CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X54n0879

物不遷正量論

明 鎮澄著

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - No．879-Ａ 正量論序
  - No．879-Ｂ 物不遷正量論序
  - 物不遷正量論
  - 續論
  - 答幻有禪師書
    - 答幻有禪師書
    - 又(其引華嚴法華等證昔物不化)
  - 答界上座
    - 答界上座
    - 又答
  - 對無名尊者語(附其語)
  - 對密藏開禪師語(附來書)
  - 答海印大士書(附來書)
  - 對一幻道人語
  - 雲棲律師
- 卷目次
  - 1
  - 2
- 贊助資訊

編輯說明

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

No. 879-A 正量論序

嗚呼！若論向上一事，如急石火，似閃電光，直下承當，蚤成鈍滯，纔涉思惟，便入迷倒。況乃馳騁章句，競辨是非，正眼觀來，無非戲論。然人根不一，法藥多端，如來偏為中下，演諸契經，後賢解釋契經，乃與眾論。既有眾論矣，則辨諍波騰，是非鋒起，雖則實際理地，不受纖塵，其如建化門中，不舍一法。而況是雖佛祖，却趨妄而背真，那個聖賢，不棄惡而從善。故曰：是則是，非則非，人無是非之心，非人也。往嘗讀肇公《物不遷論》，大都以物各住位，成立不遷，而後以物之今昔有無，不去不來，以明物性之各住。要之，辭意婉切，乃肇師獨見之玅，但於契經，不甚允合耳。何者？夫古今，時也；有無，物也；不遷，性也。而亦謂性其性者，孰綱維是？孰宰持是？不知性性，則又安得不為時遷而物改耶？而又何以契神於即物乎？故往往讀其書者，愛其辭多，不校其意也。空印澄公，燕山一布衲耳，生於千載之下，而與肇公相見於千載之上，故作《正量論》以校其說。中間旁引曲喻，一以修多羅為法印，即肇公之論，昭如日月矣，獨非徑寸夜光乎？昔古德不落不昧，通身遍身，一字照宗，千古膾炙，而謂澄公可結舌乎？謬也。蓋理在尚佛，雖佛祖有所不讓也。昔者外道一言負墮，猶斬首謝過，肇公乃人天眼目，肯以訑訑之聲音顏色，拒人於千里之外乎？必欲強起而文賤之，斷非肇公也。大率觀來，肇公以僚丸之手，舞公孫之劍，以奇然者也；澄公運摩尼於鉅鹿之陳，持空印於赤壁之鏖，以正然者也。故非肇公之論，無以起澄公之辨；非澄公之辨，無以發肇公之蘊。謂之相成則可，謂之相左則不可。故海內諸名師宿衲，皆有酧唱，務要疏明此一大事，非起生滅心也。如有毫髮我人，然能萌於方寸，吾恐於罔象玄珠，未有觸手日在。
岩明萬曆庚子仲冬穀旦淨土居士燕人李天麟書

No. 879-B 物不遷正量論序

《般若》云：「諸法無去來，相無動轉」者，肇公本此為《物不遷論》，而其釋義，則物各性住而已矣。嘗試思之，法無去來，義徧諸聖教，迺吾法之玄綱也。而性住之談，果能盡之乎？竊自疑焉。於是考諸聖言，聖言罔證；求諸正理，正理勿通。然言或有證也，我未之見也；理或可通也，我未之窮也。天下亦有能窮者乎？蓋嘗質諸海內名流，莫不忿然作色，以愚昧見責。求其為之出理引證者，則未見其人。彼性住之論，果非吾佛之意耶？抑

有深旨存乎名教之外，固非意智思惟可得而知耶？然理固絕言，而言無越理。如來聖教垂範萬世，天魔外道不得而沮者，賴名言有在故耳。若孔子之作《春秋》，殺活與奪，只在片言隻字之間，千載之下，無能易者。況茲一論，段段結歸物各性住，豈曰言在此而義在彼乎？經云：「不退諸菩薩，不能測佛智。」信矣夫！余嘗條陳所滯，證正聖言，間出吾佛不遷本旨，以正其說。然則是論也，非駁肇公也，將以駁天下之所是也。肇師其心空而無物者矣，得與失於彼何加損焉？天下後世如其言而取之，使一大藏教實相常住之旨，淪於物各性住之談，不辨可乎？雖然，庸詎知今之所是者，其果真是歟？果不真是歟？天下後世必有具金剛眼者，覷著那事於是非情量之表？迴觀是論，可發一笑已。

岩皇明萬曆戊子冬賢首後學空印鎮澄書於臺山之獅子窟

No．879

物不遷論卷上

五臺山獅子窟沙門　鎮澄　著

澄初讀肇公《物不遷》，久之不喻。及閱《雜華鈔》，觀國師則以為濫同小乘不從此方遷至餘方之說。遂再研其論，乃知肇師不遷之說，宗似而因非，有宗而無因也。觀其《般若無知》、《涅槃無名》之論，齊有一空，妙叶真俗，雅合修多羅。雖聖人復起，不易其言也。獨於物不遷則失之。嗚呼！千里之驥，必有一蹶；大智之明，必有一昧。不其然乎？言宗似者，即所謂不釋動以求靜，必求靜於諸動。又曰：江河競注而不流，旋嵐偃嶽而常靜等。蓋即動而靜，即遷而不遷也。以此名宗，與修多羅似之。即《般若》「諸法無所從來，去亦無所至。」《華嚴》云：「一切法無生，一切法無滅」等。所言似者，以其因非故也。言因非者，修多羅以諸法性空為不遷，肇公以物各性住為不遷。言性空者，《大品》云：「色性自空，非色壞空。」又云：「色前際不可得，中際．後際皆不可得。」又云：「色即是空。」此不遷因也。又云：「是諸法空相，不生不滅」等。不生不滅，即不遷宗也。《華嚴》云：「身意諸情根，一切空無性。」此不遷因也。次云：「以此長流轉，而無能轉者。」即不遷宗也。彼經又云：「云何說諸蘊？諸蘊有何性？蘊性不可滅，是故說無生。」蘊無生滅，即物不遷也。次偈出其因云：「分別此諸蘊，其性本空寂。空故不可滅，此是無生義。」此等皆言物性空故不遷，非謂有物而不遷也。言性住者，即彼所謂昔物住昔，不來於今；今物住今，不往於昔。乃至新故、老少、成壞、因果等物，各住自位，不相往來，皆若是也。然凡有所住，即名有

為。既墮有為，即屬生滅，非不遷也。故《涅槃》(三十)云：「住名有為，如來永斷去來住相，云何言住？」《中論》云：「去者則不住，不去者不住。離去不去者，當於何有住？」《般若》云：「應無所住，而生其心。」無住即無為也。然《般若》言「法無去來、無動轉」者，非謂法有所住也。蓋住猶去來，既無去來，安得有住？而肇公不遷，本宗《般若》無去來義，却以物各性住釋之。然彼物性，果有住乎哉？果無住乎哉？則住與無住，必有辨焉。故肇師出不遷之所以云：「求向物於向，於向未嘗無；責向物於今，於今未嘗有。於今未嘗有，以明物不來；於向未嘗無，故知物不去。覆而求今，今亦不往。是謂昔物自在昔，不從今至昔；今物自在今，不從昔至今。」一論大旨，意不出此。人多妄解，今為助明。肇公意謂：動物之所以得不遷者，以物各性住於一世，而不相往來也。何者？求向日之物，於向日則有；求向日之物，於今日則無。故知昔物自住於昔(若不住昔，於昔應無；昔既不無，故知昔物原住於昔也)，不來於今也(若來於今，今則應有；今既不有，則知昔物不來於今也)。昔物既爾，今物亦然。謂求今日之物於今日則有；求今日之物於向日則無。故知今物自住於今，不往於昔也(反上思之)。故曰：覆而求今，今亦不往。如求周公於周時，於周未嘗無；求周公於晉時，於晉未嘗有。故知周公自住於周，不來於晉也。求羊祜於晉時，於晉未嘗無；責羊祜於周時，於周未嘗有。故知羊祜自住於晉，不往於周也。譬如二舟，前後各行。前舟載魚，後舟載笋。舟行千里，而魚笋之物各住本舟，未嘗動也。(求前舟之魚於前舟則有，責前舟之魚於後舟則無。後舟亦爾，求後舟之笋於後舟則有，求後舟之笋於前舟則無也。若後舟中有前舟之魚，可說前舟之物移來。後既無魚，則不可謂前舟之物移來也。若前舟中有後舟之笋，可說後舟之物移去。前既無笋，則不可謂後舟之物移去也)。大意秖是昔物住昔，不來於今；今物住今，不往於昔。是謂物各性住於一世，所以得不遷也。其曰：新不至故，故不至新；少不至老，老不至少；因不至果，果不至因等。舉之一論，秖此意耳。細而推之，其曰：江河競注而不流等，亦秖此意。謂求前波於前，於前未嘗無；責前波於後，於後未嘗有。於後未嘗有，以明波不來；於前未嘗無，故知波不去。前波既爾，後波亦然。是則前念之波住於前念，不來後念；後念之波住於後念，不往前念。念念波流，念念各住。故曰：競注而不流也。是謂物各性住於一世，不相往來。此肇公不遷之本旨也。今以聖教勘之，似不然。何則？肇公求向物，既曰：於向未嘗無，於今未嘗有。是則此物向有而今無也。若物向有今無，是無常法，非不遷也。故《涅槃》(二十)云：「若世間法本有今無，則名無常，譬如瓶等。本無今有，已有還無，故名無常。」是則向有今無，不直不成不遷之宗，反成所遣遷滅宗也。

《中論》云：「若法先有性，是則名為常。先有而今無，是則名為斷。」是則向有今無，非常即斷，安得以成《般若》不遷之旨耶？或問：肇公《宗本》云：「言非有非無者，非如有見常見之有，無見斷見之無。」今曰：向有今無，豈非不有之有，不無之無耶？答曰：不然。肇公自謂求向物於向，於向未嘗無；責向物於今，於今未嘗有。此分明以向物在向，緣未散故，名之為有。今求向物，緣已散故，遂以為無。是以向在為有，今滅為無也。向在為有，是執有為有。今滅為無，是計無為無。執有為有，是為常有，不知緣性之本空。計無為無，是為斷無，不識無性之緣起。《中論》云：「定有則著常，定無則著斷。是故有智者，不應著有無。」然緣生無性，法非有無，乃肇公所常譚者。至論不遷，為成性住，却墮此咎，可怪也。蓋悞認莊周夜壑負趨，非謂肇師有此計執也。如《宗本》云：「有而性常自空，故曰性空。」若然，則向物在向，緣未散時，不亦性常自空乎？向物性空，則不得謂向有矣。向既非有，則不可謂今無矣。故知性空性住，如明與暗，敵體相違矣。其曰昔物自在昔，今物自在今等者，愚謂既稱在昔，乃既滅之物也。物若不滅，即應常今，自不名昔矣。又昔物住昔、今物住今，是異物異世。凡異物異世者，定是無常。故《涅槃・聖行》廣說異法無常，以破外道異執之常。今以異物異世以釋不遷，教理俱違，故無因也。且夫時無別體，依物假立。物有流變，生住滅位，立三世名。今其言曰：「昔物住昔、今物住今」，是有為法墮去來今。既墮三世，而曰不遷，未之有也。故《涅槃》(二十)云：「常住之法，三世不攝。如來法身，非三世攝，故名為常。」反顯三世攝者，必無常也。誰謂無常而不遷乎？或曰：肇公約俗物論不遷，《涅槃》約法身說常。理既不侔，不應成難。答曰：《涅槃》云：「吾今此身，即是常身。」此身，化身也。常身，真身也。應化無性，全體即真。是亦即俗而談真也。且肇公俗物不遷，此物為即真故不遷耶？為不即真而不遷耶？若不即真，即是有為俗物，非不遷也。若以有為俗物為不遷者，自是情執妄計耳，豈有俗物不遷者耶？若以俗物即真故不遷者，則昔物今物俱無自性矣。既無自性，則昔本非生，今亦非滅。昔非生故，有而不有，則不可謂之向有。今非滅故，無而不無，則不可謂之今無。又一切法既同如矣，則有物即無物，無物即有物；一物即多物，多物即一物；今物即昔物，昔物即今物。蓋非滅有而為無，生無而為有，有無一質也。亦非離一而為多，合多而為一，一多一真也。亦非排今而入昔，遷昔而來今，今昔一念也。是之謂物不遷，豈容以今昔有無分疎者哉？是則即一塵之物，前際莫得而生，後際莫得而滅，厥外不見其表，厥微不見其內，如金剛王無動無壞，安得以去來生滅而遷之哉？故《大品》

云：「色前際不可得，中際．後際俱不可得等。」若見此理，則不得謂昔物自在昔，今物自在今也。觀國師以為濫同小乘者，然小乘以有為之法剎那滅故，不從此方遷至餘方，不違大乘空義。肇公以昔物不滅，性住於昔，而說不遷，則於大乘性空之義背矣。(謂物若生滅，則無自性，無性則空。故《涅槃》羅剎偈云：「諸行無常，是生滅法。」雪山大士歎曰：「此乃大乘空義也。」肇公物各性住於一世而不化，便有定物，故違空也。)故其言曰：「是以如來功流萬世而常存，道通百劫而彌固，成山假就於始簣，修途託至於初步，果以功業不可朽故也。故物雖在昔而不化，不化故不遷。」又曰：「果不俱因，因因而果，因因而果，因不昔滅，果不俱因，因不來今，不滅不來，不遷之致明矣。」愚謂若昔因不滅不化者，則眾生永無成佛之理，修因永無得果之期，大小乘經俱無此說也。一切聖教皆言因滅果生，種子爛壞，果方熟故。《涅槃》(二十九)云：「如日垂沒，山陵堆阜，影現東移，理無西逝。眾生業果，亦復如是，此陰滅時，彼陰續生，如燈生暗滅，燈滅暗生。又如蠟印印泥，印與泥合，印滅文成，而是蠟印不變在泥，文非泥出，不餘處來，以印因緣而生是文。現在陰滅，中陰陰生；中陰陰滅，後陰陰生，亦若是也。」故四緣中有等無間緣，若前念不滅，後念決定不生。若謂如來昔因不化，則常菩薩，安能至佛果耶？以此乃知肇師昔物不化之說，有同常見矣。問曰：彼云因不滅故墮常，今云因滅豈不墮斷？答曰：今言因滅則果生，《唯識》云：「因滅故非常，果生故非斷。」肇公許果生，不許因滅，故墮常也。因因而果，許果生也；因不昔滅，不許因滅也。問曰：彼云成山假就於始簣，修途託至於初步，豈非昔因不滅，集因成果耶？答曰：《涅槃》(十三)出外道常計云：「若筭數之法，從一至二，以成百千。若無常者，初一應滅；一若滅者，誰復至二，乃至百千？」以是義故，諸法是常，正與此同。如來總舉異色異心，無非無常，已破之矣。愚謂初步非後，後步非初，異作異時，是無常法，非不遷也。又初步不滅，常應在初，終不至二，況千里耶？積簣例知，皆無常也。況佛金口所印，又何疑哉？問曰：肇公引經云：「三灾彌綸，業行湛然。」非業因常耶？答曰：常有二義：一、凝然常，真如不遷之義也。《楞嚴》云：「性真常中，求於迷悟，生死去來，了無所得。」二、相續常，業果不失之謂也。《華嚴》云：「因自相剎那壞，而次第集，果不失相。」偈云：「因壞果集皆能了。」以八識藏中等無間緣熏習力故，前念滅時，熏起後念，雖劫火洞然，而業果不失也。故謂之相續常。則雖曰湛然，乃屬有為遷變之法。肇師以證真如不遷，於義左矣。問：若因滅者，云何善因得樂果，惡因得苦果耶？答曰：《涅槃》云：「如燈雖念念滅，而光明破暗；食雖念念滅，而能合饑得飽；藥雖

念念滅，而能愈病；日月光明雖念念滅，亦能增長草木。是故因滅果得生也。」請觀蠟印之喻，於理自明。謂印之高者，厥文必下；印之下者，厥文必高。雖印不作文，而文常肖印，毫髮不爽，要待印滅而文始成也。善惡因果，亦若是矣。謂因能熏果，因滅果生。雖因不至果，以熏習力故，果常肖因，善惡苦樂，毫髮不忒也。《涅槃》又云：「如人服甘露，甘露雖化，以其力故，能合不死。」亦其義也。或問：昔物既化，如佛本生之事，如何可說？答曰：以名字故，可得說也。如人夢中見種種物，覺已皆空。夢物雖滅，歷然可說也。若謂實有夢物住於過去而不化者，則為愚執。《中論》云：「若諸法滅時，是則不應住；法若不滅者，則無有是處。」安得有物住於過去而不化哉？然縱使昔因不化，致得今果，亦是無常，非不遷也。故《涅槃》云：「常住之法，無因無果；虛空常故，無有因果。」蓋凡有因果，即是可作；空非可作，故無因果。肇師以可作證不遷，故違宗矣。問曰：肇師約俗物明不遷，故即因果；《涅槃》約實性顯常住，故簡因果。宗趨不同，不應為難。答曰：除諸法實相，而以異因異果為常者，法王法中無是義也。故《入楞伽》云：「大慧！妄法是常，相不異故。非諸妄法有差別相，以分別故而有別異。」是故妄法其體是常，是以不異因成常住宗也。《涅槃》亦云：「一切異法皆無常故。」所言異者，謂因時非果，果時非因。因時非果，果則先無；果時非因，因則後斷。《涅槃》云：「本無今有，已有還無，是無常故。」見不異者，達性空也。因果性空，體無二故。不二之體，何可遷乎？今肇師以異因異果證不遷，是以無常之因欲成常住之宗，豈可得耶？(問曰：《般若》諸法無來去，《涅槃》常住非因果，如何會通？答曰：《般若》蕩相名空，故說法無去來，謂求去來相不可得故，非謂顯常也。《涅槃》直示實性，故說常住非因果。故經云：「無常者，生死常，為大涅槃；空者，生死不空，為大涅槃。」此言有為因果是生死法，故皆無常。無常之法無有自性，徹底唯空。是則無常即空，空即無常。無常與空，一有為法，故皆屬生死，非涅槃佛性也。是則《涅槃》以因果為無常，即《般若》諸法空義。《般若》法無去來即《涅槃》空者，謂生死也。其涅槃常住不空之體，是如來藏。佛性真我，堅凝不變，則非無常；真實有體，則非空也。《般若經》中言未及此昧者，以《般若》法無去來，類《涅槃》實性常住，則二宗皆失矣。)其曰：「人謂少狀同體，百齡一質。徒知年往，不覺形隨。是以梵志出家，白首而歸。鄰人見之曰：『昔人尚存乎？』志曰：『我猶昔人，非昔人也。』鄰人愕然，非其言。」此中梵志意者，謂昔人少年也。今則白首，安得謂之昔人哉？故《涅槃》云：「一切諸法，前滅後生，相似相續。凡夫見已，計以為常，實非常也。」然少年因也，白首果也。雖依少年而得老狀，要待少顏既化，老狀方現。若少壯不化，安得有白首人哉？以少顏

既化，老相始生，而因果相似。故曰：吾猶昔人，非昔人也。此正無常相續義。肇師以證不遷，計亦左矣。然此中梵志、鄰人、肇師三人，所見不同，學者應知。其梵志謂：昔人已化，不來於今。以有為法，前滅後生，相似相續。故曰：我猶昔人，非昔人也。此固合聖教正因緣義也。鄰人謂：昔人不滅不化，可以遷到今日。故曰：昔人猶在。肇師謂：昔人不滅不化，性住於昔，但不來今耳。今日之身，原自住今，不從昔來。此二俱是常見。但鄰人以今昔一質為常，故昔日之身，可到今日。肇師以今昔異質，各住本世，不動為常。是則肇師與鄰人，俱在梵志所破之中矣。問曰：世間可有自昔不滅不化之物，至于今日者乎？曰：有。何者是耶？曰：非剎那行者是也。何物非剎那耶？曰：金・金剛佛舍利、虛空等是也。曰：虛空是無為法，無剎那行，信矣。金剛舍利是有為法，何非剎那？曰：現量可見故，有聖言故。現見金銀之性，經千萬年，不變不殞。故《楞伽經》云：「復次，大慧！如金、金剛佛舍利，得奇特性，終不損壞。大慧！若得無間有剎那者，聖應非聖，而聖未曾不聖。如金、金剛，雖經劫數，稱量不減。云何凡愚不善於我隱覆之說，於一切法作剎那想？」釋曰：此明聖人於無間道所證無為，非剎那行，不屬生滅，舉金剛佛舍利為類也。問曰：世間頗有一物性住於昔而不滅不來者乎？曰：未之有也。何則？世間諸法不出二類，謂有剎那行者，前滅後生，非前不滅，後得生故，有情等是也。非剎那行者，昔時之質不變不易，得至後時，金剛佛舍利等是也。何有一法住於過去而不滅乎？是則世人之見，物或有之；肇師之見，物理皆無也。思之！問：《涅槃・梵行》，廣說一切，異色異心，莫非無常。金與金剛佛舍利既有異形，那非無常？矧二經相違，如何會通？曰：二皆聖言，實難通會。愚意思之，《楞伽》在先，是有餘意；《涅槃》居後，是無餘意。譬如後敕能破前敕，況金剛寶等劫水所成，如來舍利熏鍊而有，本無今有，故是無常。金與金剛可分析故，亦無自性。如來舍利應此人天劫國而有，劫盡界空，理應當盡。經約其長時堅住，以為非剎那類耳，非畢竟不壞也。如來應化有起盡故，唯真無為性是剎那際，非是剎那，堅凝常住，畢竟不壞。然肇公不遷，所以總之不出四計，謂有、無、一、異。求向物於向，於向未嘗無，是有計；責向物於今，於今未嘗有，是無計；昔物自在昔，今物自在今，是異計，唯闕一計耳。四計乃般若之大病，有一於此，則與般若之理背矣，尚何不遷哉？愚固所謂肇師不遷，有宗而無因也。

或問：竊觀肇公遷與不遷，未嘗偏滯，今獨破其不遷，何也？答曰：彼雖兩言，意成不遷耳，故以不遷為名。不遷，一論之主也。其曰：「言常而不住，稱去而不遷，雖靜而常往，雖往而常靜，兩

言一會，去住一致，可與神會，難以事求等」，是皆相似語，未可以判其是非。但看他徵釋所以處，秖是物各性住於一世，不相往來之意，更無異說。謂世雖遷去，物各住於本世，未嘗動也。自世而觀物，則雖動而常靜；自物而觀世，則雖靜而常動。如舟行千里，而物不離舟，物靜舟動，二不相離也。故其言曰：「人之所謂動者，以昔物不至今；我之所謂靜者，亦以昔物不至今。」意謂人謂昔物不至者，以隨世遷去，如物隨舟移，故曰動而非靜。我謂昔物不至今者，以物原住昔，如物原住舟，故靜而非動。俱知昔物不至今，故曰所造未嘗異。彼見物隨昔去，我見物原在昔，故曰所見未嘗同。實則我所謂住，即彼所謂去；彼所謂去，即我所謂住。要之，則三世遷流，物各住於一世而不動，此肇師動靜不二之旨也。而吾般若不遷之旨，果如是乎？若果如是，則佛不出世也。然肇公不遷，雖引《般若》標本，其釋所以，皆自莊周夜壑負趨，抽繹而出，卒以涉異焉。

問曰：彼論既違，請示不遷正義。答曰：不遷之義，徧諸聖教，大意已見於前。今先示總要，後別彰義門。總則十方法界，總為一大圓覺心。譬如清淨摩尼，萬象森羅，去來生滅，於中影現。諸愚痴者，說淨摩尼，實有如是去來之相(遷也)。智者了知，此去來相，即是摩尼，實無一物可去來也(即不遷也)。妙圓覺心，亦復如是。聖凡依正，生滅去來，於中影現。諸無明者，說淨圓覺，實有如是去來之相。慧眼觀之，此去來相，當體寂滅，即是圓覺，實無一法可去來也。又如有人，頃刻假寐，夢經百年，其間少壯至老，所為之事，更代歷然。癡人不了，謂於夢中，實有如是更代之相(遷也)。智者了知，夢想所現，終不以此為真實也(即不遷也)。眾生亦爾，以無明故，妄見諸法生滅去來。以佛眼觀，真空冥寂，實無一法可去來也。《華嚴》云：「不可說諸劫，即是須臾頃，莫見修與短，究竟剎那法。」法無去來，即物不遷矣。若別說者，依諸聖教，義門有三：一、諸法無常義，二、常住不遷義，三、二俱無礙義。且初義者，一切有為緣生之法，皆是無常，剎那變易，非不遷也。故《華嚴》云：「一切凡夫行，莫不速歸盡。」《涅槃》云：「諸行無常，是生滅法。」《涅槃》廣說諸法無常，皆此義也。二、常住不遷義者，此中有二義：一、性空故不遷，謂即上有為生滅之法，因緣所作，無自性故，當體即空，無少法生，無少法滅，故不遷也。《般若》云：「是諸法空相，不生不滅等。」《中論》云：「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故說無生。」無生即不遷也。二者、真實不遷，謂即由諸法無自性故，全體即是常住真心，如金剛王，無動無壞，故不遷也。《華嚴》云：「知一切法，即心自性。」《楞嚴》云：「性真常中，求於迷悟，生死去來，了

無所得。」《起信》云：「是故一切法，從本以來，離言說相，離心緣相，畢竟平等，無有變易，不可破壞，即是一心，故名真如。」即斯義也。言無障礙義者，此中復有二義，謂理事無礙、事事無礙。言理事無礙者，即上遷與不遷相，即無礙也。謂由不變之理，能隨緣故，其不生滅性，全體徧在生滅法中，如濕徧波，則不遷而遷也。故《華嚴》云：「法性本無生，示現而有生。」又經云：「如來藏與七識俱，若生若滅，猶如技兒。」又經云：「法身流轉於五道，名曰眾生。」復由緣生之事，無自性故，全生滅法，即是不生滅理，如波即濕，則遷而不遷也。《楞嚴》云：「幻妄稱相，其性真為妙覺明體。」《法華》云：「是法住法位，世間相常住。」《華嚴》云：「一切法無生，一切法無滅。」此二同時，遷與不遷，無障礙也。二、事事無礙者，謂由三世諸法全真心故，若時若物，即同真心，含容周徧，猶鏡燈然。故經云：「一念普入無量劫。」又云：「不動道場，而身徧十方。」又云：「過去無數劫，安置未來今。未來無數劫，迴置過去世。」是則不動一塵，而充徧十方。不離剎那，而涉入三世。一遷一切遷，無遷無不遷，不可得而思議矣。遷不遷義，理盡於是焉。此上諸義，前因後宗，展轉相成。謂由諸法剎那變易，故無自性。由無自性，故全體即真。以即真故，事理無礙。由事理無礙，故能令事事如理而無礙也。此三義門，徧諸聖教，皆非不化因論也。不識肇公何所據耶？如無聖言可據，則愚未敢聞命矣。或問：肇公物各性住，豈非《法華》世相常住耶？答曰：非也。彼言性住者，物各性住於一世，所謂昔物自在昔，今物自在今。如求向物於向，於向未嘗無，是以有物住於昔也。《法華》云：「是法住法位，世間相常住」者，法位廼真如之異名(龍樹解《大品》法住法位，實相異其名)，真如即諸法之正位。若見諸法有無、一異、生滅、去來，皆是妄想徧計，非見諸法之正位也。譬如餓鬼見恒河水以為流火，則不見恒河之正位也(喻出《楞伽》)。如彼恒河，實無有火，餓鬼見之，以為流火，燄燄相續，起滅有無。彼恒河水，體常自若，曾無變異。諸法亦爾，有無、一異、生滅、去來，皆不可得。然眾生妄見有無、一異、生滅、去來，而法住法位，曷嘗變異哉。故曰：是法住法位，世間相常住。若謂此法於向為有，於今為無，是墮有無。若謂今物自在今，昔物自在昔，是墮一異。未有有無、一異，而非生滅、去來者也。有無、一異、生滅、去來，妄想徧計耳。而欲同《法華》實相之旨，詎可得耶？然世相所以得常住者，以無性故耳。世間無性，即是真如。故世間相，即常住相。其猶流火無性，即是恒河，無變異也。故經云：「諸佛兩足尊，知法常無性。」而言常無性者，有常即無也。非推之使無，非先有後無，非彼有此無也。如彼諸鬼，所見流

火。然此火性，即水而求，既不可得。離水而求，亦不可得也。正見火時，火無可生。或不見時，亦無可滅。性本自無，非推之使無也。非先有後無也，非彼有此無也。諸法亦爾。所謂從本以來，非自非他，非合非散，湛然常寂。故曰：常無性也。以無性故，一一天真，一一實相，無動無壞，故得常住。若謂此物於向為有，於今為無，即先有後無，彼有此無。斷非《法華》無性之旨也。又以諸法無自性故，皆同一性(絕待之一)，是謂真如。無有變易，不可破壞，是謂世間相常住也。若謂物各性住於一世而不化者，是為定法。定法即有自性矣。既有自性，即乖真如。既乖真如，而欲世相常住，未之有也。又常住相，即寂滅相也。故經云：「諸法從本來，常自寂滅相。」既曰寂滅，則即一切法，有無、一異、生滅、去來，皆不可得矣。謂之昔物在昔，今物在今，可乎？謂之向有今無，可乎？蓋言常寂滅者，當生即滅，即不待緣散，方曰滅也。故《楞伽》云：「初生即有滅，不為愚者說。」今日求向物於向，於向未嘗無，是以物生為有也。責向物於今，於今未嘗有，是以物滅為無也。以生為有，是謂定有。以滅為無，是為斷無。而欲同《法華》常寂滅旨，吾不知其可也。然法住法位之名，《大品》具載。龍樹菩薩以為真如異稱，近世異解。師云：法住法位者，天位在上，地位在下，水性自濕，火性自燥，甘蔗性甜，黃連性苦，乃至鵠白玄烏，花黃竹翠，法法各住自位，不可移易，是謂世間相常住。若如此見得各各物狀，互不相參，月得世間相耳，常住相猶未夢見在。若謂此物各住自位，定不移易，不出情執妄計耳。用當《法華》實相之旨，是猶鬼見未忘，而覓恒河之水，則徒增燄熱耳。是則物各性住，與《法華》實相常住，敵體相違。有以為同之者，安得不謗《法華》哉。嗚呼！吾非好辯也。所惡於紫，為其亂朱也；所惡於似，為其亂真也。今夫直言而非之者易曉，似言而亂之者難明。是故非謗之害細，似亂之害深。吾欲無言，可乎？

右據聖言量辯竟。若更作比量者，肇公出不遷。因云：求向物於向，於向未嘗無；責向物於今，於今未嘗有。是則向有今無，廼法自相相違，因向異品上轉也。量云：向日少年是有法，決定遷滅為宗。因云：向有今無故。同喻如前陰，前陰今不有，前陰已遷滅；少年今不有，少年亦遷滅也。其曰：昔物自在昔，不從今至昔等，是亦違因。量云：昔日少年是有法，非不遷滅為宗。因云：不可留至於今故。同喻如昨夢，昨夢不到今，昨夢已遷滅；少年不到今，少年已遷滅也。其曰：往物不化，是亦違因。量云：往業是有法，非不遷化為宗。因云：以能至果故。同喻如昨日，謂因若不化，則應常因，終不至果，此以業果成無常也。又量云：往業是有法，決定至果為宗。因云：業性無常故。謂若不至果，業性應常，此以無

常成業果也。是則無常、業果二義相成，誰云業果常不遷乎？然肇公往業不化之說，聖教無憑，有同異見。量云：往業不化是有法，濫同常見，異執為宗。因云：教理俱違故。同喻如斷見。違理者，如白首老人，少壯仍在；千尺長松，本種猶存，決無是理也。教違者，一切聖教皆言因滅果生故。問曰：彼說既違，請示正義。先示因緣法量云：一切有為是有法，無常遷滅為宗。因云：因緣所作故，同喻如燈燄。燈燄從緣生，燈燄是無常；有為從緣生，有為是無常也。其不遷有二義：一云：緣生之物是有法，決定不遷為宗。因云：無有自性故，同喻如空花。空華無所有，空花不可遷；緣生性不有，緣生故不遷。此無物可遷也。二云：無性之物是有法，決定不遷為宗。因云：全體即真故，同喻如鏡像。鏡像體即鏡，鏡像不可遷；緣生體即真，緣生即不遷。此真實不遷也。此二無礙，復有二義：一云：遷與不遷是有法，相即無礙為宗。因云：理則不變隨緣，事則成相體空故。同喻如水波。是則不遷而遷，遷而不遷也。二云：念劫剎塵是有法，周徧含容為宗。因云：萬事如理故。同喻如帝網。或問：肇公乃聖師也，所立不遷，千有餘載。凡名師大匠，興辭樹義，每以為引證，未聞有議其非者。爾何人，乃敢妄窺先覺耶？曰：噫！澄固一業識僧耳，豈敢與先覺辯哉？直據吾佛之言，以證正耳。使吾佛之言，果不可異，則肇師雖聖，又豈聖於吾佛哉？觀國師曰：「常取信於佛，無取信於人。」吾事斯語矣。

續論

註物不遷，論者甚多，好說多是證龜成鱉。有師用《楞嚴》匿王章註：求向物於向，於向未嘗無。註云：童子之時，膚腠潤澤(向有童顏)。責向物於今，於今未嘗有。註云：衰老之年，形色枯悴(今無童顏)。此證既合論語，其義却與肇公作敵。何則？肇公向有今無，為成不遷；《楞嚴》向有今無，為成遷變。因同宗異，敵體相違。肇公果是，《楞嚴》必非；《楞嚴》果是，肇公必非。人師於此莫知，辯可怪也。《涅槃》亦然(已如前引)。問：且如色身，既有童耄，彼此之異，如何成立真常？答曰：若見色異，即屬無常；見色不異，即真常也。所謂童顏性空，不異白髮性空；張三寂滅，不異李四寂滅。此言不異者，同體不異，非相似不異。諸法性空，體無二故；不二之體，即真常也。故《般若》云：「色清淨乃至一切智智清淨，無二無二分，無別無斷故。」故《涅槃》廣說異物無常，以破外道異執之常。蓋外道不見性空不二之體，妄謂異法常住，豈真常住耶？則肇公昔物住昔、今物住今為不遷，與執異物常住者，為有辯焉？為無辯焉？

問：何知異物皆無常耶？答曰：據二量故：一、聖言量，《涅槃・聖行》廣說異物皆無常故；二、理量，如空不異則名為常，形器異故諸皆無常。竪論異者，如今物非昔、昔物非今，昔日之物在昔為有、於今為無，是則此物先有而後無也；今日之物於今為有、於昔為無，是則此物本無而今有也。時乎而有、時乎而無，故為無常。若橫論者，如此物非彼、彼物非此，謂求此物於此則有、求此物於彼則無。彼物亦爾，有處而有、有處而無，故名無常。

《華嚴》云：「譬如河中水，湍流競奔逝，各各不相知，諸法亦如是。」又云：「以此常流轉，而無能轉者。」此與肇師江河競注而不流等四句之義，言陳相似。求其所以能成立因，則大不侔矣。何則？脩多羅以性空無體，故雖終日流轉，而實無一物可流轉者。如陽燧之水，流即無流也。故經先標因云：「諸法無作用，亦無有體性，是故彼一切，各各不相知。」後出因云：「眼耳鼻舌身，一切空無性。」則以性空故，無流明矣。肇師以物各性住為不遷，故世雖常流，而物各性住於當世，未嘗動也。如前舟載魚，後舟載笋，舟雖行去，而魚笋之物，各住自舟，未甞動也。故其言曰：今而無古，以知不來；古而無今，以知不去。事各性住於一世，有何物而可去來？麤則各住一世，細而觀之，念念各住，即前念之波，住於前念，不來後念。後念亦爾。是則念念常流，念念各住，故曰競注而不流也。既以有物各住一世，而不滅不化，則物有定性矣。有定性，則與無性之旨作敵，豈特朱紫之濫哉？

問曰：肇師物各性住，豈非《華嚴》各不相知之意耶？答曰：經言各各不相知者，謂不相觸也，不相為緣也。良由諸法體用皆空，以體空故，如鏡中像，妍醜不相觸也。以用空故，不相為緣，如空中華，不生果也。則因不作果，果不酧因，是不相知義也。故曰：「諸法無作用，亦無有體性，是故彼一切，各各不相知。」肇師云：因因而果，果不無也。因不昔滅，因有性也。物各性住，體不空也。功流常存，用不空也。《華嚴鈔》判為俗諦，濫同小乘。然小乘以剎那滅故，前不至後。肇師以前念不滅，性住於前，不到後念，豈同小乘哉？

經云：「眼耳鼻舌身，心意諸情根，以此常流轉，而無能轉者。」以此常流轉，無性緣生也，即不遷而遷；而無能轉者，緣生無性也，即遷而不遷。肇師知此，安用物各性住一世而不化者用當不遷哉？

有云：肇公物各性住，是以無性為性。若果無性為性，則向物在向，其性本無，則不得謂之向有矣。向有不有，是即有而無也。即不待緣散，方始曰無，則不得謂之今無矣。今求向物，則曰：於向為有，於今為無。是執有為有，固無為無，凡常之謂耳。何由見其

無性為性耶？若果無性，無性則無生，無生則無滅，無生滅則無去來，無去無來，則不遷之致明矣。又安用膠粘古今(昔物在昔，今物在今)，釘定有無(向有今無)，而固招萬世之蔽惑耶？曰：天下之物，莫非無性緣生，豈肇公性住獨不然哉？曰：若然，則百家異論，與夫九十六種之執，何嘗有自性哉？蓋由吾人無事而生定耳。悲夫！
《般若》云：「諸法無去來相，無動轉」者，其性則如陽燄之水，非有流相，非無流相。若謂此水有流動相，則妄也。若謂無流動相，亦妄也。若謂此水前波住前，後波住後，互有互無，豈非固空華之濃淡，實兔角之短長者耶？
物不遷正量論卷上

物不遷正量論卷下

五臺山獅子窟沙門　鎮澄　著

或問：肇公云：「仲尼之所以臨川，莊周之所以藏山，斯皆感往者之難留，豈曰排今而可往？」是果仲尼、莊周之意乎？曰：非也。肇師意謂往時之物自在往時，不可留至於今日，故曰往者難留。今日之物亦只在今日，不可排向昔日去也，故曰豈曰排今而可往。如前舟之物不可留至於後舟，後舟之物不可排向前舟去，是謂昔物自在昔，今物自在今，不相往來，謂之不遷。此從夜壑負趨中來，却失莊周意也。莊周云：「藏山於澤，藏舟於壑，謂之固矣。夜半大力者負之而趨，昧者不覺。」此喻世人為計至深至密，以為永久不失，不知暗中都為造化遷去，時乎失滅不可留也，故曰藏。小大有宜，猶有所遯。遯者，遷滅也。肇公却以為不遷，豈莊周之意哉？次云藏天下於天下，則不得所遯。以吾宗求之，即古所謂通玄峰頂不是人間。若見此理，即世間相是常住相，故曰是謂恒物之大情。恒，常也。情，責也。是萬物之實恒常不變，則不可得而遷滅也，故曰不得所遯。肇師胡不引此以為不遷之證乎？

孔子臨川歎曰：「逝者如斯夫，不舍晝夜。」逝，猶遷也，往也，失也。此歎造化之流行，新新不住，往者過，來者續，曾無一息之停，非謂昔物住昔，今物住今也。肇師乃曰：「斯皆感往者之難留，豈曰排今而可往。」意謂往物自住於往，不可留至於今；今物自住於今，不可排向於往。故其言曰「昔物自在昔，今物自在今」等是也。仲尼之旨，果如是乎。昔仲尼嘗告顏子曰：「丘以是日徂，吾終身與汝交一臂而失之，可不哀歟。汝殆著乎吾所以著也。彼已盡矣，而汝求之以為有，是求馬於唐肆也。」今肇師謂昔物住昔，今物住今，豈非求馬於唐肆者乎。

昔者齊景公下牛山之淚，曰：「美哉國乎！若之何滴滴去此國而死乎？」晏嬰笑之，以為不仁之君。曰：「使賢者常守之，則太公、桓公將常守之矣；使勇者常守之，則莊公、靈公將常守之矣。數君者常守之，何有吾君今日事乎？」據晏子之言，粗似吾教四緣中生滅次第緣(亦名等無間)，而肇公却固往物不化，又遭晏子怪笑。

肇公云：「既曰古今，而欲遷之者，何也？」意謂若可移今為古，易古為今，可說有遷。今既不可，何有遷乎？若然，則今應常今，古應常古，理既不成，教亦無證。今翻案曰：既曰古今，而欲不遷者，何也？謂古非定古，曾已稱今，今不定今，將必為古，則念念遷流，曾無暫住矣。其不遷義者，謂古今雖殊，不離一念，念無自

性，今古一如，何可遷也？《華嚴》云：「無量無數劫，解之即一念，知念亦無念，如是見世間。」此非性住之論。

《不遷》一論，只說箇物各性住於一世，所謂昔物住昔，今物住今等。故物雖在昔而不化，因雖在昔而不滅。今詰之曰：據世有三：過、現、未也。不遷只說物住今、昔，不言未來，何也？對曰：已生之物住於過去，現生之物住於現在、未來。未生物既未生，則物本無也，故不言有物住未來也。詰曰：若爾，則未生既本無物，已滅者豈有物乎？既曰滅已，安得有物住於過去而不化哉？若已滅之物尚住過去而不化者，彼未生之物亦住未來而不闕也。未生有物，何名未生？已滅尚存，何名已滅？然物之生也，剎那剎那，生滅相續，正相續時，說名現在。如旋火輪，痴兒見已，以為實狀，智者觀之，剎那相續亦不可得。則現今且無剎那之住，安得固彼已謝之法，欲令常住而不遷耶？

如來無量法門，無非因病設藥。唯諸法無性義，如摩竭他藥，無病不治也。經云：「色即是空」，則色無性也。「空即是色」，則空無性也。空無性故，空非空也，則除斷見。色無性故，色非色也，則去常見。又今不定今，將必為古，今無性也。古不定古，曾從為今，古無性也。生滅有無，一切皆然。故觀諸法無性者，求世間不可得，則煩惱結業，無自而生，以至出生死，會涅槃。此即談無性之益也。不識肇師物各性住之談，往物不化之論，所治何病，所成何益耶？

或曰：西天論者有所立破，必以因明為準。若三支闕謬，則所立不成。今肇師不遷，有何過謬而破之耶？曰：肇師立今昔不遷云：「求向物於向，於向未嘗無；責向物於今，於今未嘗有。」此昔物不遷之因也。次舉因成宗云：「於今未嘗有，以明物不來；於向未嘗無，故知物不去。」此昔物不遷宗也。今物亦然，故曰「覆而求今，今亦不往。」且如向有今無因，成立昔物不遷宗，因明之法犯二種過，謂法自相相違因、法差別相違因。法自相相違因者，即向有今無因，於不遷宗法言陳自相相違。謂不遷言常，向有今無是無常故，於彼常言自相相違。法差別相違因者，謂若據言陳，則向有今無即是無常。若推肇師意許，向有今無為成性住，以向物住向不滅不化，但不來今，故曰今無，非謂昔物已滅也。差別相違者，此向有今無因，如能成立意許皆物住昔不滅不來不遷之宗，如是亦能成立於此相違向有今無無常遷滅宗也。此中亦犯聖教相違，以諸聖教向有今無是無常故。若望《宗本》，亦自語相違。《宗本》云：「若以有為有，則以無為無。」此斥常有斷無者也。及立昔物不遷，則曰：「於向非嘗無，於今未嘗有。」豈非以有為有，以無為無耶？

或問：四論出乎一人，獨《不遷》有滯耶？若《不遷》有滯，其他安得不滯哉？若三論無滯，則《不遷》亦必無滯矣。答曰：人之立言，自非無生大聖，不能淳全無弊。彼英哲間氣，平生發言，務求中理，而一或失之。古德所謂大智面前有三尺暗，此之謂也。雖然，詎可以一言不善，便謂平生所言皆不善耶？又詎可以諸言無弊，便似一言之非為是耶？夫以一言之非，而非平生之善者，是不仁也。以諸言之善，而善一言之非者，是不智也。不仁不智，不足以語道也。故以《不遷》之塞，以塞三論，是不可也。若以三論之通，而通《不遷》，亦不可也。嘗試觀之，三論之旨，窮幽洞妙，乃法藏之要義，聖教之炙言也。至於《不遷》，則有間然，關乎大法綱宗，故不容不辯矣。且肇師論中之雄者，惜乎彼時佛法初來，未窺全體，初未有人徵詰辯難，而肇師以生知之才，輒為是論，雖有間然，非其才也。使若人出于台涼之後，吾知其為震旦一人矣，豈區區凡庸可能議哉？澄為是駁，世有以愚不議賢誚之者，澄竊謂曰：我之所以得見肇公者，非我也，是因吾佛聖教光明耳。使吾不聞聖教，吾必以性住為至論矣。

答幻有禪師書

《涅槃》云：「如來亦說常樂我淨，世間亦說常樂我淨。常樂我淨，其名一也。所以常樂我淨者，異也。」豈可混然一觀者哉？今肇師即動求靜之說，與修多羅相似。觀其所以不動之意，則大不俟矣。何則？修多羅以諸法性空為不動，肇師以物各性住為不動。性空義者，由色即空，故動而常靜。空即色，故靜而常動。諸部《般若》，皆此意也。性住意者，即所謂昔物自在昔，今物自在今。故物雖在昔而不化，因雖在昔而不滅等。不知此意出何聖教耶？觀其即動而靜之語，彼此一也。而性空性住，敵體相違。世人徒見一語相似，遂以為必同。不觀所以建立之意，遂混然一途，而朱紫莫辨焉。座下必欲主張肇公，必能為其引證出理，如何得與聖教不違，而後不肖所駁，不言自敗矣。今座下既不能為其引證出理，乃硬主張其是，其孰與之哉？

又(其引《華嚴》、《法華》等證昔物不化)

來諭《華嚴》毗盧身住三世，《法華》述燈明、智勝等，是皆往物不化之證者，愚謂此證不成。何則？若毗盧真身，十方三世隨處充周，間不容髮，非若肇公向有而今無也。若燈明等，則化跡雖滅，不妨可說。燈明章云：「彼佛滅度後，如薪盡火滅。」智勝章云：

「彼佛滅度來，如是無量劫。」豈謂有物住於過去而不滅耶？若約法身，則昔本非生，今元不滅也。來諭云：「若空故不遷，一切斷滅，更說甚物為不遷」者，蓋不委色空一物耳。雖色空不二，要見色即是空，始曰不遷。經云「觀一切法空無動轉」者，豈曰有物而不遷耶？若以有物為不遷，大似斬空華而不卸，固夢物以久留，不亦昧哉！

答界上座

來謂「求向物於向，於向未嘗無」，乃肇公破世人之無見。謂時人求向物於向為無，是邪見、斷見之無。肇公破之曰：「於向未嘗無」，是破其無也。細而推之，翻成世人破肇公。何則？肇公自說：「求向物於向，於向未嘗無；責向物於今，於今未嘗有。」此分明以向在為有，今滅為無。向在為有，是執有為有；今滅為無，是執無為無。執有為有，是為常有；執無為無，是為斷無。來謂世人以向物在向為無者，則世人却知向在為無，今滅不無也。向在為無，是即有而無；今滅不無，是即無而有。即有而無，則有非有也，正破向在為有之實有；即無而有，則無非無也，正破今滅為無之斷無。此所以翻成世人破肇公也。且世人豈有如是見哉？但是仁者謬解耳。向有今無，向在今滅，亦世人常情。而肇公亦謂向有今無，此即所造未嘗異也。而世人謂昔物在昔為有，今求昔物，昔物已滅，故曰今無。肇公謂昔物原住於昔，但不來今，故曰今無，非謂昔物已滅也。此即所見未嘗同。則世人見物無常，故說昔有今無；肇公見物常住，故說昔物在昔而不化也。來謂初簣若滅，山亦不成；初簣不滅，山亦不成。若然，則仁者欲其滅耶？不滅耶？滅與不滅，二俱不成，斷滅見也。亦滅亦不滅，非滅非不滅，相違、戲論耳。且肇師自釋云：故物雖在昔而不化。又云：因因而果，因不昔滅。而仁謂滅與不滅，二俱不成，豈非仁者自破肇公乎？

又答

來謂世人求向物所以起無見者，如求張三於去年，而去年張三已死，故起無見。是於無執無，即邪見斷見之無。而肇公曰去年張三未嘗無，是破其無見也。若爾，次句云責向物於今，於今未嘗有，定是破世人有見矣。則世人應計張三去年是無，今年是有。若爾，則去年死，張三今年却活也。不然，世人何自起有見耶？既無是見，何故肇公道於今未嘗有而破之耶？若謂後句未嘗有不破有見，則前句未嘗無定亦不破無見矣。且向年尚張三既無却活之理，則向

無今亦無矣。而仁謂肇公於向未嘗無，是即張三無處說有，是以無物為物。則次句於今未嘗有，却又於張三無處說無，是又以無物為無物也。則不唯淺陋，又且乖離，不足以為肇公輔，適足以增肇公累也。

對無名尊者語(附其語)

善說法者，貴在得旨，不在執言；貴在變通，不在固泥。如來遺教，猶孫子兵法也。善用兵者，貴在臨時神變。若固守常法而不知通變者，鮮不敗矣。肇公說法，神變者也，豈可以死殺法而難哉？如《涅槃》說：「諸法無常，佛性是常。」六祖却道：「佛性無常，諸法是常。」豈可以定法為難哉？

祖師門下，曾不以實法繫人，此又因病施藥之一端耳。由人聞修多羅說，即如言生執，以為佛性定常，諸法定無常。見祖師翻案曰：「佛性無常，諸法是常。」意謂若佛性一向定常，諸法何自而生？以佛性無常，諸法乃生也。若諸法定無常者，則不即真常，離真之外，有物性矣。然祖師之言，本為破執，有等聞此，便定執佛性為無常，諸法定常，則令涅槃成無常，生死為常矣。生死若常，則終無解脫；涅槃無常，則諸佛證後，還受生死。則令三世諸佛，己利利人之法，總成虛誑，而邪惡之見，豈有加於是哉？《涅槃》云：「法眼未徹，不應分別如來之身定常無常，但應仰信。若言如來定無常者，舌根當裂，死入地獄。護法菩薩，寧捨身命，不說佛身是有為也。當說佛身是無為法，決定恒常，不可變易。蓋佛身即法身也，法身，涅槃，佛性，三者易其名耳。」此如來最後抖擻枯腸，盡情露布如此，豈可以《涅槃》之說為未了耶？談教者可不慎哉！然祖師禪，即吾般若宗也。六百卷《般若》，世出世間，不說一法真實，即祖師所謂不用求真，唯須息見，但願空諸所有，慎勿實諸所無，宗門無肯路是也。故六祖指佛性為無常，即古德所謂理不成就、事不成就之論，皆般若之旨焉。故《大般若》中，真如、佛性、菩提、涅槃，一皆蕩去。乃至云：「設有一法過涅槃上，我亦說為如夢如幻。」學般若菩薩，固當如是。若不如是，不足以明般若。蓋若不如是，一番縱說真如、佛性、菩提、涅槃，無出夢想顛倒耳，又烏足以見涅槃真常之性乎？至於《楞嚴》、《涅槃》、《勝鬘》、《如來藏》等，圓極終實之典，皆說佛性真常不變。諸法皆客塵，生滅無體。既無自體，則亦不離乎真矣。故《法鼓經》云：「一如空經，是未了義。」即此謂也。蓋修多羅，乃諸佛法印也。自古人師悟後，千說萬說，未有不與修多羅合者。所謂書同文，車同軌，不合則非，異即邪矣。如善用兵者，雖千變萬化，未

有不合兵法者也。問曰：六祖云：佛性無常，與何經同？答曰：《淨名》云：「不生不滅，是無常義。」《涅槃》亦有此義，謂「煩惱佛性，本有今無」等是也。以理求之，理事各有常無常義。理則隨緣故無常，不變故常；事則成相故無常，體空故常。則六祖之言常無常義，自合教義矣。是則六祖之言，求之於教，於教有證；求之於理，於理亦通。而肇師往物不化，性各異住；求之於教，於教無考；求之以理，於理未通。如有可通，則必聞命耳。

對密藏開禪師語(附來書)

《詩》云：「率土之濱，莫非王臣。」或者固執舜為天子，瞽瞍北面而朝之。釋之者曰：「周餘黎民，靡有孑遺。」是誠周民無孑遺乎哉？善說《詩》，不以辭害意可也。肇師不遷，愚意觀之，大都直是法法不相到，法法住本位為宗。其引《般若》等經，及昔有今無，不滅不來之說，廣借曲譬，意蓋如此。竊觀所駁，以昔有今無為斷常遷滅之見，是即是矣，恐亦未免瞽瞍北面而朝，周民無孑遺之過也。且如來演教，有大小偏圓，因病設藥，初無定方，豈得盡以《華嚴》、《法華》圓頓之旨繩之哉？駁中不遷二義：一性空，二真實。愚意肇公不遷，即真實義也。其引《般若》等經，似皆借意，非其本宗。不爾，肇師何人，而顧反昔支離一至此乎？

禪師判肇公不遷，以法法不相到，法法住本位為宗，徒見其言而未詳厥義也。然如來法王有二種法印印一切法：一、因緣生滅印，二、真空實相印。自如來之後，凡所說者，要與二印相應，即為正說；不與二印相應者，即為邪說。此固不讓古今凡聖也。且初印者，亦名無常印。凡是一切緣生之法，必歸散滅，如有毫物不散滅者，則佛不出世也。故《涅槃》云：「本無今有，本有今無，三世有法，無有是處。」又云：「諸行無常，是生滅法。」華嚴云：「一切凡夫行，莫不速歸盡。」此等皆言因滅果生，前念滅，後念生，非若肇公往物不化，昔因不滅也。第二印者，謂如來以一真空實相印印一切法，無有一法不空寂者，如有毫髮有體不空，則佛不出世也。《大品》云：「色前際不可得，中際後際皆不可得，色即是空，萬法皆然。」《法華》云：「離相滅相，終歸於空。」然此二印只是一印，蓋由諸法無常故無自性，無自性故空也。是以雪山童子聞羅剎偈「諸行無常，是生滅法。」歎曰：「此大乘空義也。」是則要必無常始得空寂，要必空寂始得物物全真也。今肇師以物雖在昔而不化，因雖作果而不滅，不滅不化則與無常法印相違，既違無常而不滅不化，則物有定性矣，物有定性則與大乘空印

背之矣，既背性空而曰真實不遷，與夫固陽炎之水、實空華之果者何以異耶？夫言實相者，古之實相不異今之實相，今之實相不異古之實相也；有物之實相不異無物之實相，無物之實相不異有物之實相也。所謂有無不二也，古今一如也。達此義者，靈山一會，即今儼然。非若肇公求向物於向為有，於今為無也。禪師判肇公不遷，以法法不相到，法法住本位為宗果。如禪師之言，還與法王、法印不相背乎？然法法不相到義，據聖教有二說，不出二種法印：一、因緣生滅義。經云：「有為之法，剎那滅故，無容從此遷至餘方。」夫此方前念也，餘方後念也，是以前念滅故，不至於後念也。《涅槃》喻如蠟印印泥，印與泥合，印壞文成，而是蠟印不變在泥。此中印壞文成，喻因滅果生也；不變在泥，即因不至果也。是皆前念滅故，不至後念。非若肇公物雖在昔而不化，因雖作果而不滅也。二、真空實相義。以法法性空，故不相到，非曰不到，到即無到也。《華嚴》云：「諸法無作用，亦無有體性，是故彼一切，各各不相知。」如陽炎之水，波波不相觸也。是以前念之物，空無性故，不觸後念，後念亦爾。達此義者，則知水不觸濕，火不觸燥，地不觸塵，風不觸氣，塵塵不相到，念念不相到。非若肇公昔物不滅，性住於昔，不到今也。夫言性空者，有性即空也。則昔物在昔，緣未散時，體性即空，豈謂於向為有，於今為無哉？且夫如來聖教亘百千年，而外道邪說不能壞亂者，以二種法印名言有在耳。是故聖教以名言為體，蓋此二種法印，千佛出世不能異也。而博地凡夫敢以世俗戲論之說，擬欲變革法王之法乎？禪師引《詩》「率土之濱，莫非王臣」，而容有瞽瞍不臣舜帝，不以辭害意也。無乃以如來聖言本有今無，莫非無常遷滅，而獨許肇公所說本有今無為常住不遷耶？若然，則令《涅槃》金口所談三世有法，無有是處，翻成妄誕見，殆以世俗戲論之說為質，而欲變革法王之法印也。夫法王法印，千聖不可異，豈以世俗之說而能壞哉？言之者，自壞其見也。然如來四十年中說法，不無隱覆隨機方便未了之談，末上盡與發開。如云：「一切江河悉皆曲折，而亦有不曲折者；一切女人悉皆諂曲，而亦有不諂曲者；殺父殺母必墮地獄，而亦有成聖道者，殺無明父及貪愛母故也。」廣如《涅槃》。所以盡與發開者，恐疑悞眾生故也。然佛說本有今無，必為無常遷滅，未聞容有此說為常住不遷者也；佛說有為諸行剎那即滅，未聞昔物住昔而不化者也；佛說前陰滅、後陰生，未聞因不滅而果生者也；佛說諸法體用皆空故不相知，未聞物性各住一世不相到也。是皆法王法外新出此條件也，吾何以從之哉？

來諭如來說法，自有大小偏圓，初無定方，不當槩以圓頓之旨繩之。意謂肇師不滅不化，自是一種法門，不當以二種法印繩之。愚

謂如來說法，大小偏圓，雖逐機萬變，不離法印。若小乘法，必與因緣生滅相應。若大乘法，必與真空實相相應。離此則非異即邪矣。蓋若不以法印印定，則九十六種之說，皆佛法矣。如來聖教，豈到今日。

來諭肇公不遷，即真實義，非性空義。其引《般若》，皆借意非其本宗。不爾，肇公何人，顧反昔支離一至此乎？然肇公不遷，既引《般若》標本，而曰非其本宗，此又仁者自駁肇公矣。且性空與真實相去幾何？豈有背乎性空而能契真實者哉？背乎性空而責真實者，即所謂固空華而實陽炎也。禪師必謂《般若》性空，《法華》性住，肇公不遷，雖標本《般若》，而其立義則從《法華》，固不可以《般若》性空駁《法華》之性住者。愚謂《般若》法無去來，與《法華》法住法位異其言耳。人徒知《法華》明實相，曾不知六百卷《般若》純談實相。蓋若見諸法有無、一異、生滅、去來，則法不住位也。譬如餓鬼見恒河水以為流火，則不見恒河之正位也。《大般若》中具載法住法位之名，龍樹菩薩以為實相異稱。後人妄解云：法住法位者，天位在上，地位在下，古自住古，今自住今，成不至壞，因不至果，甘蔗性甜，黃連性苦，水性本濕，火性本燥，各住自位，不可移易。究之，無非妄想戲論。多見世人以此用當《法華》實相之旨，是猶鬼見未亡而欲覓恒河之水，徒增炎熱，豈識恒河哉？禪師必謂《法華》異乎《般若》，而所判法法各住自位之旨，想必不同世人戲論之見，但但未聞開示所以異耳。

答海印大士書(附來書)

顧不肖鈍根，波流幻海，華落寒空，不啻曳尾泥途，自甘逃逝已也。回視金色界人，端若靈山一會，惟時白毫東注，幽邃蒙光，豈不見此頭陀如是度眾生而作菩薩行耶？承示《不遷駁草》(云云)。竊觀所駁，若按名責實，雖肇公復起，不易其言；若忘言會旨，雖清涼再出，亦追其武也。然彼覃思造論，立意命名，不曰無見，且以《不遷》當俗，《不真》為真。由是觀之，是物不遷，非真不遷也。以其物有遷變，故今示之以不遷為妙。若真不遷，又何足云？故云：是法住法位，世間相常住。其旨良哉！若高見摘其遷流之語駁之，言言有據，即肇公對詰，亦俛首無辭。但彼亦自解云：「所造未嘗異，所見未嘗同。」意恐足下責其言，未諒其心耶？亦所見未嘗同耶？故曰：正言似反，誰當信者？且肇公明指不遷在物，而足下以真冤之，斯為門不同，宜其相左耳(云云)。不盡。

海印大士慧書千言，其要則言：肇公約俗物立不遷，非真如不遷也。駁中已斤此非，大士既主張此，胡不為其伸理遮難耶？今更詰之曰：肇公俗物不遷，為此俗物即真故不遷耶？為不即真而不遷耶？若俗物即真故不遷者，則真不遷矣，而論固違真；若俗物不即真而言不遷者，然不出二義：一、謂有為之法剎那滅故，不從此方遷至餘方，此小乘正解也；二、謂物各性住，昔物不化，性住於昔，故不遷，此外道常見也。故《涅槃》出外道常計云：「若筭數之法，初一若滅，尚無至二，況成百千？初一不滅，故有第二乃至百千，以是義故，諸法是常。」今肇公師不許因滅而許果生，因因而果，許果生也；因不昔滅，不許因滅也，斷非二乘不遷之義。觀國師以為濫小者，悞矣！人謂昔物已化，不來今日；肇師昔物不滅，原住於昔，但不來今耳，此即所見未嘗同處。據大士自謂，於是論中頗有自信之地，主張俗物不遷，非真不遷。其所謂俗物不遷，想必不同二乘、外道之見，不識大士何所謂耶？胡不當陽指出所以俗物不遷之義，開示愚蒙耶？且論中云：「談真有不遷之稱，導俗有流動之說。」而大士却判定俗物不遷，不當以真冤之，大士何失意至此耶？來謂：不肖所駁，若按名責實，雖肇公復起，不異其言；若忘言會旨，即清涼再出，亦當追其武。良哉是言！若果如是，即九十六種之言，與夫百家世諦之談，苟能忘之，皆第一義，又奚止肇公之言哉？又謂：不肖責其言，未諒其心。夫言者，心之跡；心者，言之本。所謂心尚無，多觸言以賓無，故得其言，必得其心，因跡以見其本也。若大士之言，豈肇公心存白而言道累乎？言在東南，而意在西北乎？不肖固不得其心，若大士所判俗物不遷，豈非肇公之心哉？若果其心，不肖早年亦嘗得之矣，但未愜鄙意耳。所以未愜鄙意者，於修多羅未允合耳。大士既判是物不遷，非真不遷，且引《法華》實相之旨成之，豈謂《法華》實相唯物而非真耶？想大士謂：天下未有不真之物，亦未有不物之真。今言物者，全真之物耳。若爾，何謂是物不遷，非真不遷耶？豈有離真之物不遷者耶？大士謂：諸方話成兩橛。觀此言，却似大士話兩橛，非諸方也。

對一幻道人語

一幻道人自海上來，謂余言：「物不遷義，我得之矣。我聞諸尋香蝶主人有言曰：『昔者嘗遭屬虙子于槐國之野，相與商略《物不遷》旨。屬虙子曰：「只是個物各性住而已矣。」曰：「何謂性住？」屬虙子曰：「天在上，地在下；水性冷，火性熱；牛只是牛，馬只是馬。」曰：「何謂不遷？」屬虙子曰：「不可將牛作

馬，將馬作牛。」曰：「何所據乎？」屬虛子曰：「《法華》云：『是法住法位，世間相常住。』此其良證也。」』尋香蝶主人與之，我亦與之。」時有小兒立于傍，空印道人指香爐顧問曰：「這個是什麼？」兒曰：「香爐。」又指華瓶曰：「這個是什麼？」兒曰：「華瓶。」即指華瓶而問焉，曰：「喚這個作香爐得麼？」兒曰：「不得。」指香爐曰：「喚這個作華瓶得麼？」兒曰：「不得。」余曰：「此兒不曾參屬虛子，亦知物不遷矣。若以如是見解，用當《法華》實相之旨，謗法之罪何逃？」一幻子怫然作色曰：「爾童子者，徒知彼物非此，此物非彼，豈知物物全真耶？」余曰：「夫一切聖教以名言為體，所以亘百千年魔外邪說不能亂者，以其名言有在故耳。仲尼曰：『必也正名乎。』蓋名無越實，實無越名，名斯正矣。今屬虛子之言，與小兒所見無殊，安知其獨物物全真耳。且夫真則不異，異則不真。今見異牛異馬而曰全真，未之有也。蓋既曰真矣，則牛不異馬，馬不異牛。所言不異者，非謂遷牛作馬，易馬為牛也。蓋以牛之實相不異馬之實相，馬之實相不異牛之實相故耳。則牛馬幻殊，實相不二。不二之體，何可遷乎？蓋見牛馬相異者，則不見牛馬之實相也。不見牛馬之實相，而曰牛馬不遷，詎可得耶？夫見牛之實相者，非特不異於馬也。即此一牛，與十方諸佛、六道眾生、依正因果，皆不異矣。斯言不異者，非相似不異也，非移易不異也。以實相天真體無二，故云不異也。今其言曰：『牛不是馬，馬不是牛。』是異物也。豈有異物不遷者耶？《涅槃・聖行》廣說異物無常，以破外道異法之常。今屬虛子，以異牛異馬為不遷，正與外道同宗，於如來作敵也。今吾子以異物成不遷，亦有聖言可據乎？」一幻子曰：「於《法華》有之。《法華》云：『如是相，如是性，乃至如是本末究竟等。』此等一一皆實相故。」余曰：「子言悞矣。實相尚不名一，而有十乎？實相若十，則同有為，非常住矣。蓋諸法實相，一切言說所不能示，一切有心所不能到，故經初標云：『唯佛與佛，乃能究盡諸法實相。』次云：『所謂諸法如是性相等，但列諸法名件而已。』彼實相者，不容聲矣，要人向諸法中着眼，所謂即一切法，默得乎色心之外，豈可以此物類名件便當實相耶？蓋見諸法有，則不見諸法實相也；見諸法空，見諸法亦空亦有、非空非有，皆不見諸法之實相也。豈得以有牛無馬、有馬無牛而見實相哉？又於牛有牛，是有見也；於牛無馬，是無見也。觀馬亦然，有無斷常邪見論矣。吾子欲以有無斷常之見，用當《法華》實相之旨，復有何說，不墮謗法之愆乎？」一幻子曰：「噫唏！彼亦一幻也，此亦一幻也，得亦一幻也，失亦一幻也，吾何咎焉？」余曰：「若果如是，吾將從其後矣。」

有以肇公物各住位立不遷，意其不知緣生性空而駁之者。余謂不然。使肇公前無《宗本》，後無三論，則如所駁也。今前之《宗本》，後之三論，其示緣生性空之旨，委曲詳盡，豈《物不遷》輒迷是義哉？蓋肇公為世人執今昔之物遷流，故返之曰：汝之所謂遷者，正我所謂不遷耳。是謂就路還家，以賊攻賊，位不轉而易南為北，質不改而變鍮為金，巧心妙手，無礙辨才也。以其為反世人今物昔物遷流之見，故始終惟論物各住位，不言性空。使觀《宗本》，可以貫通默會耳。今以不知性空而駁之，彼豈心服哉？又曰：肇師若知有今日事，論尾聊增數語，結明此意，則駁何由生？此說肇公必首肯，不知駁者能信否乎？

雲棲主張不遷，雖無聖言為據，且有道理可申，非若諸方捺硬杜撰，反成誣累肇公也。其道理者，意謂肇公以緣會性空，立《宗本義》，則四論一以貫之矣。故《不遷論》中，雖言不及此，而以本統末，則性空之理，可不言而會也。今謂《宗本》雖言性空，而《不遷》却言性住，本末相反，敵體成違。因明之法，謂之自語相違過也。且夫聖教皆言因滅果生，肇公却道因不滅果生。《涅槃》云：「本無今有，是無常法。」肇公謂有今無，却成不遷，不遷則常也。《涅槃》云：「若筭數法，初一不滅，乃有百千。以是義故，諸法是常。」此外道常見也。肇公亦立初簣不滅，乃有高山；初步不滅，乃有千里，與外道所計會不少異。雲棲既主張性住，胡不為其出理？如何得內不違于聖教，外不濫于邪宗乎？且性住之談，既合佛意，則三藏聖教，豈無片言隻語為之證乎？既無聖言可證，而徒以《宗本》之是，而是《不遷》之非，謂之本末一貫者。若然，則亦可以堯之聖而聖丹朱、太玄之善而善美新乎？若可以彼是而是此非，則亦可以此非而非彼是也。余固謂以三論之通而通《不遷》者，不可也；以《不遷》之塞而塞三論者，亦不可也。其曰就路還家，巧心妙手等語，徒誇其妙，未見其所以妙也。若世人執今昔之物遷變無常，無常故無性，無性故空，而觀之者可以厭生死，趣涅槃。故經云：「諸行無常，是生滅法。生滅滅已，寂滅為樂。」雪山大士歎前二句曰：「此是大乘空義」，半如意珠也。是則世人之今昔無常遷變之說，於教有證，於理有通，於人有益。而肇公反之曰：昔物不滅，今物不動，各住一世。未委此說於教何據？於理何優？於人何益？三者既無，而欲反彼成此，豈非以似亂真，抱鍮而棄金乎？巧心妙手固如是耶？或曰：大凡看先哲語言，當於有過中求無過，不可於無過中求有過。《不遷》雖有少差，當求通可也，安得以異見而破之耶？曰：余於是論欲求其通也久矣，

而卒不能得，遂為之駁。所以駁者，憂夫後之學者執似而迷真也。彼高明之士尚惑其言，以為必當，況其他哉？使一代聖教實相常住，不遷之旨淪于不化，因論以肇師之明，於此甘自肯乎？又安知今為此駁者，非肇公之所使耶？

物不遷正量論卷下

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