

馬鳴菩薩造論
守培法師著疏

大乘起信論妙心疏

附《起信論料簡駁議》

財團法人佛陀教育基金會印贈

【目錄】

付刊言·····	3
起信論妙心疏序·····	5
大乘起信論妙心疏懸義·····	8
大乘起信論妙心疏卷上·····	5
大乘起信論妙心疏卷下·····	9
起信論料簡駁議·····	3
	1
	3

付刊言

人生昧本來。不識歸家路。今日之哲學科學，進爭。皆要了解宇宙人生緣起之理。此理不明。宇宙黑暗。而人妄作妄爲。苦因苦果。無有了期。佛教原是解決宇宙人生緣起之教。現因各宗陳列。以僞亂真。學者如入五里霧中。重增迷悶。佛教各宗者。餘宗且不論。空有二宗互相反對。後人不能判決邪正。乃曰。二宗皆是。又云。佛教本有空有兩輪。嗚呼佛教危矣。夫猶如「人」。甲說頭上足下。口橫鼻直。乙云。頭下足上。口直鼻橫。互相是非。丙者評曰。二說皆是。如是人的真相爲僞所亂而不明矣。佛法亦猶是也。假使認識真人者。雖千人萬人必同一說。絕無二說之理。法華云。「唯此一是實。餘二則非真。」楞嚴云「十方薄伽梵。一路涅槃門。」「佛佛道同」佛法絕對。」豈有異相哉。難曰佛法既可以人比。亦可以獸比。曰馬。獸也。鹿。獸也。比如有。佛法也。空。佛法也。有何不可乎。答。馬鹿可並立。有空不可並立。法喻不齊。若曰馬有。獸也。馬空。獸也。鹿有。獸也。鹿空。獸也。比如一切法有。

佛法也。一切法空。佛法也。如是法喻相齊。淆訛益顯矣。如是須知佛教之經論。無相反對者。假使有某經某論互相是非謂是各宗不同者。即是不識正法者。更有經論對於自宗不能融通詆爲偽造者。此即破壞正法者。起信論與法相宗相牴觸。法相詆爲偽造。其實法相非但與起信論相牴觸。與一切佛經皆牴觸。以佛經皆令衆生捨生死趣涅槃。法相云。捨生死外別無真實法故。余不忍佛法滅亡。所以疏起信論。糾正邪正。明白是非。續佛慧命。開人正眼。無奈人微言輕。不能動衆人之聽。是以疏雖成。置之高閣已十多年矣。今夏上海圓明講堂。圓瑛老法師請講起信論。余乘此發揮疏旨。聞者莫不動容。咸謂此疏有印行之必要。余聞之而已。適有世界佛教居士林。陳慧根。楊欣蓮居士等。發心代募印金。一呼百應。印金已足。余思一切事各有因緣。此疏因緣已熟。余何敢吝焉。乃將此疏稿付諸印所而印行焉。

民國三十六年秋玉山守培述

起信論妙心疏序

余於戊辰夏，偶聞某居士著起信論料簡，以唯識簡別起信論，謂起信論是似教，同外道論。此料簡出，是非蜂起。余欲觀其是非之所以然，乃覓起信論而讀之。恭誦迴環，殊恨未早讀也。其論之旨，具生起還滅兩種大義。言生起者，由一念不覺生三細相，復由三細境界生六粗相，由粗細兩乘而成就衆生。言還滅者，由凡夫修行破相應染心，齊小乘聖果。復起大心修行，破不相應染，盡大乘道。由大小二乘而成就佛果。一來一往，反覆相承，以生起而明還滅，以還滅而明生起，生起之來程，即還滅之去路，生滅兩途，有本有末，不蔓不枝，如函合蓋，似水歸源，佛法之能事畢矣。若此圓滿佛法，有始有終，傳云，物有本末，事有始終，知所先後，則近道矣，其此之謂歟。昔有婆子，請某禪師轉大藏經，禪師下禪床繞一匝，曰，爲汝轉大藏竟。婆子曰，只轉得半藏。然其禪師只有生起，而無還滅，禪師繞禪床一匝，若再回繞一匝，婆子必許禪師轉大藏竟。以初繞爲生起，回繞爲還滅故。嘗觀，中印兩土，各大宗師，

建立法門，多由衆生發心敘起，止於成佛而已。至於衆生生起之來源，概未言及。縱然言及，生起還滅，不能相應。是殆詳其還滅，略其生起，捨其來途，覓其去路，孔子所謂，未知生，焉知死，猶似婆子不許禪師也。若夫佛說衆生生起之因緣，散布衆經，非通覽群典，鮮知底蘊。羨夫，此論聚生起之捷徑，爲修證之要門，轉凡夫而成聖，依來路而還家，是余所以恨不早讀也。余讀罷其論，得親大乘真面，如飲無上醍醐，回顧昔日所學各家教典，不啻殘羹餽飯而已。余謂所論，爲大藏精髓，人間至寶，惜學法相者未了此論之真義，遽捨生滅而簡真如，外真如而論生滅，斷章取義，以致反復成過也。不見本論開題即云，是二門，皆各總攝一切法，何以故，以是二門不相離故。若了真如與生滅二門，互不相離，余可斷言，雖諸佛再世，亦不能毀讚一言，何料簡之有哉。考印度佛法，由此論出，大乘始得流行，如龍樹，提婆，無著，世親等，諸大論師，莫不遵崇此論，迨至護法出，則別立有宗，破壞此論，印土佛教因此而隕越矣。今吾國學佛者亦將護法，破壞馬鳴，此土佛教亦將隕越矣乎。事無定例，有因毀而亡者，有因毀而興者，以余而論，由起信料簡，引讀起信論，非讀起信論，

不明大乘真義，是以料簡雖毀起信，而實發起起信也。余復將所得起信之真義，公諸世人，是以於己巳春，對本院學僧，講演此論四閱月，今夏暑假，復將前擬之疏稿，略加修飾，顏曰妙心，依疏處名也。余學粗文淺，發揮大乘真義，實有所未能，然此論關係佛教興衰，不能不略抒己得，爲初學之發引，免佛法之隕越也。讀者，祈勿以余言爲止境，若引而申之，擴而大之，則佛教幸甚，後學幸甚。

民國十九年庚午夏守培序於玉山妙心精室

大乘起信論妙心疏 懸義

鎮江玉山沙門守培述

將釋此論，首敘綱要，略分十類。初釋名題，二敘來歷，三究教體，四辨行宗，五判教相，六顯被機，七分位次，八研修法，九論斷惑，十明證果。今初

大乘起信論

此是論之名題也。釋此名題，有通有別。所謂別者，大乘起信四字，別於緒論，故名別也。所謂通者，論之一字，通於諸論，故名通也。初釋別名。大乘起信者，闡大乘之至理，起眾生之正信也。大乘者，大以狀其形，乘以喻其用也。大乘妙體，非情識所能思，眾生真心，非耳目所能到，違背此心，則永沈苦海，依順此心，則常居樂邦。此心至大無外，至小無內，廓然虛凝，絕名絕相，充然無際，至靈至明，一切法界，一切眾生，情與無情，同依此心。此心普載一切法界，普運一切眾生，法界眾生，同乘此心，有似大乘，普載普運，故名大乘耳。又大乘者，別小乘而言也。佛依個人自性所說諸法，名為小乘，自度不度人故。佛依眾生本體所說諸法，名為大乘法，此法，普度眾生生死

海，入涅槃城，任重至遠，故名大乘也。起信者，起眾生心，信大乘法也。云何名為信大乘，謂對於佛所說大乘經法，不生毀謗心，不起疑惑心，是名信大乘者。佛為何而說大乘法。又為何而欲眾生，信大乘法耶。良以眾生，由一念不覺，捨本有之真身，妄取四大以為身，因執自身復立他身。從茲只知有自他之幻身，不復知有本具之真身矣。又迷本有之真心，妄認緣影以為心，以心緣境，從境生心，心境對待，從此不復知有心境圓融之真心矣。以不覺心境一體故，貪瞋時起。以罔知自他不二故，怨親頻分。怨親分，則善惡之業常生。貪瞋起，則有漏之因不斷，漏因不斷。眾業常生，則生老病死，六道輪迴，種種苦報，無已時矣。由眾生迷於本性，不了自他一體以來，眾生各起貪愛，妄作苦因，雖有世間之教，不能歇貪瞋之心。如中國孔子，雖有修齊治平之教，終不能見修齊治平之世，乃至反因修齊治平而亂國家身心也。如因修自身，而害他身者。因齊自家，而破他家者，因治自國，而吞他國者。因此彼此殘害，互相爭奪，以致身不能修，家不能齊，國不能治，世界不能平。推其病由，祇因不明自他不二，心境一體之所致也。於是吾佛觀世界眾生，妄分人我，彼此爭

奪，由因感果，業報牽纏。由眾生之痛苦，感吾佛之慈悲，起無量方便，說不二法門，起自他不二之信心，息世界無謂之爭奪。悟自體，融心境，裂生死網，歸安樂鄉，是為如來，說大乘之元義也。豈意佛滅未久，業識復萌，久滯他鄉，深迷故土，以習妄而為常，以修真而為異，豈但不求離苦，而反以離苦為苦，以致吾佛大乘法寶，沈埋高擱，幾如不世。是以馬鳴大士，乘本具之弘願，繼吾佛之芳躅，發慈悲心，隨眾生意，搜三藏之玄文，闡大乘之真理，以少言而攝多義，權實雙彰，即生滅而入真如，妄真不二，起眾生之自心，信不二之正法。信自他不二故，息世界之爭心。悟心境一體故，拔眾生於苦趣。信為入道之源，此大士所以起眾生信也。云何眾生信大乘，即能無爭，即能離苦耶。眾生若悟心境一體，信自他不二之大乘法者，必不因修自身，而害他身，害他，即害自故。不害他身，即修自身，此不修身，而身無不修矣。若信心境一體之大乘者，必不因齊自家，而破他家，他家即自家故，不破他家，即齊自家，此不須齊家，而家無不齊矣。若信大乘法者，必不因治自國，而壞他國，他國即自國故，不壞他國，即治自國，此不須治國，而國無不治矣。歷觀天下古今，

殺身，破家，亡國，亂天下者，誰不由爭人我奪是非而起乎。是故欲身修家齊國治天下平者，捨自他不二，心境一體之大乘法，無有是處。是故發菩提心，行菩薩道者，必先自信大乘法。不信大乘，不名菩薩。以無大乘眼光，即不能一體同觀諸眾生故，亦不能隨順法性，除自妄想故。是故凡欲救眾生離苦者，無不以信大乘為初步也。若一人信大乘法，則一人之身必至修。一家信大乘法，則一家必至齊，一國信大乘法，則一國必至治，世界人人信大乘法，則五濁惡土不變為一真法界而奚待乎。十方諸佛成就國土，無不以信大乘法為基礎也。然我等眾生，一念不覺，性妄見生，認悟中迷，貪戀外境，隨塵流轉，只知有外物，不知是自心，更不知內根身外宇宙萬有，咸是妙明真心中所現物，棄自心，認幻質者，不啻棄澄清百千大海，認一浮漚，目為全潮，吾佛訶為可憐愍者。顧今之眾生，不但不知迷心為物，而反以信自心者為迷信。不知貪逐外物為眾苦之本，反謂不貪逐者為廢人。又不知以物質利人者，如刀頭之蜜，其利小而其害大，以心理利人者，如如意珠，所得有限，其利無窮。今人自沈於利，而欲僧人合污同流，謂僧人不生利，意欲僧人同入社會競利，我等出家者亦有

提倡僧農僧工，以合時世之潮流。豈知時人之思潮，唯利是求，如飛蛾附火，自取其死，反以為樂。我等佛子當以佛法奪其所樂，免其所害，是為以佛法化世法。若變更佛法，隨順潮流，此等推波助瀾，豈但加害世人，而佛法亦反被世法化矣。如是顛倒是非，不辨邪正，誠可謂迷中倍人矣。此我所以闡揚起信，顯外物之虛假，除諸迷障，起世人之正智，信自本心也。二釋通名。論者，對治之義。如賓主相酬，闡大乘圓妙之理，對治眾生偏邪之執也。又論謂言論，論議大乘之理，故名論。又論，有宗經釋經之別，此宗經論也。謂宗於佛經，而造此論也。依大乘而起言論，大乘即論，是為依主釋也。論即大乘，是為持業釋也。通別名二，其義各賅全論。如衣之領，如網之綱。提綱，則眾目彰，撕領，則襟袖至。統率全論，是故謂之名題也。

○二敘來歷分三。初正明論主，二兼明譯人，三追溯本源。今初

馬鳴菩薩造。

馬鳴，論主之名也。釋摩訶衍論云，馬鳴菩薩，若剋其本，大光明佛。若論其因，第八地內住位。菩薩誕生於西乾，盧伽為父，瞿那為母。名馬鳴者，

菩薩初生時，諸馬悲鳴，故名馬鳴。又謂大士善能撫琴，以宣法音，諸馬聞之，悉皆悲鳴。中印度，月支國王，聞其名，欲行正法，故試驗之。取馬七匹，絕其水草，已經六日，至第七日，宣告集眾，王禮請大士陞座說法，令於眾中，以草穀等，臥其餓馬，馬皆不食，唯悲鳴垂淚，諦聽法要。於是遠近敬服從化，故名馬鳴。大士出佛滅後，六百年間，禪宗第十二祖也。彼時印度佛法，多行小乘，派別甚多，大乘絕聞，於是宗百部大乘經，而造此論，發起世人大乘正信也。菩薩是梵語，華言覺有情，上求佛道曰覺，下化眾生曰有情，凡夫對於佛道不覺，菩薩已覺，故曰覺有情，馬鳴雖示生凡夫，實是菩薩示現。摩訶摩耶經云。如來滅後六百年已諸外道等，邪見競興，毀滅佛法，有一比丘，名曰馬鳴，善說法要，降伏一切諸外道輩，云云。大士應如來懸記而出世，為印度中興大乘佛法之第一人，造論甚多，言多精確，非他論可比。此其一也。造者，製作義也。

○二兼明譯人

梁真諦三藏譯。

此出譯論人也。此論出生於印度，非中國之所有。譯來此土，有兩種。一在梁元帝承聖三年。有西印土，優禪尼國，拘蘭難陀沙門，此云真諦。師才德俱備，悟明真理，精通三藏，奉彼國王，應此土梁武帝之詔，攜諸大乘經論來朝。正值侯景作亂，武帝已崩，乃於衡州，始興郡，建興寺，譯成此論一卷。同時有月支國，婆首那王子譯語。沙門智愷筆授。沙門惠顯。惠旻，曇振等，與假黃鉞大將軍，太保蕭勃證義。一在大周則天時，有于闐國沙門，實叉難陀，此云喜學。譯此論於東都，佛授記寺，譯成兩卷。沙門波崙玄軌筆授。復禮綴文。弘景，法寶，法藏等證義。今釋，即前譯也。譯者，翻譯，謂繙梵文而成華文也。

○三追溯本源分二，初簡佛說，二審時期。今初

此論雖是馬鳴所造，此論之元旨，實由於佛說。準釋摩訶衍論云，馬鳴菩薩，宗百部大乘經，前五十各百後五十各千，造此摩訶衍論。是知此論之本源，出於佛說也。吾佛說法，隨順機宜，現身不同，說法亦異。大士宗經多，即所說法多，法既多，所契之機亦多，機既多，所現之身相亦多，不知此論攝吾佛

幾多身相，說幾多法義，契幾多機宜耶。吾佛有千百億化身，約而言之，不外四種。一圓滿法身。二偏真法身，三勝應身，四劣應身。何義而有此四身耶，夫佛本無所謂身，亦無所謂不身，隨機應現而有身。眾生之機有四，故佛現身有四也。眾生四種機者，一佛機，二菩薩機，三緣覺機，四聲聞機。不言六凡機者，凡夫未發覺性，故佛呼彼無根機也。佛隨機現身說法者，應佛機，現圓滿法身，說諸般若經。應菩薩機，現勝應身（即報身），說諸方等經。應緣覺機，現偏真法身，說諸因緣法。應聲聞機，現劣應身，說諸阿含經。是為如來隨機設教也。此論雖宗大乘經典，其中亦兼言聲聞緣覺等法，可知此論之元本，兼四身佛說，普應群機，無法不攝矣。問，三藏經典，誰也知釋迦如來親口所宣，今據何典，而曰四身佛說耶。答，本論矣，謂諸如來唯是法身智相之身，第一義諦無有世諦境界，離於施作，云云。此非法身佛說法乎。又，般若云，無法可說，是名說法，可知佛法，非止於金口所宣也。又云，若謂如來有所說法，即為謗佛，不能解我所說義。於此可知般若非應身佛說，非凡小能聞也。般若，即佛之智也。若以語言文字為般若，則謬甚矣。佛之真智，非言語形相

所能表示，唯法身能顯，故曰非法身佛不能說真般若。非自有佛智，不能了佛智。故曰，非佛機，不能聞真般若也。經云，無法身不具般若。無般若不得解脫。無解脫不成法身。舉一即三，般若不離法身明矣。法身常說般若，眾生昏迷不知，釋迦如來，分別解釋，輾轉相傳，凡夫乃得聞般若之名耳。我等認如來言語為般若，誠可謂不解如來所說義矣。本論云，二者依於業識，謂諸菩薩，從初發心，乃至菩薩究竟地心所見者，名為報身（即勝應身）。身有無量色，色有無量相，乃至具足無量樂相，是為報身。此說華嚴等經之勝應身也。又云，復次初發心菩薩等所見者，以深信真如法故，少分而見，知彼色相莊嚴等事。此阿含已後，說方等諸經之勝應身也。又報身即智身，如諸經中，佛放光現瑞等，皆勝應事也。本論云。一者依分別事識，凡夫二乘心所見者，名為應身。以不知轉識現故，見從外來，取色分齊不能盡知故。此身說小乘法，人所共知。又獨覺，觀物榮枯而悟道。萬物，即如來偏真法身也。東坡云，山色無非清淨身。此身常說緣生法，獨覺聞之而悟道也。緣覺聞佛說十二因緣而悟無生。若了應身無生，亦偏真法身也。本論不重小乘故不詳說，雖不詳說，四身已具，

則四機四教，概可知矣。

○二審時期

吾佛說法四十九年，要知此論之本源出於何時，故更審之。吾佛經典，不載時期，若分年月，固無稽考，依理考徵，不無前後。今依華嚴經，分佛說法，略有四時。以彼四時，收攝經論，無不盡故。所謂四時者，初照須彌山王時。次照幽古黑山時。次照高原時。次照大地時。吾佛大圓鏡智，普照一切，故喻如日。山王等，喻根機大小及其淺深也。世尊初說華嚴，度宿世根熟菩薩，菩薩心願高大，根機深厚，故喻如山王也。次說阿含，度二乘眾生，二乘功力雖高，不見佛性，故喻如黑山也。次說方等，度初發心菩薩，及回小向大之二乘，初心菩薩，心願雖大，功力不高，故喻如高原也。次說般若，普為一切眾生植將來善根，從本具心地，初植善根，心地最大，善根最低，故喻如大地也。須彌之上，更無高處，大地之下，更無低處，是故四時，攝盡吾佛之教，此論宗經既普，義賅四時，概可知矣。若依此論正義而言，當屬第三第四二時。以初發大乘正信故也。非根熟菩薩，故非第一時。不起二乘信心，故非第二時也。

問，如今所說，以般若為最後時，嘗聞般若之後，猶有法華涅槃，如何安置歟，答，智論（即般若經），空生問，「法華一稱佛名，皆成佛道。」可證法華不說在般若之後，乃說在般若之前也。法華經中，小乘初發大心，當說法華在鹿苑之後，方等之初。法華經云，未曾說汝等，皆當成佛道，所以未曾說，說時未至故，今正是其時，決定說大乘。於此可證法華始說大乘法，尚未談到修證之方。何得說在般若之後乎。縱許法華說在般若之後，義屬方等，亦歸方等部攝。法華經中，窮子離草庵，歸家室，正是回小向大，由粗轉妙，開權顯實。天臺誤謂法華開權顯實純圓獨妙。其不知方等諸經，彈偏斥小，嘆大褒圓，皆開權顯實也。彼雖寵譽法華，實則違背法華也。又謂法華是普照時，彼又不思法華經中五千退席，度生不普，何得謂之普照耶。涅槃經，依時而論，雖在般若之後，依理而論，實同般若之時。何以故，涅槃追說前教，即重說前教故。或與方等同部，或與般若同部。不得另開一部。余謂涅槃，即般若之注釋也。何以故，般若空一切法相，而顯真常之佛性。恐後執言忘旨，廢修墮斷，故吾佛於涅槃時，復談戒律，而扶真常之佛性也。一闍提有佛性，乃至墻壁瓦礫，

皆有佛性，正同般若普照一切眾生，乃至深山幽谷，無不在般若光中也。以般若智照一切法，法法皆是佛性，故知涅槃所談之佛性，即般若所照之佛性也。一以智顯，一以言明，同是普照之義，謂涅槃是般若之注釋，不亦宜乎，若依通俗論大小乘，則般若與涅槃同名大乘方等經。若依華嚴四時論之，則涅槃與般若同部，同具普照義故。又佛說，吾從初成正覺，至涅槃夜，無時不說般若，則涅槃又不說在般若之後，般若無後故。問，涅槃經云，從牛出乳，從乳出酪，從酪出生酥，從生酥出熟酥，從熟酥出醍醐。喻從佛出十二部，從十二部出脩多羅，從脩多羅出方等，從方等出般若，從般若出涅槃，如是般若與涅槃，有前後淺深之不同，何得謂為同部耶。答，涅槃五味，喻起於無垢藏王，抑方等，而讚涅槃，吾佛印可，而說此五味之喻，明涅槃生起之由緒，非關全部佛教也。如天臺以十二部合華嚴。以脩多羅合阿含。識者一見便知非矣。而且涅槃經，以鹿苑為起教之始，無華嚴之說，何得有華嚴合十二部歟。涅槃解釋十二部云。一切大乘經，皆名十二部脩多羅。阿含為九部脩多羅。即此二喻不成，可知五味之喻，非關一代全教矣。余思從佛出十二部，從積聚十二部而成脩多羅。從

脩多羅而顯方等理。從方等理而發般若智。從般若智而見涅槃佛性。如是解說，法喻不逆，亦合經義。於此可知涅槃五味，專明涅槃之程次也。亦可知一切經，皆具足五味，不獨涅槃而然也。涅槃五味，分一經之程次也。華嚴四時，分一代之程次也。天臺以涅槃五味，合華嚴四時，其強合可知矣。佛法以教理分淺深，不以年月分前後。是故涅槃雖說在最後，而不能超過般若也。當知吾佛出現於世，其宗旨，欲令眾生悟入佛之知見。佛知見者，即般若也。眾生若得般若種智，即入佛之知見矣。般若為諸法之母，法法皆從般若生。若般若外，另有佛法者，則無母而生子，故知佛法義盡般若。法華涅槃，皆不出般若範圍之外也。又，佛法要在滅眾生妄見。佛說華嚴，是總明世界從緣而起，非真實法。說阿含，是空世間法，滅眾生世間妄見也。說方等，是空出世間法，滅二乘出世之妄見也。說般若，是空世出世間諸法，滅菩薩中道妄見也。至般若，滅盡一切諸法，更無法可滅。故無量義經云，摩訶般若後，華嚴海空。所謂華藏海中所有緣起之法。皆空盡也。即返流窮源。圓滿智慧，普照一切法之自性也。般若之後，更無法可空。即無智慧可增。如日當午，無處不照，故知佛法盡於

般若，以般若為究竟也。又法華華嚴中。雖有善財，龍女，即生成佛之速，猶不若般若云，大地眾生，本來寂滅，更無滅可滅。本來是佛，更無佛可成。此不速而疾，又勝即生成佛遠矣。一切眾生，悉皆如是，又勝一人成佛遠矣。大地眾生，皆具如來智慧，正合華嚴普照義。法華華嚴，有成有不成，正是非普照義也。有如是種種諸義，故我不取古教也。或謂般若空盡一切，是偏空之理，但得其體，未得其用，法華華嚴經，從體起用，故勝般若，此言謬甚。妄談般若。不解體用者也，當知，空有不空空者，名為偏空。般若心境俱泯，空有皆空，佛亦不可得，何偏之有也。不解真空妙理，非妄談般若者乎。又當知，得體時，即是得用時，何故，以妄滅時，即真生時，未有成佛而不解說法故。又法身是體，般若即是用故。無法身不具般若，無般若不成法身故。體之與用，如火之與光，若火出時，必先有光，而後見火，絕無先見火，而後見光者。如無妙用，絕無得體之理故。真用無用，無所不用，全體是用，是名大用，若從心體上另起作用，即從心體上起妄念，是為眾生妄用，非真用也。般若滅盡一切妄念，大用現前，正是全體大用。而反謂之無用者，非不解體用者乎。法華

華嚴，滅妄歸真，有修有證，正在從有入空時，用尚未全，而反謂之體用雙彰，顛倒甚矣。又真與妄，猶如明與暗，妄生真自隱，無須隱真。真生妄自滅，無須滅妄。如明來暗自去，暗去明自生，自然之理也。若妄滅已後，而再修真，是為從體起用者。豈異暗去後而明不來，要待另外迎明，有斯理乎。謂般若滅盡諸妄，但得其體，更修諸真，名為得用，此即體外有用，用外有體，亦即真外有妄，妄外有真，體用成為二法，即成外道法。是故余謂作是說者，妄談般若，不解體用也。以上敘述此論來歷已竟。

○三究教體分二。初所詮教體，二能詮教體。今初

凡立一教。必明一理，理即教之體也。體而所謂理體者，信者解之之謂理，修者證之之謂體。帶因明果，曰理體。古以大小二乘分兩種教體。大乘以實相為教體。小乘以無常、無我、寂滅，三法為教體。今依本論，統論大小諸乘，有四種教體。論曰，復次覺體相者，有四種大義，與虛空等，猶如淨鏡。一者如實空鏡，二者因熏習鏡，三者法出離鏡，四者緣熏習鏡。論中覺體即教體。吾佛之教，皆從覺體而起，以教皆發明其覺體故。覺體本一，而分四相者眾生

機有差別，是故體相不同。體相雖不同，而體則一也。眾生觀此覺體，各隨心量現相。如明鏡當臺，胡來現胡，漢來現漢。是故覺相不同，即眾生機心不同也。眾生之機，雖各各不同，約而言之，略有四種。一者聲聞，二者緣覺，三者菩薩，四者佛。最上佛機，觀此覺體，遠離一切心境相，無法可現，全體是覺，覺外更無所覺之法，故喻如實空鏡也。大乘菩薩機，觀此覺體，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。性即因也，以因熏習，成此覺體，故名因熏習鏡。又大心菩薩，常在生死，不為生死染法所染，智體不動，具足無漏熏眾生，故喻因熏習鏡。二乘緣覺機，觀此覺體，是不空法，遠離煩惱礙及智礙，以遠離世間因緣和合之假相故，其體淳一，清淨光明，故喻法出離鏡。三乘聲聞機，觀此覺體，沈沒於二障之中，非借外緣不能出離，故須種種方便法門，熏令出離。三十七道品，為熏習之法緣，此緣遍照眾生之心，令修善根，隨念示現，故喻緣熏習鏡。吾佛遇最上佛機，以如實空智，說如實空理以應之。諸般若經是也。吾佛遇大乘菩薩機，以如實不空智，說如實不空理以應之。諸方等經是也。吾佛遇緣覺機，

以法出離智，說淳淨理以應之。十二因緣諸小乘經是也（緣覺法通大小乘）。吾佛遇聲聞機，以緣熏習智，說諸無常苦空理以應之。諸阿含經是也。如是四種體相，攝大小乘諸經，罄無不盡，若以古之二種教體合之，則以大乘實相無相，合如實空鏡。以無所不相，合因熏習鏡。以小乘寂滅，合法出離鏡。以無常無我，合緣熏習鏡。以上總明佛教理體有四種。此論宗一切諸經，故圓具四體。問，最上乘，與大乘，有何分別。答，最上乘，亦名佛乘，即大乘頓教也。以此人從凡夫發心，直至成佛中間無三賢十聖等位。初心即同佛心，不假修證，本來是佛，故名佛乘。此乘超諸乘之上，故又名最上乘也。大乘，亦名菩薩乘，即大乘漸教機也。此人雖知有佛道可成，必須歷事修證，故有三賢十聖等諸位次也。此人雖然成佛，次上一等，不稱最上，故名大乘。問，頓教佛乘，一超直入，理雖如是，事相如何。答，頓教之人，以悟佛理故，心隨法性，任運斷無始習氣，亦同大乘修斷，但無斷證之心。以無斷證之心故，不斷而斷，不證而證，故無諸位次也。亦有經明頓教斷惑之程次者，以五忍配漸教位，顯所斷之惑。以忍名位者，忍者有而如無也。言三賢十聖，皆有而非有，雖從此經過，

而不以為然，不同漸教以三賢十聖有所取證也。又忍者，無不可也。煩惱與菩提一如，不同漸教斷煩惱證菩提也。

○二能詮教體

教者指使也，凡能使人感覺者，總名為之教。能為此教之依怙者，謂之教體。能表示所詮之覺體，故名能詮。古以名句文身（即經文）為能詮之教體。今則不然。名句文身，皆從體所生之教，非教體故。楞嚴經云，此方真教體，清淨在音聞。唯音與聞，能發生一切言教，可為言教之體。若有音無聞，不能成教。有聞無音，亦不能成教。必須音聞會合，方能成教。教從音聞而起，故以音聞為教之體也。問，如聾啞之人，不能以言語教，或以形色指使，令彼發覺，然則形色指使，亦可為教體，何獨以音聞為教體耶。答，形色指使，只可教世間有相之法，若無相之理，則決定不可教。況佛法無為之心理，豈可以形色而指使乎。

○四辨行宗

行宗者，修行之宗要，即因地心也。謂此教體，應具何宗旨，方得入此法

門，契證此體也。宗者崇尚義。趣向義。修行之有宗趣，如射者之有目的。此論既具四種教體，應有四種修行之宗趣，方能證入四種之理體，故次當辨之。宗即體也，在因為宗，在果為體。體之與宗，不一不異。今所辨宗者，即因地心。依果地覺辨之，應有四種因地心，為修行之宗要。一者，真如自體熏轉七識，厭生死苦，趣無住處涅槃樂。二者真如用熏轉七識，厭生死苦，趣無餘涅槃樂。三者偏真自體熏轉六識，厭生死苦，趣性淨涅槃樂。四者偏真用熏轉六識，厭生死苦，趣有餘涅槃樂。如是因心，趣如是果覺，有決定不可移，故此為修行之宗要也。真如熏心，即厭生死，是何義耶。妄境熏心，即厭涅槃趣生死，真如熏心，故反之也。所言熏心者，七識觀真如自體，是為真如自體熏七識。了知真如自體離名離相，無有少法可得，是為入如實空門。即雙遮兩邊。隨順此門，證如實空之覺體。七識緣真如妙用，即以真如妙用熏七識，了知真如妙用具足諸名，具足諸相，無法不具，是為入如實不空門，即雙照二邊。依此修行，證如實不空之覺體。六識緣偏空真體，是為偏空真體熏六識。了知偏空真體，本無世間諸相，清淨寂滅，是為入法出離門。即空門。隨順此門，證

法出離之覺體。六識緣偏空真用，是為偏空真用熏六識。了知偏空真用，遠離世間諸幻化相，是為入緣熏習門。即有門。依此修行，證緣熏習之覺體。覺體本同，因心而異，是故修行以心為宗。於是可知修聲聞乘者，以緣熏習心為宗。修緣覺乘者，以法出離心為宗。修菩薩乘者，以因熏習心為宗。修佛乘者，以如實空心為宗。如是四宗，依何而說耶。本論云，妄心熏習義有二種。云何為二，一者分別事識熏習。依諸凡夫二乘人等，厭生死苦，隨力所能，以漸趣無上道故。二者意熏習。謂諸菩薩，發心勇猛，速趣涅槃故。又真如熏習義有二種。云何為二，一者自體相熏習。從無始來，具無漏法，備有不思議業，乃至自信己身有真如法，發心修行。二者真如用熏習，即是眾生外緣之力，如是外緣有無量義等。如是真如體用，各分圓滿偏空二種，故成四種熏習，成四種因心。入四種法門，修四種教理。證四種果覺。由因趣果，行者所尚，故名行宗焉。此論有四種教體，故有四種行宗也。

○五判教相

聖人被下之言曰教。教即佛心所具之覺相，說明此相之名言，故名教相。

淨名經云如來一音演說法，眾生隨類各得解。以佛而言，教無二體。以機而言，教有千差。約要而言，略有二種，云何為二，一者大乘教。二者小乘教。二各分二，復有四種教。云何為四，一者大乘頓教。二者大乘漸教。三者小乘頓教。四者小乘漸教。大乘頓教者頓超生死，不立階級，當處即是，不動即到，無煩惱可斷，無佛道可成，本然天真。不共般若，詮此教理，及諸大乘經兼有之。最上乘人遇此，則頓悟無生，智同諸佛，不歷階級修證，故名大乘頓教。大乘漸教者，漸出生死，有階級位次，生佛各別，轉生死證涅槃，漸復本性，方等諸經，詮此教理，及共般若兼有之。大乘人遇此，則發大誓願，廣度有情，歷事修證，不同頓教頓悟無生，故名漸教。小乘頓教者，頓超分段生死，亦無階級位次，當處即是，凡聖一如，無煩惱可斷，無聖可成，本然天真，十二因緣法，及世間一切緣生法詮此教理。緣覺人遇此，頓悟偏真，不同聲聞有四種果位，故名頓教。小乘漸教者，漸出分段生死，有階級位次，凡聖各別，斷生死，入涅槃，漸出三界，諸阿含經詮此教理，聲聞人遇之，願離世間，廣修道品，歷事修證。不同緣覺頓超三界，故名漸教。本論云，依一心法有二種門。云何

為二，一者心真如門。二者心生滅門。真如門，頓教義也。生滅門，漸教義也。各分偏圓，或分半滿，故成四教。本論從略故，不分也。問，考諸經論中，教名甚多，今取大小頓漸四種，攝吾佛一代時教，能無脫落者乎。答，考諸經論，教名雖多，義不出大小頓漸四種，如權教實教，半教滿教，偏教圓教等。咸歸大小，二乘攝。至於天臺賢首諸教，乃從私出，非經論有，故不強同。問，大小頓漸四種教門，由佛成立，不知吾佛立教，不三不五，獨立四教，是法爾如然耶，是隨意施設耶。答，吾佛意與識，早已轉智，凡所施為，皆法爾如然，無意可隨。所成之教，不偏不倚，無過不及，究竟堅固，不可破壞。若同凡夫，隨意施為，意隨時變，隨意所成，法不究竟。然佛既無意，云何而立四教耶。教隨機興，眾生機有四故，如來教亦有四。問，嘗聞佛說眾生本同一性，云何而有四種機耶。為發心早遲之異歟，為根本不同歟。答，根機者，根本發動之機，眾生之生元也。發心早遲，乃眾生已後之事，非根機也。眾生始生之動機不同，即來路不同，來路不同者，或因心趣境，或由境動心。由境動心，則成鈍機，因心趣境，則成利機。如來說教之有異，即歸途有異也。歸途有異者，

或從事修，或由理悟。由理悟者，是為頓教。從事修者，是為漸教。原夫眾生，本同一性，由一念妄動而成眾生。妄動者，即心境妄起也。初起時，一心對一境，無諸差別，法界一相，論謂，一念不覺生三細也。由有此境界緣故，令心生識，起諸差別。論謂，境界為緣長六粗也。細相即大乘機。粗相，即小乘機。對小乘機說小乘教。對大乘機說大乘教。眾生由一念妄動以來，心常馳於外境，心境互助，生緣不斷，故常在六道輪迴。若一念迴光返照，照於境界為緣長六粗之境緣者，則發小乘心。止於中途，未得元本故。若返照一念妄動之因心者，則發大乘心。歸程已盡，已得本元故。再分頓漸者，眾生始初妄動，不外心境二緣。由心趣境而動者，其迷在理。從理而迷，還從理而悟。楞嚴經云，理雖頓悟，乘悟併消，是為大乘頓教也。若因境擾心而妄動者，其迷在事。從事而迷，還從事而悟。楞嚴經云，事非頓除，因次第盡，是為大乘漸教也。小乘頓漸，義亦如是。眾生分粗細兩次而成故，佛果亦分大小二乘而成。眾生有心境二起不同故，如來有頓漸二教之別，心境之外更無別法，故頓漸之外更無別教也。若無法而有教，是為外教。若有法而無教，亦為缺點。是故吾佛說教，教

隨機興，不偏不倚，無過不及，法爾如然，不加絲毫思意，故佛教有四，亦不停三，亦不進五也。若從心境細分，則有無量境，無量心，即有無量頓機，漸機，亦即有無量頓教，漸教。此論從略，故不分也。天臺賢首諸教，有教無機，有機無教，教外有機，機外有教，毫無根據，隨意施設故，吾不取也。以上總明佛有四種教，此論圓具四教，如上可知。

○六顯被機

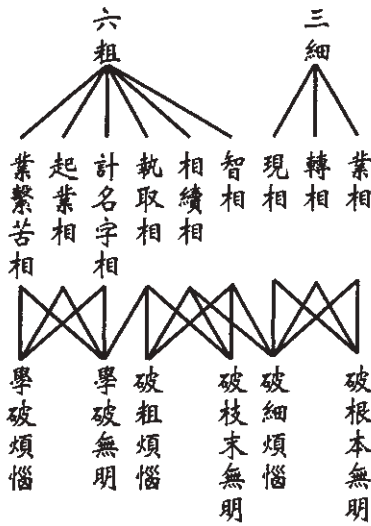
機謂眾生根機，眾生始初發動之機關也。吾佛欲令眾生返本歸元，非要撥轉此機關不可，是故對機興教，教必有所被之機也。上明之教有四，未知教下所被之機如何，此當顯之。吾佛言眾生根機，略有四種。謂聲聞，緣覺，菩薩，佛也。聲聞者，聞佛音聲，知苦斷集，慕滅修道，故名聲聞。但自度而不度眾生故，又名小乘。本論云，一者分別事識熏習，依諸凡夫二乘人等，厭生死苦，隨力所能，以漸趣無上道故。小乘自度不度人者，聲聞以分別智觀照一切法，自他各別，不知本同一體，各人生死各人了，故不度生也。縱然度生，終不能無人相。此類之機，只了分段生死，不了變易生死。本論云，復次分別生滅相

者，有二種。云何為二，一者粗，與心相應故。二者細，與心不相應故。又粗中之粗，凡夫境界（即分段生死）。粗中之細，細中之粗，菩薩境界（即變易生死）。細中之細，是佛境界。聲聞出三界，了凡夫分段生死，即了粗中粗生滅境界也。餘皆未了，故云不了變易。又聲聞只破人我，不破法我。本論云，依二乘根鈍故，如來但為說人無我，以說不究竟，見有五陰生滅，妄取涅槃。厭棄五陰，故名人我空。妄取涅槃，故名法我不空。又此類鈍機，只轉六識，不轉七識。六識即分別事識。本論云，一者未相應，謂凡夫二乘初發意菩薩等，以意識熏習，依信力故，而習修行，未得無分別心與體相應故，未得自在業與用相應故。無分別心，非轉七識不成故。又此類鈍機，但斷分別煩惱，不斷俱生煩惱。分別煩惱，即六識分別計度所成之煩惱也。六識轉故，分別煩惱亦隨之而斷也。本論云，又染心義者，名煩惱礙，能障真如本智故。此義云何，以依染心，能見能現妄取境界，違平等性故。聲聞捨妄趣真，所趣之真，非真真如故，所斷煩惱亦不究竟。乃至一切法皆不能究竟，是故小乘但證偏真之理。證偏真之體，又分四等階級，漸次增進。故此名為小乘漸教根機。緣覺者，覺

緣生諸法無性，全體是空，及聞如來說十二因緣法而悟道，故名緣覺。又出無佛世，自觀萬物，生滅榮枯，以無言說道，而悟無生者，名為獨覺。機同緣覺，故攝緣覺中。此類根機，出三界，斷煩惱，了生死，證偏真，皆與聲聞同。唯斷惑證真之法不同聲聞，法不同者，一頓一漸故。頓斷者，名斷惑，實無惑可斷。雖證真，實無真可證。何以故，頓悟緣生性空，故斷無所斷也。了知涅槃本具，故證無所證也。以證無所證故，不同聲聞有階級有位次。以無四果階級位次故，名為小乘頓教根機。菩薩者，菩薩有初心，三賢，十聖之差別。此類根機深厚，初聞佛說眾生一體，自他不二等法，雖未見真理，即生決定信心，行菩薩道。以一切眾生為自己，眾生之苦即自己之苦，無我無人。本論云，初發意菩薩，以意熏習，依信力故而能修行是也。得無分別心，學行菩薩道者，是為三賢。見真法身者，名為十聖。總名大乘菩薩。此類機與小乘斷證不同了二生死，斷二煩惱，轉六七識，證人法空。此二種生滅，依於無明熏習而有。所謂依因起變易生死，依緣起分段生死。依因者，不覺義故，起俱生煩惱。依緣者，妄作境界故，起分別煩惱。若因滅，變易生死了。則緣滅，分段生死了。

因滅故，不相應心滅，七識滅。緣滅故，相應心滅，六識滅。此故大乘菩薩，雖了法空，而隨順法行，似不斷生死煩惱，而念念斷生死煩惱也。菩薩畏因不畏果，是以異於聲聞人也。又變易生死，依本論有三種。一粗中細，二細中粗，三細中細。粗中細者，六粗相中前二，智相，相續相，是六粗中之細相，故名粗中細，三賢之變易生死也。細中粗者，三細中轉、現二相，是三細之粗相，故云細中粗。此十地之變易生死也。細中細者，即三細中業相。此相之細，無有過者，故名細中細，此圓頓佛機之變易生死也。轉六七識者，菩薩初發心，以七識了諸法空至相應時，成無分別智。本論云，二者意熏習。謂諸菩薩發心勇猛。又二者，已相應，謂法身菩薩，得無分別智與諸佛智用相應，唯依法力自然修行，熏習真如滅無明故。無分別智，即平等性智。故知轉七識也。七識既轉，六識可知矣。證人法空者，謂我法二見俱空也，人我者，凡夫計五陰身中有我。佛說五陰苦空無常，即破人我見也。法我者，小乘計偏真法身中有我。佛說妄真皆妄，互相生起，猶若交蘆，即破法我見也。菩薩行於中道，不落二邊，即人法雙亡也。斷二障礙盡者，斷煩惱障、所知障也。煩惱即染心，妄取

境界，造業受報，障真如根本智故。所知即無明，妄與法違，起諸邪見，障世間自然業智故。煩惱障盡在八地，所知障直至成佛方盡。小乘破枝末所知障，及分別煩惱障。根本所知，俱生煩惱，皆不能盡。此二障生起及滅盡之義，更以三細六粗表顯之。



煩惱滅於八地者，解深密經云，八地以上，從此已去，一切煩惱不復行（現行雖盡種子猶在），唯有所知障為依止故。是知煩惱與所知不同時斷也。表中初發心，即十信心之初信也。信者，信一切法生即無生，有生是粗煩惱，了知有生即無生，故破粗煩惱也。煩惱，即擾動之義，八地動相已盡。故破細煩惱

也。三賢學破粗煩惱，未見法身，故知分別所未盡。初地破見惑，見偏真法身，初破枝末無明。無明未盡，法身不圓，故名分證。八地見圓真法身，故破根本無明也。以上所明二障滅相。二障生起者，煩惱重在取外境，業、轉二相初動，無境可取，故業轉二相是煩惱住胎時，未成障也。所知重在違法發知，業相初動即有知，無知不能動，故知業相是所知障也。所知是煩惱種子，煩惱即所知現行，是故二障生起，所知在先，煩惱在後。二障還滅，煩惱先盡，所知後盡也。解深密經分別二障如此，若他經不分二障，總言斷煩惱，則煩惱亦至成佛斷盡，所知即煩惱本故。如本論之細中細相，即根本無明，亦即煩惱障也。其中智相、相續相，已於境上起分別，故非細知，乃屬粗知也。雖有粗知，未生執取故，可屬粗煩惱，可屬細煩惱。菩薩究竟斷惑，故名大乘；漸次證真，是名大乘轉教根機也。最上佛機者，斷惑證真，與大乘同，唯斷證之功用有異。佛機斷證者，頓悟自心，離諸名相，無法可修，無惑可斷，無道可成，本自如如，隨順法性，而了前愆，無階級位次，一超直入，是名大乘頓教根機也。以上總明佛教有四種根機。若論此論所被，則正被大乘二機，兼被小乘二機。乃

至信與不信悉皆被之，以真如門被頓機，以生滅門被漸機。論中兼言小乘，雖不以小乘為然，而小乘為大乘必由之路，故兼有也。

○七分位次

所謂位次者，即修證之階級程次也。機教既明，可知眾生必定成佛，然眾生至佛，其中經過階級位次，亦所應知，故次分之。先明小乘漸教，略有五位，一資糧位，二加行位，三通達位，四修習位，五無學位。資糧位中又分三位，初五停心，二別相念，三總相念。二加行位中又分四位。一暖，二頂，三忍，四世第一。以上通為七方便位。三通達位，又名見道位。四修道位，從初果至向四果，總名修道位。五無學位，即小乘極果阿羅漢位也。以上四聖位，為聲聞漸次位。二明小乘頓教位者。此教緣覺人頓悟無生，不落階級，緣空直入，不分位次，不離當處即涅槃，故謂小乘頓教無位次。三明大乘漸教位。此教位次，諸經所明，有廣略開合之不同，唯楞嚴經言修行位次，最為滿足，今且依之。大乘亦分資糧，加行，見道，修行，究竟五位。十信三賢為資糧位。四加行名同小乘。加地之間為見道位。初地至九地為修行位。十地為究竟位。名義

如經，茲暫不錄。此教又有單複兩種位次。從初發心至十地，入等覺果，名為單位。以金剛心復修三賢十地等位，入妙覺果，名為複位。楞嚴經云，如是重重單複十二位，方盡妙覺。本論破六染心，即單位也。後破無明，即複位也。問，諸經言修行位次，雖有小別，都以修功論斷證，不以破惑論斷證，是何義耶。答，大心菩薩，已了生死本空，故不談破惑，而論修功也。又證真，即是斷惑，以斷惑必定證真，證真必定斷惑，無二義故。問，臺賢各教明一切位次，但論破惑，不言修功何耶。答，一切位次名目，皆依功立，故不復言功，但論破惑以合功，功與惑相應者，即為合法，否則功惑參差，即違教矣。以上略明大乘漸教位次。四明大乘頓教位者，此教頓悟自心，不落階級，常居本位，華嚴經云，初發心時便成正覺。又云，發心究竟二不別，即此教義也。本論云，所言覺義者，謂心體離念，法界一相，即如來平等法身。離念即覺義，法界一相，常住本位，故無差別位也。此為大乘頓教位。以上總論佛教位次，有四種差別。此論重於大乘，故具大乘位，兼言小乘位，如解脫六種染心等文說。

○八研修法

修法者，修行之法則也。修法有二，一緣修，二性修。緣修者，小乘聲聞，初未見性，緣境而修七方便位是也。見道已後，從性起修，故名性修，四聖位是也。此二修之中，又有頓修漸修之異。漸修者，聲聞人歷事修證漸次增進，故名漸修也。頓修者，緣覺人，緣空直入不落程次，故名頓修也，通常說見道而後修道，此依緣覺而言也。若聲聞人則不然，必先緣修，而後見道故。性修而後究竟見道故。或者，見道之前謂之學道，不名修道。見道之後始名修道，亦可。唯緣覺人，緣空悟理名為見道，隨緣消業名為修道，此真見道而修道也。修行之法門，等如行人之舟車。舟車雖非家中物，當行路時決不可少。古云，渡河雖用筏，到岸不須舟。修行無法，如渡河無舟。已明機與教，未解修法如何，次當明之。一、小乘漸教，以苦集滅道四諦，為修行之法門。所謂知苦斷集，慕滅修道也。此道諦中，略則有戒定慧三，廣則有三十七道品。小乘戒定慧者，持二百五十戒。入九次第定。發人我空慧也。道品者，四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺支、八正道也。七方便為入門，四果為路道，偏真為歸地。凡是小乘經說，皆聲聞之修法也。二、小乘頓教，以無為為法，悟

緣生性空，三界俱滅，無法可修。凡所作為，皆生死業因故。以觀諸法因緣為入門，入門便是，故曰無為，又曰無修。即以無修為修，無為為為，非盲迷空過可比也。三、大乘漸教。以布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧六度為法門，更加方便、願、力、智為十度法門。以三漸次為入門，以五十五位為修路。修又二，單十位為緣修，複十位為性修。略則戒定慧三，廣則無量道品。大乘戒定慧者，持三聚淨戒，入世出世間定，發人法二空慧也。此說出楞嚴經。本論云，修行有五門，云何為五。一者施門，二者戒門，三者忍門，四者進門，五者止觀門。止，即禪定，觀，即智慧，亦成六度法門也。四、大乘頓教，以無法為法，無修為修，凡起一念，皆落邪思，故以離念為入門。入門即是在凡不滅，頓超諸位，故曰無修為修。本論云，當知一切法，不可說不可念，故名真如。問曰，若如是義者，諸眾生等，云何隨順而能得入。答曰，若知一切法，雖說無有能說可說，雖念無有能念可念，是名隨順。若離於念，名為得入。又云，離念相者，等虛空界，無所不偏，法界一相，即是如來平等法身。又圓覺經云，知幻即離，離幻即覺。皆頓教離念為法，無修為修義也。以上總明四

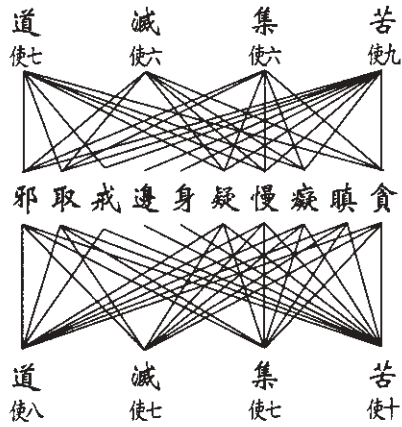
教修法。若論本論，發起大乘，故具大乘修法，略小乘修法。雖略小乘，亦非全無。本論云，依二乘根鈍故，如來但為說人無我。以說不究竟，見有五陰生滅之法，怖畏生死，妄取涅槃。此亦小乘修行之大略也。

○九論斷惑

惑者，認境不真，即無明也。眾生心為外境所使，亂起想思曰惑，亦名煩惱，亦名染心。外境無邊故，惑即無邊也。此惑不破，佛果不成，迷而不覺故也。四教修法雖知，未知修行所斷之惑如何，次當論之。首論聲聞人所斷之惑有二。一見惑，二思惑。見惑，即見道位中所斷之惑也。思惑，即修道位中所斷之惑也。此惑分之則有十使，即貪、嗔、癡、慢、疑、身見、邊見、戒取、見取、邪見也。前五滯鈍，後五便利，皆能役使心神，故名十使。有將五利合為一惡見，名為根本六煩惱。煩惱初起於見，見即無明，是根本煩惱之根本故。以有身見等故，後起貪嗔等惡見。初起時，無貪等。貪等起時，必仗惡見。是故惡見為利使，貪等為鈍使也。貪等五使，乃從惡見上復起之思想，故名思惑。緣覺根利，先破見而後破思，即先本而後末也。聲聞根鈍，先破思而後破見，

即先末而後本也。三界四諦，十使見惑，增減不同，以表示之。

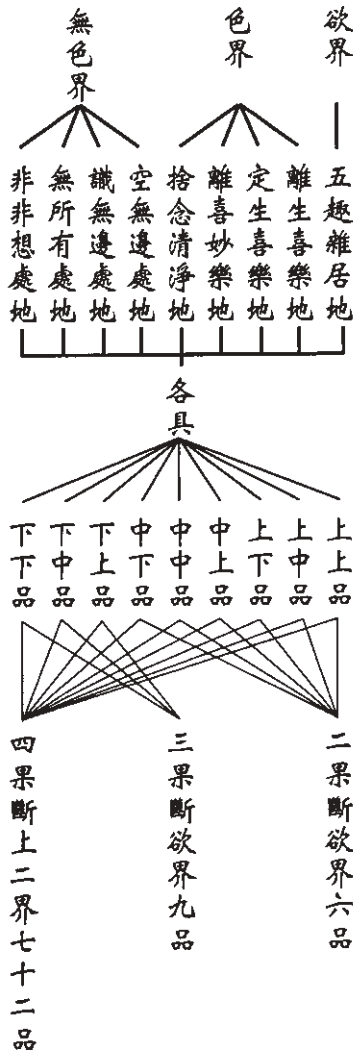
上二界 各二十使



欲界 三十使

以上三界四諦共成八十八使見惑。用八智心斷於四果位中，小乘斷惑有十六心。謂欲界四諦下，各一法忍，一法智，二四成八心，又合上二界為一四諦，亦各一類忍，一類智，亦成八心，如是三界八忍八智，共成十六心也。忍即無間道，是正斷惑時。智即解脫道，是斷惑盡時。八忍為修道，八智為見道，此依聲聞而言也。又聲聞，八忍以前為緣修，八忍成就為初見道。八智以前為性修。八智成就為究竟見道，即證果。緣覺重見道，聲聞重修道。緣覺見道斷八十八使，修道斷十使。聲聞見道斷二十八使，修道斷十使。餘六十見惑亦隨修

道斷。修斷十使者，上二界各具貪、癡、慢，成六使。欲界貪、嗔、癡、慢四使。三界共成十使。餘思皆隨見道斷故。如是十使思惑，以三界九地上中下演之，有八十一品思惑，另表示之。



聲聞根鈍，不能頓斷八十八使見惑，分四果而斷之。七方便位，伏三界思惑，無生智現前，破苦諦二十八使見惑，證初果。從此進斷欲界九品思惑至第六品時，集諦無生智現前，破集諦十九使見惑，證二果。斷欲界九品思惑盡，滅諦無生智現前，破滅諦十九使見惑，證三果。斷上二界七十二品思惑盡，道諦無生智現前，破道諦二十二使見惑，證四果。此說聲聞破惑，與常說不同者，

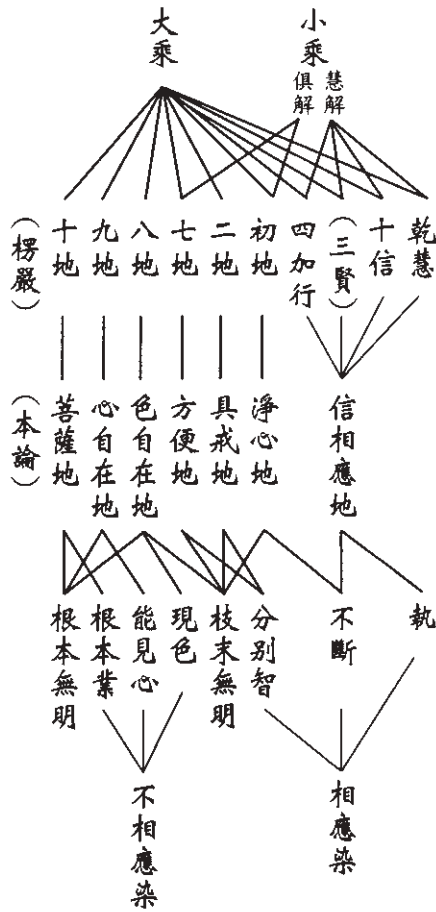
婆沙論云。九十八使，二十八使見道斷，十使修道斷，六十不定斷。十使修道斷，即思惑也。六十不定斷者，緣覺人頓斷八十八使，聲聞人二三四果分斷，故云不定也。教家說聲聞頓破八十八使，未解破見之理也，須知小乘證果，全憑破見，破見即證果，假使見惑破盡，即證慧解脫阿羅漢，何得更有以下三果耶。聲聞見道，證初果，破二十八使，依四諦破見，故有四果也。緣覺根利，頓破見惑，故無四果之位次。小乘教別，即在此也，以本論六種染心合之，聲聞初果，解執相應染，論云，一者執相應染，依二乘解脫，及信相應地遠離故。二論緣覺所破之惑。緣覺觀諸法因緣，頓悟無生，頓破三界四諦八十八使見惑，名慧解脫阿羅漢。隨順法性，破十使思惑，名俱解脫阿羅漢。俱解者，見思二惑俱解脫也。但破見惑，故名慧解也。緣覺斷惑，與聲聞同，但緣覺頓破見惑，聲聞分破見惑，聲聞先斷思後破見，緣覺先破見後斷思，此所以小乘分二教也。緣覺所謂緣空直入者，緣覺稟佛十二因緣法，觀一切法生起還滅之因緣也。第一觀無明緣行，即本論六粗相中分別智相初起緣境之染心也。迷真故曰無明。趣外故曰緣行。第二觀行緣識。行即相續不斷之心，遇境了別，故名緣識。第

三觀識緣名色。識即執取相，名色即身之總相也。第四觀名色緣六入。名色即計名字相，六入即身之別相也。第五觀六入緣觸。六入即起業相。觸即塵影初入心也。第六觀觸緣受。受即業繫苦相，塵影入心。故有繫苦之相也。以上因緣生相已盡。以下旋復前因，再感後果。第七觀受緣愛。愛即轉起分別智相也。第八觀愛緣取。取即相續相也。第九觀取緣有，有即執取相也。第十觀有緣生。生即計名字相也。第十一觀生緣老死。老死即起業相也。第十二觀老死緣憂悲苦惱。即業繫苦相也。由無明至觸緣受，為之苦苦。受緣愛，至憂悲苦惱，為之壞苦。十二因緣相續不斷，為之行苦。十二因緣，根本由於無明，相續生起，有兩重因果，因因果果，故得流轉不停。緣覺觀無明空，故諸緣皆空。無階級位次，故名緣空直入。頓超八十八使見惑，任運斷十使思惑，此緣覺破見思之因緣也。問，若以分別智合無明者，緣覺破無明，即破分別智相應染心。云何本論云，執相應染，二乘解脫也。答，本論二乘解脫，指緣覺慧解脫而言，緣覺破八十八使，雖曰解脫。實與聲聞見道齊。若論俱解脫，破三相應染，與大乘七地齊。如是解脫，有初解脫，究竟解脫不同。又分別智緣兩種境，一境相，

二空性，小乘空境不空空，即空緣境之心，不空緣空之心也。分別境界之智雖空，分別偏空之心不空，即以分別空智，為小乘心，相續相亦復如是，小乘斷分別智相，及相續相，斷而不斷，是故但斷執相應染也。智相雖存，分別已空，故說破無明也。三論菩薩斷惑者，菩薩以六度法斷六種染心。本論云，染心者有六種，云何為六。一者執相應染，信相應地遠離，此與楞嚴經十回向齊。與天臺教斷見思齊。二者不斷相應染，依信相應地，修學方便，漸次能捨，得淨心地，究竟離故。此與楞嚴經四加行，至初地齊。三者分別智相應染，依具戒地（二地）漸離，乃至無相方便地（七地）究竟離故。此與楞嚴經二地至七地齊。四者現色不相應染，依色自在地（八地）能離故，此與楞嚴經八地齊。五者能見心不相應染，依心自在地（九地）能離故，此與楞嚴經九地齊。六者根本業不相應染，依菩薩地盡，得入如來地能離故，此與楞嚴經九地至十地齊。由初地至十地，與天臺教斷無明盡齊。執相應染者，即六識分別執取心也。此心離時，三界妄見俱空，故與聲聞齊。不斷相應染者，即染污末那識，相續不斷之恆審心，亦即六識自證分，此心離時，緣修之法不行，故與初地齊。分別

智相應染者，即染污末那中分別執我之心，亦即六識生原，此心離時，人我心歇，動心止於此，故與七地齊。以上三種染心，所緣之境，所知相，與所緣相，皆與心相應，故名相應染。現色不相應染者，即淨末那中境界相，此相離時，境相俱空，即變化性空，不動真如體現，故與八地齊。不動，謂色體離變化相，故八地又名色自在地。淨末那之淨，即不相應之染，非清淨之淨也。染污末那，即相應染，淨末那，即不相應染故。能見心不相應染者，即淨末那之本心，此心離時，則真心離染，故與九地齊。善慧，即心體離塵之相，又轉識盡，藏識離染，得其本然自在，故九地又名心自在地也。根本業不相應染者，即真心初隨緣起，轉識之根本也。此心離時，則還歸本覺，故與佛齊。此三俱名不相應染者，此不覺之心，遠離能知心相，與所緣塵相，皆不相同，故名不相應染。不相應而言染者，佛法以心外無法為淨，若心外有法，雖不愛著，亦名為染也。以上六種染心，名為煩惱障，更有所知障，由初心學斷，初地至七地斷枝末無明，八地至成佛斷根本無明。本論云，不了一法界義者（無明），從信相應地觀察學斷，入淨心地隨分得離，乃至如來地究竟離故。此無明生起有二故，斷

亦分二。生起二，三細六粗也。還滅二，大小二乘也。以上大乘漸教斷惑之如此。以本論破染諸位與楞嚴五十五位配合，再表示之。



表中將三賢位，收入信相應一位之中者，以大乘信者，信自本性也。相應者，謂於本性相應也。由乾慧始入十信，即信有自性也。十住，解明自性之理也。十行，修行於自性也。十回向，向於自性也。至十向始能於所信之自性相應，故以信相應地收三賢等位也。又本論信相應後，即入初地，益信三賢攝在信相應地之中矣。十地以後無等妙覺者，準楞嚴經，以等妙二覺為能證之果人，

非所證之位次故。等妙覺與十地，猶如小乘慧俱解脫與四果。慧俱解脫，是證四果之人。四果，是慧俱解脫之位次。知小乘四果外，無慧俱解脫之位次。亦可知大乘十地外，無等妙覺之位次也。又從乾慧至十地，伏一切惑，名為等覺。從金剛乾慧至金剛十地，斷一切惑，名為妙覺。金剛，能斷義也。秦譯仁王經云。金剛心以前，伏一切煩惱入理。金剛心後，斷一切煩惱成佛。亦同楞嚴有單複位次也。此論先破染心，單位也，後破無明，複位也。問，天臺賢首教中，有見思，塵沙，無明三種惑。今言見思無明，不言塵沙何耶。答，考塵沙，本是喻言，非是惑法。不獨此論不載，一切佛經，亦未曾見。蓋塵沙，乃形容見思煩惱之多，非實有塵沙惑也。考三界之內，除見思而外，未聞有何塵沙為惑也。至於界外，只有一空而已，諸境皆空，更不應有塵沙惑。若謂初心大士，未了塵沙佛法，名為塵沙惑者，此亦不然。何以故，佛法，乃是破惑之法，豈可以藥而為病乎。又惑者，以知法不真名為惑，非以不知為惑也。如世間之人，因妄知世間種種法故，名為之惑。若人不知有世間法，對誰而言惑乎。若妄以非法為佛法，而為之惑者，此乃同於外道，安得名為大士哉。如是考察塵沙之

惑，不但經論不載，於世理亦不應有。是故不敢強安，而苟合諸教也。四論佛乘所斷惑者，此輩所斷之惑，與大乘同，但斷法不同。大乘先斷煩惱，後破無明。此先破無明，後斷煩惱。此無明破故，萬念俱泯，遠離諸法，即以無法，為此教之法門。無斷，為所斷之惑。所謂無明者，本論云所謂心性常無念故，名為不變。以不達一法界故，心不相應，忽然念起，名為無明。忽然而起，亦忽然而滅，故不同斷煩惱有諸漸次也。本論云，以如實知無前境界故，種種方便起隨順行，不取不捨，乃至久遠熏習力故，無明則滅。以無明滅故，心無有起。以心無起故，境界隨滅，以因緣俱滅故，心相皆滅，名為涅槃。楞嚴經云，阿難，汝坐道場，銷落諸念，其念若離，則諸離念一切精明，動靜不移，憶忘如一，當住此處，入三摩地。從此破枝末無明，即破世間煩惱也。乃至五陰盡，六根互用，破枝末無明盡。從互用中，入金剛乾慧。從此破根本無明，即破出世煩惱也。圓明精心，於中發化，乃超十信、十住、十行等，乃至金剛十地，成無上覺，是為破根本無明盡。此係大乘頓教所斷之惑也。以上總明四教人所斷之惑之如此。本論詳明大乘二種斷惑，略明小乘二種斷惑，如上可知，此不

重述。

○十明證果

證果者，心境契合曰證，了畢其事曰果。以上四教所事不同，未知四果如何，次當明之。初明小乘漸教果，聲聞由偏真用，熏轉六識，厭生死苦，修四諦法，趣證有餘涅槃。即緣熏習之覺體相。以生死煩惱未盡，故名有餘也。是為小乘漸教之果。二明小乘頓教果。緣覺由偏真體，熏轉六識，厭生死苦，觀十二因緣法，趣證性淨涅槃，即法出離之覺體相。常人解性淨涅槃，謂是凡夫所具之涅槃性。余謂凡夫雖具涅槃之性，不得稱為性淨，凡夫性染故。唯緣覺能悟自性清淨，故此涅槃應歸緣覺，亦合本論法出離之覺體相義。而且諸教家，只說緣覺乘，與因緣法，不說緣覺所證之果，有修無證，是大缺點。又聲聞至無學後，待時證果，故名時解脫，緣覺思惑盡，即證果，不待時，故名不時解脫。緣覺初見道，頓破見惑，名慧解脫，究竟破思惑，名俱解脫，以上二果，若住於果者，名定性，暫不回心故。不住果者，名不定性，即時向大故。問，定性聲聞，定性緣覺，還有發大心時否。答，久必發心。進問，賢首小教云，

二乘定不回心何也。答，此非通論。再問，然則三乘同有佛性，云何經說眾生有五種姓別耶。答，五種姓乃從眾生發心修行論，非眾生元有五種姓也，佛說眾生同一體性，由發心而成五姓。有發大心者，有發小心者，有早發心者，有遲發心者，有未發心者，故有五姓之別。若普通而論，人人皆有發心時，人人皆有成佛時，佛說大地眾生皆有佛性故，涅槃云，闡提有佛性。闡提尚有發心成佛時，況二乘者乎。吾佛說小乘法，乃方便引誘，小乘非實法也。法華經云，雖復說三乘，但為教菩薩。又，五百弟子授記，豈非阿含會上諸小乘乎。又云，實得阿羅漢，若不信此法，無有是處。此皆證小乘回心也。佛初於鹿野苑度五比丘，此為天臺教指定是藏教小乘人，賢首教指定，是小教小乘人，皆為定性小乘不回心者，此五比丘，在法華會上一一受記成佛，乃至凡是小乘皆受記，未聞有何小乘是定性，佛不與記也，如是可證，臺賢教說定性小乘永不成佛，不通大乘，非正說也，若有人言，大地眾生有一不成佛者，即同魔說。問，古之判小乘教者，概不分二，今何獨分之耶，答，小乘教中，有聲聞緣覺兩種人。有四諦十二因緣兩種法。人法皆別，吾佛自分，非今獨判也。此若不分，何名

判教乎。判教者，分判佛教條目分明，令不知者易知，令邪解者入正也。若當判而不判，是為缺點。若不當判而判，是為妄談。是以余於佛教，不敢增一字，亦不敢減一字，但分門別類，是名判佛教。不同他人藉佛教之名，發揮己見也。三明大乘漸教果。由真如用，熏轉七識，觀察世出世間一切法，空有不二，自他一如，一切眾生與我同一體性。故修六度，普度眾生，還歸我體。若有一眾生未度者，我體性不能圓成。度人即度自己，是故菩薩度生至極懇切，不容稍緩。眾生度盡，煩惱亦盡，覺體圓成，證妙覺果，入無餘涅槃，即本論因熏習之覺體相。無餘者，生死煩惱皆究竟滅盡故也。或謂無餘，是小乘所入之涅槃。言小乘證阿羅漢果，謂之有餘涅槃。灰身泯智，謂入無餘涅槃。彼不知小乘所謂有餘者，人空法不空，故名有餘。又分段生死空，變易生死未空，故名有餘。餘謂餘變易未了，法執未亡，豈因現前之身未灰，而謂之有餘哉。羅漢之身，空在證果之時。證果之後，身非己有，何待灰身而謂空也。金剛經云，吾皆令入無餘涅槃，而滅度之。及餘大乘經，皆有無餘涅槃之說，可證無餘，是大乘涅槃，非小乘涅槃。不然大乘菩薩，度眾生入小乘涅槃，於理不順，於願相違，

故我不敢相沿而誤人也。考小乘入無餘涅槃之說。始於西土宗小乘者，謂小乘之外無大乘，謗大乘非佛說，將大乘之勝義，皆會歸於小乘，以圓小乘之外無大乘之說耳。今依佛經糾正，以免誤而再誤，無有止期耳。問，涅槃經說四依云，阿羅漢住十地，智同佛。仁王經云，七地住羅漢位。本論云，信相應地齊羅漢位。可知聲聞菩薩階級不一，故古之判教者，有四教菩薩之不同。或有五教菩薩之各異。今將大乘菩薩，總歸一漸教，何以合符諸經位次之差別乎。答，諸經言菩薩位次，雖小有差別，其義無二，所謂方便多門，歸元無二也。小乘與大乘比例不一者，但約法不同，非聲聞有別，亦非菩薩有別。本論云，小乘破執相應染，信相應菩薩破執相應染。此但在破執一方面論，非小乘全同大乘信相應地也。智度論云，菩薩初發心，即超小乘。此但約發大心勝小乘，非初心斷惑勝小乘也。涅槃經說四依云，阿羅漢住十地智同佛。此但約見真同，若分別言之，佛證圓真，小乘證偏真，則迥不同矣。仁王經云，七地住羅漢位。此但約三界因果業滅同。若以福慧論，則羅漢遠不如七地矣。又仁王經，以四地住初果。五地住二果等，然則初二三地，猶在方便位乎。當知菩薩中有最上

乘，聲聞中有緣覺，如是錯綜而成差別，非菩薩聲聞各有不同也。不了此義者，謂菩薩教有不同，證果亦不同，皆無稽之談。本論云，而實菩薩，種性根等，發心則等，所證亦等，無有超過之法。諸經言，菩薩修行位次與名目不同，皆中途之差別。未聞有何經言，菩薩發心不同，證果不同也。言菩薩教果不同者，謬矣。四明大乘頓教果者。最上乘人，由真如體，熏轉七識，觀一切法空，唯一直心更無別法，無生可度，無佛可成。本論云，是心真如相，即示摩訶衍體，即禪宗所謂以心印心。又云，直指人心，不假方便，如此一念相應，頓同諸佛，因中無法可修，果上亦無道可成，楞嚴所謂，圓滿菩提，歸無所得也。無因乃真因，無果是真果，不可謂是斷滅，亦不可謂是自然，是為入無住處涅槃。即本論如實空之覺體相也。無住處。即無餘涅槃，漸教從有而無，無盡所有，故曰無餘。頓教不從有而無本來是無，故云無住處。殊途同歸，無二佛也。以上略明佛教有四種果覺，本論有四種覺體相，即圓具四種果覺也。問，大乘頓教，以心佛眾生，三無差別，無修無證為教旨。如此立教，等同無教，何以發凡夫之善心，歇慢人之狂念耶。答，心佛眾生，三無差別，無差別中而有差別。若

全無差別，何名心、佛、眾生耶。若定有心佛眾生，何言三無差別耶。若了無差別中之差別，則狂念自歇。若了差別中之無差別，則善心自起。何故，原夫十法界，圓成一心，一心中具足十法界，是為無差別中而有差別也。一眾生流轉十法界，十法界同一眾生，是為差別中而無差別也。如是六凡中有四聖，四聖中有六凡，互涉互容，俱生俱轉。然今見十法界，各各獨現本界，不見餘九法界附從者，此為主伴雖異，伴必隨主，以主攝伴，故見主不見伴。互為主伴，故成十法界也。

此十法界，互遍互具，是法平等，無有高下。以外面觀，則十法界相，各各不同。此不同之相，皆由業報所感。一法界業成時，餘九法界業皆隱。互為主伴，是為別中有同義也。以內體觀，則十法界等同一性。此同性，是人本具，一性中具一切性，一切性即一性，生佛不二，是為同中有別義。是故佛說一切眾生，皆具佛性。反之，則佛亦具一切眾生性也。眾生成佛，佛界不增，即眾生本具佛性也。生界不減，即佛具眾生性也。佛入眾生界，生界亦不增，佛界亦不減，法爾如是，各各互具，故如是耳。眾生在迷，故見法界差別相，

不見法界無差別體。諸佛在悟，故見法界無差別體，不見法界差別相。欲見法界同體，非一念頓悟忽破無明不可。若無明未破，任何神通，不能得見自體。本論云，以離念境界，唯證相應故，此法非證不能悟，非悟不能證，所以頓悟之後即了，不同漸教解悟後，猶須修證也。若人以狂解為妙悟，說眾生即佛，撥無修證者，當驗云，佛即地獄。汝能受地獄之苦，不以為苦，享諸佛之樂，不以為樂，可云，生佛相即。若以地獄為苦，以佛為樂，則妄念未離，無明未破，只言眾生即佛，不能言佛即地獄，此乃妄情計度，非真到即佛即生境界也。若人問云，成佛已後，云何佛不離眾生界耶。當答云，佛本不離眾生，眾生亦不離佛，佛與眾生本來一體，言誰離歟。然佛雖不離生界，而不同眾生迷覺性。所謂生是迷佛，佛是悟生，佛生之界，即在迷悟之別，諸佛悟地獄即寂光，別無寂光也。眾生迷寂光即地獄，別無地獄也。地獄寂光無二地，眾生諸佛豈有二人哉。言佛離眾生界者，豈異小乘外道之見乎。問，佛不出眾生界，云何佛說度眾生出三界耶。又何云，佛不轉成眾生耶。答，諸佛悟三界即是自心，不同眾生心外有三界，故云出三界。即將三界轉成本具法身也。轉成已後，再不

迷為三界，故曰佛不轉成眾生。如是可知諸佛出三界，而不離三界，非同眾生去彼離此謂之出也。釋摩訶衍論云，佛果無念，是為正念。云何為正念。十德相應故。云何為十，一者出離功德。遠離一切諸難處故。乃至六者，還轉功德。周遍誕生於諸趣故。如是可知眾生成佛，佛不異眾生。言諸佛離眾生，出三界者，是未了心佛眾生，無差別義，亦未了心佛眾生差別義。若了差別中無差別義，無差別中差別義，則可與言大乘佛教矣。以上起信論妙心疏懸義，統攝如來一代時教，正如本論云，如是此論為欲總攝如來廣大深法無邊義故。略述懸義竟。

大乘起信論妙心疏 卷上

鎮江玉山沙門守培述

懸義已竟，正釋論文。大科分三，初敘分，二正宗分，三流通分。初二，初通敘，二別敘。初二，初歸命三寶，二自呈作意。初三，初歸佛寶，二歸法寶，三歸僧寶。初歸命盡十方 最勝業遍知 色無礙自在 救世大悲者

菩薩造論，必先歸禮三寶者，蓋佛法幽玄，自智難測，非仗三寶慈光加被，不能窮元盡妙，是以凡造論者，皆先敬禮三寶，祈三寶慈光加被，以增智力也。夫人之最難捨者，莫過於身命，今將身命歸於三寶，就將此身施捨於三寶，從此身命不隨自己妄想作主，悉依三寶真理而行，是為歸命。歸者投也。如百川歸海，眾鳥歸林。命者，色心連持曰命。又云，盡十方者，三寶非一，十方世界各有三寶，若歸此而不歸彼，敬心有限，今歸盡十方所有三寶，顯此歸敬之心高上，而又廣大也。最勝業者，事成曰業，世間事成，感召有漏，謂之劣業。出世事成，感召無漏，謂之勝業。然三乘聖人，雖各有勝業，而不滿足，唯佛

萬德功圓，故名最勝業，即三祇修成之無漏業也。遍知，謂無不知，即報身佛，亦名智身，有種種智光遍照，盡未來，窮過去，無不知也，三乘各具真智，不能窮盡過去未來，唯佛大覺圓滿，盡知一切，無不知者，故名遍知也。色無礙自在者，世間凡夫，內色外色，隨業所成，各有定相，彼此不能融通，是為有礙。成壞隨業，不能自主，故不自在也，唯佛法身，雖與眾生色身相同，但色隨心轉，心有則有，心無則無，心大則大，心小則小，心不被色礙，隨心去來，故曰，色無礙自在。此即法身佛也。諸佛以妙智，觀察九法界眾生皆同一體，起同體悲，隨類現身拔濟諸苦，故名救世大悲者。此即應身佛也。以上三身總名佛寶。是為皈命盡十方之佛寶也。

○二歸法寶

及彼身體相 法性真如海 無量功德藏

及者，繼續之詞也。已歸佛寶，繼續歸依法寶僧寶，故曰及。彼，指十方諸佛，佛之身體，具足無量相。此句重在相字，即報身所具福德相也。相而言法寶者，相能令人生心，了解此相所具之義，同佛經法，軌生物解也。愚夫見

相，不了性空，妄起貪求，亦從物生解也。諸大菩薩見佛相好，離諸名相，妄念不生，此即報佛對諸菩薩說法令心歸於正軌。軌從相生，軌生物解。報身具足一切相，即具足一切法，是為報佛所說之法寶也。法性者，即法身之性也。真如含攝一切法性，故曰，法性真如海。海謂能容也。真如唯證乃知，非佛不了，此法為佛自受用，他佛亦不見不聞，此即法佛所說之法寶也。無量功德藏者，即指大乘經典而言。以佛經具足八萬四千法門，成就一切功德，諸佛無量功德，皆含藏經法中，故稱法寶曰，無量功德藏也。初句明報身佛之法寶，二句明法身佛之法寶，三句明應身佛之法寶。法身不說法，故以真如中含攝法性為法也。智身亦不說法，以光明遍照諸法之淨相（體相）為法也。應身所說三藏十二部，依之修行，能成就一切功德，故名無量功德藏也。報身具無量相，相顯於外，能令他人受用，即令菩薩了解福智之道也。法身具無量性，性含於內，唯自受用。應身以言語表示性相，及修證之法則。此三皆能令人得益，故名法寶，法身以心說法。報身以身說法。應身以口說法。又三身之法，各有所含之功德，亦可通名無量功德藏也。三身之法，各表法性，又可通名法性真如海也。三身各有體相，亦可通名身體相也。今分三身之法，各以重要而言之。

實則三法圓具。是為歸命盡十方之法寶也。

○三歸僧寶

如實修行等。

僧，是略梵語，具云僧伽，此翻和合眾，謂心與法合，事與理合，合一切二法，成不二法也。正和合時，名為修行者，亦名為僧；和合已，名之曰佛。六道凡夫，心法對待，不事和合，故非僧，又不名修行者也。僧亦有三等，菩薩境界智如如，不一不異，其心常與實相相應，不異實相故，名如實修行，此菩薩僧也。大凡心與道合者，皆可名僧。二乘心與偏真實相應，亦名為僧，此聲聞僧也。凡夫心，雖未通達實相，而能修學實相，亦名如實修行，此凡夫僧也。句下等字，即等此諸僧也。以上三寶，依凡夫論，三寶各別，名為別相三寶。依佛而論，三寶不二，即一體三寶也。馬鳴大士，將自己之身命，歸投於十方無量三寶，以三寶為依身命之處，此身常處於三寶威光之中，外則可以除諸魔障，內則可以增長智慧，若不如是，正法難成。是故菩薩造論，首先歸禮三寶也。

○二自呈作意

為欲令衆生 除疑捨邪執 起大乘正信 佛種不斷故

歸命三寶，所為有四，第一欲令眾生除疑。疑者，將信而未信，如狐獸渡冰，或進或退，是之謂疑。行者於道生疑，則難進道，以疑能障礙正道故，乃為除之也。第二為令眾生捨邪執。邪，謂不正也。如內教識法不真者，外教撥無因果等。此等以非法而為法，皆謂之邪執。有邪執，即不信正法，邪執是正法大障礙物，故令捨之也。第三為令眾生起大乘正信。正信者，無一切信，以無所信故，即為正信。佛說無信，即真信故。直而言之，即信佛所說法也。第四為令眾生佛種不斷。眾生本具佛種，由邪執生故，佛種不生，如荊棘林中不生良材也。第一除疑，即正信之生因也。正信，即除疑之結果也。疑除則惡根斷，正信則善種生，總是大士欲令眾生滅惡生善也。第二捨邪執，又為佛種之生因也。佛種不斷，又為捨邪執之結果也。邪執捨，則苦因斷。佛種續，則樂果生，總是大士欲令眾生離苦得樂也。末後故字，總此四種緣故也。馬鳴大士，以此四故，求三寶加被，不為無理之妄求，是故諸佛法僧，感應道交，成就勝論，住世不朽。廣度有情，紹隆佛種，滿如所願。

○二別敘三。初起信大乘，二統述論綱，三別敘因緣。初論曰：有法，能起摩訶衍信根，是故應說。

論曰，論者之言也。有法，論者所抱造論之主義也。然論雖未造，而論之全旨早為論者胸中之成竹，故開言曰，有法。摩訶衍，是梵語，此繙大乘。即佛說之大乘正法也，亦即眾生本具之覺體也。眾生為邪見所迷，於佛說之大乘，不能生信，唯此摩訶衍論，能破眾生之邪執，能起大乘之信根。此論如渡苦海之慈航，啟寶藏之妙鑰，眾生欲啟寶藏，非鑰匙不可。欲渡苦海，非舟航不可。然人但聞其言，不見其形，不能生信。縱然信有，亦在疑似之間。必若開門見山，信始決定。然後雖令不信，亦不從矣。此論破妄顯真，不留餘地，猶如開門見山，是故馬鳴大士，自知此法，能起人之信根也。然法有應說有不應說。蓋有利益者應說，無利益者不應說。無利而有害者，更不應說。此法能起摩訶衍信根，能令眾生究竟離苦，究竟得樂，有如此之利益，是故應說。又若有善法，祕而不傳，反有吝法之過，如人貪吝不捨，見義不為，忍人受苦，雖有大智，不得謂之智人矣。如是馬鳴大士有非說此論不可，非同今時好論說者，不

可說而說，徒幻人眼也。

○二統述論綱二。初標數，二正述。初

說有五分，云何為五，一者因緣分，二者立義分，三者解釋分，四者修行信心分，五者勸修利益分。

首句標數，二句徵別，以下分述論綱。一因緣者，敘述造論之因緣也。因指眾生之苦，緣指大乘之法，若無大乘法，但有眾生苦，不能成論，或有大乘法，而無眾生苦，論亦不成，必須因緣具足，乃造此論。是故造論以因緣為第一也。二立義者，立定造論之主義，即本論之綱要也。三解釋者，疏通所立之義旨，即本論之細目也。四修行信心者，大乘妙法既明，若不發心修行，如像龍畫餅，何益之有乎。又修行信心，有次第淺深之不同，免入歧途，故分別論之也。五勸修利益者，發揚論功，輾轉勸修，普廣利益也。第一因緣，敘述造論之因緣，即敘分。第二立義，解釋，修信三分，發揮大乘正義，即正宗分。第五勸修，輾轉流傳，即流通分。此五分統括全論，綱維一切，故名論綱。

○二正述四。初總標緣數，二別敘因緣，三斷疑起信，四結陳論旨。初

初說因緣分，問曰，有何因緣而造此論，答曰，是因緣有八種。

首句牒題，二句設問，三句標數。

○二別敘因緣九。初立義因緣，二解釋因緣，三不退因緣，四修信因緣，五懺業因緣，六止觀因緣，七專念因緣，八勤修因緣，九總結因緣。初

云何為八，一者因緣總相，所謂為令眾生離一切苦，得究竟樂，非求世間名利恭敬故。

首句徵起，以下八種因緣，應全論八段文義。第一因緣總相者，謂立義一分，總述論綱，統率後七，故曰因緣總相也。以下釋義曰，立此義者無別，為令眾生離一切苦。謂無苦不離，不同世間救苦之法，離一時之苦，亦不同小乘之法，但離分段生死之苦也。得究竟樂者，謂無樂不得。不同世間法得一時之樂，亦不同小乘法但得偏真之樂也。總之，立此摩訶衍法，以令眾生離苦得樂為主體。以下七種因緣，皆分別發明離苦得樂之所以然，捨離苦得樂外，更無餘事。後七是別相，故名此為因緣之總相也。非求世間名利恭敬，此句，亦總括後七。謂不獨第一因緣是離苦得樂，非求世間名利恭敬。乃至第八因緣，亦是離苦得樂，非求世間名利恭敬也。蓋著書立論，當求為他人之良導，作世間

之正軌。若為張揚自己之才名，或以之而漁財利，或以之而博他人恭維敬重，此皆失著書立論之正旨。雖有因緣，非正當也。當時印度外道立論，都為名利恭敬，故兼揀之也。夫為名利恭敬，以世間眼觀，猶不失為好人。以出世眼觀，則非真正道者。然真正道者，自有名利恭敬，無須求也。當知名利恭敬，不可單求，從道德中而來者，是真名利恭敬，千秋不朽。若專求名利恭敬者，必不得名利恭敬。縱然得之，終必失之。

○二解釋因緣

二者，為欲解釋如來根本之義，令諸衆生，正解不謬故。

已說立義因緣，更有何緣而說解釋分也。正法處於世間，如寶石處於日下，隨色而現相，是以世人與正法不能決定了，即不了如來根本之義也。以不了故，以邪為正，以是為非，昏迷倒惑，正是招苦之媒，安能望其離苦得樂哉。有此因緣，所以解釋如來根本之義，令諸衆生決定了。如何而成衆生，如何而成諸佛。根本之義明了，正見生，謬妄之見不生矣。謬妄不生，邪因已斷，不求離苦，而苦自離，不求得樂，而樂自得，是為解釋之因緣也。

○三不退因緣

三者，為令善根成熟衆生，於摩訶衍法，堪任不退信故。

已說解釋因緣，更有何緣而說不退信也。眾生信解如來大乘，善根熟矣。善根雖熟，未親見如來之大乘，即未能決定堪任信受，恐被他緣退失信心，為此欲令善根成熟衆生，信心增勝，親見如來大乘正法，堪能承任，決定信受，永不退信。不退，即不離。離正法，則苦必復生。不退，方能究竟樂故。是為不退信之因緣也。

○四修信因緣

四者，為令善根微少衆生，修習信心故。

已說不退信因緣，更有何緣而說修行信心也，善根成熟，故於摩訶衍法生信。善根微少，故於摩訶衍法不能生信。為此欲令善根微少衆生，修習善法，增長善根，成就正信故。是為修習信心之因緣也。

○五懺業因緣

五者，為示方便，消惡業障，善護其心，遠離癡慢出邪網故。

已說修信因緣，更有何緣而說懺業法也，有善根者，業障已消，修行正法，

無有障礙。無善根人，業障未消，欲修正法，障礙叢生，不能成就。為此欲令無善根人，消除業障，成就善根，故也。業障者，或為塵事而生迷，或因世智而起慢，或為邪見所網，或為病魔所障，失其正念，不能修行。若不示方便法門，懺除宿業，則癡暗不能破，慢山不能摧，邪網不能出。有此方便法門，善護其心，癡慢邪見，不能復生。癡慢離，則正信生。邪網出，則正修行矣。此方便法門，在修行信心分中，即懺悔法也。然法法唯心，無業可懺，無懺而懺，故名方便，是為說方便法門之因緣也。

○六止觀因緣

六者，為示修習止觀，對治凡夫二乘心過故。

已說懺業因緣，更有何緣而說止觀法也。摩訶衍法，不落二邊。凡夫妄緣外境，但觀而不止。二乘沈空滯寂，但止而不觀。凡夫二乘，各落一邊，迷失中道。是以說止觀不二法門，對治凡夫二乘二邊心過。即止而觀，對治二乘偏空心過也。即觀而止，對治凡夫著有心過也。遠離二邊，各歸正道。是為說止觀法之因緣也。

○七專念因緣

七者，為示專念方便，生於佛前，必定不退信心故。

已說止觀因緣，更有何緣而說專念法也。正念分明者，自心即佛，無須向外馳求。怯弱眾生不能自立，非親近於佛，不能決定發心。對於佛法，常起猜疑。謂佛法久遠，一生不能成辦，轉眼來生，忘其所以，前功盡棄。為此說專念法門，令此等怯弱眾生，專心念佛，生於佛前，親聞正法，成就不退信心。是為說專念法之因緣也。

○八勸修因緣

八者，為示利益勸修行故。

已說專念因緣，更有何緣而說勸修法也。若有法門，不勸修行，如說食數寶，徒廢精神。又世界無邊，眾生無邊，此方眾生聞者，他方眾生未聞者。又現在眾生聞者，未來眾生未聞者。若不廣說摩訶衍法最勝利益，令已聞者，依法修行。未聞者令聞，輾轉相傳，相續不斷，何能廣度眾生，滿菩提願耶。是為說利益勸修因緣也。

○九因緣總結

有如是等因緣，所以造論。

以上八種因緣，缺一即不能普度眾生，圓滿功德。非第一因緣，不能發心造論。非第二乃至第七因緣，不能成此普度之論。非第八因緣，不能將此論普散十方，流傳後世。有此八種因緣，成就此論，令十方三世一切眾生，離究竟苦，得究竟樂。是故曰，有如是等最勝因緣，所以造論也。

○三斷疑起信二。初疑問，二破疑。初

問曰，脩多羅中，具有此法，何須重說。

梵語脩多羅，此云契經。以上八種因緣，各有至理。吾佛於三乘教中，業已說明，有何因緣，而重說耶。若無此問發起後文，造此論者，則類世間尋章摘句，欺世盜名者。

○二破疑二。初總答，二別明。初

答曰，脩多羅中雖有此法，以衆生根行不等，受解緣別。

脩多羅中，雖有摩訶衍法，以眾生智慧淺深不同，修行根機各別，所以受持解悟因緣，亦多差異也。意謂如來契經，乃對當時之機而言，今日之時機因緣皆非昔比，不能無變通之辦法也。

○二別明二。初如來住世師資俱勝，二如來滅後自力不同。初

所謂如來在世，衆生利根，能說之人色心業勝，圓音一演，異類等解，則不須論。

如來應時應機而出，所以生逢佛世者，多利根之人。加以能說之佛，身具相好，此為色業勝。心具般若，此為心業勝。身心俱勝，則口業亦勝。所以圓音一演，異類等解也。具足眾音曰圓音，統論一切有情曰異類。一音普應異類，各契其機，如一月普印千江，各盡其妙。當此時機，則無須造論矣。

○二如來滅後自力不同二。初有自力，二仗他力。初二，初多聞力，二多解力。初若如來滅後，或有衆生，能以自力，廣聞而取解者。

如來住世，固無須造論，即如來滅後，亦可無須造論，何以故，去聖未遠，雖無三業俱勝之能說人，而眾生自有智慧之力，能廣聞佛經，取解正法。故亦無須造論也。

○二多解力

或有衆生，亦以自力，少聞而多解者。

有多聞之智，固無須造論，即無多聞，亦可無須造論。何以故，或有眾生

自有多解之智力，能少聞佛法，多解正理。如孔子弟子，有聞一知二，聞一知十者。故亦無須論也。

○二仗他力二。初仗廣論力，二仗略論力。初

或有衆生，無自智力，因於廣論而得解者。

自有多聞多解，固無須造論，即自無多聞多解之力，須論而無須此論。何故，以有菩薩造廣大之論，因彼廣論，而得正法者。故亦無須此略論也。

○二仗略論力

亦有衆生，復以廣論文多為煩，心樂總持少文，而攝多義能取解者。

量小不能多受，事廣所以厭煩。如此根行，雖有廣論，不能領取正法。必須一言而含眾理，少文而攝多義者，方能取解正法也。上來種種不須造論，未後而出一種必須造此論者。義顯此論，雖是大藏重文，實非另出不可。況今之時，眾生根機下劣，尤不可無此論也。

○四結陳論旨

如是此論，為欲總攝如來廣大深法無邊義故，應說此論。

佛在世時，眾生根利，無須造論解義。佛滅度後，多聞多解，亦無須造論

釋經。惟此自智薄弱之眾生，不解佛經之廣論，而樂總持之略論，去聖時遙，多類此機。如是而造此論，攝如來深廣之法義，契眾生好略之機宜。作者之意，可謂應時應節，契理契機，既無重複之過，且有權變之宜，故應說也。以上種種發明造論之理由，蓋防他人之議論也。可見古人作事，三思而行。不同時人隨心所欲，不顧一切也。以上因緣分竟。

○二正宗分三。初立義，二解釋，三修行信心。初三，初結前起後，二正立論體，三引證勸信。初

已說因緣分，次說立義分，

首句了結前分，二句發起下文，此為承上起下之文也。

○二正立論體二。初總標，二別明。初

摩訶衍者，總說有二種，云何為二，一者法，二者義。

初句牒前，二句標數，三句徵問，四句立法。所言法者，但指物之體質而言也。義者，表示物體之形狀及作用也。法義為大乘之基礎。大乘之基立於心上，有磐石之固。世間法立於相上，有流沙之虞。古之讀書之基，立於仁義。

今之讀書之基，立於貨利，即為求貨利而讀書也。不同古人求仁義而讀書也。讀書人求貨利，小人豈有容身之地乎。古解法曰，軌持。軌謂軌則，持謂總持。總持之法，指物之體質而言也。世間一切萬物，乃至諸佛涅槃，通名為法，各有所持之義理故。軌則之法，即成事成理之法則也。如佛說一切修行法則，及世間一切法則，通名為法，皆能成就一切事故。此論法者，乃總持之法，非軌則之法也。下文義字，即軌則之法也。摩訶衍有二種，即法有二義也。又法有世間，出世間，世出世間之異。世間法者，大自世界，小至微塵，及其中間所有虛空色相等，皆名世間法也。出世法者，即世間一切法之自性也。世出世間法者，即前二法，相性不二。謂一法即一切法，一切法即一法，一即一切，一切即一。此法指第三者而言也。義者宜也。裁制事物，各得其宜，名之曰義。義即法之別相也。法即義之總體也。離法，則無所立義，捨義，則無所顯法，法義本無二致。今欲有所表示，乃分二名耳。又法，即頓超教也。義，即漸次教也。儒教云，喜怒哀樂之未發謂之中。即此法也。發而皆中節謂之和，即此義也。此法，即儒教之仁也。此義，即儒教之義也。仁者心之德。義者事之宜。表示體與用也。

○二別明二。初明法義，二明義義。初二，初總明，二別釋。初

所言法者，謂衆生心，是心則攝一切世間法，出世間法，依於此心，顯示摩訶衍義。

法有千差，若不揀別，不知所歸，故須別明。所言法者，非世間法，亦非出世間法，又非心所緣法，乃眾生之心法也。眾生心，亦有差別。楞伽經云，眾生心，略則有三種，廣則有八義。三種，謂六識，七識，八識也。此心是何，義當八識，何以故，六七二識，依他而起，無自體故，不能攝世間法，及出世間法。唯第八識，含藏一切法，即攝世間出世間法也，此法即心，非心生之法也。此心即法，非法生之心也。然則不言心，而言法者，但取顯示，令人體解，故名曰法。不取能知體解於法，故不名心也。此心攝世出世間法者，世出世間之法，皆根本於心，心即大乘法，此大乘法，由世間法及出世間法之所顯示。世間法及出世間法皆為大乘法之所含攝。法即心，故曰，依於此心，顯示摩訶衍義。世間法，六塵。出世法，大種性。攝者，如樹本攝枝，枝攝葉，顯萬法同體也。

○二別釋二。初以真如相即示法體，二以生緣相能示相用。初

何以故，是心真如相，即示摩訶衍體故。

何以故，徵問之詞也，眾生心，如何而示摩訶衍體耶。要知顯示之義，須知摩訶衍與眾生心，名異體同，無二法也。若謂眾生心外有摩訶衍，即心外有法。若謂摩訶衍外有眾生心，即法外有心。皆違佛說。既是一法，何以二名耶。從表率方面立名，曰摩訶衍。眾生依此能到佛地故。從主持方面立名，曰眾生心，心為一切生法之主宰故。眾生皆知有心，而不知有摩訶衍，故借眾生心，顯示摩訶衍也。眾生心有二義，一生滅，二不生滅。不生滅，即真如相。生滅，即生滅因緣相。心之真如相，即是摩訶衍體。直接表示，不假方便，即以其法示之，故曰即示。心真如相，即是摩訶衍體。摩訶衍體，即是心之真如相。所謂以心印心，不假方便。又謂直指人心，見性成佛。皆此義也。

○二以生緣相能示相用

是心生滅因緣相，能示摩訶衍自體相用故。

相用本二，合而為一者，同為能示，故不分也。假使體，相，用，三，同為能示，或同為即示，則無須分二示矣。然相用亦不竟同，分而言之，生滅相能示相，因緣相能示用。何以故，相本無相，因生滅而有相。是故曰，生滅能

示相。用本無用，由因緣會合而成用。因緣不會，其用不成。是故曰，因緣能示用也。所謂能示者，對所示而言也。相用為所示，故以生滅因緣為能示也。其能示之義，猶如有人，欲見暗相，當下無暗可示，為彼去明，彼自見暗，因去明而顯暗。則暗為所示，故明為能示也。此名間接法，亦名方便法也。文中自體二字，揀別相用。乃謂相，是摩訶衍自體之相，非別相也。又謂用，是摩訶衍自體之用，非別用也。若不加自體揀別相用，即不知何相何用故。設有人欲見摩訶衍自體相者，直下無相可示，為彼去其心之生滅相，彼因去生滅相，而見不生不滅之相。不生不滅之相，即摩訶衍自體之相。此相除生滅相外，更無能顯示者，故曰心生滅相，能示摩訶衍自體相。心之因緣相，能示用，義亦如是。譬如水體即波體，故即示。波生波滅，能示水體平與不平相。波遇外緣，能示水潤生萬物之用。是故相用皆曰能示。問，顯體不用能示，而用即示，顯相用，不用即示，而用能示，是何義耶。答，即示，能示，各有專主。法體無傍代，故非能示。即以其體示之，故曰即示。相用無自體，故非即示。借彼而顯此，故曰能示也。古解自體二字，非揀別相用，乃謂生滅因緣能示體相用三

大。其不知體非所示之法也。體絕對，離能所故。若生滅因緣能示體者，則體亦成生滅因緣假名無體矣。彼又謂真如門中有體，生滅門中亦有體。其不知真如是生滅之真體，生滅是真如之假相，真如與生滅無二體也。若有二體，即可並立。試問如何是真如體，如何是生滅體。生滅若有體，吾佛不應說為虛妄法。當知有言生滅體者，即指真如而言也。所以本論云，真如為一法界大總相法門體。如是真如已示體，生滅因緣不得再示體，而生滅因緣又非示體之法，而體又非所示之法。又真如門中既不示相用，生滅門中自不應示體。真如與生滅合為摩訶衍故。若生滅能示體相用，則生滅法即能完全代表摩訶衍，無須真如而成摩訶衍矣。若真如即示體，生滅因緣能示體，則摩訶衍有二體矣。若即示之體，即能示之體則論有重複之過。體非生滅故，不應示於生滅門中。體絕對故，非所示之法。如是可知言生滅相能示體者，未了體義也。亦未了真如與生滅之差別也。如是誤解，法體有關，故辨明之。

○二明義義二。初總明，二分示。初

所言義者，則有二種。

義，即表示前法所具之義理，摩訶衍具義有三，一體質上具有平等不增減

義。二相形上具有無量性功德義。三力用上具有能生世間出世間善因果義。又義者，宜也。表示事物得宜名為義。此於摩訶衍表示三種大義，無不得宜，故名曰義也。

○二分示三。初示體大，二示相大，三示用大。初云何為三，一者體大，謂一切法真如平等不增減故。

體，即法之實質也。不生不滅，無去無來，不增不減，故名為真。諸法之體皆如是，故名為如。真如隨緣而成一切法，是故一切法以真如為體。體即性也，非相也。世間一切法質，亦名為體。此非真體，四大合成，有名無實，遷變不停，各各差別，是生滅相故。大者周遍圓滿義。一切法各有真如體，法法皆然，體遍法界，故名體大。此真如體，在世界不大，在微塵不小，大小不二，是為平等。在諸佛不增，在眾生不減，一切法體，各各周遍法界，互容互涉，不相妨礙，故曰，平等不增減也。

○二示相大

二者相大，謂如來藏，具足無量性功德故。

相謂形相，體之外表也。凡有體者皆有相，一體具足無量相。如我等身體上所具之眼耳鼻舌，青黃赤白，大小高低，行住坐臥，乃至一筋一絡，一毛一孔，皆名為相。但此身是假，所具之相亦假。以有生滅，有限量故，非摩訶衍自體之相大也。此相大者，諸假相之性，即性體上之差別性也。此性相之相，非眾生之所有，唯如來能具，故名如來藏。如來者，佛之十號之一也。無所從來，亦無所去，故名如來。眾生之身，不能含藏此諸相，唯如來之身能之，故名如來藏也。亦名如來法身，法身具足無量相好，此相即性，故曰具足無量性功德。性而云功德者，以能成就世間相故。又凡夫依此能離苦故。此相無生無滅，無去無來，各各周遍，互容互涉，不相妨礙，故名相大。

○三示用大

三者用大，能生一切世間出世間善因果故。

用，謂功用，造作義也。天地之造化萬物，人物之造作萬事，凡成就事物之功者，皆名用也。但依世間法修行，成人天因果。依出世法修行，成小乘因果。此皆名用，不名用大。以所成有限，非無上故。用大者，摩訶衍法，能令世間凡夫及出世間小乘發菩提心，依之修行，能成就無上佛果，功用之勝，莫

過於此，故名用大。又能普度世間，及出世間之眾生，以無生不度故，名用大也。善因果者，發菩提心為因，成佛為果，菩提之因果，無以復加，故名為善。此善字，非善惡之善，乃非善非惡無上妙善也。一切世間，包九法界而言也。出世間，即出九法界之世間也，非此不足以名大乘用故。若謂世間善因果，出世善因果，只成就凡夫小乘而已，安足名用大哉。臺教謂此用大，能生一切世間出世間善因果，善下失惡字。意謂但生善因果，不生惡因果，用不周遍，不足以名用大故。此以凡情測度佛法，未知大乘之妙用也。大乘佛法，專為度生成佛故，但生善因果，不生惡因果也。若大乘佛法能生惡因果者，豈非大謬乎。又此用，不同凡夫小乘有所造作之用，乃無為之用也。凡是有為造作，皆不真實，即皆不善故。成此善因果者。即除一切世間善惡因果也。世間善惡不生，是為生一切世間出世間善因果。是故用大非但不生惡因果，亦不生世間善因果，成就無上，故稱大也。

○三引證勸信

一切諸佛本所乘故，一切菩薩皆乘此法到如來地故。

上來立義已成。但不知所立之義有何證據。若無證據，所立雖妙，難召敬信。故引證云，一切諸佛從初發心，乃至成佛，常不離摩訶衍。一切諸佛乘摩訶衍而出世間，故曰，本所乘。一切菩薩效法如來修因證果，亦皆乘此而到如來地。諸佛諸菩薩，既皆如此，一切眾生安得不如此乎。佛陀，此云覺者。覺本有之法身也。眾生迷本有之法身，故名不覺。如人睡時，不知有身，名為不覺。醒時知有色身，名為覺者也。菩薩，此云覺有情，謂有情中之覺者也。以上立義分竟。

○二解釋分三。初結前起後，二總標大綱，三按綱釋目。初已說立義分，次說解釋分。

解釋者，疏通文義也。前文所立之法，幽深奧妙，攝義甚多，非加解釋，不能明了。所謂佛法無人說，雖慧不能了。是故立義而後，再加解釋也。

○二總標大綱

解釋分有三種，云何為三。一者顯示正義，二者對治邪執，三者分別發趣道相。

正義者，摩訶衍本身之義也。真如門釋體，生滅門及生滅因緣門釋相用。此三者摩訶衍之本身，故曰正義，正義既明，邪見必摧，故有第二對治邪執也。

邪執既破，道心可發，故有第三分別發明趣道之相也。此二乃成摩訶衍之外事，故不名正義，而各因其事以立名也。此二義，統攝下文無量義，為本論之大體，故名論綱也。

○三按綱釋目三。初釋正義，二釋對治邪執，三釋分別發趣道相。初三，初總敘綱要，二別分二門，三結成正義。初三，初總序，二徵起，三略釋。初

顯示正義者，依一心法有二種門。

眾生久結愛纏，迷昧本性。今欲反正，故為顯示返本之正法也。顯示正法者，依眾生一心法，分二門顯示。顯示待下文，一心法，前文已明定是阿賴耶心。或謂此心是如來藏心，彼不知如來藏，非真如心，乃真如之相分也。如相大文中說，縱是如來心，亦非此義。如來心無生滅，不能分二門故。唯阿賴耶是生滅與不生滅和合而成，故有二種門也。眾生其餘心，亦不能分二門，但有生滅無真如故。謂此是如來藏心者，有違正義。論文明言是眾生心故。（所言法者，謂眾生心。）

○二徵起

云何為一，一者心真如門，二者心生滅門。

真如者，真謂不妄，如謂不異。不妄，即離諸妄相也。不異，即無諸對待也。門有能通之義。即從真如門，能通達摩訶衍體也。從生滅門，能通摩訶衍自體相用也。從此門入者，不落階級，離諸名相，無生死可了，無涅槃可證。舉其體，則無一法不是體，平等普遍，無高無下，無彼無此，名為頓超。此門前半攝禪宗。禪宗不立文字，教外別傳，離言說故。後半攝頓教。頓教以言遣言，離念即是，不假修證故。生滅門者，無而忽有謂之生。有而忽無謂之滅。即世間諸有為法也。從此門入者，有種種階級，有生死可了，有涅槃可證，彼此各別，諸佛與眾生不等，有修有證，名為漸教。此門即分別三乘之教也。此門雖異前門，至於修證結果，亦與真如門無異。所謂方便多門，歸元無二也。此二種門，攝盡佛教一切法門。此二門外，更無法門。

○三略釋

是二種門，皆各總攝一切法，此義云何，以是一門不相離故。

二門各攝一切法者，言真如，則法法皆真如。言生滅，則法法皆生滅。不得言此係真如法，彼係生滅法。又可謂真如法外無生滅，生滅法外無真如。真

如門攝體而不離相用，生滅門攝相用而不離體。前云，真如即示體，生滅能示相用，此將一法分二句話說也。恐人誤謂二門各別，以致兩不成法，故此明二門不相離也。此義云何，言體必具相用，言相用必具體，無體不成相用，無相用不成體，是故二門不可相離也。以由二門不相離故，皆各總攝一切法也。問，前言心生滅相能示體相用三大，何不許耶。答，前將二門分別而言，故不許也。此言二門不相離，故許也。假令真如門具足體相用，生滅門亦具足體相用，如是二門各各獨立，正可分開。然則法體有二，大違佛法不二之旨。前所辨論，正防此過也。今分二門，乃將一法分二門，二門是不二法也。作者預防此誤，故首囑之曰，二門不相離。今有離開生滅說真如，而謗此論同外道。蓋未注意作者預告，二門不相離也。

○二別分二門二。初真如門，二生滅門。初二，初離言說，二依言說。初三，初示體，二疑問，三答示。初二，初體離諸相，二相空即體。初五，初即示真體，二名相本空，三體離名相，四因言遺言，五體非遺立。初

心真如者，即是一法界大總相法門體。

心真如者，指現前一分心體而言，揀別生滅心也。生滅心虛妄不實，不足以為法門體故。一法界者，法法皆以真如為體，隨舉一法，以攝一切法也。一法各各周遍，各不相到，各不相妨，故曰法界。界，謂界限也。大總相者，揀差別相也。如人之身體為大總相，體上所詮眼耳鼻舌等為差別相。此心真如，是總相體，非差別相體也。大總體，即心之真如相。體即真如，真如即體，直指人心，不借方便。不同生滅門，捨妄歸真，轉生死成涅槃，轉煩惱成菩提，故曰即是。即是二字，是真如門之要眼，不可輕視。頓超法門，不落階漸，即於此見。若帶絲毫假借。則不名即是。教家於圓頓教中，立諸階級位次者，未了頓超之真像也。長沙景岑禪師云，盡十方世界是沙門眼。盡十方世界是沙門全身。盡十方世界是自己光明。盡十方世界在自己光明裏。盡十方世界無一人不是自己。此可與言心真如，即是一法界大總相法門體矣。又云，我常向汝諸人道，三世諸佛，法界眾生，是摩訶般若光。光未發時，汝等諸人向甚麼處委悉。夫光未發時，即無佛，無法界，無眾生，諸佛法界眾生皆從此生故。皆以此為體也。此體無名無相，名相皆生於此體之後故。禪宗教外別傳，即傳此體也。禪宗不立文字，亦於此可知矣。教家不承認教外別傳，不立文字之說，謂

達摩西來，不立文字，乃因當時尚於文字，故方便立禪耳。此言者，未了諸法之體也。問，禪宗及頓教，無修無證，空諸所有，總然得體，無鑑照之功，有何益乎。答，禪者雖無所鑑照，卻謾他一點不得。若有明暗色空等相為所鑑照者，則成瞎漢，所鑑即體之障故。學佛法者，雖未得體，不可不了體義。不了體義者。即門外漢也，然體外無法者，現前法界眾生，又如何安置，且待下文解答。或云，總體即無體，眾緣合成一法，緣散即空故。如此說者，總體成虛，別緣有實，顛倒見也。凡有體者，皆能自立，無體者，必依他起，如是考體之虛實，於自立不自立可見矣。且以人論，人相為總體，六根為別緣，六根依人而立，故以人為總體，非依六根而立人故。六根無體，六根若有體，應如軍林等，可以分散。今分眼耳，即不成眼耳，故知眼等六根，依人而立，非人依六根而立也。如是人為六根之總體明矣。

○二名相本空

所謂心性不生不滅，一切諸法惟依妄念而有差別，若離妄念，則無一切境界之相。

心之性即真如也。真如性中本無一法，性無生滅故。眾生心中萬別千差，

心常變易故。眾生心於真如體妄生分別，法隨心生，故有種種差別境界。以無分別而起分別故，名曰妄念，即生滅心也。差別即眾生境界，各各不同故。法隨心生，亦隨心滅，故曰離念則無一切境界之相。其實法隨心生，實無所生，法隨心滅，亦無所滅，性中之心，如眼中之翳，世間之法，如空中之花，翳眼見空花，空中本無花，花隨翳生，實無所生，淨眼不見故。妄心見世間法，世間本無法，法隨心生，實無所生，諸佛不見故。眼翳若消，空花自滅，滅無所滅，如形藏影滅故。妄念若離，幻相不起，亦復如是。清淨眼不見空中花，清淨心，不見世間相，可悟一切境界本空，非待悟後而空也。自性本淨，非待成佛而後淨也。言雖如是，眼翳不滅，終不見精明空。妄念不離，終不見真如性。離念二字，是入此門之捷徑，不同漸教依法修行也。禪宗與頓教，皆以離念為修，不借外緣。所謂離念修者，楞嚴經云，狂心若歇，歇即菩提，毋勞肯綮修證是也。離念，又不同修無想定者，遏捺妄念不起，念雖不起，非真離念，功盡復生故。圓覺經云，知幻即離，離幻即覺，不離而離，是為真離也。如是離念者，不須離念，當研究物理。理明則境空，境空心亦空，心境俱空，那時圓陀陀，赤灑灑，寸絲不掛，是為心真如相，即示摩訶衍體。

○三體離名相

是故一切法，從本已來，離言說相，離名字相，離心緣相，畢竟平等，無有變異，不可破壞，唯是一心，故名真如。以一切言說假名無實，但隨妄念不可得故。

言說相，名字相，心緣相，皆從法相而生起，非本來有，是故一切法，本來離言說相，離名字相，離心緣相。心緣相，即心所緣之境相也。若離一切法，則言說等相，畢竟無由生起，由有言說，而有差別之相，以離言說故，差別之相亦無，無差別，即無高低大小等相，是故謂之畢竟平等。真如隨緣，猶如從水起波，水體不變，是故一切法，從體觀察，無有變異，不可破壞。現前雖有名言等相，皆假名無實，但隨妄念而有，實則不可得。是故心外無法，唯是一心，故名真如。

○四因言遣言

言真如者，亦無有相，謂言說之極，因言遣言。

言說不真，真如離名言，何以而言真如耶。名言，本身自妄，非因妄相而妄。是故真如之名，亦不因真如而真，是以真如之言，亦無有相。然真妄之名，

雖同歸於無相，而言說有極不極之別。所謂極不極者，真勝於妄，如勝於異，更無有言勝於真如者。是故謂真如是言說之極。因此而言妄相是言說不極也。以言說之極，而遣言說之不極，故曰因言遣言。然其不說真如之真，不顯妄相之妄，因欲令眾生知妄相之妄，而說真如之真也。有難禪宗曰，禪宗名曰不立文字。其實處處不離文字。彼不知禪宗之言，不同經教之言，經教之言，以言遣相，不言而言也。禪宗之言，以言遣言，言而不言也。以言遣言，故曰不立文字。若待閉口而後謂之無言者，此乃有言而不言，非無言也。有言而不言，謂之偏枯執著，非離言之教也。

○五體非遣立

此真如體，無有可遣，以一切法悉皆真故。亦無可立，以一切法皆同如故。

妄相之言可遣，真如之言亦可遣，真妄有何別乎。凡夫立名相，二乘遣名相，名相可立可遣。唯真如體既不可遣，亦不可立。何以故，一切法悉皆真，故不可遣也。一切法皆同如，故不可立也。若有法可遣，即為減損謗。若有法可立，即為增益謗。真如不生，故不可立也。真如不滅，故不可遣也。不可立，不可遣，無去無來，本自如如。金剛經云，若見諸相非相，即見如來。如來無

去無來，即不遣不立義也。諸相非相，即見如來。即一切法悉皆真如義也。此真如之名，雖同妄相之名。但妄相隨名而立，亦隨名而遣，唯真如既不隨名而立，亦不隨名而遣。

○二相空即體二。初示體，二疑問，三答示。初

當知，一切法不可說，不可念故，名為真如。

處處生執，是眾生之通病，聞說一切法，又聞說真如，即執一切法外有真如。又說一切法真，一切法如，又成籠統真如。是以此復結示曰，當知一切法即是真如，真如即一切法，非如外有法。亦非法外有如，何以故，於真如起言說，起念慮者，真如即變為一切法。於一切法離言說，離念慮者，一切法即轉為真如。真如與一切法無二體，唯言念有無之別耳。是故一切法離言離念名為真如。此義，譬如粉壁摹以彩筆，則名畫圖。若去彩色，則畫圖轉名粉壁。粉壁如真如，彩色如言念，若彩色未去，不可說畫圖是粉壁，又不可說畫圖外有粉壁，粉壁外有畫圖，於此可知，不但不可於法外求真如，亦不可於法上起真如見。何以故，一切法念未除，眼見妄相，口說真如，不但不是真如，且為妄

上生妄，非真為真，豈非妄乎。必須於一切法離言離念，然後不須求真如，而真如自現，至此不但言真如是真如，言一切法亦真如，乃至一切言說，皆是真如，無有非真如者。此如拭去粉壁之彩色，不求粉壁，而粉壁自然現前。然後說粉壁是粉壁，說畫圖亦是粉壁，乃至任何所說，皆是粉壁也。如有念慮者，任何所說，皆非真如。離念慮者，任何所說，皆是真如。故曰，當知一切法，不可說，不可念，名為真如。經云，舉心即錯，動念即乖。此之謂也，天臺教，以法華經唯此一事實，餘二則非真，為最上一乘。彼不知法華纔標一乘之名，至於離名離法之旨，尚待般若也。賢首教，以華嚴帝網重重，主伴交參，為最上一乘，總是可說可念，未得離念真如之體也。般若經云，無有少法可得，是名阿耨多羅三藐三菩提。又云，無法可說，是名說法等，是皆可謂之佛法極處。最上一乘，正合本論真如離名離念之旨。

○二疑問

問曰，若如是義者，諸衆生等，云何隨順而能得入。

此方真教體，清靜在音聞。從聞思修，入三摩地。今曰，真如不可說，不可念。不可說則無聞，不可念則無思，無聞無思，云何而修入三摩地耶。是故

問曰，既立真如門，而又云真如不可說，不可念。猶如無孔鐵鎚，如何加楔耶。云何隨順而入真如門耶。如是，指前文而言也。當知心法之門，不同他法有門可入。此以無門為門，不入而入。不了其義者，謂此門至極難入。了此義者，此門至極易入。以眾生雖迷本性，而實未離本性少許。所謂不離當處即是家鄉。故無須門，亦無須入也。若舉足動步求門而入，則愈趨愈遠矣。讀者思之。

○三答示二。初示隨順，二示得入。初

答曰，若知一切法雖說無有能說可說，雖念亦無能念可念，是名隨順。

凡一切法門，未入門以前，必先依信而行。心不違法，故名隨順。久久習熟，得其自然，名為得入。今此真如法門，既不可說，又不可念，如衣裏明珠，無人指示，且不知有，云何而隨順。隨順即修學也。故此答曰，若人知一切法，雖有言說，實無能說之人，我相空也。亦無可說之法，人相空也。雖有思念，實無能念之心，心空也。亦無可念之法，境空也。無言而言，是為言真如。無念之念，是為念真如。離言說，離思念，則違一切法。違一切法，即名隨順真如。亦即無隨順，名為隨順真如。在未證入真如時，已與真如相應，故名隨順。

耳。隨順真如者，與常人行為無異。此門無法可修故，不異常人也。雖行同常人，而用心實別。所以禪宗云，悟了如同未悟人也。

○二示得入

若離於念，名為得入。

心隨真如，則妄念不離而離。但初隨順時，未得自然，故不名離念。若隨久得其自然，不但妄念不起，隨順之念亦無，無念無不念，是名離念。離念則心無所入，無所入名為入真如。每有狂知者，纔聞無法可念，即廢修持，放曠隨緣。不知正隨緣時果能離於念否。若能於境不起念，雖隨順殺盜妄亦無妨。若未能無念，切須自主。以上離言說真如竟。即以法解真如竟。以下依義解云。

○二依言說二。初總標，二別說。初

復次真如者，依言說分別有二種義。

真如本是一味平等，今分二種解說者，摩訶衍有二故。已依心法解，次依言義解。依言說表示真如，須分兩路說。何以故，真如體妙，非空非有，說有則失空，說空則失有，一口不能兼說二邊故。說雖分二，體實不二。說雖前後，理實同時。不然，說空則有損減過，說不空則有增益過。二義同時，方免二過

故。是故當知，依言說有二種義。非真如有二種差別也。

○二別說三。初說如實空，二說如實不空，三釋空不空義。初云何為一，一者，如實空，以能究竟顯實故。

真如離諸名相，故云空，非體空也。凡從實體幻起諸相，悉皆空寂。還其實體之本相，不增不減，故名如實空。空一分幻相，顯一分實體，幻相究竟空，實體究竟顯，是故如實空能究竟顯實也。義如歇波歸水，波空水顯，其實無波可空，亦無水可顯。波本空，水本有故。

○二說如實不空

二者，如實不空，以有自體具足無漏性功德故。

真如是法體，故云不空，非諸幻相不空也。自體者，本具之體，不從他得不若世法，借四大為體，忽得忽失也。無漏者，謂不生不滅，無得無失，世間相有生滅，故名有漏。諸法性不生滅，故名無漏。無漏之性，即真如自體。如水含波性，離水體別無波性故，水含波性故，水能起波，真如具足諸法性故，能隨緣成一切諸法也。

○三釋空不空義二。初釋空義，二釋不空義。初二，初說空義，二明空相。初所言空者，從本已來一切染法不相應故。謂離一切法差別之相，以無虛妄心念故。

真如之體，不與萬法為伍，寸絲不掛故名空，不同世法空即消滅也。恐其誤認，故此釋明。所言如實空者，非昔有今無而永空也。亦非今無後有而暫空也。乃從本已來未曾與染法相應，故云空也。染法即妄心妄境也。真如不與染法相應者，一真一妄，如明與暗，明去暗來，暗來明去故。染心能緣一切染法，唯不能緣真如，真如非所緣故。不與染法相應。差別相者，即妄心所緣之妄境，真如無妄念，故離一切差別相也，於染法不相應，顯真如體常不變也。無虛妄心念，能取心空也。離差別相，所取相空也。能取所取皆空，是為如實空，不同二乘空境不空心也。此從染心比較說真如是如實空。若無染心，則如實空名亦無從說起矣。

○二明空相三。初約形言，二約數言，三明空義。初當知真如自性，非有相，非無相，非非有相，非非無相，非有無俱相。

先約形狀，以顯如實空義。世間形狀雖多，略有有無二種。真如自性，不同世間有相，不同虛空無相，故曰，非有相非無相。此雙破二邊法也。離此二

邊。即究竟空寂。或有隨言生執者，復謂真如是非有非無相。故復破曰，真如非非有相，非非無相。復恐更有隨言生執者，謂真如是亦有亦無相。故又破曰，真如非有無俱相。如是凡所有相，悉皆離之。離四句，絕百非，真如之形狀如此。

○二約數言

非一相，非異相，非非一相，非非異相，非一異俱相。

已明真如形狀，未知真如是一也，是二也，故更明之。真如不墮諸數，不同世間之法非一即異，皆墮數中。故此明之曰，非一相，非異相，乃至離盡四句之數。如此遣除，等與斷滅。當知真如無相，非無體也。讀者，看空義，當兼看不空義。看不空義，亦當兼看空義。雙方兼顧，方見真如本相。否則仍落邊見也。法華經云，諸法寂滅相，不可以言宣。以開口即落二邊故。今以言說真如，乃方便接引來機，若將二邊融通，方得論者本意。否則，雖說真如，實落邊見也。

○三明空義

乃至總說，依一切衆生以有妄心，念念分別皆不相應，故說為空，若離妄心，實無可空故。

真如不但離諸妄相，亦復離諸妄心。眾生心之差別相，有言難盡，故總言之曰，妄心。妄心本空，依眾生而有，所謂根塵為緣，而生識心也。眾生心，念念分別六塵，從不與真如相應。真如離心緣相，故說為空。然真如本無空相，說空者，惟空眾生妄想心，眾生離妄想心，法法皆真如，實無可空故。

○二釋不空義三。初說不空理，二明不空相，三明不空義。初所言不空者，已顯法體空無妄故，即是真心。

真如本無不空之相，所以言不空者，眾生聞說一切法空，即起斷滅想，不了說空者掃除妄相，而顯真體。如是法體，已離諸妄故，無妄之法，即是真心，故言不空也。

○二明不空相

常恆不變，淨法滿足，則名不空。

雖說不空，不同世法遷變不常。真如之體，無生滅之相，故常恆不變。淨法滿足者，淨對染言，心境合名染，心境離曰淨，除一分染，增一分淨，染法

除盡，淨法滿足，是以名不空也。

○三明不空義

亦無有相可取，以離念境界，唯證相應故。

真如既名不空，當有在處，若有在處，即不真如，若無在處，誰名不空。當知真如雖名不空，不同世法有相可取。以真如是離妄的境界，唯可以體證，不可以相取也。諸佛菩薩能離念故，相應真如。凡夫不能離念，雖聞真如之名，而不知如何為之真如也。所謂取相者，凡夫以六識心緣取六塵，心內相外，攝相入心，故曰取。依唯識家說，即見分緣相分也。所謂證境者，諸佛以如實智證真如，心境融會，無內無外，故曰證。證即親得，故曰自證。不同使見，緣取外境也。如是見分緣境，與自證分證境不同，亦即真心妄心之區別也。世人未了緣證之別，聞說真如不空，即以妄心緣取真如。猶如以網捕風，無有取處。雖逢知識教以離緣，而復以緣心離緣。如狂猿上樹，捨此取彼，輾轉攀緣，無有已時。不然，即歇心如枯木死灰，此皆不了體證之義，故如此也。有謂體有體相，相有相相，皆可緣取，此言大謬。何以故，體者相之體也。相者體之相

也。相外無體，體外無相，說體說相，已落二邊。相外猶有體相，豈不謬之甚乎。如其不然，即請表示，何為相相，何為體相。若無所示，未可盲從也。本論云，體雖有，不可以相取。以相取體者，其謬可知。如玄奘法師辨所緣緣云，有變帶相緣，有挾帶相緣。真如雖離妄相，而挾帶自體相。正智緣真如，亦成所緣緣。此說雖巧辯一時，終難逃於識者。何以故，彼雖知真如無妄相，而不知正智無所知。又不知真如離相即正智，正智無知即真如。境外無心，心外無境，心境不二，無緣而緣，名為正智緣真如。豈可與世間所緣緣同一例哉。須知所緣緣法，乃對有相法而立。相從緣生，故曰若有法，皆成所緣緣。真如不從緣生，故非所緣。真如非有法，故不成所緣緣。本論云，真如離能所相，即無挾帶義。挾帶即有能所故。又云，真如是離念境界，故非所緣。所緣即念故。又云，唯證相應，故非所緣也。總之真如非緣生法，不但非所緣緣，而非一切諸緣也。如是考察，當依本論，真如不可以相取，唯證相應。不可說真如有所緣之法，同時須知心法有緣境證境之別。不同他說，心唯緣境而已。若依他說，諸佛緣真如，猶眾生緣外境，能所對照，有無量過，非佛正法，故贅述之。以上真如，即摩訶衍體，摩訶衍體即真如。前云，心真如相即示摩訶衍體，於此

驗矣。

○二生滅門三。初釋生滅，二明因緣，三示相用。初二，初標生元，二明功用。初心生滅者，依如來藏故有生滅心，所謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名為阿黎耶識。

心本無生，亦復不滅。今言心生滅者，起見緣境曰生，攝見捨境曰滅。依如來藏而有者，如來藏即法身相也。本覺無故念起，緣如來藏，是為心生。此心一起，前滅後生，相續不斷，心生心滅，皆依如來藏而有，若無如來藏，則心無所生，無相心不起故。此初生之妄心，即八識見分。更起思量，名末那識，思量能見者是我故。不生不滅，即真如，生滅即末那識。楞伽經，以七識染法為生滅，以如來藏淨法為不生滅，以二和合為阿黎耶。從真起妄，真妄各別故非一。妄從真起，妄即是真，真妄一體故非異。非一非異，二法和合而成阿黎耶。梵語阿賴耶，此云含藏識。藏有三義，能藏，所藏，執藏。自證分能藏種性。見分執藏我見。相分所藏真性。阿賴耶是生滅之體。故首言之。阿賴耶含義甚廣，分別而言，卻無實在，和合性故。譬喻冶金成瓶盤釵釧、金與瓶等和

合非一非異，總名曰器。器含金與瓶盤釵釧等，含義甚廣，亦無實在。以金為總體，以瓶等為別相，除其金與瓶等，別無器體故。金喻如來藏（即真如），瓶喻末那識（即八識見分），如是分別阿賴耶，則成有名無實矣。又阿賴耶即如來藏。未起生滅心時名如來藏。已起生滅心時名阿賴耶。阿賴耶即如來藏之變名。如冶金成器，器即金故。楞伽經云，轉識滅，藏識不滅。又云，藏識海常住。藏識如來藏，本來一體，因時變遷而成兩名，未成眾生前，純是不生滅，無生滅和合，故名如來藏。已成眾生後，不生滅與生滅和合，故變名阿賴耶。其名雖二，其體是一，是故眾生成佛歇生滅心，即轉藏識成如來藏也。問，楞伽經云，如是轉識，藏識，真相若異者，藏識非因。據此八識為七識之生因，當然先有八識矣。本論云，依如來藏而有生滅心（七識），不生滅與生滅和合不一不異名阿賴耶。何七識反為八識之生緣耶。孰先孰後，請定奪之。答，七八二識，互為因緣，同時生起，無前後故。此假七識顯八識，故先言七識。若從八識生七識，則必先言八識矣。譬如有人，因學幻術，故名幻師。幻師因幻術而立名，幻術因幻師而生起。幻師無幻術，不名幻師。如如來藏無七識，不名藏識。無幻師不生幻術。如無藏識不生七識。是故七八互相因緣。剋實而論，

卻是八識在前，八識本有，七識後生故。八識為七識親因緣。七識為八識增上緣故。此如幻師之人是本有，幻術只能令人增長幻師之名，非真能生幻師也。幻師不但能生幻術之名，實能生起幻術也，所以經云，七識滅，八識真相不滅。如幻師捨幻術，幻術滅，幻師之名亦滅，幻師之人不滅故。八識雖生，而實不生，雖滅，而實不滅。是故不同前七名轉識也。

○二明功用三。初總明，二別示，三解釋。初此識有二種義，能攝一切法，生一切法。

已明賴耶之名義，再敘賴耶之功用。八識之體含一種性故，其用亦有二義。一者能攝一切法，即攝用歸體，轉眾生成佛，不生滅覺義之功用也。二者能生一切法，即從真起妄，轉覺成眾生，生滅不覺之功用也。此總論生滅故，一切功用皆歸八識，不論六七二識之功也。後文別論生滅因緣，一切功用皆歸六七識，八識無分。譬如總論治國，功在君主，則略百官，國土皆君有故。若別論治國因緣，功在百官，無君主之分，教化皆臣事故。以此義故，言八識能生一切法，能攝一切法。剋實而論，不能生一切，亦不能攝一切，不緣善惡，無諸

功用。如君主不親理百姓故。八識雖不緣善惡，而一切善惡境界無不由八識變化而有。如君主，雖不親理百姓，山河國土無不是君主而有故，亦可論功。明了此義者，可以論心意識之功用矣。不了此義者，此文與後文有重複之過。八識生一切法，六七識亦生一切法故。

○二別示

云何為一，一者覺義，二者不覺義。

覺者，不迷也。能明了一切法總是真如，故名覺。非同眾生分別一切法之知覺也。覺真如，則一切法皆空，故能攝一切法也。不覺者，迷真如成一切法，故能生一切法也。覺是滅門。不覺是生門。覺即智，轉識成智，名還滅。不覺即識，從真如生起八識，名生起。

○三解釋三。初釋覺義，二釋不覺義，三結合二覺。初三，初出覺體，二明用相，三明體相。初四，初明本有覺，二互生覺名，三生覺因緣，四引經證成。初

所言覺義者，謂心體離念，離念相者，等虛空界，無所不遍，法界一相，即是如來平等法身，依此法身，說名本覺。

賴耶本無覺與不覺，所以言覺義者，因心體離念。心即賴耶，念即六七識。

心起六七識之妄念，則一切法之妄境與之俱起。心離六七識之妄念，則一切妄境俱滅。妄境滅故法界無相，與虛空等。等者，等其無差別相，不同虛空之虛而無實也。無所不遍，謂法身充滿法界也。法界一相，謂心境融和，不同眾生法界，有心境對待也。此法界一相，遠離諸妄，即是如來平等法身。平等，謂無差別也。有一差別即不平不等故。法身，即本具之身。身者依也。諸法依之而住，故名法身。覺此本身，故名本覺。依身說覺，覺即法身。非法身外更有能覺者也。

○二互生覺名

何以故，本覺義者，對始覺義說，以始覺者，即同本覺。始覺義者，依本覺故，而有不覺，依不覺故，說有始覺。又以覺心源故，名究竟覺，不覺心源故，非究竟覺。因覺法身，故名為覺。覺即已矣。何名本覺耶，所言本覺者，對始覺義言。謂覺雖本有，今始發覺也。今始發覺，即本有之覺。始覺本覺，雖有二名，實無二覺。故曰，即同本覺。然覺既本有，何名始覺耶。所言始覺義者，依本有之覺性，忽起無明，迷失本覺，故名不覺。復以佛法滅除無明，還復本覺。以

久遠不覺，今始覺故，曰依不覺故，說有始覺也。又始覺已復有二覺。一者覺本心源，更無進境者，名究竟覺。二者覺不徹底，未至心源，前途未盡，故名非究竟覺。以上互相發生種種覺名，唯一覺性，並無二覺。但時間處所不同，故有種種異名耳。本覺，指一念未生以前而言。不覺指現前眾生，始覺指初發心菩薩。究竟覺指諸佛果。非究竟覺指初地至十地。

○三生覺因緣四。初以滅相明不覺，二以異相明相似覺，三以住相明隨分覺，四以生相明究竟覺。初

此義云何，如凡夫人覺知前念起惡故，能止後念令其不起，雖復名覺，即是不覺故。上明從本覺而不覺，由不覺而始覺，由始覺而究竟覺，但敘覺名，未解覺義，故此解說。如凡夫之人，云何名他為不覺耶。覺體難明，藉妄念而顯之，滅一分妄念，即得一分覺體也。如初發善心，未曾見道之凡夫。覺知起念是惡，能止後念不起，此皆凡夫著相之心也。如此修行，徒勞辛苦。以但知念起是惡，無念是善，不知諸佛無念，不如此無。諸佛無念者，了念即覺，不滅念而求覺，念已成覺，故名無念也。凡夫知念是惡，可名覺者，滅念求覺，不知覺義，故名不覺。初轉六識，凡夫但覺念滅，不知念無滅相，故名不覺。

○二以異相明相似覺

如二乘觀智，初發意菩薩等，覺於念異，念無異相，以捨粗分別執著相故，名相似覺。

聲聞緣覺，名為二乘。初發意菩薩，謂三賢菩薩也。此二者，已斷三界見思，已了分段生死，是故能觀之智不同凡夫。彼等所觀之境，唯是諸大種性，念念變異，相續不斷，無生緣之假相，故曰覺於念異。即變易生死。然念本無異相，因外相遷流，故念有變異。今外相已空，異念亦不可得，故曰念無異相。捨粗分別執著相，即離分段生死。以分段生死有相可見故，曰粗分別執著相。粗相已離，故名為覺。細念未離，實非真覺，故名相似覺。二轉五識，三乘以空智，觀大種性，故知世間差別異相不真。更從種性發覺，覺到念無異相，名相似覺。所覺之真非真真故。粗執著相即六粗相中執取相也。執取相，即念之異相也。

○三以住相明隨分覺

如法身菩薩等，覺於念住，念無住相，以離分別粗念相故，名隨分覺。

從初地至十地，皆分證法身，故名法身大士。覺於念住，住即停息不變易也。不變易，即常住法身。念本無住相，因變易而說住，變易無故，住亦不可得，故曰念無住相。離分別粗念相，即離變易生死，以對住相微細分別，故曰分別粗念。已離分別粗念相，故名為覺。細念未盡，覺未究竟，故名隨分覺。三轉七識，大乘以中智，觀真如，故智出世的住相（相續相）亦不真。更從真如發覺，覺到念無住相，名隨分覺。以所覺未圓故。住相，即相續相。分別粗念，即分別智相。

○四以生相明究竟覺

如菩薩地盡，滿足方便，一念相應，覺心初起，心無初相，以遠離微細念故。得見心性，心即常住，名究竟覺。

地盡，即十地盡而成佛也。諸佛因地，凡有修證，皆方便法門。因盡成佛，幻妄即真，更無可修可證，故曰滿足方便。方便盡，即妄念盡，妄念盡故，與無念相應。無念即一念也，又可名為正念。以達念之本源故。覺得念心初起，而無初相，無初相，即無生相。念即真如，別無念起，念且不有，言何初生耶。既無初相，亦無究竟。今言究竟覺者，以離微細念之生相故，得見心之本性，

妄念之心，即常住真性，以覺念之本源故，名究竟覺也。此如執波者，不知波即是水，滅波求水，故名不覺。覺波消長，而無異相，名為相似覺。覺波存在，而無住相，名為隨分覺。覺波之初起，本元是水，無波之初生相，名為究竟覺。在波上講，似有生住異滅之相。在水上講，實無生住異滅之相。所謂方便門中不捨一法。真如性內不染一塵也。四轉八識，中觀增進，知初生三細相亦不真。更從真如發覺，覺到念無初相，名究竟覺。微細念，即三細中業相。

○四引經證成三。初證離念即覺，二證眾生不覺，三結遣假名。初是故脩多羅說，若有眾生能觀無念者，則為回佛智故。

菩薩造論，不違佛經，離經說法，人所不信。故引經證說，以生信心也。若有眾生，能觀於無念者，全念是心，不見心外之念，法界一相。此眾生雖未成佛，其智已背眾生而向於諸佛。不同其他眾生迷心為念，背諸佛而向於眾生也。此經正同前說離念即覺義故，引以證成其說也。

○二證眾生不覺

又心起者，無有初相可知。而言知初相者，即謂無念。是故一切眾生不名為覺，以

從本來念念相續，未嘗離念，故說無始無明。

人皆知眾生有知覺，今云凡夫不覺，恐資疑惑，故更證之。前云，覺心初起，心無初相，已引經證明，無念名為向佛智，佛智即覺也。佛智離念，覺亦離念，以念即覺故，無初生之相也。前言覺心初起者，非謂覺心初起，乃謂凡夫初迷其覺也。覺雖本有，言必無念，方顯其覺，如是無念，又可說是覺心初起矣。又可知有念即無覺矣。眾生從一念發生以來，前念後念，念念相續不斷，未曾稍刻離念，即未曾有一時向佛智。以是義故，凡夫不覺也。至於凡夫無念時，則凡夫已成聖人，是故凡夫始終皆為無明所覆，不得名為覺者。眾生在無明之後，不知無明生相，故曰無始。非本有無明，謂之無始也。

○三結遣假名

若得無念者，則知心相生住異滅。以無念等故，而實無有始覺之異，以四相俱時而有，皆無自立，本來平等同一覺故。

心的生住異滅，猶如身的行坐住臥。同是依他妄現，各無自立之體。未得無念者，實有生住異滅四相之各別。若得無念者，則知四相唯是一心，心外更無生住異滅之四相，是名知心相生住異滅者。凡夫為四相所迷，未知四相之義

也。上來所明覺義之元來，由凡夫妄念而有四相。由四相而有始覺等種種覺義。現已發明念本無念，四相咸是假名，可知前說始覺隨分覺等，亦是假名無實。故曰，而實無有始覺之異。但言始覺不言餘覺者，始覺是諸覺之本源。如有始覺而說本覺，因本覺而說不覺，說相似覺，隨分覺究竟覺，若無始覺，則一切異覺之名皆不能生，是故無始覺，即無一切異覺，非獨無始覺也。四相俱時而有者，所謂生者，生其住異滅也。除住異滅別無生法故。所謂住者，即生異滅住也。除生異滅別無住法故。所謂異者，即生住滅異。除生住滅別無異法故。所謂滅者，即滅生住異。除生住異別無滅故。一相具足四相，四相俱時而有，同是心之化相，並無四相自體成立之不同。以四相本來平等同是一覺之所生故。此恐不知教理者，誤為本覺外，另有始覺等，故此遣之。以上明覺體竟。

○二明用相二。初標相名，二釋相義。初

復次本覺，隨染分別生二種相，與彼本覺不相捨離。云何為一，一者智淨相，二者不思議業相。

本覺心境圓融，離諸差別相。隨順染法分別，則有二種相。染法者，即凡

夫法。凡夫心與境對待，貪著不捨，故名曰染。本覺雖生二種相而二種相實不離於本覺。如水起波，波不離水，不同世間生法，母子分離故。智淨相者，能了二邊境空，不為境染，故名淨智也。不思議業者，即諸佛利生之事業也。諸佛以法身為事業，隨眾生心顯現，不用心思言議，自然而令眾生得利益，故名不思議業。又菩薩度生，無度生相，無我無人，三輪體空，成不可心思不可言議之勝妙業也。復次智相，即心相。業相即境相。諸佛心境不二，心無心相，故曰淨智。境無境相，故曰不思議業。今言心境者，隨染法而分別也。

○二釋相義二。初釋智淨相，二釋不思議業相。初二，初釋名，二敘義。初

智淨相者，謂依法力熏習，如實修行，滿足方便故。破和合識相，滅相續心相，顯現法身智淨故。

何者名為智淨相耶。智淨者，謂依真如法力熏習無明，如真如實體而修，即無修而修也。滿足方便者，修習畢功也。其中修行所斷之染心有二，一破和合識相，即破六識執染心也。根塵和合所生之六識，故名和合識。二滅相續心相，即破七識五種染心相也。七識是相似心，滅念起念，相續不斷，故名相續心。以滅二種妄心，諸染皆離故，法身清淨。遠離諸障故，智淨也。

○二敘義三。初正明淨法，二依法立喻，三依喻合法。初

此義云何，以一切心識之相，皆是無明。無明之相，不離覺性，非可壞，非不可壞。所謂智淨者，離一切心識之相也。一切心識，是覺性上之塵相。如鏡被塵蒙，故曰無明。無明由覺性轉變而有，妄不離真，如水起波，波不離水，故曰不離覺性。從真起妄，諸妄全真，故曰非可壞。攝妄歸真，諸妄消滅，故曰非不可壞。所謂壞者，壞其假相，別無實法可壞也。此恐不知者，誤謂實有識心可破，故為解釋也。

○二依法立喻

如大海水，因風波動，水相風相不相捨離，而水非動性，若風止滅，動相則滅，濕性不壞故。

無明即覺性，壞而不壞之義，難可明了，更以喻顯之。大海水，喻本覺。風相喻無明。波相喻識心。水相風相不相離，喻無明不離本覺。水非動性，喻本覺非染性。若風止滅，動相則滅，喻無明滅則識心滅。動相如識心，是可壞義。濕性不壞，喻本覺常住，非可壞也。

○三依喻合法

如是衆生自性清淨心，因無明風動，心與無明俱無形相，不相捨離，而心非動性。若無明滅，相續則滅，智性不壞故。

喻法相合如前。自性清淨心與無明唯一實相，其別在動靜。動則淨心成無明，靜則無明成淨心。動故有滅，靜故無滅。滅即可壞義，不滅即非可壞義。染心不離本覺，其義如此。釋智淨相竟。

○二釋不思議業相二。初境隨智妙，二業從境成。初

不思議業相者，以依智淨能作一切勝妙境界。

不思議業者，即無漏聖果也。法身清淨，離諸性相。菩薩因茲而發菩提心，成就無漏聖果，故曰能作一切勝妙境界。聖果無上，故曰勝。不可思議，故曰妙境界也。

○二業從境成

所謂無量功德之相，常無斷絕，隨衆生根，自然相應，種種而現得利益故。

所謂勝妙境界者，即無量功德之相也。無量功德之相，即法身之莊嚴也，前云如來藏，具足無量性功德，從因中修行而得，故曰不思議業。常無斷絕，

謂無漏功德也。如是功德應變不窮。凡夫見之，即山河國土。天人見之，即七寶樓臺。二乘見之，即偏真涅槃。菩薩見之，即非空非有不思議境界。隨眾生機，不假作意，自然相應，種種眾生，種種顯現，各得其益，故曰無量功德相也。以上明用相竟。

○三明體相二。初總標，二別示。初

復次覺體相者，有四種大義，與虛空等，猶如淨鏡。

已明用相，復明體相，體具四種大義，即覺體之妙相也。覺體無相，隨眾生機而現相，眾生無機，應覺體而成機。眾生無量，現相亦應無量，今言四種者，舉大概而言，故云大義也。義謂體之條理也。與虛空等，言其包含一切也，猶如淨鏡，謂有鑒照之功也。諸佛體相，能鑒眾生之機，眾生見此，能明諸佛之性。以此功能，故名淨鏡也。此四種相，是佛教的本源。諸佛的身相從此而分。佛的教法不同，亦根據於此。眾生根機不同，亦從此而分。

○二別示四。初示究竟法身，二示勝應身，三示偏真法身，四示劣應身。初

云何為四，一者如實空鏡，遠離一切心境界相，無法可現，非覺照義故。

如實空者，如其實相而空，不思不慮，不增不減。清淨法身，周遍法界，身外無法，遠離一切心相境相，人法俱空，能所盡滅，赤身獨露，是名如實空。又金剛經云，無有少法可得，是名阿耨多羅三藐三菩提。亦如實空義也。能鑑最上乘機，故如鏡。最上根人，直截根源，見自法身，無生死可了，無涅槃可證，無生無佛，本自如如，全體是心，無別境界，故無法可現，心外無境，故非覺照義也。大凡有所覺照者，皆不得謂之如實空，即空不究竟故。此為究竟最上法身相。示於最上根機也。

○二示勝應身

二者因熏習境。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。又一切染法所不能染，智體不動，具足無漏熏眾生成。因熏習者，因，即內性，揀別外緣也。以自性之身，（勝應身）熏發眾生菩提心，從性起修。故名因熏習。鏡，是譬喻，謂從諸佛自性身中見一切境界，如明鏡當臺，萬象森羅，悉皆顯露，故云不空。所現一切法性，不同世相，有生出生入，生死之中，復有折失損壞，種種遷變不同，故曰不出不入。不失不壞。無生滅去來之相，無遷流變化之形，法法常住，同是一心。以有如是諸法

實性披露故，名如實不空。又諸佛勝應身，雖入眾生界，而一切染法所不能染。雖隨法界緣，而本覺智體常住不動。具足無量法性，熏發眾生善根，故名因熏習鏡。此勝應身相，示於大乘根機也。

○三偏真法身

三者，法出離鏡，謂不空法，出煩惱礙、智礙，離和合相，淳淨明故。

法出離者，法即偏真心，出離三界諸障礙也。不空法者，謂緣覺之人，但空人我，不空法我也。以上釋法出離之法字。以下出煩惱礙，即出煩惱障。智礙，即出所知障。離和合相，謂離六識。緣覺了三界俱空，離諸障礙，其智純清無染，故喻淨鏡也。三界諸法，皆從因緣所生，無有自性，心境對起，故名和合相。但離和合相，不離相續心，故知此係小乘法。但言法出離，不言所修法，以智照了，不假熏修，故知此係緣覺機。非聲聞機也。此偏真身相，示於緣覺機也。

○四劣應身

四者緣熏習鏡，謂依法出離故，遍照眾生之心，令修善根，隨念示現故。

緣熏習者，緣謂外境，對內因而言也。劣應身佛，出現世間，為凡小修習之助緣，出離三界，故名緣熏習。依法出離者，依法修行，而出離三界也。如來離染之智，遍照眾生之機，隨機說法，令修出世。以隨眾生心念示現一切身相，故如鏡也。此劣應身相，示於聲聞機也。以上四種鏡相，對大小頓漸之機，非吾佛有意製成，乃覺體法爾如然也。吾佛之教，出於天然，無絲毫為作，所以佛教為無為法，無作法，為無緣慈，為同體悲，度生無度生心，於此益深信矣。

○二釋不覺義二。初明不覺能生義，二明不覺所生義。初五，初不覺因由，二立喻顯示，三以喻合法，四即妄顯真，五離妄無真。初

所言不覺義者，謂不如實知真如法一故，不覺心起而有其念，念無自相，不離本覺，阿賴耶，猶如人，初無覺與不覺。以了境者謂之覺，不了境者謂之不覺，覺與不覺，無第二人。覺義已明，再明不覺。所言不覺義者，非不覺世間差別，乃不覺真如法一也，眾生一念未生前，正智真如，如如不二。妄從真如起差別見，迷失真如本像，故曰，不如實知真如法一也。不如實知，即不覺心起而有其念。念即不覺，或名妄覺，妄覺無自相，依本覺而起。如種發芽，不能離開

本覺。本覺即賴耶識之真體。不覺即賴耶識之妄用也。不覺心起之因由如此。

○二立喻顯示

猶如迷人，依方故迷，若離於方，則無有迷。

迷人，喻不覺，方喻覺性。依方故迷，喻依覺性故不覺。若離於方則無有迷，喻離於覺性，則無有不覺。如人不辨東西之方，故名迷人，喻不如實知真如法一，故名不覺也。既知離方無迷人，亦可知離覺性無不覺矣。

○三以法合喻

衆生亦爾，依覺故迷，若離覺性，則無不覺。

依覺故迷，（不覺）合依方故迷。若離覺性則無不覺，合離於方則無有迷。衆生迷覺性，迷人迷方所，其義相等，故曰亦復如是。此恐人誤認覺與不覺為二，違背佛法不二之旨，故喻明之，以免淆訛法體耳。本論凡言二法，皆有不離之叮囑者，佛法是絕對法，不二法。若有一法，即非佛法。是故凡言二法，皆有不離之叮囑也。不相離者，二法一體，故不相離，非二法共處，能離而不離也。又不離者，側重在不覺不離覺，非覺不離不覺也。如波不離水，非水

不離波也。相宗說色不離識，名為唯識，則異此。彼說色識各有種性，非一體故。此係佛法要關。學佛者不可不知也。

○四即妄顯真

以有不覺妄想心故，能知名義，為說真覺。

眾生不見真覺，云何對彼而說真覺耶。以有不覺妄想心故，能知真覺之名義，故為說真覺也。眾生若顧名思義，可以捨妄歸真，於此可知言教為歸真之方便門矣。若因眾生不見真覺，即不說真覺者，則眾生永無離妄之日矣。此顯不覺，有違覺之過，亦有合覺之功，亦不可輕視不覺也。

○五離妄無真

若離不覺之心，則無真覺真相可說。

此顯真覺真相，專為不覺者說。何以故，有不覺之心，方有真覺真相可說。若無不覺之心，則無真覺真相可說故。如有倒故有起，若無倒，何起之有乎。

○二明不覺所生義三。初生細相，二生粗相，三總生相。初二，初總言細相，二別言細相。初

復次依不覺故生二種相，與彼不覺相應不離。

古說眾生心有三分，前自覺，即八識自證分也。由覺起不覺，即從自證分起見分也。依不覺生三種相，即相分也。相見二分互待生起，故不相離。此三種相，是始初生起之相，對後六粗，故名細相。

○二別言細相三。初種子相，二根身相，三器界相。初

云何為三，一者無明業相，以依不覺故心動，說名為業，覺則不動，動則有苦，果不離因故。

初句微起，二句出相名，以下解釋名義。心本不動，因緣外境而動，動即捨真趣妄。亦名背覺合塵。正背覺而未合塵時名動。動是見相二分之生因，故說為業。業是苦之因，又可名種子。覺則不動者，反顯不覺生動義。如人於物，知其物本無物，則必安然自在，是為覺則不動。若未知其物之所以，則必妄起思想故，是為不覺故動。動則有苦者，苦是動之果。動即苦，苦即動，因果同時，非先動而後有苦，故曰果不離因也。釋論云，有三義成此業相。一獨立業相。謂無明初起。二獨立隨相，謂真如隨緣，各從本位初起，未曾會合，故名獨立。三俱合動相，謂無明真如會合，而現動相也。總此三相，名為業相。因

無明而動，故名無明業相。是為動之始初之相，最極微細，又名細中細相。

○二根身相

二者，能見相，以依動故能見，不動則無見。

能見相，即根身之總相。六根未隔，故總名曰能見相。此相依動而有，（即意成身）不動則無。言動所以趣境，境為所見，自成能見，若不趣境，則無所見，亦無能見故。

○三器界相

三者境界相，以依能見故，境界妄現，離見則無境界。

境界相，即器界也。此時分別未生當是諸大種相。楞嚴經所謂捏目所成之第二月，非是月影，即二乘偏空，非凡夫差別境界。然雖是境，實非真真，以對前能見而妄現故。由有能見而有所見，能所對待，如依形而有影，無形則無影，故曰，離見則無境界。以上三種相，是阿賴耶親見相分，幽微難見，故名三細相。此後六相，是阿賴耶疎見相分，淺顯易見，故名粗相也。問，若將粗細之相，總為八識見相分，六七二識，以誰為見相分耶。答，相宗自言，八識有三種相分，謂種子，根身，器界也。當知此文，專明八識，不分六七，故總

收一切相為相分。前文云，賴耶能生一切法，能攝一切法，若將境界分配六七識相分，即為六七識之所生法，如何會通前文，賴耶能生一切法歟。又六七二識，即八識見分，是故總則八識相分，別則即六七識之相分也。總論分論，已具前說，此不重述。問，賢首義記云，緣起一相，能所不分，即當黎耶自體分也，又云，此三細，即不相應心，屬賴耶位攝。又謂三細相是阿賴耶識，六粗相是六識，謂本論無七識，今解異彼，請詳其意。答，如彼解說，不符本論文義。本論不無七識，亦不以三細為八識。何也，溯三細相之生元，由賴耶而有不覺，由不覺而生三細相，若以三細相為八識者，不覺心又名誰識耶。不覺心以上之阿賴耶，又名何耶，又前文云，不生滅與生滅和合，不一不異名為阿黎耶識。此三種相純是生相，何得認為阿賴耶識耶。後文云，以依阿賴耶識，說有無明不覺而起，能見能現，妄取境界，故說為意。此本論說七識之明文也。而且指定三細相為七識，何得違背論文而說無七識耶。又何得說三細相是八識耶。又楞伽經云，轉識滅，藏識不滅。此三細有生有滅，豈可認為八識也。若謂三細相雖滅，三細之體不滅，故不違八識不滅者，然則現前山河大地，及一

切生相，皆相假性真，亦可名為八識矣，何不以粗相為八識，而獨認此三為八識耶。又解深密經，及密嚴經，攝大乘論等，咸謂賴耶是諸識之本，能生諸識，不從他生。故云藏識海常住，無明風所動，種種諸識浪，騰躍而轉生。此三細相從不覺生，正是藏識海中之波浪。認此識浪為藏海，能無錯誤乎。認識浪為藏識海，以致識浪無立足之地，而謂無七識，則錯誤中又錯誤。考賢首教中，以唯識合始教，謂八識唯是生滅。賢首是疏此論者，非不知此論也。知而相違，吾不解其所用之意何在。

○二生粗相二。初總言粗相，二別言粗相。初

以有境界緣故，復生六種相。

阿賴耶，因無明而生三種細相。復由現相境界之緣，生六種粗相。細粗之相，雖生緣不同，而能生之心皆是阿賴耶識，故云復生。觀此復生，可知細粗之相是一體所生，無二能生也。法相宗，謂能生心有三種，其非可知矣。

○二別言粗相六。初智相，二相續相，三執取生，四計名字相，五起業相，六業繫苦相。初

云何為六，一者智相，依於境界，心起分別，愛與不愛故。

境界，即上文現相。此從現相境界上起分別心，其所分別者，即地水火風空五大種性，大種為三界萬法之生緣，故名種性。此七識分別法性，亦同六識分別妄相也。以能分別種性故，名分別智。愛與不愛者，即取捨義也，愛則取為自身，不愛則捨為外境。又五識對五塵，各有取捨。但此取捨，出於自然，不同六識之貪嗔，妄起分別也。

○二相續相

二者相續相，依於智故，生真苦樂，覺心起念，相應不斷故。

從前分別心，繼生苦樂念，前後分別相續不斷，故名相續相。所謂苦樂者，即逆順義也。前境滅為苦，後境生為樂。又六根各有苦樂，如眼根以明為樂，以暗為苦等。此相在十二因緣，即行支也。在四緣中即等無間緣也。此相續相，側重在念，念者明記不忘也。假使境滅而心不念，則心隨境滅，不復相續矣。由念過去之境故，所以有此相續相也。眾生生死相續，六道輪迴，無有了期，此所使也。

○三執取相

三者執取相，依於相續，緣念境界，住持苦樂，心起著故。

從前苦樂境，復生執取。執取者，緣取前念苦樂境界，謂此境界，能住持苦樂，境界是苦樂之生元，故能住持也。起心住著而不捨，故名執取也。眾生攬取四大而成幻身，即在此時也。

○四計名字相

四者計名字相，依於妄執，分別假名言相故。

復於取捨之幻相，施設種種名言，故名計名字相。即現前宇宙山川人物等名，及諸表理之言說是也。然此言說不實，皆由凡夫妄想計度分別而立，故曰假名言。

○五起業相

五者起業相，依於名字，尋名取著，造種種業故。

復從名言趣相造業，故名起業相。世間之相，本無好醜，而假立好醜之名。由好醜之名，而分好醜境界。各各喜好而厭醜，所以彼爭此奪。同情者親，逆情者怨，而造懂種業因也。

○六業繫苦相

六者業繫苦相，以依業受果，不自在故。

由業因而感苦果，果不離因，故名業繫苦相。身為苦本，自有幻身，心即不能自在。如生老病死，窮通得失，隨業所使，不能自主，此皆業因上所繫之苦相也。

○三總生相

當知無明能生一切染法，以一切染法皆是不覺相故。

賴耶能生一切法，三細六粗總而言之也。若分別而言，窮劫不盡，故此總之曰，無明能生一切染法。染法該九法界而言，九法界中所有法，無非不覺相故，不覺即無明，唯佛界無無明相，即非染法。染法有兩種分別，六粗為染，三細為淨。三細六粗皆染，真如為淨。故一切染法該細粗而言也。以上從真起妄，不外三境三諦，真如性境中諦；三細，帶質境真諦；六粗，獨影境俗諦。

○三結合二覺二。初標相，二釋義。初

復次覺與不覺有二種相。云何為二，一者同相，二者異相。

以上從賴耶分別而有覺與不覺，此復將覺與不覺還歸於阿賴耶，圓其前

說，覺與不覺不相離也。二覺是賴耶自體，二相是賴耶所生。同相即體相，異相即所生相。又同相是不生滅相，異相即生滅相。如是世間一切法，無不具同異二相，即無不是賴耶所生也。

○二釋義二。初釋同相，二釋異相。初三，初立喻顯同，二真如無相，三見相非真。

初

言同相者，譬如種種瓦器，皆同微塵性相。如是無漏無明種種業幻，皆同真如性相。

同相即覺體，無差別故。體相微妙，不借方便，無由發明，故先立喻曰，譬如種種瓦器。瓦器人皆知微塵隨緣而成，凡是瓦器皆是微塵，故曰皆同微塵性相也。以下合法云，無漏無明，即不變隨緣之真如，不變故名無漏。隨緣故名無明。如是無漏無明所成種種業幻。（即世出世間一切諸法），悉皆幻妄不實。如瓦器故。凡是能成業幻之法，純是真如性相。如微塵故。佛說諸法一體，三界唯心，於此益深信矣。

○二真如無相

是故脩多羅中依於此真如義故，說一切衆生本來常住，入於涅槃。菩提之法非可修相，非可作相，畢竟無得，亦無色相可見。

諸大乘經說有二義，一依眾生義說，一切法皆假名無實，生滅不停，終當變壞，有生死可了，有涅槃可證。二依真如義說，一切眾生本來不生滅，未曾離涅槃。真如無增減，故說菩提非可修相。真如是本有，故說非可作相。真如不新生，故說畢竟不可得。真如離一切相，故說亦無色相可見。如是覺與不覺，有同相異相也。或聞佛說一切眾生本來常住，即以有法為究竟，謂空世間相者是惡取空，此誤解佛法也。當知一切法體是真如，為相所掩，先空一切相，方顯真如體，真如體顯，則一切法相皆不可得，一切法皆成真如，故曰常住。何得妄以世間相為常住耶。

○三見相非真

而有見色相者，唯是隨染業幻所作，非是智色不空之性，以智相無可見故。

恐有疑者，謂一切法皆是真如，無色相可見，眼前種種色相，又如何分遣歟。須知，有見色相者，其色非真，唯是隨染因緣業，變化之所造作而有。此染業幻之色相，是見分所緣，虛無不實，非正智所證之色。自證之境，是不空之性，不可以色見，不可以聲求，以智境之相是無相，非可見故。總之凡是有

相可見者，皆是業幻不實。若此幻相不滅，畢竟無見真相之處。認相為真者，祈善思之，同相異相不可不分別也。

○二釋異相

言異相者，如種種瓦器，各各不同。如是無漏無明隨染幻差別，性染幻差別故。

言賴耶之異相者，如微塵陶成之瓦器，其體雖同，其相各別。如缸罍碗盞等器之異也。然微塵雖非瓦器，而有染幻差別性，故隨染幻成瓦器耳。無漏無明，亦有世間染幻差別性，故隨世間染幻成一切法也。性染幻差別，即諸轉識。轉識緣一切境，謂之染幻。如此一切習氣熏於本性，而成差別種子。待異熟時，發起一切現行，即世間一切差別相也。以此差別相中含攝種性故，如瓦器中有微塵也。以上發明阿賴耶一分生滅相之如此。

○二明因緣四。初生因緣，二滅因緣，三異因緣，四住因緣。初二，初標生緣本，二明生緣義。初

復次生滅因緣者，所謂衆生依心意識轉故。

已明生滅，復明生滅因緣。因緣者，即成生成滅之因緣也。一切法不自生，生必仗緣。亦不自滅，滅必仗緣。乃至生滅之中間而異而住，亦皆仗因緣而得

如此也。此初明生因緣者，有三種法能令一切生法生。一變覺性為八識心，二依八識心生意（七識）。三從意起識（六識）。言生雖三，實則有二，心是本有故，眾生者，指九法界中所有一切有情無情之生法，總名謂之眾生。積集名心。思量名意。了別名識。依心轉生，非有色，非無色，非有想，非無想。依意轉生，有色，無色，有想，無想。依識轉生，胎，卵，濕，化。此諸眾生，輪轉六道，皆由心意意識為生滅因緣。若無心意意識，不但無眾生，即九法界亦無從生起矣。是故論曰，眾生依心意意識轉。此轉字有二義。一由覺性轉成眾生。二將眾生轉成覺性。若分別言之，六凡眾生，由意與意識為因緣，而流轉六道。聲聞，緣覺，菩薩，三乘聖人，由心與意為因緣，而有變易生死之流轉。是故眾生依心意意識轉。

○二明生緣義二。初明心生意，二明意生識。初二，初總明，二別示。初此義云何，以依阿賴耶識說有無明不覺而起，能見、能現、能取境界，起念相續，故說為意。

已說心意意識為眾生生滅因緣，不知何者為心意，何者為意識。此說明曰。

阿賴耶，即心也。說有無明等，即意也。心即種子，意即現行也。古云，思量名意。意以無境為境，無境之境，即諸法性也。法性不可以色見，不可以聲求，唯憑意根思量。意雖從心所生，實是心之別名，如水起波，波即水故。波是水之動相，意是心之動相也。名曰生，實無能生所生也。水起波，因於風；心起意，因於無明。因無明而動（行陰），因動能見（識陰），因見能現（色陰），因現能取境（受陰），因取境能起念相續（想陰），總此五陰名為意成身。即三乘聖人身也。七識如大海中之流動性。八識如海。六識如波。其中流動前後相續，即七識變易生死也。八識生七識，七識為見分，八識為自證分，是為從體起用。八識本無作用，即以七識為作用。是故經云，日月與光明，非異非不異，海水起波浪，七識亦如是。此統括前七種識而言，非單言七識也。或有人說七識非八識見分，八識見分外，另有七識。如是七八各異，如何相應佛說日月與光明乎。攝大乘論云，諸法緣起有二，此第一分別自性緣起也。亦即唯識三十論云，依他起自性，分別緣所生，此即分別生緣也。

○二別示五。初業識，二轉識，三現識，四分別智識，五相續識。初

此意復有五種名，云何為五，一者名為業識，謂無明力，不覺心動故。

前總說五意，此立五名。一者名為業識，為事曰業，事成曰畢業，謂無明風力，鼓動識海，即此動事名之為業。又業者原因也，即果報之動因也。眾生生機，分二，若心意與意識連接而起者，即大乘機。若先起五意，後生意識者，此為小乘根機。

○二轉識

二者名為轉識，依於動心能見相故。

心本不動，動必有為，迷真如之體為境界之相，背覺合塵，故名轉識。即能見外境之心也。此識是外五根之總相，但能照境而已。又不同凡夫五根各照一塵，以此識未起分別，五根互通故。又此在動現二識之間，轉動成現，故名轉識。

○三現識

三者名為現識，所謂能現一切境界，猶如明鏡現於色相，現識亦爾，隨其五塵對至即現，無有前後，以一切時任運而起，常在前故。

轉識對境，境影現於心中，故名現識。然心本不見境，因五根現示境相，

故能見也。此如清明無塵之鏡，外面一切境界影現於中，令家中之人能見於外境也。現識即外五根對外五塵，故如鏡照相。但此時五根未隔，互相融通，故能隨其五塵對至即現。不同凡夫五根各別，各現一塵也。又此根現境，不同凡夫有過去未來之相，以此境相即一切法之自性，各各周遍法界，一時等現，故無前後。雖任運遷流變化成一切相，而此性終無斷滅時，故常在前也。若要此現相不任運而起，非至成佛不可。任運而起，非境相自能活動，乃由我人之心動，故境動耳。如風動波，風停波息。我人心若不動，諸相自然消滅矣。以上三識，猶如有人，面裏而坐。忽然念起，轉面向外，背內覺而合外塵。初動念時名業識。正轉面時名轉識。面塵時名現識。須知現識雖對境，尚未取著，如家中人見戶外境。以下分別智，方於境生取心。相續識，正向境發行。執取相，心入境中。如是五意，皆思量前境，故名意也。

○四分別智識

四者名為智識，謂分別染淨法故。

現識，如鏡中現相。分別智，如家中人分別鏡中所現之相。染淨即明暗塞空，種種二邊法。明者為淨，暗者為染，空者為淨，塞者為染，以能如是分別

故，名分別智識。又諸相自身為淨，諸相雜和為染。前文能見識，是外五根中見性。此分別智，是第六意根中見性。至此六根完成，尚未生六識。此為意成之身，非四大之幻身也。亦名中有身。眾生染業未盡，故不同菩薩意成身，隨心自在也。以下相續識，即此身之作用也。

○五相續識三。初解釋名義，二分別作用，三結成唯心。初五者名為相續識，以念相應不斷故。

智識分別前境之念，前引後隨，相續不斷，故名相續識。念者明記不忘也。相續猶如流水，前引後酬，由有此識，所以能思前慮後，變易不停，不同分別智，如同止水也。

○二分別作用三。初能持種子，二能熟現行，三能思過未。初住持過去無量世等善惡之業，令不失故。

眾生凡所作為，乃至舉足低首，瞬目揚眉，不論善、惡、無記，所有心行之氣習，皆落於八識田中，七識持守不令散失。故古云，八識如庫藏，七識如守藏者。是故能令無量劫來所有善惡之業。住而不散，持而不失也。此相續識，

如吸影之機，凡外面所有之境，皆能吸受，無絲毫之差違，此皆相續之力也。亦執持之力也。

○二能熟現行

復能成熟現在未來苦樂等報，無差違故。

眾生現前之身，及未來之身，皆由宿世善惡業因之所招感。宿業藏於八識之中，以有七識流動力故，轉生成熟。如是善惡業因，牽引眾生受苦樂之報，絲毫不爽，皆七識所為也。若無七識流動性，則果不招因，因不感果，縱有前業，不能成熟，無轉變力故。唯識宗說，八識異熟一切種，後人認八識為異熟識。今說七識異熟一切種，何耶。須知八識作用，全在見分。八識見分即七識。如是說八識異熟，七識異熟，皆無不可也。總之異熟，即牽引之力，從根本上說牽引，即動力。從現前說，即相續識力，亦皆可說也。

○三能思過未

能令現在已經之事，忽然而念，未來之事，不覺妄慮。

眾生能憶念現在已經過去之事，能思慮未來未成之事，皆七識之力也。如二乘得宿命通，能知八萬劫前之事，皆七識思量之功能也。現前凡夫，思前而

不遠，慮後而不深者，是為意識之作用。即七識之餘力，未得真七識故也。欲問七識如何而能思前慮後，當云是前後相續之功力也。七識從一念不覺起，至成佛止，其中皆七識生存時間。其中所有經過之事，咸能明了。至於覺性之事，則不得而知，非彼經過之事故。如六識從初出胎起，至命終止，其中凡彼經過之事，亦能記憶。至於生前死後之事，則不得而知，非彼經過之事故。

○三結成唯心二。初總立唯心，二別釋唯義。初

是故三界虛偽，唯心所作，離心則無六塵境界。

意心未起以前，了無一物。既起以後，則能見能現，能取境界，起念相續。以能見故，有一切眾生。以能現故，有一切境界。以能取境故，有種種煩惱。以起念相續故，有生死輪迴。是故三界所有，皆虛偽之假名，唯是意心之所造作。若離於心，則無六塵境界也。色聲香味觸法，對眼耳鼻舌身意而起，離心即無六根，六根無故，六塵亦無。六塵是萬法之總相，無六塵，即無盡三界所有法。

○四別釋唯義四。初法隨心生二法隨心異，三法隨心住，四法隨心滅。初

此義云何，以一切法皆從心起妄念而生。

眼前心境分明不同，云何而言三界唯心耶。心果能生境乎，非也。真如性中不立一塵，現前所有境相，皆由覺心忽起妄念變帶而起。如影隨形而生，而形無能生之心，影亦無所生之法。心生一切法，亦復如是。心若不起，諸法皆無，如無形不能有影故，心雖生境，生即無生。不可執同子母相生也。以境隨心生故，所以云心外無境也。

○二法隨心異

一切分別，即分別自心，心不見心，無相可得。

心外無法，法隨心生，法即是心。心於法上分別好醜是非青黃赤白，長短方圓，大小高低，諸變異相者，不即分別自心青黃赤白等，諸變異相乎。如形之影，影即是形，分別影之差別相者，與分別形之差別相有何異乎。心能見境，而不能自見其心，若離外境，則無其他可得，所以眾生心不能離境也，若解迴光返照，則不見而見，是為真得矣。

○三法隨心住

當知世間一切境界，皆依衆生無明妄心而得住持。

境界住世，如波依水，前波後波相續不斷。此相續不斷，誰使然耶。非水之力，亦非波之力，乃風力所持也。若風歇，則波自斷，水自靜故。世間一切境界，前滅後生，生生不已，誰使然也。非妄境之力，亦非真如之力，乃無明妄心之力所持也。眾生妄心不息，所以世界不壞，若眾生無明妄心息滅，則三界自然消殞矣。

○四法隨心滅

是故一切法，如鏡中像，無體可得，唯心虛妄。以心生則種種法生，心滅則種種法滅故。

境界與心，如像與鏡。像隨境有，像無自體，無自立之功，唯依鏡體虛妄有像而已。是故鏡生，則種種像生，鏡滅，則種種像滅。世間一切法，隨心而有，亦無自體，不能自立，唯依心體虛妄有相。是故心生法生，心滅法滅也。常言三界唯心。或謂八識，或謂六識，此論這裡講七識。可知三界唯心的心，不是八識，亦不是六識。以此心是妄，八識是真故。六識是妄中之妄故。是故生起三界一切法者，七識也。

○二明意生識三。初明生因，二出別名，三明依緣。初

復次言意識者，即此相續識，依諸凡夫取著轉深，計我我所，種種妄執，隨事攀緣，分別六塵，名為意識。

分別境界名之曰識。識從意起，故名意識。從心生意，從意生識，名三體一，不同父子，子生孫，各各別立。猶如根生枝，枝生葉，三法一體。心意識一復如是。體一故，聖凡不二。名三故，取境不同。是故意識，即前相續識之增長，非五意外另有意識也。七識以大種為所緣境，大種增上，即成萬法。七識隨境增上，而成眼耳鼻舌身意六識。非獨言第六意識也。此六總名曰識者，六根對六塵不起分別，但思量對塵者是我，故名為意。此復於外塵上計我所，故曰取著轉深。因於外塵分別為我所故，名之曰識。此識於六塵上分別青黃赤白，長短方圓等，種種妄執。隨妄相而攀緣，逐六塵而不捨，皆意識之所為也。

○二出別名

亦名分離識，又復說名分別事識。

分離識者，意本一體，因境界緣故，分應諸根。以分應六根，不前不後，一時普應，故名分離識。即一意增長為六種識也。六識分別六塵上之事相，故

又名分別事識。此皆六識之別名也。從意生識，即攝大乘論第二愛非愛緣起也。

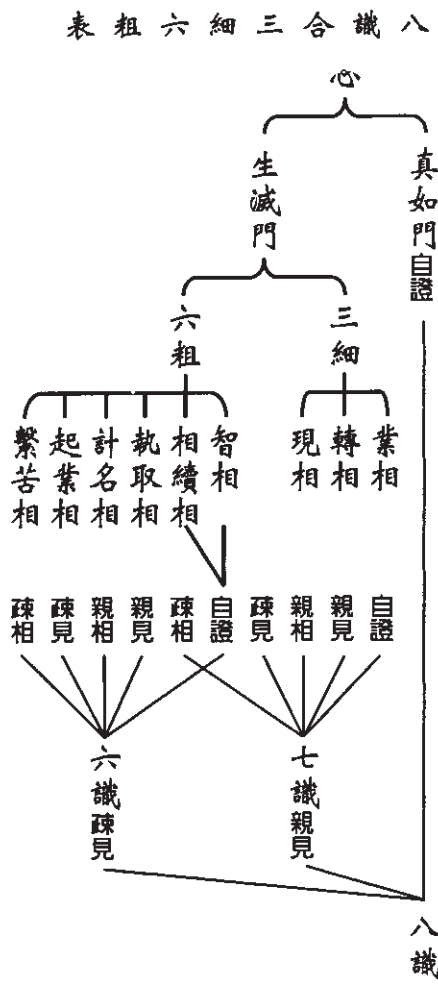
○三明依緣

此識依見愛煩惱增長義故。

此分別事識，雖由意根增長而有。但意根不得無故增長意識，必有緣故。故此結明曰，依見愛煩惱增長義故。見愛煩惱者，即見境而生愛取也。六根照境，本無所見，亦不愛取，忽起見愛，令心掉舉，是名為惱。見愛相續，數數不休，是名為煩，此煩惱從見愛而有，故名見愛煩惱。亦名見思煩惱。意識由此增長，亦依此而住。見愛煩惱若滅，意識亦滅，是所依緣故。生心之法，生至意識，生緣已盡，不復更生。為何而生，為何而不生耶。生因法生，止因法止。意識所緣之境，名曰獨影。從緣所生，無自體故。凡能生他者，必有自體，緣生無體，故不能復生他法。法既不生心亦停續，是故意識已下更無心也。是故眾生心各有三種，（心意識）一識具三種相。楞伽經云，諸識有三種相，謂轉相，業相，真相。真相即自證分。轉相即見分。業相即相分。言其無相心生也，護法論師言，諸識各有四分。謂心不但緣境，亦能緣心。如彼所說，心

離外境，猶能自生。然則佛說心生法生，心滅法滅後，猶可再加兩句，心生心生，心滅心滅。佛有說法不盡之過。蓋佛說法已盡，而彼枝見橫生也。本論初明生滅，是總論一切法從阿賴耶生，故釋摩訶衍論云，七六識皆從賴耶生，不許七識生六識，若許六從七生，即違論說，賴耶能生一切法故。次明生滅因緣，是別論一切法各有生緣，不獨從賴耶生也。如從無明生意，從意識等。若執釋論，不許六從七生，亦違本論。蓋本論說諸法生滅有二義。初言阿賴耶能生一切法。如世間草木，以內性論，枝枝葉葉，皆從根生故。二言一切法各有生緣不同，如世間草木，以外相論，從根生本，從本生枝從枝生葉。明了此義者，說六識從八識生可，從七識生亦可。若謂六識與七識同從八識生，如子孫同從母生，則大錯矣。本論每有一法，前後所說不同，不知者，以為自相違背，其實各有作用，非此說不可。如釋論解三細相是八識，解此文復是七識。不知者，以為前後相違。知者，即以為各適其當。何以故，八識見分即七識。從生起方面說，三細是八識見分，從思量方面說，三細是七識。是故說七說八，各有其義也。古疏但依釋論前文，謂業轉現三為八識。智識相續識是意識之細分。謂本論無七識。本論云，起念相續，說名為意。意有五名，云何相應耶。古疏又

引楞伽經解云，現識是八識，即謂本論現識亦是八識。考楞伽經云，略說有三種識，廣說有八種相。何等為三，謂真識，現識，及分別事識。又云，藏識不滅，是真故。楞伽以真識為八識，以現識為七識，以事識為六識，何等明顯。若以現識為八識，真識當為第九識，然則當云廣則有九相。今不言九相，而言八相，則以真識為八識，以現識為七識，有何疑義乎。本論明說有五意，以現識為意，說本論無七識，及以現識為八識者，本無辯論之價值。為不解邪正者，以訛傳訛，故贅言之耳。恐於此說不能明了，再表示之。



○二滅因緣二。初審滅法，二示滅緣。初二，初審染心，二審無明。初二，初審定，二結成。初

依無明熏習所起識者，非凡夫能知，亦非二乘智慧所覺。謂依菩薩，從初正信發心觀察。若證法身，得少分知，乃至菩薩究竟地，不能盡知，唯佛窮了。

將明滅緣，首當審定所滅之法，以為滅緣之準則。不然，即不知所滅故。所滅之法者，略有二種，一染心，二無明。不言相法者，相隨心滅，故不另言也。且置無明，先論染心。染心，即生滅妄心之總名，包括六七諸轉識而言。此心由無明熏真如而生，故曰無明熏習所起識。凡夫無慧，不見真心，故不了知染心，即以染心為真。二乘雖有智慧，祇覺偏真，唯了意識是染，故能空世間法，不了七識亦是染，故以偏真為涅槃，故曰亦非二乘所覺。唯大心菩薩，從初發心，雖不見真如，而能深信真如，發心觀察真如，若至少證法身時（真如），則知少分染心，以染心與真如相對，無真不成妄，無妄不顯真故，見真即知妄也。菩薩究竟地者，十地也。法身未圓故，亦不能盡知染心也。唯佛窮了者，法身圓滿，淨法具足，染心窮了也。反覆言之，染心不窮，法身不滿。眾生不發心，即不知意識是染。二乘不發大心，亦不知意是染。眾生不知熏染

義故，貪取外境，以快其心，而熏成生死業因。二乘不貪外境，意識離染，故了生死。貪取涅槃，熏習意根，避有著空，還成染心。唯菩薩深信意與意識，皆受外境熏染，故捨凡小染心，而成諸佛淨業也。是故佛說小乘法，即破凡夫六識染心也。說大乘法，即破二乘七識染心也。七識是生死之根源，破盡即證無生。或謂破七識後，猶要進破八識，方得成佛。謂八識是生滅心，非破不可故。語此者，未了八識之真義也。諸經論皆云八識不滅，又云八識非轉識，又云八識是真識，云何而言破八識耶。問，阿賴耶識既是眾生心，云何不破而能成佛耶。答，八識雖是在染之心，不同六七親受其染。何以故，心境相對名曰染。如六識對萬象曰雜染，七識對空性曰染心，八識對前二境亦名染心。若萬象空，即破六識。若空性空，即破七識。六七俱破，即八識離染，名為真如。八識不破而破，不轉而轉。除六七心境而外，更無染法故，云何而破八識耶。以染法唯有二故，佛教只有大小二乘。眾生只有我法二執，煩惱只有分別俱生，生死只有分段變易，染心只有六七二識。若再破八識，眾生應有三種生死，如來亦應說三種三藏。如來既無第三種三藏法，以何而破阿賴耶耶。若說破八識，

不得再說破六七識，破八識即破六七識，破六七識即破八識故。是故破六七識後，不得再言破八識也。

○二結成

何以故，是心從本已來，自性清淨而有無明，為無明所染，有其染心，雖有染心，而常恆不變，是故此義唯佛能知。

七識乃一生滅心耳，云何唯佛能知耶。當知此意心，從八識根本發生已來，未起外境，自性清淨時，即有無明染相。七識非無明不生故。始初即為無明所染，生來即是染心，雖有染心，而自己之體性常恆不變，即不變為無明也。唯此不變之性，係染心之真象，眾生從初生已來，未曾見過此不變之性，是故一切眾生不能知，唯佛能知也。此義如風起波，波從水起時，自性清淨，即有風相染，無風波不能起，起波必有風故。波雖常在風中，為風所染，而本身之水性常恆不變，波雖人所共知，唯此不變之水性，非知靜水者不能知也。我等眾生，猶如生在波時之人，從來未見過靜水，故不知波之本象也。此文「是心」，指無明熏習所起之識而言。即說是心本來與無明相應。不可誤為真心中本有無明，若真心本有無明，真即不真故，無明倘係本有，妄即不妄故。

○二審無明

所謂心性常無念故，名為不變。以不達一法界故，心不相應。忽然念起，名為無明。

世間念起念滅名之為變。心之性常住無念，故名不變也。眾生本性雖不是染心，而能變為染心者，皆由無明熏習而變。何以故，法界本一，忽於一法界起分別，故曰不達一法界。此分別境，不與一心相應，故起妄念，能起此妄念者，名為無明。無明指不達一法界，不得認妄念為無明。前文說心動係業相，此處若以起念為無明，則無明與染心無所分別。本文說無明熏習所起識，顯見無明是染心之生緣矣。又不達一法界，即無明熏真如。忽然念起，即熏起之染心。如是而說，則前後皆相應。若不顧前半句，但以後半句忽然念起名為無明，則前後皆相違。又無明是一切法之生因，無明無因。如是無明決定在染心之先矣。然無明與染心皆由心境對待而有，可知念未起時，則無無明與染心矣。其所以分染心與無明者，無明動機在心，由心趣境。染心動機在境，由境入心。心趣境，而不達境，故名無明。境入心，而不離心，故名染心。染心背面即無明，無明背面即染心，二法平等。又可說忽然念起，在背覺方面講，名為無明。

在合塵方面講，名為染心。因此眾生根機有二種不同。一悟明心，理破無明者，名頓超機。無明無階級，一悟一切悟故。二者緣境而修，破染心者，名漸次機。染心有六種，漸次斷除故。染心破，境界了，而無明亦了。無明破，境界空，而染心亦空。是以頓漸二教，殊途同歸，無淺深也。或有謂漸教得果淺，頓教得果深，分無明成諸多品位，皆未了無明之元義，不可依據。

○二示滅緣三。初滅染心，二滅無明，三釋名義。初二，初總標染數，二分明滅緣。

初

染心者有六種。

心與境合名曰染心，即修道中所斷之煩惱障也。天臺大乘斷無明，不說斷染心。賢首大乘斷煩惱所知二障，即染心與無明同斷也。該二宗皆未了大乘頓教斷無明，大乘漸教斷染心之分別，故無頓漸之分，徒有頓漸之名也。

○二分明滅緣六。初執相應染，二不斷相應染，三分別智相應染，四現色不相應染，五能見心不相應染，六根本業不相應染。初

云何為六，一者執相應染，依二乘解脫，及信相應地遠離故。

執謂執取，即六粗相中第三相也。執取者，執取四大以為身。此心與外境

相應而起，故曰相應染，即六識也。二乘知四大身相是幻，不為四大幻身所束縛，故能解脫執相應染也。此係初果初得解脫，非四果究竟解脫也，亦即緣覺慧解脫，非俱解脫也。大乘初心菩薩，信四大身是幻，至信心相應時，四大身相自然遠離，即破執相應染心也。此破六粗相中前四粗相。以楞嚴經斷惑位次配合，此由乾慧至十回向位竟。三賢等位，攝入信相應一位中者。大乘信者，信自有本性也。相應者，與所信之本性相應也。由乾慧始入十信，即信有自性也，十住明解自性之義也，十行修行自性也，十回向向於自性也，以向於自性故，能於自性相應，是故以十回向為信相應地也。

○二不斷相應染

二者不斷相應染，依信相應地，修學方便，漸漸能捨，得淨心地，究竟離故。

不斷，即相續識。依前已具信心菩薩，信成就故，起心修行，初修時，未達實相，故曰方便。即緣修。此謂三賢菩薩，進修加行，從淺之深，思微慮薄，故曰漸漸能捨。淨心地，即初地菩薩，分見法身，思念已盡，至此無古無今，不憶不忘，境來則現，境去則空，唯有現量，故無相續識也。此但離粗中細念，

非畢竟無念。依楞嚴經，此當四加行位入初地。

○三分別智相應染

三者分別智相應染，依具戒地漸離，乃至無相方便地究竟離故。

分別智，即智識。具戒地，即二地，此地初得無分別智，以實智漸增故，分別妄智漸離，至無相方便地，無分別實智具足故，分別智離盡。二地名具戒地者，二地修戒度故。戒者，禁行過去未來之偏徑，漸趣現量之正道也。無相方便地，即第七地。分別智盡，差別相亦盡，故曰無相。未得真無相，故曰方便。依楞嚴經，此當由二地至七地。至此六粗相盡，即分段相了，小乘四果齊此，有經言二乘斷惑齊七地。本論但除執相應染，與信相應地齊者，二乘以分別智為無明枝，以相續識為行枝，十二因緣盡，故除三種染心，與七地相齊。但二乘取偏真涅槃，即執無分別智識，念念取證不休，即無相續識，如是二乘對於分別智識，相續識，破有一分，取無一分，於是可知二乘究竟破執取相。至於分別智相續識，破而未破。即分別依正之分別心已無，取證涅槃之分別心猶在。即以無智識相續識為所證之果，如是言二乘與信相應地齊可，與七地齊亦可。

○四現色不相應染

四者現色不相應染，依色自在地能離故。

現色，即現識。色自在地，即第八地。色自在者，色相之體已離染心，不為心所籠罩，得遂自由，故曰色自在。八地一真如心，心外無境，故曰不動。即心鏡中不現色相也。此當楞嚴經，由七地至八地。問，前云，業相依不覺故心動，此才至現相，云何即云不動耶。答，業相之動，如人身中，筋轉脈搖。智相之動，如人出外行走。此處智相已滅，如人不外出行動，非身體全然不動也。

○五能見心不相應染

五者能見心不相應染，依心自在地能離故。

能見心，即轉識。心自在地，即第九地。心自在者，已離所見之相，復離能見之心，見分相分俱離，自證分心體脫去外負，故得自在也。此當楞嚴經，由八地至九地。

○六根本業不相應染

六者根本業不相應染，依菩薩盡地得入如來地能離故。

根本業，即業識。菩薩盡地，即第十地。由十地入如來位時，能滅此根本業故。根本者，即始初一念動相，是眾生諸業之本原，因地斷惑，至此已竟。考諸經斷惑，先伏後斷，與天臺賢首教不同。如秦譯仁王經云，金剛以前伏一切煩惱入理，金剛心後斷一切煩惱成佛。蓋乾慧心只能伏惑。金剛心方能斷惑也。金剛二字，正取能斷義也。又楞嚴經，重重單複十二位，初以乾慧為因心，以等覺為果，次以金剛心為因心，以妙覺為果。亦以乾慧後為伏惑位，以金剛心後為斷惑位也。又纏絡經云，等覺地，百千萬劫入重玄門，報修凡夫事。亦以金剛心前為伏惑，以金剛心後為斷惑也。諸經皆於金剛心後複修前位，臺賢教家皆未有也。此論破根本業後，複歷前位，破除無明，是為成佛。此當楞嚴經，由十地至等覺竟。以上破染心盡，名伏煩惱，無明猶在故，所證之果名等覺如來。

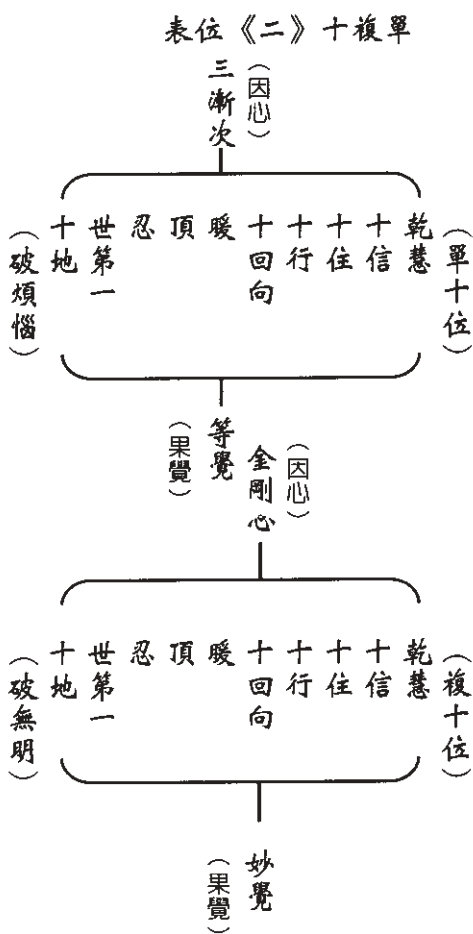
○二滅無明

不了一法界義者，從信相應地觀察學斷，入淨心地隨分得離，乃至如來地能究竟離故。

不了一法界，即是無明。三界萬法，皆由無明生起，無無明，則三界萬法全是一心，更無別法。滅此無明者，唯大心眾生，等覺已後，以金剛心，複修賢聖位，初信三界唯心，雖未證到，已能觀察自心，包含法界，然雖自他各別，而以一體觀之，凡所作為，不起人我見，是為學斷無明。圓觀現前，初證法身，即登淨心地（初地）。初破枝末無明，故曰隨分得離。至七地枝末盡，八地破根本無明，至如來地，圓證法身，世出世間假相悉皆消滅，復成一真法界，是為究竟離無明。此漸次教，無明隨染心後破。若頓超法門，先破無明，直超等覺，然後任運離染心。此頓漸二教斷惑之不同也。從此以金剛心，複修前位，再破無明，所證之果，名妙覺如來。依楞嚴經單複二位論，離染心是單位。離無明是複位。無明與染心，總名生滅心，迷真故名無明。逐妄故名染心。從初發心，至等覺，破染心，即不逐外境。複修前位，至妙覺，破無明，即不迷本性。是故修行，有單複兩種位次也。再將楞嚴經單複十二位表明之。

楞嚴經云，從乾慧心，至等覺已，始獲金剛心中初乾慧地。初乾慧心，至等覺果，名為單十位。從金剛乾慧心，至妙覺，名為複十位。楞嚴經云，如是

重重單複十二位，方盡妙覺。此中單複十二位，謂單十，複十，二重位次，非單複共十二位也，亦非單十二位，複十二位，只有十位，無十二位次故。此單十位，合本論破六染心諸位次。此複十位，合本論破無明諸位次。



又楞嚴經云，如來逆流如是，菩薩順行而至覺際入交，名為等覺。覺際入交，謂眾生不覺，與諸佛正覺相交接處也。菩薩初入覺位名等覺。究竟覺位名妙覺。

○三釋名義五。初釋相應義，二釋不相應義，三釋染心義，四釋無明義，五轉釋二礙。

初

言相應義者，謂心念法異，依染淨差別而知相緣相同故。

以上滅緣已竟，此釋所滅染法之名義。先釋六種染心前三相應染義。所謂心念法異者，心本無二，隨所念之法而異也。其所以異者，依染淨而有差別。謂法染心亦染，法淨心亦淨，隨法而起差別也。心隨法異，法起而心相應之，即隨順而不違逆也。以能知之心相，與所緣之境相同故，是為相應義也。換言之，六識六根與六塵相應，心境不相捨離，故名相應染。以下六根合一，不應六塵，故曰不相應染。

○二釋不相應義

不相應義者，謂即心不覺，常無別異，不同知相緣相故。

不相應染者，謂八地菩薩，雖未得真覺之心，然已不隨境轉。故曰即此不覺之心，常無別異，無別異之心，與別異之境相違，境現而心不應，故曰不相應。八地前有分別智，故心隨境別，名曰相應。八地後無分別智，能知之心相

與所緣之境相相違，故曰不相應。又六根已解，不應六塵故也。然心境既離，云何猶曰染耶。蓋心雖離塵，未至本處，染習未盡，故亦名染也。

○三釋染心

又染心義者，名為煩惱礙，能障真如根本智故。

此總釋六種染心義，所謂受外境熏染，貪著不捨，名曰染心。以能熏之境遷變不停故，所熏之心有昏煩惱亂之相。有此煩惱，能障閉真如根本之智，故曰煩惱礙。礙即障也。真如根本智者，即無緣之智也。一切緣心，皆從彼起，故曰根本智。根本之智無所緣之境，真而不變，如而不異，靈光獨耀，迴脫根塵，一念一覺，背真向妄，即成煩惱障礙本智矣。

○四釋無明

無明義者，名為智礙，能障世間自然業智故。

此釋生起染心之無明義也。不了境空曰無明。不於境上起分別曰智。有無明則智不能顯，故謂無明是智礙也。亦名所知障。自然業智者，即無為之智也。於一切法不起知見，不生取捨，不起分別，離諸為作，隨其法之自然，故曰自然業。若於境上起分別，即成所知障，礙自然智矣。

○五轉釋二礙二。初釋煩惱礙，二釋智礙。初

此義云何，以染心能見能現，妄取境界，違平等性故。

此轉釋前文煩惱礙，云何染心而名煩惱礙耶。染心是煩惱總名，能見能現，妄取境界，皆煩惱之別相也。煩惱即不自在義，心被境染，失其自在，故名煩惱。是故染心，即煩惱礙也。染心是差別性，故違平等性也。違即煩惱也。平等性者，即根本智所證之無差別境，亦即一真法界也。

○二釋智礙

以一切法常靜，無有起相，無明不覺，妄與法違，故不能得隨順世間一切境界種種知故。

無明云何而名智礙耶。一切法體是真如故常靜，雖現生滅，實無起相。所以肇法師云，江湖競注而不流，旋嵐偃岳而常靜。由不解一切法常靜，故曰無明。由於靜法起動想（起念），故曰妄與法違。由與真法相違故，不隨順法理而知一切法，為所知之所障，故名智礙也。夫世間最聰明者，詢其一草一木之本末因由，皆不能如實而知，而世間已謂彼是智者，以彼能知草木之名義，及

作用故。其不知彼之所知，皆與法性相違，即無明也。由不知而已為知，故不求真知，是謂以所知障真知也。今之習染成風靡，但不知自己所知違真理，而復以順乎法理者為迷信，其積迷之深，誠可憐矣。本論以無明為所知障，以染心為煩惱障，可謂指出二障之本源矣。據本論以無明為染心之生因緣，無明即染心之種子，染心即無明之現行，至於無明則無生因，即以染心熏習為增上故。考賢首教中，謂煩惱障斷盡，猶有習氣及種子。謂所知障斷盡，亦有習氣及種子。分習氣種子為二，已錯矣。更說無明（所知障）另有習氣種子，則更錯矣。又有云，所知不是障，被障障所知。彼意以為有前境為我所知不為障，但有障礙我所知不能盡知前境耳。彼不知所謂真知妄知者，真知無所知，妄知有所知也。且觀眼前萬法，無一非我所知也。因此種種所知，障我無所知之真知，無盡所知，真知出障，即知法界一相也。若如彼說。以所知為真境，而言所知不是障者，如是則顛倒真妄。何以故，佛說真知無所知，妄知有所知，今反以所知屬真知，無所知為妄知故。總之凡有能所對待，皆非真法，可破壞故。無自體故。若無能所對待，獨一無侶者，是為真法，不可破壞故。有自體故。是以所知是障，不是障所知也。若謂所知不是障，且問除所知而外，更有何者是障

耶，有則即為我所知，無則何成障耶。

○三異因緣三。初總標，二別明，三釋疑。初

復次分別生滅相者有二種。

前文總論生滅，此別論生滅中之生滅，即生滅變異相也。生滅之相，念念變異，有不可思議之差別，約而言之，故有二種。即粗細二種生滅相也。

○二別相四。初分生滅之粗細，二分粗細之粗細，三明粗細之因緣，四明粗細之滅明。

初

云何為一，一者粗，與心相應故，二者細，與心不相應故。

粗者，即前文六粗相。有生滅分段之相可見，故名粗。即凡夫分段兼二乘變易生死也。四大身滅，六識心亦與之俱滅，故曰與心相應。細即前文三細相，生滅相續不斷，無分段相，故云細。即菩薩兼佛變易生死也。法變易而心常靜，故曰與心不相應。

○二分粗細之粗細

又粗中之粗，凡夫境界。粗中之細，及細中之粗，菩薩境界。細中之細，是佛境界。

此於粗細中再分粗細也。粗中粗者，六粗相中後四相。此四相全係凡夫計度分別而有，故名凡夫境界也。粗中之細者，六粗相中前二相。比後四稍細，故曰粗中細。細中之粗者，三細相中之後二相也。係細相中之粗相，故曰細中粗。粗中細，係三賢菩薩及二乘人變易生死也。細中粗者，係地上菩薩變易生死也。以上二種總為菩薩境界。細中細者，三細第一相，細入至微，故名細中細相，此係最上乘之變易生死也。最上乘，亦名佛乘，故曰佛境界，非成佛後，猶有變易生死也。

○三明粗細之因緣

此二種生滅，依於無明熏習而有，所謂依因依緣，依因者，不覺義故，依緣者，妄作境界義故。

此粗細二種生滅法，皆非本有，乃依無明熏習真如而生起也。一種無明，云何而熏起兩種生滅法耶。所謂依無明因緣，熏生細相，依境界增上緣，熏生粗相。何為依無明緣耶，不覺義是，即無境界相也。何為依境界緣耶，妄作境界義是，本無境界而作境界，故曰妄作。不覺，謂無境界可為我所覺，故曰不覺，非無知覺也。諸佛無境界，而無無境之妄想，故不同此也。據此可知本無

無明令人受生死，生死乃因自己妄作不覺思想而有也。本無境界令人生死增長，乃因自己妄作境界思想而令生死增長也。總而言之，無明之故也。

○四明粗細之滅相

若因滅，則緣滅，因滅故，不相應心滅，緣滅故，相應心滅。

若滅二種生死，亦當由無明滅起。故曰若因滅者，即不覺滅。緣滅者，即境界滅。由不覺而有境界，不覺滅故，境界無依，故亦滅。不相應心，即三細識，不覺因滅故，則能生之根已斷，三細無因，故隨滅。境界緣滅故，則流水之源已竭，六粗無緣，故隨滅。此係分別生滅之因緣也。

此論依因，即楞伽經中無始習氣熏，七識因也。此論依緣，即楞伽經中取種種塵熏，六識因也。六七二識同幻，以七識初生，故曰依因。七識增長即六識，六識不男生，故曰依緣。即增長緣也。古解楞伽經無始習氣熏，及此論之依因，皆謂係八識生因。余謂阿賴耶，即如來藏之變名，體是真如，不生滅故，不應有生因，有說八識生者，但改真如名八識，體實不生。如人未生子時，不名父，已生子後始名父，父生子體，子成父名，父名從子生，體不從子生。真

如亦爾，未生六七識，但名真如，不名賴耶。已生六七識，則改真如名賴耶。賴耶生六七識相，六七識生賴耶名。賴耶名生體不生，是故說七八互為因緣也。楞伽經云，如來藏名阿賴耶識，而與無明七識共俱，如大海波，常無斷絕。又云，如來藏者，為無始虛偽惡習所熏，名為藏識。此皆可證明八識是真如之變名，名生體不生也。又阿毗達摩經云，無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得。義謂八識從無始來，為一切法之能生因，及為一切法之所依緣，至涅槃時，方脫離諸趣，得復本有也。又云，由攝藏諸法，一切種子識，故名阿賴耶，勝者我開演。據此又可知八識為一切法之依因，八識無依因也。又增一阿含經云，有根本識，是諸法所依。以上諸經論，皆言八識是諸識之所依，是能生，非所生也。是故余謂此論之依因，及楞伽經之無始習氣熏，皆是七識生因，非八識生因。若謂八識有所依，即違背經論，妄認法體。教體攸關，故一再言之也。問，古云七八一俱依，何言八無依耶。答，八名依七識而生，已如上說，不復贅辨。

○三釋疑二。初疑問，二答復。初

問曰，若心滅者，云何相續，若相續者，云何說究竟滅。

此因上文言，相應心與不相應心俱滅，恐有不了滅義者，誤為斷滅。故設此問，以顯其所滅者是心之假相，非心之實體也。即滅六七識，不滅賴耶識也。

○二答復三。初總答，二立喻，三合法。初

答曰，所言滅者，唯心相滅，非心體滅。

心相者，謂六七識，是所生故，如波浪之假相故。心體者，謂八識，是能生故，如大海故。生者滅，不生者不滅。滅盡所生，名曰究竟滅，體不滅故，心能相續。

○二立喻

如風依水而有動相，若水滅者，則風相斷絕，無所依止。以水不滅，風相相續，唯風滅故，動相隨滅，非是水滅。

此喻中風比無明，水比八識，動相比六七識。所言滅者，但水之動相滅，即六七識滅。而水不滅，即八識不滅。水若滅，則風相無依，即八識滅，眾生斷滅。水體不滅，故風能相續，即八識不滅，故眾生相續。風相滅故，水之動相隨滅。即無明滅故，隨八識生起之六七識亦滅。非是水滅，即八識體不滅。

○三合法

無明亦爾，依心體而動，若心體滅，則衆生斷絕，無所依止。以體不滅，心得相續，唯癡滅故，心相隨滅，非心智滅。

無明依八識心體而動，合風依水動。心體滅，衆生斷絕，合水滅，風無依止。心體不滅，心得相續，合水不滅，風得相續。唯癡滅，即無明滅。心相（六七識）隨滅，合風滅故，動相隨滅。非心智滅，合非是水滅。

○四住因緣三。初標熏習法，二借喻明熏，三染淨不斷。初二，初總標，二別明。初復次有四種法熏習義故，染法淨法起不斷絕。

由不生滅起生滅，復由生滅還歸不生滅。一生一滅其事休矣，云何生而滅，滅而生，生滅不已耶。其中必有緣因，為不了者，再明染淨生滅不絕之因緣。生滅不絕，即住持義，故此名住因緣也。

○二別明

云何為四，一者淨法，名為真如。二者一切染因，名為無明。三者妄心，名為業識。四者妄境界，所謂六塵。

真如離相，故名淨法。無明為生相之本，故名染因。業識有知而無體，故

名妄心。六塵有相而無體，故名妄境界。真如本淨，因無明熏而生兩種染心。染心熏無明，復生兩種妄境。妄境熏妄心，妄心熏無明，無明熏真如，如是四法，輾轉相熏，生而滅，滅而生，是故染法起而不斷。若真如熏無明，則起淨心。淨心熏真如，則起淨用。淨用熏淨心，淨心熏真如，真如熏無明，如是輾轉久熏，則無明盡，而淨法永不斷。

○二借喻明熏二。初立喻，二合法。初

熏習義者，如世間衣服，實無於香，若人以香而熏習之，則有香氣。

熏者，漸漸侵入也。侵侵不息，名曰熏習。如水土之氣，浸潤稻麥種子。侵潤不息，生長亦不息，是為熏習。香熏衣服，喻無明熏真如起染心。衣服熏香，喻真如熏無明起淨用。此喻雖不重明，合法則應有之。衣服熏香，香味勝，熏伏衣之本味，而成香味。若衣之本味勝時，反熏香味，令香消滅，而復成衣之本味，衣香互香熏習。若衣不反熏香，香應永無滅時故。真如與無明互相熏習，亦如是也。世人只知香有香味，而不知衣亦有衣味。衣若無本味反熏香味，香味決不能無因而退。香味退，衣味增，如眾生本有真如，雖不見真如，不得

謂無真如。若無真如，無明則無法可破。無明破，即真如增也。眾生只見妄而不見真，所以妄相破而反以為苦，而不知妄退即真增也。復以妄相增勝為樂，而不知妄增即真退也。古云，退步原來是向前，智者之言也。

○二合法

此亦如是，真如淨法實無於染，但以無明而熏習故，則有染相。無明染法實無淨業，但以真如而熏習故，則有淨用。

真如熏無明，無淨而成淨。無明熏真如，無染而成染。大概觀之，似無高下，若細玩之，不無差別。所謂差別者，如無明熏真如而染相生，真相隱。真如熏無明而淨用生，無明滅。此一隱一滅之不同。生相生用又各別也。真如隱故，所以有時能反熏無明，能令染法斷也。無明滅故，所以不復再熏真如，令淨法斷也。此一斷一不斷之差別也。又染法以真如為依，如香依衣服，無明無體，故有滅時。淨用不以無明為依，如衣服不依香，淨自有體，故無滅時。此一虛一實之差別也。由聞正法而熏妄心，所以染法漸滅，淨體復顯，似有熏生之勢，其實非熏生，以淨法本有，唯因破無明而顯，非從無明而生故。此真熏與似熏又差別也。又無明熏真如，真如是境，故生染相，不生淨用，而顯真如

之有體也。真如熏無明，無明是心，故生淨用，不生染相，而顯無明之無體也，以此之故，知真如無明互熏，名同而義異也。香熏衣服，衣服熏香，亦復如是。即以妄心修習佛法，故名淨用。

○三染淨不斷四。初染法不斷，二淨法不斷，三染法不斷而斷，四淨法究竟不斷。初二，初總明熏生諸法，二別明熏生諸法。初四，初依真如起無明，二依無明生妄心，三依妄心生妄境，四依妄境起妄業。初

云何熏習起染法不斷，所謂以依真如法故，有於無明。

染法以無明為本，無明則無本，所以無明非本有，亦非後有，由不了真如故，名無明，無明唯名字而已，非真如能生起無明，亦非真如外另有無明也。義如依人身故有於動，動依人身而有，無人身則無動，觀此動相，有而非有，故非本有，亦非後有。非有而有，故可說本有，亦可說後有。非身生動，動不同身，故非身外有動，動不離身故。動雖依身而有，實不知如何而有。依真如有無明，亦復如是。無明依真如而有，實不知如何而有，不知其有，是為無明之有。若知其如何而有，則又不名無明之有矣，識者思之。

○二依無明起妄心

以有無明染法因故，即熏習真如，以熏習故，則有妄心。

無明是染法之生因緣，真如是染法之本有種性，無明熏真如，即習氣熏本有種性，生起現行，即妄心也。此依真如有無明，無明反熏真如起妄心。義如依身有動，動反動身，身被動故，而生知覺也。此妄心，即能見心，三細中第二識也。

○三依妄心生妄境

以有妄心，即熏習無明，不了真如法故，不覺念起，現妄境界。

由無明而有妄心，妄心反熏無明，現妄境界。此如人因動而生知覺，知覺反覺動相，不了動即身動。身本無相，因動故，而有遷流變化之境界相。是即名為妄現境界也。以上三細相生。

○四依妄境起妄業

以有妄境界染法緣故，即熏習妄心，令其念著，造種種業，受於一切身心等苦。

由妄心而有妄境界，妄境反熏妄心，造業受苦。如人覺知動相，動相即入其心，動相對妄心，名為妄境熏妄心，即攬取四大以為身，既有根身，即成器

界。如是根塵識三，念念貪著不捨，或起貪愛，或起嗔恚，作善作惡，種種煩惱因，是為造種種業。由業感果，如六道輪迴，生老病死，種種生死果，是為受於一切身心等苦。以上六粗相生。真如與無明，比人身與活動，如是人身應有動身，有不動身之分別。不動身比真如，動身比阿賴耶。是故賴耶恆與無明相應，真如不與無明相應。無明即初動之相，無明現前，即變真如為賴耶，無明不見真如故，所以相宗不許無明熏真如，唯許轉識熏賴耶也。如相宗解，似近情理，實則不然。為彼只知無明不見真如，而不知無明常不離真如。如人行動，雖不見靜體，而動相常不離於靜體。何以故，所言動者，動其靜也，非動其動也。靜體不動，所以受動，動體已動，不容再動故。真如如靜體，賴耶如動體。無明如動相，若真如不受無明熏，靜體不能成動體，即真如不能變成阿賴耶。若無明熏賴耶，應於動體外再生動，若動外無動，即無明不熏賴耶。如是當知眾生未破無明時，無明時時熏於真如。若無明不熏真如，則真如不動，即不名阿賴耶故。又相宗不許真如隨緣，隨緣即變，變即不真故。彼不知真如隨緣不變，不變隨緣之妙。故有此執。若不破彼執，不成此論，更以喻破之。

如人之身體，生來六根五體，不增不減，究竟不變，喻真如不變義。然人之身體，雖不變成七根六體，而隨境緣，能幻生諸相，如行有行相，坐有坐相，動有動相，靜有靜相，乃至一切施為莫不各現其相，此喻真如隨緣。而正發生諸相時，而人之身體不增不減。此喻真如隨緣不變。人之身體雖不變更，而能生一切幻相，此喻真如不變隨緣。如是真如隨順諸緣，而自體無增無減，有何不可耶。若依彼說，真如不隨緣，一切法非從真如變起者，試問，現前諸相，從何而有耶？若真如外更有法隨緣，即同魔說，不成唯識。若信真如無外，又何必疑真如不隨緣耶。若依真如不變言，無明不見真如，若依真如隨緣言，無明時時相對真如。無明動時，靜相雖無，靜體不無故。其實真如即在淨之賴耶，賴耶即在染之真如。熏真如即熏賴耶，熏賴耶即熏真如，無二體故。何言真如不受熏，賴耶受熏耶。當知真如是獨一不生法。賴耶是生與不生和合法。但凡熏染，必雖二法不同，若同一法，則不名熏。真如是不生法，可以與生法相熏，阿賴耶自體具足生法與不生法，要除生與不生法外，另有一法纔可與賴耶相熏，若生與不生法外，更無有法，如何成熏耶。若不生法熏不生法，即自己熏自己，世無此理。所以本論言，法法皆可受熏，皆可為能熏，獨不言賴耶受熏，

賴耶是一切法之總相故。除賴耶外，更無餘法故。所以賴耶不言熏也。相宗不了此義，故反此說，謂一切法皆不受熏，獨有賴耶受熏。以轉識為能熏，如是以心熏心，何異以香熏香水染水乎。若了此水即彼水，決不言染。若了此心即彼心，又何能言熏耶。不了真如真相故，如此言之耳。

○二別明熏生諸法三。初明妄境熏，二明妄心熏，三明無明熏。初二，初總標，二分示。初

此妄境界熏習義則有二種。

妄境有空性與有相之兩種，故熏義有二。

○二分示

云何為一，一者增長念熏習，二者增長取熏習。

妄心受妄境熏，心初見境，唯見五大種之空性，無相可取，即此空性之念，非心本有，乃由妄境熏習而增長，故名增長念熏習。五大種性，和合成一切相，以有相故，而從念上起取相之心，念上本無取相之心，乃由妄境熏習而增長，故名增長取熏習。妄境熏心，令心昏煩惱亂，故此二亦名煩惱。增長念，即俱

生煩惱。增長取，即分別煩惱。增長念，是二乘境界。增長取，是凡夫境界。或於此二，再各分為二，即各具俱生分別二種煩惱。以凡是安心皆有本境，即以本境為俱生煩惱，從本境上起分別者，名分別煩惱。凡夫以六塵為本境，二乘以空性為本境。

○二明安心熏二。初總標，二分示。初

安心熏習義有二種。

安心有二。一意，二識，故熏義有二。

○二分示

云何為一，一者業識根本熏習，能受阿羅漢辟支佛一切菩薩生滅苦故。二者增長分別事識熏習，能受凡夫業繫苦故。

安心熏無明而有境界相，初以業識安心熏根本無明，則有空性生滅相續不斷之境界相。境相續故，心亦相續，是為三乘人之變易生死也。境界不常，故名之為苦。二以增長分別事識（六識）熏枝末無明，則有分段生滅之境界相。相分段故，心亦分段，即凡夫分段生死，故曰能受凡夫業繫苦。此二亦名所知障，以知苦即失自然智故。

○三明無明熏二。初總標，二分示。初

無明熏習義有二種。

無明有二種，一根本，二枝末，故熏義有二。

○二分示

云何為一，一者根本熏習，以能成就業識義故。二者所起見愛熏習，以能成就分別事識義故。

無明熏真如起妄心，初以根本無明熏真如體，起業等五意（七識）。二以從根本無明所起見愛（枝末無明）熏真如用，起分別事識，即六識。六七二識，總名妄心，非本有故。以上論生起法由，始由無明熏真如而有妄心，由有妄心復熏無明而有妄境，由有妄境復熏妄心而有煩惱諸苦，是為生起法。

○二淨法不斷三。初征起，二總明，三分示。初

云何熏習起淨法不斷。

淨法，即本有之法。純一不雜，常住不動，不隨順一切因緣，故曰淨。淨即離諸妄相也。不斷者，淨法不同染法生滅相續，本來如是，故無斷時，淨法

本不生滅，以染顯淨，名曰起，實不起也。生滅滅已，淨法圓成，更無退墮，故曰不斷。

○二總明五。初淨熏，二求淨，三解淨，四修淨，五證淨。初

所謂以有真如法故，能熏習無明。

法由熏生，亦由熏滅，合生為染，散滅為淨。真如雖被染法所熏，而體常恆不變，時時與染法互熏。但無明勢勝，真如被伏，所以眾生常貪世樂，乃至逢佛教化，亦不生信，此無明力大，本具真如無力，不勝無明故也。若無明力弱，真如乘勝而熏無明，若逢善緣，則發信心。真如人人本具，人人皆有信佛之心，但有早遲不同耳。

○二求淨

以熏習因緣力故，則令妄心厭生死苦，樂求涅槃。

染法不是本有，如人身之妝飾品。始則新鮮，為人所喜。久則敗壞，為人所厭。法身上之染相，亦復如是。妝飾之品，欣厭由於人。空有之染，取捨由於心。然心之取捨，亦不無因，皆仗熏習因緣之力而取而捨。今由真如熏習因緣力故，則令妄心捨生死煩惱之苦因，求菩提涅槃之樂果也。問，無明熏真如

起染心，真如熏無明應起淨心，今何不言起淨心，而曰妄心厭生死耶。答，心無二心，捨涅槃趣生死名為染心。即此染心轉捨生死趣涅槃，雖不名淨，淨業已顯矣。

○三解淨

以此妄心有厭求因緣故，即熏習真如，自信己性，知心妄動，無前境界，修遠離法。妄心厭生死求涅槃，即真如熏無明生起之淨用，以此而成淨業故。以能自信真如是本性故，則知現前內身外境，皆因無明妄動變化而有，悉非真實，故云無前境界。然現前境界雖非實有，但眾生執情深遠，積弊不能頓除，須修遠離法也。修離，即熏習義。

○四修淨

以如實知無前境界故，種種方便起隨順行，不取不念，乃至久遠熏習力故，無明則滅。

如實知者，如其境之虛實而知也。揀別妄知及比量知，故曰如實知。前境本虛，世人認為實，此即不如實知也。或因過去境是假，而知現前境亦假，

此比量而知也。然皆未達諸法實義，不名如實而知。所以世人口說一切法不真，而心常起爭奪，或避世逃名，此皆不如實知之故也。以能如實而知，前境全體是真如，故用種種方便，起隨順行，不同小乘避喧趣寂也，亦不同凡夫奪利爭名也。不取，即不同凡夫取相。不念，即不同二乘念空。以能了知前境非空非有，不可心思，不可言議，取不得，捨不得故。如人跌於軟處，欲上欲下皆不能為力，唯有聽之而已。然此者雖隨境界而行，實知境界不實，如是隨順世人而取而捨，其實自知取亦非捨亦非，是名方便起隨順行。如斯久遠隨順之淨熏力故，生處轉熟，無明則滅。無明因妄念而得住持，以不念前境故，所以無明滅也。

○五證淨

以無明滅故，心無有起，以無起故，境界隨滅，以因緣俱滅故，心相皆盡，名得涅槃，成自然業。

無明滅，即生因斷。以無因故，妄念不起。妄念不起故，妄境亦滅。以無明因與境界緣俱滅故，則三細六粗之心與相悉皆消滅。妄消真現，名得涅槃。不從他得之涅槃業，名自然業。如實知法之人，不異常人，是以真修行者，隨

緣渾俗，非常人所能知也。修行而為人所知者，非真道者也。染法生起，從細至粗。淨法還滅，從粗至細。一反一復，若識得來時路，就路還家，則不難矣。以上破無明，從本因破起，一破一切破，是頓超教也。以下破染心，從枝末至根本，漸漸破證，是漸次教也。

○二分示二。初妄心熏習，二真如熏習。初二，初總標妄心，二別釋妄心。初妄心熏習義有一種。

妄心，即生滅心，此心能成染業，亦能成淨業，何以故，取境即染，捨境即淨，無二心故。無明熏生，則成染業。真如熏滅，則成淨業。成染業，有粗細二種。成淨業，亦有粗細二種。生起二種，即小乘凡夫兩種眾生。還滅二種，即大乘小乘兩種法門。

○二別釋妄心二。初以識熏成小乘法，二以意熏成大乘法。初云何為二，一者分別事識熏習，依諸凡夫二乘人等厭生死亡苦，隨力所能，以漸趣向無上道故。

分別事識，即六識，凡夫二乘所轉之心也。厭分段生死，求有餘涅槃，避

三界之有，著偏真之空，是為分別事識熏習。此類眾生，以智力不足，不能因緣同時並捨，故先捨境界緣，後捨無明因。即先修小乘，後修大乘。是為隨力所能，漸次趣向無上菩提之道也。

○二以意熏成大乘法

二者意熏習，謂諸菩薩，發心勇猛，速趣涅槃故。

意，即七識，菩薩所轉之心也。厭變易生死，求無餘涅槃，隨順法性，趣向真如，是為意熏習。以智力具足故，直截無明本因，故曰發心勇猛。不由小徑，故曰速趣涅槃。此為大心菩薩頓發大心，不同二乘先小後大。以上大乘小乘之區別，在用心不同，不在法門不同也。若以六識心修行，雖行六度，亦不成佛。以六識只能熏偏真，不能熏真如故。

○二真如熏習二。初總標體用，二別釋體用。初

真如熏習義有二種，云何為一，一者自體相熏習，二者用熏習。

真如熏無明，即以八識心直破根本無明，此為最上一乘也。自體相者，即眾生本具之淨因也。用者，即助淨因增長之外緣也。緣助於體故名用。承受於用者故名體相。以用諸佛之真如為外緣，助發我之真如自體，故名真如熏習。

以自己真如心厭離生死，是為自體相熏習。以諸佛真如熏我自體，故名用熏習。

○二別釋體用三。初釋體熏習，二釋用熏習，三釋體用合熏習。初二，初體相熏無明，二釋熏習因緣。初

自體相熏習者，從無始世來，具無漏法，備有不思議業，作境界之性。依此二義恆常熏習，以有力故，能令衆生厭生死苦，樂求涅槃，自信己身，有真如法，發心修行。

眾生從無始來，由無明熏真如，一念妄動，而成不覺。真如雖隨無明緣成眾生，而自體常恆不變，以不變故，曰具有無漏法，即淨法。此淨法上備具不思議業，即無為之妙用。無心之用，故曰不思議。真如隨緣成一切境界，一切境界之本性，即是真如，故曰作境界之性。以有無漏法，又具不思議業用，故恆常熏習無明。以有如是熏習力故，能令眾生厭生死，求涅槃。自信己身有真如法，即八識照境。亦即正智緣真如。非意與識心所能比擬也。發心修行，即不修而修。以法法皆是真如故。眾生雖具無漏法，常被無明所伏，故見染不見淨，見相不見性也。或時真如發現，自信己身有真如法，若不得外緣相助，亦

不成勝用。但無漏法雖無猛力破無明，而有綿長靜力抗拒無明。如惡人欺善人，惡人雖能欺善人，終不能久欺。亦如剛克柔，終不如柔之悠久。若謂柔只有被克，而無能克之力者，剛刀何以亦有鈍時耶。如是可知眾生身中有真如，恆與無明相熏。但眾生常起貪嗔，補助無明，所以真如不能勝無明。若真如有力時，更加發心修行以助無漏法，可以從此永克無明。否則雖有無漏法，終被無明所伏，有亦若無矣。

○二釋熏習因緣二。初疑問，二答復，初

問曰，若如是義者，一切衆生悉有真如，等皆熏習，云何有信無信，無量前後差別，皆應一時自知有真如法，勤修方便，等入涅槃。

一眾生有真如，一切眾生皆有真如。一熏無明，一切皆熏無明。同厭生死，同求涅槃，何以現前凡夫眾生，有信有真如者，有不信有真如者。二乘及菩薩，有前信真如者，有後信真如者，如是前後復前後，而成無量差別也。為眾生各有真如之說不足信乎，為另有異議乎。若無此問，不能發明眾生差別因緣，而自體相熏習義亦不成。為欲成就自體相熏習義故，設問於此。亦可藉明世間智愚貴賤，皆由別業因緣不同，非自體相有別也。

○二答復二。初因無明差別，二由因緣不同。初

答曰，真如本一，而有無量無邊無明，從本已來，自性差別，厚薄不同故，過恆沙等上煩惱，依無明起差別，我見愛染煩惱，依無明起差別，如是一切煩惱，依於無明所起前後無量差別，唯如來能知故。

真如一體，無明千差，是以眾生不能一致。若欲問眾生信不信有真如者，當先明無明。無明明，則真如信與不信自有意思存焉。無明從本已來自性差別者，如世間有一法，眾生即有一無明，世間法無量無邊，故無明亦無量無邊。略而分之，有厚薄二種差別。厚即根本無明，薄即枝末無明也。依根本無明，起過恆沙等上煩惱，即出世微細煩惱，亦名俱生煩惱。依枝末無明，起我見愛染煩惱，即世間粗煩惱，亦名分別煩惱。如是厚薄二煩惱，體本是一，皆由無明分別而成無量無邊差別。所謂依七識隨念分別，而思量一切法性，故有恆沙等上煩惱。依六識計度分別，故有我見愛染煩惱。如是一種煩惱中有無量差別煩惱，差別復差別，眾生不能知其所以然，故曰唯佛能知。嗚呼，眾生心量有如斯無量無邊之差別，焉能同信真如，同時修證哉。

○二由因緣不同三。初因緣總義，二立喻顯明，三合法證信。初又諸佛法有因有緣，因緣具足，乃得成辦。

又眾生不但是無明差別，不能一致，而佛法之因緣，亦有不同。如眾生雖有信佛之因心，若無外緣，則信心無由生起。或有逢佛法之外緣，而無信佛之內因，亦無由助發。是以佛法必須仗因託緣，因緣具足，乃能自信身有真如，勤修方便，成辦無上佛果也。

○二立喻顯明

如木中火性，是火正因，若無人知，不假方便，能自燒木，無有是處。

有火之正因，無鑽之助緣，更無取火者，如是因緣不具，雖有火性，而不能自出燒木，必待外緣，方能出火燒木。此喻眾生雖有真如，不能無故而發也。

○三合法證信三。初有因無緣，二有緣無因，三因緣具足。初

眾生亦爾，雖有正因熏習之力，若不遇諸佛菩薩善知識等以之為緣，能自斷煩惱，入涅槃者，則無是處。

眾生有真如之正因，如木中有火性，不遇諸佛菩薩善知識等開示引導，如無人知木中有火，是為有正因無助緣，因緣不具，故不能斷煩惱，入涅槃。若

無諸佛法門，而欲求證涅槃，如無鑽而欲取木中之火，故曰，則無是處。

○二有緣無因

若雖有外緣之力，而內淨法未有熏習力者，亦不能究竟厭生死苦，樂求涅槃。

雖有諸佛菩薩善知識引導修行之助緣，若惡業重者，本具真如未有正因之熏力，亦不能信真如，厭苦求樂。縱因善友勸導而厭苦求樂，終不能究竟實行。此如雖有取火之器具，而木中之火性未具，亦不能出火燒木，因緣不具足故。

○三因緣具足

若因緣具足者，所謂自有熏習之力，又為諸佛菩薩等慈悲願護，故能起厭苦之心，信有涅槃，修習善根。以修善根成熟故，則值諸佛菩薩示教利喜，乃能進趣向涅槃道。

此明正因助緣具足者，能信真如，厭苦求樂，修行成道。然因緣雖然互助，必先有正因熏習力，然後方能受諸佛菩薩願護。此外護，或順或逆，受者不覺其護，如後差別緣說。如是因緣具足，乃能自信身有真如，厭生死求涅槃。修習世間善法，為出世之根基，此根成熟，方遇諸佛菩薩，示真實教，利樂法喜，

進趣涅槃，如後受道緣說。此如木中有火性，先經人知，更加方便鑽取，乃能出火燒木，由方便道，進趣真實際，是為自信真如之因緣如此。否則，雖有真如，不能自信也。眾生同具真如，不能同時發心，其故如此。以上自體相熏習竟。

○二釋用熏義二。初總標，二別釋。初

用熏習者，即是眾生外緣之力，如是外緣有無量義，略說有二種，云何為二，一者差別緣，二者平等緣。

此釋真如熏習中第二用熏習，用是外緣，即助道之緣也。此緣差別甚多，所謂翠竹黃花，皆呈佛性，鵲噪鴉鳴，盡露禪機，有情無情，頭頭是道，無一法不是助道之緣也。以不可以數計，故曰有無量義。略而言之，則有二種。一差別緣者，凡夫初心所遇之緣也。此緣或順或逆，或有或無，或親或怨，不但有情能為善緣，即無情之物亦可為善緣，凡觸境逢緣能起善念者，皆助善之緣也。種種不一，故名差別。如前諸佛菩薩慈悲願護是也。凡夫不了諸佛菩薩法身遍一切處，或現有有情，或現無情，不假言說，自然能發人之善心，此皆諸佛菩薩慈悲願護，冥熏加被故也。然必眾生自具正因，方感諸佛外緣，若無正因，

外緣不現，如無水月不能現，非月不現也。二平等緣者，二乘及權乘菩薩，善根成熟，得遇諸佛現身說法，平等普度，令諸眾生，入真如門，如雨普潤，無黨無偏，故名平等緣。如前諸佛示教利喜是也。

○二別釋二。初釋差別緣，二，釋平等緣。初二，初總論差別，二別敘緣義。初差別緣者，此人依於諸佛菩薩等，從初發意，始求道時，乃至得佛，於中若見若念，或為眷屬父母諸親，或為給使，或為知友，或為怨家，或起四攝，乃至一切所作，無量行緣，以起大悲薰習之力，能令衆生增長善根，若見若聞，得利益故。

此總釋差別緣也。此人，指初心凡夫，一時值遇諸佛，或見佛像，或聞佛法等。忽生敬信，發心修行，乃至成佛。其中時間最長，所遇之緣亦多。若見佛身像，若念佛名號，或佛化身為其眷屬父母諸親，以恩情而感發道心者。或為給侍使用，以卑敬而令發道心者。或為知心之友，以輔勸而使發道心者。或為怨仇，而逼迫發道心者。如提婆達多，佛的怨家，佛非彼不得成佛。或以布施、利行、同事、愛語四攝，而誘發道心者。諸佛行緣無量，眾生發心亦無量。以上種種差別緣，皆係諸佛大悲薰習之力，為眾生作增長善根之緣。具有正因

之眾生，若見若聞，皆得助道之利益，故名差別緣。

○二別序緣義二。初從差別分近遠，二從近遠分增受。初

此緣有二種，云何為一，一者近緣，速得度故，二者遠緣，久遠得度故。

以上種種差別緣中各分兩種差別。一近緣者，或有初見初聞即發心者，以速得度故，名近緣也。二遠緣者，或有初見初聞不發心，但為道種，乃至他生而後始能發心者，以久遠得度故，名遠緣也。眾生業障輕重不等，故發心有早遲之別。是故諸佛助緣有近遠之差別也。此依時間而說有差別也。

○二從近遠分增受

是近遠二緣分別復有二種，云何為一，一者增長行緣，二者受道緣。

此近遠二種緣中又各分兩種緣。若遇差別助緣，或近或遠，能令修行增長者，名為增長行緣。或遇差別善緣，若近若遠，能傳受道業者，名為受道緣。此從事實上而說有差別也。

○二釋平等緣二。初序平等義，二釋平等緣。初

平等緣者，一切諸佛菩薩皆願度脫一切眾生，自然熏習，恆常不捨，以同體智力故，隨應見聞，而現作業。

諸佛菩薩，無不具度盡眾生之願心，一切眾生，亦無不具被度之因緣，若眾生有受熏之正因，而諸佛自然常與能熏之助緣，無時無處，隨見隨聞，普度眾生，離諸揀別，故名平等。受此緣熏者，須至見道後，了知生佛同體方可，以眾生有此同體智力，方能見一切法皆是諸佛菩薩隨應眾生所現之身故。自然業者，眾生見道後，隨其所見所聞，無非佛法，凡所施為，皆合自然，故名自然業。

○二釋平等緣

所謂眾生依於三昧，乃得平等見諸佛故。

諸佛無時不現身，無處不現身，唯眾生業障不能見。即如初見道者，亦必須於三昧中見，散心則不可，故曰依於三昧，乃得平等見諸佛，即無情有情等現佛身也。梵語三昧，此云正定，離諸妄動故。亦名正受，不受諸受故。差別緣中諸佛分身作一切法。平等緣中於一切法上見佛身。以見一切法故名差別。以見佛身故名平等。此差別與平等之區別也。

○三釋體用合熏義二。初總標，二別釋。初

此體用熏習分別復有二種。

以上體用分說，此將體用合說，二種，即三賢十聖之不同也。

○別二釋二。初妄心熏起信行，二真心熏起法行。初

云何為二，一者未相應，謂凡夫二乘初發意菩薩等，以意識熏習，依信力故，而能修行，未得無分別心與體相應故，未得自在業修行與用相應故。

一未相應者，謂修行之心，未與真如體用相應也。如凡夫二乘，以意識（妄心）熏習。初發意菩薩，以意熏習。熏習，即修行也。此等皆未見真理，其所修行，只憑他人之言，信有真如，實不知何者為真如，故曰依信而行。以外境未忘故，未得無分別心。不了真如法一故，不與體相應。以緣境修行，從因感果，未能隨順真理成自然業故，不與用相應。真如用，以無用為用，有所修行，故不相應。真如之體無相，有外境可緣，故不與體相應。以體用俱不相應故，但憑信力而修，故名信行，亦名緣修。此緣修之人，於所信之法，最要省識，若所信錯誤，即成盲修瞎煉，墮入邪道矣。

○二真心熏起法行

二者已相應，謂法身菩薩，得無分別心，與諸佛智用相應，唯依法力自然修行，熏

習真如滅無明故。

已相應者，已與真如體用相應也。真如無相，故與無分別心相應。法身大士登初地，捨妄歸真，故得無分別心。無分別心，即第八識，六識計度分別，七識隨性分別，八識離諸性相，故無分別。法身大士已轉六識，正轉七識，得少分平等智，故與諸佛智用相應。智即體也。以得平等智體故，見一切法平等如如，無煩惱可斷，無菩提可得，不修而修，故名唯依法力自然修行。以此淨智與真如相應故，念念熏習真如滅無明。無明滅，即轉七識盡。七識盡，則真如心體離染，名為轉八識成大圓鏡智。又名智種，以一切智皆從此生故。見真如體，即與體相應。隨順體行，即與用相應。以親見法體，依法而行故名法行，亦名性修。以上熏習起淨法不斷竟。

○三染法不斷而斷

復次染法，從無始已來，熏習不斷，乃至得佛後則有斷。

此總結染法不斷中而有斷。染法起於無明，無明依於無始，無始即真如。從真如說有無明，故曰從無始已來，乃至成佛，其中生死無央劫數，皆由無明

熏習相續不斷，直至成佛，無明方歇，無明歇故，染法無熏故斷。此如熏衣之香，久必消滅故。或說無明無始有終，真如有始無終，此非正說，若從正理說，無明有始有終，真如無始無終。以凡有滅者必有生。無生者必無滅，無明是生滅法，故有始終。真如是本有法，故無始終，此自然之理也。又無明如空中花，翳者見生亦見滅，故言有始終也。清淨眼者，不但不見空中花滅，亦復不見空中花生，假說空花，言誰始終耶。諸佛不見無明，唯眾生有之，可以言有始有終。可以言無始無終。但不說無始有終。亦不可說真如有始無終。以有始無終，即生而不滅。無始有終，即無生而滅。皆違常理故，學者不可不知也。

○四淨法究竟不斷

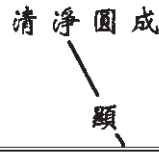
淨法熏習則無有斷，盡於未來，此義云何，以真如法常熏習故，妄心則滅，法身顯現，起用熏習，故無有斷。

此總結淨法不斷，以別染法有斷。而顯眾生成佛，佛不轉成佛生。真如如善人，有柔軟力，有恆常力。無明如惡人，有剛強力，有暫時力。剛強終不勝柔弱故。盡於未來者，未來無盡，淨法亦無盡，即顯淨法究竟不斷也。此義云何，是徵問之詞。然淨法云何不斷耶，以真如常熏無明，妄心無生緣故滅。妄

滅真生，法身成就，大用現前，無明永無復生之日，故淨法無有斷時也。然此染法淨法，互相熏習，何一斷一不斷耶。當知染法淨法，說來相似，其實不同。法不同，而熏亦不同，所以有斷有不斷也。如淨法本無名無相，無去無來，不生不滅，對染故名淨。淨非真名。染相滅故，淨相生，淨非真生。染去故淨來，淨非真來。須知淨體本自如然，一切名相皆由染法之所顯示，染妄淨真不同可知矣。又淨法與染法熏習，似乎相同，其實亦異。何以故，淨法不同染法由熏而生，是本有故。染法不同淨法本有，由熏生故。本有故不斷。熏生故有斷。淨法所以言熏者，無明覆真如名染熏。無明離真如名淨熏。又有心造作名染熏，無心造作名淨熏。染熏是無明生起法，淨熏是無明還滅法。染淨熏習皆與真如不相關，其實淨熏即不熏也。以無明起，真如隱，無明滅，真如顯，依言說故，真如似有生滅去來，而實際是常住不動，實無生滅去來也，有何熏習之有哉。又有何斷不斷之可言哉。問，眾生性與佛性相同，云何眾生能起無明，佛性不起無明耶。答，眾生本性無修淨之功，故可起無明。諸佛復成之性，有淨修之功，對治無明，故無明不能生起也。又如香熏衣，香有來去，是為客義。被熏

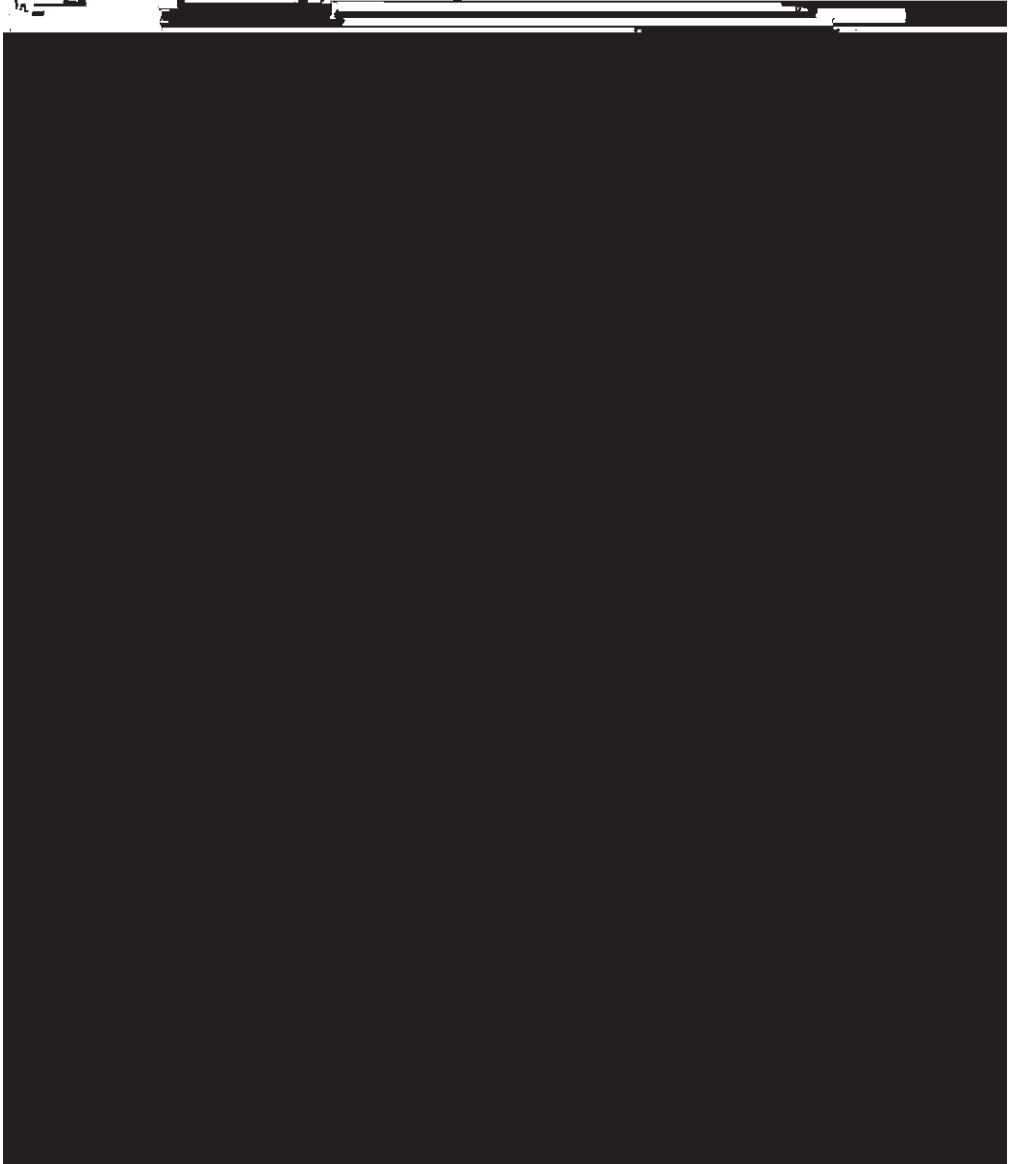
之衣，無來無去，是為主義。若以客之去來，而責主之不去來，豈是智者乎，諸佛不成眾生，如主人常在家中，乃自然之理也。眾生不成佛，如客不歸家，有去無來，非自然也。又眾生成佛，如幼而老。諸佛不成眾生，如老而不幼。可知眾生成佛，是自然之理。佛不成眾生，亦自然之理。總之能了得生佛有真妄之別，自知不可互相比例矣。又本有佛性，能成眾生。眾生成佛。佛不成眾生。猶如翳眼見空花，初以空花為實有，名為無明。復次再翳，再見空花，則知空花非實有，名為正智。初起無明故成眾生，次不起無明故不成眾生。如是可知，明眼不生空花，翳眼亦不生空花，佛性不生無明，眾生亦不生無明，唯是假名而已。現在眾生且無眾生，成佛之後何得反成眾生耶。佛法綱要，不外生起與還滅。本論由賴耶不覺分，生起三細六粗，總名眾生法，即生起法。復由覺分，修習熏破六染與無明，總名佛法，即還滅法。由覺而成不覺，由不覺而轉覺，吾佛度生大事畢矣。末法的佛教各宗紛起，以偽亂真。不知者迷真認偽，學佛而反毀佛，修善而造惡因，自誤誤人，其害無底。再引攝大乘論三自性生起還滅表明之。

心一染淨依



三自性

然心意皆且
 何以名意依
 似二義。捨
 又執我所，
 分別自性終
 乘涅槃）。
 依他，以對



真。何以彼以緣生空法為依他，未識真依他故。以空性為圓成，未識清淨圓成故。但破遍計不破依他，不知遍計即依他故。又不破依他，即有生起無還滅。不破真依他，猶不失為小乘。不破似依他，則永住於凡夫。彼以緣生法為佛法。轉破不生不滅大乘佛法。相宗內容如此。我欲顯示大乘法故，不得不如是說明，以告後來學佛者。以上明生滅因緣相竟。

大乘起信論妙心疏卷上終

大乘起信論妙心疏 卷下

三示相用二。初以生滅示相，二以因緣示用。初二，初從自體直標，二以生滅顯示。

初

復次真如自體相者，一切凡夫、聲聞、緣覺、菩薩、諸佛，無有增減，非前際生，非後際滅，畢竟常恆，從本已來，性自滿足一切功德。

此以心生滅，顯示摩訶衍自體相。自體相者，自體本具之相，揀緣生相也。一切凡夫，賅六道也。聲聞至佛，指四聖也。總言十法界，品位雖有聖凡，體相實無增減。非前際生，無生相也。非後際滅，無滅相也。無生滅去來故，故曰畢竟常恆。從本已來，性自滿足一切功德者，言自體之相，不從人得，不從修得，故曰性自滿足。無不包含，故曰一切即一切莊嚴相也。以本具之性相，發眾生之道心，故名功德也。又由修諸功德之所顯示，故名功德相也。此文性自滿足一切功德，與前相大文，具足無量性功德，正相同，是故余謂，此係示相之文，非示體也。古疏謂此文，係示體大。姑以此文為所示之體，誰為能示之法耶。既無能示之法，對誰而立所示之體耶。

○二以生滅顯示三。初略說性相，二假問引示，三正示相大。初

所謂自體有大智慧光明義故，遍照法界義故，真實識知義故，自性清淨心義故，常樂我淨義故，清涼不變自在義故，具足如是等過於恆沙，不離不斷不異，不思議佛法，乃至滿足無有所少義故，名為如來藏，亦名如來法身。

此說明前文自體相義也，自體功德相，本不可以數計，略出數名，以該其餘也。自體者，如摩尼寶，故有大智慧光明義。法身遍一切處，故有遍照法界相義。離諸妄想，故有真實識知相義。無諸染著，故有清淨心相義。不生不滅，故有常相義。遠離諸苦，故有樂相義。為萬象主，故有我相義。心外無法，故有淨相義。在凡不滅，在聖不增，故有清淨不變自在相義。如是德相，非言語所能罄，故總言之曰，具足如是過於恆沙。自體常具此德，故曰不離。與體並存，故曰不斷。體相不二，故曰不異。神妙不測，故曰不可思議。以別世法，故曰佛法。此自體相，凡世出世間所有之法，無法不具，故曰滿足無所少。具足如是諸功德，故名曰藏。九法界眾生，雖同有此相，但不能圓滿顯現，獨如來能之，故名如來藏。如來法身，具足無量相好故，又名如來法身。如是諸相，

不可以色見，不可以聲求，見色非色，聞聲非聲，即見如來身相矣。

○二假問引示

問曰，上說真如，其體平等，離一切相，云何復說體有如是種種功德。

真如門中言，真如離一切相。此說體具一切功德相。不知體相者，必以為上下相違，其不知自體相，以離相為相，不同緣生之相，以生相為相也。此說具諸功德相，即上說離一切相也。為不了者，設此一問，以識自體之相，非緣生之相。世之認相不真者，謂真如離一切相，指體而言也。真如具一切相，指用而言也。謂世間相，即真如用，世間相不可離，離即名為豁達空。如此妄談佛法，害人甚深。彼不知體本無相，由離緣生相，而顯自體相。離一幻，顯一真，不離幻相，不顯真相，觀此文可以醒悟矣。

○三正示相大四。初體即諸相，二相相不二，三徵今差別，四生滅示相。初

答曰，雖實有此諸功德義，而無差別之相，等同一味，唯一真如。

自體本無相，世間有一法生，自體有一染相。世間有一法滅，自體有一淨相。自體無相，無相之相，不可識識，故以生滅相顯示也。實有此諸功德義者，

即有無相之相也。而無差別之相者，即無有相之相也。有相之相，一而不能二，大而不能小，互相違礙故。無相之相，不一不二，無大無小，法法周遍，故無差別。法法同體，故曰等同一味。一體具足諸相，故曰唯一真如。此如歇波之水，有諸靜相，而無波浪之動相。諸靜之相，等同一味，唯一靜水。

○二相相不二

此義云何，以無分別，離分別相，是故無一。

此明上文有無量功德義，又云，無差別之相，恐人不了此義，故復說明。真如離一切相，故有一切功德相。離相不同，淨相無差，故無分別。猶如靜水，息一波相，水體上即有一靜相。息諸波相，即有諸靜相。波相不同，靜相無異，故曰靜相離分別相。相相是同，故曰無二。

○三復徵差別，

復以何義，得說差別。

自體之相，既無分別相，云何而說諸功德相耶。猶如靜水，唯一靜相，云何而說諸靜相也。

○四生滅示相二。初總示，二別示。初

以依業識生滅相示。

業識，是三細之初相，即生滅之元始也。此識有無量生滅相，故能顯示無量功德相。自體之清淨相，由息妄心而顯。息一妄心，顯一淨相。息無量妄心，有無量淨相，不滅妄心，不顯淨相。淨相隨妄心生滅而有差別。故曰，以依業識生滅相示。此如水之靜相，本無分別。以依波浪生滅相示，有種種波浪滅相，故說水有種種靜相也。真如本無分別相。而所以說分別相者，為眾生心生心滅。心生則有諸染相，心滅則有諸淨相，是故說眾生心生滅相，能示摩訶衍自體相。

○二別示二。初以生滅心顯差別義，二攝差別義歸真如心。初七，初以心生示無明，二以不生示智慧，三以見生示不見，四以見滅示遍照，五以心動示諸染，六以不動示諸淨，七以染淨互增減。初

此云何示，以一切法本來唯心，實無於念，而有妄心不覺起念，見諸境界，故說無明。

已明差別由於業識之生滅，不知業識之生滅，如何而能顯示功德之差別，

故詳明之。欲示差別之義，先明生滅之心。一切法本來唯心，實無於念者，言真如自體，本來一味清淨，離諸妄念，本地風光，寂然清淨，而有妄心不覺起念。念即業識。起即生也。自體起念，無而忽有，轉真成妄，故曰見諸境界。認假迷真，故說無明。無明即自體之染相。染相應念而生，念不生則無無明之染相。是故業識生，能示染相也。此如水本來無波相。而有動水隨風起波，水帶諸波，故見諸境界。見波而迷水，故說無明。水體帶波，故說無明為真如之染相也。染相隨波而有，無波則無染相，是為波生而示染相也。

○二以心滅示智慧

心性不起，即是大智慧光明義故。

心性，即本有之性也。不起，即妄念未起也。妄念不起，諸相消滅，依然自體本地風光現前，了妄念空，明見自體，故曰，大智慧光明。智慧即自體之淨相也。淨相應念滅而有，妄念不滅，淨相不生，是故業識滅，能示自體之淨相也。

○三以見生示不見

若心起見，則有不見之相。

此從業識復起能見識，即於外境生知見也。眾生之知見，不但不見自體，而見外境亦不周全，如見明則不見暗，見有則不見無等。此不見之相，亦自體之染相也。不見，隨見而生，若無見，即無不見，是故以見生，示不見也。

○四以見滅示遍照

心性離見，即是遍照法界義故。

心性離見，即妄見消滅也。妄見如翳眼見空花，翳除花滅，則成清淨眼見，清明空，萬里無瑕，故名遍照法界義也。自體之圓光，由妄見而隔礙，妄見滅，隔礙除，成遍照義，亦復如是。

○五以心動示諸染

若心有動，非真實知，無有自性，非常非樂，非我非淨，熱惱衰變，則不自在，乃至具有過恆沙等妄染之義。

若心有動，動謂遷變不停也。心動境亦隨動，心境遷流，變化無窮，此諸變化相，如水月空花，眾生執以為實，故曰，非真實知。無有自性，時生時滅，

故非常。生死逼迫，故非樂。不能自主，故非我。苦樂雜聚，故非淨。生老病死，欲片刻暫停不能得，故曰熱惱衰變，則不自在。如是種種遷變之動相，數不能盡，故曰，乃至具有過恆沙等妄染之義。如是妄染之相，無非由心生而有。心若不生，染相即無。是為業識生相示染，預為下文無生示淨之張本。

○六以不動示諸淨

對此義故，心性無動，則有過恆沙等諸淨功德相義示現。

對此義者，反對前義也。如心動，非真實知，心不動，即真實知故。真實知者，自體不遷不變，無去無來，常如是故，名曰真實。知此真實自體，故曰真實知。妄境無自性，自體有自性，自性即本質也。有自體，故名真實。體無生滅，故曰常。無老死，故曰樂。能自主，故曰我。絕對待，故曰淨。常住不動，故無熱惱衰變。離諸逼迫，故得大自在。妄染無盡故，真淨亦無盡。故曰，乃至有過恆沙諸淨功德相。恆沙雖多，終屬有限，妄心遷變，無窮無盡，相過恆沙，非虛語也。如是摩訶衍自體本來清淨無相，由業識生而有種種染相，由業識滅而有種種淨相，故曰，心生滅相，能示摩訶衍自體相。由染相差別，而

示淨相差別，其義如此。

○七以染淨互增減

若心有起，更見前法可念者，則有所少。

染淨對待，染生則淨滅，淨滅則染生，猶如明來暗去，暗來明去，不得同時並立也。上來染心滅盡，淨法滿足，若妄心復起，更念前境者，則淨法有所少。起一妄念，少一淨相，此示染淨互相增減也。

○二攝差別義歸真如心

如是淨法無量功德，即是一心，更無所念，是故滿足，名為法身如來之藏。

以上反覆顯示，心起妄念而成染法，滅念歸心而成淨法，染法是差別心，淨法是一心。如波是差別相，水是一相。更無所念，即無染法，是故滿足淨法。此心滿足無量淨法，故名法身，含攝一切淨法，故又名如來之藏。

賢首疏云，何故真如門中不辨所示義，生滅門中具辨所示義也。彼自答云，真如門中即示大乘體，能所不分，詮旨不別，故不分辨。生滅門中染淨不一，法義有疎，故具說三。上立義分中，真如門即示，生滅門能示，釋義在此。據

賢首疏，真如生滅二門，各具體相用三大，真如能所不分，故不分別。彼不知真如絕對，無能所可分，非有能所而不分也。又曰生滅門染淨不一，故具說三。彼又不知生滅門染淨不一，乃染相淨相不一，非體與相不一也。本論以二門分示三大，真如示體，生滅示相用，言體必具相用，言相用必具體，是故二門不能相離。若二門各具三大，則二門可以離開，無須真如為生滅體矣，又無須生滅為真如相用矣。今之言佛法者，多離生滅說真如，離真如說生滅，致真如生滅成二法，所以開口即落異見，其誤由此。所以賢首教云，真如凝然，諸法從業識生，此等外道見，皆由分真如生滅為二，故如此說也。彼雖曰體相用，實未了體相用之真義。雖曰即示、能示，亦未了即示能示之真義。須知真如示體，而不示相用者，真如即體，體外無法，無別所示，故名即示。生滅因緣示相用，而不示體者，生滅因緣與相用相對待，生滅因緣為能示，相用為所示，故名能示。生滅若能示體，體必與生滅相對待，不對待不成能所故。對待則體外有生滅，則落外道見，是故生滅門無示體之理。真如門若即示相用，則必相用與真如不二，二即不成即示故。不二，則生滅因緣亦可為諸法之體，則成多體過。

是故真如門無示相之理。觀此示相文中，唯以業識生滅示染淨相，未見有所示之體，不知示體之說，從何而來耶。蓋相上有自體二字，故說示體耳。無奈無能示之法何。體相之別，是佛法之關要，不明體相，即不明佛法，故贅辨之也。

○二以因緣示用二。初總標用義，二分別示用。初四，初成用因緣，二緣無緣相，三成就大用，四用無用相。初

復次真如用者，所謂諸佛如來，本在因地，發大慈悲，修諸波羅密，攝化衆生，立大誓願，盡欲度脫等衆生界，亦不限劫數，盡於未來，以取一切衆生如己身故，而亦不取衆生相。

用，即諸佛之智身也。用此以度衆生，故名用。真如妙用，成於度生，故以衆生為成用之因緣。真如用，即諸佛之大用，揀別凡夫小乘不真之用也。諸佛如來，從初發心，乃至地盡，總名因地，對果地而言也。發大慈悲者，拔一切衆生苦，與一切衆生樂也。行六度萬行，名為修波羅密。即以諸波羅密，攝受教化衆生，不但度一處衆生，所以立大誓願，盡欲度脫等衆生界，即欲度盡一切衆生也。又不但度現在衆生，故曰不限劫數，盡於未來。諸佛與衆生各有

身心不同，諸佛何故而欲如此度眾生耶。諸佛以根本智觀一切眾生，同一體性，眾生之苦，即自己之苦，眾生之樂，即自己之樂，不得不發同體大慈悲，攝化眾生。有一眾生未攝化，自身不得圓滿。以取一切眾生如己身，故有如此之大願行也。而亦不取眾生相者，從根本觀眾生，無眾生相可取，眾生即自己故。凡夫從枝末觀一切眾生，各各差別不同，眾生之苦與我無關，我之快樂亦與眾生無關，是以不能發大誓願，攝化眾生也。如是可知，諸佛因地發大心，以大智為本。無大智不能取眾生如己身，不取眾生如己身，即不能發大願，行大行故。

○二緣無緣相

此以何義，謂如實知一切衆生，及與己身，真如平等，無別異故。

此說明不取眾生相義，言現前眾生，各各差別，以何義故，而不取眾生相耶。如實知，揀別妄知也。以妄相觀眾生，及與己身，各有身心，是二是別。以心性觀眾生，及與己身，同一真如，無二無別。此以智力了諸相空，自然不取生相，不同凡夫有而不取也。世間之用，亦以因緣顯示，以有因有緣故，所

成之用有限，不能外於因緣故。諸佛之用，雖以因緣顯示，以緣無所緣故，應用無方，故成大用也。

○三成就大用

以有如是大方便智，除滅無明，見本法身，自然而有不思議業，種種之用，即與真如等，遍一切處。

本無眾生，而發願修行攝化眾生，故名大方便智。眾生是無明之相，度眾生即滅無明。度盡眾生，即滅盡無明。無明盡故，真體露，謂之見本法身。滅無明，見法身，是以名為用也。以無明即法身故，無無明可除，不除而除，除無所除，故曰，自然而有不思議業，種種之用。除一分無明，見一分法身，無明有種種相，故成種種用。自然，揀別有為也。不思議業，謂利生之事業，亦即成就聖果也。用不離體，全體是用，故等真如遍一切處。

○四用無用相

又亦無有用相可得，何以故，謂諸佛如來，唯是法身智相之身，第一義諦，無有世諦境界，離於施作，但隨衆生見聞得利益，故說為用。

世間之用，有所為作，故有用相可得。如來之用，無所施為，故無用相可得。何以故，既無用相，何以而名用耶。法身，即本具之身也。智身，即修成之福慧也，又名報身，又名他受用身。諸佛境界智不二，法身即智身，智身即法身。後文云，色體無形，說名智身。以智性即色故，說名法身。法身、智相之身，唯是一身而已。身外無境，境外無身，圓融絕對，故名第一義諦。離諸幻妄，故無世諦境界。心外無法，故離於施作。以上敘明無用相可得之故也。以下敘用曰，但隨眾生見聞得利益。如來法身，無相，無不相，隨眾生心量顯現其相。菩薩見大身，聞大法。凡小見小身，聞小法。所見所聞雖有大小不同，然皆有離苦得樂之利益。以此因緣，故名用耳。真如之用，無相可得，故非因緣不能示也。

○二分別示用三。初所示真用，二能示因緣，三釋法身用。初二，初示應身用，二示報身用。初

此用有二種，云何為一，一者依分別事識，凡夫二乘心所見者，名為應身，以不知轉識現故，見從外來，取色分齊，不能盡知故。

分別事識，即眼耳鼻舌身意六識也。以分別六塵為事，故名分別事識。凡夫二乘，同以六識緣境，如來應機而現身，故名應身，即劣應身也。轉識，即末那識，識非本具，由轉變而有故。凡夫心境，由彼變現，外塵乃境之影也。凡夫認影迷頭，不知心內之真境，但取心外之幻相，故見從外來也。凡小見不超色，故取色分齊。色外之心境，凡小概不得而知，是故但見色相之劣應身，不能盡知如來之報身也。以由心量不大，見身不全，其用不廣，故只成凡小之善因果耳。又佛身無相，猶如虛空，清淨眼見晴明空，翳眼見空花，花從眼出，不從空生，迷者誤謂空花從外來。應佛是轉識現，轉識如翳眼。應身如空花。諸佛法身，為我「相分」之本質，如現電影之照壁，見影不見壁，眾生與諸佛體同，而非一體，一則，我應成佛，佛應成眾生。此以凡小之因緣，示應身用也。若無凡小之因緣，不能顯真如之用，故曰，因緣能示用。

○二示報身用三。初能見心，二所見身，三敘報因。初

二者依於業識，謂諸菩薩，從初發意乃至菩薩究竟地。心所見者，名為報身。

業識，是五意之一，此心初動，違真不遠，未與塵境交接，即緣內心不緣

外境也。楞嚴經云，反流全一，六用不行，即此心之境也。菩薩依於業識，故見報身，報身即智身，不用六識故，不同凡小見劣應身也。大乘小乘不同，用心之別，於此可知矣。初發意，意即業識，謂初發菩提心也。究竟地，謂十地也。菩薩因地用心，皆未那意識，故以報身為所見之境也。

○二所見身

身有無量色，色有無量相，相有無量好，所住依果，亦有無量種種莊嚴，隨所示現，即無有邊，不可窮盡，離分齊相，隨其所應，常能住持，不毀不失。

諸法之色相，各有分齊，諸法之自性，各各周遍，離分齊相。見一法，即見一切法。菩薩依七識心，見諸法之自性，故見報身有無量相、無量好，所住依報亦有無量莊嚴。七識心不但見如來依正如是，隨見一法，即有無量諸法隨所示現，法法無邊，不可窮盡。法性無別故，離分齊相。法性本具故，常能住持，不同變化之相，可以毀壞，可以打失也。凡夫聞此，以為如來之身相稀奇，其不知七識之境，本來如是，並無奇特也。但凡夫六識心，終不能見此境。如眼與聲塵，不相應故。七識心不見六塵，亦復如是。如是可知八種識心，各有

境界不同，七識但見如來報身，不見如來法身。凡換一境，必換一心，一心不緣二境故。法相宗說，六識緣三境，徒拓空言，事實上焉能做到歟。

○三敘報因

如是功德，皆因諸波羅密等無漏行熏，及不思議熏之所成就，具足無量樂相，故說為報身。

報身相好，依果莊嚴，如是功德，因何而有耶。此發明曰，皆因諸波羅密等。菩薩因中修六度，三輪體空，名曰無漏行。又名無為行，離於施作也。無為無起滅，故無漏落。不同凡夫起心修行，有起必有滅，故成漏落也。如是無漏之行，熏於八識田中，成無漏種子，因圓果熟，名曰報身。不思議熏者，最上乘人，一念頓悟，智同諸佛，隨順法性，不假修持自然而流入薩婆若海，此境不可心思，不可言議，故名不思議熏。以上兩種熏法不同，總是離世間一切熏，同是無熏而熏，即本論之淨熏，故同一報果也。凡心對境，皆名曰熏。心對無漏境，名曰無漏熏。心對不思議境，名不思議熏。心對有漏境，名有漏熏。心對可思議境，名思議熏。凡夫心緣有漏境，故成有漏果。二乘心緣偏空，故

成偏空果，諸佛心緣不思議境，故成不思議果也。具足無量樂相，對眾生具足無量苦相而言也。凡夫身相無常故苦，諸佛身相不毀不失故樂。又樂即好也。如世人觀好相則樂，觀醜相即不樂故。因修諸波羅密，果具無量樂相，故說為報身。菩薩見此，熏成出世善因，故名真如用也。

○二能示因緣二。初六凡示應身，二菩薩示報身。初

又為凡夫所見者是其粗色，隨於六道各見不同，種種異類，非受樂相，故說為應身。

前文說明應身，此復示現應身，應身即報身之變相也。凡夫見佛報身，但見粗色，即丈六之身，三十二相，八十種好，有形色之相也。不見佛之妙智，即不見勝應身也。又不但凡夫能見如來之報身，六道眾生皆能見。但隨心量所見不同，故成種種異類之相。能見之心有生滅故，所見之相亦有生滅。生滅即受苦，故非受樂相。佛本無此苦報身，故不名報身，而更名應身也。此因見別而名異，非報身外另有應身也。是故前文說，諸佛如來唯是法身智相之身，不言應身者，應身隨機示現，即如來報身之粗相也。

○二菩薩示報身二。初見少分報身，二見圓滿報身。初

復次初發意菩薩等所見者，以深信真如法故，少分而見，知彼色相莊嚴等事，無來無去，離於分齊，唯依心現，不離真如。然此菩薩，猶自分別，以未入法身位故。

菩薩發心，有頓漸之不同，前文依業識，見佛報身，乃漸教之菩薩也。此菩薩依如實智，見佛法身，頓同如來，故名頓教菩薩也。深信真如法者，雖未親見真如，已信真如決定是有，不見而見，故名少分見。此菩薩如何而深信真如法耶，知彼色相莊嚴等事，無去無來，離於分齊，唯依心現。此言報身是法身之相，法身是報身之體，由見報身知有法身，猶見相而知有體，無體不現相，無法身不現報身，是故相好莊嚴之報身，不能離真如，真如即法身也。然此菩薩已深信真如猶自以業識用事，故於體相起分別。以未入法身位故，名為少分見。若證入真如位，即離業識，自無體相之分別矣。

○二見圓滿報身

若得淨心，所見微妙，其用轉勝，乃至菩薩地盡見之究竟。

生滅心盡，唯一真如，名為淨心。又三細六粗識盡，唯一覺體，名為淨心。證得淨心，即證入真如位。離妄見，見無所見，名為見真如，故曰，所見微妙。

由深信，進入親證，故曰其用轉勝。又由分證，乃至究竟證，亦一位轉勝一位也。菩薩地盡於十，證究竟法身，成圓滿佛果也。此文見字，乃無見之見，即證也。不可作心境對待之見，對心之境非真如故。真如非所見，唯證相應故。

○三釋法身無相。初明法身無相，二明法身無不相，三結示用義。初

若離業識，則無見相，以諸佛身，無有彼此色相迭相見故。

業識是生滅之元，離業識，即離生滅心也。生滅心有二：一，六識為分段生滅心。二，七識為變易生滅心。所見相亦二，六識見世間有相，七識見出世空相。二心離，二相亦離，故曰則無見相。以諸佛之身離諸相故，無有彼此色相迭相見。佛說佛不見佛，亦佛身離諸相故也。眾生欲見佛身，當於不見處見。欲聞佛法，當於不聞處聞。不見之見，名為見佛。不聞之聞，名為聞法。不見不聞處，是諸佛之大用。而眾生則以不見不聞為無用，其見左矣。

○二明法身無不相二。初疑問，二答示。初

問曰，若諸佛法身離於色相者，云何能見色相。

前云，凡夫所見者，是其粗色，顯然佛身不無色相。此云，佛身離於色相。

故疑問云，云何凡夫能見佛身粗色相耶。

○二答示

答曰，即此法身，是色體故，能現於色，所謂從本已來，色心不二。以色性即智故，色體無形，說名智身。以智性即色故，說明法身，遍一切處。

前云，報身中有粗色者，法身是報身之體，報身是法身之相，是故法身無相，而能現相。如水為波體，水雖非波，而能起波。是以所謂從本已來，色心不二。然色心既本來不二，何以而分色心耶。從色觀智，智為色之性。從智觀色，色為智之性。以色性即智故，色體無形，說名智身。智身無相，無所不相，此以智攝色也。以智性即色故，智體無知，說名法身，遍一切處。法身無知，無所不知，此以色攝智也。如是法智二身，由有情觀點不同故分二，非佛身本來有二也。凡夫能見佛色身者，非佛有色身，乃凡夫有識心也。諸佛不見佛色身者，亦非佛無色身，乃諸佛無識心也。是故佛身，本來無色，亦無不色。無色不同凡夫有色也。無不色不同二乘偏空也。佛身本來離二邊，故名不二。今之解無色無不色者，無色即空，無不色即有，如是解說，仍落二邊，不離空有。

當知無色，即空有。無不色，即空空。是為離二邊，顯中道。

○三結示用義

所現之色，無有分齊，隨心能示十方世界，無量菩薩，無量報身，無量莊嚴，各各分別，皆無分齊，而不相妨。此非心識分別能知，以真如自在用義故。

佛的法身猶如虛空，眾生在虛空之中，虛空普名眾生之所見，不前不後，不多不少。真智無分齊，所現之色亦無分齊，不同凡夫妄心所現之色，有分齊界限也。色有分齊故，一決定是一，二決定是二，二不能為一，一不能為二。色無分齊故，一即一切，一切即一，是故隨心能示十方世界，無量菩薩。有一菩薩，示一報身，無量菩薩，故示無量報身，無量莊嚴。各各菩薩，所見之報身色相，皆無分齊，互相容攝，不相妨礙，如是智性之色，非分別之心識之所能知也。有情之心色，各有分齊，以心縛色，以色縛心，心不能超色，色不能超心。如眼只能見色，色只能應眼。耳只能聞聲，聲只能應耳。各有範圍，不得自在。離分齊之色，超九法界眾生分別心識之範圍，不受一切束縛，故能隨心示現於九法界眾生。隨眾生心量所見不同，故名真如自在用。以真如自在用

義故，非心識分別能知，以上所明真如用義，雖廣大無有涯量，若無眾生因緣，用不能顯。是故立義云，是心生滅因緣相，能示摩訶衍自體相用，其義如此。

○三結成正義二。初總標，二別明。初

復次顯示從生滅門，即入真如門。

上來詳說二門，其正義在捨生滅入真如。真如如水，生滅如波，波是依水而立之假名，本無實體。從水起波故，從真如門立生滅門。知波即水故，從生滅即入真如門。是以從真如門立生滅門，是方便。從生滅門即入真如門，是正義也。

○二別明三。初滅妄顯真，二立喻表示，三成就正義。初

所謂推求五陰，色之與心，六塵境界，畢竟無念，以心無形相，十方求之終不可得。從真如起生滅心，如從水起波，本無實義。凡夫不解，妄謂五陰身中有念，即生滅心。生來死去，受諸苦惱。欲知念之有無，當於五陰中求。推求五陰，色受想行識，唯色之與心二法，心即識陰，中間受想行三陰，是色心之所合示，無別法故。再推身外之六塵，塵境無知，故曰畢竟無念。以心無形相，十方求

之終不可得者，言其心本無形，凡夫計不生滅心為生滅念，而心終不變為念，以應凡夫之妄想，是故念畢竟無。若了念性本空，則五陰浮雲，三毒水泡，有何生死之可言也。妄念一息，無法不是真如，豈非從生滅即入真如乎。以此文不甚明顯，再用下文，立喻顯示。

○二立喻表示二。初立喻，二表法。初

如人迷故，謂東為西，方實不轉。

如有一人，初到一處，不識方向，迷東為西，顛倒方所，故號迷人。正在迷時，其人亦自覺能別東西，然東西方所，雖為彼人之所互換，其實東西方所，仍然東西方所，未曾轉移也。迷人喻凡夫。謂東為西，喻謂心為念。方實不轉，喻心實不動。

○二表法

衆生亦爾，無明迷故，謂心為念，心實不動。

無明，即迷也。不識真心，誤謂妄念，故曰無明。正在無明時，其眾生只知有妄念，不知有真心。猶如迷東為西，只知是西，不知是東。忽然覺悟，始

知昔日所認之妄念，即本具之真心。猶如迷人所認之西方，即原來之東方也。一迷一悟，好像轉真為妄，搬東為西，其實真未動，方未轉也。迷即生死，悟即真如，今人修行，不求妙悟，唯欲捨妄求真，何異迷人，不求覺迷，而欲搬東移西，空費精神者乎。

○三成就正義

若能觀察，知心無念，即得隨順入真門如故。

上來已明本無生滅，生滅即真如。理雖如是，無奈現前生滅何。故此再垂方便，令入真如門，成就正義也。觀心無念，即背塵合覺。凡夫背覺合塵，隨順生死，即違真如入生滅門故。背塵合覺，豈非隨順真如，違背生滅，入真如門乎。迷涅槃為生死，轉生死入涅槃，只在轉念之間，世人何以唯觀念無心，而不觀心無念耶。以上解釋分中第一顯示正義竟。

○二對治邪執二。初總明邪因，二別治邪執。初二，初總標，二別示。初

對治邪執者，一切邪執，皆依我見，若離於我，則無邪執。

邪本無邪，因正而名邪，正亦無正，因邪而說正。前文真如門為正，生滅

門為邪，所示摩訶衍體相用三大，為治邪轉正之法藥，以藥治病，故曰對治。凡夫二乘所有知見，通名邪執，皆違真如故。又凡是心境對緣者，皆名邪執，真如無對待故。心無所見，方名正見。執，謂不融通也。如見大決定是大，不容說小，見小決定是小，不容說大等等皆執見也。必至無大無小，非有非空，法法圓融，方名破執。如是邪執，無量無邊，邪執雖多，皆依我起，欲治邪執，先破我見，我見若除，邪見不生，是以我為邪執之生因也。我者主宰義，即能知之心也。有能知之心，必有所知之境，能所對緣，邪執生焉。若離於我，即無能知之心，亦無所知之境，故曰，則無邪執。我亦有邪正，非決定不可有我。凡夫二乘皆以非我為我，故名邪我。諸佛以真我為我，（八自在我）（常樂我淨）故名正我。正我起正見，邪我起邪見，若決定不可有我，即無主宰。誰起正見誰能成佛，誰能度生。是故我不可決定無，不過此我，不同凡夫二乘之我耳。

○二別示

是我見有一種，云何為二，一者人我見，二者法我見。

人我見，即凡夫之知見也。法我見，即二乘之知見也。凡夫計五陰為我，五陰是人，故名人我。二乘以五分法身為我，故名法我。又二乘捨五陰身，取涅槃身為我，涅槃是法，故名法我。此二我，不得同時並有，人我不空，法我不成，由空人我，而成法我故。楞伽經云，入法無我，空人無我。可知人無我，即法我也。凡夫以六識為我，以六塵為我所。二乘以七識為我，以偏空為我所。凡夫執有，二乘執空，皆落邊見，故同名邪執也。法相宗云，二我者，能緣之心為人我。所緣之法為法我。考諸經論，皆不相應。楞伽阿跋多羅寶經云，云何人無我，謂離我所。觀此可知相宗以所緣之法（我所）為法我，是無稽之談。

○二別治邪執三。初治人我見，二治法我見，三雙治人法。初二，初依凡夫總標，二依五陰別治。初

人我見者，依諸凡夫，說有五種。

凡夫之見，以身見為本，身有五陰，故說人我有五種。五陰本空，凡夫執有，故成邪見也。以下五執，皆由五陰而有，五陰是能執之人，經說是所執之

法，故總名人我見。

○二依五陰別治五。初治色陰，二治受陰，三治想陰，四治行陰，五治識陰。初三，初聞佛法，二起我見，三治我見。初

云何為五，一者聞脩多羅說，如來法身，畢竟寂寞猶如虛空。

色陰本空，凡夫執有，故名邪見。如來為破此見故，說如來法身，畢竟寂寞，猶如虛空。脩多羅，此翻契經。

○二起我見

以不知為破著故，即謂虛空是如來性。

凡夫不知如來說法身空，為破凡夫著色身有，即謂如來法身以虛空為性，不同凡夫之身，以色相為性也。如是凡夫不破有見，反增空見，空亦色法之一分。凡夫之身，以色為相，如來之身，以空為性，總是不無身見。以凡夫之我，測度如來之身，故名人我。此我見，起於身之色一分，故名此曰色陰。

○三治我見三。初明色空無性，二明色空唯心，三結治色我。初三，初明空無性，二明色無性，三色空俱空。初

云何對治，明虛空相是其妄法，體無不實，以對色故有，是可見相，令心生滅。

見從相生，無相即無見，是故破見，必先破相。虛空之相，如水月空花，相有性無，故曰是其妄法，體無不實。因色而顯空，故曰，對色故有。虛空體雖無，而相不空，有空相可見故。凡夫見空，則有空心生，離空則空心滅，心即我見也，我心生滅，皆為相所使。法身有體而無相，不可見故，令心涅槃。此明虛空不是法身，即對治義也。如來說法，無論大乘小乘，皆是破相。相之害處，在令心生滅。如來說法，無論大乘小乘，皆說法身無相。無相之好處，在不令心生滅。心生滅，即是凡夫。心不生滅，即是諸佛。法相宗說，一切法有。其違背佛法，於此可知矣。

○二明色無性

以一切色法，本來是心，實無外色。

欲破空相，當求空因，空因色有，色本於心，心外無色，猶如波從水起，水外無波。

○三色空俱空

若無外色者，則無虛空之相。

色相空，空相亦空，色空俱空，即五陰中色陰空也。

○二明色空惟心二。初從真起妄，二滅妄顯真。初

所謂一切境界，唯心妄起故有。

一切境界，指色空而言也，前云一切色法，本來是心，云何心法而變為色法耶。論曰，唯心妄起故有。心未起時即無一切境界相。猶如一切波浪，唯水妄起故有，水未起時，即無一切波浪。凡夫之色陰，來由如此。

○二滅妄顯真

若心離於妄動，則一切境界滅，唯一真心，無所不遍。

心安起，則一切境界生，心不妄動，則一切境界滅。盡虛空，遍法界，唯一真心而已。此如水離妄動，則一切波浪滅，唯一靜水，無所不遍。一切境界滅，即色陰破，色陰破故，真心現。色陰是真境之障礙。猶如房室之隔間壁。有隔間壁，即內外不能融通。無隔間壁，內外貫通。無內外故，唯一真心，無所不遍。凡夫破色陰後之心境如此。

○三結治色我

此謂如來廣大性智，究竟之義，非如虛空相故。

無所不遍之真心，纔是如來廣大之性智。性智即法身，智性即色故。妄謂法身是虛空性，故非之也。

○二治受陰三。初聞佛法，二起我見，三治受我。初

二者聞脩多羅說，世間諸法，畢竟體空，乃至涅槃真如之法，亦畢竟空，從本已來自空，離一切相。

領納前境，謂之受陰。如來破受陰故，說諸法體空。涅槃真如亦空，世間諸法無體故空。涅槃真如離相故空。真妄同空，空義不同。真如同妄空，則墮斷滅。妄若同真空，則墮多體。是以真空與妄空，不可不辨也。法空故無受，故此名破受陰。

○二起我見

以不知為破著故，即謂真如涅槃之性，唯是其空。

不知如來說諸法空，為破凡夫著有前境可領納。是故非但不除受陰，反生

空見，增益受陰。此為受陰一分之我見也。

○三治受我

云何對治，明真如法身自體不空，具足無量性功德故。

法身相空體不空，即空諸法之相，不空諸法之性。唯識論云，阿賴耶含藏一切法種，即此法身具足無量性功德義。性即種子故。法身離相，即無「有」見也。法身體不空，即無空見也。無所領納，故受陰破。

○三治想陰三。初聞佛法，二起我見，三治想我。初

三者，聞脩多羅說，如來之藏無有增減，體備一切功德之法。

凡夫妄謂自身不如諸佛之身，其實不知如何而為佛身，如何而為自身，一味妄想，橫生分別，是為想陰。如來為破想陰故，說如來法身，體備功德，在聖不增，在凡不減，離分別故。不成妄想，即破想陰也。又功德之法，即一切法性，性自如如，離諸差別，不成妄想，亦破想陰也。

○二起我見

以不解故，即謂如來之藏，有色心法，自相差別。

不解如來說體具功德之法，離諸差別，為破妄想。故不除妄想，反謂如來法身有色法心法自相差別，重增妄想。此為想陰一分之我見也。前二云破著，後三云不解者，色受二陰，是依相說，故云破著。想行識三陰，是依理說，故云不解也。

○三治想我

云何對治，以唯依真如義說故，因生滅染義示現說差別故。

欲對治差別妄想者，當依真如義說離一切差別相。前說體備一切功德之法者，乃依生滅染義示現說差別也。體具功德，本離諸相，唯一體故。如來因中滅一生滅染法，自體示現一功德淨法。若離生滅染義，即不能顯示功德淨義故。法身無差別，妄想不生，即治想我見也。

○四治行陰三。初聞佛法，二起我見，三治行我。初

四者，聞脩多羅說，一切世間生死染法，皆依如來藏而有，一切諸法，不離真如。

凡夫見一切諸法生住異滅，是為行陰。如來為破行陰故，說生滅法，皆依如來藏而有。如波依水，故不相離。依如來藏而有一切法，一切法即如來藏。

如來藏無生死，一切法亦無生死。故破行陰也。

○二起我見

以不解故，謂如來藏自體具有一切世間生死等法。

不解如來說依如來藏而有一切法，一切法即如來藏，無生死染相，為破行陰。故不除行陰。誤解如來藏同一切法而有生死，增益行陰也。

○三治行我

云何對治，以如來藏，從本已來，唯有過恆沙等諸淨功德，不離不斷，不異真如義故。以過恆沙等煩惱染法，唯是妄有，性自本無，從無始來，未曾與如來藏相應故。若如來藏體有妄法，而使證會永息妄者，則無有是處故。

對治行陰，故說如來藏無生死染法。如來藏唯具淨德，淨德與如來藏不異。淨德即如來藏，如來藏即淨德，二即一故不離。是本具，無後滅故不斷。不離不斷，不異真如義，皆顯無行陰也。如來藏不具生死染法者，以恆沙染法非本來有，唯是眾生妄心造作而有，如水月空花，無有自性故。真與妄，猶如明與暗，不得同時並有。眾生認妄而迷真，諸佛證真而滅妄，故曰從無始來，未曾

與如來藏相應。如來藏無生死染法，即無行陰也。若如來藏體，本具妄法而使眾生修證體會真如，永息生死妄法者，則無生而有滅，故曰無有是處。若本具之法可滅，即滅損真如，真如不可滅，故曰無有是處。如是生死唯是凡夫我見，諸佛無之，是為對治行我。

○五治識陰三。初聞佛法，二起我見，三治識我。初

五者，閻脩多羅說，依如來藏故有生死，依如來藏故得涅槃。

凡夫了知人人受生死，轉六道，無有已時者，是為識陰。識陰是受生死的主體，即我見也。如來為破識陰故，說依如來藏故有生死，依如來藏故得涅槃。言其凡夫生死，不是依識陰而有，乃依如來藏而有也。諸佛涅槃，亦非依識陰而得，乃依如來藏而得也。此為破識陰之文也。

○二起我見

以不解故，謂衆生有始，以見始故，復謂如來所得涅槃有其終盡，還作衆生。

以不解佛說依如來藏有生死，得涅槃，為破識陰故，不除識陰。於如來說起邪解故而復增長識陰。眾生諸佛有始有終，即有生有滅，皆有受生滅者故。

眾生生死有於如來藏，如來藏為眾生之始，故謂眾生有始。以見眾生之始於如來故，眾生生死終盡，還成如來。以眾生而測諸佛故，復謂如來始於眾生，如來涅槃終盡，還成眾生。

○三治識我

云何對治，以如來藏無前際故，無明之相亦無有始，若說三界外更有衆生始起者，即是外道經說。又如來藏無有後際，諸佛所得涅槃與之相應，則無後際故。

對治識陰，當說如來藏無前後際。如來藏是本具，非後生，無生相故無前際。依之而有無明眾生之相，亦無有始，以離如來藏外別無眾生故，說誰有始耶。說眾生有始，不異說如來藏外有眾生。若說三界外更有眾生始起者，即離如來藏外，特有眾生從識陰生起。佛不如此說故，是外道經說。心外有法，故名外道。此如從水起波，水無生，波亦無生。以從水有波，波即是水，水外無波，無處說生故。說波生，不異說水外有波。若說水外有波，特然從風生起，則非正說，故成邪說也。又如來藏無生故，亦無滅，故無後際。諸佛所得之涅槃，亦無生無滅，故與如來藏相應，亦無後際也。諸佛所得之涅槃，猶如息波

之水，正與未起波之水相應也。如是可知生滅涅槃，皆是相待而成之假名，唯一真如是實。說眾生成佛，實無所成之佛，言誰而還成眾生耶。是故說離如來藏畢竟無生者，是為對治識陰也。以上五陰，雖有眾生與如來之異，總是凡夫知見，故名人我見。人我見，不但認人為我，名人我見，凡是凡夫自作主張，認名取相，皆名人我見也。

○二治法我見三。初聞佛法，二起我見，三治法我。初

法我見者，依二乘鈍根故，如來但為說人無我。

二乘者，聲聞乘，緣覺乘也。對大乘利根，故謂二乘鈍根也。無大智慧故，不能聞大法，是故如來但為說人無我。即說五陰之身，苦空無常無我，小乘法也。

○二起我見

以說不究竟故，見有五陰生滅之法，怖畏生死，妄取涅槃。

但說人無我，不說法無我，故曰說不究竟。若究竟說，幻化空身即法身，無生死可了，無涅槃可證。以說法不盡故，有五陰生滅之法，亦有涅槃寂滅之

法。以怖畏生死之苦，故捨五陰之幻身，而取涅槃之法身也。認法身為我，故名法我見。此見雖勝於凡夫，未得大乘正見，故亦名邪執。

○三治法我

云何對治，以五陰法自性不生，則無有滅，本來涅槃故。

對治法我，當說不離五陰，取證涅槃。何以故，以五陰之自性，即如來藏，本來不生，亦無有滅，五陰本來是涅槃，是故毋須捨五陰，而妄取涅槃也。凡夫取五陰，名曰人我。二乘取涅槃，名曰法我。無五陰，故無人我。無涅槃，故無法我。了得生死與涅槃是互待之假名，則人法皆空矣。法相宗云，二乘但空內我，不空五陰，即以五陰法為法我見。不知二乘以五陰為法我之說，根據何在。當知五陰之身，是凡夫之身，非二乘之法也。若依彼說，五陰空，即人法雙亡，正墮本論說法不究竟之過也。

○三人法俱空二。初明法離言說，二明言說非法。初

復次究竟離妄執者，當知染法淨法，皆悉相待，無有自相可說。是故一切法，從本已來，非色非心，非智非識，非有非無，畢竟不可說相。

上來破人破法，皆以淨法對治染法，如以楔出楔，捨一得一，故不能究竟離見。此文染淨俱離，不落言詮，故名究竟離妄執。即人法雙亡，不落漸次也。此係最上乘人，最利根機，不但了世間染法是空，出世淨法亦是假名，以染淨相待而有，對染而說淨，無染即無淨，對淨而說染，無淨即無染，是故無染淨之自相可說。何以染淨諸法而皆無自相可說耶，以一切法從來之本，離言說相，非色非心，非智非識，非有非無，以此等諸法，皆法本之變相，皆非法本，故皆非之也。諸法之本，不可心思，不可言議，舉心即錯，動念即乖，畢竟不可說相。諸佛到此，口挂壁上，銅眼鐵睛，亦成閒家具。是為究竟離妄執，亦名究竟佛法，亦名淨極法身。凡有所見，皆落執情。真如門云，真如唯證相應，不可外求也。金剛經云，凡所有相，皆是虛妄，任何微妙之相不可取，取即成邪執故。若了法本無言，頓息諸緣，即同諸佛，是為最上一乘。

○二明言說非法

而有言說者，當知如來善巧方便，假以言說，引導衆生。其旨趣者，皆為離念歸於真如。以念一切法令心生滅，不入實智故。

法本無言，凡以言說為法者，皆名邪執。如來何以言說而教化眾生也。當知如來而有言說者，非究竟法，乃善巧方便法也。因眾生無上上根，不解聞正法，若不借以言說，方便引導，眾生不知有正法故。然雖假以言說，而用意實在離言，如為迷月者標指，欲因指而見月，非以指而代月也。是故言說之旨趣，不在言說，而在令眾生離念也。眾生由起念而違背真如，是故離念歸於真如也。何以有念即違真如，無念即歸真如耶，一切法遷流不停，念隨境轉，亦遷流不停，不停之心，名為分別識。不識諸法一定之真象，故名違真如。若妄念滅，妄境亦滅，無遷流不定之像，一定之心，即如實智，識得諸法一定之真象，故名歸真如。眾生心本無生滅，因念一切法而有生滅。念而復念，故生滅不停，不能入如實智。如是言說，雖非真實，而能引眾生離念，入如實智，識離言法，故名善巧方便也。又如來言說，與世間言說同而異，不可不辨。世間言說，旨在言說，諸佛言說，旨在離言說，其異如此。我等學佛法者，須知凡遇言說之旨，落於名相者，不得認為佛法，佛法以破名相，令人離念為宗旨故。考之大小乘經論，不說法空，即說法假，畢竟無實法與人，旨在破相離念故。近之讀

佛經者，趣於言句，不離念，而反生念。如是讀經，大違佛意。又有謂佛法體雖離念，用不離念，滅念歸真，名為得體，從真起念，名為得用，體用具足，名為圓成佛法。如賢首教說，頓教五法三自性俱遣，八識二無我皆空，名為得體，不得用。圓教重起法界之念，名為體用具足。噫，此是生滅法，非佛法也。賢首教，非但不識用，亦復不識體，以體用各別故。離用之體，非真體，離體之用，非真用故。本論示體，不離生滅。本論示用，不離真如。所謂二門不離也。體不離用，用不離體，名為全體大用。得體即得用，言從體起用者，非矣。古德云，佛以大用應機，無一時一處不如是。如此大用，豈有起時哉。若有起時，必有滅時，然則諸佛亦有生死矣。諸如此類，相似佛法，瞎人正眼，不可不知也。上來所對治之邪執，即前生滅門也。生滅法由不覺而起，不真實故用對治也。生滅門之三細相，即此法我見也。六粗相，即此人我見也。二我無，即生滅盡。真如離染，顯示摩訶衍對治之義已竟。以下實行對治之道。

○三分別發趣道相二。初總明，二別釋。初二，初明所趣之道，二分能發之心。初分別發趣道相者，謂一切諸佛所證之道，一切菩薩發心修行趣向義故。

諸佛所證之道，即捨妄歸真，亦即實行前文對治邪執之道也。諸佛已行，菩薩效法，然所趣之道雖同，發心之緣不一，次當分別。

○二分能發之心

略說發心有三種，云何為三，一者信成就發心，二者解行發心，三者證發心。

菩薩各有中觀之智，同行佛道，然入理有淺深之不同，故發心有小大之別異。是以有信真如之心成就，即發菩提心，行菩薩道，度眾生者。有解行真如之道而發心，度眾生者。有證得真如，而發心度眾生者。發心趣向真如非度生不可，故發心，而云度生也。信成就，即十信成就也。信心未成，雖有發心，或進或退，不決定故，不名發心。解行，即三賢位。從初住乃至十回向，位位皆可發心，非三賢位滿始發心也。證即十地。由初地至十地，皆可發心，非但說初地發心也。亦有成佛後才發心度生。然菩薩發心，雖有早遲不同，總以度盡眾生為滿願，是故究竟無差別也。

○二別釋四。初釋信成就發心，二釋解行發心，三釋證發心，四總論發心。初三，初明能發之人，二明所發之心，三明不退之緣。初二，初總問，二別明。初

信成就發心者，依何等人，修何等行，得信成就，堪能發心。

眾生無量，略說眾生種性有五。一菩薩種性，二緣覺種性，三聲聞種性，此三總名定性。四不定種性，五無性。是故問依何等人也。佛法之中，有人天法，有聲聞法，有緣覺法，有菩薩法，有佛法，是故問修何等行也。得人得法，必能成信，必能發心。若非人非法，即不能成信，不能發心，故須分別也。

○二別明四。初明能信人，二明成信法，三明發心緣，四明定不定。初所謂依不定聚眾生，有熏習善根力故。

三乘種性，心已決定，故非修信之人。無性，即無善根故，亦不堪成信。唯不定種性，善根已植，主張未定。本業經云，十信菩薩，如空中毛，隨風鼓舞，上下不定，或入大乘，或入小乘，無不可故。唯此眾生，可以成信，堪能發心。所謂有熏習善根力者，然此眾生，雖無善根，亦無業障。真如與無明不相上下，遇淨緣則真如得力，熏伏無明，故成善根。若遇染緣，則無明得力，熏伏真如，則成不善根。此故名為不定聚。聚類也。即種性也。若無性眾生，業障重，無明常熏真如，雖有善緣，不能濟事，故不信也。

○二明成信法

信業果報，能起十善，厭生死苦，欲求無上菩提，得值諸佛，親承供養，修行信心，經一萬劫，信心成就故。

信業果報者，即知作善降祥，作惡降殃者也。既知作業招報，當然不敢作惡。身不殺、盜、淫。口不妄言、綺語、惡口、兩舌。意不貪、嗔、癡。是為十善。惡業不障，善念生起，是故厭生死苦，欲求無上菩提。梵語菩提，此云覺道，即佛道也。以有求佛之心故，得值逢諸佛，親自承事供養。十善乃值佛之因也。親承供養，乃成信之法也。修行信心者，聞佛真如法，而起信心也。信心雖起，一時不能決定無疑，故須經一萬劫，信乃成就。即對於真如法，決定無疑也。信真如心，實不易得，如佛說，諸佛報身，身有無量色，色有無量相，相有無量好，此在真如用邊說。凡夫聞此，即莫明其妙。若說真如體，離名字相，離言說相，離心緣相。又云，法界唯心，心外無法等。真欲疑煞天下人。欲求不疑者，豈可得乎。欲於真如無疑者，必須了得世間相，息得生滅心，起如實智，見得真如少分，方名信成。以世間相不易了，生滅心不易息故，須

經萬劫。猶如未見飛機人，聞說飛機，總覺心中狐疑，不知飛機是否實有。一見空中飛機，則群疑頓息，此名信成。至於飛機之內容，尚不得而知。造飛機之方法，更不得而知。是故名為信者，不名見者。更不名造者也。此之發心，亦猶此也。

○三明發心緣

諸佛菩薩，教令發心，或以大悲故能自發心，或因正法欲滅，以護法因緣，能自發心。

信心成就，即信世界眾生同一體性。故有發心度生之可能。眾生不度，法身不成。但心不孤起，必仗因緣，是故諸佛教令而發心也。或以大悲心，拔眾生苦，而自發心也。或護正法，而發心也。菩薩發心，隨眾生所求，無不滿願，若不滿眾生願者，不名大心。如是菩提心不易發也。

○四明定不定二。初明定，二明不定。初

如是信心成就得發心者，入正定聚，畢竟不退，名住如來種中，正因相應。

凡事狐疑，前途不明，一遇逆緣，必定中止。信成就者前途明白，了無所

畏，一發心，即是大乘類中人，故曰入正定聚。聚謂與正定一類聚會一處也。菩薩救眾生苦，如自救頭然，故畢竟不退。行菩薩道者，即種如來種，是故菩薩發心，住於如來種中也，亦即住於如來胎中也。菩薩行於中道，故正因相應。正因亦佛種義也。凡夫作世間業，與邪因相應，住眾生種中，亦猶此也。

○二明不定二。初業重不定，二功淺不定。初

若有眾生，善根微少，久遠已來，煩惱深厚，雖值於佛，亦得供養，然起人天種子，或起二乘種子，設有求大乘者，根則不定，若進若退。

此等眾生，雖值佛供養，種少善根，久遠劫來，煩惱深厚，功不抵過，但起人天種子，以不了法空，行有漏善故也。或起二乘種子，然雖了法空，不了空空，故取偏真涅槃也。設或有求大乘者，根則不定，若進若退，此皆障深慧淺，信心未成，不了中道妙理，故如此也。

○二功淺不定

或有供養諸佛，未經一萬劫，於中遇緣，亦有發心，所謂見佛色相而發其心，或因供養衆僧而發其心，或因二乘之人教令發心，或學他發心，如是等發心，悉皆不定，

遇惡因緣，或便退失，墮二乘地。

供佛未經一萬劫，工夫不深，善根不足，信真如心未決定，此中遇緣，亦有發心。緣謂以下諸緣也。然此諸緣，皆不真實，以見佛色相，非見真佛故。供養眾僧，亦非真實境界故。二乘教令，模範不足觀感故。學他發心，非出本心故。如是等發心，總不是真實因緣，所發之心，皆不一定，若遇惡逆因緣，如身子捨眼等，退失大心，墮二乘地。如來觀機設教，故無過分之舉也。近來或有高談闊論，不問根機對不對，或有死執一門，亦不問根機對不對，佛法不能振興職此故也。

○二明所發之心三。初總明所發，二所發因由，三別開方便。初復次信成就發心者，發何等心，略說有三種，云何為三，一者直心，正念真如法故。二者深心，樂集一切諸善行故。三者大悲心，欲拔一切眾生苦故。

已說能發之人，再明所發之心。直心者，正直捨方便，離諸所緣，正念真如，故名直心。禪宗所謂，直指人心。又云，以心印心。皆不假方便，謂之直心也。深心者，深遠之心也。由初發心，乃至成佛，其中所修善行之深遠，故

名深心也。又眾善奉行，不單行一善，故名深心也。又所行之善，不同凡小淺近不實，深徹善本，故名深心也。大悲心者，悲能拔苦，拔一切眾生苦，故名大悲也。具足此三，名為菩薩心。直心，上求佛道也。深心，大悲心，下度眾生也。此三心中，以直心為本，若無直心，不得名為菩薩。以下二心，亦不能生起故。

○二所發因由二。初問，二答。初

問曰，上說法界一相，佛體無二，何故不唯念真如，復假求學諸善之行。

上說，指生滅門云，法界一相，即是如來平等法身，依此唯一直心，正念真如即可，何須復有深心大悲心求學諸善之行，而違法界一相義耶。

○二答三。初立喻，二合法，三述緣。初

答曰，譬如大摩尼寶，體性明淨，而有鑛穢之垢，若人雖念寶性，不以方便種種磨治，終無得淨。

摩尼，珠名也。世間稀有，故名曰寶。其體內外透明，純清潔淨，喻真如之體，具大智光，純一不雜也。鑛垢，體外之污染也。喻諸煩惱，覆真如也。

念寶性，思念垢內體性，
修行，不能證真如也。

○二合法

如是衆生，真如之法，體
種熏修，亦無得淨。

眾生真如，揀別本
真如與無明皆本有。然
又既是本有，即不可破
本有故。又真如本有無明
是故不可說真如本有無
動，則無明生，真如不
也。是故諸佛見真如，
無明是眾生之本，眾生
心昏煩惱亂，是為細煩

慢等，名為粗煩惱，又名分別煩惱。粗細煩惱，皆有無量，為法身之染垢也。方便法門者，借假修真，故名方便。如出鑛垢，而淨寶體，若捨修方便，不得淨真如，是故經云，方便為究竟。

○三敘緣

以垢無量，遍一切法故，修一切善行，以為對治。若人修行一切善法，自然歸順真如法故。

世間有一法，眾生有一妄念，世間法無量，故有無量染垢遍一切法。染垢，即法身之病也。病非藥不治，故須修一切善行，以為對治也。染垢，包世間善惡而言，非但惡法也。善法即淨法也，除諸染垢，即名善法。非於染垢外，另有善法可修也。如衣有染垢，洗去染垢，即得淨衣。故曰，若人修善，自然歸順真如法。今人終日修行，不除染垢，以為修行能去染垢，其不知功是功，過是過，功不能抵過也。如人澣衣，不去染垢，而加以好色，是為垢上增垢也。若除垢者，垢除一分，衣淨一分，垢盡衣即淨。修善者，若除煩惱，煩惱少一分，法身淨一分，煩惱盡，法身即淨，別無善法可修也。

○三別開方便四。初生善，二止惡，三增善，四滅惡。初

略說方便有四種，云何為四，一者行根本方便，謂觀一切法，自性無生，離於妄見，不住生死。觀一切法因緣和合，業果不失，起於大悲，修諸福德，攝化衆生，不住涅槃，以隨順法性無住故。

真如被煩惱染污，不假方便熏修，真如不能離染，故此別示四種方便法門。此第一種也。前云，菩薩發心有二，直心，深心，大悲心，此云方便，即深心大悲心也。行方便時，必以直心為主體，若離去直心，別行方便，即非菩薩法，所以每於方便法後，皆曰隨順法性，即直心念真如也。行根本方便者，行，即方便修行也。此中不住生死，不住涅槃，為一切方便之根本，故曰行根本。此一方便中，有兩種善行，初觀一切法性，離生住異滅之妄相，故不住生死。然菩薩不住生死，非有生住而不住，乃無生死而可住也。以不見生死，故曰離妄見。凡夫不解觀法性，唯觀法相，故有生住異滅等種種妄見也。眾生有生死可見，故心住生死也。如是觀法，即名淨行，亦名方便行。再觀一切法，四大因緣和合，亦非無因，乃由業感也。眾生於一切法，生心動念，所作所為，皆成

生死因，復感後世界，如是果復造因，因復感果，無有失業果時。即觀眾生常在生死苦海，若不方便救濟，無有出期。是故起大悲心，修諸福德。即行布施、持戒、忍辱、精進、禪定等也。攝化眾生者，菩薩布施，眾生歸心，故曰攝。菩薩持戒等，眾生恭敬，故曰化。菩薩自行化他，故曰福德攝化。不住涅槃，即不入小乘涅槃也。若住涅槃，即成自了，不度眾生故。然菩薩又非有涅槃而不住，以隨順法性，本來無住故。若住涅槃，即違法性故。此即四正勤中，第一未生善令生義也。

○二止惡

二者，能止方便，謂慚愧悔過，能止一切惡法不令增長，以隨順法性離諸過故。

菩薩明了法性離諸過故，回思無始已來，認假迷真，所作所為，皆自生顛倒。雖經諸佛種種教化，亦不信從，以致輪迴生死，妄受諸苦，無有了期。如人瘋狂，作諸無理，雖經親友勸止，亦不信從，以致自體損傷，玷辱祖宗。一朝狂癒，回思所為，面難對人。菩薩慚愧悔過，亦猶是也。此過，不但世間惡法，凡舉心動念，所作所為，皆名惡法。以隨順一切法相，違背真如，無非是

過故。以今隨順法性，違背法相，故遠離諸過也。眾生正在狂時，不見其過故，慚愧不能生，前非不能改。雖或信佛懺悔，只望滅其前愆，而不止其後過，不明悔義，悔猶不悔也。觀此菩薩悔過，即是能止惡法，不令增長。能止惡法，是真悔過也。又悔謂懊悔，深恨前非不應作，焉有復作之理乎。然此菩薩，又非停止一切為作，不過與事無心，所謂隨緣消舊業，更不招新殃，即隨順法性離過義也。今人聞說止一切惡作，即強治其心，離諸為作，其不知此正是作新殃也。所以修道，要以明法性為主。此即四正勤中第二，未生惡令不生義也。

○三增善

三者，發起善根增長方便，謂勤供養禮拜三寶，讚嘆隨喜，勸請諸佛。以愛敬三寶淳厚心故，信得增長，乃能志求無上之道。又因佛法僧力所護故，能消業障，善根不退，以隨順法性離癡障故。

已生善根，更令增長，是為發起善根增長方便。此以淳厚之心，供養禮拜讚嘆，隨喜勸請諸佛、法、僧，皆增長信根之善緣也。信根長故，志向高，故求無上之道。以愛敬三寶故，為三寶之所護念。三寶是福田，菩薩種之，故得

善根增長。善根增故，業障消。若無三寶，如有種而無田，不能增多故。菩薩何以而愛敬三寶耶，以隨順法性離癡障故。心光明朗，所以知三寶是良福之田也。凡夫隨順法相，愚癡障蔽心光，不識好歹，唯貪名利，增益生死不信三寶，退失善根也。此即四正勤中第三，已生善令增長也。

○四滅惡

四者，大願平等方便，所謂發願盡於未來，化度一切衆生，使無有餘，皆令究竟無餘涅槃，以隨順法性無斷絕故。

度眾生盡於未來，故名大願。皆令究竟入無餘涅槃，故名平等。無餘者，生死煩惱斷盡無有遺餘也。菩薩何以發如是願，度眾生無有已時耶，以隨順法性無斷絕故。法性真常不斷，所以菩薩心無有已時也。凡夫隨順法相，時有時無，所以凡夫心有已時也。此即四正勤中第四，已生惡令消滅也。菩薩觀一切眾生，即自己已生之惡業故，非化度不可也。以上四種發心雖同凡夫心緣外境，實欲消滅外境，彰顯自心，故得信真如之心增長也。凡夫心緣外境，以外境為實，成生死因，障蔽自心。菩薩凡夫同緣一境，用心不同，結果相反也。

○三明不退之緣二。初明因緣，二明不退。初三，初少見法身，二八相成道，三隨願自在。初

法性廣大，遍一切衆生，平等無二，不念彼此，究竟寂滅故，菩薩發是心故，則得少分見於法身。

法性廣大，言法身豎窮橫遍也，上自諸佛，下至蚊蟻，莫不各有法性，故曰遍一切衆生，在凡不減，在聖不增，故曰平等無二，菩薩已信法性，故於眾生一體同觀，不念彼此，即無人我也，法性如水，澄靜不動，故曰寂滅。菩薩見此，所以觀一切眾生平等，不起彼此之分別也。菩薩既發此心，則得少分見於法身，不然必不能發此心故。菩薩信真如，必有真如影現於心中，不然不起信故，但則影影約約，不同見法身者，明明了了，是故名為少分見。教中所謂相似見，蓋即此也。又法身初見於初住，究竟見於十回向後，是故信成發心，少分見法身，以別十回向後正實見法身也。

○二八相成道

以見法身故，隨其願力，能現八種利益衆生，所謂從兜率天退，入胎，住胎，出胎，

出家，成道，轉法輪，入於涅槃。

法身即佛身，以見佛身故，能隨願現佛身，作佛事。以少分見故，只能現劣應身，不能現廣大身也。梵語兜率，此云知足，等覺所住之處也。信成發心，住如來種，即入初住位。相似等覺，所以有下兜率等相。蓋即十住位中，生貴法王子等也。此八相中無降魔相，多住胎相，顯非真成佛也。諸大祖師，亦具此八相。此八相中，不但轉法輪利益眾生，相相皆能令眾生得益。以此八相見者聞者咸起欽崇之心，各生離苦之念故。此信成發心菩薩，蓋即十住灌頂菩薩，相似等覺，助宣佛化，現相成道，則與諸經無異。天臺教，圓教初住證法身，則與諸經相違。而且此論，雖曰少見法身，而不名法身大士。以法身與權乘大有分別故。

○三隨願自在

然是菩薩，未名法身，以其過去無量世來，有漏之業，未能決斷，隨其所生，與微苦相應，亦非業繫，以有大願自在力故。

見少分法身，不名法身者，猶如具少分信心，不名信心。又如證少分法身，

不名成佛。少分見法身菩薩，雖知業性本空，但能止未來之新業，不能消已成之宿業。宿業未消，不能親證法身，故不名法身。此如世人夢覺，雖了夢境虛無，但夢中所經過之境相不能頓忘。此即宿習也。初地始忘宿習，親證法身，故名法身大士。然此菩薩，雖未斷有漏，隨業受生，與凡夫生死之苦相應，但不為宿業所繫縛，以有大願自在力故。願生即生，願滅即滅，名為自在。不同凡夫願生不能生，願滅不能滅，為宿業之所繫，不能自在也。此信成發心者，雖有宿業未斷，然已見法身作佛事，以此因緣，知其畢竟不退此所發之心。是故以上三科，為此不退之因緣也。

○二不退二。初假名退，二實不退。初

如脩多羅中，或說有退墮惡趣者，非其實退，但為初學菩薩，未入正位，而懈怠者恐怖，令彼勇猛故。

凡事前途不明，有所畏懼者，一遇逆緣，必定退墮。前途已明，無所畏懼，雖有逆緣，亦不退墮。此信成發心菩薩，對於佛道，業已明了，是故不退二乘。更不退於凡夫。或有佛經說七住位不退，見道後行不退。是故十信有退墮惡趣

者。惡趣，謂三途也。其實菩薩退與不退，不在位次，而在見地也。若頓超菩薩，初發心時，便成正覺，有何退不退也。所以言退者，為初學菩薩，菩薩種性未成而懈怠，不求進入菩薩正位者，謂有退墮惡趣者，令彼恐怖，而發勇猛，進入正位耳。然菩薩機有利鈍，有信行，有法行。信行者有退，法行者不退。十信退墮惡趣者，亦非空言恐怖也。

○二實不退

又是菩薩，一發心後，遠離怯弱，畢竟不畏墮二乘地，若聞無量無邊阿僧祇劫，勤苦難行，乃得涅槃，亦不怯弱，以信知一切法，從本已來，自涅槃故。

法行菩薩，與信行不同，已信知法性從本已來自涅槃故，無凡夫之有相，無二乘之空性，本來一道，原無歧途，是故一發心後，遠離怯弱，不畏墮二乘地。怯弱者，畏其力不足，恐事廢於中途也。此雖聞佛道幽遠，勤苦難行，亦不畏懼，已知涅槃本我所有，有何幽遠，有何勤苦之可言乎。總之見法性者，心外畢竟無一法可得，非但無所退墮，亦無佛道可成，本自涅槃故。所言佛道幽遠，勤苦難行，墮二乘地等，皆對信行者而言也。梵語阿僧祇，此云無央數。

菩薩見法性，心地平實，故無怯弱。未見法性者，心地不實，故有怯弱。猶如二人，一人居地，故不畏墮。一人臨虛，故畏墮也。

○二釋解行發心二。初總明解行，二別釋發心。初

解行發心者，當知轉勝，以是菩薩，從初正信已來，於第一阿僧祇劫將欲滿故，於真如法中，深解現前，所修離相。

解行，位在四加行，前文信成，初見法身，加行位轉勝，直至世第一，圓見法身，即圓明了解法身之理也。又信成，見法性外相，不解內容，解行解法性之內容，故云轉勝。概言凡夫成佛，皆經三阿僧祇劫，三賢修行第一阿僧祇劫。十地修行第二阿僧祇劫。等覺修行第三阿僧祇劫。此云第一阿僧祇劫將欲滿，即三賢位後將欲滿也。從初正信真如，只知有真如，不知真如離一切相。今知真如離相，故曰深解現前。依性而修，故曰所修離相。離相者，離空有二邊之相也。亦即離前修行六法度六蔽慳貪等相也。菩薩修六度，三輪體空，亦離相義也。信成就發心，修布施而度慳貪。解行發心，修布施無慳貪可度。證發心，修布施無布施相。信發心，捨相而歸性。解發心，性外無相。證發心，

會性歸已。

○二別釋發心六。初發檀度心，二發戒度心，三發忍度心，四發進度心，五發禪度心，六發智度心。初

以知法性體無慳貪故，隨順修行檀波羅密。

取而不捨，名曰慳貪。法體純淨，無所餘蓄，故離慳貪相也。梵語檀那，此云布施。梵語波羅密，此云彼岸到。謂捨盡所有，度盡慳貪，名為檀波羅密。若捨而不盡，但名布施，不名到彼岸。菩薩已解慳貪性空，無慳貪可度。以隨順法性而行檀波羅密。不行檀施，即違法性故。

○二發戒度心

以知法性無染，離五欲過故，隨順修行尸波羅密。

財、色、名、食、睡，為眾生之所樂欲，故名五欲。眾生心著五欲，故名染心。法性無五欲，故曰離染。梵語尸羅，此云止得。又云戒，禁止義也。禁止五欲，名曰修行尸羅。五欲清盡，無所毀犯，名為波羅密。凡夫隨順法相，故多五欲。信成菩薩隨順法性，故離五欲。今解五欲性空，以不違法性故，修

尸波羅密也。

○三發忍度心

以知法性無苦，離嗔惱故，隨順修行羸提波羅密。

嗔恚煩惱，逼迫身心，故名為苦。法性離相，無所嗔惱，故曰無苦。梵語羸提，此云忍辱。遇逆境不生嗔惱，不起反對，名曰忍辱。隨順法性，行諸忍辱，度盡嗔惱，名為到彼岸。今解嗔惱性空，無嗔惱可度。以不違法性故，修羸提波羅密也。

○四發進度心

以知法性無身心相，離懈怠故，隨順修行毗梨耶波羅密。

凡夫愛惜身心，有作有息，故成懈怠相。法性無身心，常行而不住，故無懈怠相。而成精進相也。梵語毗梨耶，此云精進。信成菩薩隨順法性，修精進離懈怠。今解懈怠性空無懈怠可度。以不違法性故，修行毗梨耶波羅密也。

○五發禪度心

以知法性常定，體無亂故，隨順修行禪波羅密。

法體無一相，無異相，故無亂。無亂，故常定。梵語禪那，此云靜慮。對散亂而言也。信成菩薩隨順法性，修禪定，度散亂。今解散亂性空，無散亂可度。以不違法性故，而修禪定也。

○六發智度心

以知法性體明，離無明故，隨順修行般若波羅密。

法性體明，故離無明相。眾生在無明窟中，諸佛在光明藏裏。菩薩隨順法性，背無明而向明，故名修行般若波羅密。般若，此云智慧。即法體本具之光明也。以上六波羅密，皆捨末而歸本，度此岸而到彼岸，故名六度。六度隨六蔽而名，菩薩已解六蔽性空，應無六度可修。以隨法性故，不捨六度也。前云，所修離相，即離六蔽相，自然而修六度。不同信心有所用意而修六度也。以上六度之文，皆以首句明解，二句名行，故名解行發心。

○三釋證發心二。初證法身，二發道心。初

證發心者，從淨心地，乃至菩薩究竟地，證何境界，所謂真如，以依轉識說為境界，而此證者，無有境界，唯真如智，名為法身。

前文見法身，見者與法身對照。此云證法身，則證者與法身會合一處。如如不二，名之為證。證發心者，證得法身而發菩提心也。淨心地，即初地，亦名歡喜地。究竟地，即十地。此明證法身之地位也。地名淨心者，凡夫心被相染，菩薩修行，除心染相，直至初地，始得淨心，故名初地曰淨心地。究竟地，即究竟淨心也。轉識者，總則六七二識，皆名轉識，同是識性之所轉變故。別則五意中第二名轉識，此初轉變故，獨得轉名也。真如本是法身，由轉識認為外境。我等凡夫，及二乘有外境可見者，皆有轉識之故也。若無轉識，即無外境，是故此云，以依轉識說為境界也。證者滅轉識，證真如，是故證者無有境界。唯有心境不二，真如之智，名為法身。可知證真，實無真可證，唯了妄而已。猶如迷人，以故土而作他鄉，一朝覺悟，即他鄉而得故土，似有所得，其實今日之故土，即昔日之他鄉，昔日之他鄉，即今日之故土，但了得他鄉之妄想而已，有何所得哉。若有真可得，依然是妄，從外得者，非本有故。是故古德云，無所得名為真得。又證法身者，不但無所證，亦無能證，境外無心，心外無境，境即是心，心即是境，能所不二，是為真如智，亦名法身。若有所緣

之境，即非真如，若有能緣之心，即非正智故。或云，證法身者，心境圓融，如將二法合成一法，此類雜染。所謂圓融者，將心境的隔礙消除，如二間房室，將中間隔板除去，二間成為一間，是為心境合一。

○二發道心

是菩薩，於一念頃，能至十方無餘世界，供養諸佛，請轉法輪，唯為開導利益衆生，不依文字，或示超地，速成正覺，以為怯弱衆生故。或說我於無量阿僧祇劫當成佛道，以為懈慢衆生故。能示如是無數方便，不可思議。

法身大士，理事融通，身心寂滅，以無身心相故，無處不是身心。於一身心，現無量身心，無量身心，入一身心，故能於一念頃，遍至十方無餘世界，供養諸佛，一時等供，無前無後，無贖無欠。此非菩薩神通，乃法爾如然，以諸法之性，一法遍含一切法，故如此也。請轉法輪，不為自利故，唯為開導利益衆生。以身作則故，不依文字。文字乃世間有相之法，法身離相，故不依也。或示頓超十地，速成正覺，此為怯弱衆生，於佛法生畏懼，恆作勤苦難行之想，故示速成，以退其怯弱之心也。或說我於無量阿僧祇劫，當成佛者，此為懈慢

眾生，於佛法不作精進，常懷容易之想，故示難成，以治其懈怠之心也。菩薩以身說法，隨機示現，非止此二，故總言之曰，能示如是無數方便，不可思議。以上三種菩薩，三種發心，後後勝於前前。然非菩薩發心有異，乃位愈高而智愈大，所入境界愈深，故發心之相有異也。菩薩隨順法性而修行，不同凡夫施為，隨其私情，各各不同也。

○四總論發心四。初總論同異，二別論心相，三成道處所，四疑問身智。初二，初同，二異。初

而實菩薩，種性根等，發心則等，所證亦等無有超過之法，以一切菩薩，皆經三阿僧祇劫故。

菩薩發心，本於根性，能發之心等，則知根性亦等。因同果亦同，故所證之果亦等。然其菩薩無二道也。菩薩以中觀智，觀法界平等，自他不二，是為菩薩種性。以不知法界平等，菩提心無由發故。以不知自他不二，度生心不能起故。是以菩薩發心，無非是成等正覺，度盡眾生，無有超過之法。若不及此，不名菩薩，是故發心等，所證等也。眾生結習，集聚三阿僧祇劫，欲盡結習者，

非經三阿僧祇劫不可。是故菩薩成佛，皆經三阿僧祇劫。當知斷結之法，唯隨順法性，無超過者。所證等，同證佛果也。發心等，同發度生心也。種性根等，同具中觀智也。此因上文三種發心，猶恐誤會菩薩發心不同，故此總明之。

○二異

但隨衆生世界不同，所見所聞根欲性異，故示所行，亦有差別。

菩薩發心等，修行不等，所以不等者，非菩薩自行不等，乃因世界衆生不同。以世界不同故，衆生所見所聞亦不同，見聞異，熏成之根機種性樂欲亦異。菩薩隨機示現，所行之道是以有差別耳。然修行雖異，歸元無二。所行差別，乃依所行之境而言也。發心等，乃依能發之心而言也。天臺教云，四教菩薩根性不同，所證不同。賢首教云，五教菩薩根性不等，所證不等，唯發願等，同發四弘誓願故。二教正與此論相反，二教之人見此論，必謂攝機不盡。宗此論者見二教，必謂妄生分別。誰是誰非，代為判明，以定去取。夫二教總以菩薩根性不同，故判教有別。然菩薩根性不可見聞，從何而知菩薩根性有四、有五耶。有理可明歟，有經可證歟，皆無也。我則知二教所判皆非，何以故，一切

眾生根性，皆由發心而知，發人天心者，即知是人天根性。發聲聞心者，即知是聲聞根性。發緣覺心者，即知是緣覺根性。發菩薩心者，即知是菩薩根性。不發心者，即知無根性。若不以發心而驗眾生性別，無有是處。彼二教菩薩同發四弘誓願，而根性有四種、五種之差別，無所依據。考一切經論，言菩薩證果，無非成佛，佛佛道同，無深無淺，二教言菩薩成佛有淺有深，有違佛法。果然有四教五教，菩薩根性之別，如來隨機設教，當有四種五種教別。誰經是對藏教菩薩說，誰經是對通教菩薩說，吾佛教菩薩，只有六度而已。既無如是教，必無如是機。吾佛教中機不同，機名亦不同，如聲聞緣覺，雖同是小乘人，以根性不同故，名字不同，教相不同。根性同，名字同，教相亦同。彼云，菩薩同行六度名同而性別，性別而教同無有是處。二教之非已明，本論之是亦可知矣。若云，方便言異者，又不應言證果不同，根性不同。

○二別論心相二。初總論，二別示。初
又是菩薩發心相者，有二種心微細之相。

是菩薩，指前三種發心菩薩也。前文直心，深心，大悲心等是所發之心也。

此三，乃能發之心相也。微細相，揀凡夫二乘之粗相也。此心相，非凡夫二乘之所能知，故曰微細。

○二別示

云何為三，一者真心無分別故，二者方便心，自然遍行利益衆生故，三者業識心，微細起滅故。

真心，即證真如之實智也，真如離一切相，故無分別，無分別，即無起滅，常住不變，故名真心。菩薩有此心故，能證真如也。方便心，即度衆生之權智也。菩薩以無緣大慈，同體大悲，度諸衆生，隨衆生見聞而得利益，故曰自然遍行利益衆生。隨機示現，故曰方便。業識心，即末那心。菩薩以中觀智，空二邊相，妄相空，妄心亦空，以空未究竟故，有微細起滅，即變易生死。粗相空故，無分段起滅。菩薩真智未圓，故心有此三相，若證果後，二死永亡，只有權實二智，即無業識心矣。

○三成道處所

又是菩薩，功德成滿，於色究竟處，示一切世間最高大身。謂一念相應慧，無明頓

盡，名一切種智，自然而有不思議業，能現十方，利益衆生。

衆生度盡，法身圓滿，業障消除，福慧具足，是為菩薩功德成滿。色究竟者，色界究竟天，即四禪第九天也。一切處，以此為究竟，是故諸佛於此證果最高大身，即圓滿報身。身具萬德莊嚴，因德之報，故名報身也。亦名智身。衆生從無始來，未與真如相應，不離無明故。今以一念相應真如之慧，頓破無明，自體顯照種種法義，故名一切種智。業者事成曰業。菩薩所證之果德也。亦即法身果德，離諸名相，非有非無，不可心思言議，故曰不思議業。法身本具，由修而顯，故曰自然而有。法身周遍法界，隨衆生見聞各得利益，故曰，能現十方利益衆生。法身而言業者，以此而度衆生，猶如世人，以此為事業也。法身周遍法界，衆生所見，無非法身，衆生作善，是法身利益衆生，衆生作惡，亦可云，法身損害衆生乎，非也。衆生若認前境為法身者，自然不作惡業。凡作惡業者，皆迷法身為外境。當云外境害衆生。外境本空，衆生妄執為有，如是衆生自害，亦非外境害衆生也。

○四疑問身智二。初問種智，二問法身。初二，初問，二答。初

問曰，虛空無邊故，世界無邊。世界無邊故，衆生無邊。衆生無邊故，心行差別亦復無邊。如是境界，不可分齊，難知難解，若無明斷，無有心想，云何能了，名一切種智。

世界無邊，衆生無邊，心行亦無邊，一心一境，各有分齊。若無邊境界，總歸一心，如是境界，不可分齊，縱有無明心想，亦難知難解，若無明盡，無有心想，云何能了此無分齊之境界，名一切種智耶。凡夫猶如生盲人，以手摸象，而知大小高低，長短方圓之形式。若將衆形式雜和一處，不可分齊，即難可明辨。若無手，別無能辨物象者。諸佛猶如有眼人，一眼觀衆物，大中有小，長中有短，形形式式，雜和一處，一一能辨。無須用手，一一摸索也。此以凡情測度聖智，不知聖智不同凡情也。凡情之知，正是不知也。聖智不知，正是真知也。

○二答二。初凡夫妄心，二諸佛種智。初

答曰，一切境界，本來一心，離於想念，以衆生妄見境界故，心有分齊，以妄起想念，不稱法性故，不能決了。

一切境界，本來一心，猶如一切波浪，本來一水。以境無分齊故，心無想念。眾生妄見境界，猶如水本無波，妄作波想。此波彼波，各有分齊，故見波之心亦有分齊也。以妄起之想念，唯觀差別境界，不能觀無差別之體性，妄念與法性，猶如方鑿不投圓柄，故曰不稱法性。不能決了，即不能了知也。

○二諸佛種智

諸佛如來，離於見想（明註曰想，疏本作相），無所不遍，心真實故，即是諸法之性，自體顯照一切妄法，有大智用，無量方便，隨諸衆生，所應得解，皆能開示種種法義，是故得名一切種智。

如來離於見想，即滅盡妄心也。妄心照物，見彼不見此。真心照物，無所不遍。真妄同是一心，云何而照物不同也，妄心無體，即是諸法之妄相。真心有體，即是諸法之實性。自體顯照一切妄法，妄相迷失自體，故不同也。此如夢中人，迷失覺時境界，唯知夢中境界。夢醒之後，覺得醒時境界，亦能憶得夢時境界。是故凡夫不知諸佛境界，諸佛能知眾生境界也。妄心如波，其相有限。真心如水，體遍諸波。水有體，能照諸波。波無體，不能照一水。是以真

心有大智用。眾生知解，不離妄想。妄想顯現於諸佛心中，是故諸佛以無量方便，隨眾生知解，皆能開示種種法義。即說一切法生起還滅之義也。以能知一切法種性故，名一切種智也。

○二問法身二。初問，二答。初

又問曰，若諸佛有自然業，能現一切處，利益衆生者，一切衆生，若見其身，若睹神變，若聞其說，無不得利，云何世間多不能見。

前云，自然而有不思議業，能現十方利益衆生。故又問曰，如來身業遍於十方，眾生應皆見其相好。如來意業遍於十方，眾生應皆睹其神變。如來口業遍於十方，眾生應皆聞其妙法。而今世人多不見、不睹、不聞，何言有自然業，遍界利生也。

○二答

答曰，諸佛如來，法身平等，遍一切處，無有作意故，而說自然，但依衆生心現。衆生心者，猶如於鏡，鏡若有垢，色相不現，如是衆生心若有垢，法身不現故。

此答眾生不見佛身，非佛身不遍，曰法身平等，無彼此之差別相。彼此融

通，故曰，遍一切處。非佛身，不同幻相，現於眾生之又如影現於鏡，不現於非鏡。鏡垢則物相不現，心垢則法非法身不遍十方也。我等欲法身矣。若以凡夫眼，欲

○三修行信心四。初牒起

已說解釋分，次說修行信心

以上已將摩訶衍正義

猶如畫餅不能充饑。故此解則信而不疑。信為入道

○二總標

是中依未入正定眾生，故說

前云，信心經一萬劫

故此復說也。信成名為已入正定。信未成，名為不定種性。此明修信之人也。

○三徵別

何等信心，云何修行？

有能信之心，必有所信之法，法即下文四種所信之法也。既有能修行之人。必有所修行之法門，門即下文所行六度之法門也。何等云何，皆徵別之詞也。

○四別釋二。初釋信心，二釋修行。初四，初信真如，二信佛德，三信法益，四信僧行。初。

略說信心有四種，云何為四，一者信根本，所謂樂念真如法故。

首句總標法數，二句徵問。以下出第一信法。信根本者，真如為諸法之根本，若人於真如法，起樂欲之念者，名為信根本。又真如為下文佛法僧之根本，若信三寶，而不信真如者，必落凡小之見。若信真如而信三寶，必是最上之乘。

○二信佛德

二者，信佛有無量功德，常念親近，供養恭敬，發起善根，願求一切智故。

萬德不圓，不成佛果，故信佛有無量功德。若人於佛起一念恭敬供養之心，

即種一善根，將來必發生一種智慧之果。若念念常起恭敬供養之心，即種一切善種，發生一切智慧。佛具一切種智，為眾生之福田，能福利無量眾生，故信佛有無量德也。

○三信法益

三者，信法有大利益，常念修行諸波羅密故。

法，即佛說三藏之教典也。法為人天之眼目，照破迷途，出生死此岸，到涅槃彼岸，故曰有大利益。若人常念此法，依法修行，即能如法到彼岸，實得利益故。

○四信僧行

四者，信僧能正修行，自利利他，常樂親近諸菩薩僧。求學如實行故。

梵語僧伽，此云和合眾。以合多人為一眾，表示萬法一體也。又人我和合，即無人無我也。捨俗而投佛，背塵而合覺，故曰能正修行。復為他人背塵合覺之模範，為人天之福田，故曰自利利他。菩薩僧，揀二乘僧、凡夫僧也。凡僧離世俗塵，二乘僧離三界之塵，皆非究竟離塵，亦非究竟合覺。唯菩薩僧，能

離二邊之塵，合中道妙覺。以能常樂親近而求如實背塵合覺故，名正修行僧也。以上所信四法，才具信仰之心。若欲成就此信心者，則又非修行以下諸法門不可。

○二釋修行二。初標示總數，二別釋行門。初

修行有五門，能成此信，云何為五，一者施門，二者戒門，三者忍門，四者進門，五者止觀門。

信前四法者，必依此五門修行，方能成前四信。不然不能成其事實，徒信仰其虛名而已。此五門，即菩薩所修之六度。今以禪定智慧二度，合為止觀一門。蓋欲定慧並行，不前不後也。

○二別釋行門五。初釋施門，二釋戒門，三釋忍門，四釋進門，五釋止觀門。初

云何修行施門，若見一切來求索者，所有財物，隨力施與，以捨慳貪，令彼歡喜。若見厄難恐怖危逼，隨己堪任，施與無畏。若有衆生，來求法者，隨己能解方便為說。不應貪求名利恭敬，唯念自利利他迴向菩提故。

釋此施門，文分三段。從初至令彼歡喜，是為財施。從若見厄難，至施與

無畏，是為無畏施。從若有眾生，至方便為說，是為法施。以下總明行施之具心。第一財物施者，去自己之慳貪，生他人之歡喜。無畏施者，以自己之能為，救他人之厄難。法施者，以自己之見解，破他人之狐疑。行此三者，總名布施。行此施時，不得貪求名利恭敬，免落人天之因。唯念自利利他，得成菩提之果。

○二釋戒門

云何修行戒門，所謂不殺，不盜，不淫，不兩舌，不惡口，不妄言，不綺語，遠離貪嫉欺詐諂曲，瞋恚，邪見。若出家者，為折伏煩惱故，亦應遠離憤鬧，常處寂靜，修行少欲知足，頭陀等行。乃至小罪，心生怖畏，慚愧改悔，不得輕於如來所制禁戒。當護譏嫌，不令眾生妄起過罪故。

釋此戒門，亦分三段，一饒益有情戒。二攝善法戒。三攝律儀戒。初又分身、口、意三。第一身戒，不殺生，不偷盜，不淫欲，此三由身所作，故名身戒。第二口戒，不向彼說此，向此說彼名為不兩舌。不以粗言咒罵等，名為不惡口。不以未得謂得，未證謂證，名為不妄語。不諂媚欺騙，名為不綺語。此四由口而出，故名口戒。第三意戒，離貪嫉欺詐諂曲，是為貪戒。離瞋恚，是

為嗔戒。離邪見，是為癡戒。此二由意所為，故名意戒。總身口意，則名十善戒。反則名為十惡行。此十善戒者，不妨害有情，而有利於有情，故名饒益有情戒。若出家者，為折伏煩惱，猶有以下二戒。俗人不行下二戒者，恐妨事業故。梵語頭陀，此云抖擻煩惱，行十二行也。十二頭陀經云，一住阿蘭若處，又云寂靜處。二常行乞食，不自造食也。三次第乞，不越貧富也。四日中一食，早晚不食也。五節量食，不僅飽食也。六過中不飲漿，水亦不飲也。七著敝衲衣，不著新好衣也。八但三衣，不畜餘衣也。九塚間住，不住房室中也。十樹下住。十一露地住。十二但坐不臥。此十二行中，專為克責自己，折伏煩惱。乃至微細小過，亦當慚愧改悔，勿以小過不改，集小而成大。欲淨身心，無垢不離，去一惡，成一善，無惡不戒，無善不具。此名為攝善法戒也。如來所制禁戒，指一切律儀而言。威儀則有三千，細行則有八萬，皆為出家者所當謹守，不得輕視，而忽略之也。具足威儀，不缺細行者，即為人天所恭敬。反之，即為人天所譏嫌。恭敬僧寶者，名為種福田。譏嫌僧寶者，名為造罪業。世人本無心譏嫌僧寶，而僧寶威儀不具，所行非禮，令人譏嫌，是為無辜起罪，是以

為僧者，當謹護威儀，令人生恭敬，種福田。勿令人生譏嫌，造罪過。是故名此為攝律儀戒也。總上三戒，名為菩薩修行戒門。

○三釋忍門

云何修行忍門，所謂應忍他人之惱，心不懷報，亦當忍於利衰毀譽，稱譏苦樂等法故。

忍者，凡事皆可，無不可也。忍他人之惱者，如菩薩行道時，被他毀罵，或打辱等，不嗔恨，不惱怒。何以故，菩薩觀打罵等，唯是假名，無實打罵等法，嗔惱無由起，菩薩觀法無生，故成無生忍。不同凡夫聞罵則惱，見打則嗔，不能無報復之心，是為不能忍也。亦當忍於利者，不為一切好事及財物等易其心也。忍於衰者，不為一切衰敗老弱等奪其心也。忍於毀者，不為一切諷刺誹謗等變其心也。忍於譽者，不為一切譽揚讚美等動其心也。忍於稱者，不為一切稱嘆褒獎等轉其心也。忍於譏者，不為一切羞辱譏謗等傷其心也。忍於苦者，不為一切饑寒窮困等移其心也。忍於樂者，不為一切榮華富貴等溺其心也。菩薩之心不為此八風之所搖蕩，名為修行忍門。

○四釋進門二。初修進門，二懺業障。初

云何修行進門，所謂於諸善事，心不懈退，立志堅強，遠離怯弱，當念過去久遠已來，虛受一切身心大苦，無有利益，是故應勤修諸功德，自利利他，速離眾苦。

菩薩於諸善事，不生退念，一心進取，是為修行精進門。善事，謂利人之事也。心之所之謂之志。立志堅強，不為艱苦退其志也。遠離怯弱，不為難行畏其苦也。若欲鼓發此精進心者，當念我等，本與諸佛平等。諸佛離苦久矣，我等於過去久遠劫來，流蕩苦海，既不自利又不利人，六道輪迴，捨身受身，毫無益處，故曰虛受一切身心大苦，無有利益。不同諸佛應生世間，教化眾生，有所利益也。今遇善緣，若不精進求出，更待何時。古云，此身不向今生度，更向何生度此身。此皆啟人精進心之善言也。是故應當勤修功德，自利利他，速離眾苦。若失人身，則萬劫不復矣。

○二懺業障

復次若人雖修行信心，以從先世來，多有重罪惡業障故，為邪魔諸鬼之所惱亂，或為世間事務種種牽纏，或為病苦所惱，有如是等眾多障礙，是故應當勇猛精勤，晝

夜六時，禮拜諸佛，誠心懺悔，勸請隨喜，回向菩提，常不休廢，得免諸障，善根增長故。

既修信心，何以復行懺法也。以眾生從先世來，身口意所作，種種損人之業，為今日善門之障，若不懺悔，功業難成。如欲修行施戒，忍進諸善門時，或為邪魔諸鬼之所惱亂。如顛癩瘋狂等，不能自主，皆宿怨之惱亂也。或為世間事務種種牽纏，無暇修行。此即先世債業未清也。或為病苦所惱，欲修不能，此即先世未種善根也。有如是種種業障，令信者修不成功。是故應當精進勤求，禪拜諸佛，求哀懺悔，改往修來。晝夜六時，言日夜無間也。勸請，謂請佛住世也，隨喜，謂隨他功德而生歡喜也。如上所修功德，不求人天之果，回向於無上菩提。如是常時而行，無有休廢，可消先世業障，增長現時善根。此法為修前四門者助道之因緣，非獨修進門而已也。此進門後之懺悔業障，如止觀門後之念佛往生。修前四門不成，則懺悔業障。修止觀不成，則念佛往生。故此名為助道之因緣也。

○五釋止觀門二。初總釋，二別釋。初二，初總釋止觀，二別明修法。初

云何修行止觀門，所言止者，謂止一切境界相，隨順奢摩他觀義故，所謂觀者，謂分別因緣生滅相，隨順毗鉢舍那觀義故。

止觀，即定慧之別名也。有定無慧，謂之邪定。有慧無定，謂之狂慧。是故此論定慧雙行，寂而常照，照而常寂，成不思議無上之定慧也。止者，禁止妄心，不許妄緣，故曰止一切境界相。梵語奢摩他，此云止。隨順奢摩他觀義者，觀照一切法性，遠離生相，令心不動。雖曰觀，實即止也。觀者，觀察一切法生滅因緣，了解緣生之理，因緣不同，生相各異也。梵語毗鉢舍那，此云觀。隨順毗鉢舍那觀義者，分別一切法相，生滅因緣，令心不沈。如此止觀一時同行，不前不後，調伏身心，不沈不浮，是為入三昧之妙法也。

○二別明修法

云何隨順，以此二義，漸漸修習，不相捨離，雙現前故。

隨順者，依從止觀之義而行也。心隨止觀，止境中不離觀境，觀境中不離止境，心習於境，境熏於心，止觀之境漸熟，緣生之相漸疎，久習不離，故得止觀之境同時現前。世間之幻相，本來是空。由一念不覺，起心緣相，心相熏

習，不相捨離，變本有之真相，成世間之幻相，從真起妄如是，捨妄歸真故反是。

○二別釋五。初釋止，二釋觀，三對治，四結成，五念佛。初六，初明所止法，二揀能止入，三修止進境，四止中魔境，五防魔方法，六修止利益。初六，初入定儀軌，二遠離色相，三遠離心想，四指止處所，五正修止法，六成就三昧。初

若修止者，住於靜處，端坐正意。

入定本不揀其處所，今為初學，故遠離憤鬧，住寂靜處，心易定也。端坐者，調其身也。謂正直其身，不偏不倚，跏趺而坐，或半跏，或全跏，先解緩衣帶，勿令血脈壅塞，以防坐久生病。次以左手壓右手，壘手於足上，近身當心而安。次正頭頸，不歪不斜，不低不昂。鼻與臍相對，舌與齶相抵，眼半睜半閉，息不急不緩，身既調暢，定可入矣。正意者，調心也。心無形相，無正可正。心不邪思，即名為正。身端意正，身心調和，是為入定之儀軌也。

○二遠離色相

不依氣息，不依形色，不依於空，不依地水火風。

不依者，心不著意於此也。氣息，即出入息也。形色，總指內色身外色相而言也。空，即虛空也。地水火風，四大種也。總而言之，皆心外之色相也。心若依此，名為邪思。入正意者，故不依也。

○三遠離心想

乃至不依見聞覺知，一切諸想，隨念皆除，亦遣除想，以一切法本來無相，念念不生，念念不滅，亦不得隨心外念境界。

乃至者，超略之詞也。言前文不依色相，今言不依心想，中間略而不言也。見聞覺知，該六識心也。能緣塵境，故總名心。境去及未來而憶念者，名曰想。即第六識也。一切諸想，隨念皆除，遣除諸想之想，亦遣除。云何除相而復除想耶，以想相對待而有。一切法本來無相，由妄想而有相。一切心本來無想，由妄想而有想。是故說一切法本來無相，一切心本來無想，念念生，實無所生，念念滅，實無所滅，以相與想皆無實義，故不可依也。想雖除，而心猶在，故又止心外緣曰，亦不得隨心外念境界。

○四指止處所

後以心除心，心若馳散，即當攝來，住於正念，是正念者，當知唯心，無外境界，即復此心，亦無自相，念念不可得。

前以心除相及想，想相除後，以心除心。心不見心，云何而除耶。心若馳散於外境，即當收攝而轉來。可知除心，唯除其馳散而已，非心外有心可除也。住於正念者，即止於當止之處也。正念者，即遠離內心外境一切諸念之心也。無所念名為正念，唯有一心，心外無境，而此心亦無心之自相。至此可謂，赤灑灑，寸絲不掛。靈光獨耀，迴脫根塵。如是念念不可得者，名為住正念，亦名入正定。

○五修習止法

若從坐起，來去進止，有所施作，於一切時，常念方便，隨順觀察，久習淳熟其心得住。

心境俱離，心住正念，可謂得其所止矣。然止不頓成，必須久遠熏習。又不但坐時習止，坐起亦習止。常念者，來去進止，凡所施作，一切時，不忘正念也。方便即止也。止而言方便者，然心本常靜，離一切境界相，無須用止，

權以止法而攝心，故曰方便。以終日隨順止法，觀察一切法，假名無實，唯是一心，久久熏習，則妄境從熟而轉生，正念從生而轉熟，習慣而成自然，名為淳熟。然後其心得住。可知止法，非想到即做到，必須久久習之，不知不覺，自然而至。若有心求得，終無得日。古云，欲速則不達。

○六成就三昧

以心住故，漸漸猛利，隨順得入真如三昧，深伏煩惱，信心增長，速成不退。

心住於正念故，以正克邪，如風偃草，無可抵禦，故曰漸漸猛利。以隨順止觀，摧伏一切境界相故，得入真如三昧。梵語三昧，此云正定，亦云正受。以有正念摧伏邪念，不受諸受，故名正受。唯一精真，空諸所有，故名正定。外境空故，煩惱不起，名曰深伏，非斷煩惱也。煩惱伏故，信心增長，信謂信真如也。速成不退，即成就信心也。亦即成就真如三昧也。

○二揀能止人

唯除疑惑，不信誹謗，重罪業障，我慢懈怠，如是等人所不能入。

已明所止之方法，復揀能止之行人。然此止法，本來人人有分，唯有自生

障礙者，故不能入。所謂疑惑者，信而不真實也。不信而誹謗者，反而對之也。重罪業障者，欲行而不能也。我慢自高者，未得而謂得也。懈怠者，游蕩而不進也。如是等人，自生障礙，故不能入，非真如三昧有礙於彼也。除此而外，皆是入此三昧者。

○三修止進益

復次依是三昧故，則知法界一相，謂一切諸佛法身，與衆生身，平等無二，即名一行三昧。當知真如是三昧根本，若人修行，漸漸能生無量三昧。

依真如三昧故，知一切法同以真如為體。真如而外，更無有法，故知法界一相。法界一相者，諸佛法身，體是真如，衆生色身，亦以真如為體，平等無二，故曰一相。能了法界一相者，即名入一行三昧。一行者，無異行也。真如為一切法體，故為一切三昧之根本。入真如三昧，即入根本三昧，一切枝末三昧，皆從發生。是以漸漸修行，能生無量三昧也。

○四止中魔境三。初惡魔，二善魔，三雜魔。初三，初引魔之因，二魔現境界，三破魔方法。初

或有衆生，無善根力，則為諸魔外道鬼神之所惑亂。

或者，不定之詞也。修三昧者，本不遭魔，或有無善根者，偶遭之。無善根者，障深慧淺，識法不真，是為入魔之因也。梵語魔羅，此云殺者。與佛反對，傷殺人之慧命也。外道，心外取法，以邪亂正，亦壞正法者也。鬼神，謂怨業之鬼，不正之神。如是諸魔，皆由修者用心不善之所招引，以致惑亂正定。若識邪正，魔即不得便矣。

○二魔現境界

若於坐中現形恐怖，或現端正男女等相。

如是諸魔外道鬼神，如何而惑亂定者耶，或於坐中現醜惡之形，令行者生恐懼怖畏。或於男現端正女相，或於女現端正男相，以生情愛。一為所惑，即失正念。

○三破魔方法

當念唯心，境界則滅，終不為惱。

魔法惑人，惑其不識也。若行者拿定主宰，法法唯心，心外無法，即心外

無魔鬼外道等。魔鬼外道等，皆我心妄現境界，非真實法。如是思念，則魔境自然消滅，終不為魔鬼等之所惱害。是為拒魔之妙法。若魔境現前，不識者固必為其所惑。即或識者，不以其上法拒之，任以何法降魔，終為彼惱。以舉心降魔，自失正念，魔已入心故。

○二善魔三。初現相，二說法，三顯通。初

或現天相，菩薩相，亦作如來相，具足相好。

凡修三昧者，當先明法理，了諸相空。不然凡情未了，欣厭頻生，或見天相之美麗，菩薩相之威德，如來相之相好莊嚴，必生羨仰之心，魔即乘便入心矣。

○二說法

或說陀羅尼，或說布施持戒，忍辱精進，禪定智慧，或說平等空，無相，無願，無怨無親，無因無果，畢竟空寂，是真涅槃。

凡修三昧者，先了諸法是方便法門，但有言說，都無實義。不然，於法起法見，亦入魔之門也。梵語陀羅尼，此云總持，即一句攝無量義也。布施乃至

智慧，是為六度，即菩薩所行之法也。平等，謂法性無二也。空無相無願，名為三解脫。無怨無親，無因無果，離諸二邊也。畢竟空寂，是真涅槃。以空寂為真涅槃，則入邪見矣。然魔雖說佛法，其宗旨與佛不同。魔以空寂為涅槃，其說法之主旨可知矣。再則，不知法理者，以彼能說佛法，即認彼為佛，重人而不重法，故入魔也。

○三顯通

或令人知宿命過去之事，亦知未來之事，得他心智，辨才無礙，能令衆生貪著世間名利之事。

魔鬼皆有五通，故能令行者得通，非行者真由魔而得通，乃魔所使也。魔若去彼，通自失矣。能知過去世之事，未來世之事者，名為宿命通。他心智，即他心通。能知他人之心事也。辨別事理，無不通達，故曰辨才無礙。有如是辨才者，能令行者貪著世間名利，以邪為正，若無智慧識破，鮮有不沒溺於名利之中。凡修三昧者，必須常覺好事皆虛事，一味平懷，無嗔無喜。縱有名利到來，何貪之有。

○三雜魔四。初善惡失常，二似得三昧，三於定生著，四食無標準。初又令使人，數頃數喜，性無常準，或多慈愛，多睡多病，其心懈怠，或卒起精進，後便休廢，生於不信，多疑多慮，或捨本勝行，更修雜業。

此魔令人心不安，倏忽變遷，一日之中，數頃數喜，故曰性無常準。或多慈愛，愛眾生如己子，眾生有痛苦，如己有之。或時多睡，而無日夜。或時多病，坐臥不安。其心懈怠，則於自修無關緊要。或忽起精進，則發憤忘食。精進一時，後便休棄廢止。對於所修之法門生不信心。亦或多疑，則不知是邪是正。亦或多慮，則不知可否功成。或捨無上勝行，雜修其他事業，如是顛倒錯亂，皆魔所使也。

○二似得三昧

若著世事，種種牽纏，亦能使人得諸三昧少分相似，皆是外道所得，非真三昧。

魔曰，佛法不離世間法，故不修勝行，而著世事。世事牽連纏擾，原是破壞定心，而反能成就三昧少分相似。相似者，如諸佛入定，外道亦入定，唯所入之理不同，故曰相似。此從世事所得之三昧，有得必失，故曰皆是外道所得，

非真三昧也。今之邪法勝行，正法不能及者，正是邪法易成，信從者多，至於所得之真似，概不知之也。真似之分別者，非但修因之心不同，所得之果亦異。若真三昧，畢竟無所得，以無所得，名為得三昧。若有所得，皆屬魔境。今時修行者，急欲有所得，若無所得，即謂佛法不靈。此不但魔來惑汝，而汝自趣於魔境也。

○三於定生著

或復令人，若一日，若二日，若三日，乃至七日，住於定中，得自然香美飲食，身心適悅，不饑不渴，使人愛著。

七日坐於定中不起，是入定者或有之事。得自然香美飲食，乃魔者之所使然也。食非常食，故令人不饑不渴。身心適悅，故使人愛著。愛著者，愛定中之樂境也。定本不惡，著則成魔。凡心有所著，皆成染污心。無所著，即名清淨故。

○四食無標準

或亦令人食無分齊，乍多乍少，顏色變異。

食無分齊，不分早中晚，不按頓食也。或早或遲，或多或少，或食不食，無有規定。其心雜亂，非道人之行為也。顏色變異者，如轉老為少，轉弱為強，白髮變黑等，此為顯異惑眾，亦非道人所宜有也。縱或有之，與道無關，何足歡喜。今人見修行者，顏色異常，以為工夫所致。佛法工夫，不在身相，若在身相上用功，即落外道矣。

○五防魔方法三。初觀察自心，二守護正念，三邪正比較。初以是義故，行者常應智慧觀察，勿令此心墮於邪網。

以有如是種種諸魔境界故，行者常應以智慧觀察自心，凡有境界現前，不論好醜，無分是非，同歸幻化，不取不捨。魔網雖密，無奈汝何矣。行者於境，最忌取著，取著即墮邪網，菩提無份矣。古人云，寧教千生不悟，莫教一時遭魔。行者可不慎乎。

○二守護正念

當勤正念，不取不著，則能遠離是諸業障。

魔力廣大，惑人方法甚多，然亦不得無因而亂行人，必待行人正念疎忽，

乘便而入之。是故行人當勤正念。於一切境，不取不著，即勤正念也。於境取著，即失正念也。再則，取著即業障也。不取著，即離業障也。不取不著，是遠魔之妙法，行者常能守此，則一切魔鬼，雖有神通，亦不得便矣。

○三邪正比較三。初明外道定，二明真如定，三明世間定。初

應知外道所有三昧，皆不離見愛我慢之心，貪著世間，名利恭敬故。

修正定者，應知邪定，不然誤入邪定，猶不自知。外道三昧，亦有多種。略而言之，心行道外，眼有所見，心起愛著。或求名利，或求神通，或求長生，法在心外，如是修行，總名外道也。我慢者，高心也。謂我修行三昧，能勝他人，勝他人故，得成勝名。因名而令人恭敬，因恭敬而得利養，名利恭敬皆從三昧而至。此明外道發心之緣因，與正道相反，行人不可不知也。

○二明真如定二。初正明，二勤修。初

真如三昧者，不住見相，不住得相，乃至出定，亦無懶慢，所有煩惱，漸漸微薄。

已明邪定，復明正定者，無邪不顯正，無正不顯邪，是以邪正反覆顯明也。不住見相者，凡為眼所見者，悉皆遠離，心不住於所見之相也。不住得相者，

凡為心所得之法，悉皆遠離，心不住所得之相也。外來之法不真，故不住也。出定亦無懈慢者，不但定中不住相，出定後，對於不住之功夫亦無稍懈，而暫住於相也。無慢，謂無勝人之心也。煩惱生於外相，外相不住故，煩惱輕薄。正定不住見得，反對邪定不離見愛也。無懈慢，反對我慢也。煩惱微薄，反對貪著名利恭敬也。

○二勸修

若諸凡夫，不習此三昧法，得入如來種性，無有是處。

著相，是凡夫心，熏成凡夫種性。不住相，是如來心，熏成如來種性。無因不能感果，故曰，凡夫不習不住相之真如三昧，而欲脫世間染污之煩惱，入如來清淨之種性者，無有是處。除此法外，更無成佛之法，凡夫外道住相而求離苦，猶如投薪救火，愈求愈苦。

○三明世間定

以修世間諸禪三昧，多起昧著，依於我見，繫屬三界，與外道共，若離善知識所護，則起外道見故。

世間諸禪，即色界四禪定也。四禪天未出識籠，覺定中之樂，味著而不捨，亦同外道心不離相也。總之凡夫外道，我見不亡，凡有能見之我，必有所見之相。有相即有生住異滅，故繫屬三界，與外道共也。三界，謂欲界，色界，無色界也。凡夫外道，不能出三界，故曰繫屬。楞嚴經云，色究竟天，有二歧路，一出三界，成阿羅漢果。一入四空天，成外道見。此二歧路，若有善知識指使護持，即出三界。若離善知識所護，即起外道見。以色界邊際，與空相連，自然而起外道空見故。墮外道見姑不論，縱出三界，成羅漢果，亦不成如來種性。是故凡夫不習離相三昧，得入如來種性，無有是處。

○六修止利益二。初總標數，二別明益。初

復次精勤專心修學此三昧者，現世當得十種利益。

修止者，既有如上種種艱難阻險，若無大利，必不肯行，是故復明修止利益也。修止利益者，不同凡夫事業益在功成。若半途未成之時，則必有損而無益。此修止者，猶如噉蔗，處處皆甜。不但成功後得利益，現前即得利益。但專心修學者有。若似是而非，學心不專者，未必有之。

○二別明益十。初佛護念，二離怖畏，三除惑亂，四遠謗業，五滅諸疑，六信增長，七得精進，八避怨害，九損煩惱，十常安靜。初

云何為十，一者，常為十方諸佛菩薩之所護念。

云何修止，即得諸佛菩薩護念耶，諸佛菩薩身，即是正法。修止者，心念正法故，常與諸佛菩薩共處。正念興，則諸邪遠避，是為諸佛菩薩之所護持也。念，謂不忘也。諸佛常有護念眾生之心，眾生不念正法，起諸邪見，違背諸佛，以致諸佛護念不成耳。

○二離怖畏

二者，不為諸魔惡鬼所能怖畏。

邪正不並行，既為諸佛之所護念，諸魔惡鬼，恐怖毛豎，何敢現惡而恐怖行人乎。又行人得正知見故，見一切幻妄之法，不生恐怖，亦正能克邪故也。

○三除惑亂

三者不為九十五種外道鬼神之所惑亂。

心外求法，名為外道。心外之法，萬別千差。於外相上求理者，各各不同。

是故印度有九十五種外道，各計諸法生理不同。各各自謂得真實法，其實皆違正理，惑亂世人。總論九十五種所計不外十一宗。一數論宗，計諸法從冥諦生。二衛世師，計諸法從六句和合生。三塗炭師，計諸法從自在天生。四圍陀師，計諸法從那羅延天生。五安茶論師，計諸法從本際生。六時散外道，計諸法從時生。七方論師，計諸法從方生。八路伽師，計諸法從極微生。九口力論師，計諸法從虛空生。十宿作論師，計諸法從本業生。十一無因論師，計諸法從自然生。以上所計，皆從思量卜度，未曾親見諸法之真理，故佛總呼為外道。未明正理者，無不為彼等之所惑亂。唯修止者，已了諸法無生，故不為諸妄計之所惑亂也。

○四遠謗業

四者，遠離誹謗甚深之法，重罪業障，漸漸微薄。

佛法之深，莫過於真如。既信真如，自然遠離誹謗正法之罪矣。既行正法，自然消除宿世之業障矣。然雖不能頓盡，可使漸漸微薄。

○五滅諸疑

五者，滅一切疑，諸惡覺觀

凡夫所有知覺，所有觀一切惡境界，名為惡覺觀。空。識真妄故，一切疑心滅。

○六信增長

六者，於如來境界，信得增長。

修止者，入止愈深，疑消除。疑慮愈消除，信心愈而言信得增長者，信有二善之信也。行所解者，從見而光。

○七得精進

七者，遠離憂悔，於生死中不學佛法者，佛法不明。

一行所為，不明前途境界，故多悔。以多憂悔故，於生死海中，進退維谷，進退皆不免畏懼。行者已了真妄虛實，故於生死海中，無畏怯之心。

○八避惱害

八者，其心柔和，捨於驕慢，不為他人所惱。

修正者，已了世間法虛幻不實。與世無爭故，其心柔和。以了法性平等故，捨於驕慢。慢，自高也。驕，自誇也。能柔和而不驕慢者，人將恭維不及，何有惱害於汝哉。世人被入之所惱害者，不因暴虐，即因驕慢，皆不明法理之故也。

○九損煩惱

九者，雖未得定，於一切時，一切境界處，則能減損煩惱，不樂世間。

修定者，定雖未得，而心常在定，無心於世間。故於一切時，一切處，皆免煩惱。可知煩惱與人，本不相關，因人貪著世間，故有煩惱也。行者世間心空，故煩惱無處著腳也。不但新煩惱不生，而無始煩惱，亦漸減損矣。

○十常安靜

十者，若得三昧，不為外緣一切音聲之所驚動。

入定不深時，為外緣所侵。外境未亡，難免音聲所擾。若得三昧者，則三界萬法悉歸一心，雖坐十字街頭，萬人叢中，欲覓一驚擾者，從何而得乎。如此境界，唯成就三昧者能，非初心即如此也。修止者，自然而得如上十種利益，自然免得十種苦惱。世人何不樂而行之也。以上釋止竟。

○二釋觀二。初修觀緣由，二正釋觀法。初

復次若人唯修於止，則心沈沒，或起懈怠，不樂眾善，遠離大悲，是故修觀。

此明止觀二門，必須雙修，不可偏廢，若但修止，則離於諸緣，故心必沈沒於空寂。雖有眾善，亦不樂為。雖有諸苦，亦不拔濟。如是沈空滯寂，安足名為道者歟，是故修止必兼修觀。止觀在心，不沈不浮，定慧雙融，無動無靜，為善而不著善，度生而不見生，是為菩薩不離邪道，而修正道。若止而不觀，大悲不起，則失大乘之佳名。若觀而不止，妄念不息，則落凡夫之邪念。此止觀之文，說雖分於前後，止觀之境，行無分於彼此。不可謂先止而後觀，亦不可謂先觀而後止。必須雙行，不前不後，方合道妙，不然即落二邊矣。

○二正釋觀法二。初總觀，二別觀。初

修習觀者，當觀一切世間有為之法，無得久停，須臾變壞，一切心行，念念生滅，以是故苦。

釋此觀法，先明總觀，後明別觀。總觀明其大體，別觀述其細情。總觀者，觀看世間一切法，皆是妄心有為而成，非本來有，凡是有為之法，皆不免生滅住異，時時遷流變化，無頃刻之暫停，終則必歸於消滅而已。凡夫心隨境轉故，亦念念生滅不停。生則喜之，滅則惡之，生不常有，滅不常無，以境不如願故，而有苦。凡夫無不惡死，即無有不苦者。嗚呼，人人有離苦之心，而愈離愈苦者，何耶。夫死必由生而有，壞必由成而致，果然惡死者，必先戒好生，不生方無死故。厭壞者，必先戒貪成，無成方不壞故。今之眾生，念念怕苦，時時為作，猶恐壞而後更無壞者，死而後更無死者，趕速繼之，以免斷絕也。其不知作之愈多，生之愈多，成之愈多。即死之愈多，壞之愈多也。凡夫貪生而惡死，欣成而厭壞，不息有為之心，何異癡人於日中而逃影，愈逃而影愈多乎。

○二別觀五。初觀境如幻，二觀身不淨，三念眾生苦，四發大誓願，五修學眾善。初

應觀過去所念諸法，恍惚如夢，應觀現在所念諸法，猶如電光，應觀未來所念諸法，猶如於雲，忽爾而起。

應觀者，修觀之人，必當如是。否則不成修觀者也。過去、現在、未來，名為三世。天地間一切諸法，皆不離此三，故名世法。凡夫認以為真，而取此以資娛樂。修觀者，觀過去諸法，似有似無，恍惚如夢。觀現前諸法，遷流不住，猶如電光，忽生忽滅。觀未來諸法，無有來處，猶如雲起無方。如是三世諸法，皆紛紛茫茫，皆無實在，唯因眾生妄念而有。眾生無念，即無境界相故。如是觀者，名為出世法，以三世皆茫然故。一切諸法，皆含攝十法界法。此云所念諸法，揀別非所念諸法也。言其所念諸法皆幻妄，此中猶有非所念諸法是真實，非一概論之也。

○二觀身不淨

應觀世間一切有身，悉皆不淨，種種穢污，無一可樂。

凡夫觀身，以為清淨，種種莊嚴，種種滋養，以為可樂。修觀者，不得作如是觀，應觀世間，凡有色身者，皆從不淨之處出生。九孔常流不淨，乃至從

生至死，無一時一處非穢污相，畢竟不淨，故無一可樂。如是觀者，名為正觀。

○三觀眾生苦

如是當念一切衆生，從無始世來，皆因無明所熏習故，令心生滅，已受一切身心大苦，現在即有無量逼迫，未來所苦，亦無分齊，難捨難離，而不覺知，衆生如是，甚為可愍。

以上觀內身外境皆苦，已知從前誤會為樂。由自觀而復觀他，自他俱了，方得清淨。以離自苦不離他苦，非真離苦故。如人自雖不苦，處於眾苦之中，眼觀諸苦，心不能安，是以諸佛度盡眾生，方名究竟離苦也。此故當念一切眾生，從無始來，為無明所熏習，迷諸法之真相，妄生分別，令心生滅，貪著幻妄，自纏自縛，輾轉受苦。過去已受一切身之生死大苦，一切心之煩惱大苦。現在身心，常在苦中，有無量生死煩惱之所逼迫。未來受苦，不知伊於何底。眾生處此長夜之中，不知諸法之真相，雖在生死煩惱大苦之中，而不覺知，煩惱難捨，生死難離，眾生如是，甚可愍也。

○四發大誓願

作此思惟，即應勇猛立大誓願，願令我心，離分別故，遍於十方，修行一切諸善功德，盡其未來，以無量方便，救拔一切苦惱眾生，令得涅槃第一義樂。

作如上之思惟，知眾生之苦惱，知苦而不救，何稱道者。欲救而不能，故發大願。願為行之先導，故先發之。菩薩以慈悲心，普觀十方一切眾生，悉膺眾苦，悉皆當救，無奈自心未離分別，為物所拘，不能普遍一時等作功德，是故首願令我離分別心。若心無分別，則不為一切物所礙。以無礙故，可遍於十方修行一切諸善功德，此言願心之廣大也。盡其未來，此言願心之深遠也。以無量方便，救拔一切苦惱眾生，此依大願而行大行也。令得涅槃第一義樂，願必至此，願方滿足，名為大誓願。若度生不盡，拔苦不究竟，有類世善，非真願矣。

○五修學眾善二。初行眾善，二修正觀。初

以起如是願故，於一切時一切處，所有眾善，隨己堪能，不捨修學，心無懈怠，唯除坐時，專念於止。

有願必行，願而不行，是為虛願。是故依願而修行。願無邊故，行亦無邊，

故於一切時，一切處，行一切善事。一切時，無不行時也。一切處，無不行處也。隨自己堪能而修學，不可妄作妄為，以圖虛榮也。但能行者，不得懈怠而不行。唯除坐時，專念於止，此言坐時以止為善事。若更起他念，非特空勞妄想，而止亦不成矣。此行眾善，非為度眾生，乃培植自己善根，為將來度生之因緣也。

○二修止觀

若餘一切，悉當觀察，應作不應作，若行若住，若臥若起，皆應止觀俱行。所謂雖念諸法自性不生，而復即念因緣和合善惡之業，苦樂等報，不失不壞。雖念因緣善惡業報，而亦即念性不可得。

觀察一切生法，各有性相，皆可成止觀。應作，即觀也。不應作，即止也。不得偏於止亦不得偏於觀。是故行住臥起，皆應止觀雙行。如何於一法而雙行止觀耶，所謂諸法自性即是真如，無生無滅，此名為止也。而復即念諸法由因緣和合假名無實，眾生於此作善惡業，受苦樂報，因必感果，不失不壞，絕無有因而不感果者。維摩經云，無我無造無受者，善惡之業亦不亡。此名為觀也。

以上止中有觀也。正念善惡因緣業報，此名為觀也。而復即念善惡業性不可得，此名止也。以上觀中有止也。如是止中有觀，觀中有止，不落二邊，不離二邊，離即離非，是即非即，是為中道妙止觀。即無上妙行，亦即向上人行處也。此修止觀，非利眾生，乃圓成自己之智慧，為將來度生之根本也。

○三對治二。初止對治，二觀對治。初

若修止者，對治凡夫住著世間，能捨二乘怯弱之見。

止觀如藥，二乘凡夫偏知偏見如病。以藥治病，故曰對治。凡夫貪著世間，攀緣假相，修止者觀緣生性空，是為以止對治凡夫攀緣之心也。二乘，即聲聞乘，緣覺乘也。二乘觀三界如牢獄，視生死如怨家，修止者，從相而觀性，緣生之法，體即真如，無須捨相而求性，是為對治二乘怯弱之見也。

○二觀對治

若修觀者，對治二乘不起大悲狹劣心過，遠離凡夫不修善根。

二乘唯求自度，度而不究竟故，其心狹而劣。不廣度眾生，見眾生苦而不拔，故曰不起大悲。修觀者，觀諸眾生，同一體性，無人無我，是為對治二乘

狹劣心也。凡夫唯觀假相，造善惡業，不修出世善根。修觀者，從性而觀相，三界諸法，假名無實，不造善惡業，即修出世善根。是為對治凡夫不修善根也。

○四結成

以此義故，是止觀一門，共相助成，不相捨離，若止觀不具，則無能入菩提之道。

有觀無止，不能離凡夫世間心，不能捨二乘法弱見。有止無觀，不能起二乘大悲心，不能植凡夫善根種。以止助觀，二乘離怯弱見，而又發大悲心。以觀助止，凡夫種善根，而又離世間相。止觀不離，則能成就菩提道。若止觀不具，二乘不能起大悲，凡夫不能種善根，故不能入菩提道。止觀之法，是眾生超凡入聖之眼目。八萬四千法門，皆不能離止觀。離止觀而修行，如無眼目而走路。是故修前四門，不能圓成信心，必須止觀而成之。以無止觀而行布施等，不落凡夫，即同二乘故。

○五念佛四。初因由，二正念，三引證，四成信。初

復次衆生，初學是法，欲求正信，其心怯弱，以住於此娑婆世界，自畏不能常值諸佛，親承供養，懼謂信心難可成就，意欲退者，當知如來有勝方便，攝護信心。

此為初學，特開方便，助成信心也。復次眾生，謂除修前五門而外，復有一種眾生，初學止觀，欲求正信，其心怯弱，未能深信不敢修行。謂娑婆是五濁惡世，善少而惡多，若有佛住世，親承供養，仗佛法力，可希信成。今則既無親承之諸佛，又少助行之善友，雖有法門可修，懼其隨惡流轉信心難成，以此因緣，而生退心。是以另出念佛方便，攝護初心，成就正信也。

○二正念

謂以專意念佛因緣，隨願得生他方佛土，常見於佛，永離惡道。

所謂如來勝方便者，念佛是也。專意者，專力於佛，不雜他心也。念佛者，且以持名而言，其心專故，其功勝，乘此功力，可以隨行者之願，得生彼佛國土。常親近佛故，永離惡道。

○三引證

如脩多羅說，若人專念西方極樂世界，阿彌陀佛，所修善根，回向願求生彼世界，即得往生。

彌陀經云，若有善男子，善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日，乃

至七日，一心不亂，其人臨命終時，阿彌陀佛，與諸聖眾，現在其前，是人終時，心不顛倒，即得往生，彼佛國土。以此故說念佛因緣。本論不指定念何佛，生何國土。東西南北，四維上下，隨行者願，以佛佛道同故，不拘何方何佛，故曰，他方佛土，不曰西方佛土也。

○四成信

常見佛故，終無有退，若觀彼佛，真如法身，常勤修習，畢竟得生，住正定故。

生彼國已，常得見佛。常見佛故，信心不退。加之常觀彼佛真如法身，熏伏自己無明妄念，常勤修習，妄念漸滅，善因增長。是故畢竟生如來種中，住菩薩正定。即成就菩薩種性也。亦即成就信心也。

○三勸修利益分。即流通分五。初結前起後，二告竣論工，三表述利益，四結勸修行，五說偈回向。初

已說修行信心分，次說勸修利益分。

摩訶衍，為超凡入聖離苦得樂之門路，故勸人修行。利益者，不但所勸之人得最勝利益，能勸之人亦得最勝利益。勸修，即勸讀此論，輾轉勸化，依論

修行也。

○二告竣論工

如是摩訶衍，諸佛祕藏，我已總說。

摩訶衍，是諸法中最上法門。法華經云，諸法寂滅相，不可以言宣。諸佛不能宣說此法，故曰祕藏。今隨言說方便，我已總說，我是論者自稱。總說，即略說。不能如佛窮盡海藏，廣為宣說也。

○三表述利益三。初起信利益，二聞法利益，三立喻顯功。初

若有衆生，欲於如來甚深境界，得生正信，遠離誹謗，入大乘道，當持此論，思量修習究竟，能至無上之道。

若人於如來甚深境界，起信心，離誹謗，欲入大乘道者，當持此論修習。此論備具凡夫至成佛之理。思量修習，能至究竟之處，能成無上菩提。

○二聞法利益

若人聞是法已，不生怯弱，當知此人，定紹佛種，必為諸佛之所授記。

大乘法，不易得聞，聞又不易生信。聞是摩訶衍法，不生怯弱畏難之心

者，必是宿有善根之人。金剛經云，於此章句，能生信心，以此為實，當知是人不少於一佛二佛，三四五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根。可知讀此論者，不生怯弱，甚非易事。是以多有對於此論生疑意起誹謗者。亦大乘法不易生信故也。亦善根不具之故也。反顯聞是法不生怯弱者，具有大乘善根也。既具大乘善根，當來必定作佛，住如來種性，繼續諸佛，故曰紹佛種。佛必為之授記曰，於某時，某處，成某某佛。

○三立喻顯功

假使有人，能化三千大千世界，滿中衆生，令行十善，不如有人，於一食頃，正思此法，過前功德，不可為喻。

三千大千世界，一佛所化之土也。中含百億須彌山，百億四部洲。滿中衆生，令行十善，其化之廣，其功之大，不言可諭矣。但十善之功，乃世間之善，非究竟善也。以上立喻。一食頃，言其時間之最短也。正思，非邪思也。此法，即摩訶衍。此一食頃，對上三千大千滿中衆生，直可謂滄海與一滴，安能比較哉。而曰過前功德，不可為喻，是何故耶。蓋此功德，不在時間之長短，亦不

在度生之多少，而在化法不同也。化行十善，獲生人天，報盡還來，化如不化也。正思大乘，獲證菩提，輾轉教化，窮未來際，所化眾生，皆令究竟離苦。以此之故，過前功德，不可為喻也。此如初生太子，百歲老臣不能比其貴也。

○四結勸修行三。初修行功德，二誹謗罪過，三引證勸行。初

復次若人，受持此論，觀察修行，若一日一夜，所有功德，無量無邊，不可得說，假令十方一切諸佛，各於無量無邊阿僧祇劫，嘆其功德，亦不能盡。何以故，謂法性功德，無有盡故。此人功德，亦復如是，無有邊際。

受持者，受謂領納於心。持謂守持不失也。觀察修行者，依此論理，觀察諸法，法法唯心，心外無法，常觀此義，即名修行。亦名常誦大乘經。今之讀經，唯讀文字，不解觀察法義，不名修行，無功用故。若一日一夜，言其修行之時間最短也。所有功德，無量無邊，諸佛嘆不能窮，此言功德之最大也。此論雖是成佛之法門，然以一日一夜之修行，去佛尚遠，云何即能成此大功德耶。以觀察諸法之性，性無盡故，觀察之功德亦無盡。性遍十方故，觀察之功德亦遍十方。此一日一夜修大乘之功德，即同成佛之功德。所以經云，發心究竟二

不別也。然則，一日一夜之修行，即足矣，何須久遠修行而成佛耶。果然觀察諸法唯心，心外無法，自無時間之可論，亦無諸佛眾生之可論。若有時間可論，成佛可論，此未能觀察法性者也。

○二誹謗罪過三。初明誹謗，二勸離謗，三明罪緣。初

其有衆生，於此論中，毀謗不信，所獲罪報，經無量劫，受大苦惱。

此論詮具佛性，不信此論者，即不信佛性。毀謗此論者，即毀謗佛性。自毀毀人，而復阻止後來。佛云，謗大乘經，墮無間獄。此云，經無量劫，受大苦惱，蓋即墮無間獄也。無間獄中，一日一夜，萬死萬生，長劫不休。苦惱之大，無有過於此矣。

○二勸離謗

是故衆生，但應仰信，不應誹謗。

信此論之功德，與謗此論之罪愆，悉已發明。此復勸人，但應仰信，而得功德，不應誹謗，而招罪過。論之明文如此。今人何以不畏罪，而生誹謗耶。

○三明罪緣

以深自害，亦害他人，斷絕一切三寶之種，以一切如來皆依此法得涅槃故，一切菩薩，因之修行入佛智故。

謗此論者，傷自己之法身，斷自己之慧命，不同傷失色身，一時受苦而已。傷失慧命，永沈苦海，故曰，深自害。聞謗之人，輾轉謗之，害人無窮。自他俱謗，則無學佛者，是故斷絕一切三寶之種。其害之深如此。是為受大苦惱之緣因也。又此論如渡苦海之舟航，如照黑夜之明燈。一切如來，皆依此法得涅槃，即依此渡苦海，登覺岸也。若無此法，則苦海不能渡，覺岸不能登。一切菩薩依之修行入佛智，即依之度黑暗，而到光明之地也。若無此法，則黑暗不能度，光明之地不能到。誹謗此論，關係至大之如此。斯又為受大苦惱之一大緣因也。世人智慧暗短，自不量力，以自己見不到處，即謂無此事，自己解不到處，即謂無此解，任性而言，不顧謗法之過。此論終不因謗而損傷，而謗者因謗而招無邊大罪。嗚呼，可憐愍哉。

○三引證勸行

當知過去菩薩，已依此法得成正信，現在菩薩，今依此法得成淨信。未來菩薩，當

依此法得成淨信，是故衆生，應勤修學。

此論發明自心，及成佛之法門。捨此論，不能明自心，不能成佛果。是故當知，三世菩薩，皆依此法得成淨信。若捨此法，而求淨信者，猶如捨舟而求渡，無有是處。是故衆生，欲成菩薩淨信者，應當修學此法。此法是衆生離苦得樂之鎖鑰。諸佛已依此而得樂，菩薩正依此而離苦。我等後來之衆生，甘心下墮者，姑不論。有心學佛者，得此法，當如得無上至寶，精勤修學。庶不負吾佛利生之普心，亦不負論者造論之盛意。否則，不但有負諸恩，亦負自己之遭遇不少矣。

○五說偈回向

諸佛甚深廣大義，我今隨分總持說，迴此功德如法性，普利一切衆生界。

諸佛之義，甚深而廣大，唯佛能知。餘皆不能測度。我是論者自稱。馬鳴菩薩，已分證法身，故能隨分而總說。此二句，述造論之大義。造論宏法，利益衆生，不無功德。但此功德，不為自利，而回向於一切衆生，同沾利益。如法性者，法性平等，一切衆生莫不皆有。我此功德，亦令一切衆生，莫不皆有。

故曰，普利一切眾生界也。菩薩無私心，其公平如此。近觀世人，少立功勳，不但不與眾人共，若稍為人沾之，即爭論不已。凡夫私心，其不平如此。然凡夫所以如此者，未曾認明自己，亦未曾認明功德。迷海認漚，所以心量褊狹也。若熟讀此論，可癒此病。此論流傳中國，由梁至今，千有餘年，信者不少，謗者亦不少，疑者亦甚多。惜此人間至寶，佛法命脈，不能普遍利益，而反有由此招罪者，皆未解論中真義故也。余不揣謏陋，隨自所知，疏解論義。唯願度諸疑謗，同歸正信。掛漏之處，敬待高明。疏論已畢，更發願曰。

願以此功德 培植菩提種 成就大道心 修行諸善事

若有見聞者 咸起清淨信 遠離諸邪見 同證無上覺

大乘起信論妙心疏畢

起信論料簡駁議

玉山沙門守培

佛法原來。一味清淨。離諸異見。而為治諸異見之妙藥。未法眾生。無知識者。以己知見。支配佛法。違己見者。謂之邪見。順己見者。名為正法。分宗立派。互相是非。以致佛法雜亂而無章。邪正而不別。嗚呼。其本亂而未治者否矣。佛教論藏中。宗經之論。以馬鳴大士所作之起信論。為純清潔白之大乘論。不偏不倚。非空非有。為佛教狂瀾中之砥柱。急病中之良劑。學法相者。以邪作正。以正為邪。意欲邪法橫流寰中。必將正法掃滅清淨。以不敢毀謗馬鳴。故說此論偽造。今有王恩洋居士。作起信論料簡。直毀正法。而揚己知。然起信論如須彌之穩。本不畏螢火之燒。而余所以駁此料簡者。今之學校。及僧俗學佛之士。多趨向於法相。而不知法相者。外裝佛教之假相。內奪佛教之真魂。使佛教如行屍走肉。明生而暗死。我佛慧命。存亡旦夕。為佛子者。不羣起而救濟。坐觀成敗。或助邪以摧正。甘墮坑塹。余以為不可也。余雖不敏。不願坐視佛法滅亡。揮我智慧劍。與魔決雌雄。免世界之黑暗。拯後學於坑塹。

謂余狂妄。請拭目以觀之。

簡料簡曰。無明彰。正智隱。似教興。大法替。世界有陸沈之憂。慧日無燭幽之望。自昔啣悲。都非喜諍。癡迷苟警。僭妄何辭。南無佛法僧。敬禮性相輪。拔眾出污泥。料簡起信論。

駁議曰。魔強法弱。顛是倒非。瞎人天之正眼。開邪見之深坑。我護正法。非喜諍也。我為救苦。非結怨也。南無佛法僧。敬禮起信論。拔諸邪見癡。駁議妄料簡。

簡依何料簡。由何料簡。依法正理。依佛及菩薩聖言。由聞思慧淨比量智而料簡。以是義故。先示正法。後簡似教。

依何駁議。由何駁議。依法正理。依佛菩薩聖言。由聞思慧淨比量智而駁議。以是義故。按定料簡。次第駁議。

簡所云正法者。一切佛法二諦所攝。一者世諦。二者第一義諦。云何世諦。謂一切法緣生真實義是。有為故。有變轉故。世間眾生由此於此起妄執故。此之實義。名曰世諦。云何第一義諦。謂即彼緣生諸法真實法性是。無為故。無

變轉故。出世間相不可上故。此之實義。名曰第一義諦。又諸聖者所證覺故。又名勝義諦。一切佛法雖無量種。性相體用。賅備無餘。不出此二抉擇。此二即抉擇佛法盡。以是義故。先顯緣生。後顯法性。

彼雖言諦。實未解諦義。所言諦者。認實義也。凡夫認緣生法為實。名曰俗諦。二乘認偏真涅槃為實。名曰真諦。大乘認真如為實。名曰中諦。又名第一義諦。是故佛教實有三諦。復有經言二諦者。有二義。一小乘教。但言真俗二諦。以法不究竟故。不言中諦也。二大乘教。以真俗二諦合為俗諦。同是邊法故。以二邊為俗諦故。中道為第一義諦也。料簡以緣生法為世諦。以法性為第一義諦。佛教言法性有三。彼則混而為一。不解法性。即不解諦理。三諦即三性故。除性而外。無實法故。料簡識法不真。配合亦不當。彼曰抉擇此二。即抉擇佛法盡。可知錯認此二。即錯認佛法盡矣。

簡所云緣生者。何謂緣生。何者緣生。緣有幾種。緣生有幾種。緣生有何決定義。緣生有何相。緣生相如何。何謂緣生者。待因及緣而後能生。不無因生。不自然生。譬如禾稼。必自種子及土壤日光人工等緣具備而後得生。以是

義故。說名緣生。

佛教正說。一切法無生。凡言有所生者。皆名外道邪見。佛說諸法從緣生者。隨順凡夫而言生。雖說緣生。實無所生。如眾木成林。眾人成軍。故又曰緣生性空。緣生如幻。料簡學佛說。不解佛所說義。謂諸法真從緣生。謂眾緣和合實有所生。同外道天生。時生。方生。料簡不但謂眾緣和合實有所生。而即以所生之法為無始無終之正法。是為料簡根本的大錯。特錯。特大的錯點。

簡何者緣生。曰。一切有為法。緣何名有為法。具有生住異滅之有為相故。一切有為法有幾種。曰。以能所分之有二種。一者心法。二者色法。此中心法亦攝心所。常相應故。色法亦攝大種。定所依故。所云心者。有八種。阿賴耶識以持諸法種子。執受根身。變起器界為用。七識思量為性。前六了別為性。又第六意識作業最盛。心所五十一。遍行五。別境五。善十一。煩惱二十六。不定四。色法者。有十一。謂五根五塵。及法處所攝色。大種四。地水火風。凡為心之所緣者。皆名色法。色法十一者。五大種性。堅、濕、暖、動、空。六塵。色、聲、香、味、觸、法。此十一法。皆八識之相分。為八識見分

之所緣故。皆名色法。料簡以五根。五塵。及法處所攝色。為十一色法者。其過有二。一無大種性。則有攝法不盡過。二五根為所緣。則有非法為法過。法相自云。八識相分有三。一種子。種子即大種性。種性既為八識相分。而色法中不攝取。豈非攝法不盡乎。五根。非六識之所緣。不應取為色法。若但取浮根塵。已歸色塵攝。五根同是色法。何須分五。此乃識法不真。妄為解釋。遺誤如此。後之妄解者。當以此為戒。按料簡。將四大續色法十一後。則成十五法。

簡復次以染淨分者。亦有二種。一者流轉法。二者還滅法。流轉法者。苦集二諦所攝。即以上述諸法為性。還滅法者。滅道二諦所攝。滅謂無為法。道即前法中無漏之八識遍行別境。及善二十一心所。並無漏色法。外增正智。又有漏善法。順趣還滅故。隨順還滅故。能作無漏開導依。引發因故。即彼一分。亦道諦攝。

法有二種。一法質。二法則。法質者。指一物為一法。即大乘百法是也。法則者。指一事為一法。即佛說八萬四千法門是也。苦集滅道。是法則之法。

非法質之法。即非色法。何得牽引而亂此色相之法耶。生起六識。攀緣六塵。造生死因。感生死果。是為生起法。即苦集二諦。收攝六識。返緣自性。造涅槃因。感涅槃果。是為還滅法。即滅道二諦。如是可知。生起法是緣生法。還滅法是緣滅法。料簡以生起還滅皆為緣生法。嗚呼。生法與滅法。尚不知分別。而欲高談佛法。可謂螳臂當車。不知分量矣。無漏八識。即無漏生死。無漏色法。即無漏幻法。皆是自陳顛倒。無漏者。無生滅也。八識皆生滅心。由轉變而有。心若不生。一識也無。何得有八耶。心法如是。色法可知矣。又有漏善法。順趣還滅。亦是妄談。有漏是生起法。無漏是還滅法。生起與還滅。違若水火。何言順趣耶。

簡有幾種緣。緣有四種。一者因緣。種子現行。能生能熏。親生自果故。二等無間緣。心。心所法。前聚於後。自類無間。等而開導故。三所緣緣。謂諸有法。是帶己相之心。心所所慮所託故。四增上緣。謂諸有法。有勝勢用。能於餘法起順違故。如二十二根等。緣生有幾。略有二種。一者因緣緣生。謂即種子。託餘三緣及作意等力。能生起現行法故。即彼現行生已。能熏八識。

復成自種故。由是種現相生力故。能
故是名因緣緣生。

第一因緣緣生。已將色心等法生

簡二者增上緣生。此復二種。一

以前支為增上緣故。能引能生令後支
五趣。故名流轉。二者還滅。謂聽聞
行故。有漏無間無漏種得生。增上引
樂有情。窮未來際。故名還滅。此之
緣而生彼果。故名增上緣生。

增上緣者。能令已生之法增長

上生緣。十二因緣生法。即因緣所
從十二因緣生。色心等外無別法故。
增上緣。若但有增上緣。而無因緣
無明為緣。心起妄動。動即行也。

會合而行支生。若但因緣。行果不生。若但增上。行果亦不生。是故佛說十二因緣。因。即因緣。緣。即增上。無二緣生也。料簡妄生分別。一種緣生。分而為二。彼曰。流轉增上緣生。亦即因緣所生之眾生。除眾生外。別無流轉。流轉即眾生故。此亦料簡妄生分別也。彼曰。還滅增上緣生。此語自相矛盾。還滅與緣生相反對故。彼說還滅。實不知何者名為還滅也。佛說生起法與還滅法者。十二因緣生。名為生起。十二因緣滅。名為還滅。猶如從水起波。名為生起。滅波歸水。名為還滅。料簡云。有漏無間無漏種生。此如波無間。水重生。名為還滅。此等妄談。實足令人發噱。有漏無間。即生死不斷也。無漏種生。即涅槃法生也。生死與涅槃並行。豈非大笑話乎。又生法不滅。無漏另生。言誰還滅耶。生法不滅。不得言還滅。無漏另生。亦不得言還滅。還滅之言。從何說起耶。又有漏無間。而曰斷生死苦。我不知什麼為生死。什麼為有漏耶。如此說法。兒戲不如。十二因緣生起。是眾生法。十二因緣還滅。是諸佛法。眾生法從因緣生。諸佛法從增上現。眾生法從因緣生者。眾生無自性。要以真性為生因。如波無自性。要以水為生因。無水不能起波。即無因不能生法也。

佛法無因緣者。生法性空。不能為佛法生因。而佛法有自性。亦無須生法為因。如波無性。不能為水真因。而水自有因。無須波為因故。風起是波之增上緣。風息是水之增上緣。是故息波歸水。但有增上。而無親因也。攝大乘論云。略說緣起有二種。一分別自性緣起。二分別愛非愛緣起。第一緣起生變易生死。第二緣起是分段生死。此二生法。各具四緣。缺一不生。有二緣起。即有二還滅。生而不滅。非正法故。第一緣起還滅。成小乘果。第二緣起還滅。成大乘果。料簡以滅為生。顛倒甚矣。料簡起信論。以緣生法為第一問題。料簡說緣生無始無終。無有盡時（有漏無間）。起信論說。緣生有盡時。誰是誰非。今以聖言判定之。佛說十二因緣。以無明為始。此非緣生之始乎。佛說十二因緣還滅。無明滅則行滅。乃至憂悲苦惱滅。此非緣生之終乎。如此明文。證明料簡之非。雖至愚亦可明矣。余想料簡者。非未見十二因緣還滅之文。亦非見而不解其義。乃為法相流毒所中。迷失本心。

簡緣生決定義者。一者諸法生起。必有因緣。無因緣者不能得生。是故定性二乘不得成佛。無性有情不得涅槃。所以者何。以彼無無漏種子故。種子者。

功能義。無是功能。是故不能發生如是勢用。勢用者。現行也。由是世出世間。所以有諸善法惡法生起者。皆以有是種子故也。無是種子而能生起現行者。是無因外道。

既知法非因緣不得生。何以於因緣緣生外。再說增上緣生耶。此明彼昧。是何故耶。一切眾生。皆有無漏種。何獨二乘無耶。無漏種。豈可聽人支配乎。佛法平等。又何解答耶。涅槃經。有情無情悉皆成佛。你又如何解答耶。總而言之。不識無漏真義。故有此非法之妄談耳。難曰。經云眾生有五種性別。云何不許二乘性及無性耶。答。莫要誤解佛法。佛說眾生有五種性別者。謂一眾生有五性差別。先為無性。進為不定性。再進為二乘性。復進為菩薩性。乃至進為佛性。是故說眾生有五性差別。非謂有五種眾生性別不同也。若無性永為無性。不能進化者。不定性亦應永為不定性。若二乘性永為二乘性者。菩薩性亦應永為菩薩性。如此無有眾生可成佛者。否則違背五種性別。若不定性可進而為定性。何以無性不能進而為有性耶。菩薩性可進而為佛性。何以二乘性不可進而為菩薩性也。眾生成佛不成佛。可隨汝支配乎。佛說闡提無佛性者。乃

就彼未發心時而言也。若闡提真無佛性。何以佛又說闡提將來成佛耶。汝取佛方便說。捨佛究竟說。知其一。不知其二。豈是智者乎。佛說大地眾生皆有佛性。佛性即本有之真性。若無此性。何者而成眾生耶。若無佛性而有眾生。如無形而有影。無水而起波。其妄可知矣。若曰佛性外。再有眾生性。則眾生不應名眾生。是本有。非生有故。又佛說眾生性空。眾生性空。可知佛性外別無眾生性。即無漏性外無有漏性。有漏無漏同一種性。無二種性也。又世間善惡亦無二性。以作善是六識心。作惡亦是六識心。受苦是六識心。受樂亦是六識心。無二心故。若善惡非一性。則應有第二六識心。若有二心。則善惡可以同時並作。今不然故。可知善惡無二心矣。難曰。善惡相反。猶如水火。何以同一性耶。答。性本非善惡。遇善則善。遇惡則惡。猶如牟尼珠。本非赤白。赤來現赤。白來現白。雖現赤白。而珠體不變。如是可知眾生性。諸佛性。一性無二性。抑可知料簡所說。皆非正法也。

簡二者諸佛不但從種子生。必得餘緣增上力故。方乃得生。是故盲者不能見。聾者不能聽。雖有種子無有根故。以是因緣。一切眾生無始以來。雖種有

無量。而以得緣不得緣故。善染諸法有生不生。雖有無漏種子。而以外無善友聽聞正法。內無發願修持力。則出世道終不能成。善法如是。惡法亦然。故斷惡修善。於增上緣應遠離。應親近。應勿近習。應勤練根。如謂不待增上緣能生果者。是自然外道。

可說眾生有增上緣。不可說眾生有無量種。一眾生唯有一種。色心等法無別種。舊種不壞。新種不生。新種生。舊種必壞。種雖有無量。不得同時並有。猶如稻麥種。種子不壞。芽子不生。芽子生。種子必壞故。新舊不同時。又如一種生芽。生幹。生枝。生葉。開花。結新種。唯一舊種。無第二種。若謂芽有種。幹有種。枝有種。葉有種。乃至枝枝有種。葉葉有種。一法有無量種。豈非妄生分別。不識種義者乎。眾生無量種。可依前後相續而言。不可一眾生種性有無量。無漏無種。何以故。無漏即無生。無生何須種耶。有種必有生。有生即非無漏。種若不生。即失種義故。縱許方便說種。亦不得於緣生同論。無漏是還滅。與生起相反對故。

簡三者。諸法因緣。但生自果。無漏因不生有漏果。雜染因不生清淨果。

色種不能生心。心種不能生色。大種不生造色。根種不生於識。乃至無明不生行。業不能生異熟。如謂異類因能生異類果者。麥種應生稻。豆種應生瓜。乃至佛應生惡業。無明應生正智。如是則成雜亂因。以是異因不生異果故。一因亦不生多果。多因亦不生一果。以同有如上過故。便有多因共因失。是故異種不能生異現。異現亦不熏異種。

心生心。色生色。豈不犯自生之過乎。種子有因緣二義。性為因。業為緣。因緣和合而生現。故名種子。單因單緣不生現。故不名種。依業邊而言。善因善果。惡因惡果。絲毫無訛。依性邊而言。一因普生諸果。如我一人。今世為人。來世為天。為地獄。為鬼。為畜。乃至為聲聞緣覺菩薩佛。四聖六凡。唯我一人變化而成。更無第二者。如是料簡所說。無有是處。料簡執於一邊。揀別他人。而不揀別自己。只顧落草尋人。不知渾身泥水。如汝只許諸法從緣生。試問云何而有因緣。云何而能生一切法。云何得有種子。云何而能生現行。云何現行又熏種子。若曰。法爾如然。無道理之可言者。更問此法爾如然。何異無因外道乎。何異自然外道乎。一法要具四緣生。何異多因生一乎。一切法皆

從因緣生。何異一因生多乎。汝計種子生現行。何異外道計天等生人乎。總而言之。有因生。無因生。自然生。不自然生。多因生。一因生。一因生一。多因生多。多因生一。一因生多。乃至凡言有生者。都是外道見。何以故。經云。諸法不自生。亦不從他生。不共不無因。是故說無生。此偈很泛常。稍學佛法者。皆能誦。但把末後無生二字昧卻。依然向無生中求生。可憐愍哉。然則。佛何以說諸法從緣生耶。諸法從緣生者。緣生無性。如夢幻泡影。正是破凡夫生滅心。滅世人顛倒見。無奈世人不識法藥。而反執藥成病。苦哉。

難曰。目前有情無情。生生不已。云何說無生耶。答。生即無生。且如我人之五陰身。初由自性。投父母胎。攬父母遺體（四大）以為身。由此住胎。飲母血而增長。乃至出胎。凡夫計為人生。考此人身之中。除父母遺體之四大及自性而外。有何新生之法。色即四大。識即自性。受想行不外色心。色法心法且是假名。更從何處而說心種色種。種種諸種乎。料簡說。心種生心。色種生色。總是癡人說夢。無有是處。我人之身。四大合成。假名曰身。實無人身。猶如眾木成林。假名曰林。實無有林。又如眾人成軍。假名曰軍。實無有軍。

如是世間有情無情一切諸法。無不由四大和合而有。別離而無。和合而有。有而非有。別離而無。無而不無。任爾千變萬化。總不離這一法。絕沒有一法新生。亦沒有一法新滅。是故佛說。不生不滅。是故凡說有生者。不論如何若何。總非正說。總是外道邪見。須知佛與外道知見不同者。不在生緣不同。而在有生與無生不同耳。是為佛法重要。智者。善思之。

簡四者諸法增上緣。必為同類同性隨順增益者。始能招感引發諸餘法果。以故惡業惟能感三惡道果。無由感人天善果。無漏業唯引出世果。無由增長世間果。以是義故。無明不能熏長正智。正智不能熏長無明。以性極違反相障相治。不相增長故。否則。邪見惡業。應可感聖道。福德智慧。應反墮三途。便成邪因論。

諸法增上緣。不必同類同性。異類異性亦可為增上緣。如人畜等。以飲食為增上緣。所飲所食皆不與人同類同性故。又如眼識。以空以明為增上緣。空明皆不與眼識同類同性故。所謂同類同性者。是因緣。非增上緣也。當知從此生者。為因緣。生已而令增長者為增上緣。如眼根為眼識之因緣。非此不能生

故。如人以父母遺體為因緣。因緣者因此緣而生。故名因緣。又名生緣。

簡五者。因緣俱備。必定生果。四緣備。則識等定生。造諸業已。定有後報。若謂因緣備而果不生者。則世間應無法得生。以因緣雖備而不生故。善既無功。惡亦無報。則成斷見論。

四緣俱備。果未必生。必待時節。所謂時至理彰也。如一切草木。按時而結果。有情眾生。按月而出胎。成辦道業亦有時節因緣。如聲聞煩惱斷盡。待時而證無生。成佛亦待三大阿僧祇劫。眾生善惡業報。有今報者。有後報。有後後報者。皆所謂時節不至。其理不彰也。

簡六者因緣法中。種子周遍。現行對礙義。此復云何。謂有漏種性。俱無記。作用未顯。無漏種子雖非無記。用亦未生。蓋種子是功能潛在義。功能潛在故。於一切法善染無記俱不相違。以無相違之勢用故。不相違故。有漏無漏可以並存於賴耶。堅。濕。暖。動。不妨共集於一處。是故地獄眾生有三無漏根。是種非現。(見瑜伽。)而十地菩薩微細煩惱習氣猶存。一趣眾生具五趣種。一地眾生具九地種。勢用雖無。功能不失。無礙無違。是為種子周遍義。

本有種性周遍。十法界。同此體性故。受熏成種即不周遍。如畜種不能容人種。人種不能容天種。天種不能容聖種。各有界限故。種性有三。未可一概而論也。三者。一佛性遍。十法界皆具故。如何而知也。佛於十法界處處現身。時時現身故。二大種性遍而不遍。何以故。堅性遍於地居天。地居天下處處有地故。暖性遍於初禪。初禪以下處處能生火。時時能生火故。濕性遍於二禪。二禪之下處處能生水。時時能生水故。動性遍於三禪。三禪以下處處能生風。時時能生風故。空性遍於四空天。四空之下處處能生空故。是為大種性遍義也。空居天上無堅性。不生地故。初禪天上無暖性。不生火故。二禪天上無濕性。不生水故。三禪天上無動性。不生風故。四空天上無空性。不生空故。是為大種性不遍義也。是以曰大種性遍而不遍也。三六凡眾生性不遍。各居本位。互不相到。以生一不能生二。善種生已。惡種不能同生故。佛性遍於六凡故。地獄中有三無漏根。六凡不遍佛故。佛地中無三惡性。人性中無天等五趣性。天等五趣性中無人性。六趣性但有功能無體質。故不遍不含。凡曰能遍能含者。非有體不可。以無體即無處含。無處遍故。猶如金成瓶盤釵釧。瓶等中有金體。

金中無瓶等。此喻無漏性遍有漏。有漏性不遍無漏也。瓶金。有時轉為盤釵釧等。只可言金轉為盤等。不得言瓶轉為盤。以盤未成時瓶已壞。兩不相到故。此喻佛性流轉六道。非六道互相流轉也。如是可知料簡言種子周遍。有漏無漏並存。一趣眾生具五趣種。一地眾生具九地種。皆是籠統之言。未明種性與種子之真義也。種子是假立名詞。本無實體。以自性為體。以業習為緣。體遇緣而生現行。故以緣與體合為種子。相宗復分種子為二。以自性為本有住種。以業習為新熏種。其實自性不是種。非能生故。業習亦非種。亦非能生故。必須自性與業習和合名為種。現行從此生故。猶如水非波種。風亦非波種。風水和合名為波種。波從此生故。如是可知波是假名。波種亦是假名。假名無實之法。有何周遍之可言乎。無漏本無種。隨順有漏而言種。無漏法本有。不從緣生故。且如法性常住。業習生而法性隱。名為有漏種。業習滅而法性顯。名為無漏種。有漏與無漏。一生一滅。生滅不並存。此自然之理也。料簡說有漏種無漏種並存於賴耶。亦是無稽之談也。二種並存。種種周遍。過言不盡。

簡現行對礙義者。功能起用。是稱現行。現行者。勢用義。順違之謂勢。

損益之謂用。順益於此者必違損於彼。是名為對。對者不遍義。助此生起者則礙彼現行。是名為礙。礙者障治義。又復一根但發一識。同識自類不得並生。必前識滅。後識乃生。次第開導。等而生起。是自類現行。亦相對礙也。唯識如是。相應亦然。唯心如是。色法亦然。彼物學家所云。不可入性者。似之也。但有色處。亦可有聲等。與心並起。有諸心所。皆不相礙。是異類隨順者。不相礙也。但性極違者。則必相礙。故水火不相處。有漏染識不與無漏淨智相應也。以是現行對礙義故。善染不並存。漏無漏不兩立。一個眾生不能同時有二異熟識。一是天人。一是地獄。而與流轉法相隨順者。損害清淨法。此無明所以稱能障。菩提所以稱所障也。與還滅法相隨順者。必損害雜染法。此正智所以稱能斷。煩惱所以稱所斷也。是為現行對礙義。

同種現行相對礙。異種現行不相對礙。是為汝所自許。亦事實之昭然也。如水與火至極相違。以異種故。得同時並立於世間。不相妨礙也。如前念與後念。至極相順。以同種故不得同時並立於一心。相妨礙也。如有漏無漏至極相違。以異種故。得同時並立於一身。如水火故。今言有漏無漏不同種。而現

行不同時並存於一身者。是何故耶。汝又言善惡各有種。而又不能同時並存。又何故耶。當知有漏無漏無二種。如煩惱生。則有漏種成。煩惱滅。則無漏種成。有漏無漏同一煩惱。唯生滅之異耳。善惡亦然。如是當言種子周遍。現行亦周遍。如暖性周遍。處處同生火。彼此不對礙故。種子對礙。現行亦對礙。如有漏種反對無漏種。有漏果亦反對無漏果故。當知種現性必相同。決無反對之理。

簡若謂種子不周遍。而相礙者。則應三界九地諸趣種子。不能並存於一地。一趣一界異熟識中。如是一趣一界一地之業力既盡。異熟之受報盡時。既無他趣界地種子。則應不能生起後有異熟。則眾生應即斷滅。又無漏淨種應不能寄存於有漏賴耶。無漏種子。既無因故。即不能發出世道。成菩提果。則地前眾生永無見道成佛之日。由前之義。流轉不成。由後之義。還滅不成。俱不成故。既壞世間。又壞出世。世出世間俱失壞故。則壞因果。因果既壞。修證無功。是則失壞緣生實諦。即失壞一切佛法。成大邪見。

六趣種。次第造成。次第受報。非天然而有。聚會一處也。因緣經云。要

知前世因。今生受者是。要知來世果。今生作者是。如是乃知今世人種。前世造成。後生天種。今生造成。天種人種。不同時不同處。天種未成。人種已壞。是故雖有而不並存。前業既盡。後業復生。生生不已。何言種不並存。眾生斷滅耶。若六趣種並存於一處。應如一人是具六根。同時發生六識。今不然故。人趣中唯生人。而不生天。即無天種。天趣中唯生天。而不生人。即無人種。猶如眼根中生眼識。不生耳識。即無耳識種。耳根中生耳識。不生眼識。即無眼識種。如是可知六趣種不同時。不同處。不並存於一趣。若異熟識中含三界九地諸趣種子。應如大地含萬物種。萬物並育而不相害。今不然故。可知異熟識中不能同時有二種。無二現行故。如汝所說。有漏無漏種。並寄於賴耶。猶如二人共寄一室。各處一邊。亦無周遍之義。有漏種生。名為生起。無漏種生。名為還滅。亦係各立一邊。生起還滅。二邊俱到何失壞之有耶。若必欲二種互相周遍。二現必定雜處。如四大種互相周遍。四大現同時並處故。如是生起不成生起。還滅不成還滅。真可謂失壞一切佛法。成大邪見。

〔簡〕若謂現行而非對礙者。則三界九地。五趣異熟。應一時並生。造善業時。

應即造惡。善惡業果。既並得起。則一切有情界趣差別。善惡差別。俱不可得。於一趣界地中不礙餘一切趣界地。得並起故。又一有情諸趣異熟既得並起。即應一有情成多有情。以既受天身。同時復入人畜餓鬼地獄趣故。如是因果雜亂。仍失流轉義。又諸現行無對礙者。五趣惡人應生正智。見道證如。應生染業。無障無斷。無法無行。如是仍失流轉義。並失還滅義。是為失壞一切佛法。成大邪見。是外道也。

汝言一有情有無量種。各各周遍。不相妨礙。正有如上所述諸過。失壞一切佛法。成大邪見。是外道也。違唯識也。我言一有情唯一種性。次第作業。次第成種。次第受報。不失壞一切佛法。不成大邪見。非外道也。非違唯識也。一有情唯一種性。猶如一樹。唯一種子。而一種子中具有根莖枝葉之差別相。是為正論。若言一樹有多種。根有根種。莖有莖種。枝有枝種。葉有葉種。乃至皮肉等。亦各有種。此非妄生分別之大邪見外道者乎。種子周遍。現行對礙。理中無此理。法中無此法。聖言中無此言。是為杜撰。自誤誤人。破壞佛法。當云。種子周遍。現行亦周遍。種現性同故。猶如萬種並存於大地。萬物並育。

於大地。互不相礙。又種子對礙。現行亦對礙。猶如生住異滅。種不並存。現行亦不並生。萬種能並育於大地。何以六道不能同生於一心耶。非現行對礙也。乃種子不遍也。

簡七者。緣生法中。能生所生性必平等。如是一切諸法。既皆由緣生。能生彼緣。亦定從緣生。何以故。以一切緣。即一切法故。一切法既從緣生故。一切緣亦從緣生。譬如種子能生現行。此現行法從彼種生。而彼種者復從自前種等流生。或同時現行熏習生。又此現行熏種。種從現生。而此現行復由俱時種子等流生。因緣生法既然。增上緣生法亦爾。以增上緣亦不離此種子現行法故。但對異法名增上緣故。種現既皆從緣生。是故增上緣亦從緣生。是為能生所生。皆從緣生義。

能生所生皆從緣生。以一切緣即一切法故。此係閉著眼而言。若開眼而觀世間一切法。無一法不由四大和合而有。是故經云。四大是能造色。一切法為所造色。即四大為能生。一切法為所生。四大為種性。一切法為現行。四大所以為能生者。以有自體故也。一切法所以為所生者。以無自體故也。四大有自

體故。所以能生一切。不為一切之所生。一切法無自體故。所以為他所生。不能為能生。如是當知能生不從緣生。非所生故。所生從緣生。非能生故。所謂一切法無自體者。如我人之身。四大和合而有。四大分散即無身故。所謂四大有體者。如水有水體。火有火體。天然自有。不同一切法和合而有故。若如料簡說。能生所生皆從四大合成人身。四大是能生。人身是所生。人身不能合成四大。人身不能為能生。四大不能為所生。能生所生不能回互明矣。緣生者。人身由四大合成。四大是誰合成耶。又云。一切緣即一切法者。四大合成一切法。一切法合成四大。有此事否。無則。能生所生不可一概而論也。

簡復次種既生現。現復生種。現既生種。種復生現。種生現時。種為能生。現為所生。現生種時。現又為能生。種復為所生。是故即一法也。對前名果。對後名因。為果時則為所生。為因時。則為能生。是故無有能生非所生者。因緣自類相望如是。增上緣異類相望亦然。互為因果。互為能所。是為能生所生同在一法義。

能生所生同在一法。前云。種子周遍。現行對礙。種現敵體相反。依前則

此說成邪。依此則前說成邪。前後互相矛盾。能所是一。即無能所。失壞緣生。流轉六趣之自性為能生。現前人身為所生。一真一妄。一斷一常。天壤之別。何言能所同一法耶。汝是因緣所生法也離開四大。還以什麼復為能生耶。若曰。父母能生子。若無子之自性。則父母即失其生力矣。當知自性是能生的因。父母是助生的緣。因緣和合而子生。是故佛說因緣是能生性。一切法是所生。未聞何經說一法生一法。法從法生也。又佛說眾生有胎卵濕化之四類。胎生能所似同。卵生則卵生鳥。鳥生卵。則能所大異矣。濕生則以濕氣為能生。則能所更不同矣。化生無而忽有。則無能生所生。如是可知能生所生同在一法。是為邪見。非佛法亦非世法也。

〔簡〕復次一切所生法。生已無不滅故。性無有常。即彼能生法。亦無不生已而即滅故。性亦無常。所以者何。一切能生皆所生故。俱有為故。但以所望而異名故。故性俱無常。是為能生所生性不相異義。

能生是大種。所生是一切法。能生是常性。所生是斷性。能生是自性。所生是共性。為汝誤認能生故。處處皆錯。誠可謂差之毫釐。失之千里也。

【簡】復次一切所生法。其數無邊。一切能生法。其數亦無邊。有無邊現行故。即有無邊種子。有無邊種子故。即應有無邊現行。不能以一因生一切法。不能一切法咸共一因生。何以故。凡能生者皆所生故。俱有為故。但以所望而異名故。故數俱無邊。是為能生所生體俱非一義。

料簡只顧隨意而說。而忘卻自身是何人。爾是唯識宗。爾說一切法體俱非一。唯識之宗安在哉。佛說緣生即是空。如何相應乎。試觀一切法。那一法不從四大因緣和合而生。何言不能以一因而生一切法耶。如一水生多波。一金成眾器。你又有何異說。而破此現量境耶。

【簡】如是能生所生。俱從緣生故。俱屬所生故。俱無常故。俱無邊故。不異不一。平等平等互古互今。以是義故。有為從有為生。不從無為生。是故真如不生一切法。諸有不知此義者。謂有真如能生一切法。果如是則外道所執。應亦皆能生一切法。謂有上帝。大自在天。大梵。時。方。本際。自然。虛空。及以我等體遍一常。俱諸功德。不從緣生。而為萬法主。能生萬法。萬法則非一非常。體不真實。如是生無生異故。一非一異故。常無常異故。實不實異故。

有如是不平等。是為不平等因外道。

能生所生各別。能生本具。能生有體。能生是一。能生是常。能生非所生。所生是後有。所生は無體。所生是異。所生是斷。所生非能生。是故世間有有體。有無體。有能生。有所生。有常有斷。有一有異。乃至有無量無邊的對待法。皆從緣生。以是義故。有為不生有為。自不生自故。無為不生無為。是本有故。是故真如能生一切法。而一切法各具全體真如。不一不異。平等平等。諸有不知此義者。謂緣生法。能生所生。不一不異。平等平等。果如是。則天不應尊。地不應卑。山不應高。海不應低。人不應豎。畜不應橫。無情不應無知識。有情不應有知識。皆是一是異。不平不等故。難曰。佛說是法平等。無有高下。指何法而言歟。答曰。十法界中所有法。皆以真如為因。是為平等因。如彼所說。有情是有情因。無情是無情因。有情無情能平等乎。人是人因。畜是畜因。人畜能平等乎。草是草因。木是木因。草木能平等乎。是為不平等因。然則此能生所生性不平等。與外道所計能生所生各別。有何異乎。外道所計實有所生。佛說所生性空。生即無生。是為佛異外道處。外道所計。能生亦是所

生。非真能生故。而所生性空。彼計為實。料簡所計。以所生為能生。以所生為有法。正同外道。實有過而無不及也。

簡如上所述。諸法緣生。必有因緣義。必有增上緣義。因緣但生自果義。增上緣必相隨順義。因緣俱備果必生義。種子周遍現行對礙義。能生所生性相平等義。如是七義。略攝一切緣生要義。依此義故。世出世間。流轉還滅。心色體相。無量無邊諸法生起。是為緣生真實諦理。明此順此者為佛法。迷此違此者為外道。外道之無因。自然因。多因共因。邪因。斷見邪見。不平等因等。皆有似是之理。一或不察。執之惑之。皆足壞因果。失正道。長夜淪迷。無已時矣。

以上七義。皆已破盡。第一因緣義。似是而非。不明能生所生理故。第二增上緣義。妄生分別。無此生法故。第三因緣但生自果義。違背世法。亦違背佛法。佛說緣生即無生故。世法緣生。即從他生故。第四增上緣必相隨順義。不識生義。增上是助長。非生緣故。第五因緣俱備果必生義。亦缺理由。不待時故。第六種子周遍現行對礙義。違背自說。自說能生所生無二法故。第七能

生所生性相平等義。不識平等。有能所即不平等故。以此義故。世出世間。流轉還滅。心色體相。無量無邊諸法悉成非法。以違背緣生真實諦理故。明此順此者。為佛法。明彼順彼者為外道。彼言能生所生無二法。即無因外道故。彼言因緣但生自果。即自生外道故。彼言法爾緣生無始無終。即自然外道故。彼言四緣俱而必生果。即多因共因外道故。彼說緣生無常。即斷見外道故。抑長揚短。折鶴續鳧。而求平等。即不平等外道故。總此名為邪見。須知一有所生法。即墮諸外道見。迷失正道。長夜沈淪。無有已時。佛說無生。即遠離諸外道見。寂光常照。無有已時。

簡所云緣生相者。一者無主宰相是緣生相。以待因及緣而後得生。不自然生故。以是故。諸緣生法名依他起。所待因緣。如四緣中說。

無主宰相是緣生相。既無主宰。言誰生耶。既無所生。言誰依他起耶。依他之他。又是誰耶。識得誰則已。若不識誰。空言緣生。自誤誤人。遺害非淺。你當知道。緣生法中。必定有能生的主宰。八識規矩頌云。去後來先作主翁。若無主翁。誰投母胎耶。又誰結合四大而成生法耶。佛說一切眾生各有自性。

即各有主宰。以是人必生人。獸必生獸。鳥必生鳥。乃至草必生草。木必生木。絲毫不亂者。以其中各有主宰故也。假若一切法中。各無主宰。即如無主之物。為一切人之所使用。則鼻可隨眼而橫生。眼可隨耳而卷立。桃可結李。李可實杏。各無自主。聽他作主故。言緣生無主者。有如是諸過。難曰。佛說緣生性空。豈非無主乎。答。緣生性空。謂生無所生也。非謂無能生性也。

【簡】二者不自在相是緣生者。以一切法相依相附乃得存在。譬如束蘆。互相依持。若使獨一。即時傾敗。諸法亦然。此有故彼有。此生故彼生。是故轉識本識。能熏所熏。見分相分。能緣所緣。種子現行。能生所生。心王心所。能依所依。無明行識。能引所引。諸如是等。無量無邊。都非獨立。一所能成。乃至如來無上正覺。淨識正智。分別無分別。及與大悲等。無不相依相待。無自在相。

既云緣生無主宰。復言不自在。言誰不自在耶。既有不自在相。為緣所生。此非緣生主宰而何耶。又言世出世間法。皆相附相依。無一獨立者。然則。佛說唯識唯心。中道絕對等。皆為邪說乎。言世間一切法。相依相附。不能獨立

則可。言出世法不能獨立則不可。言佛法不能獨立。則妄誕極矣。如四大種性。堅濕暖動。各各周遍法界。依何耶。附何耶。如說波離水。不能獨立可矣。說水離波。不能獨立。豈可矣乎。佛說離二邊。絕對待。名為中道。名為正覺。名為正智。更說什麼相依相附耶。如是可知。轉識不離本識則可。本識不離轉識則不可。轉識如波。本識如水故。能熏所熏。種子現行。能生所生。心王心所。能依所依等。亦復如是。唯見分相分。能緣所緣等。則如束蘆。互相依附。至於如來無上正覺。非但不可說相依相附。不相依不相附亦不可說。以絕諸對待故。料簡自知說佛不自在。居心不安。妄作粉飾曰。佛得自在者。謂無眾生煩惱束縛。非謂諸有為法不依他起。不依他在云自在也。彼言煩惱。而實不知煩惱在處。當知不自在。即是大煩惱也。既曰依他而起。依他而在。依他而滅。生死皆不能自便。則煩惱無窮矣。云何而言離煩惱耶。經中常言。佛得大自在。得大解脫。大自在。即無不自在。若一分自在。諸分不自在。焉能稱大自在者乎。

簡三者無常相是緣生相。生已即滅。不常住故。生住異滅。名有為故。先

無今有。始名生故。有已而無。乃名滅故。有無相禪。是故無常。滅即無常。生即無常。剎那剎那。無生不滅故。一切法無不無常。

此無常相，即佛說外道斷常二見中之斷見。無生不滅故。彼反說無常。而作為無斷無常之無常。所言斷常者。立二邊也。無斷無常者。離二邊也。有生即常見。有滅即斷見。不見有一法生。名為無常。不見有一法滅。名為無斷。是為斷與無常。常與無斷不同之分別。又斷常是二法。無斷無常是不二法。彼分無斷無常為二。諸有不知此義者。以斷常法作無斷無常說。學者知之。免受彼欺也。

簡四者不斷相是緣生相。所以者何。一切法生。無不有因故。一切法滅。無不有果故。現由種起故。非從無而忽有。現生熏種故。非有已忽無。功能勢用相禪相續。有漏種子乃至究竟位。無漏種子乃至窮未來際。前滅後生。後生前滅。剎那剎那。終古終古。是故緣生無斷。諸契經中或為遮常見故。說諸法空。亦為遮斷見故。說諸法常。而實諸法非空不空。非常不常。

此無斷相。即常見。餘如前破。契經佛說空遮常。說常遮斷者。此係妄擬

佛法。粉飾自過。其實佛嘴上無油。忽而說常。忽而遮常。何得如此滑稽也。果有斷常。豈可遮乎。果無斷常。何須遮乎。又云。其實諸法非空不空。非常無常。學語之流。真是可笑。然則。如何有你開口處耶。以凡開口。不落空。即落不空。不落常。即落無常故。是故佛說諸法寂滅相。不可以言宣。但有言說。都無實義。汝以緣生不常不斷等為正法者。錯甚。

簡又復顯示諸法緣生。無有常故。說諸法生滅。以諸有為無不生滅故。亦以生滅名緣生故。亦為顯示諸法緣生無有斷故。而說諸法不生不滅。以一切法從因而生。因更有因。前前無始。無初際故。非從於無而忽有故。以一切法滅必有果。果更生果。後後無終。無後際故。非從於有而忽無故。

生滅法是緣生法。名正言順。不生不滅法。是緣生法。則名不正。言不順。以生滅與不生滅如冰炭不同爐故。緣生與不生相反對故。汝曰。因更有因。前前無始。果更有果。後後無終是則前因滅。後因生。前果去。後果來。生生不已。而曰不生不滅。此如癡狂對太陽而說黑暗。真可憐愍也。曰不生不滅者。當云。不見有前果滅。不見有後果生。前後際斷生滅滅已。名為不生不滅。是

則名正言順矣。又佛說十二因緣。始於無明。彼曰緣生前前無始。是違佛說。十二因緣終於無明。無明滅。則諸緣皆滅故。彼曰。緣生後後無終。亦違佛說。又緣生之法無終。則眾生無成佛之日。永為眾生故。彼又說。緣生無終。佛亦不出生死。彼不知眾生者。因有生死而名眾生也。佛既有生。何得不名眾生耶。

簡即彼頓生頓滅。常生常滅。而說無生無滅。不生不滅。以諸生滅無有息故。是故諸法非生滅。非不生滅。非非不生滅。諸執皆遣。是為諸法真實相。

頓生頓滅。常生常滅。而說無生無滅。不生不滅。汝何不曰。墮無間地獄。而說成無上覺。將佛法完全推翻。讓汝為撐天立地的魔王。豈不快乎。汝又何必躲在佛教之下而破壞佛教。罹諸障礙耶。汝既言諸法非生滅。非不生滅。非不生滅。諸執皆遣。應該知道緣生即是執。說緣生無常。無斷。不一。不異。是執上生執。應皆遣除。何以反以執病為真實法耶。以上已明因緣所生法。有始有終。是斷是常。非無始無終。亦非無斷無常。智者宜善思之。勿為所欺也。

簡五者。不一相是緣生相。以一切有為能所染淨性差別故。三界九地報差別故。善惡無記業差別故。因果凡聖位差別故。障礙對治用差別故。及以種性

差別。修行差別。證果差別。乃至即於一法對同類者為增上法。對異類性者為障礙法。對前自因為果法。對後自果為因法。而一剎那復有生住異滅差別可得。如是緣生法中乃有無量無邊差別相可得。不可說不可計。是為諸法不一相。

此不一相。即是異相。應云。異相是緣生相。諸法差別故。彼乃巧立不一之名。以誑後之學者也。夫不一相者。是遣除法。言其不但多相不可得。一相亦不可得。故曰不一。今以無量無邊的差別相。而曰不一相。料簡自被他誑。而復誑人。我豈忍觀後學被誑乎。

〔簡〕六者。不異相是緣生相。以一切法俱緣生故。俱有為故。俱無主宰故。俱不自在故。俱無常故。俱無斷故。俱非空不空非常無常故。俱非生滅不生滅非非不生滅故。乃至俱有無量無邊不可說不可計種種差別故。乃至同一法性平等。平等無二無別故。是為諸法不異相。

此不異相。即是一相。一相不是緣生相。以諸法之自性是本具故。不從緣生故。是能生之因緣。不是所生法故。緣生相壞。法性不壞故。緣生相是無自體。四大合成。法性有自體。非四大合成故。緣生是有相。法性無相故。如是

種種證明法性不從緣生。料簡以諸法之自性為緣生相。以誑世人。學者不可不知也。

簡復次諸緣生法無主宰故。不自在故。不常不斷故。不一不異故。故一切法我不可得。是為諸法無我。此法無我。遍一切一味。是為諸法真實相。依此實相而諸法性常住安立。具如法性章顯。

既曰無主宰。又曰有法性。指有說無。如是顛倒昏迷。真不堪設想矣。試問。緣生既無主宰。汝身是緣生法。若無汝為主宰。何以獨成汝身。何以不成他身耶。若無主宰。汝身何得生長耶。何知冷暖飽餓耶。若曰。知冷暖飽餓者不是我。是心。或是性者。汝身中唯汝心性知冷知暖。不許其他一切心性得知。此非汝身之主宰而何耶。成汝身者。即為汝身之主。無主不成汝身。猶如世人之家。成此家者。即為此家之主。無主何成此家耶。這是汝自己本身中的事。汝自己不識自己。反把自己當他人。而說無我。如是顛倒昏迷。豈堪設想乎。但緣生之我。不是真我。雖不是真我。亦不可說無我。實能主宰緣生故。是故當知。自性即是我。因緣所生自性。即遍計性。是為人我。能生因緣。即依他

性。是為法我。本具真如。即圓成性。是為真我。前二我無。真我現前。是為真實法。若無我誰當真實之名也。以上不一不異。實則是一是異。以不一即異故。不異即一故。佛說不一不異之法。非緣生法。此法常在諸人目前。而汝諸人不能見者。為汝心中有緣生法在。汝心中有緣生法故。見人也緣生。見物也緣生。見天地也緣生。見山水也緣生。乃至凡有所見。無不緣生。所謂緣心見法。無法不緣也。若將汝心中緣生相除去。自然見人不是人。見物不是物。見天地非天地。見山水非山水。乃至見一切非一切。若問究竟是誰。則曰不一不異。不常不斷之真實法。千古不變。萬古常新。若謂老僧欺誑汝等。入地獄如箭射。

簡所謂緣生相如何者。曰緣生相如幻。從緣生起無自性故。緣生相如夢。唯識顯現無實物故。緣生相如電。如石火。生已即滅。不能住故。緣生相如流水。如樂音。流動不居。轉變相續。似常一故。緣生相如電氣。如磁力。雖無實體。有功用故。緣生相如影。如響。如海市。如蜃樓。如露如泡等。依緣顯現。無實自體。剎那滅壞。自性不堅故。如是等有無量種喻。如契經處處宣說。

前說緣生相即真實法。此說緣生相如幻夢泡影。信口雌黃。總是不識緣生真義。學者當知。前說緣生即真實法。是為妄談。此說緣生如幻夢。是為真說。緣生法真是有名無實。凡夫認為實有。所以佛說幻夢等種種譬喻。欲令凡夫知其緣生不實。而料簡不識緣生法。亦不解佛說喻義。仍然執緣生為實有。嗚呼。該死眾生佛也難度。信然矣。料簡思想。以為緣生如幻。幻外無真。故以幻為真。彼即以茲為超羣的見解。其實此係天大的錯誤。汝說緣生。復生緣生。另無能生者。然則。如幻生幻。不從真而起幻。如夢生夢。不從覺而夢。如泡生泡。不從水而生泡。如影生影。不從形而生影。緣生真理。許汝不知。幻夢泡影汝豈不知乎。無真而起幻。有此理乎。無覺者而能作夢。有此理乎。無水而能生泡。有此理乎。無形而能生影。有此理乎。人非草木。於此亦可悟緣生不從緣生。另有能生者矣。

簡上來已述緣生正義實相。自下別釋防難。

簡謂於此中有設難言。若云諸法實從緣生。因等眾緣真實有。諸緣生法亦實有者。云何般若契經。及三論等破於因緣。破於諸法。破於生滅。謂一切法

自性皆空。無生無滅。本來寂靜。自性涅槃。乃至廣說。今既執有實緣生等。豈不同於外道實有我執。豈不同於小乘實有法執。答。此不然。般若經論。所以破緣生等者。為遣遍計所執。有實法實生等故。亦為顯示諸法緣生真實性故。是故謂無法無生等。所以者何。以一切法如上所述。俱從緣生。無主宰等。如幻夢等。顯現似有。自性實無。而諸眾生。愚癡執著。謂有實法。常住自在。起貪愛等。為顯彼自性實無故。說之為空。所云空者。空彼所執自性。非空此依他幻有之法相也。

佛教大小乘一切經論。無不說佛法無生。眾生法生滅。令眾生捨生死。趣涅槃。何獨般若三論說諸法自性無生滅也。料簡執緣生法有。正是外道執有實我。尚不能同於小乘法執。以小乘法執即空見故。料簡謂凡夫執緣生實法實生。自謂緣生假法假生。佛說無法無生。但遣凡夫實法實生。不遣相宗假法假生。如此邪見。實出意想之外。佛說諸法無生。是為正法。至餘實生假生。但凡是生法。皆是邪法。以執實執假同是執故。實有假有同是有故。佛法離四句。絕百非。二邊俱遣。何言遣實而不遣假耶。又佛說緣生無性。何得有緣生真實性

可顯示耶。既云。顯示諸法緣生真實性。又云。顯現似有。自性實無。反覆成邪。又凡夫執緣生相有。不但執實。亦有執假者。如假人假物等。而不知有什麼自性不自性。料簡說空彼所執自性。非空此依他幻有之法相也。此等都是顛倒妄想。非依事實而言。凡夫執相不執性故。經云。凡所有相。皆是虛妄。即空幻相。不空自性故。料簡云。但空自性。不空幻有。如是顛顛倒倒。解釋佛經。真妙不可言。

簡是故掌珍論立有為法空。而曰。此中空。與無性虛妄顯現門之差別。又謂此中空言。遮止為勝。但遮於有。更不表無。又云。如為棄捨墮常邊過說彼為無。亦為棄捨墮斷邊過說此為有。又云。如已遮遣執定有性。亦當遮遣執定無性。如是等言。所謂空者。豈撥一切法皆無也。故謂一切俱無。是誤解般若宗意。

掌珍論所言之空。是遣法之詞。非對有之空法。故曰與無性等之差別。又云。空言遮止。但遮有。不表無。遮有者空，有。空，空。空，亦有亦空。空，非有非空也。不表無者。不同世法遣有而留空也。亦即空有俱空。非空有而不

空空也。以下捨常捨斷。即空二邊也。又云。遮有性遮無性。即空有俱空也。諸法本來無生。有何撥無一切耶。般若自說一切俱無。有誰誤解般若耶。料簡不解掌珍文意。取證自說。自揚其短也。

簡又掌珍論宗云。真性有為空。而因則云。緣生故。喻則復云。如幻緣生。則顯現生起而有。如幻則非若空花全無。如是言空。但空自性。正符法相深密。相有性無之義。亦合諸法無我之理。豈謂全無同斷滅論耶。

掌珍論說。有為如幻。無為如空花。空有俱空。何得同汝相有性無耶。掌珍以空為宗。以緣生為因。以幻為喻。幻與空豈有二義乎。若幻是有法。空是無法。何得成法喻耶。相有性空。是外道之魁。自倒而又押人。何必如此耶。汝謂相空即同斷滅者。此亦邪見。人死相空。自性轉生他趣。何斷滅之有耶。若如汝說。相有性無。人死相空。而無自性轉生他趣。非斷滅而何耶。縱如汝說。緣生相續不斷。前滅後生。此如李四死。張三生。張三雖生。不能說李四復活。李四死。而不復活。非斷滅而何耶。

簡又中論偈云。諸法不自生。亦不從他生。不共不無因。是故知無生。釋

云。不自生者。萬物無有從自體生。必待眾因緣。若離餘因從自體生者。則無因無緣。又生更有生。生則無窮。自無故他亦無。何以故。有自故有他。若不從自生。亦不從他生。共生則有二過。自生他生故。若無因而有萬物者。則為是常。是事不然。無因則無果。若無因有果者。布施持戒等應墮地獄。十惡五逆應當生天。以無因故。如是所云。則所云無生義者。更可知矣。謂一切法皆從緣生。故無自性。既無自性。故不自生。又自能生者。應不待因緣。如是則成無因自然外道論。

諸法從緣生者。緣生即無生。以緣所生法。如空花水月。實無有法故。若謂緣生有所生。則違無生之旨。亦即從他生。以有能生所生故。若云能所不二。則又同自生。若云眾緣合生。則又同共生。料簡云。緣生實有能生所生。其種種諸過。於此可知矣。又布施墮地。十惡生天。此係善因惡果。惡因善果。非無因有果。以作善作惡。即因故。夫凡夫計生有四。曰自生。曰他生。曰共生。曰無因生。捨此四種生法而外。別無生法。今將四生破盡。故曰無生。若依凡夫觀一切法之外相。實有四種生法。如宇宙山河。不知其所生之因。即謂無因

而有。如種子水土和合而生芽。是為共生。胎卵有情從父母生。是為他生。濕化有情不從父母生。是為自生。以此四種生法。皆依外相觀。不知內有自性。迷內而著外。故名外道論。難曰。外道依外相說有生。諸佛依內性說無生。各有得失。云何說佛為正道。說外道為邪見耶。答。外相是四大和合而有。有非真有。終歸消滅。非有計有。故名邪見。內性本有。不遷不變。是真有故。故名正見。

簡自既無性。不能自生。他亦無性。以他亦從緣所生故。因等四緣。俱從緣生故。俱無自性故。亦不從他生也。倘謂他有自性。能生自者。是他非緣生。應同外道所執。大梵時方上帝等。便成不平因過。共生則有二過。無因復有無因邪見過。以是義而說無生。蓋謂諸法無我。待因及緣。如幻而有。是正合法相唯識依他起生。無自性性。真實緣生義也。

料簡對於中論一偈。尚不能了解。而自矜以為了解佛法。狂妄極矣。何以故。中論偈意。在破諸生法。而顯無生。以成佛說諸法本來不生義。而料簡說他從緣生。眾緣俱從緣生。又云。依他起。其不知依他起即從他生也。從緣生。

亦從他生也。汝說從緣生。依他起。何異外道從天生。從時生。從方生等。有何異乎。然則。佛何以亦說諸法從緣生耶。當知佛說諸法從緣生。緣生即無生。故曰因緣所生法。我說即是空。料簡說諸法從緣生。實有所生。名雖同。而義實相反也。又佛不以生法為究竟。故云諸行無常。是生滅法。生滅滅已。寂滅為樂。料簡以緣生法為真實法故。

簡且所云生者。但有為法上分位差別。無實自性。故名不相應行。諸法尚無自性。何況生，得有自性。以無自性而說無生。是正顯示緣生實相。如幻起也。

無自性法。猶如桌、椅、臺、凳。從木料人工斧鑿等眾緣而生。以木為體。依木而住。離木則無桌椅等。故說桌椅等從緣生。無自性。可知無自性。即無體質。無體質。即有名無實。故曰無生。喻如幻等。而料簡但取桌椅等之無生幻相為真實法。不取能生木體為真實法。以無法為真法。置真法於度外。又以桌椅等無性為真性。不復知有木體之真法性。以無性為真性。置真性於不顧。如是顛倒昏迷。甚可哀也。

簡問者曰。既般若言空。不違緣生實相。則何故瑜伽言有。而謂一切有為法。有離言實性。既言有離言實性。豈不違實相耶。如是豈不違自所立。答曰。此亦不然。謂般若宗。遮實有性。故說為空。今瑜伽宗為表有相。故說為有。彼就性言。此就相言。故不相違也。

瑜伽離有離無。而顯離言實性。般若空有空空。而顯般若妙知。總是離二邊。顯中道。無異旨也。若言瑜伽專談有。何以而有離有離無之說耶。若謂般若專談空。何以而有菩提可證耶。當知佛法無多子。佛法不二法。若言佛法有異者。則佛有兩舌之過。曰般若宗空。曰瑜伽宗有。是為妄生分別。亂正法者。又不但瑜伽般若無二旨。凡是大乘佛經論。無不是離二邊。顯中道。若有他義。即非佛法。難曰。中道有二。一雙遮中道。是為空宗。二雙照中道。是為有宗。是故佛教有空有兩輪。答曰。中道是不二法。有二即成對待。此自然之理也。當知亦有亦空。是為凡夫俗諦。空有不空空。是為小乘真諦。空有俱空。是為中道第一義諦。瑜伽離有離無。此非雙離二邊乎。般若空有空空。亦雙空二邊也。何得有雙照中道之理乎。又有經說。即有即空。是為俗諦。非有非空是為

真諦。離即離非。是即非即。是為中道。是故中道。皆離二邊。二邊無量。中道不二。

〔簡〕復次為顯諸法無體故。或說為空。亦顯諸法有用故。或說為有。流轉還滅。能治能障。集聚思量。及了別等因果作用。既皆實有。云何而可言無也。了意趣者。說諸空言。無諸過失。說諸有言。亦無過失。執有體性。執無相用。不達意旨。俱成過失。既達意旨。則雖說諸法無相有性。亦無過失。是故經云。一切諸法皆同一相。所謂無相。而空，無相，無願，成三解脫門。此無相言。意顯無體性耳。既有相可說無相。亦無性可說有性。雖言實性。意顯諸法有相用也。諸法雖有相用。而不如愚夫隨言之所計執。為遣無見。說自性言。為遣有見。說離言言。雙遣二見。說有離言實性。言空有雙遣。體用俱彰。遠離二邊。正處中道。是故離言實性。理善安立。不背緣生。不違法性。

說諸法有性無相則可。說諸法有相無性則不可。何以故。性為體。相為用。無體而有用。猶如無手執捉。無水起波。無形有影。無皮有毛。是邪見故。有體無用。猶如有手不執捉。有水不起波。有形不生影。有皮而無毛。事或有之。

故。料簡說相有。正違佛說相無。而以巧言舌辯。說有說無皆無過失。又言無相。意顯無體性。如自欺自瞞。居心何安耶。佛說諸法性有相空。依性而說故。法法皆真如。依相而說故。法法皆虛妄。說妄說真。皆有旨趣。豈可隨意而妄說乎。瑜伽離言實性。以實性離諸言說故。名離言實性。料簡以為遣法之詞。復分一為二。曰為遣無見說自性言。為遣有見說離言言。既以自性為遣法之詞。更以何法為所顯之中道耶。離言者。遣言也。非遣見也。見與言。豈無別乎。有見乃諸言中之一言。何須以離言遣耶。既曰體用俱彰。又曰雙遣空有。遠離二邊。真可謂昏妄之極。體用非空有而何耶。非二邊而何耶。此皆開眼說夢話。毫無道理。

簡復次緣生法性。依相用而彰。即有以空。空非惡取。故清辯立空。以緣生之因而為能立。緣生法用。依體性而顯。即空以有。有為妙有。故龍樹中論頌云。以有空義故。一切法得成。若無空義者。一切則不成。又云。汝若見諸法。決定有性者。即為見諸法。無因亦無緣。即為破因果。作作者作法。亦復壞一切。萬法之生滅。此意云生謂一切法以性空故。有生有滅。有作用轉。造

諸業故。流轉三有。修聖道故。能成菩提。世出世間一切諸法。由此得成。若性不空。而決定者。則應常住。則無生滅。應同無為。無有作用。如何得有造業修道等事。是即世出世間一切法。皆不成就也。

前云。緣生無性。此云緣生法性。依相用而彰。又是自相矛盾。清辯立空。所以破緣生之有也。空為遣法之詞。妙有之言。從何說起。中論之空義。非虛空之空。乃小乘之偏空性。即諸法之自性。離相說性。故曰空性。空即性也。我人投胎。此性先來。妄取四大以為自體。故成人身。若無此性。不能成人。諸法之生。皆如此故。曰以有空義故。一切法得成。若無空義者。一切法不成。若以空義為頑空。則大錯。空性不成有法故。若謂眾生生於虛空之中。無空不能生者。此亦不然。如土中眾生。則不須空生。水中眾生。亦不須空生故。地水火風空。皆為眾生緣。若依生緣而論。無地水火風皆不得成。何獨言無空義則不成也。凡夫則諸法之假相。不名見法。名曰迷法。若見法者。中論又云。汝若見諸法決定有性者。即為見諸法。大乘初地菩薩。始見道。即見諸法法性身。法性本有。遠離諸相。不從因緣而生。故曰無因亦無緣。乃至壞一切。萬

法之生滅。此言見法性。必空一切相。相不空。性不顯。性相相反對故。料簡謂。一切法以性空故。有生有滅。云云。若性不空而決定者。則應常住。云云。若言諸法如虛空而無性者。性云空矣。誰生誰滅。誰作惡誰修道。誰成佛。應同虛空不生不滅。應同虛空頑冥無知。無諸作用。今則不然。性豈空乎。性若空者。則無作業者。無修道者。無成佛者。世出世間一切皆不能成就也。性若不空者。遇惡緣則為惡者。遇善緣則為善者。離一切緣不善不惡。則為成佛。如是世出世間一切法。皆能成就也。料簡反此。為不識法性。亦不明緣生故也。

簡又性既決定。應不從他生。不從他生。何用因緣。因緣無故。即無能生。無能生故。即無有生。無生故。則何有所生。是則失壞一切萬法之生滅矣。以是因緣。萬法之有。有於空也。如是為諸法妙有。此之真空。及以妙有。同屬一法。性不相離。依是議故。說於諸法非空非有。中道教義。

中論云。決定有性者。決定有性。非性決定也。性不從他生。本具故。而能生一切法。性若離緣。則諸法皆空。名為得清淨本性。諸法無生。是諸佛之所證。汝怕失壞一切萬法之生滅。而急欲保存。豈不違背諸佛遠離生死體證無

生乎。汝云萬法之有。有於空也。空能生有。則同魔說。而汝惑為妙有。對有之空。實是頑空。而汝惑為真空。若真妙有。即是真空。真空妙有。名異體同。何云有性相之別耶。云何又云同屬一法。性不相離耶。我又不不知真空妙有之所屬者是何法耶。汝既保存一切萬法之生滅相。而又結云。諸法非空非有。直是不成話說。諸法生。豈非有乎。諸法滅。豈非空乎。汝當知道。諸法不生。是為非有。諸法不滅。是為非空。如是諸法不生不滅。名為非空非有。中道教義。汝欲保存諸法生滅。而云中道教義。無有是處。

簡辨中邊頌云。虛妄分別有。於此二都無。此中唯有空。於彼亦有此。是故一切法。非空非不空。有無及有故。是則契中道。如是妙義。大乘經論處處宣說。諸有智者。應審思擇。勿執一邊。妄於空有而興諍論。既失緣生。即失法性。長溺苦海。甚可哀也。

虛妄。是凡夫有相法。分別。是小乘有相法。故曰。虛妄分別有。大乘觀此二有法。皆不實故。曰於此二都無。二有無。能空二有之智不無。故曰。此中唯有空。既有能空之正智。必有所空之真如。故曰。於彼亦有此。此即妙有。

彼即真空。故曰。非空是遣二邊顯中道。二邊二法門。空有是凡夫的邊。即迷中道。即違唯二邊。迷失中道。即以暗冥。故極援之。

簡復有難言。如汝自果。一因不能生多果析為輕養。復有自燃燃轉變非常。生自生他。生自果。不生多果。答性本周遍。非如現行。種子。得同一處。唯以故點油生火。非油生火

而自生起也。此火大種子。既現行時。以火性水性不相容。而相礙故。而彼水大因之以滅。是故火燃而油失。雖燃油非滅也。以勢用不能現行。復轉成種子耳。其功能固復遍一切也。燃油為火之義如是。餘大相生亦然。

擊石生火。燃油生火。火有火種。不從石油生。姑如汝說。燒石成灰。灰有灰種否。結水成冰。冰有冰種否。果然一因不生多果。世間法則應有地水火風四種。種唯四故。今之世間無量無邊一切諸法。從何而有耶。若云。萬物各有自種。萬物生萬物者。應如火種生火。水種生水。不應借四大而成萬物。以萬物皆借四大而成故。何言一因不生多果耶。又四大和合成一人身。缺一不成。此係多因成一果也。此為人所共知共見。現量境界。何用多辨耶。當知。一因生一果。是為病言。即言中有病。何以故。一因一果。無生義故。分一為多。方為生故。既云。一因一果。不應言生。既然曰生。不應云一因一果故。又如火生火。水生水。自己生自己。豈有此理乎。又一因生一果。不但生不可說。因果亦不可說。何以故。火因果。因果不二。即無因無果故。因有二義。一性。二業。性造業而成生因。依性邊說。有轉變。一因多果。依業邊說。無轉

變。一因一果。如一眾生。流轉六道。一因多果。依自性而言也。善因善果。惡因惡果。無記因無記果。一因一果。依業而言也。性如金。一金成眾器。又如水一水成多波。此皆一因多果也。業如金器之模。模不生二象。一因一果也。如是一因一果。一因多果。各有道理。但料簡執定一因一果。不許一金成眾器。則成大謬。

簡以是義故。一切功能。無生無滅。不增不減。亙古如斯。恆相續往。而亦永無變易。無有本為水者倏變為火。或地或風。四大如是。造色亦然。色法如是。心法亦然。一切諸法功能勢力。但有隱顯之相禪。種現之相生。從未有轉變自性。則生他法者。因但生自果。諸法無異因生。無共因生。無多因生。此理決定。靡可動搖。

既曰一切功能。無生無滅。永不變易。功能即種子。種子不生。現行成虛妄矣。能生所生成邪說矣。因緣生法成廢言矣。然則。上來千言萬語說緣生。結果成為廢言。功能無生滅。是壞緣生。何以常以失壞緣生罪他人耶。種子以能生為功能。種若無生。功能安在。但汝說能生種子不生不滅。永無變易。而

所生現行。時生時滅。時時變易。而反汝說。所言現行者。即所造色。色法心法。是在目前。生滅不停。人所共知故。汝又云。從未有轉變自性別生他法者。四大種性轉變成人身。及一切物。是為世間極成之事。汝若不許。即壞世間法。亦即破緣生法。如是說言。因但生自果。諸法無異因生。無共因生。無多因生。此理決定。無有是處。若此而說無生則可。汝說緣生。故不可也。

簡特種子之義。至妙至微。探之無狀。察之無朕。非肉眼天眼所得緣。非餘轉識之所覺。但有依據聖言。用比量智。而略得其義耳。以是之故。凡夫不了。觀諸法滅。便謂斷滅。觀諸法生。便謂實生。見木生火。便謂木變成火。見水成冰。便謂由水生冰。於是有元氣變化之說。五行生剋之論。分子極微。原質原素。元子電子等論。及以自性三德。化生二十五諦等。更有甚者。西方生理心理學家。乃謂心之神用。亦由神經細胞腦膜灰質運動變化之所生起。更謂人類之生。亦由單細胞動物演化進步而成。而法哲柏客森。則謂動物植物。同由一生原動力之所創造進化。愚癡執著。虛妄顛倒。

如是可知種子不從緣生矣。汝前說種子從緣生。種現無二法等。於此皆成

邪說矣。此言種子無生滅故。此言種子亙古今而不變故。此言種子非天眼所能緣故。諸法滅而種子不滅故。諸法生而種子不生故。以下說盡古今諸家污點。心亦苦矣。唯汝自己渾身泥水。還未摸著。我今代汝說之。法性本不空。汝眼不見故。便謂是空。色法本不有。汝眼見故。便謂為有。諸法本不生。而汝以緣為生。識性本無色。而汝說識不離色。如是等種種妄計。猶如凡夫觀諸法生以為生。觀諸法滅以為滅。亦如諸家說世界生起。皆成妄計。法性本無生故。汝既知檢點人家過失。汝自過失。因何不知耶。汝若謂我說無過者。汝言種子無生滅。現行從何而有耶。現行無。則世間色法心法皆無。汝之法相有宗。門前剎杆倒矣。我以汝諸所說皆是妄。唯此說種子無生為真。何以故。種性本無生。眾生妄計為生故。佛亦說諸法無生故。佛法修行以證無生。為本性故。以緣生一切生相。皆假說故。一切言生。無不有過。然則。何者而無過耶。曰。佛說諸法無生。遠離諸過。難曰。無生違背世情。豈得無過耶。答。情有生。理無生。違情就理。捨邪歸正。何過之有也。

簡若以佛理觀之。心王心所且不同種子。大種造色。尚不共功能。各有親

因。不相雜易。惡有不覺之色。能生靈覺之心。惡有一切有情無情。同一原質元素。及以所謂生原動力云云者。捨吾佛妙理。慧光而不求。憑私心小智以妄測。長夜顛躓。吁何抵哉。

心王心所。且不同種子。此非正說。種性即佛性。若一眾生有多種子。即成多佛。而又墮多因生一過。佛說一眾生成一佛。即有一種子。無二種子。況有多種乎。當知心王即種子，心所即現行。心所從心王起。依心王而住，不離心王故。又云。大種造色，尚不同功能。此又不然。造色。即大種所造之色。大種為能造。能造即種子。所造即現行故。有情無情悉皆成佛。色法心法同有靈覺。此係佛說。何敢異言也。色法既從種生。終必歸還種性。歸還本性。即名成佛。古詩云。春到人間草木知。草木既從種生。自然而有靈覺。若色法心法有情無情原質不同。靈覺有異。唯識之說，不攻而自破矣。汝言捨我佛妙理慧光而不求。憑私心小智以妄測，長夜顛躓。吁何抵哉。汝足當之。

簡難者復曰。如汝所說。心既不從色生。種子唯生自果云云者，若爾，則心亦不應生色，答曰，誰云心能生色，難曰，若爾，則大乘諸經論中如何說，

三界唯心，萬法唯識，又如何說藏識海，由境等風緣作用得轉，無斷絕時，又如何說，依止根本識，五識隨緣現，又如何說，識之所緣，唯識所變，又如何說，一切唯有覺，所覺義皆無，有如是等，無量聖言，復有無量教理，皆說唯心，而今乃云，自心不生餘法，唯識之理，當云何通，既違自教，復乖正理，若果然者，唯識之教，豈不虛立也，答曰，唯識之教，理自安立，我說緣生。義亦符契。但中有妙義。勿妄計執。今為答此難故。亦為謬解唯識教者。令生正解故。亦令修真唯識觀者。勿誤入歧途故。略以三義抉擇聖言。一者，所言唯識。非一切諸法皆識故。而言唯識。亦非謂唯有一識。更無別法故。而言唯識。但以一切法。皆不離識。故言唯識。是故成唯識論云。若唯一識。寧有十方凡聖尊卑因果等別。誰為誰說。何法何求。故唯識言。有深意趣。識言總顯一切有情。各有八識。六位心所。所變相見。分位差別。及彼空理。所顯真如。識自相故。識相應故。二所變故。三分位故。四實性故。如是諸法皆不離識。總立唯識。唯言但遮愚夫所執。定離諸識。實有色等。若如是知唯識教義。便能無倒。善備資糧。速入法空。證無上覺。救拔含識。生死輪迴。非全撥無。

惡取空者。能成是事。諸如是言。不可勝舉。

此中唯成立色不離識一言。而抹煞佛教一切大乘經論。且看他有何根據。有何道理。考世間二法不相離者。唯有所生法。不離能生性。非所生者。無不離之理。如魚從水生。魚不能離水。其餘一切皆可離。木從地生。木不能離地。其餘一切皆可離。色相從四大生。色相不能離四大。其餘皆可離。波浪從水生。波浪不能離水。其餘一切皆可離。此所生不離中有可離者。如果從樹結。果熟則離樹。人從母生。胎成則離母。又有所生不能離中猶有可暫離者。如魚不離水。暫離亦無妨。木不離地。暫離亦無妨。又有所生不能離中畢竟不可離者。如色相畢竟不能離四大。離即無色故。波浪畢竟不能離水。離水即無波浪故。不離之義如此。汝言色不離識。又言色不從識生。色既非識所生。色與眼識。如水火對峙。本不相近。色若近眼。識不能生故。不離之言。從何說起耶。縱如所言。色不離識。亦未必即成唯識。何以故。如魚不離水。不能說魚唯水。木不能離地。不能謂木唯地故。若如波水相生。可說波唯水。汝今說色不離識。又說色不從識生。兩說皆錯。依此而修唯識觀者。瞎卻正眼。以四大所造之色

法。猶如水起之波浪。有名無實。說生說不生。說離說不離。皆非正議故。唯依佛說。諸法皆空。空亦空。如是觀世者。是為真正修唯識觀。但汝認此為惡取空。真可謂苦惱眾生。佛也難度。

簡而瑩師立真唯識量。亦曰。真故極成色。定不離眼識。以不離故。成立唯識。非即識故。言唯識也。

此駁如上。

簡二者藏識。但攝藏諸法種子。不親作諸法種子。是故藏識不作諸法因緣。以彼所藏種子。自作諸法因緣。而此藏識。但作諸法根本俱有依增上緣耳。然以諸法皆從種生。而此一切種子皆攝於藏識。故喻藏識如海。境等風擊。有作用轉。以此海中所藏種子。待緣而自起作用。非此海起作用也。倘謂藏識即種子者。藏識既一。種亦應一。則應唯一種子。生一切法。云何經說。阿陀那識甚深細。一切種子如瀑流耶。既種子云一切。是知一切法各別有種子也。且藏識名識。識為現行。即非種子。以是義故。藏識不作諸法因緣。諸法不從共因別因生。但自因生。倘云八識為諸法共因者。一因生多果。即唯心言。成不平

等因。同於上帝梵天之說矣。

藏識與種子。若不同體。則法體有二。則同魔說。然則佛說唯識。心外無法。不二法等言。皆成妄說矣。楞伽經云。藏識海常住。境界風所動。種種諸識浪。騰躍而轉生。轉識為浪。藏識如水。水浪不二。則不二法成。浪即是水。則唯識義成。水外無浪。則心外無法義成。若云一因不生多果者。此義不然。如一水生多波。一樹結多果。一金成眾器。佛法雖絕無此理。生法是必有之事。汝言生法。何得不許耶。經云。一切種子者。種性雖一。分配諸法。則成一切。一切諸法。皆從此出。此豈非一切種乎。又一因不生多果者。此依業因而言。非依本因而言也。如作一善。得一善果。作多善。得多善果。作大善。得大善果。作小善。得小善果。不多不少。是為因果平等。此因正如汝說。為八識之所藏。非八識之本體。如法相宗說。業因即新熏種。本因即本有種。汝以新熏而為本有。驟頭馬嘴。故不相應也。

簡三者所云。心識所緣。唯識所變等者。此識變言。應更抉擇。蓋以識種生時。挾帶色種生起。相分必依見分起故。識不變時。色不能變故。以是義故。

識生時。色隨之生。識滅時。色隨之滅。俱時生滅。為勝增上緣。以是義故。說名識變。色實由色自種變也。如業生異熟。大種生造色。根生識。有漏聖道生無漏聖道。此異熟等。但從自識等種子生。非由業等種子生。然而說業生異熟。大種生造色者。就增上緣說。識變相分。亦復如是。雖變見相。西方有二說。一者安慧。謂二分俱遍計所執。二者護法。二分皆依他起。第二說中。復有二說。一者見相同種。二者見相異種。然今依護法正義。以俱依他起。見相別種者為當理。所以者何。若相分無別種子者。既八識相分。即根身器界。及一切種子。此等既同見分種生。應皆有分別覺性。以見與自證同種生。而有分別覺性故。則根身器界應非色法攝。如見分故。又種子亦應非種子。以同緣彼見分一種子生。現行攝故。又此諸種子。既同一種子生。如彼種子性應是一。性既同一。如何能生善染無記心心所等諸異性法。如是諸法差別。應不可得。即失壞世出世間一切法相。亦失壞一切因緣種子。既非種子無所持故。亦應無能持。則八識應無持種義。不持種故。亦應不受熏。持種受熏之義既失。即復失壞八識。亦應成斷滅論矣。見相俱依他起。以同種故。尚有此失。若二分俱

遍計所執。如安慧所云者。過更無量。以遍計假法如空花故。則種子及根身器界等。云何得有種子根身及器界用。是故八識相分。定別有種。八識既爾。餘識亦然。故色生起。非以識為因緣變。但依識增上變也。

識之所緣。唯識所變。此變字實是增上緣變。非因緣變。若是因緣變。即同見分故。但則色無自種。若有自種。則同見分。若云唯識。亦應云唯色。識色平等故。今但云唯識。不云唯色者。以色無自種。依識而起。唯識所變故。如是可知。色若有種。唯識不成。夫色是識變。而非見分者。如翳眼見空花。翳眼有種。不應說空花亦有種。空花有種。即非空花故。翳與空花。雖同為眼之所生。一虛一實。相對不同。又如夢從人生。夢無自種。為人之所變。幻從巾生。幻無自種。為巾之所變。泡從水生。泡無自種。為水之所變。影從形生。影無自種。為形之所變。是故佛說。世間一切有相法。無自體。唯識所變。猶如夢幻泡影。空花水月。如是可知。見分有種。相分無種。安慧二分同種。俱遍計所執為正義。護法二分別種。俱依他為邪見。以見相二分。同為識之所變。一為因緣變。一為增上緣變故。見分不同相分有形相。相分不同見分有知覺。

八識相分。亦非如汝一概而論。相分有二。一親相分。是種子。二疎相分。是根身器界。根身器界的見分是六識。種子的見分是七識。七識是八識的親見分。七識執八識見分為我故也。六識是八識的疎見分。疎見相。是遍計所執。親見相。是依他起。種子。是八識的現行。是根身器界的種子。如是世出世間一切法相。皆不失壞。一切因緣亦不失壞。種子不失壞。八識持種亦不失壞。無諸過失。唯識義成。若依護法。見相異種性。唯識不能成。相分無親疎。種現無分別。則世出世間一切法相皆不能成。若謂根身器界是遍計所執。如空花無作用者。汝當知。佛眼觀三界若空花。而凡夫則認為真實。故成作用也。無此作用。即名成佛。莫謂此作用不能缺少也。是故經云。見聞如幻翳。三界若空花。聞復翳根除。塵消覺圓淨。如是可知。安慧說見相俱遍計。是正說。護法說見相俱依他。即以根身器界為實有。是錯誤也。而汝顛倒邪正。亦可知矣。

簡依是三義。唯心唯識之言。不背前述。緣生之義。抑豈但不違緣生義而已。亦為安立緣生實相。故說唯識教。所以者何。謂諸不達唯識教理者。於諸因緣。妄起種種遍計所執。或計大自在天生。或計上帝生。或計極微生。或計

世性生。乃至元子元素生。原動力等轉變創化而生。如前所述。成不平等因。一因多因等。諸大邪見。失因緣義。故我如來為破此等執故。說誠諦言。汝等眾生。各有自心。此心攝藏一切種子。能作諸法生起因緣。是故汝等眾生。不從大自在天世性等生。因緣具是。遍虛空界。窮未來際。不生不滅。不斷不常。造善惡業。受異熟果。正見修持。得離繫果。皆自因緣自作自受。匪命自天。所能損益。了此緣生正理。便能修正加行。不墮無因。邪因。不平等因。及斷常見。是故因緣生法。得唯識之義。而安立不搖。豈反因是而失緣生正理也。諸修唯識觀者。應於此義。諦審思惟。勿於聖言生外道見也。

緣生與唯識。猶如水火相反。亦如明暗相背。何以故。緣生是眾生法。唯識是諸佛法。緣生是生滅法。唯識是無生法。緣生是無明。唯識是正智。緣生是煩惱。唯識是菩提故。料簡以緣生為唯識。以唯識作緣生。猶如以煩惱為菩提。以菩提作煩惱。顛倒甚矣。

上來雖言緣生。而不識緣生。雖言唯識。而不識唯識。豈但不識緣生唯識。亦為反對緣生唯識。彼說緣生真實一切法有。色不離識。名為唯識故。若正說

者。緣生虛假。一切法空。色離識故。名為唯識。以不達緣生唯識真理故。於諸因緣。妄起種種遍計所執。或云。諸法真從緣生。或云。心心所不同種。或云。大種造色各有種。或云。見相二分各別種。或云。藏識種子體不同。或以新熏種為本有種等諸大邪見。失無生義。是故我以如來無生正義。說誠實言。世間有情無情。一切眾生。各有天然本具自性。不從緣生。故曰無生。不從緣滅。故曰無滅。不從緣常。故曰無常。不從緣斷。故曰無斷。乃至離一切諸相。迷此者。則有種種妄想生。或從緣生。或從緣滅。或從緣常。或從緣斷。乃至有一切諸相。造善惡業。受善惡果。悟此者。遠離諸緣。名正修持。得離繫果。了此緣生不實。便能趣入無。生不墮無因。邪因。不平等因。一切因緣生法。得唯識真義。而安立不搖。豈反因此而失無生正理也。諸修唯識觀者。應於此義。諦審思惟。勿於佛言。生外道見也。

以上各述緣生。一反一正。誰是誰非。讀者細思察之。不致誤入歧途矣。

簡上來已述緣生義。自下別述法性義。

簡問者曰。所謂法性者何也。答曰。即諸法真如實性。所謂無為法是也。

雖然如前所言。一切諸法皆從緣生。非一非常。如幻化等。更有何法可名真如。更有何性可名實性。更有何法得稱無為。是故欲明真如。即當破此真如。欲知法性。即當知諸法無性。欲知無為。即當無是無為。以是義故。清辨菩薩掌珍論云。真性有為空。如幻緣生故。無為無有實。不起是空花。有為雖空。猶如幻起。無為無實。乃同空花。吁所云真如。其義大可知矣。

真如。是佛教最尊最貴。無上妙法。我佛三大阿僧祇劫。勤苦集行。只為此。料簡今日。當破此真如。簡直謂我佛假立真如之名。欺誑世人。待彼破之。以除世人之迷信。我可謂汝膽大如天。罪深似海。佛法住世三千年來。天魔外道不知經過幾多。未聞有敢議破真如者。今聞有欲破真如者。可驚可喜。且看汝如何破法。掌珍論云。有為如幻。無為如空花。是雙遣二邊。顯真性也。汝以無為為真性。豈但不識真性。亦復不識無為。苦哉。對有為而說無為。是為小乘無為。有為無為俱不為。是為真如無為。汝以「無」為無為。一切凡夫對於「無」皆不起作為。皆可謂得無為法乎。錯甚。汝又謂如幻。不同空花。如幻是假有。空花亦是假有。從何有耶。

簡不但清辨菩薩如是。唯識之教何獨不然。故成唯識論云。遮撥為無。故說為有。遮執為有。故說為空。勿謂虛妄。故說為實。理非妄倒。故名真如。不同餘宗。離色心等。有實常法。名曰真如。故諸無為。非定實有。以是義故。吾師恆云。真如者非表詞。乃遮詞也。所遮者何。曰遮彼二我之假。顯此無我之真。遮彼有執之妄。顯此無執之如。如是而已。又云。空宗以遮作表。相宗即用顯體。而吾國禪宗亦最忌犯諱。倘有問真如為何物者。則當頭受棒矣。故真如非實有物。

楞伽經言。真如是五法中之一法。即如來所證之法身。成唯識論云。真如是遮法之詞。經論豈但相差之遠。簡直類別不同。一是名詞。一是述語故。經論之正邪。明如日星。汝不依佛經。捨邪而歸正。汝反依師語。捨正而歸邪。汝師眼固瞎。汝眼亦瞎。汝云真如非實有物。汝以何為實有物耶。汝以根身器界為實有物乎。根身器界佛說是假。汝亦謂是假。然則。但有假而無實乎。若無實而能有假。則無水可以有波。無形可以有影。如是豈不類與魔說乎。敬告今後學佛者。三千大千世界之中。唯獨真如是實有物。其餘皆是水月空花。是

真如之所變現。法法虛假。法法不離真如。切莫為料簡邪說之所欺瞞。又真如既是非實有物。即是虛空。若真如是虛空者。則六無為法不能成。若非虛空者。則真如不是非實有物。百法明門中亦以真如為有法。汝以真如為無法。又相違背。

簡真如既非實有。諸法既皆無性。然則。何以復云真如。復云法性耶。曰。真能了知真如非有者。即可以談真如。真能悟入諸法無性者。即可以悟入法性。以是義故。今談於無如之如。無性之性。此復云何。謂一切有為法。如上所云。皆從緣生。生已即滅。由緣生故。自無主宰。生即滅故。不得常住。乃至不一不異等。以此諸義。都無有我。是為諸法無我。法無我者。無實體義。無自性義。譬如幻等。顯現似有。自性實無。又如夢中男女飲食。虛妄顯現。實相全非。以是因緣。般若契經。處處宣說。一切諸法自性皆空。無滅無生。本來寂靜。既一切法都無有我。自性皆空。是即諸法無我無性也。

真如無。法性無。是為絕頂的空亡外道。何以故。真如是諸佛所證之究竟極果。彼以為無故。法性無。即無法界。法界無。則無法不空故。真如果無。

一說便了。有何不能了耶。法性果無。一聞便知。何須要悟入耶。我佛四十九年說法。未曾說明真如是何物。亦未曾說法性是有無。料簡能指定真如是非實有物。法性是無性。汝雖如是。我不敢說汝是超佛越祖。敢說汝是狂妄無知。何以故。佛不可超故。祖不可越故。真如法性。非言語所能形容故。佛說諸法無自性者。無緣生性。即無生滅性。不無不生不滅之涅槃性。是故經云。諸法無自性。本來寂靜。自性涅槃。汝以無緣生性。誤為無本然之自性。誤甚。佛說緣生無自性。遣凡夫遍計性也。佛說緣生無我。破凡夫人我也。汝不識法藥。執藥成病。亦可哀矣。

簡然而復云。諸法真如法性云云者。以一切法皆無我故。皆無性故。即此無我無性之性。是為諸法實性。即此離我離性之相。是為諸法實相。即此無我無性之理。為諸法真理。此性。此相。此理。於恆恆時。遍一切法真實不虛。故稱圓成實。真實不虛。如如不動故。復名真如。即此真如。本自現成。是故不生。復亦無失。是故無滅。無明雜染所不能污。是故不垢。本來清淨。不由正智無漏乃淨。是故不淨。聖人修習所不能益。是故不增。凡夫邪執所不能損。

是故不滅。如是不生不滅。不垢不淨。不增不減。非世間相。非轉變相。故名無為。

諸法無性。無性之性是為諸法實性。無性之相。是為諸法實相。無性之理。是為諸法真理。此如說。龜無毛。無毛之毛是為真毛。兔無角。無角之角是為真角。說龜無毛。兔無角。雖是妄想。尚有影響。說無毛之毛是為真毛。無角之角是為真角。則成無影的妄想。想入非非。汝如是浮思亂想。欺騙世人。汝想心可謂深矣。汝罪過亦可謂大矣。若如汝說。此下亦可復云。此毛此角。於恆恆時。遍一切處。真實不虛。故稱圓成實。真實不虛故。如如不動故。復名真如云云。乃至非變轉相。故名無為。如是龜毛兔角。即是真如。即是諸法實相矣乎。世人皆以有為實。以無為虛。汝獨以無為實。以有為虛。豈不違背世間。成顛倒亂想乎。且不論無毛之毛。無角之角。是有是無。如何得於龜於兔為真毛實角耶。以此類推。可知汝說。無性之性是諸法實性。無相之相是諸法實相。猶如無毛之毛。是龜之真毛。無角之角。是兔之真角。一樣的浮思亂想。自欺欺人。諸有智者。可以認識料簡矣。難曰。諸經論中。亦有言。無性是實

性。無相是實相。是何義耶。答。佛說諸法之實性。是本具。不從緣生。以無一切緣生相故。故曰真相無相。無緣生相。是真相。無緣生性。是真性。是為破妄顯真之義。豈同汝以虛無之無為真性。為實相也。當知。真如是一法界大總相法門體。無真如則一切都無。猶如大海無水。一切波浪無從生起故。又當知性即諸法。諸法即性。依主釋。無二體也。猶如波從水起。以水為性。波即是水故。如是可悟諸法與性。有切體的關係。不是互依不離的關係。猶如波浪無自性。只可說以水為性。不可說以無為性。以波浪實從水起。不從無起故。如是一切緣生諸法。實依四大而起。不依無而起。何得言諸法以無為實性耶。又無性。祇可為無法之性。不應為有法之性。有法與無性相反對故。若法與性可以相反對者。然則。水可為火之性。今不然故。諸有法以無性為性。豈獨然耶。

簡如是諸有欲知諸法實性實相實理者。吾可正告之曰。即空性、空相、空理、是也。諸有欲知諸法真如者。吾可告之曰。一切諸法皆如幻化。都無真實。於彼幻化。更不生於真實之想。計住執取。是即諸法真如也。諸有欲知無為者。

吾可告之曰。一切諸法皆是有為。生生滅滅。滅滅生生。剎那剎那。不得停常生滅故。常有為故。是故無常。即此無常。其性是常。常無常故。即此無常。是為常住無為。

汝以空性。空相。空理。為諸法實性。實相。實理。如是告之世人。顛倒邪見。瞎人正眼。以空作實故。汝以一切諸法皆如幻化。都無真實。如。如是告之世間人者。是以空亡外道邪見瞎人正眼。以一切皆幻都無真實。汝以常無常為常住無為。以此告之世間人者。是以斷見瞎人正眼。以斷為常。

簡如是真如法性之義已顯。於此有當注意者。第一應知真如非一實物諸法之本質。非諸法之功能。而諸法之空性。空相。空理也。是故非以有。故。生於萬法。乃由萬法生滅不息故。而真如之理存焉耳。

真如非一實物。什麼是一實物耶。若都無實。唯有假者。豈異無形而乎。真如非諸法之本質。誰為諸法之本質耶。若本質都無。唯有幻相者。無皮而有毛乎。真如非諸法之功能者。何者而為諸法之功能耶。若無因而能。則同魔說。諸法不生於真如。生於何耶。若謂諸法生滅是本有。諸佛

教眾生斷。二種生死耶。前已云。真如非實有物。何以復有存焉之可云耶。既曰存焉。又云無物。特殺顛倒。若真如果然於諸法生滅中存生。則下賤之至矣。何以真如於佛教為最尊貴耶。總而言之。一派顛倒。

簡第二當知真如。亦名無為。以無為故。離生住異滅之有為相。是故性非所生。亦非能生。非所生故。不為萬法生。非能生故。不能生萬法。

真如不生萬法。萬法不生真如。則萬法與真如各各獨立。唯識之宗焉能成立耶。又萬法與真如兩不相關。何以而說真如是諸法之本性耶。真如非能生。非所生。離生住異滅。滅如所言。但不是虛無。乃宛然獨立。天然本具一實有法。為三千大千世界之主。既曰非能生。何以復說。一切諸法依真如而有耶。當知諸法本空。眾生迷失真如。於真如妄想分別而有諸法。此如一人整個之身。更無他物。名為真如。此人忽生分別妄想計著。謂此係頭。此係足。是身是手。是眼是耳。是髮毛爪齒。是皮肉筋骨等。乃至有無量差別相。但此無量差別相。皆為一人身之所有。而人身實非能生。差別相起。則不復知有自身。是為迷己為物。是故佛說諸法無生。皆從眾生妄想分別而有。眾生若無妄想分別。則諸

法皆空矣。諸法空。則本有法身顯現。法身迷失與顯現。全是眾生妄想。迷時法身未曾失。顯時法身未曾得。不生不滅。不變不異。無去無來。真常妙有。是為真如。如汝所說之真如。半文也不值。

簡第三，吾人當知。此真如之與諸法。萬法若當體以彰名者。實相真如即一切法。是故經云。一切法皆如也。一切眾生亦如也。至於彌勒亦如也。是故正智固真如。無明亦真如。佛固如。眾生亦如。何以故。一切諸法皆同一相。所謂無相故。

真如非實有誰當實相之名耶。名曰實相。實則虛無。真如且無。言誰如耶。虛無之真實。而對有相之諸法。自身且異。對誰說如耶。全在虛空裏翻筋斗。誑煞世人矣。經云。一切法皆如云云者。大異汝說。佛言大而世界。小而微塵。有情無情。各有本具佛性。真實不虛。不變不異。故曰一切皆如。一切眾生皆如。此依諸法之體而言也。佛說真如離諸差別。無有異者。若有一法於真如相對而少異者。即不得名為真如。豈如汝對差別諸相而言如也。如者不異。對異說如。則如開眼作夢。

簡若對執以顯理者。實理真如離一切法。是故經云。空中無色。無受想行識。乃至無智亦無得。然則。無明固非如也。正智亦非如也。所以者何。隨言計著。一切俱非故。

真如非實有誰當實理之名耶。汝言實理。即是無理。理且無。何名真如耶。又言誰離一切法耶。假饒有法可離。有法可即。亦不得名真如。以即一切法。是有邊。離一切法。是空邊。空有二邊。不是中道。即非實相實理故。彼雖曰實相實理。實則學他言說。不解言義。心經雖說一切空。是空一切相。即一切法。不同彼對有相而說空法。但有言說。無實義也。

簡若就相以詮性者。實性真如。與一切法非即非離。不一不異。所以者何。為無為異故。常無常異故。是故不即不一。離相無性故。遍一切法故。是故不離不異。詮此道理。處處經中皆廣宣說。雖法性難言多方開顯。然此法性。必遍一切法。於一切法平平等等。是故一即一切即。一離一切離。一不即離。一切不即離。斷無於一切有為法中。可云某種為真如。某種非真如者。

真如非實有從何而立實性之名耶。實性真如。非即非離。名正而理順。但

此言出料簡者之口。則成淆譌。何以故。彼言實性即無性故。非即非離。言同而義異故。所言義異者。佛說非即非離。是雙遣二邊顯中道。彼說非即非離。是有為無為異。即雙著二邊。迷中道故。又彼言。不即即離故。彼言。不一即異故。彼言不離。即即故。彼言不異。即一故。如是彼雖曰非即非離。不一不異。實則是即是離。是一是異。又彼云。離相無性。亦非正說。以相從性生。離性無相則可。離相無性則不可。何以故。猶如波從水生。離水無波。是正理也。若曰。離波無水。豈非邪說乎。彼又言。實性遍一切法故。此亦邪說。若一切眾生同一實性。則一切眾生共成一佛。豈有此理乎。當知實性法法皆具。各不相到。佛不見佛故。

簡然如瑜伽。則但攝真如為圓成實性。餘之四法。皆依他起。深密中邊。則俱攝真如正智為圓成實。餘乃稱依他起者。此以三性攝五法故。依漏無漏攝。則正智真如皆無漏也。即皆圓成實也。依為無為攝。則唯真如是無為。餘之四法俱有為。是故但攝真如為圓成。餘皆依他起也。

以上所引瑜伽。深密，中邊，五法攝三性。皆有錯誤。楞伽經云。名相二

法攝遍計所執。分別攝依他。正智真如攝圓成。是為佛法。不墮諸過。以此例瑜伽深密中邊。則各有攝法不盡過。以五法但攝依圓。不攝遍計故。瑜伽則復有識法不真錯攝之過。正智本類真如。誤攝依他故。真如是體。正智是用。用外無體。體外無用。體用如如。以體攝用即一法。從體起用即二法。是故可以說一。可以說二。又正智非有為法。以正智用即體。體即用。體用不二故。無所作為。不同妄心心外有境。有所作為故。又正智不能離真如。無真如不成正智故。真如亦不能離正智。無正智不識真如故。是故正智真如雖是二法。不可分攝。猶如名相是二。其性是同故。又云。餘四法皆依他起。甚無道理。以此中有無性別真妄不同故。佛說三性。復說五法者。一切法以性別。則有三。以法別。則有五。以識別。則有八。以無我別。則有二。其實皆言一切法也。

簡以三性攝五法則可爾。若五法相望。則既立五法。云何可攝正智於真如而餘非耶。若如是則立四法可爾。何用五。又真如應不遍一切法。即應非一切法性。或正智應亦諸法性。應亦遍一切法。何以故。以俱真如故。或無明亦應遍一切法。何以故。以俱有為故。如正智。如是則正智應即無明。無明應

即正智。正智無明既爾。佛及眾生亦然。染淨互乖。法相殺亂。大不可也。

此段專談正智的歸屬。若謂正智真如同歸圓成。則不成五法。若將名相分別正智同歸依他。何以不妨五法耶。正智真如同攝圓成。即欲正智真如同一法者。餘之四法同依他。何不要四法同一法耶。汝之四法同攝依他。實有不同類之過。以名相與分別不同類。分別與正智更不同類故。唯正智與真如。則無異類之過。正智實同真如遍一切法。為諸法之法性。何以故。佛說大地眾生皆具如來智慧德相。為因妄想執著。不能證得。又諸佛證真如。必具般若智故。諸佛得般若智。必證真如故。又眾生但有真如無正智。則同木石故。若但有正智無真如。則有心而無身。無此理故。但正智與無明不得比例。不同類故。諸佛正智。可遍於一切眾生。一切眾生無明。不能遍於諸佛。真妄不同。何得比例耶。正智非有為。已如前說。如是正智與無明不同。佛與眾生各別。染淨清明。殺亂何有。若如汝說。正智不同真如。而與無明同為有為。正是染淨殺亂。大不可矣。

簡然經有云。佛與眾生平等平等者。依無為說。依法性說也。又云。煩惱

即菩提。佛未成佛。以菩提為煩惱。佛已成佛。以煩惱為菩提者。此就取不取說。住不住說。非謂菩提煩惱自性無差別故。而說也。菩薩希求菩提不亡相故。有執有取有分別。此為菩提。彼為煩惱。即彼菩提而成煩惱矣。成佛以後。無執無取。心得無住。得無住故。都無分別。而以無相一相之行緣一切法。照見諸法自性皆空。平等平等。煩惱相不可得。菩提相亦不可得。以一切法性皆如故。煩惱如。不異菩提如。菩提如。不異煩惱如。就法性說。故云煩惱即菩提。以煩惱為菩提也。如必隨名言而執著者。則佛既成佛。習氣永斷。豈尚有煩惱在。而以之為菩提。菩薩既未成佛。菩提本來成就。豈得以之為煩惱也。

佛與眾生平等。依法性說則可。依無為說則不可。以諸佛無為。眾生有為故。諸佛若有為。佛即成眾生。眾生若無為。生即諸佛故。凡依性說。悉皆平等。凡依相說。悉皆不平等。是故不得於相上談平等。於性上談不平等。又云。煩惱即菩提者。先當認清煩惱與菩提的真相。然後再談即。則與經云。自然相應。料簡不識菩提。亦不識煩惱。故言菩提必以煩惱而成。煩惱必以菩提而成。依此說。依彼說。結果則佛不得菩提。無煩惱之所以故。眾生不得煩惱。無菩

提之所以故。當知佛法是天然而然的。非私情支配所能相應。原夫菩提煩惱。是敵體相反。不是二法對待。菩提是心之本體。煩惱是心之變相。一虛一實。又當知道。以菩提為煩惱。以煩惱為菩提。菩提是本具。一念不覺。變菩提為煩惱。故曰。以菩提為煩惱。猶如變水為波。曰以水為波。諸佛轉煩惱為菩提。故曰以煩惱為菩提。猶如轉波歸水。曰以波為水。如是可知諸佛菩提。即眾生煩惱。眾生煩惱。即諸佛菩提。無二法也。但轉波歸水。波相皆空。唯獨一水。是故諸佛菩提。絕對待。亡能所。即無能緣所緣之分別矣。料簡曰。成佛以後。無執無取無分別。又曰。以無相一相之行緣一切法云云。彼不知一落能緣所緣。即有執有取有分別也。照見諸法自性皆空。則落小乘境界。煩惱菩提皆不可得。則又落空亡矣。所證之菩提果空故。煩惱如。不異菩提如。則是匱圖吞棗。真妄不分。然則。諸佛破煩惱證菩提。反不如眾生無求無證矣。

〔簡〕諸有不達真如義者。以聞真如為諸法實性故。以聞真如常一故。便謂真如為諸法體。能生萬法。如水起波。濕性不壞。又或謂無漏功能。名為真如。能熏無明等。夫真如能生。應非無為。一法生多。因不平等。無漏功德。為真

如故。正智應非有為。正智能熏無明故。應不能起對治。法性既乖。緣生亦壞。對治不起。還滅不成。性相體用一切違害。此則邪見謬執。是外道論。非佛法也。如是明法性之義竟。

既說真如是諸法之實性。而不許真如為諸法之體。然則。實性實相之外。另有法體矣。性外有體。體非我體。無體之性。焉稱實性。無體之相。焉稱實相。若曰非真如外。另有實體。諸法性空。無體也者。正因諸法無體。故以真如為體。若諸法有體。何須說真如為諸法體耶。若曰。諸法無體。亦不以真如為體者。此如波無體。亦不以水為體。則成無水之波。類魔說矣。當知性所以稱實者。然其有體也。性若無體。焉稱實名。相所以名假者。然其無體也。相若有體。焉稱假名乎。識者聞實性之名。即知是諸法之體矣。何須多辨也。如水起波。濕性不壞。即此比量。是為真如生萬法。生即無生之標準。以無真性不成假相故。有假相必有真性故。真性不可見聞。若不以比量為標準。則可隨嘴而說。無考證故。汝言真如是諸法之實性。不是諸法之實體。實性不可見聞。請示比量。若無比量。焉有此理乎。佛說諸大乘法。皆以實相為體。此聖言量

也。又水以濕為性。離濕則無水。火以暖為性。離暖則無火。風以動為性。離動則無風。地以堅為性。離堅則無地。此是性為相體之現量也。若如汝說。性不是體。應離堅濕暖動。而有地水火風。今不然故。汝言無有是處。至於真如能生。應非無為者。如水生波。水豈有為乎。水生波。有為在風。不在水。真如生萬法。有為在無明。不在真如。可了然矣。又言。一法生多因。不平等等者。一水生多波。一金成眾器。事實昭然。汝若不許。則有違現量過。若曰平等。不但一多不平。一言因果。已不平矣。若真到平等之地。即亡能所。絕對待。若在生滅法上求平等。無有是處。凡心於假相上立功德者。名有漏功德。心於實性上立功德者。名無漏功德。如是無漏功德。非真如不能成。故說無漏功德名真如。若心背實性。而住於假相者。亦名背覺合塵。是為無明，熏真如。生起一切假相法。若心背假相而住於實性者。亦名背塵合覺。是為真如熏無明。還滅一切假相。如是而論。不乖法性。不壞緣生。生起還滅。性相體用。無不俱備。若如汝說。真如非有。法性是無。法性既無。緣生何有。既無生起。云何還滅。如是性相體用。世出世法。壞盡無餘。此則邪見謬執。是極頂的空亡。

外道論。非佛法也。

簡復次上來雖已分別二論。別顯法性緣生。然於此當知。法性之性。依緣生而體顯。緣生之相。依法性而用彰。即有而空。空非惡取。即空而有。有非所執。即此非所執之有。名為妙有。即此非惡取之空。是曰真空。妙有真空。體非離異。既非離異。則即有而有見除。即空而空相遣。是故相宗言有。則曰假有。性宗言空。亦復空空。非有非空。是中道義。若夫於緣生之外。而別求法性。於法性之外。而別求緣生。騎驢覓驢。怖影急走。愚妄可哀。實相焉解也。

汝前云。欲知法性者。即當知諸法無性。此云法性之性。依緣生而體顯。性已無矣。體何有也。又云緣生之相。依法性而用彰。無性而能彰用。亦是怪談。諸法無性。無性之性名為法性。猶如龜無毛。無毛之毛名為龜毛。無毛之毛與有相之龜。毛是畢竟無。龜是畢竟有。云何而能成體用之關係耶。如是假立性名。空翻花樣。欺世甚矣。又云。即有而空。緣生非有矣。即空而有。法性非無矣。此如即龜而毛。即毛而龜。言雖似是。事實大非。然空如龜毛。此

非惡取。誰為惡取耶。有如生龜。此非所執。誰為所執耶。即有而空。此係小乘之偏空。非真空也。以空有俱空。是為真空故。真空即妙有。不得另言妙有。另言妙有與真空相對。即成二邊故。即空而有。此係凡夫假有。非妙有也。妙有即真空故。總而言之。如汝所說。性無相有。終成反對。要想性相合而為一。無有是處。若真欲性相合一。體用不二者。當反汝說。性有相無。猶如水與波。水為波體。波為水用。是為體用不二。即有而空。如即水而波。即空而有。如即波而水。是為性相一體也。空即有故。空非惡取。有即空故。有非所執。水波俱空故。非有非空。名為真空。濕性現前故。名為妙有。波外無水。故不能於緣生外求法性。水外無波。故不能於法性外求緣生。如是契合佛法。不違事實。名正而言順如汝所說。騎驢覓驢。怖影急走。愚妄可哀。實相焉解也。

【簡】復次我佛說教。空有兩輪。說緣生有。所以顯示法相用故。說法性空。所以顯示法性體故。知法有用。則能正起功德。知法無體。則能悟入無得。以功德故。劫量滿而即得菩提。以無得故。煩惱斷而畢竟涅槃。般若大悲。妙用斯盡。是故悟知緣生法性義者。即於佛法名為悟入矣。

自不明理。又欲累佛。佛於何經說空有兩輪耶。我佛出世。特為破空有二邊。說緣生空。所以破凡夫生死煩惱也。說法性空。所以破二乘生死煩惱也。二死亡。則福慧足。若諸佛於緣生法中起作用。立功德。則無異於凡夫有漏功德矣。最特異者。諸法有用而無體。猶如無皮而有毛。真怪事也。佛教常說。轉生死成涅槃。轉煩惱成菩提。彼曰。功德滿。即得菩提。煩惱斷。畢竟涅槃。此如驪頭馬嘴。張冠李戴。笑煞世間人。彼不知生死涅槃。煩惱菩提。各有因緣。不是可以隨意支配的。猶如轉波成水。是一定而不可移的。以波體是水故。若隨意改說。轉波成金。非大笑話乎。又如轉器成金。是一定而不可移的。以器體是金故。若隨意改說。轉器成水。非大笑話乎。此可為學語而不解語義者。之一大警誡。彼但說斷煩惱。不說斷生死者。我知之矣。生死斷緣生即壞。以保存緣生故。所以不斷生死也。彼意寧可壞佛法。決定不能斷生死。料簡之意如此。學者可以覺悟矣。

簡復次我佛既以空有兩輪說一切法。一切法俱不離此兩輪。是故菩薩住持正法。亦不出空有兩宗。文殊龍樹。據般若以明空。空有空空。所以顯法性也。

彌勒無著。本深密以說有。能變所變。所以顯緣生也。然空有不相離故。即空而用。以顯即有而體亦彰。平等平等。無欠無餘。即此二宗。攝大乘盡。真言祕密。金胎兩界。金剛說有。義本法相。胎藏說空。理依法性，毗盧釋迦。立教無二。文殊彌勒。義不相乖。般若深密。俱了義教。或以密意方便言說。有了不了。諸有智者。固應隨順聖言。悟入實相。不可因言起執。伐異黨同。以尊己卑人。謬相高下也。

龍樹據般若以明空。且不論。如何是無著本深密以說有。考深密經自言。於今第三時。說一切法無性。不生不滅。本來寂靜自性涅槃。無自性性。觀此解深密說諸法性空。涅槃性空。與般若有何異乎。汝言無著本深密以說有。憑空造謠。欺自乎。欺天乎。佛教空有。即世間善惡。世間止惡為善。佛法以空破有。有是病。空是藥。有是生死。空是涅槃。故佛教之空。不是對有之空。所謂空者。遣離義。如有是空。空亦空。亦有亦空亦空。非有非空亦空。離四句。絕百非。離，絕。即空藥也。四句百非。皆有病也。若云。有是有。空亦有，亦空亦有是有。非空非有亦有。如是即增眾生病矣。是以我佛出世說法。

不論大乘小乘。皆以空為法。小乘空有。大乘空空。有空俱空。大事完畢。至於說緣生。乃隨順眾生說生死。說病之因緣。要令眾生知生死是病。是苦。非法身本具。非佛法也。料簡說。佛說空有兩輪。正法有空有二宗。是誑妄之言。非佛法也。考空有二宗。始於護法。護法以前無此事。龍樹雖述般若。亦不以空為宗。無著雖述唯識。亦未曾以有為宗。同是演揚佛法。毫無門戶之見。所謂唯識者。了前境皆空。唯獨有識。故名唯識。所謂般若者。照一切法空。名曰般若。如是般若與唯識。不啻八兩半觔。何異之有耶。若佛法實有空有兩輪。如是最的綱宗。而護法清辨皆不識。互相破爭。乃至分河飲水。如是魔邪之見。後人當以他為戒。何反宗而學之。續為魔子魔孫也。

【簡】若夫誤解經論。妄逞私心。執似我之真如。說一因之緣起。同外道言。違內法理。沈迷不返。自不知非。乃復謾自立宗。敢云判教。四時五時。支離異說。褒貶大小。抑揚有空。須彌山王。自處圓頓。夫如是。則應吾佛智悲前後有其勝劣。法理法性。終始有其減增。二諦之外。別有教理矣。理無可通。言無所據。吾何取焉。

駁議至此。可知料簡誤解經論。妄逞私心。執似有之真如。說無因之緣起。同外道言。違內法理。自不知非。乃復謾自立宗。敢云佛教有空有兩輪。支離異說。褒揚邪教。貶抑正法。夫如是空有平等。則吾佛不應有轉生死成涅槃心外無法等說。至於智悲勝劣。法理減增。是為吾佛對機而談。大小頓漸。教有明文。何言理無可通。言無所據耶。若如汝說。吾佛智悲前後無勝劣。則大小二乘從何而有耶。若法性法理始終無增減。則三賢十聖之階差皆成妄說。如是之言。真可謂理無可通。言無可據。反對正教。我何敢不駁焉。

簡復次二諦之理既明。觀行之義斯立。諸有志者。應始從緣生門中。觀法幻有。虛偽不真。依他待緣。自無主宰。以是義等。觀法無我。觀無自性。無我無自性故。悟入法空。觀法空故。相不成實。是則無相。由無相故。則入無願。以無願故。則無希求。無所貪住。是則無住。以無住故。心則安住。心安住故。則得正定。由正定故。則發正慧。正慧起故。證無所得。則證如如。證如如故。實達如幻。達如幻故。實了性空。由此便從一切煩惱所知二障而得解脫。如是精勤修習。便得漸成菩提。觀行次第。略如是言。若夫其中精密功夫，

固非吾儕始業者所能道也。經論俱在。諸大心正願之士。廣尋求焉。遵大王路。自利利他。吾誰與歸，斷金莫喻。

料簡不識二諦。妄談二諦。已如前說。此說觀行程次。教理不正。觀行不真。可想而知矣。佛教觀行者。由解教理故。則得正慧。以正慧觀照緣生。諸法如幻。知幻即離幻。此不同料簡說緣生如幻。即以如幻為真實法也。又緣生性空。又不同料簡說於緣生外。另有空性也。觀緣生性空。即出三界。斷煩惱障。得偏真解脫。證入小乘有餘涅槃。此時心住偏真。又不同料簡說無住也。料簡觀行。不外緣生性空而已。其他境界。非彼所知。夫小乘回心。則觀自所證之涅槃。亦是假有。捨假歸真。即入一真法界。亦即真如。回觀一切有情無情。同為我心之所變現。我心之外更無所有。是為無所住心。亦名無所得心。以無所得故。破所知障，得圓滿解脫。成無上正覺。觀行次第。略如是言。此中不同料簡。對觀可知。料簡不但觀行次第紊亂。識法亦不真。以佛法比較之。都似是而非。如佛教說。心無所住。而彼則說以無住故。心則安住。心既安住。又說誰無住耶。蓋捨此住。入於彼住。故曰無住。又曰。安住耳。但又不知捨

誰耶。入誰耶。若捨此緣生。入彼緣生。若猿猴攀樹。捨一取一。是為料簡之無住。嗚呼悲哉。佛說無所住心。此心即本具之真如心。不同料簡所說之緣生心。以凡是緣生。皆有所住故。又凡從緣生。皆有所緣。緣即住故。如是無所住心。不從緣生。無所緣境。古人所謂虛空粉碎。大地平沈。然後可與談無所住心矣。料簡雖學說無住。何曾夢見真無住哉。料簡又說達如幻。了性空。即為破所知障。彼以此二為真實知故。其不知達如幻。了性空。正是所知障。障汝本來面目。若離如幻性空。返觀能達能了之自心。是為識汝真面目。亦名如實知。是則名為破所知障。以凡有所知。皆是障故。名所知障。目前無所知。是為破所知障。料簡的主張。以緣生為夢幻。以法性為虛無。畢竟無真實法。如是諸緣分散時。彼必落於空亡。縱然許汝死而再生。生死不斷。常在夢幻之中。汝何不思。既有夢時。豈無覺時耶。若有覺時。汝不欲取。汝之自願則可。若以此料簡正法。阻止他人。常住幻夢。而不覺悟。我以為切不可也。

以上雖種種發明緣生及法性之理。而緣生之程次。法性之差別。實未明了。又經論或說空性。或說實性。究竟如何。若不徹底了解。終難免於誤會。特再

總表示之。

(法性)

遍計所執自性

亦名共性。四大合成故。亦名無性。無自體故。

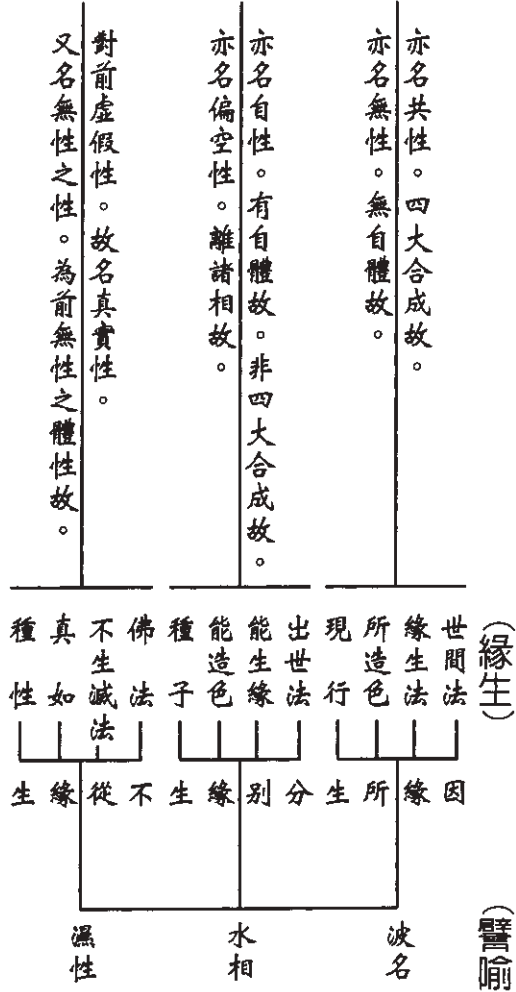
依他起自性

亦名自性。有自體故。非四大合成故。亦名偏空性。離諸相故。

圓成實自性

對前虛假性。故名真實性。又名無性之性。為前無性之體性故。

以上。名三而體一。從濕性而現水相。由水相而變化波浪。冰霜雨雪等。一切諸法。真如分別生七大。七大和合生一切法。亦復如是。經論中或稱諸法無性。共性者。指遍計性而言也。或說諸法自性者。指依他性而言也。或說實性。真性者。指圓成性而言也。明了此義者。一切性名各有所指。不了此義者。則張冠李戴。或執一忘一切。惑亂世人。淆訛佛法。已顯正義。次簡似教。



信論一書為最。以是之故。特先料簡。

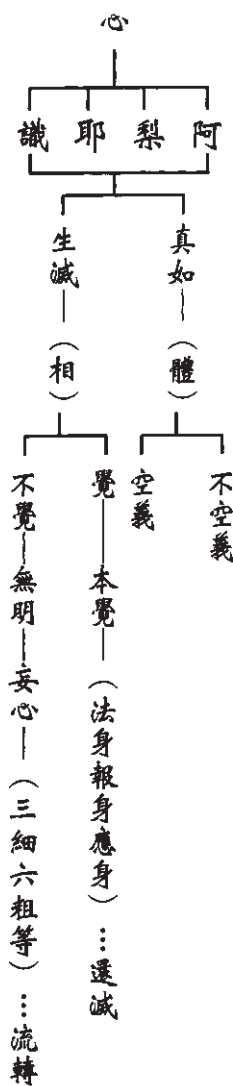
古人料簡偽經。護持正法者。必有確實證據。否則徒自勞苦。人不信也。今恩洋欲以己見。毀謗正法。豈但世人不信。實是自揚家醜。

錄。
[簡]將欲料簡。先述此論要義。以下總述起信論綱要。義如起信論。故不贅

[簡]如上所云。而大乘起信論之所立理。可得言焉。就法而論。則曰。一心。此之一心有二種門。一者真如門。謂即諸法真如體。二者生滅門。謂即真如自體相用。體謂體大。相謂相大。用謂用大。即此三大。名為摩訶衍義。義云。何為體。可曰心之自體。亦可曰物之本質。何為相用。謂即心物之現象作用。即此真如體。有其空不空二義。空者以真如為一切諸法大總相法門體。而不可名言銓表計度想像故。所云不空者。以此真如具有相用諸功德。能生一切諸法故。而生滅門中。又有覺不覺二義。覺者謂諸無漏功德。是名本覺。由此則能趨向涅槃。廣濟眾生。實證真如。所云不覺者。謂即無明染心。由此而生三細

六粗。造諸惡業。受諸苦果。流轉諸趣。不得出離。又此二種覺不覺義。有其同相。以皆以真如為體。如瓦與瓶。同微塵性。有其別相。以自相有別故。如瓦形異瓶。又一切諸法既皆同以真如為體。何以有於染法。則曰。依無明熏習真如故。則有染相。又既有染法起。云何淨法得生。則曰。以真如熏習無明故。則無明而有淨用。以是因緣。一切諸法皆同真如，而有染。一切染可趨真。流轉還滅以是為本。

簡如上所明。大乘起信論之要義。率盡於此。復表列如次。



以上雖述起信要義。其中亦有誤會處。如云。空者以真如為一切諸法大總相法門體云云。而起信說。真如空者。離一切諸相。故曰空也。又云。不空者。以此真如具有相用諸功德。能生一切諸法故。起信言。真如不空者。為一法界

大總相法門體故。料簡以空為體。以不空為相用。皆誤會也。而起信言真如但表體。不表相用。以相用皆表於生滅門中故。

簡如是則此論所云之真如者。為一實物。其性是常。其性是一。以其常故。性恆不變。以其一故。遍一切法。以為實物故。能轉變生起一切法。而一切法皆此真如之現象及與作用。是故萬法之生從真如生也。萬法之滅復還而為真如也。是故真如稱為一法界大總相法門體。又說真如自體復有相用。又云。真如有二義。一者空。總體之相。不可以言說分別等故。是蓋以言說分別等。但是別相。亦但能詮表於別相。如一微塵。不能表示妙高山故。如一波浪。不能表示大海水故。以是因緣。一切分別言說。皆於此大總相法門體不相應。是故說之為空。二者不空。以具有無量功德。能生一切世間出世法故。是蓋以一切法從真如生。真如總攬此一切法為體。有體有相有用。不可說真如體空。是故說名不空。如是空言。表示真如至高無上絕對無待義。不空言。表有體有用有無量無邊功德義。真如之生萬法也。則真如分而為萬。如水起波。雖分為萬。性皆真如。如波雖多。性皆是水。是故說云。覺與不覺有二種相。一者同相。謂

如種種瓦器。皆同微塵。無明無漏種種業相。皆同真如性相。萬法之滅也。則萬法合而為一。如波滅成水。是故說云。唯心相滅。非心體滅。心體即真如也。心相即萬法也。是故說真如是一。萬法非一。真如是常。萬法非常。真如為真。萬法幻起。

上來重述真如。依然似是而非。以真如非一實物。其性是一是常。論云。真如離一切相故。又云。真如唯證乃知。不可心思言議故。凡以言議真如者。即落第二門。非第一義。是故論以真如門獨表體。以生滅門表相用。而料簡未解此義。故說真如有體有相有用。為一實物。其性是常是一。云云。如料簡所述。第二門義。已義理精微完密。如天衣無縫。料簡雖反覆尋求無疵可得。如似蚊子上鐵牛。無有開口處。非特料簡於真如無開口處。即使十方諸佛通身是口。一時發言。於此真如。亦不能加以毀讚。以舉心即錯。動念即乖故。唯有盲然無知者。亂說是非。猶如仰面唾天。徒然自污。

簡真如之義既如此。此與般若瑜伽真實佛法有何異耶。曰。如前法性中明。其異有三。一者。佛法所云。真如無實體。而是諸法空性。此則謂真如即體。

而是諸法本質。二者。佛法真如都無有用。性非能生。不生萬法。但以有萬法故。而真如之理即存。而此則謂真如能生萬法。以有真如故。而萬法起。三者。佛法云。真如非以有一常分體故。諸法依之而有生滅。但以諸法生滅無常故。而顯此無常之常性。名之曰真如。此則以有一真如常住之實體故。諸法隨之而生滅。有如是等差別可得。又此論中所云。真如能生故。性是有為。即非無為。而佛法真如則是無為。亦各不同。既有如是之不同。是非不能並立。真妄豈得俱存。吾人既不能謂般若瑜伽等所言者非佛法。更不能謂彼所詮真如為背法性。則起信論所立之真如。為背法性。其理決定。是為此論第一大失。

料簡以般若瑜伽校正真如。可謂正大光明。起信之非。不待言矣。但般若瑜伽言真如。如彼所言耶。不如彼所言耶。起信言真如。如彼所言耶。不如彼所言耶。皆當別論。考真如在瑜伽論中。為三性中之圓成實性。在五法中。為最後一法。彼說瑜伽言真如無實體。實是捏造謠言。惑亂人心。真如是五法中之一法。又不同彼以真如為所言之理。又不但瑜伽作如是而說真如。凡是佛之經論言真如者。無不說真如是諸法之實性。性即體也。若諸法性皆空無實體者。

則火不應能暖。水不應能濕。風不應能動。地不應能堅。以法性有名無實。說說而已故。今則不然。火中必有暖。離暖則無火。水中必有濕。無濕則無水。風中必有動。無動則無風。地中必有堅。無堅則無地。是則非但法性不空。亦反汝說。以緣生空法中有實性故。起信論云。真如離一切相。彼云。真如是一是常。亦是捏造。又起信說。諸法生滅。事在生滅門。真如門中無生滅法。彼則云。真如能生諸法。如是料簡不但毀謗起信。亦誣罔般若瑜伽。此逞一己之私。擾亂正法。欺誑世人。罪甚罪甚。

〔簡〕復次如是真如能生萬法者。不但違失法性。亦失壞緣生。所以者何。如前緣生抉擇義中所明。諸緣生法。能生所生。性必平等。凡能生者。必為所生。能生所生。俱為緣生。既為從餘生者。即復可生餘。所生無常故。能生亦無常。所生非一故。能生亦非一。今汝真如能生萬法。萬法從真如生。而真如不從餘生。真如但能生。而非是所生。真如性常一。萬法非常一。有如是等之不平等。是為不平等因。因既不平等。則汝真如與諸外道梵天上帝。時方自然世性我等。有何差別。又既諸法俱從真如生。而真如是一。是則無明正智。有漏無漏。善

染無記。共一因緣。共一因故。無明因即正智因。有漏因即無漏因。善因即惡因。惡因即善因。因既雜亂。無漏應生染業。三毒應起大悲。以是義故。失壞世出世間一切法。是即第二失壞緣生義。

汝言能生所生俱從緣生。性必平等。皆是杜撰。無根之言。無有是處。所以者何。四大是能生。一切法是所生。此是事實昭然。佛所常說。四大和合。能生一切法。一切法和合。不能生四大。即此一事。可證汝說能生所生。俱從緣生。性必平等。皆成杜撰。又如汝說。種子生現行。現行熏種子。互為因緣者。當知種子生現行。是親因緣。現行熏種子。是增上緣。無而忽有名為生。名為因緣生。轉生成熟。名曰熏。名曰增上。能生所生。亦朗然性別不同。若能生所生性平等者。當云種子生現行。現行生種子。不當云熏種子。或云現行熏種子。當云種子熏現行。不當云種子生現行。以生與熏。性差別。緣不同故。汝若云。人生人。物生物。能生所生俱從緣生。性平等者。汝豈不知佛說生法。有十二類。非但人物而已也如胎生生胎生。則如汝說。能生所生俱從緣生。其性平等。若濕生眾生。無情而生有情。生緣亦別。性亦別矣。至於化生眾生。

則更違汝說矣。當知人生人。是為凡夫妄見。父母無四大。即無能生性。四大和合為諸法生因緣。父母亦從四大生。此猶是妄計有生。實則無生。無生是正法。汝言有能生所生。何得異外道梵天上帝種種生計乎。汝以外道邪見料簡正法。即欲正法隨汝成邪。我不知汝是何用意耶。又云。真如是一。正智無明同一因過者。汝又不知正智與無明。如何差別。一念妄動名為無明。歇妄歸真。名為正智。正智與無明。雖無二體。一生起。一還滅。一真一妄。何得同日語也。此如水起波名為無明。波還水名為正智。水波雖無二體。而虛實則大異矣。至於世間之善惡無記。善是我作。惡亦我作。無記亦我作。其因體何得異耶。假若善惡無記實有之性。不同。則汝唯識何能成立乎。汝只顧拌倒他人。而不知深陷自己。可憐愍者。

簡復次如此論中所云。真如自體。從本已來性自滿足一切功德。又云。一切凡夫聲聞緣覺菩薩諸佛無有增減。無生無滅。畢竟常恆等。體既如是。用亦應然。所生諸法。應同一清淨相。如何得有凡聖三乘善惡業果。世出世間諸法差別。而彼答言。以不覺故而起於念。以有念故。生於無明。無明風動故。染

心起。應復問彼。此之不覺。同覺性否。此之無明。從真如生否。而彼答云。依本覺故。而有不覺。無明之相。不離覺性。又云。覺與不覺。有其同相。譬如種種瓦器。皆同微塵。如是無漏無明。種種業幻。皆同真如性相。能生既同。性相既同。覺性既同。更憑誰何而云此是無明。此是無漏。此是覺。此是不覺。自語相違。無有是處。

本論云。諸法同體不同相。更不同用。所謂一體有無量相。一相有無量用。汝言諸法既同體。用相應亦然。此言不通至甚。何以故。如汝血肉之體是一。而具頭目手足等相。而手而足等。各有無量作用。此是古今不變。人人相同之事實。汝何不思。而言體用同一。而不許有差別耶。然則。汝手足同是血肉之體。汝足能行。汝手亦應能行。汝手執捉。汝足亦應能執捉。體同而用亦應同故。又汝頭圓。汝足亦應圓。汝足方。汝頭亦應方。體同。相亦應同故。如此無知之論。實足以令人噴飯。論云。譬如種種瓦器。皆同微塵。體同而相用別。明若日月。汝於法理不明猶可。於譬喻不明。非不明。乃有意破正法也。若汝有大神力。破壞正法。當先破此譬喻。種種瓦器。皆同微塵。然後諸法皆同真

如。則不破而自破矣。若如種種瓦器。皆同微塵之事實不能破。汝雖說諸法不同真如。乃徒然自欺。誰受汝欺耶。又有言。種種瓦器。同以微塵為能生。同以微塵為體。同以微塵為性相。而瓦器有碗鉢缸盆等之各別。汝謂此人前言同。後言別。自語相違。無有是處。汝自回思。能無妄責之慚愧乎。

簡難者云。若謂一切法同一真如。便有如是等過者。然則汝云法性不遍一切耶。又汝教中。豈不亦說。萬法唯識等耶。答。實有是言。然我不說法性為因。能生萬法。但說因緣生法。同一空性。故我無過。又我所云唯識等者。如前已明。但遮外境。不謂心心所法漏無漏等諸法皆無。攝劣顯勝。言唯識等。豈謂善染無記共一種生。故我無過。

汝言因緣生法。同一空性。不說法性為因。能生萬法。此汝自欺自誑。世間無此事。如世間有情無情之生法。同以四大為體性。世間之瓦器。同以微塵為體性。雨露霜雪。同以水為體性。桌椅臺几。同以木為體性。瓶盤釵釧。同以金為體性。我找不出那一法以空為體性耶。假使諸法中。有以空為體性者。有不以空為體性者。汝言即失當。何況諸法全無以空為體性者。而說諸法同一

空性。非自欺自誑而何耶。又緣生與法性。既無能生所生之關係。則截然二法。空性自空性。緣生自緣生。何得言空性是緣生法之性耶。如水能生波。故波以水為性。其餘雖有無量無邊一切諸法。皆不得為波之性。以不能生波故。可知性是能生之義。汝言性不能生。未解性理也。性外有相。大違唯識。其過無量。何言無過耶。佛說緣生性空者。緣生性空。因緣性不空。即所生性空。能生性不空。以所生無性故。而以能生為性。若能生所生俱無性。如虛空生虛空。然虛空豈有能生所生之理乎。汝偏執緣生性空。不顧因緣自性。斷章取義。正法纔違。邪見叢生。真可謂差之毫釐。失之千里矣。

簡又汝所云。真如無明互熏習故。染法淨法起不斷者。真如無為。既非能熏。亦非所熏。能熏所熏。義皆不立。如何得與無明相熏習起。倘云。熏習應非無為。即非真如。自性差別。如是乖返。甚可哂也。

汝言真如不能熏無明。然則。無明如何而能轉成正智耶。汝若云。聞正法。再問什麼為正法。當云。佛所說的真如法。名為正法。汝許正法熏無明。不許真如熏無明。甚可哂也。又問。正法是有為耶。無為耶。我且不說正法是有為。

是無為。猶如香熏衣。試問香是有為耶。是無為耶。香非有為。而能熏衣。正法非有為。而能熏無明。真如亦是非有為。何以不成能熏耶。佛法不可思議。非私心所能揣測也。

簡即於此中有設救言。我云真如。正智所攝。俱無漏故。皆圓成實。中邊深密攝法既殊。故我真如性攝有為。性有為故。熏習何過。

一切法各有一定之理。豈可以隨人言說。而判斷諸法之曲直耶。二說不同。兩說俱可。一法豈有二理乎。此等孩童之見。自無主宰。隨人舌根所轉。焉名智者耶。當以諸法之正理。判斷他人言說之曲直。則自己腳跟貼地。不失論者之面目矣。此段雖是假設。亦知料簡自無正見。

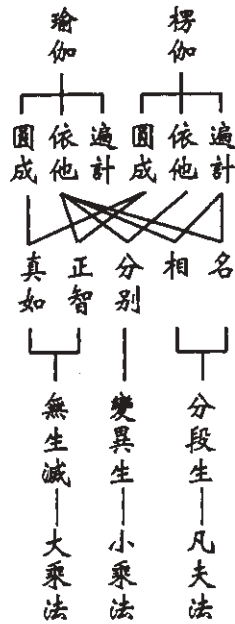
簡此亦不然。真如正智五法之名。圓成依他。三性之名。若以三性攝五法者。或攝正智以歸依他。有為性故。或攝正智以歸圓成。無漏性故。如是相攝。義則可然。若五法相望。真如名諸法性。遍有為法。若謂有為法中一為真如。則一切真如。若謂非如。一切非如。如何正智可獨名如。苟正智可獨名如。餘不爾者。即立四法攝法已周。何為多事更立五法。如此之義。於前法性章中。

已具顯示。此不更說。諸有智者。應據聖言。勿以私心擅改法相。如是五法不可增減。三性不可變易亦然。遍計依他及與圓成。性既決定。義各有歸。徹始徹終。如是如是。不可損遍計一分以歸依他。亦不可損依他以入遍計。圓成實性。義亦復然。苟無聖言。而妄更動。私智自好。絕對不可。

料簡以正智作有為言之。又言即以此為料簡起信牢不可破之理。其不知錯之又錯。當知正智。即諸佛之心。以離二邊。常與真如相應。故名正智。佛心不生滅故。非有為。以有為即有生滅故。正智離二邊。故無為。以有為即落二邊。不名正智故。是故一切經論皆言。正智緣真如。未聞有言正智能分別名相者。當知有為唯凡夫心。小乘分別智。已非有為。以空諸有相故。汝以佛之正智同凡夫妄心之有為。豈非錯之又錯乎。其實真如熏無明。正因無為而能如是。若真如是有為法。則同世間之假相。熏生無明。而滅正智。焉能熏滅無明而生正智哉。諸經論五法三性攝合不同。亦當抉擇是非。否則以邪為正。以正作邪。以表抉之。

觀此表。可知楞伽合法最切當。瑜伽合法錯誤甚多。瑜伽三性。遍計無法

可攝。則有空立性名之過。五法不攝遍計。則有攝法不盡之過。依他攝名相。則有渾亂凡小之過。依他攝正智。則有渾亂生與無生之過。圓成但真如無正智。則有偏真不圓之過。楞伽反此。故稱合法最切當。



簡抑又當知。縱如汝云。此之真如。淨依他攝。性有為故。可相熏者。此亦不然。此熏習言。因緣義故。如香熏衣。無者令有。名熏習故。正智無明。法既各別。如何乃得相互生起。異因生異法。如前已破故。縱若救言。此增上緣。等無間緣。名熏習故。如業熏異熟等者。此亦不然。正智無明。有漏無漏。性極相反。能治所治。能障所障。是對礙因。兩敵不並。尚不得並起。何能隨順相引相熏。作開導依。增上緣。若謂正智無明得相並起者。則三毒五逆即不障於菩提。諸極惡人應得見道成佛。無分別慧。既不對治煩惱。菩薩及佛。應

還墮諸三途。流轉還滅。既並不成。即壞增上緣生道理。

正智無明。性極相反。兩敵不並。誠如所言。因相反故。而能相熏。若並起者。則不能熏矣。何以故。熏者壞義。非生義也。損義。非增義也。如香熏衣。熏壞衣之本味。而成香味也。若衣之本味不壞。香味不能成故。衣味與香味。性反不並立。故成熏也。若此香味與彼香味性同而並立者。則不成熏矣。衣味如正智。香味如無明。香熏衣。如無明熏真如。衣味熏退香味。如真如熏無明。人皆知香熏衣。而不知衣亦熏香。以衣味不復生。香味不能退故。猶如正智不復生。無明不能自破故。又如明去暗來。暗去明來。菩提成煩惱。煩惱成菩提。此皆性反不並立。而成種現也。料簡要能熏所熏並起性同。此未了熏義也。

簡若復難言。若謂正智無明無增上義。則諸凡夫既並有漏。有漏無漏既不相生。如何得有見道成佛等事。多聞熏習。如理思惟。法隨法行。應皆無果。此非無果。但漏於無漏有可增上。有不增上。非無所簡。一切能增漏中善性。雖唯熏自。而愈熏愈強。遂能引發無漏。作勝增上緣。漏中無明。無引發義。

不能增上。於其可作增上者。而得增上。云何無果。

有漏無漏。其性相反。有相害義。無增上義。有漏善因。還成有漏善果。若有漏善。成無漏果者。如種瓜得豆。豈有此理。又有漏能引生無漏者。無漏亦應能引生有漏。則佛有成眾生之過。當知染法以無明為能熏。淨法以真如為能熏。若聞有漏法。則熏害無漏。而生有漏。若聞無漏法。則熏害有漏。而生無漏。是故眾生成佛。非聞佛法不可。即非真如熏無明不可也。然則。佛聞有漏。亦應熏無漏。而生有漏耶。不然。當知聞法有受熏。有不受熏。如眾生聞正法。信者受熏。不信者不受熏。諸佛聞有漏法。知其虛假。而不信受。即不受熏。故不成種。

【簡】此復云何。謂有漏位中。雖有無明等煩惱心所。亦復有十一善心所。及別境中念定慧等。以是義故。於有漏中亦有善染損伏等事。以諸善染不相並故。是故善心起時。煩惱即伏。善心既有伏染之力。亦有引發增上開導無漏之功。所以者何。性具善故。相隨順故。可增益故。伏損煩惱。作前驅故。以是義故。信勤念定慧之有漏五根。能引生同類之無漏五根。無漏根生。同時則有根相應。

心王之無漏淨識。及妙觀察智。平等性智起。此智起故。遂得見道。生如來家。聞法熏習。得果如是。

此係有漏因。生無漏果之餘義。雖有如是種種曲引。總是因果不相應。亦即未明善有世間善。小乘善。大乘善之分別。渾然曰善。能伏煩惱。云云。無有是處。

簡又法為無漏等流。就聞邊言。雖能熏是漏。而就法邊言。則能熏是無漏。非謂不能直親熏習故。並此資助引生而不能。但所引者善根。非無明耳。故我正教自無有過。還滅義成。

料簡是一等的門外漢。在這裏胡亂分別。漏與無漏。當知凡是有能聞所聞者。皆有漏法。非無漏法。凡是能熏所熏者。皆有漏種。非無漏種。何以故。無漏法無說無聞故。無漏種不熏而熏故。汝云所引者善根。非無明。試問。善根是有漏善耶。是無漏善耶。若有漏善即是無明。若是無漏善。即是正智。無明引正智。汝所不許。正智引正智。余亦不許。以已有正智。無須引生。未有正智。誰為能引。如是汝說引生無漏。無有是處。亦即是還滅不成。當知正

智。唯無明能引生。所謂無明不去。正智不來。猶如明能引暗。明不去。暗不來故。料簡不明此理。而除卻無明。別說正智生起。猶如不熄燈火。別求暗來。嗚呼愚哉。

簡即依此理。汝所持論。還滅不成。所以者何。正智無明不相生故。而起信論於染心中無善心所。三細六粗。心意意識。無不皆從無明生故。又云。無明能生一切染法故。善根無一。明慧何依。長溺迷途。易其有極。

起信論云。無明熏真如。真如熏無明。生起還滅。自然成就。即諸經論說。轉煩惱成菩提。唯汝不許無明轉成正智。即不許轉生死成涅槃。轉煩惱成菩提。故我說汝還滅不成。生源不息。無物言還故。汝已自錯。而復以錯責不錯者。其錯甚矣。起信說。無明生一切染心。此對真如而言。所言染者。心對塵也。六識緣六塵。故名染心。六識作善作惡作無記。皆名染心。皆不離塵故。七識因不緣六塵。名為淨心。而緣偏空故。亦非真淨。唯真如離六塵。離偏空。故名清淨無染。法相宗謂六識作惡為染心。作善為淨心。未了淨義也。若六識作善名為淨心者。然則。六識不應名雜染心。以染中有淨故。是為自相矛盾。若

云眾生唯染心。即無淨心者。起信論真如為一法界大總相法門體。從淨起染。全染是淨。轉染成淨。染淨不二。故不對立。汝於染心外另有淨心。染淨對立。成二法耶。二法即同魔說。法外有法故。

簡若復救言。起信自云。真如常住。具諸功德。無斷壞故。無是過者。即仍有前失。以既常住具諸功德。則彼極相違之無明不覺法。無因無緣不得生故。互始互終。應無有染法起。則應世間法不成。若謂無因無緣忽然念生名無明者。無因而生。非釋種故。應世出世法皆無因生。何勞別立真如。如來藏。阿賴耶等。

料簡不通佛法。亦不明生法。何以故。楞嚴經云。無明為諸法之生因。無明無因。淨名經云。無住為一切法本。無住則無本。從無住本立一切法。以一切法無元本故。是以佛說一切法無生。又說如夢如幻。若無明實有因生。則一切法有元本。皆成真實生法。不應說無生。不應說如夢如幻。依無明觀一切法。一切法皆從緣生。依真如觀一切法。一切法皆無生。一切法緣生是佛法。一切法無生亦是佛說。汝何以但取緣生。不取無生耶。又汝謂無因生有過。有因生

即無過乎。有因者。有自因耶。有他因耶。有共因耶。除此三種因外。更無有因。汝自在過中而不覺。迷倒極矣。

【簡】又如何復說。又諸佛法有因有緣。因緣具足。乃得成辦。若謂真如本一。而有無量無邊無明從本已來。自性差別法爾而有者。則汝無明應不與真如同性。應不依真如生。既不依生。如何云真如為一法界大總相法門體。又云。覺與不覺同真如性。如種種瓦器。皆同微塵。前後相違。自相矛盾。如是等類。不可勝舉。立義不堅。有如是過。

佛有時說。諸佛法有因有緣。因緣具足乃得成辦。有時說。眾生本來是佛。不假修持。又云。狂心頓歇。歇即菩提。汝只知其一。不知其二。而復不知如來說法不同之所以然。執著一邊。抹煞一切。以非而非是。愚極。無明乃眾生之本元。成佛之末路。非等覺不能破。以凡夫心而談無明。猶如對生盲人說顏色。千喻萬喻不能曉也。起信論不說無明是本有。亦不說無明是後生。但曰依真如而有無明。即依真如而有無明之名字。非真如外另有無明法也。以不識真如。名曰無明。無明非實有物。猶如龜無毛兔無角，依龜而說無毛。依兔而說

無角。不了所說義者。說角是本有者錯。說角從兔生者更錯。角無角故。是故角無生因。依真如說無明亦復如是。如是可知汝說無明是法爾而有。從真如而生。皆汝妄擬。非起信之所說也。起信說真如為一法界大總相法門體。不說真如為無明之體。汝又誤會無明以真如為體。與真如同性。無明非實有故。

〔簡〕窺師有云。數論師立自性三德。隨我思緣。起造諸法。所成大等。相雖有異。後轉變時。還歸自性。故說大等皆無滅壞。今說真如起法心等。息妄歸真。還即真性。則同數論。然說性常。色等生滅。此乃所立劣數論宗。如斯所云。唯起信論。適當之也。

數論人。以自性三德。所成大等。皆無滅壞。是實有能生所生也。起信云。真如隨緣成一切法。一切如夢如幻。是實無能生所生也。如是天壤之別。豈可同日而語哉。若謂無所生。劣數論有所生者。佛法與外道法。亦異中有同。勝於外道。劣於外道。一任爾言。謗法謗人之罪。一任爾當。

〔簡〕又起信論首說唯心。而曰一心開二門。真如生滅等。以真如為心體。生滅為心相用等。此中真如生滅既破。彼所云唯心者。其理亦破。以合真如生滅

以為心故。彼二既破故。此亦破故。彼所云唯心。是似唯心。實背唯識之理。所以者何。以一真如體。能生萬法。有一因共因不平等因過。真如既即心體。是即此一心體能生萬法也。是即此心有一因共因不平等因一切過也。是偽唯心。非真唯心。真唯心者。如前緣生章中釋。唯識難已備顯示。故此不述。

起信論說。諸法從真如生。諸法即是真如。諸法皆假名無實。因與無因。悉皆沒有。故不墮諸過。汝言諸法從因緣生。諸法各有因緣。既然有因。不是自因。即是他因。不是自他因。即是自他共因。除此因外。更無有因。汝自言諸法從因生。已墮於一因共因不平等因之中。汝自昏迷不知。而復以此簡責他人。誠可謂迷謬極矣。汝又言。諸法唯心。又言諸法各有因緣。非一心之所變現。如是前言後語。自相矛盾。復說他人唯心不真。無恥之極。

簡又彼定執。依不覺故生三種相。無明業相。能見相。境界相。是稱三細。緣境界緣。生六種相。執取相智相。相續相。計名字相。起業相。業繫苦相。所謂六粗。三細六粗。俱依無明次第而起。故云。無明能生一切染法。是則仍即共因不平等因失。又次第起故。於一有情八識五十一心所。應無俱起義。

汝言次第起故。有心心所不能俱起過者。三十論云。初能變八識。二能變七識。三能變六識。此非次第起乎。汝何以不簡責耶。又凡夫只知有六識。至於七八二識。且不知有。如何得俱起耶。又五十一心所中。有善心所。有惡心所。善惡敵體相反。如何能同時俱起耶。又如惡心所中。貪嗔亦相反。亦不容同時俱起。又昏沈掉舉等。皆無俱起之理。汝言一有情八識五十一心所。有俱起義。也是信口而談。無此事實。

【簡】又無明為心所。八識為心王。心王從所生。王劣所勝。應名唯心所。云何說唯心。

汝又謂無明即癡心所者。阿羅漢已將貪嗔癡等破盡。而等覺大士尚未破無明。如是可知無明與癡心所。相差懸遠。而汝即以無明為癡心所。如此無知無識之輩。而欲與馬鳴大士爭高低。真可謂初生小犢不畏虎。聾子不怕雷。汝只顧私心妄說。不畏欺誑愚夫。遺笑識者。

【簡】又彼所云。生滅因緣相者。所謂眾生依心意識轉故云云。而說一意有五種名。一者業識。二者轉識。三者現識。四者智識。五者相續識。夫日用勢

強智相應心。分別染淨為第六識。異熟相續。五趣總報。是第八識。轉識者。前七之通名。現識者。八識之共號。而今並為意之別名。將謂第七末那。具第六造業之能。具八異熟之報。復能通具八識功能。則立一末那斯已足矣。何為復建立賴耶及第六意識等。如此粗鄙。乃惑一世。

一意有五種名。非有五種意也。業即初動相。轉即能見相。現即境界相。智即分別境界相。相續即前滅後生相。此五不但七識有。凡是生心。皆有此五。缺一不生。等五遍行心所也。心若不相續。則如石火電光。不能存在。豈獨八識有異熟相續耶。七識執八識見分為我。不以相分為我。豈非亦有分別智乎。何獨六識有分別染淨智耶。汝之知識如是狹小。而復以狹小之知規伏於人。如是粗鄙。乃欲惑世。

簡又復云。真如自體相者云云。此不再破。復云。真如用者。乃至云法身報身應身等。夫法身無相無為。即如如理。報應根本後得。乃如如智。今乃云。俱真如用。又云。法身即是本覺。智如渾亂。體用雜揉。蓋彼既不知真如。固無怪其謬解法身也。

起信云。智性即色故。說名法身。色性即智故。說名報身。與汝所說。如如理法身。如如智報身。有何不同乎。須知理智不二。名為如如。理智各別。則不名如。可知法身全體是用。全用是體。體用不二。故名如如。若如汝說。法身有體無用。報身有用無體。體用各別。何得名如如耶。而且世出世間未聞有無體之用。亦未聞有無用之體。汝學言如如。實不知如如之義也。不知如如猶可。以不知而責知者。未免貽笑大方。又本覺者。本具之覺性也。法身不具本覺。更有何本而具此覺性耶。假使法身無覺。即同木石。何名佛身。報身者。報得之身。不應具本覺。覺在身前。身在覺後故。如是當知。法身是本覺智。報身是後得智。後得智中又分始覺。究竟覺等。始覺是劣應身也。究竟覺是勝應身也。勝應劣應。總名報身。如是分配。方合正理。汝之謬解法報。於此可覺悟矣。

簡如上所破。大綱已竟。自餘謬妄。不煩瑣述。總以三因攝諸過盡。曰背法性故。壞緣生故。違唯識故。是故此論。定非佛法。雖則滿篇名相。曰真如。曰無明。曰生滅。曰不生不滅。曰阿梨耶識。曰如來藏。曰法身。曰不可說。

不可相。離四句。絕百非。離一切相。即一切法。非即非離。不一不異。諸如是等。無一名非佛典中名。無一句非佛典中句。名句分別。無非佛法中文。合貫成詞。則無一不為外道中理。乃至自相差別。自語相違。理事前後。自相矛盾。此論而可存。將三藏十二部經空有兩宗。一切論議。並皆可廢矣。夫斯論之作。固出於梁陳小兒。無知遍計。亦何深罪。特當有唐之世。大法盛行。唯識法相因明之理。廣博精嚴。甚深抉擇。而此論者。乃無人料簡。靈泰智周諸師。雖略斥責。而未深討。貽諸後世。習尚風行。遂致膚淺模稜。剗盡慧命。似教既興。正法以墜。而法相唯識。千餘年來。遂鮮人道及矣。嗟呼。青蛇入座。糝糠迷目。法喪久矣。能不慨然。復次建立比量云。起信論非佛教論。背法性故。壞緣生故。違唯識故。如金七十論等。

料簡總以三因簡起信。起信受當不起。謹將完璧歸趙。曰料簡口言法性。而不明法性。口言緣生。而不識緣生。口言唯識。而不解唯識。反將不明不識不解之法。簡責正法。是故此料簡。實是壞佛法者。雖則滿編名相。曰真如。曰法身。曰無明。曰生滅。曰不生不滅。曰阿梨耶識。曰如來藏。曰不可說。

不可相。離四句。絕百非。離一切相。即一切法。非即非離。不一不異。諸如是等。無一名非佛典中名。無一句非佛典中句。名句分別。無非佛法中文。合貫成辭。則無一不為外道中理。乃至自相差別。自語相違。理事前後。自相矛盾。此料簡而可存。將三藏十二部經一切論議並皆可廢矣。夫斯料簡之作。固出於凡愚俗子。無知遍計。亦何深罪。特當佛法衰而將盛之時。緇素迷而轉悟之際。而此料簡。乃無人抉擇。太虛常醒法師等。雖略斥責。而未深討。貽諸後世。以偽亂真。遂致膚淺模稜。剗盡慧命。墮入邪坑。似教既興。正法以墜。嗟呼。青蛇入座。糝糠迷目。法喪久矣。能不慨然。復次建立比量云。起信論料簡非佛教料簡。不明法性故。不識緣生故。不解唯識故。如以魚目簡明珠。以上依彼自簡。還駁於彼。

簡如是起信論。既已料簡。凡諸論議所述教理。同起信論者。皆依如是聖教正理。淨比量智。一切料簡。如金獅子章等。

如是起信論料簡既已駁議。凡諸論議所述義理。同起信論料簡者。皆依如是聖教正理淨比量智。一切駁義。以免魚目而混明珠。

簡補註起信論文中。處處以念與無明並舉。即以念為生死染污根本故。證真如即以斷念為本。若在佛法。則念屬別境心所。性通三性。非但為染。而五善根中。念及定慧。各居其一。七覺支中。念通觀止。至於佛果。念仍相續。故曰大念慧行。以為遊路也。今以斷念為修持之功。此何異無想天外道也。關係至大。邪途正道。幾微之辨。即在於此。故不得不補述於此。其他小節。不能一一說矣。

料簡者。真可謂善於吹毛求疵。無奈不識疵。以非疵為疵徒費心機。此於全身吹求後。猶欲補此一求。其不知求人之疵。正是示己之疵也。否則。余何以知王某。是墨者黑也。所謂念者。明記不忘義。即妄念也。亦及妄心也。又名生滅心也。佛說無始已來。一念妄動。而成眾生。又云心生種種法生。法生種種心生。心滅種種法滅。法滅種種心滅。心不忘法。為生死的根苗。其念之害。於此可知大概也。至於佛法中念。亦有真妄。五根七覺等念。雖非妄念。亦非真念。此是法藥。病去即捨。不捨即執藥成病故。是故經云。法尚應捨。何況非法。捨即不念也。念即不捨也。若真正念者。即離一切念。所謂無念之

念。名為真念。名為佛念。佛是清淨無垢心。即離一切妄念之染污也。汝謂斷念。同於無想天外道。非修持之功。汝何不謂不斷念。同於凡夫生死。更非修持之功也。汝當知。佛教斷念。先斷有念。了分段生死。後斷無念。了變易生死。此而非修持。何者為修持耶。汝此一言。塞斷人間出生死之正路。關係至大。邪途正道。幾微之辨。即在於此。不得不補駁之。汝又言。佛果念亦相續。不知根據何在耶。佛心不生滅。有何相續不相續耶。當知佛心。猶如明鏡。常光普照。物來不生。物去不滅。而影相亦不留。是為無念。若有法憶念在心。明記不忘。何以而異凡夫著相計度之妄想心乎。總而言之。汝只知說念。而不知念之真義也。料簡了。駁議竟。我無言乎爾。

大乘起信論妙心疏（附：起信論料簡駁議）功德主名錄

委印文號：102466

五〇、〇〇〇元：駱楊阿春。駱玉冰。

三五、〇〇〇元：駱菱菱。

二〇、〇〇〇元：駱一峯。駱玉蕙。

一四、〇〇〇元：陳妙音。

一〇、〇〇〇元：謝銘淵。謝之翊。游舒涵。

八、〇〇〇元：娃辣。

六、〇〇〇元：林砵年。林鄭素娟。林育任。曾永璟。

五、〇〇〇元：駱思闖。

三、〇〇〇元：江庭誼。江昀千。陳林葉。林姮君。

二、〇〇〇元：游進財。謝阿錦。往生者黃明耀。林振昌。林央淨。林怡伶。廖誠佑。郭耀鴻。

一、五〇〇元：往生者黃國男。陳昱豪。陳緯綺。陳好名。陳葉素美。陳銀燦。

一、〇〇〇元：往生者楊丕鏞。楊林秀琴。楊顯正。楊吳春燕。楊宗樺。陳芊錚。黃淑玉。

丘聿台。劉芊瑩。丘甯心。丘蕎漆。丘祖毅。陳春塗。郭秋雲。林建廷。

七〇〇元：法界眾生。

五〇〇元：陳秋淑。黃穎琨。黃麗蓉。連麗媛。詹博凱。往生者詹庭瑄。詹明世。

曾黃淑珍。

二五〇元：洪文貴。洪鳳伶。

二〇〇元：高有承。高子昇。高禾宇。張玉玲。

三、四〇〇元：佛陀教育基金會。

印經流通及聞者。願聞法義明心性。
娑婆堪忍罪所生。願眾離苦生極樂。
玉冰捨報離病苦。願汝一心阿彌陀。
萬緣放下歸極樂。願發菩提品位增。
花開見佛悟無生。成佛廣度諸眾生。

以上計新台幣：三一七、四〇〇元，恭印四、六〇〇本。

回向：天下和順，日月清明，風雨以時，災厲不起，國豐民安，兵戈無用，崇德興仁，務修禮讓，國無盜賊，無有冤枉，強不凌弱，各得其所。

祝願法界一切有情，所有六道四生，宿世冤親，現世業債，咸憑法力，悉得解脫。
祝願現生者增福延壽，發菩提心，常隨佛學，勤修精進，利濟群生。

祝願已故者往生淨土，同出苦輪，共登覺岸。

附記：本會接受善信委託，代印經書、佛像，其必要之費用，均經本會審慎評估；若有結餘，均續作本會之印（購）經書及運費，為施主廣積陰德，歡迎十方大德善加利用。

普為出資及讀誦受持

輾轉流通者回向偈曰

願以此功德

消除宿現業

增長諸福慧

圓成勝善根

所有刀兵劫

及與饑饉等

悉皆盡滅除

人各習禮讓

讀誦受持人

輾轉流通者

現眷咸安樂

先亡獲超昇

風雨常調順

人民悉康寧

法界諸含識

同證無上道

佛曆二五五七年／西元二〇一三年十一月

恭印：四六〇〇本

流水號：11794
書號：CH55-20

大乘起信論妙心疏（附：起信論料簡駁議）

發行人：簡豐文

出版者：財團法人佛陀教育基金會

地址：100 台北市杭州南路一段五十五號十一樓

網址：<http://www.budaedu.org>

E-mail：budaedu@budaedu.org

電話：(011) 3395-1198 傳真：(011) 3391-1341-15

劃撥戶名：財團法人佛陀教育基金會

郵局劃撥帳號：〇七六九四九七九

銀行名稱：台灣銀行城中分行（請於電匯或轉帳後告知本會用途）

銀行帳號：〇四五〇〇四五九七五〇三

本會經書免費結緣之請取方式如下：

(一) 親臨本會二樓講堂。(二) 利用傳真：(02) 23965959

(三) 撥打電話：(02) 23951198 分機：11、12

(四) 網址：<http://www.budaedu.org/books/>。(五) 寫信指定：本會法寶流通股。

為提高服務效率，請您嚴謹考量，慎選所需經書；儘量少用電話，多利用文字方式請取，並請詳寫經書名稱、冊數及收件人姓名、地址、電話、郵遞區號，以減少本會之處理時間；若大量申請，請註明用途，且避免姓名、地址等文字上書寫之錯誤。

◎本會經書，歡迎翻印（請勿增刪），贈送流通，功德無量。

◎本會交通——

※捷運：善導寺站5號出口，至杭州南路右轉，過兩個紅綠燈。

※公車站牌：審計部站—212、299、232、205、276、605、257、262

台北商業技術學院—253、297、237 仁愛路二段—253、297 開南商工—208

仁愛路、杭州南路（紹興街）口—630、270、263、245、621、651、37、261

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第三八六九號



