

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	59
大乘起信論妙心疏 卷下	197
起信論料簡駁議	315
附錄：不同桃李混芳塵——淺談守培法師的人品與德操	435

## 付刊言

人生味本來。不識歸家路。今日之哲學科學，競爭。皆要了解宇宙人生緣起之理。此理不明。宇宙黑暗。而人妄作妄為。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。以偽亂真。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。如是人的真相為偽所亂而不明矣。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為偽造者。此即破壞正法者。起信論與法相宗相牴觸。法相詆為偽造。其實法相非但與起信論相牴觸。與一切佛經皆牴觸。以佛經皆令眾生捨生死趣涅槃。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。不能動眾人之聽。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，由粗細兩乘而成就眾生。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，為汝轉大藏竟。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。以初繞為生起，回繞為還滅故。嘗觀，中印兩土，各大宗師，

建立法門，多由眾生發心敘起，止於成佛而已。至於眾生生起之來源，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。若夫佛說眾生生起之因緣，散布眾經，非通覽群典，鮮知底蘊。羨夫，此論聚生起之捷徑，為修證之要門，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，為大藏精髓，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，莫不尊崇此論，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，為初學之發引，免佛法之隕越也。讀者，祈勿以余言為止境，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，別於諸論，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，普度眾生出生死海，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。貪嗔起，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，不能歇貪嗔之心。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，沈埋高閣，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。一闡提有佛性，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，佛法皆從般若生。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

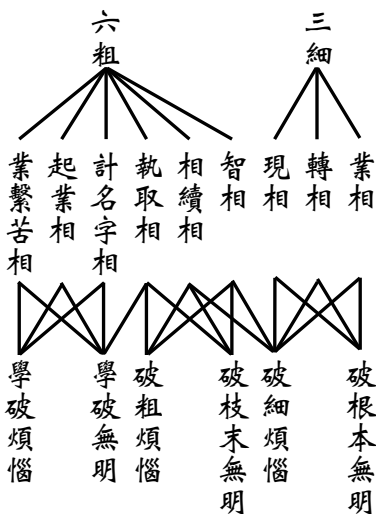
無人相。此類之機，只了分段生死，不了變易生死。本論云，復次分別生滅相者，有二種。云何為二，一者粗，與心相應故。二者細，與心不相應故。又粗中之粗，凡夫境界（即分段生死）。粗中之細，細中之粗，菩薩境界（即變易生死）。細中之細，是佛境界。聲聞出三界，了凡夫分段生死，即了粗中粗生滅境界也。餘皆未了，故云不了變易。又聲聞只破人我，不破法我。本論云，依二乘根鈍故，如來但為說人無我，以說不究竟，見有五陰生滅，妄取涅槃。厭棄五陰，故名我空。妄取涅槃，故名法我不空。又此類鈍機，只轉六識，不轉七識。六識即分別事識。本論云，一者未相應，謂凡夫二乘初發意菩薩等，以意識熏習，依信力故，而習修行，未得無分別心與體相應故，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，故知分別所知未盡。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，無所不徧，法界一相，即是如來平等法身。又圓

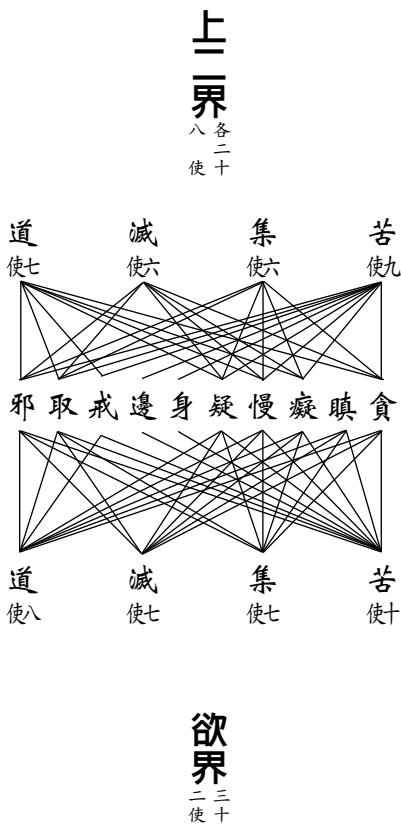


覺經云，知幻即離，離幻即覺。皆頓教離念為法，無修為修義也。以上總明四教修法。若論本論，發起大乘，故具大乘修法，略小乘修法。雖略小乘，亦非全無。本論云，依二乘根鈍故，如來但為說人無我。以說不究竟，見有五陰生滅之法，怖畏生死，妄取涅槃。此亦小乘修行之大略也。

○九論斷惑

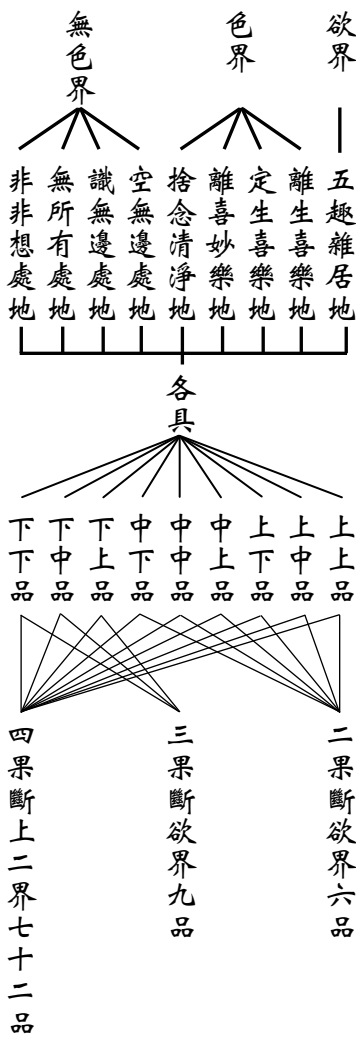
惑者，認境不真，即無明也。眾生心為外境所使，亂起想思曰惑，亦名煩惱，亦名染心。外境無邊故，惑即無邊也。此惑不破，佛果不成，迷而不覺故也。四教修法雖知，未知修行所斷之惑如何，次當論之。首論聲聞人所斷之惑有二。一見惑，二思惑。見惑，即見道位中所斷之惑也。思惑，即修道位中所斷之惑也。此惑分之則有十使，即貪、嗔、癡、慢、疑、身見、邊見、戒取、見取、邪見也。前五滯鈍，後五便利，皆能役使心神，故名十使。有將五利合為一惡見，名為根本六煩惱。煩惱初起於見，見即無明，是根本煩惱之根本故。以有身見等故，後起貪嗔等惡見。初起時，無貪等。貪等起時，必仗惡見。是故惡見為利使，貪等為鈍使也。貪等五使，乃從惡見上復起之思想，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



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

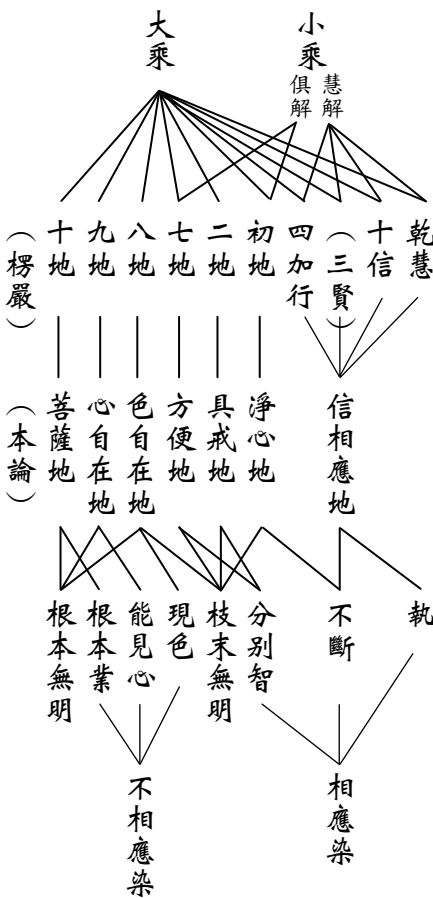
諦無生智現前，破道諦二十二使見惑，證四果。此說聲聞破惑，與常說不同者，婆沙論云。九十八使，二十八使見道斷，十使修道斷，六十不定斷。十使修道斷，即思惑也。六十不定斷者，緣覺人頓斷八十八使，聲聞人二三四果分斷，故云不定也。教家說聲聞頓破八十八使，未解破見之理也，須知小乘證果，全憑破見，破見即證果，假使見惑破盡，即證慧解脫阿羅漢，何得更有以下三果耶。聲聞見道，證初果，破二十八使，依四諦破見，故有四果也。緣覺根利，頓破見惑，故無四果之位次。小乘教別，即在此也，以本論六種染心合之，聲聞初果，解執相應染，論云，一者執相應染，依二乘解脫，及信相應地遠離故。二論緣覺所破之惑。緣覺觀諸法因緣，頓悟無生，頓破三界四諦八十八使見惑，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，空有不一，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，身非已有，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，唯一真心更無別法，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，若不如此，正法難成。是故菩薩造論，首先歸禮

三寶也。

○二自呈作意

為欲令眾生 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，八勸修因緣，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，令諸眾生，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明了，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，令諸眾生決定明了。如何而成眾生，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，為令善根成熟眾生，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，為此欲令善根成熟眾生，信心增勝，親見如來大乘法，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，為令善根微少眾生，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。為此欲令善根微少眾生，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，以眾生根行不等，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，眾生利根，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，或有眾生，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



或有眾生，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

或有眾生，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。何以故，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

亦有眾生，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，末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。如佛說一切修持法則，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，謂眾生心，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，則有三種。

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。此三義，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

云何為二，一者心真如門，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，以是二門不相離故。

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，終不見晴空。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。如是有念慮者，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，諸眾生等，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。今日，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。初云何為二，一者，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。一。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，依一切眾生以有妄心，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。不可說真如是所緣之法，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。譬如有入，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。八識之體含三種性故，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，牧化皆臣事故。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

云何為二，一者覺義，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。此三者，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，則為向佛智故。

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。云何為二，一者智淨相，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，顯現法身智淳淨故。

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，智淳淨也。

○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

如是眾生自性清淨心，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，隨眾生根，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，具足無漏熏眾生故。

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

眾生亦爾，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。眾生迷覺性，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。若有二法，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

復次依不覺故生三種相，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。

初句徵起，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，生其苦樂，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，而造種種業因也。

○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。瓦器人皆知係微塵隨緣而成，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，說一切眾生本來常住，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，所謂眾生依心意識轉故。

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，皆依眾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。像隨鏡有，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

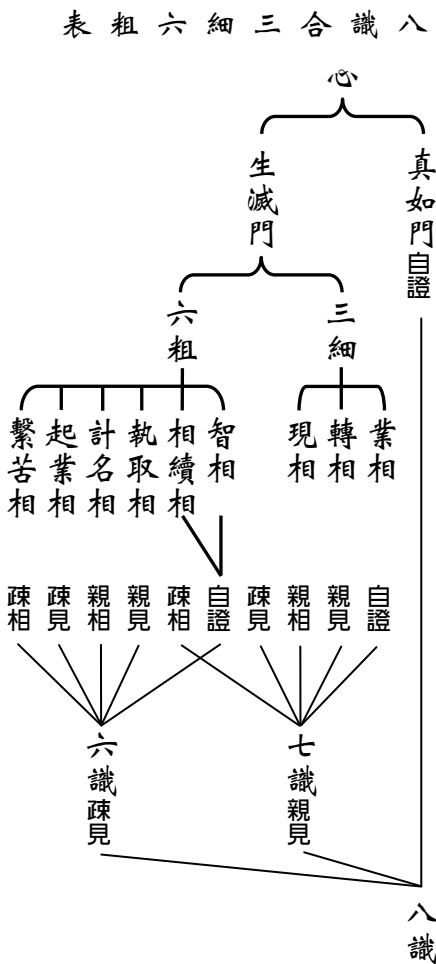
此識依見愛煩惱增長義故。

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。言其無相心不生也，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，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，依心自在能離故。

能見心，即轉識。心自在，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。又纓絡經云，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

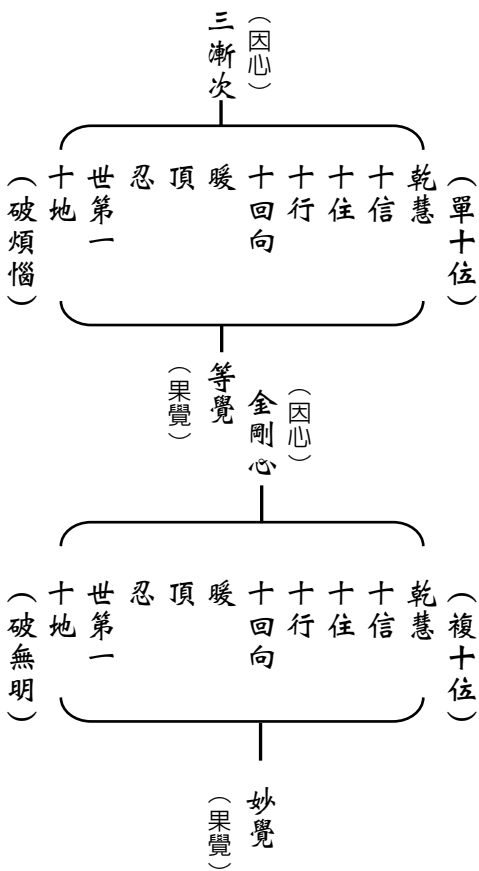
不了一法界義者，從信相應地觀察學斷，入淨心地隨分得離，乃至如來地能究竟離故。

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。

單復十《二》位表



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。

初

○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。

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，以依染心能見能現，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，四明粗細之滅相。初

云何為二，一者粗，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，六識不另生，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，則眾生斷絕，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，眾生斷絕，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

云何為二，一者增長念熏習，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。以凡是妄心皆有本境，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。

○二明妄心熏二。初總標，二分示。初

妄心熏習義有二種。

妄心有二。一意，二識，故熏義有一。

○二分示

云何為二，一者業識根本熏習，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。

妄心熏無明而有境界相，初以業識妄心熏根本無明，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

云何為二，一者根本熏習，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，世人認以為實，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。初妄心熏習義有二種。

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，云何為二，一者自體相熏習，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，能令眾生厭生死苦，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，一切眾生悉有真如，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，或現有緣，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，以起大悲熏習之力，能令眾生增長善根，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，皆係諸佛大悲熏習之力，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，云何為二，一者近緣，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，云何為二，一者增長行緣，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，不但不見空花滅，亦復不見空花生，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。

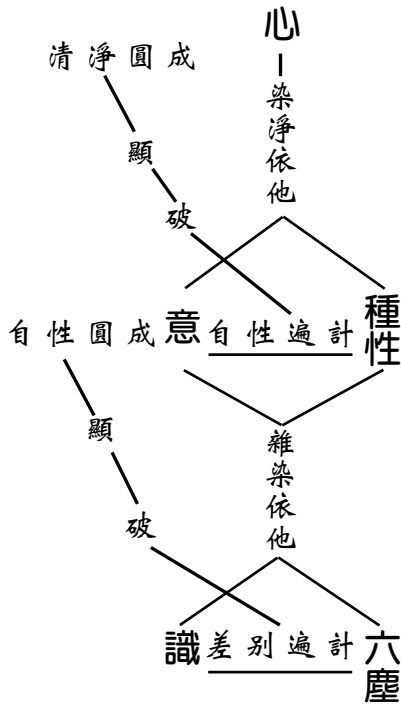
此總結淨法不斷，以別染法有斷。而顯眾生成佛，佛不轉成眾生。真如如



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。



三自性，即指心意識而言。從生起名依他。從緣境名遍計。從還滅名圓成。然心意皆具圓成義，何以名心圓成，而不名意圓成耶。又意識皆具依他遍計，何以名意依他，不名識依他。何以名識遍計，不名意識遍計耶。三自性，各有真似二義。捨似從真，故成三性。七識執我，不執我所，故名似遍計。六識執我，又執我所，故名真遍計。六識愛非愛緣起性空，起無所起，故名似依他。七識

分別自性緣起性有，實有所起故，名真依他起。七識有而不真，故名似圓成（小乘涅槃）。八識真實不虛，故名真圓成。成唯識論，以空性為圓成，以緣生為依他，以執依他為遍計。但破遍計顯圓成，不破依他起。彼於三自性，皆未認真。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。我欲顯示大乘正法故，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。在凡不減，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，是故無二。

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，則成清淨眼見晴空，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，攝化眾生，立大誓願，盡欲度脫等眾生界，亦不限劫數，盡於未來，以取一切眾生如己身故，而亦不取眾生相。

用，即諸佛之智身也。用此以度眾生，故名用。真如妙用，成於度生，故以眾生為成用之因緣。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，拔一切眾生苦，與一切眾生樂也。行六度萬行，名為修波羅密。即以諸波羅密，攝受教化眾生，不但度一處眾生，所以立大誓願，盡欲度脫等眾生界，即欲度盡一切眾生也。又不但度現在眾生，故曰不限劫數，盡於未來。諸佛與眾生各有身心不同，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，謂如實知一切眾生，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，但隨眾生見聞得利益，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。

○二分別示用二。初所示真用，二能示因緣。初三，初示應身用，二示報身用，三釋法身用。初

此用有二種，云何為二，一者依分別事識，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，皆末那意識，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。

○四釋法身用三。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，雖廣大無有滯量，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

眾生亦爾，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，即得隨順入真如門故。

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

是我見有二種，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。

心妄起，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，因生滅染義不現說差別故。

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，聞脩多羅說，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，謂眾生有始，以見始故，復謂如來所得涅槃有其終盡，還作眾生。

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，若說三界外更有眾生始起者，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，小乘之法也。

○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，引導眾生。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。所謂二門不相離也。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，或因供養眾僧而發其心，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，而有贖穢之垢，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，思念垢內體性明淨，喻直心念真如也。不磨垢，不出淨，喻不以方便修行，不能證真如也。

○二合法

如是眾生，真如之法，體性空淨，而有無量煩惱染垢，若人雖念真如，不以方便種種熏修，亦無得淨。

眾生真如，揀別本然真如，及諸佛之真如也。有因摩尼寶體有鑛垢，即謂真如與無明皆本有。然則法體有二，心外無法，法界一相等說，皆不相應矣。又既是本有，即不可破壞，若本有之無明可破壞，本有之真如亦可破壞，同是本有故。又真如本有無明，不應更說真如本有大智慧光明。如是種種違背正說，是故不可說真如本有無明。然則何以說無明無始耶，無明是真如之動相，真如動，則無明生，真如不動，則無明滅，無明假名無實，無明且不可得，言誰始

也。是故諸佛見真如，靜亦真如，動亦真如，無無明之可言，唯眾生有此分別，無明是眾生之本，眾生不見無明之始，故曰無明無始。煩惱者，境界遷流，令心昏煩惱亂，是為細煩惱，又名俱生煩惱。境界變化，生住異滅，令心貪嗔癡慢等，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，攝化眾生，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，非有生死而不住，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。菩薩何以而知愛敬三寶耶，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，化度一切眾生，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，障礙自心。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，遍一切眾生，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，下至蚊蠕，莫不各有法性，故曰遍一切眾生，在凡不滅，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，能現八種利益眾生，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，隨順修行羼提波羅密。

嗔恚煩惱，逼迫身心，故名為苦。法性離相，無所嗔惱，故曰無苦。梵語羼提，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，修羼提波羅密也。

○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，唯為開導利益眾生，不依文字，或示超地，速成正覺，以為怯弱眾生故。或說我於無量阿僧祇劫當成佛道，以為懈怠眾生故。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

益眾生。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，此為怯弱眾生，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，此為懈怠眾生，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，後勝於前。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

但隨眾生世界不同，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，乃因世界眾生不同。以世界不同故，眾生所見所聞亦不同，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，有三種心微細之相。

一 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，自然遍行利益眾生故，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，即度眾生之權智也。菩薩以無緣大慈，同體大悲，度諸眾生，隨眾生見聞而得利益，故曰自然遍行利益眾生。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，利益眾生。

眾生度盡，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。眾生從無始來，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，隨眾生見聞各得利益，故曰，能現十方利益眾生。法身而言業者，以此而度眾生，猶如世人，以此為事業也。法身周遍法界，眾生所見，無非法身，眾生作善，是法身利益眾生，眾生作惡，亦可云，法身損害眾生乎，非也。眾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。當云外境害眾生。外境本空，眾生妄執為有，如是眾生自害，亦非外境害眾生也。

○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，眾生無邊。眾生無邊故，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，眾生無邊，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。若將眾形式雜和一處，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，一眼觀眾物，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，以眾生妄見境界故，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，隨諸眾生，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，不離妄相。妄相顯現於諸佛心中，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，利益眾生者，一切眾生，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，能現十方利益眾生。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，但依眾生心現。眾生心者，猶如於鏡，鏡若有垢，色相不現，如是眾生心若有垢，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。非佛有意欲令周遍，故曰自然。但此自然周遍十方之法身，不同幻相，現於眾生之眼，而現於眾生之心。猶如明月現於水，不現於岸。又如影現於鏡，不現於非鏡。眾生心，猶如鏡，鏡淨則物相生，心淨則法身現。鏡垢則物相不現，心垢則法身不生。如是眾生不見如來法身，是眾生心垢業障，非法身不遍十方也。我等欲見如來法身者，當淨自心。心中無一物，自見如來法身矣。若以凡夫眼，欲見如來法身，無有是處。

○三修行信心四。初牒起，二總標，三徵別，四別釋。初已說解釋分，次說修行信心分。

以上已將摩訶衍正義，解釋分明。正義既明，必須依解而行。若解而不行，猶如畫餅不能充饑。故此復說修行信心分也。信對疑而言，不解則疑而不信，

解則信而不疑。信為入道之元，是故修行以信為始。

○二總標

是中依未入正定眾生，故說修行信心。

前云，信心經一萬劫，信得成就。未曾詳言信何法，修何行，信得成就，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。若有眾生，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，遠離貪嫉欺詐詭曲，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。離嗔恚，是為嗔戒。離邪見，是為癡戒。此三由意所為，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，不為一切羞辱讒謗等傷其心也。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，禮拜諸佛，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，二揀能止人，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，疊手於足上，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。

○三修正進益

復次依是三昧故，則知法界一相，謂一切諸佛法身，與眾生身，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，眾生色身，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

或有眾生，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，能令眾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，數嗔數喜，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，數嗔數喜，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，若在身相上用工，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，二勸修。初

真如三昧者，不住見相，不住得相，乃至出定，亦無懈怠，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。出定亦無懈怠者，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。無懈怠，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，昧著而不捨，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。

○六修正利益二。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。

修正者，既有如上種種艱難阻險，若無大利，必不肯行，是故復明修正利益也。修正利益者，不同凡夫事業益在功成。若半途未成之時，則必有損而無益。此修正者，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。

云何修正，即得諸佛菩薩護念耶，諸佛菩薩身，即是正法。修正者，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。五安荼論師，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，所有觀見，總名惡覺觀。以無覺無觀為善故。若依凡夫說，一切惡境界，名為惡覺觀。喜樂境界，為善覺觀。坐正念者，凡夫善惡覺觀皆空。識真妄故，一切疑心消滅。

○六信增長

六者，於如來境界，信得增長。

修止者，入止愈深，眾生境界愈遠，如來境界愈近。境界愈親近，疑慮愈消除。疑慮愈消除，信心愈增長。此亦自然之理也。然行人信心，非不具足，

而言信得增長者，信有二義。一理，二事。行人所具之信，從聞而信，乃理解之信也。行所解者，從見而信。乃事實之信也。如來境界，即真如，亦名常寂光。

○七得精進

七者，遠離憂悔，於生死中，勇猛不怯。

不學佛法者，佛法不明，世間法亦不能了解，常在疑慮之中，故多憂。所行所為，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。

修止者，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，皆縹緲茫茫，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

如是當念一切眾生，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，眾生如是，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，二修止觀。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，是止觀二門，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，不能捨二乘怯弱見。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

復次眾生，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

若有眾生，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。

大乘正法，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。亦大乘正法不易生信故也。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，滿中眾生，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。滿中眾生，令行十善，其化之廣，其功之大，不言可論矣。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，對上三千大千滿中眾生，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。初明謗過，二勸離謗，三明罪緣。初

其有眾生，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

是故眾生，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，是故眾生，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。是故眾生，欲成菩薩淨信者，應當修學此法。此法是眾生離苦得樂之鎖鑰。諸佛已依此而得樂，菩薩正依此而離苦。我等後來之眾生，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，普利一切眾生界。

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，利益眾生，不無功德。但此功德，不為自利，而回向於一切眾生，同沾利益。如法性者，法性平等，一切眾生莫不皆有。我此功德，亦令一切眾生，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。末法眾生。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。能變能現。有諸色相心心所起。親生自果。故是名因緣緣生。

第一因緣緣生。已將色心等法生起。且看第二緣生。生起何法。

**簡**二者增上緣生。此復二種。一者流轉增上緣生。謂無明行識十二有支。以前支為增上緣故。能引能生令後支起。業力招感生異熟果。流轉三界。輪迴五趣。故名流轉。二者還滅。謂聽聞正法。如理作意。發無上願。修菩提分等行故。有漏無間無漏種得生。增上引發。成無上覺。斷生死苦。證涅槃樂。利樂有情。窮未來際。故名還滅。此之二種異類法為緣故。異類果得生。非作因緣而生彼果。故名增上緣生。

增上緣者。能令已生之法增長。故名增上緣。未生者不能令生。是故無增上緣。十二因緣生法。即因緣所生法。無二緣生法。三界所有色心等法。皆從十二因緣生。色心等外無別法故。無二生緣也。又凡是緣生之法。必具因緣。增上緣。若但有增上緣。而無因緣者不生。生即同於無因外道。如無明緣行。

無明為緣。心起妄動。動即行也。無明為行之增上緣。心為行之親因緣。二緣會合而行支生。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。無漏業唯引出世界。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。所生是無體。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。如是自欺自瞞。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。依是義故。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。我又不真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。非空非不空。有此真空妙有。是即名為中道。辨中邊論。亦是遣二邊顯中道。二邊不遣。中道不顯。此是決定無疑之理。是故中道名為不二法門。空有是凡夫的邊見。離二邊。故名中道。離二邊故。名唯識。一落二邊。即迷中道。即違唯識。諸大乘經。處處宣說。料簡無知。不審思擇。牢執二邊。迷失中道。即以虛妄有。分別空。為正法。既失法性。亦迷緣生。久沈暗冥。故極援之。

**簡**復有難言。如汝建立緣生義中。諸緣生法。但從自因緣生。因緣唯能生自果。一因不能生多果等者。云何擊石燃油可以生火。水凝則為冰。暖則成氣。析為輕養。復有自燃燃他之用。金溶亦成水。諸如是等。不可勝計。堅濕暖動。轉變非常。生自生他。同係一法。既有如是諸相。云何而謂諸法不得相生。唯生自果。不生多果。答此不然。一切諸法。各有種子。如前所明。種子功能性本周遍。非如現行。勢用有對有礙。不得並存。性既周遍。故地水火風四大種子。得同一處。唯以增上緣力。有現前不現前故。而諸大等。有生不生。是

故點油生火。非油生火也。乃與油同處之火大種子。遇餘火現行增上緣力故。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。又如火生水。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。火因火果。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**而奘師立真唯識量。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。幻從中生。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。是故不減。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。不得停住。常生滅故。常有為故。是故無常。即此無常。其性是常。常無常故。即此有為無常。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。是以顛倒邪見。瞎人正眼。以空作實故。汝以一切諸法皆如幻化。都無真實。為真如。如是告之世間人者。是以空「外道邪見瞎人正眼。以一切皆幻都無真實故。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。以斷為常故。

**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。非諸法之本質。非諸法之功能。而諸法之空性。空相。空理也。是故非以有真如故。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。豈異無形而有影乎。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。何異無皮而有毛乎。真如非諸法之功能者。何者而為諸法之功能耶。若無因而有功

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。諸佛何以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。是為迷已

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。不一不異故。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。有如是龜。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。如是契合法法。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。如是最大的綱宗。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。

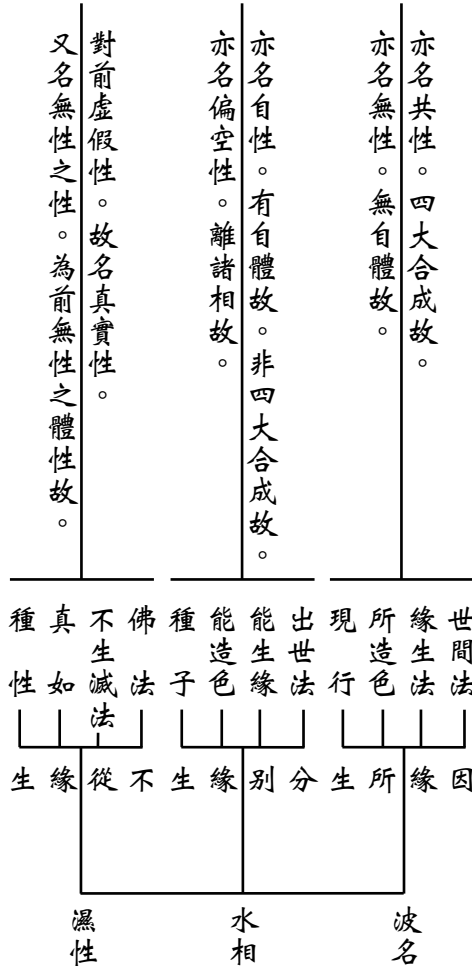
依他起自性

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。

(緣生)



(譬喻)

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。

**簡**自來相似正教。諸偽經論雖無量種。而流行最廣。立義最乖者。大乘起信論一書為最。以是之故。特先料簡。

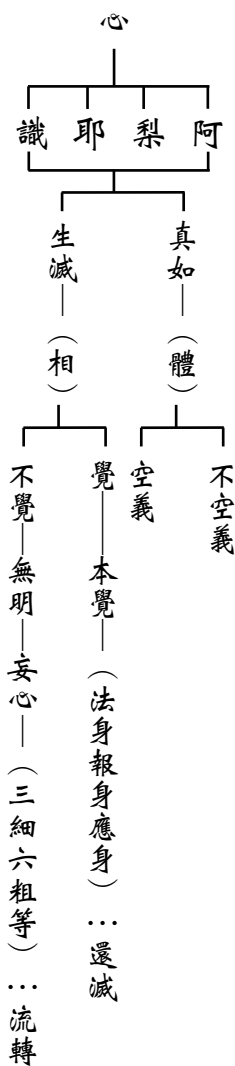
古人料簡偽經。護持正法者。必有確實證據。否則徒自勞苦。人不信也。今恩洋欲以己見。毀謗正法。豈但世人不信。實是自揚家醜。

**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。故不贅錄。

**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。正法纒違。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。

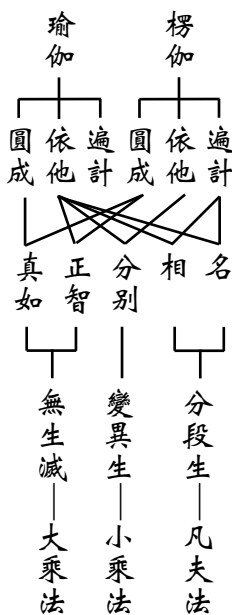
一切法各有一定之理。豈可以隨人言說。而判斷諸法之曲直耶。二說不同。兩說俱可。一法豈有二理乎。此等孩童之見。自無主宰。隨人舌根所轉。焉名智者耶。當以諸法之正理。判斷他人言說之曲直。則自己腳跟貼地。不失論者之面目矣。此段雖是假設。亦知料簡自無正見。

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。能不愧然。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。能不概然。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。

## 附錄：不同桃李混芳塵——淺談守培法師的人品與德操

作者：駱海飛

守培法師是中國近代屈指可數的大德高僧，當之無愧的佛門龍象。守培法師佛學造詣極為深厚，對於佛學義理有著自己獨到的見解，理貫諸宗，辭流三峽，著述頗豐，疊稿盈架；守培法師多才多藝，詩詞、書畫、金石，無師而能自通；最令人欽敬與稱讚的是守培法師的人品與德操，如同朔風中傲然怒放的一枝寒梅，孤冷而清高，芬芳而恬靜。守培法師生於佛教的末法時代，又遭逢亂世，世風不堪，人心不古。在一個淤泥一般污濁的世界裡，在一個喧騰躁動的世界裡，守培法師沒有身陷泥淖而不能自拔，沒有隨波逐流任意東西，而是以自己堅定的信念，深厚的佛學修為，書寫著自己高潔的人品與非凡的德操。

「不同桃李混芳塵」，這是守培法師一生的寫照，也是守培法師一生苛行奉守的

準則。守培法師的人品與德操，主要體現在以下三個方面。

### 一、志存高遠，潛心向佛

中國僧人的出家以及修行往往負載著很多乃至太多的無可奈何與迫不得已，自古以來，誠心皈依佛門、潛心向佛之人，實在是鳳毛麟角，因而顯得尤為可貴。守培法師的出家，雖然與父母早逝、兄嫂薄情有著千絲萬縷的聯繫，但是，守培法師自遁入空門至圓寂的六十餘年中，確是身許佛門，潛心修持。出家之後，守培法師未曾受到正規而系統的教育與學習，但是，守培始終懷有高遠的志向，以執著與努力，探究佛法深意。守培法師只是在「十一歲入師塾讀儒書一年，所讀者《百家姓》、《三字經》、《千字文》、《大學》、《中庸》、《論語十篇》，皆能博記於心、默寫無訛」，如此而已，從此與學堂再無淵源。光緒三十年守培法師在焦山，聽通智法師講《彌陀疏鈔》，聽講三日，不知所云，鬱鬱而歸。由此念念羨慕法師，而亦時時自生慚愧，有「不為法師不足以為出家人之慨」。這件事對守培法師的影響重大而深遠：守培法師

從此立志潛心修學，志向高遠。事後擬出外參學，因事擱置。光緒末年才有機會出外參學，獨往鎮江金山，隨青權禪師參禪三年，自恨障深根淺，不能深入。參學之心非但沒有退卻，反而愈加懇切。

宣統三年春，出差至超岸寺襄理戒事時，圓覺禪師授以心印，為臨濟正宗第四十四世，法名印光，同時命職監院。彼時雖有此遇，法師意不在此，隨即別師，肩擔步行，朝禮五台。將欲入川朝禮峨眉山，恰辛亥革命爆發，遂至耀州朝香山；後抵長安止臥龍寺；再隨然祥大師同往終南山。此處山景清幽，隔絕人世，乃修道之處也。山間九月以後，霜雪連綿，山路阻塞，斷絕往來，住山者必須將一冬糧草備齊。守培法師自願負責籌備糧草等物，待一切置備完畢後，隨即放棄各事，專心辦道，乃至飲食皆聽他人所予，置身於度外，抱定「念佛是誰」四字話頭，晝夜修行，心不異緣，眼不交睫，如是者二十餘日，內忘身心，外忘世界。

「攀緣之心力已盡，幻妄之境界亦轉」。此時對於念佛是誰，不成話頭，於念唯觀念，於佛唯觀佛，於是唯觀是，於誰唯觀誰，各各獨立，要想念字與佛字聯合，乃

至佛字與誰字聯合，皆不能夠。雖然如此，守培法師仍然清醒地意識到「余以猛力逼拶而至於此，非自然之證入，偶一鬆懈，緣心複起，境界如常，境隨心轉，余無疑焉。然此真境，既印入我心田後，永不能忘，而天下老和尚舌頭不能瞞我矣」。至此，守培法師向佛之心，沒有因為小有所得而志得意滿，更未敢淺嘗輒止，參學之心更是如饑似渴。「入春以來，山林幽秀，恬養性靈，無以復加，余欲終老此山，朝禮之念已忘」，在同伴同來同往的勸說下，這才棄此念頭下山，不久即回鎮江。民國四年，守培法師朝禮普陀山，順至育王寺，聽興慈法師講《彌陀疏鈔》，回憶起光緒三十年聽講《彌陀疏鈔》，真是判若兩人，「前不解而今解，昔日不解求解而不能得，今日求不解而不能得，解與不解各有得失，須知由不解而求解易，由解而求不解難矣」。自民國初年至民國十年，法師為超岸寺監院及住持等職，民國十年，交位於法嗣春澄，閉關自修，潛心修學。民國十一年，因住持無能，無奈這才出關佐理常住，三年後即民國十四年，交法嗣於晴蓮。守培法師如此輕視權位，不僅在於佛學修為之高，更是因為較之於權位，對於佛法的參研，守培法師更有興趣。自此，法師得閒暇以深入佛

學，研究義理，修身養性，同時，相關的佛學論文、佛學著作也如雨後之春筍，源源不斷。

## 二、淡泊為懷，寧靜平和

不論是諸事未諳的小沙彌，不論是位高權重的監院、住持，還是德高望重的高僧，守培法師的一生總以淡泊為懷，過著寧靜平和的日子。「非淡泊無以明志，非寧靜無以致遠」。的確，對於一個欲念甚重、索取甚多的人來說，若想達至如此之境界，恐怕比登天還難。守培法師從小就能夠無心於財物，是以長大後才可以超然於物外。民國十年，守培法師退居，交代帳目，賬外餘九百多元，乃歷年所收之香金，為守培法師之所應有，法師亦歸之于常住，來時兩手空空，去時空空兩手，不與不取，惟將此深心以奉塵刹耳。後人不許法師如此，法師曰：「余在小庵住持十多年，亦不論公私之款，悉歸常住，今若貪財，豈非反不如初乎！」「錢財乃身外之物，生不帶來，死不帶去」，此乃人人皆知的至理名言，而能真正做到這一點的，普天之下，又能幾人

呢！守培法師的淡泊情懷，又怎會僅僅局限於此呢：玉山超岸寺，緊接囂塵，數十年來，『長安雖鬧，我國宴然』，可見其操守之堅、行持之密。又，能詩、能書、能畫，雖『眾藝集於一身，而能涵養有素，淡然若忘』，如洪鐘在架，扣則始發其聲，未嘗無事自鳴也；老人到金山參學三、四年後，便於宣統三年受鎮江玉山超岸寺心印任監院職。在過去人的心目中，蘇北出家人到江南參學的目的，大多求在叢林中任個職事，而監院、住持尤為此中之登峰造極者。而老人胸懷亢潔，沒有半點流俗塵慮，受職後非特不斤斤於名位之逐，肩擔步行，到各方去朝禮名山勝地，參訪大善知識，對監院職位，好像就沒有這回事似的；「他與人不同的是：『不戀名位，不貪利養』。他雖創辦過佛學院，但目的只在教育僧才，從未向人表示過某也是我的學僧，某也曾受我栽培。他也曾為超岸寺建造過樓房，整理過寺產，增進常住的收入，但他退居之後，也沒有向他的法子提出過若干養老金的要求。『正其誼，不言其利；明其志，不計其功』。這兩句名言正好用作守老人做事精神的寫照」。「名利、富貴於我如浮雲」，對於這些過眼雲煙，守培法師視之如無物，棄之若草芥。對於一個將生死置之度外的



人來說，名利、財物又何足道哉！「死，人之所同畏也；慘死，則更非人之所樂聞，而力求其所以避免之者，唯恐不及。反之，則非素有修養而具有大無畏精神者，不足語於此。抗日戰爭之際，大江南北各大城鎮，相繼淪陷，大小寺廟也在劫難逃。是年中日戰爭，冬月鎮江淪陷，超岸寺僧眾及學僧等皆逃難，余思生死有定，豈可逃乎？余不忍輕棄常住，誓死而獨守之。」令人頗感欣慰的是，在那場浩劫中，守培法師與超岸寺均倖免於難。「民國二十七年，事定後住持等歸來，余職謝焉」（《六十自述》）有人認為，自「唐武則天時，由於帝王可干預僧人之修持，而僧徒紀綱漸至破壞矣。於是，前此嘯傲王侯（如慧遠）、堅守所志（如太宗請玄奘為官不從）之風漸滅，僧徒人格漸至卑落矣」。但，「濁者自濁，清者自清」，不論在什麼年代，像慧遠、玄奘、守培這樣的清流，總是以他們的人品與德行昭示和捍衛著佛門清淨之地。

### 三、弘法利生，持之以恆

守培法師一生的志趣，除了潛心向佛，就是弘法利生。民國以來，科學昌盛，輕

慢佛法，鄙視沙門者，不計其數。守培法師認為，「此皆為僧徒行不異俗，佛法不通之故耳。若欲振興佛法，非造就人才不可，欲造就人才，非教育不可，因此，乃於（民國）十四年開辦佛學社，聘請教師，招集學僧，大小兼收，儒釋並學，造佛教青年人才，為將來弘法利生」。玉山佛學社，開江蘇僧教育風氣之先，其後，竹林、焦山佛學院相繼設立，莫不受其影響也。守培法師不求名聞利養，如是十三年未曾稍懈。其中兩度南北交爭，長江封鎖，大砲連天，日事變臨頭，迫而解散。守培法師雖然出於禪宗，卻能以教為禪，禪教合一，從而另闢蹊徑，廣播佛音。法師認為：「臨濟以棒為禪，德山以喝為禪，趙州以茶為禪，雲門以餅為禪，金牛以飯為禪，乃至搬柴運水，迎賓待客，無不是禪，余以教為禪，有何不可乎！迦葉、阿難，皆是禪師也，而結集經藏；馬鳴、龍樹，皆是禪師也，而宏闡經綸，教何曾有礙於禪乎！須知禪雖別於教，而教不離於禪。餘雖講教，而不著於教，借教以行禪耳。講教不著手教，故曰不立文字，教外別傳，若捨一切法而求教外別傳者，豈但不知禪，亦復不通教也」，十多年裡，守培法師始終勤勉於佛學教育，誨人不倦，鍥而不捨，著實令人欽佩。同時，守

培法師應各寺廟、居士林之邀請，亦不辭辛勞，輾轉顛簸於大江南北，講經宏法，孜孜不倦。宏法二十年，講經十七座，「觀其登座啟講清辯滔滔，義如泉湧，一字一句，皆從真參實悟中來，不落前人窠臼。猶不可及者，於接人之際，心行平等，慈懷坦蕩，不惜眉毛拖地，曲盡義蘊」。

守培法師還著《宗教真偽論》，開導攝化迷信的鄉民和信仰不正的佛徒，又經常利用庵中的香期、佛誕的機會，講說宗教基本的差別和教理，及佛法的根本旨趣與信行，使得燒香拜佛的鄉民，對佛法有一個淺顯的瞭解和認識。因而由迷信歸入正信、由外道邪教而轉投到佛教的鄉民，一天一天地增多，致使流行鄉間的各種邪教，受到未有的打擊」，佛教自然也就可以在鄉間大行其道、發揚光大了。總之，守培法師的一生，由潛心鑽研佛法到全力宏揚佛法，可謂是鞠躬盡瘁，居功至偉。「世事洞明皆學問，人情練達即文章」，而守培法師偏偏「生性不喜練達人情」，而這或許正是守培法師不為眾人知曉的原因之一。其實，拋開守培法師的學說、才能以及對於佛教的貢獻，僅就法師的人品與德操而言，就該彪炳青史、流芳久遠的了。印順法師認為：

「他（守培法師）不但是江蘇稀有的僧寶，實在是近代中國佛教界一位不平凡的龍象」。的確，此類的評價，守培法師當之無愧。「不受塵埃半點侵，竹籬茅舍自甘心」，雖然如此，我仍然相信，守培法師的人品與德操，必將隨著人們對他的逐步瞭解，而為大家所認可。「忽然一夜清香發，散作乾坤萬里春」，有朝一日，守培法師的人格魅力也會像「冰雪林中著此身，不同桃李混芳塵」的梅花一般，香飄四溢、散遍華夏。