CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X57n0969

天台傳佛心印記註

明　傳燈註

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - No. 969-A 重刊傳佛心印記註引
  - No. 969-B 天台傳佛心印記註序
  - No. 969-C 源流圖敘
  - 傳佛心印記註
- 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. 969-A 重刊傳佛心印記註引

爰自佛法東被，震旦諸賢盛為宣揚，據經依論，立宗非一，而的傳佛祖心印，紹隆大法正統者，惟吾天台一宗耳。第時運下衰，哲人長往，禪宗華嚴之徒橫議于外，異端曲見之士蔓延於內，正傳心印遂晦而不明。賴有元初虎溪興教大師者出，深悟圓宗，力守祖業，著書數千言，命為天台傳佛心印記焉。而其為書也，揭性惡之談，點理毒之致，甄即離於毫芒，辨圓別于隱微，明佗宗異端之似是而非，顯天台圓家之獨得真傳，可謂巨夜之大明燈也。曾吾玅立和尚大中興此道，而深知佗宗異端為害之甚，故每講此書以授學人，於是此書盛行而註解間出，然或醜陋舛瑣，或訛謬乖違，無得作者本旨者。(余)頃於大藏中得無盡大師所著註而讀之，則消釋詳悉，理致深切，大發作者意，但有一二不穩者，乃全璧之微瑕耳，豈妨為重寶哉？於是乎卑諸劂生，梓而流通云。

時元祿丁丑冬十月

天台山東溪沙門(亮潤)大雲謹識

No. 969-B 天台傳佛心印記註序

夫法身充滿於法界，般若朗照於性天，解脫蕭然於累表，大用普應於羣機，為如來之果德，為九界之因依，其所由來舊矣。真諦者，泯一切法；俗諦者，立一切法；中諦者，統一切法。為天然之性德，為法界之真歸，其所由來亦舊矣。見思阻乎空寂，塵沙障乎化道，無明翳乎法性，為三身之覆障，為三德之糾纏，其所由來亦舊矣。空觀者，破見思惑；假觀者，破塵沙惑；中觀者，破無明惑。斷煩惱生死之聖藥，成菩提涅槃之真因，其所由來亦舊矣。煩惱生死斷，則解脫大用成；解脫大用成，則般若智照朗；般若智照朗，則法身性德顯，其所由來亦舊矣。是則三觀者，為傳佛心印之真宗，祖祖相承之大法。凡有志於佛道者，是不可不明，又不可不修也。第觀由達境而修，境由開解而發，境有生焉佛焉，善焉惡焉，修焉性焉，離焉即焉。苟不原乎性具，則即義何由可明？是故作傳佛心印者，廣引佛祖誠言，以明性具宗旨，庶令從事斯道者，了眾生修惡之地，本全性以起修，雖昏盲倒惑之鄉，亦全修而在性。是則生佛因果，悉由悟迷，悟迷無因，本乎心性。迷之則道修曠劫，猶曝腮於龍門；悟之則稗販屠沽，亦高超於上乘。然而見道雖齊於諸佛，結習猶紆於下凡，所當全性以起修，玅達全修而在性。全性以起修，則修無別修；全修而在性，則性無別性。此則終日在性，

念念達性以成修；終日起修，心心了修而在性。不妨建立水月道場，廣作空花佛事，修行如幻三昧，回向鏡像如來，具菩薩之威儀，成比丘之細行，立文殊之智種，圓普賢之行門。能具乎此，則學道事畢，此傳佛心印記之所以作也。或有厲聲動色而言曰：吾宗教外別傳，不立文字者也。夥言修性，亦奚以為？余始聞之，則唯唯而退，末則屏氣徐進曰：余聞初祖曰：吾有楞伽四卷，可以印心，五六葉又尚般若。當時為君已聊通一線，請事斯語。無為侈言而空腹高心也。又曰：吾宗直指人心，見性成佛者也。夥言進修，亦奚以為？余亦退步屏氣，徐而謂曰：何名直指？何名人心？何名見性？何名成佛？又君所成佛，性乎？相乎？若見性佛，則未有莊嚴。古人修慧不修福，尚云羅漢應供薄，矧俱未修？無為侈言而空腹高心也。君於日用，見色聞聲，果能不緣塵以起分別，或塵勞暫息而未永斷煩惱，則見思猶阻乎空寂，而空觀宜修，無為侈言而空腹高心也。君於化道，能知病識藥，應病與藥，合得服行，先以神通駭動，後以智辨宣揚乎？苟未能此，則塵沙障乎化導，而假觀宜修，無為侈言而空腹高心也。君於法性，能空有雙遮，中道亦忘，契祕藏而高踞寂場，證報應而三身圓現乎？苟未能此，則無明翳乎法性，而中觀宜修，無為侈言而空腹高心也。或者聞之，理窮語息，合十槃談，唯唯而退，因錄其言而併為之序。
大明天啟七年，歲次丁卯，僧自恣後二日，傳持天台教觀比丘傳燈述於楞嚴壇之不瞬堂。

No. 969-C 源流圖敘

夫學佛法者，稟智者大師，而曰天台教，以自別乎賢首、慈恩諸家也。其為教也，有教焉，有觀焉。教則以五時八教為經，五章七釋為緯；觀則以二十五法為方便，以十章為正修。乃至色心不二之談，修性互用之旨，以例諸家，如眾流之望巨海，爝火之隣日月，靡可同日而語矣。然則始於智者大師乎？曰：非然也。蓋大師得之南嶽，南嶽得之北齊，北齊得之龍樹，而龍樹得之釋迦，或當機印可，或懸契心宗，此則台教之源也。故龍樹而下，皆稱祖焉。然則章安而下，曷為稱祖？曰：敘得統也，敘功德也。大師說法，惟總靈辨，而不由筆授。時惟章安夙擅多聞，復由玅悟集為論疏，以啟後人，說者謂其總持之功，同符慶喜。四傳而至荊溪，教網稍夷，金錍義例，闢邪輔正，說者謂其弘贊之勛，比隆章安。唐末喪亂，吾宗典籍流散海東，螺溪、寶雲之際，遺文復還，雖講演稍聞，而曲見尚熾。我四明尊者抉迷雲以輝性日，挽頹波而清教海，是以立陰觀妄，別理隨緣，究竟蛣蜣，理毒性惡，十不二門之指要，十種

三法之觀心，三雙之論佛身，即具之論經體，判權判實，說性說修，凡章安、荊溪未暇結顯諸深法門，莫不表而出之，無遺憾矣！說者謂九世二百年間，備眾體而集大成，闢異端而隆正統者，惟法智一師，信然哉！自龍樹迄法智，是為十七祖，法智下傳者最夥，而廣智、神照、南屏亢為三宗，其學徒紛紛鼎盛矣！宋景定間，南湖磐公作佛祖統紀，有世系表，載傳授源流頗具，而法智十數世以後，竟泯泯無傳焉。嗟乎！常住教典滿閻浮提，方袍之徒多於竹葦，而天台教脈竟無有起而續之者，遂使時教不行，觀道不明，此何異佛法已滅？可慨已！然則今之君子，能不惑不沮，奮然稟天台之學，若揭日月而行者乎？以今觀我玅峰法師之為是役也，即謂之繼法智而興，夫誰曰不可？語云：在則人，亡則書。即北齊之繼龍樹，亦有然矣！然艸菴以失緒被斥，奈何？是不然，艸菴如周室尚在，而吳楚僭王，今則匹夫而有天下，誰得而議之？有志者勉之矣！於是磐公世系圖而授之梓人，名曰天台教源流圖。噫！後之興起斯文者，益思所以衍其流，毋令泯泯無傳，而絕佛慧命也哉！
賜進士第翰林院編修宗天台教觀菩薩戒弟子檇李馮夢禎薰沐拜撰

No. 969

傳佛心印記註卷上

幽溪沙門　傳燈　註

楞嚴比丘　靈耀　較

△初題目。

天台傳佛心印記。

此之記題，乃用三別以揀三通，謂通記、別記，通印、別印，通傳、別傳也。通、別記者，如四明、光明、拾遺等，栢庭、仁王、神寶等，皆稱為記，故通；光明、拾遺，非仁王、神寶等，故別。今以心印之別，冠於此通之上，乃顯此記別從心印以受稱也。通、別印者，如小乘無常、無我、寂滅，大乘一實相，皆稱為印，故通；大乘一印，非小乘三印等，故別。今以佛心之別，冠於此通之上，乃顯此印從一心實相為印受稱也。通、別傳者，如達摩、賢首等，故別。今以天台之別，冠於此通之上，乃顯此傳別從天台而受稱焉，故云天台傳佛心印記。天台佛心之旨，其義云何？佛雖無心，而無不心，乃以三智為心也。須知今家言佛心者，非夐指真心為佛心，乃指現前介爾一念妄心，當體即是佛心，以一念具足百界千如，即空、假、中故。又復應知今家云直指妄心是佛心者，乃對乎佛界之真，通說九界為妄。別而言之，

應云直指地獄心是佛心，乃至天心是佛心，聲聞心是佛心，乃至菩薩心是佛心。又復此順題中云佛心，故從對待顯玅，云一切心是佛心。若絕待顯玅，應云直指地獄心是地獄心，乃至天心是天心，聲聞心是聲聞心，乃至菩薩心是菩薩心。又復此亦順題中云心印，故捨別從總，云一切心是一切心。若從別者，應云直指地獄色是佛色，地獄色是地獄色，乃至菩薩色是佛色，菩薩色是菩薩色，受想行識、根塵識三，莫不如是。葢修惡即是性惡，性惡融通，無法不趣，任運攝得佛界性善故也。若爾，題中何得偏稱心印？以玅玄云：佛法太高，眾生太廣，初心為難，心佛及眾生是三無差別，觀心則易。今順玅玄，去難就易，故以心印為題，以三無差別故，任運攝得佛及眾生色心依正等佛，以此心印定一切諸法相相皆實，煩惱即菩提，生死即涅槃，傳之於迦葉，迦葉一十三傳至於龍樹，龍樹一十七傳至於四明法智，此天台傳佛心印之迹也。具如記中所出。或曰：天台、賢首立宗雖別，佛之心印義乃攸同。若其異者，則不得云佛之心印果一無二，良 由傳者所得不同。故法華聲聞未蒙開顯之先，孰不自謂與菩薩同入法性？豈聲聞所入同菩薩所入？葢從自計未入謂入爾。如他宗夐以真心為佛心，今家則直以妄心為佛心，此其所以不同也。既一不同，則彼反加謬斥，疑悞後學，而是彼非此，又豈容莫不辨哉？故知今之所記為樹圓宗，匪關人我。永嘉云：圓頓教，弗人情，有疑不決直須爭。此天台傳佛心印記之所以作也。

△二述人

虎溪沙門懷則述。

述者，記其所聞，述天台受授之道，謙而不敢稱作也。師得法於雲夢允師，為南屏八代之的裔，四明九世之玄孫。嘗撰淨土境觀及此記，最為精確，竝入大藏。其氏族等未詳，更俟檢討。

△三、正文三：初、明傳佛心印之本二：初、明諦觀性體二：初、直標性具以明理本二：初、略援祖誥以立心印之體。

只一具字，彌顯今宗以性具善，他師亦知具惡緣了，他皆莫測。

此之六句，共二十四字，語本出四明尊者觀音玄義記中。玄義乃天台大師釋法華經普門品題，未入經文，先立五重玄義以釋品題，用十義以通其意。十義者：一人法，二慈悲，三福慧，四真應，五藥珠，六冥顯，七權實，八本迹，九緣了，十智斷。至第九簡緣了中，大師設問云：緣了既有性德善，亦有性德惡否？自答云：具。此一具字，乃吾大師掀翻如來藏海，湧出摩尼寶珠，得之者不惟喜雨寶穰穰，亦以見體圓瑩徹。故法智大師一見乎此，即稱揚讚美，對眾宣弘，而曰只一具字，彌顯今宗。以性具

善，他師亦知，具惡緣了，他皆莫測。而我虎溪大師深悟此宗，傳佩心印，欲以此道轉以悟人，筆述此記，以弘頓教。是以開宗明義，即拈出此章，以為心印之體，而曰只一具字，彌顯今宗等，可謂善乎記述者也。言今宗者，天台圓宗也，有二：一對古言今，二對他言今。古者，天台之先，光宅等諸家也。他者，天台已後，賢首、慈恩等諸家也。自佛法東流，震旦諸家判教立宗，或是西來聖賢，或是此方英哲，孰不謂被犀堅之鎧，握龍泉之劍，而獨振寰中？若求其有教以為之說，離暗證之譏，有觀以為之行，無循文之失，捨天台則難能，故以圓宗而自許，非自譽也，深有所以也。所以者何？所謂只一具字，若不論具，則全無所以，烏足以稱圓？又與夫藏通別之有教觀者，何以異乎？是故今家稱圓，功在性具，教得此故圓頓，觀得此故無作，故曰彌顯。是以宗其教而為之說者，說而無說；依其觀而為之行者，行而無行。無說而說，是為真說；行而無行，是為玅行。自行化他，能事畢矣。得不謂天台之道，大有功於如來滅度之後者乎？或曰：若天台以性具稱圓者，如他宗，誰不云圓家以性具為宗耶？若然，又何獨貴於天台？故釋之云：誠如所言，他師果亦云圓家以性具為宗也。然不知他家云性具者，只知性具善也，特天台之少分耳。蓋天台之言具者，有性善焉，性惡焉，於善惡中，各有正與緣了。故法華云：諸法實相。諸法，即十法界也。佛界十如，是性善緣了；九界十如，是性惡緣了。實相是性善性惡，正因如此。十界善惡，不論凡聖，現前一念之心，法爾具足。他宗諸師，何嘗道及？故云莫測。以不測故，故聞之者，以謂惡駭天下，狂而不信。此齊東野人也，烏足以語道哉？

△二、略釋性具以顯圓頓之教六：初、通顯圓頓。

是知今家性具之功，功在性惡。若無性惡，必須破九界修惡，顯佛界性善，是為緣理斷九，非今所論。

他宗既莫測具惡緣了，故雖知具善不得稱圓，反顯今家性具之功，功在性惡，故得云只一具字彌顯今家也。夫何故？以若無性惡，必須破九界修惡，顯佛界性善不足以稱圓矣。是以今家所明性具三因：善惡正因是一性，善惡緣了屬二修。二雖修成，元是本具；一雖性具，全體起修。故九法界起修惡時，是全性惡起。修既性起，則全修在性，性惡融通，任運攝得佛界。而此修惡即是玅事，正屬所顯，豈屬所破？故不須緣理以斷九也。若不論乎性惡者，則九界修惡非從性起，非性之惡定須破斷，離邊之中必須別緣，正是他家歷別之義，故曰非今所論。

△二、正引教部

故止觀所明十乘妙觀，觀於陰等十境、三障、四魔，一一皆成圓妙三諦。此乃發心立行之體格，豈有圓頓更過於此？

此引今家性具成功教部而證成也。止觀者，摩訶止觀也。十乘妙觀者，一觀不思議境，二真正發菩提心，三善巧安心止觀，乃至第十離法愛，此能觀之觀也。陰等十境者，陰入、煩惱、病患、業相、魔事、禪定、諸見、上慢、二乘、菩薩，此所觀之境也。三障四魔者，三障即陰入、病患二境，屬報障；煩惱、諸見、上慢三境，屬煩惱障；業相、魔事、禪定、二乘、菩薩五境，屬業障。四魔即陰入、業相、禪定、二乘、菩薩五境，屬陰魔；煩惱、諸見、上慢三境，屬煩惱魔；病患境，屬无魔；魔事境，屬天魔也。此十境、三障、四魔，即九界修惡。何者？陰等八境，即六凡法界；二乘一境，即聲聞、辟支二法界；菩薩一境，即菩薩法界。言一一皆成圓妙三諦者，正由今家有性惡之功，故不破九界修惡，直以十乘能觀妙觀，體達所觀十境、三障、四魔、九界修惡，當體即是性惡，性惡融通，無法不趣，任運攝得佛界性善，故陰等十境，一一皆成圓妙三諦。蓋性善惡正因，即中道第一義諦；性善惡了因，即真諦；性善惡緣因，即俗諦。此三因三諦，舉一即三故圓，言三即一故妙。圓家行人，凡發心立行，莫不以此為大體，莫不以此為綱格，故曰此乃發心立行之體格。夫以此而為體格，則三障、四魔無有遣法，圓妙三諦當體圓成，故曰豈有圓頓更過於此。嗚呼！天台妙教成功之若是圓且頓也，而云只一具字，彌顯今宗，信不誣矣。

△三、的觀心要二：初、總無明心。

初心修觀必先內心，故於三科揀却界入，復於五陰又除前四，的取識陰為所觀境，如去丈就尺、去尺就寸，是為總無明心。

此以易觀而釋或者之妨也。前明十乘妙觀，觀於陰等十境，須知一是現前所觀之境，九是未得入位未來所發宿習之境，故今但以三科而釋。或曰：止觀明所觀之境，既有陰、入、界三，何得只以現前一念識心為所觀耶？故釋之云：必先內心也。蓋陰、入、界三，多是生法，生法太廣，初心為難，三無差別，觀心則易，故於三科，唯取陰境，陰境有五，仍復為寬，復於五陰，又除前四，的取識陰為所觀境，喻如去丈就尺，去尺就寸，以此識陰，近而復要，最為易觀，即眾生日用根塵相對一念心也。言是為總無明心者，六、七、八識，皆屬無明，麤細雖殊，不出一念，故此一念，得稱為總，故此八識，觀前前者，必具後後，觀後後者，不具前前，如人觀波，必觀於水，若觀靜水，必不觀波也。

△二、就總明別。

若就總明別，即第六識，如伐樹得根，灸病得穴，千枝百病，自然消殞。

言就總明別，即第六識者，以七、八兩識雖在其中，據現前麤淺易見，則第六者偏當其稱。苟行人用微妙觀，以此而為所觀，則不久任運轉八識以成四智，故云知伐樹得根，灸病得穴，千技百病自然消殞。何以故？蓋此一念是為總無明心，雖觀一識，未嘗不以三識為觀，未嘗不以三識為境，故不惟秖破見思，而塵沙無明隨其功著，任運皆破。此言的取識陰為所觀境，成功之妙如此。

△四例餘一心。

若不入者，然後歷餘一心，例餘陰入，乃至九境，待發方觀，不發不觀，莫不咸爾。

若於此六識境不得入者，當知此法非是便宜，應須改轍，以從善道。故曰：然後歷餘一心，例餘陰入。餘一心者，受、想、行三陰也。例餘陰入者，色陰及十二入也。乃至九境，待發方觀。不發不觀者，前一境其猶禮樂，後九境其猶征伐。禮樂施之於太平，故陰入境，不待發而先觀；征伐行之於離亂，故後九境，必待起不得已而後觀也。須知此十境者，非唯識陰，是總無明心，而餘一心，乃至九境，悉可稱總。若能隨其所行所發，用微妙觀而觀之，一一皆如伐樹得根，灸病得穴，千枝百病，自然消殞。故曰：莫不咸爾。

△五、結成功能。

方顯九界修惡，當體即是性惡法門。性惡融通，無法不趣，任運攝得佛界性善。修惡既即性惡，修惡無所破，性惡無所顯，是為全惡是惡，即義方成。

九界三道修惡，即止觀所明陰等十境、三障、四魔也；性惡，即止觀所成圓妙三諦也。言修惡是性惡法門者，此九界三道修惡，元是全性惡三德而起，修從性起，則全修在性，修既在性，苟外此而求，是猶撥波取水，烏可得乎？是故止觀直以十乘妙觀觀於陰等諸境，皆成圓妙三諦，而此三諦既由觀陰而成，豈非修惡當體即是性惡之法門乎？或曰：天台明性既曰有二，今修惡雖即性惡，奈性善乎？故答云：性惡融通，無法不趣等也。言融通者，性善性惡，其猶水乳，乳固本來成，水亦非今有，是故行者惟當務即修惡而成性惡，弗患性善之不成也。

△六、即異諸師。

是則今家明即求異，諸師以非二物相合，亦非背面相翻，直須當體全是，方名為即，何須斷除煩惱生死，方顯佛界菩提涅槃耶？

他之明義，有曰修可破而性可顯者，蓋昧夫修即性而性即修，定有能覆之惡故也。今修惡既即性惡，故無破顯。以無破顯故，是為全惡。是惡而即，義方成也。惟以是為即，是故今家永異。諸師明即，如二物相合，背面相翻矣。言二物相合者，如爾雅訓即云：即者，合也。諸師雖有即名，既不知修性相即，正如爾雅所訓。借非二物相合，亦難逃乎背面相翻矣。以是義故，生死非涅槃，煩惱非菩提。所有煩惱生死，定須破除。菩提涅槃，方得證顯。是為破邊立中，非今所尚。

△二、略引契經以會差別二：初、雙標。

又應須了此性善惡，在諸大乘立名不同，廣略有異。

今家之言性善惡，一稟契經，非師心自立。但諸經立名不同，廣略有異。

△二、各釋二：初、立名不同四：初、華嚴二：初、牒指經文。

初立名不同者，華嚴云：能隨染淨緣，遂分十法界。

△二、結成三因。

迷則十界俱染，悟則十界俱淨。十法界離合讀之，三因具足。三字合呼，九界為惡正因，佛界為善正因。十字獨呼，法界合呼，即了因。十法合呼，界字獨呼，即緣因。

華嚴云云者，能隨即真如，不變隨緣也。能隨真如，即善惡正因。所隨染淨緣，即善惡緣了。隨染緣，則成九界緣了。隨淨緣，則成佛界緣了。須知染淨初無定體，昇沈悉由迷悟。方其真如之迷而染也，不惟本具九界成迷，佛界亦隨之俱迷。方其真如之悟而淨也，不惟本具佛界成悟，九界亦隨之俱悟。良 由染淨雖似異緣，十界本乎一性。緣有隱顯，性無即離。故迷則俱染，悟則俱淨。或問：善惡何因十界而分？三因又依何義而立？故曰：十法界。離合讀之，三因具足。離合之言，本乎玅玄。彼云：皆稱法界，其意有三。十數皆依法界，法界外更無復法能所合稱，故言十法界。此十字獨呼，法界合呼，即了因之意也。二、此十種法，分齊不同，因果隔別，凡聖有異，故加之以界。此十法合呼，界字獨呼，即緣因之意也。三、此十皆即法界，攝一切法。一切法趣地獄，是趣不過，當體即理，更無所依，故名法界。乃至佛法界，亦復如是。此三字合呼，即正因之意也。又曰：若十數依法界者，能依從所依，即入空界也。十界界隔者，即假界也。十數皆依法界，即中界也。欲令易解，如此分別，得意為言，空即假中，無一二三。而一二三，而如前(云云)。

△二、法華二：初、牒指經文。

法華云：諸法實相，不出權實。

△二、結成三因。

諸法是同體權中善惡緣了，實相是同體實中善惡正因。九界十如即惡緣因，佛界十如即善緣因。三轉讀之，了正不缺。

法華諸法實相不出權實，權實不出十界，有橫豎二論。一往豎論，則佛界為實，九界為權。互具言之，九界中互具佛果為實，佛界中互具九界為權。大師云：細論各具權實，此之謂也。橫論者，十界各具三因，正因屬實，緣了屬權。全正因以為緣了，即實而權；全緣了而為正因，即權而實。蓋十界同居一性，權實豈分？燕越諸法是同體權中善惡緣了等，此約諸法屬權、實相屬實而言之。然離諸法別無實相，何權非實？離實相別無諸法，何實非權？權實相即，其玅盡於是矣。言九界十如即惡緣因，至三轉讀之了正不缺者，此玄義釋眾生法之文也。先引經云：所謂諸法有如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。天台師云：依義讀文，凡有三轉：一云是相如，是性如，乃至是報如；二云如是相，如是性，乃至如是報；三云相如是，性如是，乃至報如是。若皆稱如者，如名不異，即空義也。若作如是相，如是性者，點空性相，名字施設，邏迤不同，即假義也。若作相如是，性如是者，如於中道，實相之是，即中義也。分別令易解，故明空假中，得意為言，空即假中。約如明空，一空一切空；點如明假，一假一切假；就是論中，一中一切中。非一二三，而一二三，不縱不橫，名為實相。惟佛與佛，究竟此法，是十法攝一切法。若依義，便作三意分別；若依讀，便當依偈文云：如是大果報，種種性相義云云。然十界離合，三轉讀文，此南岳、天台師資相承，文外巧思，是皆遊心實相，非關義學。譬如庖丁解牛，進乎技矣，目中無全牛者也。

△三、涅槃二：初、略指經義。

涅槃經中，闡提、善人，二人俱有性善、性惡，名為善惡緣因。

此所引文，言義俱略。若具足者，應引涅槃經三十二云：或有佛性，闡提人有，善根人無；或有佛性，善根人有，闡提人無；復有佛性，二人俱有；復有佛性，二人俱無。初二句言：修染了因佛性，修惡緣因佛性也。蓋佛斷修染修惡盡，修淨修善滿足，故此修染修惡佛性，佛善根人無也。次二句言：修淨了因，修善緣因佛性也。蓋闡提人斷修淨修善盡，修染修惡滿足，故此佛性闡提人無也。三、二兩句言：性善性惡，正因佛性也。蓋佛雖斷修染修惡盡，而性染性惡不斷；闡提雖斷修淨修善盡，而性淨性善不斷。惟佛不斷性染性惡，故至果地，於惡自在，廣用性惡法門化度眾生；闡提不斷性淨性善，後時還起修淨修善，對治修染修

惡。故涅槃後分言闡提成佛，蓋本乎此也。四、二兩句言：復有佛性，二人俱無。此言不退性也。

△二、結成三因三：初、正結。

三因既玅，言緣必具了正，言了必具正緣，言正必具緣了。一必具三，三即是一。毋得守語害圓，誣罔聖意。

△二融通

若爾，九界三因，性染了因，性惡緣因，染惡不二，是惡正因，豈惟局修？佛界三因，性善緣因，性淨了因，善淨不二，即善正因。

今人獨知觀真常淨識，修佛界正因，謂之偏觀清淨真如者，正由不知具九界三因也。今家既揭諸大乘明文而示之，則十界三因俱可修，第隨其境之現前者，觀之修之，還之復之，不必棄波而求水，捨空以求空故。又以若爾，豈惟字論之斥之，使其歸於圓宗也。而言局修佛界三因者，亦與之之辭，若復奪之。今人第知修佛界了因，以其惟宗於一空而已，豈惟不修中道正因，即俗諦緣因，亦不知修，以其多棄事而尚理故也。

△四、從指二：初、泛指諸經。

此性善惡，亦名性淨性穢，或名理明理暗，或名常無常雙寂之體。

△二、引請觀音。

如請觀音，或單名毒害，毒害即性惡，皆一體之異名也。

請觀音或單名毒害等者，此所引文，言義俱略。若具引天台大師解釋請觀音菩薩消伏毒害陀羅尼經云：此經從人、法以標名。人是至慈之大號，法是至聖之神呪。人有二義：一、通，二、別。別是觀音之勝名，通是菩薩之嘉號。別又二義：一、能，二、所。請字是標能感之羣機，觀世音三字是標能應之聖主。法有二義：一、用，二、體。消伏毒害明其力用，陀羅尼明其正體。體有二義，此間名為能遮、能持。持於三義，遮於二邊。用即為三：一、事，二、行，三、理。事者，虎、狼、刀、劍等也；行者，五住煩惱也；理者，法界無閡。無染而染，即理性之毒也。故言從人、法以標名焉。孤山法師闡義鈔云：法界無閡者，三諦一心，名為法界。生、佛互融，一一咸偏，故云無礙。無染而染者，淨名疏云：中道自性清淨，心不為煩惱所染，本非縛脫。不染而染，難可了知，即是眾生迷真性解脫，起六十二見。考彼言義，允合今文。若消今文，應云法性之與無明，偏造諸法，即無染而染，全理性成毒，名理性毒。由理毒故，即有行毒、事毒也。今觀諸法惟心，染體悉淨，即神呪治理性之毒，即下經文皆入如實之際也。然孤山之釋，雖闡猶隱，終於毒害，即性惡之義

不彰。不如引大師釋後文，正釋消伏毒害。陀羅尼云：消名消除，伏名調伏。故經言：消除三障無諸惡，五眼具足成菩提。但除其病，不除其法。譬如蛇虺有毒，但消除其螫蠆，令不侵人，不可殞命也。伏者調善，令堪乘馭，伏三障之毒，為入道之門，隨應得度而度脫之，故不須斷之。亦下文不斷而斷，斷而不斷之明證也。

△二、廣略有異四：初、指廣略之數。

隨機利鈍廣略有異者，略則十界，廣則三十。

略則十界，文出華嚴，能隨染淨緣，遂分十法界。廣則三千，則義歸法華諸法實相。或問：華嚴半偈反謂之略，法華四言反謂之廣，何也？答曰：華嚴雖半偈而但名十界，法華雖四言而義攝十如。天台大師則合廣略而充擴之，以為百界千如、三千性相之旨，則華嚴法界之旨、法華實相之宗，其義方盡。即如來果證、眾生理體、因果修性之體，亦斯盡也。充擴之義，具在下文。

△二、明廣略之體。

故知善惡，不出十界。十界性融，互具成百。界界十如，則成千如。假名一千，五陰一千，國土一千。

善惡不出十界之旨，下文自明。今且明二經合轍之義，以明性具三千文。先約華嚴融十界為百界，故曰十界性融互具成百法界。次約法華融十如為千如，故曰界十如則成千如。又次約仁王三法融百界千如為三千，故曰假名一千、五陰一千、國土一千。又大智度論釋百八三昧中至釋能照一切世間三昧，云：得是三昧故，能照三種世間，謂眾生世間、住處世間、五陰世間。四明大師云：故一家用義，彼論之三世演法華十如，玅談三千，固非常情之所企及。

△三、結一心之要。

如此三千現前一念，修惡之心本來具足。

一念修惡具足三千者，但約根塵相對，一念心起必屬一界，界互具成百界三千。若論法體，實不啻於此也。或者難曰：今智者準秦譯之本具明十如，故可論乎三千。若西晉所譯名正法華經，但列乎六如，則三千之義安在？答曰：今論性具但明理體，數之多少可必計之。即準六如而謂之性具一千八百，有何不可？況如義雖譯者而有增減，而華嚴界義終無所虧。且晉譯之本義有未盡，隨譯人情安可準信？世弘秦譯表表若人，晉譯微晦不傳，豈無故哉(云云)？

△四、彰微玅融通。

非造作而成，非相生而然，非相合而然。一念不在前，三千不在後。一念不少，三千不多。

是無作玅境，故非造作。法法本具，故非相生。相相宛然，故非相含。三千即一念，故一念不在前。一念即三千，故三千不在後。一念具三千，故一念不少。三千在一念，故三千不多。

△二、明諦觀相貌六：初、明立諦正觀所以十二：初、明破情不破法。

須知情可破，法不可破，執法成病亦須破。

此是釋疑之辭，亦是顯玅之談。或疑曰：若修惡即性惡者，何須立三觀以破三惑？答曰：觀破惑者，破情而不破法也。情即迷情，迷即三惑，此之迷情，其來久矣。始自根本無明，終至等覺後心。葢理體本玅，情執為麤，故破惑者，但破三千之情，不破三千之法。今家不順迷情，但顯本具法法皆玅，相相皆實，故題稱玅法，而經曰實相，良 有以也。釋疑顯玅，其在是矣。然有執藥成病者，三觀修之，不得其方，反翻成三惑，更須用乎善巧方便而破之，非此中意。今云執法成病者，執修惡即性惡，而廣行修惡，止觀所謂無禁捉蛇是也。如是修惡，正須破之。

△二、明理體不可斷。

是則善惡淨穢，是法門理體。體本明淨，不斷纖毫。

承上文言，情可破而法不可破。豈非善惡淨穢，是法門理體。其體本來明淨，成佛之時，不斷纖毫。

△三、約染淨明迷悟。

是則斷證迷悟，但約染淨而論。

或疑：體既明淨，不斷纖毫，云何經中又有斷證迷悟之說？是故釋云：是則斷證迷悟，但約染淨而論，華嚴所謂能隨染淨緣，隨分十法界是也。隨染緣為染緣，所染即為九界；隨淨緣為淨緣，所淨即為佛法界。

△四、破古無擇法眼。

往人無擇法眼，情理不分，藥病不辨，纔聞空中名遮，一相不立，便作斷滅而解，假觀名照，三千宛然，定謂三千立法。若三諦但遮，又如何立法耶？

情即迷情，理即本體，迷情為病，應以法藥而破之。佛祖設藥，內依理而立，依三諦境立三觀智是也。亦外依病而施，依三種惑立三觀智是也。是則藥之與病，雖有權移，性之理體，毫無加損。往人不解此意，聞天台三觀，空遮乎有，中遮乎邊，便作斷滅而解。假照乎有，定謂三千立法，此乃迷名而不知義也。今反問之，三觀各分遮照，爾作此解，假使複疎顯妙中有遮，則三諦俱遮之旨，則不惟俗諦俱遮，即空中亦復俱遮，又如何立法？若例立照，則三諦俱照，則不惟俗與二邊俱照，即真諦亦照，又如何斷滅耶？

△五、明破迷故用觀。

迷情須破，故用即空即假即中。達此一念修惡之心，即是三千妙境。

承上章，情可破，法不可破。法不可破，故體本明淨，不斷纖毫，其如迷情難消，故宜用即空、假、中三觀破之。雖曰破之，實無他法可破，秖以三觀達此一念根塵對起之心，即是三千妙境，則三諦三觀，修之與性，自然成矣。

△六、明情破故法顯。

修惡既即性惡，是理具三千；而此修惡，便是妙事三千。

若修惡定是惡，則善妙而惡麤，定須翻破。今修惡既即性惡，是則修惡是理具三千，即法身、般若、解脫三德秘藏當體圓成，而此修惡豈不便是妙事三千？故大師明眾生理即佛云：此是圓智圓覺諸法，遍一切處無不明了。此言性惡即是法身也。又云：雖五無間皆解脫相。此言修惡即是解脫也。又云：雖昏盲倒惑，其理存焉。此言修染即是般若也。故云便是妙事三千。

△七、明觀理能攝事。

但觀理具，俱破俱立，俱是法界，自然攝得，事用三千。

或問：諸佛果成，有事用三千，今但觀修即性，其如事用何？故釋之曰：但觀理具而巧用三觀，以空而三惑俱破之，以假而三諦俱立之，以中而即惑即諦，法界而等觀之，功至自至，不久自顯，何患果位事用三千乎？

△八、明理與事融通。

三千皆實，相相宛然。事理本融，非頭數法。

經云：諸法實相。諸法三千，事也；真如實相，理也。即諸法而實相，則即事而理；即實相而諸法，則即理而事。即事而理，則三千皆實；即理而事，則相相宛然。豈不事之與理，其體本融？豈比世間頭數之法，此彼相隔，一多不融乎？下文云：一切即一，方能同居一念，派之彌合，故如眾珠咸趣一殊。此之謂也。

△九、明是顯非所破。

不屬所破，寧非所顯？

謂雖用三觀破其迷情，而情消理顯，情消非所破，理顯是所立。大師不云乎：譬如蛇虺，但消其毒，不殞其命，尚可乘馭，矧螯蠆乎？

△十、結成涅槃性惡。

故曰：諸佛不斷性惡，闡提不斷性善。點此一意，眾滯自消。

點此一意者，三千皆實相，相宛然，不屬所破，寧非非所顯也？惟其三千皆實相，相宛然，在事用三千，則惟佛與佛究盡諸法實相，而九界性惡何曾斷？在理具三千，則一切眾生本來即佛，而

佛界性善何嘗斷？所以天台歸宗法華，深悟涅槃，只此兩義，囊括大旨，有以也夫。

△十一、引問答以發明三：初、明提佛但斷修中善惡。

問曰：闡提與佛斷何等善惡？答：闡提斷修善盡、修惡滿足，諸佛斷修惡盡、修善滿足。

此中問答，文出觀音玄義，今虎溪大師略引發明，未必全同，學者第知中大略而已。

△二、明修善惡玅不屬所破。

問：修善修惡既是玅事，乃屬所顯，何名所破？答：修善惡即性善惡，無修善惡可論，斯是斷義。故諸佛斷修惡盡，闡提斷修善盡。修善惡既即性善惡，修善惡何嘗斷斯不斷義？斷與不斷，玅在其中。

答：中全要緊處，在修善惡即性善惡。無修善惡可論，斯是斷義。葢若有修善惡可論，便是不知即義。苟不知即，則善惡吳楚，諍論紛然，便不是斷義。惟其了知修善惡既即性善惡，修善惡何嘗斷？即不斷而為之斷，是故玅在其中。恐後學未悟，復立二句明之：一、須先悟無修性之殊；二、須悟無善惡之異，謂之無修善惡可論。

△三、明提佛不斷善惡同否。

問：闡提不斷性善，修善得起；諸佛不斷性惡，還起修惡否？答：闡提不達性善，為善所染，故修善得起，廣治諸惡；諸佛能達於惡，故於惡自在，惡不復起，廣用諸惡化度眾生，玅用無染，名惡法門。雖無染礙之相，而有性具之相。

諸佛與眾生，真如玅性之中，本然具足百界千如，猶如君子不器，善惡皆能，謂之不變隨緣，隨緣不變。故華嚴云：能隨染淨緣，遂分十法界。當其眾生迷而隨染緣造九界時，則佛隱而九顯。染用當情，而玅用不彰。雖曰不彰，而佛性堂堂，未嘗不顯。但眾生自迷，當面錯過耳。諸佛悟而隨淨緣造佛界時，則佛顯而九隱。雖曰九隱，而九界體性既同，究竟則舍用自在。方其舍之則藏，故佛顯而九隱。若其用之則行，則十界而同彰。故曰：應以佛身得度者，即現佛身而為說法。應以九界身得度者，即皆現之而為說法。謂之普門示現，葢實證乎此也。故曰：廣用諸惡，化度眾生。玅用無染，名惡法門。以其不得已而為之，強名為惡。故無染癡之相，而有性具之用。

△十二、約六即以判位二：初法。

博地但理，名字初聞。觀行未顯，驗體仍迷。六根似發，初住分見。玅覺果成，究竟明顯。

博地但理，理即三千也。名字初聞，聞性具十界名，知性具三千字也。觀行未顯，修三觀智，觀三千境雖伏，五住惑未破，故驗三千之體，仍迷而不顯也。相似似發，破見思惑，獲六根清淨位，相似三千顯發也。初住分真，此至等覺分，破無明分，證三千也。妙覺果成，究竟明顯，唯佛與佛，乃能究盡三千諸法實相也。

△二、譬二：初、三人譬。

是則理須親證，其相方彰。如曹公相隱，解衣方見，事可比知；如孫、劉相顯，瞭然在目。

昔漢末劉、孫、曹三人，俱往相肆。相士先許孫、劉位皆至於天子，獨曹公不蒙許可，乃解衣以示。相士見之，放聲大哭曰：天下從此紛紛鼎沸矣！後果廣識，各各雄據一方，以稱帝號。時人或有惡二人者，以為之目，謂曹操奸雄，劉備梟雄。若曹操之奸雄，信奸雄也；劉備梟雄，亦似是而非耳。獨孫權未有其目，余為之補曰驍雄。曹孟德嘗亦有云：生兒當如孫仲謀。若劉景升諸子，皆豚犬耳。則孫權之雄，真驍雄也。文中曹喻理，即一切眾生即是佛也，須解五陰之衣，方現成佛之相。孫、劉喻後三即，故曰：事可比知，瞭然在目。

△二、波濕譬

又如全波為濕，全濕為波，波相易識，濕性難彰。

全波為濕，喻全十界之事在三千之理。全濕為波，喻全三千之理起十界之事。波相易識，喻一界之事現起，如瞭然在目。濕性難彰，喻三千之性冥伏難曉，如解衣方見。

△二、明三諦三觀微妙二：初、明圓融三諦六：初、明三諦之由。

如此事理，宛有三用。只一事理三千，即空性了因，即假性緣因，即中性正因。

前章所明性具三千三因，乃三諦三觀之性體。今文欲明三諦三觀之相貌，乃又發明立諦立觀之所以。所以秖是迷情須破，故用即空即假即中。此去正明諦觀微妙，故又明三諦之由。故曰：如此事理，三千宛有三用(云云)。今家之言全性起修，全修在性者，此之謂也。

△二、明相即之由

三諦若不性具，即義何由可成。非但三千即三諦，亦乃三諦即三千。

今家所立三諦，而言真俗中相即者，正由皆性具故也。苟非性具，則即義不成。然而即義又有橫豎二論，適言三諦相即，乃約橫論耳。若豎論者，則又非但三千即三諦，此言全三千之事，即

三諦之理也。亦乃三諦即三千，此言全三諦之理，即三千之事也。以其皆一體故，本不二故。

△三、證理事相即。

故云：中諦者，統一切法；真諦者，泯一切法；俗諦者，立一切法。

語載荊溪大師始終心要，其略云：夫三諦者，天然之性德也。中諦者，統一切法。真諦者，泯一切法。俗諦者，立一切法。永嘉從義師註云：中者，不偏二邊也。諦者，審而無虛也。統者，總也。一切法者，二邊之法也。真者，無虛偽也。泯者，亡泯也。一切法者，三千之法也。俗者，世俗也。立者，建立也。一切法者，百界之法也。當知此約三諦別明。若從通說，應云一中一切中，無真無俗而不中，則三諦皆總理而絕待也。一真一切真，無中無俗而不真，則三諦俱亡泯而無相也。一俗一切俗，無中無真而不俗，則三諦竝建立而宛然也。熟翫此註，而三千三諦相即之旨得矣。

△四、明互為賓主三：初、中諦為主。

三千即中，以中為主，即一而三，名為本有。所觀玅境，以空假即中，三皆屬性，中即空假，還歸二修。

下去三諦，皆以三千為事境，三諦為理境，事無所移，而義有收歸，故以中、以空、以假而論主、論賓，其實事理即毫無加損者也。今論以中為主，故以三千為中言之，則空假為賓。方其以中為主，名為即一，其實一不定一，而一必具三，而中性正因之中，即空性了因，即假性緣因，三因具足，名為本有。所觀玅境，以空假之賓即中，賓來歸主，則空假皆屬於主，故皆屬性。然中不定中，則主不定主，是故中即空假，主從於賓，則還歸空假。緣了二修，全修在性，全性起修，此之謂也。須知此就性中論本有之修，非曰已涉修中空假也。

△二、真諦為主。

三千即空，以空為主，名全性起修，是為因中能觀玅觀。以假中皆空，三皆屬觀，空即假中，還歸用境。

此以三千事境，即真諦理境明之，則以空為主，中假為賓，修現而性用隱，是故全性起修，名為因中能觀玅觀。以假中皆空，賓來歸主，故三皆屬觀。第空不定空，而空即中假；主不定主，而主就於賓，是以還歸用境。

△三、俗諦為主。

三千即假，以假為主，名為果上解脫大用。以中空即假，三皆屬用，假即中空，還歸境觀。

此以三千事境，即俗諦理境明之，則以俗為主，中空為賓，用現而觀境隱，是故玅有彰，以為果上解脫大用。以中空皆俗，賓來歸主，故三皆屬用。第俗不定俗，而俗即中空；主不定主，而主就於賓，是以還歸境觀。

△五、約對明玅絕。

只一三法，各對二明，論乎三境、三觀、三用，不即不離，不縱不橫，即遮即照，二義同時，玄玅深。

各對二明者，約主賓而對說也。如三千即中，以中為主，空假之賓來歸中諦之主，即一而三，名為本有所觀玅境。以空假即中，三皆屬性，是為一境，此對一明之也。然而中即空假，主就於賓，還歸空假二修，雖曰二修，乃為性中之修，是三境矣，此對二明之也。又如三千即空，以空為主，中假之賓來歸真諦之主，名為全性起修，是為因中能觀玅觀。以假中皆空，三皆屬觀，是為一觀，此對一明之也。然而空即中假，主就於賓，還歸中假，雖曰境用，乃為修中之二，是為三觀，此對二明之也。又如三千即假，以假為主，中空之賓來歸于俗諦之主，名為果上解脫大用。以中空即假，三皆屬用，是為一用，此對一明之也。然而假即中空，主就於賓，還歸境觀，是三用矣，此對二明之也。三各為主、為境、為觀、為用，故不即；一必具三，故不離；同居一性，故不縱；修二性一，故不橫；假即中空，故即遮；中空即假，故即照；三皆本於一性，故二義同時。遠討其源，本於真如玅性，故稱之玄；本自圓成，無三惑之麤，故讚之玅；甚深無底，故嘆之深；離諸待對，故美之絕。

△六、結成大涅槃。

如三點伊，一不相混，三不相離，名大涅槃。

此之法喻，本出大涅槃經。經云：秘密之藏，猶如伊字，三點若竝，則不成伊，縱亦不成伊，如摩醯首羅面上三目乃成伊。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，三法各異亦非涅槃文。今釋其義：秘密之藏者，即經題稱摩訶般涅槃那，此云大滅度。大即法身，滅即般若，度即解脫，如是三德，名秘密藏。生佛等有，難可了知，稱之為秘。舉一即三，言三即一，稱之為密。含藏眾德，似無實有，稱之為藏。猶如伊字者，譬喻也。西天梵書有伊字，如此方艸書下字，[、/ (、* 、)] 一點在上，不同點水之縱彡 ；二點在下，不同列火之橫[、* 、* 、] 。葢上一點喻法身德，雖是一點，一不孤立，以有下之二點在也[、* 、] ，故曰若縱亦不成伊。下之二點喻般若、解脫二德，雖二點在下，以有上之一點在，故不同烈火之橫[、* 、* 、] ，故曰若竝亦不成伊。要當如摩醯首羅面上三目，乃

成伊[、/ (、*、)] 。此又以喻復釋於喻也。摩醯首羅，色界天主，三頭六臂，身騎白牛，面上三目，一目在上，二目在下，形類伊字，我亦如是，合法也。解脫之法，亦非涅槃等者，所謂直法身非法身，法身必具般若、解脫；直般若非般若，般若必具法身、解脫；直解脫非解脫，解脫必具法身、般若。若直有一法，性不具三，則非真涅槃也。然而理雖各具，苟三法各異，如三人各稱帝王，各不相收，亦非大涅槃也。此大般涅槃與今文合者，在性體三千，則三千即中，正因佛性，屬法身德；三千即空，了因佛性，屬般若德；三千即假，緣因佛性，屬解脫德。轉為所觀玅境，則正因法身為中諦，了因般若為真諦，緣因解脫為俗諦；若起為能觀玅觀，則正因法身為中觀，了因般若為空觀，緣因解脫為假觀。在三性三諦，則全性以起修，是為性中具修；在三觀，則全修而在性，是為修中具性。莫不直法身非法身，法身必具般若、解脫等。夫三觀源流根本，厥玅若此，天台以此而為傳心玅印，豈無故哉？

傳佛心印記註卷上

傳佛心印記註卷下

幽谿沙門傳燈註

楞嚴比丘靈耀較

△二、明圓融三觀二：初、結前生後。

今就能觀論乎三觀，所觀即是三諦。

上之所論，圓融三諦。約三因言，性中有修，修中有性，則知修性本自圓成。但此心印未傳，一切眾生終日在性，亦終日起修，以其迷故，不覺不知。今佛如來出興於世，開而示之，使之悟入。既悟之後，即稱性而觀，絕待而照，於無能所中，不妨立乎能觀所觀。蓋就一性之中，所具正因三千即中，本有所觀玅境者，立乎三諦；所具了因三千即空，名為能觀玅觀者，立乎三觀；觀成惑破之後，三千即假者，名為果上解脫大用也。

△二、正明三觀四：初、約不次而次明三觀三：初、空觀。

言三觀者，以即空故，破染礙情，一相不立，顯此三千同一性故。一切即一，方能同居一念，派之彌合，故如眾珠咸趣一珠，畢竟清淨，非斷無空。

言以即空故，破染礙情等者，且指何境為即空耶？須知今家三觀，所觀之境最寬，有佛法焉，眾生法焉，心法焉。大師云：佛法太高，眾生太廣，初心為難。心、佛及眾生，是三無差別，觀心則易。故前引摩訶止觀，初心修觀，必先內心，故於三科揀却界、入，復於五陰又除前四，的取識陰為所觀境。今云以即空故，破染礙情者，正指現前日用根塵相對，一念心起，即第六識心。此之識心，名為人心。雖是人心，能隨染淨緣，具造十法界。故前約此論乎三千，即空、假、中。大師於是直指人心，見性成佛。見性者，見此三千即空、假、中之性也；成佛者，成此三千即空、假、中佛也。若異此而求，早又曲之了矣。今文所指即空，蓋約次第，且就一隅而說。言即空者，蓋此一念三千，即是真諦，泯一切法。方其觀此真諦之時，猶如杲日當天，無幽不燭；亦如紅爐點雪，觸着銷鎔。誠能如此照了，則向之能隨染緣造九法界者，豁然消殞，故即空故，破染礙情。蓋眾生理即之佛，法爾如斯。大師云：雖昏盲倒惑，其理存焉。此之謂也。世人若欲自了生死，成無相佛，只須於此一觀截斷，更不必又談假中。世間稱為空宗，未必能了，不過即以此而當之可也。下去又云一相不立等空觀，顯發空觀中微玅義理，亦釋以明之。蓋既以立不為主，則空現而三千隱，故一相不立而云一性即，非若斷

無，秖顯此三千同一相故。而三千一一即性，方能同居一念，亦秖一念為空。既一切即一，豈不即之？派之三千者，彌散彌合，因立喻云：故如因陀羅網之眾珠，以一珠當情，而眾珠之光咸趣一珠，此謂之一淨一切淨，畢竟清淨。豈與夫尋常之言以歸於斷滅之空者為空同日而語哉？

△二、假觀。

以即假故，互具互攝，諸相宛然。顯此三千不失自體，一即一切，雖復同居一念，即之彌分。故如一珠影入眾珠，不可思議，非賴緣假。

亦且即以一念識心為所觀境，觀此一念性具諸法，以法法互具互攝，非直十界百如，亦乃百界千如，亦乃千界萬如；非直十界三百如，亦乃百界三千如，亦乃千界三萬如。充而橫之，不能枚舉。既是一一互具，亦乃一一互攝，不以具攝，故混然無緒，而一一諸相，界界分明，如如不昧。葢假觀者，能立一切法，顯此三千，不失自體。元一念中法，乃一即一切，是故雖復同居一念，而即之彌分，故如一珠之光影入眾珠之中。如此玅法，惟獨自明了，眾人所不見，不可以心思，不可以言議，豈別教賴眾緣所成之假可企及哉？

△三中觀。

以即中故，顯此三千非一非一切，非分非合，雙遮二邊無有二相，雙照二諦空假宛然，豈同但中不具諸法？

亦即且以一念識心為所觀境，觀此一念性是中道，顯此性具三千，非一念非三千。非一念故非一，非三千故非一切。非一念則遮空，非三千則遮假。空假雙遮，則無有二相。然而中非但中，故又能雙照二諦，空假宛然。如此之中，稱萬法之都，為法性之王，統御自在，無量甚深。豈與別教但中，如雲外月，迥出二邊，不具諸法者，可比議哉。

△二、約次而不次明三觀。

一空一切空，三觀皆空，總空觀。一假一切假，三觀皆假，總假觀。一中一切中，三觀皆中，總中觀。

前明三觀，既約不次而次以明，則此三觀，一一皆可稱總。惟隨其所用處不同，謂之空，謂之假，謂之中。故用空觀時，不獨但能破情，亦復而能立法統法。言一空一切空，三觀皆空。總空觀者，如以空觀，空真諦時，則見思染礙情破；空俗諦時，則塵沙染礙情破；空中諦時，則無明染礙情破。見思破而真諦理顯，塵沙破而俗諦理顯，無明破而中道理顯。是為一空一切空，總名空觀也。一假一切假，三觀皆假。總假觀者，如以假觀觀真諦理時，而見思染礙情空；假觀觀俗諦理時，而塵沙染礙情破；假觀

立中道時，而無明染礙情破。是名一假一切假，總假觀也。一中一切中，三觀皆中。總中觀者，如以中觀統真諦時，不惟中諦能統法稱王，即真諦亦復稱王。方其見思染情空，則遮有；真諦理空，則遮空；真諦理顯，則照空；三千明淨，則照俗。以中觀觀俗諦時，塵沙染情破，是為遮俗；三千理顯，是為遮空。即遮俗時，而即照空；即遮空時，而即照有。以中觀觀中諦，雙遮雙照，自在稱王，自不必言。是名一中一切中，三觀皆中，總中觀也。

△三、約雙即破，立明三觀。

是則終日破相，諸法皆成；終日立法，纖塵必盡；終日絕待，二邊熾然。是為即破即立，即立即破，非破非立，而破而立；亦名即遮即照，即照即遮，非遮非照，而遮而照。說雖次第，行在一時。

一空一切空，無假無中而不空，三觀皆空總空觀，是以終日破相而諸法皆成；一假一切假，無空無中而不假，三觀皆假總假觀，是以終日立法而纖塵必盡；一中一切中，無空無假而不中總中觀，是以終日絕待而二邊熾然。是故謂之即破時即立，即立時即破，非破非立時而破而立。此約三觀有三觀破立之功，圓融說之如此。若以遮代破，以照代立，亦可名為即遮即照，即照即遮，非遮非照而遮而照，寄言說之，不無次第。至於圓修，空有同時，遮照一念，實無如此次第也。夫觀因諦立，諦由觀顯，是故非圓融之三諦，莫成圓融之三觀。圓頓至教，法爾如此，他宗聞之，多有不信，以其創自天台故也。不知此旨遠承之於釋迦，親稟之於龍樹，若三智實一心中得，秖一觀而三觀，觀於一諦而三諦，因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦名中道義，此猶言義宏略，或難取信。惟有佛頂尊經，金口親宣，聖言娓娓，如曰：我以玅明不滅不生合如來藏，而如來藏惟玅覺明圓照法界，乃至而如來藏玅明元心，非色聲香味觸法，乃至非如來三號常樂我淨，此正一真一切真，無俗無中而不真，總真諦與空觀也。又曰：而如來藏元明心玅，即心即空，即色聲香味觸法，乃至即如來三號四德，此正一假一切假，無真無中而不假，總假諦與假觀也。又曰：而如來藏玅明心元，離即離非，是即非即，此正一中一切中，無真無俗而不中，總中諦與中觀也。故知天台所立，深得佛心，以此而為傳佛心印，真所謂超過眾說，抗折百家者也。

△四、約立是揀非明三觀。

若爾，無理不立，無情不破，豈與斷無之空，賴緣之假，出二邊中同日而語耶？

無理不立者，三觀皆能立法也。無情不破者，三觀皆能破惑也。空觀破三惑，而三千三諦顯，非斷無之空。假觀立三諦，而百界實相彰，非賴緣之假。中觀雙遮雙照，而法性之玅境現，非出二邊之中。又復應知，法門大體在立法，而不在破法。有破法者，皆不得已而為之也。立法猶如宣文，破法猶如用武。如仁王王世，志在宣文。國亂民離，又須先武。如三觀皆有破立之功。至於三惑破，而三千之理顯，則身為玅色身，土為寂光土。惟佛與佛，究盡諸法，能事方畢也。

△三、明惟佛與佛能知。

故曰：惟佛與佛乃能究盡。稻麻二乘、恒沙菩薩，竝不能知斯義少分。

法華經云：止！舍利弗！不須復說。所以者何？佛所成就第一希有難解之法，唯佛與佛乃能究盡諸法實相，所謂諸法如是相、如是性云云，乃至如是本末究竟等。應知諸佛所究盡諸法實相，正今家所傳心印三觀；所觀十界三諦之境能究盡者，正今家所傳心印能觀之一心三觀。此之三觀，在因總名一心派之在六根圓通，在果名為佛之知見。然有開、示、悟、入四位之不同，若欲究盡，惟在諸佛。故曰：惟佛與佛乃能究盡。又曰：假使滿世間，皆如舍利弗，盡思共度量，不能測佛智。正使滿十方，皆如舍利弗，及餘諸弟子，亦滿十方剎，盡思共度量，亦復不能知。此言聲聞之智若舍利弗者，既惟得一偏空之智，以灰身滅智為究竟，於一心三觀，一空一切空者，了無交涉，故不能知少分也。又曰：辟支佛利智，無漏最後身，亦滿十方界，其數如竹林。斯等共一心，於億無量劫，欲思佛實智，莫能知少分。此亦以偏空之智，雖正習俱斷，勝於聲聞，亦於一心三觀，一空一切空者，了無交涉，故曰稻麻，二乘不知斯義也。又曰：新發意菩薩，供養無數佛，了達諸義趣，又能善說法，如稻麻竹葦，充滿十方界，一心以玅智，於恒沙沙劫，咸皆共思惟，不能知佛智。此言新發意菩薩，以出假之智，了達義趣，善說法要，雖勝二乘，既不能了達三觀之智，一假一切假，故不能知一心三觀，權實相即之佛智也。又曰：不退諸菩薩，其數如恒沙，一心共思求，亦復不能知。此以別教菩薩，修但中之智，雖登三種不退之位，既不能知圓融三觀，舉一即三，言三即一，一中一切中，無真無假而不中之旨，故雖一心共思求，亦復不能知也。此皆約心之勝劣，知與不知為言，初不以地位高下為論，譬如朝廷設官分職，則諸生但步後塵，至於戰勝棘圍，則宿仕亦謙，先輩所以圓人初心，佛讚以為頻伽在穀，聲逾眾鳥，太子處胎，貴壓羣臣者，益得悟乎此也。

△四、明此旨的在法華。

如此三千，通依諸部，的在法華。葢由昔經，一有兼帶之過，二有隔偏之失。今經非但純一無雜，復能開麤即妙，題稱妙法，良在茲焉。

通依諸部者，如前所說，在諸大乘立名不同：一、依華嚴，能隨染淨緣，遂分十方界；二、依法華，諸法實相；三、依涅槃，闡提善人。二人俱有性善、性惡三因：一、依請觀音，單名毒害通依。雖然如此，若論正意，則的在法華。葢由昔經所談雖妙，奈何墮於二偏？即有：一、兼帶之過；二、有隔偏之失。正以華嚴不惟有兼別教三觀以明圓頓三觀之過，兼之圓頓永與別教相隔之失，方等諸經則對偏觀以明圓觀，般若諸經則帶偏觀以明圓觀，如是二時亦莫不圓與偏隔，具在維摩等諸經中說，茲不繁引。今經欲令眾生開示悟入佛之知見，三乘同會一佛乘，九界咸歸一佛界，無前兼帶過失，復能開前三乘九界兼帶之麤，令成一乘幽微之妙，猶如神仙九轉還丹，非惟服之使人還元復本，兼能使人蛻骨昇仙。故經題稱為妙法者，具茲二妙：一、相待妙，即無復前兼帶之麤；二、絕待妙，即開前諸麤悉皆成妙。如舍利弗尊者之領解云：今日乃知真是佛子，從佛口生，從法化生，得佛法分。言得分者，即以自證偏空之智，而能了悟一空一切空，無假無中而不空，雖無不空，乃即分之空，故曰得佛法分也。此領即相待為絕待之妙也。迦葉等四大尊者亦云：今法王大寶自然而至，如佛子所應待者，皆已得之。此領即絕待為相待之妙也。

△五、約譬喻顯觀微妙。

是知用此絕待妙法為觀體者，方譬日光不與暗共。

絕待妙法為觀體者，如前文明三觀理體，通依諸部，的在法華三千三諦，性、善、惡、三因、三德，皆絕待之觀體也。何則？益他宗雖知性具善也，不知性具惡故，是則要須待九界之修惡，顯佛界之修善，以觀三諦，成乎三觀，或偏修空、假、中，如此修之，名為以相待之妙而為觀體。安如今家觀九界修惡緣了，即性惡緣了，性惡融通，無法不趣，任運攝得佛界性善，是為絕待觀體，無可形待。故曰：猶如日光，不與暗共。此引大師法華玄義教相文中，演華嚴三譬以為五譬。華嚴三譬，即譬如日出，先照高山，次照幽谷，三照平地。大師演平地之譬以為三，共譬五時：一、如日初出，先照高山，此如華嚴；次照幽谷，此如三藏；次照平地，此如淨名、方等；次照禺中，此如大品。廣如彼說。次日輪停午，日光普照，高下悉均平，土圭側影，不縮不盈，若低頭，若小音，若散亂，若微善，皆成佛道，不令有人獨

得滅度，皆以如來滅度而滅度之，具如今經。故曰：譬如日光，不與暗共。

△六、約極談結成心印。

此乃終窮究竟極說，是為佛祖正傳心印。

終窮竟究極說者，如來為一大事因緣故，出興於世，欲令眾生開示悟入佛之知見。所言欲令眾生者，十法界眾生也。若有一界不成佛道，則謂之不暢如來本懷。如華嚴雖曰先照高山，不從漸來，然但令菩薩成乎佛道，終不能令聲聞在座如聾如啞者成乎佛道。此乃始說，亦是分說，不足以當終窮究竟極說佛祖正傳心印。又如何含十二年純說乎小？無足以當，自不必言。又如方等八年，雖對小明大，對偏明圓，然而示土有淨穢，現身有巨細，說法隨解，神力不共，是故見有淨穢，聞有褒貶，嗅有薝蔔不薝蔔，華有著身不著身，慧有若干不若干。此乃漸中，亦是分說，不足以當終窮究竟極說佛祖正傳心印。又如般若，雖帶通別二正說圓教，然而但為菩薩說其實事，而不為我說斯真要，亦不足以當終窮究竟極說佛祖正傳心印。惟至法華，既經向之多方調停，根性既純，可傳心印，權實二種智慧會歸一體，十界一切諸法究竟實相，一切眾生皆成佛道，世間諸相無非常住，昔之芽焦種敗者，莫不皆萌道芽，高原陸地不生蓮華者，一一授佛蓮華，身子受華光王佛之記於先，迦葉受光明佛之記於次，故曰此乃終窮究竟極說，是為佛祖正傳心印也。

△二、明傳佛心印之迹二：初、明自行之迹四：初、正明祖承二：初、明金口祖承五：初、傳迦葉。

佛以是傳之於迦葉。

佛傳迦葉：有通有別，通則法華，別則涅槃。通則法華者，世尊於法華會上告舍利弗：如是妙法，諸佛如來時乃說之。時舍利弗於此法說領解，世尊授記未來作佛，號曰華光。復告舍利弗：今當復以譬喻更明此義。遂說有一大宅欻然火起，長者方便誘諭諸子，以羊鹿牛三車玩好之具引之令出，然後等賜高廣大白牛車。如來亦復如是，初說三乘引導眾生，然後但以大乘而度脫之。時大迦葉等四大聲聞於此領解，遂說窮子之譬，謂如窮子捨父逃逝五十餘年，後雖遇會志意下劣，二十年中常令除糞。過是以後心相體信，結會父子正領家業，自言：我等昔來但樂小法，世尊以方便力說如來智慧，今我方知世尊於佛智慧無所吝惜，是故我等說本無心有所希求，今法王大寶自然而至，如佛子所應得者皆已得之。於是世尊復告迦葉說藥艸喻，述成其解而語之曰：汝於未來當得作佛，名曰光明。別則涅槃者，經云：佛告諸比丘：我今所有無上正法悉以付囑迦葉，當為汝等作大依止。是則迦葉得悟

的傳已在法華、涅槃會上，不過為如來所化，機緣將滅，迦葉之緣當興，別付囑之，令四眾知機緣有在也。蓋法華諸法實相即涅槃三德玅心，是知傳佛心印不獨一人，法華會上同受記者人人皆得也。若論三根，則舍利弗最居其上，然而所悟之法相同，所授之記不異，豈因悟之先後令法而有差殊耶？

△二歷代相承。

迦葉以是傳之於阿難。

此中亦有通別。通則同在法華，故法華經云：佛告阿難：汝於來世，當得作佛，號山海慧自在通王如來。別則在於迦葉，故付法傳云：迦葉垂入滅時，以最勝法付囑阿難，而作是言云云。是則約通途付法而言，而阿難不妨以兄視迦葉，而迦葉以弟畜阿難。約別途付法而言，而阿難不妨以師事迦葉，而迦葉亦不妨以子畜阿難。正以公在付法，而不必顧於行列也。阿難河中入風三昧，四派其身法，付商那和修。修手雨甘露，現五百法門法，付優波毬多。多在俗得三果，受戒得四果法，付提迦多。多登壇得初果，三羯磨得四果法，付彌遮迦。迦付佛馱難提，提付佛馱密多。多授王三歸降伏算者法，付脇比丘。比丘出胎髮白手放光取經法，付富那夜奢。奢論勝馬鳴剃髮為弟子。鳴造賴吒和羅妓，妓音演無常苦空聞者悟道法，付迦毗摩羅。羅造無我論，論所向處邪見消滅法，付龍樹。龍樹生生身，龍生法身。造大悲方便論五千偈、大莊嚴論五千偈、大無畏論十萬偈、優婆提舍論十萬偈法，付迦那提婆。婆鑿天眼施萬肉眼法，付羅睺羅多。多識鬼名書降伏外道法，付僧佉難提。提說偈試羅漢法，付僧佉耶奢。奢遊海見城說偈法，付鳩摩羅馱。馱見萬騎記馬色得人名分別衣法，付闍夜多。多為犯重人作火坑令入懺悔坑成池罪滅法，付婆修盤馱。馱付摩拏羅。羅分恒河為二分自化一分法，付鶴勒夜那。

△三傳止師子。

乃至二十四代，傳之於師子比丘。

鶴勒夜那法付師子，師子為檀彌羅王所害，劍斬流乳，付法藏人。始迦葉，終師子，二十三人。末田地與商那同時取之，則二十四人。諸師皆金口所記，竝是聖人，能多利益。昔王不立塵於寺、立塵於屠，況好世值聖，寧無益耶？又婆羅門貨髑髏孔，達者、半者、不者，達者起塔供養，得生天。聞法之要，功德若此。佛為此益，付法藏也。(摩訶止觀)

△四、指所憑據

師子遇難，不得其傳焉。是為金口祖承，皆見而知之者。出付法傳。

付法藏因緣經云：復有比丘，名曰師子。於罽賓國，大作佛事。時彼國王，名彌羅堀。邪見熾盛，心無正信。於罽賓國，毀壞塔寺，殺害眾僧。即以利劍，用斬師子頭。頭中無血，唯乳流出。相付法人，於是便絕。是則虎溪大師所說，原有憑據，故非杜撰之言。見而知之者，謂親目所覩，師弟授受者也。若從經論所悟，則名聞而知之者。又若從耳提面命，亦可名為聞而知之。若從紙墨傳授，亦可名為見而知之。事在人用，初無定在也。

△五、他宗加唱

或有前加六佛，後添四祖，說偈付法，拈華微笑，唱為教外別傳，經論無憑，人皆不許。

余箋註至此，為其停筆者久之。或有不甘此說，從傍問之曰：虎溪師作傳佛心印記，以弘天台之道足矣，何必吹毛求疵，妄生是非，抑至於是乎？吾師既為之作註，何不為其融通兩家，以成後世無諍三昧乎？余對曰：唯唯，否否。或又曰：何為其然乎？余曰：拈華微笑，教外別傳，不立文字，直指人心，見性成佛，此禪宗之碩談，佛法之篤旨，正天台觀心實相，離言說相，離文字相，離心緣相之玅旨也，復何殊異於其間哉？益既曰：直指人心，見性成佛，尚何文字之有？既無文字，尚何教之有？是則天台之所云：聞教自合觀心，離指方能識月。亦即稱為教外別傳，不立文字可也，矧禪宗乎？第天台之不立文字，又未嘗以無說為是，有說為非，如維摩所云：無離文字，說解脫相。是則今宗以之論教，謂之大教正傳可也；以之論觀，謂之教外別傳亦可也，何獨天台？即達磨云：吾有楞伽四卷，可以印心。即以稱之為大教正傳可也，是以禪宗五六葉皆尚般若。至於永明，又則廣引佛祖誠言，創為宗鏡一錄。以是言之，則教之不可廢明矣，即禪之不可廢亦明矣。此則虎溪師之說，誠然太過。第經論無憑，人皆不許之說，亦難言之也。何耶？正以師子之後，禪家援禪經立為二十八代，復斥付法傳止於師子，謂之為訛。其間碩諍，不獨今日，益當時嵩明教禪師據禪經作定祖圖，以付法傳斥為可焚，而吳興普照大師曾作祖說以救之。又三年，嵩師知禪經有不通，輒云傳寫有誤，普照師復作止訛以折之，其略有曰：契嵩立二十八祖，妄據禪經，熒惑天下，斥付法藏為謬書。此由唐智炬作寶林傳，因禪經有九人，其第八名達摩多羅，第九名般若密多羅，故智炬見達摩兩字，乃移居於般若多羅之後，又取他處二名婆舍斯多、不如密多，以繼二十四人，總之為二十八。炬妄陳於前，嵩繆附於後，瀆亂正教，瑕玷禪宗。余嘗面折之，而嵩莫知愧。又據僧祐三藏記，傳律祖承五十三人，最後名達摩多羅，而智炬取為梁朝達摩。殊不知僧祐所記，乃載小乘弘律之人，炬、嵩既尊

禪祖為大乘，何得反用小乘律人為之祖耶？況禪經且無二十八祖之名，與三藏記竝明聲聞小乘禪耳。炬嵩既無教眼，纔見禪字，認為己宗，是則反販梁朝達摩但傳小乘禪法，原誣先聖，其過非小。(佛祖統記)以是而知，則經論無憑，人皆不許之言，過在後人，非關達摩也。故昔四明志磐法師嘗為之說曰：佛所得宿命記，未來成道，雖累億劫，必能前知。豈今記祖止二十四？竊原佛意，當用二義：一者以師子遭命難，為傳持之一厄；二者此後諸祖雖有其繼，恐非四依大聖之比。以故金口齊此而言，非謂無繼祖也。世或謂師子遭難不傳法者，癡人之言耳。吾宗謂祖承止師子，而禪林加四人，於是競相是非，連代不息。試以大意決之，則無所為礙。謂師子雖遭命難，非無弟子可以傳法，特不在金口預記之數耳。然則加以四人，至於達摩而始為。東土之來，謂之二十八人，斯亦為害。但言四人相承傳之達摩則可矣，今乃妄引禪經之證，適足以自取其不實也。嵩明教作定祖圖，謂禪經具載二十八祖，今撿經但列九人，而名多不同。普照昉師作止訛以斥之，宜矣。

△二、明天台祖傳二：初、正明祖傳四：初、大法東傳。

洎漢明夜夢，佛法流東。

統記云：東漢明帝永平七年，帝夢金人丈六，項佩日光，飛行殿庭。旦問羣臣，莫能對。太史傅毅進曰：臣聞周昭之時，西方有聖人者出，其名曰佛。帝乃乃遣中即將等秦景、博士王遵十八人使西域，訪求佛道。十年，蔡愔等於中天竺大月氏國遇迦葉摩騰、竺法蘭，得佛倚像梵本經六十萬言，載以白馬，達雒陽。騰、蘭以沙門服謁見，館於鴻臚寺。十一年，敕雒陽城西雍門外立白馬寺，摩騰始譯四十二章經，藏梵本於蘭臺石室，圖佛像於西陽城門及顯節陵上。此為東土有三寶之始。自西漢至東漢，迨乎魏、晉、六朝，西天求法者代不乏人，東土譯經者世有其德。晉安帝鳩摩羅什在姚秦譯玅法蓮華經、遺教經、維摩經、大智度論，此之數譯，皆為天台悟入之本。

△二、北齊橫宗三：初，明宗由。

至北齊之間，有慧文師，因探釋論，悟一心三智，橫宗龍樹。

師夙稟圓乘，天真獨悟。因閱大智度論，引大品云：欲以道智具足道種智，當學般若；欲以道種智具足一切智，當學般若；欲以一切智具足一切種智，當學般若；欲以一切種智斷煩惱及習，當學般若。論自問曰：一心中得一切智、道種智，一切種智斷一切煩惱及習。今云何言以一切智具足一切種智，以一切種智斷煩惱及習？答曰：實一切一時得。此中為令人信般若波羅蜜故，次第差別說。欲令眾生得清淨心，是故如是說。復次，雖一心中得，

亦有初、中、後次第。如一心中有三相：生因緣住，住因緣滅。又如心、心數法不相應諸行，及身業、口業。以道智具足一切智，以一切智具足一切種智，以一切種智斷煩惱及習，亦如是。師依此文，以修心觀。論中三智，實在一心中得。且果既一心而得，因豈前後而獲？故此觀成時，證一心、三智，雙亡雙照，即入初住無生忍位。師又因讀中論，至四諦品偈云：因緣所生法，我說即是空。亦名為假名，亦名中道義。恍然大悟，頓了諸法無非因緣所生。而此因緣，有不定有，空不定空，空有不二，名為中道。師既一依釋論，是知遠承龍樹也。(統記)

△二明遡源

推而上之，即二十四祖中第十三師。

△三、結聞知。

文師則聞而知之，以此授之南岳。

△三、列祖正傳二：初、正明五：初、南嶽祖承。

南嶽克證法華三昧，獲六根清淨，傳之於天台。

師因讀玅勝定經，見讚美禪定，乃徧親禪德，學摩訶衍。常居林野，經行修禪。後謁文師，咨受口訣，授以觀心之法。晝則驅馳僧事，夜則坐禪達旦。始三七日，初發少靜，觀見一生善惡業相。轉復勇猛，禪障忽起，四肢緩弱，身不隨心。即自觀察：我今病者，皆從業生。業由心起，本無外境。反見心源，業非可得。遂動八觸，發根本禪，因見三生行道之迹。夏竟受歲，將欲上堂，乃感歎曰：昔佛在世，九旬究滿，證道者多。吾今虛受法歲，內媿深矣。將放身倚壁，豁然大悟法華三昧。自是之後，所未聞經，不疑自解。(統記)

△二天台祖承

天台靈嶽，親承大蘇玅悟，持因靜發，證不由他，故用法華玅旨，結成三千絕待玅觀，傳之於章安。

師於陳文帝天嘉元年，時思禪師止光州大蘇山，即往頂拜。思師曰：昔日靈山同聽法華，宿緣所追，今復來矣。即示普賢道場，為說四安樂行。昏曉苦倒，如教研心。切栢代香，栢盡繼之以栗。卷簾進月，月沒燎之以松。經二七日，誦經至真精進，是名真法供養如來。身心豁然，寂而入定，持因靜發。照了法華，若高暉之臨幽谷。達諸法相，如長風之遊太虛。將證，白師南岳，更為開演。凡自心所悟，及從師咨受，四夜加進，功逾百年。南岳歎曰：非汝弗證，非我莫識。所入定者，法華三昧前方便也。所發持者，初旋陀羅尼也。縱令文字之師，千羣萬眾，汝之辨才，不可窮矣。當於說法人中，最為第一。(統記)

△三章安祖承

章安結集法藏，傳之於二威。

師七歲入攝靜寺，依慧極日記萬言。年二十受具戒，天縱慧解，一聞不忘。陳至德初，謁智者於修禪寺，稟受觀法。研繹既久，頓蒙印可，因為侍者。隨所住處，所說法門，悉能領解。禎明元年，隨智者止金陵光宅，聽講法華。隋開皇十三年夏，受法華玄義於江陵玉泉。十四年夏，受圓頓止觀于玉泉。至于餘處，講說聽受之次，悉與結集，大小部袟，百有餘卷，傳諸未聞，皆師之功也。故贊者曰：昔在智者，為佛所使，以靈山親聞法華之旨，惠我震旦，乃開八教，用三觀四辨宣說，以被當機可也。至於末代傳弘之寄，則章安侍右，以一徧記之才，筆為論疏，垂之將來，殆與慶喜結集，同功而比德也。微章安，吾恐智者之道，絕聞于今日矣。(統記)

△四、三師祖承。

威傳左溪，左溪傳之於荊溪。

法華尊者，投章安為師。受具之後，咨受心要，定慧俱發，即證法華三昧。唐上元元年，至軒轅煉丹山，晝講夜禪，手寫藏典，於是名其地曰法華。既而學者子來，習禪者三百人，聽講者七百眾，常分為九處安居。師與天宮，同時行化。若橫論秖成八世，竪分則有九代也。(統記)天宮尊者，總角之歲，祝髮受具。聞法華大弘天台之道，即往受業。晝夜惟勤，三觀法門，頓獲開悟。時人見其深入威師之室，遂以小威師稱之。歸止東陽，深居山谷。自法華入滅之後，登門求道者，不知其數。傳法之的，惟左溪耳。左溪尊者，九歲肄業清泰寺，受經日過七紙，落髮得戒。聞天宮盛弘止觀，即往求學。未幾，一家宗趣，解悟無遺。常以十八種物，行頭陀行。依憑巖穴，不立招提。面列翠峯，左縈碧澗，因自號曰左溪。誨人無倦，講不待眾。一鬱多羅，四十餘年。一尼師壇，終身不易。食無重味，居必偏廈。非因討尋經論，不虛然一燈。非因瞻禮聖容，不虛行一步。未嘗因利說一句法，未嘗因法受一毫財。遂得遠域龍象，鄰境耆耋，爭趨以前，填門擁室。若冬陽夏陰，弗召而自至也。(統記)

△五荊溪祖承。

荊溪廣作傳記，輔翼大義，昭如日星。

師年十七，訪道浙右，遇金華方巖，授以止觀之法。開元十八年，始從學左溪。溪與之語，知為道器。嘗謂師曰：汝曾何夢？答曰：疇昔之夜，夢披僧服，掖二輪，遊大河中。溪曰：嘻！豈當以止觀之法，度羣生於生死之淵乎？遂以處士服，受教觀之道。天寶七載，始解縫掖，著僧伽黎。尋詣會稽一律師，博究律部。久之，演止觀於吳門。開元左溪既沒，師挈密藏，獨運東

南。謂門弟子曰：道久難行也，我知之矣。古之人，嘗靜以觀其復，動以應其物。二俱不住，乃蹈乎中庸。今之人，或蕩於空，或膠於有。自病病他，道用不振。將欲取正，舍予誰歸？於是大啟玅法，旁羅萬行。盡攝諸相，入於無間。即文字以達觀，導語默以還源。乃祖述所傳，著為記文，凡數十萬言。使一家圓頓之教，悉歸於正。每以智者破斥南北之後，百餘年間，學佛之士，莫不自謂雙弘定慧，圓照一乘，初無單輪隻翼之弊。而自唐以來，傳衣鉢者，起千庾嶺。談法界，闡名相者，盛於長安。是三者，皆以道行卓犖，名播九重，為帝王師範。故得侈大其學，自名一家。然而宗經弘論，判釋無歸。講華嚴者，唯尊我佛。讀唯識者，不許他經。師追援其說，辨而論之。曰金錍，曰義例，皆孟子尊孔道，闢楊墨之辭。識者謂荊溪不生，則圓義將永沉矣。

△二、結見知。

復推而下之，皆見而知之者。

△四、二祖正宗二：初、螺溪祖承二：初、宗由。

一家教觀，光被四海。始則安史作難，中因會昌廢除，後因五代兵火，教藏滅絕，幾至不傳。

△二訪聞。

螺溪訪夫舊聞，網羅天下。錢王遣使高麗、日本，教觀復還，再行江浙。

師幼白二親，求出家。乃入開元，依師誦法華，朞月而徹。年十九，祝髮具戒，詣會稽學律，深達持犯。乃造天台，學止觀于竦法師。其所領解，猶河南一徧照也。嘗寓四明育王寺，夢登國清上方，有寶幢座，題曰文殊臺，欄楯外隔，欲入不可。俄見觀音從堂而出，手却行馬(即又欄)，低回相接，忽覺自身與觀音體合為一。自是之後，樂說無盡。初，天台教迹，遠自安、史挺亂，近因會昌焚毀，殘編斷簡，傳者無憑。師每痛念，力網羅之。先于金華古藏，僅得淨名一疏。吳越忠懿王因覽永嘉集，有同除四住，此處為齊；若伏無明，三藏即劣之語，以問韶國師。韶曰：此是教義，可問天台寂師。王即召師出金門建講，以問前義。師曰：此出智者玅玄。自唐末喪亂，教籍散壞，故此諸文多在海外。於是吳越王遣使十人，往日本國求取教典。既回，王為建寺螺溪，扁曰定慧，賜號淨光法師。一家教學，鬱而復興，師之力也。

△二四、明祖承二：初、明祖承。

傳至於四明，荊溪未記者記之，四三昧難行者悉行之。中興此道，如大明在天，不可掩也。

師之父以枝嗣未生，與妻禱佛，夢神僧携童子遺之曰：此佛子羅睺羅也。七歲曰，父求出家，遂往依太平興國寺洪選。師十五具戒，專探律部。太平興國四年，從寶雲教觀。居一月，自講心經，聽者服其速悟。五年，其父夢師跪於寶雲之前，雲以瓶水注于口，自是圓頓之旨，一受即了。專務講懺，所著記鈔懺儀三十餘卷，章問數十條，稟法領徒者三十人，入室四百八十人，升堂千人。贊者曰：唐之末造，天下喪亂，台宗典籍，流散海東。當是時，為其學者，至有兼講華嚴，以資說飾。暨宋龍興，此道尚晦，螺溪、寶雲之際，遺文復還。雖講演稍聞，而曲見之士，氣習未移。故恩、清兼業於前，昭、圓異議於後，齊、潤以他黨而外侮，淨、覺以吾子而內畔，皆足以混亂法門，壅塞祖道。四明法智，以上聖之才，當中興之運，東征西伐，爾清教海，功業之盛，可得而思。是以立陰觀妄，別理隨緣，究竟蛣蜣，理毒性惡，唯色唯心之旨，觀心觀佛之談，三雙之論佛身，即具之論經體，十不二門之指要，十種三法之觀心，判實判權，說修說性。凡章安、荊溪，未暇結顯諸深法門，悉表而出之，以為駕御羣雄之策，付託諸子之計。自荊溪而來，九世二百年矣，弘法傳道，何世無之？備眾體而集大成，闢異端而隆正統，唯法智一師耳。是宜陪位列祖，稱為中興，用見後學歸宗之意。今滹河東西，號為教黌者，莫不一遵四明之道，回視山外諸師，固已無噍類矣。然則法運無窮之繫，其有在於是乎？此文所記，跨節省文，若具記，則荊溪傳興道，興道傳至行，至行傳正定，正定傳玅說，玅說傳高論，高論傳螺溪，螺溪傳寶雲，寶雲傳四明，共十七世也。

△二、結聞知。

此亦聞而知之者。

△二、賢者讚美。

故翰林梁敬之謂之抗折百家超過諸說，員外柳子厚謂之去聖逾遠異端竝起，唯天台大師為得其說。二賢者豈虛美而諂附之耶？

梁公之文，載智者大師傳論。柳公之文，載無姓和尚碑。

△二、諸宗不知四：初、指失二：初、通指。

諸宗既不知性具惡法，若論九界，唯云性起。縱有說云圓家以性具為宗者，只知性具善也。不知性具惡故，雖云煩惱即菩提，生死即涅槃，鼠唧鳥空，有言無旨，必須翻九界修惡，證佛界性善。

諸宗者，通指天台宗教之外一切諸宗也。

△二、別指二：初、出文。

以至直指人心，見性成佛，即心是佛等，乃指真心成佛，非指妄心。

△二、引證二：初、一人。

故有人云：即心是佛。真心耶？妄心耶？答：真心也。

△二又人

又有人云：修證即不無，染污即不得。

虎溪師出文，雖明指禪宗，而引人言為證。不明指者，不欲直斥其諱也。據下文直引圭峰，則知此中多是禪源詮中之語。蓋禪宗創直指人心見性成佛之旨，未嘗見其有真心妄心之分。如二祖慧可曰：我心未寧，乞師為安。初祖曰：將心來，與汝安。可曰：覓心了不可得。祖曰：我與汝安心竟。三祖僧璨問二祖：弟子身纏風恙，請和尚懺罪。師曰：將罪來，與汝懺。璨曰：覓罪不可得。師曰：與汝懺罪竟。四祖道信問三祖曰：願和尚慈悲，乞與解脫法門。祖曰：誰縛汝？信曰：無人縛。祖曰：何更求解脫乎？信於言下大悟。五祖至四祖，問曰：子何姓？答曰：姓即有，不是常姓。祖曰：是何姓？答曰：是佛性。祖曰：汝無姓耶？答曰：性空故無。六祖呈五祖偈云：菩提本無樹，明鏡亦非臺。本來無一物，何處惹塵埃？六祖對永嘉真覺禪師曰：何不體取無生了無速乎？如此直截指示，何嘗分真分妄？故知皆是知解宗徒穿鑿之過，非關古人事也。

△二判教

此乃獨標清淨法身，以為教外別傳之宗。揀云報化非真佛，亦非說法者。然大功大用，非無報化。若解通報化，即滯染汙緣，非護念不能頓見法身。

據其揀去報化二身，云非真佛。又復揀去說法應身，雖亦知其大功大用，非無報化。此皆高推以為果地聖境初心，絕非其分。益初心之人，解通報化，即滯染汙。必須護念，方能頓見清淨法身正因。不知九界修惡緣了，即是佛界正因故也。

△三、結成。

是皆不出但中之義，尚未能知佛界。但中性具三身，豈能知九界三身耶。以善惡言之，偏屬性善。十界言之，偏屬佛界。真妄言之，偏屬於真。九識言之，偏屬真常淨識。四教言之，偏屬別教。陰等十境言之，屬菩薩境。

佛界但中性具三身者，此斥他宗。雖然成但中之之見，只知豎論三修，未知本教橫具三因：一是法身、二是報應，況復知性具九界、具足三身乎？故圓人迷則俱迷，佛界三身俱隱；悟則俱悟，九界三身俱顯。

△四、通斥二：初、正斥。

未離三障四魔，何名圓頓心印？

三障四魔，已如前判。

△二重判

故知諸師言：即指真即真，非指妄即真。是則合云菩提即菩提，涅槃即涅槃也。既非即陰而示，又無修發之相，徧指佛界真心，一破一立。若非別教緣理，斷九推與何耶？

大凡教之所以稱圓頓者，貴在即愚而智，即縛而脫，即生而佛，即凡而聖。是以淨名言：生死即涅槃，煩惱即菩提。寶篋云：眾生即佛。維摩云：一切皆如。悉此意也。諸宗不知此意，乃指真即真，豈非菩提即菩提等耶？

△三、斥闇主謬破二：初、出計三：初、出所闇之本。

又復不了性惡即佛性異名，煩惱心、生死色皆無佛性。

△二、出所計之宗二：初、相宗。

煩惱心無佛性故。相宗謂定性二乘極惡闡提不成佛。

△二性宗

生死色無佛性故，彼性宗謂墻壁瓦礫不成佛。

△三、出所計之旨三：初、出。

須破九界煩惱生死修惡，顯佛界性善佛性。

△二破

故但知果地融通，不了因心本具。

△三示

若爾，非但無情無性，有情亦無。何者？須約真如心說唯心，則成遮那有佛性；真常色說唯色，則成寂光有佛性，何關有情煩惱心、無情生死色耶？具如金錍中說。

相宗之人立五性宗：一聲聞性，三緣覺性，三闡提性。此三種人永不成佛，故曰定性。二乘極惡闡提不成佛，惟許不定性菩薩性成佛，謂之三無二有。性宗雖勝於相，又言無情惟許有法性，無有佛性，故云墻壁瓦礫不成佛。具如荊溪大師金剛錍中說。

△二、謬破二：初、引他人謬破。問：

問：有人云：南岳、天台令依三諦之理，修三止、三觀，教義雖最圓玅，然其趣入門戶次第，亦只是高僧所修四禪、八定。諸禪行相，唯達摩所傳，頓同佛體。今此所明，何相反耶？

此即圭峯禪師禪源詮都序語。

△二、以今宗正旨答五：初、斥彼謬破。

答：良由他人見今家立第六識為所觀陰境，乃謂權教所詮，觀第九識方同佛體。如斯指斥，謬之甚矣。

圭峰言今家門戶次第者，門戶是指今宗初心所觀之境，即第六識心；次第是今家所歷之位。此圭峰但據天台三種止觀之一種，便

爾謬破。不知今家有三種止觀：一、圓頓止觀，即摩訶止觀是也；二、漸次止觀，即禪波羅蜜是也；三、不定止觀，即六妙門禪是也。若依禪門，且如所云圓頓止觀，彼未夢見也。此三止觀所觀事境，皆依六識。今記文所答，一往約境而言，故以六識而破之也。

△二、示今正義。

前雖已辨，今更評之。若論境者，唯尚近要，即以第六識心，以為所觀之境。知妙三識，未嘗暫離一見一思。雖唯一識，未嘗不以三識為觀，未嘗不以三識為境。

眾生在迷故，惟尚近要故。止觀道者，即其近要而頓示之。益知七八九三種妙識，未嘗暫離六識見思。如善求水者，必即波以汲。不善者，則離波以求。是故今家雖以六識而觀，未嘗不觀乎三識也。

△三、反破他說二：初、破他。

若直以此心緣於佛界實相理者，如用藕絲懸山，徒增分別，絕念無由。

佛界境勝，猶如須彌；現前六識，喻如藕絲。

△二顯今。

何者？此第六識既是見思熏起，能起忻厭分別作善惡因，即是修惡體。此修惡即是性惡，是為能觀觀法，復是所顯法門。

此之六識，雖是修惡之極，以今家有微妙三觀，體此修惡，全性惡起，當體即是性惡，豈不即以此而為能觀妙觀，即以此而為所顯法門。

△四、引祖誥證二：初、引。

故荊溪云：忽都未聞性惡之名，安能信有性德之行？

△二、釋。

以由修惡即性惡故，三觀十乘，無惑可破，無理可顯，方名無作妙行。乃至果上普現色身，垂形九界，遊戲六道，全性惡起，得名無謀而應。

修惡既即性惡，故無惑可破；修惡既即性惡，故無理可顯。如此修之，方名無作妙行之妙因，方名無謀而應之妙果。

△五、復斥於彼。

若也翻惡為善，斷惡證善，因中行成有作，果上作意神通，何異外道？如此稱為，頓同佛體。三。認魚目作明珠，指山雞為鸞鳳，雖三尺童子，亦知其謬。

△四、以圓更示四：初、約善惡極論。

若以性惡對乎性善，約十界次第迭論者，六界為惡，二乘為善；八界為惡，菩薩為善；九界為惡，佛界為善。此之九一，

乃是惡之際，善之極，故今所辨，益就極論。

今家論十界善惡，有傳論、極論。今以九界為惡，佛界為善，乃就極論，莫不直指。九界之人，若三惡，若三善，若二乘，若菩薩，所有修惡，即是性惡，性惡融通，見性成佛而已。

△二、以圓別對明。

圓人性具善惡，故如君子不器善惡，俱能體用不二。別人不具性惡，故如淳善人不能造惡，為無明所牽，方能造惡也。

君子不器。文出論語。子曰：君子不器。註曰：器者，各適其用，而不能相通。成德之士，體無不具，故用無不周，非特一才一藝而已。今之取喻，則以其君子能文能武，以竝夫真如具善具惡，能隨染淨緣，具造十法界。非如別教，但中佛性。如淳善人，但能善而不能惡，被惡人逼，勉強作惡也。

△三、引經論證成二：初、釋論二：初、正引論文。

釋論云：婬欲即是道，癡恚亦復然，如是三法中，具一切佛法。

△二、釋修即性。

婬欲、癡、恚，修惡也。具一切佛法，即性惡也。

△二、法華二：初、正引經文。

又經曰：彈指散華，低頭合掌，皆成佛。

△二、釋修即性。

彈指等，修善也。皆成佛道者，即性善也。

△四、以力用結歸二：初、正明力用。

夫如是，莫不咸使法界有情，復此本有自性而已矣。

謂能如上約修性善惡而論，得悟乎此，則何有無情而不即佛，又何有有情修之而不成佛。

△二用之傳心。

故得山林之下，艸澤之士，精究佛乘，弘宣聖化。或於師門，耳提面命，見而知之；或於經疏，研幾索隱，聞而知之。見聞之間，兩心相照，玄領默契，名之為傳。我心本具，不從他得，名為不傳。心雖本具，點示方知，是為傳此。不傳之妙，如印印心，是名心印。知此者，名妙解；行此者，名妙行；證此者，名妙果。如此，則能事畢矣。

△二、明化他三：初、重明自行二：初、承上轉下。

如上所論，旦在自行，未涉化他。

△二、釋成自行四：初、初祖。

何者？迦葉於譬說中，一聞即悟，不假修持，具領五時施化，故曰說法。據此，故施開自在，遂蒙如來述成授記。故知迦葉

傳此心印，的在法華。聞譬者，玅解也；悟入者，玅果也。故曰今法王大寶自然而至。

△二餘人。

迦葉既爾，餘可例然。

△三金口

金口既然。

△四今師。

今師亦爾，北齊一披其文，朗然大悟。南岳九旬乃證，天台二七方克。故知從聞而思，思修而證，根性不同，證有遲速。

△二、正明化他二：初、標通別。

若論化他，名為付託，亦名囑累，仍有通別。通該四眾，別在迦葉。

△二、釋通別二：初、通該四眾。

如歡持讀誦囑累流通，乃至餘深法中示教利喜，聲聞則具有八千，菩薩則無量無數。

△二、釋別在初祖二：初、總標。

別則唯在迦葉付囑，不局一處。

△二、別明二：初、明兩處付囑二：初、涅槃經。

故涅槃中雖不在會，欲令四眾咸知敬信有在，乃曰：我今所有無上正法，以付摩訶迦葉。

△二付法傳。

又付法傳云：化緣將畢，垂當滅度。告大弟子摩訶迦葉：如我今者將般涅槃，以此深法用囑累汝。汝當於後敬順我意，廣宣流布，無令斷絕。若爾，經必有文，不盡度耳。

△三、明佛有三意三：初、標。

所以獨付迦葉者，有三意故。

△二、釋。

一者、如來緣謝，迦葉緣興；二者、迦葉苦行，能令佛法久住；三者、付於小果，化導易行。例如淨明德佛，付囑一切眾生喜見菩薩，廣令流布是也。

△三、結。

蓋由緣不在彼，是以付託於斯。豈傳佛心印獨在迦葉，餘皆不了耶？

△三、斥他不知

世人昧此，誣罔聖賢，妄生戲論，未能知此自行化他的傳之旨也。

△三、總結心印之玅四：初、正讚。其玅二：初、法。

嗚呼！是為一家，古今絕唱，佛祖正傳。

△二喻

但白雪陽春，唱高和寡耳。

客有歌於郢中者，始曰下里巴人，國中屬而和之者數千人；其後為陽春白雪，屬而和之者數十人；引商刻羽，雜以流徵，國中和之者不過數人而已。是其曲彌高，則其和彌寡。

△二、謙光自鄙。

則幸逢嘉運，不辭鄙陋，輒憑紙墨，以廣見聞。

△三效古流通

效法華若田若里，涅槃若樹若石。

若田若里者，法華經云：若城邑、巷陌、聚落、田里，如其所聞，為父母、宗親、善友、知識隨力演說。若樹若石者，涅槃經云：佛昔為婆羅門，於雪山修行。有羅剎唱云：諸行無常，是生滅法。聞已，欲求全偈。羅剎饑渴，必得肉血食之，乃肯為說。因得後半偈云：生滅滅已，寂滅為樂。遂徧書樹石，乃以身施之也。

△四、為下，強毒二：初、法。

或生謗毀，庶幾強毒。

強毒者，譬喻也。譬如色聲香味觸五塵中皆有毒，見之、聞之、嗅之、嘗之、觸之，皆能致死。色如毒龍之目，見之即死；聲如塗毒之鼓，聞之即亡；香如毒龍之氣，嗅之即喪；味如砒霜鴆毒，嘗之即傷；觸如毒蛇之口，螫之即斃。經中多約聲味以明，如云：塗毒之鼓，聞其聲者，隨其勢力，死有延速。置毒五味，亦復如是。此皆反喻。以佛之大法，喻之如毒，人得聞之，使無明生死，斷有遠近，謂之為死。又謂之強毒者，眾生躭湎五欲，貪著小道，孰肯聞性具之宗，修圓頓之道？今虎溪大師作心印記，使之見聞，雖即未信，他日必因之而悟入也。

△二喻

如獸渡河，豈敢顧於濡尾者也。

易曰：小狐汔濟，濡其尾，厲。蓋言狐之涉水，濡尾則不能濟，豈敢顧於濡尾者？良以謗毀之人，亦與下強毒種子，遑恤其他？故曰：如獸渡河，豈敢顧於濡尾者也。足徵記主之意，但欲佛之心印傳於天下萬世，不顧人之謗毀也。所謂將此深心奉塵剎，虎溪大師其人歟？

是書刻於天台高明寺，久而蠹蝕矣。(耀)應住楞嚴經房之明年，因緇白慕樂記註之慇，乃細加較閱。白之護法，少抽藏經之資，刻於經房，永遠流通。

庚申端日，比丘　靈耀　謹識。

天台傳佛心印記註卷下(終)
天台教觀比丘靈耀管理經房之明年，用羨餘刻此。
康熙十九年六月　　日識

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