者，謂心亦即境之心，境亦即心之境。《大疏》云：「即心了境界之佛，即境見唯心如來。以性融之，令心境互現。」
疏「真非」等者，謂真諦非緣生之法，無相無名，智對之時亦不生知。是知般若亦非緣生。「妄自」下，可知。
疏「所知者」等者，疏釋生有二妄，知託境而起，可言生也。真知本知，以生訓因也。「真諦」等者，此謂不唯不能生知，又由真諦軌則令不生知也。《起信》云：「摩訶衍者總說有二種：一者法、二者義。」疏解法云：法者出大乘法體，謂自體故、對智故、顯義故。對智名法，蓋與智為軌則也。法者，軌則為義也。
疏「真則反此」者，謂真智照理，情盡見除，無所取相。相既無相，心亦不生。
疏「自下」等者，預出後意。於中相因為緣，有知妄也；非因非緣，無知真也。真妄總問，以起下文。
疏「境未」等者，亦由相待成心境之名。未對之時，二名不立也。「起信」下，即彼釋不覺中文也。謂此前說黎邪三細，今躡第三現相以示六麤。然論有兩重因緣，即無明為因生三細、境界為緣長六麤，今證境能生心也。「由心」下，因心生境也。問：心境相生，

誰先誰後？謂心先邪，境無誰生？謂境先邪，心無焉起？答：非先後、非不先後。何則？非先後者，謂唯一藏識心故。即心之見分為心，即心之相分為境，雖有心境，不可先後。而行相微細，亦非下位可了。故《楞伽》云：「如是藏識，行相微細，唯除諸佛及住地菩薩」等。非不先後者，謂即此藏識顯現境界而生七種轉識，種種分別，此以境界在本識黎邪中，先也；依之而生末識，後也，且依本末分相示之。其實二識俱時而起，心境二法互緣而生。《楞伽》又云：「藏識海常住，境界風所動，種種諸識浪，騰躍而轉生。」
疏「自無主宰」者，謂法無自性，從緣故空，緣成如幻故假。《大論》中此義尤廣，疏亦義引。下文無此文義，有此義引，此通證上下。
疏「大品云」者，義引。亦如《中論》第四云：「未曾有一法，不從因緣生。」論意謂是緣則生、非緣何生。下約喻例明，理亦昭著。「中論云」下，具云：「果不從緣生，不從非緣生」等。「亦可」下，又為一解，可知。言「微妙法」者，真諦、般若皆妙法也。
疏「初二句」等者，意云取境則生知；真智不取，知自何生？「永嘉」下，諱玄覺，嘗謁六祖，經宿而去，時號一宿覺。寂，境也。以能之心，知所知之寂，故託寂知起，寂為緣也。「如意」者，即搔痒如意手也。能所執宛然，失證會之同。
疏「有所」下，乃潛用《起信》。具云：「以一切法從本以來，離名字相，離言說相，離心緣相。」末論釋之，遠離三假相也。「誰謂」下，釋論智非無知也。
疏「已上」等者，通會論意，實智可知。疏引中吳，其義甚通。
疏「設爾」下，雙關。以難意云：取與不取，有何過謬？
疏「二俱」下，意謂無知則不取，知則取之。
疏「了了」等者，釋知即不取也。「遍計」下，枝末不覺已亡。「無明」下，根本不覺又盡。《大論》十八云：「般若波羅蜜，譬如大火炎，四邊不可取，無取亦不取。一切取已捨，是名不可取」等。「永嘉」下，謂亡所知、存有能知也。「亦非」下，以自知為緣，見有知相也。「如手」下，雖亡如意，猶存能執。因手作拳，如因心生知也。「非是」下，謂存有作拳之手，則照體未能無自也。苟未亡此，何以悟同而沒於果海乎？契證之妙，理不越此。達之則省力而直詣，背之則枉工而轉迂。
疏「不取」等者，以前後二難皆牒不取以難之，故疏分之可知。「謂了物」下，物通我法也。「二執」下，謂執我之見引生煩惱障，執法之見引生所知障也。聖人已斷，故無惑取也。

疏「是者」等者，憑理印忍名曰忍可不謬，釋是也。「印物」等者，當印物時，心為主質。質，體也。「若心」下，對而釋之。「今既」下，意以印可為心之用，有當為心之體。「空空如也」，《論語》云〈子罕篇〉「有鄙夫問於我，空空如也。我叩其兩端而竭焉。」

疏「有當」等者，依迷悟之懷比對而釋之也。初約迷者，謂凡印物照境，知其是而不忘其當，皆惑私之取著也。由此生滅微細之心，故未得真智淳淨明性。求當求是又灼然有心於是當，此則有照有覺，未能無照無覺也。《圓覺》、《起信》俱有此說。「今般若」下，約悟者謂能了此見，是見當之覺為病。「不當」下，寂滅無心，體極一念，便契佛家。如荷澤會禪師云：「妄起即覺，妄滅覺滅。」「豈云」下，反責前難也。論既云「是而無是、當而無當」，蓋即是即當時無是無當，豈云一向等邪？「此亦」下，大意則同。然知則通該，是則但於知中說是，當一分之理也。

疏「義引」下，《大品・照明品》云：「般若波羅蜜能照一切法。」〈舍利品〉云：「菩薩般若波羅蜜，知一切眾生心，亦不得眾生，乃至知者見者亦不得」等。

疏「非不」等者，難意已達忘是忘當之理，物我蕭然，無法寄懷。

疏「境空」等者，意云住是住當，猶染有病；而是於無是、當於無當可乎？此非相違之難，但問其可不之意。

疏「罪也」者，轉訓失也。謂住無相，不失於真諦。

疏「舉聖總遣」者，宗本中「不存無以觀法，可謂識法實相矣」。又云「聖人無住於無住，孰謂住無得之真乎」。

疏「無相」等者，謂有一無相當懷，即是相也。引論可知。三十八又云：「佛法不著有、不著無、有無亦不著、非有非無亦不著。」學般若者，學雖通於三乘，法則唯是一乘之般若。在乘則一致而百慮，於法則殊途而同歸。「住有」下，建有為功行，棄妄求真，種種方便、一一願門，內則未能悟心、外則未能忘相。住此之心，喻之火也。「住無」下，謂心寂境空、物我兼喪，行不涉有、心獨住無，兀兀冥冥、昏昏默默。不唯一慧而不明，實乃萬德淪滅。住此之心，而喻之水也。「若有無」下，示中道無住之心故。

疏「避有」等者，釋喻可知。「以著有」下，著有之病，空藥可治；著空之病；無藥治也。且責偏空之見撥棄因果；故此痛呵。然非有無以立德、非空無以蕩相，苟中道而行之，則二德齊立、二病俱瘳矣。「如火出水中」者，《中論》第二云：「如火從薪出，以水可滅。若從水出，為用何滅？」假設其譬。然《楞嚴》說風、金二輪相磨，海中見火。《莊子》謂水中有火乃焚大塊。求其實則亦有之，今非正取也。「病因藥起」者，《中論》云：「譬如有病，

須服藥可治。若藥復為病，則不可治。」亦假設也。然世因藥餌致病亦多，如唐憲宗服仙藥過多，得急燥之病等是也。舉此皆喻難治。
疏「處有」等者，大意取之則二見隨生、捨之則二德俱棄，不取不捨始為無住之行。至下涅槃論中可以精曉。
疏「此約」等者，先大意斷定老氏之意，不與物競和混也。同塵，同物也。論言塵勞，即生死界也。疏釋往來之義，一依《大鈔》解往復無際之辭，及依不遷論中靜動不違之理釋之。「了知」下，《楞伽》第三卷云：「非於生死外有涅槃，非於涅槃外有生死。生死涅槃，無相違相。」
疏「此難」等者，以論云「聖心雖無知」，遠取則通縱前也，近取則但縱無住也。今言無知，猶云無住。「機熟」等者，《遺教經》云：「應可度者，若天上人間皆已度訖。其未度者，亦已作得度之緣。」故謂宿稟修者此生度之，今生翍信之流，或聞名、或聽法、禮供讚悔等，皆成當來得度之緣。設若不信邪見之儔，亦皆與作遠因爾，如《華嚴》說。
疏「正難」等者，疑謂權智隨緣生滅也。
疏「前二句」下，謂心法四緣生，緣離則滅。如眼識起必具四緣：一識種子為親因緣、二眼根為增上緣、三色境為所緣緣、四無有間隔剎那相續為等無間緣也。餘識亦然。「聖心」下，謂聖人窮盡剎那之極際，了證生相之不生，一念絕眹、三際頓破。故《放光》十三云：「般若亦無法可生者，亦無法可滅者。」「四相」者，即生、住、異、滅也。然此四者亦相因而起、剎那循環，迷其相則分分歷然，達其性則位位皆滅。故《楞伽．剎那品》云：「初生即有滅，不為凡人說。」今生相尚自不生，住異焉從而起？好思歷然可解。
疏「華嚴」等者，即第八十。頌云：「佛智廣大同虛空，普遍一切眾生心」等。「金光明」，如前。「無心心」者，一無妄念生滅心之心，一是寂然無相能照之心。餘可知。「無私」者，私謂情私之私，如見親則度、見疎則捨，化導不均不普，故成私也。準清涼釋無私成故，亦云無思，如摩尼雨寶而應求、天鼓出聲而報賊。喻後得覺物，感之而形，應不在我，故云無思，如前論云「神無慮焉」等。然私思皆用，義方周美。
疏「是唯」者，《莊子．齊物篇》談天籟云：「是唯無作，作則萬竅俱號。」是唯，猶諺云只除也。此言不應在乎無感，感無不應，如谷響答呼、月影印清。「虛無」下，莊老談道皆宗虛無也，謂自然之道至無。故老氏云「虛而不屈」，又云「虛其心」，又云「當其無，有車之用」，又云「復歸於無物」等。疏依正教釋之，亦當

論之意也。「賢首」下，即《起信・序》大意。生滅在機，聖無去來。據此，無憂樹下來而非生，力士城邊去而非滅，但由吾心緣感之濃淡也。
疏「此辨」等者，疏意云聖智虛無，非生非滅。前有明文。惑智但云無性，未嘗言無生滅。故疏會意云：約俱無之意說無生滅也。惑智之生從緣而有，無自性生、無自性滅也。
疏「亦猶」等者，舉例二諦之言皆諦實名諦、審諦名諦。以真俗分之，隨分成異。
疏「謂聖心」等者，《唯識》頌云：「由彼彼遍計，遍計種種物。」謂於無我無法物上周遍計度，執實我法。準此，我法二執皆名遍計也。準《起信》說，從地前三賢至第七地滿心，二執方盡。「識相」下，謂本識三細之相，即八地已上至佛地破之，但滅識中一分不覺之相，不滅一分覺性學論可地。「永嘉」下，具云：「不以知知寂，亦不自知知，不可為無知，其性了然故，不同於木石。如手不執物，亦不自作拳，不可為無手，以手安然故，不同於兔角。」然此之頌，前揀有知之妄、後揀無知之非，其性了然，顯體圓照而非斷也。妙哉至哉，識悟如此，千載之下令人服膺也。「荷澤」下，圭峯《略鈔》引之，故序云「心寂而知，目之圓覺」等。「眾妙之門」，全老氏文，彼云：「玄之又玄，眾妙之門。」「華嚴」下，謂財首等十人問文殊師利菩薩也。然智知各答一頌，答智頌曰：「諸佛智自在，三世無所碍。如是慧境界，平等如虛空。」答知云：「非識所能識，亦非心境界。其性本清淨，開示諸眾生。」略釋如疏。「此論」下，本以無知之義顯于真智，然智則知矣、知亦智矣，所以不分。非約三種般若分體用也，細示恐長。
疏「妄境」者，五塵等境名妄境也。「今以」下，妄心妄境皆緣起性空，俱為般若所照真諦之境。「一心」下，且依異門分之。「如何」下，結責前難也。
疏「此中」等者，隱，猶深峻也。見(音現)，難現於心也。「初句」下，若不標乎法體，寂用等義向何辨之？「寂用義也」者，若單云寂用，亦法也；今對心境，故云義也。「即智」下，示二法無異體也。「華嚴」下，即〈回向品〉。既如智不相外，二而不二也。「今論」下，寂如即真諦之境，智用即般若之心。「言用下」等者，上來通敘大理，自此按文細示。「即體」下，心境兩分也。「彼此」下，以心為此、以境為彼。「雙攬」下，前二句則前後異說。謂如之與用正同而異時，唯異非同等。此第三中謂正同而異時，即異而元同，非前後也。故云雙攬。「是以」下，假以問曰：同則唯同、異則唯異，何言異而同、同而異邪？舉論答云：是以辨於異而同者云云。「在疏」下，可例說。第四句復由第三中來，以

其同而異故非異而同等。「斯則下」等者，可思得之。此中四句，非彼此對望義相料簡，以寂用一源之法元具此四理。宜用心照，文理燦然。
疏「釋前」等者，如一智一故言無二，謂如理智也。「實謂真實」者，即前真諦之境。「舉萬法」者，緣生即空，是般若所照故。如《心經》云：「行深般若，照見五蘊皆空。」不於蘊等諸法之外見空。前論云「見法實相謂之般若」等。「內外」等者，釋相與之言。
疏「釋前」等者，然寂用二名亦心境相待而立，依寂起用、用許異寂，二名立也。今明體外無用，攝用同寂，用亡之時寂亦不立。當知寂用雖復略標，亦隨俗說；第一義中迥無所寄。餘義如疏。
疏「鶴長等」等者，等山岳太增、澗壑太陷，鵾鵬之輩太巨、蟭螟之儔太細等也。「然性」下，以相取之則異，以性酌之則同。同則本同，豈待續之截之夷之盈之而後平等邪？即《莊子・駢拇篇》，疏引全彼文。
疏「大品」等者，文小不同。《大論》第一百云：「色等一切法，於般若中亦不一相亦不異相」等。《仁王》亦云：「般若非即五蘊、非離五蘊」等。
疏「初二句」等者，謂寂用唯一心也。如摩尼寶珠，圓體混成，寂也；清瑩明徹，用也。離之則二相不同，合之則內外一貫，可反照而自求，勿循言而他覓。「語借」下，彼初篇云「此兩者同出而異名」，借以成辭，寓論旨之妙。「亦非」下，遮異解也。恐人見寂用同出，復有根荄源於寂用。如下答寂照云「理極同無。既曰為同，同無不極」，又云「若稱生同外，稱非我也」。「亦合云」下，以義準之，理必然也，舉一隅可以三隅反。苟執文以定義，義之害矣。「約體」下，體重可稱為主，用輕可呼為賓。
疏「心用」等者，此中舉心者，全實相之一心，性相融、心境一、權實同、物我通。而依文析理權實殊明，約旨會宗寂用一貫。
疏「盡物外」者，象謂萬象，即萬物也。以佛理世表，故云象外。「清談」者，謂上論般若高出有無、深超情識，真清淨無相之雅談也。然上下通敘前文可知。初翻亦二智俱說，第二亦含有二智，第三以緣求智唯談實智，第四答不取亦通二智，第五答是當亦通論二智，第六答住無唯實智，第七答生滅唯在事智，第八答俱無唯在實智，故疏云爾。「或境智」下，如答是當及住無等，皆含境智同異料簡等可知。然論之首尾固不可以淺深酌量，然成立之妙，疏亦略示。今欲縷示，又恐厭繁，可課虛求之，自識精巧。
疏「說文」等者。詣，亦至也。諸說者，即瑤《疏》、淨源《疏》等說也。「漢楚」下，即高祖弟劉交也，封於楚，謚曰元，遺民其

後裔。「外善」下，謂周孔六經及諸子之書等。「內研」下，研，磨也，亦切磋之謂，又能精治佛理也。「與儒者」下，〈遠公傳〉云：「清信之賓並不期而至，彭城劉遺民、豫章雷次宗、鴈門周續之、新菜畢穎之、南陽宗炳、張菜民、張季碩等，並棄世遺榮，依遠遊止。」廬阜，山名，在江州。「十八賢」下，準遺民蓮社誓辭云「同志息心真信之士百有二十三人」，據此不獨十八賢也。唯謝靈運作〈廬山十八賢贊〉，即遠公、生公、道敬等九人，梵僧覺賢、耶舍二人，前敘遺民等七人是也。以傳多談十八賢，故且依謝康樂標之。「精結」下，精，專也。結，約也。種蓮以象淨土之蓮池。準宋李公敘李伯時畫十八賢圖，東林蓮池，謝康樂開也。康樂求入社，遠公謂心亂而不可。嘗以書招陶淵明，淵明辭醉而不應。故後世題云：「陶亮醉多招不得，謝公心亂去還來。」龍光，寺名，生公所住也。〈生公傳〉云：「與慧叡、慧嚴同遊長安，從什公受業，關中僧眾咸謂神悟，時與論主相得。」「莫逆」者，謂相契順也。「平叔」者，即魏代何晏，字平叔，與王弼等善清談。故遺民方之，以論主為僧中何平叔也。「起予」者，《論語》云：「起予者商也，始可與言詩已矣。」大意孔子欲說詩，卜商善識其旨，能起孔子之說。今以方之。「瑤和尚」下，以理詳之，實如瑤師所指。論注纔同者，經史亦多通用。《智度》十六云：「裁欲求出，其門已閉。」瑤本用「纔」字。

疏「遺者」下，古之高士以道德自居，忘身遺世，如子陵、戴逵之流，天子不得臣、諸侯不能友，謂之處士，遺民亦斯人之徒也。「虞仲」下，《論語》說作者七人矣，謂虞仲、夷逸、朱張、柳下慧、少連等皆逸民也。柴桑，縣名。「桓玄」者，即東晉司馬桓溫之子。「僭逆」者，謂將取晉室，事在安帝世，恐繁不敘。磐石，大石也。「累卵」者，傳略云：「晉獻公作九層之臺，百姓嗇嗇莫敢諫者。大夫荀息入，獻公逆問曰：『將諫寡人作臺乎？』荀曰：『無。聞君好技，臣少進之。』公曰：『何技？』曰：『能累九卵。』公喜，令累之。至七至八其勢欲傾，公曰：『危哉。』荀息曰：『此未危也。公築九層之臺，境內疲瘁、百姓離畔，此實危矣。』公喜曰：『善諫(云云)。』」辟，除授也。命，召命也。「太尉」等者，宋太祖劉裕嘗為晉之太尉。「高尚人相禮」者，裕觀劉志不可力屈，與司徒王謐、丞相桓玄等群公議「遺民」之號旌焉。沖，深也。邈，遠也。「高尚」者，德高志潔可尊尚也。「仰字」者，仰慕也，疑「佇」字悞。「陸沉」者，陸，平陸也意。謂有德之士不登顯位，在平陸。「沉隱山林」等者，指廬山也。

疏「引古」等者，今古雖遠，妙契悠同，況南北數千里之遙何能隔乎。「玄悟」，〈繫辭〉云：「同聲相應，同氣相求。」此之謂

也。《毛詩・棠棣章》云：「況也，永歎。」
疏「淵對」者，謂師資深相對偶也。「已盡」下，謂過半已盡，解徹底也。「語用」下，〈繫辭〉云：「智者觀乎彖辭，思過半矣。」憒，懣也，音悶，心志不寧貌。
疏「一所棲」等者，謂僧具六和：一身和共住、二語和無諍、三意和無違、四戒和同修、五見和同解、六利和同均。今疏隨文配之，於六或闕。
疏「諸侯盟辭」下，按《春秋傳》僖公九年葵丘之會，陳牲而不殺，讀書加於牲上。書謂五命，初命曰誅不孝，無易樹子，無以妾為妻等。曰：凡我同盟之人，既盟之後言歸于好。銘，刻也。銘，名也，謂名記其志也。如殷湯以銘辭刻于盤，云「苟日新，日日新」等是也。遺民之意，以寄託之誠刻銘于心，如日月皎然也。
疏「易初卦」者，即乾卦九三爻辭。乾象如此，盖君象也。初九潛龍勿用，如舜漁於雷澤。九二見龍在田利見大人，謂大人之德漸顯，天下之人利見。九三君子終日乾乾，夕惕若厲，無咎。〈文言〉曰：「重剛而不中，上不在天、下不在田，故乾乾因時而惕，雖危無咎。」《略解》曰：「謂此爻居上卦之下，故曰上不在天；處下封之上，故曰下不在田。乘二爻之陽，故曰重剛不中。象人君刱事，上未獲九五之尊、下有重剛之嶮。正行之難，故晝則乾乾而不息，夜則憂惕若有危厲，未嘗去懷也。」遺民謂社主行道進德，晝講夜禪勤用不息，故云乾乾等。「予近稟」下，上師西域烏思人，少出家，誦《五分律》并誦諸部《般若》。學《瑜伽》、《顯揚》、《攝大乘》等諸論。中年遇帝師拔思巴上師，又稟密藏灌頂主戒，常課曉夕禪定三十餘次，說法施食日無少暇，亦嘗再四問師所解。以經律論及密藏略出五百部，盛業不能盡述。「過順」者，《論語・為政篇》云：「吾十有五而志于學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心。」耳順者，朱文公註云：「謂聲入心通，無所違逆也。」
疏「謂論主」等者，謂方廣教理深廣如淵海。冥，深杳也。
疏「理非」等者，謂悟理不拘於廣部略部。樞，門樞紐也；機，發弩之牙，皆取要約處。苟得樞機之要，則眾理彰矣。今此論即諸部《般若》之樞機。「八部」下，古列八部，謂《放光》、《大品》、《小品》、《光讚》、《道行》、《金剛》、《勝天王》、《文殊問》等。然今之藏中般若部類尤多，未敢詳定。
疏「雪曲」者，即古之陽春雪曲也。以音調極高，唱者無幾。從有唱者，又無和者。古人云：「其調彌高，其和愈寡。」所喻可知。「反推」者，盖反辭以推其理，疏中順釋可知。意云若非是忘於言

象之外者，作此之論不能至於如此幽微也；若存言象，其旨必乖。
「婉轉」者，他文用「宛」字。禹，大禹，夏王也。禹在堯世治水，亦親力行之，股無胈、脛無毛，手足胼胝。及登位，卑宮室、菲飲食。孔子歎其德全無間然，如《論語》及邢昺《疏》。
疏「從容」者，謂舉動之閑暇也。
疏「文借」下，彼〈天道篇〉略云：「齊桓公讀書於堂上，輪扁斲輪於堂下。釋椎鑿而上問曰：『敢問公之所讀者何言也？』公曰：『聖人之言也。』曰：『聖人在乎？』公曰：『已死矣。』曰：『然則公之所讀者，古人之糟粕矣。』桓公曰：『寡人讀書，輪人安得議乎？有說則可，無說則死。』輪扁曰：『臣也以臣之事觀之。斲輪徐則甘而弗固，疾則苦而不入。不徐不疾，得之於心而應之於手，口不能言也(云云)。』」
疏「初四句」等者，知即用也。「文出」下，即彼初篇。無名者，謂天地已前混然無象，無象則無名，目道也。有名者，謂氣質已形，隨形名物，曰天曰地等。故無名能始天地，有名能母萬物。母者，生息之義。
疏「遺民」下，不欲獨任其責。
疏「餘本」等者，細詳「靈」字，似涉差也。何者？靈智，靈也。今言窮靈，能窮極者智也，所窮又智，故不可曉，一也。極數謂悉覺諸法，文闕證真，二也。下就問而答云「夫無寄在乎冥寂，冥寂故虛以通之。妙盡存乎極數，極數故數以應之」，斯足良證，三也。故依瑤本。「問意」下，以文難故出意釋之。寂，目真諦之境；用，屬真知之心。妙盡者，謂智冥寂，智亦兼亡，符合為一邪，蓋不分心境為二。「不在」下，釋自然也。不對二諦說之，直就智體顯示，詳疏可知。
疏「若實智」等者，意云心境冥一不應存有寂照二名，以定慧二故寂照亦二。蓋以定慧為寂照也，何成冥符？若許冥符，不應存乎寂用。定慧乃緣起因修，寂照即本覺性德，故以定慧合寂照為問。
「文借」下，〈繫辭〉云：「乾坤毀則無以見易，易不可見則乾坤」等。
疏「文總」等者，皆上句舉論意、下句難也。疏釋多依瑤《疏》。此亦極難，故具出之。「不合云」下，如前云「獨覺冥冥」，又云「內有獨鑒之明，虛不失照」等，皆是也。「意云」下，如前云「神無慮故能獨王於世表」等。「詳下」等者，如下云「妙盡存乎極數，極數故數以應之」，意云妙盡極數神乃淳於化表。極數故數以應之，謂極數故方能應數也。難意謂照真之智唯極數，不應於數；應數則不照於真。故兩心成異。答意謂正由極數方能應數，正由應數而即窮虛，何異之有？

疏「深證」等者，一理量、二教量。註，撫，安也，亦猶接也。權智撫接於物。
疏「先可」等者，無相真也，變動俗也。楷，準也，謂則定也。
覩，觀也。意云若唯見其動，與之撫接，契會於機，此居有相而失無相。若應會之時但觀緣生性空之理，則無生可接。「得一」下，得之理、失之事等。「若令」下，依諦以二于心。
疏「敘前」等者，謂先舉可疑之文以起難。
疏「例之」者，而物無不是，宜其真是也。
疏「是當」等者，指前本論。「已是」下，即前云「物無不是」等。「後復」下，即前云「物無不是故是而無是」等。矛，槊也。盾，干盾也。昔有一人雙衒二物而市之。衒矛云：「能刺十重之盾。」衒盾云：「矛刺不入。」故喻相違。「膠漆」者，雖二物似殊，而性實符。合喻不相違。是，此也。
疏「恐救」下，意云至當者非汎常之苟當，真是者非汎常之苟是。
疏「惑不等」者，潛用韓昌黎《師說》。彼云：「師者所以傳道、受業、解惑也。人非生而知之，孰能無惑？惑不從師(云云)。」
疏「好相領」等者，遠公賞歎，不妄許也。本傳，即論主傳。「恒沙」下，謂心俱恒沙性德，教義詮量亦無量差別。「遠宗」下，據〈遠公傳〉云：「嘗註《法性論》以示什公。什公歎曰：『邊國之人經論未廣，所述便暗與理合。豈不妙哉！』」什公傳亦與秦主著《實相論》二卷，恨未見之。然法性、實相皆諸部《般若》之理，名異理同，故疏云爾。
疏「聊爾」者，猶瑣細也。
疏「書式」等者，古人有之，今即未見。況，猶意也。
疏「初二句」下，意謂廣之題端。若書首便云「服象雖殊」，無所因起，無此式也。

疏「嘉遁」下，即《易》天山遁也。卦象如此。陰化至二為山象，如秋氣盛時山乃漸長，天亦漸高而避之。故冬之天曰上天是也。以象小人道長，君子遁之。故第五爻謂之嘉遁。嘉，善也。此爻雖有應在內，然知機而作與時消息，亦遁之善者也。「何嘗」下，舊讀云「何嘗不遠」，今以句法理況推之，宜長讀之。釋意亦與舊說不同。舊云「喻林下之雅詠」。解者，林，竹林也。晉時嵇康、山濤、向秀、阮籍、阮咸、王戎、劉伶七子，隱居山陽竹林，並清談道德、輕蔑仁義，放浪酒色不拘禮樂。時人謂之曠達。然大亂人倫，為名教所黜。自唐瑤禪師立此說以來，歷世承之。予意以謂蓮社清眾不當比於竹林放浪之流，念佛之詠亦不當比尚無之作，唯聞東林宵夕之修心禪講穆穆，未聞半月之一集歌詠紛紛。又但云

「林下」，則方外之人所居之處皆可名之，非七賢之所宜專也。亦嘗以此句就名儒盧翰林摯推之，句讀同予。又云。言集之言亦語辭，如詩云「采采芣苢薄言采之，采采芣苢薄言有之。」詩注皆云語辭。予固末學，苟理致明白當仁不讓，誰循覆轍以蔽後昆？故前後釋義有異於古者，皆此意也。亦不一一較乎得失指摘瑕疵，依法不依人，聖人之良訓。餘如疏。讀，音逗。

疏「清承下」等者，膺，亦胸也。企，望也。「抱一」者，老氏〈載營魄章〉「抱一能無離乎？專氣致柔能如嬰兒乎？」「不獨」下，《毛詩》云：「高山仰止，景行行止。」「一隅」下，如符堅云：「朕統大業，四方稍寧，唯東南一隅未賓王化。」亦以晉為一隅。

疏「但欲」下，於我則不足，於君則有餘。

疏「草堂」下，〈什公傳〉云「秦主使沙門僧碧、僧遷、法欽、道流等八百餘人」，《晉書》云「草堂坐禪者常數三千」，今云五百，從本論也。

疏「俗主」者，儒者以仁聖之君為英主，昏暴之君為虐主，庸常之君為俗主。「五胡」者，一、前趙劉元海，匈奴人，自西晉慧帝大興四年立，凡三世，至東晉成帝咸和四年為石勒所滅。二、後趙石勒，北方羯種人，自成帝咸和三年立，凡四世，至穆帝永和八年滅。三、前秦符洪，西域氐人，自穆帝永和七年立，凡六世，至孝武太元十九年為姚萇滅。四、後秦姚仲弋，亦羌酋種，自孝武大元九年立，凡五世，至安帝義熙十三年為晉滅。五、魏拓拔珪，亦匈奴人，自武帝太元十一年立，改國號魏，年曰登國，凡一十一世。分東西二魏，東魏禪于高歡，為北齊。西魏禪位于宇文泰，號後周也。墽，城外壕墽也。「不遠」下，不以萬里為遠也。「無出」下，譯場則三藏遍翻，弘護則一人親御，百官信奉、萬姓歸依。論其僧則若梵若漢八百許人，並白眉互揚、青眼相擊，唇齒瀉珠璣之美、胸懷發錦繡之鮮，行潔冰霜、志堅松栢。請對史鏡，自識芳猷。

疏「領公」等者，〈遠公傳〉云：「初經流江東多有未備，禪法無聞、律藏殘闕。遠慨其道缺，乃令弟子法淨、法領等遠尋眾經。踰越沙雪曠歲方返，皆獲梵本，得以傳譯。」「華嚴」下，《大鈔》略云：「初東晉有沙門支法領，志樂大乘，損軀求法，至遮拘盤國得《華嚴》前分三萬六千偈」等。自下疏中皆略，各各本傳釋之，更引實多。

疏「論主」等者，秦主弘通三寶明時也，什公真正善友也。廁，次也，謂不比行也。彩，光彩容彩。列，行列也。身子，舍利弗也。郁郁，文盛之貌。「陳跡」者，謂已陳之蹤跡，然出《莊子》，引

之恐繁。「流芳」下，謂流傳芳美也。晉桓溫云：「男子不能流芳百世」等。「寥寥」者，謂法教雖盛，而龍象稀疎。
疏「傳說」下，即〈慧觀傳〉也。生公、融公能通人疑情，肇公、觀公善靖其問難。然當時人物既多，評薄隨有。如〈生公傳〉云：「生、叡發天真，嚴、觀窪流得，慧義彭享進，寇淵但嘿塞」者矣。釋曰：謂生公、叡公聰悟發於天性。窪，深也。嚴公、觀公深思流連，始可繼足。彭享言努力方得前進。冠，姓也，名道淵。此公對于三人，但嘿塞無言而已。然戒行高潔，為劉慧林師。駢，並也。「八俊」者，生也、肇也、融也、叡也、影也、嚴也、恒也、觀也。有說無恒而有憑公：然憑公無傳，似悞也。西河照公意謂碧公為一。亦有云恒者，《北山錄》說什門十哲，八俊之上又加道恒、道標，此等皆有正傳。「同氣」下，〈繫辭〉文。具云：「雲從龍，風從虎。」又云：「鳴鶴在陰，其子和之」等。「莫逆」者，《莊子・太宗師》略云：「子[木*巳]、子輿、子犁、子來四人相語曰：『與孰能以無為首、以生為脊、以死為尻。孰知死生存亡之一體者，吾與之友矣。』四人相視而笑，莫逆於心，遂相與為友。」「念佛詠」下，未見其文。遠公〈詠序〉云：「夫念佛三昧者何？思專想寂之謂也」等。「比興」者，《毛詩》多託物比興，如〈關雎〉、〈鴟鴞〉之篇皆是。
疏「即弘始」等者，論主自作註經序。麤，音粗，略也。「成言」者，謂什公已成之言，論主註之。
疏「郢者」下，亦少變本文令易知也。彼〈徐無鬼篇〉略云：「莊子送葬，過慧子之墓，顧謂從者曰：『郢人堊漫其鼻端若蠅翼，使匠者斲之。匠乃運斤成風，聽而斲之，盡堊而鼻不傷，郢人立不失容。』」釋曰：堊，白土也。此亦寓言。
疏，自「疏云」下，即前論序云「般若之體非有非無，虛不失照、照不失虛」等，至後「斯理之玄固常所迷昧者矣」，論主再舉以答也。
疏「出問」等者，亦再舉前難，出彼所問之意。
疏「兩言」下，瑤師之意，雖各四字不出權實，故亦兩言也。「人情」下，遍計識情淺近遲鈍，知一暗一，隨自所達，謂二智兩殊。聖豈然哉？
疏「答前」等者，即「窮虛極數」至後出過中「若窮虛極數乃至定慧之體耳」。「雙絕」者，謂寂照兼亡，無可擬象，故寄言同無，非有無之無也。「反責」下，責其同極之體無相無名，此中不可更求定慧兩殊。但聖人攝化，非開示一言，而眾生無由悟入，故示其親切處云「所言法者，謂眾生心」。復由此心從本已來，清淨無染離喧擾之相，故曰寂也；具靈明覺知，故曰照也。圭峯云：「心寂

而知，目之圓覺。然求證此心，一悟、二修。悟則達其本來所有之真、從先所無之妄，依其悟徹之智、修其緣起之行。此行約事門修之，則不修而修萬行畢備；約理門修之，則修而無修一心寂寂。此之二門亦不可先後，故始以止觀統之，則止觀皆通事理，久之乃成定慧。則定慧各通止觀，終證此心謂之寂照。寂照者，心境不二、權實雙含、體用融、空有絕。當此融絕之處、何容分箇寂照之異邪？此實性理之要，故略敘之。然皆依賢首、清涼等義，非胸臆也。」

疏「遣妄」等者，意云同極乃定慧之源，本自同而生異。「下遣」等者，謂既有異，即乖於同。「無得」下，諸部般若之中詮法無量，若一言以蔽之，不出無所著、無所得。苟於外無著，則法法平等；於內無得，則心心寂滅。然後心無罣礙，般若現前，不得而得菩提，得也；不證而證涅槃，證也。雖曰證得，寧容有得證之相乎？故什公〈悟玄序〉云：「忘功者道合，虛懷者理通，冥心者真一，遺智者聖同。」

疏「答前答」者，即前云「謂將心體自然乃至群數之應或幾乎息矣」等。疏初摘句以斷大義，後清淨已下方釋文也。「非色」下，略遮亦非有非無，一切不足也。「韋提」者，即瓶沙王之后。懇，誠懇也。切，至切也。《無量壽經》略云：「爾時王舍大城有一太子名阿闍世，隨順調達惡友之教，收執父王頻婆娑羅，幽閉置於七重室內，制諸群臣一不得往。國太夫人名韋提希，恭敬大王，澡浴清淨以酥蜜和麨用塗其身，諸瓔珞中盛葡萄漿蜜以上王。如是經三七日，王顏和悅。阿闍世王知之，即勅內官閉母深宮。時韋提希被幽閉已，遙向耆闍崛山為佛作禮，乃至佛於山沒即於王宮出」等。「勝鬘」下，即波斯匿王女。仰，即慕也。祈，請也。《夫人經》略云：「仰惟佛世尊，普為世間出，亦應垂哀愍，必令我得見。即生此念時，佛於空中現」等。「智則」下，由智相即令身無礙，法報名真，無去來故；他化皆應，應機起故。

疏「自此」等者，謂非有非無之義，通體及用故。約用故則亦非有知亦非無知，故下云「道超名外因為之無」等，皆目體也。又云「聖智無知而無所不知」等，目用也。故疏云兼通有知。「諸心心」下，略釋如前。「緣有」下，釋有不自有，託緣而有。故論云「以其有有」等。《中論》云：「未曾有一法，不從因緣生」等。

疏「初句」等者，對妄釋真，真非緣生。非緣生故，聖人之心不因緣有而有。既是非有之有，故有其真有，成非有句；以有其無有，故則成非無句。疏釋太簡。

疏「欲明」等者，前略示真妄不同，今此細明兩殊就答前難。以前難云「窮虛極數」等。數，謂妄心妄境也。體其性虛，故能極數

等，如下示之。今躡妄示真，為下非有非無之義因。「初二句」下，影喻相，響喻妄。名者，質之與聲皆喻妄心。「謂心」下，疏亦太略。若具釋者，謂能現有無之心，即黎邪三細中現相也。此心能現一切六塵境界，一切境界不出有無也。以有此境牽起內心，內心者即事識智相等也。智相於此相續分別謂有謂無，依此影響之境而生一切名相，即論中計名字也。名相既立，依名取相種種攀緣。疏中指同《起信》，故此釋之。不依此論，釋義不盡。「大乘」下，亦龍樹菩薩造。人喻現相，羅人喻有無等，自畏喻智相等。四麤分別，大意云境由心起，不知即心已為迷謬，而又從之種種分別愛不愛等，又倍迷也。故《起信》云：「一切分別即分別自心」等。

疏「初句」等者，躡前「不有有」下文也。謂妄心則隨有而有、隨無而無；聖心不爾，故云廢也。「翻前」等者，謂聖心非相因而起。疏亦至略，今再示之。心無影響者，謂聖智清淨，絕有無諸相。言象莫測者，謂聖智非名可名、非相可相，亦離攀緣妄念也。道絕群方者，道即般若也。由非名相，所以能窮其虛極其數。由窮極故，所以妙盡而冥符。無寄，如疏。

疏「初三句」等者，前則即俗成真，今乃即實名權。

疏「此論」等者，疏乃通論上下之義。「此中」下，揀斷常也。論略云超名就句，故疏具云雙超名相。「然般若」下，論初已釋，大意無殊。「勝熱」下，即善財所參一善友。經云：「見彼勝熱修諸苦行，求一切智。四面火聚，猶如太山。中有刀山，高峻無極(云云)。」《大疏》略云：「勝熱者，於五熱中成勝行故，體煩惱熱成勝德故」等。四面火聚者，四句般若燒惑薪故。中有刀山者，無分別智最居中道，無不割故。高峻下，高而無上，難可登故。又云：「四句即四邊，取則燒之、離則成智。」故《大論》第十八云：「般若波羅蜜，譬如大炎，四邊不可取，無取亦不取。」「列子天瑞篇云」者，趙襄子狩中山，藉苅燔林，扇赫百里。有一人從石壁中出，隨煙燼上下，眾謂鬼也。火過，徐行而出，人也。襄子怪而問曰：「奚道處石？奚道入火？」人曰：「何物為石？何物為火？」襄子曰：「而向之出者石也，向之涉者火也。」人曰：「不知也。」釋曰：不知是火，亦有冥通於物，物無所違。而火與刀山即是法門，彼何與斯。

疏「舍利」下，即《大品》意，謂知一切眾生，亦不得眾生。即知而無知之義。〈照明品〉中照一切法，知也。畢竟淨故，不知也。引〈三慧品〉證無為而不為，可知。

疏「初句」下，羈，係也。「此下」等者，謂答前心數既玄而孤運其照，細示如前。前後照對，方知論旨的然可解。

疏「初句」等者，以前遺民云「而今談者欲求聖心之異」等，故今舉而責之。「隨聲」下，《十地論》釋示說分齊中文。論云：「隨聲取義有五過失：一不正信、二退勇猛、三者誑他、四者謗佛、五者輕法。」「雷同」者，謂春雷一發，百蟄同起。今取同義。「俱出」下，彼四十一篇云：「大方無隅，大器晚成」等，用其文不取其義。廉隅，廉稜隅角也。「前識」下，彼三十八云：「前識者，道之華而愚之始。」今謂前境所發之識謂之前識。
疏「由前」下，謂即言定旨等，通成此二見也。
疏「不合」下，《中論》云：「因有而生常，因無而生斷。」
疏「初二句」下，潛用《大鈔》。謂緣生恒無性、無性恒緣生，理事無礙也。
疏「初二句」下，可物，執取於物也。紛紛紜紜，廣多之貌。「三假」者，《仁王經》大意云：「法假即相也，名假即一切諸名，受假者謂妄想領納也。」陳，列也，如不真空論釋之。「真空」下，即《還源觀・序》。初二句，迷真智而成妄想。次二句，迷真如以成名相。「物非」下，境空也。「受取」下，心空也。名相性空即圓成性。《大論》四十一云：「取色取名故名為受」等。
疏「不取」下，依境辨心靡無也。意云名相即虛而令智照自寂，實相妙存靈知昭昭。若依《大論》釋之，不取者取之成過故，不捨者捨之失益故。
論「此攀緣」等者，論出經意，謂離心緣相。
疏「初句」等者，疏示頗略，今復釋之。智之生者，妄智之心依名相而生。「法本」下，法謂諸法，即指名相。名相之法無自性生，性相俱離，故云無相。境既無相，心亦寂滅。事之初現曰兆。「華嚴」下，本疏略云：「量智則遍入三世，理智則悉皆平等。」「四無所畏」下，《放光》、《大品》、《智論》等甚廣。《圓覺・普眼章》疏云：「一、正知一切法無畏，謂佛誠言我是一切正智人等。二、說盡諸漏及習無畏，言我漏盡等。三、說一切障道法無畏。四、說出苦道無畏。佛作誠言，說此四法決定無畏。」《智論》云：「得無所疑，無所忌難。智慧不却不沒，衣毛不豎」等。「汗竟弗生」者，《智論》二十六云：「薩遮尼犍子銅鍱鍱腹自誓言：『無有人得我難而不流汗破壞者，大象乃至樹木瓦石聞我難聲亦皆流汗。』作是誓已，來至佛所與佛論議。佛質問之，皆不能答，汗流淹地舉體如漬。佛告尼犍：『汝先誓言「無有聞我難者而不流汗」，汝今流汗淹地。汝試觀佛，見有汗相不？』佛時脫鬱多羅僧示之，言：『汗在何處？』復次有人言：『或有頭汗身不汗者。佛頭雖不汗，身必有汗。』以是故，佛脫鬱多羅僧示其身。因是外道大得信向，皆入佛法中。」是智慧因緣，身業隨行。「十

力」者，略以二門示之：一依梵行品出名、二依智度論釋義。初者，一是處非處智、二過現未來業報智、三諸禪解脫三昧智、四諸根勝劣智、五種種解智、六種種界智、七一切至處道智、八宿命無礙智、九天眼無礙智、十永斷習氣智。然此十智唯一諸法實相智，此智約度人因緣有十種用，故為十也。二依智論釋義者，然論文極廣，今略示之。一是處等者，有二意：一道理相應名是處，不相應名無是處。如論云「女身作輪王無是處」。二轉輪王一時出世無是處，二佛一時出世亦如是。反此，男子作輪王等有是處也。二因果相應有是處。如行善得善報、行惡得惡報，有是處；行善墮三塗、行惡生人天，無是處。二、業報智者，謂佛知一切眾生所作，有過去業過去報，亦有過業招現在未來等報，現在未來等業招報亦然。此則智為能知眾生業報所知也。三、諸禪解脫三昧智者，禪謂四禪，佛知是禪佐助道法。禪攝一切色界。三昧即定，定說解脫攝一切定。如是一切諸禪定解脫即三昧，佛以甚深智力悉知等。四、諸根勝劣智者，佛知眾生利根鈍根上根中根下根，是人如是根，今世能得初果二果等，此人得初禪二禪等。如是等一切眾生，上下根相皆悉遍知等。五、種種解智者，解謂欲解，謂眾生信喜好樂種種不同，如孫陀羅難陀好五欲、提婆達多好名聞、須彌剎多羅好世間財利，乃至如舍利弗好智慧等，如是佛悉遍知等。六、種種界智者，界名為性，佛知世間種種別異性故。性名積習，從性生欲。謂眾生各各之性差殊無量不可數，佛知眾生如是生如是欲，可度不可度、定不定、今世可度後世可度等，佛悉遍知。七、一切至處道智者，業即是道，業因緣故遍行五道，業能有所至故。如無漏思業至三乘聖道，以是故諸業是一切至道。一云一切聖道名道，以此聖道隨意利益，故云一切至處道也。又云一切善道、一切惡道、一切聖道，各各知其至處，佛悉遍知。八、宿命無礙智者，宿命有三：一六通中宿命通、二三明中宿住智證明、三十力中一力也。外道凡夫有通而無明，二乘有通有明而無力，佛則具之。以此知己身及眾生無量無邊世中受如是報，因如是業，所更種種佛悉遍知。九、天眼無礙智者，佛用天眼見眾生生死處。凡夫天眼極多見四天下；聲聞傍見小千界，梵王亦然；辟支佛見百千世界；諸佛見無量無邊世界。又云得天眼最第一者阿平盧豆，色界四大造色半頭清淨，如來天眼四大造色遍頭清淨，是為差別。十、永斷習氣智者，即漏盡智也。煩惱習氣俱名漏，智能盡之，非二乘所及。諸佛自知盡漏，亦知盡他人漏等。論又問曰：是十力何者最勝？答曰：各各於自事中大，如水能漬、火能燒，各自有力。有云初力為大，能攝十力故。或漏盡力大，事辦得涅槃故。已上略釋名題，欲廣知事義，如論。「事無不契」者，總相釋云，謂說理如理、說事如事、說業如業、說果如

果等。「達僧祇」下，即《華嚴・阿僧祇品》也。此品，佛說以此品中僧祇為大數之首，數之復至僧祇，始名僧祇僧祇。乃至不可說不可說，復數不可說不可說以至不可說不可說轉等。表因位難知，故佛親說。此乃後得智用之力也。「塵墨」者，《法華・化城喻品》云：「譬如三千大千世界，假使有人磨以為墨，過於東方千國土乃下一點。乃至如是展轉盡地種墨，是人所經國土若點不點，盡磨為塵」等。如是微細，聖智悉知。「窮法界」下，法界雖通事理，且屬一真法界，此一真法界與餘法界作泉源故。何者？謂此一真，舉體常為萬法、舉體常自寂然，返流隨流皆依此故。故《大經》雖列四種法界，統以一真而無源故。

疏「字悞」下，定傳寫之謬也。正意云：為遣有知而生無知。有知既祛，無知何立？第一義中無無知也、無有知也。故《華嚴》十六云：「無中無有二，無二亦復無。」意謂因一生一，元無自性。論至於此，故兼拂之，以顯真照非有非無，至妙之趣在理實當。肇公復起，不易吾言矣。然自唐迄今諸家，皆隨論文釋義。人之常見，多守文定義、是古非今，文義乖訛強生穿鑿。吾不與也。

疏「權實」下，初示中道寂照同時，故云雙現；二德同寂，故云雙亡。「孰能」等者，疏釋略也。據論，令使二言，似屬權智。感而動之，令智有也；感謝而靜，使智無也。此釋順文。然實智必具，故以動為權、靜為實。此之二智皆非有無，論故屬對，各一邊說之，亦互隱互顯。

疏「且徵」等者，謂略却無起無滅等。「起信」下，即彼中說帶言真如空如來藏，非有、非無、非非有、非非無、非亦有亦無五句也。此中具有四句。言非有者，謂非斥彼執有之情，般若非是非有也。餘例知。

疏「放光」下，至涅槃論具示。《淨名・弟子品》亦云：「其說法者無說無示，其聽法者無聞無得。」「以知」下，知謂情解知見，此是迷真之病根。事須剪伐，然後見法。古人云：「心不可傳，相契名傳。」此之謂也。「以前」下，遺民問後索其證據，故論主引教出理，具足示之。末段引《放光》。又示無說之理、絕言之道，心知非傳，貴在玄契爾。

疏「據前」下，通辨論文。問在後而答在前，照前可知。

疏「大品」等者，然諸經多有。「有執」下，但內學之人於真空幻色之理未了，有是執也。一執青黃等色為實，異於真空，故經云「色不異空」，謂幻色不異真空。二有執真空在於色外，異色而有，故經云「空不異色」，謂真空不異於幻色故。三小乘等析破色法始空，色非即空。四有執空非即色，故經云「色即是空」等。廣示如《法界觀》。「寶性」下，即彼論第四，略云「散亂心失

空」。「眾生」者，謂初發心菩薩，起如是心：「實有法斷滅，後時得涅槃。」是菩薩失空如來藏修行。又復有人以空為有物：「我應得空。」又生如是心：「離色等法別更有空，我應修行，令得彼空」等。釋曰：初計色滅方空，今言色即是空，此計自遣。第二計空別為一物，今云空即是色，此見即遣。三則計空異色，今云空不異色等，此計亦遣。「今以」下，通出上下論意。此段辨二諦相即之境，後段示權實相融之心。

疏「前四句」等者，遺民謂心兩異，縱而奪之。「若一」下，謂一心見色、一心見空，同時兩心並照二境，何有此理？疏中以兩心分經四句合而明之，從其省約。

疏「謂凡夫」下，據疏意，以依他所執之法緣生性空故，令遍計能取之情自空。凡夫不了依他性空，故起遍計，執實定相，不同法相存依他之似有，但空遍計。非色之非，斥破之辭。

疏「前二」下，論意云不於空中非斥其色，只於色中非之，故云非色。疏云「色空不異」者，以非色含空義故。

疏「承上」等者，意云以境求心，境既融而非殊，心亦即而不異。直以一心齊照，約諦分之為權為實，豈以諦二二於心乎？故《仁王經》云：「於諦常自二，於解常自一。」「會違」等者，古釋但會色不異空等四句，謂四異執教亦不同。予謂經雖四句不同者，大底明色空不異，由不異故相即，皆二諦相融之意也。故今約法相會之。彼宗說二智在賴邪識中，法爾道理各有種子，登地已去別發現行。本智照真、後智了俗，二諦區分、三智別照，如此何邪？答由群情不同等也。

疏「依心」等者，疏初斷定四句之中皆初示境、後辨心。初句中既實而恒權，如何前云失撫會之功？二句中既權而恒實，如何前云異乎無相？三句中可知。「四句中」下，且依句數來勢釋之。由非有故所以無，由非無故所以有，乃亦有亦無句，此意正雙遮時而恒雙表。「此中」下，辨具心境。「文理」下，《論語．公冶長篇》云：「子在陳曰：『歸與歸與。吾黨之小子狂簡，斐然成章，不知所以裁之。』」今謂文理明白，似不犯乎此責。

疏「即真」下，顯非二也。義引《放光》等經。

疏「承前」等者，出論中再標談者之意。「差謂」下，差謂差似。論主比擬遺民之意，非敢直非，但差乎空有兩心等也。《輔教編》訓脫忽也，亦通。

疏「玄機」下，疏取前論以釋此。前云「懷前識以標玄，存所存之必當」，今云若能捨己心等。前云「即言定旨，尋大方而徵隅」，此云尋玄機於事外等，令忘言捨情可契也。「推移」下，謂隨宜進止，如秤錘在衡推移不定。

疏「為即」下，依理反責。
論「又云」等者，答是當之問。「亦可」下，就而示之。
疏「心有」下，凡有所住，情念乃生，起諸惑業。
疏「有所著」者，著心只在一可字。
疏「名相」等者，名相是境，起好惡是情生。由境有違順，令心生好惡。好惡既彰，則憎愛勃起，諸業隨作，三報鬱典，四生往來，皆由一著字。苟亡此著，則外亡名相、內消美惡，業華無由而開，報果何由而結？
疏「初二句」下，識以了別為義。知即妄知，識乃心識，知覺識用。「次二句」下，約相約名以辨非相非名。
疏「是當」等者，謂有住之情只住於名相。真至者，真是至當之情，非般若神心。
疏「此有」下，出意也。「一令」下，令遺民等也。「二顯」下，論主本意。「異執」下，執言定理之儔，隨言相而生見，由言相異故令諸見不同，不能殊途而同歸。「言象本空」者，非空不能顯理也。「聖心本絕」者，非言非相也。「跡可例說」者，但改言字作跡字，讀之可了。
疏「擬心」等者，瞥然而起即成一念，亦剎那心也。謂念起已差，況隨念生分別，依分別起言相，執言相求玄理，展轉相因遠之又遠。「然遺民」下，出意也。遺民以遠公為師，以生公等為友，英悟敏識固非淺淺，而覽此論豈實有疑，但再叩玄關，令更析玄理以覺後來。而未達者苟見此論，謂實不了，殆執跡迷旨之儔也。
肇論新疏游刃卷中

肇論新疏游刃卷下

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真覺

大師長講沙門　　文才　述

疏「涅槃」者下，初、略釋通名，通名有三：謂圓寂、滅度、無為；後二如下論自釋。「唐譯」下，即唐奘公三藏法師也。常樂我淨名之四德，此四且約翻無常等四倒以顯之，約治惑業苦三障以顯三德，然實具恒沙無盡性德。故清涼釋之「義充法界、德備塵沙曰圓，體窮真性、妙絕相累為寂。」「即第一義」下，指體也。然涅槃之體或指三德，或指真如、實際等，今依表中也。故《大經》二十七云：「佛性者名第一義空，第一義空名為智慧」等。佛性乃涅槃因中之名，如《大經》云：「是因非果如佛性，是果非因如大涅槃。」「該通」下，經云：「空者一切生死，不空者謂大涅槃。」又云：「佛性者即是無上菩提中道種子等」。「約位」下，凡聖因果皆名曰位。二十七云：「一切眾生悉有十二因緣，一切眾生悉有佛性。」「未證」者，二十一云：「是大涅槃，凡夫未到，以有貪欲嗔恚愚癡故。」「三乘」下，二乘涅槃但離煩惱虛妄，其實未得一切解脫。二十七云：「十住菩薩雖見佛性而不了了」等，皆顯三乘證未盡也。「剋體」下，自性涅槃，體無不遍、法無不具。闡提，此云無性，依法相宗說五種種性有無道理。此一闡提，焚燒善根，謗菩薩藏，法爾永無三乘不定乘等入涅槃性。若法性宗，一闡提輩但是無有聞熏，非無本有佛性。故《大經》第九廣斥闡提斷善不得成佛，至二十一經以後廣說闡提悉有佛性。故二十七云：「一切眾生悉有佛性，乃至一闡提等亦有佛性，一闡提等無有善法。佛性亦善，以未來有故，一闡提等悉有佛性。何以故？一闡提等定當得成無上菩提故。」二十一又云：「一切眾生悉有佛性，懺四重禁、除謗法心、盡五逆罪，滅一闡提，然後得成無上菩提等。」若爾，何以《善戒》等經說一闡提無種性故，雖復勤行精進，終不能得無上菩提邪？答：準清涼、生公之意，但是毀責之辭，令彼不作闡提。如世之痛罵不肖之子云：「此無人性，雖強力學之，終無所成。」彼若迴心，成人可望。如來亦爾。或曰：理性等有，行性或無。此亦曲會，未盡終極之唱。何者？彼經文云：「善男子！佛性者，謂其十力、四無所畏、大悲、三念處，一切眾生悉有三種，破煩惱故然後得見。闡提亦爾。」又云：「一切眾生悉有一乘，無明

覆故不能得見。」據此何獨爾邪？「不滅」者，二十二略云：「闡提斷善，不斷佛性」等。「極喜」者，初地也。謂此菩薩初斷二障現行、證二空真如，即是少分見佛性故。「非增」者，謂性本圓成，非新增故。「出處」者，《易・繫》云：「君子之道，或出或處。」儒以仕進名出，守志名處。論主以有餘名出，無餘名處。如下云「生名有餘，滅名無餘」，此亦略辨涅槃種類也。準《出現疏》，此四之外更列性淨、方便淨，或真或應等。然論皆有之，至文當示。彼疏又引《唯識》云：「自性涅槃，眾生等有。二乘無學，容有前三。唯佛世尊，獨言具四」等。「體用」者，顯大般涅槃也。自性，體也、本也。餘三，用也、末也。亦可無住體用兼含。言混成者，體時恒用、末時恒本，未有非真之應非應之真也。「細求」下，論自識其玄。「四而非四」者，謂約出處之跡非四而四，約真應之源四而非四。「無名」下，初釋依〈秦主答安城侯書〉釋之，所引即《華嚴・須彌頂上偈讚品》。具云：「有諍說生死，無諍即涅槃(云云)。」「二就」下，約自性涅槃之體明也。「涅槃」下，二十七云：「十相者，謂生、老、病、死、色、聲、香、味、觸、無常。」遠離十相者名大涅槃，亦離有無之相，如下論示。「本經」下，經說：「有有因之名，如舍利弗，母名舍利，因母立名，故云舍利弗。弗，子也。有無因之名，如薩婆車多，名為蛇蓋，實非蛇蓋。是名無因強立名字。如坻羅婆夷，名為食油，實不食油，強為立名名為食油。是名無因強立名字。善男子！是大涅槃亦復如是，無有因緣強為立名」等。釋曰：有因、無因二種之名，此方亦多物能捕鼠 名曰鼠狼。此有因也。藥名蜜陀僧等，有何因乎？皆是情想取相立名，名亦何真？依相立名尚入虛假，無相立名豈非強為？「淨名」下，如常所聞。「徧友」下，即《華嚴》七十六云：「我聞聖者善能誘誨，願為我說。徧友答言：『善男子！此有童子，名善知眾藝，學菩薩字智。汝可問之，當為汝說』」等，即徧友自不答也。首唱，先言也。發，越也。揮，散也。謂論主演釋無名之旨，發越揮散。「共稟」下，謂教中已有無名之言，秦主與論主舉而明之也。「述而不作」者，《論語》文。自下釋論，多依本經及〈出現〉《大疏》釋之。凡云「大經」，即《大涅槃經》，引他經則名之。

疏「表端」等者，端，首也。謂君臣之禮，凡上章秦，首必稱臣。臣謂臣僕，男子賤稱，謙禮於君也。僧則國君捨之為方外之人，是國之賓，非國之臣。如《易》之蠱卦上九之辭云「不事王侯」是也。古之沙門行業高者，天子不下詔、沙門不上表，但書相往來。如晉慧遠法師、唐苑律師等。亦有不免而上者，如安公之諫符堅、支遁之辭晉主，表首但名而已。流之宋世，雖三藏施護亦自稱臣，

況其他乎。然儒之君子亦有肥遁，高尚其事，避色避世者，如子陵不臣光武、戴逵不友晉帝等，斯人亦多。論主時方年少，以方外自處，能以道賓秦，不以禮臣秦，故稱名而已，其高可知。老氏者，即三十九章文。

疏「尚書」等者，〈舜典〉曰：「若稽古帝，舜曰重華協於帝，濬哲文明，溫恭允塞。」東菜解云：「濬者宏深、與濬川之濬相近、然多見睿字。」睿與叡同。《尚書・堯典》云：「若稽古帝，堯曰放勳欽明，文思安安」等。「環中」下，彼篇次前云：「彼是莫得其偶，謂之道樞。樞始得其環中」等。大意謂是非互指，彼此無主。彼亦一是非，此亦一是非，則是非皆虛也，彼此無偶也。無偶則一，一則為道樞。故是非往來彼此相向，如環之無窮；無是無非，如環中之虛也。此亦少同吾宗法空之理，疑亦得乎吾佛之緒餘哉。「武以」下，文武乃國之治，具武可以禦外難。禦，止也。文可以經內邦。四大，即老氏第二十五中文。

疏「放捨」等者，《大經》第四云：「然後要於大般涅槃放捨身命，是故名曰大般涅槃」等。「水大貌」者，正取廣大之義。「叢筠」下，叢，林藪也。筠，竹也。《法華》第一云：「假使滿世間，皆如舍利弗，盡思共度量，不能測佛智。」又云：「無漏最後身，其數如竹林，欲思佛實智，莫能知少分」等。今云地滿智雲，即十地菩薩，亦最後身也。

疏「十有」等者，什公在關輔僅八年，并去姑臧，十有餘年也。

疏「論語」下，即〈里仁篇〉。「同聲」下，〈繫辭〉云：「同聲相應，同氣相求。雲從龍，風從虎」等，言感而會。「莊子」者，彼〈田子方篇〉。大意云：「雪子，楚人，因使於齊而舍於魯。所以仲尼見之。」文多如彼。「二人」下，〈繫辭〉云：「二人同心，其利斷金。」今謂秦主、什公相契，始能弘法利世。

論「夫眾生」下，初則順流下轉門。《圓覺經》云：「欲因愛生，命因欲有」等。「若欲」下，即返流上轉門。愛欲之因若滅，則生死之果自喪。「略同」者，且約無相體遍之義為喻，然無知無覺不必全同，是故經說涅槃於世法無喻。

疏「美」者，讚美也。「王者」下，謂富有四海、尊極一人，非獨萬姓之君，實亦三寶之主，執去留之柄、關盛衰之風。至于歎德景行，宜其過實也。

疏「謂所」等者，子夏《詩・序》云：「情動于中而形于言，言之不足故嗟歎之，嗟歎之不足故詠歌之，詠歌之不足，不知手之舞之、足之蹈之。」

論「津梁」者，津謂津渡，如津處施之橋梁也。

疏「司馬」者，前漢武帝時人，撰《史記》也。「易本」下，〈繫辭〉云：「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天、俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身、遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德」等。「文王」下，謂文王每一卦之下繇辭以明之，大意如乾卦云「乾，元享利貞」是也。「周公」下，即文王之子。凡卦六爻，每爻各繫辭以明之，如乾卦初爻云「潛龍勿用」等是也。「孔子」下，謂上彖、下彖、大象、小象、上繫、下繫、文言、說卦、序卦、雜卦。「豈曰」等者，亦謙也。

疏「末章」等者，謂秦主答姚嵩之書而有兩端，一答無為宗極、二破空寂無聖，今則後端也。「不容有聖」者，謂絕智淪虛，似小乘無餘之說。「莊子」下，彼《逍遙篇》略云：「肩吾問於連叔曰：『吾聞言於接輿，大而無當、往而不反，太有逕庭，不近人情』」等。

疏「文借」下，二十一文，借以顯理。

疏「疑盖」者，謂五盖之中疑為一也。扣，擊也，宜用「叩」字，叩頭也。然文法凡虛心求理皆名為叩，如《論語》云「我叩其兩端而竭焉」，圭峯亦云「課虛叩寂」是也。今用「扣」字，謂扣擊玄關，義亦可通，但犯麤猛，恐後人參正之訛。

疏「作意」下，傳云：「什亡之後，追悼永往，翅思彌厲，乃著涅槃無名論」等。翅，舉也。思謂哀思。時舉未嘗放也。厲，嚴也。「或排」下，小乘以生死為界內、涅槃為界外。如下有名云「然則眾生之性頓盡於五陰之內，涅槃至道獨建於三有之外」等。今大乘，眾生即涅槃，體無不遍、用無不極，何有界內外之殊也？

疏「條謂」等者，謂將演論條段布列於文牒之十。繕，營也。班，布也。

疏「西來」下，謂五天竺國鄉音不同，如此方燕鄉越里之殊呼，楚國秦邦之異說。

疏「十演」等者，謂此論初略示名義，直談自性清淨之體以為宗極，然後折而演之。倣，法也。命，召也。彼云「開宗明義章第一」，謂於此一章亦略張孝道之宗，明其孝為至德要道之本，然後述天子諸侯等五人所行不同，同歸于孝。

疏「欲明」等者，謂小乘教中唯說此二為究竟之果，未知此二應物之迹，故假有名為難。論主以一實之理破此二權，直示大方，故以無名為演。折者，如水壅塞。演者，如水決通。然九折之義或唯二乘，如初三折或通三乘，則第四難差以下皆三乘義，至文隨示。而十演之義皆一乘也。「竟顯」下，謂有無之迹雖殊，而自性之體無異。

疏「無為」等者，料揀二名隨義殊也。言無為者，謂四相不遷、三際莫易。又性出自古，亦無作法及與作者。息障，即三障也。論略示惑苦生死大患也。「欲見」下，此四種惑名四瀑流，故本經二十七云：「一者欲瀑、二者有瀑、三者見瀑、四者無明瀑。」釋曰：欲界之惑，除無明，名欲瀑。上二界惑，亦除無明，名有瀑。身等諸見，名見瀑。三界無明，名無明瀑。此四能漂有情入生死海，故云瀑流。

疏「義言宅也」者，二十七經云：「又涅槃者，名為屋宅，能遮煩惱惡風雨故」等。

疏「出現」下，經有十門，第一名體性真常門，經說真如實際等為涅槃故，廣引恐繁。「初二對」下，無聲故寂，離名也。無色故寥，離形也。由雙離故虛，虛則無所不遍，故曠也。曠，達也、大也。非有非無，微也。不出不在，妙也。離此諸相，故曰無相，妄知有心，不能知也。「前離」下，用論即彼真如門中文。「群有」下，謂四洲、四惡趣、四空并四禪、無想與淨居、梵王、六欲天，以二十五有屬三界苦果。故本經第十云：「說正解脫，無二十五有」等。「量等」者，齊等也。據永久亦常義，疏欲配成四倒，故云非空。「非前」下，踵去曰隨，逆來曰迎，即過未也。餘可知。「此約」下，明離四權，潛影四實，謂離苦顯樂等。「亦如」下，彼二十五云：「吾不知其名，字之曰道。強為之名曰大，大曰逝」等。釋曰：逝，往也。言道之大，無往而無也。往而愈極，故曰遠也。非獨於遠，亦反於近，言無不在也。然論文亦多擬老氏，如彼第十四云：「無狀之狀、無象之象，是謂恍惚。迎之不見其首，隨之不見其後」等。故世之淺近者謂此論雜莊老之談，未知乎假辭以明玄理也。問：莊老談道亦數當矣，與內教何似淺深？答：佛教宏深恢懿，非予所盡識悟，姑以所得毫芒之見而擬之。吾宗玄妙，但說我之本心。此心之體虛寂也，之用靈明也，八萬塵勞本離也，恒沙性德本具也。迷是心而凡夫，悟是心而聖人。迷唯轉此心，心外別無一法。莊老言道，或謂道降沖相，萬物稟之以生成。或謂萬物自然而然，無張無主。率皆心外談理、有外明無。細研二家，天壤自遠。「五眼」者，一肉眼，見障內之色。二天眼，見障外之色。三法眼，了諸法之相。四慧眼，了諸法之性。五佛眼，則悉徹性相。問：肉、天、法眼不見可爾，慧眼、佛眼云何不見？甚違本經「如來了了見於佛性」。答：二眼俱離見相，無能所取，故云不見。如無知論云「明逾日月而迷昏」等。「華嚴」下，第二十八經。

疏「莊公」下，後二句云「一質不成淨穢虧盈，異質不成一理齊平」。

疏「通引」等者，須菩提無說，釋梵無聞，故云兼也。「反證」者，謂引無言證前言者失真故也。「法華」下，彼第一云：「於三七日中思惟如是事」等。「大品」，即第八九卷以來，該數品經。疏「斯皆」者下，謂唯內證聖智與之相應，言說轉遠也。論「不晦」等者，謂涅槃之體離晝夜寒暑之相，亦可昭昭於心目之際不晦也，寂寂於名相之外不明也。餘義如下，故疏「義引」等者。然經文皆廣，不能繁敘。今取義釋之，準《法華經》，小乘以離虛妄名為解脫，其實未得一切解脫。一切解脫，真解脫也。

疏「初二對」等者，謂有境尋之而五陰蕭然，非有也；無鄉求之而靈鑒昭然，非無也。二種生死，皆苦陰也。「與理」下，謂理智如如非二也。亦文摭老氏，彼云：「抱一為天下式」等。捐，棄也，亦本來棄離非適也。三事，即三德祕藏，如前宗中。「神而」等者，由常湛寂亡照，故不居其功，由無功故至功之用立。「無息」者下，云亭毒蒼生。「疎而不漏」等，經即第四卷義用也。「若各」下，體用各示超，取其文也。「用可例說」者，靈不竭故抱一，抱一故神而無功，無功故至功存，功存故非無也。自性涅槃體用融通，《大經》二十一云：「如來涅槃非有非無」等。

疏「四無色」者，即空無邊處等也。準《禪法要解》，略云：「一空無邊處，謂觀色是苦，若內若外分分析破，度一切色相等。二識無邊處，謂知空中受想行識如病如癰，更求妙定則離空緣，知是虛空從識而有，謂之為真，但觀於識等。三無所有處，行者得識處已更求妙定，觀識為幻，不住情、不住緣、不住中間，如是思惟得離識處。四非想非非想處，謂一切想地皆麤可患，如病如癰，如是觀已則離無所有處入非想也。謂無下地麤想名非想，有當地微細想故名非非想。故云四空。」「九地」者，謂欲界一，五趣雜居地。色界四，初禪離欲界生名離生喜樂地，二禪名定生喜樂地，三禪名離喜妙樂地，四禪已離喜樂之念名捨念清淨地。兼無色四，名九地也。「治世」等者，班固《前漢・藝文》敘云：「一曰儒流，即周、孔等。二曰道流，即莊、老等。三曰陰陽流，即堯師、具茨等。四曰法流，即皐陶、甫刑等。五曰名流，即高辛氏，師赤松子，置五行之官等。六曰墨流，即墨翟、禽滑等。七曰縱橫流，即蘇秦、張儀等。八曰雜流，兼儒墨、合名法，議國之事。九曰農流，即神農、后稷等。」馬遷則先黃老而後六經。「眾聖所會」者，《智論》云：「魚歸於水，鳥歸於林，聖歸涅槃，法歸分別。」「殊途」等，〈繫辭〉文。

疏「王宮」下，託，寄託也，謂示生淨飯王宮。

疏「難測」，用也。道，約喻也。

疏「三乘」等者，以有餘無餘三乘之教皆有，釋義大同小異。若小教菩薩亦唯此二，大心大行則別斷證位。次則同有宗云身智未盡名有餘。若大乘者，《大鈔》引遠公云「二死因盡名有餘」。若法相則通說四種，《唯識》云：「一有餘依涅槃，謂即真如出煩惱礙，雖有微苦所依未滅而障永寂，故名涅槃」等。此論有名者但折二種，不折所餘。「乘如」下，謂乘運三十七菩提分法來至道樹而成正覺，此釋如來也。「揀於」下，謂二乘菩薩雖亦名覺，覺而未極。佛果覺圓，故稱大也。小乘以戒、定、慧、解脫、解脫知見為五分法身。「依報」下，《毗婆沙》第一云：「色身是法身器，法身所依故。」據此則以法身依報身也。「八解」者下，《俱舍》二十九云：「解脫有八種：一內有色想觀外色解脫，二內無色想觀外色解脫，三淨解脫身作證具足住，四無色定為次四解脫，滅受想定為第八解脫。八中前三無貪為性，次四各以本地定善為性，第八解脫即滅盡定」等。「謂念」下，擇法、精進、喜、念、定、捨、輕安為七覺支。「大小」下，《大鈔》引小乘教，說菩薩別修六度各有滿時，仍滿在頂位。依四諦理發四弘誓，由苦諦故發度眾生，集諦故斷煩惱，滅諦故成佛果，道諦故修萬行。至忍位中趨菩提樹，世第一心已去，緣上下八諦發苦法智忍等一十六心，兼緣九地修惑起九無間九解脫，斷惑證理。以菩薩根利，故五門合斷。此義極多，且略示一隅。大乘教理如常釋之。

疏「三明」者，《俱舍》二十七云：「一宿住智證明，二生死智證明，三漏盡智證明。」「初心」下，即眾生無邊誓願度也。

疏「弱喪」者，弱，幻弱也。喪，失也。謂幻弱而喪失鄉國也。《北山錄》云：「使弱喪知其所歸，食椹懷其好音是也。以喻群生失本性地，入生死之野爾。」凡二十已下名弱。「二空」者，謂我、法二空，天乘之理也。「八正」下，《持世經．八聖道品》略云：「一正見，離諸邊邪見故。二正思，惟斷諸分別故。三正語，知言虛故。四正業，滅諸邪業故。五正命，捨資生販賣故。六正精進，離相運行故。七正念，離諸邪念故。八正定，離諸定相故。」然經文極廣，義皆實相，與小乘八正乃別。今取意略引，以八正大小諸宗皆有，故引大也。「庶孽」者，庶，眾也，亦凡庶也。孽，賤之稱也，亦妖也。「五乘」者，三歸、五戒，人乘；十善，天乘；四諦，小乘；十二因緣，中乘；六度，大乘。「化儀」者，化生儀式也。

疏「初二句」下，釋如來隨宜之應。「意兼」下，詳下論意。如來本欲趣寂，但餘緣未了，故住有餘。據此，出生入死往來化物不在報身，在隨類化身也。以化依報起，故就報身示之。「化博」者，八正之道普霑一切也。「五衍」者，謂說五乘之法，以接五種之

機。「化母」者，謂造化生物名化母，依道書即氣也。彼初章云「有名萬物之母」，五十二又云「天下有始，以為天下母」等。若云道生之、德畜之，則亦以道為母也。「窮盡」下，依天台判小乘教，明因緣生滅四真諦理。論中但言因緣始物以攝因緣終物。如馬勝比丘云：「諸法從緣生，緣離法即滅。」
疏「初句」下，所證之理，喻虛宇之窮三世時、遍十方際，故云無疆。「九止」者，古譯，如《人本欲生經》。
疏「通有」等者，始自鹿苑、終至涅槃，十仙外道等皆餘緣也。然皆小智所見，執化為報、以權為實。
疏「初二句」下，法喻雙明可知，意以靈覺獨存通證緣跡未泯。
疏「緣跡」等者，順論釋之。若依《成實》，生死果盡名無餘。若大乘，則二死果盡也。《唯識》云：「三無餘依涅槃，謂即真如出生死苦。煩惱既盡，餘依亦滅。眾苦求寂，故名涅槃。」
疏「文有」等者，初對厭身，身為大患生死本故。次對厭智，智乃勤勞之本。「故老氏」下，第十三文。然《八大人覺》亦云：「心是惡源，形為罪藪。」但欲對治我法二執，非如小乘一向厭之，以迷背之心而生惡覺，謂心為惡。
疏「欲養」等者，世之聲利養形之物也，非智慮之勞不能致之，故千思百慮曉夜孜孜，越分而謀、抵死而竟。未得，起反側之思；既得，防刼篋之患，至於神疲情困死而後已。此則為其形而勞其智，故身者智之讐也，厭其身則讐亡矣。「智既」下，謂身之勞役，由智使之，晝營夕為，春耕秋穫、商胡販越，輕風雷之千辛、航海梯山重錐，刀之薄利而形勞弗已。「日入不息」者，皆汝心智使之。而智者實身之冤也，與其存之而苦，不若寂滅為樂。「相役」者，心役身故令身口作業，身役心故令心智作業。十業既成，三報必感，故生死長途等如輪。《金剛經疏・序》云：「惑業襲習，報應綸輪，塵沙劫波莫之遏絕。」
疏「至人」等者，小乘依滅盡定化火焚身，名灰身也。「群有」者，九有、三有等。「無為益」者，以小乘涅槃是擇滅無為故、究竟不退故、涅槃非無常故。
疏「燈火」等者，約法分喻以成四物。膏，油也。以燈依四緣方起，一燈、二油、三炷、四火。謂以燈之總相喻身，燈之體性喻智。又以膏喻形，明喻慮。然法喻有少不齊，智者不難。
疏「五陰」下，色蘊即身，四蘊即心、心所，心亦智也。
疏「初二句」等者，謂名隨理義而生。「好滅」者，清涼云：「謂有一類厭生死苦，又聞佛道長遠，心生怯弱，常欲趣寂也。」「懷德」者，即小教中六度菩薩。據此，二乘好無餘，菩薩慕有餘也。「後之」下，謂本之於教則教亦明示，求之於跡則古佛道同。

疏「五音」者，謂宮、商、角、徵、羽也。
疏「出現」下，略引。具云：「然此文中雖明現身即是三德，涅槃之中所流用大亦涅槃攝。」「有無下」等者，謂虛推涅槃出有無之外，無形無名；細求論旨不知歸處，言無實也。措，投也、舉也。
疏「日也」下，以喻顯理，疏以法問而釋之。暗室、無聞，皆喻機也。
疏「外稱」等者，謂約出處之跡以名之。但謂涅槃尚亦強立，況有無跡名非外邪？
疏「由言」等者，謂依言求理之士多封名，志存義相之人多著相也。引《稜伽》，即唐譯第三卷偈。
疏「初二句」下，謂名相之極盡在題目等。方圓，即相也。《易．繫辭》云：「以制器者尚其象。」解云：「天象圓、地象方，故制器者唯方圓也。」「象是寫字」者，寫猶描貌也。貌，音邈。
疏「初句」等者，謂通許二種涅槃是化生之權用。此盖許其是權，下乃奪其非實。此中許者，非許有名執實之謂，但許有無是權。故論云「信是」等。「縱有」下，對機明權，宜約身明隱顯，故成二也。
疏「奪也」下，一一對破於前可知。
疏「顯超」下，謂四相之中生相為始、滅相為終。三際，過、現、未也。今已斷之，混一非殊。故本經二十八云：「涅槃無因，無所作故，乃至無處所故、無始終故。」「六入」者，內六入也。根，即情根。今言已過者，無漏善色不偶塵也。「界繫」下，界內惑業已除，後報不起也。「遮表」下，方謂方所。不在方，遮也。古人云：「道無方，行者莫能至。」不離方，表也。古德云：「非中非外，洞徹十方。」亦遮表無違，〈出現〉云：「佛子！如來身者無有方處，非實非虛」等。非有為等，唯是雙遮，皆影顯其表，非有為表即無為也。餘句例知。「皆古」下，今經亦廣。〈阿閦佛品〉略云：「我觀如來，前際不來、後際不去、今則不住」，乃至云「非有相非無相」等。「大疏」下，即《出現》，《涅槃》第九體離二邊中疏也。
「既承前」等者，論之文勢亦似《論語》。〈里仁篇〉云：「君子之於天下也，無適也、無莫也，義之與比。」「非聲」下，顯自性涅槃為應化之體。「身非執受」者，謂阿黎邪識總攝諸根，名持身之識，故身觸違順一一執受。今至人已破此識，非身之身何有執？「受二執」者，即我、法也。無漏淨識，涅槃之性本自無故。「無諍」下，即前引《華嚴》「有諍說生死，無諍說涅槃。」諍者，煩惱之異名。導，引也、化也。「疾前」下，舉喻，謂因疾起藥。

疏「顯無住」等者，謂依自性之體，顯去來無住之用。疏初法喻對分。「來實非來」者，應不離真故。「往實非往」者，真即恒應。亦有無在機，二跡元虛故。「虧盈」下，潛用《出現》、《大疏》。十門涅槃第三名出沒常湛門，經云：「佛子！諸佛如來為令眾生生欣樂故，出現於世。欲令眾生生戀慕故，示現涅槃。而實如來無有出沒」等。第四名虧盈不遷門，文云：「佛子。譬如日出普照世間，於一切淨水器中影無不現，普遍眾處而無來往。或一器破，影便不現。」乃至云「如來智日亦復如是」等。此則虧盈在器不在於日，來去在機不在於聖。本經二十五云：「如閻浮人，日入之時，眾生不見。以黑山障，而是日性實無沒入。眾生不見，生沒入想。聲聞弟子亦復如是。」

疏「生滅」等者，謂顯跡息跡，示有生滅有無之名。又因生滅，故知二名外稱，應生之假號也。

疏「有無」下，意云本則無名，依本示跡，跡則有名。名但名跡，不名于本。隨跡立名，名有無量。又不但于有無也。故論云「于何不名」。二十七經云：「涅槃云何為字？有名稱故」等。如次論文。

疏「承前」等者，涅槃之用無不應也，隨應隨跡有同類之名。故二十二經略云：「如來非非天、非非人、非非鬼，非非地獄、畜生、餓鬼等。言隨類之，身皆遍也。」經廣多，不引。「無擇」下，俗智無思，感之心應。如普門一十九身、楞嚴三十二應等。「本經」，即上二十二。

疏「正由」下，非天非人，涅槃體也；能天能人，涅槃用也。謂體非一切，用方一切。故清涼釋涅槃非虛非實云：「身若是實，有不可滅；由非實故，起滅無恒。身若是虛，何能起滅？由非虛故，能無不現。」皆此義也。

疏「現身」等者，謂十重他報、三類化身通名為應。此應萬端，皆感而形，聖不為之。所以如是釋應施者，以一論前後多依言相顯理故。「如眾生」下，〈出現品〉太用，《無涯經》略云：「佛子！如來、應、正等覺示涅槃時，入不動三昧。入此三昧已，於一一身各放無量百千億那由他大光明，一一光明各出阿僧祇蓮華，一一蓮華各有不可說妙寶華蘂，一一華蘂有師子座，一一座上皆有如來結加趺坐。其佛身數正與一切眾生數等。」「含具」下，初意猶云莫之與大，謂大之無二也。如《春秋》「八世之後莫之與京」。京，大也。

疏「忘乎」下，謂寄以小成，遣乎為大。假以無名，亡乎施廣。顯涅槃之道，用而恒體，體用一致，方曰大般涅槃。

疏「祕藏」下，謂三德祕藏是大涅槃。菩提，即摩訶般若。如〈出現品〉說涅槃為如來智日，普觀法界等。準宣公《論衡》云：「菩提，天語。」則佛陀，梵言也。今舉一德通證三德，以此三法不並不別故。「可思」者，假令高而有頂、深而有底，可以圖思。既曰無上無下，故圖度絕矣。「天地」下，《列子・天瑞篇》云：「夫天地空中之一細物，有中之最巨者」等。

疏「執跡」者，迹即二種涅槃。「且略」下，謂果分離言不容一字，但示其名以引悟入。「正位」者，《淨名・菩薩品》云：「若以無生得受記者，無生即是正位」等。亦但標其位次，無名呼召。今謂自性清淨涅槃，名殊體同。

疏「幾(平聲)微」者，跡之纖細，此尚不形，故云寂怕。

疏「初引」下，彼經云：「吾無生不生，雖生不汙於生。無形不形，雖形不汙於形。」疏釋頗細，不煩更示。「忍辱太子」者，《報恩經》第三略云：「過去世波羅捺國有王，聰叡仁賢。第一夫人生子，性善不瞋，名曰忍辱。乃至云太子既長，為六大臣所嫉。父王嬰病，六臣謀損太子，向太子言：『大王病愈，須得不瞋人眼髓為藥。』太子聞之，捨己眼髓奉王為藥。乃至云爾時波羅捺王者，今現我父輸頭檀是。時母者，摩耶是。忍辱太子者，今我身是。」「鴿王」者，〈雜誦〉第一略云：「過去世時，波羅捺城邊有池。池中多魚龜鼈。鴿中有王，名為治國，作五百鴿主。鴿王前行，右腳著獵師羂中，念言：『我若出腳，餘鴿不食而去。』食盡方現其腳，群鴿飛去。有一鴿臣名曰蘇摩，不捨王去。王語臣言：『汝代我為王，在鴿前行。』以偈答曰：『我願隨王，死生不變。寧共王死，勝相離生。』獵師聞之，遂解王腳，二鴿俱去。」乃至云：「佛言：『鴿王即我身是，蘇摩大臣者即阿難是。』」「鸚鵡」者，《僧伽羅叉經》上卷略云：「昔者菩薩現為鸚鵡，常處于樹。風吹彼樹更相切磨，便有火出。火漸熾盛，遂焚一山。鸚鵡思惟：『猶如飛鴿軀止于樹，故當反復起報恩心。何況於我長夜處之而不能滅火？』即往詣海，以其兩翅取大海水，至彼火上而洒於火。或以口洒，東西奔馳。時有善神感其勤苦，尋為滅火。」如此者其類尤多。「頂生」者，本經第十二略云：「過去有王，名為善住。其王頂上生一肉皰，足滿十月皰即開剖，生一童子，其形端正。父王歡喜，字之頂生。時善住王即以國事委付頂生，七寶具足作轉輪帝。乃至云轉輪聖王即我身是。」「手生」者，涅槃三十三云：「我於往昔作菩薩時，為頂生王及手生王。」馬鳴菩薩撰《本行讚》云：「卑偷王手生，曼陀王頂生。」當知人中亦有濕生也。「涅槃」下，具云：「菩薩摩訶薩受羆身時，常為眾生演說正法。或受迦賓闍羅鳥身，為諸眾生說正法故。受瞿陀身、鹿身、兔身、

象身，羖羊、獼猴、白鴿、金翅鳥、龍、蛇之身。受如是等畜生身時，終不造作畜生惡業，常為其餘畜生眾生演說正法，令彼聞法速得轉離畜生身故。」「然但」下，釋雖生不生等也。疏有二義：一由感而起，機見生形，非如來實生。二涅槃之道即真而恒應，無生而不生；即應而恒真，雖生不生。形亦例之。此則就用則能生能形，在體則非生非形。「不為有者」下，論云「處有不有」。

疏「初引」下，即五十一，略云：「善男子！我已成就不滅度際菩薩法門。住此法門故，普見十方一切世界去來今佛無涅槃者，除化眾生方便滅度」等。「唐譯」下，六十八，略云：「鞞瑟胝羅居士告善財言：『我得菩薩解脫名不般涅槃際。善男子！我不生心言：「如是如來已般涅槃，如是如來現般涅槃，如是如來當般涅槃。」我知十方一切世界諸佛如來畢竟無有般涅槃者，唯除為欲調伏眾生而示現耳。善男子！我開旃檀座如來塔門時得三昧，名佛種無盡』」等。「正思」者，謂不思之思也。故遠公云：「三昧者何？思專想寂之謂也。」正受，《圓覺疏》云：「不受諸受名為正受。」皆謂心住定中，亡思亡受，亦非泯其知照之性故。「又此」下，《大疏》十玄第九名十世隔法異成門，謂三世隨一，攝三成九。九世不出，一念為十故。《華嚴．離世間品》云：「菩薩有十種說三世。」蓋約三世互起為十耳。「是知」下，即彼經云：「善男子！我入此三昧，隨其次第見此世界一切諸佛，所謂迦葉佛、拘那含牟尼佛、拘留孫佛、尸棄佛、毗婆尸佛。」勝觀，即毗婆尸也。「靈鷲」下，《法華》第五云：「眾生見劫盡，大火所燒時，我此土安隱，天人常充滿。」又云：「常在靈鷲山，及餘諸住處」等。「莫隨」下，即前引鞞瑟胝羅云：「我不生心言，如是如來已般涅槃」等。意云生心則見有去來，不生則無也。本經二十一云：「一切諸佛無有畢竟入涅槃者。」〈出現品〉云：「佛子！如來不為菩薩說諸如來究竟涅槃，亦不為彼示現其事。」乃至云：「於一念中見過去未來一切諸佛色相圓滿，皆如現在」等。

疏「四法」者，有無言象也。「教明」下，法喻對示可見，皆釋論中斷字。謂斷無移者，以教如明鏡等。「喻合」下，謂同喻也。如前云「幽谷之響、明鏡之像」等。符，符竹也。古者殺竹為符，剖而相合為信。如晉陸機云：「入仕帷幄，出剖符竹。」今取合義。契者，今之合同。契，券也。襲，承襲也。

疏「此非」等者，謂此前正答無餘之難，此後并破勞患之見。「此見」下，謂以如來無漏常樂之蘊，同分段有為勞患之身，狹淺之見招深過也，以謗佛故。「責非」者，先汎責違其教理，下方引教會理。

疏「萬機」等者，謂遍法界中同時異處而感，涅槃業用之身亦遍法界同時異處而應。撓，亂也。「水澄」下，如前引〈出現〉文。「摩尼」下，如前釋。行雲由風氣而運，雖行而非行；有餘因機感而生，雖動而非動；谷神由呼歇而止，雖止而非止；無餘因感謝而滅，雖靜而非靜。「道經」下，彼第六篇云：「谷神不死，是謂玄牝。」謂空谷中能應人呼，速疾如神。「正明」下，謂此段論文若動若靜唯明無心。

疏「初句」下，以心例身也。

疏「躡前」等者，若有象而應，應乃不普；心亦義同。

疏「機有」等者，謂眾生是有身有心之感。如下云「有心者眾庶是」等。如來現非身之身等應之，故如來身心因眾生身心而起，自性涅槃無出無沒、非身非心。如本經廣說。

疏「此身」等者，謂非身之身無患，非心之心無勤勞也。「出現」下，虧盈不遷門中疏也。彼疏云：「法身無相故無器而不形，聖智無心故無感而不應。相非我有等(云云)。」「金石」下，彼說「藐姑射(音亦)山有神人焉，肌膚若冰雪，綽約若處子。不食五穀，吸風飲露。乘雲氣御飛龍而遊乎四海之外。」乃至云「物莫之傷，大浸稽天而不溺，大旱金石流土山焦而不熱。是其塵垢粃糠，將猶陶鑄堯舜者也。」今借其辭以顯身之無患。

疏「八極」等者，八方極遠之稱。意言極際非有極也。《列子・湯問篇》湯問革曰：「上下八方有極盡乎？」革曰：「無極」等。

「至于」下，諸經多有。《法華・涌出品》下方菩薩至如來所，合掌問訊言：「世尊！少病少惱，安樂行不？」答云：「善男子！如來安樂，少病少惱」等。皆俯隨世範，一往一來，修敬展情，蓋禮之用和為貴也。「豈曰」下，《淨名經・弟子品》略云：「佛遣阿難問居士疾。阿難自謂不能任彼問疾。憶念昔時世尊身有小疾，當用牛乳，持鉢詣婆羅門家乞之。時維摩詰來問我言：『何為晨朝住此？』我言：『世尊身有小疾，當用牛乳，故來至此。』維摩詰言：『止止阿難，莫作是語。如來身者金剛之體，諸惡已斷、眾善普會，當有何疾？阿難！莫謗如來，莫使異人聞此麤言』」等。雷居士者，《略鈔》第十一云：「淨名居士現毗耶離城，俗姓雷氏，於提婆城取妻曰金姬，男名善思，女名月上。示跡同凡，化在家眾」等。「擬繫辭」者，彼云：「智周乎萬物而道濟天下，故不過。」

疏「長阿含」下，彼經第三卷說，在文甚多，不能煩示。小乘《涅槃經》等皆說，亦大同小異。或說於純陀家食旃檀木耳羹患腹痛，或說下痢下血，病困覓水至樹下，令弟子四疊僧伽黎而臥等。然《大經》秖言背痛。大乘皆為示現，小乘執之為實。二十五經云：

「若我所有聲聞弟子說言如來入涅槃者，當知是人非我弟子，是魔伴黨邪見惡人」等。「豈同」下，小乘謂如來俱厭身智，棄有餘入無餘。

疏「曲見」者，二十一經云：「云何名為聲聞緣覺邪曲見耶？見於菩薩從兜率下，化乘白象降神母胎，乃至於此拘尸羅城入般涅槃。如是等見是名聲聞緣覺曲見。」「謬執」者，小乘謂有餘依身雖出煩惱，尚有餘苦所依，如疾時須乳、熱時命扇等，故厭之而歸無。無則無餘苦所依，為樂也。殊未知吾今此身即是常身法身，無為無漏、不墮諸數。執跡為實，故論主破之。「會意」下，謂因言得意，不守其言，即聽表也。表，外也。「玄根」下，玄妙根源。根以生長為義，謂眾生等有佛性，遇緣則悟，故始修世善、終修出世善。「事相」下，謂有無縱跡名相本虛。採，取也。拔，抽也、出也。

疏「九折」等者，《切韻》云：「徵，明也。」亦辨明之義。責謂結責，義頗相近。「苞舉」者，與包含之包通用之矣。「儒老」下，〈繫辭〉云：「一陰一陽之謂道。」孔穎達《義疏》云：「一者何？無之稱也。稱(尺證切)。」又云：「易有太極，是生兩儀。」解者亦謂太極無也，兩儀有也。又曰：「神無方而易無體。」老氏云：「有之以為器，無之以為利。」又云：「天下之物生於有，有生於無。」又云：「大象無形，道隱無名」等。流於莊、列甚多。儒者太極太易之無，老氏虛無自然之無，名殊而理同，皆謂自無生有、自有入無。然儒宗亦舉太極為生物之端而不設教。〈繫辭〉略云：「形而上者謂之道，形而下者謂之器。」道，無也。器，有也。只於有中以述三綱五常，論道洪範人倫。道家乃以虛無為宗，故棄聖智，絕仁義、蔑禮樂，見素抱朴為修。二家之源非太遠，其流非太近，故互為奴主而不相入。今論中假問，皆簡二家有無俗諦所攝，涅槃則出之。此折演之大理也。

疏「世典」等者，孔子不述太古之事，但自唐虞以下成書。即《尚書》〈堯典〉等也。《北山錄・天地始篇》具敘之。鴻濛，廣大之象也。穹窿，謂窪而高，如穹帳者也。磅礴，亦廣闊堅重之相。「一生二」者，一，氣也，亦混沌也。二，即陰陽，亦二儀也。「磐古」者，即人倫之首祖也。磐古生天地之間，王萬八千歲。頭極東，足極西，左手極南，右手極北。開目為晝，閉目為夜。吐氣成風雲，吸氣為雷霆。四時行焉，百物生焉。一生二，二生三，皆老氏四十二篇文。「形分物兆」者，謂磐古眼為日月、骨肉為山陵、腸胃成江河、衣毛成草木等也。「萬物」下，謂三才生萬物也。叢，繁也，亦雜也。三生萬物，亦老氏文。「次二對」者，老氏第二篇云：「有無相生，難易相成，長短相形，高下相傾」等。

傾謂傾向，亦謂諸法相待而起，若無高則亦無下也。「定數」者，謂諸法相因而生，是自然之定數。
疏「幽顯兩途」者，幽謂鬼神等，顯謂人畜等，然皆屬有境。恢，大也。內教說大身脩羅身長八萬四千由旬，摩竭大魚、迦樓羅鳥背闊數十萬里等。《莊子》說：「北溟有魚，其名曰鯤。鯤之大不知其幾千里。」《列子・湯問篇》說「五仙山，一曰岱輿、二曰員嶠、三曰方壺、四曰瀛洲、五曰蓬萊。其山高下周旋皆三萬里，浮留海中，不得暫峙。仙聖毒之，訴於上帝。帝命禺疆使巨鼇十五舉首而戴之，迭為三番，六萬歲一交焉。」釋曰：三萬里之山鼇首戴之，則鼇之首又大如山也。「此海之東有大人國，名曰龍伯。有一人欲取其鼇，行數步而至五山之所，一釣而連六鼇，合負而趨歸其國。」釋曰：龍伯之人又不知乎大於鼇者幾十萬里也。愕，奇也。律中說「過去世時有三親友，象、獼猴、鷄鳥、依一尼拘律樹止。共相謂言：『同依此樹，宜相恭敬。』獼猴、鷄鳥問象言：『汝憶事近遠？』象言：『我憶小時行此，樹齊盡我腹。』象與鷄鳥問獼猴，獼猴答言：『我憶小時，此樹舉手及頭。』象語獼猴：『汝生年多我。』象與獼猴共問，鷄鷄言：『我憶雪山右面有大尼拘律樹，我食果子來此，便轉即生此樹。』共相謂言：『鷄生年多。』象以獼猴置其頭上，獼猴以鷄置其肩上，共遊人間，從村至村從邑至邑。常說偈言：『若人能懷法，必敬諸長老，現在有名譽，將來生善道。』時鷄說如是法，人皆隨從，法訓流布。汝等於我法中出家，應更相恭敬，如是佛法流布。自今已去，聽隨長幼恭敬禮拜迎逆問訊。時諸比丘聞佛教誨，比丘長幼相次恭敬禮拜。」又外紀說伏犧蛇身人首、神農牛首人身；《史記》說中衍鳥身人言，皆愕奇之相也。憍，詐也。世之諂詐之流其類尤多，但不任真而行者皆詐也。《莊子・田子方篇》云：「溫伯雪子過魯尤，魯人多蘄見之。雪子每出見客，入必歎之。其僕曰：『每見之客，必入而歎之。何邪？』曰：『人之見我者，進退一成規、一成矩，從容一若龍、一若虎。其諫我也似子，其導我也似父，是以歎也。』」然進退規矩，皆形容儒者禮法，謂不任真矯激而詐怪者。《春秋傳》鄭殺大夫伯有，國人見伯有介甲而行。又齊襄公嘗殺公子彭生，襄公出獵，見野豕人立而啼，襄公曰彭生也，襄公墮車。妍，美也，如西施、孋姬、毛嬙之類。醜，陋也。世傳無艷女者，齊人，白頭深目，長指大節，昂鼻結喉，肥項少髮，折腰跌胸，皮膚若漆，年四十不售嫁等。巨，大也。細，小也。《列子・湯問篇》云：「從中州以東四十萬里得僬僥國人、長一尺五寸。東北極有人名曰諍人、長九寸。」又云：「江浦之間生麼蟲，其名曰蟭螟，群飛而集於蚊睫，弗相觸也，可為細矣。」「莊子文」者，〈齊物篇〉云：「故

為是舉莛與楹、厲與西施，恢恑憰怪道通為一。」莛，梁也，謂梁橫楹。厲，醜女也，謂厲太醜、施太美也，亦謂物殊而道平等也。「何晏」等者，西晉紀云：「初何晏等祖述莊老立論，以為天地萬物皆以無為本。無也者，開物成務，無往不存者也。陰陽恃以化生，賢者恃以成德。故無之為用，無爵而貴矣。王夷甫之徒皆愛重之。由是朝士大夫皆以浮誕為美。」裴頠著《崇有論》以譏之，略云：「夫利欲可損而未可絕有也，事務可節而未可全無也。盖有飾為高談之具者，深列有形之累，盛稱空無之美。形器之累有徵，空無之義離檢。」又云：「處宮不親所職，謂之雅遠。奉身散其廉操，謂之曠達。」又云：「甚者至於裸形褻慢無所不至，士行又虧矣。」「論主」下，謂有名所徵之意，總括儒老有無之說，恐謂涅槃妙理亦不出此，故論主演超境一章以遣之。
疏「數名」等者，謂慧數是盡惑業之緣，所顯生空之理名為滅諦。「無漏」下，見道已去名為無漏淨慧。擇滅者，擇謂揀擇，體亦是慧。無為生空之理方是涅槃，通有餘、無餘，但身智存名有餘，身智灰名無餘耳。
疏「論語文」，即〈季氏篇〉「吾聞其語矣，未見其人也。」
疏「超越也」者，以前云不出有無，今云超出有無。
疏「問以」等者，兩對中皆上句問、下句屬，以證涅槃是真、有無是俗。「仁王經」者，初卷云：「了知一二，非一非二，即勝義諦；取著一二，若有若無，即世俗諦。」
疏「不待皆非」者，若有無互不相待，亦互不生起。
疏「皆是緣有」者，無雖無體，以有求之必有此無，故無亦緣有之法。「豈足」下，謂有唯有邊，無但無邊，各偏互違，奚比乎非有非無之中哉？
疏「初句」等者，謂色聲等法是識所緣，故名為境。坌汙淨心，故名為塵。「皆緣生」下，但俗諦所收。
疏「髣髴」等者，謂比擬其理法象之也。「相絕」者，釋託情絕域。「言亡」者，釋得意亡言也。「但可」下，意云謂涅槃是有是無，情計分別；非有非無，令人亡情會理，是立言之本意。若云非有非無是涅槃，亦認指是月、服藥成病，俱未免其知覺之妄。
疏「紛繞」等者，謂紛紛繞繞，煩亂之貌，惑業皆然也。「三有」者，謂欲有、色有、無色有。「引出」者，《法華》第一云：「眾生處處著，引之令得出。」「但假」下，意謂無為亦權指無實。故彼經第三說化城譬喻，但導師方便爾，廣示如《玄談》，故論云「借無以示虛」。設令非其有者，令非斥棄逐三有生死而入無餘，非謂非有是斷滅虛無。「恐儒老」下，以二家談有無，似內宗有為無為之名，恐彼引內經為例，謂涅槃為無。故此簡別，以示小乘無

餘，假借而出有，大涅槃則兩不在也。「一揀」者，大涅槃也。「二揀」者，假借而非無。
疏「初句」等者，前論云「豈曰有無之外，別有一有而可稱哉。」據此，不出有無也。「次句」下，前論云「良以有無之數止乎六境之內，六境之內非涅槃之宅」等。據此，不在有無。
疏「二所」等者，唯擇後句。前二易，故不釋。
疏「初明」等者，釋前三句。以前云「不出不在」求悟無處，又不許是空廓無體。既有其道，幽妙之路可尋，故千聖萬聖同其軌轍而歸涅槃，非虛歸也。
疏「若方」等者，謂無其體，言誰不在不出乎？其道既存，不出有無，必在有無，如何不出又不在邪？
疏「初三句」等者，名能起於言說，相能生於名字，心能現於有無。諸相若順顯，云由心現相，因相生名字，因名字起一切言說也。涅槃不爾，非有無相，故無有無之名。無名故，亦無不出不在等種種言說。主既無說，賓亦無聞，疏但略示一隅。
疏「理事善惡等」下，軌持為法，潛用《大疏》釋《大經》「法非法亦然」之旨。「有無為法」者，亦各任持自性，軌則於人，令生有無之解。「無說」下，二十一經云：「不聞者名大涅槃，乃至非音聲故、不可說故」等。
疏「令忘名」下，以不出不在互相違故，但寄名顯妙，妙不在名。若執名求理，名違則理乖，何以取悟？故《圓覺》云：「修多羅教如標月指，了知所標畢竟非月。」予嘗至此謬出偈云：「照文見心理，心非文所籌。須知鉤外魚，不是魚外鉤。」
論「雖然」者，縱成前理也。善吉，須菩提也。心不緣相，無心也。耳不循聲，無聽也。此中最要妙識其旨，正思正聽隨聞隨得。
疏「偈答」下，《華嚴．離世間品》六十種境界無碍用第二云：「在佛境界而不捨魔境界無碍用。」亦如志公云：「魔從佛境出，佛從魔境生，二頭不相辨，混雜國王城。」
疏「初句」等者，謂雖不離煩惱，亦不即煩惱。此實難言，故云在乎妙悟則即妄而真，非捨於妄爾。「齊觀」者，即空色無碍，唯一真之境而已。詳論齊有二意：一空有無二、二心境同如。
疏「文似」下，〈齊物篇〉云：「天地與我並生，而萬物與我為一」等。
疏「同我者」下，明唯同、唯異皆失，亦同亦異不出不在也。亦應具有四句，此中但明不出不在，故唯約亦同亦異辨也。同我者，躡上「與我同根」等，唯取同義。「事理相違」者，潛用《法界觀》理事無碍義中第九第十事理相非門，相非即相違也。「不在」者，以涅槃是理，理不在於有無事中。「今若」下，出唯同之過也。過

乃有二：一不立有無、二不在不成。「由同」下，亦彼第七第八事理相即門，由相即故同也。「不出」者，涅槃之理即于有無，所以不出。「今若」下，出唯異之過。過亦有二：一乖乎悟同、二不出不成。然古釋皆不如此。「予詳」下，結文所以不出不在等。理合前後，連貫釋之，斷無餘惑。《寶性論》初卷〈法寶品〉云：「非有亦非無，亦復非有無，亦非即於彼，亦復不離彼。」彼謂有無也。

疏「初二句」等者，且權實一槩而論之，由虛冥遍統所以玄也。「次二句」下，雖云照理，意顯智玄，故但云靈鑒有餘。則恢恢焉猶有餘地矣。

疏「承前」者，論之初句，即本智證真。次句，即後智照俗。「玄根」下，既以根喻理，故以拔喻證。「理無始」者，絕初際故。「非照」下，用生公義。意云以相應之慧盡生相時，似有其始；生相既盡，以始同本，本來平等，同一覺故，何始何終？故曰非照今有。「起信」下，證發心中之文。具云：「又是菩薩功德成滿，於色究竟處示一切世間最高大身，謂以一念相應慧無明頓盡，名一切種智。」餘文次疏。

疏「略至」下，理應有「至人」二字，或簡或失。「雙示不住」者，謂即住而不住也。《大疏》釋無住涅槃云：「由雙住故，能俱不住」等。

疏「初二句」等者，初即心境對說，後顯其同。同則無相無名，廓然無寄，如無知論以緣求智中廣示。

疏「通敘」等者，以前云「菩提之道不可圖度」，又云「六境之內非涅槃之宅」等。「語出」下，彼〈說卦〉中文。彼謂「窮其造化之理，然後盡萬物之性，能所以順，至於天命。」今借其辭。

疏「初四句」等者，謂一則違三，三則又非究竟。意以一為究竟，三則小大差別非究竟，非究竟則屬無常生滅。「升降」下，升降約人修進之說，高下約法以明，皆差別不一之義。

疏「理無」等者，直據理以明之尚無有二，何況有三？所以究竟。故本經二十二云：「聲聞緣覺所得涅槃等無差別。」

疏「無有二上」者，疑「上」是「正」字，即《法華．方便品》云：「十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三，除佛方便說。」《正法華》偈云：「佛道有一，未曾有二」等。疏引化城喻者以對，論文可見。「火宅」者，彼第二略云：「有大長者，財富無量。其家廣大，唯有一門，有五百人止住其中。堂閣朽故、梁棟傾危，周帀俱時歘然火起。長者諸子在此宅中，念言：『我雖於此安隱得出，而諸子等無求出意。』長者語言：『此舍已燒，宜時疾出。』而諸子等樂著嬉戲不肯信受。爾時長者更設方便而告之言：

『汝等所可玩好希有難得。汝若不取，後必憂悔。如此種種羊車鹿車牛車，今在門外，可以遊戲。』爾時諸子聞父所說珍玩之物，爭出火宅」等。釋曰：三車如其次第即喻三乘，火宅喻於三界。故彼經云：「而為三界火宅所燒」等。

疏「三乘」等者，如諸子差別，所樂各殊，同免火宅之患無差別也。「所乘」等者，依《大鈔》釋也。彼說三乘各有教理行果，今略就教行釋之。「教者」下，《法華．方便品》云：「依一佛乘，分別說三。」詮示四諦之法名聲聞教，詮示十二因緣之法名緣覺教，詮示六度等法名菩薩教。「行者」下，略而言之，則聲聞觀四諦之行，緣覺十二因緣之行，菩薩悲智雙施自他等運之行，廣說如彼。「統其」下，即會三歸一之義，廣釋如《玄談》。

疏「習結」等者，結謂結餘，即習氣纖細爾。「三乘」下，聲聞能盡煩惱現行，不能盡習氣；緣覺分斷習氣；菩薩位滿種習皆盡。

疏「初句」等者，謂一切眾生本有之性唯一無差，夙熏之緣小大誠異。論隨新熏，故云不一。謂曾於大乘法中熏習成大乘性，識心樂欲亦唯大乘；餘二例之。「雙照」下，以大乘雙斷二障，故鑑二空之理為深。二乘唯斷煩惱障，鑑我空理，故為淺也。

疏「由識根」等者，亦承前以明差別在乎識根。識根則小大不同，智慮則淺深成異。餘疏易見。「為力」下，智力有小大爾。

疏「由前」等者，即難差中所引《放光》等。《放光》三差在三乘智力之淺深，非無為有三。《智論》則如人趣理升降不同，非涅槃有差也。「今引」下，約教則法隨人異，分一成三；約行則人自熏殊，會三歸一也。

疏「先定」等者，乃先分定人法道理，然後從而難之。

疏「初二句」等者，以法從人，人既有三，法亦定三，以相即故。「又若」下，三乘之智有為也。無為可知。有無超然，豈不滯於冥會哉？

疏「以人」等者，釋一亦無三。「異則」下，如《放光》云：「皆以無為而有差別。」今既相即，三乘從何而成差乎？

疏「無為例之」者，謂至無為之彼岸，即同無為之樂。「文擬」下，彼二十三云：「道者同於道，得者同於得，失者同於失。同於道者，道亦樂得之。同於得者，得亦樂得之。同於失者，失亦樂得之。」「然通」下，尅其能得，唯三乘之智。智依於人，故疏云人。

疏「理雖」等者，用《玄談》分教之詞。彼云：「理雖一味，詮有淺深」等。亦如三獸渡河，河雖是一，不妨三獸所渡淺深各異。

疏「初四句」等者，網喻三界，三鳥雖各出網，然力量有小大、翱翔有遠近。「反責」下，責前「一亦無三」等也。

疏「三乘」等者，諸蘊不一，名眾和合，兆形名生。三乘在於界內即分段，五蘊在於界外即變易。五蘊雖勝劣有殊，皆有漏生死，未能轉成無漏五蘊。「相續心」者，即六麤中第二事識心也。「和合」下，即本識心也。八地已去至地滿足，方破此識。如《起信論》云：「破和合識相，滅相續心相」等。「等覺已降」者，謂等覺菩薩生相未盡故、根本無明未滅故，未能證極一法界心，皆名眾生也。「亦前」下，成立無為是同、三乘是異。「以人」下，以人望法，人恒三而法恒一也。以法望人，法自一而人自三。

疏「承前」等者，難中一亦無三、異亦無三。今以喻顯法，但顯三乘即無為一，亦有三者，在幽鑑之淺深，不在於無為。

疏「以未」下，以三乘之智勝劣有殊，所斷惑障厚薄不同，所證之理漸而未深，由此階級故成三差。「誰云」下，有名折之如此。無名之家不云異而不證，有三異也。皆約方便淨涅槃有此淺深，非自性淨也。

論「萬累」者，惑業不一故名為萬。「滋益」者，《春秋傳》云：「無使滋蔓，蔓難圖也。」今疏十一智者，《大品》第六云：「法智、比智、他心智、世智、苦智、集智、滅智、道智、盡智、無生智、如實智為十一也。」《大論》二十三甚廣釋之，今略引云法智者。謂欲界四諦下無漏智。比智者。謂上二界智。他心智者，了知欲界、色界現在他心等智。世智者，諸有漏智。苦智者，觀五蘊無常、苦、空等時所得無漏之智。集、滅、道三，各觀本諦所得無漏之智。盡智者，我見苦已、斷集已、盡證已、修道已，如是念時，無漏智慧見明覺也。無生智者，謂我見苦已不復更見、斷集已不復更斷、盡證已不復更證、修道已不復更修，如是念時，無漏智見明覺。如實智者，一切法總相別相如實證知，無有罣碍等。準論前之十智，三乘共有；如實一智，唯佛獨有。今論云爾者，以《大品》十地中，始自乾慧至辟支佛地，則三乘共履。而二乘至此為極，故以盡智在二乘無學位。第九超出三乘，名菩薩地，故說無生智在菩薩位。不爾，何故辟支佛外又立菩薩地乎？如實一智果位圓現，故論不說。請詳疏中，皆依《智論》釋之。「今云」下，然菩薩有二類：一直學法空者、二先小後大者。據經中十地施設，多約先小後大，故論主以盡智為二乘、無生為菩薩也。盡智則盡見盡斷盡證盡修，無生則印後不起，此則二智非太異也。故《大鈔》或說小乘十智，除如實智。又云盡、無生智，二乘車體等。據此，二乘亦有無生智，但望菩薩淺深有異。此中問意即大品通教中意，以此通被三乘，故菩薩亦藏教中傍化之大。如《玄談》引天台智者《四教》云：「一三藏教，此教明因緣生滅四真諦理，正教小乘，傍化菩薩等。二者通教，即無生四諦。通者同也，三乘同稟，故此教菩薩斷

證行相多同二乘。故《大鈔》第四云：『丈六權智是牛車體。』又辨三乘同修而有八同，謂教、理、智、斷、行、位、因、果也。三者別教，即無量四諦。四者圓教，即無作四諦。」廣釋如彼。問曰：若爾，何異二乘？答：四弘六度自利利他，乃至登見五門合斷三十四心，一座成正覺等，所以別也。

疏「放光」等者，三乘之智許有淺深，究竟智體一而無殊。如《華嚴》說，十地證智即佛智故。況智因惑起，惑謝智亡，空亦平等，故經云爾。「因邊」下，釋智體無生，顯空也。

疏「是唯」等者，釋不體則已，以三乘能證之智不相違背、所證之理平等無二，不證則置之而勿論，證則惑可以頓盡、理可以頓得(云云)。在疏。

疏「初二句」等者，三乘之人於見道前，修五停心、苦無常等諸觀，正伏四諦分別，兼伏九地俱生，至世第一出心，見道位初方斷分別。至修道位起九無間以斷九地修惑，九解脫道中漸漸證理，如何頓也？此依藏教五位釋之，疏中依通教地位敘之。此教亦有十地，三人同歷。一、乾慧地。《大論》七十五云：「聲聞人獨為涅槃故精勤持戒集諸善法，雖有智慧，不得禪定水，不能得道，故名乾慧。」則煖位已下也。菩薩從初發心乃至未得順忍亦有此名。二、性地。聲聞從煖位已去，至世間第一法。菩薩得順忍，愛著諸法實相，亦不生邪見，得禪定水。三、八忍地。聲聞從苦法忍乃至道比忍是十五心。釋曰：謂世第一出心，緣下界上界四諦共一十六心。初緣下界苦諦，有苦法忍、苦法智，次緣上界苦比忍、苦比智。蓋以法智緣下、比智緣上也。亦云苦類忍等，是下地類故。如是至道比忍有十五心，於中有八忍七智，今從忍名，故云八忍也。菩薩則無生法忍入菩薩位。釋曰：《仁王般若》說無生忍七八九三地得之，即了法無生亦無有滅。如《中論》「諸法不自生」等，如前具引。今以義準之，乃七地下品無生忍，非二乘無生智也。四、見地。即第十六心道比智見道，入離生正位，得須陀洹果。菩薩則阿鞞跋致，此云不退。然論釋阿鞞跋致位寬，有云：初地已上乃至八地等。五、薄地。聲聞或須陀洹、或斯陀含，斷欲六品俱生煩惱，唯下三品在欲界之惑薄故。菩薩過阿鞞跋致乃至未成佛，斷諸煩惱餘習亦薄。六、離欲地。聲聞已盡欲界三品，離欲界生，得阿那含果。菩薩離欲因緣故得五神通。七、已作地。聲聞得盡智、無生智，得阿羅漢。菩薩成就佛地。八、辟支佛地。準《大論》翻為因緣覺。先世種辟支佛道因緣，今世得少因緣出家，亦觀深因緣法成道，故名辟支佛。九、菩薩地。從乾慧地乃至離欲地，如上說。釋曰：準《大論》，前後菩薩道種智中，徧修前之八地而不取證，故已作地、辟支地不指菩薩。論又云：「歡喜地乃至法雲是菩薩

地」等。十、佛地。即一切種智。上依《大論》錄之，中間難者亦唯以他文釋之，然皆略示而已。
疏「古譯」等者，北涼三藏成八十卷，疏中引用皆前後論文。
疏「緣起」等者，二十七經云：「又未能渡十二因緣河，猶如兔馬。何以故？不見佛性故。」「十二因緣」者，一無明、二行、三識、四名色、五六入、六觸、七受、八愛、九取、十有、十一生、十二老死，皆前前為緣、後後生起。如是十二，三法所攝，謂無明及愛取是惑，行及有支是業，餘識等七支是苦。《十二因緣論》頌云：「煩惱初八九，業二及與十，餘七說為苦，三攝十二法。」然此十二，三法互因，三世輪轉，該攝三界，通於四生。今略示三世因果之理令識大況。謂過去無明為發業支，現在愛取為潤業支，招識等五支果。復由現在愛取有支，感未來生老死。小乘三際兩重因果同此。大乘或唯一重，則前十支皆因，後二支為果。《涅槃經》中亦依三世明十二有支，二十七經云：「十二因緣一切眾生等共有之，亦內亦外。何等十二？過去煩惱名為無明，過去業者則名為行，現在世中初始受胎是名為識，入胎五分四根未具名為名色，具足四根未名觸時是名六入，未別苦樂是名為觸，染習一愛是名為受，習近五欲是名為愛，內外貪求是名為取，為內外事起身口意業是名為有，現在世識名未來生，現在色名六入觸受名未來世老死也，是名十二因緣。」略示如此。「津謂」下，如《易》之未濟、既濟之義。「四諦」者，謂三界有漏色心皆逼迫性，名苦諦，即三苦八苦等。三界分別俱生之惑，增長生死，名集諦。斷障所顯無餘之果寂靜，名滅諦。總別念觀七覺、八正乃至一切菩提分智，於三界生死能出能離，名為道諦。於此四中，前三世間因果，後二出世因果。所以果先因後者，於世間中先示其苦，令起厭心；知苦諦之果乃集因所招，令斷之也；於出世中先示其滅寂靜永安，無形患智勞之辛，有無為無餘之樂，令起忻心；知滅諦之理由道而證，令修之也。古人云：「厭如是苦者斷如是集，忻如是滅者修如是道。」故如來始於鹿野為五俱隣等三轉此法，蓋此意也。「涅槃」下，亦二十七，具云：「善男子！觀十二因緣智凡有四種，乃至下智觀者得聲聞道、中智觀者得緣覺道，乃至上上智觀者得無上菩提」等。「論語」，即〈八佾篇〉。
疏「智慧第一」者，謂十大弟子各居一長，如迦葉波頭陀、目乾連神通、須菩提解空、迦旃延論義、迦賓羅曆象、阿㝹陀天眼、羅睺羅密行等。若準《增一阿含》第三卷中說，弟子中各有其能。略云：「寬仁博識，如阿若俱鄰。善能勸導，如優陀夷。恒飛虛空，如善肘比丘。威容庠序，如馬勝比丘。精進苦行坐禪入定，如離日比丘。廣立齋講，如陀羅婆摩比丘。安造房屋與招提僧，如小陀羅

婆摩比丘」等。故《北山錄》云：「若五百無學各以其能求之，咸居其甲而非乙也。」所引涅槃尚云都不識知，況盡知乎？故《比山錄》云：「羅漢不識鹽義，外黨諸俗深以為誚。」盖出朽宅則生死凡夫邈哉，何及語外事利？解脫聖智或不如凡夫也。然孔子域中之聖而能多知，楚王過江得物而不識，使問孔子。子曰：「萍實也，可食。」吾聞之童謠云：「楚王過江得萍實，圓如斗，赤如日，剖而食之甜如蜜。」吳治塗山得專車之骨以問孔子。子曰：「古防風氏之骨也。大禹會諸侯於此，防風後至，禹戮之。防風長四十尺也。」以孔子之多能尚有不知之事，如《中庸》云：「夫婦之愚可以與知焉。及其至也，雖聖人亦有所不知焉。」故《列子・湯問篇》云：「孔子東遊，見小兒辨日遠近。一兒曰：『我以日始出時去人近，而日中時去人遠。何以知其然哉？』兒曰：『日初出也大如車盖，及日中則如盤盂。此不為遠者小而近者大乎。』一兒曰：『我以日初出而遠，日中時為近。何者？日初出則滄滄涼涼，及其日中如探湯。此不為近者熱而遠者涼乎。』孔子不能決，兩小兒笑曰：『孰為子多知乎？』」是知雖俗諦之事，非一切種智不能盡知。「況出世」下，經意以俗諦為世間、真諦為出世間，引此兼證下文。

疏「虛無」等者，老氏云「致虛極，守靜焉。」又云「天地之間其猶橐籥乎？虛而不屈，動而愈出。」又云「三十輻共(音拱)一轂，當其無，有車之用。」闚，小視也。蹔，踐也。等謂等級。不可越級而進。「階升」者，《論語・子張第十九》云：「夫子之不可及也，猶天之不可階而升也。」

疏「例引」等者，老氏四十八云：「為學日益，為道日損。損之又損，以至於無損」等。「如見前」下，即見道之前伏惑，見道已去斷惑。性宗位次，廣則三賢十聖等，如《華嚴》廣說；略則信賢聖果，如《起信》、《圓覺》等說。「寄位」下，即賢首《一乘義分齊》中略云：「謂寄信等四位以斷滅等四相。如《起信論》中信位斷滅，賢位斷異，聖位斷住，果位斷生。又有斷惑顯位，如斷滅相而顯成信位」等。廣示如《義分齊》。

疏「阿惟」下，古譯阿耨多羅三藐三菩提為此語。《淨名》亦云：「無以日光等比螢火。」

疏「雖別」下，引經雖別，然意中含有前來斷惑之動，如下云等是也。「所以」下，明譏動之意，但欲演其動寂無妨也。「事理」下，事，動也。理，靜也。清涼教迹云：「事理雙修，依本智而求佛智。」

疏「方廣」等者，大乘經中此理攸同。「入地」者，初地已去至七地中，智相既亡，約本智合理，身心無相，謂言寂也。此據本智證

理而說，非約分段變易而論。然細細而求，地地之中斷障證真亦分分寂滅。今之論意不取如斯，但取初地已上已得寂滅之靜，如何至於寂滅之靜復存取捨之動乎？
疏「勝分」者，然諸位之中當位之行名為自分，進後之行名為勝分。約增勝義邊，以好尚是心，心未寂滅；涉求是身，身亦未寂。
疏「以此四者」者，即取捨損益之四。「文義」下，謂寂滅與好尚等異。戾，乖也，即動靜之行相違。
疏「南喻」等者，前引法身已上，經文說寂，《智論》說動也，如疏可辨。「南為朱明」者，以五色布於五方，則青為東方、赤南、白西、黑北、黃中。以五行配之，則東方甲乙木、南方丙丁火、西方庚辛金、北方壬癸水、中方戊己土，故南為朱明、北為玄冥。又離卦屬南象，亦明象也。
疏「然稟」下，謂性宗修行必動靜無違、止觀俱進、事理雙修、悲智平等。如物不遷云「不釋動以求靜」等是也。
疏「寂也」下，涉動名為為作也，捨動名無為。老氏亦云「無為而無不為」。若云至理無為，則非四相所遷名無為，故無為名一亦隨義別。
疏「次四句」下，以寂而常動，故動與寂非一也；動而常寂，故動即是寂，非異也。「後四句」下，冥真之心，理行也。涉俗之心，事行也。真俗齊照雙流也。如儒童菩薩地地之中身心寂滅不失自分，亦地地中進求後位不失勝分，豈云靜而違動不復進求、動而違靜不成寂滅？故二行無違，方成無住之修。
疏「承前」等者，為前文每四句中成一對，動靜之義可知。
疏「據前」下，疏中會身心互舉，推驗前文可見，亦無餘義。
疏「義如」者，然論之上下釋不有不無之名，出義各殊，今此釋經又成一義。不若有心之有，非有也。不若無心之無，非無也。
疏「眾庶」，如《孝經．庶人章》之庶人，即蠢蠢無知汎常之流。
疏「為斥」等者，聖無妄相，故云不有。靈照炳然，故云不無。
疏「初二句」等者，由忘絕故所以不有。次二句，由智存故所以契理而不無也。「恒沙」下，《起信》相大中文云：「所謂自體有大智慧光明義故、徧照法界義故，乃至具足如是過於恒沙不思議佛法。」隨理者，又曰：「雖實有此功德義，而無差別之相，等同一味故。唯一真如，此義云何？以無分別離分別相，是故無二。」
「後二句」下，意云若心想未盡自有我相，心想既滅功自無相。清涼《心要》云：「寂寂運無涯之照，此明寂而常動也，如何積德之動以乖寂滅之靜乎？」
疏「答問」等者，文易不解，但出前後之意。本經二十一云：「如來涅槃，非有為非無為」等。

疏「智論」等者，亦取意引之。《智論》但云「施頭目髓腦」，不云國財，盖舉重攝輕、以內例外。「乃至」者，具云「持戒忍辱禪定，時在山林中，身體乾枯(云云)。」在疏。「釋曰」下，以儒童在七地中見然燈佛，依《智論》釋。「智相未盡」者，前文已釋。「三輪」者，一不念能施、二不念受者、三不念果報。本經二十四略云：「不見施者、受者及施果報」等。「未或」下，謂七地已前已斷相續執取等心，由智相未盡滅，故三輪未得全空。「住相」下，《金剛經》云：「菩薩於法應無所住行於布施，不住色布施，不住聲、香、味、觸、法布施。」乃至云「其福德不可思量，如南西北方四維上下虛空」等。以知住相行施則著我人等相，但為生天之福，不得無漏之果。「施既」下，例餘行也。謂凡行諸行，一一皆須忘相、三輪空寂，方成出世之因。故清涼云：「非真流之行，無以契真。」「施雖」下，儒童得無生忍，而忍心施之，方契真也。故言不貴於多寡，中理為奇；施不貴於重輕，契真成要。尠，少也。「蹄涔」下，蹄跡有水曰名蹄涔。「施華緣」者，《太子本起端應經》略云：「定光佛興世，有聖王名制勝，治鉢頭摩大國。我時為菩薩，名曰儒童，居山行禪。聞世有佛，心獨歡喜，披鹿皮衣行欲入國。會五百道士，論說道義，師徒皆悅，各送銀錢一枚，菩薩受之。入城見民治道洒掃燒香，即問行者，答曰：『佛來入城。』菩薩大喜，今得見佛，當求我願。王家婢名瞿夷，過水餅，密持七莖青蓮華。儒童即探銀盡用與之，女貪銀寶，與華五莖，自留二枚。迴別意疑：『此何道士？披鹿皮衣，不惜銀寶。』追呼男子：『以誠告我。』菩薩云：『欲以上佛求所願也。』瞿夷曰：『善！請寄二華，亦献於佛。』須臾佛至，國王臣民拜謁散華，華悉墮地。菩薩見佛散五莖華，皆止空中。後散二華，住佛肩上。佛知至意，因記之曰：『汝自是後九十一劫，劫號為賢，當得作佛，名釋迦文。』菩薩受決，疑解望止，便逮清淨，不起法忍。」「放光」下，釋空行菩薩由修三空故名空行，三空無相即成寂靜行，五波羅即為動也。

疏「賢劫」下，第三，具云：「一切諸法無有與者而自逮得，以是勸助救諸窮匱，是曰布施。」「成具」下，即《成具光明定意經》頌云：「不教令自行，不為而過為」等。「禪經」下，《坐禪三昧法門經》下卷，具云：「是慈三昧，略說有三種緣：生緣、法緣、無緣。諸未得道是名生緣；阿羅漢、辟支佛是名法緣；諸佛世尊是名無緣。」「思益」，即第一云：「以無所得故得，以無所知故知。所以者何？我所得法，不可見、不可聞、不可覺、不可識」等。

疏「初二句」等者，責前有名動而違靜。「淨名」下，〈香積佛國品〉略云：「舍利弗心念：『日時欲至，此諸菩薩當於何食？』乃至維摩詰化一菩薩，往上方界度四十二恒河沙佛土，國名眾香，佛號香積，與諸菩薩方共坐食。到彼詞曰：『願得世尊所食之餘，當於娑婆世界施作佛事。』於是香積如來以眾香鉢盛滿香飯與化菩薩。與彼九百萬菩薩須臾至摩詰舍」等。至〈菩薩品〉云：「爾時眾香菩薩合掌白佛：『我等初見此土，生下劣想，今自悔責。諸佛方便不可思議，度眾生故現佛國異。唯然世尊，願賜少法還於彼土。』佛告諸菩薩：『有盡無盡解脫法，汝等當學。何謂為盡？謂有為法。何謂無盡？謂無為法。如菩薩者，不盡有為、不住無為。何謂不盡有為？謂不離大慈大捨大悲，乃至教化眾生終不厭倦。何謂菩薩不住無為？謂修學空不以空為證，修學無相、無作不以無相、無作為證』」等。釋曰：此明菩薩具修有為事行，而無為之業修而不住。事行，動也。理行，靜也。二行雙修，動靜何違？「彼疏」下，即四注叡公之言。「慧心不明」者，謂不修事行，寂而無照，缺一切種智。

疏「隨一為源」者，謂涅槃為源，有不因修成之過；眾生為源，涅槃有始成之非。如下具示。

疏「反顯」等者，謂乘是車乘，故疏云「控御」，以明反流向源。眾生乃三乘之本，三乘屬因修，涅槃即果證。

疏「有始」等者，《大經》第二十八云：「善男子！涅槃無因而體是果。何以故？無生滅故。」乃至云「無始終故」等。豈不相違？

疏「有不因」等者，出過。細研有名之意，謂涅槃之理因修而生，即《大經》本無今有之義，權小之見也，未知此理是了因所了，非作因所作。故本經二十一云：「一者作因、二者了因。如陶師輪繩是名作因，如燈燭等照暗中物是名了因。善男子！大涅槃者不從作因而有，唯從了因。了因者，所謂三十七助道法、六波羅蜜是名了因。」是知三乘之修，但修了因之智，以盡集諦之惑，惑盡之時涅槃自顯。豈涅槃之性修而後成哉？

疏「生公云」者，依《大鈔》引，即《涅槃疏・序》釋大涅槃之義。「稱常」下，續云「常必滅累」，復曰「般泥洹爾」。「寂照」，鑑公引《涅槃心鏡鈔》云：「生公造涅槃疏五十餘紙，唯解磐根錯節難解之處，於是經宗大開奧藏，稱為關中疏。」「演此」下，謂方便淨即三乘之智。智有淨惑之能，為方便。涅槃智性本有，亦自性涅槃，以理智必相融攝故。

疏「聖人」等者，謂三乘聖智皆有冥契之功。今言至人唯目如來，以三乘冥理未極，未免有象；如來冥極，可謂無象。「心雖」下，

釋無象而成象也。謂聖人以方便淨契合自性清淨涅槃，此性舉體為一切法也。故論云「萬物無非我造」。
疏「會證」等者，謂聖人了乎萬物本空即是自性，由證萬法以成聖人。如《華嚴・梵行品》云「知一切法即心自性」等，正與此義相符。《大經》二十五云：「佛告生名婆羅門言：『我今此身即是涅槃。』」「楞嚴」下，第二卷文。清涼云：「一念相應一念佛，念念相應念念佛。」「石頭」者，即唐代南岳石頭山希遷禪師也。「無己」者，即無我也。靡，無也。然即萬物而為心，故云「無所不己」。「誰云」下，言無自他之別，無非己之法身也。杜順和尚《法身頌》云：「懷州牛喫禾，益州馬腹脹。天下竇醫人，灸猪左膊上。」亦以法身體同，無自他之別故。圓鑑，智也。即寂之照，故云虛照。「體玄」者，謂即心之性，即萬象而非萬象，故云體玄。「自現」者，以萬象本虛，法身自現爾。評曰：諸祖拈示，依禪者斷，例不容更注，恐轉落情識、瞎人智眼，不如忘言體會，內悟為得。今且向流通會上略犯脣吻，令人速入。準《林間錄》，永明師於天台韶國師會中，負柴至門，忽一枝墮地，聞乃悟之。說偈云：「撲落非他物，縱橫不是塵。山河及大地，全露法王身。」非他物者，以身非外來，發己聞性，聲性、聞性無二性也。南北曰縱，東西曰橫。言舉聲之相即我聞性，非是聲塵。後二句，意云此聲既爾，山河萬象無非我之法身。
疏「初二句」等者，如華嚴宗「不證大方廣，何成佛華嚴？若非佛華嚴，亦不證大方廣。」人法相即，一體無外。
疏「初文」等者，《大品》第九，具云：「不應色中求般若波羅蜜多，亦不應離色求般若波羅蜜」等。《放光》第九云：「須菩提告拘翼言：『般若波羅蜜亦不於五陰中求，亦不離五陰中求』」等。「涅槃」，即二十七，次云：「佛者即是佛性。何以故？一切諸佛以此為性故。」以緣起即如故，云見法即是見佛。如智非異，皆證前云聖不異理也。
疏「前引」等者，示論文前後血脉也。此文極難，故疏細示之。「清涼」下，《玄談》文。性宗斷證之理實異他宗，如《大疏》云「照惑無本即是智體」，又云「照體無自即是證如」。《鈔》云：「若以智會如，非真如矣。」「冥真」下，即教迹，敘體大也。「佛用」下，即《宋高僧傳》說兩種語：一蘇漫多，謂汎爾平語言辭也。二底彥多，謂典正言辭。佛說多依蘇漫多，意在於義不依於文。又被一切故，若底彥多，非中下所能解故。「方便」下，論主觀機設教，中華之人尚文賤朴，文質彬彬始為可觀。故此論文為千古希唱，高人達士寶而玩之。逗，猶通也。「封文」下，謂封滯於文、不見其義之流，謂濫同儒道之理。「贊寧」者，即宋初時僧，

作《高僧傳》三十卷。彼傳第三譯經科謂云：「若用外書，須招彼謗。今觀房融潤文於《楞嚴》，僧肇徵引而造論，宜當此誚」等。評曰：房融文士，不當用書而潤經；肇公通人，何妨徵引而作論。以經是佛言，論是自語也。「慧達」者，即陳朝僧，嘗序此論。彼序云：「世諺云『肇之所作，固並成實真諦、地論通宗，莊老所資，孟浪之說。』此實巨蠹之言，欺誣亡歿，街巷陋音，未之足拾。」孟浪者，孟，大也。浪，虛也。愚瑣者，愚謂愚昧，瑣謂細瑣。「立言」下，即論主立論之本意。「不害」下，不以辭故害意也。「故今」下，謂古釋見文似莊老，多以莊老之義釋之。如予則多出彼意，然後依內教釋之。「雅言」者，《毛詩》有〈大雅〉、〈小雅〉。雅，正也，文雅也。「令知」下，論主本假儒者之辭以示佛理，非即文而雷同於老莊也。

疏「顯前」等者，此義前後多出，不復更示。「一念」下，亦《心要》文。「依圓教」者，彼經無古今之名，有三世之說。獨李長者合論云：「十世古今始終不離於當念，謂古今即三世也。」「二相即入」者，乃十玄門中十世隔法異成門。依此以辨時世圓融亦有二門，相即乃諸法自在門，相入乃一多相容不同門。但十門之異通異體，相即相入，十世隔法唯同體相即相入也。「本末」下，本即涅槃之理，末即萬物之事。窮本即萬法而皆涅槃，極末即涅槃而恒萬法。「情非情」下，杜順和尚頌云：「情與無情共一體，處處皆同真法界。」染謂染緣起，非染可知。

疏「二文互影」者，前文但言不離諸法，不言無邊。後文但言無邊，不言不離，故云互影。

疏「如智」等者，心境雙亡名曰玄寂。玄寂無名，故假寄無極之名以顯玄寂之理，故疏云非別等。

疏「三乘」下，意謂三乘等人先證涅槃名進，後證涅槃名退，故非先後，已證則冥同故。

疏「淨名」下，即第二〈觀眾生品〉云：「時維摩詰室有一天女，見諸大人、聞所說法，便現其身，即以天華散諸菩薩、大弟子上。華至諸菩薩即皆墮落，至大弟子便著不墮。一切弟子神力去華，不能令去。爾時天問舍利弗：『何故去華？』答曰：『此華不如法，是以去之。』天曰：『勿謂此華不如法。所以者何？是華無所分別，仁者自生分別想耳。若於佛法出家，有所分別為不如法，若無所分別是則如法。觀諸菩薩華不著者，以斷一切分別想故。譬如人畏時，非人得其便。如是弟子畏生死故，色聲香味觸得其便(云云)。』舍利弗言：『天止此室，其已久如。』答曰：『我止此室，如耆年解脫。』舍利弗言：『止此久邪？』天曰：『耆年解脫亦何如久？』舍利弗默然不答。天曰：『如何耆舊大智而默？』答曰：

『解脫者無所言說，故吾於是不知所云。』天曰：『言說文字皆解脫相』」等。釋曰：天女之意，以時無實體，妄心所現，久非定久、近非定近，如夢所度，何長何短？故示云「如耆年解脫」。時相本虛，即解脫故。身子又謂解脫是久遠之法，以法取時而云久也。故天女(云云)。評曰：準《淨名疏》，天女即居士之家神，所在皆隨主人之高下。摩詰既聖人示迹，故家神亦菩薩權形。此經本抑小揚大，故身子亦示其言屈，令慕小者得速返也。

疏「九折」等者，總敘折意也。「所以」下，敘一論之始終也。謂始示涅槃之體，次乃一折一演判決簡擇，令人識悟有餘無餘權應假號，大般涅槃無名無相、非有非無、不出不在而妙道存焉。三乘之人同修同歸，直由智力淺深乃成三異，非謂無為三於三乘。次明三乘斷證之道，重惑不可頓祛、無為不可頓證，要損之又損之而方淨、益之又益之以漸圓，而積德涉求不違寂、身心寂滅不違動。動靜不違於妙行，則有無不係於靈臺，三乘建入證之深因、一理獲圓成之妙果，心境冥會，終始如如，進之弗先、退之弗後。至此究竟乃問得之之方、存陰盡陰等，故今折之也。

疏「初二句」下，謂五陰即眾生之體，陰外無別眾生，故論云「極於五陰之內」。

疏「順經」等者，以前引經得涅槃者五陰都盡故也。「有內」者，謂三有之內也。

疏「存陰」等者，以陰存故有能得之人，故為順理。又却違經，以聖教是定量故，違經談理令誰服從？「一應」下，亦依假設也，陰外何有眾生之性？以經云五陰都盡而得涅槃，故今論云果若有得則眾生之性不止於五陰，此則順理違教。「二恐違」下，順教出理也。「盡麤」下，亦隨理而釋之，無別教證。謂有名之意，必要有能得之人，得所得涅槃。五陰苟盡，誰為能得？故疏云爾。「此意」下，明折演之意。折意是三乘權漸，必存能得所得。演意即一乘終實顯本來，即是能所雙亡也。

疏「前演」下，明承前起。「不存」者，不存能得所得之相，方為玄得。下論云「然則眾生非眾生，誰為得之者」等。

疏「忘得」下，以涅槃但是修顯之果，故疏云從此而顯。疏「法真」等者，法謂倣法，謂涅槃之真離一切相，智法倣真亦忘得相，妙契其真同於真也。「依偽」下，即妄想心也。妄想之心能所兩分，智若有得即同妄想。

疏「有得者」下，亦情見未盡不能契證，故云有得。「無得者」下，謂情盡見除，全忘得相，與理契合，故云得也。二十三經云：「若使如來計有得相，是則諸佛不得涅槃；以無得故名得涅槃」

等。「心經」下，具云「無智亦無得」，即能所雙亡也。由雙亡故，三世諸佛依無得之般若，得阿耨菩提等。
疏「言隨」等者，法謂諸法之體。謂一切言說皆隨所說之法而生起。「既談」下，釋論中「若即涅槃」等。「涅槃」下，釋論中「誰獨非涅槃」等。「起信」下，具云：「一切諸法，唯依妄念而有差別。若離心念，則無一切境界之相。是故一切法，從本已來離言說相、離名字相、離心緣相，畢竟平等、無有變異、不可破壞，唯是一心，故名真如。」又云：「言真如者，亦無有相。謂言說之極，因言遣言。此真如體無有可遣，以一切法悉皆真故。亦無可立，以一切法悉皆如故。」釋曰：以真如即涅槃故，所以引證。故〈出現品〉云：「佛子！菩薩摩訶薩欲知如來大涅槃者，當須了知根本自性如真如涅槃。如來涅槃亦如是」等。此則自性清淨涅槃也。
疏「融冶故」等者，疏意間而釋之。由融冶二儀，所以天人一理。由蕩滌萬有，所以一異同源。「約見聞」下，謂色性聲性即自性故。「不見不聞」者，即前云「五目不覩其容，耳聽不聞其響」。
疏「如來非眾生」者，真妄異故。「非非眾生」者，性無二故。「如來涅槃」者，亦經正文。
疏「生死」等者，《圓覺經．金剛藏》略云：「譬如幻翳妄見空華」乃至云「生死涅槃同於起滅」等。釋曰：謂生死無實隨緣起滅，如翳眼見空華也。陽燄者，謂春月陽氣發生，渴鹿認之為水。《楞伽》等經皆說。一云地中水影有時而現，實亦無水。疏取前論「大患永滅超度四流」以釋之，以是自性清淨涅槃故。生死如空華，四流如陽燄，若方便淨者，空華雖虛亦須除翳，陽燄雖假亦須滅想。故圭山云：「佛本是而勤修，惑元無而須斷。以眾生處幻夢之鄉、受虛妄生死。生死雖虛依然流浪，煩惱元假法爾燒然。豈其獨恃天真便云了道？全忘進習即謂還源？故《起信》云：『若人雖念寶性，不以方便種種磨治，終無得淨。』」
疏「此以義」等者，予遍尋《放光》，並無成段之文如論者，故知論主合集經義而引之。薩婆若，即一切智。準此經義，論云從有得邪從無得邪等四句，皆答云不。後文第五云不逮正覺，猶云都無得邪，亦答云不也。文少左右，旨中無違。
疏「無得」等者，冥，忘得也。通，同也，謂方便淨同自性也，釋論中「誰獨不然」。若云新得，何時失之？故《楞伽》下，魏譯云：「『大慧！一闡提者有二種：一者焚燒一切善根，謂謗菩薩藏；二者憐愍一切眾生，即大悲菩薩。』大慧問言：『此二何者常不入涅槃？』佛告大慧：『謂大悲菩薩。何以故？以能善知一切諸

法本來涅槃，是故不入涅槃。非捨一切善根闡提』」等。「如是」下，即《圓覺》如來責剛藏三問之言。
疏「此有」等者，據論意，約境說得、約心說知、約形言見、約聲言聞。疏意約玄得之意以辨之，故云皆。下句辨得也。謂得知得見得聞也。「絕域」者，非世間、出世間故，如何云獨建三有之外哉？故前表云「排方外之談」是也。「非俗」者，無分別心，非緣慮也。「大象大音」，文借老氏。「不存相」下，即性而見，見見為普眼。「不循聲」下，不循聲而聞，聞聞則普聞。「是故」下，即《莊子・天道篇》，如前引。離朱，乃古之善視者，見秋毫於百步之外。「觀音」下，即《楞嚴》第五說二十五聖圓通，觀音菩薩於耳門得之。經略云：「返聞聞自性，聞復翳根除」等。慈覺禪師頌云：「返聞聞處不聞聞，無限勞生入普門，瀑落斷崖聽不盡，鳥啼猿笑又黃昏。」
疏「顯涅槃」下，疏中敘論之前後血脉可知。「出現」下，謂〈出現品〉中示涅槃用大。如經云：「佛子！如來住於無量無礙究竟法界虛空界，真如法性無生無滅，及以妄際為諸眾生隨時示現，本願持故。無有休息，不捨一切眾生、一切剎、一切法。」《大疏》釋曰：「初住實際故不住生死，後不捨眾生故不住涅槃。由雙住故能俱不住。前即大智，後即大悲。大悲般若常所輔翼，所以名為無住涅槃。」又云：「自性涅槃眾生等有，二乘無學容有前三，唯佛世尊獨言具四。」故就無住總以結之，即安住涅槃建大事也。今此論中四種二種涅槃之理，隨義發明，或前或後。末後依證得之體，起廣大之用。有餘無餘既皆應生之用，則無住之義亦含具也。可思。「至哉」下，美論成立之巧也。清涼謂論主宗出現之經而作此論。細揣其旨，良有所以。故今疏鈔皆引《大疏》之義斷之。「三語」者，即上語、中語、後語。「記錄」下，《北山錄・宗師議篇》云：「或說什門四聖，即生也、肇也、融也、叡也。生公十四科等玩味無斁，若驪龍之戲玄珠也。」「今古」下，謂肇公獨絕，無人繼者。方之《寶藏》，相去實遠，斷非法師所作，後世依倣而託之者也。「名德」下，準裴公休《清涼碑》述大師所好之法云「肇公四絕論」。融才解英絕，學博外內，尤能聞持，故有題之「昂昂道融師，精識不可挫，日誦十萬言，經目不再過。」僧叡謙虛內敏，學與時競，深為秦主賞識，稱是四海標領也。清涼好之尚且如此，其他可知。「囊括」者，《易》坤卦六四云：「括囊，無咎無譽。」彼意謂人之慎言不出，如囊括其口也。「老書」者，七十三中文。有本云「疎而不失」，謂人之善惡，上天必以吉凶應之而無漏失。即《尚書》云「福善禍淫」是也。吾經亦云「諸天善神記人罪福，毛髮無遺。」

疏「八師」下，準支謙所譯，亦名邪旬。邪旬問佛：「所事何師？」佛言：「然有八師，即不殺等五戒，及老病死。」經意覩老病死，持前五戒，故通為八。與人天八戒有殊。

疏「九折」等者，通示大義，有名以三乘自宗之理折之，無名以一乘自宗之義通之。有名疑滯，通則三乘之路開、一實之理顯也。論主用《法華》之意以成其辭。但言三乘之路開者，影取一實自顯之義。「捨小」者，令捨小乘執有餘無餘為實、卑生死尊涅槃等之狹見。「引權」下，準《大疏》釋法華略有二義：一破小顯大，即是會二歸一，如方便品云「唯此一事實，餘二則非真」等。二會權歸實，即是會三歸一，彼經云「諸求三乘人，若有疑惑者，佛當為斷除」等。則昔大乘亦有權義，今論兼之，如《大疏》廣說。「無名」下，謂無名所演一乘之義，契於中道一實之理，故真也。有名所折，依名取相，乃至有得，皆偽也。「分文」下，瑤《疏》釋此段為總結四論。三乘之路開，指此論三乘三位開也。真偽之途辨，彼云結物不遷論及不真空論。物不遷世諦故偽，不真空第一義諦故真。賢聖之道存，彼云結無知論，以般若是賢聖所修之因。故無名之致顯，彼云結涅槃也。《雲庵疏》云：「三乘之路開，結難差等四章。真偽之途辨，結論初七章。賢聖之存，結詰漸等四章也。無名之致顯，結窮源等四章也。」若《大鈔》意，即但結此論，亦無分文之義。

肇論新疏游刃卷下(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