CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

J28nB214

蕅益大師佛學十種

（選錄「性學開蒙」、「梵室偶談」兩種）

明 智旭著

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 性學開蒙
  - 梵室偶談
- 卷目次
  - 1
  - 2
- 贊助資訊

編輯說明

- 本電子書以「CBETA 電子佛典集成 Version 2025.R3」為資料來源。
- 漢字呈現以 Unicode 3.0 為基礎，不在此範圍的字則採用組字式表達。
- 梵文悉曇字及蘭札字均採用羅馬轉寫字，如無轉寫字則提供字型圖檔。
- CBETA 對底本所做的修訂用字以紅色字元表示（黑白色系版本則無顏色差別）。
- 若有發現任何問題，歡迎來函 service@cbeta.org 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

性學開蒙

方外史旭求寂撰

問曰：儒典云「君子尊德性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而道中庸，溫故而知新，敦厚以崇禮。」與吾佛法門同耶？別耶？亦同亦別耶？非同非別耶？又象山重尊德性，紫陽重道問學，互相矛盾，致成大諍。畢竟孰是孰非？為一是一非耶？為俱是俱非耶？且如何超出是非兩關，令究竟無弊耶？

答曰：夫儒釋同異之致，性學重輕之關，憒憒不講久矣。今欲釋此疑，須先就儒典消文釋義，以超是非兩關；次就二公決擇是非，以示平心公論；後對佛教細辨同異，以彰權實本跡。

初就儒典消釋者，舊註以尊德性為存心，道問學為致知，雙舉其綱，而以致廣大、極高明、溫故、敦厚攝屬存心，以盡精微、道中庸、知新、崇禮攝屬致知，雖云大小相資、首尾相應，究竟只如兩物相需，缺一不可，未是一貫宗旨 ，所以偏重偏輕，致成大諍。今謂章首唱云大哉聖人之道，既即包下兩節，則洋洋峻極者亦是道，優優百千者亦是道，同是道，故同稱大，不可謂洋洋但大，而不人於無間，優優但小，而不極於無外，尤不可謂洋洋但是德性，而不繇問學，優優但是問學，而不關德性也。然此大道，全率於性，全凝於德，故名之曰德性，猶之釋稱如來藏性，以性雖十界所同，惟如來為能合之，故以如來藏稱，而不稱為地獄藏性、人天藏性等也。然則德性二字，即已包含性修因果旨 趣，而廣大精微等，皆德性所具之義趣耳，致之盡之，乃至崇之，皆道問學者之玅修耳。尊此德性方可謂道其問學，道此問學方可謂尊其德性，否則性近習遠，淪於汙下，猶所謂法身流轉五道，名為眾生矣。然德性何以廣大？謂其洋洋發育也，何以精微，謂其優優百千也，何以高明，謂其位天育物也。何以中庸？謂其不離子臣弟友之間也。何以名故？謂其稟自初生也。何以名新？謂其經綸參贊也，何以名厚？謂父子君臣等，皆天性所定也。何以名禮？謂仰事俯育等，皆人事應爾也。世固有廣大而不精微者，喻如海魚，身數十里，蕩而失水，螻蟻得意，德性豈如是哉？自有即廣大而精微者，如阿修羅王，變身與須彌齊，復能幻入藕絲孔中。德性亦爾，雖洋洋峻極，而復舉體攝入一威一儀，隨舉一小威儀，全具德性，非是德性之少分也。世亦有精微而不廣大者，喻如玩器，微玅精巧，不堪致用。德性豈如是哉？自有即精微而廣大者，如摩尼珠，圓明清淨，不過分寸，置之高幢，四洲雨寶。德性亦爾，雖百千經曲，而隨拈其一，皆悉全具位育功能，非少分功能也。世亦有高明而不中庸者，如夏日赫

盛，不可目視。德性豈如是哉？自有即高明而中庸者，如諸佛光明，勝於百千赫日，而觸者清涼，見者安樂。德性亦爾，雖上達而即在下學，位天育物之極致，不離庸言庸行之家風。世亦有中庸而不高明者，如鄉黨善人，可狎可欺。德性豈如是哉？自有即中庸而高明者，如時中之聖，溫而常厲，可親而不可狎。德性亦爾，雖下學而全體上達，灑掃應對之儀節，即具旋乾轉坤之功用。世亦有故而不新者，如衣既敝，不堪復御。德性豈如是哉？自有故而常新者，如上古瑤琴，一番撫按，一番音韻。德性亦爾，出生一切道德文章，經綸事業，不可窮盡。世亦有新而不故者，如美食一進，不可再列。德性豈如是哉？自有新而嘗故者，如春至花開，樹未嘗改。德性亦爾，雖出一切經綸事業、道德文章，而體嘗如故。世亦有厚而非禮者，如牛犢相隨，殷然天愛，而罔知儀節。德性豈如是哉？自有厚而即禮者，如孝子事親，冬溫夏凊，昏定晨省，出於至性，匪由勉強。德性亦爾，雖率其天真，自有禮節。世亦有禮而非厚者，如六國事秦，勢不得已。德性豈如是哉？自有禮而即厚者，如孔子拜下，盡禮非諂。德性亦爾，雖百千經曲，絕非強設。又彼致廣大而不盡精微者，亦自謂博學多聞，然與之則半是，奪之則全非，以既不精微，即於廣大不能致故。彼盡精微而不致廣大者，亦自謂一門深入，然與之則亦半是，所謂小道可觀，奪之則亦全非，以既不廣大，則於精微不能盡故。彼極高明而不道中庸者，亦自謂豁達大度，然離中庸而別擬高明，便不得名為極。彼道中庸而不極高明者，亦自謂言行相顧，然捨高明而安於卑陋，亦非君子之道。彼溫故而不知新者，亦自謂守其德性，而德性豈如此之痴頑？彼知新而不溫故者，亦自謂日有增長，如溝澮可立，待其涸盡。彼敦厚而不崇禮者，亦自謂率其本真，未免同人道於牛馬。彼欲崇禮而不敦厚者，亦自謂舉止有式，未免反為忠信之薄而亂之首，適足被老莊所譏。故必了知廣大精微等，一一無非德性，一一皆須道問學以尊之，則全修在性，全性起修。既非二致，那偏重輕？斯為超出是非兩關，全收二公之長，而永杜二公之流弊者也。

次就二公決擇者。象山之意，蓋謂人既不尊德性，則問學與不問學，總皆無用。但能尊其德性，即是真實問學。猶吾佛所謂勝淨明心，不從人得，何藉勤勞肯綮修證。亦猶六祖所謂本來無一物，何處惹塵埃。又即孔子所謂吾道一以貫之也。是將尊德性而攝問學，非恃德性而廢問學，故得為千古名賢也。紫陽之意，謂若不道問學，雖高譚德性，如台家所謂理佛，非關修證，則德性何由可尊？必須道問學以成至德，方可凝其率性之道。猶吾佛所謂菩提涅槃，尚在遙遠，要須歷劫辛勤修證。亦猶神秀所謂時時勤拂拭，勿使惹塵埃。又即孔子所謂庸德之行，庸言之謹，下學而上達也。是正欲

以問學而尊其德性，非徒事問學而置卻德性，故亦得為千古名賢也。然則悟象山之所謂德性，則問學已道。悟紫陽之所謂問學，則德性自尊。可謂是則俱是。而象山有似於頓悟，較紫陽之漸修，當勝一籌。執象山之言而失其旨 ，則思而不學，與今世狂禪同陷險坑，故孔子謂之曰殆。執紫陽之言而失其旨 ，則學而不思，與今世教律同無實證，故孔子謂之曰罔 。可謂非則俱非。而無實證者，尚通六趣。陷險坑者，必墮三塗。象山之流弊，似亦較紫陽而倍甚。若就彼二公之學，以救二公之徒，亦有兩番。一逆救，所謂以象山之藥，治紫陽之病；以紫陽之藥，救象山之病。二順救，所謂執象山之言者，為申 明象山真旨 ；執紫陽之言者，為申 明紫陽真旨 。然終不若向初義中打透，則二病不生，二藥亦無用矣。

後對佛教細辨者，先須知此五句，有名同而義異者，有名義俱同而歸宗異者。又須知對待、絕待二種玅義，然後約跡、約權以揀收之，約實、約本以融會之，庶得戲論永滅，諍論亦消也。

言名同義異者，即是德性二字，及德性中所具廣大精微等八義。同則同名德性及廣大等，異則儒以天命為性，修之而上合於天者為德。老聃以自然而然，強名曰道者為性，復歸無名無物者為德。一往判之，謂是天乘，然亦未盡天中差別，恐不過是四王忉利法門，遠自人間視之，稱為自然，及說無名無物耳。推而上之，夜摩等空居四天，亦以自然為性，以欲界未到諸定，及上品十善為德。魔天以命根互通為性，廣化七珍，多增寶媛為德。初禪以出欲為性，離生喜樂為德。二禪以超出覺觀為性，定生喜樂為德。三禪以末無喜水為性，離喜玅樂為德。四禪以不動為性，捨念清淨為德。無想天以一念不生為性，滅心心所為德。四空天以超出色籠為性，微細定心為德。我佛法中，藏教以真諦為性，擇滅無為為德。通教以諸法無生為性，體空智果為德。別教以離過絕非中道為性，所證法身般若解脫為德。圓教以不生不滅，常住真心，不縱不橫，三德秘藏為性，一心三智，妙合如來藏理為德。既德性一名，厥義各別，故所具八義，隨此皆異。謂儒但以洋洋發育為廣大，乃至仰事俯育為禮耳。老聃則以生天生地為廣大，窈真昏默為精微，神鬼神帝為高明，專氣致柔為中庸，長於萬古為故，生一生二生三生萬為新，還淳反朴為厚，守雌守黑為禮。夜摩等天各以境界倍增者為廣大，受用倍妙者為精微，不假日月為高明，十善攝散為中庸，劫初先成為故，果報變化為新，隨順善性為厚，具善三業為禮。魔天則以統攝欲界為廣大，超化無化為精微，威力自在居欲界頂為高明，不離塵勞為中庸，悟本命元為故，自在化現為新，愛網所攝為厚，眷屬莊嚴為禮。四禪各以捨下苦麤障為廣大，得上淨玅離為精微，安住勝處為高明，十禪支行為中庸，超歷大小諸劫為故，喜樂捨受相應為

新，同一定體為厚，王臣民等差別為禮。無想天則以無諸想礙為廣大，體同木石為精微，居四禪上為高明，滅心心所為中庸，初半劫滅為故，後半劫生為新，順無動性為厚，次第令其心慮灰凝為禮。四空天則以體同太虛為廣大，微細心心所法為精微，遍超色縛為高明，不離心想為中庸，報境無有成住壞空為故，受用定味為新，順無色性為厚，次第證入為禮。藏通二教各有三乘，雖體析巧拙不同，同以無為涅槃離我我所曠若虛空為廣大，超諸斷嘗有無戲論妄想為精微；遠離三界成一切智為高明，依戒而住依念處行道為中庸；因緣法性無有作者為故，觀諦觀緣出生三乘道果為新；二乘別以警悟無嘗速求出離為厚，攝身口意解脫業繫為禮。大士別以自愍愍他願皆濟度為厚，三聚淨戒上求下化為禮。別教則以無量四諦十界因果為廣大，中道佛性緣了修證為精微；迴超九界佛眼種智為高明，從因緣境歷修三觀為中庸；本覺無始為故，功德智慧二種莊嚴為新；次第三慈為厚，歷侍諸佛遍度九界種種儀軌為禮。圓教則以介爾有心三千具足豎窮橫遍無欠無餘為廣大，三千性相互具互遍一色一香無非中道為精微；一心三智炤窮法界為高明，無作四念一心三觀為中庸；即隨緣而不變為故，所以一切諸法無非性具；即不變而隨緣為新，所以權實因果施設無方；心佛眾生三無差別為厚，所以上合無緣慈力，下合同體悲仰；而熾然嘗行與拔，上侍諸佛下應群機為禮，所以性遮諸業一切皆成無盡戒體，皆名無上道戒。是謂名同而義異也。

言名義俱同而歸宗異者，不論是儒是老，色無色定，乃至藏通別圓，欲以至德凝道，必須道問學以尊之，欲得真實問學，必須尊德性以道之；欲證德性之廣大，必盡精微以致之，欲證德性之精微，必致廣大以盡之；欲證德性之高明，必道中庸以極之，欲證德性之中庸，必極高明以道之；欲證德性之故，必知新以溫之，欲證德性之新，必溫故以知之；欲證德性之厚，必崇禮以敦之，欲證德性之禮，必敦厚以崇之。是謂名義俱同。然如此問學，但自各各尊其所謂德性，故儒則成人間之聖，與天地參；老則成天道之聖，為萬化母；乃至藏通成三乘之聖，永超生死；別教成圓滿報身之聖，永超方便；圓教成清淨法身之聖，方為真能盡性。是謂歸宗永異。

言對絕二玅者，若以人望天，以欲界望色界，展轉乃至以別望圓，則廣大之外更有廣大，精微之內更有精微，高明之上更有高明，中庸之中更有中庸，故之前更有故，新之後更有新，厚亦彌厚，禮亦彌周。若以圓視別，以別視通，乃至以天視人，則彼廣大精微等，皆悉有名無義。故以下望上，傳傳皆玅；以上視下，法法皆麤。此對待明玅也。絕待明玅者，為實施權，開權顯實，若別若通若藏、

若天若人，究竟同歸一乘。圓人受法，無法不圓，則法法皆玅。既知此理，方許論揀論收，能融能會耳。

後約跡約權揀收等者，揀之則全非，儒是世法，佛出世故。又此云天命為性，易云太極生兩儀，並屬非因計因。不知正因緣法，見論所攝。夫婦父子等，恩愛牽連，又是愛論所攝。老子天法道，道法自然，是無因論。亦不知正因緣法，亦見論攝。收之則儒於五乘法門，屬人乘攝。所明五常，合於五戒。其餘諸法，半合十善，尚未全同金輪王法也。老屬天乘，未盡天中之致，已如前說。究而言之，總不及藏教之出生死，何況通別圓耶。然此直約跡約權耳。

若約實約本而融會者，此方聖人，皆是菩薩化現，如來所使。故《大灌頂經》云「佛先遣三聖，往化支那。所立葬法，南洲中最。乃至三聖之法化若在，則如來正教，亦賴以行。」而《列子》中，具明孔子讚佛之語。老子騎牛出關，欲訪大覺。既聞示寂，歎息而返。經史所載，彰明若此。後人不達，紛紛起諍，豈理也哉。然三聖既即如來所使，何不略說出世教法？蓋機緣未至，不得不然。且如五天機熟，佛乃示生。而初唱《華嚴》，在會尚如聾啞。不惟須說《阿含》，以為漸始，兼立人天成善，以作先容。況此地機緣，遠在千年之後。縱欲說出世法，誰能信之？故權智垂跡，不得不示同凡外。然即此儒典，亦未嘗不偶洩玅機，後儒自莫能察，及門亦所未窺。故孔子再嘆顏回好學，今也則亡，深顯曾子以下，皆知跡而不知本，知權而不知實者也。何謂所洩玅機？如《易經· 繫辭傳》云「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。」此語最可參詳。夫既云易有太極，則太極乃易之所有，畢竟易是何物，而能有此太極？倘以伏羲之畫、文王周公之辭為易，則應云太極生天地，天地生萬物，然後伏羲因之畫卦，文、周因之繫辭，何反云易有太極？今明易有太極，則易理固在太極之先矣！設非吾人本源佛性，更是何物？既本源佛性尚在太極之先，豈得漫云天之所賦，而不明言即心自性？但言易者，以凡夫久執四大為自身相，六塵緣影為自心相，斷斷不能理會此事，故悉檀善巧，聊寄微辭。當知易即真如之性，具有隨緣不變、不變隨緣之義，密說為易。而此真如，但有性德，未有修德，故不守自性，不覺念起，而有無明。此無始住地無明，正是二種生死根本，密說之為太極。因明立所，晦昧為空，相待成搖之風輪，即所謂動而生陽；堅明立礙之金輪，即所謂靜而生陰。風金相摩，火光出現，寶明生潤，水輪下含，即所謂兩儀生四象也。火騰水降，交發立堅，為海為洲，為山為木，即所謂四象生八卦，乃至生萬物也。名相稍異，大體宛同。順之則生死始，逆之則輪迴息。故又云「易，逆數也。」亦既微示人以出世要旨 矣。老子謂道生天地，意亦相同。但亦不明言即心自性，皆機

緣未熟故耳。且易傳中「寂然不動，感而遂通」一語，分明即是寂炤無二之體。而「乾坤其易之門」一語，又分明即是流轉還滅、逆順二修之關。以性覺玅明，本覺明玅，非干修證，不屬悟迷。而迷則炤體成散，寂體成昏，逆涅槃城、順生死路，全由此動靜兩門，是名逆修，亦名修惡。悟則借動以覺其昏，名之為觀。借靜以攝其散，名之為止。逆生死流，順涅槃海，亦全由此動靜兩門，是名順修，亦名修善。然雖修分順逆，而性無增減。又雖善惡皆本於性，而道必昇沉。如斯秘旨 ，豈異圓宗？菩薩現身，信非虛唱。習而不察，過在後儒。又既知宣聖秘密微談，兼秉法華開顯玅旨 。即此《中庸》，便可作圓頓佛法解釋。所云「天命之謂性」者，天非望而蒼蒼之天，亦非忉利夜摩等天，即《涅槃經》所謂第一義天也。命非命令之解，即第八識執持色身相續不斷之妄情也。謂生滅與不生滅，和合而成阿賴耶識，此識即是有生之性。以其全真起妄，故天而復稱為命。以其全妄是真，故命而復稱為天。全真起妄，即不變而隨緣。全妄是真，即隨緣而不變也。言「率性之謂道」者，謂此藏性之中，具有染淨善惡一切種子。若率其染惡種子而起現行，即為小人之道，亦名逆修。若率其淨善種子而起現行，即為君子之道，亦名順修。孔子云：「道二，仁與不仁而已矣。」正是此意，亦合台家性具宗旨 。言「修道之謂教」者，小人之道，修除令盡。君子之道，修習令滿。此則聖賢教法，惟欲人返逆修而歸順修，又欲人即隨緣而悟不變也。此三句既合圓宗，則頭正尾正，舉凡一文一字，皆可消歸至理矣。以要言之，若得《法華》開顯之旨 ，則治世語言，資生產業，乃至戲笑怒罵，艷曲情詞，尚順實相正法，況此原是世間理性之談耶？然此是智旭之中庸，非子思之中庸也。如大慧杲禪師，以此三句，作法報化三身解釋，亦只是宗杲之中庸，非子思之中庸。倘子思實知宗杲、智旭之中庸者，孔子即當急印證之。胡必追憶顏子，而再歎今也則亡。且孟子歷敘見知聞知之道，亦但結云，然而無有乎爾，則亦無有乎爾。是孟子尚不肯以曾子、子思為見知者，況孔子耶？即彼一以貫之之傳，但的示尊德性之真實聞學。如此下手，所謂發足之方，非是到家消息。又所謂跡中權理之一，非是本中實理之一也。故今約三聖立教之本意，直謂之同亦可，以無非為實施權故也。約三教施設之門庭，直謂之異亦可，以儒老但說權理，文局人天。佛則說權說實，皆悉出世故也。約權則工夫同而到家異，謂之亦同亦異可也。約實則本不壞跡，跡不掩本，謂之非同非異可也。惺谷壽禪師云：「為門外人說同，否則彼將以為異端。為入門人說別，否則彼將安於舊習。為升堂人說亦同亦別，以其見理未諦，故須與之微細剖析，令知同中有異，異中有同。為入室人說非同非別，粗言及細語，皆歸第一義，又何儒釋可

論。」斯言得之，以其次第順於四悉檀故。然細論說法方便，則四句之中，一一皆具四悉。又貴臨時善用，不得固執斯言為死法也。

此即別答十問中之第四問也。兩家性學，世罕兼通，以習儒者未必習佛，雖習亦難窺堂奧，習佛者未必習儒，雖習亦不肯精研。憶予年十二時，始就外傅，粗知書義，便以道學自期，故於居敬慎獨之功，致知格物之要，深心究之。至年二十，看顏淵問仁一章，竊疑「天下歸仁」一語，苦參力討，廢寢忘餐者三晝夜，忽然大悟，頓見孔顏心學真血脈、真骨髓，因謂孔子聞知之傳，誠待其人，非漢宋諸儒所能擬議也。越四年，知有出世大法，發心離俗，先參少室禪宗，後學天台教觀，不啻皆如渤海，十五六載，僅沾一滴，方為向若之歎，而反觀向日所悟孔顏心學，又今大海之一滴矣。嗟乎，道曠無涯，為若此也，而世之沾沾自足者，何啻井蛙夏蟲也哉。然又了知一滴之性，即大海性，故雖身為禪子，每喜拈孔顏心學示人，知我者謂我不忘其本，不知者謂我酸習未除，予亦任之而已。今十問中既設此問，而同志皆所未諳，固請予略明梗概，遂於一滴海中，復出滴許。如此，知必為大方家所笑，然神龍得之，安知不即向此中興雲澍雨，又安知不藉此騰歸滄溟也。

弟子靈發王雲蒸敬梓

性學開蒙終

梵室偶談

古吳沙門智旭著

門人果海錄

古人有云：「只貴子見地，不問子行履。」蓋謂有見地者必有行履，有行履者未必有見地也。今乃自負狂解，而蕩德喪檢，嗚呼痛哉！

因戒生定，定生而戒愈完；因定發慧，慧發而戒定愈勝，故名三無漏學也。今甫習定，則戒先蕪矣；甫學慧，則定先汩矣。以後後而廢前前，猶之豎梁柱則掘圮其基址，覆椽瓦則截去其梁柱也。欲優游寢處其下也，得乎？

夫惟得其神者能遺其跡，亦惟失其要者必染其病。故今之持律者十人九陡，演教者十人九流，弘宗者十人九妄。欲求得神而遺跡者，蓋百中無一矣。

戒定慧三學，佛法之大綱，出苦之要徑也。今也見律師之陡，遂廢戒於不持。見法師之流，遂棄教於不學。見宗師之妄，遂置禪於不參。何異因噎廢飯，甘心守餓而死也。

有戒無定慧，非真戒；有定無戒慧，非真定；有慧無戒定，非真慧。有戒無定慧，墮在欲天；有戒定無慧，墮在色無色天；有定無戒慧，墮在土木金石，或空散銷沉；有定慧無戒，墮在邪魔神鬼；有慧無戒定，不免三惡道苦。或曰：若是，則古人寧取乘急戒緩，其義何居？答曰：戒緩云者，直曰緩之云耳，非全無也。且豪傑之士，與其急乘緩戒，墮惡道而方昇，何如乘戒俱急，常近佛而無退。又復因戒生定，因定發慧，則急戒即急乘之階梯。若乃藉經教為名利之本，托話頭為優免之牌，戒不惟緩而且廢，乘雖名急而實緩，恐甚非古人料揀之心也。

予居徑山時，始受一食法。有禪者曰：「定共戒、道共戒是務，則茲在所緩矣。」予不屑答也。嗚呼！隴侗瞞盱，病通斯世，解文識義，能復幾人？若云茲在所緩，應云定奪戒，道奪戒，共之一字，將云何通？

古之受戒者，修心之基址也；今之受戒者，我慢之幢幟也。古之習教者，學道之門戶也；今之習教者，破戒之元由也。古之參禪者，增上之要行也；今之參禪者，捨戒之別名，謗教之途轍也。革弊防非，是在豪傑之士矣。

《大佛頂》云「因地不真，果招紆曲。」何謂也？方受戒，則志在為律師矣；方聽經，則志在為法師矣；方參禪，則志在為宗師矣。

不為律師，無所用受戒也；不為法師，無所用聽教也；不為宗師，無所用參禪也。猶之應院不為嘲施，無所用經懺也；俗儒不為作宦，無所用舉業也；娼優隸卒不為利，無所用眩色俳演、承迎趨走也。雖然，以世法圖利，事雖卑而無大過也；以讀書規富貴，則得罪於宣尼；以佛法博虛名，則玷汙於正教。其過可勝道哉！

古者透最後關之謂宗匠，博通三藏之謂法師，塵業不侵之謂持律。今也稍解粗淺機緣，則以宗自鳴。略知流通教典，則以教自負。但護根本四重，則以戒自滿。嗟嗟，根器狹陋如此，誰復可與荷擔正法。

予寓龍居時，有一老僧看《寶積經》，乃云：「若先看此經，和尚做不成。」予曰：「若不看此經，和尚做不成。」一謂不成和尚法故，二謂無所取於為和尚故。噫！可為知者道，難與俗人言也。

予甫受菩薩戒，發心看律藏。閣黎古師試之曰：「汝已受大，何更習小？」對曰：「重樓四級，豈上級既造，則下級可廢耶？」師曰：「譬如登樓，既到上層目，豈復緣下級？」對曰：「譬如華嚴，雖昇他化佛，元不離寂場。」

一花拈於三藏既說之後，達磨來自佛法盛行之時，正如龍已畫就，一為點睛，則飛去也。今龍影尚無，睛何處點？

邇來宗教大失，患在為正法之心不切，而為門庭之見熾然。詎知為正法，則門庭不期高而自莫及；為門庭，則正法以爭抗而愈玷汙。古有大宗匠之掃教，蓋為義學之流，認指為月，而不見直有也。彼已具通教理，但不能親證親到，故奪其依解，俾入真通。今之學者，尚未夢見教理，何所用掃？不幾滅法之罪乎？

如來應世，教隨機設，故大小兩乘，並行不悖。其小乘者，出家受具，先以學戒為基，次則讀誦坐禪，隨修一法，不必兼行。其大乘者，亦必以戒為基，次則讀誦坐禪，雖隨根合分，主助須要兼修，決無一往禪思而不通了義，亦無一往持說而不事觀心者。誠以不通了義，則味禪之犯必成；不事觀心，則說食之譏何濟？迨夫末法，三學分張，尸羅僅成人天之福，而持犯未達，猶未保其人天；禪思每墮無聞之誚，而戒慧兩荒，多見淪於惡取；持說每為名利之媒，而戒定俱廢，罕不落於空談。噫！安得有豪傑之士，一振其頹者乎？予雖身為床座，所深願焉。

末世之中，法門衰敗，良以邪正不分，故令宗教掃地。是以丁斯時者，未暇較量深淺，急須甄別邪正。如以深淺，則如來三昧，迦葉不知；迦葉三昧，阿難不知。乃至六群比丘，猶勝馬鳴、龍樹。正法尚爾，況末法而可求全責備乎。如以邪正，則頻伽在殼，已勝餘鳥；砒毒少許，便能傷命。安得不辯于幾微乎。故其人若正，雖淺亦可皈依；其人若邪，雖深愈當貶斥。正人雖淺，必害少而利多；

邪人雖深，必害多而利少。若欲辨邪正之致，未有出於教理二種定量者也。

古人云：「宗者無言之教，教者有言之宗。」至言也。然則三藏十二部，默而契之皆宗也。既已無言矣，安得謂之教？千七百公案，舉而揚之皆教也。既已有言矣，安得謂之宗？故不以說證分宗教，而第以門庭施設分宗教者，真噇糟漢也。

數見教門之病，則思禪；數見禪門之病，則思教。然有當互相救者，亦有可各自救者。良以病在當人，非法門咎也。或曰：互相救易耳，何謂各自救耶？答曰：真實義虎，決不以畫餅充饑；真實禪人，決不墮惡取空見。且三藏十二部，曾無一法不勸修行。今之不修行者，皆叛教人，非學教人也。西來大意，直指人心，見性成佛。今之不務見性成佛，而妄逞邪解者，皆謗禪人，非參禪人也。蓋既云見性，安得撥教律于性外？既云成佛，安得置教律于不覺？即或未見性者、未成佛者，權以一句話頭，作見性成佛方便，權置萬行門頭。必須於此話頭，信得及、守得定，是非莫管、身世俱忘，方是真參實究。是時憤同殺父、急似燒眉，寒暑饑渴，尚無暇知，律檢教門，又何暇謗？直以一門深入，未及兼修；亦以一鏡既懸，能含多影。故舉起話頭，萬緣俱捨，即是檀度；舉起話頭，十惡俱息，即是戒度；舉起話頭，境風不動，即是忍度；舉起話頭，綿密不斷，即是進度；舉起話頭，更無異緣，即是禪度；舉起話頭，真疑歷歷，窮義路之淵源、詣離絕之境界，尋伺無棲、能所雙絕，即是慧度。若不能萬緣俱捨、十惡俱息，境風不動，綿密不斷，更無異緣，真疑歷歷，當知不名真正提話頭也。既不能真提話頭，而獨以之為優免牌，且以之為邪見本，是豈法門咎哉？故知教門禪門，法無優劣，特以因地不真，利名奪志，不免作師子身蟲耳。果能反求其本，則禪本無病，何須求救于教？教亦無病，何須求救於禪？語云：「聽了佛法，不致餓殺；聽了官法，不致打殺。」予則云：「聽了教法，不致流殺；聽了禪法，不至狂殺。」又復學人因地雖或不真，若遇真正師匠，自能中養不中，才養不才。唯其為師匠者，自眼未明、自事未了，遂乃盲盲相引，胥入深坑。設有正因之士，猶將被其荼毒，況復機教適相叩哉？吾故曰：「法門之壞，撐法門者壞之也。」

惟真宗匠，可以呵教家之空言；惟真義虎，可以斥宗乘之儱侗。否則自救不暇，何以堅固鬥諍為哉？

今之人患不在提話頭，患在不知所以提話頭耳；患不在廢萬緣，患在萬緣廢不盡耳；亦不患教人提話頭，患在不知所以教耳。且萬緣既廢，則身心世界何以依然不廢？廢惡而不廢善，猶在人天；廢善而不廢惡，報必三惡。捨人天而趣三惡，謂之有智可乎？又身心世

界既不能全體放下，則真實話頭必不能直下承當。以悠悠泛泛之心而提一儱侗話頭，是自誑也；于悠悠泛泛之人而儱侗教以提一話頭，是誑人也。以誑人之師誑自誑之弟子，法門抑何罪乎？故雲棲曰：「人以為佛法復興，吾以為宗風大壞也。」雖然，有血性漢子正應向此時力振其衰，豈因噎而廢飯？即旁觀者亦豈因東里之婦而笑西子哉？

惟三種人可參話頭：一者、夙具靈根，著手便判，身心世界全體放下，金剛寶劍當下提起，直待大事了畢，然後或見知識、或觀契經，印證自心，接引後學。二者、雖于道路未甚明白，得依真實具眼宗匠，死心參究，到岐途處，自能為我指點；到根節處，自能為我解闢；到轉關處，自能為我拶入。三者、既未深明道路，又無真實師依，必先洞徹教理，方乃死心參究，雖不能通三藏眾典，而《楞嚴》一部，則不可不精熟也。譬如有人獨自遠行，若不預問路程，斷有錯誤。除此三種，其餘悠悠泛泛之人，而欲參禪悟道，敢保十個，錯有五雙。憨大師以話頭喻敲門瓦子，至言也。惟識得本無實法，方能用法，而不被法縛。或病其說破，令人不生切心，則金剛筏喻，圓覺標指，亦有過耶？且惟說破，方知瓦非是寶，亟在敲門；若不說破，必且忘其敲門，終日玩瓦。大師此語，真救病神丹，而人顧病之，得無愚且狂乎？

歸元性無二，方便有多門。然則參禪也，念佛也，止觀也，皆方便也。既謂之門，安得是同？若知全性起修，全修即性，則三皆一致，安得是異？故真修行人，止貴就路還家，何必說同說異，增益戲論？

憨大師方便語，曲為末世開助道門，可稱契理契機。或非之曰：「正道若不得力，更令修行助道，教門則可，宗乘則斷不可。」噫，若論宗乘，向上一著，則話頭亦用不著。既許提一話頭，已屬方便，安得獨廢助道？必若不許持咒為助，先須不許提持話頭。若以話頭為宗而許提，則是謗宗。若以提咒等為教而不許，則是輕教。輕教謗宗，何止得罪憨師，即是三世佛冤耳。

今之善知識，每于根性利者，教令參禪；根性鈍者，乃教念佛。若然，則參禪惟被上機，念佛惟為中下也。夫謂禪不能曲被中下，則謗禪；謂念佛不被上機，則謗教。禪教俱謗，扇以成風，遂令禪作虛名，念無實行，可悲也。詎知參禪念佛及修教觀，各有夙根，一一根性，各分三品。禪門三者：第一等人，觸著便了，更無餘事，此由夙具靈因，如時雨化；第二等人，直下不疑，深藏密養，直待瓜熟蒂落，大用現前，龍天推出，任運利生；第三等人，具大疑憤，如殺父怨，判盡乎生，究明此事。念佛三者：第一等人，頓悟自心是佛，念念圓明；第二等人，深信自心作佛，念念入理；第三

等人，深信佛力無量，念念滅惡。此復四種：一者、念佛自性；二者、念佛相好功德；三者、念佛名號；四者、念佛形像。即此四種，各通三等也。教觀三者：第一等人，創聞圓理，頓發初心，成正覺于剎那，示八相，干百界；第二等人，信一境之三諦，淨生身之六根，伏住地之無明，摧見思之塵垢；第三等人，發圓解于聞經，修五品之觀行，習三觀以成熏，伏五住而趣覺。由此言之，法無優劣，應病則是藥皆靈；機有淺深，執方則因藥成病。果能作大醫王，必須明鍊眾術，若是分門耑療，不應貪利妄醫。既於餘科不諳，且于本科未精，致使戕法身、賊慧命，謂非眾生之惡友乎？

身有病則知憂，家不給則知憂，時年不熟則知憂，方隅不靖則知憂，獨于大事未了則不憂，佛法將澌則不憂，眾生業重則不憂。或雖憂而不知所以憂，或復倍增其可憂。噫！憂寧有已時也。

宗乘所以超勝者，具諸功德而無所住故也。若以不具為不住，何異家無斛米兩金，而曰超勝千金之子？古者相宗易而性宗難，故玄奘捨性而習相；演教易而證宗難，故神光立雪而斷臂。今也不然，以宗自鳴者，叩以教而茫然也；以教自負者，詰以相宗而紊然也。嗚呼！難其所易，而易其所甚難，何異力不足以舉一羽，而曰能舉百鈞；明不足以見輿薪，而曰能察秋毫耶？五尺童子，當不為其所欺矣。

子始入叢席，每見早晚功課，則惟恐居先；打鼓念佛，則惟恐落後，心竊傷之。既而遊歷雙徑、天台等山，備覽人情物態，蓋顛倒處最多，卒難悉舉矣。且如飲食衣服，塵勞也，則惟恐不勤；持誦禮拜，勝業也，則惟恐不惰；三聚淨戒，出世正因也，則深厭為煩瑣；百年活計，生死根本也，則常虞其缺略；為佛法，則慢幢高起；求貨利，則體面頓忘。乃至同一語也，謂出于某經論，則棄之如怨敵；謂出于某語錄，則愛之如珍寶；世緣中事，則謂與道無妨；律檢教門，則謂有違向上。嘻！吾不知其所趣矣。

何謂教？何謂宗？語言施設之謂教，忘情默契之謂宗。故宗也者，雖云教外別傳，實即教內真傳也。如人以指指月，認指為月不可也，謂所指非月亦不可也。且諸佛言教固皆是指，諸祖語錄亦寧非指？今既不認佛指作月，何獨認祖指作月也？又諸祖所指既是真月，諸佛所指亦寧非月？今既信祖之所指，何獨不信佛之所指也？甚矣！人之顛倒也。

發大心猶易，具正見更難；具正見猶易，勤修習更難；勤修習猶易，除心病更難。然心病不除，安事修習？修習不勤，安取正見？正見不具，豈真大心？以此而論，則直謂之發大心難。

利關不破，則得失足以驚之；名關不破，則毀譽足以勤之。既為得失毀譽所轉，而猶欲以禪道佛法鳴，將欺人乎？抑自欺乎？

不見己之短者，愚也；見己之短而護之者，愚之愚也。不見人之長者，惡也；見人之長而掩之者，惡之惡也。或問予曰：「汝何願？」曰：「願生西方。」曰：「捨此更何願？」曰：「願入地獄。」曰：「是何心哉？」曰：「西方則上事諸佛，地獄則下度眾生。事諸佛必從彌陀始，以願王勝故；度眾生必從地獄始，以悲心切故。」

有禪者問予曰：「汝作何功夫？」曰：「念佛。」曰：「念佛何為？」曰：「求生西方。」禪者嗤曰：「何不薦取自性彌陀，惟心淨土，用是妄念妄求為？」予曰：「汝謂西方阿彌陀佛在性外，極樂國土在心外耶？則汝之心性亦局隘矣。即汝所謂不念不求者，顧非惡取空耶？」

善知識者，其猶良醫乎！世有良醫能兼療諸病者，亦有良醫能專治一病者。彼兼療者，則應病而與藥；彼專治者，則非其病不醫，故皆能壽夭而生死也。若乃伎倆惟一，而欲眾疾普牧，吾知其傷害多矣。況彼所有一伎倆者，尚猶未精也哉！

語云：「真人前說不得假。」予曰：「今也，假人前說不得真。」悲夫！

語云：「三日賣不得一擔真，一日賣得三擔假。」嗚呼！人心世道之壞，其在茲乎？吾亦有言曰：「寧使千日賣不得一擔真，不願一日賣得千擔假。」

人謂參禪則悟道，不必求生西方；念佛則生西，未必即能悟道。不知悟道之後，尚不可不生西方，況未必悟耶？又參禪者欲生西方，不必改為念佛，但具信願二字，則參禪即淨土行也。又念佛至一心不亂，能所兩忘，即得無生法忍，豈非悟道？故人以悟道屬參禪，生西屬念佛，吾獨謂二俱能悟道，二俱能生西也。但有疑則參，無疑則念，各在當人下手時自斟酌耳。

古人自牧愈卑，而其品愈高；今人自視愈高，而其品愈卑。古人自處愈小，而其道愈大；今人自恃愈大，而其道愈小。古人自考愈歉，而其德愈完；今人自恃愈完，而其德愈歉。是為不揣其本，而齊其末。

小人以己之過為人之過，故每事怨天而尤人。君子以人之過為己之過，故每事反躬而責己。夫以人之過為己之過，則有四觀焉。一者眼見惡色，耳聞惡聲等，皆自業所感，非關他事故。二者惡境紛紛，皆惟識所現，虛幻不實故。三者眾生煩惱無量，應度應斷，是己分中事故。四者眾生修惡，即是性惡，眾生性惡，即自己性惡故。

法性本常住，云何分正像？正像之分，全在于人耳。嗚呼！時丁末季，去聖時遙，為利者十之九，為名者十之一，為自己生死發二乘

心者百千中一，為大地眾生發無上心者萬萬中一。此止就禪和料簡耳，應院及俗人又不必言矣，佛法將安恃耶？
生西方以三種心，至誠心，深心，回向發願心，此三種心，直至成佛。流俗人亦三種心，輕心，忽心，將就心，此三種心，常遊五趣。嗚呼，前三種心，百千中或一有；後三種心，百千中或一無。奚怪口言求生者多，而真實往生者少也。
末法中不可救病有三：喜守而不喜攻，喜略而不喜廣，喜同而不喜異。末世中交友有三大惡：喜順而不喜逆，喜口是而心非，喜不如不喜勝。末法中學問有三大錯：好多而不好精，逐末而不求本，求解而不求證。
古人疏解經論，必為發其幽微，示其指歸，出其綱要，明其修法。故隨依一典，便可了當生死，上弘下化。後世病其繁而廢棄焉，雖似善於變通，實大傷干教眼。如五霸尊周，周益受削。嗚呼！攀枝忘幹，罪元不在先賢；因噎廢飯，訓豈可遺後裔？扶教者曷深思之。
予初入叢席，則見學士堂與務下互相輕也。學士輕務下曰：「彼不知教，不知理，貿貿然勤作而己，非我等則叢林無光輝，縉紳莫酬對矣。」務下輕學士曰：「我等竭力而作，彼輩袖手而食，戒德不見其守，學業不見其成，安用是浪蕩子為哉？」予竊傷之，私代其作念曰：「彼學士堂胡不念務下之勞，實我外護，我無實行，坐享難消，即應一切作普賢想；彼務下人胡不念我等障重，無聞熏種，彼等聰利，皆由夙因，即應一切作導師想。」則叢林不幾盛乎？次于一處，復見禪堂與藏堂相輕也。禪堂輕藏堂曰：「彼但能鑽故紙，圖嚫施耳，使其進而坐香，求出生死安可得，亦安可能哉？」藏堂輕禪堂曰：「彼且坐食而身不勞，守癡而心不用，叩以了義則茫無所知，警其昏沉則嗔心震發，悟道者曾無一人，著魔者且見接踵，又何如看經種般若因，而作務得人天福耶？」予倍傷之，復代其作念曰：「我禪堂人，胡不念大事未了，滴水難消？彼堂則應和常住，實有外護之功；閱覽藏經，復為思修之本。設我念念親切，而法行亦無超于信行；倘更悠悠自縱，則禪坐反高出于坐禪。彼藏堂人，胡不念明理不修行，說食終不飽，發心欲坐禪，勝十方論師？況今謝絕萬緣，併除昏散，專心向上，窮究本參，我等散心，豈能彷彿？」則法門不亦光乎？惟其貢高各蘊於本懷，忌剋每形於口吻，致令是非蜂起，體段兩傷，師子身蟲之罪，皆不得而辭矣。哀哉！
凡人智利者，宜于慧行；力強者，宜于定行。然亦各有二種。慧行二者：一乃單從慧入，明極則誠，不煩修定而自得定，此由夙因深厚，習氣微薄故也；二乃能發聞解，不能即證，必須依解起行，行

起解絕，若不猛做一番，不能親證親到，故須以定力濟之也。定行二者：一乃單刀直入，便能徹法源底，此亦夙因深厚，正見力強故也；二乃但能死守，不能權變，每每或墮空見，或耽味禪，求脫反縛、求升反墜，必須以慧行濟之，方免墮坑落塹也。復有智力並備、定慧雙圓者，如佛在世時聞法得道，及六祖等是也。若夫借宗教以資牙後慧，托話頭以為優免牌，慧行定行兩無所當，名為師子身中蟲耳。

雲棲大師發揮念佛法門，則曰「有事一心不亂，有理一心不亂。」說者謂執持名號是事一心，參究誰字是理一心。抑何訛也。夫事一心者，則現前歷歷明明，不昏不散者是也。理一心者，則默契無生，洞明自性者是也。是則參時話頭純熟，猶屬事門。念時心佛兩忘，即歸理域。安得以事獨指念，理獨指參也？又參誰字，謂之究理則可，謂之理一心則不可。然苟非其人，即究理亦未可輕易。何以故？事有挾理之功，理無隻立之能。幸審思之。

甚矣！二見之為害也。煩惱與菩提，生死與涅槃，同依於一心，而判然為二；宗乘與教乘，同傳於一佛，而判然為二；法性與法相，同秉于一音，而判然為二；慧解與行門，同詮于一教，而判然為二。二見紛然，正見滅矣。

坐禪之名一，而實則有六：一曰圓頓禪，二曰次第禪，三曰利慧禪，四曰鈍修禪，五曰世俗禪，六曰假名禪。圓頓禪者，創聞正法眼藏、涅槃妙心、不可思議微妙理性而發其心。此復四種：一者乍聞即悟，頓證自心，不落階級，具足智德。二者以未頓證，便能起大疑憤，晝塞虛空，當下依正兩忘、凡聖坐斷，昏散無棲泊處、智理無湊合處，儼如有氣死人，直待冷灰豆爆。三者雖未能直下成片，然實信得及、實疑得定，雖被無始業力所纏，種種昏散、種種障緣，不退初心，或一向單提，或道品助成，畢生不起名利心、不起餘乘心，約機即鈍，約根亦名圓頓種子。四者先於教典留心，討明理性，隨起觀行，名為乾慧。次得相似理水，名入信心。次乃發心，名入正位。既入正位，即與頓悟者同一智德。須知頓悟之人，本從多生熏習而來，故初心之人，不可不于至教厚植種子也。次第禪者，先以空慧修一切智，觀一切法無不皆空。次以假慧修道種智，觀一切法從空建立。後以中慧修一切種智，觀一切法非空非假，即是第一義心。利慧禪者，達一切法如幻如夢等，當體即空，非空故空。鈍修禪者，復有四種：一者為得神足，行菩薩道，修於根本四禪，依之發通；二者深觀十二因緣，坐斷無明；三者深觀四諦，剎那斷感證真；四者雖深知苦，必修九次第定，漸次斷惑證真。世俗禪者，復有二種：一者凡夫以欣厭心，修上八定；二者外道計彼涅槃，修習彼定。假名禪者，復有三種：一者雖聞圓頓名

言，但慕其名，都不會義，勉強提一話頭，尚未解盡話頭義路，何況能到義路窮處？是人以一句話頭，作優免牌，盡廢他善，死在繫驢橛上，雖能稍卻昏散，且未能得世俗禪定，安望圓頓？雖無大害，卻失聞熏無量功德。二者于諸祖機緣，深求道理，廢寢忘餐，或時得一義路入處，輒自認為有所醒發，便作得本，不愁末想，是人雖不撥萬行，而常自躲身無事甲裏，且以解行分作兩橛，是名謗真般若。三者有等但好虛名，以諸祖機緣，資牙後慧，胡說亂說，自害害人，或掛虛名，言參話頭，偷安藏拙，昏散不除，憎愛恒熾，空消檀施，敗壞法門。已上六種，分之則成十有五等，若再料簡，差降更多。嗟哉！末季徒取其名，莫稽其實，奈之何宗教不掃地也。

古者謂虛舟飄瓦則不生瞋，今也亦生嗔矣；謂鵲噪鴉鳴則不分別，今也亦分別矣。逆順境緣，尚安望其能脫然耶？

法門有七壞相，有六興相。何謂七壞相？一者、或懼命夭，或知命孤，或以家貧，故令出家；二者、或以避難，或以無聊，或以激氣，或求安樂，故自出家；三者、求清高，故自出家；四者、以好名，故受戒；五者、以好名，故聽經；六者、以藏拙，故參禪；七者、以好名，故參禪。此七種，雖高低不等，優劣判然，同為因地不真，其壞法門一也。何謂六興相？一者、為生死，故出家；二者、為菩提，故出家；三者、為修行基本，故受戒；四者、為修行門路，故聽經；五者、為了生死，故參禪；六者、為得種智，故參禪。此六種者，雖大小不等、偏圓有殊，同為因地真正，能興正法一也。噫！凡吾同類，尚自考之。倘因地本正，則善自保持，俾終于正，而不入于邪；或因地未真，則痛自改悔，速反于真，而無溺于偽。庶幾自救，亦救法門耳。正人觀邪法，邪法亦成正；邪人觀正法，正法亦成邪。深人觀淺法，淺法亦成深；淺人觀深法，深法亦成淺。圓人觀偏法，偏法亦成圓；偏人觀圓法，圓法亦成偏。道人觀俗法，俗法亦成道；俗人觀道法，道法亦成俗。嗚呼！今之正法成邪，深法成淺，圓法成偏，道法成俗，往往是矣。欲其復古，安可望哉？雖然，試各自簡點，苟知其病，必知其藥，吾深望之。

有名同而實異者，如佛言道則謂三種菩提，老言道則謂虛無自然，儒言道則謂五常五倫，蓋未可同日語也。有名異而實同者，如台宗謂之一心三觀，賢首謂之一真法界，相宗謂之勝義惟識，禪宗謂之向上一著，蓋未始少異也。譬如同一帝都，或曰北京，或曰燕都，或曰順天府，名雖異而實同。今有盛談北京之勝，而顧鄙燕都為陋劣；或盛談燕都之勝，而復鄙順天為陋劣，吾知其必被嗤也。彼性相分河南北，豎黨何以異此？

淞江有李居士，寓天封寺，猛欲出家。予問曰：「汝欲出家，曾看經否？」曰：「未也。」「曾看語錄否？」曰：「稍看。」曰：「何以看語錄不看經？」曰：「經則煩細，語錄則爽快可觀。」予曰：「若取爽快可觀，無如《水滸傳》、《三國志》矣。」

弟子通瑞較刻

弟子通玄募貲助刻

聯絡我們

財團法人
佛教電子佛典基金會（CBETA 基金會）
CBETA Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive Foundation

service@cbeta.org
(02) 2383-2182 轉分機 12
官網 https://cbeta.org/
CBETA Online https://cbetaonline.dila.edu.tw/
立即贊助 https://cbeta.org/quick-donate/

贊助資訊

CBETA 長年來陸續將歷代重要佛典數位化為「CBETA 電子佛典集成」，不僅收錄了大量的珍貴文獻，更致力於校勘考證用字及增添新式標點，提升佛典的文獻品質及易讀性。「CBETA 電子佛典集成」是大眾廣為運用的公共資源，此成果也獲得國際學界的重視及肯定。

對於一個從事佛法志業的非營利團隊來說，能夠長期埋首理想、踏實耕耘，實屬不易。為了提供更優質的服務，CBETA 基金會擬增聘專業人力，擴大組織規模，懇請大家慷慨解囊、熱情贊助，讓未來有更多更好的電子佛典。

贊助捐款

「水滴雖微，漸盈大器，凡福充滿，從纖纖積。」
—— CBETA 2024.R2, T04, no. 210, p. 565a5-6