CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X58n1032

華嚴原人論解

元 圓覺解

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - No. 1032-A 華嚴原人論解序
  - 華嚴原人論解
- 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. 1032-A 華嚴原人論解序

長安大開元寺講經論沙門　圓覺　撰

三聖立言，殊途妙契；羣賢著述，隨教異宗。致令執指之徒，競成齟齬。至若尋流討本，而得其歸趣者，蓋亦鮮矣。有唐圭峰禪師憫之，於是稽外內之聖心，蹟半滿之幽致，製斯雅論，目曰原人。文啟四門，義該眾美，將使息其異見，示彼真歸，不假他求，直捷令悟。觀其抑揚研覈，引證會通，辯而不華，周而不比，精深切當，簡妙嚴明。濬畎澮以距川，導江河而注海，誠謂生靈妙本之指南矣。自非高明圓暢，深造聖賢之閫閾，能如是乎？裴相國嘗云：如來為說教之主，吾師為會教之人。信哉！裴公既序之於前，屏山李君復題之於後，萬松禪老又開九對十八重以贊其說。三賢皆達道之士，不妄許可，自非理歸至當，豈君子亦黨乎？竊嘗考諸圭峰箋註經論，詮示禪宗，逮百十餘卷，唯華嚴、圓覺、金剛、般若等章疏盛行于世，獨恨斯文之未有以發明者。餘曩在長安，嘗以講誦之暇，采摭諸說，聊為訓解。初欲附於文下，然恐與論註相濫，故別書之，藏諸篋笥，自備觀覽。暨抵京師，因學徒諮請，輒復敘其梗概於篇首。文雖渙涊，義似有宗，欲知吾人之所以為人者，得不留神於是書。

岩至治壬戌四月既望敘于京師萬安之東軒

No. 1032

華嚴原人論解卷上

長安大開元寺講經論沙門　圓覺述

△將解此論，大分為四：初題目，次撰人，三敘引，四本文。顯目復二：初解正題，後解并序。今初，正題。

華嚴原人論。

華嚴二字所宗之經，原人論者，正顯所造。所宗經者，具云大方廣佛華嚴經。清凉大師云：大方廣所證之法，佛華嚴能證之人。所證法中具三大故：大者，體大；方者，相大；廣者，用大。能證人中有因有果，華嚴是因，佛是果故。華即普賢萬行，嚴即文殊大智，謂以大智為主，運於萬行，嚴大方廣本有之法，成毗盧遮那十身佛果故。經之一字即能詮教，義不異常。具釋此題，廣如本疏。今論題中所以標者，以是此論之所宗故。下五教中一乘顯性，即此經故。不全標者，非釋經故。

原人論者，原者，推究其本之謂也。徐鉉說文解云：原者，泉之本也。後人從水，而以原為原隰之原，今所不取。謂今欲窮究人之本始，故曰原人。人者，涅槃云：多思慮，故名人。又人者，身口柔軟。又人者，名有憍慢。又人者，名破憍慢。釋曰：多思慮言為總，謂人中念慮，善、惡、無記，種種不同，念念差別，故云爾也。身口柔軟，別語善人。破憍慢言，約修行者，反此為有。又雜心論云：意寂靜，故名人。釋曰：此揀惡道，眾苦逼迫，無寂靜時，亦約性說。如禮記云：人生而靜，天之性也。問：佛教常言眾生通五趣等，何故此論但標原人？答：論主約人，是我同類，故序云：我今得此人身，而不自知(云云)。又六道中，其餘五趣，苦樂不均，不堪修行，故偏勸人，故曰原人。裴相國圓覺序曰：生靈之所以往來者，六道也。鬼神沉幽愁之苦，鳥獸懷獝狂之悲，修羅方瞋，諸天正樂，可以整心慮，趣菩提，唯人道為能耳。三世諸佛，皆於人中成佛，蓋為此也。下文有義，可檢敘之。知人之源，則四聖、六凡，類可知矣。

論謂評議，假立賓主，問答徵通，研究深旨，教誡學徒，故名曰論。若合釋者，原通能所，論為能原，人為所原，是人之原，原人即論，依主持業，次第可知。或原即人，原人之論。二、釋反上。望上所宗，即華嚴之原人論也。或取大經之目，以成本論之題，即分有、財、得。華嚴號解正題竟。

△後解并序

并序

并者，兼及之義。序者，由也，引也。引後正文為由緒故，以論并序作自一人，故不別立序題，但附論題之下，而以并序故，小書別之，異正文故。若望總題，六離合中相違釋也。

△二撰人

終南山草堂寺圭峰蘭若沙門宗密述。

終南至蘭若，即所依處。於中終南山，乃所依之總名，地屬三秦，東西磐礴八百餘里。終南之山，揀餘山故；草堂已下，別指所居。泛說終南，境則寬漫，故復舉此。然草堂即後秦逍遙園，自羅什入秦，詔於此園譯經，刱草堂以居之，因改為寺。寺者，司也。國置九寺，以立九卿。由漢代騰蘭初屆，館于鴻臚，爾後僧居，因名曰寺，即始於洛陽之白馬也。圭峰、蘭若者，圭峰乃終南之別峰，以其山如王者所執之圭，故以名焉。梵云阿蘭若，此云寂靜處。出家所居，要離諠讀，故此土好略，但云蘭若。草堂之寺，圭峰之蘭若，皆依主釋。然草堂、圭峰，相去不遠，論主平居，或在草堂，或在圭峰。若裴相國序云：論主北遊清凉山回，住於[邱-丘+虗]縣之草堂寺。未幾，復入寺南圭山。故雙舉

耳。草堂寺望圭峰、蘭若，作鄰近釋，或相違釋；望終南山，總別依主釋。所依處竟。

沙門等者，即能述人。沙門二字，義如常釋。宗密二字，論主別諱，俗姓何氏，果州西充人。幼業儒典，遇荷澤和尚之孫圓和尚於遂州，因緣有契，遂從剃染。學該內外，宗說兼通，造華嚴、圓覺等諸經論疏鈔，著禪源詮，並行于世，廣如本傳。沙門望宗密，通依主持業。二釋望上終南山等，能依所依，作釋可了。述之一字，陳功業也。先德云：敘理名述，先來有故；作故名造，今新起故。此論創製，理應名造。良以論主蘊窮源之妙慧，暢博達之宏才，布之以名句文身，著之於翰墨簡牘，誘邪迷於正道，斥邊徼於大方，有功不伐，但云述耳。述通能所，作釋可知。釋撰人竟。

△自下第三、序引，分三：初、通顯大意，次、別敘諸宗，後、正明造論。初文亦二：初、就所原以標宗。於中二：初、順明。

萬靈蠢蠢，皆有其本；萬物芸芸，各歸其根。

萬靈者，羽毛鱗介昆虫之屬，其類不一咸具覺知，故曰萬靈。蠢者，出也。爾雅云：作，動也。昆虫之類遇冬則蟄，逢春而動，故字從春及虫。今論文中且舉虫虫蠢動之微以況於人，其實該於卵胎濕化也。言皆有其本者，本即因緣。瑜伽釋眾生云：思業為因，殼胎濕染為緣，有五蘊生。圓覺云：若諸世界一切種性，卵生、胎生、濕生、化生，皆因婬欲而正性命，當知輪迴愛為根本。又俱舍頌云：倒心趣欲境，濕化染香處。楞嚴云：卵唯想生，胎因情有，濕以合感，化以離應。金剛論云：受生攝依殼而生曰卵，動類也。含藏而出曰胎，欲類也。假潤而興稱濕，濕以合感，趣類也。不由父母但自想合，無而忽有曰化，化以離應，假類也。化亦自想，懸想勝處情愛彼境即便化生，故云離應。故知眾生之類無問巨細，皆以愛染而為其本耳。此舉有情為例也。

萬物者，百穀草木之類。芸芸者，繁茂之狀。此文借老子。彼云：夫物芸芸，復歸其根。歸根曰靜，靜曰復命(云云)。彼意謂萬物皆自道之所生，還歸於道，是復其本根也。今意但取物各有根，然後方得枝葉茂盛。此舉無情為例也。

△二、反結。

未有無根本而有枝末者也。

廣韻云：一在木下為本，根株之謂也；一在木上為末，枝葉之謂也。若無根本，那有枝末？

△後正顯所例。

況三才中之最靈而無本源乎？

況，謂比況。上明蚰虫草木，尚有因緣，比擬於人，亦當如是，安得不窮其本致乎？言三才者，天地人也。才，謂才能。謂天有運動之才，地有生成之才，人有鑒慮之才。古人云：天生萬物，唯人最靈。既曰最靈，是勝於萬物者也，可無本乎？

△後就能原以立理二：初、先立理。

且知人者智，自知者明。

此二句文，全取老子。明皇注云：智者役用以知物，明者融照以鑒微。智則無所不知，明則無所不照。彼疏釋云：知，識察也。言役心生智，識察前人之美惡，可謂之智。若反照內察，了觀其心，不生知法，是謂明了。今文則用之，意則不止如此。如下顯真源處，了性同佛，方是此宗真實智明。以本該末，亦無遺矣。

△後、正明能原二：初、反顯須原。

我今稟得人身，而不自知所從來，曷能知他世所趣乎？曷能知天下古今人事乎？

我者，論主自指五蘊假我，蓋舉自己以激勸他人也。稟，謂稟受。如孝經云：身體髮膚，受之父母。謂有所稟受而得此身也。所從來者，即前世所稟。依內教說，即過去業惑，展轉乃至本覺真如是也。曷者，何也。他世，即後世也。趣，謂趣向。謂捨此身已，當生何道？天耶？獄耶？或升或墜？意云：既不知生從何來，又焉知死所趣向乎？如夫子云：未知生，焉知死？此之謂也。天下古今人事者，天下橫約處，古今豎約時。人事者，如運祚興亡、風俗美惡、禮樂成壞、刑政得失之類是也。然知所從來及他世所趣，即前自知之事。天下古今人事，即前知人之事。蓋原身為本，天下古今為末。必先究其本，然後窮其末，則不失其序矣。若夫終日論天下古今，至於此身而不知究，則是棄本而事末矣。如馬遷修史而不免於煩刑，楊雄著書而竟終於投閣，謂之明智可乎？詩云：既明且哲，以保其身。斯之謂歟。

△後順成得旨。

故數十年中，學無常師，博考內外，以原自身，原之不已，果得其身。

學無常師者，言不但師於一人也。清凉云：益我為友，人皆友焉。博謂廣博，巧謂巧究。內即佛教宗說之旨，外則儒老百氏之書。其志在於窮究自身之本，非為于祿求名之學也。夫子云：古之學者為己，今之學者為人。原之不已者，已者，止也。有所未至，心不止也。功成必致，故得其本。故論主圓覺疏序云：髫專魯誥，冠討竺墳，禪遇南京，教逢圓極。又云：行詣百城，坐探群籍。皆其事也。

△二、別敘諸宗五：初、敘外教。

然今習儒道者，秖知近則乃祖乃父，傳體相續，受得此身，遠則混沌一氣，剖為陰陽之二，二生天地人三，三生萬物，萬物與人，皆氣為本。

明教大師云(宋高僧契嵩禪師作輔教編，聞於朝廷，仁宗許編入藏，賜號明教大師，下文多引用之矣)：道教與儒教，同源出於三皇五帝，故今從古，相合以明。儒即儒教，孔子為主。成氏南華註云：儒姓鄭，名緩。篇韻訓云：儒者，柔也。道即道教，老子為主，其後列禦寇、莊周皆宗之。後世張陵之徒，雜以邪說，非老氏之本旨。今言道教，但取老莊。言乃祖乃父(云云)者，傳約從本流末，續謂以末繼本。謂祖傳父，父傳孫，世世不絕；子續父，父續祖，展轉乃至高曾遠祖。故孝經云：父母生之，續莫大焉。遠則下，展轉推窮，則自混元一氣(云云)。謂天地之前，唯一元氣，混然不分，故曰混沌。剖謂剖判，即混沌既分之後，陽氣輕清，故上升；陰氣重濁，故下沉。升者為天，沉者為地，二氣和合，人生其中，是為三才，從此漸有萬物。道經云：道生一，一生二，二生三，三生萬物。明皇注云：一者，冲氣也。言道動出冲和妙氣，於生物之理未足，又生陽氣。陽氣不能獨生，又生陰氣。積冲氣之一，故云一生二。積陽氣之二，故曰二生三。陰陽含孕，冲氣調和，然後萬物阜成，故曰三生萬物。又周易云：易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生太業。又鈎命訣云：易有五太：一曰太易，氣象未分也；二曰太初，元氣萌也；三曰太始，形之端也；四曰太素，形變有質也；五曰太極，形質已具也。從此漸生天地萬物。論中雙合二家之意為文，該上諸說，雖小不同，皆以氣為初始，漸有人及萬物，故論結云：萬物與人，皆氣為本。

△二敘內教。

習佛法者，但云近則前生造業，隨業受報，得此人身；遠則業又從惑，展轉乃至阿賴耶識，為身根本。

此雖總言佛法，意乃別指權小。近則下指人天教，遠則下一句小教。阿賴耶識即法相教，於此三中前不兼後、後必兼前。中間云乃至者，謂惑又從執而起，然惑與執各有二種。惑二種者：一煩惱障，二所知障。執二種者：一我執，二法執。謂五蘊等從眾緣生本無實性，眾生不了計以為實，名曰法執。由執法故於諸理事世出世法不能通達，名所知障。此五蘊中法尚難得，況主宰者？眾生於中妄計實我，名為我執。由執我故煩惱障生，塵勞競興業報不息，由此輪轉苦果無窮。而二乘人但除我執煩惱障，未斷法執所知障，菩薩雙斷二執二障。然此二執二障於賴耶識皆有種

子，從種生現起惑造業，推窮其本則自賴耶，故云乃至。廣如下明。

△三、總非。

皆謂已窮其理，而實未也。

如上所說，皆是聖人權漸之談，非究竟了義之旨，恐人執滯，故總非之，意在責人，非斥法也。

△四通妨

然孔、老、釋迦，皆是至聖，隨時應物，設教殊途，內外相資，共利群庶。

恐有難云：如前所說，元氣陰陽業惑識變，皆是孔老釋迦至聖所說，何得非之？故今通云：自是學人不達聖意，豈孔老釋迦之過歟？然則聖意若何？論云：然孔老(云云)。此乃總出三聖立教之意也。言隨時應物者，孔老之時，此方人根未熟，尚未堪聞因果之說，況佛性了義之談？故孔老先以仁義道德而漸誘之。旦指元氣陰陽為本，西方佛出世四十年前，人根未熟，未堪聞於佛性了義之旨。是故大覺且隨二乘五性之機，說業識變等。至四十年後，方說一乘。故法華經云：久默斯要，不努速說。皆顯隨時應物也。言殊途者，謂殊異路途，即指前所說元氣業惑等。立教不同，故曰殊途。言內外相資等者，資者，藉也，助也。謂雖設教不同，然亦互相資賴，道並行而不悖也。蓋佛教藉儒老為誘物之始，儒老藉佛教為成物之終。如目足相資，方能全濟。又震旦之機宜，以仁義道德而化，故孔老以是化之。餘方之機宜，以業惑等化，故大覺以業惑等化之。眾生不一，故曰群庶。

△五、躡迹重通二：初、總明權實二：初、縱。

策勤萬行。明因果始終。推究萬法。彰生起本末。雖皆聖意。

恐人難曰：三教聖人利物之心既同，則應三教皆可原人，何故此中偏宗佛教？故復答云：利物之心三聖雖同，權實之用三聖則異，儒道一向是權，佛教兼於權實，今取實教了義故偏宗佛，迷於權實豈達聖意？言策勤萬行者，策謂策發，萬行者且言行門之多，不但說施戒等，至於四諦緣生、十善五戒、四禪八定、儒老五常道德等皆在其中，細詳文意自可見矣。因果始終唯明佛教，修因為始、感果為終，或約一人先後為始終也。萬法至本末亦通三教，儒道以氣為本，釋教以業惑八識真如為本，隨宗不同末則可知。從上策勤萬行下至雖皆聖意，縱也。

△後奪。

而有實有權，二教唯權，佛兼權實。

應再問云：三教之中，何權何實？故下句云二教(云云)。言權實者，權謂權假，亦曰權宜，秤錘曰權。言能酌量輕重，以喻聖人

方便，分別事宜，隨器授道。孔子所謂可與立，未可與權是也。實者，果之核，取其堅也，亦確乎不可拔之謂也。然則二教之權，與佛教之權，可得聞乎？答曰：冥顯有異。二教之權，即冥權也；佛教之權，乃顯權也。何以言之？明教大師云：權也者，有顯權，有冥權。顯權則為淺教，為小道；冥權則為異道，為他教。釋曰：淺教如法相破相，小道如二乘人天。此之三乘，如化城之喻，是佛隨宜之說，故曰顯權。冥權者，無方妙用，潛興密應，或為異道之師，以化正彼類；或為他教之主，用他教法，以利于世。如華嚴經云：或持牛狗及鹿戒，或著壞衣奉事火等。又清淨法行經云：吾遣迦葉以為老子，又遣淨光童子示為仲尼。故知孔老皆大覺冥權也。總明三教權實竟。

△後、別明權實之用二：初、縱。

策萬行，懲惡勸善，同歸于治，則三教皆可遵行。

亦應先難云：前明教有權實，唯宗實教，則應權教皆無用耶？答曰：是何言歟？夫聖人設教，各有攸當，或權或實，隨器所宜。故此一科，即顯權教之有用也。初句如前已解。懲惡勸善，有懲者，戒也，止也，即止惡興善也。儒教三綱五常，老氏保雌守弱，釋教三學六度，莫不皆使人止惡興善而已。泛常所說三教大同者，此之謂也。尚書云：為善不同，同歸于治。今借用之明教云：神農誌百藥雖異，而同於愈疾也；后稷標百穀不同，而同於養人也；聖人為教不同，而同於為善也。證此可知。遵者，依也。所歸既同，依行皆可。是故依儒教則為成德之君子，遵老氏則為清淨之真人，稟釋教則出三惡而往人天，乃至究竟證三乘而圓二果者矣。

△後奪。

推萬法窮理盡性，至于本源，則佛教方為決了。

此即顯實教之用也。亦應問云：既三教皆可遵依，又何必偏遵實教？故今奪云推萬法(云云)。大意前言三教皆可遵行者，但順聖人隨宜益物，治已成之人身，非欲窮究所以成人之源本。欲窮其本，則非了義教莫能盡之。言推萬法窮理盡性者，推謂尋其本致，窮謂極其根源，盡謂竭其蘊底。萬法即色心等世出世法。然窮理盡性，語出周易。彼繫辭云：窮理盡性，以至於命。昔者聖人之作易也，將以順性命之理。彼注云：理謂理數，性謂性能。命者生之極，窮理則盡其能。若窮其理數，盡其性能，則順性命之理。又儒宗以天所賦為命，今佛教亦說理性。故借彼文，取意則異。理謂道理、真理，性謂法性、心性。不取天賦，故不言命。謂真如一法，橫對諸事曰理，廣也；竪貫一法曰性，深也。然在無情曰法性，在有情曰心性，亦曰佛性，亦名本覺，亦曰如

來藏。即下顯性經中所說真性是也。謂色心等法，從緣而生，無實自性，全是真如，隨緣所成。故此萬法，皆以真如而為本源。故論主圓覺疏序云：萬法虛偽，緣會而生。生法本無，一切唯識。識如幻夢，但是一心。心寂而知，目之圓覺。此推萬法至本源之謂也。唯識亦云：此諸法勝義，亦即是真如。常如其性故，即諸法實性。亦此義也。言至于本源者，非離真性之外，別有本源。但約教詮淺深之異，故有至不至爾。起信云：心真如者，即是一法界大總相法門體。所謂心性，不生不滅。乃至云：唯是一心，故名真如。又立義分云：摩訶衍者，總說有二種：一者法，二者義。所言法者，諸眾生心。是心即攝一切世間出世間法。依於此心，顯示薩訶衍義。故明教大師云：人者、天者、聖人者，孰不自性而出？所以出者，固其本也。此本則萬法之大本也。注云：人天與佛等，三乘聖人，誰不從此一性所出？則知性者，為萬法之本源矣。華嚴經云：云何說諸蘊？諸蘊有何性？蘊性不可滅，是故說無生。分別此諸蘊，其性本空寂。空故不可滅，此是無生義。眾生既如是，諸佛亦復然。佛及諸佛法，自性無所有。則知不生不滅，真如妙性，實諸法之本源矣。非一乘了義，何以臻此？言決了者，謂決定了義，亦決斷顯了也。此言佛教，別指顯性。

△三、明造論二：初、總顯餘宗未了為造論之緣由三：初、總明。

然當今學士，各執一宗。

此言學士，即通指習三教者，士即人也。各執一宗，謂習儒者唯執天命，習老唯執自然等，更不復博究圓暢。

△次別明。

就師佛者，仍迷實義。

或執業惑，或執識變，不信一乘實教。設談佛性，定揀闡提；縱說真如，但云不變。有所未悟，故曰仍迷。其猶眾盲摸象，豈識象之全軀？坐井觀天，寧見天之無際？

△後結責。

故於天地人物，不能原之至源。

問：此科與前別除諸宗何異？答：前就學人所知，以顯教之權實。今約學人所執，為造論之發端。向使學人無封執之情，則論主可以亡言矣。

△二、正明造論，分三：初、先敘所憑；

余今還依內外教理，推窮萬法。

余者，我也。論主自稱之詞，還依內外教理，則見解圓融而無偏局之弊，與夫未嘗讀佛書而輒議佛者，相去遠矣。夫子云：蓋有

不知而作之者，我無是也。論主之謂歟？

△次別示。

初從淺至深，於習權教者，斥滯令通，而極其本。後依了教，顯示展轉生起之義，會偏令圓，而至於末(末即天地人物)。

言從淺至深者，即指論初二門斥迷執偏淺也。於中前前淺而後後深，斥滯令通者，即破執情而顯圓解也。極其本者，指第三門顯真源也。極者至也。後依了教下，即指第四門顯示。展轉等者，即第四門中用顯性了義，會前所斥同一真理也。

△後結名。

文有四篇，名原人也。

可知。

△大門第四、釋本文中分二：初、標列章門；

斥迷執第一。　斥偏淺第二。　直顯真源第三。　會通本末第四。

四門次第，如向已說。

△二、正釋四：初、釋初章，二、釋第二、斥偏淺，三、釋第三、直顯真源，四、釋第四、會通本末。初中復二：初、牒門名。

一、斥迷執(習儒業者)。

斥者，排擯義。唯韻云：逐也，遠也。謂驅逐令遠去也。迷謂惑而不悟。執謂固守不移。

△儒道下。二、正指儒道。三、就彼詰難。四、結顯未了。就次章中，文分三段：初、正明所本，二、宗合辨。

儒道二教，說人畜等類，皆是虛無大道，生成餘育。

二宗合辨，其義如前，小有不同，隨文當示。言皆是大道生成養育者，即老氏意。道經云：有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以為天下母。吾不知其名，字之曰道，強為之名曰大。明皇云：以通生表其德，字之曰道。以包含目其體，故名曰大。母者，取其生育義也。老氏意云：我見一物混然而成，出於自古，非聲非色，卓然挺特，不逐物移，遍萬物中，安然坦蕩，眾妙由之而出，宜其為之母也。故為強立名字曰大道焉。又德經云：道生之，德畜之，物形之，勢成之。彼疏云：道降冲和之氣，陶冶萬物，萬物得之以生，故云道生之。德，得也。畜，養也。謂萬物得道用而能畜養斯形，則約道畜養之處而受德名，故云德畜之。道生德畜，品物流形，故曰物形之。道為萬物作天時地利陰陽之勢，而物資之以成，故曰勢成之。又云：故道生之畜之，長之育之，成之熟之，養之覆之。彼疏云：始之為生，養之為畜，令增進曰長，字撫為育，輔相曰

成，遂終曰熟，資給曰養，蔭庇曰覆。上之八字，皆道德功用之謂也。

△二、明生起次序

謂道法自然，生於元氣，元氣生天地，天地生萬物。

道法自然一句，全是道經。彼云：人法地，地法天，天法道，道法自然。注云：人謂王也。為王者，先當法地安靜。既爾，又當法天運用生成。既生成已，又當法道清淨無為，令物自化。人君能爾，即合道法自然之性也。又云：自然者，妙本之性。性非造作，故曰自然。道者，妙本之用。道與自然，體用之稱，非謂道法效於自然也。今論正用道法自然一句者，不取人君法則之義，但明自然之道在天地之先而已。恐欲知源，故具引之。言生於元氣者，取道經意。彼德經云：道生一，一生二，二生三，三生萬物。如前序中已引。但今論中生於元氣，即彼道生一。元氣生天地，即彼一生二，二生三。天地生萬物，即彼三生萬物。蓋變其文勢，貴異前耳，而意則同。然前敘中混沌，即儒者之說。此言大道，即老氏之意。前後互舉，顯二宗之大同也。

△三、約人顯本二：初、約從本起末。

故愚智貴賤，貧富苦樂，皆稟於天，由於時命。

愚謂諸情暗鈍，智謂慧解高明，貴謂名位尊榮，賤謂身職卑下，貧謂資生闕乏，富謂財用富饒，苦謂逼迫心形，樂謂諸根適悅。然愚智約性，貴賤約位，貧富約資，苦樂約受，亦應言吉凶、壽夭、妍媸、病健等，觸類可推矣。此皆人中品類不同。言皆稟於天，由於時命者，儒宗泛說，多止天命，時與命皆數也。論語云：死生有命，富貴在天。孟子云：莫之為而為者，天也；莫之致而至者，命也。

△後約原始反終。

故死後却歸天地，復其虛無。

天地者，儒宗所歸。虛無者，老氏所復。道經云：夫物芸芸，復歸其根。歸根曰靜，靜曰復命(云云)。言萬物既稟天地元氣而生，如草木依根而得榮茂。死則復其本始，如草木凋落，精脉還其本根。是復其所稟之性命，從天地生，復歸天地者。如邵子云：上天生我，上天死我。一聽於天，有何不可？此之謂也。

△四、明立教大旨

然外教宗旨，但在乎依身立行，不在究竟身之元由。所說萬物，不論象外。

言外教者，謂佛法之外也。言依身立行者，儒宗五常百行，老氏保雌守弱，皆以修飾其身而已。大學云：自天子達於庶人，一是皆以修身為本。孝經云：立身行道，揚名於後世。老子云：名與

身孰親，身與貨孰多等。不在究身之元由者，不言此身因何而有，何故得為人，何故為畜等。縱若說者，不過大道元氣而已。言象外者，象謂物之形象。易繫辭云：夫象，聖人以以見天下之賾，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。如乾卦三連，以象天純陽。坤卦六段，象地純陰。亦如丹青圖畫，肖物形容。故唐太宗聖教序云：二儀有象，顯覆載以含生。又世俗說天圓地方，則知天地皆有形象也。今世教所談，至大者不過天地而已。而人畜萬物，皆在天地之中。故其所論，不出天地之外。故云：所說萬物，不論象外。莊子云：六合之外，聖人存而不論。則知天地之外，孔老非實不知。但以世人智淺，未足與議。論語云：夫子之言性與天道，不可得而聞也。況象外乎？

△五、釋通妨難二：初、正釋通妨難。

雖指大道為本，而不備明順逆起滅染淨因緣。

恐有問言：彼宗亦說大道元氣等生成萬物，大道元氣即是身本，那言不究？故今釋云：雖指大道(云云)。論文略舉，且言大道實兼元氣、天命、父母等也。然元氣父母等，但是生身之具，而非即是身本。譬如孩穉見母籠甑，取餅啖之，便知是餅籠甑所成。後來索餅，即指籠甑。豈知籠甑但是成餅之具，豈是餅之所本哉？今元氣天地等，籠甑之謂也。執為身本，孩穉之見而已。而不備明下，正顯所迷。順逆起滅者，謂內教所說十二因緣，迷則從無明起行，展轉乃至有生老死，即順生死起動而成流轉也。悟則從生死逆觀，乃至無明，遂起智斷。無明由明，明滅故行滅，乃至生老死滅，即證聖果。此明逆生死而還滅也。此十二支通大小乘，義門繁廣，非略可盡。言染淨因緣者，有二：一、約小乘。其說又二：一者、如前十二有支，由無明緣行，乃至生緣老死，是染因緣；由無明滅、行滅，乃至老死滅，是淨因緣。二者、約苦、集、滅、道四諦，謂苦、集是世間因果，滅、道是出世間因果。由造集諦因，感苦諦果，名染因緣；由猒苦故，起道諦智，斷彼集因，苦果不生，證滅諦理，名淨因緣。故淨名云：從癡有愛，則我病生；眾生病愈，我病亦愈。二、約大乘，亦二：一、約法相宗，謂藏識法爾包攝三乘及三性名言種子，而一切眾生有無不同。若有三乘種子者，遇緣熏習，修行斷障，當得三乘聖果，名淨因緣(此且三乘總說，應別明之)；若無三乘種子，但有有漏三性等種，即造三種業(福、非福、不動)，三界流轉，名染因緣。二、約法性宗，真妄和合，成黎耶識。若迷之時，染法有力，淨法無力，向緣下轉，沉淪三界，名染因緣；悟時，淨法有力，染法無力，背緣上轉，成四聖位，名淨因緣。廣如下引。此等法義，外教豈知，況能備明。

△後約人顯宗。

故習者不知是權，執之為了。

孔老所說，但是權宜。不執則為入道之緣，固執則為障道之損。圭峯云：儒資戒律，道助禪那，此其緣也。入難之中，世智辨聰，反成為難，此其損也。宜自擇焉。

△二、就彼詰難二：初、總標。

今略舉而詰之。

△後、別難，有四：初、難道生二：初、牒彼所立。

所言萬物皆從大道而生者。

此唯老氏所執。詰者，問也，假立賓主難疑答問論之式也。所言萬物至而生者，此句牒彼所立，下皆準知。

△後、正申難二：初、道常物亦應常難二：初、按定。

大道即是生死賢愚之本，吉凶禍福之基。

彼以長生久視為道，故作此難之。初二句，按定基謂基址，亦曰鎡基。爾雅云：基，初也。

△後正難。

基本既其常存，則禍亂凶愚不可除也，福慶賢善不可益也。

道既是常，物亦應常。如世子孫，還類父母。則禍亂應常，禍亂非人力可以剪除；福慶應常，福慶非積善可能增益。故李思慎云：老以生與死，命也，悉是道之所為；聖與不肖，性也，但是天之所與。天與不可逃，道為不可捍。知天道之不可逃捍者，則能安處長生，守金性情(云云)。

△後反質破。

何用老莊之教耶？

恐云：設如禍福不可增損，復有何過？故今難云：如此則孔老設教，遂成無用。良以聖人見善有益，可以致福，故勸令為善；見惡有損，可以致禍，故教令遠惡。則知吉凶禍福，由我致之。既道使然，於我何預？勉之修善，曾何所圖？

△二、禍福倒置非尊難。

又道：育虎狼，胎桀紂，夭顏冉，禍夷齊，何名尊乎？

育謂鞠育，胎謂含孕，互舉為文。虎狼害人之獸，豈道畜之而使害人？桀紂暴虐之君，豈道孕之而使虐民？必曰道生，道何不道？桀者，有夏十七世君，名履癸。諡法云：賊虐多殺曰桀。劉恕通鑑外紀云：桀為無道，暴戾頑很，貪虐荒淫，殘傷百姓，天下顫怨。伊尹佐湯伐之，桀戰不勝，奔於三朡之國。湯又伐之，放於南巢而死。紂者，殷三十世君，帝乙之子，名受。諡法云：殘義害善曰紂。外紀云：智足以拒諫，言足以飾非。因寵妲己，作酒池肉林，為長夜之飲，用炮烙之刑，剖比干，囚箕子。周武

王舉兵伐之，紂不勝，遂自焚而死。夭，短折也。顏即顏回，字子淵。冉即冉耕，字伯牛。皆孔子弟子，四科中德行科也。論語云：賢哉回也，不遷怒，不貳過，不幸短命死矣。又伯牛有疾，子問之，自牖執其手曰：亡之，命矣夫。斯人也而有斯疾也(云云)。先儒謂伯牛有惡疾將死，夫子歎之。夫以二子之賢而不享年，故曰夭顏冉。禍謂凶禍，夷齊謂伯夷叔齊。先儒云：孤竹君之二子也，父喪，兄弟讓國不紹。武王伐紂，二子諫之不從，恥食周粟，餓死於首陽山下。以夷齊之賢而致餓死，故云禍也。若云萬物皆是道之所為者，道乃富愚夫而禍賢士，何足敬哉。且世有好賢惡不肖，人必謂之君子。妬賢嫉能，人必謂之小人。君子也，人皆敬之。小人也，人皆鄙之。道經云：萬物莫不尊道而貴德。使道之所為誠如前說，則不足敬也。故曰：何名尊乎。

△二、難自然二：初、牒彼立義。

又言：萬物皆是自然生化，非因緣者。

亦道教所執。儒宗亦執天為自然。若內教說一切萬法從因緣生，謂親能發起為因，疎能助起為緣。然一切萬法不出內外。外者，如草木等從種子生，名曰親因；水土人時，名曰疏緣。內則人畜等從業惑生，名曰親因；父母二氣，名曰疏緣。若委細說，具如下文。今對外宗且略敘。又謂彼儒道既執自然，則不推因緣。故莊子云：不知所以然而然，名曰自然。又云：鶴不日浴而白，烏不日黔而黑。言皆自然也。儒宗執者，如司馬君實無為贊云：治身以正，保躬以靜。進退有道，得失有命。守道在己，功成則天。天復何為，莫非自然。

△後、正申難二：初、自然即應無端難。

則一切無因緣處，悉應生化。謂石應生草，草應生人，人生畜等。

謂既不待因緣，則石非草等因緣，應能生草，草生人，人生畜等。以皆非緣，故論略舉以例其餘，故置等言，即等一切非緣之事。如火應生草木，木生魚鳥，凡是一切不應生處，皆能生也。正取人不待父母緣，忽自生人等。如西方無因外道亦作此計。瑜伽第七云：何因緣故，彼諸外道起如是見，立如是論？答：謂見世間無有因緣，或時欻爾大風卒起，於一時間寂然止息；或時忽爾暴河瀰漫，於一時間頓即枯竭；或時鬱爾花木敷榮，於一時間颯然衰頹。由如是故，起無因見，立無因論。清涼云：與此方儒老所計頗同。又涅槃經中，衲衣梵志求佛論議，佛問云：汝宗何故知非因緣？彼云：我見牛生便能[口*束]乳，龜生便能入水，知非因緣。佛言：若言[口*束]乳非因緣者，俱非因緣，何不[口

*束]角？若言入水非因緣者，俱非因緣，何不入火？梵志辭屈，投佛出家。

△後、自然不應緣習難二：初、正難二：初、總約情非。

又應生無前後，起無早晚。

△後別約有情。

神仙不藉丹藥，太平不藉賢良，仁義不藉教習。

前後早晚，約時時乃疎。緣中一事，通內及外，如春蘭、秋菊、社燕、賓鴻等，各因其時。人須十月，方乃誕生，非自然也。神仙已下，別約有情。神仙要須宿稟寡欲之資，鍊藥服氣為緣，方能長生不老，天下太平。必藉忠臣良士，武以定亂，文以經世，君臣相濟，然後民安國泰，時和俗淳。人有才德之美，皆資訓誨之力，習與性成，未有不學而自成者。孟東野詩云：擊石方有火，不擊元無烟。人學始知道，不學非自然。信矣。劉子云：心受典誥，而五性通焉。故知仁義必由教習，執自然者，不亦乖乎。

△後結責。

老、莊、周、孔，何用立教為軌則乎？

外應問曰：設依我宗，自然而成，不藉教習，復有何過？答：便有聖人立教無益之過。既賢者自然而賢，不由教習；愚者自然而愚，教亦無益。聖人立教，便成無用。軌謂車轍，則謂法則，如世行車，必遵軌轍為法則也。然老氏上士下士之說，孔聖上智下愚之論，在吾教中，蓋宿習力，故謂多生，熏習純熟。今得為人，諸識聰利，人一已百，聞道勤行，孔老於此，謂之生知、上智、上士。故白樂天生而識字，世呼為三生人。若宿世從異中中來，未曾熏習，或因祕恪，不肯教人。今得人身，諸情暗鈍，倥侗顓蒙，誨而不學，聞道大笑，孔老於此，呼為下愚。其中人者，昔雖曾熏，然未純熟，故於今世，學之則成，不學則殆。由此觀之，雖愚鈍之資，苟能自勉於學，縱未偕於上達，亦自勝於不學者矣，況中人乎？聖人知學問有益，可以革愚成智，故垂典誥，以為軌則，斯則因緣之理明矣。而曰自然，未敢聞命。

△三、難元氣二：初、牒彼所立。

又言皆從元氣而生成者。

此儒道皆執。

△後、正申難三：初、氣變不應緣習難二：初、正難。

則欻生之神，未曾習慮，豈得嬰孩便能愛惡驕恣焉？

欻，暴起也，言欻然而生也。神，謂人之精神。言初生之子，八識雖具，七情未彰，良由創與境逢，未知染著。若漸長大，慣習力故，愛惡滋彰。所謂習以性成，非由元氣使之然也。論云：豈

得反質之辭。言嬰孩者，小兒之稱。女曰嬰，男曰孩。愛謂染著，惡謂憎嫌，驕謂矜傲，恣謂縱肆，皆言情也。

△後、躡迹轉難二：初、牒彼救詞。

若言欻有自然，便能隨念愛惡等者。

恐有救言：且如孩子初生便能飡乳，不得則啼，豈待習慮？故曰：自然便能隨念愛惡。

△後正難。

則五德六藝，悉能隨念而解，何待因緣學習而成？

若爾，五德六藝，亦應自解，不待習慮。何故不爾？言五德者，即仁等五常，或父義、母慈、兄友、弟恭、子孝。六藝謂禮、樂、射、御、書、數。然人生便知飲乳啼號者，無始以來，慣習力故，與心俱生。如前牛不[口*束]角，龜不入火，皆因緣也，豈是元氣使之然也？

△二、氣滅應無鬼神難三：初、申難二：初、按定。

又若生是稟氣而欻有，死是氣散而欻無。

△後正難。

則誰為鬼神乎？

儒者皆執氣聚為生，氣散為死。故今難云：若爾，氣散斷滅，應無鬼神。葢鬼神之說，儒宗許有，故彼所知以難之。然依儒典訓，神者伸也，鬼者歸也，陽魂曰神，陰魄曰鬼。然論語云：子不語恠力亂神者，葢以鬼神理幽，常人智淺，故但令敬而遠之，恐生惑著。然豈謂之無鬼神乎？易曰：精氣為物，游魂為變。故知鬼神情狀，謂百骸四體，男女構精之所成，故曰精氣為物。彼云游魂為變者，即如佛教所說，心識由無質礙，任運能往，故曰游魂。意謂游魂與精氣合而為人，精氣有滅，而游魂不滅，故為鬼神。若內教說，三品九類之中，有福德者為神，無福德者為鬼，勝劣雖異，皆鬼趣攝。

△二、引事證成二：初、舉知宿命證非稟氣。

且世有鑑達前生，追憶往事，則知生前相續，非稟氣而欻有。

言鑑達前生事等者，如羊祜之識金環，(晉羊祜，字叔子。幼年嘗牽乳母至李宅門外，祜樹穴中得金環一枚，謂乳母曰：此吾先世為李家子戲所藏也。吾年七歲，墮井而死。事出本傳。)崔咸之徵墨誌，(唐崔咸，父銳，為澤潞節度使李抱真從事。有客盧老者，自言學道於隋朝雲際寺李先生，每往來澤潞，銳常善待之。終謂銳曰：吾當與君家作子，以口傍墨痣為驗。及生咸，果如其言。出本傳。)房琯剖松下之書，(唐房琯，字次律。開元中，宰桐廬。嘗與道士刑和璞過夏口，入一廢寺，坐古松下。和璞使人鑿地，得甕中所藏婁思德與永禪師書，笑謂琯曰：頗憶此耶？琯帳然悟前世之為永禪師也。出明皇雜錄。東坡有詩云：殷勤古松下，為剖甕中書。)唐紹刺燈前之犬，(唐紹者，開元中

為給事中。嘗與對門中郎李邈善，每厚待之。妻嘗諫曰：勿友非類。紹曰：非爾所知。後因驪山講武，紹攝禮部尚書。玄宗援桴擊鼓，時未三合，張說遽令紹奏舉。神武赫怒，拽兵部尚書郭元振坐於纛下，欲斬之。張說跪奏：元振有社稷之功，免死。乃斬紹。先一日，紹謂妻曰：吾前生為杜氏女，適霸陵王氏子。十七歲，常燈下運針昏睡，犬入房，觸油污衣。心怒，遂以剪刀刺犬。剪一股折，而犬猶活。復換一股，犬方斃。吾十九而亡犬者，今李貌是也。明日行刑，必貌。翌日，果如所言。初一刀，頭未落。再換一刀，頭方落。出李吉甫異聞記)。圓觀峽中之舊約(唐李證之子原老，與道人圓觀友善，相約自峽入蜀。路逢女子浣紗，觀謂原曰：此吾寄託之所也，蓋業緣不可逃。明年某日，君自蜀還，可相臨，以一笑為信。又云：吾已三生作比丘云云。已而，觀果死。明年，原如期至女子家，則兒生三日已。原使抱臨明簷，兒果一笑。却後十二年，原至孤山，月下聞扣牛角而歌者，曰：三生石上舊精魂，賞月吟風不要論。慚愧情人遠相訪，此身雖異性常存。依夜話引)。東坡陜右之夢遊(蘇子由謫南安，與雲菴及聰禪師交游。一夕，雲菴夢同子由、聰公出城，迓五祖戒禪師。明日，以語子由。語未卒，聰公至，具言所夢，與雲菴同。三人方談笑間，忽東坡書至，曰：已抵奉新，旦夕可相見。三人大喜，共出城二十里，至建安寺。而東坡亦至，因舉夢語坡。坡曰：軾年七八歲時，嘗夢身為僧，往來陜右。又先母方孕時，夢一僧託宿，頎然眇一目。雲菴驚曰：戒公，陜右人，後失一目。暮年弃五祖，來游南安，終于大愚。逆數五十年，而坡時四十九矣。出冷齋夜話)。盧女憶販羊之宿冤(昔長安城南盧叔倫家女子，桑間逢僧乞食。問得食處，女曰：村東二里王家飯僧。遂往，果得齋。王氏問僧所從，僧以實告。既而王氏翁媼俱至女家，女閉戶不出。問女母曰：我家設齋，人無知者，女何知耶？女自房出，呼曰：某年月日，販羊胡父子何在？翁媼驚，趍出。母問女曰：汝適何故？女曰：我前世為夏州販羊客，姓胡，宿其家。彼殺我父子，羊盡為所有。我後於其家作子，十五得病，二十而終。醫藥之資，已過所劫，猶每歲與我作齋。雖然，命債尚須償也。出逸史)西山決弒親之疑獄。(宋理宗初，真西山帥長沙日，市民程二者，有子年二十，謀弒厥父。密語其友，恐事洩相涉，遂首於官。即呼其子問之，子不諱。及問其父並隣人，皆不知所以。問其子謀弒父故，亦無可言者。真察其事暗昧，乃齊沐請禱。一夕，夢人報曰：但問其父二十年前曾作何事，即知之矣。翌日，真私問其父曰：此事我已知，汝但勿諱。汝二十年前曾作何事？父曰：二十年前，有淘山行者，將錢一千緡，欲買度牒。中夜殺行者，瘞於厨下，以其錢營產業焉。真復私問其子：吾欲釋汝，欲以錢一千緡惠汝，從汝所之。汝若得錢，當何所作？子曰：誠如所言，當買度牒，入淘山出家。真知行者之怨，遂籍其父產業，計一千緡，以付其子，將其父配五百里外。出江湖紀聞)若此之類，今古實多。以此驗知，捨身受身，自類相續，非稟氣也。

△二、舉鬼有知，證非斷滅三：初、唯約理量破。

又驗鬼神靈知不斷，則知死後非氣散而歘無。

泛言鬼神者，多是古聖先賢，忠臣義士，功流後世，澤被斯民，正直無私，英靈不昧，或鎮山川社稷，或司福善禍淫，國旌祀典之榮，民遂禱祈之應者，謂之正神。其有木恆山精，強魂厲鬼，或乘人之衰耗，或附物以傳通，恐懼閭閻，邀求祭禱者，謂之淫祀。正邪雖異，皆俱靈知。若謂死而氣散，則其神者為誰？故東坡文集中多載鬼仙詩詞，良可證矣。

△二、引教及事破二：初、引教破。

故祭祀求禱，典籍有文。

言典籍有文者，引教破。如尚書金縢篇，謂武王有疾，周公作冊書，禱于大王、王季、文王，請以身代。文云：維爾元孫某，遘厲虐疾。(遘者，遇也。言遇此暴病也。)若爾三王，(謂大王、王季、文王是也。)是有丕子之責于天。(言三王奉上天，欲責武王之罪。)以旦代某之身。云云。公歸，乃納冊于金縢之匱中。翌日乃瘳。(既禱，卜之重吉。次口，武王果愈。)又如禮記祭法、祭義、祭統、禮運，皆言祭禱之事。又蔡氏月令云：九月中氣，日在氐，命有司合秩薪，以養犧生，以供皇天上帝、名山大川、四方之神，以祭宗廟社稷之靈，為民祈福等。皆其文也。

△後引事破。

況死而蘇者，說幽途事，或死後感動妻子，讐報怨恩，今古皆有耶？

說幽途事多關釋典，恐彼儒者尚未信之，今引儒者一說證之。宋吏部侍郎葛立方，字常之，所撰韻語陽秋云：歐陽永叔素不信釋氏之說，既登二府，一日被病亟，夢至一所，見十人冠冕環坐，一人云：參政安得至此，宜速反舍。公出門數步，復往問曰：公等豈非釋氏所謂十王者乎？曰：然。因問：世人飯僧造經，為亡追福，果有益乎？答曰：安得無益。既寤，病良已。又如崔子玉之掌冥府事，韓擒虎之為閻羅王，虞太博之為更生佛，席相公之為皮場神，皆幽途事之證。言感動妻子，讎報怨恩者，如左傳宣公十五年，晉大夫魏顆，其父武子有愛妾，武子疾，謂顆曰：當嫁之。既疾篤，乃令殉葬。武子死，顆嫁之，親族難之，顆曰：吾從治命。(治謂疾未甚時，甚則心狂語亂。)後顆與秦將杜回戰于輔氏，見老人結草以禦，杜回躓而顛，獲之。(杜回墜馬，顆生擒得。)夜夢老人曰：余，餘而所嫁婦人之父也，爾用先人治命，余以是報。又成公十年，晉景公疾，夢大厲，(大鬼也。)被髮及地，搏膺而踴曰：殺余孫不義，余得請於帝矣。六月丙午，公薨(前二年，晉景公以無罪殺臣趙同、趙括，言帝者即冥府十王也，以事關幽途故)。又江湖紀聞載：南宋衛州人鄭朝議從子某，幼曠達能文，娶會稽陸氏女，亦姿媚明爽，伉儷情至。鄭生嘗語陸氏曰：萬一不幸，汝無

再醮。汝若先喪，我亦如之。陸氏曰：要當齊眉，何不祥如是？相處十年，生二男一女。及鄭生疾且死，方釋服，陸氏盡擕其資，適蘇州曾公曹。成婚方七日，曾生奉漕檄考試他郡。行信宿，陸氏晚步廳屏間，有急足呼於庭曰：鄭官人有書。命婢取之，視外題，但有示陸氏三字，筆札宛然前夫手澤也。視急足，已不見。啟緘讀之，其辭曰：十年結髮夫妻，一生祭祀之主。朝連暮以同歡，俸有餘而共聚。忽大幻而長往，慕何人而輕許？遺棄我之田疇，移資財而別戶。不恤我之有子，不念我之有父。義不足為人之婦，慈不足為人之母。吾以訴諸上蒼，行理對乎幽府。陸氏嘆恨，三日而亡。其書朝議男甸者得之。

△三、躡迹通妨二：初、設難。

外難曰：若人死為鬼，則古來之鬼填塞巷路，合有見者，如何不爾？

外人聞說人死為鬼，則謂人人死已盡皆為鬼，不知有六道輪迴轉受後身，故作此難。言合有見者，如何不爾者，論中假作不信有鬼之問，故且如是。其實見鬼之事，古今有之，不能具引。

△後通釋。

答曰：人死六道不必皆為鬼，鬼死復為人等，豈古來積鬼常存耶？

言人死六道者，謂或有生天，或還為人，或作禽畜，或墮地獄。前言鬼者，但一趣耳。言鬼復為人者，謂鬼業盡已，或復為人，或轉餘趣。豈古來下譏其膠柱？如梁高僧傳說：後漢建和間，沙門安世高，舟行至洪亭湖，泊舟岸上，有湖神祠焉。神降曰：舟中沙門，吾神宿世道伴，為我請之。安至祠中，神泣訴曰：吾與師曾為道友，以嗔心故，墮此趣中，幸相憫救。師請現本身，神曰：本身醜惡，恐相驚駭。安曰：無慮。忽有大蟒，出於牀後，引首向安。安撫之，以天竺語說法化導。蟒泣謝曰：幸聞教化，今脫苦矣。以絹千疋，黃白之資付安，令作功德。安為建寺於豫章(夜話云：今洪州大安寺是)。已而見後山有大蟒，死於草澤中，自是廟不復靈。此鬼趣轉生之例也。今俗子無識，謂佛菩薩同鬼神者，吁可悲哉！

△三、稟氣不應有知難二：初、正難。

且天地之氣，本無知也，人稟無知之氣，安得欻起而有知乎？

謂氣無分別，豈人得之而有分別乎？若人因稟氣而有分別，則草木等亦應有分別，以所稟同，故論亦應言。且天地之氣本無賢愚貴賤之異，豈人同稟之而有賢愚貴賤之異乎？而儒者皆執稟氣，謂稟淳和之氣則為聖為賢，稟渾濁之氣則為愚為不肖，孰不知天地之氣本無差別，自吾人宿習之不同爾。其猶管籥之音，隨竅發

異，故有清濁高下之殊，而吹者之氣曷嘗異哉？若謂吹者之氣有異，則何藉竹管之殊竅乎？又李白、桃紅、姚黃、魏紫，無乃春風之各異乎？何不辯其物性而責於氣耶？

△後舉例難。

草木亦皆稟氣，何不知乎？

亦應云：禽獸亦皆稟氣，何飛走之不同？葢天地之氣，猶爐冶甄爨之謂，但能成物，非物所本。故爐冶雖能範金，不能變銅鐵為良猗；甄爨雖能熟食，不能變糠粃為珍饈；天地之氣雖能成物，不能使草木為人庸愚作聖。良以草木各有根，人畜各有本故也。

△四、難天命二：初、牒彼立義。

又言：貧富貴賤，賢愚善惡，吉凶禍福，皆由天命者。

此多儒者所執。先儒解云：命猶令也。彼宗但以清氣上升，至高無上曰天。文中先牒義。

△後正難三：初、禍福多少不平難二：初、申難。

則天之賦命，奚有貧多富少，賤多貴少，乃至禍多福少？

謂天道至公至平，無偏無黨，何故而有貧富、貴賤、賢愚、禍福、多少之異？又復於中貧賤禍夭者多，富貴壽康者少，世途目擊，豈不然哉！奚者何也？

△後結難。

苟多少之分在天，天何不平乎？

天實爾者，則公平安在？

△二、禍福倒置非理難二：初、正詰。

況有無行而貴，守行而賤，無德而富，有德而貧，逆吉義凶，仁夭暴壽，乃至有道者喪，無道者興。

無行而貴，如桀、紂為君；守行而賤，如仲尼無位；無德而富，如景公有馬千駟，何曾日食萬錢；有德而貧，如原憲、黔婁之類；逆吉義凶者，如姦邪得志，忠良遇害之類；仁夭暴壽，如顏、冉短折，盜跖永年；云有道無道者，如世善人，動輒坎軻，強梁貪暴，觸事利宜。自古迄今，此事屢有。世俗每謂天不平，或云天不開眼。故鄧攸無子，人謂天不道，斯之謂也。

△後、辨違三：初、牒彼所宗。

既皆由天。

△次躡迹正難。

天乃興不道而喪有道。

△後顯過。

何有福善益謙之賞，禍淫害盈之罰焉？

上句即彼所宗。天乃下，躡迹正難。文中且舉興不道，喪有道一句，意該前文無行而貴等。何有下，顯過，即顯彼宗執天命者，

自違其教耳。謂書云：天道福善禍淫。言下民之善惡，天實司其禍福之柄。作善者降之以福，作惡者降之以禍。淫，過也。此與伊訓云：作善降之百祥，作不善降之百殃。洪範享用五福，威用六極意同。易謙卦云：天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙。論中參用書易之文，故云爾也。又坤卦云：積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃。意亦同此。大抵皆謂天道昭然，禍福不忒。今見無道興而有道喪，則似書易之說無驗。何則？且如忠良遇害，則福善益謙之賞全乖；姦邪得志，則禍淫害盈之罰相反。按其文而考其實，全成齟齬，故云何有。良以不推業理，但執天命，故禍福有時而倒置也。

△三、立教歸罪不當難二：初、按定。

又既禍亂反逆，皆由天命。

△後正難。

則聖人設教，責人不責天，罪物不罪命，是不當也。

先按定謂：世人見說古今治亂等事，莫不皆謂天數。今難之曰：若由天者，經書所說，只合責天，如何但責人耶？如桀紂幽厲，詩書所譏；亂臣賊子，春秋所貶，曾何不云天命乎？其由狼虎傷人，麋鹿受殃，故曰不當。

△三、結責非理。

然則詩刺亂政，書讚王道，禮稱安上，樂號移風，豈是奉上天之意，順造化之心乎？

若由天命，則詩書禮樂，懲惡勸善，使人遠禍就福，以承天休者，則成空言爾。何則？禍福由天，不在人為。天乃自然之理，不容增損故也。言詩刺亂政者，刺，譏諷也。亂政，如人倫廢壞，風俗澆漓之類。然詩有國風雅頌，其風雅中，有善則美，有惡則刺。今舉一端，但言刺爾。尚書有典謨訓誥誓命之異，皆明二帝三王治世化民之道，故曰書讚王道。讚者，明也，揚也。孝經云：安上治民，莫善於禮。移風易俗，莫善於樂。謂禮別尊卑，使君臣父子各正其位，而不敢僭越，故曰安上。樂音歌詠風俗美惡，故能移薄俗以就淳風，故曰移風。皆所以規人心於善導，格皇天之休慶也。書曰：惠迪吉，從逆凶，惟影響。惠者，順也。迪者，進也。言以順而進，則合於天道，故為吉。苟逆於天心，則為凶。故云奉上天(云云)。而論云豈是者，反破之詞也。世人不知感召之端，實由乎我。一向歸之天命，不但違佛教因緣之說，亦失周孔詩書禮樂之本意。故云豈是。言造化者，天之異名，亦曰造物。謂能造作變化萬物也。然前書易等語，皆明作善得善，作惡得惡。此則因果之理明矣。而但就一世為論，未

推宿習。故影響之報，或時相反。況執天命，轉見乖張。至下會通，方能盡理。

△三、結成未了。

是知專此教者，未能原人。

華嚴原人論解卷上

長安大開元寺講經論沙門圓覺述

△第二、釋第二、斥偏淺，分三：初、標牒章門。

二、斥偏淺(習佛不了義經者)。

偏淺之義，如下文自釋。

△二、標列五教二：初、標。

佛教自淺之深，略有五等：

△後列

一、人天教，二、小乘教，三、大乘法相教，四、大乘破相教(上四在此篇中)，**五、一乘顯性教**(在第三篇中)。

此五種教，圭峯約義分判。由所被機有五乘之異，故能被教有此五種。言五乘者，一人天乘、二聲聞乘、三緣覺乘、四菩薩乘、五佛乘(此依華嚴二地及圓覺彌勒章意，從所求法以立乘名耳)。今合聲聞緣覺而開菩薩，故立此五。若依法相宗說五種種性者，一聲聞乘性、二緣覺乘性、三菩薩乘性、四不定乘性、五者無性。就不定中復有四類：一聲聞菩薩性、二緣覺菩薩性、三聲聞緣覺性、四聲聞緣覺菩薩性。其無性者，謂總無前三乘種性。今人天教收彼無性，小乘教收彼聲聞緣覺二性，後三教收彼菩薩性。其不定性，中間三教攝之。若依賢首五教者，一小乘教同此第二、二大乘始教當此三四、三終教、四頓教、五圓教當此第五。良以賢首後三皆約一乘，故圭峯合之。賢首約同教別教、歷位無位、開成三異，而彼始教雙收西域空相二宗，以俱未盡大乘法理，故合為初(初即始也)。圭峯依西域仍為二，或開或合，各有攸當，不可一準。萬松老師於此論中立九對十八重，總該賢首圭峯二種五教之義：一苦樂對(以三途對人天)，二人天對(以人對天)，三定散對(欲界為散，上二為定)，四色空對(以四禪對四空)，五凡聖對(前四皆凡，後三乘聖)，六大小對(聲聞緣覺小，始教去皆大)，七始終對(法相為始，法性為終)，八頓漸對(始終歷位，頓教不立)，九偏圓對(賢首前四皆偏，華嚴獨為圓教)。是則於賢首小教中曲開前五對，收此論義，可謂辭簡而理盡矣。

△三、正釋自四：初、人天教，二、小乘教，三、大乘法相教，四、大乘破相教。初中復四。今初，牒名。

一、人天教者。

△二、敘彼立義三：初、總明大意。

佛為初心人，且說三世業報善惡因果。

初心人者，所被機也。對後三乘故曰初心，一向方便故云且說。三世業報者，謂過去造業今世受報，今世造業來世受報，故曰三世。業即能招之因，報即所招之果。然業與報皆通善惡，故曰善惡因果，如下廣明。

△二、別敘二：初、敘惡因果。

謂造上品十惡，死墮地獄，中品餓鬼，下品畜生。

言十惡者，謂身三：殺、盜、婬；語四：妄言、兩舌、惡口、綺語；意三：貪、嗔、邪見。言上品者，泛說善惡皆有三品，三位明之：一、約境，且如殺生，殺人為上，殺畜為中，蚊蚋為下；不殺反此，謂不殺人為上，不殺蚊蚋為下。二、約心，不論善惡，但猛利心作為上，泛爾心作為下，庸庸為中。三、約時，若善若惡，但三時無悔為上，二時無悔為中，一時為下。言地獄等者，梵云捺洛迦，此云苦器，即眾生受苦之器也。今言地獄，約義立名。有云：地者，底也；獄者，局也。地下有獄，故名地獄。總有四類，謂八熱、八寒、近邊孤獨。言八熱者，一曰等活，謂刀劒剉斬成千萬段，以叉撥聚唱言活活，彼即便活，活已復斬，斬已復活，故曰等活。以四王天壽五百年為一日一夜，如是積數至五百歲。二曰眾合，眾山四合，碎罪人身猶如微塵，以忉利天壽一千年為一日一夜，積此歲月壽一千歲。三曰黑繩，如世解木繩抨鋸解，以夜摩天二千年壽為一日一夜，壽二千歲。四曰號叫，以兜率天壽四千年為一晝夜，壽四千歲。五大號叫，以化樂天八千年壽為一晝夜，壽八千歲。六曰炎熱，以他化天一萬六千年壽為一晝夜，壽一萬六千歲。七曰極炎熱，壽半中劫，謂從人壽八萬四千歲等百年減一歲，減至十歲名半中劫，為此獄壽。八曰阿鼻，此云無間，有五義故立無間名：一者作業無間，約治罰說；二者受報無間，約果報說；三者受苦無間，約楚痛說；四者壽命無間，無中夭故；五者身量無間，謂眾生自業各各自見身滿獄中間無空處，故曰無間。此獄壽命一增減劫。言八寒者，正云遏部曇，此翻為疱，寒苦觸身如瘡疱故。二曰疱裂，身凍裂故(此二皆約苦相立名)。三蝹螯沾，四虎虎几，五嚩嚩几(此三約受苦聲立名)。六青蓮華，七紅蓮華，八大紅蓮華(寒苦觸身變如是色)。然此八寒壽量二說不同，依俱舍說比前更長。若準瑜伽說，八寒壽量較於八熱次第減半，如按部陀減於等活之半，乃至大紅蓮華較阿鼻亦爾。依此則是八寒輕於八熱也。三近邊獄者，八熱四門各有四獄：一曰煻煨，沸灰齊膝，下足焦爛舉足如故。二曰屎糞，糞泥齊膝，中有毒蟲，下足食盡，舉足還復。三曰鋒刃，刀劒等刃，布為道路，履則割傷。四曰灰河，沸熱灰汁，或煮或煎，皮肉潰爛。四孤獨獄者，處所不定，或山間、樹下、曠野、

城隍等處。依瑜伽說，近邊孤獨，壽命不定，隨業長短。言餓鬼者，謂長受饑餓，故曰餓鬼。輕重不同，凡有九類：以人間二十日為一日一夜，彼還以三十日為一月，十二月為一年，壽五百歲。上依俱舍，有云：鬼趣壽命不定，極長者七萬歲。言畜生者，畜者養也，人所畜養，如牛馬犬豕之類，此名則局。或云傍生，傍行而生，通一切飛走之類，此名則寬。別而言之，羽毛鱗介，蠢蠕飛潛，其類繁廣。於中最福德者，如龍及金翅，皆通四生。然畜趣壽命，長短不定，極長者壽一中劫，廣如別章(此依圭峯行願章引)。今言中品餓鬼、下品畜生者，圭峯依雜集等論，故作此配。若依華嚴二地，則以畜生為中，餓鬼為下。清涼引正法念處經會云：然此三途，各有邊正。正者為重，邊者為輕。正鬼望邊畜，則鬼重畜輕；正畜望邊鬼，則畜重鬼輕。

△後、明善因果三：初、人乘。

故佛且類世五常之教(天竺世教儀式雖殊，懲惡勸善無別，亦不離仁義等五，而有德行可修。例如此國斂手而舉，土蕃散手而垂，皆為禮也)，**令持五戒**(不殺是仁，不盜是義，不邪婬是禮，不妄語是信，不飲噉酒肉，神氣清潔，益於智也)，**得免三途，生人道中。**

△次天乘

修上品十善，及施戒等，生六欲天。修四禪八定，生色界無色界天。(題中不標天鬼地獄者，界地不同，見聞不及，凡俗尚不知末，況肯窮本。故對俗教，且標原人。今敘佛經，理宜具列。)

△後結門。

故名人天教也。(然業有三種：一惡，二善，三不動。報有三時：現報，生報，後報。)

五戒、十善、四禪、八定等是善因，人天等是善果。於中分二：初人乘。言且類者，即比類。世謂世俗通。西域此方不但周孔說五常也。言五常者，謂仁、義、禮、智、信，是人之所常行，造次顛沛不容離故。(注中別會兩方世教以顯大同，亦潛通妨難。恐人疑云：佛出天竺，彼國世教儀式或殊，那言類此五常？即應是佛教倣傚孔老作是附會，故為此通云云。又龍樹釋摩訶衍論引道品經，此方所無立四法藏：一補特伽羅藏。經云：佛子諦聽！為汝解說仁藏、義藏、禮藏、智藏、信藏，并聲聞藏及菩薩藏、大覺法藏。所以者何？一切行者漸次轉勝次第之法故。〇言天竺者，[葸-十+夕]嶺之西有五天竺，謂成劫之時光音天人下生於此，故受天名。梵云印土，或云身毒，訛略云竺。言世教者，謂國王治世之教也。西域有佛法處，依佛法治國，如金光明有王法正論品。又輪王以十善化世，遵古佛遺教也。言儀式雖殊者，如正朔衣冠之類，隨方或殊。言懲惡勸善無別者，謂與此方大同。言亦不離仁等者，德行雖多，舉其大綱不出此五。於斯可見天下之理至當歸一，聖人之心若合符節，非周孔特為斯民而創式也，亦非如來倣傚此方而設教也。例如已下，

舉土蕃與中國禮異，以況天竺與震旦亦然。略舉禮之一端，以例仁義之四。是知諸國禮樂互有不同，當論其心勿責其事。或者封於一隅互相誚訝，豈通論哉？)
令持五戒者，若翻前十惡，此合云十善。故華嚴二地中，說十善通五乘，謂下品人因，中品天因，上品三乘因，上上品佛因。而佛於律儀中，又制近事五戒，亦通五乘。故知五戒十善，大同小異，開合隨宜，其猶大乘六度十度耳。(注不殺是仁者下，注家以五戒會五常，以義同故。明教大師云：一曰不殺，謂當愛生，不可以己輒暴一物，不止不食其肉也。孟子云：殺一無罪，非仁也。故以不殺為仁。二不盜者，謂不義不取，不止攘他物也。孟子云：非其有而取之，非義也。三曰不婬，謂不亂非其匹偶也，而禮別尊[(白-日+田)/廾]，故同不婬。四不妄語者，謂不以言欺人而信者，言無反覆，故同不妄。五不飲啖者，由飲啖故，心神濁亂，情慮癡狂，害於智也。故不飲啖，智思清潔也。然於餘說，但云不飲。圭峯加不啖肉，當有所據。或方勸人，以為止殺之漸也。釋此五戒，全依明教。然此五戒，依律儀中，復有支、持、具、闕之異。五皆能持，名為支具。或但能持四、三、二等，名為支闕。盡形壽持，名為持具。或但能持十年、五年，下至一日，名為持闕。支時相望，應有四句具闕之義，由此有一分、少分、多分、滿分。優婆塞夷，梵云優婆塞，此云近事，男夷女聲也。於此五中，不殺闕故，雖得人身，多病短命；不盜闕故，資財乏少；不婬闕故，無好眷屬；不妄闕故，言無人受；不飲闕故，諸情暗鈍。又此五中，前四是性戒，謂殺、盜等，體性是罪，故曰性戒。飲酒一戒，是名遮戒，由飲酒亂性，犯前四故。故佛制此，以防前四，故曰遮戒。)
言得免三途者，所離惡也。生人道者，所感果也。然五戒十善，皆依師受。三歸言下，得此戒體。或先受三歸，後受五戒十戒，未有不歸三寶而得戒者。由歸佛故，不墮地獄。歸法故，不墮餓鬼。歸僧故，不墮傍生。今言得免三途，蓋三歸之力也。以受五戒，必先三歸，故略不言。
修上品十善者，此有二意：一者、對前五戒為下，故曰上品，上品即十善也；二者、影略以明人中十善為下(前不言者，含五戒中)，故以天中為上品，上品之十善揀下品故。又於天中，十善是總，施等為別。謂修十善，與散心俱，兼行施等，生六欲天；與定心俱，生上二界。言十善者，殺、盜、婬、妄，與五戒同。五、不綺語，謂不飾非言。六、不兩舌，謂語不背面。七、不惡口，言必善順。八、不貪愛，謂心常知足，於有有具不生染著。九、不瞋恚，謂不以忿恨宿於心。十、不邪見，謂心見正直，無誑無諂。此後六戒，諸教標列，或小異同，皆不相違。又有一經中，合語四為三，謂不誹謗、不欺誑、不妄語，加不飲酒、食肉為四。華嚴於語四中，妄言、兩舌、惡口、綺語為次，此約重輕為先後也。嵩公輔教編列意三為嫉、恚、癡(故前釋貪，別依唯識)。瓔珞、梵網唯局大乘，故此不會。然其意三得為業道者，清涼大疏

依瑜伽釋云：貪若未決，但名煩惱；決即名業，嗔、癡亦然。故意三中，要具五緣，方成業道。言五緣者：一、事(泛言他物，他所攝故)，二、體(所貪物體，即金、銀、財寶等)，三、差別。於中有三：一、不求(始欲名求，即他物想)，二、不願(希得屬己，即是樂欲)，三、不貪(終起奪想為貪)。於差別中，前二方便，後一究竟，并前事體，即是五緣。於此五中，若闕究竟，但名煩惱。善惡相反，成業例然。

言及施戒者，謂持十善時又廣行惠施，故感欲天衣食自然、宮殿隨身、眷屬圍繞，如是果報由布施故，天人壽長由持戒故。然前云十善此又云戒者，此或是近住戒或出家戒等。如報恩經中說：有一日一夜持近住戒，或沙彌戒、比丘戒等，故別言之。而言等者，即等取忍進定或餘善法，謂供養三寶、孝順父母、修八福田等。但十善為正因，餘皆助因，而是有漏心修故不免輪迴，非如菩薩通無漏者。言生六欲天等者，泛言天者，俱舍云：光潔自在神用得名。總為三界，別為二十八天，謂欲界六天、色界一十八天、無色界四天。言欲界者，謂飲食睡眠男女情愛，故名欲界。言六天者，一曰四王天，壽五百歲，以人間五十年為一晝夜，陰陽如人世。二忉利天，此云三十三，壽一千歲，以人間百年為一晝夜，以相抱為陰陽。三炎摩天，此云時分，以蓮華開合為晝夜，故曰時分，壽二千歲，以人間二百年為一晝夜，以身相近為陰陽。四兜率天，此云知足，於所受樂常知足故，居處倍前，壽四千歲，以人間四百年為一晝夜，以執手為陰陽。五化樂天，謂隨心意樂，自化樂具還自受用，故壽八千歲，以人間八百年為一晝夜，以相熟視為陰陽。六他化自在天，謂他化樂具自得受用，故壽一萬六千歲，以人間一千六百年為一晝夜，以暫瞬目為陰陽。自此已還名為欲界。

言修四禪、八定者，梵語禪那，此云靜慮。法苑章云：靜者，性離囂塵沉浮等障；慮者，專心一志，籌度境門。然諸無色定，有靜無慮，純定心故；欲界等持，有慮無靜，多散動故；唯色界中，靜慮均平，故得此名。言四禪者：一、有尋有伺靜慮，尋伺亦名覺觀，對治欲界惡不善法故。然尋約麤相，伺約細相。二、無尋無伺靜慮，離前初禪覺觀之心，生歡喜故。三、離喜靜慮，離前二禪喜心，憂喜雙忘，住於樂受故。四、離喜樂靜慮，離前三禪喜樂，苦樂雙忘故。言八定者，四禪之後，加無色四空定，謂：一者、空無邊處定，前色界中所有色想，今皆超越，住無邊空處故。二、色無邊處定，前色與空皆不離識，今皆超越，唯住無邊識故。三、無所有處定，前有識可住，今識亦不可得，若心若境皆無所有故。四、非想非非想處定，前能離心識之想，今亦

無故。此與四禪俱名定者，以四禪中有一分定義，故得定名。言生色、無色界者，由修四禪，得生色界，謂有五蘊色身，故名色界。言無色者，謂無麤色蘊，但有四蘊心及心所依定而住，名無色界。(注題中下，通妨。恐有難云：此既具明五趣，何故題中但標原人，不言天等？注先牒難。界、地不同下，正答。應云界、趣不同，或筆悞耳。三途人、天，類趣各別；欲、色、無色，依地有殊。言見聞不及者，天堂、地獄、鬼趣，孔、老不談，俗眼不見，故云爾也。凡俗已下，約所對機。言尚不知末者，且以天為本，人畜為末者，世人但知人畜草木依天所生，不知人畜從自業招，妄謂天生，是不知末。況能知彼天等果為何物？縱若說者，不過但云清氣上升，高明悠久，無聲無臭，以為至極。更不信有佛教所說，能盡天地之實者。故曰況肯窮本。豈復能知空生大覺，如海一漚者乎？故對下，結意。此二句，出立題意。今敘下，出此文意。〇故名一句，結門可知。注中然業有下，辨業報差別。業以造作為義，然體有假實。身語是假，思是實體。然思有三種，謂審慮、決定、動發。正取動發，方成業道。謂動身思，是身之實。發語思，是語之實。審決二思，但是方便。意業有無，如法苑章辨。注：一、惡者，便前三品十惡是。二、善者，即前五戒十善等是。三、不動業者，即前四禪八定，對欲界散動，得不動名。言報亦有三時等者，報以酬因為義。現報者，現在作善作惡，現身受報。如服狼虎藥，立時見效。此約極猛利心作業，故得現報。如瑠璃王誅滅釋種，生陷阿鼻。法照和尚專念彌陀，生歸極樂。更不歷中有身也。二、生報者，今生作業，來生受報。如今歲種麥，來歲收刈。三、後報者，今生作業，隔生方受。如負二人債，強者先牽。善輕惡重，則先受惡報。惡輕善重，則先受善報。則以後受者為後報也。此約善惡間雜，復由輕重分先後耳。餘經論說：此三之外，復有不定報。對時料揀，復有四句，謂：一、時定報不定，二、報定時不定，三、時報俱定，四、時報俱不定等。)

△三、總結。

據此教中，業為身本。

業為身本者，但知此身從業所招，而更不推業從何來，良由根鈍未能窮究。此如西方宿作論師所計，彼見今世作善，而現身受苦、作惡、受樂，便作是思：若由士夫現在所作，即應顛倒。當知由彼宿世業行，是故今世作善能壞宿業，宿業既盡即得涅槃等。

△三、就彼詰難二：初、總詰造受。

今詰之曰：既由造業受五道身，未審誰人造業？誰人受報？

彼應答云：不過是我身心能造故。

△後、躡迹申難，於中二：初、身心各別難，於中又二：初、難身二：初、牒彼所立。

若是眼耳手，足能造業者，

應再詰云：汝言身心能造者，且汝能造之身，不過眼、耳、手、足等而已。若此(云云)者，牒彼所立。

△後正設難。

初死之人，眼耳手足宛然，何不見聞造作？

宛然者，謂分明之義。此以現在例過去也。由彼不了身等是假執，為實能造，故招此難。

△後、難心二：初、總難二：初、按定。

若言心作。

△後正難。

何者是心？

因前難身，彼辭理屈，遂別執心。故今詰云：汝所言心，何者是耶？然佛教說心，凡有四種：一、肉團心，五藏中火也；二、緣慮心，通八種識，俱能緣慮自分境故；三、集起心，唯賴耶識集諸種子，起現行故；四、堅實心，即如來藏性是也。今人天機，不知後三，故招此難。此與世俗言心大同。

△後、別詰二：初、肉心二：初、正難。

若言肉心，肉心有質，繫於身內，如何速入眼耳，辨外是非？是非不知，因何取捨？

言有質者，以肉團心屬色法故，但是心等所依無實作用。言如何速入眼耳等者，然佛說第六意識有二義用：一與五識俱行，如眼緣色時意亦緣色，分別皂白起殊勝解，耳緣聲等例亦如之。二不與五俱名獨頭意，如前五不緣境時內自思等。今人天教不知緣外境者是意識作用，執以為心，故招此難。

△後結難。

且心與眼耳手足俱為質礙，豈得內外相通，運動應接，同造業緣？

顯肉團心，無作用也。如其有用，肺等應然，則諸已死，應能緣慮。

△後、破執情慮二：初、牒彼救詞。

若言但是喜怒愛惡發動身口令造業者。

恐彼救云：心能喜怒愛惡，發動身口，故能造業。此乃認情為心，不知喜怒等，但是意識心所法也。

△後以理詰責。

喜怒等情，乍起乍滅，自無其體，將何為主而作業耶？

乍起乍滅者，謂對順情境，則喜則愛；對違情境，則怒則惡。境來則起，境去則滅。殊不知心體常恒，本無起滅。若境去心無，心即斷滅，誰為主宰而作業也？

△二、身心相合難二：初、先難二：初、牒彼救詞。

設言不應如此別別推尋，都是我身心能造業者。

亦躡前轉破也。由前身心別破，彼遂立身心相合義。應先救云：不應如此別別推尋，都是我身我心總合能造。故此牒云：設作此說者。

△後躡迹正詰。

此身已死，誰受苦樂之報？

縱言身心相合，則身死心滅，誰受報耶？若許心不滅，則無此難。

△後、遮彼轉救四：初、牒彼救詞。

若言死後更有身者。

△二、正申難。

豈有今日身心造罪修福，令他後世身心受苦受樂？

恐彼救云：前身雖死，仍有後身，前身造業，後身受報，復有何過？豈有下難，意謂若心不威，自作自受，屬於一人，於理則可。汝今既報，身心俱滅，則後身心非前身心，不應彼作而令此受，其猶前官枉法，後官被黜，安有此理？

△三、結成違理。

據此，則修福者屈甚，造罪者幸甚。

言修福屈甚者，謂現身修福，而由前身所造惡故，令現受苦。如現職官清廉有德，而以前官枉濫之罪加之，不亦冤乎？造罪幸甚者，今世行惡之人，而以前世善故，得享其福。如現職贓濫，而以前官清廉之功賞之，不亦幸乎？蓋不應得而得，故曰幸也。甚，謂過甚。

△四、結責。

如何神理如此無道？

神理者，即業理也。業由心造，故得名神。業理至公，必不如此枉濫。但自彼宗不能深究，率情而論，故似枉也。

△四、結顯未了。

故知但習此教者，雖信業緣，不達身本。

既信業報，則勝前儒老唯執自然氣命等，故致雖言，但不知業由心造，心法剎那自類相續，故云不達身本也。前後論意皆躡迹相破，如此人天宗於業報，業報即是儒道所迷，故但舉業報足破之矣。未達色心從緣等是此教所迷，即以小乘復為能破。

△二、釋小乘教四：初、牒名。

二、小乘教者。

乘以運載為義，謂依因緣教悟生空理，修自利行取灰斷果，運載眾生出於三界，故名曰乘。不求大果闕於利他，故名曰小。小之乘故揀大得名，此以大乘貶他立號故爾。

△二、正明彼教宗三：初、總顯因緣三：初、明緣生果。

說形骸之色，思慮之心。

形骸之色，揀外四大。思慮之心，即意識也。此之色心，即緣生果。

△二、明生滅相二：初、法。

從無始來，因緣力故，念念生滅，相續無窮。

△後喻。

如水涓涓，如燈焰焰。

言無始者，揀於外宗有初始故，又但知今世而已。因緣力者，出生滅所以，由內六識為所熏，三毒為能熏，起惑造業為能招。因緣念念生滅者，此之身心既是有為之法，故有四相遷流，前前念滅後後念生。相續無窮者，謂後後續於前前不斷絕故。如水下，舉此二喻以顯生滅之相。涓涓點滴流注不斷，而前前非後後，如燈焦炷前焰非後焰，雖前後不同，不妨相續無始至今。

△三、明身心相依以立。

身心假合，似一似常。

身心假合者，互相資持如束蘆故。謂身心為二而不相離，故言似一。前後生滅而恒相續，故曰似常。

△二、別明染淨因果二：初、染五：初、因迷起執。

凡愚不覺，執之為我。

凡愚不覺者，無明覆故。執之為我者，即我執俱生。

△二、因執起惑。

實此我故，即起貪(貪名利以榮我)**、嗔**(嗔違情境，恐侵害我)**、癡**(非理計校)**等三毒。**

實此我故者，即我執。分別寶者，愛重義故。即起已下，因執起惑。由我執故，生煩惱障。煩惱障品雖復有多，三毒勝故。貪者，成唯識云：於有有具染著為性，於順情境起愛著故。嗔者，於苦苦具憎恚為性，注意可了。圓覺又云：由於欲境起諸違順境，背愛心而生憎嫉，造種種業，是故復生地獄、餓鬼。癡者，於諸理事迷暗為性，由癡覆故，於逆順境不能了達，遂起貪嗔。言三毒者，從喻得名。如毒蛇、毒藥，觸必傷人，服必喪命。此三亦爾，能害眾生法身慧命，故名曰毒。

△三、因惑作業。

三毒擊意，發動身口，造一切業，

擊者，熏動義。即以三毒為能熏，意識為所熏，如風擊靜水以成波浪。言發動身口造一切業者，即前十惡等。

△四、因業感果二：初、總示二：初、二報差別。

業成難逃，故受五道苦樂等身(別業所感)，三界勝劣等處(共業所感)。

此報有二：謂五道等身為正報，三界九地為依報。由造十惡，受三途等苦；由修戒善，受人天樂。故云受五道等。(注云：別業所感者，人天造受不同故。)三界勝劣者，如以欲界望色界，則色界為勝，欲界為劣；以四王望忉利，則忉利為勝，四王為劣。(注云：共業所感者，多人同造同感，故名曰共。)

△後三道不斷。

於所受身還執為我，還起貪等造業受報。

金剛經疏序云：惑業襲習，報應綸輪，塵沙劫波，莫之遏絕。故經論呼人為數取趣，謂數數起惑，造業受報。故中論？染染者品云：經說貪欲、嗔恚、愚癡是世間根本。乃至云：三毒因緣起於三業，三業因緣起於三界，是故有一切法。證此可知。

△後、別顯果相二：初、明二報無窮。

身則生老病死，死而復生。界則成住壞空，空而復成。

(△註明四劫狀二：初、廣敘成劫三：初、躡前標舉。)

(從空初成世界者)。

(△二、正引俱舍四：初、總明器界成立始。)

(頌曰：空界大風起，傍廣數無量，厚十六洛叉，金剛不能壞，此名持界風。光音金藏雲，布及三千界〔，再〕如車軸下，風遏不聽流，深十一洛义，始作金剛界。)

(△二、別明器界成立相二：初、正示。)

(次第金藏雲，布〔再〕滿其內，先成梵王界，乃至夜摩天，風鼓清水成，須彌七金等，滓濁為山地，四洲及泥梨，鹹海外輪圍。)

(△後結二，初處。)

(方名器界立)。

(△後時)。

(時經一增減)。

(△三、辨正報成義)。

(乃至二禪福盡，下生人間，初有地餅林藤，後粳米不銷，大小便利，男女形別，分田立主，求臣佐，種種差別，經十九增減。)

(△四、總結時數)。

(兼前總二十增減，名為成劫。)

(△三、會外宗三：初、總會四：初、標舉。)

(議曰：空界劫中是道，教指之云虛無之道。)

(△二、辨異)。

(然道體寂照靈通，不是虛無。)

(△三、縱奪會釋)。

(老氏或迷之，或權設，務絕人欲。)

(△四、結)。

(故指空界為道)。

(△二、別會三：初、合一氣。)

(空界中大風，即彼混沌一氣故。故彼云：道生一也。金藏雲者，氣形之始，即太極也〔。再〕下不流，陰氣凝也。陰陽相合，方能生成矣。)

(△二、記三才)。

(梵王界須彌者，彼之天也。滓濁者地，即一生二矣。二禪福盡，下生即人也。二生三，三才備矣。)

(△三、合萬物二：初、正會。)

(地餅已下，乃至種種，即三生萬物也。)

(△後結示)。

(此當三皇已前，穴居野處，未有火化等。)

(△三、遣疑二：初、明錯謬異說。)

(但以其時無文字記載，故後人傳聞不明，展轉錯謬，諸家著作，種種異說。)

(△後重釋二教不同所以)。

(佛教又緣通明三千世界，不局大唐，故內外教文不全同也。)

(△後略辨餘三，三、初住。)

(住者，住劫亦經二十增減)。

(△二壞)。

(壞者，壞劫亦二十增減，前十九增減壞有情，後一增減壞器界。能壞者，是火、水、風三灾。)

(△三空)

(空者，空劫亦二十增減，空中無世界及諸有情也。)

△後、結無窮二：初、法。

劫劫生生，輪迴不絕，無終無始。

△後喻。

如汲井輪。

(△註二：初、對世教辨優劣。)

(道教只知今此世界未成時，一度空劫，云虛無混沌一氣等，名為元始。不知空界已前，早經千千萬萬遍，成住壞空，終而復始。)

(△後結功超勝)。

(故知佛教法中，小乘淺淺之教，已超外典深深之說。)

五蘊初起曰生，蘊熟衰變曰老，四大增損為病，五蘊滅壞為死。上釋前別業所感。界則下，釋前共業所感。界緣辨果曰成，暫有所依曰住，三灾變滅為壞，蕩然無物曰空。生死相續，成壞相仍，循還無窮，法爾如是。(注中，別明世界成、住、壞、空之狀。於中，先廣敘成劫。初句，躡前標舉。頌曰下，正引俱舍頌也。空界者，前界壞劫

之後，第二十空劫也。又此空界，即空輪也。梵語洛叉，此云億，謂此風輪厚十六億。阿毗曇論云：世界空二十劫後，將成之時，乃有毗嵐風鼓之，以為風輪，最居其下，厚九億六萬由旬，廣十二億三千四百五十由旬。雖數量小有不同，大抵皆同風輪居下也。風力大故，金剛不壞。此名一句，結風名也。此風有持界之用，持界即風，持業可知。言光音金藏雲至始作金剛界等者。金藏，即雲之名。雲色如金，注水無窮，故曰金藏雲升至光音天也。遏，止絕也。若無風止，水注無窮。北山云：大雲升空，降雨如軸，積彼風輪之上，結為水輪。水輪最上，堅凝為金，如乳停膜，是為金輪。俱舍云：水輪厚八洛叉。又因本經云：水聚厚六十萬由旬，水上別有大風，吹轉此水，於上成金，如熟乳上生膏，是名金輪厚三洛叉二萬由旬。論中引頌十一洛叉者，通取水輪八洛叉，及金輪三洛叉，故成十一也。此意明金輪依水輪，水輪依風輪，風輪依空輪，空輪最在下，金輪最在上。〇次第金藏雲下，此明器界成立之相。北山云：三輪既成，雨自空飛，注金輪上。彼注云：雨滿如車軸，晝夜不息，猶如河瀉。〇先成梵王界，至滑水成者，謂風吹此水，清者上升，自上至下，次第先成色界梵王天，及欲界空居四天也。須彌七金等一句，在清濁之間，忉利居須彌頂，四王居須彌之半，故但舉須彌，則二天可知矣。七金者，一、踰健陀羅山，此云持雙；二、伊沙駄羅山，此云持軸；三、揭地洛迦，此云檐木；四、蘇達黎舍那山，此云善見；五、頞濕縛羯拏，此云馬耳；六、毗那怛迦山，此云象鼻；七、尼民達羅山，此云魚名。此七皆金所成，故曰七金。須彌居中，七金繞之，滓濁為山。地者，滓，澱也，謂稠泥之屬，結為土〔后〕諸山及平地也。四洲，即東勝身，南贍部，西牛貨，北俱盧。此四居須彌四畔，鹹海之中，蓋汀渚之謂，故曰四洲。泥犁，即地獄名也。言鹹海者，即四洲所依之海，其水味鹹，揀七金山間香海故。外輪圍者，即銕圍山，在鹹海外。此等皆前滓濁所成。〇方名下二句，總結。上句結處，下句結時。此總明一大化佛所王，一三千界，同時成立。〇言一增減者，謂從人壽八萬四千歲時，百年減一歲，減至人十歲時，名曰減劫。復從十歲、百年增一歲，增至八萬四千歲，名曰增劫。先減後增，合云減增。以順文故，但曰增減。齊此時量，名一增減。謂器界成立，經爾許時也。乃至已下，辨正報成義，引俱舍等文。言二禪等者，謂光音天人受天福盡，當墮人中。此時下生，身有光明，飛行自在，喜樂為食，意生化身。是時大海乍增乍減，開川原路。水所減處，有地肥出，如細蜂蜜，香色美味。復生地皮，亦名地餅。地味盡已，復生林藤，人皆食之。因貪食故，遂失神通，光明亦滅，世間黑暗。菩薩慈悲，現作日月星辰，照耀起世。經云：寶意菩薩作日天子，寶吉祥菩薩作月天子，寶光菩薩作星宮天子。林藤滅已，後生秔稻，朝割暮生。由食米故，遂有便利，分男女形。愛欲滋彰，人又乃具，競割稻穀，畜積自供。強弱相凌，無能制者。集眾相議，立一智者為土田主，眾共給之。主不能獨治，故求臣佐等。言種種差別者，即宮室、城郭、舟車、服用之類。經十九劫，人理方全。兼前下，總結時數。具如俱舍等論及慈恩劫章頌說。議曰下，會釋外宗。所以會者，以佛教說從空劫次第有天地萬物，而儒老亦以從虛無太極等漸生天地人等。二宗所說，為同為異？故須會釋，

以決疑情。今初，正會。議曰者，論主評也。空界劫中至虛無之道一句，正標舉，亦牒外人疑辭也。恐人疑云：佛教空劫，將非老氏所謂虛無之道乎？以虛無之言同空義故，亦先天地生，似同其時。今論意云：粗說似同，故云爾也。然道體下，明究實則異。謂佛教說空劫，對成住壞，一向是空，非真空妙有之空也。道之為物，至妙虛通，不屬空有。若以空為道，非真道也。老氏下，縱奪會釋，先奪以顯異。詳老氏意，未必定指空劫為虛無。但彼先天地生及道生一等語，似當其時。恐後人不了，便指空劫，遂成執著，故曰迷之。然空劫約時，虛無約道，體豈得同耶？或權設下，縱成顯同。其實道非空有，不妨在空同空，在有同有。今老氏約道在天地先，故曰虛無。又欲救人之弊，以世人著有。故老氏云：大道虛無，曷嘗有哉？故曰務絕人欲。人欲者，即著有之見。如道經云：五色令人目盲，五味令人口爽等是也。又初章云：常無欲以觀其妙，常有欲以觀其徼。豈非務絕人欲之謂耶？空界中大風即一氣者，此風即前持界風，是風輪也。混沌即陰陽未分，老氏謂之冲氣也。故彼下，引彼文證。言道動出冲和之氣，故曰道生一也。金藏雲下，會儒門五運之說。雨下不流者，即前云雨如車軸下，風遏不聽流。論以此為陰氣，則以金藏雲為陽氣也。即前一氣至此轉為陰陽，雖為陰陽而尚未分散，故曰相合猶屬一也。梵王界下，別配三才。尋前論文，會釋可了。而論以天地為二，三才為三者，蓋論主高悟，與明皇義異，可以意得，不必守文。地餅云云，其義易了。若會儒宗者，梵王已下即太極生兩儀，地餅已下即四象生八卦等。言三皇已前者，然依世典說，三皇有二。頊公紀年緝事引古今說云：混沌初分，清氣上升，濁氣下沈。此時有盤古出，治一萬八千歲。盤古死後，形分為物象，遂有山川、草木、日月、雲雷等。自此有天皇氏、地皇氏、人皇氏，此名前三皇，各治萬八千歲。次有巢氏、燧人氏。此後方有伏犧、神農、黃帝，為後三皇。伏犧畫八卦，造書契。神農作耒耜以播種百穀，嘗藥草以愈眾疾。黃帝制宮室、衣服、舟車、器用，定婚嫁喪制之禮等。而上古之時，茹毛飲血，穴居野處，人畜無別。自有巢氏出，教民夏居橧巢，冬居窐窟，方變穴居野處之風。燧人氏興，鑽燧出火，民始熟食。故曰三皇已前至火化等。但以其時下，遣疑。恐有疑云：孔老所說與佛教既同，何故此方不說四輪及光音天人下生，而說盤古等耶？故論釋云：此方上古之時，既無文字可考，所以不得其詳。今但據老氏道生一等語，及太極五運之說，有與佛教略相似理，故為會之。佛教下，重釋二教不同。所以縱此方有說才肇興之事，不過但知四海九州之內而已。而前俱舍等經論所說，乃通敘化佛所王之境。言三千者，俱舍頌云：四大洲日月，須彌盧欲天，梵釋各一千，說名小千界。此小千千倍，說名一中千，此千倍大千，皆同一成壞。言不局大唐者，論主且約當時云爾，即目震旦國也。如仁王等經論說，此閻浮提有十六大國、二千中國、十萬小國，而震旦不在十六之數。故知前會儒、老，且欲接此方之機耳。其實內外不得全同。然莊子云：無極之外，復有無極。又云：六合外，聖人存而不論。蓋以時機未達，故孔、老存而不言。而大雄之化，普被三千，徧該五性。其教網恢張，不得不爾。然此三千，尚約小教。方之華藏，不啻毫末之於大空爾。〇住者下，略辨餘三。住劫可知。壞

劫中，言前十九增減壞有情者，謂於一減劫末，人壽三十歲時，饑饉劫起。七年七月七日，由浸風吹起其方所，令時節失度，五穀不成，故致饑饉。人壽二十歲時，疾疫劫起。由惡鬼神損害於人，七月七日而止。人壽十歲時，刀兵劫起。草木皆化刀杖，互相殺害，唯以刀杖而自莊嚴，七日七夜而止。當時世界，應無有情。此據小教所說云爾。言後一增減壞器界者，初火灾起，壞及初禪。由七日輪起於空時，大地須彌皆發火燄，俱時洞然。以其熱故，吸下水輪，水如酥油，一切皆盡。七度火灾之後，有水灾起，壞及二禪。七度水灾之後，有風灾起，壞及三禪。故論結云：能壞者，是火、水、風等三灾。空劫可知。問：彼時既空，誰復知其劫數耶？答：以他界住劫較之，可知。言劫劫下，結無窮。上三句法說，下一句喻明。注中形對世教以辨優劣，文相易了。故知下，結功超勝。言淺淺之教者，後四教相望，前前淺，後後深。此乃淺中之淺爾。若對人、天，則亦次深。然不對彼，以人、天教未出三界故。）

△五、結示二：初、明輪迴所以。

都由不了此身，本不是我。

△後、釋無我二：初、標牒。

不是我者。

△後、正釋。

謂此身本因色心和合為相。

應先問云：何故生死輪迴不絕？答云：都由不了云云。所以起惑造業，生死輪迴。問：何故不是我？論牒云：不是我者，謂此下釋。圓覺云：眾生無始妄認四大為自身相，六塵緣影為自心相。眾生不了，妄計為我。離色心外，誰是我者？

△後、淨二二：初、假相析法三：初、麤析三：初、標。

今推尋分析。

△二、釋。

色有地、水、火、風之四，心有受(能領納好惡之事)、**想**(能取像者)、**行**(能造作者念念遷流)、**識之四。**

承前起。由前云不是我者，本因色心和合成故。外人問云：色心和合即是我身，那言不是？答：妄情執著則似有之，觀智分析則知本無。良以愚法聲聞不了即色明空，要須假想慧數析法方知是空，故云推尋分析也。色有等者，色以質礙為相，然色通形顯，長短方圓等謂之形色，青黃赤白等謂之顯色，地水火風名為四大。此之四法周徧一切有為法中，故名曰大。圓覺經云：我今此身四大和合，所謂髮毛爪齒、皮肉筋骨、髓腦垢色皆歸於地，涎涕膿血、津液涎沫、痰淚精氣、大小便利皆歸於水，暖氣歸火，動轉歸風。四分分之，色在何處？心有等者，前色蘊名色，此四蘊名心。蘊者積聚為義，積聚多法成一蘊故。受以領納為相，別有三受，謂苦、樂、捨。想以想像為相，攀緣前境、追憶往事

等。行以遷流為相，然有與心相應、不相應異。且相應者，小乘心所四十六法中，除受、想二法，餘皆是也。不相應者，有十四種，百法論詳明。識以了別為義，小乘唯一意識。

△三、通略總結。

若皆是我，則成八我。

△二、細析二：初、析色二：初、標。

況地大中復有眾多？

△後、釋二：初、約體顯。

謂三百六十段骨，一一各別。

△後約相顯。

皮毛筋肉，肝心脾腎，各不相是。

論中舉三百六十段骨等，猶是麤說。若從麤至細析者，謂四支、五根，漸漸分析，一分析作四分，四分析作十六分，析至極微，名隣虛塵，與空無別，方名曰空。皮毛下，論約相顯，易知內外各舉其四。各不相是一句，總前多法。既不相是，誰為我者？又前水、火、風大，此應例準析之。水大易知，火、風二大雖各是同，依根說異。如呼吸、奔走、欠伸之類，亦各用別。然泛明色蘊有十一法，謂五根、五境及無表色。今但說身，故不言境等，應例析之。

△後、析心二：初、標。

諸心所等，亦各不同。

△後釋。

見不是聞，喜不是怒，展轉乃至，八萬塵勞。

心王所有差別業用，故曰心所。然小乘心所都有四十六法，總成六位，有五十一種，行相廣長，具如別釋。但今論意欲顯此中無實我故，若欲細辨，恐致亡羊。言見聞喜怒者，見聞易知，喜怒即儒宗所謂七情，亦不離前心所法等。論中別舉，令俗易知。言八萬塵勞者，即八萬四千煩惱，略舉大數云爾。謂依根本十惑：一、貪；二、瞋；三、慢；四、無明；五、疑；六、不正見；七、身見；八、邊見；九、見取；十、戒禁取。然一惑有力，復各成十，十惑成百，計分三品。上品重故，分上、中、下，即成三百；中、下不分，但各成百，總為五百。於自五塵總起五百，於他五塵總起五百，名本一千。又於自他五塵一一別起五百，即成五千。依別迷四諦，苦、集、滅、道各有五千，故成二萬，并本一千為二萬一千。依貪、瞋、癡及等分行各二萬一千，故成八萬四千。取坌汙義故，擾動義故，名曰塵勞，廣如別釋。

△三、顯無我三：初、總明。

既有此眾多之物，不知定取何者為我？

即假設問也。

△二、別示二：初、約即蘊。

若皆是我，我即百千一身之主，多主紛亂。

出過，即有多我之過。

△後約離蘊。

離此之外，復無別法。

△三、總結。

翻覆推我，皆不可得。

即離相待，故曰反覆。

△二、實智斷證二：初、承前起由。

便悟此身，但是眾緣，似和合相，元無我人。

前假觀析法以為方便，觀行成熟實智發生。然小乘修行不出四諦，謂知苦、斷集、證滅、修道。於中苦是世間果，先舉令知。言但是眾緣假和合者，即前四大五蘊等多法聚集。於中無有實主宰者，名無我人。

△後、正明斷證二：初、四諦。

為誰貪瞋，為誰殺盜施戒(知苦諦也)**，遂不滯心於三界有漏善惡**(斷集諦也)**，但修無我觀智**(道諦)**，以斷貪等止息諸業，證得我空真如**(滅諦)**。**

△後四果

乃至得阿羅漢果，灰身滅智，方斷諸苦。

為誰貪瞋等者，為者與也。反前實此我，故起貪瞋癡。今既知我本空，何用貪瞋殺盜施戒？如設筵宴以待賓，親嚴器械以禦寇盜。無賓則杯盤安設？無盜則器械何施？(註云：知苦諦者，苦以逼迫為義，諦以審實彰名。佛說苦定是苦，故名曰實。如實知苦，即是審義。苦諦之體，即五蘊身心。謂此身心，是眾苦所依故。言眾苦者，即三苦、四苦、五苦、八苦等。言三苦者，謂苦愛苦、苦樂受壞苦、捨受行苦。言四苦者，謂生老病死。五苦者，前四苦上，加五陰盛苦。言八苦者，前五之上，加愛別離、怨憎會、求不得三，為八苦也。)遂不滯心三界等者，從喻得名。如世漏室不堪居止，漏器不堪舉用。然漏有四種，謂欲漏、有漏、無明漏、見漏。言有漏善惡者，謂依造之思，同時王所，與漏相應。所修善等，皆有漏攝。揀無漏善，非集諦也。惡業可知。(註云：斷集諦者，集以增長生死為事。集諦之體，通業惑等。)言但修無我觀者，即人無我，其實有無常、苦、空、不淨等觀，及八正道等。今但以無我為門，攝無常等。反前執我，故偏說之。(註云：道諦者，道以除患為功，正取生空智為體，即前無我等觀，兼攝餘行為助伴也)。言以斷貪等者，方躡前起，即以前道諦智為能斷，貪等為所斷。三界九地分別俱生煩惱障品，皆在等言之中。言止息諸業者，因惑起

業，惑既不生，業自停寢。此斷貪等，猶屬道諦相躡而起。證我空真如者，智有二用：一、能斷惑，二、能證理。我空真如者，即五蘊等中無實主宰性，一分生空理也。即小乘三種無為：一、擇滅無為，二、非擇滅無為，三、虛空無為(註中言滅諦者，滅以累盡為名，即惑苦皆亡，大患永滅)。言乃至得阿羅漢果者，乃至中間含諸位故。然小乘斷證位次，不出道前七賢、道後四果。言七賢者：一、五停心觀(謂初作五種觀想，止息妄心也)：一、多貪眾生作不淨觀(有五不淨：一、種子不淨，二、住處不淨，三、自體不淨，四、自相不淨，五、究竟不淨也)，二、多瞋眾生作慈悲觀，三、多癡眾生作緣生觀，四、散亂眾生作數息觀。二、別相念觀(別別觀察身、受、心、法)，謂觀身不淨(五種不淨，如前所說)、觀受是苦(苦受、苦苦等，亦如前所說)、觀心無常(念念生滅)、觀法無我(五蘊假合)，四法次第各別觀察，故曰別相。三、總相念觀(謂隨身等即具苦、空、無常、無我，四觀一時，故名總相念也)，此上三位名三資糧。四、暖位(如世鑽火，暖相初生，火之前相。聖道將起，行相亦然，故爾)，謂創觀欲界四諦各有四相，共十六相。苦下四者，謂苦、無常、空、無我。集下四者，集、因、生、緣。滅下四者，滅、淨、妙、離。道下四者，道、如、行、出。上二界四諦合觀亦有十六，共三十二，此位之中初起智觀。五、頂位(可動法中此最為勝，如人首頂最極尊故)，亦觀於前三十二行，心漸成熟故。六、忍位(忍可諦理，故名曰忍)，此忍分三。下忍位者，印可於前三十二行中忍，別作七周減緣、二十四周減行，如以無常觀欲界苦，乃至以行觀上界道。上忍唯一剎那重觀欲苦七世第一位(有漏道中最第一故)，亦一剎那重觀欲苦一行，但智勝劣與上忍異(此上明道前七賢也)。言道後四果者，於中有四向四果，謂之八輩。初預流向修十六心，謂上下八諦各有一忍一智，如緣欲界四諦起苦法智忍、苦法智，集、滅、道三例然。上界四諦名苦類智忍(謂於欲界苦同類故)、苦類智等。於中八忍名無間道，八智名解脫道。前十五心、八無間、七解脫名預流向，第十六心、第八解脫名預流果。此位有二行相：一、正住果，未斷修惑皆屬見道；二、進修果，即屬修道。斷欲界修惑六品、六無間、五解脫名一來向，第六解脫名一來果(但有一度〔來欲界故〕)。斷後三品、三無間、二解脫名不還向，第三解脫名不還果(更不來復欲界生故)。斷上二界七十二品(上二界有八地，每地九品，故有七十二品也)，修惑七十二無間、七十一解脫名阿羅漢向(自此已前皆屬修道)，第七十二解脫名阿羅漢果。證五分法身名無學位，梵語阿羅漢或阿羅訶，此云應。應有三義：一、應已永害煩惱賊故，二、應不受後有身故，三、應受人天妙供養故。言灰身滅智者，肇公公：大患莫若於有身，故滅身以歸無；勞形莫先於有智，故絕智

以淪虛。智以形患，形以智勞，輪轉修途，疲而不已。所以小乘得四果已，化火焚身，身智俱滅，入無為界，受寂滅樂。依三乘教，此處應列辟支佛位。論不明者，與前聲聞同觀生空，理同斷煩惱障，證灰斷果，故不別說。

△三、結成所本。

據此宗中，以色、心二法及貪、瞋、癡為根身器界之本也，過去、未來更無別法為本。

大鈔云：然小乘計生死根本，雖有多義，略舉其三：一、計色、心，如正理論第八說：經部師計現在色、心等法為染、淨因。意云：如大乘第八為所熏故。二者、三毒為因，義如大乘能熏。故阿含云：貪、恚、愚癡是世間根本等。三者、合取上二，義同大乘，有能、所熏方流轉故。若爾，焉異大乘？然似參經意而不同者，但六識為所熏，非第八故。縱說賴耶但有名字能熏，又非七識，故全不同。過去、去、未來等者，此以現在例餘二世，同以色、心、三毒為本，不求別法。

△三、就彼詰難三：初、標。

今詰之曰：

△二、釋二：初、立理。

夫經生累世，為身本者，自體須無間斷。

此以大乘義破之。言自體須無間斷者，如大乘說第八識，故論云：恒轉如瀑流。又攝論云：無始時來界，一切法等依。既言無始時來，則知無間斷矣。

△後正破。

今五識闕緣不起(根、境等為緣)**，意識有時不行**(悶絕、睡眠、滅盡定、無想定、無想天)**，無色界天無此四大。**

言闕緣不起者，謂大乘說眼識九緣生，耳識八緣生，鼻舌身三七緣生。(注中根即增上緣，境即所緣緣，略舉此二等餘緣故，隨闕一緣即不得起。)言意識者，即獨頭意識。(注中舉五位不行，悶絕睡眠二位約下地說，無想二定約上地說，謂無想定中心想不生，此通外道所求之定。滅盡定者，前六七識一向不生故名滅盡，此定唯聖人得，二定次第應先無想。言無想天者，即無想異熟，謂此天中是第六識心心所等所不行處，此之五位皆意識不行也。)無色界無四大者，謂此四天都無麤色，但有四蘊心心所故得無色名，前五識等即是無心，此即無色，彼計色心為本，今既皆無本義何在？

△三、結難。

如何持得此身世世不絕？

如大乘中許有第八持種之義，則無此難。

△四、結顯未了。

是知專此教者，亦未原身。
華嚴原人論解卷中

長安大開元寺講經論沙門圓覺述

△第三、釋大乘法相教二：初、牒名。

三、大乘法相教者。

以具修二利，具證二空，運載至於菩提涅槃，究竟彼岸。揀異前小，故曰大乘。廣說諸法名數之相，名法相教。

△二、敘彼所宗二：初、總標舉。

說一切有情無始以來法爾有八種識。

言一切者，通五性故。無始法爾者，揀異外道八萬劫等。八種識者，一眼識、二耳識、三鼻識、四舌識、五身識、六意識、七末那識、八阿賴耶識(末那此云意，恒審思量勝餘識故。阿賴耶此云藏，具能藏所藏我愛執藏三義故)。

△二、別明本末二：初、標本。

於中第八阿賴耶識是其根本。

言是根本者，此識執持三性名言，種子與七能變所變為所依故，從因至果相續不斷，故別名曰心。梵語質多，集起為義，集諸種子起現行故。緣種子根、身、器、界三類為境，總有三位：一我愛執藏位，名義如前。二善惡業果位，梵云毗播迦，此云異熟。有三義故得異熟名：一異時而熟，過去造業今世受報，今世造業來世受等。二變異而熟，果生因滅故。三異類而熟，因通善惡、果唯無記故。三相續執持位，梵語阿陀那，此翻執持。謂從凡位直至轉依，執持凡聖故。雖果中轉成圓鏡，亦但轉名，不轉體故。具此多義，故能為本。

△二、釋成為本。

頓變根身器界種子，轉生七識皆能變現，自分所緣都無實法。

言頓變果身等者，釋成為本之義。能變即自證分，所變即見相二分。故成唯識云：變謂識體轉似二分，相見俱依自證起故。依斯二分施設我法，彼二離此無所依故。言轉生七識者，成唯識引楞伽云：譬如巨海浪，斯由猛風起，洪波鼓溟壑，無有斷絕時。藏識海亦然，境界風所動，種種諸識浪，騰躍而轉生。故知七識皆是賴耶轉變所成。言皆能變現自分所緣者，謂七識各有見相二分，各從自證起故。言都無實法者，遮離識外實我法故。

△三、徵釋二：初、徵。

如何變耶？

外人乍聞識變之義，未達其旨，故作此徵。

△後、釋四：初、正釋。

謂我法分別熏習力故，諸識生時變似我法，第六七識無明覆故，緣此執為實我實法。

全是彼論。言我法分別者，眾生無始六、七二識，橫計我法，種種分別，熏在藏識，而成種子。藏識生七識之時，七識各有能變、所變。彼所變境，似實我法。六、七不了，執似為真。所以不了者，由無明覆故。譬如匠者塑鬼廟門，他日經過，由迷醉故，悞為實鬼，而生驚怖，不知元是己所造作。凡夫愚迷，執實我法，不知元是自所熏習。自識變現，亦復如是。不言餘識者，前五、第八無此執故。緣此執為實我法者，謂六、七識周徧計度，如執空華二月以為實華月等。

△二、喻明二：初、標，二、喻。

如患(重病心惛，見異色人物也)夢(夢想所見可知)者，患夢力故，心似種種外境相現。

此中者字，即目於人，非牒詞也。患與夢是二喻，二中隨一，皆能妄見，注意易了。言心似種種外境相現者，夢中所見根、身、器界，全是心變，離心無別根、身、器界故。

△後、隨便舉夢二：初、喻凡夫迷時。

夢時執為實有外物。

△後喻聖者了悟。

寤來方知，唯夢所變。

上標二喻，此下隨便但舉夢爾。上喻凡夫迷時寤來方知，下喻諸聖者了唯識理故。

△三、法合二：初、總合。

我身亦爾，唯識所變。

應云根身，器界亦爾，文影略故。

△後別合二：初、合夢時。

迷故執有我及諸境，由此起惑造業，生死無窮(廣如前說)。

△後合寤來。

悟解此理，方知我身唯識所變。

迷故執有下，合前夢時等。由此起惑(云云)者，如夢中人執於夢境為實有，故於夢中或悲或喜受苦受樂種種異相。(注云廣如前說者，即指前人天小乘中所說善惡因果等，大乘望之皆識所變，前宗不了謂為實有，若釋行相與彼不殊。)悟解此理下，合前寤來已下之文。言唯識所變者，唯者揀持義，揀離識外實有之法，持取識所變法非全無也。又唯者決定義，決定唯有能變識故。又唯者顯勝義，非無心所等但識勝故，舉王攝所故但言識，識以了別為義，八皆了別故，廣如彼論。

△四、結成所本。

識為身本(不了之義，如後所破)。

結成所本(注指後破可知)。

△第四、釋大乘破相教四：初、牒名。

四、大乘破相教者。

△二、釋。

破前大小乘法相之執，密顯後真性空寂之理。

(△註二：初、標。)

(破相之談)。

(△後、釋二：初、雙指二：初、經。)

(不唯諸部般若，遍在大乘經)。

(△後時)。

(前之三教依次先後，此教隨義即破，無定時節。)

(△二、引義證成二：初、證解通顯密二：初、雙標列。)

(故龍樹立二種般若：一、共般若，二、不共。)

(△後雙釋)。

(共者，二乘同聞信解，破二乘法執故。不共者，唯菩薩解，密顯佛性故。)

(△後、證明通前後二：初、正明。)

(故天竺戒賢、智光二論師，各立三時教。指此空教，或云在唯識法相之前，或云在後。)

(△後辨取捨)。

(今意取後)。

問：據下文中，但有破大乘法相之文，曾無小乘，此合雙舉。

答：大乘既破，小豈復存？若別言者，與前不異，故不重說。言破執者，佛於權教之中，就世俗諦分別蘊、處、界等差別之法，欲顯從緣假有，漸漸誘物，令知世、出世間諸法本空，悟無生理。眾生不了，執為定實，故佛說空教，破彼諸法定相之執，名破相教。蓋但除其病，非除藥也。言密顯等者，揀非明說，故云密顯。真性空寂之理，即顯性教中所詮，是即妙有之真空，非但空也。二宗空義，要須審知。(注中分二：初、雙指經時。不唯般若徧在大乘，是指經也。泛常多云：阿含四有，般若八空。今不但指般若名破相，餘經亦有。如華嚴云：法性本空寂，無取亦無見，性空即是佛，不可得思量。法華云：諸法從本來，常自寂滅相。涅槃云：乳無酪性，石無金性，眾生佛性，猶如虛空。迦毗羅城空、大涅槃空等，金光明空品之類。但諸經中有破情處，皆屬破相。良以此宗判教，不局部帙，故曰徧在。前三教下，即約時也。智論云：從得道夜，乃至涅槃，常說般若。故云無定時節。是知以空為第二時者，就一類說，非盡理也。故龍樹下，引義證成。於中有二：初、證解通顯。密，即智論意。於中，先雙標；後共者下，雙釋。言破二乘法執者，然聲聞有二：一者、愚法聲聞，一向不信大乘故；二者、廣慧聲聞，分違法空故。大品云：欲得聲聞乘，當

學般若波羅蜜等。肇公云：三乘同觀性空而得道也。不共者下，菩薩聞空，便知是即有之空，有遮表耳，故不著空見。不同二乘聞空，便厭有為，於嚴土利他不生欣樂，但欲趣寂。又如天台別教，以華嚴經聲聞在座，如盲如聾，名不共教，亦依此論。則知不共有二義故：一、屬通教，則有般若；二、屬別教，則在華嚴。故天竺下，證時通前、後。言戒賢、智光等者，依華嚴、大鈔，指賢首、起信。疏初、顯教分齊中敘今略引，云：謂天竺那爛陀寺同時有二大德：一名戒賢，二名智光。戒賢依深密等經、瑜伽等論，立三時教，以法相大乘為了義，謂佛初時說阿含等有教，第二時說般若等空教，第三時說深密等經明唯識道理不空不有中道之教。智光依妙智等經、中觀等論，亦立三時教，以無相大乘為真了義，謂佛初時說有，第二時說不空不有唯識之教，以根猶劣，未能全入平等真空故，第三時方就究竟而說緣生即空、平等一味真空之教。故云各立云云。言或云在唯識前者，戒賢義也；或云在後，智光意也。今意下，辨取捨。以約破相意顯性，故取此爾。若空、性相望，遮表有殊，知下自見。）

△三、破法相二：初、正顯所破二：初、總詰。

將欲破之，先詰之曰：所變之境既妄，能變之識豈真？

大疏敘智光義云：次第二時也，漸破小乘緣生實有之執，故說依他似有，以彼畏怖此真空故，猶存假名而接引之。今則實有之執既亡，假名一將何立？故破之耳。彼宗意云：夢所見境雖非實有，能見夢想則不是無，故有力能變於境。今用無相宗心境俱空義詰之，意云：心境二法相待以立，境既不有，心何獨存？故云爾也。二、別難相違二：初、心境有無成異難二：初、躡彼所立以按定。

若言一有一無者（此下却將彼喻破之），**則夢想與所見物應異。**

彼立心有境無故。註意由彼前來舉於夢喻，成立境空心有義。彼謂夢境是無，夢想且有。今就彼喻以難之云：若如所立，則心境成異，以一有一無。故雖難之，尚未顯過。故但云按定後段，躡此方顯過也。

△後就各異以辨違。

異則夢不是物，物不是夢，寤來夢滅，其物應在。

彼云：設如心境異者，有何過耶？故復難云：異則心境相乖。何以故？以能夢非所夢故。既夢與物兩不相是，即應夢覺，物只在也。如莊周夢蝶，蝶若非夢，夢亦非蝶。莊周睡覺，蝶應尚在，以周與蝶二物異故，法中可知。此則反彼，境空心有，成心空境有也。

△後心境相乖非理難。

又物若非夢，應是真物；夢若非物，以何為相？

言應是真物者，如周所夢蝶，應是真蝶。若是真蝶，還成境有，乖唯識故。問：此與前難何殊？答：前約有無，此約真假。前過

尚輕(容假有故)，此過尤重(真即實故)。言夢若非物，以何為相者，如夢不是蝶，應離蝶外別有夢相。若別有者，其相若何？彼應無答。

△二、歸復能破二：初、對前顯勝三：初、申今正義三：初、就喻明空。

故知夢時則夢相夢物，似能見所見之殊，據理則同一虛妄，都無所有。

初二句明隨情似有，後二句究實元空。圓覺鈔云：所言夢者，但是寤人睡時，本有識心。由昧略故，忽然妄現能見之想，及所夢身、所見境界等相，即呼此相而為夢也。於此虛妄一夢之上，似有內心外境之異。內心即倒想，外境即夢所見身，及所經由之地等。理實而言，心外無境，境外無心。所見之境，既脫體全空，能見想心，豈獨是有？故曰：同一虛妄，都無所有。又夢所見境，分明似有，豈便有耶？若謂能執之想，寤來雖無，不妨未寤之時而是有者；所見之境，寤來雖無，不妨未寤亦應是有。若爾，即是心境俱有，何言唯識？是知眾生本有性淨真心，由不了故，遂有三細六麤等現，即呼此等云唯識也。於此妄識之上，似有內心外境之殊。其實境是識境，識是境識。佛於權教說唯識理者，良由未顯性淨真心，且含在第八識中，以接劣機。待其根熟，方顯心境俱空。至終教了義，方顯真心本覺也。

△二、法合二：初、正合。

諸識亦爾。

正合。

△後釋成。

以皆假託眾緣無自性故。

由此八識託眾緣生，謂親因緣(識種子是)、增上緣(所依根是)、所緣緣(境界)、等無間緣(謂前念引後念)。八識皆具此四緣。別而言之，眼識九緣生等，既託諸緣，即無實自性也。此以破相宗意，結示正義云爾。

△三、引證三：初、中論。

故中觀論云：未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。又云：因緣所生法，我說即是空。

△次起信論。

起信論云：一切諸法，唯依妄念而有差別，若離心念，即無一切境界之相。

△後金剛般若。

經云：凡所有相，皆是虛妄。又云：離一切相，即名諸佛。(如此等文，遍大乘藏。)

所引雖云破相，義兼實頓，尋文可知矣。今初，先正引三文，後注總結。引中觀偈意，初二句出諸法空所以，法若實有則不假因緣，既假因緣即無自性。後二句正顯空也。後又云下，顯即色明空，揀於二乘析法空也。下半云亦為是假名，亦是中道義，今但用前半成立空義耳。起信論下，即彼真如門之文，正屬頓教，意兼破相。言一切諸法者，即前教我法等。唯依妄念者，即前教八識等，謂前教我法等皆依八種妄識所變，有種種相，離識之外無別我法，故云爾也。此約所對生滅門中，就世俗諦則有；若離心念下，以真奪俗。就真如門，能變之心尚不可得，況所變境？心境兩忘，離言絕相，即契真如門矣。後半正是頓宗絕待之義，故論不引。經云下，金剛般若文也。因須菩提疑云：若菩薩修離相行，云何感得三十二相等有相之果？故佛呵云：須菩提！汝以三十二相為真佛耶？故曰凡所(云云)。謂三十二相從緣假有，如幻如化，故曰虛妄。若取相者，非見佛也。下云：若見諸相非相，即見如來。意恐須菩提見呵有相為妄，却執無相為真，雖離有邊，還落斷見。故佛意云：若知諸相從緣本空，即不離幻相便見真佛，非離相外別有佛耶？今但用初二句，以相空妄顯破相義。其下二句，通顯性實教義，故不引之。又云下，亦是破相。經言一切相者，凡夫所執五塵色相等，皆情計妄有。若離情計，相本寂然，清淨法身於斯顯矣。皆破相義。

△二、斷義。

是知心境皆空，方是大乘實理。

即躡前所引結成正義，揀前法相一有一空，非盡理故。

△三、結成所本。

若約此原身，身元是空，空即是本。

△三、用後顯性義以難破相二：初、標。

今復詰此教曰：

△後釋三：初、躡前總徵二：初、約人以詰。

若心境皆無，知無者誰？

言知無者誰，由此教中但約遮詮說一切皆空，未顯不空真實之性。故肇公云：若無聖人，誰與道遊？故云知無者誰。

△後約法以詰。

又若都無實法，依何現諸虛妄？

如實教中，世、出世法皆依不空本覺心現。故起信云：二者、因熏習鏡，謂如實不空，一切世間境界悉於中現，不出、不入，不失、不壞，常住一心，以一切法即真實性。故圓覺云：一切諸眾生，無始幻無明，皆從諸如來，圓覺心建立等。皆顯真心隨緣成事，不但寂寂而已。

△二、立理正難三：初、現量相違破二：初、立理。

且現見世間虛妄之物，未有不依實法而能起者。

△後指陳。

如無濕性不變之水，何有虛妄假相之波？若無淨明不變之鏡，何有種種虛假之影？

此有二意：一者若望前立理之文，即指事別明。謂前言虛妄之物必依實法起者，何者是耶？故指此二事云，如世波水鏡像之類是也。二者若直望法，即二喻也。依理成事，有類於斯，喻意可知。

△二、縱前奪后破二：初、對前明順。

又前說夢想、夢境，誠如所言。

即前難法相者是。誠如所言者，縱成順理，蓋心境俱空之義。若對法相，境空心有，則深有理。

△後對后顯進。

然此虛妄之夢，必因睡眠之人。

若望實教，則闕妙有。義在睡眠之人，喻所依實性。

△三、反質結破。

今既心境皆空，未審依何妄現？

但知夢想與夢境皆空，而不言睡人，則未盡理。

△三、結成未了三：初、正結。

故知此教但破執情，亦未明顯真靈之性。

△二、引證二：初、法鼓。

故法鼓經云：一切空經是有餘說(有餘者，餘義未了也)。

△後大品

大品經云：空是大乘之初門。

可知。既佛有明文，則非是論主強破之也。佛意說空但為破執，執為究竟，豈盡佛心？然空、性二宗，若望法相，則顯大同；若空相望，則亦成異。大抵空約密意遮詮，性約顯了直說。圓覺疏：五、對禪源詮十異，恐繁，不錄。

△四、總結三：初、正結。

上之四教，展轉相望，前淺後深。

△二、釋成偏淺二：初、淺。

若且習之，自知未了，名之為淺。

△後偏

若執為了，即名為偏。

先釋成淺，雖前云有淺有深，若望顯性，總名曰淺。後釋成偏，故知淺深就法，偏圓約人，執則成偏，法非偏也。又清涼大師云：圓機受教，無教不圓；偏機受教，圓亦偏矣。若但執顯性，

不融前教，未免亦偏。良以根有漸頓之殊，故教有淺深之異。若也博究圓解，方可會其淵源；如其受一非餘，安得窮乎圓妙？

△三、雙結二名。

故就習人云偏淺也。

△第三、第三釋直顯真源三：初、標牒大門。

三、直顯真源(習佛了義實教者)。

直顯真源者，真源即此教所明覺性，揀非虛妄曰真，物之妙本曰源，對前四教得直顯名。謂前四教中亦有真性，但隨機屈曲未直顯了。此教隨佛自意究竟而說，非約隨機方名直顯耳。

△二、當教大旨二：初、總彰大意七：初、標教。

五，一乘顯性教者。

△二、明真心本有

說一切有情皆有本覺真心。

一切有情，即標舉能有之人。言有情者，揀木石等故。言一切皆有者，揀一分半無故。本覺真心一句，標舉所有之法。言本覺真心者，覺以了悟為義，謂真如一法，靈明鑑照，性出自古，故曰本覺。即對始覺，得本覺名。摩訶衍論，本覺二字，各具十義，恐繁且置。揀異妄識，故曰真心。若作釋者，亦本亦覺，同依立名。若揀始覺，本之覺也。本覺即真心，持業可了。

△三、辨其性德

無始已來，常住清淨。昭昭不昧，了了常知。

亦別釋其相。此二句釋本義，即起信中常樂我淨義、自性清淨心義、清涼不變自在義。昭昭下二句釋覺義，即大智慧光明義、徧照法界義、真實識知義。

△四、依義立名。

亦名佛性，亦名如來藏。

佛即覺義，性即本義。此與本覺，眼目殊稱。又性目現因，佛約當果。謂此真心，是成佛之正因，故曰佛性。又泛言性者，通情無情。今言佛性，揀無情義故。覺以照察為義，局有情故。言如來藏者，謂如來即出纏果法，離倒曰如。出纏名來，藏以隱攝彰名。言眾生在纏之因，含攝出纏之果。雖有煩惱隱覆，而性恒不變。即藏之如來，或如來之藏，皆依主釋。

△五、明妄覆不知

從無始際，妄想翳之，不自覺知，

翳者，障弊義。妄想翳之一句出不覺，所以不覺知者，正顯迷真故。

△六、明其執妄。

但認凡質故，躭著結業，受生死苦。

言躭著者，即愛染也。結即是惑，即惑、業、苦三法具矣。謂此眾生，由迷本覺，真心法爾，便執虛妄身心為我。由執我故，起惑造業，受生死苦。圓覺經云：一切眾生，從無始來，種種顛倒，猶如迷人，四方易處，妄認四大為自身相，六塵緣影為自心相。由此妄有，輪轉生死，故名無明。

△七、顯如來開示二：初、破妄執。

大覺愍之，說一切皆空。

說一切皆空者，破妄執也。

△後顯性。

又。開示靈覺，真心清淨，全同諸佛。

法華經云：如來為一大事因緣故，出現於世。所謂諸佛世尊，欲令眾生開佛知見，使得清淨故，出現於世；欲示眾生佛之知見故，出現於世；欲令眾生悟佛知見故，出現於世；欲令眾生入佛之知見道故，出現於世。嘉祥釋云：開示約能化佛，悟入約所化機。能化之佛，大開之與曲示；所化之機，始悟之與終入。佛知見者，即此論靈覺真心也。全同諸佛者，聖凡平等，無增減故。涅槃經云：一切眾生，同有佛性，皆同一乘，同一解脫，一因一果，同一甘露，一切當得常樂我淨。清涼釋云：非但因同，果亦同也。

△二、別引教成立一論大意三：初、約法總證二：初、正示。

故華嚴經云：佛子！無一眾生而不具有如來智慧。

此為宗極。題標華嚴，良在茲矣。所引即出現品。彼明佛智，總有十喻。此即第十大經潛塵喻。言佛子者，標告當機也。無一眾生而不具有如來智慧者，準清涼大疏，釋此一文，總有三意：一、明生等有因，二、明因有果智，三、明自、他交徹。今初，無一眾生而不有，則知無性者非眾生數，謂草、木等，已過五性之見。(彼鈔釋云：則知無性下，反成上義。即涅槃云：除墻壁、瓦礫，餘皆有佛性。故無佛性，則非眾生。凡是有心，定當作佛，則無一不有，以一切人皆有心故。則知言無佛性，即無心也。無心，寧異瓦、礫等耶？此是涅槃一性之宗，故云已過五性之見也。)二者、眾生在纏之因，已具出纏果法，故云有如來智慧。(鈔云：二、明因有果智，揀勝初義，但有佛性。於中三：初、正立，二、正揀，三、結勸。今初，謂遠公等釋涅槃言：因性本有，果性當成。今因有佛智，佛智非因，故超前也。所以有者，因、果二性無二體故。若因無果性，果是新生，便有始故；有始佛性，非常住故。)非但有性，後方當成，亦非理先智後。(鈔云：第二、正揀前義。於中二：一、揀因、果不同。謂前義意：如木有火性，鑽方生火；乳有酪性，緣具成酪。今此中意：果尚本有，況於因性？況當有耶？言亦非理先智後者，二、揀理、智兩別。若唯理為先有者，則第一義空不名智慧，以理智異故。無漏智性本自有之，不應理故。大智光明非

本有故。智後生者，果無常故，能證所證成二體故。)是知涅槃對昔方便且說有性，後學尚謂談有藏無，況聞等有果智誰當信者？(是知涅槃下，第三、結會勸信。謂涅槃終極會昔有餘，四十九年多說三乘五性之教，機習已久難可頓移。且說有心皆有佛性，一經前後縱奪合離，而其明言凡是有心定當作佛，後學尚謂談有藏無者，即大乘法師法華疏意。涅槃經言一切眾生皆有佛性，總談皆有，欲奘眾生實而明之。通別類異亦有無者，藏在一切總有之中。言通別類異者，通相皆有，別揀有無，有無不同不應一例。言況聞等有果智誰當信者，即舉今宗結成難信勸物信耳。)三、彼因中之果智即他佛之果智，以圓教宗自他因果無二體故。若不爾者，此說眾生有果，何名說佛智耶？斯則玄又玄矣。非華嚴宗無有斯理。(三、彼因中之果智下，第三、自他交徹。謂諸凡夫因中果智，即他諸佛已成果智。自身佛性一身竪論，他佛在凡自他橫辨，故更玄也。不爾，此說眾生下，以理成立自他平等。謂此章中舉其十喻以辨佛智，忽引眾生有佛智者，何名為說諸佛心耶？明知是說眾生之心為佛心矣。斯則下，乃結歎歸宗也。)

△二、釋通疑難二：初、順答前義。

但以妄想執著，而不證得。

疑云：涅槃云：佛性者，名為智慧。有智慧時，則無煩惱。今有佛智，那作眾生？釋中先順答前義。謂倒故不證，豈得言無？如壯士迷於額珠，豈謂膚中無實？(鈔如壯士云云者，即涅槃第八如來性品經文。廣長撮略引云：佛告迦葉：善男子！譬如力士眉間有珠，因與人相撲，被彼頭觸，珠陷皮底，因而成瘡。命醫治療。醫既視之，即知是瘡，因珠入膚。問力士云：汝珠何在？答曰：我珠已失。良醫語云：珠在皮中，初未曾失。力士不信，取鏡視之，明了顯現。力士見已，即生歡喜。珠喻佛性，皮喻煩惱，失喻不知，醫喻善友，鏡喻教理，力士見珠喻眾生見佛性云爾。)又圓覺鈔云：凡夫妄想，二乘執著。經文更有顛倒二字，乃通上二。

△二、以理順成。

若離妄想，一切智、自然智、無礙智即得現前。

若先無，離倒寧有？既離倒則現，明本不無。如貧得珠，非今授與。是以涅槃恐不修行，故云言定有者，則為執著。恐不信有，故云若言定無，則為妄語。乍可執著，不可妄語。自然智者，自覺聖智也。無礙智者，始本無二，絕二礙也。(鈔言如貧得珠，非今授與者，即法華五百弟子授記品說繫珠喻，喻令解得。記經云：譬如有人至親友家，醉酒而臥。是時親友官事當行，以無價寶珠繫其衣裏，與之而去。其人醉臥，都不覺知。起已遊行，到於他國。為衣食故，勤力求索，甚太艱難。若少有得，便以為足。於後親友會遇見之，而作是言：拙哉丈夫！何為衣食乃至如是？我昔欲令汝得安樂，五欲自恣。於某年日月，以無價寶珠繫汝衣裏，今故現在。而汝不知勤苦、憂惱以求自活，甚為癡也！汝今可以此寶貿易所須，常可如意，無所乏短。下合，可知。然繫珠有二：一、約結緣，則圓解為珠，為說，為繫。

煩惱惛醉，少有微解，故曰繫珠。五道求樂，為勤力艱難，證小涅槃，不求大果，云得少為足。後聞法華，為會遇親友，示以知見，如得衣珠。以因易果，無樂不得。昔以繫之，故云非今授與。二、約本性，然其昔繫亦非新與，未知令知，故云繫耳。今疏正取本性繫珠以成本有，故云非今授與。是以涅槃下，以涅槃經結成上義。執著過輕，乍可言有；妄語過重，不可言無。況無著而知，決須有矣！今言始、本無二，絕二礙者，此有二意：一、則眾生本有佛智，是則本覺不礙始覺，如是而證，名無礙智；二者、斷障顯了，則無煩惱、所知二礙矣)。

△二、舉喻別明二：初、喻。

便舉一塵含大千經卷之喻。

△後合。

塵況眾生？經況佛智？

論中撮略標引而已。然經中長行文廣，今引偈頌云：如有大經卷量等三千界在於一塵內一切塵悉然有一聰慧人淨眼悉明見破塵出經卷普饒益眾生佛智亦如是徧在眾生心妄想之所纏不覺亦不知諸佛大慈悲令其除妄想如是乃出現饒益諸菩薩。此中四偈：前二偈喻、明，後二偈法、合。前中，初偈明大經潛塵，後偈明出經益物，後二偈亦然。今論此段，即法、喻中各前一偈意，以喻上文妄纏佛智也。大疏云：大經卷者，喻佛智無涯，性德圓滿也。等三千界者，喻智如理故。一塵喻眾生者，略有三義：一、妄覆真故，二、小含大故，三、一具多故。一切塵者，喻無一眾生而不具有佛智故。

△三、證佛開示二：初、合塵含大經。

次後又云：爾時如來普觀法界一切眾生，而作是言：奇哉，奇哉！此諸眾生云何具有如來智慧，迷惑不見？

△後合破塵饒益。

我當教以聖道，令其永離妄想，自於身中得見如來廣大智慧，與佛無異。

證佛開示，即合塵含大經。如來，合前總。慧人普觀下，合淨眼悉明。見奇哉者，嗟歎之詞。奇者，異也。非常之異，故重歎之。謂眾生煩惱垢染身中，而有圓明佛智，如貧女而懷輪王胎，弊衣而裹無價寶，可謂世間之異事也。若后妃懷王，錦囊貯寶，則非異矣。此諸眾生下，明所歎之事。有而不見，是須開之。所以我當以下，正合破塵饒益。永離妄想，即合破塵。得見智慧，即合出經卷普饒益眾生。

△三、依教原人三：初、辨迷悟二：初、歎昔迷二：初、明迷執之由。

評曰：我等多劫未遇真宗，不解反自原身。

言真宗者，即華嚴一乘實教。多劫未遇者，闕勝緣故。不解反自原身者，闕親因故，即內無始覺了因之智。大抵佛法假藉因緣，既因緣俱闕，何由得悟？

△後顯迷執之相。

但執虛妄之相，甘認凡下或畜或人。

既迷真性，所以執妄。由執妄故，永處下流。故裴相國發菩提心文云：我有真身，圓滿空寂者是也。我有真心，廣大靈知者是也。捨而不認，而認此身妄念，隨死隨生，與禽獸雜類比肩受苦。為大丈夫者，豈不羞哉！斯之謂也。上辨昔迷。

△後顯今悟。

今約至教原之，方覺本來是佛。

遇至教為勝緣，解心內發為因，了妄即真，反迷成悟。其猶大富長者，諸相具足，忽因惛睡，夢作貧賤醜陋之身，乞丐受苦，無所不至。忽人呼覺，方知元是福德之身，從前夢境，全成虛妄。故屏山云：原人一論，即覺者之一呼也。

△二、依悟修證三：初、約悟修。

故須行依佛行，心契佛心，返本還源，斷除凡習。

△二、別明證。

損之又損，以至無為。

△三、正明證悟之相。

自然應用恒沙，名之曰佛。

行；依佛行者，稱性悟入故。前言悟者，即屬解悟；此言悟者，通證解故。返本還源者，與體相應也。斷除凡習者，達妄本空，無斷而斷也。言凡習者，即二執二障也。然諸障品有三，謂種、現、習。於此三中，習氣最細，舉細況麤，且言習耳。然依此宗說斷證者，大疏云：照惑無本，即是智體；照體無自，即是證如。謂迷時說惑，悟時說智，惑體、智體無二體故。故知妄惑性空，全是智體。即此智體從緣無性，無性之性全是真如。又即寂之照曰智，即照之寂曰如，寂照雙融，如智一體。實教斷證，大意如是。又十地經云：非初非中後，非言辭所及。天親論釋上句云：是斷結相。此智盡漏，為初智斷？為中？為後？答云：非初智斷，亦非中後。偈云：非初非中後故。若爾，云何斷耶？論云：如燈燄，非唯初中後，前中後取故。謂唯取一時，則不能斷；三時總取，方說能斷。假三時斷，則無定斷性。謂初若能斷，不假中後；後若能斷，不假初中。既假三時，故知無性。一一准徵，三皆不斷。是故經言：非初非中後。由三時無斷，方能斷結。是故論云：前中後取。故論主總取三時，方顯三時無斷。經論言反，意乃相成。經則約性，論則約相，性相無礙，方能斷

結。此通實教。若直就圓教說，一障一切障，一斷一切斷。良以一念迷處，法界皆迷而稱性；斷一惑時，一切皆斷。由一與一切互為緣起故，一法稱性徧一切故。不壞相故，不妨別斷。以別該同，皆是華嚴圓宗斷證。損之又損下。前約悟修，此別明證。損之又損者。躡前斷習，起後證也。上一損字，即前能斷。下云又損，遣能斷心。良以了妄本空，假名曰斷。執有實斷，安能造玄？故併斷心，亦遣之爾。故云又損。則能所雙亡，方契無為矣。此言無為，即真如性也。然此二句，語借道經。彼云：為學日益，為道日損。損之又損之，以至於無為。彼意謂為俗學者，務求多聞，日有所益；修道之士，絕學棄智，反其樸素，故曰無為。今但文同，義則各異。自然下。正明證悟之相。言應用恒沙者。前心契佛心，即同佛體。今顯即體之用，塵塵出現，念念圓成，故曰恒沙。蓋迷時成恒沙塵勞，悟後成恒沙妙用。故清凉心要云：心心作佛，無一心而非佛心；處處證真，無一塵而非佛土。良以知一切法即心自性，故得成就慧身，不由他悟。

△三、結歎深玄二：初、總結前意。

當知迷悟，同一真心。

迷悟同一真心者，前文廣說迷悟之相，皆約於人，謂迷時號眾生，悟時名佛，而其所迷即同所悟，一真心體本無異也。大鈔云：動靜迷悟雖有二門，所迷真性一源莫二，莫二之源即一體也。大經云：心佛與眾生，是三無差別。故曰同一真心。

△後別歎理深。

大哉妙門，原人至此。

（△註釋殘疑二：初、總標。）

（然佛說前五教，或漸或頓）。

（△後、別釋二：初、漸二：初、總示。）

（若有中下之機，則從淺至深，漸漸誘接。）

（△後釋）。

（先說初教令離惡住善，次說二三令離染住淨，後談四五破相顯性，會權歸實，依實教修，乃至成佛。）

（△後頓二：初、總標。）

（若上上根智，則從本至末）。

（△後別釋）。

（謂初便依第五頓，指一真心體。心體既顯，自覺一切皆是虛妄，本來空寂。但以迷故，託真而起。須以悟心之智，斷惡修善，息妄歸真。妄盡真圓，是名法身佛。）

大哉者歎詞也。包括凡聖徹究真源，故曰大也。教為入理之門，從其所詮得名曰妙，或能詮所詮皆曰妙門，聖智悟入之所由故。

原人一句出其所以，亦對前顯勝，過此已往更無妙門。(然佛下注釋殘疑，恐人疑云：前之五教皆是佛說，此既玄妙即應前四智無用耶？答：機有勝劣教設多方，若唯一門逗機不足。又問：既有五教，未知所被之機皆要歷此五不？故此答云：機有頓漸，或歷不歷不應一準。若有下別明漸頓，於中先明漸後明頓。言中下之機者，論文從略，中下合明。若別說者，應云：若下機者，先從人天次入小乘，漸漸經歷乃至第五顯性。若中機者，不由人天便從小乘，或從法相乃至顯性。論不言上機者，文影略故。前有中下後有上上，上機必然亦應具云：若上根者不歷前二，或從法相或從破相便入實教，中間更有不定之機，或從人天不歷小乘便入大乘，或從人天直入顯性，或從小乘直入顯性。良以眾生根性有多差別，論不繁文，可以意得。言先說初教，令離惡住善者，以修五戒十善，離三途惡，住人天善故。離染住淨者，染謂二執二障，淨即三乘聖果。會權歸實，不唯華嚴，法華、涅槃亦此宗故。若上上根下，明頓機也。上上根者，即圓融機。從本至末者，此句總標，即以顯性為本，漸次乃至人天為末。謂初下，別釋從本至末之相。頓指一心，是顯性教；本來空寂，即破相教；託真而起，即法相教。謂能雙所變，皆以真如為實自性。唯識云：此諸法勝義，亦即是真如，常如其性故，即唯識實性。即其義也。斷惡修善，即通大小乘及人天戒善。但以悟真之智斷修，異於前漸不悟而修也。良以此宗先悟毗盧法界，後修普賢行海，雖人天戒善，靡有子遺。是故不悟而修，如土作器，器器皆瓦；先悟而修，如金作器，器器皆金矣。息妄歸真者，應有問言：既悟一真心體，了知法法全真，何必更須息妄？答：楞嚴云：理則頓悟，事須漸除。良由無始習深，云何頓去？其猶聖王登位，欲與萬國同體，苗頑不庭，必須用武。直得車書混一，方能坐拱無為耳。餘文可知。)

△第四、釋第四、會通本末二：初、標牒大門。

四、會通本末(會前所斥同歸真源，皆是正義)。

前儒、道、人、天、小乘、法相、破相、顯性，遞遞相望，前前為末，後後為本。若以顯性望前，前皆為末，顯性獨本。今言會通，乃有二義：一、約五教相望，則以顯性為能會，前四教及儒、道皆為所會，即是以本會末。注云：會前所斥，同歸真源，皆了義故。真源既非所斥，故知但會前四。然約能所相合，故曰會通本末。二者、前顯性教亦是所會，即以此第四一論以為能會。論云：真性雖為身本，生起蓋有因由。則知真性亦所會也。以但用真性，不成身故。(注：會前所斥云云者，前以執末迷本，故須斥之。今以本該末，則前所說皆是即本之末迷，無非了義。又依華嚴宗，具全收、全揀二門。前約別教一乘，揀則全揀；今約圓教，收則全收。)

△後、正釋三：初、總明二：初、明須因緣。初、順明。

真性雖為身本，生起蓋有因由。

應有問云：前四教未顯真性，故非了義。今既直顯，已是盡理，何須更會前所說耶？論云：真性雖為(云云)。意謂真性為本，固

是盡理。然性起為相，必具眾緣，則前八識、惑、業等，皆其緣也。

△後反顯。

不可無端，忽成身相。

如湛靜水，要藉風緣，方成波浪，不可無風便成浪也。

△後、正顯會通二：初、示前斥之由。

但緣前宗未了，所以節節斥之。

亦應先難云：真性成身既假八識等緣，則應前說識等為本，亦有理在。何以斥之？故今釋云：前宗所說未明真性，但以識等便為身本，如執風緣便為波浪，不言水者，豈盡理耶？

△二正會。

今將本末會通，乃至儒道亦是。

今將下，正會可知。

△二、別會四：初、依本起末二：初、標示。

(初唯第五性教所說，從後段已去，節級方同諸教，各如註說。)

(注初唯下，別會。於中四：初、依本起末，二、舉內收外，三、重辨心境，四、結責寡聞。初文分二：初總彰所本，即標生起以為宗極；後依本會末，即次第會前諸教。一一文中，皆先以注詞標舉，後以論文正顯。初二又二：先明真心本有，後顯派本從緣。今初。此文大抵全用起信論意，分判諸教淺深。如得起信意，則諸教所詮分齊，如指諸掌爾。問：前云宗極，即指華嚴。今此會通，何依起信？答：華嚴一極，稱性圓融，始末深玄，難見分齊。起信深淺有序，故得借之。而起信亦宗華嚴，同一性義，故用之也。謂起信初說一心，即當華嚴一法界心。故彼立義分云：摩訶衍者，總說有二種：一者、法，二者、義。所言法者，謂眾生心。是心即攝一切世間、出世間法云云。次依一心，開真、生二門。解釋分云：依一心法，有二種門：一、心真如門，二、心生滅門云云。三、依生滅門開覺不覺二義。文云：生滅門者，依如來藏故，有生滅心。乃至云：此識有二種義：一者、覺義，二者、不覺義云云。四、依不覺義生三細。文云：依不覺故，有三種相，與彼不覺不相捨離。云何為三？一者、業相，二者、能見相，三者、境界相。五、依三細生六麤。文云：以有境界緣故，復生六種相：一、考智相，法執俱生；二者、相續相，法執分別；三者、執取相，我執俱生；四者、計名字相，我執分別；五者、起業相；六者、業繫苦相。今顯性教詮至一心，若依賢首開頓教，即當真如門。今論不開，即以真如門合在顯性教中，破相齊生滅門。覺不覺義，法相齊三細，小乘齊後四麤，人天齊起業受報，即業繫苦。儒道所說，尚不知受報中六種差別，但於人趣中以義攝之，庶盡內外原人之義耳。已知大義，次按文釋，注文標舉可知)。

(△二、正明二：初、總明所本二：初、明真心本，有二：初、標宗。)

謂初唯一真靈性。

△後顯相。

不生不滅，不增不減，不變不易。

謂初唯一真靈性者，此句標宗。次不生下，三句顯相，即真如門意。彼云：心真如者，即是一法界大總相法門體(即論一真靈性)。所謂心性不生不滅，與此大同也。乃至云：畢竟平等(論云：不增不減，是平等義)，無有變易(論云：不變不易)，不可破壞，唯是一心，故名真如。

△後派本從緣二：初、出生滅所以。

眾生無始迷，睡不自覺知。

△後標生滅所依。

由隱覆故，名如來藏。依如來藏故，有生滅心相。

眾生無始下，派本。從緣此下，即生滅門。初二句出生滅所以，由不悟故，全真如成生滅也。由隱覆故，名如來藏者，即標生滅門所依法體。龍樹論於此作兩重能、所依：初重以如來藏為所依總相，生滅、不生滅二義為能依別相；第二重以黎耶識為所依總相，覺、不覺二義為能依別相。今論云依如來藏故，有生滅心相者，正取如來藏屬顯性教，生滅心者屬後破相，相躡而起。

△二、依本會末五：初、會破相二：初、標舉。

(自此方是第四教，亦同破此已前生滅諸相也。)

(自此方是下，依本會末，分之為五：初會破相教。然破相教，義通兩勢。若取空為大乘初門，即令入始教。若取破相顯性，即同終教。圭峯以終頓圓合為顯性，為與法相躡趾相破，故開破相，而以賢首終教義當之。故此所明，全同終教。)

(△後正顯)。

所謂不生不滅真心，與生滅妄想和合，非一非異，名為阿賴耶識。此識有覺、不覺二義。

言所謂不生滅(云云)者，此中真心妄想四字，論主約義加文，令人易曉，餘皆起信正文。言不生滅等者，依龍樹論，不生滅即真如，生滅即根本無明。謂眾生迷時，根本無明起用，名獨力業相。能熏真如，真如被熏，起隨染用，名獨力隨相。真妄和合，名俱舍動相，即黎耶細相，故曰不生不滅與生滅和合等。良以單真不立，獨妄不成，故黎耶中通真及妄，方名真具分唯識也。不言生滅與不生滅合者，以此門中是從本流末義故。言非一非異者，即顯真妄不即離義。由真上隨緣，妄上體空，故真妄不異。由真上不變，妄上成事，故真妄不一。故勝鬘云：不染而染，難可了知。染而不染，難可了知。賢首用楞伽經意，以如來藏為不生不滅，以七識為生滅，此二和合成黎耶識，故黎耶具生滅及不生滅。應知此中真妄和合諸識緣起，總作四句：一、唯不生滅，謂如來藏如水濕性；二、唯生滅，謂前七識如波浪；三、亦生滅

亦不生滅，謂黎耶識如海含動靜；四、非生滅非不生滅，謂無明如起浪風緣。言阿賴耶識者，即標真妄和合識心名也，亦云黎耶。但梵音楚夏，梁朝真諦三藏就名翻為無沒識，是不失義；唐三藏就義翻為藏識。藏是攝義，所攝名藏，攝藏不失，故大義同耳，以諸眾生取為我故。所以然者，良以真如不守自性，隨緣和合，似一似常。愚者不知，以似為實，孰為內我？我見所攝，故名曰藏。由此二種我見不起位中，失賴耶名。又能藏自體在諸法中，亦藏諸法在自體內故。故論云：能藏所藏，我愛執藏。是此義也。故知從義立藏識名。此識有覺、不覺二義者，由前不生滅真心，故有覺義；由前生滅妄識，故立不覺義。龍樹論云：覺義者，是真如氣分故；不覺義者，是無明氣分故。廣如彼論。

△二、會法相二：初、標示。

(此下方是第三法相，教中亦同此說。)

(此下方是會法相教。言亦同此說者，良以此文正是起信終實教義。以深必該淺，派本成末。法相齊此，故曰亦同。前後亦同，皆例此釋。)

(△二、正顯)。

依不覺故，最初動念名為業相。又不覺此念本無故，轉成能見之識及所見境界相現。又不覺此境但從自心妄現，執為定有，名為法執。

言依不覺故者，然覺義中有本始覺等義，自屬淨法上轉門中，非今所用，故略不明，但說不覺。言最初動念名為業相者，起信云：一者、業相，以依不覺故心動，說名為業。疏云：動作是業義，即此心動是也。名為業相者，結名也。彼疏云：此雖動念，而極微細，緣起一相，能、所不分。即當賴耶自證分也。如無相論云：問：此識何相？何境界？答：相及境界不可分別，一體無異。當知此約賴耶業相義說也。言又不覺此念至能見之識者，起信云：二者、能見相，以依動故能見。疏云：能見相者，即是轉相，依前業識轉成能見。如是轉相雖有能緣，以境界微細故，猶未辨之。如攝論云：意識緣三世境。是即可知此識所緣境不可知。釋曰：既云所緣不可知，即約能緣以明本識轉相義也。此當賴耶見分。言及所見境界相現者，起信云：三者、境界相，以依能見，故境界妄現。疏云：境界相者，即是現相。依前轉相，能現境界，即賴耶相分。此上三細屬賴耶識。言又不覺至名為法執者，即六麤中前二相也。起信云：以有境界緣故，復生六種相。云何為六？一者、智相，依前境界，心起分別愛與不愛故。疏云：於前現識所現相上，不了自心所現，故創起慧數，分別染、淨，執有定相。即法執俱生也。二者、相續相，依於智故，生其苦、樂，覺心起念，相應不斷故。疏云：謂依前分別愛境起樂受

覺，於不愛境起苦受覺，數數起念，相續現前。又能起惑潤業，引持生死，故名相續。即法執分別。

△三、會小乘二：初、標舉。

(此下方是第二，小乘教中亦同所說。)

(此下方是下，會小乘教，即六麤中執取計名二相)。

(△後正顯)。

執此等故，遂見自他之殊，便成我執。執我相故，貪愛順情諸境欲以潤我，嗔嫌違情諸境恐相損惱，愚癡之情展轉增長。

言執此等故者，此句躡前相續相起。起信云：三者、執取相，依於相續，緣念境界，住持苦樂，心起著故。疏云：緣念境界，住持苦樂者，是前相續相。心起著故一句，正釋執取之義。謂於前苦樂等，不了虛妄，深起取著。由取著故，遂見自、他之殊，便成我執。此即我執俱生也。執我相故下，即當計名字相。彼論云：四者、計名字相，依於妄執，分別假名言相故。疏云：謂彼於顛倒所執相上，更立假名，是分別故。今論執我相一句，亦躡前起。而貪、瞋、癡配此相者，由不了順、逆等境及與名言皆虛假故，計為定實，遂於順情名相境上起貪，於違情名相境上起嗔，不了二境皆由癡故。楞伽云：相名常相隨，而生諸妄想。釋曰：諸妄想者，即貪、瞋、癡也。

△四、會人天二：初、標舉。

(此下方是第一人，天教中亦同所說。)

(會人天中標舉如注)。

(△二、正顯)。

故殺、盜等心神，乘此惡業，生於地獄、鬼、畜等中。復有怖此苦者，或性善者，行施、戒等心神，乘此善業，運於中陰，入母胎中。

依論會通，即起業、受報二相。由前三毒，發動身口，造善惡業，業成招果。惡中殺盜，善中施戒各等。其餘即十惡十善相翻，竝屬起業相。三途人天，即受報相。言復有怖此苦者，謂遭苦發心，改惡修善故。或性善者，由慣熏習，成種性故，不因遭苦，自樂修善也。言心神乘此，運於中陰者，心神即賴耶識。乘者，憑託義。運者，轉也。心為能乘，業為能運。業如舟車，心神憑此，轉入諸趣。言中陰者，亦名中有。謂死有之後，生有之前，中間所有五陰之身，名曰中陰。即以異熟五蘊為體，五趣之中，皆有中陰。除無色界，但有四蘊，餘皆具有五根等。然其形量大小，各如本有之量。有云：人中有減半，如本有六尺，中有三尺。人天中有，其身潔白。三途中有，其身黑暗。一切中有，以香為食。隨其福力，香有差殊。隨趣勝劣，勝得見劣、劣不見

勝，唯同類者得互相見。將往受生時不見餘境，但見受生和合因緣，不揀遠近剎那便至，勢力極速，金剛鐵石不能為礙。言入母胎中者，俱舍頌云：倒心趣欲境，濕化染香處。謂卵胎二生中有，由彼業力遠見父母交會起顛倒心，若男中有於母起愛、於父起瞋，女者反此，由著樂故而便迷悶，以迷悶故中有麤重而便受生，故云倒心趣欲境。言濕化染香處者，謂濕生中有染香受生，若受生緣會時不揀遠近皆聞香氣，起染心已彼便受生，隨業勝劣香分好惡，故曰染香。若化生中有染處受生，若受生緣會不揀遠近，見受生處而起愛染彼便受生，隨業善惡處有淨穢也。然今論中正說人趣，故但言入母胎中也。廣如別章。

△五、會儒道二：初、總舉。

(此下方是儒道二教，亦同所說。)

(儒道二教，亦同所說者。然儒道雖說稟氣，但溟涬而說，非如佛教本末詳悉。而佛教四大五蘊中，則具含稟氣之氣，故今曲開以會之。屏山謂西方有中國之書，中國無西方之說，此之謂也。又彼溟涬所說之氣，得佛教發明，方能委曲詳盡。)

(△二、別會三：初、會稟氣二：初、正會。)

稟氣受質(會彼所說，以氣為本)**，氣則頓具四大，漸成諸根；心則頓具四蘊，漸成諸識。十月滿足，生來名人，即我等今者身心是也。**

稟氣受質者，氣即父母赤白中有，攬之以成形質，即周易所云精氣為物也。下說心則頓具四蘊，即游魂為變也。言氣則頓具四大者，謂所稟氣中便有地、水、火、風故。又瑜伽云：爾時父母貪愛俱極，最後各出一滴濃厚精血和合，住母胎中，猶如熟乳，中有賴耶依之而住，此即名為羯羅藍位。言漸成諸根者，寶積經云：是諸眾生託胎母腹，凡經三十八箇七日，有二十九種業風所吹，次第成就。第一七日猶如酪漿，第二七日狀如凝酥，乃至第三十七七日念欲出生，三十八七日滿足十月，向母產門倒卓而生。又云：從此已後，復經四日，方乃出生。凡經二百七十日，故云漸成諸根。心則頓具四蘊，漸成諸識者，以賴耶識是總報主，有王必有所故，而前五識要依根境方能發故。而處胎時，根境未具，故無前五。其六、七識由無境故，亦無發用。出胎之後，諸識方具，故曰漸成。由此故說賴耶來為先鋒，去為殿後。言十月滿足者，如前所說，通計在胎二百七十日，除小盡算，屬十月數。然約多分，故說十月。亦有五、七、八月，或一年生者，如羅？去六年而誕，脅尊者六十年，老聃八十年，故知十月多人如是。

△二、結正義二：初、舉正義。

故知身心各有其本。

△二、結成。

二類和合方成一人，天脩羅等大同於此。

各有本者，身以血氣為本，心以業惑為本(且就枝末實通法性)。言二類和合下，結成可知。言天修羅等大同此者，同前氣則頓具四大漸成諸根，心則頓具四蘊漸成諸識。故起世經云：復有一種，以身善行、口意善行，身壞命終生於上天。彼天上識初相續生，即共名色一時俱生，有名色故即生六入。彼於天中若是天男，即於天子坐膝邊生；若是天女，即於其母兩股內生。初出之時狀如人間十二歲兒，彼天即稱是我兒女(云云)。然且約欲界，若上二界但由定力引生，而無色界但有四蘊無四大麤色，應說上二界但以心為本。言脩羅者，梵語阿脩羅，古翻無酒，亦云不飲酒神，謂海水鹹苦釀酒不成因茲不飲。新云阿素羅，此云非天，謂受福如天，無天實德故曰非天。前人天中而不別說阿脩羅者，由此脩羅通四生故四趣攝之。等者，等諸傞也，如楞嚴開十種傞。諸教之中不別說者，合人中故，既屬人中與前人同。

△二、會自然二：初、正會二：初、舉因驗果二：初、總明。

然雖因引業受得此身，復由滿業故，貴賤、貧富、壽夭、病健、盛衰、苦樂。

從此已下二段，先舉論文，後以注指，不同前文。注先標舉，隨作者意，不拘一軌耳。此文承前心神乘此運於中陰處來。前文大意，由持五戒，今得人身。外人難云：既由善業感得人身，人身既同，則應貴則同貴，賤則同賤，何故不同？故今答云：引業招總報，滿業招別報。總報同者，引業同故；別報異者，滿業不同故。言引業者，唯識云：勝業名引，引餘業生故；報亦名引，引餘果故。言滿業者，謂能成滿總報果事，故因果發有滿義。如人修五戒時，或敬、或慢、或施、或慳等，由此二業引滿不純，故於果中總、別報異。總、別善惡，應作四句分別：一者、總善別不善，謂人中貧、病等；二者、別善總不善，如畜有肥、好、莊嚴等；三、總、別俱善，如人中壽、福等；四、總、別俱不善，如畜中盲、跛等。故俱舍云一業引一生，多業能圓滿是也。

△二、別顯。

謂前生敬慢為因，今感貴賤之果，乃至仁壽殺夭，施富慳貧，種種別報，不可具述。

此則於前三報之中生報果也。文中因果二二相合，意云：前生恭敬於人，今感尊貴之果；前生輕慢於人，今感卑賤。文舉敬慢以例其餘，故云乃至。仁壽已下即所例也。仁殺施慳為因，壽夭富

貧為果。言種種別報者，即妍醜智愚之類，各以因果相屬明之，在五果中即等流果也。

△二、舉果驗因。

是以此身或有無惡自禍，無善自福，不仁而壽，不殺而夭等者，皆是前生滿業已定，故今世不因所作，自然而然。

此中無惡自禍等，與前無行而貴，守行而賤等，大意全同。但前舉之意，在反彼所執。今所明者，正顯宿業差殊。而前事迹，可引用爾。(如桀紂顏冉等。)今且略舉其一。如云：不殺而夭者，不殺仁也。孔聖嘗曰：仁者壽。又嘗歎顏子曰：回也，其心三月不違仁。若責仁壽於一世，則顏子宜其壽矣，何不幸而短命乎？蓋自顏子宿世，或曾殺生所致。而現世之仁，不能排遣於定業也。故云：皆是前生滿業已定。(云云。)舉此一端，餘悉可較。然因果之說，孔老亦嘗言之矣。老子云：天道好還。夫子云：積善之家，必有餘慶。曾子云：出乎爾，反乎爾。孟子云：愛人者，人恒愛之。敬人者，人恒敬之。皆因果也。而但言乎一世，不說過去未來。故求其實，或時不驗。(如顏子短命之類也。)唯佛具宿住智通，及過現未來業報智。故視無量劫本生本事，猶如月擊。故高談因果，以警悟世人。使雖居暗室，尚知畏懼。縱能欺人於現世，將知不免於當來。此其助世教於冥冥之中者，功不淺矣。彼闡提之輩，尚謂吾佛以因果之說，誑惑愚俗者。斯亦不仁之甚哉。

△二、結會迷執。

外學者不知前世，但據目覩，唯執自然(會彼所說自然為本)。

△三會天命三：初、舉因。

復有前生少時修善，老而造惡，或少惡老善。

△二辨果

故今世少小富貴而樂，老大貧賤而苦。或少貧苦，老富貴等。

△三、結會異執。

故外學唯執否泰由於時運(會彼所說，皆由天命)。

言否泰者，即周易二卦名。乾上坤下曰否，坤上乾下曰泰。泰者，通也。天地交接，萬物通生。否者，塞也。天地不交，陰陽閉塞也。故人之時運窮通，象彼二卦，故曰否泰。言由於時命者，世俗謂達與不達是命，遇與不遇是時。如此術數推占，能知人之休咎，云某年當有灾，某年當有喜，故曰陰陽注定，禍福莫逃，而不知是宿業所致。如前所說，時定報不定等四句所明，或能追悔曩愆，尚可迴轉。故世有積功累德，能延年却禍者，此由不定業，可轉重令輕，轉輕令不受也。孰謂否泰由天命，而不可損益乎。而外學者尚曰天也，是不違哉。觀尚書說紂辛聞祖伊告

西伯將舉兵，乃曰：我生不有命在天。項羽陰陵失路，乃曰：天亡我矣。而書史未嘗是其說，則知天命不足恃也。何不早悟而修德耶。噫！

△次、舉內收外三：初、會同所變二：初、別二本二：初、推氣本。

然所稟之氣，展轉推本，即混一之元氣也。

△二推心本

所起之心，展轉窮源，即真一之靈心也。

於中先推氣本，此所稟氣，即前所會，以氣為本。言展轉推本者，謂此血氣之身，本乎父母陰陽之氣所成，父復從祖，祖從曾祖，迤邐推至最初天地未分，則自混元一氣也。此順世俗，且作是說，以收前稟氣之義。下當會之，令同內教言所起之心。下推心本，即前心則頓具四蘊，漸成諸識。此推心本，外教所無。周易但云游魂為變，而不備明游魂之相，復何為本？言展轉窮源，即一真靈心者，謂此心本從前世善惡業招，業又從惑，惑從執起，執由三細，三細由不覺，不覺由迷真，所迷之真，即靈心也，故云爾耳。非佛教了義，安能臻此？

△二會氣歸心。

究實言之，心外的無別法，元氣亦從心之所變，屬前轉識所現之境，是阿賴耶相分所攝。從初一念業相分，為心境之二。

前約身心別分，似各有本。此以身心相望，則身又從心所變，心外無法，則知元氣亦自心生。然外教乍聞此說，定生驚駭。然此尚約妄識，猶能如是，況真心乎？大經云：心如工畫師，能畫諸世間，五蘊悉從生，無法而不造。言屬前轉識所現之境者，即九相中第三相也。是阿賴耶相攝者，即以轉識見分為能現，故此相分為所現也。言從初一念云云者，由根本無明熏真如，真妄和合，成俱合動相，即賴耶證自證分。從此漸成枝末無明，最初心動，名為業相，即自證分。依此業相轉成能見，故名轉相，即是見分。依能見心境界妄現，名為現識，即屬相分。前云元氣，即此相分現相攝也。

△二、辨心境始末二：初、就心明。

心既從細至麤，展轉妄計，乃至造業(如前敘列)。

前文承上會稟氣來，所以從末逆推至本。此文躡前從本順推至末者，欲結成身相故。言乃至造業者，即前九相中第八，不取第九業繫苦相，以第九相即是身故。

△二、就境明

境亦從微至著，展轉變起，乃至天地。

(△註二：初、會外教說。)

(即彼始自大易五重運轉，乃至太極，太極生兩儀。)

(△後、揀濫二：初、約能變收彼道二：初、明一分義同。)

(彼說自然大道，如此說真性。)

(△後正揀)。

(其實但是一念能變見分。)

(△後、約所變收彼元氣二：初、明分同。)

(彼云：元氣如此，一念初動。)

(△後正揀)。

(其實但是境界之相)。

言從微至著者，三細相分曰微，以未離本識故。乃至天地者，由二執展轉熏習，不了唯識所變，一向執為外物，是麤著也。著謂顯著。(注中會通外教之說。言即彼始自太易乃至兩儀者，即指前從微至著同五運也。言五重運轉者，即周易？鈎命訣云：一曰太易，二曰太初，三曰太始，四曰太素，五曰太極。如前已釋。太極生兩儀，即前乃至天地是也。彼說自然下，揀濫。因前會外教之說，恐人便謂孔老所說大道元氣，應與此中法性義同，恐成相濫，故須揀之。謂老氏云：杳兮冥兮，其中有精。又云：視之不見曰微，搏之不得曰夷，聽之不聞曰希。又云：寂兮寥兮，獨立而不改等。似佛教中說真如法性之義。其實下，正揀能變見分。雖是內教，然是妄識，異於真心。問：何以得知是能變見分耶？答：此識初轉，未有所緣，是獨立而不改義。有能見用，是彼其中有精。從此展轉，方有境界，是為天下母義。故知是也。然約一分義同，未必全是，且勿認著。蓋離識外，無別萬法。縱說大道，豈離識耶？彼云下，前約能變，收彼大道；此約所變，收彼元氣。彼說元氣在物之先，似黎耶識初動之義。其實下，揀。如前已明，亦以離識無別氣故。雖是揀濫，亦兼收之。)

(△三、合內外成身)

業既成熟，即從父母稟受二氣，氣與業識和合，成就人身。

以業為內，業屬心故；以氣為外，氣成身故。識如弄獅子，人父母二氣如獅子皮，氣與業識和合，如人在皮中成就人身，如獅子跳躍，似有作用。故人出則獅子不能運動，識去則形骸之身死矣。又攝論云：譬如幻化人，復作幻化人。如初幻化人，是則名為業；幻化人所作，是名為業果。此論六句，初二句舉喻，後四句法合。且喻意者，如昔壺公善幻術，一日於酆肆困臥，有一婦人自壺中出，婦亦懸壺行立。良久，見壺公困臥，不覺於自壺中化出肴酒及一男子，與共勸飲。少時，壺公將覺，婦以肴酒及幻男子內自壺中，既而婦人亦入壺公之壺中，所謂幻化人復作幻化人也。法合中，初幻化人如彼婦人，喻能感業；幻人所作如彼男子，喻業所成身，應以壺公喻賴耶也。故知此身外暨天地萬物，皆幻中幻也。如夢中說夢，未知是夢，斯之謂也。業所成識，名業識也。

△三、重辨心境三：初、正明二：初、躡迹總標。

據此，則心識所變之境，乃成二分。

△二、別釋二：初、正報。

一分與心識和合成人。

△二、依報。

一分不與心識和合，即是天地山河國邑。

前文從初唯一真靈性下，次第派本成末，至前十月滿足生來，名為人。則內教源人之義備矣。又以宿業差別，會儒道所說自然天命。至於業熟，稟氣成就，人身已盡，內外之說無所遺矣。今此一段，則就內教心能變境(前云元氣，亦從心之所變)。境有內外，故成情器之異。然後知會萬化而唯心者，唯佛教有之矣。外學不知，妄謂以小緣大者，自其坐井而謂天小耳，烏足與語道哉？言所變之境成二分者，謂諸識生時，雖有多緣，要略唯二：一者根身，識所依故；二者器界，識所緣故。所依之中，有總有別。總謂一身，別即五根，謂眼、耳、鼻、舌、身。諸識依此，方能發故。能依所依，不相捨離，故云與識和合成人。所緣之中，總名曰境。別則有六，謂色、聲、香、味、觸、法。論中為對外教，執天地生萬物，故特言之。而前六境，並在天地之中，故舉天地以總收之。然天地等，皆色法攝，廣如百法等說。

△二、出人靈所以。

三才中唯人靈者，由與心神合也。

外教云：天生萬物，唯人最靈。彼宗則以人及萬物，皆稟天地之氣，故曰天生萬物。而於所稟之中，得天地之正氣者為人，故以人為最靈。今內教說則不如是，謂此血肉之身，由與心神合故。蓋由心識宿世熏習所成，故能思慮等。雖禽畜等，亦有心神，而無明深厚，諸識昧劣，故異於人，非干氣也。所稟之氣，但成血肉之身，此血肉身，但心神之屋宅耳。如傀儡之屈伸語笑，豈木偶之能然哉？

△三、引教證。

佛說內四大與外四大不同，正是此也。

此通指諸經論說。內則皮肉等為地，精血等為水，暖氣為火，動轉為風。如前小乘教說，外四大可知。若內四大，則又以因受大種，謂藏識持種故，則有執受者為內，無執受者為外。言正是此者，由前心識所變成二分故，及人捨壽無執受故，內亦成外。故懺云：死者盡也，氣絕神逝。人物一統者，謂內四大同外四大，故曰一統。然世俗執稟氣者，見人死氣消，謂之氣散為死。殊不知四大之中，火風二大性輕舉故，死則先散，地水後之。正意以賴耶去體，非干氣也。

△四、結責寡聞。

哀哉寡學，異執紛然。

異執之義，廣如前說。紛然者，絲亂之狀也。

△三、結勸生正解二：初、正勸。

寄語道流，欲成佛者，必須洞明麤細本末，方能棄末歸本，返照心源。

論主愍前寡聞異執，不達身本，故此勸之。學道之流，本求成佛，不達其本，徒事勤勞。言必須者，謂決定經由此道，離此別無成佛要門故。洞者，通也。見解通徹，無偏滯也。麤細本末者，麤細即丸相等惑，本末即真妄等法。但不隨妄念，即是棄末；了性圓明，即是歸本。譬如有人迷失家鄉，淹留外郡，忽逢親友，示以家山，便當捨他國之艱辛，返故鄉而快樂矣。返照心源者，謂以了因之始覺，還照正因之本覺，知真本有，達妄元空。大經云：不能了自心，云何知正道？彼由顛倒慧，增長一切惡。是知若不先了本心，設使多劫勤修，非真修故。如磨甎作鏡之說也。

△後舉果示益。

麤盡細除，靈性顯現，無法不達，名法報身。自然應現無窮，名化身佛。

即如磨鏡，靈性顯現，如彼鏡明，無法不達，類觸處以光輝，應現無窮，若隨形而示影。言名法報身及化身佛者，然三身之義，諸教皆談，今就大乘，略明梗槩。一、依法相宗：一、法身者，以出纏真如為體，但是凝然不變之性，在纏名如來藏，出纏與無為功德為所依，故名曰法身。二、報身者，酌因名報，謂諸菩薩藏識，具有四智，菩提種子，在因中時，障覆不現，由聖道力，斷彼二障，令從種起，直至等覺位後，解脫道中，轉賴耶識，成圓鏡智，於色究竟天，坐華王座，十方諸佛，流光灌頂，根塵相好，徹周法界，受用法樂，不對機宜，名自報身。即以真無漏五蘊為體，復由依定起用，應十地機，令他受法樂，名他報身。二報開合，隨時說異。三、化身者，變現為義，依前報身，後得智中，起大悲心，依大悲心，現三類化身：一者千丈大化身，應地前類，說大乘法；二丈六小化身，應二乘機，及諸凡夫，說三乘法。三、隨類化身，謂猿中現猿，鹿中現鹿等。此他報身，及三類化，皆以似無漏五蘊為體。二、依法性宗：所說三身，依體相用三大而立。起信云：一者體大，謂一切法，真如平等，不增減故。釋曰：性體當相，即法身也。二者相大，謂如來藏具足無量性功德故。釋曰：依不空藏，性德本具，修行出障，與此相應，名真報也。三者用大，能生世間、出世間善因果故。釋曰：謂佛

隨染業幻，自然大用，應地前類及諸凡夫，令始成世善，名化身(名世間善)。若他報身，隨登地機，說大乘法，令終成出世善也(地上證真，名出世善)。今論言法、報身者，謂以性德合於性體，理、智不二，法、報一源也。故金光明經云：唯如如及如如智獨存。斯亦二身義也。若華嚴宗說遮那佛具兩種十身：一、約融三世間為十身：一、眾生身，二、國土身，乃至十虛空身。二、就佛身上自具十身：一、菩提身，二、願身，乃至十智身。此二種十身，若與三身相攝者，如前十身中，法身、虛空身即三身中法身，如來身、智身即報身攝。餘六通法、化，謂法身體故，應物、示現、國土等故。二、約內十身中者，法身全同菩提，願、化、力、持、意生五身即同化身，相好、威勢、福德三身通報、化，智通三身局唯法、報。今論所明，即法性宗及圓教也。以本統末，亦攝諸宗矣。

華嚴原人論解卷下(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