CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X15n0302

楞嚴經略疏

明 元賢述

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - No. 302-A 楞嚴略疏緣起
  - 楞嚴經略疏
- 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. 302-A 楞嚴略疏緣起

余忝學禪於講師之門，未能一顧也。迨罷參歸閩，山中無事，取大藏徧閱之，於楞嚴一經自謂獨得其關鍵，因作翼解二卷，稍抒鄙見，以佐諸疏之所未逮，時天啟甲子歲也。至崇禎丙子，余開法於泉之開元，適二雲曾公分憲泉南，公政之餘，每常命駕商略大事，間及楞嚴，以為苦於諸疏之煩亂，囑余為撰大旨。余謂治禪者多樂觀大旨，然曲折有所未晰，終不能盡掃。餘疑而遽以己意通之，其失靡細，乃為廣翼解而作略疏，間亦博採眾說，融為一家之言。大旨固不憚闡揚，而曲折亦所必晰，務使觀者觸目而爽然會心，不為經文所蔽、諸疏所亂而已。天台耶？賢首耶？固未暇問其後塵也。前三卷成於開元溽暑，中秋歸福州鼓山，繼成三卷。明年春，有浙西之行，諸鄉紳留居苕谿之真寂，後四卷始克成焉。戊寅燈節後，携李曹愚公侍御過訪，暫一寓目，不勝嘆賞，遂命工災。木工既竣，乃謹識其歲月於此，蓋一時緣起之功未可忘也。

崇禎戊寅八月中秋日真寂釋元賢題於繼燈堂

No. 302

楞嚴經略疏卷之一

福州鼓山湧泉禪寺沙門　元賢　述

大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經

此經題首大佛頂三字，即指吾人本來妙心也。佛頂者，表最尊最勝之義。又恐尊勝二義有所未盡，故復加一大字於佛頂之上，顯此妙心含吐十方，彌綸萬有，而實境界超絕，非言語可及，思慮可到，故曰大佛頂。此下四句，皆顯大佛頂之功能也。上二句在佛位上說，下二句在菩薩位上說。如來密因，言本此妙心為大因也。如來乃果位之極，而最初修行，必先得此妙心以為之因，如蒸飯必先得米，鑄像必先得金，不然雖有巧力，無可成理。因而言密者，謂此心出言思之表，非事相顯因之比也。修證了義者，言闡此妙心為大教也。諸佛說教，全依此妙心發明，修者修此，證者證此，故說修說證，皆究竟窮極，更無餘義。若不依此妙心有所宣說，雖非外道，終屬權漸，非了義也。菩薩萬行者，言依此妙心為大行也。菩薩自十信至等覺，其間仰趣佛果，下化眾生，其行最廣。然必依此妙心，則舉足下足，無不圓明妙寂。若不依此，雖善蓋天下，功高萬古，盡屬有為之功，生滅之行而已。首楞嚴者，譯云一切事究竟堅固，言證此妙心為大定也。世間一切事，皆生滅不常，倏忽變

幻，何有究竟堅固之可言。唯此心則本統萬事，攝萬相，總是一究竟堅固之圓定。今既證此，故雖歷萬境而常寂，應萬緣而不撓也。此上四句，經中備明其旨，臨文當自知之。

如是我聞：一時，佛在(至)歸來佛所。

此一段名序分，乃說經之由也。自如是我聞至文殊師利而為上首，乃是諸經之通式。凡佛說經，必有此六種，故述經者必敘之，證此經結集非妄，令人深信也。自時波斯匿王至歸來佛所，乃是此經發起之事。此經發起，由阿難乞食，悞墮婬室，佛乃說大佛頂呪，令文殊往救。此中節節大有深意，未可忽略。阿難在諸弟子中，多聞第一，佛所說法，渠皆憶持，無少遺失，則平日論心論性，說妙說玄，何不了了？渠既多聞，又不是專尚口耳之學，發心要依佛教，學佛行，所以於入城乞食之際，憶佛責須菩提、大迦葉心不均平，便發平等心，行平等慈，乞食不分貧富，且嚴整威儀，肅恭齋法，直是循規蹈短，步步思要作佛。彼多聞如是，發意力行又如是，宜廣歷諸境，可保無虞者也。如何忽遇摩登梵呪，便被攝入婬室，全做不得主宰？蓋為渠悟非實悟，證非實證，不過在意根下領略，名曰見性。意根下安排，思要作佛。這等人平居無事，儘可自負。或遇輕[耳*少]境界，亦可把持。忽然遇著難把持處，便七竅八裂了也。古人所謂汞銀禪，遇火便飛去耳。又此經於諸欲中，乃以婬欲發起者，亦有深意。以諸欲中，婬欲為最。蓋為人有身，必假婬欲中來。此欲便是命蒂中帶的，最為難斷。雖三界輪迴，或升或沉，亦多因此欲輕重而定。不斷此欲，決不出輪迴。要斷此欲，非實證入本性者，未可言斷也。世尊要救阿難，乃於大佛頂中，現百寶光者，表無上智光也。現化如來者，表無為心佛也。說呪者，顯無上心法也。並是無思無為，超情離見中發出。所以摩登梵呪，遇之便解，如湯銷氷，如日破暗，而不可復得矣。然佛呪神力，自足往救，何必文殊將之。良以無上深法，非大智不能奉持。根本重病，非大智不能破滅。故必敕文殊者，表大智也。發起因由，其義如是。始知世尊說法，義味殊深，非同世典也。

○婬躬撫摩，將毀戒體二句，諸解謂阿難為婬躬撫摩，將毀戒體也。惟吳興謂阿難乃初果聖人，得道共戒，決無毀犯之事。以將毀二字屬摩登，謂是摩登將毀阿難之戒體也。此說甚精，可從。戒體者，即經所謂無作戒體也。從白四羯磨所發，持之則肥，犯之則羸，故曰戒體。或又謂阿難既決無毀犯，則世尊何須說呪往護？愚謂聖既示迹同凡，法應如是耳。

阿難見佛(至)名覺知心，無有是處。

阿難歸來見佛，自恨一向多聞，未全道力，乃是渠一大轉關處。既悔前非，却求今是，乃請諸佛得成菩提之法。所請妙奢摩他、三

摩、禪那者，即首楞嚴定之分名也。只是一心離萬法而無迹，名曰奢摩他。即萬法而全彰，名曰三摩。即離即而非離即，名曰禪那。此三非縱非橫，非並非別，故曰妙也。又此三在本來心體上，名三如來藏，如金在鑛，全是本體，未有工夫也。在菩薩修證上，名三觀，如金在爐，即本體而起工夫，即工夫而復本體也。在諸佛成果上，名三德，如金出爐，修功既畢，全體獨純也。今經奢摩他等者，正指菩薩位中三觀耳。但前後發揮，自然兼及三藏三德之義。所請最初方便者，謂修此三觀之最初方便也。自此下至四卷半，開顯一心，圓融三藏，是為觀前最初方便。自四卷半已去，說二決定義，乃正修觀下手最初方便。然十卷之文，委曲詳盡，無非修觀者所宜預知，則十卷皆最初方便耳。阿難請修三觀最初方便，而佛乃審其最初發心者，何也？如醫病者，先要審其病源，病源既得，方可用藥。又如千里之行，慎在最初一步，此步若錯，決無能到之理也。阿難自陳，乃以目觀見如來勝相殊絕，心生愛樂，便發心出家。此是逐外生心，悉屬虛妄。用此心而求佛果，正如適燕而南其轅矣。蓋用此心，則無論生邪情，造惡業，即厭凡趨聖，捨穢取淨，極之至於淨穢雙捨，有無俱捐，不出生滅，終屬輪迴。所以世尊急窮破之。然不直破其非心，而曲窮其所在之處者，蓋以妄心無處，無處則無體，無處無體，非妄而何？阿難最初一番認心在身內，乃是凡夫之通病。世尊則以心不在內破之。蓋心在身內，合知身內之事。如人在堂中，必先見堂內，後見堂外。今一膜之內，便全不知不見，則心非在內明矣。二番遁於在外，世尊則以身心相知破之。蓋心在身外，則心身了不相涉。目之所見，心宜不知。今目所見，心能分別，則心非在外明矣。三番遁於潛根，謂心不在內，不在外，止潛於根內，如眼在瑠璃中，故不見內而能照外也。世尊則以心不見眼破之。蓋瑠璃籠眼，能見一切物，然眼亦見瑠璃。今云心潛於眼，能見一切物，而不能見眼，則心之非潛根明矣。四番復遁於在內，而謂合眼見暗為見內，追解不能見內之難也。世尊則以見暗非內破之。蓋合眼見暗，則眼與暗對，暗在眼前。既在眼前，非汝焦腑，何云見內？若謂所對不在外而在內，則是眼能返觀也，其失尤甚矣。五番遁於隨所合，謂隨所合處，心則隨有也。世尊則以是心無體破之。蓋心若有體，必有所從。今挃體自驗，其能知之心，非自內出，非自外入，則無所從來矣。心若有體，必有一定。今此能知之心，非是一體，非是多體，非是遍體，非是不遍體，則體且無定矣。來既無從，豈有隨合之相？體尚無定，豈成隨有之義哉？六番遁於中間，謂內根緣外塵，識生其中也。世尊則以不得成中破之。若兼根塵以為中，則一半屬根，一半屬塵，二者敵立，竟無中位。若不兼根塵，而獨處根塵之中以為中，則既離根非

知，離塵非不知，果何體性而成中乎？七番由前六處被破，故引教立一切處無著無心。世尊則以有意不著，即非無著破之。蓋世尊於般若會中，廣談無著者，良以般若光中，諸法本空，非有對待。今以我與有無二境對立，而言無著，則無著之義不成。以為無，則何有可著而言不著？以為有，則便著矣，何言無著？按前七番所破之心，乃是緣塵起滅之心，全無定處。阿難曲示迷情，世尊詳加披剝，意使妄計盡銷，則一真獨露也。若識得真心，則七處之心，總成圓妙，無一可破。譬如大圓鏡中，現種種影，迷者執影為鏡，故須力破。若識得鏡體，則無影非鏡，安用破乎？

○爪生髮長，筋轉脉搖二句，長水云：心胃內密，設使不知，爪髮膚淺，寧容難了。此說未當。蓋心既在內，便合內密先知，豈可謂內密難知，而膚淺易了乎。況爪髮等雖外現，而實從內出，皆身內物也。愚意心肝脾胃等物，靜或不覺，爪生髮長，筋轉脉搖，則動而易知也。何如。

爾時阿難在大眾中(至)雖得多聞不成聖果。

前科破妄心無處，此科直破妄心也。阿難歷陳七處俱已被破，尚不知此心無處，乃復請問真際所詣。世尊將破其心，故先現瑞以示之。大抵諸佛將說大法，必放光現瑞是其常儀，為佛會中上等根器，見光領悟者為多。面門放光者，示六根門頭智光晃耀也。普佛世界六種震動者，示積劫無明從此翻破也。微塵佛國一時開現者，示智境全彰廓爾圓明也。十方世界合成一界者，示妄塵不隔彼此俱忘也。其世界中所有一切諸大菩薩皆住本國合掌承聽者，示心量本周心聞本洞也。良以識心未破，則六根門頭本光受蔽，無明積習堅不可破，妄境全昏彼我生隔，惟妄識一破其應如是，故先現瑞以示之。次乃為阿難指出錯處，謂修行不成菩提，乃至別成聲聞緣覺及外道天魔等，皆由不知二種根本錯亂修習。所謂二種根本者，一是無始生死根本，則汝今者與諸眾生以攀緣心為自性者是也。一是菩提涅槃元清淨體，則汝今者識精元明能生諸緣緣所遺者是也。攀緣心秖是識以六根攀緣六塵而有者也。識精元明者，謂真心不是離識別有，即此識精中具有元明之體，此體諸識從之以生，而實諸識分別之所不及也。真妄既已雙陳，怎奈阿難猶然未省，乃舉拳以示之，用徵出其所見也。問：汝將誰見？則曰：我與大眾同將眼見。問：汝以何為心？則曰：我以心推窮尋逐。即能推者為心，依舊與最初發心時所見不別。總之，認攀緣之心失元明之體也。佛乃咄而告之曰：此非汝心，且為渠重重註破。曰：此是前塵虛妄相想，離前六塵必無自體，即滅却一切見聞覺知。內守幽閒猶為法塵分別影事，離此法塵亦無自體也。此內守幽閒處埋煞了許多賢聖，如宋儒之觀喜怒哀樂未發時氣象秖在這裏，老氏之致虛極、守靜篤亦秖在

這裏，即佛教中阿羅漢、辟支佛所入之定、所證之果亦秖在這裏。都緣渠謂見聞覺知既泯便是真實境界，殊不知有幽閒可守，則幽閒便是法塵，守幽閒者便是分別，分別法塵現出境界，非影事而何哉？幽閒尚為影事，而況一切見聞覺知倏忽生滅，安能成常住之果哉？

阿難聞已重復悲淚(至)自取流轉。

阿難雖知妄心無體，而猶未知以何為真，故茲啟請如來。從胸卍字放光者，表妙明真心萬德咸備，本有智光不從境發也。其光晃昱有百千色者，表明超日月，用等河沙也。十方微塵普佛世界一時周徧者，表唯妙覺明圓照法界也。徧灌十方所有寶剎諸如來頂者，表無上心光佛佛本同也。旋至阿難及諸大眾者，表一切眾生皆有佛分也。若能於此領悟真心，開示已竟，其奈阿難猶迷，所以曲生枝節，乃就見性上顯之。此有二意：一為阿難最初從見上發心，所以一路來都從見上指點；一為真心難為詮說，乃借見性顯示。此見雖尚帶妄，其性全真，體無生滅，與真心相去不遠。譬如持出一面古鏡示人，雖少蒙塵垢，不妨就此認得鏡也。阿難一向認見在眼，將見與心分作兩箇，故說有眼則見，無眼不見，此見全屬生滅。世尊乃謂無眼見暗，亦是有見，則知前塵自暗，見無虧損，異彼生滅之見。又因無眼有見，則知見不是眼，眼但顯色，見全屬心。阿難至此，雖知見全屬心，而未知此心何以為真。世尊乃命憍陳如旁通之，蓋以同倫之人，說己行之路，易為信入也。陳如接拍成令，述渠成道因緣，由悟客塵二字，客有往來，而主無攸往，塵有動搖，而空本常寂，即知動者為妄，不動為真矣。由是世尊乃以手開合示阿難，驗知手有開合，見無開合，此是對外境取驗，尚疎而未親。乃復於掌上放光，飛入阿難頭角邊，令其左右顧盼，驗知頭有動搖，而見無動搖，此是就自身上取驗，最為親切。既兩番取驗，身境有動，此見無動，則知動者為妄，不動為真，宜守真而捨妄明矣。如何明知動是身境，而乃從始至終，逐妄失真，顛倒行事，既失其真，必反認物為己，而輪迴不已，特自取之矣，可不哀哉。

楞嚴經略疏卷之一

楞嚴經略疏卷之二

福州鼓山湧泉禪寺沙門　元賢　述

爾時阿難及諸大眾(至)**得未曾有。**

前科顯見性之寂，此科顯見性之常。阿難承佛委示，雖知見性無動，尚恐此見隨身生滅，故請佛為發明。時波斯匿王，因先見外道說死後斷滅，及皈佛聞說死後不滅，心尚懷疑，未能證知不生滅性，故亦從旁置問。佛先審其身之變壞者，將以反顯性之不變壞也。王乃謂此身雖未嘗滅，而現觀此身，念念遷謝，新新不住，如火燒薪，終歸磨滅，決知此身當從變滅。佛猶欲其詳陳遷謝之相，以曉大眾，故復審其顏貌，何如童子之時。王則謂自童而壯，自壯而老，昔盛今衰，何可相比。佛猶以凡夫心暗，每謂少壯可恃，不覺變異，乃以不應頓朽為問。王則謂變化密移，誠不覺知，但由後思前，深知不同。若約麤相而觀，且約十年，每覺衰老，若微細思惟，則直是剎那剎那，念念不停，日趨於盡而已，故知此身必從變滅也。王於此身生滅無常，已能備悉其相，而此中便有不生滅性，則未之知也，故佛即以恒河之見證之。試觀王三歲所見之恒河，與今六十二歲所見之恒河，決無有異，則知身之老少有殊，見之老少無殊。身則受變者也，見則不受變者也，受變斯有滅，不受變又安有滅哉。所以身後捨生趨生，卒夫嘗滅，又何疑焉。

阿難即從座起(至)**如來說為可憐愍者。**

阿難因前科說心不受滅，遂疑既不受滅，必無遺失，緣何世尊責我等輩遺失真性，顛倒行事？世尊乃取手之倒正為喻，謂正手變為倒手，特是將頭換作尾，世人便以為倒矣，豈手實有失哉？例知如來號正徧知，汝等號性顛倒，亦以人自生顛倒，而性實非有失也。下文正釋顛倒之處。蓋真心量包虛空，用周沙界，有情無情，一切萬法，莫非此心所現，云何失此本心不認，而反認心局於色身之內？是認悟中之迷也。悟謂妙心本自虛明，迷謂妄結心相，晦昧為空。下正發明此意。一真法界全空，是覺無明突起，便晦昧而化為頑空，此虛空之始現也。空晦暗中，積迷既堅，則結暗而成色，此世界之始立也。以妄想攬妄色，以妄色雜妄想，則結色而成根，此妄身之始成也。外之妄緣聚影於內，則生滅而不已；內之妄識分別乎外，則奔逸而不息。此昏昏擾擾之相，妄以為心性也。自一迷為心，則必惑此心在色身之內，不知色身外及山河虛空大地，皆我妙明心中之物。今反認心在身內，正猶棄海認漚迷矣，況認漚為海，非迷中之倍人哉？垂手之倒，以首為尾，亦猶是也。按顯寂常之義，皆借見性發揮。今顯圓徧之義，則不用見性，直舉心性。何

也？以見性尚倒局於身內也。真心之義，至此已吐露無餘。下文阿難曲為後人屢生餘疑，故復有六番辨論矣。

〇若此顛倒，首尾相換。舊說或執垂手為正，竪手為倒。或執竪手為正，垂手為倒。愚謂手之倒正，實無定論。阿難特就世俗之見定倒正，而佛亦姑就世俗之倒正上取譬也。舊說以世人不識手之倒正喻顛倒，而不以倒手喻顛倒，其失尤甚。如下文如我垂手，等無差別。以垂為倒，尤為明證。豈必待錯認手之倒正，而後喻顛倒哉。若此顛倒數句，舊解多未穩。今謂佛竪手時，已順世俗成正。却云以此正手，而顛倒下垂。但是將上竪之首，換為下垂之尾。上竪之尾，換為下垂之首。而世俗視之，與正手便差一倍。一以為正，一以為倒。倒正雖殊，手體寧有失哉。手不失意，不可少正。答遺失之問也。

阿難承佛悲救(至)是故如來名可憐愍。

阿難承佛圓滿常住之說，雖已能解，但是以緣慮心，分別法音，現圓滿常住影子而已，非情忘識絕，冥契真體之悟也。阿難既徒獲此心，欲直認為本元心地，則佛已深訶，欲不認為本元心地，則所謂圓滿常住者，又安在耶？所以求佛為拔疑根也。阿難此問，最為緊要，世間稱學道者，十箇五雙都落在此，其能不認為本元心地者鮮矣。佛告阿難下，先破其所緣之法也。謂以緣心聽圓滿常住之法，則圓滿常住便為所緣之境，法既是境，豈為法性哉？正如人以指標月，急須看月，若認指為月，其失非細。若以分別法音下，破其能緣之心也。謂此心離法音別無分別性，正如客暫來往，非如主之常住，豈為真實哉？不但分別我聲，離我聲無分別性，即分別我容，離我色相，亦無分別性。縱使分別都無，此中杳杳冥冥，故非色，中若有精，故非空。外道呼為冥諦，以為離塵有體，認為真性矣，而不知此乃意根中之法緣也。意根對法塵，有生滅二種，今分別不行，正是滅塵，是離諸法緣，亦無分別自性。由此觀之，汝之所謂心性者，真如客之有還，不為主之不還，安得為真乎？還者，謂如客從他方來，便可還他方去，若是主人常住在此，故不可還也。世間諸緣，各有所因，故各有所還，如明從日輪，便可還日，暗從黑月，便可還月等是也。獨此見精，自有照燭，不從他得，故不可還。可還者，自然非心，既不可還，非汝而誰哉？所以指為本妙淨明之心也。

阿難言我雖識此見性(至)汝性不真，取我求實。

阿難雖識見性無還，而疑見必見物，舍物無見，是見乃攬外物影像，終是雜妄，何云是我之真性乎？佛答：先列五種見量，雖佛至凡夫，見有廣狹之殊，均之為能見之性也。次列阿難所見之境，雖種種差殊，均之為所見之物也。若於此中擇其誰為能見之我體，誰

為所見之物象，豈無辨哉？但觀物象有差殊，而見性無差殊，則見超於物，而非物之所能雜明矣。若見是物下數句，又以物可見，見不可見，以明見之非物也。若謂見必雜物，則見亦是物；見若是物，則見亦可見；見若可見，則汝亦可見吾之見矣，而吾之見豈可見哉？若以同見吾所見之物，以為見吾之見乎，則當吾不見物時，又何以不見吾不見之處？若謂能見吾不見之處，必其妄生計度，自然非彼不見之相。若謂不見吾不見之地，則我見終不可見；我見終不可見，則汝見亦不可見。見不可見，自然非物矣，云何非汝之真性乎？又汝今下數句，又以物我不成立，以明見之非物也。汝今見物之時，汝既見物，物亦見汝，汝見既離乎物，物見必雜乎汝，將以汝為物，物為汝，而體性紛雜矣。汝之與我，并諸世間，安能成立其為物為我乎？是知汝見必是汝而非物，則汝之見性，歷覽周遍，正汝之真性，云何疑其弗真，而取我言以求實哉？

阿難見性必我非餘(至)徧能含受十方國土。

阿難因佛言見性周遍，即我真性，遂疑見性有礙，非為真性，故舉自己所見而問言：我曾 隨佛到四天王宮，及居日月宮，此見直周遍娑婆國，及歸精舍，但局一室之內。若謂此見定體本自周遍，如何昔之見大者，今乃見小，為是縮大為少，抑是墻宇夾斷，其義為何在乎？佛答：意謂非見之有大小，乃前塵未忘之咎耳。譬如方器中見方空，圓器中見圓空，非空之有定方定圓及不定方圓也，乃因器而成方圓耳。但除其器，空自無方圓，豈可更問此空方圓之義何在乎？今以見合之，見有大有小，非見之有定大定小及不定大小也，乃因塵而成大小耳。但除前塵，則見自無大小，豈可更問此見大小之義何在乎？若以為見體有大小，則入室之時，此見可縮而小；觀日之時，此見可挽而大乎？墻宇之立，此見可夾而斷；穿為小竇，此見可續而通乎？是義豈其然哉？大抵一切眾生秖為不達萬物皆己，而又迷己為物，失萬物一體之本心。物既非心，則非惟不隨心轉，而反以轉心，是故動為物礙，而觀大觀小無自由分。若能達萬物為一體，則非惟不為物轉，而日能轉物。若能轉物，則同如來身心圓明不動道場，於一毛端遍能含受十方國土矣。毛端指身中毛端，正報之最小也；十方國土，依報之最大也。毛端含國土，即正攝依，亦小攝大也；十方在毛端，即依入正，亦大入小也。毛中看國土，而國土不小，即小中現大也；國外看毛端，而毛端不大，即大中現小也。此乃諸佛照用圓融之極致耳。

○按此章轉物之力全在妄塵，妄塵之功非可輕擬。葢由觀行深造而入，心地豁然，身界頓泯，始是相似無礙。直至色陰銷盡，十方洞開，無復幽暗，身界內外如觀掌果，方是真無礙。然是體無礙，非

用無礙。如今依正大小了無罣礙，方是用無礙，而諸佛之能事畢矣。

若此見精必我明性(至)故能令汝出指非指。

阿難因聞見性周遍之說，遂疑既說周徧，則不局於身內，面前必皆有見。又我既見物，則面前無非我見，故曰見性現在我前。此疑似淺，然有深意，不可不知。良以見性量括十方，體含萬法，其與萬法，非即非離。惟其非即，故靈光獨耀，迥脫根塵，身界無干，生死不繫。眾生不達斯義，則混淆真妄，沈溺輪迴，既無智以自分，終何由而得脫乎？唯其非離，故塵剎混融，萬物一體，用彌法界，存泯自由。眾生未達斯義，則沈冥滯寂，灰斷纏空，既自昧其家珍，亦何由而得用乎？此經自審問發心以來，並是破妄顯真，深明非即之意，而非離之義未明。所以阿難假示癡呆，特發見性在前之問，意在引起世尊會妄歸真之說，以顯非離之義也。佛答：因渠言見在我前，乃令其於目前見處，一一自審，果是見乎？果非見乎？若以為是見，則指皆是物，見何所指？若以為非見，則既以見物，何得非見？阿難，是非無定，而世尊兩皆印之，其意果安在乎？此義甚深，非大智莫能窺，故文殊特為啟請。佛乃示以見與見緣并所想相，如虛空華，本無所有，元是菩提妙淨明體，秖是一體，本無有二，豈可妄分是非？乃即文殊為喻，以明不可是非之意。言文殊秖一身，豈更有一文殊而可分是非乎？然又非無文殊，乃可謂不可是非也。例知秖一真心，豈更有一物而可分是非乎？然又非并無真心，乃可謂不可是非也。既唯一真，而今見有色空及以見聞者，何乃眾生妄見所執如第二月也？此第二月乃病目所見，全無實體，唯是一月，豈可於一月而論是非哉？是以由汝妄想所見，則不能出是非，知是一真精妙覺明性，則是非自泯，無可指亦無非可指矣。

阿難白佛言：世尊！誠如(至)無得疲怠妙菩提路。

阿難已領前說，猶慮聽者不審，混於外道，則毫釐之差，千里之隔，所以復起二問。第一問：言覺緣者，覺即覺性，緣乃覺性之緣。因前說萬法全歸本性，故茲不分覺性及緣，而并以為徧十方界，湛然常住，不生不滅也。彼方有外道，名娑毗迦羅，所立二十五諦。第一諦謂之冥初，指為萬法之本源，常住之實體。此但是見聞知覺一時暫滅，中現幽閑之相，乃法塵影事，非實性也。投灰等諸外道所指真我，總有三種：一曰廣大我，二曰微細我，三曰大小不定我。今言徧十方者，即廣大我也。此等所謂我者，並是象外取空，別有自體，且有大小之量，往來之迹，故皆妄說，未為真我。第二問：言自然者，以彼方外道多說自然，謂內而心性，外而萬物，皆屬自然。佛乃廣說因緣以破之，謂如內而三乘根性，須由宿生習種為因，復假諸教助緣，方克成果；外而百穀等，須有種子為

因，復假水土等助緣，方克生芽等是也。今聞佛說覺性非生非滅，遠離一切虛妄顛倒，則因緣之義迥不相及，故復疑其近於自然也。殊不知佛說因緣，為破自然，並是權說，未為了義。故佛破之曰：彼執自然之說者，必有自然之體。今此見果，以何為自體？以明為自體，當不見暗；以暗為自體，當不見明等。是知自體且無定，則自然之說非也。執因緣之說者，必有所因而後有。今此見果，何因而有？若因明有，應不見暗；若因暗有，應不見明等。是知此見非有所因，則因緣之說非也。佛于此因緣自然，若互破，又若互立者，非欲雙立，非欲雙破，亦非欲破立不定也。極而言之，至於非因緣自然，非不因緣自然，無非不非，無是不是。蓋一涉情見，俱是虛假。惟能離一切妄計之相，則法法無不全真耳。阿難未達佛意，復引他昔日之說以為難。昔佛謂見必因空、因明、因心、因眼，四緣成就，方得成見。此乃小乘權說，今經了義，故不全彼。直謂見精不假外緣，如世人因日月燈，方得名見。不知無日月燈時，所見暗相，亦即是見。明暗二塵，自相凌奪，而見未嘗暫無。是知見明而見非是明，見暗而見非是暗，見通而見非是通，見塞而見非是塞。四義既成，見精之決定離緣明矣。夫見精尚且離緣，而況真見能見？見精則迥離見精，非見精之所可及。豈可以因緣自然、和合不和合等戲論之法，而妄計之哉？

○真見者，緣真如境，理智一如，能所不分，故曰真。見精者，緣外實境，業識所變，能所歷然，故曰妄。真見顯時，決無妄見對立為其所見。但如人覺時，了知前此是夢。知是夢者，豈更是夢哉？故曰：見見之時，見非是見。見猶離見，見不能及也。按此經前以真見難顯，故借見精以顯真見，乃是帶妄顯真。至此恐人終認見精，未契厥旨，故復云見見非見，乃是剖妄出真。佛之密意，罄無不盡矣。　或問：此章凡有二問。今佛所答，皆是後問。前問無一言及之，何也？答曰：此有二意：一、外道所立冥初真我，皆執為自然。故佛今破自然，已是并冥初真我而破之。又此答超情離見，一切戲論，俱在所破。又安有冥初真我之說哉？

阿難白佛言世尊如佛(至)**本覺常住。**

前來佛一向將見性顯真性，阿難不達，認見為真，及聞見見非見之說，所以重增迷悶。世尊乃指出其病，謂見性雖近乎真，猶帶二種妄，既有妄見，即當見處發生惑業，既有惑業，即當業處招果輪轉，是見性為輪迴生死之根也。所謂二種妄見者，一曰別業妄見，謂己業所招，乃是一人自見親近之境，其境之美惡，實己所受用，與眾無關，如眚目見燈光，別有五色圓影，他人所無也。一曰同分妄見，謂其業所感，乃是同眾見疎遠之境，其境之美惡，非一己受用，與眾共之，如一國人共感惡緣，乃見種種灾象，他國所無也。

今以二事進退而合明之，如彼眾生別業妄見，病目矚燈光，現有圓影，雖似有前境，然終是目眚所成，非外色所造，唯能見此眚者，始無眚之咎。今以例一人目見山河國土及諸眾生，亦皆妄見所成者也。此國土眾生，元是我覺明，為無明所翳，故自見其無明之影，此影全是眚，唯能覺此眚者，則為本覺而非眚，以暫覺其眚，則早出於眚外，豈可復名為見聞覺知乎？以彼乃見之真性，故不復名見也。如彼眾生同分妄見，瘴惡所起，現有災象，雖近於實，然亦與燈影不異。以彼由目眚所生，此由瘴惡所起，俱非實有，總一見妄之所成耳。今以例大千世界國土眾生，此國土眾生雖似外境，然實同是我覺明無漏妙心，突生見聞覺知，由是起惑造業，發此虛妄病緣。若依若正，和合而生，和合盡而滅，豈有真實哉？若能妄見不生，遠離此虛妄病緣，無和合亦無不和合，則非獨業果不續，而生死根元亦復除滅。由是可以圓滿菩提，而復昔之清淨本覺也。此二事言進退合明者，自如彼眾生別業妄見至見病所成，是進燈影以合依正；自見所見緣至故不名見，是退依正以合燈影；自如彼眾生同分妄見至及諸眾生，是進災象以合世界；自同是覺明至本覺常住，是退世界以合災象。反覆推窮，唯是見妄所成。此之見妄，即是根本無明，不易破除。故佛於別業中急稱離眚之覺，於同分中深明遠離之功。良以真覺顯而後妄見可離，妄見離而後真覺可復。若徒守見性，不知離妄，又安能斷輪迴而證常住哉？

○如彼眾生同分妄見下，古解指為進退合明者，非是。近如摸象及正脉，皆不以為然。但此節文有往復之迹，因致成誤。然此節正舉災象，而必逆例別業者何？以災象似實，故必例同燈影，以明其妄。然後可以為能例也。　問：此章說見病，最為微細。見有世界眾生，便名為妄。然則必不見世界眾生，方名真見乎？曰：世界眾生，本無好醜。好醜起於自心。諸佛見萬法，一一皆虛。眾生見萬法，一一皆實。眾生見萬法，唯是塵相。諸佛見萬法，唯是自心。此真妄之分也。

阿難！汝雖先悟本覺(至)羣塞亦復如是。

此因阿難前云諸和合及不和合，心猶未開，故今特為破之。謂汝疑菩提心為和合起者，今汝此淨妙見精，於彼明暗通塞四塵，與誰和乎？若和明者，當見明時，何處雜見？見相可辨，雜明又成何形像？況凡物之相，知者必先離而後合。今謂明非見乎？則何以見明？既能見明，非相離也。若謂明即見乎？則見明即是見見，云何見見非相即也？既非相離，又非相即，何由而成相和哉？又既明不非見，則全體皆見，見必圓滿，更於何處和明？既明不即見，則全體皆明，明必圓滿，不合容彼見和。況見異於明，而雜和於明，則明受見和，當失其名。今猶名之曰和明，豈命名之義乎？是知見精

必非和明，而暗通塞從可和矣。又汝淨妙見精，於彼明暗通塞四塵，與誰合乎？若與明合，應唯見明，至於暗，應不能見，云何而復見暗？若謂見暗而不與暗合，則是見者不合，合者不見，應不見明，云何合明而復見明？是知見精必非合明，而暗通塞從可知矣。阿難見和合之說已破，復轉遁於非和合。佛復謂汝疑覺非和合者，今汝淨妙見精，於彼明暗通塞四塵，誰非和乎？若非明和，則見與明已不相入，必各有邊畔。汝觀此明與見，從何為畔？且明中無見，自不知明相所在，何從而分畔乎？是知見精必非不和明，而暗通塞從可知矣。又汝淨妙見精，於彼明暗通塞四塵，誰非合乎？若非明合，則明之與見，性必相乖，如耳遇明。既如耳遇明，且不知明相所在，云何而辨其合與非合乎？是知見精必非不合明，而暗通塞從可知矣。合而觀之，說和合却似不和合，說不和合却似和合，兩楹而不可定者，何也？良以真精妙覺，元非和合，亦非不和合，誠非思議之所能及。若以世間戲論之法而量度之，正如手撮虛空，秖益自勞，虛空云何隨汝執捉哉？

阿難！汝猶未明一切浮塵(至)本非因緣非自然性。

前文已云：見與見緣，并所想相，如虛空華，本無所有。此見及緣，元是菩提妙淨明體。是已會萬妄而歸一真矣。阿難至此，猶有和合不和合之疑，是猶未明此旨。蓋有兩物，方可名和合不和合。今既惟一真，豈更有和合不和合之可疑哉。故佛已破和合，而復曰：汝猶未明一切浮塵等。直至會通四科，遍融七大，無非廣明會妄歸真之說也。一切浮塵，諸幻化相，統指諸法而言。起滅全幻，則生即是滅，不待移時。故曰：當處出生，隨處滅盡。既生滅同時，則但是幻妄之稱，幻妄之相而已。此幻妄稱相，猶如空華不實，却全華是空。亦如鏡影非真，却全影是鏡。故曰：其性真為妙覺明體。又曰：生滅去來，本如來藏，常住妙明，不動周圓，妙真如性。性真常中，求於去來迷悟生死，了不可得。是所謂即幻妄而通實相也。五陰以蓋覆真性為義。色為五陰之首，凡內而根身，外而六塵，均名為色，最為質礙。眾生莫不以為實，而非虛矣。然此色從緣而生，緣散而滅。自生趨滅，無一刻住。則一刻生，即是一刻滅。所謂當處出生，隨處滅盡也。故佛於色，謂如目見空華。此華非從空來，非從目出，非虛妄而何？色尚如是，受想行識益可知矣。受者，以心領納外境苦樂及不苦不樂為義。佛於受，謂如人以二掌相摩，妄生澀滑冷熱之相。此相不從空來，不從掌出，非虛妄而何？想者，以心緣外相計度憶持為義。佛於想，謂如人聞說酢梅而口水生，亦如思蹋懸崖而足心酸澀。此酢說非從梅生，不從口入，何以耳聞酢而口水生？此酸澀非從崖生，非從足入，何以心思蹋而足酸澀？此但從想妄現也，非虛妄而何？行以念念遷流為義。

佛於行，謂如瀑流水，波浪相續。而此流性不因空生，不因水有，亦非水性，非離空水。喻行本無流行，而似有流行，亦一虛妄而已。識以取境分別為義。亦即捨身受身，趨生之主也。佛於識，謂如以瓶擎空，遠餉他國。而此空非彼方來，非此方入。喻識神本無輪轉，而似有輪轉，亦一虛妄而已。總之，五皆虛妄，即本非因緣，非自然，而為如來藏妙真如性也。蓋使其體不虛，則不能融歸實性。唯其虛，所以全是實性。如波無自體，所以全波是水也。下六入、十二處、十八界，意皆仝此。

楞嚴經略疏卷之二

楞嚴經略疏卷之三

福州鼓山湧泉禪寺沙門　元賢　述

云何六入本如來藏妙真如性(至)非自然性。

六入，謂六塵所入之處，即六根也。經言六入本如來藏妙真如性者，以其虛妄也。眼入，則如人以目瞪視，而見空中有華。此華固為虛妄，而眼入之虛妄亦如之。以此見性，全依明暗二塵發起。若無明可見，無暗可見，則見之實體果安在哉？自既無體，必疑別有所從來。以為從明暗來乎？若從明來，應不見暗；若從暗來，應不見明，不可言從明暗來也。以為從根出乎？若從根出，必無明暗；明暗雙離，見無自性，不可言從根出也。以為從空生乎？空包根塵，前既見塵，返當見根；又空自有見，何關汝眼？不可言從空生也。自既無體，來亦無處，是故當知眼入虛妄，本一妙性所詐現而已。耳入，則如人以兩手自塞其耳，而聞頭中有聲。此聲固為虛妄，而耳入之虛妄亦如之。以此聞性，全依動靜二塵發起。若無動可聞，無靜可聞，則聞之實體果安在哉？自既無體，必疑別有所從來。以為從動靜來乎？若從動來，應不聞靜；若從靜來，應不聞動，不可言從動靜來也。以為從根出乎？若從根出，不涉動靜；動靜雙離，聞無自性，不可言從根出也。以為從空生乎？空既有聞，何云虛空？又空自有聞，何關汝耳？不可言從空生也。自既無體，來亦無處，是故當知耳入虛妄，本一妙性所詐現而已。鼻入，則如人急畜其鼻，而聞鼻中有冷觸。此觸固為虛妄，而鼻入之虛妄亦如之。以此臭聞性，全依通塞二塵發起。若無通可聞，無塞可聞，則聞之實體果安在哉？自既無體，必疑別有所從來。以為從通塞來乎？若從通來，應不聞塞；若從塞來，應不聞通，不可言從通塞來也。以為從根出乎？若從根出，不待通塞；通塞雙離，聞無自性，不可言從根出也。以為從空生乎？聞自外來，自當迴鼻汝鼻；又空自有聞，何關汝鼻？不可言從空生也。自既無體，來亦無處，是故當知鼻入虛妄，本一妙性所詐現而已。舌入，則如人以舌自舐其吻，妄有苦甜及淡之味。此味固為虛妄，而舌入之虛妄亦如之。以此知味性，全依甜苦及淡二種妄塵發起。若無苦甜及淡可知，則知之實體果安在哉？自既無體，必疑別有所從來。以為從苦甜及淡來乎？若從苦甜來，應不知淡；若從淡來，應不知苦甜，不可言從苦甜及淡來也。以為從根出乎？若從根出，不待外味；外味若無，知無自性，不可言從根出也。以為從空生乎？空自有味，汝口何以能知？又空自有知，何關汝口？不可言從空生也。自既無體，來亦無處，是故當知舌入虛妄，本一妙性所詐現而已。身入則如人以兩手

自相觸而覺冷熱及離之相，此相固為虛妄，而身入之虛妄亦如之。以此覺相全依離合二塵發起，若無合可覺、無離可覺，則覺之實體果安在哉？自既無體，必疑別有所從來。以為從合離來乎？若自合來，離當不覺；若自離來，合當不覺，不可言從合離來也。以為從根出乎？若從根出，不假合離，合離既離，覺無自性，不可言從根出也。以為從空生乎？空自有覺，何關汝身？不可言從空生也。自既無體，來亦無處，是故當知身入虛妄，本一妙性所詐現而已。意入則如人勞倦則眠，眠熟則寤，其眠中攬塵則憶，失憶則忘，其顛倒生滅之相刻刻不停，乃是吸宿習而中歸意根，此相最為虛妄，而意入之虛妄亦如之。以此知性全依生滅二塵發起，若無生滅可知，則知之實體果安在哉？自既無體，必疑別有所從來。以為從寤寐生滅來乎？若從寤來，為寐者何？若從生來，受滅者誰？不可言從寤寐生滅來也。以為從根出乎？若從根出，不依寤寐生滅，外塵俱無，知無自性，不可言從根出也。以為從空生乎？空自有知，何關汝意？不可言從空生也。自既無體，來亦無處，是故當知意入虛妄，本一妙性所詐現而已。

〇譬如有人勞倦則眠節，詳上文。皆是假設之事，不由外境，而內自變現者也。今準上文，則此飾亦是假設倦眠，不由外境，而夢中自現。此顛倒之相，以顯意入之妄也。今說者錯作實法，則違上文假設之例，且與下集知居中數語相濫矣。詳之。

云何十二處本如來藏(至)**非自然性。**

十二處者，即六根對六塵，各有定位，故曰處也。經言十二處本如來藏妙真如性者，以其虛妄也。根色三處，權教中有見色相生之說，未為了義。佛今破之：若謂眼能生色相者，常眼見空之時，眼中應是空性，無有色性。色性若銷，則色相自當全泯。色相全泯，誰顯其空？今眼無色性，而色相未泯，不可謂色從眼生也。若謂色能生眼見者，當眼觀空之時，無色生見，見應銷亡。見既銷亡，誰辨空色？今見能辨空色，不可謂見從色生也。夫眼色有定處，方有相生。若不相生，當知無定處，同為虛妄本一妙性所詐現而已。耳聲二處，凡俗皆言耳聲往來，然後成聞。佛今破之：若謂聲來耳邊，應止到一人之耳，不到他人之耳，云何一鐘聲而大眾普聞？不可謂聲來耳邊也。若謂耳往聲處，應止往一處，不能別有所往。今汝既聞鼓聲，而復兼聞他聲，不可謂耳往聲處也。若謂兩不相往來，則各住本位，了不相涉，豈成聞哉？夫耳聲有處，方有往來及不往來。若非往來，亦非不往來，當知二無定處，同為虛妄本一妙性所詐現而已。鼻、香二處，佛今單就香處破之。若謂香從鼻生，鼻非栴檀，何故乃作栴檀之氣？又汝稱聞香當從鼻入，今從鼻出，非聞義也。若謂香生於空，空性不變，香應常在，何藉焚此枯木，

然後有香？若謂香生於木，焚旃檀者，煙未及遠，而四十里內，鼻此聞香，木氣與鼻，邈不相涉，從何有聞？三處窮之，香無生處，則鼻聞之因香而發者，豈有實哉？當知二無定處，同為虛妄本一妙性所詐現而已。舌、味二處，佛今單就味處破之。若謂味生於舌，舌惟是一，當成一味，云何遇物變移？若無變移，不名知味；若有變移，應有多舌。云何多味，一舌能知？若謂味出於食，食則非識，云何有知？又食自知，何關汝舌，而稱汝舌之知乎？若謂味出於空，空有何味？假如空作鹹味，則徧界之人，處鹹味中，仝於海魚，長受鹹味，無能少脫，何由知淡？既不識淡，豈能知已之為鹹哉？鹹淡莫辨，何稱知味？三處窮之，味無生處，則舌知之因味而發者，豈有實哉？當知二無定處，仝為虛妄本一妙性所詐現而已。身、觸二塵，佛亦單就觸處破之。觸之一塵，不屬外色，以身合境，現冷煖澀滑等相為觸，故能觸是有知根，所觸是色境也。今以手摩頭，則二俱有知，能所莫辨。以手為能觸，頭應無知，云何復成頭之觸？以頭為能觸，手應無用，云何復成手之觸？若謂頭手各有一觸，則成二覺，應是二身。若謂頭手合成一觸，則頭手渾成一體。若是一體，觸則不成，以觸必須兩合也。若是二體，觸果何在？在能觸則所觸非觸，在所觸則能觸非觸，云何二體而成一觸？在能在所，二俱不可，不應虛空而能成觸。反覆窮之，觸竟莫定，則身覺之因觸而發者，豈有實哉？當知二無定處，同為虛妄本一妙性所詐現而已。意法二處，佛亦單就法處破之。此法若以為即心，是心非塵，云何心緣之而成處？若以為離心，則此法為有知？為無知？以為有知，則即是心，而又異於已心，則同他人心。若即已心，云何心境相對，宛成二相？以為無知，則此法既非外色，應在色空之外，非心所緣，處從誰立？反覆窮之，法無定處，則意知之從法而發者，豈有實哉？當知二無定處，同為虛妄一妙性所詐現而已。

○經言鼻是合中知，則鼻須蒙煙氣，然後有聞。今言四十里內聞香，不待鼻蒙煙氣，甚與教相相違。古謂是取聖人根力猛利，又謂是異香殊勝之力，二說俱未當。愚謂離中知、合中知，俱法相宗權說，非為了義。今經了義，豈可相難？今舉此香不待合知，正以見合知之未盡理也。又如耳謂是離中知，而今經亦謂若無往來，亦復無聞，則離中何知？又嘗見鐘聲隨風則遠聞，無風則不聞，是亦似聲到耳邊而後聞也，豈離中知乎？故知言離言合，俱為戲論。今經深旨，應須默識。

云何十八界本如來藏(至)非自然性。

十八界者，根塵識皆六，各分內外中為界也。根塵前已詳破，故茲專破六識。如眼識若從眼生，依眼為界乎？因眼則不待色，無色則

識無分別，縱有何用？又界由相對而立，單見無對，內外不分，從何表示而立為中界也？若從色生，依色為界乎？空無色時，眼識應滅，眼識若滅，云何知空？眼識不滅，則獨存無對，更從誰分限而立為中界也？非但識不滅無以立界，縱識變滅，而色興識俱泯，界相何有？非但識變滅無以知空，縱不變滅，而識既從色生，亦應不知空也。若從眼色共生，兩依眼色為界乎？謂根與塵合為一，則根非塵，塵非根而中離；謂根與塵分為二，則根混塵，塵混根而兩合。根塵之體性，先雜亂而無定，又何以立識之中界乎？是故當知眼色識三處，俱無本一妙性之所詐現而已。如耳識若從耳生，以耳為界乎？既無聲相，耳何有知？無知則無識矣。若取肉形之耳，尚可有聞，聲相既泯，聞亦不成，豈可但以無知之形名為識界？若從聲生，以聲為界乎？則識不關聞，無聞則無聲矣。縱詐聲因聞有，然識為聲之所生，聞聲必兼聞識，不聞則聲非生識之界，聞識則識乃仝於外塵。況識已被聞，豈更有知？聞者必當如草木之無知矣。若從耳聲共生，兩依耳聲為界乎？聲聞交雜，中界不成，界無中位，內外亦亡，更從何立界也？是故當知，耳聲識三處俱無，本一妙性之所詐現而已。如鼻識若從鼻生，以鼻為界乎？不知以何為鼻？如取肉形，則屬於身，有知即觸，不可名鼻。若取鼗知之性，則此性不在肉，不在空，亦不在香，俱不可名鼻。鼻尚不可得，況依之立界也？若從香生，以香為界乎？識生於香，應不知香，能知則非香生，不知則不得名識。若不知香，豈但無識，并香亦不可得矣。若從鼻香共生，兩依鼻香為界乎？鼻香俱破，則中間叵得，中界不成，則內外何立？是故當知，鼻香識三處俱無，本一妙性之所詐現而已。舌識若從舌生，以舌為界乎？是不假外味，而舌自有味也。舌若有味，誰來嘗舌？舌若無味，界云何立？若因味生，以味為界乎？識即是味，應不自知。又味既非一，識應多體，識若是一，味應俱同。又分別既無，云何名識？舌味俱非，豈應虛空乃能生識？若因舌味其生，兩依舌味為界乎？二者合一，則內外各無自性，又豈有中間而生識界哉？是故當知，舌味識三處俱無，本一妙性之所詐現而已。如身識若因身生，以身為界乎？既無離合，身識何有？若因觸生，以觸為界乎？觸若無身，焉覺離合？若因身觸共生，兩依身觸為界乎？夫物不能徒觸而有知，必因身而後知觸，則身知即是觸，以觸無異知也；觸知即是身，以身無異知也。又汝之身定非身，以即觸之知也；汝之觸定非觸，以即身之知也。又觸合於身，即成一體，無二相也；觸離乎身，俱等虛空，亦無二相也。由是而觀，內外既虛，中間又安能成？中間既虛，并內外而俱弗有矣，更從誰立界乎？是故當知，身、觸、識三處俱無，本一妙性之所詐現而已。如意識若從意生，以意為界乎？意必緣法而後有，若

無前法，意從何發？意既無形，則根塵悉泯，雖有，識將焉用？又汝識心與意根為同為異？若謂識同於意，云何更說意生？若謂識異於意，意既有知，識當無識，無識則非意之類，何云意之所生有識？則既與識為二，必當轉識其意，宛轉窮之，同異莫辨，憑何立識界也？若因法生，以法為界乎？此法全無實體，但是外塵攬入意根，或生或滅，總屬外影。所因之法既虛，所生之識豈實？又何界生之可得也？是故當知，意、法與識三處俱無，本一妙性之所詐現而已。

○又汝識心與諸思量兼了別性，為同為異？古有多解，俱未委。今詳經文，識心二字，緊承上意識來，當是意識無疑。諸思量兼了別性，即意根也。意根即七識，能恒審思量，亦頗兼了別之性也。此是佛審此意識與意根為同為異，故下文即云同意則意等云云。

阿難白佛言世尊(至)都無實義。

前四科皆曰：非因緣，非自然性。阿難躡是起疑，謂一真之性，可說不涉因緣。至於萬法，必由因緣和合而成，云何同於自然？二者俱非。斯義深遠，不知所在，故請佛垂示也。佛既深責其迷，而復設喻以明之。謂諸大之性，體本自成，定不與諸緣和合，則當如虛空之不和諸色。而大性能假緣成相，非不和合也。謂諸大之性，全無自體，必依諸緣和合而成，則當如旋火之輪，隨相而遷。而大性不與相同遷，非和合也。既非如虛空之不和，又非如火輪之和合，然則將如何等乎？當如水成氷，氷還成水耳。氷有生滅，喻隨緣之用也。水體如故，喻不變之體也。即性成相，全不變而隨緣。即相是性，全隨緣而不變。性相但有兩名，實無兩體，豈可執其為和合不和合哉？今以地性明之。彼麤為大地，細極隣虛。俗見隣虛析之，即入虛空。遂計虛空積之，出生色相。當其成隣虛也，不知用幾虛空合成隣虛。及其析而成虛空也，又不知用幾色相合成虛空。合色定不成空，則合空豈能成色？況色猶可析，空不可合。故知謂和合成地大者，皆戲論耳。汝元不知此地性之源委，直出於如來藏心。藏心中性具之色，全是實體之空。性具之空，即是真體之色。以其不涉事相，故曰清淨本然。以其一即全體，故能周徧法界。此即所謂不變之體也。此體豈局於不變哉？復能隨眾生心，應所知量，隨業而發現焉。眾生之心有勝劣，所知之量有廣狹，則其業有大小淨穢之不一。此性循其所感，各成其用。上極諸佛，下極三途。雖等差萬殊，總之一循業發現之相也。此即所謂隨緣之用也。不變則非因緣，隨緣則非自然。彼計為因緣自然者，皆是識心分別，妄有言說，豈為實義哉？下六大義皆倣此。此科為因緣自然，深明實義，皆前所未發者。前四科必破相妄，方會一真。今則性體自具七大，一一皆真。前舉心之全體，乃云周徧法界。今則一一大

各周徧法界。又前破妄歸真，止似空如來藏。今則全體即用，全用歸體。三藏圓融，於茲見矣。故此科實為稱性之極談也。
〇性色真空性空真色二句，乃藏心中有此二義，自相融即，故皆曰性，曰真。非如般若宗中，真妄相即之意也。下六大皆然。且空、見、識三大，其文稍變，義亦不異。如空大云：性覺真空，性空真覺者，秖是因本大是空，不可云性空真空。故易云：性空真覺也。見大云：性見覺明，覺精明見者，言性具之見，即覺體之明；覺體之精，即性明之見也。識大云：性識明知，覺明真識者，言性真之識，即妙明之知；本覺之明，即真體之識也。皆性大相融之義耳。當知了別見聞覺知二句，溫陵云：別指諸識甚難通。準前二大詳之，當是會前根大，方成七大。不然，則止六大，何云七大乎？

爾時阿難及諸大眾(至)**心無動轉。**

此乃阿難及大眾領悟而贊佛也。自初卷決擇心見，終至四科七大，多方發明身心之影執盡破，偏權之戲論俱捐，使其悟此一心，超萬法而全無可測，融萬法而靡有不包，真體圓妙，周遍法界，微妙開示，極至於此。故能身心蕩然，得無罣礙者，妄情頓空也。各各自知，心徧十方者，覺體全現也。覺湛周徧，含吐十虛，故見十方空如手中葉。萬法性真，本如來藏，故一切物即菩提妙心。悟心量之廣大如是，故反觀父母所生之身，其微如塵，其幻如漚，而忽無所有。蓋至此始獲本妙常住之心，故深自慶幸，而說偈讚佛也。妙湛者，覺海圓澄，物不能汩，即奢摩他觀體也。總持者，藏心圓遍，含裹十方，即三摩地觀體也。不動者，妙體常寂，本無生滅，即禪那觀體也。此三皆無上最尊之法，合之為一首楞嚴大定佛。上文委曲詳明，無非此意，故阿難於此讚之。得此大定，則無始之倒想頓銷，本有之法身頓獲，故發願成佛度生，以報佛之恩德。但法身初建，細惑未盡，何以登無上覺哉？是以更冀佛審除之也。
〇按此經阿難初以三觀為請，故說者從此以前，多判屬三觀。然亦判有不同。有自決擇心見，直至七大文終，總判為空觀者。有將四科以前判屬空觀，四科判屬假觀，七大判屬中觀者。有將四科七大俱判屬假，而中觀更在後文者。詳考經意，俱不可通。愚意此經圓妙，舉一即三。況佛之所說，何嘗硬定何處說空，何處說假，何處說中。不過隨問隨答，以開顯一心之妙，而三觀之義自彰矣。若先立三觀死法，而割裂佛語以就之，豈善通經者矣。
楞嚴經略疏卷之三

楞嚴經略疏卷之四

福州鼓山湧泉禪寺沙門　元賢　述

爾時富樓那彌多羅(至)真有為法。

此富那躡前七大之文，而起二疑也。一躡前七大文中，皆言清淨本然。故疑云，既是清淨本然，則不宜有山河大地諸有為相，即或暫有，亦當速滅，云何又次第遷流，終而復始，永無息期。一躡前七大文中，皆言周徧法界。故疑云，既是諸大之性，各各周遍，則地性與水性礙，水性與火性礙，地性復與空性凝，此遍則彼滅，云何二俱周遍。此之二疑，並是執相難性，而不知妄相本空，惟一覺性，特由妄計而生二疑矣。故佛答初問，首舉性覺妙明，本覺明妙之義以示之。性覺本覺，非有二也。顯不由他，故曰性，性自覺故。顯非始有，故曰本，本自覺故。妙者，體相寂滅，心言不能及也。明者，靈鑒不昧，煩惑不能昏也。妙明明妙，顛倒言之者，顯互融而不二也。使富那能解此義，則知真覺妙明，圓照法界，絕能絕所，唯是一相，何山河之忽起，有為之遷流耶。因其未解，故復設二問以審之曰，汝稱覺明，為復性本自明，稱名為覺乎。為覺有不明，遽稱之為明覺乎。富那乃謂，若此不明，而遽名之為覺，則覺乃無所明。意謂必有所明，方稱為覺耳。以明為有所，是認妄也。以覺為有不明，是失真也。意必欲加明於覺，是以妄益真也。無窮之患，此其基之矣。故佛詳示之曰，汝意謂若無所明，則無有明覺之可稱，必有所明，乃可稱明覺乎。全不知有所明，則妄見分別，故非覺也。無所明，則闇然失照，故非明也。良以有所明無所明，總之妄明之自為起滅，皆無明耳。無明又非本覺湛明之性，豈可執之為真明哉？蓋覺性必自有明，非可謂覺本不明，必待明之也。今無故妄加明於覺明，成根本無明矣。夫真覺本非所明，因固欲明之，則變成所相。所既妄立，反形動妄明，而妄能益顯。妄能既顯，則妄所益麤。境界相現，無同異中，熾然成異。異者，乃有色之相也。因有異相，見有不同，彼異而顯出同相。同者，乃無色之相也。因同顯異，因異顯同，同異互顯，復顯出無同無異。彷佛有形貌，故非彼無色之同。又彷佛有知覺，亦非彼頑色之異。故曰無同無異。此之三相，即下文虛空世界眾生也。但尚在本識之中，恍忽未定，無有名字，故但曰同異。及無同異，乃與彼虛空世界眾生作胚胎矣。既有境界妄現，境風擊動，識浪亂興，故曰如是擾亂，相待生勞。勞久不斷，必發起妄塵，而自相混濁。由是引起塵勞煩惱，貪嗔邪見，造種種業矣。既有業因，遂感苦果。起之處為世界，如海起漚也。靜之處成虛空，如海無漚也。此之虛空，即前

識中之同相。此之世界，即前識中之異相。即前識中，復有無同無異者。至此結為眾生真有為之法也。此上總答山河大地諸有為法忽生之由，止一念妄明為之根耳。

覺明空昧(至)**終而復始。**

此別答三種生成及相續之因緣也。世界之始，起於妄有覺明。覺明一生，便見空昧。一明一昧，相待相傾，不覺心動，故曰相待成搖。搖能生風，故有風輪執持世界。因空生搖，而此妄搖之覺，執認所明，堅持不捨，遂結成有礙，故有金輪保持國土。堅覺成金，則剛而不壞。搖明風出，則動而弗寧。一動一剛，兩相摩盪，正如世人鑽燧之意，故有火光為變化性。寶明生潤，如珠光能出水也。火光上蒸，如熱氣蒸而流汗也，故有水輪含十方界。此上親因妄心，而四大成焉。四大既成，則各具生成之用。由是火騰水降，二者交合，而變成大地。其沉者為巨海，浮者為洲潭。故巨海之中，火光常起。洲潭之內，江河常注。以不忘父母之氣分也。其洲潭之有高山者，則以水勢劣火，其上升之意多也。若山石擊則成燄，而融則成水。洲潭之有草木者，則以土勢劣水，而滋潤之功勝也。故林藪燒則成土，而絞則成水。至此而羣生之依止具矣。總之，互以妄相生，遞以妄為種。生生相斷，種種相纏。此世界之所以相續也。眾生之始，亦始於妄有覺明。因覺明為咎，乃立所明。所妄既立，則能明之理，轉因所局。故聽不出聲，見不超色。蓋以六塵妄現於外，故六根橫分於內也。根塵對立，則必識生而業長，是為四生之因。或父母與子同業而相纏，則成胎卵二生。或不依父母，但因境或合或離而生情，則成濕化二生。今以胎生明之。始因妄明而發色，此中陰見其父母也。次因見色而生想，此中陰見父母而動情也。見逆境則為異，異則成憎。見順境則為同，同則成愛。此中陰於父母起愛憎也。愛之所注即成種，想之所納即為胎。而復藉父母交遘，吸引同業以為之緣，此胎生托質之始也。至於四生之異者，則卵以想生，由亂思也。胎以情生，由愛欲也。溼以合生，附濕氣而生情也。化以離生，離彼境而懸想也。雖想情合離，有生皆具，各以多分得生，故曰隨其所應。至於四者更相變易，則所受業報之身，隨四生而飛沉，無有定質，此眾生之所以相續也。業果之始，始於有貪。貪愛情深，結而不捨，則父母子孫相生不斷，是等業果則以欲貪為之本。各愛己身，互取滋益，貪之不止，必至相食，則四生之屬以強凌弱，遞相吞啖，是等業果則以殺貪為之本。汝既食彼，彼復食汝，非理相奪，往復不已，惡業俱生，盡未來際，是等業果則以貪盜為之本。汝負我命下，重釋成相續之意。總之為殺盜婬三為之根本，業果之所以百千萬劫而無盡也。此上別明世界眾生業果三種之相續，雖各各殊，然皆起于覺明，以其有明了知性也。

因了知而發顯妄相，從妄相而益生妄見，由是山河大地諸有為相次第流遷，總一虛妄之所成就，終而復始，卒未有窮也。

〇覺明空昧一節，只宜依四大立說。溫陵以五行家相尅相生，夫妻母子之說釋之，其謬非一。如水火成地，是水尅火為夫妻，而火乃生土為母子。土水生草木，是土尅水為夫妻，而水乃生木為母子。其說似矣。至覺明空昧而有風，明覺立堅而成金，風金相摩而有火光，則其說難通。遂強以覺明為水，空昧為土，風輪為木，以牽合其說。如空昧之土，尅覺明之水為夫妻，而水乃生風木為母子。金尅風木為失妻，而風木乃生火為母子。夫金則因空生搖，堅明立礙而成者，是覺明與空風共成也。今何遺覺明之水，而獨曰土木生金哉。且覺明不知憑何而配水，覺明屬心，五行屬色，何可以心而並列於色。空列為五大，則非地大明矣。即遍考此方之書，亦未有以空為土者。況空若屬土，則在五行之數，安得名為大虛空乎。風之屬木，此方雖有此說，而佛則以風自為一大，木乃屬入地大。今以風為木，違佛教而註佛經，能無失乎。至於謂夫劣而後陰陽和而生子，其說亦謬。如水火合成大地，據經意謂水勢劣火則為高山。以此推之，火勢劣水當為巨海，水火兩平當為洲潭矣。若謂必夫劣妻而後生子，則必水勢劣火而後能生巨海洲潭，非獨成高山也。佛意果如是乎，觀者詳之。

富樓那言：若此妙明(至)亦復如是。

此乃富那聞前說而起疑也。彼聞眾生覺體，既與如來無別，而能忽生諸有為相，則如來成佛之後，諸有亦應復生。此蓋因疑眾生之有始，遂疑佛果之有終。殊不知眾生從來未悟，諸妄從來無始。佛雖說因明立所等，亦不過截流言之，以明萬法妄於妄明也。今佛但答成佛有終之難，特為廣設四喻。初迷方之喻，喻無所之本空也。迷方之人，惑南為北，而此迷不從迷生，不從悟生。既無所因，知無實體，所以遇人指示，遂朗然知方，豈應復迷。合知無明無本，性畢竟空。昔實無迷，特以在迷似有。未悟尚非有，況一悟豈更迷乎。空華之喻，喻萬法之非實也。空本無華，翳故妄見。翳病若除，空華遂滅。滅本無滅，滅豈更生。合知萬法無體，本自無生。特因無明妄起，所以萬法縱橫。無明既破，萬法何有。滅相且不可得，況滅後而令其再生乎。金鑛之喻，喻果覺之無雜也。菩提智照，煩惱永亡，猶如鑛盡金純，豈有再生鑛乎。木灰之喻，喻果德之無生也。涅槃寂滅，二死俱盡，猶如木爇成灰，豈有再生木乎。佛茲四喻，前二約真如門說，妙體本寂，諸妄本空。後二約生滅門說，習漏妄生，唯證乃斷。若但舉前喻，恐謂妄不妨真，惑能自滅，撥無因果，便成邪見。若但舉後喻，恐謂覺非淨性，妄本有生，失真常理，亦成邪見。故四喻並舉，各喻一法，以盡其理也。

富樓那！又汝問言(至)得少為足。

此答富那次問諸大相礙之疑也。佛為設喻以明之。今夫虛空體非羣相也，而能不拒諸相發揮。既是體本無相，何以卒有諸相？則以日照則明，雲昏則暗，以日雲等七種為緣，便現明暗等七種之相耳。然此相豈有實哉？試觀此明，雖因日現而實非日，雖因空現而實非空。如以為日明，則宜此日遍十方界，方可謂是日明。今空中更有圓日，而此日之外即為空體，安得謂是日也？如以為空明，則空應自照，方可謂是空明。今中霄雲霧之時，不生光耀，安得謂是空也？雖曰非日非空，而依空日現，又不異於空日，則明之自無實體可知矣。明無實體，而諸相之同為虛妄又可知矣。今以法合之，虛空體非群相，喻本性元非七大也。不拒諸相發揮，喻七大隨業而現也。隨業而現，如小而鑿井成空，鑽燧得火，大而大千空界，劫末火災，皆業力也。即諸聖神通所現，亦自在業力也。或各各發則各各現，俱發則俱現，悉皆虛妄，總無實體。今以俱現觀之，如水中日影，二人同觀，東西各行，却成兩日。一東一西，二俱難準。是一是二，不容辨詰。蓋一影已虛，況復現兩，宛轉虛妄，何可憑據哉？由是而觀，其相元妄，無可指陳，更有何凌滅之可得？若更求其凌滅，是猶邀空華而結空果也。其性元真，唯妙覺明，先非水火，豈更有不相容哉？此答富那之問，已無不盡。佛又恐人疑謂據理而談，雖說無礙，怎奈眼前事相，水火畢竟相妨，不知此乃眾生妄執之咎也。故今約迷悟心而對辨之。眾生於如來藏中，起色空相傾相奪之見，則如來藏隨汝所執而成，色空亦周遍法界。於中風則動，空則澄，日則明，雲則暗，種種相礙而不能相容。其故何哉？為其背覺合塵，故發此塵勞世間之相也。我以妙明不生不滅之智契如來藏，則如來藏中生滅妄相了不可得，唯一妙明圓照法界。是故於中大用現前，一多可以相即，大小可以互現。不動道場下八句，正示其相也。不動道場徧十方界，此一為無量也；徧十方界皆不動道場，此無量為一也。身含十方無盡虛空，此一為無量也；十方虛空入一身相，此無量為一也。於一毛端現寶王剎，此小中現大也；現寶王剎於一毛端，而毛相不大，此大中現小也。坐微塵裏轉大法輪，此小中現大也；轉大法輪於一微塵，而微塵不大，此大中現小也。圓融無礙之用，極至於此，其故何哉？為其滅塵順覺，故發此真如妙覺明性也。佛於此又恐人疑，謂無礙妙用，由佛修成，眾生分中，終是有礙，故今復約本來心，而圓彰三藏，使人知此妙性，本自圓融，非關迷悟，人人本具，特至果位方顯矣。本妙圓心者，重一妙字，乃空如來藏，即常寂之體也，故世出世法，一切俱非。元明心妙者，重一明字，乃不空如來藏，即常照之用也，故世出世法，一切俱即。妙明心元者，雙重妙明二字，乃空不空如來藏，即

寂照不二，體用無間者也，故雙離即非，亦雙是即非。此之三藏，非縱非橫，非並非別，圓融妙絕，不可形容，所謂無上菩提，佛之知見也，如何可以己所知心，及世間語言，而思議之哉？蓋必須妙智，方可契入，正如琴瑟等，雖有妙音，而無妙指，則音不能發；眾生雖有真性，若無妙智，則性亦不能發。如我今雖按指而示，性海洞明，如海印發光，有何隱覆？而汝纔舉心領略，即此領略之心，便是塵勞，早生障礙矣。其故何也？由汝不能勤求無上覺道，但愛念小乘，得少為足，故妙智弗彰，而妙用弗顯耳。

○觀相元妄下十二句，乃正釋富那之疑，而安於舉喻之後，法合之前，文甚不順。交光正脉謂是錯簡，移置法合之後，文義允當，故今依之。

非明無明、明無明盡二句，加一明字於無明之上，眾說不同。愚意：上明字，明之也，即觀十二因緣之觀字。明無明者，觀此無明生也；明無明盡者，觀此無明滅也。如來藏中，本無如是之觀智，故俱非之。

富樓那言我與如來(至)非從外得。

此富那前聞佛說世界眾生皆起於妄明，因疑此妄明不知何因而起，蓋將窮其因而力斷之也。佛乃為舉喻以明之。如演若照鏡，忽爾心狂，遂至索頭狂走。此豈有因哉？特自心狂而已。合知此覺之體，本圓明妙，無妄可得。今稱為妄，則全無有實。云何有因？若有所因，必是有實。云何名妄？但是自諸妄想展轉自相為因，故從迷積迷，遠歷塵劫。雖佛出世發明其妄，而迷輪終不能返。如是迷因雖熾然成有，蓋是因其迷乃以為有，非今之實有也。如識得此迷本無因，則妄體無依，尚無有生，欲何為滅，而云一切圓滅乎？良以得菩提者，雖能說迷中之相，而實不可得而斷。正如寤時之人，雖能說夢中之物，而實不可得而取。況復此妄無因，本無所有，豈待悟後而始無哉。正如演若怖失頭而狂走，此狂何因而發。當狂歇時，頭非外得。縱未歇狂，頭亦不失。是知本無實事，云何有因。妄之體性，正自如是。豈可審其因之何在乎。汝今欲返此妄輪，非必窮妄之因而斷之也。但於世界眾生業果三種相續之境，不起念分別，則心滅而境自亡，故三緣斷。三緣既斷，則境亡而心自滅，故三因不生。三種境為妄心分別之緣，故曰緣。此三種分別之心，即為三種妄境生起之因，故曰因也。因緣二俱不立，根本無明，豈能獨存。故亦泯然歇滅矣。無明既歇，則本有之真體全現。勝淨明心，本周法界，不從人得。是知無明本空，非由斷滅。真體不動，非假力成。何藉劬勞修證，如斷肯綮哉。正如貧子衣珠之事，衣珠常在，本無得失。昔貧今富，非由外索也。

○按無明親依真起，則真即為妄因，何云無因？須知真體恒寂，本自無生。但可說妄依真起，不可說真能生妄。譬如水中現月，止可說月依水現，不可說水能生月也。又此但約迷境言之。若約悟境言之，則無明本空，云何有生？正如月影本虛，豈可謂有生乎？

即時阿難在大眾中(至)**尚留觀聽。**

此阿難復疑因緣也。阿難初一番疑見性不屬因緣，次一番疑萬法不屬因緣，今則疑證果不屬因緣。由聞佛說三緣斷故，三因不生，是不廢因緣也。又云迷妄無因，何藉修證，是頓棄因緣也。未領佛意，似乎取舍無定，自語相違，故發此問。佛將破其說，先為按定其見曰：汝意謂如城中演若達多，狂性因緣若得除滅，則不狂性自然而出。是先有因緣，卒顯自然。汝之所計，其理不過如是而已。誠如此見，則是無明非本空，菩提非本有，全成兩種妄執。況此兩執，是因緣則必非自然，是自然則必非因緣。今阿難意欲雙是，不知反成雙非矣。故下文約迷頭而交破之。如頭本自然，則無非自然，何以狂性因緣之故，遂至怖失頭而狂走？是計自然者妄也。如頭本自然，以因緣而狂怖失頭，則宜頭真有失。今狂特虛妄，頭未曾 動，則何藉因緣？是計因緣者妄也。此約頭以破菩提之非二計也。或又謂狂本出於自然，則未狂之先亦宜有狂，狂於何藏？先本無狂，不得謂狂出於自然也。或謂狂不是出於自然，則屬因緣。今頭本無失，何為狂走？是狂乃虛妄，又不得謂狂出於因緣也。此約狂以破無明之非二計也。菩提與無明既俱非因緣自然，則二計乃妄識分別，俱為戲論，而全無實義矣。是知前我言三緣斷故即菩提心，正以止絕戲論也。蓋於三種相續，妄生分別，正屬戲論。今不隨之，則戲論絕，而無明無依，非菩提心而何哉？然汝勿謂有菩提心生也。若謂菩提心生，生滅心滅，此但生滅，非菩提心也。即滅生俱盡，不見有菩提生，不見有生滅滅，此乃無功用道。若以此為有自然，則是自然心生，生滅心滅，此亦生滅，非菩提也。此之自然，何以亦非菩提？以其因生滅而名不生滅者為自然，乃是對待立名，所以俱為戲論。正如世間諸相，合為一體，名和合性。即轉以不和合者，名本然性。是本然之名，從和合而立，豈為真實哉？若能本然與非本然，和合與非和合，一切遠離，亦無離與不離之心，乃為真菩提心，方名無戲論法也。自菩提心生至此，極埽二計，正破前云狂性因緣滅除，則不狂性自然而出之意。菩提涅槃下，深斥阿難而激進之也。菩提涅槃，遠離戲論，是果尚在遙遠，非汝歷劫辛勤所能修證。雖復憶持多經，亦秖增益其戲論而已。故今汝雖多聞第一，積劫熏修，卒不能免摩登之難，必須我佛頂神呪，始得解脫。是知歷劫熏修，不如一日修無漏業。如摩登、耶輸，女根劣器，一念熏修無漏善業，尚得出纏受記。今汝以丈夫根器，如何甘

以戲論自欺，留滯於見聞之迹，而不能自出哉？自初卷決擇心見，發明覺性，乃至深窮萬法，決通疑滯，皆為最初方便，使其信解真正，為因地心。因心既真，斯可圓成果地修證。故下文別啟修門。
〇世尊現說殺、盜、婬業三緣斷，故天如作。略牒業果，而意兼世界眾生。此說極好。滿慈三業絕無，豈佛更說令斷？況止斷麤業，何遽云得菩提耶？
未狂之際，狂於何潛？合法稍難。若謂未迷之前，迷於何潛？則眾生有未迷之時，無明有始起之日，大違佛意。今以義取之，宜云：若謂迷本自然，則清淨本然之中，迷於何潛？如禪門稱威音已前是也。

阿難及諸大眾聞佛(至)清淨妙德。

阿難於三卷末，已稱領悟。然但是悟其遍常之大體，而細惑未遣。由是富那特為請問，曲進餘疑。佛為一一發明，極顯此心之全體大用，周徧圓融，宜阿難之廓然無惑也。然有知無行，終難契入。故佛於前科之末，責其多聞無功，不逮修習。由是阿難於感謝之後，啟請造道之門，乃有天王賜屋，要因門入之喻。佛示以發覺初心二決定義者，正是入三摩提之門，所謂最初方便也。第一決定義者，應當審因地心與果地覺，為同為異。必以不生滅心為因，以求不生滅果，則因與果同，乃為真修。若以生滅心為因，而求不生滅果，則因與果異，豈能有成哉。以是義故，汝當照明諸器世間，可作之法，必皆可壞。唯如虛空，非可作故，始不可壞。例知生滅有作之因心，難成常住不壞之果也。何謂有作之心，則汝身中四大纏繞。由此四纏，分汝湛圓妙覺明心，為視聽覺察，從始至終，五疊渾濁，喪失真元。此正修行者所宜急除，豈可更依之以為本修因乎。云何名之為濁，譬如水本清潔，土本留礙，二性元不相循。若以土投水中，則土失其留礙，水亡其清潔，而容貌汩然，名之曰濁。今之五重，亦猶是也。初一重，約最初晦昧為空時言之。一念不覺，妄見虛空，徧十方界，空見合而不分。有空而無形質之體，有見而無違順之覺。由此空見交織，妄成劫濁。以無明初起混茫之時，即劫濁也。第二重，約結色成根時言之。由空中結暗成色之後，始有四大。摶此四大成身，內具見、聞、覺、知四性。四性為四大所壅而有留礙，四大為四性所轉而有覺知。由此性大交織，妄成見濁。以有身根，便有我見也。第三重，約根境對立起意識時言之。心中有憶識誦習者，乃內性發為妄覺，外容現起六塵。覺離塵則無相，塵離覺則無體。由此性相交織，妄成煩惱濁。以緣塵盈念，無時而不勞擾也。第四重，約變滅趣生時言之。幻化之身，朝夕生滅，未嘗暫止。而知見執我，每戀此間，業運不息，常遷他國。由此留遷交織，妄成眾生濁。以隨業流轉，徧入諸趣也。第五重，約帶業受

生時言之。六根同依八識為性，而眾塵成根，遂有隔越無狀，而異狀生焉。性本同，故相合；用既異，故相背。亦同亦異，俱無定準。由此同異交織，妄成命濁，以八識連持，一期色心，即為命也。此之五重，混雜真性，所以見聞知覺，與如來懸絕。今欲令此見聞覺知，遠契常樂我淨之德，則所依以為本，修因者不可不審。必須擇去生死根本虛浮妄識，而依不生滅圓湛之性，以成其功，即後所謂若棄生滅，守於真常也。還守此湛，雖無心旋妄，而妄自旋伏。至於粗惑，先伏元覺，似還初信位也。得元明覺，無生滅性，此十信滿心也，始為真因地心，由是可以圓成果地修證。言果地者，住、行、向地，以及等妙，皆果地也。今以澄水譬之，澄水必於靜器，喻澄心必依妙湛也。沙土自沉，清水自現，喻客塵煩惱之初伏。去泥純水，喻永斷根本無明。至於永斷根本無明，則明相精純，一切變見，無復煩惱，皆合涅槃清淨妙德。正如水已全清，一任攪淘，無復汩濁之象，乃修證之功終也。

第二義者(至)彼六知根一時清淨。

第二、決定義者，應當審擇煩惱根本。蓋眾生無始以來，發現前之業，潤後有之生，皆煩惱也。然所發之業，實誰作之？所潤之生，實誰受之？則皆根本之咎也。故必知此根本所在，而後可降伏一切虛妄，進取如來之位。正如世間解結之人，必先知其結之所在，而後能知所解耳。所謂根本者何？則汝之六根是也。由有六根，則外引六塵，內起六識，內外惡賊，能劫家寶，而真性失矣。真性既失，淪溺生死，故於眾生世界自生纏縛，而於器世界不能超越。所謂眾生世界者何？此有情之身是也。遷流之謂世，方位之謂界。方位有十，四方、四隅及上下也。流數有三，過去、未來、現在也。一切眾生，由眾妄交織而成此身相，則有前後左右，界義具矣。身中遷貿不住，世義成矣。由此世界互相交涉，故名眾生世界也。此方位雖十，而上下無實位，四隅無定方。有定位可明者，唯東西南北四數而已。以三世涉四方，則三四而成十二。以四方涉三世，則四三亦成十二。數雖十二，然一具一切，理無不全。故由此疊而上之，可變一為十，可變十為百，可變百為千。以是六根功德，各有一千二百也。統論六根功德，雖各具足，若約此方之機，則不能無優劣。如眼則前明後暗，左右旁觀，週身之位，所可見者三分之二，故其功德唯八百而已。如耳則周聽十方，靡有不通，且動而聞聲，似有近遠，靜而聞寂，廓無邊際，故其功德圓滿一千二百也。如鼻則息有出入，而中無交氣，出能取香而不能聞，入能聞香而不能取，則亦三分闕一，故其功德唯八百而已。如舌則世出世智，靡不能宣，言或有局，理本無涯，故其功德圓滿一千二百也。如身則塵合成觸，能知違順，離則無知，是合中得二，離中闕一，故其功

德唯八百而已。如意則默容十方三世世出世間一切諸法，靡有不包，故其功德圓滿一千二百也。今汝欲從六根修入，逆生死欲流，返窮欲流之根，至不生滅之地，此豈可漫然而不知所擇哉。必當審此六根，誰為合性而深，誰為離性而淺，誰為圓通，誰不圓通。若循此圓通之根，返妄歸真，與彼不循圓通者，其功叅日劫相倍也。我今已備顯六湛圓明功德，數量如是，隨汝之意，擇其可入者，吾當為汝發明增進道業。叅十八界本無優劣，諸佛修之，咸得無上菩提。但汝下劣之機，多有窒礙，未能圓自在之慧，故必擇其可入者，專於一門深入，妄盡真現，則六根皆一時清淨矣。

阿難白佛言世尊(至)不成圓妙。

此阿難聞逆生死欲流及一入六淨之說，未能深領其解，故請佛為申明之。佛言：此逆生死欲流深入而至於一入六淨，此非僅斷麤惑者之事也。今阿難止證須陀洹果，止斷見惑，思惑尚在，況此根中更有同體無明、生住異滅諸微細惑，其分劑頭數，豈阿難能知所斷哉？所謂一入而六淨者，非謂根真有一有六也。若執六根定為一，則耳目頭足各殊其用而不相通，非定一矣。若執六根定為六，則汝今耳來聽法，何關身口？而口來問義，身起欽承，是又非定六矣。當知是根非一非六，特由汝無始顛倒淪替，故於圓湛之中妄生一六之義。汝須陀洹果不入六塵，故得六銷。然尚執六根為一體，是未亡一，其與凡夫執六者何以異哉？正如太虛空參合羣器，則謂空為異；除器觀空，則謂空為一。虛空豈因汝妄計而成同不同？況欲是非其間，果可得乎？夫一六既非，而今現有六根者，何則？由粘湛妄發耳。真性妙圓，本自湛然。由有妄塵，則湛為所粘，乃發為見聞覺知。既有見聞覺知，則攬取外塵，結而成根。初成細色，乃名清淨四大；既成粗色，則名浮根四塵。由是顛倒循外，流逸順奔，以成無邊之生死者，此欲流也。是知此六根之成，本於妄有覺明。由妄有覺明，故粘妄而發光耳。六根既全因妄發，則知離塵實無自體。汝但不循外塵，內根可拔，隨拔一根，脫粘內伏，則歸于元真，而本有之明耀自發矣。一根既然，五根妄粘，亦應拔而圓脫，故曰一入而六淨也。夫所謂發本明耀者，乃不由前塵所起知見，其明不循根而發，特寄根而發耳。既寄根而發，則根不能局，故六根無不互用，耳可視而鼻可聽也。今觀如阿那律陀無目而見，跋難陀龍無耳而聽，殑伽神女非鼻聞香，驕梵鉢提異舌知味，舜若多神無身覺觸，摩訶迦葉無意了知，此等或是小乘修成，或是凡夫報得，尚非根所能局，況發本明耀者乎？夫至于諸根圓拔，內瑩發光，其效不止諸根互用而已也，即一切浮塵及器世間諸變化相，並為心光所鎔，如湯銷氷，應念化成無上知覺矣。佛又恐人謂此之圓妙，非人人本有，疑不能頓發，故即近事以驗之。如世人聚見於眼，若令

急合其眼，則雖有人在前，六根黯然莫辨。若以手循彼人之體，則眼雖不見，頭足亦辨，與開眼而見者不異。由是驗之，知見不緣明，人人本具矣。夫緣明有見者，暗則無見，唯不緣明而自發，則諸暗相永不能昏。特凡夫為根塵所礙，不能常現，根塵既銷，云何不成圓妙哉？

〇異舌知味。古註謂驕梵鉢提有牛哨病，即是牛舌也，而能知人所食之味。此說未委。雖有牛哨之病，豈可謂是牛舌哉？愚謂異舌知味者，秖是不用舌而別能知味矣。

阿難白佛言：世尊(至)**云何不成無上知覺。**

此阿難因領佛說若於因地以生滅心為本，修因而求佛乘不生不滅，無有是處，又領佛說離暗離明，無有見體等，遂起斯難，謂因地覺心必與果地相應，方克成果。今觀果位中，如無上正智，名曰菩提；寂靜常樂，名曰涅槃；不妄不變，名曰真如；離過絕非，名曰佛性；分別一切而無染著，名曰菴摩羅識；一法不立，煩惱蕩盡，名曰空如來藏；圓鑑萬法而無分別，名曰大圓鏡智。此七種稱謂雖別，然皆清淨而無染，圓滿而無偏，堅凝如金剛王而不可壞者也。欲冀此果，必當得常住不生滅者以為之因。今觀六根之用，離塵無體，猶如識心，豈可依之為因，以求七常住果哉？蓋吾嘗進此根性以例于識心，復退此識心以合于根性，進退循環，微細推求，畢竟無心及心所可得，將誰立因求無上覺哉？昔聞佛說根中六精湛寂圓明，而今攷之，都無實義，違越誠言，終成戲論矣。按佛謂六根離塵無體者，乃是無粘妄之結體，非謂根中無性也。阿難遂謂離塵無性，謬生此難。佛乃以聞鐘事驗之。佛審其聞，則以擊鐘聲發為有聞，以擊久聲銷為無聞，是以聲為聞也。及審其聲，則以擊鐘聲發為有聲，以擊久聲銷為無聲，是以聲為聲也。既以為聞，復以為聲，報答無定，却成自語矯亂之過矣。夫使聲銷為無聞，則應聞性斷絕，鐘聲再擊，何以復聞？蓋或有或無者，聲也，非聞也。使無聲遂無聞，則知無者誰是？聲於聞中自生自滅，而聞性常存，無有生滅。汝尚惑聲為聞，何怪以常為斷？此乃汝之顛倒昏迷，妄作是說，終不應言離諸動靜、閉塞、開通，說聞無性也。今試觀世間熟睡之人，夢中聞舂聲，或以為鐘，或以為皷，夢中豈憶靜搖、開閉、通塞？其形雖寐，而聞性不昏。如此即是例知，非惟夢中不昏，即形銷命謝，而此性終不銷滅。特以眾生無始以來，不悟性淨妙常，故不能內循其常，而外逐諸妄，由是雜染流轉，生生不息，取證末由。若能棄彼生滅，亡緣內照，六用俱息，獨守真常，則常光自然現前。常光現前，則根、塵、識心自然應念銷落。根、塵、識三，為塵為垢，障翳般若。今既銷落，則法眼應時清明，云何不成無上知見哉？

○羅睺擊鐘一聲，世尊審有審無兩次足矣，必令再擊而三審者何？細觀後文破云：若實無聞，聞性已滅，同於枯木。鐘聲再擊，汝云何知？是知三次審問，大有關係，非但欲其詳也。至於夢聞舂聲之事，比前更深一步。葢有聲驗之於動，無聲驗之於靜，俱無斷滅，然未及動靜雙離。今夢中昏住，豈憶靜搖？則雙離動靜，而聞性仍不斷如此也。

楞嚴經略疏卷之四

楞嚴經略疏卷之五

福州鼓山湧泉禪寺沙門　元賢　述

阿難白佛言世尊雖說(至)一路涅槃門。

前章佛已明指六根為結，復明示不循外塵為根結之要。阿難却疑六根雖是結，而結必有元，恐別有所在，則解結之要，不止於不循外塵而已。故茲雨淚翹誠，懇請開示。佛乃以手摩其頂，撫而慰之。即時十方普佛世界，六種震動者，表無明住地，為六情根從此震破也。微塵如來，各有寶光，從其頂出者，表斯法為無上頂法也。同時灌如來頂者，表同說同證，更無異路也。諸佛同告阿難，謂汝欲知俱生無明，使汝輪轉生死結根者，唯此六根。言此根性，即是俱生無明也。汝欲知無上菩提，令汝速證安樂解脫，寂靜妙常者，亦唯此六根。言此根性，即是菩提元清淨體也。阿難雖聞佛言，而猶未明厥旨。蓋諸佛尋常說法，約而言之，有十八界。今何獨重六根，故疑而問佛。佛謂根之與塵，雖分內外，總由一心變現，是同一源。雖同一源，而根為要。縛而成凡，唯此六根。脫而成聖，亦唯此六根。而塵不與也。此二句揀塵也。若識性，則又因根塵而妄起。猶如空華，了無實體。既非縛結之本，亦非解結之要。此二句揀識也。然此六根與六塵，又豈有實性之可得哉。必由塵而後發根之知，必由知而後顯塵之相。是相與見，各無自性。但相依而立，同於蘆之交立者焉。汝今於此根，不達性無，執為實有。或遣有而更存無，立此二知，即是無明生死縛結之本；於此根達其性無，不執為有，并不存無，無此二見，即是涅槃元清淨體。是結唯根結，解唯根解，是中豈更容他物哉？佛又重說偈言以申明之。真性有為空下十句，標宗破執因，況顯根塵無性也。真性之中絕諸對待，無有為亦無無為。有為之法空而非有，但從緣生，喻如幻事；無為之法無有起滅，亦非有實，喻如空華。夫有為固可言空，無為何亦不實？以其斥妄顯真，則真與妄對，對妄有真，真還成妄，以其為思慮所及之境故。真與非真既已雙非，況能見之根、所見之塵又何有哉？中無實性，但如交蘆而已。解結同所因下六句，頌解結唯在根也。言此根雖如交蘆，而結之與解唯在于是，故雖聖凡永隔，雲泥有殊，而更無二路。良以交中之性既非是有，亦非是無，迷晦者執有執無，便是無明為生死之根元；發明者不執有亦不執無，便成解脫無涅槃之要道，豈此外更有異因哉？解結因次第下四句，頌從根解結之事。謂結根時必從細至粗，次第六重而根相始具，故今解結亦必從麤至細，次第六重而根元始盡。至於六結俱盡，則一亦不立，始復圓湛之本然也。但所用之根優劣有殊，必須選擇圓通，依

而修入，外塵不循，還歸元真，則入流而成正覺耳。陀那微細識下四句，頌根性之勝也。茲法獨依六根而修者，何以根性即陀那識也？陀那乃第八識之別名。此識親依藏性為體，最為微細，非佛不能盡知。中有無明熏習種子，能成無邊生死之法，如暴流水，流奔不息。此識若說為真，其奈帶持種子，妄習未除；若說為妄，其奈體即藏性，離此無真。恐凡小不能分別，故非時非機，寧密之而不開演。惟今經獨重此識，豈輕易常說之法哉？自心取自心下四句，頌此法之最要也。謂根之結無多法，故解亦無多法。但因不了六塵境界，唯是一心，乃誤以能見之心，妄取所見之境，是自心取自心也。由是從無相非幻之中，妄成幻法，根塵宛爾。前既妄見攬塵，橫生妄法，今但旋根脫塵，不復取著，則必人法俱空，非幻之境，亦迥然脫矣，況幻法而可立乎？是知結亦甚易，而解亦甚要也。是名妙蓮華下八句，頌此法最勝也。此法開佛知見，示實相體，即因含果，處染常淨，如妙蓮華也。無上寶覺，體性堅凝，根境惑結，擬之即銷，如金剛王也。全性起修，定慧等持，無修而修，無斷而斷，名如幻三摩提也。依此而修，進一彈指頃，可以超無學而入圓位，是謂最勝無比之法。十方諸佛，迴生出死，速證涅槃，莫不由斯矣。汝等可不勉哉！

於是阿難及諸大眾(至)得無生忍。

此段阿難未達六解一亡，及舒結倫次，故復請佛垂示。佛乃取一巾次第，綰成六結以喻之。謂一巾既綰成六結，則第一第二，乃至第六，次第歷然，豈可混亂強名哉。此正猶根之六結，決定成六也。結既成六，方顯元巾是一，以對六方可說一。若六總解除，則尚不起一想，何況六乎。根之六解一亡，義猶是也。至於順成六結，其倫次云何。良以眾生從無始來，心性不覺，妄分能所，狂見妄立，所相亂興。由是狂亂，則知見妄發，執法實有也。發妄不息，則勞見發塵，執我我所也。至於勞見發塵，則一切世間山河大地，生死涅槃，種種顛倒，皆從此現。正如勞目見空華，豈有實哉。按此順成諸結，雖未指出六者，而意亦甚明。心性乃八識心王自證分也。分為見相二分，為狂為亂，乃二結也。知見妄發，正法執位法執，有俱生分別，乃二結也。勞見發塵，正人執位人執，亦有俱生分別，乃二結也。此之六結，元根於狂心而成。今欲解之，豈一切偏權之法所能解哉。必須用中道妙觀，直破其狂心，而後結始能解。正如世間結解之人，左掣右牽，俱不能解，若欲解之，必於結心也。此解結心之法，雖似屬於因緣，然最為微妙，非比世間和合麤相。緣佛得無量智，無微不照，無遠不燭，故能知此說此耳。此法云何？必須選擇六根，用其圓通者，從一根深入，返觀根性，不逐外塵，則狂心可破，而六結可除。六結既除，則前所謂顛倒塵相，

如勞目空華者，皆已消滅無餘矣。諸妄既銷，不真而何待乎？但此結未可頓除，必須次第，正如巾結，結由次第，則解亦由次第也。此根初解，先得人空，即解人執中二結，番前勞見發塵也。法執尚存，則空性未能圓明，至空性圓明，成法解脫，即解法執中二結，番前知見妄發也。雖得人法二空，而二空未泯，正是微細無明尚存，能證所證之影，直得俱空不生，則解後二結，即番前狂亂也。至此則寂滅現前，不見一法生，不見一法滅，而得無生忍矣。此即後諸聖入圓通位也。

〇按此中六結，古註俱指六根。愚謂六結次第而成，未可謂六根亦次第而成。六結次第而解，未可謂六根亦次第而解。法喻顯然不齊。說者乃謂一根深入，六根俱解為次第，則牽強殊甚。況此中由汝無始下，已明言結之次第。此根初解下，已明言解之次第。何都不顧，獨以六結與六根其數偶同，遂爾妄執耶。但六結之名，經文隱略。今就本文分出，意自昭然。觀者詳之。

阿難及諸大眾(至)法因為上。

此阿難已領六解一亡之義，但未知選擇何根，易於修入，故請開示。佛乃廣命，謂大菩薩及諸大阿羅漢，各說入道方便者，意顯一十八界均是入圓之法，但根性不同，則各有所宜，故須徧說也。憍陳如下六聖，皆滅塵合覺而入圓通者也。六塵雖屬外相，而實即如來藏心，若能於一塵上發明，則塵相滅而藏性顯矣。憍陳如，從聲塵悟入者也。初在鹿苑及雞園，親見如來成道，如來為轉四諦法輪，最初領解，是於佛音聲上徹見藏心，故聲塵頓銷，妙音密圓，而成阿羅漢也。優波尼沙陀，從色塵悟入者也。初因多欲，佛令修不淨觀以對治之，初觀身相不淨，繼而唯見白骨，復析白骨至微塵而歸於空，即於空中見色實性，則色之與空惟是一性，豈有二法？故色塵頓銷，妙色密圓，而成阿羅漢也。香嚴，從香塵悟入者也。因佛教觀有為之法悉無有實，故於聞香之際，諦觀此香不從木生，若從木生，何藉於火？不從空生，若從空生，何藉木火？不從煙火生，若從煙火，何必燃此沈水？四者推窮，生不可得，其相元空，何有去來？由是分別意銷，真覺發現，故香塵倏滅，妙香密圓，而成阿羅漢也。藥王、藥上，從味塵悟入者也。由宿為良醫，故得遍嘗諸藥，悉知其味。由是觀察味因，熾然有味故非空，無形可得故非有。諸藥不來，舌識何知？故非即身心。舌識不嘗，諸藥何味？故非離身心。如是分別，了味無生，則味塵頓滅，惟是一味清淨實相，得登菩薩位也。跋陀波羅，從觸塵悟入者也。因隨例入浴，忽悟水因，本無自性。水既無性，塵體亦然，故曰不洗塵，不洗體。水與塵體既寂，中間覺觸又安有哉？從此悟入藏心，故觸塵頓滅，妙觸宣明，而成佛子住也。摩訶迦葉，從法塵悟入者也。法塵乃意

根攬五塵影子，故總稱六塵。此塵倏生倏滅，不能暫住，厭其變易，乃修空觀，入滅盡定。既得此定，則能度百千劫如一彈指，蓋以意根滅而法塵空也。此法既空，則契入藏心，而妙法開明，盡銷諸漏，成阿羅漢也。

〇六塵之序，尋常所說必先色，今先聲者，以此方教體在聲也。此稱成阿羅漢者，乃圓教七信位以斷惑，與小乘同，故借阿羅漢之號，諸經皆然。吳興每遇成阿羅漢者，必作小釋，大違佛意。蓋此經見道分中屢斥二乘，極顯圓頓之旨。至修道分中，又先令其得圓湛不生滅性，以為本修因便，已非二乘境界。至此命其各敘證入之方，豈佛意更在說小乎。佛意不在說小，諸聖豈敢以權小當機。況會中無數大乘，安用小聖之強出哉。故知諸聖直彰實證，蓋承佛密意也。況後佛言，彼等修行，實無優劣差別。則知諸聖之名位大小，法門偏圓，皆同一味，圓實更不須疑。吳興橫分大小，前失佛意，後抗佛言，決不可從。

阿那律陀(至)旋法歸無斯為第一。

此五聖旋根歸性，而獲圓通者也。根有六，今缺耳根者，留觀音為殿後，以當此方之機也。阿那律陀，從眼根悟入者也。初因好睡眠，為佛所呵，乃啼泣自責，七日不眠，遂失雙目。佛乃教以樂見照明金剛三昧，言瞽者樂見照明，必用此三昧。此三昧體本不壞，而能破重障，故名金剛，乃返觀見性之功也。旋其妄見，循彼真元，則妄見頓銷，真見內發，故能不用眼見，而十方洞然，成阿羅漢也。周利槃特迦，從鼻根悟入者也。初因不能誦持，無多聞性，佛教以安居調息。初觀息風，念念生滅，至於微細窮盡，生滅無從。息風既空，心無分別，豁然無礙，遂得漏盡，而成阿羅漢也。憍梵波提，從舌根悟入者也。昔因口業，輕弄沙門，得牛呵報，佛教以一味清淨心地法門。所謂一味者，了味無味，惟一實相，故曰一味。其法諦觀，此味之知，非從舌生。若從舌生，應不待物，非從物生。若從物生，應不待舌。各既無生，共豈能有？緣中不有，非緣亦無，了味之知，竟從何有？此知既泯，塵味亦空，清淨實相，從茲頓露，故得超諸漏而遺器界，法眼淨而成阿羅漢也。畢陵伽婆蹉，從身根悟入者也。初於路中毒刺，覺身疼痛，因念有覺痛之覺，復有覺清淨心，無所覺之痛，亦無能覺之覺，豈一身而有二覺哉？從此起疑，攝念諦觀，至於身心忽空，而諸漏消盡，則真現而妄泯也。蓋前知有覺清淨心者，秖是比知，故真外有妄，今此現證，唯是一覺，真外無妄，故曰純覺遺身，而獲入圓通也。須菩提，從意根悟入者也。曠劫已來，宿證空寂，入胎不昧，隔陰不昏，故自憶受生如恒河沙，而皆知空寂，非獨身心不有，亦乃十方俱空，則人法雙空也。非特已證空寂，亦令眾生同證，則自他兼利

也。然是但空，未能證入妙覺真空，今承佛發明，乃得空性圓明，成阿羅漢，遂能頓入如來寶明空海，而同佛之知見。諸相入非，即所證空寂，非所非盡，即所得真空，旋法歸無，即前二句，此因返觀意根之性，根盡性顯，自然法旋歸無，而入真空性海也。

舍利弗即從(至)久成清瑩斯為第一。

此六聖湛識，循源而獲圓通者也。此識與根，最難分辨。又前五識與後意識，亦多混淆。今就眼家辨之。眼照境時，一念不動，但如鏡中，無有分別，此眼根也。隨念麤略，分別諸相，歷然而不帶名言者，眼識也。由是次第標指，詳細分析，專計名言者，乃第六意識也。餘倣此推之。舍利弗，從眼識悟入者也。從曠劫來，眼識清淨，一切諸法，一見能了，此但俗智也。因聞因緣深義，即悟入藏心，周遍法界。此見即妙覺圓明，故得大無畏，而成佛長子。是始從眼識發起智光，智光之極，即佛知見矣。普賢，從耳識悟入者也。久證極果，退位揚化，故為恒沙法王之子。而弟子之發普賢行者，皆因之立名。能用耳識，廣鑑羣機。見有發普賢行者，雖在他方恒沙界外，悉為現身。即彼障重難見，亦暗為摩頂，皆擁護安慰，以成其行。原其本因，乃是從耳識發明。故能隨念而分別眾生，得大自在也。孫陀羅難陀，從鼻識悟入者也。因心常散動，佛乃教觀鼻端白。初諦觀三七日，見鼻息如煙者，鼻識濁相也。淨觀發明，則內明外虛，而煙消成白者，識濁漸澄之相也。至於藏心顯現，識濁俱盡，則息盡化為光明，炳照十方矣。是證無學，記菩提，皆消息之功也。富樓那，從舌識悟入者也。從曠劫來，得四辨才，備演法門，隨機善巧，得無所畏。今逢世尊，教以口輪，助揚法化，得成羅漢。葢是說法淨，則智盡益淨。外而魔冤，因說破而自伏；內而諸漏，緣智顯而自銷也。說法似是意識，今言舌識者，乃不假計度，而隨念發揚耳。優波離，從身識悟入者也。初隨佛出家，親見佛成道。後承佛教，以戒法受持清淨，因得身心寂滅，成阿羅漢。葢最初執身，次執心，漸能生定發慧，故得一切通利。是從檢防身識，識滅歸元者也。大目犍連，從意識悟入者也。初因聞因緣深義，遂悟實相，豁然心開，得大通達。由是入道，而神通妙力，為諸佛之所共推。葢深悟實相，則意識不生，而旋歸妙湛。旋湛之久，則心光發宣，而神力圓明也。

烏芻瑟摩(至)得三摩地斯為第一。

此七聖，復大同本而獲圓通者也。七大，前五即塵，後二即識與根，總不出十八界。但以其用之廣，別得大名，故茲別出。烏芻瑟摩，從火大悟入者也。昔因欲火熾盛，佛呼為猛火聚，乃教觀周身冷煖諸氣，悉為煖觸。後觀煖觸無相無生，我身自空，煖依何住？身心既寂，性火妙發，故神光內凝，成智慧火。以是三昧，證阿羅

漢。復發大願，現大威力，破魔護法，是所謂生大寶燄也。持地，從地大悟入者也。積劫平地，効力濟眾，福業廣矣。佛乃教以平心之法，謂地不平，由心不平。心能達其理一，不作差殊之觀，則地自無不平。由是即悟我心本來平等，若身若界，所有微塵，皆無自性。但從虛妄分別所現，唯一實相，復何相礙？由是乃至刀兵，亦無所觸。此於諸法，了無自性，即證無生法忍，而權取小果。後復聞諸如來說妙蓮華，佛知見地，最先證明，而為上首。是地塵頓銷，圓契藏心者也。月光，從水大悟入者也。昔遇水天，佛教習水觀。初觀身中，唯一水性，更無他物。次觀界外，亦惟一水性，等無差別。此觀成時，但見湛水遍十方界，我執亡矣。然尚見水相，未得法空，故身相未亡。因舉童子投礫之事者，見其為身之所累也。後遇山海自在通王如來，方得亡身，則水相頓銷，惟一真空，乃人法雙亡，契入圓通之境也。瑠璃光，從風大悟入者也。初觀世界身心諸動，同一妄緣，風力所轉。既而了此諸動，同於空華，來往非有，全一虛妄。故觀三千大千諸眾生，如百千蚊蚋，鼓於方寸而已。由是動相頓銷，不動性顯，得無生忍，而見東方不動佛，為法王子也。虛空藏，從空大悟入者也。初於定光佛所，得無邊身者，混虛空為體性，而無邊際也。手執四大寶珠等者，緣觀四大無依，妙智圓明，照了法界，一切皆空也。又於自心現大圓鏡等者，唯一寶覺，清淨圓明，內瑩發光，炳照十方也。十種光者，即華嚴經十智同真三世智，至知無邊諸佛智也。攝諸剎而入一身，不相妨礙，分一身而入諸剎，隨順施作者，妙用之圓而神也。如是神力，皆由始觀四大無體，全依妄想生滅。妄想元虛，四大何有？故唯一虛空，而佛國為之俱泯。諸妄既銷，真空始現，方得無邊身，而發大神力耳。彌勒，從識大悟入者也。初心重世名，好遊族姓，乃是心外見境，妄生貪著。故日月燈明佛，教修唯識定，了達萬法，惟是識變，則外慕心歇。但此所得三昧，全屬修成，非自性定。至然燈佛世，始成無上妙圓識心三昧，乃冥契真如來藏性者也。得此三昧，則見無邊佛土皆從藏性變現，無量諸佛皆從藏性流出。至於今得蒙記莂，次補佛位，又豈有他哉。是皆由諦觀十方染淨依正，皆惟識變，本無自性。次了能變所變，元是菩提妙覺明體，則遠離徧計依他，而入圓成實性，得無生忍耳。大勢至，從根大悟入者也。因遇超日月光佛教以念佛三昧。所謂念佛者，憶佛也。會遇之緣，起於相憶。若一人專憶，一人專忘，則是二人豈能決定逢，決定見哉。由其一專憶，故或逢或見。由其一專忘，故逢而不逢，見而不見。若二人交憶，感應道交，則歷劫不離，非但一逢一見也。十方諸佛憐愍眾生，不啻母之憶子，所謂一人專憶也。眾生背覺合塵，不肯念佛，如子逃逝，所謂一人專忘也。如是則雖諸佛大悲念重，

彼又安能會遇哉。若眾生念佛，亦如佛之念眾生，則或現在，或當來，必定見佛。且不假他緣，自得心開，而三身為之圓現。蓋以念佛者，感應道交，必能見佛。如染香者，必得香耳。此乃專憶一佛，而普攝六根，未嘗妄動，是謂淨念。此念相繼，其入三摩地，夫何有哉。

楞嚴經略疏卷之五

楞嚴經略疏卷之六

福州鼓山湧泉禪寺沙門　元賢　述

爾時觀世音(至)**同一悲仰。**

此觀音從耳根而獲圓通者也。其次第合在那律之後。今以此方所宜，故留後廣說，欲人專修於此也。聞思修三者，乃入道之通途，經中謂之三慧。但今經所示，其義迥別。聞慧者，謂耳根聞性，非取逐聲分別之聞也。思慧者，謂返觀此聞性也。修慧者，謂功本無作，塵不離而離，惑不斷而斷也。初於聞中下，正詳從聞思修之功。聞中，指聞根之中，所謂湛圓不生滅性也。此之聞性，逐聲外流，便有無窮過患。今乃入流而返聞自性，如水內注，念念不息。一旦解心頓絕，冥契法性，則所入之相亡矣。所入之相亡，則所入寂矣。此寂乃無生真理，本無有動，安得有靜？故曰：動靜二相，了然不生。乃本自不生，非今始無也。外塵雖亡，而內結之根，未可頓除。必須觀行漸增，而後能聞之根，與所聞之塵，而俱盡也。聞盡之處，根塵兩喪，而覺照獨存。若住於此，認為般若真光，則智境恒對，終為勝進之障。故必觀行增微，而後能覺之智，與所覺之聞，而俱空也。覺空之處，智境雙泯，而此空猶存。若守之以為實際理地，則晦昧未開，終為貼體之障。故必空智極圓，而後能空之智，與所空之覺，而俱滅也。前此塵滅則根生，根滅則覺生，覺滅則空生。俱屬生滅，真體弗顯。唯至於空亦不存，則生滅俱滅，而寂滅真體，了然明現矣。此寂非對動之寂，乃本來不動之寂。此滅非對生之滅，乃本來無生之滅。又此寂滅，即前所入之寂。但前屬似證，入信位也。此屬分證，入住位也。至於忽然超越，則超入等覺後心，自然德無不備，用無不周。而十方圓明，獲二殊勝矣。○此章觀行，不落空有二邊，而直觀中道。即前經所謂從其結心解之也。不假斷惑之勞，但返觀聞性無前境界，自然先澄麤念，次除細想，以至無念。即前經所謂以湛旋其虛妄滅生等也。今經所用進修之功，全在於此。學者宜詳玩之。

世尊由我供養(至)**福備眾生。**

此詳示二種殊勝也。此二種殊勝果何由而得哉？皆由聞中熏修如幻之功成金剛三昧，以此三昧無作之用，自然上同諸佛慈力而成三十二應，下同眾生悲仰而成十四無畏也。三十二應者，或現三乘聖果身，由諸學者各於自乘理智將圓滿時，故菩薩各為現身說法以圓其所證也。或現色欲二界天主身，或現帝釋臣屬身，由諸眾生於天趣各有所欲，故菩薩各為現身說法以成其所欲也。或現世諦男女身，或現奉教男女身，由諸眾生於人趣各有所求，故菩薩各為現身說法

以應其所求也。或現天龍鬼神雜類之身，由諸眾生於本趣各生厭離願得人身，故菩薩各為現身說法以遂其所願也。此之謂妙淨三十二應。以菩薩全證法界，故能法界全現。然身應無量，今止此者，特略舉其類耳。十四無畏者，一者由我不以自外觀音塵妄起知見，而以自返觀能聞之性，能令一切苦惱眾生念其名聲，皆得解脫。以一真理地，樂尚不有，苦又安存？故得解脫也。二者，知見脫塵，旋歸內性。能令眾生念者，火不能燒。以知見屬火，今旋復，故不燒也。三者，觀聽脫塵，旋歸內性。能令眾生念者，水不能溺。以聽聞屬水，今旋復，故不溺也。四者，內滅妄想，則外境不對，殺心自除。能令眾生念者，入諸鬼國，鬼不能害。以妄想乃鬼神所依，殺害乃鬼神之業，今皆無之，則超彼鬼界，故不能害也。五者，聞根還源，六根俱復。能令眾生念者，度彼兵戈，如割水吹光。以根塵兩寂，誰為自他？故不可傷也。六者，聞熏發光，明遍法界，破諸幽暗。能令眾生念者，諸鬼雖近，目不能視。以諸鬼皆幽暗，故為所爍也。七者，音消聽返，塵妄何有？能令眾生念者，禁緊枷鎖所不能著。以塵空弗累，故不能着也。八者，滅音圓聞，內外無待，自然徧生慈力。能令眾生念者，賊不能劫。以無待則無敵，遍慈則無怨，故不能劫也。九者，返聞離聲，色亦不劫。能令眾生念者，遠離婬欲。以欲由色起，色離故欲離也。十者，音性圓淨，無復妄塵，則根境不對。能令眾生念者，離諸瞋恚，以瞋起於對，無對故無瞋也。十一者、塵消無翳，明周法界，身心朗徹，如淨瑠璃。能令眾生念者，永離癡暗，以明能破暗也。十二者、融通無礙，旋復真聞。所以不動道場而涉入世間，不壞世界而遍至十方，供養諸佛，紹繼其法，為法王子。能令眾生念者，求男得男，以紹繼法王有男子之道也。十三、六根圓徧通融，唯一寶覺，靡有不照為大圓鏡，靡有不含為空如來藏，所以諸佛無量法門承順受領而不失。能令眾生念者，求女得女，以承順受領有女子之德也。十四者、從耳根妙門發顯圓通，則元明心妙，一多之境通融，本湛覺圓，彼此之名平等。所以能令眾生持我名號，與持娑婆世界六十二恒河沙諸法王子名號，福德正等，以我修習真圓通，證平等理也。此之謂十四施無畏力，福備眾生。以菩薩全證法界，則法界眾生無不在菩薩身心之中，故有感必應，而獲福皆無作矣。

〇或問：前十三皆有所畏，可云無畏。了四持名功德，何亦云無畏乎？曰：持名者，或恐其德功不勝，或恐其一名不及多名，皆畏相也。但前十一專脫怖畏，後三則兼全福德耳。或問：六凡苦相，應有無量，何止十四？曰：前一是總，後十三別列。後十三所未言者，皆前一中攝也。

世尊我又獲是圓(至)**徧十方界。**

前二種殊勝，皆用出於無作，神應於無方者也。今此四獨名不思議者何？以前隨機現化，拔苦與樂，猶似言智可及。今則備陳其現化之神，妙妙莫比，誠不可得而思議者也。一者，由初獲聞性，遺脫妄聞，一根還源，六根俱解，六根不復分隔，唯是一圓融清淨之寶覺。體既圓融，用自無礙，自能於一身現無量形，說無量呪，以救護眾生，得大自在也。首為六用之總，臂表提接之悲，目表照了之智，各依本數充之。以至於八萬四千者，表依根本六用，根本智悲，泛應塵勞，得大自在也。一身之中，塵勞萬法，慈威定慧，無不具備者，以八萬塵勞，法界事理，曾 不離吾一圓融清淨之體，能同能異，即一即多，法法圓融，塵塵具足矣。二者，由從聞思，脫塵不礙，則神變妙力，一一無礙，能於十方微塵國土，現無量身，說無量呪，普施眾生，悉得無畏也。三者、由修耳根圓通，清淨無著，故能令所遊世界諸眾生等，捨身珍寶，求我哀愍。夫慳心最難破，捨心最難發，求心最難強。今所遊世界眾生，盡能破慳，捨施哀求，誠不思議威神之力使然也。四者、由證佛心，至於究竟，已能契入如來妙莊嚴海，則無邊之寶藏頓開，無邊之福慧具足，自能以無量珍寶，上供十方諸佛，旁及法界六道眾生，悉應所求，而靡有不遂也。佛問圓通下，總結答佛所問。圓照三昧，即所證圓融清淨寶覺也。圓心自在，即隨緣應化，而成二殊勝、四不思議也。此皆從入流亡所之功，至於寂滅現前，得成菩提，自然得此三昧，圓照十方，無不自在，而觀音之名，亦徧十方界矣。

爾時世尊於獅子座(至)自然敷奏。

前二十五聖各述圓通已竟，佛乃現瑞以應之。諸佛五體同放寶光者，表證性明極，則寶覺圓融，全體發現也。互相灌頂者，頂為圓極之相，表諸佛證性圓極於此也。會中菩薩羅漢即二十五聖之儔，佛光亦灌其頂者，印其修證等無優劣也。林木池沼皆演法音交光相羅者，圓通現前，則一切聲是佛聲，一切色是佛色，無非悟入之處，無非圓通之理也。大眾普獲金剛三昧者，因此得證圓湛不生滅性，猶如金剛不可破壞也。天雨寶華，空現寶色，地隱山河，界含塵剎者，表證圓通性，則無作妙行自然分披，寶明空覺自然發現，有為習漏當不復生，眾塵廓然無復隔越也。梵唄詠歌自然敷奏者，能使法界永離眾苦，常得妙樂也。聖人所演圓通法門，奧旨妙利詳悉若是，故眾瑞詳而應之。

於是如來告文殊(至)因果今殊感，云何獲圓通。

此下佛勅文殊選擇圓通也。二十五聖所入之門雖異，所證之果是同，所以皆言修習真實圓通，實無優劣。然欲當阿難之根，及令此方修習者，入道之易，則不得不揀。故文殊奉佛慈旨，說偈選擇，似有抑揚，無非為對此方之機也。覺性海中，萬德咸備，一真寂

滅，而復超名言，絕對待，故曰圓澄元妙。此二句標真源也。真源覺體，本來自明，絕諸能所，由迷起照，所相現矣。所相既現，真性即隱，而空覺始分，空現而世界始立。妄想凝結，則為無情國土；妄心知覺，則為有情眾生。此六句明妄起也。大覺之中，妄有虛空，猶一漚起於大海，已至微眇而非實矣，況微塵國土依空而立者乎？若此漚忽滅，亦非滅始無，乃本自非有，而三有之依空而立者，又可知矣。此六句明妄本虛，故可銷融也。融妄相而歸元，唯是一性，但入道方便，非止一門。若是聖人根性，則諸門無不可入，其如初心，遲速異宜，故不可不知所擇。此六句明揀選之由也。色由妄想結暗所成，最為障蔽，則徹了之難矣。聲既落於語言，唯名句意味，則偏而弗圓矣。香合知而離無，則弗恒有矣。味待嘗而後有，則非恒一矣。觸以所觸而顯，則無定體矣。法憑五塵影子而立，必有定所，則非能徧涉矣。此六塵難獲圓通者也。眼根雖能見，而後方及後兩隅皆不能見，則其用弗遍矣。鼻息有出入，而氣不交涉，出能取香不能聞，入能聞香不能取，則其功有間矣。舌非外入之味，則無生起之端，必因味而後有知，則德弗恒矣。身根與觸塵各有涯量，不能常冥，必待合而後有知，則覺觀弗圓矣。意根常雜亂思，雖極其靜澄之功，終不見其湛了，則想念不能脫矣。此五根之難獲圓通也。眼識與根塵和合而成，窮之本無自相，則虛而非實矣。普賢之洞聞十方，由宿修大因之力，則非初心方便矣。孫陀之觀鼻端，為治散亂，權以住心，心既有住，則局而弗圓矣。富那之說法，由曠劫開悟，得此辨才，若徒侈言句，非無漏矣。優波之持戒，但撿身識，非身則無可檢，是局在一身，不能圓徧萬法，非普融之觀智矣。目連之神通，本於宿因，非關意識，況意識念緣一切，不離塵境，則滯於妄矣。此六識之難獲圓通也。若以地性觀，堅礙而不通達，非聖性矣。若以水性觀，不離想念，非如如之體矣。火頭因多婬生厭，乃觀成火性，不能離念，非初心方便矣。風性是動，動與寂對，非無上道矣。空性昏鈍，全無覺照，異菩提矣。識性念念生滅，體非常住，則虛妄而非實矣。根中念佛，本有生滅，以生滅求不生滅，則因與果殊矣。此七大之難獲圓通也。右二十四聖，依二十四門，各獲真實圓通。今皆揀之者何？以彼則所謂聖性無不通，此則所謂遲速不同倫，非初心方便耳。下文揀意可知。

我今白世尊(至)**真實心如是。**

前已歷揀諸門，此後獨選耳根也。諸佛設教，實無定法，不過因其機之所宜而利導之。今此娑婆眾生，耳根偏利，故必假音聞以為教體。教體雖兼音聞，而音但為弄引，聞即為妙心。凡欲取三摩提者，必由聞入。彼觀世音者，從聞而入者也，其德用為最良。能於

恒沙劫中，入微塵國，以大自在之力，弘四音以接九界，令其皆獲世出世間之樂。原其因由，耳根一門，獨勝餘根耳。今夫人諸根之用，各有偏蔽。唯耳根則十方擊鼓，一時圓聞，是知耳根為獨圓也。目口鼻身，以合方知，意念紛亂，不能遠照。唯耳則隔垣聽音，遐邇俱聞，是知耳根為獨通也。世人以音有為聞生，音無為聞滅，而不知音自為有無，聞非有生滅，耳根之常可知也。彼五根之性，亦不因塵生滅。但五根必假思惟，思惟未起，覺觀若滅。惟耳根獨於夢中能聞杵音，則是覺觀出思惟，而非五根所能及，是知耳根又為獨常也。今此方耳根，獨勝如是。聖教又假聲論宣明，宜聞教者，皆得免於流轉。而卒不能免者，何也？以其循聲外逐耳。故阿難雖多聞，而落於邪思，為物所轉，豈非以隨流循聲則淪妄，旋流不循則無妄乎？此之法門，能破一切妄，名金剛王。即性起修，修而無修，名如幻不思議。一切諸佛出生之門，名佛母真三昧。吾今為汝等宣說此法，本有如是威神，且在阿難尤為對症之良劑也。汝雖歷劫多聞，能憶持諸佛祕密之門，而專務多聞，不修無漏，故欲漏不除，畜聞成過，遂有登伽之厄。與其將循聲之妄聞，以持諸佛之言教，孰若反能聞之妙智，以聞已之聞性乎？夫妄聞非本有也，由聽精映聲，卷聲成根，遂有聞之名。若能旋聞而不逐聲，則與聲脫矣。聲脫則根亦亡，尚何有聞之可名哉？一根既解，則六根因之，以根相雖六，而性唯一體，故一解一切解也。當根之未解，如眼有翳，妄見空華，故三界宛爾。根之既解，如眼無翳，空華何有？故塵界頓銷。塵界既銷，則唯是一圓滿清淨之寶覺矣。至於淨相轉深，覺照彌遠，寂照之中，虛空止如一漚，況世界乎？故回觀世間，真如夢事，安有夢裏之登伽而能留汝形哉？今再以喻明之。如世有巧幻師，能以呪術幻出諸男女，雖羣動不一，其實總一呪術之機為之牽動。若此機既息，則一切俱息，而諸幻無性矣。今以法合之，真如有隨緣之用，猶巧幻師也。變為八識，一精明之體，猶呪術也。和合六塵，分為六根，猶幻諸男女也。根雖有六，惟一精明，猶男女雖殊，惟一呪術也。一精明之體既破，則六根俱解，猶一呪術既息，諸幻男女俱泯也。至此則塵垢應念銷落，唯一覺體淨妙圓明。若餘塵未盡，則猶居學位。若塵盡明極，則如來極果。夫以如來極果，止從此門頓入，豈不為至簡而至易者乎。我今勸汝等，唯能旋此倒聞之機，而返聞自性，則即此性而成無上道。真實圓通，如是而已。蓋此門乃微塵如來趣涅槃之正路，故凡修因證果，莫不由之。而我亦從此入，豈獨觀世音哉。若其餘法門，非人人可通修者，如那律之失明，畢陵之觸刺，皆是如來威神之所加被，故即事而捨塵勞。如普賢之法聞，富那之說法，皆是曠劫之深心，豈淺心可同說哉。故我惟願如來加被，使後世眾生於此門無

惑。良以此門方便，易於成就，堪以教阿難及末劫之沉淪，其功力超於餘者。故吾以真實心，如是選擇也。

阿難整衣服(至)六卷終。

阿難此請，恐末劫眾生，根性既劣，習染必深，呪去佛漸遠，邪說增熾，修習圓通，必難成就，故請攝心，及安立道場之法，以助成之。佛先答攝心之問，乃舉三決定義者，謂戒定慧也。此三相因而成，缺一不得，欲趣無漏，必此之由。但定慧二者，前已廣明，而加功進行，正在後道場之內，若戒則在道場之前，先攝其心，以為定慧方便者也。戒品雖多，言其根本，則婬殺盜妄四者而已。第一婬戒者，以婬為生死之因，若不斷婬，必不可出，縱有多智禪定，必落魔道，故修禪者必斷婬。直使身心俱斷，亦無能斷之者，然後菩提之道，可希冀耳。第二殺戒者，以殺為生死之因，若不斷殺，必不可出，縱有多智禪定，必落神道，故修禪者必斷殺。若能於眾生身分，不服不食，則不復遊三界。何以故？以服食其身分，則與彼成不離之緣。使身不服食，心亦不貪求，則與彼了不相涉。故遠離三界，為真解脫也。第三盜戒者，以盜為生死之因。若不斷盜，決不可出。縱有多智禪定現前，必落邪道。故修禪者必斷偷。誠能衣食不貪，驕慢不生，嗔懟不起，身心為之俱捨，則其於真三昧可必獲矣。第四妄語戒者，以妄為生死之因。若造大妄語，未得謂得，未證謂證，貪彼供養，成愛見魔，是必銷滅佛種。故修禪者必斷妄。良以修禪責以直心，毋得虛假。若妄稱得上人法，非徒無益，且取淪墮。又因之與果，必須相應。因心弗直，則果招紆曲。因心若直，則果必不回。彼欲證菩提者，豈帶妄而可得哉？

〇燃燈燒指，遂能酬盡宿債，世所難信。必須具大慚愧，發堅猛心。且能心冥妙觀，直趣菩提。然此一燈一指，以供養諸聖，庶幾可得酬滅矣。

楞嚴經略疏卷之六

楞嚴經略疏卷之七

福州鼓山湧泉禪寺沙門　元賢　述

阿難汝問攝心(至)建立如是。

此結答攝心之問，而正答後安立道場之問也。既以四戒攝心，根本無犯，其餘枝葉自然不生，戒德淨矣。戒悳既淨，一切外塵自然心不妄緣，何有魔事之發哉？以魔托塵，入塵亡則魔無所托，故能遠魔也。若有行人雖志持淨戒，而欲潔偏染不能自已者，則宿習之重也。自力既弱，須仗外護，必假呪力以嘿消之。此摩訶薩怛哆般怛囉呪，乃無上頂相無為心佛之所宣說，其威神之力不可思議，如登伽婬女無心修行，而一歷耳根，愛心永脫，卒成羅漢。況汝等聲聞非婬女之比，求最上乘決定成佛非無心修行之比，加之呪力速可克功，正如順風揚塵，有何難哉？但前所受之戒，若稟之非師，則戒不可成；若師既清淨，戒可得成。復持呪一百八遍以嚴護之，然後結界安立道場，至心行道，以求諸佛大悲之光來灌其頂，經三七日，宿障漸銷，能感佛來摩頂而朗然開悟矣。此於道場修證雖已略陳，而建立軌則未之前聞，故復請佛為廣說之。其建壇莊嚴，饗獻像設，種種所立，無非即事即理，必有所表。但聖心所取，凡心叵測，學者不必強通，諦信受之可也。至於進修之軌則，初七日頂禮十方如來，諸大菩薩，及阿羅漢號者，以道場之初，必先皈敬三寶，假其神力，以發行助道也。六時專心持呪，常行一百八遍者，表破百八煩惱也。第二七日專心發菩薩大願者，一以廣大其心，一以堅固其志，然後可以進趣聖域也。第三七日專於持呪，心無間斷者，以行願既堅，具大勇猛，且藉茲呪力，自可剋期破惑也。由是十方諸佛，於鏡光交處，手摩其頂者，生佛智照，感應道交，故得加被也。既得加被，則專修返聞之功，能令速入三摩，而觀行清淨，如淨瑠璃矣。此唯除受戒之師，及同會有不清淨者，不克成功。若戒既完淨，三七之後，端居返聞，經一百日，有得須陀洹果者，縱未得果，而明見佛性，自知本來尊貴，成佛不謬矣。

〇經言須陀洹果，非同小乘，乃圓教初信斷見惑，與小乘同，故得此名。又涅槃經中四果，則初果配圓教初住，正觀音入圓通位也。

二、釋俱通。

阿難頂禮佛足(至)所作如願。

阿難雖蒙呪力得脫婬室，尚未親聞，兼為廣利在會大眾及當來修學者，故請佛重宣之。佛說此呪必於肉髻放百寶光者，表依理起智也。光中涌出千葉寶蓮者，表依智發行也。有化如來坐寶華中者，表依行嚴果也。頂放十道百寶光明者，表此呪乃尊中之尊、妙中之

妙，又表十力深智具足萬用也。一一光明皆徧示現十恒河沙金剛密跡等者，表祕密神用廣大無量無惡不摧也。此呪凡四百二十七句，前四百十八句皆是皈敬諸佛菩薩眾聖賢等，及敘呪願加被離諸惡鬼病等。至四百十九句云跢姪他，此云即說呪曰，從唵字去方是正呪，其大意即秘密首楞嚴也。自古諸師俱不飜譯，略有五意：一是諸佛密語，唯佛與佛自相解了，非餘聖所能知。二是總持門，一一字句含多義故。三或是鬼神王名，呼之守護修行人故。四是諸佛密印，如王印信幽顯尊奉，佛佛知傳不得移易故。五不思議力所加持故，但密持誦，即能滅大過，速達聖位。如王放洪恩，大辟咸宥，有功者超資受職，此亦如是。有此五意，故不敢翻譯也。此呪名薩怛哆般怛囉者，此云白傘蓋。以實相為體，體本無染，故曰白；徧覆一切，故曰傘蓋。云呪心者，以此呪為諸呪之心，諸呪悉從此而流出也。十方如來修因證果，降魔應化，以至般大涅槃，無不由此者。以此呪即如來藏性，則塵沙德用，百千通光，皆從此出。如云一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提，皆從此經出是也。至於九界眾生，罔不利賴。若修定發慧，若破惑遠魔，乃至生善滅惡，拔苦與樂，莫不假此呪力。或持、或帶、或供養，俱有無量威神為之加被，其為益不亦大乎！由是天龍八部、金剛菩薩各發願護持者，以行人自心力弱，或為宿習所障，或為魔力所擾，未能速效，故各以神力護之，俾菩提心速得圓滿也。按此經正修之功，唯重返聞，而復說守戒、道場、持呪三者，以為助行，是為最初方便。至此宣說已竟。

〇經中二十八大惡星，舊解以角亢氐等宿當之。八大惡星，舊解以金木水火土及羅計孛當之。此說甚謬。角亢氐等宿為四方之紀，如外之有候伯也。金木水火土為五行之經，如內之有六官也。本皆吉曜，養育羣生，雖有時灾祥之殊應，亦如官府之有賞有罰耳，詎可以大惡星目之哉。若以其有災應之時可以名惡，則周天之星皆可名惡，於理通乎。此必別有所指，此方曆家未及表出，不可強為之解也。

阿難即座起(至)由是故有眾生顛倒。

前科已詳說最初方便，而向後修證階級，未嘗委示。初學之士，若不預知，必至得少為足，生大我慢。故阿難特為啟請世尊，謂本來妙性，湛寂圓明，非真非妄，名相都絕，本無世界及與眾生者也。既無世界，則無出世，既無眾生，則無諸佛，又安有地位之可言哉。由因妄起無明，展轉成執，而世界眾生，從此生焉。有生則必有滅，有滅有生，始有妄之名，諸妄銷滅，始有真之名。是稱如來無上菩提者，以轉煩惱而得名也，稱大涅槃者，以轉生死而得名也。故汝欲修三摩地，直詣如來大涅槃海，當先識取眾生世界二顛

倒因，二因不生，即為如來真三摩地耳。云何名為眾生顛倒，謂如來藏心，性本自明，以其明而復圓，不守自性，由是真明變為妄明，即無明也。妄明發起妄性，即因明立所也。因有妄性，發起妄見，即所既妄立，生汝妄能也。妄能橫生，無同異中，熾然成異，從畢竟無，成究竟有矣。是此有之所有，非實有因以為所因也。此有此因，無能住亦無所住。逆而推之，悉無根本可得，果何住乎？本此無住，至於建立世界及諸眾生，總一虛妄而已。此上正明眾生由顛倒而立。帶言世界二字，乃在眾生之上，是指無情世界言之也。下此則明既成眾生，起惑造業，顛倒相續之相。本既無住，宜無諸妄。今諸妄歷然，何也？特以其迷耳。迷本圓明，是生虛妄。而此虛妄，全無實體，非有所依。妄既本虛，則真實不變，元非有失，豈可冀復？若謂其有失，將欲復之，既有希冀，影真妄現，已非真真。如性既非真，而強求復之，則邪修之功益增，迷倒宛轉，成非真之相而已。此相以為生而實非生，以為住而實非住，以為心而實非心，以為法而實非法。從妄起妄，展轉發生，妄力益著，熏習日深，而妄業成矣。眾生必有同業，同業必有相感，相感則相憎相愛，相憎則相滅，相愛則相生。業復造業，相續不窮，此勢之必然者也。合而觀之，始由顛倒而有生，繼由顛倒而造業，此所謂眾生之顛倒也。

阿難！云何名為世界顛倒(至)**眾生十二種類。**

此徵釋世界顛倒也。世界有二：一依報世界，一正報世界。今明正報世界，而先就依報說起。蓋是因依現正，攝依從正，而正報世界之名始立也。自從畢竟無成究竟有，此有之所有者，分段之形也。妄形既生，則東西南北之界從此名矣。此有非有因者以為所因也，無有住處以為所住也，念念遷流而過現未來之世從此名矣。由是以方涉世，以世涉方，皆成十二數。故凡涉乎其間者，悉從其變化，而眾生世界亦成十二類也。是故世界下，正廣明化理。謂世界有六塵，每互相引起。如世間之物，一動則必聞聲，聞聲必見色，見色必聞香，聞香必覺觸，覺觸必知味，知味必知法。此六亂想輪轉不息，而變成一切業性。其性區分乃成十二者，即下文動顛倒至殺顛倒也。此之業性既皆由亂想輪轉之所成，故亂想必變至於十二，而後為一旋復。而眾生皆乘此輪轉顛倒之相，而成十二類世界矣。由因世界下，廣釋十二類生也。由因世界有虛妄輪迴，以想體虛浮妄動顛倒之故，逢父母交感之氣，因而托生，則成八萬四千飛沈亂想，是為卵生之屬，魚鳥龜蛇，其類充塞矣。由因世界有雜染輪迴，以妄情貪染，婬欲顛倒之故，逢父母交感之精，因而托生，則成八萬四千橫豎亂想，是為胎生之屬，人仙龍鬼，其類充塞矣。言橫豎者，以人身皆豎，而畜身皆橫也。由因世界有執著輪迴，以貪

著妄境，趣赴顛倒之故，逢濕之煖處，而而托生，則成八萬四千翻覆亂想，是為濕生之屬，含蠢蠕動，其類充塞矣。言翻覆者，以蠕動之類，或翻或覆也。由因世界有變易輪迴，以厭此欣彼，假他顛倒之故，緣觸異類，因而變質，則成八萬四千新故亂想，是為化生之屬，轉蛻故質，易飛為行，其類充塞矣。由因世界有留礙輪迴，以想樂光明，障礙顛倒之故，外觸明境，因而托生，則成八萬四千精耀亂想，是為有色之屬，日月星辰，休咎垂象，其類充塞矣。由因世界有銷散輪迴，以厭有著空，迷惑顛倒之故，外遇暗境，因而托識，則成八萬四千陰隱亂想，是為無色之屬，空散銷沈，識附隱昧，其類充塞矣。由因世界有罔象輪迴，以全事影像，邪著顛倒之故，從自憶想，因而有生，則成八萬四千潛結亂想，是為有想之屬，神鬼精靈，暗中結形，其類充塞矣。由因世界有愚鈍輪迴，以堅凝灰定，癡守顛倒之故，緣合頑物，因而托識，則成八萬四千枯槁亂想，是為無想之屬，土木金石，其類充塞矣。此類報滿，依舊輪迴，非終為草木金石。又人或時化成草木金石，非土木金石，悉是人變也。由因世界有相待輪迴，以假托他力，巧偽顛倒之故，緣合染境，因而托生，則成八萬四千因依亂想，是為非有色而有色之屬，如水母依鰕為目等，其類充塞矣。水母自本無色，而因他成色者也。由因世界有相引輪迴，以邪氣相召，性成顛倒之故，一聞呪引，因而托生，則成八萬四千呼召亂想，是為非無色而實無色之屬，呪詛暗生，其類充塞矣。此如世間樟柳神、耳報神等，似有色而實無色者也。由因世界有合妄輪迴，以冒他為己，罔昧顛倒之故，緣合異質，因而有身，則成八萬四千回互亂想，是為非有想而有想之屬，如桑蟲成蜂，其類充塞矣。桑蟲本非有蜂想，而卒成蜂想者也。由因世界有冤害輪迴，以殺害含冤，報怨顛倒之故，適合彼有怪逆之緣，因而托生，則成八萬四千食父母想，是為非無想而無想之屬，土梟破鏡，其類充塞矣。梟鏡非無父母想，而卒不作父母想者也。

〇按此十二類生義通三界，而今經所列竝是人間所有者，蓋就近以示人也。空散銷沈一類，不必遠指無色界，人間亦自有此。化生一類，經文明指轉蛻飛行，則如雀化為蛤之類，非無而忽有之化也。愚謂人間無而忽有者，即在後數類中，如休咎精明、空散銷沈、神鬼精靈、呪詛厭生等，皆無而忽有者也。

楞嚴經略疏卷之七

楞嚴經略疏卷之八

福州鼓山湧泉禪寺沙門　元賢　述

阿難！如是眾生(至)第三增進修行漸次。

此明修行漸次，乃從凡入聖之階也。眾生十二顛倒，各各互具，或起或伏於一真之內，若非蕩垢滌穢之功，曷能返妄而歸真乎。故將陳聖位，而先說漸次也。漸次有三，初二即前四重戒，後一即前修耳根圓通。初二非不修圓通，特以定從戒生，故略定而詳戒，後一則戒已成就，故專事返聞也。第一修習者，必除其助因，謂五辛為婬殺盜妄之助也。熟食則能發婬，生食則能增恚，且善神日遠，惡鬼日親，久之為魔所惑，婬殺盜妄，何不可為，死必成魔，終墮無間，理勢之必然者也。故修習者，必首斷之。第二真修者，必刳其正性，謂刳去婬殺盜妄之業性也。必先事聲聞戒律，嚴執其身，次稟菩薩戒律，嚴執其心，至於禁戒成就，則婬心清淨，於世間無相生之緣，殺心清淨，於世間無相殺之緣，盜心清淨，於世間無相負之緣，世間之緣既斷，方成出世間之因，以此清淨而修三摩地，必可發相似五通，如法華之六根清淨是也。第三增進者，必違其現業，謂違去根塵所起之現業也。因前禁戒成就，自然於六塵不多流逸。因不流逸，則六用返流，復歸元性。元性之中，根塵叵得，夫何有偶？故唯是一真之體，凝然獨全，而六用為之弗行矣。六用弗行，則覺性圓明，融及世界，十方國土，映徹虛明。即經所謂山河大地，應念化成無上知覺者是也。身心快然，妙圓無礙，法界一相，更無差別。即經所謂身心蕩然，得無罣礙者是也。依正既皆清淨，則諸佛之理，密圓淨妙，悉從中現。密者，深固幽遠，無人能到者也。圓者，一切圓備，靡不周遍者也。淨者，明相精純，纖塵不立者也。妙者，三一無礙，不可思議者也。此四現前，正是相似理顯，近於證真。故曰是人即獲無生法忍，乃約後能獲者言之也。無生忍，謂真如實相，本無生滅，契合實相，安住其中，名之曰忍。此三漸次，乃諸聖之共軌，作佛之權輿，自下升高，必由之路。蓋必由此而後不遭岐惑，必由此而後進趣有階。不然，將淪墮之弗免，又安望證聖哉？

〇初漸次正屬名字位中，其經文止斷五辛，恐有漏脫。佛意實不止此，當以義推。如世間婬聲美色，妖言邪黨，凡可以導欲增情，引邪助惡，使人心志惑亂，卒流不肖之歸者，皆五辛之屬也。豈獨斷一五辛哉？第二漸次禁戒成就，正當觀行位而言。六根清淨者，約後能發者言之，則相似位也。三漸次六用弗行等，正當相似位而言。即獲無生忍者，約後當獲者言之，則分真位也。講者不察，多

謂二漸次中六根清淨，三漸次中得無生忍，遂至諍論紛然，可勝嘆哉！

阿難是善男子(至)名願心住。

此將陳聖位，而先立乾慧地者，圓教相似位也。以觀行既成，得入相似，始稱內凡。故於聖位之前，立此一位，即前第三漸次。但前漸次，乃方用功，此則功用之成也。眾生愛欲潤生，根境造業，生死相續，惟此之由。今戒根清淨，心不流逸，則煩惑銷。塵既不緣，根無所偶，則業性謝。惑銷業謝，無潤生理，界內之生死斷矣。人我二執，轉為虛明雙空，智純照用，圓滿遍界，靡不輝映矣。但尚在相似，未得證真，徒有其慧，故曰乾慧。由乾慧而進之，則為十信。信者，冥孚實相，安住不動之義。前乾慧心，欲習初乾，未得如來法流之水。今即以此心，冥趣中道，中而又中，任運流入，則真圓妙理，於茲始顯。又重加增進，使圓者愈圓，妙者愈妙，是為親契常住不動之體。而無始妄想，滅盡無餘，中道純真，更無雜糅，故名信心住。言住者，即不退之義。下皆倣此。前真信明了，圓妙體現，自能遍融一切，陰處界三，不能為礙。既無所礙，則過未一如，無遠無近，一切習氣，俱於一念中，炳然朗現，悉皆憶念，明記無失，名念心住。圓妙純真，言真信無妄也。真精發化，言圓通無礙也。至此雖習氣頓現，而悉能通融，唯一精明。復以此精明之心，益趨真淨，而使其纖塵不立，故名精進心。精進不已，妄習既淨，真精之心了然顯現，純是真智圓明矣，故名慧心住。真智圓明，而復定以持之，使不動不亂，則周遍湛寂，定之用也。寂妙常凝，定之體也，故名定心住。寂定與慧光互相發明，心不動而理益現，鑑既徹而定益深，交發無盡，有進無退，故名不退心。不退之心，不假勤勞，而安然進趣，保護不失，自然漸近如來果海，而十方如來法身氣分與之交接，故名護法心。覺體保護無失，而如來氣分與之交接，是即佛果之慈光下映因心也。今即回此心而仰趨佛果，安住其中，則心佛相照，因果互徹，如兩鏡相對，妙影重重，互相涉入，故名回向心。心光密迴而向佛，能得佛常凝之體，斷二邊染，斷性亦無，是為無上妙淨之境。安住此中，寂然無為，自無漏失，其為戒微矣，故名戒心住。戒根圓淨，微累不拘，發用自在，無適不可，故能遊十方界，隨欲利益，靡不如願，故名願心住。修行之初，必欲習乾枯，執心虛明，然後能入法流，開圓妙性。真性明圓，細習乃現，遂發行治之，使純智無習。又持之以定，使寂湛發光，深入於道，護持不失，斯能回佛慈光，獲佛淨戒，而纖塵不染，所去隨願。此十信之序也。

○乾慧地，古來解者，多判屬天台五品，位乃在觀行中。唯孤山謂合十信為乾慧地，其說甚當。若非十信，豈有殘質不續，及執心虛

明等義乎？乾慧既是十信，經中復開十信者何？孤山謂是初住分開，故十心俱結住名，其說甚當。若非初住，豈有圓妙開敷，中道純真，一切圓通，接佛氣分等義乎？吳興強作常途釋之，抑為相似，殊覺牽強。大抵佛為法王，於法自在，或開或合，各有攸當，未可執一而論也。

阿難！是善男子以真方便(至)**名灌頂住。**

十住位者，生住佛家堅固不退之義。前十信既是初住分開，而今復立初住者，以有開合之殊也。由前依真如為方便，發起十心，是為十信。至此心精益著，十用涉入，圓成一心，故名發心住。是十信方入此位，今則正住此位也。前心精發輝，心淨理顯，猶如瑠璃內現精金。今即以前妙心用觀治之，使其得成真基，可為憑依之地，故名治地住。心地增瑩，妙行所涉，妙智所知，俱得明了，則圓融自在，而遊履十方，得無留礙，此真修行也，故名修行住。由修行而進之，自然密通果德，是行同佛行，受佛氣分，托聖胎而成佛種，如中陰自求父母，業因冥感，任運入胎矣，故名生貴住。既入聖胎，親為覺胤，而自利利他，方便善巧，克肖於佛，如胎已成，人相不缺，故名方便具足住。前相用同佛，喻如容貌，此心相亦同，則理智亦齊佛德矣，故名正心住。外貌內心，合成覺體，任運增長，有進無退，故名不退住。增長不已，則十身靈相，無不具足。言十身者：一、聲聞身，二、緣覺身，三、菩薩身，四、如來身，五、法身，六、智身，七、空身，八、業報身，九、眾生身，十、國土身。此之十身，本自具足，由障盡而顯，即一身現無量身也，但比佛猶微，故名童真住。前十身雖成而未著，猶如在胎，今則赫奕熾盛，故如出胎，而為法王之子，故名法王子住。前雖出胎，猶未長成，今則德用廣大，堪受佛職，如王太子，為其灌頂，委之國政也，故名灌頂住。夫入住者，先依真如而發心，次依妙心而治地，始為有所憑依，乃可修進，進之不已，方入聖胎。由是外貌如佛，內心亦同，增長覺體，至於圓具十身，然後出而為佛之子，領佛之職，此十住之序也。

○準華嚴經，初住菩薩，即能成佛。今經十住，方受灌頂者何？以圓融不礙行布，故十住方可受職。以行布不礙圓融，故初住即能成佛。大抵圓頓之教，論圓融，則一位具諸位，悉有應用。論行布，則智力不無優劣。如華嚴初住，能於百佛世界，現十界身，而位位增勝。直至十地皆然。又如華嚴十地，方論受職。今經十住，亦名灌頂。亦即圓融行布，兩不相礙之意也。

阿難！是善男子成佛子已(至)**名真實行。**

此十行，廣行如來不思議之妙行也。喻如王子灌頂之後，攝行王事也。前十住方成佛子，今則能具足佛之妙德，圓應十方，隨類設

化，各適其宜，機之興應，俱歡喜故，故名歡喜行。前隨順眾生，即是善能利益眾生，生善滅惡，破迷顯理，其饒益大矣，故名饒益行。凡有毀辱橫逆之加，自覺其虛妄，亦教他人覺其虛妄，能順受之，無有違拒，故名無嗔恨行。隨機隨感，現諸類身，出生不絕，化復作化，是窮三際而不異，周十方而無礙，其化無盡矣，故名無盡行。前現無量身，說無量法門，皆合而同之，不失一性一相之旨，得無差悞，故名離癡亂行。或於同法中，能隨諸機宜，分別而說，是同中現異也；或於異法中，能遍融異相，顯出一相，是異中現同也。故曰善現行。由善現行而擴充之，乃至十方界所有微塵，一一塵中，現十方界。塵能含界，而塵不大，名現塵。界現於塵，而界不小，名現界。二者並現，不相留礙，故名無著行。前之種種變現，皆是般若智光無作妙力之所成就。金剛稱般若為第一波羅蜜，最為尊重，故名尊重行。所現圓融妙行，悉合如來利生軌則，故名善法行。前九妙用，一一皆清淨無漏，一真無為。以是性之本然，故用不離體。全用是體，最為真實，故名真實行。此十行，是證真菩薩自利利他無礙自在圓融妙行。即一具十，十不離一。然皆相躡別設者，欲使行人依位進修，破微細無明，顯圓融果德，有此十番智斷功用耳。

阿難！是善男子滿足神通(至)**法界無量回向。**

十回向者，華嚴謂之發願，是十行已足，而更加發願回向以策進之，使極其圓融，故更有十番智斷功用也。前住位神通已滿，佛事已成，而且純潔精真，全歸本性，更無妄習之患，所謂一真無為之境也。但至此而安於無為，則度生之功不盛，何以進趣涅槃哉？故當更發願廣度眾生，但不可有能度所度之相，是回無為之因心，入涅槃之果路也，故名救護眾生離眾生相迴向。前離眾生相，是壞其可壞，但此能離之智，亦是可壞，今亦遠離之，則合於涅槃之道，更無可壞者也，故名不壞迴向。不壞之體，本覺湛然，其圓滿周遍，與三世諸佛無二，故名等一切佛迴向。齊佛之覺，真精發明，其所照之境，亦與三世諸佛無二圓滿，故名至一切處迴向。佛地，世界也；佛覺，如來也。依之與正，交相涉入，同時互現，兩不相礙，則功德廣大無盡矣，故名無盡功德藏迴向。前地如佛地遍法界矣，今名於其處起清淨妙行之因，復依此而益發揮之，以取涅槃之道，是行彌法界，靡不平等，能生佛果之善根也，故名隨順平等善根迴向。真根既成，其行等者，所見亦等，見一切眾生皆我本性，以性本圓遍，生佛同體，故名隨順等觀一切眾生迴向。真如本性，即一切法而離一切法者也，但猶存即離之見，終非真真如相，故必二俱不著，始契其真，故名真如相迴向。真而能如，隨緣自在，則十方法界妙行繁興，無有障礙，故名無縛解脫迴向。前九性德之體

用，可謂極其廣大，但不出四法界，是猶未離乎量，至此迴向功終，性德圓成，法界量滅，全是一真法界，故名法界無量迴向。此十種迴向，約之不出三處，謂真如、佛、道、眾生也。經文雖若舉一，意實遍含，以三者勢必相兼，未嘗獨立。又華嚴明此皆遍及三處，觀者當以意得之。

阿難！是善男子盡是清淨(至)世第一地。

前住、行、向，名三賢位；後登十地，名十聖位。今當此兩楹之間，聖位難登，故復立四種妙圓加行。前覺齊佛覺，僅能齊之，未能正證。今極賢位，將趨聖果，即須用佛覺為己因心，復加功行以求正證。但佛覺將顯而未顯，如鑽火者，火將發而未發，先有煖相，故名煖地。前以佛覺為己心，此則以己心成佛行。因心果覺，似融未融，故若有所依，又若無所依。如登高山者，身入虛空，若無所依也；足下微礙，若有所依也，故名頂地。因心果覺，合為一體，二邊不立，善得中道者也。但將證不久，而未能全證，如忍事人，非懷恨不忘，而亦未能全忘，故名忍地。前因果未圓，是迷中道；因果二同，是覺中道。有迷有覺，總屬數量，即是世法。今數量銷滅，迷之與覺，二俱不名，則不墮世間。但望初地，猶為似證，故名世第一地。

○問：前第十迴向，性德圓成，法界量滅，何數量之不銷，安待更加四行乎？答：考四加行，非別有無明可斷，即知秖是第十回向中開出。於第十中，發願希求，而復加此四行，方得破此一品無明也。故法界量滅，與此數量銷滅，正相符矣。

是善男子於大菩提(至)名為邪觀。

十地者，蘊積前法，至於成實，而能發生一切佛法者也。自乾慧以來，雖用中道而修，然十住位中，自利之智偏勝；十行位中，利他之悲始弘。至於十向，則悲智回互，因果交徹，況又加之四行，可謂圓融之極。至今登地，何以猶有十一番斷證，而後方盡妙覺哉？良以十信雖有修，實秖滿其信心；三賢雖有修，實秖極其解心，皆未為真修。唯今登地乃真，全性為修，全修是性，真修實證，與三賢實天淵矣。故十地之文，多與前相恍忽，而實不可不辨也。前加行中，似於無上菩提，亦有通達，但局而未盡，非為善也。至此則能盡其境界，無不通達，是昔所希望，於今始獲其歡喜可知也，故名歡喜地。前覺通如來，則九界異情，同入佛境，然是始證，能忘其異，未忘其同，有此佛境當情，即為清淨本然中之微垢矣。今將此同性亦滅，方為離垢清淨，故名離垢地。前雖離垢，未能離離，今將能離之離，亦復遠離，是為清淨之極，本有照用顯發，而不容密遏矣，故名發光地。由發光而增勝之，明極稱性，照用圓滿，自能爍絕一切障惑，故名燄慧地。前異同之性已滅，復由淨而明，由

明而滿，則前之異同性，并無異同性，杳不可及，理極圓融，無可與等，況能勝乎？故名難勝地。前雖屬真修，尚滯有為，至此極盡有為，而無為之真如，方得顯現，故名現前地。前真如雖現，尚未全彰，況能行之盡乎？至此則能盡其實際，莫不徹至，是無際之際，其行遠矣，故名遠行。地前雖盡際，尚未即為已心，今即此真如，便是我心，則根塵器界，總一圓常，不變不異，故名不動。地前雖證其全體，未能發用，至此稱體起用，一一互攝互入，即徧即包，十玄業用，渺不可測，即法界無礙智也，故名善慧地。自初頓悟真如性，由是歷位修習，至七地而有為之功終。八九二地，以無功之功，任運而進，真如之全體大用，無不圓滿，是為修習最後邊際，故亦名此地為修習位。過此而十地，即前九地之果，大悲之慈陰，大智之妙雲，圓遍法界，而本寂無作，稱合如來涅槃果海，故名法雲地。超十地而上之，則為等覺。以此菩薩，混俗利生，與如來等，但有順逆之分。如來自涅槃海，逆流而出，妙同萬物。此菩薩望涅槃海，順趨而入，進企妙覺。一出一入，二人正交於覺之邊際，故名等覺。獲等覺已，得名金剛心。初得此心，未與究竟法流水接，故亦名乾慧地。復從乾慧，而歷信、住、行、向、煖、頂、忍、世第一地等覺，方盡妙覺之道，而無有上矣。此乃全用金剛慧，觀察一切法，如幻人陽燄等，是為大定中之妙觀。清淨修證，漸次深入，以成此妙覺也。合而觀之，必由三增進善，成五十五位真菩提路，而後菩提可得。依此而觀，方為正觀。不然，則為邪觀。是知圓修之外，一切權漸之法，悉名為邪。學者可不知所擇哉！

〇問：九地已前，方名修習。十地以去，何以復有斷證？曰：此後三位，乃是無功之功。望前有為之功，則為無功矣。若極論之，必至妙覺，方名無學也。問：金剛心中，重歷諸位，恐無此理。曰：舊惟環師，獨主此說，恐必有據。且據經文作重歷之說為順。又考第十卷經云：從互用中，能入菩薩金剛乾慧。而後復曰：如是乃超十信云云。則亦是已入金剛乾慧，而更超十信等位也。

爾時文殊師利(至)**汝當奉持。**

自初示密因，次開修證，而卒乎極果，一經之正軌畢矣。故文殊於此，請結經名及奉持之法也。佛所立五名：第一名大佛頂者，表此心之體，周遍無量，而且超情離見，是為最尊而無上者也。悉怛哆般怛囉者，譯云白傘蓋，表此心之用，白淨無染，而含覆一切者也。無上寶印者，法王實相，楷定羣聖，唯佛與佛，乃能契同者也。十方如來清淨海眼者，實相妙慧，清淨無漏，而照了無涯也。第二名為救護之親因者，以阿難性比丘尼，親因此法而得度脫惑障，親因此法而得妙證圓常，其救護之益大矣。第三名謂如來極

果，必依此妙性以為本修因，方克成果，而此因一切權小之所不知，故曰密因。依此因而修，修而無修，依此因而證，證而無證，是為如來究竟之說也，故曰了義。第四名曠兼無際曰大，正法自持曰方，稱體而周曰廣，染淨不滯，因果交徹，是為法中最勝，故名妙蓮華王。一切諸佛，從此而生，故名佛母。一切功德，總持不失，故名陀羅尼呪。總之不出一心之體相用也。第五名秘密章句者，以此經出灌頂部，能持誦者，如來智水，來灌其頂，此即同十住灌頂之義也。本一妙心，圓敷萬行，此所修之因也。定慧雙融，統一切事，究竟堅固，此所證之果也。五名並列，經中宗趣體用，無不備悉，但當如是信受奉持而已。

〇正說經一會，至此已竟，便當接入流通而終。今後猶有正宗者，以多是發前未盡之意。如諸趣諸魔，前但略舉，今為詳之。所以戒錯失，防邪悞，亦初心不可不知者也。但非一會所說，乃後續收入者耳。

說是語已，即時阿難(至)兼有元地。

阿難原證初果，止斷見惑。今因聞經獲益，遂得心慮空寂，斷除欲界六品思惑，進證二果，故對佛述謝前益。而今更請七趣之因果者，何以諸趣前說未詳，恐修行者不察，或悞犯其因，或耽戀其果，又安能超有漏而登聖域哉？故今牒佛徧圓之義，以發問端。謂此心妙明真淨，圓徧法界，則法界之中，若依若正，總一真如，無非如來成佛真體。體既真實，則宜永無諸趣。今諸趣現有者，為是本來自有耶？抑因妄習生起耶？且今現見寶蓮香比丘尼、瑠璃大王、善星比丘，皆陷無間也獄。此等地獄，為是元有定處，眾所同入耶？抑各自造業，各自受報耶？佛答：一切眾生，實本真淨，非本來有，特因妄習生起。然有升沈不一者，則由妄習有內分、外分之別也。何謂內分？即是眾生分因之情。凡緣身起愛，肆行惡法，以恣己欲者，皆內分也。由愛染而長妄情，由妄情而生愛水。今觀憶珍羞者，口中水出；憐恨人者，眼中流淚；愛財寶者，舉體生潤；著行婬者，精液自流。諸愛雖異，而流結之愛水是同。其性不升，必至淪墜矣。何謂外分？即是眾生分外之想。凡欣彼善境，力行善法，以希超越者，皆分外也。由渴仰而發虛想，由虛想而生勝氣。今觀持禁戒者，舉身輕清；持呪印者，顧盼雄毅；欲生天者，夢想飛舉；存佛國者，聖境冥現；事善知識者，身命可輕。諸想雖異，而輕舉之勝氣是同，其勢不沈，自然超越矣。此之情想，積於一生，至於生死相交之際，一生善惡，一時頓現，孰輕孰重，毫髮不爽，而七趣之升沈，由此判矣。若純是善想，不雜邪情，則輕清之極，勢必高飛生於天上。若更兼修福慧，及願見諸佛者，必得心開見佛，隨願往生。若善想雖多，少帶邪情，則雖能輕舉，不能及

遠，故為飛仙、大力鬼王、飛行夜叉、地行羅剎等，亦能暫遊四天，所去無礙，但非其所居耳。若兼有善願，護持正法者，必得以八部身近佛，常為護法之眾也。若想情均等，則不升不墜，報生人間。但想強而明者聰，情強而幽者鈍，此則同分中之別也。若想不勝情，勢必墜下，故流入橫生。其中情稍重者為毛羣，情稍輕者為羽族。若七情三想，則沈下水火二輪之交，受氣猛火，為餓鬼身，歷劫焦然，不聞飲食者也。九情一想，則沈下火風二輪之交，是為八大熱獄。情稍輕者，入前七獄，其苦有間；情稍重者，入第八獄，其苦無間也。純情無想，則墮入最下大阿鼻獄，劫終獄壞始出。若有謗大乘等罪，則此獄既壞，更移十方阿鼻，難有出期矣。以上諸類，循情造業，各自招報，然亦兼有元定之處，乃與眾同分者也。

阿難此等皆是(至)履於巨海。

此明地獄之因果也。地獄非是本有，皆由眾生自業所招，造十習因，遂受六交報。何謂十習因？一者，婬習興境交而相接，起於相磨。磨研不休，邪欲熾然，自爍其精。及其死也，必感現大猛火之境。此如人兩手相摩，自生煖相。由是能所二習交相然熾，遂有鐵床銅柱等報。故如來名婬為欲火，而菩薩避婬如火坑也。二者，貪習與境交而計著，起於相吸。吸攬不止，斂而弗舒，習成閉塞之象。及其死也，必感現積寒堅氷之境。此如人口吸縮風，自成冷相。由是能所二習交相陵逼，遂有吒吒羅羅寒氷等報。故如來名貪為貪水，而菩薩避貪如瘴海也。三者，慢習與境交而相陵，起於自恃。驕恣不息，馳騁流逸，習成[漓-内]涌之勢。及其死也，必感現騰波奔浪之境。此如人舌自絞噉，因而生水。由是能所二習交相鼓動，遂有血河灌銅等報。故如來名慢為癡水，而菩薩避慢如巨溺也。四者，嗔習交而相衝，起於相忤。忤結不息，心熱發火，氣剛成舍。及其死也，必感現刀山劍橛等境。此如人銜冤思報，殺氣飛動。由是能所二習交相擊搏，遂有宮割斬斫等報。故如來名瞋為利刀劍，而菩薩避瞋如誅戮也。五者，詐習與境交而相誘，起於調弄。奸智日深，惡漸滋蔓，引他陷其術中。及其死也，必感現繩木絞校之境。此如水浸田，草木生長。由是能所二習交相延引，遂有杻械枷鎖等報。故如來名詐為纔賊，而菩薩避詐如豺狼也。六者誑。習與境交而相欺，起於虛罔。以無為有，誣罔不止，飛心造奸，迷惑於人。及其死也，必感現塵土污穢之境。此如塵隨風起，蔽掩人目。由是能所二習交相加益，遂有沒溺、騰擲、飛墜等報。故如來名誑為劫殺，而菩薩避誑如蛇虺也。七者冤。習與境交而相嫌，起於銜恨。暗藏毒害，伺中傷人。及其死也，必感現飛石、投礰、匣貯、車檻之境。此如人陰毒，懷抱惡意。由是能所二習交相

吞害，遂有投擲、擒捉等報。故如來名冤如違害鬼，而菩薩見冤如飲鴆酒也。八者見。習與境交而妄明熾，起於違拒正見。見既相反，堅執不服。及其死也，必感王吏證執之境。此如人行路，一往一來，兩相違反。由是能所二習相與交執，遂成勘問、權詐、考訊、推鞫等報。故如來名惡見為見坑，而菩薩見惡見如毒鏃也。九者枉。習與境交而相壓，起於誣謗。揑造非理，強壓於人。及其死也，必感現合山、合石逼壓之境。此亦如陰毒人枉壓善良。由是能所二習交相擠排，遂成押捺、搥按等報。故如來名謗為讒虎，而菩薩見枉如遭霹靂也。十者訟。習與境交而相喧，起於覆藏。彼覆此訟，摘發幽隱。及其死也，必感鑒照己私之境。此如人身處日中，不能藏影。由是能所二習交相陳露，遂成惡友、對證、業鏡、照燭等報。故如來名覆為陰賊，而菩薩見覆如戴高山而履巨溺也。

〇此十習因。言交者，與境遇也。言發者，動之始也。先言所感之境者，人方死時，先現此境，非實果也。能感之業，與所感之境，皆是習氣。故曰二習。以能感之習，發所感之境。轉以所感之境，還動能感之習。故曰二習交。然等能感之習，地獄之因也。所感之境，地獄之緣也。因緣具而地獄成，方為所結之實果也。衡度者，衡以定罪輕重，度以定罪短長。獄，王前有之。

云何六報(至)迷妄所造。

云何名為六交報？謂眾生十習之業，悉從六識變造。及乎業與報交，還從六根而出。云何惡報從六根出？一者見業交報。目本屬火，故其業交臨終，先見猛火滿十方界，亡者神識即飛墜乘煙，入無間獄。初入獄時，感發二相：明見則能徧見種種物，生無量畏；暗見則寂然不見，生無量恐。如是見報之火，燒聽則火隨水變，故為鑊湯、為洋銅；燒思則火隨氣變，故為黑煙、為紫霧；燒味則火隨味變，故為焦丸、為鐵糜；燒觸則火隨觸變，故為熱灰、為燼炭；燒心則以火燒火，其火益烈，故為星火迸裂，煽鼓空界。二者聞業交報。耳本屬水，故其業交臨終，先見波濤沒溺天地，亡者神識即降注乘流，入無間獄。初入獄時，感發二相：開聽則聽種種鬧，精神愁亂；閉聽則寂然無聞，幽魂沈沒。如是聞報之波，注聞則能成聲，故為責、為詰；注見則陰陽相薄，故為雷、為吼。其為惡毒氣者，亦水隨火變也。注息則水隨氣變，故為雨、為霧等；注味則水隨味變，故為膿、為血等；注觸則水隨形變，故為畜、為鬼等；注意則以水激火，故為電、為雹。三有齅業交報。以鼻齅取香，故其業交臨終，先見毒氣充塞遠近，亡者神識即從地湧出，乃降而入無間獄。此一出而後入者，亦取息出入之義也。初入獄時，感發二相。齅通則聞諸惡氣熏極心擾，齅塞則氣掩不通，悶絕於地。如是齅報之氣，衝息則以息有通塞，故為質為履。質，窒也。

履，通也。衝見則氣隨火變，故為火為炬。衝聽則氣隨水變，故為沒為溺等。衝味則氣隨味變，故為餒為爽。餒，魚敗也。爽，羹敗也。衝觸則氣隨形變，故為綻為爛，為大肉山等。衝思則氣隨土變，故為灰為瘴，為飛砂礰等。四者味業交報。以舌貪味網物，發言罔人，故其業交，臨終先見鐵網猛燄熾然徧界，亡者神識即下透掛網，倒身入無間獄。初入獄時，感發二相。吸氣則冷，而成寒氷凍裂。吐氣則熱，而為猛火焦然。如是嘗報之味，歷舌則舌能發聲，故為承認，為忍苦。歷見則味隨火變，故為然金石。歷聽則昔聞聲惡發，故為兵刃。歷息則昔依嗅恣貪，籠取諸物，故為大鐵籠。歷觸則昔觸傷物命，今還自傷，故為弓為箭。歷思則味乘思以飄揚，故感飛鐵充味。五者觸業交報。以觸由物合而現，故其業交，臨終先見大山四面來合，無從出路。亡者神識見大鐵城，火蛇火狗虎狼師子，牛頭獄卒馬頭羅剎，手執鎗矟驅入城門向無間獄。初入獄時感發二相，合觸則合山逼體骨肉血潰，離觸則刀劒觸身心肝屠裂，如是觸報之苦。歷觸則身受治罪，故為道為觀為廳為案。道趣獄之路，觀獄王之門，廳案獄吏所據，皆治罪之處也。歷見則觸隨火變，故為燒為爇。歷聽則因觸有聲，故為撞為擊等。歷息則觸隨氣而收放，故為括為袋。歷嘗則舌受惡觸，故為耕舌為鉗舌等。歷思則觸因火變，故為墜為飛為煎為炙。六者思業交報。以思多飄揚，故其業交。臨終先見惡風吹壞國土，亡者神識被吹上空，旋落乘風入無間獄。初入獄時感發二相，思迷則荒莽而奔走不息，思覺則無量煎燒痛深難忍，如是邪思之苦。結思則思被結而成土，故為方為所。結見則思因見而彰，故為鑒為證。結聽則土興水交感，故為大合山為氷為霜等。結息則思乘息以出入，故為火車火船等。結嘗則思因舌而發聲，故為大叫喚為悔為泣。結觸則形乘亂思而變，故其身或大或小等。此上十因六果非本來有，皆是眾生業妄之所造。若能達心自性，則諸妄本空，有何地獄之可言哉。

〇此一根交，報必遍涉六根者，凡有二意：一為一根造罪，餘根勢必相隨。故受報時，亦心遍涉。又為六根用雖不同，性本相通。一根淨，則六根俱淨。一根惡，則六根俱惡。故報亦必遍涉也。問：意根多從火釋，或又從土釋者，何義？曰：從火者，以心本屬火。從土者，以想澄則為土，亦火能生土也。

若諸眾生惡業同造(至)非本來有。

前六交報，乃就惡業之極重者言。其實獄中治罪，亦有輕重不等。如眾生具犯十因，而犯時六根同造，此罪之極重者，故入大阿鼻獄。若十因雖全犯，但犯時六根各造，或兼其一二而不遍六，此罪之次於前者，故入八無間獄。若身、口、意三根全犯殺、盜、婬三業，但不具十因，又次於前，故入十八地獄。若身、口、意三根止

兼其二，殺、盜、婬三業亦止犯其二，此又次於前，故入三十六獄。若現見一根止犯一業，此又次於前，故入一百八地獄。此諸地獄，皆由眾生造業各別，而受罪之處，以類相從，同入一獄，乃妄想之所發生，非本來自有。但能使妄想不生，則內無其因，外安有果？若因之弗除，而妄言虛幻，揆無因果，則成阿鼻業種，永無出期，未可言地獄本空也。慎之哉！

〇或問：殺、盜、婬三眾生鮮不犯者，據今經文，則眾生悉入地獄乎？曰：殺、盜、婬三罪有輕重，若論其輕，人天報中亦皆有之。今言入地獄者，乃其罪之重者。但於重罪之中，又有差等，故諸獄不同也。

是諸眾生非破律儀(至)**本無所有。**

此明鬼趣之因果也。諸趣俱有生鬼者，今但言從地獄出，乃承上文而言，特鬼中下品之一分耳。諸眾生等造地獄業，歷劫焦然，罪畢出獄，但尚有鬼業未報，故今出獄受諸鬼形。貪物為罪者，心生愛著，不能自釋，故遇物即附之以成形，名為怪鬼，乃附金銀鏡劒等物而成怪者是也。貪色為罪者，婬心飄蕩，欲火焦乾，故遇風成形，名為魃鬼，乃主旱為虐者也。貪惑為罪者，詐現虛妄，迷惑世人，故遇畜附之以成形，名為魅鬼，乃妖狐為怪，雞鼠成精，能惑亂人者是也。貪恨為罪者，銜恨不忘，積惱成毒，故遇毒蟲附之成形，名蠱毒鬼，乃毒蟲有靈，能放毒殺人者是也。貪憶為罪者，思憶不遂，力衰成怨，故遇災衰之處成形，名為癘鬼，乃行瘟散痘，作諸病之鬼是也。貪傲為罪者，空腹高心，虛驕恃氣，故遇猛火之氣以成形，名為餓鬼，乃饑火焦然，不得飲食者是也。貪罔為罪者，心行暗昧，罔冒他人，故遇幽暗之氣以成形，名為魘鬼，乃夜中魘壓寐人者是也。貪明為罪者，妄希高明，中無正見，故遇山川日月之精氣，因而成形，名為魍魎。鬼魍，山澤之精也；魎，木石之怪也。貪成為罪者，樂為奔役，成褫妄業，故遇明靈之氣以成形，名役使鬼，乃依附明神為驅使者是也。貪黨為罪者，背公結黨，依附諂佞，故遇人即附之以成形，名傳送鬼，乃附巫祝之屬，傳送禍福者是也。此十種鬼，皆以純情之業，墮獄受報，其罪既畢，而復上出為鬼者，乃妄想業之所自招耳。若悟覺心，則本妙圓明之中，不容他物，果何鬼趣之有哉？

〇此十貪，古解多局配十因。唯溫陵謂是諸餘雜業，不必局配。余詳此文，明謂地獄是純情之業，鬼是妄想之業。下復云：鬼業既盡，則情與想二俱成空。灼知十貪乃鬼業，不宜配地獄十因也。又十貪配十因，有二三難從。如貪憶配瞋，或配冤。貪成配枉，或配詐。牽強甚矣。故以不配為是。

復次，阿難！鬼業既盡(至)**妄想凝結。**

此明畜生趣之因果也。諸趣俱有生畜者，今單就鬼中來者言之，亦承上文之序也。前鬼業既盡，則是獄因之情，鬼因之想，二俱成空，故必出鬼倫生人間，但以人間之債負未酬，故必身為畜以酬之。物怪之鬼，其命在物，物壞則命亦盡，生於世間多為梟類，以昔因貪物，貪心既甚，勢必相奪相傾，不顧父母，故今為梟而食父母，卒亦遭子之食也。風魃之鬼，其命在風，風消則命亦盡，生於世間多為咎徵，如鼯鼠呼人，商羊舞水之類，以昔為鬼能為旱災，故今為畜仍為災兆也。畜魅之鬼，其命在畜，畜死則命亦盡，生於世間多為狐類，以昔為鬼能感人，故今為畜仍為妖狐也。蟲蠱之鬼，其命在蟲，蟲滅則命亦盡，生於世間多為毒類，以昔為鬼而懷毒，故今為畜亦懷毒也。衰癘之鬼，其命在衰，衰氣窮則命亦盡，生於世間多為蛔類，以昔為鬼入人身中為病，故今為畜亦入人身中以居也。受氣之鬼，其命在氣，氣銷則命亦盡，生於世間多為食類，即充饋之畜，以昔為鬼而饑虛想食，故今為畜即為食類也。著幽之鬼，其命在幽，幽氣銷則命亦盡，生於世間，多為服類，即牛馬之屬。以昔為鬼好魘人，故今為畜，為人服乘也。合精之鬼，其命在精，精銷則命亦盡，生於世間，多為應類，如春燕秋鴻之類。以精乃日月四時之靈氣，昔為鬼而合精，故今為畜，亦必應節序也。明靈之鬼，其命在明，明靈銷則命亦盡，生於世間，多為休徵，即嘉鳳祥麟之屬。以昔為鬼帶明靈之氣，故今為畜，乃為瑞兆也。依人之鬼，其命在人，人死則命亦盡，生於世間，多為循類，即猫犬之屬。以昔為鬼而依人，故今為畜，仍馴服於人也。此等十畜，皆由鬼業既乾，乃為畜生，以酬宿債，皆自妄業之所招。若悟覺心，果何業報之有哉？今觀三途惡報，非從外得，本有覺心，原無是事。但妄想既堅，究竟成有，一犯其因，淪墮非淺，未可徒誇虛見，托言本空。即如目前境界，豈不全虛？然少有相忤，便隨境轉，則所謂空者，又安在哉？或又為之說曰：婬怒癡即戒定慧。此乃妄引經文，全乖佛旨，即同破法之愆，永成地獄之種，學者可不戒哉？

○按經言生畜生道者，其因尚多，非止償債。償債特其一途之義。至今經十畜均言償債者，亦約大分言之，未盡然也。然佛於此再三者何？蓋為人言之也。凡人與畜遇者，或傷其命，或食其肉，或用其力，或取其身分，或悅其聲色。是畜之遇人者多償債，人之遇畜者多索債。從是互相徵取，互相誅戮，起輪迴業，無有息期。豈不大可憐愍哉。故佛喫緊言之，意殊深矣。嗚呼，可不慎哉。

復次，阿難！從是畜生(至)**可憐愍者。**

此明人趣之因果也。諸趣俱有生人者，今獨就畜生來者言之，亦承上文之序也。彼十畜酬債已畢，當脫畜趣，且以先有善業所招，故

得復人形。但為畜時酬債已足，而取者或越其分，如非理苦役，縱意食噉，喂養不到，鞭策無度等是也。取既越分，畜心不甘，今復人形，必來返徵。其人或有定慧，或有福德，則不捨人身，還其所剩。如福德既微，必身為畜以還之。若所負止於錢物力役，則償足自停。若殺其命，食其肉，縱經塵剎，互相誅食，無有已時。惟是得正定力，可以超出；得佛出世力，可以解救。非此二者，則已之實難矣。今十畜之復人形，雖是宿善根力，而以為畜之性參之，成十類焉。梟倫為人，參合頑類，以梟性凶頑不義，故今仍感凶頑也。咎徵為人，參合異類，以咎徵宿為災異，故今仍感怪異也。狐倫為人，參合庸類，以狐好惑人，故今為庸鄙無識之流也。毒倫為人，參合狠類，以毒物害人無慈，故今仍感狠毒也。蛔倫為人，參合微類，以蛔附物卑微，故今仍感卑微也。食倫為人，參合柔類，以食物柔弱不勇，故今仍感柔弱也。服倫為人，參合勞類，以服物奔役不息，故今仍感勞苦也。應物為人，參合文類，以應物出於精耀，故仍今感文，乃少近文雅之人也。休徵為人，參合明類，以休徵出於明靈，故今仍感明，乃少具世智之流也。循倫為人，參合達顯，以久依於人，故今仍感達，乃通達人情之類也。此十類昔因債滿，今復人形，由是業計顛倒，仍爾相生相殺，則輾轉不息，深可憐愍。非如來正法之力，又安能銷其業計，而遏其輪轉哉。

復有從人不依正覺(至)**散入諸趣。**

此明仙趣之因果也。仙趣諸經皆不別列，以攝在人鬼二趣也。今別列者，以其壽稍長，亦具五通，比天為劣，比人為勝，比鬼則又清虛閑逸，且無幽陰之氣也。此趣獨從人中來，但不悟正覺，唯依妄念而修，專存妄想，堅固其形，休止於深山絕人之境。凡有十種：有堅固食餌者，如胡麻蓮芡等草木之實可充食者，服久不息，食功圓成，故能壯身延年，但不能飛行，名地行仙；有堅固草木者，如松柏紫芝等草木中可為藥者，服久不息，藥功圓成，故能身輕如飛，名飛行仙；有堅固金石者，如烹鉛鍊汞、九轉八還之類，化煉功成，點化凡軀，易為輕妙，故能遊行萬里，自在無礙，名遊行仙；有堅固動止者，乘陰陽運止之機，調元氣升降之節，氣極精微，故能凌空而行，名空行仙。有堅固津液者，如鼓天池，嚥津液等，積潤功成，不交世欲，與天無異，名天行仙。有堅固精色者，如采日精，吸月華等，吸粹功成，自能發通，名通行仙。有堅固呪禁者，專持神呪，禁止異緣，術法功成，妙契仙道，故名道行仙。有堅固思念者，如繫心臍下，存想頂門等，思憶專凝，自能發照，名照行仙。有堅固交遘者，以意媒合離女坎男，合於中宮，以結仙胎，其行精而非世欲之麤也，名精行仙。有堅固變化者，存想化理，心發邪悟，故能大作變化，其行絕世，名絕行仙。此十種仙，

皆是從人中鍊心，積功累德，但不依正覺而修，所以別得生理，別受仙身，壽千萬歲，住於深山絕島，人跡不及之境。斯乃一時暫住，終屬輪迴，以其總屬妄想流轉，非真三昧，故報盡還來，散入諸趣也。學者可不知所擇哉。

阿難！諸世間人不求常住(至)**名為欲界。**

此下明天趣之因果也。天趣大約分三：有欲界天，有色界天，有無色界天。今初，言欲界六天者，以此等天，飲食、婬愛、眠睡，三欲皆具故也。其得生者，前三天以十善為因，後三天兼禪定為因。今經獨就婬愛輕重以分高下者，以婬欲為輪迴之根本。故前明淪墮，心始於此；今明升越，亦必始於此。意欲使學者雖未能成就定慧，且疾斷其根本，則輪迴可出也。若世間人，不求常住正果，其於自己妻妾，恩愛難捨，但於他色，無邪婬心，則欲心有節，自然澄瑩光明。故命終受生，心能升居須彌之半，隣於日月，名四大天王天。以此天有四王，各治一方，故名也。若人於己妻妾，婬愛微薄，澹於前天，但於淨居之時，未能忘念，此人命終受生，必能超日月，而上升居須彌之頂，名忉利天。忉利，此云三十三。以此天四方，各有八天，中有一天，故總名三十三也。若人逢欲暫交，去無思憶，動少靜多，勝於前天，此人命終受生，必能離須彌頂，超住空中，不假日月，身有光明，名須燄摩天。須燄摩，此云時分。以此天日月上照不及，但以蓮華開合分晝夜，故名也。若人一切時中，欲心不動，但欲境逼迫，未能違拒，此靜心復勝於前，此人命終受生，必上昇精微之境，不與下界相接，劫壞三災，亦不能及，名兜率陀天。兜率陀，此云知足。此天有內院、外院。經云：上昇精微等，乃內院也。外院難語，精微三災可及，佛不言者，舉勝以該劣也。若人全無欲念，為欲境橫陳，應之行事，味同嚼蠟，以無味復勝於前，此人命終受生，必能超登變化之境，名樂變化天。以此天能自變化樂具，以自受用也。若人無世間心，行世間事，而神超境外，全不相涉，以神超復勝於前，此人命終，必能徧超下天有化、無化之境，名他化自在天。以此天不假自化，由他化現自在受用也。此上六天，形雖出動，不拘人界，但心迹未全離欲，故自此以還，直至阿鼻，總名欲界也。

楞嚴經略疏卷之八

楞嚴經略疏卷之九

福州鼓山湧泉禪寺沙門　元賢　述

阿難！世間一切所修心人(至)名為三禪。

此下名色界十八天也。此界無飲食、婬愛、睡眠三欲，但有依正色相，故云色界。又以心離欲染，名梵世。以心離散動，名禮天。凡生此者，必欲心全伏，十善具足，加以有漏禪觀者也。若人不用真三摩地，但以六行執身不婬，至於想念俱無，則心迹不交，不留欲界，必能上生梵世，身為梵侶，故名梵眾天。若欲習既除，淨心益著，於諸律儀，自然愛樂隨順，是人應時能贊弘梵化，故名梵輔天。若淨心轉勝，至於身心妙圓，則出入動靜，無非妙圓，戒德淨矣。復加以明悟，慧解過人，是人應身能統梵眾，為大梵王，故名大梵天。此言妙者，以異於欲之麤。言圓者，以其無不妙也。言明悟者，亦本修之觀智增明也。此三勝流，已離欲界，八苦所不能逼，雖非正修真三摩地，而清淨心中，欲漏不動，名為初禪。若已圓梵行，而定力轉深，深定發照，其光尚微，故名少光天。若更發多光，光光互照，輝映十方，徧成瑠璃，其光大矣，故名無量光天。按此光雖稱無量，止能照小千界而已。若吸持圓光，以為法音，發於教化，清淨闡揚，妙應無盡，故名光音天。此三勝流，與喜俱發，憂愁不生，雖非正修真三摩地，而清淨心中，麤漏已伏，名為二禪。若由前圓光教體，披露妙理，以成妙行，由是滅前喜相，通後樂相，此樂寂淨，今能少通，故名少淨天。若此淨空現前，引而發之，至於無際，則身心俱得輕安，方成寂滅之樂，故名無量淨天。淨樂益廣，至於世界，身心一切圓淨，此德成就，為彼勝託，而歸休於是矣，故名徧淨天。此三勝流，具大隨順，得無量樂，雖非正修真三摩地，而安隱心中，歡喜具足，名為三禪。按此已離喜得樂，今復言歡喜畢具者何？以此乃安隱心中，恬寂清淨之真歡喜也。

復次，天人不逼身心(至)名為色界。

前初禪離苦有憂，二禪離憂得喜，苦因盡矣。至三禪離喜得樂，然樂久必壞，則樂亦是苦。此天厭之，乃於苦樂二心，一時俱捨，則麤重之垢滅，而清淨之福生矣，故名福生天。此福生即捨心中之定生也。若捨心圓融，了無所礙，定中發慧，亦益清淨。由是四無量善，資之以行，無漏禪定，可從而發。其福無限，任心自在，及未來際，無有窮盡，是福之最可愛者，故名福愛天。從是天而上，有二岐路：一往廣果，直道也；一往無想，曲逕也。若於先心定中，發起無量淨光，資禪福德，抵於圓明，如是修證而住，則廣福所

感，得生勝處，故名廣果天。若於先心益精，其捨功用無間，捨功既極，身心俱滅，以是感果，得心慮灰凝，經五百劫，彼認以為涅槃者也。不知既捨生而趨滅，是以生滅為因，豈能發明不生滅性？總為妄果而已。初生半劫，其想始滅，最後半劫，其想復生，遂至淪墮，故名無想天。此四勝流，既已苦樂雙捨，故世間苦樂，俱不能動。然器非真常，情俱生滅，非為真不動地，但有為功用，至此已純熟矣，名為四禪。此中別有五不還天，乃三果聖人之所寄居。以彼斷欲界思惑俱盡，則欲界非所居。又苦樂雙亡，則下三禪亦非所居。獨以雙捨之心，與此天同，故於此居之。若苦樂兩亡，境不關心，則心自無煩，故名不煩天。煩者，熱之甚也。若唯一捨心，卷舒自在，非獨苦樂不交，而交之境亦不可得，心漸清涼，故名無熱天。熱者，煩之微也。若此捨心，照了十方，圓遍澄寂，更無塵象為之沈垢，則其見微妙，故名善見天。若精見既現，不為塵垢所滯，則能發化無方，隨緣應現，如陶鑄萬象，故名善現天。若深究羣有之機，至於色性之體，則羣有未兆之先，出乎形礙，入無邊際者也，是為色之極處，故名色究竟天。此五天者，雖與廣果同居，而四禪四王，獨有聞而不能見。以此天修無漏定，前天修有漏定，此天斷惑，前天伏惑，此天聖位，前天凡位，麤細迥殊，所以不能見也。此上凡十八天，雖淺深不同，然皆能離染欲，獨行無交，但尚有色質，未免形累，總名色界。

復次，阿難！從是有頂(至)**各從其類。**

此明無色界四天也。此界依正俱無，但聖眼觀之，有三尺識神，如中陰焉。其從色究竟天而來者，有二岐路：其一於捨心中發起無漏智慧，思惑斷盡，慧光圓通，即出塵界，成阿羅漢，入菩薩乘。此由渠頓發大心，速出三界，名回心大阿羅漢。其一不發大心，徒欣上厭下而修，遂入空界。若捨厭情堅，覺身為礙，乃修空定，滅身歸無，是厭色歸空者也，故名為空處天。若諸礙既消，而復以無礙為礙，并此無礙亦滅，則六識現行俱無，唯八識獨全，七識止得微細半分而已，此厭空而依識者也，故名為識處天。若空色兩亡，而識心未泯，猶以為礙，乃憑深定伏之，令二識現行不生，則十方寂然，迥無所往，故名為無所有處天。若識心既滅，而識性猶存，是現行伏而種子存也。此識種子，即無始以來生死根本，非凡夫外道所能盡，亦非二乘聖人所能盡。今強窮研，於無可盡中發力盡之，令此識性如存而又似不存，若盡而又似非盡，名為非想非非想天。此等窮空，至此已極，然皆不達真空之理。若從不還中聖道來者，八萬劫滿，思惑銷盡，得出三界，此乃定性聲聞，故名不迴心鈍阿羅漢。若從無想廣果諸天來者，窮極不還，智窮力竭，迷漏無聞，無可復往，有墜下輪轉而已。此四空天，前二身滅，後二心滅，但

得定中果色現前，無復業果麤色，總名無色界。以上三界諸天，雖各得一期受用，然皆不了覺性，故積妄發生，妄現三界，中間復逐妄不還，終不免輪迴七趣，隨類受生而已。

○是諸天上各各天人一段，明是總結諸天，非單結四空也。況四空非菩薩寄居之處，今列在四空之後，結界名之前，甚為無謂。宜在名無色界之後，方為當也。

全於末那，半分微細。古謂是六識半分，七識全在，於文不順。溫陵謂是七識不緣色空之半分，似與唯識不合，以七識本不緣色空也。愚謂七識內執八識見分為我，今為空定所伏，則此執似亦半銷，故云半分微細也。又無想諸外道天，古說準經論，皆謂外道業盡，必墮無上生四空之理。然翫今經從字，明說從彼而生者也。若作不生，從字甚礙。今以理推之，經謂其不上生者，以其無想，不能加修也。然此天後半劫想念復生，或者懼將退墮，極力窮空，銷滅身礙，因而上生，間宜有之。其言不生者，乃言其大槩也。

是三界中(至)**畜生趣攝。**

此明修羅趣也。修羅，此云非天，謂福力等天，而無天行，以其多嗔也。三界之中，唯欲界有之，凡有四種：若從鬼道中，以護法力，升居此趣，遂乘通力，入空而居，此從卵所生，鬼趣所攝；若從天道，降墜而來，其所卜 居，隣於日月，此從胎生，人趣所攝；若有能執持世間，威力遠澈，略無所畏，常與梵王帝釋及四天爭權者，此從變化而生，天趣所攝；更有一等下劣修羅，生大海心，沉水穴口，旦遊虛空，暮歸水宿，此從溼生，畜生趣所攝。按此四種修羅，論其福力，似當在天趣之前，仙趣之後，今最後列者，以其為四趣所攝故也。其後二種，經不言來處，以理推之，或亦天趣所貶，或人間積行，功可生天，而獨以嗔心不斷，遂淪此趣者有之。

如是地獄(至)**即魔王說。**

此總結前七趣也。七趣之升沉往返，不知幾千萬迴，皆執為有，莫知其妄。今精研之，此七趣皆昏沉有為之相，因妄想而受生，復因妄想而造業，豈本心之所有哉？本心妙而常寂，圓而常遍，明而常照，且不由取捨修證而得。七趣之在此心中，直如空華之在太虛，無毫末住著，亦無毫末頭緒者也。然今灼然成有，受此輪迴者，無非以殺盜婬三為之根本耳。因有剎盜婬，復有無殺盜婬，有之則下墜，無之則上升，有無相奪，而七趣由之輪轉也。若能發明真三摩地，則此本妙常寂之體，有無俱無，三界之業因不繫，無二亦滅，小乘之涅槃不居，又何殺盜婬之可言哉？眾生因不斷此三，各起私業，雖人人殊，而以類相從，報有同分之處，皆一妄之所生而已。所以欲修菩提者，要先除此三惑。此三不除，縱以有為功力，妄得神通，終落魔道。且假世智而妄研，乘神通而造業，轉加虛妄，必

從淪墮，是為大可憐愍者，豈本有菩提之咎哉？依此則為正說，反此則為魔說，學者不可不知所擇也。

即時如來將罷法座(至)**無可哀救。**

前示七趣已竟，當機無問。大眾默然，當罷法座。佛乃再回金容，為說魔事者。何以修禪類多發魔？魔能殺慧命，奪善法，其害靡細。若不預明，恐遭其亂。但魔事微細，非佛不能盡知。諸人非獨不能知，且不能問矣。故佛無問而自說，乃最後之深慈也。凡欲趣無上菩提，修真三摩地者，方在觀行之中。五陰未滅，魔事必乘間而發。若不能辨，則洗心非正，落於邪見。將諸魔境，認為真實。且得少為足，卒成淪溺，如無聞比丘者焉。豈不深可惜哉！然禪之動魔，其故何也？緣此世界眾生，其覺圓心體，與十方諸佛無二。因迷理故，不達真如法。一見有所相，是之謂癡。既有所相，執而不捨，是之謂愛。由是其迷益徧，頓現虛空。其迷不息，遂結世界。是此有漏世界，皆迷頑妄想之所安立者也。彼虛空之生於心中，第如片雲點於太清。況世界之在空中，有何堅固者乎？所以若有一人，撥顯真如，還歸元體，則諸妄應時銷滅。虛空尚殞，何況國土而不振裂？但此三摩地，與諸菩薩及阿羅漢，心同一覺，如空合空，當處湛然，固無震動之事。若彼魔王鬼神、諸凡夫天，既是全妄所成，以真傾妄，遂至宮殿崩裂，大地振坼，而水陸飛騰，無不驚慴也。此中昏昧凡夫，神通不具者，則不覺其遷訛之故。若諸魔王等，各有五通，咸知其故，久戀塵勞，豈容汝摧滅其處？所以於諸三昧中，僉來惱汝。然彼雖大怒，勢原不敵。彼處塵勞，我居妙覺，邪不敵正，妄不敵真。故如風吹光，如刀斷水，了不相觸。亦如湯加氷，不日銷殞。且從徒恃神力，却從外來，勢但為客。客心既虛，豈能直入？必伺我主人之隙。主人若迷，正觀稍疎，客得其便，遂發魔境。若能堅處禪那，覺悟其妄，則魔亦不能為害。至於五陰銷而還明，則魔事頓歇。以彼羣邪，全是五陰，悉受幽氣。今以我之明，爍彼之幽，有不破滅者哉？若不能覺悟其妄，則必為魔子魔人而已。彼摩登梵呪，力眇劣也。止能毀汝一戒，心尚未至淪溺，事眇劣也。然尚可畏如此。若彼魔力，豈摩登之比哉？直能使汝將登寶覺之身，忽遭墮落。正如宰臣貴近天子，而忽遭藉沒，至於零落而不可救。其為害為何如也？

〇按此魔事，根於五陰，修行者多不能免。但最初若能親悟不生不滅之心，以為本修，因復以戒為之防，呪為之護，備是三者，豈有魔事？縱發魔事，必便銷滅。其有為所擾亂，而至淪墮者，皆先無此三者，妄以比知之見，修習圓通故也。

阿難當知汝坐(至)**成無上道。**

此下明五陰魔事。魔不自來，根於五陰。一陰未破，則有十種境現。五陰以次而破，故魔事以次而現。今首明破色陰也。行人初坐道場，修習返聞，念念無間，則分別麤念，自然銷滅。諸念既滅，則離念之體，自然一切精明，惺惺不昧。此體離境，故動靜不移。此體離念，故憶忘如一。住於此中，深入正定，則精性妙淨，定心顯也。心光未發，慧未生也。故如明目人，處大幽暗，是為色陰區宇。若得心光煥發，無復蓋覆，如明目人，洞見十方，則色陰盡，而劫濁之依色而立者，從此可超矣。觀色所由，乃堅固妄想之所成，非有真實而不可破者也。今行人在此色陰之中，以觀力精研，將破未破之間，遂發十境。或於定中，忽見前境，四大不密，身能出礙。此由定力所逼，使心光流溢前境，故前境虛豁也。或於定中，忽見此身，內無所障，能於身內拾出蟯蛔，而身相宛然。此由定力所逼，使心光流溢形體，故形體虛豁也。或者內身外境，俱得虛豁，則魂魄志意精神，不守故居，互相涉入，迭為賓主，交相說法。或聞空中獨說，或聞十方同敷。此由宿聞熏種，今因禪力激發，遂寄神魄，現為法音也。或以此心，澄澈發光，忽見大地，盡作金色，種類悉是如來，千佛繞毗盧之座，蓮華浮百億之土。此由宿聞聖教，靈悟染心，茲心光被研，因而發現者也。或於定中忽見十方虛空，成七寶色，或百寶色，各各同時遍滿，無礙無雜。此由用心觀察，制止過分，忽然超越，似證圓融無礙法界，故現斯象也。或於夜中合眼，能見暗室中異物，而室中原物亦自宛然。此由心靜而細，密澄其光，不為境亂，故能洞幽也。或以此心偏入虛融，忽然四肢同於草木，一任燒斫，曾無所覺，或亦無所損。此由心偏虛融，則己身他物無不寂然，五塵併銷，四大排遣，純一定心，非外物所能傷觸也。或淨心功極，忽見十方諸佛國土，凡聖同居，無不炳然。此由夙習厭穢欣淨，積想成種。今因定力所感，故聖境冥現也。或於中夜遙見遠方境界，人物并聞其語。此由觀力迫心，精光飛出，故多隔見也。或研究精極，乃發魔事，忽於定中見善知識形體變遷。此邪魅入心，故發妄見也。或無端說法，通達妙義。此天魔入心，故發狂慧也。此上十種境現，皆由行人觀力與色陰交互，故現斯事。前九善境，後一魔境，雖有不同，若以為聖而生心取著，則魔必乘之。妄言證聖，其墮無間必矣。

〇色陰盡，則能超越劫濁。據古諸解，多作觀行釋之，則陰盡正是伏而非斷，豈有超濁之義？且經云：見諸佛心如明鏡中，顯現其像。乃是相似理顯。又經云：生機隳裂，酬業深脉，感應懸絕。乃是不受分段，正入信之明文也。何云伏而非斷乎？若作相似釋之，則陰盡是斷而非伏，方有超濁之義。但下五十種魔之文，除聲聞、緣覺，餘皆云：犯大妄語，墮無間獄。豈有入信超濁之人，猶有此

失乎？吳興乃以五陰首段之文，俱作斷釋，以順超濁之義。以五十種之文，除聲聞、緣覺，餘俱作伏釋，以順有墮之文。前後雖通，但二說遷就，亦未為快。至交光俱判入信，且曰：圓頓行人，不取實證，故自住前，俱有墮義。此乃臆說，經論無據。且所謂頓者，非止頓悟，亦能頓斷。雖不取證，惑亦自斷。豈徒恃其虛見哉？若曰住前俱有墮，則是見思必未斷，五陰必未盡，憑何而判其入信乎？至近解者，多只順文訓釋，前後相違，殊為可笑。今姑依吳興之說，再俟高明訂之。

彼善男子修三摩提(至)**成無上道。**

此明破受陰也。前色陰未盡，如處幽暗，無有所見。今色陰既盡，則能見諸佛心，如明鏡中現其影像。此乃相似理顯，但未證真，以有受陰為之領納故也。既有領納，發用不得，故如人被魘，手足宛然而不能動，此名受除區宇。若心能離身，返觀其面，隨意出入，俱無所礙，則受陰盡，而見濁之依受而立者，從此可超矣。觀受所由，乃虛明妄想之所成，非有真實而不可破者也。行人於受陰之中，觀力所逼，將破未破之間，發十種境。或於定中發大光耀，有所發明，知其非實，用心抑之。抑之過急，激動悲憂種子，生無限悲，雖見蚊蚋，憐若赤子。若悟其非，久當自歇。若以為聖，則悲魔附之，逢人悲泣，必失正定而從淪墜矣。或於定中勝相現前，得未曾有，大生感激。感激太過，激動我慢種子，生無限勇，志齊諸佛，謂三祇劫一念可超。若悟其非，久當自歇。若以為聖，則狂魔附之，我慢無比，必失正定而從淪墜矣。或受陰未破，進無所得，色陰已銷，退無所居，隳墮於兩楹之中，迥無所見。因其無見，生大枯竭，沈憶不散，將以此為精進之象。此由定力偏勝，無慧自照。若悟其非，自無他咎；若以為聖，則有憶魔附之，旦夕懸憶，必失正定而從淪墜矣。或於定中，慧力過猛，專執自性尊勝，便疑已是盧舍那。此由不能恒審，溺於知見。若悟其非，自無他咎；若以為聖，則有下劣易足魔附之，自言得無上道，必失正定而從淪墜矣。或於定中，新證未獲，故心已亡，歷覽二際之間，自生艱險，發無限憂，如坐鐵床，如飲毒藥，常求捨命，早取解脫。此由勤修警懼之過，激動悔惱種子。若悟其非，自無他咎；若以為聖，則有憂魔附之，每自傷毀，欣其捨命，或常憂愁，不耐見人，必失正定而從淪墜矣。或於受陰定中，清淨安穩，心生耽樂，引動掉舉種子，生大歡喜，不能自止。此由初得輕安，無慧自禁。若悟其非，自無他咎；若以為聖，則有喜魔附之，戲笑歌舞，自謂得無礙解脫，必失正定而從淪墜矣。或於定中，見色陰銷，受陰現，得少為足，忽起無端慢心，恃己凌他，佛位尚輕，何況二乘？此由忽生勝見，無慧自救。若悟其非，自無他咎；若以為聖，則有大我慢魔附

之，不禮塔廟，摧毀經像，必失正定而從淪墜矣。或於圓定精明之中，復能發慧，與理暫契，智與理冥，不相違拒。因無違拒，遂發無量輕安，身心調適，謂言證聖，得大自在。此由慧暫契理，受陰與諸塵境無重濁之惑，故獲輕清。若悟其非，自無他咎；若以為聖，則有好輕清魔附之，自謂成聖，永不求進，如無聞比丘者焉，必失正定而從淪墜矣。或於受陰定中，復發明悟，得虛明性寂，無一法可得。著此虛明，遂成斷滅，撥無因果。若悟其非，自無他咎；若以為聖，則有空魔附之，謗持戒為小乘，謂大乘悟空，有何持犯？遂至盡破律儀，自誤誤人，必失正定而從淪墜矣。或於定中得虛明性，深生味著，生無限愛，愛極引起貪欲種子，遂發狂欲。此由定境順適，無慧自持。若悟其非，自無他咎；若以為聖，則有欲魔附之，以欲為道，教化行婬，百千為羣，自惑惑他，必失正定而從淪墜矣。此上十種境現，皆是行人觀力與受陰交互，故現斯事也。

彼善男子修三摩提受陰盡者(至)**成無上道。**

此明破想陰也。前受陰未盡，則身有執受，故心不離身。至於受陰盡，則身無執受，故心離身，而去住自由。自此便有上歷聖位，得意生身之分。意生身者，言隨意而生，速疾無礙者也。今雖未得，但受陰既破，已有其因。正如寐人寤語，雖無所知，而言已成音韻，令傍聽者咸解其語，此名想陰區宇。若如明鏡去塵，無復遮蔽。行陰於此露現，見一類生死，始終洞然，則想陰盡，而煩惱濁之依想而立者，從此可超矣。觀想所由，乃融通妄想之所成，非有真實而不可破者也。今行人於受陰盡後，邪慮不生，住此想陰圓定之中，將破未破，能發十種魔事。或者心愛圓明，乃銳其精思，貪求善巧。夫妙體既圓，妙用自彰，有心希求，即成邪隙。故魔得其便，即飛精附人，為其說法現通，無非投合其求巧之好，令其心志迷惑，增婬破戒，卒之犯王難而入阿鼻，皆此求巧一念為之階也。或者心愛遊行放蕩，乃飛其精思，而貪求經歷。夫行住在定，遊禮何妨？若妄情放逸，徒喪正念。故魔得其便，即飛精附人，為其說法現通，無非投合其求遊之好，令其心志迷惑，增婬破戒，卒之犯王難而入阿鼻，皆此求遊一念為之階也。或者心愛密胎妙理，乃澄其精思，而貪求契合。夫忘機寂照，理自冥會，擬心希求，反成妄本。故魔得其便，即飛精附人，為其說法現通。無非投合其求契之好，令其心志迷惑，增胎破戒，卒之犯王難而入阿鼻，皆此求契一念為之階也。或者心愛窮萬物之元因，乃精爽其心，而貪求辨晰。夫萬物深本，非佛莫測，今強求俗理，翻益漏心。故魔得其便，即飛精附人，為其說法顯通。無非投合其求元之好，令其心志迷惑，增婬破戒，卒之犯王難而入阿鼻，皆此求元一念為之階也。或者心

愛懸應，乃精研不休，而貪求冥感。夫功深行著，感應自冥，起心希求，反成邪隙。故魔得其便，即飛精附人，為其說法現通。無非投合其求感之好，使其心志惑亂，增婬破戒，卒之犯王難而入阿鼻，皆此求感一念為之階也。或者心愛湛寂，以澄養通力，乃約束身心，而貪求靜謐。夫心亡則境寂，念動則緣繁，起心貪寂，是謂異念。故魔得其便，即飛精附人，為其說法顯通。無非投合其求靜之意，使其心志惑亂，謂言證聖，卒之陷王法而入阿鼻，皆此求靜一念為之階也。或者心愛知見幽隱，乃勤苦研尋，而貪求宿命等通。夫通由靜慮，任運現前，若欲強求，反成邪種。故魔得其使，即飛精附人，為其說法顯通，無非投合其求知之好，使其心志迷亂，謂言證聖，卒之陷王難而入地獄，皆此求知一念為之階也。或者心愛神變，乃研究變化之因，而貪取神力。夫神境通力，離欲方得，貪心強取，翻成愛染。故魔得其便，即飛精附人，為其說法現通，無非投其求通之好，使其心志迷惑，謂言證聖，卒之犯王難而入阿鼻，皆此求通一念為之階也。或者心愛深入寂滅，乃研窮萬化之性，而貪求深空。夫即色明空，是無上智，滅色取空，是為邪見。故魔得其便，即飛精附人，為其說法現通，無非投合其求空之好，使其心志迷惑，增婬破戒，卒之犯王難而入阿鼻，皆此求空一念為之階也。或者心愛長壽，乃辛苦研窮，欲脫分段之短算，希變易之長年。夫見思若盡，分段自亡，惑全未斷，強求成妄。故魔得其便，即飛精附人，為其說法現通，無非投合其長壽之好，甚至於盛行婬欲，自速其斃，其墮入阿鼻必矣，此皆求壽一念為之階也。此之十種，皆由觀力與想陰交互，故現斯境也。

〇舊說自爾時天魔下屬天魔，自口中好言下屬鬼神魔，文理謬甚。交光謂：鬼神即是天魔所遣，前飛精精字，即屬鬼神，乃天魔飛遣之。此說甚便，可從。

楞嚴經略疏卷之九

楞嚴經略疏卷之十

福州鼓山湧泉禪寺沙門　元賢　述

彼善男子修三摩提想陰盡者(至)清淨標指。

此明破行陰也。前想陰未破，則寤為想，寐為夢，覺明為之紛亂。唯想陰盡，則夢想銷滅，寤寐如一，覺明虛靜，無復前塵麤重之影。其對萬象，但如鏡中，來無粘，去無迹，虛受照應而已。如此則浮想之舊習已無，唯是真精體露，是為生滅根元。此根元為十二類生同生之基，今既披露，故能殫見。但眾生別有種子，各為命之端由，則未及通也。此同生基清，而擾擾為根塵運止之樞穴，是名行陰區宇。若此熠熠清擾之性，泯而入於湛寂，如波瀾之水，化為澄水，則行陰盡，而眾生濁之依行而立者，從此可超矣。觀行所由，乃幽隱妄想之所成，非有真實而不可破者也。若諸行人，於想陰定中，凝明正心，十種天魔，不得其便，方能研破想陰，十二類生之元，於是披露。若人觀彼幽清擾動之圓元，能發十種邪慧，或於圓元中生計度者，墜入外道。二無因論。一者是人見本無因，由行陰全露，故能乘眼根八百功德，見八萬劫中所有眾生，隨業流轉，死此生彼。而八萬劫前，通力不及，冥無所見，便計八萬劫來，眾生無因自起，是為墜邪見而迷正覺矣。二者是人見末無因，由彼於類生，既見其無因自起，則知八萬劫來，眾生並皆自然，無有變易。如人生人，鳥生鳥，烏自玄，鵠自白等。以前例後，亦復如是。因而計我本無菩提，末亦無成菩根之事，是末無因也。此二外道，前一但見眾生輪迴，而不見其由別業種習；後一併不見有輪迴，但略見眾生以種類相生，故作斯計也。或於圓常中生計度者，墮入外道四徧常論：一者、是人乘行陰，現觀心境起處，了無其因。由是發通，能知二萬劫中眾生心境生滅相續不斷，計以為常。二者、是人乘行陰，現觀四大之元體性常住。由是發通，知四萬劫中眾生四大生滅體性皆恒，計以為常。三者、是人乘行陰，現觀八種識元性不變。由是發通，能知八萬劫眾生識性常住，計以為常。四者、是人既盡想陰，行陰開顯，妄謂生滅屬想。今想既盡，則行陰便為不生滅理，計以為常。此四竝是於行陰不見生滅，故有斯執也。或於自他中生計度者，墜入外道四顛倒見，一分無常、一分常論：一者、是人以有漏心，觀妙明心遍十方界。此實妄識變影，非為真實。彼執以為神我，計我遍十方界，凝明不動，而一切眾生生死於我心中。由是計我之不動者為常，彼之生滅者為無常。二者、是人遍觀恒沙國土，見劫壞者以為無常，見劫不壞者以為常。三者是人妄計我心微密難見，猶如微塵流轉十方曾 無改移，而所流出之

身即生即滅，因以不移之性為常，以生滅之身為無常。四者是人想陰既盡，見行陰常流，即以行陰常流計以為常，想受色滅計以為無常。此四所計總皆無常，而妄分常與無常，是為邪執也。或於分位中生計度者，墜入外道四有邊論。一者是人見行陰常流，妄計過未見有斷處名為有邊，現在相續不斷處名為無邊。二者是人觀八萬劫，見八萬劫前寂無見聞名為無邊，八萬劫來有諸眾生名為有邊。三者是人計我之知能徧一切眾生，是我性為無邊，計彼人雖現我知中，而我不見知於彼人之知，是彼性為有邊。四者是人計一切眾生身中皆半生半滅，世界亦然，故即以半生者為有邊，以半滅者為無邊。此四皆由妄分有無，是為邪執也。或於知見中生計度者，是人墜入外道四種顛倒不死矯亂徧計虛論。一者是人觀行陰為化元，有諸不齊，遂生異解，以為亦變亦恒、亦生亦滅、亦增亦減、亦有亦無。有人來問，故為兩楹之說，自亂其語，令彼聽者不知所說。二者是人觀行陰念念滅處，惟證其無。故人來問，唯言其無，餘無所說。三者是人觀行陰念念生處，唯證其有。故人來問，唯言其是，餘無所說。四者是人觀彼行陰生滅不一，有無俱見。其所見之境既枝，故能見之心亦亂。有人來問，答言：有即是無。復言：無不是有。自語兩相，遮護矯亂，而不容窮詰。此四皆同觀一行陰，由不知其全，妄謬生計度，故作斯執也。或於無盡流生計度者，是人墜入外道，死後有相，發心顛倒，緣計行陰流注無盡，因計色受想三依行而立者，亦皆無盡。或謂色即是我，或謂我能含色，或謂色屬於我，或謂我在色中。於受想行亦作此四計，共成一十六相，皆謂死後四陰不滅。又因此計煩惱菩提二皆無盡，兩不相礙。以煩惱由陰而生，菩提由陰而證，故皆無盡。夫陰性念念趣滅，豈能死後長存？故茲所計，是為邪執也。或於先所滅色受想中生計度者，是人墜入外道，死後無相，發心顛倒，緣見前三陰俱滅，則行陰雖存，同於草木，亦不能見。現前猶不可得，死後云何更存？因果俱無，共成八種無相。復因此旁計涅槃因果一切俱空，以涅槃因果依現陰而修，依後陰而證，陰既叵得，修證何有？故云俱空。夫因果歷然，感報非虛，豈可撥無？故茲所計，是為邪執也。或有見行陰存，色受想滅，雙計有無，自體相破，是人墮入外道死後俱非，起顛倒論。於色受想滅中，觀行陰有而非有；於行陰存中，觀色受想無而非無。四陰俱非有無，共成八相，隨舉一緣，俱作斯執。又因旁計一切萬法俱非有無，虛實無定。夫妄體雖虛，業變成有，豈得俱非？故茲所計，是為邪執也。或有於行陰後後無處生計度者，是人墜入外道七斷滅處。或計欲界人天身滅，或計初禪欲盡滅，或計二禪苦盡滅，或計三禪極樂滅，或計四禪及無色極捨滅，窮及七際，現前俱滅，後豈更生？夫七際有漏，悉由業轉，豈成斷滅？故

茲所計，是為邪執也。或有於行陰後後有處生計度者，是人墜入外道五涅槃論。或以欲天觀見圓明為涅槃，或以初禪離憂為涅槃，或以二禪無苦為涅槃，或以三禪極悅為涅槃，或以四禪苦樂雙亡為涅槃。此五皆有漏天，報盡入輪，非真涅槃。故茲妄計，是為邪執也。此上十種邪慧，皆由觀力興，行陰交互，故起斯執，其墮必矣。

彼善男子修三摩提行陰盡者(至)**不遭岐路。**

此明破識陰也。能行陰若盡，則十二類之生機隳裂，是趣生之綱紐，酬業之深脉，皆絕不復續。而性天將朗，如雞後鳴，東方已有曙色，擾擾之習已澄，故六根虛靜而不馳逸。以不馳逸故，內外湛明。以內外湛明故，根塵兩喪，而入無所入。至此，則可以深達眾生受命之元由，而觀其元，執其由，不至於召引類生。蓋十方世界同生之源，今已獲之，顯露弗秘，是名識陰區宇。若於識陰定中，更能銷磨六根，俾其開合自在，互用清淨，身心世界，洞如瑠璃，則識陰盡，而命濁之依識而立者，從此可超矣。觀識所由，乃罔象妄想之所成，非有真實而不可破者也。今諸行人，行陰已空，雖曰生滅已滅，而識陰未破，微細之生滅尚存，是寂滅之精妙未圓也。行人於此，能發十種狂解。若於禪觀中，暫得諸根，合而不隔，亦與十方覺性通，胎能入圓元。此乃行滅歸識，影現如斯。若以所歸，認為真常，立為真因，是因有所因，即墮娑毗迦羅之類。蓋真因無所，有所即妄。今立識為因，則心有所得，果有所歸，違圓通而背涅槃，生外道種者也。若於所歸識，認為我體，見萬法皆識所變，便謂我能生一切眾生世界，是妄執為能，而實非所能，即墮摩醯首羅之類。蓋命各有緒，界由共感，若曰能生，徒滋我慢，違圓通而背涅槃，生大慢天。我，徧圓種者也。徧圓，謂我體徧圓空界也。若於所歸識轉，認為能生我身及十方虛空，即於彼作真常之解，是不知無生之真，併不知生滅之，妄計為常而實無常，即墮自在天之類。立所依之因，成妄計之果，違圓通而背涅槃，生倒圓種者也。倒圓，謂倒以彼為圓，能生我也。若於所知之識，計其知體徧圓一切，因謂草木有情與人無異，互相輪迴，是妄執有知而實非有知，即墮婆吒、霰尼之類。夫有情無情雖同識變，而見相既分，豈俱有知？今計圓知以為因，成虛謬之妄果，違圓通而背涅槃，生倒知種者也。倒知，謂倒以無知為知也。若於六根圓融互用之中，暫得隨順，因隨圓互，便計一切法皆能圓化，發生勝果，由是求火之光明，樂水之清淨，愛風之周旋，觀塵之成就，各各崇事，立為修因，認為常住，是妄執能生而實不能生，即墮諸迦葉波并婆羅門之類。蓋迷失本心，妄從外物，立妄求之因，求妄冀之果，違圓通而背涅槃，生顛化種者也。顛化，謂顛倒以彼為能化也。若於識精

圓明中，計其明中虛寂，即破滅諸法，以永滅為所隨處，是計為可歸而實非可歸，即墮無想天、舜若多之類。夫識但似滅，非為真滅，若執以為真，立虛無之因，成斷滅之果，違圓通而背涅槃，生斷滅種者也。若計識精以為圓常，乃貪固其身，同於識精之圓，長不傾逝，是妄以為可貪，而實非可貪，即墮阿斯陀之類。夫色身虛幻，本非可常，今執著命元，欲固靡堅之身，趣長牢之果，違圓通而背涅槃，生妄延種者也。若觀識為命元，却與外塵互通，塵生則識存，塵滅則識滅，故恐識銷滅，却留塵勞，乃廣化欲境，以自娛樂，是執識為真宰，而實非真宰，即墮吒枳迦羅之類。謬發邪思以為因，熾盛欲塵以為果，違圓通而背涅槃，生天魔種者也。若於命元顯露之中，知其業習不一，故於中分別其孰為精，孰為麤，孰為真，孰為偽，滯於因果感應，而背清淨無修無證之道，是只知見苦、斷集、證滅、修道，更不前進，即墮定性聲聞、無聞比丘之類。葢識陰湛寂，非真涅槃，今圓精其求應之心，終趣於滯寂之果，違圓通而背涅槃，生纏空種者也。若觀此識圓淨覺明，更窮深妙，立為涅槃，不復前進，是即墮辟支、緣覺不回心之類。葢此圓淨覺明，非真涅槃，今但耽圓覺之腊心，成湛明之滯果，違圓通而背涅槃，生覺圓明不化圓種者也。不化圓，謂守此覺圓明，而不能起大悲之化也。此上十種狂解，皆由觀力與識陰交互，故生斯執，多是先所愛習，種藏識中，今因激發，適符先心，遂認以為真歸休地，外道、凡夫終墮無間，聲聞、緣覺卒滯小果，其為孽抑何深也！

如是法門先過去世(至)最後垂範。

此總結上文，而示其超證之功，及護持之力也。此五陰辨魔法門，非獨後學所宜預知，即過去恒沙如來，無不乘此方得心開。每於一陰未開之時，要須依此法門辨別，不為十種魔境所惑，方得一陰破除。從色至識，無不皆然。至識陰已盡，則諸根互用，得入初住。從此互用中，直可以超入等覺後心金剛乾慧，然猶有所得也。由此乾慧圓明之精心重發，妙化銷爍，微細無明，纖毫不存，直如瑠璃含月。如是重超信住行向等，直入妙覺，而歸於無所得。則此辨魔之法，豈非入妙覺之大方便哉。然此非餘聖智力之所能及，乃諸佛以定中之慧，覺明分晰，使諸行人於魔境現前之時，即能諳識，得以滌除心垢，不落邪思。由是諸魔銷滅無餘，可以直至菩提。而二乘下劣，亦可增進於大涅槃，無所迷惑矣。若末世愚鈍眾生，不明禪那行相，又不能聞辨魔之法，樂於修習三昧者，恐有悞失，但勸令一心持我佛頂陀羅尼。若又不能持誦，但寫於禪堂，或帶身上，魔亦不能動。此乃如來究竟之修證，非中路化城之比，亦最後之垂範，非始教不了之談。汝等當欽遵而不可忽者也。

阿難即從座起(至)不戀三界。

此下阿難請佛重明五陰起滅，皆發前文未盡之意也。初問五陰生起之妄想，次問五陰除滅之頓漸，後問五陰邊際之淺深。佛言：此精真妙明之本覺，彌滿清淨，更不容他，何有死生塵垢乃至虛空者乎？但由妄想生起，斯於元本覺中，妄以發生諸器世間。由是真本有而疑失，妄本空而執有，如演若之迷頭認影者焉，則五陰之本於妄想可知矣。然人苦執而不能破者，則以妄計為之咎也。夫妄本無因，何可謬計？由不知其無因，乃計以為因緣；由不知有因緣，乃計以為自然。夫虛空體性，亦由迷有，尚屬幻生；既全是幻，憑何擬議？則言因緣，言自然，俱為妄計而已。若能知妄有起處，許說因緣；既不知其起處，則因緣何有？況推自然者乎？故如來說：五陰同本妄想，非有真實可得而計度者也。所謂色陰本於妄想者，以汝身原從父母欲想相聚，而汝復以愛憎之想投之，方得傳命。是三想堅固，然後成身。如我先言：心想酢物而口水生，心想登高而足酸起。非有酢物登高之實，而口水足酸，以同一妄想之倫也。若身非妄倫，何以妄想能感通哉？是知現今色身，即名為堅固妄想者也。所謂受陰本於妄想者，如心想臨高，本非有實而足，乃真受酸澀，是全由虛受，能有所明，遂動色體。是知現今益損二受，即名為虛明妄想者也。所謂想陰本於妄想者，由汝之想，能運汝身，使身非想倫，何能隨意而運？種種取像，心生則形取，與念相應，融通不二。是知現今為想為夢，此搖動妄情，即名為融通妄想者也。所謂行陰本於妄想者，以此身中變化之性，幽隱密移，形體因之日遷，曾不自覺。此行若非汝，云何汝之體遷？若是真汝，云何汝自不覺？是汝非汝，二全不定，豈有實義？是知現今諸行，念念不停，即名為幽隱妄想者也。所謂識陰本於妄想者，以識精湛寂，世多目為恒常。此識不離見聞覺知，若實精真，應不染習。今觀汝昔年所睹異物，歷年既久，忽然復覩，記憶宛然。驗知此精了湛寂之中，念念受熏，何有籌算？當知此湛非真，實是生滅，如急流之水，望為恬靜。若非是想，何以受此妄習？此想必得六根互用開合，方得除滅耳。是知現今見聞覺知諸識，罔象虛無，即名為顛倒微細精想者也。由此觀之，五陰雖精粗淺深不同，要之皆妄想所成，豈真心之本有哉？且汝更欲知此五因界淺深者，須知色與空皆色邊際，以空亦名一顯色也；觸與離皆受邊際，以離即捨受也；記興忘皆想邊際，以忘即想之靜也；生與滅皆行邊際，以四相遞遷，總名行也；以識之湛入而合於真湛，亦名識邊際，以真妄和合，正名第八識也。學者能知此五重因界之淺深，則能知五種除滅之分齊，而不至於混濫矣。又汝欲知此五除滅之頓漸者，我先所明五陰除滅皆有次第，良以此五論生起則先細後麤，故識為先；論除滅則

先麤後細，故色為先。然此但約生起除滅，理合如斯。若定作此解，焉知虛妄？須知理則頓悟，以一切法皆從心起妄念而生，念即無念，一切頓盡，由真性中本無妄故，故曰乘悟併銷。若論事必非頓除，以五陰妄法麤細不同，法爾粗者先去解行，雖頓斷自有序，故曰因次第盡。我前示汝劫波巾法，即知巾體是一，因結有六，頓漸之義何所不明，而再此詢問乎？今汝已知五陰以五妄想為根元，合將此意傳示未法，俾修行者識其虛妄，深生厭棄，知有真實涅槃，則不於三界虛妄因果而妄生躭戀也。正宗分止此。

〇五陰生起，實無前後，乃是一念頓變。以約麤細，故有次第。圓頓觀法，斷亦非次。但功行成時，自然粗垢先落。行人不可不知此義。

阿難！若復有人(至)作禮而去。

此下流通分，乃讚持經功德而勸其流通後代也。若有人以十方滿空之七寶奉上微塵之諸佛，且承事供養無有虛日，則其財寶最廣，福田最勝，發心最勤，其所得福德又豈有涯畔哉？阿難乃以施佛七錢得轉輪王者反顯之，而此福之大益可知矣。佛乃謂有人身全犯四重十棄之罪，瞬息間必當遍墮十方諸無間獄。若能以一念於末法中弘此法門，開示末學，則其罪業應念銷滅。且非獨滅罪，尚能轉地獄苦成安樂國，其所得福德超彼前人非止百倍千倍，直至算數譬喻所不能及。夫以極重之業一念可轉，且得殊勝之福，其故何哉？良以寶施供佛，終居有漏，未入無為。此經教理行果俱不思議，一言半句咸入圓宗，暫得聞熏便成佛種，故其弘經之福莫可比量。若未能弘經，但能持誦，亦能直至菩提，無復魔業，其功德又豈窮劫所能說盡哉？由是聖會聽眾，若淺若深，隨其量證，咸沾法利，共得圓妙真心，終歸究竟極果。而業不能牽，魔不能亂，其歡喜為何如也？其誓願流通於禮退之後，又不待言矣。

楞嚴經略經卷之十

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