CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X12n0280

楞嚴經臆說

明 圓澄註

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - No. 280-A 大佛頂首楞嚴經臆說序
  - 楞嚴經臆說
- 卷目次
  - 1
- 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。

No. 280-A 大佛頂首楞嚴經臆說序

臆說者，為何謂也？予慚膚學，短於見聞，欲見大乘，伸此管見，實乃胷臆之談，甚非通方之論也。私謂：「法旨淵深，小智豈能彷彿；佛心叵測，三乘尚乃依稀。」然則不妨當其所知而互呈象體，隨方意語而各說身因。蓋由如來藏海大小隨望，而飲之者，海水不為深淺；智慧日輪東西各見，而觀之者，日影何有自他？所以三乘同觀四諦，而大小各證聖乘；十界共秉一音，而聖凡並成利益，實乃得之於心豈關文字？失亦在我未必由人。如能因指見月，見月則了知月不在指；聞聲悟道，悟道則便解道本非聲。迷己逐物，開口成非；轉物皈己，拈來盡是。予於讀經之際默有所知，於義不足，敢折片言，字有譌訛，少伸己意，隨解隨錄，緝以成帙，藏諸私室，未敢呈人。邇來東塔坐夏，持論思益，而諸師等偶見私本，發心願刻，止之不可，自媿自揚，倘亦中理，將此用報佛恩。杜撰非通，智識施我懺悔。

時大明萬曆四十四年，歲在丙辰中秋，嗣曹洞正宗第三十二代古越雲門顯聖寺後學沙門　湛然圓澄註并序。

No. 280

大佛頂首楞嚴經臆說

明會稽顯聖寺後學沙門湛然圓澄註

客有問《楞嚴經》題者，曰：「有以空、假、中釋一大字；有以體、相、用釋大佛頂，二者以何為是？」答曰：「體、相、用總釋一大字耳！蓋體大、相大、用大。體即空義，以真體無形，求其狀貌不可得故；相即假義，從體顯現，儼然可即故；用即中道義，合前體相而成妙用故。體空無盡，求其邊表不能得，故稱體大；妙相難思，諦觀不能見頂，故稱相大；用莫能測，魔外莫窺分齊，故稱用大。三者共名大者，以功齊故也。三不自三而常一，一不自一而常三，舉一即三、言三合一，三一縱橫，咸得言大，故曰：『有一無二故不中，不中故不圓；有二無一故不中，不中故不圓。』由是而知，牽連自在，縱橫無礙，無礙故名圓，圓故名大。佛即是人，頂即是喻，謂如是三法，佛所崇仰，喻之如頂。若以三字配之，義不相貫，恐非佛意，故不之取。而復應知，此之三法皆自心之影像，若見自心則三一皆同幻妄也。」曰：「如是三法，諸佛所證，喻之如頂，前所論明，何以斥為幻妄？」「前後顛錯，實所不喻。」曰：「汝知之乎？二乘修空、凡夫修假、大乘修中，皆名道

心不？」曰：「然！如阿難見相發心從佛剃落，其所發之心寧非道心耶？」曰：「實為道心。」「如此則何以世尊斥云：『一切眾生不知常住真心，用諸妄想？』此想不真，故有輪轉。所言用諸妄想，豈非指彼所發之道心耶？」曰：「然！如來即彼因見發起的道心，內、外、中間七處徵斥了不可得。見既如是，聞聽覺知亦復如是！二乘修空出假既已被斥，空例假、中未有不然。徵逐既不可得，豈不同於幻妄？所以諸佛證此不可得故妙用縱橫；學人妄認有得而終身莫契。故《圓覺經》云：『認一切我為涅槃故，有證有悟，名成就故。』譬如有人認賊為子，其家財寶終不成就。故知惟三與一皆自心影像；若證自心則了不可得，同於幻妄。」曰：「若然者，佛何以不直指自心，廣說如是名相，使後人迷悶莫入，豈佛心耶？」「蓋為佛不對佛說，對凡夫說。若對佛時，則口掛壁上；凡夫在迷，欲使其悟，所以開示冀彼悟入也。譬如傍人指彼人云：『面有油墨、目有翳眚，以及龍顏鳳準、虎頭燕頷乃至若貴若賤，非對自說亦非虛妄。』何以故？彼人如言領受，則未有不是。若欲反目求見，則終身莫能覩；向外尋覓，則窮劫莫能得。佛之說法亦復如是！冥心密契可也。如或形於動念，早自差了，何況更要向名相中覓箇安心？我恐終身莫得，故云幻妄耳！」曰：「三德三大義實圓足，而復斥同幻妄，於理頗似，事恐不然。何也？佛稱密因，經目了義，而菩薩名為萬行，豈不指此三法而別有他哉？若言即是何云修證？夫修證者豈證幻妄耶？」答曰：「正指三法，諸佛證其不可得而得故，妙用自在；凡夫不知故，輪迴無始；三乘各執一偏，不成增進。是三者優劣，可以比而知之矣！蓋緣一切諸法不出此三，而三法本自心之影像，若證自心則名色俱消，如前油墨之喻，可證不可得、可知不可見，不有而有、非無而無。故《法華》曰：『我所得智慧，微妙最第一。』所以凡夫背善向惡，深為輪轉根本；三乘厭惡忻善，復是偏見之源。若說貪瞋癡是，則凡夫成於撥無；若說貪瞋癡不是，則三乘專就偏見。故於難思之法，密而闡之。」「何為密闡？」「如阿難悞墮婬室，歸來佛所，啟請妙奢摩他、三摩、禪那，而繼曰最初方便。阿難明知三法依乎一心，一心若悟則三法自顯，豈不云似悟而迷也？而世尊亦所謂『勾賊破家、看孔著楔。』且不徵其墮婬之謬，亦不與說妙奢摩他，但問最初發心。蓋二乘人不了自心，妄生忻厭，以墮婬為過。發心是德，過德雖二，無性是同，一境無差，忻厭成病。世尊將彼自視之道心，徵之七番方知無有。若汝道心既無處所，墮婬之心又安在哉？利根上智即可知歸。如《淨名》云：『心不在內、亦不在外、不在中間。如其心然，罪性亦然！』二比丘豁然大悟，阿難雖不即領亦識自心，憫及將來復興後問。如是開示，豈不謂之密闡嘉猷。諸佛修

證、比丘當學，諸經詮此為了義，菩薩修之為萬行。夫森羅萬象至空為極，百川眾流至海為極，一切萬法至心為極。心也者，總持之大本、眾義之妙門。此經直示常住真心，若悟此心則一切事究竟堅固。名義如是，子復何疑？」

△如是我聞(至)文殊師利而為上首。

「一時」之語，結集者自言，如是之法我從佛聞，蓋不敢自言有法也；復指時、處，憑據可準，非謂荒唐。茲者去古遠矣！說法者曾不祝香；談禪者不言師承，憑據既無，慧命斯絕，出佛身血無甚於此。若必曰不假師承，則迦葉何待彌勒？達摩何用西來？太陽何憂絕嗣？風穴何須痛哭？下文云：「譬如庶民妄稱國王，自取誅戮。」後來者可為良鑑矣！休夏自恣者，佛制比丘四月十五為禁足之晨，七月十五名為解制。蓋緣盛夏道路往還悞傷蟲蟻，慈悲有缺，故稱護足。然則一夏所得向佛咨決，或有過失亦以自陳。羅漢而曰初心者，蓋謂羅漢已具神足尚須禁護，何況初心？今之沙門不思佛制，閑踏州縣，探翫山水，毋論冬夏，以為能事，智者孰不痛焉？菩薩咨決心疑者，下地上惑勢不能齊，大士尚決心疑，何況初心後學？今之時輩，一出家來便學自在，知識不見一人、道理不聞一句，縱到知識面前，曾不自吐工夫，冀彼許箇如是。少加徵詰，便覺觸心，畢身不欲再面，較彼菩薩又何如耶？

○時波斯匿王為其父王諱日營齋(至)嚴整威儀肅供齋法。

國王延佛，言必赴也。長者居士同時飯僧，明分領也。阿難先受別請，不與僧次也，途中獨歸，明其無供也。國王、長者同時飯僧，以知各有所應，惟屠兒、魁膾、婬坊、酒肆，既無道心，未有所請故，冀彼為最後檀越，所以悞墮也。問曰：「緡蠻、黃鳥尚知所止，豈有聖賢而不知所擇，悞墮婬室耶？」「非不知也，蓋欲圓成眾生無量功德，故行平等慈也；又聞如來訶迦葉等心不均平，度諸疑謗，故次第耳！」

○爾時阿難因乞食次(至)及摩登伽歸來佛所。

攝入婬席，婬躬撫摩，明其逼之至也；將呪往護，大教之所興也；齋畢旋歸，必說大法，所以王臣俱隨也。所言幻術者，有婬呪、有婬藥、有婬勢。《樓炭經》：「以炭為樓，令其猛熾，如不就婬，逼令赴火，更兼邪呪所禁，身不自由。」幸無婬藥，心未狂亂，故曰將毀而已。

○阿難見佛頂禮悲泣(至)退坐默然承受聖旨。

婬呪所加，則知道力不全；道力不全，則知多聞無功，啟請妙奢摩他、三摩、禪那，冀道力全也。

○佛告阿難汝我同氣(至)此想不真故有輪轉。

先、敘天倫者，人情也；次、徵發心者，辨妄也。阿難會意從實所供，自謂：「欲氣麤濁不能發生，勝淨妙明不能發生，故逢欲則深生怖畏。」世尊盡令：「惟忻與厭總名妄想，無始生死病源於此，迷此流轉七處咸然，苟悟一心成佛叵得。」阿難憫及未來，騰請世尊微細發明，始知忻厭都如夢幻。

○汝今欲研無上菩提(至)故我發心願捨生死。

先覈直心，令離諂詐也，蓋道貴真實，諂詐之為害也深矣；次詰見愛，乃勾賊破家也。阿難名之心目者，乃認賊為子也。惟忻與厭同是妄心妄計所成，若離妄計忻厭何生？三乘不了妄生取捨，病源既同不可不辨，阿難秖作狀頭耳！

○佛告阿難如汝所說(至)是兵要當知賊所在。

欲明真心須窮妄惑，妄惑若明真心自了，故曰：「不知心目所在，不能降伏塵勞。」國王者，合前常住真心也；賊者，合前用諸妄想也；發兵者，合今徵心辨見也。妄盡覺圓，心通法徧，法爾如然，非為強作。世尊法喻合明，宜乎不言而喻；阿難既不深明，不容無後問耳！

○使汝流轉心目為咎(至)如是識心實居身內。

秖知流轉心目為咎，且不知全體屬妄。何也？若此緣心真實是有，應有所在；既有所在，非無指示；既有指示，即今何在？十種異生識心在內，冀無異詞也；青蓮華眼秖在佛面者，冀無異處也。佛及眾生既無異處，何獨我之心目在別處耶？

○佛告阿難汝今現坐如來講堂(至)故我在堂得遠瞻見。

欲示無處之心，先定內外之見。世尊指堂為問，欲破在內之心；阿難隨問而答，未諳問之所以。前云：「由目觀見，心生愛樂。」乃自外而內者也；今云：「在堂戶牖開豁，得遠瞻見。」乃自內而外者也。二語相違，處孰為定？

○爾時世尊在大眾中舒金色臂(至)住在身內無有是處。

將破妄心，而先摩頂安慰者，慈悲之至也，蓋恐小乘人乍聞大法，心生畏怯故也。既安慰已，理前所述：「汝心若在身中，應如汝在堂中，先見內堂後見外物，次第如是！何以汝今不見身內？心肝內藏縱不能見，筋脉外浮亦合明了。」故以在堂不見如來而見堂外譏之。阿難自欺不然，又是一重差過也。問曰：「假如琉璃光菩薩能內見五藏，心可在內不？」答曰：「彼能內見身中者，謂復觸塵無礙，眼根反觀而能見之耶？謂復內證了了，不由前塵而能見之耶？若眼根反觀，心眼還同在外；若不由前塵，則肝藏應非所對，非對則誰知其為肝藏耶？況且見及見緣正中如來所斥，烏得稱為在內？心猶根本、目猶枝葉，根本若除，枝葉自枯，故前則心目雙呈，今則但徵心之所在耳！」

○阿難稽首而白佛言我聞如來如是法音(至)住在身外無有是處。

在內之心既已被破，便為心在身外，引燈在室外冀同了義。世尊即彼燈喻用斥其非：「汝心若同燈在室外者，即汝一人見燈之時，眾人同見是燈；若實如是，一人食時，眾人飽不？」阿難自述：「不然！阿羅漢身執已忘，尚且軀命不同，何況凡夫各封身執而能一人眾飽？」世尊意曰：「既云軀命不同，則汝身秖可自知，豈有身外之心能知汝身耶？若許亦知則同他心量；若同他心者則身心相異；異則心知身不能覺、身覺心不能知。若言各有知者則同兩人；若言各無知者則同草木。今則不然，我今示汝兜羅綿手，汝心若同燈在室外者，豈不同我手在汝之身外耶？汝試揣之，此了知心，謂復在我手邊耶？為復在汝身際耶？若在我手還同他心，何預于汝？阿難！無預則汝身、汝心俱無處所。若在身際，云何而言在外？」

○阿難白佛言世尊如佛所言不見內故(至)如琉璃合無有是處。

阿難內外之心既已被破，復計潛根如琉璃合。若實潛根同琉璃者，耳、鼻、舌、身豈特不然？即如眼之所見同於琉璃，耳之所聞、鼻之所齅、舌之所嘗、身之所觸彼各有知，同何物合？彼無可喻，此亦不然！豈有五根之中獨許眼見為心，彼皆非心者哉？阿難實原眾生自分以為請端，世尊即此為破者亦是將錯就錯。何也？且眾生於日用之中可以自驗矣！耳之聞聲，剎那不住，聞性寂然，舌之嘗味、鼻之齅香、身之覺觸，合則有知、離則無覺。惟此知見昭昭然常在眼前，其執偏重，所以父子盤桓惟斥見根。此見若破，聞聽覺知自然不破而破矣！故世尊不以餘根例破，秖以琉璃籠眼斥其法喻不齊耳！何也？眼潛琉璃則見山河時實見琉璃；心潛眼根，則見山河時何曾見眼？若見眼者，眼即同境，同境則不應有見；無見則不得言隨，若言隨者，應是心眼兩皆有見。若必有兩眼同琉璃合者，琉璃亦合有見，是義不然，事理俱違，難齊法喻。

○阿難白佛言世尊我今又作如是思惟(至)汝言見暗名見內者，無有是處。

內外破斥、潛根亦非，但不知無性之心，復立內外之見。阿難意謂：「臟腑在中、竅穴居外，似有一物於中往還。」世尊便詰：「暗境為對、不對？對即暗在眼前，何曾在內？不對即凝然暗室皆汝焦腑，是義不然！」阿難自解：「非謂對眼之暗，乃反觀之暗也。」既以反觀成內，何獨不以反觀見面？若能見面則此心在於虛空，在空則何預於汝？若空能見即汝心眼者，即應如來今見汝面亦汝心目。若實是者，能見面故，心眼已知，身合非覺，如此則同前燈在室外之喻也。若汝執言心亦有知、身亦有覺，如此則惟問與答應無兩人，即汝一人應成兩佛。《經》云：「即應如來今見汝面亦是汝身。」此句不穩，何也？若如其言，即云：「汝身已知，心合

非覺。是義不貫；應云：如來今見汝面亦汝心眼。」汝眼已知，身合非覺，於義頗便。

〇阿難言我常聞佛開示四眾(至)隨所合處心則隨有無有是處。

心生故法生者，法無自體；法生故心生者，心無自體。既云生故，生則隨所合處，心則隨有；亦云滅故，滅則隨所離處，心則隨無也。況乎思惟之心，隨緣則生滅宛然；緣散則俱不可得？即思惟不可得者，那得有處？故世尊以體之有無為難：「心之與法惟有其名本無自體，無體而能合，則十九界與七塵合矣！何也？以界惟十八、塵只有六。若以十九界與七塵合，徒有其名而實無體，無體故不能合也；若必有體，則汝試揣其內外。內出則還見身中；外入則先合見面。」阿難復解云：「我言心隨有者，心只有知非謂有見。何也？見是其眼，心知非眼，為見非義。」世尊難云：「若眼能見，秖如汝在室中，先云：『戶牖開豁，得遠瞻見，』豈是門能見耶？死者眼存，既不能見，則見性何嘗屬眼？」問曰：「死人之眼不能見者，同彼室中之人。前云：『心在身中。』世尊何以不許？」答曰：「人與室迥然可別，心與眼將何以分？豈不見下文云：『一迷為心，決定惑為色身之內？不知色身外洎山河、虛空、大地咸是妙明心中所現之物。』又曰：『空生大覺中，如海一漚發，有漏微塵國，皆依空所生。』故以一體、多體、徧及、不徧，微細推驗皆無處所，則知從前妄認內外等見可以消矣！」

〇阿難白佛言世尊我亦聞佛與文殊等(至)當在中間，無有是處。

此中引佛與文殊說法，證前非內外也，但不知中亦惟名而無有實，故引方為證耳！阿難自釋：「非身非表，乃在根塵之間。」殊不知根即同身、塵即同處？故世尊以「兼與不兼」為破。兼則一半有知一半無知，知即屬根、不知屬塵，中在何處？不兼則非根非塵，二既不有，中在何所？又兼二則三相宛然；不兼則一亦叵得。下文十二處廣明此意。長水改「外不相知」作「外又相知。」此大不然。何也？且「相知」與下「身心相知」義似合掌，不成破意。予謂：「內有所見，外不相知。內無知故，在內不成；身心相知，在外非義。無知破上有見，相知破不相知，文義顯然，云何却改『不』字？故以逐句合成，內有所見，以無知故，在內不成，外不相知，身心相知，在外非義。」管見如此，智者正之。《註》中以「根塵無知、心體有知。」此大不然。《經》中明言：「眼有分別，色塵無知，識生其中，則為心在。」而世尊亦曰：「汝心若在根塵之中，為復兼二？為不兼二？」所言兼二者，豈不兼根塵耶？那得根塵同目無知？眼有分別，色塵無知，豈不曰：「知自屬根，不知屬塵？」兼二則一半同根一半同塵，故曰：「成敵兩立。」不兼則非根非塵，即無性體。

○阿難白佛言世尊我昔見佛與大目連(至)一切無著名覺知心無有是處。

先是「十二類生同將識心居在身內，至隨所合處心則隨有者，原凡夫所見而為問也。」既為所破，復引佛與文殊等談實相時「既非內、外，應在中間。」不意亦為所破。此中復引與聲聞說「既非內、外、中間。」復立一切無著，正是聲聞所墮。上云「隨所合處心隨有」者，認物迷體，不知體之本無；此中「一切無著」者，執體迷用，而不知用之原有，各就一偏故為所破耳！而世尊之意，秖欲使知妄心無所，不欲令其迷乎體用，故指目前一切物象為問。若彼一切冥然無分，同於無情，無所分別，誰明無著？若彼一切舉目了了，分別宛然，何明無著？下文所謂「但有言說，俱無實義。」斯之謂矣！

○爾時阿難在大眾中即從座起偏袒右肩右膝著地合掌恭敬而白佛言我是如來最小之弟(至)傾渴翹佇欽聞示誨。

阿難先因墮婬慌怖，自恨道力不全，歸來佛所，特請妙奢摩他、三摩、禪那最初方便，而世尊特誨：「不知常住真心，用諸妄想，故有忻怖；真心若悟，忻怖皆除。」此即禪那等初方便也。由是七番徵破，始知前來所學所認皆是妄心，雖以多聞，不得無漏，被物所轉，迷真逐妄之謬也。奢摩他而言路者，詣真際之路也。下文明了其家所歸道路，彼即稱述此中開示之功。此路若明，非惟我等被益，亦使闡提墮諸惡見耳！

○爾時世尊從其面門放種種光(至)合掌承聽。

面門放光而言種種者，眼色、耳聲功能不同故也。凡夫六根各封其執，照不明了，號曰無明；諸佛六根同時互放，照無不窮，故如千百日也。將顯本明必破無明，故六種震動也；無明既破，如盲獲覩，故國土一時開現也。根塵互融，彼此莫隔，同一真心，故云合成一界。所言佛之威神者，乃自心妙悟之象也；菩薩各住本國者，六根雖曰互融，而實本際不動也。欲發本明，先現瑞光以曉初心，智者了達因象，而詣實際矣！何為象示也？凡我之輩，因佛光而達心光，由事相而知理相，如此則諸佛六根之光皆我本有。何也？即如眼之放光，山河大地、草芥人畜，森羅萬象，明暗、色空舉目了然，微細涉入，纖悉洞鑒，隱顯俱該。日光雖明，不能照於幽室；心光微妙，明暗無不了然，故云：「千日不足喻其明也。」一根如是，六根亦然，日用具足，念念無差，佛及眾生孰不如是？但吾輩不能直下承當，故勞聖賢互興問答作法門之標幟耳！由是而推，猶借眾生局量，若據本分現量，何數量之可測哉？

○佛告阿難一切眾生從無始來(至)枉入諸趣。

前文自阿難而普及大眾，此中自一切眾生而誨示阿難，蓋彼此互顯也。何也？眾生在迷、諸佛居悟；阿難位當初果，正居迷悟之間。發跡窮源，無出於此，所以如來對告也。文分三節：眾生全迷故，業種自然，如惡叉聚；諸佛全悟故，一道坦然，於法自在；諸修行人居其兩間，皆由不知二種根本。雖云二種總是一心，何謂也？所言生死根本，即是涅槃淨體。故《圓覺經》云：「一切眾生，種種幻化，皆生如來圓覺淨心。」是知無別有體也。夫生死根本，涅槃淨體，而中曰無始菩提涅槃，菩提曰覺，但覺與不覺似成二耳！所以諸佛悟此，即生死即是涅槃，故全體發揮皆名大用；眾生迷此，即涅槃即是生死，故凡所舉心塵勞先起，所以示誨阿難令諸修行人知所擇焉！何謂涅槃體中所生之緣也？所言生死與涅槃對、煩惱與菩提對、聖與凡對、是與非對、忻與厭對、得與失對、邪與正對、空與有對、人與我對，凡是所對之法皆是自體所生之緣也。是緣無體，剎那不住，故曰：「當處出生，隨處滅盡。」不了無住之緣，妄生取捨，所以阿難見勝相而生忻愛；墮婬室而生恐怖。若知是緣，念念不相到，則摩登伽在夢，誰能留汝身？遺此本明，枉入諸趣，良可悲夫！

○阿難汝今欲知奢摩他路(至)此非我心當名何等。

前文：「若眼能見，汝在室中，門能見不？」明知見不屬眼，何以却云：「汝目可見？」以何為心？何故世尊之語自相顛亂若是耶？蓋前則引見歸心，所以斥眼非見；此則顯心非見，所以權指眼見耳！上來七番徵逐，真妄顯然，知彼疑心未盡，所以舉拳重驗也。阿難秖知推窮尋逐為心，而不知忻厭、取捨皆心謬計，故世尊總斥為非，大似寶劒當頭一揮，任是德山、臨濟齊立下風。阿難假示驚愕，如智將埋兵調鬪，欲使蠢動含靈咸知本體。我等不能直下承當，反譏阿難不解者，真自欺也。唐時祿山作亂，有一老軍從陣逃迴，聞路傍空舍有哇哇聲，往視之，其孩提指梁上布囊，軍即取與視之，孩提見灰，飯想既消，愕然脫去。蓋母不忍捨，以灰權囑為飯耳！大抵眾生日用，全體不會，全體具足，所以妄心一死，脫然化去。《圓覺經》曰：「一切眾生皆證圓覺。」我信之矣！阿難實非不解，直欲盡性窮源使大教流行，所以起此無心之怖耳！

○佛告阿難此是前塵虛妄想相(至)故受輪轉。

上云奢摩他路，奢摩他云靜慮。夫靜慮者，當以無心契合。故世尊一咄總斥非心，若達無心，乃為涅槃淨體之路也；阿難執認推求，不知正是生死根本，既為世尊奪破，矍然復問：「當名何等？」於此明告，乃是虛妄前塵，如何喚作本心？流轉生死皆由認賊為子。

○阿難白佛言世尊我佛寵弟(至)開示未悟。

阿難先因墮婬生怖，歸投佛所，自知道力不全，啟請妙奢摩他最初方便；而世尊不詰墮婬之謬，且徵所發道心。由是數番徵斥，至此雖知錯認，猶是似悟而迷，於是重述二心：「供養諸佛，道心也；謗法毀戒，邪心也。」道心既為所奪，頗知邪心亦復非有。然此二非心，則我無心同於草木。非惟我生驚怖，而大眾亦皆生疑，故冀開示耳！蓋三乘人捨惡從善，不知善是惡因；離邪求正，豈識正為邪本？取捨既存於心，分別自形於念。念存則生死宛然，心空則涅槃平等。阿難為眾竭力領罪自歸，細究端倪，一一皆原大眾。

○爾時世尊開示阿難(至)其誰修證無生法忍。

上云：「涅槃淨體，能生諸緣。」阿難仍復執認緣心以為自體，既為所奪，便乃疑同草木。世尊告曰：「諸法所生，惟是涅槃心現，世界微塵莫不因此，汝何執認緣心擬同斷滅？因執緣心是實，所以三乘歷劫，不能成彼聖道；凡夫迷此，無始業果自然。若悟緣生無性，便解稱體發揮，大用現前，可名於法自在。」阿難未悟，惶怖重生；世尊殷勤再勸：「秖此緣心要因緣有，縱滅見聞，幽閑內守，猶是法塵。我非故意斥汝所執非心，汝可於心自揣：『離塵有性可是真心？』緣滅無體，則心同斷滅；心同斷滅，則無生法忍，必無修證之日矣！」阿難向執緣心悞為真實，不能遠離摩登伽難，故請妙奢摩他；而如來處處徵逐，使知緣心不有，阿難便認為無心；世尊展轉開示：「此心離緣無體似或可信；若云內守幽閑，猶是法塵是必難信。」故曰：「離此覺知，更無所有。」

○即時阿難與諸大眾默然自失。

自失而曰默然者，向執緣心以為自己，而世尊令其微細揣摩，頗知緣心不實，所以自失。然則此心，有體不應滅、無體不應現，即我則不待緣、非我則不應知。若一向離我獨立則同椿守；一向隨緣任運則同顛倒。如是兩難相許，所以默然。

○佛告阿難世間一切諸修學人(至)不成聖果。

首則創言：「蓋由不知常住真心，用諸妄想。此想不真，受諸流轉。」可謂徑且直矣！恐阿難不能即信，故重重破斥。至此默然自失，頗不自疑，故明以告之：「非汝悞認，不能折伏邪呪，諸修行人不成聖道，莫不由此。」

○阿難聞已重復悲淚(至)發妙明心開我道眼。

悲淚而言重復者：一者、不能免離摩登伽難，將謂道力不全，而不知求道之心正是生死之本。二者、將謂如來惠我三昧，而不知身心本不相代，所以重重悲淚也。捨父逃逝者，喻背真向妄也；說食不飽者，喻錯解惠我三昧也。二障所纏，不知寂常心性者，以法顯喻背父義也；發妙明心，開我道眼，欲補說食之謬也。所言二障者：一者、事障，續諸生死，即是背覺逐緣之謬也。二者、理障，礙正

知見，執其聞見不即修行，即是多聞無功之謬也。此重顯悲淚意也。由不知寂常心性，故請發妙明心也。前之默然自失處有二難：若獨立椿守則不成增進；若任運隨緣則未離生死。二者各處一偏，常為如來所斥，若隨緣不變、不變隨緣始獲妙明。未獲融通者，由道眼之不開也；道眼若開，則自然照不失寂，較彼多聞迥然異矣！

○即時如來從胷卍字(至)旋至阿難及諸大眾。

心光一種而有百千色，妙明密瑩也。周徧十方者，一念圓含十界也。徧灌佛頂者，佛佛道同也。旋至阿難大眾者，在會之眾將證此心也。

○告阿難言我今為汝建大法幢(至)得清淨眼。

上來悞執眼見心知，是名顛倒，由是迤[這-言+里]徵逐，既知攀緣之念非心，則知見色之性非眼。根身既非，豈不謂推顛倒之大幢也？性淨明心者，酧前發妙明心也；清淨眼者，酧前開道眼也。下文「盲人矚暗」者，使悟見性非眼，是開道眼也；屈指飛光者，使悟性非搖動，獲淨明心也。

○阿難汝先答我見光明拳(至)如是見性是心非眼。

世尊以拳類見之問，故問也；阿難相類之答，實答也。何以故問？蓋由阿難攀緣之心知非、身執之見未滅，自謂身滅則無心可得，故請寂常心性，而世尊欲顯其常，先問其斷。無手無拳，事則如是；無眼無見，理必不然。有眼無眼，是自形殘；見暗見明，性何虧損？自遠而近、自疎而親、自燈而顯眼見、自眼而顯心知，其微妙開示可謂正直矣！問曰：「前云：『若眼能見，汝在室中，門能見不？則諸已死，尚有眼存，云何不見？』如此則阿難已知見不在眼，何故如來重復開示？」答曰：「前由阿難云：『見是其眼，心知非眼，』故已破之，雖則已破妄心未除妄見，真見還同妄見；此則阿難雖悟緣心之不實，無心之疑猶存，故請寂常心性，世尊指常性即身以示也。盲人矚暗，見性無虧，無虧之性即寂常心也。」問曰：「前云：『縱離見聞覺知，內守幽閑，猶是法塵影事。』與此盲人之見何以異也？」答曰：「前為學人，雖則離緣，猶存能所，所以斥之；此中盲人全不知有，能所俱無，非彼所類矣！苟知見性非眼，則六根四大當念消融。」下文「云歷僧祇獲法身。」未必不原於此。如能悟入，亦所謂一根返源，六根解脫，常性已顯，色執難消，鈍根莫入。所以學者徒知耳根為上，而安知二十五無學所證圓通實無優劣是佛所言？

○阿難雖復得聞是言(至)名為塵義佛言如是。

口已默然者，不知所措也。雖悟見性無虧，而不知離塵即塵之義，所以默然耳！何也？若此見性即塵，則同前隨緣分別之心；若必離塵，如彼盲人矚暗，而尋常見色之時當名何等？故冀開示。而世尊

明告：「名為客塵，剎那不住。汝之見性，同於主人，曾無去來。一切眾生，不成聖果，因其所悞。」由是招告鹿苑開悟之徒自欵所由。而陳那設譬發明，客塵義顯，應即除疑，然則住與不住似同二物。下文「屈指飛光」，使悟無住即住、動即不動也。客塵者，見惑處麤，名客；思惑處細，名塵。麤細雖異，不住是同，能惑真性，同名煩惱。

今以五科解釋：一、約所顯。《成實》云：「《經》言客塵者，以顯心性是常故。」二、約所修。《圓覺》云：「修奢摩他者，覺識煩動，靜慧發生，身心客塵從此永滅。」三、約所證。《佛地》云：「為斷客塵，證淨法界。」四、約所離。《佛地》云：「圓鏡智者，正淨無垢，離客塵故。」五、約所染。《勝曼》云：「如虛空淨，心常明淨，無轉變相，虛妄分別客塵煩惱所染。」此《經》不住名客、住名主人、澄霽名空、搖動名塵，即緣塵分別為客塵義。

〇即時如來於大眾中屈五輪指(至)尚無有止誰為搖動佛言如是。

陳那解明客塵二義，自是小乘所見。動與靜別、主與客異。斷煩惱而證菩提，離生死而入涅槃。有得未忘，不成增進，所以寄阿難而發明實進，破聲聞也。故世尊屈指示誨，而阿難即悟見性原非動靜，即塵而非塵，飛光左右，即知搖動本非搖動；去來曾不去來，雙呈兩拂、有得俱忘，寧不為陳那等更進一步也？初則以手為問，使知外境不實；次則以頭為問，使知根身不有。如是而知為妙明心；如是而見為清淨眼矣！

〇於是如來普告大眾(至)輪迴是中自取流轉。

問曰：「頭自搖動，見無所動；手自開合，見無舒卷，正釋客塵之義，何以復責大眾，其旨安在哉？」予上曰：「寄斥聲聞者此也。陳那之意：『客去主存、塵寂空在。』雖離前塵猶住見覺，不知常住之見正是法塵。阿難善解佛意乃云：『佛手不住，而我見性尚無有靜，誰為無住？』次云：『我頭自動，而我見性尚無有止，誰為搖動？』動靜雙拂、去住兩驅，客去主忘、塵忘空滅深愜佛意，所以指阿難而責大眾也。若不如此，《阿含》何稱小教？此會何稱圓宗？是知此《經》迥出三乘，學者當熟思之。阿難自述二障所纏，良由不知寂常心性，故啟如來發妙明心開我道眼。而世尊則以拳例見，使知見性是常；次引盲人矚暗，使知性不屬身。常心道眼於此可見矣！再明告：『不成聖道，過由客塵。』辨明二障。事障在麤，故同客義；理障微細，故同塵義。緣塵易曉，故屈指以辨非住不住；身執難忘，故即頭以驗動與不動。自遠而近、自細而麤，委曲發明，可謂慈悲之至矣！」

△爾時阿難及諸大眾聞佛示誨(至)二發明性。

阿難因世尊徵心辨見以及盲人矚暗，自知見性無虧；屈指飛光，頗信見性不動。即境心觀，則手自開合而見無舒卷；即身以觀，則我頭自動而見無搖動。如此開示，故得身心泰然，始知從前妄認之失，所以自悔而復自慶也。然所謂常住真心者，不知即身即是、不知離身別有。若即身者，身當敗壞，終從變滅，滅則不可言常住也；若離身別有，何異前云：「心在虛空，同他心量？」如此則何以知是身中是偽是真、是生是滅、是不生滅耶？蓋因阿難屢屢呈疑，如來即事徵驗，事疑少除，不能忘言契旨，理執猶存。前則似解不解，所以兩次默然；今則欲信難信，所以發言申請。而如來知機識變亦不與當頭說破，默令波斯匿王傍開隻眼耳！

〇時波斯匿王起立白佛我昔未承諸佛誨敕(至)踊躍歡喜得未曾有。

匿王座起，為問身中真偽、生滅與不生滅也；而世尊即身以驗逐一徵告，最後乃云：「皺者受變，不皺非變，變者受滅。」所謂變是色身，是為虛偽，彼不變者元無生滅；所謂見性非皺，是為真實。如此則色身念念遷移，而見性曾無剎那可滅，豈非即生滅中示不生滅耶？阿難前答：「手自開合，見無舒卷。」所謂境幻而心真者也；「我頭自動，見無所動。」所謂身假而性實者也。似乎已解，何以復問身心真偽生滅耶？蓋由前塵易曉、身執難忘，冀欲於生滅身中示不生滅性。阿難初問身心二途，何以世尊令觀四念處耶？由阿難出塵，真諦當機，無修無證故，凡所推窮尋逐總斥非心；匿王在纏，俗諦當機，即證即修，故必假問答研詳始見真性。既假問答，何廢修證？故示四念處令其推觀。所以初問汝之肉身，即示身念處。二問汝未曾滅，即示心念處，念念遷謝緣心之體，新新不住無常之性也。三問汝之生齡應不頓朽，示受念處，孩孺則膚[勝-力+天]潤澤，衰耄則形色枯朽，自受處無常也。四問汝之形容應不頓朽，示法念處。年月日時密密遷移，我誠不覺，定是無常，故世尊許其徒知無常而不知真常，故引「觀河之見」令悟不遷。若能默證了然，何必更云見見非見？若執定有見性可得，則還同認賊為子。

〇阿難即從座起禮佛合掌長跪白佛世尊若此見聞必不生滅(至)認悟中迷。

一切佛法不出二諦，所謂世俗諦、第一義諦也。世尊垂手為問者，使知遺失所由也；阿難據世人為問者，簡自非倒也。而世尊告曰：「佛及眾生法身平等本是一體，但所見成差，非性有別。」垂手順體為倒，豎臂逆指為正，於世諦中尚且見不明了，顛倒如此，何況第一義耶？汝引諸世間人為答者，汝見必非其類也。若執定有身境可得，汝身、佛身顛倒名字在於何處？由是阿難、大眾瞢然失所，而如來普告：「色心諸緣及心所使諸所緣法唯心所現。心存妄計，

名字由生；一念忘緣，顛倒不實。汝先答我：『手自開合，見無舒卷；我頭自動，見無搖動。』如此則見性異於身境，云何仍認色身緣彼前塵作正倒見？豈不為悟而復迷耶？」夫如來垂臂，須鑒在言前，自知顛倒。若少加分別，非惟以正為倒、以倒為正非也；即以正為正、以倒為倒何嘗名悟？所以世尊拈華、迦葉破顏便云：「吾有正法眼藏，用付迦葉。」噫！阿難當時若解微笑，必也世尊口掛壁上矣！

○晦昧為空(至)如來說為可憐愍者。

上云：「色心諸緣，唯心所現。」云何所現？世尊明告：「妙性本明，良由不覺，迷為頑空。」頑空與無明和合，結暗為色，有器世間；礙色與頑空二法和合，不動而動，故有色身。根身既具，識念自萌；識念既萌，不有而有。攀緣心生，故趣外奔逸。用此攀緣為心，則決定惑為色身之內，而安知色身外洎山河大地咸是妙明心中所現物耶？夫身心不有，妄執為實，是謂一迷，其猶背海認漚者也；於幻有身心中重起取捨、墮婬生怖、見相生愛，目為真心，重是一迷，其猶認漚為海，豈不為之倍迷？於垂手頃，二迷兼具，故曰等無差別。此文深奧，當細探其實，自審相應可也；不爾！則徒誇玄妙，何異說食不飽？何也？《圓覺經》曰：「云何無明？妄認四大為自身相；六塵緣影為自心相，譬彼病目，見空中華及第二月。」又云：「彼無明者非實有體，如夢中人夢時非無，及至於醒了不可得。」二文當合看。此為小乘者說，唯心所現次第生起因緣；彼為菩薩直說，妄認而已。此中唯心所現則剎那不住，曾無處所，不知無處，故下文多方辨見，彼即直告：「如夢所見，醒不可得。」云何不可得？如夢所見，山河大地、草芥人畜與覺無異。至於醒時，非惟夢中之境不可得，而身亦不可得；非惟身不可得，而心亦不可得。非斷之使無、非遣之使無、非修之使無，是畢竟無。以夢例覺，覺豈不然？夢本不有，覺則知無。覺如是實，夢應知有，夢不知有，覺處元虛，覺夢兩非，真心斯在。然則我輩於日用中，能如夢之獲覺不真得，如是現前身心、山河大地畢竟是箇什麼？如不相應，休教容易虛度光陰。勉之！勉之！

○阿難承佛悲救深誨(至)拘舍離等昧為冥諦。

阿難因聞晦昧生起因緣，頗悟身心皆為幻現，真心常住，然猶存於能所，故不能無疑。何也？此心若是，前云：「因聲而有分別。」塵滅則此心同於斷滅，那得名為常住？此心若不是者，則現以緣心允所瞻仰。因此二疑故，未敢認為本元心地。世尊意曰：「若以所緣音塵以為心者，我所說法在指汝心；若離汝心則說無可說。汝能因說悟心，心悟則自忘其說；若執我說以為汝心，豈不同彼執指為月者乎？彼人指月令其識月；若執指為月，非惟不識月亦且不識

指。月明、指暗二物皎然，何得明暗不分自他混濫？豈為智者？若以能緣之心以為心者，此心要在待緣，緣盡則滅，剎那幻寄同於旅客。只如即今我已說盡，汝之緣心又安在哉？非惟音聲無性，剎那不住，汝認為心者非也。昭昭在目復名何等？若亦名心，則此心要因分別而有；若離分別則外境何狀？」故下文云：「汝今諦觀，法法何狀？」法法何狀，則色即非色；遇緣斯應，則空即非空。非色非空，所以昧為冥諦。夫冥諦者，杳冥恍惚，真為戲論。世尊直言：「常住真心者，苟非洞悟，安得了然？」所以阿難微細問明，欲使後來無惑耳！

○離諸法緣無分別性(至)是故如來名可憐愍。

若以緣塵聽法之心以為自心，此心應離前緣有分別性；若離緣無有，則汝心性應有所還。聞法之心還於聲塵，聲滅則無；見相之心還於色塵，色變非有。以是二者例一切法，莫不如是。可還之心剎那幻寄，同於旅客，誰是其主？幻寄之心喚作本元心地，何其謬也？阿難復問：「若我聽法心性有可還者，而如來所說亦可還不？」世尊告言：「亦是可還，當還於機，無機則我常默然。」「如此則惟說與聽各有可還，妙明元心云何無還？」世尊告言：「且汝見我之見，本是可還；汝之見精明元若存能所，妄計所生，喻第二月捏目所成非是月影，雖存能所猶不可還；能所若忘，真為妙覺明性當欲誰還？」由是標示八種諸變化相，一一各還本所，而八種之見隨相已滅，若不滅者則誰知前後差別耶？「汝見八種見精當還何所？若還於明，暗則隨滅，誰當識暗？如此則彼相自相生滅，而見精何常為之去來？以無去來故，彼諸可還之相自然非汝；不汝還者非汝而誰？故知汝身清淨常住，因存能所故成迷悶。」吳興云：「亦有所還，還無明故。」此解太迂。《破色論》曰：「一切眾生日用所見，牛作牛想、馬作馬想，諸佛所見亦復如是！於彼眾生有何差別？答曰：一切諸法有二種想，所謂世流布想、著想。諸佛有世流布想而無著想，如此則聖賢何嘗無見？明與無明曾無二性，著與不著豈是兩人？若言定有無明不破，我恐終其身而莫能見道矣！若能心不緣塵，自然念念寂滅，世尊乃云：『當欲誰還？』而曰：『當還無明』豈不太迂乎？」

○阿難言我雖識此見性無還(至)性汝不真取我求實。

阿難謂：「若此見精即是妙明元心，云何如來洞見微塵剎土、我等秖見初禪、眾生不過分寸？若即是者，不應有優劣；若不是者，那得無還？」兩處失準，故不敢認為真性。而世尊還以優劣見原相告者：「遠近在位，見性無差。譬如有人居於室中，但見一室之空；居於天井，則見天井之空；若出戶外，則見一方之空；若立山頂，則十方洞達，豁然無礙。非虛空有遠近，亦非見性有大小，為形處

所拘而見分優劣，而能見之性曾無別異，云何差殊？上至天宮、下至大地、中間徧覽，物我宛然，物類自別，見性何殊？無殊之性是汝見性。前則物可還而性不可還；此則物有別而性未曾別。若疑此性同於物者，則汝亦可見吾之見，我見物之時而汝亦見是物，故名同見；若我離物無見之時，汝何不見吾不見之地？若謂汝不見時即吾不見之處，何以汝見秖可自知？豈是吾之不見處耶？如此則汝之真性昭然可辨，豈得不知？若謂物我混濫彼此不分，則汝見物、物亦見汝，豈成安立？」唐時有大耳三藏，自謂得他心通，憲宗請忠國師驗之。國師問曰：「曾聞汝得他心通是不？」藏曰：「是！」師問曰：「你道：『老僧即今在什麼處？』」藏曰：「和尚是一國之師，何得在天津橋看弄猢猻？」又問曰：「汝道：『老僧即今在什麼處？』」答曰：「和尚是一國之師，何得在河邊看兢渡？」又問曰：「汝道：『老僧即今在什麼處？』」藏不知所答。師叱曰：「野狐精！他心通在什麼處？」凡夫見色乃是眼根現量所知；國師所問乃意根所緣，凡夫不見而三藏能見，誠異於凡矣！至第三度，意識不緣，非惟三藏，便是佛眼亦如之何？故曰：「若見不見，自然非彼不見之相。」如此則三藏秖可自知，而國師又何能見他人之不見耶？若我及汝并諸世間儼然可別曾不雜亂，汝見秖可自知，而我亦秖可自知。此性妙明周鑒萬有，胡不即已驗證而取我求實，豈為智哉？雖然世尊慈悲，故有落草之談；若是祖師門下，待他問：「如何得知是我真性？」便與他一百二十棒，一棒也少不得，使他自知痛癢去在。然阿難這一問也少不得。何也？若有知是，知是妄覺；若無知是，知即無記。所以道：「這箇若是則頭上加頭；這箇若不是則斬頭覓活。」若不是，世尊也難分疏，是他善解議論，便引物令他自認。

〇阿難白佛言世尊若此見性必我非餘(至)**徧能含受十方國土。**

前因聖凡所見遠近、優劣之不同，故未知云何得知是我真性？而世尊廣引上下、徧覽水陸令其自擇，則知物我體殊，默然自信；此中復以即我見性，何有大小廣陋之不等？是皆逐塵起見，成此妄計耳！世尊告曰：「大小、遠近各屬前塵，無勞窮詰。」所以引空為喻。夫空本無方而方圓任器，見性無性而大小隨緣。若除器觀空，則方圓何有？離塵見性，則大小皆無。如此則何獨見性？六根四大當下融通，混入塵界，舍那千丈不為大，焦螟隣虛不為小，吞吐塵剎，法性如是！略著思惟即以不堪。若能悟旨，身心當下本空；苟執前緣，則窮劫那能見性？

〇阿難白佛言世尊若此見精必我妙性(至)**微細發明無非見者佛言如是如是。**

阿難連前發問而有四節，初問：「我之心性各有所還，而如來所說妙明元心云何無還？」世尊引物辨見乃云：「諸可還者自然非汝，不汝還者非汝而誰？」次則雖悟不還，意謂如來與我所見優劣不同，將謂別有見性成佛，故曰：「云何得知是我真性？」而世尊廣引物象令其自擇，分別自他，乃至云：「若不見吾不見之地，自然非物，云何非汝？」阿難不解「無見之見」為真性，猶滯前塵，自疑見有大小、廣陋；而世尊引空為喻，辨無廣陋，且物可還而性不可還；物自差別而性無差別；物有遠近而性非遠近。如此開示，物我自判可謂明矣！何以復問：「今此妙性現在我前，見必我真，今我身心復是何物？」似有過矣！蓋由似解雖發，真信未明，在會大眾莫不有疑，故阿難重請，要知其過在於何處？皆由不悟身心之本空耳！前文云：「我將推窮尋逐以為自心。」而世尊咄曰：「此非汝心。」當時若能截斷，何煩許多問答？不能領略至此，猶著推窮，以妄求妄、遣賊捉賊無有窮已。「身心復是何物？」而世尊乃曰：「身心器界同是妄緣妄計所成。若離妄計則能所皆空；妄緣不有則是非本無。」若能除器觀空，信非方圓，即器辨空，而難為即信。在會大眾，原依幻有身心辨彼虛妄緣塵寧能不疑？前云：「一迷為心，決定惑為色身之內，不知色身外洎山河大地咸是妙明心中所現物。」雖已發明，猶處疑惑；自下文殊發起，方信無有二月，阿難故問：「見性實我，而身非我？」世尊乃云：「是見非見總屬前塵，是我非我皆名幻質。」離身則無我可得，離塵則無見可名，復是何物？恰是背海迷漚，現在我前，還同目漚為海。然我輩講論之徒，當一一消歸自己，不解緣興，件件都言聖賢分上。

〇於是大眾非無學者聞佛此言茫然不知是義終始(至)故能令汝出指非指。

非無學則簡於無學也。蓋無學聖賢同彼十方如來與大菩薩住三摩地，了知見及見緣并所想相同於空華。知如空華已，不妨即此為用，故此見及緣元是菩提淨體，於中無是非是。現前大眾既非無學，不能洞悟本心，還依妄身妄心而起能所，聞於精見色空非是兩驅，所以茫然失守。既非凡下所知，欲問無由，世尊直以自真實不誑不妄用安其心。文殊者，本師會中為擇法眼。既當此任，見眾失措，所以起座請決也。而世尊先告：「如來菩薩所見本無，而凡夫妄執為是非所礙。」故直以文殊一人以詰其是非，而文殊乃云：「我真文殊，何有是非二相？」問答顯然，更無藏隱。故予嘗令人自看「我真某甲，無是某甲。」何以故？若有「是」者，是二某甲。然我今日非無某甲，於中實無「是非」二相，能如是看，其義自現，何得盡推聖賢耶？若能親領自己，則非、是雙離；是、非既遣，則我及見緣皆是菩提妙心所現；不了所現，妄為色空所轉作是

非解，其猶二月揑目所成，非有他故；不揑則二月本無，如離妄計，則是非非有。不悟本心，隨諸見聞皆名妄想，不能出於是非；唯有悟心，自然能令出指、非指。有以馬喻馬之非馬，不若以非馬喻馬之非馬，用帖此文。此恐不然，彼但《齊物》直言無是非而已。此中意謂：「滯緣則是非宛然，悟心則是非莫得。」以此較彼，彼為戲論，學者當知。

○阿難白佛言世尊誠如法王所說覺緣(至)云何見明。

阿難自述：「湛然常住，性非生滅。」此乃自己默證之境，非戲論名相可比。彼外道以薩埵、剌若、答摩所成「大」等二十三法次第相成。第二十五名冥諦。冥諦者，杳冥恍惚，似有而無。阿難既親見覺性湛然非生非滅，豈得混同冥諦耶？真我無我，以無我故和同萬有，外道神我乃樁立有物，與此湛然常住似是而非，故請決疑也，欲冀混同，故引楞伽山與大慧所言：「外道自然、我說因緣，非彼境界。」今觀覺性自然與外道自然有何差別？若無差別，則如來不應以因緣相破也；若有差別，其別安在哉？夫外道自然者，但計諸法自然而強立名言，故彼〈偈〉曰：「誰鑿湖海堆山原？誰削荊棘畫禽獸？本無一法能生，是故說為自然。」阿難既云：「我今觀此覺性自然迥然自異。」況乎觀性自然非言說可比，豈不云似解而疑者也？而世尊意曰：「我說因緣破彼自然」者，正說諸法從因緣生，非是自然，不說覺性；若說覺性則言思道斷、心行處絕，自然與非自然俱不可得，如前是見非見等。若謂定有自然可得，自須甄明有自然體。若明為自，暗則見亡；若暗為自，明則見滅。如此則前緣常相傾奪，何為自然？若離明暗等前緣有自然者，自不自立，如眼之不能自見、心之不能自知。不知則何以名為自然？若執定無自然性者，如無手人，拳畢竟滅；如無眼人，見非全無。下文云：「但有言說，俱無實義。」故不可以外道戲論名言以混真際耳！

○阿難言必此妙見性非自然(至)隨汝執捉。

自然之性既為所破，復疑因緣，但不知外道所立自然在於諸法，故以因緣破之。既云性非自然，是非已判，何得以性擬相作因緣解耶？外道自然者，譬如有人生盲其眼，外道云：「此乃自然而盲，非有他故。」如來破云：「乃是因緣，緣宿世罪業，因父母氣稟感此殘形，若遇神醫授以丹藥，障翳若除還得見性。若是自然，醫不能愈；醫既能愈，豈非因緣耶？」誠如所論，應是因緣，又且不然。目之盲、明似屬因緣，此性若是因緣，緣滅則性無，如破瓶盆無瓶盆性，縱有神醫何能復本見精？以性不屬緣，故能隨緣變現；能隨緣故，故能離一切相、即一切法，即離自在，非是融通。若欲以世間戲論名相混比真性，恰似撮摩虛空徒自勞耳！

○阿難白佛言世尊必妙覺性(至)妙菩提路。

阿難以本妙覺心疑混外道自然，因緣既以被破，復引佛說更冀混同，而不知佛之所說正欲破彼世間戲論。且世間諸法從因緣生，若復離緣則亦無有。外道不達因緣，執為自然，搆此戲論。而妙覺性非因緣非不因緣、非自然非不自然，故稱為妙，阿難不解其妙故不得無疑耳！且此見性應具九緣，所謂：空、明、根、境、作意、分別、染、淨、種子也。今唯具四心，即種子、作意、分別、染淨。眼即是根、空明即境。舉四具九，義已完足。世尊意曰：「我說因緣為破世間，非第一義。」即彼見精，因日月燈則能見明，離則見暗，明暗自異，見性無差，見無差故，二俱名見。何為不見？以見性無乎不在，故無不見。且空、明等，剎那前後應不同時，凡夫識麤妄為一念，菩薩微細智觀之，一剎那中九百生滅。彼生滅者是自因緣；知生滅者元名見性。性非生滅，故見明之時，見非是明，四義成就，用例萬法莫不皆然。而復見見之時，見非是見，見猶離見，見不能及。以緣塵之見非真，離塵之見亦妄，直須能所雙忘始得言思道斷。今欲易明，以眼易見。見色之時眼非是色，見眼之時見非是眼，見猶離見，見不能及。玄覺云：「若以知知寂，此非無緣知，如手執如意，非無如意手。」用例見色之見。若以知知知，亦非無緣知，如手自作拳，非是不拳手。用例見見之見。亦不知知寂、亦不自知知，非是無知，以知了然。用例離見之見。彼云知知，此云見見；彼云了然，此云不及。似可信矣！而復應知，文義聯絡不可偏執。見色之時色非是見，見見之見猶是名見。見若離見，見不能及，所以前文精見色空、離是非是，若著前塵，種種發明皆名妄想，惟悟真覺明性乃能出指非指。此中真見無見，則是見是物、非物非見皆戲論矣！

○阿難白佛言世尊如佛世尊為我等輩宣說因緣(至)何況分別非燈非見。

阿難前問：「云何得知自我真性？」而世尊逐一發明：「非優非劣、非遠非近、非因非緣，亦非自然、非色、非見及非見見，妄緣盡遣，真性現前。」不能即信，重增迷悶者，非不信也，直欲未來眾生微細洞究至無疑惑地耳！蓋一人見影迥異眾人似乎可信，若合國同見灾象信之良難，故須進退合明，始悟真性無見。且一眚人見燈五色，不可言無；若非眚人，冥然不見，不可言有。譬如凡夫見有根身、器界、山河大地，若彼十方如來及大菩薩住三摩地者，迥無所有，如虛空華。若此見緣見精本有，則聖人云何不見？若此因緣，自然境上本有，云何聖人亦不見？若此見緣是見者，見已成緣，誰當見見？若此見緣非見者，今見山河，當明何等不了妄計，如眚人之執影；若解無見，便同聖人之真見矣！

〇云何名為同分妄見(至)性非眚者故不名見。

同分者，乃一國同見之灾象也，用例六道所見根身器界皆為妄計。且山河大地六道同見，佛說本無如虛空華，一眾駭然難為即信，故取一人妄見，進例一國之妄見；用一國之灾象，退例一人之眚影，似乎易解，是知別業者在顯同分故也。若解一人之眚病為謬，則知一國之灾象非真。例六道所見山河大地、見及見緣、因緣自然、見與見見，同名妄計本無所有。何也？一人一國所見影象，同是凡夫；餘人無所見者，皆號聖人。所以進退合明，能見山河大地之見，是謂明覺同於幻影；若悟幻影本空，則覺明非是明覺，故曰：「覺非眚中，實名見見。」覺不自立，立則成待，非是真覺。此見若離，則覺明不及復於本明；覺既不有，云何復名覺聞知見？所以結凡夫所見，同是覺明皆即見眚，彼住三摩者真精非眚，故不名見。

〇阿難如彼眾生同分妄見(至)和合妄生和合妄死。

前則進別業以例同分；此則退同分以合別業，故曰進退合明也。障惡合於目病，灾象合於圓影，大小雖異，妄業本同，故曰俱是無始見妄所生，皆於無中妄見有故。自一人例一國，自一國例閻浮提，一閻浮提例四天下，自四天下例娑婆界，娑婆世界例十方有漏國。自微至著、自近至遠展轉發明者，同是覺明妙心。不了本妙，妄為明覺，成此虛妄病緣，且一人一國所見，此處見有、彼處見無。人或頗信，自娑婆界洎乎十方諸有漏國同見幻境，取信良難，故用是例。下文云：「空生大覺中，如海一漚發，有漏微塵國，皆依空所生。」漚滅空本無，況復諸三有？若非如是引例發明，於彼必為唐說。

〇若能遠離諸和合緣(至)清淨本心本覺常住。

覺明者妄明也，無漏妙心真明也，二種和合不能精了，故有同別二種妄見發生。見有能所為生死因，若能達妄，真亦強名，蓋由妄因真起、真依妄顯。若不執真、妄亦非有，故曰：「言妄顯諸真，妄真同二，妄猶非真，非真云何見所見？」是知二者遠離，則和合不和合、生死非生死皆不可得；若解不可得，則圓滿不生滅性，得常住本心也。

〇阿難汝雖先悟本覺妙明(至)云何甄明合非合理彼暗與通及諸羣塞亦復如是。

外道所執世間諸法皆是自然，而世尊破以因緣。阿難云：「見此覺性自然，疑同外道。」世尊即事辨明，知非因緣疑是自然，世尊令其說見因緣。因日月燈而有其見，無則不見，世尊告云：「見物之見同於因緣，離物之見猶屬妄明。致乎離見之見，當名何等？」故阿難啟曰：「自然因緣、和合不和合，心猶未悟，何況更聞見見非

見？」由是以別業、同分二種妄見進退合明，使能見所見皆是妄想，與彼真心和合妄生、和合妄死，若能遠離則俱不可得。復由前云：「真覺妙明非因緣、非自然、非不自然。」恐疑妙心性非自然，與彼因緣、自然和合而起，故世尊辨曰：「若此妙心與前塵和合者，和則一而不分；不分則明暗色空本無邊畔。若見與明和如水之和麵，麵就則水失其流；明來和見若空之和器，器成則空失其虛。若見滿則如水之不和於火，何處和明？若明滿則如日之不和於星，何處見和？若明見必異，何處見雜？雜則二體俱亡，不亡則應有邊畔。合則附而不離，不離則明滅見滅，云何見暗？合既成一則明不自明，云何見明？明若合見則見不自見，云何見見？若非和合者，惟見與明應有邊畔。是見是明以何為界？」《經》云：「非和合及不和合」，疑是刻訛，應云：「非和合、非不和合」，前二節明非和合、後一節明非不和合，與上非自然非不自然同一意耳！

〇阿難汝猶未明一切浮塵諸幻化相(至)了無所得。

上來徵心辨見以至於此，同目浮塵幻化者。何也？阿難墮婬慌怖，歸來佛所啟請妙奢摩等最初方便，而世尊先不詰其墮婬之謬，且徵所發道心以至七番，乃云：「此非汝心，前塵虛妄想相惑汝真性。」豈不已云：「道心妄想同目前塵」，迥異小乘昔日聞見。故阿難悲淚重重，微細請問，自屈指飛光，使知見性不動。匿王請問：「頗解性無生滅，何故目我等輩遺失真性？」世尊舉指驗倒示其倒因，告以：「晦昧為空、結暗為色。」令悟身心不實。阿難復認緣塵，所以未敢認為本元心地；世尊重引指月之喻，主客自分，辨見八還，緣心自異。「若此不還是我心者，何聖凡所見優劣不同也。謂別有性能成佛者，云何得知是我成佛真性？」而世尊廣引上下：「所見之相雖復有異，能見之性正等無差。即物之見尚可混同，離物之見非汝而誰？」阿難復疑：「見有大小、遠近？」而世尊告以：「總屬前塵，離器求空，方圓何有？」阿難頗信見性現前，而反疑：「身心何物？」世尊懸指：「萬象色空，令其自擇中間尚無是見非見，何處更有是我非我？」由是一眾茫然，所以文殊為決：「既云本無是我非我，何處更有是月非月？若悟妙覺明性自然，令汝出於是指非指。」阿難信性非生滅，復混冥諦自然；世尊逐一甄明，使知見見非見，復例同分、別業進退合明，中間既無合與非合，何處更有和與不和？故語器界根身同名幻化。幻化之體其性元真，見既如是，聽聞覺知莫有不然。廣而推之，以及五陰、六入、十二處、十八界，相偽體真，隨緣不變。妄、真交錯，理、事如如，無生死可出、無涅槃可證、無煩惱可斷、無菩提可成。若肯承當便好歇心，恐餘惑未消，故再勞開示。

〇阿難云何五陰本如來藏妙真如性？

般若名為五蘊。蘊以積聚為義，陰以蓋覆得名。由色而起受、想，是名積聚；逐妄背真，是名蓋覆。然此五陰攬六塵為體、發識為用。自受想行識以及法，受想行識應具六種，而又前後生起各有不同。《思益經》云：「五陰即是世間，而有三種：所謂器世間、眾生世間、智正覺世間也。」若以眼根現量所緣，自色而識，以器世間為能緣體，生起眾生世間，故下文云：「因動有聲，攬聲成根」者是也；若以意根比量所緣，自識而色，以眾生世間為能緣，生起器世間，前云：「聚緣內搖，趣外奔逸」者是也。若解五陰如相，即是智正覺世間，故曰：「如來藏妙真如性」也。

○阿難譬如有人以清淨目(至)色陰當知亦復如是。

色陰者，總指根身、器界、見及見緣也。若人於一念未生之前妙鑒其由，如淨目觀空迥無所有，所以十方如來及大菩薩，了此見緣如空中花本無所有。少形念慮，所見非真，其猶瞪目發勞妄見狂花。勞發而曰瞪目者，謬實在我，非他能為。故曰：「無故不動」者，用喻覺明空昧，瞪以發勞，所以相待成搖，由是地水火風漸成根身器界。此中同目色陰喻以狂花；復有一切狂亂非相者，喻見與見緣也。古人用喻九界色，此恐不然。上云：「如來菩薩，并自住三摩地中所見，見與見緣如虛空花，本無所有。」豈非簡出四聖，何由混同色陰耶？

○阿難是諸狂花非從空來非從目出(至)色陰虛妄本非因緣非自然性。

喻如色陰，非因緣有亦不心生。若從緣有，既有來往，非無處所。今觀法法何狀？緣既不有，何容起滅？故取喻狂花非因空有。若從心生者，既從心生，應合有知；若有知者，去既知緣，旋當識處；若有處者，心中自多一物；若無知者，去既成緣，旋成何物？又見緣之時非無分別，何以無分別時方號寂常心性？故喻狂華，非因目有心、因妄取目，因翳、眚二妄本同，取喻為近。非從空目，故非因緣；待勞方有，故非自然。

○阿難譬如有人手足宴安(至)受陰虛妄本非因緣非自然性。

手足宴安者，譬如本覺無受。無故相摩者，譬卒爾生心，起苦受、樂受、不苦不樂受也。夫受者，單境不成、單根不起，要在根境和合方起妄受。喻如兩手之相合有幻觸生，根境如如，不覺動念，故曰無故能覆正念，目之曰陰。若此受陰如從境有，境自有受不待我知；又眾人同見境時，則同時具受，不應有受、不受。如月行空，貴人賞之為樂、盜賊覩之如冤，豈有前境選擇而來起此苦樂之受？若從根有，根自有受，何必待緣而起受？若必從根有，如眼見色，出既見境，歸當見根。若有見者，似有一物身中往還。受陰無體，

取喻幻觸，若了幻觸之不真，則悟受之無受。根境兩虛，故非因緣；待合方知，故非自然。

〇阿難譬如有人談說酢梅(至)想陰虛妄本非因緣非自然性。

前色陰，全是自妄故喻目勞，受陰待緣故如二掌；此中想陰全體無據，假覽六塵成此虛想，若無六塵則想體全無。梅即色塵、說是聲塵、酢是味塵。前人說梅，意緣過去所歷之境即是法塵。想體若一，不應緣色、緣塵、緣聲、緣味而成此一想，唯口中出水，想體若異應成多想。口能出水，耳亦應有，梅應自流，說何無味？若必酢想因說而有，彼人應合自流；若不因說，云何水從口出？思蹋懸崖，補足觸、法二塵，缺於香塵。梅應具香，文略耳！覽塵成想，故非自然；來處無從，故非因緣。

〇阿難譬如暴流(至)行陰虛妄本非因緣非自然性。

行陰無狀，變化密移，剎那不住，喻之如流；年月推遷，老少不踰，喻如波浪；真性靡虧，喻之如水。若此行陰必我性有，即性以觀行陰何狀？若必空有，空自遷流，何預於我？若即性者，行陰流動性應隨流，云何身有童耄，見性不變？澄湛空寂，應非性體。若必非性，圓鑑去來復是何物？若非虛妄，究竟起滅何無處所？不流而流，故非自然；流即不流，故非因緣。性若必流，圓明妙湛復是何物？性若非流，變現隨緣復是何物？是故行陰自虛，妙性常實，唯水頗像故取喻之。

〇阿難譬如有人取頻伽瓶(至)識陰虛妄本非因緣非自然性。

識依四大，猶瓶之盛空，起有無見，如塞兩孔。遙憶過未，喻以遠行，妄取彼境，如餉他國，而此識陰非因彼來亦非此去。若彼來者，如人憶北京時，想處非無眾人，云何不見北京來此？若此去者，前境現前，云何此身猶在床上？昔有尊者，心想婬女，一日夢與之交，遺失不淨，乃作念云：「彼既不來、我亦非去，而婬事得辦，佛說：『一切唯心。』不我欺也。」豁然大悟證阿羅漢。是知五陰皆如來藏妙真如性，我信之矣！古人以「捨身受身喻於遠行，現陰為此國、後陰為他國」與上文不接？此恐不然。現前識想流注念念可證，何必遠取後陰耶？不往而往，故非自然；彼此無據，故非因緣。

△復次阿難云何六入本如來藏妙真如性(至)眼入虛妄本非因緣非自然性。

此中根塵對辨，而正辨在根。由前五陰即一色陰，以辨五陰皆空，而不知受等四陰皆依六根六塵而起，故須廣破。前以清明眼名之為真、狂勞花名之為妄；此則即彼淨目晴空猶是妄塵，故曰：「兼目與勞，同是瞪發勞相。」何以淨目晴空同名勞相耶？前不云乎：「色雜妄想，想相為身。」既是妄想之相，豈有六根非妄想相耶？

又云：「色身外洎虛空、山河、大地咸是妙明心中所現物。」豈非同是狂華依心現者耶？是以六入同目瞪發勞相，故《圓覺》曰：「妄認四大為自身相；六塵緣影為自心相。」彼則雖云妄認，未知所以妄認，此中發明與彼可為表裏。夫性本無見，由塵發現，塵滅見亡，了無處所。明中無暗、暗處無明，見暗見明，性無有二，是知此見不由於塵。若必根生，離彼明暗諸塵當何所見；若生虛空，空本無知，云何有見？若必有見，既能見塵何不見面？若能見面，自是空知，何關汝入？三處本無，寧非虛妄？緣塵有見，非是自然；見處無從，故非因緣。

○阿難譬如有人以兩手指急塞其耳(至)耳入虛妄本非因緣非自然性。

上文眼根取境利故，見則取著，不假他緣，直目根塵，同是勞相。此中耳根本是圓通，剎那無生相可得；剎那無滅相可得，若非無故塞耳，指何物為妄？若濫同妄想，恐人落於斷見，故世尊巧譬曲成，真謂無礙辯才也。夫生滅剎那不可得者，根塵圓泯，非惟聲處全無，而根處亦不可得，故特選其為圓通矣！塞耳作聲，終日不息，以聲處無常故耳根亦無常。不有而有、非常而常，非妄而何？是知惟根與塵同是勞相。此之聞性，若因聲生者，耳根寂然，因聲顯聞、聲滅聞滅，滅則更遇他聲，應不復聞，聞則不因聲滅，既不因聲而滅，豈得因聲而生？若生於根，離彼聲塵，聞作何狀？若生虛空，虛空自聞，何關汝入？三處無聞，故非因緣；因勞作聲，故非自然。

○阿難譬如有人急畜其鼻(至)鼻入虛妄本非因緣非自然性。

問：「耳根圓通故假塞以顯勞，誠乎有理；何以鼻等三根皆假妄勞以顯妄，何也？」答：「鼻等三根取境鈍故，常與法性相應，非假妄勞則顯妄無由。何也？鼻等三根合中取境，合則有知、離則無覺，無覺則非惟不知塵亦復不知根。根塵既以圓脫，指何物為妄耶？因彼無故，急畜則有勞觸；因勞故，顯於通塞。通因塞顯、塞因通知，通則聞香、塞則不聞，遞互發生，同名勞觸。知冷知寒，名之為觸；聞香聞臭，名之為聞。聞時非觸、觸時非聞，二處不有，是無體性。體性不有，豈因塵生？亦非根出；若是空出，空當自聞。因勞發觸，故非自然；多處無因，故非因緣。」

○阿難譬如有人以舌舐吻(至)舌入虛妄本非因緣非自然性。

淡性常恒，舌不自嘗，因勞發識，顯甜苦淡。淡不自淡，因苦顯淡；苦不自苦，由甜識苦。遞相由藉，猶如明暗，苦時無淡，淡時無苦。苦性不有，舌何形狀？根既不有，知乃妄覺，是知根塵，同是瞪勞。若此味知，必是真者，應有處所；既有處所，非無指示。若生於舌，舌不自嘗，何能知味？若生於味，味應自知，何關汝

入？若生虛空，舌味何預？三處無有，故非因緣；因勞發識，故非自然。

〇阿難譬如有人以一冷手觸於熱手(至)身入虛妄本非因緣非自然性。

身體如如，要待緣顯。合則有知，識其冷熱；離則無覺，性同無記。然是觸，名數頗多，所謂病、癢、細、滑等，廣舉則六根對境，無非名觸。此中觸言冷熱，論其緊耳！夫觸者，在冷同冷、居熱同熱，合有離無，其性安在？因觸顯身，觸無處所，身作何狀？故知身觸同是瞪勞，離彼二塵畢竟無體。若此觸知，必生於塵，熱時無冷、冷時無熱，塵尚不有，何能生觸？因觸知身，觸既非觸、身亦非身，身不自觸、觸非身生，若生虛空，何關身觸？待合方知，非是自然；究竟無從，故非因緣。文云：「涉勢若成，因於勞觸。」此亦刻之誤者，應云：「涉勢若成，因有勞觸。」意謂：「因涉有勞，不涉則無。」若言因於勞觸，應是先有勞觸後方相涉，同彼勞目見華，直恐不然。

〇阿難譬如有人勞倦則眠(至)意入虛妄本非因緣非自然性。

意根無形，非如眼等，冥然莫辨，同幽室見。借彼寤寐，用辨非真。蓋常情以覺為實、以夢為虛，故先辨夢之不實，後論覺亦不真。何也？夢中所見與覺不差，其間剎那流注故憶所不及，妄謂為忘，豈識元無？不了元無稱為意根。此根既無實形，安有實法？故惟緣過去，落謝五塵，妄謂見聞作生滅解，名覺知性。全體虛妄，非同現量，若悟塵之本無則識根亦非有，故知根塵同是瞪勞。此覺知性生於寤寐，寤時或似可即；若推於夢，身及見聞曾無一物，夢既不有，為覺豈真？覺知夢非，人亦頗信，夢不知覺豈不其然？此有彼無，性從誰生？若生於意，何不自生？藉他五根落謝之餘，稱為意生。見屬於眼、聞屬於耳，五根各有所屬，離五之外復是何物能生覺知？因睡有夢，故非自然；究竟無有，故非因緣。

〇復次阿難云何十二處本如來藏妙真如性？

前則塵為根所入，而正破在根；此中根為塵所處，而正破在塵，兼破勝義，以眼為浮塵根、以見為勝義根也。入以相藉得名、處以棲托立號。根執堅固，於性為親，假喻發明，始知為妄，故在前破；浮塵易辨，直指現前，令識虛妄，故在後破。前云若眼能見，則諸已死尚有眼存，云何不見？咸謂見不屬眼，悞認真性；此中見與色空俱無處所，是知勝義非真。惟根與塵，知覺見聞猶如幻華本無所有，若悟不有，則全見全聞皆如來藏妙真如性。下文例此。

〇阿難汝且觀此祇陀樹林及諸泉池(至)即色與見二處虛妄本非因緣非自然性。

若謂見必是真，為生於根？為生於塵？若生於色，即如現前樹林、池沼舉目了然。既從色生，與色為一，應不見空；若言從色生故，色不自見，正合見空，現前林木池沼應無所矚。若彼色空同一見精所覩，是知此見不從色生矣！若從根生，色從眼生，與眼為一，空非所生應不見空，云何空色了然曾無偏覩？豈得色相偏從眼生耶？若謂此見不從色生，黑月無色，云何不見不能了色？若言不從眼生，則他方外國眼根不到，云何不識二處不有？見如空華，妙鑑萬有，曾無留礙，豈不為之？妙真如性矣！因色顯見，故非自然；色見俱非，故非因緣。

○阿難汝更聽此祇陀園中(至)即聽與聲二處虛妄本非因緣非自然性。

聞性本妙，生滅圓離，所以八音俱作歷歷同聞。雖則同聞，前後相續曾無錯亂。此之聞性，若是聲來耳邊阿難得聞，餘處無聲，何以一眾齊聞？豈應鐘聲分應他耳耶？分則鐘具心識、不分則同時聞，故不獨來阿難耳邊矣；若必不來，云何近則得聞、遠則不聞？若復耳往聲處，阿難之耳已往鼓處，餘處無耳，何以鐘及象、馬種種音響歷歷齊聞？齊聞則不往聲處矣！若必不往，如人不入北京，彼中音聲何以不聞？故知耳之與聲、聽及不聽皆為幻妄，了此無真即本妙心矣！問曰：「辨則言聞、結則言聽，惟聽與聞有何差別？」答曰：「聞則本然，不同生滅；聽則作意，以作意故斥為幻妄，如前勞目等是也。」因聲顯聞，故非自然；聲聽俱非，故非因緣。

○阿難汝又齅此爐中栴檀(至)即齅與香二處虛妄本非因緣非自然性。

鼻以合中取境，取必待於緣生，以待緣生故，單根不生。若必根生，鼻合自香，何藉他木？若必不藉，鼻不自聞，說聞非義。因聞識香，香就外入，從外入故，鼻不生香；若生於木，木自有香，即合己聞，何藉爇煙方聞香氣？若必煙木，四十里外非煙非木云何聞香？若必非木，別然他木何不聞香？若必非鼻，眼耳何不齅香？即離俱非，是無可是，實如幻華了無窮詰，妙性如是豈彼有因？若生虛空，空無間然，何藉爇煙有聞不聞？

○阿難汝常二時眾中持鉢(至)即嘗與味二俱虛妄本非因緣非自然性。

淡性常恒，舌不自嘗，尚不識淡，何能識味？若知味性必因舌生，甜苦辛酸各有元因。受食之時，甜苦宛然；離食之時，舌作何味？一舌多味，互推無有，非妄而何？若言知味，必非舌生，身觸食時，甜辛鹹淡，云何不覺？是舌非舌，同名幻華；非舌即舌，元名藏性。若此味性，必生於食，食不自知；食若有知，應具心識；若具心識食自辨味，何預阿難？若此味性，必不因食，酢何不鹹、蜜

何不苦？若生虛空，噉空無味，味不空生；空如有味，鹹則恒鹹。頭面受鹹，同於海魚，何得虛空，選擇持鹹？汝舌舌味和合。起味知性，故非自然；無本可據，故非因緣。

○阿難汝常晨朝以手摩頭(至)即身與觸二俱虛妄本非因緣非自然性。

觸無方所，待合方知，故引摩頭乃顯知覺。在身為能、在手為所。然則身不自觸，藉手能摩、身為所摩。惟能與所了無可定，寧非虛妄？手摩頭時與頭為一，若摩足時頭則無知，何況四肢百骸，隨按隨知了無定所？若各無者則冥然無知，何者名觸？若各有者則成多觸，何觸是汝？不應身外別有一物與汝為觸。待觸顯知，故非自然；身手二無，故非因緣。

○阿難汝常意中所緣(至)則意與法二俱虛妄本非因緣非自然性。

意無別塵，緣彼五根過去落謝之餘以為法則。何為法則？若善若惡俱有規則故也。若此善惡法則，離彼色聲香味迥無所有純一無記，此之法則，若即心所生，法即是心，何得逆緣五塵稱為法則；若離塵者，心作何狀稱為法塵？若離心別有方所，非無指的。色聲香味各對五根，何者是離心之法？縱許有者，法之自性為知非知？有知則同他人，何預阿難？若言即法即心，何故心分有二？若非知者，現前明暗、色空了然明鑑，離此之外更有何物名之為法？若許有之，不無表示，豈應人間更有空外之物耶？是心非心、離法即法俱無處所，非妄而何？逆緣成塵，故非自然；法則本無，故非因緣。

○復次阿難云何十八界本如來藏妙真如性？

根境如如，本無能所，識居其中，立內外見，故稱為界。夫識者，切近於心，識妄良難，故先破根塵，識居其後。何也？五陰乃一期幻質，為六根所依。塵不自知，因根顯相；根亦無知，識托其中，故有分別。若能造之四大不有，所造之六根亦無，根既不緣，塵何所偶？根塵無處，縱有其識欲將何用？是知如來破妄顯真，無次第中成次第耳！

○阿難如汝所明眼色為緣生於眼識(至)則眼與色及色界三本非因緣非自然性。

此乃昔說根身生起之緣，今顯藏性迥異昔時用質前疑，故曰：「如汝所明。」指前七徵文中我所說中非此二種。眼色為緣，生於眼識，眼有分別，色塵無知，識生其中則為心在。世尊引彼為破：「汝言識居根塵之中，為因眼生？為因色生？若因眼生，眼不自知，離彼前塵無可分別；若言不假前塵而有分別者，汝之見識為是青耶？為是黃耶？既無表示，從何立界？若從色生，識應是色，色滅識亦應滅，滅則誰知空耶、色耶？如亦識空，則知色自遷變，識何去來？識不去來，界從誰立？若必見識根塵共生，一半屬根、一

半屬塵，合則為一，識性自離，在色即色、在根即根，何者是識與汝為界？離則兩合，知自還根，不知還塵，識作何狀？齊何處所，名為識界？若不兼則非根非塵，界相自無。惟根、塵、識三處都無，故非因緣；妄依真立，故非自然。了妄無有，藏性始在。」

○阿難又汝所明耳聲為緣生於耳識(至)則耳與聲及聲界三本非因緣非自然性。

上文以眼、色二處破無界義，此中復有三處：聞、耳與聲也。界以限別為義，蓋顯耳、聲各異，故名為界。此二若有，許因有識；若此二者本無，何者名識？前處入文特斥根塵不有；今則權依根塵，定其不能生識。此識若生於耳，如無動靜耳不自聞，不聞則不知耳作何形？若生於聞，聞不自聞；若必自聞，彼動靜等應非外物。聞無相貌、耳即觸塵，何得相雜共生識界？若生於聲，聲則自知，知則聲具心識，何關汝聞？汝若不聞，則亦不知聲之所在。如或知聲，非識聲有，若實不知同於草木。妄計生識，故非自然；本無可憑，故非因緣。

○阿難又汝所明鼻香為緣生於鼻識(至)則鼻與香及香界三本非因緣非自然性。

先定鼻之所在，識因鼻生，能生之鼻尚無有名，所生之識當有何界？次辨知之所屬，非肉非空并非香知，知尚不有，界從誰立？若因香生，香不自知，誰知香識？知香則不從香生；不知則不可名識。香不知香，因何立界；識不知香，則識界非因香立。

○阿難又汝所明舌味為緣生於舌識(至)則舌與味及舌界三本非因緣非自然性。

若此識性因於舌生，何藉甘蔗、烏梅等物稱為知味？若味必不生於甘蔗等物，汝自嘗舌為甜為苦？舌若是苦應不自嘗，誰知為苦？若實是苦，與苦為一應不知甜，何況甘、苦、辛、鹹有無互知？知尚無定，何者是舌生之識？識既不有將何立界？若識必生於味，味自有知分別甜苦，即同他人之舌，何預於汝？以不預故，誰知是味非味？味非一物、舌無多體，若和合為一應無分別；無分別故，尚不了味，云何生識？若分別宛然，則識不味生；若舌味和合生識，離則識無，云何識界？

○阿難又汝所明身觸為緣生於身識(至)則身與觸及身界三本非因緣非自然性。

若此識必於身生，身應自觸，何藉合知？以合知故，離則知無，身何所識？若因觸生，則未合已前應無汝身，豈有無身而能知合耶？單境無知則知不觸生；根不自覺則知不身生。物不觸知，身知有觸，成敵二邊似乎有界，及乎知身即觸、知觸即身，互無一邊則界

不成立。合則有知可名即身；離則無覺，寧不同於虛空？知與無知剎那不定，當從何處生汝身識？識尚不有因何立界？

〇阿難又汝所明意法為緣生於意識(至)則意與法及意界三本非因緣非自然性。

若從意生，生不無緣，緣思有識，離緣則思無可思，思既無思云何生識？縱有能生，識將何用？惟心、意、識一體三名，曾無三法，別則三法宛然。既能生識，何不生心？心識亦然！同則名意，即意心識本無，名心即心，識、意何有？識亦如是，互有互無，徒有妄名曾無實體，體性不實界從誰立？若因法生，若即現量，分明五塵現對五根，何名意法能生於識？故曰：「法法何狀？」若即比量，過去剎那不住，何法當情，識從法生？若言即彼生滅是名為識，生則色等法生、滅則色等法滅，何者是識同彼生滅？識同色等法，生則空色宛然；識同色等法，滅則分別都無。既無分別，識何形相？識無形故則識界不成，云何識法？若根塵合生，五塵既對五根，何者意根合法生識？

〇阿難白佛言世尊如來常說和合因緣(至)中道了義無戲論法。

阿難既述和合因緣皆世間變化，似知常住真心非和合因緣矣！既知非是和合因緣，何以復混因緣、自然而興此問？蓋謂根身、器界分親疎二分故。根身義親在前已破；器界義疎亦冀發明，故須再請，非重復也。上云：「不知色身外洎山河、虛空、世界咸是妙明心中所現物。」雖則根身器界二分兼破，而所破在於根身；此下地、水、火、風、空、見、識亦以二分兼破，所破專於器界，雖則義似連屬而親疎自分。若混同今昔而問，則阿難實是無知。何也？上文佛云：「我說世間因緣非第一義」，以有明示，何更問耶？

〇爾時世尊告阿難言汝先厭離聲聞緣覺(至)如旋火輪未有休息。

上云：「必妙覺性，非因非緣，云何常說具四種緣？」而世尊云：「我說世間諸因緣法非第一義。」而不知何者是第一義，故以世間因緣為問。而世尊明告：「汝先厭離聲聞多聞無功，不能免離摩登伽難，啟請如來妙奢摩等最初方便，故我發明藏性迥異世間，云何復混因緣、自然而自疑惑？」其由真藥現前而不能識也。夫世間之相頑礙不融，若定執不和，如虛空之不和于色，則世間不成安立；若定執和合，則明暗、色空不可分辨；若亦合亦離，則生死、死生無有間息，何因而得出離耶？如來藏性又且不然！能不變隨緣故即色即空似乎和合，求其體不可得；隨緣不變故非色非空似不和合，而大用現前，欲除戲論當究於是矣！

〇阿難如水成氷氷還成水。

氷元依水，無外有體；水因風結，即為之用。喻一切法皆依藏性以為其體。性循業現有世間相，如此則全相即性更非他合。非合則非

因緣，以循業現故非自然，性真如是，非是強言。若欲混同和合者，如水成氷，豈與他合而成氷耶？雖然始終之義不可不辨。始因不覺生起地、水、火、風成世間相。外道無知目為自然；世尊以因緣破彼自然，以不覺為因、動念為緣，非因所因、不有而有，如水之成氷，因於時節、緣於朔風以成其相。眾生執相迷性枉受輪迴，故佛出世指明本事令識本性，如指氷即水，無外因緣和合成氷。外道離氷求水；二乘堅執不融。此中發明根身、器界全一藏性，曠劫無有他物，誰受生死？故不同於戲論。

〇汝觀地性麤為大地(至)**但有言說都無實義。**

水之結氷，信非和合；塵之成地，和合宛然。析之又析體性全無，將何為合？塵之與地皆土大之異名，如氷之與水曾無異體，無異則不可稱合。析之，見空不見色，色尚不有，何物合成微塵；合之，則見色不見空，空尚不見，與何為合？是知如來藏性不和而和、非合而合，識心計為自然、因緣，皆名戲論。何也？若定執不和，實由聚塵成此地大；若定執和合，析至無色則無物可合。若必自然，則何假聚塵？必非自然，則誰堆山嶽？若非因緣，則何名不覺？若必因緣，性同斷滅。蓋如來藏性，不變隨緣則三法宛然；隨緣不變則一法叵得，性相雙融、體用自在，故《涅槃》稱為祕密藏也，故云：「但有言說，都無實義。」非惟阿難問處無門，便是世尊答亦失路。徑庭之旨孰解承當？

〇阿難火性無我寄於諸緣(至)**但有言說都無實義。**

古人畫卦，乃曰：「離中虛，即虛心無我之象也。」夫無我者，無所不我，故地、水、風皆具火性。性雖本具，要假緣生。如木中之火，鑽則火現；石中之火，擊則星流；大海之水，風搏火燄；空中之火，假於艾鏡。眾緣假寓，則非和非合；不應無從自有，則亦非不和合。識心妄計強執成謬，若離言說則所計皆空。何也？若因日鏡彼各一方，火之來往應有形跡；若不因日鏡，對水求火，火則不生。故前文所謂：「非因緣非不因緣，非和合非不和合。」難思境界惟聖乃知，少形思慮已遲八刻。

〇阿難水性不定流息無恒(至)**但有言說都無實義。**

火性隨寓故稱無我，水任高低故曰不定。常流則從人洎天皆從滔溺，常息則世間萬物無可資養。妙適時宜豈非藏性？若必和合，月陟天上、珠因手持，天淵相隔，何處和合而能出水？若必天來，人應可見，既不能見，非從月降；若必珠出，珠應自流，珠不自流，珠出非義。然亦不是無因自有、亦非不和合矣！又如思憶前人，或憐或恨目中淚流；心想酢梅口中水出；心憶珍寶身體光潤。如是水性周徧法界，隨念成辦，寧非循業？

〇阿難風性無體動靜不常(至)**但有言說都無實義。**

覺明、空昧相待成搖，故有風大。然此風大，動則風生，不動則無，故曰無體。且阿難動衣，風拂彼面，風非衣出，不從面生。虛空寂然，不相參合，三處無有，體性原虛。凡夫麤識，以謂移山、吼木、偃草、興波者風也。細以觀之，世界動時，觀身動止、觀心動念，莫不皆名風大。外則徧界拂衣、內則一眾動念，循業如是，有何處所？少形思慮，却屬妄緣。

○阿難空性無形因色顯發(至)但有言說都無實義。

出土多少，見空深淺，所謂因色顯發者也。地等四大是別、空大是總，總別相收，均名五大。周徧互容，無乎不在，故稱為大。以其互奪互容、互隱互顯。以互隱故盡為大地，包於虛空之內，而不知虛空含於微塵之中；以互顯故，出土見空，義性如是，寧容窮詰？故曰：「但有言說，都無實義。」若因鑿出，鑿自出土，空不自生，出土見空，義性乖戾；不因鑿出，凝然大地何處見空？奪則色空兩立各有邊際；泯則色空兩忘各無體性。惟此空性具包十大，故居四大六根之中、統攝情與無情之內。以其無生而無所不生，故出土見空；雖生而未嘗有生，故鑿自出土。二乘不了，欲棄生而求無生，安知生即無生？故出土可喻矣！無情器界如是，有情根身豈有不然？空居兩間，發明正等。

○阿難見覺無知因色空有(至)但有言說都無實義。

自八還辨見以來至於阿難自陳，不能於萬物象前剖出是見、非見，一眾茫然。文殊啟請：「此諸物象與此見精元是何物？」而世尊答曰：「本是妙明無上菩提淨圓真心。」阿難混同自然、因緣及與和合，世尊逐一發明。阿難雖悟見性如是，恐不能廣推陰、入、處、界，故展轉發明。阿難洞悟根身未融器界，重復啟請，所以經文聯絡。前則自根身推及器界；此下自器界而推及根身，遞互相成，如來藏性示諸指掌，所謂情與無情共一真也。上云：「不能剖出是見、非見」，而未知何以不能；而世尊指見與色空共相推檢。一體不成，歸體猶乖，非同不同、或異非異，實所謂言思道斷、心行處絕，均彼無情，同名六大。備舉覺、聞，包羅十法，皆如來藏妙真如性也。既無是見、非見可得，何有一體、異體之名？若能悟旨，成佛於塵點劫前；總饒未會，也秖是落泊王子。義性如是非謂強言，直下承當何有不悟？

○阿難識性無源(至)但有言說都無實義。

由塵發見、因根有相，相見無性，同於交蘆，正指無源之識性也。單根不顯知、單塵不顯相，識居兩間分別成用，推其體性了不可得，故曰無源。根境相對，本是如如無可分析，識於其中次第標指。離根則識無所寓，離境則識無所知。若必無知則誰辨色空，明暗無寓則孰是眼耳鼻舌？必無根塵，此識應出虛空；若必空出，則

非相、非見。非見則誰識空色，非相則孰立覺知？無識無覺，寧不等於虛空？有識有知，應不同於物象。若必無因，應離緣別識他物，見托於相、相推於境，識作何狀？若必有狀應有可指，離根離境，何者是識？若無可指其體本無，寧非藏性？若悟識性原無，則知見聞知覺與前地水火風，以及一切萬法一一稱性周徧圓滿，須彌、芥子各不相妨。前文覺觸、覺知總括六根；此中見、聞、覺、知總括六識。上文地及五根皆曰清淨；此中識心有了別功能，故稱妙覺。若論循業，一處求水、火、風則一處現；徧法界求則徧法界現，識心循業未有不同，故均稱為大。根身、器界其性如是！無生死可出、無涅槃可證，是佛了義之談。今時之輩願東願西、捨此取彼，何其謬哉！

〇爾時阿難及諸大眾蒙佛如來微妙開示(至)於如來前說偈讚佛。

始於徵心、辨見；終於七大徧融；中間縱奪、破斥發明真心藏性，謂之微妙開示也。向執身外有身，未明真亦同妄；至此真妄雙融、是非俱泯，心同七大之徧周，故曰心徧十方。七大皆依真心而幻立，故曰虛空世界皆如手執葉物；依心幻立則全體皆心，故曰皆即妙心。世界依心幻立，色身又依世界而住，故世界虛空比於葉物宜乎色身比於微塵。前云：「不知色身外洎山河、虛空、大地咸是妙明真心中所現物。」至此方悟；下文云：「空生大覺中，如海一漚發，有漏微塵國，皆依空所生。漚滅空本無，況復諸三有？」述讚於此。雖然我輩講論之師當自揣摩：「即今身心為在虛空外耶？為在虛空內耶？」如未得恁麼相應，切不得講過去了。

〇妙湛總持不動尊(至)不歷僧祇獲法身。

妙湛即真諦般若，總持即俗諦解脫，不動尊即中道法身。初則阿難啟請妙奢摩他、三摩、禪那最初方便，世尊徵心辨見，特以明悟常住真心為初方便也。自《阿含》以來，所聞三諦之理未會真心，次第熏歷，不名究竟堅固；今也既悟心已，融真會妄，均名藏性，故一切事至此為究竟堅固矣！一心三諦圓融無礙自在如王，向所未聞、今乃得聞，故曰希有。向所聞者，修一分三德、證一分法身、斷一分無明，此乃諸佛之常談；今也一念頓消億劫倒想，不假僧祇而獲法身，豈非希有耶？古人有謂：「阿難解悟，非謂證得。」有以謂：「在指大眾，非阿難一人；」有謂：「神力暫令得見。」予謂不然。本有之性一見永見，豈因神力暫見？既云各各自知心徧十方，豈有彼得而此不得耶？阿難後進二果，其進在位，非為法身而有增減，且法身有證德，一證永證。喻借誕生王子天然具足，有父在位暫寄東宮，豈同臣子之求得者乎？又如儒子，即彼童生所詣之理與三公等，其升進者在位，非謂文章。若以位難理，沒劫無有見

性之人；以理撥位，則一眾皆墮上慢之謬。下文云：「理雖頓悟，承悟併消；事須漸修，因次第盡。」可為明證矣！

〇願今得果成寶王(至)爍迦羅心無動轉。

法身有證德故言獲；智身有報德故言成；化身有大恩德故度恒沙之眾。法身已證，報身未成，故興此願。梵語盧舍那，此云福德圓滿。利濟無窮，故稱寶王。分身塵剎，徧應九界，是為化身。三身圓應，不縱不橫、不並不別，是為深心。如是深心，餘無能知，惟佛證明。不捨惡而求淨、當即惡以修行，故誓入惡世以度眾生也。願成寶王，即佛道無上誓願成；度恒沙眾，即眾生無邊誓願度；願成寶王，必學無上法門；誓度眾生，必斷無邊煩惱。四弘既備，可謂深心。我誓如是，更冀慈悲微細開示令我速成。空性無殞尚可銷亡，我心堅固終不可動。

△爾時富樓那彌多羅尼子(至)所說法音尚紆疑悔。

滿慈先說：「如來四諦法門，佛推第一。」今則微妙開示：「第一義諦尚不及見，何況得聞？」取喻聾人。佛意本欲令我得悟，而不知反增迷悶。我等無學之徒尚紆疑悔，何況阿難未除習漏？蓋由小乘教中說世間萬法皆是無常，從因緣和合而生。今聞藏性本然非因非緣、非和非合，法法真常，迥異昔說，故有此請。若據內祕外現，一一無非垂範後來。

〇世尊若復世間一切根塵(至)次第遷流終而復始。

滿慈已證真空未諳妙有，以真空故理合清淨本然；未知妙有，事能循業。所以執理有迷事之失；即事有亡累之玄。上文既云：「妙覺湛然，徧周法界，含吐十虛，循業發現。」可謂事理全彰、廢立俱備。滿慈據現前實證以為請端，欲使即事就理發明無惑耳！昔者長水法師於此有疑，特問瑯琊覺禪師曰：「清淨本然，云何忽生山河大地？」覺曰：「清淨本然，云何忽生山河大地？」長水大悟。且問答無二，長水悟得個什麼？諸方具眼者檢點看！未過關者，不得作文字消却。

〇又如來說地水火風(至)欽渴如來無上慈誨。

上文執性難相：「清淨本然，不應忽生山河大地。」此中執相難性：「空色不容、水火不合。」云何均名藏性周徧無礙？夫執相難性，似乎水火不融；若以性融相，色空何有？譬如木中具有四大，鑽則火現、絞則出水、搖則生風、燒則成土。若以未發之前求不可得，性無不容何有間然？若以已成之後，則水火風土各異能觸。若謂不融，則木中應有水火界畔；若為定融，則世間空色不分。故前云「但有言說，都無實義。」豈滿慈不解？直欲微細辨明使後來者必信耳！

〇爾時世尊告富樓那(至)欽佛法音默然承聽。

有世俗諦、有勝義諦。聲聞破有入空以證勝義，故上文云：「十方如來及大菩薩，於其自住三摩地中，見與見緣并所想相，如虛空華本無所有。」是以有學之輩不免茫然。滿慈既登無學，同彼所見故曰：「清淨本然。」不明循發，故問：「云何忽生山河大地？」執體迷用，大乘小乘依此別矣！蓋小乘人但知破有證真，不知從體起用，豈知真勝義性本來如是？故墮定性之失也。未得二空者，聲聞已證人法二空，未證人法二不空，故未能迴向上乘。已得空故，故問：「清淨本然。」未得不空故，故問：「云何忽生山河大地？」若能了達空、不空義，修因證果皆契一乘矣！

〇佛言富樓那如汝所言清淨本然(至)覺湛明性。

性覺妙明者，明即非明也；本覺明妙者，無覺即覺也。以真體無明而無所不明，妙用非覺而無所不覺，體用如是非可強名。汝今問我：「云何忽生山河大地？」似欲強名也，故上云：「汝今諦觀，法法何狀？」下云：「一人發真歸元，十方世界悉皆消殞。」是知滿慈之問，如來責其欲強名矣！汝既欲強以名之，所謂覺、所謂明，為復性本是明稱為覺耶？為復性無所明要因所明顯於能覺稱為明耶？若性本明則迥離能所，尚無能明之明，安有所覺之覺？能所既無，指何物為山河大地？為覺不明正指滿慈痛處，故滿慈亦以世尊詰處為問：「若此真性非明，則無所明。」故世尊告曰：「汝謂不明則無所明，因汝有所明故，故問：『云何忽生山河大地？』若無所明則誰名山河大地？」有所故不名真覺；若無所明則明及無明皆不可得，為遣明、無明故，權名「覺湛明性」。若明及無明二俱遣淨，則覺湛明性又非可得矣！故曰：「言妄顯諸真，妄真同二，妄猶非真，非真云何見所見？」即此義也。

〇性覺必明妄為明覺(至)因此復立無同無異。

釋成上文「無所明則無明覺之妄，有所明非是性覺之明。」若無所明者，非惟無有明與無明，而覺湛明性則不可得。云何不可得耶？以性必明，本無能所，因立妄能便有妄所，故名明覺。覺既本明，豈因所明而顯覺耶？原因妄能而立妄所，既因妄立所，還因所立能。以真妄相對故，以真體為同、以妄想為異。以能所相對，能立為同、所立為異，能立即是覺明、所立即是明覺。下文以虛空喻同、以世界稱異。性覺真體本無同異，背真從妄則熾然成異。本覺之性常一故同，所覺之相常別故異。覺明異明覺之異故，因異立同，欲雙遣同異立性覺之明，故曰無同無異。是皆因有所明故有明、有無明及覺湛明性；若無所明者，則非明、非無明及非覺湛明性矣！

〇如是擾亂相待生勞(至)彼無同異真有為法。

真性本無能所，而能所妄立故成擾亂；能因所立、所因能成，遞互生起故相待生勞。勞非有因，如目精無故不動，瞪久勞生則於虛空別見狂勞華相，渾濁淨目，引起塵勞作有無見。虛空為無、為同；世界為有、為異。雙遣同異復立無同無異，即如雙遣真妄，立彼覺湛名字即有為法。此皆因有所明，而有如是相待妄名；若無所者，尚非覺湛明性，何有明與無明？先起塵勞煩惱，後現虛空世界，是為因能立所。下文三種相續，先於覺明空昧者，是為因所立能，故名相待。

○覺明空昧相待成搖(至)以是因緣世界相續。

妙覺本明元無能所，由空昧故能所成待。故因能覺立所明，還因所明顯於能覺，二者相待同依無明。不動而動故有風生，以風性無體仗於動靜。動則生風、靜則風息，因搖生風理必如是！初動生風、動久成礙。生風則覺明相待，成礙則明覺立堅，是為純所遺能。堅執不動，故成金輪。動久成堅、堅久復動，動故生風；風屬木，木能生火，以風、金相摩者，如世取火鑽木得之也。火尅金而金能生水，故有水輪，以火金有夫婦之義故能生子。水從金生，性從下潤；火從木生，性必上升，故曰交發。金乃土之屬，堅燥為洲潭、水性流動為巨海。水因蒸金生潤，則水受火金之氣，故海中現火；土受金火之氣，金能生水，故江河常注。坎為水，中男之位，性屬陽；離為火，中女之位，性屬陰。夫強妻弱，陽氣剛盛，故結為高山，即火升之義；土寄位於坤，屬於陰強陽弱，故陰氣上升，抽為草木。所以擊則成焰、融則成水、燒則成土、絞則成水，皆不壞氣分也。金、木、水、火上遞相成尅，而亦遞相發生延接為種，所以世界相續。前文云：「空晦昧中結暗為色，而未知何以為色。」此中微細辨明，生發有因非為唐說。儒道二教雖談五行生尅之義，而未知何以生有五行？莊子目為自然。昔有道士以此叩問大慧，而大慧不能答，後閱此經，撫几長歎，始羨此道士善究此理者也。

○復次富樓那明妄非他(至)同業相纏合離成化。

明覺之妄豈有他謬？謬在覺明，是謂因能立所也。覺明何以為謬？蓋滿慈不解本明本妙而計能明所明，所既妄立，還生妄能，由是眼能見、耳能聞，乃至識能了別。開則有六、合則惟四，眼見耳聞、舌知身覺、鼻亦稱聞、意亦稱知，成就變化各局其能，纏彼同業以逐其類。

○見明色發明見想成(至)以是因緣眾生相續。

非局而局，故見明覺之色，是亦因能而見所也；非見而見，還復因所而成能也。能所皆妄，是為以妄逐妄憎愛由生。且憎愛均想，何以獨言流愛為種？豈憎不為種耶？蓋言其多分耳！故《圓覺》云：「一切眾生從無始際，由有種種恩愛貪欲故有輪迴。」憎則不願同

處，故下文敘「人死為羊」者憎亦成種，故知但言多分也。洎談四生：胎因情有；卵唯想生，可得言愛言憎；濕以合感，豈非阿附；化以離應，實由忻厭，所以變化、合離但論大槩矣！古人以中陰所見用消此文，恐未必然！而世尊因滿慈所問：「清淨本然，云何忽生山河大地？」故直敘根身器界生起之由，彼時尚無現陰可得，指何者為中陰耶？

○富樓那想愛同結(至)以是因緣業果相續。

父母子孫，具指四生，非特人道。故《圓覺》曰：「卵生、胎生、濕生、化生皆因婬欲而正性命。」當知輪迴愛為根本，此云貪欲為本，與彼符合。遞相延種本於貪婬，是為愛想；遞相吞食本於殺貪，是為憎想。人復為羊、羊復為人，遞互相酧，雖本盜貪而實憎愛相待為種。愛極為憎、憎極成愛，婬亦名盜、殺亦為盜，具如律辨。惟婬、殺、盜舉一而三，如惡叉聚生必同科；貪瞋癡言三而一，是故生生世世常在纏縛。

○富樓那如是三種(至)因此虛妄終而復始。

結前三種相續，明妄非他，覺明為咎。因覺明而立明；了知性即明覺也；因明覺而生妄能，即了發相；因有妄能妄所，妄見山河大地，不局而局、非有見有，惟終與始，同一妄情。

○富樓那言若此妙覺本妙覺明(至)何當復生。

意謂本妙覺明，生佛無異。無異則最初無故，妄動生此山河大地，如此則未動已前與佛一體。一切眾生皆證本覺清淨，妄動故生山河大地；諸佛今雖已證，還同眾生妄動不？若妄動者，清淨本覺一體何分？眾生動想則生世界，諸佛動念豈得不生？若實不生，生、佛何得無異？若必不異，何時更生山河？滿慈以在纏佛性難彼出纏佛性也。夫佛性喻如金鑛，諸佛所證如出鑛真金，雖歷萬劫金性不變，故《圓覺》曰：「一成真金體，不復重為鑛，雖復本來金，終以銷成就。」眾生所迷如在鑛之金，而有多種分別：一者、不信鑛中有金，即一闡提不信凡夫有佛性。二者、雖聞不辨別，拾頑石用力煅煉，雖歷塵劫終不得金，即彼外道終不見性。三者、雖信鑛之與石都不能辨，亦不知修煉之者，即彼盲修凡夫。四者、雖能辨識，不知火候煉磨以成不得見金，即彼析色聲聞。前云：「不能得成無上菩提，別成聲聞、緣覺及天魔王」者，此也。五者、雖知火煉，不解文武既濟，即彼出假菩薩。六者、善解文武火候，用中道智煅煉，出金少分，即十住菩薩，如是增進，五十番煅煉，乃具得精金方證妙覺。滿慈不解如是次第故興此問，實為要問也，然則此疑非特聲聞、菩薩有之。《圓覺經》金剛藏菩薩問曰：「若諸眾生本來成佛，何故復有無明？若諸無明眾生本有，何因緣故如來復說本來成佛？十方異生本成佛道，後起無明，一切如來何時復生一切

煩惱？」問則此略彼備、答則此備彼略，影響可以合看。是下連引五喻發明問意，可謂慈悲之至矣！

〇佛告富樓那譬如迷人(至)菩提涅槃亦復如是。

方本不移，迷者謬執，若悟本方，自悔其癡。所以十方如來及大菩薩以其自住三摩地者，見此世界本無所有如虛空華；眾生妄認覺明，執有明覺有世間相。然此諸相非因迷有，如方之不因其迷而為之動移也。亦非悟無，以諸相本無妄計成有，若離妄計必不可得。如所惑之方本非南北，計為南北；若離其迷，南北宛然，向所迷者自知為謬。如此則非特諸佛證之名為本無，當其眾生迷時何嘗為有？此答其「無狀忽生」也，苟能妙悟則何者是世界無狀忽生諸有為相？次引翳華喻者，答其有為習漏何當復生？夫空本無華，翳病之謬，不了翳謬，妄認生滅以是為狂，欲望更生狂而又癡。此喻有三：初、因翳眚無見生見、不有而有，喻諸凡夫迷於本覺見世間相。次、則翳除華滅，不了翳過，計華已滅，無滅見滅、不無而無，喻諸聲聞妄執有得，滅世間相。三、則見華滅已，欲望更生，正中滿慈所問。世尊引喻令其自陳，一答并消，可謂巧曲開示者也。法身有證德，如鑛中之金；涅槃有斷德，如木之成灰。所以上二喻者，理須頓悟，承悟并消；下二喻者，事假漸除，因次第盡。若無前喻，則外道有長邪見之愆；若無後喻，凡夫起撥無之謬。長邪見者，外道以為本無佛性因修乃得，如不識鑛，別煉他石，歷劫不就；撥無種者，凡夫雖知本有佛性，不假修行，如執鑛為金終不成用。若謂鑛中本無金性，別煉他石何以不得成金？性雖鑛有，要因煉得，若不煅煉，鑛石終不成金；凡夫若無佛性，修功煉行終成唐棄。雖則本有而為煩惱所雜，要因修得，故在纏出纏不異而異矣！滿慈問處有二：一問：云何忽生山河大地？二問：地水火風不合相容？答初問已竟，此下答第二問。

〇富樓那又汝問言地水火風本性圓融(至)故發塵勞有世間相。

虛空是一、諸相是異。一異發揮，不相障礙亦不混雜。以不礙故，日照則明、雲屯則暗；以不雜故，彼此明歷，空日宛然。諸相之傾奪不停，而虛空之寂然常住。以互容故，彼此具現此是山、此是地、此是萬象森羅，乃至世出世間一切諸法，一念具彰，宛然帝網。以互奪故，明不是暗、暗不是明；以互攝故，舉一虛空而具萬象。地水火風隨舉一法而各各具攝，何為俱現？時人所見，盡謂虛空無形洞豁無礙，故能普容。色法堅礙豈能俱現？故世尊引日為示。且日一種，而能隨人所見，兩人見日不同，而千萬人見日亦各隨異。廣而推之，四天下人咸謂見日各對其面，及川、河、淮、濟、江、海、溝、瀆之中皆見有日。日惟一輪，所見各異，若謂分開則天無二日，何況千萬；若必不分，彼人於東西溝瀆等處各見其

日，名為何等？若欲以識心辨的，縱盡如來神力莫知所以，云何俱攝？虛空洞豁萬象包含，人或可信；色質堅礙，容攝難信。且如木質堅礙而能具攝四大，鑽則出火、絞則流水、搖則生風、燒則成土。堅礙之色尚能具容，水火風大莫有不然，相容、不容各現俱現，皆不得而思議也。體隨於用，色空傾奪，萬法齊彰；用順於體，色空齊泯，一道坦然。如此則心不得而思、言不得而議。滿慈欲問無門、世尊答亦失措，常住真心於此見矣！

○我以妙明不滅不生合如來藏(至)**故發真如妙覺明性。**

阿難以色空相傾相奪，而如來藏循業發現，故有世間相用，答滿慈「云何忽生山河大地？」此中不生不滅合如來藏故。發真如妙覺明性用，答「妙空明覺，何當復生山河大地？」以如來證妙覺故。於一切法無生、無不生故，以無生故惟妙覺明，無不生故圓照法界。以圓照故，即體之用，一為無量；即用之體，則無量為一。小中現大如目包世界。大中現小如須彌納芥。不動而徧，彼此無礙也。身含十虛者，各各互容也。依中現正、正中現依，皆由滅塵合覺，勢使然也，非是強言。復有互隱互顯、互縱互奪，相即相入、成己成他，一如《華嚴》廣明。

○而如來藏本妙圓心(至)**用世語言入佛知見。**

以理融事則一切俱非，似事融理則一切俱即。事理雙照則凡聖宛然，事理雙泯則生佛何有？阿難執妄迷真，妄生忻怖；世尊語以：「自他不有，真心常住，自徵心辨見以及五陰、六入、十二處、十八界，本如來藏妙真如性」以示其體，以謂「一切俱非」者也。滿慈不明，循發問：「云何忽生山河大地及四大相容不礙？」世尊答：「皆由覺明、明覺二種妄惑，故有三種相續」以示其相，所謂「一切俱即」者也。若悟真心，則言思道斷、心行處滅，圓融照了，可廢可立。所謂離即離非、是即非即，直入中道不思議境，非二乘之所知矣！所言：「用世語言入佛知見。」嘗謂聲聞、緣覺而不能知，今時講學之徒莫有不中其病矣！

○譬如琴瑟箜篌琵琶(至)**愛念小乘得少為足。**

上云：「用世語言，入佛知見」非也，然亦不可盡廢。凡夫執有迷空，二乘破有執空，各得一偏，不名中道，皆名世語。若是如來所說：「非有非無非不有無、非真非妄非不真妄、非自然非不自然、非因緣非不因緣。」如是開示，直入不思議中道了義，證入佛乘鮮不由此，故非世語可比。何也？佛性本有，若非如是開示者，何由而得佛乘也？喻如琴等，雖則本有妙音，若無指法何由而發？是知言亦不可盡廢矣！所言妙音者，眾生佛性，生佛等有。佛得指法故發妙音，眾生不能徒成亂彈耳！如是則當棄世語而學中道，毋執小見而生滿足。諄諄誡勸如此，佛恩何以報哉？

○富樓那言我與如來寶覺圓明真妙淨心無二圓滿(至)是人心狂更無他故。

滿慈初問：「云何忽生山河大地？」次問：「地水火風不合相容，以及七大中循業發現，隨眾生心應所知量。」恐在會大眾未知循業所以，故興第三問。而世尊答以：「覺明、明覺二種妄緣，生成世間三種相續。若悟本心，則悉皆不實。」若如所諭，則根身器界同是妄緣迷妄所成，則未迷已前與佛本覺曾無二致。眾生無端忽迷有世間相，而未知諸佛亦有迷時生煩惱不？若佛不迷，則眾生何故忽迷；若眾生忽迷，則諸佛何故不迷？而世尊引「迷人背方，非謂方移，迷者自咎，知者常覺不迷。」若迷人因指得悟，無復更迷也。而滿慈復謂：「迷有因緣」，故興此問，意謂：「我及眾生同佛本覺，無二圓滿。則知我等由迷妄惑狂受輪轉，而未知何因有妄？」世尊引「演若迷頭」為喻豈有其因？但因狂故愛鏡中頭，自責無頭無故狂走。鏡中頭有二意，所謂忻、怖，文似有缺。阿難見如來紫金光聚勝妙殊絕，由是渴仰從佛剃落者，似愛他頭瞋己無分，而狂走者也；因墮婬舍，為摩登所逼而起慌怖，似瞋他頭自羨己頭，而欲避走者也。不知皆是自心無故取捨，忽生忻怖，同名狂走。阿難展轉請問、世尊微細發明，莫不辨此鏡中頭矣！及乎五陰、六入、十二處、十八界，以及七大周圓皆如來藏妙真如性，何所不該。妄生取捨，是知惟瞋與愛總是失心狂走，豈定有因？復令滿慈自供者，使必知無因也。所以洞山云：「失曉老婆逢古鏡」也。心生瞋嫌與此愛頭正相對耳！馬祖云：「凡所見色，即是見心，心不自心，因色顯心。」《華嚴》云：「知一切法即心自性，成就慧身不由他悟。」上文云：「若能轉物即同如來。」又云：「色身外洎山河大地，咸是妙明心中所現物。」若不明悟，誰非狂走？

○佛言妙覺明圓本圓明妙(至)妄性如是因何為在？

妙覺明圓，本圓明妙，即體、用無二，圓滿也。以妙覺故不妨隨緣，以本圓故曾何虧損？夫妄依真有，真不生妄。以不生故，何有其因？若有因者，何名為妄？妄雖無因，仍因妄起。如云：「明妄非他，覺明為咎。」則所因能立；所妄既立，生汝妄能，則亦能因所起，故曰：「展轉相因。」一迷為心，決定惑為色身之內，分自分他，塵劫莫返。了知迷因，因迷有識、識迷無因，則生滅俱不可得。了知不可得者，豈不如寤人說夢耶？妄因迷有，悟知是迷，迷妄俱非，本覺妙心曾何遺失？如演若達多頭本不失，狂迷謂失慌怖狂走，豈特狂歇得頭？當其狂時頭亦何失？若知狂謬，自悔其癡矣！

○汝但不隨分別世間(至)何藉劬勞肯緊修證。

所言狂者，何謂也？即分別心是。若不分別，則世出世間、自他諸法、大小名相一切不實。如虛空華本無所有，有何修證？如此則阿難種種起問，同是狂相。若識是狂，則三因三緣當念不生，勝淨妙心豈從人得？三因者：空昧為世界因、貪愛為眾生因、殺盜為業果因，皆因迷妄，若了迷妄則狂惑叵得。

○譬如有人於自衣中繫如意珠(至)方悟神珠非從外得。

上文引喻將終，故勸不隨分別，則知本有菩提非從外得，恐未悟者定執菩提要因修得。蓋他經皆云：「歷劫修證」，此中不藉修證，自相矛盾良難取信，故重引衣珠以為喻端。即如阿難見佛三十二相渴仰剃落，又云：「將謂如來惠我三昧，無勞我修，而今始知身心本不相待，若不修行如不聞等。」與此開示勢似相反，觀意會文，阿難慌怖求懇妙奢摩等最初方便以至於此，豈不如迷自衣珠而貧窮求乞者也？世尊展轉發明豈非智者示珠者也？上文「歇即菩提」，此喻當其迷時，珠未曾少，迷者自謬耳！

○即時阿難在大眾中頂禮佛足起立白佛世尊現說殺盜婬業(至)因緣自然理窮於是。

阿難前聞「非因、非緣、非自然、非和合」似有契入，故說偈讚佛；今聞三緣斷故三因不生，復疑因緣為是。若依今說則上說為非；若依上說則今說為非，處此兩難故有此問也。上文非因緣、自然、和合者為明藏性也，以藏性非因緣、自然故；今云因斷、緣滅即菩提者，正是非因緣義，以菩提不屬因緣故，恐人不解故此重請。復引身子等聞因緣義而得開悟者，所謂引喻不齊矣！何也？身子等聞因緣者，〈偈〉云：「法從因緣生、法從因緣滅，生滅是因緣，自性非生滅。」既云：「性非生滅」，非因緣明矣！佛云：「彼說自然，我說因緣破彼自然，非外道所知。」如此則因緣、自然皆表顯建立，曾無實旨。自然既非因緣，何有阿難反疑自然有異因緣？故世尊復引狂性因緣以為開示。狂非自然，因一念不覺失心狂走故說因緣；狂若歇時，自然有不狂性。如此則不狂之人，因緣、自然皆成戲論。如人患病，服藥得愈，有病有愈；若無病者，非病非愈，故曰：因緣、自然，理窮於是！

○阿難演若達多頭本自然(至)頭本無妄何為狂走。

文分三節：初、則總言頭本自然，謂無自然、無不自然。以自然之名，名不自立，如眼之不自見、心之不自知。既非自然，則何待因緣怖頭狂走？次、云頭若自然，因緣故狂，則頭應已失，頭既不失則狂怖奚為？計因緣者墮矣！三、云狂若自然，本有狂性，則應人人皆狂，可稱自然。若此狂怖性本具有，有狂時、有不狂時，彼不狂者狂何所潛？若獨演若狂而餘人不狂者，則狂非自然性具明矣！若此狂性必從因緣生者，各各照鏡因緣義同，何故餘皆不狂而獨演

若狂耶？是知因緣、自然與彼本頭曾何所預？上文云：「迷己逐物，認物為己。」演若一喻可為盡矣！

〇若悟本頭識知狂走(至)此句方名無戲論法。

此中還指初文為結。若悟頭本自然，本自其然，識知狂走、因緣自然俱為戲論，上文所謂：「但有言說，俱為戲論」也。如不能言下知歸，重起妄計，因緣滅故有菩提生者，此但生滅，非得菩提也。生滅俱盡無可得者，名無功用道。不即默契，執有自然，復落生滅。無生滅者名為自然。初云所謂：「本自其然，無然非自。」故引世間和合以曉諭之。和合者即因緣義，本然者即自然義，此皆世間所計。若悟藏性無戲論者，本然非然、和合非合，合、然俱離，即因緣、自然二俱遠離，而復非離非合，妄計斯遣，真心斯在。故《圓覺》云：「遠離為幻亦復遠離；離遠離幻亦復遠離。」得無所離即除諸幻，即此義也。

〇菩提涅槃尚在遙遠(至)秖益戲論。

法身有證德、智身有報德、涅槃有斷德。菩提者即智身也。能悟合然俱離、離合俱非，得無功用道，證法身也。智身則廣修六度，入一切差別法門，然後福智圓滿成盧舍那；涅槃則斷煩惱，到無煩惱可斷，始名大安樂性。是二者必須歷劫修證，故云遙遠，所謂「理雖頓悟，承悟并消，事假漸除，因次第盡。」若惟空持諸佛言教而不修行克證，只益戲論。何也？如舍利弗乍聞一偈，克證斷結永出生死；阿難具持法藏，伸詞請問展轉成疑，豈不天淵哉？雖則阿難大權示現，正為我輩空恣談論一無所得者設也。

〇汝雖談說因緣自然(至)如何自欺尚留觀聽。

文有三節：初、則雖達無戲論法，菩提涅槃尚在遙遠，必須修證，非多聞可預。次、釋多聞明了自然、因緣決無戲論，若不修證多聞無益，故不能免離摩登伽難。若此多聞可當菩提，則何須待我神呪加持然後彼此解脫？三、則勸修無漏勝彼多聞，日劫相遠，密顯神呪功能作助道緣起，正意在起修道也。經分五分，見道分齊於此，餘不繁演。

問曰：「一席所談，無非正法，何以止此？」

答曰：「修道分者，惟選一耳根圓通為此方教體，乃教門一期讚揚，不可一定。何也？如二十五無學所證圓通實無優劣，欲令阿難速易成就，豈能盡攝羣機？以機有利鈍，因心不等，此為觀音易入，而彼二十四聖於十八界各稱便宜。所以香嚴擊竹悟道、靈雲見色明心、臨濟領於痛棒、玄沙悟傷足指、溈山撥火、洞山覩水，雖如來再世不能非其悟，是知不可一定也。助道分稱揚神呪，如能即信，定獲冥加；證果分乃聖賢境界，非凡夫可測。諸天升進故不可知，即如三塗果報豈予盡解？五十陰魔惟佛能究，下地上惑冥然莫

解故，或是或非並聽古人，惟此見道一分，學者當盡其心，故予敢呈管見與諸方共。然則聖意叵測，脫有謬解之過，伏惟知識乞施懺悔耳！」

問曰：「一人發真歸源，十方世界悉皆消殞。自我本師釋迦以來，其間祖師遞代出興，豈不是發真歸元者？何以出間還復如故？當有旨不？」

答曰：「汝嘗夢中所見山河大地與日間同不？」曰：「然！」「如此，假如十人同做一夢，十人所見異不」？曰：「不異。」「假若一人醒時，此一人所見世界已消殞不？」曰：「已消殞。」「既已消殞，彼九人未醒者所見世界同消殞不？」曰：「不然！彼九人未醒那得同消？」「如此則汝何疑諸聖之世界不消耶？一人醒時則一人之世界已消；十人同醒則十人之世界消殞何有？不可以一人醒時同彼九人之在夢；亦不可以九人在夢而疑一人之醒。故曰：十方如來與大菩薩并其自住三摩地者，見此山河大地如虛空華本無所有。且我輩現摶四大六根，如夢中人說醒時話，其可得哉？」

問曰：「一期所論，以謂墮婬生怖、見相生忻、求不可得，皆名妄想，正等無差。如此則聖道不必修、婬殺不必斷。今云：『眾生以貪愛為本；業種以婬殺為本。三因斷故三緣不生，心中演若狂性自歇，歇即菩提。』如此則婬殺必當斷除方成佛道。若以前說為是則成撥無；若以後說為是則成妄想，何以辨之？」

答曰：「顯理、扶事各有宗趣。前為阿難不明真心，認彼前塵妄生取捨，所以令其擇取真心徵至無有，心既不有，取捨奚為？次由阿難起無心之怖，復令擇見。其間見性不還，見非遠近、見非大小、見非舒縮、見非因緣、見非自然，乃至見非和合，方知性真不動，妄心徒自去來同於幻夢。若執定有不動見性猶名妄心，直至見猶離見，見不能及始是真見。由是廣推五陰、六入、十二處、十八界、七大周圓，稱性發揮，離是非是，於中可有修道之是而婬殺之非乎？所以理須頓悟，承悟并消。若必欲於中取捨是非真如、撮摩虛空秖益自勞，但有言說俱無實義。若解稱性發揮則海印發光，少加意識則塵勞先起，理性如是非是強言。此中扶事必須斷除，若不斷除則徒成狂解，終無得益。所以業種以婬殺為本，三漸次以斷婬為正。修證聖位必先欲愛乾枯；六天惟論欲之輕重以辨升進；梵天以欲心明悟，不犯欲塵，身為梵侶。十因六交多論婬欲；五陰魔業必曰婬婬相傳，故落魔道。婬既如此，殺盜亦然！著欲、斷欲優劣如此，豈有不斷而得解脫乎？故曰：『事假漸除，因次第盡。』經文于事、理兩間致意諄諄，不可不辨，汝之所問實為要問也。」

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