

天順本『菩提達摩四行論』

椎名宏雄

一序

ここに紹介する『菩提達摩四行論』一巻は、天理図書館の所蔵であり、天順八年甲申（一四五六）に朝鮮国李朝の国家機関である刊経都監から刊行された、いわゆる官版の禅籍である。本書は、禅門初祖の菩提達摩とその門下たちの語句を集成了した禅門最古層の語録であって、敦煌出土本では『四行論長卷子』⁽¹⁾または『二入四行論長卷子』と仮称されて今日にいたっているものと、同種の内容をもつテキストである。

従来、敦煌本以外のテキストとしては、隆熙元年（一九〇七）に朝鮮から刊行された『禪門撮要』上巻に収録されている『菩提達摩四行論』が知られている。しかし、該書は敦煌本に比較して序文と本文後半を欠くのみならず、本文全体にやや杜撰な分門がほどこされているなど、後人による編集の痕跡が明らかなのに、テキストとしてはあまり高い評価がな

されていなかつたようである。⁽²⁾

これに対して、この天理図書館蔵の天順八年刊本（以下、天順本と略称）は、もとは東京の積翠軒文庫の旧蔵書であるが、これら両機関の各善本解題等によつて、すでに古くから紹介されていたにもかかわらず、これまでその現物調査にもとづくくわしい考察も紹介も、まつたくなされていなかつた。その理由として考えられるのは、はじめて本書の敦煌本を紹介して学界に貢献された鈴木大拙氏をはじめとして、本書に心を寄せた多くの先学が、いざれも前記『禪門撮要』本と該書とは内容的に同じテキストであろうという先入観を抱いたからと思われる。學問研究の進展のためにには、けつして先人の研究を絶対視してはならない好例であろう。

筆者は、右の二つの解題によつて、天順本は『禪門撮要』本とは異なるテキストであることを知り⁽⁴⁾、このたび調査をしたところ、はたせるかなそのとおりであった。該書は『禪門

「撮要」本と同じく序文こそ欠くものの、本文の全体についてには、多くの敦煌本をもつてもなお完結せず末尾不詳であったのにくらべて、末尾までを完備する稀観書であった。「禪門撮要」本と対応する部分は、両者は完全に一致する。これによつて、「禪門撮要」本は天順本またはその祖本からの抄録にすぎなかつたことが判明したのである。

したがつて、天順本はきわめて貴重なテキストとして、本語録そのものの考察のみならず、初期禪宗史の研究のためには、今後おおいに注目されるべき資料と思われる。筆者が本書の全文を翻刻するのは、こうした意図からであり、斯界において研究の便に供することができればさいわいである。そのため、本書の影写と翻刻の許可を与えられた天理図書館に対しても、ここに深く感謝の意を表するしたいである。

ところで、筆者は天順本の importance にかんがみて、別に駒大の『宗学研究』第三八号に「天順本『菩提達摩四行論』の資料価値」という拙文を載せ、敦煌出土諸本の紹介・研究、天順本に対する従来の著録・解題、刊経都監の業務、などについては概説をしたが、かんじんな天順本そのものの構成や性格、テキストとしての特徴などについては、紙幅の都合から詳述することができなかつた。そこで以下においては、天順本じたいの紹介を中心にして、そこから派生する諸問題をもうかえて、若干の考察をしてみたいと思う。

二 天順本の構成

まず、天順本は巻末に刻まれる左記の刊記により、天順八年甲申（一四六四）に李朝の刊経都監が全羅道南原府（全羅北道の南東最端で智異山の近く）で重修刊行したテキストである。

天順八年甲申歲朝鮮國刊經都監奉教於全羅道南原府重修

宣務郎前典牲署令臣韓叔倫書

版下を筆写した韓叔倫については、目下のところ未詳であるが、その役職名から、おそらく典籍を司る李朝の役人であったことが知られる。江田俊雄氏の研究成果⁽⁵⁾によれば、刊経都監開版の遺品には、同様の官吏による筆写子の刻記がふつうにみられ、官版であることの権威づけがなされている。

天順本の構成は、外形的には本文前半におかれる達摩の語録までの部分を四四門に分け、各門に七字の門名を付していること、本文が完備していること、巻末に「龍門仏眼禪師坐禪偈」を付刻すること、が特徴である。そして、この分門については、第四四門末尾と本文末尾に刻記される左記の語によつて、その意図がはじめて明瞭に知られることとなつた。

上來文、相應知也。第二正説分四十四門、訛已畢。次流通分釈也。（第四四門末尾）

圈。宋（宋）從初題目至卷末序・正・流通、不可分也。（本文末尾、割行）

右の刻記は、本書をはじめて印刻に付した際に、編集者が

原本にほどこした重要な編集作業についての注記である。す

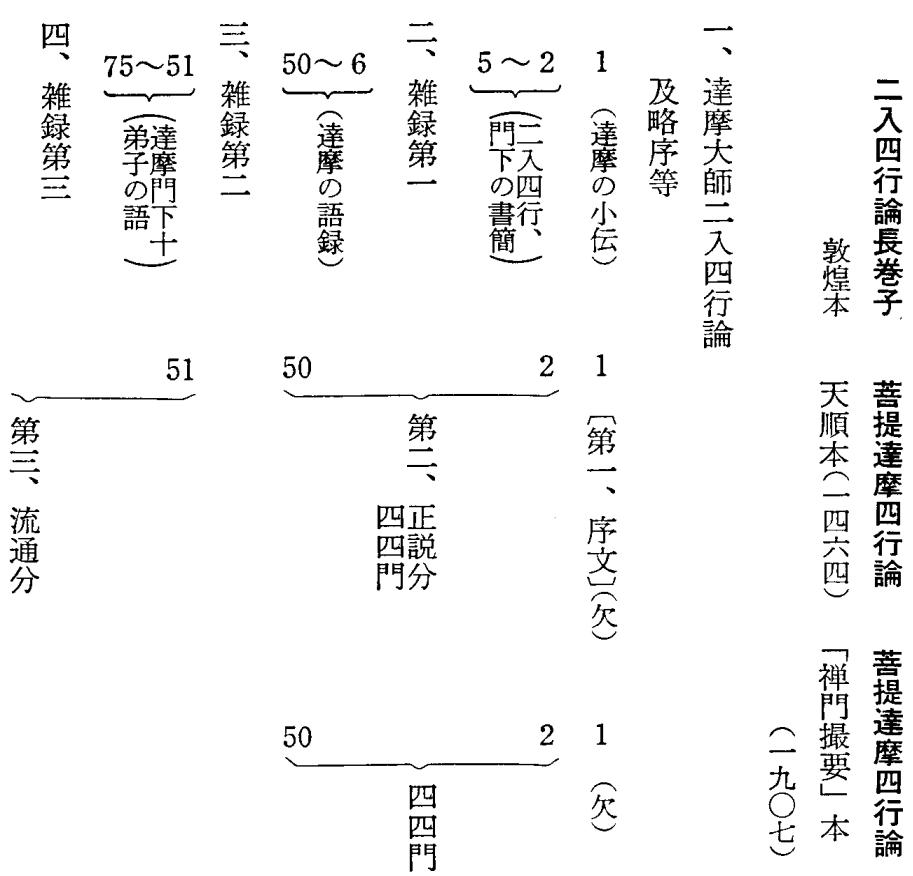
なわち、編者は本書を序分・正説分・流通分に三分し、そのうちの中心である正説分を四四門に分門して門名を与えたのである。このような分科分門は、いさまでなく古来から経疏においてなされる形式の援用であるが、達摩の親語に関する部分を正説(宗)分、その門下生たちの語句を流通分としたところに、編者の苦心がみられる。

こうした禅籍の再編による経疏化という例はきわめて珍しく、他に宋代以降における『六祖壇經』の分門化の例が知られるにすぎない。ただ天順本の場合は、編者がおそらくは教禅一致的な思想的背景のもとに行つた事例とみられ、「坐禪偈」の付刻によつても類推されるように、明らかに禪門の者によってなされたものと思われる。

ところで『六祖壇經』といえば、わが江戸中期の碩学、無著道忠が『六祖壇經生若幕』で述べるところによれば、かれは天順六年(一四六二)に同じ刊經都監から開版された『六祖壇經』一巻を所持していた。このテキストは、分門以前の古型を保つ貞祐二年(一二二二)刊行の高麗版を重修したものだといふ。前掲の江田氏も閑説しない稀書であるが、要するに李朝の刊經都監からは、達摩と六祖という初期禪門の最重要者の語録があいついで刊行されていた事実が、ここにはじめ

て明らになつたのであり、今後の朝鮮仏教史研究の上からも注目されなければならない。

ともあれ、右のような天順本の特徴が一覧できるよう、敦煌本を基準として「禪門撮要」本をくわえた三本を対照して示そう。なお、敦煌本の分段と段落名は、柳田聖山氏の記載⁽⁷⁾による。



92~76
（東山法門の
テキスト）

(未完)

93

(付) 竜門仏眼禪師坐禪偈

刊記

表示したように、天順本出現の意義は、敦煌本の雜錄第二と第三に対応する部分の語句がもたらされた点にある。とりわけ、敦煌本では不明であつた雜錄第三の末尾語句を補う点に最大の価値がある。

まず、敦煌本では第九二段でなお未完であるのに対し、天順本はそのつぎに暄禪師の語句があつて尾題をおく。つまり、第九三段目が本語錄の掉尾であつたことが知られる。「暄禪師」はすでに第六七段にみえる主語の人と同人であろうが、より長文の第九三段は『宗鏡錄』にも引かれぬ新出の資料である。つぎに、その直前の第八八段から九二段に該当する天順本の語句は、敦煌本では欠損や不明部分の多いのを完全に補填する。とくに、敦煌本の第九〇段はたれの語句か未詳であったのを、主語が「淨禪師」であることを明示する。かくして、鈴木大拙氏が『四行論長卷子』をはじめて世に紹介してから六〇年、本書はようやくここにその全貌が明らかとなつたのである。

なお、そのほか天順本の書誌的な特徴として注意しなけれ

ばならないのは、二箇所にわたり「建」の文字を欠画としていることである。この文字は高麗朝の始祖である太祖王建の諱であり、その欠画は高麗版テキストの特徴である。⁽¹⁰⁾

その他、全三二丁中、第二〇~二二丁と第三二丁の四紙は、他紙の版式と素朴な字体にくらべて、匡郭天地の寸法と刻字体とともに異にしている。ただこうした相違は朝鮮版本には多いから、安易に補刻と断定することもできない。⁽¹¹⁾しかし、前掲刊記中の「南原府」の三文字は明らかに別手跡であり、あるいは補刻であろうが、その意味するところは難解であり、にわかに言及できない。また、全体に刻工名は存在しない。旧蔵印は、卷首に「宝玲文庫」「積翠軒文庫」が捺されているが、前者についてはやはり目下未詳であり、該書の積翠軒文庫以前の伝来経路を明らかにすることはできない。

三 「坐禪偈」の付刻

天順本の末尾には、前掲のとおり「竜門仏眼禪師坐禪偈」一篇が付刻される。これはいかなる作品であり、その付刻は何を意味するものであろうか。

竜門仏眼禪師とは、臨濟宗楊岐派の五祖法演に嗣いだ竜門清遠(一〇六七~一一二〇)である。舒州(安徽省)天寧万寿寺に出世し、同竜門寺、和州(安徽省)褒山寺に歴住し、仏眼禪師と勅号を受けた。仏果克勤・仏鑑慧勲とともに東山の三仏

と称された北宋末における楊岐派の重鎮であり、仏眼派の派祖とされる。語錄八巻が現存する。⁽¹²⁾

当該の「坐禪偈」は、現行の「古尊宿語錄」⁽¹³⁾本では偈頌の中にただ「坐禪」という見出しで収録されている。ところがこの作品は、その直前におかれる「標指六偈并叙」の記載によると、仏眼が仏祖伝來の頓悟法門を迷者のために方便指標として迷悟・坐禪・入道・見聞・水月・語默という六偈頌を作った中的一篇であり、単独の作品ではないことがわかる。

そこで、これらの六篇の偈頌を総合的に考察すると、その

趣旨は、本来仏たる自己の主体性確立の勧めであり、そのためには言句を離れて端坐すべきとの教えであって、本覚門的立場に立つて待悟をしりぞけ、内面的な自心追求を旨とする坐禪頓悟の主張といえる。したがつてこれは、仏眼の禪が北宋期の公案禪を批判した頓悟思想に立ち、徹底して自心を肯定した唐代禪への回帰をめざした、といわれるにふさわしい作品とみられる。

天順本には、前述のように初刻者による編集の痕跡が明らかであった。「坐禪偈」の付刻も同じ編集者による採録とみられるが、その理由として、この偈頌一篇が北宋代の禪匠による作品でありながら唐代禪的な頓悟の主張をもつことが、唐代成立の素朴な語錄たる『菩提達摩四行論』の付刻にふさわしかつた、とは考えられないだもうか。

ともあれ、編者は「坐禪偈」をどこから採録したのであるか。常識的には、この小品を収める文献からの採録と思われる。こうした文献は、『舒州竜門仏眼和尚語錄』(一一二五)中の「坐禪」、『嘉泰普燈錄』(一一〇四)卷三〇と『緇門警訓』(一三一)卷二に収録される各「坐禪銘」、などが考えられる。また、何を誤ったのか「全唐文」(一八一四)卷九二二にも仏眼の「坐禪銘」を収めているが、これは天順本からもずっと後代の編成であるから直接の貸借はありえないが、テキストそのものは注目すべきである。

いま、当該の「坐禪偈」をこれら四種のものと対校し、字句の同異を考察してみよう。ただし校合の底本は、語錄については咸淳三年(一二六七)刊行の「古尊宿語錄」所収の宋版⁽¹⁵⁾により、『嘉泰普燈錄』は統蔵本、『緇門警訓』は嘉興蔵本、「全唐文」は台南市經緯書局刊行の影印本、によつた。

対校の結果、「坐禪偈」ともつとも近いテキストは宋版語錄本であり、両本だけに共通する文字は七字を数える。反対に、「全唐文」はもつとも遠い。他の二本はその中間であつて、しかもこの二本はほとんど全同であり、他の諸本とは系統を異にするようである。ところが、「坐禪偈」は語錄本と近似しているとはいえ、もつとも大きな差異が冒頭にみられる。

すなわち、「坐禪偈」は「心光虛映、體絕偏円」であるのに

対し、語録本は「心光虛映、体絶縮円」となつてゐる。「暎」と「映」は正俗関係であるが、偈意からすると「縮円」よりも「偏円」の方がよい。ちなみに、『嘉泰普燈錄』も『緇門警訓』も「偏円」である。

こうしてみると、「坐禪偈」は語録本を底本とし、これを他本で校訂しているのではないであろうか。もしそうであれば、語録の初刻は宣和七年（一一二五）であるから、その時の刊本を『嘉泰普燈錄』で校訂したか、または「古尊宿語録」本（一二六七）を『緇門警訓』で校訂したか、このいずれかが推定される有力な線になろう。しかし、これだけのことからでは推定の域を出ず、今後の客観資料の発掘にまたなければならぬ。

四 天順本の底本

天順本が再版書であると思われるからには、困難はあるが、その底本について考えておこう。いったい、天順本は卑見のかぎりでは従来いかなる古記録もみいだされぬ稀観書である。前掲の江田氏ですら何の関説もされていない。ましてや、その底本についてなどは、原刊記・原序跋も遺存せず、客観的資料もみられぬ以上、天順本じたいによつて推定するのほかはない。

天順本については、すでに考察したところにより、左記の

諸点によつて前代の高麗朝に刊行された高麗版の再版と考えられる。

- 一、刊記に「重修」と刻記される。
- 二、高麗朝太祖の諱を欠画とする。

三、刻工名が皆無で、覆刻版の一特徴を示す。

四、編集者の刻記を遺存する。

五、刊経都監の漢文仏典刊行の対象パターンである経疏の形態をとる。⁽¹⁶⁾

この高麗版が大陸版の覆刻か初刻かについても問題があるが、祖本が宋元代の刊本であることを示唆する要素もまた認められないから、まず高麗版が初刻とみてよいであろう。とすれば、天順本にみられる編者の注記は、そのまま底本である高麗初刻本の刻記ということになろう。

編集者は、筆写された伝来本の本書をはじめて印刻するに際して、前述のような分科分門をほどこし、そうした編集上の注記を刻し、末尾に「坐禪偈」を付して教禅一致的なテキストを作成した。しかし、編集の仕事はおそらくそれにはほどまらなかつたと思われる。

天順本と敦煌本を対校すると、字句の相違増減はきわめて多い。その相違に顯著な傾向は、敦煌本が文章的に未整理・不統一であるのにくらべて、天順本は整理・統一されて解読しやすくなつてゐることである。たとえば、天順本では「曰」

「者」「也」などの文字が多数補填された形の文章であり、代名詞は多く具名に変り、人名も「縁師」→「縁法師」、「志法師」→「道志法師」などのように、校訂・整理・統一の痕跡が明らかなのである。

しかし、反面やや勇み足を犯している箇所も指摘できる。たとえば、敦煌本第五五段で「更問即不答」⁽¹⁷⁾（さらに問うも即ち答えず）とあるところが、天順本では「更問曰、即不答曰」となつていて、機械的に「曰」を補ったために文意を損ねている場合もあり、けつして校訂は厳密ではない。さきの四四門の分段にしても、一連の文章を分断したり、逆に区切るべき文を連續させるなど、杜撰の箇所が少くない。すなわち、初刻時の編集者と校訂者とが同人であるかどうかはわからないが、本書の編集責任者はどうも名だたる禅者ではなかつたようである。

編集者がだれであつたにしても、いやしくも朝鮮版は敦煌本以外には伝存のないテキストである。いつたい編者は高麗で初刻する際に、原本をどこからえたのであろうか。これをつぎに考えておこう。

原本については、古くから半島に伝存していたか、麗朝に大陸からもたらされたか、のいずれかである。大陸では敦煌本のほかに伝存本はないようであるが、唯一の例外は『宗鏡錄』（九六一）にみえる該書からの引文である。すなわち、先

学によつて注意されているように、敦煌本の雑録第一から第三にかけての諸師の語句中、縁法師など九名の語句が『宗鏡錄』卷九七、三藏法師の語が同卷一〇〇に引かれていることにより、北宋初頭までは『二入四行論長卷子』の異本が伝存していたと考えられている。そこでいま、この『宗鏡錄』が引用する一〇名の語句の部分を、あらためて敦煌本・天順本との三本を対照してみると、意外な事実が判明する。

すなわち、『宗鏡錄』の引文が敦煌本とは異同の多いことはすでに指摘されているが、天順本はむしろ敦煌本に近いのである。その顕著な例をあげると、柳田氏による分段の第七五段、覓禪師の語句の末尾は三本に共通する部分であるが、『宗鏡錄』だけは「心与一切法各不相知」の九字が加わつてゐる。また、第八三段の首部は敦煌本・天順本ともに「可禪師曰、凡夫不解故、謂古今異今」であるのに対し、『宗鏡錄』は「第二祖可大師云、凡夫謂古今異今」となつていて、大差がある。（傍点はいづれも筆者）

こうした事実は、天順本の祖本は『宗鏡錄』が依つたテキストとは別系統であつたことを示唆するものであろう。したがつて、これだけの根拠からではあるが、高麗の編者は半島に古くから伝来していたテキストを原本としたのではないであろうか。もしそうであれば、該書は敦煌本のほかに大陸と半島に各別箇の古写本が伝存していたことが推測されよう。

大陸では『宗鏡錄』以後の記録も引用もみられず、北宋以後は久しく伝を絶つた。これにひきかえ、半島では麗朝で初刻され、李朝で官版となり、その最末期には「禪門撮要」に抄録刊行された、というのが筆者の考え方である。

前後するが、「禪門撮要」本が高麗版からの抄録ではなくて天順本からとみる理由は、抄録部分が一致するのにくわえて、ともに序分、つまり曇林の略序を欠くこと、および記録も遺さぬ高麗版は早くから伝本を絶つていたと思われるからである。序を欠く共通性は、ひとり天理藏本のみならず、天順本そのものの開版時すでに原本に欠いていたことが前提となるが、麗版が十三世紀ごろの初刻であれば、李朝ではすでに完本が求められぬ稀書となつていてもふしきはないであろう。

以上、天順本について、その構成と性格を中心に紹介するとともに、そこから派生する諸問題についても一応の考察を試みた。しかし、客観的な資料の不足もあって推測が多く、今後に残された研究課題が少なくないことを痛感する。この点、識者先学によるご叱正ご教示をいただければさいわいである。

さいごに、中國禪宗史研究の上からは、既存資料や伝存文献をけつしてないがしろにしてはならないこと、朝鮮伝来文

献のテキストとしての優秀性をあらためて認識すべきことなどを、この天順本の出現は教えているものと確信する。

注

(1) 本書の敦煌本に関する紹介・研究は、鈴木大拙氏が昭和一〇年六月に『敦煌少室逸書』の中で影印されたのを嚆矢として、すこぶる多い。その概要是田中良昭『敦煌禪宗文獻の研究』(昭和五八年二月、東京、大東出版社)第二章第一節「二入四行論長卷子」(擬)にくわしく、また田中氏の新しい研究をも含む。紹介・研究者は、鈴木大拙・柳田聖山・田中良昭・池田温・岡野誠・上山大峻・小島宏允・沖本克己などの諸氏であるが、最大の貢献をされたのは前三氏に尽きる。筆者がこの天順本の紹介が可能なのも、上記先学諸氏の学恩による。

(2) 鈴木大拙『刊少室逸書及解説』(昭和一一年六月、大阪、安

宅仏教文庫)や同『禪思想史研究第二』(鈴木大拙全集)第二卷、昭和四三年五月、東京、岩波書店)などの中に校訂収録される『二入四行論長卷子』は、いざれも敦煌本を底本として「禪門撮要」本を校本としているにすぎない。柳田聖山『達摩の語錄』(二入四行論)・(禪の語錄)1、昭和四四年三月、東京、筑摩書房)もまた原則的には同じであり、「禪門撮要」本に独特の字句はほとんど採られていない。

(3) 川瀬一馬編『石井積翠軒文庫善本書目』本文篇(昭和一七年一〇月、東京、凸版印刷。昭和五六六年五月、京都、臨川書店複製)二二三~二二四頁。同図録篇(同、京都、便利堂、昭和五六年五月、臨川書店複製)一八五頁。及び、『天理図書館稀書目録』和漢書之部第三(昭和三五年一〇月、奈良、

天理大学出版部) 一〇二頁a。

(4) 積翠軒文庫の解題では「図録篇」に影印されている卷尾一葉が敦煌本『二入四行論長卷子』の本文とは違うこと、また

天理の解題では行格と紙数からみて右敦煌本よりも長文であること、などが明瞭に知られる。

(5) 李朝初期に仏典刊行の国家機関としておかたれ刊經都監に

ついては、江田俊雄『朝鮮仏教史の研究』(昭和五二年一〇月、東京、国書刊行会)所収「李朝刊經都監とその刊行仏典」に多くの実例が示されている。

(6) この無著所持本について最初に注意するのは柳田聖山「禅籍解題」(『世界古典文学全集』36B『禅家語録』附録、昭和四九年、東京、筑摩書房)四五九頁aであるが、無著の記述文そのものの紹介は伊吹敦『敦煌本『壇經』の形成』(『アジアの文化と思想』第四号、一九九五年一二月)が最初であろう。

(7) 柳田聖山『ダルマ』(『人類の知的遺産』16、昭和五六年九月、東京、講談社)の分段による。なお、柳田氏は前著『達摩の語録』(前掲注2)では全体を七五段としたが、これを改めて九二段としている。また、後に柳田氏は「語録の歴史—禅文献の成立史的研究」(京都『東方学報』第五七冊、一九八五年三月)の注173で、かつて鈴木大拙氏の行った全一〇一段の段落と前記七五段、および九二段との三種対照表を掲げ、その対応を明示している。

(8) 前掲注(1)の田中氏著書参照。

(9) 第五紙裏末行の「第十二妄想建立如幻門」のうちの「建」および第七紙表第六行の「建徳若儈也」とあるうちの「建」字である。

(10) 著名な禅籍である『祖堂集』は一二四五年刊行の高麗版であるが、「建」字の欠画例が少なからずみられる。

(11) 黒田亮『朝鮮旧書考』(昭和一五年一月、東京、岩波書店)八九頁。

(12) 『舒州竜門仏眼和尚語録』は「古尊宿語録」全四八卷中の八卷を占めている(2六八一一七三b~二一八c)。また、仏眼の伝は右語録に付されている李弥遜の撰する塔銘にくわしい。

(13) Z六八一一九四b~c

(14) 長谷川昌弘「仏眼清遠の思想」(『印度学仏教学研究』第四一卷第二号、平成五年三月)を参照。

(15) 台北の国立中央図書館所蔵本の影印である『宋重刊古尊宿語録』(『臨南寺叢書』第一、平成四年四月、大阪、稜伽林)下、一五〇四~一五〇五頁。

(16) 前掲注(5)の江田氏著書によれば、刊經都監の漢文仏典刊行書の傾向が遺物例によって明瞭に論証されている。

(17) 前掲注(2)の柳田氏著書、二〇七頁。

(18) 前掲注(1)にあげた諸氏の成果であるが、特に田中氏の

著書中には新たに判明した六名の語句引用についての紹介がなされている。

(19) 前掲注(1)の田中氏著書、一七七~一七九頁を参照。

(20) T四九一九四一b

(21) T四九一九三九c~九四〇a

菩提達摩四行論

凡例

一、左記は天理学附屬大圖書館所蔵の天順八年刊『菩提達摩四行論』一巻の翻刻である。（翻刻番号第七七一号）

二、使用文字は原則として原文のままとしたが、書写体文字および左記のような異体文字は（ ）中の普通体文字に改めた。

等（等）、起（起）、域（域）、惑（惑）、解（解）、厭（厭）、禪（禪）、鈍（鈍）、足（足）、從（從）、義（義）、離（離）、虛（虛）、堵（抗）、脫（脱）、凡（凡）、惡（惡）、經（經）、晝（晝）、惱（惱）、今（今）、尼（尼）

なお、左記の文字はそのまま用いた。

湏、苔、竟、季、你、突、陁

また、原文で区分不明な巳・巳・己の区別は、文意により適切な文字を組んだ。

三、原文中に欠画されている「建」字については、特に普通体のゴシック文字で組んだ。

四、改行については、本文の第四四門までは原本に準じ、以下の本文は便宜上、柳田聖山『ダルマ』（昭和五六年九月刊、講談社）所収本の分類に準じた。また、原本に存する編者の注記部分は改行一字下げに組んだ。

五、全文に句読点を付した。

菩提達摩四行論

第一 入道修行綱要門

若夫入道多途、要而言之、不出二種。一是理入、二是行入、理入者、謂藉教悟宗、深信含生同一真性、但爲客塵妄想所覆、不能顯了。若也捨妄改真、凝心壁觀、无自无他、凡聖等一、堅住不移、更不隨於文教、此即与理冥扶、无有分別、寂然無爲、名之理入。行入者、所謂四行、其餘諸行、悉入比行中。何等爲四、一者報怨行、二者隨緣行、三者无所求行、四者稱法行。云何

第一。報怨行者、修道行人、若受苦時、當自念言、我從往昔、無數劫中、棄本從末、流浪諸有、起多怨憎、違害无限。今雖无犯、是我宿殃惡業果熟、非天非人所能見与。甘心忍受、都无怨讐。經云、逢苦不憂也、何以故、以識達故。比心生時、與理相應、體怨進道、是故說言報怨行。第二隨緣行者、衆生無我、並緣業所轉、苦樂齊受、皆從緣生。若得勝報榮譽等事、是我過去宿因所感、今方得之、緣盡還无、何喜之有。得失從緣、心無增減、喜風不動、冥順於道、是故說言隨緣行。第三無所求行者、世人長迷、處處貪着、名之爲求。智者悟眞、理將俗反、心安心無爲、形隨運轉、万有斯空、无所願樂。功德黑闇、常相隨逐、三界久居、猶如火宅。有身皆苦、誰得而安。了達此處、故於諸有、思想無求。經云、有求皆苦、無求乃樂也。判知無求真為道行。第四稱法行者、性淨之理、目之為法。此理衆相斯空、無染無着、無此無彼。經云、法無衆生、離衆生垢故。法無有我、離我垢故。智者若能信解此理、應當稱法而行、法體無慳貪、於身命財、行檀捨施、心無慳惜。達解三空、不倚不着、但為去垢、攝化衆生、而不取相。此為自利、復能利他、亦能莊嚴菩提之道。檀施既余、餘五亦然。為除妄想、修行六度、而无所行、是爲稱法行。

第二 論主意樂差別門

吾恒仰慕前哲、廣修諸行、常欽淨土、渴仰遺風。得逢釋迦、訂大乘者巨億、得四果者無貲。實謂天堂別國、地獄他方、得道獲果、形殊體異。披經求福、潔淨行因。芬芳擾擾、隨心作業、向涉多載、未還有息。始復端居幽寂、定境心王。但妄想久修、隨情見相、其中化變、略欲難窮。未及洞鑒法性、粗鍊眞如、始知方寸之內、無所不有、明珠朗徹、玄達深趣。上至諸佛、下及蠢動、莫非妄想別名、隨心指計。故寫幽懷、聊顯入道方便偈等、用簡有緣同悟之徒。有暇披攬、坐禪終湧見本性。會也

第三 一相平等無別門

融心今使淨、若其片起即便生滅、於中憶想造邪命、覓法計業不亡。展轉增垢心難究竟。智者暫聞八字、即悟理、始知六年徒苦行。世間擾擾尽是魔民、徒自喧喧、空鬪諍。虛妄作解、化衆生、口談藥方、不除疾。寂寂從來本無相、何有善惡及邪正。言生者本不生、言滅滅者亦不滅。動即不動、定即非定。影由形起、響籍聲來。捨影勞形、不知形之是影、本揚声止響、不知聲之是響根。蠲除煩惱而求涅槃者、喻如嘿聲而尋響。故知迷惑一徒、愚智非別。无名處強為立名、因其名即是非生矣。無理處強為作理、因其理即諍論興焉。幻化非眞、誰是誰非、虛妄无矣、何有何无。當知得无所得、失无所失。未及造談、聊申此句、詎論玄旨。

第四 論空無破執門

諸佛說空法、為破諸見故。而復着於空、諸佛所不化。生時唯空生、滅時唯空滅、空無一法生、空無一法滅。一切法為貪欲而起、貪欲無內無外、亦不在中間。分別是空法、凡夫為所燒。邪正無內無外、亦不在諸方、分別是空法、凡夫為所燒。一切法亦如是。

第五 絶像離說懸虛門

法身無形、故不見以見之。法無音聲、故不聞以聞之。般若無知、故不知以知之。若以見為見、即有所不見。若以無見為見、即無所不見。若以聞為聞、則有所不聞。若以無聞為聞、則無所不聞。若以知為知、則有所不知。若以無知為知、則無所不知。不能自知非有知、對物而知非无知。若以得為得、則有所不得。若以無得為得、則無所不得。若以是為是、則有所不是。若以无是為是、則無所不是。一智慧門、八百千智慧門。

第六 示喻觀察形色門

見柱作柱解、是見柱相作柱解。覩心是柱是柱相、法無柱柱相。是故見柱即得柱法、見一切形色亦如是。

第七 反誣難問現理門

有人言、一切聲不有。難汝曰、汝見有不。不有於有、有於不有、亦是汝有。有人言、一切法不生。難汝曰、汝見生不。不生於生、生於不生、亦是汝生。復言、我一切無心。難汝曰、汝見心不。不心於心、心於無心、亦是汝心。三藏法師言、於不解時人逐法、解時法逐人。解則識攝色、迷則色攝識。也不因色生識、是名不見色、不求於求、求於無求、亦是汝求。不取於取、取於無取、亦是汝取。

第八 開示三界別相門

心有所湏、名為欲界。心不自心、由色生心、名為色界。色不自色、由心故色、心色無色、名為無色界。

第九 問答現說三寶門

問曰、何名為佛心。答曰、心無異相、名作真如。心不可改、名為法性。心無所屬、名為解脫。心性無導、名為菩提、心性寂滅、名為涅槃。問曰、何名為如來。答曰、解如法應物、故名為如來。問曰、何名為佛。答曰、如法竟、竟無所竟、故名為佛。問曰、何名為法。答曰、心如法不生、心如法不滅、故名為法。問曰、何名為僧。答曰、如法和合、故名為僧。

第十 定慧分釋各別門

問曰、何名為空定。答曰、看法住空、故名為空定。問曰、云何住法。答曰、不住於住、不住不住、住於不住、如法住故、名為住法。

第十一 諸法假相無體門

問曰、云何即男非男、即女非女。答曰、依法推求、男女相不可得。何以得知、即色非男。若色是男相、一切草木亦應是男、其女人亦如是。惑人不解、妄想見之、此是幻化男幻化女、畢竟无矣。諸法無行經云、知諸法如幻、化速成人中上也。

第十二 妄想建立如幻門

問曰、訂有餘涅槃、得羅漢果者、此是竇不。答曰、此是夢訂。問曰、行六波羅密、十地万行滿足、竇一切法不生不滅、非竇非知、无心无知无解无為、此是竇不。答曰、此亦是夢。問曰、十力四無畏、十八不共法、菩提樹下道成正竇、能度衆生、乃至入於涅槃、豈非是竇。答曰、此亦是夢。問曰、三世諸佛平等教化衆生、得道者如恒沙、此可非是竇。答曰、此亦是夢。但有心分別計較、自心現量者、皆悉是夢。竇時無夢、夢時無竇。此心識妄想、夢裏智慧、無能竇所竇。若如法竇、真妄竇時、都不自竇、畢竟無有竇。三世諸佛正竇者、並是衆生憶想分別。以是故名為夢。若識心寂滅、無一念動念處、是名正竇。齊有心識不滅者已來、皆是夢。

第十三 智斷疑惑分齊門

問、修道斷惑、用何心智。答曰、用方便心智。問曰、云何方便心智。答曰、觀惑如惑本無起處、以此方便、得斷疑惑、故言心智。問曰、如法心斷何疑惑。答曰、斷凡夫外道、聲聞緣竇菩薩等解惑疑惑。

第十四 眞俗二諦差別門

問曰、云何名二諦。答曰、比如陽炎、惑者見陽炎作水解、者妄非水也。此法無是陽炎、是水談。二諦之義、亦復如是。凡夫見、第一義諦為世諦、聖人見、世諦為第一義諦。故經云、諸佛說法、常依二諦者、第一義諦即是世諦、世諦即是第一義諦、第一義諦即是空也。若見有相、即湏併當却。有我有心、有生有滅、亦即併當却。問曰、云何併當却。答曰、若依法者、即失諦視、不見一箇物。故老經云、建德若偷也。

第十五 五種心識分異門

問曰、貪欲名何物心。答曰、凡夫心。問曰、法作无生是何物心。答曰、聲聞心。問曰、解法无自性是何物心。答曰、緣覓心。問曰、不作解不作惑、是何物心。答曰、菩薩心。問曰、不竟不知是何物心。即不答。曰、所以不答者、法不可答、法无心故、答即有心。法无言說、答即有言說。法无有解、答即有解。法无知見、答即有知見。法无彼此、答即有彼此。如此心言俱着。心非色故、不屬色。心非非色、故不屬非色。心无所属、即是解脫。若犯禁戒時、但知帕心不可得、亦得解脫。亦知生天不可得。雖知空、空亦不可得。雖知不可得、不可得故不可得。

第十六 遣除病執正心門

心若有所貴、必有所賤。心若有所是、必有所非是。心若善一箇物、一切物即不善。心若親一箇物、一切物作怨家。心不住色、不住非色。心不住住、亦不住不住。心若有所住、即不免繩索。心若有所作處、即是被縛。心若重法、法留得你。心若尊一箇法、心必有所卑。若取經論意、時會不貴解處。但心使有所解處、即心有所屬。心有所屬、即是繫縛。經云、非下中上法得涅槃也。

第十七 離念消融差別門

心雖即惑入、而不作無惑解。解心若起時、即依法看起處。心若起分別時、即依法看分別處。若貪若瞋若顛倒、即依法看起處。若不見起處、即是修道。若對物不分別、亦是修道。但使有心起處、即檢校依法併當却。

第十八 即心現示義理門

問曰、修道得道、有遲疾不。答曰、遲疾挾百千万劫。即心是者疾、發心行行者遲。利根人知即心是道、鈍根人處處求道、不知是道處。又不知即心、自是阿耨菩提。問、云何疾得道。答曰、心是道體、故疾得道。行者自知惑起時、即依法看使尽。

第十九 比喻合當現法門

問、云何心是道體。答曰、心如木石。比如有人以自手畫作龍虎、自見之還自恐怕。惑人亦如是。心識筆子畫作刀山劍樹、還以心識畏之。若能無畏、妄想悉除。又意識筆子分別畫作色声香味觸、還自見之、起貪瞋癡、或見或捨、還以心意識分別、起種種業。若能知心識從本以來空寂、不見處所、即是修道。或以自心分別畫作虎狼師子、毒龍惡鬼、五道將軍、閻羅王、牛頭阿婆等、以自心分別屬之、即受諸苦惱。但使心所分別者、皆是色。若悟心本以來空寂、知心非色、即不屬。色心非是色、自心化作、但知不妄、即得解脫。

第二十 道心增長引導門

今若依法佛法僧行道時、不得有善惡好醜、因果是非、持戒破戒等見。若人作如是計較者、皆是迷惑、自心現量、不知境界從自心起。若知一切法不有、亦如是。自心現量者、皆是惑心、作是作非。若人謂佛智慧勝、亦是。自心現量、自心化作有、自心化作无、還被惑。經云、若依法佛修道、不作化衆生、亦不作害衆生也。是故法界平等、无有得失。若依法佛修道、不求涅槃。何以故、法是涅槃故、云何以涅槃求涅槃。亦不求法、心是法界故。云何以法界求法界。若欲正心時、不畏一切法、不求一切法。若用法佛修道者、心如木石頭、冥冥不竟不知、不分別、一切騰騰似癡人。何以故、法无竟知故。法能施我无畏故、是大安隱處。比如有人犯死罪、必合斬首、值王赦赦、即免死憂。衆生亦如是、造作十惡五逆、必墮地獄、法王廣大放寂滅赦、即免一切罪。若人与王善友、因行在他處殺他男女、爲他所執、便欲報怨、是人忙怕无賴。忽見大王、即得解脱。若人破戒犯殺婬盜、畏墮地獄、自見己之法王、即得解脱。修道法、依文字中得解者、氣力弱。若從事上得解者、氣力壯。從事中見法者、即處處不失念。從文字中得解者、逢事眼即闇。經論中談事、与法疎也。雖口談事耳聞事、不知身心自經事。若即事即法者深、世人不可測。修道人、數數被賊盜物奪剝、无愛着心、亦不懊惱、數被人罵辱打謗、亦不懊惱。若如此解者、道心漸漸壯、積年不已、自然於一切違順都无心。是故即事不牽者、可謂大力菩薩。

第二十一 規域內外別相門

修道心、若欲壯大、會寄心規域外。問曰、何等事名爲規域外。答曰、不訂大小乘解、不發菩提心、乃至不願一切種智、不貴解定人、不賤着貪欲人、乃至不願佛智慧、其心自然閑靜。若人不取解、不求智慧、如是者、欲免法師禪師等惑亂。若能存心立志、不願凡聖、不求解脫、復不畏生死、亦不畏地獄、无心直住、始成一箇規鈍心。若能見一切賢聖、百千劫作神通轉變、不生願樂心者、此人欲免他誑惑。又問曰、若爲生規域外。答曰、仁義礼智信者、名爲規域。大小乘基情、亦名爲規域。生死涅槃、亦名規域。若欲規域外、乃至无有凡聖名字、不可以有法知、不可以无法知、不可以智知。齊知之所解處、亦名規域內。不發凡夫心、不發聲聞心、不發菩薩心、乃至不發佛心、不發一切心、始名爲出規域外。若欲一切心不起、不作不起解不起惑、始名爲出一切。世間癡人等、逢一箇胡鬼魅漢作鬼語、即作鬼解、用爲指南、不可論。若爲得作大物用。聞有人領百千万衆、即心動。好看自家心法、爲有言說文字以不。問曰、何者名爲淳朴心、何者名爲巧僞心。答曰、文字言說、名爲巧僞。色非色等、行住坐卧、施爲孝動、皆是淳朴心。乃至逢一切苦樂等事、其心不動、始名爲淳朴心。問曰、何者名爲正、何者名爲邪。答曰、无心分

別、名爲正、有心解法、名爲邪。乃至不究竟邪正、始名正。經云、住正道者、不分別是邪是正也。

第二十二 心品利鈍別相門

問曰、何者名利根、何者名鈍根。答曰、不由師教、從事見法者、名爲利根。從師言教得解者、名爲鈍根。從師言教聞法、亦有利根鈍根。聞師言、不着有、即不取不有。不着相、即不取无相。不着生、即不取无生者、此利根人。貪解取着義、是非等見、此鈍根人解義。利根人聞道、不發凡夫心、乃至賢聖心亦不發。凡聖雙絕、此是利根人聞道。不愛財色、乃至佛菩提、亦不愛、即捨亂取靜、捨愚癡取智慧、捨有爲取無爲、不能雙絕无導、此是鈍根人。率沒即去、越過一切凡聖境界。聞道不發貪欲心、乃至正念正思惟、亦不發。聞道不發聲聞心、乃至菩薩心、亦不發。是名利根人。

第二十三 一盡法界無遺門

菩薩以法界爲舍宅、以四無量心爲戒場。凡有所作施爲、終不出法界心。何以故、體是法界故。縱你種種云爲、跳踉蹄蹶、悉不出法界、亦不入法界。若以法界入法界、即是癡人。菩薩了了見法界故、名法眼淨。不見法有生滅住、亦名法眼淨。經云、不滅癡愛也、癡愛本不生、今无可滅。癡愛者、就內外中間求覓、不可見、不可得、乃至十方求之、無毫釐相可得、即不湏滅求解脫。

第二十四 无我無執如空門

問曰、世間人種種孝問、云何不得道。答曰、由見己故、不得道。若能不見己、即得道。己者我也。至人所以逢若不憂、遇樂不喜者、由不見己故。所以不苦樂者、由亡己故。得至虛无、己尚自亡、更有何物而不亡也。天下亡己者有。己若能亡己時、一切法本无。己者橫生計較、即惑生老病死、憂悲苦恼、寒熱風雨、一切不如意事、此並妄想現。由如幻化、去住不由己。何以故、從緣起故、幻化橫生拒逆、不聽去住。所以有煩惱、由執己故、即有去住。但知去住不由己者、己者即我所爲是、幻化法不可留停。若不逆幻化者、觸物无導。若能不拒逆變化者、觸事不悔。問曰、諸法既空、阿誰修道。答曰、有阿誰、湏修道。若无阿誰、即不湏修道。阿誰者、是亦我也。若无我、逢物不生是非。是是者、我自是之、而物非是也。非非者、我自非之、而物非非也。如風雨青黃赤白等、比可知。好好者、我自好之、而物非好也。何以故、如眼耳鼻舌身、色声香味觸等、比喻可知。

第二十五 是道非道差別門

問曰、經云、住於非道、通達佛道也。答曰、行非道者、不捨名、不捨相。通達者、即名无名、即相无相。又云、行非道者、不

捨貪、不捨愛。通達者、即貪無貪、即愛無愛。行非道者、不捨苦不捨樂、即苦無苦、即樂無樂、名爲通達。住非道者、即生無生、不取無生、即我無我、不取無我、名爲通達佛道。若能即非無非、不取無非、是名通達佛道。以要言之、即心無心、名爲通達心道。問曰、云何達一切法。答曰、即物不起見、名爲達。即物不起心、即物不起貪、即物不起惱、悉名爲達。即色無色、正爲達色。即有不有、名爲達有。即生無生、名爲達生。即法無法、名爲達法。逢物直達、此人慧眼開、亦可觸物不見相異即異無異、名爲達異。

第二十六 邪正一相同體門

問曰、經云、外道樂諸見、菩薩於諸見而不動。天魔樂生死、菩薩於生死而不捨也。答曰、邪見同正見故、不動。外道樂諸見者、所謂見有見無。即有不有、即无不无、名爲不動。不動者、不離正不離邪。即是正解時、即无邪正、不湏離邪求正。即有不有、不動時見有。即无不无、不動時見無。依法看邪正都不異、故言不動。亦不湏離邪入正、故言於諸見而不動。經云、以邪相入正法。又云、不捨入邪入八解脫也。

第二十七 生死涅槃無二門

生死同涅槃故不捨、即生無生、即死無死、不待捨生以入於無生、不待捨死以入於無死、寂滅故即是涅槃。經云、一切衆生本來寂滅、不復更滅。又云、一切法皆是涅槃也。不湏捨生死始是涅槃。如人不湏捨凍凌始是水、性自同故。生死涅槃、亦性同故、不湏捨。是故菩薩、於生死而不捨。菩薩住不動者、住無住名爲住。以外道樂諸見故、菩薩欲令教即見無見、不勞離見然後無見。天魔樂生死、菩薩而不捨者、欲令悟即生無生、不待捨生以入於無生。比如不湏捨水而就濕、不湏捨火而就熱、水即濕、火即熱、如是生死即是涅槃。是故菩薩、不捨生死而入涅槃、生死性即是涅槃故。不待斷生死、而入涅槃。亦如不待斷火而入熱性、是故不待斷生死、而入涅槃。何以故、生死性即是涅槃、聲聞斷生死而入涅槃、菩薩體知性平等故、能以大悲同物取用。生死義一名異、不動涅槃、亦義一名異。

第二十八 大道遠近分別門

問曰、大道爲近爲遠。答曰、如似陽炎非近非遠。鏡中面像、亦非近非遠。虛空浪蕪針花等、亦非近非遠。若言是近、十方求之不可得。若言是遠、了了眼前經。論云、近而不可見者、萬物之性也。若見物性者、名爲得道。物心者是物性無物相、即物無物、是名物性。所謂有形相之物、皆是物。審見物性、妄而不謬者、名爲見諦、亦名見法。近而不可見者、法相也。

第二十九 大道竟悟易難門

釋曰、智者任物不任己、即無取捨、亦無違順。愚者任己不任物、即有取捨、即有違順。若能虛寬放、大亡天下者、即是任物隨時。任物隨時即易、違拒化物即難。物若欲來任之莫逆、物若欲去放去勿追。所作事、過而勿悔。事時未至者、放而勿思、是行道人。若能任者、即委任天下、得失不由我、若任而不拒、從而不逆者、何處何時、而不逍遙。問曰、云何名爲大道甚易知甚易行、天下莫能知莫能行。願開而示。答曰、此言妄矣。高臥放任、不作一箇物、名爲行道。不知一箇物、名爲知道。不修一箇物、名爲修道。不行一箇物、名爲行道。若如是者、名爲行道、亦名易知、亦名易行。問曰、老經云、慎終如始、必無敗事也、此云何。答曰、此是懷信義之人、一發心時、永無退沒、無有古無有今、名爲有古有今。初發心是今、於今望是古、今心是古、於古望是今。若遺大心有始有終者、名爲信佛法人、古今不改者、名爲矣。虛妄誑詐者、名爲迷華。

第三十 上士无鄣无導門

問曰、云何是菩薩行。答曰、非賢聖行、非凡夫行、是菩薩行。若孝菩薩時、不取世法、不捨世法。若能即心識入道者、凡夫聲聞無能測量。所謂一切事處、一切色處、一切諸惡業處、菩薩用之、皆作佛事、皆作涅槃、皆是大道。即是一切處無處不處、即是法處、即是道處、菩薩觀一切處、即是法處、菩薩不捨一切處、不取一切處。菩薩不簡擇一切處、皆能作佛事。即生死作佛事、即惑作佛心。

第三十一 正見邪見別體門

問曰諸法無法、云何作佛事。答曰、即作處非作處、無作法、即善處不善處見佛。問曰、云何見佛。答曰、即貪不見貪相、見貪法。不見苦相、見苦法。不見夢相、見夢法。是名一切處見佛。若見相時、即一切處見鬼。

第三十二 法界菩提差別門

問曰、法界體性在何處。答曰、一切處皆是法界處。問曰、法界體性中、有持戒破戒不。答曰、法界體性中、無有凡聖、天堂地獄亦無。是非苦樂等、常如虛空。問曰、云何處是菩提處。答曰、行處是菩提處、見法處是菩提處、坐處是菩提處、見法處立處是菩提處、卒足下足、一切皆是菩提處。

第三十三 開示甚深境界門

問曰、云何名諸佛境界、願爲說之。答曰、法非有非無、不取非有非無、如此解者、名爲佛境界。若心如木石、不可以有智知、

不可以无智知。佛心不可以有心知、法身不可以像見。齊知之所解者、是妄想分別。從你作種種解者、皆是自心計較、自心妄想。諸仏智慧、不可說示人、亦不可藏隱、亦不可以禪定測量。絕解絕知、名爲諸佛境界。亦不可度量、是名佛心。若能信佛心如是者、亦即滅無量恒沙煩惱。若能存心、念念仏慧者、此人道心、日日壮大。

第三十四 諸法不動寂靜門

問云、何名如來慧日潛沒於有地。答曰、非有見有、慧日沒於有地。無相見相亦然。問曰、云何名不動相。答曰、不得於有、有有無有可動、不得於無、無無有可動。即心無心、心無有可動。即相無相、相無有可動、故名不動相。若作如是訂者、是名自誑惑。上來未解、解時無法可解。

第三十五 諸法因緣無生門

問、現見有生滅。云何言無生滅。答曰、從緣生者、不名爲生、從緣生故。從緣滅者、不能自滅、從緣滅故。問曰、云何從緣生不名爲生。答曰、從緣生、不從彼生、亦不自生、亦不共生、亦不無因生。又無生法、復無生者、亦無生處、是故知不生。所見生者、幻生非生、幻滅非滅。

第三十六 諸法因緣假有門

問曰、凡夫何故墮惡道。答曰、由有我故癡、故導言我飲酒。智者言、你無酒時、何不飲無酒。癡者能導、我飲無酒。智者云、你我何處在。癡人亦言、我作罪。智者言、汝罪似何物者。此皆是緣生、無自性。生時既知無我、誰作誰受。經云、凡夫強分別、我貪我瞋我恚。如是愚癡人、即墮三惡道也。經云、罪性非內非外、非兩中間者、此明罪無處所也。無處所知者、即是寂滅處。人墮地獄者、由心計我、憶想分別、謂我作惡亦我受、我作善亦我受。此是惡業。從本以來無、橫憶想分別、謂爲是有。此是惡業。問曰、誰能度我。答曰、法能度我。何以得知。取相故墮地獄、觀□故得解脫。若見相憶想分別、即受灌湯爐灰、牛□阿□等事、即現見生死相。若見法界涅槃性、無憶想分別、即是法界性。

第三十七 心性廣大無導門

問曰、云何法界體。答曰、心體是法界。此法界無體、亦無畔齋、廣大如虛空不可見、是名法界體。

第三十八 有知無知差別門

問曰、云何知法。答曰、法名無竟無知。心若無竟無知、此人知法。法名不識不見。心若不識不見、名爲見法、不□一切法、名

爲知法。不得一切法、名爲得法。不見一切法、名爲見法。不分別一切法、名爲分別法。問曰、法名無見、云何無導知見。答曰、無知是無導知、無見無導見。

第三十九 明竟不竟差別門

問曰、法名無竟、佛名竟者云何。答曰、法名不竟、佛名竟者、以竟為竟、與法同竟、是名佛竟。若慙看心相、見法相、慙看心處、是寂滅處、是無生處、是解脫處、是虛空處、是菩提處。心處者無處處、是法界處、道場處、法門處、智慧處、禪定處、無導處。若作如此解者、是墮坑落漚人。

第四十 建立波羅密多門

問曰、六波羅密、能生一切智耶。答曰、波羅密者、無自無他、誰受誰得。衆生之類、共業果報、無有分利福之與相。經云、難勝如來、及會中寂下乞人、等於大悲、具足法施也。是故名爲檀波羅密。無事無因、無有樂厭、齊體性如如、究竟無非、其誰求是。是非不起、即戒體清淨、名爲尸波羅密。心無内外、彼此焉寄。音聲之性、無所染着、平等如虛空、名爲羼提波羅密。離諸限量、究竟開發、不住諸相、名爲毗梨耶波羅密。三世無相、剎那無住處、事法不居、靜亂性如如、名爲禪波羅密。涅槃真如、體不可見、不起戲論、離心意識、不住方便、名爲如意。无可用、用而非用。經云、有慧方便解也。是故名爲般若波羅密。

第四十一 心性遠離結縛門

問曰、云何名爲解脫心。答曰、心非色故、不屬色。心非非色故、不屬非色。心雖照色、不屬色。心雖照非色、不屬非色。心非色相可見。心雖非色、非是空。心非色心、不同大虛。菩薩了了照空不空、小乘雖照空、不照不空。聲聞雖得空、不得不空。

第四十二 体用无住離邊門

問曰、云何名爲一切法非有非無。答曰、心體無體、是法體。心非色故非有、用而不廢故非無、復次用而常空故非有、空而常用故非無。復次無自故非有、從緣起故非無。凡夫住有、小乘住無、菩薩不住有無、是自心計妄想。色非色不染色、色非非色、不染非色。復次不見見、不見不見、是名見法。不知知、不知不知、是名知法。作如是解者、亦名妄想。

第四十三 心德自在無導門

即心無心、心無心心、無心心故、名爲法心。今時行者、以此法破一切惑、心如虛空、不可破壞、故名爲金剛心。心不住住、不住不住、故名爲般若心。心性廣大、運用無方、故名爲摩訶衍心。心體開通、無障無導、故名爲菩提心。心無涯畔、亦無方所、

心无相故非有邊、用而不廢、故非无邊。非有際非无際、故名爲窪際心。心无異无不異、即心无体。不異而无不体、非不異无異不異、故名爲眞如心。即心無變名、為異隨物而變名為無異、亦名眞如心。心非内外中間、亦不在諸方、心無住處、是法住處、法界住處、亦名法界心。心性非有非無、古今不改、故名為法性心。心無生無滅、故名為涅槃心。若作如此解者、是妄想心顛倒、不了自心現境界、名為波浪心。

第四十四 隨心諸法有無門

問曰、云何自心現。答曰、見一切法有、有自不有、自心計作有。見一切法無、無自不無、自心計作無。乃至一切法、亦復如是、並自心計作有貪、自心計作無貪。貪似何物、作貪解。此皆自心起見故、自心計無處所、是名妄想。自謂出一切外道計見、亦是妄想。自謂無念無分別、亦是妄想。行時法行、非我行、非我不行。坐時法坐、非我坐、非我不坐。作此解者、亦是妄想。上来文、相應知也。第二正說分四十四門、釋已畢。次流通分釋也。

緣法師曰、若欲取遠意時、會是結習俱盡。問曰、云何謂正結、云何謂餘習。答曰、生滅是正結、不生不滅是愚癡家餘習、不可用。

問曰、為依法、為依人。答曰、如我解者時、人法都不依。你依法不依人者、還是一箱見、依人不依法者亦爾。又曰、若有體氣時、免人法誑惑、有精神時亦可。余何以故、貴智故、被人法誑惑。若重一人為是者、即不免此人惑亂、乃至謂佛為勝人者、亦不免誑惑。何以故、迷境界故、依此人信心重故。又曰、愚人謂佛人中勝、謂涅槃法中勝者、即被人法之所惑亂。若謂法性窪際、不問知与不知、亦謂自性不生不滅、亦自誑惑。

道志法師、屠兒行上、見緣法師問曰、你見屠兒殺羊不。緣法師答曰、我眼不盲、何以不見。道志法師曰、緣公乃之見之。緣法師曰、見更乃之見之。

道志法師復問、若作有相見、即是凡夫見、若作性空見、即是二乘見。若作非有非无見、即是緣覓見。若作憐愍見、即是愛悲見。若作用心見、即是外道見。若作以識見、即是天魔見。若不見色与非色者、復不應有見。若爲見得、遠離諸過。緣法師曰、我都不作如許種種心見、正名作見。你爲作如許種種妄想、自惑自亂。

有人問緣法師曰、何以不教我法。答曰、若我當立法教你、即是不將接你。若我立法、即誑惑你、即負失你。我有法、何以得說

而示人。我那得向你道。乃至有名有字、皆是誑惑你。大道意乃之許得向你道。若得道、即作何物用。更問曰、即不答曰。後時復問曰、若爲安心。答曰、不得發大道心。如我意者、即心无可知、冥然亦不竟。

又問曰、何者是道。答曰、你欲發心向道、奸巧偽起、墮在有心中。若欲起道心、巧偽生、有心方便、皆奸偽生。又問曰、何謂奸偽。答曰、用知解邀名、百巧起。若斷奸偽時、不發菩提心、不用經論智。若能爾者、始欲有人身體氣。若有精神、時不貴道、不求法、不好智、小得閑靜。又曰、若不求妙解、不與人爲師、亦不師於法、自然獨步。又曰、你不起鬼魅心、些我亦可將接你。

問曰、何謂鬼魅心。答曰、閉眼入禪定。問曰、某甲歛心入禪定、即不動。答曰、此是縛定、不是中用。乃至四禪定、四空定、皆是一段靜、而復亂、不可貴。此是作法、還是破壞法、非究竟耶。若能解性無靜亂、即得自在。不爲靜亂所攝、此是有精神人。又曰、若能不取解、不作惑心、即不貴深智者、此是安隱人。若有一法可貴可重者、此法竟能繫殺你、墮在有心中。此是不可賴物、世間凡夫人、爲名字繫者、天下無數。

有人問可禪師曰、若爲得作聖人。答曰、一切凡聖、皆悉妄想計校作是。又問、既是妄想、若爲修道。答曰、道似何物、而欲修之。法無高下相、法無去來相。

又問曰、教弟子安心法。答曰、將汝心來、我與汝安心法。又言、但與弟子安心法。答曰、比如請巧人裁衣、巧人會得汝絹帛、始得下刀。本不見絹帛、寧能與汝裁割虛空。汝既不能將心與我、我知爲汝安何物心。我实不能安虛空。

又言、與弟子懺悔法。答曰、將你罪來、與汝懺悔法。又言、罪無形相可得、知將何物來。答曰、我與汝懺悔法竟、向舍去。意謂有罪須懺悔。既不見罪、不須懺悔。又言、教我斷煩惱。答曰、煩惱在何處、而欲斷之。又言、实不知處。答曰、若處比如虛空。知似何物、而欲斷虛空。又問曰、經云、斷一切惡、修一切善、得成佛道也。答曰、此是妄想自心現。

又問曰、十方諸佛、皆斷煩惱、得成佛道也。答曰、汝心浪作計較、无一箇底莫。又問曰、佛何以度衆生。答曰、鏡中像度衆生時、佛即度衆生。

又問、我畏地獄、懺悔修道。答曰、我在何處、我復似何物。又言、不知處。答曰、我尚自不知處、阿誰墮地獄。既不知如似何物者、此並妄想計有、我心由妄想計有故、即有地獄。

又問曰、其道皆妄想作者、何者是妄想作。答曰、法无大小形相高下。比如汝家內有大石、在庭前。從汝眠其上坐其上、不驚不

懼。忽然發心欲作像、勸巧人畫作佛形像。心作佛解、即畏罪、不敢坐其上。故是本時石、由你心作是。心復如似何物。皆是你意識筆子頭畫作是、自恬自怡。石中突無罪無福、你家心自作是。如人畫作夜叉鬼形、又作龍虎形、自畫還自見、之即恐懼、綠色中畢竟无可畏處。皆是你家意識筆子分別作是。何寧有一箇物、悉是你妄想心作是。

問曰、今此身中、有幾種佛說法。答曰、有四種佛說法。所謂法佛說、自體虛通法。報佛說、妄想不空法。智慧佛說、離覓法。應化佛說、六波羅密法。

有人問楞禪曰、^(マニ)心緣過去未來事、即被繫縛。若爲可止。答曰、若心緣生時、即知心滅盡相、畢竟更不起。何以故、心無自性故。是以經云、一切法無性也。故一念心起時、即不生不滅。何以故、心生時不從東方來、亦不從南西北方來。本無來處、即是本不生。若知不生、即是不滅。

又問曰、若繫心成業、若爲可斷。答曰、无心故不湏斷妄想。故此心無生處、亦無滅處、知妄想生無滅法故。經云、業障罪、不從南西北方四維上來也、皆因顛倒起、不湏疑。菩薩觀察過去諸佛法、十方推求之、悉不可得。

有人問顯禪師曰、云何謂藥、云何謂病。答曰、一切大小乘、是對病語。若能即心不起病時、何湏對病藥。對有病故、說空無藥。對有我故、說無我藥。對生滅故、說無生滅。對慳貪故說布施、對愚癡故說智慧、乃至對邪見故、說正見、對惑故說解、此皆是對病語。若無病時、何湏此藥。

有人問暄禪師曰、何謂是道體。答曰、心是道體。此心體無體、是不可思議法、非有非無。何以故、心無性故、非是有。從緣生故、非是無。心無形相故非有、用而不癡故非無。

測禪師曰、若知一切法畢竟空、能知所知亦空。能知之智亦空。所知之法亦空。故曰、法智俱空、是名空空。故經云、過去佛說一切法畢竟空、未來仏說一切法、亦畢竟空也。

藏禪師曰、於一切法、無所得者、是名修道人。何以故、眼見一切色者、眼不得一切色。耳聞一切聲者、耳不得一切聲。乃至意所緣境界亦如是。故經云、心無所得、佛即授記也。經云、一切法不可得、亦不可得也。

賢禪師曰、眼見處即是實際、一切法皆是實際、更覓何物。

安禪師曰、直心是道。何以故、直聞直念直用、更不觀空、亦不求方便。此名行道人。經云、直見不見、直聞不聽、直念不思、直受不行、直說不頌也。

憐禪師曰、法性無體、直用莫疑。經云、一切法本無心也。經云、本無心故、心如心如故本無。經云、諸法若本先有、今始無者、一切諸佛、則爲罪過也。

洪禪師曰、凡是施爲牽動皆如。見色聞聲亦如、乃至一切法亦如。何以故、无變異故、眼見物時、眼無異處、即是眼如。耳聞聲時、耳無異處、即是耳如。意解法時、意無異處、即是意如。若解一切法如、即是如來。經云、衆生如、賢聖亦如、一切法亦如也。

竇禪師曰、若悟心無所屬、即得道跡。何以故、眼見一切色、眼不屬一切色、眼即是自性解脫。耳聞一切聲、耳不屬一切聲、乃至意經歷一切法、意不屬一切法、即是自性解脫。經云、一切法不相屬故也。

梵禪師曰、若知一切法皆是一法、即得解脫。眼是法、色亦是法、法不與法作繫縛。耳是法、聲亦是法、法不與法作解脫。意是法、境界亦是法、法不與法作罪、法不與法作福、自然解脫。經云、不見法、還與法作繫縛、亦不見法、還與法作解脫也。

道志法師曰、一切法無定、即是無導。

円寂尼曰、一切法無對、即是自性解脫。何以故、眼見色時無不見、乃至意識知法時無不知。不知時無知、乃至惑時無解、解時無惑。夢時無竇、竇時無夢。故經云、大眾見阿閦佛後、更不見佛。佛告阿難、一切法不與眼耳作對也。何以故、法不見法、法不知法。又經云、不因色生識、是名不見色也。

監禪師曰、明無淨穢、闍不在心。心不知法、謂法縛我。然諸法體無縛無解。若衆生自識時、情動亦涅槃、情不動亦涅槃。不解時、動亦非涅槃、不動亦非涅槃。未識時、於已自心妄想計動靜。解時已自尚不有、誰能計動靜。不解時、說諸法不可解。解時無法可解。不解時解惑、解時無惑可惑、無解可解。無解惑者、故名大解。

因禪師曰、諸家說者、六識是妄想、名爲作魔事。三藏法師說、妄想起時無起處、即是佛法。從四心取捨、乃至真如平等、入菩薩心中、皆同一法性、然惑人說六識造煩惱。

三藏法師問曰、汝六識依何等而起。惑者答曰、從虛空起。三藏法師云、虛空無法、云何造煩惱。惑者答言、諸法無虛空、緣合即有。識者成聖、而迷惑者是愚、愚故受苦、那得論無空却諸法。三藏法師言、汝用功夫、未至佛地、謂六識是煩惱。若用功夫、至佛地時、六識是得道處。經云、不入煩惱大海、不得無價寶珠。又云、衆生之類、是菩薩佛土也。驗此六識、即究竟果處。而惑者終日作迷作解、不知即迷非迷。就道理而言、無解無迷、何所患乎。

忍禪師曰、識自識心理、無深無淺、動靜合道、不見得失之地。而惑者迷空迷有、強生垢見、將心除心、謂有煩惱可斷。如此者

即永溺苦海、常受生死。

可禪師曰、凡夫不解故、謂古異今、謂今異古、復謂離四大更有法身。解時即今五陰是圓淨涅槃、此身心具足万行、正稱大宗。若如斯解者、見煩惱海中明淨寶珠、能照一切衆冥朗矣。

亮禪師曰、明諸法道理、寔無同異。就隱顯而言、有卷舒二意。卷義者、不見心起、不觀解行、任情施爲、性住佛法。舒義者、心舒屬他。爲名利所使因果、所攝是非、自繼不得自在、名爲舒義。

曇禪師曰、所謂諸法者五陰、是五陰之性、本來清淨。故佛說、世間即是出世間、衆生迷出世間、故自謂住世間。解時世間出世間、唯有空名、寔無世間出世間可得。如此解者、此人識五陰之義。

慧堯法師曰、明了心識、性自體真。如心所緣念處、無非佛法。佛佛乘涅槃、心慮万境。胡語名佛陁、漢語名竇者。竇者是心、非不竇心。心之與竇、如眼目異名。衆生不解、謂心非是佛、將心逐佛。若解時、心即是佛。故我說、衆生自性清淨心。從本已來、原無煩惱。若心非是佛者、異心之外、更不知、將何物名之爲佛。

智禪師曰、凡聖二因果、無始法爾。凡爲聖因、聖爲凡果。果報相感、不過善惡、善出聖智、惡生愚惑。經論成文、非下情能說。經云、雖無我人善惡不亡者、行五戒者、定得人身、行十善者、定得生天。持二百五十戒者、觀空修道、定得阿羅漢報。廣作諸非、造過極惡、貪瞋放逸、唯得三塗此畢定。然法之數理無差違、如聲響順形直影端。

志禪師曰、見一切法皆是佛法、名爲法眼淨。施爲竇動、皆是菩提。隨心直至佛道、莫驚莫畏、處處皆正。有心簡擇即邪。若能安心處、邪卓一住不動、亦即是道。

汝禪師曰、此世諦有故不空、空諦无故不有。二諦二故不二、聖照空故无二。

淨禪師曰、惑人無罪處見罪、解人罪處即無罪。

緣法師曰、一切經論皆是起心法。若起道心、心即巧僞生。何況餘事。若心不起、何用坐禪。巧僞不生、何勞正念。若不發菩提心、不求慧解、事理俱尽。

朗禪師曰、心若起時、即依法看使滅、依色法看不見。色惑起、見色作色解。心是色作法、依法看寔無物可見。乃至云一切法都是妄想計校、作是無有寔處。所有見處、皆自心現妄想。道似何物、而欲修之、煩惱似何物、而欲斷之。

喧禪師曰、心是道體、身是道器。善知識者、是道緣。問曰、何謂爲魔。答曰、今略說之、魔者邪也。生心取外、是即爲邪。生心取內、是即爲邪。生心取中間、是即爲邪。若心不生、是即不動。若心不動、是即爲正也。平等眞法界、无行无能到、若能簡觀心、亦行亦能到觀心。治一切病者、不滯想息、直觀於心內。推求心、心不可得。病來逼誰、誰受病哉也。

圈。宋從初題目至卷末、序・正・流通不可分也。

菩提達摩四行論

龍門佛眼禪師坐禪偈

心光虛喚、體絕偏圓。金波匝匝、動寂常禪。念起念滅、不用止絕。任運滔滔、何曾起滅。起滅寂滅、現大迦葉。坐臥經行、未曾間歇。禪何不坐、坐何不禪。了得如是、始号坐禪。坐者何人、禪是何物。而欲坐之、用佛覓佛。佛不用覓、覓之轉失。坐不我觀、禪非外術。初心開亂、未免回換。所以多方、教渠靜觀。端坐收神、初則紛紜。久久恬淡、虛閑六門。六門稍歇、於中分別。分別纔生、似成起滅。起滅轉變、從自心現。還用自心、返觀一偏、一返不再。圓光頂戴、靈焰騰輝、心心无導。橫該堅入、生死永息。一粒還丹、點金成汁。身心客塵、透漏無門。迷悟且說、逆順休論。細思昔日、今坐尋覓。雖然不別、也大狼藉。利那凡聖、无人能信。匝地忙忙、大湏謹慎。如其不知、端坐思惟。一日築着、伏惟伏惟。

天順八年甲申歲朝鮮國刊經都監奉敎於全羅道南原府重修

宣務郎前典牲署令臣韓叔倫書