

[唐]神会

(一) 问：本有今无偈，其义云何？答曰：据涅槃经义，本有者，本有佛性（胡适本有今无者三字，可从。），今无佛性。问：即言本有佛性，何故复言今无佛性？答：今言无佛性者，为被烦恼盖覆不见，所以言无。本无今有者，本无者，本无烦恼，今有者，今日具有烦恼，纵使恒沙大劫烦恼，亦是今存。故言三世有法，无有是处者，所谓佛性不继于三世。问：何故佛性不继三世？答：佛性体常故，非是生灭法。问：是勿是生灭法？答：三世是生灭法。问：佛性与烦恼俱不俱？答：俱，虽然俱，生灭有来去，佛性无来去。以佛性常故，由如虚空。明暗有来去，虚空无来去。以是无来去故，三世无有不生灭法。问：佛性与烦恼既俱，何故独断烦恼非本？答：譬如金之与矿，俱时而生。得遇金师炉冶烹炼。金之与矿，当各自别。金即百炼百精；矿若再炼，变成灰土。《涅槃经》云：金者喻于佛性，矿者喻于烦恼。诸大乘经论，具明烦恼为客尘，所以不得称之为本。若以烦恼为本，烦恼为是暗，如何得明？《涅槃经》云：按，云字疑衍。只言以明破暗，不言以暗破得明。若暗破明，即应经论自共传，胡适本无自字。经论既无，此法从何而立？若以烦恼为本，若将烦恼为本，按，此句疑衍。不应断烦恼而求涅槃。问：何故经云不断烦恼而入涅槃。不应劝众生，具修六波罗蜜。断一切恶，修一切善。以烦恼为本，即是（弃）本逐末。《涅槃经》云：一切众生，本来涅槃，无漏智性，本自具足。譬如木性火性，俱时而生，值燧人钻摇，火之与木，当时各自。经云：木者喻若烦恼，火者喻如佛性。《涅槃经》云：胡适本有以智火烧烦恼薪，经云：智慧即佛性，故知诸经十八字。具有此文，明知烦恼非本。问曰：何故《涅槃经》云，按，云梵恐衍。第十五梵行品说，本有者，本有烦恼；今无者，今无大般涅槃。本无者，本无摩河般若，今有者，今有烦恼。答：为对五阴色身故，所以说烦恼为本。又经云：佛言，善男子，为化度众生故，而作是说。亦为声闻辟支佛，而作是说。又第三十六骄《陈如品》，梵志问佛，身与烦恼，何者于先？佛言，身在先亦不可，烦恼在先亦不可，胡适本有身与烦恼俱亦不可八字。要因烦恼然始有身，验此经文，故知烦恼与身为本，非谓对佛性也。又经云：有佛性故，得称为常。以常故，得称为本。非是本无今有。第十五卷云：佛性者，无得无生，何以故？非色非不色，不长不短，不高不下，不生不灭故，以不生灭故，得称为常。以常故，得称为本。第十九云：如暗中有七宝，人亦不知所，为暗不见。智者之人，胡适本智者作有智。然有明灯，持往照燎

，悉得见之。是人见此七宝，终言今有，佛性亦非今始有，以烦恼暗故不见。谓言本无今有，亦如盲人，不见日月，得值良医疗之，即便得见，谓言日月本无今有。以盲故不见，日月本自有之。第廿五云：一切众生，未来之世，定得阿耨菩提，是名佛性。一切众生，现在具有烦恼诸结，是故不见，谓言本无。又第十九云：有佛无佛，性相常住，以诸众生烦恼覆故，不见涅槃，便谓为无。当知涅槃，是常住法，非本无今有。佛性者，非荫界入，非本无今有，非已有还无。从善因缘，众生得见佛性，以得见佛性故，当知本自有知。问：既言本自有之，何不自见，要藉因缘？答：犹如地下有水，若不施功掘凿，终不能得。亦如摩尼之宝，若不磨冶，冶当作治。终不明净，以不明净故，谓言非宝。《涅槃经》云：一切众生，不因诸佛菩萨善知识方便指授，终不能得。若自见者，无有是处。以不见故，谓言本无佛性。佛性者，非本无今有也。

（二）真法师问：云何是常义？答：无常是常义。又问：今问常义，何故答无常是常义？答：因有无常，而始说常；若无无常，亦无常义。以是义故，得称为常。何以故？譬如长因短生，短因长立。若其无长，短亦不立。事既故。义亦何殊？又法性体不可得，是常义。又虚空亦是常义。答：虚空以无大小亦无中边，是故称为常义。谓法性体不可得，是有。能见不可得，湛然常寂，是为常义。若准有无而论，则如是。若约法性体中，亦不无于有。恒沙功德，本自具足，此是常义。又不大不小，是常义。谓虚空无大，不可言其大；虚空无小。不可言其小，令言大者，小家之大，今言其小者，乃是大家之小。此者于未了人，则以常无常而论。若约法性理，亦无常，亦无无常，以无无常故，得称为常。

（三）户部尚书王赵公，以偈问三车义。问曰：宅中无三车，露地唯得一，不知何所用，而说此三车？答曰：三车在门外，说即在宅中。诸子闻说时，已得三车讫。今者在门外，先是乘车出。又问：宅中既得车，出外何须索？答：诸弟子虽得讫，不知车是车，既不自证知，所以门外索。又问曰：何处有人得道果，岂不自知乎？答：下文自证，所得功德，仍不自觉知，以此。问：诸子不自知，容可门外索。父应知子得，何须更与车？答曰：诸子不自知，所以门外索。长者今与车，还是先与者。问：三车本无实，所说乃权宜，与者是旧车，那应得假物？答：长者意在一，方便权说三。前者说三车，三车本是一。问：一车能作三，三车能作一。何不元说一，辛苦说三车？答：若为迷人得，一便作三车；若约悟人解，即三本是一。

（四）崔齐公问：禅师坐禅一定已后，得几时出定？答曰：神无方所，有何定乎？又问：既言无定，何名用心？答曰：我今定上不立，谁道用心？问：心定俱无，若为是道？答曰：道只没道，亦无若为道。问：既言无若为，何处得“只没道”？答：今言“只没道”，为有“若为道。”若言无“若为”，“只没”亦不存。

（五）庐山法师问：何者是中道义？答曰：边义即是。问：今问中道义，何故答边义是？答曰：今问中道义，何故答边义是？答曰：今言中道者，要因边义立；若其不立边，中道亦不立。

（六）补部侍郎苏晋问：云何是“大乘”，何者是“最上乘”？答曰：菩萨即“大乘，佛即‘最上乘’”。问曰：菩萨即“大乘”，佛即“最上乘”。问曰：“大乘”“最上乘”，有何差别？答曰：言“大乘”者，如菩萨行檀波罗蜜，观三事体空，乃至六波罗蜜，亦复如是，故名“大乘”。“最上乘”者，但见本自性空寂，即知三事本来自性空，更不复起观。乃至亦度亦然，是名“最上乘”。又问：若无缘起，云何得知？答：本空寂体上，自有般若智能知，不假缘起。若立缘起，即有次第。

又问曰：见此性人，若起无明，成业结否？答：虽有无明，不成业结。问：何得不成？答：但见本性体不可得，即业结本自不生。

（七）润州刺史李峻问曰：见有一山僧礼拜嵩山安禅师言：“趁粥道人。”又一授记寺僧礼拜安禅言，禅下脱师字。“措粥道人”。问此二若为？答：此二俱遣。问：作没生遣？答：但离即遣。问：作没生离？答：我今只没离，无作没生离。问：为复心离，为是眼离？答：今只没离，亦无心眼离。问：心眼俱不见，应是盲人。答：自是盲者唱盲，他家见者，元来不盲。经云：是盲者过，非日月咎。

（八）张燕公问：禅师日常说无念法，劝人修学，未审无念法有无？答曰：无念法，不言有，不言无。问：何故无念不言有无？答：若言其有者，即不同世有；若言其无者，不同世无。是以无念不同有无。问：“唤作是没勿？答：不唤作勿。问：异没时作物生？答：亦不作一物。是以无念不可说，今言说者，为对问故；若不对问，终无言说，譬如明镜，若不对像，镜中终不现像。尔今言现像者，为对物故尔所以现像。问曰：若不对像照不照？答曰

：今言对照者，不言对与不对但常照。问：既无形像，复无言说，一切有无，皆不可立。今言照者，复是何照？答曰：今言照者，以镜明故，有自性照以；若以众生心净，自然有大智慧光，照无余世界。问：既若如此，作没生时得？答：但见无。问：既无，见是物？答：虽见，不唤作是物。问：既不唤作是物，何名为见？答曰：见无物即是真见常见。

（九）和上问远法师言：曾讲大般涅槃经不？远法师言：讲大般涅槃数十遍。和上又言：一切大小乘经论，说众生不解脱者，为缘有生灭二心。涅槃经：诸行无常，是生灭法，生灭灭已，寂灭为乐。未审生之与灭，可灭不见灭，为是将生灭生灭，为是将灭灭生，为是生能自灭生，为是灭能自灭灭？请法师一一具言答。远法师言：亦见诸经论，作如此说。至于此义，实不能了。禅师若了此义，请为众说。和上言：不辞为说，恐无解者。法师言：道俗有万余人，可无一人能解？和上言：看，见不见。远法师言：见是没。和上言：果然不见。远法师既得此语，结舌无对，非论一己屈词，抑亦诸徒矢志，胜负既分，道俗嗟散。

（十）和上问澄禅师：修何法而得见性？澄禅师答曰：先须学坐修定，得定已后，因定发慧，以智慧故，即得见性。问曰：修定之时，岂不要须作意否？答言：是。既是作意即是识定，若为得见性？答：今言见性者，要须修定，若不修定，若为见性？问印今修定者，元是妄心，妄心修定，如何得定？答曰：今修定得定者，自有内外照，以内外照故，得见净，以心净故，耶是见性。问曰：今言见性者，性无内外，若言因内外照故，胡适本无故齐元见妄心，若为见性？经云：若学诸三昧，是动非坐禅，心随境界流，云何名为定？若指此定为是者，维摩请即不应河舍利弗宴坐也。

（十一）和上阿诸学道者：今言用心者，为是作意，不作意？若不作意，即是聋俗无别。若言作意，即是有所得，以有所得者，即是系缚故，何由可得解脱？声闻修空住空，即被空缚。若修定住定，即被定缚。若修静住静，被净缚。若修寂住寂，被寂缚。是故《般若经》云：若取法相，即著我人众生寿者。又《维摩经》云：调伏其心者，是声闻法，不调伏心者，是愚人法。人者既用心，是调伏法。若调伏法，何名解脱者？须陀含亦调伏，阿那含阿罗汉亦调伏，非想定及非非想亦调伏，四禅亦调伏，三贤并皆调伏，若为鉴别？若如此定者，并未解脱。

（十二）神足师问：真如之体，以是本心，复无青黄之相，如何可识？答曰：我心本空寂，不觉忘念起。若觉忘者，觉忘自俱若灭，此即识心者也。问：虽有觉照，还同生灭，今说何法，得不生灭？答曰：只犹心起故，遂有生灭，若也起心既灭，即生灭自除，无想可得。假说觉照，觉照已灭，生灭自无，生即不生灾。

（十三）崇远法师问：云何为空？着道有空，还同质碍；若说无空，即何所归依？答曰：只为未见性，是以说空，若见本性，空亦不有，如此见者，是名归依。

（十四）和尚告诸知识，若欲得了达甚深界者，直入一行三昧。若入此三昧者，先须诵持《金刚般若波罗蜜经》，修学般若波罗蜜。故《金刚般若波罗蜜经》云：若有善男子善女人，发菩提心者，于此经中，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。云何为人演说？不取于相。不取于相者，所为如如。云何所谓如如？无念。云何无念？所谓不念有无，不念善恶，不念有边际无边际，有念有限量，不念菩提，不以菩提为念，不念涅槃，不以涅槃为念，是为无念。是无者，即是般若波罗蜜。般若波罗蜜者，即是一行三昧。诸知识，若在学地者，心若有念，即便觉照，若也起心即灭，觉照自亡，即是无念。是无念者，无一切境界，如有一切堵界，即与无念不相应故。诸知识，如实见者，了达甚深法界，即是三行三昧。是故《小品般若波罗蜜经》云：善男子，是为般若波罗蜜，所谓于诸法中无所念，我等住于无念法中，得如是金色身，三十二相，大光明，不可思议智慧，诸佛无上三昧，无上智慧，尽诸功德，诸佛说之，由不能尽，何况声闻辟支佛。能见无念者，六根无染，见无念者，得向佛智。见无念者，名为实相。见无念者，中道第一义谛。见无念者，恒沙功德，一时等备；见无念者，能生一切法；见无念者，即摄一切法。

（十五）侍郎苗晋卿问：若为修道得解脱？答：得无住心，即得解脱。问若为得无住？答曰：《金刚经》具有明文。又问：《金刚经》道没语？答曰：复次须菩提，诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心。不住色生心。不应住声香味触法生心。应无所住而生其心。但得无住心，即得解脱。又问：无住若为知无住？答曰：无住体上，自有本智，以本智能知。当令本智而生其心。

（十六）魏郡乾光法师问：何者是佛心，何者是众生心？答曰：众生心即是佛，佛心即是众生心。问：众生心与佛，既无差别，何故言众生言佛

？答：若约不了人论，有众生有佛，若其了者，众生心与佛心，元不别毋生。

又问：常闻禅师说法与天下不同，佛法一种，何不同？答：若是佛法，元亦不别。为今日觉者各见浅深有别，所似言道不同。问曰：请为说不同所由？答曰：今言不同者，凝心取定，或有住心看净，惑有起心外照，惑有摄心内澄，惑有起心观心于取于空，或有觉妄俱灭，不了本性，住无记空。如此之辈，不可具说。此本性虚无之理，时人不了，随念而成，以是不同。非论凡夫，如来说无为一切法，一切贤圣，而有差别，何况今日一切诸学道者，若为得同？问曰：金刚经中四句偈义，何者是？答曰：见诸法师说四句偈者，或以八字为句，卅二字为四句，或以五字为句，或以四字为句。或有人取经后一切有为法偈为四字偈，或有人取若以色见我偈为四句偈义。无著菩萨云：“广大第一常，其心不倒，为四句义。”或有人取无我相无人相无众生相无寿者相为四句偈义，今即不然，何以故？因有我相，始言无我相，因有人相，因有寿者相，始言无寿者相。今看此义即不然，何以故？，无无我相，无无寿者相，即名真四句偈义。又见《大智度论》云：般若波罗蜜者，喻如火聚，四面不可取，以不可取，是名真取。此即真四句义。

（十七）郑璇问曰：云何是道？答曰：无名是道。又问：道既无名，何故言道？答曰：道终不自言，言其道，只为对问故。问：道既假名，无名是真否？答曰：非真。问：无名既非真，何故无名是道？答：为有问故，言有说，若无有问，终无言说。

（十八）乾法师问：《金刚般若经》云：若有善男子善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世轻贱故，是人先世罪业，则为消灭，某义云何？答曰：持经之人，合得一切人恭敬礼拜，今日虽且得经读诵，为未持经以前所有重罪业障，今日持经威力故，感得世人轻贱，倍复能令持经人持经人所有重罪业障悉皆消灭。以得消灭故，即得阿耨多罗三藐三菩提也。又有理义释云：先世罪业者，喻前念起妄心；今世人轻贱者，喻后念齐觉。后觉为悔前忘心。若前心既灭，后悔亦灭。二念俱灭既不存，即是持经功德具足，即是阿耨多罗三藐三菩提。又云：后觉喻轻贱者，为是前念起妄心，若起后觉，亦是起心，虽名作觉，觉亦不离凡夫故，喻世人轻贱也。

（十九）哲法师问，云何是“定慧等”义？答曰：念不起，空无所有，即名正定。以能见念不起，空无所有，即名正慧。若得如是，即定之时，名

为慧体，即慧之时，即是定用。即定之时不异慧，即慧之时，不异定，即定之时即是慧，即慧之时即是定，即定之时无有定，即慧之时无有慧。何以故？性自如故，是名定慧等学。

（二十）嗣道王问曰：无念法者，为是凡夫修，为是圣人修？若是圣人修，即何故令劝凡夫修无念法？答曰：无念者，是圣人法，凡夫若修无念者，即非凡夫也。又问曰：无念者无何法，是念者念何法？答曰：无者无有二法，念者唯念真如。又问：念者与真如有何差别？答：亦无差别。问：既无差别，何故言念真如？答曰：所言念者，是真如之用，真如者，即是念之体。以是义故，立无念为宗。若言无念者，虽有见闻觉知，而常空寂。

（二十一）志德法师问：禅师，今教众生，唯令顿悟，何故不从小乘而引渐修？未有升九层之台不由阶渐而登者也。答曰：只恐畏所登者不是九层之台，恐畏漫登者土堆胡冢。若是实九层之台，此即顿悟义也。今于顿中而立其渐者，即如登九层之台也，要藉阶渐，终不向渐中而立渐义。事须理智兼释，谓之顿悟。并不由阶渐，自然是顿悟义。自心从本已来空寂者，是顿悟。即心无所得者为顿悟。即心是道为顿悟。即心无所住为顿悟。存法悟心，心无所得，是顿悟。知一切法是一切法为顿悟。闻说空不著空，即不取不空，是顿悟。闻说我不著，即不取无我，是顿悟。不舍生死而入涅槃，是顿悟。又有经云：言自然智无师智，于理发者向道迟，出世而有不思議事，闻说者即生惊疑。今见在世不思議事有顿者，信否？问曰：其义云何？愿示其要。答曰：如周太公殷傅上说，皆竿钓板筑，而简在帝心，起自匹夫，为顿登台辅，岂不是世间不思議之事？出世不思議者，众生心中，具足贪爱无明宛然者，但遇真正善知识，一念相应，便成正觉，岂不是出世不可思議事？又经云：众生见性成佛道。龙女须臾顿发菩提心，便成正觉。又令众生入佛知见，若不许顿悟者，如来即合偏说五乘，今既不说五乘，唯言众生入佛知见，约斯经义，只显顿门，唯在一念相应，实更不由阶渐。相应善也，谓见无念。见无念者，谓了自性。了自性者，谓无所得。以其无所得，即如来禅。维摩话言，如自观身实相者，观佛亦然。我观如来，前际不来，后际不去，今则无住。以无住故，即如来禅。又经云，一切众生，本来涅槃，无漏性智，本自具足。欲拟善分别自心现与理相应者，离五法、三自性，离八识、二无我，离内见外，虽有无二法，毕竟平等，湛然常寂，广大无边，常恒不变。何以故？本自性清净，体不可得故。如是见者。即是本性。若人见本性，即生如来地。如是者，离一切俱寂。如是见者，恒沙清净功德，一时等备。如是见者，名一字法门。如是见者。六度圆满

。如是见者，名为无漏智。如是见者。名法眼净。如是见者，谓无所得，无所得者，即是真解脱。真解脱者，即同如来，知见广深远，一无差别故。如是知者，即是如来应供正遍知。如是见者，放大智慧光，照无余世界。所以者何？世界即心也。言心应正遍知，此者正言心空寂更无余念，故言照无余世界。诸学道者，心无青黄赤白黑，亦无出入去来，远近前后，亦无作意，亦无不作意。若得如是者，名为相应也。若有出定入定及一切境界，非论善恶等，皆不离妄心；并有所得，以有所得，并是有为，全不相应。若其决心证者，临于三际，白刃相向下，逢刀解身日。见无念，坚如金刚，毫微不动。纵使恒沙佛来，亦无一念喜心；纵见恒沙众生一时俱灭，亦不起一念悲心者。此是大丈夫，得空平等心。若有坐者，“凝心入定，住心看净，起心外照，摄心内澄”者，此是障菩提，未与菩提相应，何由可得解脱？解脱菩提若如是，舍利弗宴坐林间，不应被维摩诘诘。诘者云：“不于三界现身意，是为宴坐”也。但一切时中，见无念，不见身相，名为正定。不见心相，名为正慧。

（二十二）常州司户元思直问曰：何者是空，云何为不空？答曰：真如体不可得，名之空。以能见不可得见体，得见之见恐衍。湛然常寂，而有恒沙之用，故言不空。

（二十三）蒋山义法师问曰：一切众生，皆有真如佛性，及至中间，或有见者，或有不見者，云何有如是差别？答曰：众生虽有真如之性，亦如大摩尼之宝，虽含光性，若无人磨冶，冶当作治。终不明净。差别之相，亦复如是。一切众生，不遇菩萨善智识教令发心，终不能见差别之相，亦复如是。

（二十四）义闻法师问曰：虽有真如，且无有形相，使众生云何得入？答：真如之性，即是本心。虽念无有能念可念，虽说无有能说可说，是名得人。

（二十五）庐山简法师问：见觉虽然行，还同生灭，今修何法得不生灭？答：今言见者，本无生灭。今言生灭者，自是生灭人见也。若无生灭，即是不生灭。

（二十六）润州司马王幼琳问：云何是无法可说是名说法？答曰：般若波罗蜜，体不可得，是无法可说。般若波罗蜜，体自有智，照见不可得，湛然常寂，而有恒沙之用，是名说法。



（二十七）牛头宠法师问：忏悔罪得灭否？答：见无念者，业自不生。何计妄心而别有更欲忏悔灭之，灭即是生。问曰：云何是生？答曰：生者即是于灭也。

（二十八）罗浮山怀迪禅师问曰：一切众生，本来自性清净，何故更染生死法，而不能出离三界？答曰：为不觉自体本来空寂，即随妄念而起结业，受生造恶之徒，盖不可说。今此修道之辈，于此亦迷，唯只种人天因缘，不在究竟解脱。又若不遇诸佛菩萨真正善知识者，何由免得轮回等苦？问曰：心心取寂灭，念念入法流者，岂非动念否？答：菩萨向菩提道，其心念念不住。犹如灯焰焰相续，自然不断，亦非灯造焰，何以故？谓诸菩萨趋向菩提念念相续，不间断故。

（二十九）问曰：门人刘相倩云，于南阳郡，见侍御史王维，在湍驿中，屈神会和尚及同寺僧惠澄禅师，语经数日。于时王侍御问和尚言：若为修道得解脱？答曰：众生本自心净，若更欲起心有修，即是妄心，不可得触脱。王侍御惊愕云：大奇。曾闻大德，皆未有作如此说。乃为寇太守张别驾袁司马等曰：此南阳郡，有好大德，有佛法甚不可思议。寇太守云：此二大德见解并不同。王者，为澄禅师要先修定以后，定后发慧，即知不然。今正共侍御语时，即定慧俱等。《涅槃经》云：定多慧少，增长无明。慧多定少，增长邪见。若定慧等者，名为见佛性。故言不同。王侍御问：作没时是定慧等？和尚答：言定者，体不可得。所言慧者，能见不可得体，湛然常寂，有恒沙巧用。即是定慧等学。众起立厅前，澄禅师咨王侍御云：惠澄与会阁梨，刚证不同。王侍御笑谓和尚言：何故不同？答，言不同者，为澄禅师先修定，得定已后发慧，会即不然。正共侍御语时，即定慧俱等，是以不同。侍御言：阁梨，只没道不同。答：一纤毫不得容。又问：何故不得容？答：今实不可同，若许道同，即是容语。

（三十）牛头山袁禅师问：佛性遍一切处否？答曰：佛性遍一切有情，不遍一切无情。问曰：先辈大德皆言道，“青青翠竹，尽是法；郁郁黄花，衍一花字。无非般若。”今禅师何故言道，佛性独遍一切有情，不遍一切无情？答曰：岂将青青翠竹同于功德法身，岂将郁郁黄花等般若之智？若青竹黄花同于法身般若者，如来于何经中，说与青竹黄花授菩提记？若是将青竹黄花同于法身般若者，此即外道说也，何以故？《涅槃经》云：具有明文，无佛性

者，所谓无情物是也。

（三十一）苏州长史唐法通问曰：众生佛性与佛性同异？答：亦同亦异。又问曰：何故亦同亦异？答曰：言其同者犹如金，言其异者犹如碗盏等器，是也。问曰：此似是没物？答：不似个物。问曰：既不似个物，何故唤作佛性？若其似物，不唤作佛性。

（三十二）庐山简法师问：明镜高台，即能照万像，万像即悉现其中，此若为？答：“明镜高台，能照万像，万像即悉现其中”，古得相传，共称为妙。今此门中，未许为妙。何以故？且如明镜，则能鉴万像，万像不现其中，此将为妙。何以故？如来以无分别智，能分别一切；岂有分别之心，而能分别一切？

（三十三）扬州长史王怡问曰：世间有佛否？答：若在世间即有佛，若无世间即无佛。问曰：定有佛，为复定无佛？答：不可定有，亦即不可定无。问曰：何故言不可定有不可定无？答：不可定有者，《文殊般若经》云：“般若波罗蜜不可得，菩提涅槃亦不可得，佛亦不可得。”故言不可定有。不可定无者，《涅槃经》云：“有佛无佛，性相常住，从诸众生，从善因缘方便，得见佛性”故，言不可定无。

（三十四）齐寺主问曰：云何是大乘？答曰：小乘是。又问曰：今问大乘，因何言小乘是？答：因有小故，而始立大，若其无小，大从何生。今言大者，乃是小家之大，今言大乘者，空无所有，即不可言大小。犹如虚空，虚空无量，不可言无量，虚空无边，不可言无边；大乘亦尔。是故经云：虚空无中边，诸佛身亦然。今问大乘者，所以小乘是也。道理极分明，何须有怪。

（三十五）行律师问曰：经云：“受诸触如智证，”此义云何？答曰：受诸触者，言本性不动也。若其觉异，即是动，犹如镜中约人种种施为举动为无心也。今受诸触，亦复如是。其智证者，本觉之智也。今言智证者，即以本觉之智能知故，称为智证。借牛角以为喻立义，正觉之时，觉当作角。不可言如意；即如意之时，不可名为角。其角则虽含如意性，未灭角时，不可称为如意。如意虽因角所成，成亦不可称为角。经云：“灭觉道成”其义若斯。

“若见遍则觉照亦不立”，今存者，约见解遍而论。若约清净体中，何所觉

，亦何所照？人以世物为有，我即叹世物为无，人权虚空为我以虚空为无。何以故？世物缘合即有，缘散即无，遇火则焚，遇水即溺，不久破坏，是以言无。虚空火不能焚，水不能溺，不可破坏，不可散故，是以称为常，故得为之有也。

（三十六）相州别驾马择问：择比在朝廷，问天下内供奉僧及道士，决弟子疑不了，未审禅师决得择疑否？答：比者以来，所决诸人疑，亦不落莫，未审马别驾疑是物？马别驾言：今欲说，恐畏禅师不能了择疑。答：但说出，即知得与不得，元来不说，若为得知？时有别驾苏成、长史裴温、司马元光绍三人言：与他禅师说出。马别驾遂问：天下应帝廷僧，唯说因缘，即不言自然；天下应帝廷道士，虽说自然，即不言因缘。答曰：僧唯独立因缘，不言自然者，是僧之愚过。道士唯独立自然，不言因缘者，道士愚过。马别驾言：僧家因缘可知，何者即是僧家自然？若是道家自然可知，者何即是道家因缘？和尚答：僧家自然者，众生本性也。又经文所说：“众生有自然智无师智。”此是自然义。道士家因缘者，道得称自然者，道生一，一生二，二生三，三生万物。从道以下，并属因缘。若其无，一从何生。今言一者，因道而立；若其无道，万物不生。今言万物者，为有道故，始有万物；若其无道，亦无万物，今言万物者，并属因缘。

（三十七）弟子比丘无行问：无行见襄阳俊法师渚法师等，在和尚堂，共论色不异空，空不异色，色即是空，空即是色，及龙女刹那发心，便成正觉，如是等义，无行于此有疑。和尚言：汝见诸法师作何问？答曰：见品法师问俊法师等，何者是色不异空，空不异色。俊法师答：借法师身相，可明此义。何者是法师，若言眼不是法师，口亦不是法师，乃至耳鼻等一一检责，皆不是法师，但有假名，求法师终不可得，即空。假缘有故，即色。无行令所疑者，见俊法师作如此解，愿和尚示其要旨。和尚言：如法师所论，自作一家道理，若寻经意，即未相应。俊法师所说，乃析物以明空，即不知心境高于须弥。汝令谛听，为汝略说：是心起故即色。色不可得故即空。又云：法性妙有故即色，色妙有故即空。所以经云：色不异空，空不异色。又云：见即色，见无可见即空。是以经云：色即是空，空即是色，受想行识，亦复如是。又问曰：众生烦恼，无量无边，诸佛如来，菩萨摩訶萨，历劫修行，由不能得，云何龙女刹那发心，便成正觉？和尚言：发心有顿渐，迷悟有迟疾。若迷即累劫，悟即须臾。此义难知，为汝先以作事喻，后明斯义，或可因此而得悟解。譬如一縷之丝，其数无量，若合为一绳，置于木上，利剑一斩，一时俱断。丝数虽多

，不胜一箭。发菩提心，亦复如是。若遇真正善知识，以巧方便，直示真如，用金刚慧，断诸位地烦恼，豁然晓悟，自见法性本来空寂，慧利明了，通达无碍。证此之时，万缘俱绝。恒沙妄念，一时顿尽。无边功德，应时等备。金刚慧发，何得不成。又问：见俊法师说，龙女是权，不得为实，若是实者，刹那发心，岂能断得诸位地烦恼？见俊法师作如是说，无行有疑，愿和尚再示。和尚言：前丝引喻以明，即合尽见，何乃更疑？《花严经》云：十信初，发金刚慧，便成正觉。菩提之法，有何次第？若言龙女是权者，法华经云圆顿不思議教，有何威力？

（三十八）弟子无行问，见俊法师云：法华经说如来五眼义言，从假入空，名为慧眼；从空入假，名为法眼；非空非假，名为佛眼；都城道俗，叹不可思议。无行于此有疑，未审所说定否？和尚言：汝有何疑？今试说看。无行疑者，所谓经云：如来天眼，常在三昧，悉见诸佛国土，无有二相，云何慧眼要从假入空？云何法眼乃从空入假？若如此者，皆是相因。若不相因假，相字疑衍。即不能入空，若不因空，即不能入假。当知入空即不假，即不假即不空，假空二途，法惠殊隔。佛圆真眼，不应有异。如此见疑，伏垂决示。和尚言：人有利纯故，即有顿渐。法师所说，盖谓迷人。若论如来五眼，实不即如是。如来示同凡夫，则说有肉跟。虽然如是，见与凡夫不同。复白和尚，愿垂决示。和尚言：见色清净，名为肉跟，见清净体，名为天跟，见清净体，于诸三昧及八万四千诸波罗蜜门，皆于见上，一时起用，名为慧跟，见清净体，无见无无见，名为法跟，见非寂非照，名为佛服。

（三十九）给事中房绾问：烦恼即菩提义。答曰：今借虚空为喻，如虚空本来无动静，不以明来即明，暗来即暗，此暗空不异明，明空不异暗空，明暗自有去来，虚空元无动静，烦恼即菩提，其义亦然。迷悟虽即有殊，菩提心元来不动，又用有何烦恼更用悟。答：经云，佛为中下根人，说迷悟法，上根之人，不即如此。经云，菩提无去来今，故无有得者，望此义者，即与给事见不别，如此见者，非中下之人所测也。

（四十）峻仪县尉李冤问自然义。问曰：最初佛从因得道否？若言不从因得道，约何教得以成佛？答曰：众生本有无师智自然智。众生承自然智，得成于佛，佛将此法辗转教化众生，得成正觉。又问：以前众生，说有自然智，得成于佛；因何如今众生，具有佛性；何谓无自然智，即不得成佛？答：众生虽有自然佛性，为迷故不觉，被烦恼所覆，流浪生死，不得成佛。问曰

：众生本来自性清静，其烦恼从何而生？答曰：烦恼与佛性，一时有有，若遇真正善知识指示，即能了性悟道，若不遇真正善知识指示，即造诸恶业，不能出离生死，故不得成佛。譬如金之与矿相依俱时，而不逢金师，只名金矿，不得金用；\_若逢金师烹炼，即得金用。如烦恼依性而住，如若了本性烦恼自无。和尚却问曰：如世间礼，本有今有？李少府答曰：因人制今故有礼。和上又问言：若因人制即今有者，豺祭兽獭祭鱼等，天然自解，岂由人制，若袁此理，具明先有，如众生佛性，亦复如是，此即本来自有，不从他得。

（四十一）内乡县令张万顷问：真如者似何物？答曰：比者诸大德道俗皆言，不迁变为真，神会令则不然，今言真者，无可迁变，故名为真。所言如者，比来诸大德道俗皆言。两物相似曰如。会今即不然，无物相似曰如。又问：佛性是有是无？答曰：佛性非边义，何故问有无？又问：何者是非边义？答曰：不有不无，是非边义。又问：何者是不有，云何是不无？答曰：不有者，不言于所有；不无者，不言于所无；二俱不可得，是故非边义。

（四十二）问人蔡镐，见武皎，问忠禅师中道义，问：有无双遣中道。又问经五六十年。忠禅师答云：是空。又问：空更有是勿在？答曰：想非想更有俱生识。是以忠禅师作如是答，武皎将此问问和上。和上言：武八郎，从三月至十月，唯问此一义，会今说此义，与忠禅师有别。武皎曰：云何得差别？答曰：有无变遣中道亡者，即是无念，无念即是一念，一念耶是一切智，一切智即是甚深波若波罗蜜，波若波罗蜜即是如来禅。是故经云；佛言，善男子，汝以何等观如来乎。维摩诸言：如自观身实相，观佛亦然。我观如来，前际不来，后际不去，今即无住。以无住故，即如来禅，如来禅者，即是第一义空，第一义空，为如此也。菩萨摩訶萨，如是思维观察，上上升进，自觉圣智。

（四十三）洛阳县令徐锴问曰：一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出，未审佛先，未审法先，即禀何教，而成道。经所说，众生有无法智，有自然智，众生承自然智，任运修习，谓寂灭法，得成于佛，佛即遂将此法转教化众生，众生承佛教修习，得成正觉。

（四十四）南阳太守王弼问曰：《楞伽经》云生住异灭义。答曰：此义有二种。又问：若为是二种？答曰：此义有二种。又问：若为是二种？答曰：人受胎之时，名之为生，长至三十，名之为住，发白面皱，名之曰异，无常到来，名之为灭。又如谷子初含其芽，即是生义，既生已即住，是为住义，生

既即异于未生时，是为异义，即生已含灭，是为灭义。菩萨摩訶萨，发般若波罗蜜心，既具此四相义。又问：禅师，为是说通？为是宗通？答：今所说者，说亦通，宗亦通。又问：若为是说通，若为是宗通？答：口说菩提，心无住处；口说涅槃，心唯寂灭；即是说通，宗不通。又问曰：若为宗通？答曰：但了本自性空寂，更不复起观，即是宗通。又问曰：正说之时，岂不是生灭否？答：经云，善能分别诸法相，于第一义而不动。

（四十五）扬州长史王怡问曰：佛性既在众生心中，若死去入地狱之时，其佛性为复不入？答曰：身是妄身，造地狱业，亦是妄造。问曰：既是妄造，其入者何入？答曰：入者是妄入。问：既是妄入，性在何处？答曰：性不离妄。即应同入否？答：虽同入而无受。问：既不离妄，何故得有入无受。答曰：譬如梦中被打，为睡身不觉知，其佛性虽同入，而无所受，故知造罪是妄，地狱亦妄，二俱是妄受妄，妄自迷真，性元无受。

（四十六）志德法师问：生住异灭义若为？答：生住异灭者正言一，以有一故即有四。无始无明，依如来藏，故一念微细生时，遍一切处。六道众生所造，不觉不知，无所不遍，亦不作不知，不作恐当作不觉。从何所来，去至何所，即此众生体有六道。何故如此，众生亦念遍知六道苦乐，以曾受。故知假识即有生住去来，真识如如，都无去来生灭，犹如人跟睡时，无明心遍一切处，觉时有其粗细，故遍不遍。如谷子初含其芽，即有生义，既生已即住其生，住已即异未生时，即生中已含灭义，此即生住异灭义。

（四十七）远法师问：何者不尽有为，何不住无为？答曰：不尽有为者，从初发心，至菩提树成等正觉，直至双林入般涅槃，于中一切善，悉皆不舍，即不尽有为。不住无为者，修学空，不以空为证，修学无作，不以无作为证，即是不住无为，坐念不起为坐，见本性为禅。

（四十八）远法师曰：禅师修何法行可行？可当作何。和尚答言：修般若波罗蜜者，行般若波罗蜜行。远法师问曰：何故不修余法，不行余行。和上答曰：修行般若波罗蜜者，能摄一切法，行般若波罗蜜行，即是一切行之根本，是故，金刚般若波罗蜜，最尊最胜无第一。无当作最。无生无灭无去来，一切诸佛从中出。《胜天王般若经》云：云何菩萨摩訶萨，学般若波罗蜜，通达甚深法界，佛告胜天王言大王，即是如实。世尊，云何如实？大王，即不变异。世尊，云何不变异？大王，所谓如如。世尊，云何如如？大王，此可

智知，非言能说，何以故，过诸文字，无此无彼，离相无相，远离思量，过觉观境，是为了达甚深法界，发心毕竟二不别，如是二心先心难，自未得度先度他，是故我礼初发心菩萨，解脱菩萨言。世尊，无生之心，有何取舍，住何法相？佛言，无生之心，不取不舍，住于不心，住于不法。心王菩萨言：尊者，无生般若，于一切处无住，于一切处无利，心无住处，无处住心，无住无心，心无生住，心即无生。尊者，心无生行，不可思议。心王菩萨言：如无生行，性相空寂，无见无闻，无得无失，无言无说，无知无相，无取无舍。云何取说？若证者，即是诤论，无诤无论，乃无生行，千思万虑不益，道理则无生灭，如实不起诸识，安寂流注不生，得法眼净，是谓大乘。

（四十九）远法师问曰：禅师，口称达摩宗旨，示审禅门有相传付嘱，以为是说？答曰：从上以来，具有相传付嘱。又问曰，复经今几代？答曰：经今六代。请为说六代大德是谁，并叙传授所由？

（五十）第一代后魏嵩山少林寺有婆罗门僧，字菩提达摩，是南天竺国王之第三子，少小出家，悟最上乘，于诸三昧，证如来禅。附船泛海，远涉潮来至汉地，便遇慧可。慧可即随达摩，至嵩山少林寺，奉侍左右，于达摩堂前立，其夜雪下，至慧可腰，慧可立不移处。大师见之，言曰：汝为何事在雪中立？慧可白大师曰：和尚西方远来至此，意欲说法济度于人，慧可不惮损躯，志求胜法，伏愿和尚，大慈大悲，闻佛知见，闻当作开。救众生之苦，拔众生之难，即是所望也。达摩大师言曰：我见求法之人，咸不如此。慧可自取刀，自断左膊，置达摩前。达摩可慧可为求胜法，弃命损躯，喻若雪山舍身以求半偈。便言：汝可在前，先字神光，因此立名，遂称慧可。达摩大师，乃依《金刚般若经》，说如未知见，授与慧可。慧可授语已为法契，便传袈裟，以为法信，如佛授娑竭龙王女记。大师云！《金刚经》一卷，直了成佛，汝等后人，依般若观门修学，不为一法，便是涅槃，不动身心，成无上道。达摩大师接引道俗，经于六年，时有难起，六度被药，五度食讫，皆掘地出。语慧可曰：我与汉地缘尽，汝后亦不免此难，至第六代后，传法者，命如悬丝，汝等好住，言毕遂迁化。葬在嵩山。于时有聘国使宋云，于葱岭上，逢一胡僧，一脚着履，一脚跪足，跪当作跌。语使宋云曰：汝汉家天子，今日无常。宋云闻之，深大惊愕，于时具见日刀。见恐当作记。宋云遂问达摩大师，在汉地行化，有信受者不？达摩大师云：我后四十年外，有汉地人，当弘我法。宋云归至朝廷见帝，帝早已崩，遂取所逢胡僧记日月验之，更无差别。宋云乃向朝廷诸百官说，于时朝廷亦有达摩门徒数十人，相谓曰，岂不是我和尚不？遂相共发

墓开棺，不见法身，唯见棺中一支履在。举国始知是圣人，其履今见在少林寺供养，梁武帝造碑文，见在少林寺。

（五十一）第二代北齐可禅师，承达摩大师后，俗姓周，武汉人也。时年四十，奉事达摩，经于九年，闻说《金刚般若波罗经》，言下证如来实无有法即佛，菩提离一切法，是名诸佛，得授记已。值周武帝灭佛法，遂隐居舒州岷山，达摩灭后，经四十年外，重开法门，接引群品，于时璨禅师奉事，首末经六年，经依《金刚经》，说如来知见，言下便悟受持读诵此经，即为如来知见，言下便悟受持读育此经，即为如来，密受默语，以为法契，便传袈裟，以为法信。即如文殊师利授善财记。可大师谓璨曰：吾归邺都还债，遂从岷山至邺都说法，或于市肆街巷，不恒其所，道俗归仰，不可胜数，经一十年，时有灾难，竞起扇乱，递相诽谤，为妖邪坏乱佛法，遂经成安县令翟仲侃，其人不委所由，乃打煞慧可，死经一宿重活，又被毒药而终。扬楞伽《邺都故事》第十卷具说。

（五十二）第三代隋朝璨禅师，承可大师后，不得姓名，亦不知何许人也，得师授记，避难故，佯狂市肆，托疾山林，乃隐居舒州司空山。于时信禅师，年十三，奉事经九年，师依《金刚经》，说如来知见，言下便证实无有众生得灭度者。授默语已为法契，便传袈裟，已为法信，如明月宝珠出于大海。璨大师与宝月禅师及定公同往罗浮山，于时信禅师亦欲随璨大师，璨大师言曰：汝不须去，后当大有弘益。璨大师至罗浮山，三年却归至山，所经住处，唱言汝等诸人，施我斋粮乞，食乞二字恐衍。道俗咸尽归依。无不施者，交置斋，人食乞。乎斋场巾，存一大树，其时于豺下立，合掌而终，葬在山谷寺后，寺内存碑铭形像，今见供养。

（五十三）第四代唐蓊倍祥师，承璨大师后，不得姓名，亦不知何许人也，得师授记，避难故，佯狂市肆，托疾山林，乃隐居舒州司空山。于时信禅师，年十三，奉事经九年，师依《金刚经》，说如来知见，言下便证实无有众生得灭度者。授默语已为法契，便传袈裟。已为法信，如明月宝珠出于大海。璨大师与宝月禅师及定公同往罗浮山，于时信禅师亦欲随璨大师，璨大师言曰：汝不须去，后当大存弘益。璨大师至罗浮山，三年却归至岷山，所经住处，唱言汝等诸人，施我斋粮食乞，道俗咸尽归依。无不施者，安置斋，人食乞。于斋场中，有一大树，其时于相下立，合掌而终，葬在山谷寺后，寺内有碑铭形像，今见供养。



（五十三）第四代唐朝信禅师，承璨大师后，俗姓司马，河内人也。得嘱已，遂往吉州，遇狂贼围城，经百余日，井泉皆枯，信禅师从外入城，劝诱道俗，念摩诃般若波罗蜜，其时遂得狂寇退散，井泉泛滥，其城获全，便逢度人。吉州得度，乃来至庐山峰顶上，望见蕲州黄梅破头山上有紫云，遂居此山，便改为双峰山。于时忍禅师，年七岁奉事，经余三十年，依《金刚经》，说如来知见，言下便证最上乘法，悟寂灭，忍默受语已为法契，便传袈裟，以为法信，如雪山童子得全如意珠。信大师重开法门，接引群品，四方龙像，尽美归依，经余三十年，至永徽二年八月，忽命弟子元一，遣于山侧造龕一所，至闰九月四日，问龕成未？报已成讫，遂至龕所，看见成就，归至房，奄然迁化。大师春秋七十有二。是日大地震动，日月无光，林木萎悴，葬经半年，龕无故自开，至今不闭，杜正伦造碑文，其碑见在山中。

（五十四）第五代唐朝忍禅师，承信大师后，俗姓周，黄梅人也。得师授记以遂居冯墓山，在双峰山东，时人号东山法门，是也。于时能禅师，奉事经八个月，师依金刚经，说如来知见，言下不证，不当作便。若此心有住，则为非住，密授默语，以为法契，便传袈裟，以为法信。犹如释迦牟尼授弥勒记。忍大师开法经三十年，接引道俗，四方归仰，奔凑如云，至上元年，元下恐脱元字。大师春秋七十有四，其年二月十一日，奄然坐化，是日山崩地动，云雾蔽于日月，闾丘均造碑文，其碑见在黄梅。

（五十五）第六代唐朝能禅师，承忍大师后，俗姓卢，先祖范阳人也。因父官岭外，便居新州，年廿二，东山礼拜忍大师。忍大师谓曰：汝是何处人也。何故礼拜我，拟欲求何物？能禅师答曰：弟子从岭南新山，故来顶礼，唯求作佛，更不求余物。忍大师谓曰：汝是岭南獠獠，若为堪作佛？能禅师言：獠獠佛性，与和尚佛性，有何差别？忍大师深寄其言，更欲共语，为诸人在左右，遂发遣，令随众作务，遂即为众踏确，经八个月。忍大师于众中寻觅，至确上见，共语，见知真了见性，遂至夜间，密唤来房内，三日三夜共语，了知证如来知见，更无疑滞，既付嘱已，便谓曰：汝缘在岭南，即须急去，众生知见，必是害汝。能禅师曰：和尚，若为得去？忍大师谓曰：我自送汝。其夜遂至九江释，当时得船渡江，大师看过江，当夜却归至本山，众人并不知觉。去后经三日，忍大师言曰，徒众将散，此间山中无佛法，佛法流过岭南讫。众人见大师此言，咸共惊愕不已，两两相顾无色，乃相谓曰：岭南有谁。递相借问。众中有路州法如云言：此少慧能在此，各遂寻趁。众有一四品将军

舍官入道，俗姓陈，字慧明，久久在大师下，不能契悟，即大师此言，当即晓夜倍呈奔趋，至大庾岭上相见。能禅师怕极，恐畏身命不存，所将袈裟，过与慧明。慧明禅师谓曰：我本来不为袈裟来，大师发遣之日，有命言教，愿为我解说。能禅师具说正法。正法恐当作心法。明禅师闻说心法已，合掌顶礼，遂遣急过岭。以后大有人来相趁。能禅师过岭至韶州居曹溪，来往四十年，依金刚经，重开如来知见。四方道俗，云奔雨至，犹如月轮，处于虚空，顿照一切色像，亦如秋十五夜月，一切众生，莫不瞻睹。至景云二年，忽命弟子玄楷智本，遣于新州龙山故宅，建塔一所，至先天元年九月，从曹溪归至新州。至先天二年八月三日，忽告门徒曰，吾当大行矣。弟子僧法海问曰和尚曰：以后有相承者否，有此衣，何故不传？和尚谓曰：汝今莫问，以后难起极盛，我缘此袈裟，几失身命，汝欲得知时，我灭度后，四十年外，竖立宗者即是。其夜奄然坐化，大师春秋七十有六。是日山崩地动，日月无光，风云失色，林木变白，别有异香氤氲，经停数日，曹溪沟涧断流，泉池枯竭，经余三日。其年于新州国恩寺，迎和尚神座，十一月，葬于曹溪。是日，百鸟悲鸣，虫兽哮吼，其龙龕前，有白光出现，直上冲天，三日始前头散。殿中丞韦璩造碑文，至开元七年，被人磨改，别造文报镌，略除六代师资相授及传袈裟所由。除当作叙。其碑今见在曹溪。门徒问曰：未审法在衣土，即以将衣以为传法，大师谓曰：法虽不在衣上，以表代代相承，以传衣为信，今佛法者，得有禀承，学道者，得知宗旨，不错不谬故，况释迦如来金兰袈裟，见在鸡足由，迦叶今见持著此袈装，专待弥勒出世，分付此衣，是以表释迦如来传衣为信。我六代祖师，亦复如是。我今能了如来性，如来今在我身中我与如来无差别，如来即是我真如。

### 大乘顿教颂并序

叙曰：入法界者了乎心，达本源者见乎性，性净则法身自现，心如则道体斯存，天地不能变其常，幽明不能易其理。粤有无明郎主，贪爱魔王，假虚空以成因，蕴尘劳而成业。是以能人利物，妙力无边，演八万四千之教端，阐三十七道之法要。故有捩迷悟顿渐细指师，细之上下恐有脱文。又按，枢疑当移在细下。悟之乃烦恼即菩提，迷之则北辕而适楚。其渐也，积僧只之劫数，犹处轮回；其顿也，如屈身之臂顷，旋登妙觉。由此高确远则远焉，谁其弘之？则我荷泽和尚，天生而智者，德与道合，源将并年，在幼稚科，游方访道，所谓诸山大德，问以涅槃本寂之义，皆久而不对，心甚异之，诣岭南，复遇曹溪尊者，作礼未讫，已悟师言，无住之本，自慈而德，德恐当作得。尊者

以为，寄金惟少，偿珠在动，付心契于一人，传法登于六祖。于以慈悲心广，汲引情深，昔年九岁，已发弘愿，我若悟解，誓当愿说；今来传授，遂过先心，明示醉人之珠，顿开贫女之藏。堕疑网者，断之以慧剑，溺迷津者，济之以智舟。广本深源，咸今悟人。明四行以示教，弘五忍以利喜，不乾于祖者，斯之谓欤。然则心有生灭，法无去来，无念则境虑不生，无作则攀缘自息。或始觉以灭妄，或本觉以证真，其解脱在于一瞬，离循环于三界，虽长者子之奉盖，龙王女之献珠，此之于此，复速于彼，所谓不动意念而超彼岸，不舍死生而证泥槃，系顿悟之致，何远之有？释门之妙，咸在兹乎！于是省阁簪裾，里闾耆耄，得无所得，闻所未闻，疑达摩之再生，谓优昙之一现，颂声腾于远迩，法喜妙于康庄，医王大宝，自然而至。弟子味道懵学，幸承奥义，昔登迂路，行咫尺而千里；今蒙直指，览荒里于寸眸；翰黑不足以书怀，躯命宁堪似酬德；辄申短颂发明，要亦犹培塿助蓬瀛之峻，畎浍增渐渤澥之深，吾侪学者，庶斯达矣。

杳冥道精，清净法性，了达虚妄，坚修戒定。

奉戒伊何？识其本性。修定伊何？无念自净。

克勤慧用，方除法病；虚鉴不疲，雾埃莫映。

朗如秋月，皎若明镜；不染六尘，便登八正。

大道好夷，而人好径；喜遇其宗，倍增欣庆。

稽首归诚，虔心展敬，顿悟妙门，于斯为盛。

唐贞元八年岁在未，沙门宝珍，共判官赵看琳，于北庭，奉张大夫处分，令勘讫，其年冬十月廿二日记。

唐癸巳年十月廿三日比丘记。