CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X16n0316

楞嚴經寶鏡疏

清 溥畹述

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 十別解文義
    - 一序分
    - 二正宗分
    - 三流通分
- 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. 316
大佛頂首楞嚴經寶鏡疏卷第一

大清　欽賜雲南法界寺講經廣陵沙門溥畹述

△十、別解文義。准常分。(三)一、序分。(二)一、證信。(二)一、明五義證信。

如是我聞：一時，佛在室羅筏城祇桓精舍。

此五義者，即信、聞、時、主、處也。若通下章，共成六種，然皆名證。信者，謂凡佛經有此作證，方是佛說，定當信受，否則偽造，不足信也。如是者，乃指法之辭，即向下十卷雄文也。我聞者，明授受之本，謂如是之法，皆我阿難親從佛聞，即結集時之語也。若約六種成就，此如是二字，乃信順之義，謂信者則言如是，不信者則言不如是，今言如是，則信成就矣。所以佛法無量，信為初基，五十五位，信位居首，十一善法，以信為先，故知信之一字，乃入道之前鋒也。然此二字，亦為對破外道阿、歐二宗之計，今立如是，以破彼之不如不是也。此皆事釋，若理釋者，則諸佛說法，惟顯真如，唯如為是耳。又諸佛如理而說，眾生如理而信，故言如是。此則泛論，設欲的指本經，則本如來藏妙真如性為如，一切事究竟堅固為是。若據清凉，則以五教料揀，廣釋如是，茲不繁贅。我聞者，即聞成就，此我之一字，即阿難自稱也。然一切法，佛說無我，今稱我者，以有四種：一、凡夫徧計，二、外道宗計，三、二乘假我，四、法身真我。此乃隨世流布，假此以立賓主之我及法身真我，非同凡外徧計宗計之我，即非我非無我，而隨世假名稱為我也。聞即耳根現量之性，以耳為六根之別，我乃一身之總，廢別從總，故稱我聞，即聞成就也。正我無我不二之真我，聞無聞不聞之真聞也。一時者，即法王說法嘉會之時，此時成就也。以世事合會，尚待昌期，大法弘宣，豈違嘉運？是必良時方能成就。然不定指何年月日者，以殊方紀曆不同，上下延促不定，但機應相符，說聽事訖，總名一時。佛者，乃說法主，具云佛陀耶。此名覺者，謂自始覺而證齊本覺，以成究竟覺也。亦曰自覺覺他，覺行圓滿，則上三唯約自利，而此三兼約利他。所以自覺揀凡，覺他揀小，覺滿揀因。若指人，即娑婆教主釋迦牟尼佛，以非此至聖，莫能演斯大教，故曰主成就也。在室羅下，明說經處也。然處有二：一、所化處，即室羅筏城；二、所住處，即祇桓精舍。言在者，以示迹此間，無論久近，即去來出入，行住坐臥，皆名為在。具云室羅筏悉底，或云舍衛，此梵音楚夏之別，正翻豐德，亦名聞物，又云好

道，即憍薩羅國之城名也。祇者，具云祇陀，亦云逝多，此名戰勝，以太子生時值匿王戰勝迴鑾，賜斯嘉名以誌喜也。桓即林也，以林木屬彼故稱祇桓，即般若謂祇樹義也。精舍者，乃給孤長者為佛建立，以供沙門精修梵行止息之舍也。若據涅槃等經，謂須達長者願建精舍，請佛說法擇得此園，太子戲曰：側布黃金滿則賣之。長者使人以象負金布此園中，須臾欲滿剩餘少地，太子止曰：佛為良田宜植善種，園地屬卿樹木屬我，自起門樓請佛出入。長者七日為佛作窟，以妙旃檀用為香泥，別房住止千二百所，凡百二十處，別打犍椎。佛告阿難：二人同心共立精舍，應謂此地為逝多樹給孤獨園。所以首逝多而次給孤者，以君臣之道不可紊亂，禮別尊卑也。又先城而後園者，以舉城則遠人知方，而說園則近者識處矣。然斯大定法門，非此勝地不可宣揚，故曰處成就也。此上五義諸家解釋，或開五段或約二三，不唯割裂經文，亦且不便句讀，今故總收為一也。

△二、引大眾證信(三)一、聲聞眾(二)一、舉類標數。

與大比丘眾千二百五十人俱。

此引眾證信也。蓋與者，共義，乃結集者。謂此性定法門，非我獨聞，乃與一千二百五十五人俱共聞也。兼且復有無量辟支恒沙菩薩共同聞者，是以引此而證信也。此下明大眾成就。以大者，梵語摩訶，此翻為大多勝。明此比丘器量尊重，為天王等大人所敬，故言大。徧知內外經書，故言多。超出九十五種外道，故言勝。今既稱大，即攝多勝明矣。然比丘者，乃五不翻之一，以含多義故，謂有怖魔、破惡、乞士、除饉等義也。初怖魔者，以第六天有魔王宮，彼戀欲界，貪著慶勞，恐人修道，出其境界，減損眷屬。設有正信男子以及女人，六根具足，年滿二十，無十三重難並十六輕遮，得三師七證，或邊地中得三師二證，如法秉受比丘戒法。正登壇時，白四羯摩竟，名為得戒，成比丘性，入僧寶數。爾時，地行羅剎高聲唱言：此間有善男子或善女人，如法出家，當使諸天增勝，修羅減損。於是空行夜叉聞之，亦出大聲唱善，聲至四王。天中天復出聲唱善，聲傳忉利。如是展轉夜摩、兜率、化樂、他化，乃至梵天魔王宮中，聞此唱聲生大愁怖，故名怖魔。破惡者，出家持戒則因戒生定、因定發慧，麁除身口七支之非，細破三界見思之惡，故言破惡。乞士者，謂既出家已，永離四種邪命，外乞食以資身命；永捨三種邪法，內乞法以資慧命也。四邪命者，一仰口食，謂仰觀星宿推卜風雲；二俯口食，謂合藥看地種植田園；三方口食，謂通國使命結納豪貴；四維口食，謂星相數術商賈貨殖。此之四食俗人可以，出家之士不得享受，故永離也。三邪法者，一邪戒，即牛狗等戒乃至世

諦，一切諸天諸仙呪術禁戒不能出生死者；二邪定，即凡夫外道依欣厭心所修之四禪八定也；三邪慧，即有無二見、十六知見、六十二見以至百八見等。今皆永捨，惟求增上三無漏學，故名乞士。除饉者，清淨持戒能為世人福田，能行廣大法施，以除一切眾生無福無慧二種之饉也。眾者，梵語僧伽耶，此云和合眾。然和有二：一理和，謂同證擇滅無為；二事和，有六，謂戒和同修、見和同解、利和同均、身和同住、口和無諍、意和同悅。眾乃四人以上之稱，所以一比丘不名僧，二三比丘亦不名僧，四比丘同住方作一切如法僧事，惟除自恣、授具、出罪三種羯磨。若五比丘同住，即可自恣，亦可以邊方授具。若十比丘同住，則五天竺國皆可授具。若二十比丘同住，則一切羯磨可作。設自此增多，乃至百千萬億以及無量，凡同一住處、同一說戒，均名為眾。故律凡作法必先問和者，以明和合眾也。此舉類竟。下千二百五十人者，乃標數也。以佛最初先度鹿苑五人，次度三迦葉師弟千人，次度舍利弗、目犍連各徒一百，後度耶舍等五十人。此千二百五十五人，先修異道勤苦無獲，一遇如來便得聖果，是以感恩為常隨眾，今舉大數故略。五人俱者，正明師資水乳常爾相隨之義也。以上准古解證信，仍有建立二義、息疑三事，諸疏備載，茲不繁述。

△二、釵德詳名。(二)一、敘德。

皆是無漏大阿羅漢(至)拔濟未來越諸塵累。

此敘德者，然義有二：一、總序名同；二、別序德異。今且序同，謂皆是無漏大阿羅漢者，此皆之一字，乃總序千二百五十人果，名是同也。漏謂滲漏，以起惑造業，定感苦果，猶破器之有滲漏也。然漏有多種，要而言之，不出於三：一、欲漏，即欲界一切煩惱；二、有漏，即上二界一切煩惱；三、無明漏，即界外無明。以惑、業為諸漏之因，生死即諸漏之果，今皆斷盡，故言無漏。而大之三義，亦如前說。然阿羅漢者，若對比丘以果較因，亦含三義：一、應供義，即乞士果；二、殺賊義，即破惡果；三、無生義，即怖魔果。當知彼三通於因果，此三則惟在果也。又羅漢復有三種：一、修性念處，斷見思惑，但得漏盡，不具諸通，名慧解脫人；二、修共念處，斷惑證真，具足三明六通及八解脫，名俱解脫人；三、修緣念處，斷惑證真，具足通明解脫，兼發四無礙辯，名無礙解脫人。今是無礙解脫，故稱大阿羅漢。此總序名同也。下乃別敘德異，謂名既是同，則德亦不異也。然此敘德，略有二義：一、禪定自利德，即上四句；二、慧戒利他德，即下八句。初明自利。佛子者，即法華云：從佛口生，從法化生，得佛法分，堪紹佛種。故云佛子。住謂安住不

動，持謂任持不失，即住三德秘藏，持萬善功德也。亦即住首楞嚴定，而持如來藏也。諸者，眾多不一之辭。有，即因果不忘之謂。即二十五有，乃三界受生之處。超者，即不為諸有生緣所縛也。更言善超者，以小乘聖人，雖能斷見思，除分段，超三界，然觀界猶獄，視生如瘡，不敢復入，故雖超而非善也。今則不然，所謂即生死而超生死，即三界而超三界，即諸有而超諸有者，可不謂之善乎？國土者，通指三界。成就威儀者，即三千威儀，八萬細行，靡不成就，所以有威可重，有儀可法也。然曰能於者，以尋常小聖，入滅盡定，形如稿木，心若死灰，尚無運用之能，何有威儀之事？今顯住斯大定，體充法界，用徧河沙，故能動容中道，不捨威儀，所謂不起寂滅定，而現諸威儀也。此四句，敘定學，明自利德。次明利他。從佛者，非徒隨從侍衛而已，以能從佛規範，助轉法輪也。轉者，傳也。謂自我之彼，故名曰轉。宣流垂範，則目為傳。且輪有四義：一、圓滿義，謂轂輻輞軸等，體用周備故。二、摧壞義，謂摧壞煩惱，令降伏故。三、鎮遏義，謂已伏煩惱，令不復生故。四、不定義，謂流行無滯，趨進不定故。是知如來之法，二利俱備，能摧一切微細煩惱，運出眾生生死險道，故喻之若輪。然佛既轉之，則諸尊者亦從而轉之，正是師資一氣，鼓揚法化也。妙謂妙達佛慧，堪謂堪任佛事，遺即遺法令傳，囑乃囑生令化。此二句敘慧學也。嚴淨一句屬自利，即律儀攝善二聚。弘範一句屬利他，乃饒益有情聚。毗尼云善治，謂善能調治淫怒癡也。亦名調伏，謂調煉身心，制伏過非也。正翻為律，律者法也，謂斷割重輕，開遮持犯等法也。嚴淨者，嚴即止持，止諸惡也。淨即作持，作諸善也。又嚴以禁身口，淨以制心意。弘即弘通，範乃師範。三界者，欲色無色也。此明身嚴心淨，以故言為世法，行為世則。所以嚴三聚而自持，淨一心而作範。此二句敘戒學也。應身下四句，正明上之三學，不唯自度，而更度人。非但現在有益，而將來之益更無窮也。應身無量者，即普現色身，隨緣俯應，正如觀世音無剎不現身也。度脫眾生者，即以三無漏學，隨機而度脫也。所謂度煩惱河，脫苦輪海，如舟師之度人也。陷於欲泥者，拔之令脫。阻於愛河者，濟之使度。未來者，正言不唯現在如此，即使將來無量劫中，亦以三學拔濟眾生也。諸塵累者，即八萬四千塵勞，累墜有情於生死苦域者也。越即超越，謂以禪定現身，毗尼作範，般若演教，化諸眾生，齊登彼岸，共脫塵勞也。

△二詳名。

其名曰大智舍利弗(至)優波尼沙陀等而為上首。

舍利弗者，略梵具云奢利弗。怛囉，此云鶖子，以其母目明利如彼鳥故。亦云身子，其母身形端好，以尊者乃身之所生，故名身子。此皆連母以彰名也。又舍即父名，利乃母名，雙顯父母，故名舍利弗。弗即子也，正名優波提舍。智論云：南天竺大論師字提舍，獨步王舍打論議鼓，國師義屈，因奪其封，納主為婦。舍利懷妊，母即聰慧，大能論難。既生七日，裹以白氎，以示其父。父言：我名提舍，逐我名字，字為優波提舍。時人因重其父母聰慧才辯，故稱為舍利弗。大智者，乃聲聞眾中智慧第一者也。摩訶目犍連，此云大菉，茯氏姓也。名拘律陀，此云無節樹，因禱此樹神而生，故以為名。世文尚簡，故惟召姓，諸聲聞中神通第一。摩訶拘絺羅，此云大膝，即舍利弗之母舅，亦號長爪梵志，能答問難之第一也。富樓那，此云滿，是其父名。彌多羅尼，此云慈，是其母名。雙標父母以名其子，故稱滿慈子，乃說法人中第一者也。須菩提，此云空生，或云善吉、善現等。生時家中庫藏器皿皆空，占云：兒必善吉。此善吉相現於器故，從是得名。所以善說空法，入無諍定，於阿羅漢中解空第一。優波尼沙陀，此云塵性，以觀塵性空而得道故等，謂該乎餘眾。上首者，即千二百中之上座首領，以是眾所推讓，動靜遵從，不敢先越者也。

△二、緣覺眾。

復有無量辟支無學(至)**屬諸比丘休夏自恣。**

梵語辟支迦羅，此翻緣覺，亦翻獨覺。出有佛世，秉因緣教，修行得道，名為緣覺；出無佛世，寂居觀化，自悟無生，名為獨覺。今所來者，即緣覺眾也。無學者，即真窮惑盡，無可學也。并其二字，乃明主伴咸集之義。初心者，謂依緣生觀，研真斷惑，初發出世之心也。斯則通該二乘，有學而未至無學者也。同來者，以此二眾同時而來，乃屬雲集，不同常隨也。故下二句，正明辟支來集之故，亦為菩薩諮決之由，置此兩楹，良有深意。屬者，值也，遇也，會也。休夏者，以佛制比丘九旬禁足，三月安居，滿在此日，所謂夏於此休，安居已竟，故言休夏。自恣者，即期滿解制之日，乃七月十四、五、六三日也。謂自知有過，恣其自陳；自不知過，恣任僧舉，故云自恣。即今僧中作自恣羯摩，各各陳白，互求說罪悔過是也。其法在百一羯摩中，茲不具述，此正辟支來集之故也。

△三、菩薩眾(二)一、自恣先集眾。

十方菩薩諮決心疑(至)**法筵清眾得未曾有。**

此正承上自恣之時，不惟辟支咸集，而十方菩薩亦來自恣以諮決心疑也。菩薩者，具云菩提薩埵。大論云：菩提名佛道，薩埵名

成眾生。謂用諸佛道成就眾生。言十方者，乃四方四隅及上下也。以此等安居非止一處，故云十方。諮謂諮問，決謂決斷。此言十方菩薩但凡心有疑惑而不能決斷者，今遇自恣之日皆來諮問如來請決斷也。然此心疑即心中所有之疑，謂見聞疑者是也。欽奉者，即恭敬承事遵順無違之義。慈嚴者，乃恩威並著折攝雙行之稱。此以欽奉表菩薩之心，以慈嚴顯如來之德也。密義者，即密因了義也。然謂之將求者，是欲求未求稍有所待也。故向下如來說密因修證了義經者，正啐啄同時感應道交之妙也。若約時而論，此正般若後欲聞性定之時，故云將求密義。即時下，且明如來應時及節作法度生。敷座者，即敷尼師壇也。晏，乃恬然寂靜之貌。安，即安座眾中也。斯正描寫如來於自恣時，自敷其座，行籌坐草之事也。為諸會中宣示深奧者，諸者，助語之辭。會中，即自恣之會中也。於是宣揚指示幽深隱奧之法，即羯磨作法，以除三乘聖賢之見聞疑罪也。筵者，席也，即自恣之法席也。清眾者，謂清淨海眾。以其人具五德，咸無三罪，故名清淨眾也。此章解釋頗異舊聞，且即時下，全非昔說。以舊註於此，或約禪智，或說玄妙，雖云得免忘弟，其如證龜成鼈，所以心疑莫決，密義無憑。總之，不解敷座何為？雲集何事？故開首含糊，到底懵懼。余固不敏，焉敢抗衡？然以埋沒經義，不敢不辯。茲據律部詳釋自恣，則辟支之來意可知，菩薩之心疑可決，不唯密義有歸，亦且深奧事顯。所謂理則歸理，事當還事，豈可事理淆訛而不辯哉？

△二、聞音後集眾。

迦陵仙音徧十方界(至)文殊師利而為上首。

具云迦陵頻伽，此名妙聲鳥，出雪山，在穀中鳴，即勝諸鳥，其聲和雅，聽者無厭，以喻如來法音之妙。更加仙字者，意顯佛之妙音。若但用迦陵，則不足以喻之；設但稱仙音，亦不足以喻之。故合而言之，謂迦陵仙音也。斯則正顯佛音微妙，神化莫測之義耳。又佛名大覺金仙，故稱仙音。蓋佛之音聲，稱性周徧，但有緣者，咸可得聞。今欲覺悟諸聖，所以徧至十方世界，即圓音落落，該十剎而頓周也。豈萊茯氏之能窮哉？而菩薩以恒沙計數者，甚言其至多也。以其心聞無覆，故能聞音而遠集也。道場者，即自恣作法行道之場。文殊師利，此云妙德，亦云妙吉祥，在華嚴為根本智，在本經乃擇法眼。故下將呪往護，揀選圓通，與奪眾心，靡不欽服。智德之尊，故稱上首。此上皆眾成就也。問：諸經敘眾，皆有八部，茲何不列？答：諸經敘事，各有不同，故有列不列者。然在本經，則不可列。何謂？以本經敘眾，

事在自恣，彼正所遮，是以不列。故惟敘三乘，而不列八部者，良有以焉。正顯此經因戒生定，因定發慧之義也。

△二、發起(四)一、王臣設供

時波斯匿王為其父王(至)同時飯僧，佇佛來應。

此明王臣請供，以發誤墮之端也。梵語波斯匿，此云月光，與佛同時降生。父王見諸光明祥瑞，謂是其子福力所致，以故命名。亦名勝軍，以嘗戰勝諸國，故稱斯號。或名不黎先尼，此名和悅，即室羅筏城之國君也。時者，即如來解制之日，自恣已畢之時也。諱日者，謂親喪之日，人子所不忍言，故名諱日。曲禮云：卒哭而諱。謂諸侯既葬，七月有祭於庭廟，謂之卒哭。乃命於宮中，捨故而諱新，無敢稱名是也。今彼先王諱日，適值眾僧自恣之時，諸佛歡喜之日。故勝軍設供，親延佛僧，以資先王之冥靈也。營齋者，謂營辦齋食也。宮掖者，宮中左右，名為掖庭。以在宮之左右，如人之肘腋也。珍饈者，即御饍也。延，謂迎請也。觀此匿王敬佛之意，蓋有六種。謂其處則內，其迎則親，其設則廣，其饈則珍，其味則妙，其伴則同。亦可謂竭誠竭敬，至矣盡矣。城中下，正顯如來聖化無私，故感王請而臣供。亦明匿王德政可觀，是以上行而下效也。長者，即齒德具尊，爵祿並重之稱，臣之屬也。居士，乃好談名言，清淨自居之目，謂道藝隱逸，士民之類也。同時飯僧者，謂欽仰佛法，同於此時，以飯供僧也。然臣民俱欲佇佛應者，以敬先專主。主既來應，則伴必隨之。此明王臣敬佛供僧之意。

△二、佛僧赴請。

佛敕文殊，分領菩薩及阿羅漢，應諸齋主。

此明佛僧分應，以赴請主者，為不拂其虔敬耳。蓋佛為化主，已受王請，親迎入宮。以故命文殊等，分統大眾，普應請主，以慰眾心也。然君臣皆欲佇佛來應，固是等心歸依。而佛親赴王所，命諸弟子，分應臣民，亦是等心利益。斯所謂不離世法，即出世法也。

△三、阿難誤墮。(二)一、出將墮之由。

唯有阿難先受別請(至)嚴整威儀肅恭齋法。

此以無供循乞等化行慈為將墮之由也。惟有者，此正經家敘事之妙，於大眾之中單單提出當機一人，故言惟有。具云阿難陀，此名慶喜，因佛初出家淨飯憂惱，聞子成道王大歡喜，其弟斛飯復奏生兒，舉國稱慶臣民皆喜，是以淨飯特賜斯名。又云歡喜，以其形相端正，語默動靜舉止威儀，四眾見者莫不歡喜故也。乃佛之堂弟。先受別請者，謂於未自恣之前，先受別種事緣之請也。遑者暇也及也，次者列也，以其出界遠遊未還祇園，故不暇於自

恣，而亦不及於赴齋之列也。梵語悉替那，此云上座，以上更無人故。然有三種：一生年上座，謂戒臘最高；二福德上座，謂有大福慧眾所推敬；三法性上座，謂阿羅漢等。阿闍黎，此名軌範師，共有五種：一出家阿闍黎，受沙彌十戒法者是；二教授阿闍黎，於受具時屏處問難教令乞戒者是；三羯磨阿闍黎，於受具時當壇白四羯磨者是；四依止阿闍黎，即從受依止乃至一夜者是；五教讀阿闍黎，即從受經義乃至一四句者是。以故律制凡僧遠出侶須三人：一上座，二軌範，所以嚴行止防悞失也。故法華云：入里乞食，將一比丘，亦此意也。今既無人，奚能免失？獨歸者，以尊者既不隨佛應供，又不同眾赴齋，昔者孤身遠去，今方獨自歸來，既無上座偕行，又欠闍黎作伴，此正一身孤立，影隻形單之際也。無供者，以王臣同時設齋，佛僧均已赴請，則是日祇園無人送供，而尊者之乞，不得不行。即時者，即歸來無供之時也。應器者，鉢也，具云鉢多羅，此云應量。器謂體色量三，皆應法故。體則鐵瓦二種，色即赤黑，以及鳩鴿等色。量則隨腹大小，極大不過三升，至小亦容升半。城即室羅筏。次第者，挨門而化，平等行慈也。循謂循順，即循順諸佛軌則而行乞也。檀越者，檀即是施，謂行檀施，越貧窮海故。言初求最後者，蓋尊者初意，謂王臣先已發心，請佛供僧，今有供我齋者，願是未曾飯僧之家，最後發心之檀越，以為供我齋之施主也。蓋求者願也，而尊者之意，是願未發心者，而令發心，使不善者，而令生善也。所以向下有無問淨穢等文，以明初求之意也。剎利，此云王種，乃四姓中尊，是為至淨。旃陀羅，此云殺者，乃四姓不齒，是為最穢。舉此二種，以明無問淨穢之意也。方謂方法，乃法如來行平等慈也。不擇者，即一目等視，是不揀尊貴，而亦不擇微賤也。然此一句，乃起教之緣，誤墮之由也。設使尊者稍加揀擇，則斯教莫興，而誤墮亦無由矣。蓋登伽者，乃穢而微賤者也。以尊者既無揀擇，故不免於遭邪術而墮淫室也。下二句，正明不擇之故。以尊者之發意，為欲圓滿成就無論淨穢一切眾生無量功德也。阿難已知下，此明等乞之由。以方等會中，曾呵空生及大飲光不均平者，空生捨貧從富，飲光捨富從貧，皆為淨名所呵。今言如來世尊者，以淨名乃金粟如來，則淨名之呵，與世尊何別。故雙標如來世尊，良有所以。昔海眼不達斯旨，遂妄刪改。故雷菴受師駁之甚當。開闡無遮者，即所謂開闡等慈，無遮貧富。以上二人，均各有遮，未能平等，故不免其疑與謗也。以偏貧則致富疑，而偏富則致貧謗。度者(大各反)，即揣度也。以能揣度貧富之心，則不使其生疑生謗矣。城隍，即室羅之濠塹。郭門，乃憍薩之國門。此明自外而入也。嚴，謂端嚴。整，謂整

齊。此則不失於威儀也。肅，即肅然。恭，即恭謹。斯乃外肅形儀，內懷恭謹，格遵佛制，以行化齋之法式也。

△二、明正墮之事

爾時阿難因乞食次(至)婬躬撫摩將毀戒體。

此正躡上等乞，遂成正墮之事也。爾時，即行乞之時。次，謂次第，即次第經歷之處也。婬室，即婬女之家也。幻，乃虛偽之義。術，即迷惑之事。大幻術者，即所謂先梵天之虛幻邪術也。摩登伽，此云本性，即下性比丘尼是也。以未蒙呪力，性本染污，既蒙呪力，性本清淨，故始終皆名本性也。蓋此經名救護親因者，正以此女為發起之緣也。按登伽經言誤墮之事，佛在王舍城，阿難行乞。時有女子，母名摩登，汲水井邊，阿難從乞。女隨阿難，視所止處，歸告其母欲嫁。阿難啼泣委臥，母不得已，乃以蠱道呪入其室。阿難念云：如來大慈，寧不救護？佛知此已，即便遣救，阿難得脫。乃其事也。彼經又云：以阿難五百世前，曾與此女共為夫婦，愛習未忘，故有斯事。娑毗迦羅，亦云劫毗羅，此翻金頭，亦翻黃髮，乃縛其指以取米膏，所謂行乳鳩行者是矣，即苦行外道也。所傳幻呪，名先梵天者，乃妖者偽稱，謂先自梵天傳來也。攝，乃魔力攝持。以尊者相好，色美如銀，登伽起愛，故以邪呪攝之。而尊者不覺，遂入婬席。婬躬撫摩者，此明登伽婬心熾盛，欲燄飛揚，將穢身以逼近，撫尊者而按摩也。戒體者，即受戒時，登壇秉白四羯磨竟，所得妙善無漏色法，即是無作戒體。以一作之後，無煩再作，故名無作。若於四重禁中，隨犯一重，此體則毀。今登伽以淫術相加，是將毀阿難之戒體，非阿難自將毀其戒體也。然曰將毀者，亦見登伽意將毀而尚未能毀，事欲遂而猶未得遂也。何謂？以尊者身雖被攝，力不自由，心尚清明，未即淪溺，縱彼橫陳，一時難動。然而登伽志確，尊者力微，設或相持無救，恐亦事致不測，故言將毀。此中釋文古疏，皆謂阿難初果聖人，豈容邪攝？且言大權示現，乃如來知彼根熟，密遣巧墮，妙設鉤牽，曲為誘引。若然，則一會師資，均成兒嬉，歸來啼泣，悉屬虛文。則神呪之銷滅何為？文殊之提獎徒爾。甚至七破十顯，疑難多端，咸謂愍彼愚蒙，示同迷執。斯皆凡情曲見，遮蓋彌縫，大類痴猿而救月也。何謂佛說誠言，直心詶問？若阿難之示墮非真，則如來之遣救皆假。縱阿難可容假面啼泣，而如來豈容假意斥責者哉？且文殊亦警之曰：欲漏不先除，畜聞成過誤。亦假言之耶？按大般若云：摩訶那伽盡諸有結，唯除阿難在學地也。既在學地，未能離欲，真墮何妨？故登伽母人告其女曰：有二種人，難加呪術：一者斷欲，二者死人。良有以也。今茲乞食，誤墮淫室，正緣結使尚在。若

云示墮，本雖可說，迹實難通。余故據欵結案，釋為誤墮，智者詳之。

△四、如來遣救。

如來知彼婬術所加(至)及摩登伽歸來佛所。

此明如來密知誤墮，故即歸園而遣救耳。如來知者，知即見也，謂真知無知無往弗知，真見無見無遠弗見，即本經云知見無見也。彼指阿難。婬術者，以惡呪乃導婬之術也。齋畢眾隨者，以如來常儀受齋既畢必為說法，今既不遑即便旋歸必有所為，或因內外間隔大眾不能齊集，此歸必演大法，是以闍國王臣俱來祇園隨侍於佛，咸願樂聞大法之精要也。於時者，是佛歸眾集不先不後，正值將毀未毀之時也。佛頂者，乃寂然不動之體也。放光者，即感而遂通之用也。言百寶無畏者，正顯體用雙彰折攝並著，以萬善俱含無德不備故如百寶，此彰攝受之慈也。以羣邪並伏無惡不摧故云無畏，此顯折伏之嚴也。又頂表諸佛極果，華表如來密因，今華從頂出顯因心不離果覺，佛坐華中顯果覺不外因心，即因該果徹以顯密因也。然世尊不自說而化佛說者，正顯此呪乃無為心佛無上心呪也。且復從頂發揮者，以表為尊中之尊，密中之密也。跏趺者，即疊足而坐。神呪者，具四悉檀，廣明他疏，茲不繁引，以含精微之妙理，而具不測之威靈也。然遣文殊者，正顯非大智不足以破極愚，而拔貪欲之深根也。惡呪銷滅者，此顯文殊將呪破呪，猶湯之銷雪，如明之滅暗。故登伽淫心頓歇，阿難戒體獲全，然後提撕獎勸，尊者得歸，登伽隨來，俱至佛所。此顯神呪之功能，亦見文殊之妙用也。問：既知被攝，佛何不加，令不攝入？縱使攝入，佛以呪力令其自歸，亦無不可。何必定遣文殊如許作用，然後破邪而救歸耶？答：如來應機，各有所以。當智慧應者，必不與之神通；應神通化者，自不與之智慧。若所應非所當，是欲進而返退矣。故登伽以呪力攝人，如來亦以呪力化彼；而尊者因呪力攝入，而如來亦以呪力救歸。斯正對症之劑，應機之教也。然敕文殊者，正如天子詔命，必假使臣以賚告郡邑也。

△二、正宗分(二)。一、正請正說(三)。一、阿難正請(二)。一、悔聞請定。

阿難見佛頂禮悲泣(至)三摩禪那最初方便。

此正當機悔聞無力，請定進修也。以尊者蒙救護歸，既見如來，即頂禮以謝洪慈，復悲泣而恨無力。然此一恨，在尊者今日，斷斷不可無者。何謂？若非此恨，豈能出生死而證妙常，悟藏心而破妄想？所以學道人不可無此一恨也。然有二義：一恨被攝，由無神力；二恨偏聞，未修定力。是以殷勤啟請者，正欲改偏聞之

舊轍，而求妙定之真修也。言十方如來得成菩提者，是求成佛之果，極證之法也。以如來乃極證之人，菩提即極證之法。此則所請之定，非權位小乘明矣。菩提，此云覺道，乃諸佛三覺圓滿無上究竟之道。然有三種：一正因理心，究竟明顯，為真性菩提；二了因慧心，究竟明顯，乃為實智菩提；三緣因善心，究竟明顯，為方便菩提。而此三因，唯是一心。所謂三非定三，一非定一，即一而三，即三而一。故請妙定，為修此之方法也。然奢摩等，古今釋者，各述多途，難憑畫一。茲據本經，會通涅槃、圓覺、馬鳴、龍樹，以及華嚴、大疏、法界三觀，融而釋之，庶成定案。夫奢摩他，此云止，亦名定。以取靜為行，寂靜輕安為相。於中論三觀，此當空觀；三止，此屬體真止；法界三觀，此為真空法界觀；三諦理中，此乃真諦。若據本經，即空如來藏也。三摩云：觀亦名慧，以起幻為行，大悲輕安為相，即假觀也；方便隨緣，止也；理事無礙，觀也；俗諦也。即本經之不空如來藏也。禪那，此云靜慮，亦名捨，以不取為行，寂滅輕安為相，即中觀也；息二邊分別，止也；周徧含攝，觀也；中道第一義，諦也。即本經之空不空如來藏也。此明聖教綱宗，理原一貫之義也。然此經之三名，即圓覺之靜幻寂，涅槃之定慧捨。在馬鳴則曰止，在龍樹則為觀，在華嚴大疏則為法界三觀。於理則不出三諦，於本經則不出三如來藏也。有謂上之觀法，設次第研修，則名為麤；若一心圓修，則名為妙。又止不即觀，觀不即止，則名為麤；止觀不二，方名為妙。又三若定三，則不名妙；一若定一，亦不名妙。今三不定三，一不定一。由一不定一，所以即一恒三；三不定三，以故即三恒一。是知非一非三，而三而一，故名為妙。故圓覺云：若諸菩薩，以圓覺慧，圓合一切，於諸性相，無離覺性。此菩薩者，名為圓修三種自性，清淨隨順。若通途泛論，此亦順理。然今阿難所請，據其辭義，既曰奢摩，又曰三摩與禪那者，乃是定之次第，則相法門明矣。而如來所答者，乃定之圓融總相法門也。良由尊者未達成佛真因，當修何定，故以平日所聞奢摩等名，加一妙字，特求指示。不知此三即是一心，但得圓修，便為極妙。故佛告之以首楞嚴王者，即是統此三法，不即不離，非縱非橫，乃成圓修之妙定，為總相之法門也。故余是疏，頗異諸家，分章釋義，不列三觀。以十軸所詮，雖顯密互說，問答縱橫，而求其始終文字義理，唯一楞嚴大定，體用理事，原無別法。設欲割截配合，縱饒函蓋相應，終是畫蛇添足。何則？佛初自云：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。而末復結云：作是觀者，名為正觀；若他觀者，名為邪觀。此佛誠言。若捨此而別立觀名，

則吾弗得而知矣。方便者，謂最初下手，依何方法便宜修定。若統論本經，應有二種：初從破妄顯真，明如來藏，生信開解，為初方便；次則雙明正助，解結示根，為修行證果之最初方便也。

△二、會眾願聞。

於時復有恒沙菩薩(至)退座默然承受聖旨。

此會眾樂聞者，以性定法門不惟當機求示，雖諸菩薩亦所應聞，故與二乘俱願聞也。等者，即隨佛歸來王臣等眾也。退坐者，謂請法時自必各具禮敬，至此則退歸本座，潔己虛心，收視返聽，而寂然晏默，欽承領納，以聆大聖之法旨也。

△二、如來正說。(二)一、正談大定始終。(二)一、約破顯談定體以明信解之理。(二)一、明妄真以生信。(二)一、如來破妄顯真。(二)一、破所執妄心。(三)一、取心定判。(三)一、問：

佛告阿難：汝我同氣(至)頓捨世間深重恩愛。

此佛因當機請最初方便，故審之以最初發心。要知最初方便，即在最初發心，但此心有真妄之異，不可不辯，故有是問。慶喜是佛堂弟，亦有手足之誼，故言同氣。情均天倫者，父子兄弟，名為天合之倫，即天然倫序，天性之親也。今明情與同胞無異，故言均也。深重恩愛者，以世間人恩之深，無過父母，而愛之重，莫若妻兒。此言初發心時，若不見佛法殊勝，何能辭親以割愛，一旦頓捨而為僧耶？此問最初離俗發心者，正以此心乃出生死之要道，亦成佛之真因。設或因地若真，必獲聖果，而凡情稍滯，即落塵勞。故特審其初念，辯定真妄，但能一明真心，斯即最初之方便耳。此中心見二字，即向下問答七破十顯之章本也。然此破顯，不同古註，以彼諸說，唯爭六識，或欲決定破除，或欲決定堅執，大似吳蜀之爭荊州，置阿瞞於不問，庶不知竊神器而奸天位者誰？乃以區區之荊州，爭來奪去，是知其小而昧於大矣，不知患不在此而正在彼也。如釋本經者，捨根本無明生死結源而不論，唯爭六識之是非，又豈知生死根本，原不在是？即大小二乘，雖有六八之異，然皆以第八識為總報主，如家人作事，罪坐主翁也。其所以牽引生死而招致輪迴者，乃為根本無明生滅妄心，即第八識半分生滅，及前七轉識相應妄心，逐境攀緣者是也。置此而不破除，何異捨大盜不討，而欲問罪於良民耶？故所顯者，亦非六識，乃第八識半分不生滅，所謂如來清淨藏，世間阿賴耶，如金與指環，展轉無差別者是矣。

△二答

阿難白佛我見如來(至)是以渴仰從佛剃落。

此中答辭。我見思惟者，對問中之見何發心也。蓋發心之緣，本無不是，但所發者，未曾 識得真心，而妄認緣影，為可惜耳。三

十二相，始自頂上肉髻，終於足下平滿。勝者，諸天輪王所不能及。妙者，端嚴美麗，燦若珠璣。殊絕者，人間天上不可得而比匹者也。映徹者，以世間色相，皆於身現，故如瑠璃。此中想惟，若據正脉，指第六識，亦無不可。但此思之一字，正屬徧行心所之一，乃徧計執情，原無實體。故下如來破云：咄！阿難！此非汝心者，此也。麤濁者，以麤惡行中，欲惡最麤，而事之至穢濁者也。且男女遘精，氣質腥臊，故所成之形，膿血雜亂。勝淨者，謂淨而更淨，為淨中殊勝之淨也。妙明者，謂明而愈明，乃明中之妙明也。紫金光聚者，謂佛之身，光明赫奕，猶紫金之光聚也。因思此等勝相，定非欲愛所生，是以從佛剃其鬚，落其髮者，無非為欲棄此雜穢之身相，以求勝淨之身相耳。正明尊者為愛相好而發心也。然此愛之一字，即尊者之病根，亦大地人之生死本也。故下七處三續，五陰魔事，皆為此耳。以阿難雖捨世之愛，而起佛之愛，是以愛而捨愛也。且尊者既見如來妙相而生愛，則登伽亦見尊者妙相而生愛，是均一見相，同一愛也。然尊者既愛如來，而登伽安得不愛尊者？此正無明業鎖，生死結根也。

△三判

佛言：善哉！阿難！汝等當知(至)此想不真故有輪轉。

此真妄雙舉而判定者，是欲當機取真棄妄，為最初之方便也。佛言善哉者，因尊者對以實情，故喜而慰之也。言汝所對，固皆實情，但發心時，早已錯了。何謂？以此厭染愛淨之心，正屬眾生知見生滅妄心也。故誨之曰：汝等大眾，應當了知。一切眾生者，此通指三界二十五有，即凡外權小，兼在其內。生死有二：一分段，通該凡外；二變易，俱攝權小。故凡外則分段相續，權小則變易相續。言無始相續者，正明集苦至今，從來未悟也。皆由不知者，意謂凡外權小，皆由五住所覆，二死所纏，以故不知心性真體。蓋心性之真者，不唯凡夫外道不知，即權乘小聖，亦不知也。常住者，乃不生不滅之稱。真心者，謂離幻離妄之義。性淨明者，性即法身，淨即般若，明即解脫，乃三德秘藏，為一切法之所依止，故稱為體。又常住真心，用也。性淨明體，體也。此明一心之全體大用，正首楞嚴王大定之體用也。蓋此真心真性，即宗鏡謂常住真心，無有變異，惟是真實如來藏性者是也。亦即唯識論云：不相應心，所謂常住第一義諦，聖凡一相，自性清淨者是。斯即本經所謂無始涅槃元清淨體也。此三句乃明迷自真心也。用者，正顯迷真而逐妄也。諸妄想者，即唯識所謂相應心也。謂無常妄識，虛妄分別，與諸結使相應者也。亦即宗鏡之緣慮妄心，謂隨染淨緣所起妄心，而無自體，但是前塵逐境

有無，隨情生滅者是也。故本經云：此是前塵虛妄相想，惑汝真性，從無始來，認賊為子，失汝元常者是也。此想不真者，以想屬徧行心所之一，是徧計執情，即六塵緣影，幻妄稱相，故云不真。執此為心，所以受輪轉之生死耳。此三句正明認他妄想也。是知七處所破者，乃緣慮及相應心也。十番所顯，三科七大所會者，乃不相應及常住心也。以上取心定判竟。

△二、正與斥破。(二)一、如來破妄。(三)一、破妄無處。(七)一、破在內。(五)一、誡直審緣。

汝今欲研無上菩提(至)故我發心願捨生死。

此為欲斥緣心虛妄，故先勉以直心實對也。研，窮究也。真發明性，謂欲發明真心性也。直心，即淨名云，直心是道場，所謂真實正直心也。心言直者，謂內心正直，外語無虛，即內外一如也。智論云，實語之人，其心端直，易得免苦。譬如稠林拽木，直者先出是也。終始地位，即發心為始，究竟為終。彈指能超，故無委曲。又即終至妙覺，始從乾慧，其間五十五位，皆自中中流入，不滯空有，故離委曲。此皆心言之直相也。以心言皆直，即是直因。地位無曲，即是直果。正所謂頭正尾正。設因地不直，則果招紆曲矣。此上誡直，下乃審緣。謂當汝發心緣相之時，將何所見，誰為愛樂。此正如來捉賊追贓，雙審心見。謂見為何物，而愛樂是誰，乃佛正審之義也。而當機則言，因我心目。此則正陳妄體，皆由心目。故下如來所破顯者，皆以目見心愛為章本也。以心妄難知，故有七處破斥。見真義密，須用十番顯明。此正審定能緣，由心見也。

△二、舉喻定處。

佛告阿難：知汝所說(至)唯心與目今何所在。

此徵定心目之處也。染污名塵，擾亂曰勞。通而言之，即根隨煩惱也。此因當機妄計之目，正屬浮塵，本無能見，妄執為見。所計之心，正屬緣影，本非是心，妄計為心。且復謬謂愛樂為心，正是認物為己，將奴作郎，顛倒甚矣。喻中國王者，即本如來藏妙真如性也。賊者，即根本煩惱生滅妄想也，即阿難所計之愛樂心也。侵者，以真為妄轉，猶國之被賊侵也。發兵討除，喻請定進修也。賊所在者，即此妄計心目之下落也。謂汝既已知愛樂是心，見相是目，令汝流轉，皆此為患。若爾，則心之與目，今何在耶。此正雙徵心目之處所也。此雖心目並徵，然重在心，而目唯帶言之耳。須知如來向下所破者，賊也，妄心也。然此妄心之賊，本無處所。眾生迷而不知，認妄為心，以賊作子，執為有處。是以七番徵斥，惟明無處而已。

△三、執心在內(二)一、正執

阿難白佛言：世尊！一切世間(至)如是識心實居身內。

此當機執心在內也。一切世間者，通指三界而言之也。十種者，即十二類中除去空散消沉，無身相也；精神化為土木，無心想也。以此二種非有心眼，餘則皆有，故惟曰十種耳。異生者，以凡夫造業各各不同，是以感果互有差別，故名異生。縱觀者，謂如來蓮目固不同於異生，然觀其所在，則於異生一也。青蓮眼者，以天竺青蓮花瓣修長而廣，青白分明，有大人目相，故以為喻。浮根者，即浮塵根也。四塵者，即色、香、味、觸，以勝義屬不可見，故不言之。蓋此答辭，尊者意謂十生以心居內，則我之心亦在身內；佛眼既在佛面，則我之目亦在我面。此理顯然，有何難辯？即此面上身中，乃心目之定在也。故決之曰：如是識心，實居身內。須知此處正是一經要關，當機漏逗如來把柄也。以所認之目即是浮塵，故後破云：汝在室中，門能見否？則諸已死，尚有眼存，云何不見？所認之心即是識心，乃無常妄識，虛妄分別，正屬六塵緣影。故後經云：一迷為心，決定惑為色身之內者是也。所以一切眾生生死輪迴不能解脫者，皆由誤認識心為真主人也。

△二例定

佛告阿難汝今現坐(至)故我在堂得遠瞻見。

此例定者，共有三番問答。佛因當機執心在內，滿腔自是，以為必然，所以不論心之是非，故且先與例定，後施破斥，使無逃遁，此正如來善說法要也。故佛告下，至實在堂外。此一問一答，乃例定內外之境也。以堂在園中，林居堂外，則內外之境定矣。梵語須達多，此云給孤，以此長者常行惠施，周給孤獨，故立是名，即施園建剎之檀越也。自阿難！汝今堂中下，至方矚林園。此第二番問答，乃例定見之內外也。以當機在內之心，必先見於內，而後見於外故。阿難！汝矚下，至得遠矚見。此第三番問答，乃例定遠見之因由也。蓋以講堂例身，阿難例心，如來大眾例臟腑，戶牖例根，此以現前易明之事而例之也。

△四、懸示定名

爾時世尊在大眾中(至)阿難頂禮，伏受慈旨。

此欲破妄心而先示定名者，以妄心無處即真定現前也。摩頂者，以表慈悲攝受之意，如父之囑子拊臂而告也。然有三義：一安慰其心令無恐懼，二囑其諦受令不忘失，三示今許說無有虛妄，故舒其手以現慈愍之相也。三摩提者，或云三摩地，或云三昧。新翻等持，以雙離沉掉為等，專注一境為持。古翻正受，以不受諸受故稱正受。亦翻正定，以揀非凡外權小偏邪之定，故名為正。此是一經所詮大總相法門，乃諸定之共王也。不比當機所請三名

之一，彼為總中之別，此則別中之總也。然具多義，有真諦三昧、俗諦三昧、中諦三昧，又有次第三諦三昧、圓融三諦三昧。今是圓融三諦三昧統一切法，一切三昧悉入其中，故名為王。舊解見此與問似同，遂添蛇足割裂牽配，故於經旨多不相當。皆由不達當機所請乃舉總中之別，而如來所示即是別中之總耳。然此真諦三昧，即奢摩他所成，俗諦三昧，即三摩鉢提所成，中諦三昧，即禪那所成。又真諦三昧，止見思惑，俗諦三昧，止塵沙惑，中諦三昧，止無明惑，即奢摩他。真諦三昧，發明空觀，俗諦三昧，發明假觀，中諦三昧，發明中觀，即三摩提。三諦之理，無惑可破，無觀可立，而破而立，即禪那也。佛頂首楞嚴，義見題中。王者，乃是諸三昧中最尊上故，又入此三昧，即統攝一切三昧故。具足萬行者，言此自性本定，如如意珠王，而其六度萬行，無不備足者也。十方如來，一門超出者，正顯此定，乃諸聖共由之要道也。妙莊嚴者，以稱性所起福慧二嚴，還嚴自性，即性修不二，名妙莊嚴也。路者，以始從乾慧，終至等覺，皆依此定修行，以為趣進之路也。蓋摩頂者，示愛也，禮足者，表敬也，上愛下則摩頂，下敬上故禮足，足見當時法會師資之愛敬也如此。

△五、正為斥破(二)一、引例

佛告阿難：如汝所言(至)能見林泉，無有是處。

此佛略引前文以比例也。蓋身在講堂，例心在身內。因戶牖而矚林園者，例由因諸根而知外境也。眾生者，例在內心也。在堂不見如來，見堂外者，正例在內不知其內，而單知其外也。阿難至是見前後比例皆不相當，故轉答言：若是在堂不先見堂中如來，而返見堂外之林泉者，無有是處。可見在內全不知內，而返能知外者，更無是處也。

△二正破

阿難！汝亦如是，汝之心靈(至)住在身內，無有是處。

汝亦如是者，乃合定也。謂汝所計心在身中亦如是，在堂不見如來而反見外物者，無以異也。心靈者，以心為萬物之最靈也。一切明了者，謂凡心所在之處，是必分明而了知也。了知內身者，言當先知腑臟也。頗者，可也。言依汝所計，即今世間可曾 見有如是眾生先見腑臟而後觀外之物象者耶？然身內容有不可見者，亦有不可不見者。何則？若謂心不自見其心，亦如眼不自見其眼，而肝脾胃 者最近於心，亦若眼之不見眉睫，斯亦可矣。然縱不見心肝脾胃 ，如爪之生，髮之長，筋之轉，脉之搖，是皆在內，而於心疎且遠者，理合明了，如何遠近之處俱不能知耶？設若汝心必然在內，而且不知內物，云何反能知外物耶？若是則於

在堂不見如來而反見林泉者，何以異乎？是故下，結破。正謂汝言覺了知見之心，若果住在身內而又不知其內者，斷無是處也。如在講堂不見堂內如來而見堂外林泉者，亦無是處也。而下文六處，不過一時逼成展轉之謬計耳。

△二、破在外。(二)一、轉計。

阿難稽首而白佛言(至)同佛了義得無妄耶。

此執心在外也。因聞佛說必不內知，云何知外？當機至此，即生謬解，意謂佛說我心在外，情見乎辭，故曰我聞如是法音。悟知者，以不見身內，悟知不在身內，以了見身外，悟知必在身外，故決之曰實居身外。良以我心如燈，我身如室，佛謂心若在內，宜先見內而後及外者，譬如燈然室中，必能先照室內，從其室門後及庭際。今一切眾生不見身中獨見身外者，此如燈居室外不能照室，是則在外之義必然明白，將無惑矣。同佛者，以佛言心不在內，我悟心居身外，故言同佛了義。無妄者，謂豈得仍似前來在內之妄耶？此則在外決無妄矣。

△二、斥破(二)一、立例

佛告阿難：是諸比丘(至)云何一人能令眾飽。

此佛設喻以例明心不在外也。夫心既在外，則身與心分而為二矣。亦似兩人自不相涉，故問之曰：一人食時，諸人飽否？當機即答云：不也。以諸比丘軀命不同，豈能一食而令眾飽？若然，則知心在於外，自不知身，而當機之計又不成矣。適，謂適纔。摶食者，亦名段食，謂有形段可摶取也。於四食中，揀非思、觸、識也。宿，即止也，猶云今日已止，待經宿而方用齋也。

△二正破

佛告阿難：若汝覺了(至)住在身外，無有是處。

此正破心在外也。覺了心者，謂一見便覺了知之心也。若是實居身外，則身外於心，心外於身，身心相離，而自不相涉。然則心所知者，身不能覺；身所有覺，心亦不知。正如一人喫食，難令眾飽，無以異矣。此正辯非外也。我今示汝下，驗非外也。梵語兜羅，此云細香，以白淨細軟而香，佛手似之，故名兜羅綿手。又樹名綿，從樹生，如此方之木綿也。亦云霜，或云氷，皆從色言之也。如是者，謂眼見時，心即分別，正如是言也。若然，則身心原相知而不相外矣，云何執心言在外耶？是故下，乃結破之語也。

△三、破潛根。(二)一、轉計。

阿難白佛言：世尊！如佛所言(至)無障礙者潛根內故。

此執心潛根內也。如佛所言下，牒前言而起後文也。我今思惟，知在一處者，揀非前來內外之兩處也。今何在者，正徵所言之處

也。當機以不見內能見外，遂成潛根之計。潛即藏也，謂藏伏於根中也。猶如有人至隨即分別。此喻說也，以明潛伏根裏一句之義。瑠璃，寶名，其質明徹。椀即眼鏡之類。此以能合瑠璃，喻如眼之浮根；以所合眼根，喻如識心；以瑠璃不礙眼見，如眼根不礙心見也。觀當機在此，即有眼見心知之意，但未明言，而世尊亦不理會，乃經義之妙也。然下負墮處，正在隨見隨別，及法喻不齊之過也。然我覺了等，無非委曲，欲脫上文既不知內而能見外之過也。意謂既惟在根，宜其不見於內也；既潛根內，宜其獨見於外也。何過之有哉？

△二、斥破(二)一、立例

佛告阿難：如汝所言(至)瑠璃籠眼實見瑠璃。

此躡當機之喻，而先為例定，以便斥破耳。意謂汝既以人之瑠璃，喻汝之眼根，以人之眼根，喻汝之識心，彼人正當見山河時，還見瑠璃否麼。當機答言，如是實見。此喻中實見瑠璃也。

△二正破

佛告阿難：汝心若同(至)如瑠璃合，無有是處。

此正破心潛根也。初四句明法喻不齊之過，意謂汝心潛伏眼根，若是同彼瑠璃所合之眼者，汝心正當見山河時，何不自見其眼耶？此法中不見眼矣。設許見眼，眼即同境，若同於境，無能見用，則隨見隨即，分別之義不得成矣。既不見眼，則又屬法喻不齊，云何說心潛根內如瑠璃合耶？此明見與不見二俱負墮，正是平剖玉環施異餌，任渠左右上吾竿，斯乃如來雙開二門以破之。是故下，即結破也。

△四、破內外。(二)一、轉計。

阿難白佛言：世尊(至)名為見內。是義云何？

此雙計內外也。以初計在內，佛以不見腑臟為破，次計在外，復招身心相知之難，又計潛根，且乖瑠璃籠眼之喻，故此有內外之計。然在當機，雖內外雙執，唯欲曲成最初在內之義，以明不知內而能見外之故也。初云腑臟在中，竅穴居外，此明眾生身相，藏暗竅明者，是定暗為內見，明為外見之由也。今我下，乃正立計也。良由有竅則明，故開眼而眼光向外，親見明相，如主人開門而見門外，何必心定在外，而招不相干之難耶。有藏則暗，故見暗時即是見內，如主人閉戶而見暗室，何必定見心肝脾胃等，然後為見內耶。二計若成，又非獨潛根裏，此則可免前三之過矣。然所重者，唯在見暗即是見內，正轉救初難也。故佛下文，惟破見內而已。然因三番負墮，不敢同前自決，故曰是義云何耳。

△二、斥破(三)一、正破

佛告阿難：汝當閉眼(至)若不對者，云何成見？

此正以對與不對，雙牒而雙破也。若與眼對下，先破對。然義有二：一者既對，則非在內；二者許內，則成暗室。焦腑之過，焦即三焦，有上中下，又元也。以天地有三元之氣，生成萬物，而人法天地，亦以三元之氣，資養身形。腑乃六腑，即世所謂六腑者，五藏之宮府也。胃為脾之腑，膀胱為腎之腑，三焦為命之府，膽為肝之府，大腸小腸為心府肺府。次破不對，只須云何成見一句明矣。

△二、轉破(三)一、破對內。

若離外見內對所成(至)乃在虛空何成在內。

恐彼救云：開眼見明名為對外，閉眼見暗名為對內。則暗仍於眼對，而亦不取室暗為焦腑也。今即牒而破之。既許對內，則開眼時亦可對內而見其面。若開眼不能對內而見其面，則閉眼亦何能成對內耶？又設許對內見面，則心眼俱在虛空，仍違汝心在內之計矣。

△二、破在空

若在虛空，自體非汝(至)汝眼已知，身合非覺。

恐彼救云：設許心眼在空，亦復何過？今更牒而破之。若在虛空便非汝體，則如來今見汝面，即應如來亦是汝身之眼。且汝眼既已有知，則身應成不覺矣。

△三、破兩覺。

必汝執言身眼兩覺應有二知，即汝一身應成兩佛。

此恐更轉。救云：眼雖在空，何妨眼知，身亦隨覺。今復破云：若許眼在虛空，仍更與身兩處皆覺，則現有二知，當成兩佛矣。夫成佛時，雖化身無量，祇如月映千江，豈可謂法身有二體耶？

△三、結破。

是故應知，汝言見暗名見內者，無有是處。

是知開眼見明，既不能返觀其面，則閉眼見暗，亦非對內明矣。

△五、破隨合(二)一、轉計

阿難言我常聞佛開示四眾(至)亦非內外中間三處。

此計心在隨所合處也。當機四番被斥，伎倆將窮，故謬引昔教以為把柄。殊不知昔說心法互生者，謂諸法本無，由心故有。心亦本無，因法故有。所以首二句明法不自生，因心以起。次二句明心不自生，由法而現。正顯心本不生，法無自性，二俱無體，乃心法皆空之旨也。今反證緣心有體有處，以為在彼心法偶合之處，可不謬哉。且計因法而現，思惟妄想本無有體，而妄謂有體當作自己真實心性，此又謬之甚矣。言隨合隨有者，謂隨緣何法

之時，即心有之處也。然既謂心隨法有，而復於法合，則法在外而心亦在外矣。謂非內外中間可乎。是欲脫過而更招過矣。

△二、斥破。(三)一、牒計。

佛告阿難：汝今說言(至)隨所合處心隨有者。

當機雖則雙迷心法互生之旨，而意惟重法生心生。且又不知妄心無體，計此緣影以為能合，種種諸法以為所合。故佛牒計，惟舉此義，不述全文，以此正彼妄計之本耳。

△二、正破(二)一、破無體。

是心無體則無所合(至)因七塵合。是義不然。

此說既然，心由法生，是以法為生心之體，而是心則無體矣。若心無體，則無所合。且根、塵、識三，須各有體，方合之為一十八界。設依汝執，無體之心而能有合若是，則六塵之外，更有一種無體七塵，於此十八界外，另添一界，以成十九無體之界也。固知是義，必不然矣。

△二、破有體。(二)一、約內外出與入破。

若有體者，如汝以手(至)若見物者，云何名死？

此謂若汝之心，必有其體，在隨所合處者。若爾，汝且以手自捏其身。捏即觸也，謂觸摩而按捏也。看此所知之心，自何而來。若無所從來，則非隨合隨有矣。若有所從來，還是內出耶，外入耶。設有出入，則同前過，豈成隨合而隨有乎。當機至此，因聞見中見面之說，遂生眼見心知之疑。意謂眼但名見，心但名知。責心令見，恐非正義。佛故設喻，以顯知見惟心。遂將當機喻心，以門喻眼。謂如汝在室中，雖則因門見外，然須汝身而後能見。若非汝身，而門豈能自見之乎。法合應云，雖然因眼見外，必得汝心而後能見。若非汝心，而眼豈能自見之乎。若唯眼見，則諸已死(云云)。以此觀之，可見知見唯汝一心，安得妄分。謂為心知眼見可乎。此雖正破妄心，而乘便兼破妄眼。正顯浮根之眼，既非真見。而緣影之心，何有實體者哉。

△二、約一多徧不徧破。

阿難！又覺汝了能知之心(至)足應無知。今汝不然。

此拈上文心若有體一句，作四句分。彼所謂一、多、徧、不徧也。初一體者，謂四支共一心體。捏一支時，而此四支應皆咸覺。若果咸覺，則捏無偏在。今捏偏有所在，則定非一體明矣。次多體者，以一心體，則成一人。既多心體，則成多人。於多人中，何體是汝？三徧體者，謂一心滿於四支，與前四支共一心體是同，故亦應捏一支，而四支咸覺也。四不徧者，謂一心不能徧，應止在一支，當爾捏頭而亦捏足。若頭覺而足不覺，可言不

偏。令汝不然，何謂以頭足并挃而必併知？又非不偏，則汝心體尚無定在，豈有隨合隨有之定處哉？

△三、結破。

是故應知，隨所合處，心則隨有，無有是處。

無是處者，承上結云：來既無從，豈有隨合之處？體尚無定，寧成隨有之義哉？可見悉無是處矣。

△六破中間。(二)一破泛計。(二)一泛計。

阿難白佛言：世尊！我亦聞佛(至)復內無見當在中間。

此泛計心在中間也。然當機但知引證，而不知佛說心不在內，亦不在外，正為顯示心無體相，亦無方隅，以明無在無不在，無相無不相，乃真心實相之義也。今者混引昔教，附會妄計，且以思惟緣影，推求內外處所，卜度是非心相，是則宛成有相有在，可不謬乎？如謂心若在內，應有所見，今又無所見；心若在外，應不相知，今又相知。內無知故，在內不成身；心相知故，在外非義。外既相知，內復無見。若爾，則當在中間矣。然未明言何者為中，故名泛計。

△二泛破

佛言：汝言中間，中必不迷(至)表體既混，心應雜亂。

此因當機泛說中字，義不分明。故佛審定中相，在處在身，後施破斥。意謂若在汝身，而身有中邊二義。在邊則不名中，在中則同在內，仍當見內。若在身外之處，而處有有表與無表二義。若無表，則中相原同烏有。若有表，則又無定方可觀。既表體尚無定在，豈心有一定中相，而不混雜者耶。表即表中之標竿也。造房舍者，多立之以表中位也。

△二、破正計(三)一、正計

阿難言：我所說中非此二種(至)識生其中則為心在。

此正計根塵之中也。以當機執云：我所說中，非此在身、在處二種之中也。如佛昔說：眼色為緣，生於眼識。夫眼者，根也；色者，塵也。眼有分別，則屬內根；色塵無知，則屬外境。根塵相對，識生中間，作用分別，豈非心在其中乎？

△二正破

佛言：汝心若在根塵之中(至)即無體性，中何為相。

此正破當機。凡心在中，前已泛計泛破，此因正計而正破也。意謂汝心若在根塵之中者，則此心體，為兼根塵二者，如父母合而共生子耶？為不兼二者，如不因父母而自生者耶？設若兼此二者，乃是根塵合而共生。若然，則根塵二物，與汝心體，且為雜而不純，亂而不一成乎？一有知，一無知，敵體相反，有無兩立，墮在二邊，豈得謂之為中乎？由是而推，汝謂兼二，義不成

矣。若道不兼根塵之二而自生者，蓋心不自知其心，則汝之心，非能自知，必假根塵，始能有知。設離根塵，則不能知。既不能知，即是無知。如此體性，要他何用？又且兼根塵內外之相，可以說中。今既不兼，汝云在中者，以何為相乎？是則兼於不兼，均無中相矣。

△三、結破。

是故應知當在中間，無有是處。

是知汝之泛計、正計二者，中間皆無是處矣。

△七、破無著(三)一、轉計。

阿難白佛言：世尊！我昔見佛(至)則我無著名為心不。

此計無著為心也。當機以前六計有處所，均被破斥。至此不得已，故計無著。且引昔教，不知世尊向在般若，為四弟子發揮，不在內外中間者，正明妄心無體，以顯本真也。猶云三際求心心不有，心不有處妄原無。妄心無處即菩提，生死涅槃本平等。豈謂有妄心，而但無所著乎。況復釋成佛語，謂一切無著，名之為心。且又不敢自決，唯曰則我無著，名為心否。蓋由不知分別心性，隨境生滅，原無實體。而反認為實有其體，但不著一切物耳。庶不知雖不著物，早已著於心矣。安得謂一切無著哉。然觀名為心否之語，較前實居身內之意，則當機自是主張，已銷去大半。非佛善誘，能如是乎。

△二、斥破

佛告阿難：汝言覺知(至)相有則在。云何無著？

此斥破無著為心也。世尊欲破其計，先牒其語。次標水居陸處，以及空行一切之物。謂世間之虛空，及水陸之飛行，所有種種。物固雖多，不出斯類。即破之曰：汝謂不著一切者，為有汝心在，為無著耶？為并汝心俱無，言無著耶？若心俱無，則同龜毛兔角矣。且汝心既無，復以何者名為不著？若有心言不著者，則不可名無。何則？若心無相，則同龜毛兔角之無，不可更說無著。若心非無，則是有相。心相既有，則有著在。云何而說一切無著乎？極而言之，不唯有心不可名無著，即無心亦不可名無著。以纔說無心，則早有心在也。

△三、結破。

是故應知，一切無著名覺知心，無有是處。

此上七番，破妄無處竟。然上所破，唯明妄心無處耳。故長水疏云：凡情所計，雖復萬差。因依之處，不過此七。欲推妄體，先破所依。其猶城陷則賊亡，巢傾則卵覆也。而正脉亦云：七處皆非，則妄情已盡。而世人計心之住處者，不出於此。至此則平日所恃以為心者，杳無住處可跟究矣。此七番中，確定成處者，唯

四處而已。謂一內，二外，三根裏，及第六根塵之中是也。以第四還在內，第五乃無定處，第七并處亦無矣。又一四引眾同計，二三已意推度，後三引教謬釋，不可不辯。如有一人，曾於七處居住。有人問月出沒之地，首曰：月自水東出，而水西沒，以居水國見之。又云：月自山頂出，而山下沒，曾居山中見之。又云：自城頭出，而城中沒，乃居城中見之。又或指月出沒，舟之左右，樓之上下，村之前後，郭之東西，皆常居而見之。遂成固執於胸中。而智者咸不許其說。當知彼所指處，未嘗非月。然月實不於此七處出沒。原其所指之謬，雖處處見月，惟未仰天一見耳。如阿難所指七處，不曰非心，但未回光一照耳。

二，斥妄非心(二)。一，阿難自責請益。

爾時阿難在大眾中(至)傾渴翹佇，欽聞示誨。

此當機因七處被斥，意欲捨妄求真，以故自責而請益也。即從座起者，以聽法在座，請益故起，正明三業精誠，六過自責也。偏袒合掌，身業；恭敬，意業；白佛言下，皆口業也。六過者：一、因小恃憍憐；二、以多聞無證；三、故未得無漏；四、則不能伏邪；五、故溺於婬舍；六、由不知真際。然此六中最所恨者，未得無漏，故結重於不知真際所詣，意謂若得無漏，自知真際所詣矣。未得無漏者，舊云尊者雖預僧數，見思尚在，不但未得四果無漏，亦且未得初果無漏也。以初果分證無漏，得道共戒，雖然未斷欲愛，亦非婬呪能轉。次前七處妄執，皆是見惑所攝。有謂阿難先證初果，恐未必然，當以第三卷末圓悟藏性之時，方為迹同初果，故至第四卷中，佛言：汝今已得須陀洹果。是說頗當正同余意，故前墮婬舍，不用權釋，而直以實事釋者，亦此意也。真際者，真心實際也。意謂遭魔攝溺婬舍者，當是之時，皆由未得無漏，所以不知真心實際之處自何所而往也。今欲詣往，未知其路，願佛慈愍，指示我等奢摩他路。設或由此得達真際，不惟自利，亦且使諸闡提返邪歸正，隳彌戾車，不亦善乎？闡提云信不具，或云焚燒善根，即斷善根眾生也。彌戾車，此云樂垢穢，亦云惡知見，亦云惡中惡，又云奴中奴，以此等全不識佛法，即邊邪不正知見也。由不正見，即謗正法，死墮邊地，永不得聞三寶之名。隳即壞也。作是下，乃經家敘辭。上言最小者，斛飯之子得道夜生，於諸弟中是最小故。嬌憐者，正猶小兒嬌而恃憐也。傾渴者，傾心仰慕，猶渴之思飲也。翹佇者，如鳥張望，似饑之待哺也。欽即敬義，謂敬聞指示而訓誨也。

△二、如顯發非心。(三)一、光表破顯諸相。

爾時，世尊從其面門(至)皆住本國合掌承聽。

此佛放光以表破顯之相也。良以破妄實為顯真，故放光而表示之也。面門者，六根都聚之處，又是向背之所從分，於此放光良有以焉。蓋因當機背覺合塵用諸妄想，是以七計成非，而如來背塵合覺妙契真常，故此六根皆是。此正欲破六種攀緣妄識，欲顯六根現量真性，故先從面門放種種光，以表種種之法也。其光如百千日者，表諸智將現也。普界震動者，表諸妄將破也。十方皆現者，表一根返元諸根解脫也。諸界合一者，表會科融大歸一藏心也。界中菩薩本國合掌者，正顯三科七大一切諸法皆是不動周圓，本如來藏妙真如性也。以一切眾生皆具此光，昧而不知，妄為三科七大所局，故於器世間不能超越，但得內凝發光，則科大諸法應念化成無上知覺，見聞通隣合開成就矣。故佛特放智光而表示之，此所謂不言之教也。六震者，謂動、起、涌、震、吼、擊。上三屬形，下三屬聲，以表諸佛形聲二益。故此放光合土乃是破妄之形，至下一咄徵心即是破妄之聲也。

△二、發明真妄二本。

佛告阿難：一切眾生(至)而不自覺枉入諸趣。

此因當機請奢摩他路，欲詣真際，故示二本，以指真心實際，此正一經之綱領也。一切眾生者，泛指迷真逐妄之流。諸修行人，別指執妄為真之士。謂諸眾生，從無始來，自迷心海，逐無明流，認用妄識，起顛倒之惑執，造種種之業因，而致種種之苦果也。業種自然者，以惑乃發業，潤生二種無明，故名業種。由此自然，而感生死之苦果也。蓋惑業苦三，生必同如，如惡乂聚，果生必三，同一蒂也。不唯凡愚，即修行者，設或不達心海之源，根本正智，亦不能成無上菩提，而反流為凡外小乘者也。故有捨業果而求寂滅者，唯依四諦十二因緣，則別成聲聞與緣覺也。有迷自本真，而求道心外者，則成外道。或修有漏戒善，及四禪八定，厭染欣淨，以取善果者，謂之諸天。或躭著欲境，而惱害正修者，謂之魔羅，此云殺者，謂是賊殺慧命，戕害法身之者。此皆不知真妄根本，以妄為真，盲修瞎煉，猶如煮沙作飯，縱經塵劫，終不能得。具云劫波，此云長時，然有拂石芥城，人壽增減之異。此明妄非真因，不成真果，亦若沙非饌本，不成饌也。此下正明二本，不須別求，則汝阿難一身，立可得見。蓋生死根本者，即第八識中根本無明也。攀緣心者，即前七轉識相應妄想生滅心也。以此妄心，攬塵為體，緣會即有，緣散即無，隨境而生，逐境而滅，故云生滅即緣影是也。菩提有三，謂分證、究竟、真性也。此為真性菩提，即根本正智。涅槃云圓寂，謂真本圓，妄本寂也。然亦有三，謂有餘、無餘、性淨也。此為性淨涅槃，即真如之理。若以正智而契真理，則理智一如，不待修

斷，本自現成，故云元清淨體。此總指不變真如全體大用也。識者，第八識之妄分也。精者，第八識之真分也。自本明而出，謂之元明，即居染位而未嘗染污者也，合云識精。元明者，總指真如隨緣成第八識，以本識能生見相二分，見為能緣，相為所緣，故成妄心妄境。以妄緣妄，唯不能緣自己心海，故言能生諸緣，緣所遺者。夫元清淨體，與生死根本，非有二體，非定一體。真如無始，無明亦無始，為真如具隨緣不變二義，無明具成事體空二義。然真如隨緣，即為成事無明，而無明體空，即為不變真如。蓋真如即如來藏性，但一念隨緣為成事無明，而無明中自有不變真如，故曰真妄和合成第八識。由第八識有見相二分，見分即前七轉識王所是也。相分有親有疎，親即五淨色根，疎即浮根色身及外六塵等相。若第七識執我，第六識隨塵分別，前五識領納前境，根境相偶，以現行熏種子，使第八識受熏持種，即是用前七攀緣識心為自性也。而第八識則是總報主，為無始生死根本矣。若根境不偶，前五識不領受前五塵，第六識不隨法塵分別，第七識不執我，則現行漸滅，種子漸消，使第八識漸至湛不搖動，復還真精元明，漸盡根本無明，轉識成智，即為無始菩提涅槃元清淨體矣。觀此，則不唯當機敵體真本是菩提果，凡諸眾生各各圓滿，莫不皆然，祇為不肯反觀自己耳。故在六根門頭，雖終日放光動地，特昧者不能覺，所謂百姓日用而不知者，此也。由其不覺，墮入凡愚諸天外道等趣，是不當墮入而墮入之，故云枉入。枉者，屈也。此因當機請問真際所詣，故就他一身指出二本。然雖真妄雙指，重在真邊，一則令識本真故，二則當機獨問真際故，於真本中最重識精元明一句。若當緣會得第八識，則真際菩提不勞彈指而獲矣，即本經云一門超出者，此也。苟能了得識精元明，則無一法不在其中包藏，無一人不向此間流出，如對法經云無如時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得者，是也。然此識精元明，設離六根門頭，亦無覓處，故後諸佛證云生死涅槃同是六根，更無他物者，是矣。即後文觀河不變者，識精也，如第二月者，識精也，乃至見非是見，六解一亡者，皆此識精也。蓋此識精在眼而尚未雜色者，即名見精，在耳而尚未雜聲者，即名聞精，乃隨根立號，亦無定名，但於一根了此識精，則餘五亦然，而去真性自不遠矣。故向後多寄見精以指真際者，良有以也。由諸下，乃雙結迷真認妄也。

△三、正斥妄識非心。(二)一、徵起直斥。

阿難！汝今欲知奢摩他路(至)佛言：咄！阿難！此非汝心。

此正如來欲破妄識，先徵能見，後斥非心，以示奢摩他詣真際之路也。此因當機不知真際所詣，而請奢摩為詣真際之路，故佛特

示真妄二本，以為兩條大路，且看當機如何薦取，故有是徵也。然此欲知願出者，蓋奢摩乃至靜之理，生死為極動之事，欲知至靜之理，而求出極動之事者，須明真妄可也。此因上言二種根本，將欲開示出生死鄉，入奢摩路，故有欲知願出之語耳。即時下乃舉拳驗見也。五輪指者，以佛指端皆有千輻輪紋，屈者握而成拳也。此中三番審驗，一則舉拳語當機曰：汝今見否？當機答言：見。次則曰：汝何所見？當機則答：見光明拳耀我心目。又復問曰：汝將誰見？當機則更對曰：我與大眾同將眼見。若是則辜負如來甚矣。蓋佛舉拳以示，正欲當機向眼角眉稍識取真見，以為奢摩他出生死入涅槃之正路也。正是如來金拳舉處，直下要識本明，其如當機塵相未除，仍前認賊為子。然此三問，在如來則一步一緊，在當機則半步不移，故此只得再徵妄心而直破之也。佛告下至耀汝心目，此躡前答而牒定也。因復徵之曰：目在汝面，我可見之，今以何者為汝之心對我之拳？設有證據，何不將來舉似老僧？此正如來為當機婆心徹困處也，猶達磨謂神光曰：將心來，與汝安。其意似同。若尊者稍能悟此，不妨曰覓心了不可得，則向後九卷半文及奢摩他路均可已矣。其如當機熟境難忘，仍以七處推窮尋逐之能推者認為己心，庶不知最初發心之思惟愛樂者，即此心也。至佛所判用諸妄想及用攀緣心為自性者，亦此也。故佛至此，見其迷情深厚，不能薦取，只得奮踞地之威，直與一喝勦絕窩臼，故云：咄！此非汝心。此正如來向伊命根不斷處猛下一刀也。雖然，要知此喝殊非偶然，必待因緣時至而後施之，方為有益。蓋當機被佛處處斥非，至此舉拳相示，三番四次深錐痛箚，方纔吐出能推者三個字耳。設若在未推尋時，尚不知何為所推之處，何名能推之心，而彼時縱與千喝萬喝，不惟無益，是徒惑亂人心也。故知此喝為金剛王寶劒，非同拍盲禪侶之糊喝亂喝也，正易所謂擊蒙，利用刑人，用脫桎梏也。然前七番破處是搗賊之巢穴，今此一咄乃斬賊之首級耳。

△二、驚索示名。

阿難矍然避座合掌(至)**失汝元常，故受輪轉。**

此一問一答，以顯能推者非真心也。阿難被佛一喝，即矍然驚愕，離座合掌，起立白佛：此非我心，當名何等？可見一向惟知有此，今說非心，無怪駭然。既當機欲索其名，故佛直示之曰：此心乃是現前所對六塵相上幻妄生起，虛而不實，妄而非真之妄想心也。由此妄想惑亂真性，豈可認此以為心乎？因汝無始以至今日，誤認為心，猶如認賊而為己子，反棄真子而不尋覓，所以遺失本來元有常住真心。棄而不顧，認用妄想，故受生死，如輪展轉而不休息。是以前云此想不真，故有輪轉者，此也。

△三、示妄無體。(二)一、阿難述怖求示。

阿難白佛言：世尊！我佛寵弟(至)惟垂大悲，開示未悟。

此因聞非心之斥，故述驚怖而求示也。所以阿難歷敘生平而白佛言：我乃佛之寵弟，因有此心，愛樂佛故，是以出家。則令我出家者，此心也；乃至供諸佛，行一切善事者，皆此心也；縱令謗法，退善行惡者，亦此心也。是則作善作惡許多功能，皆是此心。若如此番斥為不是心者，我豈無心之人乎？設果無心，則於土木而無異矣。何謂除此覺知之外，則更無別心之可得也？云何如來說此為非心耶？然聞此說，我實驚怖。且不惟我，兼此大眾之中，雖有凡外權小之殊，然皆以此為心。今聞此說，莫不生疑而懷惑矣。惟願世尊曲垂方便，大慈大悲，開示我等未能悟者。

△二、如來安慰顯示。(二)一、慰真許有。

爾時世尊開示阿難(至)性一切心而自無體。

此許真心有體，以慰其驚疑也。佛見當機驚疑不定，故先安慰而後開導也。無生忍者，謂證此理，則於三界內外，並不見有少法生，亦不見有少法滅。於一一法，當體如如，而忍可於心。然此心此理，即不生不滅之真因，亦即一切事究竟堅固之理體也。眾生不能證入於此者，皆由誤認前塵虛妄相想，故於此忍而不能入。佛將欲破生滅以顯寂滅，故於師子寶座，摩頂安慰而告之言：如來尋常說，萬有諸法，非別所生，唯一真心之所現起。即十法界中，一切因果，謂之正報。世界微塵，謂之依報。莫不因此以成其體。故諸世間，凡所有者，如山河大地，萬象森羅。乃至極微細者，如一草一葉，一縷一結。詰其根本原由，咸有體性，豈獨細而有形者。縱令大而無形之虛空，亦有虛空之名，豁達之貌。以此觀之，則世出世法，情與無情，若大若小，凡有一物，必具一體。何況清淨妙淨明心，乃為能現世出世法，範圍天地，曲成萬物，性一切心者，而反自無體乎。言忍者，以此妙理，惟證乃知，亦不能向人吐露，故曰忍。詰，追問也。本體無垢曰清淨，處染不染曰妙淨，湛寂虛靈曰明心。物各有性者，猶言物物一太極也。世物從心現起者，猶言統體一太極也。斯約第八識現見相二分，而成世間法也。若依真心言之，則心如明鏡，而十法界依正二報，皆鏡中影像耳。舉草葉縷結者，以微小而況麤大也。舉虛空者，以無形而況有形也。而自無體者，正反顯之辭。明所現之物，尚各有體，而能現之心，豈反自無體乎。此言真心決定有體也。

△二、示妄則無。

若汝執悋分別覺觀(至)其誰修證無生法忍。

此正示妄心無體也。蓋前世尊示真有體者，是欲當機直下認取，則千了百當，其如擔蒜棄金，半點不移，以故有此。執悋者，謂堅執愛悋而不捨也。分別者，即前能推之心，謂藉緣托塵以立分別也。覺觀者，即唯識云尋伺二心所也。令心匆遽於意，言境麤轉名覺；令心匆遽於意，言境細轉名觀。此二並用思慧一分為體。故本經云覺觀出思惟者，此也。智論亦云：覺觀雖在一心，二相不具。麤心麤念，是名為覺；細心分別，是名為觀。譬如撞鐘，初聲大時名為覺，後聲細時名為觀。總而言之，分別覺觀，皆依他假合，如劃水印空，隨手即滅，了無真實之體。所了知者，以此六識之現行，皆由六塵以引生，則塵為能引，而了知為所引，故云所了知性。此正六識現行也。必為心者，是決定認此分別了知必為自心也。然此分別之心，即應離諸一切色香味觸以及聲法諸塵種種事業之外，除是毫無虧欠，別有全性可也。事業者，謂塵是心所司事，業在營業之初曰事，事辦之後名業。上皆縱辭，令其離塵自有也。然此之妄，亦非難辯。如汝現今承聽我法，此則因我說法之音聲，而有汝之分別。設離我聲，則無分別。既是離聲，別無自性，豈得謂之為真心乎？蓋法塵有二：一、第六意識，逆緣前五塵謝落影子，為生法塵；二、都不外緣，唯是內守幽閒定境，為滅法塵。在小乘只知明等生境為六塵，不知暗等滅境亦屬六塵。故佛示云：汝雖縱能息滅六識一切現行分別攀緣，不緣前五塵謝落影子，而但內守幽閒定境，以為極則，庶不知此仍是過去生法塵中遺落下的滅塵影事也。然此能守者制伏之心，猶為內緣之影；所守者禪定之境，尚屬滅塵之事，均不名真。況汝現前隨塵攀緣者，即欲認此以為真乎？然我今者亦不勉強教汝所執之者定非真心，但要汝冥於自己心隱微揣度，仔細摩研，看道畢竟是真耶妄耶？離塵有體耶無體耶？設若是離塵實有體性，即汝真心；若是離塵原無體性，則成影事，何真之有？且汝所執之心是因塵而有者，則塵體性原非常住，真不變滅。若能生之塵既變滅時，則所生之心亦同變滅，猶之乎龜毛兔角，徒有虛名而無實體者矣。心既變滅，則汝法身亦同斷滅，更使誰去修因而證無生法忍之果乎？此中我非敕汝(云云)，是恐當機到此，茫然無措，必至捨此別圖，故教他緩緩揣摩，令其就路還家也。

△二大□知非

即時，阿難與諸大眾默然自失。

此明會眾知非而莫辯也。自失者，自無可據，失所守也。以聞息滅六識，猶為塵影，且而揣摩此心，又似離塵無體，故當時法

會，一眾茫然，而平日所恃為心者，至此俱成烏有，猶如賈人自失所寶，況復理曲辭窮，無從施辯，只得杜口，故云默然。

△三、結歸其判。

佛告阿難世間一切(至)雖得多聞不成聖果。

此結歸前取心定判之公案也。以前云一切眾生生死相續，皆由不知常住真心，性淨明體，用諸妄想，此想不真，故有輪轉。自定判之後，遂破諸妄，而妄既破畢，故仍結歸此如來說法之始終也。九次第定者，四禪四空，及滅受想，謂之九定。從一禪入一禪，次第而修，名為次第。然前八定，惟是有漏，而後一定，通漏無漏。以從有頂處遊觀無漏，能令染末那相應之受想，伏而不行，故名滅受想定。三果聖人，能入此定，亦名非學非無學定。以其入定，能伏第七識俱生我執，故名非學。以出定時，非非想天一分微細我愛猶存，故名非無學也。由此非非想愛未斷，所以不得漏盡成阿羅漢。是皆由於愛念不除，所以凡外有分斷生死權小，有變易生死妄想者。凡外即緣塵分別，小乘猶非想之我愛，大乘有所知之法愛，正如當機愛佛相好之愛也。不知此是業識相應根本無明，所以誤認此等以為真實，縱有多聞，徒增欲漏，是以不能成聖果耳。

△二、顯所遺真性。(二)一、當機捨妄求真。

阿難聞已重復悲淚(至)發妙明心開我道眼。

此悔妄以求真也。當機因聞入滅想定者，心尚非真，則尋常所用任運攀緣妄想識心，不辯可知。然前雖說此想不真，尚未明指何為想心，是以總戀。今聞縱能滅除六處妄想攀緣識心，內守幽閒，還是分別緣影，猶為滅塵事業，則顯然明白，以故捨之而求真也。悲淚者，凡人悟之深者，後皆有悲。如悟妄而悲久苦，或悟真而悲久失。今則悟能推想心是妄，故悲淚耳。思惟者，即尋常所打之妄想也。惠者，恩賜也。將謂如來是我天倫，必以三昧而見惠也。豈知彼此不能相代，正如父子上山，各自努力，不能替代。且我本有常住真心，迷失不知，欲望如來恩賜，是何異夫貧窮之子，捨其富父，逃往他方，轉從外人而乞食者耶？今日乃知說得一丈，不如行得一尺。雖有多聞，若不明心見性，真實修行，與不聞者無有異也。如人說食不可療饑，終無所益。二障者，煩惱及所知也。煩惱障者，即見思二惑。見乃作意分別之惑，即十結使。思乃任運俱生之惑，即貪嗔癡慢四結使。乃前麤後細，總屬我執所起，能障人天勝妙好事，故名事障，亦名煩惱障。以煩惱即障，持業釋也。所知障者有二：一、取境所知。謂不達外境惟心，而謂心外實有，有所希取，即分別法執。二法愛所知，於所修證，不達性空，而生愛著，即俱生法執。亦前麤後

細，總屬法執，能障法空之理，故名理障。然所知二字，原不是障，以障法空之理，依彼所障之理以為名耳。故曰：所知不是障，被障障所知。是為能障所知之障，依主釋耳。觀此，則知當機尊者，未獲初果，可以明矣。以見思未除，尚為煩惱所障，至所知障，則全然未脫也。寂者，不動搖也。常者，無生滅也。因佛開示，覺得能推之心，分別攀緣，實無寂靜，起滅虛妄，非能常住，由此方求寂然常住之真心也。當知此請，比前不同。前云溺於婬舍，不知所詣，是尚以妄識為心，責己不知真處，但惟求處而已。今云二障所纏，不知寂常心性，方始責己不知真心，而求示之也。窮露者，即貧窮孤露，而無所覆護也。空有不羈曰妙，體用朗然曰明，智鑑無私，決擇分明，為道眼三昧，云正定。然此妙心道眼之請，正悟從前心目為咎耳。或問：窮子喻與法華同乎？答：文則固似，義實不同。彼從事論，此約理明。彼以背佛為捨父，此以迷真為捨父，故不同耳。

△二、如來就妄顯真。(二)一、光表許說。

即時如來從胸卍字(至)性淨明心得清淨眼。

此佛先以光相顯示，而後許說也。前來放光，表破妄之相。今此放光，表顯真之相也。卍字者，表無漏性德。梵云阿悉底迦，此云有樂。謂有此相者，必受安樂。然按華嚴音義，卍字本非是字。因武周長壽二年，則天權制此字，安於天樞。以佛胸前有紋如此，名吉祥海雲相。此相為吉祥萬德之所集成，因目為萬光從此出，表根本正智也。百千色者，表體含萬德，用徧河沙也。十方周徧者，表圓照法界也。灌諸佛頂者，表上齊諸佛也。旋至大眾者，表下等眾生也。正顯此光，生佛同具，情與無情，共一體也。幢乃摧邪輔正之物，即表破妄顯真也。獲妙微密，性淨明心。以妙字貫下，猶云獲妙微密，性妙淨明心。蓋性即體，而心即用也。然體用皆言妙者，乃三德秘藏，不縱不橫，超出權小故也。於真心之體曰微密者，謂十地見之，如隔羅縠，故曰微。唯佛與佛，乃能究盡，故曰密。於真性之用曰淨明者，謂本淨本明也。煩惱不能染，故本淨。惑障不能蔽，故本明。即妙明心也。清淨眼者，對境不雜，稱理而觀，故名清淨。此因當機求寂常心性，而佛許以妙微密性。求妙明心，而許以妙淨明心。求開道眼，而許以得清淨眼。可謂請許相應，啐啄同時，逗機之教矣。

△二、正顯即真。(三)一、就妄示真。(二)一、帶妄顯真。(十)一、指見是心。(四)一、將拳驗見。

阿難！汝先答我。見光明拳(至)屈握示人故有拳相。

此躡前拳相，以驗當機之迷悟也。世尊既為建大法幢，欲令開發真心道眼，但不知彼見解何如，故此將個空拳，連發三問以驗之

也。一問，汝先答我見光明拳，此拳光明，因何所有。二問，云何成拳。三問，汝將誰見而當機。一則對曰，光明因清淨所生。二曰，我實眼見。三曰，屈指示人，故有拳相。然清淨生者，即前非欲愛所生也。既曰眼，則仍是肉眼，非清淨道眼矣。則尊者病根，宛然猶在，故下不得不十番顯示，使即妄而明真也。閻浮檀，此云勝金。須彌南面，有此檀樹，果汁入水，沙石成金。此金一粒，置常金中，悉皆失色，佛之身色如之。赩，赤燄也。又傳此金方寸，置暗夜室中，照曜如晝。佛身赤燄，不但如金，亦如其光，能破暗也。

△二、就拳例見。

佛告阿難：如來今日(至)例如來拳事義相類。

此就拳以例見也。世尊見當機仍然認眼為見，只得復就拳頭作箇比例，而告當機：如來今日且不與汝談玄說妙，但將現前實事言之，以告於汝。然言不盡意，喻以明之。言有智開悟者，以無智之人縱喻難明，故舉智者因喻開悟。譬如我拳，若無我手，不成我拳，是拳全倚於手矣；若無汝眼，不成汝見，是見全倚於眼矣。以汝眼根之見，例我手上之拳，其理其義，為均平否？當機至此，只解順水推船，不知看風使檣，遂而順口答言：唯然，世尊！既無我眼，不成我見，猶之既無佛手，不成佛拳。以我之眼，例佛之拳，其事其義，正相類也。似則也似，豈知寂常心性，例為斷滅知見，可不惜哉！

△三、引例辯謬

佛告阿難：汝言相類(至)又則燈觀何關汝事。

此引拳見不齊，以辯其謬例也。故躡上云：汝言相類，是義不然。此總斥引例為謬也。蓋無手人，拳畢竟滅矣。彼無眼者，惟是無眼，非見性全無也。汝設不信，但試於途，就盲人而問之：汝何所見？彼諸盲人，必答汝言：我今眼前，唯見黑暗，更無他矚。以是義觀，彼因無眼，所以前塵自暗。見前塵者未暗，則盲人之見，亦未曾虧欠也。此佛就人赤肉團上，指出一隻金剛眼睛，正謂無明窟裏，有箇大光明藏，而能靈光獨耀，迥脫根塵者，此也。豈同妄心，離塵無體者乎？向下正辯其謬。當機因聞前塵自暗，見何虧損？不達其義，遂反難云：諸盲眼前，一無所見，唯黑暗耳，云何亦名為見耶？故佛告之曰：諸盲無眼，唯覩黑暗，與有眼人，處於暗室，此二黑相，為有別乎？為無別乎？當機則曰：如是，世尊！此暗中人，與彼羣盲，二黑較量，無以異也。故佛辯之曰：當知設若無眼之人，止能見黑，忽然眼中得光，還見前塵種種物色，而名為眼能見者。彼暗中人，在黑暗中，忽得燈光，而見種種物色者，亦應名燈為能見矣。若燈有能

見之用，則燈即是能見之見，自不名之為燈。又則燈能自觀，何關汝之事乎？正顯若眼有能見之用，則眼即是能見之性，不應復名眼矣。此正辯其迷謬也。

△四、結顯唯心。

是故當知燈能顯色(至)**如是見性是心非眼。**

此明見唯是心也。是故當知，燈乃增上之緣，止能顯色，不能見色，其見色者，是眼而非燈也。則應例知，眼為增上緣，但能顯色，不能見色，如是見色之性，是心而非眼也。當機向來誤以為二者，世尊今日合而為一，所謂離之則俱傷，合之則全美矣。

問：見性與心，有何差別？答：此中見性，即阿賴耶識見分，以在眼名見故，即指見性是心也。由阿難一向執見是眼，不知是心，故反其所執曰：是心非眼。是心二字，與前非心眼對，正謂前汝能推者非心，今汝能見者是心，既知能見者是心，即知能見者非眼，此則向來心知眼見之執，一言了當矣。可謂一滴水墨，兩處成龍也。

△二、顯見不動(三)一、敘眾望示。

阿難雖復得聞是言(至)**合掌清心佇佛悲誨。**

此敘眾望示者，乃結前以起後也。蓋上四句結前，下四句起後。是言者，即是心非眼之言也。口已默然者，蓋有所以：一者、向來止知有眼方為有見，無眼則為無見。今驗盲人覩暗，始知無眼有見，且此見與眼殊不相干。二者、向來但知見明方可成見，見暗不得成見。今例有眼在暗，同於無眼之暗，始知見暗之時誠亦是見。三者、向來但知見惟是眼，不名為心。今觀有眼得燈，無眼得眼，皆但顯色，始知見乃是心。可知見性離彼肉眼，別有自體，誠異能推之心，離塵無體矣。所以向默默之中研究而細味也。未開悟者，雖知是心而尚有疑，未能大開大悟也。何則？謂我之所求，因前緣心，不寂不常，非妙非明，故別求常住妙明之心。今佛示我此見為心，雖知即心，不識此心可有妙明寂常之義乎？此正結前之義也。猶冀者，言此心之義尚未了然，猶望如來慈悲更為宣示，以故一心清淨，俟佛慈悲再施教誨，此起後之義也。

△二、辯定客塵(三)一、問：

爾時世尊舒兜羅綿(至)**因何開悟今成聖果。**

此佛問客塵者，欲令先悟以導之也。當機前陳二障所纏，請示心眼，佛故放光滿盤託出，乃至向伊眼根指出見性，謂之真心。阿難大眾尚未了然，世尊只得放鬆拳頭，將計就計，令伊向陳那處去討下落，故云舒兜羅。開輪指而誨大眾者，正是放開一線，令於客塵中識主空耳。鹿園，地名，乃古國王養鹿之園，即世尊初

轉法輪處也。阿若多，此云解，即佛為憍陳如所印之名也。五比丘者：一、阿濕婆，此云馬勝；二、跋提，此云小賢；三、拘利，即摩訶男；四、憍陳如，此云火器；五、十力迦葉，此云飲光。前三父族，後二母族。以佛初出家時，父王遣其侍衛，及佛先在雪山苦行之時，三人畏苦，行者即捨去，後受牧女乳糜之供，二人樂苦，行者復捨去，共向鹿園別修異道。佛成道五七後，方往度之，三轉四諦十二法輪，陳那最初得解，故名阿若多等五比丘也。菩提取大乘之果，羅漢取小乘之果，是佛初轉法輪之意。當時所說客塵之喻，乃喻集諦，反顯主空，乃喻滅諦耳。今但取能比之喻，不取所喻之法，此中客塵但喻身境及緣身境之心，主空俱喻見性也。

△二答

時憍陳那起立白佛(至)以搖動者名為塵義。

此陳那述自悟解，以答世尊也。臘長年高，名曰長老。佛轉法輪，五人之中，陳那先悟。佛問：解否？答言：已解。故於大眾之中，最先獨得解名也。因悟見思二惑，如客如塵，證得無為，生空涅槃，湛然不動，如主及空，由是得成聖果。此上標其所悟，下文方述所解。有二：一、解客即世尊下，至名為客義；二、解塵即又如下，至名為塵義。旅亭，即止客舍也。俶，即整義，謂整治行裝也。遑，即暇義，謂行色忽忽，不暇安住也。攸，猶所也，謂主人則無所往也。蓋主客正喻生滅不生滅，俱止五蘊蘧廬也。此行客喻生滅心，宿食喻見思惑。以見惑易斷，見道即斷，故如行客一餐便去；思惑難斷，修道方除，故如宿客寢息方去。俶裝前途，喻畢故趨新，出趣入趣。無往主人，喻常住不動，不生滅性。新霽者，雨過初晴也。清陽者，清晨之朝陽也。隙，即孔縫也。空中塵相者，即映日飛揚，微細浮埃也。此以塵喻塵沙無明，言其幽隱微細，故如入隙之塵。然此客塵之喻，有通有別。通則煩惱、所知二障，分別、俱生二惑，隨境生滅，非真常性，皆為客義。以其染污妙明，濁亂性空，均為塵義。別則客喻分別之麤，塵喻俱生之細。分別猶旅亭之客，去之猶易；俱生如幽隙之塵，拂之實難。此由當機求示寂常，故借客塵發明主空，令識寂然常住之心也。

△三印

佛言：如是！

此印可也。以客塵之體，生滅煩擾，主人及空，寂然不動，其義如是，誠為不謬。蓋佛之意，止欲陳那發明客塵主空，生滅動靜，誘引當機，聞而生信，識得眼中見性，常住寂然，身境動搖而已。今此分析，正合佛心，故印可曰如是。

△三、正顯不動。(三)一、對外境以顯不動。

即時如來於大眾中(至)誰為無住。佛言：如是。

此以佛手為外境，以顯見性之不動也。因上陳那自述客塵主空，則動靜明矣。如來要令當機即生滅客塵，薦取不動主空，故於眾中以手開合辯問之曰，汝今何見。當機直對之曰，我見如來輪掌在眾，一開一合。世尊即追之曰，汝言見手開合，為是我手有開合耶，為復汝見有開合耶。當機對言，佛之寶手自開自合，非我見性有開有合。如來至此，見當機似悟非悟，故極力提拔曰，汝看動者是誰，而靜者又是誰。如此等語，正要尊者直下承當，了得客處即主，塵處即空，即動即靜，即妄即真。柰何尊者只向拳頭巴掌上作活計，以致心境打成兩橛，客主墮在二邊，殊為可惜。唯言佛手動而不住，而我見性尚無有靜，何得有動。不過佛手動而無住，誰謂我之見性為住與無住耶。此正當機悟見性為住而不動矣。須知當機此見性二字，在世尊口角邊薦得。動靜二字，向陳那脚根下檢來。雖然未得大徹大悟，較之從前認浮根為能見，以暗相為不見，又稍窺一斑矣。故佛許之曰如是。百寶者，貴重之稱。輪掌者，佛之手足中心，各有千輻輪相。蓋世尊三度以手示人者，各有所表。初番握拳，表欲破妄明真。次則舒手，以顯真非是妄。此番或開或合，正表真妄分明，將顯真妄互融也。所謂理之難知，聖人必示之以相者，此也。

△二、就內根以顯不動。

如來於是從輪掌中(至)誰為搖動。佛言：如是。

此以當機頭為內根，以辯見性之不動也。因上對外境而辯動靜，恐有內外之分，以故如來從掌飛光於其左右，令伊顧盼，即就內根而問之曰：汝頭今日因何搖動？尊者對言：我見寶光來其左右，故左右觀頭自動耳。當機纔說頭自搖動，則早已謬矣。若頭能自動，與眼能自見有何異乎？且死人亦有頭在，可能動否？然世尊亦不理會，暫鬆一著，但追之曰：汝盼佛光左右頭動，為汝頭動耶？為汝見動耶？當機即對之云：我頭自動，而我之見尚且無動，何得有止？不過頭自動搖，誰謂我之見性為動搖與不動搖乎？蓋上文境動見靜，而人易辯，此在一身說頭自動而見不動，人實難辯，而我如來因其所言亦當，故印之曰如是。蓋世尊令陳如述客塵二字，是欲當機識取客塵不外主空，則能事畢矣。孰知到此但解客塵與主空有動靜之殊，不知光搖頭動皆自心動，所以辜負瞿曇不少。

△三貴明知故認妄動。

於是如來普告大眾(至)輪迴是中自取流轉。

此責當機明知不動，故認妄動。復有眾生者，此隱指阿難等也。既以搖動者名之為塵，宜知塵不離空；既以不住者名之為客，當知客處有主。汝等大眾但觀阿難頭自搖動，見無所動，便可就客而識主矣。且又汝等但觀於我手自開合，見無舒卷，理宜即塵而見空焉。云何汝等至于今日，既以行動者知為客身，何不認取常住之主？既以搖動者知為塵境，仍還迷失寂然之空？總之，不達一心，所以在此根境法中，從生之始，洎死之終，念念執此生滅妄想，認以為心，而反遺失不生不滅常住真性，豈非冠履倒置，顛倒行事而何哉？由其性心失真，自必認物為己，所以妄認四大為自身相，六塵緣影為自心相。以故當機性之失真，則認浮根為能見；心之失真，反執能推為自心，是皆認物為己之明證也。是中者，即此妄身妄境二者之中也。自取者，以此輪迴流轉，非天造地設，亦非人與，皆自取之，怪得阿誰？

大佛頂首楞嚴經寶鏡疏卷第一

大清　欽賜雲南法界寺講經廣陵沙門溥畹述

△三、顯見不滅。(三)一、請問。(二)一、眾作念請。

爾時阿難及諸大眾(至)與不生滅二發明性。

此敘大眾迷悟之情，意欲求佛發明二性也。泰然者，因前聞佛斥能推非心，身則避座，心則矍然。復聞離塵無體，口雖默然，心已自失。是則若身若心，俱不泰然也。今得聞佛辯示客塵，以明主空。且知見性無動，即是妙明真心。復蒙兩番印可，則驚疑稍息。故得身心泰然。念無始等，領前破妄之益，追悔昔非也。今日開悟等，領上顯真之益，慶幸今是也。本心，即本有真心。分別影事，即前能推之心。正明一向迷真認妄也。開悟者，即悟向之能推為影事，今之見性為真心。此明真妄分明，心目開朗而了悟矣。蓋前認妄，如失乳之兒，慧命將絕。今獲見性，如遇慈母，慧命可生，何幸如之。是以合掌禮佛而謝之也。然此一禮，不惟謝前，亦且請後。願聞身心者，由前佛言：云何汝今以動為身，以動為境，念念生滅，遺失真性，顛倒行事？故有斯請。意謂云何為心之真，云何為身之妄，何者是虛，何者是實。請向現在目前敵體，指出何為生滅，何不生滅。以此真妄二者之性，懇求慈悲，細細發明。蓋妄即虛，即生滅。真即實，即不生滅也。

△二王出辭。問：

時波斯匿王起立白佛(至)諸有漏者咸皆願聞。

此王自陳斷見邪疑，以問不生不滅之正理也。以王昔事外道，曾懷斷見，今因當機，獲聞主空常寂，見性不動，是以有疑，請佛為決。未承佛誨者，乃指未見佛、未聞法時也。以佛出世時，有外道六師，於五印土大小諸國，各以邪法化諸王臣。故智論云：王舍城中，有富樓那等六師，自言我是一切智人，與佛為對。迦旃延云：剪髮，姓也，名迦羅鳩馱，云牛領。即六師之第五也。其人謂殺害一切，若無慚愧，不墮地獄，猶如虛空不受塵水；有慚愧者，即墮地獄。一切眾生，悉是自在天之所作。自在天嗔，眾生苦惱；自在天喜，眾生安樂。毗羅胝云：不作，母名也，自名刪奢夜，云正勝。即六師之第三也。其人謂諸眾生，王者所造，自在如地，淨穢等載；三大亦然，等洗、等燒、等吹。如秋杌樹，春則還生，以還生故，斬杌何罪？此間命終，還生此間。苦樂受報，不由業現，由於過去。現在無因，未來無果。此二人皆以斷滅為宗。良以不解阿賴耶識去後來先，為生死根本，轉此成智，即涅槃元體。而反邪計此身斷滅，即為涅槃，可不謬哉？

且涅言不生，槃言不滅，是不生不滅，名為涅槃。而彼邪計，妄謂死後斷滅，無復苦樂，亦無見聞等性，名為寂靜涅槃。且復撥無三世因果，非邪見而何？正如此方所計魂昇於天，魄降於地，皆此類也。豈知有死而不死者乎？意謂我雖得遇如來，今者猶有狐疑。未審世尊如何為我發明指揮，令其親證了知此生滅身心中，有不生不滅之地位耶？倘得了然，不惟邪計可消，而真心亦可明矣。不生滅地者，即常住真心也。以此真常之理，非惟我獨願聞，即今有漏大眾，莫不皆願聞也。狐乃疑獸，凡人多疑者似之。

△二、說示。(二)一、說身有變遷。(二)一、略說變滅。

佛告大王：汝身現在(至)當從滅盡。佛言：如是。

此佛欲示生滅中有不生滅，故先審其生滅也。意謂汝言此身死後斷滅，我且不問死後，但問現在。汝此肉身是同金剛不朽耶？還是畢竟變壞耶？答云：我今此身終歸變滅。佛更審云：汝身現在尚未曾 滅，云何即知終從變滅耶？答云：此無常身雖然未滅，然我觀其念生念滅，遷謝不停，纔新又新，相續不住。此行陰遷流，如火之成灰，漸消漸殞，由此殞亡而無止息。以是義故，決知此身是為無常，定當滅盡而後已也。此因現前不住，而知當來必滅，何必待死而後知哉？佛言如是者，以王述無常，念念遷謝，其理必然。故印之曰：誠如誠是。

△二、廣辯變滅。

大王！汝今生齡已從衰老(至)故知我身終從變滅。

此辯老少形容變滅漸次也。自大王下，至充盛之時，皆辯老少形容。從佛言下，至終從變滅，乃辯其變滅之漸次也。故佛問言：汝今有生之齡，固已衰且老矣。其容顏相貌，何如童子之時乎？王即對云：我昔為孩提孺子之時，肌膚腠理，滋潤鮮澤。及至長成，精完神足，所以氣充血滿。而今齡已頹矣，迫於衰耄，其形容則枯槁矣，其顏色則憔悴矣，其精則消耗矣，其神則昏昧矣。以至鷄皮鶴髮，行步龍鍾，景逼桑榆，逮將不久。如何乃以氣充血滿壯盛之時，而見比耶？此辯少壯老三時形容之不同也。下辯變滅漸次。佛則問言：汝之形容，應非一旦頓朽，自必由漸而至。王言：世間變化，密密推移，我誠不覺。但見日往月來，寒暑迭遷，漸至此耳。何故人生光景，有延有促？今且以十年而論。如我二十之時，雖曰年少，然顏貌已老十歲之時。及至三十，又衰於二十之時。乃至於今六十有二，觀五十時，宛然強壯，豈非十年一變耶。而我見此密移者，雖壯色日去，名之曰殂。老相日催，目之為落。然以其間遷流變易，且限十年而論者，是特舉粗略而言耳。若復令我微細思惟，推窮其變，寧獨十

二年之一紀，二十四年之二紀，實惟一年一變。豈惟年變，亦兼一月一化。何止月化，兼又一日一遷。若更沉其思慮，審諦觀察，則此一念中，具九十剎那。而剎那剎那，念念之間，皆在遷流，未嘗停住，故知我身終變滅也。始生曰孩，稍長曰孺。皮表名膚，紋理名腠。二十三十曰長成，七十曰衰老，八十九十曰耄。今六十二，將近衰老，故名為迫。逮，及也，言死期將及也。紀者，乃十二年。以今六十有二，返觀五十，是為一紀，故約紀而減之。剎那者，最短之時，以一念具九十剎那。利刃透九十紙為一念，故一念具九十剎那也。此明身有變遷也。

△二、明性無生滅。(二)一、徵定許說。

佛告大王：汝見變化(至)我今示汝不生滅性。

此徵定生滅中有不生滅以許說也。佛見匿王歷敘生滅工夫細密，可以示不生滅性，故問之曰：汝既知剎那身中生滅不停，終歸滅盡，能知剎那身中有不滅者耶？王聞其語，不覺悚然，故合掌對曰：我實不知，斯正王所久昧者也。設早知此，豈受外道之惑哉？佛言：汝既不知，我今於中指示汝之不生滅性。前王請不生滅地，茲佛許不生滅性，正請許相應也。

△二、彰不滅。(二)一、彰所見不變。

大王！汝年幾時見恒河水(至)年六十二亦無有異。

此就恒河之水，以彰見性之不變也。佛先牒匿王之語，而後審其三歲所見恒河之水，與十三所見恒河之水云何。王言：如三歲時，宛然無異，乃至於今年六十二，亦無有異。即此可知時序雖更，而所見不異，蓋不異即不變也。耆婆，此云長命。印土風容，皆事長命天神。凡子生三歲，即謁彼廟，謝求已得，而更祈長壽也。

△二、明能見不滅。

佛言：汝今自傷髮白面皺(至)都言此身死後全滅。

此即能見之性，以示不生滅也。故牒之曰，汝今自傷髮白面皺，定比童子之時異。則汝觀河之見，有老少否。王言，不也。佛遂示曰，汝面雖皺，而此中觀河之見，精性未曾皺。皺者變，而不皺者則不變。所以變者受滅，而不變者元無生滅。既無生滅，云何復於汝之生滅身中，同受汝之生死耶。既在現前，尚不受其生滅，而言死後同受斷滅，豈不謬哉。況猶引末伽黎等，都言此身死後全滅，名為涅槃，則謬之甚矣。末伽黎云，不見道字也。拘賒黎，其母名也。其人謂眾生罪垢，無因無緣。即六師之第二，皆以斷滅為宗者也。此章因王向身中觀察，故成斷滅。佛從見上發明，故無生滅。正謂不離花下路，引入洞中天。此則不惟除王斷滅之疑，亦酬當機二發明性之請矣。

△三領悟。

王聞是言，信知身後(至)**踴躍歡喜，得未曾有。**

此但就王而結益也。以前迷斷滅而騰疑，今悟趣生而歡喜。是言者，即上觀河不變，身滅不滅之言也。捨生趣生者，以捨前陰而復生後陰也。得未曾 有者，以昔未得見性將謂斷滅，今得見性方知不滅，則今日之所得乃昔日之未曾 有也。

△四、顯見不失。(二)一、疑問。

阿難即從座起，禮佛合掌(至)**願興慈悲，洗我塵垢。**

此當機因聞上文彼不變者，元無生滅，故致疑而請問也。故言若此見聞必不生滅，此正起疑之端也。然上惟舉見，此復添聞者，是顯舉一則該四性六精也。意謂見聞等性，若是生滅，可名遺失。既此見聞必不生滅，便是寂常，即與諸佛等無差別。云何世尊惟名我等遺失真性，顛倒行事，而諸佛何不亦名遺失顛倒耶？但我二障所纏，如染塵垢，願佛興慈，為一洗之。豈知佛說遺失真性，但因顛倒而說遺失，非比斷滅之遺失也。

△二、說示。(二)一、以臂倒無失為喻。

即時如來垂金色臂(至)**諸世間人一倍瞻視。**

此即臂之正倒，以喻不失也。以佛生一體，原無遺失，但因顛倒為異耳。然心中顛倒，無有形色，人固難知，故佛出像而示之，俾人易見而易解也。故以千輻輪手，垂而下指，問阿難言：汝見我手，為正為倒？當機曾 遭辣手，故不敢自決，且不能無言，遂嫁禍於人曰：世間眾生，以此為倒。復推乾淨曰：而我不知誰正誰倒？世尊就語而追之云：若世間人以此為倒，又將以何為正耶？當機至是，被如來一語鈎處，不能脫去，只得答曰：若如來以手上指於空，則名為正。世尊將錯就錯，即豎臂而告曰：若此，則顛上倒下，惟一臂也。故上指則名為正，何曾 增上一絲？下指則名為倒，何曾 減去一毫？縱然顛之倒之，但是一手，無非首尾相換，不過將上豎之首，而換為下垂之尾耳。此明雖有顛倒，而臂未常失。若此首尾顛倒之相，皆汝與世人一類，仰瞻而俯視也。顯而易見，極其明白者，何故推云：世間眾生，以此為倒，而我不知誰正誰倒耶？倍，猶類也，切也。母陀羅，此云印，即結印手也。以佛手舉措反覆，上下偃仰，如蓮花開，如授受狀，制伏魔外，無非是印，故曰印手。

△二、以心倒無失合喻(三)一、舉法直合。

則知汝身與諸如來(至)**汝等之身號性顛倒。**

此直舉生佛二身之法，以合一手正倒之喻也。此承上言，手既如此，則知汝身佛身，亦可以比類而發明矣。如來之身，名正徧知者，譬如手雖無增，但上指於空，則首是首，尾是尾，舉世皆以

為正也。汝等之身，號性顛倒者，譬如手雖無減，但垂臂下指，則首作尾，尾作首，舉世皆以為倒也。此但直爾法合，未出所以顛倒之相，故下文且令諦觀也。

△二、令觀顛倒。

隨汝諦觀汝身佛身(至)不知身心顛倒所在。

此令觀顛倒者，以手之顛倒，人所易知，性之顛倒，人固難解，所以敕其諦觀，欲令恍然而自悟也，故曰任汝諦審觀察。以汝之肉身，比於佛之金身，則汝身稱為顛倒者，既有顛倒之名，必有顛倒之實，從何實處而有此等名號，呼之為顛倒耶？然阿難大眾被此一問，大似泥塑木雕，呆呆然不知顛倒所在也，良由不達諸法唯心之故耳。若知諸法唯心，則若身若心，無非妙明心中所現之物，則知身心顛倒所在矣。是以前斥遺失真性者，良在茲焉。隨者，任也。名字，猶諮目也。瞪，直視貌。瞢，昏悶不了，目不明也。瞬，亦作眴，目動也，言不瞬者，乃睛定而不動也。

△三、通示正倒(三)一、引昔教明正。

佛興慈悲哀愍阿難(至)真精妙心中所現物。

此引常說之教，以明正徧之義也。海潮音者，以明應機而發，時至而言，猶如大海之潮，信不失其時也。又其音圓徧，猶如海潮，普徧圓滿也。此因當機不達現前一念不雜聲色見聞之性，即是真心，體週法界，量等虛空，而妄認四大蕞爾之身，六塵緣影之心，以為自己，則無異棄大海而認浮漚也。故佛愍其顛倒，哀彼愚蒙，不待請問，興無緣慈，而直告之曰：我常說言，色心等法，唯心所現，即汝所謂四大之身，汝所謂見聞之心，皆此現前一念不雜聲色見聞真心所現之物耳。以吾人現前一念見聞之性，離名絕相，故曰妙；洞徹虛靈，故曰明；體無偽妄，故曰真；性無染雜，故曰精；統此四義，不可思議，故曰妙心也。色即十一色法，心即八識心王，諸緣即生心四緣、生色二緣，心所使即五十一心所法，諸所緣即二十四種不相應，及六種無為，乃至世出世間染淨依正一切諸法也。此上諸法，即唯識五位，徧攝一切，然皆真心之所現起，如鏡中物像，不離於鏡，無體可得。問：六種無為，前五可說無體，至真如無為，名假體實，何言無體亦如鏡中物像耶？答：本經乃圓實大教，以彼所說真如，是對妄而立，既因對待，還成妄法，故下經云：言妄顯諸真，妄真同二妄，無為無起滅，不實如空花者，此也。又問：前說見性，即黎耶體，已為能現，今准此說，則黎耶又為所現，則唯心之外，另有真心耶？答：前七諸法，但為所現，真心獨為能現，以黎耶通於能所，對純真之心，則降為所現，對前七諸法，則陞為能現，然此於真，原非二體，故云非一非異，而成阿賴耶識者，良由是

焉。故如來悟得此心，則首是首，尾是尾，如手上指，雖無所增，舉世皆以為正，此如來之身，所以為正徧知也。

△二、責認妄成倒。

云何汝等遺失本妙(至)咸是妙明真心中物。

此責遺真認妄也。意謂汝等云何遺失自己妙心妙性，反於本無迷悟之中，而妄認其迷情耶？故溫陵云：本妙者，本來自妙，不假修為也。然心之與性，體用異稱。心則從妙起明，圓融照了，本不流動，如鏡之光，故曰圓妙明心，此用之妙也。性則即明而妙，凝然湛寂，無物堪倫，如鏡之體，故曰寶明妙性，此體妙也。而此心此性，全體大用，原是汝自家本具，如何遺失，却於悟中而認其迷乎？蓋諸法所生，唯心所現，是本來之悟也。不達本悟自心，而反於中妄認四大為身，緣影為心，此即當機以動搖為身境，以能推為自心，是皆於本悟心中妄認迷情，正所謂認物為己，豈非悟中之迷乎？然此悟迷，若對正倒釋，則瞭然矣。以本無迷悟之心，如手本無正倒而說迷悟者，因眾生之分正倒也。所以悟此心則名正，故諸佛為正徧知；迷此心則名倒，故眾生為性顛倒。而正倒惟在一手之上，猶迷悟只在一心之中。今則向本悟心中而認迷情，故曰認悟中之迷也。故下以身心發明為悟中迷之所以。夫此妙明心性，本無迷悟身心之相，皆由性明心體最初不覺，忽起妄明，將此本無迷悟真心實相第一義空晦昧，而成無知無覺之頑空。所謂痴愛發生，生發徧迷，故有空性。此因迷性明故，而成無明，故云晦昧即無明也。由此無明，變起頑空，故云為空，即經云迷妄有虛空也。依所現之空，與能現之無明，二法相合，故曰空晦暗中。然此暗中，即無明結滯之中，而變起四大山河世界，依報外色，故曰結暗為色，即經云想澄成國土也。因四大色相，雜妄想心，變起眾生五體六根，正報內色，故曰想相為身。蓋想即妄心，相即妄色，色心和合，五蘊備矣，即經云知覺乃眾生也。此即身之所以自悟中而認迷也。既然內有根身，外有器界，則妄想緣心，於中積聚，遂而內緣影事，則搖蕩而不休，外緣實色，則奔逸而不已。世人不知原是無明展轉麤動之相，而復認此內搖外逸，昏迷擾攘者，而以此相，即為自己真實心性，此即心之所以自悟中而認迷也。既一迷此，則將昏擾擾者，以為自心，則決定不改，謂言我心在色身之內矣，依肉團而居焉。殊不知此內而色身妄心，外及山河大地，皆是我妙明心中所現之物像耳，故前云汝身汝心，皆是真心中所現物者是也。此因遺失徧周法界廣大之心，而反認蕞爾身中生滅之心，豈非悟中認迷，自成顛倒者哉！

△三、喻雖倒不失。

譬如澄清百千大海(至)如來說為可憐愍者。

此喻雖然顛倒，猶手之下垂，以明性不失也。蓋百千大海，喻真心即現前一念不雜色聲見聞等性，非偏而偏者。一浮漚體，喻當機所執緣塵分別見聞等性，非局而局者。遺真認妄，如棄海認漚。執妄為真，如執一漚目為全潮。且認漚遺海，已是迷倒，況執一漚以為窮盡海量，目為大瀛小渤全海之潮，豈非迷倒之中更加一倍之迷倒人乎？正明首尾顛倒之義。如我垂手向下，雖無所減，而舉世皆以為倒，故汝等之身所以為性顛倒也。且汝言不知身心顛倒所在，斯即汝之身心顛倒所在也。且汝等本無遺失，但因顛倒而稱遺失，如來說為可憐愍者，此也。以真遺失則不足憐愍，今由顛倒恒如遺失，故深為可憐而可愍者也。

△五、顯見無還。(二)一、疑請。

阿難承佛悲救深誨(至)拔我疑根歸無上道。

此述疑以請問也。悲救深誨者，意謂一向顛倒淪溺，今承悲救；一向遺失妙心，今承深誨。感佛深慈，故致垂泣以謝。然尚有疑，故復叉手而言：我雖承佛如是妙音，悟得妙明心性，即是自己本來圓滿，包十虛而徧法界，亦不生而不滅，本無遺失，乃常住不變之心地也。但我等一向遺失此心，妄認能緣為心，故名我等為性，顛倒宜矣。然而今日現聞法音，現悟真心，皆用緣心，則此緣心，是允所瞻依而仰賴者也。世尊雖不欲我認，而斥為非心，若是別種緣心，或可棄捨。至如悟佛法音，承聽領納，方正倚用，豈可一旦遽捨之乎？由得其用，故不得不認也。世尊要我所認者，圓滿妙心，雖則廣大，現今不得其用，徒然獲此，故猶未敢認取為本元心地也。以認此則當棄彼，今既不忍棄彼，故亦未敢認此。何謂若棄緣法之心，却後將何承領佛法？縱不惜其緣心，而獨不重於佛法乎？所以躊躇莫定，取捨末由，願佛為我拔除疑根，令得歸於無上道也。圓音有三不可思議：一者殊方異類，咸同本音；二者大小淺深，隨解皆益；三者有緣隔遠，皆同目前。拔我疑根者，是謂緣心之疑，深根固蒂，自不能除，願仗佛力，為我拔之。可見當機多聞習氣，深厚難除，此正緣心真心，兩持不決，方搖未穩之際，直待三卷末，各各自知心徧十方，獲本妙心，常住心地，始肯撒手承當耳。

△二、開示。(二)一、破緣心有還。(二)一、總標法喻。

佛告阿難：汝等尚以(至)無所了故，汝亦如是。

此總喻執教亡心也。因彼前云：而我悟佛現說法音，現以緣心，允所瞻仰。故知當機珍重法音，將謂至理在是，不知封文迷理，則失教意，故佛立喻以曉之。意謂我費許多唇舌，只為除此緣心以契真性，誰知至今汝等尚以能緣之心而聽我所說之法耶？既以

能緣妄心聽我所說圓妙心法，則此心法亦成所緣之妄境矣，非能得其法性真理也。以教詮真理，理是眾生之心，豈可執教而亡心哉？殊不知說法者，如指月人耳；聽法者，乃看月人也。此以指喻佛之聲教，月喻總法人心。若謂因我聲教發明自心，此是因指看月，聞教觀心而不顧其指者；若徒執語言文字被聲塵所轉，此是以指為月，不解反觀自心而亡失其月輪者。豈惟亡月，亦亡其指。正喻豈惟不達自心，亦且不知教意。何以故？以所標指為明月故。此喻緣他聲教為自己心，自他不分故。豈惟亡指，亦復不識明之與暗。即豈惟不知教意，亦且不知教理教體。以體乃文句名聲，屬塵，故暗。理即吾人真心，故明。何以故下，徵明。以指體暗而月性明。設執指為月，則明暗二性不能了別。以喻教屬聲塵，不能覺照，如指。心本靈知，具有覺照，如月。若執教亡心，是以無照之塵認為有照之心，則有照無照二相混雜，俱不能辨，豈不愚哉。今汝認法音為所緣境，而起能緣之心，則迷失法性。何異於觀指為月，以指當月，不辯明暗之人乎。故合之曰亦如是也。

△二、別示可還(二)一、略明無性。

若以分別我說法音(至)云何離聲無分別性。

此明緣心非常住之性也。上遣所緣之境，此遣能緣之心。意謂若以能分別法音者，為汝真心，則此心自應離所分別之法音，有能分別之自性可也。夫無性則如客，暫止便去，終不常住。有性則如主，都無所去，猶掌亭人。故客有去來，而主人常住。心之真妄，亦如是也。汝若以能分別法音，謂是真心，則此心應離聲塵，而自性常住。云何離我說法之聲，無汝分別之性耶。

△二、廣示有還。

斯則豈惟聲分別心(至)各有所還云何為主。

此廣示有還者，以明真正主人，則無所還，如物本是己有，則無可還也。故承上云：豈惟聞法緣心，離我聲塵，無能分別心性，即汝分別我容，離我顏色相好，亦無能分別之心性。如是不但因塵起滅之見聞緣心，非汝真性，乃至嗅嘗覺知之心，離彼分別香味觸法之塵，亦且都無真心性也。至此則能分別心，所分別境，一概寂然，故云都無。乃至內守幽閒，非色非空之境，此但伏前六識現行，分別不行，如江湖之水，望之似平，其實奔流不已也。此正第七識，緣第八識，離外五塵，故云非色，執內為我，故云非空。故拘舍離等，計此為神我，迷昧不知，立為冥初主諦。此尚非真，況現行緣塵，熾然分別者乎？故智論云：外道通力，至八萬劫，八萬劫外，冥然不知，謂為冥初，從此覺知初立，故名主諦。亦云世性，謂世間眾生由冥初而有此性，即世間

本性也。亦曰自然，謂自然而有，無所從故。所以從冥生覺，亦名為大，即中陰識也。從覺生我心，即神我也。從我心生五微，從微生五大，從大生十一根，以神我為主，居中常住，不壞不敗，攝受諸法。凡二十四諦，即是我所，皆依神我，名為主諦。能所合論，成二十五諦。離諸法緣者，以此冥諦即滅法塵，神我即能緣妄心。言能緣神我，離所緣法塵，亦無分別自性也。由此言之，分別聲者還之於聲，分別色者還之於色，乃至分別冥諦者還之於冥諦。汝若認此分別以為心性者，則已各有所還矣，云何是汝不還之主乎？拘舍離，即末伽黎異稱也。

△二、顯見性無還。(三)一、求示無還。

阿難言：若我心性各有所還(至)惟垂哀愍，為我宣說。

此因聞有還，而求示無還也。還者，如借來之物，必要還人。若是自己家裏物，則無處可還。所以當機謂：若我能緣心性，各有所還，而如來所說妙明元心，云何謂之為無還耶？願賜哀愍，而為我說。若無垢謁善權清，問云：此事人人有分，箇箇圓成，是否？清曰：然。公曰：為甚麼無箇入處？清於袖中出數珠示之，曰：此是誰底？公俛首無對。清復袖之，曰：若是汝底，即拈取去。纔涉思惟，便不是汝底。公悚然。故知纔有分別，即有可還也。

△二、正示無還。(三)一、明見性即真。

佛告阿難且汝見我(至)如第二月非是月影。

此欲示無還，先明是性即真也。因當機聞分別有還，遂求妙心無還。故佛示之曰，無還者，即在有還之處，不必離波而覓水也。且汝現前，汝見我時，一念未生，絕無分別，不雜於色者。這種見性，即是真精。而此光明，本來元有。但此見精，體受妄熏，精分六處，未能旋六亡一，湛入合湛。故但稱見精明元，而不稱妙精明心。是知其體已具精明，惟欠於妙耳。雖然，非即妙精明心，正如第二月脇之月，捏目所成。雖與真月無二，但多一捏。非若水中月影，與真月有天淵之隔也。良由妙明心性，廣大無方，圓滿無相，卒難指定。故托見精，方便指明。若從見精悟入，而全體大用，即在茲矣。故月有三，一天上淨月，二捏目出月，三水中影月。今以第一月喻妙明心性，第二月喻見精明元，第三月喻緣塵分別。是則未得第一月者，當亟認第二月。猶之未得妙精明心者，當亟認見精明元也。然此二月，雖非淨月，設離淨月，必無二月可得。見精雖非妙心，設離妙心，必無見精可得。以見從心起，全體即心。但當由見精而入真心，不可執見精而當真性。以去見中之妄，即是真心。如除眼上之捏，即是真月。固不可分而為二，亦不得混而為一也。

△二、示可還非真。

汝應諦聽，今當示汝(至)**一切所有不出斯類。**

此欲示無還之見，先標可還之相也。故誡之曰：汝應諦聽，今當示汝無還之地。意謂非可還之相，莫顯無還之見，故先明可還也。阿難，汝還見此大講堂乎？洞開之時，旭日東昇，則見明相。中夜黑月晦暝之時，則見暗相。戶牖之隙，則見通相。墻宇之間，則見壅相。分別此等之處，則見緣相。頑虛而豁達者，即是空相。鬱[土*孛]而昏擾者，乃為塵相。澄霽而斂氛者，為清淨相。然此八相，亦有能所之辯。而分別妄見，自屬能緣。餘之七種，不出明暗色空，俱係眼家之境，自屬所緣。而能所之相，各自有因。相假因成，則同變化。汝咸看此諸變化相，吾今各還本所因處。云何本因？如本因何物而來者，亦還隨何物而去也。然此諸變化相，各有來因。今將明相還本日輪，暗相還本黑月，通相還本戶牖，壅相還本墻宇，能緣之見還本分別，頑虛之相還本太空，鬱[土*孛]之相還本微塵，清明之相還本澄霽。則知世間一切所有之相，不出斯類，皆妄非真，離塵無體，俱屬可還者也。

△三、顯無還乃真。

汝見八種見精明性(至)**不汝還者非汝而誰。**

此正顯見性無還，乃為真主人也。意謂汝見八種塵相，面對塵不雜之見精明性，於此八相之中，必當欲於何相而俱還耶？何以故？若於明相俱還，則無明時暗相現前，復將誰見耶？然雖明暗等相，種種差別，變化不停，而汝之見精，一時俱見，足知諸相於汝見精之中，自生自滅，自相變化，而汝之見精，昭然不昧，凝然不變，寧同分別妄見，與明暗色空而俱還耶？若能所諸相俱可還者，自然非汝真性，汝當捐捨。既是汝之見精，不可還於諸相，便是自己真主人矣。設云非汝，且道又是誰耶？此處獨指見精無還者，蓋見精不離真性，故兼明性而舉之。向後至同別二種妄見下，方遣此見精，獨顯真性，如除第二月以見淨月也。

△三、結責自淪。

則知汝心本玅明淨(至)**是故如來名可憐愍。**

此責迷見精而認緣心也。意謂若能知此見精，則知汝之真心，不待修為而本妙，不待揩磨而本明，不待洗滌而本淨也。但由汝執能緣妄心，自迷自悶，喪失本有，枉受輪迴，故於生來死去二者之中，長被攀緣妄想，漂流沉溺，永無出期，皆其自取。是故如來今說汝等名為可憐而可愍者矣。

△六、顯見非物。(二)一、當機伸問。

阿難言：我雖識此見性無還，云何得知是我真性？

此伸問呈疑而請決也。意謂上承佛示，雖知此見不與諸相俱還，然常與明暗色空水陸等物混雜無分，今於諸物之中，云何辯別得知此見即是我之真性耶？

△二、如來正顯。(四)一、標定能所。(二)一、明能見性。

佛告阿難：吾今問汝(至)眾生洞視不過分寸。

此明能見五種現量之性也。正述當機雖未曾 得無漏禪定清淨天眼，然承仗佛力，已見初禪，得無遮障阻礙也。阿那律云：不滅昔因施供，受福不滅。又云：無貧常受天福故。是佛從弟，晝眠被訶，因而廢寢，遂致失明。後修樂見照明金剛三昧，故獲半頭天眼。所以答嚴淨梵王云：吾見此釋迦牟尼佛土三千大千世界，如觀掌中菴摩勒果。今言閻浮者，以大千皆有閻浮，舉別顯總也。故華嚴云：一切閻浮提，皆言佛在中者是矣。菴摩勒果，形似梹榔，食之除風冷。此云難分別，以桃柰相疑，生熟難分也。彼土風俗，尋嘗手執此果，即取為喻。諸菩薩等見百千界者，以初地見百界，二地見千界，乃至十地見無量不可說佛剎微塵數界。十方如來無所不矚者，以佛具五眼，窮盡法界。若至眾生，雖洞然而視，亦不過分寸而已。所謂隔紙膜則不見外物，隔皮膚則不見五臟矣。然云五種現量性者，以見初禪，此有學人慧眼現量之性也。見閻浮，乃無學人天眼現量之性也。見百千，則菩薩法眼現量之性也。見微塵土，是如來佛眼現量之性也。見分寸，即眾生肉眼現量之性也。由此五眼不同，是故五量亦異。然皆八識現量見性所矚，以見精緣現量境，不生分別處，即是真性。此因當機前問，云何得知是我真性，此現量見性，即汝真性也。然此五種，寬至法界，狹至分寸，其量雖殊，而能見之性，則無異也。

△二、明所見物。

阿難！且吾與汝觀四天王(至)無非前塵分別留礙。

此獨約當機現量所見之物也。意謂餘之四見，姑置勿論，但且就汝現量見性而試言之。至如吾與汝觀四大天王所住宮殿，止在須彌山腰，然而上齊日月，下至大地，於其中間，周徧眺覽。如有情之物，則有水居者，陸處者，空行者，此指一切物類所在之處也。而無情之相，則有晦暝而昏暗者，晴霽而清明者，此言朝暮晴陰之相也。然此種種情與無情，殊形異象，無非前塵分別之物，皆是眼家所對遮留障礙之境，乃汝見所緣者也。

△二、就中揀擇。

汝應於此分別自他(至)誰是我體，誰為物象。

此令當機就上能所見中，而揀擇其自性也。故言汝應於此上來，我說能見所見，仔細分別，辯其自他。蓋自即見性，他即物象

也。然令當機自擇者，正謂把手牽人行不得，惟人自冥乃方前，故言今吾將汝。將謂將就，誰即誰何，意謂今日吾且不與汝道破，就要令汝自家具眼，於此能見所見二者之中，細細揀擇，看何者是我阿難見性自體，而為能見者也。何者是他外物形象，而為所見者也。如此辯別，歷歷分明，自然得知汝之性矣。此因前問云何得知是我真性，故佛令其自揀自擇，但能擇得我之見性，自然得知我真性矣。

△三、物見分明。(四)一、正明物不是見。

阿難！極汝見源，從日月宮(至)草芥人畜咸物非汝。

此因上令當機自揀自擇，而不能辯別，故佛於此向下，共以四番展轉發明也。此則正明物象非見性也。極，窮也。見源，即見性也。意謂儘汝眼力，窮汝見精，從日月宮而觀此最上物象，是物也，而非汝。又至七金山，周圍徧覽諦視，而觀此最下物象，雖有種種光明，然亦物也，而非汝。不唯最高最下而遠者，即漸漸附近，更觀中間雲之騰，鳥之飛，風之動，塵之起，以至樹木也，山川也，草芥也，人畜也，此居中附近之物相，則皆是物，而非汝之見性也。所謂誰是物相者，此是矣。梵語彌樓，此云光明，即七金山也。以金色光明，故此山環列須彌山外，分峙七海之間，皆以純金為體。一名持雙，二名持軸，三名擔木，四名善見，五名馬耳，六名象鼻，七名魚嘴。此中光明最多，故言種種也。

△二、正明見不是物。

阿難！是諸近遠諸有物性(至)此精妙明誠汝見性。

此正明見性非物也。以上指諸物皆非見性，則其見性自應擇出。然彼不解，故復示曰：阿難，今汝所見，是諸在近在遠，若大若小，諸有物象，千態萬狀，列在眼前。而汝見性，照了無遺。雖其物有種種不同，然而皆一見精所矚，不相雜亂。當知雖則物類自有差別，非汝見性有所差別。即此見精而不混雜於物者，是汝妙淨明心。故知此心誠不離汝眼中見性，云何汝還於諸物中不能揀擇耶？所謂誰是我體者，此是矣。此正酧其云何得知是我真性之問也。

△三反辯見不是物。

若見是物則汝亦可(至)自然非物。云何非汝？

此反明見性非物也。承上云：豈獨物不是見，見亦不是物。意謂若汝見是物，則我見亦是物，然汝亦可以能見吾之見矣。恐彼謬計云：與我同觀四天王宮及一切物象之時，世尊之見即在一切物中，我豈不得而見耶？故牒之曰：若謂汝我同見物時，名為見吾之見者，則我收視返觀不見物時，汝何不併我不見之見而亦見之

乎？而，即指其定在於何處耶？若我收視返觀不見物時，汝既不能見吾不見之處，則吾見物之時，汝又豈能見吾見物之見哉？恐復謬計：我不見時，即是見佛不見之見。故牒破云：若以汝不見時，即是見吾不見之見，若爾，則是汝自不見之處，然則非彼如來不見之見相也。豈可以汝妄心揣度所謂不見之處，即是如來不見之見相哉？若汝實不見佛不見之地，則此見性自然而非有相之物矣，云何不是汝之自性見耶？

△四、反辯物不是見。

又則汝今見物之時(至)見性周徧，非汝而誰。

此反明物象非見性也。承上云汝之見性若是物者，則物亦汝之見矣。而汝今見物之時，汝既見物，物若有見，亦應見汝。則是有情之見體，與無情之物象，紛然雜亂，不可辯矣。且汝見與我見，亦成可見矣。若然，則不知誰汝誰我，誰能誰所，誰為正報，誰為依報，誰為我體，誰為物象，則汝與我，併諸世間，一概莫辯，混雜難分，而不成安立矣。有是理哉。今汝見物見我之時，若一定是汝之見，而非我之見，是汝我分明，現成安立，則情與無情，自他依正，物象我體，判然不混。即知見性離諸物象，縱汝現前觀四天王宮，以至草芥人物，皆汝自己見性周徧，總不屬物，亦不屬我。豈非汝之見性，而更屬誰乎。諸世間，指情與無情也。梵語柰耶，此云法式，亦云安立。以諸經論，說世諦為安立諦。然安立者，謂但凡諸法，各有一定，而不可混所安之位次，所立之彊界也。

△四、責疑自性。

云何自疑，汝之真性？性汝不真，取我求實。

此責當機自疑其性也。云何下。正責辭也。意謂汝何不自信而反自疑耶。蓋此真性汝固有之，性本在汝而不以為真，反取我言以求其實，然猶問言云何得知是我真性，豈不謬哉。

△七、顯見無礙(三)一、當機因塵疑礙。

阿難白佛言：世尊！若此見性(至)願垂弘慈，為我敷演。

此顯見性無礙。當機因聞上來見性周徧一語，遂疑其為有礙也，故興疑而伸問云：若此見性本來周徧，必我真性不雜於物者，則應隨處不變矣。今我與佛觀天王寶殿，或居日月二宮，俯觀一四天下，則此見周國徧滿娑婆國界，何其大也？及至退歸精舍，祇見此園，更入清心之戶堂，則此見精雖仰瞻俯視，但惟簷廡而已，又何小也？世尊！若此見性之體本來周徧一娑婆者，則大固不應更小，何以今在室中惟滿一室，大小之不定如此耶？為此見性自縮其大而為小耶？為是墻宇所隔，夾斷而不能續耶？或縮或斷，義必在茲。我今不知斯義所在，故願垂慈，為我敷揚而宣說

也。勝藏者，以天王宮殿眾寶所聚，故言勝藏。日宮乃火摩尼寶所成，大五十一由旬；月宮水摩尼寶所成，大四十九由旬。其間皆有宮殿臺池，天人充滿。日宮雖火摩尼成，然亦清凉同月，但光勝下注成熱耳。阿難隨佛時，或居之娑婆，云堪忍，亦云能忍，漢言忍界，亦名忍土，以諸眾生忍受三毒及諸煩惱，故名為忍。又云索訶，此名雜會，以六道四生聖凡混雜故也。具云僧伽藍摩，此云眾園，以僧伽是能住之眾，藍摩即所住之園，故西域呼寺為僧伽藍摩也。

△二、如來顯性無礙(二)一、正明無礙。

佛告阿難：一切世間(至)義性如是。云何為在？

此明大小皆前塵留礙，非見性之有舒縮大小也。意謂如汝所問，於諸世間，或見一界之大，或見一室之小，如墻宇夾斷之內外。此上諸所事相業用，各屬眼前塵境，不應說言見有舒縮斷續也。蓋汝之見性，譬如虛空。一切塵相，譬如器皿。塵相有大小內外，而見性無舒縮斷續。其猶器有方圓，而空無定相也。汝今不知見性與塵相，但觀空器，則可知矣。設有方器於此，其中惟見方空耳。我且問汝，此方器中方空，是定方耶？不定方耶？若定方者，易以圓器，空應不圓。既因器圓，而空亦圓，是不定方矣。若不定者，則在方器中，應無方空。既因器方，而空亦方，是又定方矣。須知定與不定，俱不在空，總由器在則然耳。汝言不知斯義所在。夫此見性大小舒縮之義，其定與不定之性，亦若虛空之如是也。此正見性無在，而無所不在也。云何汝今膠柱鼓瑟，而必求其一定之死在耶？

△二、轉釋無礙。

阿難！若復欲令入無方圓(至)寧無續跡。是義不然。

此展轉解釋見性無礙也。故曰，阿難，若復欲令空性入無方圓者，但除器之方圓，而空體本無方圓之相，不應說言除器後更除虛空方相之所在也。意謂欲令見性入無大小者，惟除前塵，而見性本無大小耳，不應說言除前塵後更除見性之所在也。至如汝問，入室之時縮見成小，則於仰觀日時亦可舒齊日邊。若墻宇能夾見令斷，則穿竇時亦可引見令續。今觀日既不能挽之令舒，入室豈能縮之令小。穿竇既無續迹可得，而墻宇豈能夾之令斷哉。故知是義必不然矣。入無之入，猶達解也。竇，孔穴也。挽，引也。齊，等也。日面，猶日邊也。

△三、通結礙與不礙。

一切眾生從無始來(至)徧能含受十方國土。

此通明眾生之礙，與如來不礙之所以也。一切眾生者，總該世出世間，凡外權小。以凡外認物為己，權小迷己為物，故成礙也。

夫物本不能礙，見本不可礙。然凡外權小，畢竟成礙者，非物礙也。良由無始迷失自己如來藏心，轉為藏識，而現見相二分，為色心等物。故凡夫外道，不知色心等物，乃真心之泡影，執為實有，認以為己。此所謂認物為己也。即權乘小聖，亦不知藏識細微，以為諸法心外實有，不達萬法唯心，即迷自己而為物矣。既失物我一體如來藏心，則不惟不能轉物歸心，而且心為物轉。所以逐境遷移，動被所礙。由是於前塵之上，觀大觀小，計縮計舒，全無自由之分矣。是知物本是心，迷之為物，則礙於心。猶氷本是水，結之成氷，則礙於水。皆自迷而自礙之也。以故為物所轉，即名為生。所謂自心取自心，非幻成幻法也。若能轉物即同佛者，乃轉見相二分，色心之物也。以此二分，如蝸牛二角，出則成雙，入則一體。今但不隨世間分別，則見分斯泯。見分既泯，則離一切身心執取。既離執取，則相分自轉。所謂湛入合湛，歸識邊際。故得識精圓明，轉而成智，則為如來藏心，故能即同如來。所謂不取無非幻，非幻尚不生，幻法云何立也。蓋迷時身則蕞爾，彌封滯殼。心則昏擾，逐境偏局。所以被轉而成礙也。今悟時則萬物一體，圓而不偏。達物惟心，則明而不昧。以故若身若心，悉得圓明。此因轉物而成無礙也。故知心境寂滅，即是不動道場。依正互融，所以毛含國土。然一毛乃正報之最小者，十方為依報之最大者。蓋毛含十方者，是以小攝大。即攝事歸理，乃會萬物為自己。是自他不隔於毛端也。十方在毛者，是以大入小。即事得理融，乃以心融萬法。是千差攝入而無礙也。故被轉時，則觀大被大局，觀小被小局。認色心為色心轉，見依正為依正轉。今轉物時，則一多無礙，小大相容。色心不二，依正互融。至此則理事一如。以故身即是心，心外無身。故言身心圓明，一毫不動。即是成道之場，通為一大光明藏矣。又何舒縮大小之有哉。此正生佛迷悟，礙與不礙之要關也。

△八、顯見惟真(二)一、疑。問：

阿難白佛言：世尊！若此見精(至)惟垂大慈，開發未悟。

此領上義以生疑難也。因聞佛說此精妙明誠汝見性，又聞見性周徧非汝而誰，意謂若現前周徧萬物者是我見精，而此見精必然是我妙精明性。若然，則今此妙性現在我之眼前，是則離我身矣。此正疑周徧之見精必是我之真性，則我真性反在身外。然則身外見性既然是我，而身內之心應不是我，此又復是何等物耶？且而現今身內之心實能分別彼之見性，而彼身外周徧之見性曾 別(彼列切)無分別，能分辯我身。以是而觀，則能分別者似在我身，而非彼徧一切之見性也。設若以周徧一切物者實為我心，是令我之身今為彼所見矣。彼既能見，則是彼之周徧見性實實是我，而身且

又非我矣。然彼見性既在身外，又能見我自身，即同物能見我，而物能見我，佛前已斥其謬，今何不為謬乎？展轉推窮，實所未喻，故願垂慈更啟廸也。殊不知佛所示者，乃無能無所之見性，當機所執，是有能有所之心境，正錯會不少耳。

△二、決答。(二)一、雙遣二途。(三)一、正遣是見。

佛告阿難：今汝所言(至)佛言：如是，如是。

此顯離物無見，以遣是見也。文中破義雖多，惟其在前，是彼謬根。故惟破一前字，則諸疑渙然矣。意謂汝今所言，見在汝前，是誠謬說，妄誕不經。其所立義，非真實之理也。若此見精實在汝前，汝實見其相狀者。既有相狀，決有方所。既有方所，自非不可指示。既可指示，何不指陳而示我耶？且今與汝坐祇陀林，徧觀林渠，以至草樹。纖毫大小雖殊，但有形者，咸可目觀手指，以示於人。若其見精必在汝前，亦應以手確定其相，實指其處。於諸物象，顯然無異。而指陳示我，何者是見耶？阿難，當知現前有形者，莫非是物。而無形者，即是虛空。除此之外，別無可指。若空是見精，既已成見精，又指何者為空乎？若物是見精，既已成見精，又指何者為物乎？然此舉空與物，則萬象備矣。汝可加一番微細工夫，就此萬象，披之使開，剝之令落，剖而析之，取出見精明元，淨妙見元。以此見元，本來不染於物，不雜於物，故言淨。本來不即萬象，不離萬象，故云妙。且要超然物外，不得被蓋囊藏。指而示之，舉陳似我。亦若諸物象狀分明，顯然無惑可也。當機答曰，我今承佛確指披剝之命，於此萬象之中，著實剖析一番。近自講堂，遠至恒河，上從日月，下及祇園，凡可目觀而手指者，盡皆是物，無此見精者也。正如佛說，菩薩尚不能即萬象而剖出見精，使離於物，迥露自性，則菩薩且猶不能，而況我初學者乎。是則在前之義，誠非實矣。故佛許可之曰，如是如是。此許其無一物而是見也。然世尊之問，正在不即。而當機之答，却在不離。此則師資問答之妙也。披謂披開，剝即剝落，析乃辯析也。師子者，表無畏也。以師子威攝百獸，而佛則威震羣邪也。

△二、轉遣非見。

佛復告阿難：如汝所言(至)佛言：如是，如是。

此顯離見無物，以遣非見也。以上文明無一物是見，則見性固無在前之義矣。此中明不惟若是，即無一物非見，而見性又豈有在前之義哉。佛恐當機祇知見性離一切相，而不知見性即一切法也。故此先述彼言，以牒定其意。猶言若據汝言，是萬象之中畢竟無是見矣。今復告汝至如汝與如來坐祇陀林，不妨更觀林苑，乃至種種差殊之象。若必然無有見精明元可以承受汝之指者，豈

是一切物象果然皆非汝之見乎？汝且又向萬象之中一一發明，亦應指出此諸物象之中何者非汝見耶？當機對言：我實徧觀萬象，不知是萬象之中何者非我之見也。何以故？萬象雖多，今舉一二類而可知。若謂樹非我見，我又云何見樹？若言樹即我見，則樹既已成見矣，復又云何猶名為樹耶？如是徧歷萬象，指點將來，以至虛空。若謂空非我見，我又云何見空？若言空即我見，則空既已成見矣，復又云何還名為空耶？我又思惟，此萬象中微細發明，無有一物而非見也。故佛亦許之曰：如是，如是。此許其無一物而非見也。然世尊之問正在離即，而當機之答却在離非。此亦師資問答之妙也。

△三、因眾俯慰。

於是大眾非無學者(至)**汝諦思惟，無忝哀慕。**

此因兩皆印許，而眾心茫然，故佛慈安慰也。良由初心權小，不達根身器界，均為自心之勞相，而執為心外實有，以故辯是辯非。今聞佛示無是無非之妙性，轉覺反無著落。殊不知是非裏去了，還來是非裏薦取。故聞兩番印許，則茫然而不知無是見無非見之二義矣。以始將謂是見，而又非是見。終將謂非見，而又非非見。是則前推而莫尋其始，後度而莫測其終。亦難恠彼誠可惶，而誠可悚也。以其是非莫辯，喪其所守。意謂若是若非，決於一定，則可株守。今則無是無非，二俱印許，曾無一定。所以令人驚惶恐悚，而失所守也。故佛知其驚魂不定，疑慮多端。變猶精神之慌惚，慴即驚懼而不安。即生憐愍之心，而安慰之曰，諸善男子，勿用驚疑。我乃無上法王，凡所說者，皆是真實之語，稱我所證真如實理而說，非賺誤之誑，虛偽之妄，亦非末伽黎輩，託言有不死天，一生不亂答人者，當生彼天，立為四種矯亂諭議，所謂有即是無，無即是有，亦有即是亦無，亦無不是亦有，皆持兩可，終無決定，以惑亂人心者也。今無是見，無非見，乃是決定雙遣，二俱不立，豈同彼矯亂不定者哉。但汝等心麤慮淺，不諦思惟，若冥諦思，當有下落，必不辜負汝等哀慕之心也。蓋如來說法，妙辯難思，若前用一咄，使當機矍然，此用雙許，令一眾茫然，以妄須頓破，故一刀兩段而掃之，真難直說，故委曲擒縱以明之。此中真實語者，即稱理之實語，一定不謬也。如所如者，謂如我所證真如而說也。無忝，即不辜負也。

△二、正明一真(二)一、文殊啟請。

是時文殊師利法王子(至)**於其中問無是非是。**

此因大眾茫然莫能請問，以故文殊愍眾而代為啟請也。是以三業虔誠而請之曰：世尊！上來佛雖為眾發明精見色空二種之中，本無是見非見二義，然而觀此大眾，不惟不悟，而且有疑。意謂若

此色空等象，若果是我之見者，應於萬象之中，自有可指，而受我所指，今何不能指耶？若此色空等象，果非我之見者，應於萬象之中，一無所見，今何又能見耶？是故不知無是見無非見二義之所歸著，故有驚疑而怖畏矣。然此大眾，縱雖有漏，非若往昔阿含方等善根輕尠不堪受法之時，惟願如來大慈，再為發明此諸物象與此見精，本來原是何等物件。且而見精在此萬象之中，既無是見，又無非見者，是何義耶？

△二、如來慈示(二)一、明真心絕待(二)一、正說

佛告文殊及諸大眾(至)云何於中有是非是。

此酧上問，正顯真心絕待，以明無是無非之故也。佛告文殊者，因前代問，故此告之以徧及大眾也。十方如來，乃極果之人。大菩薩者，此指八地已上，能捨藏識，而得如幻三昧之者。自住者，正揀權小之定，思惟覺觀，有出有入，不能常自住也。三摩地，即首楞嚴之正定。今言自住者，是以自覺聖智，而常住於正定也。所謂那伽常在定，無有不定時，非同權小有出入之定也。見即見分，見緣即相分，乃為見之所緣也。想即相應妄心，相即前塵妄境。統而論之，不出二分。凡佛菩薩住此定者，則能轉第八識，成大圓鏡。智是賴耶之名，亦不可得，何況所現之見相二分。既見相尚不可得，又何況由見相而生之妄心妄境耶。以故猶如空中之華，皆本無所有也。向下正酧其問，意謂汝先問我，物象見精，元是何物，云何無是非是。故示之曰，此見及緣，元是菩提妙淨明體，云何於中有是非是。蓋此見相二分，均依八識，同是一體。若有二體，方可於中說是見非見。今既一體，何可以分是分非耶。且此識體，元是自性菩提，不待修為，而本來自妙。不用洗滌，而本來自淨。不暇揩磨，而本來自明。故妙即法身，淨即解脫，明即般若。所謂即一而三，即三而一，不即不離，非縱非橫，絕諸對待，遠離能所，乃三德之秘藏，一真之法界也。云何於中得有是見及非見耶。當知顯見至此，正是如來罄其所有，連舟而贈之矣。

△二例明

文殊！吾今問汝，如汝文殊(至)中間自無是月非月。

此假文殊為比例，以明一真法界，本無是非二相也。故問之曰：如汝文殊，但只一體，是個真文殊。還許此文殊外，更添一箇文殊，喚他作是文殊，得麼？還許此文殊內，減却一箇文殊，喚伊作非文殊，得麼？無即非也。文殊是大智人，所以一撥便轉。故云：即我一箇是真文殊，此外不得更添一箇是文殊。何以故？若更添一箇是文殊者，則我便成兩箇文殊。然我今日，既有一箇真文殊在，又不得喚作無文殊。蓋於本體而更有，方可說是。并本

體而全無，方可說非。今本一體，於中焉有是非二相？此正比例。除却一箇真體外，添一箇萬象，是見不得。減一箇萬象，非見亦不得。以真如體中，不剩一法，不欠一法，圓同太虛，無欠無餘故也。佛言：既知真文殊上，本無是非。則此妙明之見，精於空塵之萬象，亦復如是。蓋此見於物，本是非色非心之妙理，不生不滅之元明。乃菩提涅槃之根本，清淨圓滿之真心也。由其最初不覺，而起一念，迷為業識，轉成見相二分。相分所攝，則有根身器界，色空萬象。見分所攝，則有嗅嘗覺知，見聞等性。良以色空聞見，此之二分，依真而起，如第二月。既如二月，則知本無。豈可以第二月上，妄起卜度，以生是非。曰：誰為是月，誰為非月哉？所以說是說非，皆由未見真月故也。文殊但能見得一月為真，自不於中妄生是非之見矣。此中第二月，與前不同。前唯喻見，此則兼喻見相也。

△二、結迷悟差殊。

是以汝今觀見與塵(至)故能令汝出指非指。

此結歸迷悟有殊者，以迷則是非生起，悟則超出是非之外也。此中汝字，是結歸當機，非目文殊也。故言是以汝等今日不悟妙明真心，所以觀此見精於諸塵相。在此二分之中，種種發明，說是道非分內分外。以內為根身，外為器界，中為識心。若此之類，皆名虛妄浮想，殊非真實，以故不能出是見與非見也。正如捏目見第二月，而妄生卜度，終不出於是月非月之妄論也。設能由是而一念純真，坐斷兩頭，中間不立，則盡法界唯是我精而不雜，真而不妄之妙覺明性，則當體便是一真法界。而見相二分，俱屬空華，故能令汝超出於是非之外。而豈復於萬象之中，謂何者是見而可指，何者非見而不可指者耶。亦如知一月真，則妄計全消，是非自泯矣。此二指字，應上文指是見，指非見之二指字也。以迷一真法界，則指是指非。設悟此理，則超出是非之外。故能出是見之指，而復出非見之指也。可見迷悟真妄，惟在一念。若一念妄動而迷，則心境紛然，是非鋒起。若一念純真而悟，則妙覺湛然，離名絕待，迥出思議，又何容是非二見於其間哉。

△九、顯見超情。(三)一、超外道情。(二)一、疑問。

阿難白佛言世尊誠如法王(至)獲真實心妙覺明性。

此言超情者，以自然因緣，皆屬外道權小計執妄情。今此見性，迥不屬此，故言超情。覺緣，即見性也。以此見性，見明見暗，見塞見空，皆能覺照徧緣一切，故目之為覺緣也。當機因佛發明精見色空，元是菩提妙精明體，方得領悟見性常住周徧之旨。然復起疑，將謂濫彼邪宗，有違正法。故白佛言：誠如諸法之王所

說覺緣，若果然周徧，果然常住，果然其性是不生不滅者。若爾，則與先梵志金頭外道所立二十五諦中冥性常住，及投灰等諸苦行者，計有神我徧滿十方。今佛所說覺緣徧十方界者，而與彼所計冥諦神我徧滿十方，有何異乎？且世尊昔日亦曾於楞伽山，為大慧等廣辯內教與外道所以不同之義。以彼外道等，則常說自然而然，本自天然。如云：誰開河海堆山岳，誰削荊棘畫禽獸，世無一物能生者，是故諸法皆自然。斯則撥無因果，不立修證，故佛廣說因緣以破之。以我內教所說之理，非彼外道所執之境界也。我今觀此覺緣見性，亦成自然。何則？以本有不遺，故曰非生；究竟不壞，故曰非滅；一真法界，故遠離虛妄；非色非心，故遠離顛倒。所以千差之內，處處現成；萬象之中，頭頭獨露。若以是義推之，似非昔說因緣之旨，且類彼外道所執之自然矣。未審世尊云何分別開示我等，令知如來所說，與彼外道所計，確有不同之處，方纔不入羣邪。設或不然，一涉邪途，又成虛妄，則辜負從前之聖訓矣。所以懷疑不決者，正為欲得真實心性，及微妙覺明之全體大用也。因緣者，因謂因生種子，緣謂助發資緣。如百穀等物，須以根種為因，水土為緣，方能生芽發幹，以至開花結實也。蓋佛昔對權小凡夫，多談因緣，以破外計之自然也。先梵志者，梵志云淨裔，謂是梵天苗裔。先者，古人也，即娑毗迦羅。據金七十論，謂此外道，從空而生自然四德，造十萬偈，為六師之元祖，故稱先梵志也。投灰等者，等乎躶形拔髮，鞭纏棘刺，牛狗等戒，五熱炙身也。以娑毗迦羅，嘗修乳鳩之行，此一切苦行外道，皆其遺種也。真我者，即外道所執之我相。然有三種，一大小，二微細，三廣大也。楞伽云，不可往與彼之與，猶類也。自然者，即所謂本自天然。彼計內外諸法，本末無因，無修無證，為彼不知賴耶識中，俱含染淨種子，所以發業潤生，為捨生受生之根本。反妄計身中，自有真我，常生各趣，徧滿十方，而此性不滅，豈非謬乎。獲，猶得也。

△二、決答。

佛告阿難：我今如是(至)見性斷滅。云何見明？

此決破自然以答其問也。故先呼當機而責之曰：我今如是上來種種分別開示，破妄識，顯真見，費却若干唇舌，用盡許多方便，無非以真實之道而告於汝。豈知汝猶不悟，仍然迷惑，謂為外道之自然耶？且凡言自然者，必須自體本然，常住不變，可說自然。若不常住，隨緣遷變，則非自然矣。設汝阿難必以周徧不動，性非生滅之覺緣為自然者，若爾，汝須自先甄別明白，看此覺緣果有一箇常住不變之體否？設有，則方可說為自然。且汝觀此妙明之見，即汝所謂能覺能緣也。明暗色空，即汝所謂所覺所

緣也。然此覺性於四緣中，欲以何緣為自然之體乎？若以明緣為此覺性自然之體，是以見明相時為本自天然之體，而一定不移，則此覺性只可見明相，及至暗來，則此見性已同明去，不合更見於暗相矣。若復以空緣為此覺性自然之體，是以見空相時為本自天然之體，一定不移，則此覺性只可見空相，及至塞處無空，則此見性已同空相斷滅，不合更見其塞處矣。如是上之空明等相，乃至下之暗明二相，此中略去塞緣，故云乃至，超略之也。意謂乃至以暗為緣，為此覺性自然之體者，是以見暗相為本自天然之體，一定不移，則此覺性只可見暗相。及至明來，則此見性已同暗去，自應斷滅，不合更見明相，云何又見其明相耶？以是而觀，汝之覺性，明來見明，暗來見暗，隨空是空，因塞見塞，則知汝之見性隨緣顯現，云何惑為外道之自然，謬謂其常住周徧耶？問：內教之說常住周徧，外宗亦云冥性常住，神我周徧，何以異乎？答：內之與外，奚啻天淵。蓋佛說常住真心，周徧法界者，乃明真如不變，而妙能隨緣。是以不變為常住，隨緣為周徧，正明一心之全體大用也。外道妄計自然，以為冥性常住，神我周徧者，是以冥諦神我為能生，而萬物皆所生也。則能生為常住周徧，而所生非常住周徧，是子不肖父，因果皆非。況佛所說諸法唯心，彼且於非色非空之境，謬謂至極之理，以為萬法元始，立為冥諦神我，各有體性。殊不知冥諦乃自心半分滅塵，神我乃自心制伏妄識，原本一心，均無自體。彼方昧之，謂冥諦為能生因，物為所生；神我為能受用，餘為所受用。物我能所，各有自體，是不達一心，而心外有冥性之道，以故名其為外道也。然彼謂常住者，乃是無常中妄計常住，皆其識心周徧計度，非有實義，故不同佛說之常住周徧也。

△二、超內教情。(二)一、轉計。

阿難言必此妙見性非自然(至)是義云何合因緣性。

此轉捨自然而計因緣也。意謂既非自然，必屬因緣。且因緣乃內教之正法，非外道自然之邪執也。故言我今開發悟明此之見性，乃是因緣所生之法矣。然亦有疑。何則？因緣生法，不能常住不變。今謂此見及緣，元是菩提妙淨明體，不動周圓，而義似類於自然，而不合於因緣生法之性。故我此心，尚猶未明，疑而不決，必須咨決詢問於佛。然此見性，云何方得合乎因緣所生之性耶？

△二推破

佛言：汝言因緣，吾復問汝(至)緣明緣暗同於空塞。

此推因之與緣而並破之也。蓋上文以真如隨緣破其自然，此中以真如不變破其因緣。夫因謂親因，緣謂助緣也。故佛告言：汝言

此見是因緣生者，吾又復要審問汝矣。如汝今日因見明暗空塞，始得有此見性而現於前者，然此見性為復因明而有耶？因暗而有耶？因空而有耶？因塞而有耶？阿難！若以明為生見之種子而有其見者，是以明為能生見性之因，及其暗來，明即滅矣。既因明有，還因明滅，如毛依皮生，皮既不存，則毛無所附，此則見性自應斷滅，不合見暗，如何又見其暗耶？因暗亦然，乃至空塞同於明暗，例此可知。今既明暗空塞俱能見之，則此見性非仗明暗等法以為生因，可以知矣。復次，阿難！汝此見性又復於明暗空塞中緣何而有見耶？為緣明有耶？緣暗有耶？緣空有耶？緣塞有耶？阿難！若以空為生見之助緣而有其見者，是以空為能生見性之緣，及至塞處，空則滅矣。既緣空有，應隨空滅，如火緣薪發，薪既燒盡，則火亦隨滅，而此見性自應斷滅，不合見塞，如何又見其塞耶？緣塞亦然，乃至明暗同於空塞，亦可例知。今既明暗等相一一見之，則此見性非假明暗等法以為生緣，亦可明矣。所以見明又能見暗，見空又能見塞者，此正真如不變之體，以故不從因生，不隨緣有也。

△三、超內外情。

當知如是精覺妙明(至)虛空云何隨汝執捉。

此正顯覺緣之性，雙超內外之情，迥出是非之境。以明覺性不變隨緣，隨緣不變也。故外道執自然，不解隨緣之妙用。權小執因緣，不知不變之本體。是以有內外之分也。蓋此不變隨緣，隨緣不變，乃如來一代時教說法之綱宗，入理之要論也。故此結示之曰，應當了知此精覺妙明之性，本來體用一如，具有隨緣不變之妙。所以精體不變，故云非因非緣。以妙用隨緣，故云亦非自然。用既隨緣，則非不因緣。體既不變，則非不自然。以此精覺妙明之體，如太虛空，本無非於不非，原無是於非是。若依心真如門，則離一切相，是以非則一切皆非。設依心生滅門，則即一切法，以故是則一切皆是。蓋前明因緣自然，屬有句。此明非因緣非自然，屬無句。非不因緣非不自然，屬亦有亦無句。無非不非無是非是，屬非有非無句。然此有無四句，是非四句，凡世出世間，聖凡染淨，一切諸法，乃至一塵，皆有四句。若是，則有無量四句。到得這裏，俱用不著。故直掃之曰：離一切相。此正拂迹入玄之的旨。然恐離相沉空，只得從死撥活。故轉拂之云：即一切法。此又回途入妙之微言。故知此經，乃離四句，絕百非，直指人心，見性成佛之秘典也。正所謂擬之即錯，動念即乖。杰出思議之表，迥超情計之途。云何汝等於此妙覺性中，措心作意，乃以世間所謂因緣自然，對待戲論一切名相，而得分別此精覺妙明之體耶？即如以手撮摩虛空，不唯無益，祇徒自勞之

耳。虛空云何隨汝執捉？虛空既不可措手，而妙明安可措心乎？此中非不自然上，應補非不因緣句，其義始完。智者請詳諸。世間者，即相宗所謂學者世間，非學者世間也。以自然乃外道所宗，即非學者世間戲論。因緣乃權小所宗，即學者世間戲論也。故宗鏡云：因緣自然，皆是世間言論。有無真俗，悉是分別識心。若不真見其事，欲以意解情求，如持兔角弓，架龜毛箭，以無手人擬射須彌山，徒役狂勞，終無是處。此之謂也。

△十、顯見離見(三)一、引教致問。

阿難白佛言世尊(至)因心因眼，是義云何？

此引昔教，致有今疑而興問也。意謂妙覺明性不屬外道之自然則可，若謂非因緣則似乎不可。且而世尊云何常與比丘宣說見性具四種緣，所謂因空、因明、因心、因眼耶？以目前不空不明則不能有見，無心無眼亦不能見，所以必因此等方能成見，是因緣之義皎然明白。今言見性全不因此，豈今是而昔非耶？抑今昔義同而我未達耶？此中當機所引乃是眼識，如來所顯乃是見性，故大乘眼識九緣方生，而小乘法中麤具四緣，缺一不可，然皆眼識得生之緣也。此心亦指小乘六識，以不達七八，故心法惟一也。殊不知世尊今乃托見精以顯見性，令由見性以證妙覺明性，而反認見性為眼識，何異目彩鳳為山鷄，視和璞為頑石，可不愚哉。然法相宗中惟說眼識四緣生識，初未曾 說四緣生妙覺明性，良以妙覺明性非生因之所生故也。今認妙覺明性從因緣生，可謂誤之甚矣。九緣者，一空、二根、三明、四境、五作意、六種子、七分別、八染淨、九根本，加等無間則成十矣。

△二、對理辯明。(二)一、明昔說是權。

佛言：阿難！我說世間諸因緣相非第一義。

此明昔教乃是一時之權，非可比於今說也。故佛告阿難言：蓋我昔日談四緣生識者，無非一時權宜，誘引小乘，正為外道妄計自然，故借因緣以破之。所謂以楔出楔，用毒攻毒，非同今日所說第一修證了義之教。如何以昔之眼識，而濫今之見性乎？

△二、辯今說非緣。

阿難！吾復問汝諸世間人(至)二俱名見。云何不見？

此辯今說非同昔說之因緣也。故云：阿難，吾復問汝，即如世人各各自說我能看見，是因何物而云見耶？復因何物而又云不見耶？阿難答曰：世人因日月燈光見諸色相，故名能見；復因無日月燈光不見眾色，故名不見。此則見與不見皆屬因緣，是以當機執見性從因緣生矣。故世尊躡其語而詰破之曰：阿難，若此見性無此三種光明名不見者，亦應不合見暗，如何又見暗耶？若謂雖不見明必能見暗者，斯則但是無日月燈明，云何可說為無見耶？

阿難，若謂在黑暗之時不見光明之相名不見者，則今在明白之時不見黑暗之相，亦應還名為不見也。如是則見暗時無明相，見明時無暗相，是見明見暗俱名不見矣，有是理乎？然此二相勢不並立，於中見性未曾暫時不有，若復知此明來暗謝，暗至明消，自是明暗二相彼自相陵相奪，非汝見性於明暗中暫有暫無也。如是則知在明在暗俱名能見，云何於無明時便謂之為不見耶？不即無也。當知世人認見在眼，不達是心，故惟許明見，不許暗見。殊不知暗中之見原不用眼，不假空明及分別心也。是則顯一暗中之見，則四緣俱破矣。此與初卷盲人睹暗見性雖同，然破有異。前顯見性是心，但破眼根能見；今顯見性非明，乃破因緣能見也。

△三、正顯離見。(二)一、正顯。

是故阿難汝今當知(至)因緣自然及和合相。

此正顯真見猶離於見精也。此中離緣之見，即是見精以前一往所顯，如云是心不動，不滅不失，無還非物，無礙唯真，八章所顯，皆此精也。故前云此見雖非妙精明體，如第二月，今顯離見之見，即前所謂妙精明體，而復遣此見精者，正除第二月而顯淨月也。故承上云，既知見明見暗，俱得名見，由是義故，汝今當知，既見明之時，此之見精，非是因明所有，則見暗之時，此之見精，自非因暗所有，是見空之時，此之見精，定非因空所有，而見塞之時，此之見精，亦非因塞所有，然此見精，既不因明暗空塞所有，則不屬因緣明矣。故結定云，四義成就，謂即此明暗空塞四義推之，足以成就見精，不假因緣離塵而自有也。此則結上明見精離塵，不屬因緣矣。蓋明暗塞空，均為相分，見聞等精，俱屬見分，本於自證體中，妄起見相二分，今欲顯自證本體，勢必遣此，設存此二，終晦本體，如於一月，妄見二月，若存二月，未免是非，今除二月，唯一淨月，則是非泯矣。故下復遣見精，以顯真見。而告之曰，汝雖已知見精離緣，然復應知真見之性，猶離於見精也。故言見見等。蓋上一見字，即妙明真心如淨月也。下一見字，即見精明元第二月也。意謂此真見之性，照見彼見分之時。然此真見之見，非是彼見精明元見分之見。則知真見之性，猶然超越於見精明元見分之見，尚非見分之見可及。然見精帶妄，已非因緣自然和合，況此純真之見性耶。汝等云何猶然復說妙覺明性，是權小因緣生法，類彼外道自然之性，以及四緣生識和合之相耶。此正唯一月真，自無二月之是非矣。蓋見屬八識見分，真中帶妄，故有同分別業二種之妄。即下文所謂影見俱眚是也。真見乃妙覺明性，屬自證本體，純真無妄。即下文所謂彼見精真，性非眚者，故不名見。則知此中真見，乃是

知見無見之見，斯為涅槃之真體矣。此中離見之離，乃超越之義，決不可謂分離之離也。

△二、結勸。

汝等聲聞狹劣無識(至)無得疲怠妙菩提路。

此結上而勸取真見也。良由汝等小乘聲聞，器量褊淺，局溺舊聞，故名為狹。見諦不真，得少為足，是以名劣。既狹且劣，所以無知無識。即此見精尚不能知，況能即見精而通達於清淨真心微妙實相乎。蓋實相無相，即真見無見也。吾今既已訓誨於汝，應當善自體會，深思惟忖，努力為之，疾捨見精明元，速取妙覺明性。毋得因循，悠悠忽忽，自謂疲勞，遂生懈怠，以至半途而止也。良以欲成菩提，惟此見性一路最為要妙者也。此中真見，即是大佛頂相無見之見，亦即首楞嚴三昧真體，乃所謂一門超出妙莊嚴路者此也。蓋此番顯見，可謂登峯造頂，入海窮源。且如來上既遣除見精，而此更又策進者，正要當機向懸崖撒手，於竿頭進步也。

△二、辯妄明真。(二)一、通明請許。(二)一、述迷請示。

阿難白佛言：世尊！如佛世尊(至)悲淚頂禮承受聖旨。

此述迷以請示也。意謂佛為我等宣說因緣自然，是我已聞者也。至於和合與不和合，是我未聞者也。且聞因緣自然，尚不知此見精云何俱非。今更聞此見精，縱能見彼四相，而不屬四相，猶非真見。益令我等從迷悶中，更加迷悶，是重增其迷悶矣。然和合等相，雖未明了，猶可稍待。至於見見之迷，不可暫緩。且前來既曰此見及緣，原是菩提妙精明體，則此見精，即妙覺性明矣。何復又云見見之時，見非是見耶？然見性是一，如何倏真倏妄，時抑時揚，而反覆不定之若是耶？今我迷悶愈增，良由不知其所以然也。伏願如來，廣發洪慈，展大慧目，開導指示，令我等輩，心開意解，頓釋迷悶之情，直獲覺明之性。良以迷雲疊疊，則覺海難明。悶霧重重，則真心不淨。倘蒙直拂迷雲，頓掃悶霧，則此覺心，庶可明淨矣。然作白既畢，而興悲吊淚者，痛迷情之深錮也。而頂禮承受者，仰聖旨以發明焉。

△二、責滯許宣。

爾時世尊憐愍阿難(至)諸有漏者獲菩提果。

此將說覺心明淨，而先責迷滯也。爾時下，至妙修行路，乃經家敘佛之意，憐愍未悟，而將欲開發也。陀羅尼云總持，謂總一切法，持無量義，然有一字、多字、無字之異。今准圭峯略疏，不取多字、一字，偏取無字，即淨圓覺心。今應亦取無字，即今所謂明淨覺心也。而復加一大字者，正顯此陀羅尼，乃一法界大總相法門之體也。即向後四科七大，皆如來藏妙真如性是矣。諸三

摩者，即後二十五聖，各述圓通，咸曰入三摩地者是。然皆不出首楞嚴三昧也。故吳江謂大陀羅則總持，諸三昧則徧攝，俱為總相法門，良有以焉。妙即妙心，為如來藏性，正十方佛一門超出者也。修行路者，即後耳根圓通，乃諸修行中最簡最妙之要路也。若約本經，則生信開解，立妙修之因，以至發行證入，成妙修之果，則全經皆為趨如來藏之坦途耳。然佛將演斯義，而先責多聞者，正謂我今欲說離言之道，但恐汝雖強記，祇是益於多聞，愈加名言習氣，而於奢摩他中微密觀照之理，不能明了。是故汝今須要諦實而聽，因教觀心，由言契理。果能如是，吾當為汝分真別妄，開導指示，亦令未來諸有漏者，得依此奢摩他微密觀照而修，以獲菩提之果也。微密者，揀非粗疎。以分別覺觀，起心對境，思惟取觀，是麤而非微。制身靜坐，有出有入，是疎而非密。揀異於此，故言微密。此指定體，即如來藏心也。然此藏心，十地見之，如隔羅縠，是以曰微。唯佛與佛，乃能究竟，故稱為密。是知此定，既稱微密，自非有出有入之定，乃自性本具之首楞嚴大定也。此中言未來有漏，依此而修，尚獲菩提，則現在無漏者，設依此修，自不待言可以知矣。

△二、別為開示。(二)一、辯明妄真。(二)一、詳彰二妄。(二)一、直示名目。(二)一、總示。

阿難！一切眾生輪迴世間(至)二者、眾生同分妄見。

此示見精總有二種妄見也。故佛呼當機曰：我謂見。見非見者，豈無故哉？以見精中尚有二妄，不可不辯。然一切眾生者，通指凡外權小也。輪迴世間者，以凡夫外道受同居世間分段輪迴，權乘小聖受方便實報變易輪迴，皆由最初一念不覺無明妄動，轉此覺性遂成業識，依於業識幻成見相，故有二種顛倒分別妄見也。蓋二種合別者，即同分別業也。俱言顛倒者，以不達相見本是一心，故凡外則認物為己，權小則迷己為物，皆為顛倒。且別業妄見即分別煩惱，同分妄見即俱生無明，二皆是惑，乃所謂見思塵沙無明也。當處發生者，以有惑必有業，所謂見思發有漏善惡不動諸業，塵沙發無漏偏真業，無明發亦有漏亦無漏二邊業也。當業輪轉者，以有業必有苦也。有見思業同居輪轉，有塵沙業方便輪轉，有無明業實報輪轉也。惑業苦三，如惡叉聚，不相暫離。又此二種見妄，由迷覺心突然而起，但有惑現，未及業招，故曰當處發生。即就惑境之中，取著造業，隨業受報，次第遷流，故曰當業輪轉。則此見精有如是之妄，可不詳辯以明之哉？然所謂二見者，云何為二？一者眾生別業妄見，約一人一識所獨見根身器界而言也。二者眾生同分妄見，約多人多識所共見根身器界而言也。然而同別雖殊，虛妄則一。所以一切眾生，於念念中，皆

悉具此同別二種，以故枉受輪迴。然終日在二妄之中，而性不變。此正見見非見，悟此則輪迴息矣。問：當機既疑見見非見，世尊何不直答，而却廣明二種見妄，何耶？答：若不廣示妄見有見，不顯真見無見。應知凡未離無明眚病者，即凡外權小，以至等覺，亦名妄見有見。唯佛一人，眚病盡除，方名真見無見也。故後文云：彼見精真，故不名見。即此意也。

△二、別明。(二)一、明別業妄見。

云何名為別業妄見(至)何況分別非燈非見。

此以喻明別業妄見也。故徵之曰：云何名為別業妄見？阿難，下至五色重疊，皆屬喻。言一人者，通喻凡外權小也。此中以好目喻如來藏性，淨燈喻清淨真境，乃自體中真性真境也。赤眚喻業識妄見，總該見分。圓影喻四大妄境，通攝相分。又曰五色重疊者，以喻凡外權小之五蘊，統攝色心諸法也。以如來藏性清淨真境，本無一物，絕諸能所，如好眼淨燈，本無四大五蘊色心等法也。祇因一念隨緣，便成業識，而生見相，故有色心妄現。如目中有眚，則見五色毛輪也。斯正立例，以顯別業妄見也。於意云何？此燈所現圓影，為是燈之色耶？為是見之色耶？此明圓影，本非即燈即見，亦不離燈離見。以喻見相五蘊，雖然妄固非真，然亦不離如來藏也。阿難，此之圓影，若謂即是燈上本有之色，則目中非有眚者，何不亦同見耶？喻如諸佛及大菩薩，以藏性觀之，則見於見緣，并所想相，如虛空花，本無所有也。而此圓影，唯眚之觀者，喻一切眾生，以妄見分別相分塵境，以為心外實有，遂起因緣自然之執也。若謂此之圓影，即是見中本有之色，既此能見之性，已成所見圓影之色，則彼帶眚之人，又能見圓影者，既不是見，復名為何等之物耶？此喻藏性本體不變也。意謂若此能見，既成所見相分之境，則彼凡外權小，而能見相分境者，既不是心，復名為何等之物耶？當知相分之境，雖是藏性隨緣變現，而不變之體，本來自若也。復次，阿難！若燈上之圓影，是離燈而別有者，則合周圍上下左右傍觀，如屏風幔帳之上，几案筵席之間，有箇圓影，從彼出來，方為可也。此喻相分塵境，若離藏心真境而別有者，則是離形索影，棄水求波，萬無是理。若此圓影，是離見而別有者，既離於見，自應不當被眼所矚，云何眚人之目，又見其圓影耶？此喻見分妄心，若離藏性真體而別有者，則性外有心，自非几外權小帶妄之人所緣之境，以其心不自緣其心，如眼不自見其眼也。此上徵破，以顯虛妄也。是故當知，此毛輪五色，實是在燈，然且非燈自成其影，但因見之有病，而燈為此影也。此喻相分塵境，元自真心現起，但獨境不生，多因能緣之見分心，以故顯所緣之相分境也。影見俱眚

者，意顯見相二分，能緣之見，所緣之影，皆真心之眚妄也。見眚非病者，正喻真心非妄，以顯見見之時見，非是見之真見也。蓋見相二分，均依自證而起，俱無自體，故言影見俱眚。然此自證，即如來藏證自證分，故能見眚而非病也。終不應下十六字，喻不可分別是相是見也。則是且不應分別，何況復於是中，更言非相非見耶？正顯真見無是無非之義也。然此見相二分，正如第二月脇之月，非即淨月之真體，亦非離月之水影。何以故？第二之觀，揑所成故。喻見相二分，以藏性隨緣而有也。然愚者不知此揑根元，則妄生卜度，謂是真月之形耶？謂非真月之形耶？即如圓影，謂離燈耶？離見耶？非燈耶？非見耶？此喻凡外權小，於見相二分，不達一心，謂內謂外，謂心謂境，妄生種種之分別也。若在智者，既知根元，自然不說是真形非真形，與夫離燈離見，非燈非見之言。此喻諸佛菩薩，自住三摩地中，則知此見及緣，元是菩提妙淨明體，如虛空花，本無所有，自然不說是真見非真見，以至離心離境，非心非境之言矣。今此圓影之見，亦復如是。諸有智者，既知目眚所成，今欲明何者是燈是見，則是尚不可言，況其分別為非燈非見耶？正喻悟此自證本體，則心之一字，尚不可得，何況更說是相是見，及非相非見者乎？此中以揑字喻赤眚，指見與見緣也。

△二、明同分妄見。

云何名為同分妄見(至)本所不見亦復不聞。

此明同分妄見也。云何名同？阿難！此須彌山南有閻浮提洲，除却大海之水，而中間平原廣陸眾生所居者，共有三千箇洲。且正中一箇大洲，自東而西包括數量，則大國凡有二千三百，其餘二千九百九十九箇小洲在諸海之中。而其洲中所有國土，或三百、兩百，或最小者祇有一國、二國，以至於三十國者、四十國者、五十國者，此皆置而弗論。阿難！若復於此諸洲之中所有一最小洲者，取而論之，蓋何以為最小耶？以此洲中只有兩國。然此二國之中，唯有一國之人共感惡緣，則彼小洲之中，當彼一國眾生覩諸一切不祥境界，或見二日，或見兩月，於其日月之間，乃至惡氣環匝之暈，日月相薄之適，或妖氣近日月如珮如玦之形者，此皆日月之災象也。星芒偏指曰彗，芒氣四出曰孛，絕跡橫去曰飛，光相下注曰流，此皆星辰之災象也。負耳者，乃陰陽之淫氣，如弓之背日者名負，如玦之抱日者名耳，映日而晨出者為虹，對日而暮現者為蜺，又雄曰虹，雌曰蜺，是皆陰陽之災象也。如是上來日月星辰，陰陽變幻，種種災惡之相，但此一國眾生，同業所招，故能同見，此所謂同業妄見也。若本洲中，彼國本無同業，不惟不見，亦復不聞也。此中以見者，喻凡外權小，

不達見相，五蘊色心，妄生是非。所以凡外見同居國之分段生死惡相，權小見方便實報土之變異生死惡相，雖聖凡有異，然均一惡相國也。不見者，乃喻諸佛及大菩薩，自住三摩地中，見與見緣，如虛空華，本無所有，唯一清淨，如不見國也。故論引春秋傳云：魯哀公六年，楚有雲如赤烏，夾日以飛三日。楚子使問諸周太史，太史曰：其當王身乎？杜預註曰：日為人君，妖氣守之，故以為王身。雲在楚上，惟楚見之，故禍不及他國。又魯昭公二十六年冬十一月，齊有彗星，齊侯使禳之。晏子曰：無益也，只取誣焉。天道不陷，不貳其命，若之何禳？且天道之彗也，以除穢也，君無穢也，又何禳焉？若德之穢，禳之何損？杜預註曰：出齊之分野，不書魯，故魯不見。此一洲兩國，同洲異覩之明證也。

△二、進退合明(二)一、總示。

阿難！吾今為汝以此二事進退合明。

此總示同別二見，以法喻進退而合明也。二事者，即同別二見之法喻也。進退合明者，即初舉別業之喻，例同分之法，退同合別，以明一人之妄見為別。次舉同分之喻，例別業之法，進別合同，以明多人之妄見為同也。良以別業妄見，人所易知，以不眚者多也。同分妄見，人實難明，因共見者眾也。佛欲引同分之難明，悉如別業之易知，是以一退一進，以法喻比例而合明也。令知同別皆妄，以顯見見恒真也。

△二、別明(二)一、舉別例同退同合別。

阿難知彼眾生別業妄見(至)性非眚者故不名見。

此舉目眚一人之別業，以例阿難一人之同分，遂退同合別，以明阿難一人之妄見為別，而更深顯見見非見之旨也。此中應分三釋：自初至終無見咎，是進一人之別業也。次例汝至覺聞知見，是例阿難之同分，退以合明也。後是故至故不名見，是明一人妄見為別也。阿難！如彼眚目之眾生，夜矚於燈光之中，有現出的極圓影子。然此影子雖有相現，非是實有，但似目前之境而已。亦終是彼見有病者，目中生眚，所以成也。然而此眚即是見病，自生勞相，故見圓影。則此圓影皆因見病而有，實非燈色之所造也。然彼人能見此眚影者，終非有眚病之咎也。良以眚不自見其眚，影不自知其影，而能見其眚影者，乃所謂見見之真見耳。雖長在眚影之間，其實終無妄見之咎也。此正進別業下，即例同退合。意謂吾今以喻合法，即此例同大地眾生及汝今日莫不用目。以，即用也。若夫近而觀者，遠而見者，其高高之山，滔滔之河，以至國土之器界，及眾生之根身，皆是汝與一切眾生自無始來此見病之所成也。此中以目觀見，即例同一切眾生見分。國土

眾生，皆例同一切眾生相分。無始見病，乃例同一切眾生無明業識。由彼一切眾生自迷心海，一念妄動而為無明，轉成業識，遂生見相。所以見如眚翳，相如燈輪，從此浩劫，以妄為真，迷真認妄，莫辯其患，故此指曰見病所成。此正退合上文終彼見者，目眚所成也。夫見與見緣，此之二分，均依自證而起，由依他起，則亦非實，故名曰似。此又退合，雖現似現也。然此見相二分，原非外境，即是吾人自己本覺妙明真見之體。由因不覺，一念忽動，二分俄興，遂成能緣所緣之妄，故此二分，皆為真見所緣之眚也。此復退合，眚即見勞，非色所造也。由是義故，所以本覺體中所起之見與見緣，即名為眚。然而本覺明心，能覺此見與見緣者，終非眚也。此更退合，然見眚者，終無見咎也。夫此真覺，既能覺其所覺之眚者，則此真覺，斷非墮在眚中明矣。此實所謂見見之時，見非是見之見，云何復名為覺聞知見之見耶？此正舉別例同，退同合別也。下皆正明別妄。是故當知，汝今觀見我相，及汝自身，並諸情與無情，一切世間，以至三界十二類，生此之見精，皆即真見體上之眚也，非是見此眚者之真見也。蓋彼真見，乃是真而不混於妄，精而不雜於眚，故其為性，元非帶眚之見可以比者，故不可得而名之，而強名為見也。以故曰見見非見者，此也。正顯真見非見之故耳。

△二、舉同例別進別明同。

阿難！如彼眾生同分妄見(至)和合妄生，和合妄死。

此舉災象一國之同分，以例赤眚一人之別業，即進別合同，以明多人之妄見為同，而更深明見妄之患也。此中亦分三釋：初自阿難至同分妄見，是舉多人之同分也。次例彼至別業一人，是例一人之別業，進以合明也。後例閻至和合妄死，是明多人妄見為同也。阿難！如彼一國眾生，共業所招，同感惡象，以致有斯同分妄見者，此正舉同分。下即例別進合。意謂吾今以喻合法，以例別業一人。何謂？以彼一國災象，乃同見業中瘴惡所起；例彼一人燈輪，乃別業目中赤眚所成。既然如此，即須進此一病目人之圓影，可以合同彼一國之災象矣。蓋進此一人所見之圓影者，乃因病目眚中幻妄所生也。即進合彼眾人同見之不祥者，乃是見業之中瘴惡所起也。此正舉同例別，進別明同耳。下明同妄。是故當知，此之二見同別雖殊，然而俱是無始顛倒分別見妄所生。不惟此也，設或廓充以比例者，則南閻浮提三千洲中所有國土亦同見妄所生。南洲諸國既爾，則其餘三洲諸國亦然。一日月所統四大部洲既爾，則釋迦化境百億日月、百億須彌、三千大千之娑婆亦然。娑婆既爾，則十方諸佛所有之國及諸眾生亦然。以是而推，則盡大地徧法界，莫非同一見妄而生也。良以見妄原依真性

而起，因有漏迷無漏而成，故言同是覺湛明性。無漏妙心祇為一念，不覺真心隨緣黏湛發妄，遂於一體頓成二分，故有見等六根、色等六塵，以致相見之殊。是皆虛而非實，妄而非真，遂為真見之病，而成見與見緣者也。既有此妄，則於因緣和合之時，虛妄見其有生；而於因緣不和合時，虛妄見其有死。以故計生計死者，皆由同別二妄見也。

△二、顯示本真。

若能遠離諸和合緣(至)清淨本心本覺常住。

此因上文二妄既明，茲則正顯本真也。以同別二見，既是全真起妄，而又在妄恒真，則知今欲返妄歸真，別無他術，祇須遠離諸和合之因緣，以發潤二種無明。因境界為緣，和合而起，乃六麤後四，為分段生死因，及不和合之自然。以根本無明，背清淨覺，突然而起，乃二麤三細，為變異生死之因。蓋六麤後四，即凡小之生因，二麤三細，為權乘之滅因。既離二因，即除二死，方得圓滿無上菩提。由其遠生因則不生，離滅因則不滅，所以雖生而性未嘗生，雖滅而性未嘗滅，故言不生不滅之性也。然而此性，乃清而不濁，淨而無染，即是吾人本有真心，亦即本覺真實常住不變之體性也。本心約用言，本覺約體說，此明真見全體大用，即見見非見之體用也。意謂此之真見，非但不屬明暗空塞相分之因緣自然，亦復不屬見聞覺知等見分之妄見，故我前云見見非見見，猶離見者，良以此也。茲中遠離之離，正應前文離見之離也。

△二、通破疑執。(二)一、躡前悟與未悟。

阿難汝雖先悟本覺妙明(至)非和合生及不和合。

此躡前起後也。因前當機原問因緣自然諸和合相與不和合，心猶未開，更聞見見，重增迷悶，所以世尊先為發明見見之故，以解迷悶。雖因緣自然前已破除，似可悟矣，然和合相及不和合尚未開示，未免有疑。故破二妄始畢，不待更問，即呼名而告之曰：阿難，此本覺妙明，非因非緣，亦非自然之性，乃我前來已說汝所先悟者也，可無再贅。而猶未明覺性元本非和非合非不和合，此汝實未悟者也，吾豈吝此而不為汝開示哉。此言覺性非和非合非不和合者，若謂覺性定屬和合，則不能離一切法，是同諸幻法執有執無，永成凡夫小乘之生滅矣。若謂覺性定不和合，則不能即一切法，是棄諸幻法於覺性之外，永成自然之外道矣。故此正明非和合及非不和合之義也。

△二、正破和合非合(二)一、先破和合(二)一、牒疑

阿難！吾今復以前塵問汝(至)證菩提心和合起者。

此牒其疑計也。因前當機，謬謂四緣和合生心，故此牒而問之。

曰：阿難！吾今復以前來明暗塞空之四塵，以問於汝。然汝至今，猶以一切凡夫同居權乘，小聖方便實報之世間妄想，謬謂此之見精，必待前塵和合而起，以為是因諸緣所生之性耶？而且仍自疑而不信，惑而不了，將謂此證菩提之妙覺明心，亦由和合而生起者耶？

△二、正破(二)一、破和

則汝今者妙淨見精(至)及諸羣塞亦復如是。

此正破和以顯非和也。意謂和者，如水土之相和也。則汝今者妙淨見精，既對明暗通塞，而當與何法而和耶？若謂此之見精與明和者，且汝開眼見明，適當明相現前之時，此之明相乃從何處雜和汝之見精耶？且此見精與彼明相未雜和時，雖非歷歷可指，然亦可以辯別。蓋和者，見精如水，明相如土。若水土相和，則水失其清，土失其礙，而相和為泥相矣。今見性與明相兩相雜和，則見失其見，明失其明，而雜和之狀復何形像耶？且凡物之雜和者，必先異而後即也。若謂明相現前非是見者，則明異於見，見異於明，各居一方，自不相知，不應有見，云何又能見其明耶？若謂明相現前即是見者，則明既即見，見既即明，然明不自知其明，猶見不自見其見，云何見又見其見耶？是則異即皆非，又何由而成和乎？設曰見雖入明中，見未嘗失，而與明相一樣圓滿。明雖入見中，明未嘗失，而與見精一樣圓滿。若然，是此見精必定圓滿，則無地非見，何處容明而說與明和耶？若明相圓滿，則無地非明，何處容見？自不合說明與見和矣。若謂見必是見，明必是明，各各相異。今若雜和，則彼見精而失見精之名，明相亦失明相之字。是知明相見精，一成雜和，則見不得復名為見，明不得復字為明。正如水土相和，則水不得更名為水，土不得更字為土，其義亦然。今仍曰見精和明者，誠非實義矣。不惟見精不和與明，即彼暗相與通，及諸羣塞，亦復如是，均可例知而非和也。

△二破合

復次，阿難！又汝今者(至)及諸羣塞亦復如是。

此正破合以顯非合也。然合者，如蓋合函不相乖離之謂也。復次，阿難！又汝今者，此無是無非之妙見，非真非妄之淨精，在於明暗通塞之內，而與何法而合之耶？若此見精與明合者，既與明合，至於暗時，明相已滅，此見亦隨明滅，即應不與諸暗相合，云何暗來又能見暗耶？若謂雖則見暗，然於此時實不與暗相合者，既然見時不合，則必合時不見。前言與明合者，應非見明。既不見明，云何謂此見精與明相合，且了然知其是明而不是

暗耶？今既能見明，復能見暗，則非蓋之與函不相乖離之義矣。然且此見不與明合，是則明合之義又不成矣。不唯明相，即彼暗相及諸通塞亦復如是，均可例知而非合也。

△二、破非和合(二)一、轉計

阿難白佛言：世尊！如我思惟(至)及心念慮非和合耶？

此當機因破和合，遂轉計為非和合也。以和合不成，即計非和合，乃愚者必然之計耳。此正轉計見見非見之性，迥離見相二分之外。意謂如我思惟此之妙明真見，覺性元體，而復與彼諸相分境所緣之塵，及見分心能緣念慮，既然不是和合之義，然則當是非和合之義耶？此如聞說真月非是二月，遂計二月之外，別有一真月也。斯成離波覓水之見矣。

△二、斥破(二)一、破非和

佛言：汝今又言覺非和合(至)及諸羣塞亦復如是。

此正破非和，以顯非不和也。非和者，兩物相異之謂耳。佛言：汝至今日，又言此妙明真見，覺元本體，謂之為非和合耶？若然，吾今復要問汝矣。且此玅見真精，汝謂為非和合者，且今於明暗通塞四法之中，而不與何法相和耶？既謂非和，則體性互異，各不相入，如磚石並砌，二體互異，各不相入，方謂非和，然而中間必有邊畔也。若此見精果爾非與明和，則此見精與夫明相，自必各有邊涯際畔。汝且於此二者之中，諦實而觀，看到何處是明之邊涯？何處是見之際畔？又看在見以何者為畔？在明又以何者為畔耶？阿難！設若明相邊際之中，必然定無見精之際畔者，則明與見各有疆界，自不相及矣。然既各不相及，則是見精自與明相，尚然不知其所在處，復對何者以分其界限耶？故云：畔云何成？而畔義既不可分，則非和之義亦不成矣。不惟明相不可以分，即彼暗相以及通塞，亦復如是，均可例知非不和也。畔乃田間之埂，猶言界限也。

△二、破非合

又妙見精非和合者(至)及諸羣塞亦復如是。

此正破非合，以顯非不合也。言不合者，兩不相合之謂耳。又此妙明見精，汝謂為非和合者，且此妙明見精，於明暗通塞四法之中，而不與何法相合耶？然非合即離，如函圓蓋方，兩不相合，方名非合。若謂見精非與明合，則此見精，與夫明相，正如牛之二角，兩相乖張。又如以耳聽明，了不相對。既不相對，則此見精，且猶不知明相所在之處，云何可以甄明分別其合與不合之義耶？既不可甄明分別，則非合之義，又不成矣。不唯明相不可甄別，即其暗相，及諸通塞，亦復如是，均可例知非不合也。相觸，猶相對也。此上和合非合，乃屬超情章中餘義，故無結尾之

文。設必欲結之，可准前云，當知如是精覺妙明，非和合非不和合，乃至虛空，云何隨汝執捉可也。須知顯見至此，可謂至極無加。向後呼為如來藏性者，以去帶妄之名，更不再目為見精矣。以上就見顯真竟。

△二、會科明性。(二)一、總標即妄即真。

阿難！汝猶未明一切浮塵(至)迷悟生死了無所得。

此總標四科，以明即妄即真之大意也。即前所謂將欲敷演大陀羅尼諸三摩提妙修行路者，從此始也。此因上來唯就眼根顯真見之性，非因非緣，亦非自然，以至和合非和合。雖亦略會之曰：見與見緣，元是菩提妙精明體。此則但明眼中能緣之見，及所緣之塵，會而歸真。至此，佛恐當機祇知向見性上識取如來藏性，而不知世出世間一切染淨諸法，無非如來藏性。故此融會四科，徧歷七大，欲令當機了得法法頭頭，無一根，無一塵，無一識，無一大，不是如來藏性也。故承上云：阿難，汝雖知此見性同別二種之相妄，十番顯示之性真，即如來藏性，無可疑矣。然猶未明一切世間所有虛浮不實之身根，翳障真心之塵境。此則內而根身，外而器界，眾多不一，故言諸幻化相。意謂諸相雖多，若論幻化，則其一也。以是假託虛偽，徒立空名，故稱為幻。無而忽有，畢竟非真，名之為化。正如陽焰空花，乾成夢境，所謂野馬塵埃，虛妄之相也。然此根身器界幻化諸相，本無所依，但是迷真。忽然而起，則來無所來，故云當處出生。生即無生，本自寂滅，則去無所去，故云隨處滅盡。斯正楞伽云：一切法不生，我說剎那義，初生即有滅，不為愚者說。又中論云：諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故說無生。蓋彼之無生，即此之滅盡也。然此諸法，皆是幻而非真，妄而不實，但徒稱為相耳。此上皆明相妄，即本經云：觀相元妄，無可指陳也。下則正顯性真，以其諸法無性，由依真起，故其為性，皆以妙覺明性而為其體也。即本經云：觀性元真，唯妙覺明也。如是者，指法之詞，逆指上來相妄性真之義。乃至者，超略之語。意謂諸法名數，不能盡言，但取平日所談諸世間法，略說四科，故云乃至。所謂色受想行識之五陰，眼耳鼻舌身意之六入，六根六塵之十二處，以至根塵識之十八界，如是四科，人皆知其因緣和合，虛妄有生，因緣別離，虛妄名滅。此之四句，今唯詳明色陰，餘可例知。如五根六塵，成十一色法，謂之色陰。須於前世，對此諸法，取著熏種，納於賴耶識中，所謂因也。至於中有自求父母之時，即父母為境，引發憎愛，所謂緣也。而至暖息識三，結而成胎，所謂和合也。此則因緣和合，由是在胎而結五根，出胎而觸六塵，名之為生。若究此生，正屬幻妄，故曰虛妄有生。然此因緣，本是

生滅之法，隨前業力而為修短之限，限盡自當分散，此則因緣別離。由是五根、六塵一時俱失，名之為滅。若究此滅，亦是幻妄，故曰虛妄名滅。殊不能知滅從何去，生自何來，又豈能知此生是幻，此滅元妄，若生若滅，皆為幻妄，本無實性耶？而所以能現乎此者，則本如來藏性也。蓋藏者，隱覆之義。以眾生心中隱覆如來，故言如來藏也，即起信之一心也。以一心有二門：一心真如門，二心生滅門。眾生順生死流，故生滅全顯，而真如全隱。然生滅無體，而其體全是真如。故佛明此生滅去來，即眾生本具之如來藏也。故其為體，隨生死而不變不遷，名為常住。然其為用，處迷途而無障無昏，名曰妙明。以本體不動，而妙用周圓也。所以體用一如，則妙萬物而至神，性一切而不異，故言妙真如性。若汝阿難果能親證此理，設於妙性真常之中，欲更求於去來迷悟生死之事，則亦是幻妄稱相，了無真實之可得矣。悟且尚無，何有與迷？況迷悟俱不可得，又何容因緣和合、生滅去來於其間哉？

△二、別明即妄即真。(四)一、會五陰即性。(二)一、總徵。

阿難！云何五陰本如來藏妙真如性？

此總徵起，釋成五陰雖幻妄稱相，而其性本真也。梵語塞犍陀，此翻為蘊，古翻為陰。蘊以集聚為義，陰乃蓋覆之稱。合而言之，謂積聚有為，蓋覆真性也。五者，謂色、受、想、行、識也。蓋前佛云如是乃至云云，以至本如來藏妙真如性，意謂我所說此等之法幻妄皆真者，豈無故而然耶？故此一一徵釋以明之也。是以先明陰法，言云何世間之生滅五陰乃是幻妄稱相，我亦說彼為如來藏妙真如性者，何耶？故下設喻以明之。

△二、別釋(五)一、色陰即性。

阿難！譬如有人以清淨目(至)本非因緣非自然性。

此合根塵十一為一色陰，喻明即如來藏性也。故曰：譬如世間有此一人，本是好眼，所謂清而無翳，淨而無華之目，而觀乎晴霽光明之虛空，是則晴虛迥然，別無所有也。其人無故，定睛不動，瞪睜其眼，直視虛空，以至發勞，則見於虛空之中，倏有狂華亂起，上下繽紛，且復更有一切飛蠅垂髮，黑月金星，狂亂非華等相之類。蓋此色陰之法，應當了知，亦復如彼瞪目見空華等者是也。此中譬如有人，此人字，若准本經前後發明，正喻後文性覺妙明，本覺明妙之體也。清淨目，喻體具正智；晴明空，喻體具真理，乃寂而常照，照而常寂之正智真理也。迥無所有，喻理智一如，無法可得。其人無故，不動目睛，喻性覺必明，妄為明覺，則此真心隨緣妄動，而成藏識也。瞪以發勞，喻因明立所，此則依藏識而有見相二分也，則於虛空喻無同異中也。別見

狂華，喻熾然成異也。然此二句，上之虛空，喻藏性本無色心諸法也；下之別見，喻見分；狂華，喻相分，即前所謂見與見緣也。復有一切狂亂非相，總喻妄心妄境，即吾人內而妄想之心，外而根身之境，即前所謂并所想相也。亦復如是者，正應前之如虛空花，本無所有也。此上皆喻從真起妄，下文若空來者等，乃辯妄不實，至是故下，是了妄即真也。後悉倣此。意謂如是狂華，阿難，若是從空而來者，既是從虛空而鑽出來者，亦應還從虛空而鑽入去也。若此華相既有鑽出鑽入，則此虛空亦有內外。既有內外，則是實法，即非虛空。果然虛空若有實體，則非虛空。既實非虛，自不容其狂華之相，於中有鑽出之生起，有鑽入之滅去矣。正如汝阿難之身中，又豈容更有一箇阿難，於中鑽出生起，鑽入滅去耶？此則華不從空來明矣。若謂此華不從空來，是瞪目而出者。既從目出，至於還時，亦應從目而入。此縱許其有出有入，亦不斥破。然而即此華之為性也，若果從目而出，則此狂華屬眼所生，受眼氣分，如子必似母，是故當合亦有能見之性。若有見者，出去既能為華於虛空，旋歸自合見能生之眼目。若謂是無見而徒能遮障者，則出去既能障翳其空，旋歸自當障翳於眼。又若此華果從目出，則華已出目，當見華時，目應無翳。既然無翳，則便可稱清明眼矣。云何必見晴空無華，方號為清明眼耶？是則計從目出者，又不然矣。此上辯妄無實。以華非空來者，喻非無因之自然而生也。非從目出者，喻非因緣和合而有也。以明色陰之幻妄稱相，非如如正理，亦非不動真智，但一念妄動而現起也。故結了妄即真云：由是非空來，非目出之故，足知色陰乃是本無自體之虛，循業偽現之妄。以不自目出，則非因緣。不自空來，則非自然。若爾，則是何物而現之耶？是知生即無生，乃非和合之因緣。無生而生，非不和合之自然。以本即是如來藏妙真如性也。

△二、受陰即性。

阿難！譬如有人手足晏安(至)本非因緣非自然性。

此下開一心法為四陰，而此正明受陰，即如來藏性也。受者，領納為義，謂對違順俱非之境，而生苦樂捨之三受也。若分而言之，為前五識；合而言之，總為受陰。然必以前五根對前五塵，發起前五識，能領納違順離合之境，方為受陰。然不同色陰計內外，此但計實有。今此亦以二處無，從顯其虛而非實也。阿難，何謂受陰？譬如有人，手足四支晏然而安靜，五體百骸調和而適悅，恍忽渾如忘其有生，且尚不覺其有身，而安知其有受耶？以其雙捨違順之性故也。然其人也，無緣無故，以二手之掌，於彼虛空互相摩擦，則於二手之中，虛妄生起或澁或滑、若冷若熱之

諸相也。然此受陰，汝當應知，亦復如彼摩空生相者是也。此人喻藏性，晏安調適喻不動，本體無故。摩空喻一念妄動，二執俱生，障蔽真空，妄生諸受，故如澁滑冷暖也。以澁喻三途苦受，滑喻人天樂受，冷喻二乘枯受，熱喻權乘榮受也。此上皆明從真起妄，下即辯妄無實。故言阿難，是諸冷暖澁滑之幻觸，不是從虛空裏出來，亦不是從手掌內鑽出。此正雙開二途，以顯受陰虛妄，是為如是。阿難，若謂此諸幻觸從空來者，既能觸汝之掌，何不觸汝之身乎？且虛空原無分別，亦無選擇，不應虛空亦有分別，亦會選擇。不去觸身，而獨來觸掌，有此理耶？此則不從空來明矣。若謂此觸是從掌而出者，則孤掌亦可以出，應不待合。然未合時，何無冷熱諸相，必待合摩而後出耶？又且既從掌出，而此掌合時，則掌知其觸出；於此掌離時，則掌亦應知其觸入。掌既知入，知連掌之臂腕骨髓之中，應亦知其此觸入時踪跡也。何故不知？若必謬謂臂腕骨髓之中，實有能覺之心，知其出而又知其入者，則是自有一物在身中往來，而自觸矣。何必更待掌合而知其出，方始要此而名為觸耶？是則不從掌出明矣。上乃辯妄無實，下明了妄即真也。是故當知受陰虛妄，本非因緣，非自然性，亦如前釋。

△三、想陰即性。

阿難！譬如有人談說酢梅(至)本非因緣非自然性。

此喻明想陰即如來藏性也。蓋想以思想為義，即第六意識，與六塵相應，而成六想，和合積聚，故名想陰。六想者，謂意識著色想色，著聲想聲，乃至著法想法也。又分別緣慮取像曰想，皆第六識，亦名融通妄想。故曰：阿難！何謂想陰？譬如有人，偶爾聞他談說酢梅之酸味，則其口中，便有水出。忽然自思，蹋彼懸崖，則足之心，便生酸澁。然此想陰，汝應當知，亦復如彼，聞醋梅而口水，思蹋崖而足酸者是也。此喻一念妄動，而想陰生焉。阿難！如是酢梅之說，所引之水，不從梅酢而生，亦非口入而出也。此正雙開二途，以明想妄非實也。若謂此水是從梅醋生者，則梅醋應自談自出，何待人有是說，而後口中水出耶？然梅醋既無談說，則此水必不從梅醋生明矣。若謂此水是從口入而出者，則聞醋梅者應合是口，何須更待耳聞醋梅之說而後口中水出耶？口既未聞是說，則此水必不從口入出者明矣。若獨耳聞是說故有水者，則此水何不從耳中流出而轉從口中流出者何耶？以至想蹋懸崖，則於醋梅之說互相比類而可知也。若曰：此之酸澁不從崖生、不從足入。若崖生者，崖合自想，何待人想？若因足入，足應自想，何待心想？若獨心想，此酸澁者何不生於心中而轉生於足中耶？若知此水與彼酸澁二處皆無，則幻妄稱相明矣。

此上辯妄無實，下乃了妄即真。是故當知想陰虛妄，非因緣、非自然，乃如來藏性也。亦例色釋可知。

△四行陰即性。

阿難！譬如暴流波浪相續(至)**本非因緣非自然性。**

此喻明行陰即如來藏性也。蓋行以遷流為義，即是徧行心所之思，以能驅役自心造善不善等故，即是業行。而於百法之中攝法最多，故言色攝十一全，受想各當一，七十三行蘊，八王識蘊收，無為無積聚，不向蘊門攝者是也。雖八識皆有遷流，而末那遷流最勝，以念念不斷故。雖八識俱有思，而末那思為最勝，以思量為性故。此陰則當屬第七識也。阿難，何謂行陰？譬如暴流之水，千波萬浪，晝夜相續，然而前際之波及後際之浪，各不相踰，互不相越。此明前不待後，後不及前，日夜滔滔，無有間歇。行陰當知亦若暴流之水者是也。喻真心妄動成藏識心海，復為境風鼓動而成。末那則有微細流注，生住異滅，念念不停，其行陰之狀如之。此上正明從真起妄，下即辯妄無實。阿難，如是暴流之性，不是因空而生，亦不因水而有，然亦非是水之本性，此則不即空水矣。亦非離空離水之外有此暴流，是則不離空水矣。此以空喻真如，水喻藏性，以明行陰不即真如藏性，不離真如藏性也。如是，阿難，若謂此之暴流是因空而生者，則十方無盡之虛空，應成無盡之暴流，而世界自然俱受其飄流而淪溺矣。然此虛空無盡，暴流有盡，則知非因空生明矣。此喻真如藏性常住不動，寂然無盡，以明行陰念念遷變，熾然有盡也。若謂此之暴流是因水而有者，則此流性應非水性，何故以水性為能有之相，流性為所有之相？今應二相顯然明白現在，方可說得因水而有。當如因樹有果，而現見能有之樹及所有之果，判然可辯，方是因樹而有也。設若以此暴流之性，謂即是水之性者，是水既以濁流為性，則於澄清之時，自應非水之自性矣。此喻行陰因藏性隨緣現起，非定有一性，亦非定有二性也。若謂此流性離空離水之外而另有者，然則虛空原無內外也，且離水之外亦無暴流之性也，此又非離於空水矣。此喻離真如藏性之外，別無行陰之可得矣。若知暴流非生於空水，亦不離於空水，則妄本無因，皆幻妄稱相耳。此上辯妄無實，下即了妄即性，故言是故當知非因緣，非自然，本即是如來藏性也。亦例色釋可知。

△五、識陰即性。

阿難！譬如有人取頻伽瓶(至)**本非因緣非自然性。**

此喻明識陰即如來藏性也。蓋識以了別為義，雖諸識皆能了別，而此識則通收八海七浪，故稱藏識，即受熏持種、捨生趣生、去後來先之主人公也。蓋為真如有隨緣、不變二義，以真如隨緣即

為成事無明，而無明體空即為不變真如，所以非一非異而成此藏識者也。固知識陰屬第八識矣。阿難，何謂識陰？譬如有人取箇頻伽鳥形之瓶，塞其兩孔，於中盛滿虛空，而且擎之千里遠行，用此虛空餽餉他國。蓋此識陰當知亦如擎空餉遠者是也。此中人喻善惡業力，瓶喻無明根身，空喻此無明根身之中有不變真如，此總喻真妄和合而成藏識也。塞其兩孔者，以真如未隨緣時，則具根本、後得二智，既隨緣成識，即閉塞二智而轉成二障矣。滿中擎空、千里遠行者，此喻業牽識走，輪迴三界，於六道四生無處不往也。用餉他國者，喻捨前陰而趣後陰也。蓋識陰之相如之。此上明從真起妄，下即辯妄無實。此下所辯不言人瓶，但言瓶中之空非彼方來、非此方入者，此正雙開二途，正喻此識之性無去無來之相也，正如上來瓶內之空。阿難，若謂此空是從彼方來者，則本瓶中既貯空去，則於彼方置本瓶之地，應當少此一瓶虛空，如何彼方又不少虛空耶？若然，則非彼方持來明矣。若謂瓶中之空是此方入者，既然有入，則必有出。即今開孔倒瓶，應見空出；今既開孔倒瓶，又不見空出，則又定非此方入者明矣。此瓶中之空，無去無來之相，正喻真如不動本體。雖然，隨緣在業識根身之中，曾 無生滅去來之可得也。然此瓶中小而有限之空，與瓶外大而無盡之空，本無有二，曾 無隔礙，亦無欠餘。但能猛力碎却此瓶，則渾然是一廣大無盡虛空矣。即如一切眾生，斷除無明業力，識破有為根身，則於十方諸佛所證真空妙理，敵體相對，無二無別，又何有生佛之差殊哉？若知瓶內之空曾 無去來，則瓶外之空亦無欠餘，則知真性本無生滅去來矣。而有生滅去來者，乃是無明業力妄認根身等法，故有和合妄生，和合妄死耳。即此當知，此之識陰本無生滅去來，而有生滅去來者，不過幻妄稱相，其性本是非因緣、非自然，乃如來藏玅真如性也。然在吾人日用之間，一舉一動，但生一念，即落五陰。如障隔真性，即是色陰；領納在心，即是受陰；心緣此理，即是想陰；相續不斷，即是行陰；歷歷分明，即是識陰。此五陰者，舉體即是一念；此一念者，舉體即是五陰。若依微密觀照，照見五陰相空，則聚沫之色即虛，水泡之受何有？陽焰之想非實，芭蕉之行唯空，幻妄之識無住。若然，則究竟堅固之體，不離當處矣。

大佛頂首楞嚴經寶鏡疏卷第二

大佛頂首楞嚴經寶鏡疏卷第三

大清　欽賜雲南法界寺講經廣陵沙門溥畹述

△二會六入即性(二)一、總徵

復次，阿難！云何六入本如來藏玅真如性？

此總徵六入即如來藏性也。梵語鉢羅吠奢，此云入，亦云處。然有二義：一、根塵互相涉入，謂六根對境，各能吸入所對之塵也。又六根為六塵所入之處也。二、根塵俱為識之所入故也。以是諸經名十二入。然本經唯明六根為入者，此以勝義親能生識，復能受境而吸攬前塵，故偏名入。然此六法在相屬親，故稱為內；以能生識，故又名根。然根有浮塵、勝義之別，此唯取勝義耳。如謂本有不變真如，以明不動之本體也。來即真如隨緣而來，以顯周徧之妙用也。藏者，以此真心能含世出世間無量功德法財，猶寶藏焉。妙真如性者，謂此如來藏於根根塵塵法爾應現，如摩尼映日，不滯一色，無所不現，故稱為玅；本無諸妄，故稱為真；本無變異，故稱為如。乃是生佛同具之體，以故稱之為性也。

△二、別釋(六)一、眼入即性。

阿難！即彼目睛瞪發勞者(至)本非因緣非自然性。

此明眼入，即如來藏性，正阿那律以葡萄朵換天眼處也。意謂阿難，此之眼入，即如前來彼之色陰，所云如人無故不動目睛，瞪發勞相者是也。葢前以目喻真，勞喻妄，華喻色陰，是以妄見狂華而為目睛之勞相也。今云不但見狂華為目之勞相，即不見狂華之淨目。若以正理而論之，亦是菩提之勞相。故言兼彼淨目及與勞相，一同皆是菩提真心之內，俱如瞪目所發之狂勞華相耳。正所謂影見俱眚，又即見與見緣，如虛空華，本無所有也。然而有此眼入者，無非因於明暗二種妄塵，自相對待，沾黏湛體，以故勞發其見，遂居明暗二塵之中，即吸取此明暗二塵之象，猶磁石之吸鐵，故名此見為能入之性也。然此能入之見，設或離彼明暗二塵，畢竟無有能入之體性也。而眼入之義，是為如是。阿難，若據世情妄計，則謂此見乃從浮根而出，否則從塵，不然從空。當知是能入之見，非從明暗而來，亦非自浮塵根出，然亦不於虛空而生也。何故？若謂此能入之見，是從明而來者，則當暗相現前之時，此見即隨明滅，應不見暗，從暗亦然。而此能入之見，遇明見明，逢暗見暗，是則不從塵生矣。若謂此之見根能入之精，是從浮根而生者，則是獨一浮根，必無明暗二塵。然則如是見根能入之精，無非因塵說入，要對明暗二塵方可說入。今既無

所入之塵，則此之見根亦無能入，是失本來之自性矣。以有所方有能，今既無所入，何得有能入耶？是則不從根生矣。若謂此能入之見是於虛空出者，蓋空離根塵之外，則根塵俱當可見。進前既能徧矚塵象，退歸亦當自見浮根。即使退歸見根，又屬虛空自觀，何關於汝之眼入耶？是則不從空生明矣。是故此之眼入，虛無實體，妄無從來，故言幻妄稱相。然其為性，本即是非因緣非自然之如來藏性也。然此入處界大之文，若准中論，每章有四。今從初至名為見性，是因緣所生法，即總標即妄即真中所謂浮塵諸幻化相也。次從此見離彼至何關汝入，是我說即是空，即總標中所謂當處出生，隨處滅盡。性真常中，求於去來、迷悟、生死，了無所得也。三、是故當知眼入虛妄，是亦名為假名，即總標中所謂因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅。幻妄稱相也。四、本非因緣非自然性，是亦名中道義，即總標中所謂其性真為玅覺明體，乃至本如來藏也。設依古釋明四無生者，以非明暗來，即非他生；非於根出，是不自生；若根塵合生不可，即不共生；不於空出，非無因生。故言諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故說無生。是知此經乃無生之玅法也。以上二義，此下諸章皆准此釋。

△二、耳入即性

阿難！譬如有人以兩手指(至)**本非因緣非自然性。**

此明耳入即如來藏性，故觀音大士以新卷葉易圓通根也。阿難，譬如者，假託之辭，借事發明，令其易知，非比法喻之義也。下皆倣此。前以久瞪其目而妄見空中狂花，今因急塞其耳而妄聞頭中作聲，乃耳之勞相。意謂豈唯聲是耳之勞相，此則兼耳與勞，又同是菩提心內所發之勞相耳。然瞪目發勞唯見空華，菩提發勞則見聞覺知一齊俱發矣。然此耳入元無自性，但因浮根於彼動而有聲、靜而無聲，二種妄塵相對粘湛，發聞居於動靜之中，即吸取此二種名為聽聞能入之性。然此聽聞設或離彼動靜，畢竟無有能入之體性也。而耳入之義是為如是。阿難，當知如是聽聞能入之性，非從動靜而來，非於浮根而出，亦不於虛空而生。何故？若謂此聞從靜境生來者，則動境現前時，此聞即應隨靜境而滅去，應不更聞於動，而又能聞萬竅怒號者誰乎？是則非從靜來矣。若謂此聞從動境生來者，則靜境現前時，此聞即應隨動境而滅去，應不更覺於靜，而又能聽寂然無聲者誰乎？是則非從動來矣。若謂此聞從浮根而生者，是則獨一浮根，必無動靜二塵。然則如是聞根能入之體，無非因塵說入，要對動靜二塵方可說入。今既無所入之塵，則此聞根本來亦無能入之自性矣。以有所方有能，茲既無所入，何得有能入耶？是則不從根生矣。若謂此聞從

於虛空而出者，是空能有聞，自成根性。既有根性，即非虛空。且而又是虛空自聞，亦何關於汝之耳入耶？是則不從空生矣。由是義故，三處俱無。當知耳入幻妄稱相，本即是非因緣非自然之如來藏性也。

△三、鼻入即性

阿難！譬如有人急畜其鼻(至)**本非因緣非自然性。**

此明鼻入即如來藏性，是周利槃特迦以雙垂爪換撩天鼻孔處也。阿難，譬如有人無故將鼻急畜其息，唯吸縮令入而不肯放出，且畜之甚久則成勞相，遂於鼻孔中聞有冷息而觸之也。因此冷觸而復分別，以疏通呼吸之氣為虛，以閉塞出入之息名實。所以因塵則分通塞，依根則別虛實。故根虛則塵通，根實則塵塞。如是通塞虛實乃至諸香臭氣，均為鼻家之勞相也。不獨此也，即兼此鼻根與夫勞相，亦同是菩提心上瞪發之勞相耳。然此鼻入元無自性，但因浮根於彼通而有聞、塞而無聞二種妄塵相對粘湛，發鼥居於通塞之中，即吸取此二種名為鼥聞能入之性。然此鼥聞設或離彼通塞，畢竟無有能入之體性也。當知如是鼥聞能入之性，非從通塞而來，非於浮根而出，亦不於虛空而生。何故？若謂此之鼥聞從有聞之通而生來者，至無聞之塞時，此聞即應隨通境而滅去，應不更聞於塞，云何又知其塞而無聞耶？既能知塞，是知不從通來矣。假如此聞是因無聞之塞而有者，則至有聞之通時，此聞即應隨塞境而滅去，自當無聞，不應有鼥，云何又能顯發分明，歷歷不昧，是香臭等氣來觸於鼻耶？既聞香臭，應非自塞而來矣。若謂此能鼥聞根是從浮根而生者，是則獨一浮根，必無通塞二塵。然則如是鼥聞之根，能入之體，無非因塵說入，要封通塞二塵，方可說入。今既無所入之塵，則此鼥聞之根，本來亦無能入之自性矣。以有所方有能，茲既無所入，何得有能入耶？是則不從根生矣。若謂此聞從於虛空而出者，是空能有聞，既出而鼥諸香臭，則迴轉時自當亦鼥汝之鼻根。即縱許鼥根，且是虛空自己有聞，而何關於汝之鼻入耶？是知不從空生矣。由是義故，三處俱無。當知鼻入幻妄稱相，本即是非因緣、非自然之如來藏性也。機者，弩之牙，猶勝義根有發聞之用也。

△四、舌入即性

阿難！譬如有人以舌舐吻(至)**本非因緣非自然性。**

此明舌入即如來藏性，乃憍梵鉢提向喫飯處所得之法門也。阿難！譬如有箇無意味人，儘著以舌自餂其吻，餂之不已，令舌生勞。其人若病，則因餂而妄有苦味；其人無病，則因餂而微有甜觸。由此熟餂，妄生甜之與苦，正顯此舌能入之根，在未餂之先、不動之時，則淡性常在也。此上合甜、苦、辛、酸種種諸

味，共為一塵，而另將淡性自為一塵，以明舌入動與不動之味塵，均屬舌家之勞相也。不唯此等是舌根之勞，即兼此舌根與夫勞相，亦同是菩提心上瞪發之勞相耳。然此舌入元無自性，但因浮根與彼動之甜苦、未動之淡二種妄塵相對粘湛，發覺居於甜淡之中，即吸取此二種，名為知味能入之性。然此知味，設或離彼甜苦以及與淡，畢竟無有能入之體性也。而舌入之義，是為如是。阿難！當知如是能覺甜苦以及與淡，此知味之知，非從甜苦而來，自非因淡而有，又且非其浮根能出，亦不屬於虛空而生。何故？若謂此知味之性是從動而知其甜苦等味而生來者，至不動淡性時，此知則應隨彼動之甜苦滅去，應不更知於淡，云何又知其不動之淡耶？既能知淡，是知不從甜苦來矣。若謂此知味之性是從尋常不動之淡味而出者，至於動而知味甜苦現前時，則此知性應隨不動之淡一同滅亡，應不更知其甜苦，復又云何能知甜苦二相耶？既知甜苦，則不從淡出矣。若謂此能知之根是從浮根而生者，是則獨一浮根，必無甜淡二塵。然則如斯知味之根、能入之性，無非因塵說入，要對甜淡二塵方可說入。今既無所入之塵，則此知味之根本來亦無能入之自性矣。以有所方有能，茲既無所入，何得有能入耶？是則不從根生矣。若謂此知是於虛空而自出者，是虛空自能知味，非汝之口能知味矣。又且虛空彼自知味，而何關於汝之舌入耶？由是義故，三處都無。當知舌入幻妄稱相，本即是非因緣、非自然之如來藏性也。

△五、身入即性

阿難！譬如有人以一冷手(至)**本非因緣非自然性。**

此明身入即如來藏性，乃畢陵伽婆蹉與忍痛際所悟法門也。葢觸為身家所對之塵，此中二手是身入之分也。故明二手之妄覺，則通身之妄覺類可知矣。阿難，譬如有箇沒事幹人，自家一隻冷手觸於那隻熱手，若冷者之勢勝，則其熱者亦從而冷矣。若其熱之功力超勝，則冷者亦皆成熱矣。此身之於觸俱無自性，如兩手冷熱互涉，兩無一定之勢，足知皆妄也。以孤掌非觸，故言如是。冷熱必須以此二手相合方覺為觸，故云合覺之觸。然合不自合，要因先離而後知合，故云顯於離知也。涉勢者，謂冷熱之勢互相而涉也。若成者，謂若熱勢勝則冷者成熱，若冷勢勝則熱者成冷也。此皆久觸成勞，故於身入妄生斯觸。意謂不特此也，即兼身根與此勞觸又同是菩提心中所發之勞相也。然此身入元無自性，但因浮根於彼合覺離知二種妄塵相對黏湛，發覺居於離合之中，即吸取此二種塵名為覺知能入之性。然此覺知設或離彼離合違順二塵，畢竟無有能入之體性也，以離合俱有違順二境也。如可愛觸，合則順，離則違；不可愛觸，合則違，離則順。故言離合違

順而身入之義，是為如是。阿難，當知如是知覺能入之性，非從離合而來，亦非違順而有，且復不於浮根而出，又非虛空而生。何故？若謂此覺因掌合時來者，則掌離而不合之時，此之知覺即應隨合同時滅去，不應更覺其離，云何又覺其離耶？既覺其離，是則非因合來矣。而至違順二相，亦復如是。若謂此之知覺從浮根而生者，是則獨一浮根，必無離合違順此之四相。然則如是覺知能入之性，無非因塵說入，要對四相方可說入。今既無所入之塵，則此知覺之根，本元無有能入之自性矣。以有所方有能，茲既無所入，何得有能入耶？是則不從根生矣。若必謂此知覺是於虛空而出者，是則虛空自有知覺，而何關於汝之身入耶？是則不自空出矣。由是義故，當知身入本無從生幻妄稱相，其性即是非因緣非自然之如來藏性也。

△六、意入即性

阿難！譬如有人勞倦則眠(至)**本非因緣非自然性。**

此明意入即如來藏性，故須菩提悟是幽室，見而入寶明空海也。以意入勞相，不比前五，顯而可見，此極隱微。故下借寤寐憶忘，發明意入，俾人易曉而易知也。故言阿難，譬如有此一人，其意地之下，由其操勞大過，以至疲勞困倦，即要睡而眠也。睡眠既熟，即便覺而寤也。故於醒寤時，則覽前塵而斯憶。然正睡著時，則失記憶而為忘。又睡中有夢為憶，醒來不記為忘。此皆覽塵憶忘之相。可見吾人終朝每日，眠而且寤，寤而又眠，以至忘而復憶，憶而更忘，時眠時寤，時憶時忘，皆意入之顛倒勞相耳。然此眠寤憶忘，各具生住異滅，四相遷移。如初眠為生，正眠為住，將寤為異，已寤為滅。如初寤為生，正寤為住，勞倦為異，眠去為滅。如初憶為生，正憶為住，將忘為異，忘竟為滅。如初忘為生，正忘為住，欲憶為異，憶成為滅。如是生住異滅，不過是其始終相續，往復循環，故名顛倒。然此四相，皆由無始習氣，所以念念遷流，吸取習相，中歸意根。而此四相，剎那不停，前不待後，後不及前，故言不相踰越。而意入妄知，類若此矣。故稱意入為能知之根焉。蓋世人只知眠寤憶忘為意家勞相，而殊不知兼意知根及於勞相，又同是菩提心上之勞相耳。然此意入，元無自性，但因浮根與彼生滅二種妄塵相對，而黏湛集知，居於生滅二塵之中，即吸攝此生滅二種內法之塵。雖吸內塵，然亦不與前五入同。蓋前五入緣現前境，謂之順流。若反緣內，則謂之逆流。且縱反緣，亦不及其內塵。故但以前五入逆流不及之處，名為覺知能入之性。然此知性，設或離彼寤寐、生滅二種妄塵，畢竟無有能入之體性也。而意入之義，是為如是。阿難，當知如是覺知能入之根，非從寤寐而來，非因生滅而有。然亦不於

浮根而出，且亦非於虛空所生。何故？若謂此覺知能入之性從寤來者，當寐之時已隨寤滅，又將何者而為寐乎？且道即今昏昏孰睡，又能做夢者誰耶？若從寐來，類此可推。若謂此覺知能入之性必從生塵時有者，至滅塵時即應同生塵而無矣，如何又去領納滅塵而內守幽閒耶？是則不從生有矣。若謂是從滅塵有，至生塵時即應同滅塵而無矣，更喚誰為覺知分別能知生塵者耶？斯亦不從滅有矣。若謂此之覺知能入之性是從浮根而出，非關寤寐，殊不知這一箇狀若蓮華赤肉團子，開則明而合則昏，寤則開而寐則合，故此寤寐二相常隨身形而開合也。設或離斯寤寐、開合二種體相，則此覺知能入之者將同空華，畢竟無有能入之性，是則不從根出矣。若謂此之覺知是從空生者，則是虛空自有知覺，又何關於汝之意入耶？是則不從空生矣。由是義故，三處都無。當知意入幻妄稱相，本即是非因緣、非自然之如來藏性也。

△三會十二處即性(二)一、總徵

復次，阿難！云何十二處本如來藏妙真如性？

此總徵十二處，即如來藏性也。蓋前五陰，乃以喻比法，用破執情。次之六入，假託其事，以顯幻妄。茲十二處，以至末後七大，皆即現前眼見耳聞等事，人所共知者，示其藏性。此是自遠而近，由疎而親。正如來循循善誘，巧為開發之婆心也。十二者，內六根，外六塵也。處者，方所也，又定在也。以內根外塵，各有方所定在。今欲融歸藏性，故為破除方所定在耳。且此中破妄顯真，雖根塵互破，正意在塵。以內六根，前已破顯故也。良以根塵互倚，勢若交蘆。故不得不雙舉而辯破之也。

△二、別釋(六)一、眼色即性。

阿難！汝且觀此祇陀樹林(至)本非因緣非自然性。

此明眼色二處即如來藏性，乃優波尼沙陀所悟處也。故世尊雙舉眼色二處而詰之曰：阿難，且汝尋常只知諸法仗因托緣，如云眼色為緣者也。然汝能觀之眼根，竝此所觀祇林泉池之色塵，以能觀者即是眼處，所觀者即是色處，而於汝之意作云何解？此等根塵生法，還是外之色塵生汝眼見之內根處耶？亦或內之眼根生彼色塵之外相處耶？此二問正雙開二途也。阿難，若汝復謂是其內之眼根生彼外之色相，而始有所見之處者，是色性屬眼矣。設或眼根但見虛空，於非見色相之時，則此色性自應同色相而銷亡矣。色性既銷，色相亦無，縱有汝見，將何顯發？既無顯發，則空色二相一切都無。蓋空色二相要因待顯，茲者色質之相既成烏有，又誰發明空質之相耶？是計眼生色相者謬矣。若謂眼根生空相者，亦猶生色之如是也。若復謂言是外之色塵生汝內之眼見，而始有能見之處者，是見性屬色矣。設遇虛空現前非有色相之

時，則此見性即應同色銷亡。見性既亡，則誰辯空色？是則都為烏有矣。以塵由根顯，今根既無，又假誰去發明為空為色之塵耶？此計色生眼見者又非矣。故下結之曰：由是義故，應當了知內之眼見與外之色空，二者俱無處所也。即此色相與夫見根，而此二處虛妄稱相，若求其本，乃非因緣非自然之如來藏性也。

△二、耳聲即性。

阿難！汝更聽此祇陀園中(至)本非因緣非自然性。

此明耳聲二處，即如來藏性，是憍陳如所解處也。阿難！汝更聽此祇陀園中，因齋食辦而擊皷，欲大眾集而撞鐘。然此鐘音皷聲，或前或後，相續而發。於汝之意，作云何解？此等還是聲音來汝耳邊而聞之耶？是汝耳根往聲處去而聞之耶？阿難！若復是此鐘皷之聲來耳邊之處者，或我入城乞食，則在林無有我矣。則林中鐘皷，我固不聞。然目連、迦葉應不同時而俱聞也。何謂？以此鐘皷之聲，必來阿難耳邊處故。設許眾若俱聞，則一鐘一皷，何容有多聲乎？此如一人必不能并赴兩處，則知一聲必不能徧來眾耳矣。何況下，例顯也。以少尚不聞，況其多耶？今且不然，則一聞鐘聲，俱來食處，可知非聲來耳邊矣。若復謂言是汝耳根往彼鐘皷聲邊處去者，亦如我歸住祇林，則在城無有我矣。則城中鐘皷我固不聞，如汝在城聞彼皷聲，其耳已往擊皷之處，設或鐘聲與皷響一時齊出，應不一時俱聞。何謂？以此一根已往皷處，故鐘聲出必不俱聞。此如一身不能齊至二處，則知一根豈能徧往多聲耶？若鐘皷俱聞者，是容有多根矣。有是理哉？何況下，例顯也。意謂豈獨鐘皷齊出而齊聞，即其城中象叫馬嘶，牛鳴羊哔，情與無情，種種音聲，一時齊出，一時俱聞，可知非耳往聲處矣。若謂耳根聲塵各居本位，無往來者，若是則聲不來耳，耳不往聲，兩不相到，亦應有聲而耳無聞纔是。今又不然，凡有聲處，耳即有聞，可知非無往來者矣。故下結之曰：由是義故，應當了知內之聽根與外之聲塵，二者俱無處所也。故即此聽根與夫聲塵，此之二處俱為虛妄稱相。若求其本，乃非因緣非自然之如來藏性也。

△三、鼻香即性

阿難汝又鼻此爐中旃檀(至)本非因緣非自然性。

此明鼻香二處即如來藏性，是香嚴童子入圓通處也。佛欲發明鼻家塵相，先指異香以顯殊勝，而審問曰：阿難，汝且以鼻又齅齅此爐中之旃檀，但纔然得一銖，則舉室羅城四十里內，同於一時俱聞香氣，於汝之意作云何解？此香還是生於旃檀之香木耶？是生於汝之鼻根耶？還生於虛空耶？阿難，若謂此香生於汝鼻，既稱此香是鼻所生，即應此香應當從鼻而出。然鼻乃肉質，且非旃

檀之木，云何肉鼻之中有旃檀香木之氣耶？即使縱許鼻生，然稱汝能聞香，却又乖理。何謂當是香於鼻入方可說聞？令既從鼻中出香而說汝能聞者，甚非實義也，是則非生於根矣。若謂此香生於空者，則能生空性既是不變常恒，而所生香氣應當不變常在，又何藉於爐中燒此枯木而後有香耶？可知非從空生矣。若謂此香必生於木者，則此異香之質，乃是因爇而成煙，使鼻得聞。若鼻得聞，合當蒙其煙氣，可說香生於木。然而其煙上騰虛空，曾未及遠，而四十里內，云何已聞其香氣耶？是則非生於木矣。故下結之曰：以是義故，應當了知外之香塵，內之鼻根，與夫能聞所聞，二者俱無處所也。故即此鼻根，與彼香塵，此之二處，均為虛妄稱相。若求其本，乃非因緣非自然之如來藏性也。旃檀，亦云牛頭旃檀，出北俱盧洲牛頭山中。故法華云：此香六銖，價值娑婆者是也。博物志云：漢武帝時，西園遣使獻香四枚，大如鷄卵。漢制：香不滿斤，不得受。後長安染疫，使者奏請焚香。燒一枚，四十里間，民疫皆愈。此異香殊勝之明證也。律曆志云：二十四銖為一兩。今云一銖，乃四分一釐六毫六絲六忽也。

△四、舌味即性

阿難！汝常二時眾中持鉢(至)本非因緣非自然性。

此明舌味二處，即如來藏性，乃藥王藥上舌頭拖地處也。蓋人莫不飲食也，鮮能知味也。故令當機向舉匙下箸，於鉢盂邊去討消息，以審問之曰：阿難，汝於尋常當法喜、禪悅二食之時，在大眾之中持鉢而食，其間舌根或時遭遇酥酪醍醐，此皆名上味也，必自經心。然於汝之意作云何解？此之上味還是生於虛空中耶？生於舌根中耶？是生於飲食中耶？若復謂此佳味生於汝之舌根，然則在汝口中祇有一箇能生舌頭，只合所生亦唯一味。其能生舌根，爾時所生已成酥味，亦應唯知於酥味。或遇黑石蜜，應不推遷移動而又知其為蜜味也。設若果不推變改移而獨知酥味，則又不名知味之根，豈有舌根而不知味者可乎？若謂舌根是能推變改移許知多味者，既味從舌生，又有多種，然汝之舌非有多體，則能生所生不相當矣。故言云何多種之味皆生於一箇舌頭能知之根耶？可見計味從根生者，非也。若謂此味是獨生於食中者，不假舌根。然則食本無知之塵，非有分別之識，云何自知為甜為苦耶？又且食能自知，即同他人食而知味，又何干預於汝？豈得名汝舌根為能嘗味之知耶？是計味生於食者，又非也。若謂此味是生於虛空者，汝且不妨但嘗虛空，看到是何等滋味耶？設汝必然以其虛空若作鹹味者，則是徧空皆鹹。既能鹹汝之舌，亦應鹹汝之面。則世界之人，皆同鹹海之魚。既然嘗受其鹹，自不了知其淡。若果不識於淡，自然亦不覺鹹。必致鹹淡二味，一無所知。

云何可名虛空為能知味耶？此計味生於空者，更非也。故下結之曰：由是義故，應當了知外之味塵，內之舌根，與其能嘗所嘗，二者俱無處所也。即此舌之能嘗，與夫味之所嘗，二處俱是虛妄稱相。若求其本，乃非因緣非自然之如來藏性也。黑石蜜者，善見律云：即甘蔗糖。以其色黑而堅，其味甚甜，故名黑石蜜也。

△五、身觸即性

阿難！汝常晨朝以手摩頭(至)本非因緣非自然性。

此明身觸二處，即如來藏性，是跋陀婆羅向洗浴時摸著處也。蓋稱觸者，必以根境能所、有知無知、合離違順相對而後成也。此中獨以一身明觸，正顯萬法一體，本無能所合離，特情塵隔越而妄成有也。故佛審問之曰：阿難！如我令諸弟子一日三度摩頭，且自誦云：守口攝意身莫犯，如是行者得度世。汝亦依教行持，而常於晨朝以手摩頭。當此摩時，則手知有頭，而頭知有手。且道誰為能知？誰為所知？又誰為所觸之者？誰為能觸之者？然此能知觸者，還是在其手耶？還是在其頭耶？若謂能知觸者獨在於手，則觸知在手，而頭則成於無知之物，云何知手之觸我頭而成其觸乎？若謂能知觸者獨在於頭，則觸知在頭，而手則成於無用之物，云何知頭之觸我手而名為觸乎？若謂頭之與手各有一知，則汝阿難應有二身。若謂頭之與手共是一知，則所生者亦是一觸。若然，則手之與頭當為一體。若果一體者，觸則無成。何則？以有二物方可說觸。今既唯一，何成其觸乎？若謂頭之與手還是二知二體者，且道此觸當何為在乎？為屬能觸？為屬所獨？若觸屬能，則在手在頭皆成能觸，自非所觸。既無成觸，豈虛空於汝成所觸乎？若觸屬所，則在手在頭皆成所觸，自非能觸。既無能觸，不應虛空與汝成能觸乎？是則能觸所觸均不成矣。故下結之曰：由是義故，應當了知所覺之觸與能覺之身，二者俱無處所也。即此身根與夫觸塵，二處俱是虛妄稱相。若求其本，乃非因緣非自然之如來藏性也。觸誰之誰，當訓何字，義始暢然。

△六、意法即性

阿難汝常意中所緣善惡(至)本非因緣非自然性。

此明意法二處，即如來藏性，乃摩訶迦葉獲圓通處也。阿難，蓋汝於尋常向意根中所緣法塵，此惟屬內，祇是前五塵之生滅影事，於世諦中亦無別體者也。若欲分別此性，不出於三：一善性，二惡性，謂第六識所具一切善法惡法之性也；三無記性，謂第六識所具一切不善不惡初無記憶之性也。皆由意根所緣生來，自成一定法則，故名為性。此所謂不教而能者也。以諸世諦一切有漏生滅之法，皆依此三性造作而成，故曰生成。然此諸法，莫不以三性作則，故曰法則。以故吾人意根所緣，不是善，便是

惡。若不記別善惡，則落無記。設除此三性之外，亦別無意法可得矣。然此法塵，為復即汝意根之心所生乎？為當離汝意根之心，而別有方所乎？阿難，若謂此之法塵，即意根之心者，法塵既然即是意根之心，則應非是法塵。既不屬塵，自非意根之心所緣之境，云何得成意根所緣之處乎？若謂此之法塵，離意根之心，別有方向處所者，則其法塵，應有自性。然塵之性，為是有知耶？為是非有知耶？若謂有知，則當名意根之心，不當更名內法之塵。既然異汝意根，且又有知而非塵者，則另是一心，豈不同於他人之心量乎？若必執言雖別有方所，縱非是塵，必非他人心量，仍即是汝即汝之心量者，云何汝心不與汝合而為一，反更與汝離而為二乎？可見計法塵離意根而有知者，謬矣！若謂此法塵乃離意根之心而非有知者，然此法塵且屬於內，既非外之色聲香味與離合冷煖之觸以及虛空等相，離此諸塵當何所在耶？今且於此色空之間，都無可以表顯而指示，莫不是人世之間更有一箇空外之空而為法塵所容之處乎？且此法塵既非有知，自不是能緣之意根，又離根而處空外，定非是所緣之法塵。既非能緣之根，又非所緣之塵，能所皆不可得，且道此之法處將從誰而立耶？可見計法塵離意根而非有知者，亦謬矣！故下結之曰：由是義故，應當了知此所緣之法則與能緣根心二者俱無處所也。則此意根與夫法塵二處俱是虛妄稱相，若求其本，乃非因緣非自然之如來藏性也。此中心字均指意知根也。

△四會十八界即性(二)一、總徵

復次，阿難！云何十八界本如來藏妙真如性？

此總徵也。梵語馱都，此翻曰界，即是因義，謂根塵識三，互為因故。又種族義，謂根塵識三，各有種子，各有族類故。十八者，謂六根六塵六識也。又界謂界限，以內而能緣者，屬根之界限；外之所緣者，屬塵之界限；中間能了別分明者，屬識之界限。此下雖根塵并舉，然正破在識，蓋根塵二種，先以破顯故也。以識界若成，則根塵互立；識界不成，則根塵互寂。此猶一室閣牆，隔成三間，今則撤去中間牆壁，原是一室，則別無三間之名目矣。所以不徒破識，兼亦破界，以疆界無分，則識與根塵，不待會名，本即是如來藏妙真如性矣。

△二、別釋(六)一、眼色識即性。

阿難！如汝所明眼色為緣(至)本非因緣非自然性。

此明眼色識三，即如來藏性，乃舍利弗心見發光處也。蓋佛欲破其識界，先就當機素所解者，而問之曰：阿難，如汝前來所明，眼有分別，色塵無知，識生其中，是以眼根色塵，內外為緣，而中間生於眼識，以成三種界限也。然而此識，為復因眼根所生，

即以眼為識之界限耶？是因色塵所生，即以色塵為識之界限耶？阿難，若謂此識單因眼根生，即以眼根為界限者，然識以了塵為義，既無色空二塵，則無可分別之物，雖縱有汝之眼識，欲將何所而用之乎？以無塵則不用識也。若謂以勝義見根為識之界限，且汝之勝義根，乃清淨八法所成，雖有照境發識之用，而體屬不可見。然則此根，又非同於青黃赤白，此等色相，內外中間，顯現分明，有所表示。且而此根之體，既屬不可見，則無處所可以表示矣。既無處所表示內外中間，則汝眼識，從何所而立其界限耶？可見計識界以眼根立者，謬矣。若謂此識獨因色塵生，即以色塵為界限者，至空相現前無色之時，汝之色生之識，應隨色滅，不合知空，云何又能識知是虛空性，而非色性耶？若謂色相遷變之時，汝識亦識其色相遷變，則是汝識不隨色相遷變矣。然彼色滅，而汝識不遷，是識獨存，無復對待，更與何法分疆，而從何所以立界耶？設轉計云：若色變時，識亦從變，自可與色立界。故破之曰：若識從色變，則色與識皆同變滅，而識之界相自然無矣。界相既無，豈可說識以色為界耶？若雙計云：識之與色俱同不變，則識之界可從色立。亦破之曰：若俱不變，則二體恒在。此識既因色生，則同無知，自應不能分別了知虛空所在。既不能知空之所在，又豈能知色所在乎？既然不知色之所在，而識之界又從何所而立耶？可見計識界以色塵立者亦謬矣。若謂單根獨塵不能生識，必要兼於眼根色塵方能共生者，且道是合做一塊而生耶？是離開兩處而生耶？若謂合做一塊，則中間已無縫隙，縱有所生之識，即當離中在傍，何成識生其中之界限耶？若謂離開兩處，則縱有所生之識，亦當分為兩處去合，一半與眼根合，一半與色塵合。若是，則何能為識生其中之界限耶？且兩合則識之體性又雜亂矣。何謂以半合根則屬有知，半合於塵則屬無知？是有知無知相參相雜，而其體性先自混亂，云何能立識之界耶？可見計識界以根塵共立者更謬矣。故下結云：由是義故，應當了知。謂眼根色塵為緣而生眼識界者，則此三處都屬無生。是知眼根與夫色塵及眼識界，此之三者，本即是非因緣非自然之如來藏性也。

△二、耳聲識即性。

阿難！又汝所明耳聲為緣(至)**本非因緣非自然性。**

此明耳、聲、識三，即如來藏性，正普賢大士心聞發明處也。阿難！又汝尋常所明耳根與聲塵為緣而生於耳識者，蓋此識為復因耳根所生，即以耳根為識之界限耶？抑因聲塵所生，即以聲塵為識之界限耶？阿難！若謂此議單因耳根所生者，是唯以根為能生，殊不知有聲之動，無聲之靜，此二塵相既不現前，即勝義根

不成能知。然則必無所知之塵，而能知之根亦無。若爾，是外無所知，內無能知，根塵尚然無成，而因根所生之識，作何形狀相貌？且自何而有耶？若復計云勝義根屬不可見，故不可為識之界，浮塵根屬可見，豈不能立界耶？遂破之曰：若取肉耳能聞，謂浮塵根亦能生識者，既無所聞有聲之動，又無無聲之靜，以是之故，則肉耳說能聞生識者，亦無所成。且勝義根尚不能生識，云何以浮根肉耳如卷葉之形者，謂能生識耶？況其肉耳又雜於身根之色相，根既屬身，塵即為觸，自非聲塵。設欲以斯立界，止可名身識界，然則耳識之界，又復從誰而立之耶？是計識界以勝義、浮根立者，非也。若謂此識獨因聲塵所生者，是耳識獨因聲塵而有，則不關於能聞耳根。殊不知既無能聞之耳根，則所聞之聲相亦亡，復從何所在而生識耶？若謂識以聲為界者，即縱許識從聲生，亦許聲塵因聞根而有動靜二種聲相，是識與聲為一矣。則根聞聲時，亦應聞識。若不聞識，則聲於識二，應非生識之界。若果聞識，則識亦同聲，全無知覺。識既無知，已被耳聞。然知聞識者，復是誰乎？若謂更無有知知聞識者，則汝終身如諸草木，一無所知，有是理乎？然則計識界以聲塵立者，又非也。既然單根不生，獨塵不出，不應是聲塵與聞根兩相夾雜，而成識之中界乎？蓋既曰夾雜，則不成界，而無居中之位次矣。以必有中位，方分內外。今無中界，則內外二相，復從何界而成立耶？是則計識界以根塵共立者，更非也。故下結曰：由是義故，應當了知，所謂耳根聲塵為緣，而生耳識界者，則此三處，都屬無生。是知耳根與夫聲塵及聲識界，此之三者，本即是非因緣非自然之如來藏性也。

△三、鼻香識即性。

阿難！又汝所明鼻香為緣(至)本非因緣非自然性。

此明鼻、香、識三，即如來藏性，乃孫陀、羅難陀所觀處也。阿難，又汝所明鼻、香為緣，生於鼻識。此識為復因鼻根所生，即以鼻根為識之界限乎？抑因香塵所生，即以香塵為識之界限乎？阿難，若謂此識因鼻根所生，以鼻根為識之界限者，則汝自己心中，將以何者為鼻？為取臉上垂肉，形如雙爪之相，浮塵根者為鼻耶？為取能發覺知、呼吸動搖之性，勝義根者為鼻耶？若取肉形，則肉質乃屬身根，非鼻根也。且能知者，即是身之觸知，不屬鼻之覺知；而所知者，即是觸塵，不屬香塵。既名身根，則非鼻根；既名觸塵，則非香塵。若是，則鼻根、香塵尚且無名，云何以鼻而立識之界乎？此計浮根為識之界者，妄也。若取覺知之性為鼻根者，又且汝之心中，將以何者為知乎？若以鼻頭之肉為知，則肉之所知，元係身根、觸塵，非是鼻根、香塵，則能知係

身，非關鼻矣。若以鼻孔之空為知，則是空自有知，而鼻頭之肉應非覺矣。且鼻孔之空既有知性，如是類推，則應一切虛空皆應是汝。鼻頭之肉既無知性，則汝通身之肉皆合非知。空既是汝，則虛空元無所在，今日阿難自應亦無所在。又身既非知，雖有身在，亦應不覺其在於何處也。設轉計云：此勝義之知，原不依肉，且不依空，乃依於香臭而生也。遂破之曰：若謂即以香臭為能生鼻知之性者，則此鼻知自屬於香臭，是香臭自有鼻知，何干於汝根之鼻知乎？仍轉救云：非以香臭生知，但以香臭因知而生。亦破之曰：若謂香臭二氣，必因汝鼻鼻知而生者，是則彼之香臭二種流動之氣，自不生於伊蘭臭樹及旃檀香木，乃是生汝之勝義根也。若然，於二物不來時，汝當自鼻其鼻，且看為是香耶？為是臭耶？若鼻是臭，則非可以知香。若鼻是香，應非可以知臭。豈有鼻根而不知香臭者乎？若謂香臭二氣，汝之鼻根俱能聞者，知汝一人應有二知，一知香者，一知臭者。若然，即是兩箇鼻頭矣。蓋一人只有一鼻，若有兩鼻，則對我問道，就該有兩箇阿難。且兩箇中，又誰為汝之真體耶？若謂能生之鼻根是一，則所生之香臭定無有二。設臭既可以為香，是臭無自性。若香復可以成臭，是香無自性。然此香臭二種，鼻知根性既然不有，而鼻識之界欲從誰立耶？此計勝義為識之界者，亦妄矣。若謂此識因香塵所生，即以香塵為識之界限者，則是識因香有矣。正如眼能有見，不能觀見其眼，則識因香有，故應不知其香。若能知香，即非因香所生。若不知香，又非能知之識。設果不知香，豈但非識而已哉？將必并香識二界俱不成立矣。何故？蓋香非鼻知而不有，是香必由識而顯。今識既非識，則香無對待，而其界限自不成矣。既香界不成，則識又不知香在何處。縱許因識自立為界，則識無對待，界亦不成。何則？以非從香塵而建立也。若是，則亡識壞界，其過無窮。此計香塵為識之界者，更妄矣。夫中間識界既然無有，則內外根塵俱不成立。內外不成，則能共生者無實。中界不立，則所共生者非真。彼諸鼻聞之識性，豈不畢竟虛妄哉？故下結之曰：由是義故，應當了知。所謂鼻根香塵為緣而生鼻識界者，即此三處都無生義。是則鼻根與夫香塵以及鼻識，此之三者，本即是非因緣非自然之如來藏性也。

△四、舌、味、識即性。

阿難！又汝所明舌味為緣(至)本非因緣非自然性。

此明舌味識三，即如來藏性，乃滿慈所悟，以法音入圓通處也。阿難！又汝所明舌味為緣，生於舌識，此識為復因舌根所生，即以舌根為識之界限乎？是因味塵所生，即以味塵為識之界限乎？阿難！若謂此識單因舌根所生，不假外塵，自能了別，即以舌為

識之界限者，若爾，是一切世間諸所有物，如甘蔗之甜，烏梅之酸，黃連之苦，石鹽之鹹，而細辛薑桂之辣，則都無有味矣，以味自在舌也。味既在舌，汝且自嘗其舌，為甜耶？為苦耶？若舌性是苦者，則汝之舌已成苦味，又是誰來嘗汝之舌而知其苦？蓋舌不自嘗其舌，是孰為此知而覺其舌之成苦味耶？若謂舌性非苦者，則味自不生於舌，云何立界以生識乎？是以識界從舌根立者，非也。若謂此識獨因味塵所生，不假內根，識自為味，然既識因味生，則識之自體即為是味。若是，則味不自嘗其味，亦當同於舌根，應不自嘗其舌。既不自嘗，云何識知是味非味耶？又且一切之味，原非一物所生，能生之味既從多物，則所生之識亦應多體，如母多子亦應多，此以味之多而破識之一也。設曰識體若是一者，且體必然因味而生。既所生之識是一，則能生之味應一。然則鹽之鹹，水之淡，蔗之甘，薑之辛，與夫眾味共成之和合，本性不易之俱生，燒煮異常之變異，無論生熟種種諸味，皆當同為一味，亦應無有分別，如子一母亦應一。此以識之一而破味之多也。且識之得名，正由其能分別耳。設果分別既無，則不名為識矣。識尚無名，云何復名不假內之舌根，獨因外之味塵，以立識之界限耶？是則以識界因味塵立者又非也。然此識心既非根生，又非塵生，不應到是虛空能生汝心之舌識，即因虛空以立識之界限，有是理乎？可見計無因生者更非矣。若謂單根獨塵不可以立識界，必須舌根味塵兩相和合方可共生識者，即於和合中亦不能生。何謂以根塵各別難合為一，則二者原無自性。既無自性，云何能生其識界耶？可見計共生者亦非矣。故下結之曰：由是義故，應當了知，所謂舌根味塵為緣而生舌識界者，即此三處都無生義。是則舌根與夫味塵及舌識界，此之三者，本即是非因緣非自然之如來藏性也。

△五、身觸識即性。

阿難！又汝所明身觸為緣(至)本非因緣非自然性。

此明身觸識三，即如來藏性，乃優波離悟入處也。阿難！又汝所明身觸為緣，生於身識，此識為復因身根所生，即以身根為識之界限耶？抑因觸塵所生，即以觸塵為識之界限耶？阿難！若謂此識單因身根所生，必然無有合離二塵，則雖有能覺觀之身根，然無所覺觀之塵緣，縱生身識，何所識乎？此計根能生識者謬矣。若謂此識獨因觸塵所生，必然無有汝之身根，若是，則縱有觸塵，使誰知耶？世豈有無身之人，而能知離合者乎？此計觸能生識者又謬矣。阿難！蓋物不自觸，亦本無知，因身有知，方覺有觸。然使知於身者，即是觸塵，而能知觸塵者，即是身根。設曰知即是觸，則又非身根；若謂知即是身，則又非觸塵。所以此知

在身在觸，內外二相之間，元無一定之處。若謂此知離觸而合身，即是此知為身自體性，固非觸矣。若謂此知離身而合觸，即是此知屬虛空等相，且非身矣。即此觸知，內而身根，外而觸塵，說共生之義不得成矣。既能共生者尚然不成，而所共生之識云何安立耶？中即指識，以識生其中也。既然識尚不復安立，是內外根塵之性一切皆空，則汝之識縱然生起，將欲從誰而立界耶？此計身觸共生者更謬矣。故下結云：由是義故，應當了知。所謂身根觸塵為緣而生身識界者，即此三處都無生義。是則身根與夫觸塵及身識界，此之三者，本即是非因緣非自然之如來藏性也。覺觀者，麤尋名覺，細伺為觀，即身識也。以離合二塵為緣，若無緣則無識，是則因境非因身也。

△六、意法識即性。

阿難！又汝所明意法為緣(至)本非因緣非自然性。

此明意、法、識三，即如來藏性，是目犍連心光圓明處也。阿難！又汝所明意、法為緣，生於意識，此識為復因意根所生，即以意根為識之界限耶？是因法塵所生，即以法塵為識之界限耶？阿難！若謂此識單因意根所生者，然於汝意根之中，必有所思之法塵，而後發明汝能思之意根，是塵存則根存也。若無前來所思之法塵，則意根亦無所生，是塵亡則根亡也。既離所緣之法塵，則意根尚無形貌可得，縱使意能發識，亦將何所用乎？以無塵則不用識也。又且汝之第六識心與諸思量之意根，兼以了別而為性者，且道此之識心與其意根為同耶？為異耶？若識心同於意根者，則識心即是意根，云何意根為能生，而識心為所生乎？若識心異於意根而不同者，則識乃同塵，應屬無情，無所知識。若果無所知識，則非意根同類，云何說此識心是意根之所生乎？若謂此之識心是有所知識，則識心、意根兼以了別為性，云何是識之了別性？云何是意之了別性乎？唯此同之與異，根、識二性尚然無成，則此識界云何以根而立耶？可見以意根為識心之界者，謬矣！若謂此識獨因法塵所生者，然則世間諸法，不離色、聲、香、味、觸之五塵，汝今觀此五法，各有相狀，歷歷分明，以對前五根，皆非第六意根所攝。若汝識心，乃是決定依於法塵生者，不妨今日汝試諦觀此法塵之法，屬何等形狀。殊不知此之法塵，設若離於前五塵，眼見之色空，耳聞之動靜，鼻齅之通塞，舌嘗之甜淡，身觸之合離，而此生滅影子，設越此上諸相，則終無法塵之形狀處所可以得也。恐或執云：此中生滅，即是法塵，豈非形狀乎？於破之曰：蓋色空五塵，如人之形，而法塵者，乃隨形之影也。故言生時，則是隨彼色空諸法等，猶形生而影子生，非法塵有實形狀而生也。即言滅時，則是隨彼色空諸法等，

猶形滅而影子滅，非法塵有實形狀而滅也。是則法塵生滅，不過隨前五塵生滅，若離前五塵，則別無法塵可得也。且所因之法塵，既無形狀，況因塵而生所有之識，欲作何等形狀相貌乎？既法塵之相狀，尚然不有，則識之界，云何以法塵而生耶？可見以法塵為識心之界者，又謬矣。故下結云：由是義故，應當了知，所謂意根法塵為緣，而生意識界者，即此三處，都無生義。是則意根，與夫法塵，及意識界，此之三者，本即是非因緣非自然之如來藏性也。

△三、歷大融相(三)一、當機疑問。

阿難白佛言世尊如來常說(至)中道了義無戲論法。

此因當機執世間幻相是因緣和合，惟妙覺性非因緣和合。未達性相不異，致落二邊，故有斯問也。蓋佛將明七大，先示性相非和合非不和合義。若謂和合，則性同生滅。謂不和合，則性相為二。所以和與不和而俱非者，由其性猶水而相猶冰也。如水成冰，冰還成水也。蓋前唯會相歸性，特顯如來藏性，故曰會科。此則以性融相，圓示藏性，故曰歷大。使悟物我同根，性相一體，此七大之大旨也。所以有此者，以萬法生成，不離四大。而依空建立，因見有覺，因識有知故也。此中當機意謂精覺妙明，性非生滅，是第一義，不屬因緣，已聞命矣。至於陰入處界，是生滅法，非第一義，定屬因緣，云何世尊例皆擯棄。且聞如來尋常所說之法，一代時教，皆以和合因緣為宗，謂一切世間，情與無情，內根外塵，雖有種種諸變化相，莫不皆因地水火風四大和合而發明也。豈非言陰入處界等，皆因緣和合而出現於世耶？若單排擯自然，則我不疑以非自教。至於和合因緣，乃屬自教，云何如來竟將因緣同彼自然，二俱排遣而擯除之耶？此疑其深違自教，而有乖於本宗也。故我今日，不知斯排擯義理之所收歸結，屬於何宗何教也。雖則前已蒙佛開示，我等說因緣和合，乃世間戲論名相，非第一義之真性。然則世間名相，與第一義諦，既各一邊，似非中道，未免戲論，終不了義。惟願如來，曲垂哀愍，開示我等及諸眾生中道之理，及了義教，無有戲論真實法也。撥毀曰排，斥逐曰擯。

△二、訶誡許宣。

爾時世尊告阿難言(至)阿難默然承佛聖旨。

此訶當機迷悟，而誡聽許宣也。意謂汝先因被魔攝，遂欲厭離昔日所聞聲聞緣覺，及諸一切小乘之法，以故發心殷勤哀求無上菩提，故我今日為汝開導指示最上第一義諦。所以排擯和合因緣者，正要令汝捐棄小乘戲論，而取中道了義也。如何汝復將此世間不實之戲論，非真之妄想，以為因緣和合，恒懷疑惑，而自纏

自繞，不肯放捨者，何耶？然汝阿難，雖是多聞，知諸佛法，今聞藏性第一義諦，反復生疑，正如熟記本草，徒能說藥，非採藥人，及以道地真藥，現置於前，不唯不能分真別假，而且反生疑棄，是故如來說為真可憐愍者也。下即誡許曰，汝今諦聽，我當為汝分別開示非和合及非不和合之所以然也。不惟現在汝及大眾，可以通於實相，亦令當來之世，修習大乘之者，亦皆達夫實相，而共游如來藏海也。以故當機默然無言，靜領教誨，欽承吾佛之聖旨也。實相者，謂實相無相，無相亦無，方名實相，即本經三如來藏也。言通達者，乃即一而三，雖三而一，所謂融通了達之義也。

△三、正為開示。(二)一、總示大性。

阿難！如汝所言。四大和合(至)如水成冰，冰還成水。

此總示相妄性真，明七大之綱領也。故先牒其疑曰：阿難，若如汝之前來所言，地水火風四大之相和合，方能發明一切世間種種變化者，殊不知四大性體，即如來藏心，本非和合，非不和合，以具隨緣不變，不變隨緣之故也。阿難，若謂彼諸大性，其體必然非和合者，則一一大，皆不能與諸大雜和，遂設喻云：猶如虛空之不和諸色也。若然，則失諸大之用，如地性常堅，遇水不潤，水性常冷，遇火不熱等，何以生成萬物乎？此明真如具隨緣之用，迥異頑空不和之相，故非不和也。若謂諸大之性，其體必定是和合者，則便同於種種變化，自始而終，因終復始，而始終相成也。從生至滅，由滅繼生，而生滅相續也。是則生而復死，死而又生，故順次而言曰：生死死生。由今生至後生，從今死至後死，故間隔而論曰：生生死死。遂喻之云：如旋火輪，無有休息，則失諸大之體。如地遇水則失其堅，水遇火則失其潤等。自體既失，又將何以生成萬物乎？此明真如具不變之體，迥異火輪變化之相，故非和也。阿難，蓋諸大之性，即如來藏性。隨染緣起，則佛法界中成九界七大，喻如水之成冰也。隨淨緣起，則九法界中成佛界七大，喻如冰之還成水也。惟一濕性，冰水相殊，是謂不變隨緣。冰水雖殊，濕性無二，是謂隨緣不變。由其隨緣即不變故，所以諸大無非性真圓融，周徧法界。由其不變即隨緣故，所以諸大無不隨心應量，循業發現也。

△二、別顯大性(七)一、地大即性。

汝觀地性麤為大地(至)但有言說都無實義。

此明地大即如來藏性，乃持地菩薩所證之法門也。意謂汝等不達諸大之性非和合非不和合者，不妨汝且將此地性，但以凡外小乘析色明空觀，反覆研究，自可知矣。即此麤者是為大地，細者是為微塵，由麤大而漸析，展轉以至於隣虛。然此隣虛，乃是析彼

極微之塵，色法邊際之相，七分之一所以成也，至此則不可析矣。設欲更析此隣虛塵，即是虛空之性，實非地大之色性矣。阿難，汝云和合者，若此隣虛塵，設更析之則成虛空，當知虛空要能和合出生色相，始可名為真和合相。然汝今日復又問言，由和合故出生世間諸變化相者，汝且觀此一箇隣虛塵，是用幾多虛空和合而有耶？若不合空，應轉是隣虛，還合成隣虛耶？然聞合他成自者，未聞合自成自者也。既謂諸相和合，須此隣虛亦是和合。若果隣虛是和合者，須是合空而成，方可謂之真和合也。若不合空成色，則知非和合四大之性，而成四大之相明矣。恐轉計曰，空雖不能合成隣虛，隣虛乃可析入虛空，豈非合色成空乎？故破之曰，又隣虛塵析入空者，此但名析色成空，不名合色成空。若曰合色成空，且道用幾多色相合成一個虛空耶？名之為和合色相而成虛空乎？若不合色成空，則又非和合四大之相而成四大之性明矣。若曰合色之時但明合色，非是合色而成虛空也，是則應知若空合之時但名合空，非是合空而為色相也。且色有形質，猶可以說析入虛空，而空無形質，云何可說合為色相耶？若知空之不可合，則知隣虛非和合而成。隣虛既非和合，則以小觀大，可知地性元非和合而有，是則和合之計謬矣。蓋汝平日但知析色歸空、合空成色，元本不知此隨緣不變之如不變。隨緣之來，以其性具十界染淨功能，故稱為藏；而世出世間無法不在裏許，故名為中。此明如來藏乃寂照玅明之體也。以此性具之色即是真空，不待析色以歸空。此明即俗即真，離一切相也。然此空不同偏頑之空，以是性具之空即是真色，不待合空以成色。此明即真即俗，即一切法也。以真俗不二即是中道，故竝云性。此約三諦圓融，不一不異，非縱非橫，發明如來藏性也。以十法界皆有此性，圓含色空，從無染濁，故云清淨；從無變異，故云本然；以能包羅萬象，總括十虛，故云周徧法界。此明不變本體也。以此性體，但由隨於十界眾生迷悟之心，應其所知染淨之量，莫不循其各各所造之漏無漏業，而感發現其依正二報、麤妙等色，隨分受用，寧有限量者哉？此明隨緣之妙用也。然其世間一切凡外權小、無知無識之流，不達此隨緣不變、不變隨緣、循業發現之理，遂而惑為和合之因緣，及不和合之自然，以成二種妄計。然則皆是攀緣識心，妄想分別，周徧計度，豈知不變隨緣，體空成事之至理乎？設或類而推之，但凡世諦所有言說，如因緣自然、和合非合等，都為戲論而已，終無真實之義可以得也。下皆倣此，例而釋之。此中正顯隨緣不變、不變隨緣如來藏性，乃是七大實性，所謂性具法門，正事事無礙之法界也。須知七大即前陰、入、處、界，但橫豎開合之不同耳。若豎開一色陰

為前六大，合受等四陰為一識大；又橫合六塵為前五大，合六根為見大，合六識為識大，則知七大原無別法。故先會陰、入、處、界，皆歸藏性。此明如來藏性，性具七大陰、入、處、界。是則前為會相歸性，乃明即事之理，為總中之別；此則以性融相，正明即理之事，為別中之總，所謂事事無礙之義也。而心性妙理，大定本旨，至此始暢。故諸疏不達，議論紛紜，各陳伎倆，兢為混沌鑿竅，或分次第，三止、三觀，以及三諦，竝三如來藏者，類皆蛇足，今無取焉。

△二、火大即性

阿難火性無我寄於諸緣(至)但有言說都無實義。

此明火大，即如來藏性，乃烏芻瑟摩所觀處也。阿難，惟火之性，原無有我，亦無一定之體，皆寓物成形，但寄託於諸緣，如藉日艾鏡，仗託而生，以自無實體可執捉也。汝但觀彼室羅城中，朝來未曾 作食之家，將欲炊煮舉爨之時，必須求火。陽燧者，即淮南子謂火方珠也，以銅為之，其狀如鏡，照物則影倒，向日則火出。又論衡謂於五月丙午日午時，銷煉五方石，即銅之精者也。圓如鏡，中央窪，即今火鏡也。天晴，執此向日前而求火，此皆目前易明之事。阿難，若謂此火之性，名為和合而有者，即如現前我之與汝一千二百五十比丘，今雖號為一眾，名之和合。然則眾人雖則和合，號為一眾，設若詰其根本源流，則各有各身，皆各有父母所生姓氏、種族、名字不同。如舍利弗云：鷺子乃淨裔之種。優樓頻螺云：本瓜林，以居近此林故。亦云：木瓜癃，以項有癃如木瓜故。為大龜氏種，乃至慶喜，是我日種。即此分開，各有身名、族姓、和合，總名一眾。雖真和合，而各歸其根本，則和合之名，猶然幻妄。阿難，若謂此火之性，是因和合而有者，果能同舍利弗等，各有氏族所生乎？然彼手執鏡艾，向於朝日而求火時，且道此火，為是從鏡中而出耶？即以鏡為根本乎？為是從艾中而出耶？即以艾為根本乎？為是於那日中而來耶？即以日為根本乎？阿難，若謂此火是從日來者，既自日中而來，且能燒汝手中之艾。然從日至手，上下四萬二千由旬，則此火自上下來，經過之處，所有林木，一切皆應先受焚燒。而今林木如舊，不受其燒者，則知火非日來矣。若謂火從鏡中出者，既自鏡出，且能於鏡出而然艾，可謂烈矣。則未然艾前，鏡應先鎔。然則此鏡是何緣故，又不鎔耶？恐謬謂曰：火能克金，寧無融泮之義乎？故破之曰：若然，何不紆曲汝手，而執此鏡，試一試看。尚無一些熱氣之相，云何此鏡得融泮耶？既不融泮，則知火非鏡出矣。若謂火生於艾者，則獨艾可生。何藉日之光，鏡之明，二種相接，然後火生耶？既藉日鏡，則知火非艾

生矣。汝又不妨仔細諦觀，鏡子實因人手執持。日光乃從天上下來，艾草本屬地下生起。若彼三物各有從來，而此之火性，獨從何方而出，以來遊歷於此耶？既無從來，則不可以和合之義明矣。且凡謂和合者，必眾物雜會一處，方名和合。今者日鏡相去天地懸遠，固非是和，亦非是合。不應此火光之性，是無所從而自有者耶？然必待彼三物具備而後有者，又非不和合也。而此火性和合非合之義，汝且猶然不知是如來藏中(云云)。蓋此火性本空，乃是性具隨緣不變之本體。故能隨心應量，循業發現者，正為不變隨緣之妙用，致有十法界火種種差別也。此下皆倣前釋，文易可知。氣上謂之炊，進火謂之爨。

△三、水大即性

阿難！水性不定流息無恒(至)但有言說都無實義。

此明水大，即如來藏性，為月光童子所證法門也。阿難！其水之性，導之則流，壅之則息，又求則流，否則息，所以或流或息，而無一定之恒性也。猶如豐德城中之迦毗羅，云黃赤色，亦云黃髮，又云黃頭，謂頭有金色，即今之以銅圈箍頭及黃冠者是也。斫迦羅，云輪，或云鴛鴦，又翻輪山，謂依山得名也。鉢頭摩，云赤蓮花，據楞伽云：譬如日月形，鉢頭摩深險。此正外道依定境而立名也。訶薩多，或云事水，然猶未詳。等者，等諸作大幻術之師，求取太陰之精，即月中水也。用此以和幻術之藥，所謂採月精華，而脩煉先天之炁者也。是諸幻師等，乃於望前白月之夜，以望前為白月，望後為黑月。蓋月當正午，光如白晝之時，遂執方諸，以承月中下來之水。故淮南子曰：方諸見月，則津而為水。謂方即五方之石，諸即陰燧。如大蛤者，謂取水珠也。此據論衡云：十一月壬子日夜半時，於北方煉五方石為之，狀如杯盂，向月則津。然此水性，為復從珠中而自出乎？是本空中而自有乎？為從月中而下來乎？阿難！若謂此水從月來者，則珠在遠方，以月去人間，如日之量，故云遠方。而月尚能令珠出水，則其近月之處，所經過之山林樹木，皆亦應令而吐流矣。如月當正南，則自珠以南，所有山林樹木，皆月經過之近處。或珠在平地，則自珠之上，高林大木，皆月經過之近處，故皆應吐流也。若是林木皆吐流者，則月光所照，是處皆流，何必更待方諸之所出乎？若是林木不吐流者，則經過近處之林木尚不吐流，何能令遠方之方諸而出水乎？是則可知分明此水非從月中降下來矣。若謂此水從諸出者，則此珠中尋常亦應流出水來，何必更待中宵承白月晝而後生水耶？可見此水亦非從珠出矣。若謂此水從空生者，則有空虛即應有水。空性既然無邊，水性亦當無際。然則從於人間以及天上，皆成一汪洋巨津，而同為此水之滔溺矣。云何

世間復有水居陸處空行之辯乎？既有陸處空行，則知此水非從空生矣。不妨汝更諦實而觀，月自從天而升，珠因人手執持。安放其珠盛水之盤，乃本幻人之所敷設。彼三物者各有從來，而此水性獨從何方而來流注於此耶？既無從來，則不可以和合之義明矣。且凡謂和合者，必眾物雜會一處，方名和合。今者月珠相去天地懸遠，固非是和，亦非是合。不應此月中水謂之太陰精者，是無所從而自有耶？必然待彼月珠相對而後出水者，又非不和合也。而此水性和合非合之義，汝且尚然不知是如來藏中(云云)。蓋此水性本空，乃是性具隨緣不變之本體。故能隨心應量循業發現者，正為不變隨緣之妙用，致有十法界水種種差別也。此下俱倣前釋，義可類知。陟音職，升也。

△四、風大即性。

阿難風性無體動靜不常(至)但有言說都無實義。

此明風大即如來藏性，乃瑠璃光所證法門也。阿難，所言風者，雖以動搖為性，若求其實，原無一定之體。何則？以動則生，而靜則滅。如拂衣動而則生，垂衣靜而則滅，所謂動靜生滅皆不恒常者也。今以現前一事而觀，則可知矣。如汝尋常整理衣服入眾之時，此僧伽黎大衣之角偶然一動，以及在傍之人，則有些微小風拂彼在傍人面。且道此風為復出汝袈裟之角乎？是自發於虛空乎？是彼在傍人面上自所生乎？阿難，此之風性若復是出汝之袈裟角者，則衣即是風，汝非披衣，乃披風耳。且風性搖動，其衣既已是風，亦當如風之飛揚搖動，應離汝之身體而去，今何不去乎？此即動以驗無生也。且汝衣既風，則我衣亦風。如我今日說法，在眾會之中垂著大衣，汝且看我所披之衣，此之風性乃居於何所在耶？若不能見，應是衣中更有一個藏風地方，而能令人不可見乎？設無藏風之地，則風不從衣生明矣。此即靜以驗無生也。若謂此風生於虛空者，世人執此者甚眾，如言空則生風是也。既云空生，即當自生，何假衣動而有風乎？如汝衣不動之時，又是何因便無有風而拂人之面乎？且虛空之性是為常住，既能生風，則應常生。以空性無滅，風合常生，如何不動衣時便無風出耶？此以風從空生，則空常風亦應常也。又若虛空實能生風，則不動無風靜滅之時，是則虛空亦當同風而滅。以風不起時，應是無空而生，豈非滅乎？此以空能生風，則風滅空亦當滅也。今皆不爾，所以空性常住，風不常生。又風滅時，虛空不滅。可見風空性隔，必竟乖異，非所生矣。下二句正明滅空之謬，以顯空之無生滅也。意謂滅風則世間人皆可見而可聞者，如萬籟無聲、草木寧靜、水波不興之類，皆是風滅之相狀，可以見聞而知者。然則滅空是何等相狀，可以表顯而知乎？且而虛空設

若許其有生有滅，則是有為之物，不名無為之空矣。蓋六種無為，空當其一。既名虛空，則以無為為性，云何說風從空出耶？若能出風，則成有為之物，豈無為之虛空乎？則此風性非空生明矣。若謂此風是彼被拂之人面上自生者，既然是從彼人面上而生，則當從彼至此，應合順拂汝面。然今此風自汝整衣現拂於彼，既是風生彼面，云何不順拂汝面，而反倒拂於彼面耶？則此風性非彼面生明矣。汝今不妨審詳諦觀，整理衣服，實是在汝被拂之面，屬於彼人虛空無為，體性寂然，自不參響流動之風也。則此三者，各有定在，而此風性，獨自誰方鼓動而來於此耶？既無從來，則不可以和合之義明矣。且凡謂之和合者，必彼此不異，方名和合。今者風之與空，體性相隔，一為寂然常住，一為起滅不常，則動靜各別，固非是和，亦非是合，不應此風之性，是無所從而自有耶？然現見整衣空中有風，又非不和合也。而此風性，和合不合之義，汝且宛然不知是如來藏中(云云)。蓋此風性本空，乃是性具隨緣不變之本體，故能隨心應量，循業發現者，正為不變隨緣之妙用，致有十法界風種種差別也。此下俱如前釋，可類而知。僧伽黎，此無正翻，唐云重複衣。清凉，謂新者二重，故者一重，要以重成，故云重複。亦云和合，以新舊和合也。又名雜碎衣，以條相數多故，即三衣中之大衣也。袈裟，是三衣之通稱。或名離塵服，由斷六塵故。或名消瘦服，由割煩惱故。或名蓮花服，著者離染故。或名壞色服，以律制三種壞色，如法所成故。即清凉，謂不正色衣，以非五大色故。亦云染色，表心染於色，要無所染，方曰在染無染也。

△五、空大即性

阿難空性無形因色顯發(至)但有言說都無實義。

此明空大融前四大歸如來藏性，正虛空藏所悟處也。阿難，空之為性本自無形，而方圓大小初無一定，但因實色而顯發也。即如室羅城中去河遙遠之處，諸剎利種以至旃陀羅等，因其新立安業居住，務須鑿井以求其水。始而出土一尺，則於井中見一尺空。如是漸出漸深，乃至出土一丈，而井中間還得一丈虛空。則虛空淺深隨出土之多少，故多則深而少則淺，雖淺深有殊而空一也。然則此空為當因土所出乎？因鑿所有乎？抑無因而自生乎？阿難，若復謂言此之虛空是無因而自生者，則未鑿井出土之前，何故不見無礙之空耶？而唯見一片塞礙大地，絕無半點通達之相，則知此空明因鑿有，非無因而自生也。蓋凡外於四大多執因緣，於空大多執自然，故首破無因以明非自然也。若謂此空是因鑿土而後出者，則此移土出井之時，隨後應見虛空入井，如開池引水者可也。且土出可見，空入何狀？若是徒見土先出而後無虛空入

井者，云何說此虛空是因鑿土而後出耶？此計因鑿土而後有空者謬矣。若曰空土無異，但土有出入，空無出入，是則未出土時應即有空，是空與土俱在一處，同是一體，元無各異之因。既無異因，則是同體，應當出即同出。今者移土出井之時，而空又何故不同出耶？益見計空因土出者謬矣。若曰此空是因鑿出而不因土出者，若爾，則是鑿出虛空，應非關於井中出土而成虛空也。現見出土一尺得一尺空，出土一丈得一丈空者，何耶？若謂此空不因鑿出，與鑿無干，是鑿井者自出其土，應不見有虛空纔是，云何隨鑿隨見其虛空乎？則知因鑿不因鑿，二者皆謬矣。汝且不妨更加詳審諦實，於諦實處復加詳審諦實觀察。蓋井因鑿出，以從人手隨其方向運轉施為而有；土因地中搬移而出，此則各有所出。而如是井內之空，乃因何所而出耶？既無所出，則不可和合之義明矣。然凡言和合者，必須彼此不異，方成和合。若必謬執以為虛空從鑿地出者，則其所鑿地性堅實，空性虛通，止可說鑿地，不可說鑿空。以地空二法，一屬堅實，一屬虛通，則虛實迥異。故彼此之性不相為用，固非是和，亦非是合，不應此空之性是無從而自出耶？然必待鑿土而後見空者，又非不和合也。下以空大融前四大，曰：若此虛空其性圓融，周匝徧滿，從本已來不被生滅所搖動者，亦應當知現前地水火風，此之四大與空均平，可名五大。以性體平等，故名曰均。論相則妄，非無彼此。觀性元真，莫不圓融，則此五大皆即如來藏心妙真如性，從本以來元無生滅動搖之可得也。阿難，但汝之心昏而不明，迷而不醒，動徹生疑，所以不能了悟此之四大元本是如來藏性也。設再不達前四即性，汝當例觀此井中虛空，為因鑿土而出於井耶？為移土後而入於井耶？為土有出入，而空非出入耶？若悟空大性圓周徧，非出非入，非不出入者，即悟四大性圓周徧，非和非合，非不和合矣。然此和合非合之義，汝且全然不知。是如來藏中，性具之覺，即是真空；性具之空，即真覺體。此明性具十法界空，而空之與覺，皆性皆真也。蓋凡外權小，只知五大是無情法，名為不覺；根之與識，是有情法，名之為覺。殊不知情與無情，皆性皆真，同一覺體。正所謂情與無情共一體，處處總成真法界，乃事事無礙之理，為性宗之極談也。是十法界，若正若依，一一無非清淨本然，周徧法界，此隨緣不變之本體也。以能隨十界眾生之心，應其所知大小之量，循於善惡諸業，發現而為十法界空，此不變隨緣之玅用也。而世間一切，凡外權小，無知無識，惑此空性，以為鑿井之因緣，無因之自然，皆是虛妄識心，分別計度。但有因緣自然，和合非合，此等言說，皆為戲論，都無實義者也。梵語剎利，秦翻田主，此王族也。婆羅門，云淨行，亦云淨

志，此守道居正之士也。毗舍，商賈也；首陀，農夫也。此為西域貴賤四族之姓，如此方四民也。頗羅墮，云利根，亦云捷疾，乃婆羅門十八姓之一，即星相醫卜術士之類。旃陀羅，云魁膾，亦云嚴幟，謂惡業自嚴，行則搖鈴執幟，警人異路，不與良民同行者，即屠酤之夫。此又智愚二族也。

△六、見大即性。

阿難！見覺無知因色空有(至)但有言說都無實義。

此明見大，總攝六根，會融五大，歸如來藏，故勢至悟此，獲念佛圓通也。蓋此見大，即是根大，今舉一見，以例餘五根耳。此取根中照現量境，無分別性，非取浮勝二根也。正屬第八識見分，寄於六根門頭，緣彼現量六塵者，故但言見，而不言眼根等，良有以焉。然諸聖教，祇明前後六大，而不別立見根者，以一切諸法，色心收盡，以前五皆色，後一屬心，故不別立。而本經立此大者，其義有三：一為收前故，二為順後故，三為圓通故。一收前者，以前文十番顯示，皆借見精以顯藏性，今更申明見聞等精，即是藏性，則前指見是心，顯見不動，不滅不失，無還非物，以至無礙惟真，而超情離見之旨，至此更暢矣。二順後者，以後文云，生死輪轉，安樂妙常，同是六根，更非他物，將欲說斯法門，以故先立是大也。三圓通者，如六塵六根六識，皆為下文諸聖圓通而作張本，設不立此根大，則勢至念佛圓通，無本可據，故須立此根大也。阿難見覺者，即見性，不言性而言覺者，以覺即性也。故下文云，性見覺明，覺精明見，以本是一精明，妄分見聞鼻嘗覺知六和合也。今但言見覺者，且唯就眼而論也。意謂見之為覺，元一精明之體，本無能知及與所知，乃因色空而有能知及所知耳。此明根無自性，因境而有，即下文由塵發知也。以例聞鼻嘗覺知，無不然矣。因復舉前塵而問曰：如汝今者，在祇陀林，尋常所見，晨朝則明，日夕便昏，此言晝之明暗也。設或居於中宵半夜，於十五已前，白月之時，則有光明；十六已後，黑月之時，便是昏暗，此又夜之明暗也。然則若明若暗，塞空等相，必因汝之見性，方能分析。此明塵無自性，因根而顯，以例動靜、香臭、甜淡、離合、生滅之塵，莫不皆爾也。正前所謂見與見緣，本無所有，亦即後云根塵同源，縛脫無二也。故復以一同、二異、三亦同亦異、四非同非異此之四句，發明無性，而審究之曰：此之見性，為復與明暗之色相，并太虛之空相，為是同一體耶？為非同一體耶？為或同或異耶？為非同非異耶？阿難，此見覺性，若復與彼明暗虛空元一體者，則明與暗，此之二體，更互相亡。何謂？以有暗時，則無有明，豈非明亡之乎？以有明時，則無有暗，豈非暗亡之乎？由其明暗相傾，

互為凌奪，所以二體互相亡也。然此見性，與誰一之耶？若謂此見是與暗相同一體者，而明來時，則暗與見既同一體，自合偕亡。若謂此見必與明相同一體者，而暗來時，則明與見既同一體，當同暗滅。若果此見與暗偕亡，與明同滅，則又云何復能明來見明，暗來見暗耶？若謂明暗二相自有生滅差殊，而此見覺之性元無生滅，則是有生滅者，有不生滅者，而一體之義云何得成？可見非同一體明矣。若謂此之見性與明暗等非一體者，若然，汝且離於明暗及與虛空，看此能分別辯析之見元本體是作何等形狀相貌耶？殊不知若離明暗及離虛空，則是見性元同夫龜之毛、兔之角，徒有虛名而無實體矣。且此見性果於明暗虛空此三種事俱異而不同者，則離此三事之外，更從何處而立汝之見性乎？則知非異一體明矣。若謂此見性亦可同明而又同暗者，然則明暗二相互相違背，設或同明則暗時當滅，設或同暗則明時應亡，設同其一則失其一，云何可說為或可同乎？若謂見性亦或可以異明暗及虛空者，或亦異明應不見明，或亦異暗應不見暗，或亦異空應不見空，且離異此三事者元無見性，云何可說為或亦異乎？可見又非亦同亦異明矣。若謂見性非同三事者，應可分析何處是空之邊際，亦可分析何處是見之邊際，則空見可分，方名非同。然空與見元是一體，本無邊涯際畔之可分析，云何可說為非同乎？若謂見性非異三事者，現今見暗見明，則明暗互有變遷，而見性非有更改，則所見有遷，能見不改，豈得混同，云何可說為非異乎？則知更非非同非異明矣。蓋辯見至此，可謂如來傾囊相贈，以故向下當機，獲明心生信者，皆由此矣。然非一體者，乃明因緣生法，不自生也。非異體者，即我說是空，不他生也。非亦同亦異者，乃亦名假名，不共生也。非非同非異者，即中道義，不無因生也。此正離四句，絕百非，發明見性即如來藏妙真如性，乃無生之的旨，中道之了義，即前當機所請之無戲論法也，亦後所謂蒙天王賜華屋者此也。下欲當機著眼，不得草草放過此之見性，故叮囑之曰，汝且不妨更加細審。不唯細，而更加之微細。不徒審，而復加之詳審。至於審詳諦實，再加審視觀察，務必窮極見源而後已也。須知現前所見之明，乃從太陽而來。所見之暗，因隨黑月而至。所見之通，屬於虛空。所見之壅，歸還大地。是明暗空塞，各有從來矣。汝之如是能見四種之精，乃因何所而出耶？既無所出，則不可和合之義明矣。且凡言和合者，必須眾性如一，方成和合。現今能見之根，乃有覺性。所見之明暗虛空，祇屬頑塵。則覺之與頑，其體各別，固非是和，亦非是合。見根既爾，餘根亦然。不應此能見之精，是無從而自出耶？然必待明暗塞空，而顯有此見者，則又非不和合也。

下即見大融前五大，曰：若汝能悟見、聞、覺、嘗、覺、知六種根性，其體圓融，周匝徧滿，從本已來，不被生滅所動搖者，亦應當知此無邊無際、不動不搖之虛空，并其生滅動搖之地、水、火、風。此上五大，與見均平，可名六大。以性體平等，故名曰均。論相雖妄，非無彼此。觀性元真，莫不圓融。則此六大，皆即如來藏心妙真如性。蓋從本已來，原無生滅動搖之可得也。阿難，但汝之性，沉於下愚，淪於偏僻，乏無上之智，缺擇法之眼，所以不能了悟汝之所具見、聞、覺、嘗、覺、知六種根性，并前五大，本即是如來藏妙真如性。設再不達前五即性，汝當例觀此見、聞、覺、嘗、覺、知六種根性，為是生滅乎？為是同異乎？為非生滅乎？為非同異乎？若謂根性定屬生滅，則離此之外，復以何者為常住真性乎？若謂六根是同一體者，何有六處之差別乎？若謂六根是異各體者，然則一人寧有六性乎？若謂六根之性為非生滅者，現今緣塵則有知，離塵則無知，豈非生滅乎？若謂六根之性為非同異者，則元是一精明，寧非同乎？而分成六和合，豈非異乎？若能悟此見等六精性圓周徧，生滅非生滅，同異非同異者，則悟五大性圓周徧，非和非合，非不和合矣。然此和合非合之義，汝且未曾 不能了知。是如來藏中性具之見，即本覺之明。此真本覺之精，即是性明之見。此明十法界見，而見之與覺，皆性明也。蓋凡外權小，祇知結色成根之見，所以有見分寸者，有見四天下者，有見大千界者，然則皆有分限。殊不知十方如來，則窮盡微塵，清淨國土，此正清淨本然之見，乃所以能周匝徧滿於法界也。斯即見性隨緣不變之本體也。以能隨十界眾生之心，應其所知大小之見量。如此一根見性，既然周徧法界，則知耳之聽，鼻之覺，舌之嘗觸，身之覺觸，意之覺知，皆為妙性，而德用瑩然，虛靈不昧，俱同見性，周徧法界，寧有方隅處所可以局限者哉？然九法界見有遠近者，無非循其漏無漏業而發現之也。此皆見性不變隨緣之妙用耳。而世間一切凡外權小，無知無識，惑此見性為同一之因緣，及異一之自然，皆是虛妄識心，分別計度。但有因緣自然，和合非合，此等言說，皆為戲論，都無實義者也。

△七、識大即性。

阿難識性無源因於六種(至)**但有言說都無實義。**

此明識大，總攝六識，通融六大，歸如來藏，正補處慈尊所證圓通也。阿難，此第六識者，以了別為義。然其為性，本無源委，倏起倏滅，狀若野燒，但因六種根塵相對，幻妄而出。今以眼識類推，餘可例知。如汝今日，以眼徧觀此楞嚴會中諸聖賢眾，莫不用目周圍巡視，而普徧歷覽也。蓋此能觀之目，根也；所觀之

眾，塵也。雖根塵相對，一念未生之時，此正根中見性，取現量性境，如鉗取物，似日舒光，毫無分析，但如像現鏡中，元無妍媸美惡差別之分析也。而汝之識，一念倏起，生於根塵之中，遂而次第標名指字，即生分別，謂此是文殊名妙吉祥，此富樓那名滿慈，此目犍連名采菽氏，此須菩提名空生，此舍利弗名鷲子，此即眼識及同時意識也。蓋此眼識，但名隨念分別，唯對性境初起一念，然尚未涉名言。而同時意識，則唯計度分別，是對性境起第二念，計執名字，如標指文殊等是也。此以眼識以例餘四，莫不皆爾。至於意識，離前五識，獨頭自緣，獨影塵境，亦在例中。且此眼識而能了別之知，為是生於見根乎？為是生於聖相乎？為是生於虛空乎？為是無有所因，突然而出乎？阿難，若謂汝此眼識了別之性，單生於見根中者，是則無彼明、暗、色、空，此之四種，必然無有。然則離所見之塵，元無汝能見之見，既能見之根性，尚無自性，而欲從何物以發識乎？則知單根不能生識也明矣。若謂汝此眼識了別之性，獨生於所見之相中，必不從能見之根生者。既無見根，則不見有明相，亦不見有暗相。然明之與暗俱不矚者，即是無有見根，則色空諸相亦皆無矣。且彼能生之塵相，尚無自性，則此所生之眼識，而欲從何物以發生乎？足知獨塵不能生識也明矣。若謂眼識是生於空，非關塵相，亦非見根者。若非見根，則無能辯之性，自然不能知於明暗色空，是離根無塵矣。若非塵相，則滅所緣之境，而見聞覺知無處安立，是離塵無根矣。然則處此非相非見二者之間，若謂此空是無體者，無則同於龜毛兔角畢竟之無，則空自體尚然元無，何有生識之能耶？若謂其空是有體者，且而又是非相非見，不同於物，可以辯別，則空自體尚不能別，何能發生了別之識哉？即使頑然無知之空，縱能發生汝之眼識，亦應頑然，欲何用此不能分別頑然之識耶？是則離根塵而言識從空生者，尤不可也。若謂眼識乃無所因，是突然而自出者，何不於白日中無明月時，忽然別出一識，以識明月，方謂無因突然而出。今既日中無月，必不別出識月之識，則言無因而出者，更不可也。下令當機與此識性仔細研究，勿得麤心浮氣。故勸之曰：汝且細詳之中，不妨更加細詳。則細而又細，故言微細。審而復審，故言詳審。須知此之勝義見根，則託於眼睛之浮根。色空諸相，則推為現前之塵境。若見之與相，可以狀而名者，則成有體。如虛空之不可以形相而論者，則成無體。然有無雖殊，各有源委。汝之如是，能分別識是甚緣由，乃因何所而出耶？既無所出，則不可以和合之義明矣。且凡言和合者，必體性相循，可云和合。現今識有分別名動，見無分別名澄。則動之與澄，固知非和，亦非是合。眼識既爾，則

餘五皆然。不應此分別眼識，是無緣由，乃無所因而自出耶？然必待根塵相對而後生者，又非不和合矣。下即識大融前六大。曰：若能悟此識心，非和非合，非不和合。從本已來，元無所從。亦應當知，諸了別識，如眼見耳聞，鼻齅舌嘗，身覺意知。此之六識，其為體也，各各圓滿，湛然常住。故其為性，皆非從緣所以生也。故此見識二大，兼彼空大，與地水火風，其性均平，可名七大。論相雖妄，非無彼此。觀性元真，莫不圓融。則此七大，皆即如來藏心，妙真如性。蓋從本已來，元無生滅之可得也。但汝阿難，於心則麤，未了陀那之微細。於見則浮，豈知勝義之沉潛。以故向來計眼在面，計心在內等，所以不能了悟汝之所具見聞之六根，又不發明了知之六識。并前六大，本即是汝自性元具之如來藏性也。設再不悟，汝應觀此六處識心，為是同異乎？為是空有乎？為非同異乎？為非空有乎？若言是同，六用差別；若言是別，本一精明，則知此識不可以同異言矣。若言是空，且有分別；若言是有，則無形色，則知此識亦不可以空有言矣。若言非同，元本一體；若言非異，六處現殊，固知此識又不可以非同異言矣。若言非空，離於根塵，元無自性；若言非有，現能分別一切色空，固知此識更不可以非空有言矣。若能悟六處識心，同異非同異，空有非空有者，則悟前之六大，今之識大，和合非合之義矣。然此六識，汝且元本不知，乃是如來藏中性真之識，即妙明之知，乃是本覺妙明真性之識。此明十法界識，而識之與性，皆本覺妙明也。以能隨緣不變，不變隨緣，故稱妙。照而常寂，寂而常照，故名覺。本來清淨，故曰湛然。以此識性，靡不包羅，故言周徧法界。含吐者，即後云空生大覺中，如海一漚發。此以空在藏性之中，可含可吐，甚言其微小也。良以凡外權小，妄認六識以為自心，故動被所局。今既發明通前六大，俱為藏性，是以體含十虛，寧有方隅處所可以局限者哉？此正不變之本體也。然所以乍現為六識者，無非循漏無漏業而發現之耳。斯明隨緣之妙用也。而世間一切凡外權小，無知無識，不明此識惑為根塵相生之因緣，及突然而出之自然，皆是虛妄識心，分別計度。但有因緣自然，和合非合，此等言說，皆是戲論，都無實義者也。蓋十法界依正色心，無非自性光影。良由一念妄動，遂致萬別千差。所以輪迴不息，生死無休。故我如來不得已而說性相，說真妄，說四科，說七大。而說性則不出一心二門，說相則不出八識四分。是以本經先說四科，攝相歸性。次說七大，以性融相。以明性相不二，事理圓融。更於七大中，先將四大會歸空大。欲人了知虛空非出非入，非不出入，本無動搖，周徧法界。則知四大亦無生滅，亦無去來，周徧法界。是則即幻

色而即真色，即頑空而即真空。由其真空即色，真色即空，故能即色空而即真覺。如是則萬象皆真，雖有六根，絕諸分別。是則即六根而即真性，故謂性見。夫性見乃本覺之妙明，所以隨緣照物，不為物遷，故云覺精明見。根既如是，識亦宜然。遂合六識即如來藏性，乃為性識。亦能了明一切，隨處超然，故曰明知。既謂明知即真覺本明之體，寧不謂之真識乎？是故廣會四科，以顯一性清淨。徧融七大，正明萬法本然。所以三世諸佛於無明中證大菩提，一切眾生自真如內受諸生死。有聖凡之異者，無非迷悟之殊耳。迷之則浩劫輪迴，悟之則當處解脫。故言隨眾生心，應所知量，循業發現而已。以上如來破妄顯真竟。問：此中說識，但約六種，而不言七八者，何耶？答：以八即六種根性故，七即意知根故，是以不別開耳。

△二、慶喜明心生信(二)一、經家敘益。

爾時阿難及諸大眾(至)於如來前說偈讚佛。

此明尊者了明大事，深信自心，以故經家歷敘所獲之利益也。蓋當機於二卷初，便云身心泰然者，以初破妄中，七處非心，未免驚疑。及聞顯真，指見是心，顯見不動，則驚疑乍息，稍覺泰然，始知身中有真妄二性。然猶未明，故云願聞如來顯出身心真妄虛實等。繼而佛因匿王顯其不滅，以至十番分示，當機尚然不能領略。故佛後為廣會四科，歸一藏性，將一藏性，徧融七大。以故破妄則見精亦破，顯真則萬象皆真，融會則性相不二，心色均平。斯正如來徹底為人宣勝義中真勝義性，可謂精微奧妙，無上之開示也。以故經家敘曰：當爾之時，則當機之阿難，及諸法會之大眾，皆蒙吾佛釋迦如來以上七處被妄，十番顯真之精微，會相歸性，以性融相之奧妙。如是種種開導，細細指示，故得若身若心，皆蕩然矣。所以身得無罣，心得無礙也。以其即幻身而悟法身，更不妄認四大幻相為身，是不為妄境之所罣也。以其即妄心而悟真心，更不謬執六塵緣影為心，是不為妄心之所礙也。此則身心圓明不同。向者認物為己，以動為身，則為身之所罣也。而迷己為物，認能推為心，則被心之所礙也。故智論云：識之與根，乍出乍入，如鹿在網，猶鳥處籠，啄一捨一，周而復始，無暫休息。識在根籠，亦復如是。此則不悟藏性有罣有礙之相也。今既了得陰處界大，根塵識法，元一藏性，則鹿之與鳥，網之與籠，皆不可得。惟一藏性，含吐十虛，所謂富有萬德，蕩無纖塵，更有何身可罣，何心可礙乎？以故若身若心，無罣無礙，莫不坦蕩然也。此上統標身心蕩然，無罣無礙也。下正分敘，約義有三：初敘心，次敘身，三結益。且初敘心，意謂不獨當機了明身心，得無罣礙，即是同聞眾多大眾，亦皆各各自信自

知自己之心，周徧法界，而充滿十方也。此中自知二字，乃經家敘事之詳也，不可不辯。若對當機言自知者，蓋因當機於破妄後，悲淚自呈，則曰：不知身心本不相代。又曰：良由不知寂常心性。且曰：云何得知是我真性等。此皆當機之不自知也。若對大眾言自知者，則因匿王在顯真中，起立自陳曰：云何發揮證知此心不生滅地？今此大眾，諸有漏者，咸皆願聞。此則大眾之不自知也。所以有會科歷大，直至今日，則瓜熟蒂落，雲散月明，所謂如人飲水，而冷暖自知矣。言各各者，此正當機與夫諸人，深信自性，了知此心清淨本然，周徧法界也。向者見量，仗佛神力，始見初禪，將謂虛空無邊。今則見十方虛空，何其渺小，如觀自手之中，所持之貝葉等物耳。向者不知山河大地、明暗色空諸所緣法，皆是妙明真心中所現物；今則了知一切世間諸所有物，皆即是我自性、菩提性，覺妙明本覺元心，乃隨心應量，尋業發現之耳。向者誤執六塵緣影，動被物礙，故於世界觀大觀小；今者始知吾之自心，乃精而不雜，周徧圓滿，含容法界，包裹十方，是則無往而非常住真心，無處不是性淨明體矣。此上正敘心蕩然得無礙也。次敘身者，向者誤謂十種異生，同將識心居在身內；今則反觀父精母血，所以生成此無常幻妄之身，在此性空之中，猶彼十方頑虛之中，風吹所起一點微塵，似有似無，若存若亡。蓋此幻身雖存，猶之石火電光，終非常存。是雖若存，而終非常存，故云若存。然此幻身雖未滅亡，猶之薤露風燈，終當滅亡。是雖若未亡，而終當滅亡，故云若亡。向者一迷為心，決定惑為色身之內；今則悟此色身在心海中，如彼湛然澄清大海之內，流出一箇水面浮漚，倏起倏滅，本自無從，何罣之有？不過隨心應量，循業發現而已。此正敘身得無罣也。三結益者，意謂向者不知真際所詣，不知身心顛倒所在，不知見性是心，不知陰入處界是如來藏，不知七大周徧法界；今則了然自知，毫無疑惑矣。向者佛示寶明妙性，尚言徒獲此心，未敢認為本元心地，今則不待認而自獲本有之妙心矣。向者不知身心真妄，虛實現前，生滅與不生滅，今則了知身心圓明，常住不滅矣。蓋此所知所信，乃信如來最初開示常住真心，性淨明體，正大定之理體也。即起信所謂初一心為本源者是也。然此中兩言自知者，雖經家敘述，實用意精微也。以當機等，一向祇知虛空中有萬物，萬物中有身，身中有心性，是則至大無如虛空，至小無如心性矣。今則不然，自知心性之量，周徧法界，始知空在性中，不過如手中之葉大，則其空中所有之物，而渺小之狀，愈可知矣。此時徧觀萬物，全一藏性，更有何物之可礙乎？一向祇知心居身內，今則不然，反觀肉身在心海中，如一浮漚，則生滅存亡，無足介意

矣。此時徧觀蘊大，唯一真心，更有何身之可罣乎？向來之所不知者，今皆了然而自知矣。此則結上之意。若欲起下者，設不自知，安能發解起行，而證此大定乎？故知自知二字，乃結上起下一經之脉絡也。然敘述至此，正是旅泊之人，頓有華屋。然則今日之所得，乃昔日之未曾 得；今日之所有，實昔日之未曾 有也。既然得益在懷，可不禮謝於佛？是以傾心合掌，於如來前，恭述短偈，以讚謝深恩也。此皆經家敘述當機大眾獲益之意耳。

△二、當機讚述(六)一、讚佛法。

妙湛總持不動尊，首楞嚴王世希有。

此方當機自說其偈，而讚佛讚法也。蓋首句正唯讚佛，次四字正唯讚法，末三字則雙讚佛之與法，皆希有也。由其當機深信自己心性，方知佛之三身，與己無殊，故讚之曰妙湛、總持、不動也。然此六字，俱讚三身，故首二字讚法身也，以法身無相，湛然常寂，無作無為，不生不滅，故名妙湛。次二字讚報身也，以無量劫修行諸度，總攝一切無漏功德，盡未來際，任持不失，故名總持。後二字讚應身也，以隨緣感應，普現身雲，本不曾 動，故言不動。然此妙尊二字，俱通上下，所謂三身一體，即一而三，一體三身，非三而一，故知三即非三，一即非一，不妨而三而一，是故稱之為妙也。以此三身既脩，則十號全彰，是以在天則曰天中天，在聖則曰聖中聖，而一切世間，九法界內，莫不共尊，以故稱之為尊也。又妙湛讚真諦，般若德也。總持讚俗諦，解脫德也。不動讚中諦，法身德也。以即三而一，故云妙湛。即一而三，故云總持。非三非一，即三即一，故云不動。此讚佛具三德，而證三諦也。首楞嚴者，云事究竟，乃佛所說之法也，正大定之總名。以通經所顯，唯此一定，於諸三昧中，最尊最勝，於諸法中，得大自在，故稱為王，以能統攝一切三昧故也。蓋前當機未達之時，則以總中之別名而請，今既了然自知，則舉別中之總名而讚，此名圓妙大定，總別無二之義也。蓋佛希有者，以佛具三身，證三德，出現於世，如優曇鉢花，時一現耳，寧不希有乎。法希有者，以五時諸教，無非隨機說法，未若此經，純談圓妙，發揮大定，直指人心，見性成佛，豈非法之希有者乎。所以佛之與法，皆為世出世間希奇少有者也。

△二、述明心

銷我億劫顛倒想，不歷僧祇獲法身。

此正當機自述，了明心地也。意謂我自無始，認妄為真，心性顛倒。今者獲聞此經，則千萬億劫，顛倒妄想，俱如沸湯之銷氷雪矣。蓋顛倒想者，即前認物為己，迷己為物，妄認四大為自身相，六塵緣影為自心相，與夫在內在外，觀大觀小，執因緣，計

自然，以至和合非和合等，此皆億劫攀緣識心，顛倒妄想。今日始知如來藏性，隨緣不變，不變隨緣，則此種種戲論虛妄相想，俱併消除矣。此一句，述如來破妄之功也。梵語阿僧祇，此云無數。梵語劫波，此云時分。以凡成佛者，必歷三祇。故婆沙云：三祇修六度行，百劫種相好因，然後獲五分法身。又唯識云：地前歷一僧祇，初地至七地，滿二僧祇，八地至等覺，是三僧祇，乃獲究竟法身。此皆權教方便之談，是明其歷，非不歷也。然不歷者，從古諸疏，各釋不一。有謂方便之談者，有謂神力示現者，有謂姑敘悟解者，有謂非述一人者，有云漸修頓證者。若據諸疏立義，彼此是非，則後之修大定者，安能致無疑之地乎？所以致惑之由，其因有二：一者執婆沙、唯識權教不了之義，二者因下除惑願成，及方證二果之文。今請以本經正旨而言，則羣疑自可氷釋矣。蓋此中言法身者，乃吾人本具法性身也。正十法界均秉其有之體，非常途所謂分證究竟之義也。此即楞嚴大定之理體，所謂如來藏性者是也。即言獲者，獲謂得也。亦非常途所謂得分證得究竟也。此正當機徹見自性，信得有此法身之理耳。言不歷僧祇者，正是信得自心是佛，自心作佛，成就法身，不由他得。故言不必更歷僧祇，而始獲法身也。此即上文了然自知，獲本妙心者是矣。乃明因心於果地，覺無二無別，是直獲法性身也。然此法身，以煩惱所蔽，妄想所纏，在迷不覺，義之如失。今者麤惑乍破，倒想初消，始知有此，義之猶獲。所謂管中窺豹，已見一班。至此方信自心，即如來藏性。以此藏性，即法身真理。故言獲法身耳。此但信得，非謂證得。故有除惑願成，方證二果。與夫廣開圓解，說喻求門，而示行明證之義者，正由此也。復何疑哉。即本經云，理雖頓悟，乘悟併消。事非頓除，因次第盡。乃明證焉。此一句，述如來顯真之益也。

△三發大願。

願今得果成寶王(至)是則名為報佛恩。

此以前獲法身，乃屬性具，尚未修斷，故今發心立願，欲求究竟耳。首句敘智心，即佛道誓成，兼攝煩惱誓斷，以必斷煩惱，方能成佛故。次句敘悲心，即眾生誓度，兼攝法門誓學，以必達法門，方能度生故。此正四弘誓也。意謂佛之大恩，固難酬報，但願自今已往，得菩提果，成諸佛道，稱為眾寶之王，還如我佛度脫如是恒沙眾生，將此智悲雙運之深心，上則事奉微塵剎土之諸佛，下則度脫恒河沙數之眾生，以是一點深心，則名之為上報我佛微妙開示之大恩也。寶王者，佛為三寶之一，乃世出世間眾寶之王也。

△四、請證盟。

伏請世尊為證盟(至)終不於此取泥洹。

此請證者，乃求佛加庇，令其終不違於本願也。以前度生如釋迦，故云願度如是。今願取土亦如釋迦，故云五濁誓入。五濁謂劫濁、見濁、煩惱濁、眾生濁、命濁也。蓋濁惡之世，眾生剛強難以施化，人所畏避者也。今知藏性平等，染淨善惡本無二致，以故勇於先入而不畏怯者，此正勇猛心也。泥洹即涅槃，乃梵音楚夏耳，秦言無為，又言滅度。此不取有二：一不取二乘獨得泥洹，二不取諸佛究竟泥洹。正如地藏王所謂眾生度盡方證菩提，此乃廣大心也。是欲眾生界盡我方入滅，斯願至重，故請加庇而證盟也。

△五希更示

大雄大力大慈悲(至)於十方界坐道場。

以上謝前，此正請後，冀佛再為開示也。意謂我之無明妄想，非佛大雄而莫破。我之愛欲汙泥，非佛大力而莫援。然其四德之樂，非大慈而誰與。二死之苦，非大悲而誰拔乎。是以仰求慈悲，更加詳審，以除我之微細惑也。蓋前曰消倒想者，即後文云：佛告阿誰，汝今已得須陀洹果，已滅三界眾生世間見所斷惑。此即三界內八十八使之見，乃麤惑也。今言微細者，即後文云：然猶未知根中積生無始虛習，彼習要因修所斷得。此亦三界內八十一品之思，若對與見，則名為細。又云：何況此中生住異滅分劑頭數。此指界外無明，若對見思，則細而又細，正今所謂微細惑也。意謂億劫倒想，屬我麤惑，已蒙消除。但根中積生無始虛習之思惑，與諸界外分劑頭數之無明，尚未能盡。希求如來更加詳審，而為開示，以除我之微細之惑。設使令我早早得成無上正覺，獲證法身，然後從體起用，分形散影，隨類現身，於十方界，徧坐道場，不亦快乎。蓋首二句，明讚佛求示。次二句，明上求下化也。可見龍子所為，固異常人。而虎生三日，便有吞牛之氣矣。

△六表深信

舜若多性可銷亡，爍迦羅心無動轉。

此正當機借空為比，以表深信自心也。舜若多云空，爍迦羅云堅固，意謂虛空非色質之物，本不可以銷亡。猶或可以銷亡，然我今日深信之心，以及如上所發諸大願心，皆堅固而無動轉者也。此表誓願堅固則不可以搖動，信心堅固則無有退轉矣。斯一信永信之謂也。以上一明妄真以生信竟。

大佛頂首楞嚴經寶鏡疏卷第三

大清　欽賜雲南法界寺講經廣陵沙門溥畹述

△二、辯相性而開解(二)一、滿慈敘疑請示。

爾時富樓那彌多羅尼子(至)欽渴如來無上慈誨。

此正滿慈因聞四科七大皆如來藏，不達性相不二，以故生疑而請示也。良以尊者雖登無學，已證人空，然無明未破，法執猶存。所以未達全相是性，故不知萬法生續之源；未明全性是相，故不知七大圓融之理。由是生疑而請問焉。所以身恭意敬而白於佛，且讚歎言：吾佛世尊有折伏之嚴，而能令人倒想頓滅，誠大威矣；有攝受之慈，而能令人正信深生，真大德矣。可謂善說法要而巧於發揮者矣。且上來所敷演者，皆是如來自證第一了義三諦圓融之境，非心思言議可及。今為眾生向蘊、處、界大敞體指出如來藏性，而能令人消億劫之倒想，獲自性之法身，則世尊之為人說法，誠可謂善矣。然此第一義諦，理極深微，難以領略。即蒙世尊尋常見推，於說法中印許我於諸人之中為第一者。然於今日聞我如來所說微妙法音，猶如聾耳之人，遠逾百步之外，聆於蚊蚋之聲。意謂聾者聆蚊蚋，即附近尚不能聞，況遠逾百步之外乎？即大聲亦未必聞，況蚊蚋之細聲乎？且彼本形尚所不見，何況得聞其聲乎？若法合者，所謂二乘聖人，根性狹劣，義如聾人，小果大覺，他位懸殊，如逾百步，第一義諦，理極微細，如蚊蚋音。如是則第一義如來藏性，尚不能了然而見，何況聞又不解，而得默契者乎？佛雖前來宣示極明，原要令我等消除迷惑，今則不惟不能掃除舊時之惑，然猶未詳斯新聞之義，是舊惑未除，而新疑又起，所以二皆不能窮竟，而畢竟至於無疑無惑之地也。世尊！即如阿難一輩有學聲聞，雖則蒙佛微妙開示，已悟自心，然其根中無始習氣，有為諸漏，尚未盡除，且猶望佛更為審除，自是有疑不待言矣。即是我等會中，位登四果，功超有學，而於諸漏盡皆無者，然而今日聞我如來所說第一義諦微妙法音，尚爾紆迴莫決，疑悔猶生，所謂驢事未去，馬事到來，以舊修方悔，新聞又疑，紆迴纏繞，尚不能決，我等猶然，況彼未盡習漏者乎？是故我有二疑，願請決之。一者萬法生續疑。世尊！若如前說，復以世間有為一切根塵陰入處界，以至七大，皆屬無為如來藏心，乃為清淨本然者。若爾，則既是清淨，應不更容垢染，既是本然，應不更有遷流。既然如此，請問最初云何忽然生起此山河大地無情塵垢之依報，及諸有情染污之色心？是則情與無情，依正二報，皆屬垢染之相，而非清淨也明矣。且言本然者，

則是本自天然，而無造作遷變。今者根身器界，無情則成住壞空，有情則生老病死，而次第遷移，不住流轉，從始至終，終而復始，循環生滅，展轉變遷，則知非本然也明矣。此因不達隨緣之旨，故以相而難性也。二者，五大圓融疑。又聞如來說地水火風，此之四大，本來其性圓融周徧，湛然常住者。世尊，若地性周徧，應純是土，且土能剋水，而水則應當不生，云何又容其有水耶？若水性周徧，應純是水，且水能剋火，而火則應當不生，復又云何明此水火二性俱徧虛空，而且不相陵相滅者耶？世尊，蓋地之為性，屬於障礙；空之為性，屬於虛通。是礙則不通，通則不礙，云何二性並驅，俱稱之為周徧法界耶？此因不達不變隨緣之義，故以性而難相也。然在世尊，定有實義；而在於我，實是不知如斯二義之所歸趣。惟願如來宣揚密旨，流布微言，發大慈悲，說出生續之源，指示圓融之義，開導於我，庶使迷雲頓破，心月圓明，而到究竟不疑之地也。故作是語已，滿慈及眾，均各五體投地，傾渴如來無上誨焉。

△二、如來破疑許宣。(三)一、許宣誡聽。

爾時世尊告富樓那(至)欽佛法音默然承聽。

此許宣而誡眾諦聽也。意謂前雖為阿難等已明蘊、處、界大即如來藏，為其破妄歸真，是為勝義中之勝義。今則普為汝等及諸會中諸漏已盡，位登無學者，更復宣明從真起妄，令知萬法起於一性，諸大本之一心，以至即相即性，即妄即真，此性相真妄，非即非離之旨，乃所謂勝義中之真勝義性也。然勝義者，是最勝道所行義故。據唯識云：略有四種：一、世間勝義，謂蘊、處、界等；二、道理勝義，謂苦、集、滅等；三、證得勝義，謂二空真如；四、勝義勝義，謂一真法界。據經後文，說萬法生續，則起於性本二覺，說七大圓融，則歸於一心三藏，正是一真法界，故屬第四勝義也。意謂我今令汝會中一類定性不回心之鈍根聲聞，及諸一切未得人、法二空，即便回心以向上乘之利根阿羅漢等者，等餘四性也。若據楞伽，共有五性：一、聲聞乘性；二、辟支弗性；三、如來乘性；四、不定性；五、無性，謂一闡提也。今則無論定性與不定性，回心及不回心，皆使普獲此一佛乘，直至道場之地而入大寂滅海也。阿練若云離喧諍，亦云寂靜處，以凡阿羅漢咸獲此名。然而離諍寂靜皆不名真，以其躭空滯寂，未證諸法本自寂靜故。而修行之路乃傍蹊曲徑，非成佛正因。設獲楞嚴大定，則根無利鈍，境無動靜，若事若理悉得究竟，方稱為真寂靜正修行也。所謂唯此一事實，餘二則非真。此則定性聲聞、無性闡提不得成佛，如焦芽敗種者，今皆咸獲一乘，悉當作佛，究竟涅槃，豈非大乘至極之談乎？下誡聽曰：汝今諦聽，我

當為汝分別解說。而滿慈等欽仰吾佛之法音，故澄心靜氣，默然而承聽也。

△二、正為破疑。(二)一、正告滿慈。(二)一、破諸相生續疑。(二)一、正破所疑。(三)一、總辯真妄。(二)一、牒定真覺。

佛言富樓那：如汝所言(至)我常聞佛宣說斯義。

此佛欲明生續源委，故先牒定其疑，而特拈真覺審問之也。如汝下，乃牒定也。因審之曰：汝於尋常，豈不聞乎如來所宣，真如隨緣，隨緣不變，而說性覺妙明，本覺明妙之義耶？此性本之問，是以一真如體，具隨緣不變，不變隨緣之用。故言性覺妙明者，謂性本自覺，本來自妙而自明也。本覺明妙者，謂本性自覺，性自本明而本妙也。原無對待，絕諸能所，正明一真法界總相法門，即如來藏性也。以體不變，而用隨緣，即寂而照，故曰妙明。以用隨緣，而體不變，即照而寂，故曰明妙。乃體用互融，寂照雙泯，唯是一真法界，此正性相不二之旨也。而滿慈至是，一釣便上，則曰：我常聞佛宣說斯義，此時鼻孔已落世尊手中了也。

△二、辯明妄覺。

佛言：汝稱覺明為復性明(至)性覺必明，妄為明覺。

此正如來雙開真妄二途，以辯明所認之妄也。意謂汝之意下，稱此性覺妙明，本覺明妙者，作何等解。為是性本自明，靈然不昧，單稱之為覺耶。為是覺本不明，用明明之，雙稱為明覺耶。蓋單稱為覺，不須加明者，真覺也。雙稱明覺，務須加明者，妄覺也。而世尊真妄並舉，欲令滿慈自決取捨耳。孰知尊者不能取真，而反認妄。故曰，若謂此不用加明，而單名為覺者，則是此覺徒有闇然之能覺，而無了然之所明矣。然此不明之覺，取之何益。蓋尊者之意，是明排無所明之真覺，而暗取有所明之妄覺矣。殊不知一有能所，則於清淨本然如來藏性，相去遠矣。以故如來順牒其辭，雙立二關以破之曰，汝謂若無所明，則無明覺意，必取有所明。殊不知有所明，則便非清淨本然之覺性矣。恐彼轉計，因破明而執無明。故又破之曰，設汝若謂是無所明，則非有明，而是無明。且而無明，又非本覺湛然妙明真性矣。蓋有所非覺，顯此覺性，不屬於有明。無所非明，顯此覺性，不屬於無明。良由自性本覺，必俱自性真明。此明不是有所之妄明，亦非無所之無明。但以真如有隨緣之用，由無始來，一念不覺，遂為所明之妄覺耳。此因不覺而成無明也。

△二、別明生續。(二)一、明忽生之故。

覺非所明因明立所(至)彼無同異真有為法。

此明世界眾生業果，皆由一念無明不覺而有，以答云何忽生之問也。意謂覺性元非所明，因此妄明，遂立妄所。所既妄立，遂即生汝妄能。於是本無能所同異法性之中，熾然而成能所同異，此則世界忽生之故也。又復異彼所異之異，因異復立妄同，此則虛空忽生之故也。又既有同之與異，互相發明，因此復立無同無異，此則眾生忽生之故也。夫無明不起則已，起則必成能所之異，有異則必有同。既然有異有同，必有無同無異。如是諸法，森然頓起，擾動真性，能所相對，安得不生勞慮？勞慮既久，安得不發妄塵？既有妄塵，安得清淨自然，心相渾濁？由此一念不覺，引起三細六麤塵勞煩惱。動者即為世界，靜者即為虛空，則知十方虛空，乃妄心中之同相也。動而不靜者，成於世界，則知十方世界，乃妄心中之異相也。此無情空界，皆屬妄心明矣。若彼無同無異者，即有情眾生。謂之曰同，則身命各異，故名無同。謂之曰異，則四大咸均，心識亦均，故名無異。然此無同異法，乃是因於同異對待而立。真是有作有為之法，與上本無同異之覺性，實不侔矣。可見有情眾生，亦祇是妄心中無同無異之相而已。此文舊以無明不覺三細六麤而解釋者，意亦甚妙。但令文勢間斷，以致經旨難明，今故不用。設欲配之，亦無不可。蓋上章謂性覺必明，妄為明覺者，上句屬真，下句屬妄。所謂從真起妄，即是真如隨緣而成根本無明也。覺非所明，因明立所，此二句即業相也。所既妄立等四句，即轉相也。自異彼所異，至無同無異，即現相也。已上是三細也。次相待生勞，即六麤中智相。勞久，即相續相。發塵，即執取相。自相渾濁，即計名字相。塵勞煩惱，即起業相。自起為世界，至真有為法，乃業繫苦相。故云無明不覺生三細，境界為緣長六麤。是知不依本覺，安有無明？不依無明，安有境界？不緣境界，安有六麤？攝六麤祇歸見相，攝見相祇唯業識。以業識唯是無明，以無明唯是本覺。所謂迷則全真成妄，悟則全妄即真者，此也。

△二、明相續之由(三)。一、世界相續。

覺明空昧相待成搖(至)以是因緣世界相續。

上依真覺妄動，轉為無明等相。此依無明轉成四大，而有世界相續。正答次第遷流，終而復始之問也。良以如來藏性，清淨本然，周徧法界，本不動搖，元無生續。但因循業發現，故有動搖生續之相耳。由一切眾生，自本覺體上，生起妄明，則晦昧真空，而為頑空。即以妄覺為明，頑空為昧，二法相奪，彼此代謝，妄成搖動。所謂動則生風，故空輪之上，而有風輪執持世界。則知器界凝結，皆由無明風力執持，得不散失。可見風大之種，乃是無明妄心一念之動相耳。既因覺明空昧，互相傾奪，而

成搖動。以動必有靜，則於妄明之中，立起一種堅固妄想。如人為睡所魘，而發迷悶。是本無礙，而妄成有礙。猶如魘中堅執求通，而妄覺有物相壓者。由此即感一切堅礙之相。當知彼之大地，所謂金輪寶者，即汝妄明覺體所立堅礙之相也。故感風輪之上，而有地大金輪保持國土。則知地大金輪之種，乃是無明妄心一念之堅相耳。以妄心中，堅覺無明，既成金寶。搖動無明，復有風出。即以搖動之風，而摩堅礙之金。一動一堅，相摩相蕩。故感世有火光，而為變生成熟，化有為無之性也。則知火大之種，乃是無明妄以一念之動靜相摩之相耳。以妄心堅覺之寶，既含明而生潤，如珠之出水也。且妄心變化之火，復氣燥以上炎，如物被蒸而出水也。故感世有水輪，而包含十方世界。可見水大之種，乃由無明妄心一念中之金火二妄所蒸成耳。總之，由有無明，故感風輪；由執堅礙，故感金輪；由研摩燥，故感火輪；由愛心深，故感水輪。是知四大之種，皆因一念無明而有也。以上言依無明而成四大，下言由四大而結成器界也。意謂無明既成，四大之性，各雖相違，而互相濟。如火之性本上騰，水之性本下降，一騰一降，交互發生，立諸堅礙，而成器界。若妄心中貪水勝，則卑濕而為巨海，故世有四大海等之水鄉。若妄心中嗔火勝，則乾燥，大者為洲，小者為潭，故世有四大部洲之陸處。以是水大結成之故，所以彼大海之中，本為卑濕，水鄉似不應有火，以是心中嗔火互立，故有火光常起。彼洲潭中，本為乾燥，陸處似不應有水，以是心中貪水互立，故能有水常注江河。若妄心中水勢劣而火勢勝者，則結而為高山，是故山石擊之，則成火燄，是火之種性尚在也。融之則化而成水者，是水之種性不亡也。若妄心中土勢劣，而水勢勝者，則抽而為草木。所以萬木之林，眾草之藪，設遇火燒，則成其土，是知土之種性尚在也。或因物絞，則成其水，是水之種性不亡也。可見四大，莫非妄心所現之物耳。蓋由一念妄動，為搖動無明，而成風大。堅礙無明，而成地大。動靜相摩，而成火大。金火相蒸，而成水大。故有四大，乃妄心之境，交互發生。復因水火既濟，而為洲海之種。更降水勢，以從火勢，而為山石之種。復降土勢，以從水勢，而為草木之種。則遞相為種，而結為器界。以是因緣，故世界有成住壞空，終而復始，所以相續而不斷也。舊解有借五行生尅而註釋者，雖世諦間有據之論，茲不取之。以本經正顯一切唯心，何得以彼世間妄計而相濫乎。且如山石擊燄融水，於五行之說，云何消釋。若以石屬金，則金能生水，烏能又生於火。若以石為土，則水土皆不應生。又林燒成灰，可云火能生土。因絞成水，豈是木反生水乎。故世間五行，元無實義，不應以彼而釋此也。

△二、眾生相續。

復次，富樓那！明妄非他(至)以是因緣眾生相續。

此明眾生相續皆因於覺明也。蓋佛意謂富樓那所言明之為妄者，非有他故，但以真覺體上妄加能明為過咎耳。以有能明即有所明，所明之妄既然已立，則能明之理自不能踰，所以從一精明之體而分成六和合也。以是因緣，聽不出之於聲，見不超之於色，此所緣之色聲香味觸法六種妄塵既以成就，由是分開能緣之見聞覺嘗覺知六種妄根，而根必攬塵起惑造業，致招四生之形。言同業者，謂必待父母與己三者同業，或想或愛互相纏綿，故有胎卵二類也。言合離者，謂不待父母，但由己業或合濕而成形，或離易而蛻化，此濕化二類也。故唯識云：以愛淫欲故卵生胎生，貪香味故故受濕生，隨其所欲故受化生，此四生六趣之由也。且如胎生之始，由彼虛妄六根中陰之身，於有緣處則見明相可欲之色發現在前，依此明相便見妄境成其欲想，故男見父為異、女見母為異則成其憎，男見母為同妄生妻想，女見父為同，妄生夫想，則成其愛。即此愛想，流注父母赤白二滴，為受生種，而赤白二滴，納此愛想，得成為胎。是則雖因交遘所以發生，實由父母於己三業相同，故如石之吸鐵，針之引線，而入胎也。是以有此想愛之因，交遘之緣，於初七日，在胎藏中，生羯羅藍，云凝滑，二七日成遏蒲曇，云皰等者，等於餘三，謂三七日名蔽尸，云軟肉，四七日為羯南，云堅肉，五七日乃鉢羅奢佉，云形位，至十月足而出胎也。然此胎卵濕化，莫不各隨惑業所感，而應之以四生也。故卵生者，惟是不定之想，胎有者，多因愛戀之情，合濕者，以愛香味而親附，不離所感，離化者，以愛勝境，即捨此趨彼而應，咸由四業以感招，故有四生而隨應也。然不止此，自是之後，改形易報，生死無休，或情變為想，或想變為情，或合易為離，或離易為合，互相更改，彼此變易，種種不同，故有能感之業，必有所受之報，逐其善業，則四生皆有飛昇之樂，逐其惡業，則四生皆有沉墜之苦，求其所以，莫不皆是覺明為咎，以成其因，故致眾生互相生續而為緣也。

△三、業果相續。

富樓那！想愛同結愛不能離(至)以是因緣業果相續。

此明業果相續，皆由於貪愛也。富樓那！良由中陰憎愛二想，貪著欲境，三業相同，結而入胎。既入之後，愛戀喜樂，自不能離。以故世間父母生子，子復生孫，子子孫孫，相生相續，而不斷絕。求其所由，是等則以貪欲愛戀以為其本。由有貪愛，必有身命。凡有身命，必同滋養。既貪滋養，勢必食肉。於是害物之心，雖有至仁，不能自止。所以四生之類，隨其業力，用強制

弱，以弱供強，遞互相吞，彼此相食。求其所由，是等則以殺物貪滋以為其本。即如以人食羊，羊死為人，人死為羊，互來相食。所謂喫他八兩，還伊半斤。豈獨人之與羊，是為如是。乃至十類眾生，死而復死，生而又生，展轉報復，互相來噉。由斯惡業，世世俱生，同處一世，冤對相值，更互酬償，窮未來際，相食不止。求其所由，是等則以盜貪為本。問：此惟食肉，何得名盜？答：凡不與而取，及陰取者，皆名為盜。即如人之食羊，羊豈甘心與人食耶？此不與取也。羊死為人，互來相噉，此陰取也。故皆名盜，不亦宜乎。觀此，則知殺盜之源，起於食肉。如八萬釋種，遭瑠璃誅殺，人知毀罵近緣，不知食魚遠因。即如世間太平時節，恣意殺噉，豈知日久歲深，人之享福者，福盡業現，畜之酬報者，殺盡為人，皆帶殺冤，遂成殺劫。故佛制斷殺生，而戒肉食者，正為止殺禁亂，常享太平，同躋仁壽之元本也。以上方明業果之本，此下乃述相續之由。若以殺貪言之，則汝負我命，汝還我命，我負汝命，我還汝命。設以盜貪言之，則我負汝債，我還汝債，汝負我債，汝還我債。以是命債因緣，雖經百劫千生，酬償不已，由此相續，常在生死，不能出離。如以欲貪言之，則汝愛我心，我憐汝色，我愛汝心，汝憐我色。以是愛憐因緣，雖經百劫千生，相遭相值，常在纏縛之中，終無解脫之日。若論元由，唯此貪愛二字，為殺盜婬三者根本。以是貪愛因緣，則業因苦果，相生相續，而無休息矣。

△三、通結終始。

富樓那！如是三種顛倒相續(至)**因此虛妄終而復始。**

此通結三種相續，以酬滿慈忽生終始之請也。意謂如是世界、眾生、業果三種相續，別無他法，因其虛妄，循環顛倒，互相生續。總之，最初一念不覺，妄認覺明，遂成業識；既有業識，二見俄興。所以始則似有世界，故有眾生；因有眾生，乃有業果。後則由其業果不斷，故眾生相續；眾生不斷，故世界相續。然非真實，不過皆是覺體妄明以為其咎。因此妄生，明了知性，即成見分；因有了知，發明境相，乃為相分。汝問云何忽生山河大地諸有為相？當知從此虛妄覺明、見相二分而忽生也。即次第遷變，循環流轉，莫不因此覺明業識、見相二分虛而不實，妄而非真。所以自始至終，終而復始，相續不斷也。

△二、兼釋轉難(二)一、滿慈執因難果。

富樓那言：若此妙覺(至)**有為習漏何當復生。**

此滿慈執因性而難果覺也。意謂若據佛說，則此眾生現具在纏妙覺之體，本來自妙，覺本自明，與如來心比並言之，在佛不增，與生不減。但以眾生向妙覺體上強加妄明，所以無故忽生山河等

相，信固然矣。敢問如來今向菩提場中，夜覩明星，悟得妙覺真空，妙明本覺，似於眾生始本一般。不識山河之世界，有為之眾生，習漏之業果，又到何時當復生耶？

△二、如來真妄喻釋(二)一、喻妄不復生。

佛告富樓那：譬如迷人(至)何當更出山河大地。

此因滿慈於法謬執，故佛舉喻，令其即事以釋疑也。文中連設二喻，首明迷惑無因，次明境相非實，以顯妄不復生之義耳。故設問曰：譬有迷人，於一聚落，忽生迷惑，以南為北。汝謂此人之迷，還是因本來有，迷而有耶？是本來不迷，因從悟而出乎？滿慈則曰：此人之迷，亦不因迷，又不因悟。何故？未迷之前，本無生迷之根，云何因迷而有？悟迷相反，又非生迷之根，云何因悟而有？佛言：汝既知迷本來無根，假使彼人正在以南為北迷惑之時，忽有悟人指示令悟，此人縱久迷惑，既得悟後，於此聚落更生迷否？答言：不也。世尊！既悟，則不復迷矣。故法合云：十方如來，悟後不迷，亦復如是。良以此無明之迷，既不以自性為本，亦不以覺體為本，究其體性，畢竟原空。此正合上迷方之迷，無所因也。即在昔時，原本無迷可得，如迷方者，縱在迷時，方實不移也。豈惟迷不可得，覺亦不可得，但以迷時望覺時，似乎有迷有覺，如迷南為北時，望悟南非北時，似乎有移有易。今一覺迷，則迷永滅，而覺之一字，尚不可得，何況更生於迷乎？亦如翳眼之人，見空中華，原非實有，翳病若除，華於空滅，亦非實無，忽有愚人，於滅華之空處，更待華生，汝觀是人，愚乎？慧乎？滿慈對曰：空元無華，豈有生滅，妄見滅空，以是顛倒，教令更出，斯實狂癡，云何更名愚與慧乎？佛遂就其言而詰之曰：此待華之人，誠如所言，癡狂極矣。汝既知此，云何問我，諸佛如來，妙覺明空，何當更出山河大地耶？須知佛即除翳之人，汝即待華之輩，既知空原無華，妄見生滅，即知諸法本自寂然，元無迷悟，執佛實有，滅妄證真，已是顛倒，況更待佛從真生妄，則於待華更生者，有何異哉？

△二、喻真不復變。

又如金鑛雜於精金(至)菩提涅槃亦復如是。

此明證真不復有妄之義也。故喻之曰：又如金在於鑛，鑛雜於金。當此之時，二物混和，精金莫辯。若其鑛金，設遇爐火，一經煅煉，便是純金，更不雜鑛。又如樹木被燒成灰，既已成灰，則不能復再為樹木。設欲求鑛於金，索木於灰者，豈不謬乎？此以金喻菩提智德無變，類於純金不雜鑛土。既成菩提，不復重有煩惱，亦猶精金不復重為鑛也。灰喻涅槃斷德無生，故如木灰。既入涅槃，不復重淪生死，亦猶木灰不復重為木也。故曰：亦復

如是。蓋此二章，前明妄本無生，非關成佛而始滅；此明真元不變，豈可望佛以更生？然前後四喻，雖各不同，皆顯悟後更不再迷也。

△二、破大性圓融疑。(二)一、正破所疑。(二)一、喻明性相。(二)一、牒疑舉喻。

富樓那！又汝問言：地、水、火、風(至)云何復問不相容者。

此因滿慈不達藏性，循業發現，故前敘疑有諸相生續、大性圓融之問。上既破其生續，茲合並破圓融，故牒其辭而舉之，以釋不陵相容之難也。意謂又汝前來曾 問我言：既是地水火風圓融周徧，如何水火二性不相陵滅？且又徵問：空大地大，彼此性異，不合相容，云何俱徧？今吾為汝以喻明之。譬如虛空，蒼茫無際，豁達難窮，唯名可目，無物堪倫，故其為體非同羣相。然而亦不拒彼諸相，任從發揮。故日照於空，則發揮明相；雲屯於空，則發揮暗相；風勢飄搖，則發揮動相；天色霽澄，則發揮清相；陰氣凝聚，則發揮濁相；風土交積，則發揮霾相；水光澄徹，則發揮映相。如是各處明暗清濁、動與霾映諸有為相，為是因彼日等而生乎？為復因虛空而自有乎？若謂是因彼等所生，今且姑舉日之一端以例除六。且日照空時既是日明，則十方世界所有虛空，凡有明處同是日色，即當滿世間成一日體，云何空中更見團圓杲日如盤盂者乎？既見圓日，則日體之外餘有明相，應不屬日，自當屬空，安得謂因日而生明耶？若謂此明相非日所生，是空自有，空既常在，明應常照，云何中霄昏雲黑霧無日之時，唯見暗相不生光耀乎？當知是明非屬於日，非屬於空，然亦不異於空，不異於日。一相既爾，六相亦然。故知諸大自相而觀本來元妄，即如明相非日非空，無可指陳。若乃妄謂有可指陳，如執空華將謂實有，已為迷惑。若更詰其相陵滅者，是猶邀留空華而期其更結空果，可謂迷惑中之迷惑者矣。若以諸大自性而觀本來元真，即如明相不異空日，唯是如來藏性妙覺明心。然此妙心本來自覺，本來自明，唯一藏體，元非水火虛空大地，云何不知仍復問我不相陵滅而相容者耶？

△二、以法合喻

真妙覺明亦復如是(至)宛轉虛妄，無可憑據。

此以法合喻，詳明七大之相，無非如來藏性，循業發現者也。意謂汝等一向祇知妄覺能明，元不知有真覺妙明。蓋此真覺妙明，即如來藏清淨本然，周徧法界之體。然而隨眾生心，應所知量，循業發現。譬如虛空，體非羣相，而不拒彼諸相揮發者，亦復如是。此則總合空喻，以明觀性元真，唯妙覺明之所以也。下乃別合諸相發揮。意謂汝心設以空相發明，則如來藏即隨業感，乃有

空現。汝心設以地水火風各各發明，而如來藏即隨業感，則各各現。汝心若以七大俱同發明，而如來藏即隨業感，則俱同現。此正合喻。彼太虛空，日照則明(云云)，乃至水澄成映。云何謂之為俱同現耶？譬如一水之中，現於日影，時有兩人，彼此同觀水中之日。然此兩人，一東一西，各自別行，然則各見有日隨之而去。一東行者，謂日隨東去；一西行者，謂日隨西去。則此日影，先無定準，元非的實可想而知。此正合喻。於意云何？如是殊方(云云)，乃至不生光耀。不應於此而復難言：此水日影，本是一個，云何兩人東西各行，各見其日隨之而去？各日既雙，云何水中現一日影？此正合喻。當知是明非日非空，不異空日。由是義故，宛轉推窮，徹底虛妄，全無實跡可為憑據。所謂觀相元妄，無可指陳者，此也。

△二、正明性相(三)一、因迷悟辯性相(二)一、明迷即世相

富樓那！汝以色空相傾相奪(至)故發塵勞有世間相。

此以迷悟辯性相者，是恐滿慈將謂如來藏性既是清淨本然，圓融無礙，不相陵滅，而今世間現見相陵而有礙者，何耶？故佛於未萌之先而示之曰：富樓那，相陵相礙豈有他哉？良由汝等迷於藏性，根本無明未破，色空情見難忘，是以分色分空，相傾相奪於如來藏性也。而如來藏遂隨染緣，循業發現，為色為空，周徧法界，如彼太虛，而不拒彼諸相發揮。是故於中妄見，似有風動空澄之互異，日明雲暗以相陵，甚而地空成礙，水火交陵，則塵勞滿目，障礙盈前。其過皆繇迷於藏性，悶於無明，於本有覺性非背而背，虛妄塵相無合而合，以故發起塵勞煩惱，遂有世間色空水火等相。由是全性成相，而動成陵礙者也。

△二、顯悟即藏性。

我以妙明不滅不生(至)故發真如妙覺明性。

此正如來自衒自媒，而明圓融無礙之由也。意謂我所以得圓融無礙者，豈有他術哉？無非悟得真妙覺明，不滅不生，常住真心。以此契合如來藏性，而如來藏遂隨淨緣，唯成一個妙覺明體，圓照法界。是故於中一多無礙，小大相容。所以現一也是藏性，現無量也是藏性，現小也是藏性，現大也是藏性，道場也是藏性，世界也是藏性，身相也是藏性，虛空也是藏性，毛端也是藏性，寶剎也是藏性，微塵也是藏性，法輪也是藏性。故現一，一不為少；現無量，無量非多。即使坐微塵，微塵不狹；徧十方，十方非廣。此故何哉？皆由如來悟塵非塵，從無滅中而說滅；了塵即覺，於無合處而言合。以故發起自性真如。是以若一若多，若小若大，乃至身心世界，寶剎微塵，無非是我妙覺明性。此則全相是性，故得圓融無礙者也。若准清涼，依正無礙，通有六句：

一、依內現依，二、正內現正，三、正內現依，四、依內現正，五、依內現依正，六、正內現依正。此可類推，故不煩贅。

△二、正圓融示藏性。(三)一、正示空藏之性。

而如來藏本妙圓心(至)以是俱非世出世故。

此正圓融指示如來藏性一名三義，以為首楞嚴定全體大用也。良以如來藏性，具隨緣不變之體，有不變隨緣之用。以隨迷悟之因，而成染淨之緣。隨迷緣則有六凡染法，如水成氷。隨悟緣則有四聖淨法，如氷成水。氷水雖殊，同一濕性。故此三章，正明斯義。茲則先顯如來藏性隨緣不變之本體。以其藏性，雖隨迷悟二緣，以現染淨二相。而如來藏心，本來元妙，圓滿常住，無虧無缺，不滅不生，清淨本然。原非識心頑空地水火風之七大，亦非根塵識法一十八界之三科。觀此則知非世間法矣。非明無明，明無明盡，如是乃至非老死盡，此非緣覺流轉還滅之法也。非苦集，乃至非智得，此非二乘聲聞世出世間四諦四果，以及能空之智，所空之理也。非檀那，乃至非波羅密多，此非菩薩布施持戒忍辱精進禪定智慧到彼岸六度之法也。觀是則知非出世法矣。如是乃至非如來應供正徧知之三號，非大涅槃常樂我淨之四德。觀此則知又非出世間上上法矣。以是非世法，非出世法，非出世上上法，三者俱非，故名空如來藏也。此明如實空義。文中無五陰者，以根塵攝色陰，意識攝後四陰，故不別開。

△二、復示不空之性。

即如來藏元明心妙(至)以是俱即世出世故。

此顯如來藏性，不變隨緣之妙用也。以如來藏，體雖不變，而妙用隨緣，故能隨眾生心，應所知量，循業發現。所以世出世間一切諸法，觀相元妄，觀性元真，故知即是如來藏心。而如來藏，元本自明，無迷無悟，元本自妙，不垢不淨。以故即是世間七大三科之法，即是出世緣覺聲聞菩薩之法，即是出世上上佛果位中三號四德之法。以是即世法，即出世法，即出世上上法，三者俱即，故名不空如來藏也。此明如實不空義。

△三、圓示空不空性。

即如來藏，妙明心元。離即離非，是即非即。

此正圓顯如來藏性全體大用，隨緣不變，不變隨緣，體用不二，寂照互融之義。乃明如來藏既非一切，又即一切，以至非即俱離，故得即非斯泯，是以為妙明真心之本元也。以不屬即，又不屬非，故云離即離非，此圓融雙寂也。且不離即，又不離非即，故曰是即是非即也。此句當以是字貫下，義始暢然，正明圓融雙照也。以是雙寂雙照，故名空不空如來藏也。此明如實空不空義。設或單以非一切法明如來藏，則滯於空。若惟以即一切法明

如來藏，又滯於有。如以離即離非明如來藏，則棄二邊，滯著中道。若以是即是非即明如來藏，則棄中道，仍滯二邊。須識此中全非而即，全即而非，離而非離，非離而離，正是截斷兩頭，中間不立，乃離言絕待，圓融微妙之真心也。即前所謂常住真心，性淨明體者是矣。然此真心，正大佛頂首楞嚴王一定之體用也。以故斯定能統三止，攝三觀，該奢摩之三，名為總相法門者，以是自性真如本具之定，故稱圓曰妙，良以此也。即題云大佛頂者，指此也。如來密因修證者，證此也。諸菩薩萬行修者，修此也。一切眾生迷者，迷此也。即前三卷言生信者，信此也。次後開解者，解此也。而當機之所惑者，惑此也。滿慈之所疑者，疑此也。如來之所顯者，顯此也。即向下六卷半文天王華屋者，喻此也。指圓通明正助者，修此也。轉類生證聖位者，證此也。故余茲疏不同諸家，別列三觀者，以此也。即佛自云有三摩地，名大佛頂首楞嚴王，具足萬行，十方如來所謂一門超出者，正此也。以上三章，初曰本妙圓心，自體言也。次曰元明心妙，自用言也。茲曰妙明心元，合體用言之也。

△三、以法喻策進修。

如何世間三有眾生(至)愛念小乘得少為足。

此於法喻，普責迷滯，而策進真修也。意謂如來藏性，一體三名。言三即一，即一而三。非縱非橫，猶天王之目。不並不別，類梵[〇@(、/(、*、))]之形。心言路絕，微妙難思。如何世間欲色無色三有眾生，以及出世聲聞緣覺二乘小聖，各以所知之境，能知之心，推測卜度如來自證無上菩提之心境乎。況以分別識心，用世語言，問及山河忽生，相容陵滅。執此妄計，以為可入佛知佛見，豈不謬哉。蓋汝等之身，譬如琴瑟箜篌之樂器。汝等之心，正如器中之音聲。雖有其音，若無其指，終不能發。正如雖有如來藏性，若無首楞嚴定，終不能悟。固知妙音者，妙心也。妙指者，妙定也。若無妙定，則汝妙心，終不能悟。故說汝等與夫眾生，咸有此心。猶彼琹等之音，亦復如是。雖然寶覺真心，人人本俱，各各不無。圓滿成就，無欠無虧。然無斯定，竟不能悟，殊為可惜。如我證斯妙定，悟此藏心。所以纔一按指，即為海印，發大光明。汝等無斯妙定，迷此真心。是故暫一舉心，塵勞即起，先成陵礙。豈非無妙指而不發妙音，無妙定而不悟妙心耶。然而汝等雖具此心，不能得其全體大用者，其故何哉。良由根微志劣，不肯勤求無上覺道，而惟愛戀小乘有餘涅槃，但得佛法之少分，便自為足之故耳。琴者，禁也，謂禁止諸邪，以正人心也。若依古製，長三尺六寸，以象三百六十日；徽用十二，象十二律；餘有一徽，以象君也。故上圓下方，以法天

地。然止五絃，以明五音，所以帝舜彈五絃之琴，歌南風之章。沿至周時，文王、武王各加一絃，遂而有七。以大絃為君，寬和而溫；小絃為臣，清明而潔，乃合君臣之德也。瑟者，縝密也，乃二十五絃者是。箜篌者，據白虎通云：漢武帝命樂工侯暉、侯調所作，其聲坎坎然而應奏節，故謂之坎侯，後遂訛呼為箜篌耳。候者，因彼樂工而得名也。有云琴瑟、秦箏之屬，絲木相去皆未寸許，惟箜篌絲木相遠，聲自空出，空候之名或因此立，今十四絃者是。謂此二字不必加竹，恐未必然，存以俟攷。琵琶者，推手向前名琵，却手退後為琶，有打撥鉤挑之音，今四弦者是。以漢時遣烏孫公主遠嫁，昆彌念其遠行，恐懷故國，未免離愁，故命樂工巧裁箏筑，為馬上之樂，令其途路消遣意也。海印者，大集云：閻浮所有色像，大海皆有印文，例如來法身性海，普現一切世出世間染淨諸相也。

△二、復釋轉難(二)一、滿慈領問。

富樓那言我與如來(至)自蔽妙明受此淪溺。

蓋滿慈領前而復問妄因者，是欲滅妄以求真也。我與如來下，領前寶覺真心各各圓滿義。而我昔遭下，領前因明立所以至三種相續諸大相陵義。今得聖乘猶未究竟，領前愛戀小乘得少為足義。諸妄圓滅，領前四喻以及觀相元妄無可指陳義。獨妙真常，領前觀性元真唯妙覺明及如來藏三一圓融義。此敢問下，正問起妄之因。意謂我等小乘祇知六識三毒建立染淨根本，故於法性未能究竟，不知此妄之因復由何起。敢問如來，一切眾生迺由何故有此妄因，自迷寶覺之體而蔽妙明之用，失斯體用而受此相續之淪溺耶？茲因前問清淨本然山河何起，佛乃答以因無明起，今故復問此無明者又因何起，斯正窮源之問也。

△二、如來決答(二)一、明妄本無因。

佛告富樓那：汝雖除疑(至)妄性如是，因何為在？

此由滿慈問云何因有妄，且稱世尊諸妄圓滅，獨妙真常，似謂迷有所因，妄有可滅，故佛告以妄本無因，以除滅妄求真之疑也。意謂汝雖聞說觀相元妄，無可指陳，觀性元真，唯妙覺明，已除萬法生續之惑，諸大相容之疑，然而餘惑未盡，尚不達此無明無因，故強索之而擬滅也。須知妄本無因，亦無有滅，設不了然，吾以現前之事，今復問汝，汝試辯之，自可明矣。汝豈不聞室羅城中演若達多，晨朝照鏡，迷頭自怖，以為魑魅無狀狂走之事乎？於意云何？此人頭本現在，自責無頭，本非魑魅，自謂魑魅，此是何因？因何而起？不應無故而狂走耶？尊者被佛一問，當下分明，遂而對言，是人唯是心自顛狂，所以亂走，更無他故，有何因哉？要知尊者於喻則解，於法尚迷，故佛就其解處，

即舉法要明之，故云此妙覺圓明之心，佛生同具，其為體也，本來圓滿，其為用也，本來明妙，清淨本然，元無真妄，既已目之為虛妄，云何索其有實因？若是果然，實有所因，即為真實，云何名妄？若推其因，元是自心生諸妄想，展轉相因，初無實體。祇原一念昏迷，從迷積迷，以歷塵劫。所以積深習厚，雖得聞佛種種發明，猶然迷惑，不能自返，仍索妄因。豈知如是迷因，因迷自心，似乎若有，其實本空。但能了得生迷無因，則汝妄想無所依矣。由是則知無明妄想，尚然無有能生之因，欲取何者為所生妄想而滅之乎？故得菩提者，無非悟得妄本無因，則能事畢矣。豈有無因之因以示人乎？正如醒人說夢中事，心縱精明，欲何因緣取彼夢境所有之物以示於人？然夢境之物，隱隱嚮嚮，似有可取，尚不能取，況復妄想本來無因？本無所有，欲說其因，豈可得乎？此妄無因，如彼城中演若達多狂性相似，自怖頭走，豈有因緣？不是有人教他狂走，亦非頭上本來有狂，但得歇狂，則知此頭非從外得。縱未歇狂，頭亦自在，有何遺失？富樓那，汝之妄想與達多狂性亦復如是，本元無因，何可妄索而欲滅之，以為有所在耶？演若達多云祠授，以從神祠乞得故。魑即山澤之怪，乃山神而虎形者；魅即宅神，乃猪頭而人形者，皆鬼類也。

△二、顯真非有得。

汝但不隨分別世間(至)方悟神珠非從外得。

此明不惟妄因本無，即使悟得，真非別有。意謂汝之索妄，祇為求真，但得歇心，別無他術。苟能了得世間業果，以及眾生三種相續，如鏡中眉目，本非實有，妄現似有。究斯妄想，妄亦無因，自然不隨世界等三，妄生分別。此心一歇，則三者之生緣，從茲頓斷，而三種之相續，自此無因。所謂樹倒根斷，更不復生。此則名為汝自心中演若達多，狂性自歇。果能如是，當下即是本如來藏菩提真心。到得此間，方知自性本自殊勝，本自清淨，本自光明清淨，本然周徧法界，原是自有真心，不是從他假得。由是而觀，何籍克苦劬勞，焉用肯綮修証。然此之義，正如有人於自衣中，繫如意珠，而自昏迷，不覺不知，而窮露他方，乞食馳走，雖然困苦，實是貧窮。且喜其珠不曾 遺失，忽然有緣，遇著智者，指其衣內，示其寶珠，則生平所願，莫不從心，一獲奇珍，致大饒富。至此始悟如是神珠，乃衣中之故物，正自己之家珍，本自有之，非從他人有所得也。肉間骨曰肯，筋肉結處曰綮。此二字雖見莊子養生篇，義實不同。此取不假勞筋苦骨之義。智者示珠，喻如來開示藏性。然此中珠喻，不同法華，彼約結緣，此約本有，義自各別。

△二、兼示阿難。(二)一、阿難執前疑問。

即時阿難在大眾中(至)惟垂大悲，開發迷悶。

此正當機第三番躡佛語而執因緣也。最初執見精屬因緣，次執萬法屬因緣，茲執證果屬因緣。意謂如來向我極排因緣，如何向他又說因緣？至如前文，則曰：以是因緣，世界相續；以是因緣，眾生相續；以是因緣，業果相續。而鞠其因緣，則曰：覺明空昧，相待成搖等，為世界因緣；明妄非他，覺明為咎等，為眾生因緣；貪愛、婬欲、殺貪、盜貪等，為業果因緣。現今又說：汝但歇心，不隨分別。則世界、眾生、業果三種相續，生緣頓斷，而殺、盜、婬等三者之業因不生。以明心歇則妄不生，狂歇即菩提現。斯則說因說緣，皎然明白。云何如來既說因緣，又頓棄之？且而我等從此因緣，心得開悟。蓋此因緣之義，豈獨我等年少有學，籍此入道？即如會中大目連等，雖於最初從老梵志同修異道，由其途中值波離等，聞說生滅四諦因緣，方能開悟，然後見佛，得成聖果。今云狂性自歇，歇即菩提，不籍因緣，則彼外道拘舍梨等所說：八萬劫後，自然成道。猶如縷丸，極處停止，不假修證者，翻成第一義諦矣。即使如來不落因緣，亦墮自然。此又我等迷悶而不解之者，惟望如來垂大慈悲，開其迷悶而發明也。

△二、如來破疑誡勸。(二)一、破疑。(二)一、即喻推破。

佛告阿難即如城中(至)因緣自然俱為戲論。

此雙破因緣自然也。佛言：汝之所疑因緣自然者，今且姑就前喻以破之。即如演若、達多，狂性因緣若得滅除，則不狂性自然而出。故汝執此以為不屬因緣，即屬自然。只此二途，理窮於是，而殊不知未盡然也。若謂達多頭本自然，則應本自常然，狂與不狂，無非自然。何因何緣，以照鏡之故，始怖無頭而狂走耶？此必有因，則頭非自然明矣。若謂頭本自然，以照鏡因緣，忽驚無頭而狂走者，是則因緣非實。所以者何？若實有因緣，何不自然本有之頭，因照鏡緣故，而實失之乎？既狂之時，頭原無失，狂歇之時，頭非有得，而狂起狂歇，曾未變易，原無得失，則頭不藉照鏡因緣有無明矣。若謂妄本出於自然，即當本來常有狂怖，不知未狂之日，此狂怖性潛匿何所而不起耶？既無潛狂之所，則狂非自然明矣。若謂不狂出於自然，則頭本無失，即當常常無有狂妄，何為怖頭而狂走耶？是必有因，則不狂亦非自然明矣。故知不但頭不屬因緣自然，即狂亦不屬因緣自然，則知妙覺與無明，俱不屬因緣自然矣。汝惟一向自昧神珠，他方求食，執緣執自，固所不免。若使悟得本頭非自非緣，便識狂走亦復如是，則汝所執因緣自然，俱為夢中寱語，戲笑談論，皆無實義者也。

△二、以法況顯。

是故我言三緣斷故(至)此句方名無戲論法。

此佛以法比喻，正顯歇即菩提之正旨也。意謂由是上來二俱戲論，是故我言，但得三種分別緣斷，當下即是菩提真心。然雖如此，切不可作生菩提會。何以故？謂菩提心生，而生滅心滅，此但是生滅之心，仍非菩提之真心也。只許緣斷即菩提心，不許緣斷生菩提心者，正顯不但生滅心盡，即滅生滅者俱盡。至於八地，捨却藏識，無功用道，任運流入薩婆若海，然亦不可執為自然真心。可以故？若有自然心生，生滅心滅，即此自然，亦是生滅，非無生滅者也。何以言之？如以第一義諦無生滅者，名為自然，是對世諦生滅者，名為因緣對待而立，非真無生滅也。猶如世間之物，因諸相雜，和成一體者，名為因緣和合之性，而遂指彼非和合者，稱本自天然之性，則此自然與彼因緣，均屬對待，俱為戲論，皆非實義。直至即本然非本然，即和合非和合，和合本然，二俱遠離，離之與合，亦復俱非，如此之句，方名正句，方名活句，真無戲論之法也。離者，非和合，非自然，雙遮句也。合者，即和合，即自然，雙照句也。俱非者，正明即照而遮，即遮而照，所以遮即非遮，照即非照，故云俱非。

△二誡勸(二)一、誡徒聞無功。

菩提涅槃尚在遙遠(至)愛河乾枯，令汝解脫。

此誡徒聞無功者，正謂雖然狂心歇處，即是菩提。要知理雖頓悟，事假漸除。性修二途，不可偏廢。苟能修由性起，還修自性。性修圓融，方為真實。不然，縱能大徹大悟，止明因地真心，而於菩提涅槃果地之覺，尚在遙遠。非汝歷劫辛苦勤勞，真實修持，終不能證。不惟能記我說之法，徒然無功。雖復憶持東西南北，四維上下，十方如來，九小三大，十二部經，清淨妙理，如恒河沙。若不真修，祇益戲論，終無實効。至如汝雖能說因緣，自然於理於事，決定明了，毫無差錯。故人稱汝弟子之中，多聞第一。然此多聞，積劫熏習，而不能免登伽之難。則知非有真修，徒聞無功，可以明矣。若使徒聞有功，自然不被邪術所轉。何須待我說大佛頂秘密神呪，方使登伽之心，淫火頓歇，返邪歸正，立斷凡心，即登聖位。於我佛法之中，今成精進之林。由彼淫心枯槁，愛欲河乾。故令生死關頭，放汝逍遙解脫。若非如來真修實證禪定之功，安能脫汝登伽之難。是知徒聞無功，未若真修有益。阿那含云不來。以其能斷欲界九品俱生，名為出欲淤泥。不來欲界受生，故乃小乘聖位三果名也。

△二、勸真修有益。

是故阿難汝雖歷劫(至)如何自欺尚留觀聽。

此勸修也。正承上文，徒聞無功。由是義故，汝雖歷劫記憶持誦十方如來秘密章句，妙理精嚴，不如一日休歇狂心，不生分別，三緣頓斷，三因不生，方名真修無漏之業，則不漏落生死塵勞，遠離世間憎異愛同二種無明受生之苦。即如登伽，宿為婬女，而其業障何等深厚，由我神呪不測之力，銷滅婬心，斷除愛欲，入佛法中，今則名為性比丘尼。且與耶輸同悟歷世宿因，皆由貪愛為苦，從此一念熏習，精修生滅四諦無漏善法，因是之故，或得三果而出纏，或證四果而蒙記。此皆弱質女流，尚能如此，云何汝以堂堂丈夫，而反自欺，留戀見聞，且以世間因緣自然戲論名相，堅執不捨，誠婦人女子之弗如，不亦愧乎？觀如來究竟當機，可謂至矣盡矣。如此苦口，真如刀鎗劒戟，言言刺骨，字字驚心，辭雖斥責，意實勸進也。梵語摩登伽，此云本性，今從昔號，故名性比丘尼。羅睺羅，云障蔽。耶輸陀羅，云華色。

△三、獲益開解。

阿難及諸大眾聞佛示誨(至)身意輕安得未曾有。

此敘大眾聞法獲益以開解也。正因前來聞佛所說，因緣自然指示分明，激發勸修教誨諄切，到得此處方纔頓悟，則因緣自然之疑從此銷歸，戲論名言之惑自今除却，方知狂心歇處即是菩提，勝淨明心不從他得，所以了明真心開悟實相，是以若身若意莫不輕安，聞所未聞得未曾 有。此正經家描寫當時法會大眾獲益開解慶快通身之義。以上通結前文，約破顯談定體以明信解之理竟。

△二、約修證談定用，以明行證之事。(二)一、明正助以示行。(二)一、示當機圓通正修。(二)一、阿難述領致請。

重復悲淚，頂禮佛足(至)在會一心，佇佛慈旨。

此敘領悟已解藏性，而請進修之法門也。以前來悲淚雖多，皆傷迷昧，今則了明自性，所以解悟既深，悲感愈切，以故重復悲淚，三業殷勤，而白佛言：最尊無上，大慈大悲，清而不濁，淨而無染，眾寶之王，如如意珠，隨心滿願，靡不獲益，善於發揮，開導指示。我等自心，能以如是達多照鏡種種因緣，及與自然轉灣抹角權巧方便，而復提明徒聞無功，獎勸真修有益，是皆誘引沉淪長夜之夫，出於憎愛二苦之海，此恩此德，曷可能酬？然則世尊，我等今者，雖承上來圓融指示，離即離非，是即非即，以至狂心自歇，即是菩提，如是法音，解悟了知，如來藏性，妙覺明心，清淨本然，徧十方界，故其為體，無不含容，而其為用，無不發育，即如來國土，寶嚴妙剎，莫不含容而發育也。既獲此心，誠為慶幸，將謂識得一則萬事畢，更無別事。不意如來復責多聞無功，不及真修有益。然欲修習，其如藏性微妙難思，心言路絕，無門可入，將柰之何？我等今日猶如無家無業

旅邸飄泊窮苦之人，忽蒙天王賜與華屋，不獲其門，終莫能入。惟願如來示諸在會蒙愚暗鈍入門之路，令其捐捨小乘有餘涅槃，畢然親獲如來自證無餘涅槃。懇求指示佛於本昔因地發心，自修行路，令有學者從何法門攝持折伏無始以來妄想攀緣？如何便得一心總持，三藏圓融，入佛知見，而獲總相大法門耶？此中無餘涅槃果地覺，本發心路因地心，此正求示因心以趣果覺也。陸宿曰旅，水宿曰泊。心游理外喻旅泊，佛有法界猶天王。賜與喻開示，華屋喻藏性，雖獲喻信解，要因門入喻因解發行，由行證理。無餘者，五住俱盡，二死永亡，無餘惑也。疇昔者，猶云往昔也。陀羅尼云總持。佇猶俟候也。

△二、如來宣示法要。(二)一、經家敘意。

爾時世尊哀愍會中(至)宣示阿難及諸大眾。

此經家敘佛之意，正為哀憐愍念，捨小向大。雖然，悟得菩提真心，未有入門不自在者。及為當來末世眾生，能發菩提心者，開無上之真乘，為妙修之要路。以故宣告當機，及示大眾耳。

△二、世尊正示(二)一、雙審二本(二)一、總徵。

汝等決定發菩提心(至)云何初心二義決定。

此總徵二決定義也。佛謂汝等決然一定要發無上菩提之心，於大佛頂首楞嚴王十方如來，同共修證妙三摩提，銳志精修，不生懈惰疲勞厭倦，決不退轉，定無猶豫。此誠難得，然當先明從本覺發始覺最初之心，而有真妄二義，必須決擇分明，揀定真實，方不錯亂修習，則斯妙定可以入矣。故總徵曰：云何初心二義決定？此因阿難問無餘涅槃本發心路，及攝伏攀緣入佛知見，故佛告以二決定義。意謂欲知本發心路，但須決去生滅妄心，得不生滅為因地心，然後圓成不生不滅涅槃果德，此初心第一決定義也。若欲攝伏攀緣，須審煩惱根本在於何處，但知根本，然後定取圓通本根一門深入，則六知根一時清淨，此初心第二決定義也。

△二、別釋。(二)一、審因地心。(二)一、總勸須審。

阿難！第一義者，汝等若欲(至)不生不滅，無有是處。

此別釋二決定者，必須因心果覺，始末相當，為進修之基也。阿難！所謂第一決定義者，汝等若欲決定其志，捐捨小乘，進趣大乘，而欲證入佛知佛見者。若然，應當審諦細觀，此因地所登進修初心，與佛果地位本覺真心，為同乎？為異乎？若同則可，設於因地中，仍以分別因緣自然之生滅心，用而為本，作進修因，而欲求其無上真乘，不生不滅，常住佛果，是猶蒸砂作飯，棄水求波，決定無有如是處矣。蓋生滅心屬有作，無常者也；不生滅

屬無作，真常者也。必要因果相同，斯則菩提涅槃，方可希冀，所謂頭正尾正者矣。

△二、正示當審。(二)一、總立例。

以是義故汝當照明(至)由是始終無壞滅故。

此明世間虛空，以可作不可作，總例生滅心與不生滅也。意謂以是因心果覺必須相同之義，由心有生滅及不生滅之故。設汝未明，不妨先當照察審明諸器世間常無常理。然而凡屬可作之法，畢竟無常，皆從變遷，莫不壞滅。阿難，汝又更觀仔細審察，諸可作法誰是不壞？然終不聞爛壞虛空。何以故？以其虛空非可造作。既無造作，由是始終亦無壞滅。故知欲求不生滅果，須取無作不壞之因，不得更用生滅心矣。清凉云：世間者，世即隱覆義，隱覆勝義故。又可破壞義，三世所遷故。間者，墮虛偽中故，隱覆之性即墮虛偽故。世即是間，持業釋也。

△二、別示法。(二)一、以生滅法例可作。(二)一、出妄總標。

則汝身中堅相為地(至)從始入終五疊渾濁。

此就一身出其虛妄，總標生滅之法皆可作也。意謂必取無生滅心為因地者，果何說耶？良以心海五事渾濁，無時清淨，今欲澄之以取佛果，非不生滅以為因心，必不能也。然不生滅常住真心，本無渾濁，何由而有？是則因汝此身之中，若骨肉之堅相謂之為地，潤濕之精液謂之為水，煖觸之氣相謂之為火，動搖之脉息謂之為風，此皆有作可壞之法。由此四大執以為身，而自纏自縛，故將常住真心本無生滅渾濁者，翻成生滅渾濁矣。由是分開湛圓妙覺，從茲間隔本妙明心。故在眼者祇稱為視，在耳者便目為聽，在鼻舌身者俱名為覺，在意者惟呼曰察。則知元本一精明，妄成六和，合於無分隔中，妄成分隔。以其從迷一真之始，至成六入之終，而渾濁之事，遂有五重。然餘經明五濁，咸以五利為見，五鈍為煩惱。眾生但攬見慢果，立此假名，命以連持。一期色心為體，劫無別體，但以四濁聚在其時。今經不然，蓋約五陰妄想為五濁也。以其既有能覺能察之六根，必有所覺所察之六塵，此則總為色陰。由其六根領納六塵，則為受陰。以緣前塵，引起分別，名為想陰。既起分別，遍緣諸塵，念念生滅，相續不斷，名為行陰。既有前七分別種現，熏其藏性，轉成藏識，即名識陰。此又色陰為始，識陰為終，遂有五種之渾濁也。疊，猶重也。

△二、依義別釋(二)一、通明濁義。

云何為濁？阿難！譬如清水(至)汝濁五重亦復如是。

此釋濁義也。云何謂之為濁耶？阿難！譬如清水，清潔者其本然也。若彼塵土灰沙之類，質則留礙而有形塊。然此二者各有一定

之體性，自然彼此不相循順。倏有人焉，取彼塵土投之淨水，則留礙者失其留礙，而清潔者亡其清潔，俱化為渾為濁矣。而水容土貌汩然難明，故名為濁。蓋汝之濁乃有五重，亦如是也。清凉云：梵語達磨多，此云法爾，亦云法界，或曰法性。言法爾者，謂法本自然應如是爾。汩然者，混亂也，謂水土相混雜亂難明也。

△二、別示濁名。

阿難汝見虛空徧十方界(至)是第五重名為命濁。

此示濁名也。阿難，蓋濁之名，俱詳有五。如汝舉眼見空之時，若空若見，俱徧十方，要且不知何者為空之邊涯，何者是見之際畔，則空與見混亂不分。故有空處，則無能見之體；於有見處，則無所覺之空。由是一空一見，二者縱橫，義如經之與緯，互相交織，自不能分，妄成濁相。見空既爾，見色亦然；眼根既爾，餘根亦然。此由妄認四大以為身相，故有根塵相對，擾亂真性，渾濁妙明，遂成色陰，是第一重名劫濁也。此以五濁依於五陰，以根塵皆色，故屬色陰。而以眼根見空說者，渾濁義顯也。成住壞空，皆名為劫，故以見空為劫濁也。既已根塵相對，自必生識，領納前塵，而成受陰，故言汝身本無四大。由於現世最初托胎，摶取精血，增長四大，以為身體，於是見聞覺知，元一精明，本無留礙。由其四大壅塞，不能融通，則無留礙者，而成留礙矣。地水火風，元是頑物，本無知覺，被此覺知周旋領納，以為身境，則無知覺者，而有覺知矣。由於一旋一壅，義如一經一緯，兩相交織，而不可分，以故四大本無知覺。由因妄織，雖針鋒草刺，皆有痛覺，是以眾生便起身見，因而復起斷常有無，以至六十二見，濁亂真心，是第二重名見濁也。見濁為受陰者，以見聞覺知，名六受用根，故見濁依受陰也。由因前塵卸落影像，引起六識，而為想陰，故曰又汝心中憶想過去，識別現在，誦習未來。然此三者，本來無性，為因意識，遂發知見。即此意識，本無容貌知覺，為六塵所現，似有容貌知覺。是故意識離塵，則無識之自相，塵離識覺，亦無塵之自性。故一塵一覺，猶如經緯，互相交織，不可分辯。所以緣塵想念，貪戀無休，故成濁相，擾亂真性，名第三重煩惱濁也。前六識既緣根境，則第七識思量執我，於真性中，妄起生滅，念念遷流，而成行陰。故曰：又汝心中，從朝至夕，生住異滅，不暫停止。若依執我之知見，每每欲其常留世間，其如善惡之業運，每每催其常遷國土。如人私心，雖戀鄉井，柰有官事，須往他邦。故留者未能常留，而遷者亦難頓遷。一留一遷，互相交織，而不可分，妄成濁相。翻涅槃性，為生死因，昇沉三界，往返七聚，濁亂真性，是第四重為

眾生濁也。由前根塵識三，皆有種現，熏如來藏，轉成藏識，即含藏執持，而為識陰。故曰：汝等見聞，元是一體，本無異性，祇由眾塵隔越，各開門戶，無狀異生。然以性中而論，事同一家，知覺相通，似同而非異。若據用中而說，不無彼此，互相違背，似異而非同。一同一異，二皆失準，兩相交織，妄成濁相。轉如來藏，隨染淨因，惑亂真心，作總報主，是第五重為命濁也。命即第八識，所謂煖息識三，連持不斷，名之曰命，故命濁依識陰也。此五濁者，總因迷真逐妄，遂成渾濁，不能清潔。今佛將授澄濁之方，故先指示生濁之由也。

△二、以無生滅例虛空(二)一、澄濁還清

阿難！汝今欲令見聞覺知(至)然後圓成果地修證。

此明澄濁還清，示修定之功夫也。蓋以四大五蘊，根塵識法，自相而言，無非濁水。由性而論，皆如來藏，無非濁水中之清水性也。今者如來將令當機，即就耳根而修習者，正為濁水中有清水性耳。故云：汝今欲令現前所具日用尋常見聞覺知，此之四性，必要遠契如來常樂我淨佛之四德。若爾，應當先明四纏幻化，皆由虛妄之因緣。擇去五重，乃是死生之根本。然後依取不生不滅，圓滿湛寂，常住真性。由性起修，還修自性。性修不二，方可成功。既依湛性為定體，即以湛性為定用。旋其虛妄根塵，轉為真實自性。伏除五陰之滅生，仍還一真之元覺。乃得本來元有妙明真覺，無生無滅，常住真性，為因地心。至此始入十信滿心。然後自初住至等覺圓成果地之真修，直至妙覺圓成果地之實證。是則因心果覺，名目相應，發心究竟，不二異矣。此中先擇生死，等澄濁也。伏還元覺，等還清也。乃一經進修，極要緊處。欲修此定者，幸細味焉。

△二、以喻合法

如澄濁水貯於靜器(至)皆合涅槃清淨妙德。

此即喻上圓湛旋妄之功夫也。以前投土而喻濁相，今仍澄濁，還成清水，以喻修證之相。濁水者，通譬五重渾濁。淨器者，別喻圓通根性。如澄濁水，須貯淨器，欲除渾濁，須擇圓根。靜深不動，喻定力堅固。沙土自沉，喻前四重不復相織，圓伏五住煩惱，而麤垢任運先落也。清水現前，喻真見道湛圓本體，妙覺明心方顯現也。至此名為初伏客塵煩惱，猶前之沙土初沉。泥還尚在，喻破四陰雖斷界內見思，其界外無明識陰之根，則伏而未斷也。去泥純水，喻破識陰半分生滅，湛入合湛，正斷界外無明。從圓初住分斷，乃至妙覺究竟斷盡，故曰名為永斷根本無明也。以上皆喻澄濁之功夫，此下方明還清之德用。由其五濁既盡，則此心水清而且明，精純不雜，正猶海印，一切世間千態萬狀，莫

不影現其中，不為四纏五蘊煩惱所局。凡有舉措，悉為妙用，皆合如來常樂我淨，清淨涅槃無作妙德。斯如泥盡水純，任從攪淘，不復再渾之矣。

△二、審煩惱本。(二)一、總勸須審。

第二義者汝等必欲(至)云何降伏取如來位。

此勸審煩惱根本起滅處也。所謂第二義者，若汝阿難等，於大眾必定欲發證菩提心，於菩薩乘生大勇猛，定要攝伏疇昔攀緣，決定棄捐四纏五濁諸有作為虛妄之相。若然，應當仔細詳審觀察煩惱根本，勘此煩惱根本，自從無始以至今來，如何謂之為發業？如何稱之為潤生？誰乃作業之頭？誰是受報之主？蓋煩惱即發業無明，以能發現行之業用故，如分別取捨等，屬第六識也。根本即潤生無明，以能潤種子而受生故，如生憎愛投胎領命者，屬第八識也。然攀緣作業，惟六識最勝，是作業頭，能作染淨業因故也。而受報者，惟此八識是總報主，能含藏執持染淨種子，不散失故也。然細推之，則前七識俱屬八識自體現起，所謂自作自受者也。是故阿難，汝欲修證無上菩提，設若不能審明煩惱，詳察根本，則不能知虛妄六根以及六塵，自從何處有此顛倒？蓋根塵識種，所謂微細生滅因者，皆第八識含藏故也。既不知此，自不能知根塵識法，雖有現行本自虛妄，但由最初一念不覺妄分能所，逐妄迷真遂成顛倒，則知顛倒自八識處而現起也。爾且顛倒之處尚不能知，云何而欲降伏攀緣，取如來藏之果位耶？是故欲滅顛倒者，須知起顛倒處可也。

△二、正示當審。(二)一、總立例。

阿難！汝觀世間解結之人(至)空無形相，無結解故。

此立結解比例，以況真性也。故曰：阿難，汝若不知顛倒與不顛倒處，但觀世間結結與解結之人，自可明矣。蓋結結例顛倒處，解結例不顛倒處，結解雖異，皆此人也。是故欲解結，必見結處。設若不見所結之處，云何能知解結處乎？此正例上不知虛妄根塵何處。顛倒處尚不知，云何降伏取如來位？下乃況顯。須知有結有解，仍屬生滅識心，未若本無結解，不生不滅如來藏性。所以從來不聞世有虛空，被汝隳壞而分裂者。此何以故？以其虛空本無形相，亦無結解故也。則知如來藏性，亦復如是矣。隳裂之義，猶解開也。

△二、別示法。(二)一、以顛倒例結。(二)一、總示結根。

則汝現前眼耳鼻舌(至)於器世間不能超越。

此示結之根源也。意謂何者謂之為結耶？則汝現前所謂眼耳鼻舌身心者，六根是也。以此六根，引起六識，吸攝六塵，渾濁藏性，其猶家人為賊作媒，勾引家賊，自劫家寶。由此根塵識法，

自從無始，妄認四大五陰以為身心，故有正報眾生世界。由是妄起分別，自生纏縛，分湛圓妙覺為視聽覺察。所以於依報之器世間，故視不能超之於色，聽不能越之於聲，良由根塵識三，互相交織而成結矣。由是觀之，則此三者，元一湛圓妙覺明心之所現起，而返損滅如來藏中功德法財，是何異家賊而劫家寶乎？然能解散其結，則根塵不偶，妙用現前，即破家之賊，亦成守家之主矣。

△二、別明結相。(二)一、就眾生性以明數無多少。

阿難！云何名為眾生世界(至)各各功德有千二百。

此就眾生世界，明其纏縛，不能超越器世間者，以根有結相，數量定限故也。但凡欲修定者，必先解除根中之結，方可進修。然根又有圓者與不圓者，修行功夫，日劫相倍，不可不選。欲選圓根，必須通達六根數量，如其不然，憑何解結而選擇耶？故佛徵言：阿難！云何名為眾生正報之世界耶？世即現在身中所有遷流，即名為世；界即此身前後上下左右中間，即名為界。汝今當知，四正四隅上下為界，則方位有十；過去未來現在為世，則流數有三。良以一切眾生，本無身結之相，但由四大五蘊，互相交織，妄成身結之相。既有身結根塵等相，則世與界，在一身中，彼此貿易，互相遷流，故云世之與界交相涉也。然界雖十方，而十方中，惟取東西南北四方為正，不取上下，以上下乃即四方之上下，無定位故；不取四隅，以四隅即四方交接之中，無定方故。即以此定位之四方，涉彼遷流之三世，以四方各有三世，共成十二。若欲以世涉方，而三世各有四方，亦成十二，故曰宛轉十二。流變三疊者，謂自一念遷流，而變為十百千之三疊也。今且以方涉世，以明三疊。第一疊約四方各論三世，四三共成十二。第二疊於東方三世，變一為十，成三十，南西北方亦復如是，四方共成一百二十。第三疊以東方三十，變十為百，成三百，三方亦爾，四方總共一千二百。今言一十百千，舉大數耳。設欲以世涉方，例此可推，此世界交涉結相之定數也。設以此身一總，該括數量而論，自一變為十二之始，至百變為千二之終，則一總通具千二百也，猶云統體一太極耳。此雖總數，然在六根之中，亦復各各具足功能德用，有千二百者，正物物一太極也。此約身中一念遷流功德數量，是為如是，若一時一日，豈能算哉？功者言力，德者言用，謂六根中各有相涉縱橫交織之力用也。此就六根了別之性是同，故云各各功德，有千二百。下對六塵了別之用有異，所以功德全缺不等，是則性中相知，用中相背也。

△二、約境界相以明用有優劣。

阿難！汝復於中克定優劣(至)圓滿一千二百功德。

此明六根對塵之用，不無優劣，故令當機自選擇也。上就性中相知，則無優劣。此明用中相背，故有優劣耳。阿難，汝復於此六根之中，自先克定何者為優，何者是劣。如眼以觀見為用者，不能見後故暗，止能見前故明。以前方之明，合後方之暗，以及左右旁觀，是為四方。以功德論，四方各二百，四隅各一百。今眼見前，以及左右，共是三方，則成六百。并前二隅二百，合成八百。惟後一方二百，及後二隅二百不見。就三世而三分論之，今得八百，乃三分之二也。約四方而四分明之，今見三方，是三分言功也。不見一方，是一分無德也。當知眼唯八百功德，不是圓根。如耳以聽為用者，然其聽最為周徧，雖十方事，亦無遺失。故動而有聲之時，便知其若邇若遙。靜而無聲之時，更覺其無邊無際。當知耳根圓滿千二，無有缺欠，於諸根中為最優也。如鼻以齅聞為用者，齅則雙通出息入息，雖然有出有入，而又闕於中間交接，以是驗知，三分之中，闕去其一，當知鼻唯八百功德，亦非圓根。如舌之為用，不論嘗味，唯取宣揚，盡諸世間出世間智，皆能談說，雖言有方分，詞或有局，而理無窮盡，義則該通，當知舌根圓滿千二，亦是圓根。如身以覺觸為用者，觸則有違有順，然合時則能覺，離時則不知，以合時能覺，有違有順，是具二分，若以身根三分驗之，而闕離中之一，當知身根惟有八百，亦非圓根。如意以徧緣諸法為用，故能默容十方三世，乃至世出世法，若聖若凡，無不包容，盡其涯際，是則意根具足千二，亦云圓根。以是六根功德，有優有劣，汝當克定而自擇也。

△二、以降伏例解(二)一、略示心要

阿難！汝今欲逆生死欲流(至)彼六知根一時清淨。

此略示選根解結，為修心之要訣也。意謂既知虛妄之結本，復識圓欽之六根，正宜揀取圓根，解除結相，為修心之緊要也。故曰：阿難，汝等今者欲逆二種生死，不順五欲塵流，且必定要返窮欲流起結之根，而至不生不滅之地者，先當勘驗此等六種能受用根，誰為合中取境，誰是離中取境，誰深而難測，誰淺而易知，誰為用具而圓通，誰是不圓而用缺。若能於此六受用根自審自驗，悟得何者為圓通根，即取此根，方能逆彼無始已來四大六根相織妄成流逸奔境之生死結也。今欲解除，仍從六根。然六根之用，有圓者，有不圓者，但得循順一圓通根，方為極妙。設於不離不深不圓之根，較其功効，猶日劫之相倍也。我今上來已經備顯六根之內湛圓明性，本來所具功德數量，有離有合，有深有淺，有全有缺，歷歷分明，是為如是。但隨汝自詳擇，其間有可堪能入不生滅者，吾當開發指明，令汝增長定力，進取菩提。然

我令汝自擇，而不為汝擇者，亦自有故。良以十方如來，因機設教，萬別千差，隨於七大十八界中，一一修行，門門可入，皆得圓滿無上菩提，亦無優劣可以揀擇。但汝根性，下而且劣，未能圓通得自在慧，於六根門頭，未免不諳。故我將彼離合優劣，一一宣揚，令汝於此六門之中，但選一門，從此深入。若能深入一門，則得一根無有妄結，是一解一切解矣。而彼六種能知之根，頓於一時俱獲清淨，即前所謂十方如來一門，超出妙莊嚴路者，此也。誰者，乃審問之詞。眼耳則離，鼻舌身合，意深五淺，耳舌意圓，餘三悉非。六受用根者，以色等諸塵，為眼等六根所受用故。六湛圓明者，以六根皆由粘湛所成故也。

△二、廣示心要。(二)一、疑請。

阿難白佛言：世尊！云何逆流(至)能令六根一時清淨。

此疑有二：當機意謂云何方為返窮流根？又且根既有六，自有六結，如何入一無妄，彼六皆淨？乃因解未明徹，故躡前二義以請益也。

△二、正示。(二)一、約惑體總示。(二)一、統示流根。

佛告阿難汝今已得(至)生住異滅分劑頭數。

此正廣示心要，而先指所逆之流也。佛告阿難：汝今雖然從凡入聖，已得初果，預入聖流，已滅三界眾生世間見道位中所斷八十八使之惑，此乃見流。謂意根對法塵起分別見，因此流轉生死，不能出離，故名見流。雖能知是，然猶未知意根之中種子生現行，現行生種子，積劫相生無始已來虛妄習氣。彼之習氣，要因修道所可斷得，即九十一品思惑，又名欲流、有流、無明流。欲流者，謂前五根貪愛五塵，名為思惑。由此思惑，流轉欲界，不能出離，故名欲流。有流者，因果不妄，名之為有，謂色無色界思惑。因此思惑，流轉色無色界，不能出離，故名有流。無明流者，謂無所明了，即三界思惑中一分癡相。由此無明，流轉三界，不能出離，故名無明流。斷此三流，即證四果。由二果三果，以及四向，皆為修道，故名修所斷得也。以上四流，見思二惑，皆界內所斷，非已出界者所斷也。此言當機，於我執尚然未盡，何況界外見思，及此含藏識中，俱生我法微細之惑，所謂塵沙無明者耶。生住異滅者，按起信論，三細中業相，是生相三細，後二六麤，前二為住相六麤，三四為異相，第五為滅相，第六不與焉。分齊頭數者，謂初住以上，至於妙覺，共有四十二品，所謂惟佛與佛，乃能究竟。若汝預流小果，安得而知。由其不達一心，未能深入一門，逆窮妄流之根，所以六種結縛，頓難清淨也。又生住異滅，分齊頭數者，如凡夫覺滅相，二乘覺異相，法身位菩薩覺住相，滿足位菩薩覺生相，即斷惑分齊所有頭

數也。圓覺云：修禪那者，心中了知生住異滅，分齊頭數。然此之說，與彼有異。此文之義，欲斷彼生，彼經之談，欲知此數，義不同耳。

△二辯明一六。

今汝且觀現前六根(至)六受用根亦復如是。

此答一入六淨之義，以明本無一六也。佛言：汝既不知一入六淨之故，今汝且觀現前六根，定為一乎？定為六乎？若言定一，耳亦可見，目亦可聞，頭亦可履，足亦可語。今則不爾，何為定一？若言定六，則身口與耳，各有自性，不相為用。我今說法，汝之六根，誰來領受？阿難對言：我用耳聞。佛言：既定是六，汝耳自聞，則與身口不相關涉，如何又口問而身欽耶？可見亦非定六矣。是故應知，本非定一，終非定六。何故？始以性中相知，則非定六；終以用中相背，故非定一。豈終不然，汝之六根，元有一定之一，又元有一定之六耶？阿難當知，既非定一，又非定六，而眾生為六為一者，何哉？良由無始一念顛倒，根塵妄織，交相淪溺，互成替代，以為結根。故於圓滿常住湛然性體，妄起分別，為視為聽，為覺為察，所以一六之義，由此而生。故凡夫執六，小乘執一，而曾 不知圓湛性體，本非六一。今者汝已得須陀洹，不入六塵，雖六用不行，惟銷現行，然虛習種子猶在含藏識中，以故未能亡一。由其根塵種子俱存，宜乎不知一入六淨之故也。然一六正義雖依圓湛體生，而圓湛性體本非一六。正如太空之參含羣器，由器之形方圓長短而有異，而遂名太空為異空，豈不謬乎？設若除去器異而觀虛空，亦可說空為一，斯亦對異說一，而虛空何有一異乎？庶不知為一為異自在器形，因器形異故說空為不同，以除去器故說虛空為同，只在器之去留而已。彼太虛空云何因汝言說當真成其同與不同哉？既不為汝成同不同，何況更名此太虛空是一非一耶？然則說空為異為一者，真妄矣。太空既爾，則汝了知六受用根亦復如是，無非因結根而說性為六，銷結根而說性為一，徒言說耳。而圓湛性體豈為汝之言說當真成其一六之殊哉？由此根性本非一六，故一解六銷而一入六淨也。

△二、約結相別示(二)一、明迷真成結。

由明暗等二種相形(至)無滅無生了知安寄。

此明迷真體而成結根也。正承上文，既曰非一非六，然則何由而有六耶？故此出其根由，見得圓湛性體，本非一六，但由黏湛發妄，遂至如是。蓋圓湛本體，如鏡照物，本無染著，但由明暗二種色塵，相形互織於妙圓中，而湛圓妙性，一念不覺，遂被黏著，引發見精，照映色塵，即攬色塵，結成一團，為勝義根。此

根雖屬色法，猶是淨色，未染麤濁，故曰根元，目為清淨四大，其相微細，非聖天眼，莫能分辯。因有勝義，為浮根元，依此立名，即為眼體，如蒲萄朵。既有浮根，是外依色香味觸，內依地水火風，結成二根，則見精托根，流逸奔色，而循色流轉，無返本時，斯成眼根之結也。由其動靜二種聲塵，互相扣擊於妙圓中，而湛圓妙性，一念不覺，遂被黏著，引發聞精，照映聲塵，遂卷聲塵，結成勝義。此根雖屬色法，猶是淨色，未染麤觸，故曰根元，目為清淨四大，其相微細，愚者難辯。因有勝義，為浮根元，依此立名，即為耳體，如新卷葉。既有浮根，是外依四塵，內依四大，能所八法，結成二根，而聞精托根，流逸奔聲，即循聲流轉，無有窮時，乃成耳根之結也。相擊，互相扣擊，不相容也。卷，包攬也。由通塞下，明鼻根之結也。相發，互相引發也。納，吸取也。餘准上釋。由恬變下，明舌根之結也。恬者，恬然不動，無味之味也。變即五味之總，有味之味也。以有味無味相對而成二種也。參，雜和也。絞，旋取也。由離合下，明身根之結也。二者交際曰摩。摶，攬取也。腰鼓，俗呼杖鼓。顙，即鼓腔也。由生滅下，明意根之結也。知精者，指勝義根。意思者，謂意以思量了別為性也。幽室見者，如人在明處，不見暗室人。暗室中之人，能見明處人。蓋此意根處於身內，為前五根。思量籌度，義亦如之。下總結曰：如是六根，皆由圓湛覺明之體。一念不覺，而有能明之明覺。此覺一妄，遂而失彼精真了知。由是黏著色聲等塵，以故妄發見聞等光耳。此正一六根元所結之由也。以是六根元係結塵所成，故汝現今離明暗色塵，則無能見之自體。離動靜聲塵，元無能聽之本質。無通塞之香塵，則能齅之性不生。非變恬之味塵，則能嘗之性無從自出。設不離合，則能覺觸性本來自無。若無生滅，則了知根亦無處安頓可以寄托矣。此中流逸奔三字，正狀六根攀緣熾盛，妄念多端。故流者，如怒濤之赴壑。逸者，若野火之燒山。奔者，猶駿馬之馳坂。其順而莫遏之勢如此。若欲銷塵解結，非有截流之機，其何以制之者哉。

△二、明返妄為解(三)一、示返妄圓拔。

汝但不循動靜合離(至)諸餘五黏應拔圓脫。

此明返妄一入六淨，以示解結之法也。正以圓湛性體，本無六根，特為妄塵相織，交結成根。今欲實解，須除妄塵，故云汝但返旋六根，不去循順，如動靜等一十二種諸有作為虛妄塵相，但得不隨諸塵，任運流轉，則根中之結，是一解而一切解矣。足見圓頓修習功夫，最為簡易者也。即其現前六根之中，隨取一根為下手處，專心努力，念茲在茲，如猫捕鼠，心心無間，併力於一

而旋抜之。但得一處外脫塵黏，內旋根伏，則根塵不偶，而熟處漸生，生處漸熟。既能伏妄，自必歸真，而本來元有常住真心，由之顯現，更不逐色尋聲，永絕攀緣妄想，則自性本具大光明藏，從茲發耀，自是輝天鑑地，耀古騰今。果然耀性發自真明，則餘五根沾黏結縛，應時齊拔，而圓全解脫矣。至此則外不由塵，內不循根，靈光獨耀，迥脫根塵，所謂露地白牛者矣。此不循二字，即返妄解結要訣，乃制流逸奔塵之羈勒也。

△二、示悟真互用。(二)一、舉互用人。

不由前塵所起知見(至)應念化成無上知覺。

此明悟真特舉六人，以證六根互用也。意謂既悟真性至此，則外不由十二種塵，故所起之知，方是真知，所起之見，方名真見。且內不循勝浮二根，故心光獨露，徹照無涯，權寄二根，光明自發。寄者，如智論云，報生天眼，在肉眼中。此乃寄於肉眼，而得天眼。今之覺明知見，寄諸浮勝，而光明自發也。由是根塵雙脫之故，現前六根，互相為用，則耳可見色，眼可聞聲，有時一根徧作諸根，有時諸根共作一根，六用互通，六根自在。此正入一無妄，彼六知根，一時清淨也。故引證曰，阿難，汝豈不知今此祇園楞嚴會中，如阿那律陀，無目者而能見矣。跋難陀龍，無耳者而能聽矣。殑伽神女，非鼻者能聞香矣。憍梵鉢提，異舌者能知味矣。舜若多神，無身者能覺觸矣。摩訶迦葉，滅意根者能了知矣。是六人者，或凡夫業報，或小乘修得，尚不局根，何況圓拔而不互用者哉。阿難，汝今諸根，患不圓拔，若能圓拔，豈止六根互用而已。但得心光煥發，內外瑩徹，表裏一如，則浮塵勝義之根，與夫器界明暗色空諸變化相，猶如沸湯之銷薄氷，應於一念之間，傾刻俱化，轉成無上之知，無上之覺矣。阿那律陀云，無滅以多睡故，被佛所呵，七日不眠，遂失雙目。佛令修習樂見照明金剛三昧，即獲半頭天眼，見三千界，如觀掌果，故云無目而見。跋云善難陀云歡喜，此兄弟二龍，常護摩竭提國，雨澤以時，民無饑年。瓶沙大王年設一會，以報龍德，人皆歡喜，因此得名。以龍虧聰，用其角聽，故云無耳能聽。殑伽云天堂來，此係河名，從無熱惱池南面銀象口出，流入東印土，狀流入地，出積石山，即為此土黃河源也。神即主河之神，乃女形也，為餘習所咄小婢者是矣。驕梵鉢提云牛呵，以有牛呵病，其舌似牛，異於常人，能辯諸味，故云異舌知味。舜若多云空，即主空神也。雖無有身能覺觸者，此神多劫以無身為苦，如來放抜苦光，映令暫現，以有身觸，樂不可言，所現身質，其相如風，故曰無身而覺觸也。滅盡定者，大小俱有，然修意不同。小乘是事滅，唯滅六識全分，盡七識染分，即名滅盡，留淨分不斷，為持

定故。大乘是理滅，具有五蘊八識見相，心心所法，當體寂滅，盡無有餘。故清凉云：一切法滅盡，三昧智通達。摩訶迦葉云大飲光，即今持衣入定，鷄足山中，待彌勒下生者是也。發光二字，與前黏妄發光，文相照應。蓋黏妄發者，緣影光也；內瑩發者，真心光也。

△二、引互用例

阿難！如彼世人聚見於眼(至)**云何覺明不成圓玅。**

此引六根互用之例也。以上雖發明六根互用，事理皆詳，然恐尋香遂塊，執為修成，不悟性具，故引世人以為例也。意謂阿難，汝若不達一入六淨諸根互用之義，但觀世人見不藉明，例可知矣。如彼世人，未悟性明，不知見性圓融無礙，惟以見性聚於眼根，故離根離明，便謂不見。設若令其急合兩眼，則暗相現前，毫無所見，雖有六根，黯然莫辯，則與頭足不能見聞，相類無異。然而彼人，設若以手循順身體，外面摸捏，上下旋繞，彼雖合眼，不曾 看見，而頭之與足，一一辯別，了然無惑，是則暗中知覺，與明中知覺，原無有異，足見是同。故知藉緣之見，必要因明，設遇其暗，便成無見。若是不藉明緣，而見性自發者，方名真見，則諸暗相，永不能昏。是知真見，明固不能使其明，而暗亦不能令其暗，所謂自性光明，本來具足者也。然則世人尚不藉明，可以有見，何況根塵既銷，內瑩發光之人乎？云何真覺之體，豈無妙明，而不成圓融妙用者耶？

△三、顯真常性本。(二)一、示圓常性。(二)一、因疑致問。

阿難白佛言：世尊！如佛說言(至)**惟垂大慈，開我蒙悋。**

此當機謬解佛語，妄生斷滅之疑以致問也。以聞上來根塵既銷，云何覺明不成圓妙？意謂既是根塵並銷，方名解結，如何又教於六根中選圓根耶？且而六根俱屬生滅，若仍用之，是以生滅之因，求不生滅之果，得無因果名目不相應乎？故按定佛語而啟白言：世尊！如佛前來曾 與我言，若於因地依生滅心為本修因，而求佛乘不生不滅，無有是處。是則欲求常住者，必要因地覺心與果地覺名目相應，方為可爾。世尊！如果位中斷五住所獲之菩提，除二死而證之涅槃，不變隨緣隨緣不變之真如性，覺妙明本覺明妙之佛性，本來白淨無垢離障之菴摩羅識，一塵不立清淨本然之空如來藏，轉識歸性周鑑無遺之大圓鏡智，此之七種，名雖差別，然皆果地自證之德，本來清淨，本自圓滿，故其體性堅而莫動，凝而不流，從無變滅，如金剛王寶，能壞一切，一切莫壞，乃究竟堅固，常住不壞，一成永成，更無變易者也。故知欲獲此果，必要不壞之因明矣。前來蒙佛備顯六湛，勅選一根，當為發明，令我增進。今且又云：離明離暗，無有見等。若此見聽

諸根，果爾離於明暗、動靜、通塞等塵，畢竟無有體者，則與如來前破七處，念念攀緣，隨塵起滅，分別識心，何以異乎？如來既言生滅為因，不可以獲常住之果，云何將此斷滅之根為因地心，欲獲如來七種常住之果耶？世尊！若離明暗，見畢竟空，是根若離塵，則無體矣；若離前塵，念自性滅，是心若離塵，亦無體矣。我今進觀心性，退審根塵，循環展轉，微細推求。若離於根，則本無我心；若離於塵，則心無所在。根塵既銷，心亦斷滅，又將何物以立因心，而求無上果地之覺耶？且如來先說六湛圓常，而今又說離塵無有，皆斷滅性，是則違越誠言，終成戲論。云何如來前後語言，互相矛盾，還說是為真語實語者耶？而我蒙昧之情，鄙悋之疑，是為如是，惟望大慈而開示之。

△二、除疑開示。(三)一、斥迷許示。

佛告阿難：汝學多聞(至)塵俗諸事當除汝疑。

此斥當機以常為斷，而許其開示也。佛告阿難：汝惟好學多聞，所以未能盡諸三漏。故吾前來，特為指出顛倒起處，要汝用功，除其種子，以去名言習氣。誰料汝心之中，徒知顛倒為諸妄所因，而種習仍在，但記言說而已。及至圓滿真常義，與生滅顛倒義，二者現前，汝實蒙昧，又不能識。今欲直示根性真常，但恐汝之誠愚鄙悋，蒙昧之心，更懷猶豫，未能一時即便信伏。吾今權設方便，試將塵俗易了之事，以當發揮，汝必因是而除疑矣。

△二、即事除疑。(二)一、就聲塵審定。

即時如來勅羅睺羅(至)如是云何不名矯亂。

此就鐘聲審定聞性，以明常無常也。即時如來命羅睺羅擊鐘一聲，問阿難言：汝今聞否？阿難大眾俱言：我聞。惜乎楞嚴法會，阿難大眾如許多人，絕無一個伶俐後生。若是知音衲子，何須如來添鹽加醬、費舌勞唇？不銷羅睺羅冷地裏一擊，則疑團立破，當下知歸，又何勞再三審問者耶？如來至此，見這些漢沒點骨氣，隨風倒柁，故於鐘歇無聲，仍問：聞否？俱答：不聞。及又擊而又問：聞否？則又答以：俱聞。此時阿難大眾自供自招，一箇把柄已在如來手裏。是以雙開二途，捉賊追贓而審之曰：云何聞？云何不聞？乃欲諸人向能聞處自討下落。不意當機祇知清韻為音、直吼為響，若是雙絕，則名無聞。可惜一箇多聞上座，却與斷滅知見外道同途。如來見其底事未徹、話不投機，只得換箇字樣，再向所聞處試他一試。是以又勅羅睺撞起鐘來，問阿難言：瞌睡漢！汝今得知還有聲否？俱答：有聲。少選之間，鐘聲銷歇，又審問之曰：聲否？俱答：無聲。少頃，羅睺更來撞鐘，又審：聲否？俱答：有聲。如來至此，見得諸人全不相干，絕無入路，只得將錯就錯，雙審之曰：云何有聲？云何無聲？阿難大

眾仍如前答，寸步不移。所謂驢揀濕處尿，熟境難忘也。在如來則頭頭顯示，欲令薦取；在當機則處處錯過，漫不經心。誠哉鈍物！柰若之何？故佛只得直責其非，而詰之曰：汝今云何自語矯亂？阿難大眾尚不知過，一齊問佛：何為矯亂？佛言：問聞答聞，問聲答聲，隨人起倒。殊不知聞之與聲，各有分別，若有若無，自屬聲塵，豈可混答以能聞之性，亦同鐘聲為有無耶？如是以有報無，朦朧亂答，初無準定，非矯亂而何？

△二、即聞性顯常。

阿難！聲銷無響汝說無聞(至)**此性云何為汝銷滅。**

此申 正義，以明聲有生滅，聞性常存，乃除離動離靜，元無聽質等疑也。以前借鐘說法，歷歷分明，其如當機不能了悟，故佛至此只得重添註脚，而告之曰：阿難，前來第一番鐘聲銷歇，只是無響，非是無聞，汝如何說為無聞耶？若實無聞，則汝聞性已隨聲滅，即當同於無覺無知之枯木矣，如何鐘聲更擊，汝等云何又更知而言俱聞耶？若更擊仍聞，則此聞性不同聲無明矣。然汝聞性既知聲有，又知聲無，足見或有或無，自是聲塵，豈彼聞性因聲有而為汝成其有，因聲無而為汝成其無哉？設使聞性實隨聲滅，而曰無者，則第二番又勅羅睺再撞金鐘，少選銷歇，我問聲否，答言無聲，此又是誰知為無聲者乎？是故阿難，鐘聲在於聞性之中，自生自滅，非是汝之聞性隨鐘聲生而令汝之聞性為有，隨鐘聲滅而令汝之聞性為無者也。則知聲有生而聞性非生，聲有滅而聞性非滅，乃非生非滅寂常真性也。設不認取，將欲何求？故結責曰：根性斷常，或難決定，聲塵有無，宜乎易知。汝今尚猶顛倒矯亂，迷惑聲塵以為聞性，又何怪乎昏天黑地，迷頭認影，以真常根性為斷滅聲塵，可不悲夫。今既發明自此終身，不應再言耳根聞性，離諸動靜二塵，與夫閉塞開通，無論聽於不聽，皆不可說聞無常住之性也。且聞性真常，不惟日用動中，即如世間重睡之人，酣眠不覺，熟睡無知，昏昏倒倒牀枕之間。然家有人搗練舂米，砧杵之聲一時交作，其人夢中睡重識昏，境多錯亂，故聞舂搗之聲，則作他物之響，或以為擊鼓，或以為撞鐘，且於夢中自驚自怪，而謂之曰：分明是其鐘鼓，何為乎又作木石之響耶？由是驚怪，忽然醒寤，疾速便知音屬砧杵，乃告家人：我正夢時，惑此舂搗之音，將為鐘鼓之響。此正睜眼說夢也。下乃決定根性為常，故言：阿難！是人睡熟，正在夢中舉身皆忘，豈能記憶靜動二塵，及餘諸根開閉通塞者哉。但其形雖寐，而聞性不昏，此即聞性離塵不滅真常之明驗矣。不惟重睡不滅，縱使汝之形軀銷滅，命逐業遷，光隨報謝，此性常存，豈為汝身形銷滅，而此聞性亦與之俱銷滅耶？既無銷滅，自屬真常，

復何疑哉。此即如來就新卷葉點出一箇不生不滅常住真性，以為修楞嚴大定者真正因心也。然取能聞舂搗之性，不取惑為鐘鼓之情，以惑為鐘鼓，乃獨頭意識顛倒妄想故也。

△三、結示斷常。

以諸眾生從無始來(至)云何不成無上知覺。

此總結明迷常逐斷，故有輪迴；棄斷守常，即成正覺。良由眾生自從無始以至今來，迷真認妄，奔色循聲，逐其妄念，輪轉遷流。曾元不悟根中之性淨妙真常，無染無縛，不滅不生，棄而弗顧。又且不能循順六根所具常性，而返逐諸生滅妄塵，造一切業。由是生生世世雜染輪迴，流轉諸趣，故有生滅。若能立定脚跟，挽起眉毛，棄捨生滅十二種塵，脫黏內伏，旋轉六根，守於自性本有真常，則其常住真心本有光明自現前矣。常光既顯，則十八界若根若塵以及識心，應頓一時銷鎔脫落，所謂耀性發明。諸餘五黏應扳圓脫，方能盡除見相二分微細種子，所謂想相虛妄之塵、識情攀緣之垢。若見若相，二俱遠離，淨盡無餘，則汝法眼當下清明。正是生滅既滅，寂滅現前，云何不成無上之知覺哉？

大佛頂首楞嚴經寶鏡疏卷第四

大佛頂首楞嚴經寶鏡疏卷第五

大清　欽賜雲南法界寺講經廣陵沙門溥畹述

△二、示結解本。(二)一、明結解無二。(二)一、疑請。

阿難白佛言：世尊！如來雖說(至)佇佛如來無上開示。

此索俱生我法結解之元也。蓋佛前來已示六根生起之由，與夫結相結元，莫不詳析。其如當機雖知六根是結，將謂惟屬分別我法，然猶未知俱生細惑成結之元，又在何處，故有此請。乃問俱生我法成結之元，不知仍是六根，別無他物。故躡佛語云：如來雖然前來已說第二義門，詳示根結之元，以及解結之法，歷歷分明。其柰我等惑障深厚，尚未了明，何者方是俱生我法結解之元？今觀佛說，世間設欲解結之人，必要知其所結之元，然後可以盡解其結。設若不知所結之元，我固信彼終不能解。世尊！我等有學，亦復如是。良由從無始際，與諸我法，分別俱生，界內界外，一切無明，滅時俱滅，生則俱生，由此俱生細惑，所以流浪生死。我雖得此多聞善根，不過名為出家而已。何則？佛開示時，暫似解悟，至修習處，依舊糊塗。所謂說時似悟，對境還迷，乍迷乍悟，如隔日瘧。以分別惑除如安日，俱生仍在如發日也。惟願大慈，哀愍淪溺，今日現在，若身若心，云何乃是俱生之結？要從何處修習，然後方名為解耶？倘蒙垂示，不惟現前獲益，亦令未來八苦八難一切眾生，不落欲有色有無色有也。作是(云云)。翹佇者，如鳥張翼而望哺也。蓋當機之疑，以俱生我法為生死結元，然且不知又在何處，豈知即是六根，更無他物者哉？

△二、指示(二)一、經家敘瑞。

爾時世尊憐愍阿難(至)是諸大眾得未曾有。

此敘瑞以表法也。爾時世尊愍念現在以及未來，欲為出世修習真因，普示將來人天眼目，故以勝金兜羅綿手摩阿難頂者，正表以頂法授之也。六種震動者，表六結將除也。諸佛流光灌如來頂者，表此頂法乃諸佛共證，所謂十方婆伽梵一路涅槃門也。問：從前至此四次放光，獨有此番諸佛同放，又何異乎？答：初為說呪摧邪，次由破妄顯真，後乃顯見生信。今為修定成行，故前三次依教信解未能破惑，今將修定必破無明，故諸佛同放，正表結解體無二也。然此結解一章，正成行取證要緊之過脉耳。以因此說方生後文耳根圓通，故現斯瑞預表報也。

△二、如來正示(二)一、諸佛共說。

於是阿難及諸大眾(至)亦汝六根更非他物。

此諸佛共說者，以當機雖得六銷，尚未亡一。故於根中，無始虛習，生住異滅，分齊頭數，俱生無明，不能了達。將謂除此之外，別有結元。以故諸佛異口同音，而告之曰：生死結元，唯汝六根，更無他物。無上菩提，亦汝六根，更非他物。異口同音者，以佛佛道同，所言無異也。結根者，固而不開曰結，續而不斷曰根。謂根中六結，與根俱生，故名俱生無明，為結元也。唯六根亦六根者，正顯結解，根為之本，乃罪之魁，功之首也。無上菩提，能證自覺聖智也。安樂等，所證常樂我淨四德也。

△二、本師親宣(二)一、疑問：

阿難雖聞如是法音(至)同是六根更非他物。

此申疑請問也。意謂根塵識三，名十八界，迷之則為生死結根，悟之皆為如來藏性，信固然矣。何故十方如來，但言生死安樂，亦惟六根，而六塵六識不與，何耶？

△二、正示(二)一、長行。

佛告阿難：根塵同源(至)云何是中更容他物。

此佛釋明亦惟六根之所以也。故告之曰：諸佛舉根而不言塵識者，非遺乎塵識也。蓋根塵識三，自相而觀，不無彼此。約義而論，不出見相。然皆依於自證而起，遡流窮源，惟是一體。且根之與塵，雖有內外親疎，然皆相分，乃是共本同源。故縛則同縛，脫則同脫。雖同縛脫，元無二體。故舉根而塵在其中矣。所以不言識者，以識雖屬見，其性無源。乃根塵相對，互相引發。所謂前塵虛妄相想，猶若空華，了無實體。既非縛結之根，又非脫解之本。故舉根而識亦攝其中矣。由其六塵既無別體，六識又無別源。是故諸佛同言結解，惟是六根，良以此也。不惟根塵識三，是為如此。阿難，即見相二分，亦無實體。何則？以六根由六塵而始發知見，六塵因六根而方有塵相。故相離見無相之自性。若見離相無見之自性，則知相見互立，俱屬依他，元無實性。如同二蘆，交抱相生，單則僕地，不能獨立。由是義故，諸佛共說生死輪迴，安樂妙常，同是六根，更無塵識與他物者，此也。由汝現今於六根門頭，不了見聞覺知元屬依他，體性空寂，立為實有見聞覺知，起徧計執，逐境攀緣，斯則六根即是無明結縛、輪迴生死之本。若於六根門頭，了得見聞覺知乃依他起，當體虛無，不生徧計，則見聞覺知泯然虛寂，唯一圓湛成實之性，斯則六根即是安樂解脫、寂靜妙常、涅槃之本。然是六根眾生，不知依他起性，起徧計情，故於本無漏中幻為有漏，本真淨中幻成妄染。所以知見立知，即結縛生死，是結從根結也，更非他物為之結元。知見無見，即解脫涅槃，亦解從根解也，豈容他物為之解元？是以諸佛共云無他物也。

△二、偈頌(二)。一、標偈。

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：

蓋偈頌之義略有四種：一阿耨窣覩婆頌，無論長行矩偈，但三十二字便筭四句即為一偈。二名伽陀，此云諷頌，或云不頌，謂不頌長行故；或名直頌，謂直以偈說法故。三名祇夜，此云應頌，謂與長行相照應故；或云重頌，即重頌長行，由其所說義未盡故。四蘊陀南，此云集施頌，謂以少言攝集多義施他誦持故。然經立偈頌又有八意：一少字攝多義故，二讚嘆者多偈頌故，三為鈍根復重說故，四為後來者說故，五隨意樂故，六易持受故，七增明前說故，八長行未說故。今此經內於前四中二三所攝，八意之內正惟三七兼二五八。然長行偈頌前後相望，若准清涼仍有五對十例，謂有無、廣略、離合、先後、隱顯，至文可知。此下頌文共有九偈，其中應頌、諷頌彼此前後互相交糅，大都發明六根結解，掃除真妄融歸藏性，以成斯定之密因修證也。

△二、正頌(二)一、祇夜頌前。

真性有為空(至)迷晦即無明，發明便解脫。

此應長行而頌也。意謂上來根塵識三見相二分，設依本如來藏妙真如性而論，皆是世間有為之法，當體全空。以是依他起性，無非仗因托緣而生，非有自性之實體，故皆虛幻之事也。不惟世間三科二分生滅之事有為如幻，即出世間菩提涅槃不生不滅無為之理，由對待顯，亦是不實，猶如空花。此正頌前根塵同源，縛脫無二，識性虛妄，猶如空華也。若例掌珍，前半偈應立量云：真性是有法，以有為為宗。因云隨緣生，故同喻如幻事。後半偈亦應量云：真性是有法，以無為為宗。因云無起滅，故同喻如空華。下乃轉釋云：何故有為無為俱如幻事空華皆不實耶？以其言妄者，無非為顯真也，乃對待法。故中論云：若法為待成，是法還成待。今則無因待，亦無所成法。故妄既是妄，由其對待，則真亦成妄，豈非同成二妄乎？故我所說本如來藏玅真如性，猶非出世無為涅槃之真，亦非世間有為生死之非真也。然則此性，既非是真，又非非真，云何而有能見之根識，及所見之塵相耶？須知內根外塵，中間識性，及見相二分，均無實性。由是義故，但若交蘆，設解去這邊，則那邊不立。故結則同結，解則同解，唯一所因，同是六根，更無他物。但解之則聖，結之則凡，所以生死涅槃，元無二路者也。設或不達真性之理，汝且觀此交蘆中性，自可明矣。謂之曰空，蘆相宛然，謂之曰有，中無實體，則知根塵見相，亦復如是。謂之曰空，現有作用，謂之曰有，實無自性，故知此性，非真空之涅槃，非有為之生死，若空若有，二俱非也。但以眾生迷晦此性，即成無明結縛六根，若能發明此

性，即是六根解黏脫縛。故知真性，本無凡聖生死涅槃，而迷晦者，即為縛為結，為凡為生死，發明者，即為脫為解，為聖為涅槃，法爾如然，更無他物，惟在當人發明與不發明耳。此三偈，即頌前由塵發知，乃至云何是中更容物也。

△二、伽陀開後。

解結因次第(至)十方薄伽梵一路涅槃門。

此直頌以開後也。意謂前來雖說結解同因，然欲解結，必因次第，但得六根結解，須知一亦不立，俱同偕亡。此正開後六解一亡之疑也。因次第者，即後云此根初解，先得人空，空性圓明，成法解脫，解脫法已，俱空不生之次第也。一亦亡者，即後云若總解除，結若不生，則無彼此，尚不名一，六云何成？此一亡義也。然欲解結，必須選根，苟能擇得圓通一根，方可入流忘所，始得寂滅現前，而成等正覺也。此復開後圓通修證也。然當機雖聞根塵同源，猶不知其源是何物，然雖聞交中之性，而且不達何者為性，雖聞六解一亡，而又不知以何為一，故此示之。蓋源性一者，即是第八識，梵語陀那，此云執持，以能執持一切染淨種子，與夫根身器界，令不散失者是也。謂此識即如來藏，一念受熏，轉為藏識，遂有一切種習，含藏於中，故其為體，淵深莫測，微細難知，二乘不克測其源，等覺未能窺其際。然而此識，自無始來，為妄習氣分，展轉受熏，遂成見相。前七轉識，任運攀緣，渾如瀑流，莫能堵禦。若謂是真，其柰含藏妄習。若謂非真，其柰體即真如。設說即真，恐其迷妄為真，未免將磚以當玉。設說非真，又恐迷真逐妄，以致棄水而求波。所以真與非真，二皆難說。我故尋常權小教中，不輕為人開示演說者，此也。由其不達根塵識三，見相二分，元本一心。誤以能見為心，妄取所見為境。是將自心，仍取自心。乃從本無根境非幻體中，攬塵結根，幻成根境。此則從畢竟非幻之中，而成畢竟之幻法也。但能旋轉六根，脫黏內伏，不取六塵，則永無世間有為生死之幻法，與出世間無為涅槃之非幻法矣。由其妄取，故有幻與非幻。若不妄取，不惟無幻，亦無非幻。則非幻之法，尚然不生。而有為幻法，云何立耶。以故是定名之曰妙蓮花金剛王寶覺如幻三摩提也。以此法門，自性本具。在有為而非有，在無為而不無，於淨無著，於染無汙，說真非真，名幻非幻，故如妙蓮華處，汙泥而不染，此顯法身德也。以根境結惑，觸之則銷，無始無明，撞著便碎，故云金剛王寶覺，此顯般若德也。以此根性，即有即空，非生非滅，無修而修，不妨幻修，無證而證，不妨幻證，故云如幻，此顯解脫德也。合此不思議一心三德，以為旋根脫塵，修習正定，故名三摩提也。此即本經所詮大佛頂首楞嚴王

三昧也，亦即金剛王如幻不思議佛母真三昧也。然其名目雖殊，而理體則一，苟能於此外脫塵緣，內旋根性，一彈指間，可超無學，所謂狂心歇處即菩提耳。須知此根性三昧，是無比法門，乃十方如來入涅槃門一條大路也。梵語三摩提，此云正受，以不受諸受欲，亦云正定，揀非偏邪故。阿毗達磨云：無比法薄伽，梵具有六義，謂自在熾盛，及端嚴名稱，吉祥與尊貴。若據大論，薄伽云破，梵云煩惱，謂能破煩惱故。此中門字，正應前請，要因門入，故此指示如幻三摩提，以為入華屋之正門也。

△二、明六解一亡。(二)一、敘益呈疑。

於是阿難及諸大眾(至)施以法音洗滌沉垢。

此敘已悟結解，惟屬六根，而單不知解結次第，六解一亡，尚未了然，故復請示也。慈誨，指前偈也。祇夜云應頌，亦云重頌，即應長行而重頌也。伽陀云不頌，亦云直頌，又名孤起，更名諷頌，即不頌長行，竟直孤起諷美而頌也。雜糅者，謂諷應交呈，前後照應，文迴織錦之機，義走盤珠之妙也。精瑩者，謂能詮之文，辭華精彩，字句瑩明，故所詮之理，微而且妙，清楚透徹，皎然可知，寧不令人心開意解，而眼目清明者乎。始自嘆曰，若非如來開演藏性，何由得知自性本定，此真從來未曾 有也。以故合掌頂禮，謝前益而呈後疑也。無遮大悲者，謂此根中之性，如來尋常恐人迷惑，遮而不演，今則無遮，已蒙大悲而開演矣。我今悟得根中之性，本來清淨，本來微妙，本來真常，始知如來已往從前，皆是真語實語，不誑不異，如所如說正法之句也。然我心中，猶有未達，前佛既云，根塵同源，縛脫無二，迷晦即無明，發明便解脫，斯則結無前後，解無倫次，六根若解，一覺應顯，云何又說解結因次第，六解一亦亡，此固不解者也。惟望再示舒結倫次一亡所以殊，使而今而後，一切眾生，洗滌根中積生虛習，深沉垢染，塵沙無明，以獲清淨也。

△二、舉事辯答(二)一、辯結巾喻迷。

即時如來於師子座(至)畢竟同中生畢竟異。

此先答其結解倫次，辯定同異，以喻迷也。即時下，正明如來言相並彰，令人易曉，善巧說法意也。整謂整頓。涅槃僧云裏衣，即是下裙。僧伽梨云雜碎服，即是大衣。劫波羅云時分，即夜摩天。綰結者，取其華巾，左右交加，互相穿插，挽成一結，以示阿難，此名何等，俱言為結。次則如來又綰一結，又如是問，亦答名結。由是次第，綰至六結，一一持問，皆答為結。此示結起之時，元有次第明矣。蓋以身中六結，基於藏識，人固難知，故取巾比況，令其易知也。然喻意大緊，不可不辯。佛以寶疊華，喻如來藏性。緝績成巾，喻如來藏隨緣轉成。阿陀那識，即第八

含藏識也。巾本一條，綰成六結，喻藏識現起見相二分。而此二分，元是一體，猶一巾然。但見為能緣，相為所緣，故根塵相偶，發起識心，則名為結。設使根塵不偶，識心亦無，是於結心，解即分散矣。佛告阿難下，是以一巾喻藏識。巾有兩頭，喻藏識現起見相二分。綰成六結，喻相見因依，而結成六根也。意謂巾實一條，應成一結。至如我初綰時，汝等名結，這是理當如何？第二第三，以至第六，汝曹復皆名結，此何謂耶？此正如來推情問事，設法拿人，欲令不打自招，以故返詰第二、第三不當名結，要使當機自說巾體元一，因結成六，以顯一是對六而稱，六乃藉一以名。若以巾體論，則元是一；若以結相論，則現成六。正見名目雖然有一有六，而實本體非一非六也。佛告阿難：此巾既知元是一條，因我六綰而名六結。汝且審的，仔細觀察，未結之先，巾體無異，本來是同，元無有一；既結之後，因結有六，遂而成異，由是名六。於意云何？我今欲將第六結喚為第一，如以意根當眼根用，果可得乎？此佛以性中相知，故詰其可能互換不？當機則曰：不也，世尊！六結若存斯名，第六終非第一。縱盡明辯，不能令第六結顛倒錯亂，成第一結名也。此當機見用中相背，故答其不能互用也。故佛迎而許之曰：汝言如是，六結雖然不同，若還循順，顧其本因，元是一巾，造成六結。若欲令其前後互換錯亂，其名終不得成，則汝現前六根亦復如是。蓋未結之先，本如來藏妙真如性，本無同異，原非一六；既結之後，見相俄興，各分疆界，故有同異，遂成一六。故見、相、根、塵，望陀那而言，則為同為一；自陀那對見、相、根、塵而論，則為異為六。此正迷真逐妄，從畢竟本無一六之同中，而生出畢竟一六之異也。

△二辯解巾喻悟(三)一喻六解一亡

佛告阿難汝必嫌此(至)皆即狂勞顛倒華相。

此復審明六解一亡，欲令當機自悟解結之方法也。佛告阿難：我雖綰巾成結，汝必不喜，嫌此六結不欲成六，惟願喜樂還成一巾者，然復依汝當用何法方可得乎？阿難言：六結若存，則彼此各有定位，復有定名，若以六作一，則彼是此非，諍論鋒起，決不可得，以此結非彼結，彼結非此結故也。如來今日若將六結一總解除，結既不有，自無彼此，彼此既無，則一之名尚不可得，而六之義何出而成耶？佛見阿難將有亡一之機，故就其所解以導之曰：須知六解一亡亦如是也。由汝無始逐妄迷真，故有一六耳。心性者，指如來藏心，妙真如性，全體大用也，此合上寶疊華也。狂亂者，謂真為妄，轉如來藏，隨緣而成阿賴耶第八藏識，合前緝績成巾也。知見妄發，發妄不息者，由藏識而現見分。勞

見發塵者，由見分而復成相分。見根既成，則根塵識備，合前一巾而成六結。下復舉喻以明法。勞目喻見分，狂花喻相分。湛精明無因起者，謂於如來藏湛精圓明清淨本然之中，一念隨緣，遂成藏識，而有見相根塵、情與無情一切世間。故器世間則有山河大地，情世間則有生老病死，正覺世間則有菩提涅槃。若以正眼而觀，總屬心性狂亂，如勞目所見，無有異也。故心性顛倒，則有情與無情，根塵一六，正猶勞目顛倒，妄見虛空華相也。設能返妄歸真，自住三摩地中，則見與見緣，併所想相，如虛空華，本無所有。是一尚無名，何有於六哉？

△二、喻解結唯心。

阿難言：此勞同結，云何解除(至)諸妄銷亡，不真何待。

此明解結當解心也。阿難問言：此勞見發塵之六根，固同一巾綰成之六結，但不知以何方法，便可解除？如來以中，偏掣其左，故問之曰：如是解不？曰：不也。世尊！此喻執見分為實有者，不得心空，未可解也。旋牽右邊，又故問曰：如是解不？曰：不也。世尊！此喻執相分為實有者，不得境寂，未可解也。於是如來欲其自悟，故返問云：吾今左牽右掣，竟不能解，汝當自設方便，云何計較，便解得成？阿難意謂：此易事耳，但當於結中心空處，下手一解，即便分散，有何難哉？須知當機，喻則了然，法猶未在，故佛且印之曰：喻既如是，法亦如是。若欲解除六根之結，非從結心下手，則不可耳。蓋結心者，喻陀那識中也。但能現前內旋根伏，外絕塵緣，如是則現行不生，種子自滅，而陀那識中，半分生滅，由此銷融，則能藏所藏，我愛執藏，全體轉為如來藏性，而無始無明，當下俱成大圓鏡智，如是方名灸病得穴，解結當心也。然恐當機於此疑曰：因解結妄，緣此證真，是則因緣皎然明白，如何前來屢排斥耶？以故釋云：阿難！我說成佛之法，從因緣生者，非取四大和合，發明世間諸變化相之麤因緣也。如來今日之所發明世間六凡之染法，出世四聖之淨法者，一一知其本因，隨所緣出也。蓋六凡四聖之因，本於如來藏性，隨染淨緣，成十法界，所謂隨心應量，循業發現者也。此即藏性隨緣，而為成事無明。故我教汝解結從心者，正以無明體空，即是不動真如，乃明本來不動之因，妙能成事之緣，豈汝尋常所知之麤相哉？不特此也，如是世出世間，聖凡染淨，與夫一切山河大地，明暗塞空，乃至恒河沙界之外，一滴之雨，我亦知其分齊頭數，以及現前所有物相。至如松何以直，棘何以曲，鵠何以白，烏何以玄，我皆了達，知其元由者。何故？以其聖凡染淨，情與無情，大而世界，細而微塵，莫不皆因如來藏心，以成其體。我今既以不滅不生，合如來藏，而如來藏，圓照法界，是以

一切皆自心物，所以洞悉纖毫無差，良由徹法底源，能如是耳。以故阿難，隨汝志願，心中歡喜，選六根內，擇一圓根，但能一門深入，則餘五根，應拔圓脫。但得根結若除，則見分種盡，心即空矣。塵相自滅，則相分種盡，境乃寂矣。果爾，見相諸妄，種習銷亡，則根塵結相，俱為烏有。此際心空境寂，猶皓月當天，則自性真定，全體現前。設或不爾，復何待耶？

△三、喻結解即定。

阿難！我今問汝。此劫波羅巾(至)**從三摩地得無生忍。**

此明根結俱解，即正定現前也。以上章發揮本如來藏妙真如性，既無餘蘊，此正顯示根結俱解，當下乃是自性真定，即大佛頂首楞嚴王如幻三摩提也。以故世尊仍約解結之喻，而問阿難曰，此巾現前六結，吾將同時解其縈縛，未審可得不須次第同時除不。對曰，不也，世尊。是結本以自一至六，次第綰生，今欲解之，亦當自一至六，次第而解可也。以六結雖同一巾之體，如來綰結，元不同時，則結時既有次第，而解時亦應次第，云何能得一時同除耶。若以法合次第者，乃心性狂亂，知見妄發，勞見發塵是也。非先解眼結，次解耳結，後解鼻結之謂也。六結不能一時同解者，以初學者，心無二用，力當專一，設於六根齊做工夫，未免分心返成散亂，故須擇一圓根，於此下手，但得一根先解，則餘五根應拔圓脫矣。此因當機，既知結由次第，不可同除，故佛見有可接之機，而導之曰，六根解除，亦復如是。此根初解者，則一解一切解，以其性無二體故也。所以一根返源，六根解脫，根既不緣，塵無所偶，識亦不生，則分別俱生二種我執，從此先斷，故得人空。既得人空，則知世間五蘊非有，四大本空，返觀生死，悉屬空華。由是圓悟，明知萬法之性，當體全空，則分別俱生二種法執，因此頓斷，成法解脫。既得法空，則知出世間無為不實，菩提本無，返觀涅槃，俱成幻事。由是人法俱空，解脫已後，不可便作到家念頭。若然，則墮法身邊矣。必須空其二空，併俱空之念亦不可生，如是方名性修菩薩，從大佛頂首楞嚴王如幻三摩地中，真得無生無法無生法忍者也。須知一經所詮，圓通正修，唯在於此。即下諸聖各述，不過從此出身之履歷耳。所以古解不達斯義，牽引配合，類皆蛇足。今槩不取，庶不知本經自有一心三觀，而返晦之，且以臆說妄生枝蔓，是何異舍家雞而愛野鶩者耶？蓋本經之一心者，即前一體三名，如來藏性也。三觀者，即今一定三名，人法俱空也。以如是心，修如是觀，依如是觀，證如是心，方謂因心果覺，名目相應也。故後文云：作是觀者，名為正觀。若他觀者，吾弗知矣。此則稍酬妙奢之請，略明有三摩提名大佛頂之義也。或曰：此經自唐宋已下，

解疏雜出，昭若日星，並垂於世，可無論矣。即有好事諸師，硬配三觀，強抬六識，然其辭義，相習成風，已非一日。今子拂之，能禁來者，必無諍乎？予曰：非然也。蓋諸師之註楞嚴者，或自述悟證，或自附本宗，乃諸師之楞嚴，非釋迦之楞嚴也。今所述者，唯釋迦之楞嚴，乃十法界其具之楞嚴，非予一人之楞嚴，何諍之有哉？固知今後凡有公心，具擇法眼者，不我諍也。即或不然，知我罪我，又何辭焉？

△二、直示一門(五)一、當機求示。

阿難及諸大眾蒙佛開示(至)退藏密機冀佛冥授。

此求示圓通本根為修定方便，即前所謂入華屋之門也。阿難大眾蒙佛開示，雖達一心三觀，乃名慧覺；一解六亡，即是圓通。由知六解一亡而得人空，故身無礙；解脫法已，俱空不生，故心無礙。然猶未達六根之中誰為圓通修習本根，應當選取者也。良由我輩萍游六道，生死飄零，積劫迷真，無依無恃，義如孤子，雖獲華屋，尚未入門，事猶露處。何心何慮者，喜出望外也。預，猶在也。天倫者，以父子兄弟天性之親，自然倫序當機，乃佛堂弟，故云爾也。如失乳兒忽遇慈母者，久失法乳，今幸得也。若復因此遭際幸會，便得成道，不亦快乎？設或不然，則我前來蒙佛開示所悟所得陀那根性一解六亡三空觀智，如是密言，皆為無用。何故？既無用力之處，則還同昔日本未悟時元是一樣，而與未聞陀那一亡三空無以異矣。惟垂大悲，愍其苦惱，必定惠我秘密法門當屬何根，以便趨進妙莊嚴路，成就我等圓通修習，足見如來成始成終指示性定之最後開示也。作是語已，五體投地，退居一面，內藏密機，惟冀如來冥冥傳授。以前佛云：隨汝心中選擇六根，其可入者，吾當發明，令其增進。當機至此，既不能自擇，又不敢再請，故但求佛冥熏加庇，或可傍通一線而授之也。

△二、如來徧詢。

爾時世尊普告眾中(至)從何方便入三摩地。

此佛徧詢諸聖，令述圓通，以應密機之請也。爾時，世尊普告眾曰：汝等當時從佛口生，從法化生，在我教法之中，得成菩薩及四果無學者。吾今問汝，最初乃因何法發菩提心，悟此六根、六塵、六識？十八界中，誰為圓通始？從何法為最初下手，修行方便，然後得入三摩地耶？問：向下二十五聖，據所觀法，有三科七大。今佛止曰三科，不及七大，何耶？答：三科七大，乃開合之殊耳。以彼識大，合此六識；彼之根大，合此六根；彼餘五大，總合六塵。以六塵之體，不出地、水、火、風、空故也。但言三科，即攝七大。故前文云十方如來，于十八界，一一修行，皆得圓滿無上菩提者是也。又此三科，設復合之，不開塵識，唯

是六根。故前文云令汝生死安樂妙常，同是六根，更非他物者此也。

△三、諸聖各說。(二)一、諸聖略明。(四)一、六塵圓通。(六)一、陳那觀聲。

憍陳那！五比丘即從座起(至)如我所證音聲為上。

此從聲塵入圓通也。憍陳那云：火器以先世為事，火外道因此為姓。阿若者，名也，此翻無知，非無所知乃知無耳，即是真知無知無所不知也。或云拘鄰，此翻已知，亦翻最初解。五比丘者，父族三人，即額鞞跋、提俱利也；母族二人，即憍陳那、十力迦葉也。以佛初入山時，父王思念遣彼待衛，然此五人三喜五欲、二喜苦行，佛苦行時三即捨去，及受乳糜時二又捨去，俱往鹿野苑中同修異道，成佛道後三七思惟，先尋度之為說四諦，陳那先悟，佛三問知解否，三答已知已解，以此尊者在一切人天羅漢眾前初聞佛法，最先知解得道故也。雞園者，智論云：昔因野火焚林，林中有雉入水漬羽以救其焚，因而名地。即纂要所謂雞頭摩寺也。陳那意謂我見如來最初成道，於此二處，三轉四諦，皆借音聲，我等發明，亦賴音聲。以最初先解，佛即以解印證我名，以初聞四諦微妙音聲，不循聲轉，返聞自性，故得根塵併脫，能所皆空，由是密契四諦，而獲圓通。我實於佛三轉音聲，得阿羅漢，佛今問我所證圓通，當以音聲而為上也。蓋此二十五聖，各述圓通者，正為如來前說三科七大，本如來藏妙真如性之明證也。佛欲指示當機大眾，諸菩薩萬行首楞嚴定，故寄諸聖，令其發揮，以明三科七大，無非入華屋之門，莫不究竟堅固，靡不真實圓通也。然則此中始於聲塵，終於耳根者，是就阿難及此方一類之機耳。以故文殊特簡之曰，此方真教體，清淨在音聞，欲取三摩地，實以聞中入者，此也。

△二、沙陀觀色。

優婆尼沙陀即從座起(至)如我所證色因為上。

此從色塵入圓通也。優婆尼沙陀云：色性空，亦云近少。以微塵是近空之少分也。因多貪欲，佛令作不淨觀以對治之，令轉貪心而成厭心也。觀不淨者，即九想之前先觀不淨死想也。謂觀身中三十六物，外則九孔常流不淨，以自受生則種子不淨，及乎入胎則住處不淨，將出胎時則生處不淨，及至於死則究竟不淨。從此遂作九相觀法：一、胖脹，二、青瘀，三、爛壞，四、血塗，五、膿爛，六、蟲噉，七、散想，八、骨想，九、燒想。由作是觀，固知此身從生之始至死之終無有一淨，乃至白骨燒作微塵亦是不淨，所以生大厭離，悟諸世間傾國傾城之色笑，為雲為雨之性情，莫不磨滅，歸於白骨化作微塵，畢竟成空也。蓋初以九想

與空對治色想，是以色為患而空為藥也。既知是空，則病好藥除，故能空之空、所空之色，二俱不立，一併掃除。由是空色二無，頓除結使，成無學道。以故如來印我名字為色性空，以知欲塵之色既是不淨，其性本空，故獲勝淨妙明之色，密證斯義以入圓通。我從塵色麤濁之相，因悟妙色勝淨之相，得阿羅漢。佛今問我所證圓通，我以色相因之修習而為上也。

△三、香嚴觀香。

香嚴童子即從座起(至)如我所證，香嚴為上。

此從香塵入圓通也。昔者，如來教我於十八界一切法中，審諦而觀諸有作為虛幻之相。我時辭佛，晏然靜坐，晦跡潛修清淨齋中。偶見比丘燒沉水香，其香之氣，無聲無相，非色非烟，寂靜悄然，來入鼻中。蓋香氣者，乃有為之一也。我因諦觀，此之香氣，非屬於木。何則？以徒木無火，則不生香，故知非木。非屬於空。何則？空性常在，香應常生，今燃則有，不燃則無，故知非空。非屬於烟。何則？蒙烟嗅香，可說烟生，今未蒙烟，寂然有香，故知非烟。非屬於火。何則？若火能生，凡燒應香，今燃他木，又無香氣，故知非火。審其散去處，則無東西南北之住著；觀其飄來時，又非木空烟火之從生。由是審觀，非木不自生，非空不無因，非火不他生，非烟不共生。四處無生，忽然了悟，塵意銷亡，無生智顯，當下發明，頓成無漏。故如來印我，以香嚴為號。我以香塵之氣，倏然銷滅，五分法身，妙香現前，由斯密證，獲入圓通，故從香嚴得阿羅漢。佛今問我所證圓通，我以妙香莊嚴，因之修習而為上也。問：既云童子，則從菩薩受稱，云何得阿羅漢耶？答：此敘昔證，非謂今也。正如月光童子，初得小果，後於佛所，得童真名，預菩薩會耳。

△四、藥王觀味。

藥王藥上二法王子(至)如我所證味因為上。

此從味塵入圓通也。法王子者，以二菩薩堪紹佛種，令不斷絕也。五百梵天，乃其徒屬也。為醫嘗藥，敘遠因也。以諸藥雖多，不出草木金石，然其為味，我悉知之。若苦酸醎甘辛，此皆有味之味，以及於淡經，乃無味之味，併眾味共成之和合，直爾采用之俱生，修煉炮炙之變異。其中之性，或是冷者，或是熱者，或有毒者，或無毒者，悉能徧知。今雖承事如來，宿習不忘，即從味性觀察，了知諸味之性。以其味性熾然在舌，故知非空。又無形質，故知非有。身即舌也，心即識也。然觀味性，非即舌識何故？以諸味不來，則舌與識常自淡然，故知味性非即舌識而生也。非離舌識何故？以舌識不嘗，則甘苦等味不能自現，故知味性非離舌識而有也。一一分別味性之因，非空非有，非即

非離，從是開解，悟入圓通。彼時蒙佛印我兄弟藥王、藥上二菩薩名，今於楞嚴會中，忝為法王之子。昔以分別味性之因，方獲本覺妙明之體。今佛問我所證圓通，我以分別味性之因而為上也。按觀藥王經云：過去有佛，號瑠璃光。有比丘名日藏，宣布正法。有長者名星宿光，聞說法故，將呵黎勒諸藥，奉日藏大眾：願我未來能治眾生身心二病。舉世歡喜，立名藥王。弟名電光明，復以醍醐上妙之藥，供日藏大眾，因名藥上。以是觀之，此菩薩名，乃彼時佛印，非今得也。

△五、賢護觀觸。

跋陀波羅并其同伴(至)如我所證觸因為上。

此從觸塵入圓通也。跋陀婆羅，云賢護，亦云賢守，謂自守賢德復護眾生也。或云賢首，以位居等覺眾賢之首也。開士者，菩薩之異稱，謂自能開悟復能開悟眾生之大士也。先於威音等者，敘其宿昔以從水因忽悟圓通也。正明洗浴身於水合冷暖澁滑俱觸之時，提起正念窮究此觸因何而有。若謂此觸既因洗塵而有者，則塵本無情何能生觸？是不因洗塵而有明矣。若謂此觸是因洗體而有者，則四大本空何能有觸？是不因洗體而有明矣。由是推究，塵既不生根亦不有，中間覺觸之心安然不動，因此便得悟入圓通，了知外塵內體能洗所洗俱無所有。以其宿生曾 習斯觀，雖經多劫元無忘却，乃至今時從佛出家，亦由斯觀令得無學。彼時威音王佛即字我為跋陀婆羅，我以妙悟觸塵宣發了明如來藏性，得無生忍成佛子住。佛今問我所證圓通，我以觸塵之因而為上也。

△六、迦葉觀法。

摩訶迦葉及紫金光比丘尼(至)如我所證法因為上。

此從法塵入圓通也。摩訶迦葉，云大龜氏，亦云飲光，姓也，名畢鉢羅，是母禱樹得故。尼名婆陀，在家時婦也。自敘燃燈、塗佛二種勝因，故感歷劫紫金光身，袒衣吞日也。六塵者，由法塵乃五塵謝落影子，故云六也。變壞者，以法塵托意識，暫現即無，於剎那間，念念生滅，厭其變壞，唯以空寂，修滅六盡七之定。此定能滅六識空，法塵盡七，半分染末那故，仍留半分淨末那，以持定故。入是定者，若身若心，忘處忘時，能度多劫，如彈指頃，故現在天竺國鷄足山入此定，以待彌勒出世者是也。我以空觀，銷除法塵，斷諸結使，成阿羅漢，以故世尊尋常說我頭陀為最者，以能抖擻法塵故也。我由生滅，法塵既滅，則微妙法性現前，故得開悟，了明藏性，頓入圓通，所以銷滅世間一切諸漏。佛今問我所證圓通，我以法塵之因而為上也。頭陀，新譯杜多俱云抖擻，約理即抖擻法塵，塵業自盡，故名抖擻。約事則有十二種行：一、阿蘭若，二、常乞食，三、次第乞，四、一食，

五、節量食，六、中後不飲漿，七、糞掃衣，八、但三衣，九、塚間，十、樹下，十一、露地，十二、但坐不臥也。

△二、五根圓通(五)一、那律觀眼。

阿那律陀即從座起(至)旋見循元，斯為第一。

此從眼根入圓通也。阿那律云無貧，亦云如意，乃白飯王子，是佛堂弟也。以過去世增將一飯施辟支佛，感九十一劫無貧窮苦，受如意樂。按增一阿含，佛在祇園為眾說法，那律眼睡，佛呵之曰：咄咄何為睡？螺螄蚌蛤類，一睡一千年，不聞佛名字。那律於是奮志不眠，遂失雙目。世尊示以樂見照明金剛三昧者，令其攝心於見性中，一心樂見，專欲照明，唯此一念，別無他念。以正念不動，猶如金剛，故此三昧能破壞一切，而一切不能破壞。以念力堅固，則金剛眼睛半頭而現，所以不因眼根觀見十方。故知此見精則不雜於塵，識真則非同於妄見矣。乃是如來藏中發本明耀，故能洞鑑大千，昭然若邇，猶觀掌中菴摩勒果也。以是之故，如來印我成阿羅漢。今佛垂問所證圓通，我以外不隨塵，故能旋見；內不依根，故能循元。由是以葡萄朵換金剛眼而入圓通，即當以斯循元之見為第一也。元者，乃吾人本有真見，即前矚暗之見，外繞之見。前云彼見真精，故不名見者，此也。故謂循元而不曰循見者，良由是焉。

△二、槃特觀鼻。

周利槃特迦即從座起(至)反息循空斯為第一。

此從鼻根入圓通也。周利、槃特迦，兄弟二名也。周利亦云周陀，此名大路邊生。槃特迦亦云莎伽陀，此名小路邊生，亦名繼道。其母乃長者之女，隨夫他國，垂產當歸，行至中途，即誕其子。如是兩度，皆於路邊凡生二子，故以大小而目之也。繼道者，以其兄弟相繼而生于道路也。其弟即誦箒比丘，於過去世為大法師，秘吝佛法，不肯誨人，感愚鈍報。以宿善故，遇佛出家，五百比丘同教一偈云：身語意業不造惡，不惱世間諸有情，正念觀之欲境空，無益之苦當遠離。如是三年，日日教之，不能成就。兄見其弟誦不能得，乃謂之曰：若不能誦，何不仍作白衣？槃特聞已，遂持繩泣至後園樹下，欲尋自盡。佛化樹神而斥之曰：迦葉佛時，卿作三藏，弟子五百，吝法不誨，故獲斯報。但當自責，何為自殘？仍現佛身而語之曰：勿怖，成無上覺，不由汝兄。佛乃以手牽詣靜室，教誦埽箒一句伽陀。經於百日，憶得前埽遺忘後箒，持得後箒遺忘前埽，由是日久漸漸馴熟。佛將埽箒更名除垢，槃特思念：灰土埽除則清淨也，我今結縛是垢，智慧是除，若以智慧埽除結縛，不亦可乎？佛知其機且愍其愚，教令九旬安居，授以安那般那調息之定，謂調鼻中出息入息也。

我於爾時但觀鼻根調出入息，工夫漸熟心漸微細，先唯調其出入，後便窮其生滅，盡悉生住異滅，此之四相乃名諸行。於一息中具此諸相，於一相中有九十九剎那，於一剎那復具九十九生滅，生相一法如此，住異滅三亦然。由是觀察諸行無常剎那生滅，不唯出息入息當體是空，即內根外塵一切具空，故得其心豁然開悟證入圓通，得大智慧自在無礙，乃至諸漏一切皆盡，成阿羅漢住佛座下，特蒙印證成無學道。佛今垂問所證圓通，我以返窮生滅之息，循順無漏真空而入圓通，即當以斯返循鼻根為第一也。

△三、憍梵觀舌。

憍梵鉢提即從座起(至)還味旋知，斯為第一。

此從鼻根入圓通也。憍梵鉢提云：牛呵以不食時，亦事虐嚼。此其病也。昔見老僧無齒而食，笑其似牛，故世世感生牛舌之相。佛為遮謗，賜之數珠，令常念佛。且教即其舌根，返觀知味之性，於知淡時，知非是淡，乃至知苦時，知非是苦等。由是了味無味，故名一味。不雜餘緣，純一清淨，即是自心本地法門。故我方得滅其知味之心，而入正定也。以其觀察知味之知，非生於舌根之體，非出於甜苦之物。由是根塵俱脫，應念得超世出世間一切諸漏。因悟非體，故內脫身心；因悟非物，故外遺世界。既超諸漏，故遠離三有；既脫根塵，則如鳥出籠。所謂想相為塵，識情為垢者，至此皆遠離而銷滅矣。故得法眼清淨，證入圓通，成阿羅漢。復蒙如來親口印許，登無學道。佛今詢問所證圓通，我以還味脫塵，旋知內伏而入圓通，即當以斯還旋舌根為第一也。

△四、畢陵觀身。

畢陵伽婆蹉即從座起(至)純覺遺身斯為第一。

此從身根入圓通也。畢陵伽婆蹉云：餘習呼恒河神為小婢，非有故心，由過去世為婆羅門我慢餘習耳。最初入道，聞佛所說苦、空、無常、無我、不淨，世間諸法皆不可樂，因行乞食，思入此觀，不覺毒刺中路傷足，以思不可樂事，便遭不可樂境，亦悟證之機緣也。彼時毒延於身，舉皆楚痛，我念此身有知，方能知此深痛。正當深痛之時，立定腳根，不為痛轉，即便觀察此知痛者畢竟是誰。由是而知，雖然身有知覺，覺知深痛，然我本覺清淨之心，實無有痛痛此覺心。我又思惟，如是一身寧有覺痛之知覺，又有痛不能及之知覺，豈此一身有雙覺耶？設有雙覺，應成二佛，有是理乎？因而把住牢關，攝其心念，循歸清淨覺心。未久之間，楚痛妄身，知覺妄心，忽爾雙忘，心空及第，獲入圓通。不過三七日中，一切諸漏虛盡無餘，純一本覺清淨真心永離

虛妄，一切知覺成阿羅漢，故得如來親蒙印記，發明真心，成無學道。佛今垂問所證圓通，我以純一本覺遺妄身心而入圓通，即當以斯純覺身根為第一也。

△五、空生觀意。

須菩提即從座起，頂禮佛足(至)旋法歸無，斯為第一。

此從意根入圓通也。須菩提云空生，亦云善現等，以生時現空，心達於空，常行空行，故以為名。言曠劫來，由自心空，萬法皆空，故得一切而無阻礙。自憶捨生受生，猶如恒河沙數之多，曾無隔陰之昏，處胎之迷也。即此生初在母胎時，即知諸法當體空寂，雖然隨世受生，而空理不昧，了知五蘊身心，一一皆不可得，不惟但空，正報依報亦然，自母身外，乃至十方，悉成空寂。及至出胎，則廣化眾生，各各證得空寂之性，所謂人法皆空，自他俱寂。然尚未達真空妙有，復蒙如來為我發明性覺真空，性空真覺，即得根本正智，乃證自性真空，且無能證之智，亦無所證之空，由是智理一如，方能空性圓明，得阿羅漢，頓時悟入如來藏心，寶明妙性真空藏海，遂而知同佛知，見同佛見，蒙佛印許，成無學道。雖悟自性本空，然不滯空，故能解脫空性，而入圓通也。佛今垂問所證圓通，我以一切諸相，皆入非相，能非所非，二皆除盡，內旋根法，歸於本無，即當以斯旋根脫法為第一也。此上非字無字盡字，乃空字之變文耳。初以單空空於諸相，故云諸相入非，次以重空復空非相，故云非所非盡，此正人法俱空也。

△三、六識圓通(六)一、舍利眼識。

舍利弗即從座起，頂禮佛足(至)光極知見斯為第一。

此從眼識入圓通也。舍利弗云：鶖子心見，即眼識也。不於色塵而起惑染，故云清淨。於世、出世間，即是因緣所生諸法。以染因緣故，則有世間種種變化；淨因緣故，則有出世種種變化。但經眼識，一見則通，了然明白，獲無障礙，不勞意識起念窮究而後方知，正顯多劫眼識明利如此。然在今生，先未知佛，我於路中偶逢迦葉波同彼兄弟相逐而行，為我宣說因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦名中道義。一聞此偈，因而便悟世、出世間一切諸法因心成體，法本無生，心空三際，所謂三際求心心不有，心不有處妄元無，妄元無處即菩提，生死涅槃本平等，於是發心從佛出家。向者見識雖能了徹，尚未明圓，今則惑盡真窮，故得真正見識，識精明圓而入圓通，所以於理於事莫不了然，得大自在，具四無畏，以有真正見識，故所說無畏耳。由是斷結，成阿羅漢，且於眾中智慧第一，以智德居長，為佛長子。以聞佛說而獲法身，是從佛口生也；在教法中熏淘漸染，長養聖胎，是

從法化生也。今佛見問所證圓通，我以眼識顯發智光，智光極處徹佛知見，即當以斯心見發光為第一也。此上見覺心見，指眼識也。

△二普賢耳識。

普賢菩薩即從座起(至)分別自在斯為第一。

此從耳識入圓通也。普賢者，行彌法界曰普，位隣極聖曰賢。菩薩根者，圓頓根也。普賢行者，即十大願王，凡舉一色一香俱周法界者是也。皆從立名為普賢行者，足見垂範之廣也。心聞者，謂不假耳根而於意根便發耳識，則知一根能發六識，明互用自在也。心中發明者，謂既不出口，若非心聞孰得而知？此正感應之妙也。若於下，明顯機顯應。縱彼下，明冥機冥應。此又機應相符啐啄之妙也。意謂佛今顧問所證圓通，我說最初修證本因者，心聞即指耳識，由觀耳識發明藏性獲入圓通，故得神化莫測妙應無方，而分別自在也。即當以斯心聞耳識為第一也。問：何不取此而返取根耶？答：塵非根則不了別，識非根則不發生，根親識疎是以不取。且心聞之義雖是真因，其如初心絕分，故文殊揀之。若於觀音論同異者：一、因異，是初心方便；二、境異，乃耳根圓通；三、聞異，彼以拔苦為先，故不同耳。

△三、難陀鼻識。

孫陀羅難陀即從座起(至)明圓滅漏斯為第一。

此從鼻識入圓通也。孫陀羅云好愛，妻名也。難陀云歡喜，己號也。慈恩兩名，共翻曰艷喜。為別牧牛難陀，故標其妻，乃如來親弟也。以初出家，愛情不息，佛令同拘絺羅觀鼻端白，以治散亂也。初三七日，觀出入氣，其狀如烟。蓋鼻息出入，由風火而起，鼓煩惱濁，故其為狀如烟焰也。此明初做工夫，且於粗處觀起，以見散亂之者，欲氣麤濁故也。從此漸觀，則根身器界，俱成烟焰。漸入漸深，淨觀現前，煩惱銷薄，故得身心內發光明，圓滿洞徹，依正二界，徧成虛明，一時清淨。當此之時，內外映徹，猶如瑠璃。此則觀心純淨，發將空慧，故見烟相漸漸銷滅，而其鼻中出入之息，轉成白矣。倏忽之間，心開意解，證入圓通，一切諸漏，從此永盡。向之出息入息，為烟為焰者，到此俱化為光為明。不唯圓然一身，且徧十方世界。由身與界，圓照無遺，遂成無學。故世尊記我能轉煩惱，當得菩提。今佛見問所證圓通，我以鼻識知出知入，銷化濁息，轉為淨息。久而發明，光明圓滿，即滅諸漏，而證圓通。即當以斯鼻識銷息為第一也。問：此與槃特有何異乎？答：前約鼻根，令其調息攝心，以生智慧。今約鼻識，令其緣白駐心，以除散亂。機教各別，自不同耳。

△四、滿慈舌識。

富樓那彌多羅尼子(至)消滅諸漏斯為第一。

此從舌識入圓通也。父名富樓那，云滿；母名彌多羅尼，云慈。此尊者依父母而立名，故云滿慈子。我曠劫來，敘遠因也。辯才有四：一、法無礙，知諸法總相；二、義無礙，知諸法別相；三、辭無礙，無斷盡故；四、說無礙，無疲厭故。苦、空乃三乘權義，實相即一乘實義。深達者，即悟世間生死不淨、無常、苦、空，當體即是出世涅槃，常、樂、我、淨，權、實不二也。如是一佛、二佛，乃至恒沙如來，幽深秘密隱奧法門，我能一一於大眾中，以精微義理，用巧妙言辭，而開示之。此皆因得四無所畏，能如是耳。蓋佛有三輪，應物無滯，所以身輪現通，口輪說法，意輪鑑機者也。乃因我才，授以口輪，助揚法化，始自阿含，終至般若，轉教菩薩，皆其事也。故能助轉，則上輔佛教；因而師吼，則下化眾生。由其善說法要，大眾敬順，猶師子吼，威攝羣獸也。是以上輔下化，自利利他，皆其舌識，以獲圓通，成阿羅漢。故世尊印許說法人中，我為第一，再無有上。今佛詢問所證圓通，我以舌識辯別法音，降退三界魔羅，伏除五陰怨賊，銷滅結使，盡諸有漏，莫不賴此而獲圓通，即當以斯辯才、舌識而為上也。

△五、波離身識。

優波離即從座起，頂禮佛足(至)一切通利斯為第一。

此從身識入圓通也。優波離云上首，以其持律為眾綱紀故。又云近執，以佛為太子時，彼為親近執侍之臣故。所以親隨踰城，親觀苦行，親見降魔，解脫世間，不貪五欲，盡諸欲漏、有漏、無明漏也。由是我得親承佛教，授之以戒，乃二百五十比丘戒也。所謂四重、十三、二不定、三十九、十四提尼、一百眾學、七滅諍，總論二百五十戒。如是漸增，乃至授我以菩薩戒。所以三千威儀，八萬細行，靡不精研。以行住坐臥四威儀中，各具二百五十，對三聚戒，則成三千威儀也。仍配身口七支，成二萬一千。復配貪嗔癡等，分此四煩惱，成八萬四千細行也。性業者，謂所戒之法，體性即惡，不待制止，犯則成業，如殺盜婬等是也。遮業者，謂所戒之法體性非惡，但能導惡為前方便，故禁止之以遮諸惡，如食葷酒等是也。由是大小二乘所具戒法悉皆能持，性遮二業莫不清淨，以持比丘律儀故得幻身寂靜，由達菩薩心地法門故得妄心銷滅，從是因戒生定、由定發慧，而入圓通成阿羅漢。我是如來律中首領，於大眾中能以戒法整綱肅紀，佛親印我持菩薩戒了明此心，持比丘戒修省此身，由是身心寂滅、言行相符，所以四眾推為上座。今佛見問所證圓通，我以身識持比丘戒，以

執此身故令身得自在，次以身識持菩薩戒，以執此心故令心得通達，然後身心不待執持，一切通利而入圓通，即當以斯能持身識為第一也。

△六、目連意識。

大目犍連即從座起(至)**久成淨瑩，斯為第一。**

此從意識入圓通也。目犍連云萊茯氏，姓也，名拘律陀。云無節樹，以禱此樹而生也。優樓頻螺云木瓜林，謂依此林住故。又云木瓜癃，頸項有癃如木瓜故。伽耶云城，亦云山，即象頭山也。那提云河，亦云江，皆依處而標名也。因彼宣說因緣生法甚深之義，非彼世間和合麤相，我頓了悟，遂而發心投佛出家。以聞因緣深義，得大了悟，遂即意識而通達藏性也。如來不棄，惠然納我，故得袈裟著身，鬚髮自落，成比丘也。然我游行十方世界，如雲出岫，似月流空，得無罣礙者，良由開悟藏性，分別不生，意識不起，乃能以湛旋其虛妄滅生，伏還元覺。湛性既深，心光獨露，正定現前，故得神通妙用。由此發明於眾見，推為無上也。不唯娑婆一佛化境，即使十方一切如來，亦讚嘆我神力無上。此故何哉？以能即此圓明了知之意識，而深達清淨本然之藏性也。所以得大自在，游行無畏，如師子王。今佛見問所證圓道，我以意識不緣諸塵，旋歸湛性，故得心地光明，而發宣神通妙用，以獲圓通。蓋此旋湛工夫，如澄濁水，須靜而不動，久成清瑩也。即當以斯意識旋湛為第一也。

△四七，大圓通。(七)一，烏芻觀火。

烏芻瑟摩於如來前(至)**登無上覺斯為第一。**

此從火大入圓通也。烏芻瑟摩云：火頭以觀火性得道，因之立名，即火頭金剛也。不言從座起者，以金剛立於佛前，衛護侍從，不坐故也。我憶遠劫作凡夫時，性多貪欲，遇空王佛說，多貪婬欲之人，皆因煖觸迫發，生名欲火，死為業火，業力增勝，成猛火聚，遂而教我徧觀四大。蓋百骸四肢，地也；諸冷煖氣，水火風也。以多淫之人，火大偏勝，故令觀火，先於煖觸下手，觀此煖相，於百骸四肢，五臟六腑，週身徧體，莫不皆然，則知生為欲火，死為業火，通身皆成一大火聚，信固然矣。於是生厭，婬心頓歇，遂成正定，故能轉欲火而為神光，由內凝而攝外散，所以化多婬多欲之心，成大智大慧之火。從是之後，一切諸佛，皆以善觀火性，故呼召我，名為火頭。然名所以召實也，以我能得火光三昧，故立是名。我實以此正定力故，斷諸結縛，證入圓通，成阿羅漢。由是我心，因發大願，凡佛成道，我為力士，頭現火焰，手執寶杵，親伏魔怨。今佛詢問所證圓通，我以火大諦實觀察，若身若心，一切煖觸，無非欲火，究其起處，了

不可得，從茲始悟性火真空。性空真火，清淨本然，故無阻礙，循業發現，故有流通。由此斷除諸漏，永絕貪淫，既銷大火聚之業因，便生大寶焰之智火，轉凡成聖，登無上覺，以獲圓通，即當以斯諦觀火大為第一也。

△二、持地觀地。

持地菩薩即從座起(至)成無上道斯為第一。

此從地大入圓通也。以此菩薩先平土地，次平心地，因持平等之心，悟入佛知見地，故名持地。我念往昔普光佛時，我為比丘，行平地行，常於陸地要路，水程津口，除田地之外，凡有高深而險，迫狹而隘，有高不可上，深不可下，迫狹而不便通行者，如是不如法地，未免有妨於車，傷損其馬。我於高則平之，深則填之，或作橋梁以利津口，或負沙土以修要路，行如是行，經無量佛，曾無少懈。或有眾生於市垣之闠，市門之闤，在此二處要人擎物者，我為擎之，至其所往之處，放下其物，轉身即行，不取顧直之價，豐時捨力如此。至毗舍浮佛，時世饑荒，我為負荷饑人，遷移就食，無問遠近，惟取一錢，聊資身命，其荒年節取又如此，故感福報而有神力。或有車牛俱被泥溺者，車則為其推輪，牛則拔其苦惱，力助人畜又如此。蓋平地之行，期於普利，擎物之行，不擇親踈，則我之心亦已平矣。然屬事相，尚未悟理。時國大王請佛供齋，我於爾時平所過地，以待佛行。毗舍如來愍我勤苦，久行事行，因而攝受，令其入理。乃摩其頂，而謂我曰：地由心造，但當平心。汝若心平，則世界地，一切皆平。我聞此語，心即開悟。始知心岐也，千差競起；心平也，法界坦然。了見身內地大微塵，與夫所造外器世界所有微塵，平等無二，亦無差別。故知內身外界所有微塵，悉無自性，各不相觸，互不相摩。乃至刀兵，亦無能觸所觸，能摩所摩也。由我能於色法地大之性，徹悟身界一切微塵，彼此性空，本自無生故耳。於此忍可，決定分明，而獲圓通，成阿羅漢。由是迴小乘心，今入菩薩大乘位中。故凡聞得諸佛如來，但有宣說妙法蓮華，開示悟入佛知佛見之地者，我即先往證明心地，而為上首。今佛見問所證圓通，我以地大諦實觀察，內身外界二種微塵，平等無異，元無差別。本如來藏妙真如性，莫非性色真空，性空真色。但以虛妄循業發現，故有內外二種微塵。今悟微塵無性，則身界既銷，鏡智自圓，所以成無上身，而入圓通也。即當以斯諦觀地大，為第一也。毗舍浮云，徧一切自在，乃莊嚴劫最後佛也。

△三月光觀水。

月光童子即從座起(至)圓滿菩提斯為第一。

此從水大入圓通也。月光者，以月乃太陰，能生於水，水性圓明，故號月光。童子者，菩薩之異稱，表童真德也。往昔下，敘宿因也。佛名水天者，謂從水大悟徹性天也。教習水觀者，以己所證而示人也。蓋此水大三昧，先觀身中水性，如涕唾精液等，在一身中，雖有旋復不停，清濁不等，而性體則一，故無傾奪也。觀內既成，引伸于外，擴而觀之，見此身中之水，與世界外華藏海中，有大蓮華，其蓮華中，有無量香水海，一一海中，各有一華，擎二十重華藏世界，壘高如幢，故曰浮幢王剎。了明身中之水，於諸香海之水，平等無二，本無差別。雖則觀行成熟，未得亡身，故入定時，別無他物，但見清水。由其定中，尚存能觀之心，所觀之水，故出定後，仍有身累。故知觀力，雖已增勝，外人皆見，但定果色，未得盡除。以其能所未忘，故有激水作聲，頓覺心痛之事耳。如舍利弗，入定耆闍崛山，時有二鬼，從虛空過，一名為害，二名復害。于時復害，與為害言：我欲以拳打沙門頭。為害勸云：勿興此意。復害不聽，為害即去。復害以拳，便打其頭。舍利出定，白世尊言：體素無患，今苦頭痛。佛告之曰：有伽羅鬼，手打汝頭。彼鬼大力，打須彌山，便成二分。汝若無定，身應破碎。此鬼受報，身已陷入阿鼻獄矣。今云為害者，舉同時所逢也。彼時出定，心痛猶如遭鬼。乃思惟曰：我今已證阿羅漢道，果縛雖存，子縛已斷，久已遠離生老病死。如是四緣，云何今日忽生心痛？將無退失四果而致此耶？爾時童子乃述上來投礫之事。我則告言(云云)：身質如初，心不痛也。從茲之後，更經多劫，逢無量佛。如是至於山海自在通王如來，方得盡亡能觀之心。所觀之水，打成一片。能觀身心既空，則所觀水相亦亡。始悟內身水性，於十方界香海水性，俱合真空。所謂性水真空，性空真水者，無二無別矣。故今獲於如來會中，證得童真之名，參預菩薩之會，以入圓通。今佛詢問所證圓通，我以水大之性，清淨本然之一味，周徧法界以流通。了悟水性空寂，本自無生。得是忍已，圓滿菩提，而徹證圓通也。即當以斯諦觀水大為第一也。或問：徧室清水，何所從來？答：定心所化，定果色耳。故世有黃頭凝神而化石，思婦痴想以成峯。彼尚凡愚業力如此，而況聖賢定心化水，何足異哉！

△四瑠璃觀風。

瑠璃光法王子即從座起(至)傳一妙心斯為第一。

此從風大入圓通也。具云吠瑠璃，此云遠山寶。由觀依正風力所轉，觀成得用，依正洞徹，猶彼瑠璃，故以名焉。所值之佛，名無量聲者，亦由觀風從萬竅怒號處，認得根源以立名耳。蓋此佛尋常說法，開示菩薩本有覺性妙明真心全體大用者，謂本覺乃不

動之體，妙明乃周徧之用。以觀世界及眾生身，皆由本覺一念隨緣，自蔽妙明，妄循無明風力所轉，故有風輪執持情器二種世界。但能觀得風性本空，動相非有，則旋妄還真，便是本有覺性妙明真心矣。我於爾時，聞佛此說，隨即觀察界之四方，安立位次，由於風輪執持。世之遷流，過現未時，由於風力密移。身之語默，一動一止，莫非風力所轉。心之動念，而有生住異滅者，皆由境風鼓動心海，而起生滅識浪也。如此觀察，外而世界，內而身心，諸動雖多，本非二致，等無差別。究其所因，莫不皆從本覺一念無明妄動而生，豈有他哉。我於此時，覺悟了明此等羣動所有之性，本自虛妄。究其來處，則無所從而來。察其去處，亦無所向而至。以此觀之，依正二界，同一虛妄，皆是妄緣風力所轉。一界如是，乃至大千，亦復如是。然諸眾生，雖則各居一世界內，猶如一器之中，貯百蚊蚋，其聲啾啾然，亂鳴亂叫。於此分寸小器之中，鼓猖狂之氣象，發混鬧之心胸，殊為可嘆。蓋妄動之相，是為如此。故我逢此無量聲佛，未有幾時，即能悟得無來無至，無滅無生，速能證得無生法忍，而入圓通。當爾之時，心目開明，乃見東方為羣動之首，而有不動佛國。故知動即非動，非動而動，當體寂然，本來不動。即於彼佛，為法王子，不惟止事一佛，而復徧事十方一切諸佛，以紹法化也。由是觀察虛妄身心，皆屬風力妄緣所轉。既能了妄無因，洞見本覺，則妙明發光。故得若身若心，內外洞徹，而無障礙。故我之名曰瑠璃光也。今佛見問所證圓通，我以觀察風大之力，來無所從，去無所至，虛妄無依。從此悟得菩提真心，入三摩地，而獲圓通。始知性空真風，性風真空，本如來藏妙明真心。即將此心，上合十方一切諸佛；仍將此心，下傳六道一切眾生。然雖上合下傳，唯一妙明真心，更無餘事者也。即當以斯觀察風大，為第一也。

△五、空藏觀空。

虛空藏菩薩即從座起，(至)妙力圓明斯為第一。

此從空大入圓通也。虛空藏者，准宗鏡云：大集會中，虛空藏來時，純現虛空相。謂阿難言：我以自身證知，是故如所證知，能如是說。何以故？我身即是虛空，以虛空證知一切法，為虛空印所印。爾時五百聲聞，各以所著鬱多羅僧奉虛空藏，一時同聲說如是言：智法藏中，不墮其外。所奉之衣，即便不現。諸聲聞問：衣何至耶？虛空藏言：入我藏中。又此菩薩以虛空為庫藏，雨十方無量阿僧祇世界所有寶物、衣服、飲食。故偈云：虛空無高故，下亦不可得，諸法亦如是，其性無高下。虛空藏菩薩，得虛空庫藏，充足諸有情，此藏無窮盡。由觀四大虛妄有生，本來無性，同於虛空，莫不徧周，無不含攝，故名虛空藏也。定光，

即然燈佛也。故瑞應經翻為錠光。定應作錠，有足曰鐙，無足曰錠。故摭華云：錠乃音定。得無邊身者，乃明悟得十身之中虛空身也。雖與法身無有異體，而法身則徧融一切，此身則徧融空大也。以虛空無邊，此身亦然，故名無邊身也。蓋由觀彼四大無我，獲證真空法身，爾時乃能翻轉八種識心，而成四寶智珠也。即以此珠照明塵剎，則塵塵剎剎依正二報，莫不皆化成虛空矣。然此四珠，應准華嚴出現品云：譬如大海有四寶珠，具無量德，能生海內一切珍寶。此四寶珠，一切凡夫龍神悉不得見，娑竭龍王以此寶珠置於宮中深密處故。如來應正等覺大智慧海亦復如是，於中有四大智寶珠，具足無量福智功德，由此能生一切眾生、聲聞、緣覺、學無學位及諸菩薩。所謂無染著巧方便大智慧寶，即一大圓鏡智；菩分別有為無為大智慧寶，即二平等性智；分別說無量法而不壞法性大智慧寶，即三妙觀察智；知時非時未嘗誤失大智慧寶，即四成所作智。若諸如來大智海中無此四寶，有一眾生得入大乘，無有是處。此四智寶，薄福眾生而不能見，置於如來深密義故。又能於此自己心中所現大圓鏡智之內，放出十種微妙寶光，流灌十方盡虛空際者，蓋以一智而現十智，照十法界，窮盡真空妙有，正從體起用也。諸幢王剎來入鏡內，涉入我身，身同虛空，不相妨礙者，乃顯真空智體徧周剎海，含攝森羅，以明攝用歸體也。身能善入微塵國土，廣行佛事，得大隨順者，是以一身徧應諸土，分形散影，隨類化導，體用互融也。故華嚴云清淨妙法身，湛然應一切者是也。如是上來體周一切，身入一切，及體用互融，此諸神力果何至耶？良以凡小誤認此身，妄執四大心外實有，故成妨礙。由我諦觀此之四大，本無所依，空其身相；亦無妄想生住異滅，空其心相。既得若身若心，一切諸法皆同虛空，無二無別，何有佛國而不空耶？以是本如來藏妙真如性，乃畢竟之同耳。故能於此同性開發了明，得無生忍而入圓通。今佛見問所證圓通，我以空大諦觀審察虛空之性，周徧無邊，入三摩地，故得色空不二，身土相入，微妙神力，圓智照明，而獲正定，即當以斯觀察空大為第一也。蓋此文中得無邊身，是證真空法身體大也；四珠圓照，是表觀照般若相大也；身土互入，是明微妙解脫用大也。乃以真空妙有為三德秘藏，則此菩薩名不虛矣。

△六、彌勒觀識。

彌勒菩薩即從座起(至)得無生忍斯為第一。

此從識大入圓通也。具云梅怛利曳，此云慈氏，姓也。名阿逸多，此云無能勝，以生具相好，聖德無過。故今以姓稱，但云慈氏。然有三義：一、由本願，過去值大慈如來，因立大願，願得

斯稱故；二、由得慈心三昧故；三、由母懷時，便有慈心故。又思益經云：眾生見者，即得慈心三昧故。我憶往昔下，至入三摩地，乃敘從凡入聖因中事也。以凡夫時，不悟唯識，故背心逐境，身雖出家，心不染道，惟重世間名聞利養，只好交游貴族大姓也。爾時世尊，因而教我，修習三界唯心，萬法唯識之定。以入三摩地者，乃對證之劑也。以重世名族，妄生馳求者，為見心外有法，取著名相，故授之以唯心識定。蓋唯遮境有，識簡心空，若得此定，則攝境歸心，返觀一切名聞利養，豪族貴姓，皆如幻化，不啻弊屣，何貪求之有哉？自是之後，歷劫已來，即便以此唯識三昧事，奉恒沙一切諸佛。修習既久，定力亦深，了知萬法，唯本自心，但修內觀，無復外求，故求世名心，方能頓歇，銷滅無有。如是漸進，至然燈佛世，我乃得成無上妙圓識心三昧，頓悟性識明知，覺明真識，本如來藏妙真如性，不惟能空世間一切名聞豪族，乃至盡空出世間一切如來自證境界常寂光土。以其出世之淨，世間之染，六道之有為，四聖之無為，莫非是我自己識心所變現耳。世尊！我既了此如是世出世間，聖凡染淨，唯心唯識之所變現，更無他物，所以從此識性尚然流出無量寂境、無量諸佛，何況九界依正而不流出者耶？此明自心作佛，自心即佛，自心是佛，一切依正唯識唯心更無別法。既明斯旨，以故今得授菩薩記，次補吾佛之處也。蒙佛垂問所證圓通，我以識大諦實觀察一切唯心、十方唯識，了得識心無二，一體圓明，故能圓滿成就真實之性。以此實性，情無理有，相無性有，故能遠離相有性無之依他、情有理無之徧計。蓋圓成是真，徧計是妄，依他淨分同真，染分同妄。由其遠離依徧二種情執，得無生忍而入圓通，即當以斯諦觀唯識為第一也。唯識云：一、徧計所執性。頌曰：由彼彼徧計，徧計種種物，此徧計所執，自性無所有。論曰：周徧計度，故唯徧計，品類眾多，說為彼彼。以六七二識徧於一切染淨法上計實我法，名徧計所執，如繩上蛇。二、依他起性。頌曰：依他起自性，分別緣所生。論曰：眾緣所生心心所體及相見分，皆依他眾緣而得起故。以依他眾緣和合互起，猶如幻事，如麻上繩。三、圓成實性。頌曰：圓成實於彼，常遠離前性。論曰：此即於彼依他起上，常遠離前徧計所執二空所顯真如為性。然依他起性是唯識體，從依他起分別即是徧計，從依他悟真實即是圓成，唯一真空圓滿成實真如之性，故云圓成實性也。此則如麻獨存，故攝論云：分別性如蛇，依他性如繩，圓成性如麻，麻上生繩猶是妄，何況繩上更生蛇。

△七、勢至觀根。

大勢至法王子與其同倫(至)得三摩地斯為第一。

此從根大入圓通也。蓋七大次第先根後識，今先識後根者，以此念佛三昧亦逗此方之機，末世津梁多賴此故。且此三昧亦名三昧中王，亦能統攝一切三昧故也。准觀經云：以智慧光普照一切，令離三途得無上力，名大勢至。悲華經云：往昔因中彌陀作輪王時，觀音為長子，勢至為次子，今在極樂居佛左右，為輔化也。同倫猶等類也。十二如來者，謂無量光、無邊光、無著光、端嚴光、愛光、喜光、可觀光、不思議光、無等光、不可稱量光、映蔽日光、映蔽月光，其最後佛名超日月光。彼佛教我念佛三昧，然此三昧復有三種，不可不辯：一者惟念自佛，二者惟念他佛，三者自他俱念。若惟念自佛，了得自心是佛，則於二十四種圓通是同，此則該攝一切諸教、一切禪宗，直指法門罄無不盡。若惟念他佛，則與二十四種圓通有別，以六根為能念，彌陀為所念，淨念相繼以求往生，此則該攝彌陀、藥師、上生等經，以及蓮社事想法門罄無不盡。若自他俱念，則於二十四種圓通同而復別，先須開圓頓解，了知心佛眾生三無差別，自心他佛本元不二，乃托他佛以顯自心，此則開圓解處與諸聖同，托他佛處與諸聖異，故觀經所謂勝異方便也。今日不假方便，自得心開者，以其方便最為勝異，故更不假餘方便也。然此念法，譬如現今有此二人，一人專憶，喻佛念眾生也；一人專忘，喻眾生之念佛也。以佛念眾生，曾無暫捨，故曰若逢或見也。其柰眾生無心念佛，故曰不逢非見也。設若二人彼此相憶，乃至不相乖異者，喻如佛生同念，猶形之與影，一步不離，又豈止逢見而已哉。蓋十方諸佛憐念眾生，如母憶子，合上喻一人專憶也。若子逃逝，雖憶何為者，合上喻一人專忘也。子若憶母，如母憶子，母子歷生不相違遠者，合上喻二人相憶，乃至形影不離者也。若是眾生果然專心憶佛念佛，則現前見佛，現前既見，則知當來必定見佛而無疑矣。雖未即速成佛，然亦去佛不遠，以知自心即佛，故亦不假諸佛方便而自得心開見諸佛矣。此如染香之人，身有香氣，喻憶佛念佛自有成佛氣分故也。香光莊嚴者，喻念佛人常以諸佛法身之香、智慧之光莊嚴自己也。我本因地之中，以念佛心入無生忍而獲圓通，以故現今於此娑婆世界攝受有緣念佛之人，歸於西方極樂淨土蓮花化生也。今佛見問所證圓通，我無選擇，都攝六根。以眼所見，無非佛色。凡耳所聞，無非佛聲。即鼻所嗅，無非佛香。而舌所宣，無非佛號。此身所觸，無非佛境。意下所緣，無非佛法。但要不雜餘緣，一心淨念。如是念念相繼，而不間斷。自能見佛，悟無生忍，得三摩地，以獲圓通。即當以斯都攝六根，一心念佛，為第一也。蓋禪定淨業，此之二門，乃出生死入菩提之要路也。故觀音勢至，各開門戶。一以念佛利生，一以禪

定誨眾。無非隨機施設，引歸最上一乘。其如末世，人我山高，彼此相尚。故修禪定者，不知念佛之深義。修淨業者，罔措參禪之妙訣。倘非一心不亂之義參禪，則禪必不悟。若非如猫捕鼠之訣念佛，則佛必不成。勿謂念佛易而參禪難，須知難則俱難，易則俱易。唯在當人信力淺深，種子成熟與不成熟耳。然此二十五門，尋常六塵，皆始於色，今始於聲。且特留耳根為殿後者，正顯此方真教體，清淨在音聞。故始音而終聞，所以為教體綱領，獨逗此方之機也。即七大應始地大，此以火大為先者。以多淫召火，正明此經墮淫發起，警多聞者除欲漏也。且七大應終識大，今終根大者。以勢至念佛，與觀音禪定，互相表裏，皆為華屋之正門也。乃示吾人若不參禪，即當念佛。所謂方便多門，歸無二路者也。此固經文不終識大，而終根大之深意焉。

大佛頂首楞嚴經寶鏡疏卷第五

大清　欽賜雲南法界寺講經廣陵沙門溥畹述

△二、觀音廣陳。(二)一、通敘緣起。(三)一、明古佛授定。

爾時，觀世音菩薩即從座起(至)從聞思修入三摩地。

此從耳根入圓通也。若論三科，應次眼根。由前諸聖所證圓通，皆非當機初心方便，亦非淺深同修教體。今者菩薩因圓通義廣，況是初心易修之法。且欲細析如幻修證之定體，徧彰難思悲仰之定用，故待諸聖述畢而廣陳之。梵語阿那婆婁吉底輸，此云觀世音。以其大士最初發心，聞正覺世佛教音聲，入心成觀故。觀即能觀之智，世音乃所觀之境。即今所謂初於聞中，乃至寂滅現前之義也。所師之佛，亦名觀世音者，正顯古今不二，因果相符，前聖後聖，其道一也。發菩提心者，謂既開發正知正覺，必須上求佛果，下化眾生。若不發此成菩提心，則所修諸行，盡為魔攝。故欲修習成佛大定，先須發此菩提大心也。正如當機深信藏性，說偈讚謝，發弘誓願也。從聞思修入三摩地者，以此方教體，屬音聞也。聞謂聞慧，自耳返聞，不隨聲塵生滅分別，一味逆流，返聞自性，所謂聞無聞不聞之真聞也。思即思慧，以外不思隨塵，內不思循根，中不思分別，一念不生，全體皆現，即思無思百不思之正思也。修乃修慧，謂煉磨積生虛習，蕩滌名言種子，翻迷成悟，轉妄為真，乃修無修如幻之性修也。苟能三慧具足，一心清淨，則當下便入楞嚴正定，有何難哉。亦如今佛密示當機，以聞根之性為能觀智，以動靜二塵為所觀境，從此如幻聞熏，如幻思修，而入如幻三摩地也。

△二、明依教修定

初於聞中入流亡所(至)與諸眾生同一悲仰。

此明菩薩依古佛教修正定也。蓋大士最初修習妙定，元不離於能聞耳根、所聞聲塵二者之中也。良以吾人莫不有此能聞之性，但能逆彼生死欲流，迴光返照，以聞自性，便為入流，則與大士而無異矣。其如雖具此性，被動靜二塵黏湛發聽，流逸奔聲，謂之外出隨流。若能旋轉聞聲之聞，返聞自己之性，則名內入返流。所謂返窮流根，至不生滅也。苟能如此，則尋常所聞動靜二塵不相交涉，以根既不緣，則塵無所偶，不待銷亡，而所緣妄塵自銷亡矣。至此則能入之根既已入流，是根寂矣。所入之塵既已銷亡，是塵寂矣。根塵既寂，識心不生，不唯動而有聲之相了然分別之心不生，即靜而無聲之相了然分別之心亦不生矣。如是動靜二塵漸次銷亡，正定工夫由斯增進，不惟亡所，亦且亡能。即能

聞所聞，若根若塵，二俱滅盡，以除事障，分別俱生之我執由此永斷，斯則聞慧之功極矣。正前所謂此根初解，先得人空也。若是住此能所俱盡之境，又成理障。以故雖盡能聞所聞而不住著，復起觀智覺照理障，務須透出一切諦理。然雖如此，設執實有能覺之智、所覺空理，亦是能所又墮法愛。必要能覺之智、所覺空理二皆不立，由是空理覺智一如無二，極其圓融。故能空覺智、所空理障二俱寂滅，方除理障，分別俱生之法執亦斷無餘，斯則思慧之功極矣。所謂空性圓明，成法解脫也。然能空覺智，所空理障，二雖圓滅，若為了事，則墮法身邊矣。不能迴途入妙，即此滅字，又成大病。以故前云菩提心生，生滅心滅，此亦生滅者，此也。須知生固當滅，而滅亦當滅，方得藥病雙亡，斯成圓妙。故知世間之法，生即無生。出世之法，滅亦無滅。了知生既幻生，不妨滅以幻滅。由此悟得自性本定，如來藏心，體自真常，性自寂滅。所以一切塵沙微細無明，咸皆盡斷，斯則修慧之功極矣。所謂解脫法已，俱空不生，是名菩薩從三摩地入無生忍者，此也。然而三空觀體，既已圓證，定力具足，則妙用斯備。故於頓證一切俱空正定之時，忽然之際，超越世間六道眾生，不被界內二種我執事障所縛。超越出世三乘賢聖，不被界外二種法執理障所縛。由其我法俱超，不被一切塵沙無明所縛，故得藏心清淨本然，彌滿十方，圓照法界，統為一大光明藏也。即獲二種殊勝功德。一者上合十方諸佛者，謂此大士，因圓果滿，以始覺因心，合本覺果德。即於諸佛所證全體大用，無二無別，皆相合也。二者下合六道眾生者，謂佛與眾生，同一全體大用。而大士所證者，乃是佛生同具之全體大用。故一獲此定，一明此心，即能上下俱合而不遺也。所謂心佛眾生，三無差別者矣。由其超越世間法，故能上合諸佛，同一慈善根力與樂之心。由其超越出世法，故能下合眾生，同一悲苦仰樂企慕之心也。

△三、明發用由定。(二)一、略述自證定力。

世尊！由我供養觀音如來(至)三十二應入諸國土。

此述自證本定第一殊勝，上合諸佛同慈力也。由我供養者，表德有所本也。蒙彼授我者，顯師承有據，得法有源也。良以清淨覺心，本無一物，以隨流逐妄，便有根塵。既知根塵不實，聞性真常，於真常中，求其內根外塵，一切諸法，了不可得，悉如幻事，故云如幻。初以本覺聞性，熏於始覺，於聞性中，發起始覺，仍修本覺，正全性起修，乃全修是性也。此則從無見聞中，而幻成能聞所聞，不妨幻聞而幻熏之。既從本無聞思修處，而幻成有處，不妨幻思而幻修之，故云如幻聞熏聞修也。以此定體，即本覺真心，如來藏性，不變隨緣，隨緣不變，能斷無始無明，

能破一切結業，體性不壞，故云金剛，此得佛之體也。同慈力者，乃得佛之用也。由其體用兼具，故令我身有三十二應，入諸實報方便，同居諸國土者，皆如幻三昧之力也。蓋三十二應，總之不出四聖六凡十法界身，以能感之機，不出斯類，非大士之應，惟止此耳。若准楞伽，有三種意生身，一三昧樂意生身，位當八地。二覺法自性意生身，位當九地。至等覺三種類俱生無行作意生身，此當等覺入妙覺時位，以聖種類身，一時俱現大士妙應，正種類俱生無行作意生身也。

△二、廣陳利他定用。(三)一、陳三十二應。(二)一、正明隨應妙用。(二)一、隨四聖機。

世尊！若諸菩薩入三摩地(至)而為說法令其解脫。

此隨四聖機應身說法也。諸菩薩者，不局何教何位也。進修無漏者，以相似位進修中道無漏，則分證勝解現圓。乃至若修金剛無漏，則究竟勝解現圓。蓋大乘之解迥異二乘，故云勝解。以各自修習所有法門，自乘理智將欲現前圓滿成就，故云現圓。下皆倣此。現佛身者，各現當教極果之身，隨其所應而為說法，令得分證究竟二解脫也。凡言有學者，謂修習功極將證無學時也。出無佛世觀物變易自覺無生，故云獨覺。猶如麟角獨自覺悟，以其樂獨善寂，故云寂靜。求自然慧，故曰妙明。此下皆同事攝也。秉佛之教觀緣悟道，謂之緣覺。以其知迷勝性，由十二緣於此斷之。自無明滅至憂悲苦惱滅，則緣斷性顯，故曰緣斷勝性。以悟因緣性空，則無生妙性圓現於前也。三果已前賢位聖位俱屬有學，見道一十六心斷四諦下八十八使，見惑獲見生空，故曰得四諦空。初果後進斷三界八十一品俱生思惑，品品皆證一分擇滅無為，故云修道入滅。不言現菩薩身者，以大士示居菩薩位故。

△二、隨六凡機。(二)一、應希求心。

若諸眾生欲心明悟(至)而為說法令其成就。

此應希求心現天人身而說法也。若諸眾生有厭下苦麤障，欣上淨妙離欲，使其心清明悟解，絕不肯犯染穢欲塵，欲令其身光明清淨，生於四禪，不受欲界苦麤障者，我則現其色界天主梵王之身，為說上品十善根本禪定，與夫出入禪支修證之法，令其離欲解脫，生梵世也。若諸眾生愛統諸天，我則現其忉利天主帝釋身相，為說上品五戒十善，令其戒根清淨，生地居頂，住善見宮，統三十二天而為主也。若諸眾生欲得此身逍遙自在，游行十方而無阻礙，我則現其欲界頂天，具云提婆跋提，此云他化自在，謂假他所化，己得自在，為說上品十善及未到地定如是之法，令得成就第六天也。或云第六天別有魔王宮，亦自在攝。若諸眾生欲其此身得大自在，飛行速疾，往來虛空，隨意游戲，我則為現色

究竟頂摩醯首羅大自在天，即論所謂三目八臂，騎白牛，執白拂，而能飛行虛空以至他界者也，為說四禪四無量心，令其成就大自在天也。天大將軍者，四天所統之大將軍也，分駐三十二天，各領鬼神，鎮護四方，如散脂大將，統二十八部，巡遊世間，賞善罰惡，摧魔護生者也。據感通傳，天人費氏云：一王之下有八將軍，四王共有三十二將，周四天下，往還護助諸修行人。如天將韋馱，乃南方天王八將之一，為三十二將之首。凡有魔子魔女，輕弄比丘，將軍奔赴，應時剪除。設至王所，王見皆起，為韋將軍，修童真業，受佛遺囑，護正法故。四天王者，東方提頭賴吒，云持國，居黃金埵，領乾闥婆、富單那二部；南方毗留勒叉，云增長，居瑠璃埵，領鳩槃茶、薜荔多二部；西方毗留博叉，云廣目，居白銀埵，領毗舍闍、莫呼落二部；北方毗沙門，云多聞，居水晶埵，領藥叉、羅剎二部。故金光明經有四天王白佛言：我等四王八部，百千鬼神，以淨天眼，常現擁護此閻浮提，是故我等名護世王。蓋此四天，即上昇之元首，下界之初天，於須彌山各居一埵，臣於帝釋，分統四洲，所領將佐，每各二部，共有八部神將，救護世界者也。國太子者，即那吒之類。若准大吉義經，護世四王，各有九十一子，姿貌端正，有大勢力，皆名曰帝。據此四王，共三百六十四子，各能統攝鬼神，輔政護世，猶如世間太子，入則監國，出則撫軍也。以上皆因五戒十善，摧邪顯正之法而成就耳。此明大士應諸天之求也。王者，往也。以普天之下，人皆歸往也。然有五種：一金輪王，王四天下；二銀輪王，王三天下，除於北洲；三銅輪王，王二天下，除西北二洲；四鐵輪王，王一天下，唯統南洲；五粟散王，如五天十六國，此土諸侯王是也。同以五戒十善化他之法而成就之。大集經云：國王護法，增長三種精氣：一地精氣，謂五穀豐熟；二眾生精氣，謂形貌端嚴，無諸疾疫；三善法精氣，謂修布施、持戒、信心等。問：世有妄志帝王者，而大士亦現身與說遂心之法耶？答：非也。蓋其人必懷仁德，愍世亂離，因而發願，欲為有道之君，以理邦國。大士乃為現身說五戒十善，為生貴之因，以熏隔生之種，豈教莽操溫懿詭謀之術哉？夫長者，乃世之尊長之者。天竺以積財巨億，仁慈惠施，稱為長者。設或為富不仁，則不足以當此也。故韓子曰：厚重自居，謂之長者。昔漢高祖封侄為戺羹侯，曰：為其母不長者耳。王陵母對使者曰：漢王長者，宜善事之。驗此，則侯王之位可以力取，而長者之稱難以幸邀也。蓋王侯者，名雖與之，而貌事之。凡長者，則實與之，而心服之。故得為族姓之主，而世間推讓也。若准文句，應具十德：一、姓貴，謂三皇五帝之裔，左貂右插之家。二、位高，謂輔弼

丞相，鹽梅阿衡。三、大富，謂銅陵金谷，豐饒侈靡。四、威猛，謂嚴霜隆重，不肅而成。五、智深，謂胷如武庫，權奇超拔。六、年耆，謂蒼蒼楞楞，物儀所伏。七、行淨，謂白圭無玷，所行如言。八、禮備，謂節度庠序，世所具瞻。九、上歎，謂上為一人之所稱歎。十、下歸，謂下則四海咸以德歸。具此十義，故名長者。居士者，乃居正有道之士。名言者，即典雅名世之言，是不求聞達，秉志清貞，以道自居之士也。國，域也。大者曰邦，乃封義也，以有功者封於是耳。邑即是縣。治者，如三台輔相，正綱立紀，移風易俗，興利除害者是也。剖斷者，如州牧縣長，片言折獄，訟簡刑清者是也。然三台輔相，州牧縣長，所司雖異，俱號宰官。以宰是主義，官是功能義。三台以功能輔政於王，故曰宰官。州郡縣令，亦以功能宰政民下，亦曰宰官。數即算數之藝，術乃呪禁之技，如天文地理，占卜吉凶，寫呪書符，驅神役鬼之類也。攝衛者，謂調攝身心，保元衛生，如合藥煉丹，以求延年益壽之類也。婆羅門云：淨行，西域四姓之一，劫初種族，山野自閑，故名淨行。尸羅云戒，毗尼云律，由依律法，防非止惡，故名為戒。即自十戒以至進具二百五十戒也。尼即女也。禁戒者，以尼戒有八禁法也。優婆塞云近事男，優婆夷云近事女，皆以五戒自守，堪任親近，事奉三寶者也。五戒者，謂不殺、不盜、不邪婬、不妄語、不飲酒食肉。優婆塞經云：若犯此五，在天違五星，在地違五嶽，在方違五帝，在身違五臟。若於出世，則壞五分法身，一切佛法，以五戒是大小尸羅之根本故。內政者，女正位乎內，故曰內政。貴而能勤，富而能儉，故曰立身。以修家國者，閨門為萬化之源，故婦道之行，關家國之治亂，不可不修也。天子之后曰女主，邦君之妻曰國夫人，妻因夫榮為命婦。家音姑，如後漢扶風曹世叔，娶同郡班彪之女，名昭字惠姬，和帝數召入宮，命皇后貴人皆師事之，稱曰大家之類也。不壞男根，即有志終身不犯色欲者也。處女亦名處子，乃未嫁之女。愛樂處身者，願常為處女，終身不嫁也。不求者，謂欲常守堅貞，不許他姓而求也。縱有他姓強施侵暴，亦誓所不從也。此乃大士應人趣之求也。足見如幻三昧，游戲神通，調而應，偶而會，竿木隨身，逢場作戲，同事攝化之妙也。

△二、應厭離心。

若有諸天樂出天倫(至)而為說法令其成就。

此現雜趣身，以應厭離心也。此下八部少伽樓羅，乃譯文者略之耳。然是七類，雖具神通福德威權，皆屬輪迴，均有苦惱，故多欲脫類，希得為人，以冀進修也。即諸天雖樂，不免五衰之苦，故有樂出其倫者矣。龍有熱沙金翅諸苦，故有欲脫其倫者矣。藥

叉云輕捷，以其飛空最速疾故。秦言貴人，即岳瀆神祇也。有三種：一在地下，一在空中，一在天上。以地藥叉但用財施，故不能飛。空天二種，以車馬施，故能飛行。所以佛轉法輪時，地藥叉唱，空藥叉聞，空藥叉唱，乃至四天王聞，如是展轉以至梵世也。乾闥婆云香陰，以此神不噉酒肉，惟食諸香，以資五陰也。亦名尋香行，以在須彌山南金剛窟，住帝釋宮中，欲作樂時，燒沉水香，此神即尋香氣而往，乃是天帝樂神也。阿修羅云無端正，以女美而男醜也。新譯非天，以其諂詐無天行故。然此神果報最勝，有似諸天，而實非諸天也。緊那羅云疑神，亦云非人，以其似人而頭上有角故。見者皆疑曰：人耶？非人耶？因以立名。亦天帝絲竹歌樂神也。摩呼羅伽云地龍，亦云大蟒腹行者也。此即世間廟神，受人酒肉，悉入蟒腹。以毀戒邪諂，多嗔少施，貪嗜酒肉，故墮鬼神，多有嗔虫入其身內而唼食之。故高僧傳有安世高同學，以多嗔恚，墮大蟒身，為邾亭湖神，因而得度，即其類也。此等所受果報，苦樂相兼，然而形相極其醜陋，故樂脫倫而欣慕人身也。以諸佛皆於人中得道，所以裴公云：可以整心慮，趣菩提，唯人道為能耳。樂人修人者，謂現在人中，而求捨身之後，復得人身也。以其人道易得聞法，容易修行，非同諸天躭樂，餘趣沉苦，故求世世生生不失人身，以便修進也。此下若據長水，謂有形有色蘊，如下休咎精明等；無形無色蘊，如下空散消沉等；有想有四蘊，如下神鬼精靈等；無想無四蘊，即下精神化為土木金石等。此皆非人也。茲釋固當，未若霅川所包者廣。彼云：除人道外，餘之五道，悉號非人。以有形通攝欲色，以無形別屬無色。有想空識二天，無想乃無所有及非想天。此則正見大士，上自天宮，下至地獄，所謂種種諸惡趣，地獄鬼畜生，無有一類而不現身說法也。

△二、通結功由定力。

是名妙淨三十二應(至)**無作妙力自在成就。**

此通結前三十二應入諸國土現身說法之功，皆由如幻聞熏聞修金剛三昧之力也。以隨類巧現，故曰妙。不染過患，故曰淨。稱性拔苦，故曰無作妙力。任運與樂，故曰自在成就。

△二、陳十四無畏(三)一、先標自證定力。

世尊！我復以此聞熏聞修(至)**獲十四種無畏功德。**

此標自證定力，以明下與眾生同悲仰也。菩大士返聞自性，因而悟得同體慈悲，生佛不二，故能上合而下同也。所以眾生悲仰之心，即在大士心中，而大士悲愍之心，即在眾生心中，凡聖體同，交相感應，故曰：令諸眾生，於我大士身心之中，獲十四種無畏功德。蓋無畏雖指眾生言，以遭難者正在怖畏之中，而蒙救

得脫，則無畏矣。功德雖指大士言，以救生脫畏，乃成菩提之因功果德也。此乃一邊之釋，若正釋者，眾生無畏，正大士之無畏，大士功德，即眾生之功德，以見大士之同體慈悲也。

△二、正明施無畏用(四)一、八難無畏。

一者、由我不自觀音(至)經過險路賊不能劫。

此令眾生自大士心獲八難無畏也。一者，由我不隨聲塵所起知見，唯是旋倒聞機，返聞自性，不同世人自耳根塵識觀其音聲，而我唯以觀照之智以觀察之，故得自在，且能令彼十方世界苦楚其身，惱亂其心。一切眾生但能一稱我名，我則觀其稱念音聲，即便令其於我心中得大自在，解脫苦惱，則苦惱之難無怖畏矣。二者，由我一根返源，六根解脫，故得見、聞、覺、嘗、覺、知俱皆旋復，圓脫諸塵，則四大、五欲、六塵之火從此皆亡，更有何火為能燒耶？故能令諸稱名眾生於我心中獲此功德。火不能燒，則火難無畏矣。三者，由我六根互用，以觀為聽，不逐聲塵流轉，故得聞性旋復，則欲流、有流、無明流當下乾枯，更有何水能漂溺耶？故能令諸持念眾生於我心中獲此功德。水不能溺，則水難無畏矣。四者，由我外不隨塵，內不循根，中間斷滅妄想識心而不生起，蓋以識心自無始來賊殺法身，傷害慧命，如鬼如蜮，深為可畏，今既斷滅，無此妄心，更有何物能殺害耶？故能令諸稱念眾生於我心中獲此功德。鬼不能害，則鬼難無畏矣。五者、由我從耳根圓通，初於聞中，聞熏聞修，成真聞性，故得六塵，銷鎔六根。旋復返觀，根塵識法，如虛空華，本無所有，同於聲響，止可聽而不可得也。蓋根塵識法，互相交織，彼此殘害，猶刀之與兵戈。他今則聞所聞盡，覺所覺空，根塵識銷，唯一如來藏性，如金剛幢，無可搖動，更有何刀何戈之能害耶？故能令諸稱念眾生，於我心中獲此功德。設當被害，刀則段壞，以塵性空也。縱使強加兵戈，亦如割水吹光，毫無所損，以根性寂也。蓋雖有其身，亦同聲響水光耳。故聲可聽而不可得，水可割而不可裂，光可見而不可握。足知此性，非刀杖兵戈可得搖動，則刀兵難無畏矣。六者、由我聞熏聞修，觀行成就，故得心精遺聞，外不附物，內明發光。繼而光明圓滿，徧照法界，則諸鬼神以幽隱暗昧附物為性者，皆不能自全矣。何則？以鬼神所近附者，唯幽暗曖昧。今既心不附物，光照法界，則彼咸受幽氣，何能近前而仰視哉？故能令彼持名眾生，於我心中獲此功德。即藥叉之捷疾鬼，羅剎之可畏鬼，鳩槃茶之魘魅鬼，毗舍遮之噉精氣鬼，富單那之熱病鬼。以明能破暗，故此諸鬼雖欲附近其人之傍，不唯不能為害，即目亦不能仰視也。如梟鳥晝盲，羅剎背日，土地不見洞山，鬼使不見主寺僧者是也。則鬼神難無畏矣。

蓋上文是自入鬼國之難，此中乃鬼來惱人之難也。七者、由我返聞之時，動靜音性，二俱圓銷，觀聽返聞，入一亡六。由是根塵兩脫，則內無六根之禁繫，外絕六塵之枷鎖。既離諸妄根塵，更有何物為禁鎖耳？故能令諸持念眾生，於我心中獲此功德，禁繫枷鎖所不能著，則枷鎖難無畏矣。八者、由我於入流時，滅音而解脫聲塵，圓聞而證極根性。塵滅則不招羣賊，性圓則咸歸一心。所以一切時處，徧生平等慈善根力，無復險惡心相，更有何險何賊之能劫哉？故能令諸持名眾生，於我心中獲此功德，即使經過險路，雖有強賊，亦起慈心而不能劫，則賊劫難無畏矣。問：大士見聞旋復，與眾生何預？奚能令彼稱名，便脫水火等難耶？答：昔蔡順之母，囓指而順心痛，豈非母子同體而相通乎？凡人尚爾，況證同體大悲者，而疑其不能如是耶？

△二、三毒無畏。

九者聞熏離塵色所不劫(至)諸阿顛迦永離癡暗。

此令眾生自大士心，獲三毒無畏也。正約貪嗔癡，以明除根本無明也。九者，由我熏聞成真，離諸根塵一切色聲等法。由其根塵既銷，故美色婬聲所緣之法，悉皆不能劫奪家寶。以此根塵尚空，而貪欲之心何有？故能令諸持名眾生，於我心中，獲此功德，化多淫心，成智慧燄，遠離貪欲之苦難也。則貪毒之難，無足畏矣。十者，由我純一聞音妙性，別無所對之塵。故得若根若境，皆悉圓融互用，不分彼此。蓋嗔生於敵對，既不分彼分此，又無能對所對，則嗔恚無由而起。故能令彼持念眾生，於我心中，獲此功德，遠離忿恨及嗔恚也。則嗔毒之難，無足畏矣。十一者，由我銷除根塵之黑暗，旋復自性之真明。所以外而法界，內而身心，洞然映徹，猶如瑠璃，唯一藏性，朗然徹照，而無障礙。則癡暗之性，無自而生。故能令諸持念眾生，於我心中，獲此功德，永離一切見惑之昏，思惑之鈍，無明之性障。及阿顛迦云無善心，此又癡暗之極重者。皆使永離，而生智慧。則癡毒之難，無足畏矣。

△三二、求無畏。

十二者、融形復聞不動道場(至)眾人愛敬有相之女。

此令眾生自大士心獲二求無畏也。十二者、由我融通根塵之形質，旋復自性之真聞，所以不動道場而涉入世間，以其形礙既銷，故雖涉入不壞界相，不妨即世界而道場也。故能遍至十方，供佛而得福足，聞法而得慧足，福慧兼具，故各各佛邊紹隆法化，則我自心已為法王之真子，何患求之而不得耶？故能令諸法界眾生無有子息，一心稱名欲求男者，於我心中獲此功德，則能誕生有福有慧之男子也，而求男者無畏其不得矣。十三者、由我

一根既拔，六根圓通，慈光普照，平等無二，含育十方唯一大圓鏡智空如來藏性，故能仰承隨順秘密法門。由其照明，故立鏡智以顯無象之不現；由其含育，故立空藏以明無物之不容。唯含，故能承順法門；唯空，故能受領無失。然含育、承順與夫受領，皆我自心女德，何患求之而不得耶？故能令彼法界之內無有女子，一切眾生一心稱名欲求女者，於我心中獲此功德，則能誕生相貌端正，有福有德，性情柔順，眾生見之莫不愛敬者，以其此女有福德之相故也，則求女者無畏其不得矣。夫求男女者唯畏其不得，大士既遂其求，則無不得之畏矣。

△四、持名無畏。

十四者、此三千大千世界(至)**由我修習得真圓通。**

此令眾生自大士心，獲持名無畏也。蓋持名者，有何所畏，而說無畏耶？以持大士一名者，或遇持多菩薩名者，疑已功德不勝，而畏其不及彼也。今乃示以正等無異，則無此畏矣。然此三千大千百億日月，現今住世諸法王子，其數共有六十二億恒河沙數之多，或其自利修習成佛之法，或其利他廣垂後學之範，無非隨順教化一切眾生之導師也。而有用方便權智者，有用智慧實智者，雖則各各作用不同，然皆不出我之耳根圓通。以此耳根妙門，徧能含容一切身心，即如來藏，清淨本然，周徧法界，則何一菩薩不在此中包藏者乎？以故能令持我一名眾生，於彼持多菩薩眾生，而此二人所獲福德，正相平等，無有異也。則持一名者，無所畏矣。世尊！如何持我一號，與持多號，平等無異者，何哉？蓋由我所修習，得耳根一門，真實圓通，故諸聖雖多，僅能敵我一人而已。而持名者，又何畏哉？

△三、通結施無畏用。

是名十四。施無畏力，福備眾生。

此結名也。如上種種，是名十四，令諸眾生於我心中獲無畏也。非唯脫其怖畏，亦且令具福德，以我之福皆備於眾生，故眾生之福亦取備於我也。足見大士乃具心佛眾生三無差別之同體大悲也。

△三、陳四不思議(二)一、總標。

世尊我又獲是圓通(至)**四不思議無作妙德。**

此總標四不思議也。以前雖上同下合，皆是隨機，猶有限量，尚可心思言議者也。故上皆約耳根三昧，是因心也。此則直曰證無上道，乃涉果覺，故不可得而思議者矣。故曰我又獲是心佛眾生三無差別微妙圓通，由此圓修圓證無上道故。又且善能於四無量心，以現四種至神至妙，不可心思，不可言議，無作無為，任運

自在之微妙淨德也。須知向下現像說呪，受施興供，皆非作意有為，乃是大士任運成就無作無為之妙德也。

△二、別列(四)一、現像不思議。

一者由我初獲妙妙聞心(至)救護眾生得大自在。

此明自一身而現多身，以示一多不思議也。正顯耳根具三種真實，妙冠餘根。由我最初從此耳根先獲玅聞，因悟藏性，乃為妙心。此敘德本也。蓋聞心本真，非麤非妙，以其絕待，故為妙中之妙也。由其不雜妄想，故曰心精；不局根塵，故曰遺聞。一根既拔，五根圓脫，故曰見聞覺知不能分隔，俱成一體，圓融互用，統為如來藏性清淨本然之寶覺真心也。故能於此本然慈無量心，任運隨緣，現多妙容，說諸密呪，以成不思議之妙德也。爍迦羅，云堅固。母陀羅，云印。清淨寶目者，即五眼圓明也。蓋首表法身，超出二邊；臂表解脫，提拔眾苦；目表般若，照了萬境。然而俱充至八萬四千者，表藏性體用泛應塵勞也。或慈或威，結現首也；或定或慧，結臂目也。人首只一，故自奇數以增；臂乃有二，故從偶數而辯。人眼唯二，天目或三，故兼奇偶以明。所以大士或現慈愍歡喜之像，以攝善人之心；或現威嚴忿怒之像，以折邪魔之膽；或示禪定手目澄斂之像者，為杜散亂之心；或示智慧手眼開照之像者，為破無明之窟。無非救獲眾生，令其永得大自在也。是則或慈或威，或定或慧，皆不可得而思議者矣。

△二呪力不思議。

二者、由我聞思脫出六塵(至)皆名我為施無畏者。

此明各形各呪，而一一呪力不思議也。二者、由我從聞思修入三摩地，六根圓拔，所以脫出六塵，故塵不能於根為礙。如聲之度垣，而垣不能於聲為礙也。故我於此能脫六塵，且以悲無量心，隨緣任運，現多種形，誦多種呪。然其形呪，能以一切無畏，普施法界諸眾生也。由是之故，十方世界微塵國土，皆字我名，能以無畏施眾生者也。問：與前十四，有何異乎？答：前之十四，唯是眾生稱名自脫，能感有限，止十四種。今則無論感與不感，稱與不稱，大士咸現身雲，等誦秘呪，均令離苦，脫諸怖畏，所以不同。正猶杲日當空，無所不照，豈可得而思議者耶？

△三、受施不思議。

三者、由我修習本妙圓通(至)捨身珍寶求我哀愍。

此明所經之處，化導之功，不思議也。三者，由我修習本來自妙，耳根圓通，以此根性，乃如來藏清淨本然，毫無染著之根性也。於此發起喜無量心，任運游戲，隨緣化導，以故所經世界，過化存神，皆令眾生轉慳貪之念，而為喜捨之心，或以身命內

財，或以珍寶外物，求我哀愍而納受之，為布施作佛事也。以其眾生慳心最堅，極其難破，今能令其破慳喜捨，則其化儀化法，豈可得而思議者耶。

△四興供不思議。

四者、我得佛心證於究竟(至)求大涅槃得大涅槃。

此明供佛及生之心不思議也。四者由我所得，乃佛生共具如來藏心，所以能證於一切事究竟堅固之首楞嚴定也。既得此心，則世出世間一切諸法，皆吾藏中物耳。故能興起捨無量心，以此而出種種珍寶，上供諸佛，傍及眾生者，正顯大士以平等心，視生佛不二，等興供養也。所以世間眾生，無非欲求內外財施，如無妻而求妻者，便得其妻，無子而欲求子者，便得其子，此外財任所求也。欲求長生不老，延年益壽者，便得長生不老，延年益壽，此內財任所求也。不唯財施，即世出世間一切眾生，欲求三昧者，便得三昧，如四禪八定，以至聲聞緣覺，三賢十聖，一切三昧，如是乃至求大涅槃，欲成佛者，即便得大究竟涅槃，而得成佛，此則世出世間一切法施，任所求也。蓋大士已證一真法界平等真如，了知一切世出世間，妻子壽命，三昧涅槃，皆其如來藏中所有滯貨，故隨所求而應之也。至於生佛同供，財法二施，等無差別者，則其興供之心，豈可得而思議者耶。

△二、結答圓通。

佛問圓通我從耳門(至)故觀音名徧十方界。

此結答圓通也。意謂今佛見問所證圓通，我唯從是耳根一門，以三慧圓照而悟一心，得成三昧以入圓通，故能三十二應，十四無畏，隨緣示化，莫不從心，現像誦呪，受施興供，任運施為，靡弗自在。然推其因，皆由入流亡能所相，遂而獲得大佛頂首楞嚴王如幻三摩提也。所以成就無上佛果菩提而入圓通，即當以斯入流耳根為第一方便也。此即一經所明緊要關鍵，正當機所請最初方便，即如來所許十方超出之一門耳，亦即四卷所求入華屋之正門也。所以文殊奉命，特選此根，諸佛交光，同證此說。凡在今後，欲發菩提心，願出生死煩惱，而證菩提涅槃者，宜當三復斯文，幸勿草草放過。此下大士自敘得名之所以也。世尊，彼時古佛觀音如來讚嘆於我者，以其善得耳根圓通，為入佛法寶藏之門，所以於大會中，特授記我觀世音號。由我即觀而聽，不逐根塵，故得十方圓融，光明無礙，如聲度垣，似月映水，所以有求皆應，無願不從，故觀音之名，由是而徧十方界矣。此顯名必有實，乃因聞音聲處以觀，觀其聽聞之性，從是而立

△四、佛現瑞印。

爾時世尊於師子座(至)梵唄詠歌自然敷奏。

此明吾佛與十方佛，同時現瑞，而印證大士之圓通也。五體放光者，表陰入處界，以及七大本如來藏妙真如性也。佛與諸佛，交光互灌，主伴頂者，正顯佛佛道同，頂法無二，惟一藏心，諸佛以之為密因，菩薩依之修萬行也。林沼演音者，表根塵之不隔也。寶光交照者，顯觀聽之互融也。於是大眾，眼觀瑞相，耳聞圓定，身居法會，頂觸智光，咸得見聞，從昔已來，未曾見聞少有事也。以故一切法會，若聖若凡，有目斯見，有耳共聞，莫不同悟如來藏心，所以普獲大士所證一切事究竟堅固之金剛三昧也。此顯同悟陰入處界，以及七大本如來藏妙真如性，隨緣不變，不變隨緣，體如金剛，不可損壞者也。百寶蓮華者，表此三昧具足萬行也。青黃赤白者，表住行向地四十妙因也。間錯紛糅者，表位位圓具一切功德也。虛空寶色者，表空性圓明，成法解脫也。娑婆大地俱不現者，表解脫法已，俱空不生也。十方成一界者，表萬法皆空，一真獨顯，所謂諸妄銷亡，不真何待也。梵唄敷奏者，正表大士耳根圓通，所謂此方真教體，清淨在音聞也。具云梵摩，此翻淨，乃係天音。以色界諸天，來覲佛者，皆陳讚頌，而世人習之，摹倣其音，謂音為梵。具云唄匿，此翻讚嘆，亦係天音。故西方之有唄，猶東震之有讚。讚者，從文以結章；唄者，短偈以流頌。總而言之，是梵天之音，歌咏讚嘆，敷演節奏，以慶大士之圓通也。

△五、文殊揀選(三)一、佛命揀選。

於是如來告文殊師利(至)何方便門得易成就。

此命文殊選圓通根也。以前泛云得循圓根與不圓根，日劫相倍，然未確定何根為圓，故有此選。然佛不自選，令文殊選者，良有深意。以昔華嚴會中，普賢為萬行上相，觀音為大悲上將，文殊為覺蒙之首，接信之師，故始說名號四諦，以開圓信，終指善財徧參知識，乃其事也。今之選根，原為初機，若非覺蒙之首，接信之師，則不可耳。於是如來所以特告文殊師利法王子者，此也。汝今觀此二十五位菩薩羅漢，各各已說最初發心乃至成道，無非三科七大為最初下手權巧方便，皆言依此修習，究竟俱獲真實圓通。然在彼等，若論修證，皆是真實，原無優劣，亦無前後差別之異，問不可以揀選也。但是我今欲令阿難開悟藏心，未審彼等二十五種修習行門，誰之行門可以當其阿難之根？且要初心容易成就，以故不得不揀，不得不選耳。不唯現在止對阿難，亦且兼我滅度之後，此娑婆界一切眾生，欲入菩薩乘而求無上道者，最初當用科大之中何等之法為方便門，即得容易修習，成就其正定耶？此由前請最初方便以及華屋之門，故今命選最初方便為入屋之門，是欲當機並及現未一切眾生均被實賜者也。

△二、文殊偈對(二)一、經家敘儀。

文殊師利法王子奉佛慈旨(至)承佛威神說偈對佛。

此經家敘述文殊之事儀也。奉旨者，尊師命也。起禮者，伸己敬也。承佛偈對者，意謂己所揀選，乃是承佛威神加被之力，非敢任意而去取也。

△二、文殊正選。(五)一、發源應選。(三)一、發真妄源。

覺海性澄圓，圓澄覺元妙。元明照生所，所立照性亡。

此正發明如來藏心，隨染淨緣，以成真妄二源也。初半偈，先明真如不變之體。此猶前文，將破明與不明，先標性本二覺。將破有為無為，先標真性二字也。蓋覺者，乃如來藏本覺之性。以其此性，法爾靈明，原無一物，清淨本然，無可為稱，而強名為覺也。海，乃喻也。以此本覺藏性，浩乎無涯，淵乎莫測，無可為譬。姑以海之深廣，而比喻之。故其體也，本來澄淨，從無渾濁。本來圓滿，從無虧損。所謂性覺妙明，寂而常照者也。乃本自圓滿，本自澄淨，本來自覺，本來元妙之真體也。所謂本覺明妙，照而常寂者也。然此真體，雖則隨緣，從來不變。即人人本具，個個不無，所謂常住真心。性淨，明體也。覺海，指體言，顯體大也。澄圓，約相論，明相大也。元妙，對用說，乃用大也。此一心三大，乃吾人共具，於佛無異之真源也。但能悟得此性，便為三德秘藏。而下半偈，乃明迷却此性，即成三種相續之妄源矣。良由此性，本自元明，不假造作，絕諸能所。其如最初一念，不覺於元妙元明本覺體上，忽起能照之妄心，遂生所照之妄境。以所照之妄境既立，則非能非所之真性亡矣。遂轉而為能照之妄心。所以自本覺藏性，而成無明藏識也。上句，即前性覺必明，妄為明覺也。下句，即前因明立所，所既妄立，生汝妄能也。

△二、發生滅源。

迷妄有虛空(至)漚滅空本無，況復諸三有。

此復發明迷真逐妄而成生滅源也。以其既迷本覺藏性而成無明藏識，則迷性空而為頑空，故曰迷妄有虛空也。由是空晦暗中結暗為色，遂立有情無情二種世界，故曰依空立世界也。以取一分無知妄想凝結便成無情國土，以取一分有知妄想分別乃成有情眾生，此則依無明藏識生起依正二報而有見相二分也。然此文中既云世界眾生，則其業果不言可知，所以三種相續交互生焉。良由眾生認悟中迷局於根塵，則見虛空大而無外常住不滅，又豈知此莫大虛空生大覺心中，僅如海之一漚發現而已。其[耳*少]小也如此，其不實也又如此，況復有漏國土，其間所有，欲有、色有、無色有，一切業果眾生，則其[耳*少]小不實，更可知矣。

若知漚性不實，滅仍歸海，則知空性本無，滅仍歸於如來藏性也。此上八句，即前引起塵勞，起為世界，靜成虛空也。下二句，即前三緣斷故，三因不生，狂心自歇，歇即菩提也。問：佛命揀選，意甚緊要。文殊何不直捷，意選圓通，而且東扯西拽，談真談妄，說生說滅，講此不急之義，何耶？答：正急務耳。蓋眾生流浪，秖原真妄生滅之不明也。所以恒處生死界內，無明窟裏，莫入如來藏中。今既選根令修，是欲諸人趨如來藏，詣妙莊嚴路，入涅槃門也。故須備彰真妄，令決取舍，細析生起之虛偽，使知滅除之容易也。所以舉此而發端者，乃急要當機，與夫現未一切大眾，就路還家，正文殊師利為法為人之婆心也。

△三、正明應選。

歸元性無二(至)初心入三昧，遲速不同倫。

此明圓通應當揀選之意也。此承上文，意謂但能滅除妄識境界，便可復歸本來元有如來藏性。既歸一性，理則不二。設欲入此如來藏中，若論方便，自有多門。如京畿是一，入路多岐也。若在諸佛及二十五聖證得此性而論，則三科七大，無不圓通。順修逆修，皆是方便。無往而非入如來藏之門路也。所以陳那從聲入道，此順修也。沙陀厭離不淨，此逆修也。那律天眼，因逆成順也。特迦調息，因順成逆也。舍利心見，順修也。艷喜觀鼻，逆治也。以至勢至念佛，乃順修也。觀音耳根，即逆治也。若詳而論之，則二十五門，一一門中，皆有順逆二種方便。所謂十方如來，於十八界，皆能證得，何須選擇。但初發心人，欲入三昧，若得圓根，於不圓根，日劫相倍。以得圓根，則容易而速，即一日可當數劫。不得圓根，則艱難而遲，雖修數劫，不敵一日。所以因此遲之與速，難之與易，不可同倫一槩而取。故不得不揀選也。

△二、別揀諸門(四)一、揀六塵。

色想結成塵(至)能所非徧涉，云何獲圓通。

此揀六塵圓通，乃不速而遲，難而非易也。前來佛說彼等修行，實無優劣，乃約諸聖證得藏性而言。今者欲為初心修證三昧，有遲速難易之殊，故不能無揀耳。蓋彼六塵，如優波尼沙陀，因觀色性空而悟入者。然此色性，元是妄想凝結之成，質礙之塵。若以心精而了明者，亦不透徹。如何於是不明不徹，障礙不通之物。云何而欲初心依此以速取圓通者，豈不難耶。陳那雖因法音而悟入者，即音聲一法，未免雜於語言文字，但是名句文身而已。蓋一字直目為名，詮自性也。如云火秖詮得火，更不含地水等，并是何火等。多字兼表為句，詮差別也。如言香火燈火等，文即是字，為二所依，顯義理也。故古以文為味者，字能顯二，

如味顯食中之鹹淡也。且一名非能含攝一句，而一句非能含攝一切義理者也。彼此不通，云何而欲初心依此以速取圓通者，豈不難耶。此中伊字，長水訓是，溫陵訓惟，古本作依。謂音聲但依名句味三，似依為正。蓋伊字乃語轉而偽也。香嚴雖因香塵而悟入者，然須香塵於鼻兩相合中，方知有香。設離鼻根，元無有香。且能覺之根，亦不能與所覺之香，恒常相合。以緣合則有能覺，緣離則無所覺。然而能所不能恒合也。云何而欲初心依此不恒之物，以速取真常之圓通者，豈不難耶？藥王！藥上雖因味塵而悟入者，然此味性，非本自天然而自知有味也。要以舌根嘗時，方顯有味，始知酸鹹苦淡冷熱之性。且其能覺之根，亦不恒與所覺味塵合而為一。以味至則有能覺之性，味滅則無所覺之塵。既不恒合為一，云何初心依此不恒之味，欲速取常住圓通者，豈不難耶？跋陀！雖因觸塵而悟入者，然觸無自性，必以所觸之身，方顯能觸之塵。若無所觸之身，雖有能觸之塵，亦不明顯，自亦不能成其觸性。以觸不自觸，要因所觸而方顯也。是則能所兩合，則觸塵有性。能所但離，則觸塵無性。或合或離，則知性非一定常住。云何而欲初心依此不常住物，以速取常住之圓通者，豈不難耶？迦葉！雖因法塵而悟入者，然法塵者，乃前五塵謝落影子，唯意獨緣，故云內塵。若憑內塵依之修習，必須分別有能有所，則意根為能緣，法塵為所緣。既分能所之相，則非偏涉之性。云何而欲初心依此不偏不通之物，以速取周偏通達之圓通者，豈不難耶？憑，依也。此等各因六塵而悟入圓通，今皆揀去者，在彼則聖性無不通，在此則遲速不同倫。故此向下根識七大，凡所不取者，皆以遲而非速，不便初心。唯取耳根，以其速而非遲，獨便初心也。

△二、揀五根

見性雖洞然(至)想念不可脫，云何獲圓通。

此揀五根圓通，亦遲而不速，難而非易也。若阿那律陀雖因見性而悟入者，然此見根之性，雖則洞徹了然，若論四方，但明前三，不明後一，若論四維，明前二維，止見一半，虧後二維，不見一半，云何而欲初心依此虧缺不圓之根，以速獲圓融之圓通者，豈不難耶？槃特雖因鼻根之息而悟入者，然此鼻息，出入雖通，但出息盡時，不能即入，而入息盡時，不能即出，此則現前出入之息，尚無中間交接之氣，且而支分離散，出入各據，有出無入，有入無出，又且不是互相交接，互相涉入之圓根，云何而欲初心依此不圓間斷之根，以速獲此圓常圓通者，豈不難耶？匪不是也，涉，交接也。鉢提雖因知味而悟入者，然此舌入之知，非無端而有，必因諸味之塵，方生覺了之知，設或味塵銷亡，則

覺了之知，亦無有矣，既非常住，云何而欲初心依此不常之根，以速獲常住之圓通者，豈不難耶？畢陵雖因身根而悟入者，然此身根，與前所觸，同一義也。必因能觸之塵，方顯所觸之身，能所互顯，均無自性，俱非圓覺圓觀也。且身根觸塵，知無知異，各有邊涯，各有限量，互不相冥，不能圓通而會合者也。云何而欲初心依此不圓通根，以速獲圓通者，豈不難耶？空生雖因意根而悟入者，然此意知根，乃第七識六，以七為根，故名意知根。以此意知根，六七相雜，恒審思量，故曰亂思。若至返妄歸真，湛入合湛，了悟之時，終不見有意知根也。且而意知，乃六七相依，互顯稱根，而意識之亂想，七識之思念，二俱不可一時頓脫，故久修滅想定者，尚猶不能脫其想念，超然獨出見意知根。云何而欲初心依此雜亂不離之根，以速獲純離之圓通者，豈不難耶？此中見之與鼻，揀其不圓；舌之與身，揀其不常不圓；合知而淺意知，揀其非是純離。問：五根現量，均名為性，何亦揀之？答：根雖是性，勝彼塵識，然以現量圓缺不齊，故前文云：圓與不圓，日劫相倍。今正揀其不常不通，合者淺者與不圓者也。

△三、揀六識。

識見雜三和(至)念緣非離物，云何獲圓通。

此揀六識圓通，乃不速而遲，非易而難也。若夫鷲子雖因眼識而悟入者，然此眼見之識，必須根境相雜，三緣和合，虛妄有生。若詰其本，四性無生，非有體相。以根境合則有，離則無。且其自體先無，一定常住。云何初心依此不常之識，欲速獲圓通者，豈不難耶？普賢雖因耳識而悟入者，然此心聞洞徹十方，皆由久修因行，乘大願力之所生者。若在初心，後學則不能入矣。云何而欲初心依此久遠之因，以速獲圓通者，豈不難耶？艷喜雖因鼻識而悟入者，但此鼻端白想，本權設以應機也。秖令收攝散心，而得暫住。且心既成能住，則鼻端白相，亦成所住。蓋真心無住，云何而欲初心依此有住之心，以速獲圓通者，豈不難耶？滿慈雖因舌識說法而悟入者，然此說法但弄音聲文字而已，得開悟者皆由先世宿根成熟，故有無畏辯才而得開悟，非闕一時舌識所能。況音聲文字俱屬有為有漏，而非無為無漏者也，云何而欲初心依此有為有漏之法以速獲圓通者，豈不難耶？波離，雖因身識持戒而悟入者，然此戒中止持作犯，但束身識，設非身識，則止持作犯亦無所束。且身識唯局於身，不能徧通一切諸法，云何而欲初心依此不通之識以速獲圓通者，豈不難耶？目連，雖因意識而悟入者，然意識乃法塵分別之性，神通本於宿世之因，了不相

涉，何關於法塵分別之事乎？且而意識念念攀緣，非能離物者也，云何而欲初心依此攀緣妄識以速獲圓通者，豈不難耶？

△四揀七大

若以地性觀(至)因果今殊感，云何獲圓通。

此揀七大圓通，皆遲而不速，難而非易也。持地雖因平地而悟入地大者，若以地大之性而觀察者，但是堅凝障礙不通之相，而非通達之物也。且其平填要路，功屬有為，若非遇佛開示，焉能獲得無不通達之聖性耶？云何而欲初心依此不通之物以速獲圓通者，豈不難耶？月光雖因水大而悟入者，若以水大之性而觀察者，皆由想念成其觀行，非是真實如如之理。欲契如如不動之理，須有如如不動之智，方為可耳，非彼分別覺觀之心所能證得者也。云何而欲初心依此覺觀之心以速獲圓通者，豈不難耶？烏芻雖因火大之性而悟入者，若以火大之性而觀察者，彼由厭有欲火，因而求離，非是斷性，亦無真無所離也。且彼因多欲，乃修此觀，豈初心人盡皆如此？亦有少欲絕欲者，又當何如？固知此法非通修方便，云何而欲初心依此不通之法以速獲圓通者，豈不難耶？琉璃光雖因風大而悟入者，若以風大之性而觀察者，彼雖徧觀內外，皆是妄緣風力所轉，然風有動有寂，非無對待。既有對待，則非無上無對常住覺心。云何而欲初心依此動寂不常之法以速獲真常之圓通者，豈不難耶？空藏雖因空大而悟入者，若以空大之性而觀察者，彼雖能觀四大無依圓悟空性，然此虛空乃是無明晦昧而成，且其為體自已先是昏而不明、鈍而不靈，非有靈明正知正覺者也。既是無知無覺冥頑之物，則迥異於正知正覺之菩提矣，云何而欲初心依此無覺之物以速獲成佛之圓通者，豈不難耶？彌勒雖因識大而悟入者，若以識大之性而觀察者，然觀此識性念念生滅實非常住，且存能觀之心欲觀識大者，乃是頭上安頭，早已虛妄了也，況所觀之識大而不成虛妄乎？云何而欲初心依此虛妄不常之心以速獲常住之圓通者，豈不難耶？勢至雖因都攝六根念佛法門而悟入者，須知六大皆有觀法，唯此一門不假方便，故不言觀，以淨念都攝即念佛之觀法也。然而凡有舉心動念屬諸行陰，皆是無常之法，縱然淨念相繼都攝六種根性，元不離於前後相續生滅心也。既以生滅為因，止感生滅之果，今者欲求不生滅果，則殊非所感矣，云何而欲初心依此生滅念心以速獲不生滅之圓通者，豈不難耶？則因果不類自難得矣，然諸法門唯此一門能以生滅因感不生滅果，學者不可不知，幸毋輕忽自棄浮囊。何則？此是諸佛方便中方便，乃他力法門也，所以智愚並攝、利鈍兼收，咸使獲益。但以因心果覺能所相感有所不同，故揀之耳，非謂念佛法門不可超脫生死而揀之也，智者詳之。

△三、正選耳根(五)一、明法妙。

我今白世尊(至)欲取三摩提實以聞中入。

此正選耳根圓通，乃速而不遲，易而非難。獨當此方教體，誠為初心修習最妙法門也。我今白世尊者，乃承勅報命之詞也。娑婆，此云堪忍，三千大千之總名也。蓋諸佛應世，隨方教體，各各不同。故有以光明為教體者，有以菩提樹作教體者。或以園林臺觀，或以虛空天衣，或以無說無示，乃至香積世界，不用文字，但以眾香而作佛事者，則知六塵皆可為教體也。然則此方偏用三塵，如黃卷青緗，則色塵為教體。聞法獲益，則音聲為教體。歷法觀察，則法塵為教體。今約佛世聞音，獲益者多。兼以末世，亦從音聲指示，得悟者眾。故言此方真實教體，清淨行門，唯在音聞而已。然教體雖在音聞，若欲修習正定，求其實效，要依耳根，從聞性中，方能得入三摩提也。以聲教雖能詮表，設非聞性，莫能妙契。故聞道雖藉音聲，而契證唯從聞性也。是則從說選根以來，此方決定，的指耳根，乃初心易修，為圓為通，最妙法門也。

△二、明人勝。

離苦得解脫(至)救世悉安寧，出世獲常住。

此明大士二利殊勝也。意謂根塵結縛生死之苦，人所難離者，而大士離之。一根返源，六根解脫，人所難得者，而大士得之。若較諸聖善獲圓通者，則觀世音良為善哉，僅見一人而已。於恒沙劫，此明化導時長，乃豎窮三際也。入微塵國，此明現身處廣，乃橫徧十方也。正謂三十二應隨緣說法之義耳。得自在力者，乃得四不思議自在成就大神力也。無畏施生者，能以十四無畏普施眾生也。以其大士說法無滯，故稱妙音。尋聲救苦，故名觀音。音性無染，故為梵音。應不失時，為海潮音。所以名必有實，故能救世間苦，悉使安寧者，如求妻子得妻子，乃至求長壽得長壽者是也。救出世間苦，使獲常住者，如求三昧得三昧，乃至求大涅槃得大涅槃者是也。

△三明定真

我今啟如來(至)覺觀出思惟，身心不能及。

此明大士所修耳根，乃易而不難，速而非遲，具圓通常三種真實，的被初心誠正定之真修也。意謂我今所以揀去諸聖，獨選耳根，而啟白如來者，何耶？即如觀音所說耳根法門，乃有三種真實妙義，不類餘根塵識七大故也。一者，譬如有人靜居之時，設或十方俱時擊鼓，則此耳根，於彼十處，一時俱聞。初未曾 分何處先聞，何處後聞，何處有聞，何處無聞。則知吾人耳根聞性，現量親緣，不假比量，本來圓滿，周徧十方。此則所謂圓融周

偏，真而不妄，實而非虛之妙義也。二者，設以耳根較餘五根，功能最勝，不可不辯。即如眼目，雖能觀見，然而非能觀於遮障之外也。其猶隔窓紙，則不見外物；隔皮膚，則不見五臟矣。即其身根，必以塵合，方知有觸。而口鼻二根之與味香，亦復如然。稍離尺寸，便不覺知矣。意根雖圓，又雜識心，想念紛紜，亂無頭緒。若耳根者，在動用中，則隔垣能聽，非若眼根之不觀障外也。遐邇俱聞，非若三根之離塵不知也。於靜居時，則俱擊齊聞，非若意根之雜亂無緒也。以是觀之，則五根功能，不能齊與耳根之功能矣。是則此根融通無礙，所謂真而且實，非虛非妄之妙義也。三者，雖音聲之性，或時有動，或時有靜，皆於聞性湛然體中，自生自滅，自為有無。故於動作時，則生起為有；於靜寂際，則銷滅為無。而顛倒者，不達此義，於無聲時，遂號無聞。而殊不知，但是音聲自無，非實聞性亦無也。然則音聲自無時，而此聞性既不隨聲無而滅；則音聲自有時，而此聞性亦非隨聲有而生也。以聲生時，而聞性知其生；於聲滅時，而聞性知其滅。足見聞性生滅二途，俱圓徧也。且有聲生時，而聞性未嘗有生；縱無聲滅時，而聞性未嘗有滅。則有無生滅，此之二途，俱圓而俱離者也。是則任其聲塵自生自滅，而此聞性湛然常住。豈非常住真心，性淨明體，究竟真實，非幻非妄之妙義耶？即此聞性，縱令在於無夢無想，亦不為其不思不想而便無也。故此聞性之體用，迥超覺觀之途，傑出思惟之表。所以自餘五根六塵之身，以及意識之心，與夫地水等之七大，故皆不能可以及也。然此三種真實，皆是吾人日用尋常而現具者，不待修習而後有也。若能就之返觀自性，其猶順水張帆，因風吹火，自然流入薩婆若海，便與大士把手共行，決不相誤。凡有志者，其勉之哉！

△四明行當。

今此娑婆國(至)豈非隨所淪，旋流獲無妄。

此明耳根行門，正當初心，速而易修也。意謂今此娑婆世界，耳根聰利，若論教體，必由如來開導指示，音聲語言，種種論量，然後義理得以宣暢，心性得以了明。其如眾生，迷而不悟，不能因言會道，聞教觀心，而且循聲逐響，故不免於返被聲教之所流轉，皆由味乎本有聞性，以故然耳。即如阿難，縱能強記十方如來十二部經所明妙理，如恒河沙，猶尚不免落於邪思，溺於婬室，不得自由，豈非迷本聞性，隨逐聲教之所淪耶？若能如觀音大士，旋倒聞機，入流亡所，返聞自性者，則能證圓通，獲真常，便無虛妄矣。固知淪生死，證妙常者，唯此而已。只要初心一切時處，單於耳根，返聞自性，別無他事，豈不速而易修耶？

△五、明應修。(二)一、囑聽教修。

阿難汝諦聽(至)將聞持佛，佛何不自聞聞。

此明耳根圓通，應當修習，故囑聽教修，詳明功過也。阿難！汝諦聽者，乃奉揚佛勅而宣示也。如我今者，無非仗佛威神之力，所以宣說觀音所證之金剛王如幻不思議佛母真三昧也。以能破一切惑，故名金剛般若德也；立一切法，故名如幻解脫德也；破立同時，名不思議法身德也；一切諸佛皆從此出，故名佛母。蓋此三昧，乃諸三昧中真常圓通第一三昧也。然汝雖能聞微塵佛所說一切秘密法門，設不真修實行，旋倒聞機，以聞自性者，皆無益也。以其耳根不能返聞，則成流逸奔聲，愈增名言習氣，故不免於欲漏者矣。若欲修定，設不先除名言種習，仍以聞根為能畜，音聲無所畜。若是，則能所相黏，仍然結縛，不唯不能成就正定，而翻成大過，返為所誤矣。既是將此聞根去持諸佛之佛法，不免過誤，何不將此聞根，二六時中，行住坐臥，返究自己之聞性耶？若是，則修而無修，乃同觀音如幻之真修矣。

△二、詳明修習。(三)一、法說。

聞非自然生(至)摩登伽在夢，誰能留汝形。

此先法說詳明修習之事也。意謂此之聞根，非是無因自然而生，乃因最初動靜二種音聲塵相擊於妙圓，因之黏湛以發其聽，已而卷聲成根，故有耳根之名字也。此正家賊之媒，不可不知。若能旋轉聞根，返聞自性，與聲塵脫，此即守家之主，不可不識。既能脫彼所緣聲塵，更欲名誰為能緣之耳根耶？此一耳根既得返源，則餘五根一時清淨，俱成解脫。由此見聞覺嘗覺知皆如幻翳，三界塵相總若空華。聞性既復，翳根自除，塵相銷亡，則本有藏性妙覺之體自圓而自淨矣。苟能淨而又淨，以至淨極，則心光煥發，輝天鑑地，耀古騰今，無往不通，無所不達。以其寂而常照，照而常寂，寂照互融，所以體周法界，含吐虛空。却來返觀，依空建立，情與無情，一切世間相續業果，猶如夢中所有之事。以是觀之，則摩登伽亦在夢中，何能以夢中之術而稽留汝之形骸耶？但由汝心昏迷，不能脫塵旋根，返聞自性，認幻翳為真心，執空華為實體，不悟一切皆同夢事，故被所制耳。誰，即何也。

△二、喻說。

如世巧幻師(至)息機歸寂然，諸幻成無性。

此喻明修習之事也。巧幻師者，即能作之人，喻真如能隨緣也。幻作即所作幻術，喻成事無明也。諸男女者，即幻作之人，喻六根也。一機抽者，即抽諸男女之機關也，喻一精明陀那藏識也。蓋以此識本一精明，成六和合，故在眼為見，在耳為聞，在鼻舌身意則曰覺嘗覺知，如抽牽之一機也。所以抽動機關，故幻男女

口眼具動。若是休息不抽機關，則幻男女若口若眼皆歸不動，本自寂然，則諸男女皆成本來無動無寂之性矣。此正喻上聞根之性本無動寂生滅，但依藏識則有生動。設能轉藏識歸藏性，此則息機而成寂滅，始見自己本來無動無寂無生無滅之真性矣。昔周穆王西狩，有獻工人名偃師者曰：臣之所造能倡者。穆王驚視之，趨步俯仰信人也。巧夫頷其頤則歌合律，撫其手則舞應節。王以為實人也，與盛姬內御並觀之。伎將終，倡者瞬其目而招王之左右內御。王大怒，遂欲立誅偃師。偃師大懾，立剖散倡者以示王。皆傅會革木膠漆白黑丹青之所為，內則肝膽心肺脾腎腸胃，外則筋骨支節皮毛齒髮，皆假物也，而無不畢具。及合會，復如初見。王試廢其心，則口不能言；廢其肝，則目不能視；廢其腎，則足不能步。王始說而嘆曰：人之巧，乃可與造物者同功乎？張湛曰：此皆以機關相使。去其機關之主，則不能相制。以此而觀，則知一切眾生本無有我以及我所，但由四大五陰諸法和合以成男女等相。雖有動靜作為，無非一點妄心不歇。苟能一歇，則當下寂然，而本來無動無寂無滅無生之真性自現前矣。故云：狂心歇處即菩提耳。

△三法合

六根亦如是(至)餘塵尚諸學，明極即如來。

此合上喻也。意謂六根，正猶幻師所作男女，此亦如是。一精明者，即識精元明，第八藏識，如幻師之一機也。蓋六根元依此一精明，分攬六塵，各成根相，於是在眼名見，在耳曰聞等，以是根塵識三，和合而成，故名六和合，即如幻作之男女也。雖然六用差殊，唯一精明所轉，此如雖見諸根動，要以一機抽也。若能旋根返聞，但得耳根，此之一處，成其休歇，復歸元真，則餘五黏，應拔圓脫，而六種之用，皆不能成，此如息機歸寂然也。正佛所謂此根初解，先得人空也。若是則想相為塵，識情為垢，俱生種習，應念而銷，翻轉藏識，成如來藏，則其為體，本自圓明，本來淨妙，本無一法，即喻中諸幻，成無性矣。乃佛所謂空性圓明，成法解脫也。設塵垢餘習，稍有絲毫未能盡者，尚居學位，不名究竟。若果無明頓盡，極證本明，如是之人，即同如來所證藏性，無二無別，乃佛所謂解脫法已，俱空不生，是名菩薩從三摩提入無生忍者是也。以此法門，修習容易，成佛無難，故特選之，為汝阿難初心方便，其諦聽之，修習之義，如斯而已。此正選竟。

△四、普勸修習。

大眾及阿難(至)我亦從中證非惟觀世音。

此以耳根圓通，普勸修習也。意謂返聞之功，易而且速，實効如此。今此大眾，勿迷本聞。及汝阿難，勿再強記。此正文殊承勅選畢，宣告法會，勸修策進之意耳。以真實圓通，別無他法，唯要旋轉。汝等循聲顛倒妄聞之機，反此妄聞，以聞自性。但得此性，立地成佛，當下即是無上覺道，有何難哉。蓋圓通法門，雖有多種，若尅定真實，便於初心易而非難，速而不遲者，唯此一門。乃是十方三世微塵諸佛，到菩提家，入涅槃門，一條直捷妙莊嚴路也。所以過去如來，由斯門而得成就。現在菩薩，亦由斯而入圓明。以故未來凡有修學之人，必當依此如是耳根返聞之法，以入門也。不唯諸佛菩薩，由斯而入。即我文殊，亦不外此。皆從耳根返聞之中，而修證也。非唯觀音一人，以之為然。則知此法，為生佛通修之路，通入之門，明矣。汝等亦當依是而修焉。

△五、結請真實。

誠如佛世尊(至)**圓通超餘者，真實心如是。**

此正奉勅復命，結答圓通，請求如庇，以明耳根之真實也。初二句，正復前文二十五聖誰當阿難之根，及何方便門得易成就之命也。次一句，乃復兼我滅後此界眾生之命也。求出二句，是復入菩薩乘求無上道之命也。謂前蒙佛見詢於我，如是方便命其揀選，然而欲求盡美盡善者，唯有觀音耳根一門，於諸方便中為最善也。自餘二十四聖入道方便，以我觀之，皆是佛力威神如庇，故得悟入，無非使其即所有事以捨塵勞，非是此方初心眾生可以久長修學者也，亦非上中下根淺深之機可以同說之法也。如那律之失明，畢陵之觸刺，人不皆然，豈尋常一槩可以入乎。如普賢之大因，滿慈之宿辯，善吉之解空，舍利之淨見，皆屬深心，豈淺智初心可得入乎。即烏蒭之貪婬，周利之缺誦，但局淺識，豈深心者亦依如是而入哉。既各有所偏，則定有所局，豈是久常可以共修之道，亦非淺深可以同說之法。若觀音之耳根法門，則是淺深可以同說，久長可以共修，而最初入門方便，更無善過於此矣。此上結答復命已竟，下正請求加庇，以明真實也。以此耳根一門，修證定體，即前佛說三如來藏自性清淨之理體也。所證定用，乃屬無漏無為不思議之事用也。此正如來真如法身全體大用，故我頂禮，願求加庇。未來學者，於此一門，無更疑惑，此正初心方便，不遲而速，容易成就者也。堪以此法教誨阿難，以及末劫諸沉淪者，但要以此一根修進，則圓通之功，自可超餘二十四聖。所謂欲修楞嚴大定，先從耳根返聞，求其真實修心要訣者，不過如是而已矣。

△三、大眾獲益。

於是阿難及諸大眾(至)阿耨多羅三藐三菩提心。

此敘阿難大眾獲益而了悟也。意謂文殊說畢，於是阿難及諸大眾，咸於三科七大根身結心，始了然而明悟矣。以前不知身心云何是結，從何名解。雖聞十方微塵諸佛，同聲告以生死妙常，俱是六根，更無他物，尚未了然。即蒙如來長行偈頌，綰巾相示，亦未了然，故冀冥授。今聞二十五聖，並文殊師利，廣略各說，揀選分明，方識如來傍敲正打，借口傳言，一片婆心，始知耳根一門結解之相，修證功夫。故餘根之身，意根之心，一切結解，皆得了然而明白焉。從此徧觀諸佛如來菩提極果，及大涅槃，乃猶本家矣。但以逐境生心，流而忘返，如人因事而遠游也。所以捨生趣生，從迷積迷，昇沉七趣，往返三界，如未得歸家，以還本鄉也。蓋自無始，直至於今，曠大劫來，日久歲深，不唯未得歸還，即家鄉之門路，亦忘而不識矣。今者得聞耳根，返聞一門深入，雖未發行起修，正如拋家之客，雖未俶裝，即便錦旋，然已了明其家所歸之路矣。所以一切大眾，咸皆識得本有真心。若即依此為因地心，自然可到菩提之本家矣。以故想相之塵，識情之垢，二俱遠離，頓獲法眼，一時清淨，咸得真見道也。性比丘尼，前證三果，今亦增進，成阿羅漢，證無學也。乃至凡在法會者，皆發無上正等正覺之大心也。智論云：阿娑磨，此翻無等等。以佛果菩提，乃為無上，亦無相等。今既能發成佛之心，則與佛等。所謂無可等者，今已能等，故云無等等也。須知自開會已來，當機所求，唯曰路曰門，乃至賜屋，是尚未知有本家也。今聞耳根圓通之後，經家直敘曰家者，正顯當機大眾，了明自心，不從人得，義如本家，非賜屋可比也。然即以此耳根返聞，為還涅槃鄉，歸菩提家之門路也。以上一示當機圓通正修竟。

△二、示未來道場助行。(三)一、伸請。

阿難整衣服於大眾中(至)於菩提心得無退屈。

此伸請之意者，正見當機，將以是法以度後人，慮防末劫邪言亂正，故請攝心遠魔，安立道場之軌則也。以故整理衣服，出眾頂禮。蓋於此際，悟得本如來藏妙真如性，故曰心圓明。了得耳根返聞，即是歸家之路，故曰迹圓明。悲謂悲多劫之沉迷，欣謂欣一旦之忽悟。如人忘失路頭，久滯他鄉，忽得歸路，故悲欣交集也。然雖自解已圓，愍後未悟，以故白佛：大悲世尊，如我今者，雖已悟得成佛法門，從是耳根返聞之中，依之修行，得無惑矣。然聞如來尋常有言：自未度而先度人者，乃菩薩之發心也；自覺圓而能覺他者，即如來之應世也。我雖未度，願學菩薩，先以此法，而度末劫一切初心修習眾生。世尊，我幸值佛，得知耳根返聞自性，乃歸真正路。然此末世諸眾生者，目不覩玉毫之

相，耳不聆金口之音，況且去佛漸遠，而邪師說法蠱惑初心者，彼彼皆然，如恒沙之多。且邪必亂正，而欲初心後學收攝其心，從聞思修入三摩地，豈不難哉？敢問如來，畢竟云何方令初心後學安然建立入道之場，使諸魔事自然遠離，不能惑亂於菩提心，方無退悔，使得單刀直入，不惑屈曲之岐耶？此正當機悲臻末劫，正少邪多，若不預辯，恐為所誤。故止觀統例云：去聖久遠，賢人不作，庸昏之徒，含識而已。致使邪魔鬼惑，諸黨並熾，空有(云云)為坑為穽，有膠于文句而不敢動者，有流於滻浪不能住者，有太遠而甘心不至者，有太近而我身即是者，有枯木而稱定者，有竅號而稱慧者，有奔走非道而言權者，有假於鬼神而言通者，有放心而言廣者，有罕言而為密者，有齒舌潛傳而為口訣者。凡此之類，自立為祖，繼祖為宗，反經非聖，勃道亂常。故當機之慮邪師者，正謂此耳。

△二讚許。

爾時世尊於大眾中(至)阿難大眾。唯然奉教。

此□讚其請問之當而許說也。重言善哉者，以下愍末劫修道之機，上合如來欲說之意，故讚而又讚也。意謂如汝之所問者，恐其邪師魔說擾亂定心，必至退誨而入屈曲之路，故須安立道場方可遠離，此誠救獲末劫一切眾生免於沉溺極要之事也。汝今諦聽，吾當為汝分別解說。所以阿難大眾皆唯然應諾，奉命承教而諦聽也。

△三、正說。(二)一、明以戒為本。(二)一、總標三學之本。

佛告阿難：汝常聞我(至)是則名為三無漏學。

此佛正說道場助行，以持戒誦呪為助修之行也。蓋前佛對當機，一往發明如來藏心，由耳根圓通，悟理直入者，乃為正修也。今者當機憐愍末劫，恐多障難，故請遠魔辯異，設立道場。所以如來有此帶事兼修之說，名為助行，謂助正修之行也。然助有二：一、惑重者，先持禁戒，以制斷發業無明；二、習重者，兼持秘呪，令熏斷俱生無明。故知末世修禪定者，非此助行，則不免於邪師所惑，而成魔魅也。所以佛告阿難曰：汝欲識知安立道場，遠離魔事之規則耶？此亦易為。然汝尋常豈不聞乎我所宣說，毗柰耶中有三種修行決定義耶？所謂決定攝心為戒，決定因戒生定，決定因定發慧，是則名為三種決定，乃成佛作祖，無漏之學也。毗柰耶，略云毗尼，此翻善治，謂自治淫怒癡，亦能治人淫怒癡也。亦名調伏，謂調煉三業，制伏過非，即大小乘律藏之都名也。攝心為戒之為，亦可訓由字，謂欲攝其心，必由持戒也。若非以戒攝心，何由辯驗邪與正乎？又必攝心，方為持戒，正顯持犯，不但束身而已。所以由戒以攝心，然後生定發慧，此三種

學，乃名無漏。若否，則雖有智慧禪定現前，必落邪魔，皆成有漏。噫！世有蠢類，邪魔成性，誹毀戒律，謂為小乘，而自妄稱最上一乘者，豈非魔家之種耶？邪師之徒歟？

△二、別示四重之戒(四)一、淫戒

阿難！云何攝心我名為戒(至)不如此說。即波旬說。

此明戒為三學之首。以初卷至四卷半，皆明生信開解，即是慧學。自當機舉喻華屋至此，乃是定學。以故向下，正明戒學。則知此經俱詮三學，乃三藏之總統也。然唯說四重者，以是大小二乘共具之根本戒也。而諸經多以殺戒居首，謂設化以慈悲為主。此經則以婬戒居先，謂真修以離欲為要。故此先明婬戒也。以其欲氣麤濁，染污妙明。心性狂迷，易先正定。所以喪本受淪，莫甚於此。故須首戒也。阿難，云何方謂收攝身心，即我所說，名為正戒耶。此正通標，下方別示。良以世界六道眾生，皆以婬欲而正性命。婬欲不斷，則生死難除。所以欲出生死，必須先斷淫心也。若是果然其心不淫，則樹倒根斷，枝葉不生。自不隨其生來死去，死去生來，而相續矣。即如汝修正定，本當超出見思塵勞。若此婬心不能除却，則見思塵勞，決不可出。縱有多能多技，世智辯聰，止得有漏世間禪定，而得現前。如不斷婬，必歸魔侶。設無世智禪定，則直墮矣。蓋世智禪定者，如四禪八定，奪胎換鼎，採先煉後之類也。故有功深者為上品，次者為中品，又其次者為下品。然而此類，其徒實繁。各各自謂以婬欲法，採煉先後，成無上道。佛滅度後，如此種類，熾盛世間，反以婬法，教導愚人，廣畜嬌娃，貪其滋補，徧行淫術，而以行婬為最善事，而自以為善知行婬之事，善識行婬之理，可以廣嗣裕後，返老還童，白日飛昇，長生久視者也。即以婬欲之法，遞相傳授，令不斷絕，由是令諸愚男愚女，癡蠢眾生，不識好惡，莫辯貞良，所以男貪女愛，同落愛坑，俱纏生死，此思惑也。且而謬謂婬欲為真修之法，起諸邪見，則墮見坑，即是見惑，既居愛見之深坑，永失菩提之正路。所以汝欲教化末世初心之人，修正定者，必須先斷此法，不唯身不行婬，且要心無婬念，方為可耳。此正防萌杜漸，履霜之誡也。果能如是，方名如來先佛世尊，第一決定斷除婬欲，清淨修學，究竟明誨也。蓋淫心為生死根本，決不與佛果相應，猶如砂石，決非飯本。而禪定熏修，喻之以蒸不生滅心為本，修因然後圓成，果地修證，喻如蒸米成飯。若以婬心修定成魔福者，喻不能成飯，唯蒸砂石，有熱氣耳。縱得妙悟，皆是淫根者，合上經百千劫，祇名熱砂。根本下五句，合上此非飯本，砂石成故。機者，即前幻人抽牽之機也，指淫根種子而言。謂種子不除，觸境便發，此機一發，身心隨動，故必斷其

種子，則身心二途淫事自斷矣。若究竟而論，即使身心二途俱斷，而能斷之性若存，則所斷緣影猶在，終非杜絕，亦屬生死根本。必使斷性亦無，方謂藥病兩除，始獲全愈，正如息機歸寂，然則諸幻成無性矣。即此無幻之性，方可合於佛果菩提，斯則真因真果成佛大事可希冀矣。蓋身斷，律儀戒也；心斷，定共戒也；斷性亦無，道共戒也。下正結判邪正之異，以其當機深防未來魔邪惑正，而求辯魔檢異一定規則，故佛說此四根本戒以辯驗之，以令末世修學之者永為龜鑑，故曰如我此說，名佛正說。若不如此而說者，或謂行婬不礙修習，或謂行婬正是真修，凡若此者，即魔王波旬之所說也。波旬，訛也，正云波卑夜。此云惡者，其惡有三：一曰惡，二曰大惡，三曰惡中惡。亦云殺者，以能傷害法身，賊殺慧命故也。此即釋迦出世時魔王名也。魔字從石，梁武謂此惱害於人，易之為鬼，今從梁易也。觀此，佛言縱有多智禪定現前，又曰縱得妙悟，皆是婬根，痛哉斯言！妙悟尚然，況未悟乎？多智禪定尚然，況未得定慧之少分者乎？

△二殺戒。

阿難！又諸世界六道眾生(至)不如此說。即波旬說。

此明不唯身不行殺，且要心無殺念，方為真持戒者，可以修三昧也。阿難下五句，明不殺之益。意謂其心苟無殺念，則生死永斷，自不相續。何謂？以負命索債，乃為生死之由。今既斷殺，故不續矣。汝修下，明殺生之損。蓋修三昧，本為出塵。其如殺心不除，故塵勞亦不可出矣。即使縱有多能世智辯聰，不過有漏世間禪定而得現前。如不斷殺，必定墮落鬼神道中。以鬼神雖有勝劣，均為惡趣。今從人道入，彼為墮落也。若人能修上品功夫，止為大力鬼，如人間尊奉，稱帝稱天者。若是中品，則為飛行鬼帥，如岳瀆社令之類。若是下品，則為地行食人之鬼，如大海邊羅剎鬼國之類也。彼諸鬼神，亦有徒眾，各認已是，而不知自非，均自謬謂成無上道。故我滅後，邪魔惡黨，多是此輩，盛行世間，倡言食肉，可得菩提，正修行路。然則阿難！我於往時，聽諸比丘得食，不見不聞不疑，自死鳥殘。此五淨肉者，豈無故耶？蓋此淨肉，皆我神力所化現耳，非有命根者也。以其汝等剎利及婆羅門，所居之地，蒸熱卑濕，加以砂礫。況是石頭，不唯不產五穀，且而草菜亦不能生。設無肉食，以何滋生？故我以大悲神力，愍其饑虛，因而化成五種淨肉，以令汝等暫獲其味，聊以支身。由是假名為肉，非有心性命根之真肉也。即汝等所食者，亦不過化肉而已。柰何我滅度後，有實食眾生奪命之肉者，而還欲名為我釋門之弟子耶？所以涅槃經云：善男子！從今日始，不聽食肉。應觀是食，如子肉想。夫食肉者，斷大悲種(云

云）。乃至我涅槃後，像法之中，常有比丘，貌像持律，少讀誦經，貪嗜飲食，長養其身。頭鬚爪髮，悉皆長利。雖服袈裟，猶如獵師。細視徐行，如猫伺鼠。邪見熾盛，誹謗正法。破壞如來所說戒律，正行威儀。各自隨意，反說經律，而作是言：如來皆聽我等食肉。自生此論，言是佛說。互相諍論，各自稱是沙門釋子。汝等當知，是食肉人，縱能獲得有漏禪定，不過暫若心開，似同正定，終非真實正三摩地也。然此食肉之人，皆是大力鬼帥，與夫羅剎之類，現前花報，故能如是。然而果報，終非常久，必定永沉地獄三途，流入生死苦海者也。此皆鬼之徒眾，非佛之弟子也。良以為佛弟子，求出三界。如是之人，相殺相吞，相食未已，連禍結仇，無有休歇。云何是人，得出三界，解脫命債之仇耶？然則汝教後世之人，修三摩地者，必須次斷殺心。是為如來先佛世尊，第二決定清淨修學，究竟明誨也。是故阿難！若謂不斷殺心，可以修禪定者，譬如塞耳高聲，求人不聞。此正欲隱而彌露也。蓋妄謂殺生食肉，無罪報者，如自塞其耳也。即害物傷慈，任意食噉者，如高聲大叫也。求其不聞而無罪者，不可得矣。而修禪求出生死，故名欲隱。復又殺生連仇結禍，故名彌露。須知清淨比丘，以及菩薩，尚於路邊生草，不故蹋，不故拔，仁慈之心，猶及草木。云何有大悲心者，忍取眾生血肉，飽腹充腸，而任意噉食耶。服有二種，一者絲綿絹帛靴履裘毳衣服之服，二者乳酪醍醐服食之服。然雖此中一概遮止，若准經律論藏，不無輕重。如絲綿絹帛，則大小二乘，並皆嚴禁，以其害多命也。靴履裘毳，小乘一向聽許，大乘亦不全遮，以其非專為此而害命也。乳酪醍醐，大小並許。故本經云，汝常二時，眾中持鉢，其間或遇乳酪醍醐，名為上味。即後文壇場儀式，亦用此物，供享三寶，以其但分餘潤，不害命故。今云不服，乃是充類至盡之意，以能不服，則彌善耳。若能如是，則此比丘，於諸世間，真得解脫，無有宿債可以酬還，更不再來重遊三界。以其服食，若身若分，皆為彼緣。如劫初之人，身能飛行，由食地味，及自然粳，則足不離地。以喻服彼眾生身分，恐難脫離眾生之種類也。百穀者，物理論云，梁者，黍稷之總名。稻者，粳糯之總名。菽者，眾豆之總名。三穀各二十，合為六十。蔬果之實，各二十種，為百穀也。身者，血肉之類。身分者，皮毛乳酪之類。今者身既不服其身分，口亦不食其身分，且而此心，又無貪求服食之想，則身心二途，真解脫矣。自無命債牽纏，可以得出三界。凡係後世，如我此說者，名為佛說。不如此說者，如云食肉不礙菩提。若此之類，即邪魔波旬之所說也。

△三盜戒

阿難！又復世界六道眾生(至)不如此說。即波旬說。

此明不唯身無偷盜，且要心無偷盜之念，方為真持戒者，可以修三昧也。阿難下五句，明不盜之益。意謂其心苟無偷盜，則生死可離，自不相續。何謂？以偷盜負欠，皆生死之因，今既不偷不盜，故不續矣。汝修下，明偷盜之損。蓋修三昧，本為出塵，其如偷心不除，故塵勞亦不可出矣。即使縱有多能世智，不過有漏世間禪定而得現前，如不斷其偷盜之心，必定墮落妖邪道中。上品者，名之精靈，謂盜日月之精，歲久而靈者，如山妖木怪，似仙非仙，似神非神，即採先煉後之類也。中品者，名之妖魅，謂能變化，以妖通魅人者，如狐狸等物，奪人精氣之類也。下品者，名為邪人，謂其操心不正，委曲回邪，被諸鬼魅妖邪所著，惑亂人心，以取財物之類也。然此皆指修定慧者，不除偷心，感報如此。設不修行，但事偷盜，則其感報，又不止於此矣。且而彼等狐羣邪類，亦有徒眾，邪知邪見，不覺其非，俱各自謂以善盜之術，成無上道。而我滅後，多此妖邪，熾然惑眾，盛行世間，潛踪詭秘，匿詐藏奸，欺世盜名，稱善知識，以為善知偷盜之事，善識偷盜之理者也。均各，謂已證得三賢十聖，與夫若天若仙，為人上人之法也。或現妖通，詫人眼目。或作妖說，惑亂人心。使無知無識之徒，驚疑恐動，敬如神明。改行易志，令失本心。故此妖邪所過之處，人皆被惑。乃至不惜身命，傾財事奉。由是其家財則消耗而無餘，人則散亡而殆盡。所以妖邪之害，能令愚人傾家敗產，喪身失命，以至如此。讀是經者，可不辯歟。問，佛許弟子為乞士者，將無同乎。答，我教比丘循諸佛之方法而乞食者，是欲令其捨除慳貪，成菩提道也。豈同妖邪顯異惑眾，貪他利養，造生死之業耶。蓋乞食者，僧祇律中，名為分衛。謂分施眾生，衛獲道力，無事畜藏，無所顧戀之方法也。略有四意，一為福利眾生，二為折伏憍慢，三為知身是幻，四為除去滯著，皆循方之義也。然我所以不教比丘自立烟爨，炊煮熟食者，令其知身是幻，悟世非堅。不過寄居於世，以了殘生而已。猶如行客，陸處曰旅，水宿名泊。無非借此三界，為旅店客船，以示一度往還。自此已去，無復再返。豈可戀戀塵世，積深畜厚，作久長之計耶。如此行持，方為佛子。云何末世妖賊邪人，內懷利養，外托僧儀。假借如來之衣服，以裨販如來之佛法耶。即今之貨賣衣拂，自送源流者也。是以佛法而行販賣，藉此諸物，居為奇貨，迷惑愚盲，希圖利養，以益四大，造種種業。猶自強顏，謂已所行皆是最上一乘佛之正法，且復是自非他，反指真實出家具戒比丘、正修行人為小乘道，而自妄謂我是大乘，高現異儀，誑惑無識。由是之故，一盲引眾，相牽入坑。所以疑

則不信三無漏學，誤則錯信妖邪之說。故無量眾生，凡被所惑者，皆墮五種無間之獄，則妖邪之害，可勝言哉！是以我滅度後，其有欲修三摩地者，現世雖無如是上來竊盜之心，仍恐宿生有所不免，故令懺悔。但能於佛形像之前，以燃燈燒指之微誠，則酬偷盜騙取之宿負，方許長揖世間，永脫諸漏。果能行此，雖未頓悟無上覺路，是人已有決定之心，能信正法矣。若不為此捨身酬債，如是微因，以求懺悔，即使縱成佛果，雖得無漏無為，必定還來生於人間，酬其宿債。猶如我於毗蘭邑 中食馬麥之報，正相平等，無有異也。興起經云：隨羅然國有婆羅門王，名阿耆達，請佛及五百比丘三月夏坐。時有天魔迷惑王心，使還宮內，躭荒五欲，供養六日便止。諸比丘乞食，三日空還。有波羅國馬士告諸比丘：止有馬麥，君能噉否？五百疋馬，日食二升，分半以給比丘。一良馬，日食四升，分半供佛。佛言：過去毗婆尸佛時，我為婆羅門，名因提耆利，博達四韋，教五百童子。時王設會，請佛供齋。有一比丘，病不能行。佛及大眾食已，為病比丘請食。過梵志山，梵志聞飯香美，嫉而詬曰：此髡頭沙門，應食馬麥，不應食此。諸童子復曰：此等師生，亦應食馬麥。時婆羅門，則我身是。五百童子，五百羅漢是。病比丘，彌勒是。由此因緣，經歷地獄，無數千歲。今雖得道，爾時殘緣，於毗蘭邑，食馬麥九十日也。觀此，則知偶出惡言，尚酬口債，況宿生偷盜，與騙取人物者，豈能免乎？是故汝教修三摩地者，斷婬殺之後，仍須斷除偷盜之心。是名如來第三決定清淨修學之明誨也。是故阿難！若不斷除偷盜之心，修禪定者，縱經塵劫，亦不能增長智慧，圓滿菩提。譬如定慧法水，以灌偷盜，漏巵豈能滿耶？蓋我弟子為比丘者，三衣一鉢之外，凡有羨餘，雖一分一寸，皆不許其積畜者，為斷貪心也。即使乞食，稍有所餘，即作四分：一奉同梵行，一與窮乞人，一與諸鬼神，一分方自食。此言施餓眾生者，則該梵行、窮乞、鬼神之三，此斷慳心也。大會禮眾者，斷慢心也。捶詈同讚者，斷嗔心也。身心俱捨者，斷我法二執，除癡心也。身肉眾共者，轉貪嗔癡我慢，成同體大悲也。以上則於依正二報，斷除偷心矣。此下不將四句，是要於佛法上，亦除去偷心也。不了義說，如阿含經云：畜物可以資身進道。如薩婆多論，許百物各可畜一，但禁餘二者是也。若以此義迴互大乘，反執小乘以為己解，則誤初學矣。以其自己不能奉行大乘，而反曲引權小教中不了義事，以自誤而誤人者，皆偷心不死之故也。果能如是，偷心盡絕，則印是人得佛如來真三昧矣。如我此說，名佛正說。若不如此說，或曰不與而取，雖是偷心，然不礙於修行正道者，即係魔王波旬之所說矣。汝其驗之。裨販者，張

衡西京賦云：裨販夫婦，鬻良雜苦。注：裨，益也。販，謂買賤賣貴，以自裨益也。長揖，猶永辭也。問：佛有神力，既能化現五種淨肉，何不竟化五穀草菜耶？答：佛順時宜，不立異故。此地既本不生五穀與夫草菜，而今忽生，則人將為異。且佛滅後，設遇五穀草菜不生之處，又將何如？是故佛及比丘，昔遇饑荒，目連願以神力，請翻地味，及取北洲自然粳等，佛皆不許。且曰：後世無目連時，又將柰何？當知佛法可傳可繼，為若此也。

△四、妄語。

阿難！如是世界六道眾生(至)不如此說。即波旬說。

此明不妄語者，不唯口不妄言、綺語、兩舌、惡罵，須心亦無此念，方名持戒，可修三昧也。故曰：阿難！雖則上來如是眾生，若身若心，俱得清淨，已無殺害、盜竊、淫欲之念，此三戒行，已得圓成。若是言不顧行，於佛法中，則所關非細。意謂尋常世諦之中，將是為非，以曲作直，沽名釣譽，為小妄語者，姑且弗論。若在佛法之中，未得悟道，妄言悟道，未能證果，妄言證果，則欺佛欺祖，欺人欺心，而欺世盜名之賊，莫過於此，真所謂大妄語也。如是之人，其心邪染，即欲修習所謂三摩地者，亦成邪染，而不得清淨矣。不唯不能成佛正果，究其心術，止可成個愛見魔耳。蓋謂此人，以貪名聞，為愛利養，作是妄語，自破淨戒，自成魔魅也。若欲細釋，仍有二義：一者、如人明信因果，正見在懷，但為求我尊勝，貪他利養，遂至破戒，名為愛魔。二者、以見不正，撥無因果，起諸邪見，本未悟道，妄言悟道，本未證果，妄言證果，名為見魔。所以本有如來藏心，乃成佛之種也。今為二魔所劫，故云失如來種。此下正釋。何以謂之為大妄語耶？所謂道未悟得，而言悟得，果未證得，而言證得，將無作有，信口妄言。或是求其出世世間，我為最尊，我法最勝，若我若法，均為第一。顧謂現前之人，作如是言：我今已得須陀洹之初果矣。或曰：斯陀含之二果矣。或曰：阿那含之三果矣。或曰：阿羅漢之四果，無學道矣。或曰：辟支佛之緣，獨二乘矣。乃至三賢十地，與夫地前信住行向，肆意妄言者，何耶？無非求其現前之人，恭敬頂禮，凡有罪者，請求令懺，以貪供養耳。如是之人，誠一顛迦，乃自銷滅成佛之種。蓋此作大妄語，希圖利養，永殞善根者，正如以刀斷多羅木，再不發生，無有異也。佛記是人，不唯永斷善根，無復再有正知正見，永沉地獄餓鬼畜生三途苦海，不能得成正三昧也。雖我滅後，勅諸聖者，應物現形，生彼末法，作種種相，度諸輪迴，流轉一切眾生。或時現順，如沙門居士，人王宰官，及童男女等。或時現逆，如婬女寡婦，奸回猾吏，巨盜偷兒，以至屠沽販夫，或淨或穢，或逆或

順，與彼眾生，和光混俗者。以菩薩利生，凡有四攝：一布施，以財法二施，令彼親己。二愛語，以輭順之言，慰彼受化。三利行，以三業利他，令生恭敬。四同事，以種種形，現同事業。經言與其同事者，乃四攝之一同事攝也。無非稱揚讚嘆最上一乘微妙佛法，令其若身若心，皆獲清淨，而入真三摩地，正修行處也。然而終不自言我是菩薩羅漢，漏泄佛旨秘密之因，輕自妄言於未學也。惟除此人，臨命終時，陰有遺言，囑付佛法，令生敬信，終非灼然惑眾，不過私示於及門之人耳。如南岳之言鐵輪，杜順之示文殊，豐干之指寒拾，寒拾之說豐干，皆此類也。所以住則不泄，泄則不住，此定然之軌則也。云何如是愛見魔人，以如是說，惑亂後世未學眾生，述成四果十地之大妄語耶？是故汝教後世初心之人，欲修三摩地者，先雖能斷婬殺盜三，後更復要斷除如是諸大妄語，是則名為第四決定斷妄語戒，清淨修學之明誨也。阿難，若不斷除諸大妄語，而修禪定者，如刻人糞為旃檀形，欲求香氣，豈可得乎？蓋以妄語心行喻人糞，禪定真修喻旃檀，正謂以妄語糞穢之心，欲求禪定法身之香，則糞穢臭心，豈有法身之香處耶？所以我教比丘，但依正直之心，即是成道之場。故於行住坐臥四種威儀，乃至語默動靜一切行中，尚要正直，無得虛假。云何魔魅妄自稱尊，謂得大小諸乘，及上人之法耶？此如窮人妄號帝王，自取赤族之誅，滅門之禍也。且一國之君，尚不容其妄竊尊號，況三界慈父，出世法王，而欲妄竊名位，豈不永墮三途，而自絕於佛知佛見耶？以如是因，招如是果，乃一定之道也。此妄語人，因地之心，既然不直，則果地之事，自然迂曲。若欲求其佛果，菩提自不能成。如人自噬其臍，終不能及。以是自作妄語，銷滅佛種，更欲望誰而成就耶？若諸比丘，果能如我所教，心無諂曲，猶如弓弦一般之直，凡有作為，語默動靜，一切真實，悉無虛假，則能直入三摩地中，永無魔事。我親印證如是之人，成無上覺，真不虛也。若如此說，名佛正說。若不如此說，或謂妄語，無妨真修習者，即是魔王波旬之所說矣。宜當辯之。具云阿顛益迦，此云極惡。具云貝多羅，此云岸形。以此樹形，狀如棕櫚，岸然矗立，高而且直，有八九十尺。西域記云：出南印建那補羅國，北有多羅樹林，三十餘里。其葉長廣光潤，諸國書寫，莫不采用。設以刀斷其首，則不復活。噬臍者，春秋傳曰：若不早圖，後君噬臍。杜預注云：若嚙腹臍，喻不可及。即唐邑尉劉幽求，謂桓彥範、許敬暉曰：武三思尚存，公輩終無葬地。若不早圖，噬臍無及。又莊子云：麝被人逐，自噬其臍，終不免難。然此三義，皆喻悔之無及。此中

不取悔義，但取喻大妄語者，若求菩提，不能及也。今經云因地不真，古本云不直，茲從古釋也。

大佛頂首楞嚴經寶鏡疏卷第六

大清　欽賜雲南法界寺講經廣陵沙門溥畹述

△二、明誦呪除習(二)一、通結前文。

阿難汝問攝心我今先說(至)一切魔事云何發生。

此通結前耳根正修，以及攝心為戒助修之文也。意謂阿難，汝前問我，建立道場，云何攝心。然我已說，入三摩地，初心修學，巧且妙者，唯此耳根一門而已。然欲求其菩薩一乘，成佛大道，定要預先持此婬殺盜妄四種律儀，清淨皎潔，猶如冰霜，則根本戒淨，而自不能妄生枝葉。蓋枝葉者，即餘一切微細戒法。如十惡中貪嗔癡之心，三也。妄言綺語兩舌惡罵之口，四也。如十戒之後六，比丘之餘二百四十六條，菩薩之後六重，及四十八輕等，皆枝葉也。均依前四，而為根本。故根本既斷，則其枝葉，雖欲妄生，必無因矣。阿難，如是四種律儀之事，果能念念不懈，刻刻精嚴，無有遺忘，任持不失，則此人之心，尚不緣於色等六塵，又何有於魔事者哉。以魔必托塵而發，既不緣塵，則諸魔事，自不發生。是故定慧均修之者，必以戒為根本也。前約破戒，壞其善根，喻如刀斷多羅，不復更活。今約持戒，滅其惡本，則曰枝葉不生。此前後經文，照應之妙也。

△二、正開後說。(二)一、略述受持。(二)一、勸持顯益。(二)一、勸持。

若有宿習不能滅除(至)坐寶蓮華所說心呪。

此正勸持呪以除宿習也。蓋前說定慧破煩惱障，復明戒學以破業障，今勸持呪更除宿習，兼破報障也。三障苟破，一心清淨，自可遠魔而入道矣。意謂若此初心修學之者，設有過去多生習氣，惑業種子不能除滅，所以好正固邪，欲潔偏染，事不從心，隱微恍惚，似有驅策之者，是皆宿習以使然也。當是之時，欲入正定，豈不難哉。然汝唯教如是之人，定要一心誦我所說大佛頂無畏光明摩訶薩怛多般怛羅云大白傘蓋。以此呪心，體無對待曰大，相絕塵染曰白，用覆一切曰傘蓋，即如來藏心也。然此一心三大秘密無上不測神力藏心之呪，斯是如來從無見頂相現無為心佛，且此心佛又從其頂放百寶光，發輝照耀十恒沙界，此正心佛坐寶蓮華之所演說，乃無上心呪也。則知此呪為尊中之尊，密中之密，故能除諸惑習，遠離魔事者也。

△二顯益。

且汝宿世與摩登伽(至)揚於順風有何艱險。

此顯呪力利益也。意謂且汝宿世與摩登伽，若論歷劫結髮因緣，其恩情愛染，貪戀習氣，如魚似水者，已非一朝一夕，一生一劫，其來遠矣，宜乎卒難除滅者也。按登伽經云：阿難既反，女啼不止，續念阿難，隨至祇桓。佛使追呼而問之曰：汝逐阿難，欲何所索？女言：我聞阿難無婦，我又無夫。佛言：阿難無髮，汝能剃頭否？女歸白母，已許剃髮。佛問：汝愛阿難何等？答曰：我愛阿難眼耳口鼻，以至身形等。佛言：阿難眼中但有淚，耳中但有垢，口中但有涎，鼻中但有涕，身中但有屎尿。有夫妻者，便有惡露，有惡露則生子，有子則有死，既有死喪，便有啼哭，是身何益？汝何所愛？女聞是語，便自正心，即得入道。佛言：是女曾 五百世為阿難婦，互相敬重，彼此貪愛，故今相見，如兄如弟，難割捨也。愛心永脫者，指初聞呪得三果也。阿羅漢者，指前文殊選圓通，後證四果也。良以先蒙呪力，銷除宿習，後藉法音，悟明聖果。設非呪力除此宿習，安得婬心契無為法？故仍歸功於呪力也。且登伽習厚，尚屬淫女無心修行，但由神呪不測之力，冥資之功，尚然速證無學果位，何況汝等在會聲聞，惑習淺薄，且所求者，惟最上乘，決定自信成佛之道者乎？須知宿習譬如塵埃，呪力却似順風，蓋誦呪之除習，猶順大風以揚輕塵，有何艱難險阻之事哉？

△二、精修感應。

若有末世欲坐道場(至)摩頂安慰令其開悟。

此明精修律儀，持誦秘呪，依教行道，佛必感應也。意謂設若末世，有修耳根圓通者，發心欲坐修道之場，必須先持比丘根本四種律儀，清淨禁戒。然於受戒之時，應當選擇授戒之師，須清淨者。蓋師乃學人模範，設模範回邪，而能依之成正器者鮮矣。故欲得戒，必擇戒根第一清淨，以為其師。梵語沙門，此云勤息。謂勤修戒定慧，息滅貪嗔癡，識心達本源，故號為沙門。此大僧之通稱也。若其不遇真實清淨如是大僧，縱雖受戒，不過虛名，然實無漏戒體，必定不能得成就也。若遇真僧，戒方成就。自此已後，隨家豐儉，稱力有無。有新衣者，便著新衣。無新衣者，則浣染成淨，而著淨衣，燃沉水香，閒居獨處。此則表裏俱潔，內外皆淨也。誦呪百八者，以除百八煩惱也。以其戒違現業，呪除宿習，則魔障不生。然後可以准諸密部，擇日結界，建立壇場。既立壇場，便可修定。仍恐宿障未除，不能發慧，故須仰求諸佛放光灌頂，助發智慧。阿難！如是末世出家二眾，與夫白衣在家二眾，雖則四眾同壇，然必各自為類，勿得混雜。如優婆塞隨大僧後，優婆夷隨尼眾後，此一定之序也。雖許同壇，然必其心滅除貪癡婬愛等念，且要奉持諸佛清淨戒者，方為可耳。設或

不然，勿許濫從，以妨道業。而於修道場中，須發菩薩四弘誓願。其或出入圊廁之間，須當澡浴，以潔其身。晝三夜三，此六時中，精勤無間，恒常行道。如是不寐，排遣昏散，內攝其心。經於三七二十一日，我必自己親現其身，至行者前，摩頂攝受，安慰開導，令其行人自得開悟，徹見藏心。蓋佛現摩頂者，正應所求，乃感應道交，水澄月現也。雖獲斯境，然而行者須念唯心，不得心外躭染，致招魔事。慎之！慎之！

△二、廣顯義軌(二)一、正示儀軌(二)一、請問。

阿難白佛言：世尊！我蒙如來(至)合佛世尊清淨軌則。

此請末世修行結界建壇之軌則也。當機若曰：我已蒙佛無上大悲，自從開會已來，多方誘引，種種教誡，以至四種清淨。明誨茲者，故得雲散長空，心同皎月，已獲開解而了悟矣。自知依此耳根圓通，由如幻聞熏聞修，而證入如幻三摩地也。則我無學之道，決定可成，更無疑矣。但其末法初心修行者，必須建立修道之場。未審云何結界，方合佛制，而不違於世尊所說清淨軌則耶？

△二、示答(二)一、別示(二)一、壇法(二)一、立壇方法

佛告阿難若末世人(至)方圓丈六為八角壇。

此示壇場軌則也。蓋聖人施設，事必有理。雖依理而彰事，實藉事以顯理也。豈是徒設壇儀，以炫眼目哉。事固如文可知，而理則非表不顯。雪山者，表真如法性，不變理體也。大力白牛，表自性清淨，根本正智也。雪山有草，名曰忍辱。牛若食者，即得醍醐。草譬三慧，醍醐喻性。表從三慧，得如來藏性也。清水，表首楞嚴正定也。以水草呵牛者，正如行人，定慧均修也。其糞微細者，表因戒生定，因定發慧也。糞和旃檀，以泥其地者，表三無漏學，能熏法身，成真因心也。若非雪山，其牛臭穢，不堪塗地者，表生滅心，為本修因，不能圓成果地修證也。設無雪山白牛者，表無最上之機也。別於平原者，表乏上根，且取中根也。穿去地皮者，表蠲除外務，修返聞也。五尺以下者，表從解結，破五陰也。黃土者，黃色居中，表六根門頭，中道佛性也。和十香者，表具十善。所謂身無殺盜婬，口無妄言綺語兩舌惡罵，意無貪嗔癡也。細羅為粉者，表十善融通，廣為萬行也。合土成泥者，表萬行唯心也。以塗場地者，表成真因也。方圓丈六者，表八正道攝於八邪也。八角則方而復圓，圓而復方，表體用不二，事理同歸也。蓋上白牛，正表最上根人，以能不隨分別，即三緣頓斷，三因不生，狂性自歇，歇即菩提，喻如唯以牛糞可和旃檀也。設或不能直下歇狂，須知修行二決定義，就六根門頭破除五陰，得元明覺無生滅性為因，地心更加四種律儀、五會神

呪，方成妙修者，喻和黃土旃檀之外加九香也。梵語旃檀，此翻與樂，即白檀香也。竺法真云：出外國，羅山有白檀樹，此經用以塗地，非法華海岸旃檀六銖價值娑婆者也。沉香異物志云：出日南，凡欲取者，斫樹著地，積久朽爛，其心至堅者，入水則沉。蘇合續漢書云：出大秦國，合諸香煎其汁，謂之蘇合，或曰蘇合。國人採花笮汁，熬以為膏，以賣買客。熏陸南方草木狀云：出大秦國，海邊大樹生於沙中，盛夏樹膠流涉沙上，性能止痛，採取賣之。鬱金：說文云：鬱鬯，乃百草之華，遠人所貢方物，鬱人搗而煮之，和酒以降神也。白膠：本草云：商雒間多有，樹如白楊，實大如鳥卵，能除惡氣，去瘡[病-丙+軫]，即楓香脂也。青木：南州異物志云：是草根，能寤魘寐，狀如甘草，出交州。零陵：南越志云：一名燕草，又名熏草，出零陵郡山谷之間，葉如羅勒，能止精明目也。甘松：出涼州諸山，能和合眾香，可除腹脹，亦能下氣。雞舌：異物志云：出薄洲，云是草萎，乃漢時尚書郎含之奏事者，設或久服，則能令人身口皆香，即丁香也。場地者，即密部所謂畫地為場也。然欲修定，必須擇日結界建壇，修行既畢，即解界撤壇，不得留至明相出時，此定制也。古云：封土曰壇，除地曰墠。除，埽也。國語云：壇之所除地曰場。封土，即起土也。此中場地，可如其墠，今既名壇，必須起土，故先除地為場，後別取黃土和香，於其場上，以泥塗起，令成壇相，在室中央，此示楞嚴壇場之法式也。

△二、供養方法(二)一、壇中供物

壇心置一金銀銅木，(至)燒令煙盡，享佛菩薩。

此明壇中所供之物也。金銀銅木者，是令隨力為之，不必拘執也。然壇心者，乃表中道因心真如本體也。蓮華者，表因果同時染淨不二也。所造者，表真如位中本無因果染淨，以能隨緣故成染淨因果也。鉢名應器，表如來藏事理圓融，隨眾生心應所知量也。八月露水，表中道純真首楞妙定也。隨安華葉，表如幻聞熏聞修中道妙慧也。八鏡安方者，表眾生本有八識大圓鏡智不離當處也。圍繞華鉢者，表妙慧恒依藏心也。鏡外建立蓮華香鑪者，表依慧發行從性起修也。各須十六者，表慧華戒香自行八正化他八正也。間華鋪設莊嚴香鑪者，表戒慧互嚴還修自性也。純燒沉水無令見火者，表無相妙戒在惑業而不染惑業也。白牛乳餅及餘七物者，表稱性所起禪悅法喜，所謂八正道味也。各各十六圍繞華外者，表一一正道各具自行化他二種八正也。以奉諸佛及大菩薩者，表以已證禪悅法喜正道之味，回因心而向果德也。每以午食之時，若在中夜而獻享者，蓋午為日中，子為夜中，表諸聖位必須中中流入也。蜜乃華之精，酥為乳之精，皆是味中上味，表

耳根圓通，妙妙聞心也。半升中數，三合成數，表中道定心能融五濁會三空也。壇前別安小火鑪者，正表耳根一門從此深入也。兜樓婆香，異物志云：出海邊國，如都梁香。又翻譯云：出鬼神國。此方無，故不翻。或翻香草，舊云白茅香。以之煎水浴炭者，表戒根清淨，呪力除習，則正助皆具，而發正定之真修也。投酥鑪內者，表從妙心修耳根三昧也。燒令煙盡者，正表初於聞中以至空覺極圓，空所空滅也。享佛菩薩者，乃表生滅既滅，寂滅現前，顯上同下合二種殊勝也。

△二壇外莊嚴。

令其四外徧懸幡華(至)使其形影重重相涉。

此明壇外所供佛聖及莊嚴也。令其四外者，表四種明誨之外，不妨諸行互嚴也。蓋幡表密呪，有摧邪輔正之力。華表密因，為六度萬行之宗。於壇室中四壁敷設者，表一真法界具四法界也。十方如來者，表果覺也。菩薩像者，表因心也。梵語盧舍那，此云照，謂光明徧照也，為一真法界寂場真主，乃報身智慧也。梵語釋迦牟尼，此云能仁，寂默為三千大千娑婆教主，即應身慈悲也。梵語梅怛利曳，此云慈氏，正當來之教主也。梵語阿閦，此云不動，居東方羣動之首，表動中有不動智也。梵語阿彌陀，此云無量壽，居西方極樂之邦，表與樂乃無緣慈也。諸大變化觀音像者，如前文所明眾首臂目等，此是顯教圓通之主。金剛藏者，常領金剛護持呪人，伏魔除障，乃是密教圓通之主。安其左右者，表顯密齊彰也。帝釋云能作，即忉利主。梵王不犯欲塵，即初禪主。烏芻瑟摩，即火頭金剛。藍地迦，即青面金剛。軍荼利，亦金剛名。毗俱胝，即毗盧神變經云右邊毗俱胝，手垂數珠鬘，三目持髮髻，尊形猶皓素，圓光色無比者是也。四天王者，即東南西北，所謂持國增長，廣目多聞也。頻那，即猪頭使者。夜迦，即象鼻使者。自帝釋之下，此等外護，俱表摧邪顯正之功用也。八鏡懸空者，表諸佛果位，轉八識成大圓鏡智，從空如來藏，普照十方塵剎中也。與壇鏡相對者，表生心即是佛心，佛心不異生心也。使其形影重重相涉者，表生佛互融，聖凡無異，乃不可思議之境也。蓋空中人鏡，覆照壇鏡者，表果徹因源也。壇中八鏡，仰照空鏡者，表因該果海也。設或行人，二六時中，於此壇儀，苟一著眼，了明斯理，則知心佛眾生，三無差別，而通身皆在事事無礙法界中矣。

△二修法

(三)一、示其行修；(二)一、七中助行。

於初七中至誠頂禮(至)鏡交光處承佛摩頂。

此示三七之中，禮誦助修之軌則也。凡所願求，必先歸敬三寶，為最初方便。以故初七日中，至誠頂禮佛及菩薩羅漢號者，所以仰仗佛聖不思議力，加庇助道也。且要恒常於晝於夜，六時之中，持誦佛頂心呪，圍繞壇場，以至誠心，修行佛道。每於一時，繞壇常行一百八遍。此初七之事也。第二七中，須要一向不雜餘念，唯有專心發菩薩願，務使心心相續，念念無間，而不斷絕。毗奈耶中，先有願教者，即梵網經中十大願王，以及四弘誓願也。此二七之事也。第三七中，要於晝夜精勤勇猛，十二時間，頃刻不懈，一向持佛般怛囉呪，以至末後第七日終，則十方如來，一時出現於壇空諸鏡交光之處。如斯行人，必承諸佛，親摩其頂。此正水清月現，感應道交，轉凡心而成佛心者，此其時矣。

△二七、後正修

即於道場修三摩地(至)身心明淨猶如瑠璃。

此明三七之後，壇儀既輟，場地仍存，即於室中行道之場，修習正定也。能令如是末世眾生，於七後修學者，得大開悟，身心明淨，猶如瑠璃，內外映徹，根境不礙，此正因定發慧。故知顯修密持，所獲圓通，均無異也。此中三摩地者，即首楞嚴王之耳根圓通也。須知上來持戒誦呪二種助行，唯為助此正定真修。設或正助旨趣，如不了然，則界場壇相，悉屬虛文。故凡有志於正定者，宜細味焉。

△二簡其不成。

阿難！若此比丘本受戒師(至)如是道場多不成就。

此明壇儀雖立，設或師友不淨，亦難成就也。十比丘者，准方等陀羅尼云：行此法時，十人已還。是約極多，不過如此。經有明訓，欲修習者，不可違也。設無同志，寧可獨行，不必強足人數，致有不淨，而令所修不成就也。此中簡者，乃有二種：一、受戒不如法；二、同行不如法。是二之中，但一不淨，則不能得尅期取證，故知師友亦不可不選擇也。

△三、明其獲益。

從三七後端坐安居(至)決定自知成佛不謬。

此明道場縱雖不成，然能安居百日，亦獲益也。蓋修定之法，雖各不同，然有四種行法，則攝一切三昧。一曰常坐，如文殊說：身開常坐，遮行住臥。即一行三昧。二曰常行，出般舟經：唯專行旋，不坐不臥。即佛立三昧。此二皆九十日為一期也。三曰半行半坐，如方等云：旋二百一匝，却坐思惟。故法華云：若行若立，讀誦此經；若坐，思惟此經。四曰隨自意，如請觀音諸大乘經：非行非坐，實通行坐。此二不立期限。今經所說楞嚴三昧

者，若依前云三七不寐，制令行也；今云端坐百日，制令坐也。故知此法，乃半行半坐之三昧也。利根者，謂惑障俱輕，福慧純厚者也。須陀洹云：入流乃見道，位即圓初信。如阿難圓悟藏性，頓獲法身也。縱其身心俱生，細惑一時難斷，無學聖果未得即成，然而決定自知成佛之事，不虛謬也。所謂一信永信，信得自心是佛，自性即佛，更不再疑也。

△二、總結。

汝問道場建立如是。

此總結答也。意謂汝問道場清淨軌則者，我已言之。其建立之法，與夫修學之法，無非如上所說者是矣。

△二、重宣神呪(三)一、當機啟請

阿難頂禮佛足而白佛言(至)佇聞如來秘密章句。

此請重說呪也。意謂自我棄俗出家已來，尋常恃佛憍憐寵愛，唯求多聞，但得初果。所以道力微弱，被魔所攝者，由其未得真修實證無為之理耳。是以遭彼娑毗迦羅先梵天呪，邪術所禁。然在彼時，心雖明了，其如道力輕微，聽其撫摩，不能自由。賴遇文殊將呪往獲，令我彼時解脫婬難，始得歸來。雖蒙神呪，然而文殊正是密誦破邪除婬，而我但得冥獲其力，尚未親自顯然一聞。惟願世尊大慈大悲，重為我等宣說一遍，足見慈悲成始成終，救拔恩矣。庶使現預此會，與夫當來在輪迴者，均霑法利也。以能仰承密呪音者，則遠魔離難，身得解脫，破惑證真，意得解脫也。作是請已，一切大眾普皆禮佛，願聞如來秘密神呪微妙章句焉。

△二、世尊正宣(二)一、化佛說呪(二)一、現化表顯。

爾時，世尊從肉髻中(至)放光如來宣說神呪。

此明將重說呪，先現化佛，以表顯也。肉髻者，准無上依經云：乃是頂骨涌起，自然成髻，即大佛頂無見之相，表不動本體也。從此放光者，表尊勝頂法，由無上妙智所發也。百寶者，表百界也。光中涌蓮者，表依妙智而發勝因也。千葉者，表千如也。有化佛坐華中者，表因果一契，百界千如，無非本如來藏妙真如性也。自佛頂之佛頂，放寶光之寶光者，表尊中之尊，密中之密也。由一頂髻，放十道光，具百寶色者，表如來藏一心，流出十種法界，界各具十，成百法界也。一一光明，遍十？河沙者，表一一法界，皆具如來藏性，圓含十界，故其為體，清淨本然，周遍法界也。金剛徧界者，表循業發現，生善滅惡，隨緣妙用也。又此藏心，全體大用，猶如金剛，無能摧壞者也。所以破十界生死，顯十界涅槃，以具折伏之威，故令人仰觀而抱畏；復有攝受之慈，故令人俯思而懷愛。正謂威神可畏，慈容可愛，二者兼

具，而均令人不能去其懷抱也。頂佛說呪者，正表無為心佛，無上心呪，以顯藏心微妙，不可思議也。呪者，祝願也。佛以此呪，祝願眾生，令其革凡成聖，而不自知。如蜾[虫*贏]之祝螟蛉曰：類我！類我！久則肖之。而曰神者，以呪能摧邪輔正，破惑證真，具諸不測之威靈也。梵語散那，此云密主。知佛三密功德，而為獲法之主，以示迹為神，故曰密迹。

△二、正說神呪。

南無薩怛他蘇他多耶阿羅訶帝三藐三菩陀寫(一至)印兔那麼麼寫(三十七)(誦者至此句稱弟子某受持)　烏[合*牛](三十八至)印兔那麼麼寫(七十八)(至此句準前稱名，若俗人稱弟子某甲)　囉闍婆夜(七十九至)印兔那麼麼寫(七十二)(至此依前稱弟子名)　婆伽梵(七十三至)麼麼印兔那麼麼寫(三十二)(至此依前稱弟子名)　突瑟吒質多(三十三至)娑婆訶(二十七)

以上神呪，凡有五會，共四百二十七句，計二千六百二十字，乃密詮大佛頂法如來藏心也。較前顯說利益無異，以有眾生應從顯說而獲益者，亦有眾生應從密說而獲益者，雖顯密互陳，然皆發明大佛頂如來藏之不思議體用也。葢諸經神呪，例皆不翻，自古人師，多有異說，古德會之，不出四悉。一云呪者，鬼神王名，稱其王名，部落敬主，不敢為非，此世界悉檀歡喜義也。二云呪者，如軍中密號，唱號相應，無所訶問，不相應者，即執治之，此為人悉檀生善義也。三云呪者，密默遮惡，餘無識者，如微賤人，奔逃異國，詐稱王子，彼國因以公主妻之，多瞋難事，有一明人，從其國來，公主往訴，其人語曰：若當瞋時，應說偈云：無親往他國，欺誑一切人，麤食是常食，何勞復作瞋。說是偈時，默然瞋歇，此對治悉檀破惡義也。四云呪者，諸佛密語，惟聖乃知，如王索仙陀婆，一名而具四實，謂鹽水器馬也，羣下莫曉，惟智臣解之，呪亦如是，祇一法語，徧有諸力，所謂歡喜生善，滅惡入理，此第一義悉檀也。以具四義，故存本音而不翻也。葢譯經之法，有四例五不翻，後之從事者，不可不知。四例者，一翻字不翻音，即諸呪語。二翻音不翻字，如卍[、/(、*、)]等是西字，此方呼萬呼伊，非西音也；三、音字俱翻，即諸經文；四、音字俱不翻，即是梵筴。五不翻者：一、秘密不翻，即是諸呪；二、多含不翻，如比丘三義、婆伽梵六義等；三、此方無不翻，如閻浮樹等；四、順古不翻，如阿耨多羅三藐三菩提等；五、尊重不翻，如般若尊重、智慧輕薄等。此呪在四例之中，即翻字不翻音；於五不翻中，乃秘密不翻也。然此秘呪，非但止是梵語，乃是諸佛心印秘密法也。葢梵語，此方之人雖或不曉，然天竺之人未嘗不知。至於秘呪，非但天竺常人不

知，即下位聖賢不達上位聖賢之呪，故於顯部之外，另曰密部也。然在西域，秘密部類分東西南北中，凡有五部，此呪正當中央毗盧遮那灌頂部也。然諸佛設化，均有顯密二教，猶體之與用，相資相濟，而不偏廢者也。如世良醫療人之病，率有二途：一者、授方則顯說病源，以至藥性及炮製之法，此猶諸佛之顯教也；二者、唯授丸散湯劑，不為立方，亦不與說藥名湯頭，但令服者病愈而已，不必求知何藥何治，此猶諸佛之密教也。故今秘呪，正如授藥，不必求解，但誦持之，自必遠魔脫難，斷惑證真，出生死而入涅槃，轉煩惱以證菩提也。

△二、述功勸持。(二)一、述果人自利化他功。

阿難是佛頂光聚(至)亦說此呪名如來頂。

此述果位中人自利利他，皆此呪心之功用也。以此呪體即如來藏心，故言呪心。又從如來藏心流出斯呪，亦名心呪。此則通指全呪為心，非謂悉怛多鉢怛囉六字為心也，以彼但是呪之名目耳。須知此呪名標灌頂秘密部類伽陀之頌，精微奧妙，不可思議，不可解釋。然其五會分章四百二十七句，莫非密詮藏心，而與顯說無異。但此一心而有三義：體無對待曰大，即如來藏妙明心元如實空不空義；相絕塵染曰白，即如來藏本妙圓心如實空義；用覆一切曰傘蓋，即如來藏元明心妙如實不空義。由具此三，故能生成天地，養育聖凡。所以十方一切諸佛，莫不由此以出，從是而生。則知諸佛出身之路，生成之德，皆此秘密呪心之功用也。不唯出生，即是十方如來所以得成無上菩提，稱為正徧知覺者，莫不因此秘密呪心不生不滅，為本修因，以為密因，然後圓成果地覺道也。則知諸佛因心果覺，始終無二，皆此秘呪所詮如來藏心也。不唯因果，即是十方如來能降一切五陰諸魔，制伏斷常諸見外道者，莫不執此秘密呪心金剛王劍為降魔制外之利器也。則知諸佛降魔制外，皆此呪心之功用也。不特如此，即是十方如來普現身雲，坐寶蓮華，徧應微塵一切國土者，莫非乘此秘密呪心大白牛車，故能游於微塵國土，隨類現身。則知諸佛能徧應塵寰者，皆此呪心之功用也。不唯現身，即使十方如來八音四辯，於微塵國土隨機演教，轉大法輪者，莫不含此秘密呪心正法眼藏，以為德木，然後吐露而向人也。則知諸佛能隨根說法者，皆此呪心之功用也。豈唯說法，即是十方如來道成之後，能於十方慈悲攝受，摩人之頂，授人之記。設或自果未得圓成，居因地時，亦能蒙彼十方諸佛攝受摩頂，授菩提記者，莫不持此秘密呪心以為符券，故能為師為弟，授受分明也。則知諸佛若因若果，從凡至聖，皆唯持此秘呪一心，為成佛真印，作度生巴鼻也。不唯授受，即是十方如來能於十方救拔濟度羣灾羣橫、八苦八難者，亦

此呪心也。此中釋文據舊解曰：八苦八難，皆與常途別異。尋常以生老病死，合怨憎等四為八，然又贅以大小諸橫，盡其餘苦耳。八難亦與諸經不同，今以賊、兵、王、獄、風、水、火、饑為八，以饑渴即饑饉，而又贅以貧窮，亦盡其餘難耳。若然，則佛語參差，名相不一，其過無窮，今不暇辯，且伸正意。至如八苦者，謂生、老、病、死、愛別離、怨憎會、求不得、五陰盛也。若准涅槃經，則前七為別，後一為總，以此五陰蓋覆真性，集聚前七，諸苦從生，惟陰為本，最熾盛也。八難者，一地獄、二餓鬼、三畜生、四北洲、五盲聾瘖瘂、六佛前佛後、七世智辯聰、八長壽天。以此八種不堪受教，難入佛法，故名為難。蓋經中所謂地獄、餓鬼、畜生、盲、聾、瘖、瘂者，此八難之前半也。怨憎會至五陰盛者，此八苦之後半也。以難言之，則舉前以攝後，以苦言之，則說後而該前，此苦難之從分也。大小諸橫者，據藥師經，大有九種，小無數量，難可具說。且九橫者，一謂病不服藥，橫殺眾生，信邪祀鬼，本不當死，由不服藥，傷生致死，名為橫死。二謂橫被王法之所誅戮。三謂橫為非人奪其精氣。四謂橫為火焚。五謂橫為水溺。六謂橫為惡獸所噉。七謂橫墮山崖。八謂橫為毒藥與夫厭禱呪咀鬼害所中。九謂橫被饑渴所困，不得飲食。據此，則經中兵、獄二難攝入第二橫中，以皆王法故也。賊難攝入第七橫中，以普門品云：或被惡人逐，墮落金剛山故也。餘皆九橫三灾之明文也。智者請詳，豈得按圖索馬，膠柱鼓瑟，一槩唯以八苦八難，而曰別異，又曰不同，以釋經文耶？且佛語舉前略後，以後該前，錯綜苦難，而隱明九橫三灾者，此如雲中之龍，首尾莫測也。正顯世出世間，苦難灾橫，無量無邊，難以悉述，此特略言之耳。意謂八苦八難，依此呪心，則同時解脫；九橫三灾，依此呪心，則應念消散者，莫不依此秘密呪心。猶如拯溺，必依舟航，後施救濟也。則知諸佛能救拔苦難，濟度灾橫者，皆依仗此秘密呪心為寶筏也。有聲無字為瘖，聲字俱無為瘂。不唯苦難灾橫依此救濟，即是十方如來在因地中，事奉知識，如意供養，紹隆佛道，為法王子者，莫非隨順秘密呪心。則知諸佛在因地中，事師如意，繼佛紹化者，皆由隨順秘密呪心之功用也。不唯事師紹法是為如此，即是十方如來而能攝受因親及親，故曰親因。如親阿難，因及登伽者是也。雖皆小乘，然聞秘密如來藏，心不生驚疑與怖畏者，若非自能行此呪心，何能化他行是呪心耶？則知諸佛能攝小歸大者，皆修行此秘呪之心，為引小入大之功用也。不唯攝小歸大，即是十方如來出真兆聖，八相成道，亦此呪心也。即如離兜率，降皇宮，入胎出胎，逾城出家，以至初成正覺，坐菩提樹，中間轉大法輪，末後

入大涅槃者，莫非誦此秘密呪心而不忘失。故始終現相，皆不離於秘呪藏心也。則知諸佛能得菩提入涅槃者，皆由誦此秘密心呪之功用也。不唯此也，即使十方如來化緣既畢，將欲歸真，於滅度時，末後遺言囑付佛法紹繼之事，亦此呪心，乃諸佛授受，列聖相承者也。然而欲得此心，須藉三學，即究竟堅固之定者，證此呪心也；住持般若者，明此呪心也；嚴淨戒律者，攝此呪心也。所以三無漏學悉得清淨，一切佛法相續不斷者，莫非傳此秘密呪心也。則知諸佛之道，繼往開來，無非傳此一心，更無別物，所謂以心傳心，心心相傳者也。設若我欲廣說呪心，雖從晨旦已至薄暮，音聲相聯，不間不歇，與其中間，字不重舉，句不疊宣，如是縱經恒河沙劫，終亦不能演說得盡此呪之功用也。正華嚴所謂一字法門海，墨書而不盡者，此矣。不唯此呪但名如來藏心，亦說此呪名如來自證理體三德秘藏之大佛頂也。即前文云斯是如來無見頂相無為心佛，坐寶蓮華從頂發輝無上心呪也。

△二、述因人滅惡生善功(三)一、略示得失。

汝等有學未盡輪迴(至)一切諸毒所不能害。

此述修因之人，受持與不受持之得失也。自汝等有學下，至無有是處，皆明不持之失也。從阿難下，至所不能害，皆明書寫佩帶安置，以況能持之得也。意謂汝等三果四向已前，皆名有學，以未能盡分段生死，所以猶屬輪迴。若發至誠心，取阿羅漢果，設不持此佛頂心呪，而坐修道之場，欲令身心清淨，遠諸魔難，一切事業者，決無此理也。樺皮、貝葉、紙素、白氎者，言各從土產，隨遇而書，無簡擇也。白氎出天竺國，有好者，價值無量，此土無之。然書此呪，必須五會全文，非單六字呪名也。此為愚鈍眾生，別開方便，故有或貯囊內，或帶身上，或置宅中之說。然一切諸毒，不能害者，正顯佩帶安置，尚然如此，何況盡能受持讀誦者耶。

△二、廣顯利益(八)一、獲益免難。

阿難！我今為汝更說(至)皆領深恩常加守護。

此顯呪心功用，能獲出世大益，亦免世間毒難也。以此呪心，乃三德秘藏，無法不具，而誦持者，則亦具足秘藏功能，何益不獲？何難不免？故知此呪，如如意珠，無益不備，如阿陀藥，無毒不消，足見難思之妙用也。意謂阿難！我今為汝此第二番，重更說此佛頂神呪，有二功能：一者在世間，則能護生，令無怖畏，免於諸難；二者出世間，則能助道，令得菩提，成就智慧，所謂救世悉安寧，出世獲常住也。何以知其能獲生免難耶？設若我滅度後，末世之中，其有眾生，有能自誦佛頂呪者，其或不能，若是轉教他人代己誦者，汝應當知，如是眾生，設入大火，

火不能燒，或入大水，水不能溺，即使世間所有一切大小諸毒，皆不能害者，以得此呪心，則山河大地，尚然化成無上知覺，何況水火諸毒，而不化耶？不特此也，如是乃至天神地祇，毒龍惡鬼，精靈魔魅，所有迷惑人心，惡毒邪呪，皆不著者，以正能壓邪，如文殊密持，即破登伽邪呪者是矣。心得正受者，謂持心呪，不受諸受，故名正受。以邪受不能動，故惡呪不能著，即究竟堅固之三昧也。即使一切世人所有呪詛之術，或作厭勝之法，或下蠱毒之藥，所謂金銀草木與夫蟲蛇萬物毒氣，但有入此持呪人口，不惟不傷，抑且皆成甘露上味。此如鼎有靈丹，而頑銅鈍鐵入者成金也。即使一切灾變惡星臨宮相照，并諸一切惡鬼惡神，以至磣心全無慈念狠毒惡人，然於如是持呪之人，俱皆不能起惡念者，以此呪心上合慈力，是故一切惡毒鬼神磣心之輩，莫不睹德容以意銷，被慈風而心化也。不惟不能為害，且而猪頭象鼻諸惡鬼王及其眷屬，以能誦呪饒益彼類，咸以為德，皆領深恩，且於尋常勤加保守，由其護呪而兼護人也。足見善惡皆人自致，所以持呪之者，雖有惡毒鬼神，不惟不能為患，而且感恩佩德。守而護之者，則知神呪乃吾自心轉變不思議力也明矣。然欲推此救護世間，正如順木張帆，何難之有哉？厭即厭勝，謂厭彼勝作邪術以鎮厭之。蠱毒者，西南夷所畜有蛇鼠蝦蟆等類，即左傳云皿蟲為蠱，謂以蠱藥行毒以害人也。

△二、諸聖擁護。

阿難當知，是呪常有(至)周徧了知，得無疑惑。

此下至悟無生忍，皆明助道成智也。蓋諸聖擁護者，以此呪心即金剛藏心也。故慈恩翻首楞嚴為金剛藏，此諸菩薩證是定故，因以彰名。所以持是呪者，即持金剛藏心，以故同聲相應，同氣相求，不分晝夜，常隨侍也。八萬四千者，正顯未持此呪，則有八萬四千煩惱，既持此呪，則成八萬四千正智也。那由他云萬億，當此方該數，俱胝云百億，當此方兆數，乃十大數之二也。此中以八萬四千如是數等恒河，又以如是眾多恒河所有之沙，以一沙對一金剛，則金剛之多，豈可得而思議者哉。此唯一類相聚，故曰種族，非謂此中兼種族也。何況一一皆有眷屬，則金剛藏王主伴之多，愈難量矣。此諸聖眾為呪衛人，若晝若夜，參隨侍衛，如是之人，猶慈母之護嬰兒，時刻不離者也。設若眾生縱於散亂之時，非有正定之念，但能散心思憶，信口受持，是金剛王亦常隨侍，何況決志修定，發菩提心者，而不隨侍乎。以此菩薩既得如來藏心，去惑純精，而與行人現具藏心，本無差別，雖聖凡各異，心精則同，故能以同體心精，冥冥之中，如兩鏡相對，以心印心，疾速啟發彼持呪者自性神通，覺明真識，是人應時得大開

悟，便能記憶過去久遠沙劫前事，一切妙理，周徧無遺，了知不謬，毫無疑惑，得真見道，故能獲宿命而得天眼也。

△三、不墮惡趣。

從第一劫乃至後身，(至)**貧窮下賤不可樂處。**

此顯能持呪者，則永離惡趣，不生下賤也。第一劫者，指今發心持呪之初時也。後身者，指最後成佛之一身也。於其中間，不生藥叉等，俱准前。釋迦吒云：辛奇臭餓，即奇辛奇臭之餓鬼也。對本曰讀，背念曰誦，圖印曰書，抄謄曰寫，顯佩曰帶，密置曰藏。貧則困苦，賤則役苦，皆妨道業。以上諸趣，俱為不可樂處。既不生此，則定生可樂處矣。以持尊勝頂法，故感尊勝妙報也。

△四、得佛功德

此諸眾生縱其自身(至)**不持齋戒自成齋戒。**

此顯能持呪者，則能得佛功德也。意謂此人雖不修福，但能持呪，而諸佛所有功德皆與之者，以呪力使然也。梵語阿僧祇，此云無數。若准華嚴百二十大數者，此當一百第三數。以天人中能知算數者，極數無能算，故曰無數不可說。不可說者，當一百十九數。甚言其劫數之多，不可以語言說也。由是諸佛所有功德，本欲等與眾生，其如眾生不能了達同體法性，故難領受。既持此呪，則知諸佛是眾生心內諸佛，眾生是諸佛心內眾生，了得心佛與眾生，是三無差別故。如惡叉聚果，同在一處熏修，永無分離失散。是故戒根不淨者，能令清淨；未能得戒者，能令得戒；於正定中未精進者，能令勇猛精進；於三無漏學未有智慧者，能令得大智慧；於五住二死未清淨者，能令速得菩提涅槃究竟清淨。設或此人縱有宿愆，不能持齋與持戒者，但誦此呪，日久月深，消除魔障，自然成就。能令齋戒圓成等者，以與諸佛同處熏修，如荊棘生於麻中，雖不扶而自直也。

△五、消除現業。

阿難！是善男子持此呪時(至)**悉皆滅除，更無毫髮。**

此明持呪能滅現在罪業也。意謂阿難，是人持此呪時，設有毀犯一切禁戒，於未受持此呪之時，今既持呪，自此之後，誓不再犯，則從前所有眾破戒罪，無問所犯若輕若重，頓於一時，悉皆銷滅。縱其往日曾 經飲酒食肉，復噉葱韭薤蒜興蕖，此五辛味，以至種種葷腥不淨之物，今持呪後，一切佛聖天仙鬼神，亦不將此而為過也。以上皆明犯戒食噉於未持呪先，滅罪免過於既持呪後，非謂持呪之後，仍可任意無忌也。設或此人頭陀自律，囊橐蕭然，即不能備新衣淨服，雖著不淨破衣弊服，凡一行動，凡一住止，皆悉同於清淨不二。縱使此人乏於資斧，不能作壇，又不

能入楞嚴道場，而亦不能隨眾熏修三七行道，但能誦持此佛頂呪，還同於彼入壇行道，所有功德無有異也。設若有人縱造五逆，所謂殺父、害母、殺阿羅漢、出佛身血、破和合僧，是皆五無間獄極大重罪，乃在不赦者也。以及出家二眾所犯之律，梵語波羅夷，此云棄，謂犯此罪者，則永棄佛法邊海之外，猶如死屍大海不納也。比丘四者，即婬、殺、盜、妄四根本也。尼云八者，即四根本復加觸八覆隨也。如是等業，皆極重而不可懺者，若能悔過持此心呪，則罪業如沙聚，呪力猶猛風，一吹便散，悉皆滅除，更無毫髮之少留也。然此棄罪，在未持呪前，或有所犯，以能悔過持此心呪，便可滅罪，非謂持呪可以滅罪，仍然妄行，須知再犯則不容矣。

△六、消除宿愆

阿難！若有眾生從無量無數(至)不久皆得悟無生忍。

此明持呪能除過去罪業也。以上文惟除一生罪業，今除無量劫來多生罪業也。不惟單除罪業，乃至不久得無生忍者，入聖位也。則其呪力神功妙用，可盡述哉。所謂成就眾生，由世間智者，此矣。懺悔者，懺是梵語，具云懺摩，此翻悔過。悔是華言，華梵兼舉，故曰懺悔。蓋懺名陳露先罪，悔謂改往修來。館，客舍也。

△七、隨求滿願。

復次，阿難！若有女人(至)邊地下賤，何況雜形。

此明隨求滿願也。以前皆因男眾而說，故此多就女人明之。求長命下，雖兼男子，屬女意多。欲求果報速圓滿者，是求近効，乃福利果報也。如謂身體康健，壽命延長，形色端正，筋力強壯，亦復如是者，即指上來速得圓滿也。此謂小根弱機，不知持呪之報，為當來成佛之因，惟求現前色身利益，欲速得之，故亦滿其願也。雜形者，鬼神禽畜之類也。以此呪心，如如意珠，取之無禁，用之不竭，故現在時，所求皆獲，而命終時，隨願往生，則知無不遂心，無不滿願者也。

△八護國安民。

阿難！若諸國土州縣聚落(至)諸惡灾祥永不能入。

正顯此呪能護國安民，轉凶為吉也。癘者，四時不和之氣，人得之而成疾疫也。餘厄難者，如蟲灾旱潦等也。地，即國土州縣聚落之地方也。梵語支提，此翻可供養處，即淨剎之通稱也。梵語脫闍，此云幢。又闍訓都，若云脫都，即是城臺，乃高顯處也。一心供養者，必專心致敬，始得靈驗也。五穀者，謂麻、黍、稷、麥、豆也。十億曰兆，兆即京兆，謂大國之多民也。星各有方，故曰隨方。在手曰杻，在足曰械，在頸曰枷，在項曰鎖，此

三木一鐵也。然上灾異，共有八種，謂饑、荒、疫、癘、刀、兵、賊、難、鬬、諍、風、雨、刑、罰，及灾變惡星也。夫日月失其行，則薄蝕為妖；風雨非其時，則毀拆為灾；五星失其度，則周國受殃。此反常逆理，由人所致，則天以灾變而應之，非謂星有凶惡者也。皆由人心之不善，故天象亦成其惡矣。所以誅暴則多飄風，枉法則多蟲螟，故鄒衍下獄則六月飛霜，齊婦含冤則三年不雨，亦此義也。言八萬四千者，乃周天列宿之總數也。二十八者，為四方之經。八大星者，乃循經之緯，即五星與羅計孛也。順應為福，逆應為灾，所謂惠廸吉，從逆凶。故從灾變言之，則名惡星也。作種種形出現世時者，如為小兒幻出歌謠，或作老媼讖言赤白，皆此類也。由是之故，能生世間一切眾生種種灾患變異非常不測之事。然而有此秘呪之地，則能反凶為吉，所有灾象悉皆銷滅者，以神呪之力叶乎百順，故惡變悉滅於天，灾象不入其境也。由旬者，正云踰繕那，此云合，猶此方之驛站也，乃輪王巡狩一停之舍。然彼由旬數有大小，或四十里，或六十里，如此方所謂吉行三十里者是也。祥者，吉凶之先兆也。

△三、結勸真實。

是故如來宣示此呪(至)十方如來便為妄語。

此總結勸持，以明功德真實也。意謂持呪能獲如上所顯種種利益，由是之故，宣示此呪，留於未來，以便保護初心修學，從耳根圓通入正定者，令得安隱，無諸惱害也。然而現前當來欲修習者，須知四事，方能獲益，否則無成。一要依我壇場，二應守我戒律，三當所師不穢，四須於呪無疑。果能如是毫無缺略，此善男子，設於父精母血，和合共生此四大五蘊現前色身，若不能得了明藏心，以獲圓通者，則十方如來所說之法，不名真語實語，如語不誑，便為虛妄之語矣。此正反顯所說真實，必不賺悞者也。

△三、眾聖願護(二)一、天神願獲

說是語已，會中無量(至)得成菩提永無魔事。

此明外眾金剛力士，及天神地祇，發願獲呪也。蓋金剛者，即執金剛神，乃力士眾也。由獲呪故，所以護人。亦或藏王眷屬之類，非是後文之菩薩也。修菩提者，謂修耳根圓通，乃得菩提之正定也。者之一字，指定其人。即欲求正定，先持心呪助修之人也。後皆倣釋。爾時下，諸天眾也。審，猶果也。一生如願者，謂令現在一生之中，凡有所作，悉能如願也。復有無量藥叉下，八部眾也。帥，謂將帥，即鬼中之首領也。復有無量日月下，天神眾也。此中列者，謂風雲雷雨，日月星辰，以及閃電之類也。電者，陰陽相感，薄而為電。電，雷光也。據法華疏，電伯有

四，東曰身味，南名伯主，西號阿竭羅，北稱阿祝藍。然皆曰師曰伯者，乃主宰統領之尊稱也。年歲巡官者，即經年每歲，監察人間所有善惡之巡查官也。此則於立道場時，誓為保護，不同上文。蓋前所誓，保護一生。此則立道場時，無風雨等事之為患耳。以故前云天龍歡喜，風雨順時者，正明此等護法之意也。復有無量山神，下靈祇眾也。山神即主山神，如陽元五岳之類。海神即主海神，如水府四瀆之類。土地即主地神，如堅牢地神之類。水陸空行者，此舉三居以該一切神祇也。萬物精靈者，如主樹木花卉蔬果苗稼等神也。以上乃有形之類，下明無形之眾。蓋上來所舉，已盡欲色二界矣。此中言風神王者，即主風神也。無色界天者，即無業果色一類天人。此則通該上界四空天也。以是而觀，天神地祇，凡係三界萬物靈崇，莫不發心獲持神呪者。足知此呪，密詮藏心。雖三界萬法，均不出此。乃一切眾生，同秉共具之道。所以持者，持此心也。護者，護此心也。若持若護，均不外於此心者也。

△二、菩薩願獲。

爾時八萬四千那由他(至)恒令此人所作如願。

此明內聖金剛藏王發願護呪也。金剛藏王者，乃依究竟堅固如來藏心全體大用以立名也。蓋首楞嚴定亦名金剛三昧，所以地上菩薩破除無明皆用金剛正智，以其根本無明最細極堅，若非金剛正智則不能破，故此呪心亦稱金剛者，以從如來金剛心內所流出也。故能除宿障、破無明，翻轉塵勞而成護法，即有八萬四千金剛正智常隨守護也。不取涅槃隨呪獲人者，以明帶果行因酬護生之本願也。定散常隨者，正顯為法為人之深心也。大自在天者，即色界魔王天也。以寶杵碎首者，乃大聖訓物折攝並行權巧方便也。所作如願者，即凡有所作菩薩加庇悉能如願，斯則成就如幻聞熏金剛三昧者也。故知末世有能持呪而入正定者，皆此菩薩救護之力也。然此修習有正有助不可不知，若利根人即從耳根返聞自性是名正修，設根器稍劣不妨結界立壇持戒誦呪皆為助行，謂是助正修之行也。以上一明正助以示行竟。

△二、辯迷悟以明證。(二)一、當機悟修請位。

阿難即從座起，頂禮佛足(至)佇佛慈音，瞪瞢瞻仰。

此明當機已悟，正助修習，復請證果位次也。所以欲問位次，先謝教誨。曰：若我等輩，愚而且鈍。不明正定之理，此其愚也。未斷無始之惑，此其鈍也。而況躭染樂著名言習氣，且好多聞，徒資博學。故於欲色無色一切諸漏，未能超出而遠離者也。茲者蒙佛慈悲訓誨，始得正助熏修楞嚴定法。是以若身若心，無不快然者矣。誠於今日，獲莫大之豐饒利益也。然則世尊，設依如是

正助熏修，必能證果。同與諸佛自處三摩提中者，應無有異。敢問世尊，至如未到末後究竟涅槃之前，云何便是最初發心，名為乾慧之地耶？四十四心，乃至以何為其漸次得成修行之名目耶？自此之後，又詣何所，方名入十地之中耶？云何修習，名為等覺之菩薩耶？作是語已，乃至瞪瞢瞻佛，仰求開導也。蓋此四問，涅槃者，末後圓極之果。乾慧者，最初發覺之因。而於中間四十四心，即十信、十住、十行、十向，及煖、頂、忍、世四加行也。以此四十四心，漸次增進，至歡喜地，始得見道之名目也。修行者，自離垢已去，名為修行。十地之中也，道成德備，與佛齊等，名為等覺。以上皆屬修道之位。若到涅槃，名為妙覺，則屬證果之位。茲惟通合見修始終，而有五十五位，為妙修行路也。然非同於權小事修，此則如幻熏修正定理中之所建立，乃從本無修習位次而建立。修習位次者，其猶得門入宅，須識堂奧之淺深也。蓋涅槃猶自家之堂奧，諸地即堂奧之淺深，修習乃主人之步趨也。

△二、如來讚許開示(二)一、讚許。

爾時，世尊讚阿難言(至)合掌刳心，默然受教。

此讚歎許說也。蓋佛深嘉當機，非為一身一世，乃能普為現前大眾，末及當來。凡修楞嚴正定求大乘法者，始自凡夫，由三漸次，終至妙覺大涅槃海。其間經歷所有地位，願其預先懸為指示無上菩提五十五位正修行路，以令現未修正定者，得以中中流入，不落支岐，更無委曲之相。則其請問之意，可謂善而又善者矣。刳者，剔去也。如易所謂刳木為舟，乃剔其實而虛其中也。凡弟子受法於師，若引瓶之受水，必虛其心，然後方有所得也。

△二、開示。(二)一、總標真妄之源。

佛言阿難當知玅性圓明(至)及大涅槃二轉依號。

此明如來藏，乃真妄之源也。若言其體，離名絕相，本無一物。若言其用，循業發現，則有千差。以能隨彼染淨二緣，故有迷悟生佛之名相也。意謂阿難，汝應當知，妙性者，即妙真如性，如來藏體也。圓明者，即圓明妙心，如來藏用也。合而言之，曰妙性圓明者，乃明如來藏全體大用也。蓋此如來藏性，清淨本然，離諸一切生佛之名，迷悟之相。以其本來真淨，無有一物，即佛之一字，尚不可得，何況而有依正世界，及情想之眾生耶。然所以有生佛之名，迷悟之相者，良由如來藏性，體雖不變，用能隨緣，循染淨業，故有生佛迷悟之名相也。由其最初一念，不覺從真起妄，而成無明，遂有世界眾生，忽然生起。既因無明，而有妄生，則因妄生，便有妄滅。所以有生有滅，皆名為妄。從是故有二種顛倒，乃至十二類生。此依染緣，而立眾生世界之名相

也。由能滅妄，則名為真。故有三種漸次，五十五位真修行路。此依淨緣，而立菩提涅槃之名相也。是知尋常，雖稱如來得無上正智，及證大涅槃者，無非轉煩惱依菩提，轉生死依涅槃。足見煩惱生死，菩提涅槃，皆是生佛由迷由悟，展轉相依，二種名號而已，非有實體者也。須知此下十二類生，不出生滅名妄。五十五位，不出滅妄名真。此二句也。

△二、別示迷悟之理(二)一、示迷真逐妄則為類生(二)一、通明二倒

阿難！汝今欲修真三摩地(至)斯則如來真三摩地。

此通明須識二種顛倒之因也。意謂阿難，汝今欲達五十五位，而要真修首楞嚴王如幻三摩地，直往如來大涅槃海者。若然，應當預先識此眾生，與夫世界，二種顛倒生起之因，了然明悟，而無疑惑，方可進修。果然能得顛倒情計，設不妄生，斯則十方如來一門超出之真實定矣。所謂狂性自歇，歇即菩提者，此也。真者，乃全性起修，全修在性，故言真也。直詣者，猶直往也。謂始從發心，終至究竟，直心正念，中間永無諸委曲相也。問：前在滿慈章內，則云三續，此中惟言二倒者，何耶？答：舉眾生顛倒，則攝業果相續。因前滿慈求生起之源，故佛告之三續，以明業果為不斷之因。茲者當機求修斷之位，故佛止說二倒，不明業果，惟示轉依之故也。正見如來應人，而示隨事說法之妙，豈膠柱者之可比哉。然此通明二因者，由性顛倒故，轉菩提為煩惱，則成十二類生。性不顛倒故，轉生死為涅槃，則歷五十五位，以至如來真三摩地。固知因之一字，乃聖凡染淨之根源也。

△二、別釋二倒(二)一、釋眾生顛倒。

阿難！云何名為眾生顛倒(至)由是故有眾生顛倒。

此釋眾生顛倒也。云何下。徵問之詞。意謂阿難皆由常住真心性淨明體，不守自性循業發現，故此性明之中全體大用，隨染淨緣而有十界，以隨淨熏則成聖位，以隨染熏則成類生。所以可真可妄者，以性明體中圓具十界故也。但因一念妄立能明便成妄明，以故因妄明遂發妄性而成業識，因此妄性轉生妄見即成轉相，於是從畢竟無有生死之相及涅槃相，真如體中遂妄現成有眾生相、有世界相之妄相也。是為現相皆由性明體中一念妄動而有妄明，因妄明而成妄業，因妄業而有轉現，因轉現而有世界眾生，所謂無同異中熾然成異者此也。然此三細皆從本無體中惟以一念無明虛妄而有，以故能有之無明與所有之世界眾生，本非有因為其所生之因，亦非有住為其所依之住，如空中華猶睡時夢，詰之了無其根，覓之了無其本，遂而本此無住之本。從無眾生無世界中，而因無明幻妄，建立世界眾生。所謂從畢竟無，成究竟有者，此

也。故知眾生世界，不出一心，總由無明建立。由無明與見思互起，故有眾生顛倒。由無明與根塵交涉，故有世界顛倒。其過皆由迷此本有圓明真如之體，由是生起無始無明虛妄，建立眾生世界二種顛倒，是以此心全成虛妄。然此顛倒二種妄性，因無明起，亦屬虛妄，本無實體，非有能依及所依也。以無明本空，故無能依。況因無明而建立之世界眾生，為所依者，豈實有哉？可見真不變，而妄本空矣。妄既本空，則無可滅。真既不變，則無可復。今將欲滅無明，復還真性者，惟當達妄本空，知真本有，則狂心自歇。歇即菩提，而勝淨明心，不從他得也。設或不爾，若欲滅妄，外此求真，則早已成妄，非是本有不變真如，常住真心性淨明體矣。以其於無可滅者，而欲強滅。於無可復者，而欲強復。所謂騎驢覓驢，無事生事者矣。既不知其是為非真，謬執為真，則向外馳求，而欲強復，再四不已。此如靈龜拂跡，愈拂愈多，奚能得復本有真性？但見世界眾生，塵勞滿目，宛然成其非真之相，何由而得真正真如之性耶？由是此心本非生住異滅之四相者，而妄有生住異滅之四相，本無身受心法之四倒者，而妄有身受心法之四倒，所謂宛成非相者此也。然而因此妄相妄倒，循環展轉，引起發業，以至潤生。由其潤生無明，業力勝故，則見明色發熏以成業者，即明見想成也。以父母與己三者業同，互相交感，因有交媾為能感，而己業識為所感，遂攬赤白二滴，則中陰之相滅，後陰之相生，由是入胎以至出胎，故有眾生顛倒相也。問：此章既釋眾生顛倒，云何其間有建立世界之說耶？答：眾生世界，元本一心，不相離者，以眾生必依世界而居，世界必因眾生而立。蓋世界如大地，眾生如草木，言眾生不妨兼說世界者，如言草木不妨兼說大地也。況下文世界顛倒中，亦言變化眾生成十二類者，則前後二章，兩文並觀，自可明矣。

△二、釋世界顛倒(三)一、總釋因名。

阿難！云何名為世界顛倒(至)若非有想若非無想。

此總釋世界顛倒之因也。此中雖釋世界，亦兼眾生，則知眾生世界，唯一妄心，本不相離者也。此中當同上文，應云：阿難！由性明心，性明圓故，因明發性，性妄見生，從畢竟無，成究竟有。以接今文，義方貫徹，斯譯者略之耳。云何下。徵問之詞。蓋世界顛倒者，以是能有之無始無明，故有所有之世界眾生。而眾生則有根身之分段，世界則有方隅之分段，此皆真如心內一念無明虛妄而生。因此分段，則界由是立。求其所以，本非有因為彼所生之因，亦無有住為彼所住之處，皆由念念遷流，新新不住，故有過、現、未來。因此不住，則世由是成。所以自世而言，則有三世；自界而論，則有四方。以三涉四，以四涉三，三

四和合，互相交涉，宛轉皆成一十二數。故變化眾生，亦應其數，以成十二類也。是故世界，皆因真如心內一念不覺無明妄動。所以外感風輪，故有聲現；因空生搖，堅明立礙，故有色立；金風相摩，則有火光，火則有氣，氣則香也；寶明生潤，火光上蒸，由斯流水，水有冷暖，故成觸也；觸分澁滑，與舌相對，則有味生；五境合意，則名為法。此六塵境，染著六根，交相互織，參雜難分，故云六亂。由此妄想，起諸惑執，造作一切，故成業性。業必有報，十二品類，因是區分，由此輪轉。是故世間六根六塵，隨舉一法，則十二法，一時俱現。故謂根塵窮十二變者，即變化眾生，成十二類也。此乃為一周旋，循環往復。以根塵造業，既具十二，則乘此業力，輪轉諸趣。故世界顛倒之相，亦成十二類生也。由是故有卵胎濕化，以至若非有想，若非無想也。而此類生，亦隨舉一類，則十二類，一時俱現。窮十二變，為一周旋，循環往復，故成顛倒之世界也。然十二類生，約而收之，不出情想二法，各生四相。從情上生，一有色，二無色，三非有色，四非無色。從想上生，一有想，二無想，三非有想，四非無想。胎因情有，卵唯想生。情想合為濕生，情想離為化應。情上無情，則是空散消沉。想上無想，則為土木金石。此二雖屬無情無想，然皆從識見相所變故。眾生顛倒，是眾生之別，業見所獨故。世界顛倒，是眾生之共，業相所共故。若破我執，得證人空，除分段生死，獲有餘涅槃，則眾生顛倒始息。若破法執，得證法空，除變易生死，獲無餘涅槃，則世界顛倒始空。故云顛倒不生，斯則如來真三摩地者此也。

△二、別釋果相(十二)一、卵生相。

阿難由因世界虛妄輪迴(至)魚鳥龜蛇其類充塞。

此下別釋十二種類皆從如來藏心不覺起惑循業受報，乃明隨心應量之義也。茲且先釋卵生一類起惑造業果報之相，然下皆明十二類生，而首則皆曰由因世界者，何耶？良以前文世界顛倒中云：三世四方和合相涉，變化眾生成十二類。正謂此等皆由世界顛倒，以明虛妄有生之故也。故曰：阿難，由因世界互相交涉，故有依殼而生者，名曰卵生。蓋卵唯想生，虛妄即想，由是妄想展轉不息，故曰輪迴。此以真如不守自性，無故妄動，豈非顛倒之惑乎？由此妄動便感風輪，遂有聲氣，所以妄想即於聲氣而成和合。故卵生者多以聲氣為交，故曰氣成。如云：雄鳴上風，雌鳴下風，虛以生氣，氣以成形之類。然此虛想之惑既循聲氣之業，而氣之為性又有太剛者，則過於飛揚利便；更有太柔者，則過於沉溺鈍滯。由此便有八萬四千者，乃隨煩惱之數也。故過剛則成飛揚利便之亂想，過柔則成沉溺鈍滯之亂想。以上皆明起惑造

業，下則正明受報之相。所謂以如是因感如是報有者，因果不亡之謂也。羯邏藍云：凝滑即入胎初位，止胎卵未分之相也。由是出殼遷流，展轉徧諸國土，故鳥則高飛。餘三下沉者，此隨飛沉二想之業以感報也。問：尋常皆謂胎卵濕化，此中反以卵居胎先者，何耶？答：此中乃明藏性隨緣，正約從本至末生起次序，故當然耳。以無明為卵者，是迷藏心於不覺時見相未分之相也，即世人所執混沌為卵者是矣。故藥師云：破無明皸者，此也。固知此正根本無明，既是根本，故首明之。依此無明則能發業，蘊在藏識，故有含藏胎類；貪愛水潤，故有合暖濕類；從無而有，故成變易化類。因此相生，本有次第，故特首舉。八萬四千者，約無明具足利鈍十使三疊而論，以無明一法體具利鈍，以故有十；每十互具，以故成百；於此百中每復具十，以故成千；配身口七支，每各一千，則成七千；更約三世分之，則成二萬一千；依三毒等分，四心各具二萬一千，合而共成八萬四千也。後類釋文亦皆准此。

△二、胎生相

由因世界雜染輪迴(至)**人畜龍仙其類充塞。**

此明胎生起惑，造業受報之相也。由因世界互相交涉，故有含藏而出者，名曰胎生。蓋胎因情有，雜染即情，由是情塵互貪互愛，展轉不息，故曰輪迴。此正發業潤生，惑習增勝，無故妄見可意之境，遂生憎愛之心，豈非貪欲顛倒之惑乎？由此憎愛，遂有雜染，是以父母與已，三緣和合，任運滋生。故胎生者，多以情欲造業，從事精血，故名曰滋，即陰陽配合，男女遘精之類也。然此情欲雜染之念，既循交遘之業，而情之為性，又有正者，有不正者。如夫婦之道，情之正也，設或逆理傷倫，則情之不正也，由是便有橫豎亂想。故情之不正，則成橫行亂想，而情之正者，則成豎行亂想。須知橫豎固異，而亂想則一，故人之異畜者，惟在情之正與不正而已。以上惑業，下明受報。所謂以如是業，感如是報，有即邪正之情，因果不亡之謂也。遏蒲曇云：皰即胎卵漸分之相也。因此之後，出胎長成，傳流種類，展轉滋生，徧諸國土。故為人為仙者，則豎首而行，以其得情之正也；為畜為龍者，則以手當足，倒身橫行，以其得情之不正也。此隨邪正二情之業，以感橫豎二種之報，故其此類，無處不有，充徧國土，塞滿世間也。

△三、濕生相

由因世界執著輪迴(至)**含蠢蠕動其類充塞。**

此明濕生起惑，造業受報之相也。由因世界互相交涉，故有假潤發生者，名曰濕生。蓋濕以合感，執著即合。由是妄想執著，趨

時附合，展轉不息，故曰輪迴。此正不達清淨藏心，本無染著，而反尋香逐臭，貴熱賤寒，豈非顛倒趣附之惑乎？因此炎涼易志，執著存心，以故聞香而往，遇濕便合。是以濕暖與己，三緣和合，遂而成趣。故濕生者，多藉陽氣，喜於炎熱，故名曰暖。正猶人中趨炎，附會炙手之徒。然此趨附之念，既循炎熱之業，而其所趣，亦無定準。所謂違心背信，惟利是圖，翻手為雲，覆手作雨，故云翻覆亂想。以上惑業，下明受報。所謂以如是業，感如是報，有即因果不亡之謂也。蔽尸云軟肉，即濕生初相也。既不入胎，故無前二位矣。因是之後，傳流展轉，徧諸國土，或為含蠢，或為蠕動，如醯雞蠛蠓之類。故其此類，無處不有，充徧國土，塞滿世間。惟是生平不循道義，趨時附勢，阿諛諂媚，全無正氣，故獲蠢然無知之報，可不惜哉！

△四化生相

由因世界變易輪迴(至)**轉蛻飛行其類充塞。**

此明化生起惑，造業受報之相也。由因世界互相交涉，故有革貌易形而生者，名為化生。蓋化以離應，變易即離。由是更變改易，離此托彼，循環無已，故曰輪迴。此正不達不變真如，而反隨時更改，假故易新，豈非顛倒虛假之惑乎？因此更改莫定，操守無恒，以故喜新厭舊，遇物移情。是以假此託彼，觸類而變，故名曰觸。此如人中全無信義，朝秦暮楚，面是背非，假託知交之類。然此假託之惑，既循更變之業，而所託質，亦不恒常。所謂隨情任意，愛此忘彼，因時藉勢，厭故喜新。故云新故亂想。以上惑業，下明受報。所謂以如是業，招如是報，有即因果不亡之謂也。羯南云硬肉，以蛻即成質，故無軟相。自此已下，皆曰羯南者，以是諸類通稱也。若第五鉢囉奢佉云形位，則各隨狀貌，非通稱矣。因是之後，傳流展轉，徧諸國土。或蛻行為飛者，如蠶蛻為蛾，蟲化成蝶也。或蛻飛為行者，如鶵鶉之為蝦蟇，青蠅之變蛆蟲，皆此轉變之類也。故其此類，無處不有，充徧國土，塞滿世間。由其生平全無操守，不循正理，觸境生變，逐物移情，感斯報也。此中隨文解釋，唯明當體轉變之化。若欲廣收，應明四化。所謂有情化有情，無情化無情，無情化有情，有情化無情，以及無而忽有之化。如諸天地獄等，方盡化生之類耳。

△五、有色相

由因世界留礙輪迴(至)**休咎精明其類充塞。**

此明有色一類，起惑造業受報之相也。由因世界互相交涉，故有希求光明色相而生者，名為有色。蓋色乃色質，性非通達，以是遮留障礙之物，於此強欲求明求通，展轉不息，故曰輪迴。此正

不悟自性圓通大光明藏，而反循塵逐色，因其留礙，遂事日月水火以求光明，而殊不知因礙求礙，豈非顛倒自障之惑乎？以其遮留莫顯，障礙難通，以故欲求光明顯著，遂於通明之處，生和合想，或吞其精，或吸其華，意在感格，假彼精華，成已明顯，故名曰著。此皆修行不得其正道者也。既有求明之業，自獲光明之報，故成精明光耀之想。此皆惑業，下乃受報，所謂以如是業，招如是報，有即因果不亡之謂也。色相者，謂其妄想已成精耀，惟有色相而已。因是之後，傳流展轉，徧諸國土，為休為咎，或為日月之精華，或作星辰之明耀，故日月星辰之吉者曰休，凶者曰咎。所以上自水火九曜，下至犀角螢光，皆此類攝。故其此類，無處不有，充徧國土，塞滿世間也。

△六、無色相。

由因世界銷散輪迴(至)空散銷沉其類充塞。

此明無色一類起惑造業受報之相也。由因世界互相交涉，故有厭有趨空，滅色歸無而生者，名為無色。蓋無色者，謂無形色也。以色身障礙為大患根，意欲銷礙入無，散色歸空，甚而窮空無歸，銷磨不已，故曰輪迴。此正不悟如來藏中性色真空，性空真色，而反向外銷磨障礙，析色歸空，以求無礙者，豈非顛倒惑之甚歟？以其欲求銷礙，願得無礙，故於頑空遂生和合之念，已而結暗為色，故名曰暗，以成陰暗幽隱之想。此皆以有漏天作無為解者也。既有求無礙之業，自獲頑空之報，故成陰暗幽隱之想。此皆惑業，下正受報。所謂以如是業感如是報，有即因果不亡之謂也。無色者，謂但有想心而無形色者也。因是之後，流傳展轉，徧諸國土，為空為散，為銷為沉。此對四空也。空指空處，以脫色籠故；散指識處，緣識生定，未免散亂故；銷指無處，銷前識故；沉指非處，到空之底故。以至舜若多神，旋風魃鬼，皆此類攝。故其此類無處不有，充徧國土，塞滿世間。問：既云無色，何謂羯南？答：此取定果色以名其類，非謂業果色也。故此羯南即定果色，雖無業相，不妨依定果而立名也。

△七、有想相

由因世界罔象輪迴(至)神鬼精靈其類充塞。

此明有想一類，起惑造業受報之相也。由因世界互相交涉，故有虛妄失真，邪憑影像而受生者，名曰有想。謂無實色，但有想心者也。蓋有想者，惟依影像，依稀似是，彷彿不真，了無實跡。由是虛罔不息，想像無休，故曰輪迴。此正不了自性真實，而反向外謬執影像，豈非迷頭認影，顛倒之惑乎？因此虛妄，得影遺真，以故旦夕攝心，懸在一處，和合妄像，愛念想慕，任運思憶，久成其類。故有想眾生，多籍想念，然後託陰，故名曰憶。

此如人間諂神媚鬼，志慕靈通之類。然此憶想之惑，既循罔象之業，由是幽潛之中，妄結生因，故云潛結亂想。以上惑業，下明受報。所謂以如是業，招如是報，有即因果不亡之謂也。有想者，無有顯明之色，但有潛結之想耳。自此之後，傳流展轉，徧諸國土。故有在天地間，為神為鬼者；在萬物內，為精為靈者。然其形色，雖不可見，而幽隱靈通，則不無耳。斯皆認影遺真，所獲之報。故其此類，無處不有，充徧國土，塞滿世間。罔象者，猶云彷像，乃影中影也，又不真之貌。以鬼神精靈，惟有影像，元無實狀故耳。莊子云水有罔象者是也。

△八、無想相。

由因世界愚鈍輪迴(至)**土木金石其類充塞。**

此明無想一類，起惑造業受報之相也。由因世界互相交涉，故有一種不明諦理，頑無知識而受生者，名曰無想，謂有色相而無思想也。蓋無想者，惟依癡愚頑鈍，毀棄聰明，絕除知識，如是執迷而不休息，故曰輪迴。此正不了自性法身常住不滅，而反謬計無情有命，金石堅牢，豈非愚癡顛倒之惑乎？因此癡頑，遂而想念俱類灰凝，以故用無識為真修，將頑愚為至道，於無知覺處，妄生和合之念，任運沉思，即成頑類。故無想眾生，多滅想心，然後託陰，故名曰頑。此如人間不明聖教，謬謂無心是道之類。然此愚鈍之惑，既循頑癡之業，由是心同槁木，思類寒灰，故云枯槁亂想。以上惑業，下明受報，所謂以如是業，招如是報，有即因果不亡之謂也。無想者，但有頑然之色，而無思念之想耳。自是之後，傳流展轉，徧諸國土，故有土木之恆，金石之妖，如華表成精，黃頭化石之類，所以但有頑色，而無想心者矣。斯皆頑無知識，以無心為道者所感之報，故其此類，無處不有，充徧國土，塞滿世間。須知此等，皆癡心凝結，暫遏不行，如草木枯槁，根性尚在。故其精神，雖化木石，但因頑念，化為頑物，頑念力銷，依然流轉，如草木逢春，則油然而起。故無想天，報盡入輪者，亦此類也。

△九、非有色相

由因世界相待輪迴(至)**以蝦為目其類充塞。**

此明非有色一類，起惑造業受報之相也。由因世界互相交涉，故有互相假待，藉物為導，託穢成身而受生者，名非有色。謂本來非有形色，而藉物以成形色耳。蓋非有色者，惟依彼此相假，不自有用，待物成用，互相假借，而不休息，故曰輪迴。此正不了自性清淨正法眼藏，而反假借外物之明，以成自己之見，豈非虛偽顛倒之惑乎？因此虛偽，迷己天真，假托浮偽，於相待處，妄生和合之念，任運躭著，即成染類。故非有色一類眾生，不從自

類受生，多藉穢物，然後託陰，故名曰染。此如人間狐假虎威，遞倚形勢，資身養命，躧躅之流。然此相待之惑，既循偽染之業，由是彼此假借，因互相依，故云和合。因依亂想，以上惑業，此下受報。所謂以如是業，招如是報，有即因果不亡之謂也。非有色者，以不從自類受身，乃本非有色，假物成色者也。自是之後，傳流展轉，徧諸國土，故有諸水母等，以蝦為目之類。水母，俗謂蝦蛇，有知無腹，以水沫成身，形如羊胃 。然自無目，以蝦為目，故水母因蝦而得行，蝦依水母而獲食。即蛩驉負蟨，蛔蟯依人，皆此等類。是皆倚聲仗勢，因互相依，所感之報。故其此類，無處不有，充徧國土，塞滿世間，可甚言哉！

△十、非無色相。

由因世界相引輪迴(至)呪詛厭生其類充塞。

此明非無色一類起惑造業受報之相也。由因世界互相交涉，故有一種因聲呼召，引發神識而有生者，名非無色。謂本非有色，因呼召而顯靈異，則非無色者也。蓋此非無色者，惟依世人邪呪邪術，相呼相召，牽引發生，展轉不已，故曰輪迴。此正不了自性本無動搖，而反隨邪術牽引，豈非心性失真，顛倒之惑乎？因此牽引，迷惑自性，於呼召處，妄生和合之念，任隨調遣，聽命從令，即成呪類。故非無色一類眾生，多藉邪術邪呪，然後生起，故名曰呪。此如人間不明正理，互相調誘，彼此牽引邪言妄語性，以習成之者。然此相引之惑，既循呼召之業，由是彼此互相訂約，或曰隨符而至，或曰聞呪而來，故云和合呪成。從此遂有可呼之鬼，可召之神，因而得成此亂想矣。以上惑業，下明受報。所謂以如是業，招如是報，有即因果不亡之謂也。非無色者，以本非有色，因呪而生，則非無色者也。自是之後，傳流展轉，徧諸國土。故有隨呪詛而顯異者，稱神稱仙；有隨厭禱而作祟者，為妖為孽。斯皆邪物，聽人驅役，以報吉凶，如樟鬼、乩仙之類也。乃由多生呼羣嘯聚，不正牽引所獲之報。若夫正神，非至誠至德，則不能感，豈聽妄人所呼召哉？故其斯類，無處不有，充徧國土，塞滿世間，難以指屈，可盡道哉？

△十一、非有想相

由因世界合妄輪迴(至)異質相成其類充塞。

此明非有想一類起惑造業受報之相也。由因世界互相交涉，故有一類誣罔取他，納為己有者，名非有想。謂非如胎卵想中傳命之有想者也。蓋非有想者，惟依二物共迷，同合成妄，展轉互取而不休息，故曰輪迴。此正不達自性，慧男定女，本無斷絕，而反取人之子以成己子，豈非誣罔相成顛倒之惑乎？因此誣罔，取異為同，迴他作己，於異類中妄生和合之念，任運誣罔，使異同

己。故非有想一類眾生，多藉異類然後得生，故名曰異。此如人間背親向義，棄本從他，謬繼別宗，妄襲餘族之類。然此合妄之惑，既循異類之業，由是彼此誣罔。如本無有子，妄謂有子；本非是父，妄認為父。以故自他莫別，同異難分者，皆因同妄互相迴互之故耳。故云迴互亂想。以上惑業，下明受報。所謂以如是業招如是報，有即因果不亡之謂也。非有想相成想者，謂彼此異質，本非有想，欲成此相，但以合妄，竟成其想耳。自是之後，傳流展轉，徧諸國土。如蒲盧者，俗謂蠙蝓，亦名蜾蠃，取彼異質桑蟲之子以成己子。法言云：螟蛉之子殪，而逢蜾蠃，祝之曰：類我，類我。久則肖之矣，速哉！是皆好為誣罔，取他人物，納為己有之報也。故其斯類，無處不有，充徧國土，塞滿世間，寧有量哉！

△十二、非無想相。

由因世界怨害輪迴(至)**皆遭其食其類充塞。**

此明非無想一類起惑造業受報之相也。由因世界互相交涉，故有一類懷怨圖報，生理怪誕者，名非無想。謂父子有情，非無想也。蓋非無想者，惟依怨恨莫解，展轉圖害，循還無已，故曰輪迴。此正不達冤親平等，而反託至親之父子，發至怨之殺害，豈非至怪至誕顛倒之惑乎？因此懷怨圖害之念，遂而和合，滅倫亂常。怪類之中，因以託陰，故非無想。一類眾生，多因怪念，託質受生，故名曰怪。此如世間殺父害母，傷天害理之類。然此怨毒之惑，既循殺害之業，由是遂起天倫父母可食之想，故云食父母想。以上惑業，下明受報。所謂以如是業，招如是報，有即因果不亡之謂也。非無想相。無想者，謂最初託質，互有愛想，故云非無想相。後時成大，父母遭食，則無愛想，故云無想。自是之後，傳流展轉，徧諸國土。如土梟之類，附土塊為兒及破鏡等，以毒樹之果，抱為其子，而子成大，則其父母皆遭其食。按史記？孝武本記云：祠黃帝，用一梟破鏡。孟康註曰：梟，鳥名，食母。破鏡，獸名，食父。黃帝欲絕其類，使百祠皆用之。破鏡，如貙而虎眼。述異記云：鏡狀如虎豹而小，始生，還食其母。今云鳥者，恐譯人之誤。或鳥字合是等字，為抄謄者錯耳。此皆不忠不孝逆惡之徒所感之報，故其此類，無處不有，充徧國土，塞滿世間，可忍言哉！

△三、通結其名。

是名眾生十二種類。

此通結十二類也。蓋類生文首，皆言世界，而結處則曰眾生者，是由相涉而言，故名世界。若依變化而論，則曰眾生。故前文云：三世四方，和合相涉，變化眾生，成十二類者是也。

大佛頂首楞嚴經寶鏡疏卷第七

大清　欽賜雲南法界寺講經廣陵沙門溥畹述

△二、示返妄歸真便成聖位。(三)一、總明漸次三位。(二)一、結前開後。

阿難！如是眾生一一類中(至)洗滌其器後貯甘露。

此正通結前來約無明熏真如而成染用，為顛倒十二類生因，復開後約真如熏無明而成淨用，為單複十二聖位也。意謂阿難，如是上來各類眾生，汝應當知，一一類中，亦且各各互相具足一十二類顛倒亂想。至如胎生一類，但就人中而論，或有悖逆犯分，殺父害母者，豈非梟獍亂想殺害之顛倒乎。或有棄本蒸嘗，承他宗祀者，豈非蒲盧亂想誣罔之顛倒乎。或有書符捏訣，呪詛呼召者，豈非厭生亂想性邪之顛倒乎。或有假他聰明，成己知見者，豈非水母亂想虛偽之顛倒乎。或有愚而且鈍，不明正理者，豈非木石亂想癡頑之顛倒乎。或有乩仙巫覡，幽明相結者，豈非鬼精亂想認影之顛倒乎。或有厭有取空，滅色歸無者，豈非銷沉亂想迷惑之顛倒乎。或有求日月精，尊事星斗者，豈非精明亂想自障之顛倒乎。或有喜新厭故，觸物變情者，豈非轉蛻亂想假託之顛倒乎。或有趨炎附勢，翻覆不常者，豈非蠢蠕亂想趣附之顛倒乎。或有高下不定，或飛或潛者，豈非龜鳥亂想妄動之顛倒乎。人類既爾，餘類亦然。一念顛倒，即具十二種現，猶如捏目亂華發生，此亦窮十二變為一旋復者也。然雖各各具足十二亂想，若欲究其生發之源，無非心性失真，自成顛倒。從其本有玅圓真性清淨明心全體大用，一念妄動遂成無明，由斯具足如是虛妄十二亂想。阿難，汝今意欲返妄歸真，轉凡成聖，要求真修實證五十五位，以至玅覺究竟成佛首楞嚴王玅三摩地者，此甚容易，不過於是本來因之起惑造業顛倒之心，翻轉虛妄即是真常。然此真常元不離於顛倒亂想所起之處，苟能就此如法建立三種漸次，方得亂想掃除而顛倒自滅，則諸聖位亦從此立，正如淨器除毒洗滌後貯甘露者是也。盛淨器者，喻根中所具不生不滅如來藏性清淨本然全體大用也。除去毒蜜者，喻除助因刳正性違現業也。灰湯洗滌者，喻耳根圓通聞熏聞修也。甘露者，即諸天以藥置諸海中，用寶山摩之，名不死藥。後貯甘露者，喻安立單複十二聖位也。故知迷時則名顛倒世界而成十二類生，悟時則曰正覺世界而成十二聖位。所以若迷若悟、若聖若凡，皆不離於現前一心也。

△二、總標別詳(二)一、總標。

云何名為三種漸次(至)三者增進違其現業。

此則總標三種漸次，正明修習三摩地者，當以是法為入道之前鋒也。若夫第一意欲修習楞嚴定者，必須先要除其助因，以五辛菜助淫發恚，因之引鬼招魔，故當除而去之。第二意欲真實修行者，務須先要刳其正性，以婬殺盜妄正為性業，故當刳而空之。第三意欲增進聖位者，是必先要違其現業，以根摩相染為現在惑業，又感將來生死苦報，故當違而背之。然此三者，前二惟戒均屬助行，後一定慧乃為正修，所以自淺而深，從因至果，莫不皆依正助熏修。則知此三漸次為能增進，五十五位為所增進，故後結云如是皆以三增進故，善能成就五十五位真菩提路者是也。

△二、別詳(三)一、除助因。

云何助因？阿難！如是世界(至)第一增進修行漸次。

此別詳助因也。意謂云何名為助成惡業之因耶？阿難！如是世界十二類生，咸皆不能自全軀命，必要依此四種之食，方能久住。此由佛成道後，為除外道自餓苦行，故說一切眾生皆依食住。此為正覺正說，餘不能知。外道嗤曰：愚者亦知，何言正覺正知？佛返問云：食有幾種？外不能對，因說此四。所謂段食者，變壞為相。謂香味觸三，於變壞時，能為食事。不說色者，以變壞時，色無用故。觸食者，觸境為相。謂有漏觸，裁取境時，能為食事。如眼以睡為食，耳以聲為食，乃至身以溫凉諸觸為食，皆有滋養義故。思食者，希望為相。謂有漏思，希可愛境，能為食事。如色界禪思，乃至小兒懸視灰囊，將謂飯食，得不死等。識食者，執持為相。謂有漏識，由段觸思，勢力增長，能為食事。此識通諸識自體，而第八識，食義偏勝。若無此識，彼識食體，不能有故。由此定知，異諸轉識，有異熟識一類，恒徧執持身命，令不斷壞。若依三界而論者，欲界人天及畜生等，具足四食，段食為首。鬼及色天，無有段食，只具三食，觸食為首，以鬼神饗祀但觸氣故；色界諸禪具八觸故；空處、識處、無所有處均無觸食，唯有思、識二食，思食為首；非非想處及無想定、無想天等并無思食，唯有識食；無間地獄亦唯識食。是故佛言：一切眾生皆依食住。但凡諸味利益於身心者，皆名為甘；損害於身心者，總名為毒。食甘故生，食毒故死。正明食為助生之因，則其甘毒不可不擇也。而有非毒實甚於毒者，五辛是也。故求耳根圓通修正定者，應當斷除五種辛菜，所謂：一、大蒜；二、茖葱，即薤也；三、慈葱，乃葱之正名也；四、蘭葱，即韭也；五、興渠，偽也，正云興宜，或云少出烏荼婆他那國。慈愍三藏云：根如蘿蔔，出土辛臭，冬到彼土，不見其苗，此方無故，所以不翻。是五種辛能生五失，所謂：一、生過；二、天遠；三、鬼近；四、福銷；五、魔集。以故熟食則壯相火，助發淫念；若

是生啖，則動肝氣，增長嗔恚。由此生過，所以生熟皆不宜也。此下四失，文顯易知，故不煩釋。下結之曰：阿難！若欲決定修習正定，求入聖位，證菩提者，必須永斷此五種辛。是則名為最初第一除去助因，增進聖位，修行漸次也。

△二刳正性

云何正性？阿難！如是眾生(至)第二增進修行漸次。

此別詳正性也。葢正性者，以大小乘律，餘皆枝葉，悉屬遮罪。惟婬殺盜妄，此為根本，正屬性業，乃生死相續正業之性也。以故阿難！正性之害，是為如是。所以欲修三摩地者，務要預先刳而空之。然刳空之法，無非精嚴受持清淨戒律。而戒雖多，婬殺為最，必須永斷。不惟執身不行，亦且要心不起，方為真斷。而斷婬殺者，尋常不得飲酒餐肉。以酒能亂性，恐成助婬之階。而肉必傷生，實為殺害之本。不可不深刳而永斷也。即雖素食，然而但有生氣之物，如菓蔬之屬，非以火淨，不可啖食。此正護生防微杜漸之深意也。且菓蔬有生氣者，尚不忍啖。況殺生害命，忍取血肉，而飽餐大嚼者乎？准十誦律，淨食之法，凡有五種：一火淨，二刀淨，三爪淨，四鸚鵡嘴淨，五子不生淨。此名火淨。必須淨人，以火觸之，然後用者。此不忍食生之意也。阿難！如是修行正定之人，若不斷婬，及與殺生，而能銷除惑業，得出生死，以離三界者，萬無是理也。當觀婬欲，如遭毒蛇，如見怨賊。且蛇賊之害，雖喪身失命，然唯一生一身而已。若婬欲之害，則法身慧命，永劫沉淪。而修行人，豈可狎而近耶？此於四重中，偏說淫者，則知刳性之義，斯其正也。故法華云：諸苦所因，貪欲為本。若滅貪欲，無所依止者是也。聲聞四棄者，謂婬、殺、盜、妄四波羅夷也。八棄者，謂尼眾於此，更加觸八覆隨，以防婬習也。執身不動者，即總禁七支，俱不許犯。執心不起者，乃是一念，皆不可生。以婬心斷，則不相生。殺心斷，則不相殺。而偷心妄語，盜心劫竊，二者若斷，則無負累，不還宿債。此四不犯，是則名為清淨人焉，方可修習三摩地矣。以此清淨之人，不唯戒根清淨，而且六根皆得清淨。所以不離肉眼，便見十方而覩佛者，即眼根清淨也。聞法奉旨者，耳根清淨也。得通遊界者，鼻舌身根清淨也。宿命無艱者，意根清淨也。即法華云：現身所得六根清淨，故名清淨人也。然神通游界者，隨心自在，無所隔礙也。得無艱險者，任意逍遙，無有冤債也。故修禪定，欲入聖位，求菩提者，必須永斷四波羅夷。是則名為次當第二刳空正性，增進聖位，修行漸次也。

△三、違現業。

云何現業？阿難！如是清淨(至)第三增進修行漸次。

此別詳現業也。蓋現業者，即現前六根，現緣六塵，起惑造業也。而言違者，即旋根脫塵之義也。然此三漸，初二躡前道場方法而為助行，今此第三亦是躡前圓通本根以成正修。由其正助兼具，故能安立下之諸位也。此中違現業者，即前第二決定義中，所謂逆彼無始織妄業流者是也。如是清淨持禁戒人者，正躡前文第二漸次，成此第三漸次，是藉助行以成正修也。故知前二為因戒生定，此則正明因定發慧耳。心無貪淫，於外六塵不多流逸者，謂此清淨持戒之人，內既無有淫殺盜妄四種貪心，故能外於六塵情境，亦不多有隨流放逸。然言不多，弗許絕無者，以初心學者，根中虛習未能盡除，而塵影猶在，則其現業尚未盡違，但以無漏而熏有漏，非全無漏也。因不流逸者，即前所謂心尚不緣色香味觸也。旋元自歸者，即耳根圓通，初於聞中入流亡所之正修也。塵既不緣至六用不行者，即動靜二相了然不生，乃至聞所聞盡也。十方國土至皆現其中者，即覺所覺空，乃至寂滅現前也。是人即獲無生法忍者，即忽然超越，獲二殊勝也。以塵寂則根無所偶，而根拔則六用不行。由其塵寂，故國土皎然，猶瑠璃之界；因其根拔，故身心清淨，如明月之珠。所以若身若心，莫不快然者，以能悟得身界不二，唯一妙圓。故知內而身心，外而世界，本自一心，更無他物。所謂情與無情共一體，處處總成真法界。豈非獲大安隱無上涅槃者乎？自此之後，一切如來自證之境。如密者，法身之理。圓者，般若之智。淨者，解脫之行。妙者，三德秘藏不可思議之境也。皆現其中者，即前寂滅現前也。無生法忍者，謂此一心本無生滅，但由虛妄分別，幻見有生有滅。今證此心無生無滅本有之法，安住忍可，故名無生法忍也。即當從是無生無滅以為因心，漸次深入圓成果地，幻脩幻證。自此已往，但隨其心所發何行，即能安立何等聖位。即如發漸次正助，則能安立乾慧相似覺位。如發三賢四加十地等覺，如是正助，則能安立五十五種隨分覺位。如發必定成佛之正助，則能安立妙覺究竟覺位。此則總依一心，開為漸次正助，為能立之因心。此下諸位，皆所立之果覺也。以下聖位，然在古註，有依瓔珞仁王諸經諸論而判釋者。雖各有據，亦無不可。但諸經義理，互有差殊。且而本經純談性定，如幻修證，乃佛自證不可思議那伽大定也。設欲強配，未免支離。故下略約起信三覺，以攝諸位。庶使初心學者，識路還家，以免窮途之泣耳。

△二、別示賢聖諸位(九)一、乾慧位。

阿難！是善男子欲愛乾枯(至)未與如來法流水接。

此合三漸次為乾慧地也。若准起信，約相似覺、隨分覺、究竟覺，以分地前、地上及究竟位者，此當相似覺位也。阿難，如是

上來依三漸次精勤修習之。善男子，因其正性刳空，婬心永斷至是故得欲愛乾枯；因其現業違背，六用不行至是則能根境不偶。葢淫欲為續生之本，既能永斷，則知現前雖有殘質，將來一定不復續生。由其根塵不偶，能以定力執持此心，故得虛而無礙，明而無障。所以外無塵障，內無根礙。既無根塵之障礙，純是智慧之光明。由是慧性真明，內洞外徹，故名曰圓。不唯一身一心，且而瑩徹十方世界。以瑩界則智圓矣，而欲乾則慧生焉。由此立名，故曰乾慧。依之住持，故名曰地。葢諸佛之道，悲智雙流。此人雖能淫欲習氣初得乾枯，然則未能與夫如來法性真流、薩婆若海大水相接。所謂乾有智慧，以故目之為乾慧地也。

△二十信位

即以此心中中流入(至)所去隨願，名願心住。

此明圓信十種位次。若准起信，自此已往，直至等覺，皆隨分覺位也。意謂即須以此相似覺心，乾慧中智，契中道理，勤勇無間，不滯二邊，故云中中流入。然此流入，尚涉功用，非無功用，任運流入薩婆若海。此但較前更增一番智斷功能，故得密圓淨妙如來藏心，忽然了明，透徹透悟，猶如蓮華開舒敷放者，正心開意解之相也。且此妙圓，非如前位似妙似圓，斯乃隨分覺中真妙真圓也。應即從此心開之際，益加增進，任運熏修，務使真妙者重增其真妙，真圓者更進於真圓。由是增進妙圓真性，更須重發妙圓淨信，方為從性。起信則全信是性，故能徧歷聖位，無往不由妙圓淨信，無位不屬常住真性。所以一切世間虛妄想相，如陰處界大，盡皆滅除而無餘者，以信本如來藏妙真如性故也。依如是心，發如是信，不著二邊，方為中道之信。由如是信，信如是心，了無虛妄，乃名純真之心。得此心信，安住不動，故其第一名信心住也。既然獲此真心妙信，則於諦理無不明白，莫不了然，故一切根塵識法，莫不互圓而互通矣。所以陰不能覆，處不能局，界不能隔，三俱無礙。因此遂能遠憶過去無數劫中捨身之事，又能懸憶未來劫中受身之事者，何耶？以其過現未來一切染淨諸業所熏種子習氣，如畢陵之慢，身子之嗔，頓皆發現，如在目前故也。是人所以於三世事，皆能憶念，得無遺忘。以其憶念無忘，故名第二為念心住也。妙圓純真者，躡前第一從真妙圓，中道純真之二句也。無始習氣者，即躡第二無始習氣，皆現在前之二句也。然在第一，雖云妙圓純真，未得真精而發化。即在第二，雖云習氣在前，未能通一以精明。此言發化精明者，正見功夫增進之相也。故此唯以真精真明之妙性，而進趣熏發真清真淨之妙信。所以惟精惟明，惟進惟趣，故名第三為精進心也。心精現前者，即躡精進心也。純以智慧者，乃功夫增進之相也。

以前雖精進，而功猶未到。雖云發化，而慧尚未純。至此則精進信心，現在前矣。權實智慧，純以用焉，故名第四為慧心住也。以，猶用也。蓋前乾慧位中，有云純是智慧者，正明初得相似，猶帶是在，則惑與智，尚未融化。至此則曰純以智慧者，乃精真發化，一切惑習，無非智慧。此則隨分所獲真智真慧，得體得用者也。執持智明者，躡上慧心住也。周徧寂湛等，正功夫增進之相也。意謂前雖智慧精明，若無定力以執持之，則妄念起而寂湛者，不能周徧。正念失而寂妙者，不能常凝。蓋無寂之照，如風裏之燈。無照之寂，猶暗中之目。今以定力執持智明，故寂湛者得以周徧，而寂妙者獲其常凝。斯則即寂而照，即照而寂，乃為正定體用之相，故名第五為定心住也。定光發明者，躡上定心住也。明性深入等，正功夫增進之相也。蓋定光發明者，因定發慧也。明性深入，用慧資定也。此正定慧均平，互發互資，愈入愈深，唯有進趣，而無退轉，故名第六為不退心也。心進安然者，躡上不退心也。保持不失等，乃功夫增進也。意謂前雖不退，勤勇無間，尚涉功夫。至此雖精進，而不見有勤勞之相，故曰安然。良由定慧均等，故得安然，保護執持，而不散失。然所保護者，是何法耶？即常住真心，性淨明體，乃十方如來法身慧命也。以能保護如是之法，則與諸佛同其氣分，相交相接，故名第七為護法心也。覺明保持者，躡上獲法心也。能以妙力等，此功夫增進也。意謂前雖與佛氣分交接，蒙其慈心光明攝受，然而生佛之心，猶居兩地，尚未渾融。至此能以心光妙力，返迴佛心之慈光，而自己心光，轉向佛心以安住。由是己心佛心，己光佛光，互回互向，猶如雙鏡，彼此光明，互相對照。以故光內現光，影中含影，重重涉入，互互無窮。此正自心即佛，佛即自心，渾融無二也。以其迴佛光而向佛心，故名第八為迴向心也。心光密迴者，躡上迴向心也。獲佛常凝等，明功夫增進也。意謂前雖心光佛光密相迴互，尚恐未久，此則方獲佛光心光，不動常凝，而與無上妙淨戒體一同安住，無作無為，從今得去，盡未來劫，永無遺失，此正所謂心地大戒，故名第九為戒心住也。住戒自在者，躡上戒心住也。能游十方等，明功夫增進也。意謂前雖住戒，尚為止作所局，惟持無作之體，至此則發自在之用，所謂不戒而戒，無往非戒，由律儀戒，攝善法戒，以至饒益有情戒，莫不具足，故能游化十方國土，正謂嚴淨毗尼，弘範三界，應身無量，度脫眾生，以戒根清淨故，所去之處，莫不隨心，無不滿願者也，故名第十為願心住也。此上十種信位，古解有謂初住開出者，以圓家住前，具不取證，故不立位，且以漸次乾慧，總攝十信。若然，則經文四加之前，佛不應說盡是清淨四十一心，於

後總結，又不應說善能成就五十五位矣。設十信果在三漸次中，佛亦不應明列其位，備詳其數。若謂圓家住前，俱不取證，即在住後，又何嘗取證耶？今遵本經，仍開為十，但圓家信位，雖與諸經十信名同，而義實迥異，余故判入隨分覺也。

△三十住位

阿難！是善男子以真方便(至)陳列灌頂，名灌頂住。

此明十住位也。蓋住者，謂親住佛家，分破五住，分證三德，依秘密藏無住而住，故名為住。阿難！如是上來十信圓具，此善男子皆是以真方便發此十心，所謂從真妙圓重發真妙，乃是從性起信，稱性而發十種信心，以為入道真實方便，非同三漸以及乾慧之相似方便也。然能發此十種信心，乃是心精真體之所發暉，故此十種從性發信，體用相即，互涉互入，求其所以，無非圓成實性一心之所發也，故名初住為發心住也。即華嚴云：初發心時，便成正覺，成就慧身，不由他悟者，此也。心中發明等者，躡前發心住中心精發暉也。以前心精妙信雖屬性修功用，然未渾融，意謂前來雖能發心，然於心信尚未一如，故能發之心如淨瑠璃，所發之信如精金也。至此則以從前已往能發所發妙心妙性鎔為一體，打成一片，一切諸行由斯踐履以為基地，此如建重樓者先平基地，故名第二為治地住，治即平也。心地涉知者，躡前治地住也。蓋心即智也，地即理也。涉知者，是以智照於理，理照於智，若智若理互相鑒照，以故理智俱得明了。從是而往，依理依智，游履十方，自利利他，一切皆無遮留障礙，所以廣修妙行，大作佛事，故名第三為修行住也。行與佛同者，躡前修行住也。謂已妙行同與佛行，故能領受諸佛氣分，所謂發心、究竟二無有別，將生佛家，作法王子，此如中陰身自求父母之義也。必要三者業同，然後中陰心相體信冥然相通。始攬赤白二滴而入胎者，此喻行人始覺合本，攬權實二智，入如來藏，為成佛種也。猶太子處胎，貴壓羣臣，故名第四為生貴住也。以上皆明初入聖胎，此下皆明長養聖胎。既遊道胎者，躡上生貴住也。意謂既游諸佛正道之胎，親攬諸佛權實二智，此則已奉大覺之遺體，得為法王之真胤矣。此如胎中五位已成人之生相而不缺少，然未出胎，故名第五為方便具足住也。容貌如佛，躡前親奉覺胤，方便具足也。意謂外之容貌既然如佛，則內之心相亦應同佛，乃表理一如，內外俱正，故名第六為正心住也。身心合成者，躡前容貌心相也。意謂既已身心肖佛，自合漸漸長成，則於道胎日益月增，時刻無間，唯長無縮，故名第七為不退住也。十身靈相者，躡上身心合成也。意謂前來雖是身心增長，但是方便具足，至此則十身靈相一時具足。蓋十身者，盧舍那也。謂聲聞及緣覺，菩薩如

來身，法智空業報，眾生及國土。又如來身自具十種，謂菩提、願、化、力、莊嚴、威勢、意、生、福、法、智。然此菩薩雖獲是身，具體而微，故名第八為童真住也。形成者，躡上十身具足也。意謂前來雖然具足，猶在胎中，此則形已成矣，胎已出矣，親得為佛嫡骨子矣。所謂從佛口生，從法化生，故名第九為法王子住也。表以成人者，躡前法王子也。意謂前來雖得為子，尚猶幼小，今則陳列灌頂，表以成人可當大任，如國大王以國事而分委太子也。蓋大王者，即是金輪，為天下之主；剎利者，即是散粟，乃一國之君。故金輪生者即稱太子，而剎利生者則曰世子。若據金輪灌頂者，華嚴經云：轉輪聖王所生太子，母是正后，身相具足，坐白象寶妙金之座，張大羅縵，奏諸音樂，取四大海水置金瓶內，王執此瓶灌太子頂，是時即名受王職位。菩薩受職亦復如是，諸佛智水灌其頂故，名為受大智職菩薩。問：彼明十地方是受職，今明十住亦名灌頂者，何耶？答：此正約下剎利世子陳列灌頂，表以成人之道，亦分得此名在王之數耳，非謂即同彼經十地之灌頂也，故名第十為灌頂住也。

△四十行位

阿難！是善男子成佛子已(至)性本然故名真實行。

此明十行位也。蓋行者，乃是菩薩道全德備，廣行佛事，攝物利生，所謂念念具足諸波羅蜜也。然行雖多，約而言之，不出於十。阿難，如是上來修習十住之善男子，既已灌頂受職，得成諸佛之真子矣，且而具足如來藏中無量無邊稱性功德，自應廣行檀度，與十方界隨順眾生，或資生施，或無畏施，或以法施，隨有所需，悉令如意，斯則自他俱利，機應皆喜，故名第一為歡喜行此檀波羅蜜之力也。既是三檀備足，善能利益一切眾生，亦宜令其斷一切惡，修一切善，度一切生，此所謂攝律儀戒，攝善法戒，饒益有情戒，果能如是，方名第二為饒益行此戒波羅蜜之力也。自覺覺他者，以前第一具足妙德，乃為自覺，等二能利一切眾生，正屬覺他。雖然如是，柰自他不泯，恐生彼此，相違互拒，不無嗔恨。設依無生法忍，則無人無我，無能無所，三輪盡掃，四相全空，方得無違無拒，無嗔無恨，斯名第三無嗔恨行此忍波羅蜜之力也。以能忍辱饒益眾生，雖使世間十二種類俱能出生十二聖位，設無精進亦不常久，豈能自今窮未來際而皆饒益耶？由其精進故，豎窮三世橫徧十方，皆能平等普利通達無遮，是以第四名無盡行此精進波羅蜜之力也。由是上來施戒忍進，十方三世自利利他所有之法，至此一切悉皆會合同為一體。然而此等種種法門，設非禪定相持，則不能得無差無誤、離癡離亂也。梵語禪那，此云靜慮，以慮能離癡、靜能離亂，故名第五離癡亂

行此禪波羅蜜之力也。既依禪定自能發慧，決擇事理了然無惑，以理能顯事則同中現異，乃理不礙事也；而事能顯理故異相見同，正事不礙理也。此皆慧度成就，是以理事無礙、同異互現，故名第六為善現行此慧波羅蜜之力也。不惟善現事理是為如是，乃至十方世界所有虛空滿足微塵亦能互現，然非方便則不可耳。蓋方便者以權為事也，所以大小相容、一多無礙，故塵中現界而界不小者，是小不礙大也；界中現塵而塵不大者，是大不礙小也。由是界中現塵、塵中現界，互不相留亦不相礙者，皆因方便無著以成事事無礙之故耳。設有執著，則大自大而小自小，一自一而多自多，何能相容而無礙耶？故此第七名無著行此方便波羅蜜之力也。然則上來理事無礙、事事無礙，種種法界雖得現前，設無願度難稱第一亦不尊重，故須發起種種大願，如四弘十願之類。以不發則已，設一發之，猶如頻伽在鷇聲愈眾鳥，又如王子處胎貴壓羣臣。以故能發大願者，則從前所修諸波羅蜜皆如眾流入海，至此咸是第一波羅蜜也。故名第八為尊重行此願波羅蜜之力也。如是上來雖得願行相資、事理圓融，然非身體力行亦不能成十方諸佛清淨軌則，故須力行方能倣法。是以第九名善法行此力波羅蜜之力也。縱其善能倣法，一一皆是十方如來清淨軌則全無遺漏，若無智度則難契證一真如心無作無為如來藏性清淨本然之體。由是義故，必須真實之智方能證此真實之體。以故第十名真實行此智波羅蜜之力也。

△五十向位

阿難！是善男子滿足神通(至)**名法界無量迴向。**

此明十向位也。蓋前信、住、行三，出俗心多，大悲行劣，故此以願濟悲，處俗利生，回真向俗，回智向悲，使真俗圓融，智悲不二，是名十回向，亦名十願也。阿難！如是上來修習十行之善男子，自初行以至八行，顯同顯異，現界現塵，則其神通已滿足矣。次於第九成佛軌則，是其佛事已成就矣。乃至第十一一清淨皆獲本然者，則此藏性之體已細潔矣，而藏性之用亦精真矣。從此遮留障礙一切諸患，自今而遠離矣。然於此時，當度眾生，設不度生，則成自了漢矣。而度生之法，須識即相離相中道妙義，不落二邊，方為可耳。由其即相，故當度生；以其離相，須除度相。以其回無為心，則不著離而落空，故能救護眾生；以其向涅槃路，則不著即而滯有，故能離眾生相。此則第一即相離相以明中道迴向之義也。次明有為無為中道妙義。蓋可壞者，乃生死有為也；諸離者，即涅槃無為也。由能壞其可壞，故不躭著於生死；由能遠離諸離，故不滯守於涅槃。所謂涅槃不安，生死不立，善獲中道，是不見有能壞之智及所壞之境，故名不壞。此則

第二即有為無為以明中道迴向之義也。俱舍論云：涅槃名離，以離諸惑染及生死故。三、明本覺始覺中道妙義。蓋湛然者，即本覺也；齊佛覺者，乃始覺也。今則始本不二，與佛平等，故等一切佛。此則第三、約本覺始覺以明中道迴向之義也。四、明因地果地中道妙義。蓋真精者，因地心也；佛地者，果地覺也。了明心地，故曰發明；名目相應，故曰如佛。此則因心果覺無二無別，故佛心所至之處，則因心亦爾。此則第四、約因心果覺以明中道迴向之義也。五、明依正二報中道妙義。蓋世界者，依報也；如來者，此報也。而依正二報互相涉入者，如依入正，則毛端現剎；如正入依，則塵內轉輪。故得一多小大均無罣礙，猶如帝網孔光交映，故其功德無有盡藏。此則第五、約依正二報以明中道迴向之義也。六、明一多理事中道妙義。蓋同佛地者，明理一也；各生淨因者，明事多也。依因發揮取涅槃道者，由多事以契一理也。一多雖殊，歸理無二，故曰平等。意謂於始本相同佛之理地，從此諸地之中各各發生清淨真因，依此真因發越揮散六度萬行，周徧法界，以取究竟涅槃之道。行從理起，名隨順平等；能生道果，名為善根。此則第六、約一多理事以明中道迴向之義也。七、明眾生自他中道妙義。意謂真實善根既已成就，則十方眾生皆我本性者，此迴他向自也。以我本性圓融成就，不失眾生者，此迴自向他也。了得若自若他，二而不二，故名隨順等觀一切眾生也。此則第七、約眾生自他以明中道迴向之義也。

八、名真如變與不變中道妙義。蓋此真如不變隨緣，故即一切法；隨緣不變，故離一切相。唯即與離，二無所著者，此明變與不變，二俱不立，以顯真如中道之相。此則第八、約真如變不變以明中道迴向之義也。九、明無縛無脫中道妙義。意謂既是真實悟得所有真如，則豎窮三世，橫徧十方，一切無礙，更無有縛，亦無解脫。以生死即涅槃，故無有縛；涅槃即生死，故無有脫。此則第九、約真如縛脫以明中道迴向之義也。十、明法界有量無量中道妙義。意謂初證性德以為齊，佛以為如，佛以為至，一切處等皆存覺見，則法界性未離有量。及乎至此性德圓成，始知清淨本然，周徧法界，方知無量之量矣。正通拂從前一切諸位限量情見也。此則第十、約法界量無量以明中道迴向之義也。

△六加行位

阿難！是善男子盡是清淨(至)**二無所目，名世第一地。**

此明加行位也。謂依此四加功用行，為入地之勝進也。阿難！如是上來修習正定之善男子，自從乾慧以至信、住、行、向，既能盡歷如是清淨四十一心，次則應成煖、頂、忍、世四加行矣。然加行而曰妙圓者，以餘乘教中皆有四加，但非妙圓，故佛特標以

簡異之。蓋此四種乃入道要門，始終地位皆由增進，如漸次位中非此加行莫入乾慧，相似位中非此加行莫入信、住、行、向，乃至等覺亦由加行方入妙覺。然今獨於十向之後列四加者，以顯地法尊勝，非此加行不能入也。即以初地歡喜心中所具佛覺，用為十向末後始覺之己心也。蓋初地覺性全在十向無明心中，譬如火在木中。今以十向之始覺，鑽於障地之無明，求出初地本覺智火，以此智火欲出而未出，無明之木將然而未然，加功至此，喻如鑽火欲然其木，煖相先現，名煖地也。頂地者，又即以十向位中始覺己心，成其初地佛覺所履。蓋初地所證涅槃之理，猶如虛空迥起十向變易生死之山。今下有微礙，故云若依。身入虛空，故云非依。此明十向位中，一分變易生死，將脫而未脫。初地位中，一分真如涅槃，欲證而未證。然功夫至此，已為至極，故名頂地也。初以佛覺用為己心，是佛與心同。次以己心成佛所履，是心與佛同。所以心佛二俱相同，則已善得中道至理。胸中了明，無復疑惑。然獨自知，難以吐露。此如忍事之人，若欲懷之於心，而且非能懷者。設欲出之於口，又非可以話會者也。故於所忍之事，非懷非出，名忍地也。世第一者，初煖地中，用佛覺為己心，尚存己心數量。二頂地中，雖以己心成佛所履，尚存佛履數量。此二皆是迷中道之數量也。三忍地中，心佛二同，尚存二同數量，乃是覺中道之數量也。今則不但無迷，亦且無覺。下無己心，上無佛覺。故得若心若佛，二無所目，則數量俱銷，迷覺皆泯。所以高超世表，故名世第一地也。然此性修，雖極圓頓，一念便能該因徹果。而於一念之中，法爾亦具此四加行。然此四行，說雖次第，行在一時，所以名之為妙圓也。

△七登地位

阿難！是善男子於大菩提(至)**覆涅槃海名法雲地。**

此明十種登地位次也。蓋地之為義，總有二種：一者成實，謂能成就一切諸法，以堅實為體也。二者發生，謂能發育一切諸物，以生長為因也。良以非信不能立德，非住不能成德。然而德本雖能成立，設非其行，則不能自利利人。二利既備，設無迴向，而亦不能善合中道。既獲中道，設非加行，掃去二邊，拂除中道，使情量以潛銷，令心佛而互泯，亦難登地。故溫陵曰：蘊積前法，至於成實，一切佛法，依此發生，故謂之地也。阿難，是善男子，既從加行世第一心，善能成就，則障初地一分無明，豁然頓破。故於聖果位中，大菩提性，善得通達。以能覺菩提之智德，全與佛同，故名覺通。如來所覺之涅槃斷德，全與佛同，故名盡佛境界。如三世諸佛所應得者，我已得之。如一切眾生所本具者，我已證之。是故慶己慶人，名歡喜地也。以前來諸位，雖

斷無明，猶是賢聖，未是聖賢，名異生性。今登初地，真見聖道，親證真如，與佛同體，名同生性。然而對異說同，異固是垢，同亦是垢。今則同異一並銷滅，故名離垢地也。既能離垢，則成清淨。而清淨至極，則光明煥發，故名發光地也。光明至極，則慧覺圓滿，故名燄慧地也。既有燄慧，則能徹照不思議理，亦能徹照不思議事。由照理而又照事，成一切同性出世之智所不能至。由照事而又照理，故一切異性世間之智所不能至。至，即及也。以離垢地但能泯絕同異，此乃會融同異。由世出世智皆不能及，故名難勝地也。若事若理，當體皆是無為真如，性本清淨，今已照明而顯露矣，故名現前地也。了得法法既皆真如，則已窮深究遠，極盡真如自體邊際，故名遠行地也。行既深遠，則豎窮橫徧，惟一真如性淨明心，自非生滅而能動搖，故名不動地也。既證真如不動全體，必發真如隨緣大用，故名善慧地，謂此菩薩善用權實二種智慧也。蓋自信、住、行、向，以至於此，雖則皆是從性起修，非同事相，然而稱性所起修習之功，則不無耳。至是稱性之功亦畢，而大智大悲所有功德，俱已圓滿，故亦目此九地為修習位也。若至十地，則無功用行，任運利生矣。所以慈心普陰，妙現身雲，覆於本有涅槃性海，而二利之道，自此具足。且說法如雨，現身如雲，故名第十為法雲地也。

△八等覺位。

如來逆流，如是菩薩順行而至覺際入交，名為等覺。

此明等覺位，以始覺等與妙覺也。蓋如來已證法性真流，復從法性之中，逆流而出，同流九界，以度眾生。如是菩薩，逆生死流，順法性流，行至本覺法流源中，一則從用歸體，一則從體起用。譬如二人，一方入門，一方出門，適於此際，出入相交，各以一足在內，一足在外，出入雖異，事相均等，故名等覺。所以如來權智，下應機感，名為寂照；菩薩實智，上合覺心，名為照寂。自佛視之，尚名菩薩；自生觀之，已等正覺，故名等覺菩薩也。然自信位，以至於此，皆屬隨分覺也。

△九妙覺位。

阿難！從乾慧心至等覺已，(至)方盡妙覺成無上道。

此明妙覺究竟位也。意謂阿難自從乾慧初心，以至等覺後心，而信、住、行、向，四加十地，位次始終，是為如是而已。由是等覺金剛心中，始能獲得最初所發欲斷生死，永破煩惱之乾慧心也。然首曰心，次曰地者，謂是心至此始落實地也。所謂頭正尾正，發心究竟，二不別矣。此經始終二乾慧名，古來諸註，議論紛紜，全無定準，致令後學亦無可據，良由未悉本經之的旨耳。蓋九界眾生，咸因三種業流，致有五住煩惱，以感二種生死。五

住者，所謂欲愛住、色愛住、無色愛住、見一切住、無明住也。三種流者，即欲流、有流、無明流也。以前四住為欲流、有流，感分段生死，此在初信已斷；後一無明住地，即無明流，感變易生死，至佛果乃斷。以此論之，則前乾慧，乃是金剛初心，先斷欲有二流，出分段生死者也。以故經云：欲愛乾枯，根境不偶，現前殘質，不復續生，如澄濁水，沙土自沈，清水現前，名為初伏客塵煩惱。自初信之後，即志斷無明，但其積習深厚，故歷五十四位，直至等覺金剛後心，生相無明纔乾，以此無明喻定心中，方始永斷，故云是覺始獲金剛心中初乾慧地。此則五住究盡，二死永亡，乃入妙覺，出變易生死，所謂去泥純水，名為永斷根本無明，此本經的旨也。雖則聖位固有始終，而金剛定心元無先後，故始終唯一金剛乾慧心也。由依如是始終無異金剛慧心，故能安立單七重複五重十二聖位，方能盡斷生相無明，而入於微妙清淨究竟覺位，以成無上佛果之道也。單七者，謂一名一位為單，如乾煖頂忍世等妙之七者是也。複五者，謂一名多位為複，如信住行向地之五者是也。以其單有七重，複有五重，故曰重重。又單複前後互相間疊，如乾慧之單，次複信住行向之複，而復次以加行之單，仍又次以十地之複，而更又次以等妙之單，此因單而又複，複而又單，亦曰重重。

△三、通結修證行位。

是種種地皆以金剛(至)**若他觀者名為邪觀。**

此正如來通結從前所談位次，皆依微密觀照大定始終之所立也。意謂如是上來一往所談，自三漸次以至等妙，中間所歷信住行向、四加十聖種種諸地，皆以金剛藏心觀察妙慧所建立也。蓋金剛觀察者，體用兼舉也。以金剛即藏性之體，觀察乃藏性之用。此正藏性全體大用，亦即首楞嚴定之體用也。所以為奢摩他、三摩、禪那之總相法門者，此也。斯正如來普為當機大眾，舉揚性定始終，發揮金剛妙慧，以明諸位通修，皆不出於此也。如幻者至如三漸次中，觀察根塵如幻，便入乾慧相似覺中。若能觀察乾慧如幻，便入十信隨分覺中。乃至觀察等覺如幻，便入妙覺究竟覺中。所謂毫無沾滯，清淨修證，漸次深入之法也。此即觀音自陳如幻聞熏聞修金剛三昧，亦即文殊所謂宣說金剛王，如幻不思議，佛母真三昧。故此如來總結之曰：是種種地，皆以金剛觀察如幻三昧也。則知始終五十五位，通前徹後，惟一金剛藏心如幻觀察而已。十種喻者，一幻人，二陽燄，三水月，四空華，五谷響，六乾城，七夢，八影，九像，十化也。言深者，不唯觀察有為之法如幻如化等，即是觀察無為之法亦如幻化等，以故云深。古德有云：修習空華萬行，安坐水月道場，降伏鏡像天魔，證得

夢中佛果者，此也。奢摩他云止，毗婆舍那云觀，然此止觀禪那，皆屬首楞大定之別相也。若克體而論，統惟一首楞嚴定耳。此正通結前來佛初許云：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之公案也。故下總結之曰：阿難！如是上來種種位次，莫不皆以三種漸次正助熏修，以是之故，自始之終，善能成就此十信、十住、十行、十向、四加、十地，以及等覺之五十五位也。真菩提路者，即上諸位歸菩提家之真實路也。以乾慧屬相似覺，未發真信，猶未起程，故非是路，是以除之。妙覺屬究竟覺，如已到家，亦非是路，故亦除之。則知五十五位真菩提路者，即十方如來一門超出妙莊嚴路也。以故行人果能依此不生滅心，然後圓成果地修證，初從耳根下手，終入楞嚴大定，與夫中間五十五位，無修而修，不妨幻修，無證而證，不妨幻證，於本無漸次深入之中，不妨幻立漸次而深入之。審有能作如是觀者，方名正觀。設若不爾，或謂心有甚麼生滅，修有甚麼位次，隨意卜度，妄配名目，執六識為真因，以事行為真修者，斯皆他觀，非自心之大定，名為邪觀，非自性之大定也。故仁王經云：若言越此而成佛者，則同魔說。即斯之謂歟！

以上一正談大定始終竟

△二、通示全經名目(三)一、文殊請名奉持。

爾時文殊師利法王子(至)我及眾生云何奉持。

此請安經名，以便遵奉受持也。良以經文至此，生信開解，發行證入，一期周畢。此之法門，當流後代，須立經名。設無其名，何以召體而遵奉，受持以流布耶。然斯一經，始以阿難發起者，表非權智不能啟教。終以文殊請名者，表非實智莫克入理。此顯首楞嚴定，流傳末世。而初心學者，必用權實二智，正助熏修，方能事理圓融，徹證常住真心，性淨明體之義也。

△二、如來示名教持。

佛告文殊師利是經名(至)萬行首楞嚴汝當奉持。

此立經名以教奉持之法也。此下五名先釋。第一、謂大佛頂者，如來無見頂相，放大智光之所說也。悉怛多般怛囉云白傘蓋，喻如來藏心本來無染，徧覆一切也。法王實相，楷定眾聖，故名寶印。清淨妙體，照用無涯，故名海眼。此約理智以立名也。第二、救護親因者，總標也。度脫下，別顯也。親因者，謂因親及親，如親阿難因及性尼者是也。以顯若親若因，莫不救之護之而度脫之也。得菩提心，發大乘意也。入徧知海，證圓常理也。此約功用以立名焉。第三、密因者，三世果人入秘密藏，皆以藏性為秘密之因也。又此大定具一切行，而非權小之所能知，以故名之為密因也。三世如來以此法門為究竟說，故名了義。此約人法

以立名也。第四、曠兼無際故曰大，正法自持故曰方，稱體而周故曰廣，即三大義也。妙名不可思議，蓮華喻藏心，總含因果諸法也。又能為大定理體，能統攝一切三昧故名為王，能出生一切諸佛故名為母，持善遮惡總攝功德名陀羅尼，呪即願也。此約顯密以立名也。第五、此經從天竺灌頂部中流出，乃約密言名灌頂章句，有能誦持者則如來智水灌其頂心，亦猶剎剎之受職也。菩薩萬行以首楞嚴為本，又修此定者於一心中具足萬行，故涅槃云首楞者一切事竟，嚴名堅固，以一切事必定而得究竟堅固者也。此約教行以立名耳。以上立名答初問也。汝當奉持者答次問也。意謂汝但依前五目，顧名思義如說而行，傳流後代令眾開悟，即是依教奉持也。問：此經既有五名，何故唯取一十九字？答：以總該別、用略攝廣也。如大佛頂即是大方廣妙蓮華王等，餘皆易了故不別列。

△三、阿難聞經獲益。

說是語已，即時阿難(至)修心六品微細煩惱。

此明聞經及名以獲益也。然斯領益其來甚遠，一則得蒙開示般怛囉義，即是前文重宣神呪述功勸持；二則懸示進修五十五位；三則兼聞本經之名目也。禪那云靜慮，即止觀通稱，乃首楞王定一體三名之一也。正前所謂奢摩他中用諸如來毗婆舍那清淨修證者是也。以慮無沉滯故虛，靜無散亂故凝，此明聞經之力資其正定之相也。蓋三界修心所斷煩惱共有八十一品，今言六品者，若准小乘修道位中有三界九地各分九品，然約四果地地別斷，故初果身中斷欲界一地九品中前六品惑證第二果，二果身中斷下三品證第三果，三果身中斷上二界七十二品證羅漢果，今證二果故斷六品，以是思惑故云微細煩惱也。須知自從開會以至於此，則信解行證從因至果，聖位經名事理體用無不備悉，至此應結禮退之文。然不結者，以其當機重有請益，時雖或異意似相聯，故集經者約義為類合成一部，故不結者此也。以上正請正說竟。此下即第二會，重請重說也。以阿難所問即現前事，時年差別俱如懸談教迹中說，斯故不贅，需者檢之。

△二、重請重說。(二)一、當機即事重請。(二)一、述益謝前。

即從座起，頂禮佛足(至)身心快然，得大饒益。

此欲重請後說而先謝前益也。大威德者，謂佛有折伏之威、攝受之德，故能訶斥勸誡令人欣仰而受誨也。慈音無遮者，謂教無親疎機不簡擇也。善開者，謂善巧開示也。以其思惑修道所斷，行相難了故曰微細，無始俱生故曰沈惑，消除結使故得快然，增進聖位故云饒益，此皆謝前所獲之益也。

△二、重疑請後。(三)一、疑真何有妄。

世尊！若此妙明真淨妙心(至)為是眾生妄習生起。

此疑若謂佛體既真，何以有七趣之妄耶？世尊，若此眾生所有藏性，其為體也，本來自妙而自明，本來真實而清淨，所謂微妙真心本來周徧而圓滿者。既然如是，則四大五蘊、根塵識法，乃至虛空大地、草木昆蟲，莫不本來元是一真如性。然則此性即是十方如來成佛真體，無二無別。既是佛體，自應真實而無虛妄，云何佛體之中復有七趣之虛妄耶？世尊，此等諸道何因而出？為復真如體中從本已來自有之耶？為是眾生心中虛妄習氣自生之耶？問：此與滿慈之疑有何異乎？答：前疑理本清淨，云何忽生山河大地，則約依報為首；此疑性本真實，云何復有人天等道，乃約正報為首。是知前疑為顯真諦，今疑為明俗諦，正欲真俗不二，以歸中道第一義諦。有註從文殊問名處即判入流通分者，蓋未詳本經之旨耳。以佛自開會，即云二種根本：一、涅槃根本，二、生死根本。故自初卷以至於此，雖真妄互明，然正意唯在涅槃根本元清淨體、不生滅性為本修因，以證不生不滅無上菩提之果也。此下乃明生死根本，所謂用攀緣心為自性者，是以生滅為因，故感七趣生滅之果也。即初所謂諸修行人不能得成無上菩提，乃至別成聲聞、緣覺，及成外道、諸天、魔王及魔眷屬者，所以此下有詳趣辯魔之事也。是知此後諸文仍係正宗，非流通分。等道者，等於仙道也。

△二、疑地獄同別。

世尊如寶蓮香比丘尼(至)彼彼發業各各私受。

此舉現事以問地獄之報也。意謂如寶蓮香者，既持菩薩大戒，而又私行婬欲，既已犯戒，且以妄言謗戒，謂行婬無妨，非比殺生害命，非比偷劫竊盜，而有冤對，以受罪報。此但行婬，彼此交歡，非有冤對，以是故知無有業報。發是語已，先於女根生火，後於骨節燒然，墮無間獄。蓋私婬是破戒，言無報則破見，戒見既破，直墮何疑？然報有二：一、現報，謂身火自燒；二、生報，謂墮獄受苦。而瑠璃王廢父自立，誅瞿曇族姓，以報一言之辱，既非有戒可破，亦非撥無因果，但以瞋恚增勝，殺戮太過，而墮地獄耳。故瑠璃王經云：初迦羅衛國，有舍夷貴姓五百長者，為佛造謙堂，誓曰：沙門梵志，乃至羣黎，不得先佛妄陞此堂。舍衛太子瑠璃，與梵志子好苦，定省外氏，見堂高廣，頓止其上。貴姓罵曰：此婢生物，敢於中坐！催逐令出。太子語好苦：釋種辱我至此，我紹位時，汝當告我。其後自立，好苦來告，集兵報恥，殺舍夷人三億有餘。佛記：七日之後，當入地獄。王懼，乘舟入海，水中自然出火燒滅。佛言：往昔羅閱城中，有池多魚。城有多人，向池捕魚。池有二魚：一名麩，二名

多舌，各懷報怨。有一小兒，見其魚跳，以杖擊頭。爾時捕魚人，今釋種是。麩魚，瑠璃王是。多舌魚，好苦是。小兒，即我身是。善星說空者，即涅槃經云：善星比丘，雖讀眾經，壞欲界結，獲得四禪，乃至不解一偈一句之義，親近惡友，遂失禪定，而生邪見，以故妄說無佛、無法、無有涅槃。如來雖復為我說法，而我真實謂無因果。於泥連河，遙見佛來，因起惡念，以故生身陷入地獄。據翻譯云：梵名蘇氣怛囉，此云善星，乃佛堂弟之庶兒也。然此三人，以婬、殺、妄語，俱屬生身入地獄矣。敢問世尊：此諸地獄，為是本來自有一定，雖造業不同，而皆歸此處，同受報耶？為復各自其然，而彼彼有異，發業差殊，各因其私，別受報耶？此謂地獄之報，不知是別業同受，是別業別受？所以不明而疑之也。

△三、懇慈悲開示。

惟垂大慈，開發童蒙(至)**歡喜頂戴，謹潔無犯。**

此求開示也。幼小曰童，情昧曰蒙。乃當機自鄙，無大智慧，懇求開發之意也。意謂諸持戒者，設聞因果虛妄，猶若空華，則將自謂持有何益，不持何害，未免懈退。若是示之決定義門，心則歡喜，身則頂戴。若身心謹慎，則戒體潔白，自無違犯之事矣。觀此重疑請後之意，正在扶律談常也。

△二、如來因請重說。(二)一、重詳七趣以勵精修。(二)一、讚許。

佛告阿難：快哉此問(至)**汝今諦聽，當為汝說。**

此佛讚嘆許說也。以其所問，正合佛意，故曰快哉。如上貪婬恚殺，妄說法空，皆是邪見，悉非正因。今以此問，而得發明，普令眾生，皆歸正道，不入邪見，豈不快哉。故許之曰，汝今諦聽，吾當為汝分別解說，真何有妄，地獄同別之義也。

△二、說示。(三)一、總明二分。(四)一、通明真妄。

阿難！一切眾生實本真淨(至)**因此分開內分、外分。**

此通明真如妄習，以除當機佛體真實，何有七趣之疑也。實本真淨者，謂彼七趣眾生所具藏體，實是本來元具真如佛性清淨妙心，無諸雜染者也。因彼一念迷失真性，遂成妄見。因有妄見，故有妄習。所以七趣由是而生。蓋妄見即無明現行，妄習即雜染種子。由無明種習為因，故有虛妄情想之果。汝疑真實何以有妄，良由是耳。此下乃欲廣釋虛妄，發明情想，因此開為內外二分。雖情想昇墜勝劣不同，然總不出一虛妄習氣而已。

△二、雙示內外(二)一、內分。

阿難！內分即是眾生分內(至)**自然從墜，此名內分。**

此釋內分也。阿難！如何謂之為內分耶？即是眾生日用尋常，隨情任愛，安於本類，不求增進，而以情欲貪愛為分內事者是也。因諸愛染之心，此正生死根本，業識種子。由是對境取著，發起現行，依戀不捨，謂之妄情。以妄情積久而不休，則能發生貪染之愛水。以是之故，所以眾生心憶美味，則口中水出；心憶前人，則目中淚盈；心愛財寶，則舉體光潤；心著婬欲，則根中流液。此皆情愛之所致也。以故，阿難！如是諸事，所愛之物，雖各有別，然而能愛之心，固結莫解，流逸是同。夫虛妄之情，既能發生貪愛之水，則水之為害，始而浸潤，既而透濕，終而下沉，不能上昇，乃自然之理，從下墜而不從上昇者也。此則名為眾生內分。故知自本類而墜墮者，皆情愛之因也。

△二、外分

阿難！外分即是眾方分外(至)**自然超越，此名外分。**

此釋外分也。阿難，如何謂之為外分耶？即是眾生日用尋常，存諸虛妄想心，不安本類，志求出離，而以渴想勝地為分外事者是也。因諸渴想仰慕之心，此正輕舉根本業識種子。由是對境希慕，發起現行妄記籌度，謂之虛想。以虛想積久而不休，則能發生殊勝之心、浩然之氣。以是之故，所以眾生心持禁戒而身輕清，心持呪印而視雄毅，心欲生天而夢輕舉，心存佛國而聖境冥現，心事知識而身命自輕者，是皆想心之所使也。以故，阿難，如是諸事所想之境，雖有差別，然而能想之心，清而不濁，輕舉是同。夫虛妄之想，既能發生浩然之氣，則氣之為象，乃飛騰舉動，至剛且大，塞乎天地，自屬上昇而不下沉，乃自然之理，必超越本類而不墜墮者也。此則名為眾生外分。故知自本類而超越者，皆虛想之因也。以上二分，雖有昇沉之異，然皆不出一情想之心也。

△三、總示昇沉。

阿難！一切世間生死相續(至)**更生十方阿鼻地獄。**

此總示情想所招之果也。意謂諸趣雖別，不出情想二因，但由內外輕重，故有昇沉差別也。阿難！一切有情，正報世間，生來死去，相續不斷者，以其莫不貪生而惡死也。是故生則從其所欲，遂於心志，以貪染愛戀之事，皆順其習氣故也。所以死則不從所欲，逆於心志，以改形易報之事，皆變其流類故也。所以臨命將終之時，氣息雖斷，然於身根暖觸之相，尚未盡捨。此正現陰欲謝，中陰未生，當此之際，一生所作，若善若惡，俱於此時，頓現在前。故華嚴云：譬如有人，將欲命終，見隨具業，所受報相。行惡業者，即現地獄、餓鬼、畜生，所有一切眾苦境界；作善業者，即現諸天宮殿，天眾綵女，種種衣服，具足莊嚴，盡皆

妙好。身雖未死，而由業力，見如是事。故知地獄天堂，本無定處，身雖未往，已現自心，境未現前，唯心妄見。以故當此現陰臨死之末，中陰欲生之初，而死之逆習，生之順習，此之二習，新故相接，交代之間，唯憑情想若輕若重，而分昇墜。故純想無情者，即便飛昇，必不墜落，而生天上。可見三界諸天，皆想心善業之所感也。設若飛昇，心中平日，或有兼修福德，兼修智慧，廣行六度，發四弘願，欲見諸佛，親蒙授記者，及與欲求往生，一心念佛，而發淨土之願者，而願見佛者，則自能了然心地開通，徹見十方一切諸佛。欲往生者，則一切東南西北，四維上下，所有淨土，隨願往生。可見此等，亦屬純想，但兼福慧，以及願力，所以超勝諸天耳。次則情少想多者，謂勝想不純，少有微情之所雜也。輕舉非遠者，謂雖輕舉，而非遠也。以其豎不越於四天，橫不出乎輪圍故耳。設於此等類而分之，則一情九想，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。是等皆能飛騰，游於一四天下，其所來去，俱無阻礙。所謂江湖河海而莫阻，山川墻壁而不礙者是也。然其此等四類之中，若有能發善願，及存善心，願護我法，而擁護三寶者，或護戒法，而隨持戒人者，或護神呪，而隨持呪人者，或護禪定，而保護撫綏，修無生法忍者，是等則能常住如來法座之下。此明雖帶邪情，而有善願者也。故八部之眾，皆以鬼神之身，而得近佛，蒙授記者，此也。情想均等者，五情五想也。不飛不墜者，則上不在天仙鬼神，故曰不飛。下不在地獄三塗，故曰不墜。以故參於天地之間，得生人趣者矣。由具五想，想屬於明，故聰。以具五情，情屬於幽，故鈍。須知人道上智下愚，皆由情想以分聰鈍。故有想明益進而日新者，則聰而愈聰，遂成上智。若情幽曖昧而日進者，則鈍之又鈍，自為下愚。然其智愚，元無一定，俱可轉換。設幽者習明，則轉頑愚而為睿智。若明者習幽，則換睿智以作頑愚。是以上智下愚，唯在吾人自取之耳。故情愛多而勝想少者，則沉墜於三塗也。所以六情四想，便為橫生。其中情稍重者，則為毛羣走獸之類，故足不離乎地矣。情稍輕者，則為羽族飛禽之類，故身仍飛於空焉。七情三想，則沉於水輪之下，生於火輪之際，在水火相交之處，受此二者之氣，以成其身，為餓鬼趣。以受火氣故，業性熾然，常被燒炙。以受水氣故，業力障礙，飲之成火，能害己身。無食無飲，經百千劫者，據瑜伽論，謂餓鬼趣，略有三種：一者由外障不得飲食。謂彼有情，習上品慳，故生此趣。皮骨血脉，皆悉枯槁，猶如火炭。頭髮鬈亂，其面黯黑，唇口乾焦。常以其舌，舐略口面，饑渴憧惶，處處馳走。所到泉池，為餘有情，手執刀杖，及

以羂索，行列守護，令不得趣。或強趣之，便見其泉，變成膿血，自不欲飲。是名外障不得飲食。二者由內障不得飲食。謂彼有情，口或如針，或如火炬，或復頸癭，其腹寬大，縱得飲食，自然不能若噉若飲。是名內障不得飲食。三者飲食無有障礙。謂彼餓鬼，名猛燄鬘，隨所飲噉，皆被燒然。是名飲食無有障礙。本經既曰無食無飲者，即前二種也。八情二想，生有間獄。九情一想，生無間獄。二交過地者，即風火二輪交過之地也。而身居此，則其苦惱，自可知矣。此以輕者為八情，故生有間，即七熱地獄。重者為九情，故生八無間獄。然斯無間，對前有問，以立其名，非同下文之阿鼻也。即長阿含云：此四天下，有八千天下，圍繞其外。復有大海，周匝圍繞。八千天下，復有大金剛山，繞大海水。金剛山外，復有第二大金剛山，亦名二鐵圍山。二山中間，窈窈冥冥，日月威光，所不能照。彼有八大地獄，每一地獄，有十六獄，以為眷屬。第一大獄名想，二名黑繩，三名堆壓，四名叫喚，五名大叫喚，六名燒炙，七名大燒炙，八名無間。此言有間無間者，乃彼第七第八二種地獄也。若純是邪情，全無正想者，即時沉入阿鼻地獄。梵語阿鼻，此云無間。以造此業，即受其報，更無餘業餘生能間隔也。然無間之義有五：一身量，二劫數，三壽命，四苦具，五受罪，皆無有間故。斯皆唯情無想者墜落之處也。直至劫壞，始有出期。若是下沉心中，仍有非謗大乘，如大慢婆羅門等；毀犯禁戒，如寶蓮香等；誑妄說法，如善星等；以至無實行而虛貪信施之資財，無實德而濫膺四眾之恭敬；甚而五逆十重，無業不造者，如斯之類，則永無出期。縱使劫壞，此地獄沒，而又更生十方世界阿鼻地獄。須知純情無間，亦有二種：一不謗大乘等，至劫壞時，則能得出，此可盡之無間也；二謗大乘等，縱雖劫壞，亦不能出，而復更生十方阿鼻，此不可盡之無間也。五逆者，俱舍頌云：約處唯除北，約人除扇搋，四身一語業，三殺一虛妄者是也。十重者，準密藏經，迦葉問佛：十惡何者最重？佛言：父得緣覺，子斷其命，名殺中重；奪三寶物，名盜中重；母羅漢果，共行不淨，名淫中重；以不實語，謗毀諸佛，名妄語中重；若以言語，破和合僧，是兩舌中重；辱罵聖人，是惡口中重；語言壞亂求法人心，是綺語中重；若五逆初業，是嗔恚中重；劫持戒人物，是貪心中重；身邊邪見，是十惡中重。此皆五無間獄不可盡之罪也。

△四、結答同別。

循造惡業，雖則自招，眾同分中，兼有元地。

此正結答前問，謂諸地獄為有定處？為各私受？故此答云：一切眾生各循自性所造惡業，以招同分地獄之苦。雖則惡業由各自

造，然而俱在眾人共感同分獄中以受其報。至與輕重，則人各兼有本元因地，故其造業不無淺深，所以受報自有差別。故俱舍說：有差別同分，無差別同分。以同業共感眾多苦具，同受此苦，名無差別同分。若隨輕重，受報不同，名有差別同分。今云元地，即本元因地，乃差別之義也。此正結答別業同報，以明受報各有輕重也。

△二、別詳七趣。(七)一、地獄趣。(三)一、總標習因交報。

阿難！此等皆是彼諸眾生(至)造十習因受六交報。

此總結前以標後也。蓋前以情想為因，故感七趣昇沉之果。此明十習為因，致招三塗罪業之報。意謂阿難，上來此等七趣，所具天堂地獄，非是天造地設，亦非人與，乃其自業之所招感，亦非無因而妄致也。十習者，謂婬、貪、慢、嗔、詐、誑、怨、見、枉、訟也。六交者，謂眼、耳、鼻、舌、身、意。如一根造業，而餘為助者，至受報時，雖分首從，然亦互相交受，而不免也。

△二、別示習因交報。(二)一、明十習因。(十)一、婬習。

云何十因？阿難！一者婬習(至)菩薩見欲如避火坑。

此明婬習業報也。蓋淫為眾惡之藪，乃貪染情惑之源，生死輪迴之本，以故前後皆首明之。意謂云何謂之為十習因耶？此總徵之詞，下方別釋。阿難！一者、世間眾生皆以淫欲而正性命，然此淫習造業之因，必須內根外境互相偶搆，彼此交接，方纔成業。由於染心會合，彼此發動，互相交磨，以求觸樂，所以彼貪此愛，似水如魚，研之不已，磨之不休，則其精血由是耗散，而水竭火生，自然之理。如是故有大猛火光，於二根中熾然發動，所以在生時尚有消渴、內熱等疾，則其死時招引業火，可想而知。故下設喻以驗業報之相。此如有人以其二手無故，自己互相摩觸，由是故有煖相現前者是也。以上習業，下明習報。由是業習、報習二種婬習，猶之乾薪遇火，互相熾然，故有所感鐵牀、銅柱諸事之報。據觀佛三昧經云：銅柱地獄者，有一銅柱，狀如火山，高六百由旬，下有猛火，火上鐵牀，上有刀輪，間有鐵嘴蟲鳥。有滅倫傷化、非時非處、犯不淨行者，命終則生銅柱之頂，猛火燄熾，焚燒其身，驚怖下視，見鐵牀上有端正女。若是女人，見端正男，心生愛著，從銅柱下至鐵牀上，男女二根俱時火起，有鐵嘴蟲從男女眼入，自男女根出，一日一夜，九百億生，九百億死者是也。觀此則知婬報之苦，可甚言哉！是故十方如來名色，目此行婬一事，同名欲火。謂欲之為害，勝於猛火，故遭之者，莫不焦頭爛額。而菩薩見此婬欲之境，遠之又遠，如避火坑，言不墮則已，墮則必至喪身失命。以故諸佛同訶，審宜

刻骨；菩薩共避，寧不寒心？嗚呼！欲之為火，其毒若此，惟願有智士女，幸勿自傚撲燈蛾也。

△二、貪習。

二者、貪習交計發於相吸(至)菩薩見貪如避瘴海。

此明貪習業報也。蓋貪即是愛，乃根本煩惱六中之一。准唯識云：於有有具染著為性，能障無貪生苦為業，謂由愛力取蘊生故。是以眾生由此習氣，互相交計，彼此籌算，方成其業。由於貪得無厭，彼此追求，發於愛力，所以互相吸取，以濟己私。正謂吸他物為自物，取人有為我有也。由是相吸無休，互攬不止，則其愛涎愈垂愈多。故貪吸屬水，水積寒生，自然之理。如是故有積寒堅冰凍冽之事，已具自心。故下設喻以驗業報之相。此如有人以口空張，無緣無故，吸風縮氣，由是故有冷觸生起者是也。以上習業，下明習報。由是業習報習二種貪習，互相侵凌，故有所感吒波羅聲，青赤白色寒冰等事之報。此吒波羅，乃地獄中忍寒之痛聲也。青赤白蓮，是地獄中凍冽之形色也。是故十方如來名色，目此貪吸多求，同名貪水。謂貪之為害，勝於毒水，故飲之者，莫不腐腸潰腹。而菩薩見此貪愛之境，離而又離，如避瘴海。言不吸則已，吸則必至發瘧傷生。瘴者，癘氣也。凡山海熱處即有之。人設不知，誤吸其氣，便成瘧疫，遂至於斃。此明貪吸之毒，亦若此也。

△三慢習。

三者、慢習交陵發於相恃(至)菩薩見慢如避巨溺。

此明慢習業報也。蓋慢者，恃己凌他，高舉為性，能障不慢生苦為業。謂有慢者，於德有德，心不謙下，由此生死輪轉無窮，受諸苦故。以慢之為習，凌人傲物，尊己卑他，所以互相不伏，彼此爭高。然必有恃，如倚名位、勢力、道學、文章之類，故云發於相恃。以恃必凌物，其性高舉，如水騰波，奔馳流逸，各不相下，以成其業。由是奔騰莫止，湍流不息，則其癡慢之波，愈積愈多。積之不已，遂為大水，乃自然之理。如是故有上騰之逸浪，直奔之狂波。此於自心之中，已成積波之水矣。故下設喻以驗業報之相。此如有人以口中舌抵於上齶，自相絞[口*敕]，味著不已，因而遂有口水發生者是也。以上習業，下明習報。由是業習報習，二習相鼓，如風之鼓物，唯上騰而不下墜。如是故有所感血河等事之報。血河者，謂眾合地獄。受罪眾生，畏其獄卒，無量百千，走入山間，前後自然生兩大山，自合如磨，血流成河，骨肉爛盡。灰河等者，經律異相云：灰河地獄，縱廣深淺，各五百由旬。灰湯涌沸，惡氣燻烝，洄波相搏，聲響可畏。從底至上，鐵刺縱橫。其河岸上，有劒樹林，枝葉花實，皆是刀

劒。罪人入河，隨波上下，洄澓沉沒，鐵刺刺身，內外通徹，膿血流出，痛苦萬端，故令不死。乃出灰河，至彼岸上，復有豺貌，求噉罪人，生食其肉，走上劒樹，劒刃下向。下劒樹時，劒刃上向，手攀手絕，足躡足斷，皮肉墮落，惟有白骨，筋脉相連。時劒樹上，有鐵嘴鳥，啄頭食腦，苦毒號叫，故使不死。還入灰河，鐵刺刺身，皮肉爛壞，惟有白骨，浮浮於外。冷風來吹，尋便起立，宿業所牽，不覺忽至黑沙地獄。熱風暴起，吹熱黑砂，來著其身，燒皮徹骨，身中燄起，廻旋環身，遍體焦爛，其罪未畢，故使不死。出黑沙獄，到沸屎獄，即毒海也，乃餓鬼道中最苦之處。所謂饑飡熱鐵丸，渴飲鎔銅汁，故有灌銅吞鐵之諸事也。是故十方如來名色，目此我慢一事，名飲癡水。謂慢之為害，勝於癡水，故飲之者，莫不昏迷失性。而菩薩見此癡慢之境，遠之又遠，如避巨溺，以溺者乃泥水深處也。言不溺則已，溺則易陷而難出也。癡水者，西土有水，飲之則癡，猶嶺海貪泉，滇黔啞泉之類也。

△四、瞋習。

四者、瞋習交衝發於相忤(至)菩薩見瞋如避誅戮。

此明瞋習業報也。蓋瞋者於苦，苦具增恚為性，能障無瞋不安隱性，惡行所依為業。謂有瞋者，必令身心熱惱，起諸惡業不善性。故以瞋之為習，必因互相抵揆，彼此欺凌，故云發於相忤。以忤必衝撞，其性熱惱，如火之鑄金，遂如刀鎗劒戟，互相交鬪，以成其業。由是欺忤莫止，結恚不息，則其瞋心之火，愈發愈熾，怒氣之金，愈動愈剛。此則因心作氣，反動其心，加之衝撞，則心火轉盛，氣金轉剛。故曰心熱發火，鑄氣為金，乃自然之理。如是故有刀山等類之事，已具自心之中。故下設喻以驗業報之相。此如有人銜恨在心，懷冤莫報，陡起殺仇之心，其氣飛動者是也。以上習業，下明習報。由是業習報習，二習相擊。以擊者，猶劒戟之擊刺也。如是故有宮等諸事所感之報。宮謂去勢，割乃劓鼻，此秦五刑之二也。斬謂斷首，斫即截臂，剉乃碎骨，皆新之死刑也。刺即古之墨刑也，今逃盜發配者有之。搥擊即鞭撲，乃今笞杖之類也。是故十方如來名色，目此瞋恚一事，名利刀劒，謂觸之即死，犯之即傷。而菩薩見此瞋恚之境，遠之不暇，猶如逃避天誅大戮。設不避之，則性命莫保，而身首難全也。

△五詐習

五者、詐習交誘發於相調(至)菩薩見詐如畏豺貌。

此明詐習業報也。蓋詐即小隨之諂，為罔他故，矯設異儀，諂曲為性，能障不諂，教誨為業。謂諂曲者，為罔冒他，曲順時宜，

矯設方便，為取他意，或藏己失，不任師友正教誨故。是以眾生由此諂詐之習，交相哄賺，互為誘引，以成其業。由於諂詐不實，彼此欺瞞，發於相調相誘，互為愚弄。由是勾引不住，造業無休，則諂詐之術，愈出愈奇，而能令人不覺不知，入其圈縶，如被繩縛木禁，索絞校錮，而不能脫。由其用心如是，故有繩絞木校，已具自心。故下設喻，以驗業報之相。此諂詐之術，令人不覺者，正如水侵田中，能令草木不覺不知，而自生長者是也。以上習業，下明習報。由是業習報習二種詐習，相延相引，故有所感，在手之杻，在足之械，在項之枷，在頸之鎖，而身受鞭杖檛棒諸事之報。是故十方如來名色，目此奸諂虛偽，名為讒賊。謂以讒言誘人，猶勝於賊，故遭之者，莫不傾家敗產。而菩薩見此詐偽之境，趨避不及，如畏豺貌。蓋豺貌狠惡之物，故當避之，且能卜事，出必有獲。此如諂詐之徒，以術誘人，百發百中，亦猶是也。校，枷械也。易云：屨校滅趾，荷校滅耳。即此物也。

△六誑習

六者、誑習交欺發於相罔(至)菩薩見誑如踐蛇虺。

此名誑習業報也。蓋誑者，為獲利譽，矯現有德，詭詐為性，能障不誑邪命為業。謂矯誑者，心懷異謀，多現不實邪命事故。是以眾生由此矯誑之習，彼此蒙蔽，互相眩惑，以成其業。由於矯誑虛偽，彼此欺瞞，發於相罔相誣。所以誣虛為實，罔無為有，欺其不知不見而謾之也。由是誣之不休，罔之不止，遂而飛運其心，造奸設計，神出鬼沒，令人不覺，墮其計中。由其用心如是，故有塵土屎尿，穢汙不淨，已積自心。故下設喻，以驗業報之相。此虛誑之計，令人迷惑，不知不見者，正如風捲塵沙，塵隨風勢，攪亂虛空，昏天黑地，令人對面各無所見者是也。以上習業，下明習報。由是業習、報習二種誑習，互相交加，故有所感之報。如以誑語陷人於不義者，故感沉沒淪溺；撮人而為非者，故感舉騰拋擲；或陷或撮者，故感或飛或墜、或漂或淪諸事之報。是故十方如來名色，目此交欺互誑，同名劫殺。如劫末世，人互相殺，故遭之者，莫不失命。而菩薩見此欺誑之境，不敢插足，如踐蛇虺，以踐之者，莫不傷身。虺，蝮虺也，博三寸，首如擘，蛇之最毒者也。

△七怨習

七者、怨習交嫌發於銜恨(至)菩薩見怨如飲鴆酒。

此明怨習業報也。蓋怨即是恨，由忿為先。懷惡不捨，結怨為性。能障不恨，熱惱為業。謂結恨者，不能含忍，恒熱惱故。是以眾生由此怨恨之習，交相嫌恨，彼此懷怨，以成其業。由於懷

怨不捨，彼此憎嫌，發於銜恨。銜，含藏也。所謂包藏禍心，暗中施毒，令彼不知。由其用心如是，畜惡在懷，故有匣貯車檻，陰毒中人，如飛石投礫，甕盛如鐘炙之類，所謂請公入甕者是也。囊撲，以囊貯人而撲殺之，如史記謂秦始皇囊撲兩弟者是也。此皆暗藏怨害，不令人知者。故下設喻，以驗業報之相。正如陰毒之人，懷抱奸謀，心畜大惡，暗算害人者是也。以上習業，不明習報。由是業習報習，二種怨習，相併相吞，猶云生不食肉，生當追魂之類，故有所感之報。是故十方如來名色，目此怨恨冤家，名違害鬼。以是違背正理，暗中害人，極惡之鬼也。而菩薩見此怨恨之境，不敢或沾，如飲鴆酒。鴆，鳥名也。翼毛劃酒，飲則傷人，令腸寸斷。此明怨恨之毒，亦若此也。

△八見習。

八者、見習交明如薩迦耶(至)虛妄徧執如入毒壑。

此明見習業報也。蓋見即惡見，於諸諦理顛倒推求，染慧為性，能障善見，招苦為業，謂惡見者多受苦故。此見行相差別有五：一、薩迦耶，此云身見，執我我所；二、邊見，執斷執常；三、邪見，撥無因果；四、見取非果計果，如以無想為涅槃之類；五、戒禁取非因計因，如持牛狗戒為生天因之類。然此五種，通名惡見。是以眾生由此見習，各執所解，交互稱明，但執其一，則非餘四，以成其業。由於彼此異執，故言發於違拒；互相是非，故言出生相反。不唯與正違拒，即此自類亦自違拒；不唯與他出之見相反，即與自生之見亦多相反，如自語相違、自教相違之類。且而不肯從人就正，如是故有王使主吏執持文籍以證明之，使其伏罪而無辭也。故下設喻以驗業報之相。此如行於狹路之人，彼此來往，互相看見，不可得避者是也。以上習業，下明習報。由是業習、報習二種見習，互相交對，辯別是非，故有所感。勘問之審理，權詐之誘詞，考訊以詳請，推鞫而驗實，察訪其幽陰之心，披究其顯露之事，猶燭照而鑒明，毫無隱諱。且而善惡童子手執文薄，言辭辯別，載之甚詳，證之甚確。如此諸事，豈容妄見虛辭謬辯者耶？是故十方如來名色，目此五種惡見，同名見坑，以陷之即喪法身故也。而菩薩見諸虛妄惡見，徧計邪情，如入毒壑，以陷之即傷慧命故也。

△九枉習

九者枉習交加發於誣謗(至)菩薩見枉如遭霹靂。

此明枉習業報也。蓋枉者，謂枉害無辜，逼壓良善，損惱於他，心無慈愍，害所攝也。云何為害？謂有害者逼惱他故。是以眾生由於枉害之習，互相交加，所謂欲加其罪，何患無詞？故無罪者而強加之以罪，理本直者而強謂之曲，是以勢力壓人者也。故云

發於誣謗。以必無之事，誣賴於人，謗其為有，純用鍛煉，以成其罪。如是故有合山等物，已具自心。准經律異相云：合山者，謂大石山，兩兩相對，罪人入中，山自然合，骨肉糜碎，山還故處。合石者，謂臥罪人大石之上，以石合之，如笮蒲萄，亦如壓油。碾即大熱鐵輪，轢諸罪人，令身破碎。磑，小磨也。耕謂犁耕，破其舌也。磨即石磨地獄，謂捉罪人撲熱石上，舒布手足，以大熱石壓其身上，廻旋而磨也。此皆枉壓良善之報耳。故下設喻，以驗業報之相。此如世間讒忍賊人，逼壓無辜，枉害良善者是也。以上習業，下明習報。由是業習報習二種枉習，互相擠排，枉害不止，故有所感。強押強捺，使伏之也。強搥強按，亂打之也。蹙漉者，以榨淋而出血也。衡度者，謂秤較輕重，尺量短長，以治其罪也。是故十方如來名色，目此怨害誣謗，同名讒虎。謂讒賊之口，惡過於虎，但遭之者，莫不被害。而菩薩見此枉害之境，如遲霹靂。蓋擊物之雷，名曰霹靂，以遭之者，莫不魂飛故也。然願有勢士夫，及為人上者，應以天地父母為心。即如得其真情，猶當哀矜勿喜。設或不爾，但思此等去處，將倩誰來代耶？

△十訟習。

十者訟習交誼，發於藏覆，(至)如戴高山，履於巨海。

此明訟習業報也。蓋訟者，由覆而發。所言覆者，於自作罪，恐失利譽，隱藏為性，能障不覆。悔惱為業，謂覆罪者，後必悔惱，不安隱故。己既有罪，不能自發，遂招他訟，此是惱之一法。以忿恨為先，追觸暴熱，狠戾為性，能障不惱。蛆[口*螯]為業，謂追往惡，觸現違緣，心便狠戾，多發囂暴，凶鄙麤言，蛆螯他故，乃名為訟。以訟之為習，多因隱覆，所以交互相誼，彼此相攻，以成其業。由其陰私隱密，暖昧難明，故言發於覆藏，所謂覆其過而藏其私也。如是故有業鏡之鑑見，火珠之照燭，使其不得隱藏之意也。故下設喻，以驗業報之相。此如有人在於日中，不能藏影者是也。以上習業，下明習報。由是業習報習，二種訟習，相攻相發，自陳自露，故有所感。見證之惡友，照膽之業鏡，辯驗之火珠，使其披露宿業，對驗諸事，是必顯然發明，分毫莫隱者也。是故十方如來名色，目此覆藏一事，同名陰賊。謂陰覆己罪，實以自賊。而菩薩見此陰覆之境，如頭戴高山，而身履巨海，故戴愈重而溺愈深，以喻過愈覆而罪愈重也。故戒序云：懺悔則安樂，不懺悔罪益深。而持戒者，幸深思之。問：根隨煩惱，共二十六，此中何故獨約此十為習因耶？答：眾生起惑，造業受報，不出此十。且如根本中，癡疑二種，及中二

大八，與此十因，皆互相應而起。若小隨中，忿惱嫉三，皆屬瞋攝，憍是慢攝，慳是貪攝。以故舉此，則攝根隨而無遺也。

△二、明六交報(二)一、總徵

云何六報？阿難(至)所招惡報從六根出。

此總徵六種交報也。蓋前十二類生，言一因中具足眾因，斯謂一果中具足眾果。前云一根返源，六根俱時解脫，斯明一根造業，六根交互受報也。六識造業者，以識有了別，故能造業，則是六識為能招，而惡報為所招矣。然其業報皆從六根而出者，以此六根元為賊媒，乃賊出入之所，既造業時，因從此八，故受報時，仍從此出也。

△二、別釋(六)一、見報。

云何惡報從六根出(至)星火迸灑煽鼓空界。

此明眼識造業，餘根交受其報也。意謂云何便為惡業之報，皆從六根而出生耶？一者見報，謂眼見色，起惑造業，致招眼根，以及餘五，交互受報，如貪美色而造業者是也。蓋見覺屬火，故此見色之業報，於生死相交之際，臨命將終之時，則先見猛火滿十方界，而亡者之神識，或飛或墜，乘此烟焰障天，直入無間地獄。須知極善極惡，皆無中陰，故直入也。既入獄已，最初發明見報二相：一者明見，由在生時，明目張膽，全無忌憚，造諸惡業，故於此中，徧見惡物，如鐵蛇銅狗，劒樹刀山，牛頭阿旁之類，令此罪人，生無量畏，以畏見其境也。二者暗見，由在生時，瞞人眼目，暗室虧心，造諸惡業，故於此中，昏天黑地，寂無所見，令此罪人，生無量恐，而恐怖其心也。且而如是見報之火，燒耳之聽，能為鑊湯洋銅之聲；燒鼻之息，能為黑烟紫焰之氣；燒舌之嘗，能為焦丸鐵麋之味；燒身之根，能為熱灰爐炭之觸；燒心之知，則能發生如星之火，迸灑煽鼓，以作徧空徧界之思。此因眼根以累餘根也。以其造業之時，雖眼識為主，其餘諸識，必相為助，故今受報，亦相累及，理固宜然。此皆流逸奔色之報也。

△二聞報。

二者聞報招引惡果(至)為電為雹摧碎心魄。

此明耳識造業，餘根交受其報也。二者聞報，謂耳聞聲所造惡業，招引耳根以及餘五，交受惡果也。如貪婬聲而造業者是也。蓋聞聽屬水，故此聞聲之業報，於生死相交之際，臨命將終之時，則先見波濤沒溺天地，故其神識降注，乘流而墜入獄。既入獄已，最初發明聞報二相：一者開聽，即聞動也。唯聽種種喧鬧嘈雜之聲，令其精精愁亂而無主。二者閉聽，即聞靜也。則寂無所聞，令其幽魄沉沒而罔依。且而如是聞報之水，注耳之聞，則

能為責為詰，猶如責罪之詞，詰問之聲。注眼之見，則能為雷為吼，猶擊物之形容，為惡毒之氣象。注鼻之根，則能為雨為霧，猶毒蟲之周身，有難聞之氣息。注舌之嘗，則能為膿為血，種種雜穢不淨之味。注於身根，則能為畜為鬼，為糞為尿之觸。注意之知，則能為電為雹，以成摧碎心魄之思。此皆流逸奔聲之報也。

△三隸報

三者隸報招引惡果(至)為飛砂礰擊碎身體。

此明鼻識造業，餘根交受其報也。三者隸報，謂鼻隸香所造惡業，招引鼻根，以及餘根交受惡果也。蓋鼻屬土，有出入息，吸則自下而入，呼則從上而出。故此隸香之業報，於生死相交之際，臨命將終之時，則先見毒氣充塞遠近，而其神識從地涌出，復從上而墜獄者，此也。既入獄已，最初發明隸報二相：一者通而偏聞，則被諸惡氣熏蒸之極，而心多擾亂；二者塞而弗聞，則氣掩不通，惱悶欲絕，而昏倒於地。且而如是鼻隸之氣，衝於鼻根，則能為質之塞，為履之通，以鼻根造業，不離通塞之氣也。衝於眼見，則能為火為炬之色；衝於耳聽，則能為沒溺洋沸之聲；衝於舌嘗，則能為魚敗之餧，為羹敗之爽味；衝於身根，則能為綻爛肉山小蟲咂食之觸；衝於意根，則能為灰瘴沙礰碎身之思。此皆流逸奔香之報也。

△四味報。

四者味報招引惡果(至)為飛熱鐵從空雨下。

此明舌識造業，餘根交受其報也。四者味報，謂舌貪味，所造惡業，招引舌根，以及餘根，交受惡果也。蓋舌屬金，以在生時，為此舌根，放火燒山，網羅水陸，以滋口腹。故此貪味之業報，於生死相交之際，臨命將終之時，則先見鐵網，周覆世界，而其神識，下透挂網，倒懸入獄者此也。既入獄已，最初發明味報二相。一者吸氣，以吸氣者，其口必寒，故結寒冰，而凍冽身肉，此正在生咀骨吸髓之相也。二者吐氣，以吐氣者，其口必熱，故飛猛火，而焦爛骨髓，此正在生吹湯飲汁之狀也。且而如是所嘗之味，歷舌之嘗，則能為承為忍之意，以生前為貪味故，食噉生命，令彼承當忍受，有冤莫訴。故此死後，以受其報，亦令承當忍受，甘罪無辭。歷眼之見，則能為然金爍石之色。歷耳之聽，則能為利兵利刃之聲。歷鼻之息，則能為大鐵籠彌覆國土之氣。歷之身根，則能為弓箭弩射之觸。歷之意根，則能為飛熱鐵從空雨下之思。此皆流逸奔味之報也。

△五觸報。

五者觸報招引惡果(至)為墜為飛為煎為炙。

此明身識造業，餘根交受其報也。五者觸報。謂身貪觸所造惡業，招引身根，以及餘根交受惡果也。蓋身根所對，唯是觸塵。以人在世，為此身根，而於高堂廣廈，男女之觸，無一不貪。故此貪觸之業報，於生死相交之際，臨命將終之時，則先見大山，四面來合，無有出路。而其神識，見大鐵城，復有火蛇火狗，以至牛頭馬面，驅使入城，向無間獄。既入獄已，最初發明觸報二相。一者合身之觸，則有合山逼體，使其骨肉，咸隨血潰以交流。二者離身之觸，則有刀劒觸身，令其心肝，盡皆屠裂而分碎。且而如是離合之觸，歷之身根，則能為道，乃趣獄之路也。為觀，乃獄王門闕之兩觀也。為聽為案，皆治罪之處，亦身觸所依也。歷眼之見，則能為燒為爇之慘色。歷耳之聽，則能為撞擊剸射之惡聲。剸，插刀於肉也。歷鼻之息，則能為括袋考縛之悶氣。歷舌之嘗，則能為犁之耕，為剪之鉗，為劒之斬，為刀之截，如是之意味。歷意之知，則能為墜飛煎炙，不定熱惱之亂思。此皆流逸奔觸之報也。

△六思報。

六者思報招引惡果(至)萬生萬死為偃為仰。

此明意識造業，餘根交受其報也。六者思報。謂意以邪思所造惡業，招引意根，以及餘根，交受惡果也。蓋意屬土，然根所對，唯是法塵。以人在世，縱心恣意，無惡不為。故此邪思之業報，於生死相交之際，臨命將終之時，則先見惡風吹壞國土者，此也。而其神識，彼吹上空，旋從空落，乘風而墮無間地獄。既入獄已，最初發明思報二相。一者不覺，即滅法塵。以其不覺，乃是迷極，則荒忙奔走而不息。二者不迷，即生法塵。以其不迷，故有覺知，則苦痛煎燒而難忍。且而如是迷覺邪思，結於意根，則能為方為所，作受罪之思。結於眼根，則能為鑑為證，作照明之見。結之耳根，則為合石冰霜土霧之慘聲。結之鼻根，則為火車船檻之惡息。結舌之嘗，則為叫喚悔泣。結身之觸，則為大小偃仰。此皆流逸奔法之報也。

△三、通結習因交報。

阿難！是名地獄十因六果(至)妄想發生非本來有。

此通結因果，以酬前問也。阿難！如上所說，是名地獄。十種之習因，六交之果報，皆是眾生自迷真心，隨逐妄情之所造也。然而一往雖說地獄，猶未發明獄數多少，苦報重輕，經劫長短，故茲析之。意謂若諸眾生，六根十因，於一切時，如是惡業，無不圓造，此則極重，入於阿鼻大地獄中，受苦無量，而所經劫數，亦無量也。次則六根各造十因，前後不等，非在一時，取彼所造之因，亦不全具其十。如所造業，或但兼十因之幾境，或但兼六

根之幾根，則是人之罪稍輕於前，而入第八無間之獄。若身口意三，作殺盜婬，則六根中少去三根，十因內簡去七因，而是人之罪次輕於前，則入十八地獄。准泥犁經云：火獄有八，寒獄有十者是也。若三業不兼者，謂身、口、意隨缺一二，不全兼也。而於中間或為一殺一盜者，謂婬、殺、盜隨缺一二，不全具也。而是人之罪又輕於前，則入三十六獄而受苦稍輕，劫數稍短矣。若見見一根者，謂六根現見，止有一根，於十因內所造所作單犯一業，而是人之罪更輕於前，則入一百八獄而受苦益輕，劫數益短矣。故作業不同而受報亦別。雖則眾生別造惡業，然皆於此世界之中入有差別同分地獄以受其報。此因前問：此諸地獄為有定處，為復自然彼彼發業，各各私受耶？故今答云：於世界中入同分地，則非私受也明矣。前又疑問：此道為復本來自有，為是眾生妄習生起耶？故今答云：妄想發生，非本來有，則是妄生也明矣。

△二、諸鬼趣(三)一、總標。

復次，阿難！是諸眾生(至)後還罪畢受諸鬼形。

此總標地獄罪畢，入諸鬼趣也。蓋鬼者，畏也。謂虛怯多畏，故名為鬼。然有多種，約而論之，有四差別：一者，下品十惡，直招其報；二者，過去異熟業力，忽牽其報；三者，將入地獄，先受華報；四者，從地獄出，受此餘報。是以七趣後陰，均有此趣。而其受報，亦有勝劣。故分有財、少財、無財三類九品之不同也。今且單約地獄餘報而詳明之。復次，阿難！是諸地獄受罪眾生，非是破毀四棄、八棄聲聞之律儀者，非有犯於大乘十重之菩薩戒者，非是毀佛及謗涅槃法者。謂作此業，則永墮地獄，無有出期。設非此業，若是但作諸餘雜業，如十習之類，雖則受罪，歷劫燒然，其後還有罪畢之日，出離之期，得受鬼形也。問：此既並論七趣，應取鬼之全分，何得唯約從獄出者？答：乃是如來急欲令人聞地獄苦，發菩提心，故從地獄順次而談也。如下論畜偏約從鬼，論人偏約從畜者，以明因果毫釐不爽也。至於全分，雖不明言，則意亦該之矣。

△二、別釋。

若於本因貪物為罪(至)遇人為形，名傳送鬼。

此別釋諸鬼之趣也。茲由前來十因各異，受報不同，故此鬼趣，亦成十類。意謂若於元本十習因中，所貪何事，即成何鬼。至於往昔以貪物為習而受罪者，如是之人，受罪既畢，而出地獄，則遇物生貪，附之成形，此貪習使然也。故有依草附木，成精作怪之類，以故名之為怪鬼也。至如往昔以貪色為習而受罪者，如是之人，受罪既畢，而出地獄，則遇風生貪，託以成質。蓋風者，

即傳所謂馬牛其風。註曰：風，放也。牝牡相誘，謂之風。今曰遇之成形者，亦由馬牛風佚相誘，遇之成形，此婬習使然也。故有旋風、旱魃之類。魃為女鬼，亦曰女妖，故呼女子之多婬者，名曰魃婦。今曰潑，訛也。以故名為風魃鬼也。至如往昔貪詐惑為習而受罪者，如是之人，受罪既畢，而出地獄，則詐無為有，依憑畜生，賴成鬼質，此詐習使然也。故有狐狸、野干，如是等類，變形現媚，迷惑人心，以故名之為魅鬼也。至如往昔貪嗔恨為習而受罪者，如是之人，受罪既畢，而出地獄，則遇毒蟲，假以成形，此嗔習使然也。故有蛇鼠之蠱，蝦蟇等毒，皆此鬼主之，以報宿恨，假蠱行毒，故名蠱毒鬼也。至如往昔貪憶怨為習，以銜恨不忘而受罪者，如是之人，受罪既畢，而出地獄，則遇人之衰，附以成形，此怨習使然也。故有毒癘、傷寒、頭痛、骨蒸、瘧疫之類，皆此鬼主之，以報宿恐，以故名之為癘鬼也。至如往昔貪慳慢為習，多尚虐氣而受罪者，如是之人受罪既畢而出地獄，但遇其氣便為形質，即前文云受氣猛火經百千劫者是矣，此慢習使然也。以其內無實德，空腹高心，猶無飲食，唯存餓氣，以故名之為餓鬼也。至如往昔貪誑罔為習，以無為有而受罪者，如是之人受罪既畢而出地獄，則遇幽暗便為形質，此誑習使然也。以誑者，欺其不知而哄賺之義，如此鬼因人昏寐而魘魅之，以故名之為魘魅鬼也。至如往昔貪著惡見邪明之習而受罪者，如是之人受罪既畢而出地獄，凡遇精明之物便託為形，此見習使然也。故有木石精怪、山澤明靈之類，以故名之為魍魎鬼。然此雖為木石變怪，亦鬼趣之精明者也。至如往昔貪枉成習，妄害無辜而受罪者，如是之人受罪既畢，凡遇靈明之處便託為形，此枉習使然也。靈明者，謂靈廟神明也。以昔枉人成己，今依靈廟神明亦枉己成人，任從驅役而使令也。故有擔沙負石、填河塞海之類，以故名之為役使鬼也。至如往昔貪於訟習，朋黨為奸而受罪者，如是之人受罪既畢而出地獄，凡遇邪人便託為形，此訟習使然也。以訟必有黨，證人是非，發人隱覆，故其為鬼亦黨於人，稱聖稱仙，說神說鬼，報吉報凶，傳言送語者，此宿習不忘也。故有靈哥、乩仙、女巫、道祝，即所遇之人，此皆名之傳送鬼也。

△三、結示。

阿難！是人皆以純情墜落(至)則妙圓明本無所有。

此結鬼趣之因果也。阿難！是地獄人，皆以八情二想，九情一想，以至純情無想，所以墜落在地獄中，被諸業火，將彼愛情所感之水，歷劫燒然，至此始乾，由是上出，得為鬼趣。然而此等，皆是自己妄想顛倒，造十習之業因，所以招引受六交之苦報

也。此下三句，乃酬前問，佛體真實，云何復有地獄等道？故此答曰：若能悟得自性菩提，則是惟一妙圓明心，本無如是所有諸趣，但以不悟菩提，因其妄想顛倒，以故有耳。

△三、旁生趣(三)一、總標。

復次，阿難！鬼業既盡(至)身為畜生酬其宿債。

此總標旁生趣也。梵名栗底車，此云旁生，以其此道多屬覆身而旁行也。又名畜生，以其秉性愚蠢，不能自立，多賴於人畜養而生也。然此一趣，實有多種，約而論之，差別有四：一者中品十惡為因，直招其果；二者過去異熟業力，忽牽其果；三是從地獄出，即償其報；四者從餓鬼來，乃償其報。是以七趣後陰，皆有此類，而其受報，亦有勝劣，故分上中下品，各各三類之不同也。今則單約鬼業既盡者，以詳明之。蓋鬼業既盡，則阿鼻之純情，與無間之九情一想，有間之八情二想，餓鬼之七情三想，皆被業火之所燒乾，故曰情想成空。然後方於人世之間，與彼元有負欠之人，冤怨相對，彼此相值，尚有六情四想，以為潤生受身之業，故生毛羣羽族之中，酬其宿昔之債也。

△二、別釋。

物恠之鬼，物消報盡(至)生於世間，多為循類。

此分別畜趣而詳釋也。昔因貪習，而為怪鬼，所附物銷，鬼報亦盡，今生世間，多為梟類。蓋梟乃不孝鳥也，生食父母，以是怪鬼託生，故其附塊而遭食者，皆奇貪極怪之餘習也。昔因婬習，託風成形，風力既銷，鬼報亦盡，今生世間，多為咎徵，一切異類。蓋咎徵者，乃凶事之前兆；異類者，謂怪異之物類。如羣雀眾鼠，為荒儉之預兆；江豚商羊，為風雨之前徵。以為魃時，見則兆旱，今變為畜，仍以兆灾，此風魃之餘習也。昔因詐習，依附畜生，而為魅鬼，畜既已死，鬼報亦盡，今生世間，多為狐類。蓋狐，妖獸也。玄中記云：千歲之狐為婬婦，百歲之狐為美女。以狐能媚人，亦魅惑之餘習也。昔因怨習，依附蠱蟲，而為毒鬼，蟲既已滅，鬼報亦盡，今生世間，多為毒類。蓋毒類者，即蚖蛇、蝮蝎、蜈蚣、百足，觸之即傷，亦怨毒之餘習也。昔因嗔習，乘人之衰，而為癘鬼，衰既已窮，鬼報亦盡，今生世間，多為蛔類。蓋蛔者，消食蟲也。以為癘時，入人身中，為灾為禍，茲轉為畜，還託身內，為蛔為蟯，消人之食，使其速饑，此亦乘衰之餘習也。昔因慢習，受業火氣，而為餓鬼，氣久既銷，鬼報亦盡，今生世間，多為食類。蓋食類者，謂可食之類，即俗云馬牛羊雞犬豕，此六畜人所食者是也。然此數語，流毒人世，為害不淺，口腹之徒，得以為柄，由是慳慢，尊己陵物，因而妄言，天生萬物，本以養人，何妨任意大嚼飽飡，管甚眾生忍疼受

痛，不唯不信佛祖菩口，亦且不信孔孟遺言。設或勸以釣不網，射不宿，見其生不忍見其死，聞其聲不忍食其肉者，非目以腐，即曰其俗，以致今日報為食類，可不哀哉！然昔既以慳慢陵物，任意食噉，今亦以肉供人充食，斯則以報酬報，無怪其然，正屬相陵食噉之餘報耳。昔因誑習，綿着幽暗，欺人不知，而為魘鬼，幽暗既銷，鬼報亦盡，今生世間，多為服類。蓋服義有二：一為蠶蟲貂鼠等類，供人衣服；二為駝騾驢馬等類，供人乘服。由其誑人之物，今為服類，以酬其債，此正誑習之餘報也。昔因見習，和合精靈，依附木石，為魍魎鬼，所和物銷，鬼報亦盡，今生世間，多為應類，蓋應類者，如社燕賓鴻，促織鰣魚，乃應時應節之類，此由計時計方，種種邪見之餘習也。昔因枉習，依託明靈，為役使鬼，明靈既滅，鬼報亦盡，今生世間，多為休徵，蓋休徵者，乃吉事之先兆也，如嘉鳳祥鱗，喜鵲喜蛛等類，由昔枉人為惡，今則報人善事，以謝前愆，亦是徒効走使之餘習也。昔因訟習，貪黨依人，為傳送鬼，邪人既亡，鬼報亦盡，今生世間，多為循類，蓋循類者，即人所畜循順之類也，如雞犬猫猴，鸚哥畫眉等類，此亦黨惡依人之餘習也。然上各言多為者，舉其大槩言之，正顯不必盡然之意。問：如來總標，元為酬債，竊觀此中，多有蕭散之物，如麟鳳鴻燕等類，酬何債耶？答：或被網羅售賣，或被籠繫玩好，或遇弓傷而折羽，或遭穽陷以捐生，或復類互相殘，或復因人致命，則何往而非酬債之事乎？

△三、結示。

阿難，是等皆以業火乾枯(至)皆為浮虛妄想凝結。

此總結三塗皆是自己妄業招引也。意謂阿難，如是地獄、餓鬼，此等二趣，業火燒畢，情想乾枯，必須酬其宿生之債，以故披毛戴角，覆身旁行，而為畜生。然而此等三塗眾生，亦皆自作自受，由其虛妄情想，作十習之業因，所以招生牽引，受六交之業報。設若悟得菩提真心，則此妄因妄緣，如夢如幻，本來清淨，無所有也。即如前來汝所言之寶蓮香、瑠璃王，以及善星，如是三人所造惡業，及受惡報，皆是本如來藏妙真如性，循業發明者也。良以性明圓故，無所不具，但循順何等業因，即發明何等業報。故非天降地出，亦非人與，元是自己妄心招引，還是自己妄心來受。若在菩提真心之中，此等皆為浮泛不實，虛偽非真，無過妄想凝結而已。此猶水遇嚴寒，凝結成氷之無異也。

△四、明人趣(三)一、總標。

復次，阿難！從是畜生(至)及佛出世不可停寢。

此總標畜趣報盡，而復生人趣也。蓋人者，忍也，謂於世間違順情境，能安忍故。若論人趣，亦有多種，約而言之，有三差別：

一是五戒及中品十善為因，直尅其果；二是從勝類中來，如聖賢示現，天仙謫降之類；三是從惡道中來，如地獄、鬼、畜及阿修羅。今且單約從畜復形者，以詳明之。夫鬼之為畜，以六情四想而為潤生，元為酬償先世之債也。酬債既畢，即當兩不相干。若彼所酬，過於本分，如鞭策妄加，不管輕重，非理苦役，不分晝夜，甚至殺害，食噉無度，則此畜生，由是便得情想均等，復生人中，而反徵其剩。徵剩者，謂索其過酬之餘也。如彼過取之人，或有善力，兼且有福，而又有德，則於人中，便酬還彼過分之力。所以積善之家，多有財物耗散，或被劫盜，或被負賺，或枉遭驅役，或枉受捶楚者，皆以此也。若無善力，又無福德，則難保人身亦還為畜，而償彼畜生餘剩之債也。阿難當知，負債易償，負命難償。若是用彼變賣錢物，而過取其值者，仍售錢物以償之。或是將彼負重致遠，而過役其力者，仍役筋力以償之。但能償足，則自然停止，而兩開交矣。設或不但過用錢力，如於中間，或是殺彼身命，或是食其血肉，則生生世世，乃至經歷微塵劫數，冤怨相報。如食其肉者，則互來相食。如殺其身者，則互來相誅。從此之後，猶如旋轉車輪之狀，互為人畜，循環高下，無有休息。除是修習妙奢摩他、三摩、禪那、楞嚴大定，及遇一切諸佛出世，方可休息。以修定者，能止生死業苦。以遇佛者，能解歷劫冤愆。捨此二途，則終不能釋此怨也。

△二、別釋。

汝今應知彼梟倫者(至)生人道中參於達類。

此別釋明自畜復形十類之人也。蓋人道中自有正因，所謂五戒十善，今是酬足復形，所以下皆云參合者，謂參雜混合於人類也。意謂阿難，汝應當知，昔因貪習為怪為梟者，雖復人形，猶為逆惡，不顧倫理，不受教化，而甘為頑類者，乃梟獍之餘習也。昔因婬習為風魅咎徵者，雖復人形，猶多怪異，如身具二形，六根反常，而成異相之類者，乃妖婬怪異之餘習也。昔因詐習為魅為狐者，雖復人形，然多庸鄙，所謂協肩諂笑，媚世求榮，而甘為庸鄙之類者，乃狐媚之餘習也。昔因怨習為蠱鬼毒物者，雖復人形，然多狠毒，如蜂目狼聲，剛愎殘忍，毫無仁慈之輩，而甘為此狠毒之類者，乃銜怨之餘習也。昔因瞋習為厲為蛔者，雖復人形，然多微賤，如娼優婢僕，微末下愚，雖親附人，人不介意，而甘為微末卑污之類者，乃依衰附人之餘習也。昔因慢習為餓鬼為食類者，雖復人形，然多柔弱，被世欺凌，所謂人皆得而輕忽之輩，而感此柔弱之類者，乃慢習欺人之餘報也。昔因誑習為魘為服者，雖復人形，然多勞碌，所謂牛馬走使，工匠雜役，碌碌營生之輩，而甘為此勞碌之類者，乃負重致遠，僕僕不休之餘習

也。昔因見習為魍魎為應類者，雖復人形，稍通文義，然無福德，如揑詞造訟，弄法舞文之輩，而甘為此喪心文類者，乃其邪見，謬執是非之餘習也。昔因枉習為役鬼為休咎者，雖復人形，稍有明察，然無忠厚，如世謀士幕吏，代人捉刀，以尅為明之輩，而甘為此尅薄聰明之類者，亦依神明為役使之餘習也。昔因訟習為傳送為循類者，雖復人形，稍能練達人情世故，然無品行，所謂搖唇鼓舌，為鷹作犬，趨時附勢之輩，而甘為此稱通達之類者，亦循順人意之餘習也。以上十種，前七似情幽斯鈍者，後三似想明斯聰者，然此三種，曰文明達者，皆取帶畜生餘習者，詳而論之，非同正人道中，從五戒十善中來，文明賢達之端士也。

△三、結示。

阿難！是等皆以宿債畢酬(至)**此輩名為可憐愍者。**

此結示可憐以警人也。意謂：阿難！是等眾生，自獄而鬼，由鬼而畜，咸要以其宿債畢酬，然後方能復形人道。然則皆從無始已來，造十習業，妄計顛倒，不忘債命。所以為徵債者而相生，為索命者而相殺，則債命互酬，無有休息。今雖復形，設若不遇如來出世，不聞諸佛正法，悔過自新，欲脫惡道，豈不難哉？設或仍於塵勞之中，縱情恣意，循其惡業，則法爾自然，又成輪轉。嗟呼！人身得之甚難，失之甚易。即幸得之，凶多吉少，苦多樂少。又且不知塵勞何日離，而輪迴何日止。言之及此，諸佛愴然。故曰：此輩名為真可憐而可愍者也。

△五、明仙趣(三)一、總標。

阿難！復有從人不依正覺(至)**人不及處有十種仙。**

此總標自人趣而修入仙趣也。梵語茂泥，此翻為仙。蓋仙者，遷也。謂老而不死，遷入山也。所以此趣，比天為劣，比人為優。即莊子云：千歲不死，去而上仙者是也。然此一趣，由於吾人貪生惡死，故唯求其長生不老，久住世間，是其本念。所以從人道中，不依正覺修三摩地者，謂不依常住真心，發起正智，而修楞嚴大定，以證究竟堅固之理。而反別修虛妄之念，意欲存其想念，以固形骸，而求長生，豈不妄哉？殊不知但凡存想，便是妄認緣影。但曰固形，便是妄認色身。即佛所謂錯亂修習者，此也。遊於山林，人不及處者，即所謂名山洞府，福地清都，人跡不到之處也。而屈指可數者，有十種仙焉。

△二、別釋。

阿難！彼諸眾生堅固服餌(至)**覺悟圓成名絕行仙。**

此別釋十種仙也。蓋堅固服餌者，謂形之堅固，由於服餌也。下皆倣此。即服延生之物，如胡蘇、蓮茨、秋石、紅鉛之類，炮煉

和合，為丸作餅，服食不休，但得永年，不能輕舉，名地行仙。堅固草木者，不食烟火，但飡松柏，以及黃精等物，故身輕舉，名飛行仙。堅固金石者，用五金五石，以鍊外丹，故能化形易骨，點石成金，遊戲人間，名遊行仙。堅固動止者，謂一動一止，守氣固形，如煉精還氣，煉氣還神，煉神還虛，久而功成，可以羽化飛昇，名空行仙。堅固津液者，謂鼓天池，嚥玉液，能令水升火降，而結內丹，以固其形，久而功成，氷雪卓約，不交世欲，輕舉近天，名天行仙。堅固精色者，謂服虹飲露，吞霞吸氣，朝採日精，夜取月華，久而功成，則精氣相交，貫通物理，名通行仙。堅固呪禁者，謂專以禁法呪詛之術，如呼風喝雨，役鬼驅神，以顯道力，名道行仙。堅固思念者，謂繫心臍輪，下透尾閭，上昇夾脊雙關，以至直透泥洹，衝頂出神，思憶既久，形神照應，名照行仙。堅固交遘者，謂內以坎男離女，匹配夫婦，外以採陰助陽，攝衛精神，由其吸彼精氣，以固己形，名精行仙。堅固變化者，謂觀物變遷，皆由造化，遂而心存化理，久則覺悟興，造化通，故能移山倒海，改易四時，此為十種之最，超絕餘九，故名絕行仙也。

△三、結示。

阿難！是等皆於人中鍊心(至)**報盡還來散入諸趣。**

此結示虛妄以勸真修也。意謂是等十種，皆以人中不依佛法修習正覺，而反妄計五蘊身中有性可修、有命可接，謬執此身常住不滅，是則迷無生之理而別得有生之理也。縱然有壽至千萬歲，然亦不過休止深山，或在大海、方壺、員嶠、蓬萊之島，即所謂崑崙之山、廣都之野、軒轅之丘、不死之國，皆於人境絕不通處者是也。而殊不知斯等亦是輪迴之類，皆屬妄想顛倒之所流轉，設不急早回心修習楞嚴三昧，若待仙報一朝受盡，依舊還來改頭換面，仍然散入諸惡趣中，可不痛哉！可不痛哉！問：修仙者每謂釋氏修性不修命，萬劫陰靈難入聖，此何謂耶？答：據彼所執，謂身中神魂為性，氣結命根為命，故說單修性者但得陰魂鬼仙而已，必無長生之身形，若兼修命者方得輕妙長生之身，此所謂形神俱妙也。若爾，則所說性命二俱非真，何謂？以所執之性識神也，所執之命息氣也，皆如來藏中循業發現之物耳，乃屬生死根本。設或謬執妄謂性命，正佛所謂認物為己者是也，豈知如來所說乃真如佛性，為十法界天地萬物之本體乎？而證此性者則能圓現十界，包羅天地，總括森羅，無古無今，不生不滅，全體住持，全體受用，又豈止但通造化，移山倒海，活千萬歲而已哉？若執是而窺性修者，正猶以蠡測海，用管窺天，多見其不知量也。

△六、諸天趣。(二)一、詳列諸天。(三)一、六欲。(三)一、標因。

阿難！諸世間人不求常住，未能捨諸妻妾恩愛。

此總標天趣之因也。蓋不求常住者，依有為事，修有漏福，無求出世常住之心，此三界之總因也。未能捨離妻妾恩愛者，所謂英雄氣短，兒女情長，不能割恩捨愛，以修出世戒定，此欲界之別因也。由此二因，所以常在三界，不能出離者，此也。然此天趣，與前仙趣，迥然不同，世人謬謂仙天不分，而學仙者，且濫附於天，謂彼諸天，皆其仙祖，今略辯之。蓋仙以人身而戀長生，最怕捨身受身，諸天皆捨前身而受天身，豈同趣耶？又仙處海山，如蓬萊崑崙，皆非天上，則四王忉利，尚無卜居，況此之上，色無色乎？是知天趣為界內極尊，非仙與鬼神之可比也。

問：諸天既是捨生趣生，何反勝於仙趣之長生耶？答：長生如補澣舊衣，終無殊勝，轉生如脫弊垢而換珍御，若較勝劣，不啻雲泥，特人溺於戀身之習，遂謂長生為殊勝耳。

△二、示相

於邪婬中心不流逸(至)如是一類名他化自在天。

此別示六天之相也。梵云提婆，此翻為天。蓋天者，顛也，乃首出庶物之義。若約三界，則有三種，謂六欲、四禪及四空天者是也。茲且先明欲界六天。然此六天，若准他經，皆以上品十善、五戒為因。今獨舉婬欲一事者，由是生死根本，故單約此以論昇墜，則餘諸天可例而知。意謂此人雖然不能捨己妻妾，然於他人妻妾，不唯身無所犯，即其心中亦不流逸。即正婬雖有，邪婬已無，故得愛水澄瑩，心地光明，而無苟合之事。所以命終之時，捨人身而受天身，生須彌山腰，鄰於日月，居欲界第一，名四王天。言四王者，東方持國，居黃金埵城，名上賢，為乾達婆王；南方增長，居瑠璃埵城，名善見，為鳩槃茶王；西方廣目，居白銀埵城，名周羅，為毒龍王；北方多聞，居水晶埵城，名天敬，為夜叉王。此天離人間地四萬二千由旬，身拘盧舍四分之一，當此間周尺七十五丈。以人間五十年為一晝夜，壽五百歲，計人間數乃九百萬年也。若在人世，不唯不去外貪邪婬，即於自己正妻房幃之愛，亦多微薄。然於清淨獨居之時，亦或間有淫念生起，不得絕無，以全純淨之味，比之前人，稍進一籌。故命終之時，超日月之光明，生須彌之極頂，乃欲界第二，名忉利天。忉利云能作，謂能作三十三天之主故。人間頂者，即須彌山頂也。此天離地八萬四千由旬，共有三十三天。謂四方各有八天宮殿，及中間帝釋天王宮殿，並列而居，故名三十三天。其身皆長半拘盧舍，當周尺一百五十丈。帝釋身長一拘盧舍，與兜率天身相等。

由其過去偏修恭敬業，故以人間百年為一晝夜，壽一千歲。計人間數，乃三千六百萬年也。以上二天，通名地居，以未離地故也。然此二天，形交成婬，與人無別。但風氣一洩，欲漏便除，非有不淨流溢也。若在人間，不逢欲境，則欲念不起。即逢境時，不過暫與一交，去則釋然，而無思憶，亦不繫戀。此於淨居，則得全味。故此欲念，動少靜多，功倍於前。而命終後，朗居空界，身殿光明，徧周互照，不須日月，以蓮花開合而為晝夜，乃欲界第三重，名須燄摩，此云時分天。唯執手成婬，無交遘之事矣。此天離地十六萬由旬，有地如雲，朗然安住。身長周尺二百二十五丈，以人間二百年為一晝夜，壽二千歲也。若在人世，能一切時，唯靜無動，而自無欲念。然遇應境，自來迫觸，不能拒絕，猶順從之，此亦未能全無心也。但於動少靜多者，又勝一倍。故命終後，上升勝境，精細微妙，下界天人，不能窺見。然則此天，有內院、外院。又有業報一天，為總報天。修十善者，得生彼天，果屬有漏，三灾可壞。內院是補處菩薩寄居之地，今此天主名曰彌勒，縱至劫壞三禪，而此內院三灾不及，亦未嘗壞。此欲界第四重。如是內外總名兜率，云知足天，謂能於五欲生知足故，但以一笑為淫，又不同於執手矣。此天離地三十二萬由旬，有地如雲，於上安住，身長周尺三百丈，以人間四百年為一晝夜，壽四千歲也。若在人中，自己本無欲心，但遇淫境橫陳於前，力不自由，雖應觸之，了無意味，如嚼蠟然，其功又倍於前，故命終後生越化地，謂能超越下天，亦能自化樂具。居欲界第五重，名樂變化天，以所樂之具皆自變化故也。此天離地六十四萬由旬，有地如雲，於上安住，身長三百七十五丈，以人間八百年為一晝夜，壽八千歲也。若在世間，無心於世，唯守五戒十善，修心上界，雖權同世情，行夫婦事，至於交時，不但無味，而且超然境外，毫無樂想，此則又勝於前，故命終後超出化無化境。蓋化即第五，無化即下四天。居欲界第六重，名他化自在天，凡欲樂境不勞自化，皆由他化而己得自在受用也。此天離地一百二十八萬由旬，有地如雲，於上安住，身長四百五十丈，以人間一千六百年為一晝夜，壽一萬六千歲。以上二天以眼相視，便為淫事，故益勝下天也。然此天上欲色中間有魔王天，亦攝於此。

△三、結名。

阿難！如是六天形雖出動(至)**自此以還名為欲界。**

此結成欲界之名也。意謂世人為欲所動，若瀑流逸火，醉象狂猿，騰躍馳突，莫能控制。此等諸天，漸能節制，而向於靜。如初天且止外動，二天內動亦輕，三天遇境方動，四天境迫不違，

五天交中無味，六天形合心超，皆能漸出於動矣。然而此等，形雖超出，似離於動，但其心迹，尚然猶交。如前四天，不唯迹交，尚兼心交，以有味故。若後二天，雖無心交，以無味故，然有迹交，以應事故。此約因中言之。若約果言，則四王與人間同，忉利但有風氣，而無不淨，夜摩執手，兜率唯笑，則是心迹俱交。化樂他化，相視暫視，是心尚交，而迹不交矣。然雖因中果上，輕重各殊，總未離於男女情欲。所以自此已還，直至地獄，以及人仙，所謂五趣雜居地者，通得名之為欲界也。以諸趣雖異，而欲事是同故。足見婬欲為沉墜之本也明矣。蓋此六天，以能寡欲，則漸次上昇，至於四禪。以能絕欲，則超然高舉。故知不斷淫心，雖上界猶不可望，況冀出生死，超三界，以成無上菩提耶。所以欲修三摩地，而出生死路者，必須先斬此一關也。

大佛頂首楞嚴經寶鏡疏卷第八

大清　欽賜雲南法界寺講經廣陵沙門溥畹述

△二、四禪(四)一、明初禪三天。

阿難！世間一切所修心人(至)諸漏不動名為初禪。

此明色界初禪三天也。蓋前來六天，雖出塵擾，未能絕欲，故通名欲界。自此而上，有十八天，雖離欲染，尚有色質，故通名色界。又名梵世者，謂梵是淨義，離欲染故。又名四禪者，謂修靜慮，出於散動故也。以六欲但五戒十善感生，此天兼禪定感生，然特有漏禪觀六事行耳。六行者，謂厭欲界是苦是麤是障，欣色界是淨是妙是離，此則凡夫伏惑，超欲界之道也。須知前天間亦有禪，而此界方名禪者，以前結云形雖出動，心迹尚交，足知自此已上，絕無女人，心迹俱離，無所交接，兼無食眠，三欲俱忘，稍涉饑倦，即入禪定，出定則飽滿精明，但以禪悅為食為息，離於麤重身心，以故總目為四禪天也。言世間一切修心人者，通指世間一切眾生，不達本有常住真心，而反向外修習者也。不假禪那，無有智慧者，謂不假楞嚴大定，又無金剛智慧，但依有為心，厭下欣上，修有漏靜慮，亦能執持身心，不行婬欲，故於一切時處，若行若坐，不唯身不染著，即想念之心，亦俱無有，由此身心俱得清淨，以故下界而無卜居，至臨終時，應念而生上之色界，以為梵世伴侶。如此一類，乃梵天之民，故名梵眾天。欲習既除，離欲心現等。謂前天既離欲習，此天定心顯露，而於定共戒，愛樂悅豫，隨順輕安，故臨終時，應念而生梵世，匡王輔化，故名梵輔天。身心圓妙，威儀不缺等。謂前天定心發露，復具德化，故身心圓妙，威儀不缺。而此天從定戒中，發起智慧，故解勝前天，堪為梵主，於臨終時，應念而生梵王，統攝梵眾，故名大梵天。然梵眾天，壽二十小劫，身半由旬。梵輔天，壽四十小劫，身一由旬。大梵天，壽六十小劫，身一由旬半，貌如童子，身白銀色，衣黃金衣，禪悅為食，無男女相，形惟一種。而大梵天，無別住處，但於梵輔，有大層臺，高顯嚴博，大梵天王，獨於上住，以別羣下。此三天中，梵眾是民，梵輔是臣，大梵乃君也。劫盡火災得至，由其內有覺觀火。故。阿難！此上三天，皆屬勝流，謂已離五欲，已斷十惡，能勝欲界諸趣之流，故欲界八苦，所不能逼。雖然非是明心見性，正行真修，真實證入三摩地者，然而戒心已淨，欲習已伏，而欲界諸漏，已不能動，故名初禪，為離生喜樂地。以離欲惡故生喜，身心輕安故生樂也。

△二、明二禪三天。

阿難！其次，梵天統攝梵人(至)**麤漏已伏，名為二禪。**

此明色界二禪三天也。謂從前天修來，戒定慧具，故曰圓滿梵行也。進至此天，則五識不起，定心一境，唯緣內塵，故離欲得定，定深生照，而心水澄湛，寂然發光，但心光尚劣，未極其量，故名少光。從前少光，更增光耀，則心境互照，境隨光發，映十方界，徧成瑠璃，然光雖極量，但徧小千，十方世界，猶未成音，故但名其為無量光。從此修進，又得吸持圓光，且能成就教體，所以此天前五識不行，亦無尋伺，故能吸持無量淨光，且以圓光發宣梵行，不待言詮，自成教體，闡明淨理，應變無盡，故名光音，乃以光明而為音聲也。此中少光壽二大劫，身二由旬，無量光壽四大劫，身四由旬，光音壽八大劫，身八由旬，火災不到，水災得至，由其內心有喜水故。阿難，此之三天，又勝前來初禪之流，以前初禪雖得喜支，未生定喜，雖離苦惱，然而猶有憂喜相對，此則得其定喜，故於憂惱彼此懸絕，所不能逼，能以定力伏前五識，故名二禪為定生喜樂地，謂以定力功德發生喜樂故也。

△三明三禪三天。

阿難！如是天人圓光成音(至)**歡喜畢具，名為三禪。**

此明色界三禪三天也。謂前天雖以圓光為音教，披音則顯露妙理，然有喜心動念，猶障淨樂。此天即依妙理發成精行，且恬然安靜，而通寂滅之樂。由其靜樂初通，淨空始著，故名少淨。此初伏第六識，非真寂滅也。六識既伏，淨空現前，至此擴充，而樂心愈寂，淨空無際，故內心外身皆獲輕安，則寂樂已成，淨空無量，故名無量淨。前天寂樂止徧身心，此天身界俱得虛寂，所以觸處皆成妙樂，故天中淨德所成妙樂無過於此。是以認此淨樂即為真際樂土，欲將自己身心究竟歸託於此，以其觸處皆成淨樂，故名徧淨。此少淨天壽十六大劫，身長十六由旬。無量淨壽三十二大劫，身三十二由旬。徧淨壽六十四大劫，身六十四由旬。水火二災不到，風災得至，由其未離出入息故。阿難，此之三天又勝前來二禪之流，以此三天所具妙樂周徧無量，莫不隨心，無不順意，故曰具大隨順。前二禪有喜心動念，故身心不得安隱，今則喜心動念皆無，而無量至樂自在受用。雖然非是真正獲得真三摩地，不妨心雖無喜而喜樂自具，故令安隱心中恬然畢具，故通名三禪為離喜妙樂地也。謂喜是動心所發，樂是靜慮所融，故名離喜而後得妙樂，以故界內稱三禪天為極樂處也。

△四明四禪九天(二)一、凡外四天

阿難！復次，天人不逼身心(至)**功用純熟，名為四禪。**

此明四禪，凡外四天也。謂初禪離苦惱，二禪盡憂懸，故不逼身心，欲是苦因，諸欲杜絕，故苦因已盡。三禪離喜受樂，此天則知樂亦不常，以樂久必壞，壞則苦生，故將苦樂二心，同時頓捨，既離於苦，亦不受樂，則壞相不生，苦壞雙超，則淨福性顯，故名福生天也。前天初專捨心，尚未圓融，此則毫無樂念，故曰圓融。於捨心中，仍生勝解，決定任持，不為異緣所轉，故曰清淨。由心圓融，故淨福無礙，於圓融無礙處，有所願求，無不隨順，故任心自在，窮未來際，愛樂隨順，故名福愛。謂諸天之福，唯此天為最可愛，乃三災不及之地也。是天者，即指福愛。有二岐路者，隨其心念行業故也。一直往道趨廣果，二迂僻道趨無想。先心，即福愛妙隨順心。無量淨光，即捨俱定所發心光也。福德圓明，修證而住者，於無量光中，以四無量心，熏禪福德，離下地染，已歷四定，廣福所感，故名廣果，謂廣大福德所感之果也。若於先心者，謂同前廣果，厭苦樂而增修福德，此天厭苦樂而進修捨定，此兩天分岐之故也。精研者，深搜細索也。相續者，勤勇無間也。圓窮者，必求究竟也。身心二句，定成尅果也。謂以捨定滅除捨心，令其若心若慮，俱類灰凝。經五百大劫，第六識現行不起，如氷夾之魚，石壓之草，遂謂涅槃。而殊不知此正微細生滅流注耳。是人下，斷其以生滅修因，不能感不生滅果也。初半劫滅者，謂初生此天，習定半劫，始得想滅。後半劫生者，謂此天報盡，於四百九十九劫半後，復生想心。此但六識不行，故名無想。以故名為捨念清淨地。他經福生，或名無雲。言無雲者，下雖居空，猶依雲住。此天果報虛妙，并雲相而亦無也。福生壽一百二十五大劫，身一百二十五由旬。福愛壽二百五十大劫，身二百五十由旬。廣果無想，皆壽五百大劫，身五百由旬。水風火災，皆不能到。然無想天，亦無別所。但與廣果，同皆一處。以是外道所居，故分二種名耳。阿難，此之四天，又勝於前三禪之流。以四禪苦樂雙忘，不為三災所動，故名不動地也。非真無為不動者，指八地聖位。謂此禪天，器非真常，情具生滅。雖非無為真境，然而有為功用，能至於此，亦可謂純熟極矣。以上俱名為四禪天也。

△二、聖眾五天

阿難！此中復有五不還天(至)**自此以還名為色界。**

此明五不還天寄居廣果之由也。阿難，此廣果天中復有五不還者，梵語阿那含，此云不還，謂此五天皆三果聖人寄居之處，以其斷欲界九品惑盡，已證三果聖位，再不還來欲界受生故也。習氣者，即思惑種子，乃貪嗔癡慢任運而起微細之惑，非同分別中麤惑也。由彼難除，故分八十一品，於三界九地，地各九品，今

斷欲界一地九品故苦亡，而欲界無卜居，復斷上三地各九品故樂亡，而色界下三地無卜居，未盡斷第四地惑，故惟四禪捨念清淨地是其同分，而有卜居處也。苦樂兩滅等，謂苦樂未亡時，則厭苦欣樂，此之二心交戰於中，以故有煩，今既兩亡，則鬪心不交，故名無煩。機，發動也。括，收斂也。謂舉心動意，獨一捨念，更無餘念，故曰獨行。前雖鬪心不交，尚見交地，今併其交地亦復研盡，則意地清涼，全無煩熱，故名無熱。由斯即得心地澄清，發天眼通，故能徧見十方世界無非妙境，故曰妙見。圓澄塵象即境，塵垢即惑，正顯定慧雙融，心境俱淨，而所見皆善，故名善見。既得心眼圓妙，故能以定慧之力鎔煉一切，隨心自在，變現無礙，故名善現。究竟，窮研也。幾，微動也。謂以無漏一念熏有漏種種念，而至於一念，亦能窮色性之性，至於微而復微，欲入無色邊際，究至於此，則色將殆盡，以故名之為色究竟天也。無煩壽一千大劫，身一千由旬。無熱壽二千大劫，身二千由旬。善見壽四千大劫，身四千由旬。善現壽八千大劫，身八千由旬。色究竟天壽一萬六千大劫，身一萬六千由旬。阿難！此不還天，雖屬色界，惟是聖居。此五天者，必是進向三果，已得四禪，發無漏慧，起熏禪業，或起一品，以至九品，方始得生。凡夫無有此熏禪業，故不得生。謂此五天，不唯四禪天人不見，即四位天王，但欣仰其名，不知其受用，不見其依正也。以四天修有漏凡定，五天修無漏聖定，故有聖凡麤細，相去懸殊也。

問：彼之天王，既是菩薩，云何不能知見三果境耶？答：惟其菩薩示現，所以迹同諸天，相與欣聞五不還天，生出世善根也。然據起世等經，則五不還天，倍倍增高。若據本經，似與四禪同在一處，而凡聖自殊途耳。恐亦如方便之與同居，具有橫豎二論，不可偏執一途也。蓋此五天之在四禪，如今世間，下以人間例明也。聖道場地，若五臺、峨嵋、天台等是也。雖舉羅漢，亦兼菩薩，下結屬色界也。獨行無交，謂無情欲，異六欲也。未盡形累，尚有色質，異四空也。故自色究竟，以至梵眾，皆名色界也。

△三、四空(五)一、簡迴心超出。

復次，阿難！從是有頂(至)名為迴心大阿羅漢。

此將明無色界，而先簡迴心超出也。復次，阿難！由前究竟天居色之頂，故曰有頂；與無色隣，故曰色邊際。從是有頂色邊際中，其間上升，復有二種岐路。何謂二岐？由三果人，根有利鈍。其根利者，若於捨心發人空智，思惑盡而空智滿，慧光圓通，便可超過無色，橫出三界，而直入菩薩乘。如是一類，名為迴心大阿羅漢。謂迴其欣上厭下之心，而頓出三界；迴其捨大取

小之心，而速入大乘也。若鈍根者，亦由捨心修定，窮盡色性，生無色界，漸斷漸證，而豎出三界也。所以鈍根則入四空，而利根則超出。此利鈍之二岐也。

△二、示四空天相

若在捨心捨厭成就(至)名為非想非非想處。

此正示無色界四空天也。若在捨心，捨厭成就者，躡前天也。覺身為礙等，謂厭身質礙，堅修空觀，滅身歸無。由厭色依空，名空處定，故報生空處也。捨心有二：若於有頂，用無漏道斷惑入空，即樂定那含也；若於廣果，用有漏道伏惑入空，即凡夫外道也。諸礙既銷而無，即不依色矣；無礙之無亦滅，即不依空矣。惟全留賴耶及半分末那，即厭空依識也。梵語阿賴耶，此云藏識，具有能藏、所藏、執藏義故。末那，此翻染汙依，即第七識為六識之依也。今言半分微細者，即第六識半分分別已伏，而不緣外塵。然有內緣之半分俱生，尚然猶在，但其識相幽微隱細，不唯非色，亦且非空，故以此為識處也。空色既亡，躡前天也。識心都滅者，謂憑定力，併其第六識心，內緣者亦盡伏也。寂無攸往者，以所緣既無，則能緣不起。由彼厭識無邊，緣識則心散破定，遂捨識緣無所有法，故名無所有處定也。識心不動者，由第六識心現行全伏，故言不動。以滅窮研者，謂行人至此，智窮力竭，不復研真斷惑，故於本無可盡之性中，強作主宰，妄自發宣，將謂我能深窮妙理，已盡人物之性。而殊不知但由定力所逼，所以識性雖存而不起，故曰如存不存。雖見識性盡，其實未盡，故曰若盡非盡。由其六識現行已伏，故非有想，而種子尚在，故非無想，是以名之為非想非非想處定也。然空處壽二萬大劫，識處壽四萬大劫，無所有處壽六萬大劫，非非想處壽八萬大劫。此上四天，皆言無色者，謂無業果色也。然有定果色，依正皆然，咸無色蘊。然此四天，乃滅身歸無，均依頑空修習，以故初則厭色依空，次則厭空依識，三則色空識三都滅而依識性，四則依識性以滅窮研，而皆不能得其真滅，無非有為增上善果，未出輪迴，不成聖道者也。若論四天盡色趣空，則凡夫為正居定性，聲聞為寄居，而異計外道乃雜處也。

△三、辯聖凡有異。

此等窮空不盡空理(至)迷漏無聞便入輪轉。

此總辯聖凡出墜各異也。意謂此等凡外，以及那含，雖各窮空，然皆不能極盡空理。何則？至如初禪窮空滅色，二禪窮識滅空，三禪窮無滅識，四禪窮滅歸盡，則於空境，可謂竭力而窮之矣。然殊不知性色真空，性空真色，今既厭色求空，正如離波索水，遠之又遠，豈能窮盡真空之理哉？若從五不還天，以八聖種觀，

而觀五陰，如病如癰，如瘡如刺，無常苦空，無我不淨，此無漏道而窮者，直待非非想處八萬大劫天壽滿時，方出三界，生方便有餘穢土，名不迴心鈍阿羅漢。因彼不能同有頂之迴心者，故名鈍也。若從無想諸外道天，及廣果凡夫來者，即以六事行，所謂欣上厭下，有漏道而窮者，則一味趨空，不知回途入妙，反觀自性真空之理，此名向外窮空，所以終必不能有歸著之地也。以其迷有漏天，作無為解，故八萬劫後，受報已滿，無所歸託，便入諸趣，則隨其夙業，依然輪轉。以凡夫外道，依止初禪，捨下地欲，如是展轉，乃至依非非想處，捨無所有處，此上無復所依，則不能捨非非想處，以其更無依處，恐懼失我，畏墮無所得中，以故不能出三界，而轉入輪迴矣。此如尺蠖，屈安後足，始進前足，至所緣盡，無復進處，則依然而返也。

△四明王民不同

阿難！是諸天上各各天人(至)迴向聖倫所修行路。

此明三界諸天王之與民不相同也。是諸天上者，通指欲界六天，色界十三，及無色四，惟除五不還天，非此所指，以非凡夫酬業處故。天人者，即各天之臣民也。謂此天人因中，唯修有漏善業，而以六欲、四禪、四無色定如是之果以酬答之，以故答報既盡，復入輪迴，此一定之理也。若夫彼等天人之王，即是菩薩寄位修進，無非借此天位以為成等正覺修行之道路耳，所以不落輪迴。如華嚴云：三地多作帝釋天王，四地多作夜摩天王，乃至八地多作小千世界梵王，十地多作大千世界大梵天王等是也。游三摩提者，以菩薩善入出住百千三昧以為遊戲，故住此定而為天王。九次第定名善入，師子奮迅名善出，超越三昧名善住，無非假此漸次增進，回事向理，以入聖倫。然所修者，乃楞嚴大定所謂妙修行路者是也。

△五結空天名目。

阿難！是四空天身心滅盡(至)從此逮終名無色界。

此正結四空之名目也。阿難，是四空天，以前二天，全無身境，是身滅盡。其後二天，伏識現行，是心滅盡。身心俱滅，故定性現前。則在定時，有定果色，隨化依正，自在受用，而無欲色二界業報所感根身器界之業果色也。從此逮終者，言自此之外，更無別天，而三界虛妄之相，逮終於此。所以始從空處，終至非想，統名無色界也。

△二、結成虛妄

此皆不了。妙覺明心(至)補特伽羅各從其類。

此總結三界皆虛妄也。謂自六欲，以至非非想天，皆由不能了達自己本妙覺性，本明真心，元無生滅業果等相，以故從妄積妄，

妄生三界。所以諸天報盡，則於其中，復隨妄業，沉溺七趣，以受其報。補特伽羅，此翻有情，亦云數取趣。謂諸有情，起惑造業，於三界中，數數取生，數數趣死。所以取生趣死，各各從其善惡之業，輪轉七趣之類，而無休息之日者，無非虛妄情想之故也。

△七、修羅趣。

復次，阿難！是三界中(至)**因濕氣有畜生趣攝。**

此明四種修羅趣也。梵語阿修羅，此云非天，以其多嗔，有天福而無天行故。亦云無端正，以夫醜而婦美故。亦名無酒，以嗔無和氣，釀酒不成。言鬼道護法力者，是其先因，此由善力而升者也。天中降德，亦是先因，此由業力而墮者也。執持世界者，亦能驅役鬼神，禍福人間，但權不及天，故每怒而爭之。本與帝釋爭權，而四王常為帝釋先鋒，或是帝釋不勝，亦求梵王等助力也。此即修羅中王，其居在須彌山下大海之中，如毗摩質多、羅脚波、海水手、攻善見之類也。彼下劣者，乃其所統之人民耳。穴口者，謂生長在海洩水之穴，而居當其口也。莊子所謂尾閭洩之者是也。蓋尾閭者，在碧海之東，其處有石，濶四萬里，當百川之下尾，而為閭族，故曰尾閭，乃海之穴，洩水之口也。若依七趣優劣，則修羅在人趣下，今為攝屬不定，故在其後。以六道攝屬，各有定處，惟修羅攝屬四趣者，不特顯果報之有四種，將是每一種下，亦雜具四因，惟觀其何因為多，以墮其趣。如中品十惡為鬼道因，下品十惡為畜道因，中品十善為人道因，上品十善為天道因。若善惡業純，則隨受鬼畜人天之報。其或倏焉為善，倏又為惡，倏焉而下，倏又為上，或善惡交戰於一生，或上下交攻於一念，故令垂終受報，強者先牽，或為鬼道而卵生，或為人道而胎生，或為天道而化生，或為畜道而濕生。然雖為鬼道，又能乘通入空，雖為畜道，又能旦游虛空，非兼人天之福乎？至於人天二趣攝者，雖則居鄰日月，力洞無畏，然晝夜三時仍有苦具，如雨刀劒，食變青泥，非兼鬼畜之罪乎？故諸天與修羅戰時，每以人間善惡多少而卜勝負，為善多則諸天勝，不善多則修羅勝。一日相戰，天帝乍勝乍負者再，以緣世有一人，欲為善而忽有惡念間之，欲為惡而又有善念間之，由其持疑未決，故令天帝若此。所以行者是非美惡雜糅神襟，猜忌之念容存，好勝之心不免，亦當以是而為戒也。此上別詳七趣竟。

△三、結妄勸修。(二)一、結妄。

阿難！如是，地獄、餓鬼、畜生(至)**有無相傾起輪迴性。**

此通結七趣虛妄情想之因果也。意謂精詳研究七趣升沉往復之由，皆是情想昏沉，無明惑業以為其因，故感諸趣升沉三界有為

之相，無非隨妄想以受生，隨妄業而受報也。若於本來自妙，本自圓明，無作無為，本有真心，則此七趣皆如空華，生於太虛，元無著落，惟一虛妄，更無根蒂，亦無頭緒之可得也。阿難，此等七趣，一切眾生良以不識本有真心，故於多生受此輪轉，雖無量劫亦不能得真實清淨。所以四惡固皆妄染，而至三善亦非真淨。揆其所以，豈無故哉？皆由隨順殺、盜、婬故而成四惡。縱能反此三種之事，又則出生無殺、無盜、無婬，又成三善。若有此三事，則名惡道，故有修羅、地獄、畜生、餓鬼之倫。無此三事，則名善道，故有人之與仙、諸天等趣。由其善惡有無互相傾奪，由是而起七趣輪迴虛妄情想有為之性。所以塵沙劫波莫之遏絕者，皆此虛妄情想之因果也。

△二勸修。

若得妙發三摩提者(至)若他說者，即魔王說。

此誡勸真修，以酬前問也。意謂若果悟得本有妙心，發起楞嚴正定者，則能證得本有微妙寂常真性。以故妙則無七趣之繫縛矣，常則無七趣之生滅矣，寂則無七趣之流轉矣。但能返聞如是之性，則有之四惡，無之三善，二俱無有，故云有無二無。此則迥超凡外分段生死，先得人空，證有餘涅槃，而出三界矣。若能再將無二之性，亦皆銷滅，正謂斷性亦無，故云無二亦滅。此則迥超權小變易生死，乃空性圓明，成法解脫，以至俱空不生，證無餘涅槃，而住楞嚴定矣。當此之時，尚無權乘小聖，不殺不盜不婬之事，云何更隨凡夫外道，作行殺行盜行婬之事乎？是正善聖道，尚不屑為，況邪惡魔道，肯隨之耶？此下正答前問。意謂阿難，汝前問云，為有定處，為復自然彼彼發業，各各三受者。故答之曰，由不能斷此殺盜婬三種惡業，以故各各有其私造。因其各各皆有私造，故在眾私同分之中，非無定處。此言造業雖各有私，然其受報，必在同分，即別業同報也。然此同分地獄，從何而有？皆是自己妄想之業，所以發生。而生既屬妄，則無有因，故無根源可以追尋窮究者矣。雖然無因可以尋究，要之不出殺盜婬業三為根本，汝須勉力真實修行。若必欲得無上菩提者，要當斷除此三種惑。以四惡三善無非是惑，故須盡除此三種惑。設不盡除此三惑者，若但除有三之惡，不除無三之善，則滯凡外，仍在生死。縱得神通如天僊之類，皆是世間有為功用，非出世間無為功用也。以其惟伏現行未除種子，所以習氣不得銷滅，遇緣復起，縱能上升，終必落於天魔外道。既落魔道，當此之際，雖欲修習銷除虛妄，是以妄除妄，倍加虛偽。何謂？以凡夫人天不達真修，向外求心，已是虛偽。而況外道天魔全無正念，而欲除妄者，正是以暴易暴，妄中添妄，則虛偽中更加一倍虛偽者矣。以

故如來說此七趣，真為可哀而可憐者也。且汝前問佛體真實，云何復有人天等道者，故答之曰，汝妄自造，非菩提咎。此明現前種種諸妄，皆汝自造，非是佛果菩提之過咎也。以故二惑之不可不盡斷而盡除也。若使末世作如是說，勸人盡除此三惑者，此人即是代佛宣揚，名為正說。若讚此三種以為無礙者，此人即是外道魔王之邪說矣。汝其辯之。則知此經始終以戒助成定慧。故此七趣結尾而揭示曰，皆由隨順殺盜婬故。此正明諸趣受症之源也。故古德云，修禪不持戒，是即魔羅業。此妄修於妄，真實可憐愍。則知佛意為扶律談常也明矣。勗，誡勉也。

△二、再辯五魔而妨惑亂。(二)一、正詳定境魔事。(三)一、普告魔事須知。

即時如來將罷法座(至)吾今為汝仔細分別。

此無問自說，以明魔事須知也。良由當機只知請定，而且不知定中魔事，又無智力，不能請問。然佛深知禪定之境、魔軍之事，為楞嚴大定成壞所關，利害非小，故將罷復留，逐一指明。今其末世修正定者，鑒辯魔外，不為所惑，以故再興深慈，不待啟請而自說也。即時下，乃經家敘述。將罷法座者，明最後開示也。回身再來者，顯不盡深慈也。單言有學者，以無學人四陰已破，但除末後第五識陰，其天魔鬼神麤外邪境皆已不至。此中全談五陰魔境者，乃曲為有學，是以特舉之耳。意謂汝等今日雖有迴小向大之心，捨小乘法，趣大菩提，棄有餘涅槃，而求無上妙覺，可謂出幽谷而遷喬木者矣。是故吾今已為汝等開示演說楞嚴大定真修實行如是之法，但恐汝等猶未能識修習佛頂楞嚴定中止觀二門，所有幽隱微細一切魔事若不預知，設或魔境倏爾現前，汝若不能識得他破，洗滌自心，單提正念，若稍涉非，便為所惑，落於邪見，可不辯哉。蓋魔事者，或汝陰魔，然有通別。通則五十重境皆名陰魔，並依五陰起故。別則色陰中十種，但是陰中自現，止名陰體，尚非外來者也。受陰十種，則有外魔入心，兼遭魑魅。想陰十種，兼有天魔及著鬼神。此上二陰，皆由稍失正念，引入外魔也。設魔現時，若其心中不能明了而辯識者，或自認為聖，或認魔為聖，是皆認賊以為己子，則不旋踵而立喪家寶矣。又復於此行識二陰二者之中，共二十種，非有外境，但是自心妄生邪見，得少為足之過。故下即引邪見得少為足之例，以發明之。此如無聞比丘，但修無想，不樂聞法，報得四禪，離下灾難，便自妄言已證小聖阿羅漢果。及至天報將畢，想心復起，衰相現前，不知自己本未證果，反起謗心，意謂我今已是阿羅漢果，仍復今日身遭後有。故知如來尋常所說，皆是妄語。由此謗心，墮阿鼻獄。是以邪見得少為足，其害如此，可不畏哉。既然

汝等欲修正定，趣大菩提，應當識此種種魔事。吾今為汝仔細分別，以詳明之。

△二、會眾歡喜聽誨。

阿難起立，并其會中同有學者，歡喜頂禮，伏聽慈誨。

此明合會歡喜以聽誨也。蓋定中魔事，非具一切智者，莫能辯別。且當機止知有定，不知有此，所以忽聞魔事，不覺悚然起立，不惟歡喜頂禮，亦且伏聽慈誨者，足見大眾心悅誠服，敬佛尊法之至意也。

△三、雙明魔事總別。(三)一、總明動魔之由。(二)一、明正動因由。

佛告阿難及諸大眾(至)於三昧時僉來惱汝。

此明動魔因由也。蓋吾人自具如來藏性，乃本來自覺，故其為用妙而且明，故其為體覺而甚圓，所謂常住真心，性盡明體者是也。然而此心此性，全體大用，元與十方一切諸佛無二無別者也。良由汝等一念不覺，無明妄想倏爾生起，所以迷本有之真理，為虛妄之過咎也。遂有貪嗔癡愛根本無明，繼而發業潤生，瞥然俱起。由是妄生妄發，則將徧法界如來藏性，迷之而成無邊虛空，以是之故而有空性。此則迷藏性而有空性，昧真空以成頑空，所謂晦昧為空者是也。於是迷復化迷而不休息，則從頑空之中又有世界生起，所謂空晦暗中結暗為色者是也。由斯觀之，則此十方所有一切微塵國土，凡屬有漏非無漏者，皆是眾生不達本覺，昧真空而為頑空，迷藏性以成妄想，依妄想而安立世界，此所謂依空立世界者是也。當知無邊不動虛空生汝真心之內，猶如片雲點於太清之裏，已是微小不堪，幻化非實，況諸世界又在虛空中生起者耶？則其微小不堪，幻化非實，愈可知矣。此以虛空生汝心內，喻諸世界生在虛空也。設使汝等但有一人心開意解，發明真性，修習正定，返本歸元，但能心光獨露，則此十方晦昧頑空，莫不銷滅而殞亡之矣。云何頑空之中，所有結暗為色之國土，而能保全不振裂耶？此明虛空世界，無非真心晦昧結暗而成，以故無有日月燈光，則全然昏暗，此正無明之色相也。今既修習正定，心地發光，以故晦昧者銷殞，結暗者振裂，此固明來暗謝，必然之理也。然而汝輩修奢摩他、三摩、禪那者，無非欲飾首楞嚴王妙三摩提，自然能與十方聖賢氣分相投，彼此心精，通同[㤭-心+口]合。當此之際，處之湛然，本無變動。若夫一切外道魔王，及與惡鬼邪神，並諸凡夫，三界天人，則不然矣。見其所居，若宮若殿，一旦無故忽然崩裂，並其大地莫不振坼，所以水居之河海情靈，陸居之山川鬼怪，飛騰之夜叉羅剎，無不驚恐而慴伏也。但惟人道，一切凡夫，心昏識暗，全不覺此遷變差

訛，仍然如故。而在彼等，咸得五通，唯除未得漏盡一通，既戀塵勞，又知其故，如何甘心肯令汝等摧碎壞裂其所住處？此明天魔外道、邪神惡鬼、山精水怪必惱之由也。以其所依者，無非邪暗之境，而行人修定，心光一發，則能照破愚癡邪暗。由是之故，所以鬼神天魔、魍魎妖精，於汝靜中修三昧時，彼此同謀，各竭其力，攘臂爭先，皆來惱亂，咸欲壞汝之禪定矣。僉即皆也。

△二、示迷悟得失

然彼諸魔雖有大怒(至)宛轉零落無可哀救。

此示悟迷之得失也。意謂彼等雖有大怒，欲來擾亂汝之禪定，但彼不忖自己所作乃塵勞內邪行，而汝所修乃妙覺中正定，以故邪雖怒正，然終不能為其害也。蓋邪人欲害其正者，譬如以風吹日月之光，譬如持刀斷長流之水，亦終不能損斷於光水也。不但不能為之加害，而且反能轉化於彼。故汝修定者，猶如沸湯；彼擾害者，猶如堅氷。若以堅氷近於沸湯，則煖氣漸鄰，而其堅氷不日之間自銷殞矣。彼雖徒恃五通神力擾亂於外，但能為其暴客而已。汝雖未具一切神力，苟能一念不生，堅守於內，終是主人，且而防禦自固，則其暴客亦無能為。然所以成就破亂者，非關暴客，皆由汝等自心之中五陰主人也。以故暴客惟俟主人。若是主人迷失正念，認賊為子，則其暴客方能得便，始入汝家，劫汝珍寶。設使汝心五陰主人當此之時，處於禪那正定之中，一念不生，全無滲漏，且以金剛妙慧觀照覺察，了悟無惑，縱彼魔力強橫，然無空隙可入，亦無奈汝之何。但得五陰銷除，便入大光明藏，則彼羣魔邪怪自然咸受陰幽暗氣，從此之後，則敢怒而不敢近矣。以其汝之智慧光明，能破彼之愚癡黑暗，故不近則已，近則自取銷殞之禍。正如梟之入晝，羅剎向陽，自然不能輕舉妄動，如何還敢留住於此，以擾亂其禪定耶？若是汝之五陰主人，不能明悟，於彼幻境強軟諸魔，或生畏愛，或生取著，稍失覺照，略動一念，斯則被彼五陰諸魔之所迷惑，則汝阿難既遭其惑，失於正受，命終之後，必為魔家之子，而成就魔人之類矣。且如摩登伽女，殊為[耳*少]小而下劣者也，尚能攝汝，何況天魔又勝於此者耶？且彼初心，惟欲呪汝破佛律儀，以遂其欲，故於律法三千威儀、八萬細行之中，秖能毀汝與女人身相觸一戒而已。以其汝心清淨，元無染著，是故不致犯於根本，所以尚未毀其戒體，而不淪溺者也。此魔之心則不然矣，乃欲隳汝寶覺全身，令汝必喪法身，直斷慧命，永為魔子而後已也。設遭惑亂者，猶如宰臣之家，獲罪天王，忽逢其怒，籍其家產，沒其眷屬，不惟失官落職，亦且不免於鈇鉞也。設汝果壞寶覺全身，豈

止道果不成，亦且往返七趣，淪溺三途，所謂宛轉飄零，風塵流落，無可依倚者也。當此之際，雖有諸佛大哀曠濟，奈其邪心深入肺腑，亦難救矣。

△二、別詳諸魔之境。(五)一、色陰魔境。(三)一、通明陰境。

阿難當知，汝坐道場(至)堅固妄想以為其本。

此通明色陰始終之境也。道場者，修道之場。若據佛世及末世利根，止取可安居處，便為道場。設欲事理兼修，尅期取證，則指三七壇儀之後，即於此處修三摩地，乃至端坐安居，經一百日，名為坐道場也。銷落諸念者，謂初坐道場，屏除一切妄想諸念。正耳根圓通云：初於聞中，入流亡所也。其念若盡，即前所入既寂也。由其妄念既然銷盡，則諸離念常住真心，自然顯現。故於一切時處，精而不雜，明而不昧，若動若靜，均不能移，或憶或忘，寤寐如一，即前動靜二相，了然不生也。當住此處，入三摩地者，謂即當安住動靜不移，憶忘如一之心，便於此處，以聞熏聞修，而入首楞嚴金剛三昧也。然則定力未深，理境乍入，猶為色陰所覆。故如明目之人，處大幽暗之室，此由識精自性，妙淨明心，雖悟其體，尚不得用，猶未發光。故凡見處，惟是黑暗，絕無光明。此則名為色陰區宇。謂此真心，被色陰之所拘局，故名為區。被色陰之所蓋覆，故名曰宇。此乃色陰未破之相也。若使定力增進，心光煥發，前之黑暗，皆化光明。若目之明，朗見一切。縱雖未能圓鑑大千，而現前十方所有之處，則洞視無礙，分隔俱開，無復再有幽隱黑暗。如是之相者，此則名為色陰已破盡除之相也。然色陰既盡，是人則能超越劫濁者。蓋空為色本，依空立界，依界立時。以故色陰一盡，即能超越於劫濁也。良由吾人自晦昧為空，即入劫濁。無量劫來，長眠黑暗生死之中。今破色陰，離彼幽暗，故言超越。然觀色陰所生之由，無非最初一念堅明立礙固結而成。因此妄想，故有虛空四大五根六塵，互相交織，以為其本也。

△二、別示魔事(十)一、身能出礙。

阿難！當在此中精研妙明(至)若作聖解即受羣邪。

此下別示色陰所現十種魔境，茲且先明身能出礙也。意謂阿難，凡修定者，正當在此如是色陰將破未破禪定之中，精細研究本妙明心。此指藏體之大用也。不言其體者，顯用有明昧，而體無遷改。如寶鏡埋塵，雖則掩其光明，而實未虧其體性也。故修定者，精細研究本妙明心，亦如磨鏡，但去情想塵垢，而大圓鏡體，原無增損。且此妙明，本周法界，曾無隔礙。但由妄認四大五塵，內外交織，遂成質礙。故今精研功勝，則四大虛融，互不相織矣。少選者，猶云頃刻之間，身若虛空，便能出於一切障

礙。所謂山壁直透，了無所礙也。此則名為心精妙明，虛融至極，流溢現前根塵之境，故不相礙。斯但定中功夫力用，逼拶之極，暫得出礙。如是虛融，不久便失，非是為聖一證永證者也。若使行人，遇此境時，平坦無著，毫不欣羨，雖為定力逼出，亦乃破色前徵，可以名之為善境界。設遇此境，若作已證聖果之解者，即落羣邪圈繢，而受其惑亂之害矣。

△二、身徹拾虫

阿難復以此心精研妙明(至)若作聖解即受羣邪。

此明內身透徹，而拾出蟯蛔也。意謂阿難，如是行人，仍復以此禪定中心，精細研究本有妙明，自見其身光明內徹。是人忽於是身之內，反觀臟腑，親見蟯蛔，以手拾出，而其身相宛然如故，亦無損傷於內，亦不毀壞於外，此則名為心精妙明，內融透徹，流溢身形，徧於百骸，充乎五體。斯但定中精進行力逼拶之極，暫得如是，形體不礙，內徹拾虫，不久便失，非是為聖，內外明徹，一證永證者也。若使行人遇此境時，不作證聖之心，雖由定力逼出，然亦可名為善境界。設或稍無識見，若作證聖之解者，即落羣邪坑塹，而受其惑亂之害矣。蟯即腹中短虫，蛔乃腹中長虫也。

△三、於空聞法。

又以此心內外精研(至)若作聖解即受羣邪。

此明內外精研，故有於空聞法之境也。蓋前之精研，初止外虛，次但內徹，至是則又以此定心，若內若外，二俱精細以研究之，務使內根外境，虛通如一，此亦功夫增進之相。然其時也，定力增勝，根境將銷，以故五內主神，皆無所託，互出其位。由是主肝之魂，主肺之魄，主脾之意，主腎精志，主心之神，此皆六識用事之者。於清明時，則魂為主；昏晦時，則魄為主；斂固於內，則意志為主；發揚於外，則精神為主。然意志者，約體言也；精神者，約氣言也；魂魄者，約用言也。當此之時，唯除第八執受根身阿賴耶識，安然不動，其餘魂魄等類，並皆棄其本位，而遞相涉入也。互為賓主者，如餘五入魂，則魂為主，而五為賓。乃至入神，則五為賓，而神為主。忽聞空中說法者，一處說也。或聞十方同敷者，處處說也。夫五臟，內境也。空與十方，外境也。內虛，故諸神涉入。外徹，故各處皆聞。正內外精研之故也。此則名為精神意志，與夫魂魄，互為主賓。遞相離合者，即精離本位，而合於魂。或魂離本位，而合於精。蓋離則棄本位，而合則就他位也。此明六種，各各互棄互合之意也。成就善種者，謂此空中說法，及十方同敷，雖皆神魂搬弄，然亦宿昔善因種習，故能成就如是之事也。此暫得下，俱準前釋。然此魂

魄，若據扁鵲難經，居五臟者，共有七神，由人之神氣所含藏也。故肝藏魂，肺藏魄，心藏神，脾藏意與智，腎藏精與志。今則略智，惟言其六耳。

△四、見佛出現。

又以此心澄露皎徹(至)若作聖解即受羣邪。

此明內心澄淨，外現佛境，以顯精研功勝，而妙心益明也。澄露皎徹者，諸念銷落也。內光發明者，則諸離念一切精明也。良以明生暗滅，根寂塵銷，一定之理。故無情者徧作金界，而有情者悉化如來。此則山河大地，應念化成無上知覺之前徵也。梵語毗盧遮那，此云光明徧照，乃法身佛也。踞天光臺者，乃第一義天光明之臺，即報身佛也。千佛圍繞者，所謂一華百億國，一國一釋迦，即化身佛也。及與蓮華俱時出現者，此則通明依正莊嚴，莫不具足也。此名下，斷定其境。乃是宿昔曾 聞大法，而其心中神魂靈悟之所染著。今因定心發光，精研明徹，故能照諸依正世界，是為如是。然亦不過偶爾暫現，非同聖人一證永證，亘古常然也。下準前釋。

△五、空成寶色。

又以此心精研妙明(至)若作聖解，即受羣邪。

此明精研功極，故見空成寶色也。蓋觀察者，審究妄念起處也。不停者，用功無間也。正謂於諸妄念，始則抑按，繼而降伏，後即制止，終乃超越。然此八字，皆兩字成句者，以見定中觀察不停，用功之深意也。由其用功太緊，於時忽見十方虛空，成七寶色，或百寶色。雖同時徧滿，且而諸色不相遮留，互無障礙也。或青黃赤白，各色俱現，而色各純然，曾 無混雜。此由精研妙明，逼拶之極，煥然而現，以故見此種種勝境。然亦不過暫現如是，非為聖證之一現永現也。前見金界及如來者，乃為色變。此見空成寶色者，乃為空變。然此色空，俱屬色法，皆眼對之境。今既云變，則知色陰逮亦不久而將破矣。

△六、暗中見物。

又以此心研究澄徹(至)若作聖解，即受羣邪。

此明所視洞幽，暗中能見物也。澄徹者，淨極光通也。精光不亂者，心光凝定，明暗不移也。見種種物者，非室內元有之物，乃是暗中所現，如神鬼精魅，及奇形異狀之物。且暗室中所有之物，仍然如故，亦不除滅，斯何義耶？此名定中用功之心，微細綿密，澄淨其見，所以瞻視洞幽而悉見也。蓋鬼神等物，恒雜人居，互不相見。今因定心澄淨，以故能見，然亦不過暫得如是而已。

△七、燒斫無覺。

又以此心圓入虛融(至)作聖解即受羣邪。

此明身同草木，火燒刀斫，俱不覺也。圓入虛融等者，謂研究功勝，內身外境，無不虛融，以故四支皆同草木。雖火燒刀斫，一總不覺。所以火燒不熱，刀割無知者。此由定力所持，功切至極，執受不行，則五塵併銷，四大排遣。所謂純覺遺身，故能然耳。此亦不過暫得如是，非同聖證之究竟純覺遺身也。

△八、徧見無礙。

又以此心成就清淨(至)若作聖解即受羣邪。

此明見界見佛徧觀無礙也。成就清淨等者，謂厭穢濁之質礙，欣淨妙之虛融，凝想淨心之功至此已極，故忽見大地山河化成淨妙國土，又見淨土現在諸佛，更見地獄天宮上下無礙者，此由昔聞教中所說淨穢二土，因起欣淨厭穢之念熏以成種，今於定中凝想日深逼極化成，暫得如是非真淨土也。

△九、遙見遙聞。

又以此心研究深遠(至)若作聖解即受羣邪。

此明靜夜遙見遙聞也。研究深遠等者，謂於定中深心研究，率爾周徧，到於極處，遂令心光逼極飛出，故於遙遠障隔之處，皆能見聞，乃正色陰將破之象。然亦不過偶爾若此，非同天眼心聞之可比也。市井者，謂立市必四方，若造井之置，故名市井。乃人煙湊集，商賈必就之所也。

△十、妄見妄說。

又以此心研究精極，(至)若作聖解，即受羣邪。

此明妄見知識，妄說妙義也。謂定中研窮，竭其心智，已到至精至極之處，正與聖賢心精通朗之時，而定力將成，色陰欲破，魔界當隳，所以魔心動怒，故擾亂之端，由此而始。見善知識者，乃行人靜中自見其身，作善知識，且而自觀形體，遷變改移，或變為佛，或化菩薩，以及天龍鬼神男女等像，或少選之間，現神現通，種種變換者，此名行人曾 有邪種，含藏於心，用功至此，逼極發現，或受魑魅所著，或遭天魔入心，故令行人無端說法，通達妙義者，乃天魔假辯，以發狂慧，非真證聖也。使行人至此，不作證聖之心，則其魔事，自然銷散，歇滅無有，設若稍作證聖之解，即便受其羣邪惑亂，而無救矣。然上十種，皆依鏡起。一、身能出礙者，由觀照力使心精流溢，故能出礙。二、身徹拾虫者，由心融內徹，故蟯蛔可拾。三、於空聞法者，承上外溢內徹之力，故神魂互涉，所以有聞。四、見佛出現者，由上精魄互為賓主，染此靈悟，故見佛現。五、空成寶色者，由觀察過越，逼拶至極，是以虛空忽現諸色。六、暗中見物者，由定心澄徹，精光不亂，故於暗中能見諸物。七、燒斫無覺者，由定力排

併，故四大虛融，燒斫無覺。八、徧見無礙者，由欣厭日深，淨心功極，故十方上下見無障礙。九、遙見遙聞者，由觀照力迫心飛出，故多隔見。十、妄見妄說者，由於邪心含魅遭魔，故有妄見妄說。則前九皆明定力，而此第十乃言魔事者，以定力欲成，色陰將破，此所以為動魔之端也。

△三、結害勸示。

阿難！如是十種禪那現境(至)保持覆護成無上道。

此結其害，而復勸流傳，以示末世也。謂此禪那所現十境，皆是行人於色陰中，見理未徹，正定未純，但以禪觀與堅固妄想，兩相交戰，互為勝負之所現起。如一善境現，即是禪觀暫勝妄想也。少頃即隱，乃是妄想復勝禪觀也。由勝負互由，以故不得永證聖境，此羣邪所以乘隙而入也。眾生頑迷，不能自己忖功量力，亦不察其暫現復隱，逢此境界，迷不自知，又無見識，便言登聖，是未得謂得，未證謂證，妄作如是，莫大妄語，說聽分明，以成其業。而業既成，安得不墮無間地獄，以受其罪報乎。汝等當依如來，即以此義，傳示將來，我滅之後，令修定者，預知其事，無使天魔外道，邪神惡鬼，得其方便，乘其空隙，以擾害之。庶令行人，保持真心，不致迷惑，覆護禪定，不致散亂，而得漸次修證，以成無上佛果之道也。須知已上之十，乃至後文四十種魔，皆是世尊拈其大槩，以示初心，非五陰中定是此類，而不可變易也。亦非決有此定數，而不可增減也。但看行人之用心何如耳。若夫一念不生，緩急得宜，則絕然無有。設或觀想交互，則所現愈多。或種類不同，或多寡不一，悉隨心變，非有定局。若惟執經待驗，而不能融通者，則何異於刻舟求劒，按圖索馬者哉。

△二、受陰魔境(三)一、通明陰境。

阿難，彼善男子修三摩提(至)虛明妄想以為其本。

此通明受陰始終之相也。彼善男子，躡前修定破色陰之人也。色陰盡者，約已破說也。見諸佛心，如鏡中現像者，由色陰已破，定心光明，故十方世界諸佛之心，於中顯現，如鏡中像也。此以鏡明像顯，喻心明佛現也。故鏡明則萬象悉顯，心明則諸佛俱現，正明禪觀有成，色陰已破，了明自已妙覺，明心不從人得也。若有所得者，即相似證也。意謂雖見本有真體，如有所獲，然猶未能發起妙用，而得任運自如也。此明色陰雖盡，受陰未破之相也。猶如魘人，喻修定者被受所覆。手足二句，喻上若有所得。心觸二句，喻上而未能用。客邪二字，通喻受陰。故下直出正意，言見真體而不得用者，此名受陰，區局真性，蓋覆妙明，以故不能卷舒自若，去住隨心也。但得受陰一破，猶若魘咎頓

歇，則其真心全體大用始得現前。良由眾生自無始來，一迷為心，決定惑為色身之內，以故生不能離於現陰，而死亦不能離於中陰也。由是無時不局於身，安有離身自由之分哉？今受陰既破，故其真心能離於身，返觀其面，或去身外，或住身中，自由自在，無有遮留，復無障礙。此則稍得其用，乃名受陰盡破之相也。是人則能超越見濁者，蓋見即身見，為諸見之本。由此身見，有前五識領納違順等境，起惑造業，渾濁真心，名為見濁，則知受為見濁之體。今者受陰既盡，故得見濁亦超越矣。然則觀其受陰所生之由，莫非覺體虛有所明，顛倒妄想以為其本，縱具苦樂名，曾 無實體者也。

△二、別示魔事(十)一、過抑成悲。

阿難！彼善男子當在此中(至)失於正受當從淪墜。

此下十種，皆受陰所現之境，而此先明過於內抑而成悲也。此中者，謂色陰已破，受陰未除，當此二者，禪定之中也。得大光耀者，躡前十方洞開，無復幽黯，乃破色陰之相也。其心發明者，躡前見諸佛心如鏡現像也。內抑過分者，見自心中有此光明，痛惜向迷，深自尅責，故名內抑。雖屬好念，但過於分，所以忽然發悲者，亦知一切眾生皆被色陰所局，未能如己心光發明，故見大小有情皆如自己所生赤子，咸生憐愍之心，以至不覺而流淚也。然此悲心非如諸佛同體大悲，但由功用內抑太急，以故成悲。若能速返，悟此非正，則無過咎，不作聖證，久自銷歇。設或自謂同佛大悲，則有悲魔乘隙入心，見人則悲，啼泣不已，遂失正受而成邪受，不惟不能由是增進，而且定當從此淪墜，可不悲哉！蓋受有五，所謂一、苦，二、樂，三、憂，四、喜，五、捨。今之悲心，乃緣眾生受苦而發也。

△二、過激生勇。

阿難！又彼定中諸善男子(至)失於正受當從淪墜。

此明過於感激而生勇也。受陰明白者，蓋色乃納暗所成，今既色陰已破，則其所見領納之境，了然而明白矣。勝相者，即指受陰，謂勝彼前來色陰之相也。現前者，謂色既滅而受現前也。感激過分者，以其除去一種色陰質礙，露出一種虛明境界，故有所感而生鼓勵激發之心。雖屬好念，但過於分，所以忽然生勇者，乃是欲速成佛也。以故其心猛而且利，決志此生必齊諸佛，意謂諸佛咸修三無數劫，何其鈍耶？若還是我，止須一念自能超越，有何難哉？此名功用太銳，由其慧狂定弱，所以陵躐輕率，過分越理，故作是解。若悟而返之，可無過咎；設執不返，則有狂魔乘隙入心，生大我慢，甚而上不喜見於佛，下不欲見於人，自尊自大，故失正受而從淪墜矣。此緣自心樂受而發狂也。

△三、智衰成憶。

又彼定中諸善男子(至)失於正受當從淪墜。

此明定盛智衰而成憶也。前無新證者，受陰未破也。歸失故居者，色陰已盡也。當此之際，但應定慧均持，乃能無失。今則定力強勝，而智力衰微，故進退之間，俱不能照。所以一入色受兩楹中間，雖欲向前，奈無新證。設思退後，又失故居。以故於此二者之中，進退無地，二念俱隳，一同棄捨。既無照用之功，則於進退之境，自是迥然各別，一無所見。由此定心之中，因無智慧相資，所以忽然生大枯渴。此因前後脫空，故時刻沉憶，心不敢動。然復將此沉思憶念不敢動者，即以是為精進之相，而欲成其破陰之功，可不謬哉。此名修心偏定無慧自失方便。若能悟此，還復等持，則無過咎。設以沉憶枯渴禪定謂證聖者，則有憶魔入其心矣。此下正明進退雙失，不欲向前，不欲退歸，即以沉思憶念以為能事。是以晝夜撮心，懸懸計罣，繫在一處，而不敢動。此正枯禪癡定無慧自救之相也。既失正受，自從淪墜。此緣自心捨受而生枯渴也。

△四、慧強成劣。

又彼定中諸善男子(至)失於正受當從淪墜。

此明慧強定弱而成劣也。慧力過定，失於猛利者，謂智慧之力，勝過於定，但太失於過猛過利耳。勝性懷心者，妄謂自性本來是佛，不待修成，而於尋常自心，恒疑己身即是盧舍那佛，勿勞再修，不知纔破色陰，受陰全在也。然而得少為足者，何耶？此由用心偏僻，定力微弱，忘失恒審覺察，慧力偏強，溺於知見卜度，以故然耳。若能覺悟，則無過咎。設或堅任舍那，迷不知返，則有下劣易知足魔，乘隙入心，見人則言我已證得無上佛果第一義諦，遂失正受，從淪墜矣。此緣喜受而生知足，以懷勝性故也。

△五、歷險生憂。

又彼定中諸善男子(至)失於正受當從淪墜。

此明定慧俱劣，歷覽艱險而生憂也。新證未獲，言受陰之尚在也。故心已亡，明色陰之已除焉。歷覽二際，自生艱險者，謂經歷前後，徧覽此二邊際之中，取捨莫決，無所適從，由是自生怖畏，懼失所守，所以進退維艱，如臨重險。於時自心忽然生起無盡憂愁，遂有如坐鐵牀，以至求人害命，早取解脫之念。此名修行心中恐懼過甚，無復方便，聊以自慰，故至於此。若使改過忘憂，自復正念，設以憂愁為聖證者，則有憂魔乘隙入心，而且執刀自割，無所不至，遂失正受，從淪墜矣。此緣憂受而求自害也。

△六、覺安生喜。

又彼定中諸善男子(至)失於正受當從淪墜。

此明定過於慧，覺輕安而生喜也。此因色盡而無質礙，受明而得清淨，處此境界，安然快樂，遂生大喜，甚而歡喜至極，不能自止，此名定力深入，故得輕安。發而為喜者，皆無慧自禁之過耳。若能返悔，悟則無咎。設謂聖心樂道，應當如是，則有喜魔乘隙入心，從此恣情縱意，歌舞嬉笑，將謂已得自在無礙一切解脫，遂失正受，從淪墜矣。此緣輕安而生喜受也。

△七、見勝成慢。

又彼定中諸善男子(至)失於正受當從淪墜。

此明見勝無慧而成慢也。自謂已足者，因見色盡受明，自謂究竟大事已畢，功行滿足，成佛有餘，遂而妄自尊大，下視諸聖，以故無端七慢俱生。大我慢者，謂恃己凌他，高舉為性，乃七慢之首也。如是乃至慢，謂稱量自他，比較同德，但稱為慢。於他等謂己勝，名為過慢。於他勝謂己勝，名慢過慢。未得謂得，名增上慢。雖知下劣，返顧自矜，名卑劣慢。斥毀經像，即是邪慢。若其七慢一時俱發，則彼心中將謂已得超佛越祖，尚然猶輕十方三世一切如來，又何況於小乘下位之聲聞緣覺者哉。此名唯見己靈殊特尊勝，且無智慧以救其弊。若用觀照等觀法性，尚不見有眾生可慢，況陰未破，行猶微劣，安敢慢於諸聖賢哉。若終執迷，無復改悔，則有慢魔乘隙入心，顛狂愈甚，乃至毀佛像為金銅土木，稱自身為活佛真常，毀聖經為語言文字，稱自說為向上真宗，大言不慚，疑誤一切，入無間獄，遂失正受，從淪墜矣。此因見勝無慧，乃緣喜樂二受而生諸慢也。

△八、輕安自足。

又彼定中諸善男子(至)失於正受當從淪墜。

此明定過於慧，獲輕安而自足也。精明中者，謂色陰已銷，受陰將盡，遠離雜染黑暗之內，得入精純光明之中，亦且圓悟如是受陰精明之理，乃本如來藏妙真如性也。既悟此理，所以身心得大自在，莫不隨心，無不順意者矣。以其身心離諸麤重之垢，忽然自生無量輕安之樂，故將謂言今成聖果，得大自在，同與諸佛無二無別，不必再修矣。此名因定稍開慧性，暫獲輕清，若悟非證，則無過咎。若使坐在輕清界中，則有經清魔魅乘隙入心，自謂功行已滿，福慧已足，更不再求其增進矣。然而此等畫地自限，多分俱作無聞比丘，自誤誤人，墮無間獄，將生疑悔，必致謗佛，失正受而從淪墜。此緣喜樂二受，因獲輕安，自生滿足之心，遂成無聞之過，總之不達法相故也。

△九、著空毀戒。

又彼定中諸善男子(至)失於正受當從淪墜。

此明著斷滅空因而毀戒也。於明悟中者，即於精明中圓悟精明理也。得虛明性者，見得虛明妄想之性本來非實有，因而沉空滯寂，故其心中忽然生起歸向永滅之念，遂而撥無因果，故執一切悉屬於空。由是心存邪種，久之不已，斷空之心成就現前，乃至於心虛妄發生，長遠斷滅。如是之解，若悟此空元係邪計，非證真空，亦不為咎。若使固執斷滅頑空以為證聖者，則有空魔乘隙入心，因而謗戒為小乘道。且以菩薩自居，妄自謂言：但得悟空，何須持戒？雖飲酒食肉無非解脫之場，詐偽貪婬總是菩提之道，更有何持何犯之可得哉？由因魔力，人復親信，其所食噉不分淨穢，以為便是一種俱空，惟欲破佛律儀，誹謗持戒，疑誤多人，入無間獄以受其罪，遂失正受而從淪墜矣。此緣捨受而成空解，乃慧多定少之過也。

△十、著有貪婬。

又彼定中諸善男子(至)失於正受當從淪墜。

此明著有以貪婬也。味其虛明等者，由於虛明體性深生味著，不能放捨，遂起愛心。以禪定中自然妙樂非世可比，輕清受用靡不如意。若生貪愛，便會發狂，則成貪欲。此因定境安順入心，由無慧力以自執持，而誤入諸欲也。若用慧力微細觀察，一切不受，仍歸正受，則不成過。若迷而不返，便有欲魔乘隙入心，唯以說欲為菩提道，且轉化眷屬以至無數。一朝魔心生厭，不附其體，則生陷王法，死入無間。故今失正受而從淪墜矣。此緣喜樂二受而生貪愛，亦有定無慧之過也。此上十種皆言失正受者，以受有邪正，正受屬定，邪受屬魔。以故失其正受，則當從邪魔而淪墜矣。然前色陰皆依境起，此後四陰皆依於心。故此第一內抑過分發無窮悲，二以感激太過生無限勇，三以智力衰微而為沉憶，四以慧強定弱反成卑劣，五以歷覽二際故生其憂，六覺輕安生無限喜，七以見勝生大我慢，八以輕清自生滿足，九以著空因而毀戒，十以著有由是貪婬。故皆不出受陰之中苦樂憂喜捨之五相也。

△三、結害勸示。

阿難！如是十種禪那現境(至)保持覆護成無上道。

此結其害，而復勸流傳，以示末世也。意謂如是上來十種魔事，皆禪那心中所現之境也。然此皆是受陰未破，用心未善。故有理欲交攻，互相勝負之事。如得光耀，乃至得虛明性，皆觀力勝妄想也。如發無窮悲，乃至無限愛生，皆妄想勝觀力也。是亦兩相交戰，互有勝負之意。迷不自識者，謂不知光耀虛明性等，自何而致也。謂言登聖者，即未得謂得。故曰大妄語，成墮無間獄。

以故汝等須將如來之語，傳示末法。令修定者，開悟斯義，弗為魔擾。使得保持正受，而不被惑。覆護正念，而不致亂。以便漸次修證，而成無上道也。

△三想陰魔境(三)一、通明陰境。

阿難！彼善男子修三摩提(至)融通妄想以為其本。

此通明想陰始終之境也。以色受既盡，則其前五根塵不偶，見惑已伏，分別我執亦伏。然思惑全在俱生，我執未除，故曰雖未漏盡。由色受既盡，不執身相，故心能離形，如鳥出籠，所向無礙也。六十聖位者，三漸次為能增進，五十七位為所增進，能所合稱，共成六十。今通名為聖者，以其從凡入聖，因果理同，正顯圓悟圓證，即凡身而上歷聖位也。意生身者，譬如意去，速疾無礙，從喻得名也。然有三種，一三昧樂意生身，二覺法自性意生身，三種類俱生無作意生身，此約分證而言。若至究竟覺位，則以一身現無量身，所謂清淨法身，報化之本，猶如一月在天，普映諸水，則不復名意生身矣。然雖受陰已盡，得意生身，而想陰未破，正如有人昏昏熟睡，不覺不知，自言自語，然雖似有長篇短論，在彼實是別無所知，但其寤言寐語，已成音韻，亦有倫次而不紊亂，令不寐人咸悟其語。喻如想陰未破者，自雖不知修行位次，而諸佛菩薩悉知此人從是凡身上歷菩薩六十聖位，其間增進已有倫次淺深之階級矣。此即想陰未破之相也。若第六識緣塵分別，想心動念設或能盡，則浮虛妄想從此銷除。是於清淨妙覺明心，如去輕塵重垢者也。蓋此覺心猶鏡體，想陰如塵垢。以塵垢淨而覺心光明，想陰破而藏識顯露。則三界眾生一類生死，皆能知其生從何來，死向何去。所以從首至尾，圓融照察，莫不了然。此明想陰已盡之相也。蓋此想陰體即六識，由六識緣法塵而引起煩惱混濁真性，以故想陰盡而煩惱超也。至此返觀想陰之由，元從融通妄想交織妄成。以其想陰能融通質礙，如心想醋梅、口中水出等是也。倫即類也。

△二、別示魔事(十)一、貪善巧。

阿難，彼善男子受陰虛妙(至)迷惑不知墮無間獄。

此下十種皆明想陰中所現之事也。而此先明貪想善巧以致魔境，意謂阿難，彼善男子受陰已破，分得本覺真心體中虛靈精妙之用，即前離身返觀而得自在，不同向者未能得用也。不遭邪慮者，謂不復更遭受陰之邪慮也。圓定發明者，謂前二陰既破，不隨前塵所起分別，如澄渾濁而清水現前也。後皆倣此。心愛圓明等，謂在想陰中始得圓定發明，倏起愛心貪求圓明，意欲無不圓知而圓明，莫不善巧而成就，故發憤勇銳精其思想，貪求善巧其心，將欲大作方便廣行教化也。由此一念之貪，則其天魔得便，

由是星飛遣精，即附素有邪種可著之人。蓋受陰既盡而定圓慧明者，非說經法不能搖動，亦非[耳*少]劣么魔所能惑亂，即使天魔亦難入心，故遣精魅附傍人而惑之，令其自隳正定，則魔之計可謂善矣。其人不覺是其魔著者，即魔所附之人自亦不知是魔所著，故口說經法，亦自謂得無上佛果、菩提、涅槃，遂來求巧人處，任其所好，或時說法，或時變形，廣作善巧，鼓動其心。是求巧者，既惑為菩薩，自必傾心，信其教化，故將所習定心，咸被搖蕩，所秉戒律，盡被傾危。凡行人著魔，欲心便起者，一則魔多貪欲，次則自心宿種，故每有被魔所攝，貪欲毀戒，而不能解脫者，此也。然淨行深而智慧強者，任其善巧莫測，但察誘淫毀戒，即知是魔，決定非佛，何致蕩心破律，而身為魔子者哉。口中好言災祥等者，謂魔所附人，出言怪誕，異彼常談，故能煽惑人心也。言佛出世，祥也。言劫火刀兵，災也。此名下，指名示害也。怪鬼，怪誕之鬼，所謂附物成形者，至老始任天魔役使，以害正定也。厭足去體者，謂附之既久，魔心自厭，以故去彼所附之人也。弟子，即求巧行人。師，即說法惑人之者。先覺者，謂鑑貌辯色，即知是魔，或聽言察理，便知其妄，此皆預先覺知，不為所惑，而不入輪迴者也。若使被彼迷惑，不知其非，則墮無間之地獄矣。

△二貪經歷。

阿難，又善男子受陰虛妙(至)迷惑不知墮無間獄。

此明貪想經歷，以致魔也。受陰虛妙等，準前。蓋彼已離色受二陰，不為形質所拘，遂起愛心，欲同諸聖，游戲神通，不離當處，而周徧塵剎，以興佛事。故曰心愛游戲放蕩，以求自在也。由是神魂欲飛，竭其精力，朝思暮想，因此一念，天魔得便，遂即星飛遣精，附人向前，而蠱惑之。魔所附者，不自變形，乃變他形，現前成佛者。由彼貪求經歷者，其存心立志，欲同諸聖，故令身坐寶蓮，體成金聚。既能如是，則游蕩之志，何患不遂。此正投其所好也。是人，指求經歷之人。既以魔附者，惑為菩薩，自必投誠而皈命矣。淫逸其心者，自恃證聖，放蕩游戲，無所畏避。故將圓定之心，化而為縱欲之心。持律之身，翻而為破戒之身矣。魔口所說，皆以眼前為佛國者。因彼行人，意在不離當處，而周徧塵剎，故說此等，以逗其欲也。既逗其欲，則傾心渴仰，遂而返正歸邪。此名下，指魔示害也。魃鬼，即旱魃鬼。乃遇風成形，其年既老，以任天魔之役使也。餘準前釋。

△三、貪契合。

又善男子受陰虛妙(至)迷惑不知墮無間獄。

此明貪想契合，以致魔也。綿，遠也，密也。[忽- 心+口]，契合也。謂欲遠契妙理，密合佛心也。所以澄其精神，靜其思慮，而貪求契合也。總之，意欲不假形聲，而自開悟也。由貪密契，魔遂得便，飛遣精魅，以附邪人，因現密契之事，而誘之也。心自開悟等者，謂開悟之人，於自心中，一念一念，更移改易，漸入漸深，故有得宿命者，而知未生以前之事，或有得他心者，而識人心作念之端，乃至說偈誦經，無非皆現心開密契之境，以蠱惑行人也。是人，即貪求契合之人。綿愛其心者，謂被魔所惑，亦纏綿生愛，唯欲遂心之所求也。行人既墮魔境，而魔且復出妖言，漸引漸深，是以既有密契之勝事，故信異常之妖言，遂將從前一往所發修定本心，而反洗滌逮盡，以入邪知邪見也。此名下，出名示害也。魅鬼，即妖魅鬼，乃遇畜成形者也。

△四貪辯析。

又善男子受陰虛妙(至)迷惑不知墮無間獄。

此明貪想辯析物化之理，以致魔也。心愛根本者，謂愛窮萬物之根本也。此是總標，下四句釋成。窮覽物化性之終始者，即如佛說世出世法，知其本因，以故現前種種松直棘曲、鵠白烏玄，皆了元由，乃至恒沙界外一滴之雨，盡知頭數，此所謂窮物性之始終，深悉其根元者也。精爽其心者，以能徧知萬物始終，一一洞悉，則其心中精神爽朗而暢然也。貪求辯析者，欲於現前萬物辯別剖析，分明無惑也。然此皆是諸佛如來轉八識成四智，乃圓鏡普照之境，豈是初心修習可以妄貪求哉？由此一念引賊入室，故魔乘便而擾亂也。威神摧伏者，謂彼魔力善能摧折攝伏人心，故聞法者自信伏也。諸人者，即領魔教展轉相傳之諸人也。由彼行人心愛求元，故魔所附者，惟指現前生滅之法，說肉身為三德之本，指相生為常住之元、清淨之方，只此穢境相好之體全是我身，以投其求元之好也。行人被惑，遂將習定初心從此亡失，唯信眼前父子遞代相生，遂以男女二根執為萬化根元，將謂如來三常住果盡在於是。由此行人日親日近，漸入漸深，竟為魔子而不自知也。夫彼天魔先施魔力以摧伏之，後宣穢言以蠱惑之，故初心淺行鮮有不被惑而破戒壞定者矣。此名下，指名示害也。蠱即蠱毒，鬼遇虫成形者。魘即魘寐，遇幽成形者。世有厭勝之術，取能壓伏，又名魘勝。

△五貪冥感。

又善男子受陰虛妙(至)迷惑不知墮無間獄。

此明貪想冥感，默求懸應，以致魔也。愛懸應者，懸，遠也，謂以自行欲感過去久遠諸佛而應之也。此總標，下二句釋成。周流者，謂周徧流覽而求之不已也。精研者，謂精思研慮，極至誠以

求之也。冥感者，意欲將此誠念向冥冥中感動諸佛也。由此一念妄動，即有天魔飛精附人，乃至說法以應其感也。如百千歲者，魔現極老之相也。座下之人因見年高，故生愛染，難於割捨，而且惑為先世業師、前生知識，于是別生法愛，如膠似漆，不忍分離，皆魔附之人許現感應之事也。行人既為彼惑，親近日久，心相體信，捨正從邪，遂為魔子而不自覺也。且魔鬼先於身現冥感之事，而復以口宣冥感之言，彼初心行者安得不被其所惑耶？癘鬼，乃遇衰成形之瘧癘鬼也。

△六貪靜謐。

又善男子受陰虛妙(至)迷惑不知墮無間獄。

此明貪想靜謐，欲求深入，以致魔也。心愛深入者，謂於禪定境，意欲深窮而極入也。此標定下，釋成。尅己辛勤者，謂尅己功夫，不計辛勤，唯欲深入也。所以樂處幽陰孤寂之處者，惟欲貪求寂靜謐修，以尅深入之功也。即此一念，乃是招魔之端，是故天魔使邪附者，來彼說法，以誘之也。且魔亦能有通，知本業，即宿命通也。未死作畜，即天眼與神境，以及宿命通也。起心知肇者，他心通也。佛律儀外，加精苦者，如斷五味，裸形拔髮等類。誹謗訐露，及言禍福，臨時皆驗者，乃狀其魔邪怪誕，以顯能知過去未來及現在也。此上諸通，雖邪詐現，而鏡智未明之人，鮮有不惑者矣。大力鬼，即上品神通力大之鬼也。或云：此文標章，應於下章倒換，以此文靜謐移下，以下文宿命移上，恰相應也。此說固雖有理，然翻度久遠，誰敢自命為譯主耶？

△七、貪宿命。

又善男子受陰虛妙(至)迷惑不知墮無間獄。

此明貪想宿命，欲求知見，以致魔也。心愛知見者，蓋意欲求世人不知己所獨知，世人不見己所獨見也。此標定下，釋成。因愛知見，所以不辭勤苦，而研究尋思者，無非貪求宿命之故耳。由此貪求，魔即附人，而現隱異之事，以惑人也。是人，指貪求之人。無端得珠者，謂於聽法處獲珠也。其魔或化畜生，先銜珍異之物，以授其人；或誘聽人，咸皆藏於地穴之下，且有明月之珠，以照其處者，此如近世閉門傳道，下地登天之類；或食藥草，乃至麻麥，而能充肥，此皆詐現隱異難測之事，以投其欲也。魔既能現隱異之事，悚動人心，復出隱異之語，蠱惑眾志，鮮有不被其惑亂者矣。此皆山林川嶽等類，其年既老，而為魔所使者也。問：土地、城隍、川嶽之神，世皆謂之正神，今為魔所使者，何耶？答：神雖固正，但以不斷婬殺，且復宣婬破律，故其年老，終為魔眷，而被其驅役耳。宣淫者，謂宣談淫事也。如

左傳陳靈公宣淫於朝，君臣為謔之類。或有下，皆明魔黨熾盛，非止一二，至於行事，亦各不同也。

△八、貪神力

又善男子受陰虛妙(至)迷惑不知墮無間獄。

此明貪想神通變化之力以致魔也。心愛神通種種變化者，欲求神通千變萬化而無礙也。此標定，下釋成，謂精研窮究萬化根元，意欲乘之以發神通變化也。由此貪愛，魔即附人，詐現神變之事以惑亂也。是人即魔所附者，或撮火光以至越牖透垣而無礙者，皆詐現神通以投所好也。唯與刀兵不得自在者，則知邪術幻作非真，而不同於聖賢之真神通矣。口中常說神通等者，謂彼魔魅既詐現神變之幻事，復誑說神變之邪法，而欲逗行人所好之心也。猥媟傳法者，此如近世比臍度氣之類。不毀者，即讚歎也，謂好讚揚麤惡之行，則其邪念愈可知矣。此名下，出名示害也。天地大力等者，明種類愈多為害愈盛，故定力愈增則魔害愈廣，即世所謂道高一尺，魔高一丈者此也。

△九、貪深空。

又善男子受陰虛妙(至)迷惑不知墮無間獄。

此明貪想深空以致魔也。心愛入滅者，由彼不知一切法相本自寂滅，不待更滅，無故欲滅有相之法而入無相之空也。此標定，下釋成。研究者，謂精研窮究也。化性者，謂萬化之體性也。蓋研究化性者，惟欲滅相歸無以深趣空寂也。由此一念，魔即附人以擾亂之。於大眾下，因貪入滅趣空，是故現諸空相以投所好也。手足皆香而便如石蜜者，皆現異事而眩世駭俗也。誹謗二句，依空相而謗法謗僧也。口中常說等者，唯說斷空以明無因無果也。雖得空寂潛行貪欲者，顯是邪魔非聖證也。受其欲者亦得空心撥無因果者，此魔力攝持以從其化也。此名下，出名示害，令人預知而辯驗也。薄蝕精氣者，京房易傳云：日月赤黃為薄，又不交而蝕曰薄。此即七曜惡氣能為蝕神者也。然金玉芝草雖無情物而精怪依附者，亦假此而稱也。

△十貪長壽。

又善男子受陰虛妙(至)迷惑不知墮無間獄。

此明貪想長壽，以致魔也。幾者，微細也。由愛長壽，故不辭辛苦，研究微細長生之理，以貪求永歲之道也。舊說此中所希羅漢果位，行陰開後，自然證之。今欲急證而躁求之，故招魔害也。蓋分段生死，三界惑盡，方能出離。二乘、無學、入地菩薩，斷見思盡，入法性土，方受變易生死。今未離三界，頓欲於分段報中，變麤身為細質，易短壽作長齡，故曰棄分段生，頓希變易，欲求細相，而獲常住也。瞬息而萬里再來者，此五通中，似屬神

境，乃魔自現神境，以至遠而成至近也。數步而累年不到者，此魔令人親自經歷，則至近而成至遠也。蓋地之可縮可舒，時之可延可促者，皆魔詐現，以惑亂人心也。因此心信，疑佛現前者，謂智微行劣，少見多怪，自生驚異，而墮其術中也。口中常說，謂其生佛依正，皆由彼生者，正顯彼是無始元佛，其長齡永壽，則可想而知矣。然彼邪魔，先現延永之事，復出延永之語，而貪求永歲者，安得不信哉？此名下，指名示害也。自在天，即欲界第六天上，別有魔王居處，亦他化自在天攝使其眷屬，謂魔王不自現身，亦若星飛遣精之意也。遮文荼云奴神，即役使鬼也，亦云嫉妬女。毗舍童子，即毗舍遮鬼，云噉精氣。皆隸四天王者，若已發心則護人，若未發心則害人，以彼行人定心虛明，為彼所利，故食其精氣以害之也。或不因師者，謂不因魔附之師，而其行人親見魔身，或現執金剛及現美女以害之也。口兼獨言者，乃謂行人與魔對說，旁人不曉，以為獨言，然細聽之，亦若妖魅前人，彼人即被惑行人也。未詳者，謂不能審其是魔非聖，而被其所惑，且與之行欲也。多陷王難，未及遇刑，則其精力先已枯竭，得乾渴病而死矣。此出魔魅所惑，故生遭王法，死入地獄也。以上十種，皆由圓定心中妄起貪求之念，以故然耳。若是如法精進，一念不生，如幻脩證，則何善巧之不得，何法界之不歷，何機理之不契，何根本之不析，何感應之不成，何靜謐之不入，何宿命之不知，何神通之不具，何深空之不證，何常住之不獲，而乃忽生心愛，著意貪求，譬如鱗角未成，輒思飛躍，羽毛不足，便擬扶搖，所謂學未優而求仕，丹未成而先吞，其可乎哉。故知招魔成墮者，皆自心妄想之過也。

△三、結害勸示。

阿難當知，是十種魔(至)**保持覆護成無上道。**

此結十種魔境之害，勸令當機傳示將來也。言法中修道者，或附比丘，或自現比丘身也。昔佛住世，魔欲壞法，佛有神力，皆不能壞。魔作誓言：待佛滅後，依教出家，破壞佛法。佛即墮淚曰：無柰汝何！譬如獅子身中蟲，自食獅子肉。今經云或自現形者，謂自現出家之形也。皆言已成正徧知覺者，正是假出家名色，而為破法之魔子也。按前十種，惟第十自現，餘皆附人。魔師魔子，淫淫相傳等者，謂以淫傳淫，害延後世，廣壞正信之人也。近則九生者，百年為一生，此佛順指九百年後，乃正法將滅時也。多踰百世者，三十年為一世，此指三千年後，正屬末法時也。故涅槃云：末世魔民眷屬，現比丘、羅漢等像，混壞正法，非毀戒律。亦同此也。汝今下，正勸當機救度末世也。未須先取寂滅者，所謂自未度而度人者，菩薩發心也。縱得無學，留願度

生者，即從前當機所謂願今得果成寶王，還度如是恒沙眾也。正心者，謂有心修正定之人也。深信者，謂欲深修正定而信自心者也。正知見者，正謂了知自心，徹見佛性也。我今度汝至報佛恩者，亦如當機所謂將此深心奉塵剎，是則名為報佛恩也。此皆師資道合，彼此同心，惟以弘通教法以利生也。如是上來十種魔境，皆是想陰所覆，以故觀力與夫妄想交勝互負，而有如是十種之事也。謂言登聖者，言其不惟惑魔為聖，亦且兼以聖流而自命也。汝等下，皆叮嚀咐囑之致意也。所以當機於佛滅後，結集法藏，流通天上，徧布人間龍宮海藏者，無非普令而今而後一切行人依之修習，保持真心，覆護禪定，得成無上正覺之道。斯皆如來囑咐之力，亦乃當機救世之婆心也。

大佛頂首楞嚴經寶鏡疏卷第九

大清　欽賜雲南法界寺講經廣陵沙門溥畹述

△四行陰魔境(三)一、通明陰境。

阿難！彼善男子修三摩地(至)幽隱妄想以為其本。

此通明行陰始終之境也。蓋虛幻五陰，皆以妄想為本。是故想陰能盡伏者，則其尋常所有夢想亦銷滅矣。以想陰若在，則寤為妄想，寐為亂夢，晝夜時刻，起滅紛紜，擾亂真性，不得寧靜，且無恒常一定之念。所以擾亂本覺妙明，無有一刻得清虛而寂靜也。今者想陰既盡，則寤寐尋常恒如其一，無諸擾亂。故得本覺妙淨明心之中，從此清虛而寧靜矣。猶如晴明之空，迥無所有。以無色受二陰，則麤重之相已滅。復除想陰，則緣前塵分別，影事亦空。以故觀諸世間大地山河，猶如寶鏡，光明洞鑑，應物而現，毫無分析。故物來即現，無所黏著；物過即滅，亦無蹤跡。正如其鏡，但以虛受、虛照、虛應而已。以其心中了無宿習，唯一識精真體湛然獨存。此則想陰已盡之相也。生滅根元，即指行陰。以諸遷流自此而始，所謂生而又生，滅而復滅，乃是生滅不停之根本元由也。以前三陰未盡，則此根元幽隱難見。今者三陰既盡，則三界中所有一切生死根元，莫不從此分披而顯露矣。故見十方十二類生，因果罪福元由頭緒，畢竟皆能盡悉其類，所以有生有滅之故也。雖未能得通達識陰，固不知其各類受命元由頭緒，然見行陰，則其各類同共受生之基已見其端矣。野馬者，乃田野間游氣也，以喻行陰幽隱微細擾動之相。熠熠者，螢光也，以喻行陰忽起忽滅，猶螢光之閃爍也。清擾者，對前陰重濁顯其輕清，對後陰澄湛顯其擾動也。為浮根塵究竟樞穴者，蓋樞乃門軸，穴乃門臼，由樞穴故門得開關，由行陰故根塵生滅，此則名為行陰之區宇也。以想陰如洪波，行陰如細浪，識陰如無浪流水，真覺性體如湛然止水，故此行陰元無實性，但以輕清擾動，猶如螢光忽起忽滅以為元性。設使擾動性滅，反入元澄不動之體，則行陰種習盡而復還識精元明矣。故曰：如波瀾滅而化為澄水，此則名為行陰已盡之相也。夫第八識本是如來藏性，但因行陰生滅不停，業運恒遷，遂成眾生知見渾濁真性。今者行陰既盡，則眾生濁自能超越至此。返觀行陰之由，元從幽陰妄想以為其本，由其遷流密移，皆是幽隱細相，非若前三瀑流之麤，故名幽陰妄想也。罔，猶無也。陳習，即宿習也。

△二、別示魔事(十)一、計二種無因。

阿難當知是得正知(至)第一外道立無因論。

此示行陰十種邪計，而此先明二無因也。蓋此十計，多依利使五見為體，有六十二種。然此六十二見，古德釋經，但主消文，雖述其名，未出其體，遂令後學莫知所自。今按長阿含所說，與此經合，法數並同，但義稍異。彼則本是外道，此乃修心誤墮。然經中義，皆於世界劫量起計，故自四徧常四矯亂，總十六見，為本劫本見；從十六我見至五涅槃，總四十四見，為末劫末見。故長阿含以二無因論，居本末之間，共六十二。此經論次第，所以各依本起也。得正知者，謂寤寐恒一，不遭邪慮也。奢摩他中，即圓定發明之中也。凝則不動搖，明則不疑惑，正則不邪慮。如此用心，故前十類，天魔不得伺其便矣。蓋妄想用事，則天魔得以窺其心行，伺其間隙，毀其正定。今者想陰既盡，則鬼神莫能測，天魔亦難入，又何能擾亂者哉？故下十種，皆自心邪解，自生邪計也。方得精研，窮生類本者，謂想盡魔歇，方得精研窮究十二類生根本來源。故於根本來源，一一窮究，則十二類中，生滅根元，從此分披顯露，莫不了然者矣。觀彼幽清，圓擾動元者，乃正觀行陰也。對前想陰浮淺重濁之相，故顯此行陰是幽深輕清之相；對後識陰湛不搖動，故顯此行陰為遷流圓擾羣動之元。而且於此圓擾動元行陰之中起計度者，以外道本劫本見十八見中，自有無因而出之二見：一則從無想來，自謂本無今有；一則捷疾觀察，妄謂無因而有。蓋是行人本為修正徧知，趣菩提果，但由妄起計度，以故墜落外道，而誤入二種無因之論也。後皆倣此。何謂二無因耶？一者、是人依本劫本見起計，觀八萬劫前冥無所見，因而遂計本來無因。何以故？是人既得想陰銷除，則行陰受生之機全然看破。故在定中，遂乘眼根以方涉世八百功德，徹見八萬劫內所有一切諸類眾生，隨業飄流，如水在灣，循環旋轉，莫能自止。正如諸類死此生彼，輪迴其處而不斷絕者，亦無有異。此為行陰遷流之相也。然於八萬劫前，則冥冥然毫無所觀，因之妄計冥無觀處，以為冥諦乃自然造化之理，如謂鴻濛混沌者，皆此類也。殊不知自見解有限，不能超越，而反妄計一切眾生皆從八萬劫前本來無因而自有者，豈不謬哉！由此邪計邪度，故亡正知。局於八萬劫內不達業道無始，則亡徧知，以故墮落外道天魔邊邪惡見，而反惑亂得成菩提之正性矣。二者、是人依末劫末見起，計觀八萬劫盡，末後無因。何以故？是人於諸一切眾生，既見劫前本無其根，自然而有，則知人還自然生人，悟得鳥還自然生鳥。烏則從來自然是黑，鵠則從來自然是白。若人之與天，乃本自然豎首而行；若畜養之生，乃本自然橫身而走。故鵠之白也，乃自然而白，非是洗成；而烏之黑也，乃自然而黑，亦非染造。此皆自然而然，本無有因。且自八萬劫來，此理

未嘗遷移更改，則知自今末後，雖盡此形，窮未來際，此理仍然，亦復如是，而不改移。以是則知劫末之後，亦無因也。然而我於八萬劫前，從本以來，元不見有十二類生，從菩提性起，云何劫後更有眾生成菩提之事乎？當知今日一切物象，既皆劫前本無有因，則知劫後末亦無因也。此計八萬劫盡，無因無果，自然斷滅，返於冥初而已。由此計度，失正知而落外道，迷惑成菩提之性矣。是則名為第一外道依本末二見，以立二種無因之論也。此皆先世外道違背正理所立之論。茲者修定行陰將開，妄起計度，誤墮此見，可不惜哉！皆由不達循業發現，妄計八萬劫前無因而有，八萬劫後自然而無，故立本末二種無因斷滅之論，乃邪見攝也。

△二、計四種徧常。

阿難是三摩中諸善男子(至)第二外道立圓常論。

此計四種徧常也。於圓常中起計度者，謂觀行陰中，見周徧處則名曰圓，見相續處則名為常。殊不知此周徧相續，乃行陰遷流生滅之相，而於是中妄起計度，執為圓徧常住，豈不謬哉！以故如是修定之人，則誤墜入外道所立四種徧常之論矣。一者、是人計心境皆常。由其未見第八藏識，以故不達心境二性是第八識見相二分，但得想盡行現。乘此見解，依之修習，遂究心境二性從何而起。然見量有限，窮之不遠，唯見二萬劫前無因自有，二萬劫後冥無所觀，遂計十方眾生於二萬劫內所有生滅循環而皆不曾 散失。故不計劫外無因為斷滅，唯計劫內相續為徧常，所以異乎前計而為第一徧常論也。二者、是人計四大皆常。此亦行人乘已見解而窮化元，見其萬法皆從四大和合而成，故計四大種性本來常住。殊不知此唯識變現，其性本空，依之修習以為常住，遂能了知四萬劫中十方眾生雖有生滅，然而四大體皆周徧，性自恒常，不曾 散失。此計劫內所見以為第二徧常論也。三者、是人計八識皆常。以能窮盡六根之中所具六識，併及末那七識，執受八識。此由行人乘已見解，窮此三者，若心若意，以及意識根本元由生起之處，不知乃是行陰相續之由，而反謬計識性常恒之故。依此修習，能觀八萬劫中一切眾生，死此生彼，循環展轉，不曾 散失，遂謂從本已來周徧常住。以其窮此不散失性，因起妄計，以為周徧常住之性。殊不知此正是行陰相續不絕生滅之性。且第七識中，生滅根元尚未望見，而遂執為圓常真性，豈不誤乎？此為第三徧常論也。四者、是人計想盡為常，以其既盡，想陰根元自是想陰，更無再生之理，遂謂此流動舉止，運轉施為，皆屬乎生生滅滅，妄想陰心今者已得永除滅矣。若此行陰理中，自然而成不生不滅矣。此以想心息滅，而便妄謂生滅永滅，則不生不滅之

理自然成就。不知生滅根元正由於此，特因行相微細難見，誤於生滅因心，妄計不生不滅周徧常住之理，豈不謬哉？此為第四徧常論也。由此之故，於本非徧圓而謬計徧圓，本非真常而妄謂真常，故墮邪計而亡正知，所以落外道而惑菩提也。是則名為第二外道立圓徧常住四種之論，皆邊見中攝也。

△三、計四種顛倒。

又三摩中諸善男子(至)第三外道一分常論。

此明雙計常與無常也。又三摩中，正當想盡行現之時，忽於自而己身，他而眾生國土之中，起邪計而妄度者，如是之人，墜入外道四種顛倒之邪見矣。所謂一分無常之論，一分常住之論也。一者，是人因觀自己妙明之心，周徧十方，湛然不動，量同虛空，以為心性湛然，從此究竟，遂立神我。言神我者，即二十五諦末後諦也。從是計我等者，由彼計有真我，周徧十方，凝明不動，無生無滅，以故是常。一切眾生，在我心中，自生自死，故是無常。此於自他處，計常與無常也。二者，是人不觀自心，獨觀國土。自三禪以下，三灾所及處，計為無常。自四禪以上，三灾不及處，計以為常。此以三灾及不及處，計為常與無常也。此則舍自觀他，下乃舍他觀自。三者，是人以身麤心細，故捨世界，別觀自心。但見精而不雜，細而非麤，微則弗著，密則不顯，其幽隱難見，猶如微塵。雖然流轉十方，而性元無遷移更改，能令此身在於心中，即生即滅，俱無改移，故知其為不壞之性，名我性常也。至於一切生死之身，皆從我性所流出者，名無常性也。此計自己身心為常與無常也。四者、是人通觀四陰，知色、受、想三陰已盡，但見行陰現在遷流，遂以行陰相續不息而常流者，便計以為常住之性。前之三陰今已滅者，即名之為無常之性。此於四陰中計常、無常也。由此四種計度，雖自、他及陰各執不等，總不出於一分無常、一分常論。以此雙計，故成顛倒，所以落外道而惑菩提，故名第三外道一分無常、一分常論，乃邊見中攝也。問：此與四徧常何異？答：彼計一切俱常，此計自、他及陰止有一分是常，故不同耳。

△四、計四種分位。

又三摩中諸善男子(至)第四外道立有邊論。

此計分位為有邊無邊也。蓋分位有四，謂三際分位，見聞分位，彼我分位，生滅分位也。一者下，約三際以計有邊無邊也。心計生元，流用不息者，謂觀類生之根元，現在遷流之業用，展轉循環而不休息，遂計過去已滅，當來未至，故為有邊。計現在相續，曾 無間斷，故為無邊。此以行陰分三際而觀也。二者下，約見聞以計有邊無邊也。謂觀八萬劫內，有眾生可見可聞，故計為

有邊，此則限於八萬之數也。觀八萬劫外，不見有眾生，不聞有眾生，故計為無邊，以其無數量而不可見聞也。前計過未無見聞處為有邊，此計現在有見聞處為無邊，皆於此反，則知外道回互倒計，元無一定之見也。三者下，約彼我以計有邊無邊也。此由行人觀己行陰，執為真我，故復妄計我能周徧了知，自謂於諸法中，唯我一人得無邊性，而彼一切眾生皆現我性之中。然我與自己性中曾 不別知有彼知性，遂計彼之知性皆不出於我之知性，以故名彼不得無邊心性，但名有邊之心性耳。此正行陰執我，豈知平等性中元無自他之分位耶？四者下，約生滅以計有邊無邊也。是人窮行陰空而計半生半滅者，由此行陰本無根性，前依想陰為根，後依識陰為性。故今想陰既盡，識陰將現，則此行陰其前半分雖同想滅，而後半分猶共識生。是以行人據自所見心行之路，妄自籌畫以忖度之，遂計眾生亦同自己一身之中所有之心，一半屬生，一半屬滅。且見行陰徧於一切，因而發明其世界中諸所有法，皆是一半生者為有邊，一半滅者為無邊也。由此四種計度，若有邊，若無邊，總落外道，皆是迷惑菩提之性，以菩提性中本無分位邊際之可得也。是則名為第四外道立有邊無邊之論，乃邪見中攝也。

△五計四種矯亂。

又三摩中諸善男子(至)不死矯亂徧計虛論。

此明四種矯亂徧計虛論也。於知見中生計度者，謂彼定中以所知所見而妄生周徧計度也。言矯亂者，謂此外道於知見中不能決擇了了分明，設有人問則皆矯智而亂答也。言不死者，以外道計梵天常住名為不死淨天，謬謂一生不亂答人者得生彼天。若實不知而輒答者，恐成矯亂。故有問時，答言：秘密言辭不應皆說。或設餘事方便避之，或隨問者言辭而轉，或不決定兩可而答。佛法訶云：此真矯亂徧計虛論者，謂下四種皆周徧計度虛妄之論，非有實義者也。一者下，以一生滅行陰分別而成八種之見，遂有八種謬計也。變化元者，謂此行陰乃遷變幻化之根元也。以觀前念後念，見其遷流不息之處，遂計變易。或觀前念後念，見其相續不斷之處，遂計恒常。以其但見現在，於所見之處計以為生。以其不見過未，於不見之處計以為滅。以生為滅之因性，以滅為生之因性，而生生滅滅無間斷處計以為增。以正生者不到滅處，以正滅者不到生處，而生滅相續之中有所離處計以為減。於念念生處計以為有，於念念滅處計以為無。此之八種雖則都以行陰之理統而觀之，但其行人用心差別，以故有此八種之知見也。由是之後，既無一定正知正見，故逢問義者，即以此等矯亂之語而混答之，令彼現前問義之人，皂白不分，是非莫決，不惟義理含糊而

不能辨，且並舊習章句亦多遺忘漏失，而更增其迷悶也。二者下，計無矯亂也。諦觀其心者，即觀其行陰之心念也。互互無處者，謂念正生時無有滅相，念正滅時無有生相，從此證得一切皆無。故逢人問義，惟答諸法皆無也。三者下，計有矯亂也。各各有處者，謂念生後必有滅相，念滅後必有生相，從此證得一切皆有。故逢人問義，惟答諸法皆有，是即有也。四者下，計有無矯亂也。有無俱見者，謂既見其念念生處，又見其念念滅處也。其境枝故等者，謂所觀之境不定，能觀之心亦不定，如樹多枝，交差不一。故有問者，即答云亦有，即是亦無，以生者必歸於滅。亦無之中不是亦有，以滅者必不能更生也。矯亂者，執拗而不順理為矯，心無主正為亂。此中第一第四言皆兩可，亂義為多，而終非順理，亦兼於矯也。第二第三言惟一偏，矯義為多，而終非主正，同歸於亂。故總結曰：一切矯亂，無容窮究詰問者也。由此下，結成虛無者，謂虛妄邪計無實義也。徧計虛論者，謂是此人周徧計度，猶如執繩為蛇，皆至虛至妄之論，乃邪見中攝。已上十六見，皆本劫本見也。

△六計十六有相。

又三摩中諸善男子(至)死後有相心顛倒論。

此依末劫末見，計後際十六有相也。無盡流者，即指行陰，謂相續無盡，遷流不息也。是人因見行陰遷流而無窮盡，遂並前來已滅三陰，皆計死後亦無窮盡，定有其相，遂而發明顛倒心論。或自固身者，由計色身是我，故自堅執而固守也。蓋我即第八識見分，而第七識執為內我也。色即第八識相分，而前七識執為外境也。皆由行人不知根源，而展轉妄執也。一者云色是我，謂四大之色皆是我故，此計即色是我也。二者或見我性圓融，徧含國土，云我有色者，謂所含一切徧國土色，皆是我所有故，此計我大色小，色在我中也。三者或彼現前境緣，咸皆隨我迴旋往復，云色屬我者，謂是我所，非即我矣，此計離色是我也。四者或見諸行相續，復計我依行中。云我在色者，謂我即在色中也。以行陰相續之相，即是色陰。此計色大我小，我在色中也。皆計度。言死後有相者，謂色身雖死，我猶在故。色陰既爾，餘三亦然。如是循環，四四共有一十六相。以現在生前既是有相，則知未來死後亦是有相也。從此下，展轉妄計。謂上四陰與我，既然死後皆是有相，則煩惱菩提，理亦如是。以煩惱由陰而生，菩提由我而證。則知真妄兩性，二皆有相。亦可並駕齊驅，入未來際，畢竟無改，各不相觸，而不相礙也。意謂真則畢竟到底是真，妄則畢竟到底是妄，決無更改。豈有反妄歸真，轉凡成聖之理。此皆執定死後必有我相，而誤認為常，不可轉易也。由此下，結成外

論。文雖通明五陰，然正義惟在前四。雖在前四，實惟行陰而已。此皆邊見中攝也。

△七、計八種無相。

又三摩中諸善男子(至)死後無相心顛倒論。

此計死後八種無相也。此因見前三陰已滅無相，由是遂計第四行陰，亦終歸於無相也。形如一身，色如四大，故知形因色有，若色滅則形無所因矣。想如意識，心如意根，故知心因想繫，若想滅則心無所繫矣。色居受前，心居受後，有受居中，則連綴色心，是故無受，則色與心無復連綴矣。前三陰性，既已銷散，而無陰相，縱有行陰，雖是生理，而無受想，即有生理，亦無知覺，與諸草木之無受想，又何異乎？以是故知，若此行陰，離於前陰，亦無相矣。此據前三陰以推行陰，決知無相也。今觀此身，現前陰相，猶不可得，云何死後，而反更有諸陰之相耶？因之推勘比校，死後陰相，一定是無，如是循環往復推勘，每陰各計現未二無，四陰共有八無相矣。又且從此展轉妄計，涅槃因果，世出世法，一切皆空，徒有名字，終無實體，究竟皆歸於斷滅也。由此下，結成外論。然而此計，與前相反，蓋前見未滅之行陰，以其有相，因計前三並萬法，皆當有相，故立有相顛倒之論，此見已滅之三陰，以其無相，因計行陰並萬法，皆當無相，故立無相顛倒之論，此皆邊見中攝也。

△八計八種俱非。

又三摩中諸善男子(至)死後俱非心顛倒論。

此計有無八種俱非也。於行存中者，見行陰未盡，區宇猶在也。兼受想滅者，見前三已盡，陰相全空也。由是雙計，於存中計有，於滅中計無。致令四陰自體，交相互破。如以行陰之有，破前三之無。以前三之無，破行陰之有。破無則成非無，破有則成非有。是人墜入死後，有無二者俱非顛倒論矣。下正釋成自體相破之義也。謂前三已滅，故色受想中，見有而非有也。後一猶存，故行遷流內，觀無而不無也。前後雙觀，有無俱非，故成八相。即非有色受想行，非無色受想行也。以故隨舉一陰，皆言死後非有相非無相也。又計諸行等者，謂不止四陰俱非。由是推之，則萬法之性，皆悉遷訛。有而非有，無而非無者也。於此悉能盡知盡見，了然不惑。故曰心發通悟也。虛實失措者，以其非無，則虛失其措。而且非有，則實失其措也。由此計度者，謂以生存例之，死後皆是非有非無也。若論死後盡未來際者，則昏昏瞢瞢，渺渺茫茫。道有不得，道無不得。此明有無俱非，皆不可道之故也。乃第八外道顛倒之論，亦邪見中攝也。

△九計七際斷滅。

又三摩中諸善男子(至)死後斷滅心顛倒論。

此計七際皆斷滅也。由見行陰念念滅處，名後後無。因此妄計，即生人天七處，後皆斷滅。是人則入七處斷滅之論矣。七處者，謂四洲、六欲、初禪、二禪、三禪、四禪、四空也。身滅即四洲、六欲、一切人天。欲盡即初禪、三天，謂欲染已盡故。苦盡即二禪、三天，謂極喜無憂故。極樂即三禪、三天，謂離喜妙樂故。極捨即四禪，捨覺觀喜樂四空，捨色質之礙故。則此極捨之言，含其二也。如是循環窮究極盡，此上七際現前，莫不歸於銷滅。既是七處皆現斷滅，則知死後未來之中，更無復生之事矣。此計止有現陰，而中後二陰不許有也。即此方儒者，惡聞輪迴因果之說，亦屬此計。然但計人間即滅，仍不許有餘六處也。此名第九外道計七處死後皆歸斷滅之論，亦邊見中攝也。

△十、計五現涅槃。

又三摩中諸善男子(至)五、現涅槃心顛倒論。

此計五處現在涅槃也。蓋此五處者，除欲界人道并無色界。不計人道者，現居生死苦惱故。不計無色者，以戀身形即依六欲四禪無想天中為涅槃故。後後有者，即行陰念念生處也。因觀行陰念念不斷新新成有，故計定有實果必不滅無也。五涅槃者，謂欲界四禪，此之五處不待灰斷，但生其處即是現在涅槃也。或者不定之辭，非謂一人也。欲界統言六欲，非指一天也。為正轉依者，由彼觀見欲界同分生基，將謂一切生理盡在於是，遂而妄計為轉生死依涅槃之正果也。觀見圓明者，即前想陰初破圓定發明，乍得天眼觀見諸天清淨莊嚴，迥超日月之光明，且出人間之穢濁，以故心生愛慕，遂計此境為現在涅槃也。或以初禪者，計離生喜樂地為現在涅槃也。或以二禪者，計定生喜樂地為現在涅槃也。有謂前文初禪苦惱不逼，二禪憂懸不逼，以苦重憂輕序之宜也。今云初禪無憂，二禪無苦，疑譯者誤倒耳。或以三禪者，計離喜妙樂地為現在涅槃也。極悅隨者，所謂安隱心中歡喜畢具，具大隨順也。或以四禪者，計捨念清淨地為現在涅槃也。苦樂兩亡者，以修捨定故，下界苦樂不能動也。不受輪迴生滅性者，以三災不到，遂而妄計不受生死輪迴，即是無生無滅涅槃之真性故也。是皆迷有漏而作無為，惑生死以為涅槃者也。此由稍離下界之苦惱，遂計五處為安隱，稍離下界之穢濁，遂計五處為勝淨也。究竟者，謬謂此上五處皆是無上極果也。由此下結成外論。五現涅槃者，計此五處皆是現在涅槃，現受其樂不待將來者也。此為第十外道顛倒之論，乃邪見中攝也。蓋諸見所起不出五利，謂身邊邪戒見也。故上十章共六十二見，統而論之皆不出此。設

再約義推求，不過有無二見而已。故法華云若有若無等，依止此諸見，具足六十二者是也。

△三、結害勸示。

阿難！如是十種禪那狂解(至)作大覺王清淨標指。

此結害勸示也。蓋前云禪那現境者，乃天魔得便以現邪境也。此謂禪那狂解者，正是心魔自起深孽也。但凡行人見道不真，多岐妄見，皆名狂解，乃是自己心魔最宜深防者也。用心交互者，謂用觀力以攻妄心，交勝互負也。斯悟者，即指狂解也。頑迷者，頑謂頑癡，故難入於正悟也。迷謂迷惑，故易生於狂解耳。由其不能自忖自量，誤以迷惑認為勝解，所以自用自專而創立諸論也。且自妄言，謂登聖位，成大妄語，而墮重獄，不亦宜乎。汝等下，正勸示也。覺了斯義者，謂於斯義覺察了然，務使邪正分明也。無令者，禁止之辭。自起深孽者，謂外魔雖不能擾，勿使自己心魔而自起深孽也。孽者，禍之萌，亦漸次生起之義也。保持二句，是教已起邪見令銷滅也。教其二句，是教未生正智令生起也。然真義者，即真如實際第一義諦也，所謂離四句絕百非之義也。枝岐者，謂此十種邪執徧計在性定中，其猶木之旁枝，路之曲岐，皆非正直之本也。祈，求也。蓋遭枝岐，即墮外道，得少為足，便入小乘。故囑當機普為人天作大覺王，清淨標指，令其直造妙莊嚴路，勿使誤入曲逕旁而墮落外道也。

△五識陰魔境(三)一、通明陰境。

阿難！彼善男子修三摩提(至)顛倒妄想以為其本。

此通明識陰始終，而先敘行盡識現之相也。諸世間性者，謂諸行陰，即是世間十二類生，遷流生滅之體性也。同分生機者，即同生基也。以基言生之處，機明動之始，其意一也。沉細綱紐者，網上大繩曰綱，衣領結處曰紐，皆喻其要也。以一切世間十二類生，如網如衣，而此行陰，生滅相續，始終貫串，如網衣之綱紐也。而言沉細者，謂幽沉微細，乃行陰之相也。故行陰若盡，則生機綱紐，自必忽然隳壞而毀裂矣。補特伽羅云：數取趣，即類生之中有也。以生機綱紐，既已隳裂，則諸類生，酬償宿業，深遠一脈，由業感而報應者，皆懸遠而斷絕矣。此則行盡之相也。蓋涅槃性天，為五陰所覆，沉淪生死，猶處長夜。前三陰盡，如鷄初鳴，雖為曙兆，猶沉二陰，精色未分。此則行陰已盡，生滅殆空，故涅槃性天，將有大明大悟之期矣。如報曉之鷄，五更三唱，最後啼鳴，所以瞻顧性天，亦若東方已有精明微白之色，但未大明大白，以其尚為識陰所覆，故不透徹耳。向者行陰遷流，七識執我，則六根奔逸，隨逐六塵。今則行陰既盡，我見亦空，故六根虛靜，不復奔塵。所以若內若外，莫不湛然而明淨矣。蓋

根為能入，塵為所入。今者根寂塵銷，故曰入無所入。根塵既銷，機紐自破，則第八藏識從此顯現，方能深達十方世界十二類生無始以來投胎受命根本元由，自不同於行陰所覆而不能通各命由緒之日矣。既能觀其受命由緒，復又了知執受根元，從此之後深厭自生，則諸異類同生之機至此已盡，亦不復召其受生矣。由是斷異生性障，證徧行真如，而於十方依正二報已獲知其同是唯識一體變現，更無別法之可得也。則此初見性天已有精色，雖未大明，然已東方發白，顯現幽暗隱祕之處矣。此猶向曉明相未出，乃為識陰未破之區宇也。若於羣類生死不召，既已獲得異性入同，即於同中加功用行，銷鎔煉磨六根門頭，令其合之則一，開之則六。以六根為一根用，名合成就；以一根為六根用，名開成就。然此六根，以分位而論，雖似比隣；以性體而言，元無彼此，皆可互通而互用也。故得世界身心如吠瑠璃，內外明徹，惟一清淨本然如來藏性，更無他物，此則識陰已盡之相也。蓋如來藏本無生滅及受命由緒，但為前七識熏成藏識，執受一切染淨種子、渾濁真性，是以隨業牽引諸趣受命。故命之為體，即是識陰，而煖、息、識三俱時而轉。識陰既盡，則命濁之相亦得超越。至此反觀識陰所由，莫非幻妄。似有非有，故名罔象；體性空寂，故名虛無；迷背性真，名為顛倒。元無別法，惟此妄想以為識陰之根本耳。但能了知妄想無性，則根本尚無，識陰何有？故曰：識陰虛妄，本如來藏也。瑠璃，具云吠瑠璃，此云青色寶，亦翻不遠。西域有山，去波羅奈城不遠，山出此寶，因以名焉。罔象，猶倣象，即影中之影，乃不實之貌也。

△二、別示魔事(十)一、因所因執。

阿難當知是善男子(至)背涅槃城生外道種。

此示識陰十種邪計，而此先明因所因執也。意謂是人既已窮究諸行性空，自於藏識反本還元，已能滅除行陰遷流生滅之性矣。而於識陰寂滅之性，雖已現前，但其真精妙明，尚未發光，猶為識陰所覆，未能圓照於法界也。但能令其自己身心六根開合，初無隔礙而已。亦與十方諸類見聞覺知，自得融通，若人若我，俱無礙也。此則行陰盡而人我一如。故此覺知，上與諸佛通融，下與類生[恣- 心+口]合，即凡外受命元由，聖賢成道根本，皆不出此藏識之中。既知十方一切種類，唯識所現，覺知通[恣- 心+口]，則能深入圓融元湛之性矣。下明於此圓融元湛，謬起法執，而成外道之種性也。蓋此圓元，即是識體。若是於此所歸依處，不達是識，遂而妄立真常之因，以為極果，而生勝解，永為依止者，是人乃是謬執能依之心。妄立所依之境，則墮本無能因，妄立所因，故名因所因執，蓋因即依也。斯人則與娑毗迦羅所歸冥諦同

一類矣。梵語娑毗迦羅，此云黃頭外道，師事梵天，計非色非空，認藏識為冥諦，謬謂從冥生我大，我大生覺心，覺心生五微量，五微量生五大，五大生十一根。然以神我為主，其體真常，覺心處中，不敗不壞，攝受諸法，以冥諦為第一諦，中間二十三法皆從冥諦生，神我即受用二十三法者也。迷佛菩提，則非果地之正覺矣；亡失知見，則非因地之真心矣。是名第一外道於識陰中妄立有所得心，以成有所得果也。向者行盡識現，根隔開合，圓通將近，今立能所，則違而遠矣；向者於涅槃天將大明悟，今則背之而入生死路矣；向者覺心欲發，堪為佛子，今則反生外道，斷佛種矣。可不悲哉！

△二、能非能執。

阿難！又善男子窮諸行空(至)生大慢天我徧圓種。

此明能非能執也。若於所歸者，此躡前章。但前計識元為所歸之處，今欖識元以為自體，是其差別耳。且謂盡界眾生皆我流出而生勝解，遂執我能生彼，而彼一切非能自生，故曰是人則墮能非能執。由作此解，正與摩醯首羅自謂能現無邊之身者成伴侶矣。能為心者，執我能為因心也。能事果者，計我能辨果事也。謂造因成果悉是我也。大慢天者，即摩醯首羅也。以執我能生物，輕視聖賢，故名大慢天也。我徧圓種者，謂十方世界十二類生，皆是我之徧造而圓成也。意謂由因我能徧造，我能圓成，若離於我，彼皆非能自生者也。蓋摩醯首羅即色界頂天，乃三目八臂，騎白牛，執白拂，所謂大自在者是也。故唯識云：有執有一大自在天，體實徧常，能生諸法。謂彼計此天有其四德：一體實，二徧，三常，四能生諸法。又計有三身：一者法身，體常周徧，量同虛空，能生萬物；二受用身，在色頂天上；三變化身，隨形六道，教化眾生。此中云：若於所歸攬為自體，此即體實，乃彼法身也。盡界眾生皆其流出，此即徧常，能生諸法，乃彼第二身也。現無邊身者，乃彼第三身也。良由行人不了自性本自無生，誤於識陰，妄計自體為萬物因，遂墮此執而成首羅之種類也。

△三、常非常執。

又善男子窮諸行空(至)背涅槃城生倒圓種。

此明常非常執也。若於所歸句躡前，大都此計亦以識元為所歸依，故疑彼能生我及一切法，遂計生起流出之地為真常之體，作無生無滅之解，此則正在生滅之中，而早計其為不生滅之真實常住也。既惑真實常住不生滅性，又迷現前生滅之法，且復安然住著，沉迷於中，反生勝解，是以非常為常，故名常非常執。既作此解，則以前來計自在天能生一切者，同其類矣。立因依心者，謂以識元為能生因，為我所歸依也。成妄計果者，謂以生滅妄計

而為常住之果也。此與上執同一識元，而所計則異，以前執我圓生物，此執彼圓生我，故名倒圓也。

△四、知無知執。

又善男子窮諸行空(至)背涅槃城生倒知種。

此明知無知執也。所知者，即所觀之知，乃識元也。知徧圓者，謂此知性，一切諸法，莫不周徧而圓具也。因知立解者，謂因知徧圓，而生異解也。總之，見此識元，本有知覺，以一切法，從識變起，遂立異解。謬計草木與人，曾無異性。既無異性，即當情與無情，更互輪迴。故曰：草木為人，人死還成草樹也。是則情與無情，徧有知覺，無所簡擇矣。若生此計為勝解者，如是之人，既以有知為無知，復以無知為有知，則墮知無知之執矣。斯與婆吒、霰尼二種外道，執一切物皆有知覺者，成一類耳。計圓知心，成虛謬果者，謂此妄計徧圓之知，以為因心，則其果報，亦成虛謬也。倒知者，謂以有知為無知，無知為有知，皆顛倒之知覺也。梵語婆吒，或云跋闍，此翻避。霰尼，亦云先尼，此翻有軍。二外道之名也。問：前文草木金石，皆既作妖為孽者，豈非有知乎？答：此是依草附木之精靈有知，非是草木元有知也。又曰：世有老楓化為羽人，朽麥化為蝴蝶，此草木為人之類也。賢婦化為貞石，蚯蚓化為百合，此人為草樹之類也。即本經十二類生，亦有精神，化為土木金石，則又何謂？答：此皆偶然之事，不可為常。設若定謂有情無情，徧皆有知，互為轉變者，則大謬矣。

△五、生無生執。

又善男子窮諸行空(至)背涅槃城生顛化種。

此明生無生執也。蓋識盡六銷，方得諸根互用。今此雖得六銷，猶未亡一。故於互用，尚未全妙。但已得其隨心順意，略無隔礙而已。即便於此圓融化理，妄生計度。謬謂一切諸法，莫不由此四大發生。故於火之光明，水之清淨，風之周流，地之成就，以為真常之因，能生極果。於是求樂愛觀，甚而尊崇奉事，以求證果。遂以此四大塵相，為發生造作之本元。即立此為常司造化之真宰。然此妄計，能生聖果，而實不能生。故曰生無生執。觀塵，即觀地大也。成就者，謂能成就一切依正聖果也。羣塵者，通指四大。自謂修因證果，皆此四大發生造作。乃為世出世間一切聖凡之根本生因也。迦葉波婆羅門，乃指一類事。四大外道，謂作此解，正與此等為同類也。迷心從物者，謂迷自真心，反從妄物。是以非因計因，而妄求之。非果計果，而妄冀之。且將妄想所結之塵，執為能生能化之主。豈非顛倒化理之種類乎。

△六、歸無歸執。

又善男子窮諸行空(至)背涅槃城生斷滅種。

此明歸無歸執也。圓明者，謂前陰俱盡，諸有皆空，唯見識陰圓徧湛明，猶如止水。而彼不知尚是罔象虛無妄想，即便計此圓明之中虛無體性為究竟地，而欲非毀滅絕羣塵所化一切身土，以永滅空為所歸處，歸此便休，不復進趣。豈知此處乃是虛無不實之境，非是實有可歸之處也。若作此解，是執實無可歸，而妄計為歸依之處矣。則與無想四空天中及主空神同其類矣。縱經八萬劫，終是落空亡。故本經云：從外道天窮空不歸者，正謂此也。圓虛無心成空亡果者，謂於圓徧湛明虛無妄想為因地心，則成斷滅空亡為果地覺也。問：此與定性小乘何異？答：棄有取空，其意則一。但其先心各有差別，此凡外種乃伏惑取空，彼聖性種則斷惑取空也。

△七、貪非貪執。

又善男子窮諸行空(至)背涅槃城生妄延種。

此明貪非貪執也。圓常者，亦指識陰，由彼觀見前陰盡滅，而識體精明湛不搖動，遂而妄計為圓滿常住也。且見識陰能執受身，令身不壞，便欲固身常住，同於識精圓明，以求長生而不傾不逝也。不知此身本非常住，實不可貪以為長久，今者妄生貪著，故云貪非貪執。阿斯陀，此云無比，亦名瑞本，即長壽仙也。執著命元者，以識陰為執身受命之根元也。立固妄因者，謂欲堅固妄身，而以圓常識陰為因心也。趣長勞果者，謂有色身必有塵勞，今求固身之果，是欲長戀塵勞，終不求於出離之道也。妄延者，謂彼不達自性真常，而依妄身希延壽命，以成長壽仙之種類也。

△八、真非真執

又善男子窮諸行空(至)背涅槃城生天魔種。

此明真非真執也。觀命互通者，謂由前陰俱盡，觀見各類受命由緒，皆與識陰互相通同。則是一切身命，咸以識陰為本。一切塵境，悉與命元相連。設或識陰一朝頓盡，則彼我命元，內外根境，一切俱盡。當是之時，縱能徹證真常，已無所樂之境，亦何貴乎。以故却去出世觀智，留住世間塵勞，以為身命所依。恐其銷盡，則我身命，無可依託。且行盡識現者，圓化隨心，得大自在。便於此際，現華宮而自坐，化七珍以廣奢，增寶媛而多欲。所謂窮奢極欲，恣縱其心，以為妙樂。此乃妄執業識命元，為真常淨樂，而實非真常淨樂。故云真非真執。作此見解，則與吒枳迦羅，居欲界頂，自在天魔，同一類矣。發邪思因，立熾塵果者，謂以邪思縱欲為因心，以塵勞熾盛為果覺也。媛，美女也。

△九、定性聲聞。

又善男子窮諸行空(至)背涅槃城生纏空種。

此明定性聲聞也。於命明中者，謂識陰顯露，已能通達各命由緒，了然而明白也。便知此識徧能含藏漏無漏種，故於此中分別決擇，則以苦集為有漏，名麤名偽，以道滅為無漏，名精名真。由是擇去麤偽苦集，而留住精真道滅，故云分別精麤等。修道為感，證滅為應，但取於此，故云唯求。背清淨道者，本修圓定，法界平等，離二邊垢，名清淨道。今發小乘欣厭之解，故名曰背。此人所謂見其是苦，方纔斷集，欲證滅諦，始修道品，唯圖速出三界而已。若居寂滅，則心滿志足，便已休歇，更不前進求菩薩道，乃中止化城，不入寶所，得少為足，而生勝解者也。定性聲聞者，即不迴心鈍阿羅漢也。無聞僧者，謂不了識陰，迷為涅槃，乃無多聞不知法相之僧也。增上慢者，謂未得謂得，未證謂證之類也。圓精應心，成趣寂果者，謂圓滿精誠求應之因心，成就趣寂偏空之小果也。既得此果，則為偏空所縛，故為纏空之種類也。

△十、定性辟支

又善男子窮諸行空(至)**生覺圓明不化圓種。**

此明定性辟支也。銷六入一，門門互用，故曰圓融。根不染塵，故曰清淨。照徹命元，故曰覺明。發研深妙者，謂獨覺則寂居觀化，緣覺則觀十二因緣，皆依識陰精研窮究，以發深妙之悟也。即以所悟之境，立為涅槃歸休之地，不復前進，亦是化城，終非寶所也。諸緣獨倫者，謂緣覺獨覺之同倫也。圓覺[忽-心+口]心，成湛明果者，謂已圓融見聞覺知，通同[忽-心+口]合，歸於一心，以成湛然不動，凝明寂滅之小果也。生覺圓明，不化圓種者，謂見聞覺知，已得圓融互用，但其精真妙明，尚不發化以圓照耳。問：聲聞辟支，乃出世聖人，何故亦列魔數？答：此經所詮，性修大定，法法圓成，所謂陰入處界，本如來藏妙真如性也。彼不達此，用希慕心，向外取果，非魔而何？然以定性簡之，惟重不迴心者，若能迴心，便名大阿羅漢，不墮斯類矣。

△三、結邪顯正。

阿難！如是十種禪那(至)**圓滿菩提歸無所得。**

此結邪魔以顯正修也。中途成狂，前八居多；未足生足，後二居多。然此十種無非執迷惑而為因，依迷惑以為果也。所愛先習者，謂各有無始習氣偏愛種子，今於定中仍各發現，故中途成狂。未足生足即便休息，將為滿足以成大妄語也。此即初卷二根本云：諸修行人不能得成無上菩提，乃至別成聲聞、緣覺及成外道諸天魔王及魔眷屬者，正指此陰魔諸境而言之也。此上前七多屬外道，第八乃是邪魔所感偽果，即是諸天魔眷及十種仙。至於業終，魔福既盡，自墮無疑。若後二種雖能斷惑證真而不墮落，

然而亦無增進之益矣。良由此等不知二種根本，迷於常住真心，用諸妄想故耳。存心等者，謂汝等須存大慈悲心，秉我如來二利之道，將此顯正辯邪修定法門廣傳末世，普令眾生咸得決了，務使邪正分明，不為所惑。見魔亦即心魔，謂依識陰起於分別我法二執，故名見魔。即聲聞緣覺，亦是分別法執之所攝也。以上通結邪小，下顯正修。諸根互用者，即六解一亡也。以其從三漸次入相似覺，便得六根清淨。由相似覺則入分證，便得六根互用。自分證以階究竟，便能入於菩薩金剛乾慧。但證究竟，則第八識與前七識一時俱轉以成四智，所謂圓明精心於中發化，三類分身徧息苦輪，惟如如理及如如智內外明徹，譬如瑠璃內懸寶月，如是乃能頓超信住行向地，而成妙覺無上道也。此言圓頓真修一超直入，不藉劬勞冥緊修證也。入於如來妙莊嚴海者，即前所謂大佛頂首楞嚴王具足萬行，十方如來一門超出妙莊嚴路也。圓滿菩提歸無所得者，即前所謂狂心自歇，歇即菩提，勝淨明心不從人得也。以彼凡外小乘不達此理，以有所得心測度如來無上智慧，故皆不能圓滿菩提者，此也。綏，安也。

△三、通示修進之要。

此是過去先佛世尊(至)**究竟修進最後垂範。**

此則通示五種辯魔法門，乃是先佛授受修習大定，增進聖位之心要也。文有二節，從初至心不迷悶，乃通結五陰辯魔之意也。從若諸末世訖文，乃示修進之法要也。初文可知，次文愚鈍眾生，言其無多聞性而已，非謂如啞羊者也。由乏智慧，故未識禪那妙理，因缺多聞，故不知佛所說法，但已能發菩提之心決定，而欲超生脫死，以證圓通，故樂修習耳根三昧也。最後垂範者，以前當機殷勤啟請十方如來，得成菩提妙奢摩他，三摩禪那，最初方便，是以如來令其生信開解，乃至示以三如來藏，耳根圓通，正助雙脩，發行證入，則最初方便，能事畢已，而更迴身，再來凭倚，重詳七趣，以勵精修，復辯五魔，而妨惑亂，此於性定，垂示初心，修習規範，乃在後之又後，故云最後垂範，正與最初方便相照應耳。褫即奪也，又猶喪也。東都賦云：奪氣褫魄，此詳定境魔事竟。

△二、重斷陰相餘疑(二)一、當機疑請。

阿難即從座起聞佛(至)**一切眾生作將來眼。**

此當機不達五陰何以俱為妄想，故興三問而請決也。頂禮欽奉，憶持無失者。此正承前恭欽如來最後辯魔，曲垂遺範種種之訓。當機皆能仰體聖意，欽奉法旨，記憶不忘，而受持不失也。此下一問妄想生起。意謂世尊尋常但說五陰相中，皆是仗因託緣，當體全空。則知五種虛而不實，妄而非真，可以明矣。然未曾 說何

為根本。今則每破一陰，令觀所由，指出一種妄想之心，以為其本。此則我等於平日往常所未聞者，亦未蒙如來微細開示者也。以故不知此五陰相，皆本於妄想心者，是何故耶？二問併銷次第。意謂又此五陰，既是總屬妄想。今欲破除，為當一時併盡，為復次第漸除耶？三問詣何為界。意謂若欲斷除，須知各陰淺深界限。如是五重陰覆之境，當詣何處，為何陰之界限耶？惟願如來大慈不倦，一一詳示。不獨現前大眾心得清淨，目得明朗。亦為末世一切初心修定眾生，以作將來正法也。

△二、如來釋答(二)一、具答。三問(三)一、廣答。生起妄想(三)一、總明。

佛告阿難：精真妙明(至)五陰本因同是妄想。

此總明五陰皆以妄想為本也。佛告阿難：我說五陰皆本妄想者，豈無故哉？蓋精真者，法身也；妙明者，般若也；圓淨者，解脫也。而此三德秘藏，一心圓具，所謂本來自覺而圓滿清淨者也。然其為體，本非有為可以停留界內界外二種生死，及諸想相之塵、識情之垢，此五住煩惱也；亦非無為可以安頓菩提涅槃乃至虛空也。所以有為無為，斯等根元，皆非本覺妙明心中本有之物，悉由妄想之所生起，故知五陰皆一妄想心耳。良由本覺妙明真精心中一念妄動，所以發生有為無為及諸情器一切世間，故有四大五蘊有為之相也。其如眾生迷不自知，於此四大五蘊本空非有情器界中，而妄計為真為實有者，正如演若達多迷自己之本頭，而認鏡中之影像也。夫此五陰既從妄生，則本來元無生起之因，可以明矣。今於五陰妄想之中，以其展轉相因，交妄發生，遞相為種，遂而建立因緣性者，已是方便，非有實義。何況不知方便，復迷因緣，而稱五陰為自然性耶？不惟有為之性不實，即彼虛空無為之性，亦猶不實。以是如來藏中，一念隨緣，幻妄而生，所謂晦昧為空者也。故知無為之空，有為之蘊，皆是眾生妄想之心，徧計卜度，戲論名相，非有真實義也。又且阿難，汝等果能知諸一切有為無為虛妄妄法所起之處，則可許汝說諸妄法從因緣生，斯亦可矣。若是妄法元無起處，強說妄法從因緣生，則不可耳。何則？以元無起處，本非所有，云何可說為因緣生法耶？是則因緣尚不可說，何況不知因緣，而更推為自然者耶？是故我今與汝前來，一一發明五重陰覆根本生因，同是妄想，更無他物也。斯正如來欲令當機即五陰中，了妄無因，知真本有也。蓋佛自開會，便曰：一切眾生，皆由不知常住真心，性淨明體，用諸妄想，此想不真，故有輪轉。至此便將妄想二字，分作五重，一一詳示，乃見為人一片婆心，成始成終之致意也。亦見本經十卷雄文，起結脈絡，勢若迴龍，首尾相顧也。

△二、別示。(五)一、明色即堅固妄想。

汝體先因父母想生(至)名為堅固第一妄想。

此別示五種妄想，而此先明色陰乃為第一堅固妄想也。蓋色陰雖兼五根六塵，今特顯其與妄想相應，故單約內身而詳明也。意謂我雖為汝發明五陰本因，汝猶不知色陰為堅固妄想耶。即汝形體，先因父母妄想生起，以其父母彼此俱動愛欲情想，而後遂有赤白二滴。雖有父母想心，若汝中陰，設無憎愛之想，亦不能來父母想中流愛納想，欖其遺體以傳命脈也。則知現前四大五陰所有色身，皆由三者妄想而成。正如我先所言，想醋涎生，想高酸起。且懸崖不曾 有，醋物未曾 來。若汝身體必然真實，非與虛妄情想而通同倫類者，則口中之水，如何因談醋出？足心之酸，如何因想崖生？觀此則知現前形體，皆是妄想所成，可以明矣。是故當知，汝此現前四大五陰所有色身，乃名堅固第一妄想也。以其父母與已三緣和合，彼此貪愛互生欲想，如膠似漆，所以堅牢而不能破，固結而不可解也。

△二、明受即虛明妄想

即此所說臨高想心(至)名為虛明第二妄想。

此明受陰即虛明妄想也。蓋躡前想心以發起受陰者，正顯色受皆以想心為主宰也。以色攝前五根，受攝前五識，想心即第六識也。臨高想心等者，謂由受陰居於色想之間，以其昔曾 領納懸崖等境，謝落影子在想心中，故今復聞懸崖等語，則起臨高虛想之心，能令汝形以至足心，而真實受其酸澀之境也。此由想心為因，所以受陰生起妄為領納，故有酸澀以動其色體也。汝若不悟，當觀現前色身所對領納之境，所謂順之則益，違之則損，而此二受現能役心，交驅互馳而不休息者，此為虛明第二妄想也。以受無實體，不過虛有領納，明辯違順而已。然有三種，謂苦、樂、捨也。順益即樂受，違損即苦受，設遇非違非順、不損不益即捨受。茲單言二而不言三者，以捨屬無計，其相不顯，此苦樂二境則現前分別，易明而易見也。

△三、明想即融通妄想

由汝念慮使汝色身(至)名為融通第三妄想。

此明想陰，即融通妄想也。念慮者，即是想陰，所謂想念思慮也。意謂由於汝之第六意識，想念思慮，所以使役汝之現前四大色身。若汝此身，非與想念如是妄心同其類者，何因緣故，隨其想念所役使耶？即今現前根塵相對，種種取像，雖各不同，然而皆因想念心生，而後諸根方形取著，則知根身所取之像，定與想念而相應也。正如歌舞工伎之人，隨他拍轉，拍緩則步緩，拍急則步急，而身之與想，亦若是矣。故於寤時，即名妄想，而於寐

時，為諸亂夢，則知汝身汝想，無時無處而不相應者也。良由念慮不息，以故搖動妄情，寤寐紛然而無間也。則知想陰，與前五根識，互融互通，為第三妄想。不惟互融色身，聽其驅策，而且互通夢寐，悉屬使然。則知此陰，雙融色心二處，俱通寤寐兩境，故名融通妄想也。

△四明行即幽隱妄想。

化理不住運運密移(至)名為幽隱第四妄想。

此明行陰即幽隱妄想也。化理不住者，正言行陰為變化之理體，而有遷流不住之事用也。運運密移者，謂念念遷變，密密推移，令人不覺，其猶逝水藏舟之謂也。此下乃釋變化密移之事，意謂行陰生住異滅，四相不停，能令汝身變遷密運，自少而壯，由壯而老，與夫中間如指端之甲長，頭上之髮生，氣力之暗銷，容顏之漸皺，此皆日夜不停，生住異滅，互相更代，曾無一人能覺悟者，是皆行陰變化密移之能事也。阿難！若此行陰非汝體者，云何能令汝之身體長生銷皺而遷變耶？如此行陰，必然真是汝之體者，既是汝體，則日夜相代，何故汝又無知覺耶？則知汝身生住異滅，諸行遷流，念念改易而不停者，皆行陰使然也。由其生滅不停，是非莫辯，幽不可見，隱未易知，以是之故，名諸行陰而為幽陰第四妄想也。

△五、明識即顛倒妄想。

又汝精明湛不搖處(至)第五顛倒微細精想。

此明識陰，即微細精想也。佛意若曰：又汝識精元明，湛若止水，將謂不動不搖之處，以故名之為恒常真實者。若然，則此識陰，乃第八識，於汝一身，不出六根所具之性。若實精而不雜，真而非妄，其體恒常，則不容其雜染妄習於六根中矣。何因汝等昔覩奇物，年深歲久，憶忘俱無，而再見時，記憶不遺，宛爾如昔耶？蓋最初記憶，雖由前六熏習，而後持種不失，則第八之功能也。以前六如聚斂之臣，第七猶押運之官，第八乃倉庫之使也。是故年深歲久，再見如昔者，則知識陰，此精了內湛不搖中，念念受彼妄習所熏，故有記憶宛然之事，所以不有思索及籌度想像算計而後然也。是故阿難！應當了知，即此八識湛不搖者，熏之以真則真，熏之以妄則妄，亦非真常不可動搖之性也。但如無波急流之水，人遠望之，如恬然寂靜而已。以其流急微細，不見其相，非是澄潭止水，實無流相者也。而藏識海亦復如是，非真不動，以是前之四陰妄想根元，故受妄習。若非前四妄想根元，寧受妄習之所熏哉？夫此識陰既已非真，猶是妄想，然則此妄直至何時而方滅耶？若要銷滅，除非是汝六根互用之時，分隔開合之際，則此妄想可以滅矣。否則終難杜絕，亦無有時而

得滅也。以第八識與前六識互相為根，真則同真，妄則同妄，故須六解而一始亡也。以故汝今現在六根，所謂見、聞、覺、嘗、覺、知此六精者，乃於第八識中念念受熏，互相貫串。雖云習氣微細無幾，然於如來藏中，若論性識明、知覺明、真識妙覺、湛然精了之內，猶然還是似有若無之罔象，非有真實之虛無，此為第五顛倒微細精想也。顛倒者，迷真執似，捨藏性而執藏識，豈非顛倒乎？微細者，以此識陰乃是陀那微細識也。精想者，謂此識陰之體雖是識精，尚未轉智，猶屬罔象虛無之妄想也。

△三、結成。

阿難！是五受陰，五妄想成。

此總結五陰，即五種妄想所成也。以上五種，即是眾生所受報法，以故通名五受陰也。亦名五取陰者，以一切眾生，莫不取此為自體也。良以眾生自迷如來藏性，而有妄色妄心，依此色心，而成五陰，故有世出世間聖凡之差別也。若以眾生知見，執此五陰為實有者，即世間法。若以二乘知見，執此五陰為空寂者，即出世法。若在諸佛菩薩，善得中道，了色即空，達空即色，則為世出世間上上之法，乃第一義諦不思識境界也。設若離此五陰之法，則五乘聖教，亦無安立之處也。以故迷之則凡，悟之則聖，皆不出此。凡修定者，苟能於是用金剛觀智，蕩滌空有情計，掃除斷常知見，了一真而本具，達諸妄以本空，則其五陰妄想之心，當體清淨，即是本如來藏妙真如性矣。

△二、超答陰界淺深。

汝今欲知因界淺深(至)湛入合湛歸識邊際。

此超答前問五陰詣何為界限邊際也。意謂汝今欲知五陰本因詣何為界，誰淺誰深耶？須知愈前則愈淺，愈後而愈深。故唯有形之色，與無相之空，互形互顯，即色即空，乃是色陰之邊際也。唯苦樂二境合身為觸，及不苦不樂去身為離，皆是受陰之邊際也。唯寤時之記憶，與寐時之遺忘，咸是想陰之邊際也。唯念念歸無之滅，與念念成有之生，俱是行陰之邊際也。湛入合湛者，上湛字乃六識湛精，下湛字即八識湛體，以此六湛皆八識所分。今者四陰既盡，則六用不行，故云湛入。返流全一，故云合湛。此則返六用以歸一體，皆為識陰之邊際也。

△三、追答滅除次第。

此五陰元重疊生起(至)何所不明，再此詢問。

此追答前問五陰頓除漸斷也。意謂汝問五陰為頓除漸斷耶？蓋此五陰，元是從細至麤，一重疊一重次第而生起也。故生則因迷藏性，轉為藏識，遂有行、想、受、色而生也。若欲滅除，須先從色；色若滅除，則受、想、行、識漸次而除也。生則從細至麤，

猶如著衣；滅則自麤而細，猶如脫衣。其生滅之序，是為如是。此約入胎次第成身而說。以迷真成妄，莫先乎識；既成識陰，則念念不停，隨業流轉，有行陰生；以流逸故，於所緣境，起愛憎心，有想陰生；由想愛故，識託其中，攬為自己，令生覺受，則受陰生；受已成身，妄自保固，則有色陰。此生起之次第也。七支業淨，身見微薄，則色陰銷；身見既亡，根境不偶，則受陰滅；違順不受，憎愛想亡，則想陰滅；愛想不生，心不流逸，則行陰盡；識精還元，歸乎藏在，則識陰盡。此滅除之淺深也。若單約滅除而論淺深次第者，則有理有事，固自不同。蓋此五陰，以理而推，則是一念妄想而起。若能一念不生，頓絕攀緣，而悟自性，乘此心開，則五重妄想，如紅爐點雪，一併銷除，有何淺深次第之可得耶？若在事相而論，既有色心諸法，固當研真斷惑，自淺而深，次第以盡也。此等法門，我已前來，為汝綰巾，以示其結。而結解次第，法喻照然，固當因彼知此，何乃忽略於彼，而再詢於此耶？問：如何是頓悟漸除之義乎？答：如大海猛風頓息，是頓悟也；波浪漸停，是漸除也。如嬰兒諸根頓生，是頓悟也；力量漸備，是漸除也。如太陽頓出，是頓悟也；霜露漸消，是漸除也。如春笋頓長，即與母齊，是頓悟也；枝葉分敷，節節而上，是漸除也。若但頓悟而不漸除，則有解無行，執理迷事；若但漸除而不頓悟，則有行無解，執事迷理。均非正修真三摩地也。

△二、結勸傳示。

汝應將此妄想根元(至)**知有涅槃不戀三界。**

此通結五陰，勸令傳示將來也。意謂汝應將此五種受陰、五種妄想，根本元由一一詳明，務使心地得以開通，不為所惑，則自利之道在於是矣。若復以此傳示將來，使末法中諸修行者，皆達五陰體性虛妄，則彼自然深厭生死是苦，知有涅槃是樂，而必求出離，定不留戀於三界中，則利他之道亦在是矣。以上第二正宗分竟。

△三、流通分(二)一、世尊較福歎述。(三)一、較供佛之福。

阿難！若復有人徧滿十方(至)**是福云何有邊際。**

此明流通分，先以財施較定供佛之福也。然此較量，文言雖略，義理則周。七寶滿空，言財施之勝也；微塵諸佛，顯福田之廣也；承事無虛，乃善心之普也。又虛空珍寶廣大心，奉佛供養第一心，心無虛度常時心，如是布施，心境俱勝，所得之福，豈不大哉！施佛七錢，獲輪王位，顯福田中，佛福為勝。輪王之福，七寶具足，千子圍繞，況盡空珍寶以奉如來，則所施之物，窮劫難思，其所招福，寧有邊際可較量哉！

△二、嘆滅惡之功。

佛告阿難：諸佛如來(至)算數譬喻所不能及。

此明法施勝前財施，以嘆有罪弘經滅惡之功也。佛告下，先明佛語真實，誡其諦信也。若復有人者，設言又有此一人也。梵語波羅夷，此云棄，或云不可樂。棄故現無僧用，不可樂即當入地獄。小乘四重者，謂殺、盜、婬、妄也。大乘十棄者，於四重外更加五酤酒，六說在家出家人過，七自讚毀他，八慳吝，九嗔恚，十自謗三寶，不信因果也。瞬息即經，謂在轉眼一息之間即便墮落也。十方阿鼻，極惡果也。能以一念者，謂能發心一念弘經，言時之極少也。此法門指本經所詮性定法門也。末劫即後五百歲，魔強法弱之秋也。未學即初機難進易退之人也。是人即一念弘經之人。罪障即上四重十棄，以此等罪皆極重之深障也。應念即應弘經一念而銷滅也。變其下，謂不惟但能銷除惡業，且轉極苦之因成極樂之果也。得福下，謂不唯離苦得樂，而且所作功德超越前人盈空七寶供塵數佛之功德也。不但一倍二倍，即百千萬億倍，乃至算數譬喻，皆所不能及也。問：極重罪人，極少時分，為人演說，未足可稱，何以滅罪得福，如此殊勝耶？答：有多義，故獲勝報。一、所弘之經，是佛極談，教理行果，皆不思議故。謂顯如來藏心，法法皆是有情無情，有性無性，齊成佛道，此理不思議也。佛頂心呪，因人果人，皆依此法，滅惡生善，入理化他，防邪獲正，進行彌速，能成菩提，此教不思議也。圓通行門，二十五聖，觀音為最，此行不思議也。六十聖位，第三漸次，便證無生，復說乾慧，能超因位，直入妙覺，此果不思議也。二、末世多障，能於此時，弘此極談，信解真正，實希有故。三、施福唯得有漏之報，仍但自利，弘經法利，能至無漏，能令聽者，信解無謬，展轉利樂，無窮盡故。四、本經所詮大佛頂法，首楞嚴王佛母三昧，乃能出生十方諸佛，一切如來，以彼七寶盈空，祇能供佛，此人一念弘經，便能生佛，由是一念雖少，其利甚博，故能勝彼寶施之福德也。

△三、述生善之德

阿難！若有眾生能誦此經(至)直成菩提無復魔業。

此述無罪誦持生善之德也。依我教言下，意謂誦經持呪方修聞慧，而其功德雖佛所說已不能盡，況復依教行道從聞思修入三摩地，乃至上求佛果下化眾生，一超直入得成如來無上菩提，中間無復更有魔業委曲之事者，則其功德豈可得而思議者耶？

△二、大眾獲益歡喜。

佛說此經已，比丘、比丘尼(至)皆大歡喜，作禮而去。

此結大眾聞法獲益，咸皆歡喜也。此與序分相為始末，皆經家所敘也。比丘下，先舉四眾。一切下，廣明聖凡也。聖仙童子，即居仙趣，因聞佛法，希預聖流者也。大力鬼神者，是能初發善心，護持佛法，親住如來座下者也。大歡喜者，近得世間歡喜，遠得出世初地。然歡喜之義，略言有三：一、能說人清淨，二、所說法清淨，三、依法得果清淨。能說人者，即是如來法王，為度眾生故說，不為名利故說。所說法者，即今了義極典，乃是圓頓真宗，且非權小曲說。依法得果者，始則不歷僧祇，頓獲法身；次則普會大眾，獲法眼淨，無量眾生，發無等心；後則頓悟增上玅理，斷除微細煩惱，乃至節節聞經，處處受益。以故皆大歡喜，作禮告退而歸去也。爾時(溥畹)述是疏已，合掌禮佛，而作是言：

仰白本師大教主，　十方共證諸法王，
楞嚴普會眾聖賢，　天龍八部及金剛，
惟願大慈舒慧目，　共鑒葵衷述短章。
畹因遺教值斯典，　苦無善解心感傷。
廿年遁跡龍淙洞，　午夜參究自較量。
朝與白雲相討論，　暮留明月伴敷揚。
雖操管蠡窺天漢，　實慚鼷鼠飲河潢。
贅言設不違經旨，　望賜流行布十方。
庶使修習圓通者，　必獲如來清淨藏。
更冀見聞與隨喜，　同躋仁壽樂無疆。

大佛頂首楞嚴經寶鏡疏卷第十(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