CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X13n0283

楞嚴經秒錄

明　一松說　靈述記

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 題目
    - 大佛下法題
    - 唐天下人目
  - 經文
    - 序分
    - 正宗分
    - 流通分
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
  - 7
  - 8
  - 9
  - 10
- 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. 283
大佛頂首楞嚴秘錄卷第一

天台　一松大師　說

語谿門人　靈述　記

將釋以經大，分為二：初、題目；二、經文。初又二：初、大佛下，法題；二、唐天下，人目。今先釋法題。

題中大佛等二十字，乃一經之總名也。就此一題，有通有別。別題中云大佛等，乃據經而立，非無由也。如後第八卷中，文殊請結經名，如來金口親宣。即此一經，而有五種：第一名大佛頂悉怛多般怛羅無上寶印十方如來清淨海眼；第二名救護親因度脫阿難，及此會中性比丘尼，得菩提心，入徧知海；第三名如來密因修證了義；第四名大方廣妙蓮華王十方佛母陀羅尼呪；第五名灌頂章句諸菩薩萬行首楞嚴。蓋如來金口親宣如此經家，就五題中存其三，隱其二，成是一題。則知大佛頂三字，略取第一題者，所謂存其一也。若夫第二隱而不存，又知如來密因修証了義八字，全存第三題者，所謂存其二也。若夫第四亦隱而不存，又知諸菩薩萬行首楞嚴八字，略取第五題者，所謂存其三也。如是可見如來以妙智說彼五種，經家以巧慧集此一題，故曰大佛頂(云云)。略敘一經之來由如此。若釋其義，大佛頂之三字，古解甚多，今但舉其一二。有云：大之一字，蓋讚楞嚴大定，以其最尊是勝，猶如佛頂一般，故曰大佛頂也。若如是而釋者，明指大是法體，佛頂是譬喻。若以法喻而釋，此大佛頂之三字，乃題是經之題，經是題之經，據何明文而有是義？唯下文云：有三摩提，名大佛頂。不言如大佛頂。以此則知以法喻釋此三字，乃不可也。又有云：大即法身，佛即般若，頂即解脫。蓋以三字分配三德。若爾，則此三德，何經不談？何題不闡？乃獨以此三字割截分配，不唯於義不當，於文亦不穩。以此則知以三德釋此三字，亦不可也。畢竟何以謂之大佛頂？無他，即下文所謂常住真心者便是。這種常住真心，爾我現前，若聖若凡，若染若淨，無不具者。良由曠大劫來，因一念不覺，為彼無明動轉。或於一切法，念念分別；或於一切物，心心貪愛。既曰分別，乃無過不招；又曰貪愛，乃無惡不造。因此招過造惡，常住真心，本不生滅，而翻為生滅；常住真心，本無去來，而翻為去來。於是流轉三界，汩沒四生，如環而無窮，輪而不息。不唯眾生者然，即阿難雖曰出家，乃見如來三十二相之相而發心；雖曰多聞，乃緣如來八音四辨之聲而聽法。所以遇登伽淫女，亦為所轉；聞梵天邪呪，亦

為取攝。究其所以，總由阿難不知常住真心，唯以聲色為事。以故遇如來，即為如來轉；見登伽，即為登伽攝。是於如來欲救護之，非無大神通也，乃手不為之援；非無大樂說也，乃口亦不為之說。唯頂中放光，光中化佛，化佛說呪而已。其故何哉？要阿難領會。佛既曰化，則所有三十二相之相，相非相；呪又化佛所說，則所有八音四辨之聲，聲非聲。而如來之相，尚云非相，而登伽之相，豈得以相而為相乎？如來之聲，尚云非聲，而梵呪之聲，豈得以聲而為聲乎？繇是可了內之見聞，外之聲色，全體真宗，無一可得，而常住真心，自得顯現。即就此常住真心，這種廓徹圓融，無不周徧，即是今題中佛頂之大也。就此常住真心，這種靈明洞照，無不明了，亦即今題中大頂之佛也。就此常住真心，這種尊極高勝，無不超越，亦即今題中大佛之頂也。如是大佛頂三字，全是常住真心之理體，皆因如來一番放光，化佛說呪之所顯現。所謂舉事顯理，以象示意者，此也。何等事，何等象，即無見頂相無為心佛也。何等意，何等理，即常住真心妙淨明體也。今理既顯，即事亦理，意既彰，即象亦意，以故稱之為大佛頂也。然此大佛頂之理體，何人得之？唯是如來，故即曰如來。如來者，乃果人之號也。若夫眾生背覺合塵，但如而不來，唯如來以妙明智合如來藏，亦如亦來，故稱為如來。如來有三：一、法身如來，所謂毗盧遮那遍一切處，一色一香無非中道者是也；二、報身如來，所謂以如實智契如實理，理如如智，智如如理者是也；三、應身如來，所謂智與理冥，能起其用，如月在天，影臨萬水者是也。此三者，皆能得之人也。若法身如來非得非不得，所得者即佛頂廓徹圓融之大也；報身如來非得而得，所得者即大頂靈明洞炤之佛也；應身如來得即非得，所得者即大佛尊極高勝之頂也。則知如來乃得大佛頂之理體者也，故曰大佛頂如來。然此如來以何為因而能得之？故即曰密因。密因者，如來即以大佛頂理體以為因心，最為微妙祕密之者。如下文云：有三摩提，名大佛頂。既曰三摩提名大佛頂，應知奢摩亦名大佛頂，禪那亦名大佛頂也。奢摩者，觀一切法皆空，乃一空一切空者是也；三摩觀一切法皆有，乃一有一切有者是也；禪那觀一切法皆中，乃一中一切中者是也。舉一即三，言三即一，三一圓融，不可思議，是為妙奢摩，乃報身如來以大佛頂之靈明洞照理體為因者也；三摩乃應身如來以大佛頂之尊極高勝理體為因者也；禪那乃法身如來以大佛頂廓徹圓融理體為因者也，故曰大佛頂如來密因。然此脩乃是性脩，證乃是性證。以其性脩自不同，凡夫偏乎俗，不同二乘偏乎空，不同偏漸偏乎中，如彼人等，皆不得謂之脩了義。唯如來全性起脩，脩性中之所具，方謂之脩了義也。以其性證自不同，或證乎天魔外道者，或證乎聲聞緣覺者，或證乎次第歷別者，如彼人等，

皆不得謂之證了義。唯如來乃泯脩在性，證性中之本有，方謂之證了義也。如是則知以大佛頂三，發之乎奢摩等三，還得乎法身等三，而顯現大佛頂也。故合而言之，大佛頂如來密因。修證了義，就如來之果人，所有如此。若就菩薩因人，亦不外此，故曰諸菩薩。諸菩薩者，一往而言，有大小偏圓不同，故稱曰諸。若在今經之所的指，始於乾慧，終於妙覺，中間有十信十住等五十七之夥，故云諸菩薩也。然此菩薩，亦以大佛頂性具理體，發為行因，故曰萬行。行以進趣為義，略言之即六度，廣言之即八萬四千法門。今處中而說，但言萬行。若眾生有六蔽，從大佛頂性體行六度而對治之。若眾生有八萬四千煩惱，從大佛頂性體行八萬四千法門而對治之。今言萬行者，若介爾一念心捨，即是布施。一念心不犯，即是持戒。乃至一念心無痴，即是智慧。六度既爾，十度亦然。十度既然，萬行亦爾。雖有萬行，莫不從大佛頂理體而為脩習，故言諸菩薩萬行。則知如來果人之所以得果，唯此大佛頂。菩薩因人之所以成因，亦唯此此大佛頂。如是若理若行若證，無一不究竟堅固者，故曰首楞嚴。首楞嚴者，是梵語，此云一切事究竟堅固。何以見得一切究竟堅固？如下文如來對阿難所明，破妄心，顯真見，及夫三科七大，一一顯發，無非常住真心，妙真如性。又對富那所明，妄之所起，大性但遍。始以非心非空，乃至非常樂我淨，一切法俱非。次以即心即空，乃至即常樂我淨，一切法俱即。三以心空，乃至常樂我淨，皆離即離非，是即非即，唯一如來藏本妙圓心等。如此兩番，豈非是理之究竟堅固者乎？又自阿難請問，忽蒙天王賜與華屋，要因門入而去。如來為其始則泛明二種決定，次則的指圓通本根，三則更示安立道場。如此三番，豈非是行之究竟堅固者乎？又因阿難請問，乾慧及四十四心，乃至等覺，如來一一為其發明，豈非是證之究竟堅固者乎？如是若如來果人，菩薩因人，果人之果法，因人之因法，所有之理行證三，無往而不究竟堅固者，故曰大佛頂(云云)也。別題已竟。

經之一字，乃通題也。梵語脩多羅，此云契經。何謂契經？以一經所詮，上契諸佛之理，下契眾生之機故。又經者，常也，法也。常則三世不易，法則十界同遵。又經者，此方聖人所作謂之經，賢人所作謂之傳；西方佛說謂之經，菩薩所說謂之論。以此代彼，故謂之經。又此通題之中，亦具通、別二意。若佗方眾生，餘根峻利，六塵皆可為經之體。如淨名之香飯，食輪等者，法輪亦等，法輪等者，食輪亦等，即味塵可為經體也。如有土，或放光，或雨華，觀此光與華者，皆得悟道，即色塵可為經體也。如有土，以天衣為觸，觸著身者，亦得悟道，即觸塵可為經體也。如眾香國中，聞其香者，亦得悟道，即香塵可為經體也。如有國土，令諸眾生，但觀

諸法，於一念中，亦得悟入，即法塵可為經體也。若娑婆世界之眾生，餘根俱鈍，耳根獨利，故下文云：此方真教體，清淨在音聞。則知此土唯聲塵為經體也。此就別言如是，若通言之，即此土亦可色塵為經體。如佛現在，聞法音而得悟者，乃聲塵為經體。若佛滅後，所有教法，唯紙墨傳持，眾生觀此白紙黑字，亦能悟入，即此土亦可以色塵為經體也。然又一往聲唯現在，色通滅後，若更推之，即滅後或從經卷中得者，乃屬色為經體，或從法師及善知識聞而得入者，亦可聲為經體也。如是則知此土聲色二塵，皆通現在及滅後耳。上來因果並稱，通別合舉，故曰大佛頂云云也。

若約五重玄義而釋此題，人法為名，常住真心為體，微密觀照為宗，破妄顯真為用，圓頓生酥為教相。及夫通別，各有教、行、理三義，皆可見。釋法題竟。

人目具如通疏及諸部，不復委記(圓)。

二、經文分為三，即序、正、流通也。自如是我聞至歸來佛所為序分，自阿難見佛至十卷將末不戀三界為正宗分，自阿難若復至盡經為流通分。初又分二：初、證信序，即如是等；二、發起序，即時波等。初又有六，所謂經前六事也，如次釋之。

初如是二字，是所聞法體也。亦指法之詞，又信順之語。指法者，前指乎一題之略，後指乎全經之廣。謂如是之題，如是之文，雖總別有殊，其所詮者，同一法體耳。信順者，如世間之事。信者，言此事如是。不信者，言此事不如是。今經法體，為九界眾生宜信順者，故言如是也。此就一往，若欲深明其義，所謂不異名如，無非曰是。今經所說，心見五陰，乃至七大，皆即常住真心，妙淨明體，豈非不異名如。唯此常住真心，妙淨明體，豈非無非名是。如此如是，方是今經之法體也。

次我聞二字，是能聞之人也。謂上如是法體，非他人聞，乃我阿難所聞耳。我以主宰為義，有分別我、憍慢我、名字我三種不同。阿難聞此經時，已證初果，見惑已斷，則無分別我矣。結集之時，已證四果，思惑已盡，亦無憍慢我矣。既無二我，而云我者，唯為傳持教法，弘宣經典，不妨無我中立一個我，所謂名字我，亦即真我也。

三、一時二字，是說經時分也。不言某某時，但云一時者，如西土稱三際，此方分四季，乃彼此正朔不同。又人間五十晝夜為四王天一晝夜，四王天五十晝夜為忉利天一晝夜，乃人天長短亦異，所以止稱一時也。若更推之，乃機教相逗，感應道交，為一時耳。

四、佛之一字，是談經教主也。以其十身圓證，三覺圓滿，如蓮華開，若大夢覺，最尊最貴，超然獨立，是為之佛，即釋迦牟尼耳。

五在室羅等，是宣說處所也。梵語室羅筏，此云豐德。其物也有貨財欲之豐，其人也有解脫多聞之豐，故為豐德。
六、與大等，是同聞伴侶也。分為三：初、聲聞即與大去，二、緣覺即復有去，三、菩薩即十方去。初又分五，即舉類、示數、顯位、歎德、列名也。如次釋之。
初、與大比丘眾舉類也，義與嘗同。但云大比丘者，蓋此經列眾，應從大乘，若非大乘，則內秘外現不彰。如法華當約小乘，若非小乘，則開權顯實何着？所以自舉類至列名，皆大乘也。
二千二百等，示數也可知。
三，皆是等顯位也。無漏有二義：一、滲漏；二、漏落。於法性理一一持而不失，故無滲漏；生死煩惱不使落於其中，故無漏落。若就煩惱生死明無漏，不漏落於見思、無明二種煩惱之因，及分段、變易二種生死之果耳。羅漢具含無生、殺賊、應供三義，所謂多含不翻，仍稱羅漢。無生者，若小乘斷見思煩惱之子縛，使分段果縛不復更生；今大乘一入初住，分斷無明，分見中道，了知生本不生，滅亦無滅，故謂之無生也。殺賊者，賊以劫奪為義，以其煩惱能劫奪功德財及法身慧命耳。在小乘止殺見惑之八十八使、思惑之八十一品；今就大乘不唯殺見思，更殺無明，故謂之殺賊也。應供者，在小乘止應供天上人間以作福田之主；今大乘應供九界眾生以作福田之主。如法華云：我等今日真阿羅漢，應於其中而受供養也。具有大乘無生等三義，不曰羅漢，乃曰大羅漢耳。
四、佛子等，嘆德也。分二：初、佛子去，正歎；二、從佛去，轉歎。雖有二番，總以顯位中無生等三為歎耳。正嘆中，住持二字歎無生，善超一句歎殺賊，能於二句歎應供，佛子二字直貫三句。言佛子者，如來是法中之父，聲聞是法中之子，如世間克紹箕裘、克傳書禮者，是克家之子。今在法中，從佛口生、從法化生，得佛法分，堪紹法王果位，能承法王家業，是傳法之子，故稱佛子。住持者，其人既證無生，全顯中道，不為空有二邊之所動轉，以觀智為能住能持，以諦理為所住所持，所以約住持嘆無生德也。善超諸有者，因果不亡曰有，即欲有、色有、無色有也。以見思之因，定招分段果故。若小乘既殺見思賊之因，不復受分段死之果，乃超乎界內三有。今大乘分殺無明賊之因，分斷變易死之果，更超乎界外三有，故曰超諸有。所以約善超歎殺賊德也。能於國土等者，其人既能應供九界，使諸眾生見之，莫不以其威為畏、以其儀為則，則一切眾生無一不成就其威儀矣，故曰能於(云云)。所以約威儀嘆應供德也。正嘆如此。
二、轉嘆中，初、從佛二句，轉嘆住持所以；二、嚴淨二句，轉嘆善超所以；三、應身四句，轉嘆威儀所以。初中意謂：何以為佛子

住持，乃轉云從佛等也？佛有不思議三輪：身為神通輪，口為說法輪，意為鑑機輪。輪有摧碾之義，身、口、意三，皆能摧碾眾生惡業，故喻如輪。以己所證，度入他心，是為之轉。佛子助佛宣揚，故云從佛轉輪。如來一期化導，有如是之教法可說，有如是之眾生可度。其既助宣，即以應說之教法，應度之眾生，遺付囑累於彼，故云遺囑。倘中間機教少不相逗，及說法、度生二相不亡，尚不堪遺囑，那得妙堪遺囑？今能以如是之教，契如是之機，機教相逗，人法相宜。雖曰說法，無法可說，又不妨終日說法；雖曰度生，無生可度，又不妨終日度生。故不曰堪遺囑，而更曰妙堪遺囑。如是若非住持，中道何能若此？以故從佛二句，轉嘆住持之所以也。

次中意謂，何以為善超諸有，乃轉云嚴淨等也。嚴以嚴飾為義，謂善無不備。淨以淨潔為義，謂惡無不去。毗尼，此云律法，即禁止之義，如世間之律條也。於毗尼中，大小開遮，作止持犯，一一明了，所謂善無不備之嚴飾義也。又就大小開遮等，不唯攝身不行，亦且攝心不起，乃至攝相亦亡，所謂惡無不去之淨潔義也。故曰嚴淨毗尼。如是則諸有之若因若果，無不超起矣。自既如此，還化三有眾生，亦嚴淨其毗尼。尊無不備者備之，惡無不去者去之，亦超越三有之若因若果，故曰弘範三界。如是若非善超諸有，何能若此。以故嚴淨二句，轉嘆善超之所以也。

三中意謂，何以為成就威儀，乃轉云應身等也。能於十方世界，隨類現形，使眾生見者，無不度脫煩惱之集因，生死之苦果，故曰應身(云云)。不唯現身十方，更能現身三世，使眾生見者，所應拔之苦，無不拔之，所應與之樂，無不濟之，而超越乎煩惱塵坌，生死牽累，故曰拔濟(云云)。上云度脫眾生，下云越諸塵累，文互顯也。以越諸塵累，眾生得以度脫，以眾生度脫，塵累得以超越，但約人約法異耳。如是若非有威可畏，有儀可則，何能若此？以故應身等，轉嘆威儀之所以也。上來正嘆轉嘆其聲聞之德，無不明矣。又可佛子二句，為總嘆。住一心中所得之三智，持一念中所顯之三諦，不超而超，超過九界眾生，如是乃佛子之住持，乃佛子之善超也。能於下，別嘆。初二句，定也。二二句，慧也。三二句，戒也。乃無作三學耳。應身等四句，結其普利也。不止一土故云無量，亦及三世故云未來，所謂化道橫遍十方豎窮三際也。

五、其名等，列名也。舍利弗，此云鶖子，連母得名，在大眾為智慧第一，今楞嚴觀眼識而入圓通者也。目連，此云大菽氏，在大眾為神通第一，今楞嚴觀意識而入圓通者也。拘絺羅，此云大膝，即身子之舅，在大眾為論議第一，今楞嚴觀鼻識而入圓通者也。富樓那彌多羅尼子，那即西方男名，尼即西方女稱。富樓那，此云滿，即其父也；彌多羅尼，此云慈，即其母也。連父母得名，故稱富樓

那彌多羅尼子，在大眾為說法第一，今楞嚴觀舌識而入圓通者也。須菩提，此云空生，其初生也，庫藏俱空，及出家也，解法相空，在大眾為解空第一，今楞嚴觀意根而入圓通者也。優波尼波陀，此云塵性空，今楞嚴觀色塵而入圓通者也。此之六人，乃千二百五十人中之首，故稱上首。

二、緣覺文雖略，亦應約大乘釋。初心即有學也。有學之研真斷惑，不唯研偏空之真，亦研中道之真；不唯斷見思之惑，亦斷無明之惑。在無學之真窮惑盡，不唯偏空之真窮，乃圓中之真方窮；不唯見思之惑盡，乃無明之惑將盡。如是則知順觀生起，逆觀遷滅；不唯觀界內思議不思議兩種因緣，更觀界外思議不思議兩種因緣也。又知舉無學不云後心，舉初心不云有學，亦互顯耳。以其無學即後心，有學即初心故。雖學之有，無心之初，後之不等，不前不後，俱來法會，故曰復有(云云)。屬諸比丘等，正出所為也。義應作聲聞緣覺之總結，意謂上來所明之聲聞，有如是之多若彼，緣覺有如是之多若此，適值乎休度自恣之日，所以同來佛所也。休夏者，僧當結夏，今方解制，故謂休夏。出家宜乎結夏，其有三意：一、若欲安心入道，必須結夏；二、若欲攝護生靈，亦宜結夏；三、若欲避諸譏嫌，也應結夏。譏嫌者，世人或譏出家者，鼠鵲尚有巢穴，行人反無處所(云云)。結夏雖一，意涉乎三，則僧之結夏，不可少也。自恣者，有人云：九旬禁足，勞頓之後，自宜肆散耳。若爾，豈出家人之所應？當知自恣者，倘自犯律，或有見者，或有聞者，或有疑而未信者，任其悉舉，然後恭對佛前，懺悔披露，故曰自恣。

三、菩薩始於十方至上首也。若恒沙菩薩等從通序，屬諸比丘等屬別序，文義間錯恐未便耳。咨決心疑者，菩薩分內不出解行證三，如似解而未解、似行而未行、似證而未證，於心有碍其道何進？以故當九旬禁足之後，一一而咨決之，勿使猶豫在心有妨於大道也。乃咨是咨請屬菩薩，決是開決屬如來，師資並列能所合舉，故言咨決耳。慈嚴者，慈為可愛能攝愛一切，嚴為可畏能折伏一切，此一往也。若如實論之，德無不備曰慈，惑無不破曰嚴也。將求密義者，欲然未然謂之將耳。密義者，盖即指下之妙奢摩等三及最初方便也。如來敷座等者，入定也。乃如來之身如金剛不可破壞，故稱宴；如來之心如虛空不可動轉，故云安。法筵清眾者，就菩薩而言，已破無明，已斷變易故也。合大會而論，當自恣決疑已後，所有過[億- 音+(天*天)] 悉皆懺悔，所有疑惑無不消釋，故云法筵清眾。得未曾 有者，謂如來一番入定，必為說法，當聞所未聞，見所未見，為得未曾 有也。迦陵仙音等者，如下文所明，聲塵本非因緣，非自然性，則聲塵亦清淨本然，周徧法界。如來已證此理，所

有音聲徧十方也。在如來固證法界之理，而菩薩亦早已得耳根圓通，不復待聲來耳邊，耳往聲處。雖在十方，自得聞佛音而來道場耳。文殊師利為上首者，自有上意：一、能領眾應供；二、能將呪往護；三、能騰疑代問；四、能揀選圓通，使當機可以脩入；五、能請結經名，令後世得以受持也。

二、發超序，分二：初、時波等當機誤墮；二、如來等，如來悲救。初又二：初、誤墮繇，即時波等；二、正誤墮，即爾時等。初又二：初、時波去遠繇；二、唯有去近繇。初又二：初、王臣設供，時波下也；二、聖賢分應，佛敕下也。初又二：初、時波下，匿王；二、城中下，臣庶。

初，匿王中波斯匿，此云勝軍，亦云月光，舍衛國之主也。諱日者，一曰忌日，乃父死之辰也。有云父死之日，倘或舉之，為子者不勝哀悼，以是隱而不言，故云諱日，亦云忌日。若爾，其子不欲聞父死日矣，豈是子乎？當知言諱日、忌日，凡遇父死之辰，一切餘事禁而不行，隱而不言。所以稱諱日，亦名忌日為其等者，蓋匿王為父營齊以資冥福，可謂極其孝也；不欺他所請至宮掖，可謂極其肅也；不遣臣下自迎佛來，可謂極其誠也；廣設珍羞無上美味，可謂極其豐也；兼復親延諸大菩薩，可謂極其敬也。其既如是，蓋佛之自應不可免矣。

二臣庶可見。蓋王臣俱設供，以其是自恣日也。

二、聖賢分應。問：如來自應王家勅，文殊領眾應諸臣舍，蓋限以佛應王請，僧應臣齋，似不平等，佛菩薩豈不平等耶？答：佛是法中王也，王是人中王也，臣是人王之臣，僧是法王之臣，以法王應人王，以法臣應人臣，乃極平等，非不平等也。

二、近繇，分三：初、唯有下，遠行無供；二、即時下，平等行慈；三、經彼下，正行乞食。

初遠行無供中先受別請者，有人云：阿難曾 為侍者，自有三願，不受別請是其一也。云何今受別請耶？答：涅槃經明不受別請，不隨如來受別請，非謂自耳。既有上座等，足見其日無一人不應請矣。云先受別請及不遑僧次者，蓋僧次論心，心有廣狹故；別請應田，田有優劣故。若就田而言，供多諸凡夫僧，不若供一脩十善者；供多諸脩十善者，不若供一得初果者。從是而去，傳傳轉勝。若就心而言，供多諸阿羅漢，不若於僧次供一凡夫僧。以此可知，別請專約所供之福田優劣，所以簡取以為別請；僧次唯從能供之心量廣狹，所以應依僧次，不宜簡別。上座是同輩也，闍黎是軌範也。佛制二人比丘遠行，防其毀犯，嚴其行止耳。云獨歸正，見其無上座與闍黎也；無供，見其不遑僧次也。今阿難既受別請，而不預僧次及乞食，而又無伴無供，乃誤墮近繇之一也。

二、平等行慈中又二：初、行乞，即時等也；二、出意，即阿難等也。

初中云即時等，敘乞食之儀軌也。心中等，敘乞食之心願也。初求而又云最後者，似乎不解。然初求在阿難方將乞食作念之時，最後在王臣設供，雖有不同，總為最先。除王臣外，未設供者，為最後耳。檀越者，檀即檀那，亦即布施，越即超越。蓋從來己之所有，念念不欲與人，是為慳。他之所有，念念欲得於己，是為貪。繇此慳貪，無業不造，無苦不招，則知慳貪乃生死苦海之本。今不唯不貪他有，且破慳囊而為布施，生死苦海，從此得超越矣，故名檀越。方行等慈者，方即法也。如來具有平等大慈，阿難意欲法而行之，故稱方行等慈。正是阿難作想之處，故云發意等(云云)。若內有淨穢貴賤之心，外有淨穢貴賤之境，心境隔別，能所對待，安能圓成平等？蓋阿難期欲心境雙亡，能所絕待，方是如來平等行慈，而眾生之無量功德得圓成也。

次出意中，謂阿難欲行如來等慈，非出無因，實仰體如來呵誡之意，故曰已知(云云)。良繇空生迦葉，一富一貧，兩不平等，內有揀擇之心，外有貧富之境，所謂心境隔別，能所對待，是不均平非均平也，是有遮非無遮也。欽仰等者，如彼二人，既捨富從貧，未免以貧而遮富，又捨貧從富，未免以富而遮貧，於是使貧者不無生謗，富者不無生疑，今欲平等，貧不遮乎富，富不遮乎貧，貧富兩不相遮，疑謗得以遠離，此乃如來意，阿難欲行，故云欽仰及開闡也。

三、正行乞食中，肅恭齋法者，如分衛經云：入城不見城相，見人不見人不相耳。

二、正誤墮中。爾時等者，阿難初果聖人，云何為婬女所轉、邪呪所攝？以其但破分別之見惑，未破貪愛之思惑故。究極而論，良繇阿難雖曰發心，迺見相而發心也；雖曰聽法，乃緣聲而聽法也。既因見相發心，雖如來三十二相之相，與登伽婬女之相不同，其能見之心則一；既因緣聲聽法，雖如來八音四辨之聲，與梵天邪呪之聲有別，其能聽之心不殊。以故昔日為如來轉凡入聖，今日為婬女轉正入邪，總不出聲色二字。以娑下，出其能攝所以也。娑毗迦羅，此云黃髮外道也。其於先世，從梵天得此邪呪，登伽亦習此呪，以此呪而攝阿難，故云以娑等也。婬躬等者，以登伽通身淫態，謂之婬躬；以阿難專持戒法，謂之戒體。既云婬躬撫摩，將毀戒體，蓋登伽將欲婬犯阿難，非阿難將欲就於登伽也。如下文云如來知彼婬術所加，及後文云心清淨故，尚未論溺，誠可驗也。

問：云何此經借阿難大權，示墮淫室，為發起耶？答：佛菩薩度世，所謂但有利益，無不興崇，逆順關頭，縱橫自在。良繇婬欲一

著，乃生死根本，最為深害。故下文云：一切眾生，皆以淫欲而正性命，生從此生，死從此死，頭出頭沒，了不知覺。乃如來恐其喪法身，殞慧命，故叮嚀告誡，為保護之。然昏迷者，終不得悟，因此小而喪身喪家，大而失國失天下，乃至危妻子，辱父母者，不可勝數，其法身慧命，安得保乎？是故今經借阿難之大權，示現於昏眠睡中，忽喝一聲，聾瞽中作一樣榜，為後世之生死大海作舟航耳。

二、如來悲救，分三：初、如來下，齋畢旋歸；二、於時下，放光說呪；三、勅文殊下，將呪往護。

初齊畢，旋歸中。如來知彼之知字，乃化他權智之鑒炤也，餘可知。

二、放光說呪中，于時世尊等，若約脩性，具有兩種三德。世尊頂者，表法身也，以無相頂最廣大故。百寶無畏光者，表般若也，以百寶光明普炤耀故。光中出生寶蓮，表解脫也，以蓮花染淨不二故。以此三法明性中三德。若夫有佛化身，表乎般若，以佛即覺離一切染故。結加趺坐，表乎法身，以趺坐入定寂炤不二故。宣說神呪，表乎解脫，以呪之力不可思議故。以此三法明脩中三德。初世尊等，皆就佛身，故表性中三德。次有佛等，皆就化佛，故表脩中三德。總顯本始不二，脩性相即也。以一經所談，理即法身，行即般若，証即解脫，故用兩種三德以表發起耳。

三、將呪往護中。問：呪既神妙，何須往護，令得脫耶？答：呪雖神妙，如世之帝王，凡有宣布，必須遣官，非誥勅之無力也。然此經以阿難誤墮為發起，如來欲救，不自說呪，轉令頂中放光，光復化佛。化佛說呪無他，總欲發起一經，所以舉象示意，召事顯理。舉何等象？示何等意？召何等事？顯何等理？當知如來法身，無相不相，盡法界而言，無非法身；如來般若，無說不說，盡法界而言，無非般若；如來解脫，無現不現，盡法界而言，無非解脫。良繇阿難迷而不覺，昏而不知，見三十二相之相而發心，緣八音四辨之聲而聽法，如是根境歷然，能所不亡，唯是生滅，非不生滅。以故遇登伽婬女之色，雖不同乎佛相，便為所轉；聞梵天之呪，雖不似乎佛聲，亦為所攝。佛意從來以指標月，今阿難反認指以為月矣；佛意從來以筌得魚，今阿難反執筌以為魚矣。到此田地，無可奈何，只得作大方便，以無相頂中放光，光中化佛。化佛說呪，意欲阿難見光中化佛，知三十二相之相，不可以為相；聞化佛說呪，知八音四辨之聲，不可以為聲。然如來之相尚非相，而登伽淫女之相，豈得為相？如來之聲尚非聲，而梵天邪呪之聲，豈得為聲？於此不待轉登伽，而登伽自為我轉，那更為彼所轉？不待攝梵天，而梵天自為我攝，那更為彼所攝？不唯悟如來之相相非相，即登伽之

相亦相非相，無非法身。又不唯悟如來之聲聲非聲，即梵天之聲亦聲非聲，無非般若。此皆如來神力所現之大解脫。又知如來現非現，無非解脫，無一而非是如來、法身、般若、解脫三德祕藏。若能了此，見色自不干乎色，聞聲自不干乎聲。見色不干色，不妨終日見色；聞聲不干聲，不妨終日聞聲。方謂之聞聞，方謂之見見。所以下之所明，從破妄心、顯真見以去，五陰、六入乃至七大，無一而非如來藏心妙真如性，清淨本然，周徧法界。從是舉象示意，意無不彰；召事顯理，理無不著。以故頂中放光，光中化佛，化佛說呪。如是則知序有性中三德而為發起，則正說所明究竟堅固之理可見矣。序有脩中三德而為發起，則正說所明究竟堅固之行及究竟堅固之位又可見矣。更而言之，序有法身德，正說有究竟堅固之理；序有般若德，正說有究竟堅固之行；序有解脫德，正說有究竟堅固之証。所以發起是正說之發起，正說是發起之正說。苟有上根利智之人目擊道存者，形教一番已得益矣。但中下未明斯旨，更有下文之聲教耳。序分竟。

二、正宗分。復分為二：初、自阿難見佛至八卷中，汝當奉持為正道；二、自說是語已至十卷末，不戀三界為助道。初又分為四：初、明究竟堅固理，從阿難見佛至四卷中，尚留觀聽；二、示究竟堅固行，從及諸大眾至七卷中，所作如願；三、顯究竟堅固位，從即從座起至八卷中，名為邪親；四、結究竟堅固名，從爾時，文殊至汝當奉持。初又為二：初、從此至三卷盡，對阿難明破妄顯真，以開圓解；二、從四卷初至尚留觀聽，對富樓那明迷真起妄，以開圓解。初又分三：初、阿難下，當機啟請；二、於時下，大眾願聞；三、佛告下，如來答示。

初當機啟請中，菩提乃所証之果體，奢摩等三，乃能証之因行。若要從因至果，必須所入之門，即最初方便也。奢摩等三，奢摩他體真止也，三摩方便隨緣止也，禪那息二邊止也，合三止如此。奢摩他空觀也，三摩假觀也，禪那中觀也，合三觀又如此。然聖人立法而非一偏，止者止其散，觀者炤其昏，在情而論，昏則散，散則昏，立法對治，豈單止而不觀，單觀而不止？是以奢摩他止三摩，觀禪那，止觀不二也，止觀共合又如此。上來雖有三番，分合乃三番俱，舉一即三，言三即一，不縱不橫，不並不別，三義既同，且就三觀而明。奢摩之空，觀空則俱空，中假亦空，所謂一空一切空也。三摩之假，觀假則俱假，空中亦假，所謂一假一切假也。禪那之中，觀中則俱中，空假亦中，所謂一中一切中也。三一圓融，不可思議，故云妙奢摩、妙三摩、妙禪那。以此之因，無別有因，全以果體而作因心，還以因心而尅果體，故曰十方如來得成菩提等也。預提下去，奢摩等中心見五陰七大等，及富那章三如來藏對顯

亦可。最初方便者，問三種工夫下手所在，蓋的指耳根為最初方便耳。所以下文揀選圓通，乃云此方真教體，清淨在音聞，欲取三摩提，實以聞中入。又觀音自陳云從聞中入(云云)，信知耳根圓通為最方便也。合而觀之，以其問妙奢摩等三，故初三卷半經所明，莫非酬其所問也。以其問最初方便，故自阿難請入華屋已去所明，亦莫非酬其所問也。以其問得成菩提，故自七卷至八卷中，始於乾慧，終至妙覺，中間五十五位菩提之路，亦莫非酬其所問也。

二、大眾！願聞可知。

三、如來答示中分二：初、從此至三卷末，如來酬請；二、爾時，阿難至七言偈盡，當機領悟。初又三：初、酬奢摩，從此至二卷中是也；二、酬三摩，從汝猶未明至三卷中是也；三、酬禪那，從白佛言至三卷末是也。初又四：初、佛告下，審問發心；二、佛言下，雙標真妄；三、汝今下，勸進直心；四、我今下，正破虛妄。初又二：初、問；二、答。

問中言頓捨世間深重恩愛者，世間最重者，無如父母之恩，最深者，莫若妻子之愛，除非出家學出世法，將以得慧命悟法身，則無過此，是以頓捨世間深重恩愛也。

二、答中我見如來等者，阿難大大病根，正為此耳。然見三十二相之相而發心，其內之見根，外之色塵，及夫中間分別之識，根、塵、識三全屬生滅，是以縱得初果，猶未免為登伽婬女所轉，梵天邪呪所攝。若能了達根、塵、識三當體寂滅，又不妨根、塵、識三法爾宛然，又宛然處寂滅，寂滅處宛然，遮炤一如，空有不二，如是謂妙奢摩可也，妙三摩可也，妙禪那可也。彼登伽也，其奈爾何？所以下之所明奢摩等三，不過除其病根而已。問：云何須要審其發心？答：脩菩提行，事非小可，務在發心端楷，如發心不正，道那得來？故下文云：若以生滅為因，欲求不生滅果，無有是處。蓋亦謂此。

二、雙標真妄。中言善哉阿難等者，要看得好。蓋云汝能發心，可謂善矣，故稱善哉。然見相發心，猶未盡善，故又曰汝等(云云)。一切眾生者，以五陰之實法，成眾生之假名，即九界也，故云一切。若凡夫有六道，若聖人有三乘。無始者，無明、法性，二俱無始。今言無始，乃無明也，此是集因。生死者，在六道有分段，在三乘有變易，其雖不同，總屬生死。生而死，死而生，生生死死，死死生生，如環而無窮，輪而不息，故云相續，此是苦果。如是煩惱生死，皆因不知真，故曰皆由不知常住(云云)。及夫不知妄，故曰用諸(云云)。常住二句等，分字釋之。亘三世而不生不滅，是為常；徧十方而無去無來，是為住；於一切虛妄永離，是為真；於一切染汙不着，是為淨；觀照諸法，是為明；諸法所依，是為體。若

夫心即用，性即體也。若總明之，當其三千性相，一塵不立，為之真空；一塵不立，不妨三千性相為之妙有；三千性相處，一塵不立；一塵不立處，三千性相為之圓中。三一相即，三一不二。如是之心，方是常住真心。如是之性，方是性淨明體。然此之真，汝既不知，所以有此無始之生死也。以不知真，所以用者，唯諸妄想，故云用諸妄想。若凡夫所用唯幻有，二乘所用唯偏真，菩薩所用唯但中。如是對常住等之真空妙有圓中而言，止是妄想而已。既是妄想，自非真體，所以有生死之輪轉。則妄想是因，輪轉是果。然此之妄，汝又不知，所以有此生死相續也。云何此處既標其真，而又標妄？以阿難既問奢摩等三，如來下去，為他答明。就其破妄而言，破妄心，破妄見，破生滅因緣自然，和合不和合等，無非是妄。故標其妄，以為後破之把柄。就其顯真而言，顯真心，顯真見，乃至見見之時，見非是見。更有五陰三科，無非如來藏心，妙真如性。地等七大，無非清淨本然，周徧法界。此皆顯真，故標其真，以為後顯之伏案。如是標真，要他知真。標妄，要他知妄。若知真，真應脩。若知妄，妄應破。若能脩真，妄自破矣。若能破妄，真自顯矣。到此時節，那得為生死相續？所以為當機，特標此耳。

三、勸進直心，又二：初、正勸汝今等也；二、引同十力等也。可見。

四、正破虛妄二：初、阿難下，徵審；二、佛告下，破顯。初又二：初、審將何愛樂，阿難等也；二、徵心目所在，佛告等也。初審將何愛樂，有問有答，皆可見也。

二、徵心目所在，有二：初、佛告下，示意；二、吾今下，問答。初又三，即法、喻、合也。

初法可見。

二喻中譬如國王等者，國王即常住真心也，以其能王法性土故。賊即妄想也，所謂六媒引賊自劫家寶耳。兵即奢摩等法也。

三合中使汝流轉等者，阿難！因是心目循聲逐色，其初也為如來三十二相之色、八音四辨之聲流轉，其後也為登伽婬態之色、梵天邪外之聲流轉，皆是心目為咎耳。

二、問答，有二：初、問，二、答。

初問中專問心目，以其屬流轉故。

次答中十種異生者，若依下文，十二類生應有十二，蓋空散消沈不在心目，止言十耳。異生即眾生也。唯識論中皆云異生，以其十種各各因招各各果，以其因有善惡致果有好醜耳。浮根四塵者，指眼根也。地水火風四大為其能成，色聲香味四微為其所成，今通舉之，故云浮根四塵也。言世尊等者，蓋阿難一向來認心在身內、眼

在面上，不敢直言，故先舉十種以明其心在內，則知其眼亦在乎面矣。次舉如來以明其眼在面，則知其心亦在內矣。但各舉一邊以互顯耳。取以後就自己乃具言耳。意謂如來眼在面上例我，阿難亦然。又謂十種異生心在身內例我，阿難亦然。故曰我今(云云)。

二、破顯，又二：初、佛告阿難去，破妄心；二、聞已重復去，顯真見。初又二：初、七處破妄心無所，即佛告阿難等也；二、三處詰妄體無無，即阿難在大眾等也。初又七：初、佛告阿難下，破計身內；二、阿難稽首下，破計身外；三、阿難白佛下，破計潛根；四、阿難白佛下，破計內外；五、阿難言我下，破計隨合；六、阿難白佛下，破計中間；七、阿難白佛下，破計無著。初又三：初、佛告等，舉事審詳；二、爾時等，摩頂誡許；三、佛告等，例事牒破。初又分三：初、定內外，自佛告去也；二、定先後，自阿難去也；三、定因緣，自阿難去也。

初定內外中汝今現坐等者，蓋以阿難例心，講堂例身，祇陀林例山河大地明暗塞空者，所以阿難在講堂內，祇陀林在講堂外，先定其內外如此。

二、定先後中。汝今堂中等者，蓋以阿難在堂中，先見如來等，例識心在內，應先見心肝等。如是外望，方見林園，例識心在內，亦應先見心肝，次見乎外，次定其先後又如此。

三、定因緣中汝屬林園等者，蓋講堂既例汝身汝心在內，何以得見外之林園？以戶牖開豁例根之竅穴，故我等例心在內，因根之竅穴得以見外。再次定因緣又如此，則知三文以事審定，然後下文即以其言為例，翻破此乃如來之妙辨也。不爾，此文為無用矣，而如來之說豈無用耶？下皆倣此。

二、摩頂誡許中，摩阿難頂者，有二意：一、將開常住真心之解，先摩頂而許之；一、首當七處破妄心，無所妄心乃彼所計，今忽破之，慮其恐怖，故摩頂而慰之。有三摩提等者，三摩提，因也；大佛頂，果也。又三摩，行也；首楞嚴王，理也。此乃因果不二，行理同體者也。若三摩之因，而以大佛頂果名之，則知三摩所以為三摩，全大佛頂為三摩。又大佛頂之果，為三摩因之名，則知大佛頂所以為大佛頂，全三摩為大佛頂。所謂因果不二，脩性相即者也。楞嚴之理，對顯亦然，乃結云所謂行理不二，脩性相即者也。具足萬行者，既三摩名大佛頂，首楞嚴王又云具足萬行，正顯大佛頂果德，首楞嚴理體，具有三摩之萬行耳。若六度而言，一念無貪即名施，乃至一念無痴即名智。六度既爾，十度例然；十度既然，萬行亦爾。故曰具足萬行。十方如來等者，三摩既名大佛頂，又名首楞嚴王。具足萬行者，乃是十方如來出生死之門，到涅槃之路，以其全果以成其因，全理以成其行，故云一門。以其因果不二，行理一

如，不可以心思語議者，故云妙莊嚴路。如是則知其門也是三摩提，其路也亦三摩提也，非一方一佛者然，故云十方如來。阿難前問三種，今三摩既名大佛，又名首楞嚴王，更具足萬行，為十方如來一門，超出妙莊嚴路，則奢摩、禪那皆亦然耳。今當為其發明之初，故總明之。然但就三摩者，蓋此經所重在顯真故。然顯則俱顯，如奢摩中顯真心，則云常住真心；顯真見，則云見見之時，見非是見。三摩中顯五陰三科之真，則云如來藏心，妙真如性。禪那中顯地等七大之真，則云清淨本然，周徧法界。所謂一立一切立，不獨三摩，是顯真之妙有者也。又當其顯真，妄心隨破，所謂一破一切破，不獨奢摩，是破妄之真空也。又破顯俱時，真妄相泯，所謂一統一切統，不獨禪那，是破立俱時之圓中也。所以謂之妙奢摩、妙三摩、妙禪那，則破云三摩者，正顯三法圓融不思議耳。
三、例事牒破，又三：初、佛告下，依例重審；二、阿難下，牒執推破；三、是故下，結非在內。
初依例重審中，有問有答，更作一番審者，上雖舉事審詳，今欲破之，恐其不知所以，故重審耳。
二、牒執推破，又二：初、牒執，即阿難等；二、推破，即爾時等。
初牒執中汝亦如是等者，意謂汝云眾生在堂不見如來及夫林泉，無有是處，則汝之所言如此。然在我看來，不唯眾生者然，即汝阿難亦然也。蓋牒其眾生在堂應見如來及夫林泉之言，則汝心在內之執可例知矣。以上舉事審定中，意欲以阿難在講堂例心在內，如來大眾例身內心肝等，祇陀林例身外山河大地等，故牒之曰汝亦如是(云云)。二推破又三：初爾時下奪破，二縱不下縱破，三必不下責破。初奪破中爾時等者，意謂汝計明了之心實在身內。若以汝言之事例之，猶汝阿難在講堂也。汝在堂中先見如來等，例汝心在身內，亦應先見身內所有，故曰爾時(云云)。雖就汝所計如此，今可有眾生先見身中所有，猶汝在堂先見如來大眾，後及觀乎外物，猶汝次見林泉等事否？故云頗有(云云)。先見及下能見，二見字義與知同，但就能例故云見耳。以此計心在內不成矣。
二、縱破中應先補一轉。計云：心雖在內，不能先見身內如來。即破之曰：縱許心在內，不見心肝等，乃縱其在堂中，不見如來也。故曰：縱不(云云)。若夫爪之生，髮之長，筋之轉，脉之搖，如是等通乎內外者，誠應一一分明曉了。乃例其在講堂，雖不見如來，則大眾通乎內外者，應當見也。故曰：爪生(云云)。如是心在身內，不見心肝等，例汝在堂中，豈有不見如來？姑許其不見耳。又不見爪髮等，汝在堂中，而大眾亦不見，豈有事乎？故曰：如何不知。以此計心在內，亦不成矣。

三責破中必不等者，意謂上來所明汝心在內，不知內矣。若汝必然不知，則汝心在內，尚不知內。其山河大地，明暗塞空等，一切外物，與內了不相關，如何得知。猶汝在堂，不見如來等，那得見堂外林泉等。汝在堂中，必見內之如來，及夫大眾後，見外之林泉，以其身在內也。若汝計心在內，既不見內，則不同在堂見如來大眾之例矣。內尚不知，外何能知，則又不同在堂外見林泉之例矣。如何汝計在內，故曰必不(云云)。以此計心在內，又不成矣。上來奪破縱破責破三番，皆按所定之事，而例破之。方見前之汝今現坐等，及此如汝所言等，有著落，有開會耳。

三、結非在內可知。

二、破計身外，為二：初、阿難等陳計；二、佛告等審破。初又二：初、阿難下，正陳；二、是義下，請證。初又二：初、立計阿難等；二、轉計所以等。

初立計中，聞如來如是法音者，即指上破在內不成之說耳，悟知等所立計也。

二、轉計中分二：初、所以下，喻前；二、一切下，正喻。

初喻前中，譬如燈光等，喻前之識心在內不見內也。

二、正喻，又二：初、舉法一切等；二、喻合亦如等，皆可見。

二、請證中同佛了義者，非題中之了義也。阿難意謂向之所計，以不了義故，被如來推破，想如來必以在外為了義矣。今我悟知心實在外，欲同如來了義之意，得無以了義而借妄於如來了義否？故曰同佛(云云)。

二、審破，分三：初、佛告下，以事審定；二、佛告下，牒計推破；三、是故下，結非在外。初又二：初、問；二、答。

初問中適來乞食者，有人疑云：說經之日正屬王臣設齋，何更乞食？如來亦應其供，何言我已宿齋？此蓋不知如來說喻與法相似，便以為例，非實在乞食應供上說。所以云適來適者，即適纔也。云宿齋等者，宿即預也，含下一人食時之意，謂諸比丘既行乞食還行就食，故曰汝觀(云云)。一人二句蓋例心在身外，心與身不相干耳。既有一人多人彼此相隔，那可一人食多人飽？阿難答中亦即此意，例心在身外亦有彼此之分，豈得心有知身亦覺乎？故下正破中即以此事例破，雖有事理及更責三番同此意耳。

二、答中軀命不同者，羅漢子縛雖斷，果縛猶存，故云軀命不同云耳。

二、牒計推破，分二：初、牒計，即佛告等；二、推破，即身心等。又分三：初、身心下，約理破；二、我今下，約事破；三、佛告下，更責破及結非。在外皆可見，不復記。

三、破計潛根，分二：初、阿難下，陳計；二、佛告下，推破。初又二：初、汎陳阿難去也；二、的指佛言去也。
初汎陳中知在一處者，此阿難之偷心也。因前來計在內，在內被破，計在外，在外被破，所以此中不敢實指某處，但一處耳。
二、的指，又分二：初、如來徵，即佛言等，可見；二、當機答，即阿難等。文有三：法、喻、合也。
初法可見。
二、喻中猶如等者，蓋以琉璃喻根，以眼喻心。琉璃無礙乎眼，眼即得見。以例識心潛根，根若見時，心即分別也。故曰猶如(云云)。然阿難雖依此喻，則犯法喻不齊之過。所以下文如來即此而破斥之。
三合中文可見。
二、推破，亦分三：初、就例審定，佛告下也；二、牒執推破，佛告下也；三、結非潛根，是故下也。初又二：初、問；二、答。
初問中，猶如琉璃下，應補云：汝之所言如此，所執如此，我即以汝之所言所執問汝，故曰彼人(云云)。
二答中可見如此審實，定其法喻不齊，以作破斥張本耳。
二、牒執推破，為二：初、佛告等，牒執；二、當見等，正破。正破又二：初、當見下，總破；二、若見下，分破。
初總破，可見。
二分破中，以見眼不見眼分破耳。若見等者，眼是能見之根，有炤了者。物是所見之境，不動轉者。若見山河，又見其眼。能見之根，同乎所見之境矣。故曰眼即同境。然若根同乎境，境無動轉，則根亦不動轉。云何如汝上之所云，彼根隨見，隨即分別。故曰不得成隨。初破見已明，次不見可知。如是則見所立，乃法喻不齊矣。那得潛在根內，如琉璃合眼等耶。
三、結非潛根，即是故等，可知。
四、破計內外，為二：初、阿難下，陳計；二、佛告下，推破。初又二：初、正陳，即阿難等；二、請證，即是義句。
初正陳中我今等者，謂我初計心在內被如來必不內知破，乃至計心潛根被如來法喻不齊破，然我之心豈終無依，還應思惟得之，故云我今等也。開眼等下應補云，以其竅穴居外有竅則明故也。閉眼等下亦應補云，以其腑臟在中有藏則暗故也。在阿難雖有見明見外、見暗見內，其所計者重在乎內，意欲救第一之在內耳。是以如來破斥初文，即云汝當閉眼見暗之時(云云)，乃至總結歸亦云汝言見暗名見內者，可見破亦專破其見暗見內也。
二、請證可知。

二、推破中分三：初、佛告等，約外見破；二、若離等，約內對破；三、是故下，總結歸破。有人云：汝當下，破其見明、見外之不成；若離下，破其見暗、見內之不成。此皆不然。今初、約外見，破其見暗、見內之不成；二、約內對，亦破其見暗、見內之不成也。初、約外見破中又分為二：初、審定佛告下也，可知；二、推破若與下也，又分二：初、若與下，以對破；二、若不下，不對破。

初以對破中，云何成內下，應補一轉。計云：如來所言之暗，雖在眼前，則與內腑之暗不殊，故能成對。即破之曰：若成(云云)。意謂汝言眼前之暗，同於身中之暗，故成內對。則內暗之焦腑，外暗之暗室，同一暗矣。設若汝居暗室之中，盡其暗室之暗，皆汝之焦腑矣，那得暗室成汝焦腑？

二不對中，二句可知，所以見暗見內之不成也。

二、約內對破，分二：初、正破，若離下也。二、轉破，見面下也。

初正破。初若離之前，亦應補一轉計云：吾之所言暗者，乃在身內，閉眼而可見者。如來所言暗室在乎身，引開眼方見。是以我之見內離乎外見也。既離外見，豈不成其內對？即破之曰若離等也。蓋謂汝言內暗不同室暗，以離室暗而內對得成者，故云若離(云云)。此牒文也。合眼去，正破也，可知。

二、轉破中又分為三：初、見面下，在空非內破；二、若在下，自他混亂破；三、汝眼下，身眼兩覺破。

初中，先應提起在空非外之意。消文之後，更結成在空非外之過破之。下二亦然。後應展轉結云：一身那成兩佛？一身不成兩佛，那得一人而有兩覺？一人若無兩覺，那得如來之見是汝之體？如來見既不是汝體，那得根在虛空得見汝面？虛空根既不見汝面，那得開眼見明得見汝面？開眼既不見面，那得閉眼見暗名為見內？如是推破，則見暗、見內之不成亦明矣。

三說結歸，可知。

五、破計隨合。自此以去三種，皆引經而作轉計。阿難意謂始自計內，次計外，三計潛根，四計內外，皆出己見，所以一一被斥。今即如來所說之法，立義為問，諒不能破，故從此立。皆引經而立，亦阿難之詞屈理窮耳。隨合中二：初、阿難下，依經起執；二、佛告下，牒執推破。初又二：初、引經，即阿難等；二、謬計，即我今等。

初引經中由心等者，蓋法本不生，由一念分別心生，而種種之法遂生。又心亦不生，由諸所分別之法生，而能分別之心亦遂生。法既由心而生，心若未生，乃法性了不可得。心既由法而生，法若未

生，乃心體亦了不可得。如是若法若心，悉不可得，即所謂心法兩空。又法即六塵等，心即六識等，即由塵發知，由知發塵，全生自體耳，故曰由心(云云)。如來正意如此。
二、謬計。阿難不知佛意，乃謬計云：在如來之所說看來，則心隨所合矣。而以如來之說，驗我阿難之心。我思惟心隨所合處，亦應隨合而有，故云我今(云云)。亦非等者，亦非二字，應約即、離並看。既曰隨所合，則何處不徧？不可定其即內、外、中間之三，又不可定其離內、外、中間之三，故曰亦非(云云)。應知阿難雖牒心、法兩意，所計唯在隨合。
二、牒執推破，分三：初、牒執，佛告等也；二、推破，是心等也；三、結破，是故等也。然初牒執可知。
二、推破，分二：初、是心下，總破；二、若無下，別破。
初總破中是心等者，總以無體而破其合也。意謂既隨所合，心則隨有，則汝能合之心尚無自體，將何所合？如函蓋為合，其函也有體，其蓋也亦有體，方能成合。今乃無體，如何成合？故曰是心(云云)。雖知不成其合，我且問汝，故下有無體有體之二破也。
二、別破，為二：初、若無等，約無體破；二、若有等，約有體破。
初無體中，則十九界等但有其名而無寔事，將何為合？如十八界六塵，根、塵、識三各有所合，若十九界七塵，則十八界之外有何界，六塵之外有何塵，而為合耶？今汝無體而欲隨合，猶如乎十九界七塵，無可成合之義，故曰是義。不然，則就無體而云隨合不成矣。
二、約有體破，為二：初、內外出入破，即若有等；二、一、多徧局破，即阿難等。初又二：初、若有下，正破，可知。二、阿難下，會歸，又二：初、阿難下，當機轉計；二、佛言下，如來正會。
初轉計中文可知。二如來正會中佛言等，謂見雖是眼，其所以見，不在眼耳。蓋以室例身，阿難例心，門例眼。既阿難在室，門不能見，則見在阿難，不在門矣。以此例之，可知見在心，不在眼矣。故曰若眼(云云)。諸已死者，謂諸人已死，其眼猶在。不可作諸根已死，眼根猶存。以諸根死，眼亦死故。
二、一多徧局破，分二：初、定阿難等也；二、破若一等也。又分四：初、若一下，以一體破；二、若多下，以多體破；三、若徧下，以徧體破；四、若不下，以不徧體破。皆可知。
六、破中間為二：初、阿難下，依經起執；二、佛言下，牒執推破。初又二：初、引經，即阿難等；二、謬計，即如我等。

初引經中我亦聞佛與文殊等者，謂方等中說楞伽等經也。實相者，無相不相謂之實相。無相者，無生死相。無不相者，無涅槃相。涅槃生死兩不可得，當體真常，故曰實相。言心不在內等者，心即實相之體，廓徹圓融周徧法界，是以不在內不在外也。若有內外可得，豈是實相體哉。如是解釋，方是如來正意。如我下，乃阿難之謬計耳。如我等，前亦應補云：據如來所說，心不在內及不在外可知矣。故曰如我(云云)。內無所見等，翻前所破所計也。今相知故等，正定中間也。

二、牒執推破三：初、約身處破，佛言等也；二、約根境破，阿難等也；三、結非中間，是故等也。初又二：初、佛言去，徵定，可知。二、若在去，推破，又二：初、約身，若在下也；二、約處，若在下也。皆可知。

二、約根境破，分二：初、阿難下，當機轉計，可知；二、佛言下，如來推破，又二：初、定佛言下也，可知；二、破若嫌下也，又二：初、若兼等兼二破；二、兼二等不兼破。

初兼二破中，若兼等者，謂識心兼根塵之二也。物是根塵，體是識心。心若兼乎根塵，根有炤了之者，乃更有知。塵是無知之者，若其兼之，則亦有知。根塵之物，與心之體，相雜亂矣。故曰物體雜亂。何以故？根塵之物，不同心之體故。故曰物非體知。如是兩兼，一半分在塵，塵本無知，亦有知矣。一半分在根，根有照了，乃又知矣。二皆有知，則根塵兩家，互成敵立。所謂爾我相知，止成兩位。如何有汝心之中位？故曰成敵(云云)。

二不兼中，兼二不成者，謂既不兼根，又不兼塵，故曰兼二不成。根既不兼，其雖照了，亦難言知。塵若不兼，其雖無知，亦難言不知。如是不可以為知，不可以為不知，故曰非知不知。彼根塵者，汝其能生也。既云非知不知，了無體性。汝心之所生，居乎中間，有何相狀？故曰即無(云云)。前兼二，就根塵為物，識心為體，如此消釋。若根為體，塵為物，物本無知，體能炤了。心若兼之，炤了者固有知，無知者亦有知。若根若塵，全無定局，故云物體雜亂。以其塵之物，非若根之體，有炤了故，故曰物非體知。成敵等同前。

三、是故下，結非中間，可知。

七、破計無著，為二：初、阿難下，依經起執；二、佛告下，牒執推破。初又二：初、引經阿難等；二、謬計則我等。

初引經中，雖曰既不在內等，止顯偏空。有人因見共轉二字，謂是般若轉教，蓋不知教相者也。若在般若，帶通別二，正說乎圓，那得有如此語？其言共轉者，乃或為發起，或為當機等，助揚佛化為共轉耳。則知常言等，即析於二十五有之有；俱無等，顯於偏真諦

理之空也。如來正意如此。則我下，乃阿難謬計也。則我等者，意謂以如來之說，定我阿難之意；以我阿難之意，還合如來之說。經是無著，我亦無著，兩相契合，第不知如來肎印可否，故云則我等也。
二、牒執推破，分三：初、牒定佛告等；二、斥破無則等；三、結歸是故等。
初牒定中為在為無者，意謂諸所物象，名為一切。汝言一切無著，以有在為無著耶？抑以無在為無著耶？如是消釋，與下推破之意自合，不必作他說。
二、斥破，分二：初、無則下，正斥；二、無相下，重破及結歸，皆可見。
問：云何破其妄心，多不至八，少不至六，却當七耶？答：如來法藥，應病而施。蓋世間所執計者，不出四種，四種共有乎七。阿難既是大權示現，豈不預為隄防？故一一對治，有是七耳。一是一切凡夫所計，即身內一番也；二是一切外道所計，即身外潛根及內外三番也；三是偏漸菩薩初心所計，即隨合、中間二番也；四是二乘初心所計，即無著一番也。此係師資並闡，機應砧槌，為後世之法藥而設為之，非阿難之寔有是事也。七處破妄心無所竟。
二、三處結妄體元無。云三處者：一、指咄破阿難，此非汝心，即汝今欲知等也；二、指此是前塵虛妄想相，即阿難矍然等也；三、指斯則前塵分別影事，即阿難白佛言等也。今預分二：初、爾時，阿難去，當機責躬陳請；二、爾時，世尊去，如來現瑞開示。初又二：初、爾時下，責躬；二、惟願下，請法。初又二：初、皈敬爾時下，也；二、陳詞我是下，也。
初皈敬可知。
二、陳詞中我是最小等者，阿難是斛飯王子，如來是淨飯王子。阿難初生，適當如來成道，則知阿難乃兄弟中最小，故云我是最小之弟。自最小第至不知真際，具有往返兩番生起可見。
二、請法，又三：初、正請惟願等；二、明益令諸等；三、諦聽！作是下。
初正請中開示我等奢摩他路者，上真際是所詣之理，今奢摩是能詣之行，故前云詣、今云路。
二、明益中令諸等者，闡提，此云信不具。彌戾車，此云惡見。意謂若得如來奢摩他路開示一番，不唯我等顯常住真心以得其益，即此輩亦應毀裂惡見而生信矣。以前來不聞真性，所以不信而生惡見。今若聞此真性，自當轉不信為信，轉惡見為正見也。
三、諦聽可知。

二、如來現瑞開示，為二：初、爾時下，現瑞；二、佛告下，開示。初又四：初、爾時等放光；二、普佛等動地；三、如是等合界；四、其世等遠聞。

初、放光，表不思議智德；二、動地，表不思議斷德；三、合界，表不思議理體；四、遠聞，表耳根圓通。初云從其面門者，面門在兩耳、兩眉、兩眼之間，表三德祕藏，以面門是一身最尊之處，三德乃如來極果之體，故以表之。放種種光，表從三德祕藏發為妙奢摩等之智也，所謂全由果體發為真因，故以從面門放種種光表之。其光晃曜，表此奢摩等智圓觀圓炤，全空、全假、全中，所謂泯一切法，泯則俱泯，即中假亦泯，乃至統一切法，統則俱統，即空假亦統，故以其光晃曜表之。如百千日，表百千三昧也，以此三智而為妙行，百千三昧自得成就，故以如百千日表之，表智德如此。

二、從來智德未成，則不思議斷德亦未能證。今智德既成，其六根所有無明悉皆斷盡。故下文云：生死流轉也是六根，安樂妙常也是六根。又云：一門深入入一無妄，彼六知根一時清淨。如是則知生死流轉全在六根，是以應破六根無明。無明破，生死斷，全成斷德。故以六種地動表之，表斷德如此。

三、前來智斷二德未成未證，這種不思議理體亦不能顯。今論其智，智德成。論其斷，斷德證。其不思議理體從是顯現，所有地獄界乃至佛界無不圓彰，故以十方國土一時開現表之。既十界圓彰，如地獄成一法界，法界外無別有法界，則九界亦不可得。如佛界成一法界，法界外無別有法界，則九界亦不可得。無非一大總相理體，故以諸世界合成一界表之。又此理體全由智斷二德，蓋佛即智，威神即斷，故以佛之威神等表由智斷得顯理體也。表理體如此。

四、如是若智、若斷、若理，悉皆得成、得證、得顯，而行人自當從此發行而脩，以獲耳根圓通妙門。若耳根一悟，其聲也，聲是法界；其根也，根是法界。無非法界，不必如來之聲塵來菩薩之耳邊，菩薩之耳根往如來之聲處，故以遠聞表之，表圓通如此。何以現瑞作如此表？無他，總是如來化導，不出形聲兩教。如是一番放光，放光元是本具不思議智德；一番動地，動地元是本具不思議斷德；一番合界，合界元是本具不思議理體；一番遠聞，遠聞元是本具不思議圓通。今經所明，全為四種，所以現瑞之中，法爾表報，非是勉強配合。從是利根機宜，目擊道存，當下便能成此智，證此德，顯此理體，得此圓通。若夫鈍根，未免聲教得益，故有佛告以去之文也。

二、開示，分二：初、佛告阿難等，直示二種根本；二、阿難！汝今等，正顯妄處無體。初又二：初、佛告下，斥迷；二、皆由下，

示由。初又二：初、眾生，佛告等也；二、行人，諸脩等也。
初、一切去，是不脩行者，故分為眾生；二、諸脩去，是脩行者，故分為行人。初中若總言之，一切眾生，謂九界也。種種顛倒，失真曰顛，認妄曰倒。謂九界眾生，如六道於身受等四無常計常，乃至不淨計淨；如二乘於身受等四常計無常，乃至淨計不淨；如偏漸菩薩於身受等四常計無常亦無常，乃至淨計亦淨亦不淨。此皆不知本是真常、真樂、真我、真淨，是為失真也。而起常、無常、亦常亦無常，乃至淨、不淨、亦淨亦不淨，是為認妄也。故云種種顛倒。若分言之，此單斥一切凡夫不脩行者，於身等四起惑、造業、招報，是為之三道也。此之惑、業、苦三，有了煩惱必造惡業，造了惡業必招苦報，乃一定不移，故曰自然。則知一切眾生是苦報也。種種顛倒，惡業及煩惱也。從無始來，以無明無始，業果亦無始也。如惡句，復以喻明，可見。
二中諸脩行者，斥一切脩行人不能全性起脩，須離性而脩；不能全妄即真，須捨妄尋真，以故不成無上菩提也。菩提下應補云：不成菩提成何等？故云乃至。總不出前明種種顛倒中二乘及偏漸也。所以乃至之上還有一種成偏漸菩薩者，今超略之，故云乃至(云云)。
要知魔道亦從脩行而成，故下三決定云：縱有智定現前，淫心不斷必落魔道及殺盜，妄心不斷必落鬼道及乎妖魅及愛見魔，失如來種也。
二、示由，又二：初、皆由下，標舉；二、云何下，徵釋。
初標舉中皆由等者，謂前不脩行者三道纏縛，修行者不成菩提，總由不知二根本故，故曰皆由(云云)。錯亂修習者，謂其不知全妄即真，捨妄體外更欲尋真，是為錯。謂其迷妄不知是妄，從妄體上更起邪行，是為亂。如是則上之脩行者固錯亂脩習，不脩行者亦錯亂脩習。以凡夫中人大脩戒善，外道亦脩邪三學故。其喻可知。
二、徵釋，又二：初、云何句徵也，可見；二、阿難等釋也，又分三：初、示真一者下也；二、示妄二者下也；三、結責由諸下也。
初中云諸眾生等者，亦指九界為諸眾生也。能緣為攀，所緣為緣也。如人中以六塵攀緣為自性，外道以斷常攀緣為自性，諸天以欲樂攀緣為自性，二乘以但空攀緣為自性，偏漸菩薩以次第攀緣為自性。雖各淺深邪正不同，以理該之，總由不知無明煩惱之妄，乃是生死根本，而認為自性，故曰一者(云云)。
次中云無始等者，乃真性菩提性淨涅槃也。元清淨體者，所謂常住真心妙淨明體，即真性菩提性淨涅槃之體也。識精元明者，謂八識也。以其生滅與真如和合，而有一分生滅為識精，一分真如為元明。若迷之真如亦是生滅，悟之生滅亦即真如。今真妄並標，故云識精元明。識精有二意：一是識，最為微細，所謂生住異滅分劑頭

數，故名識精；二是識，發之於眼根則為見精，發之於耳根則為聞精，乃至發之於意根則為知精，故名識精。元明者，謂其本來元白淨故。若以識精等分配諸識，元明九識也，識精八識也，能生句前七識也，有云是前六識也。今合七者，六識固緣前之六塵，七識亦緣第八識為自內我，以故配前七識也。緣所遺者，即上元清淨體也。

三中云由諸等者，責其不知真所以失真，不知妄所以用妄。枉入者，責其不知真而不求顯真，不知妄而不求破妄，以致流轉六趣之中。然非其所當然，故云枉入。則知初云生死，對次中涅槃言。云根本即煩惱，對次中菩提言。則汝今等，正明生死根本之煩惱也。自性者者字，正結指生死根本無他，即汝與眾生用攀緣心為自性者便是。此明其不知妄也。又知次云菩提等，亦對初中生死及根本而言。則汝等恐其不知真體，故指識精等妄緣之所遺者便是。則知所遺者者字，亦結指菩提涅槃元清淨體也。上云元清淨，下云緣所遺，文互顯耳。可知生死根本之煩惱，前攀緣等已具明矣。今復言識精等者，為示其所遺之真體，故重明之。所以初明其不知妄，次明其不知真也。

二、正顯妄處無體，分三：初、咄破緣心，阿難汝下等也；二、指屬妄體，阿難矍然等也；三、委明無體，阿難白佛等也。此即三處詰妄體元無耳。初又三：初、阿難下，舉拳驗見；二、佛告下，據見徵心；三、佛言下，直斥非心。初又二：初、正示拳阿難等；二、辨能所佛言等。

初正示拳中如來舉拳者，前七處止破妄心無所而已，然阿難不知此心畢竟是妄，又不知此忘心畢竟無體，今欲詰其無體，故先示拳徵之。五輪指者，有云：佛之五指表地、水、火、風、空五大，故名五輪。又有云：如來指端皆有輪相，故名五輪耳。

二、辨能所中曜我心目者，據意止應云目，而兼言心者，若為如來下文徵心預立一案也。若非大權示現，何能是哉？我與大眾同將眼見者，亦阿難之躲閃處也。恐如來如前破斥，故兼大眾言。

二、據見徵心，分二：初、佛告等正問；二、阿難等謬答。皆可見。

三、佛言下，直斥非心，亦可見。

二、指屬妄體，分二：初、阿難下，阿難驚問；二、佛告下，如來指屬。

初阿難驚問中矍然等者，阿難前來疊疊陳計，雖被如來重重破斥，少無懼色，意謂我心不在彼只在此，誰知到此中來，不唯所依之處不可得，即能依之心亦咄破之，是以大生驚懼也。

二、如來，指屬中。此是前塵等者，指六塵之諸法為前塵。此之諸法，乃因緣和合而生，因緣別離而滅，元非真寔，故云虛妄相。今汝之心，由此而生，故云虛妄相想。認賊為子者，如其真性，能資我法身，長我慧命，生我功德法財，堪紹法王果位，大乘家業，乃是我子。若虛妄相想，欲喪我法身，失我慧命，劫我功德法財，不能紹法王位，承大乘家業，是賊也，非子也。汝反認此為真性，則認賊為子矣。故曰認賊為子。失汝元常者，元即元明，常即真性。此之元明真性，本來具有，而菩提得成，涅槃得證。今既認虛妄相想，惑汝真性，則元常失矣。自當輪迴於六道，流轉於三界，故曰失汝(云云)。

三、委明無體，分二：初、阿難白佛下，陳請；二、爾時，世尊下，答釋。初又三：初、阿難下，歷敘所用；二、若此下，備陳所疑；三、我示下，結意請示。

初歷敘所用中，阿難白佛言等者，論其來由，總因如來咄破非心。又曰：此是前塵虛妄相想。在如來所說如是，而阿難猶未知其是非心，是虛妄相想，所以有此一番之陳請也。令我出家者，出家有三：一出世俗家，二出三界家，三出無明家。若聞三寶尊名，遂發至心，棄田園，捨家私，上別父母，下離妻子，剃落鬚髮，著持衣鉢，猶如間雲，亦如野鶴，天子不得臣，諸候不得友，是為出世俗家也。從此出家，若能知苦斷集，慕滅修道，依是而脩，必如是而證見思煩惱，一破分段，生死自斷，不復輪迴六趣，流轉四生，從是如火宅之三界亦超，如牢獄之三界亦超，是為出三界家也。若從善知識及法師邊聞，或從經卷中得這種常住真心性淨明體，遂發微妙奢摩等三圓觀、圓炤、圓證、圓顯，所有之無明煩惱悉皆斷盡，永無纏縛，是為出無明家也。阿難所出之家，其世俗家不待言矣。其時已證初果，又下云斷除脩心六品，已證二果，而三界家亦將出矣。若如下文所云：消我億劫顛倒想，及斷除脩心六品微細煩惱，已橫斷界外同體思惑，則無明家亦分出矣。故云令我出家。及善知識者，知識有二：一者知識乎法，二者知識乎機。凡諸佛所說偏圓頓漸等法，無不領略，而指摘之曰：何者是偏？何者是圓？何者是頓？何者是漸？如是可謂善知乎法也。凡眾生所有人天大小等機，悉皆明了，而點示之曰：誰是人機？誰是天機？誰是小機？誰是大機？如是可謂善知乎機也。從此自能以教逗機，以機契教，說法度生，故稱之善知識。如法華疏云：聞名曰知，見形曰識。又就他人分上，而名其知識耳。敘脩善已，後應結云：就出家也是我心，就供養諸佛及知識也是我心，就發心行行也是我心，那得不是我心？故曰皆用此心。縱令等，前應補云：不獨脩善者然，縱使一念之差，一見之失，或致謗法也是我心，或退善根也是我心，故曰縱令

(云云)。更結之曰：如是論其修善，不外乎此心，論其造惡，亦不外此心，那得非是我心？而如來咄破云：此非汝心耶？

二、備陳所疑，分三：初、若此下，土木無心疑；二、雖此下，執悋難捨疑；三、云何下，嫌佛斥非疑。意皆可見。問：何以見得此文具此三疑？答：提下如來所答之文而懸合之，便可知也。三、我實下，結意請示，可知。

二、答釋，分四：初、爾時下，經家敘意；二、如來下，正釋所疑；三、即時下，大眾嘿領；四、佛告下，如來結責。

初經家敘意中，欲令心入無生忍者，無生法忍，若通途而釋，法性本無生滅。其生也緣生，生未嘗生；其滅也緣滅，滅未常滅。唯是緣生緣滅，而法性之體，了無生滅，故稱無生法。此乃中道諦理。以此諦理，忍可於心，不能舉似乎人，故稱之忍。圓之初住，別之初地，纔能顯此也。若在今經，唯是常住真心，性淨明體，以為無生法忍。令心者，即令所破之此非汝心，及前塵虛妄相想。雖屬之妄，妄無自體，由真而有，乃全妄即真。故所破之心，可入無生法忍也。入者，即以此心，發為妙奢摩等三智，以為現炤。常住真心，性淨明體之無性理，自得而顯。故合舉言曰：欲令心入無生法忍。如是入之一字是智，無生法是理，忍之一字是位，即五忍之一也。師子座者，師子乃獸中之王，不出則已，出則百獸潛蹤；不吼則已，吼則百獸腦裂。喻如來法中之王，不現身則已，現則魔外隱蔽；不說法則已，說則魔外畏伏。所以稱其說法師子吼，謂其教味師子乳，名其所居師子窟，號其所坐師子座。應知其座，取意為言，非取形如師子也。摩阿難頂者，未破七處妄心無所之前，以其所計，非一朝一夕而然，乃多生多劫而致。一旦破之，恐其恐怖，已曾摩頂慰之。今并破其能依之心，阿難遂有瞿然驚懼，故亦摩頂為慰。

二、正釋所疑，分三：初、釋土木無心，疑如來等也；二、釋執悋難捨，疑若汝等也；三、釋嫌佛斥非，疑我非等也。初又可分三：初、如來等，總以諸法唯心所現破；二、一切等，別以依正因心成體破；三、阿難等，舉色相虛空，況以真心破。

初中意謂，汝疑無心，同諸土木。汝之所疑如此，在我如來所嘗說者看之，未嘗有云心同土木，故曰如來(云云)。如來等者，一往而言，三界唯心，萬法唯識。而的指之，諸法不出色心二種，即所謂五陰、眾生、國土也。此之諸法，皆由真如不守自性，一念不覺而起。以不覺為因，遂有虛妄相想為緣。這種根塵器界之諸法，雜然得生。則知諸法雖曰妄相，全從真體而有。如鏡中之影，全影即鏡。如水中之波，全波即水。如是諸法之所生，生唯心之所具。唯

心之所具，具諸法之所生。即此乃知諸法唯心所現，汝心那同土木。
二中一切等者，意謂上言諸法者何？即十界正報之因果，十界依報之界塵，故曰一切(云云)。雖十界正報不同，皆有其因而感其果。因既有善惡，果遂有好醜。所以有善道，有惡道，有凡夫，有聖人，有二乘，有菩薩，有因行者，有極果者，優劣高下，條然不同，是為一切因果。如此因果，全由此心而成其體，故曰一切因果因心成體。又十界依報，合言之即世界，散言之即微塵。雖十界界塵不同，亦由此心而成其體，故曰一切世界微塵因心成體。如是正報中，因之所以為因，無別有因，乃全心以成其因。果之所以為果，無別有果，乃全心以成其果。依報中例之亦然。即此又知依正皆因心成體，汝心那同土木。
三、舉色相虛空況以真心破中又分二：初、阿難等舉色相虛空；二、何況等況妙明心性。
初云何阿難等者，意謂在我如來看之，法法唯心所現，法法因心成體。即就其世界中所有色空二法言之，如有相狀之最微者如草葉，最細者如縷結。雖一草一葉之最微，推其所因，必有根種之體性。一縷一結之最細，原其所由，必有元本之體性。莫說有相狀者如此，若就虛空推之，亦有太清之名，顯相之貌。
二中云何況等者，意謂如是而推，色相也皆有體性，虛空也亦有名貌，況汝之真性無自體乎？故曰何況(云云)。此即以況心體也。清淨體者，無生死無煩惱之可得曰清淨，入生死而不染曰妙，處煩惱而不污曰淨，圓炤一切諸法曰明，能為不思議力用曰心，能具不思議理體曰性。性一切心，倒文也，應云一切心性。上來就一句諸法而論，諸法唯心所現。就十界依正而論，依正因心成體。最後更舉色相皆有體性，虛虛亦有名貌，以況汝心必有其體。如是無性而非是心，那得汝心同乎土木，而疑云我乃無心同諸土木耶？
二釋執悟難疑中若汝等者，意謂汝言離此覺知之心更無所有為疑。我今問汝，若汝執悟，此心畢竟不無。汝且離了六塵事業，應別有全性，纔可言離此覺知別有心體。然汝今縱滅見聞等，唯是法塵影事，那可言離此覺知別有心耶？故曰若汝(云云)。諸塵事業者，作事未成謂之事，事若一成謂之業。今言事業，正指根塵交結之所以也。內守幽閒者，即是幽深閒靜，但識心不外緣耳，寔非湛然不動的境界。法塵分別影事者，法喻交參之語也。心因法塵而有，分別如影之因形而有，故云法塵分別影事。若滅見聞等猶為分別影事，則知元非汝之心性，那可疑離此覺知更無所有執悟難捨耶？
三、釋嫌。佛斥非疑中，塵非常住等者，意謂汝言：云何如來說此非心？蓋嫌我如來斥汝非心，為疑汝阿難之疑如此。然我如來未嘗

敕汝非心，汝且於心細揣摩之，離了前塵。汝之心性有體無體，若畢竟無，汝之法身尚同斷滅而無脩證，故曰塵非(云云)。但汝認此緣塵分別之心以為真心，若曰真心即是法身，今既同乎龜兔毛角，豈汝法身亦同龜兔毛角，無脩而無證耶？如是汝自認此非心為心，何疑我如來斥汝非心耶？前來阿難陳請之中，備述三疑，如來一一為之消釋，所以默然自失也。

三、大眾默領，可知。

四、如來結責中世間一切等者，有云：已得阿羅漢矣，但不得成大阿羅漢。如是恐揚之太高也。有云：四禪四空中有二岐路，若從岐路即不得成阿羅漢。如是恐抑之太下也。今成九次第定未得漏盡等者，雖成九次定中之第九滅受想定，未盡虛妄相想，以故未得成四果羅漢。以虛妄相想即思惑耳。如唯識七卷中釋滅受想云：於藏識義未信受者，若生無色不起此定，恐無色心成斷滅故。據此與今雖成九次第定不得成羅漢者同矣。彼云恐無色心成斷滅者，以其既在無色又滅其識，則色心俱無，所以恐成斷滅。若在色界，無此慮也。九次第定者，四禪四空各一，及滅受想為九耳。從初禪成以至二禪，循循而進，傳傳而上，故名次第。

二、顯真見，分三：初、阿難聞已去，見性寂常；二、阿難承佛去，見性無還；三、阿難白佛去，見性離相。初又三：初、直顯見性，即阿難聞佛下也；二、重顯見性，即阿難雖復下也；三、更釋餘疑，即爾時，阿難下也。初又二：初、阿難去，陳請；二、即時去，開示。初又二：初、迷悟齊陳，阿難等也；二、心眼並請，惟願等也。初又二：初、阿難下，陳迷；二、今日去，陳悟。

初中三昧者，梵語也，華言調直定，謂一切眾生曲而不直，佛菩薩以此而調直之，故云調直定也。身心不相代者，蓋謂如來之身與我阿難之心兩不相代也。失我本心之本心，非元明自性之本心也，蓋其初心意欲如來惠我三昧，到此中來畢竟不得失其所望，故云失本心耳。譬如窮子等者，不必言本覺如父、始覺如子，其意但云未出家時如來是兄我是弟也，今已為僧如來是父我是子矣。言窮子者，未得如來功德法財，雖子而猶窮也。捨父逃逝者，既為法子當依覺父脩行以開妙解，今不能脩行開解如來教法，如背捨一般，故云捨父逃逝也。

二中云二障所纏者，即煩惱與所知也。何處是其二障所纏？但有多聞而不脩行，是其所知障之纏；為彼登伽淫女所轉，是其煩惱障之纏。煩惱者，昏煩惱亂。因其昏煩惱亂，或為分別，或為貪愛，一切善事勝行遂不得脩，故謂之事障。所知者，所謂所知不是障，被障障所知，凡所理性遂不明了，故謂之理障。寂常心性者，心相本空謂之寂，性體宛然謂之常。又此之心性，元非別有一切諸法，便

是以其一切諸法當體寂滅，故曰寂。雖是寂滅，而又宛然，故曰常。總之，寂炤一如，寂炤不二耳。即常住真心，性淨明體，但變其文耳。

二、心眼並請中窮露者，無功德法財以資培謂之窮，無權實父母以恃怙謂之露，發妙明心即真心，開我道眼即真見。有人云：阿難已經如來七處破妄心無所，三處結妄體無元，如是逼拶，猶作心目發問。此不然也，不知問的意思淺深，只看答的口氣何如，下如來如此答法，豈阿難不離窠臼冥如是耶？又有人云：此中當機與如來一請一說，乃是會見歸性。此亦不然，若作會見歸性，有前後問答，兩重四番不相應也。前徵心中，阿難曰：見是其眼，心知非眼，為見非義。佛言：若眼能見，汝在室中門能見否？此時早已會見歸性，所以與前不相應也。若後文云：阿難雖復得聞是言，與諸大眾口已嘿然，心未開悟。若是此中會歸見性，其阿難與大眾何復口已嘿然，心未開悟？所以與後不相應也。據阿難請曰：不知寂常心性，唯願如來哀愍窮露，發妙明性，開我道眼。乃如來云何忽以會見歸性答耶？所以與問不相應也。若謂阿難前來不知寂常心性等語，乃是會見歸性之問，云何如來忽答之曰：獲妙微密(云云)耶？所以與答不相應也。如是前後，後前問答，答問多不相應，若以會見歸性看，自不應也。今作直顯寂常真性看，方與一問一答契如函蓋，於前於後昭若日星耳。

二、開示，分二：初、現瑞，即時等也；二、為說，告阿等也。

初現瑞者，又作形益也。前一番為破妄心，此一番為顯真見耳。從胷卍字等者，光表智，此智從萬德果體而出，卍字乃萬德吉祥所致，故此卍字涌出寶光表之。其光晃昱，表具此智能圓炤圓觀，故以其光晃昱表之。一番觀炤，百千法門從此便得成就，故以有百千色表之。總表智光如此。十方下，表理境也。若智光未成，理境不顯，今智光既成，這種理境法爾顯現，故以十方微塵等表之。如是全智即境，全境即智，境智不二，境智一如者也。這種智光理境，何人已證之果？何人正脩之因？唯十方諸佛為已證之，故以徧灌等表之；唯今日阿難等乃正脩之，故以旋至等表之。如是果之所以為果，無別以為果，唯以智光以為果；因之所以為因，亦無別以為因，唯以智光以為因。因果雖殊，其智光一也。

二、為說，又二：初、告阿下，許說；二、阿難下，正說。

初許說中云大法幢者，幢以摧邪竪正為義，而言大法幢者，乃邪無不摧，正無不竪也。摧邪如前七處，破妄心之所依無所，三處詰妄心之能依無體，竪正即今顯真見也。若摧邪中有竪正，如摧其所依內外乃至無著之邪，其非內非外乃至非無著之正竪矣。如摧其能依咄破緣心虛妄相想等之邪，其非緣心非虛妄相想之正竪矣。若竪正

中有摧邪，如後之離生滅顛倒，乃至因緣自然和合不和合等也，所以謂之大法幢。獲妙微密等者，如今讀法是義句也。若作文句，應云獲妙微密性妙淨明心。一往訓字，不可思議曰妙，深固幽遠曰微，無能測識曰密，離染污曰淨，能炤了曰明。若如實論之，微密性者，性體空寂故也，此乃即俗而真。淨明心者，心相宛然故也，此乃即真而俗。如是真俗不二，遮炤平等，不可以心思之，以語議之，故云妙微密性妙淨明心。此許說其發妙明心之請也。得清淨眼者，煩惱不能染曰清，生死不能汙曰淨，以其炤明一切悉皆真故，乃一眼中具有五眼，方是真見。此許說其開我道眼之請也。

二、正說，分二：初、躡事審定阿難等也，二、依例發明佛告等也。初又二：初、問，二、答。

初問可知。

二答中，譬如寶山清淨所生者，佛之金體全由無上戒定慧熏脩得來，故云清淨所生。

二、依例發明，分二：初、佛告下，類定；二、佛告下，正示。

初類定中云今寔言告汝者，非謂昔日是虛，今纔是寔。要知前來所明但破妄心，從此以去方顯真見。所顯者既真，能顯者亦寔，故云寔言告汝。其中問意可見。答中云事義相類者，乃阿難之謬答也。以眼之有見，例手之有拳，其事相若，其義寔異。以故如來下斥之曰：汝言相類，是義不然。

二、正示，分二：初、盲人見暗，佛告等也；二、見不關眼，阿難言等也。初又三：初、佛告下，直斥非義；二、所以下，轉釋所以；三、以是下，正顯不滅。如是三重展轉推之，則盲人矚暗以顯見性不滅，見性不滅乃見性當體真常可知矣。

二、見不關眼，為二：初、阿難下，申難，可見；二、佛告下，釋明，又三：初、審定佛告等也；二、正明阿難等也；三、結顯是故等也。初可知。二、正明，又三：初、阿難下，牒事；二、彼暗下，正例；三、若燈下，推破。又如是推顯，則見不關眼，以明見性不生。見性不生，乃見性當體真寂，又可知矣。所謂滅未嘗滅而滅者，乃緣滅，非見性之有滅也。生未嘗生而生者，乃緣生，非見性之有生也。如此兩番，皆直顯見性也。

二、重顯見性，亦二：初、當機嘿請，即阿難雖復等；二、如來顯說，即爾時世尊等。

初中阿難與諸大眾口已嘿然者，蓋阿難由前來破妄心中，七處破妄心無所及，三處詰妄體元無，知此二番，不勝恐畏悲淚，故陳發妙明心，開我道眼之請。如來答將過來，畢竟不說明白，唯以盲人矚暗，顯見性不滅，當體真常。又以見不關眼，顯見性不生，常體真寂。在乎如來，無不明了。然阿難輩仍未領悟，若自己未曾 問，還

可再問，前已問矣。若如來未曾說，還可待說，今已說矣。到此時節，無可祭何，只得默然其口耳。心未開悟者，前已破妄心無所，詰妄體元無，尚未知其無所無體之所以。今又顯見性真常，見性真寂時，亦未知真常真寂之所以，故云心未開悟。

二、如來顯說，分二：初、爾時，世尊下，寄陳如以悟阿難；二、於是，如來下，寄阿難以責大眾。初又二：初、爾時等，陳如巧喻客塵；二、即時等，阿難迴解主空。初又三：初、如來問因，爾時下也；二、陳那答果，時憍下也；三、如來印可，佛言下也。

初中開五輪指者，前破妄心，屈五指；今顯真見，開五指。若一往論之，總欲其專心耳。若再而推之，所謂破妄處，破無所破，破此中之所顯；顯真時，顯無所顯，顯前文之所破。猶之乎指，屈即所開，開即所屈耳。誨敕阿難者，如來之所宣，非別有宣，宣阿難之所請，故曰誨敕。我初成道者，如來之所成，非別有成，成性中之所具，故曰成道。菩提者，乃大乘之果智，羅漢即小教之極稱也。客塵煩惱，即見、思二惑也，自有界內、外不同。若大乘所斷者，是界外惑，亦名別惑；小乘所斷者，是界內惑，亦名通惑。有人云：此之客塵，不應是大乘，以其在鹿苑耳。雖然，也有大、小之殊。如五人得初果，固是小乘分證；羅漢所斷者，止是界內。若八萬諸天等悟無生忍，豈非大乘真位？菩提所斷者，自應界外。則知斷界外見、思者，即證菩提；斷界內見、思者，唯得羅漢。且菩提與羅漢，各有多種。菩提有三：一、方便；二、真性；三、寔智。若五人所證，就顯邊當教，亦可謂菩提，然於三種猶未夢見。羅漢有二：一、斷通惑，是小乘；二、斷別惑，是大乘。如法華云：我等今日真阿羅漢，應於其中而受供養是也。

二、陳那答果，分二：初、時憍下，總述；二、世尊下，別陳。

初總述中獨得解名者，如來在鹿苑為五人轉四諦法輪，云：汝知否？汝解否？答云：我已知已解。故曰獨得解名。

二、別陳，又二：初、以主客喻，世尊等也；二、以空塵喻，又如等也。

初以主客喻中譬如等者，行客喻見惑也。既曰見惑，一切法上周徧計度，猶行客於四方道中周流經歷，故曰譬如行客。因邪解還求邪理，猶行客當薄莫時必投旅舍，故曰投寄旅亭。欲求邪理，未免計常，猶行客之宿無殊。更又計斷，猶行客之食不異，故曰或宿或食。既或計乎常，或計乎斷，以常破斷，以斷破常，常斷互破，兩不相成，猶行客宿食事畢。常斷破已，更有計亦斷亦常，猶行客之不遑安住。以客喻見惑如此。若夫偏真諦理，自離斷常等見，猶主人自無所往，故曰若寔主人，自無攸往。又以主喻真理如此。於是若惑若理二者之間，思量惟忖，過來可知。其斷常等見為分別者，

如客之經歷不住。其偏真諦理離四見者，如主之住無所往，故曰如是思惟(云云)。如是則知見惑是客而非主矣。以是之故，我陳那當時於見惑分別之上，悟得這種不住之義，名為客也。故曰以不住者名為客義。

二、以空塵喻中塵，喻思惑也。前之見惑，以邪解解邪理，猶天之陰雨也。見惑已破，真理已顯，猶天之初晴也。故曰：又如新霽。見惑雖破，思惑仍存，還以析空之智，觀察偏真之理，所謂重慮緣真，猶新霽已後，日出暘谷，光升於天。故曰：清暘升天。雖以觀智觀真諦境，但能觀止是析空，所顯唯是偏真，猶清暘之光，入乎隙中。故曰：光入隙中。無他，以其離有顯空，離俗顯真故耳。因此重重觀察，而八十一品思惑，念念貪著，心心不捨之相，紛然現前，猶光隙中之塵相。故曰：發明空中諸有塵相。思惑之相，昏昏擾擾，若塵之輕輕疾疾，所謂野馬也，塵埃也，熠熠不定者然。故曰：塵質搖動。以塵喻思惑如此。若夫偏真諦理，全體空寂，所謂苦無逼迫，乃至道無能通，猶虛空之寂然也。又以空喻真理如此。於是若惑若理，二者之間，思量惟忖，過來可知。其偏真諦理，離貪愛等者，乃澄湛寥寂，猶空之澄寂。其思惑之貪愛等相，乃扶搖動轉，猶塵之搖動。故曰：如是思惟(云云)。如是則知思惑是塵，而非空矣。以是之故，我陳那昔日於思惑貪愛之上，悟得這種搖動之義，名為塵也。故曰：以搖動者，名為塵義。在如來止問客塵二義，陳那呈解出來，不唯解見思於客塵，亦解諦理於主空。若非師資並演，烏能如是哉？

三、如來印可中云如是者，蓋陳如既能以塵客喻煩惱，又能以主空喻諦理，以其客塵之行動而喻之於煩惱，以其主空之不遷不變而喻之於諦理，於是客塵也、主空也、煩惱也、真理也，以法立喻，以喻合法，法喻雙齊，正當佛旨，故印可之曰如是。問：見惑具有十使，何獨指四見耶？答：利鈍十使通乎凡外，今唯舉利者之一以甚外道，執猶甚耳。問：此經顯寂常心性全是中理及乎別惑，何借陳如所斷通惑、所證偏理為發明耶？答：法無大小，大小在機；理無迷悟，迷悟在人。陳如雖敘鹿苑之所斷所證，乃阿難大機既動，不妨因之而悟寂常見性也。

二、即時，如來去，阿難迴，解主空，悟寂常之文也。如來原欲借陳如之解客塵，用悟阿難。今陳如既已述竟，如來即引悟於阿難也。要知此意，從阿難上文不知寂常心性之請發來耳。分二：初、即時等，屈指令阿難悟主客；二、如來等，飛光令阿難解塵空。則知如來初借陳如主客之解，逼拶阿難悟見性常也；二、借陳如空塵之解，逼拶阿難悟見性寂也。如是，則其前之寂常之請，亦答明矣。只此一文，若心性，若見性，兩種寂常，無不顯也。初又三：

初、屈指審定，即時下也；二、依例驗解，佛告下也；三、如來即可，佛言下也。初可知。依例驗解分二：初、佛言下，以開合驗；二、佛言下，以動靜驗。二、飛光令阿難解塵空亦三：初、如來下，飛光審定；二、阿難下，依例驗解；三、佛言下，如來印可。皆可見。

二、寄阿難以責大眾。有人云：乃是結責阿難。此蓋不然。開口便云：大眾豈是結責阿難？又云：汝觀阿難。若責阿難，豈令阿難觀阿難耶？則知定是借阿難之悟，責大眾之失也。分四：初、於是下，勸進；二、汝觀下，寔驗；三、云何下，斥過；四、性心下，結責。

初中若復等者，意謂汝等同在楞嚴法會，同具見性寂常。其阿難也，因陳那悟見思於客塵，解諦理於主空，一番過來，已悟得手自開合，見無開合，佛手不住，見性尚無有靜，誰為無住？此即於客塵主空之義，得顯見性常矣。又悟得我頭自動，見性尚無有止，誰為搖動？此即於客塵主空之義，得顯見性寂矣。設若爾等，復欲如阿難因客塵主空之義，以解見性寂常，亦應如搖動名塵等也，故曰若復(云云)。應於以搖動者名之為塵下，補以澄寂者名之為空二句，即以見性生滅，悟見性不生滅之常也。又應於以不住者名之為客下，補以無攸往名之為主二句，即以見性動轉，悟見性不動轉之寂也。經不云者，蓋隱略耳，然其意未嘗無也。

二中汝觀等者，正借阿難因塵空以悟見性寂寔驗一番。又汝等者，亦借阿難因主客以悟見往常寔驗一番。

三中云何汝今等者，斥其既與阿難同在一會，同具寂常，阿難業已悟矣，云何汝等猶以搖動之身為真身，不能悟見無所動為真身耶？猶以搖動之境為真境，不能悟見無舒卷為真境耶？已上斥其不知真之與妄，從始下斥其逐妄失真也。汝等既以搖動之身為身，復以搖動之境為境，所以始而終，終而始，逐乎妄而失乎真也。於真反失為顛，於妄反著為倒，而顛倒行事也。

四中心性等者，結其顛倒之狀也。性心一句，以失真結責。認物一句，以逐妄結責。輪迴一句，責其汝等寂常心性，未嘗不具，今失性心之真，反認物為己，是乃輪迴於寂常見性中。若能悟之，即顯寂常見性於輪迴中也。自取一句，責其流轉生死為輪迴者，非從天降，亦非地出，亦非人與，乃汝等自取者耳。

大佛頂首楞嚴祕錄卷第一

大佛頂首楞嚴祕錄卷第二

天台　一松大師　說

語谿門人　靈述　記

自卷初至可憐愍者兩文，即第三、更釋餘疑也。分二：初、釋身心真妄疑，即初文是；二、釋顛倒行事疑，即二文是。初又二：初、爾時去，啟請；二、佛告去，演說。初又二：初、當機密請，爾時下也；二、匿王顯問，時彼下也。

初當機密請中，聞佛示誨者，有遠近二意。如前來首以屈指令阿難悟見性常，於手自開合，見無開合。又以飛光令阿難悟見性寂，於頭自搖動，性無有止。此就通而言示誨也。如佛頂放光，口門放光，胷卍放光，及屈五輪指，開五輪指，如是三處之放光，如是二時之示指，總謂之示。若七處破妄心無所，三處詰妄體元無，及盲人見暗，見性未嘗有滅，顯見性之常。見不關眼，見性未嘗有生，顯見性之寂。如是之破妄心，如是之顯真見，皆屬乎誨。此就遠而言示誨也。要知經家敘事之巧，正以示誨二字，一卷經意，攝無不盡。如失乳兒忽遇慈母者，出家者以如來母作依怙，學道者以法乳味為資養，如是法身得長，慧命得增。乃阿難身雖出家，從見相以發心，猶無母之依怙者為異。心未入道，由緣聲而聽法，若無味之資養者不殊。今在楞嚴會中，得蒙吾佛如來重重開示，一一教誨，纔得悟妄心之生滅，了真見之寂常，從是不致夭喪慧命，亡失法身。就喻而發明之，如失乳之嬰兒，忽遇法王之慈母也。願聞如來顯出等者，蓋阿難由來認賊為子，深入肺腑，原非淺尠。今一傍陳，如悟主客空塵一一之指陳，又一依如來以屈指飛光重重之逼拶，雖能達見性常，於手自開合，見無開合，悟見性寂，於頭自搖動，性無有止，尚未認得真知着見。所謂依人作解，反者猶迷，以故今日復有是問。然不知真妄虛寔，生滅不生滅，從來全妄即真，乃至全生滅即不生滅。盖彼所謂悟者，真之與妄，生滅與不生滅，猶然未知誰是真，誰是妄，誰是生滅，誰是不生滅，故曰願聞顯出。以此則知顯出二字，在如來分亦說發明。二字有二意：一謂其真寔虛妄，生滅不生滅。由虛而妄發明之生滅為一，由真而寔發明之不生滅為一。雖有真妄生滅不生滅，各有所以發明，故云二發明性。此即在真妄等所詮分中論發明也。一謂其這種真寔等所以成真寔，應妄等所以成虛妄，皆由經教而發明之。此又在能詮真妄等分中論發明也。又願聞如來顯出等者，以前來被如來七處破妄心無所，三處詰妄體元無，然未知妄之所以為破。以故至顯真見中，雖

悟手自開合，見無開合，佛手不住，而我見性尚無有靜，誰為無住？及我頭自動，而我見性尚無有止，誰為搖動？猶用這種所破妄心為悟。所以到此中來，而疑同一身心，云何前是虛非寔，是妄非真，是虛而妄之生滅，非真而寔之不生滅耶？又云何今是真非妄，是寔非虛，是真而寔之不生滅，非虛而妄之生滅耶？故有是疑，乃大權之示現也。如此豈真不知全妄即真，全生滅即不生滅哉？

二、匿王顯問中，波斯匿王起立白佛等，與前阿難願問顯出等，一往而看，似乎相乖。若以二問尅寔論之，一問生滅不生滅也，一問斷滅不斷滅也。其詞雖異，其義寔同。以故如來所答，似為匿王而說。然以義推，未常不合。以其答中大旨，唯有乎二：一、身有生滅，二、性無生滅。則知身有生滅者，即阿難所問中虛也、妄也、生滅也。性無生滅者，即阿難所問中真也、寔也、不生滅也。所以雖有一答一不答，寔酬此亦酬彼矣。故阿難問後，匿王隨問也。又阿難問後，匿王隨問者，其意有二：一者、匿王先聞外道所言斷滅，然既有斷為計度，亦必有常為對待，似知斷常即生滅矣。今又聞如來不生滅，宜知其外道所言非也。然從欲問者無他，以其未知不生滅與生滅迥不同耳，故有云何發揮等也。二者、阿難所問者，真妄生滅及不生滅，與自己所聞外道斷滅之說，并聞如來不生滅之旨，似乎相同，故隨後而發問也。意欲如來一答而俱答，自己一聞而俱聞耳，乃如來預為鑒炤，即以一文而雙答也。今猶狐疑等者，狐之為性，其疑最多，假如見氷堪蹈履者，猶恐是水，聽寔無聲，方蹈履之，以此足見狐性多疑也，故云狐疑。有人云匿王疑者，蓋曰若如來前日之說非，今日之說應是，若如來今日之說是，前日之說應非，因此不定，故有是疑。此亦不然，若作是看，說雖好聽，於義未當，應云迦旃昔日以斷滅為涅槃，如來今日以不生滅為涅槃，以彼之言相形於此，則吾之心不能無疑，然不知如來如何發揮，使吾寔證寔知此心於不生不滅之寔際理地，而迦旃延之斷滅頓為破壞也。如是體貼，方是匿王之口氣耳。云證知者，此心確然有據曰證，了然無疑曰知也。

二、演說，為二：初、佛若下，開示；二、王聞下，領悟。初又二：初、身有生滅，佛若等也；二、性無生滅，佛若等也。初又四：初、佛若下，問滅不滅；二、佛言下，未滅知滅；三、佛言下，以形論滅；四、佛言下，以時論滅。

初意可見。

二中我觀現前念念遷謝等者，謂微細觀察，其前念滅後念生，後念滅則後後念又生，如是則知以後後念而遷謝於前前念矣，故云念念遷謝。又後念新前念故，後念故則後後又新，如是則知以後後念而新新於前前念矣，故云新新不住。如此念念遷謝新新不住者，若假

喻發明，如火成灰相似，乃火之漸漸消漸漸殞，消之又消殞之又殞，如是消殞了無休息，火之消殞如此，故曰如火(云云)。不息下應結云：就法而言，念念遷謝新新不住如彼，約喻推之，如火成灰漸漸消殞又如此，以法喻合而觀之，决然知此身當滅也，故曰决知此身當從滅盡。
三、以形論滅中，如來問止有一幼一老二意，匿王答有從幼至壯、從壯至老之三意也。
四、以時論滅中，汝之形容應不頓朽者，如來口氣似謂匿王身雖滅盡，以我觀之，其中應不至於頓朽。前因此一問，匿王下便有五重遷滅之答耳。變化密移者，即下文我見密移及年變月化也。此是總標耳。以此遷彼是為變，有而忽無是為化，方是今文變化之義。殂落者，非同尚書云人死謂之殂落，但借其文不用其意，蓋謂強壯寖去，衰老漸至耳。剎那。剎那，時之最少者也。仁王經云一念之間具有九十剎那，則其時之少也何如，餘可知。
二、性無生滅，又三：初、佛告下，略問真性；二、波斯下，直答不知；三、佛言下，廣為點示。
初略問真性可知。
二、直答不知中我寔不知者，意謂如來問我，既知遷變之有滅矣，可知滅中有不滅否？以我思之，但知有滅之滅，不知有滅之不滅，故云我寔不知。
三、廣為點示，分四：初、垂許佛言等也；二、推審大王等也；三、正示佛言等也；四、出過云何等也。初、垂許，可知。二、推審，又二：初、大王下，約時論恒河；二、佛言下，約相審能見。初約時論，恒河中據匿王所說，了不遷改，故云宛然無異及亦無有異。然而前浪滅，後浪生；後浪滅後，後浪又生。如是滅者漸漸滅，生者漸漸生，生生滅滅，了不休息。以此觀之，則有異也。如世間聖人亦云：逝者如斯夫，不舍晝夜。亦有異也。如佛法中，以相而言則有滅，以性而言則不滅，肇公所謂江河競注而不流也。
二約相審，能見可知。
三、正示中，而此見精性未曾皺者，見精即識精也。所謂分之於眼，即見精等也。性之一字，即真性也。今明真性并見精而云者，良由真性無朕，發悟良難，暫托第二月之見精以明之耳。元無生滅之後，應結云：可知彼變者，即虛而不寔，妄而不真，生滅而不生滅也。故當受滅彼不變者，即寔而非虛，真而非妄，不生滅而非生滅也。既無生滅，豈非虛妄中自有真寔，生滅中自有不生滅之真性也？我故前云：汝知身中有不生滅耶之問耳。
四、出過中，云何等出其不知真之過也，而猶等出其不知妄之過也？上來既云變者受滅，不變者元無生滅，所謂非虛而寔，非妄而

真，非生滅而不生滅。如是不生不滅之真性，云何受汝生而且死，而言我今此身終是變滅耶？無他，總由汝不知其真性不生滅故，故曰云何(云云)。汝未值如來之前，問此斷滅之言，不知其為非者可也。既遇如來，非一日矣，云何不解如來所說之不生滅為真性，猶然引彼斷滅之言為疑，而云迦旃延、毗羅胝咸言此身死後斷滅，名為涅槃耶？無他，總由汝不知其虛妄是生滅故，故曰而猶(云云)。以此則知學道不由正路，出家不遇明師，而識見不差謬者，恐不能也。請以匿王試一觀之。問：我今此身終從變滅等者，人誰不然，何獨匿王知而且問？答：匿王能知而能問者有二意：一、匿王年過六十有二，可謂老矣。唯其老而能知遷變，故有是問。以此則知遷變雖老，至六十而不免也。二、匿王乃是人中之主，可謂貴矣。唯其貴而易為倡化，故有是問。以此則知遷變雖貴，極是王亦不免也。若貴若老，尚知遷滅，而發問脩行，如其少而賤、強而壯者，不回頭於生死苦海，借寶筏於大覺者，哀哉！可見匿王亦大權示現，助揚佛化，毗贊宗乘者也。

二、領悟中，王聞是言等者。在匿王所問者，斷滅涅槃，及不生滅涅槃。在阿難之所疑者，真而寔之不生滅，虛而妄之生滅。如來答將過來，約身而論，則有生滅。約性而論，則不生滅。既以約性答不生滅，更而推之，亦可了知身雖生滅，亦無生滅可得矣。就阿難分中，若知真寔是不生滅，即虛妄之生滅，亦全體真寔不生滅矣。如是不唯答匿王之斷滅與不斷滅之問，亦釋阿難之生滅與不生滅之疑也。在如來雖曰一答，乃俱答矣。在阿難與匿王雖曰一聞，乃俱聞矣。此係昔所未見者，今已得見。昔所未聞者，今已得聞。是以王及大眾，皆踊躍於身，歡喜於心也。

阿難即從座起去，第二、釋顛倒行事疑之文也。分二：初、躡跡生疑，阿難等也；二、垂臂開示，即時等也。初又二：初、阿難下，經家敘儀；二、世尊下，當機陳詞。

初可知。

二中，若此見聞等者，躡前文，如來示匿王見精之不生滅跡而生疑也。我等輩等者，躡前卷末，斥大眾遺失真性跡而生疑也。意謂如來破我妄心，顯我真見也。是見聞，示匿王見精也。是見聞，云何於匿王即生滅便不生滅，於我輩為失真性顛倒行事？若我輩遺失真性為顛倒事，何匿王則不然？若匿王生滅即不生滅，何我輩則不然？所處無殊，所示有異，似於匿王為親，於我輩為疎。然親疎全是情見，豈法王有如此事？是以抱迷未遣，猶蒙塵垢者。然惟願興大慈悲，洗滌我塵垢也。

二、垂臂開示，分二：初、即時去，舉事明顛倒；二、則知去，約法辨迷悟。初又二：初、正明即時下也；二、結責佛即下也。初又

二：初、即時等，以正為倒；二、佛告等，以倒為正。此之二文，就其大意而言。如來示金色臂等者，正顯真性離乎分別也。以金色臂有何倒正？云倒正者，但首尾相換耳。例真性有何真妄？云真妄者，但迷悟相翻耳。良由眾生反以真為倒，以妄為正，致使輪轉生死海中，永無登岸之日。如來為欲破其顛倒，故假金色臂預審定之。

初中母陀羅，此云印手。如來之手，欲成功德手，轉轉無不成就；欲破魔外手，指之無不破壞，故名印手。阿難言等者，阿難因如來垂手下指，心亦為倒，然未敢作如是說，託言世間眾生以為倒也。然我，阿難！不知誰者是正？誰者是倒？故曰世間眾生(云云)。此亦阿難偷心處耳。

次中阿難等者，雖以世間人之正為正，寔是阿難自已之所執耳。若正意，如前下指應為正，後上指乃為倒。若據阿難所答者，反以正為倒，以倒為正也。蓋手以下指為正，上指為倒者，無他，人生於天地間，上法乎天，下肖乎地，天地氣運，自然下降，則人臂亦應以下為順，以上為逆，以其有動轉而言耳。若夫天地大象，自然一定而無移易，如人之身，亦一定而無遷改，所以臂應下指為正，上指為倒也。

二結責中，若此等者，謂其以正為倒是顛，以倒為正是倒。如此之顛倒者，但以臂之首尾相換而已。言首尾者，臂之膊為尾，臂之手為首。則知以下為倒者，乃首換乎尾也。以上為正者，乃尾換乎首也。故曰若此(云云)。諸世間人，一倍瞻視者，有二意。一意倍者，類也。謂世間人以倒為正，以正為倒。如斯瞻視，皆同一類耳。一意倍者，即倍蓰之倍也。既以正為倒，一番顛倒矣。更以倒為正，又一番顛倒也。故曰一倍瞻視。

二、約法辨迷悟，為四：初、則知下，比例；二、隨汝下，審察；三、於時下，迷悶；四、佛興下，開示。

初中則知等者，意謂若以例而明乎法，如來以正為正，以倒為倒，可知如來之身自得清淨。若汝阿難以正為倒，以倒為正，則可知汝身自非清淨。其身不同如此。若將汝身與如來之身比類發明，如來既以正為正，倒為倒，則其身乃可名正徧知矣。若汝等以正為倒，以倒為正，則其身乃可號性顛倒矣。性顛倒者，倒文也，應云顛倒性耳。其名不同又如此。如是不唯身不同，身之名亦不同，無他，總由如來悟是真性故也。阿難等迷此真性故也。所以下，令其隨汝諦觀，為審察耳。

二中隨汝等者，隨即任從之意。有云：汝身之顛倒，與佛身之顛倒(云云)。此則不然。上文既云佛身名正徧知，那可云佛身顛倒？文雖隱略，義自可知。意謂任汝諦寔而觀，汝身號性顛倒，佛身名正

徧知，則佛身名正徧知，不待言矣。但汝身既號性顛倒，則世間有號必有名，今汝之名字，在何處所？故曰隨汝(云云)。究其所以，總由不知真而遺真，不知妄而認妄，是名字耳。
三中不知身心顛倒所在，正不知遺真認妄，是性顛倒名字之處也。
四、開示，分二：初、經家敘佛興等也；二、如來說諸善等也。
初經家敘中佛興等者，前阿難陳疑中云願興慈悲洗我塵垢，故今云佛興慈悲。發海潮音者，世間潮音不失時候遇時則起，如來說法必稱機宜有機則說，猶海之潮音不失時候也。
二、如來說，分二：初、諸善下，正明顛倒；二、晦昧下，轉釋認迷。初又三：初、舉昔即諸善等；二、明今即汝身等；三、斥妄即云何等。
初中我常等者，常指方等以前也，蓋非特今時作此說耳。色心等者，應以百法釋之，色即質碍為義，所謂色法十一也。心即了別為義，所謂心法八也。諸緣即二十四不相應也，雖於諸法不相應，又依色心分位假立，故稱諸緣。就二十四中之得非得一種言之，如天昨雨今晴，若昨得今非得，今得昨非得，其一既爾，餘可例知。及心所使者，即心王之所使也，如王之有臣，主之有伴，故稱心所使，即五十一心所也。諸所緣者，即六無為，其為聖心所緣，故稱諸所緣法。前俱屬妄，無為是真，合真與妄，雖有百法，悉從常住真心之所現起，故稱唯心所現。若約吾宗而說，所謂理具事造也，就理具而言，即唯心也，就事造而言，即所現也。具無所具，全以造為具，造無所造，全以具為造，此舉昔日之所以如此。
二中汝身等者，意謂如上色心諸法，皆從唯心所現，則汝之六尺生滅之身，及緣塵分別之心，莫非常住真心之所現者，故云汝身汝心等也。即三千性相，百界千如，於一念中，法爾圓彰，是為妙明。法爾圓彰之處，全體空寂，是為真精。當其法爾圓彰，乃全體空寂，全體空寂，乃法爾圓彰，乃遮照平等，空有不二，是為妙心。能現之心，既曰妙明，又曰真精，及夫妙心，無非三諦妙理，則其所現之身心，豈外乎此？
三中云何等者，如上所明，汝之身，汝之心，無一不是妙明心中之所現物。能現之心，既是妙明真精妙心，乃三諦妙理，則所現身心，皆即本妙圓妙等矣。本妙，即不假施設，由來具有者是。圓妙，即廓徹圓融，無不周徧者是。明心，即靈明洞徹，炤了一切者是。寶明妙性，即如來藏中具有萬德者是。歷言妙者，正顯圓中、圓假、圓空、不思議之三諦，故皆稱妙，總是常住真心之異名也。上就能現，具云妙明真精妙心，此明所現，亦稱本妙圓妙明心等，則知現無所現，全現妙心之所具，又知具無所具，全具所現之身心也。汝之身心，既是本妙圓明，云何汝等遺失此之本妙圓明，認此

悟中迷耶？故曰云何等也。認悟中迷者，若能了達身之與心，皆是妙心中所現物，所謂心外無法，法外無心，心法相即，能所不二，唯一圓妙明心，寶明妙性，迷也不可得，悟也不可得，真也不可得，妄也不可得，如是則以真為真，以悟為悟，尚皆不得，豈可以迷而為悟，以妄而為真乎？今言悟者，因對其昏迷眾生，不得已而稱之曰悟耳。然阿難於首卷之末，因如來屈指飛光，乃曰：手自開合，見無開合，頭自搖動，性無有止，似已悟得寂常真性，所謂迷中悟矣。到此中來，乃云：若此見聞，心不生滅，云何世尊名我等輩遺失真性，顛倒行事？乃復疑緣塵分別為寂常真性，此又是悟中迷也。所以如來將其若身若心一切諸法，指示過來，無非如明心中所現之物，直斥之曰：云何汝等遺失妙明心性？反認悟中之迷為圓明心性也，故云認悟中迷。

二、轉釋認迷，分三：初、晦昧等釋迷二：一、迷等釋認；三、汝等等結責。

初中晦昧為空等者，真如之體本來寂常，因一念不覺而起無明，無明為緣，使本來真空翻為之頑空矣。如是則其大覺因一念動轉為無明，遂名晦昧；因無明為緣，則真空轉作頑空，遂名為空，故合之曰晦昧為空，即下文所謂迷妄有虛空也。於是頑空為所緣，無明為能緣，能所交結，兩不相捨，遂而結成四大暗色，故曰空晦暗中結暗為色，即下文所謂依空立世界，想澄成國土也。并上總是依報生起，以此四大昏暗之色雜於虛妄相想之中，成我四大之身，故曰襍色妄想，想相為身，即下文所謂知覺乃眾生也。此是正報生起，由是境來引心，故曰聚緣內搖；心去取境，故曰趣外奔逸。又聚緣等者，即六塵之聚緣乎內心，遂致念念貪愛，心心分別，則不勝搖動矣。更以內心趣乎外塵，奔即奔逐，逸即流逸，如下云始於浮根四塵流逸奔色，乃至第六浮根四塵流逸奔法是也。因是色心互入，內外趣聚，一番過來，心本明明，翻為昏昏矣；心本寂寂，翻為擾擾矣。即此昏昏擾擾而為心性之相，故曰昏擾擾相以為心性。要知本來常住真心元明自性，乃是大覺真如之體，因其一念鼓動，遂而逐虛迷妄以至如此，豈非是迷也哉？

二中一迷等者，認妄也。心體本來周徧法界，以其認此迷故，遂執在乎色身之內，此即在內等之計也。不知去，失真也。了不知色身之外及乎大地，皆吾妙明心中之物，云何更執自心反在乎色身之內耶？以故更以譬喻發明之也。喻文可見。

三中迷中倍人者，迷妄失真，一迷也。認妄為真，又一迷也。故稱迷中倍人。此即法也。如我等復牒前例以顯之耳。前以正為倒，一迷也。以倒為正，又一迷也。然前之迷倒正正，為今之迷真妄者預立，所以到此還牒彼而合明也。

又晦昧為空等，若曰因一念不覺而起無明，似先有眾生也。又曰色襍妄想，想相為身，似先有世界也。今世界眾生合而論之，言有先後，寔無先後也，何以故？世界由眾生業力共成，眾生由世界而有生起，則知世界未有之先，是等眾生或在他方世界積聚業力，業力一成，即有世界，如是乃眾生先有也，世界成後，眾生出生，如是又世界先有也，故云雖有先後，寔無先後，以其互相成故。

問：世界既是眾生業力共成，下文云：一人發真歸元，十方虛空悉皆消殞。其來諸佛發真歸元者已多，云何虛空猶然具在？答：世界雖由眾生業力共成，然一人成佛，秖可破得一人業力，餘未成佛，尚不得破，是以虛空具在也。若約喻明之，眾生業力共成世界，如千燈聚一室也。燈雖有千，其光秖一。中有一人成佛，消殞虛空，而虛空具在者，如分去一燈，而光無減也。如見可知，一人成佛，秖破一人業力，縱壞虛空，而虛空具在也。然成佛者，無明既破，法身自顯，則虛空不壞而壞，壞即不壞。所以成佛者，見無虛空，爾我現前，純是一團無明，彼所壞之虛空，非可得而見也。如是成佛雖多，虛空具在，無足疑耳。問：世界由眾生業力而成，然真如體上未起不覺，眾生尚未得有，何有業力成世界耶？答：於言則有次第，於事則無先後。眾生世界本一齊有，但其業力約果而言耳。以其真如體上，無明不動則已，動則自然造業，業必招感果報，是以約果而言有業力也。若欲知業力招感果報者，以其不覺，無能炤了，遂分能所，即成障碍。所謂因能立所，所既妄立，生汝妄能。於此自然有能造之眾生，所造之世界，能成之世界，所成之眾生也。如是豈非眾生世界一齊有也？

從阿難承佛去，第二、見性無還之文也。分二：初、阿難承等，直顯無還；二、阿難言等，更釋餘疑也。初又二：初、阿難下，陳請；二、佛告下，答示。初又二：初、經家敘疑，阿難下也；二、當機陳詞，我雖下也。

初中阿難承佛等者，前因如來為其垂手顯其倒正，故云悲救及指。若身若心皆是妙心中之物，故曰深誨。因恨無始迷失真心，今乃知之，是故垂泣。於如來前猶有所問，是故叉手。

二、當機陳詞，又三：初、我雖下，已悟；二、而我下，未悟；三、願佛下，申請。

初中如是妙音者，蓋指若依若正，無非妙明心中所現等也。悟妙明心等，意謂我聞如是妙音，悟得妙明心性，本來廓徹圓融，不生不滅，無去無來，乃常住真心，寔際理地也。科云已悟者，則以悟妙明心為已悟耳。

次中而我等者，意謂既聞妙音，悟妙明心，宜以妙心而聽法現前，仍以緣心瞻對仰止，所謂徒得之而不能用，故曰而我(云云)。然非

不欲認為妙心，但寔未敢，故曰未敢(云云)。科云：未悟者，則以緣心聽法為未悟耳。
三、申請可知。
二、答示，又二：初、佛告等，緣心有還；二、阿難等，見性無還。初又二：初、如人下，明所緣法；二、若以下，明能緣心。各有法、喻、合三。
初中，佛告下，法。如人下，喻。汝亦一句，合。有以能緣心中，若以等文頂汝亦如是一句，作所緣法中合文者，非也。
初法中汝等等者，牒阿難所陳，現以緣心等也。緣心即能聽，乃緣塵分別之心，是生滅，非不生滅也。法即所證常住理性，是不生滅，非生滅也，亦即能詮之語言。汝若以分別之心聽法，即能詮語言，及所詮理體，亦屬能聽之緣塵矣，以其生滅見生滅故。然能詮語言，元亦生滅，則不生不滅法之性體，自非汝之所得，故曰汝等(云云)。作如是看，與喻方合。
二喻中，如人喻如來之能說，手指喻語言之教法，月喻不生滅法性之所詮。人喻阿難等之同聞。明，月之明也，即喻所詮法性理體，以其不生滅故。暗，指之暗也，即喻能詮語言教法，以其是生滅故。意謂聽法者，當於能詮語言之指，領會所詮理體之月。若認能詮語言之指，以為所詮理體之月，不唯失了所詮理體之月，亦且亡却能詮語言之指。不唯不知所詮之月能詮之指，亦復不識所詮之月是不生滅明者，能詮之指是生滅暗者。無他，總由緣塵分別以為能聽，則於能詮所詮，生滅不生滅，無明了矣。故曰如人(云云)。此就文解。若約意言，不唯不了暗之生滅為生滅，明之不生滅為不生滅，亦復不了能詮之指以為指，所詮之月以為月矣。不唯亡失月之所詮指之能詮，亦亡失己之所以聽，如來所以說矣。不唯亡其聽之與說，亦亡其己之所以為己，如來所以為如來矣。如是而釋文之與義，皆了然也。
三、合，可見。二、明能緣心中，初、若以下，法；二、譬如下，喻；三、此亦下，合。
初法可見。次喻中有客，譬緣心寄宿。旅亭，譬緣心聽法。暫止二句，譬緣心聽法，所聽之聲一歇，能聽之心亦無，所謂遇塵而有分別，離塵而無分別也。而掌亭等，譬真性不同緣塵分別之心，而有流轉與去來也。其意有二：一可喻寂常真性，二可喻見精元明。
三、合，又二：初、直示真心，此亦下也，可知。二、轉責妄心，云何下也，又三：初、正責云何等；二、例責如是等；三、結責離諸等。
初中云何等者，意謂汝之緣心聽法，離彼所緣之聲，了無能分別者，云何認此以為真心？故曰云何(云云)。不獨雖聲無分別心，若

離色離香乃至離法，皆無能分別者，故曰斯則(云云)。正責如此。如是二句，若作結可屬正責，若作起可作例責，所以正責中消文至此。
二中如是等者，有二意：一者謂其既離六塵，分別緣心皆不可得，故云如是(云云)。根既不緣，塵亦不偶，故云非色。雖曰根塵不接，止成內心幽間，故又非空。內守幽間之際，外道不能知者，但觀八萬劫已前不見其生，八萬劫已後不見其滅，於此中間冥然無辨，謂之冥諦，故云拘捨(云云)。二如是者，即六識也。乃至分別都無者，所謂六識不行也。非色非空，即七識也。以其不同六識緣六塵，故稱非色。然念念執第八識為內自我，故言非空。拘舍等，即八識也。以第八阿賴耶識生滅與不生滅和合而有，中有一分白色，所謂真，即不生滅也。一分黑色，所謂妄，即生滅也。外道不知所以，但見黑白二相，了無動靜，自謂冥於寔諦，故云拘舍(云云)。則雖一文而有二意耳。汝之緣心聽法，縱離前塵，始雖六識不行，終同外道所執。如是之心，汝可執為真乎？例責如此。
三中離諸法緣等者，謂就前之六七八識而論。離六塵，則無六識之分別性。離八識之內自我，則無七識之分別性。離根身器界及種子，則無八識之分別性。故曰離諸(云云)。則汝等者，汝所認為真性者，乃緣心也，非真性也。既離諸法無分別性，則知汝之心性各有所還矣。故曰則汝(云云)。云何為主者，乃正結責。既是緣心各有所還，猶行客之暫止而去也。如何認為真性之主，而真性之主反遺失也。故曰云何有主。
二、從阿難言去，見性無還也。分二：初、阿難下，重請；二、佛告下，更說。
初中若我等者，即牒上離諸法緣等結責之文也。如來說妙明元心者，此即見精。然阿難尚未知見精與見性不同，所以下文如來為其揀顯之也。
二、更說，又四：初、佛告下，揀顯；二、汝應下，誡許；三、此大下，正示；四、則知下，結責。
初中且汝等者，以阿難上請云：如來說妙明元心，云何無還？所以如來還述之曰：且汝(云云)。見精明元，即前所謂識精元明也，乃屬第八阿賴耶識。阿賴耶識，生滅與不生滅，和合而有。就其生滅為見精，就其不生滅為元明耳。此見等者，正揀見精，非妙明真精明也，然又不離乎真。若約喻而明，猶第二月也。以第二月，雖非真月，却因捏目所成，切近於真，又非月影。今見精雖非真體，全由真性而有，亦近於真，又非緣塵分別，故如第二月耳。月影者，水中月也，以喻緣塵分別之心。此之月影，有水則有，無水則無。彼之緣心，緣塵則有，離塵則無。故喻之於月影也，則應真性喻真

月矣。如是妙精明心，即真性，喻如真月。見精，即第八識，喻如第二月。緣塵分別，即前六識，喻如月影。法之與喻，皆可見也。然用此見精，發明真性者，無他，總由阿難前請，發妙明心，開我道眼。然妙心無朕，發悟良難，所以巧托見精，重重推顯。若至見見之時，則見精亦破也。此特揀非真性之真月，及緣塵分別之月影，顯是見精之第二月耳。

二、誡許可知。

三、正示，又二：初、境有還，即此大等；二、見無還，即汝見等。初又二：初、此大去，定境；二、汝咸去，明還。

初中分別之處復則見緣者，以前四後三俱是所緣，唯此是能緣，以其緣塵則有、離塵則無，故亦列其中耳。

二、明還，又三：初、汝咸下，標起；二、云何下，釋明；三、則諸下，結廣。

初中諸變化相者，以無為有是變之義，以有為無是化之義也。即指上之八種中，如講堂本無明曜之相，乃因日輪忽而有之，所謂變無為有者也。既有明曜，又因中夜忽而無之，所謂化有為無者也。餘二可知。

二、見無還，分三：初、汝見下，標；二、何以下，釋；三、諸可下，結。

標釋文義可見。唯結中諸可還者等，應與上之阿難陳請中而我悟佛至未敢認為本元心地等對看。意謂汝說所悟是妙心，所用是緣心，非不欲認妙心，但未敢認(云云)。汝之疑請，如此合我如來，一一推將過來。諸可還者，自屬所見，非汝見性。今不還者，自應是汝見性，云何汝言未敢認為妙心耶？所以下即責云則知汝心本妙明淨等也。如是方使前之疑請有結束，此之答文有指歸耳。

四結責中則知等者，前來一一推之，可還者非汝真性，不還者是汝真性。若此真性是汝心性，可知汝心無始已來，未嘗不妙不明不淨者矣。故曰則知(云云)。則知汝心本妙明淨，乃文句也。若以義句讀之，應云汝心本妙，汝心本明，汝心本淨。以其了達一切諸法當體寂靜，非從外得，乃是性具。故曰汝心本淨。又能觀炤一切諸法法爾圓彰，非從外得，乃是性具。故曰汝心本明。又雖曰一切諸法當體寂靜，寂靜處乃法爾圓彰。雖曰一切諸法法爾圓彰，圓彰處乃當體寂靜。非空非有，空有雙亡。非遮非炤，遮炤平等。無非中道妙真如性，亦非外得，乃是性具。故曰汝心本妙。如是三而一，一而三，三一無礙，一三圓融。故總稱曰本妙明淨。於後乃責之云：妙明淨心，非是本來有，汝之不覺猶可。非全妄即真，汝之不知亦可。既本來具足，全妄即真，云何汝自迷而不覺，悶而不知，喪失

本有之妙淨明心，受輪轉於生死海中，為彼所漂溺耶？所謂真可憐愍者也。故云則知(云云)。
二、更釋餘疑，分二：初、阿難言去，人己物見疑；二、阿難白佛去，大小舒縮疑。初為二：初、阿難下，疑請；二、佛告下，答釋。
初中我雖二句，牒上不汝還者，非汝而誰之文為疑端耳。此一疑文有云：阿難所識見性之無還者，止見精耳。然其真性尚未得知，故有此問。若爾，與佛所答了不相應。若將答文推其問意，其初列於五眼，其五眼見量條然不同，人見、己見自不混亂。據此，則知其疑云：我之見性既曰無還，乃徧一切；人之見性亦是無還，亦徧一切。人見、己見彼彼互遍，不勝混亂。何以得知此是我之見性，非人之見性耶？故曰云何(云云)。其次引阿難現四天王以下乃至人間，遂令擇其所見，誰為我體，誰是物象。又云是物非汝，又云亦物非汝，又云咸物非汝。其見性與物象迥然有異，則見性、物象自不相雜。據此，則知其疑云：見性既遍一切物，一切物徹在我見中，則物之象及我見性互互而遍，不勝交雜。何以得知此是我之見性，非物之象耶？故曰云何(云云)。如是看法，方可謂問在答處。答在問處，則知一疑有二意也。
二、答釋，分二：初、正釋佛告下也；二、結責若汝下也。初又二：初、佛告等釋人已；二、且吾等釋物見。
初中具列五眼者，五眼勝劣不同，以顯人見己見不混亂耳。五眼中，阿難慧眼也，那律天眼也，諸菩薩法眼也，如來佛眼也，眾生肉眼也。如阿難止見初禪，猶須承佛力者，蓋彼只在初果，唯有分證慧眼。然分證之慧眼，初禪尚未應見，故須假佛力耳。如是五眼高下不同，而阿難人己見性混亂之疑，則當下可釋矣。
二、釋物見疑，分二：初、且吾下，勸令分別；二、令吾下，轉為分別。
初中且吾與汝等者，前已釋人見己見混亂之疑，今當釋見性物象雜亂之疑，所以同其縱觀，勸令分別之也，可見。
二、轉釋分別，分二：初、今我等總；二、極汝等別。
初總中今吾等者，前如來同阿難從四天王來而縱觀之，勸令分別誰是己之見性？誰是他之物象？阿難畢竟不能分別。今如來引阿難擇於所見之中，誰是我阿難見性之體？誰是所見物之象也？故曰今吾(云云)。
二、別，又四：初、極汝下，約物不是見釋；二、是諸下，舉見不是物釋；三、若見下，用見即是物釋；四、又則下，以物即是見釋。

初中極汝見源者，猶云盡是眼力也。日月宮等，推上所見也。七金山等，推中所見也。漸漸等，推下所見也。意謂上自四天，乃至人中，及夫中間所見，雖有炤晝者之日，炤夜者之月，雲之騰，鳥之飛，風之動搖，塵之起伏，樹木之翹夭，山川之流峙，纖毫也草芥，靈動也人畜，如是周遭經歷過來，就汝上之所見者，日月宮也，是物象，非汝見性。就汝中之所見者，七金山也，亦是物象，非汝見性。既汝下之所見者，雖有雲鳥風塵，乃至人畜等也，亦咸是物象，非汝見性。如是約物而推，皆物象而非汝見性，云何疑見性物象為雜亂耶？

二中阿難是諸等者，即牒前之所見，若上若中若下，自日月乃至人畜也。清淨所矚者，有二意：一、就阿難能見，乃是慧眼，所謂慧眼了知空，故云清淨所矚。二、就彼之所見，雖有山河大地明暗塞空等殊，總是妙明心中所現，故亦清淨。其中既曰同汝見精，又曰見性無殊，乃更結曰誠汝見性，則知其所見自有差別，汝之見性莫不用徧，云何疑見性與物象為雜亂也？

三中若見等者，意謂汝疑見性物象相為雜亂。前來已為汝約物不是見，舉見不是物，兩番消釋，而見性物象不相雜亂明矣。若更推之，既汝疑見之性物之象兩相雜亂，則汝見亦同乎物矣。故牒之曰：若見是物。汝見既是物，我見亦是物矣。則汝阿難亦可見吾如來之見。故曰：則汝(云云)。阿難轉計云：如來之見，吾豈得見？但同觀一物之處，即為見佛之見矣。乃牒之曰：若同(云云)。若同見物，名為見吾如來之見。當吾不見之時，亦應見吾不見處矣。今何不見吾不見之處耶？故曰：若同(云云)。此總破也。若見下，分破。設若見吾不見，吾不見如一物象矣。吾之不見，那得如物象之可見耶？則汝所見之不見，自然非吾不見之相矣。故曰：若見(云云)。設若不見吾不見之地，亦不見吾見處。既不見吾見處，吾見自然非物。故曰：自然非物。吾見既非是物，汝見亦非是物。既非是物，那得非是見性？既是汝之見性，了然可見，云何疑見性物象為雜亂耶？故曰：云何非汝。

四中又則等者，前來已作三番消釋，汝之見性物象雜亂之疑，應已除矣。若汝畢竟以見性物象互為相見，則汝之見物時，物亦應見汝矣。故曰又則(云云)。然汝之見性有知也，彼之物象無知也。既已互為相見，有知者固知，無知者亦知，則物體與見性紛然錯亂矣。故曰體性紛雜。然世間所以安立者，以能見之性及所見之物不相亂耳。如汝所疑，見性物象體性紛雜，則世界亦不應安立矣。故曰則汝(云云)。然今世界猶然安立，則知見性物體自不紛雜，云何以見性物象互相雜亂為疑耶？前來約物不是見，乃至以物即是見，如四

番消釋，則阿難！見性物象雜亂之疑，當下明矣。所以下之阿難若汝等，乃結責也。
二、結責中，若汝二句，結五眼之高下。人見己見，自不混亂也。意謂就五眼之量而分別之。若汝所見之時，自然是汝之見，非我之見。那得人見己見有混亂耶？故曰：若汝(云云)。見性二句，結見性之周遍。見性物象，不雜亂也。意謂就能見所見而分別之。彼物象各有差別，汝見性自然周徧。既周徧，非汝之見性，誰之見性耶？故曰：見性(云云)。云何下，正責也。意謂這種見性，定是屬汝。云何自疑而不肯認，反取我之言詞為證寔耶？故曰：云何(云云)。
二、釋大小舒縮疑，分二：初、阿難等疑請；二、佛告等答釋。初又三：初、阿難下，敘大小；二、世尊下，敘舒縮；三、我今下，正申請。
初敘大小中，四天王等是敘大，所謂逾遠逾大也。退歸等敘小，所謂逾近逾小也。
二、敘舒縮可知。
三、申請中不知斯義所在者，謂縮大為小，夾令斷絕。二者不知何是，故曰不知(云云)。
二、答釋，分三：初、佛告下，正釋；二、若如下，反難；三、一切下，結示。初又三，即法、喻、合也。
初法中一切世間等者，指四王天，乃至簷廡分大小耳。
二喻中，若曰定方，其中之空不應圓矣。今乃圓者，可知方不定矣。若曰不定，即方器中不應有方空。今方器仍有方空，又不定於不方矣。總是無方圓，方圓在器。若合法，方器合所見之一界，方空合能見之見性。定方合定於見大耶？不定方合定於不見大耶？若定於大，入一室不應見小。今見小，不定於大可知也。若不定於大，見一界不應見大。今見大，又定於大也。如是則知見無大小，大小在塵。遂接合法汝言(云云)。
三、合，又二：初、正合；二、阿難下，勸除。
初正合中汝言等者，意謂今空之方圓既不定於方圓、方圓在器，則汝言見性之大小亦無定於大小，乃大小在塵矣，故曰義性如是。既空無大小、大小在器，以喻見無大小、大小在塵，那有縮大為小及夾令斷絕所可得，更言不知在耶？故曰云何為在。
二勸除中若復等者，總令其不應因所見之大小，而定其能見之大小也。入無方圓之入字，即悟入證入之義，謂欲悟入空之無方圓耳。
二反難中入室等，既入空之時可縮大為小，則仰觀日時還應挽下為高，今世間可有挽見性齊於日面乎？故曰若如(云云)。若築墻等者，既築墻之時可夾令斷，穿竇時還應使其續迹，今世間可有續見

性於穿竇乎？是義不然者，既不可以挽見齊日，那可入室縮見為小？一不然也。又不可以穿竇續迹，那可築令夾斷？二不然也。故云是義不然。
三、結示中亦可分二：初、示迷一切等也；二、示悟若能等也。初中一切等者，正示阿難所以見大為大、見小為小，皆因失己見性之真，而隨他物塵所轉，所以觀大觀小。然於己之見性，未嘗有大有小也，故曰一切(云云)。
二、示悟中，若能轉物等者，乃寔有事，非空言也。何以故？如來所有之身，以法界為身也。如來所有之心，亦以法界為心也。既法界為身，本來圓融廓徹，即法界之大，無不應現如是之身，故謂之圓。既法界為心，本來靈明洞徹，即法界之大，無不照明如是之心，故謂之明。具此身心，何勞動己道場，方能於一毛端之小，徧含十方國土之大耶？無他，總由其身也法界，心也法界。雖曰一毛端之小，也是法界。縱使十方土之大，也是法界。以法界現法界，無乎不是法界，則十方國土悉在我身應現之中矣。又以法界炤法界，無乎不是法界，則十方國土悉在我心照明之中矣。到此有何毛端之小，十方之大，乃大小圓融也。有何十方之多，毛端之大，乃一多無礙也。此乃如來不思議之妙用也。然何以有此？唯能轉物。轉物無他，唯悟己之見性而已。如是則知在阿難迷己見性，為物所轉，無大小中，觀大觀小。如來悟己見性，而能轉物，能大小圓融，一多無礙，一迷一悟，其得失也如此。阿難輩得無勉乎？
自阿難白佛言去，第三、見性離相之文也。大分為三：初、離是非相，即阿難白佛等也；二、離因緣自然相，即阿難白佛等也；三、雖顛倒合和相，即阿難白佛等也。初又二：初、阿難去，正明離相；二、是時，文殊去，更釋餘疑。初又二：初、疑請阿難下也；二、開示佛告下也。初又三：初、阿難下，躡前起疑；二、見必下，展轉生疑；三、惟垂下，請示未悟。
初躡前起疑中，若此等，阿難！牒前見性，不可縮為小、舒為大等也。今此等，阿難！牒前若能轉物，則同如來等也。意謂我之見性，既是小不因縮、大不因舒，是我之妙性矣。故牒之曰：若此(云云)。又前明即能轉物，同乎如來身心圓明等，乃如來明能悟見性者。如是阿難不知，遂疑見性應在我前。故牒之曰：今此妙性，應在我前。
二、展轉申難中，意謂妙性既在我前，其身外之見，定是我真性矣。故曰：見必我真。若身外之見，必是我真，我身內之心，又何物耶？故曰：我今(云云)。若身外之見，必是我真，云何我身內之心，能有分別，彼身外之見，無別分別我身耶？故曰：而今(云云)。若不能分別我身，則應寔是我心，令我得見。故曰：若寔(云

云)。若令我見，而見性是我，則我身反非是我矣。故曰：見性(云云)。如是則何異於如來先所難我云：汝既見物，物亦見汝之言耶？故曰：何殊(云云)。細按阿難展轉中難，其所重者，唯現在我前一句。既在我前，只在諸物象上，皆可見矣。所以下文如來，單牒這句，作是見非見兩番推破，皆不可得也。
三請示，未悟可知。
二、開示，分四：初、佛告下，約意總非；二、若寔下，立理別破；三、於是下，大眾茫然；四、如來下，如來安慰。
初中是義非寔者，謂其若云見在汝前，不唯不當如來之所說，亦且不合一經之所詮耳。
二、立理別破，又二：初、若寔等，立理，可知。二、且今等，別破，又二：初、且今等，明離是見；二、佛復等，明離非見。初又三：初、且今下，推審；二、阿難下，酬答；三、佛言下，印可。初又二：初、指境。且今，等也，可知。二、指見。若必，等也，又二：初、若必去，總舉，可知。二、阿難去，別示，又二：初、阿難下，即境推；二、汝可下，離境推。咸可知。二、酬答，又二：初、阿難言等，答即境推；二、世尊如等，答離境推。
初答可見。
二、答中，初學聲聞蓋止斷見未斷思者，菩薩蓋止斷見思未斷無明者，所以皆不能析出精見耳。
二、明離非見，分四：初、佛復下，牒說；二、今復下，更審；三、阿難下，酬答；四、佛言下，印可。餘皆可知。唯離是見、離非見，佛皆印可。以如是如是者，有人云：阿難言：離物無是見。如來印可曰：如是！如是！又阿難言：離物無非見。如來亦印可曰：如是！如是！既印可於前，不應印可於後；或印可於後，不應印可於前。如何前後俱作印可？將非如來同乎外道雙亦雙非之斷常耶？答：此非然也。原有真妄二意。若就真體，四句咸離，百行永絕，如明精見，既無是見，亦無非見。所以如來下云：此見及緣，元是菩提妙淨明體，云何於中有是非是？若就妄體，體既是妄，了不可得，亦無是見，及無非見。所以如來下云：此見及緣，如虛空華，本無所有，云何於中有是非是？但巧順物機，隨他意語，彼將曰無是見，則應之曰無是見；彼將曰無非見，則應之曰無非見。以故於阿難兩重之中，皆印可云：如是！如是！在如來分中，無一而不可者，豈同外道邪計者哉？
三、大眾茫然中非無學者，即有學也，乃遮詮耳。研真斷惑，謂之有學；惑盡真窮，謂之無學。今言非無學者，以其惑未盡，真未窮耳，自三果已還之總稱也。茫然不知等者，始即無是見，如是如是之印可也；終即無非見，如是如是之印可也。若止印可無是見，不

印可無非見，猶可知而泰然者也；又止印可無非見，不印可無是見，亦猶可知而泰然者也。今既印可無是見，復印可無非見，所以不唯不知，更茫然也。既皆印可，若守於無是見之是，又失於無非見之是；若守於無非見之是，又失於無是見之是，所以惶悚而失守也。

四、如來安慰中，如來知其等者，大眾既曰茫然不知，又曰惶悚失守，還恐懷疑同乎末伽黎等之外見，故作是說以安慰之。如所如說者，上如字是如智，下如字是如理，蓋以如智而說如理，自無疑耳。四種不死者，如下之十卷中，亦變亦恒，亦生亦滅，亦增亦減，亦有亦無等也。無忝哀慕者，勉勵之詞也。哀、哀愍，蓋哀愍阿難者，是如來也。慕、仰慕，蓋仰慕阿難者，是眾生也。以其阿難行菩薩道，有上求下化之任故，所以用此為策進耳。

二、更釋餘疑，分二：初、是時，文殊等啟請；二、佛告文殊等答說。初又二：初、是時下，經家敘儀；二、世尊下，文殊陳詞。

初中文殊在大眾中起而白佛者，據義而推具有二意：一者前之大眾聞如來於阿難所言無是見，乃印可曰如是如是；於阿難所言無非見，亦印可曰如是如是。於此二者不無驚疑，故有茫然不知、惶悚失守等。雖經如來一番憐愍安慰，但免得魂慮變慴，然不能復發一問，是以文殊為其申請。二者楞嚴會中宣演唯是寂常心性，此乃無上菩提果體，自非深智無能領略。然佛菩薩攝化眾生，豈其不悟棄捨而已？以故有如來安慰乎前，而文殊發問乎後也。

二、文殊陳詞，分三：初、世尊等述前未悟；二、世尊等代為騰疑；三、惟願等願垂開示。

初中此諸大眾等者，意謂如來宣說寂常見性，因不可以有見為是見者，又不可以無見為非見者。所以因阿難言無是見之時，即印可曰如是如是。又因阿難言無非見之時，亦印可曰如是如是。然無是見亦印可，無非見亦印可，就如來分內不無深旨，於大眾心中殊難領會，以故有茫然不知及惶悚失守。此但略提不悟之意，故曰此諸(云云)。

二中若此等者，正牒前文以騰疑而代請也。意謂阿難既認著見性是可見者，應有所指也。及如來命其一一指陳過來唯有是物，無是見之可得。其始也既認有見，及推之又稱無見，則不當印可矣。乃如來從而印可之，此大眾所以為疑者一也。又阿難知其無見可得，應無所矚也。及如來命其一一指陳過來唯皆是物，無非見之可得。其先也既推無是見，及後來又曰無非見，則不當印可矣。乃如來又從而印可之，此大眾所以為疑者二也。故曰若此(云云)。而彼之大眾為不知此義之所指歸，有是茫然惶悚之驚怖，然非宿昔善根之輕微鮮薄所致也。故曰而今(云云)。三中可知。二、答說，分三：初、

佛告下，約法直明；二、文殊下，舉人例顯；三、是以下，結示迷悟。

初中十方，如來果人也，菩薩因人也。三摩地，楞嚴大定也。見與見緣等者，見即根，見緣即塵也，想相即分別心也，所謂根塵識三也。此之三法，包一切法，全體虛妄，如空中華，本無所有，故曰見與(云云)。然妄不自立，因真而有，故曰此見(云云)。而言十方等者，意謂這種是非，咸離妙精明心。若欲發揮，須就如來果人之所證，及菩薩因人之所脩，而推顯耳，故曰十方(云云)。自住三摩地者，如來所以成如來，必由此而證。菩薩所以為菩薩，亦由此而脩。雖因果修證不同，無不由此，故云自住三摩地。以其三摩，乃即性而觀，絕待而炤，空有不二，遮炤平等者。若曰遮，則凝然真寂，萬法當前，一塵不立。若曰炤，則廓然圓彰，森羅萬象，法爾宛然。所以見與等，即凝然真寂，萬法當前，一塵不立之遮的處也。此見等，即廓然圓彰，森羅萬象，法爾宛然之炤的處也。如是則知見與等，妄體也。既空華而本無所有，云何於中有是見非見之可得？又知此見等，即真體也。既元是妙淨明體，云何於中有是見非見？以故阿難，其初也，向諸物象推一番，而曰無是見，我即印可之曰如是如是。其次也，又向諸物象推一番，而曰無非見，我亦印可之曰如是如是。然我如來無隱義於其間，有何疑哉？須知生滅法，元是虛妄。如虛空華，本無所有，即生滅法，元是妙淨明體。非謂佛與菩薩，獨脩獨證。乃諸佛之所證，證無所證，證眾生之所具。菩薩之所脩，脩無所脩，脩眾生之所具。若能以性具之三智，發脩中之三觀，便可即根塵識生滅之諸法，而顯真俗中之三諦也。而是見非見，皆可得而知也。所以如來特以佛菩薩脩證之三摩提，為法明之。約法直明如此。

次舉人例顯，分二：初、文殊下，舉人；二、佛言下，例顯。初又二：初、問；二、答。

初中吾今等者，意謂玅淨明體中無是見非見之可得，若欲例明不必遠借，即例文殊能問之人便可知也，故曰吾今問汝。若消文，應云如汝文殊外更有文殊是文殊耶？則知初如汝文殊，句真文殊也，以例妙淨明體。次更有文殊是文殊者，句真文殊外有是文殊，以例妙淨明體有是見也。三為無文殊，句真文殊外有非文殊，以例妙淨明體有非見也。

二中如是等者，意謂如來問我，文殊之外，更有文殊是文殊？為無文殊是文殊？故曰如是。然如來雖作是問我文殊，看之我文殊真文殊矣。真文殊外，無別有文殊是文殊也。故曰世尊(云云)。何以故下，釋明無是文殊，轉出無非文殊。何以故？文殊外，無是文殊為文殊耶？無他，世間是非，法爾對待。若有一個是文殊，必有一個

非文殊。故曰若有(云云)。然就我文殊今日而言，非無文殊，但止一真文殊而已。於真文殊外，固無是文殊，亦無非文殊。故曰然我(云云)。如是可見我真文殊答真文殊也。寔無是非二相，答無是非二文殊也。則知文殊答意，以例妙淨明體，無是見非見，亦可知也。

二、例顯，又二：初、佛言下，例前；二、本是下，重例。

初中佛言等者，意謂我問汝文殊之外有是文殊及非文殊，正欲例明妙淨明體之上無是見無非見之可得。今汝云止一真文殊，無有是非二相，可知妙淨明體猶汝之真文殊也。無是見無非見之可得，猶汝真文殊外無是非二相也。故曰此見(云云)。

二、重例，又二：初、喻本，即本是等；二、正喻，即如第等。

初中本是等者，意謂云何妙淨明體無是非二見可得？以見與見緣等相，本是妙淨明體，元無是非二見，故曰本是(云云)。但因眾生妄於見與見緣色空之中，以色空為所見，見聞為能見，即之則為有是見，離之則為有非見，故曰妄為(云云)。

二、正喻中，文分二：初、如第下，喻妄；二、文殊下，喻真。

初中如第二月等者，謂見與見緣等，雖是妄虛，切近乎真。即以喻明之，猶之乎第二月揑目而成，切近於真月也。故曰如第二月。真體尚無是非二見，妄相那有是非可得？亦以喻明之，真月固無是非二相，第二月揑目而成，那得有是月及夫非月之二相耶？故曰誰為(云云)。

二中文殊等者，意謂何以畢竟無有是非二見？以其真性妙淨明體，元無有是見非見之可得。即以喻明之，猶乎世間但有一月，自無第二月之是月，及月影之非月耳。故曰文殊(云云)。上來如是約法直明，舉人例顯。委曲明之，則知前之阿難，其始曰無是見，我即印可之曰如是如是。其既曰無非見，我亦印可之曰如是如是之義，無不了然。而彼之大眾，有何疑慮為驚怖耶？

三中是以等，結其不能達見與見緣等根塵識三全體妙淨，反起妄想種種分別，而不能出是見及非見也。由是等，示其唯我如來悟此諸法全體真空，故云真精。而又法爾圓彰，故云妙覺明性。所以今日能令汝阿難及夫大眾出是指及非指也。指非指不必引南華為用，猶前文所謂非無指示及舉手指陳之指也，即上之是非是耳。就所指謂之無是見無非見，就能指謂之無是指無非指，但換其字，義無異途。又汝今令汝二汝字，元指阿難及夫大眾，若文殊但為代請其結示迷悟，非關彼也。

二、離因緣自然相，分二：初、阿難白佛等，正明離；二、阿難白佛等，更釋疑。初又二：初、阿難去，疑請；二、佛告去，開示。

初又三：初、阿難去，疑同外道；二、世尊去，疑違昔經；三、云何去，結請開示。
初中又可分三：初、誠如等述佛說，二、與先等提外道，三、有何句正立疑。
初中覺緣等十四字，自顯見性寂常已來，文之與義，攝無不盡。何以見得覺緣等？覺即覺性，緣即根塵。徧十方界者，謂這種覺性根塵，無不遍乎法界。所謂心外無法，法外無心，即指前文見與見緣，元是菩提妙淨明體也。湛然者，靈明洞徹之謂，即指前文諸法皆可還，唯見性無還，及見性無縮大為小，夾令斷絕等相也。常住者，不生不滅之謂常，即指前文手自開合，見無開合，以顯見性之常者。無去無來之謂住，即指前文頭自搖動，性無有止，以顯見性之寂者也。性非生滅者，非滅即不滅也，即指前文盲人見暗，見性不滅，以顯見性常也。非生即不生也，亦指前文見性見不關眼，見性不生，以顯見性寂也。更以性非生滅合而讀之，即指前文答匿王中生滅即不生滅也。要知如來為欲破妄顯真，或時顯其見性之常以不滅，或時顯其見性之寂以不生，或時顯其見性之寂常以生滅即不生滅，乃至顯其見性之寂常以離人己物見大小、舒縮、是非等相。如此重重開示，轉轉破顯，今阿難以十四字中，若文若義，攝無不盡，所謂善說法要者也。
二中所談冥諦者，前觀八萬劫而無始，後觀八萬劫以無終，中間動靜二相了然不生，似乎諦寔，故云冥諦。及投灰等，即苦行外道也。真我類如神我，謂此真我能徧十方皆邪計耳。
三中云有何差別者，意謂如來法王與彼外道自不相侔。然世尊所說覺緣遍十方界，湛然常住無生滅等，及與彼外道所計冥諦神我亦遍十方等，合而較之，似無同異。然法王之說豈同乎外計，畢竟中間何等分明辨別，自得邪正不相侔也。
二疑違昔經中，亦可分三：初世尊等，牒經之義也。二彼外下，出經之意也。三我今去，立疑之詞也。斯義即指下文之彼外等也。彼指外道也。我，如來自謂也。自然，所謂天自其然也。如云誰開河海堆山嶽，誰析荊棘盡鳳凰，乃至松之直，棘之曲，鵠之白，烏之黑等也。因緣者，資始曰因，功成曰緣。因如穀種，緣如水土人力也。我今等，立疑中與彼之與義即同也。意謂如來所說覺性，非生滅等，似非與昔因緣相同，及與外道自然相似，故曰我今(云云)。然如來所明覺性，乃大乘圓頓之理，自不同昔。破邪之因緣尚不同，夫小乘因緣，那同邪外之自然耶。阿難明知不同，但無能領會斯旨，作此疑耳。
三、結請開示中云何等者，意謂如來之說，自不同乎外道，但我等不能明了，自生疑意，故曰云何開示(云云)。

二、開示，分三：初、離自然，佛告等也；二、離因緣，阿難言等也；三、總結示，當知等也。初又二：初、佛言下，直斥；二、汝且下，推破。
初中我今等者。如前文，凡舉事顯理，以理融事，事理圓融，謂之開示。如前文，凡依法立喻，以喻合法，法喻宛合，謂之方便。如前文，若身若心，乃至山河大地，莫非妙心中物，乃心外無法也。及見與見緣，元是菩提妙體，乃全妄即真也。如此心法相亡，真妄同體，謂之真寔告也。既以法喻作方便，事理為開示，更將心外無法，全妄即真，真寔告汝，不唯不悟反惑，同於外道自然，乃歷敘而備責之，故曰汝猶(云云)。阿難下。正牒其所計也。
二、推破，分二：初、汝且下，定；二、阿難下，破。皆可知。
二、離因緣，分二：初、阿難言等轉計，可知；二、佛言汝等推破，又二：初、佛言下，破因；二、復次下，破緣。初又二：初、定，二、破。二亦二：初、定，二、破。亦皆可知也。
三、總結示，即當知等也。分二：初、正示，二、結責。
初中當知之前，應先云：前來汝執為自然，及夫因緣。我一一推破因緣、自然，二皆不得。無他，總是這種妙明體中，元離自然及因緣故，故云當知(云云)。亦非自然，應有非不因緣一句。依義則有，但文略耳。非因等二句，正遣也。非不因緣等二句，重遣也。無非一句，遣又遣也。以非因緣、自然之非，固當遣。非不因緣、非不自然之非，亦當遣也。無是一句，乃更遣非之非之非，是非不非之是也。皆重重遣者，以妙明體中，破則俱破，故即云離一切相。然又不妨立則俱立，故又云即一切法。則知離一切相，乃離即雙遮也。即一切法，又即離雙炤也。然初句是遣情，故云相。次句是立法，故云法。所謂一破一切破，一切破一破，乃破情不破法也。一立一切立，一切立一立，乃立法不立情也。可知離一切相，即前文見與見緣，并所想相，如虛空華，本無所有之真空也。即一切法，即前文此見及緣，元是菩提妙淨明體之妙有也。只此消釋便是，不必重以法藥帖之。
次中汝今等者，意謂妙明體中，破則俱破，一塵不立；立則俱立，法爾全彰。如是妙體，云何汝等以因緣自然為疑耶？故云汝今(云云)。於中之中，即妙明體也。措心，猶舉意耳。戲論，即所疑因緣及自然也。如以下，約喻也。手掌，喻因緣自然之戲論也。虛空，喻妙明體也。撮摩，喻措心疑體為因緣自然也。世間安有得撮摩虛空者乎？故云秖益(云云)。
二、從阿難白佛言去，更釋疑之文也。分二：初、疑請；二、開示。

初中必妙二句，牒前推破因緣之文也。前阿難疑見性屬因緣，如來就因明因暗，乃至因空因塞推之，皆不可得。又緣空緣塞，乃至緣明緣暗，又不可得。更及非因非緣，乃至離一切相，即一切法，以顯妙明之體。所以牒云必妙等也。非因非緣下，應補云：然如來今日所說如此。若以今推昔，以昔驗今，世尊何故常說見性具四種緣(云云)？四種緣等者，眼以離中知故因空，非日月燈不能成見故因明，必以心為分別故因心，眼為增上緣故因眼。此中唯四，若夫唯識，乃有九種。九種中，空即因空，明即因明，眼即因眼。餘之作意、分別、染淨、根本種子，總屬因心而攝。既有能緣之心，境亦為心攝也。第唯識談相，所以開四成九。今經談性，故但合九為四。然開合雖殊，義無不同。因心因眼下，復應結云：昔日所說又如此。則一今一昔，霄壤之異，在如來不無指歸。然我阿難看之，同一見性，昔之所以具因緣，今之所以離因緣，皆不得而知之。故曰：是義云何？

二、開示，分四：初、佛言下，申前所說；二、吾復下，辨今所疑；三、是故下，直破見精；四、汝等下，結示勸進。

初義可知。

二又四：初、吾復等微定；二、阿難等酬答；三、若無等推破。皆可知。四、若在等責示，分二：初、反責，即若在等；二、正示，即若復等。亦可知。

三、直破見精，分二：初、破外塵，即是故等也；二、破內見，即汝復等也。

初中見明至成就一文，乃文句也。若約義句，應云見明之時，見義非明成就，乃至見塞之時，見義非塞成就。所以前有見明等云，後有四義成就之句耳。固如經家巧集，亦筆授之巧文也。既云見明暗等，而見明暗等之所以又非明暗等而為成就，則外塵所見之境破矣。

二中見見之時等四句，古解甚多。乃最著者，唯云上見字是真見，下見字是見精。以真見見見精之時，乃真見，非同乎見精(云云)。然不知以真見見見精，何等為能見，何等為所見，又何等為能見見所見之時也。若夫吾宗論之，以觀智諦理釋見見二字。上是觀智之能見，下是諦理之所見也。諦理即是見精，見精即第八識識精也。乃生滅與真如和合而有，故前云識精元明。識精謂其生滅，元明謂其真如。生滅之妄，由真而有。則其生滅，全體真如，唯一妙淨明體。故下見字，是為諦理之所見也。從是妙體，發乎妙智。故上之見字，是為觀智之能見也。即以所發之妙智，炤乎能發之妙境。所謂不思議三觀，炤圓融三諦也。如是智炤乎境，境發乎智。境智一如，能所不二。時節而觀智圓成，諦理圓顯。故云見見之時，見非

是見。上見字即真見，下見字即見精。以真見既為不思議妙觀所顯，乃全體是不思議妙境，自不同乎見精也。又此見精，既即妙淨明體，不思議境，非復是見精矣。故云見非是見，見猶離見。謂真見離乎見精也。既全體而顯，乃云離者，蓋不離而離耳。故云見猶離見。見不能及者，謂真見既離見精，則非見精之所及矣。故云見不能及。如是前破外塵，今既顯真見，而云見非是見，見猶離見，見不能及，則內之見亦破矣。故曰汝復(云云)。不能及下，應云前明見性無還，緣塵分別之妄見破矣。到此第二月之見精亦破，無非一妙淨明體。遂接云云何復說因緣等為疑耶。故曰云何(云云)。則知此破見精之案前文，此見雖非妙精，明心之處已伏矣。然此一文，全由阿難迷妄為真。彼之妄處，全在心之與見。所以破妄心，不唯破七處無所依之所，亦且破三處無能依之體。至顯真見，既破緣塵分別妄見，無可作一把柄。而顯真見，所以巧托見精以暢發之。所謂以賊攻賊，以毒治毒。至此真見既顯，即第二月見精亦破矣。然即見精而顯真見，所謂破無所破，而見精自破。顯無所顯，而真見自顯。以故不唯破緣塵分別之妄見，亦且破第二月之見精也。

四、結示勸進，分二：初、汝等下，結示也；二、吾今下，勸進也。

初中汝等等者，阿難止是聲聞，其智也最為淺狹，其見也甚為卑劣。以淺狹故，但知小乘，不知大乘。又卑劣故，但見偏空，不見真空。如是雖有知見，與無識同。清淨寔相者，無相不相，所謂無生死與涅槃相也。以相相皆真，法法皆寔故。然此寔相，乃是真空。煩惱不能染，是為清。生死不能污，是為淨。汝等既是聲聞，知見狹劣，同無識者，於此清淨寔相，自不能通而無塞，達而無障耳。清淨寔相，即妙淨明體。以其不能通達之故，所以惑為因緣及自然也。故曰汝等(云云)。

二中思惟而稱善者，何也？若止破緣塵分別之妄見，但可謂之思惟。今更破第二月之見精，不惟思惟而已，乃善思惟也。妙菩提路，即奢摩他也。菩提是果是所通，奢摩是因是能通，全以果體而為因行，故云妙菩提路。今對奢摩而云菩提路者，以阿難最初請云：十方如來得成菩提妙奢摩他等。又如來將答之初，乃云：有三摩提名大佛頂，十方如來一門超出妙莊嚴路。故今答其奢摩，將竟云妙菩提路耳。意謂汝雖狹劣無識，不能通達清淨寔相，我豈棄捨也哉？今當教誨汝等，於思惟處當善思惟，於妙菩提路勿生疲怠，而清淨寔相自得通達之也。所以前云不能通達，今云勿生疲怠，此乃如來深心之處，阿難輩自不生退屈也。

三、離顛倒和合相，分二：初、疑請；二、開示。初又三：初、阿難等陳疑；二、伏願等請答；三、作是等受旨。初又三：初、陳已悟，阿難下也；二、陳未悟，諸和下也；三、陳更問，而今下也。初中意謂，我等承佛宣說，此之見性，因緣自然，皆咸離之明矣。故曰為我(云云)。然未知此見性，於諸和合，及諸不和合等相，離與不離，不能無疑。故曰諸和(云云)。不唯此之未得開悟，更聞佛說見見之時，見非是見等。前既不明，今又聞此，不唯迷悶，乃迷悶更增矣。故曰而今(云云)。迷悶者，於理未明謂之迷，於心未開謂之悶也。只一陳疑之文，而有三意也。然以因緣自然作已悟看，以和合不和合作未悟看。一據前破因緣自然之已說，二據後破和合不和合之未說也。又此有諸和合等之未開，下有破和合不和合等也。此有見見非見等，下文為其明二種妄見也。又因其請云覺心明淨，所以下文同分之後，亦詰云清淨本心等，及同是覺明等也。
二、請答中，大慧目者，一往而言慧眼了知空，此就小乘邊說。今文所謂見與見緣等相，如虛空華，本無所有，故云大慧目。又不唯破緣塵分別妄見，更破第二月見精，及前破妄心；不唯破其無所依之所，更破其無能依之體。所以不曰慧目，而曰大慧目也。覺心明淨者，以妙覺明心之中，既無昏暗，又無染污故。若合疑請而論，亦有三意：見見、非見，及覺心明淨，并和合、不和合。文雖有三，正意在二：見見及明淨為正請，和合、不和合為傍請也。乃以下之答文，對勘可見。
三、受旨可見。
二、開示，分二：初、爾時，世尊下，離顛倒；二、阿難！汝雖下，離和合。初又二：初、爾時等經家敘；二、告阿等如來說。初中憐愍等者，世尊見阿難等，既曰心猶未悟，又曰重增迷悶，遂運無緣慈悲，以為哀憐矜愍耳。將欲等者，廓然圓炤一假俱假，故曰諸三摩提。陀羅尼，此云總持，總能總一切法而不散，持能持一切義而不失。今言大陀羅尼者，盡三摩中所有之法無不總，所有之義無不持，合而言之，故曰大陀羅尼。諸三摩提妙脩行路者，三摩提中，三千性相，百界千如，一假俱假，全性起脩，以此為能通之路，而菩提大寂滅海，自得而到也。敷演者，即敷開演說也。首卷至此，雖曰破妄心，顯真見，見即屬也。總是色心二法，在奢摩中之所說也。若至三摩提中，五陰三科，無非妙真如性，是即敷開演說色心成一五陰，所謂合色開心者是。又敷開演說色心成十二入，所謂開色合心者是。又敷開演說色心成十八界，所謂色心俱開者是。故云敷演將欲者，將然未然之際耳。若以此去，即屬三摩，恐亦未然。以下云於奢摩他心猶未了看之，如來意謂我本欲說妙三摩

提，然汝於奢摩他心猶未了，以故即說顛倒和合，以竟奢摩他事。至下文阿難！汝猶未明去，方說三摩提。
二、如來說，分三：初、告阿等指迷；二、汝今等誡許；三、一切等正說。
初中汝雖強記之強，應平聲，若順文上聲亦可。汝既強記，應隨聞生解，依解起行，以行證入，方使多聞得力。汝不爾爾，但益多聞而已，故曰汝雖(云云)。以汝多聞之故，於奢摩之微妙觀炤心，猶未了也。微密觀照者，如前破緣塵分別之妄見，及破第二月之見精，圓觀圓照，凝然真寂之處，所破者不破而破，所顯者不顯而顯，故云微密觀照也。
二、誡許中諸有漏者，如阿難今日計心在內，計見在眼，又計是非因緣自然等相，皆謂之有漏也。亦即未破緣塵分別，及第二月見精。未破緣塵，因漏落於見思，果漏落於分段。未破見精，因漏落於無明，果漏落於變易。
云亦令等者，奢摩一明令後世有漏眾生依此而脩，自不漏落於計內計外乃至因緣自然等相及緣塵分別，第二月見精菩提果體自然獲證也。
三、正說，分三：初、一切眾生下，標列二種妄見；二、云何名為下，徵釋二種妄見；三、阿難！吾今下，合明二種妄見。
初標列中，別業、同分二種，古人解亦不同。有謂別業屬阿難一人造妄見業，同分屬眾生多人造妄見業。此說不然，經但云一切眾生曾 無一多之分。又有謂別業在能造邊說，同分在所造邊說。此亦不然，經止云由二顛倒曾 無能所之別。又有謂別業在緣塵邊說，同分在見精邊說。此亦不然，自首卷阿難請發妙明心開我道眼已來，至本卷云則汝心性各有所還，所破是緣塵分別，乃前六識所謂枝末無明也。自本卷如來云此見雖非妙精明心已來，至見見之時見非是見，所破是第二月見精，乃第八識所謂根本無明也。那得到此復將緣塵分別及第二月見精為對說耶？今作別業在造業之時屬因，同分在招報之時屬果，以其因中造妄見之業，果上感妄見之報，所以同業。文云覩諸不祥境界有二日兩月等，則知造因有異謂之別業，受報不殊謂之同分。如世人為非雖異，若至處罪及監禁之往往同耳。
前來雖為阿難見，見之時見精亦破，但其猶然未明，所以重為發明。若此見精不破，造業招報出入生死無非是彼，所以有此一文也。妄見如此，云顛倒分別等者，失真曰顛、認妄曰倒，即煩惱也。既有煩惱定造惡業，故云當處發生。若造惡業定屬果報，故云當業輪轉。而惑業苦三如影隨形、如嚮合聲，即前所謂業種自然如惡叉聚也。彼云自然、今云當處及夫當業，總明其曾 無差脫少不捨離之狀耳。已上是標，文云何等即所列也，可見。

次徵釋，分二：初別業，二同分，皆有徵起與釋明也。初中云何等徵起？阿難去釋明徵起，可見。
二、釋明，分四：初、阿難下，舉事審定；二、於意下，約義辨破；三、是故下，結示虛妄；四、如第下，重以喻顯。
初中如世間等，乃是舉事，非屬譬喻。雖有如字，應作假如之如看。世間人，例一切眾生也。目例真智。赤眚例真智。一念不覺，翻為無明，故云目有赤眚。既動無明，當入於生死長夜，故以夜例之。燈例真理。
夜見燈光，例其雖在生死長夜，所聞所見莫非真理，故以夜見燈光例之。別有圓影，例其聞見雖皆真理，不唯不覺，乃更別有虛妄，故以別有圓影例之。五色重疊，例其於虛妄中成此生滅五陰，故以五色重疊例之。
二、約義辨辨，又二：初、即燈見於意等也；二、離燈見復次等也。
初中於意云何之句，如來徵審阿難之詞。意謂生死長夜，於真寔理上，別見一個虛妄之影，五陰成滅之色。汝之作意若何？故曰於意云何。我且問汝，生死夜中，於真寔理上，別見虛妄五陰光色，還即真理而有是色耶？還即真見而有是色耶？故曰此夜(云云)。此是定詞。阿難下，推破也。先推即燈，次推即見。初中此若等者，意謂虛妄五陰之色，即真理而是。然真理無無明人而能見之，則今非無明赤眚之者，何不同見？唯無明赤眚之人，見此虛妄五陰圓影，既為無明赤眚人見，非燈真理而有可知也。
二中若是等者，意謂若此五陰虛妄之色，即真見而是。其真見既已成五陰虛妄之色，無復應有無明赤眚之妄見矣。以其妄無自體，全依真有。既無無明妄見，則彼赤眚能見五陰虛妄之圓影者，又名何等？若既為無明赤眚所見，則五陰虛妄之色，非真見而有，又可知也。如是即燈見而推，皆不可得矣。
次離燈推見中，亦應有為非燈色，為非見色二句之定詞。今無者，略也。先推離燈，次推離見。初中若此等者，燈例真理，屏帳等例山河等事相。意謂五陰虛妄圓影，離燈真理而有，非真理矣。既作真理，則應屏帳几筵事相之上，皆有五陰虛妄圓影而出之矣。今屏帳几筵既無，則五除虛妄圓影，非離真理而有可知也。次中離見等者，意謂非離真理而有，則應離真見而有矣。若離真見，別有五陰虛妄圓影，則不應為無明妄見所矚。以其妄無自體，全依真有，則今妄眼原即真見。而五陰虛妄之色，既離真見而有，亦不應為妄眼所矚也。若不應妄見眼矚，云何今日五陰虛妄之影，乃為無明赤眚人所見？既是無明赤眚人見，則五陰虛妄圓影，非離真見而有，又可知也。如是離燈見而推，亦皆不可得矣。

三、結示虛妄中是故等者，結上五陰虛妄之色，即燈見而推不可得，離燈見而推又不可得，故云是故。當知者，正示其五陰虛妄之色，即燈見、離燈見皆不可得之所以也。五陰之色雖是虛妄，妄不自立，由真而有，如下所謂五陰本如來藏妙真如性也，故云色寔在燈。然此五陰虛妄之影，雖曰寔在真理，又是無明見病之所成者，故云見病為影。可知能見是妄見，所見是五陰所見之影，能見之見皆是無明而為病眚，故云影見俱眚。就無明虛妄而言，如此若明見其所見，影、能見、見皆是病眚，皆是病眚者，其人乃是真見而非病眚者也，故云見眚非病。如是既曰色寔在燈，見病為影，則不應言五陰之影即真理而是。然雖見病為影，色寔在燈，亦不應言五陰之影離真理而是。既曰見眚非病，則不應言五陰之影即真見而是。然為非病者所見，亦不應言五陰之影離真見而是。故曰終不應言(云云)。如是則前來即燈見而推皆不可得，離燈見而推亦不可得，二者之所以無不明矣。

四、重以喻顯，分二：初、如第等立也；二、此亦等合也。

初中如第等者，謂五陰虛妄之色，既不可即真理真見而推云是燈是見，又不可離真理真見而推云非燈非見。如是之理，若假喻發明，亦如第二月非月之體、非月之影，故云如第二月(云云)。何以故下，釋其非體非影之所以也。是形非形二句，即同上之是燈是見、非燈非見也。此是文句，若約義句，應云是月是見、離月離見。今以形代月、以離代非，夾字對耳。以第二月既捏目而成，有智者自不應言此是真月之形為是見；雖非真月，然見真月捏目而有切近於真，有智者又不應言此非真月之影為非見。如是則知不應言是月是見，所以云非體也；又知不應言非月非見，所以云非影也。

次中此亦如是等者，謂第二月既因捏目而成，不可云是月是見。則今五陰虛妄，全因無明赤眚所成，那可欲名其誰是燈誰是見？又第二月雖因捏目而成，切近乎真，不可云離月離見。則今五陰虛妄，雖因無明赤眚，全依真體，那可更說此非燈此非見？故云此亦(云云)。所以前云終不應言是燈是見，於是中有非燈非見也。可知全因無明妄見而有五陰妄色，還以無明妄見而見五陰妄色。既不可云是真理是真見，又不可云非真理非真見。如前阿難云無是見，如來乃印可云如是如是。阿難云無非見，如來亦印可云如是如是。前破其第二月見精，今更例明妄見業因，所以其義兩相同也。

二、釋同業，分四：初、云何句，徵起，可見。二、阿難句，釋明，分二：初、阿難下，泛明國土；二、若復下，的指惡緣。

初中、正中大洲，即三千中之一也。東西括量等，即以大洲而論也。其餘等者，指三千中除大洲之外所有者也。

二中秖有兩國，唯一國人同感惡緣等，正謂妄見因招妄見果。暈適等，具如圓通疏。
三、合明二種妄見，分二：初、阿難下，總標；二、如彼下，別示。
初中云吾今等者，前來徵釋二種，但就例而論，未法例合明。然徵釋中先別後同，今合明中亦應如之。正當徵釋同分方竟，所以應退同分而進別業，法例合明，故曰吾今(云云)。則知進即進來，退即捨置也。二、別示，又二：初、如彼去，退同進別；二、如彼去，退別進同。初又二：初、進例即如彼等；二、合明即例汝等。
初中如彼等，牒前舉事審定及約法辨破之文也。雖現等，牒前結示虛妄中色寔在燈等也。然見等，牒前結示虛妄中見眚非病句也。前色寔在燈等，示五陰虛妄之色，即燈見不可得，離燈見亦不可得也。又前見眚非病句，示五陰妄虛之色，即真見不可得，離真見亦不可得也。所以此中牒曰雖現(云云)，義與彼同，按之可見。但前之色寔在燈，今云非色所造。前指全妄是真，今指妄不可得耳。若與下之，正合對明。如彼等，例下例汝等也。雖現等，例下見與等也。眚即等，例下覺見等也。然見等，例下覺所等也。
二、合明中又二：初、正合，即例汝去也；二、結答，即此寔去也。
初中例汝等，合上如彼等。彼此四節，文義俱顯。例汝下，合上如彼等也。見與等，合上雖現等也。覺見下，合上眚即等也。覺所下，合上然見等也。如是分對，若例若合，無不明也。初中皆是無始見病所成者，謂上之所見，雖有依正不同，總是汝阿難無始已來無明妄見所成耳。所以合上是如彼等也。次中元我覺明見所緣眚者，謂上之見與見緣，能見所見，雖似現境，究而論之，皆是妙覺明心真性中見精所緣之病眚也。以見精妄見，全是妙明真體故耳。則知上之見與之見，乃緣塵分別，亦即見精也。下之見所之見，唯見精耳。所以是合上雖現等也。三中覺見即眚者，謂妙覺明心中之見精，即是眚也。本覺等者，本覺，覺體也。覺緣即見精，所覺之緣，全體妙明，而非眚耳。所以是合上眚即等也。四中覺所等者，上之覺字，真覺也。所覺之覺，見精也。以真覺之見精病眚，然真覺自不墮於病眚中耳。所以是合上然見等也。
二、結答中，此寔等者，由阿難前疑云：而今更聞見見非見，重增迷悶。所以到此中來，既以法例合明別業妄見，遂答之曰：此寔(云云)。意謂汝前疑見見非見，今此法例合明過來不唯真見定真，即見精亦全體真。又不唯緣塵妄見須破，即第二月見精亦破，云何更有緣塵分別之覺聞等可得耶？故云此寔等也。是故下，正結也。意謂以是之故，則知汝阿難所見，雖有聖凡依正種種差別，然其能見總

是無明妄見之眚，然非見病眚者之真見也。故曰是故(云云)。彼見下，釋明非見眚者之所以也。以彼真見妙精明性，寔非病眚之見精，故吾如來不以見精名真見也。故曰彼見(云云)。如是則知別業所明，乃妄見所造之業因也。

二、退別進同，分二：初、進例；二、合明。

初進例中，如彼等，以同分例別業也。一病等，以別業目有赤眚之一人，例同分同感惡緣之一國也。一人一國，兩相例定。彼見等，復以一人眚妄之所生，及以一國不祥之所見，同是見精業上所造，而瘴惡由是而起也。更推其由，總是無始已來，無明見妄之所生也。故曰彼見(云云)。

二、合明中分二：初、例閻下，正合也；二、若能下，結答也。

初中例閻等者，以一國始例南閻浮，次例娑婆，再例十方，由狹而至廣也。若此方，若十方，若正報，若依報，皆見業之所招感也。同是下，謂上之國土依報，眾生正報，總是本覺元明，無漏妙心所出生也。見聞等，正明所出生之相也。無他，由其覺明妙心中，黏湛發見，乃至黏湛發知，六根之所以出生。又見精映色，乃至知精映法，六塵之所以出生。和合等者，覺明等是真，見聞等是妄，此一往也。若更論之，覺明亦可作見精看。如是見精，即生滅之妄。無漏妙心，即元明之真。由此一真一妄，兩相和合，遂成生死果報。此乃真妄和合，招變易生死也。若以六根之根，六塵之塵，若根若塵，兩相和合，遂成生死果報。此乃根塵和合，招分段生死也。所以若此方，若十方，若依報之國土，若正報之眾生，同是覺明(云云)也。如是可知同分妄見，莫不由見業之所招感也。應知此句，亦可作正答阿難，請示覺心明淨也。所以云覺明無漏(云云)。

二、結答中，若能等者，正答阿難前請云：開示我等覺心明淨。所以到此來，同分法例合明之後，遂答之曰：若能(云云)。然此若能之前，應云：既成生死，若欲斷之，應先除因。故曰：若能(云云)。此頂上文之意言耳。諸和合緣，即指真妄及根塵兩番和合也。真妄之緣，可屬八識；根塵之緣，自屬六識。若真妄之八識離，則變易生死之因除矣；根塵之六識離，則分段生死之因除矣。故前云：若能。後云：則復益見得生死之因，即和合等。和合等，即生死想本也。生死因滅，即菩提圓滿也。生死果斷，即涅槃深入也。故下云：圓滿(云云)。圓滿下，以答覺心明淨也。意謂汝欲如來開示覺心明淨無他，總應遠離諸和合緣，除生死因，而菩提得，涅槃證，覺心明淨，盡於是矣。菩提自得，故曰：圓滿菩提。涅槃自證，故曰：不生不滅。菩提得自，不為煩惱之所染污，故曰：清淨本心。涅槃證自，不為生死之所流轉，故曰：本覺常住。如是豈非覺心明淨乎？正見得請中，見見非見及覺心明淨為正，諸和合及不

和合為傍。所以約二種妄見，答其見見非見覺心明淨之正請，下去方答其和合不和合之傍請也。問之與答，正之與傍，不無次第耳。
二、從阿難！汝雖去，離和合之文也。分二：初、提前所問，即汝雖等；二、正為推破，即吾今等。
初中汝雖等者，即前文疑請中云如佛世尊為我等輩宣說因緣及與自然等，是其所陳已悟之者，今特提其所悟，故云汝雖等也。覺元者，即見精也，所謂見精元明耳。
二、正為推破，分二：初、吾今去，破和合；二、白佛去，破不和合。初又二：初、斥疑，可見；二、正破。即則汝去也，分二：初、破和；二、復次下，破合。和合分破者，以其和合義不同故，如水土均是為和，如函蓋契是為合，故分破之。如前因緣，分破意同。初、破和，又二：初、定則汝等也；二、破若明等也。
初中云妙淨見精者，即見精也。前由見見之時，一番破顯，亦真見矣，故云妙淨見精。
二、破，又二：初、破明和；二、彼暗下，例餘境。初又四：初、相雜，若明等也；二、離即，若非等也；三、半滿，必見等也；四、失性，見必等也。
初相雜中，若明等者，意謂明不自明，緣見而明，故云觀明明現。然見與明，似有和義，第見無體質，從何處雜？且見與明，歷然可辨，以能見見所見之明，有相狀可辨耳。若曰和雜，則成何等形象？形象既不可得，則見與明和，無此事也。
二離即可見。
三半滿中必見等者，意謂如泥之與水，彼此各半纔得為和，能見見所見明悉皆圓滿，那可成和也。
四失性中見必等者，謂能見之見及所見之明，二不相同。若經和雜，失却能見之性、所見之明、名之與字。以能見雜所見，則能見名字失。若所見雜能見，則所見名字亦失。故云見必等也。既雜而失能所名字，而云見與明和，非其義也。故曰雜失(云云)。二例餘境可知。
二、破合，亦二：初、定，可見。二、破，又二：初、破明和，若明等也；二、例餘境，彼暗等也。
初中既不見明等者，謂其不能了知明非是暗耳。二、例餘境亦可知。
二、破不和合，分二：初、疑請；二、佛言下，推破。
初中覺元，即見精根也，與諸緣塵塵也，及心念慮識也。阿難既被破斥和合，復轉計不和合，故以根塵識三非和合為疑請也。
二、推破，又二：初、佛言等，牒疑也；二、吾復等，正破也。牒疑可見。正破分二：初、破非和；二、又妙下，破非合。初又二：

初、定，可見。二、破，又二：初、破非和合；二、彼暗下，例破餘境。皆可知。二、破非合，亦二：初、定；二、破。破又二：初、若非下，正破非明合；二、彼暗下，例破餘境。皆可見。酬奢摩竟。

從阿難汝猶下，第二、酬三摩之文也。分二：初、總舉；二、別示。初又二：初、略明，即阿難等也；二、廣顯，即如是等也。

初略明中汝猶未明等者，謂前所聞止就心見兩法發明奢摩，其五陰、十二入、十八界尚未發揮，故云汝猶未明。一切浮塵者，諸法生滅滅生了無定止，狀似塵之飛颺搖蕩耳。諸幻化相者，西土有大幻師，用幻藥幻作男女及牛馬等。化者，天僊等類得其神通，亦能化出種種奇異之相。他經具明十喻，初曰如幻，後曰如化，中間更有鏡中影、水中月、空中華等。今舉初後，故云幻化。如此幻化之相，智者識其是幻是化，愚者便認為真為寔，而諸法莫不皆如幻化，故稱諸幻化相。上浮塵云一切，今幻化云諸相。炤，應也。當處出生二句，當處猶言當念也，隨即當也，變字法耳。謂妄念不起則已，起則當念出生，如下所謂因緣和合等也。妄念不離則已，離則隨處滅盡，如下所謂因緣別離等也。幻妄稱相等者，上之當處生，隨處滅，如此生滅，乃幻化虛妄而有是相，所以云當處與隨處也。如前文云：見與見緣，并所想相，如虛空華，本無所有。如後文云：觀相元妄，無可指陳，猶邀空華，結為空果。故曰幻妄稱相。就諸法而言，妄相如此。若夫如來藏真性，雖曰生，其中自有不生者在，所謂真空也。雖曰滅，其中自有不滅者在，所謂妙有也。非離此幻妄相而別有，即此幻妄相而便是，所以即云其性云。如前文云：此見及緣，元是菩提妙淨明體。如後文云：觀性元真，唯妙真明，妙覺明心。故曰其性真為妙覺明體。就此一文，分為廣略，文雖有殊，義寔不異。此云一切浮塵(云云)，即下云如是乃至等也。此云其性(云云)，即下云殊不知等也。二、廣顯，又二：初、如是等順推，二、殊不等逆推。

初中，如是下，標一切浮塵之名；因緣下，出一切浮塵之相。因緣和合，總是諸法。如其色法，略而言之，皆繇眾生無始以來，攬四大之色，納於八識田中，為其親因；還假父母，交媾赤白二滴，為其疎緣；從是以成五陰色身。以其因與緣合，故云和合；於此有生，故云生。雖曰有生，全由虛妄，故云虛妄有生，如前所謂當處出生也。因緣別離者，以其既有此身，少不得有脩短之期。若因若緣，一經別離，便名之滅，亦繇虛妄，故云虛妄名滅，如上所謂隨處滅盡也。合而觀之，即上所謂幻妄稱相也。

次中殊不能等，即其虛妄生滅幻相，元本是如來藏妙真如性也。但眾生迷而不開，昏而不悟，了不知如來藏中有何生滅，有何去來。

雖曰生，緣生也，如來藏中生未嘗生。雖曰滅，緣滅也，如來藏中滅未嘗滅。雖曰去，相去也，如來藏性所謂去無所至。雖曰來，相來也，如來藏性所謂來無所自。故曰殊不能(云云)。如來藏有性德、脩德，若更言之，猶有證德也。三雖不同，同具如理，總名如來藏。此乃性具，不從外得，故稱本如如來藏也。常住下。正出如來藏之體也。無生滅謂之常，無去來謂之住，離昏暗謂之妙明，不遷變謂之不動。若其無少缺陷，謂之周圓也。自無生滅乃至無缺陷，總是虛妄，謂之真。亦無一異，謂之如。

又不離生滅去來，乃至缺陷等，而當體常住，乃至周圓等，謂之妙真如性也。就字分解如此。若約意而言，如下文一切法俱即俱非，俱非即非離中所明。今常住妙明一句，一切法俱即也，所謂即如來藏元明心妙耳。於一切法俱即，森羅萬象，法爾圓彰，無不常住，成其妙有。所以諸佛之三號四德，俱即而是妙有。菩薩布施，乃至智慧等，亦俱即而妙有。二乘四諦十二因緣等，亦俱即而妙有。乃至凡天五陰三科生滅等法，亦俱即而妙有。所謂一立一切立，十界俱立，乃不思議圓融俗諦，不思議圓融之假觀也。故曰常住妙明。又今不動周圓一句，一切法俱非即非離也，所謂即如來藏妙明心元耳。於一切法非即非離，遮照平等，離即不二，無不不動，成其中道。所以諸佛三號四德，乃至凡夫五陰三科生滅等法，無一而不俱即俱離，而是中道。所謂一統一切統，十界俱統，乃不思議圓融中諦，不思議圓融之中觀也。故曰不動周圓。又今妙真如性一句，一切俱非也。所謂如來藏，本妙元心耳。於一切法俱非，萬法當前，一塵不立，無不真如，成其真空。所以自諸佛三號四德，乃至凡夫五陰三科生滅等法，無一而不俱非，而是真空。所謂一泯一切泯，十界俱泯，乃不思議圓融真諦，不思議圓融之空觀也。故曰妙真如性。如是豈非如來藏之理體乎？故曰本如來藏(云云)。性真下，初句亦如來藏之異名也。以一切法皆如來藏，若橫論之，遍滿十方法界，有何去來可得？若竪論之，徹入三諦淵源，有何生死可得？又眾生如，如來如，一如無二如，更有何迷何悟可得耶？故云性真(云云)。則知此文又可如是等，明妄。殊不下，顯真。性真下，結示也。

二別示分四，即五陰、六入、十二處、十八界也。初五陰又二：初總徵，二別釋。

初中五陰者，亦名五蘊。蘊以積聚為義，陰以覆蓋為義也。若以功過分之，猶三道與三障也。如堅碍為色，領納為受，想相為想，遷流為行，了別為識，謂之五陰。若對上總舉所明，五陰二字，即一切浮塵等，及如是乃至等之妄相也。本如二句，即其性真為等，及殊不等之真性也。今總徵起，其文雖略，義無不收也。下去例之。

二、別釋，分五，即釋色、受、想、行、識也。初、釋色陰，分三：初、舉例顯法，譬如等也；二、就例推破，是諸等也；三、結示虛妄，是故等也。二、又二：初、立理，二、正破。
初中有人，下去皆然，不復具出。皆云舉例者，別非耳。喻例眾生。清淨目，例能觀真智。觀晴明空，例所觀真理，所謂以如如智觀如如理也。唯一晴空，例智理不二。迥無所有，例無九界之相。已上例真。其人下，例從真起妄也。無故，猶無因也。不動目睛，乃直視也，例無因而不以真智為觀也。瞪以發勞，以其直視故發勞，勞即病也，例一念不覺翻為無明也。以其不以真智照理，無明得以生耳。虛空別見狂華，例其一有無明，於真理中而見色陰虛妄之華也。復有一切狂亂非相，例色陰不生，便有九界之相生也。以上舉例，色陰二句顯法耳。云色陰亦復如是者，義如舉例中約法為釋耳。則知色陰本是真理，由眾生一念無明而出生。下四亦然。
二、就例推破，分二：初、阿難下，立理；二、如是下，正破。
初中是諸狂華等者，正理而論元非空非目，所以下云云何晴空，但因無明而有，寔非號清明眼也。
次中亦可分二：初、推非空，二、推非目。
初中可知，後應逆云：汝阿難不更容。阿難！虛空那容華相起滅？不容華相起滅，那有華相出入？既無出入，那得華從空來？如是則知華從空來，無是理也。
次中目應無翳下，應補云：若目無翳，華當翳空。乃遂接云：云何晴空號清淨眼？蓋舉例中，以清淨目觀晴明空，所謂以如智照如理，元無色陰狂華。今欲推破，即以理智顯耳。亦應逆云：既晴明空號清明眼，那得華翳乎目，復翳乎空？既不翳空翳眼，那得有見見眼？既不見眼，那得從目出入？既不出入，那得華從目出？如是則知華從目出，無是理也。以其不從空來及目出故，所以前云是諸狂華，非從空來，非從目出也。
三、結示中是故等者。上來既不從空來，又不從目出，乃華是虛妄矣。以是之故，當知色陰亦虛妄也。何以故？以其本非因緣。不唯本非因緣，亦兼本非自然。既非因緣，又非自然，唯是本如來藏妙真如性也。凡是破文逆相之法，及結示虛妄之意，下入處界中，皆應例之，不復具出。
二、釋受陰。初、舉例顯。法中有人，亦例眾生。手足，例見聞覺知。以手足各二，則成四耳。宴安，例根既不緣，塵亦不偶也。百骸調遇，例心亦不起，於一切法不分別也。忽如妄生，例根塵不偶，捨受亦不可得也。性無違順，例苦樂三受亦離也。已上，例如來藏之真。其人下，例從真起妄也。無故，例一念不覺，而有無明也。二手掌，例無明既生，根塵相對也。於空相摩，例根塵相對，

於第一義空無結交中，而起交結也。於二手下，例根塵相對，而生苦樂捨三受也。澀滑，例苦受。冷熱，例樂受。諸相，例陰受耳。
二、就例推，破中不從空來，能發觸、所發受；不從掌出，專破所發之受，不破能發之觸。所以有合，則掌知等知也。
三，釋想陰。初舉例顯法中，雖有酢說，崖想二番，皆想陰之寔事，故以例之。所以五陰皆例，而非喻也。然上之色受，皆先明真，次明妄。此立唯如妄，以顯妄從真起，全妄即真。知其妄，便知其真耳。
二、就例推破，亦二：初、立理，可知；二、正破，又二：初、破酢說；二、例崖想。然立理中亦應有例，崖想之文蓋略耳。但破酢說崖想，不破口中水出及足心酸澀也。
四、行陰。初、舉例。顯法中暴流，迅急之流也，例行陰也。波浪相續，例行陰生住異滅，念念遷變也。前際等，例前念滅後念生，後念滅則後後念又生，皆有次序而不參差也。
二、就例推破。初立理中具立四則，即自他等四性也。可見一經推簡不過四性，前後雖止有二，義亦應四。所以下立六入、十二處、十八界及夫七大，皆具四耳。
正破中若因水有等者，意謂暴流若是水生，能生之體本來停湛。其所生者既是暴流，其性不應同能生之體矣。又暴流若因水有，所生之流性應不與能生之水同。如樹之有華，華性自不同乎樹耳。故曰若因(云云)。有所二句，意謂必曰因水而有，水為能生？流為所生？若有所生，則應有相。既有其相，應現在前。若不現前，那是水生？故曰有所(云云)。若即等者，意謂水是能生，其性澄清。淨是所生，其性流動。若所生之性流動者，即是能生之性。則使能生澄清之時，反非應是水體。故曰若即(云云)。
五、識陰。舉例顯法中，有人亦例眾生。取頻伽，例攬四大為身也。塞兩孔，例起我法二執，以障人法二空也。滿中擎空，瓶例身，空例識，所謂一迷為心，決定惑為色身內也。千里等，例識心念念遷流也。用餉他國，例隨業感報也。就例推破中，若彼方來，若此方入二文，疑有問錯。應云：若彼方來，開孔倒鉼，應見空出。若此方入，則本瓶中既貯空去，於本瓶地應少虛空。如是讀法，於彼於此，於出於入，悉無不合。若依原文，既貯空去之去，應作去彼來此看。又若此方入之下，應有到彼方去四字。如是看法，則彼此出入，亦皆合耳。
大佛頂首楞嚴秘錄卷第二

大佛頂首楞嚴秘錄卷第三

天台　一松大師　說

語谿門人　靈述　記

此去正明六入、十二處、十八界也，即根、塵、識耳。在眾生邊說，無非幻妄稱相；在諸佛邊論，皆是如來藏性。今因眾生不知幻化虛妄種種計着，所以一一約四性而推破之，而顯乎本如來藏妙真如性也。問：根、塵、識三，既法法皆如來藏妙真如性，然不知作何寔際見得皆如來藏耶？答：根、塵、識三，不出色、心。如前所謂色、心諸緣，唯心所現。又云：汝身、汝心，皆是妙心中所現物。又云：一迷為心，不知色身外洎山河、虛空、大地，咸是妙明真心中物。既云心是妙心，即所謂如來藏妙真如性也。能生、能現者，既皆是妙；所生、所現者，亦應是妙。所謂理本是妙，粗由物情。所以眾生種種分別、種種貪着，尚不知是妄，那知是真？若夫諸佛菩薩，了得雖有根、塵、識三千差萬別，究而論之，孰非如來藏妙心之所現耶？所以就根，根也法界；就塵，塵也法界；就識，識也法界。其生也，生是緣生，生未嘗生；其滅也，滅是緣滅，滅未嘗滅。如是，則根之熾然見，當體不見；塵之熾然生，當體不生；識之識然了別，當體不了別。那得有能生、所生，及夫能緣、所緣，而以自、他等四為執計耶？既約自、他等四一一推破，皆結之曰：本非因緣，亦非自然。既非因緣、自然，豈非如來藏之性乎？只此便是寔際，無別有寔際也。今破入、處、界三，各有所以。入中，正破根兼破塵；處中，正破塵兼破根；至若乎界，正破識兼破根、塵。此係大旨，不可不知。

今先釋六入，若承前五陰，是第二也。分二，即總徵、別釋也。總徵中六入者，如法界次第云：入以涉入為義，蓋根塵互為入耳。如云：塵入根則發根，根入塵則發塵。以其根塵原無自性，相因有故。就今文中而論，如因於明暗二種妄塵發見居中，此是塵入根也。如吸此塵象名為見性，又是根入塵也。但今所破重在根耳。若夫六入及本如來藏等，對前總舉而論，義如五陰，例之可見，處界亦然。

二、別釋，分六，即釋眼耳等也。各有舉事顯法、就事推破、結示虛妄三科。其初後無復子科，唯第二就事推破，亦各分二：初、立理，二、正破。下去不復更出，例之可見。若夫初之舉事顯法，不必分矣。如欲分之，眼入即彼下，耳入乃至意入皆辟如下，是舉事

也。又眼入兼目下，耳入兼耳下，鼻入兼鼻下，乃至意入兼意下，是顯法也。

眼入中舉事，云即彼目睛者，乃借色陰能顯之例，作此中所顯之事。若彼此較之，有三種不同：前是能例之例，此是即顯之事，一不同也；前是真，此是妄，二不同也；前是色法上論，所該者廣，此中唯在眼根邊說，所攝者狹，三不同也。此亦深意，不可不知。顯法中，兼目與勞，同是菩提。瞪發勞相者，謂其全真起妄也。餘之五入，亦云瞪發勞相者，因眼入既借色陰之例，餘五亦借之也。因於明暗等，乃色生眼見，如前之聚緣內搖，如後之黏湛發見。吸此下，乃眼生色相，如前之趣外奔逸，如後之見精映色也。下去亦爾。發見居中之見，有云是見精，有云是緣塵分別，此皆不然。見精緣塵，多是識分上事。此中止明眼入，唯是淨色根，亦名勝義根，然不離乎浮塵。蓋發勝義，居乎浮塵之中也。勝義者，乃天眼所見，勝乎浮塵耳。於第八阿賴耶識相分之上，一作所緣，又能發識，乃一體而有二用，大似蝸牛兩角，生必同生者也。六根皆具有者，若曰勝義與浮塵，稱蝸牛兩角者，非也。吸此塵象之吸，如磁石吸鋌也。石與鋌，或氣分相似，或天性相關，不見則已，一見則吸。今根與塵，義亦然耳。此見離彼等，謂其由塵而有，離塵無體也。下五皆然。

立理中非於根出者，指能見之勝義，不從浮塵根之所出耳。乃至意入，其義亦然。

正破中若從明來等者，謂見性若從所見之明而來，不關乎暗矣。當其暗相現前之時，明已滅矣，則同來之見性亦滅，暗雖在前，不應見矣。今猶能見暗，則不從明滅矣。既不從明滅，那得從明來？則知從明來無是理也。下去凡遇結破，皆應如之。若從根生等者，謂能見之根，元從明暗二種而為體性，今若根生，與明暗不相涉矣。既不相涉，則體性亦不可得，如上云此見離彼等也。總由見性緣塵則有，離塵則無耳。餘五破根生亦然。又空自觀等者，若在空見象，歸不能見根，則知在空之見象，乃空自見，何關汝眼入也？下去皆爾。然眼之明暗俱見，乃至意之生滅俱知，正示六根功力。若眾生所計，止見明不見暗，乃至止知生不知滅耳。耳鼻舌三入皆可知。

身入中合覺之觸顯於離知者，有云：觸不自知，由合方覺其觸；合不自知，由離方覺其合。若爾，文雖明，理未當，今謂離亦能知也。問：離、合、違、順四相，云何止言二塵？答：以其違、順，總在離、合。如細滑者，合為順，離為違矣；粗澁者，離為順，合為違矣。所以雖四，但云二耳。

意入中勞倦二句，勝義浮塵二根相依，為眠為睡也。勝義以浮塵為所依，其浮塵勞倦能依之勝義，不為發用，則成乎眠。若浮塵睡足之時，而勝義之能依，復能發用也。覽塵二句，寤寐相對而言也。覽塵謂意根法塵，乃五塵落謝影子耳。顛倒者，指上眠寤憶忘等相，今就真體論，同屬顛倒耳。又憶忽忘，忘忽憶，亦顛倒也。生住異滅，如唯識二卷初云：生表此法前非有，住表此法能作用，異表此法非凝然，滅表此法後無時也。今蓋憶為生住，忘為異滅也。又如下云吸習等，即吸此生等為所習耳。則知憶忘皆有生已住，住已異，異已滅之四相也。

吸習中歸之習，如學而時習之習也。即以生等為時習之，故成不相踰越。兼意與勞者，勞即上之勞睡憶忘等相也。集知者，前所對屬外，以發為用，故曰發見發聞等。今所對在內，以集為用，故曰集知。吸攝內塵，吸五塵落謝影子為內塵也。見聞逆流等者，流即緣也。借彼五根不能逆緣，以顯意根能逆緣也。以見聞等但可順緣前五塵於外，不能逆緣乎內之法塵。縱使能逆緣者，自不能緣內之意地，乃彼不取及之地，即名意根覺知性耳。寤寐二相隨身開合者，謂形開名寤，人若寤時，六根俱開故。形合名寐，人若寐時，六根俱合故。如列子云：其寤也形開，其寐也形交之謂耳。

三十二處，分二：初、總徵，二、別釋。

總徵中云十二處者，以根塵各六為十二也。處即所依也，即塵以根為所依，根以塵為所依，故互相為依名十二處，但今所破正在塵耳。他經亦名十二入者，今因前標六入故名處耳。蓋入以能入為言，處以所入立名也。若以此總徵對前總舉，例如五陰可見。

二、別釋，分六，即釋眼色處，乃至釋意法處也。各有舉事審定、牒計推破、結示虛妄三科。初皆從阿難去，二亦皆從阿難去，唯身觸處從若在去，三皆從是故去。總標於此，臨文可見。

初眼色處舉事審定中，阿難下舉事也，於意下審定也，下去皆然。唯意法處中，此法下為審定耳。初云汝且等者，觀即根處，祇陀等即塵處也，下去皆爾。

牒計推破中，若復眼根等者，謂色既根生，乃根有生色之性，若見空非色之時，不唯所生之色應銷，則能生之性亦應銷矣，故云見空等也。以有能見所見成其顯發，若既銷所生之色，又銷能生之性，則顯發皆不可得矣，故云銷則等也。以有色相能顯乎空，若曰顯發一切都無，則色相既已無矣，將何以顯其空之質也？又可云色相是眼根所生，若所生之色既無，則能生之性亦無，誰為見性以辨其空之質也？故云色相等也。空亦如是者，謂顯空者唯色相，顯色相者唯空質耳，今空質既無，誰為辨色相耶？故云空亦如是。

二、耳聲處舉事中。食辦而擊鼓者，意在欲集眾也。眾集而撞鐘者，意在令就食也。
牒計推破中，若無來往二句，防其轉計也。恐他既被推破，乃轉計云：聲亦不來，耳亦不往。故先立之曰：若耳聲無往來，則亦無聞也。聲來耳邊，耳往聲處，皆不可者，以其聲無定體，一聲能遍入眾耳。若曰聲來，是忘計也。耳亦無定體，一耳能徧聞眾聲。若曰耳往，亦妄計也。總是若耳若聲，無一不遍乎法界者，所以聲來耳往，皆妄計而可破也。
三、鼻香處，牒計推破中合蒙烟氣等者，謂鼻以合中知佛所說也。云何烟未騰空而四十里內皆知耶？故云若鼻等也。有云：鼻雖合中知得了六根清淨自在神力，香烟雖未及遠便能聞也。如是融會似能得聞，却是有過。其六根清淨何等地位？乃圓之七信也。今在凡夫那得有此？若凡夫便得聞遠，則又違合中知之佛旨矣。蓋總由香之殊勝力耳。博物志云：漢制香不滿觔者不入貢。有外夷入貢，因其未及一觔，不約彼使向午門，止爇一銖，一城咸聞。則知未及遙遠而四十里皆聞者，香之力也。
四、舌味處舉事中，其間或遇酥酪等者，近日沙門中頗有志者，據此認酥酪為可食者，此不然也。佛制有三種因方可食之：一、有病，今沙門果有病而食耶？二、草菜不生，今沙門果草菜不生而食耶？三、大權示現，今沙門果能如古之逆行菩薩而食耶？若無三種因欲食此者，殊違聖教多矣。所以云其間或遇非二時之定有可知矣。二時者，佛制止一午食，為施方便更開早食，故云二時。
牒計推破中，若生於空等者，謂既是虛空，一無所有，那得有味可生？若必有生，則虛空是能生矣。汝還噉其虛空，作何味耶？故云若生(云云)。
五、身觸舉事中，汝常晨朝等者，摩頭一事，乃佛制也。然何等意須摩其頭？蓋身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，此儒宗之大典也。今人出家剃鬚髮者，欲捨所惜之小，而成所求之大。成何等大？欲出生死，得菩提，演法化度眾生耳。如是，國王父母之恩可報，檀那師長之德亦酬。可知所捨者，乃一色身中之一種，是以為小。所成者，不獨自己得法身慧命，令見聞蒙益之眾生，莫不得法身慧命，則其所成者不唯大，乃大之又大矣，是以為大。以故剃之不為碍也。即太伯斷髮紋身，尼山猶稱至德，則沙門之剃除鬚髮，自無傷乎至德也。恐此沙門鬚髮雖剃，不勤求於所成，故制晨朝而摩其頭，不唯策其進脩，亦助其不忘初念也。
審定中摩所之所，非同尋常論能所。手為能觸，頭為所觸，今在一身，本無能所。約能所破者，正破眾生謬計，以顯如來藏耳。

牒計推破中，具有四意：初、若在等，約互有破；二、若各等，約雙存破；三、若頭等，約一體破；四、若二等，約二體破。二體破中，在能非所者，若在於手，頭則無知也。在所非能者，若在於頭，手則無知也。能所兩既不得，豈有虛空與汝成觸耶？故云若二等也。

六、意法處舉事審定中所緣等者，善不出戒定慧三也，惡不出貪嗔痴三也，法則即法塵也。謂意根所緣之法塵，不善則惡，不惡則善，不善惡則無記，乃一定之者，故云生成法則，此法亦法塵也。即心離心之二心，謂意根也。

牒計推破。即心中，心即意根，法即法塵。非塵，謂非法塵乃是心也，所謂遮詮耳。謂汝之法塵若即心生，能生者既是心，所生者亦應是心，則汝之法塵乃是心而非法塵矣，故云若即等也。若是法塵，方成所緣，今既是心而非法塵，那可以心還緣乎心？故云非心所緣。以其根塵相對，則成乎處，既非所緣，法塵云何得成其處？故云云何成處。離心中，於心名心，心量即心，汝心皆意根也，則法之法即法塵也。知則名心等者，意謂法塵無知，意根有知，若法塵有知，即是意根矣，故云知即名心。汝之法塵是塵而非心也，若即名心，則異乎汝之法塵，故云異汝，乃非汝法塵矣，故云非塵。既非法塵，乃是心矣，雖即是心，乃同他人之心，以其法塵離乎心故，故云同他心量。應補一轉計云：雖曰非塵，乃即吾心，非同他心。遂破云：汝意根是心矣，法塵又是汝心，云何汝心而離為二耶？故曰即汝等也。若非知等者，非知即無知也。若曰無知，世間無知者，不出色聲等，及夫虛妄相。汝之法塵，乃此等落謝影子。雖曰無知，自不同乎此等。除此等相，當在何處所耶？故云若非等也。今就五塵之色，虛空之空，了不見汝法塵而為表示，故云今於等也。然人間五塵之外，或更有五塵。而虛空之外，那更有虛空為汝法塵之表示耶？故云不應等也。謂法塵是意根之所緣，意根是法塵之能緣。今既無表示，則心無所緣，非即無也。故云心非所緣。以其法塵意根，能所相對，方成其處。既無所緣，那得成處？故云處從誰立。

四十八界亦二：先總徵，次別釋也。

先中十八界者，根塵識三各有六種，則成十八。而云界者，界以界畔為義，根塵識三各有邊畔，是為之界。又界是因義，故下云因眼所生，以眼為界等。又界是種義，根塵識三各有種性族類也。若對前之總舉，亦如五陰中明。

二、別釋，分六，即釋眼色識界，乃至釋意法識界也。初釋眼色識界，分三：初、阿難下，指說審定；二、阿難下，牒計辨破；三、是故下，結示虛妄。餘五皆然。初中，先指說；此識下，審定也。

初指說中如汝所明等者，此是如來小乘經中之所說也。以其小乘但知根塵共能發識，若夫大乘不然，單根單塵亦能發識。如是推之，則識亦能發根與塵也。然此二句既是佛說，而云如汝所明者，總由阿難七處徵心中，已被如來若內若外重重破斥，不勝詞窮理屈。所以第六番中立計之後，更引如來所說為轉計曰：如世尊言：眼色為緣，生於眼識(云云)。此中要破眾生識界之執，遂牒阿難所引之語為一斷案，故云如汝所明。所以但言明，不言說耳。下五例此，亦云如汝所明耳。

二、牒計辨破中又三：先破根生；次破塵生；三、破根塵共生不成。其共生不成，唯意法識中無耳。又每破中，皆先破生識不成，次破為界不成也。下去皆然。此中，初、若因下，破眼生為界；二、若因下，破色生為界；三、若兼下，破共生為界。

初中若因眼生等者，破其識因眼生不成也。謂其識是眼生，則眼為能生，識即所生，於色空無涉矣。既無涉於色空，於色空無能分別，故云若因等也。然識以了別為義，既無分別，則將焉用彼識耳？故云縱有等也。

汝見下。破其以眼為界不成也。汝見即眼根也，謂其識因眼生，眼能生也，則汝見能生非同青黃等色矣，能生尚非青黃等色，汝所生之識則全妄無表示矣，故云汝見等也。以有表示可立界畔，既無表示將何立界畔耶？故云從何立界。

若因色生等，破其識因色生不成也。謂其眼識因色而生，色為能生，但可與色相應，設若遇空，汝之眼識則應滅矣。以其能生尚無所生，安得而存？故云若因等也。汝識既滅，云何知其為虛空也？故云云何等也。

若色下。破其以色為界不成也。意謂汝之眼識既從色生，與色同一體矣。設若色有遷變，汝識亦應知其遷變，故云若色等也。色若遷變，汝識不遷，尚不知其色之相狀，將何為立界耶？故云汝識等也。若曰色變，汝識亦變，識既隨變，何有界相可得？故云從變等也。若曰色自遷轉，汝識不變，則汝識乃恒常矣，故云不變則恒。汝識原從色生，既云不變，則不應識其虛空之所在矣。以非所生故，尚不知其所在，將何立界耶？如是則知其變不變，以色為界，皆不成也。

若兼二種等，破其共生為界不成也。應補一轉計云：吾識從眼之根、色之塵而共生者，遂牒云若兼等也。合則下。正破也。合即共也。上離字當作無字看，下離字當作開字看。意謂汝識若是根塵共生，則應合根塵於一處為能生，方可生眼識於一處為所生。如是則能生與所生兩相對立，汝識之中位無矣。故云合則中離。若曰雖則共生，原非一處。若非一處而為共生，則應開根塵二以為能生。既

開二處，則使所生眼識半與根合，半與塵合。故云離則兩合。若既兩合，根之有照了者固應有知，塵知無分別者亦有知矣。如是則塵之體、根之性相為雜亂而為辨也。故云體性雜亂。如是就其合則中離，則汝識尚無中位，云何成汝識之界畔？就其離則兩合，則根塵相為雜亂，汝識又從何而成界畔？故曰云何成界。合而觀之，識從眼生，以眼為界不得；識從色生，以色為界亦不得。至若根塵共生，以共為界則又不得，安可以眼識為界哉？下去例然。

二、耳聲識界，牒計推破中，若因耳生等，破其識因耳生不成也。謂汝識若因耳生，耳是能生，識為所生。然耳之所以為耳，全繇動靜二塵，設若二塵不現，爾根全無所知，故云動靜等也。既二塵不現，聞根必無所知矣，則能生之根尚不得成，則所生之識成何形段相貌耶？故云必無等也。

若取耳聞等，破其以耳為界不成也。意謂若取耳根為界者，耳之為用，總由動靜而成，若無二塵，則耳之聞根亦無得成，以是根尚不得，則為界不成蓋可知矣，故云若取等也。此破勝義根為界不成耳，下去破浮塵根為界不成也。意謂上之動靜不生，聞根不成，為界亦不成矣，如何將汝耳形如卷荷葉之狀，四大色法有形可觸之物，為汝耳識界耶？又可謂既無聲塵發汝聞性，豈可將汝耳形以能所八法所成眼之色、身之觸等塵，發汝聞性，生汝耳識而為界耶？故云云何等也。如是則耳識尚不可得，復縱誰而立為界畔耶？故云則耳等也。

若生於聲等，破其識因聲生不成也，若汝之識因聲而有，聲是能生，識是所生，則與聞根不相關矣，故云若生等也。既不關聞，乃無聞矣，若是無聞，則聲塵之相皆不知其所在矣，如是則能生之聲尚無爾，所生之識從何而生，乃云從聲生耶，故云無聞等也。

識從聲生下，破其以聲為界不成也。初識從等，縱詞也。意謂我前破汝聲相尚無，汝既云識從聲而生，我亦許汝聲塵因其聞性而有聲相也，故云識從等也。聞應等，破詞也。意謂能生之聲雖許汝有，但識既因聲生，則與聲無二矣。若聞聲時，識亦應聞，故云聞應聞識。若曰唯聞聲，不聞識，若不聞識，識體尚無，將何立為界畔？故云不聞非界。若曰聞聲，其識亦聞，則識體同乎聲矣，故云聞則同聲。既聞其聲，識亦被聞，故云識已被聞。識既被聞，了無分別之者，誰個知其聞中之識？故云誰知聞識。由此而觀，則識無知之物矣。識若無知，終同乎草木矣。若如草木，安得立界？故云若無等也。

不應聲聞等，破其共生為界不成也。意謂上來識從耳生，以耳為界；識從聲生，以聲為界，皆不得成矣。豈可將聲之塵、聞之根共生汝識為中界耶？故云不應等也。既是共生，半在根半在塵，則根

塵兩相能所敵立，那得有汝識之中位？故云界無中位。若爾，不唯無汝識之中位為界不成，則內之根、外之塵既無汝識，從何者而知其是根是塵耶？故曰則內等也。鼻香識界牒計推破中，若因鼻生等，破其識因鼻生不成也。若因下，總標二鼻。雙爪之相，浮塵根也；嗅知之性，勝義根也。若取下，別破二鼻。初破浮塵，若取肉形等也；二破勝義，若取嗅知等也。初浮塵中，初破因生；名身下，破為界。破勝義中，初破因生；二物下，破為界也。初破因生中，初總徵；以肉下，別破。別破有三，即肉、空、香也。初約肉知，可見。二約空知中，空即鼻端空也。空雖在鼻，寔與虛空不異耳。三約香知中，何預於汝下，應補云：雖屬香知，猶是吾鼻之知。遂破之云：若香知即汝鼻知，則所知之香與臭必生汝之鼻矣。故云若香等也。

破為界中，初、二物等，以根從境破，可知。二、若鼻下，以境從根破中，臭則非香二句，謂嗅鼻若臭，則不應聞香；嗅鼻若香，則不應聞臭。非但云是香非臭，是臭非香也。香應非臭下，應補轉計云：吾鼻非止聞香不聞臭，聞臭不聞香，乃香臭俱聞者也。故遂破云：汝所嗅之物有二，則能嗅之鼻亦應有二，故云若香等也。若鼻是一等者，謂其能嗅之鼻止一，則所嗅之物雖有香臭，亦止一矣，故云若鼻等也。

二性等正結為界不成，謂香臭二性不能覈定，則汝識之功能從何得見而立界耶？故云二性等也。

若因香生等，破其識因香生不成也。若因等者，汝識若因香而生，香是能生，識是所生矣，故云若因等也。就此二句，應含香既為之能生，恐汝所生之識，未必能知汝香之意，所以引例云如眼等也。既見從眼生，不能還觀乎眼，則汝識因香而有，不應知香可見矣，故云因香等也。若識必能知香，香本無知，汝識有知，則非香所生矣，故云知即非生。若曰不知識，以了別為識，既不知香，則非識矣，故云不知非識。知與不知，二皆不可，那即識因香生耶？

香非知有等，破其以香為界不成也，謂其香不自知其為香，全賴識之分別而知，乃所生之識既是不知，則香之所以為香終無得顯，香既不顯，以香為界則不成矣，故云香非等也。

識不等，正破為界不成，意謂不唯香為不成，汝識既因香生而不知香，則識界之所建立無從來矣，故云識不等也。

既無中間等，破共生為界不成也。若識為耳之根聲之塵共生者，則必有中間所生之識，纔顯其內之根外之塵之能生，而中間既無所生之識，則能生之根塵內外亦不成矣，故云既無等也。既中間內外而不可得，彼聞之識性云何得有？如是三皆虛妄，那得共為生復共為界耶？故云彼諸等也。

舌味識界，牒計推破中，若因舌生等，破其識因舌生不成也。謂其識若舌生，舌為能生，識為所生，識既舌生，但可知舌之能生之味，不能知世間甘蔗等甜酸苦辣所生之味矣，故云若因等也。今汝識猶然知世間甘蔗等味，則非舌生可知也。

汝自嘗舌等，破其為界不成也，汝識既從舌生，必能自嘗其舌，請嘗其舌為是甜耶？為是苦耶？並以能嘗為所嘗耳，故云汝自等也。此是定若舌下，破汝若嘗舌是苦，必竟那一個嘗汝舌耶？以其舌不應自嘗故，故云若舌等也。又舌無自嘗之理，必竟那一個從中知覺分別其味是苦耶？故云舌不等也。汝若嘗舌非苦則無味矣，味尚不生，以味為界從何得立？故云舌性等也。

若因味生等，破其識因味生不成也，汝識若從味生，味是能生，識是所生，汝味既可生識，汝識還即是味，故云若因等也。同於下，例破也，謂汝識既即是味，不應能嘗諸味，猶之乎舌不自嘗其舌，故云同於等也。汝識既不能自嘗味，如何得知其味之可非味之否耶，故云云何等也。既不知是味非味，而識非因味而生可知也。

又一切等，破其以味為界不成也。初以識從味破，識體下，以味從識破也。汝識既因味生，而味之能生有一切，則識之所生乃非一矣，故云又一等也。汝識若從多味而生，能生既多，所生亦多，則汝識應多體矣，故云味既等也。如是汝識可得多體乎？若曰能生雖多，所生止一，故云識體若一。若所生止一，則能生雖多，亦當同為一味能生，故云體必味生。若一切味同為一味而成能生，則汝所生之識，於能生鹹淡等，應不應分別是和合、是俱生、是變易等之味矣，故云鹹淡等也。變異者，即炮炙等及醞釀等也。然識之所以名識，唯分別耳，既無能以分別，則不應名為識矣，故曰分別等也。如是汝識可得一體乎？以其味為所識，識為能識，方成其舌之味識界，今味之能生，識之所生，皆不可定，如何得成其舌之味識界耶？故云云何等也。終不應以虛空作能生生汝識而為分別也，故云云何等也。如是則識因味生，以味為界，皆不可也。若作通結為界不成，應云其始也推因舌生，舌生不得，其既也推因味生，味生又不得，如是云何得名舌之根、味之塵生汝識之界？即然終不應太虛空生汝識心而為分別成其界耳，故云云何等也。

舌味和合等，破其共生為界不成也。若汝識為舌之根味之塵和合而共生者，則又不然，嘗論汝根塵相對而有，汝識處中以為分別，彼之根塵既已和合，何用汝識分別，則汝識無自性矣，故云舌味等也。若有根塵分之內外，汝識居中以成界畔，既汝識之中尚無自性，如何得生其界畔耶，故云云何界生。如是則識因共生，以共為界，皆不成也。

身觸識界，牒計辨破中，若因身生等，破其識因身生不成也。汝識設若從身而生，則無合離二觸塵矣，觸塵若無，則汝身根尚無，又何能生汝識為分別也？則識從身生，無是理矣，故云若因等也。
若因觸生等，破其識因觸生不成也，汝識若曰從觸塵生，則與身根不相涉矣，故云若因等也。若有身根覺其觸塵之合離者，能生汝識以為分別，既曰必無汝身，誰有虛空之非身而知合離之者，如是能生觸塵尚不可得，而所生之識從何而有，則識因觸生又無是理也，故云誰有等也。
物不觸知等，破其共生不成也。意謂汝識觸塵身根而共生者，然觸即物也，物不成觸，由身而顯，故云物不觸知。又身亦不自知由觸而發，故云身知有觸。既曰身知因觸而發，乃身即觸矣，故云知身即觸。又曰觸塵由身而顯，乃觸即身矣，故云知觸即身。若知由觸即觸，知非身知也，故云即觸非身。又觸因身即身，觸非觸觸也，故云即身非觸。如是則身之所以為身，不可以為身矣；觸之所以為觸，不可以為觸矣。而身之根相，觸之塵相，互相雜亂，原無處所，定其為身為觸矣，故云身觸等也。由是而論，則知物不二句，知觸兩不能也；知身二句，知觸相因成也；即觸二句，知觸互相奪也；身觸二句，雙結不成也。合身去，破其轉計。其轉計云：不必論其知之與觸，當其離合之際，自有知與觸也。遂破云：若曰離合之際而有知觸，當其合身也，欲求其觸，觸乃全是身體之性，那有觸得？當其離身也，欲求其身，知乃全是虛空之相，那有知得？故云合身等也。汝雖轉計離合之際自有知觸，然就離合而推又不可得，則汝身之根、觸之塵能共生者尚不可得，何論其所生識耶？已上破識從共生內外去，破為界不成也。一往止破共界不成，若其前之因身因觸，但破因生不破為界，今應通破其單身為界、單觸為界、身觸共為界皆不成也。意謂前來推識因身生，身尚不得，推識因觸生，觸亦不得，又推識因身觸共生，身觸又不可得，則知身不得，內不成矣，觸不得，外不成矣，共生之身觸不得，內外不成矣，能生之身觸尚不得成，云何有識之所生成中位耶？不唯內外不成，中亦不立，又中不立，內外亦空也，故云內外等也。可見內外二句由內外不成，中亦不成也，中不二句還由中位不立，內外性亦空也，其時縱有識之生也，從何而立界耶？故云則汝等也。如是不唯因生不成，為界亦不成也。
意法。識界舉事中，意法者，意即意根，法即法塵也。審定中，因意因法，即因意根及法塵也。
牒計辨破中，若因意生等，破其識因意生不成也。謂識從意根生，意是能生，識是所生，我今問汝，能生之意因何而有？若究其自，必須所思法塵，然後發明汝意根，故云若因等也。則知有法塵，汝

能生之意根纔生，若無現前所對法塵，汝之能生意根無由而生，故云若無等也。若離所緣法塵，能緣意根終無形相可得，故云離緣無形。若有所緣之法塵及夫能緣之意根，汝之識心從中而為分別，今離緣無形，縱生汝識，將何以為用耶？故云識將何用。如是則知識因意生，無是理也。

又汝心識等，破其為界不成也。如俱舍所明，識心即心，諸思量即意，了別性即識也。又有云：識心即第八識，諸思量即第七識，了別性即前六識。又經云：集起為心，籌量為意，了別為識。此以功能而立名也。然此文中，一往而看，似乎三種識相，究而論之，則又不然。以其止論第六意識及意根，若作三種識看，有二不相應：一、此是十八界止，應明六識；若作三識，與十八界不相應也。二、此中止云同異唯二種耳；若作三識，與同異不相應也。以此則知識心即意識也，諸思量即意根耳，以其能緣五塵，落謝影子故。了別性者，總謂意識、意根皆能了別，故云兼耳。不可因有兼與二字，便認三種識也。意謂汝言識心因意根生，則所生之識心，與能生意根之諸思量，二種皆有分別性者，我且問汝，其二者之了別性，為是同耶？為是異耶？故云又汝等也。同意去，推破也。若識心與意根同者，意根有分別，識心亦能分別，如何識是意根所生？既曰所生，則不應同矣，故云同意等也。若識心與意根異者，意有分別，識心應無所識，故云異意等也。識之所以為識者，以其識耳。若異於意根，無所知識，如何云是意所生耶？應補轉計云：雖異意根，元有所識。遂破云：識心能有分別，則應分別法塵。汝既意根所生，將何分別？豈可還分別能生之意根耶？故云若有等也。如是同意，則非所生，性不成也。異意有識無識，性又不成，故云唯同等也。同異尚不得成，識界從何而立？故云界云何立。

若因法生等，破其識因法生不成也。汝識若因法塵而生，法為能生，識為所生。然世間諸法不出色等五塵，五塵又是五根所對，皆非意根所攝之法塵者，蓋能生之法塵無矣，故云若因等也。共轉計云：諸塵雖是五根所對，非意根攝，然識必因法塵而生。遂破云：汝識決定法塵所生，汝當諦寔而觀法塵之法作何相狀？故云汝識等也。然一一推之，唯是眼根所對之色空生滅，耳根所對之動靜生滅，乃至身根所對之合離生滅，此皆五塵也，非法塵也。越此五塵，生滅諸相終無法塵可得，故云若離等也，則能生法塵無矣。又轉計云：即色空等中生滅便是法塵。遂破云：若必以此五塵生滅之相為是法塵，當其生也，元是五塵之生，而無關乎法塵，其滅也，又是五塵之滅，亦無關乎法塵，故云生則等也，則能生之法塵又無矣，如何汝識因法塵而生也？

所因既無等，破其為界不成也。如是所因之能生法塵既無，而能因之所生意識作何形貌相狀耶？故云所云等也。相狀尚不可得，識之界畔如何得而生耶？故云界云何生。始自五陰已來，終至乎此，一一破顯過來，無一法不屬性計虛空之幻化者，又無一法不是本如來藏妙真如性者。若非三摩提不思議妙假之觀，何能見不思議妙有之諦？所以其破也，破無所破，而無所不破，破處即立；其顯也，顯無所顯，而無所不顯，顯處即破。是故前之總舉中云：五陰六入等，皆是因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅。又云：殊不知生滅去來，本如來藏常住妙明不動周圓妙真如性也。

自阿難白佛言去，酬第三禪那之請也。皆由阿難前來啟請十方如來得成菩提，妙奢摩、妙三摩、妙禪那之三法，所以為他一一發明。從審問發心以來，七處破妄所無所依之所，三處詰妄體無能依之體。隨有盲人見暗，以顯見性之不滅。見不關眼，以顯見性之不生。更寄陳如主客之解，令阿難悟見性常，於手自開合，見無舒卷。又寄陳如空塵之解，令阿難悟見性寂，於頭自搖動，見無有止。更示身有生滅，性無生滅，以釋真妄之疑。及乎臂無倒正，見有倒正，以釋顛倒之疑。由是明見性無還，於明暗色空等相皆無還。明見性離相，於是非因像等相無不遠離。不唯破緣塵分別之妄見，亦且破第二月見精之妄見。唯一見見之時，見非是見，見猶離見，見不能見之真性耳。此就心見二字，發明奢摩之真空也。於是更告阿難：汝從未明五陰、六入乃至十八界，論其相，無非因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅。論其性，本如來藏常住妙明不動周圓妙真如性。所以始自五陰，終至十八界，一一約四性而推破之。既非因緣，又非自然，唯一本如來藏妙真如性。所謂破無所破，破妄處即顯其真；顯無所顯，顯真處即破其妄。此就心見開為五陰，乃至開為十八界，發明三摩之妙有也。至此更發明乎七大，一一約四性而推破之。此皆識心分別計度惑為因緣及自然性，以顯其真，無非清淨本然，周徧法界，發明禪那之圓中也。先敘其由致若此。文分為二：初、疑請，即阿難白佛去；二、開示，即爾時世尊去。初又分三：初、阿難下，述昔所聞；二、云何下，陳今所疑；三、惟垂下，申己所請。

初二二番合而釋之。阿難等者，阿難意謂如來顯三摩中法，法本如來藏妙真如性，吾已悟矣。但本非因緣亦非自然，因緣自然二皆非之不無所疑，此是如來今日之所說也。如此還以如來昔日所說驗之，不無同異，故云如來等也。此是如來昔日之所說也。如此以今驗昔、以昔驗今，似乎因緣不可排擯，云何到今日來不唯排擯其自然，亦且排擯其因緣？自然乃外道所計，排擯猶可，因緣乃如來所說，云何亦排擯耶？在如來二俱排擯不無指歸，在我阿難斯義未

曉，故云云何等也。然云常說者，自昔已來不止一番，故云常說。
一切世間者，世間有三：一、眾生；二、五陰；三、國土。合而言之，總不出依正二報、情與無情也。種種變化者，在有情生而死、死而生，生生死死、死死生生；在無情變生為熟、化有為無也。雖曰一切世間種種變化，非是無因而忽有，全由四大以發明，故云皆因等也。
三中開示等者，以因緣破自然，以自然破因緣，皆戲論也。若以因緣為因緣，則眾生未免著有。以自然為自然，則眾生未免躭空。如是不離二邊，皆非中道了義也。今因緣自然，既皆排擯，似非二邊之說。若得說其排擯，所以明了因緣之應排應擯，自不著乎有。明了自然之應排應擯，自不躭乎空。方是中道了義，無戲論之法也。故云開示(云云)。此文正屬發明禪那，故當機之請，便云中道也。若非大權示現，師資並演，何以有此。
二、開示，分四：初、爾時下，訶斥；二、汝今下，誡許；三、阿難下，受旨；四、阿難下，正示。
初中汝先厭離聲聞等者，指序分中方行等慈發意圓成也。發心勤求等者，指正說初殷懃啟請十方如來得成菩提也。開示第一義諦者，指前奢摩中破妄心、顯真見、破無所破、顯無所顯等，三摩中五陰三科皆本如來藏妙真性等，此乃圓教所詮之理也。而言中道者，遮其空有名之為中，此理虛通而無壅塞稱之為道，最上無過謂之第一，深有所以目之為義，諸佛菩薩之所脩證審定不虛命之為諦也。真藥者，世間戲論等，即牒阿難所疑之因緣自然也，但略自然耳。前請云無戲論法，所以牒其所緣為戲論也。纏繞即疑惑也。就喻上說，能起膏肓之危症，乃係僊人之祕術，為之真藥也。就法上論，猶第一義諦也，即煩惱生死之病作，對治煩惱生死之藥命，其煩惱無不可以破，生死無不可以斷，法身得長，慧命得增，是為之真藥也。
二中初一句誡我當下許。云我當等者，正許其發明禪那演四大而成其七大，謂之分別；即當處而無非法界，謂之開示。若例前所說，如奢摩中破妄心妄見，謂之分別；顯真心真見，謂之開示。三摩中擴心色為五陰三科，謂之分別；即虛妄本是如來藏，謂之開示也。亦令當來等者，謂禪那是正觀不二之法，不獨為汝阿難一人及大現前大眾以為脩持，亦令其當來後世凡脩大乘者皆可依之而通達乎寔相也。寔相是菩提果體，禪那是能通因行，所以奢摩中顯見見之後結示云：汝等狹劣無識，不能通達清淨寔相，吾今誨汝當善思惟，無得疲怠妙菩提路也。總由阿難最初請云：十方如來得成菩提妙奢摩等。及如來將答之初示云：有三摩提名大佛頂，十方如來一門超出妙莊嚴路。以故許說禪那亦云：令脩大乘者通達寔相耳。

三可見。
四、正示，分二：初、阿難！如汝去，約意總明；二、汝觀地性去，歷大別示。初又三：初、阿難下，牒疑也；二、阿難下，對辨也；三、阿難下，喻顯。
初可見。
二中云非和合及和合者，由阿難將如來昔之所說和合因緣，疑今因緣、自然二皆排擯。蓋以和合為因緣，則有非和合為自然之意矣。今欲說明二皆排擯，仍將非和合及和合為對辨耳。分二：初、若彼下，非和合；二、若和下，和合。皆有法有喻也。
初非和合中，若彼等法，猶如等喻。法中云若彼等者，蓋牒其和合，以出非和合也。喻可見。後應結云約法約喻以明之。非合如此，此非和合之相，即自然也。而莫非虛妄，豈得不排擯乎？
次和合中，若和等法，如旋等喻。法中若和二句，即牒其所疑也。始終二句，明依報國土也。生死二句，明正報眾生也。初中國土不出成等四相，成住為始，壞空為終，以成住成乎壞空，以壞空成乎成住，互相為成，故云始終相成。又成住為生，壞空為滅，以成住之生續乎壞空之滅，壞空之滅還續乎成住之生，互相為續，故云生滅相續。而依報之國土，所謂和合變化如此。
次中眾生不出生死二相，以有其生還有其死，以有其死還有其生，互為生死，故云生死死生。從是生而復生，復生而不窮，死而復死，復死而不盡，生死無際，故云生生死死。若約國土論之，始之生成終之死，終之死還成始之生，乃始終之相成也。以現在之生成續過去之死滅，以未來之死滅續現在之生成，乃生滅之相續也。正報之眾生所謂和合變化者如此，如是國土之生滅、眾生之生死皆相成相續，了無窮盡。若假喻發明，猶如旋火之輪而未嘗休息也。又約法約喻以明和合如此，此和合之相即因緣也，亦莫非虛妄，豈得不排擯乎？
三喻顯中，如水等者，總喻和合非和合也。以和合，猶水之成冰也。以非和合，猶冰還成水也。如是之水而冰，冰而水，皆非水之澄湛之體。彼之非和合之自然，和合之因緣，亦非性之本然之體。以非清淨本然體故，所以因緣自然皆排擯也。昔之說因緣者，為破外道自然，乃小乘非大乘也。今因緣自然皆排擯者，乃大乘非小乘也。汝之阿難，早已應知。云何引昔疑今，而言不知斯義也。有云：火輪喻和合，冰水喻非和合。此則不然。非和合以虛空為喻，和合以火輪為喻，各有法喻明矣。猶恐阿難未曉因緣自然二皆排擯之旨，重約冰水總結顯之。那可對火輪分喻和合及非和合耶。但冰水之喻，作結前起後可爾。然結前起後，意各不同。結前如向所明。起後者，七大中循業發現，如水之成冰也。清淨本然，如冰還

成水也。就法而論，雖有真、妄之殊，同一藏性；就喻而言，雖有冰、水之分，同一濕性。蓋循業發現，染七大也，故以如水成冰喻之；清淨本然，淨七大也，故以冰還成水喻之。在藏性本非染、淨，由迷、悟而分染、淨。所以其迷也，即佛界之淨成九界之染，如水之成冰，寒凝故也；其悟也，即九界之染成佛界之淨，猶冰還成水，陽和故也。如來正欲為明七大之相皆是循業發現，顯七大之性莫非清淨本然，故就喻而預明也。二、歷大別示。七大之前，應先總示大意，具如圓通疏七大文後，茲不重錄。有云：前奢摩之心、見，三摩之五陰等，皆近取諸身，唯今禪那是遠取諸物，所以明七大也。此皆不然。如奢摩心、法，近見即是色，亦是遠如三摩，餘不必論。六塵中，前五塵豈是近乎？今禪那五大亦不必論，見、識亦豈是遠乎？所以作是說者，斷不可也。大科分七，即地大乃至識大也。

初地大為四：初標舉汝觀等也，二推破阿難等也，三指示汝元等也，四斥責世間等也。

初標舉中，地性之性，在阿難正是自他差別之性，故有粗細；在如來乃清淨本然之真性也。性本無二，就阿難所見不無異耳，以地大就妄推故。若夫下，六、皆約真而辨也。析彼等者，所謂之析空也。然析空通乎三藏行人及夫外道，當知三藏析空時破外道所有，外道唯知析之又析，析大地以成微塵，至乎鄰虛以成乎空，殊不知空之所以為空。若其三藏行人以觀觀之，皆因緣和合而有，了不可得，如四大各還，誰是我身？於此研窮真理，自不同乎外道之析空，而外道之析空自當破矣。今且就彼為言，故云粗為大地等也。

二、推破，分二：初、若此下，辨例也；二、汝今下，例破也。

初中若此等者，指上析彼等也，謂隣虛色也。既可析成乎空，例之乎空，亦可出生乎隣虛之色相矣，故云若此等也。例此正欲破他和合發明之計，所以遂牒其疑云汝今問言等也。

二、例破，分四：初、牒問，汝今等也；二、反難，汝且等也；三、正示，若色等也；四、結破，色猶等也。

初牒問中，正牒其和合因緣種種變化之問，故云汝今等也。

二、反難中又分為二：初、汝且下，難合空為色；二、又鄰下，難合色為空。

初中汝且之前，應云例析鄰虛以成虛空，似乎還可合虛空以成隣虛。汝既問云由和合故出生世間諸變化相，我還問汝虛空可和合而成鄰虛乎？若曰可，汝且觀用幾虛空和合而成一隣虛也？故云汝且等也。若曰不可，現在有鄰虛，豈合鄰虛而成鄰虛耶？然終不應鄰虛合成鄰虛，故云不應等也。

次中又鄰虛之前，亦應云：我還問汝，虛空既不可合成鄰虛，則鄰虛亦不可析成虛空矣。在汝阿難，可析鄰虛成虛空乎？若曰可，汝又觀用幾鄰虛色相和合而成虛空也。故云又鄰等也。亦應有若曰不可，亦不應虛空合成虛空之文，蓋略耳。

三、正示中，若色之前，應云在汝。阿難！未知作解若何如我。如來看之，因無合虛空成鄰虛之理，亦無合鄰虛成虛空之理。所以者何？若合鄰虛之色欲成虛空之時，原是合色而非合空。既以色合色，那得合鄰虛而成虛空？故云若色等也。若合虛空之空欲成鄰虛之時，原是合空而非合色。既以空合空，那得合虛空而成隣虛？故云若空等也。汝云和合出生世間諸變化相，變化雖多，不出色空。空既不可成色，色又不可成空，則知汝云和合諸變化相者，皆虛妄也。

四結破中色猶等者，意謂如是推破虛空，固不可成鄰虛之色，則鄰虛之色亦不可成虛空之空明矣。從許汝鄰虛色猶可析成虛空，其虛空那得合成隣虛，故云猶等也。

三、指示中汝元不知等者，謂阿難疑一切世間和合諸變化相，此不知妄也。不知妄者無他，皆由不知如來藏之真性，特指示之，故云汝元(云云)。如來藏有三種，所謂性德、脩德及證得也。性德者，謂這種藏性之理，如來如、眾生如，一如無二如，有佛無佛其體恒在，在諸佛得之不為高、眾生失之不為下，在聖不為淨、在凡不為染，乃染淨同源、高下平等，聖凡不二、生佛一如，天然本有、不假造作，具此性功德故，是為性德如來藏也。修德者，雖曰性德眾生本具，乃全體在迷，或從法師及善知識聞此性德妙理，發為不思議妙觀，全性起脩、全理成行，三諦由此而分顯、三惑從是而分破，然破無所破、全破即顯，顯無所顯、全顯即破，無非性德而破而顯，是為脩德如來藏也。證得者，既從性德發為妙行，由境發智、由智炤境，境智一如、境智不二，菩提由是而成一、成一切成，涅槃從此而得一、得一切得，成無所成、得無所得，乃證得本有性德而已。如下文云圓滿菩提歸無所得，是為證得如來藏也。今所言者，乃性德也。以一切眾生性中，具有果人眾功德故。有是性具，必當證入。約果明因，謂之如來藏也。性色二句，有云：性色真空，即俗而真也。性空真色，即真而俗也。色空不二，真俗並顯，即中道也。雖作是釋，然與下文猶未能合。何以故？此中欲顯四大無非法界，還以空大而為對顯。空既周徧法界，四大亦徧法界。所以云：性色真空，性空真色。乃至性風真空，性空真風。欲顯空大，還以見識二大並顯。故云：性覺真空，性空真覺。覺即見識二大耳。欲顯見大，還以本覺妙明，真見並顯。故云：性見覺明，覺精明見。欲顯識大，還以本妙覺明，真識並顯。故云：性識

明知，覺明真識。見識二大既真，則色空五大亦皆真也。則知今言性色等者，正以空大對顯地大也。謂此色非合色而有，乃性具之色，故云性色。此空非析色而成，乃性具之空，故云性空。色既性具，全真無妄，故云真色。空亦性具，亦真無妄，故云真空。舉其色，色是如來藏。舉其空，空是如來藏。無一而非如來藏性。所以云：性色真空，性空真色。約空大對顯色大。如此清淨下，單顯地大。三惑不能染，是為清。二死不能污，是為淨。性中之所具有，是為本然。無乎不有，無乎不存，是為周徧法界。所謂地大不為小，法界不為大。所以云：清淨本然，周徧法界。此乃似自然，寔非自然也。隨眾三句之前，應云：既是清淨本然，周徧法界，則無往而非清淨矣。云何現有十界染淨不同之相耶？故釋之云：隨眾生等也。此蓋十界眾生，性體雖同，業感有異。佛是無上眾生，若六道心著有，以有漏為業。二乘心著空，以無漏為業。菩薩心著中，以亦漏亦無漏為業。如來心究竟，以非漏非無漏為業。隨著有者，知有而發現有。乃至隨究竟者，知究竟而發現究竟。知究竟者是淨，餘知者是染。是故性雖清淨周徧，相分十界，染淨不同。若舉事而例明之，如同一水，而有四別。天上視之，以為琉璃。人間用之，以為漿飲。魚龍處之，以為窟宅。餓鬼著之，以為火燄。水唯是一，業感不同，而有四種差別。此亦然之。所以云：隨眾生心，應所知量，循業發現。此乃似因緣，寔非因緣也。

四、斥責中，世間等者，謂九界眾生，不知其相也。隨業發現，似因緣，寔非因緣，遂惑為因緣。不知其性也。清淨本然，似自然，寔非自然，遂惑為自然。以其惑為因緣，我所以排擯因緣。以其惑為自然，我所以亦排擯自然。有何可疑？汝阿難云：不知斯義之所屬耶？此正斥責而結答之。故云世間無知等也。究其所以無他，皆由識心用事，於一切法種種分別，種種計度，所以非因緣惑為因緣，非自然惑為自然，總是虛妄而已。但有言說，都無真寔之所以也。故云皆是(云云)。汝元不知等之指示，世間無知等之斥責，消釋意義，下皆例此。

二、火大，分四：初、阿難下，標舉；二、汝觀下，辨破；三、汝猶下，指示；四、世間下，斥責。

初標舉中云火性無我者，我是主宰之義。若執主宰，定此而不可彼，定局而不能徧。今云無我者，乃周徧之義也。一往而言，五行不同；克寔而論，五皆具火。如下文云：風金相摩，故火有光。乃金中有火也。彼大海中，火光常起，乃水中有火也。是故山石擊則成燄，乃土中有火也。又如鑽眾木而取其火，乃木中有火也。又本文云：一處執鏡，一處火生，徧法界執，滿世間起。所以云火性無我。雖曰無我，又非無因而發，故云寄於諸緣。緣有二意：一、互

具緣，如云金中、水中、土中、木中皆有者也。二、各徧緣，如云一處執鏡，一處火生，徧法界執，滿世間起也。遍具雖異，緣止是同，所以云諸緣耳。只此二句，正顯火性周遍。下去止是敷演其意而已，下皆例之。所以此去皆約真而論，唯地大就妄而推耳。
二、辨破，分五：初、舉事汝觀等也。二、引類阿難等也。三、審定阿難等也。四、正破阿難等也。五、重審汝又等也。
初中陽燧者，取火之具也。日前求火者，日是太暘，乃火之母，火是太暘之子，欲求其子，須向其母耳。
二中名和合等者，正與求火相類，故先立。此為下，辨破之。本眾雖為一等者，謂一千二百五十人為一眾時，雖曰和別以為總、合多以為一，總中未嘗無別、一中未嘗無多，所以云詰其等也。至瞿曇種姓下，應結云：汝之阿難！所謂和合者，可如是乎？氏族名字等者，意謂千二百人不能一一備舉，且略言幾人，故云如舍利弗(云云)。舍利弗，名字也。婆羅門，種氏族也。優樓頻螺，名字也。迦葉波，種氏族也。阿難名字，瞿曇種姓氏族也。餘可例知。
三中所定者，即四性之三也。
四中，即就所定為破耳，可見。
五中日鏡相遠等者，日在天、鏡在人，相去四萬由旬，故云日鏡相遠。既云相遠，那得如水乳之和、函蓋之合？故云非和非合。此破其和合也。不應下，更破其非和合耳。又轉計云原非日鏡和合而有，故遂破云不應等也。以其和合即因緣，非和合即自然，一一破之，益見因緣自然皆應排擯也。下五例然。
三、指示中汝猶不知等，例前皆可見。唯當知世人等，應牒前標舉中火性無我以為對講。以火性無我故，能成一處執鏡(云云)。以一處執鏡等故，能顯大性之無我也。下五亦應例然。
四、斥責，亦如前釋。水大中亦四：初、阿難下，標舉；二、如室下，辨破；三、汝尚下，指示；四、世間下，結責。
初中水性不定者，非謂決之東方則東流，決之西方則西流，謂之不定。如下文云：寶明生潤，故有水輪。彼洲潭中，江河常注。是故山石融則成水，是故林藪絞則成水。及本文云：一處執珠，一處水出，徧法界執，滿法界生等。所以謂之無定也。流息無恒者，謂求之則流，不求則不流，流無恒也。又求則不息，不求則息，息無恒也。此二句正明其水性周徧耳。
二、辨破，分四：初、如室下，舉事；二、此水下，審定；三、阿難下，正破；四、汝更下，重審。
初中太陰，即月也，乃水之母。精即水也，乃太陰之子。方諸者，取水之珠。淮南子云：方諸見月，則津為水。高誘註曰：方諸，陰

燧。許慎註曰：諸即珠也，方即石也。白月晝者，言其月白如晝耳。
餘皆可知。
風大中亦分四：初、標舉阿難等也。二、辨破汝常等也。三、指示汝宛等也。四、結責世間等也。
初中風性二句，亦明其周徧也。無體非謂其無形，正言無處不徧耳。不常非謂其無恒，正言無時不有耳。所以下云一人微動服衣，有微風出徧法界，拂滿國土生耳。
二、辨破，又分四：初、汝常下，舉事；二、此風下，審定；三、阿難下，正破；四、汝審下，重審。
初中。僧伽梨，此云大衣，即二十五條也。
次中袈裟，此云壞色，亦即衣也。就衣而言，為僧伽梨；就色而言，為袈裟耳。
三中此風若復等者，謂其風若從衣而生，衣即是風，汝今披者乃披風矣，故云此風等也。汝既披風，衣應飛搖離汝之體，故云其衣等也。汝衣既有風出，我衣亦應有風，若有風有所，今我垂衣，汝應看我之衣所有之風在何處所，故云我今等也。風若有所，則衣應有藏風之地，然衣那有藏風之地？故云不應等也。破風從面生，云若風等者，謂風若自生而披拂乎面，則應從披衣者之面而生，故云若風等也。若從彼面而生，還應拂汝阿難，故云從彼等也。則汝阿難自為整衣應拂他人，云何反拂汝自面耶？故云自汝等也。餘可知。
四大外，更有空、見、識三大者。如阿難止云四大和合。雖曰四大，所謂一切世間之諸變化相，未能盡攝。以故對四大之色，說一空大。色空既明，所謂之塵，盡於此矣。既有所對之塵，必有能對之根。以故色空之外，說一見大，而兼收乎六根。所謂之根，盡於此矣。既有根塵，必有了別之識。以故根塵之外，說一識大，而為了別之者。所謂之識，盡於此矣。如是一切世間之諸變化，無不具備。所以從四大更開乎三也。且奢摩中所明，止於心見。心即心，見即色。三摩中從心色而擴大之。開心合色，而成五陰。開色合心，而成六入十二處。色心俱開，而成十八界。至此禪那之七大，亦即色心之所開者。然五陰三科，無不含攝。則知名異而體同也。總不越若色若心，妙心所現之旨。所以法法本如來藏，妙真如性，清淨本然，周徧法界也。
空大分四：初、標舉，阿難等也。二、辨破，如室等也。三、指示，若此等也。四、結責，世間等也。
初中空性二句，亦周徧意，以法界而為體也。元無邊畔，故云無形。因色顯發者，即本文云如一井空，空生一井，十方虛空亦復如

是等也。正顯空性乃周徧耳。云顯發者，因色而顯空是為顯，離色而見空是為發。
二、辨破，又四：初、如空下，舉事；二、此空下，審定；三、阿難下，正破；四、汝更下，重審。
初可知。
二、若因土出等者，破其虛空因土而出也。虛空若因土出，則土出井之時，應見一空從於土出而入乎井，故云若因等也。設若土先出時，不見虛空從土出而入井，如何得言虛空因土而出者耶？故云若土等也。若曰虛空既無其出亦無其入，則空之與土其因無異者矣，故云若無等也。餘可知。
三、指示，又分三：初、若此下，空均四大；二、阿難下，斥迷令悟；三、汝全下，正為指示。
初可知。
次中當觀虛空為出為入者，即和合之因緣也。為非出入，即非和合之自然也。
三中性覺真空。性空真覺者，所謂約見對空而並顯也。覺即見聞覺知，以見攝六根故耳。
見大分四：初、標舉，阿難等也。二、辨破，如汝等也。三、指示，若見等也。四、結責，世間等也。
初中見覺無知者，非無知也，謂其不自知耳。因色空有者，謂其因色空二塵而有見耳。就妄邊說如此。若就真性，當知色空無時不有，無處不在，則見覺之無知，亦無乎不知也。似乎單在見根上說。如下云若見聞覺知等，則又兼餘根矣。所以有云見覺單指見根，有云見覺亦兼餘根，兩皆可也。
二、辨破，亦四：初、如汝下，舉事；二、此見下，審定；三、阿難下，正破；四、汝更下，重審。
初中云白月者，前十五日；黑月者，後十五日。所以律中指望日為白月十五，指晦日為黑月十五也。
二可知。
三、正破。破一體中則明等，先出明暗互互相亡。若與等，謂明暗既互相亡，設與暗為一體，當其明來之時，暗相若滅，則見亦應滅也。與明為一體，例之可見。如是見有滅矣，如何復能見明暗耶？故云滅則等也。見明見暗下，應補一轉計云：所見等暗雖有差別，能見見性了不生滅。遂破云：若明暗雖有差殊，爾見性不為生滅，則見性與明暗是異而非一矣，如何得成一體？故云若明等也。如是則知見與明暗等相為一體者，無是理也。破非一體中若此見精等者，意謂汝之見性與明暗虛空非一體者，應離明暗虛空之外別有見之形相矣。然汝向明暗虛空等上，析其見性作何形段相狀，故云若

此等也。此是標起。離明下，釋其析之不得。意謂汝欲離明暗等相，析其見性。若離明暗等相，則汝之見性同乎龜之毛、兔之角，但有名字，寔無其體，故云離明等也。明暗下，正破也。既離明暗等相，同夫龜毛兔角，則汝見性與明暗等三俱異體矣，故云明暗等也。既與三俱異體，汝之見性從何得立？若欲立之，從明而立耶？從暗而立耶？從虛空而立耶？故云從何立見。如是則知見與明暗等相非一體者，無是理也。明暗相背立，破見性與明暗等相或同或異、非同非異也。上來推簡過來，見性與明暗等相一體之同及非一體之異，悉皆無是理矣。汝若云或同者，其明之與暗迥然違背，汝之見性了不因違背而違背，如何得言故云明暗等也？汝若云或異者，應離明暗等三別有見性，今離此三了無見性，如何得言或異？故云離三等也。汝若云非同者，既是非同，則應所見之空相、能見之見性各有一邊涯際畔矣。今就二者之間而推簡之，何者是所見之邊畔？何者是能見之邊畔？既不可分，如何得言非同？故云分空等也。汝若云非異者，其所見之明暗互相生滅而為遷改，則能見之見性亦應隨生滅為遷改矣。今所見之明暗雖相遷改，汝能見之見性非同遷改，如何得言非異？故云見暗等也。如是則知見與明暗等相或同或異、非同非異，亦皆無是理也。自五陰來皆約四性簡，唯此就四句推，各有所以，具如輔行中明

四中云見覺空頑者，謂能見之見有覺知，所見之明暗色空等，無覺知非和合等，正明見性與明暗塞空等，知與無知為非因緣之和合，亦非自然之非和合耳，故云見覺等也。

三、指示，又三：初、若見下，見均五大；二、阿難下，斥迷令悟；三、汝曾 下，正為點示。

初中若見聞知等，以見大之周徧，例同乎地等五大也。見性本來圓滿而無缺陷，周徧而不狹小，凝寂而非動搖，所以當與地等均稱為大，皆如來藏也。見根既爾，聞覺等三亦可知耳，故云若見等也。

二中云性沈淪者，非謂其已斷分段，而猶有變易為沈淪。以阿難正得初果，即其分段，尚有幾反？自不應以變易為沈淪也，但謂其多生汩沒耳。不悟等者，斥其迷見聞等本如來藏，令其就見聞等上一一推之，而悟見聞等本如來藏，均稱為大也。生滅同異，所謂之和合也。非生滅同異，所謂之非和合也。就見聞等，體即虛妄，元是生滅同異之和合，及非生滅同異之非和合皆有。就其見聞等全體真性，那有生滅等之和合，非生滅等之非和合可得？如是則因緣自然，二皆排擯之旨，亦一見矣。若釋見聞覺知為生為滅等者，生滅非是生滅，通論見聞等性同異非同異，於見聞等互互而論也。若云生者，明暗現前，見等隨其互亡，那得生？若云滅者，明暗等相自相陵奪，見等未曾 有滅，那得滅？若言同者，如下云頭奚不履，足

奚不語，那得同？若言異者，亦如下文云心有所問，身起欽承，那得異？若言非生者，明來見明，暗來見暗，那得非生？若言非滅者，明暗若亡，見亦隨滅，那得非滅？若言非同者，如下文云生死流轉，唯汝六根，那得非同？若言非異者，如下文云聽不出聲，見不超色，那得非異？謂此見精，即是本覺妙明，故曰性見覺明。謂此見覺之精，全體元明自性，故曰覺精明見。雖是見根，本是性具，故曰性見。如是乃全妄即真也。

三中性見覺明等二句，妙德瑩然者，以見聞等有覽物之照了，謂之德。雖覽物不為物染，謂之瑩。內根內塵，若能若所，無不遍乎法界，清淨本然，謂之妙也。餘可知。

識大分四：初、阿難下，標舉；二、汝今下，辨破；三、若此下，指示；四、汝更下，重審。

初中識性無源等者，據妄邊而言也。以其必須根塵方得有故，若依真體那得無源？所以下云性識明知覺，明真識也。

二、辨破，為四：初、舉事，汝今等也；二、審定，此識等也；三、正破，阿難等也；四、重審，汝今等也。

初中汝今等者，謂根等根但能了境耳。云但如鏡中無別分析者，謂鏡但照一切物，然不能辨其某是某物。今例之於眼耳等根，但可照了前塵，不能分別一切也。問：六根之名雖別，六根之用乃同。今既眼根但可照物，前識界中謂其意根亦能了別，何耶？答：根之與識似乎一也。然了別之名可同，了別之用寔異。其識可以了別為了別，若夫根但可照了為了別耳。以其識能分別，故遂云汝識於中等也。從中次第標舉指陳過來，此是了了見佛性者之文殊也，此是說法第一者之富那也，此是神通第一者之目連也，此是解空第一者之須菩提也，此是智慧第一者之舍利弗也。如是一一分別點示，皆識之力，非根之用，故云汝識等也。

二可知。

三中，破識於見生，云若汝識性等者，意謂汝識若從見根而生，則與明暗色空等塵不相涉矣，故云若汝等也。然必無明暗色空塵相，汝之見根元不可得，故云必無等也。其能生之見根尚不可得，汝所生之識性從何得發？故云見性等也。破識於相生，云若汝識心等者，汝識若從明暗色空等相而生，則非從見根而生矣，故云若汝等也。若非見根而生，則於前塵明暗等相不能明了矣，既不明了，則明暗色空皆不可得矣，故云既不等也。彼能生之相尚不可得，汝所生之識從何而發？故云彼相等也。破識生於虛空中，若生於空等者，汝識若從空生，汝之能生不唯非色之相，亦且非見之見，故云若生等也。若日能生非見，則非見聞等矣，於明暗等相自應無辨，故云非見等也。若曰能生非相，相是見之所緣，所緣之相若滅，能

緣之根從何處立？故云非相等也。如是不唯處於非相，亦且處於非見，故云處此二非。既是二非，那得生識？汝若定執空亦能生，既曰空，則應同無體，故云空則同無。又轉計云：雖則曰空，非無有者。遂破云：若以空為有者，其有自不同乎世間之物，故云有非同物。既能生非同世間之物，莫說不能發識，縱能發生，汝識於明暗等相何所分別？以其非所生故，故云從發等也。有云空則二句，便謂識之有無斷不可也，但是能生耳。

四中見託等者，正令阿難更審識心，必竟從見生、相生、空生也。若果見生，應託寄於浮塵目睛，此審見生也，故云見託汝睛。若果相生，應推測於明暗前境，此審相生也，故云相推前境。若果空生而有者，有則同前，有非同物也，若果空生而無者，無則同前，空則同無也，故云何狀等也。如是根也、相也、空也皆不可得，畢竟汝之識心從何有耶？故云如是等也。識動見澄者，以識心能分別謂之動，以見根但照了謂之澄，則知動是流動，澄非澄湛也。既一動一澄條然不同，那得如水乳之和、函蓋之合為和合也？則知識動等，明根與識之不可為和合，不應等，明根與識之不可為非和合。

六即排擯因緣自然之意也。三指示，又分三：初、若此下，識均六大也；二、阿難下，斥迷令悟也；三、汝元下，正為默示也。

初中若此二句，是識之真性也。謂其不從見生，乃至不從空生也。故云本無所從。當知下，明識之與地等，均稱七大，皆如來藏也。以識性之無所從，例於見聞覺知之見大，亦無所從也。故云當知等也。此正以照了為了別，兼彼下，以識心例於地等五大也。均名等，相雖有七，同一如來藏妙真如性。其生也，所謂因緣和合，虛妄為生，性未嘗生。其滅也，因緣別離，虛妄名滅，性未嘗滅。故云均名等也。

二中所明為同為異者，若曰同者，眼識但能分別色，乃至意識但能分別法，云何同？若曰異者，元以一精明，分成六和合，云何異？若曰空者，根塵相對，識隨分別，云何空？若曰有者，根既不緣，塵亦不偶，云何有？若曰非同者，性中相知，云何非同？若曰非異者，用中相背，云何非異？若曰非空者，離塵則無，云何非空？若曰非有者，緣塵則有，云何非有？

三中性識明知二句，謂此識心全屬性具，即本妙覺明，故云性識明知。此之識心既是性具，絕無虛偽，故云覺明真識。如是消釋，真捷明了，不必作八九識配合。況此正明六識，何關八九識耶？設若用之，反不顯全妄即真之旨矣。妙覺湛然者，謂其性體用徧法界也。而言妙覺者，這種識心既同如來藏，以此分別色而不著于色，以此分別聲而不著于聲。若分別聲而不著聲，不妨終日聞聲。若分別色而不著色，不妨終日見色。如是見方是見見，如是聞方是聞

聞。色聲如此，餘塵亦然。眼耳二識既然，餘識亦爾。以故不曰覺而曰妙覺。若就見大對顯乎識，止就見聞上講，意亦不遠。含吐十方者，含以具足為義，亦包括之意。吐以出生為義，亦發揮之意。以一識含乎十方，十方不為大，一識不為小。以十方入於一識，一識不為一，十方不為多。所謂小大相融，一多無礙也。吐義例然。自始於地大，終乎識大，乃色空之依報，見識之正報，無非清淨本然，周偏法界，那得有和合之因緣，及非和合之自然？所以因緣自然，二皆排擯。總答妙禪那之請已竟。通前來始答奢摩，次答三摩，終答禪那。三妙諦從此而顯，三如來藏乘此而明，三妙觀自此而可脩，三妙智由此而可成。在阿難而如是問，如來而如是答，如來如是證，阿難如是悟，總是如來酬請已竟。

自爾時阿難去，第二、當機領悟之文也。由阿難前來以妙奢摩等三法為請，如來為其一一發明，答之以圓融不思議三諦，當機阿難及夫大眾聞如是法無不領悟，既領悟已還說偈以讚佛，所以有此文耳。若釋此文，應先牒未聞法時之計置之於前，纔將已領悟之理帖之於後，如是一牒一貼義無不了然也。大分為二：初、長行經家敘；二、偈頌阿難讚。初又三：初、總敘爾時等也；二、別敘是諸等也；三、結敘了然等也。

初總敘中，自聞奢摩已來，無不敘述，故謂之總。云微妙開示者，如奢摩之破妄心，顯真見，三摩之開色心二法，成五陰三科。禪那又擴四大而成七大，是為開示。當其破妄心處，破無所破，全破即顯。當其顯真見處，顯無所顯，全顯即破。即五陰三科之幻妄稱相，全是如來藏妙真如性。又即地水火風等七大，無非清淨本然，周偏法界。所以不曰開示，而曰微妙開示。身心蕩然等者，身心二字，在奢摩即心見，在三摩即五陰三科，在禪那即地等七大。以其所說，不出色心二法，但有開合不同。如其未聞法以前，所執之心是妄心，所有之見是妄見。所有之五陰三科，無非是虛妄生滅之相。所有之地等七大，總不出因緣自然之計。大如著敝絮入荊棘，觸處成礙。今蒙開示，過來所有之心，乃常住真心。所有之見，乃寂常真見。所有之五陰三科，乃本如來藏妙真如性。所有之地等七大，乃清淨本然，周偏法界。故云身心蕩然。所有之妄心妄見，及虛妄生滅之相，因緣自然之計，無一而不破者。故云得無罣礙。總敘如此。

二、別敘中，是諸等者，敘奢摩所悟也；一切等，敘三摩所悟也；反觀等，敘禪那所悟也。是諸等者，如其未聞法乃前，其心也，所謂如是識心，寔居身內；其見也，所謂浮根四塵，秖在我面。此乃局而不徧，狹而不廣者也。自聞法已來，則知心是常住真心，見是寂常真見。破妄心，七處之所依無所，三處之能依無體；破妄見，

不唯破緣塵分別，亦破第二月見精。更離是非相、大小相、因緣相，及夫顛倒合和無等相，而且了知若色若心，皆妙明心中之所現物，無復認見在面上，心在身內。所以自知心徧十方，不唯知見十方而已，亦且知見十方如手中葉。心是一是小，十方是多是大，而心能知見十方，則心之一小不為一小，乃即一小是多是大；十方為心所知見，則十方多大不為多大，乃即多大是一是小。所謂一多無礙，小大相容也。能如是者，總由聞奢摩之妙法，悟真空之妙理故。

二中一切等者，如其未聞法已前，不知五陰三科之諸法，是因緣和合而生，因緣別離而滅，起種種計而為執著。自聞法已來，即其因緣和合虛妄而生，因緣別離虛妄而滅，全體本如來藏妙真如性。則知一切世間等者，五陰三科虛妄生滅之諸法也。皆即菩提等者，即此虛妄生滅本如來藏玅真如性也。故云一切等也。既皆是如來藏性，所謂玅明心精，乃廣大而周徧，具足而圓滿者，則十方所有，不出五陰三科，自當為如來藏之所含裹矣。故云心精等也。若夫心對十方論，一多無礙，小大相容，例前可知。能如是者，總由聞三摩之妙法，悟妙有之妙理故。

三中反觀等者，如其未聞法已前，定執父母所生之身為我，而地等四大為我所。或計和合之因緣，或計非和合之自然，念念執計，了無休息。自聞法已來，不唯知地等四大似因緣，寔非因緣，乃隨眾生心，循業發現，似自然，寔非自然，乃清淨本然，周徧法界。亦且知空、見、識三，均稱為大，似因緣，寔非因緣，乃隨眾生心，循業發現，似自然，寔非自然，乃清淨本然，周徧法界。由是尚不計身為我身，那得四大為我所？故有反觀等云。喻有兩番：初、虛空微塵，二、湛海浮漚。初番中，虛空而言十方者，大何其大也？微塵而止云一者，小何其小也？以最小之微塵，吹於極大之虛空，有也，不可得，故云若存。雖極大之虛空，而吹最小之微塵，無也，不可得，故云若亡。若存若亡者，乃似存不存，似亡不亡者耳。就喻而明如此。若就法上，虛空喻法界，微塵喻父母所生之身。喻此之身，即是法界其身也，似因緣，寔非因緣，乃循業發現，生未嘗生，故曰若存。又喻法界即此之身其身也，似自然，寔非自然，乃清淨本然，滅未嘗滅，故曰若亡。

二番中，巨海而言乎湛，何等廣大澄淳，浮漚而云乎一，何等微細遷轉，以微細一漚，流於廣大湛海，漚雖微細，乃全漚即海，其起也，無非是海，起從何得？又廣大之湛海，而流微細一漚，海雖廣大，乃全海即漚，其滅也，亦無非是海，滅從何得？故云如湛等也。就喻而明如此。若就法上，巨海亦喻法界，浮漚亦喻父母所生之身，喻此之身，即是法界，其生也，生是如法界，生何從生？又

喻法界即此之身，其滅也，滅亦法界，滅何從滅？故云起滅無從。如是兩番喻顯，則父母所生之身，唯是法界，其七大也，亦唯法界而可知矣。能如是者，總由聞禪那之妙法，悟中道之妙理，故上來奢摩、三摩、禪那，別敘如此。

三中了然等者，謂既聞三種妙法，悟三種妙理。就其奢摩，悟心是妙淨明性，見寂常見性。就其三摩，悟五陰三科，無非本如來藏妙真如性。就其禪那，悟地等七大，總是清淨本然，周徧法界。總収過來，合而言之，以了然四字，結敘能悟之悟，獲本二句，結敘所悟之理也。結敘如此雖有三番，總是經家敘竟。二、阿離贊，分二：初、敘儀禮佛等也。二、正贊妙湛等也。

初中禮佛等者，上來聞如是法，乃昔日之未聞者已得聞之；悟如是理，乃昔日之未悟者已得悟之。

大佛頂首楞嚴秘錄卷第三

大佛頂首楞嚴秘錄卷第四

天台　一松大師　說

語谿門人　靈述　記

前所說者及乎今文，總為明究竟堅固理之一科也已。前對阿難明破妄顯真，以開圓解；今對滿慈明迷真起妄，以開圓解耳。云何此經必假二人發起？總由一經所談，純是如來藏性，自非多聞廣說之者，不唯不能領解，亦且不能生疑。如阿難，多聞者也；若滿慈，廣說者也。法門推為多聞、說法，二俱第一。以其多聞而言，定是能知法相的人；以其說法而言，定是能釋法相的人。是以此經為二人發起也。且阿難將來凡世尊所說之教法，都從結集，今日倘不作一番審實，將何以結集流通於未來世耶？又滿慈現在凡如來所談之經典，悉為演說，今日若不發一番疑問，將何以演說開示於晚學耶？則二人之為發起，無容緩也。文分為二：初、疑請爾時，富樓去也；二、演說爾時，世尊去也。初又二：初、爾時下，經家敘敬；二、大威下，滿慈陳詞。

初敘敬可知。

二、滿慈陳詞，為五：初、歎佛所說大威等也。二、陳已未悟世尊等也。三、述他未悟世尊等也。四、正陳所疑世尊等也。五、結請開示惟願等也。

初歎佛所說中，云大威等者，以如來具神通之大威，凡眾生所有顛倒想最難消者，悉能指點令其審除，故云大威。又如來有慈悲之大德，凡眾生所具妙法身極難證者，無不開示令其早登，故云大德。如是乃世出世間無可得而擬者，無可得而上者，故云世尊。若人若法合而稱之，是為大威德世尊也。云善為等者，世出世間最尊勝者謂之第一，深有所以莫能測識謂之義，諸佛菩薩審實不虛謂之諦。此第一義諦，即前來妙奢摩等不思議三諦妙理。諦理是所證之法，如來是能證之人。以法顯人，以人顯法，亦人法合舉，故云如來第一義諦也。然此第一義諦，乃生佛一如，聖凡不二。在如來之所證，即眾生之所具。若為眾生說法，不說所具，但可名之數演，未可稱之善為。今所說者，乃即所具，故不云敷演，而云善為敷演也。

二陳已未悟中，云世尊等者，顯已之名稱也。以其自鹿苑已來，便有說法第一之稱，故云常推。今聞去，正明已之未悟。微妙法音，即前來奢摩等之能詮也。以其妄心妄見，便是真心真見。以其陰入界虛妄生滅之相，便是本如來藏妙真如性。以其因緣和合之七大，

便是清淨本然之法界。雖有真妄，生滅不生滅，因緣不因緣等，乃破無所破，妄即真故。顯無所顯，真即妄故。不可得而思議之者，故稱微妙法音。猶如下，立喻也。消釋喻文，應云：既曰聾人，於近猶可，且去百步。所聞者亮，亦可且聆蚊蚋。蚊蚋甚小，見也不得，況聞其聲。意謂我富那既為說法第一，乃如來凡所說者，聞無不解。今日不然，故云今聞等也。雖曰第一，與所聞妙音，不無大小之別。所以自謂聲聞，根機狹劣，喻曰聾人自謂。聲聞地位，與圓頓大乘，相去甚遠，喻曰逾百步外。圓融三諦，能詮法音，最是幽微而深細者，喻曰蚊蚋自謂。這種教法，尚不能解，何能從解起行，由行入證。故喻之曰本所不見，何況得聞。以不能解，故下即云不能無疑。此之喻文，應作是看。庶像富那口吻，不必粘著聞見上講。若即聞見，其如喻何。佛雖下，法上明未悟耳。意謂如來宣揚發明這種妙教，欲令我輩所有疑惑，悉皆除盡。奈我輩聞之，如聾人百步外聆蚊蚋聲者一般，猶然不知斯義究竟之所以，故云佛雖等也。

三、述他未悟中云：阿難輩習漏未除者，謂未斷思惑耳。我等會中登無漏者，謂思惑已斷盡也。阿難輩開悟者，悟前說奢摩等所詮之妙理也。我等會中尚紆疑悔者，疑前說奢摩等能詮之妙法也。然悟者未斷，斷者未悟。有云：二障自有輕重，故有悟不悟、斷不斷異耳。蓋謂阿難輩煩惱障重，所知障輕者也。富那等所知障重，煩惱障輕者也。若更約信、法二行，如圓通疏說。尚紆疑悔者，聲聞人依折空觀，觀二十五有諸法緣生緣滅，得斷見思，證偏真理。自謂所作已辦，不受後有。於心見五陰、三科、七大，但知是因緣生滅，不知全體常住真心，寂常真見，本如來藏周徧法界。前來如來如是而說，則知昔之所修所證，盡情掃蕩，是以生疑。然因緣生滅，全體三諦理體，云何我等不依此而為修證？以致今日雖已證真，於佛所說了不領解，是以為悔。則知疑因昔以疑今也，悔因今以悔昔耳。

四、正陳所疑，有二：初、世尊下，疑妄之所起；二、又如下，疑大性周徧。下文如來亦即此而為答也。初中文義，不必看作既是清淨，云何忽生山河大地？既是本然，云何忽生諸有為相？若了得富那問之口氣，庶明白如來答之意思。蓋富那意謂：一切等法，悉皆如來藏性，清淨本然。如此理體，吾已得解。第隨眾生心，循業發現，中間所以，吾尚不知。以故問云云何等也。當知一問之中，具有三種：山河大地，世界也；諸有為相，眾生及業果也。次第等，即問三種次第相續。如成住續乎壞空，壞空續乎成住，是為世界次第(云云)也；生而死，死而生，生生死死，死死生生，是為眾生次第(云云)也；種子緣現行，現行緣種子，是為業果次第(云云)也。所

以答中，自妄為明覺去，答其世界眾生業果出生之所以，即圓通疏所謂妄因者也；自覺明搖空去，答其世界眾生業果相續之所以，即圓通疏所謂妄果者也。可知。此中云何忽生四字，是問的大關節處；下之妄為明覺四字，是答的大關節處。此乃不可不深心體會者也。次疑大性周偏，可知。

五、結請開示中，云開我迷雲者，上云不知是義攸往，所謂抱迷未遣，猶若浮雲彌滿虛空，故請云開我迷雲。

二、演說，亦五：初、爾時下，歎法；二、令汝下，顯益；三、汝今下，誡許；四、富樓下，受旨；五、佛言下，答示。

初歎法中，云宣勝義中真勝義者，如前文對阿難破妄心妄見，顯真心真見，說虛妄生滅之五陰三科，即本如來藏妙真如性，說因緣和合之地等七大，即清淨本然周徧法界。雖曰破顯不二，真妄相即，但即謂之勝義，未可謂之真勝義也。若夫此去所明如，而如來藏本妙圓心非，則十界俱非，萬法當空，一塵不立，乃不思議之真空也。又即如來藏元明心妙即，則十界俱即，森羅萬象，法爾圓彰，乃不思議之妙有也。又即如來藏妙明心元非即非離，則十界俱非即非離，是即是離，則十界俱是即是離，空有平等，真俗不二，乃不思議之中道也。如是三智圓炤，三諦圓顯，寂而照，照而寂，寂照一如，一而三，三而一，三一圓融，雖云似不異前，不曰勝義，而曰真勝義也。蓋所說既同，一云勝義，一云真勝義者，何也？總由前對阿難但云真妄相即，而不云妄之所從，真之所自，所以彼但云勝義，此云勝義中真勝義耳。妄之所從者無他，即性覺必明等也。真之所自者亦無他，即我以不滅不生合如來藏也。然勝義有四：一世間勝義，所謂陰處界也。二道理勝義，所謂苦集道滅也。三證得勝義，所謂二空真如也。四勝義勝義，所謂一真法界也。今之勝義，即第四耳。雖深淺有異同，是佛之所說，皆謂之勝義也。

二、顯益中定性聲聞者，謂其沉空滯寂，株守偏真，所謂焦芽永無芽事，敗種永無種事，破鉼永無瓶事者也。一切未得二空者，未得大乘之二空也。則知定性聲聞，乃小乘中未迴心者；未得二空，乃大乘未成就者；迴向上乘阿羅漢等，乃小乘中已迴心者。雖有小乘大乘已迴未迴，皆令證寂滅場地耳。寂滅場地者，諸佛所證之理體也。外無二種生死所侵，內無五住煩惱所害，所謂涅槃山頂，諸法不生，般若不生者也。正修行處者，即以寂滅場地之不思議果體為因，還尅寂滅場地之不思議果體也。乃全因即果，全果即因，修性不二，因果相即，是為正修行處也。既為正修行處，則阿練若自不同乎小乘，故云真耳。處字與上地字對看，處即以果體為妙因的所在，地即以妙因尅果體的所在。

三誡許，四受旨，皆可見。

五、答示，分三：初、佛言：富樓那去，答妄之所起也；二、富樓那！又汝去，答大性俱徧也；三、富樓那言：我與去，為更釋餘疑也。初又二：初、正答，即佛言等；二、釋疑，即富樓那言等。初又五：初、佛言下，牒所問；二、汝常下，舉所聞；三、佛言下，驗所解；四、佛言下，答所疑；五、富樓下，結所因。
初牒所問，可知。
二、舉所聞，又二：初、問汝常等也；二、答富樓等也。
初問中云汝常等者，蓋不止今會纔作是說，故云汝常等也。然即指前對阿難所說者為常亦可也。性覺二句，不必用寂照真俗對講。若用此等，反屬支離。不唯與富那所問不切，亦且與如來所答猶泛。何以故？富那之疑問者，正為三科七大，皆如來藏性清淨本然，吾已得解。然云何隨眾生心，循業發現，而忽生山河大地等也。所以如來之答，雖云十界不同，總是三科七大。須知如來藏中，無法不出生者，無法不具足者耳。性覺本覺，名雖有二，實則是一。妙明明妙，義復爾爾。性覺者，此之覺體，性分而具，少不遷改者也。本覺者，此之覺體，天然而有，絕無造作者也。妙明者，這種性覺所有之明，乃全體起用，最為靈明，亦為洞徹者也。明妙者，這種本覺所有之明，雖從全體起用，還照這種覺體，不唯離能所，亦且絕對待也。廣而言之，若如來藏，但可一空，不能出生諸法，未可謂之如來藏也。今則不然，陰等諸法，無不出生，雖云出生，而當體真空，雖云真空，而當體出生，是為妙明。若如來藏，但可一空，不能具足諸法，未可謂之如來藏也。今則不然，陰等諸法，無不具足，雖云具足，而當體真空，雖云真空，而當體具足，是為明妙。如是生無所生，生本覺中之所具也。又具無所具，具性覺中之所生也。生具不二，具生相即，故曰性覺妙明，本覺明妙也。則知如來藏中，有何忽生可得，有何遷流可得。如來將欲答其所問，先舉所聞而為問之。
次答可見。
三、驗所解，亦二：初、佛言下，問；二、富樓下，答。
初問中汝覺等者，因其上有云何忽生等問，既舉其所常聞，即其所聞，設為二意問之，探其迷解何如，憑他認來，隨可而破，所謂平剖玉環施異餌，任渠左右上吾竿也。意謂汝稱性覺本覺之覺，及妙明明妙之明，還是性具而然，靈明不昧者，稱為覺耶？還是為其不明，要加明而明者，稱為覺耶？故云汝稱等也。
二、答中若此等者，富那不解如來兩關設問之意，即為答曰：若不明者，是為妙覺明體，則不可為性覺妙明矣。故云若此等也。則知富那之答，以下句為覺不明，而疑於上之為復性明句耳。
四、答所疑，分二：初、佛言下，略示；二、性覺下，廣示。

初略示中若無等者，乘彼所疑，遂為破也。謂如汝所言，若無所明，則無明覺。據汝所解如此，故云若無等也。在我如來看將起來，性覺之中元無能所，若有一個所覺，便非真覺，故云有所非覺。豈如汝之所解，若無所明，則無明覺者同，故云無所非明。此之一句作如是看，方得妥貼。若曰性覺之中有所固不可得，無所亦不可得，以無所便為非明故。如是而看，消文亦可，則於佛意恐未當也。然據汝所言，若無所明，則無明覺必有能明之明、所明之覺矣。如是能所宛爾，特一無明而已，故云無明。若是無明，豈是性覺、妙明、本覺、明妙、覺湛之體耶？故云又非等也。略示如此。二、廣示，分二：初、云何忽生，即性覺等也；二、次第遷流，即覺明等也。初又二：初、性覺下，釋；二、起為下，結。初又三：初、性覺去，世界忽生；二、異彼去，眾生忽生；三、如是去，業果忽生。有人以三細六粗消釋世界忽生等三節，今但點示大略而已。妄為下，是無明不覺生三細；異彼下，是境界為緣長六麤；如是下，是細復引麤，麤復引細，所謂種子緣現行，現行緣種子，種現交加，無可得而休息者也。解者至此，引為細釋，各逞手眼，配亦不定。然此三細六麤出自起信論，起信論乃集諸大乘經以成之者，以彼釋此，亦無不可，但此文字深奧，義理幽玄，將彼配合，反更不明，所以唯略點示耳。初中云性覺等者，謂性覺必明，全無明與不明，故云性覺必明。既無明與不明，欲加能明之明及夫所覺之覺，元非本有，是為妄也，故云妄為明覺。性覺之覺，元非所明，是以上曰有所非覺，故云覺非所明。然既非所明，因汝無明不覺，要去明他，便有所矣，故云因明立所。不應有所而加之者，是為虛妄而立者也。既有妄所，還生妄能，故云所既等也。何以故皆稱之妄？以其性覺原不有故。既曰妄能，又云妄所，則無同異之中，熾然成同異矣，故云無同等也。熾然成下，應有一同字，今略者，以四字成語故。無同異者，非性覺也，以其始起一念不覺，亦無同異之可分也。第因能所妄為角立，便有同異熾然生矣。下云虛空為同，世界為異，正指此中同異，所以是世界生起也。如前所謂晦昧為空，空晦暗中結暗為色也。如後所謂元明照生所，所立照性亡，迷妄有虛空，依空立世界也。

二、眾生忽生中，異彼二句，為起眾生之文，先借世界同異為敷演耳。上句既云異彼所異，下句應云同彼所同。今不然者，乃變文耳。彼所，指上因明立所之所也。虛空世界言同異者，乃對無明而言也。以虛空頑然無知，似乎無明，故稱為同。以世界流疊不定，異乎無明，故稱為異。故云異彼等也。同異下，正明眾生。謂其既有虛空之同，亦兼世界之異，一同一異，互相發明，遂有非同虛空之無同，及夫非異世界之無異。含靈抱識名眾生者，乘彼發明而出

生焉，故云同異等也。云何眾生謂之無同無異？無即非也。須知眾生無別有眾生，唯攬五陰而成。然五陰不出色心二法，以色法有形相故，非若虛空之洞達者然，故云無同。以心法有知覺故，非如世界之渾濁者然，故云無異。則知眾生之忽生，亦從一念不覺也。如前所謂色雜妄想，想相為身也。如後所謂知覺，乃眾生也。

三、業果忽生中云如是等者，以一念不覺而有無明，遂有同異之虛空世界，非同非異之眾生熾然生起，故云如是擾亂。因此妄明待妄覺，妄覺待妄明，無情待有情，有情待無情，眾生待世界，世界待眾生，彼此相待，煩惱生起，故云相待生勞。勞即煩惱也。因有煩惱，造業感果，此蓋無始而致然者，故云勞久發塵。然有煩惱業果，皆由一念而起，故云自相渾濁。從此一念不覺，細相而生麤相，麤相復生細相，種子而緣現行，現行復緣種子，種現交加，麤細互生，了無休息可得而止，故云由是等也。如前所謂聚緣內搖，趣外奔逸，昏擾擾相，以為心性也。如後所謂亦即知覺，乃眾生也。以其知覺即煩惱，眾生即業果耳。

二結中起為等者，起即動也，靜即沉耳，非澄靜之靜也。自因明立所已後，全是無明境界。其起也，即為千差萬別之世界。其靜也，即為頑然洞達之虛空。故云起為等也。然而虛空者何物？即上之所謂同者是也。故云虛空為同。又世界者何物？即上之所謂異者是也。故云世界為異。此就虛空世界，結上同異也。彼無下，還約上之無同無異，結眾生及業果也。彼亦指無明，謂眾生與無明，既非同又非異耳。此之眾生，既非世界之異，又非虛空之同，唯是煩惱生死有為之者。以前富那問中，諸有為法之句，具問眾生業果，所以結答之曰：真有為法也。如是則應補如來一結語曰：汝問云何忽生山河大地諸有為相？如我看來，只因一念不覺，遂有世界之所以忽生也，眾生之所以忽生也，業果之所以忽生也。如此

二、覺明空昧去，次第遷流也。初、世界相續，覺明去也；二、眾生相續，復次去也；三、業果相續，富樓去也。初又三：初、覺明等釋相；二、交妄等顯意；三、以是等結示。初又二：初、成四大，即覺明等；二、成諸相，即火騰等。

初成四大中覺明等者，原夫性覺明體，乃無虛妄可得，當體真空，本來妙明之者，第因一念不覺而起，翻真空而成頑空，翻妙明而成無明，故云覺明空昧。既有所緣之頑空，及夫能緣之無明，互相生起，致有動轉，故云相待成搖。既無明頑空相待搖動，風大得以生起，而世界有執持者矣，故云故有等也。既有無明頑空互相搖動，其所生之妄能妄所，堅執不已，遂成質礙之相，故云因空等也。然堅礙者，將是何物？即彼金寶者是。又金寶由何而有？即能明之妄明，所覺之妄覺，二者所成之堅相也，故云彼金等也。金輪者，即

地大也，以金由土生，故堅礙之寶既成，還以風動搖，明一風一金，互相摩盪不一，遂有火大乘此而生，火大既生，能令萬物變生作熱，化有為無，故云堅覺等也。既有妄明之堅寶，遂生潤焉，兼有火大之烈燄，遂發烝焉，一潤一烝之為因緣，遂有滔滔水大，含裹十方界矣，故云寶明等也。四大如俱舍等論，明世界安立，最下風，次水，再次金，今論生起所以不同耳。如是則知四大之所以成，莫不由一念不覺也。

二成諸相中，交發立堅之堅，即下巨海洲潭也。雖曰水土不同，總屬一堅相耳，餘可知。

二、顯意中交妄發生二句，應跟上文妄為明覺，因明立所等看，以此遞相為種，生諸相故。

三、結示中云因緣者，妄為覺明為因，交妄發生為緣也。

二眾生相續分三：初釋相復次等也，二顯意情想等也，三結示以是等也。初又二：初復次去成六入，二同業去成四生。

初成六入中，明妄是倒文，應云妄明，謂妄明非因他有，皆由性覺妙明體上一念不覺為咎耳，而能明之妄明，所明之妄覺，既互而立，則使性覺妙明之理，不能超中能所之間，故云明妄等也。以是下，正出不踰之相也，謂六入無非如來藏性清淨本然，良由妄明妄覺之因緣故，遂致六根不超於六塵也，故云以是等也。既見聞等不超色聲等，以成六妄本來，如來藏性清淨本然，無不互互通者，今分開之成為六矣，故云由是等也。

次成四生，又三：初、總標四生，即復次等；二、別示胎生，即見、明等；三、更明四類，即胎、卵等。

初總標四生中，同業句標胎卵也，合離句標濕化也。胎卵而標同業者，以父母己三同成一業，纏縛而不得捨故。又胎卵二生情想俱多，故云同業相纏。濕化而標合離者，合即附也，以己之氣附濕種耳。離即離故生新也。從此合離之中，生生不已是為成化，化不絕是為化，故云合離成化。

二、別示胎生中見明色發等者。明中陰托胎之相也。人有三種陰身，未死前謂之前陰，已死後謂之後陰，既死之後未生之前謂之中陰也。中陰身乃因前業而有，若善業身如三四歲小兒其色亦白，若惡業身唯尺二三許其色亦黑，雖有大小黑白，然其所見唯一黑暗。今云見明色發者，父母交媾之時婬火熾盛，有一點明狀如金燈，其雖在黑暗中，即遠必能見之，謂之見明色發也。此明不見則已，若一見之，自己求托生之想及父母婬欲之想，悉皆得以成之，故云明見想成。當其托胎之際，若男子以父為異見而成憎，女人以母為異見而成憎，則知男以母為成想，女以父為成想耳。這段光景罪豈勝言。流愛下。明受胎之相也。以父母己三之情受處流而為種，以父

母已三之思想處納而為胎，故云流愛等也。總由交會遘合互為發生，吸引三人宿生業耳，故云交遘等也。以是因緣之故，遂有羯羅藍等胎位，故云故有等也。
三、更明四類中，胎卵等，明其四生而各成也。情想等，明其四生互相成也。若各若互，雖有不同，總是隨業勝劣，分受報之飛沉耳，故云所有等也。
三、業果相續，分三：初、富樓去，釋相；二、汝負去，顯意；三、唯殺去，結示。初又三：初、欲貪，富樓等也；二、殺貪，貪愛等也；三、盜貪，以人等也。
初欲貪中云想愛同結等者，即上之流愛為種，納想為胎，為想愛同結也。由此想愛而固結，自不得捨，故云愛不能離。此正明欲貪為業之相續，以其互互而同結故。則諸下。正出業所感之果相續也。所謂以是因而招是果，由是果復起是業也。下二亦然。是等下。結成也。
二殺貪中云同滋等者，明其以血肉互相貪愛也，故云貪愛等也。則諸下，正明大小強弱互噉之相也。是等下，亦結成也。
三、盜貪中俱用殺中之事者，蓋顯所盜者身命，則知世盜財物，或盜名聞，猶其小者也。然盜有二：一者不與而取為盜，二者陰以取之為盜。人若殺眾生時，眾生未嘗以身命許汝，汝竟殺之，豈非是不與而取之為盜者乎？人若殺眾生時，眾生未嘗知有此事，乘其不知，汝竟殺之，豈非是陰以取之為盜者乎？所以盜貪，唯用殺為事也。
二、顯意中，應補足四句云：汝負我命，汝還我命；我負汝債，我還汝債。則盜殺業果之相續，蓋不越此。汝愛等，顯愛貪之意也。亦應補足云：汝愛我心，我愛汝心；汝憐我色，我憐汝色。則欲之業果相續，蓋不越此也。
三結示中，亦以妄為覺，明為因，殺盜婬三為緣也。
五、結所因中，總結世界眾生業果之所以生起，及夫世界眾生業果之所以相續，皆由性覺妙明體中，妄為明覺一念而起，則山河大地之世界，諸有為相之眾生業果，從是而生起也。又世界眾生業果之次第遷流，終而復始，亦從是而相續也。汝問云何忽生山河大地諸有為相，及云何次第遷流，終而復始者如此。
二、從富樓那言去，釋疑之文也。分二：初、躡跡生疑，即富樓等；二、約喻答釋，即佛告等。
初躡跡生疑中云若此等者，躡前如來所說為疑也。意謂若此妙覺、妙明、眾生、如來平等不二，在如來而不增，在眾生而不減者，其眾生由一念不覺，而山河大地之世界諸有為相之眾生業果已忽生矣。若夫如來妙空明覺中，山河大地之世界有為習漏之眾生業果何

當更復生耶？故云若此等也。無狀者，即無因也。妙空明覺者，即性覺妙明等，乃當體真空故也。彼之所疑正在生佛平等之處，若生佛有殊，一生起一不生起可也。既平等而不增減，云何一生起一未生起？所以有此疑也。
二、約喻答釋。具有四喻，諸解作一樣看，似無指歸。今作四樣看，庶覺法喻宛合，彼此不混濫也。分四：初、佛告下，迷方喻，喻覺不生迷也；二、亦如下，翳華喻，喻迷不更生也；三、又如下，金鑛喻，喻真不成妄也；四、如木下，木灰喻，喻妄不更成也。初又二：初、喻佛告等是，二、合富樓等是。初又二：初、佛告下，指迷因無本；二、佛言下，示覺不生迷。
初指迷無本中，迷人，喻十方如來為眾生時也。聚落，喻如來藏性。惑南為北，喻如來藏性之理清淨本然，惑為虛妄生滅因緣自然之事也。
次示覺不生迷中悟人，喻先佛也。
二合中，此迷等者，謂迷因一念不覺而有，乃全虛妄故也。昔本等者，謂迷悟於藏性中，二皆不可得也。
二、翳華喻，喻迷不更生。分二：初、正喻，亦如去也；二、斥責，佛言去也。
初正喻中，翳人亦喻如來為眾生時也，空中亦喻如來藏性也，翳病喻無明妄見也。餘可知。
三、金鑛喻，喻真不成妄可見。
四、木灰喻，喻妄不更成。分二：初、正立今喻，如木等也。二、總合前法，諸佛等也。亦皆可見。後應總出四番之喻，以顯如來不復生山河大地也。
二、從富樓那！又汝去，答大性俱徧之文也。分二：初、牒疑問，即又汝等也；二、為答釋，即譬如等也。
初牒疑，可知。
二、為答釋，分三：初、譬如下，正釋；二、真妙下，合明；三、如何下，結責。初又二：初、舉喻推審，譬如去也；二、例法斥責，觀相去也。初又三：初、譬如等，正喻；二、所以等，轉釋；三、於意等，審破。
初正例中，譬如等例如來藏非四大之相也，而不等例如來藏雖非四大，却不拒彼四大紛然而發揮也。立此以顯相容，不相凌滅耳。
二、轉釋中，彼太虛下日等七種，有人即配七大。蓋以日為火，雲為空，風即風，霽為見，氣為識，土即地，一往合之似乎使得。若細推之，地等四大依稀相若，空、見、識三如何相應？且佛本舉喻，如實配之，其如喻何？然前雖明七大，阿難所問秖在四大，可見此中日等亦喻四大出生，不必定配於七大也。

三、審破。云如是殊方者，謂日等七隨處而發也。諸有為相者，謂日等七元屬因緣生滅者也。因彼之彼，指日等也。空，即指太虛空也。此是審定。若彼下，推破。推破中止就日破以例餘六。意謂雖有七種，我且只舉一種。一種既爾，餘六亦爾。所以初云且日，謂日照虛空之時，十方虛空盡成日輪之色，故云且日等也。既十方虛空同一日色，不應空中更有一日輪矣，如何空中更見日輪？故云云何等也。若空中更見圓日，則虛空那得同為日色？虛空既不同為日色，則知照明之相因曰而生，無是理也。若是下，破空生也。照明之相既不日生，若曰空生，空若能生明相，則空應自為照矣，何關彼日？故云若是等也。且能生之空體性常恒，則所生之明亦應常恒，如何或中宵時，或雲迷時，或霧障時，明之光耀而不生耶？故云云何等也。既於中宵等時光耀不生，那同虛空常恒？既不同空常恒，那得空應自照？虛空既不自照，則知明相因空而有，無是理也。當知下，結破也。意謂始推也，非因日生；既推也，又非空生。則知明相固非日之自生，亦非空之他生。若更而推之，又非日空共生，更非離日空二而無因生。如是而推，皆不可得，元是虛妄，非真實也。故云當知等也。日明既爾，餘可例之。日等七喻既皆虛妄，地等四法之虛妄可見也。

二、例法斥責，分二：初、觀相下，責不知相；二、觀性下，責不知性。

初中觀相等者，意謂就喻而論，日等既皆虛妄，則知地等之相，皆幻化虛妄者也，所以云觀相等耳。地等之相，皆是因緣生滅，那可得以指陳，故云觀相等也。如三摩初，一切浮塵諸幻化相，因緣和合，虛妄有生等也。又如奢摩中，見與見緣，并所想相，如虛空華，本無所有也。地等之相，既皆虛妄，無可指陳，汝疑相陵相滅，及不相容，那可得耶？相之虛妄，如空華也，汝疑相陵相滅，如欲邀空中華，而結為空中果，無二矣，故云猶邀等也。其空華既不可結空果，如何汝疑地等四大，為相陵相滅，而不相容耶？故云云何等也。就相而觀，則知地等四大，互相陵滅，而不相容，無是事也。

次責不知性中觀性等者。意謂地等皆虛妄者相也。若就性體而觀，元即性覺妙明，本覺明妙之真體也。所謂真空之中，當體具足，當體出生者耳。亦如三摩初，殊不能知生滅去來，本如來藏妙真如性也。又如奢摩中，此見及緣，元是菩提妙淨明體也。故云觀性等也。既皆真性，所謂性色真空，性空真色，乃至性空真風，性風真空，無一而非真性，那有地等之相可得。故云先非水火。既曰同一真性，先非水火，那有相陵相滅而不相容。如何汝疑地等四大，為相陵相滅不相容耶。故云云何等也。約性而觀，則知地等四大，互

相陵滅而不相容，無是事也。則知論相是虛妄生滅，不可以為指陳，何疑陵滅等事。論性無一而非真性，亦何疑陵滅等事。無他，總是清淨本然，周徧法界，而大性俱遍者也。
二、合明，分二：初、以喻合，喻即真妙等；二、以法合，法即富樓等。初又二：初、真妙下，正合；二、云何下，轉釋。
初正合中，真妙二句，合前譬如虛空，體非群相，而不拒彼諸相發揮也。汝以下，釋出而不拒彼諸相發揮所以也。初明其各各次第發明，次第現生。若俱等，明其諸相。一時發明，則一時現生也。如是藏性之中，隨其地等四大，或次第，或一時，隨其發明，隨其現生，自無相陵相滅，而不相容可見也。
二、轉釋中云何等者，轉釋俱發俱現之所以也。一水喻藏性，日影喻四大，兩人喻染淨。二種人同觀水，喻染淨二人所依四大皆如來藏也。東西各行，喻染淨造行不同也。各有日隨，喻隨眾生心應所知量循業發現者也。一東一西先無準的，喻染淨二人所見四大雖有染淨不同，總是如來藏性，如前云先非水火也。又可二人雖有染淨之分，皆屬虛妄，然於藏性而言，本無染淨可得耳。不應下，應分二：初、不應以性難相；二、各日下，不應以相難性。則不應二字，應貫各日句看。初喻隨染淨二人之心應所知量而發現者，總是清淨本然，周徧法界，所以勿得難言而有見染見淨之分也。猶如一水，天視之為瑠璃，乃至鬼著之為火燄之不同也。二、不應以相難性中云各日等者，各日喻染淨所見之不同也。現一喻所見雖有染淨之分，同一如來藏性，所謂觀相元妄則各各有，觀性元真則唯一也。所以勿得難言既有染淨之分，云何同是如來藏也。宛轉下，正出染淨二見皆是虛妄也。前云無可指陳，此云無可憑據，同一意耳。此蓋指以性難相，以相難性，重重虛妄，故云宛轉等也。
二、以法合法，分二：初、汝以下，釋前觀相，明眾生以生滅之心皆如來藏也；二、我以下，釋前觀性，明如來以不生滅心合如來藏也。
初中汝以等者，意謂云何我前責汝不知相而有觀相元妄等言，皆由汝以生滅心背如來藏故，故云汝以等也。色即地等四大，空即空大，總謂其不了四大虛妄生滅之相，以疑陵滅而不相容，為色空相傾奪於如來藏也。而如來等者，如來藏性本是清淨，本然周徧法界，因其以生滅心疑為色空傾奪，翻如來藏性而為生滅色空，紛然生起法界矣。其生滅色空而云周徧法界者，相即性故，亦可謂法界但見性滅色空，而非藏性清淨之周徧矣，故云而如等也。若就一切眾生而言，總是從真起妄，迷妄失真耳。是故下，出其色空周徧也。眾生下，結其背如來藏之所以也。一往而言，謂其不達如來藏性，逐乎四大妄相耳。如實推之，背覺即妄為明覺也，合塵即因明

立所也，發塵等即生起世界眾生業果之山河大地諸有為相也。如是豈非以生滅心背如來藏乎？

二、釋前觀性，明如來以不生滅心合如來藏者，分二：初、我以下，正明；二、而如下，出意。初中我以等者，意謂云何我前責汝不知性，而有觀性元真等言，皆由我以不生滅心合如來藏故，故云我以等也。如定多慧少者，但寂而不照，未可謂之妙，如慧多定少者，但照而不寂，未可謂之明。今如來之定，全慧為定，如來之慧，全定為慧，所謂大乘之定唯實相，大乘之慧亦唯實相，如是寂而照，照而寂，寂照不二，能所一如者也，故云妙明。既是妙明，雖曰生，當體不生，雖曰滅，當體不滅，故云妙明。不滅不生，總是以性覺妙明、本覺明妙以為其智，此即如來不生不滅之妙智也。如來藏者，能出生一切法，謂其生也，了不可得，以全體真空故，能具足一切法，謂其具亦不可得，以全體真空故，故如來藏亦是性覺妙明、本覺明妙以為其理，此即如來不生不滅之妙境也。以不生不滅之妙智，照不生不滅之妙境，還以不生不滅之妙境，而發不生不滅之妙智也。如是智無所智，全境以為智也。境無所境，全智以為境也。境智一如，能所不二，故云而如等也。圓照法界一句，正明智境全彰也。上既曰全智即境，雖有能照所照，惟以智照智也。上既曰全境即智，雖有所照，惟以境照境也。如是寂則三諦俱寂，照則三諦俱照，盡法界無非不生不滅之妙智及夫不生不滅之妙境，故云圓照法界。是故下，正明其境智一如之處，起為大用也。一為無量等四句，標起。不動道場等四節，釋明。一往看之，似乎四節祇釋二句，再而推之，標既四，釋亦四也。但初後約依報，二三約正報耳。其小大相容，一多無礙，如常不錄。滅塵下，結其合如來藏之所以也，可知。二、出意中，廣明如來藏之圓融三諦也。非心非空等，具明十界法也。心即識大，空等即六大，以攝五陰眼耳等入處界也，總是六道法也。明無明等，即二乘諦緣法也。檀尸等，菩薩六度法也。如是等三號，四德佛之法也。初俱非，次俱即，三俱雙非雙即。離即離非二句，文句也。約義而句，應云離即離非即，是即是非即也。空則一空一切空，即中有亦空，故云非心非空，乃至非我非淨。所謂非，則十界俱非也。有則一有一切有，即空中亦有，故云即心即空，乃至即我即淨。所謂即，則十界俱即也。中則一中一切中，則知其始也，心之與空，雙遮雙照。其終也，我之與淨，亦雙遮雙照。所謂遮照平等，空有不二，所謂十界俱離即離非，俱是即非即，所謂雙遮雙照也。如是真空可也，妙有可也，中道可也。所以就俱非而言，揭而出曰，而如來藏，本妙圓心。本妙即妙有之有，本圓即中道之中，本心即真空之空也。以空為主，故居其後，正顯空則俱空耳。妙有而揭出曰，即如來藏，元

明心妙。元即中道之中，明心即真空之空，妙即妙有之有。以有為主，故居其後，亦顯有則俱有耳。中道揭而出曰，即如來藏，妙明心元。妙即妙有之有，明心即真空之空，元即中道之中。以中為主，故居其後，亦顯中則俱中耳。如此纔見舉一即三，言三即一，不思議圓融之三諦也。

三、結責，分三：初、法即如何等，二、喻即譬如等，三、結即汝與等。

初中如何等者，正斥富那及夫大眾也。意謂如來以不生滅心合如來藏，而如來藏乃如是之妙體也。那有相陵相滅不相容耶？故云如何(云云)。三有，即凡夫也，唯知乎有。聲聞緣覺，唯知乎空。有之與空，自不能知。空則俱空，乃至中則俱中也。用世語言者，就近而云，即富那所疑相陵相滅不相容也。就遠而云，即阿難計內計外乃至因緣自然等也。佛知見者，有能所不同。所知見者，即如來藏也。能知見者，即三智一心中知，五眼一眼中見也。

二喻中，琴瑟等喻佛與眾生也。妙音喻藏性，琴瑟而有妙音，喻佛與眾生皆有如來藏也。妙指喻妙智，若夫如來有妙指之智者也，彼之眾生無妙指之智者也。所以下云如我按指，海印發光也。

三、結中如我按指等者，海中無不具足，無不出生者。而云海印發光者，謂上以不生不滅智合如來藏，而如來藏唯妙覺明圓照法界之時，一中現無量，無量中現一，種種妙用全體顯現，故云如我等也。如來有妙指者如此，若夫眾生無妙指故，故曰汝暫(云云)。謂上以生滅心背如來藏，而如來藏隨為色空等也。不得妙指者，無他，總由不勤無上道故，故曰由不等也。上來初答妄之所起，次答大性俱遍竟。

三、從富樓那言去，為更釋餘疑之文也。分二：初、釋何因有妄疑，即富樓那言等也；二、釋因緣自然疑，即即時阿難等也。初、釋何因有妄疑，亦可總結富那之問也。所以中有狂心若歇，歇即菩提之語，蓋以性奪修耳。如下，釋因緣自然疑，亦可總結阿難之問也。是以中有雖曰多聞，秖益戲論之語，蓋以修奪性耳。初分二：初、富那下，富那疑問；二、佛告下，如來答示。

初富那疑問中云：我與等者，性覺妙明心中，具有恒沙性功德，是為寶覺。以無缺陷，謂之寶覺圓心。以無昏暗，謂之寶覺明心。以離虛妄，謂之寶覺真心。以絕思議，謂之寶覺妙心。以無染污，謂之寶覺淨心。這種寶覺心體，在諸佛所證得者，在眾生所具有者。諸佛證無所證，即證眾生所具。眾生具無所具，即具諸佛所證。平等平等，不二不二，故云我與等也。雖曰無二圓滿，然就修證而論，不無差別。所以下，正明差別也。昔遭無始妄想者，謂因妄為明覺，遂有世界眾生業果之生起也。久在輪迴者，謂世界眾生業果

之相續也。今得聖乘者，謂如來所說四諦教也。猶未究竟者，以其所成止折空智，於佛菩提猶在遙遠。以其所證止偏真理，於大涅槃尚未得近故也。此猶小乘邊說。若約內祕外現，或登住，或登地，惑未盡，理未窮，亦是未究竟也。一切圓滅者，謂如來五住究盡，二死永亡，所謂一破一切破，一斷一切斷也。獨妙真常者，以其五住盡，固無虛妄之煩惱，二死亡，亦無染污之生死，所謂破無不破，斷無不斷矣。究竟不可心思語議，真如寂常也。如是雖曰我與如來無二圓滿，一因一果，一修一證，不無霄壤之隔，故曰而我(云云)。敢問等者，意謂前以隨業發現，而問云何發現有世界等三之生起，云何發現有世界等三之相續，已蒙如來開示，皆因妄為覺明，因明立所，遂有如是之世界等三為之生起，及夫如是之世界等三為之相續，我已明矣，不復疑矣。然不知妄為覺明之妄，又何因而有耶？故云敢問等也。則知此問與前迥然不同，不可作一意看，以致彼此混淆自蔽句，即妄為覺明等世界等生起受，此等即覺明空昧等世界等相續也。

二、如來答示，分二：初、妄本無因，佛告等也；二、真元無得，富樓等也。初又三：初、佛告下，舉事辨審；二、佛言下，約法詳明；三、如彼下，提事合顯。

初、舉事辨審中，初、斥責，二、正舉。初中，汝雖除疑等者，謂其前疑忽生山河諸有為相等，及疑地等四大相陵相滅而不相容，我已為汝開示，尚有餘疑而未除盡，更以妄因而為問也。我以下，正舉事而辨審也。室羅城，即豐德城，以例五濁世界也。演若多，此云祠授，蓋因祈祠而得者耳，例一切眾生也。忽於晨朝以鏡照面，例於性覺妙明之中一念不覺，因妄境而起妄心也。愛鏡中頭，例還因妄心逐妄境也。眉目可見者，例於妄境塵象可躬而不反也。瞋責己頭，不見面目，頭例真性。言瞋責者，例背覺也。以為魑魅，例迷真為妄也。無狀狂走，例一念不覺而起無明，總屬虛妄，故云狂走。然於妙性原無虛妄，故云無狀。又九界眾生雖曰不同，所執不過俗有偏空，但中三種皆非全性起修，故云無狀。又非泯修歸性，故云狂走。是人心狂等者，富那答得正是與所問妄因甚相應耳。既曰心狂，更無他故。若以心狂為狂走之因，未照鏡前何不狂走？若以照鏡為狂走之因，一城之人誰不照鏡，唯演若多而狂走耶？狂走之因既不可得，其妄因也那得有？故所答得正是與所問甚相應也。

二、約法詳明，分四：初、約理，佛言等也；二、約教，自諸等也；三、約行，如是等也；四、約果，得菩等也。初云約理者，以妙覺等是理故。次云約教者，妄想等既是佛為發明，豈非是教？三云約行者，既云識迷無因，識迷之識豈非妙智？所以是行。四云約

果者，既云菩提，自應是果。其四之後皆應結云：那有妄因可得而為疑耶？就義分文如此。
初中妙覺二句，即上性覺二句，但換字耳。明妙下，應牒其所問，而斷之曰既稱(云云)。
次中自諸二句，即上妄為明覺等而有世界等之生起也。展轉二句，即上覺明空昧等而有世界之相續也。雖佛二句，正指上之答示世界等三之生起及相續也。總指妄之所起及大性俱遍之二答也。亦可意謂如是分明為汝開示，猶然不能返妄歸真，仍以妄因問之。蓋敘前來備責之耳。故云雖佛等也。
三中迷因者，迷即因也，猶人之自與己耳。迷為妄之所依，若以觀智了得迷本無因，則妄無所依之處矣。故云識迷等也。所依若無，妄何得生？生尚不得，那更有滅？故云尚無等。詳如圓通疏。
四中，復以喻而顯之也。意謂眾生不唯在迷，無妄之因可指，即如如來縱使在覺，亦無妄因可指，故喻之曰得菩提。云如寤等，所謂夢時非無也。心縱等，所謂及至於醒，了不可得也。已上是喻。況復下，合法。應先云夢中非無物也。寤時尚不可取，何況迷本無因，即我如來得菩提者，從何可得而指之耶？故云況復等也。如是約理、教、因、果四番，皆無妄因可得，則其無妄因也明矣。如其未明，更當提事而合顯之，故有如彼等云。
三、提事合顯中，忽然二句，若合法上，狂心一歇，證得本有也。縱無二句，若合法上，雖在迷中，隨緣不變也。若了得狂走時頭不失，歇狂時頭自非外得也。則知如來藏性，其妄也不失，其歇也不得。既是不失不得，那有妄因？汝為疑也。明妄本無因竟。
二、真元無得，分二：初、法富樓等也；二、喻譬如等也。初又二：初、富樓去，勸息妄緣；二、歇即去，令顯真性。
初中妄性等，牒前所明妄本無因而為徵起耳。汝但下，釋明也。不隨分別者，一往而言，眼□□所轉，耳不為聲所轉，如是六根不涉六塵，所謂根塵之不偶也。若克實論，於凡夫之俗有，二乘之偏空，菩薩之但中，如斯三中雖有勝者，於妙性中總屬分別。若能了得空、有、中三，無往而非如來藏性，不隨其而為分別耳。世間等者，有云淫、殺、盜三為之三緣，此非然也，應即世界、眾生、業界之三種相續。所以今云世間等，彼云以是因緣世界相續，乃至以是因緣業果相續，則知非淫、殺、盜之三也，以其但業果一種相續耳。如下阿難云殺、盜、婬業三緣斷故，三因不生者，此乃所引不全，未可據此以婬、殺、盜為三緣也。若夫三因，即能緣之分別心也。克實論之，即妄為明覺耳。能以妄境不生，妄心不起，故云三緣斷故，三因不生。

二、令顯真性中云歇即等者，有人疑云：云何狂心得歇耶？云何歇即菩提耶？須知即者，直下便是，應約六種以明其即。歇者，即前不隨分別便是。則知歇即俱應有六，但就歇明即，唯除理一，皆可得也。肯綮二字，雖出南華，但用其文，不用其意。蓋彼論妙技自在，此說行之委宛耳。此正以性奪修，故作是說。問：何以對富那之結文，以性奪修耶？下對阿難之結文，以修奪性耶？答：前與富那所說，皆是性故。若對阿難，不唯其請奢摩等三是行，亦且下文即欲起行，是故以修奪性耳。此一往就機而分如是。然修未嘗離性，性亦未嘗離修，修性相即，方是圓宗。

二、喻中譬如等者，正喻歇即菩提也。有人，喻眾生也。衣，喻五陰也。陰以覆蔽為義，故喻之衣。如意珠，喻如來藏性。珠能具一切寶，雨一切寶，藏性中能具足一切性功德，能出生一切諸功德，故喻之珠。窮，喻乎無功德。法財露，喻乎無慈悲。覆蓋他方，喻隨逐於九界乞食馳走。謂九界中有執有者如凡夫，有執空者如二乘，有執中者如菩薩，故喻乞食。空有中三而無一定，故喻馳走。雖實二句，喻雖九界隨逐，如來藏性依然無恙也。智者，喻如來。指示其珠，喻開示如來藏性。所願從心，喻以藏性發智，還觀藏性，即前之我以妙明，不滅不生，合如來藏也。致大饒富，喻理智一如，能所不二，即前之而如來藏，唯妙覺明，圓照法界，一為無量，無量為一等也。方悟二句，喻迷時無失，悟時無得，所謂歇即菩提者也。上來約妄本無因，真元無得兩番答示。真既無得，妄豈有因？則知其妄因之疑，應釋然矣。

二、即時阿難去，釋因緣自然疑之文也。此之因緣不同前之顯見性中所推破者，彼是在纏，此是出纏。前但明理，下去將欲明行有修有證，恐有眾生疑為因緣，故以為問，豈同醉漢東扶西倒、西扶東倒也？分二：初、阿難疑請，即阿難等；二、如來答示，即佛告等。初又四：初、阿難下，牒前反難；二、我從下，已他從悟；三、今說下，難同自然；四、惟垂下，結請開示。文雖分四，義皆可見。二、如來答示，分二：初、佛告下，辨破；二、菩提下，誡勸。初有三：初、總破，即佛告去；二、別破，即阿難去；三、結破，即木然去。

初總破中，佛告阿難下，應補云：汝之因緣自然之疑，若欲假喻發明，不必他取及夫遠舉，故云即如等也。狂性因緣等者，狂性屬因緣也，不狂性屬自然也。若狂性之因緣得破，則不狂性之自然應出矣。出即滅也，一滅一出，因緣自然之理盡乎此矣，故云狂性等也。此之理字，非謂妙理，但云無是理耳。

二、別破，又三：初、阿難等，寄事；二、是故等，約法；三、猶如等，舉例。初又三：初、破因緣自然，阿難去也；二、破轉計自

然，本狂去也；三、總結成戲論，若悟去也。初又二：初、阿難下，以因緣破自然；二、若自下，以自然破因緣。

初中無然非自者，謂無往而非自然也。何因二句，謂有何等因緣而怖頭狂走耶？設若有一因緣，則自然宗壞矣。故云何因等也。

次中若自等者，意謂汝自然頭若有因緣故有其狂，何更不以汝自然頭亦因因緣而故失耶？故云若自等也。然汝自然之頭本來不失，但由汝之狂妄而出，出即認為失耳，故云本頭等也。又汝狂走之時，頭或有所遷改，須藉因緣而得，頭既依然具在，何用因緣？故云曾無等也。

二、破轉計自然中，應補其轉計。云其狂走也，乃自然而然者，非待因緣而然，故即約狂、不狂兩番破之。上文在頭上講，此中就狂上看可見。

三、總結成戲論中，若悟等者，意謂謂其頭本不失，徒自狂走，固不可為因緣，亦不可為自然。如是則知因緣、自然，俱屬世間戲論，以其皆虛妄故。阿難！因緣、自然之疑，被如來寄演，若怖頭狂走之事，委宛破之，兩俱不得可見矣。第恐猶未釋然，故下文還約法而破。

二、約法分二：初、破因緣是故等也；二、破自然若有等也。

初破因緣中，初是故等，乃頂上寄事所破而言也。又即牒前所言三緣斷故三因不生，則汝心中演若達多狂性自歇，歇即菩提者也。以阿難所疑從此生故菩提等，出其疑也。意謂汝疑歇即菩提，菩提心生；三因不生，不生心滅。隨計此一生一滅，但是因緣而有生滅，故云菩提等也。滅生下，破也。意謂就汝所疑如此，然不知其生也生未嘗生，其滅也滅未嘗滅，乃破顯不二。修性相即之者，不假造作任運流入，那有一生一滅之因緣可得耶？故云滅生等也，則因緣破矣。

二、破自然，分二：初、若有下，正破；二、無生下，結破。

初中應補云：我以滅生俱盡無功用道，破汝生滅因緣之疑。汝之阿難將非遂計生滅俱盡無功用道為自然耶？故牒之云若有自然。如是下，正破。意謂汝前見三因不生，歇即菩提，遂計為因緣。又見滅生俱盡無功用道，遂計為自然。汝之所疑如此。據汝所疑，則亦自然心生、因緣心滅。既是一生一滅，猶然生滅，那得自然？故云如是等也。

二、結破中云無生等者，意謂上之自然生因緣滅，猶然生滅非自然，那可為自然？復結破云：必須無生無滅方可為自然，故云無生等也。然不知有生滅可有無生滅，既無有生滅，那有無生滅得為自然耶？則知二句，結破之詞也。

三、猶如下，舉例也，又二：初、正例；二、重遣。意兼因緣、自然而雙言之。其始也，見三因不生等，遂計為因緣；其既也，見滅生等，遂計為自然。若舉例明之，汝計因緣猶世間諸相和合成一體者無異，汝計自然猶世間諸相非和合不成一體者相同，故云猶如等也。重遣中本然等，雙遣而雙顯耳。本然即自然也，非然即因緣也。明所例和合一句，即和合、非和合也。向二句重牒上之法。例合然下，雙遣而雙顯之。初句合即和合，謂因緣也，此就例說；然即自然，謂非和合也，此就法說。因緣、自然俱不可得，故云合然俱離。次句離即上之合然俱離之能離也，合即上之合然俱離之所離也，故云離合俱非，遣之又遣，顯之又顯。到此離合俱非之句，能離之離尚不可得，那有所離之因緣、自然可得？故云此句方名無戲論法。雖和合、非和合是例，亦阿難輩曾 所計者，故并破而顯之。上寄事結云因緣、自然俱為戲論，此中結云方名無戲論法，其意雖同，今以雙遣而即雙顯，故云方名無戲論法。阿難既疑因緣，又疑自然，如來其始以寄事辨破，繼以約法辨破，後以舉例辨破，則因緣、自然當下釋然而可知也。

二、誡勸，分二：初、總舉菩提等也；二、別示雖復等也。

初總舉中，應先云汝之欲修菩提，當以菩提中法而修。汝既以因緣自然為疑，乃菩提涅槃尚在乎遙遠矣，故云菩提等也。此去正是以修而奪性之文也。

二、別示，又二：初、雖復下，誡；二、是故下，勸。初又二：

初、正誡，雖復去也；二、實驗，汝雖去也。

初中秖益戲論，指因緣自然之疑也。何須待我之上，亦應先云：汝多聞有益，非屬戲論。不唯不遭登伽，縱遭自能解脫，何須待我佛頂之神呪方得解脫耶？故云何須等也。

二、勸，分二：初、正勸，是故等也；二、實驗，如摩等也。

初中秘密妙嚴者，如如來八教中，或為此人說漸，或為彼人說頓，彼此互不相知者，即秘密也。能以一音出無量音，能以一義出無量義，是為之妙嚴也。脩無漏業者，即修奢摩等三法也。若修奢摩時，這種不思議空觀法爾現前，乃萬法當空，一塵不立，此是真空，自不漏落於俗有偏空但中，乃至修禪那亦然也。遠離憎愛二苦者，一往言之，即違順二境也。因此憎愛為因，必受無端苦報也。若廣推之，九法界人皆有憎愛，如凡夫憎空愛有，二乘憎有愛空，菩薩憎空有二而愛乎中。今若修奢摩等無漏之業，自得遠凡夫等空有之憎愛，故云遠離等也。

次中同悟宿因者，悟宿世婬欲之因也。或得受記者，問：此經既在方等，蓋耶輸受記，千萬光相如來是法華中事，云何得其或蒙授記耶？答：經有前分後分，前分即是本經，後分若他經有同類者收歸

乎一，今以法華收歸此經，以其是同類耳。如何上亦應云彼登伽者一婬女耳，尚能如此，汝阿難乃鬚眉丈夫也，如何尚留觀聽於色聲間，而自欺之若是耶？故云如何等也。尚留觀聽者，斥其見相發心緣聲聽法，不能超其色聲見聞，亦即斥其因緣自然之疑也。自首卷已來明究竟堅固理竟。

自阿難及諸大眾去，第二、示究竟堅固行之文也。分二：初、啟請，即阿難等；二、開示，即爾時去。初又二：初、阿難下，經家敘相；二、無上下，當機陳詞。

初中聞佛示誨者，即如來對富那已來所說者也。疑惑消除等者，阿難大眾前雖領悟，因富那發問已來，然心未免有疑，更蒙重重開示，疑又消除一番，故云疑惑消除。不唯除疑，且聞妄本無因，真元無得，了達中道第一義諦實相之理，故云心悟實相。問：前之阿難自云億劫顛倒想已消矣，及夫法身已獲矣，如何此中更消疑惑，并悟實相耶？答：前所消者是見惑，今所除者是思惑，若夫無明，正當斷也。又前所悟者在初信已後之似因位，今所悟者可是初住真因位矣。如是則知其消也，時有後先，所消者亦有麤細；其悟也，時有遠近，所悟者亦有淺深。是以昔日消顛倒，獲法身；今日除疑惑，悟實相也。且就阿難一人如此，若就眾人，或有破界內惑者，或有破界外惑者，或有得相似位而悟實相者，或有證分真位而悟實相者，其惑之粗細，位之淺深，更未可一端而言也。是以圓教有四十二番破無明，四十二番見真理耳。

二、當機陳詞，分四：初、無上下，贊顯；二、世尊下，述領；三、唯願下，申請；四、作是下，待旨。

初中無上大悲等者，世出世間最尊最勝，無可得而加上之者，故云無上。具有無緣之悲，遍拔眾生之苦，故云大悲。所得菩提智德，如出鑛之金，不復雜鑛。所證涅槃斷德，如成灰之木，不重為木。智斷合舉，故云清淨。具有一切性功德財，出生一切諸大功德，乃世出世間最為自在，故云寶王。以眾生之所具，還教之於眾生，故云善開我心。如卷初之善為說法也。能以下，正出善開之意也。或直說法相，或假喻以明法相，或直顯理體，或托事以顯理體，有如是不同，故云種種等也。溺於生死海中，永不得出，謂之沉。迷於煩惱海中，永不得出，謂之冥。能令眾生破煩惱，斷生死，故云引諸等也。

二中知如來等者，即述前之而如來藏，唯妙覺明，圓照法界，一為無量，無量為一等也。以包括而言之為含，以出生而言之謂育。無大小便利，坑坎荊棘等，是為清淨。有寶地寶樹，金繩界道等，是為寶嚴。如來復等者，述前汝雖談說因緣自然等，誡勸其積劫多聞，不如一日修無漏業等文也。不逮修習下，應補云：從如來所知

者如彼，蒙如來所責者如此。我之今日這段光景，假喻發明，猶如乎旅泊者，故云我今等也。言旅泊者，阿難未出家前，心心分別乎有，如陸宿之旅者一般。既出家後，念念躭著乎空，如水宿之泊者一般。到今日雖解其理，未能起行，猶之乎旅泊之人耳。忽蒙等者，天王喻如來，謂是天中天，聖中聖耳。華屋喻藏性也。如來種種開示，令其得悟藏性，如賜與華屋也。云雖獲大宅，要因門入者，意謂若欲入華屋，必得其門。若欲入藏性，亦須行入也。若就喻言，屋是所入之處，人是能入之人。然由而入者，門也。若就法論，藏性是所入之理，奢摩等是能入之行。然由而入者，唯耳根圓通也。所以揀選云：欲取三摩提，實以聞中入。此中入字，正與彼之入字相照應耳。

三中，迴小向大，謂之捐捨小乘無餘涅槃，乃最上大涅槃也。本發心路者，如來從此發心，而得證此涅槃，欲令迴小向大之人，亦獲此路，進脩如來大涅槃也。則知無餘涅槃，乃所趣之不生不滅之果也。本發心路，乃能趣不生不滅之因，所以下文如來有第一決定之答也。從何攝伏疇昔攀緣者，正是擇六根煩惱，得圓通根本處，所以下文如來有第二決定之答也。則知如來之所說，正說阿難之所請耳。令有學者，亦即迴小向大之者，今雖向大，猶未成就，故云有學。從何下，總欲斷惑證真也。然不知何因得入，故云從何。攀緣有多種，若修奢摩他時，空觀法爾現前，使俗有之攀緣，自得攝伏。若修三摩提時，假觀法爾現前，使偏空之攀緣，自得攝伏。若修禪那時，中觀法爾現前，使空有二邊之攀緣，自得攝伏也。且就一往而論如此。若夫三觀圓修，所有一切攀緣，自應圓攝伏耳。陀羅尼，即總持也，亦名遮持。總持以其總一切法而不散，持一切義而不失。遮持以其遮一切惡而不起，持一切善而不失也。入佛知見，即三智一心中知為知，五眼一眼中見為見也。分釋如此。若總言之，意謂令有學者，從何攝伏攀緣，從何得陀羅尼，從何入佛知見。佛之知見未入，以未得陀羅尼故。陀羅尼未得，以攀緣未攝伏故。可知攀緣伏，而陀羅尼自得，知見自入。乃至知見入，而攀緣自伏，陀羅尼自得也。所謂說雖次第，事在一時耳。

四中云在會等者，以敘相既云及諸大眾以申請，又云示我在會諸蒙暗者，所以在會皆一心，而佇佛慈音妙旨也。

二、開示，分二：初、經家敘爾時等也；二、如來說汝等等也。

初經家敘中云哀愍會中緣覺聲聞等者，正是阿難請中捐捨小乘而向大乘者也。於菩提心未自在者，謂二乘人雖迴小向大，然未得本發心路，未獲無餘涅槃，故云於菩提心等也。開無上乘者，乘以運載為義，然大小乘運載不同，若人天之戒善但可運出於三途，若二乘之諦緣但可運出於三界，偏漸之度門但可運出於三空，唯如來不思

議微妙之乘，不唯運出三途三界三空，亦且運入三德祕藏，故名無上乘也。妙修行路者，即奢摩等三乃性具之行，舉一即三言三即一，全性起修全修歸性，不假造作及夫施設不可思議者也。
二、如來說，分三：初、自汝等決定去，汎明二種決定；二、自五卷初，阿難及諸大眾去，的指圓通本根；三、自六卷中，阿難整衣服去，更示安立軌則。初又二：初、正明二義，汝等決定等也；二、展轉釋疑，阿難白佛等也。初又二：初、汝等下，標舉；二、云何下，徵釋。
初標舉中汝等等者，牒阿難最初所請妙奢摩等，及今所請本發心路而言也。有人見此妙三摩提之句，謂從此去正答三摩之請。蓋拘妙三摩提一言，輒判前為奢摩，後是三摩，則首卷有三摩提名大佛頂，豈七徵已來皆屬乎三摩耶？此中汝等等，誡也。如前奢摩結云無得疲怠，妙菩提路同耳。應當下，勸也。云發覺初心者，覺即菩提，即發菩提之初心也。二、決定之義：一、從五陰審觀一番，決定為能觀，五陰為所觀。若能擇去生死根本之生滅，依不生滅而修，即生滅亦成不生滅矣。所以文云：以湛旋其虛妄，滅生伏還元覺等也。二、從六根詳審一番，決定為能審，六根為所審。若能揀去煩惱根本之不圓通，依圓通而修，即不圓通亦圓通矣。所以文云：但於一門深入，入一無妄，彼六知根一時清淨也。然名決定者，其有二意：一、是如來聖人決而方定，故名決定；二、是受決於如來，楷定而不可易，故名決定。同名決定，但就機應授受之分，有此二義耳。
二、徵釋，又二：初、總徵云何等也；二、別釋阿難等也。初、總徵，可見。二、別釋，又二：初、第一下，第一義；二、第二下，第二義。初又三：初、勸觀第一去也；二、出意若於去也；三、正審以是去也。
初勸觀中若欲等者，牒前阿難所請之詞也。應當等，正勸觀也。云因地與果地為同為異者，畢竟如何同而不異？按下出意中云生滅不生滅，正審初云變壞不滅，則知大乘之因無別以為因，唯常住真心；大乘之果無別以為果，唯常住真心。即以常住真心理體作我因心，以此因心還克常住真心理體，所謂因該果海，果徹因源，事理不二，修性相即，自得同而不異。正欲勸其以常住真心發心，故云應當等也。
二出意中，若於等正出宜同不宜異所以，故結云無有是處。
三、正審，又二：初、以是等指事；二、云何等約法。
初指事中，諸器世間者，世間不出乎依正也，皆有局量，如器之有界限，故名器世間。不爛壞虛空者，借虛空對有為而言不壞。若實論之，虛空亦壞。以其由一念不覺，翻真空而為頑空。若轉不覺，

還成乎覺，應頑空還轉乎真空。所以下文云：十方虛空，悉皆消殞。
二、約法，分二：初、揀妄，則汝去也；二、依真，汝今去也。初又二：初、則汝下，總標；二、云何下，別釋。
初總標中云則汝等正出可壞之相，由此下言性覺明體分為視聽等六，皆由地等四纏也。從始入終者，以其視聽六根即是色等五陰，但開合之不同耳。就五陰而言始終，依生起以識為始色為終，據破滅以色為始識為終，故下云生因識有滅從色除。二別釋又二：初釋渾濁即云何等，二釋五疊即汝見等。
初釋渾濁中，譬如等，喻也。汝濁等，法也。喻中清水，喻藏性本來妙明，故云清潔本然。塵土，喻四大生成凝滯，故云本質留礙。二體等者，喻藏性本來明妙之清潔，與四大生成凝滯之留礙，一真一妄，迥別而不同也。有世間人等，喻眾生逐四大妄，失藏性真也。土失二句，謂土本留礙，一投其水，即留礙不留礙矣。下文所謂水火風土，旋令覺知者也。水本清潔，一受其土，即清潔不清潔矣。下文所謂見聞覺知，壅令留礙者也。容貌等，喻藏性四大，一真一妄，和合相雜而莫辨也。法可知。
二、釋五疊，即五濁也。應知此中五濁不同他經，他經所明見濁，五利使為體；煩惱濁，五鈍使為體；眾生濁，因此十使招感假名，即以二濁為體；命濁，既有眾生朝生暮死，修短不定，即以眾生濁為體也；劫濁，亦無別有體，以此四濁聚在一時，大小三灾無不具有，是為劫濁。此中唯以五陰為體，劫濁以色陰為體，色即質礙義故；見濁以受陰為體，受即領納義故；煩惱濁以想陰為體，想即想相義故；眾生濁以行陰為體，行即遷流義故；命濁以識陰為體，識即分別義故。彼此所以，思之可見。然何以見得此之五濁、五陰為體？亦不必遠引他經，即下破陰魔中，初破色陰，則云是人則能超越劫濁，乃至五破識陰，則云是人則能超越命濁，所以此經五濁、五陰為體，斷無疑也。今次第為五
初劫濁中，汝見虛空等者，見即五根之一，舉一以攝餘四。空即五塵之一，亦舉一以攝餘四。五根五塵，同是色法，正以色陰為體，故根塵各舉其一以明之。能見之見，所見之空，無不周徧，故云汝見等也。既皆周徧，所見之空，能見之見，無分別矣，故云空見不分。汝若云空與見可分者，虛空元無體相，有空可分，反無空之體矣，故云有空無體。汝見但可了別，有見可分，反非見之覺矣，故云有見無覺。相織妄成者，織本經緯，以無體之空為緯，而織乎無覺之見，以無覺之見為緯，還織乎無體之空，互互不已，妄相遂成。如是根塵之色，皆虛妄而為織成，則所成之劫，自非清潔，故云相織等也。下四相織等意，皆應例此。

二、見濁中，搏者，取也，正受陰領納之意。見聞覺知本是妙明藏性，一因搏取四大，分妙明而為六，故云見聞等也。水火風土本無知也，一分藏性以為見等，則無知者而亦有知，故云水火等也。應以無知四大，有知六根，相對為織，此皆領納而成見濁也。
三煩惱濁中，憶識誦習，正想陰想相之意。憶即憶過去之塵相，識即識現在之塵相，誦習即誦習未來之塵相。因憶識誦習妄性，發為內之知見，故云性發知見。容者，影也。以三世諸塵影子，現為外之塵相，故云容現六塵。如是外之容，全以六塵為相，故云離塵無相。內之性，全以知見為覺，故云離覺無性。應以無性能知，無相所知，相對為織，此皆想相而成煩惱濁也。
四、眾生濁中生滅不停，正行陰遷流之意。知見等者，謂眾生知見每欲長生於此世，奈何業果必為遷改於他方，故云知見等也。應以欲住知見必遷業運相對為織，此皆遷流而成眾生濁也。
五命濁中元無異性，亦是識陰分別之意，約無分別之性以明識之分別耳。云元無異性者，所謂元是一精明，眾塵隔越，所謂分成六和合也。性中句釋上元無句也，用中句釋上眾塵句也。以其元是一精明故相知，分成六和合故相背。若論性則無用異可得，論用則無性同可得，故云同異失準。應以相知之性、相背之用相對為織，此皆以分別而成命濁也。上來揀妄竟。
二、依真分三：初、法汝去等也。二、喻如澄等也。三、結明相等也。
初中又可分二：初、汝今下，標；二、以湛下，釋。
初標中。
見聞等生滅也，常樂等不生滅也，欲以生滅而修不生滅，故云欲令遠契。謂既是見等之生滅，欲契常等之不生滅，應擇去其生滅生死根本，當依著不生滅圓湛明性，故云應當等也。云依不生等者，謂前既分圓湛明性，以成見聞覺知，欲契不生滅果，應當旋轉生滅見聞等相，還歸如來藏性。妄相若旋，真性自圓，所以下即以湛(云云)。
二釋中，以湛之湛，即頂上之圓湛。性成看伏，即復也。以圓湛真性，旋乎虛妄生滅，則元明性覺，自得復矣。故云以湛等也。元明覺性既得，即此以為因心。故云得元等也。正為初心之人，立行之本。未論入位，但約效驗預明。故有然後(云云)。因既不生不滅，元明覺性。果應不生不滅，元明覺性。所修之因，乃是性修。所證之果，乃是性證。所謂修性相即，因果不二之者。故云然後等也。
二喻中云如澄濁水者，前以清水喻乎藏性，因彼四大分湛為視聽等，今欲以湛旋其虛妄，故喻如澄濁水。貯於靜器，喻根既不緣，塵亦不偶。靜深二句，喻識亦不行。如是即生滅皆不生滅矣。清水

下。法喻雙明也。謂土雖沉，水雖現，但伏而已，土全未去。法上正是初伏界之內外見思客塵，所謂五住圓伏，故云清水等也。去泥下。正喻圓斷也。初信去見惑之泥，二信至七信去思惑之泥，八之十信去塵沙之泥，初住至等妙去無明之泥。如是斷無不斷，故云去泥等也。

三結中明相一句，如前之唯妙覺，明圓照法界也。一切二句，如前之一為無量，無量為一等也。皆合等，正明不生不滅因心，合不生不滅果地也。以涅槃山頂，五住究盡，二死永忘，般若不生，諸法不生，不生不生故也。

二、第二義去，明第二決定義之文也。前之第一決定義中，決擇五陰生死根本，依圓湛性為因地心也。此之第二決定義中，決擇六根煩惱根本，以故詳審六受用根，逆彼生死欲流，得循圓通一門深入也。分二：初、正勸審詳，第二等也；二、別勸詳擇，汝今等也。初又三：初、第二下，勸審；二、汝修下，出意；三、汝觀下，正審。

初勸審中，決定等者，謂欲發菩提心，修大乘行，不惟棄捨世間根塵識等，亦應棄捐小乘空無願等。總而言之，俗有偏空，但中悉應捨之，故云決定等也。發業者，業是惡業，能發者乃煩惱也。潤生者，生是果報，能潤者亦煩惱也。誰作誰受之二誰字，正令詳審之也。然作受者，皆六根也。有以六識為作者之主，八識為受者之主，此一往論則可，今文恐不然也，以其耑在擇六根耳。所以下云：虛妄根塵，何處顛倒。又云：六為賊媒，自劫家寶。又返窮流根，至不生滅。當驗此等六受用根，及結云：入一無妄，彼六知根，一時清淨。則知專在擇六根也。雖重六根，作之與受，亦應著八識之精而講，以其六根元八識耳。所謂分之乎眼，則成見性，乃至分之乎意，則成知性者也。

二、出意中，汝修等者，正出其決擇煩惱根本之所以也。處尚等者，譬如國王討賊，須知賊之所在，方能發兵以問罪也。

三正審分二：初汝觀下指事，二則汝下約法。初指事中，解結人不見所結者，非欲見其結之而已，正欲知其結之所由，方可從之而解。所以下有若不知其解結之元，及若欲除結當須結心等。云結喻煩惱根本也，解結喻決擇煩惱根本也，虛空喻藏性也。

二、約法，又二：初、總舉，則汝等也；二、別釋，云何等也。初、總舉中，眼、耳等為賊媒，自劫家寶者，賊喻六塵，媒即喻六根，家寶喻藏性也。乃性具之者，是為家寶。由此等者，指六根為六塵之所纏縛，所謂聚緣內搖，趣外奔逸也。於器等，謂六根既被六塵纏縛，遂不能超越於六塵矣。如前見不超色，聽不出聲等。

二、別釋，又三：初、云何下，明世界；二、一切下，明相涉；三、汝復下，定優劣。明世界示相涉者，欲其知煩惱根本也。定優劣者，欲其知圓通根本也。圓通根本一經入手，煩惱根本當下化矣。所以云入一無妄，彼六知根一時清淨也。

初明世界中云何等者，總由世界元不在遠，只在眾生一念一剎那間，眼之見、耳之聞乃至意之知，即有如是世與界也，所謂十世古今不離常念等也。

二、示相涉。中上下無位者，非謂上復有上，下又有下，是為上下無位。以其既有四方，方方各有上下，故云上下無位。中無定方者，亦非表為中時，東看則西，南觀成北，以為中無定方。意謂四維皆因四方而有，如無東之與南，則東南維從何而立？故云中無定方。上既列十，今欲拂去上下及乎四維，唯得東西南北之四方，所以知其上下無位，中無定方，當如是看也。三四四三者，以世而涉乎方，是為三四。以方而涉乎世，是為四三。總括始終者，初疊曰始，乃至三疊曰終。功德者，乃是業力，非若法華六根清淨持經之功德也。

三、定優劣，分二：初、標汝復等也；二、釋如眼等也。初標中先定優劣者，正欲以此為下選圓通之張本耳。

二釋有六，即眼耳等也。初眼根中如眼等者，就其千二百於十方界分作二分，如前所見正南有二百，又見東南及西南二維各有一百，故云前方全明。又見東西二方各有二百，故云左右旁觀。若後之正北二百及西北東北二維各一百皆不見，故云後方全暗。合而言之，不見者四百，見者八百，故云三分之二。下可例之。

二、耳根中如耳等者，正顯耳根勝餘根也。謂聲塵有邊畔，聞性無涯際，所謂十方俱擊鼓，十處一齊聞也。

三、鼻根中云闕中交者，呵為出，吸為入，兩楹之間而不無闕，故云闕中交也。

四舌根中如舌等者，取其能說為力用耳。盡諸世出世間智者，以智在說故。就其言詮則有方分，就其理體元無窮盡，故云言有等也。

五，身根可知。

六、意根中如意默容等者，謂十方三世世出世間凡聖不等之法，而意根嘿而了之，故云如意等也。嘿字對舌宣揚而言。二、別勸詳審，分四：初、汝今下，寔驗；二、若能下，較量；三、我今下，許說；四、十方下，出意。

初中汝今等者，以六根緣六塵為順流，乃生死根本，是名生死欲流。若能逆彼順流，即成法性流矣。以其流根全從湛然覺體分為六者，一經返窮當體不生滅法，故云汝今等也。當驗下，令其即將上之所定優劣而驗之，誰與真性合者，誰與真性離者，誰與真性合而

為深者，誰與真性離而為淺者，誰與真性合而深廼為圓通者，誰與真性離而淺不為圓通者，故云常驗等也。
次中若能等者，苟得圓通之根，便能逆彼生死妄流，自然相順而不相違，故曰若能等也。若與不圓通之根而較量之，得圓通而修者，雖一日之短，猶勝其一劫之長，不得圓通而修者，縱一劫之長，不若其一日之短也，則知日與劫元相倍矣。日之短者，猶勝乎劫，劫之長者，反劣乎日，則成之相倍矣，更何如哉。如是較量，欲修習者，豈可捨圓通根本乎。
三中我今等者，指上八百千二百功德為修顯之，故云我今等也。六湛圓明者，目其六根雖屬虛妄，原從圓湛真性分出，約真以明妄也。較量下，令其詳擇誰是八百功德之數縮者，誰是千二百功德之數盈者，誰是數盈而可入者，誰是數縮而不可入者，故云數量等也。吾當下，正許說也。汝若詳擇一定，心當發明，令汝依之起行，依行證入，故云吾當等也。
四中十方等者，意謂若夫十方如來根之勝者，即根塵識三之十八界，皆可修圓通成無上菩提，故云十方等也。但汝根劣，不能於十八界圓融自在而為互攝，故云但汝等也。以汝根劣之故，令汝根塵識三之中，擇去六塵六識而取六根，六根之中更除餘五，唯取耳根。如智者大師揀境，伐樹得根，灸病得穴，去丈就尺，去尺就寸者同耳。則知如來祖師所用雖異，其揆一也。入一無妄等者，若從一門逆生死流，一根得真，則其餘根皆清淨矣。更而推之，不唯六根，則六塵六識皆可清淨。雖曰一門，與十方如來所入者不二，所謂歸元性無二，方便有多門者此也。
二展轉釋疑，大分為三：初釋一入六淨疑，即阿難白佛去；二釋因果不齊疑，即阿難白佛去；三釋云何結解疑，即阿難白佛去。初分二：初阿難下疑請，二佛告下答釋。初疑請中有二意：一者前云逆生死流，又云六湛圓明，意謂既是六湛圓明，何須逆流？故問之曰：云何逆流？二者前云一門深入入一無妄，彼六知根一時清淨，意謂既是一門深入入一無妄，秖屬一根，彼根條然不同，云何一時清淨？故問之曰：云何深入(云云)？所謂攝跡生疑也。
二、答釋，分二：初、釋第一疑，佛告去也；二、釋第二疑，今汝去也。
初釋第一疑中，佛告阿難下，應補云：汝云六湛圓明，何須逆流？汝之所疑如此。然我看起來，就真性而言，六湛圓明。若就妄相而論，即汝阿難多所未斷，故曰汝今(云云)。謂其初果止斷三界見惑，故云汝今等也。而猶有三界思惑未斷，故云然猶等也。思惑尚未得斷，何況有前非有之生相，暫有用之住相，非凝然之異相，後

是無之滅相，及夫種種頭數等之無明惑未斷耶？故云何況等也。如是若不逆流，安得六湛圓明？汝阿難有何疑也？
二、釋第二疑，分二：初、今汝下，總徵；二、阿難下，別釋。
初總徵中，今汝等前亦應補之，汝疑其六根也，條然不同，云何入一無妄，彼六知根一時清淨，汝之所疑者如此，我且問汝，彼之六根還是一耶？還是六耶？故云我今問汝等也。
二、別釋，分三：初、法，阿難等也；二、喻，如太等也；三、合，則汝等等也。初又二：初、阿難下，約理元無一、六；二、阿難下，由惑一、六義生。初又三：初、破一即；阿難去，二、破六即；若此去，三、結示即；是故去。
初中既耳不見，乃至足無語，則不是一可見矣。
次中既曰耳聞而口為問，而身欽承，則不是六又可見矣。
三中正示彼六，知根非一處而終非六，非六處而終非一，然終不可謂汝六根元有其一，元有其六，則知一之與六，皆不可得，故云是故等也。
次由惑一六義生中，云雖得六銷，猶未忘一者，謂其已伏思惑，根塵不偶，故云雖得六銷。如下云元依一精明，分成六和合，六和合已銷，一精明猶在，故云猶未亡一。蓋指識精為一也。
二、喻亦二：初、如世下，喻一、六義生；二、彼世下，喻元無一、六。
初中，如太虛空等，喻生六；除器等，喻生一也。
次中同不同，謂不可有一之同，有六之不同相矣。不唯無一六之相，亦且無一六之名，又云何況等也。
三、合，分二：初、則汝下，總合；二、由明下，別合，可見。別合又二：初、正合，由惑有一、六，由明等也；二、正合，約理無一、六，汝但等也。初又二：初、由明去，出六種相貌；二、阿難去，結總屬虛妄。
初出六種相貌，次第有六。六中云粘湛發見，乃至粘湛發知，與下粘妄發光對看。前是從真起妄，後是迷妄失真。所謂單真不立，獨妄不成者也。粘湛一句，因前明暗二塵而引起根，所謂塵入根也。見精二句，根去緣塵，所謂根入塵也。成根者，成勝義浮塵二根也。說雖次第，事在一時耳。根元等所成之勝義根也。因名等所成之浮塵根也。浮塵二句，正結勝義依浮塵而為用也。可知二根俱是能所八法所成。上勝義但舉能成，故云清淨四大。四大云清淨者，本從藏性分出，如六湛圓明意耳。浮塵中但言所成，故云浮根四塵。所以二根皆應有八法也。一文既爾，餘五例然。唯舌根中如偃月者，初三四已去是仰月，十七八已去是偃月。今云偃月者，乃指

十七八已後者也。意根中之浮塵云如幽室見者，以意根有異於餘根之形相者耳。
二、結總屬虛妄，有二：初、示所由，即阿難等；二、辨無體，即是以等。
初中如是等者，此之六根，若尋其根，討其源，皆從性覺妙明之中，有一能明之妄明，及一所明之妄覺，從是失其真性，起其妄相，故云如是等也。
二中正辨其六根，緣塵則有，離塵則無也。
二、正合約理無一。六分二：初、但汝下，結答問詞；二、不由下，轉釋伏難。初又二：初、外不依塵，汝但等也；二、內不依根，隨拔等也。
初中汝但，上應先云汝問云何入一無妄，彼六知根一時清淨。然我看來，也無他法，秖要不隨前塵而已，故曰汝但(云云)。此是外不依塵也，還當內不依根，故次曰隨拔(云云)。拔即逆，伏即復也。然根是所拔能拔者，即奢摩他等之妙行也。了得根雖生滅，當體是不生滅，由境發智，由智照境，昔所粘湛之湛，自得脫矣，內性元真，亦得復矣，故云隨拔等也。既脫其妄粘，又復其元真，所謂妙淨明體，元明真性，歸復還全，故云復歸元真。因此三智為因，得復元真妙理，又於所復妙理，還發本有妙智，故云發本明曜。到此乃境智一如，能所不二，不唯拔一根而已，其餘之五根，亦應圓拔而圓脫矣，故云諸餘等也。如是則入一無妄，彼六知根，一時清淨可見矣。
二、轉釋伏疑，又二：初、釋根不由等也；二、釋塵今汝等也。初又二：初、不由等正釋；二、阿難等引例。初正釋中，不由上應先出。伏難云：既是六根拔脫，內不依根現前，將何以為聞見耶？遂釋之曰：其時見聞無復用此前根，故云不由等也。以其自有真明為主，不隨六根而轉，故云明不循根現前。雖有見聞，但寄六根發明而已，故云寄根明發。從是雖曰見色，不關乎色，乃所謂見見之真見；雖曰聞聲，不關乎聲，乃所謂聞聞之真聞。即就一根有諸根用，故曰由是等也。二、引例中，阿難！汝豈等者，恐阿難不能釋，然更引凡小之事以例明之，所謂以淺淺況深深也，故云阿難等也。舜若中，如來下，釋其空神能覺觸也。如來二句，謂其無身可現身也。既為二句，雖云暫現，亦能覺觸也。最後結云：那律、憍梵及諸滅盡定小乘中，不因眼、舌、意三根而能見、能嘗、能知者；舜若、殑伽、難陀凡夫中，不以身、鼻、耳三根而能觸、能嗅、能聞者。而凡小之人尚能如此，何況根塵圓拔脫者，不能六根互用而為疑也。

二、釋塵，分三：初、今汝下，正釋；二、如彼下，例顯；三、緣見下，合明。

初正釋中，今汝上亦應先出。伏難云：既曰不循內塵，外不依塵，云何現前猶有諸塵相耶？遂釋之曰：汝之六根不拔則已，若能圓拔，內性瑩發，則諸塵相如湯銷冰，氷既消時而還成水，塵相若消即成知見，那得更有塵相而為疑耶？故云阿難等也。如湯消冰等者，彼之塵相元從妙明所現，猶水而成冰也。塵相既消，應念化為知覺，猶冰還成水也。

二、例顯中阿難汝彼等者，亦恐阿難未能了然，更舉世人之事而例顯之，故云阿難等也。就事例法一一明顯，如彼二句例未得拔根者也，若令二句例六根圓拔者也，六根二句例浮塵諸變化相也，彼人二句例內瑩發光也，彼雖三句例內光之力令塵相消而成知覺也。法上以真性光而為圓炤不用眼根，此中唯以手外繞亦不用眼，其類相若，故舉此以例顯之。若止消文，應云眼主乎見，今聚所見之物到於眼前，故云聚見於眼。既對其物應以眼視，反將能見之眼急而合之，是時唯得暗相現前，不復得見乎前物矣，故云若令等也。他所聚之中亦有人焉，其人非無六根也，因已合眼唯見暗相，其頭足相類而莫能辨，故云六根等也。彼合眼人因眼不見，尋以手順乎其人之體繞而摸之，故云彼人等也。彼人眼雖不見，以手摸之，此是頭也，此是足也，從頭至足無不了然，故云彼雖等也。然手眼之相雖異，知覺之性不殊，故云知覺是同。應結顯云：彼之劣者尚能如此，何況塵脫根拔之最勝者，猶有塵相可得，汝為疑耶？

三、合明，分二：初、緣見下，合；二、根塵下，結。

初中見緣等者，謂向來因之妄明見乎外境，設乎明不現前復不能見，以其不能發真明故，故云緣見等也。若能不依妄而見，自發真明以為觀炤，故云不明自發。其時所有之暗相皆屬我之真明，無復更為昏暗，故云則諸等也。消文如此，若合法例兩文，緣見二句合例之，如彼二句法之未得拔根者也。不明一句合例之，急令合眼至循體外繞，法之六根圓拔內瑩發光也。則知二句合例之，彼雖三句法之諸浮塵相如湯消冰，應念化為知覺也。如是方見法例合三乃一氣耳。

次中根塵既消者，謂其根塵拔而且脫也。前來阿難疑問，云何一門深入，能令六根一時清淨？如來若法若喻若合，重重發明，由惑一六義生，約理元無一六，至夫隨拔一根，餘五圓脫，所有六根，皆為互用，所有塵相，皆化知覺，則阿難之疑，當下應釋，所以責之曰根塵等也。

二、自阿難白佛去，釋因果不齊疑之文也。分二：初、阿難下，疑請；二、佛告下，答釋。初又二：初、按定佛言，即阿難等；二、

陳述已疑，即世尊等。
初按定佛言中云如佛等者，乃按如來第一決定義云應當審觀因地發心與果地覺為同為異等，及第二決定義中詳擇六根之一以為入一無妄，彼六知根一時清淨以為疑端，故云如佛等也。
二、陳述已疑，又四：初、世尊下，陳果常住；二、若此下，述因無常；三、云何下，正申疑難；四、云何下，結請開示。
初中七常住果，皆十方如來之證得者，即真如佛性二種已是證得，非特性具而已，餘可見，即如來所謂之果地也如此。
次中若此等者，即牒詳擇六根入一無妄等之文也。以其六根因塵有故，故云若此等也。猶如等者，引例也。乃引首卷三處結妄體元無中，若離前塵有分別性，即真汝心離塵無體，斯則前塵分別影事而為例耳，即如來所謂之真因心也。如此
三中云何等者，標立也。意謂如來既云因地心果地覺名目相應，則知不生滅之常住因心，纔與不生滅常住之果地名之與目乃得相應。如何將此畢竟斷滅之六妄根為因地心，欲獲如來之不生滅果地覺耶？故云云何等也。世尊下，釋明也。若離等，謂六根因塵而有。如無等，仍引妄心無體為例。進退等，非指見根為進，乃至意根為退。意謂進而推之於心，乃離塵則無，固非我心之可得。退而推之於根，乃因塵而有，亦非我心所可得故。故云進退等也。既心與心所皆不可得，將何立因地心而求住果地覺？故云將誰等也。如來下，結成也。意謂如來先說六根六湛圓明，可選圓通根本以為入一無妄，彼六知根一時清淨，此如來之誠言也。今我微細推求過來所有六根全是斷滅，則於如來誠言乃相違而相越矣。故云違越誠言。如是若謂斷滅，則如來已說是不生滅。若謂不生滅，則我已推是斷滅。彼此前後全無定則，竟成戲論。故云終成戲論。既能詮是戲論，所詮生滅不待言矣。那可得為因地心求果地覺耶？
四中云何等者，意謂雖成戲論，然如來常云：我之所說，真而無偽，實而不虛。則知如來之說，不應是戲論矣。但就今而言，不識如何是如來真實之語，故云云何等也。在如來或是真實，我阿難不無蒙悟，願垂無緣大慈，開揭我之蒙悟，故云惟垂等也。
二、答釋，分三：初、責迷許說，佛告等也；二、擊鐘驗常，即時等也；三、結會迷悟，以諸等也。
初中汝學等。責迷也。以其但斷見惑，未破思惑及無明，故云未盡諸漏。阿難但知粘湛發見聞等為顛倒所因，故云心中等也。然不知全虛妄即真實，全生滅即不生滅，猶然惑為虛妄生滅，此真顛倒也。如斯顛倒不能識者，總由諸漏未盡耳，故云真顛倒也。恐汝下。許說。意謂汝既問了一番，我若直約理說，恐汝心雖誠敬，諸

漏未盡，猶未能生信伏。今且試借淺近之事易明之者，為汝說之，故云恐汝等也。
二、擊鐘驗常，分三：初、即時下，審定有無；二、佛語下，點示聞性；三、汝當下，結勸引例。初又二：初、約根，即時去也；二、約塵，如來去也。
初約根中音響者，初聲直吼謂之響，餘聲斷續謂之音。阿難大眾答言：有聲則聞，無聲無聞，非正說耳。聲塵雖有有無，而聞性豈因有無而有無耶？如下有聲無聲之答，乃為正也。
二、約塵，可見。
三、點示聞性，亦二：初、佛語下，斥矯亂；二、阿難下，正點示。
初斥矯亂中佛語等者，上既約根約塵誘答已定，所以斥其矯亂也。蓋聲與聞報答無定為矯亂耳。佛言等，意謂後聲銷無響，我問聲不？汝言無聲，此正也。前鐘歇無聲，我問聞不？汝言無聞，此倒也。若從前無聲無聞，則鐘再擊不應更聞。若從後答，聲有有無、聞無有無，如此報答無定，豈非是矯亂之言說乎？故云佛言等也。
二、正點示可知。
三、結勸引例，分二：初、結勸，汝尚等也；二、引例，如重等也。
初結勸中汝尚等者，責其尚不知聲有去來、聞無生滅，今以有去來之聲塵惑為無生滅之聞性，那得怪爾不以真常之因疑作斷滅耶？故云汝尚等也。
二、引例，分二：初、例夢中聞性不昏，如重等也；二、例死後聞性不滅，縱汝等也。
初可知。次中云縱汝等者，形即四大所成而可敗壞者，謂之形銷。命雖識心連持不斷，識若一離命亦隨化，謂之命光遷謝。縱使爾形爾命有銷有謝，所有聞性自不同其形命而為銷滅遷謝，故云縱汝等也。如是聞性真常而不斷滅，則知見等皆真常而不斷滅也。
三、結合迷悟，分二：初、以諸□□□□常即無常。二□□□□□□□□、即常。
初中以諸□□□□□□□□□□□□□□□□至夢中不昏，及□□□□□□□□□□□□□□□□□之因心耶，無□□□□□□□□□□□□□□□□□若棄句，猶前□□□□□□□□□□□□□□□□□伏歸元真等也□□□□□□□□□□□□□□□□。應補云：當知六□□□□□□□□□□□□□□□□□落不生滅，應顯以其□□□□□□□□□□□□□□□□□貪六塵之垢以為情□□□□□□□□□□□□□□□□，無不遠離矣。故曰想相等

也。二俱遠離□□□□□□□□□，顯現，故云法眼清淨。法眼淨，應圓之□□□□□□□□□□常正是果地覺之因心，那得因果□□□□□□□□□□□云云何等也。

大佛頂首楞嚴秘錄卷第四

大佛頂首楞嚴秘錄卷第五

天台　一松大師　說

語谿門人　靈述　記

三、自阿難白佛言去，釋云何結解疑之文也。分二：初、結解無體疑，即阿難等；二、六解一亡疑，即於時等。初又二：初、疑請阿難等也；二、答釋爾時等也。初又四：初、阿難下，述前所說；二、世尊下，陳今所疑；三、惟願下，正申結解；四、作是下，翹佇開示。

初中如來等者，述前第二決定義中，如來云：汝觀世間解結之人，不見所結，云何知解？於是為其明世界、示相涉、定優劣之後，令其詳擇之可入者，作一圓通根本，自得一門深入，入一無妄，彼六知根一時清淨。在如來既作是說，而阿難亦已知矣。第恐餘人未知結之所由，從何得解？所以即牒所言為問，故云如來等也。以所結之元為問者，是阿難深心處。若非深心，何能究其結元？若論結元，自有遠近二處見之。遠者，即妄為明覺，因明立所等也。近者，即於妙圓中黏湛發見等也。次中從無始際等者，總是人之死也是無明，人之生也是無明，故云俱滅俱生。雖得等者，世間瘧病，一日安好，一日復發。阿難喻無明無始已來俱滅俱生之故，雖得多聞出家，但得少伏，猶之乎瘧之安好日也。以其但伏，法爾現發，猶之乎瘧之復發日也。故云如隔日瘧也。

三中今日等者，正問其結之所以、解之方法。若論結之所以，即下文知見立知，即無明本是也。若論解之方法，即下文知見無見，斯即涅槃是也。四中可見。

二、答釋，分二：初、爾時去，現瑞；二、於是去，正說。

初現瑞中又可分三：初、從爾時下，敘意也；二、從以閻下，示相也；三、從是諸下，結益也。初中云為出世因，作將來眼者，既因阿難所問結元，及問無明俱生滅等，并問結解方法，今欲為其發明此事。此事不明，則已一明，不唯堪為出世良因，亦且能作眾生眼也。

次示相中手摩阿難頂者，如奢摩他中摩頂破其所執，恐其驚怖而安慰之。今示其無上妙行，欲策其進故亦摩頂。六種震動者，表破六根無明煩惱，以其正解結文耳。他方佛頂之光還灌此土佛者，以表同證常住真心，及夫共顯如來藏性。

三結益中是諸大眾得未曾 有，以其大眾欲行此行，乃常住真心之未證者應證，如來藏性之未曾 顯者應顯，故云得未曾 有也。二正說分

二：初諸佛同宣於是等也，二釋迦親說阿難等也。
初諸佛同宣中告阿難言：善哉者，蓋世間眾生尚不知有生死，那知有無明？尚不知六根之有結，那知六根之有解？尚不知現在身心流轉三有而欲出之，那知有未來眾生漏落六道而欲度之？今阿難不唯知生死之苦果為問，且知無明之苦因為問；不唯知六根之有結為問，且知六根之為解為問；不唯知現在身心流轉三有為問，且知未來眾生滿落六道為問。是以十方如來同音稱曰：善哉！汝欲識知等者，在阿難問雖有多意，總而言之，唯流轉與不流轉，故云汝欲等也。意謂使汝流轉於生死者，非他物也，唯是六根。因其六根取著六塵，既為分別，又為貪愛，以故念念遷流，永無解脫之期，遂至沉論於生死耳。又謂令汝速證於妙常者，亦無他物，唯是六根。若能了達六根當體虛妄而生，固不為之分別，亦不為之貪愛，黏可脫，根可拔，根塵相亡，速得清淨，而涅槃四德自然現前耳，故云汝欲等也。
二、釋迦親說，又二：初、阿難下，重疑問；二、佛告下，正答釋。
初重疑問中雖聞等者，因聞生死結根也是六根，安樂玅常也是六根，意謂生死結根唯是六根則可知也。若曰安樂玅常也是六根，吾不知也，故云心猶未明。稽首等者，意謂常聞如來說以生滅因求不生滅果，無有是處。今六根，生滅因也；玅常，不生滅果也。然使我流轉於生死者，唯是六根更非他物明矣。若夫速證於安樂玅常，云何同是六根更非他物？然六根可速證於安樂，云何又使我流轉於生死？如是我心誠難明了，十方如來雖作是說，唯願吾佛而為開示，故稽首白佛(云云)。
二、更答釋，分二，即長行、偈頌也。長行分三：初、佛告下，標舉；二、阿難下，釋成；三、是故下，結顯。
初標舉中，雖有根塵識三，阿難既因十方佛說生死妙常，同是六根，以為疑問，則知答雖有三，唯重在根。以故標有三，釋則二，結唯一耳。若作三種對看，與問恐不相應，謂根塵也。雖有其相，以其皆從玅淨明體之中，妄為覺明而引起者，故曰同源。雖有縛脫，以其本是如來藏性之所現者，故曰不二。若從根塵而流轉之，則為之縛，所謂以妄逐妄也。若能了達而逆流之，則為之脫，所謂返妄歸真也。如是有何根，有何塵，根塵總是玅淨明體。有何縛，有何脫，縛脫無非如來藏性。是以為之同源也，不二也。根之能緣，塵之所緣，既同源而不二，則識之所以生者，由根塵而有也。根塵之能生，元是虛妄，則識性之所生，亦虛妄矣。若假喻發明之，如空之有華也，空華何有？瞪目而成，本晴明空，有何華得？根塵之能生，同若瞪目，識性之所生，猶若空華。瞪目之根塵，尚

不可得，空華之識性，那可是真？故云識性等也。如是不唯識性虛妄，根塵亦虛妄耳。
二、釋成中，正釋其根塵同虛妄也。謂其所以成虛妄者無他，皆由外塵黏湛發乎根，即前之聚緣內搖也。還由內根逐妄映乎塵，即前之趣外奔逸也。所謂妄境引妄心，妄心逐妄境，故云由塵等也。如是所見之塵相，不可以為相也，全從妄而有，元無性故。能見之見根，亦不可以為見也，全從妄而有，元無性故。故云相見無性。若假喻發明，同乎交蘆，交互倚立，皆無自性，故云同於交蘆。既是猶若交蘆，那得有性？所以根塵皆虛妄也。
三、結顯中，汝今二字，應貫下句知見。應先云根之與塵，既皆無性，同如交蘆。以是之故而推之，則知汝今若以知見等六根能知能見，逐於色聲等六塵所知所見，念念牽引，心心流轉，全是無明體段，故云汝今等也。又知汝今若不以知見等六根為能知能見，自不逐於色聲等六塵，故云知見無見。根固不交於塵，塵亦不接乎根，能所不立，根塵絕待，唯是不生不滅涅槃真體，故云斯即等也。如是則知無明所以為無明，別非他物，止一知見立知而已矣。涅槃所以為涅槃，亦非他物，止一知見無見而已矣。所以十方如來同告汝曰：生死結根，唯汝六根，更非他物。安樂妙常，亦汝六根，更非他物。我亦謂汝同是六根，元非他物。所謂狂心若歇，歇即菩提，那更容有他物而為疑耶？故云云何等也。如是不唯為十方如來釋疑，則阿難結解之疑，乃更明矣。
二、偈頌。偈頌之由有四：一、論文體，二、為機宜，三、逗好樂，四、因未聞。論文體者，此方文體，先以文敘其事，後以詞銘其意，如來說經而亦然之，故先長行，後重頌也。為機宜者，利根眾生即繁長者亦能領略，鈍根眾生唯簡短者可能明了，既所為之根宜有二，則能為之說亦二，故先長行，後重頌也。逗好樂者，如來說法有長行、重頌，如華之有貫與散也，或有好其散華者，或有樂其貫華者，是以長行、重頌兩俱說之，為逗其好樂也。因未聞者，如來法會聽者乃廣，如先集者已聞之於長行，若後來者更為說之，以偈頌到會雖有前後，法無不被者也。略言四種如此。若夫廣明，具如法華疏，文可分二：爾時下，經家敘起；真性下，如來正頌。正頌有二：初、謂之應頌，應長行而說者也，即真性等；二、謂之孤起，別為發明者也，即解、結等。此亦一往，若細推之，總一意耳。應頌分三：頌長行之標、舉、釋、成、結、顯也。初、真性等一行，頌標舉；二、言妄等行半，頌釋成；三、結解等行半，頌結顯。
初中云真性者，如來藏心妙真如性也。有為者，謂心之與見五陰、三科、七大等法，以其造作而有故也。空者，即謂是法雖因造作而

有，然於真性莫非虛妄，故云真性有為空。緣生一句，釋有為空也。畢竟有為何以是空？總由因緣和合虛妄而生，因緣別離虛妄而滅。既是緣生，又是緣滅，猶如大幻師以幻術作幻藥，幻出一切男女牛馬一般，故云緣生故如幻。以其如幻，故云有為空也。無為下，轉出無為也。真性之中，有為是空明已。若夫無為，何如就其無為而推不同？有為之生滅以為起滅，故云無為無起滅。雖無起滅，全因有為對待而立。有為既是虛妄，無為亦是虛妄，故云不實若假。喻而明之，同若空華。空本無華，華因翳眼。今無為本無，亦因有為對待而有，猶之乎空之華也。故法喻合云不實如空華。若爾，真性二字應貫無為句看，則知心見三科七大皆於真性，所以長行云根塵同源。又知有為是縛，無為是脫，亦皆於真性，所以長行云縛脫無二。又心見三科七大既皆為空如幻，則如識心自當虛妄，所以長行云識性虛妄。又無為不實尚如空華，明知有為之根塵識應若空華，所以長行云猶如空華。頌標舉竟。

次中云言妄等者，意謂有為妄也，無為真也，而有為如幻，無為亦如空華者，無他，由無為之真本無，因有為之妄而顯，能顯之有為妄固妄，所顯之無為真亦妄，有無為別，其妄自同，故云言妄等也。所謂若法因待成，是法還成待，如是妄尚不可以為妄，真尚不可以為真，那得有能見之根，所見之塵，故云猶非等也。識性因根塵而生，今既無根，又無其塵，那得中間生汝識心，則知識性亦不可得，故云中間無實性。如是根塵識三，皆是虛妄，故喻之以交蘆也。交蘆有二意，一相依而有，二中空不實。今因塵有根，因根有塵有識，猶交蘆之相依也。如是之三，全體虛妄，猶交蘆之中空也。此中初一行，真尚是妄，而根塵之不待言矣，頌長行由塵二句也。次二句，頌長行相見二句也。則知長行雖曰根塵，亦兼識也。三中結解等者，正頌結顯，兼答阿難云何是結，從何名解之意也。意謂汝問云何是結，在我看來，總是一念不覺，發為知見等，念念入於生死。則知所因不遠，唯是六根，是為之結。汝問云何名解，在我看來，一念了達，遂逆生死流，而成無上涅槃。亦知所因不遠，唯是六根，是為之解。如是結無別以為結，唯六根而已。解無別以為解，亦六根而已。結解雖殊，六根是同。故云結解同所因。若就其解也，則為之聖。若就其結也，則為之凡。結解既同，則凡之所以為凡也，由六根。聖之所以為聖也，由六根。故云聖凡無二路。然畢竟如何同所因無二路，請觀交中之性，便可知也。故曰汝觀(云云)。識即識性，即第八識。交即影上交蘆之意。空有句，正明交性所以。若曰離塵則無，是為空。緣塵則有，是為有。全屬淺近。若的指之，如上無為之真，不可以為真；有為之妄，不可以為非。真無為之空，有為之有，二者皆遣，故云空有二俱非。目其交

性，雖是八識全體，如來藏性，所以有無二為，皆不可得也。又可交蘆既是第八識，所謂識精元明，和合而有，則真之無明之空，及妄之識精之有，於玅淨明體，兩不可得，故曰空有兩俱非。問：何故性之一字，看作八識？答：前之所說虛妄根塵顛倒之處，正謂此耳。及夫前文之結元，下文之結心，總指此識。是以其中應就八識，若不能了達空有俱非，隨六根而流轉生死，是為迷晦。迷晦者非他，即是無明煩惱，故云迷晦即無明，自長行知見立知也。若能了達空有俱非，而不隨六根逆生死流，是為發明。發明者非他，便是解脫涅槃，故云發明便解脫，即長行知見無見等也。

二、孤起，分三：初、解結下，勸擇根；二、陀那下，出所以；三、是名下，讚歎法。

初中解結等者，上云結又云解，則知是結不可不解，無別方法以解其結，總是隨舉一根，一根之中拔其根脫其結，餘根圓拔餘黏圓脫，根塵若破觀亦不立，如前之隨拔一根脫黏內伏之文，下之此根初解之文，此皆言解結次第者也，故云解結因次第，不可謂解一解二乃至解六為次第耳。如是六根圓拔、六塵圓脫是為六解，六解之後一也不存，故云六解一亦亡。若要六解一亡，須得擇一圓通根本，故云根選擇圓通。圓通根本若得，自然六解一亡，入乎聖流成乎正覺，故曰入流成正覺。

二中陀那等者，然選圓通而入正覺，其關節處，則亦不遠，唯在照妄而已，故曰陀那(云云)。陀那者，即八識也，謂之執持，執持身根而不壞，執持種子而不失。習氣者，即種子也，其體雖曰微細，若緣現行之時，不勝瀠洄，故曰陀那等也。此之識體，元是生滅真如，和合而有，說其真也固不可，說其非真也亦不可，若說其真，元有一分識精在，若說其非真，元有一分無明在。如是如以識精而為真，恐外道之人迷之，便計為神我，如以無明為非真，恐小乘之人迷之，無修進之方，以是之故，我如來於小乘中，不開演此識體為真為非真耳，故曰真非等也。當知此識，元是玅淨明體，本來自心，汝若起一念而欲滅之，則為取著自心，故曰自心取自心。又知此識，元非幻法，若一取著，則成幻矣，故云非幻成幻法。則知不成幻法，唯不取著，故云不取無非幻。一若不取，非幻者尚不得生，其幻者從何得立，故云非幻等也。如是空有雙遮，真妄並遣，不唯六解而已，則一亦不可得，所以解結因次第也。

三中，即讚歎玅奢摩等三法也。是名二字，應貫三句看。初句讚禪那，以其禪那所明，空有不二，遮炤平等，所謂統則俱統，此乃不思議中道，猶若乎蓮華，處污泥而常清淨，常清淨而處污泥，故云是名玅蓮華。二句讚玅奢摩，以其奢摩所明，不唯非有，亦且非空，不唯非妄，亦且非真，所謂泯則俱泯，此乃不思議真空，猶若

乎金剛之最堅利，能壞一切物，一切物不能攖其鋒，故云是名金剛王寶覺。三句讚玅三摩，以其三摩所明，不唯有立，空亦立之，不唯真立，妄亦立之，所謂立則俱立，此乃不思議玅有，猶若乎幻人，以幻藥幻出一切男女牛馬，身相宛然，神韻俱動，故云是名如幻三摩提。如是全空全假金中之法，依之而修，一彈指頃，而小乘之無學位，頓超越矣，故云彈指超無學。阿毗達摩，此云無比法，如是奢摩等三，無可得而擬議之者，無可得而比例之者，故云無比法也。不唯釋迦如來，以此為能通之路，以此為能入之門，得證無上涅槃，則十力如來，無不以此為路為門，而到涅槃，故云十方等也。所以最初如來云，有三摩提，名大佛頂，十方如來，一門超出，妙莊嚴路，奢摩結云，無得疲怠，玅菩提路，阿難行初請云，忽蒙天王，賜與華屋，要因門入，其致一也。

二、從於是阿難去，釋六解一亡疑之文也。即躡頌中解結因次第六解一，亦亡為疑端耳。分二：初、疑請即於是等；二、答示即即時等。初又二：初、於是下，經家敘儀；二、我今下，阿難陳詞。

初中無上慈誨者，若遣其有，不遣其空，若遣其妄，不遣其真，但可為慈誨，未可為無上。今空有雙遣，真妄並離，故稱為無上慈誨也。玅理清徹者，若破其有，後顯乎空，此理未可為玅，及為清徹。從有入空，從空入有，此理亦未可為玅，及乎清徹。今空有不二，有空俱遣，不唯曰玅，且清徹也。

次中無遮大悲者，若以不幻破幻及以幻顯不幻，於其大悲皆有遮也。唯幻與不幻兩俱不得，此乃大悲之無遮也。又若止云生死流轉是六根，不言安樂玅常是六根，以苦而遮乎樂；若言安樂玅常是六根，不言生死流轉之六根，以樂而遮乎苦。今生死涅槃同是六根，是以謂之無遮大悲也。性淨等者，指前卷擊鼓驗常之文，即指上真妄雙遣、空有不立之頌，亦得已上是已悟，心猶下是未悟也。云心猶未達等者，謂心猶未達六之所以解、一之所以亡、後之所以舒開、前之所以縈結、中間倫類之宛然及夫次第之不亂，三句之中具有六意，則知猶未達之句應貫下六意看。是以如來下，發明之。有結成，即結也；有倫類，即倫也；有次第，即次第也；有六之解、一之亡，即六解、一亡也；更有解結由心、解當次第，即舒也。

二、答示，分二：初、結巾示迷，即時去也；二、解中示悟，佛告去也。初又二：初、即時下，舉事例顯；二、佛言下，約法合明。初又三：初、結成即時等；二、倫類佛告等；三、次第佛告等。此皆是例，非喻也。

初結成例，元是一精明，分成六和合也。劫波羅，此云時分也。次倫類例，雖成六和合，本是一精明也。我初綰巾等者，蓋使阿難自

知一根既是其結，餘根亦當解之，故以一名是結，餘不當名是結，而反詰之(云云)。
二、合明中，畢竟一句，例性中相知也；生乖一句，例用中相背也。
二、解巾示悟，分三：初、佛告下，一、解六亡；二、阿難下，解結由心；三、阿難下，解當次第。初又二：初、就事審定，即佛告等；二、合法例顯，即佛言等。
初中汝必等者，意謂阿難汝必以六之結，要解目一之體不亡，那可得六之解一之不亡耶？以其初果止得六根，不入六塵，如前雖得六銷，猶未亡一之意耳。所謂一識廬山真面目，只因身在此山中也。此結非彼二句，謂見不是聞，聞不是嗅，乃至知不是觸也。
次中有法、喻、合三：初法中，心性狂亂，即妄為覺明也。知見發妄，即覺非所明，因明立所也。發妄不息，即所既妄立，生汝妄能也。勞見發塵，即無同異中熾然同異等世界眾生業果之生起也。如勞下，喻中可見。於湛下，合中。於湛等者，總謂湛然覺明之中，一念不覺而有也。對法之心性狂亂等，可見。生死涅槃等者，生死者，即六根也。涅槃者，即精明也。六根之生死如空華，固不可執，所以要解。涅槃之精明亦如空華，則不可執，所以要亡也。所謂生死涅槃，同如昨夢，亦如空華也。
二、解結由心，分二：初、阿難下，正顯由心；二、阿難下，還勸擇根。
初中如來以手等者，謂能破之二邊，所破之根塵，皆不可也。若就所破，單破其根不可，故偏左云；單破其塵亦不可，故偏右云。若就能破，單以空觀不可，故偏左云；單以假觀不可，故偏右云。當於結心等者，亦破能破所破而言也。若所破者，即第八識識精也。若能破者，即一心三觀妙奢摩等也。以此妙觀觀之，即其識精，全是妙淨明體，所以當於結心耳。
次中我說佛法等者，由阿難見世尊凡有所說即疑因緣，此中前來因結有解、因解無結，恐阿難又作因緣之疑，是以先告之曰：是佛法之因緣，非可取世間和合而為疑也。則知佛法因緣，所謂出纏因緣也；世間因緣，所謂在纏因緣也。如來下，正出佛法因緣。知其本因者，凡舉色即性色，凡舉空即性空，總是一切諸法皆是妙明心所現，故云知其等也。隨所緣出者，所謂隨眾生心應所知量循業發現者也。如是下，正出其所知，非可謂其是業感也。皆了元由者，即上知其本因。上總標但云知其本因，此已開說，故云皆了元由。其文雖別，義無異耳。無由下，應結云：若爾，所有之法無不而能知者，以是之故，勸是擇根，自無謬耳。故云是故等也。根結若除者，根既不緣也。塵相自滅者，塵亦不偶也。諸亡二句，正結六解

一亡也。又根結句，即前一根拔，餘根圓拔也。塵相句，即前一塵脫，餘塵圓脫也。諸亡二句，即前內根而六根互用，外塵而化為知覺也。

三、釋解當次第，分二：初、阿難下，引例；二、佛言下，合明。初中同時解縈，縈即結也。今日當須等者，若以結而例乎根生次第，從一至二，次第而六，事與法同也。若論解之次第，則不同矣。其結必須次第而解其根，所謂隨拔一根，餘根圓拔，故不同也。

二中，此根二句，先空根塵，故云人空。人空者，即我空也。人是假名之意，我是主宰之稱，若能解除六根，了無假名可得，那有主宰之我？所以人空即我空也。空性二句，空能空之觀智，即法空也。解脫二句，還空所顯之諦理也。又空所空，更重遣之，故云俱空。不生是名下，乃結名也。三摩地，能得之行也。無生忍，所得之理也。若夫前此根初解等，所空之相也。只此而分，已明了矣。若引耳根圓通中所入既寂等，來合乎此，具如彼明，按之可見。上來結巾示迷，解巾示悟，重重發明，而阿難六解一亡之疑，自應釋也。

二、從阿難及諸大眾去，的指圓通根本，以答最初方便之文也。所以如來詢諸聖眾，總云汝最初發心從何方便入三摩地耳。大分為五：初、當機疑請，即阿難及諸去；二、如來普告，即爾時世尊去；三、諸聖各陳，即憍陳那去；四、現端印可，即爾時世尊去；五、文殊簡選，即於時如來去。四、五二文在六卷耳。初又三：初、阿難下，迷悟並陳；二、世尊下，法俗雙請；三、惟垂下，結請冥授。

初中慧覺圓通者，有人指前奢摩等三法，有人指舊文六解一亡。若以此文如實推之，指奢摩等三者，乃泛而未當，浮而不切。指六解一亡者，亦狹而不廣，局而不徧也。必欲妥貼穩當，具有二意：一者、謂第一決定中，因地心，果地覺，為同為異之文，故云慧覺。二者、謂第二決定中，誰為圓通，誰不圓通，及得循圓通與不圓通，日劫相倍之文，故曰圓通。以其前之二義，乃是汎明，此之已去，乃是的指，故疑請之初，即陳之也。如是不惟妥貼，亦且穩當，得無疑惑者，於第一義慧覺中，就五陰決擇生死根本，依不生滅，圓湛性成，得無明覺，為圓地心，然後圓成果地修證，皆已明了。於第二義圓通中，就六根審觀煩惱根本，擇一六根而可入者，一門深入，入一無妄，彼六知根，一時清淨，亦皆明了。兼又一入六淨之疑，因果不齊之疑，云何結解之疑，無不重重消釋，所以云慧覺等也。我等等者，即因慧覺圓通，得無疑惑，從是論身遠生死

根本，而法身可增，論心遠煩惱根本，而慧命可長，故云身心等也。此皆陳悟。雖復下，陳迷也。

次中我輩等者，以俗請也。阿難自謂因境界風吹，皷動識浪，飄蓬乎五道，零落乎三有，從是無大覺父母以為怙恃，未免乎孤，無無緣慈悲以為覆蔭，未免乎露，不唯飄零已經多劫，孤露亦經多劫，故云我輩等也。如斯光景，極下劣矣，於中心想不到，意慮無由，殊不知何等因緣，得忝預乎如來之天倫也，故云何心等也。天倫者，如君臣夫婦等，皆由人合，謂之人倫，其兄弟倫序，乃天然而成，謂之天倫，然以飄零積劫，如失乳嬰兒不殊，又以佛預天倫，若忽遇慈母無異，乃大覺父母已得無緣慈悲，亦被不復更經飄零，再遭孤露，法身得長，慧命得資，故云如失乳等也。若復下，以法請也。至此與昔而較，誠隆遇矣。若更得因，際會之間而成無上正覺之果，感激於懷殆非淺淺，故云復因等也。所得密言等者，密言謂二決定，以在後故；本悟謂奢摩等，以在前故。阿難意謂如來答我奢摩等法，重重開示，一一教詔，這種藏性我已悟得，然修行之方未得，證入之門無由，故以賜與華屋，要因門入為請，遂蒙如來初示以第一決定，審擇五陰生死根本，依不生滅因心，證不生滅果地；次示以第二決定，審觀六根煩惱生死根本，擇一可入之者，以作一門，深入一時，清淨深心思忖過來，與吾奢摩等中所悟藏性無異無別，故云所得等也。則與二句重申所得等也。聞悟雖殊，藏性一耳。如是方見阿難陳請之意。

三中惟垂等者，意謂如來雖示二決定義，在我阿難但解其理，修行之法猶然未得，願垂無緣大悲，更當教我祕密玅嚴，使我不但解理更進修行，方是楞嚴最後之說，故云惟垂等也。云最後者，初明奢摩等理為先，次自請行已來為後。又就行中，初泛明二決定義為先，二的指圓通根本為後，則知圓通根本乃後中後矣。今正請之故云最後，尚非一經最後，有人據此便謂此經在法華後，良可咲也。退藏密機等者，意謂此行必非散心得入，亦非顯說得授，所以息其機斂其慮，以冀如來冥授乎法。

二、如來普告中，普告等者，如來已知阿難意欲冥授，因念此行元非小可，乃十方如來之所說，三世菩薩之所修。在如來說無所說，說菩薩之所修；菩薩修無所修，修如來之所說。正當人人聽聞，個個領會，豈可冥中得授見以普告大眾也？菩薩而言大者，以其能解究竟堅固理，起究竟堅固行，證究竟堅固果也。漏盡大阿羅漢者，一往而言，因不漏落見思，果不漏落分段。若據內祕外現，迴小向大，因將不漏落無明，果將不漏落變易也。若下之阿羅漢等，及問最初得成無學，所以又不必約祕現而論也。則知羅漢見思惑盡，偏真理窮，以為無學也。若夫菩薩初住已去，分破無明，分證三德，

亦可為分得無學耳。生我法中，所謂從佛口生，從法化生也。問：下文既有二十五聖，此中何止言十八界耶？答：以十八界攝乎七大地等：五，大塵也，為六塵所攝；見，大根也，為六根所攝；識，大識也，為六識所攝。是以但云界，不云大耳。

三、從憍陳那去，諸聖各陳之文也。有謂此經在法華後，已經開顯二十五聖所證圓通，直作圓頓消釋。又有謂如來前說三科七大，悉皆如來藏性，二十五聖依之而修，證乎藏性，既證藏性，亦當圓頓釋之。此皆不然。殊不知此經確在方等，四教並談，眾機溥被，原有大小偏圓之意異耳。彼不是此，此不見彼，彼此衡之，如隔霄壤，豈可直作圓頓消釋？又二十五聖因如來徵問云：最初發心，誰為圓通？從何方便？所以各陳昔之所修所證如此。例如淨名述昔訶意，說雖在今，而事在昔，豈因令說藏性，依之為修證耶？今正隨其大者以大釋，隨其小者以小釋，隨其偏漸者以偏漸釋，隨其圓頓者以圓頓釋，庶不失師資之問答，亦不外時味之次第也。大分為五：初、六塵，二、五根，三、六識，四、七大，五、耳根。

初六塵又六，各有因、由、開、悟、結、答三科，隨文點示，起止可見。

六塵次第，尼沙應先。今陳如聲塵而先者，意蓋有三：一、以娑婆世界音聲為佛事故；二、以初轉法輪陳如最先悟故。若夫其三，耳根圓通，為此方最初方便聞，非自然生。因聲有名字，今以音聲而居先者，正欲顯普門所修為當耳。

初陳如觀聲塵中，憍陳下，因由也。於佛下，開悟也。佛問下，結答也。初中我在二句，乃如來說法之處，亦陳如修道之所也。二中於佛等，轉四諦法輪也。佛問等，謂佛三轉輪已，問云：解否？知否？陳如答言：已知已解。故云佛問等也。印我名阿若多者，此云最初解，所謂隨其實定其名也。下去例知。玅音密圓者，非可以性聲真空為釋，乃陳如既悟四諦，已證偏真，了達聲塵四性，推簡而不可得，以為玅音密圓也。三中佛問等者，如來問我：誰為圓通？從何方便？我觀聲為圓通，即以聲為方便也，故云佛問等也。下去結答。隨其所觀為圓通、為方便，例之可見。

二、尼沙觀色塵中，優波下，因由也。觀不下，開悟也。佛問下，結答也。初中我亦之亦，對上陳那而言也。二中觀不淨者，大都貪欲之人令觀不淨，所謂多貪眾生不淨觀也。不淨有五，即生、處、種子、相、性、究竟也。義如集註輔行具明。今不淨是所觀，所謂種子等也。觀是能觀，不唯觀生、處等五皆是不淨，觀內身、外身、內外身悉皆從不淨業生，所以生大厭離也。悟諸等者，先悟得四大之身原從父母精血而成，所有生、處、種子乃至究竟皆不淨也。此就所成而言，若夫地等四大乃是能成之者，推而及之亦不淨

也，故云悟諸等也。白骨、微塵，六觀門也。先觀不淨，次觀白骨，三觀微塵，名雖有三，總屬不淨觀耳。微塵歸於虛空，析色觀也。空、色二無，空、色雙亡，皆不可得也。

三、香嚴觀香塵中，香嚴下，因由也。我時下，開悟也。佛問下，結答也。初中，香嚴稱童子者，非謂其是童子，以其玅香而為莊嚴，住童真位耳。諸有為相者，即觀境也。謂三界二十五有之諸法，皆因緣和合，虛妄而生。因緣別離，虛妄名滅。故稱諸有為相。二中，晏晦清齋者，修觀之所宜。晏然晦寂者，所謂閑居靜處也。則知晦是韜晦，非明晦之晦耳。我觀此氣下，正是四性推簡也。香若在木，既成烟成火，那更有木？故云非木。香若生空，空性常恒，香應常有，何待爇方纔有？故云非空。香若生於烟之與火，一切煙火皆應有香，何獨此之烟火？故云非烟非火。當知非木者，不自生也。非烟火者，不他生也。非空者，不無因也。既非因木，又非因烟火，則不共生又可知矣。如是推簡，皆不可得。故云去無等也。既非木等，則塵不可得。塵不可得，則根亦不可得。既根塵不可得，則分別之識亦不可得。故云由是意銷到此，自不為根塵識所轉。故云發明無漏塵氣二句，謂其既非木等，全體空寂，唯一真諦理祕密玅圓之香也。然此四性推簡四教，皆有藏之析空，通之體空，別之次第三觀，圓之一心三觀，就羅漢菩薩分之可見。

四、藥王觀味塵中，藥王下，因由也。承事下，開悟也。佛問下，結答也。初中變異者，如炮炙等也，亦醞釀等也。二中承事如來等者，謂多劫來但知藥味而已，今日承事吾佛聞法修習，四性推簡味不可得，故云承事等也。了知味性等者，味若空生，所謂試噉虛空當作何味？故云非空。有謂味之自有也，味若味生，孰知其為味耶？故云非有。味若舌之身、識之心而生者，誰為能嘗、誰為能知汝之味耶？故云非即身心。味若離乎身之舌、識之心而生者，味是所嘗所知者，舌是能嘗、識是能知者，若離舌之身、識之心而生，誰嘗誰知汝之味耶？故云非離身心。從是非空乃至非離身心，四性皆不可得，故云分別味因而得悟也。

五、跋陀觀觸塵中，跋陀下，因由也。於浴下，開悟也。佛問下，結答也。初中開士者，自既能開悟妙理，令化亦開悟妙理，自行化他皆能開悟，故名開士。我等先於威音等者，按法華，威音王佛有二萬億之多，想跋陀在最初佛世謗不輕，而最後佛時出家也。今稱先於者，對下今時而言也。次中忽悟水因者，非言不曾 作觀便悟水因而言之忽，意謂從來常以四性推簡尚未得悟，今偶入浴得悟，故曰忽悟水因。既不句悟塵不可得也，亦不句悟根不可得也，中間安然悟識不可得也。如是根、塵、識三皆不可得，故云得無所有，不必約塵有前塵、法塵之分，根有浮塵、勝義之別，而論可洗、不可

洗也。宿習未忘者，在昔佛時雖得此悟，然宿習煩惱尚未除盡，未得無學，至今遇佛聞法，煩惱得盡，無學得成也。亦可為謗不輕，宿習未忘，雖得悟明，經歷多劫還遇如來，方得無學耳。妙觸宣明者，謂觸不自觸，由知有觸，今了知觸中有觸，全體空寂，唯一真理，即前之妙音密圓、妙香密圓也。

六、迦葉觀法塵中，摩訶下，因由也。我觀下，開悟也。佛問下，結答也。初可知。二中我觀等者，迦葉所觀既是法塵，云何而言六塵？當知六塵元非他有，乃是五塵落謝影子，亦可云六塵也。且既云六塵，則法塵亦在其中矣。則知舉法塵而云六塵者，以見法塵不離五塵耳。唯以等者，以偏空寂滅之理而滅受想二陰，法塵既亡，不領納前境，故滅盡受陰，亦不想前境相，故滅盡想陰。從是不唯受想陰破，識陰亦破，識陰破則思惑自盡，所以彈指頃得阿羅漢也。身心等者，以能如此，故受如來之囑，入滅受定於鷄足山，待彌勒下生，付其衣法耳。妙法開明，亦無前妙音，密圓義同也。

二、自阿那律陀去，是五根之文也。亦各有因由、開悟、結、答三科。

初那律觀眼根中，阿那下，因由也。世尊下，開悟也。佛問下，結答也。初可見。次中樂見等者，依法華疏，乃繫心在緣也。其目既失深忍，樂於這種能見，故云樂見。炤明三昧，當分而言，止是天眼；跨節而言，自有性具妙智，能顯發一切眾生無上智德也。三中旋見循元者，有二意：一、旋緣塵分別以循見精；二、旋見精以循元明真見。

二、周利觀鼻根中，周利下，因由也。佛愍下，開悟也。佛問下，結答也。初中憶持等者，以一句最少之偈，誦百日極多之功，根何鈍哉？無他，總由昔為法師，吝法之報耳。二中教我等者，據吾宗所論，想觀攝散歸靜，照昏歸明，自有六種：一曰數，數鼻之息，從一至十，又從一至十也。二曰隨乎息之出入，知其所以出，所以入也。三曰止，即以能觀之心，繫乎所觀之息也。四曰觀，以此能觀，照乎所觀，了了分明也。五曰還，以所觀攝歸乎能觀也。六曰淨，至此能所不立，全體空寂也。如是之六，隨其教之大小，觀之偏圓，無不可證入耳。止觀中所謂六妙門者是也。周利能依教而修觀，故云教我等也。諸行剎那者，就息而觀生等諸行，若是速也。其心等，轉愚癡為智慧也。

三憍梵觀舌根中，憍梵下因由也。如來下開悟也。佛問下結答也。初可見。二中如來等者，以其有牛呵之狀被人輕謗，如來示以念佛法門，不唯成就三摩地，亦且弭乎眾謗也。觀味等者，觀其能嘗之知，不在舌之體味之物也。若嘗其舌何能知味？又嘗是味於舌何關？故云非體非物。應念下，不唯嘗性不得，即味塵識性當念之問

悉超越之，故云應念等也。由是內而身心之正報，外而世間之依報，無不脫去出乎三界，猶似乎鳥之出籠也，無復羈縻，故云遠離諸等也。離垢等者，前之所謂想相為塵、識性為垢，二俱遠離則汝法眼應時清明，故云離垢等也。但大小不同耳。

四畢陵觀身根中，畢陵下，因由也。我念下，開悟也。佛問下，結答也。初中數聞如來等者，即三界中生老等八苦及所有諸法，無非苦因也。二中雖覺等者，謂能覺之覺及所覺之痛也。雖有能所，總一身根耳。覺清等者，謂清淨心中自無能覺之身及所覺之痛可得耳。我又下，更一轉也。謂我一身之中有了清淨之覺心，更有身根之能覺乎？上來雖遣觸塵身根，其能知識心猶在，如是攝念未經久許，根塵識三悉不可得，故云攝念等也。三中純覺遺身者，謂唯一偏空觀智，而身之根塵識三皆不可得耳。

五空生觀意根中，須菩下，因由也。初在下，開悟也。佛問下，結答也。初中我曠等者，了得諸法緣生緣滅，全體空寂，則能知之心亦空，故云我曠等也。既了諸法緣生緣滅，心得無礙，則其受生雖如恒沙之多，止是緣生緣不可得，故下即云初在母胎等也。二中初在等者，以其多劫之前，早已了知諸法緣生緣滅，心得無礙，所以今生胎中，便知若身若心緣生緣滅，而身與心全體空寂而不可得，故云初在等也。如是等空，依報也。由身心而推，雖至十方之遠，莫不緣生緣滅，全體空寂，故云如是等也。上來依正空寂，總屬自行。亦令等，化導眾生，皆能了達依正緣生緣滅，全體空寂，故云亦令等也。未遇佛如，此蒙如等。遇佛，開發也。前所悟之空，但藏教析空而已。今蒙開發，已進乎通教體法之空，不待析之又析，全色便是空寂，故云性覺真空。既了體色即空，不復同前析之方空，故云空性圓明。理既顯，果自證，故云得阿羅漢。雖曰羅漢，乃通之已辦地也。勿得借七大中性覺真空，來釋此文。若頓入如來等，迺別圓意耳。寶明空海，如來所證之理體也。蓋法喻雙舉耳。謂此理體之中，出生一切功德法財，是為寶。還有妙智，能為照了，是為明。雖生功德，及乎照了，在如來當體真寂，是為空。具有寶明空，猶如大海，能出生一切，能照明一切。雖能出生照明在大海，而無出生照明之念，故云寶明空海。此是如來所證之理。佛之知者，乃三智一心中知也；佛之見者，乃五眼一眼中見也。如來有是理體，則有是知見；有是知見，則有是理體。今空生既已空性圓明，則與如來之理體不二，故云頓入如來空明空海。又與如來之知是無別，故云同佛知見。問：空生所證，據前云空性圓明得阿羅漢，據後云印成無學解脫性空。深言之，不過通教七地；淺言之，止一藏之四果。其理體也，止一偏真。若夫如來寶明空海，佛之知見，就其近也，則應別之初地；就其遠也，則當圓之初住。若空生

位之已辦，理之偏真，如何頓入而云同耶？答：有二意：一者、此雖通之已辦，及夫偏真，所謂含中之真。所含者，若但中，即彼別教來接；所言者，若圓中，即被圓教來接。所以前之如來溥告中大阿羅漢及無學，皆有此意耳。解脫空性者，前來雖空寂，能觀所觀尚未泯合，既已證入，與佛無二，理智平等，能所一如，故云解脫空性。三中諸相入非者，金剛所謂四相皆空也。非所非盡者，亦金剛所謂法相空非法相空也。此乃共般若耳。

三、自舍利弗去，是六識之文也。凡講六識，須看明白，勿得涉乎根塵。二邊分六，亦各有因由、開悟、結答三科。

初身子觀眼識中舍利下，因由也。我於下，開悟也。佛問下，結答也。初中心見者，以眼識為能見耳。既是心見，於諸法上不為分別亦不貪愛，故心見自得清淨也。世出等者，世即苦集二諦，出世即道滅二諦，以四諦中煩惱菩提生死涅槃互相傾奪，故云世出等也。以是清淨眼識，於此四諦無不明了，故云一見等也。二中宣說因緣者，此諸因緣，即諸法從緣生，亦復從緣滅，我佛大沙門，常作如是說之偈也。非中論因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦名中道義之偈。經在如來現在之談，論是滅後龍樹之設，那得以滅後作現在，以龍樹為如來也。若據止觀誓願中，四教皆有因緣所生法等四句，乃身子之因緣，即藏四句也。如前空性之所證入，則四教四句皆可耳。悟心無際者，既聞如來諸法緣生緣滅，全體空寂，則心亦諸法之一，全體空寂耳。見覺三句，謂其心見之覺，遂得明淨圓滿，見思煩惱自得破，分段生死自得出，了無怖畏之所可得，而證入於四果位也。為佛長子者，問：小乘羅漢云何稱佛長子？答：如來固有無上智慧，而身子雖是小乘，智慧第一，以其第一，亦可云長子也。又問：其從迦葉兄弟問說因緣得悟，云何從佛口生耶？答：雖從迦葉聞法，得悟初果，後之果位，遇佛方成，且迦葉所說之因緣，元即佛說，則亦佛口生也。三中心見二句，謂其眼識達得緣生緣滅之理，當體根塵空寂，既分別識心無所分別之根塵，偏真智光自得發生，此光一發，極為明遠，所謂眼識清淨，耳識亦清淨，廼至意識亦清淨也，故云以見等也。不必引下靜極光通達來解乎此。

二、普賢觀耳識中，普賢下，因由也。世尊下，開悟也。佛問下，結答也。普賢者，即其名也。行彌法界謂之普，位隣極聖謂之賢，總依法界理，起法界行，證法界果耳。普賢行者，即法界為行，舍法界外無行可得，舍行外無法界可得也。次中心聞者，正謂耳識也。分別等者，眾生九法界也。了知誰是普賢行，誰非普賢行，是為分別。若於等，正明能成就眾生普賢行也。發明普賢行者，所謂能依法界理，起法界行者也。六牙象等，應補云：非一眾生修普賢

行者而至其處，即其百千眾生修普賢行者，無不以六牙象而至其處，故云分身等也。其處者，亦應補云：我既現身，若人障淺自應見我，縱惑障深而不見我，我必為其摩頂而擁護之，使其魔業驅除而安慰之，今其身心精進，所修之行自得成就，故云縱彼等也。他方恒沙何其遠也，有一眾生何其少也，其遠其少尚爾，其近其多可知。三中心聞等者，總顯耳識圓炤圓應，無乎不有，無乎不到，所謂以法界合法界，無一而非法界者耳。

三、孫陀觀鼻識中，孫陀下，因由也。世尊下，開悟也。佛問下，結答也。初中入道下，應提起云：若欲入道，必先持戒，由戒生定，還發乎慧。我雖具戒律，每因婬心而為散動，定不能生，故云雖具等也。定既不生，慧從何發？故云未獲無漏也。次中世尊等者，在我難陀常為婬心散動，固應觀白，然拘絺羅曾 有世間智慧，亦當觀白，故云世尊等也。觀鼻端白者，非謂眼根而觀鼻根，乃以鼻識觀乎鼻息，觀若成時，其息白耳。我初等者，其觀未成，心亦未定故也。身心等者，觀漸成，烟漸消，所以內之身心，外之世界，無不圓明，洞然虛白，猶之琉璃一般，而鼻息白，自得成也。心開等者，前之能觀所觀，未能雙亡，但鼻息白而已。今能所雙融，即時心亦開發，漏亦盡除，所有之息，皆為光明，洞照乎十方也，故云心開等也。若略言之，心開句，理顯惑破也。諸出句，由境發智也。照十句，以智照境也。得阿句，從是境智一如，能所不二，而果位自得證也。世尊等者，記有顯密不同，法華中聲聞皆得記者，是顯記也。方等會上，一經彈訶，便欲迴小向大，則應密為授記，故云世尊等。三中我以等者，鼻息既消，智光自發，智光發處，所有惑業，無不消盡，故云我以等也。

四滿慈觀舌識中有謂我曠去助佛說小，如是去助佛說大，殊不知曠劫等在過去，世尊等方是今佛，豈可古今隔別合為一大小耶？今富樓下因由也。世尊下開悟也。佛問下結答也。初中宣說等者，非是大乘實相以為深達，唯因宣說身受等四悟，得身不淨乃至法無我之偏真諦理以為實相，所謂諸法實相，三乘人得不名為佛，故云宣說等也。如是等者，謂古佛具有不思議身口意三輪，或為此人說頓，或為彼人說漸，或為此人說大，或為彼人說小，使其彼此互不相知，是為祕密法門，亦名三密及三不護也。滿慈即以如來所說祕密法門，應小者即大中而為說小，應大者即小中而為說大，應頓應漸亦復如是，使彼此亦互不相知與佛無二，是為微妙開示。既能微妙開示，雖有大眾威德亦無所畏，是為得無所畏。則知滿慈微妙開示無別有以為微妙開示，即以如來祕密法門而為微妙開示。又知如來祕密法門無別有以為祕密法門，即以滿慈微妙開示而為祕密法門。所以在如來則云法門，在滿慈則云開示，合而言之，故云如是等

也。次中世尊等，正在今會也。有謂唯是般若轉教之時，恐亦非然。法華中豈不明五時教味無不助宣，何獨在般若一時也？則知此中云教我者，稱其說法第一之處，即有教我意矣。音聲輪者，如來口為說法輪，以此法音能摧碾眾生惑業，即名音聲輪也。因師子吼者，即上無所畏也。凡佛說法為師子吼，滿慈既助佛轉輪，自當與佛無二也。則知世尊說無所說，說滿慈之所助；滿慈助無所助，助世尊之所說。所以在佛則云音聲輪，在滿慈則云師子吼也。問：此明舌識，前說辨才無礙，辨才屬乎根也；後說法音降伏，法音屬乎塵也。既是根之與塵，何處顯其舌識耶？答：了別識心元無他有，今欲顯此識心離根塵二，從何可見？故借根塵以為發明，則其所以觀、所以悟，唯舌識也。

五、波離觀身識中，優波下，因由也。承佛下，開悟也。佛問下，結答也。初中優波離者，此云上首，以其精嚴戒律堪為眾中之綱紀故。亦云近執事，以其近事如來堪為法門之執持故。親隨、親見、親觀，正顯以身識而為用也。解脫等者，謂如來成道也。總是三十四心一時現前，見思正習一時斷盡耳。次中三千等者，有威可畏曰威，有儀可則曰儀。比丘二百五十戒，行住坐臥各各具之，則成一千。如此一千，定共、道共及攝律儀三各具之，即成三千，是為三千威儀也。以此三千對治身口七支，即成二萬一千。更約貪等四分，即成八萬四千。今舉大數，是為八萬微細等也。性業者，性是不改之義，謂殺、盜、婬等，無論其受戒不受戒，不犯則已，犯則一定有罪，是為性業。遮業者，遮是制伏之業，其餘等戒，如來隨其犯者而制遮伏，後來無使有犯，是為遮業。身心寂滅者，戒律嚴持已久，能持所持而雙亡耳。我是等者，於重輕、開遮、毀犯、作止，無不為眾指示，是為眾中綱紀也。執身執心等者，有謂執身不行在小乘邊說，執心不起在大乘邊說，此亦一往，豈小乘但有執身不行而無執心不起者乎？大乘但有執心不起而無執身不行者乎？只就此文看之，那得各偏而不融耶？則知大小乘，其始也皆執身不行，其繼也皆執心不起，其後也能執之執亦不可得，故曰我以等也。

六、目連觀意識中，大目下，因由也。我頓下，開悟也。佛問下，結答也。初中宣說等者，即前身子中宣說因緣也。此之因緣云深義者，因諸外道執此諸法，或從時生，或從方生，更有從微塵生，乃至從梵天生，此皆邪而不正。如來為破此等邪計，乃云諸法皆從因緣而生，還從因緣而滅，那得時生方生等耶？如是不唯破他之邪，亦且深有所以，故云宣說等也。次中我頓等者，意謂一聞迦葉說此因緣深義，便得了達緣生緣滅，了無諸法可得，故云我頓等也。鬚髮自落等者，若以佛之神力而言，使其鬚髮自落何難？然雖有此

事，亦不必這樣看，總是如來惠其袈裟之時，鬚髮從此剃落，故曰自落。神通發明者，謂意識發明也。能達諸法生滅皆從因緣，所謂不逐物轉，而神通自當開發明顯也。寧唯等者，謂其神通第一，不唯為釋迦一佛讚歎，乃為十方諸佛讚歎，故云寧唯等也。三中我以等者，意謂未遇佛時，此之意識，念念攀乎妄境，心心逐乎妄緣，一稟佛教修行，即得返妄歸真，從是這種本有智光，便得發揚宣布，故云我以等也。此蓋旋緣塵分別妄心，而歸乎識精之湛。若約內祕外現而言，亦可識精而歸無明之湛也。喻文可見。

四、自烏芻瑟摩去，明七大之文也。問：七大順敘，應先持地，云何而先烏芻耶？答：此經阿難大權示現，以墮婬室為後世眾生犯婬者誡，是烏芻制婬火者居乎先耳。又問：烏芻作後，誡居先明矣。若夫後之彌勒識大，云何居勢至見大之前耶？答：涅槃經云：眾生不能證入泥洹，因其識心未破。則知識心未破，是障妙理者也。是以此中借彌勒能達唯識者居乎其先，令諸眾生識心若破，隨聞勢至念佛三昧，得證不生不滅涅槃妙理，生淨土乃生唯識淨土，見彌陀乃見自性彌陀。又可勢至、觀音同為彌陀輔弼，似不應作兩處，以故勢至居後，得與觀音相次耳。大分為七，次第可見。

初烏芻觀火大中分二：初緣起烏芻等也，二結答佛問等也。初又三：初烏芻下遇佛受教，二神光下依教修觀，三從是下觀成入證。初中於如來等者，已前諸聖皆從座起，此獨不然者何？蓋烏芻是護法列，曾 未就坐，所以不云從座起也。性多貪欲之性，乃習性耳。古佛名空王者，以其證得第一義空，於一切法無不自在，合而言之，故稱空王。說多等者，元是實有，非假喻也。當其婬心初動之時，遂有煩惱火；當其婬事正行之際，便有惡業火；當其後受婬報之時，則有果報火。有是三障火生，故云說多等也。教我等者，觀境發始之時也。有人以冷字配地等三大，以煖字配火大，如此配合，皆非然也。此但觀火大，而云冷煖者，蓋其婬心若一動時，所有冷氣通為煖相，故云徧觀等也。次中神光等者，正明觀智漸成也。這種智凝而不流，所有婬心皆成智火，故云神光等也。應知婬欲之時既成猛火聚，所有功德林無不焚燒；觀行之時既成智慧火，所有恩愛河悉皆枯竭。雖有婬慧二火，總由性具而有，所謂性火真空，性空真火，清淨本然，循業發現者也。所以婬欲也成猛火聚，觀行也成智慧火，自當有火頭之名。蓋以火光三昧為火頭，與下生大寶燄同耳。

二、結答中，諸漏等者，正見得智慧火生也。以其誓願擁護佛法，頭有許多火燄，示乎降魔之形勢耳。

二、持地觀地火中亦二：初、緣起持地等也；二、結答佛問等也。初亦三：初、持地下，遇佛受教；二、我即下，依教修觀；三、我

於下，觀成入證也。
初可為二：我念下，遇多佛也；毘 舍去，遇一佛也。遇多佛中，初、正行，即我念等；二、助行，即或有等。初中佛號普光等者，以一心三智圓照圓明耳。若其照理，但炤於有，不炤於空，乃至但照於中，不照二邊；鑒機，但鑑凡夫，不鑒二乘，乃至但鑒菩薩，不鑒凡小，不名普光。今炤理，理無不炤；鑒機，機無不鑒，故名普光也。我為下，正出持地之正行也。要路等者，乃見妨挽車馬之處。我皆等者，如其田地，險阻者，平而下之；狹隘者，增而濶之；津口不能涉勵者，或作橋梁以津濟之；要路不能行步者，或負沙土以填補之，故云常於等也。助行可知。遇一佛中亦有正、助二行：初、助行，即毘 舍等；二、正行，即時國等。助行中佛號毗舍者，華言徧一切自在，一切指諸法說，自在即王義，以其法身徧一切法，猶之乎王之大自在耳，即過去莊嚴劫之最後佛也。我為負人者，謂自為負物之人，如今之脚夫也。唯取一錢，即一文也，此云唯取一錢，前云不取其直，蓋前是豐年，飯食易得，故不取直，此是荒歲，穀米勇貴，故取一文。正行中毗舍如來摩頂等者，意謂汝行如此行，心何苦哉，世界頗大，眾生亦多，為能處處平填，人人得負耶。我今示汝一法，特平心地，心地若平，世界自平矣。無他山河大地，無非妙心中物，所謂心外無法，法外無心，則知要路津口田地，唯一如來藏妙淨明體，既是如來藏性妙淨明體，何須勞頓若是，心若一平，無不平矣，故云毗舍等也。
二、依教修觀。我即等者，明平心地之妙觀也。所以見身根之微塵，是四大之所造也。見世界之微塵，是身根之能造也。雖有能造所造兩種微塵，同一如來藏性，妙淨明體，有何差別可得。所謂性色真空，性空真色，清淨本然，周徧法界，故云我即等也。如是內之身根，外之世界，同一微塵，同一藏性，那有能觸所觸可得。猶如以空合空，以光合光，故云微塵等也。如是不唯身根與微塵，皆是自性不相觸摩，即身根刀兵，亦即自性不相觸摩。既皆藏性，那有能觸之刀兵，所觸之身根。肇公所謂將頭臨白刃，一似斬春風，故云乃至等也。如是之觀，則一切大地，自為平矣。
三、觀成入證中，我於等，正明入證也。問：既得無生法忍，云何止得阿羅漢耶？答：悟有解悟、證悟不同，此但自利功多，利他功少，但成羅漢。雖則羅漢，以其無生之力，即迴小而向大也。若約圓論，相似即也，所以今入菩薩位矣。若約圓論，分證位也。有云成阿羅漢是大乘羅漢，此非然也。若既大乘，何待迴心纔入菩薩位也？聞諸等，有云是諸佛會中之事亦可，有云今佛法華會中證明普門人法亦可，若在今佛，乃經家收彼法華而歸此耳，故云聞諸等也。持地證明法華者，以法華所說佛之知見諸法實相，今持地既已

悟得依正微塵同一藏性，在能悟即佛之知見，在所悟即諸法實相，無二無別，所以云我先明也。二、結答中，我以等者，即前我即心開等也。身根世界雖是如來藏性，總由一念不覺而發塵相，故云本如等也。塵銷智圓者，非謂塵銷然後智圓，乃三智圓觀圓照，即大地微塵無非妙智，即三觀之妙智無非大地，境智一如，能所不二。若就破顯邊說，猶如明生即暗滅，暗滅即明生，故云塵銷智圓，然實非待塵銷智始圓也。

三、月光觀水大中分二：初、緣起，即月光等；二、結答，即佛問等。初又三：初、月光下，遇佛受教；二、觀於下，依教修觀；三、如是下，觀成入證。初遇佛受教中，童子名月光者，此之菩薩觀水大成，證得清淨本然周徧法界。如來藏性唯一智光，月是太陰之精，水是太陰之子，既以水觀得成，乃兼母而立名，是為月光童子，亦童真住位耳。古佛號水天者，亦因水觀成就性水真空、性空真水、第一義天，故云水天。則知古如來之果人，今菩薩之因人，因修水觀，共悟此理，古今不二，師資相契，所以一號水天，一名月光也。教諸菩薩修水觀者，此經之水觀與觀經不同，其不同處具有二意：一、依報正報之不同也；二、真實方便之不同也。一、不同者，彼經但觀依報中水，不觀身內之水，不若此中若內若外無不觀也。二、不同者，彼觀琉璃之地不易，水與琉璃相似，借水作一方便而修，不若此中直以水觀而顯藏性。

二、依教修觀中，文可為三：初、初心觀，觀於去也；二、中心觀，我於去也；三、後心觀，逢無去也。初中觀於等者，有謂水與地等諸大同一如來藏，是為無奪。此則非然，但以水論，不諸大論也。謂其正報水性及夫依報水性，同一藏性而無相奪，故云觀於等也。初從去，正觀依正二水之無奪也。初從至精血，自外而觀內也。津液至便利，自內而觀外也。身中等，總顯也。自內至外、自外至內，周旋諦審、往返觀察，無非同一藏性也。自見水去，論依正二水同一藏性耳。此中止應云香水浮幢王剎，乃帶言也，以其在香水耳。香水海中有一大蓮華，華中具有無數華藏世界，一華藏中有二十重世界。既在香水，其狀如浮，是為之浮；重重高累，其狀如幢，是為之幢。王者，謂其最高而無比也。雖有香水之大，與正報水同一藏性而無差別，故云見水等也。次中我於等者，意謂依正水觀雖成，然猶未忘內之身耳。當為去，明內身未亡之所以也。我出等者，出定之後忽覺身痛，因念身子曾 禪定於恒河之畔，被一宿業鬼以掌掌頭，出定之後遂覺頭痛，我昔身痛亦如身子之頭痛耳，故云如舍等也。久離病緣者，有人問云：羅漢但斷子縛，果縛猶在，那得離病？如舍利弗之頭痛、畢陵伽之身痛，彼皆羅漢誠可驗也。今之月光也是羅漢，何得云久離病緣耶？答：羅漢之位不可槩

論，若身子等但斷子縛未離病緣，自無疑也。然月光之羅漢果縛早已應斷，時為度生受生三界，故自敘曰久離病緣也。將無退失者，因心痛而疑云：將非於羅漢果位退失而致痛耶？身質如初者，若炤前文應有二意：一者、謂我前未得亡身；二者、謂我前出定忽得心痛，因其童子擲瓦礫故，今既拾出及夫亡身不復有痛，故云身質如初。三中山海自在通王者，非法華得記之佛也，乃過去世一古佛耳。其福德也高累如山，其智慧也淵深如海，所有之神通無可得擬，最為自在猶如乎王，合而稱之是為山海等也。方得亡身者，前來但見依正之水同一藏性，其內之身尚未得亡，遇山海佛時纔得亡身耳。從是離依報無正報可得，離正報無依報可得，依正相即內外不二，故云與十方等也。

二、結答中，我以等者，謂凡是水，同一藏性耳。得無生忍等者，因此得證一切之水，當體不生，現有生者，乃虛妄而生；當體不滅，現有滅者，乃虛妄而滅。如是不生不滅，唯一無生之理。從初住去，分證分入，乃至妙覺究竟果海，止一無生而已，故云得無等也。

四、琉璃觀風大中分二：初、緣起遇佛等也；二、結答佛問等也。初又三：初、琉璃下，遇佛受教；二、我於下，依教修觀；三、逢佛下，觀成入證。

初中菩薩名瑠璃者，觀風大成證得妙智，一切諸法無不洞然，猶如瑠璃無異，故名瑠璃光也。佛號無量聲者，亦觀風大證得清淨，本然周徧法界，風既徧乎法界，風無量矣，聲亦徧乎法界，聲無量矣，故號無量聲也。則知菩薩就能觀智而名瑠璃光，如來就所觀境而號無量聲耳。開示下，受教也。本覺妙明，即前之性覺妙明二句也。此之妙明性體，即動而靜，即靜而動，悟此妙明之性，便可了達諸法，故觀世界之依報，及夫眾生之正報，全由虛妄因緣，即風力之所動轉也。

次中觀界等者，正觀上之所謂世界依報、眾生正報也。依報分而言之，故云觀界觀世。正報分而言之，故云觀身觀心。觀界安立者，東西南北一定故也。觀世動時者，過現未來變易故也。觀身動止者，行住坐臥不一故也。觀心動念者，生住異滅遷流故也。雖有世界身心不同，觀其動之所以，唯一妄風之力，故云我於等也。有人以諸動二句即講真性，不唯與上之皆是之句不合，且下之來無二句將何釋也？我時下，正出群動之相雖殊，其性唯一如來藏也。藏性之中有何來耶？其來也乃虛妄而來，故云來無所從。藏性之中有何去耶？其去也乃虛妄而去，故云去無所至。既云無來，又云無去，則知雖為妄風之所動轉，全妄即真，故云我時等也。十方下，別明虛妄動相也。十方等句，總收世界身心同一虛妄也。如一下，喻

也。一器喻藏性，貯百蚊蚋喻一切眾生也，啾啾亂鳴喻顛倒虛妄也，於分寸等喻一切眾生在三千大千世界流轉三有、輪迴六趣也。雖百蚊蚋亂鳴狂鬧，於器了無所動，則知世界身心虛妄風力所轉，然於藏性未曾 有動，所以前云我時覺了(云云)。皆由風大觀成，故能了達如此。

三中逢佛二句，觀成也。從是逢佛未久之間，證得即動而靜、即靜而動，雖有動靜之相，動靜了不可得，則知諸法雖曰生，生未嘗生；諸法雖曰滅，滅未嘗滅，故云逢佛等也。爾時下，正明悟無生忍登住已後之相也。東方群動之首有不動國，即動而靜；又不動國在群動之首，即靜而動也。既已分證，故云心開及云乃見，所謂三智一心中知，五眼一眼中見也。不唯見彼國而已，且見己身為彼法王之子；不唯為彼法王子，且見承事十方諸佛。從是若身若心即發智光，洞然炤徹了無留碍，故云爾時等也。

二、結答中，我以等者，觀其風大全體藏性，而虛妄動轉之力無所依矣。令十方等者，應知諸佛乃究竟即動而靜、即靜而動。本覺妙明之者，諸佛之究竟無別有究竟，即究竟菩薩之分證；菩薩之分證無別有分證，即分證諸佛之究竟。雖曰因果，因果不二；雖曰一多，一多相即。故云合十等也。

五、虛空藏觀空大中分二：初、緣起虛空等也，二、結答佛問等也。初又三：初、虛空下，明所得；二、爾時下，顯所明；三、此大下，出所由。

初中菩薩名虛空藏者，空大觀成，證得性覺真空。性空真覺，清淨本然，周徧法界，是為虛空。然而此空，但止是空，中無所具，即徧空也。此之虛空，乃是真空。真空不空，中能具有一切諸法，亦能出生一切功德。猶如庫藏，森然具有而發生者，是為虛空藏也。我與等，明觀成而有所得也。如來，指釋迦行因之時。定光，即然燈也。與釋迦同師然燈，故云我與等也。因觀空大，本是生滅，當體不生滅。推之四大，及夫諸法，皆即生滅，元不生滅。所得真空，乃徧法界，即以法界為身。法界無邊，故云得無邊身。

次中從法身而起其大用也：初、爾時等顯境智一如；二、又於等現生佛不二；三、諸幢等出依正相即。境智一如中，四大寶珠者，珠能具有一切諸物，又能出生一切諸物。今言四大寶珠，顯不思議真空之四智也。若從此法身發為炤有之時，則為妙有之智；發為炤空之時，則為真空之智；發為雙遮之時，即為俱非之智；發為雙照之時，即為俱即之智。所以四大寶珠顯不思議之四智也。此之四智，皆由證得真空法身而起能觀四大之智，故云爾時等也。還以四大寶珠照微塵佛剎，則知微塵佛剎乃所觀四大之境也。以其法身無邊，即十方佛剎亦是法身，還以法身起四大智炤十方剎，故以照明等顯

之。雖有能觀之觀，觀即法身；雖有所觀之境，境亦法身。境智一如，能所不二，無非真空周徧法界，故以化成虛空顯之。可知虛空從來周徧，今境智既化成乎虛空，乃境智亦不動也。由真空法身而起境智一如，如此生佛不二中又可分二。又於下自心生佛不二流灌句：他心生佛不二自心現大圓鏡者，即真空自性之理體也。真空自性之中能具有十種法界，如大圓鏡當乎其臺，無不影現於其中也，故以自心等為顯之。自性體中既具十界，還發十種妙智炤明十界。智雖非十，界既有十，智亦十耳，故以內放等顯之。十界之中生佛具在，既從自性具有及夫自性發生，所以謂之自性生佛也。既曰自性發智炤明十界，則其十界之智亦各炤明十界，故以流灌顯之。顯生佛各有生佛，所以謂之他心生佛也。雖有自他兩種生佛，同是真空而為出生，以故自心之十界也徧法界，他心之十界也徧法界，故以盡虛空際顯之。既曰同一真空法界，雖有自他，自他不二也。

依正相即亦二：諸幢下，以依涉正；身能下，以正涉依。云諸幢等者，以真空自性無不含攝，是以十方佛剎悉現其中，真空即法身也。既現真空，還涉法身，雖有諸幢之多，一身之一唯其同一真空自性，猶如虛空，兩不妨礙，故以諸幢等顯之。身能等者，真空法身既能含攝一切，還能徧應一切，身雖是小，國土雖大，唯其真空自性而能徧應，故以身能等顯之。如是則知身止是一，諸幢王剎何其多也？以多而涉其一，同乎虛空無礙，如千珠涉入一殊，一珠涉入千珠，重重影現，一多無礙也。又知微塵國土是大，唯是一身，何其小也？以小而應大，善入而無勉強，如一珠照映千珠，千珠照映一珠，互互顯燦，大小相容也。廣行等。總結也。以如是諸幢涉入乎身，又以一身徧映諸土，非無為也。廣為說法度生，以行佛事，或為說頓，或為說漸，或先開示三乘，然後會歸一乘，無一而非佛事也。或有歡喜機說世界，或有生善機說為人，或有破惡機說對治，或有入理機說第一義，又無一而非佛事也。如是說頓、說漸、說開三、說會一、說世界、說為人、說對治、說第一義，皆隨機相逗，少無違逆之者，故云廣行等也。依正相即如此。又依正中，身同虛空，正顯若依若正，同一真空法界也。唯觀空大，證得真空無邊法界身，所以境智一如，自他不二，依正相即，皆總歸於虛空藏性也。

三、出所由中，亦可分二：此大下，正出；於同下，陳悟。此大一句，指上境智一如，乃至依正不二也。然此神力，由觀四大，證得四大玅智而有者也，故曰由我(云云)。四大無依者，了得內身四大，皆無可依者也。何以見得無依？以其生也，從因緣虛妄而生；其滅也，從因緣別離而滅。既皆虛妄生滅，那得有依？了達生時生未嘗生，滅時滅未嘗滅，全體不生不滅真空自性，故云四大等也。

不唯四大虛妄生滅，虛空皆爾，佛國亦然。以虛空世界，猶之乎內之四大，即虛妄之生滅，全體真空自性之不生滅，故虛空云無二，佛國云本同也。陳悟而云於同等者，謂既觀內之四大，及夫虛空佛國，悟明其生也當體不生，其滅也當體不滅，唯一不生不滅理體。既證理體，發為玅用，以故有大神力耳。

二、結答。玅力圓明者，謂此神妙智力圓炤圓顯也。

六、彌勒觀識大中分二：初、緣起彌勒等也；二、結答佛問等也。初又三：初、彌勒下，遇佛受教；二、歷劫下，依教修觀；三、世尊下，觀成入證。

初菩薩名彌勒等者，梵語彌勒，此云慈氏 。所謂慈隆即世，悲臻後劫。以其慈隆即世，現在是等覺菩薩。以其悲臻後劫，未來是玅覺如來也。古佛號日月燈明者，日能照晝，以喻彼佛之道種智能知於有。月能炤夜，以喻彼佛之一切智能知於空。燈明炤日月之所不及，以喻彼佛之一切種智能知乎中。以彼如來三智具足，三諦圓顯，就德彰人，故號日月燈明。此即法華所明二萬中之最後一佛也。心重等者，此非同庸俗之僧，身雖出家，必涉名聞利養，謂之心重世名。亦非同勢力之僧，心不入道，身遊華屋朱門，謂之好遊族姓。良由菩薩初出家時，不了依他幻有，徧計本空，是為心重等耳。然何以謂之依他幻有？乃一切諸法雖千殊萬別，總是仗因托緣而生，亦由虛妄和合而有。以其仗因托緣，全無自性，是為依他。以其虛妄和合，全無其體，是為幻有。又何以謂之徧計本空？乃不了所有諸法皆是幻有，起種種分別以為計度，起種種貪愛以為執著，是為徧計。所計之法固是幻有，能緣之心原亦不實，是為本空。唯心識定者，唯遮境有，識簡心空。境既遮乎有，乃心外無法之妙有也。心亦簡乎空，乃法外無心之真空也。依此妙有真空而修其定，謂之唯心識定。從是證得即空即假即中之三摩，故云入三摩地。

二中約位分之，歷劫下觀行也，求世下相似也，至然下四十位也。觀行中三昧即唯識定也，依唯識定發為妙有真空之觀，已入第五正行六度之品，故以三昧而事恒沙佛也。相似中求世等者，以此三昧而事諸佛，觀道將著、理體將顯，所有依他徧計之粗垢，自當先落圓成實理相似而見，故云求世等也。四十位中我乃等分證圓成實理之法身德也，乃至等正明圓妙識心也。如來國土等者，如同居等四，一往論之，寂光為有淨無穢，下三有穢無淨；又同居為有穢無淨，上三為有淨無穢，中間二土亦有淨亦有穢也。克實而論，如妙宗所明四各有淨穢，同居以見思重輕為淨穢，方便以體折巧拙為淨穢，實報以次第一心為淨穢，寂光以分證究竟為淨穢也。則知見寂光時全下三土而為寂光，見同居時全上三土而為同居，中間例之。

今所明者，在實報是淨，以其一心觀故；在寂光是穢，以其在分證故。然既寂光心性，那得有淨穢之相？故云盡空等也。自初住乃至十地分入分深也，世尊等乃觀成入證中等覺位耳。上四十位中言國土依報唯心變現，此中云如來正報唯識流出，乃互顯耳。

二、結答中，識心句，能觀智也，全識是智，故云識心圓明。入圓句，全妄即真，所觀境也，故云入圓成實。圓即圓滿，成即成就，實即真實。又圓即法身，成即般若，實即解脫也。到此能觀所觀，唯一大圓鏡智，而依他徧計，自當遠矣，故云遠離等也。

七勢至觀見大中分二：初緣起大勢等也，二結答佛問等也。初又三：初大勢下所師之佛，二彼佛下所受之法，三我本下所悟之由。初所師之佛中，菩薩名大勢至者，思益經云：此菩薩動足之處，震動三千大千世界，名大勢至。若夫此中，則不然也。以其觀見大，證得不思議智，發為不思議光，而於法界圓明圓炤，使法界中所有眾生無不蒙其光，開其智，念彌陀佛而往生也。有是力用，故名大勢至耳。同倫等者，以其同有妙智，炤見眾生，令彼念佛者也。有佛名無量光者，彼佛亦觀見大，證得性見、覺明覺、精明見，發為微妙觀智，炤見法界眾生，故名無量光也。十二、如來相繼者，具如圓通疏及直解。最後佛名超日月光者，以日止炤晝，月止照夜，晝夜之間，然有所不炤處。彼佛具有權實二智，若橫論，則炤乎十方之廣大；若竪論，則照乎三世之高深。徹遠徹近，徹古徹今，徹迷徹悟，徹聖徹凡，無一而不炤者，殆非日月光之所及，故名超日月光。

二、所受之法，分三：初、彼佛下，法；二、譬如下，喻；三、十方下，合。

初中念佛三昧者，如玅宗鈔具明持名、觀相、實相三種，今且就實相一種明之。達得淨土雖在十萬億程之遙，即我行人唯心便是；彌陀雖在無上極果之聖，亦即我行人自性便是。既全土是心，全佛是性，即此心性發為玅行，內無能念之身與心，外無所念之佛與土，全行人之心性即佛之依正，全佛之依正即行人之身心，能所相即，聖凡平等，遮炤一如，空有不二，無非中道實相理體。從此一念念念實相，一日日日實相，乃至一年一年實相，及夫久久無非實相，而彌陀自得親見，淨土自得往生。雖見彌陀乃自性彌陀，既自性彌陀，見無所見，見自性之彌陀也；雖生淨土乃唯心淨土，既唯心淨土，生無所生，生唯心之淨土也。不離當處便是淨土，不捨己心即是彌陀。古人云：生則決定生，去則實不去。正謂此也。如是爾我現前，誰性不即彌陀？誰心不即淨土？若能念之，佛是自性佛，土是自心土，而彌陀淨土何患不見而不生也？二中有人者，喻佛與眾生也。一人專憶者，喻如來有大誓願，有大慈悲，有大智慧，有大

神通，具如見等，無一念而不念眾生，無一時而不念眾生，無一處而不念眾生，故云一人專憶也。一人專忘者，喻眾生隨乎六根，逐乎六塵，起乎六識，念念分別，心心貪愛，如是縱升也，唯在人天，若墮也，直至三途，故云一人專忘也。若逢不逢者，論其理性，如來如，眾生如，一如無二如，謂之若逢；論其事相，於諸法上分別貪愛，了不修行，那得成佛，謂之不逢，故云若逢不逢也。或見非見者，若論乎應有誓願等，徧緣法界眾生，似乎可度，謂之或見；若論乎機，了不欲念彌陀父母淨土家鄉，謂之非見，故云或見非見也。己喻佛念眾生，眾生不念佛也。二人下，喻生佛相念者也。同於等者，形喻如來，影喻眾生，如來既念眾生，眾生亦念如來，猶之乎形端影正，而無乖異者也。三中十方等，合一人專憶，一人專忘也。如母憶子者，世間母之憶子，或倚門長望，或兀坐遙思，或停梭罷織，或忘飡廢飲，世間母之憶子也，如是之甚，若大慈母之憶眾生也，更何如哉？其如子不憶母，母雖憶也，何益？故曰若子(云云)。子若等，合兩人俱憶也。初、子若下，正明；二、如染下，重喻。初中現前等者，謂眾生深心念佛，或在夢寐，或在禪定，皆得現前，故云現前；或在臨終得見佛者，故云當來。不假等者，所謂但得見彌陀，何愁不開悟也。重喻中香光莊嚴者，染香人以香莊嚴為莊嚴，念佛人以佛莊嚴為莊嚴也。

三、所悟之由中，我本等者，自因念佛得悟，還以所悟攝持眾生念佛者耳。攝念之念有二意：一、攝持念佛之人，念念增明，心心開豁也；一、攝持念佛之人，必得往生，自無退轉也。

二、結答中都攝六根者，都即總義。前來五根各觀一門，以為圓通念佛之法。總攝六根，以意根念佛，餘根無不念佛也。具如圓通中說。淨念相繼者，一往而言，一心念佛也。克實而論，不以有心念，不以無心念，不以雙亦心念，不以雙非心念也。以其不以有心，即奢摩之真空念佛；不以有心，即三摩之妙有念佛；不以雙亦雙非，即禪那之中道念佛。若能奢摩等一心三觀念佛，百非尚遣，何四句之不離也？

大佛頂首楞嚴秘錄卷第五

大佛頂首楞嚴秘錄卷第六

天台　一松大師　說

語溪門人　靈述　記

五、自爾時，世尊去，明耳根圓通之文也。大分為三：初、正陳，即爾時等；二、結答，即佛問等；三、出名，即世尊等。初又四：初、爾時去，遇佛受教二：初、於去，依教修觀；三、忽然去，觀成入證；四、世尊去，由證起用。

初遇佛受教中菩薩名觀世音者，此與法華不同，彼在佛滅度後弘通妙經，取十界音以為觀境化他邊說，此在了達聞性最初方便，取聞根性以為觀境自行邊說，故下有初於聞中入流亡所等云。其觀既成，即以此觀以立其名，是為觀世音也。又觀世音輔弼彌陀，攝持此界眾生往生淨土，所以長在娑婆世界，以其有無緣大慈與一切眾生樂，有無緣大悲拔一切眾生苦。又其所修耳根圓通，與此界眾生相應，所以觀世音與娑婆世界有緣也。於時下，所師之佛也。我於下，所受之法也。古佛號觀世音者，亦觀聞性以為因行，其觀既成亦即此而立名也。然而古佛也作此觀，今人也作此觀，則知此法古今不二、因果同源，所以如來既以此而彰果德，菩薩亦此以而顯因行，人雖有二，同名觀世音也。彼佛教我等者，此中之聞思修，亦與他經不同。他經聞即聞法，思即聞法領解，修即依解起行。今言聞等，則不然也。聞者，即此聞根以為觀境，了達聞根之性，當體是圓滿而非缺陷，是通達而非壅塞，是常住而非遷變，了無生滅可得者也。思者，解得聞性是圓滿而非缺陷等，了無生滅之相。修者，既解聞性是圓滿而非缺陷等，了無生滅之相，即此不生不滅理境，還起不生不滅觀智。如是雖有能觀之智，全境以為智也。雖有所觀之境，乃全智以為境也。境智一如，能所不二，無非圓通常住如來藏心妙真如性，而三摩地自得成就，故云彼佛等也。又即於彼佛教我之時，便可以立觀也。既有法音以為所聞，流入耳根，必有聞性以為能聞，還聞法音。達得這種聞性，元不生滅，發為妙觀而觀炤之，無非清淨本然，周徧法界。從此久久行持，自得深深證入。如是則與彼佛教我等，更覺親切。

二依教修觀分三：初標舉初於等也，二釋成所入等也，三結顯生滅等也。

初中初於等者，謂初心聞其教，即依教而修。其外也，揀非動靜之塵相；其內也，揀非分別之識心。唯是聞根之中，故云聞中。這種聞根，本來圓滿，而非缺陷等者，全體不生滅相，所以下有十方俱

擊皷，十處一齊聞等云。向為緣逐聲塵，翻圓滿為缺陷，乃至翻常住為遷變，全是生滅之相，所謂順而出之，以成生死欲流。今以不生不滅之妙觀，還觀不生不滅之妙境，即其缺陷等三，全體圓滿等三，所謂逆而入之，以證涅槃性流，故云入流。既是法性，諸相咸離，故云亡所。合而言之，故云初於等也。只此標舉中入流亡所四字，自首卷已來，攝無不盡，所以如來如是問，菩薩如是說也。何以見得攝無不盡？流之一字，既是法性，前來為阿難顯真心中常住真心，顯真見中寂常真見，此是一真一切真，攝無不盡也。又五陰乃至十八界，全體本如來藏妙真如性，此是一有一切有，攝無不盡也。又始於地大，終乎識大，當體清淨，本然周徧法界，此是一中一切中，攝無不盡也。又為滿慈說空如來藏非，則十界俱非；說不空如來藏即，則十界咸即；說空不空如來藏，雙非而十界俱雙非，雙即而十界皆雙即，此是全空全假全中不思議三諦，亦攝無不盡也。又請行已來，第一決定依不生不滅圓湛性成，第二決定中彼六知根一時清淨，又攝無不盡也。此就流字攝無不盡如此。又入之一字，不思議之妙行也。如奢摩之真空，三摩之妙假，禪那之圓中，及滿慈之歇即菩提，真非外得，及請行已來第一義中旋湛之旋，第二義中入一之人，而攝無不盡也。此就入之一字攝無不盡又如此。又亡所二字，乃是破妄。如奢摩中破妄心也，七處無所依之所，三處無能依之體，破妄見也。既破緣塵分別，又破第二月見精，及離是非大小舒縮和合不和等相，三摩中五陰三科咸離虛妄生滅等相，禪那中地等七大皆非因緣自然等相，及滿慈妄之所起四大相陵妄本無因狂心若歇等相，及請行已來第一決定中決擇五陰生死根本，第二決定中審觀六根煩惱根本，皆攝無不盡也。此就亡所二字攝無不盡又如此。就當文釋成而言，一入聞性之流，聲塵之所亡矣。一入觀智之流，聞性之所亡矣。一入能空觀智之流，觀智之所亡矣。一入重空之流，能空觀智之所亡矣。所以入流亡所四字，若後若前，若遠若近，若妄若真，若理若行，攝無不盡。若非如來之所證，即菩薩之所修。又非菩薩之所修，即如來之所證。安得是最初方便圓通妙門之若是也。

二、釋成中亦可分四：初、所入等，入聞性流，亡聲塵所也。二、如是等，入觀智流，亡聞性所也。三、盡聞等，入諦理流，亡觀智所也。四、空覺者，入重空流，亡諦理所也。然四文中各有二字為喫緊者，餘皆助顯而已。初中之既寂，二中之漸增，三中之不住，四中之極圓是也。

初云所入者，有謂即上亡所之所、入流之入，此亦不然。所者，乃虛字。所入者，蓋指所顯法性之流。既寂之寂，應與下文寂滅二字照應。云既寂者，意謂前來聞性逐乎妄塵，今既圓炤，自得圓顯，

不復如前生滅，當下已是真寂，故云既寂。則知既寂二字，圓通已到手矣。下去不過釋其既寂及其亡所所以而已。云動靜等者，向之根塵相對，互相交結，今既已入法性之流，前之聲塵動靜二相自不生起，故云動靜等也。小乘中，動而有聲方謂之聞，靜而無聲便謂不聞。大乘中，聲動固聞，聲靜亦聞，以其性常耳。是為入聞性流亡聲塵所也。次云如是者，即指所入之聞性也。此時工夫益進乎先，能觀之智漸明，所觀之境益顯，故云如是。漸增到此，不唯止所聞之聲塵，能聞之聞性亦不可得，故云聞所聞盡。是為入觀智流亡聞性所也。三云盡聞等者，謂上聞性雖亡，能空之智仍在。今雖聞性已盡，猶不住於盡聞性中。從是而進，并能觀之覺亦亡，唯一所顯諦理，故云覺所覺空。是為入諦理流亡觀智所也。四云空覺等者，上之觀智之所既亡，所顯諦理無少缺陷，故云空覺極圓。然止於此，亦未殊玅，乃更進之，并其諦理亦重遣之，故云空所空滅，是為入重空流亡諦理所也。如是則流無不入，所無不亡，所以釋成，止釋成入流亡所四字而已。若以此四合五卷解結之文，初二文即彼之此根初解，先得人空也；第三文即彼之空性圓明，成法解脫也；第四文即彼之解脫法已俱空不生也。若夫下之寂滅二句，即彼之是名菩薩等也。三、結顯中，寂滅二字，一往而論，內無五住煩惱謂之寂，外無二種生死謂之滅。今言生滅等者，謂自入聞性亡聲塵已來，重重遣去，傳傳增進，乃生滅之已滅矣，而不生不滅之寂滅現乎前耳。然應前之四文，次第升進，論其生滅，自入聞性為生，亡聲塵為滅，乃至入重空為生，亡諦理為滅。更而言之，如聲塵雖亡，聞性尚在，猶生滅也，未得寂滅；如聞性雖亡，觀智尚在，猶生滅也，未得寂滅；如觀智雖亡，諦理尚在，猶生滅也，未得寂滅。到此中來，重重遣盡，方是寂滅，非生滅也，故云生滅等耳。現前二字，須看穩當，非謂向之所無，今纔得有，謂之現前，乃本性具，向迷不現，今既悟明，得顯露耳。

三、觀成入證中忽然等者，既云生滅滅已，乃惑無不破，又云寂滅現前，德無不顯，則六道之世間及四聖之出世間，了不可得而超越之。目其惑破理顯，不執乎有，則超越於六道矣；不執乎空，則超越於二乘矣；不執乎中，則超越於菩薩佛矣。所謂非，則十界俱非，故云忽然等也。又不礙十界，宛然俱在，以其惑破理顯，所有之六道，六道妙有；所有之二乘，二乘妙有；所有之佛菩薩，佛菩薩妙有。所謂即，則十界俱即，故云十方圓明。初、殊勝云上合等者，本覺妙明，乃諸佛之所證得，即觀音之所具有。今既寂滅現前，而具有者亦證得矣。如是諸佛之所證，證無所證，證觀音之所證；觀音之所證，亦證無所證，證諸佛之所證。因果雖殊，所證無二，故云上合等也。理體既同，慈力亦爾。諸佛所有無緣大慈，徧

緣法界眾生，今之觀音亦能有之，故云與佛等也。二、殊勝眾生中下，亦應有本妙覺心一句，今不言者，以眾生雖具全體，在迷未證得故。問：既是十界，而止云六道者，何也？答：合而觀之，上合下合而必有中，中即菩薩，上即佛也。但缺二乘，以二乘人已斷見思，已證偏真，自謂究竟，不復知有佛之可仰、己之可悲，故略耳。與諸等者，悲即悲恨，仰即仰慕。其眾生也，流轉生死海中，最為苦惱；其諸佛也，高超涅槃山頂，甚為安樂。悲恨自己之生死，仰慕諸佛之提拔，觀音欲拔其苦，亦同眾生悲恨及夫仰慕，故云與諸等也。有云：悲屬眾生，仰屬觀音。若爾，是異非同耳。則知觀音不唯本覺妙明是證得，慈之與悲皆證得也。

四、由證起用，分三：初、三十二，應世尊去也；二、十四，無畏世尊等也；三、四，不思議世尊等也。初又三：初、世尊下，總舉；二、世尊下，別示；三、是名下，結歸。

初、總舉中如幻等者，二、聞字，即不生不滅之聞性也。熏是熏習，修是修治。以不生不滅之聞性為熏習，是為聞熏；以不生不滅之聞性為修治，是為聞修，聞性之具者也。既是聞性而為熏修，終日熏修而無熏修可得，又不妨熏修宛然，是為如幻。又聲塵乃至諦理等所，不擬則已，擬之則亡，是為金剛。以是之法調直眾生，是為三昧。聞熏、聞修是法，幻與金剛是喻，法喻合明，故云如幻等也。入諸國土者，觀音既在等覺分證寂光土矣，蓋從寂光應三土耳。以其三十二應不出十界，十界之中若應菩薩則入實報，若應二乘則入方便，若應六道則入同居，故云入諸國土。

二、別示，分二：初、出世身；二、世間身。初又四：初、佛身；二、獨覺；三、緣覺；四、聲聞也。

初佛身中云諸菩薩者，菩薩通乎別、圓二教，故稱曰諸。入字、進字、現字，皆將成未成之時也，下去皆然。別人證但、中為無漏，圓人證圓、中為無漏也。別人但、不漏落二邊，故是但、中；圓人不漏落次第三諦，故是圓、中。即以無漏為勝解，為現、圓也。別人為說次第法，令斷十二品無明，而解脫變易生死；圓人為說圓融法，令斷四十品無明，亦解脫變易生死。蓋別人以證與圓同為勝解、現、圓耳。菩薩能現佛身者，現在雖是菩薩，過去已是正法，明如來以佛而現乎佛，自不應難。又初住尚能百界作佛，況等覺之深位現佛身，而又何難？然所應之菩薩，別未入地，圓未登位，例如凡夫法師尚為等覺菩薩說法，破最後生相無明，今等覺菩薩現佛身，為別、圓說法而入地位，更復何難？如是，是以明顯不必以別、圓現藏、通佛為釋耳，以所應者是別、圓，非藏、通故。

二、獨覺中云寂靜妙明者，即法華云樂獨善寂，求自然慧也。為說十二因緣，令其順觀生起，逆觀還滅，而斷見思也。雖是緣覺，既

當現身為說，與佛世者不異，故應爾爾。若獨宿孤峰，觀緣悟道，自屬出無佛世，不待說法得解。今義不然，故作十二因緣，令觀逆順也。
三緣覺中斷十二因緣等者，謂順觀生起，逆觀還滅也。說法同前。
四聲聞中得四諦等者，謂觀上下二界兩四諦下三十二行，最後苦下空之一行，得證見道者也。修道入滅者，若得見道之時，還應重慮緣真進修道位證滅諦也。又可煖頂至上忍似解已生解得，苦不能迫、集不能招、道不能通、滅不能證也。雖得似解真理未顯，還須修三十七品道諦而入證於滅諦也。
二、世間身，分三：初、天身；二、人身；三、八部。初又二：初、王天；二、屬天。初、王天，即色、欲二天也。
初梵王中三欲字，有人俱作互欲之欲看，此不然也。上下二欲，是樂欲之欲，欲塵之願，是五欲欲耳。五欲是煩惱之本，散動之因，其欲明悟。五欲之欲非小，不使有犯，不犯五欲無他，止欲身根清淨，故云欲心等也。以其厭離欲界苦粗障，樂欲梵天淨妙離等，為說戒善及禪定也。
二、帝釋中欲為天主等者，以帝釋為欲界之主，能統六天也。若就本天而言，四方各有八天，共三十二，其居中間以為主耳。
三自在天，欲界第六天也。
四大自在天，即色界頂天，三目八臂，身騎白牛，手執白拂者也。
二、屬天中四天王者，亦是天屬。有云：既是天王，何云為屬？此亦不然，以其是帝釋之外臣，故云屬天。今云王者，是本天稱，謂其能護世耳。
二、人身，分三：初、俗眾；二、法眾；三、雜眾。
初俗眾人王中，樂為人王者，王即往也，能令天下往而歸之。然人王有四，大者金輪等四，乃至小者謂之粟散，猶如粟之散細，甚言其多耳。長者中，世間推讓者，以其年高德長，為世之推舉所讓耳。居士中，愛談名言者，謂欲談道論德，著書立言也。以欲談道論德，化導於現在，以欲著書立言，垂範於未來，此乃有德而無位者，故稱居士。又清心寡欲，以道自居，亦稱居士也。宰官中，愛治國土者，三台宰輔等也。剖斷邦邑者，郡伯邑長等也。婆羅門中，愛諸數術者，此是仰觀星象，推步盈虛等也。目其觀星象，推盈虛，自能趨吉避凶，故云攝衛自居。
二法，眾比丘中持諸戒律者，應兼沙彌、菩薩而言，蓋欲成比丘，止持比丘戒耳。比丘尼中諸乘戒者，即五百戒也。以其女人婬染難伏，故其戒倍比丘耳。
三、雜眾女主中內政立身者，謂其小學等書無不通曉，婦道閨儀無不具足者耳。言家國者，大夫以降皆稱為家，王侯以上皆稱為國。

女主者，天子之后也。夫人者，邦君之妻也。命婦者，以夫榮而貴者也。大家者，家應作姑，乃后妃師耳。童男中不壞男根者，一生不行婬欲者也。童女中不求侵暴者，既是處女，不欲適人者也。因其不欲適人，父兄宗族逼其適人，是為侵暴。彼雖侵暴，唯自不適，不以侵暴為侵暴，故云不求侵暴。

三、八部，分二：初、正明八部；二、出人非人。

初中樂出天倫者，生天元非為樂，皆由福力所致。福若盡時，還當墮落。猶如仰箭射虛空，力盡終墮落。所謂假饒生得非非想，不若西方歸去來。故樂欲出天倫耳。諸龍者，多種不同。有護世者，有護日月者，有行雨者。如梁論所明，更有多種，故云諸也。

二中，為樂人、修人者說法，亦說戒善也。

三結中是名等者，以其所現，雖三十二，不出十界。此之十界，介爾一念，法爾具足，隨緣感應，稱機顯發，是為之妙。雖現如是之身，並不為彼所染，是為之淨。然此十界，一念能應者，總由念有性善性惡。若欲現佛界，即性善之所現也。若欲現九界，即性惡之所現也。雖有善惡，總是性具。以其證得全體妙用，故稱皆以(云云)及無作妙力耳。下之十四無畏，四不思議，皆應以此意為結顯。

二十四無畏亦分三：初、世尊下，總明；二、一者下，別示；三、是名下，結歸。

初總明中云無作妙力者，以其全性起修，全修歸性，不假造作，稱性施設，有是力用，故云無作妙力。令諸等者，身即下文知見旋復，觀聽旋復等也。心即下文斷滅妄想，心無殺害等也。總而言之，我證圓通，入三摩地，所有身心無不徧乎法界，故能令彼眾生於我身心得獲十四種無畏功德也。有云：無畏屬眾生，功德屬菩薩，不必分看。總由菩薩具不思議，悲仰自得，能令眾生離苦得樂也，故云無畏。既令離苦得樂，必有功德，故云功德。別示分為十四，次第可見。十四文中皆應者下，有由我二字。令諸眾生下，有觀其音聲一句。今止初後有者，是略文也。然在講者，應補足之。

初眾苦無畏中由我等者，意謂何以有此無畏，皆由我菩薩不自觀音，以觀觀者而有之耳，故云由我，所以下去皆應有也。不自觀音者，不以耳根逐乎聲塵也，以觀觀者，唯以觀智觀乎聞性也，以不自觀音，聞根不緣乎境矣，又以觀觀者，聞性得返乎真矣，則知一切眾生所有一切苦惱，皆因以根緣乎塵，塵復交乎根，根塵交結，了無休息，以故致有煩惱惡業果報三障之苦惱也。菩薩不自觀音，且又以觀觀者，不唯遠乎苦惱，亦且得乎圓通，故云由我等也。菩薩之自行成就也如此，是以能令法界之中，凡有苦惱眾生，觀其名號之音聲者，亦不自觀音，以觀觀者，自得根不緣塵，塵不入根，根塵二相，兩不相偶，妄所得亡，真性得顯，所有三障苦惱，自當

得解脫也，故云令彼等也。觀其音聲，若詳言之，雖在眾生，必當備知觀道，若略言之，唯其云觀其名號音聲，義在其中也，以以則知觀其音聲，在眾生邊說，若夫法華，在菩薩邊說耳。

二、火災無畏中知見等者，應知此中單論見根，知之一字乃帶言耳。然人之見聞覺知，交乎內外四大，其見屬心，心既屬火，則眼之見亦屬乎火，以此之眼見一切色，其始也而為分別，其既也而為貪愛，分別貪愛皆是煩惱，即有煩惱火，有了煩惱火，定造惡業，便有惡業火，既有煩惱，惡業定受果報，遂有果報火，所以煩惱火通二乘行人，惡業火通六道凡夫，果報火通至乎初禪，此就逐妄說也。若今菩薩知見旋復，不唯不逐乎妄，亦且得顯乎真，真性顯現之處，煩惱火即是般若，惡業火即是解脫，果報火即是法身，當體清淨本然，周徧法界，有何真妄之可得耶？故云知見旋復，此菩薩之自行也如此。以故能令法界之中，凡有三障火之眾生，觀其名號之音聲者，亦得破妄心，顯真性，不復為三障火之所燒也。設若有時入者，菩薩慈力而為攝護之，其火自不能為燒耳，故云令諸等也。應知其火而言大者，世間之火止燒色身報命，若煩惱等火能燒法身及夫慧命，故言大也，下之大水則亦然耳。

三、火灾無畏中觀聽等者，觀聽即觀聞性，不逐乎聲塵也，旋復旋其聞性，復歸乎真性也。如是所有煩惱、惡業、果報三障之水，當體即是般若、解脫、法身三德，無非如來藏性，總是妙真如性，故云觀聽旋復，此菩薩之自行成就也。如此以其聞性既復，能令法界中凡有三障水之眾生，觀其名號之音聲者，亦觀聽旋復，不復為三障水所溺也。設若有時溺者，菩薩慈力而攝護之，其水自不能為溺耳，故云令諸等也。

四、鬼國無畏中斷滅等者，妄想乃是殺之機，妄心乃是殺之心，若殺機殺心不起，而殺因殺緣不遠，則知眾生常為冤債讐對，良由殺機殺心兩未能斷。今之菩薩自昔已來，所有殺機而斷滅之，及夫殺心亦斷滅之，永不為冤債之仇對矣，無非一法界明淨之理體也，故云斷滅等也。此菩薩之自行成就也。如此既明淨理體徧乎法界，所有眾生皆我理體，是以能令法界之中有殺機殺心之眾生，觀其名字之音聲者，自得斷滅妄想，心無殺害，所有冤債盡為解脫，自不入乎鬼國也。設有入時，菩薩慈力而攝護之，其鬼自不能害耳，故云令諸等也。

五、刀兵無畏中聞熏等者，應知一切眾生常遇刀杖毒加，皆因妄根逐乎妄塵，隨處交結自不能捨，是以感種種刀杖之果報。今言熏聞等者，上聞字是妄聞，下聞字是真聞。熏者以妙智熏習妄聞，成者以妄聞成就真聞，故云熏聞成聞。從來全妄運用六根各各隔礙，今真聞之既復六根亦為銷落，故云六根銷復。聲塵雖有去來全體空

寂，今六根之銷落亦如聲塵全體空寂，故云同於聲聽。所謂入一無妄，彼六知根一時清淨也。此菩薩之自行之成就也如此。是以能令法界之中有刀杖被害之眾生，觀其名號之音聲者，亦能六根銷復同於聲聽，而彼之刀杖悉段段壞，故云能令等也。設若有不壞時，兵戈畢竟來加，菩薩慈力而為攝護，縱割其身猶如割水而無害也，亦如吹光而不動也。既如割水吹光，雖加猶不加耳，故云使其等也。

六、鬼暗無畏中聞熏等者，要知一切眾生各具元明自性，盡法界無不圓炤，盡法界無不圓顯，翻作蒙蔽而不彰，則為幽矣，以故法界眾生皆是幽暗。今云菩薩則不爾也，於不生不滅之聞性，起不生不滅之觀智，還熏不生不滅之自性，久久行持，深深證入，本來精一元明從此而顯，元明一顯，還發妙智，妙智之力徧乎法界，令法界中所有幽暗悉皆破壞而不復全矣，故云聞熏等也。此菩薩之自行成就也。如以諸暗性者，即藥叉等也，菩薩妙智徧炤法界，而藥叉等自不能全，是以能令法界眾生觀其名號之音聲者，亦能聞熏精明，明徧法界，而藥叉等幽暗者自不能近，設有近時，菩薩慈力而加護之，莫說為害，則目亦不能視，故云能令等也。

七、枷鎖無畏中音性等者，從來所聽之音為妄所轉，今得音性圓銷，妄塵亡矣，即前之亡所也。由來能聽之聽亦為妄轉，今觀聽返入者，真性顯矣，即前之入流也。如是根塵雙亡，能所不二，無非清淨本然，總是周徧法界，故云音性等也。此菩薩之自行成就也。如此既根塵也同一法界，是以能令法界眾生觀其名號之音聲者，亦能音性圓銷，觀聽返入，而一切禁繫枷鎖所不能著，故云能令等也。

八、劫賊無畏中滅音等者，要知一切所有聞性同乎法界，無不周聽，奈由無始已來，為彼音聲妄塵所染，所有聞性則亦妄矣。今之菩薩以觀智力滅其妄塵，圓其聞性，聞性既圓，已徧法界，妄塵既滅，亦徧法界，若根若塵無非法界，則其所證慈力亦應徧乎法界，故云滅音等也。此菩薩之自行成就也。如此如此，慈力既徧法界，法界眾生皆我慈力所攝，是以能令法界眾生觀其名號之音聲者，亦滅妄音而圓聞性，根之與塵無非法界，縱往險阻之路，賊亦不能害也，故云能令等也。

九、貪欲無畏中熏聞等者，要知眾生所有聞性真體，圓離乎聲塵也，良由內之聞根為媒，引乎外之聲塵妄賊，劫奪真性家寶，家寶從此而失，唯此菩薩微妙觀智，熏習不生不滅之聞根，而聞根離乎聲塵，則聲塵妄賊不能劫奪真性家寶，故云熏聞等也，此菩薩之自行成就也。如此還能令法界眾生觀其名號之音聲者，亦能熏聞離塵色所不劫，而圓離乎一切貪欲也，故云能令等也。

十、忿恨無畏中純音等者，要知一切眾生忿恨不捨，皆因根塵交結，兩不相捨。若能根塵相亡，忿恨自得遠離。又知所有聲塵本來元清淨者，皆由妄根奔逸，則亦翻為虛妄。今之菩薩既能了達純是性音，非妄塵也。既外無妄塵，內亦無妄根，根境當下圓融，無非清淨本然。自無根之能對，那有塵之所對？故云純音等也。此菩薩之自行成就也。如此還能令法界眾生觀其名號之音聲者，亦能根境圓融，無能對所對，所有忿恨悉遠離也。

十一、明暗無畏中銷塵等者，一切眾生本有性覺元明，皆由涉乎妄塵，元明隱而不現。今之菩薩，三智圓觀，三諦圓顯，所有前塵銷落，元明遂得返復。如是若身若心，唯一清淨法界，了無彼此可得，猶如瑠璃之照明，無不明徹，猶如琉璃之通達，無一留礙，故云銷塵等也。此菩薩之自行成就也。如此還能令法界眾生，觀其名號之音聲者，亦得銷塵旋明，猶如瑠璃無異。所有取相之昏，及夫無知之鈍，更有無明之障性等，諸阿顛迦，悉永遠離，故云能令等也。阿顛迦，此云無善性，又云不樂，以無善性，不樂涅槃，為修行故。

十二、求男無畏中融形等者。從來所有六根，無不徧周法界，皆由逐乎妄塵，聞性真體，便失形質，遂為留礙，無復融通。菩薩唯以一心三智，微妙觀炤，了達聞性當體，不生不滅，前所失者，今已復矣，聞性真體，一旋復之，前留礙者，亦融通矣，故云復形等也。從是清淨本然，周徧法界，不勞動乎道場，便能涉入世間，亦不壞彼世界，所謂以法界合法界，若彼若此，同一法界，那得有動及有壞耶？故云不動等也。於是不離當處，便能供養微塵諸佛，不離一念，便能為諸法王之子。供養諸佛，福德也，為法王子，智慧也，福之與慧，悉皆圓滿，法門能事，無可加矣，故云能徧等也。此菩薩之自行成就也。如此還能普令法界之中，有求男子眾生，觀其名號之音聲者，亦當得菩薩融其形質，復其聞性，道場世界，互相涉入，供養諸佛而修福，為法王子而修慧，所以福慧之男，自得遂願誕生，故云能令等也。

十三、求女無畏中六根等者，菩薩耳根既證圓通，餘根則亦圓也。所謂一根既返源，六根成解脫，故云六根圓通。既曰六根圓通，悉能明炤無礙，故云明照無二。以其圓通無不包括，故云含十方界。以其明照不二，無不了達，故云立大圓鏡。雖含十界，所謂萬法當前，一塵不立，乃空則俱空之真空如來藏也。又立圓鏡，所謂森羅萬象，法爾齊彰，乃有則俱有之不空如來藏也。合而言之，故云空如來藏。以真空如來藏能含十界，於微塵如來所有祕密法門自能承順受領。又以不空如來藏立大圓鏡，於微塵如來所有祕密法門自能承順無失。合而言之，故云承順等也。又可立大圓鏡，不思議能觀

之觀智也。空如來藏，不思議所觀之理境也。此乃境智一如，能所不二之者。以智如境，於微塵如來法門，自堪承順受領。以境如智，於微塵如來法門，自復承順無失。言承順者，微塵如來之所說所證，即觀音菩薩之所修所悟。觀音菩薩之所修所悟，即微塵如來之所說所證。若因若果，平等不二，則果人所有祕密法門，因人自應領受無失，是為承順耳。此菩薩之自行如此。既能承順如來而不違背，則有坤儀之柔德矣。又領受法門而不散失，則有婦道之能事矣。是以能令法界之中，有求女之眾生，觀其名號之音聲者，亦當如菩薩六根圓通，炤明無二，含十界，立圓鏡，承順法門，受領無失。所以愛敬有相之女，自得遂願誕生，故云能令等也。

十四、稱名無畏中，亦可分三：初、此三下，敘諸聖之教化；二、由我下，明自己之妙用；三、能令下，明平等無異也。諸聖教化云此三等者，若夫出世聖賢，不待言矣。如其世間聖賢，莫非出世聖賢之教化現耳。其一曰孔子，以仁義禮智垂範於世者，於佛教即儒童菩薩也。故無行經云：今之儒童，彼之仲尼。其二曰老子，以清淨玄虛垂範於世者，於佛教即迦葉菩薩也。故無行經云：今之迦葉，彼之老聃。其三曰顏子，以聰睿明敏垂範於世者，於佛教即淨光菩薩也。故無行經云：今之淨光，彼之顏回。以此則三教同源而異派耳。但門庭各別，施設不同。是以佛宗云：說能詮法，化轉物心，謂之教。濡宗云：教者，效也。上行下效為之教。道宗云：處無為事，行不言教。據震旦對印土而言如此，其餘例知。故云此三等也。自己妙用云發妙耳門者，以其聞性元是不生不滅之圓通，常令還證得本有不可思議之者，故云發玅耳門。然後等者，前來未得耳根法門，一為分別，即著貪愛。既證耳根圓通，所有身心自不分別，而能周徧法界；自不貪愛，而能含容法界。乃大小相融，一多無礙，不可心思及夫語議。故云然後等也。

平等無異中，能令等功德，無異我一等，名號無異。由我等，正明無異之所由也。意謂我之所修所證之圓通，人雖一多，圓通不異。圓通之體，唯一藏性，那有一多之分，彼此之別。所以持我名號之功德，與持彼諸名號之功德，乃平等平等，不二不二也。法華普門品之較量，同此意也。

三、結歸中是名等者，通結十四無畏也。單結第十四，亦可總一圓通法門，廣被法界一切眾生，故云福備眾生。

三、四不思議分二：初、總明世尊等也。別二、示一者等也。

初總明中，無作妙德者，猶如一月在天，影臨萬水，水不上升，月不下降，自然感應道交，不可以心思語議者耳。

二別示分四，次第可見。四中皆先明證得，後明玅用也。初令得大自在，由我等證得也，故我等妙用也。證得中上妙字是能觀之觀

智，下妙字是所觀之聞性，以聞性即生滅元不生滅，即此聞性發為不生不滅之觀智以為觀炤，則不生不滅之聞性當體顯現，如是所觀之聞性也。是即生滅是不生滅，不可心思語議者，能觀之觀智也。是即生滅是不生滅，不可心思語議之者，合而言之，故云妙妙聞心。向來聞性不顯，聞根緣乎聲塵，今日聞性既顯，妄塵之所自亡，故云心精遺聞。如是一根返源六根解脫，故云見聞等也。到此法爾六根互用，無非圓融法界，故云成一圓融。無惑不破無障不除，而功德法財無不具足，故云清淨寶覺。若以此文合前依教修觀，初獲下即初於等之標舉也，心精下即所入等之釋成也，成一下即生滅等之結顯也。妙用中故我等形教也，能說等聲教也，下之所明雖止是形，未有現形而不說法，故雙標耳。妙容及祕密神呪皆由全體證得，還從性具發現，所以云容是玅容，呪是祕密神呪也。首云爍迦羅者，此云堅固，即金剛堅固不壞者也。臂云母陀羅者，此云印紋，以其臂上有印紋故。目云清淨寶者，以其五眼一眼中見故。其頭也，為六根之總，表顯法身。其臂也，有提拔之功，表顯解脫。其目也，有炤明之德，表顯般若。皆云八萬四千者，即所破八萬四千煩惱，廼至八萬四千生死，全體三德發是大用耳。以其首即法身，是以欲令法界之中一切果報眾生，全體證入無上法身妙德，故現首八萬四千也。以其臂即解脫，是以欲令法界之中一切惡業眾生，全體證入無上解脫妙德，故現臂亦八萬四千也。以其目即般若，是以欲令法界之中一切煩惱眾生，全體證入無上般若妙德，故現目亦八萬四千也。或慈下。總成也。若柔弱之眾生，即現慈容而攝受之，故云或慈。若強暴之眾生，即現威容而折伏之，故云或威。若散心之眾生，即施定力而抑制之，故云或定。若昏昧之眾生，即施慧力而照明之，故云或慧。如是之若慈、若威、若定、若慧，皆是不思議之妙用，救護眾生，故云救護等也。總明中云無作妙德，此云得大自在，其致一耳。

二、令無畏可知。

三、令捨慳貪中皆令等者，令一切眾生捨諸受也。若苦受、樂受、不苦不樂受悉皆不受，不受不受而亦不受，如是所有慳貪無不破矣，故云皆令等也。

四、令滿所求中我得等者，有人疑云：既得佛心證於究竟，何更供養諸如來耶？殊不知佛還供佛自有二意：一者、眾生修行順流而進，菩薩已證逆流而出，逆流出者更欲廣其行耳，以故供佛。二者、所得究竟，於究竟中但得分證，故不云直證究竟，而云證於究竟，更當行行進乎極果，以故供佛，故云我得等也。

二、結答中，我從等者，以其返聞聞性，是為緣心。聞性既顯，所謂生滅既滅，寂滅現前，從此起為妙用。應以三十二應者，即現三

十二應；應以十四無畏者，即現十四無畏；應以四不思議者，即現四不思議。稱性施設，隨機顯現，不假造作，無待勉強之者，是為自在，故云我從等也。因入等者，相即性也。聞性既入，性相不二，故云入流相。

三、出名世尊等，謂彼佛因我初於聞中入流亡所，乃至生滅滅已，寂滅現前，故即授記號為觀世音也。

四、爾時，世尊去，現瑞印可之文也。分二：初、爾時下，印前；二、即時下，印後。

初中於師下，總印二十五聖之圓通也。何以見得總印諸聖？以其五體放光，是為五矣。既曰同放，彼此交互，則成二十五矣。所以是總印也。則知二十五種圓通，若此土，若他土，若因人，若果人，無不修此，無不證此。以故自土之佛放光，灌於彼土之佛頂，及諸菩薩之頂。彼土諸佛放光，還灌此土佛頂，及諸大士之頂。正表種種圓通法門，生佛一如，自他不二，今古同源，師資平等者也。林木下，別印觀音菩薩之圓通也。林木等，表一得耳根圓通，徧法界皆是般若，所謂性聲真空，性空真聲，故云林木等也。交光等，表既得耳根圓通，徧法界皆是法身，所謂性色真空，性空真色，故云交光等也。是諸等，明大眾之得益也。大眾既見能印之瑞相，即得所印之圓通，故云是諸等也。以耳根圓通，名金剛三昧，故印後中即時等，表從第一義天發起不思議妙行，以成功德法財也。青黃亦白，表四十位也。間錯紛糅，表位位以耳根妙行而經歷也。十方等，表從四十位進成七常住果也，以七常住果體徧法界故。此娑等，表生滅滅已也。唯見等，表寂滅現前也。梵唄等，表既得耳根圓通法門，必常流通此法，令當來後世，天上人間，各各修證性具法耳。

五、於是如來去，文殊簡選之文也。分三：初、於是去，如來告勅；二、文殊去，文殊受命；三、於是下，大眾獲益。初又二：初、告證無優劣，於是等也；二、勅簡有所以，我今等也。

初中告文殊為簡選者，以文殊了了見佛性具有權實智，必能達諸圓通法門，誰合當機阿難及夫後世眾生，以故如來勅文殊也。彼等等者，意謂諸聖所修似有優劣實無優劣，似有差別實無差別。何以故？雖有從析色而入者，有從體色而入者，有從次第而入者，有從圓融而入者，則其所入同一藏性。以其圓融而入者圓中藏性，次第而入者但中藏性，體色而入者含中藏性，析色而入者離斷常中藏性。譬如多人同登一堂，一堂之上元無中邊，但登者不無左右前後異耳，故云彼等等也。

二中阿難開悟下應句，當猶對也。意謂二十五行之中，誰堪對現在當機之根器者易得成就，及堪對當來後世眾生之機宜者易得成就，

故云我今等也。則知諸聖圓通元無優劣及乎差別，但欲逗當機與眾生，所以須簡選耳。二文殊受命分二：初文殊下經家敘相，二覺妄下文殊正簡。

初敘相中承佛神力者，在諸聖既各呈修證，在如來又謂無優劣，乃文殊簡去二十四法，唯取耳根圓通，設非如來威德神力，恐諸聖不能無慚德，文殊難免有慢心，以故承佛神力而說偈也。

二、正簡，又三：初、敘意覺海去也；二、簡選色想去也；三、總結頂禮去也。初又二：初、覺海等，敘修習圓通；二、歸元等，敘簡選圓通。初又三：初、直明本體，即覺海等；二、從真起妄，即元明等；三、妄體元無，即空生等。

初直明本體覺海。上應提起云：在性覺本體，何有圓通可修？但因一念不覺，從真起妄，必須修習而返復之，故云覺海(云云)。海之一字，喻也。有人直以法解，非也。下文云：如海一漚發，豈非喻乎？意謂大海之為性也，不唯極其澄湛，而又極其圓滿。今覺性之為體也，亦如大海之極其澄湛，又如大海之極其圓滿，故云覺海性澄圓。上句之澄圓，即寂而照。下句之圓澄，即照而寂。總是澄湛處即圓滿，圓滿處即澄湛處也。然而真性覺體，由來寂而能炤，炤而能寂，相融相亡，不可心思語議之者，是為覺元妙也。如是本體，有何圓通而可修也？真明本體如此。

二、從真起妄中，覺明自性之體本來自明，是為元明。若生一個能照之明，便有一箇所照之昏。然其能照因虛妄而有，則其所照亦虛妄而有。以其虛妄兩不□立，所照之妄昏一立，能炤之妄明即亡，故云元明等也。若對前之性覺必明等文，元明是真，如前之性覺必明也。炤字即能明之明，如前之妄為覺明也。生所二字，如前之覺非所明，因明立所也。所立一句，如前之所既妄立，生汝妄能也。迷妄有虛空等者，謂其能所未立已前，所有之性乃有元明，所有之空乃是真空。妄能妄所一立之時，即其元明翻作無明，即其真空翻作頑空，故云迷妄有虛空。既有能緣之無明，及夫所緣之頑空，一能一所互相交結，乃遷流之世、方位之界，乘此時也遂得立矣，故云依空立世界。此之二句，如前無同異中熾照成異也。既有虛空，又有世界，而無情之國土所謂依報，及有情之眾生所謂正報，一依一正，當其無明妄想澄結之時，遂得成矣，故云想澄等也。想澄之澄，非澄湛之澄，蓋澄結耳，如前之無同無異之眾生也。

三、妄體元無中，空生等者。謂其所有覺性，本來玅淨明體。因其一念不覺，遂有能緣無明，所緣虛空。此之虛空，生於大覺性中。若假喻發明，猶之乎大海之中，起一浮漚。一漚雖小，全漚即海。虛空雖妄，全妄即真。故云空生等也。虛空既生，而正報眾生，及依報國土，皆有漏者，乃依虛空而生。故云有漏等也。既云空生大

覺，如海一漚，漚若滅時，全無滅相可得，以其漚即海故。若夫虛空，不待其滅，本來元無，以其妄即真故。故云漚滅空本無。能生之虛空，尚不可得，所生眾生國土之三有者，那得可有？故云況復諸三有。如是則知妄體本元無也。

二敘簡選圓通中，云歸元等者，上來從真起妄，妄性元無明已，若欲返妄，歸乎自性，當體即是元明，少無差別，故云歸元性無二。然而歸元，須假方便，此之方便，殊非一二，故云方便有多門。多門者，即二十五聖之修也。彼皆聖人，於此自性，無一而不通者，故云聖性無不通。以其無一不通之者，或諸聖所修是順，於觀音所修則逆，或觀音所修是順，於諸聖所修則逆，如此若順若逆，無一而非方便，故云順逆皆方便。則知二十五聖所修，順逆皆名方便是已。若夫現在阿難，未來眾生，初心之者，依之而修，不無遲速之分，故云初心等也。遲速者，如前得循圓通與不圓通，日劫相倍之謂，則知順為速，逆為遲也。如是欲逗當機，及乎末世，於彼逆順遲速，不可不簡選矣。所以先敘其意如此。

二、簡選。當知此之簡選，非謂眾生不圓通也。蓋文殊了了見佛性者。且如來又云：彼等修行，實無優劣。豈有背所見，逆所命，而謂諸聖非乎？但為現在阿難，及夫末世眾生，根有利鈍，機有大小，不能一一皆逗，所以須簡選耳。則知所簡，簡機不簡聖，簡情不簡法。所謂法無大小，大小在情；聖無利鈍，利鈍在機也。大分為三：初、簡非色想等也。二、簡是我今等也。三、結示成就等也。

初四。又初色想去，簡觀六塵。二見性去，簡觀五根。三識見去，簡觀六識。四若以去，簡觀七大。初又分六，次第可見。自簡觀色以去，乃至簡觀見大等偈，皆應將耳根圓通常三，以為簡選之本。意謂如來藏性，未常不具乎三。然於二十四法，似有缺一及乎缺二。若夫缺者可修，唯其聖者能之。其初心人，自不能也。所以皆有如何云何之句。

初簡觀色中，先應提起云：優波尼沙所觀，而得證乎圓通者也。此是聖人所以能之。若其阿難及乎眾生，則恐不能。所以者何？以其色想(云云)。色想等者，此色全由無明想相，結成覺了之心，不能融徹，故云色想也。既不融徹，則是不通，非屬不通，定為不常。此之三法，若不具足，如是能獲圓通，故云如何等也。下去二十三偈，悉應例此消怙。

二、簡觀聲塵，陳如所觀而證圓通者也。但伊名句味等者，伊字應作彼字看，名詮自性，句詮差別，味即是文，為二所依，則知名不是句，句不是味，故云一非含一切。

三簡觀香塵，香嚴所觀而證圓通者也。

四簡觀，味塵藥王兄弟所觀，而證圓通者也。
五、簡觀觸塵，跋陀婆羅所觀而證圓通者也。
六、簡觀法塵，迦葉所觀而證圓通者也。法稱等者，法塵乃五塵落謝影子，故云法稱為內塵。然法塵為意根所憑，則法塵是所憑矣，故云憑塵必有所。既有所憑之法塵，必有能憑之意根，是為能所屬所非能，屬能非所。又於能憑之中，有善、惡、無記等三，或涉乎善不能涉惡及與無記，乃至涉乎無記不能涉善及惡，則能與所涉不能徧，故云能所非徧涉。
二、簡五根為五，次第可見。
初簡觀眼根，阿那律陀所觀而證圓通者也。
二簡觀鼻根周利，槃特所觀而證圓通者也。
三、簡觀舌根，憍梵鉢提所觀而證圓通者也。舌非入無端者，倒文耳，應云舌入非無端。
四、簡觀身根。畢陵婆蹉所觀而證圓通者，身與等者，同即合也，各即離也，謂能覺之身與所覺之觸，合則能知，離則不知，合離之間，知不能徧，故云身與等也。身之與觸，各有涯量際畔，何能冥然契合，故云涯量不冥合。
五、簡觀意根中空生所觀而證圓通者也。知根等者，為意根紛雜亂起，則使元湛明了之體反不能顯，故云知根等也。
三、簡選六識為六，次第可見。
初簡觀眼識，身子所觀而證圓通者也。識見等者，應云二和。今言三者，謂根塵之二是能生，識性之一是所生。合而言之，故云識見雜三和。本即能生之根塵也。二皆虛妄，是為非相。能生之本既是虛妄非相，所生之機那得真實有體？故云詰本等也。
二、簡觀耳識，普賢所觀而證圓通者也。心聞等者，心聞即耳識也，謂耳識洞十方，乃依法界理而起普賢行之力，非汝耳識之力，故云心聞等也。既依法界理起普賢行，初心之人自不能入，故云初心不能入。
三簡觀鼻識，孫陀羅難陀所觀而證圓通者也。
四、簡觀舌識，滿慈所觀而證圓通者也。說法等，謂其助轉諸佛法輪，全是音聲文字而作弄引，但可開悟已成就者，故云說法等也。然所說之名身文句，皆是生滅有漏之者，故云名句非無漏。
五、簡觀身識，優波離所觀而證圓通者也。持犯等者，謂戒律之應持不應犯，但可約束身根而已，除身已外，則無可以束矣，故云持犯等也。
六、簡觀意識，目連所觀而證圓通者也。神通等者，謂神通本是宿因所致，無關乎意識分別法塵。何以故？以其意所緣不離法塵之物，所以神通不關分別，故云神通等也。

四、簡觀七大，分七次第，可見地性乃至念性。七性字乃虛妄差別性，非如來藏真性也。
初簡觀地，大持地菩薩所觀而證圓通者也。
二簡觀水，大月光童子所觀而證圓通者也。如如非覺觀者，謂其藏性如如不動，不可以想念覺觀為如如不動也。
三、簡觀火，大烏芻瑟摩所觀而證圓通者也。若以等者，謂其厭乎欲火之有而求出離，不能了達婬欲當體清淨，故云若以等也。
四、簡觀風大，瑠璃光法王子所觀而證圓通者也。若以等者，動即風大，靜即藏性，既有動靜，則成對待，豈是無上覺體？所謂若法因待成，是法還成待，故曰若以等也。
五、簡觀空。大虛空藏，菩薩所觀而證圓通者也。若以等者，以其虛空元因一念不覺而有，既是不覺，則與所求菩提覺體不無差異，故云若以等也。
六簡觀識，大彌勒所觀而證圓通者也。
七、簡觀見大。大勢至所觀而證圓通者也。因果今殊感者，謂其念性元屬生滅，圓通本來是不生不滅，以生滅因求不生滅果，所謂果因名目兩不相應，故云因果今殊惑。
二、選。是為五：初、直取聞根，即我今等；二、委明人法，即離苦等；三、剖定功過，即今此等；四、誨斥阿難，即阿難等；五、勸修讚歎，即大眾等。
初直取聞根中我今等者，意謂自從觀色簡擇過來，皆非當機阿難及夫未來眾生之所宜者。然當機與眾生皆娑婆之人也，其所利者唯在耳根，其所稱者必須聲教。如來且出娑婆，自當逗此機宜，故有我今(云云)。此方等者，不與名字文句者同，是為真教；不因思惟了別而有，是為清淨。若其他方餘根峻利，五塵皆可以為教體。此娑婆中唯耳根利，為逗耳根應從聲教，故云此方等也。欲取等者，明從耳根而修圓通，即前初於聞中等也。
二、委明人法，分二：初、離苦等，約法歎人；二、我今等，約人顯法。初又二：初、約聞，即離苦等；二、約意，即妙音等。
初中離苦等者，離苦即前生滅滅已也。以其所無不亡故得解脫，即前寂滅現前也。以其流無不入故，故云離苦得解脫。如是之事唯吾觀音乃能，故云良哉觀世音。此即由觀入證也。於恒去，明從證起用也。於恒句，言其歷時極其久也。入微句，言其應土極其多也。得大等，言其力用極其廣也。云得大等者，菩薩極久之時極多之土，隨類現形分身說法，或三十二應、或十四無畏、或四不思議，稱性施設不假造作，猶如一月在天影臨萬水，月不下降水不上升，感應道交法爾如然也。

二中妙音者，音聲本來性聲，真空性空真聲，良由眾生念念分別，翻為粗重非玅也。唯其菩薩不起分別，而以妙觀了知當體性聲不可思議之者，故云妙音觀世。音即返聞，聞自性也。梵音者，音聲從來清淨，本然周徧法界，良由眾生心心貪愛，翻為染污非淨也。唯其菩薩不起貪愛，亦以玅觀了知當體清淨而無染污之者，故云梵音。海潮音者，海之潮候應時而起無少差謬，菩薩說法應機而說亦復如是，故云海潮音。救世二句者，菩薩所度不出十界，救六道而離見思分段之因果，故云救世悉安寧。救三乘而證三德祕藏之常住，故云出世獲常住。若就三十二應所說之法，令世間各得成就，是為救世悉安寧也。令出世各得解脫，是為出世獲常住也。
二、約人顯法，分三：初、我今下，顯圓德；二、目非下，顯通德；三、音聲下，顯常德。圓文亦應約五根不圓以顯耳圓，例通可見。若夫常文，五根不常則在後耳。
初可見。
次中口鼻二句疑是倒文，以其三根俱合知故，不爾口鼻與眼何相同也？
三中縱令等者，如前所明，縱在夢中，聞性不昏也。應總結云：非曰無十方鼓聲，我聞性不圓滿；無隔垣音響，我聞性不通達；無聲塵去來，我聞性不常住。所謂昭昭乎天地之間，蕩蕩乎見聞之中者也。如是圓滿具通達常住，乃至常住具圓滿通達，舉一即三，言三即一，一三雖殊，聞性不異。從圓德發為禪那，乃至常德發為三摩，能觀所觀同一聞性也，所以謂之最初方便祕密玅門也。
三、剖定功過中，初二句功也。意謂簡選過來，唯其聲教而論，乃與娑婆最為宣演明白，如前清淨在音聞也。有人謂聲論得宣明，即大論五明中聲明，此不然也。彼之聲明釋訓詁之類，若爾仍屬語句分別，豈得為真教體乎？眾生下，過也。眾生不覺迷本聞性之體，逐乎聲塵，或為貪愛，或為分別，以致流轉生死，故云眾生等也。一切凡夫如此，若汝阿難雖不同彼凡夫於佛法中自得多聞，然就多聞秖益強記而已，故云阿難縱強記。又汝強記本期出離，翻為登伽之所攝入，亦不免落乎邪矣，故云不免落邪思。如是景狀，豈非猶之乎凡天隨聲塵致沉淪也，故云豈非隨所倫。設若出離，須得如觀音之旋流，流若得旋，法性流入矣，自得獲生滅，滅已寂滅現前之無妄也，故云旋流獲無妄。
四、誨敕阿難，分二：初、約一根，阿難去也；二、約六根，見聞去也。
初中阿難句，誡聽也。我承句，言揀諸聖，選耳根，皆如來威德神力，非我文殊意也。宣說二句，別贊奢摩等三法，金剛王奢摩之空則俱空，如幻三摩之假則俱假，不思議禪那之中則俱中也。佛母

句，總讚奢摩三法，所謂十方薄伽梵，一路涅槃門，故云佛母真三昧。汝聞二句，讚耳根圓通，為諸佛之祕密門也。皆以此為最初方便故。欲漏二句，謂阿難蓄聞成過，道力未全也。將聞二句，謂阿難以聞根持諸佛所說之法，云何不返聞，聞自性也。聞非二句，謂聞根對境而顯也。旋聞二句，旋聞即前之入流也，聲脫即前之亡所也，能脫欲誰名，即前之觀智理體重空意也。

二、約六根，分三：初、一根等法也，二、如世等喻也，三、六根等合也。法中一根二句，總明可知。見聞下，別明也。見聞句，謂六根之幻妄，如目中之翳也。三界句，謂六塵之虛浮，如空中之華也。聞復下，六根合看。聞復，即入流也。翳根除聞，性流既復，所有之妄根頓除，塵銷即亡所也。覺圓淨，即觀智諦理之重空也。淨極，即生滅滅已也。光通達，即寂滅現前也。已上即依教修觀也。寂照句，即由觀入證也。又靜極，寂也。光通達，照也。靜極而有光通達，寂而照也。通達而由靜極，炤而寂也。如是寂照不二，境智一如，所有之虛空，無不含攝矣。故云寂照含虛空。却來等，從證起用也。若為妄轉，於諸世間，念念分別，心心貪愛。今得返妄歸真，却觀世間，猶之乎夢中之事。所謂夢時非無，直至於醒，了不可得。今既證真，却觀妄境，乃亦然耳。故云却來等也。世間在夢，則登伽婬女亦在夢矣。彼既在夢，汝已在寤，汝當急醒其夢，誰得更留汝之形耶？故云摩登等也。如是不唯耳根乃然，六根皆爾也。

二喻中，應先云前來一根既返源等，若約喻發明，猶如幻師之幻術也，故曰如世等也。有人謂幻作男女等，即世間傀儡。此則不然，此是大幻師之幻術，幻出種種男女等，神韻靈動者也。則知幻作二字，與下一機抽三字，其意相應。又有云：幻人喻藏性，幻作等喻從真起妄，要以一機出，喻從耳根返妄歸真。若爾，則與上法下合，皆不相應。今巧幻師，喻眾生也。幻之一字，喻識精明也。作諸男女，喻六根也。雖見等，喻雖成六和合，元是一精明也。息機二句，喻一處成休復也。如是看去，方與合法相應。

三合中，六根等，對喻可見。一處等，休即不隨順流而出，復即返聞自性而入也。塵垢等，如四卷末，想相為塵，識情為垢，二俱遠離等也。餘塵二句，辨位也。謂無明塵相少有未盡，尚在金剛後心，謂之有學。若得究竟悉盡，方是涅槃山頂也。故云餘塵尚諸學至妙覺果體。惑無不盡，障無不除，理無不顯，智無不成，故云明極即如來。

五、勸修讚歎，分二：初、勸修大眾去也；二、讚歎此是去也。

初中六眾等，正勸阿難等修耳根圓通也。旋即轉也。倒聞機者，凡夫眾生向以顛倒為事，聞根逐乎聲塵也。今旋聞根逆聞自性，自性

若顯，自得成乎無上菩提。耳根圓通有是之力，故云旋汝等也。
次中此是等，正讚耳根圓通，微塵如來無不由此奢摩等三耳根圓通為修證也。路與門不同也。路指奢摩等三法而言，門指耳根最初方便也。過去下，約三世明微塵如來一路涅槃門之所以也。消文後應遂擇云：非唯觀世音乃爾，我文殊亦然；不唯我文殊乃爾，未來學人亦然；不唯未來學人乃爾，現在諸菩薩亦然；不唯現在諸菩薩乃爾，過去諸如來亦然。如是則知現在菩薩，未來學人，皆由此而當成如來矣。所以云此是微塵佛一路涅槃門也。
三、結示，分二：初、示選是意，誠如等也；二、示簡非意，自餘等也。
初中誠如等可見。成就涅槃心者，上云涅槃門，此云涅槃心，其義同也。涅槃具有法身等三德之理體，耳根亦具圓通等三法之聞性，雖一在果，一在因，以耳根三法，克證乎涅槃三德，以涅槃三德，始資乎耳根三法，如是因之所以為因，無別以為因，即以果之三德為因，果之所以為果，無別以為果，即以因之三法為果，所謂以不生滅因地心，成不生滅果地覺也。如是之法，唯觀音菩薩耳根圓通，乃能爾爾，故云觀世音為最。
次中自餘等者，謂之二十四方便，雖皆得成圓通，全由如來威神之力，即其事相以捨塵勞。即事相捨塵勞者，如律陀失目畢陵刺毒及難陀波離等，故云自餘等也。非是二句，蓋以二十四聖之非長修學淺深同說，以顯觀世音之耳根，乃是長修學淺深同說也。故難陀優波離等，雖曰成圓通，但可使初心學，不便便後心學，非若觀音之耳根，初後皆可學也。但可對深位說，不便對淺位說，非若觀音之耳根，淺深皆可說也，故云非是等也。
三、總結，分二：初、請加頂禮等也；二、正結方便等也。
初中頂禮句，一體三寶，以如來藏有三種故，空如來藏即僧寶也，不空如來藏即法寶也，空不空如來藏即佛寶也。無漏句，即一體三寶而成圓融三諦也。其空也，一空一切空，不漏落於假中，假中亦然，不可心思語議之者，故云無漏不思議也。若直就文看，此乃約法以讚人也。願加二句，謂現前有如來告敕，我文殊之簡選，觀音之證明，阿難之親聞。若其未來，如來既滅度，我文殊又不在，觀音更不現，阿難亦不預，只恐於此生疑，故請加也。
次中方便等者，意謂如來敕我簡選二十五法，誰堪當機之阿難，未來之眾生，唯此耳根方便，正對阿難當機末世沉淪眾生，故云方便等也。只此而得修行圓通妙門，自得成就涅槃果海，必得證入，能超乎二十四法，故云但以等也。真實心如是者，一往而言，我之所簡所選，真而無妄，實而無虛也。若再往之，意謂我承如來威德，

以為簡選，在二十四聖，固無慚德，在我文殊，亦無慢心，故云真實心如是也。
三、於是阿難等大眾獲益之文也。身心了然等者，既得耳根圓通而修，法身可生，慧命可長也。猶如等者，喻一念不覺，流轉三界，為有人等也。喻雖未顯真，已聞耳根圓通，以為修入奢摩等法，如來藏性，自得可顯，為明了等也。皆得本心者，皆得了達本覺妙明也。遠塵離垢者，亦如四卷末，想相為塵，識情為垢等也。此法眼淨，圓初信也。性比丘尼等，既因圓頓經力，非小乘四果，亦圓之七信也。
三、自阿難整衣服去，更示安立軌則之文也。初、疑請阿難等也；二、答示爾時等也。初又二：初、阿難下，經家敘儀；二、大悲下，阿難陳詞。
初經家敘儀中心迹圓明者，前來但解理性未得修行，止可謂之心圓，迹尚未明。今開圓通法門進修有路，不唯謂之心圓，迹亦明也。悲欣交集者，中有二意：一就自行邊說，欣者欣自己若理若行於己心中無不了了者也，悲者悲自己於理於行既皆性具，昔何不知今始知邪？二就化他邊說，欣者欣現在大眾各各得法眼淨乃至發菩提心，悲者悲後世眾生未獲如斯法利，眼何得淨、心何得發耶？如是之一悲一欣兩相交集，謂之悲欣交集。
二、阿難陳詞，分三：初、述前所悟，即大悲等；二、陳今所願，即常聞等；三、正申所請，即世尊等。
初中我今等者，既聞耳根圓通以為最初方便，佛之果位自可得矣，故云我今等也。依是法門修習涅槃，先已明了所歸道路，故云是中等也。
次中自未等者，以煩惱未破生死未斷，故云自未得度，而且伏惑而化眾生行因，故云先度等也。自覺已圓者，十身圓具三智圓滿也。能覺他者，隨類現應法界眾生也。應世下，應結云在如來所說如此，我阿難所聞如此，然我今雖煩惱未破生死未斷，亦當伏惑行因，願度末劫眾生，故云我雖等也。
三中，世尊上應補云：云何願度末世眾生？無他，秖是此諸眾生(云云)。邪師說法者，非是外道謂之邪師，是佛教中壞法者也。所謂獅子身中虫，還食獅子肉耳。如智者大師說觀心論云：邪師有三，即法師、律師、禪師也。雖曰法師，然其所行與諸法相了不相應。雖曰律師，多諸毀犯，亦與戒不相關。雖曰禪師，不知禪之所以，唯以一棒一喝儱侗而已。欲攝等者，佛現世時，說法者如來，乃色心俱勝；聞法者大眾，根器峻利。若是末世，說法者非是如來，則色心俱劣；聞者是大眾，根器頑鈍。所以須假安立道場，以攝其心，以遠其魔，自得不生不滅因，克證不生不滅果。然畢竟如何得安立

此之道場？故云欲攝等也。二、答示，分四：初、爾時下，讚許；二、汝今下，誡許；三、阿難下，受旨；四、佛告下，演說。
初讚許中善哉善哉者，讚其不唯利益現在之大眾，更欲利益末世之眾生也。二三可知。
四、演說，分四：初、執持禁戒，自佛告阿難去；二、持誦神呪，自阿難汝聞去；三、安立道場，自若有末世去；四、重請說呪，自阿難頂禮去。二、三、四皆在第七卷也。初又二：初、佛告等，總明三學；二、阿難等，別開四重。
初、總明三學中毗奈耶律藏也。三、決定者，具有二意：一者、唯如來親口開決已定，永不改移，謂之決定；二者、眾生受決，如來永不毀壞，謂之決定。所謂等者，戒以止惡防非，此中既聞圓通法門，即應返聞聞性以為攝心，用不思議之妙觀，觀不思議之聞性，不唯能觀妙，所觀亦妙，所謂妙妙聞心者也。所有之惡無不止，所有之過無不防，故云攝心為戒。由是聞性當體真寂，是為之定，故曰因戒生定。又以聞性法爾圓炤，是為之慧，故曰因定發慧。雖戒等三，總一攝心收盡，所以此開三學，下去明四律儀耳。如是自無漏落五住之因、二死之果，故云是則等也。
二、別開四重。此之四種律儀既不同乎菩薩，又不同乎比丘。何則？比丘止云束身不行，今言其心不婬乃至其心不妄，則知不同於比丘也。菩薩殺戒居先，今以婬戒居首，則知不同於菩薩也。然此四種其意若何？無他，在持菩薩者自有梵網，在行比丘者自有四分，但今修此耳根圓通，倘為魔事之所擾害，則其四種不可闕也，所有禪定三昧皆悉消歸耳根圓通也。分四次第可見，皆有明持犯令轉教結邪正。初、婬戒明持犯又二：初、持則斷生死，若諸等也；二、犯則落魔道，汝修等也。
初持則斷生死中，若諸上應提起云：一切眾生，流轉六道，汩沒四生，皆由婬心所致，故曰若諸(云云)。其心不婬等者，婬為生死之因，因既不有，果何得生？故云其心等也。下去三種，其意例然。
二、犯則落魔道，分二：初、汝修下，明悞墮；二、我滅下，誡滅後。
初中汝修等者，意謂汝之阿難修此三昧，本欲求出塵勞，故云汝修等也。設使婬心不斷，則塵勞何能得出？故云婬心等也。若末世眾生欲修三昧，婬心不除，其智慧何以發生？禪定何以現前？縱使其賴修習之力，智慧得以現前，因婬不斷必落魔道，故云縱有等也。下去三種例之同然。必落魔道者，其修三昧本期上升，無奈婬心作礙反落魔道。魔最好婬，所以婬心感此，所謂求升而反墜也。然既落魔道，魔有幾種？如云上品等也。然婬當墮地獄，云墮魔者，酬其智定之因也。定慧因畢，還當墮地獄耳。各各自謂者，他人元是

修習智定，但因婬心不斷而墮落魔道，是以自謂成無上道，而不知落乎魔道也。
二、誡滅後中末法者，應約教行理果對正像以釋，以其婬心不斷故廣行貪婬也，以其修習三昧故為善知識也。既多貪欲必成乎愛，又為知識必成耶見，如是則令相從之眾生失於菩提路矣，故云令諸等也。
二、轉教，分三：初、汝教下，教斷也；二、是故下，出意也；三、必使下，正斷也。
教斷中，如來即釋迦也，先佛即古佛也，所謂先聖後聖其揆一也。以律儀唯佛親說，如禮樂征伐自天子出，故云是名等也。下去三種亦應例之。
出意分三：初、法是故等也，二、喻如蒸等也，三、合汝以等也。皆可見。
正斷中必使婬機者，機是發弩之器，即機括也，一發有偃倒之勢，所以雖能束身不行，攝心不起，其機猶在，或有再發，所以令其斷性亦無方可也，故云必使等耳。
三、結邪正，即如我等也，可知。
二、殺戒三：初、明持犯，亦二：初、阿難下，持則斷生死，可知；二、汝修下，犯則落神通，又二：初、汝修等，明悞墮；二、我滅等，誡滅後。
初悞墮中，總是人死之後，屈者為鬼，伸者為神也。
二、誡滅後，又三：初、指定我滅去；二、釋妨阿難去；三、斥責奈何去。
初指定中，自言食肉等者，鬼何能言？或附他人，或化身耳。
二、釋妨中我令等者，疑云：如來既說不許比丘食肉，云何前曾許食五淨肉耶？故釋之曰：我令向之所食五淨肉者，但許有病比丘可食，今食肉比丘果有病耶？所食之者果五淨耶？故云我令等也。此肉下，正出五淨也。
三、斥責中縱得等者，亦能知未來之吉凶，過去之事緣，然非真語，故云似耳。
二、令轉教，亦三：初、教斷，汝教等也；二、出意，是故等也；三、正斷，必使等也。
初可知。
次又分三：是故下，法。譬如下，喻。清淨下，合。
法喻可知。合中又二：初、清淨等正合，二、若諸等釋成。
初可知。
次中不遊三界之句，有云應置比丘之下，亦不必也，總是不還夙債自不遊三界耳。如人等者，劫初光音初降之時，不沾地味自能飛行

往還，一食五穀便為緣著不復能飛，故云如人等也。
三正斷中必使上應云：若食五穀足不離地，今服絲綿靴履等，則於眾生有緣，自當酬還三界矣。除非不服不食方能脫此，故云必使等。若身身分者，身即食其頭目骨髓等也。
身分，即服其絲綿裘毳等也。
三、如我下，結邪正，可知。
三、偷戒。初、明持犯，亦二：初、持則斷生死，阿難去也；二、犯則落邪道，汝修去也。
初可知。犯則落邪道，又二：初、汝修下，明悞墮；二、我滅下，誡滅後。
初明悞墮中落邪道者，以其偷心不除，未免多方掩護，則屬乎邪，故遭其果耳。
二、誡滅後，分二：初、指定我滅等；二、教斥我教等。
初指定中該惑等者，有智之人自不為彼所惑，其無識者自難免矣。或說怖畏事，或罪福事，而恐動之，故云該惑等也。
二、教斥，又三：初、我教下，教捨貪；二、云何下，斥疑悞；三、若我下，教酧償。
初中循方乞食者，遵依方軌而乞食也。殘生者，只此一生之後，永不來於三界，是為殘生。
次中假我等者，佛在世時，有多許外道欲害如來，終不得便，遂立願云：今佛現在，欲害不能，誓於末世之時，當著其服，還說其說，復作種種邪行之事，以壞其教。今當其時，是以有種種壞法僧出。行是之事，故云云何等也。
三中，身然一燈，燒一指節等者，此蓋非徒一燈一指而已，其人所有依報，悉已捨盡，還得正報，亦施捨之。所以有身然一燈，燒一指節等者，又以玅觀運入其中，內無能供之眾生，外無所供之如來，中間更無所燒所然，身之與指，唯一實相理體，是以其人能一時酬償夙債，及於法中能決定也。如我等者，引例也。佛為凡夫世時，見五百比丘，皆食精美之味，乃叱之曰：汝等之人，當食馬飯者，云何得食此精美耶？以故雖至成佛，猶感九十日馬麥報也。然在如來尚爾，今日為比丘者，可不慎哉！可不慎哉！
二、令轉教，分三：初、教斷，汝教等也；二、出意，是故等也；三、正斷，必使等也。
初、可知；二、出意，又三，即法、喻、合也。法、喻，可知。
合中身肉等者，一與眾生之身同由四大而成，二與眾生之身同一如來藏性，則知若事若理皆內無所捨外無能受，故云身肉等也。又以此身念念欲捨，是為與眾生共。不將等者，如三衣之外得畜百一眾具之說，佛意元不許可，以其不了義故，故云不將等也。

三、正斷可知。
三、如我下，結邪正，亦可知也。
四、妄語戒。初、明持犯，亦二：初、阿難等，承前所持，可知；二、若大等，明今所持，又二：初、明狂妄若大等也；二、誡滅後我滅等也。初又三：初、若大下，標示；二、所謂下，釋相；三、是一下，結過。
初可知。次釋相中求彼禮懺等者，欲求彼人作禮懺謝於我供養我，我謂前人言我今已得須陀洹果等也。
三可知。
二、誡滅後，分二：初、我滅下，料揀；二、云何下，斥責。
初中或作沙門等，現其形也。姦偷等，同其事也。此即四攝法中同事攝耳。所謂以同類化同類，以同事攝同事也。洩佛密因等者，如來敕諸菩薩羅漢現形，一欲救眾生之苦，二欲成菩薩之行，所以無洩如來祕密之因。此乃菩薩羅漢已成就者之事，其初心人未可得預知者，故云終不自言等，及輕言未學也。唯除命終等者，非公灼惑眾，但私示耳。如南嶽之言鐵輪，天台之言五品，功德鎧之說偈，真觀師之屈指，至若永明定光，皆其事也。
二、斥責可知。
二、令轉教，分三：初、汝教下，教斷；二、是故下，出意；三、若諸下，正斷。
初教斷中後復等者，謂於婬殺偷後更當斷此，故云後復等也。
二、出意，又三，即法、喻、合也。
法喻可知。合又分三：初我教下正合，二況復下轉合。初又三：初以法合法，我教等也。二以喻合喻，譬如等也。
初中直心者，謂其理體無委曲。及虛假者，謂其行儀無紆迴及虛妄者也。
次可知。
二、轉合，又二：初、況復下，法也；二、如噬下，喻也。
法可知。
喻云如噬等者，語出左傳。彼云：今若不取，後悔無及。所謂悔之無及也。謂其一度被人取去臍中之麝，即悔亦不及矣。今但借其文，不用其意，故不言鹿與人耳。意謂欲以妄語而求菩提，如人以口噬己之臍，如何能得？故云如噬等也。
三、正斷可知。
三、如我下，結邪正，亦可知也。
大佛頂首楞嚴秘錄卷第六

大佛頂首楞嚴秘錄卷第七

天台　一松大師　說

語谿門人　靈述　記

二、自阿難！汝問去，持誦神呪之文也。分二：初、結前阿難等也；二、明今若有等也。

初結前中身三口四生必無因者，有疑云：心三是貪等三，今婬等三是身三也，云何反以身為根本、心為枝葉耶？不獨此也，又口四之妄語前已在四中矣，云何猶有四耶？此皆不然。若論生起因，其貪等後有身三口四，造業以身三為重比意三為輕，所以持戒之時內婬等心不起則已，起則一破一切破矣，那有身三口四而不成也？然其妄語雖在前四之內，今言口四又當連舉，若止云身三則不便矣。一切魔事上應云：心若不懸色香等塵，內心既寂外境自空，其諸魔類從何得生？故云一切等也。

二、明今，分二：初、若有等，勸持；二、且汝下，實驗。初又二：初、直勸，即若有等；二、結勸，即斯是等。

初正勸中若有等者，前四種是現業自可攝伏，此中是宿習，若非神呪何能消落？故曰汝教(云云)。一心誦我等者，此之一心當以事理兩番消釋。佛頂光明者，謂因佛頂放光，光中化佛，化佛說呪，故云佛頂等也。摩訶等者，梵語也，此云大白傘蓋。大者當體得名，遍一切法故。白者清淨立稱，離染污故。蓋者普覆為義，攝諸法故。是以大即法身，白即般若，蓋即解脫也。無上神呪者，具是三德理體，最尊而無可加，最勝而無可比，故稱無上。又不可得而推測之者，故稱神呪。無見頂相者，佛之肉髻之頂，應持菩薩乃至等覺為佛乳母，欲求見之尚不得見，此是不思議果德之體，唯佛與佛乃能究盡，故名無見頂相。無為心佛者，如來雖有因行之修，乃從性起修，修無所修者；如來雖有果德之證，乃泯修歸性，證無所證者也。是以雖說一切法藏亦是性具，乃說無所說；雖化一切眾生亦是性具，乃化無所化。不待造作及夫施設，故云無為心佛。從頂等者，正顯化佛之說呪也。上佛既是心佛，今呪雖從化佛所說，化從何有？總一性體流出，故呪亦云心呪。然云何誦持能治宿習？要知呪體既稱摩訶薩怛多般怛羅，全是不思議三德所持。呪體既即法身徧一切處，則能持之心性亦即法身徧一切處。如是能持所持無非法身，那得法身容有宿習？即其宿習，當體亦是法身也。般若、解脫，例之可見。以此所有宿習，總是三德。其宿習也，不治而自治，所謂不破而破，而無所不破者也，所以教人誦呪以治習耳。

二、述驗，分二：初、汝且下，驗明；二、彼當下，較量。
初中我亦宣揚等者，登伽聞究竟堅固理中已得三果，及夫愛河乾枯，從選圓通已來更成四果，故云愛心等也。然四果之所以成，愛心之所以脫，皆由化佛說呪之力，故云我亦宣揚等也。積劫婬女尚能速脫愛心，尚得速證道果，其呪力也蓋何如哉？
二、較量，又二：初、正較彼尚等；二、舉喻譬如等。
初中，阿難與登伽相為較量，有三不同：世間婬女，出世聲聞，染淨之不同也；無心修行，求最上道，緩急之不同也；止證無學，決定成佛，高下之不同也。其染者、緩者、下者，尚能頓除夙習，而證道果；其淨者、急者、高者，速除有漏，得成佛道，自不難也。故云彼尚等也。
二中譬如等者，有二意：一、就成佛道邊說，聲聞求佛道如揚微塵，加持神呪而求如揚微塵，於順風自當順運流入而無艱難險阻。二、就治夙習邊說，治夙習如揚微塵，加持神呪而治如揚微塵，於順風自當法爾銷殞而無艱難險阻。故云譬如等也。
三、若有末世去，安立道場之文也。大分為二：初、略明若有末世等也；二、廣示阿難白佛等也。初又二：初、若有下，方便；二、然後下，正修。
初方便中，若有等者，指末世欲求無上菩提正覺道場者而言，此是得道之場。若云欲坐，但在因耳，此是修道之場。蓋求證道，必先修道，二意皆具，故云若有等也。先持等者，比丘所應持也。不唯攝身不行，及夫攝心不起，亦須攝心，并不可得，纔為清淨戒也。要當等者，若受禁戒，自非清淨真戒之師，安能大小輕重，持犯開遮，一一分明，令人成就，故云要當等也。誦持一百八遍，對治百八煩惱也。然此一文，具明五緣。先持等第一，持戒清淨也。要當等第五，親近知識也。戒成等第二，衣食具足也。然香等第三，閒居靜處也。誦此等第四，息諸緣務也。五緣既具，五欲可呵，五蓋可棄，五事可調，五法可行，所以總一五，則餘四該矣。只此一文，二十五之前，方便義悉具也。
二、正修分三，即三七日也。初、然後等，即初七日。二、阿難等，二七日。三、如是等，三七日。
初中云然後等者，結界之儀蓋不一定，有刀畫地為限者，有以白芥子散擲為限者，有以五色線經於四外為限者，有以心之想到為限者，有以淨水散洒為限者，是皆佛制無不可耳。求於十方等者，求佛來應也。
二七中，比丘尼同壇修懺，譏嫌當避法爾應然，在今末世斷不宜也。若夫白衣如欲同壇，必須受戒搭衣備佛儀式，至出壇外不復用也。發菩薩願者，即下廣示中先有願教也。

三七中我自等者，佛現身也。初七已來，既求十方諸佛，今即來應，所謂感應道交。如水清則月印，眾生心水既清，佛月自得應現也。方便中而言誦持，則正修誦持不待言矣。又雖初七有求十方佛，二七有發願澡浴及六時行道，三七有不寐，此皆一往。若具言之，三七皆然也。所以三七中總結云：如是三七不寐(云云)。

二、廣示，分二：初、阿難等啟請；二、佛告等答示。

初啟請中，我蒙等者，指上四種律儀，及夫誦持治習，為無上悲誨也。既請安立道場已來，得聞律儀治習，更兼略明，則其大義已領會矣，故云心已開悟。從今已去，所修之行，是了義行，所證之理，是了義理，無學地位，自得而成，故云自知等也。此是敘前。末法下，正請今也。意謂我前問於如來，末世眾生，欲攝其心，及建道場，云何可得。今攝心之法，已得聞矣，然不知建立道場，云何得合如來清淨軌則，故云末世等也。清淨軌則者，為其如來凡所施設，決非徒然。其始也，必依理而立事，其繼也，必托事以顯理，方得事理相融，及夫修性並運。故令後世行人，凡觸其事，即會其理，若會其理，即融其事，若事若理，若觀若境，無非清淨本然，周徧法界。所謂一華一香，福等河沙，一瞻一禮，功周法界，是為之清淨軌則也。所以下之結壇，乃至坐禪五章，皆約清淨軌則，以明義耳。

二、答示中，通分五章：初、若末世人去，明建立清淨軌則；二、取白牛乳去，明設供清淨軌則；三、於壇空中去，明設像清淨軌則；四、於初七中去，明行道清淨軌則；五、從三七後去，明坐禪清淨軌則。五章之中，其事可見。然既依理而立事，還須即事以顯理。中間一舉一止，一旋一禮，無非即事以表理耳。

初結壇清淨軌則，分二：初表選根機若末等也，二表行因行方圓等也。初又三：初若末下選圓機，二若非下揀藏通，三別於下取別教。

初選圓機中若末等者，正顯末世眾生修圓通法門也。先取雪山，表取圓教之法也。雪山迥出眾山之上，圓教超過諸教之外，故以先取雪山表之。大力白牛能運動於一切物者，圓教根機不唯運出於三途三界及夫三空，還得運入三德，故以大白牛表之。白牛所食唯雪山香草，圓機所具之智唯是微妙三智，故以食其肥膩香艸表之。白牛所飲唯是雪山清水，圓機所具之文亦唯實相妙定，故以唯飲清水表之。白牛之糞最為微細，圓機所有無明生住異滅分劑頭數，故以其糞微細表之。牛食香草清水，所有之糞即染而淨堪可和香，圓機雖有無明，以其具有圓解，達得三惑染當體三德性，全妄即真全障即德，故以其糞和香表之。地取其糞和以栴檀泥之，圓機既是三惑染

全是三德性，無一而非實際自性理地以為觀境，故以以泥其地表之。
二、揀藏通中若非雪山者，上既雪山表圓教之法，今云若非雪山，蓋是藏通矣，故以若非雪山表之。藏通所破，止於見思二惑，故以其牛臭穢表之。藏通智唯折體，理唯偏真，不能顯自性實際理地，故以不堪塗地表之。
三、取別教中別於等者，其圓教也未可易得，其藏通也又在所揀，則應求別教矣，故以別於表之。別機修觀，從假入空，從空出假，後從空假還入中道。其始也，假之與空也是相平；其次也，空之與假也是相平；其後也，雖有假空入乎中道也是相平。以其次第進故，所謂平等觀也，故以平原表之。別機不達全妄即真，全障即德，必欲離妄顯真，破障成德，故以穿去地皮表之。別機破五住煩惱，顯出清淨真如，但中諦理，故以五尺表五住。黃是五色之中，土是五行之中，故以黃土表但中諦理。還知其理涉乎十種度門，即以十香次第分合，故以取其等以為表之。既知涉乎十度，還知十度歷乎八萬四千微細法門，故以十香羅為粉表之。既知但中諦理，復歷微細法門，將來自得行理一契，故以合土表之。理行冥合，其解亦深，故以成泥表之。知此但中諦理，可為觀境故，故以塗場地表之。自圓機至此，但就根機而明所知，未說所行。若夫下之因行，方明其所行也。
二、表因行，又二：初、行圓因，方圓等也。二、行別因，鏡外等也。
初圓因中方圓等者，起土為壇者是，除土為壇者非，以其除土乃是場，故方圓丈六非各有丈六也。壇表圓明自性，八角表八識之精，丈六表十六知見。若離十六知見及夫八識之精，無圓明自性可得；離了圓明自性，亦無十六知見并其八識之精可得。猶之乎離了丈六、八角，無壇可得；離了其壇，無丈六、八角可得也。更而推之，離了十六知見，無八識之精可得；離了八識之精，無十六知見可得。猶之乎離丈六無八角，離八角無丈六也。正是圓之即生即滅，八識之精全體不生不滅，圓明自性，故以方圓丈六為八角壇表之。壇心至蓮華者。表從無明自性起耳根圓通之妙行也。雖有金等四種，蓮華止用一種，隨其財施豐薄以斟酌耳。既修耳根妙行，應須執持禁戒，即以聞性而為攝持，故以華中安鉢表之，如前所謂攝心為戒也。既持其戒，法爾生定，故以鉢中盛水表之。蓋八月秋之中盛八月露，表中道定，如前所謂由戒生定也。戒定既具，必發妙慧，故以水安華葉表之，如前所謂因定發慧也。雖有三學，總在耳根妙行中具，故云華中等也。取八圓鏡者。表八正智也。各安等者。華即妙行，鉢即戒也。以八圓鏡圍繞華鉢，表圓人之行無別以

為行，唯以智為行；圓人之戒無別以為戒，唯以智為戒，故云取八等也。
二、別因中鏡外等者，圓行如是，別行何以表之？故以鏡外等而為表也。鏡外建立蓮華，表別教之道行也。建立香爐，表別教之觀慧也。雖有道行及夫觀慧，總屬次第，故以間華鋪設表之。然俱云十六者，以道行觀慧悉對破宿世十六知見故。莊嚴香爐者，表別教次第觀也。次第觀成，但中理應顯，故以純燒沉水表之。理既顯，其十二品無明應斷，故以無令見火表之。上來表根機及因行兩番，明結壇清淨軌則已竟。
二、明献供清淨軌則，分二：初、表自行取白等也；二、表化他令其等也。初又二：初、取白去，表圓因剋圓果；二、每以去，表別因剋別果。初又二：初、明因取白等；二、顯果以奉等。初又二：初、取白下，正行；二、并諸下，助行。
初正行中取白牛乳者，表從聞性發微妙三智也。以白牛為五色之本平步疾行，智為萬行之先觀炤圓融。又乳能滋潤色身，智能增長法身，故取白牛乳表之。以此微妙三智觀十六知見全體妙境，故以置十六器表之。又乳置乎器即器為乳，表全境即智；器置乎乳即乳為器，表全智即境。境智一如能所不二，故以取白牛乳置十六器表之。乳為煎餅者，餅乃是圓，以表妙智圓觀圓炤十六知見之妙境也。隨其發也空則俱空，乃至隨其發也中則俱中，故以乳為煎餅表之。正行如此。
次助行中，并諸二字，對正行而言也。砂糖表四念處，油餅表四正勤，乳糜表四如意，蘇合表五根，蜜薑表五力，純酥表七覺支，純蜜表八正道。合而言之，總是三十七道品，無不具表助行。如此所有正行牛乳之妙智，及夫助行糖等之道品，悉成耳根妙行，故以於蓮華外表之。正行助行，皆對十六知見，故以各有十六表之。又其正助，無不徹入耳根妙行，故以圍繞華外表之。此之蓮華，乃擅中之一大蓮華也，非同鏡外建立十六。此一表圓，十六表別，相不同故。
二顯果中以奉等者，上來牛乳十六器，及糖等各十六器，自當奉佛，以表正助因成，法爾應剋無上佛果。既供諸佛，還供菩薩，以表諸大菩薩，悉因此之妙行，而剋佛果。又顯行人所行，即諸佛所證，及菩薩所修。所謂過去諸如來，斯門已成就，現在諸菩薩，今各入圓明等也。故以以奉等表之。
二、表別因剋別果，亦二：初、明因每以等也；二、顯果享佛句也。初又二：初、每以下，總舉；二、以兜下，別明。
初每以等者，如來食必中日，乃是陽之中，可表不思議中。今言中夜者，乃是陰之中，正表別教所顯清淨真如，但中諦理，故云每以

等也。既欲顯理，須破五住煩惱，故以取蜜半升表之。既欲破惑，應修次第三觀，故以用酥三合表之。觀既消，惑可破；惑若破，理可顯。從是當教果頭可尅，故以壇前別安一小火爐以為表也。總舉如此。次中以兜二句，表從假入空觀也。以香煎成乎水，但有其香，全無其質。其從假入空之時，但見真諦，全無假相，猶之乎兜樓香煎水也，故以表之。沐浴一句，表從空入假也。既以香水而浴其炭，但存其炭，全無水矣。其從空入假之時，但見俗諦，全無真理，猶之乎沐浴其炭也，故以表之。然令一句，表從空假入中觀也。既以水洗炭，以炭然火，但見其火，全無水之與炭。其從空假入中觀時，遮乎二邊，但顯中理，猶之乎然令猛熾也，故以表之。已上表三觀如此。投是下，表能破所破皆不可得也。前來有能破三觀，所謂酥也。有所破五住，所謂蜜也。至此雖有能破所破，能觀所觀，皆不可得，唯一中理，猶之乎投酥蜜於炎爐，燒令盡也，故以表之。從是十二分三德理將窮，十二品無明惑將盡，別因成矣。應剋當教果佛，故以享佛表之。上來圓因剋圓果，別因剋別果，自行已成，自行既成，還應化他，故下有令其等文也。

二、化他中令其等者。前之獻供，但在壇內，全事即理，全性起修，以表乎自行成矣。然而一切眾生，猶然未了，以故四外徧懸旛華，亦同見之，以顯全事即理，全修即性也。由諸眾生，向來識心用事，到此中時，亦見其事，即會其理，所有五六七八等識，一一轉成乎智，有四智矣，故以四外表之。又幡有動轉之勢，凡見之者，可以轉煩惱成菩提，轉生死成涅槃，故以懸旛表之。華即耳根妙行，凡見之者，了達乎此，亦能返聞聞性，亦成耳根妙行，故以懸華表之。如是自行既成，化他亦就，明獻供清淨軌則已竟。

三、明設像清淨軌則，分三：初、於壇下，設四壁像；二、應於下，設當陽像；三、帝釋下，設外護像。三處皆設像者，欲令行人覩像生敬，因敬生悟也。

初中，壇室表明自性，四壁表自性中見聞覺知修耳根三昧也。亦可表照有之智，照空之智，炤亦有亦空之智，炤非有非空之智也。如來是究竟之極果，菩薩是修習之真因。設乎壇室，亦表自性極果及真因也。又行人修是三昧，為供養之，亦當如如來證極果之證，亦當如菩薩修真因之修。即此見聞覺知而能如是顯發，所謂安樂妙常也。是六根也。

二中當陽者，表如來所證中道之諦理。盧舍那，報身佛也，此云淨滿。惑無不破為淨、德無不顯為滿者，修此三昧為供養之，表行人亦當如舍那如來，惑無不破、理無不顯，成報身佛也。釋迦乃娑婆教主，應身佛也，此云能仁。不住生死、不住涅槃，還來娑婆教化眾生者，修此三昧為供養之，表行人亦當如釋迦如來，不住生死、

不住涅槃，還來娑婆教化眾生，成應身佛也。彌勒即釋迦當來之補處佛也，此云慈氏。所謂慈隆即世、悲臻後劫，與一切眾生之樂、拔一切眾生之苦者，修此三昧為供養之，表行人亦當如彌勒如來，慈隆即世、悲臻後世，與一切眾生之樂、拔一切眾生之苦，補處將來也。阿閦，東方佛也，此云不動。東方群動之首而有不動如來，此乃證得即動而靜、即靜而動、動靜不二者，修此三昧為供養之，表行人亦當如阿閦如來，證得即動而靜、即靜而動、動靜不二者也。彌陀，西方佛也，此云無量光，亦云無量壽。具有四十八種之大願、一十六種之妙觀，攝受眾生往生其土者，修此三昧為供養之，亦當如彌陀如來具四十八種之大願，一十六種之妙觀，攝受眾生往生淨土也。已上皆如來果人，諸大下菩薩因人也。觀音菩薩稱為諸大變化者，以其能現三十二應，十四無畏，四不思議，更現八萬四千爍迦羅首，八萬四千母陀羅臂，八萬四千清淨寶目故也。觀音是耳根圓通之主，初於聞中入流亡所，乃至生滅滅已寂滅現前者，修此三昧為供養之，表行人亦當如觀音之初於聞中入流亡所，乃至生滅滅已寂滅現前，而起三十二應，十四無畏，四不思議，及八萬四千爍迦羅首，母陀羅臂，清淨寶目，而為圓通王也。金剛藏，以其破無所破而無所不破是為金剛，以其具無所具而無所不具是為藏者，修此三昧為供養之，表行人亦當如金剛藏破一切惑具一切德，而稱金剛藏也。以此二位菩薩列於五佛之左與右，故云安立左右。上來如來究竟極果，菩薩修習真因，而當陽所設如此。

三中，帝釋，欲界主也，具修五戒及夫十善者，修此三昧為外護之，表行人戒無不備，善無不生也。梵王，色界主也，能離六欲，能生禪定者，修此三昧為外護之，表行人欲無不斷，定無不生也。烏芻瑟摩，正是厭婬欲，觀火大而成就者，修此三昧亦為外護，表行人亦得離欲而成火光三昧也。自帝釋已下為外護者，總表行人圓通成就，當來凡有建壇修圓通者，亦得為外護耳。則知外護所設，有大威力也。壇壁當陽所設，具有大慈悲也。賴慈悲故，令行人所修之三昧，自得成就而入證之。仗威力故，令行人所修之三昧，天魔邪外而遠離之。明設像清淨軌則已竟。四、明行道清淨軌則，分三：初、懸鏡，又取等也；二、期限，於初等也；三、行成，即於等也。

初懸鏡之文，古來分入設像，今分行道中者，以其後有鏡交光處，承佛摩頂故。且前是設像，於鏡有何所關？所以分入行道也。取八鏡者，表果人之八正智也。懸虛空者，表八正智觀第一義空之妙境也。壇中鏡是表因人智，今以虛空方及乎面悉相對者，正表因人之智徹入乎果人之智，果人之智徹入因人之智。因果雖殊，其智不二者也。形影相涉者，佛菩薩及外護，聖也；修習三昧行人，凡也。

以佛菩薩外護之形影，涉人乎三昧行人之形影；三昧行人之形影，涉入乎佛菩薩外護之形影。形影雖別，聖凡一際，正顯圓明自性之體，因果聖凡無不平等之者。所謂阿鼻依正，全處極聖之自心；毗盧身土，不離下凡之一念也。

二、期限，分二：初、於初下，初七日；二、第二下，二七日；三、第三下，三七日。今總釋之。一時常行者，即常行三昧也。若下文端坐，又是常坐三昧也。一百八遍，即對治百八煩惱也。我毗奈耶等，即指梵網中十大願也。云恒於六時行道，及一向發願，一向持呪，蓋盡其七日行道，七日發願，七日持呪也。此就別言，若就通言之，三七日之中，皆應有行道、發願、持呪也。如是行道、發願、持呪，皆了達即事成理，全性起修之旨，所以感佛摩頂也。鏡交光等者，即前空鏡及與□鏡，光光相照之中，佛現其身，以摩行人頂也。從是摩頂，障可破，德可顯耳。此與前之略明三七之文，文雖廣略，義蓋同也。

三、行成，分二：初、正成，即於等也；二、不成，阿難等也。初中即於二字，承上摩頂而言也。謂行人三七日中，精勤修習，感佛摩頂，即此道場，便得身心明淨也。身心明淨者，以其修是耳根三昧，得證圓通之時，一根既返源，六根成解脫，是為身明淨也。又入流亡所，乃至寂滅現前，唯一性淨明體，是為心明淨也。合而言之，故云身心明淨。若假喻發明，猶琉璃之內外映徹也。

二中若此等者，文雖重在戒師，則其十人皆並重也。所謂一清淨皆得清淨，一成就皆得成就。設有一不清淨皆不清淨，一不成就皆不成就，其關係也，蓋非淺小。設不爾之，所謂徒勞施設，終無利益。如來金口叮嚀若此，今之建壇修三昧者，可不慎哉！可不慎哉！明行道清淨軌則已竟。

五、明坐禪清淨軌則中，端坐等者，謂前或行道、或發願、或持呪，到此一味以奢摩等微密觀炤，成就妙三昧也。有利根等者，

問：如此圓頓教法，且加利根之者以為修習，云何所證止初果耶？

答：有二意：一者、約深深而言。須陀洹者，此云入流。今修三昧已得入流亡所，故借須陀之入流以名所證之入流耳。二者、約淺淺而言。雖曰須陀洹，乃初信也。蓋借藏之初果以明圓之初信耳，實非藏教之初果也。若非圓之初信，云何上有身心明淨，下有成佛不謬之語耶？成佛不謬者，以其已在位不退也。無明將破，中道將顯故耳。已上明坐禪清淨軌則已竟。汝問下，總也。意謂汝阿難前問我云何建立道場合佛清淨軌則，如是之結壇清淨軌則，乃至如是之坐禪清淨軌則，方可謂之建立道場合佛清淨軌則，故云汝問等也。

三、安立道場竟。

四自阿難頂禮去重請說呪之文也。分三：初重請阿難等也，二正說爾時等也，三護持說是等也。初又三：初阿難下敘呪力可知。二惟願下正申請中尚未親聞者，如來在室羅城中說呪，阿難在登伽婬室，故云尚未親聞。三於時下眾作禮亦可知。
二、正說，分四：初、爾時下，如來化現中，世尊等者，化而復化，所謂無記化、化通也。二、大眾下，大眾觀聽，可知。
三、南無下，說正神呪。呪是祕密，不翻不翻。而有翻者，止翻其字，不翻其義。既云不翻，不必云其某處是歸依之詞，某處是鬼王之號，乃至某處是部黨之名也。但經文是顯，顯詮也，是藏性；呪文是密，密詮也，是藏性。顯密雖殊，藏性是一。則知顯無所顯，全以密為顯；密無所密，全以顯為密耳。
四、舉益勸持，分二：初、阿難等約果德；二、阿難等約因行。初又三：初、總明利益，阿難等也；二、別示五雙，十方去也；三、總為結歸，若我去也。
初總明利益中，是佛頂等出生諸佛者，如前十方薄伽梵一路涅槃門，是顯詮也。今佛頂呪出生十方諸佛，是密詮也。則知顯密同能出生諸佛也。然呪是大白傘蓋三德之理，諸佛所證正是三德理體，是為出生之諸佛耳。以其神呪能出生十方諸佛，所以下有別示五雙也。
初、別示五雙，分五：初、成道降魔一雙，二、應身說法一雙，三、授記拔苦一雙，四、上求下化一雙，五、入滅付法一雙。
初、雙、中、正徧知者，以不偏乎空、有、中三，是為之正；全空、全假、全中，是為之徧知。覺即三智，一心中知，及夫三覺圓滿也。執此呪心降伏等者，其法如金剛王，無情不破，無執不殞，所以諸魔皆伏，外道皆制。
三雙中大小諸橫者，大橫有九，小橫不知數也。
五雙中嚴淨戒律等者，如今如來涅槃會中扶律談常也，故云悉得清淨。
三、總為結歸，分三：初、若我下，指廣；二、若說下，別名；三、汝等下，勸持。
初中經恒沙劫終不盡者，以其所詮乃是藏性，亘古今而無始終，徧法界而無去來，所以經恒沙劫說不盡也。
二中別明，可知。
三中汝等等者，正以小況大、以淺況深也。謂其小乘之果尚非此呪不能，何況大乘？欲坐道場捨是呪而能遠諸魔事，無有是理之處，故云汝等等也。
二、約因行，分二：初、阿難！若諸去，明書寫以勸持也。可知。
二、阿難！我今去，明持誦以勸持也。分三：初、阿難下，總明；

二、當知下，別示；三、是故下，總結。
初可知。
二、別示，又十：初、能除諸難，當知等也；二、能生諸善，阿難等也；三、不生他處，從第等也；四、聚諸功德，此諸等也；五、眾行成就，是故等也；六、能滅罪障，阿難等也；七、滿其所願，復次等也；八、能安國家，阿難等也；九、年豐障除，阿難等也；十、惡星不入，阿難等也。
初中不能燒等者，能持此呪唯一法界理體，安更有水火等之所害也。
三中從第一劫至後身者，初心謂之第一劫金剛，後心謂之後身也。
四中，此諸眾生至悉與此人者。若爾，三昧亦可慧矣。不然，雖曰與此功德，然持者所得功德，與諸佛所證同一藏性，似乎與者，實非無因而得也。
六中設犯禁戒於未受時者，謂未受持呪之前也。縱經者，正指前所犯耳。設著不淨等者，此又指時呪之後也。縱不作壇等者，為顯呪之力用，非謂不作壇而可修三昧也。
八中脫閣者，此云幢也。
十中二十八大惡星者，有云別有二十惡星，則亦不然。即此二十八星，亦可為善，復可為惡。若人行善，惡亦善矣；若人行惡，善亦惡矣。諸惡災祥永不能入者，云何祥亦不入耶？蓋災既不生，無一而非吉祥之者，何待入而為祥？若待入而為祥，似有不祥者在，故云災祥永不能入。
三、是故下，總結，可知。
三、護持，分六：初、說是下金剛也；二、爾時下天王也；三、復有下鬼神也；四、復有下天神也；五、復有下靈祇也；六、爾時下金剛藏也。
前五可知。六中散心遊戲者，非同凡夫之散亂也，但其不結制耳。我以寶杵殞碎其首者。問：金剛藏菩薩是大慈者，云何行此不慈事耶？答：要知金剛藏亦具折攝二門。其惡也，應以威力而折伏之，故加以寶杵也。其善也，應以慈力而攝受之，所以恒令此人所作如願也。即此一□具有慈威耳。
自阿難即從座起去，第三、顯究竟堅固位之文也。最初阿難啟請十方如來得成菩提妙奢摩他最初方便，是則有因有果，有因中之先務。如來總答云：有三摩提，名大佛頂首楞嚴王，具足萬行。十方如來一門超出妙莊嚴路，皆由一切眾生不知常住真心，性淨明體，用諸妄想，故有輪轉。如是乃至終始地位，中間永無諸委曲相。此一番問答，楞嚴大旨已盡。嗣後不憚重煩，一一啟請。如來約色心開合，一一詳答。自七處徵心，至四卷中云何自欺，尚留觀聽，總

發明究竟堅固之理。圓通疏所謂約不思議三諦以酧三止之請是也。已統開圓解。自請入華屋之門，如來約二決定義，復令二十五聖各陳圓通。至文殊揀選，的指耳根最初方便，以至攝心軌則，安立道場，顯密雙修，無非行門之事。所謂依究竟堅固理，起究竟堅固行。圓通疏所謂依解起行，以明不思議之修。至此中來，理行既備，當廣開聖位，以示證果之相。故有此文之生起也。然近指，則行門中敘益云：觀佛菩提及大涅槃，明了其家所歸道路。但歸家之路，必有種數，故請。若遠稽首□初云：如是終始地位，永無諸委曲相。今須祥明，故請。正與最初通請，得成菩提照應。文分為二：初、陳請阿難等也，二、答示爾時等也。初又二：初、阿難下，經家敘相，可知。二、我輩下，當機陳詞，分三：初、迷悟雙陳，即我輩等；二、申請位次，即世尊等；三、大眾作禮，即作是等。

初中我輩等者，愚必自用故好多聞，鈍必難入故不求出。已上敘迷也。蒙佛下，陳悟也。指前的指耳根圓通及攝心軌則，安立道場為慈誨耳。得正熏修等者，指前聞如幻，聞熏聞修金剛三昧也。此修無別以為修，全以聞根自性為修；以熏亦無別以為熏，全以聞根自性為熏，是為正熏修也。則知不能全性起修，乃是錯亂修習，非正熏修也。前來唯生滅身而已，今得耳根正熏修之法，當轉生滅身為金剛不壞之身；前來唯生滅心而已，今得耳根正熏修之法，當轉分別心證常住真心之心。是以身心俱為快然，而獲是豐饒利益也。

二中，如是修證佛三摩提者，自有二意：一者、如來所修，皆以性為修，修無所修；如來所證，皆以性為證，證無所證。今不言全性而修，全性而證，但以佛字而雙攝之，故云佛三摩提。二者、此三摩提，耳根圓通之法，從佛金口演說。今以能說之人，以明所說之法，是以云佛三摩提。未到涅槃者，以初心對後心，中間位次甚多，故云未到涅槃。正請位中，當以云何、至何、詣何、云何分為四科，與下文一一相對，具如下辨。而或以前一為通請，下三為別請。其始也，至何漸次，發是修行；其繼也，詣何方所，深入地位；末乃窮極因□。則三漸次在乾慧前，斷無疑矣。則以漸次為三，乾慧為一，十信至四加行為四十四位，十地為十，等妙為二。後止云五十五位真菩提路者，以其妙覺非路，乾慧非真。又三漸次乃是能成□，是所成，所以後云清淨修證，漸次深入。又云皆以三增進故，□能成就五十五位，以故止言五十五也。然證有淺深，位有高下，一為執理迷事，二為執偏迷圓。其謂理本無修，何更有證？天然具有如來性德，言修證者，但得其事而已。又謂圓頓修習，直下便是，何有許多位次可歷？若雖修習，不能直入，必須假位而得證者，但是偏漸而非圓頓。此皆不然。若論其理，理則頓

悟；若論其事，用次第盡。徒以理為是，不因修習，從何證入？譬如家人流落他方，若要歸來，必須從路，中間不無程限次第。論理頓悟，猶了知家中者也；論事因次第盡，猶從路而歸也。若論其圓，是利根也；若論其偏，是鈍根也。既有利鈍之分，不無遲速之別。然其修習及夫證入，皆不可少，何得圓無位次，偏有高下？猶之乎二人同在他方歸來，一聰利者得其捷徑，一愚鈍者得其紆路，雖有紆捷，其路是同，但到家有前後耳。今圓頓猶聰利，得捷徑者也；偏漸猶愚鈍，得紆路者也。但證果有遲速耳，其修證位次，安可得癈為後世者執理迷事、執偏迷圓二號人？所以阿難為請，如來為說，若曰理之與圓，無修證位次，此皆瀆亂聖經，疑誤眾生者也。三中可知。

二、答示，分三：初、爾時下，讚許；二、阿難下，受教；三、佛言下，正說。

初讚許中言善哉善哉者，一讚其從圓解以修圓行，一讚其從圓行以請圓證也。懸示等者，從是耳根以為修習，任運分破無明，分顯三德，到涅槃山頂，坐菩提覺場，□無委曲之相，及乎退屈之事，是為正修行路也。

二、受教中刳心者。易云：刳本為舟。今取屏除妄慮，虛淨其心也。

三、正說，分二：初、總明佛言等也；二、別示阿難等也。

初中當知等上，應先云如來欲示諸聖位次，先明世界眾生。二、顛倒因者，正以妙性湛圓，絕諸名相。此中尚無依正之假名，何有智斷之證相？但由迷真起妄，性顛倒故，轉菩提成煩惱，則成十二類生。若能返妄歸真，性不顛倒，轉生死為涅槃，則成六十聖位。此迷悟之源，不可不知者也。是則世界眾生，因迷妄而有；菩提涅槃，亦對迷妄而立。然於妙性體中，了無諸相可得。故必先示顛倒，以為所破；復明位次，以為所證也。妙性圓明者，以其圓滿，周徧法界，是為圓；以其明淨，炤了一切，是為明。此之妙性之中，世界眾生，菩提涅槃，俱為名相，本來圓離，故云當知等也。現在有世界眾生者，由生滅名妄而有。妄之所以生者，皆因一念不覺，從是而有。因緣和合，虛妄之生；及夫因緣別離，虛妄之滅。又因妄而生，是因有無明。有世界眾生，因生有滅，是次第遷流，終而復始，故云因妄等也。又有菩提涅槃可修證者，既從真以起妄，還返妄以皈真，則有菩提及夫涅槃，故云滅妄等也。

二轉依號者，在迷□起妄，轉真實而依虛妄，則有世界眾生，是一轉依也。在返妄歸真，轉生滅而依真實，則有菩提涅槃，是則又一轉依也。則知世界眾生，非因他有，秖迷真而起妄故。其菩提涅槃，亦非他有，秖□妄歸真故。然於自性體，二皆不得，是為二轉

依號也。此正明□菩提涅槃之所以意顯一理，原無名相。今說地位，因滅妄故，不得已而強立名相也。
二、別示，分二：初、從真起妄明顛倒，自阿難！汝今去也；二、返妄歸真明地位，自阿難！如是去也。初又分二：初、阿難下，敘意；二、阿難下，示相。
初敘意中先當等者，意謂二轉依號，既因滅妄以名真，則虛妄顛倒之因不可不知。若知其因，則妄可滅而顛倒不生，不生則無生矣。故曰：斯則真三摩地。譬如討賊，要須知賊之所在也。
二、示相，又三：初、合明阿難等也。二、分釋迷本等也。三、相涉三世等也。
初合明者，合明世界眾生生起之相也。有云：止明眾生，不明世界，以初但云眾生故耳。此非然也，但以標起唯是眾生，若其所結，二皆具耳。由性二句，先明其真而有妄也。初句指上玅性圓明也，即性覺妙明、本覺明妙，及元明自心、性淨明體，俱換文耳。次句結上起下，謂其真性本來明妙而無昏闇，是為性明；本來圓滿而無缺陷，是為性圓。如是性明圓中，本無其妄，因一念不覺，即有其妄，故曰因明(云云)。因明二句，正起妄也。蓋性本圓明，將欲一个妄明以為能發，則其真性翻為所發。然真性本來自明，何待而發？若立一能發之□，則有一所發之性，故云因明發性。能所之性一立，則其妄見從此而生，故云性妄見生。如前性覺，必明妄為明覺也。圓明心性之中，真尚不有，那得有妄？今妄見一生，則畢竟無中而成究竟有，故云從畢等也。如前無同異中，熾然成異也。此有等者，上有字□□，究竟有之有，以無明為體者也；下有字，指根身及乎器界也。既從無明而有，乃虛妄之因，以為其因，則非其因，故云此有等也。能生之因既是無明，全體虛妄而為非因，則其所生能住之眾生，及夫所生所住之世界，二者之相亦皆虛妄，而無根本可得，故云住所等也。能生之無明既是虛妄，所生之世界眾生亦皆虛妄，從此無住虛妄之中，而世界眾生紛然生起，故云本此等也。合明世界眾生如此
二、分釋為二：初、迷本下，釋眾生顛倒；二、阿難下，釋世界顛倒。標起不言眾生，結文而云眾生，所謂結而不提者也。世界中，標起而言世界，結文不云世界，所謂提而不結者也。
初中迷本四句，總示眾生之顛倒也。將欲三句，別明偏漸眾生之顛倒也。非真二句，別明二乘眾生之顛倒也。展轉六句，別明六道眾生之顛倒也。由是等，總一切眾生之顛倒也。初總明中迷本等者，一切眾生從何而有？皆由迷其本來圓明自性一念無明虛妄而生，故云迷本等也。既從無明虛妄而生，那有真性之體可得能生？妄既無體，所生眾生何依？故云妄性等也。□偏漸中將欲等者，偏漸之人

不能達妄即真，必須破妄顯真，□知自性之中真妄兩不可得，汝若欲捨其妄而復其真，則汝欲復真之真亦是妄矣。真尚不生，安有妄捨？故云將欲等也。則知偏漸眾生是顛倒耳。明小乘中非真等者，二乘之人必欲離□纔顯乎空，不知離有見空已是妄矣，故云非真。更復離有見空之中求復真性，乃更妄矣，故合云非真等也。非相，即妄相也，乃妄中之妄耳。非生下，正出妄不可得四非字，不同上之非字看，皆遣詞也。非生非住者，謂其生住異滅是無明之相，若就圓明心性了不可得，但略下之異滅二相，故云非生非住。非心非法者，謂其身受心法，是無明之體。若就圓明，心性亦不可得，但略上之身受二法，故云非心非法。若欲觀身受等四，而破生住等四，以顯偏真，以求復真，自當成妄更妄也。又可四非字，從上非相發來。此正言惑，而未言業與眾生。生住言其相，心法言其體。正指起惑之本，本於心法。起感之相，相在生住。意謂非真求復，根本既妄，凡所有心，妄更妄矣。故云非生非住等也。則知二乘眾生是顛倒耳。明六道中展轉等者，謂凡夫眾生，自一念不覺六塵，引起六根，六根還緣六塵，互互相引，重重生起，即下云六亂妄相者是。故云展轉發生。發生不已，純一虛妄煩惱之見，故云生力發明。煩惱既成，自當造業，故云熏以成業。業既成已，自當感報，故云同業相感。同業者，四生中止取胎卵而言，□□父母已三業之所同者，是為同業也。既招其報，必有殺盜婬酬償之相滅，及夫殺盜婬纏縛之相生，故云因有等。則知六道眾生是顛倒耳。若論其偏漸，若二乘，若六道，無一而非顛倒，皆因一念無明之故而有。所以初云迷本，至結云由是等也。

二、釋世界。眾生顛倒中，是有等，釋界義；非因等，釋世義也。是有所有、非所因等，牒前此有所有、非因所因等，為世界因也。謂此有所有，則四方分段妄生；既有分段，界畔自立。能有，指惑、業說；所有，指眾生說。故云是有等也。謂本非真因，妄為所因；本非所住，妄為所住。因此轉變遷流，而三世遂成矣。所因，亦指惑、業說；所住，指眾生根身說。以此無住無明，念念熏彼所住，故云非因等也。如是則知世界顛倒，亦由無明而有者也。

三、相涉，又二：初、三世下，標舉；二、是故下，釋明。

初標舉中三世等者，非若前之以世涉方、以方涉世，蓋謂世界依報與眾生正報互相涉入，生六亂妄相也。從是相涉了無休息，自得致乎變化一十二類眾生也。

二、釋明，又二：初、釋成因，是故等也；二、釋成果，乘此等也。

初釋成因中因動等者，動即上文之相涉也。因其無明不覺，遂致根塵相生，是為因動有聲等，如前覺明空昧，相待成搖之義同也。因

動有聲之句，貫下五句，因味知法之句，徹上五句，一貫一徹，一上一下，以根緣塵，以塵引根，互互相生之相，盡於是矣。若欲顯了明白，其始也，因動有聲之句，傳傳而下，曰因動有聲，乃至因動有法。其後也，因味知法一句，傳傳而上，曰因法而知，乃至因色有見，中間可推而知也。六亂妄相等者，其心或緣乎聲，忽又緣色，或緣乎香，忽又緣味，於六塵中，了無定體，是為六亂妄相。因此亂想之中，習成惡業之性，即欲等十二顛倒以為本，而造殺等十惡之業，是為成業性也。以其成業性□，遠成乎苦果，是以十二區分，由此而輪轉不息也。十二區分，各以自類為言，十二輪轉，互為感報而言也。窮十二變等者，如因色有聲，因色有香，乃至因色有法，又因聲有香，因聲有味，乃至因聲有色，如是六塵，互互而生，具有六番。若因見有聞，因見有覞，乃至因見有知，又因聞有嗅，因聞有嘗，乃至因聞有見，如是六根，互互而為，亦具六番。合言之，是為窮十二變一旋復也。

二、釋成果，又三：初、乘此下，立名；二、阿難下，示相；三、是名下，結歸。

初列名中，乘此等者，蓋因世界顛倒六塵之中，一一互顯塵以牽生。眾生顛倒六根之中，成乎六亂妄相。而此妄想取著六塵之時，或緣之為虛妄輪迴，動顛倒以至殺顛倒，故名果報。有胎焉卵焉，更相變易，亦六亂而無定趣也。卵生等十二類，若按瑜伽、俱舍等論，從殼而出曰卵生，從胞而出曰胎生，從濕而出曰濕生，離故趣新曰化生。本質既無，但因明耀之色曰有色，空無色相曰無色，唯以想心成質曰有想，頑無所知曰無想。自質非實，托彼成故，雖有若無，曰若非有色。己本無想，由彼想以心成我質，曰若非有想。我有兒想，彼無父母想，雖彼無想，現以□我兒想，曰若非無想。有云：有色是色界，無色是無色界，有想無想至非有想非無想，亦無色界空處等四天。若作是說，皆非然也。一者因果不相應，二者名義不相應。何以故？此十二類，生□體六亂妄想者也。若夫色無色界禪定之人，方生彼天，今亂想亦生彼天，則因何劣而果何勝？是以若作是說，因果不相應也。

下文云：有色羯南流轉國土，無色羯南流轉國土，乃至非有想非無想羯南流轉國土。云何名是有色羯南，無色羯南等，而義又是色無色界。是以若作是說，名義不相應也。當知此十二類，唯在欲界中論，以故皆謂之羯南也。若夫忉悧已上，所謂有定天人，未必如下地眾生，六亂無緒，上之二界，又可知矣。不知但就現前幽顯可驗者，略示之耳。若曰通上二界，深違佛旨也。

二示相中，分為十二，次第可見。此十二種，總由六亂妄想為之因，以生十二類顛倒。復以十二顛倒為之緣，以造十惡等業。故逐

妄別其升沉，隨業分其輕重，此十二類之所以區分也。然一一類中，各具八萬四千亂想者，蓋此煩惱亂想，各各具有。但隨類轉變，則煩惱亦隨類偏顯。故如魚鳥之類，以飛沉偏顯，則諸煩惱俱屬飛沉，所以遂有八萬四十飛沉亂想。下例明之。又復應知，此乃類生果上之亂想，非因中虛妄動等六亂妄想也。初動類中，言因世界等者，六亂妄想，於六塵中，起虛妄動顛倒時，其想有升有沉。故和合氣成，遂有八萬四千，飛為羽族，沉為龜蛇。此亦理勢之必然也。餘可例之。虛妄者，以其想生故也。動顛倒者，亦以其想故也。氣成者，卵以氣交故也。飛沉者，想有重輕。若輕者升而飛，若重者沉而墜也。則知魚為想重，鳥為想輕者矣。此中虛妄，及下雜染，乃至怨害等，又此之動顛倒，及下欲顛倒，乃至殺顛倒，皆屬煩惱障也。此之氣成飛沉等，乃至恠成含父母等，總屬惡障也。此之卵羯南魚鳥等，乃至下文非無想羯南土梟等，總屬是果報障也。具如教觀旨抄。欲類中橫豎亂想，正以六根妄想起雜染。欲顛倒時，有邪有正。正則為人為仙而豎生，邪則為畜而橫生。邪正相半，則為龍類。以龍在天為豎，在水為橫耳。言雜染及欲顛倒，以其是情生故也。滋成者胎，以精交故也。趣類中翻覆亂想者，由六亂妄想起執著。趣顛倒時，逐心背信，翻覆任情，致成其形。或覆或翻，或飛或走，而無定趣。言執著及趣顛倒者，以其是合感故也。

假類中新故亂想，正以起變易假顛倒時，情念乖離，新故更變。故受生時，或轉□為飛，蛻飛為潛，觸類而成假借相禪也。言變易及假顛倒者，以其化以離應故也。障類中著，即顯也。餘可知。

惑類中，此正厭有著空，滅身歸無，銷之散之，遂成陰隱亂想，如舜若多是也。

影類中，此正蹈迹附影，似有似無，憶以成之，故為潛結亂想，而感神鬼精靈之類也。

癡類中枯槁亂想者，正以起愚痴顛倒時，以心如土木，形如金石，為長生久住之計，故成枯槁亂想耳。

□類中非有色相成色羯南，謂自質非實，托彼而成，以起相待因，依偽顛倒故也。例如水母。性類中非色無想無色羯南，自質本無，托彼呪詛而成色質，正由邪業相引，性顛倒故，不由生理也。罔類中非有想成想羯南，己本無想，因彼質而成我想，正以□亂妄想證罔，取他納為已有，故成蒲盧等。蓋蒲盧等本為桑虫，非有蜂想而成蜂想，故云異質相成。

殺類中，非無想相，無想羯南。蓋我有兒想，故云非無想相。而土塊毒果，本無父母想，故云無想。正以怨害相酧，殺傷相反。良由因中畜養一切，始則親養，終則殺傷，恩反成怨。故感土梟之倫，

始則居然一父子也，終必食之。此形類相隨，果報不忒，亦不期然而然者耳。破鏡乃是食母之獸，非鳥也。今言鳥者，應云等，如上土梟等。
三、結，可知。統上約生滅明妄，以成十二類生已竟。大約要顯迷真，故有世界眾生種種顛倒之不同也。若其破妄，即有菩提、涅槃諸位證入之少異。迷悟相翻，意在於悟。從悟說位，用酧阿難前□□□。
大佛頂首楞嚴秘錄卷第七

大佛頂首楞嚴秘錄卷第八

天台　一松大師　說

語溪門人　靈述　記

二、從阿難如是去，返妄歸真，明他位之文也。此中位次，眾說紛然，或以三漸次為橫徧諸位者；或以乾慧三漸次位，圓家五品十信盡攝其中者；或以單複十二，乃至玅覺為七者；或以經文但言五十五位，而未許六十聖位者；或以金剛心為等覺別開者。今試以當機問詞及吾宗六即定之，自無餘議矣。盡當機問詞有四：初通請云：未到涅槃，云何為乾慧之地四十四心？次別請云：至何漸次得修行目？詣何方所得入地中？云何名為等覺菩薩？如來答中，先明漸次，次明乾慧四十四心，次明十地，再次始明等覺。故總結云：如是重重單複十二，始盡玅覺。次序條然，無煩別說者，如吾宗六即者，凡夫本具聖位為理即，從此得聞為名字即，乾慧為觀行即，十信為相似即，十住至等覺為分證即，玅覺為究竟即。則知此中三種漸次，正名字升進之位，以其不獨解名，且能修觀，但未入品，非觀行位。若其修之不已，近能伏五住而登乾慧，遠能破三惑而躋分證。故經云：因不流逸，旋元自歸，以至六用不行，是人即獲無生法忍等，俱係如來懸示後位功由於此，而非三漸次當位功行，何能如是？此乃大旨，不可不深知也。圓通流云：此法修之始於名字，成之登於觀行。至哉言矣！乾慧地中，以不思議觀觀不思議境，達陰入界本如來藏，人法二執了無性實，故云執心虛明純是智慧，而如來藏唯妙覺明，故云玅性圓明瑩十方界。但欲愛初乾，未與法流水接，判屬觀行無疑也。十信位中，能破界內見思及破界內外塵沙，以伏無明住地惑，故初信即云一切妄想滅盡無餘，則後後勝前前，而十信又可知矣，謂非相似也乎？十住、十行、十向、四加行、十地、等覺，此諸位中雖淺深有異，而分破分證位位具諸功德，則總屬之分證，唯後玅覺乃名究竟即耳。況結文云：重重單複十二始盡玅覺。則十二為能盡，此在於因；玅覺為所盡，而在於果，烏得并玅覺為七乎？當知三漸次乾慧、四加行等覺謂之單，十信、十住、十行、十向、十地謂之複，不唯稱謂無乖，亦且義意有據，則六十聖位亦從可識矣。其經言五十五位真菩提路者，例如吳興漸次乾慧非真、玅覺非路，達者詳之。分文為二：初、正答阿難如是去也，二、結顯是種種地去也。初又分十，始於三漸次，終於等覺，次第可見。

初三、漸次，又二：初、阿難等，結前；二、汝今等，明今。

初結前中如是等法也。指前十二類眾生，一一互具十二類也。前十二類，因十二顛倒之因，感十二顛倒之果。今以一一之果，還資一一之因。如胎一類，造餘十一，乃至非無想類，亦復如是。故云如是等也。猶如下，喻也。玅淨明體中，一念不覺，即有十二類生，各具十二，猶如揑自空華而發生也。揑目，喻一念不覺之顛倒也。亂華，喻六亂妄想而有十二類，更各具十二類也。顛倒下，合也。顛倒等者，性淨明體本來微玅而圓滿者，因顛倒故，翻圓滿為十二類缺陷矣。性淨明體本來微玅而真實者，因顛倒故，翻真實為十二類虛妄矣。性淨明體本來微妙而清淨者，因顛倒故，翻清淨為十二類染污矣。性淨明體本來微玅而明了者，因顛倒故，翻明了為十二類昏暗矣。猶之乎清淨眼、晴明空，因一揑目，而虛空中狂華亂生。空華因揑目而有，十二顛倒因一念不覺而有，故云顛倒等也。良以真性不可思議，翻此性德而成亂想業力，亦不可思議也。

二、明今，又分三：初、標舉汝今等也；二、徵列云何等也；三、釋明云何等也。

初標舉中，汝今等者，雖牒前請詞，實統收前之解行二門也。蓋修無所修，全以不生滅為本而修，則即於耳根返聞自性，旋倒聞機，以為能修之要。證無所證，全證眾生本有，則即於常住真心中中流入，以趨究竟之玅，故云汝今修證也。云佛三摩提者，揀非偏漸之修證也。本因元所亂想，即上一一類中各各互具者也。又即因動有聲，乃至因味知法等也。欲除此想，當立漸次，故云立三漸次等也。如淨下，立喻也，喻行入因心。除去二字，正喻三漸次功行。毒蜜，喻十二顛倒。毒蜜能喪色身報命，此之顛倒能喪法身慧命，故喻毒蜜。湯水，喻耳根法門之正行。灰香，喻三十七品之助行。甘露，喻所證也。所謂先淨因心，後證果德耳。又可除去二字，總喻三漸次。淨器毒蜜，仝前。湯水等，別喻三漸次。違其現業，喻以湯水。刳其正性，喻以雜香。除其助因，喻以雜灰。以三漸次，即修耳根三昧故。後貯甘露，喻五十五位及玅覺也。所以下之結顯，皆以三增進故。善能成就五十五位，則知三漸次為能增進能成就也，五十五位為所增進所成就也。

二、徵列中，初、二句徵也，二、六句列也。徵可知。列中每各二句，上句修，下句斷也。言修習者，謂初於聞中不令循聲流轉，數數返聞自性。除其助因者，五辛為資助正性之因，然亦就飲食中一端類而推之，凡五根所入生煩惱因皆可除之，為入證初門耳。真修者，謂返聞自性，務以真三摩地漸次熏修。刳其正性者，殺、盜、婬為一切眾生之正性，使入諸苦。故圓覺經云：一切眾生皆以婬欲而正性命。今刳而去之，則生死輪迴可息矣。增進者，即此反聞工夫增進其行。違其現業者，謂六根之中現前流注新新造業，違之使

內六根不復流逸六塵，乃至返流全一，六用不行，如是所謂現前之業無不違矣。又違其現業及前除其助因、刳其正性，一經所談不出此之三句。何則？若果違其現業、除其助因等三，圓解從是以開，圓行從是以成，圓位從是以證，便可請結圓經之名，乃至七趣自得乎精研，五陰自得乎詳辨矣。所以謂一經所談不出此三句也。此中雖列修習等三之所修，除其助因等三之所斷，下釋明中正明所斷之三，不言所修之三，以所修是能斷，舉所斷能斷見矣。又前來所修無非是修習等，所以但舉斷不舉修也。

三、釋明，分三，即除助因等也。次第可見。初、除助因，又三：初、云何句，徵；二、阿難等，釋；三、阿難下，結。初、徵，可知。二、釋，又三：初、明因由，阿難去也；二、勸斷葷，阿難去也；三、出過患，如是去也。

初科為因由者，為欲斷五葷之助因，借此四食而敘來源。所以有食甘句，結四食也。食毒句，指五葷也。不能自全等者，謂其各有形命，非食則死，故必依食而住也。段食等四，若依經論，所說不一。然此十二類生，止在欲界，則知四食亦應就欲界而釋也。一、段食者，段即摶也。經論皆稱摶食，以手摶取曰摶。今言段者，謂分段也。食有資益之義，謂以香、味、觸三為體，入腹變壞，資益諸根，故名段食。二、觸食者，觸即對也。謂六根所對色等六塵，柔、輭、細、滑、冷、煖等觸，而生喜樂，俱能資益諸根，故名觸食。是以翻譯名義云：見色愛者名食。豈非觸義乎？設非觸食，何以觀戲劇等，終日不食而不饑也？三、思食者，思即意思。謂第六識思於可愛之境，生希望意，而能潤於諸根。如人饑乏，至有食處，望所得食，而身不死，故名思食。四、識食者，識以執持為義，即第八識也。由前三食勢分所資，能令此識增勝，執持諸根，故名識食。

二、勸斷葷中，正明食辛，非行者所宜也。食甘二句，明食有利害，蓋指五辛為毒類也。雖不致死，而發婬增恚，非毒而何？故求三摩地者，當斷此也。五辛如別釋，言其發婬增恚，總是助火耳。

三出過患中又二：初如是下明說法人也，二是食下明坐禪人也。初可知。次中大力魔王等者，魔王唯恐行人成就時欲壞之，今既修禪食其五辛，天僊不來守護，而魔王乘隙可入矣，故曰大力等也。現作等，現身也。非毀等，說法也。命終等者，既聞其說，命終之後為其眷屬，受魔福盡還墮地獄也。非毀禁戒者，自不能除，反毀持戒者，曰：何必斤斤兩兩以戒為持？若作是說，所謂法說非法也。讚婬怒癡者，因大乘經云：婬欲即是道，貪癡亦復然。便謂婬怒癡等不礙於道，殊不知此是全妄即真達性之言，若作錯解，所謂非法說法也。

三結可知。
二、刱正性，亦有徵、釋、結三也。初、徵，可知。二、釋，亦三：初、直示功行，阿難等也；二、正出方法，當觀等也；三、預明效驗，禁戒等也。
初直示功行中，要先之句總明嚴持，承斷下別明嚴持也。所謂使婬殺不生也。婬須從心止絕，不唯執身不行，亦且執心不起，到此不行不起之心亦不可得，故云永斷婬心。酒能致亂助欲性故，肉能傷慈起殺心故，以火助食而不噉生者，防殺之至也。酒本昏性，行人若飲，其昭昭者翻為昧昧矣，其惺惺者翻為昏昏矣，則其慧命之失可知也。肉本喪慈，其形雖人畜之別，其體本同有佛性，若食其肉即斷佛性種子，則其法身之喪又可知也。所以不應飡酒與肉，是修行人等反顯勸持也，可知。
二、正出方法中當觀等者，正示斷欲之法也。猶如等者，世間毒蛇止殺色身報命而已，婬欲能喪法身及夫慧命。世間稱怨賊者，劫財為賊，奪命為怨。今婬欲不唯劫功德法財，亦且奪慧命，故喻之以毒蛇怨賊也。所重全在當觀二字。下之執身不動，執心不起，全由此中得力。先持等，復明持戒有序，不可躐等。先持等，比丘戒也。後行等，菩薩戒也。近有謂比丘戒難持，菩薩戒易持。然在比丘執身不動，猶可把提。若其菩薩執心不起，了無攝持，反為易者，良可慨矣。
三、預明效驗中，禁戒等者，預序其效驗也。若近在觀行，遠在相似，所以禁戒去，敘觀行也。是清去，敘相似也。下之違現業之預明效驗亦然。云戒成就者，謂於婬殺二種，執身不動，執心不起，戒當成就。永無相生，斷婬故也。永無相殺，斷殺故也。既無生殺業因，何有生殺業果報哉。偷謂竊取，劫謂強取。無負累者，無負債之業累也。不還宿債者，如以大妄語，貪其供養，還當酧償，今既不妄，不須還也。總而言之，婬殺盜妄，四皆清淨，故云禁戒成就。預敘將來得觀行之效驗如此。是清等預敘相似之效驗，即六根清淨也。不須天眼，眼清淨也。聞法，耳清淨也。親奉聖旨，舌清淨也。得神通者，身清淨也。宿命清淨，意清淨也。雖略鼻根，亦可兼耳。若要釋此，即於法華六根清淨，為對顯之，亦可知也。以敘相似之效驗也如此。
三結可見。
三違現業，亦徵釋結三也。初徵可知。釋亦有三：初阿難下正出功行，二十方下預明效驗，三從是下隨行安立。
初正出功行中以無貪婬等，若承前不止於無婬，乃至無妄語亦具也。又就文不唯無貪婬，凡六根所對皆無貪矣，所以云於外等也。外六塵不多流逸，則貪婬無矣。蓋流逸奔塵起現前業，今無貪婬而

不外逸，則旋轉欲流自歸元覺，是以塵既不緣此境寂也，根無所偶此塵空也，根境雙亡則入一亡六，故云反流等也。又可返句入流也，六用句亡所也，此乃違之極矣。然違現業，若欲詳明具如玄義，十乘觀法始盡其義，正出功行如此。

二、預明效驗中，十方下，明觀行也。身心下，明相似也。是人下，明分證也。以違其現業功行已去，近可得相似，遠可得分證。若夫觀行，乃又近之近也。觀行中十方等者，乃所觀之境，既是皎然清淨，皆由能觀之智也。以能觀之智，照所觀之境，猶之乎瑠璃內懸明月也。若所觀之境，發能觀之智，猶之乎明月懸瑠璃內也。以其境智一如，能所不二，又可明月即全一之心，瑠璃即六塵國土也。相似中身心一句，總標六根清淨也。玅圓平等，非不二不異，謂之平等。但至此際，圓明之理，相應相似，如瓜比瓠，如鍮比金，故云玅圓等，正顯其清淨也。亦應法華六根清淨，對釋於此。以其十界無不圓見圓聞，乃至圓知，故云一切等也。又可身心句，根無所偶故也。玅圓句，不起分別故也。獲大句，不為所轉故也。一切等，所謂法身理顯，性德圓明也。云分證中，證入無生，自初住乃至等覺，分分增進可知也。

三、隨行安立中從是等者，意謂預明效驗，過來所有五十七位無不具在，隨汝所發之行是觀行，即安立於乾慧聖位也；所發之行是相似，即安立於十信聖位也；所發之行是分證，即安立於十住、十行、十向、四加行、十地等玅四十六聖位也。所以下去，其始也乾慧，其終也玅覺，及夫中間皆是三漸次所發安立之位，以故皆以三漸次為初基耳。

三、結，可知。問：三種漸次，前已判屬名字升進之位，何以釋文或指為觀行，或指為相似，或指為初住已去，不唯自語相違，且更前所說者，於經無所據耶？答：前不云乎，三種漸次名字中修，近成觀行，遠通真似。故於世間永無相殺相生等者，此正圓伏五住，使殺盜婬不復發生，在觀行也。於父母肉身見十方世界等者，此正六根淨淨，見思先落，在相似也。已上第二漸次。如此第三漸次中，十方等，同前觀行位也。身心等，同前相似位也。是人等，此正分破無明，分證三德，在分真位也。如來巧施，預為懸示，要使眾生直下修習，以為入證之本。故後文結云，如是皆以三增進，成就五十五位真菩提路，亦猶功成九仞，不忘一簣之意也。然言三漸次，又言三增進者，所以初漸次但明過患，第二漸次不唯明功行，且預明觀行相似之效驗。若夫第三漸次，不唯明觀行相似效驗，且更明分真效驗，則知後後勝於前前，是為三漸次，亦云三增進也。

二、從阿難！是善男子去，明乾慧之文也。正承上隨所發行，安立聖位，以明觀行位耳。自此去，總酧當機云何名為乾慧之地，四十

四心之請也。是善男子，即指能修三種漸次之人。由刳正性，故欲愛乾枯；由違現業，故根境不偶。若有欲愛為因，根境為緣，故有殘質所生之法。今既生無貪欲，而六用不行，則因緣雙絕，更從何而續生現前殘質乎？此就所滅之惡而言，乃指前也。執心下，正約所生之善以明今耳。蓋以不思議觀，觀不思議境，達陰、入、界、處，本如來藏人法二執，了無實性，故云執心等也。而如來藏微玅覺明，圓炤法界，故云慧性等也。金色外映為鎣，今之慧光外映，亦如之也。乾有下，結顯名義也。法流水者，的指中道佛性說。流水二字，約喻說。蓋中道諦理，源遠流長，混混不竭，喻如流水。言未與接者，謂欲習正在初乾，以圓伏五住為初乾也。雖是圓明、圓炤、圓伏五住，若較後位，則今之位，欲習猶未得盡，故未與中道理水接。在吾宗六即中，此正圓伏五住，觀行初成之位也。

三、自即以此心去，正承前隨所發行，安立聖位，以明十信相似位之文也。初信心中，所言信者，於中道佛性，深忍樂欲，確乎不拔之謂。此有十心，以信為首，故通名信。即以此心者，指前乾慧心也。依耳根圓，通用妙奢摩他等，圓伏五住，觀行現前，是以中中流入。蓋此心以常住中道而為其體，今從中道之中而流入也。亦可以中道觀，觀中道而流入其中，故云即以等也。因此流入，見惑先落，而常住圓妙之理，如蓮華開敷而顯現矣，故云圓玅開敷。已上明前乾慧。從真去，明本位也。謂從乾慧本妙圓心，重發明似真玅信心，故云從真等也。心之與理，冥契相似，見乎常住真心，決然可信，故云妙信常住。八十八使，悉皆淨盡，故云一切等也。中道二句，受初信名也。蓋能信是行者因心，所信是中道諦理，雜妄既盡，是以純真意顯，全所成能，即理是信故也。然住即是信。有人云：十信即從十住開出，以故名住者多。此非然也。若爾，位位應言為信，云何前後言住，中間又言心耶？殊不知此是圓教相似之位，住即位耳。

二、念心中真信者，上云從真妙圓重發真妙，即指初信心也。明了者，此位進斷思惑，所有信心圓明常住更明了也。唯其明了，故一切圓通而念慧現前也。此句標陰處下，示圓通之相也。陰處不礙則橫通諸法，三世昭然則竪通多劫也。捨身受身者，分段生死也。一切習氣者，思惑正習也。皆現前者，由念慧圓明憶念無忘故爾，是以結名為念心住也。蓋前是深信本有佛性，此是憶念近習種性，於五根中即念根也。

三、精進心中，玅圓者，指初信心。純真者，指二信心。言向之妙圓純真，至此真精發化，故云玅圓等也。化，即變也。謂諸習氣純成真明，故云無始等。此言其精而無雜也。以此精明之信，進趣中

道真淨玅理，故云唯以等。此言其進而無退也。是以名為精進心也。
四慧心中，心精句，指前精進心，言其理益顯也。純以句，明本位，言其智益圓也。如是能照之觀慧，及夫所照之心體，理智一如，能所不二，是名慧心住也。
五、定心中執持智明者，前來純以智慧，則慧多而定少。到此中來，定慧均平，所有智行及夫理體，悉以執持不失，是為執持智明也。如是則能寂而照，照而寂，寂照不二，故云周徧寂湛。亦能境如智，智如境，境智一如，故云寂玅常凝。深契首楞嚴大定，故名定心住也。
六不退心中定光發明者，謂其定慧並用也。此時思惑將斷已盡，所有明性，更得深入，唯有進趣，而無退屈，故名不退心也。然此節五心，亦即五根，五根既立，則成五力，而五障可排，永無退轉，是以明性深入，得不退名耳。
七、護法心中，心進句，指前定慧並用也。保住句，明今諦觀不二，而能保護攝持也。從是則與十方如來中道氣分，便能交接，是則名為護法住也。前圓伏五住，乾有其慧，未與如來法流水接。今見思俱盡，見相似中道之理，故交接耳。
八、迴向心中，覺明即七信所獲之法，保持即七信能保之心，總指前護法心而言也。能以等者，前雖中道諦理，十方氣分交接，但諸佛來接於我，我未能應，諸佛到此，見思既以斷盡，更破塵沙，還能於前所接，迴而歸之，所謂攝果迴因，以因趣果耳。言慈光者，八信菩薩修出假智，有與樂之義也。亦可向來全本覺，以起始覺之修者，今則迴始覺之修，以向本覺之性，而安住之。若假喻發明，如雙鏡光之相對也。即本始二覺，一合俱亡，因果二法，兩相迴復，故得玅影重重，相入不盡，即指修性所具之理，非寂非照，而寂而照，亡能所，絕對待，唯自相應，不堪說示，故稱為玅也。以其迴光向信，是名迴向心耳。
九、戒心中心光句，指前信也。獲佛下，明本位也。由前始覺心光凝然密運，故得佛之常凝本覺也。此之本覺即中道第一義諦，離二邊雜染者，是為無上妙淨。今即安住無為之法，不令少有遺失，而無明之惡自得隄防，故名戒心也。
十願心中，住戒句，指前信也。能遊句，明本位也。既能止無明之惡，而於戒體無往而非自在，故云住戒自在。而無明可得分破，中道可得分顯，一入初住，便可百界作佛，八相成道，故云能遊十方。以其十善菩薩發大心，長別三界苦輪海，是名為願心也。
四、阿難！是善男子去，承前隨所發行，安立聖位，以明分證中十住之文也。所言住者，仁王云：入理般若，名之為住。以不住法，

從淺至深，住佛三德及一切佛法，從此中觀現前，開佛眼，成一切種智，由初至十，各斷一品無明，證一分中道耳。初住中善男子，指十住成就之人也。以真等，承前十信也。心精等，正明本位也。云真方便者，有二意：一者、從性起修，謂之乎真；由修顯性，謂之乎方便。二者、能達妄顛倒，即無明自性，起一心三觀，修耳根圓通。當未入流已前，但可謂之似方便；若得一入流已，便可謂之真方便。則知上之十信位次，皆從全性起，修耳根圓通而發，故云以真等也。十心既發，更進破一品無明，向之十心，精純發越而有光輝，故云心精發輝。一一互相涉入，如帝網珠，重重相入，將一一心各具十心，轉相似以成分真，圓成初住一心，故云十用等也。如是十心所以為相似，即今初住之分真而為相似也。初住所以為分真，即今十心之相似而為分真也。從此所謂三因開發，三德圓證，是名為發心住也。

心中下。二、住也。心中者，指前初住。以前等，明今本位。心中句，即此圓成一心中，智為能發明，理為所發明也。如淨句，即喻上心精發輝也。內現句，即喻十用涉入等也。以前等者，謂即以前十用所成初住之心，以作中觀之智，加功密治，使其冥契於理，出生無量德用，是為履以成地，即名治地住也。

心地下。三、住也。初二句指前位。遊履去。明本位。云心地等者。心即初住所發始覺之智。地即二住所發本覺之境。始本一合。智境一如。故云心地等也。既得境智一如。始本不二。至此智益深。理益顯。從是六度萬行。徧遊十界。任運而行。心境圓融。如水乳合。無有留礙。故云遊履等也。則能度之化導益廣。所度之眾生更普。故名修行住也。

行與下。四、住也。行與句。指前住。受佛下。明本位。蓋遊履十方得無留礙如來之妙行也。菩薩既能如是與佛不二，故云行與佛同。其行既同，所有中道氣分亦無不盡受之，故云受佛氣分。如中陰下。舉事例明。凡人前陰既謝後陰未生，中有陰身自求同業以為父母，故云如中等也。三緣和合即攬遺體以為托生，此之中陰凡夫之所不見。今四住菩薩行之與理皆同諸佛，則與究竟權智之父、實智之母兩相冥契，故云陰位冥通。是以稟佛行理而入乎如來種以托聖胎，故云入如來種。蓋世間以王種為貴，出世以佛種為貴，是名生貴住也。

既遊下，五、住也。初二句指前住，如胎等明本位。既遊等者，既始本冥符而入如來種，則道胎已成親為佛之胤嗣，故云既遊等也。如胎等者，入此位來以權顯實，即實而權克肖於佛無所乏少，如人克肖父母，故云如胎等也。從是圓通玅用具足一切善巧方便，故名方便具足住也。

容貌下。六、住也。初一句指前住心相等明本位。上云人相不缺，故此指云容貌如佛。蓋容貌如佛，謂其功行與佛同也。心相亦同，謂其理體亦不異也。體之與用既皆同佛，自得正乎其心，是名正心住也。

身心下，七住也。初一句亦指前，日益等正明。今謂其體用既與佛同，所有之心境及夫心智自得合而為一，不復可分，故云身心合成。從是理體益顯、智用益廣，故云日益增長。於中自無退屈，故名不退住也。

十身下。八住也。十身有二種：一者聲聞身、緣覺身、如來身、法身、智身、虛空身、業根身、眾生身、國土身。二者如來身中自有十身，謂菩薩身、願身、化化身、力持身、莊嚴身、威勢身、意生身、福德身、法身、智身。此之二種十身，如來悉具。入此位來，由前身境心智日益增長，自當分證分得，故云十身等也。云一時者，所謂一成一切成也。但始本初合具體而微，是以結名童真住耳。

形成下。九住也。初二字指前十身具足而言。出胎等者，謂本位從體起用，紹隆聖種為佛真子也。從是法王家業直下承當，故立名曰法王子住。

表以下，十住也。表以成人者，上雖出胎為法王子，年尚幼稚名未成人，今則年齒方剛，當以表顯成乎道品，堪應化於法界也。如國下，引例也。世間國王見太子長成，集諸臣僚取四海水，注金瓶內而灌其頂，表以成人令出青宮，委諸國政分攝教令。今十住菩薩亦復如是，諸佛智水以為灌之，堪行佛事受大智職，故云如國等，是名為灌頂住也。如法雲地亦名灌頂菩薩者，當知名同義異，以此同是分得深淺異耳。其言世子、太子者，諸候之子為世子，天子之子為太子，今就通途汎說，而非異其文也。

五、自阿難！是善男子去，承前隨所發行安立聖位，以明分證中十行之文也。所言行者，正從十住後，實相真明不可思議，更十翻智斷，進破十品無明，是為之行。然有橫豎二義：論豎，初行不如二行，乃至九行不若十行；論橫，行行之中具有十行，乃至無量行，所謂一行、一切行，念念進趣，任運流入薩波羅蜜，法爾生長，自行化他，所有功德與虛空等，故名十行位也。

初行中善男子，亦指十住成就之人也。成佛等，指十住，表以成人為法王子，則具有如來無量妙德。玅德，即十身等也。十方句，明本位也。乘此玅德，隨順十方，如法華云：深達罪福相，徧照於十方。上具下順，得大法喜，故名歡喜行也。

善能下。二行也。上之初行，自行化他，二俱隨順，故生歡喜。今則善推妙德，使諸眾生無不利益，故云善能等也。眾生既得豐饒利

益，即名為饒益行也。一往全屬利他，自行未嘗不具也。
自覺下，三行也。自覺等者，既曰自覺，必上求乎諸佛，於諸佛教法自得無少違背；既曰覺他，必化乎眾生，於眾生機宜亦得無少拒絕，故合舉云自覺等也。倘教法機宜少有違拒，於心未免瞋恨，今既得無違拒，自無瞋恨，故即名無嗔恨也。
種類下，四行也。種類者，指上自覺覺他之中所有理智，無非一理體也。從是理體自得出生力用，豎徹三世橫周十方，故云出生等也。既豎徹乎三世，三世平等而無去來，其化導自無盡也。又橫周十方，十方通達而無遠近，其化導亦無盡也。故即名無盡行也。
一切下，五行也。一切等，指上種類出生，窮乎三世，遍乎十方，得平等而無去來，得通達而無遠近，悉皆融會，成一理體，故云一切等也。雖一理體，不無分別，以致差池失悞，故云得無差悞。既無差悞，自免癡亂，故名離癡亂行也。
則於下，六行也。則於等者，前無盡行可謂同中現異，然未能現同；離癡亂行可謂一一異相各各見同，然而現同未必現異。今於同中現異，故云則於等也。又異中現同，故云一一等也。從是事理雙融、真俗並顯，所謂行布不礙圓融、圓融不礙行布，故名為善現也。
如是下。七行也。如是二字承上同異也。由上事理雙融、真俗並顯，故此中現塵現界事事無礙。十方虛空滿足微塵，此現塵也。一一塵中現十方界，此現界也。雖曰小現乎大、大現乎小，乃大小相容而不相陵，故總顯云現塵等也。則知以微塵含世界而世界不小，以世界入微塵而微塵不大，周徧含融不可思議之者，故名為無著行也。
種種下，八行也。種種等者，總收前來，或於同現異、或於異現同、或同異一如界塵不二，無一而非般若真空，故云種種等也。既皆般若性德，總是無作玅力自然成就之者，故名尊重行也。
如是下。九行也。如是句。指上同異等四種現前也。設若有一不是般若，則非圓融。今皆般若，故云如是圓融。至此無一而非諸佛軌則，故云能成等也。如是悉皆全性起修之善法矣，故即名為善法也。
一一下，十行也。一一二字，亦指前也。皆是清淨等者，有二解：若約當體，無漏即般若，無為即解脫，本然即法身也。若作因緣，清淨無漏，謂非貪染於凡外欲有；無明一真無為，謂非劬勞於權小肯綮。修證性本然者，作二句之由，意明從性起修，不妨全修在性。所以清淨不屬諸漏，本然不墮有為。如是真而不妄，實而不虛，名為真實也。統上八、九、十行，與前四、五、六行，相承而

顯。蓋前之四行，是修三觀；今之三行，明成就也。蓋亦就一往而言耳。
六、自阿難！是善男子去，承前隨所發行，安立聖位，以明分證中十迴向之文也。云迴向者，迴是轉義，向是趣義。轉自萬行，趣向三處。如自行已滿，當度眾生，即迴自向他也。度無度相，即迴事向理也。迴無為心，向涅槃路，即迴因向果也。亦即向眾生，向實際，向菩提也。亦即大悲心，深心，真心也。下去諸位，例皆有之。是為十迴向也。
初向中善男子，亦指十行成就之人也。滿足神通，牒上初行至八行。成佛事已，牒第九行。純潔精真，牒上第十行也。遠諸留患者，蓋十行功成，自他平等，空有圓融，一切諸患，不相留礙，悉皆遠離。此總攝十行而結定也。當度等，明本位也。當字有二義：一是勸勉義，謂自行既圓，當度眾生，當滅度相，當迴無為，當向涅槃等。一是正義，謂正度眾生，即滅度相，表非前後也。此與金剛意同。蓋迴向之行，悲願最深，故須度生。若有能度所度，即名有為，而非涅槃路。所以修迴向者，當救護一切眾生，而復離眾生相也。又當度句，是迴自向他。滅除句，是迴事向理。迴無等，是迴因向果也。如是熾然度生，無生可度，無生可度，又熾然度生，故名救護等也。
二、向中壞其可壞者，若度生有生相，此相是可壞也。今雖度生無生可度，乃壞其可壞矣，故云壞其可壞。上雖壞其可壞，然能壞之心不空，亦復可壞。今更壞其能壞，故遠離諸離，到此唯是一真法界，永無可壞，故名不壞也。以有二義：一是不妨終日度生，一是執情既遣其理自彰耳。
三、向中本覺句，謂上之壞可壞，離可離，則本覺之理自顯，本明之智自彰，故云本覺湛然。則我覺體與佛平等不二，故云覺齊佛覺。諸佛之所以為佛者，唯此覺體。菩薩既與佛覺平等，是以即名等一切佛也。
四向中精進句，即上本覺湛然也。地如句，謂上智如佛智，今則所證之理亦如乎佛，故地如佛地。如是因地果地不思議一，故名一切處也，所謂毗盧遮那徧一切處耳。
五、向中世界等，指前二位而成互融也。蓋世界即所至之處，如來即所等之佛。又可世界即地如佛地，如來即覺齊佛覺，則智炤於境，境照於智，境智互融，不相罣礙，能所不二，故云互相等也。如是則一毛孔中有無量寶剎，或一微塵中有無量如來，妙用難思，功德無盡，故云無盡藏也。
六向中於同等者，於本覺實際理地，起為清淨妙因之心，以此清淨玅因，還克乎無上涅槃，則知前是從果生因，此是乘因克果，故云

同時等也。如是所有善根，無不隨順，無不平等，故名隨順等也。
七、向中真根等指前，謂平等善根既能隨順，則真根已成一真一切真，將見佛心眾生全體顯現於前，故十方眾生皆我本性，本性成一成一切成，所謂悟則俱悟，而三千在果同名常樂，故云性圓等也。如是心佛眾生三皆隨順平等而觀，故名隨順等也。
八向中即一切等，指前二向也。蓋依因發揮，取涅槃道，離一切相也，此即是空。性圓成就，不失眾生，即一切法也，此即是假。唯即乃中道雙遮，是本位所進所顯也。如是則以唯即唯離，皆無所著，為真為如，故名真如相也。
九、向中真得句，牒前離即皆無所著，親證真如，故云真得所如。然雖離即俱離，不妨離即俱即，故云十方無礙。此正雙照以顯中道，故名無縛解脫也。
十向中性德句，牒上三諦具足也。法界句，正明今也。法界秖是三諦俱遮，泯然無迹，不妨三諦俱照，修性宛然，遮炤同時，思議莫及，故云量滅。唯其量滅，則無量矣，故名法界無量也。統上十種迴向，一往而分，初二及七向眾生也，三四五六向菩提也，八九向真如也，十向乃總攝於法界耳。若再往之，一一皆有迴自向他，迴因向果，迴事向理之三義也。
七、自阿難！是善男子去，承前隨所發行安立聖位，以明分證中四加行之文也。分二：初、阿難下，結前生後；二、即以下，正明加行。
初結前生後，中盡是等結前也，次成等生後也。是善男子，指十向成就之人也。云盡是等者，結乾慧為一信，住行向為四十，合而言之，四十一心也。云清淨者，以全性而起修，了無妄染，更以伏斷之力，除諸位無明，是為清淨也。云加行者，加行之名，通於大小偏圓，故特言玅圓以揀之。蓋十地難發，故於地前加修四行，以造理既深，功用愈密，必須更為研習，始堪登於聖地，故皆以地而為名耳。
初煖地中即以等者，以初地佛之覺體作我因心，還以此因而克初地佛之覺體，故等即以等也。若出未出者，謂初地之理將顯，故云若出。然而初地之惑未破而猶未顯，故云未出。猶如下，喻也。如彼鑽木而取火者，雖未得火而見煖相，雖見煖相實未是火。若夫菩薩亦復然也，謂其未顯初地之理似乎已顯，謂其已破初地之惑其實未破，故云猶如等也。從喻得名為煖地耳。
二、頂地中又以等者，前以初地佛覺作我因心，今以已之因心而成初地佛之覺體，故云又以等也。若依非依者，亦是初地之理體似顯，故云若依。然而初地之惑未破，而猶非依，故云非依。如登下，喻也。如彼登高山者，雖未入乎虛空，身已在山頂矣，是為身

入虛空。若云已入虛空，猶未離乎山頂，是為下有微礙。若夫菩薩亦復然也，謂其未顯初地之理，似乎已顯；謂其已破初地之惑，其實未破，故云如登等也。亦以喻名為頂地耳。

三、忍地中心佛等者，蓋指初位以初地佛覺作己因心，次位以己因心作初地佛覺，到此位中心佛相即而無二相，固不即佛亦不離心，可謂善得中道矣，故云心佛等也。如忍下，喻也。如忍事之人雖有事忍無形可得，是為非懷；雖曰無形實有事忍，是為非出。若夫菩薩則亦然也，謂其有初地理忍可於心，乃中理也，當體不生，猶之乎忍事之非懷也；謂其無初地理忍可於心，乃中理也，當體不滅，猶之乎忍事之非出也，故云如忍等也。亦從其喻名忍地耳。

四、世第一地中數量句，謂煖地以佛覺為己心，頂地以己心為佛覺，及乎忍地，心佛相同，皆有數目與涯量也。若夫此位，不唯非心非佛，亦非心佛相同，尚無數目，安有涯量？故云數量銷滅。迷覺等，釋數量之所以也。煖、頂位一以佛覺為己心，一以己心為佛覺，是皆迷乎中道者也。忍位心佛相同，而無二相，是為覺乎中道者也。正是有數有量，而非數量銷滅，故云迷覺中道。唯若此位，固不可謂心佛雙即，亦不可謂心佛雙離，即離之間，皆無名目，故云二無所目。如是則最尊最貴之者，故名為世第一也。其世第一，在藏教將破見惑，將顯偏真，乃是世第一。此中將登初地為出世，地前為世間耳。此之四位，約四句料揀，煖地是即佛是心，頂地是即心是佛，忍地即心即佛，世第一地非心非佛。有人云：四加行，藏教之內凡也。此經既是圓頓，又在十向之後，何有藏之內凡名耶？殊不知此經雖是圓頓，所有之名全借三教。四種加行是藏教位，今地前加功用行亦列四位，是借藏明圓意也。如前乾慧地是通教位，今於地前開列，謂未與如來法流水接，欲習初乾，是借通明圓意也。至信住行向等，其間行布圓融，圓融行布，雖復始終不二，而位位竪進，似與別教無殊，此則借別明圓意也。是以此中位次較仁王、纓絡等經各不同耳。近見有稱當下即佛，無復位次之異，而云位位不同，何以為純圓之教？嗟嗟！談諸理則始終平等，言諸教則因果歷然，孰謂圓無位次淺深哉？但以名雖借顯，義無不圓，所謂借名不用義，統上是答。云何名為乾慧？四十四心竟。

八、自阿難！是善男子去，亦承前隨所發行，安立聖位，以明分證中十地之文也。所言地者，地以堅實為體，發生為用。自乾慧來，種種行法修持，悉以稱乎本性，無不究竟堅固，至於成實。而一切佛法，一切功德，從此發生，故謂之地。若一往論，初地為因，妙覺為果；再推，則地地因，地地果。又不但此，前初住已來，是位位因，位位果，則初為因，究竟為果，中間傳傳為因果耳。

初地中善男子，指十向後能修四加行之菩薩也。於大等者，菩提即智德，體即三諦不可思議，唯佛與佛始能證得，到此位中亦能通而不塞、達而不礙，故云於大等也。言善得者，以十向復加四行，從此而任運流入薩婆若海故也。如是智同佛智，故云覺通如來，以其通達大菩提果智故也。理同佛理，故云盡佛境果，以其通達大菩提理體故也。云盡者，以一即得一切故也。初心所期期此智理，今始得入歡喜無已，故名歡喜，自能荷負一切眾生，成就一切善法故。言地下去，例地義可知。

二地中，異性句指前地，同性句明今也。云異性者，如前之已心佛覺謂之異性，心佛不二謂之同性，心之與佛及夫不二，數量銷滅二無所目，及覺通如來盡佛境果，謂之入同。到此中來，已心佛心兩果不立，及夫不二之二亦無所目，更至初地，覺之與體及乎歡喜皆不可得，故云同性亦滅。如是實際理地之中，異性固是垢，同性亦是垢，同異之二皆無所目亦是垢，正以有歡喜在亦是垢也。今既同性亦滅而全滅之，故名離垢地也。

三地中靜極明生者，上來方以離垢，未至離離。今離垢之離，亦復遠離，是為靜極。從是真覺益顯，是為明生。如古鏡離塵之後，更加拂拭，則靜而生明，所謂靜極光通達也，故名發光地。

四地中明極者，承前明生而言。蓋前位如火始然，光明未滿。此則如火熾然，成大猛聚，稱乎覺性，故云覺滿。所謂寂照含虛空，故名燄慧地。燄慧者，乃法喻並談耳。

五、地中一切等者，蓋歡喜離異性，離垢離同性，進乎發光由靜而明，燄慧由明而滿。若夫至此，則前同異遠離已久，杳不相及，故云一切等也。既一切所不能至，則超勝一切，一切不能超勝矣，故名難勝地耳。

無為等者，前來一切既不能至，唯一無為真如性體迥然獨露，故云無為等也。以其真如獨露，故名現前地也。

七地中盡真如際者，前則真如既現，今則智隨境徧，行稱體周，盡其邊際，故云盡真如際。既行稱體，周盡真如際，是名為遠行地也。

八地中一真如心者，真如性露之後，復以遠行之行而盡之，至此唯一真如玅心，所謂根身器界，一身一毫，悉是真如徹法底源，故云一真如心。從是一切功用，悉皆無動無壞，故名不動地也。

九地中發真等，正明本位；阿難等，結前顯後。初中發真如用者，一真不動理體，即其理體還起智用也。從是全智照境，全境發智，觸處洞然，無有障礙，故云善慧地也。次中是諸等者，眾說不一，或有謂宜在等覺下，而引唯識五位以證明者，蓋唯識地前三十心名資粮位，四加行名加行位，登初地名通達位，二地已上名修習位，

唯妙覺名究竟位。或唯四加以至九地，謂前已總四十一心，此但從四加顯修位以結耳。或以諸之一字，非但只指九地已往，乃通指上位，此皆不知是結前顯後者也。意謂是諸前來菩薩，從此以去更無修習，故云修習畢功；所得功德究竟成就，故云功德圓滿。此顯後也。不唯前來是修習，即此九地亦是修習，故云亦目等。此結前也。蓋修習者，學習之謂。如人學藝未成，習之令成；既成，直用其藝，無復習學矣。此亦如是，自凡夫習入乾慧，自乾習、信習、解習、行習、願習、有功用無功用，至此地來，從體起用，是修習已成。此後但斷障利生，廣行佛事，雖曰修習，而非修習矣。

十地中慈陰等者，法喻並顯也。蓋慈是菩薩大悲，如陰者，取其廣潤之相。玅是菩薩大智，如雲者，取其普徧之意。此為能覆涅槃，海是其所覆眾生本有性德，所謂本自寂滅，不復更滅之者。今菩薩修習已畢，悲智已圓，唯在利人，故以大慈之陰，玅智之雲，普覆眾生本有涅槃，拔性苦與性樂也。結名法雲者，法之一字，雙收悲智，雲即攝陰，在於一一剎那，一一相，一一好，一一毛孔，而雨無量無邊法雨，充足一切如陰如雲。涅槃而言海者，取其涵納百川，映現無盡之意。統上是答詣何方所，名入地中竟。

九、自如來逆流去，亦承前隨所發行安立聖位，以明分證中等覺之文也。有二：初、明等覺本位如來等也；二、明金剛乾慧阿難等也。

初中如來逆流，流字即指妙覺果海，所謂涅槃流也。如來已證玅覺，但以不捨眾生，倒駕慈航，逆流而出，故云如來逆流。菩薩方趣果海，正取順流而入，故云如是等也。如來初入而方出，菩薩將入而未入，一出一入，恰當交際之間，則始本二覺，平等不二，故云覺際入交，而名等覺也。

次中從乾慧等，總結前來諸位次耳。是覺者，即等覺也。始獲金剛心者，等覺之後心也。斷其最後一品生相無明，此之無明最為難斷，如世堅硬之物，唯金剛能壞之；其生相無明，唯後心能斷之。法喻兼舉，故名金剛心也。凡入一位，必有三心：初入為初心，入已為中心，將出為後心。此將出等覺而入妙覺，謂之後心耳。金剛心中初乾慧者，但生相無明初乾，未與如來究竟法流水接，得乾慧名。溫陵於此別開一位。然據文云是覺始獲，則知在等覺位中得此金剛乾慧明矣。況纓絡經云等覺性中有一名金剛幢慧，烏得於此別開乎？既云始獲，則知至等覺已，復起金剛心，重歷諸位，破斷緣影，已入玅覺，故是等覺後心而無疑也。故前之與今，皆云乾慧。皆云初者，各有二意：前後皆名乾慧者，前之乾慧圓伏五住煩惱，以其伏而不起，故名乾；而與相似中道理水未接，故名乾慧。若夫此中乾慧圓斷五住煩惱，以其斷而不生，故名乾慧；亦與究竟中道

理水未接，故亦名乾慧。蓋前以圓伏伏無所伏，伏所斷之五住也；此以圓斷斷無所斷，斷所伏之五住也。如是前之與後，淺深雖殊，伏斷是同，故皆得名乾慧也。前後乾慧皆云初者，前以圓伏五住已盡，欲習初乾為初；此以圓斷五住已盡，生相初乾為初。則知前之初對十信而言，此之初對妙覺而言。又究竟與初心前後不二，如善財始因文殊啟信，至等覺位，再見文殊，勉令生信，則顯初後一心，因果相徹也。如是則金剛後心初乾慧地乃更明矣，何用別開一位耶？問：前之圓伏欲習初乾，未與如來法流水接，而名乾慧可知。今乃圓斷生相無明，豈與妙莊嚴海而猶未接，名乾慧耶？答：金剛乾慧秖盡無明之初效耳，然與妙覺之位尚未得涖，亦得為未接也。已上是答云何名為等覺菩薩已竟。

十。自如是重重去，亦承前隨所發行，安立聖位，以明妙覺究竟，即之文也。重重者，指前諸位也。單複十二者，約一往名單，約十名複。單有七漸次，乾慧、四加行、等覺是也。複有十信、十住、十行、十向、十地是也。合而言之，是為十二。言重重單複者，以三漸次乾慧之單，進而為信、住、行、向之複。又以信、住、行、向之複，進為四加行之單。又以四加行之單，進為十地之複。又以十地之複，進為等覺之單。故云重重單複十二。如是消釋，十二自有十二，單複自有單複，重重自有重重，不須勉強，何勞諸家各出已見。或以乾慧至等覺，合為十二。或以信、住、行、地為單，十向為複。或以乾慧、煖、頂、忍、世第一及等玅為單七，信、住、行、向、地為複十。試以文定之，十信、十住等，單則俱單，複則俱複，何得有為單，有為複。又文云：如是重重單複十二，方盡玅覺。則十二為因，玅覺為果，又何得以果作因，而濫成單七之說也。若爾，則以三漸次為橫該諸位，及別開金剛後心，其庶幾乎。進此便是涅槃山頂，永別無明父母，諸法不生，般若不生，不生不生，以虛空為座，成清淨法身，最尊最勝妙覺果位，故云方與等也。統上約返妄歸真，得轉依果，明六十聖位竟。

二、從是種種地去，結顯之文也。分三：初、結修觀是種等也；二、結漸次阿難等也；三、結邪正作是等也。

初中是種種等者，總結諸位功由三觀也。蓋諸位為所歷，三觀為能歷，故復結明，使造入者不至躐等，是種種地總收諸位。金剛等者，由當機啟請玅奢摩他等三觀，如來始約心見三科七大，以開當機之解；次則約二決定義及耳根圓通，以起當機之行。至此中來，約迷悟相翻，廣陳五十五位，以令當機知所證入。雖解、行、證三法不同，而總不離乎三觀。蓋解者，悟此三觀也；行者，修此三觀也。至若其證，亦以三觀也，故云皆以等也。以其萬法當前，一塵不立，謂之金剛觀察；以其一塵不立，萬法森然，謂之如幻十種深

喻。十種深喻者，如他經云：如幻如燄，如空中華，如水中月等十也。此乃大乘所明，故云深喻。奢摩他即是止，毗婆舍那即是觀。言奢摩他等者，乃即止而觀，即觀而止，遮炤不二，空有一如，故云奢摩他等。用諸如來者，以其是十方如來所修得菩提故也。則知金剛觀察，即奢摩不思議之真空也。如幻十種深喻，即三摩不思議之玅假也。奢摩他等，即禪那不思議之圓中也。如前所謂是名妙蓮華，金剛王寶覺，如幻三摩提，又宣說金剛王，如幻不思議，佛母真三昧也。此乃位位用之而為修，修無所修，全性起修，修了義也。位位用之而為證，證無所證，泯修歸性，證了義也。是為清淨修證。從是由初至後，由下至高，圓觀圓炤，分破分顯，乃至究盡，是為漸次深入。當知皆以二字直貫清淨句看，謂五十五位，皆由三觀為修為證耳。

二中如是等，亦是通結始終，歸功於三漸次之初步耳。所謂為山九仞，不忘一簣也。謂圓頓行人，雖究因極果，而發足進取，須重初心。故復鄭重以顯五十五位，皆由三漸次增進之力也。所以前云，從是漸修，隨所發行，安立聖位。則知三漸次為能成就，能增進。五十五為所增進，所成就也。

三中作是等者，雙示邪正，使知甄別不正邪修，以成外道天魔偏小等也。始於漸次，終至等覺，位位皆以金剛觀察等三以為能歷，則惑從此斷，理從此證，名為正觀。反此則為邪觀矣。又有二意：一者謂其五十五位真菩提路，皆由三增進而入，是為正觀。外此皆邪觀也。二者當知菩提非漸次，漸次取菩提，所謂虛空無丈尺，丈尺度虛空也。如是即菩提而漸次，即漸次而菩提，即還有六不生上慢，六還有即不生退屈。若撥無地位，一向執理，此永嘉所謂不依地位修行，總屬魔外，故云作是等也。亦即方等彈呵之意耳。

自爾時文殊師利去，第四、結究竟堅固名之文也。前為阿難輩明究竟堅固理令開圓觀，示究竟堅固行以起圓修，顯究竟堅固證以入圓證，如來一一委曲詳明，一經能事至矣盡矣。然斯三者一往之所詮也，則此一經是三者之能詮也，所詮既勝能詮亦尊。且名者實之賓也，實者名之主也，既有十卷別文之實，可無一經總題之名，故問當何等也。然結經名必假文殊者，良以此經理則三諦一心中具，行則三觀一心中修，證則三德一心中得，所謂微妙圓融究竟堅固，非大智大德卒無以訂名召體而為宗用之綱維，是故文殊始終承領其事，初則領眾應供，次則將呪往護，再次則申請見性是非，更次揀選圓通耳根。今復請結經名，佛法大海唯智能入故也。據後精研七趣詳辨五陰，則此中正宗未竟，何以即結經名？葢初示密因，次開修證，而卒乎極果，則經之正軌畢矣。故此問名成前教部，後文雖有種種發明，總屬行證兩楹之間，特其餘緒者耳。所以下去，為助

道也。分文為二：初、爾時下，問也；二、佛告下，答也。初問又二：初、問經題；二、問持法。
初問中當何等者，意謂一經別文，必有一經總名，所謂別無所別，全以總為別，總無所總，全以別為總，派總為別，攬別成總者也。且題之義，殊有多種，然舉最要而說，不出五重玄義，若得名名之，方知為體若何，為宗若何，為用又若何，為教相則又若何也，故問之曰，當何名是經。然未知奉持此經，有何方法，故問之曰，我及等也。
答中，佛告等，答經名。汝當句，答持法也。答經名中，具有五種，次第釋之。初云是經等者，此全從神呪得名，義兼體、宗、用也。悉怛多般怛羅，乃神呪之總稱，以其從大佛頂中所說，故云無上。能別魔外，故云寶印。三世諸佛，莫不由此破諸妄想，徹炤萬法，故云清淨海眼。蓋阿難緣心聽法，見相發心，未免為聲色所轉。如來光中化佛，化佛說呪以救護之。及其歸來佛所，即請十方如來得成菩提。妙奢摩他等，如來答之，有三摩提，名大佛頂。十方如來一門超出玅莊嚴路，自是說修說證，破妄顯真，始於因心，終於極果，顯密雙修，體宗並顯。故此結云是經名大佛頂至無上寶印，此即顯是密也。十方如來清淨海眼，此即密是顯也。只此一題，全經大旨，罄無不盡。次名救護親因等者，此用契宗體以得名也。初句總標。阿難為佛堂弟，又為侍者，故親性比丘尼以婬術而為啟教。故因言護者，即敕文殊將呪往護等也。度脫下，顯親與因也。度脫者何？使阿難登伽，得菩提心，入徧知海者是也。菩提心者，不生不滅之真因也。徧知海者，正徧知覺之果海也。阿難向以生滅心求常住果，今佛開示，令其因地心與果地覺名目相應故也。夫度脫則滅惡，得菩提心入徧知海則生善，力用既彰，而體宗斯在。
三云亦名如來等者，此兼體宗力用，及以教相得名也。因即顯密二因，神呪以祕密為因，大定以微妙為密。依此修行，三觀一心，入法性流。依此證果，頓悟禪那，修進聖位，圓滿菩提，歸無所得。如是修性因果，一一皆圓。能詮此者，必究竟了義之說也。
四云亦名大方等者，此兼體、宗、用以得名也。大方廣是法，大以常徧，方以軌持，廣以包博之謂，則其為三德也，如次可知。玅蓮華王是喻，因果同彰，即包博之義也；染淨不二，即軌持之義也；最為自在，猶若乎王，即常徧之義也。已上法之與喻，皆顯乎佛母陀羅尼之體，即前文十種呪心，因此軌持，得成正徧知，制諸魔外等也，是以名諸佛母。
五中亦名灌頂等者，此兼用體宗以立名也。言灌頂者，西竺凡方等深經有密語者，通為此部所攝。若約本經，則諸佛放光交灌其頂，

及明菩薩受職智水灌頂，是故云也。諸菩薩等者，經云：佛及菩薩於其自住三摩地中，了知見與見緣元是菩提妙淨明體，所謂三科七大皆如來藏妙真如性，故云首楞嚴。首楞嚴即究竟堅固也，所謂理行證三無非究竟堅固，故稱為首楞嚴也。萬行者，此之三昧，一切三昧悉入其中。佛菩薩者，不與二乘共也，經云有三摩提(云云)，故曰諸菩薩萬行云。

二、答奉持。云何當受持者，蓋文殊請結經名，以便流布。今五名之中，各以體、宗、用三及夫教相申釋之者，以吾宗釋題，凡有名等五重故耳。名如經列，體則常住真心，宗則微密觀炤，用則破妄顯真。若夫教相，乃大乘生酥也。文殊答名，意必通請五章，即稱奉持，亦決定奉持五章耳。但舊以五章中體、宗、用各釋於五名之下，殊不知隨舉一名，即可以盡全經，故今一一具釋五章，意有在也。結名為五，而經家立題乃存隱二者，何也？第一題中有總問，攝別入總，故但取大佛頂。第二題中得菩提心秖是密因，入徧知海秖是修證，攝入第三，故全隱也。第四題中攝別入總，復以總名入大佛頂，故亦全隱。第五題中灌頂章句攝入第三之了義，故名大佛頂(云云)。大佛頂理，理即是體；密因了義教，教即是宗；菩薩萬行，萬行即是用。所謂舉一即三，不可思議，故開首題名，得無量功德也。既知如是之五章，即此以為方法，故云汝當奉持。

從說是語已去，第二大章助道之文也。蓋如來一期施化，說法四十九年，談經三百餘會，要而言之，不出正、助二行。行之有正而必有助，大如鳥之雙翼，亦如車之二輪。其鳥也若單翼，何以高舉？其車也若隻輪，何堪重運？設雙翼齊備，空冥自得扶搖而上；二輪兼具，重遠必能平疾而遊。即彼二者合而觀之，則正、助二行不可偏廢，所謂目足交資，清涼池可到也。以故自從首卷已來，初依究竟堅固之心以開圓解，次依究竟堅固之心以起圓行，三依究竟堅固之心以證圓位，四依究竟堅固之心以結圓經。如是四者，正行具矣。倘其助行略而不明，使其行人修三摩提，設若一時之差，及乎一念之失，非墜落於七趣之苦，即被轉於五陰之魔。於是其初也，而阿難發問，精研七趣情想之重輕，招感乎升沉果報，以預誡行人，不致墮於此也。其次也，而如來再示，詳辨五陰破滅之方，將致招乎魔業之熾盛，預誡乎行人，不致失於此也。今初詳辨七趣，究其來意，由前圓通既竟，阿難啟問：云何安立道場，遠離魔事？如來示以攝心為戒，四種律儀皎如冰霜，六道眾生自不隨其生死相續。然雖持戒，而或以一行邪，或以一見錯，遂至見戒俱破如寶蓮香者，罪福俱空如善星等者，皆生身陷入地獄。循轍以求，獄畢而鬼、而畜、而人，及乎天仙以至修羅，莫不由片念偏邪，遂成如是。此圓頓人不可不慎者也。故結請云：惟願開發童蒙，令一切持

戒眾生聞決定義至如來結答云：皆由隨順殺、盜、婬故，受此輪迴，習氣不滅，落於魔道。如來說為真可憐愍，而必如此詳辨者，正由前之所說十二類生，但示欲界因果之相，其界與趣說而未周，以故結經既終，攝前妙性以發疑問。下文發明十習因、六交報等，皆六亂妄想因果之相符也。大分為二：初、疑請說是等也；二、答示佛告等也。初又二：初、說是下，經家敘相；二、大威下，阿難陳詞。

初經家敘相中開示密印等者，此經有顯密二印，三如來藏為顯印，大白傘蓋為密。今敘建壇聞呪已來為開示密印，更聞結成圓名亦為顯印，故云兼聞等也。總是一經所談，不出顯密二詮耳。頓悟等者，圓修三觀舉禪那以兼其二，非謂此去纔說禪那也。即指前之結修觀中金剛觀察等，一時懸見此是能進，若諸聖位乃是所進，亦兼言之，故云頓悟等也。增上妙理者，以惑分分破則理分分顯也，隨文獲證妙定現前，故云心慮虛凝此為能斷，三界修心等為所斷也。而言斷除等者，蓋三界九地各有九品，今不曰欲界六品而曰三界六品，不曰煩惱而曰微細煩惱，此正溫陵所謂增上頓斷如斬一握，緣一斷一切斷，不唯斷欲界前六品，即上二界前各六品一時俱斷。若謂聞深證淺僅得二果尚不其然，既是橫斷三界九地之前六品，不止二果應是三果，然此三果既因圓頓經力，應即圓之初信之後七信之前為三果，非沾沾於藏之三果也。如此消釋而於圓經方相應耳。

二、阿難陳詞，分三：初、讚述大威等也；二、陳疑世尊等也；三、申請惟垂等也。

大威德者，能令斷除三界微細煩惱，是大威也。能令增上妙理心慮虛凝，是大德也。若在本文，開眾生沉惑為大威，令得大饒益為大德耳。慈音無遮者，若其說法，必須離妄以顯其真，則真遮於妄也。又須離染以顯其淨，則淨遮於染也。今如來所說，即妄而真，即染而淨，是為慈音無遮也。亦可謂如為一人，眾多亦然，終不捨疎為親，捨惡為善耳。善開等正如來大威力處，令我等正如來大慈德處也。

二、陳疑，又二：初、若此去，約理總問；二、如寶去，據事別問。

初、約理總問中，初、若此去，指真為問；二、佛體下，指妄為問；三、世尊下，結問也。初、若此等者，蓋謂如來前文所說三科七大，總是如來藏性，無非周徧法界，及夫大性俱徧，相容而不陵滅，以故牒此為問端也。意謂若此玅心本來普徧，一切圓滿，則生佛同源，依正平等。如是推之，其無情也，大地草木；其有情也，蜎動含靈。無一而非本元之真性矣，故云若此等也。此真如即如來究竟所證真體，故云即是等也。只此一句，正舉極果以為驗耳。

次佛體等者，意謂佛體既其真實，理應一一俱真法法皆實，云何復有地獄等六道？故云佛體等也。
三中世尊等者，意謂妙淨明體如來所證不當有此，今既有此六道，還是真體本來有耶？還是眾生習妄有耶？故云世尊等也。約理總問如此。
二、據事別問中，世尊等者，欲明眾私同分，而引三事以為問者，蓋殺、盜、婬、妄四種，乃如來決定明誨，或因一念之邪，於此律儀隨破一種，以致多劫之苦，不但不能出生死、脫塵勞，而墜入阿鼻，實由此矣。所以預為問明，使知戒備，不至有失錯也。如寶等持菩薩戒，而私行婬欲，破戒也；妄言婬欲，無有罪報，破見也。意謂殺生必當還其身命，偷盜亦當酬其財物，今之婬欲，固非殺生之酬身命，亦非偷盜之償財物，是無業之與報，故云妄言等也。既破其戒，罪已重矣；又破其見，其罪更重。以故生大猛火，華報也；墮無間獄，果報也。雖分華果，亦即生身墮地獄耳。琉璃挾宿怨，誅瞿曇族種，犯殺也；善星謂一切罪福皆空，造福無福得，造惡無苦報，亦是破見，乃大妄語也。所以琉璃誅瞿曇，固應地獄；善星具妄語，亦應墮地獄，故皆生身而陷入阿鼻也。此諸下，結問也。意謂上來三人生陷地獄，方處不一，為有一定同分所在，今犯者同入此中耶？為復自然各隨彼彼所作之業，各隨其處而私受耶？故云此諸等也。據下，答明眾私同分。夫眾私彼作彼受，非此作此受者，而同分則同感一獄，非無定處者，吳興所謂別業同報者也。
三、申請中惟垂等者，結請出意以祈開示也。言今諸等者，蓋戒以攝心為義，若不知六道果報毫髮無爽，何能怖果絕因身心俱斷？故欲如來發明，更不於殺盜婬等有所犯而墮耳。
二、答示，分二：初、佛告等讚許，二、阿難等演說。
初讚許中，快善等讚也，汝今等許也。讚中令諸等者，蓋諸佛眾生本同一體，真則真如，以諸佛已證體唯真實，六道眾生體非真實，甚至豁達空撥無因果，以殺盜婬妄罪性本空，躭湎三界罔知果報，此等皆名邪見人也。今因汝請，得明七趣升沉因果不忒，則一切眾生皆由妄習發生，而玅淨明心本來圓徧與佛同體，又何入於豁達空撥無因果邪見之中？故云快哉等以為讚也。
次許可知。
二、演說亦有總別兩答，非謂以總答總，以別答別，即於總中亦答總別二問，別中亦答總別二問。初總，一切眾生等也；二別，此等皆是等也。此有二：初、一切下，正答；二、循造下，結答。初又二：初、內外二分即一切眾生去；二、趣生差別即一切世間去。初又二：初、一切下，標舉；二、內分下，釋明。

初標舉中，一切眾生等者，前問佛體真實，云何復有六道？今云實本清淨，則玅圓妙淨，明心本來圓滿，而生佛同體，法法俱真，從可知矣。前問為本有，為妄習生？今云因彼妄見，有妄習生，則全體虛妄，而非本有可知矣。見即是惑，習即是業也。因此分開內外二分。此總標也。下去釋明。然此內分外分，不出情想二言。內以情言，情鍾於內，如下所列心憶珍饈等，趣外奔逸，則此情未嘗不緣乎外。然其所緣者，皆眾生一身所受用物，故情想俱情，而內外俱內，所謂緣身起愛是也，故謂之內。外以想言，想游於外，如下所列心存佛國等，發明虛想，則此想實是靜存乎內。然究其所存者，皆眾生身外所企慕物，故情想俱想，而內外俱外，所謂欣彼勝境是也，故謂之外。外內一分，升沉遂異，所以三界六道，悉由妄習生起也。

二、釋明，分二：初、內分下，釋內分；二、外分下，釋外分。初又二：初、正釋內分等也；二、結成諸愛等也。

初正釋中，內分二句，釋名可知。因諸四句，釋義最初。對境起著為愛染，貪戀不捨為妄情。情習不休者，慣習深厚，潛滋貪業也。能生愛水者，墜業已成，下墜所不免也。夫水有形之物，屬於色；情是無形之法，屬於心。情積生水，正由妄心能融色，如下所謂融通妄想是也。是故等句，釋相可知。

二結成中，流結者，流是流逸，結是結縛，由結縛情愛而流也。潤濕二句，正結明貪愛生水，以顯淪墜之由也。

二、釋外分，亦二：初、正釋外分等也；二、結成諸想等也。

初正釋中外分二句，釋名可知。因諸四句，釋義。諸渴等者，初聞勝境發心希望如渴思飲，想極神馳意常超越，故云因諸等也。想積等者，氣必自下而上，今積想不已必成超舉之因，故云想積等也。是故等句，釋想可知。

二、結成，亦可知也。

二、趣生差別，正承前情想二言，以明升沉也。又二：初、一切等，明前陰滅所以；二、純想等，明後陰生所以。

初明前陰滅所以中，一切世間總指七趣。生從二句，蓋好生惡死物之皆然，故生則順其習，所謂知見每欲留於世間，死則逆其習，所謂業運每常遷於國土，故云生從等也。臨命等者，人稟識息煖三為命，其生也識先投胎攬父精母血而為種子，次有息而後有煖，其死也先捨煖次捨息而後捨識，今云未捨煖觸，正是將死未死之際也。而一切所作善之與惡業成感果，前報既終後報欲續，諸業爭集強者先牽一時現前，故云一生等也。死逆等者，好生之心即是順習，惡死之心即是逆習，今生欲盡死欲來時，所以二習交錯於懷，故云死逆等也。其死者不能為之計，隨其情想輕重以別其升沉也。

二、明後陰生所以有五：初、純想無情，純想去也；二、想多情少，情少去也；三、情想均等，情想去也；四、情多想少，情多去也；五、純情無想，純情等也。

初純想無情中，明天趣也。亡者神識，若其生前純想無情，則當命終之際，即飛舉上升，而生天上。此天應指忉悧已上，觀下想多情少，但在四天之下，則可知也。此正以上品十善為業，而無福慧淨願者也。若飛等者，蓋淨土法門，須以信行願三為主，既有純想，兼有福慧及行，宜其心開見佛而往生也。此就想中別論一途，下去皆爾。

二、想多情少，明仙鬼等趣也。情少等，總舉。即為下，別明。蓋一情九想即為飛仙，二情八想為大力鬼王，三情七想為飛行夜叉，四情六想為地行羅剎。遊於等，總結也。此等竪不越四天，橫不出輪迴，雖云想多輕舉不能遠遊，唯於四天去來無礙，則知前之生天上者常在天界，猶如帝王時在王宮，今如群臣暫到而已。此但以下品十善為行，而無善願善心者也。其中下，既是想多情少，兼有善願善心，而能護法護戒護呪，并護持戒持呪及護禪定，乃是乘急戒緩之者。故住座下，聽聞大法，即八部是。此亦就想多情少別開一途也。

三，情想均等，明人趣也。若其生前情想均等，臨命終時，不飛不墜，蓋想本乎飛也，今既與情相等，便不能飛，故曰不飛，情本乎墜也，今既與想相等，便不能墜，故曰不墜，如此不飛不墜，生到何處？唯為頭之圓象乎天，足之方象乎地，與天地鼎立為三才者之人也，故云生於人間。想明等者，蓋想屬明，情屬幽，明主聰，幽主鈍，想雖等於情，而想之明有力，則明勝而聰，情雖等於想，而情之幽有力，則幽勝而鈍，則知情想者，總報之業，幽明者，別報之業，此就情想均等，別開一途也。

四、情多想少，明畜等趣也。言情多想少，蓋六情四想為橫生，就橫生中更分重輕之殊，以為毛羽之別。蓋以地行不飛為重，羽族飛舉為輕，亦是就六情四想中別開一途也。

七情下，明鬼趣。沉下水輪者，經言此地厚四十八萬由旬，依水輪而住，水厚六十萬由旬，今餓鬼更在此下，故云沉下水輪。云水能害已者，水本息火之物，以其餓鬼受火輪報，縱有其水亦變為火，故云水能害已。

九情下，明地獄趣也。下洞火輪者，洞是洞澈，沉過於火，下與風輪交際，火依風住，故其獄種身入風火二交之地，但以一想未盡墜底。一說謂火輪即八熱獄，身入風火二交之地，乃超寒入熱也。八情二想略而不言，就九情一想而言，重生無間正是九情一想，輕生

有間蓋是二想八情，所以不云八情二想，但於九情一想分輕重耳，亦就九情一想、八情二想中別開一途也。
五、純情無想，明極重地獄也。蓋無間有三：一、輕，二、重，三、極重。若其亡者，神識生前，純情無想，臨命終時，即沉墜下墮，而入極重無間。此以上品十惡為業，故云純情等也。則知前之九情一想，為重無間；八情二想，為輕無間也。有不謗大乘等者，至劫壞時，亦得出離。若沉心中兼謗大乘等，此劫雖壞，更入十方地獄，永無出期。此亦就純情中別論一途也。嗟嗟！六道升沉，總由情想差別，明如指掌，可不恨哉！又情想均等，唯人道為能。則想明斯聰之者，而脫生死，絕輪迴，修三摩提心，希無上菩提，易若反掌，可不幸哉！若捨是而不修，無所用其力矣。
二、循造惡業等，結答之文也。正答前問。前阿難問云：此諸地獄，為有定處？為各私受？此答造雖各私報，有定處乃別業同報。循是隨義，謂隨其所造惡業，以招其報，而同業所感，不無定處，其各各私造本業，无由不泯不謝，故云兼有元地。統上總答竟。
二、別答。始明地獄之十習因、六交報，乃至第七修羅，因果歷然，毫不相濫。圓頓行人，因教知非，則此現前一念，是情是想，是輕是重，尚不取著人天，又何失足於三途也？亦分為二：初、此等皆是去，正答也；二、如是地獄去，結顯也。初為七，即七趣也。次第可見。初地獄分三：初、此等等標舉；二、云何等釋明；三、是名等結示。
初標舉中，此等等者，蓋前論情想，自勝向劣；今明果報，自劣向勝。以語勢之便，相躡而起，故曰此等(云云)。此躡前也。造十等，此標後也。習是熏習，即十使煩惱，於六根門頭，起識造業，為惡趣生因，致感未來惡報。言六交者，如造業因眼，而餘五為助，故受報時，乃徧及之。此亦六亂妄想使之然也。
二、釋明，分二：初、釋十習因，云何十習去也；二、釋六交報，云何六交去也。初又二：初、云何句，總徵；二、阿難等，別釋。初、總徵，可知。二、別釋，又十，次第可見。然十雖皆曰因，殊難以辨彼此，故假報中所受以為辨耳。六交報雖曰論果，亦難以論長短，故借因中所造為論。所以十因中有地獄、器械等件，六報中有見報、招引等事。至於後之從地獄出而為餓鬼，從餓鬼出而為畜生，從畜生出而為人倫，雖曰種種不同，各各有異，總由十因之感召也。以故一一各十，合乎十因，所謂因果井然，自不紛雜者也。
初婬習中，愛染名婬，數重名習。交接，乃心境相偶之謂。蓋單心不起，獨境不生，故凡業習之起，必遞相以為染合，故曰交接。交計乃至交諠，皆云交也。發於相磨者，所謂汝愛我心，我憐汝色也。從是兩不能捨，故云研磨不休。當知此之一句，正明婬習交接

之相也。亦是以果推因，果既諸根交報，驗知今交接等，亦是一根為主，而餘根互相搆造，故云交接等耳。此造因也。如是下，感果也。夫交而發於相磨，則現因已成，而不休不止，則積熏成種。所以臨命終時，即見大猛火於中發動，此亦如來藏中性火真空，循業發現。如人下，喻顯，可知。二習下，正果中所受者也。二習相然者，以已婬習之心，緣彼獄中猛火心想，以為可樂之境，舉身趨附，而即婬習然境，而火燒心耳。鐵牀等，此正報相也。則知地獄之中所受之報，皆由因中婬習勝故，以此苦具，即現樂境。彼若一念躭著，當下即是苦具，故云故有等也。又故有大猛火等，習果也。故有銕床等，報果也。是故下，明聖賢之所呵棄，令持戒眾生不至誤犯也。色目，即名目也。如來是教主，目此婬習以為欲火。菩薩是奉教之人，聞佛所說，謹潔無犯，如避火坑。如來菩薩如是教詔，可不慎哉！十章大意，皆應爾爾。下去例之，可見。略為消釋，不復更出。

二、貪習中引取無厭曰貪。言交接者，彼此互相謀計也。發於相吸者，此謀計之貪，由吸攬而發。以口縮氣入內名吸，謂貪外物，如口吸氣也。積寒堅冰等，蓋貪愛屬水，所以臨終即發此，以為引果之緣。吒吒等，忍寒聲也。青赤等，受寒色也。貪水，西方有貪水，人飲則貪，猶此方之貪泉也。下之癡水亦然。

三慢習中，恃已陵他曰慢。言相恃者，如恃賊、恃勢等。慢情本屬於水，而性高舉，如水逆奔，故云馳流不息。鼓者，如風之鼓物，皆是上騰逆奔之意。見慢者，謂見其心之慢，非以見為慢也。後皆倣此。

四瞋習中，於心恚怒曰瞋。交衝者，互生忿怒也。相忤者，兩相忿怒境也。心熱發火者，違境拂心不能舒暢，由斯故熱，由熱發火，以此心火鑄氣為剛，能令懦夫亦有力也。

五、詐習中欺偽不實曰詐。交誘者，互相詐欺誘引也。相調者，互相諂害勾引也。繩木交校如孤山，解如水下，謂行諂詐者，必浸漬之久，而後能繫縛於人，不能委脫，猶水之浸田，草木滋蔓也。以言陷人名讒私，竊奸偽如賊。如畏豺狼者，其大似犬，最多詐心，每遇人來，逐伴為死，俟人不防，躍而嚙之，其被害者不少，所以見其詐習猶若畏豺狼耳。

六、誑習中，誑者，以狂欺人也。罔即誣罔，如誣虛為實，誣有為無等。飛心造姦者，謂駕提憑虛以陷人，而人不知墮其計也。故臨命終時，見有塵土，此從飛心感也；屎尿等，此從誣罔感也。誑能陷害於人，故受沒溺；誑能飛心鼓動，故受騰擲。沒溺騰擲，自溺而騰也；飛墜漂淪，自騰而溺也。

七怨習中，冤習銜恨，陰隱為傷，故感陰隱之事。違害鬼者，背違正理，暗中害人，鬼之最惡者也。
八見習中，見即見解。交明者，謂各以己見，虛妄分別薩迦耶，即身見也。見取、戒禁取，取是執著之義。邪悟諸業，通收諸見也。總不出執斷執常，雙亦雙非，故云交明，及發於違拒也。出生相反者，斷常四見，互互相破，猶水水不同器也。如行路人等者，喻異見之各趣也。
九枉習中，橫曲不直曰枉，即世之稱冤枉之類也。合山等皆陷害相加，令人無逃避之感也。衡度之度，應音渡，有音鐸者，非也。蓋衡即权衡，別輕重，度即丈尺，較長短耳。
十、訟習中，上是誣人本無，此是詰人本有，向以隱藏者，今則訐露其事，所謂發人之陰私也。或申奏於王臣，或表揚於里黨，皆訟之類，故云訟習等也。色目覆藏等，不同前文，前文皆就本習，此就所訐陰覆上說，蓋因其陰覆有是訟習耳，所以目之為陰賊，喻之如戴山履海也。
二、云何六報去，釋六交報之文也。前習十因，因中有果，欲彰差別之因；今六交報，果中有因，要顯隨因之果。二義相須，則地獄之相昭然在目，可不畏果而絕因乎？分二：初、云何等徵；二、云何等釋。徵中，初句總徵，可見。一切四句總明識通三性，故能造業；根唯無記，但為識緣。識緣境時，境依根得，故今受報亦從根出。釋為二：初、云何等，總徵也；二、一者下，別釋也。總徵，可見。別釋為六，次第可見。然前三及後一言根，故云見報乃至思報；中二言塵，故云味報、觸報。正見六識造業，根、境必俱而為因耳。六文之中皆可分二：初、一者等標；二、此見等釋。釋有三：一、此見下，因、果交也；二、發明下，根、境交也；三、如是下，六、根互交也。初、以業熟受報，果、因相接故；二、以造業之時，根、境相對，故其受報，根亦對境；三、以造業之時，一根為主，餘根助成，所謂窮十二變為一旋復，故受報時亦互互相交耳。
初見根中見報，報字應作業字看，此是因地招引惡果，方是果耳，所以釋中云見業也。云招引惡果者，正是見報，如前婬習發於相磨，文無異也。此見業交四句，正因與果交。眼根屬火，故見火，此臨終之相也。亡者下，正乘業受生，乘煙入獄，此入獄之相也。發明二相等，正根與境交也。眼根所見，唯明與暗耳。如是見火等，正諸根互交也。燒聽等，聞屬水故；燒息等，嗅主氣故；燒味等，舌屬金故；燒觸等，身屬土故；燒心等，心屬火故。皆言見火燒，是以五根助成見根，所以見感火報，餘根皆感其所報也。又可此見下，為本根正報；如是下，為餘根傍報。蓋由眼家造業之時，

六亂妄想，因動見色，因色有香，乃至因色有法，故本根先見猛火等，以因動有色為之因也。見火燒聽等，以因色有聲為之因也。如斯之意，下五例之可見。
二聞根中，先見波濤，聞屬水故。耳根所對，唯動靜二塵。今言開閉，變其文耳。種種鬧，如剉燒、舂磨、剝裂等，故云精神愁亂。寂無聞，如行曠野，幽寂無寄，故魄魂沉沒。責是責問，詰是盤詰，屬聲塵類，皆聞業之感也。注見為雷等者，聞屬水，見屬火，以水注火，則成陰陽，感激而為雷也。
三嗅根中先見毒氣，鼻主氣，故從地涌出等者，一往而論，或有先在地獄，今又涌出，或有初從脚板出而入於獄，然此從地之地，又非地獄之地，以鼻具出入息，吸則下入，呼則上出，故神識亦復從地而上，又從上而墜下，入無間獄也。質是塞義，履是通義，魚敗曰餒，羹敗曰爽，肉裂為綻也。
四味根中先見銕網，舌屬金故，亦是以貪味故則網，捕禽獸故見鐵網等相。吸氣由因中取順，吐氣由因中捨逆，所以感報有吸氣、吐氣等也。為承為忍者，承是承當，忍是忍耐。因中殺生之時，眾生承汝之苦，忍汝之苦，其感報時乃亦然耳。
五觸根中，先見大山，身屬土故，亦是觸以合故。刺者，以刀插肉也。
六意根中，先見惡風，意動而又屬風，故為方為所者，皆治罪之處也。
三、結示，分三：初、是名下，直顯虛妄；二、若諸下，更明輕重；三、由是下，結答問詞。
初中是名等者，所謂迷本圓明自生虛妄，所以如是惡因而招如是惡果。若原其本，則如來藏中循業發現而已。
次中惡業同造者，六根十因具足而造也。各造者，亦六根具造十因，但前後異時，故云各耳，所謂一不兼餘也。兼根兼境者，或兼其境，若二若三，乃至五也。或兼其根，亦二亦三，乃至亦五也。身口意，六根中三也。殺盜婬，十惡中三也。三業不兼，止二根也。一殺一盜，止二惡也。或一殺一盜，或一婬一盜，或一婬一殺耳。見見一根者，眼見一根也。亦可上見是能見之見，下見是所見之境，所謂單根單境耳。單犯一業，十惡中一惡也。就此之中，釐為五則：初、若諸下，六根同造十惡，此最重者，故感極重無間。二、六根下，六根各造十惡，比前輕矣，方後為重，故感次等無間。三、身口下，三根止造三惡，方前為輕，比後尚重，故感十八地獄。四、三業下，二根止造二惡，方前更輕，方後猶重，故感三十六地獄。五、見見下，一根唯造一業，唯輕非重，故感一百八地獄。雖有輕重之分，所造皆是地獄之因，故皆招地獄果也。總而言

之，根業數少則罪輕，地獄數多則苦輕，所以根業漸少，獄數漸多，就同是地獄而分輕重如此。
三中由是等者，正結答前問，為本來有，為妄習生，及同分私受等也。別作別受等者，謂其所造之業雖別，及受果報則同。例如世間或殺人，或劫財等，種種不同，及其坐罪，同一獄也。以顯眾私同分，皆由妄習生起，而無關於本來有也。
二、自復次，阿難去，明從地獄出而為鬼之文也。分三：初、總明復次等也；二、別示若於等也；三、結成阿難等也。
初總明中復次等者，自地獄出而為鬼耳。應知本是人倫，因純情謗佛謗法謗僧，及造十惡所以墮落，到此罪畢方得為鬼，所以別示中皆云是人罪畢也。
二、別示分十，次第可見。以此之十，對前十因，一往似對，再而推之，小不次第，下去自見。
一、鬼怪中本因貪物為罪者，因中因貪種種諸物，造一切惡，招地獄苦，故云本因等也。十類皆云貪者，蓋非貪不成惡耳。則知十文皆應有若於本因四字也。以其地獄之罪雖畢，貪習未忘，所以遇物即為貪著，以成其形，此正由貪習而成者也。
二魃鬼中，魃即女鬼也。貪色為罪者，由婬習而受地獄罪也。其罪雖畢，婬習未忘，所以遇風即成其形，風即婬風也。
三魅鬼中，貪惑詐習為因者也。貪是因，鬼是果，以是因驗是果，昭如日星，餘可例知。
四毒鬼中，貪恨瞋習為因者也。
五厲鬼中，貪憶怨習為因者也。
六餓鬼中，貪傲慢習為因者也。
七魘鬼中，貪罔誑習為因者也。
八魍魎鬼中，貪明見習為因者也，以其從斷常等四計邪理故。
九、役使鬼中，貪成誣，習為因者也。以其駕揑巧湊成故。
十、傳送鬼中貪黨訟，習為因者也，以其發心陰私為黨故。
三、結成中是人等者，正結鬼趣亦是虛妄所造，非真如體本來有也。
三、自復次，阿難去，明從鬼類出而為畜之文也。分三：初、總明復次等也，二、別示物恠等也，三、結成阿難等也。
初總明中，鬼業等者，以其九情一想，及夫八情二想，皆入地獄，地獄罪畢，出而為鬼，鬼罪又畢，出而為畜，則情與想皆已空矣，故云鬼業等也。則知獄之與鬼，正受罪報，今為畜生，方是酧償元債，故云方於等也。
二、別示十次第。可見前鬼之十，對乎十因，有不次第。今對鬼十，無不同也。

初梟類中物恆等者，謂前遇物成形，以成其鬼，其物若消，鬼報亦盡，即為世間畜生中梟鳥一類，故云物恆等也。
二、咎徵類中，風消報盡者，以其前鬼遇風成形，其風既消鬼報亦盡。然世間之風云何得盡？彼之所遇婬風，婬風得盡報即盡耳。下去例之可見。咎徵類者，如群雀、眾鼠、商羊、舞鶴等也。
三多為狐類者，為狐狸，以媚人也。
四、多為毒類者，即蚖蛇蝮蠍等也。
五多為蛔類者，即身內蟯蛔也。
六、多為食類者，為人所殺以充口腹者也。
七、多為服類者，為人驅使負載者也。
八、多為應類者，如社燕、秋鴻等也。
九、多為休徵類者，如麟鳳等也。
十、多為循類者，循即是順，如鷄司晨，犬司夜等也。
三、結成，分二：初、阿難下，直示虛妄；二、如汝下，牒事結顯。總而言之，皆是虛妄所造，非妙明性本來有也。
四、自復次，阿難去，明從畜生出，還為人趣之文也。分三：初、復次下，總明；二、汝今下，別示；三、阿難下，結成。初又二：初、反徵其剩，復次等也；二、果報難息，阿難等也。
初中從是等者，則知果報酬償，分毫不可爽也。世之恃強者，負而不償固多，恃強而越分取者亦多，其中心也，可無愧乎？
次中若用下，明負錢財償足可停。如於下，明殺身命報無休息。若非微妙三觀之力，及佛出世說法令其懺悔，不可得而寢也。
二、別示。中亦為十，次第可見。對前畜十，亦無不同。一一皆云酬足復形者，以其人中因純情及情多想少，墜入地獄，出而為鬼，鬼復為畜，所有之罪酧償已畢，還復人身，是為酧足復形也。云參合者，有二意：一是人類必須戒善而方得入，是為參合；一是從出地獄已來復受人類，元非正局，但屬相參而有，故云參合。初頑類、中頑類者，以其畜是梟，鬼是怪，因是貪習故也。餘可知。應類者，即社燕、秋鴻等，以見習為因，能執常等四而計邪理，是以為人還參於斯文也。休徵類者，即麟、鳳等，以其誑習為因，能駕揑虛誣，是以為人還參於高明也。循類中，即晨鷄、夜犬等，以其訟習為因，能發人之陰私，是以為人還參於聰達也。
三、結成中，是等等，正結其皆從虛妄而生。不遇下，兼明其若不見佛聞法，此之輪迴終不得息。所以前總明云，除奢摩及佛世，不可停寢也。若須見佛聞法方息輪迴，其佛不可不見，其法不可不聞。然見佛聞法，豈不難乎？所謂佛在世時我沉淪，我得人身佛滅度，是以為之可憐憫也。

五、自阿難復有去，明從人還仙趣之文也。他經不聞仙類，唯云六道，蓋以人而攝耳。仙者，遷也，變也。遷短壽而為長壽，變麤質以為細質耳。亦分為三：初、總明阿難等也；二、別示阿難等也；三、結成阿難等也。

初總明中復有等者，謂其因不依佛法而修三觀。別修等，謂其又不修戒善及禪定而修人天之因，故云別修。妄念存想固形者，以人壽長不遇百年，今欲鍊精以固其形以祈長年，是為存想固形也。餘可知。

二、別示，即為十：初、地行仙中服餌者，即服藥也。藥有生熟之別，此蓋是熟，故云服餌。若天下之草木，是生藥也，柏子、黃精等耳。食道圓成，謂服餌之得力也。地行之行，非行動之行，乃行門之行也。下去飛行乃至絕行皆同。

二，飛行仙可知。

三遊行仙中，化道圓成。謂其點石成金，燒丹為銀，皆成就也。

四空行仙中，氣精圓成者，謂其初鍊氣入精，次鍊精入神，皆得成就也。

五天行仙中，堅固津液等，謂其固天池，咽精液之類，皆成就也。

六、通行仙中堅固精色等者，謂其采日月之精華，攬山川之秀色，無不成也。

七道行仙中術法圓成者，能以此法化導於人也。

八、炤行仙中堅固思念等者，或注想於臍輪，或結念於頂門，無不成也。

九精行仙中堅固交遘等者，有云是采戰之意，此非然也。看其前來，始堅固服餌，次堅固草木，乃至堅固思念，到此豈更行如此污穢之事。但於內心以震男次女等，融會之於陰陽，無不成耳。

十、絕行仙中堅固變化等者，謂其如停河在耳，變釋為羊等，無不成耳。

三、結成中別得生理者，如其天以陰陽五行化生萬物，氣以成形，止百年而已。今修仙者已得長生，故云別得生理，壽千萬歲，一往而言也。若再推之，仙亦有八萬四千劫之長年。斯亦輪迴等者，言其雖於人類較之差勝，未免福盡還當墮落，所謂縱經千萬歲，未免一髑髏，以其皆是虛妄，不修正三昧故。

六、自阿難！諸世間去，至九卷，初明天趣之文也。大分為三，即三界也。初欲界者，有財、色、名、嗜、睡等五欲為之。欲界分二：初、阿難下，正明；二、阿難下，結成。初正明分六，即六欲天也。次第可見。從六天已去，乃至四空，皆約因行而言。如某行應生某天，今六欲天皆就人中婬欲味薄為因，應得生天。消釋此文，當於因中體認。若將六欲天交抱等事而分釋之，則不然也。

初四王天中未能等者，謂正婬雖未能免，邪婬了不涉也。澄鋟生明者，以其不邪婬，故自能心澄清而生明也。命終等，以此生明之因，感鄰日月之果，以明還得其明，所謂因果不爽者也。
二、忉悧天中於清居等者，謂其未修欲定故也。
三燄摩天中運欲等。謂遇境時，未免為其所動，暫行其事，然而不復留戀，故云運欲等也。於人下。正釋上也。運欲暫交，故云動少。去無思憶，故云靜多。
四、兜率天，即知足天也。一切時靜等，正修未到定之際也。上升精微者，正生知足天也。不接下界等者，此天分為內外二院。若其外院，是諸天所居，有天女等欲境，亦未免乎三災。若其內院，乃補處菩薩寄居之所，不唯無婬欲，亦三災不到。所以燄摩以還，諸天皆不能接應也。以故今人有慕內院，亦欲求生於彼天者。殊不知初心之人，縱能捨得世間華麗，然彼外院天女等境，若一經過，未免為彼所轉，安得由汝生內院耶？若住外院，福盡之時，依然墮落。莫若修淨土者，不生則已，生則決定往生。所以古德云：假饒生到非非想，不若西方歸去來。
五化樂天中，於橫等者，任其欲境交橫，陳列於前，我只無心，以其味如嚼蠟之故，故云於橫等也。非謂成事於橫陳之際，而味如嚼蠟耳。所以初云我無欲心，應汝行事。樂變化者，凡所樂境，自可變化也。
六、他化天中超化無化境者，化即化樂天，無化即前之四天也。以其能超越下之五天，故能生第六天耳。他化自在者，凡所樂境，他之所化以為其樂，不待復自化也，此即名魔王。天人間有修三摩提，必來擾害下五陰中，所謂天魔是也，蓋其未奉佛教故耳。
三、結成，可知。
大佛頂首楞嚴秘錄卷第八

大佛頂首楞嚴秘錄卷第九

天台　一松大師　說

語谿門人　靈述　記

二、自阿難世間去，明色界天之文也。云色界者，以其雖有定力，勝下六欲，然猶為色籠絡，故名色界。分二：初、別明阿難世間等也；二、總結阿難是十等也。初又分四，即四禪也。次第可見。
初、初禪分二：初、阿難下，正明；二、阿難下，結成。
初正明中三天：一名梵眾，如王之有人民也；二名梵輔，如王之有宰弼也；三名大梵，如國之有君王也。若二三禪，則亦然耳。
初梵眾中不假禪那，謂修天行者不修首楞嚴大定也。無有智慧，謂修天行不修奢摩妙觀也。此之二句下去諸天皆應有之，而不云者，略也。蓋此經所明唯耳根圓通，乃是首楞大定奢摩等妙觀，今修天行者非其所修，故云不假等。及每結成，皆云雖非正修真三摩提也，但能謂其執身不行婬欲事耳。若行下，謂其執心不起婬念也。是人下，謂其當下未到定成，即生梵眾天為梵王之伴侶也。如是下，結名可知。
二、梵輔中，欲習句，謂其離婬欲也。離欲句，謂其禪定現前也。於諸句，謂其行住坐臥四威儀中，常與五戒禪定相應也。是人等，謂其功行已成，當下應生為梵王輔弼也。如是下，結名，可知。
三梵王中身心句，執身不行婬事，執心不起婬念，執亦離也。威儀句，四威儀中唯一禪定也。清淨句，兼持五戒皎如冰霜也。加以句，明其婬欲是散亂之因，悟其婬欲是煩昏之本也。是人下，當下應生為大梵王也。如是下，結名可知。
二結成中，此三句謂其已捨六欲苦粗障，已得初禪淨妙離，則此三天勝下六欲，故名為勝流也。一切等，正明已捨六欲苦粗障也。清淨等，正明已得淨妙離也。雖非等，蓋此經所明唯是耳根三昧，乃出世上上定，今非所修，故云雖非等也。下去倣此。
二、二禪亦分二：初、阿難下，正明；二、阿難下，結成。初、正明三，即三天也。
初少光中其次二句，蓋言大梵雖為色天之主，唯其有語言故，若論禪定不如二禪已去，則如二禪勝於初禪，故云其次等也。圓滿句，謂其能修根本禪及修四無量心也。澄心句，生定也。寂湛句，由定生慧也。如是下，結名也。云少光者，對後無量光言，少字應讀上聲，乃多少之少，下之少淨亦然。

二、無量光中，光光等，謂其光復生光也。映十等，正映本界，非映他方世界為十方也。顯其禪益進，光益多也，所以結名為無量光。
三光音中吸持等者，疑是倒文，應云持圓吸光，蓋持少光之圓滿梵行，吸無量光之光也。此天已去不以語言詮顯，即以光為教體，故云吸持等也。發化等者，既以光為教體，即以光為宣化，傳傳無盡勝於語言粗澁，故云發化等也。所以結名為光音耳。
二結成中，一切憂懸之懸字，有云應作愁字看，此亦不然，蓋謂憂心懸懸耳。乃二禪是定生喜樂，故云一切等也。清淨等者，謂其已得二禪之淨妙，離已伏初禪及六欲之苦粗障也。
三、三禪亦分二：初、阿難下，正明；二、阿難下，結成。初、正明三，即三天也。
初少淨中如是等者，牒前光音天成就之光而言也。披音等者，到此更加修進，披去教體之光音，顯露本位之妙定也。發成等者，謂其定益進也。葢三禪是離生喜樂地，今當其初，故云通寂滅樂。所以進而若二成寂滅樂，若三歸寂滅樂，故得名為少淨也。
二、無量淨中淨空等，亦言其定益進於前也。餘可知。所以得名為無量淨也。
三、徧淨中世界等，亦言其定更進乎前也，所以得名為徧淨耳。
二結成中，具大等，言其定生也。得無句，言其喜樂也。安隱句，正顯其三禪之樂勝也。
四、四禪若照前三，亦應三天止於廣果而已。今因福愛已進有二岐路，若從坦道得廣果也，若從紆僻為無想耳，則知無想一天因岐路而生也。下去五不還天，三果聖人寄位於此，以故四禪有凡天也。若分判之，廣果已還是凡夫天，即本禪也；無想一天是外道天，以其妄計無想為涅槃耳；五不還天是三果聖人也。同一禪中有三種耳。今且分二：初、凡夫四天復次天人去也；二、那含五天此中復有去也。初又二：初、復次下正明；二、此四下結成。
初正明四，即四天也。初福生中不逼等者，謂其二禪已還，及下六欲之苦，粗障皆離也。樂非等者，謂其兼知三禪之樂，亦不久也。如是不唯離苦，亦且捨樂，故云苦樂等也。苦樂，粗重相也。苦未能捨，淨妙之福不生。今既苦樂頓捨，則粗重相而亦滅矣。粗重相捨，淨妙之福自得，故云粗重等也。四禪是捨念清淨地，今當其初，便能爾爾，進而更勝，不待言矣。如是下，結名，可知。
二福愛天中捨心等者，前之苦樂二境雖捨尚未得圓，到此苦樂更不可得，故云捨心圓融。而解更勝其福更增，故云勝解等也。解脫清淨福既無遮，乃得不可思議之用，盡乎未來世中，故云得妙等也。結名可知。

三廣果中從是天等者，指福愛天進有二岐路也。若於等者，謂從三禪之第三天已來，經福生出至福愛，其福轉圓其解轉明，此正從坦道而修證者，故云若於等也。結名可知。法華云大自在者，即今之廣果也。然今四禪若亦三天，則乃廣果為最上天矣。故法華云色界頂天，以此則知無想等之寄居明矣。

四無想中若於等者，謂前不唯厭，苦樂亦厭之，故云若於等也。然前苦樂雖捨，能捨之心猶存，於此捨心重加詳審而無斷絕，故云精研等也。從是捨心既捨，身亦不得，故云圓窮等也。既身心兩滅，所有心慮猶若死灰凝然不動，可經五百劫之久，故云心慮等也。是人等者，如來之斷詞也。謂其苦樂雙厭已來是生滅因，心慮灰凝住五百劫是生滅果，如是生滅之因但可得此生滅之果，自不能顯不生不滅圓明自性，故云是人等也。初半劫等，復申其生滅之果妄計為涅槃也，就五百劫論其始終耳。初到無想天時，定力未就，經半劫方得心滅，故云初半劫滅。既經四百九十九劫半時，定力衰微不能按制，取滅之心又復生焉，故云後半劫生。據此止得四百九十九劫，如灰凝然，此但世間定力令其無想而已，無非微妙觀力之所顯發，遂計不生不滅之涅槃，所以無想為外道天也。

二、結成，可知。

二那含五天分三：初此中下標示，二苦樂下釋明，三此不下結成科目。先分正明結成為二，正明又分為二，今直分三亦便也。

初標示中，此中等，標也，可知。於下等，示也，謂其斷欲界九品思盡，故云於下等也。從是偏真，更顯欲界之苦，禪天之樂，皆不可得，故云苦樂雙亡。欲之思惑，九品既盡，不復生於下之欲界，故云下無卜 居。然於上地之惑未盡，不妨就於捨念清淨四禪同分之中，安立以為處所，故云故於等也。正示三果聖人寄居之所以耳。

初無煩中苦樂句，承前也。鬪心不交者，若苦樂二境未滅，而所滅之境與能滅之心，似為交相鬪諍，苦樂既滅，能滅所滅兩不相緣，是名鬪心不交也。從此以去，總屬重慮緣真，進斷上地之惑，其名或從所破及夫所顯，皆可見也。

二、無熱中機括獨行者，指能滅之心也。能發生一切之為機，能含攝一切之為括。前境既滅，唯存能滅，是為獨行。合而言之，機括獨行，研交無地者，若其心境相對，有交之地可得。其境既滅，機括獨行，是為研交無地。

三善見中十方等者，若境未亡所顯未妙，其境既亡其理更顯，故云十方等也。此之十方世界，止就本界而言，以羅漢尚未見界外，故純一真理，故云更無等也。

四、善現中精見等者，前約能見故云妙見圓澄，今就所見故云精見現前，一能一所其理愈顯，猶之乎陶冶鎔鑄其光而無留礙，故云陶

鑄無礙，所以前名善見此名善現也。
五色究竟中究竟等者，謂既能見所見陶鑄無礙，所有諸法幾微無不究盡，故云究竟群幾。窮色等，正明其究竟群幾也。以析空觀析之，又析窮其色性之性，以顯偏真之理，故云窮色等也，所謂離色入空耳。是以此五是三果聖人所居也。
三結成中，此不等，正明五天雖寄四禪，其四禪之天王，但聞名欽仰而已，不能知見乎其形也，故云此不等也。無他，那含是聖，本天是凡，凡聖自當迥別也。如今等，引例也。五百羅漢住天台山，又有五百天冠菩薩住支提山，如華嚴說，如斯之類，世人皆不得見，故云如今等也。
二、阿難下。總明色界之文也。是十等，謂其唯修禪定，故云獨行無交。未盡等，謂其為色籠絡，故云未盡形累。所以究竟已還，共十八天，皆名為色界也。
三、自復次，阿難去，明無色界之文也。名無色者，謂無業果色，故云無色。若定果，色猶存也。大分為二：初、正明復次，阿難等也；二、結成阿難是諸等也。初又二：初、復次下，標類；二、若於下，釋相。
初標類中，從是等即指色究竟天也。復有二種岐路，正標迴心不迴心、利鈍二號人也。
二、釋相，又二：初、明利者迴心若於等也；二、明鈍者不迴心若在等也。
初利者迴心中，若於下明出界得累，成阿下明迴小入大。初云若於等者，諸其根利之故，於前色究竟天捨念清淨地中，即發八忍八智九無礙九解脫三十四心，現前之時頓斷思惑盡，便出三界成四果羅漢，故云若於等也。又以利根利故，不唯證小乘果，更能迴心向大，斷無明見中道成大阿羅漢，如法華云普於其中應受供養，故云成阿等也。
二明鈍者不迴，分三：初若在下正示也，二此等下結歸也。初正示中分四，即四空也。
初空處中若在等者，謂於捨念清淨地中已得色究竟天，故云若在等也。捨心難得成就其色未離，故云覺身為礙。今銷其色之礙度入乎空，然色有三種不同，有可見可對色、有不可見可對色、有不可見不可對色，此之三種悉為銷盡，故云銷礙入空結名可見。
二、識處中，諸礙句，承上銷礙入空也。無礙句，不唯銷其諸礙，無礙之無亦不可得也。其中下，揀所存也。意謂諸礙既銷，無碍亦無，其所存者，唯阿賴耶之八識也。全，即留也。末那，七識也。七識唯念八識為內，自我亦能外緣六識。六塵既銷，六識不行，外無所緣，則半分無矣。然八識體不動，所緣尚在，以故留半分也。

若作全字看，謂其末那全分中之半分亦得也。微細者，以其所緣八識，乃是無明，最為微細，其能緣也，亦微細耳。又可全於末那全留七識也。半分微細，六識也。以前所斷，是欲、色二界之思，乃是粗重半分；其未斷者，無色界思，故云半分微細。若夫後之無所有處，無色正使將盡，則云識心多滅，以故此之半分微細，看作六識亦得也。銷其礙，唯存乎空，到此中來，空亦不得，秖存識體，是以名為識處。

三、無所有處中空色句，謂前之空色二俱亡矣。然識體猶存，到此識體亦滅，故云空色等也。正謂無色思將盡耳。十方等者，攸即所也。不唯空色亡，亦且識心滅，唯一寂然真理而無所往也。是以名為無所有處。

四、非非想處識性等者，二乘之人但知六識，不復知有八識，又不知六識可滅，六識性不可滅，以六識性即八識體。然其八識就妄邊說是為識精，就真邊說當體元明，因其不知六識是八識體，亦欲動而滅之，如何得動為汝所滅？故云識性等也。從來無盡，如何為汝發宣得盡？故云於無等也。識生元不動者，汝欲滅之使其存者，若乎不存而實存之，故云如存不存。識性元無盡者，汝欲滅之使無盡者，若乎欲盡而實無盡，故云若盡非盡。名為等者，若就本文而言，指如存不存謂之非想，指若盡非盡謂之非非想。若約前文而言，謂不同前識處，故云非想，謂不同前無所有處，故云非非想。

二、結歸。蓋此四天其有二種，謂聖人與凡夫也。若從色究竟來，不能如大阿羅漢早已迴心，更復重重至此非非想，乃是聖人見思二惑悉斷盡也。若唯本天止修根本定，見思二惑伏而不斷，如石壓草石去還生，如冰挾魚冰泮還遊，以其事禪不能發無漏故也。此等等，正結凡夫也。謂其但能窮空之相，不能顯空之理，故云此等等也。從不等，正結聖人也。謂其不能如阿羅漢迴小向大，唯從色究竟天往歷至此方斷見思，止是鈍阿羅漢，故云從不等也。若從等，借無想天以例，雖不迴心終不墮落也。蓋無想天元非究竟，妄計涅槃不能窮空究理，迷於有漏之天而作無為之解，不聞如來正法，心若復起即為墮落。若夫羅漢不同無想復入輪迴，故云若從等也。

二、結成，分三：初、總結三界，阿難等也；二、別結四空，阿難等也；三、指屬虛妄，此皆等也。

初總結三界中，各各天人民也，民則實行凡夫，所以福盡還入輪迴，所謂仰箭射虛空，力盡還墮落也。彼彼天王王也，王則權行菩薩，所以示為漸次等也。如是則知三界之中，不唯色之五不還是三果聖人，及無色利鈍，乃是羅漢菩薩之聖。凡三界諸天之王，皆大聖之示現也。

二、別結四空中是四等。即指空處等四天，空色雙亡，識心都滅，乃至識性不動等而言。此但就凡夫而結四空天也。餘可知。三、指屬虛妄中此皆等者。謂三界諸天，及前之地獄等四，後之修羅之一。皆由不了妙明心性，一念不覺，而虛妄之發生也。補特伽羅，此云數取趣，亦即中陰耳。

七、自復次，阿難去，明修羅之文也。阿修羅，此云無天，但有天福，無天德故。亦云無酒，性極嗜酒，采四天下華醞於大海，欲釀成酒，魚龍業力不得成就，遂發瞋性，誓斷酒故。若論其福，可與天齊；若論其德，當在人下。今備列於此，以其為四趣所攝故也。云何一類為四趣攝？由其宿因能奉出世聖人教法，持五戒、十善，此是上品之善，應生天中；亦能奉世間聖人之教，行仁、義、禮、智、信之五常，此是中品之善，應生人中。此就所持而言耳。若就本類而言，雖能戒善及乎五常，念念欲勝他人，唯恐他勝于己，則中品之惡應生鬼中；不唯勝人之念，更有嫉妒之心，或聞人行善事，心生嫉妒，意謂斯人如何能行斯事，永使他人不能行善，則為下品之惡，應生畜中。既有是善，復有是惡，所以不捨本類而為四趣攝也。復有為四生所攝者，以鬼是卵生，人是胎生，天是化生，畜有濕生，所以生在海底，同乎魚龍之濕生也。分文為二：初、復次下，總標；二、若於下，別明。別明分四，大意如前，次第可見。初、卵生鬼類所攝中云護法力者，因其宿因能奉出世聖人之教，故能護法也。乘通入空者，修羅無通，既為鬼類所攝，鬼有五通，是亦有通，餘可知。

二、從阿難如是去，結顯七趣之文也。文分為二：初、迷妄成有，阿難等也；二、炤真則無，若得等也。初又二：初、阿難下，迷因虛妄；二、阿難下，轉由惡業。

初中云精研七趣者，精即精細，研即研覈。如前其總答也，由勝至劣；其別答也，由劣至勝。一總一別，一往一復，如此精細而為研覈，七趣因果無不昭然，是為精研七趣也。如是則知七趣皆屬乎昏昧諸有為相為因，遂有乎沉溺諸有為相為果，故云皆是等也。其受生也，因虛妄之想；其隨業也，亦因是虛妄之想，故云妄想等也。如是虛妄、受生、隨業，總由從真起妄，背覺合塵。然於妙明心性如空中華，那得根本及夫由緒，故云於玅等也。

次中此等等者，復指此諸眾生，了不自知迷本妙心，所以雖經多劫，不得復乎真淨妙明，故云此等等也。不知其真而歸其淨者，無他，總由殺盜婬之三故，故云皆由等也。如是若能返乎三者，不唯無三而已，又能出生無殺盜婬之三者矣，故云反此等也。於是而推，應知有此三者，則名鬼等之三惡道，無此三者，則名天等之三

善道，故云有名等也。善之與惡，無之與有，互相傾奪，從此迴旋輪轉，了無休息，故云有無等也。此皆迷妄而成有也。
二、炤真則無，分四：初、若得下，明妙觀；二、阿難下，答問詞；三、汝勗下，勸斷除；四、作是下，辨邪正。
初、明妙觀中若得等者，正明微玅三觀，雖云三摩，而奢摩、禪那亦具也。以其三法全性而起，是為玅發三摩提也。則玅等者，正明妙觀所顯妙諦也。若修奢摩他時，不思議空觀法爾現前而圓照之，則萬法當前，一塵不立，當體真空理境是為寂；若修三摩提時，不思議假觀法爾現前而圓炤之，則森羅萬法無不宛然，當體妙有理境是為常；若修禪那時，不思議中觀法爾現前而圓照之，則當體空寂處而萬法宛然，萬法宛然處而當體空寂，遮照平等，真俗並顯，唯是中道理境是為玅，故云則妙常寂。於是則萬法當前，一塵不立，當體真空之時，即善惡等亦真空也，那更有善惡天鬼等可得？又森羅萬法無不宛然，當體玅有之時，即善惡等亦妙有也，那更有善惡天鬼等可得？又雙遮雙照，雙即雙離，當體中道之時，即善惡等亦中道中也，那更有善惡天鬼等可得？故云有無二無。到此不唯有無所遣之境不可得，即能遣之觀亦不可得，故云無二亦滅。則知不殺等三之善尚不可得，那更有殺等三之惡可得？故云尚無等也。如是觀之，輪迴之苦當下息矣，所以明其妙觀以照真耳。
二、答問詞中不斷等者，正答其為復本有，為妄習生，及為有定處，眾私同分之問也。初二句，標也。因各下，釋也。因各等者，謂其造業是各各之私，感報是同分之同也。如是則有定處，非無定處，故云因各等也。自妄下，正明其皆因一念不覺，虛妄而有，如空中華，不可究其根緒，故云自妄等也。前阿難如是申問，今如來如是結答，一問一答，了然明矣。
三斷除中汝勗等者，勗即勸勉之義，正勸其修圓通法門也。前來既明妙觀，又答問詞，則阿難自應以此玅觀而斷其妄、返其真，故勸其斷除也。三惑非見思等，即指其殺等也。以其殺等三業由貪等三惑，所以先當斷其根由，故云汝勗等也。縱得下，反顯可知。
四、辨邪正中，作是等可知。後應結云：如是則知地獄因即生地獄果，乃至人天因即生人天果。若能作是說，修是觀，照妄妄破，炤真真顯，無患乎無上之菩提不成也。精研七趣已竟。
二、從即時如來去，助道中詳辨五陰之文也。其行人也，觀行將成未成之際，五陰將破未破之時，能所相當，彼此敵立。若能圓觀而圓照之，無非圓融三諦，如是不用破魔，魔自破矣。又能達魔界如、佛界如，一如無二如，亦不用破魔，魔自破矣。儻其不能如是觀達，或一念邪、一見錯，則魔黨乘間而入，不唯觀行不成，猶招惡道淪墜，此是最為緊切關頭。然阿難輩不及預問，所以如來興無

緣慈，將罷座矣，還來說也。魔者，梵語具云魔羅，此云殺者，亦云奪者，能殺行人法身及奪行人慧命耳。然魔有天魔、死魔、煩惱魔、五陰魔，今雖五魔，具有之也。大分為二：初、經家敘即時等也；二、如來說汝等等也。

經家敘中即時等者，前來正行中解行證三，及夫結名更於助行中精研七趣，一經所談至矣極矣無可加矣，故云將罷法座。然五陰魔尚未詳辨，以故迴紫金山而再說耳。此雖阿難輩緊要著子，非如來之佛知佛見，何能預為照濁？所以普告大眾及夫阿難，其時諒已知之，但現前大眾及末世眾生猶不能知，所以正告大眾傍及阿難，以阿難是當機耳。

二、如來說，更分為三：初、汝等有學去，就意許說；二、佛告阿難去，約義開示；三、阿難即從去，更釋餘疑。初又二：初、指前即汝等等；二、明今即汝猶等。

初指前中迴心趣大等，揀異於小乘也。已說真修等，謂前來所說耳根法門全性起修為真修行，亦揀異於不達全性起修者也。

二、明今，又二：初、汝猶下，備舉未知；二、汝應下，誡許受說。

初、備舉未知中，初、總舉，即汝猶等也；二、別舉，即或汝等也。

初中，奢摩他止，毗婆舍那觀也。止觀既具，而止觀不二之禪那具，可知也。此舉所修也。微細句，舉所不知也。魔境等，舉能不知也。魔境現前，如止觀中，具有十境，從陰入境，至菩薩境，魔境其第五也。初心唯觀陰入，餘九待發方觀，則知魔境現前，具如止觀。洗心非正，有多意，若略言之，內心不緣外塵，洗心自正，魔不得入。又了魔界佛界，唯一如，無二如，亦洗心自正，魔不得入。若廣言之，一者凡修禪定，必須洗滌先心，從來所有邪惡知見，悉皆懺斷，淨盡無餘，如前淨器，除去毒蜜，復以灰香，蕩滌習氣，堪貯甘露，小有不淨，便為致魔之端。二者凡修三止，皆是洗心慧水，如體真止洗見思，方便止洗塵沙，不二止洗無明，所有三惑既洗，心自得正，倘有少不清淨，便為魔所乘也。

二、別舉中，或汝等預舉後之四十八種陰魔也。如後所明天魔、鬼神、魑魅，皆是陰魔中所現者也。魑魅下，應結云：此是賊也，元非是子。汝若不能了知，反認賊為子矣。故云心中等也。若是子，方能克紹法王家業；若是賊，不唯不紹法王家業，則其法身慧命反為所喪失也。可不慎哉！又復下，預舉識陰中後之聲聞、緣覺二種也。如第等者，引例也。彼比丘曾 聞如來所說，證阿羅漢不墮後有，彼乃不達四禪，妄計為阿羅漢，其福盡時將為墮落，遂謗佛曰：佛說羅漢不墮後有，我證羅漢今復墮落。則知佛說非真實也。

如是未證謂證是大妄語，更謗如來又大妄語，是以直墮阿鼻地獄，具如輔行中說。今云四禪，蓋以初禪謂得初果，乃至四禪便謂證四果也，是為妄言證聖。彼既爾爾，設習三昧得少為足亦復如是，故云如第等也。

二誡許受說中，汝應下誡許，阿難下受說，皆可知。

二、約義開示，更分為三：初、總明佛告阿難等也；二、別顯阿難當知等也；三、總結此是過去等也。初又三：初、佛告去，出因由；二、汝輩去，明魔動；三、然彼等為勸誡。初又三：初一、真自性，即佛告下；二、迷真起妄，即由汝下；三、妄體元無，即當知下。

初中佛告等，正明一真自性，乃生佛平等不二者也。

二、迷真起妄中，明其本來自性生佛不二，但由汝等一念不覺，迷其真起其妄也。如前妄為明覺，亦如元明照也。癡愛發生，如前因明立所，亦如照生所也。生發徧迷，如前所既妄立，生汝妄能，亦如所立照性亡也。故有空性等，如前無同異中熾然成異也。以前同為虛空，異為世界，故亦如迷妄有虛空，依空立世界也。已上所明，皆由一念不覺虛妄而有之相，則此下出皆由一念不覺虛妄而有之意。十方國土非無漏者，的指揀異於寂光國土也。泛言對下三土揀異寂光，對下二土揀異寂光，實報對同居揀於上三土耳。

三、妄體元無中當知等者，謂世界因虛空而有，虛空又因無明而有，則知無明為虛空之能生，虛空又世界之能生。然無明當體虛妄，那得有汝所生之虛空，更汝虛空有所生之世界？故云當知等也。猶如片雲等者，片雲喻虛空，以其容易消故；太清喻真性，以其無動轉故。以片雲之小，點太清之大，了不可得。如前空生大覺中，如海一漚發，故云猶如等也。則能生虛空之於真性，尚如片雲之點太虛，起滅無從，況所生世界那可有得？如前有漏微塵國，皆依空所生，漚滅空本無，況復諸三有也。就以妄生妄如此，究其所以，皆由一念無明迷真而起。若破無明之妄，發其真性，歸其元明，能生無明一破，所生虛空自然銷落殞滅。虛空尚爾，而世界國土法爾振動破裂，如是安有妄體可得？故云汝等等也。發真歸元者，真是一真自性，本來具有，為妄所迷。今迷既破，真得現前，故云發真。元即元明，本來不滅，為妄所逐。今妄既滅，元明自歸，故云歸元。則知佛告等明，一真自性生佛不二之者，由汝等明迷真起妄、全妄無真者，當知等明若破其妄，妄不可得者也。出因由竟。

二明魔動中，汝輩等，魔動因也。一切等，魔動相也。凡夫等，知不知也。戀此等，魔所戀也。是故等，魔來惱也。云汝輩等者，意謂汝輩若修三摩，則當發真歸元。彼諸菩薩大阿羅漢，亦修三摩，

亦當發真歸元。彼此所顯理之心，而無不通。所證智之精，而無不溶。如以水合水，以光入光，同是一真自性湛然之體。故云汝輩等也。魔動之因如此。一切等者，以既發真歸元，自當銷殞虛空，而振裂國土。所以宮殿崩裂，大地振拆，水陸飛騰也。蓋宮殿等三，是所見之相。魔王等三，是能見之人。無不驚慴者，謂見是相而驚慴也。所見中無故二字，宮殿等三，皆亦有之。云無故者，魔王等三，亦皆有通，能使宮殿崩，大地振，水陸騰。今彼不使其通，而有此相，故云無故。無故而動，自應驚慴。則知水陸句，亦屬所見。古來皆作能見看，是以此義不無疑耳。魔動之相如此。凡夫等者，謂魔王等三，雖見無故而動，致生驚慴。其間凡夫不得通者，不知此是修三摩者，發真歸元，遷動虛妄之訛。此揀不知，以其未得五通故也。彼等去，明知者也。可知知不知者如此。然汝彼雖修三摩，壞其虛空。彼戀虛妄之塵勞者，云何容汝振裂推滅。故云戀此等者。魔之所戀如此。因不容汝摧裂之故，魔等皆來惱汝三摩行人，使汝行不成就，不致摧壞其處，故云是故等也。魔之來惱如此，則知魔來元因修行，蓋修行者可不慎歟！故下有勸誡之文也。雖曰發真歸元，壞其虛空國土，世界猶在，魔類可以依托，何沾沾惱於行人？但惧其成佛之時，光明照燭，其魔類也無可全生，所以將成未成之際來惱亂耳。問：一人發真歸元，十虛悉皆銷殞，大地悉皆振裂，自古以來成佛者多矣，云何虛空世界依然在耶？答：諸佛成佛，發真歸元，唯破己之無明，止壞己之虛空。眾生無明不破，而空之與地依然在也。又問：既是諸佛正壞己之虛空大地，云何天魔等皆見宮殿崩、大地坼、水陸騰而驚慴耶？答：如相宗說，無明有自相、共相不同。若破自相無明，壞虛空大地，彼諸魔等自不知也；若破共相無明，壞虛空大地，彼諸魔等自應知也。然諸佛眾生雖有迷悟不同，其眾生也同在虛空世界，是以壞時理應知耳。且彼等皆屬邪類，佛成道時，正欲轉其邪而復其正，其於彼也，法爾相關，故無不知。若更剋實推之，諸佛成佛，銷殞虛空，振裂國土，而空之與地依然在者，無他，十方諸佛固無量，十方眾生亦無量，彼皆無量，恰當諸佛成道之時，正值眾生出生之際，如是則知諸佛成佛當壞虛空國土，眾生出生當成虛空國土，一壞一成，兩當其處，是以壞不見壞，成不見成，而依然在耳。所謂虛空無盡，世界無盡，眾生無盡，諸佛無盡耳。

三、為勸誡，分二：初、以明悟勸，然彼等也；二、以不悟勸，若不等也。

初以明悟勸中，然彼等承前諸魔來惱而言，故云大怒。彼塵二句，真妄相對也。彼雖大怒，但在虛妄塵勞之內；汝既修乎妙觀，則在微妙性覺之中。如風下，喻妄不能壞真。汝如下，喻真能破其妄。

徒恃下，謂汝若能堅固修行，在他徒得其力，止是其客，不能壞汝主人也。成就下，汝若要令三摩成就，破他惱亂，無他方法，唯由汝之五陰主人。五陰主人，即常住真心也。主人若能惺惺，客魔自不得便；主人倘或昏昏，客魔乘隙即入，故云成就等也。當處下，若要五陰主人而為惺惺，唯以禪那等三不思議妙觀觀之，無可奈何汝也。陰銷等者，彼魔暗也，玅觀明也，妙觀覺照，彼魔暗應念銷落，那更惱亂？故云陰銷等也。如是為勸，則知魔之來不來，唯在觀之修不修，其為觀也，豈可緩哉？

二、以不悟誡中，若不下，正誡；如摩下，例明；此乃下，結示。初云若不等者，汝若一不覺悟，不唯不能破他，則汝反被所破，而為魔之子及為魔黨矣，故云若不等也。二中如摩等者，引彼微少，例此熾盛也。謂登伽止一婬女，且止以呪呪汝，止欲毀汝婬之一戒。然汝戒體清淨，雖遭所攝，尚不被毀，淪落沉溺，故云如摩等也。三中此乃等者，意謂彼之登伽止一婬女，毀汝一戒而尚不能，今乃魔業熾盛，汝之所有性功德財并汝微玅法身悉皆毀壞，故云隳汝寶覺全身。又可寶覺全身總是法身，以阿難前云不歷僧祇獲法身，所以云隳汝法身。法身若隳，斷佛種子，為害何如？如宰下，復以喻顯也。意謂如前登伽呪汝，為害甚小，若庶民家之剽掠而已。若夫魔類作，隳汝法身，如宰臣家之遭籍沒也，故云如宰等耳。如是為誡，汝本欲破其魔而為修習，反為魔轉而為其子與黨，如宰臣家之遭籍沒。究其所以，由汝不悟，其為悟也，可不勉乎？總明已竟。

二、別顯，分為五：初、顯色陰，乃至五、顯識陰。破五陰者，非謂破壞其五陰也，但從來未曾 修此圓通法門，這種玅智不現乎前，不達五陰當體如來藏性，今得觀行漸進漸入，則能了達五陰當體如來藏性，所謂破無所破，全妄即真，顯無所顯，妄真不二耳。又五陰中位有橫豎不同，若豎論之，破色陰是觀行，破受陰是相似初、二二信，破想陰是相似三、四二信，破行陰是相似五、六二信，破識陰是相似之七信也。若橫論之，設若一念而能斷者，即破無明而顯中道，入初住位，百界作佛也。然今就豎論耳。

初、顯色陰大，分為三：初、阿難當知等，標舉也；二、阿難當在等，釋成也；三、阿難如是等，結勸也。初又二：初、觀成；即阿難下，二、境現；即當住下。

初觀成中汝坐等者，屬觀行位也。言坐道場者，場有修道得道之異，今在修也，以其修三摩故。若約六即，此乃觀行，即佛坐道場耳。銷落諸念者，如前三漸次之修習，真修增進為能銷落，助因正性現業為所銷落也。則諸等，破妄顯真也。動靜句，三諦圓融也。憶念句，三觀圓照也。

二、境現又二：初、當住等色未盡相；二、若因等色已盡相。
初色未盡相中當住等者，承前觀成而言，意謂應在觀成之際而入三摩。今色未盡，其猶未然。所以如明下，約喻明也。如明句，喻觀行成也。處大句，喻色未盡也。精性等法，合明也。精性句，合明目人之觀行成也。心未句，合處大幽暗之色未盡也。此則句，正結色未盡相。區即寰區，宇即宇宙，所謂色陰世界耳。
二、色陰盡相，又二：初、正明若目等也；二、因由觀其等也。初中若目句，明觀成也。十方等，色陰理顯，是為色陰盡也。十方，泛言之耳，非定指十方世界也。是人等，結顯色陰盡也。色以質礙為義，即以四大身為色，有是身則為劫濁。色陰既盡，劫濁自超，所以前云色為劫濁體也。
次中觀其等者，其真之理既顯，其妄之由亦見。云堅固等者，由父母三緣和合虛妄之想，有是色陰而為劫濁之本，故云觀其等也。餘如下之更釋餘疑中所明。後四亦然。此中雖明已盡未盡，其實未盡令人因未盡而至於盡耳。為欲其盡，所以下有過加研覈之患而觀其境。下去皆爾，不復更出。
二、釋成，分十次第，可見。各有功行、現境、名意、功過四科，每就本文略為點示。初身能出礙中，當在下，功行也。少選下，現境也。此名下，名意也。不作下，功過也。
初中當在等，正指色陰之將盡之中而現其理，故云此中等也。下去皆云此心，與今同也。了知四大之色元因虛妄而生，了不可得，故云四大不織。
次中既顯色陰之理，四大是妄，身亦不為四大羈縻，故云少選等也。以此正是色陰，所以下去皆云身耳。
三中，此名者，出其名也；斯但等，出其意也。
四中不作等功也，以其不作聖解故。若作下過也，以其作聖解故。下去九文，大意皆然，略示章段，不復煩重。
二、拾出蟯蛔中，復以下功行也，是人下現境也。此名下名意也，不作下功過也。
三、空中說法中，又以下，功行也。除執下，現境也。此名下，名意也。不作下，功過也。初中其時魂魄等者，以魂等依肝等，魂依肝，魄依肺，意依脾，志依膽，精神依腎也。次中云除執受身者，身是八識持也。空中聞說法者，所謂塵塵說，剎剎說，熾然說，無間歇也。可見說法之聲，無處不徧，但為色所覆，色陰既盡，便能聞空中說法也。下去忽見法身佛，忽見十方成寶色，忽夜半見種種物等，可例知耳。三中精魄遞相等者，即指上之魄與魂等，互互離合也。

四、見佛據屋中。又以下，功行也。十方下，現境也。此名下，名意也。不作下，功過也。
初中，澄露句為三觀圓照，內光句謂三諦圓顯。
次中十方等現依報而至正報，於時等見依報而及正報耳。
五空成寶色中，又以下功行也，於時下現境也，此名下名意也，不作下功過也。
初中觀察句，觀也。抑按等，止也。制止句，正以止觀照攝，得超越於色陰也。
六、暗室見明中。又以下功行也。忽於下現境也。此名下名意也。不作下功過也。
初中研究句，亦三觀圓炤；精光句，亦三諦圓顯耳。
七、燒斫無礙中，又以下，功行也。四體下，現境也。此名下，名意也。不作下，功過也。
三中，此名句了四大之身唯是一色，排四句無四大性可得，一向句唯一理耳。
八、徧現依正中，又以下功行也，忽見下現境也，此名下名意也，不作下功過也。
次中忽見等見正報清淨，又見等見依報清淨耳。
九夜見遠方中，又以下功行也，忽於下現境也，此名下名意也，不作下功過也。
十、見善知識中，又以下功行也，見善下現境也，此名下名意也，不作下功過也。
二中見善知識等者，前之九種自心生魔，此乃引動外魔而來惱也。
三、結勸，分二：初、結過患，阿難等也。二、勸弘宣，汝等等也。
初中如是等，結十種現境也。皆是等，結十種功行及名意也。欲其色盡，故皆研覈，反為魔生之患，故云皆是等也。眾生等，結十種認為聖解而招報也。
二、勸弘宣中，汝等等者，勸阿難將色陰中十種現境，宣演指示末世眾生，勿使修三摩者，當此色陰既盡之際，過加研竅，致令魔便而惱亂也，故云汝等等耳。如是末世行人，得以保持所有功行不失，得以覆護所有魔障不生，自得成乎極果菩提，故云保持等也。
下去四陰結勸，其文皆同，唯想陰中分為廣略，廣雖不同，略則無異，皆可例知，不復更明。
二、顯受陰，亦分為三：初、標舉阿難彼善等也，二、釋成阿難彼善等也，三、結勸阿難如是等也。初又二：初、阿難下，承前；
二、若有下，明今。

初承前中修三摩提，雖止云三摩，乃圓修三觀也。奢摩等，正以不思議奢摩空觀而破色陰，故云奢摩等也。其妄既破，其真自顯，故云見諸等也。所謂破顯俱時空假不二者耳。見諸佛心者，即見十方如來所證妙淨明體也。以行人修三摩提，見元明自性故，則知果因雖列，元明自性無少異耳。如明鏡二句，以喻見諸佛心也。鏡喻能見觀智，像喻所見佛心，承前色陰如此。

二、明今，亦二：初、受未盡相，若有等也；二、受陰盡相，若魘等也。

初中若有等者，法也，猶如等喻也，此則等結也。法中若有等，謂觀雖成受陰未破，亦可謂色陰盡而受陰未盡也。喻中猶如等，喻觀成亦喻受盡，心觸等亦喻受陰未盡也。此正是受陰未盡世界，故結云此則等也。

二、喻相盡，又二：初、若魔下，正明；二、觀其下，因由。

初正明中若魘等者，謂受以領納為義，受陰若盡不被諸法所礙，猶之乎魘人之醒，故云若魘等也。是人等結成受盡也。既不領納諸法，於諸法上不起分別之見，自得超乎見濁，所以前云受為見濁體也。

二、因由中觀其等者，其真之理既顯，其妄之由自見，由虛通明了虛妄之想有是受陰，而為見濁之本，故云觀其等也。

二、釋成，分為十，次第可見，亦各有功行、現境、名意、功過四科。初發無窮悲中乃難下，功行也。忽於下，現境也。此名下，名意也。悟則下，功過也。

初中當在等者，謂受陰將盡，於此之中，觀益進，境益顯也。內抑句，謂其過加研覈也。受陰將盡，而過加研覈，未免成患，所以即有境現耳。下九皆爾。

次中發無窮悲者，悲蓋有三：空觀現前，有生緣悲；假觀現前，有法緣悲；中觀現前，有無緣悲。今受陰盡，過加研覈，所現之者，乃愛見悲，非前三也。故見蚊蟲，猶如赤子下去，所現雖異，亦可類推。

三中，此名等出名而兼明意，下去皆爾。

四中，悟則等功，若作等過也，下去亦爾。

二生無限勇中，阿難下，功行也。忍於下，現境也。此名下，名意也。悟則下，功過也。

初中勝相現前，同前。得大二句，謂觀勝境顯也。感激過分，同前。內抑過分，過加研覈也。餘可知。

三生大枯竭中，又彼下功行也，前無下現境也，此名下名意也，悟則下功過也。

初中受陰明白下，例前二境，應有得大光耀等及內抑過分之句，今蓋略耳。下去亦然。
次中前無等。受陰未破，是為前無新證。色陰已破，是為歸失故居。定多於慧，是為智力衰微。進退兩楹之間，因智衰微而毀其行，是為入中隳等也。餘可知。
四、得少為足中，又彼下，功行也。慧力下，現境也。此名下，名意也。悟則下，功過也。
二中因懷勝性，便疑自是盧舍那佛，此乃增上慢耳。
三中忘失等，慧多於定，不能恒審，其慧既多，反沉溺於知見耳。
五生無盡憂中，又彼下，功行也。新證下，現境也。此名下，名意也。悟則下，功過也。
次中新證二句，亦謂色陰已盡，受陰未破也。然歷覽與中隳有異，前唯毀行，此有躊躇，故不同耳。餘可知。
六生無限喜中，又彼下功行也，處清下現境也，此名下名意也，悟則下功過也。
次中處清淨等，謂色陰已破，外無所緣故也。餘可知。
七、起大我慢中。又彼下，功行也。自謂下，現境也。此名下，名意也。悟則下，功過也。
四中不禮塔廟等者，塔乃安佛靈骨，廟乃設諸佛尊像，經是諸佛慧命之所寄，像是諸佛法身之所托，不禮塔廟更毀經像，永喪法身終斷慧命者也。
八、忽生輕安中。又彼下功行也，於精下現境也，此名下名意也，悟則下功過也。
功過中云多作無聞比丘者，以其認輕安謂證聖，則同無聞比丘，妄計四禪謂證四果，自既墮落，令信從者亦墮，所謂一盲引眾盲，同入於火坑也。
九、撥無因果中，又彼下，功行也。於時下，現境也。空心下，名意也。悟則下，功過也。
三中略去此名二字，餘可知。
十愛極發狂中，又彼下功行也，味其下現境也，此名下名意也，悟則下功過也，皆可知。
三、結勸，分二：初、阿難等結過患；二、汝等等勸弘宣。皆如色陰，可知。
三、顯想陰，亦分為三：初、阿難！彼善等，標舉；二、阿難！彼善等，釋成；三、阿難！如是等，結勸。初又二：初、承前；即阿難下，二、明今；即從是下。
初承前中受陰等，謂其受陰雖盡，不唯識陰未破，亦且想行猶在，自未得漏盡也。心離等，謂漏雖未盡，色受二陰既破，外無質礙之

色，內無領納之受，所有之心自得，如鳥出籠，成就去來無礙，故云心離等也。即前受盡相中，其心離身，返觀其面，去來自由等耳。

二、明。今又二：初、從是等想未盡相，二、若動等想陰盡想。

初想未盡相中，從是下，法。譬如下，喻。此則下，結。法中從是等者，謂受陰既破，從此已去，六十聖位可歷，故云從是等也。意生身，即身如意通。又從此去，身如意通可得，故云得意等也。則知從是二字，應貫得意句看。雖云將來如是，然在行人，想陰未破，未知有是事也。喻中有人等，喻想行未破之行人也。其言等，喻將來得歷六十聖位也。令不等，喻想陰未除者，不知將來可得六十聖位。其已破五陰者，無不知也。結中此則等者，結其將來有是之事。而未知者，此正想陰世界，故云此則等也。然六十聖位，三漸次亦在數矣。若約破陰對位，已破受陰，應是相似中初二之信，則超三漸次與乾慧矣，如何更有六十？蓋漸次即名升進，正是觀行。觀行對破色陰，乃連本位而言耳。

二、想陰盡相，又二：初、正明若動等也。二、因由觀其等也。

初中若動等者，想以想相為義是為動念，動念既盡浮想自除，故云若動等也。於覺等，謂想陰盡觀益進境益顯也。一倫等，謂想陰盡行陰當前也。行陰念念遷流，首指生而始也，尾指死而終也，如是之相無不圓見，故云一倫等也。行既當前想盡可知，故名想陰盡耳。想陰未盡，於諸法上未免想相而起貪愛之私，想陰既盡自得超越乎煩惱，所以前云想陰為煩惱濁體也。

二、因由中觀其等者，其真之理既顯，其妄之由自見，由融徹通達虛妄之想，有是想陰，而為見濁之本，故云觀其等也。

二、釋成，亦分十，次第可見，各有三科：初、善男子下，功行；二、三摩地下，現境；三、汝當下，誡勸起止。皆同前後，並無子科，唯二現境，更分為二：初、內生貪愛，三摩等也；二、外致魔事，爾時等也。外致魔事又二：初、爾時去，魔來惱亂；二、惱亂去，魔去招殃。初、魔來惱亂又四：初、爾時等魔來；二、其形等現形；三、口中等說法；四、此名等指名。十文皆然，但起止又小不同，臨文略為點示。

初貪求善巧之功行中，受陰虛妙者，謂其受陰既破，唯一真理也。不遭邪慮等，邪慮，想陰也。謂將破想陰，其觀更進，故云不遭等也。下九文同，義亦同耳。

初內生貪愛中，圓明所成之智也，善巧所發之用也。克實論之，二止是一，所以心愛圓明，思求善巧，乃至心愛長年，思求永歲。銳飛等字，總形容貪求急耳。然此二者，行人固不可緩，想陰若破，法爾現前。今為欲破想陰，其心愛樂圓明，其思貪求善巧，此乃致

魔之端，所以外遂致魔事也。下去心愛遊蕩，貪求經歷等，例之可見。
魔來中飛精附人者，較乎前之色受二陰，二意不同。一者前來外有所緣之色，內有能受之受，內外交結，色受並立，其魔乘間即入肺腑。然此想陰，唯一想心存乎其內，而無外境得近其前，彼魔無由得入，但飛其精，附其外人而來魔耳。二者前來色受相對，有境可見，是以彼魔不復現境，即入其心。此中想與外境，兩不相接，正在懷想之時，即附他人現境乎前，令其行人而信受之，是以飛精附人也。問：魔既不附行人，云何他人得附之耶？答：所附之人，亦是行人，非無因也。但得破色陰，未破受陰，以故飛而附也。幾箇人字，一一了知，其義自易明也。飛精附人，其人不覺，去彼人體，三人字是所附之人也。令彼人見是人，愚迷惱亂是人，三人字是被魔之人也。所現所說，即是所愛之圓明，所求之善巧者，下去皆爾。此名鬼恡，即前鬼趣中貪鬼。此十對前十種同者多，唯後一二種不同耳。口說經法，乃附聖經，未必是經也。口中說言，唯虛誕之詞也，下去皆然，餘可知也。
魔去招殃中，弟子與師，師即所附之者，弟子即被魔之者也。俱陷王難者，當其魔事熾盛之時，即王法雖嚴，或恐是真，亦不敢動。其魔既去，與前迥然不同，便知為魔，遂遭王法。王難，華報也；地獄，果報也。
三、勸誡中，汝常等，勸也；迷惑等，誡也。下去功行勸誡，及現境中內生貪愛，與外致魔事中魔來惱亂，魔去招殃中，二三皆同前。唯第三現形，或自形，或其形，或能令，或令其，小不同耳。亦隨文可見，不復分也。
二、貪求經歷之現形中，云邪見密興等，邪正不並立也。汝若觀智圓明圓炤，則邪智自遠；汝若心念少有差錯，則邪見遂與間不容髮，故云密耳。
三、貪求契合之內心。貪愛中云綿溷者，將欲因行與果理契合耳。現形中云外無遷變者，不同前之令彼聽者，或為帝釋等，及坐蓮華臺，唯令自開性，故云外無遷變。說法中亦有真佛者，即就大小先後之中分真偽等耳。洗滌本心者，本心指所修之三摩也。為魔所惱，轉真修而為邪行，前之所修亦無所存，猶之乎洗滌者也。
四、貪求辨析之內心。貪愛中心愛根本者，欲求物之元由也，故即云窮覽等耳。現形中將佛等者，涅槃、解脫、菩提、般若、法身、法身也，謂三德祕藏現前內身即是，非魔而何耶？
五、貪求冥感之內。心貪愛中，心愛懸應者，欲先諸佛來應，故即云貪求冥感。餘可知。

六、貪求靜謐之內心。貪愛中心愛深入者，所謂愈精而求其精，愈深而求其深，故即云貪求靜謐。現形中各知本業者，令前聽者亦得宿命通也。此中具五通，信知魔亦得五通耳。餘可知。
七、貪求宿命之內心。貪愛中心愛知見者，欲得三智，一心中知五眼，一眼中見耳。指名中或有宣婬者，以婬事互相宣布也。餘可知。
八，貪求神通之內心。貪愛中心愛神通者，通有大小不同。小乘修得，大乘證得。證得者，乃無記化化通。修得者，不過作意神通而已。然小乘尚不可得，況此中之大乘乎。現形中唯於刀兵不得自在者，彼是邪法，不能無礙於刀兵耳。若夫持地菩薩證性具者，即其刀兵亦無觸也。誹謗禪律者，禪是明性，律是攝身。若誹謗之，非魔惱亂，何有是也。餘可知。
九、貪深空之內心。貪愛中心愛入滅者，欲求當體真寂也，故即云貪求深空。現形中其形等存自在也，還從等沒自在也，故結云存沒自在。說法中無因無果者，了不知眾生以煩惱為因招生死之果，菩薩以觀智為因感涅槃之果，那可因果都撥無也？餘可知。
十、貪求變易之內心。貪愛中辛苦研幾者，辛勤刻苦，研磨幾微之理，以求其長壽也。棄分斷等者，欲求長年永歲，故希變易。欲希變易，自應棄分段也。變易者，變粗形為細質，易短壽為長年，此一往耳。若再推之，變報齡而易法性身耳。現形中或經等，正釋上之往還無滯也。或經下，即遠現近。或於下，即近現遠也。說法中十方眾生皆吾子者，要知邪外所說，亦竊佛說而為說也。嘗聞佛說一切眾生皆是吾子，以故亦作是說，欲人生敬信耳。指名中遮文荼有二：若發心者，必護佛法也。未發心者，惱行人也。利其虛明者，謂貪受陰虛妙也。或不因師者，不必因所附之人而自見之也。口兼獨言者，兼字蓋承上現美女言。獨言者，唯自語也。餘可知。
三、結勸，分為二：初、阿難下，廣；二、阿難下，略。廣又二：初、結過患，阿難等也；二、勸弘宣，汝今等也。此廣中結過患、勸弘宣，與前之色、受二陰文意不同。彼皆結其現在十種過患，勸令弘宣，使後世眾生得以保護成道。此即結其十種，於末世時迷惑行人，以勸阿難救度之耳。若夫略中，文意皆同前也。
結過患云：在我法中出家修道者，有收簡不同。如其真修三昧之人，乃所收也。若其或附人等，是所揀也。所揀之，即前裨販等類，著如來衣，食如來食，壞如來法者也。九生百生，生即世也。謂其魔類盛行，在我滅後。近而言之，則九世正法之末也。遠而言之，則百世像法後未法時也。
勸弘中汝遵等者，所謂若不說法度眾生，畢竟無能報佛恩也。

略中亦二：阿難下，結過患；汝等下，結弘宣。同前色受，例之可見。想陰既有廣略兩番，餘四應然。蓋中之既爾，前後可例，所以但略而無廣耳。

大佛頂首楞嚴秘錄卷第九

天台　一松大師　說

語谿門人　靈述　記

自，阿難！彼善男子去，明行、識二陰也。然不同前色等三陰，有自心生魔以作邪解者，有飛精附人而來惱人者。今此二陰，唯自卜度，同乎外道斷常等耳。

四、顯行陰，分二：初、承前想盡阿難等也；二、明今行陰生滅等也。

初承前想盡中，彼善等標，是人等釋。釋又二：初釋想盡是人下也，二顯所見覺明下也。初中夢想不同，心經所說。彼指初住已去，乃至等覺，不唯分斷無明，亦且斷已將盡。此中但在相似之四五二信，約惑止破見思，就陰止破三陰。近有以彼解此，菩薩或同，而位之淺深，惑之粗細，不無差別，恐不便也。若在今論，想陰未破之時，所謂晝馳於想，夜結於夢。既盡想陰，想尚不得，夢從何生？故云夢想銷滅其夢想也。設未銷滅，寤時必有想，寐時必有夢，寤之與寐，自不恒一。夢想既滅，雖有寤寐，而恒一耳。想盡如此想，陰盡理自顯。所有妙覺明體，虛而不滯，靜而不動，故云覺明虛靜。假喻發明，猶之乎晴明空也，故云猶如晴空。晴空之中，虛通洞達，無復幻翳，故云無復等也。能觀之心，既如晴空，無有塵影，則知所觀山河大地，明暗色空，非不見也。但見之時，如明鏡當臺，照明而已，故云觀諸等也。當其物像來時，未嘗有所粘黏，當其物像過時，未嘗有所踪跡，故云來無等也。虛受等法，合也。惟其受想既盡，塵於根也，了無所依，所謂聚緣，內搖自遺。根於塵也，亦無所托，所謂趣外，犇逸亦遠。猶若明鏡鑒物，唯一虛靜照虛而已，故云虛受等也。

二、明今行陰，又三：初、生滅根元等，標舉；二、阿難當知等，釋成；三、阿難如是等，結勸。初、標舉，又二：初、生滅下，行未盡相；二、若此下，行已盡相。

初行未盡相中生滅等，即行陰密密遷移，念念流轉，生住異滅之相也。前來想陰未破，行陰未現，想陰既盡，行陰當前，故云生滅等也。見諸等者，殫即盡也，謂其十二類之所以生，唯行陰生以為生，十二類之所以滅，唯行陰滅以為滅，行陰既現，十方之十二類生滅所以無不得見，故云見諸等也。雖未等者，一切眾生皆以識為根由頭緒，不唯識陰未破，亦且未現，故云雖未等也。識陰未現，然行陰為十二類生之生滅者，猶之乎野馬熠熠之相，無不見其底

裏，故云見同等也。野馬熠熠，有謂光明爍爍者，非也，此係陽焰塵埃，但乍生乍滅，忽明忽暗之狀耳。為浮塵者，謂眾生內之六根，外之六塵，內外相對，根塵交結，念念分別，心心貪愛，皆以行陰為之關楗，猶之乎門之有樞，所謂梗也，門之有穴，所謂臼也，故云為浮等也。此則所謂行陰世界，故結之曰此則等也。
二、行陰盡相，又二：初、正明若此等也；二、因由觀其等也。
初中若此下。法也。若此等者。即行陰也。云元性者。但習性耳。元澄。指六識也。六識元非元澄之體。第已離前四陰。故云性入元澄。則知元性元澄。皆非與元明自性可同年也。一澄下。喻也。一澄元習。即承性入元澄之識陰也。以其離前四陰。唯一識陰。故云一澄元習。假喻發明。猶之乎波瀾。轉為澄清之水。蓋行陰如水之波瀾。識陰如水之澄湛。今行陰既盡。唯餘元澄。識陰如轉波瀾。而為澄湛。故云如波等也。然識陰如急流水。乍而觀之。似為定體。再而觀之。密密流注。少無休息。所以六識與而言。喻以澄水。奪而言。猶生滅也。到此乃是行陰盡相。故云行陰捨盡。是人下。結也。意謂行陰未盡。生住異滅。念念遷流。而感眾生之濁。行陰既盡。眾生之濁。自得超越。所以前云行為眾生濁體也。
二、因由中觀其等者，其真之體既顯，其妄之由自見。由幽深隱密虛妄之想，有是行陰，而為眾生濁之本也。
二、釋成，分十次第，可見各有：初、功行，二、起計，三、結名。三科功行同是三摩中等，結名同是此則等，皆無子科，下去可見，不復更分。唯起計、起止不同，且有子科，今備指之：初、於圓等，二、於圓等，三、於自等，四、於分等，五、於知等，六、於無等，七、於光等，八、於行等，九、於後等，十、於後等。其子科也，臨文更分。
初二無因之功行中，是得正知等者，謂其奢摩他等，乃全性起修不思議三觀，揀於偏小性外別修者也。凝明正心等者，謂其想陰未破，於內尚有貪愛心起，難以言凝。想陰既破，內心不起，是為凝。又謂想陰未破，觀智不明，不能覺照外之邪魔，難以言明。想陰既破，觀智益顯，是為明。合而言之，凝明正心。如是內心不起，覺智益顯，不唯邪外不干，自然魔不得便，故云十類等也。方得精研之句，十皆應有，下九無者略耳。生類本者，行陰也，即前見諸十方等耳。云方得等者，正謂色受想三既破，纔得精詳研覈行陰，故云方得等也。於本等者，正謂行陰當前，即前生滅根元等也。觀彼等者，以此精研詳察，行陰之相自見。以其行陰幽隱妄想，人所不知，人所不見，是為幽。然生住異滅，各有分齊，是為清。能徧十二類生，是為圓。然密密遷流，未嘗休息，是為擾。其虛妄相，將破未破，而擾動於元明自性，是為動元也。此所觀也。

能觀者，乃不思議奢摩等三，故云觀彼等。當下了得全妄，即真行陰自破。其或未破，不免妄生計度，所以即起計度耳。下去九文，義意皆同，例之可見。
二起計分二：初於圓下合標，二一者下分釋。合標中二無因，即本末也，可見。分釋又二：初本一者等也，二末二者等也。初又三：初一者等標，二何以等釋，三由此等結。
標中見本無因者，正起計度也。
釋中是人等，先明因由生機，即行陰也。全破者，前來想陰未盡，行陰為彼所覆，今想陰盡，行陰披露，是為全破，蓋在將破實未破也。乘於等，正出計度。云乘於眼根等者，若對位，此在相似五六二信，將得六根清淨，圓照十界三際，未是其時，雖乘其力，止見八萬劫六道生死橫豎黑白等也。八萬劫內眾生，生而死，死而生，生生死死，死死生生，了無休止，故云見八萬等也。此所見也。秖見下，所不見也。便作等，正起計也。自有下，應結責云：若以玅觀圓照圓顯，徹古徹今，徹始徹終，至乎六根清淨相似而見，及夫初住已去分證而見，那得八萬劫便作聖解耶？下去例之亦爾。
結中微妙三觀是為正知，三觀圓照是為徧知。正知揀異邪知，徧知揀異偏漸。今由妄計出而玅觀失，故云由此等也。有揀異邪外之正知，自不墮落外道；有揀異偏漸之徧知，自得證乎菩提。既云亡正徧知，而外道應墮，菩提應惑也。下去皆爾。
二末亦三，即標、釋、結。例前可見，標可知。
釋中既見其根者，止八萬劫之所見也。知人下，計世間法之無因也。今盡等者，謂人還為人，乃至畜還為畜，烏還為黑，乃至橫還為橫也。而我下，計出世法之無因也。意謂無菩提因，那有菩提事？故云而我等也。當知下，合世出世而言也。意謂世間法八萬劫中既皆無因，出世法八萬劫中亦皆無因，則知今日一切諸法物象皆無因也。有云本應作末，亦不必也。蓋本既無因，以本而推，末亦無因。然此本末二因，總計八萬劫中所見而已，八萬劫外冥無所現，則知前無所觀無始之本可得，後無所觀無終之末可得，故分本末二皆無因無異意也。
結，例前可知。
三、結名中是則等者，正結其斷見外道也。
二、四徧常之起計中分三：初、於圓下，合標；二、一者下，分釋；三、由此下，總結。
初合標中，圓常即圓滿常住耳。此是真起計下，妄計也。四徧常者，彼之外道意欲同佛，圓常終不如也。元非元明自性，以其能為十二類生之本，是為徧。以其生住異滅，化理不住，是為常。初心

境，二四大，三色受想等，四生滅。蓋前之廣於後後，後後狹於前前也。
二、分釋四：初、二萬劫常；二、四萬劫常；三、八萬劫常；四、不生不滅常。
初二可知。
三八萬劫常中是人窮盡等者，六根即六識也，以所顯能耳。末那即七識也，執受即八識也，以含藏為執受耳。心意識乃總八七六識也。有謂此是行陰，云何說識？此非然也。行人觀境無乎不觀，唯其破時先色次受等耳，豈可不以識觀？況三科諸法無不為觀，此但就五陰而言，豈無識乎？
四、不生滅常可知。
三、總結，亦可知。是則等，正結其常見外道也。
三、常無常之功行中堅凝正心者，外魔不干為之堅，內心不起為之凝，觀智益顯之為正心，下去皆然。起計中亦分三：初、於自下，合標；二、一者下，分釋；三、由此下，總結。
初合標中於自他中等者，即以行陰而分自他，如二於國土，三於我心，四於行流，皆名自他起計度也。以例第一一切眾生於我心中自生自死等，自即行陰，彼即所具十二類生，乃於無自他中妄計自他也。元明自性，豈有常無常耶？
二、分釋為四：初、我常彼無常，二、劫壞劫不壞，三、我是微塵轉，四、行常餘無常。
初中大意可見。云觀妙明心者，始本妙觀，了達行陰，即是妙明心性，徧乎十方界也。但其過加研覈，一念之錯，一見之差，同其外道計也。
二中見劫壞處等者，若就一世界中竪言之，自三禪已下為三災壞，是為壞處；從四禪上三災所不能到，是為不壞處。若約諸世界橫言之，或此世界壞，是為壞處；或彼世界不壞，是為不壞處也。
三中別觀我心等者，前觀妙明，此觀其心精微密等，亦是計真起妄也。
四可知。
三中總結亦可知。
三結名中，是則等正結，其是亦斷亦常之外道也。
四、有邊論之起計，亦分四：初、於分下，合標；二、一者下，分釋；三、由此下，總結。
初合標中，於分位者，即時分與方位也。時分雖指時，方位雖指處，實時處相兼也。
二、分釋為四：初、三際；二、聞見；三、彼我；四、生滅。

初中心計生元者，指行陰為十二類之根元也。流用不息者，正指行陰生住異滅，無休息也。計過未等者，過即行陰前色受想三陰，早已破矣，是為有邊。未即行陰後識之一陰，以其未現，是為有邊。相續指現前行陰，密密遷移，新新流轉，是為無邊也。合而言之，所謂過去已過去，未來尚未來，皆是有邊。唯現在不住，為無邊耳。

四中半生半滅者，謂色受想陰已破是半滅，行之一陰現前是半生也。

三結名中此則等者，正結其亦雙亦斷常之外道也。

五、不死之矯亂起計中亦分三：初、於知下，合標；二、一者下，分釋；三、由此下，總結。

合標中四顛倒者，不知常住真心之為顛，反執斷常為真，是為倒也。

二、分釋，又四：初、總計；二、計無；三、計有；四、計有無。

初中觀變化者，謂變有為無，化無為有也。此總說也。然生而住，住而異，異而滅，於中密密遷流，是為之變，故云見遷等也。生繼乎滅，住繼乎生，異繼乎住，滅繼乎異，互互相續，是為之恒，故云見相等也。生住二相，有可見之見者，是為之生，故云見所等也。異滅二相，無可見之見者，是為之滅，故云不見等也。生於滅相續，住於異相續，不少間斷，是為之增，故云相續等也。其生於滅，住於生，雖為相續，不無所離，是為之滅，故云正相等也。生生住，住生異，異生滅，各各生也，是為之有，故云各各等也。生亡乎滅，住亡乎生，乃至滅亡乎異，互互亡也，是為之無，故云互互等也。於彼變恒等八，無不而觀，故云以觀都觀。雖云都觀，唯見其一，故云用心別見。以其用心別見之故，人問乎生，即答之曰亦生；人問乎滅，即答之曰亦滅；乃至人問乎滅，即答之曰亦滅。如是一時之中，或言乎生，或言乎滅，乃至或言乎減，了無定見，故云於一等也。說既如是，聞者亦無一定，故云令彼等也。

二中諦觀其心者，即觀行陰也。互互無處者，同前互互亡處也。

三中諦觀其心，亦觀行陰也。各各有處者，同前各各生處也。

四中雙計有無，可知樹之旁生曰枝。皆云其矯亂者，若是有以言有，無以言無，似乎屬正。何謂矯亂？當知元明自性，有無皆不可得。既計為有為無，此是矯也。又計非有非無，亦有亦無，及互互無，各各有，此是亂也。故皆謂之矯亂。不死者，即不遷之意。彼之外道，欲生不死天，為果執計不死。又矯是矯強，亂是雜亂，以矯亂因，欲得不死果也。

結名中，此則等亦結其是雙亦斷常之外道也。

六、死後有相之起，計為三：初、於時下，標；二、或自下，釋；三、由此下，結。
初、標中。死後有相等者，外道所計不出，即色是我，離色是我；我大色小，色在我中；色大我小，我在色中耳。二、釋二：初、正計或自等；二、別計從此等也。
初中或自等即，即色是我也。或見等即，我大色小也。我圓者，謂我之我圓滿十方，所有國土在我內也。或彼等即，離色是我也。前緣者，所緣之色也。墮我句，隨我運用耳。或復等即，色大我小也。如是循環十六相者，就行陰已生等四，舉色一陰而有前四，餘之三陰亦皆有四，則有四四一十六相。有云：除去行陰，就前之三陰，後之識陰成乎十六。或亦可耳。
次中畢竟煩惱等者，畢竟二字乃言有也。然有煩惱有菩提不為過耳，過在兩性並驅不相觸耳。
結名中云立五陰等者，問：前之三陰既已破矣，云何復將以為計耶？答：三陰既破，而又依之以起計者，以三陰徧計雖破，而依他之性未亡，故依之以起，成其十六。蓋約行陰為我，四陰為緣耳。此亦常見之外道也。
七、死後無相之起計，亦三：初、於先下，標；二、見其下，釋；三、由此下，結。
標中死後無相者，如釋所明可見。
釋又二：初、正計，見其等也；二、別計，從此等也。
初中見其色滅等者，謂其有色纔顯乎色，有想纔繫乎心，有受纔得連持色心以為壽命。色等三陰既破，故云見其等也。陰性句，總所滅。色等三陰縱有等，指行陰之獨存也。此質等，指色陰之已破也。因之等，正起計也。勘校，即計度耳。八無相，就因果各有色滅等四也。
次別計可知。
結名中五陰同前。此亦斷見之外道也。
八、死後俱非之起計，亦三：初、於後下，標；二、色受下，釋；三、由此下，結。
標中於行句，謂行陰當前也。兼受句，謂受陰已滅也。雙計句，於行陰當前為有，受陰已滅為無也。自體句，受想行三同是心法謂之自體，以行之當前破受想已滅，受想已滅還破行之當前，謂之相破也。前第六計死後有，第七計死後無，今雙非有無，故云是人等也。
釋亦二：初、正計，色受等也；二、總計，又計等也。
初中色受等，謂色等三陰本自有者，早已滅之則有成非有也。行遷者，謂行陰遷流似乎無者，今言當前則有成非無也。如是循環等，

有云陰界指五陰十八界者，非也，但窮四陰之際畔耳。下結名中亦云五陰者，蓋四陰是五陰中四，乃總言也。八俱非相者，謂色受等四皆有非有非無也。有相無相者，非謂其有是相及無是相也，蓋以有相即是非無相，無相即是非有相，正雙非計也。
次中又計等者，謂行陰似無，反有遷流，則無非無矣。訛者，正言其無非無耳。心發句行陰既爾，推諸法之有者，則非有矣，故云又計等也。有無等者，如是不可謂有，不可謂無，故云有無俱非也。既曰非有，實不可以為實，又曰非無，虛不可以為虛，故云虛實失措。
結中後際昏瞢等者，正謂未來昏昏茫茫，杳窅冥冥，而無正見也。結名中是則等，結其是雙非之外道也。
九、七斷滅之起計亦三：初、於後下，標；二、或見下，釋；三、由此下，結。
初標可見。
二釋中，或計句，計欲界人天二種四大色身，死後便為究竟斷滅也。或欲句，計初禪已離下界財色名嗜睡五欲，便為究竟斷滅也。或苦句，計二禪定生喜樂，已離初禪有覺有觀，便為究竟斷滅也。或極句，計四禪捨念清淨苦樂雙亡，及無色之四空，便為究竟斷滅也。皆言或者，謂七中隨計一種耳。下之五涅槃亦然。論句雖五，斷滅有七，以初句有人天二種，後句有四禪無色二種，故總云如是等也。七際，言其七種之邊畔也。從此斷滅更不復生，故云現前等也。
結名中，此則等謂七斷滅，亦依五陰而立也。此亦斷見之外道也。
十五、涅槃之起計亦三：初、於後下，標；二、或以下，釋；三、由此下，結。
標可知。
釋中或以等正釋其相，迷有等如來斷詞，如是等復合言也。五、涅槃初有為正轉依及觀見與生愛慕等，有不更輪迴及生滅性等，皆應具有。若具足之，如初禪應云：或以初禪為正轉依，觀見無憂不受輪迴，生滅之性生愛慕故。今以初禪互為具足，中間可例。所以初後闕略，中三全略，則知初中圓明，次中無憂，三中無苦，四中極悅，五中苦樂雙亡，是其所以為計者也。
初計欲界中為正轉依者，妄計欲界正報四大，即是轉生死，依涅槃而住。觀見圓明等，正其所計，謂身中所修欲定及未到定，為涅槃圓明，非自性之圓明也。初禪已離欲界苦粗障，已得上界淨妙離，故云無憂。二禪不若初禪有覺有觀，以定生喜樂，故云無苦。三禪樂勝，以離生妙樂，悅充乎內，樂徧乎外，故云極樂。四禪以捨念清淨，故云苦樂雙亡。不受句，正其非涅槃計涅槃也。餘可知。

結名。此則等亦結其是斷見之外道也。
三、結勸，亦二：初、結過患，阿難等也；二、勸弘宣，汝等等也。
初中禪那狂解者，前之色受想而言禪那現境及故現斯事，以其或自心生魔，或外魔現境，今唯同乎外道而起妄計，故言狂解與故現斯悟也。皆云禪那者，由修三觀而圓破五陰，過加研覈致生魔事及夫妄計故也。餘義同前可知。
次中枝岐者，樹之旁出曰枝，路之雜出曰岐。清淨標指者，欲人見月，以指標示前人，因指見月，喻經之能詮，如標指也。因能詮經，會所詮理，如因指見月也。以其能詮，是了義者，故云清淨標指。餘亦同前。
五、顯識陰，亦二：初、承前行盡阿難等也；二、明今識陰深達等也。
初中彼善下。正明行盡之相。對前行陰標舉中，行盡之文可知。沈細綱紐等者，以行陰為十二類生死之本，喻以綱紐。行陰既破，則十二類數所趣生死微細綱紐沈而絕矣，故云沉細等也。感應即生死果報之果名耳。於涅下。兼明所顯之理。涅槃天者，即元明自性也，故喻之。天常被五陰所覆，猶天為五更所闇。今行陰已破，故云將大明悟。如鷄下。正喻將大明悟也。所謂鷄三唱已，東方既白，今正在將明之際，故云如鷄等也。六根下。合明也。正謂行陰既破，根塵不偶，故云六根等也。內外等。色陰為外，受陰為內，其妄破，其真顯，故云內外等也。
二、明今，亦分三：初、深達十方等，標舉也；二、阿難當知等，釋成也；三、阿難如是等，結勸也。初又二：初、識未盡相即；深達下，二、識已盡相即；若於下。
初中深達等，謂十二生皆以識陰為元由也。所以元諸與由，即識陰耳。如前行陰云：雖未通其各命由緒，及性入元澄，皆指識陰故也。觀由等，謂識當前也。諸類句，識為因而招十二類生之果也。識既當前，不久自破，故云諸類不召。於十下，謂十二差別之相，同此識陰之中，故云於十等也。精色句，所顯益深也。發現句，以識陰當前謂之發現，以識未盡謂之幽祕，此正所謂識陰世界，故云此則等也。
二、識已盡相，又二：初、若於等正明；二、觀其等因由。
初中若於等，重指十二類生，同在識陰中也。銷磨等者，銷即銷化，磨即磨礱，猶攻玉也。銷化六根煩惱，以成無上知見，磨礱六根生死，以證無上滅度，故云銷磨六門也。合開成就者，合即所謂元是一精明也，開即所謂分成六和合也。在凡夫但開為六，乃用中相背，在初果但合為一，乃性中相知，皆不得為成就。今得六根互

有，論其性元一，論其用有六，無不成就之者，故云開合成就也。見聞等，謂見亦可聞聲嗅香，乃至知法，知亦可見色聞聲嗅香，中間亦爾，此正六根互用，不為六根所染，故云見聞等也。十方下，正如法華所明，六根清淨，圓見十方依正，乃至圓知十界依正，及三世諸佛之法，故云十方等也。對位而論，識陰一盡，即入相似七信，乃正六根清淨之者，故能爾爾，非若前之妄計，見八萬四千劫，為本末二無因者也，故名之曰為識陰盡。是人下，結也。意謂識陰未盡，起惑造業，而感朝生暮死，摧朽命濁，識陰既盡，命濁自得超而越之矣，所以前云識為命濁體也。

二、因由中觀其等者，其真之體既顯，其妄之由自見。由顛倒虛妄之想，有是識陰，而為命濁之本也。

二、釋成，分十，次第可見。十皆有三：初、善男子下，行盡識現；二、若於下，妄起邪計；三、是名下，結示生種。唯第八、第九妄起邪計，始於觀命及於命耳，餘無不同。下去但依文消釋，不復更出。

初因所因。行盡識現中究諸句，謂行陰盡也。於識句，識陰現前也。還元之元，亦即識陰，有真妄不同，真即真如，妄即生滅。今識還元者，但還其妄，未還其真，故云於識還元。識既還元，行陰生滅，則已滅矣，故云已滅生滅。而於下，明識陰將破未破，但還妄元，未還真元也。能令下，六根清淨，將得未得，故但云能令已身根隔開合，不同前之已獲同中銷磨等也。亦與下，雖應相似之理，將顯未顯，然但還妄元，未還真元，所以止云十方諸類，而不云十方諸佛菩薩也。則知能令至圓元一節，下去九文，皆應有之，以初例後，可見略耳。妄起邪計中，若於等所起之計，是人等所墮之類，下去皆然。若於等者，意謂所歸之元未真，仍然觀炤，真自得還。設若認為真常，以作聖解，便應起乎邪見，故云若於等也。下去若於等，皆應作如是看。是人等者，以非真常之因，妄計以為真常，故云則墮因所因執。此既妄因，自不克真常之果，反入邪外伴侶，故云娑毗等也。本欲求菩提，而修三摩，極至菩提，反生迷惑，則三智一心中之知，五眼一眼中之見，皆亡失矣，故云迷佛等也。下去消釋能非能，乃至真非真等，悉應例之，但換能非能等耳。

結示。生種中是名等者，真常本無所也。彼若立此為因，則有所矣，故云立所得心。以此虛妄之因，還成虛妄之果，故云成所歸果。本欲修習圓道，以妄計為因，反違隔於圓通矣。本欲證入涅槃，而因招妄果，反背遠於涅槃矣。既違圓通，又背涅槃，全非真實因果，唯是外道種類而已。合而言之，是名第一等也。下去亦應例之。

二、能非能之妄起。邪計中，若於等所歸之元，本非自性真體，而作自性真體解者，非也。是人等我之自體本無，能生妄計為能，故云能非能。摩醯首羅，即色界之大自在天。大慢天，即其異名也。
三、常非常之妄。起邪計中，若於等所歸之元既妄，所有身心那得常住？而作常住解者，非也。在生等，如來之斷詞也。以其計生滅為不生滅，計非常住為常住，故云在生等也。以生滅為不生滅，故云既惑等也。
四，知無知之妄。起邪計中，若於等所知是妄，本非周徧圓滿，而作圓滿解者，非也。有情有知，無情無知，乃正理也。今計情與無情皆知徧圓，所以墮知無知執也。問：教中所稱情與無情同一體者，與外道十方草木皆稱有情知徧圓者，何分別也？答：教中言情與無情同一體者，謂其同一元明自性。若其無知覺者為無情，草木是也。有知覺者為有情，眾生是也。以其同一妙明心中所現之物為同一體，非同外道所計。眾生固有知，草木亦有知，知徧圓者同也。
五、生無生之妄起邪計中，若於等元非真實，六根清淨，認以為是，故云已得隨順，便於等計識體能出生一切諸法也。識體為能生諸法，所生亦應出生諸法，是以所生之四大中，各各計其能生諸法，而云各各崇事也。此蓋計一切眾生從時生、方生、微塵生之外道也。即此四大各各崇事為常住解，以非常住計常住耳。是人等元非常住真解，不可以為生，不可以為無生，故云生無生執耳。
結示生種中迷心從物，謂迷乎已之元明性體，逐乎四大之物也。
六、歸無歸之妄起邪計中，若於等此圓明亦非自性計為圓明，故云若於等也。非群滅化者，斷其非滅群妄而歸化乎真耳，以永等正計非真滅而為真滅也，是人等以非真滅依計為真滅依，故墮歸無歸執也。
七、貪無貪之妄。起邪計中，若於等所圓常住，元非真常，而作常住解者，妄也。是人等常住，不可以為貪者，妄計常住，不應貪而為貪矣。故墮貪，非無貪執也。
示生妄種中執著元命者，識陰是眾生命之元，由元非常住，執以為常，故云執著命元也。生妄延種者，以其非常計常，應生如是種也。
八、真無真之妄起邪計。中觀命等者，若論識陰真體通乎三際，今識陰命元本非真體，那可互通三際？劫留等，正起計也。如正教中有留習潤生，此其妄認命元互通，故有如是計也。是人等非互通，認為互通，應墮真無真執耳。
九，定性聲聞之妄起邪計中分別等。精即道滅二諦，以出世因果故。粗即苦集二諦，以世間因果故。疏是疎通，決是決定。出世道

滅之因果為真，世間苦集之因果為偽。於此因果二者之間，而求有餘涅槃，是為因果等也。此是小乘唯知六識可破，不知圓頓全性起修之清淨者，故云背清淨道。所謂下，結其所計也。所作已辦，故云居滅已休。住於偏真，故云更不等也。是人等，以其不知圓頓修證，唯躭四諦偏真，故墮定性聲聞類也。諸無聞僧等者，一往所謂無聞比丘也。再言之，以定性聲聞，不聞界外無明可破，變易可斷，無上菩提可得可證也。

結示生種中生纏。空種者，所謂沉空滯寂者也。

十、定性緣覺之妄起邪計中，若於等計識陰之破，元非圓融覺明，若作聖解而不進者，即是緣覺流也。以其所破止於六識，今識陰破處，認為涅槃而不進耳。是人等者，諸緣即緣覺，出佛世，觀十二因緣而得悟者也。獨倫即獨覺，出無佛世，獨宿孤峰，觀華飛釧動而得悟者也。成湛明果，證偏真涅槃也。

結示生種中不化圓種者，謂其不能迴小向大耳。此十種中，前七是外道，第八是天魔，九十是二乘。問：云何二乘亦在魔類中耶？當知如來出世，本欲一切眾生皆悟元明自性，常住真心。良由眾生根器淺劣，不堪聞是，以故先施方便而誘引之。或以四諦而得度脫者，是為聲聞。或以十二因緣而得度脫者，是為緣覺。然彼二人不知方便，著於偏空涅槃，不復前進，則於如來大失本性，似與魔類相同。故於魔類之後，相繼明之。欲其迴小向大，捨小取大，即方等彈訶之意耳。

三結勸分三：初阿難下結過患中斯位者，指上七種外道一類天魔及二乘也。先習者，即指外道等各有所習。二汝等下勸弘宣中覺了斯義者，即指上十類中因所因能非能等之義也。無令見魔者，前言心魔乃生於貪愛，今言見魔生於分別耳。餘義同前色受等所明。

三、如是下，明澄相，又三：初、引同諸佛如是等也。二、位證相似識陰等也。三、超入金剛如是等也。

初引同諸佛中如是等者，以其奢摩等法，是十方如來得成菩提之行，所以識陰十種，亦是過去諸佛乘此心開而得道也。既曰乘此心開，自得識陰破而顯真，非違隔於圓通者，亡失知見也。又曰得無上道，自得任運流入果海，非背違於涅槃，迷佛菩提也。總所謂十方薄伽梵，一路涅槃門爾。

二位證相似中識陰等，正明相似也。從互等因似位而進乎真位，四十一位之分證。然六根清淨，真似不同。似即十信，所謂互用諸根。真即初住已去，所謂從互用中等也。下之於中發化，亦應用此二意也。圓明精心等者，正顯相似而見元明自性也。於中發化，謂六根清淨也。如淨琉璃，喻圓明精心相似所見之理。內含寶月，喻於中發化六根清淨之用也。

三、超入金剛中如是等者，有云：前文之乾慧進至金剛，乾慧乃從漸而進，是圓中之別也。此中超十信等乃是頓入，是圓中之圓也。此蓋不通教相者作是說耳，那得圓教更有圓中別、圓中圓之分別耶？殊不知四教中各有利鈍兩種，若夫前之所說圓之鈍根也，此中所明圓之利根也，亦可謂法行信行之相殊耳。云金剛十地者，地上無明微細難破難斷，從四加行去一登初地，難破者能破、難斷者能斷，如金剛之能壞一切堅利者，故云金剛十地也。等覺圓明者，前圓明精心乃相似所顯圓明自性，今是分證已極圓明自性，與妙覺所證相隣近矣，故云等覺圓明。入於等者，正明妙覺也。以其修奢摩他等三種因故，得是三種果：妙莊嚴海，行滿也；圓滿菩提，智滿也；歸無所得，理滿也。行滿是顯解脫德，智滿是顯般若德，理滿是顯法身德也。奢摩等三乃是從性起修不思議圓融三法，故皆云妙。此皆泯修歸性不思議三德祕藏，故亦云妙莊嚴海等也。以其所修皆是性修、所證皆是性證，故云圓滿菩提歸無所得也。已上第二別顯竟。

自此是過去等，第三、總結之文也。分四：初、此是下，止觀分析；二、魔境下，魔滅道成；三、若諸下，勸持神呪；四、汝當下，欽奉修道。

初中，此是等，能分析之止觀也。覺明等，所覺明之魔類也。奢摩他，止也。毗婆舍那，觀也。若夫禪那，乃止觀不二也，但略之耳。此之止觀，乃十方如來得成菩提，故云此是等也。既成菩提，魔類雖有五十之多，無不覺炤明了而分析之，故云覺明等也。合言之，即前備舉未知中汝猶未識等。

次中魔境等，謂阿難！汝若修是止觀，亦如過去諸佛魔境現前，無不覺明，以為諸識之者，故云魔境等也。自然洗心得正，不為魔外乘便，故云心垢等也。已上總明陰魔，下別明陰魔。等即四十八種，故云陰魔等也。直至等，即聲聞、緣覺二種，故云直至等也。合言之，即前之備舉未知中微細魔事等，彼此對看，無一不同，但前在不知，此在知耳。

三中必須假神咒為密助者，以其末世時不同乎佛世也，愚鈍人不同乎阿難也。未識禪那，無觀可修也。不知說法，無教可稟也。其中心也，且欲修乎耳根三昧。在汝阿難看之，其人既在末世，又是愚鈍，并不識觀以起行，及夫知教以開解。中心且欲修乎三昧，無論魔來惱亂，只恐自同乎魔耶。此時汝之阿難，欲令成其三昧，別無佗法，唯勸其一心持佛頂神呪而已。若其愚鈍，縱不能誦，或寫於安禪之所，或帶於行人之衣，以是神呪密助之力，所有微細陰魔一切等，皆不能惱亂矣。如是三昧，自得成就也。無他，此之神呪，十方如來無不因此得成菩提而降其魔，乃至無不誦此得入涅槃而傳

其法。更有一切金剛，一切靈祇，及夫天龍，以至八部，無不護是神呪，及護書寫持是神呪者。所以有是之力，故云若諸等也。
四中汝當等者，意謂在汝阿難等現在修習，無不藉此止觀除魔得成三昧，及夫末世中愚鈍眾生，亦無不藉是神呪遠魔得就三昧，如是之力非我釋迦一佛者。然論止觀乃十方如來以此所修進，論神呪又十方如來因此所究竟，此乃十方如來及我釋迦之最後垂遺軌範，不可不恭敬欽承之者，故云汝當等也。最後垂範者，唯屬楞嚴一經最後，非一期化導之最後也。前來初總明，二別顯，三總結，合為第二約義開示竟。
自阿難即從去，第三、更釋餘疑之文也。已前辨破五陰中所生之魔，今正辨五陰耳。分二：初、疑請阿難等也；二、答釋佛告等也。初又三：初、阿難下，經家敘相；二、如佛下，當機陳詞。初經家敘相中，聞佛慈誨者，即所聞詳辨五十種魔事也。憶持無失者，一自行，正在修習圓通，自應無失；一化他，如來一一結勸，亦應無失也。此亦三業：恭敬頂禮，身業也；欽奉，意業也；白佛，口業也。以憶持為意業亦可，但非在一時耳。
二、當機陳詞二：初、申疑。即如佛下，二、申請。即惟願下，申疑中有三意：五陰等，問五陰皆虛妄想也；又此等，問五陰并次第盡也；如是等，問五陰所詣界畔也。初問中未蒙微細開示者，以前但結云堅固妄想乃至顛倒妄想，然非說其一一妄想所以，故云未蒙等也。餘可知。
二、申請中為此等者，總謂心不明，目不開，不能知見其五陰為本，想心為并，除次第盡，及詣何界畔。若得如來興無緣慈，發明宣揚一一所以，不唯自之心目清明，更得為末世眾生之眼也，故云惟願等耳。蓋此請意，近因末世眾生樂修習者，勸持神呪，令其成就；遠因一一結中，勸其末世弘宣，所以為請，而云作將來眼也。以其末世眾生根甚愚鈍，不識觀之所以起行，教之所以開解，而且樂修三昧，不知邪魔所惱，猶之乎無目者。然若能為他指示，令得心目清淨，是為作將來眼矣。
二、答釋，又二：初、佛告去，正答；二、汝應去，結勸。初又三：初、答妄想，即佛告等；二、答因界，即汝今等；三、答銷除，即此五等。初又二：初、佛告下，總釋；二、汝體下，別釋。初又二：初、迷真起妄，佛告下也；二、妄因元無，妄元下也。初迷真起妄，中精真等正，明妄起斯元，等因迷有妄。初中精真等，即性覺妙明二句，正是元明自性妙淨明體也。非留下，謂真本無因果依正而今有者，依妄起也。則知非留二字，應貫塵垢虛空句看。非留句，無分段變易二種生死之苦果也。及諸句，無見思無明

五住煩惱之集因也。總而言之，正報皆無，乃至句并無依報可得耳。皆因等，正結因果依正本無今有，皆妄之所起也。
次中斯元，等真也。妄，以等妄也。諸器世界，即五陰、眾生、國土三種也。上云依正，今言三種，名數雖殊，其體同耳。如演等正，喻妄之所起，因迷而然。迷頭，喻迷元明自性之真。認影，認起因果依正之妄也。
二、妄因元無，分二：初、妄元下，正破，破無因也；二、阿難下，出意，意無因也；三、是故下，結示，示無因也。
初正破。中妄元下，出計。彼虛下，斥破。初中妄元等非因緣，計因緣也。迷因等非自然，計自然也。次中彼虛句，舉依而兼正也。猶實句，謂此依正猶之乎幻師幻出男女牛馬者也。就相而論，所謂循業發現，似因緣實非因緣。就性而論，所謂清淨本然，似自然實非自然。總是眾生妄心計度惑為因緣、惑為自然，元無因緣自然可得，故云因緣等也。破無因而兼破自然者，恐認無因計為自然，故并破耳。
二、出意中，知妄等正出無因緣意，何況等轉況無自然意也。
三、結示中是故等，以阿難不知五陰妄想為疑，所以前文皆明妄想，復結示云是故等也。以故別釋，一一示妄想耳。
二別釋，分二：初汝體下正釋，二阿難下結成。初又分五，次第可見。堅固，明色陰也。而用想陰酢梅懸崕者，以此中雖明色陰，重答妄想之問，所以借此而為發明。及夫餘四，蓋皆然耳。汝體等，標舉。如我等，釋明。是故等，結答云。汝體等者，體即四大之色身也。正明色陰，故標舉之。此之四大，由父母赤白二渧而成，又二渧由父母想愛而有，故云汝體等也。汝心下，又由自心之想，得來父母想中傳命。傳命者，即托生也。所謂父母與己三緣和合而成身命，故云汝心等也。釋明中如我等，引事可知。汝體等，實驗通，即同也。意謂汝體若不與酢梅懸崕虛妄者同倫，何因說梅口中隨有水生，想崕足心隨受酸起？此正妄想所致。則知汝體想中亦然，故云汝體等也。雖就想說，實明色陰，所以重舉汝體驗之。如是則知色陰即是汝之妄想，故結答云是故等也。堅固者，色以質礙為義，故云堅固。又以己之托胎妄想，投入父母交遘妄想之中，三緣交結而不可捨耳。
二、虛明，即受陰也。即此下，釋明。名為下，結答。
初中即此等重引前事，雖引前事意在乎受，故云真受。及夫受生因由二句，即釋能令二句也。汝今等正明受陰，領受前之五塵境界，順我而有益者，違我而有損者，故云汝今等也。乃違順損益不相同類，故云二現驅馳。如是則知受陰亦汝妄想，故結答云名為等也。

虛明者，受是領納為義，或領順境為樂受，或領逆境為苦受，或領中庸境為不苦不樂受，名為虛通明了耳。
三、融通，即想陰也。由汝下，釋明。則汝下，結答。
初中由汝等，謂想念不同乎色身，色身不同乎想念也。却色身隨想受而使，故云汝身等也。不唯身隨念使，心亦同之，故云心生等也。寤即等，所謂晝結於想，夜馳於夢，正釋心生等也。如是則知想陰亦汝妄想，故結答云則汝等也。融通者，想以取相為義，相為所緣，想為能緣。然相不自相，全因想有，名為融通徹達耳。
四、幽隱，即行陰也。化理下，釋明。則汝下，結答。
初中化理等，明其行陰密密遷移之相。阿難等，示其行陰元是虛妄體遷，即為甲 長等也。如是則知行陰亦汝妄想，故結答云則汝等也。幽隱者，行以遷流為義，化理不盡，生生無盡，人所不見，亦所不知，名為幽深沉隱耳。
五、罔象，即識陰也。又汝等，釋明；則湛等，結答。釋明又二：初、又汝下，正明識相；二、阿難下，重示妄想。
初中憶念俱無者，既經年久，不唯妄之為無，即憶之念亦無也。次中流急不見，似乍滅也。非是無流，似無耳。若非等，揀真明妄也。中串 習幾之串 字，貫義亦貫也。如是則知汝之識陰，亦是汝之妄想，故結答云則湛等也。湛是妄湛，非圓湛也。罔象者，似有似無也。顛倒者，以其不知真謂之顛，反認妄為真謂之倒耳。
三、結成，可見。
二、答因界中，汝今等者，牒前問而為答也。界即因也，又種族也，如前因眼所生，以眼為界之義。蓋小乘但知色是界，不知空亦是界，乃至但知妄湛是界，不知圓湛亦是界，彼乃是淺而非深也。若夫今之所明，色之與空皆是界，乃至妄、圓二湛亦皆是界，此乃似深而非淺也。又可就五陰中，如色為淺，空為深，乃至妄為淺，圓為深也，故標舉云因界淺深。唯色下，正明邊際，即界畔耳。湛入合湛者，上湛是妄湛，六識體也；下湛是圓湛，即元明自性八識之真體也。
三、答銷除，分二：初、此五下，法也；二、我已下，喻也。法中生因識有者，謂五陰初生時，因識而有行，乃至因受而有色也。滅從色除者，謂五陰將滅時，色陰滅，然後受陰滅，乃至行陰滅，然後識陰滅也。若以喻喻之，其生也，如人著衣，從裏而漸增；其滅也，如人脫衣，由表而漸滅也。就逆順，先論生滅；約事理，正指銷除。初、約理併銷者，能達得色陰當體如來藏心妙真如性，無情不破，無法不立，那更有五陰妄想可得？故云理則等也。二、約事次第盡者，以其生從次第而生，滅亦從次第而滅，例如三惑雖在圓頓，必須先後而斷，亦如脫衣者然，故云事非等也。然非先空、次

假、後中為次第耳。如是之事非外乎理，如是之理非外乎事，乃理事相即，真俗並顯，亦如即不妨六，六不妨即也。喻中示劫波巾結者，指前六解一亡中所明也。巾喻元明自性，結喻生滅五陰。若論巾體，一不可得，那可有五？今既有結，須從解一乃至解五也。則理則併銷，事則次第盡，意在中矣，故云何所等也。如是阿難以三者為問，如來以三者為答，無不明了，故下有結勸一段。二、結勸中汝應等者，因前阿難請云：清明心目，作將來眼。上來一一既為答明，心目已得清淨，故云心得開通，自行成矣。還應化他，所以勸他傳示於將來也，令識等正出末世弘宣之利益也。深厭自生者，倒文也。應云自生深厭，若正行，若助道，合為正宗已竟。

自阿難復有人去，第三、流通之文也。如來說法必欲永永流傳，蓋不止利益一方一時而已，要令未來未來、一切天上人間、他方此土，無不蒙其教法而證常住真心耳。大分為二：初、如來勸流通，阿難等也；二、經家結流通，佛說等也。初又二：初、阿難下，約滅惡勸；二、阿難下，約生善勸。初又三：初、舉能較；即阿難下，二、舉所較；即佛告下，三、正較量。即得福下，初又二：初、阿難等問；二、阿難等答。

初中徧滿等者，所施之物貴而廣也。持以等，所供之人尊而多也。心無等，能施之心專而切也。自應福多，故阿難答言虛空等也。

二、舉所較中，諸佛如來等者，欲顯殊勝功德，先示能說之人無虛妄也。變其地獄等者，以其所修耳根圓通法門，無非三觀圓炤，以顯三諦妙境，那有罪業可得？所謂銷落六塵應念，化成無上知見也。

三、正較中得福等者，以其所詮無一而非如來藏性周徧法界。既云如來藏性，則何法而不具足及夫元明？又云周徧法界，則何處而不彌滿及乎圓徧？則知如來藏性既周徧法界，則前人所施之物雖貴而廣，所供之人雖尊而多，自不能超越乎如來藏性與法界周徧也。

二、約生善勸中，以其達得藏性本空而具足圓滿。若依之而誦，則所得之功德亦復如是。故如來雖窮劫廣說，猶未盡也。依我教，即依經而開圓解也。如教行道，即依解而起圓行也。直成菩提，即依行而入圓證也。則知依我句勸其流通究竟堅固之教經，如教句勸其流通究竟堅固之行經，直成句勸其流通究竟堅固之理經，此是正道，無復句勸其流通助道中精研七趣以兼詳辨五陰等經也。若正若助既為流通，而究竟堅固之總名在乎中矣，故不復言。經家結流通，其意可知。

大佛頂首楞嚴秘錄卷第十(終)

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