CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X16n0317

楞嚴經正見

清 濟時述

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - No. 317-A 序
  - No. 317-B 募疏
  - 楞嚴經正見
  - No. 317-C 首楞嚴經正見後序
  - No. 317-D 後序
  - No. 317-E 無名正見禪人後序
- 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. 317-A 序

戊寅春，興福會公禪師金剛提要成，杼軸一心，刊落眾論，方心折之。居無何，再以楞嚴正見公之當世，其間取義分科，具有別裁，悉由心得。觀其言曰：經以圓極為宗，了義為趣，須有妙悟，一超直入。此安得以名句文身盡之耶？向聞我公具戒臯亭，參靈隱，住徑山，後乃止足婁東之興福。師人品高卓，見處穩實，且又多雅思，發為淵才，以提策為己任，故喜於接納，而得隨機開導。於不立文字中，以文字教人者如此。集成，問序於余。余惟楞嚴頂法，以究竟為無上，尊者當機，尚參疑悟，安敢以凡夫知見，妄加蠡測？無已，則有唐宋以來諸先德之緒論在。葢自房相筆受而後，崇福慤公奉其經函作疏，此詮解所自始也。舘陶振公分為八段七科，此科判所自始也。資中沅公作疏，謂三法與三觀相應，此孤山等台觀解經之始也。其以禪宗解經者，自長慶巑公撰說文始，此溫陵等以禪判教之祖也。若宋初有長水璿公，出自賢首，參合天台所撰義疏，圓收教觀，論者推為百代心宗，可稱諸家之總萃矣。然宋前諸師，源流如一，宋後經解，同異支分。如石門寂公之尊頂法，本以見性為宗，而與靈源相抵，又於長水有義學之譏。如孤山圓公，用三止三觀貼釋全經。吳興岳公，張大其說，而或指為山外一家，尚非通義。至交光正脉，尤力辨其非。如溫陵環公，於台觀外別判見道等四科，卓然自立，足垂世訓。而謂璿月圓諸師皆不足為繩準，亦屬過論。如師子林惟公，集唐宋九師為會解，南北講席宗之者百年，議者又有延津刻舟之歎。凡若此者，黨伐互諍，人主出奴，非有最後之提示，曷以為之是正哉？竊以愚見揆之，諸家雖眾，必以禪宗解經，方合經中徵心辨性之義，是為正法。今觀明代宗師，如曹溪憨公、雪浪懷公，咸稱法匠。但懷公之於是經，稱性而談，疏通灑落，直欲掃去諸科，故不復著書。獨有憨公之懸鏡綱要，灼然可傳，乃枯坐三年，一夕冥悟，融會於一心三觀，信筆發揮。所言觀體、觀相、觀用，並是合釋全經，非同分配，真能離文字為文字者。禪家說經，固當推為科律矣。考之曹溪法系，徑山、靈隱，皆南嶽正宗。念我公曾駐錫二山，即是一家宗子。今且分化婁江，再闡宗風，弘宣法乘，何不足與海印發光者先後相承，互證此一超直入之妙悟耶？至若儒門說經，亦多以禪判教，如曾祠部之宗通、鍾竟陵之如說、錢虞山之蒙鈔指歸，正無不合，皆余夙昔所師承者。余曾於鄧尉山中，妄有十述及述要之作，自媿章句家言，茫無心得。茲得循觀正見，語必從心，足資就正。他日者，恬心霽目，靜證真詮，當瓣香十笏，奉犍椎於瓶拂之前也。

康熙己卯冬日，崑山灋弟盛符升拜題，時年八十有五

No. 317-B 募疏

初祖西來，不立文字，直指人心，見性成佛。而巖頭亦云：不可以實法與人。且世尊於涅槃會上曰：我四十九年說法，未曾說一字。即於首楞嚴中亦曰：但有言說，都無實義。可見佛祖相承，了無異轍，如大火聚，如塗毒鼓，不留剩迹，不著思惟，稍涉遲疑，便墮坑落塹，何有於言說哉？然歷觀古來諸大宗匠，靡不深明教乘，博綜內典，發微言於宗旨，寄妙理於淵談，雖秉單提向上之樞機，而亦旁通性相之關鑰。葢深知後世狂誕之徒，槩以盲針瞎灸為直指，粗拳亂棒為門庭，非惟不探義理，甚且名目不知，故深憫此輩，密垂方便於前也。若此，則教海烏可不研究哉？吾婁興福禪寺為古道場，堂頭會公大和尚為靈隱具公之子，三峰漢翁之孫，得奪食驅耕之作略，握烹佛煅祖之機權，藏頭角於水邊林下，露爪牙於斷楮殘編，法堂前縱未草深一丈，確有古宿遺風，絕不以熱鬧門庭，牢籠斯世之衲子。住此多年，並不問戶外事，誠諸方之傑出者。予家世奉佛，先大人研心釋典，予雖茫無所窺，然性樂交方外侶，素仰和尚高風，未獲親承椎拂。邇有客携一編見眙，曰：楞嚴正見，廼會公所著也。予莊誦一卷，不覺舉手加額，曰：此乃最上一乘，諸佛之慧命，眾生之正因，教典之宏綱，禪門之要關也。夫欲明心見性者，咸當於此盡心焉。或謂會公承三峰、靈隱之後，宜大振五宗之秘、三要之源，而斤斤從事於語言文字，何也？予知有深意焉。葢有見於今之號為知識者，擎拳竪指，蹈襲成風，故以此發揮自己本地光明，卓然獨立於稠人中爾。然解是經者，自唐迄今，不知凡幾，其最著者，無如長水、溫陵、天如、覺範，要之各見所長，究其指歸，大同小異，譬之殊流，咸歸於海。今讀是集，妙契佛心，闡明奧義，不襲前人之剩語，一一從胸中流出，所謂言言得髓，字字探珠，真末劫眾生學佛之津梁也。讀此，益知師之行解相應，誨人不倦，有不可幾及者，與彼漫稱知識者，豈可同日語哉？亟宜付之梓人，布諸塵剎，但卷帙浩繁，鉢資有限，非得大檀善信慨助剞劂之貲，勝因何由成就？予雖不文，敢以一言倡導，聊述其為法苦心，以勸夫同志樂善之士捐橐相助，諒必有點頭見許者，不以予言為河漢也。是為序。

太原隨菴老人王撰拜手書

No. 317

大佛頂如來密因脩證了義諸菩薩萬行首楞嚴經正見卷第一

住婁東古興福禪寺沙門　濟時　述

題中三號：曰佛，曰如來，曰菩薩。法中三義：曰頂，曰因，曰行。行者，用也。因者，義也。頂者，至也，極也，無上之稱也。又佛者，覺也。覺非事覺之覺，乃是本覺之覺。本覺無上，故曰頂。如即不來，來必有因，故曰因。密揀漏心之謂，證是了義之稱。謂因密故能來，證窮故能如。然如亦覺也，來亦覺也。今不稱覺而稱如來者，乃是當法之義，因密而證窮之謂耳。菩薩者，覺用兼稱。凡夫覺用非真覺，乃是妄覺。菩薩覺用是真覺，非是妄覺。妄即是虛，真即是實。實故隨緣不變，虛故觸途成滯。是以菩薩證窮是覺，從覺起用，用不失體，體不礙用。故能頭頭上顯，物物上通，千變萬化而不窮。故曰：行者，用也。首楞嚴一句，總収上三義。梵語首楞嚴，此云一切究竟堅固。謂在體上也究竟堅固，用上也究竟堅固，理上也究竟堅固，事上也究竟堅固。總之，一切處無不是首楞嚴大定。故曰：那伽常在定，無有不定時。即此意也。

又諸經通例作三分消釋，謂序分、正宗分、流通分。其序分、流通分臨文自見。其正宗分文分五大科：其一、妙奢摩他。梵語妙奢摩他，此云寂靜，又云止，即是釋大佛頂一句。經中從七徵十辨，乃至破三科之妄，揭七大之性，是其文也。其二、三摩鉢提。梵語三摩鉢提，此云妙定，又云觀，即是釋如來密因一句。經中從滿慈執相難性，乃至說二決定義，六解一亡，是其文也。其三、禪那。梵語禪那，此云寂靜思惟脩，又云中道，即是釋菩薩萬行一句。經中從二十五聖陳說圓通，乃至勅文殊選根，是其文也。其四、最初方便。梵語漚和俱舍羅，此云方便，謂後五百歲去佛甚遠，既無覿聖之面陳，又乏發蹤之指示，道奧幽深，從何契證？故須懸設方法，以便初機入德之門耳。經中從三漸次建壇說呪，至懸示五十五位真菩提路，及文殊請名結經，是其文也。其五、方便之餘者。良以一真體上，原無生佛之假名；萬法門中，似有昇沉之差品。設若未盡三空，焉得圓融一實？故又從正說之後，不辭方便之心。經中從內分外分起，至十習六交，說三善道三惡道，并須倫七趣，是其文也。

上來五大科，總為正宗分。後經別明五十種陰魔，至盡經止，乃屬流通分。大槩統論一經宗趣通局，時分部味，諸家俱有定見，茲不繁述。但此經既以一乘圓極為宗，了義為趣，寧在其教迹文字上求耶？要須有妙悟，一超直入，掃知見之支離，徹圓明之道眼，亦能建大法幢，紹隆三寶，作得真正荷法的子，方符佛意。其次有發大心學道，宿障不能入覺，必須依佛宏規，從三漸次學

誦佛頂光呪，刳心入理。入理甚深，自然心開見道。是故此經前半部開其頓門，後半部開其漸門。頂光化佛所說神呪，是顯不思議之妙用。中間亦略示權乘，以通大規，謂之不定教。凡留心學此者，不論大小、通局、偏圓，一入此宗，咸臻道岸。以是知此經備盡眾體，剖抉精明，如行海者駕指南車，如行師者執信旗相似。學者得此，何往而不通耶？故願好心學道之士，宜盡心焉。

△一、序文分三：一、常序，二、別序，三、因緣序。

初常序

如是我聞：一時佛在(至)**千二百五十人俱。**

此結集時語也。諸經通例，作六成就釋之，故不復釋。就今而論，從如是下至某處，作一句讀，便是有力。何者？室羅筏城，豈不是多財多欲之穢境乎？祇桓精舍，豈不是離欲寂靜之勝處乎？即今佛住在何處？住在淨耶？住在穢耶？昔天台智者，因讀法華經，至是真精進，是名真法供養如來，乃徹悟親見靈山一會，儼然未散。今果能看得此意徹，我知此人，便是親從祇林來。曰：如是之法，我從佛聞也。勿錯！

皆是無漏大阿羅漢。

皆是無漏大阿羅漢一句，總標歎斯人也，而有斯德。德有六句，即身口意戒定慧也。又此六句，束而為三，謂身口意，即是戒定慧也。又此三句，細揀則一，即一人具斯身口意戒定慧者。且一人具此一三六，則千二百五十人，各各具此一三六也。今獨標六人六德者，乃互見互隱耳。是故總美稱之曰，皆是無漏大阿羅漢。又羅漢翻為應供，如此人者，堪能遊化，堪能應供矣。彼阿難者，或乃闕斯德而有漏心也歟。

佛子住持善超諸有(至)**并其初心同來佛所。**

佛子下，別列。佛子住持，善超諸有者，標身德，以舍利弗當之。舍利弗又名身子，具有身德，又從佛口生，從法化生，故稱佛子。是善能超二十五有，是善能住持佛法者，故以此稱之。二、能於國土成就威儀者，標意德，以目連當之。蓋目連具通是其意德，故能於國土成就威儀。威儀者，只是行住坐臥四威儀中得自在安詳，故以此稱之。三、從佛轉輪，妙堪遺囑者，標口德，以摩訶俱絺羅當之。因絺羅有口才，有口辯，是其口輪不思議也。是故能堪助佛轉輪，能堪遺囑，故以此稱之。四、嚴淨毗尼，弘範三界者，標戒德，以富樓那彌多羅尼子當之。富樓那翻為滿慈，其父名滿，其母名慈，諸梵行人稱為滿慈子。具戒德故，是能嚴淨毗尼，是能弘範三界，作人天師也，故以此稱之。五、應身無量，度脫眾生者，標定德，以須菩提當之。須菩提翻空生，實修空定，定能發用，故能應身無量；空能度苦，故能度

脫眾生，故以此稱之。六、拔濟未來，越諸塵累者，標慧德，以優波尼沙陀當之。優波此翻塵性，以能悟得塵性是空，空是其慧，故能扳濟未來，越諸塵累，故以此稱之。已上六人六德，乃是眾中之綱領，又是此經之宗本，所謂人法雙舉者是也。然法不可以徒法，要藉人持；而人不可以徒人，要依法住。凡經中標人標德者，正所以標法聚也。思之。

△二別序。

屬諸比丘休夏自恣(至)文殊師利而為上首。

經家於常序外，別序三乘所治之相。休夏一句，總標其時。自恣下，是所治之相。謂佛果治無為，故有敷座宴安之相。菩薩治理障，故有恣決心疑之相。聲聞治漏心，故有自恣揀過之相。此三乘自宗所治之相也。若望之於他宗，亦莫不然矣。故有恒沙菩薩來聚道場句，大約三乘依教而住，故作如此之序。若以無為之理印之，尚無二乘三乘之名目，焉有自宗他宗之差別耶？蓋此經以妙明真覺為體，圓明寂智為用，故列文殊一人當之耳。此乃經家巧序之法，不可不知焉。

△三因緣序。

時波斯匿王為其父王(至)及摩登伽歸來佛所。

此序三乘人應供而作緣起法也。若以應供而作緣起，佛亦應供，菩薩亦應供，聲聞亦應供。聲聞應供以防心離過為法，菩薩應供以智照不惑為法，佛應供以如如不動為法。如是應供，自然心不出乎位。心不出乎位，雖日應千供，不為過矣。今阿難不然，不遑僧次，是無法矣。無法而心遊於外，又無上座師導其則，又無規範制禦其心。如是行乞，全成其妄耳。心既是妄，而又妄擬佛法，妄詆訶上座。若然，宜乎其墮婬室而著邪見也明矣。且既墮其妄，當是時，還可說防心離過得乎？還可說智照不惑得乎？還可說如如不動得乎？若如此，所謂政多而法亂，我見其無益於事矣。所以到此，不得不用沒頭腦著子，提個密令，宣道呪語，使其不覺不知處，一擊脫其邪染，解其天弢，完其戒體也。世尊因斯匿出祇林，入室羅筏城。阿難亦緣乞食出祇林，入室羅筏城。一人齋畢，旋歸一人。邪染淪溺，冷眼觀之，聖凡迥別，不啻霄壤矣。事雖如此，須知阿難墮處，與三界眾生何異。以是知此經之說，正為我等眾生，不在阿難也。學者當細細參究，弗推在他人身上，要歸之於己躬，方不負世尊之意耳。阿難，名慶喜，斛飯王子，佛之堂弟也。娑毗迦羅，此云金頭，即黃髮外道也。

△二、正宗分。文五：初、妙奢摩他，二、三摩鉢提，三、禪那，四、最初方便，五、方便之餘。初、妙奢摩他。文二：一、

徵心，二、辯見。一、徵心二：一、破所依，二、破能依。一、破所依。分五：

一、殷勤請法。

阿難見佛頂禮悲泣(至)退坐默然承受聖旨。

阿難下。請法。法者，即四句法之綱宗也。想古佛當時有此名目，故阿難首請之，以成一期開示之文耳。教義家不知其宗趣，乃立三觀，限約其心，殊乖佛意。不知此四句法，全是師家之妙用，非學家所宜。若學家執此，便成死法，儼是與心敵對，非稱一真平等了義之法也。問：此經既是一真法界，如如平等，又何用四句法之綱宗乎？曰：理雖平等，用實等差。譬如船師，不住此岸，不住彼岸，不住中流，而能運此岸眾生於彼岸。佛見阿難誤墮處，即知眾生著妄處，不得不下手鏤其心骨，拔其見刺，於五蘊、十二處、十八界、七大之性，一一搗其巢穴，勦其命根，使其自解翻身，方見本來面目。阿難到此遂悟，呈偈云：妙湛總持不動尊，首楞嚴王世稀有(云云)。方知此事本來如是，不消歷劫辛苦，頓獲法身也已。於是看來，世尊下手處不緊，焉得阿難如此脫穎耶？此世尊用妙奢摩他第一句綱宗奪人之法也。阿難既悟，但悟得體，未悟得用；但明得自己，未明得目前。假如有一法橫在這裏，未免動心生疑，去不得。只如滿慈，推其說法人中，第一是能盡諸漏者，尚紆疑悔，況阿離雖悟本心，不過初斷分別，習漏未除，俱生猶在。若不為其斬豁，終成墮在毒海。是故世尊將目前山河大地、明暗色空等法，一一指歸腳下，說道：有世界眾生，不過是病眼之花，所執自然因緣，皆成戲論。譬之一巾，六結若除，是非頓掃，方盡法源。此世尊用三摩鉢提第二句綱宗奪境之法也。雖然如是，猶是指蹤之極則，未為究竟，要急相應，須再進一步。故借觀音一門，略表樣子。如說聞所聞盡，盡聞不住，便是脫過一重；覺所覺空，猶有覺在，又脫過一重；空所空滅，猶有空在，又脫過一重。如是重重轉入，入無所入，方是的矣。以上即是印空、印水、印泥三要印也。細看則有三句，其實止得一句，單單提此一印以為用耳。蓋觀音表獨照，文殊表獨用，而佛在句身之外，故佛無所言，要阿難默契而冥通，所謂向上提持者是也。此世尊用禪那第三句綱宗人境雙奪之法也。已上三句，若無前二句，不成後句之捷；若無後句，不顯前句之功。雖然，此三句乃是把手上高山，既到頂已，須放却柱杖子，重新下來，一步一步行過，立機立境，說顯說密，開方便之權門，接三乘之根性。若不如此，永嘉所謂豁達空，撥因果，莽莽蕩蕩，招殃禍必矣。所以將路頭曲折，委悉詳盡，要使阿難傳持教體，以啟將來，攝一類之初機，圓最後之密旨耳。此世尊

用滬和之智第四句綱宗人境俱不奪之法也。然此四句法之綱宗，備在經文，曉如白日。而講家不諳，強立三觀死法以誤人，而又不明示何章何段是奢摩他、是三摩提、是禪那。吁！此何異指魚目而混明珠，使學者有向岐之泣，可哀也已。

△二徵其初心

佛告阿難汝我同氣(至)是以渴仰從佛剃落。

佛與阿難共祖，故曰同氣；兄弟情親，故曰天倫。然此一問一答，大有關係，直下了得，則一部經文，思過半矣。何者？世尊問處，如張四面網羅，提一心字，提一見字，提一相字，提一愛字，四處綳定，而敵者縱有神謀巧計，若何出得其身也？如果出得其身，世尊雖有喙三尺，亦無從置詰矣。今阿難則不然，頭頭著絆，處處呈身，所以被擒耳。

△三、勸其直心。

佛言：善哉！阿難(至)中間永無諸委曲相。

常住真心是點心字，生死相續是點見字。相字換想字，愛字換輪轉字。大槩生死從見起，見必從想生。相去而心追其相，故成其想。蓋想是虛影之體，今不知常住真心，而顧用此虛影之想者，由乎著愛，著愛便是輪轉處也。故知四字乃是受病之源，著妄之深者也。今欲治之，必先忌口，猶投藥而必先忌藥中之所忌。故曰：汝今欲研無上菩提，真發明性，應當直心詶我所問。心直則四患除，而病將隨愈矣。

△四徵其見愛。

阿難！我今問汝(至)故我發心願捨生死。

世尊此問，猶是按病察脈。阿難！病在著見而耽愛。著見而耽愛，不但見登伽是病，即見三十二相亦是病矣。何以故？此為病本。故醫經云：病在表，治從表；病在裏，治從裏。今阿難云：由目觀見如來勝相，是病在於表矣；心生愛樂，故我發心，是病在於裏矣。表裏俱病，故不得不深察，不得不深治者也。

△五、別徵妄本二。

一、總徵心目。

佛告阿難：如汝所說(至)唯心與目今何所在。

心目是病之本，想愛是病之因。今不究病之因，而救病之本者，是別有旨。如發兵討賊，必先於巢穴，巢穴若傾，則餘黨不問，自解散矣。故喻要當知賊所在。又如治病施方，必先於病本，病本若除，則想愛不治，自無依矣。故問唯心與目，今何所在。

△二、正破所依，分七：

一、破計內。

阿難白佛言世尊(至)故我在堂得遠瞻見。

世尊問其心之所在，則曰身內；問其目之所在，則曰面上；問祇陀林何在，則曰堂外。如是詶對，乃全是全不是。全是，世流布也；全不是，所問非所對。故以情言之，固不可也。何則？心在身內，祇林在堂外，事不相涉，若為分辯？何況心亦不在身內，祇林不在堂外，此義深遠，又焉能知得耶？

爾時世尊在大眾中(至)阿難頂禮，伏受慈旨。

此是一部經題。摩頂者，使其覺也。因阿難不覺著見，而躭愛受病之深，故示其方也。方非尋常所製，乃是古佛惠貽，依此修合，極驗十方，如來得此而至涅槃，而成其道也。故云一門超出妙莊嚴路。妙莊嚴者，即指上四句法之綱宗也。眾生得此莊嚴性地，故得病差成佛爾。

佛告阿難：如汝所言(至)住在身內，無有是處。

此就阿難所言，堂中先見如來，次觀大眾，如是外望，方矚林園。佛今徵云：假如有人在堂，不見如來，而能見堂外，有此事乎？此牒定阿難口供，後方斷之。葢佛在講堂，而人所必見，祇林在堂外，而人所必矚，此常理也。只如心在身內，自合了知內身，目在面上，自合能見外物。若論堂中先見如來，與心在身內而知腑臟，大相徑庭，義恐必不然者。何也？以常理觀之，孰非知心在身內耶？然要知心肝腑臟，髮長脈搖，萬無此理。故曰：必不知內，云何知外？此破阿難執心在身內，目在面上，與堂中先見如來，後方矚林泉，不待聲討，便是瓦解矣。

△二破計外。

阿難稽首而白佛言(至)同佛了義得無妄耶。

阿難既省前謬，乃陳喻以明其過也。喻如燈然於室，必能見室中之所有，而今不知者，是猶燈在室外，心離身而有也。咦，阿難，若作如是見解，便是纔脫於梁，復墮於罶，何時出頭也？

佛告阿難：是諸比丘(至)住在身外，無有是處。

宿字，舊訓作預，或作頂。余謂宿還作宿字，葢西天佛制，日惟一食，故作宿言。世尊意曰：人各有身，皆賴食以存，故云我亦宿齋矣。今爾曰心在身外而令身覺，若然一人食可使眾飽，汝必不然，則計心在身外亦不可也。何則？心在身外，覺在身際，身有所覺則是不干於心矣，心有所知則是不關於身矣。身心既不相及，而今對我酬問者又是何物耶？如我一人食不能使眾飽，則爾計心在外如何令身覺乎？故不可也。以此觀之，世尊真是巧於奪人矣。只一飯設而使阿難授首，外內俱破，非其巧耶？及其示兜羅再驗，乃是如猫弄鼠法也。

△三破潛根。

阿難白佛言：世尊(至)如琉璃合，無有是處。

琉璃喻眼，眼不礙心，猶如琉璃不礙於眼。彼根隨見，隨即分別，此阿難之計。不居身內，亦不離根，故標處言也。處即是法，處即見山河之類。菩眼既能見山河，豈有不見琉璃之理？佛奪破中，謂眼若見琉璃，而心亦可以見眼矣。心若見眼，眼亦是境，何得隨根分別耶？

△四破見內。

阿難白佛言：世尊(至)名見內者，無有是處。

閉眼見暗一句，是總徵。若與眼對下，別破。謂暗若與眼對，則外內不成。何也？成內暗在眼前，以何為見？成外豈諸暗相，是汝膽腑不成？又暗若不與眼對，則離即俱非。何也？離暗則無，將何為見？即暗非見，何名為暗？

若離下。破轉計。設汝轉計離了外見，自然見內。果爾，合眼既能見內，開眼自應見面。何者？內是暗相，尚能見之，開眼是明，反不見乎？若不見面，便是內對不成矣。

見面下。破虛空。若許見面，此了知心及與眼根乃在虛空。何以？心同他量故。

汝眼下二句，破根身不然。汝執或眼知心不知，或身覺眼不覺，知即同內，不知同虛空。

必汝下，破兩覺。汝一人應有二知矣，天下豈有一身有兩覺而成兩佛者乎？無是理也。

△五、破隨合。

阿難言我常聞佛(至)心則隨有，無有是處。

佛告下，總牒前計。是心下，別破。初破所知。所知有體無體之殊，謂心若無體而能合者，則是以無合無耳。何者？一切眾生止有十八界，若第十九界則是無矣。總一切諸法止有六塵，若第七塵則亦是無矣。是心無體而有合者，如十九界因七塵合，不成無是理也。

若有體下，次破其有體挃。其體必然有覺，是謂所知。此所知之心為內出耶？為外入耶？內出還見身中，外入先應見面，以見從外來故也。

阿難下。破轉救。阿難謂眼司見，心司知，心既已知，不當更見矣。若責見面，便是非義。今破云：若眼能見，汝在室中，門能見否？何者？眼同門故。其人設死，其眼尚存，眼若見物，云何名死？

阿難下。破能知。能知有一體、多體之差，有徧、不徧之別。心體若一，挃應無在。何以？四支若覺，失其本觸矣。若是多體，則成多人，何體為阿難耶？徧則與一體同，不徧必在一處。假如同時一挃，一處有覺，餘應不覺，便是不然矣。

△六破中間。

阿難白佛言：世尊(至)當在中間，無有是處。

佛言下，是總徵。

若在下，別破。

初破其身，身即是諸根，心在於根，亦是邊矣。

次破其中，中即是意，還同內破。

三、破其處。處即是處，所處必以表為定。若無表，便是無矣。若有表，表體不定，心應雜亂，為處不成矣。

阿難下。破轉計。阿難！轉計謂我之立意，非單指根說，亦非單指處所，即如眼色為緣生於眼識，眼有分別色塵無知，即分別是心之所在也。

今奪破云：汝心若在根塵兩楹之間，為兼二耶？不兼二耶？心兼根境，體則雜亂；不兼根境，其心獨立。然心則有知而物無知，便是成敵兩立，以何為中乎？又若不兼二者，不兼根即是非知，不兼境便是不知，二則總是無體，中何為相耶？

葢阿難前無所計，後無攀援，已到牛角尖裏沒去處，猶借一中字作隱身術，而世尊終不放過，曰：汝言中間，中必不迷，畢竟中何為在耶？只此一問，說道這一中字在身不得，在邊不得；說道有表不得，無表不得；說道兼二不得，不兼二不得。何以故？不見六祖問南嶽讓公云：是恁麼物恁麼來？讓云：說似一物即不中也。以此看來，世尊純是將網宗勘驗，學家何嘗以三觀道理說非空非假是中道底意思？如此全是限約其心了也，豈佛意哉？

△七、破無著。

阿難白佛言：世尊(至)名覺知心，無有是處。

目連於意不著意，便是不在身內也；善吉於空不著空，便是不在身外也；富樓那於舌不著說，便是不在法處也；舍利弗於眼不著色，便是不在根境中間也。今阿難逼拶到水窮山盡處，便擬世尊與四大弟子共轉法輪，止是一一不著以為常理，而我一切處無著想是其心耶？此雖依教推擬，亦是勢到極頭，不得不作如此道也。雖然，世尊知其大煞混濫，為其擘破曰：汝言一切無著名之為心者，為在？為無？為在一切物象上而擬其無著也？為在龜毛兔角上而擬其無著耶？若在龜毛兔角上擬其無著者，亦是著也，焉得謂之無著乎？若在一切物象上擬其無著者，亦是著也，焉得謂之無著乎？何者？有相則有，無相則無。有相既有，孰謂之無有？無相且無，誰知其無著？若然，不但自語矯亂，而且成無窮過矣。是故縱斥其非是，而每結責曰：無有是處。已上七妄，即是世間攀緣心所依處也。世尊首喻云：譬如國王為賊所侵，發兵

討除，是兵要當知賊所在。今之七處，便是賊壘所在也。賊壘既傾，而賊不難擒矣。下即是擒賊之說，至文當知。

△二、破能依，分六：

一，請示奢摩他法。

爾時阿難在大眾中(至)傾渴翹佇，欽聞示誨。

爾時下責躬，此中請意。敘曰：我是如來最小之弟。又曰：雖今出家，猶恃嬌憐。細觀之，只一愛字，便是著賊之由也。真際所詣，對上七妄可知。奢摩他路一句，乃是請擒賊之方略。彌戾車，此翻不正見。又曰：惡見正指賊之巨帥。

△二密示真體。

爾時，世尊從其面門(至)皆住本國合掌承聽。

爾時下。示相。此密示其正體也。猶之乎理國統者，先示真主。真主出，大事不難定矣。教義家不明此意，往往將覿面提持一著指為表說，而以言說之名相反認為實法，可惜也。不見阿難前請云：由不知真詣所在，為彼所轉。佛今面門放種種光者，便是示其真詣底所在耳。又普佛世界(云云)者，亦是詶其奢摩他之請，以見四句法之作用也。大抵經家於機前先作如此敘者，蓋明一期開示的有本據，要非濫說得也。又顯此事不是言說當得底，故以光稱。思之。

△三雙提二源。

佛告阿難：一切眾生(至)而不自覺枉入諸趣。

佛告下，雙提二源。世尊將欲大開示，先提二根本來說者。譬如堂堂正兵，必先作露布文，以聲容其罪，以崇正其體。體正而枝末易治，此理之符，而事勢之當然者也。根本一句，正欲阿難向根本下推勘。若推勘得出善惡分，而直下了徹，豈非救弊之一端，學道之一助歟？從佛告阿難下，總斥其非。

皆由不知下，別列名目。

由諸眾生下，責其緣所遺者，蓋妄心處處能緣，惟不能緣自己之真心，是乃妄心之所遺耳。餘文可解。

△四、正摧妄心

阿難汝今欲知奢摩他路(至)失汝元常故受輪轉。

阿難下，別摧妄體。此奢摩他中探拔之機也。先探後拔，如來舉臂，此探其門也。門吏若固，敵何由入？設門吏之不固，遂使開門受敵矣。今阿難不然，曰：我見如來舉臂，此便是城門失守矣。門既失守，城安得不傾？家安得不破？佛又曰：汝目可見，以何為心？此探主也。主若善計，城雖陷，猶有出身之路。今阿難不然，曰：如來現今徵心所在，而我以心推窮尋逐，即能推

者，我將為心。觀此，不特不能善計，更且呈身矣，更且面縛矣，豈得謂之有智主人哉？

佛言下便是拔也。拔即是傾其賊壘，誅其巨魁。不然，據欵結案。不然，迸諸遐夷。其殺活縱在師家手裏，故謂之抜也。

△五、伸疑請救。

阿難白佛言世尊(至)**惟垂大悲，開示未悟。**

阿難下。請示真心。此阿難呈欵請救也。呈欵不出善惡兩端，心愛佛故，便是善心；縱令謗法，便是惡心。昔六祖能大師問惠明上座云：不思善，不思惡，阿那個是明上座本來面目？惠明即悟去，曰：如人飲水，冷煖自知。今阿難疑曰：我乃無心，同諸土木。若據兩家呈欵，則同一鼻孔；若論祖佛僉旨，則深淺有異。學人到此，悉心究看，無被文字熱瞞。唯垂下。請救如文。

△六、顯心揀妄。

爾時世尊開示阿難(至)**雖得多聞不成聖果。**

此世尊下手垂救也。然有縱有奪，從爾時下即是縱也。縱者許其有心，故曰諸法所生唯心所現，乃至清淨妙淨明心性一切心等。從若汝下，即是奪也。奪者，斥其無體故。曰所了知性必為心者，此心即應離諸一切色、香、味、觸諸塵事業，別有全性，乃至若分別性離塵無體，此心則同龜毛兔角等。又前縱中許云：欲令心入無生法忍。至後奪中乃云：其誰脩證無生法忍？只此一語，有縱有奪，有鈎有錐，使學人湊泊不得，自然偷心盡死，是故阿難大眾一時俱失。以此見世尊真是鉗鎚妙密，不少假以辭色云爾。

從佛告下，廼是據欵結案。若是據欵，則曰雖成九次第定，不得漏盡是矣。若是結案，則曰雖得多聞，不成聖果是矣。

奢摩他通科一段文章，不出兩個字為骨子，惟心與目而已。心有能依、所依，目亦有能見、所見。能見即是根，所見即是境；能依即是主，所依即是處。不見如來劈頭首喻云：譬如國王為賊所侵，發兵討除，是兵要當知賊所在。今眾生攀緣七處，正是賊之所在也。阿難以能推為心者，正是賊之巨帥也，前已破竟。今目家發見造業，亦是賊之餘黨，其比惡更為甚者，發兵聲討，尤不可緩矣。其一、從阿難聞已，重復悲淚起，至文殊辯見，是破其能見也，能見即是我執。其二、從阿難云何五陰本如來藏下，至三科七大，是破其所見也，所見即是法執。大槩文勢雖如此分，其意重在能知、所知二障，至文當辯。

△二、辯見，分四：初、辯我執，次、辯法執，三、敘悟心益，四、說偈呈解。

初辯我執，分四：

初敘謬請說。

阿難聞已重復悲淚(至)發妙明心開我道眼。

阿難性識聰敏，多是依他作解及徧計執所成爾。是故每每自稱曰：我是如來最小之弟。又曰：我佛寵弟，心愛佛故。至此又曰：將謂如來惠我三昧。觀阿難如此作解，豈非依他執所成者乎？直到今日，方知其謬。曰：不知身心本不相代，此由承佛極力開示提策，有此一下。雖然，依他執破，其徧計猶存，是故復請曰：惟願如來哀愍窮露，發妙明心，開我道眼。葢道眼開則徧計執斷，妙明露則圓成實性顯矣。觀阿難此請，實謂懇惻詳密，真是後學之榜樣也已。又中間言二障者，即是能知、所知，能知即是煩惱障也。言寂常心性者，若斷能知、所知，便是寂；若斷能覺、所覺，便是常。寂恐認作空寂之寂，故下一心字；常恐涉斷常之常，故下一性字。此又是悟後語。今先提者，阿難希心到如此地位爾。二喻，帖文可知。

△二、密示真見。

即時如來從胷卍字(至)性淨明心得清淨眼。

佛祖是一個道理，但言句有異耳。只如宗徒家稱為用，經義家說為光，其實總不是。何也？若說光說用，便著名相了也，與此中有何關趣？然臨機審宜，又不可不知。今就教義而論，如阿難初墮誤處，佛只頂光一照，指令歸家，當爾之時，還作名相說得耶？至破七處之後，阿難個裏攀緣不得，措意不著，佛乃覿面提持，示之以本光，使其向上承當，於此之際，還可容別道理著脚得乎？及至今來，能所俱摧，心性不立，阿難大眾皆打失矣，佛乃運出自己胸襟個段光來，作個法眼，故曰：我今為汝建大法幢，亦令十方一切眾生獲妙微密。既稱微密，詎可以言說道理指注得耶？不見巖頭禪師云：若欲播揚大教，直須自己胸襟流出，與我葢天葢地去。巖頭如此，可以領得佛意矣。何也？佛將自己胸襟流出底，照到微塵世界，不見有別道理也；又照到十方如來極頂處，亦不見有別道理也。且既無別道理，又何說得有佛有眾生、有自有他、有根有塵、有二障可纏、有三昧可惠？縱然有毫釐可說得底，便不是此中意思明矣。若此中意思明得，便是道眼開也。雖然，此幾句文字亦是當時經家描寫來底，佛口決非有如此露布，且看下文於世尊言下煆過始見。

△三發妙明心分五。一即色是妙，二即受是妙，三即想是妙，四即行是妙，五即識是妙。

一、即色是妙

阿難汝先答，我見光明拳。(至)如是見性是心非眼。

學道貴識得生死。若不識得生死，學道無門矣。何以？道者，路也。若明眼人，東去也無妨，西去也無妨。若無眼人，纔舉步便墮坑落塹矣。而阿難却是如此。世尊平地掘一坑，問曰：此拳光明，因何而有？云何成拳？阿難言：由佛全體，故有光明。我實眼觀，故有拳相。此所謂不識生死，自投身向下也。世尊見其如此，一不做，二不休，更設一塹，問曰：以汝眼根，例我拳理，其義均否？阿難更是不省，答云：以我眼根，例如來拳，事義相類。以此觀之，阿難不但不知生死，且不識目前，宜乎被登伽騎下也。世尊如是一擒一縱，見其墮在坑裏，乃為下判(云云)。

所以者何下，其說盲喻，雖是況顯，實借罵其瞎漢。瞎漢且能見，況肉眼睜睜者乎？阿難蒙然不知，猶爭死氣，故又建燈喻，以塞其口。謂燈祇能顯色，見色是眼，非關燈矣。謂眼祇能受燈，見燈是心，非關眼矣。然此意分明，罵主罵得甚巧，謂汝自己不見，非關餘矣。已上辯色蘊是妙。何以知之？阿難言：由佛全體，故有光明。我實眼觀，故有拳相。此非其色蘊耶？又盲者無見，眼前惟見黑暗，此非其心之妙耶？

△二、即受是妙

阿難雖復得聞是言(至)名為塵義。佛言：如是。

旅亭喻三界，主喻覺性，客喻分別惑。又新霽喻覺明，空喻無明，塵喻俱生惑。憍陳那，此云火器，是佛之親臣也。佛初於鹿苑說法，陳那首唱其解者，解得三界如寄，分別如客，客去而覺心自在，證小乘偏空，是解淺者也。今預楞嚴法會，解得覺本是明，所以不明者，良由無明翳空，俱生惑體。今既發明純覺遺塵，入大乘無生，是解之深者也。此據教義而論，今皆不取。何以故？此一段文字，不過借一解字發揮，以對阿難之不解耳。因前阿難不解，著境而受惑；由今陳那先悟，所以却物以全真。是以世尊立機，一開一合，一殺一活，以驗主人之覺不覺耳。

即時如來於大眾中(至)誰為搖動。佛言：如是。

佛垂一機，作四處勘證。初佛屈五輪指問阿難，阿難不省，便於境上作模作樣，佛故拈來一一折合之，阿難口遂默然，是死於機下也。其次開五輪指問陳那，陳那解得是客是塵，主則自在也，主既自在，便是不受境惑，而有活著處矣，故佛許云如是。其三佛以五輪指作開合勢問阿難，阿難初不省其說，後被佛錐箚之，由是出語云：我見如來手自開合，非我見性有開有合。及至再問，便云：我之見性尚無有靜，誰為無住？此則阿難會得境有開合，見無舒卷矣，故佛許云如是。其四佛於輪掌中飛一寶光在阿難左，阿難迴首左盼，佛又飛一寶光在阿難右，阿難迴首右盼，佛復錐箚之，乃出語云：而我見性尚無有止，誰為搖動？此則阿

難會得身有動靜，而性無動靜，故佛許云如是。此三個如是，各有所以，一驗其主，主在；二驗其見，見淨；三驗其性，性實，故皆許云如是。然文與而情不與，何也？若全許之，下經不消費許多周折，而阿難儼然是一作家矣。今則不然，此三處按住如是者，正是驗其受蘊耳。

於是如來普告大眾(至)**輪迴是中自取流轉。**

此會通前意。

於是下，借陳那之解結，責阿難誤執客塵。

汝觀下，就阿難言性無動靜，結責大眾根身妄動。又汝下，結責見本無舒無卷，而妄謂我手有開有合。

云何下。總責其迷也。如文可解。

已上辯受蘊即妙。佛開五輪，指問陳那，陳那解得是客是塵。佛又作開合勢問阿難，阿難曰：如來手自開合，非我見性有開有合。據二人所陳，雖非色蘊，亦是受蘊之相也。飛光驗見同。

首楞嚴經正見卷第一

大佛頂如來密因脩證了義諸菩薩萬行首楞嚴經正見卷第二

住婁東古興福禪寺沙門　濟時　述

△三即想是妙

爾時阿難及諸大眾(至)**與不生滅二發明性。**

此中問意極遠。從七徵來，則所依之處不存。推二根本後，則能依之心頓絕。及至請辯其目，而見又無所從。如此全無著落矣。故喻如失乳兒。後見陳那說：客塵去而主人在。又吾言：手有開合，而見無舒卷。身有往來，而性無動靜。佛皆許之。若然，又似有領略矣。故喻忽遇慈母。雖然，但不知何者即是。若認即身即心是真，目前又是生滅法。若認即身即心是妄，現前佛又許是不生滅性。於是遲疑兩楹，目前畢竟是真耶，是妄耶？身心是生滅耶，不生滅耶？故請如來顯出身心真妄虛實，現前生滅與不生滅。二、發明性。

時波斯匿王起立白佛(至)**諸有漏者咸皆願聞。**

夫教有內宗外宗，內宗不出於一心，外宗不離乎斷常二見。此二見不即一心，乃外起邪見，而乖亂真常，故謂之外。設內宗雖即一心，而無正見，乃著妄見，而混濫內宗，亦似乎外也，故不可不辯。今阿難被佛箚到斷，說心不得，說性不得，說見不得，說不見不得，正是難處。是以斯匿出來，從旁一拶，要活阿難之機，以正內外之分爾。波斯匿，此云和悅，又云勝軍王，是自在之義，又是主宰之稱。佛意謂學道之人，在五蘊中作得主宰，便是勝軍，於生死中得大自在，方稱和悅。觀斯匿即是這樣子，故借以發揮耳。大約文字到盡處，極是難說，是故立像以明其意，要人向言外承當，不墮斷常生滅之見，乃是學道得力處也。迦旃延，姓也，名迦羅鳩馱，執諸法亦有亦無。毗羅胝，子母名也，別字刪闍夜，執諸法自然性，總是外道斷見之法。後文阿難以因緣自然相難者，即此是。其章本云：

佛告大王：汝身現在(至)**故知我身終從變滅。**

從佛告下，佛欲撥開想陰，指出真常，先立二大柱：一提金剛常住，一提生滅變壞。

今初，先述生滅變壞。

從世尊！我今下，總標。

佛言：大王！汝未曾滅下，別述生滅之相。

佛言：如是下。別述變壞之狀。

又佛言：大王下。復述二種生死：一、分段生死；二、變易生死。

從王言下，述分段生死。

若復令我下，述變易生死。

大槩述變易則稱之剎那，述分段則限於年歲。變壞從形言，生滅因念遷。此一期生滅變壞，首尾情狀，不過如此。然文勢極有頓挫，大中有小，粗中有細，細中有妙，妙至於無聲而止。猶如春陽造化，令萬卉芬芳，其不知不覺，一花一態，至於無形而止。又如名家畫師，先布勢，令弟子填彩，其不知不覺，至於不可盡而止。要知此段文意亦然。但觀世尊問，斯匿答，世尊先行，斯匿後隨，亦不知不覺，見得言外底一段意思。

佛告大王：汝見變化(至)王言：不也。世尊！

從佛告大王下，次示金剛常住不朽。然有挑有撥，先匿王敘迦旃延此身死後斷滅名為涅槃。佛今挑曰：大王！汝年幾時見恒河水？王言：我生三歲經過此流，即知是恒河水。

向匿王敘：我觀現前念念生滅，新新不住，決知此身當從滅盡。佛今挑曰：大王！汝說二十衰於十歲，則三歲時見恒河水，至年十三，其水云何？王言：與三歲時宛然無異，於今六十亦無有異。

前匿王敘：我昔孩孺膚腠潤澤，而今頹齡迫於衰耄逮將不久。佛今挑曰：則汝今時觀此恒河。於昔童時觀河之見有童耄不？王言：不也。世尊！

迹是而論，觀河之見，既無童耄，而匿王懼死之心，豈非徒勞乎？況觀河之性，尚無有異，而匿王憂壞之思，寧非無謂乎？且三歲時，即知是恒河水，於今思之宛然，而外道斷滅之見，是非邪計乎？由是觀之，若言世諦是真實，吾不信矣。

佛言：大王！汝面雖皺(至)踊躍歡喜得未曾有。

此撥歸真常之性也。若以世相言之，似有變壞；若以佛眼觀之，實同金剛常住不朽。故今撥曰：皺者為變，不皺者非變。

若以俗諦考之，宛有生滅；若以真諦參之，實無生滅。故今撥曰：變者受滅，不變者元無生滅。於是論之，有為之相不真，而無為之性實同金剛，常住不朽。何外道末伽黎斷滅之說可信耶？已上辯想陰，即妙匿王所述者，通篇是想陰，是生滅法。世尊所示者，通篇是常理，是無生滅法。一挑一撥，一經一緯，宛似織錦。然觀世尊之意，正如水清珠入泥潦，明月光迴幽谷，不得不明，不得不清，妙指徽音，令人注聽無厭。

△四、即行是妙

阿難即從座起(至)願興慈悲，洗我塵垢。

此由前云我見如來手自開合，非我見性有開有合。又我頭自動，而我見性尚無有止，誰為搖動？而佛皆云如是，似為肯我。及至

結責，云何汝今以動為身，以動為境，念念生滅，遺失真性，顛倒行事？如此深責，又似不肯。我今來見，佛告斯匿：觀河之見，本無生滅，恰恰與我前來見處一般。由是遂起爭執，復請曰：若此見性必不生滅，云何名我遺失真性，顛倒行事？吁！若如此，阿難不但不知自己落處，兼不識佛語。殊不知佛之兩個如是，乃是設陷虎機，又是佛自收機處。蓋虎不陷，則機不深；機不收，則自宗不通矣。又匿王一說，乃是隔林伏騎，逆料阿難作如此見耳。

即時如來垂金色臂(至)**不知身心顛倒所在。**

佛只一臂，而阿難兩處負墮，佛手下指則謂之倒，佛手上指則謂之正，及問其顛倒名字所在，則又茫然不知落處，事實可怪爾。不知正又誰道來？倒又誰道來？於此明得汝身、佛身只一間矣，何倒、正之可云哉？

佛興慈悲哀愍阿難(至)**如來說為可憐愍者。**

前阿難問中有二義：一問身心真妄虛實，一問現前生滅與不生滅性。匿王一案，便是驗其生滅；垂臂一則，便是勘其虛實。又匿王所問，是生滅之相；如來所指，是不生滅之義。而阿難所對，無非是顛倒；如來所示，無非是真實。乃今觀如來如是勘驗，如是指示，而阿難全不知生滅與不生滅，真實與顛倒。由是佛興慈悲開示(云云)。文二。

其一、我常說言下，總釋。

其二、晦昧為空下，別釋。

其一總釋者，色心二字，總指根塵識三是。諸緣，即善惡業等攀緣是。所使，即三界二十五有、人天七趣是。此等業識心使，不在別處緣，惟在自心上現耳。今阿難不知身心真妄虛實者，由向來執妄以遺真，執虛以迷實。曾不知汝身汝心，皆是妙明真精妙心中所現物。悟則全體是真，迷則全體是妄。妄即是虛，真即是實。如水成冰，冰還成水。一體法爾，豈別有也。

云何下。責其所失。謂遺自己本妙圓心，而乃執根塵虛妄幻心，不認悟而認迷，是為大錯也。

其二，別釋者。晦昧為空三句，重釋上色字。色雜妄想二句，重釋上心字。聚緣內搖二句，重釋上緣字。昏擾擾相三句，重釋上使字。不知色身三句，是重釋上惟心二字。槩而論之，妙明心上，一念不覺，謂之無明。因不明，遂成晦昧之空矣。空以色暗，謂之頑空。心受色籠，謂之妄想。想隨業感成身，由是分開見覺聞知，動搖其性。六受用根，奔逸流境。既擾其源，便迷其本。他且不論，只如今日阿難，攬佛手以為心，援兜羅以為色，愛白淨軟滑以為緣，計指上指下為心之使。當爾之時，認佛手則

失自心，認自心則失佛手，兩不可得，故不知顛倒名字所在。殊不知色身，外洎山河，虛空大地，咸是妙明真心中物。如鏡含像，像還是鏡。一法所成，非外有也。

譬如下。引喻責迷。漚即是海，海即是漚。而今人祇知是漚，不知是海。祇知肉團心是我，不知汝身汝心皆是海中之漚、鏡中之像。不知指何者為真耶，何者為妄耶，何者是虛耶，何者是實耶。故曰：汝等即是迷中倍人，如我垂手，等無差別。真是可憐愍者。

已上辯行陰即妙。問：既是行陰，何連五陰說耶？曰：行陰是諸蘊功曹，無此則諸陰不起矣。由行陰起，得諸陰連屬。是故此篇以色心諸緣及心所使為示者，正是指行陰說也。

△五、即識是妙。

阿難承佛悲救深誨(至)拔我疑根歸無上道。

阿難一往承佛開示以來，識得本覺無覺，若取無覺，恐墮斷見，故不敢認。始覺有覺，若取有覺，恐墮常見，故不敢認。若兩倚即是，而邊中位亦是虛設，總落外見，故不敢認。若都無見識，又沒個出頭處。今聞如來說法之音，而我悟妙明，元所圓滿，湛然覺了，是我之心乎？然亦未敢認者，阿難自先虛步，以邀世尊作證耳。此阿難不知緣心是比量境，誤以為現量性，故作如是陳白。問：現量與比量何如？曰：初五塵到根時，未行意地，即是現量境，一剎那便過去矣，豈容擬議於其間哉？今阿難所陳，乃是比量，非真現量也。故佛為其揀云：汝等尚以緣心聽法，此心亦緣，非得法性。所言緣心者，乃是緣境托心，非識蘊比量而何？故曰：阿難所陳者，乃是比量，屬於識蘊，非真現量也明矣。

佛告阿難汝等尚以(至)離諸法緣無分別性。

二喻，文顯可知。但阿難不觀月而觀指，不悟真而悟假，是其用心之錯矣。又亭主不同暫客去來，真性豈隨緣心分別？既有分別，宛是識蘊，非真常之道矣。設彼救云：我現緣心時，不取著聲相，故無生滅。既不取著聲相，故無生滅，則真性自有分別，不待緣起矣。今離聲相外，何無分別性耶？不但一聲相如此，六塵之相都如此。離諸法緣，無分別性。性無分別，而有緣心可說，非是其識蘊邊事耶？較之外道俱舍不知，認為冥諦，與阿難性無分別，而計有緣心，要說不同，不可得矣。

則汝心性各有所還(至)惟垂哀愍，為我宣說。

世尊指定阿難：心性乃是緣會而有，緣散則無，云何是汝主人公？只此一問，便是籍沒了家私，更要他納物事在。阿難遂口硬

說：我之心性各有所還，如來說妙明元心，云何無還？看來雖是箭鋒相拄，殊不知全身在彀下了也。

佛告阿難：且汝見我(至)今當示汝無所還地。

此個意思，乃是據客置主人耳。何以？佛在阿難面前，阿難自應見佛。汝見我之見，雖非本來之性，如第二月捏所成者，然料非是他人之見，的是阿難自己見精所見，無庸還也。何以知之？譬如月影，從真月出，可說有還去底道理。今汝見我之見，如第二月，乃是阿難自己捏所成者，還於誰耶？脫更弗信，我今示汝無還之地。

阿難！此大講堂洞開東方(至)是故如來名可憐愍。

世尊將欲示無還之地，故先列有還之相。

從阿難！此大講堂下，列八還之相。

阿難！汝咸看此下，標八還之處。

此之八相既有還處，汝見八種見精明性，當欲誰還？只此一問，要阿難自悟自己見性無還也。

何以故下，別釋無還，以顯有還之相雖差，而汝無還之見不殊。故結示云：諸可還者，自然非汝。不汝還者，非阿難本性而何？則知汝心下，責阿難迷却自己本妙明淨無還之性，而隨此八種妄想有還之境，終日受輪漂溺，名可憐愍者。

已上辯識陰，即妙緣心即是識陰，識能分別種種色相，若離色相無分別性，故聲分別、心分別，我容全是識心用事，是故還去八種色相，則無還者非阿難之心乎？

△四、開我道眼五：一、開色成道，二、開受成道，三、開想成道，四、開行成道，五、開識成道。

一、開色成道。

阿難言：我雖識此見性無還，云何得知是我真性？

前阿難承佛開示，識得有還之相，皆屬塵緣，無還之性，只是自己，誠弗疑矣。但此見精，既云是我，然今離了塵緣，便無分辯，只就無還，又難承當，於是致疑。請問畢竟云何得知是我真性？

佛告阿難吾今問汝(至)汝應於此分別自他。

阿難不知真性佛意，作三番揀之：初教令自揀，次佛揀，三師弟同揀。初自揀者。

從佛告阿難下，先列能見之人。

從阿難！且吾與汝下，次標所見之境。

汝應下，勅其自揀。謂能見有三乘五眼之差，所見有物像昏明之異。異則異於物，不異於見；差則差於人，不差於性。今人性物性，條然現在，汝自揀之。此是某人，此是某見，此是某物，此

是某相，要分個清楚。為是自性，為是物性，為是自見，為是物見，須要個分曉。此教阿難自揀之法也。

菴摩羅，此翻難分，某果似桃非桃，似柰非柰。

今吾將汝擇於見中(至)此精妙明誠汝見性。

次佛揀：先標，後揀。今我將汝下二句，總標。

阿難！極汝見源下，別揀。今揀日月宮等，盡是物性，不是見性。何以故？舉類是物，物中無有見性，故曰咸物非汝。

從阿難是諸近遠下，揀諸近遠等皆是見性，不是物性。何以故？舉目是見，見中無有物性，故曰誠汝見性。

是則物類雖有千差，而今見性無殊。吾將揀去前緣，物類全是阿難見性，云何自疑不知自己真性耶？此是佛為揀之法也。

若見是物則汝亦可(至)自然非物。云何非汝？

三、師弟同揀佛意，謂我見如青黃等是有見，汝見亦是青黃等，便成同見。許汝見吾，如月生二。何以故？汝性中有物，見吾見故。故曰：若同見者，名為見吾。

設我不見青黃等是無見，汝何不見吾無見之處？若見無見便成異見，見吾無故如月生暈。何以故？汝性中見佛無見故。故曰：若見不見，自然非彼不見之相。

設我無見，汝亦無見，即是我面前無你，你面前無我，便成真見。我無我故，如靜夜孤輪。何以故？汝性中無生故。性既無生，則無虛假，非阿難真性而何？故曰：若不見吾不見之地，自然非物，云何非汝？

夾山曰：目前無闍黎，此間無老僧。即是此段經文註腳。

又則汝今見物之時(至)性汝不真，取我求實。

此結前三義以辨揀之也。

又則汝今下。辯前初義。夫物與我競，心與境敵，便是不堪矣。故云汝既見物，物亦見汝，體性紛雜，不成安立。故吾前教令物還物類，見還汝邊，如是揀之，自有分曉。

第二義同此。

次阿難下二句，辯前第三義。葢我自我見，汝是汝見，我見中無汝，汝見中無我，設各有之，便是不成矣。故曰：若汝見時，是汝非我，我見是無，汝有見故。故我前揀。若見我不見之處，自然非彼不見之相。何則？汝性中有我見矣。

見性下二句，辯其真性。且法住法位，相本自虛。若無執情，性體自周。故曰：見性周徧，非汝而誰？設不承當，是誰之咎歟？故我前揀，若不見我，不見之地，自然非物，云何非汝？由是而知，但見無我，的是阿難之真性矣。

云何自疑下，結責。阿難前問言：我雖識此，見性無還，云何得知是我真性？故今結責阿難，自疑真性。性汝不真，取我求實。昔六祖問慧明曰：不思善，不思惡，阿那個是明上座本來面目？明於言下大悟曰：上來密密語意外，還更有密意旨否？祖曰：與汝說者，即非密也。汝若返照，密在汝邊。今阿難不自回光返照，悟本來面目，乃向外尋覓，取我求實，豈非迷倒之甚耶？

阿難白佛言：世尊(至)**願垂弘慈，為我敷演。**

大凡生死，起於見不淨，由其挾雜聖凡影子故耳。所以世尊前面，為其揀去物影，淨其凡見。凡見既淨，聖見猶存，於是復揀去佛影，淨其聖見。既凡聖情盡，真常體露，使阿難獨悟性真，乃是佛之旨矣。今阿難不然，凡聖雖忘，猶存見隔，謂是見性必我，非餘何上？觀四天王殿，至娑婆國，如此之大，退歸精舍，祇滿一室，為是縮大為小耶？為是墻宇夾斷耶？此誤由佛言見性周徧，非汝而誰？上起於是復生一疑，為後文鏟見之波陁耳。

佛告阿難：一切世間(至)**更除虛空方相所在。**

從佛告下。總斥其非。何也？前世尊所示者，乃是心之真見也。今阿難所執者，乃是物之影子也。若計物之影子，不特四天殿等是影子，連汝根身一切世間所作事業，莫不是影子。何以故？皆屬前塵耳。下舉喻以明之。器喻根身，方圓喻影子，虛空喻真見。

從譬如下，先標喻徵起。

次若定方下，辯方圓。

三、汝言不知下，法、喻、合、顯。

四、阿難下，會釋喻意，文顯可知。

良以虛空無方圓，方圓在器，故虛空隨之方圓。究竟虛空無方圓，亦無無方圓之相，故曰義性如是。今謂虛空有方圓，此乃器家之執也。今說見有大小，此是阿難之執也。阿難之有執見，故見隨之舒縮。究竟真見無舒縮，亦無舒縮之量，故曰云何為在。汝若不執器，便無方圓舒縮之相。即說無方圓無舒縮，亦不過對汝執汝器而言。豈真空真見之有方圓舒縮可除耶。故曰，不應說言方相所在。

若如汝問入室之時(至)**寧無續跡。是義不然。**

此引喻破阿難之疑。入室見小，觀日見大，妄性之所執也，真性無之。築墻能斷，穿竇必續，妄見之所迷也，真見無之。故斥曰：是義不然，謂斷斷無這道理。

一切眾生從無始來(至)**徧能含受十方國土。**

一切眾生下。會通法喻。如虛空無方圓，今見有方圓者，是器家之所局也。真性無我見，今有我見者，是眾生之所迷耳。眾生所

迷為物所轉，既為物迷妄觀大小，事之必然者也。

若能下，直顯本妙。但情不附物，眾生同是如來；性不執見，身心本是圓明。性既圓明，則十方徧攝，見同佛覺，一塵是妙。如是而觀，何性不顯，何物不真者耶？然言轉物者，是對眾生情謂耳。

從阿難言：我雖識此，見性無還，云何得知是我真性？至此即是開色成道之文也。但前約物辯見，後約見辯物。約見辯物，物非其物，物是性家之妙用；約物辯見，見非其見，見是性家之妙明。眾生本具此妙明真性，乃拘色蘊妄緣而不悟，如來於是用金鏡之法，開其本明，復還真性。性既復真，猶有見礙，只得又說喻以明之也。喻空中無方圓之相，見中無物我之情。若無物我，何性不真？若不執器，何光不透？如是一用則千用，千體只一體。玄沙云：盡大地無第二人教，阿誰承當？便是這意思。

△二、開受成道。

阿難白佛言世尊(至)惟垂大慈，開發未悟。

阿難承佛逼拶，見性不在物上，若在物上，則著物見；不在身上，若在身上，則著我見，便為不可。今知目前山河大地、四天王殿等，隨所見處，皆即是我妙性。返觀自己，若身若心，却同見外之物。故曰：今此妙性，現在我前，見必我真。且又轉計云：彼之見性，不能分辨於我，我今身心，却是分別有實。若謂彼見是我，而身非我；若身是我，彼見非我。不爾，彼見亦是見，我見亦是見。既兩皆見，何如來先所難言：汝既見物，物亦見汝。體性雜亂，不成安立。吁！阿難倒之甚矣。自己一個主人，却作如許分別，猶是鬼著。雖能應對，然非己出。嗟乎！受蘊之害如此夫。

佛告阿難：今汝所言(至)佛言：如是，如是。

佛告阿難下，是斥其非。

若實汝前下，總徵其見。且今與汝下，別徵其有見之相。

佛復告阿難下，別徵其無見之性。

葢前來世尊是直指其心，而阿難不識宗旨，謬謂此性現在我前。佛故與伊截斷曰：是義非實，此一句如利刀相似，不愁阿難不死。雖然，亦未可放過在，須要問其來處。廼問阿難：且今坐祇陀林，徧觀種種物像，但可有形，無不指著，畢竟何者是汝見性？佛又慮其躲根，先將空見二字與伊拆開，然後問他討個下落。阿難遂供曰：我今於此縱目所觀，指皆是物，無是見者(云云)。佛乃印住曰：如是。

又問阿難：汝坐祇陀林，更觀種種像，殊必無見精，受汝所指。汝又發明，此諸物中，畢竟何者是汝非見？阿難復供曰：我實徧

觀此祇陀林，不知是中何者非見。我又思惟，是萬像中，微細發明，無非見者。佛又印住曰：如是。

此兩個如是，便是陷虎機。這裏還可說有見得乎？說無見得乎？這些要妙，雖智如鶖子，亦不知佛之落處矣。

於是大眾非無學者(至)汝諦思惟，無忝哀慕。

此結前二見，以勉進阿難也。惶悚，恐懼之狀。變慴，憂懼之相。失其所守，失其所操也。大眾當時見阿難如此，不知落著，故有憂懼變慴之相。學眾見如來許可，不知是義，故有驚恐惶悚之狀。由是失其所操，難於進趣矣。如來於是心生憐愍，安慰之曰：汝等謂阿難道有見也不是，道無見也不是，乃是佛法有誑妄也。然佛法非誑妄也，是如所如說也。汝等謂如來道有見也許可，道無見也許可，乃是如來有二語也。然如來無有二語也，是真實之語也。或者疑世尊同外道末伽黎四種矯亂論議。然世尊不同外道矯亂論議，實第一義論議也。此是如來見阿難大眾不深思惟而懷惶悚，不勤參究而忝哀慕，故作如是安慰，以勉策阿難大眾也已。

是時文殊師利法王子(至)於其中間無是非是。

文殊問意有三：一責阿難不善悟，二辯其難處，三正陳問意。大凡小乘，以有物即能見，離物即不見。若是大乘，他開實相眼，凡見色即見自心，故能頭頭見道，物物全真，此小大之辨也。今阿難到極則處不能轉，便見心智昏悴，魂慮變慴。是以文殊出來，從傍一問，要顯自家本地風光，不在見與不見上作活計爾。從此諸大眾下，先責阿難大眾不善悟如來之意，乃是其智竭情枯處。從世尊下，辯其難處。葢色空等像是心境交敵之處，各有一是一非。謂色空等像若是見者，應有所指，今色空等像無見可指；謂色空等像若非見者，應無所矚，今色空等像皆我所見。以此觀之，心境兩礙，是非交錯，正是難處，故不知是義所歸焉。此無他，是其往昔善根輕尠故也。

從惟願下，正陳問意。曰：此諸物像與此見精，元是何物？於其中間，無是非是。此提四句法為問。四句法者，如見物像等是有法，我見是無是無法，物像有見是無是亦有亦無法，物像是非有而見非無是非有非無法。阿難一向墮在四句法中，卒不能辯，故文殊拈此四句，併作一問，單單問諸物像與此見精，元是何物？於其中間，無是非是。亦如僧問馬祖云：離四句，絕百非，請師直指西來意。正與此問同旨。

佛告文殊及諸大眾(至)是文殊者為無文殊。

佛答意亦三：初轉釋前四句，次直示其本來，三垂問文殊。

初從見與見緣下，上見字是根，見緣是境，想相是識。此根境識三轉，釋上四句之法也。四句法者，即根境中所揑出也。此揑根，元執即有，不執便無。非真體有見無見之差，全是眾生自心所造也。喻如虛空花，花是虛空，虛空是花。病眼則見，病愈便無。亦非虛空有花無花之異，全是病目自妄所見爾。故曰：此見及緣，併所想相，如虛空花，本無所有。

次從此見及緣下直示本來者，此揑根元道見也是，阿難道不見也是，阿難道是也是，阿難道非是也是。阿難自心取自心，斷斷非他物矣。但阿難不緣根境中假色，則全體是真，何有是見非見為你說得耶？問：既是自己妙淨明體，云何有妄有真？答：譬如人睡熟時聞杵音，謂是鐘響。若醒人聞杵音，還是杵音。更有一人聞杵音，不作杵音會，亦不離是杵音者。此三人聞性是同，覺妄有異。今言此見及緣元是菩提者，乃是對醒人說耳。若是後一人，猶遠在。

三、從文殊！吾今問汝下，別垂。問文殊者，意謂此中原無是非之相，亦無是非之說。今文殊言無是非，是未得勦絕。假如汝是文殊，更有是文殊者乎？為無文殊者乎？佛此一問，總是截斷文殊脚跟，要與文殊言外相見爾。

如是，世尊！我真文殊(至)於中實無是非二相。

佛垂此問，若是他人，便見支離。今文殊是作家，乃自承當曰：我真文殊。此先自站定脚跟，然後揮開曰：無是文殊。何以故？自己一個妙明體上，若有是文殊，便有非文殊，却成兩個。故曰：若有是者，則二文殊矣。看他一立一破，一拈一放，却先將是非二字打開了，然後露個面目曰：我今日非無文殊。此豈非是其脚踏實地，運自己性靈，而顯本分作用者乎？

佛言此見妙明(至)中間自無是月非月。

此借文殊用處作結案也。當知文殊用處，即是妙明真見。而此妙明真見，即是文殊。又須知妙明真見，非離了空塵別有妙明真見，亦非即空塵是妙明真見。古德云：譬如擲劍揮空，莫論及之不及。而文殊用處，蓋是如此。故曰：此見妙明與諸空塵，亦復如是。

從本是妙明下，責其迷妄，何也？可惜自己一段妙明真見不悟，却於空塵上說聞說見，縱然說得是如第二月，且既是第二月，又安論其是月非月乎？

從文殊下，揀定真月。夫舉頭明湛者是真月，揑目所出者是第二月，水底明圓者是月影。若水底月影者，說是非不得；若揑目所出者，亦說是非不得；若舉頭明湛者，亦說是非不得。所以者何？若與頭明湛是真月，又何擬其是非耶？若水底若揑出是假

月，既是假月，又何擬其是非耶？故曰：但一月真，中間自無是月非月。

是以汝今觀見與塵(至)故能令汝出指非指。

此廣結真妄之由也。由阿難不悟自己妙覺明性，却在空塵上生知生見，謂是是見，謂是非見，此非其妄想者乎？由此妄想，故不能於中出是非是。然此妄想，又非他物也，還是自己妙覺明性。因妙覺明性，方能於空塵上生知生見，指是是見，指是非見，此非其妙覺明性者乎？由此妙明，故能令汝出指非指。

從阿難白佛言：世尊！若此見精至此，即是開受成道之文也。阿難一回著物，一回著見，世尊兩處印其如是者，便是開其受蘊矣。文殊曰：我真文殊，無是文殊者。然我今日非無文殊者，便是示其道矣。看他文殊，一點便轉，不墮在是處，不墮在非處，真有排山吸海之力，於此想見。

△三、開想成道。

阿難白佛言世尊(至)獲真實心妙覺明性。

阿難疑難有二：一、內外濫同難；二、因緣自然相軋難。阿難年雖在少，歷會已多，記得世尊在楞伽山時，外道執：諸法自然性，不從因緣有。何者因緣？非自然故。世尊說：諸法從因緣生，不從自然有。何者自然？非因緣故。我今觀此覺性自然，似非因緣。若爾，世尊則有自語相違之過矣。此難因緣自然相軋也。又阿難性識聰敏，博極群書，曾見梵志所說：真我徧十方界，性非生滅。今日法王所說：覺緣徧十方界，性非生滅。梵志、法王則是同旨，在佛法何貴？梵志何劣？若爾，法王則有不極成之過矣。此難內外濫同也。嗟乎！阿難真是不守本分，却在遊想上之遶，何哉？世尊今日直提第一義諦示阿難，却不薦，而反記楞伽山如此如彼，豈非是其遊想乎？如來今日直指本性示阿難，却不領，而反說先梵志如何若何，是非其之遶耶？此所謂枯木崖前錯路多，阿難以之

梵志：外道都名娑毗迦羅，黃髮人也。冥諦者：謂冥冥之中有個主宰，即神我之謂爾。投灰：指外道之苦行。唯識論廣明：

佛告阿難：我今如是(至)見性斷滅。云何見明？

方便者，約理、約事、約喻、約法，如是說者，名為方便。又凡有言句，皆是方便。古德云：蓋為慈悲之故，有落草之談。落草亦是方便也。今世尊曰：我今如是方便開示，真實告汝，汝猶未悟，惑為自然。此亦落草方便之說矣。

從汝且觀此下，徵其自然體。

從阿難下，破其自然義中，將明暗等法四字格之。謂自然性若有，則不容明暗等法。何以無？二體故。謂明暗等法若有，則不

許自然性。何以多？體非一故。俱存則兩礙，存一不成。如是驗之，無有自然性，為汝執得矣。

阿難言必此妙見(至)虛空云何隨汝執捉。

此總結前非，以示本法也。

佛言：汝言下。徵其因緣。

阿難下。破因緣義。破義同前。

所言本法者，非因非緣，亦非自然非不自然。何以故？若有個是，便有個非是。故曰：無是非是，無非不非。又如虛空不容諸相，然亦不拒諸相發揮。而此事亦然，不取一法，不捨一法。何以故？若取一法，則心法有剩；若捨一法，則心法不周。故曰：離一切相，即一切法。

汝今云何下。責其所迷。蓋不取不捨者，本覺也。以本覺離名相，離戲論。若執因緣，若執自然，乃是名相矣。若說是非是，若說非不非，宛是戲論矣。以戲論名相而擬至精之覺者，誠見其無益矣。譬如手掌撮摩虛空，蓋虛空不可執，而人或執之者，寧非徒勞乎？以精覺不可捉，而人或捉之者，是非妄想耶？

從阿難白佛言：誠如法王所說至此，即是開想成道之文也。而阿難記得先梵志及大慧等(云云)者，是其想蘊也。世尊云：當知如是精覺妙明，非因非緣，亦非自然，非不自然，乃是開其想也。又云：無非不非，無是非是，離一切相，即一切法者，即是示其道也。文意寄在言外，可熟思之。

△四、開行成道。

阿難白佛言世尊(至)諸因緣相非第一義。

具論則有九緣，此陳惟四，文勢便故也。蓋俗諦依世間相說有因性，真諦中無之。今阿難被佛箚倒，說自然不得，說因緣不得，想頭不行，心無所之，乃援漸教中因性來難，謂如來既不許因緣，何故世尊與比丘說見性具四種緣，因空、因明、因心、因眼等有耶？佛曰：我說世間諸因緣非第一義，而今乃是直指阿難本性。若是阿難本性，不是自然求得底，不是因緣會得底，須是言外承當，直見本來，不滯紆途，方為透徹。

阿難！吾復問汝(至)見非是塞四義成就。

從阿難！吾復問汝下，雙徵佛意。謂吾如今且不說第一義，只就汝執云何見？云何不見？阿難言：世人因日等名之為見，無日等名為不見。據此，若因日等名之為見，便成斷見。何以故？日等是世間相，是無常故。若無日等名為不見，便成常見。何以故？無日等是無見，見是無故。見有見無，是外道宗，便成增減之過矣。

從阿難！若無明時下，雙難。謂因日等是有見，無日等是無見，是大不然。若依汝執，就該明時不當見明，暗時不當見暗。何以故？以暗時明相已謝，至暗時不應有故。故曰：若必見暗，此但無明，云何無見？據此，若明時見明，至暗時還見暗，則是亦有亦無，便成相違之過矣。

從阿難！若在暗時下，雙牒。若因日等是明，無日等是暗，則暗時無明名不見，至明時無暗亦名不見，如是二相俱名不見。又明若有見，則暗亦有見，如是二相俱名有見。然則如今明時不容有暗，暗時不容有明，如是二相自相陵奪。容則性存，二俱名見；奪則性失，二俱不見。又明時不見暗，暗時不見明，則是非有非無，便成戲論之過矣。

是故阿難下。雙釋。世人見日等謂之明，見無日等謂之暗。今則不然，當知見明之時，見非是明，以見上無有明故；見暗之時，見非是暗，以見上無有暗故。空塞亦然。問：今現在有明有暗，何得言無？答：現在有者，乃是真如不變隨緣故，令汝見明見暗；以隨緣不變真如故，令汝見空見塞。由是論之，當知見明之時，見非是明，即是自性明故；見暗之時，見非是暗，即是自體暗故。空塞亦然。執則成妄，不執成法，故曰四義成就，明非外物，為汝成明暗等爾。

汝復應知見見之時(至)因緣自然及和合相。

前約俗諦說，故有無相傾，明暗相形，宛成四見，故多違拂。今約真諦論，故有無不立，明暗俱忘，直示一心，方無諍論。雖然，明暗俱忘，猶有見在。有無不立，猶有心在。以有心在故，是非宛爾，便不是真心矣。以有見在故，對待儼然，便不是真見矣。故曰：見見之時，見非是見。蓋真見無見，而真心無住。無住故，不可以擬議。無見故，不可以形容。設有形容，亦形容不及。設有擬議，亦擬議不著。故曰：見猶離見，見不能及。盤山云：心月孤圓，光吞萬象。光非照境，境亦非存。光境俱忘，復是何物？是知心境既忘，言思不及，如何復說因緣自然及和合耶？說因緣，說自然，說和合，真同夢中說夢矣。

汝等聲聞狹劣無識(至)無得疲怠妙菩提路。

汝等下。責迷勸進。清淨實相即是阿難本有之性而不悟，反著因緣、著自然，何狹劣無識迷倒之甚耶？問：前云真心無住、真見無見，今何得言清淨實相耶？曰：不然。譬如日月，指其體則曰實相，指其光則曰無相。何者？以日是一相，光中無有諸相故。又如鏡子，指其體則曰實相，指其光則曰無相。何者？以鏡是一相，光中無有諸相故。而本有之性亦然，指其體則曰實相，指其用則曰無相。何者？以性是一相，性中無有五蘊妄想故。蓋性中

無五蘊則是真心，真心無住故曰清淨。性中無妄相則是真見，真見無見故曰實相。此清淨實相亦是名亦是實，以名召體、因體會道，道既喻矣，則名亦不有。法華云：但以假名字，引導於眾生。即此意也。奈何聲聞狹劣無識，不能通達清淨實相，故佛示之令其自悟性真，不墮支離之見，故曰當善思惟。若或不然，說心說性、認名著相，便是不善思惟世流布想也，非本旨矣。

從阿難白佛言：世尊！必妙覺性非因非緣至此，即是開行成道之文也。何以明之？因空、因明、因心、因眼，乃是行陰之相。由此故，數數煩動，能令人心地不安。如患瘧相似，一寒一熱，能令人身體不安。行陰亦如此，一明一暗，能令人妄想不安。如來於是一一辯破之，使其四見俱消，二諦不立，藥病捐除，是非頓絕，此便是開其行也。至於見見之時，見非是見，見猶離見，見不能及。蓋見不及，則心不住，非真體而何？此便是示其道也。義理曉然，如眠黑白，學者何故不悟耶？

△五、開識成道。

阿難白佛言世尊(至)悲淚頂禮承受聖旨。

阿難！心未開者，抑亦有故矣。前破因緣自然中結云：當知如是妙覺明性，非因非緣，亦非自然非不自然，無非不非，無是非是，是非非是。四、遣至無無是我心乎。我心若是無，而今現對物者，又何如耶？故是一番迷悶。而今佛又說：見見之時，見非是見，見是無見，無見便成空矣。我心若是空，則我如今了了見者，又何如耶？故是重增迷悶。據此，阿難！迷悶心未開者，全是識心分別用事，非為見道也。圓覺云：有妄業故，妄見流轉；厭流轉者，妄見涅槃。由此不能入清淨覺，非覺違拒諸能入者。有諸能入，非覺入故。是故動念及與息念，皆歸迷悶。阿難！正類此。伏願下。重請。覺心明淨，對前迷悶。由迷悶故，不能入覺，是故請之。施大慧目，開示我等者。意謂慧目開，則覺心淨，便可見道，而無餘事矣。意在言外可想。

爾時世尊憐愍阿難(至)諸有漏者獲菩提果。

陀羅尼，三學之都名也，此番為總持。三摩提，此番正受，又云正定。然非單單是定名，故貫一諸字，實是總指佛綱宗之用也。經家省文，故作如此之序耳。

至於告阿難言下，復列出三觀之名，略去禪那者，非為闕文矣。蓋佛既責阿難不善用心，豈可復自有漏心者乎？決不然矣。思之。

阿難！一切眾生輪迴世間(至)何況分別非燈非見。

阿難！一切眾生下，列名總標。以理觀之，此二妄見，非從外來，亦非本有，明是眾生見妄所成，當業發生，當業流轉。然目

一妄字，則本來非有；目一轉字，則眾生實苦。此所謂眾生之顛倒也。

云何名為下，釋第一、別業妄見者，先舉喻以明其妄。如眚見圓影，然此圓影乃是眾生病眼所見。何也？無眚之人無是影故。此妄見乃是眾生別業所成。何者？真見之中無是見故。

於意云何下，破即燈即見。設彼救云：色在於燈，影從目見。故今破云：若是燈色，好人何不同觀？若見是色，眚人應當不見。以此推之，汝說即燈亦不是，說即見亦不是。何以故？燈、見是實體故。

復次，阿難下，破離燈離見脫。彼救云：此影不在燈上，離燈別有；而色不在目上，離見別有。故今破云：影若離燈別有，屏帳、几筵何無圓影？色若離見別有，不當屬眼所見。以此觀之，汝說離燈亦不是，說離見亦不是。何以故？影眚是燈見故。

是故當知下，破非燈非見。燈本無圓影，故曰非燈。無眚者不見，故曰非見。是故當知無眚則無圓影，見圓影者乃是病眼矣。病眼見圓影，見無影者乃是好目矣。若是好目，不應說是，亦不應說非。何也？見眚非病故。若是病眼，亦不應說是，亦不應說非。何也？影見俱眚故。

如第二月下，重喻其妄。影見俱眚，如第二月。若是第二月，說是非不得。何以故？第二之觀非體非影，捏目所成，故不應說。若是捏目所成，亦說離非不得。何以故？此捏根元非形非見，實無體性，故不應說。

此亦如是下，法喻雙遣。蓋捏目所成，如第二月，乃是無體，故不應說。何以故？形既無體，可見是虛，即欲說之，更將於何耶？此圓影目眚所成，亦是無體，故不應說。何以故？影既無體，所見是妄，即欲說之，更當名誰耶？於是乃知離即俱空，是非不有，而今世間所執我見不見，總一虛妄矣，於何可說哉？

大抵目本清明，因病有眚；燈無圓影，眚見重疊。影不離燈，亦非燈有；眚不離目，目元無影。目喻真見，真見無見；妄喻眚影，影非燈有。妄見不成，真見無眚，影見終虛。若然者，依妄則有見有影，依真則無見無眚。據實而論，本一體真，眚影何分？即是而觀，性元是一，燈見無從矣。今見圓影者，豈非由眾生病眼乎哉？今見其妄者，豈非由眾生別業乎哉？由是而說，見見之時，見非是見者，於此曉然，不待徵詰，自無置喙矣。

云何名為同分妄見(至)**至於三十、四十、五十。**

云何名為下。釋同分妄見者，通約外報以明其妄也。大槩娑婆形量雖大，不出一海之中，世界國土雖廣，不過閻浮之域，此其大較也。至於大洲以千計，小洲以百計，或一或二，三十五十，皆

隨疆限參差如此。若夫舉邇況遠，舉少況多，以理揆之，即說三千大千國土，無非同一妄境矣。但隨眾生業異而報有差等焉。雖然，要之非性中所有，故云外報也。閻浮提即南贍部洲。又閻浮提樹名洲，上有此樹，此名勝金。此林中有河，底出金沙。又樹汁可染為金，名閻浮檀金。大略海中平陸可居曰洲，眾生生其間，界而域之曰國。此豈實然耶？不過眾生自妄所造爾。若細而論之，海比本有之性，洲是不覺之性，以不覺故業生其中，業有定分故封域而為國焉。一人如此而多人亦如此，一國如此各國皆如此，展轉幻化，展轉憑依，何有盡耶？故曰總是外報，由涉妄境而有也。

阿難！若復此中有一小洲(至)本所不見亦復不聞。

前舉外報，此示業緣。何以知其是業緣耶？廣且勿論，姑就切近者而言。夫一洲有兩國，此為切近矣。然一國人見一切不祥，或見二日，或見兩月等。一國人本所不見，亦復不聞。此豈陰陽有間而為之耶？若陰陽有間而為之，則將盡天地而不能相容矣。何則？物各有體，物自為之也，豈能容彼哉？以物自無體，故知陰陽不能為咎也審矣。然今所現不祥者，由眾生妄心所造。以妄心鼓動於下，故災眚變現於上。何以知之？譬如一釜水，添薪益火則熱，抽薪去火則寒。水不能為寒熱，寒熱由乎人爾。此不祥境界，乃是一國人同造惡業，故感不祥。彼國無之，自然不見。非特不見，抑且不聞。何者？以淨穢不相入故爾。由是知淨土蓋是聖人所居，而穢土的是五濁眾生所住。良由五濁薰蒸，故現有不祥之相，而聖人無之。法華不曰：而眾見燒盡，我淨土不毀。於此益信。雖然，一洲兩國，猶為遠也。今祇林園，豈不是一處？佛與大眾同居，佛則無見。而阿難執因緣見，執自然見，與彼當土眾生所見不祥，又何異乎？故曰：以切近者而言之也。暈適珮玦，日月之妖也。彗孛飛流，星辰之妖也。負耳虹蜺，陰陽之妖也。明曰虹，暗曰蜺。背日如負，旁日如耳。芒如帚曰彗，光四出曰孛，絕迹去曰飛，光相接曰流。邪氣圍日謂之暈，日月薄蝕謂之適。珮玦者，形如人所珮之玦也。此皆日月星辰陰陽寒暑所變之象爾。

阿難！吾今為汝以此二事(至)似現前境元我覺明。

阿難！我今下，法、喻雙例。將喻例於法謂之進，將法例於喻謂之退，如是一進一退以明見，是無見也。

阿難，如彼下，退今同業之喻，進前別業之妄，以例於法。何則？一病目所見圓影，雖似前境，非色所造也，乃是眚勞所成。諸有智者知此圓影乃是眚勞所成，便不執見與不見矣，知影是眚成也。既知影是眚成，即見亦無咎矣，知眚是病目也。以此例

知，如今世人以目觀見山河國土及諸眾生，似現前境，非色所造也，乃是無始見妄所成。諸有智者知此山河等是見病所成，便不執見與不見矣，知山河等是妄見也。既知是見妄所成，即見與見源亦無咎矣，知見妄元我覺明也。若爾，說見亦無見矣。見既無見，如何說得我見、我不見耶？

見所緣眚，覺見即眚(至)**云何復名覺聞知見。**

蓋世人稱見山河等是所見，稱我見此山河等是能見。若執能見為見者，即彼目中所患眚翳是也。若執所見為見者，即彼眚中所見圓影是也。故曰：見所緣眚，覺見即眚。殊不知自己本覺明心，設有覺不屬能緣，設有見不屬所緣。何者？本覺無覺，設有覺乃是自覺；真見無見，設有見乃是自見。故曰：本覺明心，覺緣非眚。故知凡有所覺，不是真覺，乃是妄覺，妄覺成影矣。故曰：覺所覺眚。其實本覺無覺，設有覺乃是自覺，自覺非眚矣。故曰：覺非眚中。如此而覺，謂之真覺；如此而見，謂之真見。故曰：此實見見。見且不及，云何稱曰我見？覺且不立，云何名曰我聞？而今世人說我見、我聞、我覺、我知者，真是寐語，但有言說，都無實義。

是故汝今見我及汝(至)**性非眚者故不名見。**

此結齊法喻也。蓋不自覺而執妄覺，喻如病眚。若不自見而執妄見，喻如圓影。以病眚而見圓影，猶之乎世人執我見矣。他且勿論，只如汝面前見我是佛是師，我面前見汝是阿難是弟子，如我與汝如此，世間十類眾生亦是如此，各各執我，各各執見。又不止今日如此，從無始時來皆是如此，執我執見，豈非總成一妄乎？與彼眚見圓影何異？故曰：皆即見眚。然此眚影，豈好目之人有耶？以好目無此眚翳，即名真見，故曰：非見眚者。以好目無此圓影，即名無見，故曰：彼見真精，性非眚者。以是知好目無眚翳故，即見是無見也。以病目有圓影故，即見是妄見也。已上法喻理齊，詶前阿難疑見見之時，見非是見，可謂詳悉委盡，學者不可不深究而體玩之也。

阿難！如彼眾生同分妄見(至)**和合妄生，和合妄死。**

前文中退同分、進別業以例於法，例如別業病目一人例阿難妄見，又以阿難妄見同彼世間十類眾生。今則進同分、退別業以例於法，例如十類眾生同分妄見還例別業一人，又以一病目人同彼一國，復以一國例十方諸有漏國。如是展轉例知，所謂進退合明其法也。一病目見圓影，與彼一國人見一切不祥何異？一國瘴惡所起妄見，與彼十方有漏國土和合妄生、和合妄死何異？且眾生是覺明之漏，十方國土是圓影所成。以覺明明極，領覽不及，反成無明，無明即病眚矣。以明覺為見，見不能了，遂成妄見，妄

見即圓影矣。故知妙明心中，一半有知成眾生，一半無知成世界。世界即圓影也，眾生即病眚也。如是展轉成依，展轉成妄。究而觀之，此諸有漏國及諸眾生非色所造也，還是覺明無漏妙心妄緣和合有焉。

若能遠離諸和合緣(至)清淨本心本覺常住。

前云和合妄生、和合妄死，故今結示。曰：若能遠離諸和合緣及不和合，則復滅除諸生死因。問：云何遠離和合及不和合耶？曰：真如隨妄心起滅，故有生死。若達真如性空，便不與生死和合，故曰遠離和合。然有個遠離和合，便有個不和合在，亦是生死。圓覺曰：一切菩薩及末世眾生，應當遠離一切幻化虛妄境界。由堅持遠離心故，心如幻者亦復遠離，遠離為幻亦復遠離，離遠離幻亦復遠離，得無所離即除諸幻。此亦如是，遠離諸和合緣及不和合，自然滅除生死因，圓滿菩提不生滅性。

阿難！汝雖先悟本覺妙明(至)及諸羣塞亦復如是。

前阿難請中，疑因緣自然，和合與不和合，及見見非見等。佛將同別二喻已解，其見見非見，是當無惑矣。次當破和合與不和合者。若因緣自然，前開想中，先以辨竟，不須復言也。故曰：汝雖先悟本覺妙明，性非因緣，非自然性。

今從阿難汝雖先悟下，總標和合與不和合。

次阿難！我今下，別破和義。破中還將前四義格之，便知無和底道理矣。何者？四塵既假，將何物為和耶？明見若二，則為雜不成和矣；明見若一，則無辨不成見矣。若說非見，則明亦是無；若說即見，將何見見至稱圓滿者，乃是相齊之義。謂見若齊則無明，謂明若齊則無見，共則明見俱失，誰知和者？彼暗與通及諸群塞，亦同此破。

復次，阿難！又汝今者(至)及諸羣塞亦復如是。

從復次阿難下破合，文義可見，不復更辨。但和是我去和他，故以雜齊二字勘之，約雜則是非和，約齊則是無見。前義已辨，今乃破合者，合是合成一體，故以明暗二體辨之。若合明，不當暗時復見暗；若合暗，不當明時還見明。以見是一相故，不當有合明合暗之說。暗通羣塞類此。

阿難白佛言：世尊(至)及諸羣塞亦復如是。

上既破和合，則和合不成矣。今又計非和合者，若非和合，則有邊徼可指，不可不辨。

從佛言：汝今又言下，先破非和。還以明等四義檢之，必有邊畔。此非和之體在明際，那在見畔耶？若在見畔，則自不知明；若在明際，則見不相及。見既不及，畔云何成？明既不知際，何由辨彼暗通群塞？一一勘之，無有非和之體矣。

又妙見精下，破非合。若約非和，則體不相入，猶可說也。若是非合，則明見不相到，復何辨乎？何者？性相乖角，根境俱背，如耳與明了不相觸，如見與塵各不相及，云何甄明以為非合耶？上來辯同別妄見，即是解阿難見見非見之疑。於今破和合，即是除阿難見猶離見之惑。又和合非和合，類同自然，同業與別業，不出因緣，阿難自當性解，而佛亦不言矣。

阿難！汝猶未明一切浮塵(至)迷悟生死了無所得。

此總結大意。

從阿難！汝猶未明下，結別業妄見。謂見日等是明，無日等是暗，與病眼見圓影相似。此日等對浮塵根時，真為幻妄稱相，當處出生，隨處滅盡。豈自己妙覺明體，亦同幻相是無耶？蓋其中意思，汝猶未明耳。此結責阿難見見之疑也。

從如是乃至下，結同分妄見。此眾同分中所起瘴惡，見諸不祥，與一病目見圓影無異。此病目是一根，如是五陰、六入、十二處、十八界，對覺明時，實是幻妄不真。因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅。豈自己本有真性，亦同幻妄是虛耶？蓋其中義理，汝尚未悟爾。此結責阿難見非見之疑也。

從殊不能知下，結合非合義。汝見陰入處和合則謂之生，非和合則謂之滅，殊不知如來藏中本無生滅，元是妙明常住。汝見明等有是謂來，見明等無是謂去，殊不知真如性中實無來去，元是不動周圓。蓋此中至意，汝宛不知矣。此結責阿難見猶離見之疑也。

汝見日等明謂之來，見無日等暗謂之去。執妄是為迷，了性是為悟。蘊有則生，蘊亡則死。殊不知性真常中，求於去來迷悟生死，了無所得。蓋個中深意，汝實不能也。此結責阿難見不能及之疑耳。

從阿難白佛言：世尊！如佛世尊，為我等輩，宣說因緣，及與自然，諸和合相，與不和合，心猶未開，而今更聞，見見非見，重增迷悶至此即是開識成道之文也。中間廣明同業別業二顛倒見，此即是識蘊矣。佛曰：若能遠離諸和合緣及不和合，則復滅除生死因，圓滿菩提不生滅性，此則開其識也。至云性真常中，求於去來，迷悟生死，了無所得，是非成其妙耶？然文勢如長風鼓發，萬竅怒號，又如雲物影搖，一輪獨朗，讀者須如此觀，方見指撥之妙矣。又前破五陰，即是發妙明心，後辯五陰，即是開其道眼。從首卷來至此，廣顯人執，至後三科七大，廣明法執，臨文當辯。問：五陰既妙，何復有開之說耶？不猶煩重乎？曰：非然也。假如珠藏合浦，玉蘊荊山，玉從荊山，非謂荊山是玉也，珠來合浦，非謂合浦是珠也，要在虞而出之於掌，乃見其實矣。

心藏五陰，非五陰是妙也，須假佛示之於掌，乃見其妙爾。故知前破五陰者，乃指荊山合浦之類是也，後辯五陰而云開者，乃示之於掌類是也，故佛無煩言之咎。

△二、辯法執，分五：一、五陰，二、六入，三、十二處，四、十八界，五、七大性。

初五，陰。

阿難！云何五陰本如來藏妙真如性？

此總標五陰。陰是闇覆，性蔽真如為義。蓋五塵對五根時，若不轉計，原與真如法一，本來無事。良由真如不守自性，轉計彼青黃長短等相，覆蔽真如，故稱為陰也。若究而觀之，彼五陰即如來藏妙真如性，非別有也。

△一色陰。

阿難！譬如有人以清淨目(至)色陰，當知亦復如是。

阿難下，第一、辯色陰者。先舉喻以明其由。以清淨眼見睛明空者，喻色陰也。蓋真如不守自性，乃攬色以成陰也。惟一睛虛迥無所有者，喻不覺也。以真如不覺故見無所有，無所有即無明矣。其人無故不動目睛瞪以發勞者，喻轉計也。謂無故不動目睛，今動而發勞者即有故矣，是知有故即轉計也。則於虛空別見狂華者，喻色陰之相也。以色陰喻之以狂華，猶真如不守自性，轉計青黃等成其妄相，故曰色陰當知亦復如是。

阿難！是諸狂華非從空來(至)云何睛空號清明眼？

阿難下。別破轉計等相。是諸狂花，非從空來，亦非目出。謂空若有花出入，則非虛空，便是實體矣。實體豈容他相耶？如阿難更不容阿難，蓋阿難是實體故。又目若有花出入，當合有見，有見不應有翳，云何睛空號清明眼？是知空目俱無花，今見有狂花者，是非其妄相乎？喻真如無青黃等相，今乃有見者，是非其轉計而成虛妄乎？

是故當知，色陰虛妄，本非因緣、非自然性。

是故下，法喻雙結。要知狂花是無從，即是睛目瞪勞；色陰亦無從，乃是真如自性轉計。故識得真如自性無起，即知色陰亦是無起，原是如來妙真如性，何有因緣自然為你妄見耶？

△二受陰。

阿難！譬如有人手足晏安(至)受陰當知亦復如是。

阿難下，第二、辯受陰者。先舉喻以明其由。手足晏安百骸調適者，喻受陰也。以真如不守自性而認空清安樂田地者，即受陰境也。忽如忘生性無違順者，喻不覺也。忘生云：今者我喪我遂至於槁木死灰而不知者，是其愚也。其人無故以二手掌於空相摩者，喻轉計也。無故者，無事之時也。以無事故忽然以二手相摩

即有故矣，有故豈非不是轉計乎？妄生澀滑冷熱諸相者，喻受陰之相也。真如不守自性，轉計恬安無事為樂，滅智灰心為究竟者，明是虛妄也。故曰：受陰當知亦復如是。

阿難！是諸幻觸不從空來(至)何待合知要名為觸。

阿難下。別破。是諸幻觸不從空來亦非掌出。何以故？空若有觸不應選擇來觸，掌若有觸應非待合，自有一物身中往來，何必合知？以是知空掌俱無觸相。今見澀滑等者，是非其虛妄耶？喻真如亦無不覺等相，今見恬安無事不覺者，是非其轉計而成虛妄耶？

是故當知，受陰虛妄本非因緣、非自然性。

是故下，法、喻雙結。悟得澀、滑等是無從，乃出於相摩；受陰亦是無從，即是真如自性。轉計識得真如自性，受陰亦非他物，原是如來妙真如性，何有因緣自然為你受得耶？

△三想陰。

阿難！譬如有人談說酢梅(至)想陰，當知亦復如是。

阿難下，第三、辯想陰者，先舉喻以明其由。口說無實而有水流，懸崖不有而令足酸者，喻想陰也。想者像也，以真如不守自性隨緣成就，一一想像皆是自心之變，豈梅崖也哉？故曰想陰當知亦復如是。

阿難！如是酢說不從梅生(至)想蹋懸崖與說相類。

阿難下，廣破。梅不自談，口亦無聞，聞人說梅，口遂流沫，此何為耶？崖酸類此。由是知真如不變，隨緣轉計，為相有矣夫。

是故當知，想陰虛妄本非因緣、非自然性。

是故下。法喻雙結。梅崖是無體，即說水酸亦是虛妄所習。想陰亦然，全是自心取。自心無體可執，即如來妙真如性，云何有因緣自然為你想得耶？

△四行陰。

阿難！譬如暴流波浪相續(至)行陰當知亦復如是。

阿難下，第四、辯行陰者，譬如暴流波浪相續，若說浪相則有前後，若說水性則不相踰越，喻行陰也。以真如不守自性隨行遷流，念念不停新新不住，究竟出不得自體，與波浪遷流無異也。

阿難！如是流性不因空生(至)空非有外，水外無流。

阿難下。廣破。如是流性不因空生、不因水有，謂空若能生十方俱受漂溺，水若有流體性儼然。分二喻：真如無行相，行相乃眾生轉計相續爾。

是故當知，行陰虛妄本非因緣、非自然性。

是故下。法喻雙結。空水實無流相，而真如亦無行相。今見行相遷變者，乃是眾生轉計所移也。若了真如不動，彼行陰即是如來

妙覺性，無有因緣，自然為你所行矣。

△五識陰。

阿難！譬如有人取頻伽瓶(至)**識陰當知亦復如是。**

阿難下，第五、辯識陰者。識陰以頻伽喻者，取其形謂是好音，取其瓶實是無常。塞其兩孔者，以善惡業塞之而成妄有。以理而論，善惡本空元是無常，故以兩孔言之，所謂一喻而眾理得也。滿中擎空用餉他國者，眾生持業往來於六道，喻真如不守自性，隨業托識往來三界何異？故曰識陰當知亦復如是。

阿難，如是虛空非彼方來(至)**開空倒瓶應見空出。**

阿難下，廣破。擎空餉遠則彼不增，貯空持去則此不減，喻真如在凡不減、在聖不增，生亦不有、死亦不無。今見聖凡增減、生死有無者，乃是眾生情識轉計也，於真如何有哉？

是故當知，識陰虛妄，本非因緣、非自然性。

是故下，法喻雙結。虛空無往來相，而真如亦無往來相。今見三界紛紛、六道擾擾者，乃是眾生之虛妄也。若見真如，彼識陰即如來妙覺性，何有因緣自然為你識得耶？

首楞嚴經正見卷第二

大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經正見卷第三

住婁東古興福禪寺沙門　濟時　述

△二辯六入。

復次，阿難！云何六入本如來藏妙真如性？

所言入者，即是相入之入。蓋真如無有際畔，六根皆可入，故不同小乘執為有故。以小乘定執有外塵等相是根生，故不同爾。今言入者，還是真如自覺自相，非有外塵入得矣。故云六入本如來藏妙真如性。

△一眼入

阿難即彼目睛瞪發勞者(至)明暗二塵畢竟無體。

第一、辯眼入者，先舉喻以明其妄。前喻目勞，故見狂花。此狂花相非是外物，以妙覺明性，瞪勞發狂，妄見花相。然此狂花離心，畢竟無體。因於下，標無生性。因明暗二塵發見居中，此之見性亦非外物，以真如不守自性，吸此塵象，名為見性。然此見性離塵，畢竟無體，同彼狂花。

如是，阿難！當知是見(至)又空自觀何關汝入。

如是下。廣破。當知是見非明暗來，非於根出，不於空生。何以故？明暗若有見，不容有起滅矣。根若有見，便無有明暗矣。空若有見，還當見根。又空自觀，何關汝入？四處推之，都無有見。由是而論，今說有見者，的是真如自覺自相，何有於外物哉？設有外物從眼入者，乃是虛妄，同彼瞪勞。

是故當知，眼入虛妄，本非因緣，非自然性。

是故下。結成法義。若計明暗等塵入眼有見者，即是虛妄。不知此見性元是如來妙真如性，何有因緣自然為你見得耶？

△二耳入

阿難！譬如有人以兩手指(至)動靜二塵畢竟無體。

第二、辯耳入者，先舉喻以明其妄。喻如耳勞，頭中作聲，此聲相非是外物。以妙覺明心，瞪勞發聰，妄有聲相。然此聲相離心，畢竟無體。因於下，標無生性。今因動靜二塵，發聞居中，此之聞性亦非外物。以真如不守自性，吸此塵象，名聽聞性。然此聞性離塵，畢竟無體，喻彼作聲。

如是，阿難！當知是聞(至)又空自聞，何關汝入。

如是下。廣破。當知如是聞性，非動靜來，非於根出，不於空生。何以故？靜若有聞，則動時不應有；動若有聞，則靜時不應有。根若有聞，必無動靜；空若有聞，則非虛空。又空自聞，何關汝入？四處推之，都無聞體。由是而知，今有聞性者，的是真

如，自聞自心而已，何有於外物哉？設有外物，從耳入者，乃是虛妄，同彼指塞。

是故當知，耳入虛妄，本非因緣，非自然性。

是故下。結成法義。若計動靜等相入耳有聞者，乃是虛妄。不知此聞性元是如來妙真如性，何有因緣自然為你聞得耶？

△三鼻入

阿難！譬如有人急畜其鼻(至)通塞二塵畢竟無體。

第三、辯鼻入者，先舉喻以明其妄。喻如畜勞，聞有冷觸諸香臭氣，此冷觸等相非是外物。以妙覺明心瞪勞，妄有冷觸等相。然此冷觸等相，離心畢竟無體。因於下，標無生性。今因通塞二塵發聞居中，此之聞性實非外物。以真如不守自性，吸此塵象，名鼻聞性。然鼻聞性，離塵畢竟無體，同彼冷觸。

當知是聞非通塞來(至)空自有聞，何關汝入。

當知下，廣破。當知是聞，非通塞來，非於根出，不於空生。何以故？通若有聞，則塞時性滅；塞若有聞，則通時不明。根若有聞，必無通塞；空若有聞，自當還鼻汝鼻。又空自聞，何關汝入？四處推之，都無有聞。由是而言，所有聞性者，的是真如，自聞自性而已，何有於外物哉？設有外物從鼻入者，即是虛妄，同彼畜勞。

是故當知，鼻入虛妄，本非因緣，非自然性。

是故下。結成法義。若計通塞等入鼻有聞者，即是虛妄。不知此鼻聞性元是如來妙真如性，何有因緣自然為你鼻聞得耶？

△四舌入

阿難！譬如有人以舌舐吻(至)及淡二塵畢竟無體。

第四、辯舌入者，先舉喻以明其妄。喻如舌勞，則有甜苦等相。此甜苦等，非是外物。以妙覺明心瞪勞，妄有甜苦等。然此甜苦等，離心畢竟無體。

因甜苦下，標無生性。今因甜苦淡二塵發知居中，此知味性是非外物，以真如不守自性，吸此塵象，名知味性。然此知味性離塵，畢竟無體，同彼甜淡。

如是，阿難！當知如是(至)又空自知何關汝入。

如是下，廣破。當知是嘗苦淡知，非甜苦來，非因淡有，又非根生，不於空出。何以故？此知味性，若從甜苦來，則淡時性滅；淡若有知，則甜性已亡；根若有知，必無甜淡及與苦塵；空若有味，非性所及，又空自知，何關汝入？四處推之，都無知味性。由是而言，所有知味性者，的是真如，自嘗自體而已，何有於外物哉？設有外物從舌入者，即是虛妄，同彼舐勞。

是故當知，舌入虛妄，本非因緣，非自然性。

是故下。結成法義。若計甜苦等相從舌入者，即是虛妄。不知此知味性元是如來妙真如性，何有因緣自然為你嘗得耶？

△五身入

阿難！譬如有人以一冷手(至)違順二塵畢竟無體。

第五、辯身入者，先舉喻以明其妄。喻如觸勞，顯於離知。離知者，離冷從熱，離熱從冷，皆以勢言，故曰離知。且離知之體，非是外物。以妙覺明心瞪勞，妄有知性。然此知性離心，畢竟無體。

因於下。標無生性。今因離合二塵發覺居中，此之覺知乃非他物，以真如不守自性吸此塵象，名知覺性。然此知覺性離塵畢竟無體，同彼手觸。

如是，阿難！當知是覺(至)空自知覺，何關汝入。

如是下。廣破。當知是覺非離合來，非違順有，不於根出，又非空生。何以故？此知覺性對離合時，合若有知，到離時則知性已滅；離若有知，則合時知性便亡。違順亦同此破。又根若有知，必無離合違順四相；空若有知，何關汝入？四處推之，都無知性。由是而論，所有知覺性者，的是真如，自心取自心而已，何有於外物哉？設有外物從身入者，則是虛妄，同彼離知。

是故當知，身入虛妄，本非因緣，非自然性。

是故下。結成法義。若計離合違順入身有觸相者，即是虛妄。不知此覺觸相元是如來妙真如性，何有因緣自然為你知得耶？

△六意入

阿難！譬如有人勞倦則眠(至)生滅二塵畢竟無體。

第六、辯意入者，先舉喻以明其妄。喻如意勞故，有寤寐憶忘等事。此寤寐等，非是外物，以妙覺明心瞪勞，妄有寤寐憶忘生滅等事，習歸意中。然此寤寐等，離心畢竟無體。

因於下。標無生性。今因生滅二塵，集知居中。此集知性，亦非外物，以真如不守自性，隨見聞等流，流至無際，意則迎之。意者，象也。肖象其事，稱意知根。意知，即覺知也。然此覺知性，離塵畢竟無體，同彼寤寐等。

如是，阿難！當知如是(至)自是空知，何關汝入。

如是下。廣破。當知如是覺知之根，非寤寐來，非生滅有，不於根出，亦非空生。何以故？此意知根，寤時若有，到寐時便無，將何為寐？寐性反此。生時若有，到滅時便無，將何為滅？滅性反此。至若根出者，其寤寐開合，乃屬身根，與意絕不相干。而今有意知根者，竟同空花。又空若有知，何關汝入？四處推之，都無有意。由是而論，所有意知根者，的是真如，自憶自覺而已，何有於外物哉？設有外物從意入者，則是虛妄，同彼瞪勞。

是故當知，意入虛妄，本非因緣，非自然性。

是故下。結成法義。計生滅覺知心性入意，有知者即是虛妄，不知此覺此知元是如來藏妙真如性，何有因緣自然為你意得耶？

△三、辯十二處。

復次，阿難！云何十二處本如來藏妙真如性？

所言處者，處是處所。此十二處，即是心之處所。問：圓通無際，真界不形，何以有處所耶？曰：譬如人夢好屋宅，便生樂受。不惟樂受，更生我想。及至醒時，了無所得。醒且不論，即彼夢屋，豈是外物耶？不知全是自心揑出，作樂受想也。此十二處亦然。故曰：即如來藏妙真如性。

△一色塵

阿難！汝且觀此祇陀樹林(至)色生眼見眼生色相。

第一，辯色塵。先舉事徵起。祇陀樹林及諸泉池，此是眼家之境。蓋眼不曾到林泉之處。何者？眼到林泉時，便有出入之相矣。今眼中無有出入之相，故不曾到林泉之處。然林泉亦不到眼睛之上。何者？林泉到時，眼無栽樹之隙，亦無受泉之地，故不曾到眼睛之上。然則今見祇陀樹林及諸泉池者，為是色生眼見耶？為是眼生色相耶？辯見下文。

阿難！若復眼根生色相者(至)亡則都無，誰明空色？

阿難下，辯無生性。初破眼生色相者，若眼見實體色許汝有相，假如見空便是非色，非色則見相之性已銷，銷則都無，誰知其無者？

次破色生眼見者，若實體色到眼，許汝有見。假如空是非色，非色見空之性亦亡，亡則都無，誰知其無者？由是而論，見性尚無，何有於處耶？

是故當知見與色空(至)本非因緣非自然性。

是故下。結成法義。見空是無見，見色亦是無見。空色既無，處亦不立。而今有色可見者，乃是虛妄。不知此色此相，元是如來妙真如性，本非因緣，非自然性可見矣。

△二聲塵。

阿難！汝更聽此祇陀園中(至)聲來耳邊，耳往聲處。

第二、辯聲塵。先舉事徵起。鐘鼓雖為耳家之境，然亦不能為心之處。何者？聲無有往來相故。聲既無往來，則耳何取於境哉？以耳亦無往來相故。耳既無往來，則聲何取於處哉？故今問曰：食辦擊鼓，眾集撞鐘者，為是聲來耳邊乎？為是耳往聲處乎？辯見下文。

阿難！若復此聲來於耳邊(至)若無來往亦復無聞。

阿難下，辯無生性。初破聲來耳邊者。假如我乞食於城中，在祇林是無我矣，喻聲來阿難耳邊，則鐘鼓處是無聲矣，在祇林就該無聞。今則不然，鐘聲一擊，同來食處，以是知聲不來耳邊明矣。若復下，次破耳往聲處者。假如我歸祇林，在城中是無我矣，喻耳已往擊鼓之處，則耳根上無有聞性矣，大眾就該不知。今則鐘聲齊擊齊聞，至於象、馬、牛、羊皆有音響，以是知耳不往聲處明矣。又俱無往來，則聞義不成。由是而知，聞且不成，何有於處乎？

是故當知聽與音聲(至)**本非因緣非自然性。**

是故下。結成法義。聲不來耳邊則無聞性，耳不往聲處則無聲相。今有聲可聞者乃是虛妄，不知此聲此聞元是如來妙真如性，本非因緣非自然性可聞矣。

△三香塵

阿難！汝又鼻此鑪中旃檀(至)**生於汝鼻為生於空。**

第三、辯香塵。先舉事徵起。蓋謂香雖是鼻家之境，然鼻中無旃檀氣，旃檀上無聞性，虛空亦無香質。三處推此，各無有生性。故今問曰：今然一銖而四十里同時聞者，事實可怪也。此香為生於木耶？生於鼻耶？為生於空耶？破見下文。

阿難！若復此香生於汝鼻(至)**四十里內云何已聞。**

阿難下，辯無生性。初破鼻生者，鼻若有香，生於汝鼻，就該從鼻中出矣。今則不然，鼻非旃檀，而有旃檀氣。稱汝聞香者，明是外來說聞非義。

次破空生者，空若有香，體應常在。今則不然，爇則成香，不爇無聞。

三、破木生者，爇木騰烟，鼻合蒙烟，不當聞香。今則不然，烟未及遠，乃四十里內同聞。由是而知香性無生，何有於處乎？

是故當知香鼻與聞(至)**本非因緣非自然性。**

是故下。結成法義。鼻不生旃檀，旃檀無鼻性。今有香可聞者，乃是虛妄。不知聞香聞義，元是如來妙真如性，本非因緣，非自然可鼻也。

△四味塵

阿難！汝常二時眾中持鉢(至)**生於舌中、為生食中。**

第四、辯味塵。先舉事徵起。味雖是舌家之境，蓋舌不生味，食亦不生味，空亦不生味，三處推之，各無生性，味從何來？故今問曰：汝常持鉢，或遇酥、酪、醍醐上味者，此味為生於空耶？生於舌耶？為生於食乎？破見下文。

阿難！若復此味生於汝舌(至)**必無所知。云何名味？**

阿難下。辯無生性。初破根生。此味若生於舌者，舌非多體祇有一舌，既辨酥酪不應嘗蜜，若不變移云何知味？

次破食生。若生於食者，食若有識，不待汝嘗；食非有識，汝何名味？

三、破空生。此味生於空者，空若有味，味是何味？若作鹹味，則此界人同於海魚，且既成鹹，奚能知淡？淡既不知，云何名味？由是而論，味本無生，何有於處耶？

是故當知味舌與嘗(至)**本非因緣非自然性。**

是故下。結成法義。舌無有味性，食亦無有嘗性。今有味可嘗者，乃是虛妄。不知此味此性，元是如來妙真如性，本非因緣，非自然可嘗也。

△五觸塵

阿難！汝常晨朝以手摩頭(至)**能為在手？為復在頭？**

第五、辯觸塵。先舉事徵起。就身而論，觸雖是身家之境，然頭本無觸，手亦無觸，能亦無觸，所亦無觸，四處推之，各無生性，誰為是觸？故今問曰：汝常晨朝以手摩頭，而知觸為身者，為在能耶？所耶？為在手乎？頭乎？破見下文。

若在於手頭則無知(至)**不應虛空與汝成觸。**

若在下，辯無生性。初破互有互無。此之觸性，若一有一無，觸則不成；若各各有，則成二身。

次破一體。此之觸性，若頭與手一觸所生，便是一體，不待相摩。

三、破二體。此之觸性，頭手皆有。觸當分能、所，在能非所，在所非能。由是而知，此覺觸之性尚無，處何由生？不應虛空為汝成觸。

是故當知覺觸與身(至)**本非因緣非自然性。**

是故下。結成法義。頭手無觸性，空亦無觸性。今有覺觸者，乃是虛妄。不知此覺此觸，元是如來妙真如性，本非因緣，非自然知觸也。

△六法塵

阿難！汝常意中所緣善惡(至)**為當離心別有方所。**

第六、辯法塵。先舉事徵起。善、惡、無記等法，雖是意家所緣之境，然不能為心之處。以諸法無自體故，但緣自心相分，自心相分亦是無實體故。猶如空中花、鏡中像，究而觀之，空亦不曾生，鏡亦不曾生，諸法等相實無有生故。今問曰：善、惡等法，為復即心所生耶？為當離心別有耶？破見下文。

阿難！若即心者，法則非塵(至)**心非所緣，處從誰立？**

阿難下，辯無生性。初破即心者，即心是無生故。何也？以心但緣假法，不緣實法故。實法者，即塵也。如火與風，風則有寒性，火則有燒性，故名實法也。假法者，非塵也。如水與波，波則是異相，水則是同相，故名假法也。今善惡等法即心所生者，即心是假法，非塵也，故曰非心所緣。云何成處？

次破離心者，離心亦是無生故。何也？心若離心，為有知乎？為非知乎？若有知者，知則名心，還是自體，自體是無生故。異汝非塵，便同他心，他心亦即是無生故。不然，即汝心外更有心為汝知者，亦即是無生故。

若非知者，此非知心離了諸塵事業都無表示，既無表示即是無生。設使除了人間更有空外非所緣處為汝心者，亦即是無生。由是而論，意實無生，處從誰立耶？

是故當知法則與心(至)本非因緣非自然性。

是故下。結成法義。心意俱無有生，法處亦無有生。今有意為法塵者，乃是虛妄。不知此意即心即法，元是如來妙真如性，本非因緣、非自然，可意為法也。

△四、辯十八界。

復次，阿難！云何十八界本如來藏妙真如性？

復次下，總標。所言界者，界是界限，如耳司聞、目司見，不相踰越，故以根六、塵六加今六識，成十八界。問：識何以為界耶？曰：猶如赤子語不明了，見物祇是哆哆啢啢而已，此純是心之用也。迨長學齊言楚語，見物就知青黃、長短、美惡，見人則知張三、李四，此純是識之用也。比向赤子哆哆啢啢時，則有間矣。故曰：界者，限也，以界限其心與根境為一耳。據實而言，此之識心元是自己妙覺明心，更非他物，故曰：本如來藏妙真如性。

△一眼識。

阿難！如汝所明，眼色為緣(至)因色所生，以色為界。

第一、辯眼識者，先牒計徵起。佛比為凡夫執有，故於小乘部中方便說有因緣生，是汝所明也。今乃直示一心，豈可更執為有耶？何者？眼中無色識，色中無眼識。若以眼色為緣生於眼識者，此識既因眼所生，即以眼為界；因色所生，即以色為界。今問：此眼與色何界所生其識耶？

阿難若因眼生(至)體性雜亂云何成界。

中觀論云：諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故說無生。初從阿難若因眼生下，破自生。謂若因眼生者，無藉於色空矣。無色空無可分別，識將何用？又非青黃無所表示，界從何立？由是而知識不從自生明矣。

次若因色生下，破他生。謂若因色生者，若色生時許汝有識，若色滅時識則隨滅，云何知空？又色變時許識不遷，界從何立？由是而知識不從他生明矣。

三、從變則變下，破無因生。若從變，界相自無；若不變，識性常一。一於色，應不識空；一於空，應是無識。色、空二無，識自無因；無因生識，決無此理。由是而知，識不從無因生，明矣。

四、從若兼二下，破共生。若兼眼色，合則無中，則不生識；離則兩合，亦不生識。謂一半合眼則有知，一半合色則無知。如是有知與無知，體性雜亂，云何成界？由是而知識不從共生，明矣。

是故當知眼色為緣(至)本非因緣非自然性。

是故下。結示無生。據理而言，眼不生識，色亦不生識，界亦不生識，三處推之都無有識。而汝執眼色為緣生眼識者，豈非是虛妄乎？不知夫即眼即色即識，元是如來藏妙真如性，本非因緣非自然識得也。

△二耳識。

阿難！又汝所明耳聲為緣(至)因聲所生以聲為界。

第二、辯耳識者，先牒計徵起。小乘計耳識從緣生者，殊不然。耳本不生聲識，聲亦不生耳識。若以耳聲為緣生於耳識者，此識為復因耳所生即以耳為界，因聲所生即以聲為界？今問：此聲與耳何界所生其識耶？

阿難！若因耳生(至)則內外相復從何成。

初從若因耳生下，破自生。眼耳皆以離中取境，故以動靜為詰。今若因耳生，不由動靜，動靜不由，必無所知，識何形貌？若取耳聞，無動靜故。既無動靜，聞無所成，界何以立？蓋耳形雜色屬浮塵，觸聲屬法塵，取此為識，則界難定矣。由是而論，耳識不從自生明矣。

次從若生於聲下破他生。識因聲有不關聞根，聞根若無聲相何在？又許聲生因聞有相，聞應聞識誰辯聲體？由是而知耳識不從他生明矣。

三、從不聞非界下，破無因生。不聞則無能聞根矣，非界則無所聞相矣。所聞既無，何有於識？能聞不有，誰當聲相？且識有聞，還同於聲，何成界義耶？設聞無知，終為草木，何稱聞識乎？由是而知，耳識不從無因生，明矣。

四、從不應聲聞下，破共生根境。尚不許有識襍成，中界豈是有耶？中位既無，內外何成？由是而知，耳識不從共生明矣。

是故當知耳聲為緣(至)本非因緣非自然性。

是故下。結示無生。據理而論，耳亦不生識，聲亦不生識，界亦不生識，三處推之都無有識。而汝執耳聲為緣生耳識者，即是虛妄。不知夫即耳即聲即識，元是如來藏妙真如性，本非因緣非自然得聞也。

△三鼻識。

阿難！又汝所明鼻香為緣(至)因香所生，以香為界。

第三、辯鼻識。先牒計徵起。小乘一向執緣生為義，大乘不然。鼻亦不生識，香亦不生識，而汝所執鼻、香為緣生於鼻識者，此識為復因鼻所生即以鼻為界，因香所生即以香為界？今問：此香與鼻何界所生其識耶？

阿難若因鼻生(至)彼諸聞性畢竟虛妄。

初從若因鼻生下，破自生。肉形是浮塵根，覺知是勝義根。若取肉形屬於身攝，即是觸知，不名鼻知。若取覺知，覺肉為知，還同身攝；覺空為知，肉應無覺。即香為知，何預汝事？又臭則非香，香應非臭，香臭俱聞，應有兩鼻，香臭一體，界從誰立？由是而論，鼻識不從自生明矣。

次從若因香生下，破他生。若因香生，理則不然。如眼有見，不能觀眼；識因香有，應不知香。若說有知，定屬於能，非香所生矣。若不知香，尚無界義，何有於識也？由是而知鼻識不從他生，明矣。

三、從香非知有下，破無因生。香不因根，不成香界。識不知香，那稱鼻識？故知鼻識不從無因生明矣。

四、從既無中間下，破共生。既無中間，便是無識；內外不成，便非根境。故知鼻識不從共生，明矣。

是故當知鼻香為緣(至)本非因緣非自然性。

是故下。結示無生。據實而言，鼻亦不生識，香亦不生識，界亦不生識。三處推之，都無有識。而汝執鼻香為緣，生於鼻識，即是虛妄。不知夫即鼻、即香、即識，元是如來藏妙真如性，本非因緣，非自然覺得也。

△四舌識。

阿難！又汝所明，舌味為緣(至)因味所生，以味為界。

第四、辯舌識。先牒計徵起。小乘所執緣生為義，大乘不然。舌本無味識，味亦無舌識，而執舌味為緣生於舌識者，此識為復因舌所生即以舌為界，因味所生即以味為界？今問：此舌與味何界所生其識耶？

阿難若因舌生(至)元無自性云何界生。

初從阿難！若因舌生下，破自生。有甘蔗等五味，方顯舌識。今說若因舌生，味合自出，試嘗其舌為苦為甜？舌性既苦，不能自

嘗，孰為知覺而稱舌識？舌性非苦，淡性常一，味自不生，云何為界？由是而論，舌識不從自生明矣。

次從若因味生下，破他生。若因味生，味自為味，云何為識而稱知識？又識性若一，不能通變異之相；識界若無，焉能辨鹽酸之味？即此而論，舌識不從他生明矣。三、從不應虛空下，破無因生。

四、從若味和合下，破共生，如文。

是故當知舌味為緣(至)本非因緣非自然性。

是故下。結示無生。以此而言，舌亦不生識，味亦不生識，界亦不生識。三處推之，都無有識。而汝執舌味為緣，生於舌識，即是虛妄。不知即舌即味即識，元是如來藏妙真如性，本非因緣，非自然嘗得也。

△五身識。

阿難！又汝所明身觸為緣(至)因觸所生，以觸為界。

第五、破身識。先牒計徵起。小乘一向所明緣生為義，大乘不然。身本無生，觸亦非有，而執身觸為緣生於身識者，為復因身所生即以身為界，因觸所生即以觸為界？今問：此身與觸何界所生其識耶？

阿難若因身生(至)則汝識生從誰立界。

若因身生下。破自生。以離合二緣為身識之境，境若無有，身何所識？故知不從自生矣。

次若因觸生下，破他生。若因觸生必無汝身，汝身既無誰辯合離？故知不從他生矣。

從阿難！物不觸知下，重辯無生。根境俱即，不成識義；根境俱非，不成界義。身觸既非，的是無生爾。

三、從合身下，破無因生。合身即為身自體性，便是無觸；離身即是虛空等相，便是無身。無識無身，乃是無因生耶？必不然者。

四、從內外不成下，破共生。根境俱非，中云何立？中既無有，內外安生？故知不從共生矣。

是故當知身觸為緣(至)本非因緣非自然性。

是故下，結示無生。即此而論，身亦不生識，觸亦不生識，界亦不生識，三處推之，都無有識。而汝執身觸為緣，生於身識，即是虛妄。不知即身、即觸、即識，元是如來藏妙真如性，本非因緣，非自然觸，得矣。

△六意識。

阿難！又汝所明，意法為緣(至)因法所生，以法為界。

第六、辯意識。先牒計徵起。小乘一往執緣生為義，大乘不然。意亦不生識，法亦不生識，而汝所執意法為緣生於意識者，為復因意所生即以意為界，因法所生即以法為界？今問：此意與法何界所生其識耶？

阿難！若因意生(至)相狀不有，界云何生？

若因意生下，破自生。意實無有生，即有所思，還屬前緣等法。意則無形，識將何用？又識心即第八，思量即第七，了別即第六。此六、七、八識，若同意即意，元是一體，云何所生？若異意不同，元無所識，云何意生？故執識從自生，非也。若因法生下，破他生。五塵實法，即色、聲、香、味、觸等是；五塵假法，即色、空、動、靜等是。今若因法生，法是何法耶？若執聲、色等，此屬五根；若執色、空等，此屬意緣。法尚無有，界云何立？故執識從他生，非也。

若離色下，破無因生。若越過色空、動靜、通塞、合離、生滅等相，則是無因。無因無得，識何能生？故執識從無因生，非也。生則色空下，破共生。生則色空，諸法等生；滅則色空，諸法等滅。生滅全是法塵影子，無有體性。所因既無，豈有共生之識？即許有識，作何形狀？二且不有，界云何生？故執識從共生，非也。

是故當知意法為緣(至)本非因緣非自然性。

是故下。結示無生。據實而言，意亦不生識，法亦不生識，界亦不生識，三處推之都無有識。而汝執意法為緣生於意識者，即是虛妄。不知即意與法與識，元是如來藏妙真如性，本非因緣非自然可意得也。

△五辯七大四。

所言大者，乃是無待之名，又是常徧之義。此七大性，一一常徧，一一無待，故為大也。又盡十方，窮萬法，不出此七性，故為大也。前五是無情，後二是有情。有情與無情，總一空性融攝，故稱常徧。地非是水，火不是風，各不相借，故稱無待。然此七性，不有而有，有而不有。慶喜未悟，宛成七大，所謂不有而有也。及其既悟，當體即真，所謂有而不有也。雖然，若悟自己，不悟目前，只成斷空。若會目前，不會自己，終成數寶。是故前面辯陰入界處，一一無性，總是藏性。今來辯七大性，亦都無實性，乃是法性。如此通徹，方盡法源也。

△一直陳二難。

阿難白佛言世尊(至)中道了義無戲論法。

佛初轉法輪，於小乘部中說諸法從緣生，蓋隨他意語，非第一義也。阿難不曉，遂躡此而難，謂現今一切諸法變化，皆因四大和

合而有，和合豈非因緣乎？不然，若諸法不藉緣生，寧非自然乎？今因緣自然二俱排擯，則斯義安所歸耶？此非阿難不知而興是難，大意不過與後人申此問頭，作七大性之總題爾。

△二、標正斥迷。

爾時世尊告阿難言(至)阿難默然承佛聖旨。

阿難為佛侍者二十五年矣，內外之學俱貫，大小乘義皆通。諸弟子中稱多聞第一，喻之說藥人。而今厭離聲聞，發心勤求大道，是故如來示之以第一義諦。第一義諦即大乘無生之理，喻之真藥。奈何小乘習氣煩惑病深，真藥現前，不能分別，真可憐愍者。問：阿難既通大小乘義，何以不能副今說耶？曰：譬如小兒食酥，不消復食，三乘人俱名食不消。又如因病服藥，服之不時，殺人必甚。小乘雖食大乘酥，奈何執名泥相？故服之不消而至死者多矣，非藥之過也。阿難從阿含小教至於方等、般若，歷會豈不久耶？猶執世間妄想因緣而自纏繞，雖投今說，不能分別，是非服大乘藥之過乎？問：阿難遇佛而猶若是，在今學者如何可耶？曰：否，非此之謂也。阿難實是大乘菩薩，等同如來。其示疑現小者，正為我等眾生今日有如此病，故懸設方法以瘳眾生之執耳，豈真然也哉？

△三、雙釋二非。

阿難！如汝所言。四大和合(至)如水成氷，氷還成水。

此正說也。非和合破自然，和合破因緣。謂四大性若非和合者，則地在一邊，水在一邊，火在一邊，風在一邊，人之性亦在一邊。猶如虛空不和諸色，彼彼不相和，彼彼不相合，皆即是常恒不變。若如此，天下不成道理矣。四大性若和合者，同於變化，地水火風相續相成，生則同生，滅則同滅。人之性亦隨其生滅，猶如旋火輪，和合妄生，和合妄滅。若如是，天下亦不成道理矣。

阿難下。別標正喻。喻如水成氷，氷還成水。即如水成氷，還有和合非和合道理否？又如氷成水，還有和合非和合道理否？此中大性亦然，執則成妄，不執體元是真，那有因緣自然及與和合非和合可說耶？

△四、別釋七大七。

一、地大。

汝觀地性麤為大地(至)更析鄰虛即實空性。

第一辯地大者，先標其事。以地大而言，麤且勿論。塵之細者曰微，揀其至細者曰鄰虛。析鄰虛塵作七分，可為微之眇忽矣。而猶有微色，故名色邊際相。若更析之，即實空性。以是論之，微塵可析為空，而地大則為微塵積矣。理或不然，辨見下文。

阿難，若此鄰虛析成虛空(至)色猶可析，空云何合。

從阿難下，廣破其執。蓋謂色本無性，空豈有為？今阿難所執，由和合故出生變化相。若爾，虛空是造作地大，出於性為，故牒其計而破之。汝且觀此下，破合空成色。謂若許析微成空，自應合空成色。今問：用幾虛空和合成色耶？

又鄰虛塵下，破合色成空。謂若許合空成色，自應合色成空。今問：用幾鄰虛和合成空耶？

若色下，奪則雙非，許則雙成。

色猶可析下，正破。縱許鄰虛可析，而空不可合。何以故？空無自體故。必若有合，應非虛空矣。空既不可合，而色亦不可析為空。何以故？色無自性故。必若可析，而色有自性矣。由此而知所執和合出生變化，總一虛妄矣。

汝元不知如來藏中(至)應所知量循業發現。

汝元不知下，以理會通。初一句斥其不知。

如來藏一句，是總通指法界廣大妙心之體。下別釋四法界，以明其用。蓋性之色，即是真空，理法界也。性之空，即是真色，事法界也。事有千差，其體不二，故曰清淨。不二之體，事事無礙，故曰周徧。此四法界，本具如來藏心。此如來藏心，非諸佛獨得，而眾生是無。乃生佛平等，性相一如。此一如之性，離即離非，是即非即。用則徧周沙界，不用體自寂然。

但眾生不知此個廣大妙心之體，隨緣染成十法界差別之用，然此差別非本心有也，其所知之量異故爾。若以正眼觀之，此所知雖異，不過循業發現而已，畢竟無有體性，而如來藏心原是本然不動，何嘗有異不異乎？

世間無知惑為因緣(至)但有言說都無實義。

世間下。結責其所迷也。迷此廣大寂滅妙心不知，而反執因緣生及自然性。若執因緣生，便是斷滅見了也。此廣大心體，豈可說斷滅得乎。若執自然性，便是常見了也。此寂滅妙心，豈可說常見得乎。縱然說因緣，說自然，乃是替他分別，替他忖度。此個道理，如何分別計度得。設有分別計度得，只是言說相，非是真實之義。

△二火大

阿難！火性無我寄於諸緣(至)為從艾出，為於日來。

第二，辯火大。先標其事。火性無我，寄於諸緣。就諸緣所執，亦是無性。何以明之？假如目前一千二百比丘，豈非是因緣和合而成？以理觀之，此一眾比丘亦是無性。何則？舍利自有舍利之姓，頻螺自有頻螺之姓，阿難自有阿難之姓，一千二百大眾各各自有所生氏族、名字、種姓，實無有一眾合成之性也。今火是因

人手執陽燧，日前求得而有。就日前求得之火，定是無性。何以知之？人有人之性，物有物之性，日有日之性，實無有火之性矣。火既無性，即是無我，無我的是無生矣。不然，汝謂因緣和合而有者，今問此火為從鏡出耶？為從艾出耶？為於日來乎？辯見下文。

陽燧火鏡也。優樓頻螺，此云木瓜林。瞿曇，此云地最勝。

阿難！若日來者(至)不應火光無從自有。

此廣破其執也。阿難下，破日來。日艾相遠，火若從日來，林木自應受焚，今來處林木不焚，而獨燒手中之艾，無是理也，於是知火不從日來明矣。若鏡出下，破鏡生。火若生於鏡中，鏡何不鎔？今不但不能鎔鏡，連手執亦無熱相，於是知火不從鏡生明矣。若生於艾下，破艾生。艾能生火，何必日鏡？日鏡不承，火無有生，於是知火不從艾生明矣。汝又下，破合非合義。謂火必從三處和合而有，今觀鏡因手執，日自天來，艾本地生，火自何方而至？又不可說火是無因自有，故知三處和合尚無有生，況非和合而有火生耶？

汝猶不知如來藏中(至)寧有方所循業發現。

汝猶下。以理會通。初一句斥其不知。如來下。顯真理本然。隨眾生下。標隨緣有異。並如前釋。

世間無知惑為因緣(至)但有言說都無實義。

世間下，結責其所迷也，如文。

△三水大

阿難！水性不定流息無恒(至)空中自有為從月來。

第三、辯水大。先標其事。水性不定，流息無恒。既曰不定，亦是無性。何以知之？即如室羅城、迦毗羅諸大幻師等，用和藥故，以方諸承月中水。此月中水，承則有，不承則息，豈非是無常耶？不然。汝謂因緣和合而有者，今問此水為復從珠中出耶？空中有耶？為從月來乎？辯見下文。

迦毗羅，此翻黃色，頭面如金，又名金頭斫。迦羅翻輪，鉢頭摩翻赤蓮花，皆外道也。

阿難！若從月來(至)不應水精無從自有。

此廣破其執也。從阿難下，破月來。若從月來，則來處相遠，所經林木皆應吐流，流則不必從方諸出矣。今來處林木無流，明非月降矣。

若從珠出下，破珠生。若從珠出，則珠自有流，何待中宵承月？既待承月，明非珠出矣。若因空生下，破空生。若因空生，空若有水，人天俱同滔溺，水陸諸物不當復有矣。今則不然，故知非空出也。

汝更下，破合非合義。謂水必從三處和合而有，今觀月從天陟，珠因手持，承珠水盤本人敷設，水自何方流注於此？又不可說水是無因自有，於是知三處和合尚無有生，況非和合而有水生耶？

汝尚不知如來藏中(至)寧有方所循業發現。

汝尚不知下，以理會通。初一句斥其不知。

如來下，顯真理本然。

隨眾生下。標隨緣有異，如文。

世間無知惑為因緣(至)但有言說都無實義。

世間下，結責其所迷也，如文。

△四風大。

阿難風性無體動靜不常(至)發於虛空生彼人面。

第四、辯風大。先標其事。風性無體，動靜不常。既動靜不常，明是無性。何以知之？即如汝常整衣於袈裟角，有微風出，拂彼人面。此之衣風，整衣則有，不整則無，豈非是無常耶？不然。汝謂因緣和合而有者，今問：此風為復出袈裟角耶？發於虛空耶？為生彼人面乎？辯見下文。

阿難！此風若復出袈裟角(至)不應風性無從自有。

此廣破其執也。阿難下，破衣生。謂風若出於袈裟角，衣應離體飛搖不定。今則不然，法會中人箇箇垂衣順體，獨汝整衣而有微風出。又不應說衣有藏風之地，故不見他衣動也。若生虛空下，破空生。又風若生於虛空，不待整衣矣。若無風時則是無空，滅風可見，滅空何辯？又若有生滅，不名虛空矣。若風自生下，破面生。至若謂風被拂處即是風生，假如從彼面生當應拂汝。今則不然，自汝整衣云何倒拂？且風既因衣拂生，故知非面生矣。汝審下，破合非合義。謂風必從三處和合而有。今問：整衣在汝，面屬彼人，虛空寂然，風自誰方鼓動來此？又不應說風是無從自有。於是知三處和合尚無有生，況非和合而有風生耶？

汝宛不知如來藏中(至)寧有方所循業發現。

汝宛下，以理會通。初一句斥其不知。如來下，顯真理本然。隨眾生下，標隨緣有異，如文。

世間無知惑為因緣(至)但有言說都無實義。

世間下，結責其所迷也，如文。

△五空大

阿難空性無形(至)因鑿所有無因自生。

第五、辯空大。先標其事。空性無形，因色顯發者，空若因色而有，明是無性。何以知之？即如室羅城諸剎利等，鑿井求水，出土一尺，則有一尺虛空，乃至出土一丈，還得一丈虛空。蓋空本無形，非同造作。今謂空是鑿出，豈非是無常耶？不然。汝謂因

緣和合而有者，今問虛空為當因土所出耶？因鑿而有耶？為是無因自生乎？辯見下文。

剎利王族貴姓婆羅門，云淨行，又名梵志。毗舍，云商賈。首陀，云農夫。頗羅墮，云利根，亦捷疾。旃陀羅，云魁膾。

阿難，若復此空無因自生(至)不應虛空無從自出。

此廣破其執也。阿難下。破無因生空。若無因自生，則未鑿之前應見無礙。今則不然，唯見大地迥無通達，故知非無因生矣。

若因土出，下破土生。若因土出，當見空入。若無出入，空土無異。若土出井時，何不見空出耶？不見空出，則非土生矣。

若因鑿出下，破鑿出。若因鑿出，當應見空，不應見土；若見是土，不當見空。事或不然，故知非鑿出矣。

汝更下。破合非合義。謂虛空必從三處和合而有。今汝諦觀，鑿從人手，土因地移，隨方運轉，如是虛空何因而有？又兩言諦審者，叮寧至再，要須仔細審詳，鑿為實事，空是虛義，不相為用。又不應說虛空是無從自有。於是知三處和合尚無有生，況非和合耶？

若此虛空性圓周徧(至)皆如來藏本無生滅。

此融會前四，以顯藏性一如。何也？當知虛空性圓周徧，而地、水、火、風亦性圓周徧。當知虛空本不動搖，而地、水、火、風亦不動搖。故得均名為大耳。又前四義，是即色是空，故稱為大。今乃即空是色，故亦稱為大。何者？理無事外之理，即色是空故。事無理外之事，即空是色故。即空是色，色非有色。即色是空，空實非空。由此即空即色，即色即空，即理即事，即事即理。故曰：性真圓融，皆如來藏。然如來藏，實實無有空相，無有色相，無有理相，無有事相，無有大相，無有無相，亦無無相。何者？名言絕故，無稱謂故，總是一真法界。真故無生，如故無滅。故曰：如來藏本無生滅。

阿難！汝心昏迷(至)為出為入為非出入。

此示教也。上既已融會前四義，以顯藏性如一竟。今恐阿難昏迷，不達佛旨，錯會藏性即大性，便疑虛空有出矣；大性即藏性，便疑虛空有入矣；藏性非大性，大性非藏性，便疑虛空非出入矣。如此執有執無，執非有非無，全是外道宗，非悟如來藏性也。而今要會如來藏性，但觀虛空為出耶？為入耶？為非出入耶？如此參之，自然知得佛說藏性底道理矣。

汝全不知如來藏中(至)寧有方所循業發現。

汝全下，以理會通。初一句斥其不知。如來下，顯真理本然。隨眾生下，標隨緣有異，如文。

世間無知惑為因緣(至)但有言說都無實義。

世間下，結責其所迷也，如文。

△六見大。

阿難！見覺無知因色空有(至)或同非同、或異非異。

第六、辯見大。先標其事。見覺無知，因色空有者，明是無性。何以知之？即如汝在祇陀林，朝明夕昏。設居中宵，見白月則知是光，見黑月則知是暗。此明暗等，因見分析，豈非是無常耶？不然。汝謂因緣和合而有者，今問此見與明暗色空等相，為復同一體耶？非同一體耶？又此見或同其相耶？非同其相耶？或異其相耶？非異其相耶？辯見下文。

阿難！此見若復與明與暗(至)不應見精無從自出。

此廣破其執也。阿難下，破一體。謂此見若與暗一者，至明時見暗之性已亡，將何見明？必一於明者，至暗時見明之性當滅，將何見暗？若謂明暗雖殊，見無生滅，然則一又何成耶？若此下，破非一體。謂離明暗色空，此見元同龜毛兔角，從何立見耶？明暗下，破兩亦。或同即是亦有，或異即是亦無。蓋明暗體別，同則不成。離三元無，誰云有異？分空下，破雙非。非同即是不一，非異即是不異。蓋空無邊畔，而見亦無邊畔，如何說得非同耶？見明見暗，性非遷改，如何說得非異耶？汝更下，破合非合義。謂此見覺之性，必從三處和合而有。今汝微細詳審，明從太陽，暗從黑月，通屬虛空，壅歸大地。如是見精，因何所出？又兩言審諦審觀者，叮嚀至再，須要仔細。況明暗乃是代謝之義，見覺徧是空頑之性，又不應說此見覺無從自出。於是知三處和合，尚無有生，況說非和合耶？

若見聞知性圓周徧(至)皆如來藏本無生滅。

此和融前五，以顯藏性一如，並如前釋。

阿難！汝性沉淪(至)為非生滅為非同異。

此示教也，並如前釋。

汝曾不知如來藏中(至)寧有方所循業發現。

汝曾下，以理會通。初一句斥其不知。

如來下，顯真理本然。隨諸眾生下，標隨緣有異。

如文。

世間無知惑為因緣(至)但有言說都無實義。

世間下，結責其所迷也，如文。

△七識大。

阿難！識性無源因於六種(至)為無所因突然而出。

第七，辯識大。先標其事。識性無源，因於根塵妄出者，明是無性。何以知之？汝今徧觀此會聖眾，用目循歷，但如鏡中，無別分析。何也？初五塵到根時，青黃一體，彼我無差，以意識未

行，故無分析耳。此是文殊，此是富樓，此目犍連，此須菩提，乃是意識了知故。此之識性，既從根塵妄出，豈非是無常耶？不然。汝謂因緣和合而有者，今問此識了知之性，為生於見耶？為生於相耶？為生虛空耶？為因突然而出耶？辯見下文。

阿難！若汝識性生於見中(至)**不應識緣無從自出。**

此廣破其執也。阿難下。破根生。謂見必藉明、暗、色、空四種，方能生識。若無此四種，識無由生。故曰：見性尚無，從何發識？

若汝下。破境生。謂識生於相中，乃不從見生矣。見既無有，色空安寄？故曰：彼相尚無，識從何發？

若生下。破空生。謂識生於空，非相非見。若爾，則是不藉於根境矣。又空則同無，有非同物，縱許有識，欲何分別耶？

若無下。破無因生。謂識若無因自生，何不日中別識明月乎？蓋日中無月而有見月之識，許汝無因自生。若無別識，則非無因生矣。

汝更下，破合非合義，謂識性必和合而有。今汝細詳見托，汝睛相推前境，可狀成有不相成無，如是識性因何所出？又兩言微細詳審者，叮嚀至再，要須仔細。識性是動，見體是澄，動靜不參，識從何立？又不應說識緣無從自有，於是知三處和合尚無有生，況非和合耶？聞聽即是耳鼻，覺知即是舌身意，六根俱有個識，故同此破。

若此識心本無所從(至)**皆如來藏本無生滅。**

若此下。融會前義，顯藏性一如也。並同前釋，但了別即識也。見聞等，泛指餘識。後偈云：一根既返源，六根成解脫。即是此意。今若悟得性非從所，識無由生，識既無生，自然性圓澄湛，法法皆融會矣。

阿難！汝心麤浮(至)**為非同異、為非空有。**

此示教也。既已融會前義，以顯藏性一如竟。今恐阿難麤浮，不達佛旨，錯會藏性即大性，便疑識性同彼諸相矣；大性即藏性，便疑識性異彼諸相矣。不然，疑識性是空，大性是有；大性是空，識性是有。又不然，疑藏性是藏性，大性是大性。兩不相妨，曰非異；兩不相同，曰非同。又不然，疑藏性、大性真實是有，曰非空；大性、藏性真實是無，曰非有。已上總墮四句法，是外道宗，非悟如來藏性也。而今要會如來藏性，但觀此六處識心，同耶？異耶？空耶？有耶？為非同異耶？為非空有耶？如是參之，自然知得佛說藏性底道理矣。

汝元不知如來藏中(至)**寧有方所循業發現。**

汝元下，以理會通。初一句斥其不知。

如來下，顯真理本然。

含吐下，標隨緣有異。

如文。

世間無知惑為因緣(至)**但有言說都無實義。**

此結責其所迷也。如文。

△三、敘悟心益。

爾時阿難及諸大眾(至)**皆即菩提妙明元心。**

此經家所述在會聞法悟益氣象如此。大抵凡夫有我執則有身見，有所執則有心見。如是我我所二執，介然有礙於真心，不得自在。今從徵心辯見來，便是破其我執。從三科七大後，便是破其所執。我所二執既破，真心畢露，自然知得心徧十方。十方者，十法界也。空者，冥頑無覺也。十法界各有我所二執，以界限其心，而成冥頑無覺之空。茲悟得我我所二空，身心蕩然不存於其間矣。問：凡界有情，不知藏性同於冥頑之空，則有之矣。佛界豈得亦化為冥頑之空耶？曰：此有二意。若以法位論之，則不可。若以人位定之，佛地尚有佛地，愚焉得不謂之空乎？蓋斷一分無明，見一分真如。以無明未盡，真如亦有未盡故。今以未盡之真如，對前九界，則同謂之空也，何咎？問：然則十界之空，何以葉物稱之耶？曰：猶小之爾。曰：小之奈何？曰：以總未出法界量故也。不見華嚴十地品解脫月疑剛藏所稱法雲地功德無量，無有倫比，遂問曰：佛子，若菩薩神通境界如是，佛神通其復云何？剛藏言：佛子，譬如有人於四天下取一塊土，而作是言：為無量世界大，地土多而此土多。我觀汝問，亦復如是。以是論之，未出聖凡情量。以正眼觀之，不啻手中所持葉物。若果透得四句，法界量滅，然後觀十方法界之空，與夫世間諸所有物，皆即我菩提妙明元心也。既即我妙明元心，安復論其空不空耶？

心精徧圓含裹十方(至)**禮佛合掌得未曾有。**

心精，真見也。悟得真心，見十方空，如一葉物。悟得真見，觀父母所生之身，猶一微塵。以微塵觀己，便不計我我矣。以葉物觀世，便不著我所矣。達得我所二空，反觀己身及十方空，在妙明心內，猶如海中之漚，便知起滅是無從矣。

△四、說偈呈解。

於如來前說偈讚佛：

偈共四行半，初一行，頌正陳今悟。次一行，頌發願度生。三一行，頌祈佛作證。四一行半，頌冀成大果。

妙湛總持不動尊(至)**不歷僧祇獲法身。**

妙湛下一行頌，正陳今悟者。初妙湛一句，講家以三身三德釋之，文雖嘉，意甚不切，余所不取。上文不云乎：皆即菩提妙明元心。又云：了然自知，獲本妙心。據此，妙湛一句即是述妙明元心本自不動爾。但易妙明為妙湛，易元心為總持。所言不動者，六祖大師在黃梅室中悟曰：何期自性本自清淨！何期自性本不生滅！何期自性本來具足！何期自性本無動搖！何期自性能生萬法！於是知此心清淨，本自明妙，總持不動爾。下首楞嚴一句，重申上不動句。梵語首楞嚴，此云一切究竟堅固，謂此心在一切處無不堅固，世間人所不知者，故稱為希有焉。但眾生自迷，作顛倒想，由是億劫在輪迴而不返，可哀也已。設有要見之者，又自作難想，謂此事必須歷三無數劫方得功圓，如今看來不消如此，直下了得，頓獲法身，於是慶快不可勝言。故曰：消我億劫顛倒想，不歷僧祇獲法身。

願今得果成寶王(至)是則名為報佛恩。

願今下一行，頌發願度生者。或以四弘誓釋之，亦無謂，故不取。不知此躡前所悟處說爾。謂見得此心明妙如寶，見得此心自在如王。王是尊特之稱，寶是貴重之義。阿難悟處真實，見地明白，故以此美之爾。還度下三句，直陳其願。蓋上來初見法性，初伏見思惑。若不發菩提心，便坐一悟自了處。彼聲聞羊鹿等乘，即是這樣子。殊不知心識海中，猶有微細塵沙無明惑在。故願還度如是恒沙眾。恒沙即塵沙惑也。蓋此識極是微細，猶塵沙之多。若不加深心照察，如何可了。故曰還度如是恒沙眾。又我承佛開示，極力提拔，纔得到此。於今思之，此恩難報。惟有深心學道，歷盡塵剎，度其愚識，是為報佛恩德爾。故曰將此深心奉塵剎，是則名為報佛恩。

伏請世尊為證明(至)終不於此取泥洹。

伏請下一行頌祈佛作證者，大約初悟人其道未充，雖有意乎度生願力不逮，須仰果地聖人加被方能入世無礙，況五濁惡世又是難處。我誓願先入者，於前未悟彼五濁是障道法，而今既悟此五濁惡世即我操道之地，故願先入。又塵惑雖眾，設有一眾生未度不至於覺者，則我道為何如耶？若一眾生不度，則有一處不覺矣。我心未至於覺，安取泥洹為哉？是不可也。故曰：如一眾生未成佛，終不於此取泥洹。泥洹者，即涅槃不生不滅之稱，又障盡了事之謂。於是觀之，脫有一事不明一處不覺，決不可作了事人見解而入於泥洹也已。

大雄大力大慈悲(至)爍迦羅心無動轉。

大雄下一行半，頌冀成大果者。雄能伏眾，力能提挈，慈能與樂，悲能拔苦，此四者乃是果人氣象，阿難希心到此地位爾。蓋

前來初見法性，已伏見思惑，是盡於妙奢摩他之力。其次入世觀法，意祛塵沙惑，是盡於三摩鉢提之用。三除無明惑，比之前二，微細又甚。何者？初見思是根塵之顛倒，粗易斷。次塵沙惑，於法塵生處即見，比之於沙，雖深可盡。此無明乃是地上惑，最難見者。在他乘且不論，至於佛地，尚有佛地愚，猶有一分無明在。然非禪那之功，不能盡也。若此惑盡，便可十方界坐道場，而登無上覺矣。此是後段了手事。阿難學道之心急切，亦願令我早成爾。燦迦羅，此云堅固。舜若多，此云虛空。謂虛空無形，是無有消亡底理。然或有至於消亡底日子，而我學道之心，無有動轉，無有消亡時節。此即普賢十大願之二，乃常隨佛學，恒順眾生二事。但彼順來，此是逆入，然總一無盡爾。此阿難上求下化，通前徹後，立心如是，決不同泛泛者有進有退矣。右從首卷至此，即妙奢摩他綱宗之用也。文分四大節，初從如汝所說，真所愛樂，由於心目，若不知心目所在，則不能得降伏塵勞，至盡七徵，止是破心之所依處也。次從爾時阿難在大眾中，即從座起，而白佛言：我是如來最小之弟，蒙佛慈愛，雖今出家，猶恃憍憐，所以多聞，未得無漏，不能折伏娑毗迦羅呪，為彼所轉，溺於淫舍，當由不知真際所在，至後阿難默然自失，止是破心之能依處也。三從佛告阿難，世間一切諸修學人，現前雖成九次第定，不得漏盡成阿羅漢，至二卷末，其性真為妙覺明體，止是破心之能見也。四從如是五陰、六入、十二處、十八界、七大性，至三卷末偈文，止是破心之所見也。蓋蘊界等處一切諸法，俱是心之所見，設若有我見、我不見，俱是心之能見。又能依屬主，所依屬境。若欲徵之於心，還將境來辯；若欲驗之於見，還將心來推。欲攻其主，則先勦其穴；欲乎其處，則必誅其魁。所謂攻堅破瑕，批亢搗虛，使無遁情，乃是奢摩他之用也。又奢摩他名止，貫上一妙字者，由前徵心起至八還等文，皆是用止底道理。又阿難言：我雖識此見性無還，云何得知是我真性？下至三科七大等文，皆是用妙底道理。若不然，則見心外有法，法外有心，截而二之，是岐見也，非本旨矣。所以貫一妙字，乃見即法是妙，即見是心，心外無法，法外無心，故成其道也。然非勉強牽合，實無二體焉。於是一一結之曰：皆如來藏妙真如性。學者若欲於此留心，先將前三卷經文細細熟參，然後進之三摩鉢提，進之禪那，自然迎刃而解矣。

首楞嚴經正見卷第三

大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經正見卷第四

住婁東古興福禪寺沙門　濟時　述

前三卷經，佛已示妙奢摩他法，由是阿難遂悟於言下。然止悟得體，未悟得用；止悟得心，未悟得法。何者？目前山河、大地、明暗、色空等法，是有耶？是無耶？到此未免生疑。若爾，則與不悟等。葢見得一邊，不知有許多事在。以此看來，三摩提一段工夫，斷少不得矣。三摩提，此云觀。觀是觀察觀法，先後觀法，次第觀法，是無作觀法，悉不可得。若如此，猶屬照功。今則不然，須是再悟一下爾。悟了，自然不疑自，不疑他，不疑目前山河、大地、色空等。何則？知有所自焉爾。

△二、三摩鉢提。文二：一、辯明真妄，二、正示觀門。

一、辯明真妄分三：初、覺明明覺相違，答富樓清淨本然難。二、真如隨緣自異，答大性徧疑難。三、因妄迷真，真元無妄，答阿難緣起迷理難。

初覺明明覺相違分五：一申難，二許說，三正答，四明藏性生相，五重釋疑難。

一、申難。

爾時富樓那彌多羅尼子(至)**欽渴如來無上慈誨。**

富樓翻為滿願，又名滿慈。緣名取義，對半明滿。若明得已，是為一偏。明得法，是為一偏。今若明得己，又明得法，是願滿矣。而阿難明己而未明法，是其偏也。又未能發疑請益，陳義進道，不得不屈滿慈之疑，以策阿難之志。然滿慈之疑有四：一疑自己說法第一，而不聞如來法音。二疑習漏未除，反能開悟。登無漏者，尚紆疑悔。據此，是疑其人矣。三疑如來藏中，清淨本然，何故有山河大地。四疑地水火風，性不相循，何得圓融周徧。據此，是疑其法矣。於是人法不齊，機教不稱，何能通其道，滿其願耶。因是起疑，而有此請爾。

△二、許說。

爾時世尊告富樓那(至)**欽佛法音默然承聽。**

依俗諦說有，依真諦說無，此二皆劣。非有非無，離情離見，依中諦說，是謂勝義。若以正眼觀之，此勝義亦是交爭之地，非真勝義也。何也？維摩以三十二菩薩各說不二法門，以問文殊師利：何等是菩薩入不二法門？文殊師利曰：如吾意者，一切法無言無說，無示無識，離諸問答，是為入不二法門。於是文殊師利問維摩詰：我等各自說已，仁者當說何等是菩薩入不二法門？時維摩詰默然。今經曰：宣勝義中真勝義性。然此勝義，為即文字

語言是真勝義性耶？為離文字語言是真勝義性耶？佛曰：我以妙明不滅不生合如來藏，而如來藏惟妙覺明。以此看來，維摩默然，非是無言也。而世尊所說，亦非文字也。何者？此是一乘寂滅場地，是真阿練若處。阿練若，此云離諠諍寂滅場，即是離諠諍寂靜之處。人若悟此，便是大休歇、大安樂田地。我今開示之，要使定性聲聞，悟此不墮於偏空之無；未得人法二空，悟此不墮於紛擾之有；若迴向上乘阿羅漢等，悟此不墮非有非無，定執有中道者，自然證得大休歇、大安樂田地。故曰：普為此會，宣勝義中真勝義性。

△三正答

佛言：富樓那！如汝所言(至)名為覺者則無所明。

初垂機勘驗。富樓所述四疑，前二疑機器不齊惑智若反，後二疑性相有異融礙難安。世尊答中惟釋後二不言前二者，原其經旨，葢法齊人自齊之，人在法中法整於人爾。是知意自足而言不煩矣。從佛言下，正答。初一句牒其所計，下二句弄引。佛謂即性之體本是這點靈明，即性之用亦是這點靈明，我豈不常開示汝等耶？富樓不省，遂上他鉤線云：唯然，常聞斯義。佛見其有負墮處，便與下一錐云：汝謂覺明明覺者，不知作何所解？為是性明稱其覺耶？為是性不明，如今要明他稱其覺耶？富樓益不省，遂供曰：此之性覺之體若無所明，則何以稱為覺乎？富樓意謂這性體原自不明底，要有所明方名為覺爾。斷在下文。

佛言：若無所明則無明覺(至)無明又非覺湛明性。

二、明真妄。初二句牒其所謬。佛曰：據汝所見，性無所明，則不明矣；覺無所覺，則非覺矣。若果如是，全是斷滅之見。何則？覺本來湛，性本來明。今爾曰：有所則覺，無所非明。殊不知有所覺是非覺，有所明是非明。非明而明，是妄明也；非覺而覺，是妄覺也。故今斷曰：汝言無明與明覺者，全是斷滅之見，非覺湛明性之謂矣。

性覺必明，妄為明覺(至)無同異中熾然成異。

三、明能所。前是據欵，此是結案。據者，據其所見之謬。結者，結其妄覺之非。何也？覺本來湛，性本來明。汝謂性體不明，必有所明，方稱明性。若爾，則性體上立妄明矣。汝謂本覺無覺，必因所覺，方名明覺。若爾，則本覺上立妄覺矣。妄覺生能，妄明立所。故曰：所既妄立，生汝妄能。能所纔彰，同異必形。然此個性覺之上，豈有同異之謂哉？而今熾然成異矣。此個性體之上，豈有能所之謂哉？而今忽然立所矣。故曰：無同異中，熾然成異。

異彼所異，因異立同，同異發明，因此復立無同無異。

四，明同異。此承上異字而來。夫性體至覺，人領不及，反謂之非覺。性體至明，人照不及，反謂之非明。非明非覺，與至明至覺，便是異也。非明而明，非覺而覺，便是彼所異也。故曰：異彼所異。又指所明所覺為異，指非明非覺為同。同者靜也，異者動也。動必資靜而發，靜必待動而明。故曰：同異發明。又動即是靜，靜即是動。動靜一形，故復立無同無異。無同無異，即小乘與外宗，因生死而立涅槃是也。同異異同，即有情世間與器世間是也。何者？以至明至覺，成非明非覺，是一迷矣。非明而明，非覺而覺，是再迷矣。又明與不明，覺與不覺，混而為一，是展轉迷矣。展轉迷故，眾生顛倒，生死相續，莫不由此也。及其推至於明所不明，覺所不覺，有情與無情，亦莫不由此，同一妄爾。此意在後，臨文當見。但諸家所釋，或依三細六麤，配之此意。較之於彼或親，較之於此反疎。余槩不取，止就本文釋之。要使學者，切體聖意，勿至掠虛，是所望焉。

如是擾亂，相待生勞，勞久發塵，自相渾濁。

五、結示妄相。如是者，指上能所、同異、異同等。蓋此等在覺明體上，雜然淆亂，紛擾不定。何者？纔有個所相，便有個能相；纔有個同相，便有個異相。如是能所、同異、異同，相待不息，不息則生勞相。故曰：如是擾亂，相待生勞。勞者，即勞慮。勞慮久，精神昏昧，自然生塵。塵者，昏而無知之物也。心地有塵，焉得不濁？故曰：勞久發塵，自相渾濁。細詳即三惑之因相也。何以知之？夫至明至覺，而凡非明非覺，非明即不明矣，非無明惑而何？所明所覺，必有能明能覺，能所對待，非塵沙惑而何？又所覺對所明為異，非明對非覺為同，同異互為因依，非見思惑而何？蓋覺明體上，以此三惑為因，是以世間眾生業果得而有焉。問：若爾，妙明覺體而有此三惑耶？曰：不然。佛曰：性覺必明，妄為明覺，覺非所明，因明立所，立明立所，非妄乎？既成其妄矣，妄見山河大地，妄見眾生遷流變化，乃至有情無情，或依或正，莫不同是一妄所成。譬如人夢，夢見山河國土，夢見彼我是非，夢見崇高富貴，夢見卑賤醜陋。雖有如是之相，其人當夢時，不知是假，及至醒時，了無所得。故知夢者，因也。體上有如是之妄果，果不越乎因，因不出於妄，妄無所依，但依無明為住。故曰：此之三惑，是體上之因也。從由是下，方說果相。

△四明藏性生相

由是引起塵勞煩惱(至)彼無同異真有為法。

初總標。由是下，略明三相。由是者，由此之故也。覺明體上，由此三惑，引起塵勞煩惱。夫塵之為性者，暗覆為義；勞之為性

者，數動為義。煩是煩熱，惱是違拂。由覺明不覺，暗覆真性，故曰塵。即下覺明空昧四輪等，是其相也。以能明能覺，數動其心，故曰勞。即下明妄非他，六妄等是其相也。又明所不明，覺所不覺，心地違拂，是以煩熱，故曰煩惱。即下想愛同結，唯殺、盜、婬三根本，是其相也。此特總標，故不言其義爾。

起為下。先略釋以明引起之意。此本明本覺之性不起則已，起則為所明所覺管定，如一念起即被三世管定，故曰起為世界。其能明能覺之性不沉則已，沉則為非明非覺陷住，即一念不覺被頑空陷住，故曰靜成虛空。是故有知見動，無知見沉。沉則同於虛空，動則異為世界。故曰虛空為同，世界為異。下彼無二句，小結。謂彼見有同異而立無同無異，是為常理。即如見有生死而立無生無死，是為涅槃。而今看來，即彼立常理無同無異，立涅槃無生無死，在真體上亦是有為法爾，何常是實耶？故曰彼無同異真有為法。

覺明空昧相待成搖(至)**以是因緣世界相續。**

次別釋。初別明世間。覺明下，先明風輪。夫以至明至覺之性，認為非明非覺之空，昧而任之，相待生寒，搖動成風，故有風輪執持世界。蓋風是動性，世界是住性故也。

因空下，次明金輪。空本不動搖，動搖是無明爾。因無明動而明覺立礙，自然堅明者勝矣，故有金輪保持國土。國土即無明所成也，金寶堅明可守也，故言保持爾。

堅覺下，三、明火輪。然既以明覺堅成，無奈境風動搖，一堅一動，兩物相摩為勝，故以火光為變化性。然變化以性言者，正明火有燒性爾。燒則堅者失其堅，動者失其動，是火勝於二物者矣。寶明下，四、明水輪。明覺生愛故潤下，無明違拂故炎上。譬如暑蒸則汗出，心愛則流涎，二物不相勝，故有水輪含十方界。

大約十法界皆有見愛違拂等性，是以水能含浸也。已上四輪，良有次第性。覺不覺成空，空能生風，風勝於不覺，故以風次一。空動覺礙，礙是堅礙，堅又勝於風，故以金次二。能覺所覺，能所敵對，是兩勝，火能化之，故以火次三。能明所明，炎上潤下，是兩不勝，水能含之，故以水次四。此四輪者，所謂次第相生，次第相勝者也。

下明展轉生者，其山海草木不出於四輪所生，如山海俱於地載，地即是土，是土從火生，若草木則從水生，是故別釋之。但世問論五行而風不繫焉，蓋彼據成相而言，此從生相而論，生當依真起妄，從妄所生得有如是之果相也，故先明四輪而後及山海草木爾。

從火騰下，明遞妄發生。水流溼，火就燥，物之性也，或交發之。火先於水，是火勝，故乾為洲潭；水先於火，是水勝，故溼為巨海。如或勿信，而今大海中火光常起，彼洲潭中江河常注，是非其証驗乎？又水火之相陵也，或水克火，不勝則水勢劣，而火則乘之，則結為高山。如或勿信，而今山石擊則成燄，融則成水，是非其証驗乎？又土水之相持也，土去掩水，不勝則土勢劣，而水則乘之，抽為草木。如或勿信，而今林藪遇燒成土，因絞成水，是非其証驗乎？

交妄下。總結上義。謂上之諸相非無因而生也，由前不覺而成晦昧之空，空即無明生妄，妄立能所，妄見同異，如是一動一靜遞相為種，由此之故世界得以相生相續者也。

復次，富樓那！明妄非他(至)**以是因緣眾生相續。**

二、別明眾生。前明世界生相，今明眾生生起。以理揆之，世界生相，生於不覺；眾生生起，起於妄能。前文曰：性覺必明，妄為明覺。明覺非妄能乎哉？又曰：覺非所明，因明立所。所明非妄明乎哉？蓋清淨心中，無端起此一念妄明之心，擾動其源。因動而有能相，眾生得生其間。若究而觀之，眾生所以生死，死生而不已者，迨非覺明之過歟？故曰：明妄非他，覺明為咎。然能獨非其自能也，必由於所相；所非其自立也，必因於能成。能屬性分，所屬界分。能所既立，眾生作業受用，不出於此。故曰：所妄既立，明理不踰。所言不踰者，謂不過其域也。即如眾生性分中有妄能，是故耳能聽聲；眾生界分中有妄明，是故眼能見色。故曰：以是因緣，聽不出聲，見不超色。此二支乃單起，故離中取境。下三支能所敵對，連複而起，故合中取境。若意則隨根布穫，不局一支，於是得以六妄成就。然要知其結歸，不過總一妄能爾。只一妄能，分開見覺聞知，以成性分界分之義。故曰：由是分開見覺聞知。

從同業相纏下，明眾生因緣。上雖明眾生所以生起，不知眾生所以自別，今則細釋其因緣。同業下，總舉其類。總舉其類者，即胎、卵、溼、化四生之類是也。因父母己業同，則感胎卵類。不因父母，但由己業合處，即生溼類。或離故處以應彼，即生化類。此又四生本起之因。見明下，細釋。見明即能見也，明見即所見也。此能所又分同異，同則同於想生愛，異則異於想成憎。憎為別緣，愛為己種。若父母同想同愛，遇合即生。大槩以同業為因，父母為緣。由此因緣，生羯羅藍、遏蒲曇等。羯羅藍云凝滑，蒲曇云胞胎，中具五位。此前二七日未分位之初因也。

從胎卵下，明眾生流類。情想合離，本四生同具，今以多分言之。如情多為胎生，想多為卵生，染著重處為合生，離散應處為

化生。此情想合離輕重，各隨其所應以區分之爾。然又更相變易者，或情係之不終，或想緒之無恒，合處生想，化處著情，情重沉下，想輕逐飛。此又流類雖不定，其感報莫不出於情想業等為因緣爾。以是之故，眾生相生相續而無已焉。

富樓那想愛同結愛不能離(至)因此虛妄終而復始。

三、別明業果。業則有三：初、從富樓那下，明欲貪者。即前眾生生起，由乎想愛，想愛不止，互相為結。結者，結聚一類。由想愛結聚故，父母子孫相生不斷。以理觀之，此等由清淨心中，覺明明極，見明色發，明見想成，遂動欲心。殊不知其色境一霍已去矣，而猶情積不休，揣摩想像種種染愛，故生欲心。以是知世間眾生得相生相愛者，乃是欲貪為之本也。

次從貪愛下明殺貪者，要知眾生本非一類，想愛亦非一種，由我成我私故則取爾食，由彼成彼愛故則取我食，胎卵溼化隨力強弱，各全自私遞相為食，各全自愛遞相為殺。以理觀之，此等由清淨心中覺明為咎，同見成愛、異見成憎，遂起殺心。殊不知彼我無差，由強立能所敵對種種成私，故生殺心。以是知世界眾生得相生相殺者，乃是殺貪為之本也。

三、從以人食羊下，明盜貪者。夫因欲生貪，因貪成殺者，是必有彼我之見矣。彼我既立，強張分焉。何者？在今日以羊弱，而人可以食之。異日人死為羊，羊死為人，亦可以相食矣。然不止一羊一人如此，凡十種有生之類皆如此。以惡業故，俱生在一時，而得以相食。如是死生生死，直至未來際，亦以惡業故，得以相食，何有窮時？以理觀之，此等由清淨心中，妄立明覺。明覺立，則能所分矣。是故起彼我之心，而竊食之。不知彼我只一間，還是自生自殺，自竊自食。因覺明分能所，故以成其盜爾。以是知世間眾生，得相生相食者，乃是盜貪為之本也。

從汝負我命下，釋成因果。葢殺、盜、婬，其實同是一本，由業次而成其三。何也？因貪濟其欲心成殺，因殺見盜，此所謂覺明心中妄業之因相也。只如汝負我命，是汝曾殺我也，今得相值，分所當償，於是我報若，若報我，以此相酬，經百千劫，常在生死，若為盡耶？又如汝愛我心，我憐汝色，以此留戀，經百千劫，常在纏縛，又何窮乎？此所謂覺明心中妄業之果相也。果必資乎因，因必償於果，有如是之因，有如是之果，在覺明心中，妄生妄死，相續不厭者，唯此三者為根本焉爾。從富樓那！如是三種顛倒下，結前三倒也。如是者，指上世間相、眾生相、業果相而言。此三種相，何以稱為顛倒？葢覺明原有了知之性，不能自守，從了處發相，因相得見，此見非妄能乎？了處非妄明乎？既稱為妄，則性體上自無矣。性體自無，而今有者，非顛倒而

何？由此顛倒相續，得有山河大地，得有眾生種類，得有業果相酬，諸有為相，次第遷流。實實而論，此等有為顛倒諸相，在覺明體上，豈是有耶？不過是無明妄覺爾。然此個妄覺境界，又不止一次如此，終而復始，始而復終，展轉輪迴，至無窮劫，何有盡耶？

△五、重釋疑難。

一、申難。

富樓那言：若此妙覺(至)有為習漏何當復生。

初陳疑。富樓疑難有二：一、疑覺與不覺為異；二、疑常與不常為別。何故？謂此妙覺明性原與如來心不增不減，平等無二，因不覺故，無狀忽生山河大地等諸相。若爾，山河等諸相是不覺故，妙明真性是覺故，故云覺與不覺為異。然現定如今山河等諸相是有是實是常，而妙明真性有覺有不覺是不常，故疑常與不常為別。然則此等諸相悟則無，不悟則有，我安能保今日悟而異日為畢無耶？又如來而今是覺故，是無諸相，我又不知如來何時不覺，有為習漏何時復生耶？此雖常情之惑，而不知實理如是。何者？異日若有執覺明是真，而山河等諸相是妄，未到與麼田地，只管說真說妄，如何得心地平穩？故今正答之後，復補這段文字，以足前義云爾。

△二、答釋。

佛告富樓那：譬如迷人(至)菩提涅槃亦復如是。

次答釋。佛答喻有四：前二喻釋迷解難，後二喻顯法無惑。

初喻迷方者，從佛告下先釋迷，謂本是無迷而亦無悟，乃今有迷有悟者，正對迷者說悟爾。假如此人既悟，是南北自然不迷，亦如覺本無迷似有迷覺，假如其人既悟，是覺自然不迷，是謂釋迷也。

次喻空花者，從亦如下，解難。謂空本無花，花是眼翳，眼若無翳，花亦無有。而今愚人於空花滅地，待花更生，是人為愚為慧可知。喻如性本無妄，妄是其迷，既覺是妄，便不生迷。而今愚人於妙空明覺，何時再迷？是人狂之與癡可知矣。是謂解難也。

三、喻金鑛者，從富樓那言下，先顯法。佛見富樓已領喻意，曰：是狂癡者非他，就是汝之謂矣。何則？我前說性覺必明，汝謂性覺非覺，要假所覺方覺；我說覺非所明，汝謂性覺非明，要假所明方明。只此便是汝之迷矣。因此迷故，山河大地由此而生，世間眾生及業果由此而起。我恁地說，汝猶不省，而今又言諸佛如來妙覺空明，何時不覺？山河大地何當更出？是非汝之狂癡乎？殊不知妙明真性，如金在鑛相似，其金一純，豈更重襍於鑛耶？喻迷既覺是性，豈更有再迷乎？是謂顯法也。

四、喻灰木者，從如木下，明無惑。若悟了不惑者，如林木相似，既燒成灰，又豈能重為木耶？喻如諸佛如來既悟菩提，到那涅槃地位，又豈有習漏再生乎？斷無是理也。是謂無惑。

△二、真如隨緣用異答大性徧疑難，分三：初、略釋，次、合釋，三、重釋疑難。

今初，略釋。

富樓那！又汝問言(至)云何復問不相容者。

從富樓那下，初牒疑。前富樓疑地性徧云何容水，水性徧火則不生，云何又說水火二性俱徧虛空？又虛空是無性，大等是礙性，不合相容，云何俱徧法界？此富樓之所疑也。前已問過，佛今牒其所疑而將答之也。

從富樓那下。二、標喻。喻如虛空之體非相，而不拒彼諸相發揮；即如藏性之體非相，而亦不拒彼大性發現。何者？彼大性是循業故，而藏性是無作故。若藏性有作，不容彼大性矣。何者？彼諸相是有為故，而虛空是無為故。若虛空是有為，亦不容彼諸相矣。以是知虛空無為故，能圓映諸相；而藏性無作故，能圓融大性矣。

所以者何下。三、釋其喻相。問：諸相無性，何得云有為耶？曰：以虛空是無為故，對彼明暗等七相，明是有為矣。以藏性是無作故，循彼大等七相，顯是有作矣。然大等雖是有作，究竟出不得藏性故。諸相雖是有為，究竟離不得虛空故。

於意云何下，四、徵問喻相。殊方者，不一其相也。虛空者，無所有相也。今問殊方之相，為是日等自生耶？為是虛空有耶？即如藏性非大性，大性非藏性，不知藏性生大性耶？不知大性自生耶？藏性與大性必有所分矣，而彼日等與太空亦必有所屬矣。

若彼所生下。五、辨明喻相。此等諸相若是日等所生，十方世界就該日明，不當空中更見圓日。若是空明，何故中宵雲霧之中不見光耀？以此看來，說日也不是，說空也不是，說非日也不是，說非空也不是，然亦不異於空日。此是真妄之關頭，要見得清楚纔是。大等七性亦然。說藏性即大性不是，說藏性非大性也不是，然亦非異於藏性。此是性相之關頭，要見得分曉纔是。

觀相元妄下，六、結歸法義者。大抵此事，以慧眼觀之，無俗不真；以肉眼觀之，無真不俗。何以故？以世俗之見，觀彼諸相，宛然成有；以出情之見，觀彼諸相，類皆是妄。既達是妄，將何指陳耶？既無可指陳，又安論其是空耶？日耶？若道是空是日，豈非邀空花望結空果乎？今以大等七相言之亦然。若以肉眼觀彼大等七相，似乎成有；若以慧眼觀彼大等七相，明是非真。既明非真，將何指陳耶？既無可指陳，又何詰其陵滅耶？不陵滅耶？

若道是相陵滅、不相陵滅，是非邀空花待結空果乎？總而言之，觀相元妄，無可指陳；觀性元真，唯一妙覺明爾。若以法眼觀之，此妙覺明心，先非水火，乃是如來藏性。既是如來藏性，焉問容乎？不容乎？若以道眼觀之，此妙明真性，即非水火，元是如來藏性。既是如來藏性，何問容乎？不容乎？

△次、合釋。

真妙覺明亦復如是(至)若俱發明則有俱現。

真妙覺明下，初引義合顯。蓋虛空是無相，而真覺亦是無相。以真覺無相故，妄立所明，謂之覺明。以虛空無相故，日照則明，謂之空明。然空豈謂我是明耶？因汝心中妄生分別，故空現爾。若明暗等相各各發明，則各各現。且一人如此發明，而多人俱各如此發明，則有俱現矣。而真覺之性亦然，因妙明體上妄立所明，故分明覺水火風等諸相，於性體上各各發妄，則各各現。且一人如此發妄，而多人俱各發妄，則有俱現矣。如是所現妄相，豈有他哉？蓋由真如不守自性，隨緣攬妄而成也。如前所云：一處執鏡，一處火生；徧法界執，滿世間起。起徧世間，寧有方所？總之，皆是循業發現而已。

云何俱現富樓那(至)一東一西先無準的。

云何俱現下，二、重喻其妄。且云何是俱現底道理？譬如水中現於日影相似。影本是一，良由二人東西各行，故所觀隨別。只如隨別之影，豈日有分乎？但二人所行各別，是以日隨之俱現。由是而知分在於觀者，不分於日也。今觀七妄原自無性，良由妄能所觀隨別，故成七妄之相。只如七妄之相，豈藏性有分乎？但妙明強覺立所，是以七妄隨之俱現。因是而知分在於妄能，不分於藏性也明矣。

不應難言此日是一(至)宛轉虛妄，無可憑據。

不應難言下。三、辯其相難。夫天上之日惟一，而水中之影無二。良由二人東西各行，故影隨之各現。影雖各現，本影不移。故不應難言：此日是一，云何各行？且藏性之體是一，而妙明之用不二。良由強覺忽發，故七妄隨之各現。妄雖各現，本性不動。故不應難言：此性清淨本然，云何忽生山河大地？且如日本無心留影，影亦不曾異日。畢竟影現是假，而所觀隨別，因假影而展轉俱現。影雖俱現，日體元一。故不應難言：各日既雙，云何現一？且如性覺必明，妄為明覺。覺非所明，因明立所。所既妄立，生汝妄能。於是能所分而展轉成妄。妄雖俱現，覺性元一。故不應難言：水火二性不相陵滅，虛空大地不合相容。何者？夫言明覺已非真矣，況立能所哉？水影已非是日矣，況計隨影哉？隨影現而諸相起，能所立而七大生。宛轉成虛，宛轉成

妄。不知擬何物為憑？擬何物為據？故偈云：言妄顯諸真，妄真同二妄。猶非真非真，云何見所見？大槩說個真尚不是，況非真耶？

富樓那汝以色空(至)故發真如妙覺明性。

富樓那！汝以色空下，四、真俗用異。色即是地大，空即是空大。又色不特是地大，凡水火風等及明暗等，有相可以擬議形容者，皆屬色邊際收，是故舉色空以見法之該廣矣。大抵舉色則礙於空，舉空則礙於色，故謂之相傾。又舉空時說色不得，舉色時說空不得，故謂之相奪。又性覺必明，妄為明覺，明覺生而性覺隱矣。覺非所明，因明立所，所明立而真明隱矣，故謂之相傾。能覺非所覺，能明非所明，故謂之相奪。汝性中如是生生滅滅，相傾相奪，合如來藏，而如來隨為色空，相傾相奪，生生滅滅，周徧法界。法界者，十法界也。一法界如此，十法界亦如此。有情正報如此，無情依報亦如此。故汝纔見境風動，而無明便起，日明雲暗，種種諸相，令眾生心地迷悶，背清淨之覺心，合塵勞之濁性，此所謂世間相，俗諦所用。佛意不然，我這裏不見有一法生，不見有一法滅，只以不生不滅合如來藏，而如來藏唯妙覺明圓照法界。即照法界，亦不見有生相，不見有滅相。既無生滅，乃見全體即用，故曰：一為無量。全用即體，故曰：無量為一。小中觀大者，以一尺之鏡現重重之輝；大中現小者，以重重之輝現在一尺之鏡。此即廣狹自在，一多相容也。又如一莖草上見十方界，彼亦不來，此亦不往，故曰：不動道場徧十方界。此即主伴圓明具德也。要見十方虛空，只在一莖草上，此亦不往，彼亦不來，故曰：身含十方無盡虛空。此即同時具足相應也。又如毛端現剎，依正歷然炳現，此即因陀羅網境界也。微塵轉法，正見攝德無邊，此即托事顯法生解也。已上即是不思議之妙用。若準華嚴，有十種玄門，此舉五六，餘俱含攝，當細揀之，可以意得。然此玅用，本非神通，亦非法爾，總是滅塵勞之濁妄，發無漏之智覺，體用雙資，隱顯不二，所謂真諦之妙用也。

而如來藏本妙圓心(至)離即離非，是即非即。

而如來藏下，五、明三諦者。實實而論，此如來藏明圓明心體之上，無有空等七大之性，無有眼等根塵識性，無有明無明盡因緣還滅之性，無有苦集滅道四諦之性，無智無得兼無六度之性，乃至無有怛闥阿竭如來三號之性，亦無有涅槃四德之性。已上從三科七大及苦集等是世間相，從滅道併緣生觀智等是出世間相，此世出世間相在妙圓心上總皆無有，以是俱非之。非之者，正見藏性之真體也，教謂之真諦。

故知真諦不立一法，然亦不廢一法。何以故？此妙圓明心，何常離了世間相，別有一法也？以無有別法故，即如來藏元明心妙，隨緣建立空等七大之性，建立真等根塵識性，建立明無明盡因緣還滅之性，建立苦集滅道四諦之性，建立有智有得六度之性，乃至建立怛闥阿竭如來三號之性，建立涅槃四德之性。已上若世間若出世間，皆是藏性攬真成立，以是俱即之。即之者，正見藏性之妙用也，教謂之俗諦。

俗諦成一切法，真諦泯一切法，泯即性相皆離，即非俱遣，故曰離即離非。離即離非者，唯一妙心也，教謂之雙遮。

成即性相皆明，即非俱是，故曰是即非即。是即非即者，唯一妙明，爾教謂之雙照。

若說雙照，則雙遮不得。若說雙遮，則雙照不得。直須遮照都忘，名言不立，方盡藏性之大體大用也。教謂之道諦。

此之三諦，如世伊字，不縱不橫，不並不別，猶摩醯首羅天王頂上三目，非凡目也。到此地位，不可以語言道，不可以寂默通，此是道之極則處，難可以尋常見識作露布爾。怛闥阿竭，秦翻如來。阿羅訶，秦言應供。三耶三菩，秦言正徧知。

如何世間三有眾生(至)愛念小乘得少為足。

如何世間下，六、結責其錯。三有者，總指世間眾生也。聲聞、緣覺者，總指出世間二乘也。以上若世間、若出世間，不明如來至明至覺之性，妄立所明所覺之心，或滯於空、或著於有，謬以涅槃為可作、以語言為可辯，以此欲窮理盡性、以此欲測度如來，又焉能哉？何者？以所知心為究竟故。殊不知此個道理不可以智知、不可以識識，如何以所知心而擬於大覺境界？寧非是其錯用心也歟？譬如琴瑟箜篌，必得妙指然後徽音可作；若無妙指，縱有妙音終不能發。即如富樓與諸眾生亦然，各各寶覺真心與如來無二圓滿，有如琴瑟箜篌然，但無妙指故妙音不得發爾。何故？蓋汝以色空相傾相奪於如來藏，而如來藏隨為色空周徧法界。如來則不然，我以妙明不滅不生合如來藏，而如來藏唯妙覺明圓照法界，是將妙指發徽音相似。我纔一按指便海印發光，汝不得妙指纔一舉心便塵勞先起。此無他，由汝耽著權乘、不勤求覺道故也。縱有所得，不過是其小者，豈不可惜耶？

△三、重釋疑難。

富樓那言我與如來(至)自蔽妙明受此淪溺。

初、別申妄因。富樓前疑如來幾時復迷，今疑眾生何因有妄；前疑覺與不覺為異，今疑佛與眾生不同。何則？同一寶覺，無二圓滿；佛則諸妄圓滅，獨妙真常。眾生自蔽妙明，受此淪溺。若爾，生佛永別，真妄迥異矣。此富樓不知生佛本來平等，迷妄元

是無因。良由眾生顛倒，迷己逐物；而諸佛悟之，背塵合覺。雖則迷悟在人，究竟不干本來之事。

佛告富樓那：汝雖除疑(至)是人心狂更無他故。

二、舉事釋疑。演若達多，此云祠授。魑魅，山澤之怪也。本頭喻性覺，鏡頭喻所覺，狂喻能覺。演若迷謂鏡頭是假，能見眉目，本頭是我，而反不見，由是發狂，以為魑魅奔走出外。此是城中之實事，汝不聞之乎？且此人之狂者，是何所因耶？富樓答：是人心狂，更無他故。何者？本頭不失故。本頭不失，則不干於頭事矣。鏡頭無性故。鏡頭無性，則不干於鏡事矣。不干於頭，又不干於鏡，還是妄覺自迷，是以發狂爾。於是知狂在於心，不關其餘也明矣。

佛言妙覺明圓本圓明妙(至)雖佛發明猶不能返。

三、約事明妄。且如妙覺明圓，本圓明妙，何嘗有妄？何嘗有因？因汝不覺，強立能所，便是責本頭不見，而謂鏡頭可見。於是發狂，妄覺生矣。妄元無體，便是不干於性覺矣。所必由能，便是不干於所覺矣。既不干於性覺，又不干於所覺，還是強覺自迷，是以為妄爾。於是知妄在於能，非關其餘也審矣。今汝所問：一切眾生何因有妄？妄若有因，云何名妄耶？即如覺非所明，因明立所。所既妄立，生汝妄能。如是展轉相因，無有了日。所謂一人傳虛，萬人傳實。因是從迷積迷，以歷塵劫。何以故？佛今如是開示，如是發明，汝尚不悟，猶問眾生何因有妄，況無人說而能自覺耶？是故從迷積迷，流蕩不返，可哀也已。

如是迷因因迷自有(至)況復無因本無所有。

四、引喻合顯。要知眾生之妄，但觀演若之迷。識得演若之迷無因，便知眾生之名無依矣。何者？眾生之妄，因於無明。故有無明，則無所依。既無所依，安問何因耶？演若之狂，因於心迷。故有心迷，則無所因。既無所因，安問所迷耶？如是迷尚無生，欲何為滅？如是妄本無體，欲何為因？今汝問我，眾生何因有妄？我今曉汝，如寤時人說夢中事，心裏縱然精明，記得夢中之相，欲何因緣取得夢中物耶？蓋夢物是無體，故不可取也。假饒諸佛得菩提者，心裏縱然精覺圓明，能盡因中妄惑，欲何因緣說得因中妄因耶？蓋妄體是無因，故不可說也。

如彼城中演若達多(至)何藉劬勞肯緊修證。

五、就事指歸。即如城中演若之狂，豈有因緣耶？若有因緣，便不在本頭矣。而今不然，因責本頭不見故發狂者。若無因緣，便不在於鏡頭矣。而今不然，因愛鏡頭可見生迷。然亦非是因緣，非不是因緣。何以故？狂也本頭不失，不狂也本頭不失。本頭既不失，說非鏡頭也不是，說非不是鏡頭也不是。何以故？迷性是

無因故。眾生之妄性亦如是，說有因也不是，說無因也不是。何以故？妄性是無體故。妄性既無體，云何說得在耶？不在耶？而今真實告之，此妙圓真性，汝若不隨分別明與非明，而真心當下便了。心若了得，世間眾生業果三種相續之緣自然斷矣。三緣若斷，則殺盜婬三因之性亦不生矣。即如城中演若達多，不隨分別鏡頭與本頭、見與不見，則狂機當下便歇矣。狂機若歇，則真心定矣。妄心若歇，則覺心顯矣。覺心既顯，自然知得自己勝淨明心本周法界。然此勝淨明心，豈藉他人開示得乎？豈是自己揑造得乎？古德云：本來元具足，祇欠自承當。若承當得，何用劬勞肯綮修證耶？骨間肉曰肯，筋肉結處曰綮。莊子技經：肯綮之未嘗，而況大[骨*瓜]乎？言不消如此。此是頓教法門，當下會去始得。

譬如有人於自衣中(至)方悟神珠非從外得。

六，重喻本來。蓋道在己躬，豈假別求，而人不覺，向外馳走，汩沒迷流，雖受淪溺，而道不會失也。譬如珠繫衣裏，不假外尋，而人弗知，窮露他方，乞食馳走，雖實貧窮，而珠不曾失也。忽有智者，指示其珠，所願從心，致大富饒，而道亦然。忽有智者，指示其道，頓獲本心，得大安樂，方悟本來非從人得，方悟神珠非從外得。

△三、因妄迷真，真元無妄。答：阿難緣起迷理難，分五：一、述疑伸難，二、引事明法，三、覈其邪正，四、斥其徒學，五、勸其真修。

初、述疑伸難。

即時阿難在大眾中(至)惟垂大悲，開發迷悶。

阿難謂：只就世尊所言：汝負我命，我還汝債。以是因緣，經百千劫，常在纏縛。據此，世間眾生業果，得相續在，亦是因緣矣。又云：三緣斷故，三因不生。據此，世間眾生業果，得相續滅，亦是因緣矣。又心中演若達多，狂性自歇，歇即菩提。據此，狂性歇，覺心現，亦是因緣矣。即如我阿難，昔緣乞食，次遭登伽之難，今因蒙佛如來提獎垂救，心得開悟。據此，亦是因緣而得悟也。且不特我年少聲聞會中，目犍連及舍利弗、須菩提，從老梵志邊，聞佛因緣發心，得成無漏。據此，亦是因緣而入聖教也。今說菩提，不從因緣。若爾，王舍城拘舍梨外道所說，自然成第一義耶？此所謂緣起迷理難也。蓋阿難不知緣起無生，只管說因緣，說自然，礙在胷中，何日是了？不知如來言教，不過是眾生之鞭影，祇要調馴而已。又如渡海之船筏，祇要登岸而已。而今戀筏不捨者，只管說船說筏；心未調馴者，只管說鞭說影，便是阿難之謂矣。問：緣起無生，與緣起迷理，若為

定當？曰：不見古德問僧：面前是甚麼聲？僧云：雨滴聲。德云：眾生顛倒，迷己逐物。僧云：和尚何如？德云：既不迷己，此即是無生，亦即是迷理也。請定當看。

△二、引事明法

佛告阿難即如城中(至)滅生俱盡無功用道。

從佛告下。牒其所計。即如演若之狂性，若除了因緣即有自然，是汝之計不出於此，是謂理窮於是。此總標其所計也。後徐徐破之。

從阿難下，將因緣破其自然。謂頭是自然者，則無非不是自然矣。今且不然，由因緣故，狂怖走出。若因緣狂怖走出，便非自然矣。

若自然下。將自然破其因緣。謂頭是自然者，由因緣故狂。若爾，就該由因緣故失矣。今乃本頭不失，雖是狂走，曾無變易。頭既不失，又無變易，何藉因緣乎？

從本狂下，牒其轉計。謂頭自有狂性，故其狂亦是自然，其不狂亦是自然。其狂亦是自然者，姑且勿論。假如未狂之際，其狂性潛在何處耶？不狂亦是自然者，姑置勿論。假如正狂之際，其自然性又藏在何處耶？若狂性無所潛，是知狂非本有矣。若自然性無所藏，是知頭本無妄矣。頭本無妄，性本無迷，今日何因緣故，怖頭狂走耶？

若悟下。結歸本旨。若悟得頭本無妄，則知性本元真矣。若達得性本無迷，則知狂走是妄矣。識得妄本無從，則知因緣自然俱成戲論矣。故言世間眾生業果，若三緣斷，即菩提心。然若見有菩提心生，生滅心滅，此猶是生滅知見爾。故曰此但生滅，連這滅生之心俱不可得。到這裏無你用心處，無你湊泊處。故曰滅心俱盡，無功用道。以此看來，生滅心盡，方見本來如是也。

△三覈其邪正。

若有自然如是則明(至)此句方名無戲論法。

或者見說無生無滅，不假功用，謂是自然性，如是則有自然心生矣。若見有自然生滅心滅，此猶是生滅知見爾，故曰此亦生滅，連這滅生之心俱不可得。到這裏尚不見有生，況見有滅？故曰無生滅者名為自然。以此看來，若是真自然者，必無生滅知見也。

從猶如下，況顯猶如。世間諸相襍和成一體者，名和合性。指物之自相非和合者，名本然性。本然即自然也，和合即因緣也，此世間相也。於性體上有個本然者，便不然矣。於覺體上有個和合者，便非合矣。何者？和合與本然在性覺體上俱用不著，故曰合然俱離。連這離合離然之心亦不可得，到這裏言語道斷，心行處

滅，故曰離合俱非。如此看來，若見真無功用處，方是無戲論法也。

△四、斥其徒學。

菩提涅槃尚在遙遠(至)愛河乾枯，令汝解脫。

上來雖恁地說，不過遣其執情，斥其戲論。若是菩提涅槃，尚在遙遠。何也？蓋說處即是，行處未是，解處即是，證處未是，故云遠也。大槩此事，如大死人相似，實實到此田地始得。不然，縱使憶持十方如來十二部經，會得清淨妙理，於自己分上，只成戲論，亦無益矣。

從汝雖下。引事為證。如汝說因緣、說自然，豈不是明得底？世間稱汝多聞第一，何以不免摩登伽難？又我神呪一宣，而使登伽婬火頓歇，而汝愛河乾枯，此豈不是其證驗乎？

△五、勸其真修。

是故阿難汝雖歷劫(至)如何自欺尚留觀聽。

由前說摩登伽聞佛神呪，遂得婬火頓歇法中成精進林。阿難解得十二部經，而不免娑毗邪術所攝。由此觀之，歷劫憶持如來秘密妙嚴，不如一日修無漏業。無漏者，即楞嚴大定之謂。蓋真見自心之人，自然不墮邪見，不漏生死，遠離世間憎愛二苦。憎愛即生死之本，八苦之中，二者最甚。

從如摩登伽下，再引事證。何以知其一日之功，而超歷劫之憶持？即如登伽累生為婬女，非一世矣，一聞呪功，消其愛欲。今名性比丘尼與耶輸同悟宿因，所言出纏，即是指登伽；所言授記，即是指耶輸。總是責阿難堂堂丈夫，甘狥於聲色，尚留於觀聽，反不如二女子聞法捷證之速。此非是汝自欺耶？

或者謂登伽穢而進三果，阿難信而尚列初機。又謂阿難解圓而現小，事在施權；登伽因實而果深，惟顯呪大。余則不然。若謂登伽穢而阿難信，此則世諦見也；若謂阿難權現而登伽因實，此則彼我見也。事不如此。殊不知登伽一法也，頂呪一法也，事在當人。人或一念染即凡，一念淨即聖，只一心而染淨有異。然異則異於法，不異於心，故此經藉以開示而作緣起云爾。問：既是一心，云何有淨有穢？曰：譬之於水，投諸石蜜則甜，投諸黃連則苦。然則連蜜非水之性，水非連蜜之媒，因緣和合，自然有淨有穢。若各究其本，則連性是苦，蜜性是甜，水性是淡，諸法各住本位。眾生不達，妄見有甜有苦，有淨有穢，其實一心原無有異。今經開示，正指一心與本水無異，脫有真妄之說，不過對機助顯爾，豈真然哉？

△二、正示觀門，分五：一、示發覺初心，二、示一門深入，三、驗斷常，四、明解結之法，五、明六解一亡。

一、示發覺初心。分五：一、請觀。二、總標。二、決定義。三、別釋第一義。四、別釋第二義。五、勸其詳擇。

今初，請觀。

阿難及諸大眾聞佛示誨(至)在會一心佇佛慈旨。

阿難下。經家所敘得法益。蓋向來人執未破，我相猶在，是以身不得輕安。向來法執未破，法相猶存，是以意不得輕安。今則人法二空，是以身意俱得輕安矣。

而白佛言下，阿難自述得法益。清淨寶王，即離垢摩尼珠也。此珠本來清淨，但有所求無不如意，然究竟遠離世間一切色相，故稱為王。喻藏性本來清淨，但有作用無不如意，然究竟遠離世間一切有為，故喻之為寶。今日如來開示我者，得非此摩尼珠乎？何善開我心出於苦海耶？

世尊下。正請觀門。十方世界即是此心出生，故曰含育如來。十方國土即是此心妙境，故曰妙覺王剎。以是知此心如是廣大，豈可學習得耶？此法如是周徧，豈可憶持得耶？故責多聞無功，不逮修習。然此法既不許學習，又不許憶持，教人如何得入？華屋喻如來藏性，門喻修行證入。以此觀之，阿難！一往悟得心，未悟得法；悟得體，未悟得用。猶如旅泊之人，實未到家，於此可見。

△二、總標。二、決定義。

爾時世尊哀愍會中(至)發覺初心二決定義。

決者決擇，定者定當。初學人先要決擇因地心與果地覺為同為異，有個定當；決擇六受用根誰圓誰不圓，有個定當。如此決擇定當了，方可入道。決擇即是觀也，定當即是法也。此初心觀法二決定義，學者須知。

△三、別釋第一義二。

一、覈因果同異。

云何初心二義決定(至)由是始終無壞滅故。

先云何下，標義。審觀因地即有生有滅，果地即無生無滅。今審入佛知見，是生滅耶？無生滅耶？觀因地與果地，為同耶？為異耶？

次阿難下，揀非。今若以生滅心而求不生滅法，無有是處。何者？此是實相不生滅法，而以生滅心去學他，豈可哉？無是理也。

三、以是下，舉喻以明生滅與不生滅義。假如虛空是不生滅法，器世間是生滅法。蓋器世間是造作有生滅，終當爛壞；虛空是無作不生滅法，終無有壞。於是知因地有生滅心必壞，而果地無生

滅者不壞。於此二義中，決擇定當看。若決擇定當得，方可入道。

△二、揀真妄清濁。

則汝身中堅相為地(至)**汝濁五重亦復如是。**

先則汝下。總標濁相。以切近者而言無過人之一身，就身而言不出四大，由此四大分纏湛圓妙心，從始入終故成五濁，是為生滅法也。

云何下。釋其濁因。蓋生滅之心名濁者，譬如清水與彼塵土，一清一濁性不相循，生滅與不生滅和合五蘊成就，名之為妄也。亦如世人取彼塵土投之清水，土失留礙水亡清潔，名之為濁也。故曰汝濁。五重亦復如是。

阿難汝見虛空徧十方界(至)**是第五重名為命濁。**

次阿難下，別釋濁相。一、明劫濁，即色陰也。梵語劫波，此云時分，謂一剎那時最極短者，名曰劫波。汝擡眼見空時，有空無體，有見無覺，以無覺故，領會不及，以無體故，是非不分，全是昏鈍之性，故名劫濁。

二明見濁，即受陰也。即前一念，無明昏鈍，流入性中，搏體成覺，相觸成知。以有知則水土留礙，以有覺則風火相旋。由是性相參襍，故名見濁。

三、明煩惱濁，即想陰也。轉前無明之體為過去，發六塵知見之心為現在，誦習即是能相，容現即是所相，能所相織，故名煩惱濁。四、明眾生濁，即行陰也。只這一念，生滅不停，以現在知見留戀六塵，以三世業性遷流國土。國土，眾生之妄境也；六塵，業運之待相也。心思六塵，業流三世，性相假合，故名眾生濁。五、明命濁，即識陰也。見聞指六受用根，眾塵指六塵等相，異生指識性。以識性無體，故曰無狀；以塵相各別，故曰隔越。塵相雖隔，識體是同，故曰無異。言其無異，則又用中相背；言其隔越，則又性中相知。因同異失準，故名命濁。

阿難！汝今欲令見聞覺知(至)**皆合涅槃清淨妙德。**

三、汝今下，揀妄依真。見聞覺知是因地心，常樂我淨是果地覺，五蘊是生死根本，圓湛是不生滅法。學者於此要決擇此是因地心，此是果地覺，有個定當；決擇此是生滅心，此是不生滅法，有個定當。假如今日要契如來常樂我淨，你須依不生滅法方纔契得；要除五蘊生死根本，你須依圓湛性方纔除得。圓湛性即是妙奢摩他，所謂止也。此奢摩他止眾生一切虛妄，若虛妄心滅，自然復還元覺。得元明覺，方見得自己本來無生滅，本來無虛妄。只此無生滅、無虛妄為因地發心，將來圓成果地修證。

如澄濁水下。況顯。譬如濁水貯之靜器靜深不動，自然沙土沉而清水現，名初伏客塵煩惱。去泥純水無明永斷，自然性覺純而心水現，名合涅槃妙德。此妙奢摩他之力，在因地中第一決定妙法，斷少不得者也。

△四、別釋第二義三。

初教其觀法。

第二義者汝等必欲(至)**空無形相無結解故。**

汝等下。初標義。前是修止，此是修觀。審詳即所修之觀也。誰作誰受，即所觀之法也。且如觀法者，要觀察生死是誰作，煩惱是誰受，有個定當。要審詳虛妄從何起，根塵是何物，有個定當。如此觀察，如此審詳，定當得，則學道有趨向分矣。前不云乎：觀法先後，觀法次第。三平禪師云：先以定動，後以智拔。即此意也。

次阿難汝修下，揀非。然觀法有二種不入道：一是有智，二是無智。有智過之，無智不及。有智者不觀察、不審詳，會得生死即涅槃、煩惱即菩提，他看得易了，一味打入平常格裏，臨事又居然生死，此智慮之賊，所謂過之也。無智者不觀察、不審詳，不知生死果何物、煩惱從何起，他看得難了，一味打入昏鈍局裏，臨事居然生死，此愚而無知，所謂不及也。此二種皆不入道。何者？煩惱虛妄根塵尚不知，云何取如來位耶？

三、阿難！汝觀下，況顯。譬如解結相似，若見所結，則知所解；若不見所結，則不知所解。何則？你心得似虛空無形相，則不庸解。今則不然，滿目生死、滿目塵勞煩惱，烏可不觀察、不審詳耶？

△二、辯明德相。

則汝現前眼耳鼻舌(至)**於器世間不能超越。**

一則汝下。先明過患。眼等諸相為賊之媒，牽引外六塵、內六識，自劫家寶。家寶即妙圓明性也。以妙圓明性播遷於世界，纏縛於生死，非六賊為之媒，何耶？蓋眾生是正報，世界是依報，依正同是一纏，故不能超越爾。

阿難！云何名為眾生世界(至)**各各功德有千二百。**

二、阿難！云何下，釋其名數。過、現、未來為世，四維、四隅、上、下為界。界位有十，流數惟三。妙明性中，無端一念潰動為眾生。又以一念流入三世四方，初疊成十二；次變三世四方各三十，流入四方三世，二疊成百二十；次變四方三世各三百，流入三世四方，三疊成一千二百。所謂三四四三，宛轉十二也。此總括始終流變之數，以見六根功用如是。又此中意思，若以織妄言之，迷則偏迷，故一念妄動，十界俱迷，是以三世四方乘

之，則有倍十、倍百、倍千之數也。若以功德論之，覺則徧覺，故一念妙明，則十界通明，是以亦三世四方乘之，則有倍十、倍百、倍千之數也。總而觀之，雖迷悟在人，而所用在法。今不論其人，而論其法，故以功德稱也。

阿難！汝復於中克定優劣(至)**圓滿一千二百功德。**

三、阿難下，別示。功德克定一句，總標。

如眼下，別釋。

初、眼根，前方全明者，兼二隅而言也。二隅各五十，合正方二百，則是一方三百矣。傍觀三分之二者，左右各得二百五十，成五百，及全明三百，總成八百。又後方全暗者，全暗一方三百，兼二隅各五十。以三分而言，三分言功，一分無德，故說眼根唯八百，功德不全，是為劣也。二、耳根，動是耳家之境，靜乃聞性之體。境有分限，故指彼邇遙；體無邊際，故周聽十方。今不取有限之境，而論無涯之性，故說耳根圓滿一千二百功德，是為優也。三、鼻根，中交心所存之地也。鼻家但有出息、入息，出息取境，入息開香，而闕中交。以三分言之，一分無功，二分有德，故說鼻根唯八百，功德不全，是為劣也。四、舌根，世間所言是俗諦，出世所論是勝諦。勝諦之理而無窮盡，俗諦之言乃有分限。今取其勝，不取其俗，故說舌根圓滿一千二百，是為優也。五、身根，離、合、違、順是身家之用。離則根、境兩開，故云一；合則根、境一覺，故云雙。雙具違、順二分，一無覺知成闕。以三分而論，一分無功，二分有德，故說身根唯八百，功德不全，是為劣也。六、意根，默容乃性所存之地，法塵即意家所緣之境。當知法塵是無涯，而性地亦是無涯。今不論其法塵，而論其性地，故說意根圓滿一千二百功德，是為優也。

已上所示六根功德者，亦有故爾。或者聞說根等是妄，便乃離身求道，空外覓天。不知此性如烜赫虛空，一一根塵識，俱是放光三昧。但不取著，即是解脫。問：若爾，何故前義中說五濁耶？曰：前義中說五濁者，譬如人見說有穢物，便即掩鼻，不欲聞之。如來說奢摩他，祇要人遠離世間過患，悟自己本來面目而已。今義中說六根功德者，譬如人聞說有好物，便即羨慕，心欲取之。如來說三摩提，要人達得一味平等妙門，證自己法性三昧而已。雖然，物無美惡，人自著之。今說五濁，說六根功德，豈人之一身有二物耶？請思之。

△五、勸其詳擇。

阿難！汝今欲逆生死欲流(至)**彼六知根一時清淨。**

初、阿難下，勸其詳擇。上來已示六根功德，今勸阿難詳擇。

鼻、舌、身三支，合中取境；眼、耳二支，離中取境。深為優，

淺為劣。圓指一千二百，不圓指八百。流根即圓湛性也。眾生無始生死是順流，學道反此，逆流而入，故云逆也。佛意謂六根雖有優劣淺深不同，當自己詳擇，故云誰也。若詳擇得、悟得，則圓與不圓，其功不可同日語矣。二、我今下，許為發明。此六湛明性，若優若劣，若圓若不圓，數量備明於此。汝若詳擇，不必皆明，即就一門有可入者，我當證明，令汝增進。三、十方下，舉果人為證。謂十方如來於十八界修行，無有優劣，無有彼多此少，總是圓通境界，唯一心法爾。玄沙云：十方世界更非他物，祇是仁者更教誰聽？更教誰聞？都來是汝心王所為，全成不動智。以玄沙之意，觀十方如來所證，便是同旨矣。

四、但汝下，揀圓。阿難！下劣器量小不能及，十方如來一肩擔荷圓自在慧，祇可就一門深入。若深入得，便見得這道理本來無妄，彼六知根亦本來無妄，何優何劣？何有彼多此少耶？總是圓通境界，唯一心法爾。

△二、示一門深入。

一、請益。

阿難白佛言世尊(至)能令六根一時清淨。

阿難疑謂：體性是一，六用區分，如眼司見，耳司聞，鼻舌身等各有所司，何言一門深入耶？又知覺是一，六戶各封，如眼不待聲，耳不待色，鼻舌身等各有疆限，何言一時清淨耶？且若根塵是實，尚不得言一；若根塵是妄，尚不得言六。若爾，不知孰為一？孰為六？一六且不成，何言逆流而入耶？於是懷疑，重申請益。大抵阿難我執雖破，法執猶縈，是以不能脫灑。殊不知六妄無體，一心假立。心尚假立，何有於妄體乎？妄體尚無，何有於法塵乎？問：審如是，何得言一門深入，六根一時清淨耶？曰：言一門深入者，不過權教汝返本還源，作個路頭；言一時清淨者，不過權教汝歸家坐地，作個歇處。豈是實法而有一六云哉？不見僧問古德：如何是西來意？德云：汝聞偃溪水聲麼？僧云：聞。德云：從這裏入。這豈不是一門深入底道理？又仰山問溈山：百千萬境一時來作麼生？溈云：青不是黃，長不是短，諸法各住本位，非干我事。這豈不是一時清淨底道理？雖然，此二人斷斷不在這裏，更須參好。

△二、廣釋。

佛告阿難汝今已得(至)生住異滅分齊頭數。

一示惑。見所斷一句，乃指三界八十八使，即見惑也。修所斷一句，乃指九地八十一品，即思惑也。阿難一往以來，初斷見惑，初破我執，是登初果者。然法執未忘，思惑未除，尚餘塵沙無明惑在。今說根中，積生虛習，即是指塵沙惑。生住異滅，即是指

無明惑。此二惑未除，焉能辨一六之由。一六未辨，心地未了，如何進道。是故此中先辨一六之由，然後示根結之妄也。

今汝且觀現前六根(至)受用根亦復如是。

二、辨一六。今汝下，雙徵。謂既疑一與六，則汝身中必然有個一、有個六矣。今問六根為是一耶？為是六耶？阿難下，破一。若言是一，則耳可以見色，眼可以聞聲，頭能步履，足能說話。汝必不然，則知非是一矣。

若此下。破六。若言是六，如耳聞法，則身不應起欽承，口不應來問義。汝必不然，則知非是六矣。

是故下。雙破。此六知根，不可說是一非六，又不可說是六非一。何以故？難道汝身有個一，又有個六？無是理也。

阿難下，結責。當知是根非一非六，由無始以來性覺顛倒，故見有六；由無始以來元常淪替，故見有一。於是知有一有六者，總是無始積妄所成也。

汝須陀洹二句，正責阿難。須陀洹名入流，不入色、聲、香等，即是六消。執六根是一體，即是未忘一者，阿難雖登初果，不受六塵，是名六消；猶執法見，故未忘一爾。

如太虛下。喻顯。猶如太虛以器形異故說空為一，彼太虛豈有一異等耶？因不入六塵故說根為一，彼藏性豈有一六等相耶？今汝執有一有六者，與彼太虛成異成一何別？

由明暗等二種相形(至)浮根四塵流逸奔法。

三，示根結之妄。初先示六根之相。由明暗下，一眼根。明暗，相也。妙圓，性也。性與相會，黏湛成見，即前文覺非所明，因明立所者是也。見精是能覺，映色是能見，即前文所既妄立，生汝妄能者是也。結色成根者，即勝義根也。以勝義根雖是能造所造八法所成，然無形不可見，以不可見故，目為清淨，因名眼體者，即浮塵根也。以浮塵亦是能造所造八法所成，然有形可見，以可見故，如蒲萄朵，即前文無同異中熾然成異者是也。言浮根四塵流逸奔色者，以浮塵根是無覺無見者也，勝義根是有覺有見者也。如青黃等色到根時，有覺有見者即留，以無覺無見者不留，故云奔逸也。又虛假不實曰浮，無見聞覺知曰塵。能造即地等四大者是，所造即色等四微者是。此能造所造非有別體，總一妄心之所為也。下倣此。

由動靜下，二、耳根。發聽，妄所也。聽精，妄能也。卷聲成根者，指勝義根也。耳體如新卷葉者，指浮塵根也。蓋妙圓之性不能自聞，乃卷聲而成妄聽，由聽而成妄能，能所相熏，是故浮塵不能拘留，流逸奔聲以成根爾。

由通塞下。三、鼻根。真妄性相如前釋。凡氣皆上騰，根必下合，故鼻狀如雙垂瓜，亦業性使然也。

由恬變下四舌根，真妄性相，如前釋然。味生於物，必用絞而後出，故舌狀如初偃月。偃者，低而受嘗者也。

由離合下。五、身根真妄性相，如前釋。搏是搏取，觸是觸擊，如鼓必擊而後有聲，身必觸而後有知，故身狀如之。

由生滅下。六、意根真妄性相。如前釋。菴意者，像也。如幽室無所見，心必意像其物而逆知之。然不言物而言法者，菴生滅無體而取虛影者是也。

阿難！如是六根由彼覺明(至)無滅無生了知安寄。

四、明根結之由。前文云：性覺必明，妄為明覺。今言：由彼覺明，有明明覺。於是知本覺妙明，元自具足。由明了知性，妄為明覺。妄覺生，本覺沒矣。妄明起，真明隱矣。然則如今六根黏湛發光者，得非明了知性為之由乎？

是以下。結成。明暗是相，所見是妄。何以？若離前塵等相，則無有見體。以見體但緣塵相假色，不緣塵相實色，故說所見是妄。下動靜通塞等，無不皆然，總一妄爾。

汝但不循動靜合離(至)諸餘五黏應拔圓脫。

五、示入一之法。不循者，不隨也。不隨動靜等諸有為相，妄體自無。妄體既無，不真何待？是故教汝不必六根皆然，但取一根脫黏，伏歸元真，諸餘自然圓脫矣。問：何謂圓脫？曰：譬如千年暗室，一燈能破；六戶固閉，一竇能通。菴心無二體，覺非兩覺。一根拔得五黏，圓脫又何疑焉？

不由前塵所起知見(至)由是六根互相為用。

六、直彰本用。向由前塵所礙，是以不得相通。今不由前塵所起，則是明不循根，即有發用，直亦寄焉爾。且既稱為寄事，不妨隨根互用矣。問：何謂互用？曰：譬如江河溝澮，水性不分；釵釧盂盤，金形豈異？菴真如不變隨緣，即隨緣亦不變，又何惑乎？

阿難！汝豈不知(至)應念化成無上知覺。

七、約人為驗。阿難下，例舉他人。阿那律，此云無貧，斛飯王子，佛之從弟。以多睡故，如來呵之，七日七夜精進行道。因失雙目，佛令脩天眼，後得半頭明，徹視三千世界。跋難陀龍，此云賢喜，常護摩伽陀國，雨澤以時，即目連所降者。殑伽，河神也，從無熱惱池銀象口出，流至東印土國，莊子稱為河伯也。憍梵鉢提，此云牛相，牛食物多虛哨，尊者有此病，亦宿報爾。

舜，若多空神也，無有色質，如來光中暫令得見。摩訶迦葉，大迦葉也，久滅意根，得常定故。維摩云：不起滅定，現諸威儀。

又永嘉云：惺惺寂寂是，無記寂寂非；寂寂惺惺是，亂想惺惺非。又古德云：了了常知，言之不及。此即圓明了知，不因心念之意。阿難下，正示當機。如上六人，是不由前塵所起知見，故能發得妙用。如今阿難，若是諸根圓拔，亦能內瑩發光。若果內瑩發光，則彼浮塵等如湯消氷，亦云易也。若果妙用掀騰，則應念化成無上知見，又何難哉？

阿難！如彼世人聚見於眼(至)**云何覺明不成圓妙。**

八、約事為驗。如世人所見，皆聚於眼。設眼若合，不但不能辨物，即自己頭足不能類分矣。何者？六根黯然故也。或彼人以手循體一繞，彼眼雖合，不待思惟，其心曉然，頭足可辨。何者？知覺是同故爾。

緣見下。指妄顯真。以是參之，則有見為明，無見為暗，隨根塵所發者，便是妄相也。以是驗之，則明不能翳，暗不能昏，隨自性所發者，便是真覺也。故曰：根塵既消，云何覺明不成圓妙？

△三驗斷常。

一、伸疑。

阿難白佛言世尊(至)**惟垂大慈，開我蒙愗。**

阿難下。述聞覺者是佛所證，故曰菩提。不滅不生是真理，故曰涅槃。離諸虛妄性無遷改，故曰真如。離過絕非曰佛性，無垢無染曰菴摩羅識，一法不立曰空如來藏，周鑒萬物曰大圓鏡智。號雖有七，其體則一，總是清淨堅凝金剛王常住不壞之性也。

若此下。質疑。前文云：以湛旋其虛妄，滅生伏還元覺，得元明覺無生滅性為因地心，然後圓成果地修證。此世尊所示之語也。阿難謂：若依如來所說，因地覺即是無生滅性，果地覺即菩提等七覺位。今說不由前塵所起知見者，若謂不由前塵所起則可，若謂離了知見則不可。何哉？此見聽離了明暗動靜，則無我所矣；若離了念體，則無我心矣。於是微細思惟，進之於果地，則無我心將何辨覺？退之於因地，則無我所將誰求道？於是進退推求，本無我心又無我所，全成斷滅也。豈以如今畢竟斷滅為修因耶？若畢竟斷滅，而如來又說湛精圓常；若就圓常，而我無心却成斷滅。不依佛語別有道理，則又違越誠言；若依佛說，則又無是理處，終成戲論。於今思之，若為可耶？

△二、斥其顛倒

佛告阿難：汝學多聞(至)**塵俗諸事當除汝疑。**

阿難廣學多聞，心中自然知得顛倒之因，特以真倒現前，實未能識。何則？如說不由前塵所起知見者，乃是直指其本來也，而阿難不薦，錯認以為斷。一切諸法假名不實，而阿難不會，謬指以為常。是非其惑耶？如若不信，試將塵俗之事以除其疑。

△三垂勘

即時如來勅羅睺羅(至)聞實云無，誰知無者。

初、約事顯倒。佛一問一審，各有所以。

即時下，先約根以驗性。蓋鐘擊有聞，鐘歇無聞，此乃聞中之有無，非關於聞性者也。何以故？性元自在故。設性不自在，亦不能為有為無矣。

如來又勅下。二、約塵以驗根。蓋鐘擊有聲，鐘歇無聲，此乃聲中之有無，非關於聞根者也。何以故？根元不動故。設根有動，亦不能聞有聞無矣。

佛語阿難下，三、約妄以驗真。兩番驗之，阿難自語矯亂，非由於聞性及聞根。何也？若實無聞，聞性已滅，則汝身同於枯木矣，誰知聲之有無耶？夫知有知無是聞性，或無或有是聲塵，聲塵有生滅而聞性無生滅，設聞性有生滅，焉能為汝有無哉？斷不然矣。

是故阿難聲於聞中(至)閉塞開通說聞無性。

二、斥迷顯常。大槩聲於聞中自有生滅，非是聞性有生滅。今阿難不知聞性不動，而乃惑聲為聞，於是聲有言有，聲無言無，何怪聞性昏迷。阿難不悟真性自在，而乃惑常為斷，於是聞有言有，聞無言無，得非自生顛倒。是故我言不由前塵所起知見，即是本常，非是離諸動靜通塞等，遂謂無性也。

如重睡人眠熟牀枕(至)此性云何為汝銷滅。

三、約喻釋成。重睡喻迷妄，是蓋昏而遺身者也。舂音是真境，聞舂是真性。鐘聲是別境，木石是別識。別識無性，別境無體。無體與無性，非妄而何？正夢喻聞塵之有無，忽寤知心境之俱空。靜搖通塞等六妄皆虛，命謝形銷等一真無損。喻阿難在夢，惑聲為聞，是以報答無定。真覺受聞，惑常為斷，是以首尾矯亂。不能自聞自覺，同彼睡人，了無異焉。

以諸眾生從無始來(至)云何不成無上知覺。

四、結指歸元。眾生無始但隨聲走，是以聲生則生，聲滅則滅，是故逐念流轉。眾生一向但循所常，是以聞有言有，聞無言無，是故生生雜染。今厭離雜染，須斷生滅；欲棄流轉，須守真常。若使常光現前而棄生滅，根塵識心應時銷落矣。所以者何？蓋目前有物，所以不明；堆阜若去，胸次自然開豁矣。良由心地有塵，所以不明；雜染若祛，法眼應時清明矣。夫心地既明，法眼又開，云何不成無上知覺耶？想相識情，指根塵識而言也。蓋情即是根，相即是境，根境合生識，此根境識三淹染，心地所謂垢也。

首楞嚴經正見卷第四

大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經正見卷第五

住婁東古興福禪寺沙門　濟時　述

初從首卷至第三卷，辯心見二門，即是破見思惑矣。次從四卷初至當卷末，辯一切法塵，即是破塵沙惑矣。至此乃請解結之法，意在破無明俱生惑也。蓋謂俱惑若斷，真如畢露，十方同覺，何所不明。但此三惑，非謾無因，有所由來。前不云乎，性覺必明，妄為明覺，覺非所明，因明立所，所既妄立，生汝妄能。夫覺體上而有能所，非見思惑歟。性體上而有妄明妄覺，非塵沙惑歟。又真如體上而有非明非覺，非明非覺也者，非無明惑歟。然此三惑，統謂之無明者，蓋是障道法也。故所破由淺至深，從粗至細。經不云乎，理須頓悟，乘悟併消，事須漸除，因次第盡。不其然乎，不其然乎。

△四、示解結之法。

一、述迷

阿難白佛言世尊(至)**佇佛如來無上開示。**

初述疑請法。前云觀世間解結之人，不見所結，云何知解，此牒第二義中之語也。阿難自陳，我正類此，何以有時明，有時暗，有時會得，有時會不得，是非無明惑乎？我今猶似患隔日瘧，一寒一熱，一起一倒，欲斷斷不來，欲遣遣不去，不知身心若何而可，此與不知解結者何異？蓋不知所結，云何知解，是非我之謂乎？由是懇請世尊，教我解結之法，畢竟云何結？云何解？

△二、示相

爾時世尊憐愍阿難(至)**是諸大眾得未曾有。**

爾時下，初摩頂者，上愛下則摩頂，下敬上則接足。今摩頂乃是攝受之義，又表覿體無別。蓋自己一身皆有所見，獨不能自見其頂，是故摩其頂，使自悟無見之頂，以攝受之爾。

即時下，次諸佛放光。十方一句是總，六種下是別。所言別者，假如一眾生有六種根塵識相，普佛世界眾生亦各有六種根塵識相，如是微塵眾生，如是微塵世界，不是別物，總一覺相也。何者？以肉眼觀之無真不俗，以法眼觀之無俗不真，以是知微塵世界眾生所有根塵識相，皆即如來所住境界，凡有動變等相，悉是諸佛放光三昧，其所放之光一一不出於頂覺。何也？諸佛境界非是根塵識相故，即是住甚深故，是無所見故。且既無所見，又所住甚深，非頂覺而何？故曰各有寶光從其頂出。又來祇陀林灌如來頂者，表同見故，同見祇林是諸佛境界，同見大眾是諸佛法身。然則既同其見，焉有無明所惑耶？焉有根塵所結耶？無結則

無解，無惑則無斷，此是一相一理三昧，凡瞻仰者亦莫不生希有想矣。

△三、諸佛同告。

於是阿難及諸大眾(至)亦汝六根更非他物。

問：十方如來所示生死結根，唯汝六根更無他物，寂靜妙常亦汝六根更非他物者，是何義耶？曰：譬如人家受他所寄之物，因貪故乃至起匿成私。又如做有司官長受賕過當，因發覺故乃至戮辱。其六根門頭起見聞覺知，非受寄之物耶？其起惑造業，非受賕之罪耶？然則受亦在汝、不受亦在汝，受則有生死、有果報，昧却本來亦因是已；不受為清白、為廉吏，安樂妙常亦因是已。故曰：唯汝六根更非他物。問：然則十方如來其稱微塵者何居？曰：有深義故也。菉塵之細者曰微，微至於眇而不可見，窓中漏日方能見之。無明之惑亦微眇而不可見，登地聖人方能見之。今稱十方微塵如來，是非窓中之日乎？何也？眾生無始時來，一塵一念不知其幾何微塵矣，又幾何其念矣，但其智濁不能得見。今日阿難承佛開示，已斷見思惑、已破塵沙惑，然視已猶似隔日瘧，於是看來其懼生死之心急切至於雨淚，誠可哀也。是故佛纔摩頂，即見十方如來同時放光、同音教詔者，不猶窓中之日乎？窓中之日且然，況大明中天乎？其微塵之細又不足言矣。

△四覆請。

阿難雖聞如是法音(至)同是六根更非他物。

阿難聖心博通，道理爛然，豈真不知哉？不過要親質於世尊爾。昔智者讀法華經，發悟親見靈山一會，儼然未散。智者生陳隋時，去佛一千九百餘年，其說親見不可信，然事正不如此。若果分別心斷，到得自肯田地，所說親見靈山亦不虛也。今阿難親見微塵如來放光，親見微塵如來教詔，較之與智者所說時節等矣。雖然，若說其光有色相可指，其說法有聲相可聽，又是髑髏前見鬼無異。何者？此是如來境界密示，阿難豈可以聲色形容擬議於其間哉？是故伏請世尊釋成其事。

△五、佛為釋通二。

一、直示根結之源。

佛告阿難：根塵同源(至)云何是中更容他物。

佛告下，初、雙標真妄。因於妙圓中妄立能覺，故有根相；因於妙心中妄立所覺，故有塵相。然則根塵雖分，其性則一，故說同源。若於根境中分別執著，故有縛相；若於根境中了達無生，故有脫相。然則縛脫雖分，其體則一，故說無二。又單根不生，單境亦不生，根境相并，識由是生。雖生識相，其性元虛，故如空華。

阿難下，次、雙釋無性。諸根屬表，意根屬裏。意有所知，皆是外塵牽入；諸根有相，悉是意根妄緣。妄緣之相，假相也；牽入之知，妄知也。妄知與假相，此二體虛，即有所見。蓋是無性同，喻如交蘆，蘆相體虛，故以相比。是故下，三、別明縛脫。知屬意，見屬眼。謂意自當知，眼自當見，不可知上更立知，見上更立見。若見上立見，即是妄見；知上立知，即是妄知。妄知與妄見，便是生滅無明之本，所謂縛也。蓋意不存知，而眼不留見。眼不留見，即是真見；意不存知，即是真知。真知無知，真見無見，無見與無知，斯即涅槃所謂脫也。此縛脫與涅槃無明，亦是對待相形而立，非是實也。何者？此個無漏真淨妙明體上，豈更容他物耶？

△二、重頌前義。

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：

偈共九行，初四行頌上三節之文，次一行頌詶結解之問，三一行半別頌藏識習氣，四一行三句直示宗用，末三句結成教法大意。西方偈體有直頌、應頌之分，今偈兼而有之，至文知之。

真性有為空緣生故如幻(至)發明便解脫。

真性下一行，頌長行第一節。上文云根塵同源，縛脫無二者，根塵是縛，真性是脫。若以真性對根塵，即見真性亦是有為矣。何者？真性無為，設從緣生，實同幻事。今立量云：真性是有句，以有為為宗。因云：從緣生故，同喻如幻事。若以無為對有為，即證無為亦非實矣。何者？無為無相，而有起滅，實同空華。今立量云：無為是有句，以非實為宗。因云：有起滅故，同喻如空華。

言妄下一行半，頌長行第二節。上文云由塵發知，因根有相者，由前塵所起知見是妄，不由前塵所起知見是真。真由妄顯，真亦非真矣。何者？真非待而然。今由妄顯，明是非真。真既不真，焉有相可見耶？設有相可見是妄見，有真可知是妄知，二俱無性，實同交蘆。今立量云真是有句，以非真為宗，因云妄顯，故同喻如交蘆。

結解下一行半，頌長行第三節。上文云知見立知即無明本，知見無見斯即涅槃者，知上存知妄之知、見上著見真之見，此即是無明；知上不存知妄之知、見上不著見真之見，此即是涅槃。雖然，若定執涅槃是有，宛爾成非。何者？涅槃是空、無明是有，一空一有總不出乎所因，安得不成非耶？又如一念迷晦不覺，此即是結縛；若發明妄性無體，此即是解脫。雖然，若定執解脫是有，亦是成非。何者？迷晦是縛、發明是脫，一縛一脫亦不離於所待，胡得不成非耶？由是言之，一真法界不但言無明結縛是

空，即說解脫涅槃亦不可得。何以故？此是無漏真淨妙明之體，不容他物著得也。

解結因次第，六解一亦亡，根選擇圓通，入流成正覺。

解結下一行頌，詶前結解之問。上文阿難請云：今日身心云何是結？從何名解？今頌中佛教云：解結要須次第。所言次第者，先以奢摩他止其妄緣，葢妄緣是結也。次以三摩提觀諸法空，葢法空是解也。六根既解，一亦不存。何以故？若執一心是解脫、是涅槃，此即是障道法，是為不可。若果能所得都亡，而後選擇一根修其圓通，圓通既得，便是入道之氣候矣。又所云入流者，即後文初住中中流，入圓妙開敷是也。此一頌即詶前阿難結解之問。釋義當在後，臨文自見。

陀那微細識習氣成暴流(至)非幻成幻法。

陀那下一行半，頌藏識習氣。阿陀那云執持，即第八識，能執持種子根身令不壞故。此中識相深細，無始無明所薰故。譬如急流水，流急不見，非謂無流也。行人若此識不空，縱然修至三僧祇劫亦徒勞耳。然佛一向不說者，有故。若說此識是真人，便執為我為常；若說此識非真人，便執為壞為斷。以此二過，故不開演。今佛引頌者，大意要阿難知此耳。自心二句，正揀二過，謂此識非別者也。一切諸法唯是第六識，不了分別外影，取第八識自心作種種變現。雖現諸識，一一不實，猶如幻事。葢本來是無，忽然成有，故名為幻。今指本來真心是非幻，指根塵識相是幻法。然既稱為幻，豈得是真耶？故曰：自心取自心，非幻成幻法。

今以此識考之，上來長行三節，乃是轉識成智之用也。何以知之？以第一節文中觀之言根塵識性者，此揀前五與第六識也。以第六是了別知故，以前五是取境故。若看得破根塵識性猶如空花者，便是轉第六為平等智，轉前五為成所作智矣。次第二節文中觀之言由塵發知，因根有相者，此揀第七識也。以此識是能緣心，能緣第八為我是相，能緣第六了別是知。若看得徹此能緣相，與了知根同於交蘆者，便是轉第七為妙觀察智矣。又第三節文中觀之言知見立知者，此揀第八識也。以此識含藏持種故，含藏第六為所知，含藏前五為所見。又立知者，即是變本識親生種子為所因故。若看得透此識一空，便是轉第八為大圓鏡智矣。此轉識成智之用皎然，而文中不明言者，意在截斷阿難脚跟，令其自解自轉，此佛之密用藏機之法也。讀教者不可不知。

不取無非幻尚不生(至)彈指超無學。

不取下一行三句頌，直示宗用。承上言本非幻法，由分別取境，故成幻法。若不取境分別，則幻自無生矣。幻既不生，縱有幻法

現前，從何所立耶？幻無所立，則是無幻，無幻則是無染，無染即是真淨，無幻即是無漏。此無漏真淨妙明之體，能開佛性。佛性一開，便是蓮華出世矣。又從不取下顯體，從金剛下顯用。剛言至堅，寶言至明。以至堅至明之覺，起如幻之觀，不起諸定，不現威儀，不歷程限，彈指頃便超過無學地位矣。蓋無學是三乘人之果位，三乘人必須三大阿僧祇劫修行，方能證到此地。今不消如此，直下便了是已。

此阿毗達磨，十方薄伽梵，一路涅槃門。

此阿毗下三句，結歸教法。阿毗達磨云：無比法薄伽梵具有六義，謂自在、熾盛、端嚴、名稱、吉祥、尊貴。十方諸佛具此六義，故稱薄伽梵。十方諸佛皆得此無比法，故到涅槃。又路是達道之徑，門是證入之義。華嚴入法界品善財至樓閣門，彌勒作彈指聲云入，便是此義也。

△五六解一亡

一伸請。

於是阿難及諸大眾(至)施以法音洗滌沉垢。

於是下，慶其所聞。經家所敘心目開明一句，通經之關鍵也。阿難前於心見二門，已破見思惑，已悟妙湛之體矣，然未是開明也。又於根塵識中，已淘淨塵沙惑，已驗得真常矣，然亦未是開明也。直至今來十方佛現，於知見上拔盡俱生無明惑，方得道心明而法眼開。故敘曰：心目開明，歎未曾有。此事實實未曾有，而今得也，寧不慶幸乎哉？

阿難下。正陳疑意。阿難前請云：今日身心云何是結？從何名解？佛於頌中答云：解結因次第，六解一亦亡。其意已罄盡矣。今復請者，須要世尊做出耳蓋耳聞目擊，事方覈實。古德云：從緣薦得相應疾，就體消停得力遲。便是此意也。

△二、示結相。

即時如來於師子座(至)次第詶佛。此名為結。

一、從即時下，驗依他執也。涅槃，僧裏衣也。僧伽梨，大衣也。劫波羅，此云時分，即夜摩天也。此巾是彼天所獻，故名却波羅巾，有自來矣。阿難依巾起見，依結起妄，根境之惑，有由來矣。佛則不然，整裏斂外，示自在之相也。攬几取巾，示自在之用也。綰成一結，即有一結之名。綰疊六結，即有六結之相。巾在佛手，而佛不識。結在巾上，而阿難識之。而阿難識之，是其結也。而佛不識，是其定也。經云：如我按指，海印發光。汝暫舉心，塵勞先起。觀阿難依巾生妄，墮在依他執是矣。

佛告阿難：我初綰巾(至)第二、第三不名為結。

二、從佛告下，驗徧計執也。我初綰巾，汝名為結。一巾一結，事理或然者也。若或妄計第二第三，將何憑據？不猶展轉成妄乎？又巾止一條，綰成六結。以一觀六，是非宛然矣。而又爭執百結百綰，將何底止？寧不展轉成虛耶？經云：性覺必明，妄為明覺。覺非所明，因明立所。所既妄立，生汝妄能。無同異中，熾然成異。觀阿難遺巾執結，墮在徧計執是矣。

佛告阿難：此寶華巾(至)如何令是六結亂名。

三、佛告下。驗同異。同在於巾，異在於結。結異故有六，巾同是為一。將六作一，事誠不可；將一作六，終非是實。若更必一必六，於焉何適？是非從迷積迷者乎？經云：異彼所異，因異立同。同異發明，因此復立無同無異。觀阿難執六執一，展轉成妄是矣。

佛言如是六結不同(至)畢竟同中生畢竟異。

四、從佛言下，法喻合顯。若顧其本，元是一巾；若循其目，宛成六結。一六既分，終難混一。故曰：令其雜亂，終不得成。又若顧其本，元是一真；若循其因，宛成六妄。一六既異，終難或同。故曰：畢竟同中，生畢竟異。經云：起為世界，靜成虛空。虛空為同？世界為異？彼無同異，真有為法。偈云：本是一精明，分成六和合。觀阿難執巾執結，從迷積迷是矣。

△三、示解法

佛告阿難汝必嫌此(至)尚不名一，六云何成。

初佛告下，探問。上來已示其結相，今將教其解法。巾上元無有結，無結亦無一六之名，無結無名在巾體上，是為一成矣。巾上若有所結，有結自然有一六之相，有結有相在巾體上，是為不成矣。今問汝，必嫌巾上有結不成，若為無結一成於巾耶？是為探問，要阿難自悟六解一亡爾。

佛言：六解一亡亦復如是(至)皆即狂勞顛倒華相。

二、就事合法。阿難會得，若總解除，則無彼此一六之相矣。佛言：我說六解一亡，亦是如此。葢心是王之總，性是法之總，知見是根，發妄是境，勞見是識。此等根境識狂亂之相，在覺明體上，猶如狂華，亦非異因，亦非自因，總是目勞致然。又不特此，內而根身，外而器界，眾生生死是有情世間，佛界涅槃是世覺世間，山河大地是器世間。此等三世間亂起之相，在湛精體上，亦似狂華，亦非異因，亦非自因，總是目勞致然。同巾上之結一般，亦非異因，亦非自因，總是所造致然。若得諸結解除，便無一六可說矣。若得根塵解除，亦無一六可說矣。

阿難言此勞同結(至)若欲除結當於結心。

三、揀其偏全。初掣其左不能解者，謂凡夫執有，有是一偏也。蓋有是生死法，而今學道多是以心捉心，以火救火，此生滅心也。生滅心豈能解也？次牽其右不能解者，謂二乘人著空，空是一偏也。以空是斷滅法，而今降心不得，多是灰心滅智，沉空滯寂，此死法也。死法焉能解也？三、左右各牽竟不能解者，謂諸外道執常、執斷、執非有非無、亦有亦無，共有四句，亦是偏也。蓋不從自心向外之遶，總是外道法。而今不善用心者，或認主人公，或認目前聲色，或云放之自然，或云道在一切處，此雜毛知見矣。雜毛知見又胡能解也？今問阿難：汝設方便，云何解得耶？此無他，正要人悟得自心。若悟得自心，便是解矣。

阿難！我說佛法從因緣生(至)**鵠白烏玄皆了元由。**

四、佛示圓通。阿難下，先辯因緣由。前阿難執因緣生，佛曾斥之。今如來自說佛法從因緣生者，不亦犯相違之過也歟？曰：不然。世間所執因緣，乃和合麤相，是生滅法，故斥之。今我說因緣者，是本覺平等境界，亦要因緣方悟，悟了是名始覺，故曰知其本因從所緣出。

如是下，次辯所知。由前阿難執所知根，佛曾斥之。今如來自說一滴之雨皆知頭數，是非犯相違之過也歟？曰：不然。世間執所知是煩惱障道法，故斥之。今我說佛法所知是真如圓通境界，無法不了，無物不覺，覺故所住甚深，是名圓通。故曰：恒沙界外一滴之雨亦知頭數，現前種種等皆了元因矣。此二義，前則遮其不起，故斥之；今則發其悟機，故開之。不然，阿難執滯不通，便為一切禁住，使無由入道矣。殊不知這個是自知境界，要有因緣方能入得，入得自然物物頭頭是道也。此亦解結之一法。

是故阿難隨汝心中(至)**諸妄銷亡，不真何待。**

五、結勸自解。佛已釋因緣與所知二事，今勸阿難自解。解如六根各各取境生識，識即結也。其實六根亦不能取境，取境還是自心。然自心亦不能取外塵實色，但取得外塵假色，猶如夢體。若悟自心，識無由生。識尚不生，境何由立？故勸阿難但悟自心，更無餘事，便得解矣。譬如良馬，見他影則驚，見自影則不驚，此證自心之驗也。

阿難吾今問汝(至)**從三摩地得無生忍。**

六教次第解法。從阿難下，明解法。前勸其自解，則見自心。今問阿難：若何解耶？而今六結現前，若欲解縈，不審得一時同除否？謂不由次第，不審左右，不於結心混同一解。即如學人不善用心，不察義理，不知法之所由起，不知道之指歸何在，竊得些相似見解，濫同於理，認個空空田地為是，或擔個不名不物，便就歇下。此不惟自誤，抑且誤人。若如此，又焉能解耶？佛言

下，明次第合法。大槩此事雖無次第，而確確有次第；雖無分曉，而實實有分曉。何以？若是根結不除，學道徒然矣。故先要解除根境中一切無明業識。業識一解，謂之人空。空性既明，猶有法在，故次要解除無始住地煩惱。煩惱若斷，謂之法空。人法兩空，猶有空在，連這俱空亦不生，方盡三摩提之觀智，方得無生法忍，是謂次第解也。

右從四卷初至此，即是三摩鉢提之文也。三摩觀法，觀世間眾生業果，三倒之相，皆是覺明，明極不了，逐妄變現。又觀五濁之妄，及六用之功，悉是自心作為。又觀五根之相，併結縛之由，亦非外物，總是根塵知見作孽。譬如畫師，畫作世間種種之相，或畫虎狼獅子，恐嚇怕怖。又如夢中，夢見天地日月，及諸男女，或夢冤家聚會，或驅迫捉縛打殺。如是境界，醒來一一無有，心方安樂，識知是畫，怕怖不生。此世間眾生業果，與根塵結縛等相亦然。今以三摩觀智之力照之，悉如夢畫等，無有一法當情，心方安樂，怕怖不生，此便是到家消息也。

△三、禪那文六：一、請示圓通。二、總詢諸聖。三、各陳證門。四、勅文殊選圓。五、呈偈料揀。六、聞法獲益。

前奢摩他中，破見思惑已，得人空慧。後三摩鉢提，斷無明俱生惑，乃得法空慧。人法二空，方是淨器可進。禪那。梵語禪那，此云寂靜思惟，即默識心通之謂。欲入此門，須要離心意識參，絕凡聖路學。但得一念相應，乃可云入也。然在初學分中，未免借一機一境，或拈一事，或就一根，研窮心路，以到為期。直得卒地折，曝地斷，便是相應時節。下二十五聖，即是這樣子。所謂圓通本根，借路以入大法界，以到禪那地位，那時方好歇心也。

一、請示圓通。

阿難及諸大眾(至)退藏密機冀佛冥授。

阿難下，呈解請。法身是諸根之總，心為萬法之宰。前既得根解結除，人法二無，故得身心皎然，堪進道矣。於是啟請圓通之法，成就最後之範也。

世尊下。敘述私願。若以積迷言之，一向逐念昇沉，謂之飄零；一往迷留五道，謂之孤露。若以性覺言之，性同佛性，便是與佛同生；覺同佛覺，便是預佛天倫。若以本始言之，本覺不覺，是為失乳兒；今得始覺，是為忽遇慈母。阿難私謂：此際若得道成，則何覺與不覺之差？若同本悟，則無聞與未聞之別。所謂原是舊時人，不改舊時行履。此是阿難私願，意在所得。

惟垂下，冀佛冥授。阿難冀佛若惠我秘嚴，要不在乎言說，我則退藏密機，心不起於念慮。不起念慮，不在言說，祈在冥授圓通

而已。以此觀阿難之敘致，情理兼備，表在言外，誠非嚮時面目帖帖然，真是工夫綿密處也。

△二、總詢諸聖。

爾時世尊普告眾中(至)從何方便入三摩地。

禪那通科，如來不曾說一字者，有二意：一、詶阿難所請曰：惠我秘嚴句。秘者，秘其事；嚴者，嚴其法。法嚴而後見情實，事秘而後知意真，是故無說也。二、此中元無說處，即說亦說他不著，蓋此乃是不思議境界，即思議亦思議不及，是故無說也。華嚴一部，盡是雲臺寶網所演，及諸菩薩所說，佛祇說阿僧祇與隨好光明二品而已。問：然則二十五聖所說何事耶？曰：二十五聖所陳者，皆是方便法也。方便取一機一境，或拈一事，或就一根，以止觀定慧等學謂之路，就路可以入得，非說即是禪那也。入得後方是禪那地位，故問諸聖誰為圓通，從何方便入三摩地。又三摩提云觀慧，以觀慧見得圓通，見得禪那爾。是故借二十五聖所修樣子，以助阿難入道之機也。

△三、各陳證門。

一聲塵。

憍陳那！五比丘即從座起(至)如我所證音聲為上。

佛初棄國淨飯，命家族三人：一、阿濕婆，二、拔提，三、摩訶男拘利。舅氏二人：一、憍陳那，二、十力迦葉。五人銜命，後各捨去。佛得道已，即往鹿野苑，為彼三轉法輪。問言：解否？陳那答：已解、已知。故名阿若多，此名解也。解得聲是塵、是客、是生滅法。此初心方便，緣四諦理而發解者，小也。今則不然，悟得即聲是常，即聞是妙。何者？覺無二覺故。以無二覺故，得妙音密圓。維摩云：生滅為二。法本不生，今則無滅。得此無生法忍，是為入不二法門。於是知有個生滅、無生滅，乃是二見。不知聲性元空，豈有生滅乎？

△二色塵

優波尼沙陀即從座起(至)如我所證色因為上。

優波尼沙陀，此云塵性，又云近少。指塵之微者，曰近少沙陀。初觀身相不淨，如膿血，如涕唾，有何貪著。次觀身如白骨，但見白骨，不見有我相。再觀之為微塵，為空性。此初心方便教也。及至空亦是無。何者空？是我作念故，故空亦是無。空色二無，即一實性，方成無學。今則不然，即色是妙，即身是常。何者覺？無二覺故。以無二覺故，得妙色密圓，是為真無學也。

△三香塵

香嚴童子即從座起(至)如我所證，香嚴為上。

從覺所生，不起二見，故名童子。以鼻、舌、身三支合中取境，故初秉佛教，觀有為法。以有為是生滅，故即生滅見無生滅，此初心方便也。辭佛取靜，便是無為；香來入鼻，便是有為。今觀非木、非空、非煙、非火，香無所生。香既無生，意何分別？意既不有，便得無漏。雖然，猶有塵在，未得覿體。今則塵氣倏滅，妙香密圓，是為真無學也。

△四味塵

藥王藥上二法王子(至)如我所證味因為上。

從佛口生，從法化生，堪補佛處，故名法王子。法能自度，復能度他。自度即藥王，度他即藥上。蓋藥能治眾生之病，故以此稱。從其本味止有五數，從其小衍有五百，從其大衍有十萬八千，此法數之大槩也。承事如來，了知味性，蓋覺能知味故，此初心方便也。觀法非空非有，亦非離即。何以故？無生性故。然以身心而言者，乃是指根塵識相也。三處推之，味無有生。味既無生，能所即絕。從是開悟，見得一味清淨平等，故名法王子。且能自覺覺他，因覺明故，位登菩薩。

△五觸塵

跋陀婆羅并其同伴(至)如我所證觸因為上。

跋陀婆羅，此云賢護。夫形而外謂之威，聲而外謂之音，此表初覺境界。身見未具，意識未生，名言不立之時，謂之威音王佛。若準法華，有二萬億威音王佛，相繼出世。此賢護於初佛像法之中，為增上慢，毀法墮獄，罪畢得出。值後威音王之時出家，隨例入浴得此水，因悟觸性了不可得，遂發正信，此初心方便也。因念塵無自性，何用洗塵？觸亦幻生，又焉洗得？性相二空，中無所有。然此悟性未忘，身見宛在，乃至今日從佛出家，悟見消亡，方成無學。今則不然，即觸是常，即因是妙。何者？覺無二覺故。以無二覺故，得妙觸宣明，成佛子住。又十六開士者，乃是因中起我慢知見之眷屬也。本既成覺，支安不化？是故同證無學，同預斯會爾。

△六法塵

摩訶迦葉及紫金光(至)如我所證法因為上。

摩訶迦葉，此翻大龜氏，或翻飲光紫金光尼，即尊者在家婦也。因緣具在別傳。從日月燈佛聞法修學者，即是因覺明而生正信也。法暗以續明，佛去而塗像者，即是托勝心而成法體也。夫婦同時發心，同感光聚者，即是蒙正因而得出纏也。已上敘初心方便。今觀六塵有變壞，而虛空無變動，是故修空法以滅諸意。意滅性空，度百千劫，猶如彈指。蓋有生有滅，乃意家之境；無變無動，即空性之常。空性不動，而法性亦不動，是以百千劫如彈

指易爾。今則不然，即法是妙，即明是常。何者？覺無二覺故。以無二覺故，得妙性開明，成無學道矣。

△七眼根

阿那律陀即從座起(至)旋見循元，斯為第一。

阿那律，或阿耨樓陀，此云無貧，或云如意。乃是淨飯王之姪，斛飯王之次子，世尊之堂弟，阿難之從兄，羅云之叔父，非聊爾人也。周公歎曰：我是文王之子，武王之弟，成王之叔，於天下非賤人也。那律之謂乎？那律從佛學，以貪睡故，如來訶重，因激七日不眠，失其雙目。世尊示以金剛三昧者，蓋稟明於心，不假於外也。大約注緣於一，心無紛雜，用力久，自然精真洞照，觀見十方，猶如掌果焉。所言掌果者，亦旋見循元之驗爾。又經云：那律修禪，得四大造色，半頭而見三千界。今云觀見十方，精真洞照者，蓋約前後天眼所見不同爾。

△八鼻根

周利槃特迦即從座起(至)反息循空斯為第一。

周利槃特迦，此云繼道。過去世為大法師，有徒五百，秘吝不肯教人。後感愚鈍，以宿善故，遇佛出家，五百同授一偈，經九十日，不能成誦。佛教數息，治其散亂。初則數息，後則返息，循空至剎那無容心處，遂爾忘緣，見真實相，成無學道。

△九舌根

憍梵鉢提即從座起(至)還味旋知，斯為第一。

憍梵鉢提，此云牛呵，緣起如文。凡牛食必事虛嚼，尊者有是疾，人多笑之。佛示以一味清淨法門。所言一味者，教其嚼之於心，無嚼之於味。嚼味無因，嚼心無味。無味有何病？無因有何嫌？此不特治病，亦可入道。

觀味下重出觀行，非體即根也，非物即味也。謂了味之知，在物上無有，在體上亦無有，中亦無緣，如此參之，自然得入無念。即如今禪人，看內不放出，外不放入，若悟無生，則本分活潑潑地，便是如鳥出籠矣。此之工夫，全在還味旋知上，乃成無學道爾。

△十身根

畢陵迦婆蹉即從座起(至)純覺遺身斯為第一。

畢陵伽婆蹉，此云餘習。昔為婆羅門，餘習多慢，嘗過恒水，咄小婢駐流，恒神為之兩派。神往訴佛，佛令懺謝，即合掌云：小婢莫瞋。大眾笑之，懺而更罵。佛言：本習如此，實無高心，不可樂事者，即世間無常不淨，生死苦事。因行乞食次，心思法門，不覺中刺，蓋不覺而覺痛，身家之境也。上知字即指所覺，下知字指能覺。本來清淨心上，元無有能所之相，若有能所之

相，便是兩覺矣。如此參之，參到無念處，身心忽空，還得本覺，無有身相可計，故成無學。

△十一、意根

須菩提即從座起(至)旋法歸無，斯為第一。

須菩提，此云空生，又云善現。在母胎中，即知空寂者，是意家之境也。知正報是空，依報亦是空，故見十方空。知自性是空，他性亦是空，故令眾生證得空性。何以故？一切諸法，皆是自心所現故爾。雖然，知空之性未斷，而結縛之相宛在，未是圓理。今悟性覺本空，何用知得。十方同覺，豈云自他。由是發明真覺，頓入寶明空海。即使諸相入非，非亦是盡。斯則旋法歸無，即證無學道矣。

△十二眼識。

舍利弗即從座起(至)光極知見斯為第一。

舍利弗，此翻身子，從母名也。舍標父，利標母，雙顯父母，故言舍利弗弗子也。前文云由明暗等二種相形，於妙圓中黏湛發見，見精映色，結色成根，根元目為清淨四大，因名眼體。如蒲萄朵浮根，四塵流逸奔色者，此明眼體也。今文云我曠劫來心見清淨，如是受生如恒河沙世出世間種種變化，一見則通獲無障礙者，此明眼識也。心見清淨指根而言，種種變化指識而言。我於中路下，述獲法益。別經說於道見頞賴即馬勝，威儀庠序，因問師法。賴答云：諸法從緣生，諸法從緣滅，我師大沙門，常作如是說。一聞即悟者，此解四諦聖法也。今言路逢迦葉波兄弟，宣說因緣悟心無際者，此解三諦涅槃法也。又從佛口生，從法化生，乃是寄根發明，依智不依識，故曰心見發光，光極知見。此悟佛知見，與法華所同。

△十三耳識。

普賢菩薩即從座起(至)分別自在斯為第一。

鼻舌身三合中取境，合則知，不合不知。眼耳離中取境，眼又明前不明後，猶虧一半。獨耳性無遮蔽，十方俱擊鼓，十處一時聞，聞則聞於心。聲有生滅，心無生滅，以覺性平等故。今言與恒河沙如來為法王子者，耳識從覺所生，故以子稱。十方如來教其弟子，惟此根為最。凡發心皆名普賢行，菩行彌法界曰普，位鄰極聖曰賢，總是心依覺起，故名普賢行也。上明耳識自在之相，從世尊下明耳識自在之用，心聞耳識也。眾生知見不出自心，心不違於性覺，惟覺能知，惟覺能見，迷則是眾生，悟則是覺用，故曰分別。眾生所有知見分別，即是無礙慧自在之用也。言他方恒沙界外者，此性覺之體，謂非是心意識邊事，故以界外言也。有一眾生發明普賢行者，即是見得自心平等，見得自心現

象分身所在，設有障深不見，則與性覺無損。何者？以此修行，終當獲益，故曰我與其人暗中摩頂。大約心聞境界，即是不思議之妙，非同他根涉境取相也。

△十四鼻識。

孫陀羅難陀即從座起(至)明圓滅漏斯為第一。

孫陀羅難陀，此云艷喜。艷是妻名，喜是己號。揀放牛難陀，故兼妻言也。前依根故，教其數息。今依識故，教其觀白。觀者，心駐於一也。心如火，識如柴，息如烟。火定則柴不然，而烟自散矣。心定則識不行，而息自散矣。故見鼻中出入如烟。識既不行，身心內明，故知念之所起，界之所趣矣。既而烟盡息除，虛明洞照，故見鼻端白猶如琉璃。雖然，猶未忘一，尚在緣慮中生空慧，顯未得法空慧現前。

從心開漏盡下，方得法空慧，見一切皆如。即出入息原是光明，見十方界無非圓妙。此無他，蓋是息久發明，明圓滅漏，故成無學爾。

△十五舌識。

富樓那彌多羅尼子(至)銷滅諸漏斯為第一。

富樓名滿，彌多羅云慈，那是男稱，尼是女聲，總言滿慈所生子也。蓋心騰於舌，舌能生識，心持義理，舌能宣揚，然非無礙則不能矣。且宣說苦空即小乘也，秘密法門即大乘也，大小雖別，無非舌識所轉爾。今如來教其音聲輪，即是悟得舌識唯是聲相，聲無有生滅之心，即心亦無有生滅之見，心見既無，所說非實相而何？如此所說即是師子吼，如此所宣即是降伏魔怨，魔怨即心見也，生滅銷滅安有心見所起耶？

△十六身識。

優婆離即從座起(至)一切通利斯為第一。

優波離，此云近執。佛初出家，彼為親近執事之臣也。由初離五蘊，初出蓋纏，親觀六年苦行，即是苦受。又親見降伏魔怨，即是樂受。此苦樂二受，是身識之相。言降伏者，即二百五十戒，在四威儀中，成一千。復對三聚，故成三千。又以三千配七支，成二萬一千。復配四分煩惱，故成八萬四千矣。言性業遮業者，以四根本戒，不待制止，犯即成罪，故云性業。餘戒制止若犯，即是遮業。此是小乘部中，執身不動，清淨律儀也。今悟實相無相，本來寂滅。何者？觀身是實相，豈待檢束？觀心是無住，何處隄防？如是執身，身得自在。如是執心，心得通達。豈與小乘有作止持犯，同日而語哉？蓋身心一如，身外無餘，是為通利之義也。

△十七意識。

大目犍連即從座起(至)久成清瑩，斯為第一。

目犍連，姓也，此云采菽氏。拘律陀，名也，此云無節樹。優樓頻螺，此翻木瓜。那提，此翻河，亦江。伽耶，此翻城，又象也。因緣義，如舍利弗所遇，但觀法隨別，謂觀林不生，觀河不流，觀城不住。由是悟無生之義，故曰：我頓發心，得大通達。前文云：以湛旋其虛妄，滅生伏還元覺。即此意也。今則不然，意滅心開，十方無礙，法法皆我本真，何用觀耶？如澄濁流，久成清瑩，非假他緣爾。

△十八、火大

烏芻瑟摩於如來前(至)登無上覺斯為第一。

烏芻瑟摩，此云火頭。蓋人之一身四大，均則和之，偏則克之，此所謂相濟亦相害者也。今烏芻瑟摩性多貪欲。夫貪屬水，而欲火乘之，水必竭，故為害。空王教其觀百骸四肢諸冷煖氣，乃是解沸抽薪之法也。何則？凡氣皆虛，虛則無容心之地。心若無心，非空而何？是故神光內凝，伏多婬心。神光，空性也；內凝，空力也。只此空性之力，而成智慧之火，便非癡禪頑空之比矣。上以明體。

從是下，明用。以此空智之火，遇物便燒，觸事即空，故能伏諸魔怨，為大力士。

佛問下。結酧所問。無礙流通，空智也。生大寶燄，空力也。空智能照，空力能用，總明空智力用成無上覺爾。

△十九地大

持地菩薩即從座起(至)成無上道斯為第一。

心謂宰曰持，謂覺曰地，自覺覺道曰菩提，自覺覺他曰薩埵，合而言之曰持地菩薩。然其所敘普光如來出世者，以光能照地，故照地險隘，照地不平，橋梁通其險隘，負沙填其不平，或與人擎物，不取其直者，此明自覺也。所敘毗舍浮佛在世，世多饑荒，我為負人，唯取一錢，又為推輪，扳其苦惱，國王延佛，我為平地者，此明覺他也。已上標其事。

毗舍如來摩頂下，標其理。大抵自覺偏於理，不取其直故；覺他偏於事，取其一錢故。今則不然，平其心地，一切皆平。心地平，為萬物所依；覺性平，為萬法所依。萬法雖殊，覺無分別故；萬物雖差，地不分別故。由是心開，見得己身微塵不是他物造，世界微塵亦非別有，乃至上刀山、投火聚，若正、若依，若順、若逆，總非外事，唯一覺故。何者？塵無自性，唯一實性所化耳。玄沙云：盡十方世界是沙門全身，盡大地是沙門一隻眼。此便是持地之意也。

我於法性下。正陳悟旨。忍者，心不起之謂。識得諸法無自性，唯一覺性，遂不起妄分別，是謂無生法忍。此猶小也。若迴心向大，聞如來宣妙蓮華，觸處便證，亦不作解會，乃是佛知見。持地悟此，為菩薩上首焉。

佛問下。結酬所問。身是正報，界是依報。此依正二塵本是如來藏，由無始虛妄發起塵勞，今得塵消智淨，故成無上道耳。梵語毗舍浮，此云徧一切自在，即是證得諸法平等無礙之稱也。

△二十、水大

月光童子即從座起(至)圓滿菩提斯為第一。

月光，陰精也。師事水天，天一生水之謂。言無奪者，心注於水，不為餘塵所侵，即是初觀涕唾。至於浮幢王剎、諸香水海等，惟一水性，故名無奪也。

我於是時下。述其病緣。然則觀體雖成，未得忘身，猶存水相。故舍利弗於恒河岸入定，為鬼所擊，頭痛問佛。佛語之曰：此違害鬼也。汝若無定，身應碎壞。今童稚投礫，忽生心痛，便是同執矣。瓦礫雖除，身質如初者。我執雖除，法執猶在，故曰如初。

逢無量佛下。述其悟益。忘身者，法空之證也。初入觀時惟見是水，而今性合真空水不可得。何者？覺無別體故。以其無別體，真空與水性無二無別也。

佛問下。結酬所問，如文。

問：入定觀水，祇應自見，云何他人亦同見之耶？曰：此定果力也，心勝能變。不同十徧處，入定則有，出定則無。不同業果色，其業同感則有，無業清淨則無。十徧處者，青、黃、赤、白、地、水、火、風、空、識。如作青想，徧一切處皆青也。餘色亦然，隨心想所變，自能見之爾。浮幢王剎者，華藏世界二十重，累高故如幢，特出故稱王。

△二十一、風大。

琉璃光法王子即從座起(至)傳一妙心，斯為第一。

琉璃，遠山名，即所望須彌山也。寶出彼山，色似帝青。帝青者，太空之色也。然空實無色，因視遠而見，為蒼蒼之色也。琉璃光法王子，從此立名。無量聲者，即風大也。蓋風是動相，因動而有聲，因聲而有相者，妄也。菩薩觀世界及眾生身，皆是妄緣風力所轉。若悟本覺妙明，無有動相，無有聲相，觀世界及眾生身，亦無有動相，無有聲相，一一是本覺實相境界，此是無量聲佛開示之法也。

我於下，依教觀法。觀界者，觀地天宮殿等，皆是風大安立。觀世者，觀三世時分，皆是風大遷流。觀身者，觀諸根造相，皆是

風大動止。觀心者，觀塵勞識念，皆是風大鼓發。已上若身若界，諸動無二，惟一風大變現而已。此觀之粗也。若細觀之，蓬蓬然從何所來？蓬蓬然去何所至？既無所來，又無所至，而今十方世界微塵及眾生顛倒，非妄而何？譬如置百蚊蚋於器中亂鳴相似，眾生於方寸鼓發狂鬧，亦猶然也。總一妄想變幻而已。

逢佛未幾下。逢佛者，即是逢無量聲佛也。得無生忍者，即是悟實相無生之理也。東方乃群動之首，而見不動佛者，即是悟得即動是無動，即生滅是無生滅也。是故見得本覺妙明，洞徹無礙矣。佛問下。結酬所問，如文。

△二十二、空大

虛空藏菩薩即從座起，(至)妙力圓明斯為第一。

虛空藏者，十方世界及國土眾生，皆在虛空，故名虛空藏也。又藏者，無一物可得，無一法可現，故名藏也。設有世界國土眾生，有一物一法生現者，皆是虛妄，不名虛空藏者。又定光佛所得無邊身者，只是證得此理，猶如虛空無邊，本來不動，故名定光。上是標其理體。

爾時下。標其妙用。手執四大寶珠者，表妙用也。心現圓鏡者，表妙理也。且未悟此理，此四大是障礙法。及其既悟，此四大是光明義。以此光明照十方微塵佛剎化成虛空者，非別法也，唯一心法爾。以此寶光流灌十方諸幢王剎，來入鏡內不相妨礙者，亦非別法也，惟一心法爾。只此妙心開導眾生即是佛事，只此普身善入國土即是隨順。

此大神力下。正陳悟旨。神力者，指上隨順佛事而言也。由觀四大無依，故證普身得大隨順；由悟生滅是妄，故發妙心廣行佛事。此既如是，彼莫不然。何以故？虛空無二佛國是同，故得十方無礙身土徧容，蓋是空忍之力用也。佛問下。結酬所問，如文。

△二十三識大。

彌勒菩薩即從座起(至)得無生忍斯為第一。

彌勒，此翻慈氏，法華妙光菩薩八百弟子中之一數。日月燈明，即是本覺妙明。由覺明明極，不覺識生其中。古德云：不察最初一念因成之假，寧免日後淪劫相續之過。即是揀識之意也。心重世名，即攬境生識，徧計執也。好遊族姓，即分別名相，依他執也。習是修習，教修惟識，治其偏空；教修唯心，治其境有。定即遮其心外有法，收上唯識唯心圓成實性，故言入三摩地。總之，三界唯心，萬法唯識。了得唯識，便不墮於徧計執矣；了得唯心，便不墮於依他執矣；會得本覺妙明，便是圓成實智矣。此燈明教慈氏之法也。

次歷劫下，證離徧計。大槩此事要會即易，擺脫極難。非事恒沙諸佛，不能窮其識相。今慈氏承燈明之教，歷恒沙佛，修唯識三昧，故得世名心歇。名心既歇，便是離徧計執也。言恒沙者，只是研盡微細惑相，證得自覺田地。

至然燈佛下，證離依他執。然燈者，只是見得自己本法，修唯心三昧，故得盡空如來國土。且如來國土既空，便是離依他執也。又前說日月燈明是標本覺，今說然燈佛是標始覺，燈是人然故也。

世尊下。證圓成實性。如是者，指上惟心唯識而言也。證唯識故得離徧計，證惟心故得離依他。今則不然，悟得無量如來皆從自心流出，一切萬法皆是自心化現。何者？此是一相無相之法。以一相故，諸佛所證即我所證；以無相故，萬法化現即我作用。蓋見得此理本來如是，不假修得，是為圓成實性也。問：既是自性作用，何得要授記補處耶？曰：不然。此是親證境界，當解起時故云授記，會得自相所轉故云補處，非是依他而有授記得也。

佛問下。結酬所問，如文。

△二十四、見大。

大勢至法王子(至)得三摩地斯為第一。

大勢至與五十二人同倫者，從見大而言也。五十二者，信住行向地是五十，加等妙二覺是為五十二矣。蓋十信人見得自心是佛，十住人見得住在佛家，十行人見得廣行佛事，十向人見得回心向佛，十地則開心向道，等妙二覺則履道見心，此五十二人所修不同，所見則一，如三獸渡河，為力不同，到岸則一，故曰與五十二人同倫者，從見大而言也。值佛名無量光者，約大勢而言也。蓋心無限量，而見亦無限量，如一念心怖魔破惡，如是念念心怖魔破惡，其勢則大，故曰約大勢而言也。言十二如來相繼一劫者，以根六塵六同在一時，一覺永覺，故稱十二如來。又超日月光者，以現量境領在機先，不流至於第二念，是為超日月光也。教我念佛三昧者，只是教人繫心一念，心一則實，何則？謂之空則有念，謂之有則無相，有念無相，非覺而何？如是而念，如是而覺，謂之一相三昧，便是超過五十二人，超過十二如來，聖凡不揀，淨穢都攝，捷徑之法也。

譬如下，喻得失。專憶喻得，專忘喻失。得即合，失即離，此離合在憶與不憶爾。

十方下，法喻雙提。母念逃子歷劫難逢，喻佛念眾生雖憶何為？若逝子憶母千里即對，喻眾生念佛必定見佛，此見不見在念與不念爾。

不假下，重喻法益。蓋所念是方便念，至於無念，自然心開見道。猶如染香人，染則自然香氣襲人矣。

我本下。正陳悟旨。因地，指上念佛法也。得無生忍，則是證得果地覺也。念佛是自度，攝念是度他，自覺覺他，正是見得大乘平等無相之法也。

佛問下。結酬所問，如文。

楞嚴經正見卷第五

大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經正見卷第六

住婁東古興福禪寺沙門　濟時　述

△二十五、耳根

爾時，觀世音菩薩即從座起(至)從聞思修入三摩地。

此述教也。耳之受聲，目之受色，眾生之逐妄也。耳使見色，目使聞聲，菩薩之巧觀也。何以知之？目使聞聲，則是無聞也，無聞要聞。耳使見色，則是無見也，無見要見。以無見之見而觀世，以無聞之聞而觀自，觀自甚深，觀世自在，此觀自觀他之法也。又觀世之謂聞，觀自之謂思，以不聞聞，以不見見之謂修。如是而修，如是而思，如是而聞，三即一，一即三，此自覺覺他之妙也。以上述古觀音之教。師既如此，資莫不然，師資道同，古今一揆，是故總稱之曰觀世音。

初於聞中入流亡所(至)生滅既滅寂滅現前。

前是總標，此是別釋。初於下，釋聞慧。世人所聞是聲，菩薩所聞是覺，故曰入流聞。既聞於覺，則非聲相矣，故曰亡所。所相既亡，能相不起，故得心地寂然，動靜不生矣。動靜不生，則是聞慧。雖然，聞亦是病。何者？執聞是覺，聞即是所；執覺是聞，聞即是能。前之能所，約外塵相說，以動靜是耳家所隨故。若外塵不隨，心地自寂，故曰了然不生。後之能所，約內根相說，以覺聞是意家所緣故。若內根不緣，聞境自盡，故曰聞所聞盡。

盡聞下二句，釋思慧。夫根不住於聲，亦不住於聞，即是思慧，思慧即覺也。雖然，覺亦是病。何者？以覺遣聞，覺即是所；以覺住覺，覺即是能。此之能所，乃是理障，故須空之，故曰覺所覺空。

空覺下二句，釋修慧。夫心不滯於聞，亦不滯於覺，即是修慧。修慧圓極是空。雖然，空亦是病。何者？以空遣覺，空即是所；以空遣空，空即是能。此之能所，乃是道障，故須滅之，故曰空所空滅。

又生滅二句，結上三慧。謂初聞是生，聞盡是滅；覺所是生，覺空是滅；空所是生，空滅是滅。即此三慧，宛成生滅法。

永嘉云：如手執如意，非無如意手。此喻初聞也。又云：如手自作拳，非是無拳手。此喻覺空也。後又云：手不執如意，亦不自作拳，不可為無手，以手安然故。此喻空滅也。今云生滅既滅，寂滅現前，至此方見此事本來如是，本自不生，今亦無滅，此即不拳手也。大要此三慧離亦不是，即亦不是。何以故？此三慧是

路，由路以至於家，既到家已，所作皆息，故曰生滅既滅，寂滅現前，實是見得無生法忍道理也。前文云：此根初解，先得人空，空性圓明，成法解脫，解脫法已，俱空不生，是名菩薩入三摩地得無生忍。是此義焉。

忽然超越世出世間(至)與諸眾生同一悲仰。

忽然下。正彰獲證此乘寂滅現前句來。所言超越者，菩薩證此寂滅妙心，超過世間心、超過出世間心、超過十法界，若聖若凡、若依若正，一一諸心皆悉起過，故得十方圓明而無障礙。所言殊勝者，十方諸佛所證本覺，與夫興慈拔苦住自在者，不違越此寂滅心，故曰同一慈力。十方一切眾生輪迴生死，與夫悲哀仰度而不得者，亦不違越此寂滅心，故曰同一悲仰。又菩薩觀一切世間皆是分別心，故成聖凡隔礙。若分別心斷，得是無生滅智現前，於是法法皆明。又觀一切眾生皆是生滅心，故成法界差別。若生滅心滅，得是無生滅心現前，故見法法皆如。以是知菩薩所證唯一寂滅妙心而已。以此寂滅妙心為法界之總，故得為殊勝也。

世尊！由我供養觀音如來(至)三十二應入諸國土。

此明妙用也。世尊下，總標。言供養觀音如來者，明法有本也。言如幻者，菩薩觀世間境界如幻、觀眾生境界如幻、觀佛境界如幻。言聞熏聞修者，以如幻力熏此寂滅妙心，以如幻智聞修金剛三昧。又聞者，即是對眾生機感，故云聞也。蓋上是明體，故言寂滅；今是明用，故言金剛。金剛者，不壞也；寂滅者，不生也。以不生不壞故，得身成三十二應，入諸國土。言三十二者，眾生機感不出斯類，非菩薩能應有限量爾。

世尊！若諸菩薩入三摩地(至)而為說法令其解脫。

此別釋也。跟慈力句來。初世尊下，釋佛身。入三摩地進修無漏者，乃是大乘之機也。此菩薩三摩觀智開發，將登覺位，故曰勝解現圓。我現佛身者，即是慈力也。以慈力見得寂滅境界，是佛境界也。而為說法者，蓋見得佛境界，自然興起作用，不為三昧所縛，故曰令其解脫。

次若諸有學下，釋獨覺。寂靜妙明者，乃是獨覺之機也。此人出無佛世，厭喧趨靜，獨悟性真，故曰勝解現圓。我現彼前者，即是慈力也。以慈力見得寂滅境界，是無為理也。而為說法者，見得無為理，自然深進而求妙悟，不為靜境所縛，故曰令其解脫。

三、若諸有學下，釋緣覺斷。十二緣者，乃是緣覺之機也。此人觀十二因緣，緣斷而悟性真，故曰勝解現圓。於彼前現者，即是慈力也。以慈力而見寂滅境界，是無為理也。而為說法者，見得無為理，自然策進而求妙悟，不為理障所縛，故曰令其解脫。

四、若諸有學下，釋聲聞得。四諦空者，乃是聲聞之機也。此人

依佛道聲，修苦集滅道而證真乘，故曰勝解現圓。於彼前現者，即是慈力也。以慈力見得寂滅境界，是偏空之理也。而為說法者，見得偏空，迴心向大，不為空法所縛，故曰令其解脫。

若諸眾生欲心明悟(至)而為說法令其成就。

欲界有悟欲淨者，乃是梵天之機也。此人初則少欲，次則不犯，後至清淨絕欲，坐到四禪境界，以寂滅心現見是色頂之極，於是遂脫欲界而生梵世也。

下界有欲為天主者，乃是欲天之機也。此人既愛統天，則修上品十善法而攝戒清淨，以寂滅心現見是地居之頂，於是遂超下界而成就帝釋天也。

欲界有欲身自在者，乃清昇之機也。此人則修十善，兼坐未到定而遊行十方，以寂滅心現見是自在之用，於是遂超下天而成就自在天也。

又欲界有欲身自在者，亦是清昇之機也。此人則修十善，兼坐未到定，而飛行虛空，以寂滅心現見，得大自在之樂。於是遂超下天，而成就他化自在天也。言下天，即夜摩覩史也。夜摩，此云時分，於五欲境時時受樂故。覩史，此云知足，於五欲境生知足故。問：所言自在者，何變何化耶？曰：初即第八識，變異熟果，隨意所化，作樂受想，故云自在也。次不樂自異熟果，變他境，隨意所化，為樂受想，故云大自在也。問：他境他樂，何能為我樂耶？曰：即說他境，亦非別體。猶如水波，波相有異，水體元一。今雖取他境受觸為樂，而體則無別也。問：然則何稱自在耶？曰：譬如貧者無錢，所謀不遂，所作不成，或為他人驅迫，心多憂慮，不得自在。富者不然，所謀必遂，所作必成，心無憂慮，故得自在爾。大槩此二天，是異熟果現，以他世善業成熟故。然有二種：一者如多積錢，子孫現成享用，故得自在。二者亦多積錢，子孫更相稱息為用，故得自在。是為有異也。

若諸眾生愛統鬼神(至)而為說法令其成就。

前是統上，此是攝下。統上顯其境量，攝下彰其力用。所稱天大將軍者，即是彰其力用也。以一陰攝四陰，四各攝八，成三十二，與本統則是三十三矣。又天大將軍，即帝釋之親臣也。下四天王天，乃是帝釋之外輔也。居須彌之半，亦各攝二部，合為八部。東提頭賴吒，此云持國，領二鬼：一、揵闥婆，二、富單那。南毗留勒叉，此云增長，領二鬼：一、薜荔多，二、鳩槃茶。西毗留博叉，此云廣目，領二鬼：一、毒龍，二、毗舍闍。北毗沙門，此云多聞，領二鬼：一、羅剎，二、夜叉。此四王八部，總稱護世者。又四王下，各有太子，即那吒之類，亦能輔政攝化，驅使鬼神，保護國界。已上從現佛身下，述出世四聖；從

現梵王已去，述世間六凡。今先述天類者，以其機類相近故也。大抵述出世，則曰令其解脫；述世間，則曰令其成就。就者，就其所見；成者，成其所志；解者，解其道；脫者，脫其執。此聖凡之分也。又須知分起於眾生，而寂滅道則一也。譬如清池之水，日照則明，月照亦明，星辰照之亦明。而菩薩所證寂滅道，隨類化應，亦猶然矣。雖現聖凡等身，而本體湛然不動爾。

若諸眾生樂為人王(至)**而為說法令其成就。**

王者，民之父母，以法攝護眾生，令安樂故。然有四輪之別，以道化天下曰金輪，以德化天下曰銀輪，以仁義服天下曰銅輪，以干戈定天下曰鐵輪。慈恩云：金輪望風順化，銀輪遣使方降，銅輪震威乃服，鐵輪奮戈始定。又有邊小之國，散粟之王，四夷君長，有德振民者，皆得稱王也。

長者，謂年耆德艾，事長於人。天台文句云：長者十德：一貴姓，二位高，三大富，四威重，五智深，六年耆，七行淨，八禮備，九上歎，十下歸。有此十德，故稱長者。居士者，在家學道之士也。其人或山巔，或水涯，隱居不仕，以名理自勝，以廉潔自高，雖未即脫於世間，而心實遊於方外也，故稱曰居士。

宰官者，宰謂宰斷，官是管攝，有天下之宰，有邦邑之宰。古有四嶽、十二牧、五官、六官之列，皆典世誥，承流宣化者也，故謂之宰官。

婆羅門，此云淨行。世傳道術為業，如天文、地理、陰陽、圖讖、呪禁、方書等法，罔不涉獵。世所謂一切術數之士，經中稱梵志，即其人也。

已上皆人倫之紀，民之秀傑者，而菩薩一一現身，豈有他哉？觀世間氣質厚薄雖殊，凡智慮所及，無非此個寂滅心成就之爾。

若有男子好學出家(至)**而為說法令其成就。**

尸羅云：戒毗尼云：律比丘含義有三：一、破惡，二、怖魔，三、乞士尼女也。此出家二眾也。優婆塞名近事男，優婆夷名近事女，此在家二眾也。此四眾同依戒住，而有不同。如在家二眾同受五戒，有滿分者，有少分者，有終身受者，有一日一夜受者，以是多少不同。如出家二眾同受具足戒，比丘則具二百五十戒，尼則具三百四十八戒，以是增減有異。已上四眾，菩薩得現身被機者，亦是寂滅心成就之也。

若有女人內政立身(至)**而為說法令其成就。**

女主，天子之后也。立六宮，一宮三夫人，一宮九嬪，一宮二十七世婦，一宮八十一御妻，一宮正后，體同天座。其次國君之妻，曰君夫人。其次卿大夫之妻，曰命婦，謂受命於后妃也。大家者，如後漢扶風曹世叔之妻，同郡班彪之女惠姬，數召入宮，

皇后以下皆師事之，號曰大家。又不壞男根，貞夫也。不求侵暴，貞女也。已上所言內政立身與貞介持身，皆資寂滅，心所成就也。

若有諸天樂出天倫(至)而為說法令其成就。

夜叉，此云勇健。乾闥婆，此云香陰。阿修羅，此云非天。緊那羅，此云疑神。摩呼羅伽，此云大腹蟒神。有形即是色蘊，如下休咎精明等。無形無色蘊，如下空散消沉等。有想有四蘊，如下鬼神精靈等。無想無四蘊，如下精神化為土木金石等。已上從天龍下，即是八部。加人非人等，合是十部。但闕迦樓羅，此云金翅鳥，或譯時失故。此等即是三界善惡諸法之總相也。若不樂本倫，捨其所執，亦得辦道。是故菩薩現身以成就之爾。

是名妙淨三十二應(至)無作妙力自在成就。

此結成也。妙淨，指寂滅心。妙力，指金剛三昧。以金剛三昧入諸國土，而不壞己相，是名妙力也。以寂滅心現三十二應，而不雜己心，是名妙淨也。問：菩薩與眾生，是一耶？是二耶？曰：非一非二。只是個寂滅心，胡來胡現，漢來漢現，故云非一。只是個金剛三昧，在凡不減，在聖不增，故云非二。譬如鏡像，像有差殊，鏡體不二。菩薩修此三昧亦然，其機類差殊，寂體不二。然究竟機類亦不差。何以故？總是寂滅心化現所成故爾。

世尊！我復以此聞熏聞修(至)獲十四種無畏功德。

此總標十四無畏也。跟悲仰句來，菩前來是慈，此下是悲；前來是應，此下是脫。慈故能應，悲故能脫。又無畏者，對有畏而言也。譬如私商過關挾帶有畏，菩薩入世無有挾帶故無畏。又如戰士臨陣怯弱有畏，菩薩度生無有怯弱故無畏。又如籠鳥受諸拘禁心不得自在有畏，菩薩脫出聲塵身得自在故無畏。總而言之，眾生有四大見有畏，菩薩無四大見故無畏。眾生著五受陰有畏，菩薩得五陰空故無畏。眾生起貪等煩惱有畏，菩薩斷貪等煩惱故無畏。眾生無智慧有畏，菩薩具大智慧故無畏。此十四種無畏功德，乃是菩薩福備眾生之法也。具見下文。

一者、由我不自觀音(至)入諸鬼國，鬼不能害。

音聲是塵，屬地大；知見是識，屬火大；聞聽是根，屬水大；妄想是生滅，屬風大。菩薩不觀音而觀觀，苦自斷滅，焉受塵壅哉？設對境不動，識自不生，火何能燒哉？設聞機杜絕，根自無用，水何能沒哉？至若返聞聞性，生滅圓離，全是真覺，縱入鬼國，亦不能害矣。大抵鬼物無形，幻同風質，以真幻不相入，故不能為害。已上度四大見之法也。

五者、熏聞成聞六根銷復(至)經過險路賊不能劫。

眾生墮於色蘊及諸受蘊，斲削真性，如刀斷命；菩薩不爾，即有所聞，還聞自性，性既自聞，物不能害，是故刀斷猶如割水吹光，性無搖動。刀斷喻色蘊，割水吹光喻受蘊。眾生墮於想蘊，覆蔽真性，如處幽暗；菩薩不爾，即有所聞，自性開明，明徧法界，是故藥叉、羅剎等目不能視。眾生墮於行蘊，纏縛真性，如遭禁繫；菩薩不爾，音性圓消，則內障清淨，觀聽返入，則外累都捐，是故枷鎖不能著。眾生墮於識蘊，遷劫真性，如逢怨賊；菩薩不爾，滅音圓聞，則內無所待，徧生慈力，則外示天和，是故經過險路，賊不能劫。又五鬼，即五欲之獰狀也。藥叉，此云勇健。羅剎，此云可畏。鳩槃茶，魘魅鬼。毗舍遮，噉精氣鬼。富單那，熱病鬼。已上度五蘊之法也。

九者、熏聞離塵色所不劫(至)諸阿顛迦永離痴暗。

眾生貪欲成性，為色所劫；菩薩聞不隨聲，聞應聞性，故得遠離貪欲，色所不動。眾生忿恨成性，為瞋所劫；菩薩純音遺塵，根與境一，故無能對所對，遠離瞋恚。眾生昏鈍成性，為痴暗所劫；菩薩聲識消忘，覺明旋湛，故得法界身心，皎然朗徹，遠離痴暗。阿顛迦，此云無善心性障，即痴也。已上度三毒等煩惱之法也。

十二者、融形復聞不動道場(至)眾人愛敬有相之女。

融形復聞者，便是無我執也。苟無我執，何所不應？雖應亦無有分，故不壞世相，供養微塵諸佛。言供養諸佛者，便是顯如來藏是不空也。以不空故，即理即事，紹繼法王，使種姓不斷，令無子者而生智慧之男，以應其求也。六根圓通者，便是無法執也。苟無法執，何事不寂？雖寂亦非斷滅，故不雜自相，而含十方界。言含十方界者，便是顯如來藏是空也。以空故，即事即理，承順法門，受領無失，令無子者而生好相之女，以應其心也。又男者，乾道任事之稱；女者，坤道柔應之謂。又表悲智。維摩云：慈悲心為女，善心誠實男。即此意焉。已上是菩薩悲智之法也。

十四者、此三千大千世界(至)由我修習得真圓通。

一須彌，一日月，為一世界。如是百億須彌，百億日月，百億世界，總為一大千世界。如此有三千大千世界，是心之所化境者，妄也。對妄顯覺，覺還治妄，故稱法王子。此大千世界，有恒河沙數法王子，所說法門，敵觀音一人，其福相等。且持觀音一名號，與彼眾多名號，其福亦等。蓋觀音所證法門，不歷塵劫，不動意識，聞處即覺，覺故即應，應處無迹，用處無偏，塵塵剎剎，無不含容，無不周徧，無不甚深，無不自在。是故觀音法門，稱為最勝者也。已上是菩薩聲教之法也。

是名十四。施無畏力，福備眾生。

此結成也，如文。

世尊我又獲是圓通(至)四不思議無作妙德。

此標四無量心也。無量心而云不思議者，正顯無作妙力用處無心爾。良由用處無心，故得上與十方諸佛同一慈力，下與六道眾生同一悲仰，見者歡喜，求者得遂。若有心思議，便是有礙，安得自在廣應一切乎？此是總標，下是別釋。

一者由我初獲妙妙聞心(至)救護眾生得大自在。

首是一身之總，臂是一身之用，目是一身之照。又首是妙應，臂是妙力，目是妙觀。廣則八萬四千法門，略則智定二法也。初由菩薩聞，不隨聲聞應聞心。若言其心，儼是有迹。今雖聞心，亦不住著，故云妙也。妙又不可言，故云妙。妙在眾生，亦有是妙，但被見聞覺知分隔，故淪生死。菩薩不然，唯一清淨寶覺，廣應一切而不分，處處現身說法而不雜，是故得稱為妙爾。此即菩薩慈心無量，救護眾生之法也。

二者、由我聞思脫出六塵(至)皆名我為施無畏者。

現一一形者，謂不拘一境，有相則現。誦一一呪者，謂不拘一事，有患則救。是故其形其呪，充遍十方微塵國土。目為施無畏者，由聞思二慧故，脫出六塵，純是真心妙用，如聲度垣，了無隔礙。以無隔礙故，眾生之苦即菩薩之苦，眾生之悲即菩薩之悲。總而言之，眾生以苦惱為機，菩薩以悲哀為法；眾生以怖畏為機，菩薩以無畏為法。大抵眾生與菩薩共為一命，既共其命，焉得不深哀而廣濟之耶？此即菩薩悲心無量，拔濟眾生之法也。

三者、由我修習本妙圓通(至)捨身珍寶求我哀愍。

前來初是聞慧，聞慧以妙有為法；次是思慧，思慧以妙心為法；今來是修慧，修慧以妙空為法。修習是妙空三昧，得妙圓通清淨本根者，便是空智也。以空智遊於世界，眾生曠劫不得一見，設或見之，自然歡喜，捨諸慳惜而求哀愍矣。此是菩薩喜心無量，利益一切之法也。

四者、我得佛心證於究竟(至)求大涅槃得大涅槃。

已上三慧，初則脫於根，次則脫於境，三則脫於識。此根境識，一一脫出，得是生滅既滅，寂滅現前，故曰我得佛心，證於究竟。佛心者，本法也。究竟者，本智也。以此本智，及以本法，運出自己家珍，供養十方諸佛，爰及六道眾生，凡有所求，皆得遂願，此是菩薩捨心無量，利益一切之法也。上來四無量心，一一皆從無心運出，故云不思議爾。此四不思議，將來證我本法本智之妙用，非心意識境界，實實從細膩工夫處做來，豈苟然也哉。

佛問圓通我從耳門(至)故觀音名徧十方界。

此結酬所問。圓照三昧，結寂滅現前句。緣心自在，結聞思修三慧句。又圓照，即是寂照也。寂而常照，是一行三昧。照而常寂，是一相三昧。此一行一相三昧，便是法界圓通之門，便是實相境界。然此三昧，不易到得。須假三慧之法，方能到得。蓋三慧是路，由路以至於菩提，以至於三摩地位。偈云：欲取三摩提，實以聞中入。即此為證也。問：二十四聖所得，與觀音所得，優劣何如？曰：實無優劣，但用心有異爾。如二十四聖所得，須到分別盡分別，豈非不是識蘊邊事耶？觀音不然，不涉思惟，不動心路，觸處即證，證處即了，以是不同爾。又二十四聖所得，祇能自利，不堪接機。觀音所得，實能入聖入凡，入真入俗，救水火之焚漂，濟眾生之渴乏。屠門酒肆，佛國魔宮，種種族類，種種音響，投之無不如意，無不自在。較之他根，則不然者。蓋他根性，有遮蔽，有覺有不覺，有全有不全。惟耳根性，無遮蔽，無在無不在，無覺無不覺。但不取諸蘊法，及以蘊我，自然得入無心三昧，得到圓通境界。是故觀音一門最捷，娑婆稱為施無畏者，良不虛矣。

爾時世尊於師子座(至)梵唄詠歌自然敷奏。

爾時下。諸佛印成也。釋迦從五體放光，十方微塵如來亦從五體放光，得交光相照者，同印觀音所證之法不謬也。又顯此法無凡無聖，三乘五性，有情無情，平等不二。問：若謂有情同覺則可，云何林木池沼亦演法音耶？曰：汝見林木池沼乎？汝若見，與汝說法竟；汝若不見，自尚不知，胡庸辨哉？且又不然，物物體真，誰云自他？頭頭是道，豈用親疎？汝若迴光返照，便同本得，何疑物之不演法音乎？是諸下。被機蒙益。蓋二十四聖各有淺深不同，偏全不一，即有所得，還在故處。於是見山河是山河，見虛空是虛空，甚至此界不見彼界，此性不融彼性，故有高下。今入觀音一門，得根塵消落，於是普獲金剛三昧，悟平等一性，故不見山河大地，唯見十方國土合成一界。一界者，一法也，一覺也。既悟是法是覺，焉有不忻所遇而興起贊頌耶？梵唄，此翻贊頌。

△四、勅命選圓。

於是如來告文殊師利(至)何方便門得易成就。

前來二十五人所陳悟由，若是佛觀，一相平等，原無優劣；若是初學人觀，便有難易，便有彼此。故須料揀情盡，方堪教授。阿難開示眾生，成將來之規範，為通方入道之門也，故勅文殊選之。畢竟從何方便，得易成就耶？

△五、料揀圓通。

文殊師利法王子(至)承佛威神說偈對佛。

偈共六十行，初五行頌真妄之源，次二十四行頌諸聖法劣，三四行頌觀音道勝，四三行半頌諸根對辨，五三行頌獨辨本根，六二行頌正責當機，七十行一句頌告示阿難，八三行三句頌結勸修學，九五行一句頌選成覆旨，臨義中釋。

覺海性澄圓，圓澄覺元妙(至)遲速不同倫。

此五行，頌真妄之源也。文殊承命，將欲選之，先提大義來說。大義謂妙覺明海，本來澄湛，本來靈妙。妙故無法不攝，湛故無物不照。雖照無心，雖攝無迹。無迹故稱之為妙，無心故稱之為湛。故曰：覺海性澄圓，圓澄覺元妙。此真如隨緣不變，自在之理也。即前文云：性覺妙明，本覺明妙是已。奈何眾生不了，涉境生心。境即所也。所立則照亡，心生則性隱。性隱則迷妄流轉，照亡則全體不覺。以迷妄不覺，故成虛空。依空故有世界。故曰：元明照生所，所立照性亡。迷妄有虛空，依空有世界。又三世遷流，流不出於境。境囿想澄，故成國土。空頑無覺，即覺是妄。以妄知妄覺，故有眾生。故曰：想澄成國土，知覺乃眾生。此真如不變，隨緣生滅之相也。即前文云：性覺必明，妄為明覺。覺非所明，因明立所。所既妄立，生汝妄能是已。大抵世界國土眾生，皆依空有。空生覺中，猶如漚泡相似。漚滅是無，而空性亦無。況復三有眾生在空中耶？明知是無性，故曰：空生大覺中，如海一漚發，漚滅空本無，況復諸三有。三有者，總指三界而言也。若以肉眼觀之，此三界眾生宛然是有；若以慧眼觀之，此三有眾生實同一覺，覺則更無餘事矣。是故體究斯道，須要求一妙悟，悟了事同一家。然悟有多門，譬如人到長安，有南來者，有北來者，有東西而來者，不止一途而進。學此道者亦然，蓋雖是個一相一理法門，然或拈一法，或就一事，或以一機一境，亦不止一途而進，總以到為期，故曰：歸元性無二，方便有多門。雖然，有頓漸不同，何者？此事在佛地觀之，一一平等，逆順皆可，逆則不由前塵所起知見，順則寄根發明，觸處即了，無往弗是，故曰：聖性無不通，順逆皆方便。若在初機則有遲速，遲則二十四聖所修者是，速則觀音一門者是，雖則遲速不同，統而論之，無非方便，故曰：初心入三昧，遲速不同倫。

色想結成塵，精了不能徹(至)云何獲圓通。

此六行，頌揀六塵之法也。初揀沙陀觀色塵而悟者。以色塵作觀，雖極精了，亦不能徹。何者？色性是暗，覺體是明。明暗不相參，覺何能圓？法何能通乎？其次揀陳那觀聲塵而悟者。以聲塵作觀，聲有限量，不能徧含一切。何者？義海無涯，名言不及。言義既不及，覺何能圓？法何能通乎？其三揀香嚴觀香塵而

悟者。以香塵作觀，不恒其覺。何者？香以根塵相合則覺，離則不覺。離合不等，覺何能圓？法何能通乎？其四揀藥王藥上觀味塵而悟者。以味塵作觀，亦非恒一。何者？味以嘗時則有，不嘗則無。其性不常，覺何能圓？法何能通乎？其五揀跋陀觀觸塵而悟者。以觸塵作觀，性非所定。何者？有觸則明，無觸則不明。所性不恒，覺何能圓？法何能通乎？其六揀迦葉觀法塵而悟者。以法塵作觀，能所非徧。何者？雖滅諸漏，猶守內塵。內塵是空，空亦是所。有能有所，覺何能圓？法何能通乎？

見性雖洞然，明前不明後(至)云何獲圓通。

此五行頌揀六入之法也。一、那律以失眼故，乃旋見循元而悟圓通者，今揀云：若以眼入旋見為觀，所性不一。何者？所見前方全明，後方全暗，四維尚闕一半，有明有暗，覺何能圓？性何能通耶？闕義解見前文。入取迴光返照之義，旋見循元即返照也。二、槃特以愚鈍故，作數息觀，乃返息循空而悟圓通者，今揀云：若以鼻息循空為觀，支離不成。何者？鼻息出入各自一偏，而無交氣，中尚無交，覺何能圓？性何能通耶？交氣即是出入之中，與性無交涉也。三、憍梵有牛呵病，乃還味旋知而悟圓通者，今揀云：若以舌入覺了為觀，亦非通論。何者？舌入非是無端，必因味有，味亡知無，覺何能圓？性何能通耶？四、婆蹉因毒傷足，乃攝念遺身而悟圓通者，今揀云：若以身入有覺為觀，亦是非真。何者？身是能覺，觸是所覺，能所涯量，難以冥會，既非冥會，覺何能圓？性何能通耶？涯量者，即邊量也。五、善吉以心無礙，旋法歸無而悟圓通者，今揀云：若以意知湛了為觀，亦非是實。何者？意知雜亂不恒，湛了終無有見，即有所見，未脫想念，覺何能圓？性何能通耶？

識見雜三和詰本稱非相(至)云何獲圓通。

此六行頌，揀六識之法也。一、舍利弗所證心見發光，光極知見而悟者，心見即眼識也。眼識要根境法三種和合方生，舍此三種，則是非相，非相是無，有相是境。若詰其本，先無準的，云何獲得圓通也。二、普賢菩薩本因心聞發明，分別自在而悟者，心聞即耳識也。聞不以耳而以心者，心是法界之總，故曰心聞洞十方。然要大因之力，方能得入大因，如修法界觀，與夫發起大願等心是已。然又太高，非初心所宜，是故揀之，難以獲得圓通也。三、孫陀羅難陀因觀鼻端白，息久發明而悟者，觀白即鼻識也。觀鼻端白者，權宜攝心則可，以此入道則不可。何以？菩真心無住，有住則非宛成心所，如何獲得圓通也？其四，富樓那以辯才無礙，銷滅諸漏而悟者。辯才即舌識也。舌識但有音文，而無實體。即有開悟，必先誦習成說，而後宣揚之，故曰開悟先成

者。然先成之說，豈是出世無漏之法也？不過世間名句爾。以世間名句，非可獲得圓通也。其五，優波離初執身，身得自在，次第執心，心得通達而悟者。執身即身識也。身以持犯為行，持即是戒，犯即是業。假如身有業，戒得以束持之也。身若無業，戒將何施？即有所施，止是一身，不能徧一切法，何以獲得圓通也？六，目犍連以旋湛心光，久成清瑩而悟者。旋湛即意識也。意識所以發通者，由宿因定久故，非關意識分別而有通也。何者？念緣非離物故。念既不能離物，何以獲得圓通也？

若以地性觀堅礙非通達(至)**云何獲圓通。**

此七行，頌七大之法也。一、地大：持地菩薩，因平地而見道，非通達之論也。何以故？地性有為，聖性無為，有為與無為，何以獲得圓通乎？二、水大：月光童子，想水而得忍，亦非如如之理也。何以故？想念非真，有覺有觀故，有覺有觀，焉可獲得圓通也？三、火大：烏芻瑟摩，厭欲修金剛三昧，大非初心之法也。何以故？火有煖觸，觸必有待，非無對矣，云何而得圓通耶？四、風大：琉璃光菩薩，觀風力無依而悟入者，亦非無上之覺也。何以故？風性是動，空性是寂，動寂非恒，於何而獲得圓通也？五、空大：虛空藏菩薩，以性空證無邊身，然空性昏鈍，性體是覺，覺與不覺，如何獲得圓通哉？六、識大：彌勒菩薩，修唯識觀，入三摩地，不知識性不停，非常住法，若存心於其間，便是虛妄矣，若何而得圓通哉？七、見大：大勢至法王子，由都攝六根，歸於無念，然念性是行相，是無常生滅法，總屬有為，且又因性是有念，果性是無念，二體各殊，云何而入圓通也？

我今白世尊。佛出娑婆界(至)**出世獲常住。**

此四行，頌觀音道勝。我今下，初一行三句，頌教體也。教體立音聞為觀者，非徒取其音聲也，蓋聲之外為音，音又聲之清者也。人根聰利，得音以遺聲，得聞以遺音，乃至得三摩以遺覺而成道者，總之不離音聞而作佛事，故佛出娑婆界立此為教體，眾生藉是離苦而得解脫矣。良哉下，次一行一句，頌觀音妙用也。觀音得此三昧，能以三十二應入微塵國，又以四不思議、十四無畏自在之力施於眾生者，乃是觀音妙用也。妙音下，三一行，頌總嘆德用。妙音有不思議之用，梵音具清淨之德，有此德有此用，救世世得安寧，出世而獲道果，世出世間不離此音聞為入道果捷法也。是故觀音名徧十方者，由此德用爾。

我今啟如來如觀音所說(至)**是則通真實。**

此三行半頌，諸根對辯，以驗真實。譬如人靜居，喻本覺。十方齊擊鼓，喻圓機。十處一時聞，喻圓應。假如人靜居時，設十方

齊擊鼓，豈有不覺者乎，豈有迴避處乎。既無迴避處，便知是覺本來圓矣。又如人靜居時，設十處一時聞，豈有不應者乎，豈有容心處乎。既無容心處，便知是法本來通矣。且覺本來圓，法本來通，又不許迴避，又不許容心，便知是本覺矣。此是寄根發明底意思。若較之以他根，則不然者。假如目有障，無所見。身無合，則不覺。口鼻亦然。至於心念紛雜，起滅不停，此則所不齊也。耳則不然。雖隔垣之聲，遐邇之響，無不聽聞，無不真實，此是圓通覺道理。若較之以他根，則不能者。

音聲性動靜，聞中為有無(至)身心不能及。

此二行頌，獨辯本根。蓋本根有動有靜者，乃是聲塵。聲塵有動有靜，非關聞性為有為無也。假令聲靜時號無聞者，蓋是獨無於聲爾，豈聞性亦無耶？假令聲動時號有聞者，蓋是聲有爾，豈聞性有聲哉？今若揀去動靜、有無、生滅，則聞性圓常，便是真實之法也。

縱令下，釋成當性。大都夢想是無思，覺觀是有思。此個真常之性，不為有思而有，不為無思而無。何者？此事不與念想相應故，故身心不能及；又非生滅有為法故，故不為不思。無者，非人人本具真常之性耶？由人人本具真常之性，是故立聲教而得聞示云。

今此娑婆國，聲論得宣明(至)旋流獲無妄。

此二行頌，正責當機也。今娑婆世界，同具真常之性，同稟音聞之教，乃愚智有異。蓋聰明睿智者，藉其聲教，宣明解了；愚而不知者，迷其本聞，隨聲流轉。他則勿論，只如阿難，豈非不是聰明睿智具有此真常之性者乎？今乃徒記語言文字，不知語言文字穢污心田，是生滅法，即有所思，非為正見，總是隨聲流轉，迷其本聞也。若使迴光返照，不隨前塵所起知見，便是旋流，獲無妄矣。

阿難汝諦聽，我承佛威力(至)明極即如來。

此十行二句，頌告示阿難也。初阿難下一行一句，總頌觀音三昧。金剛是覺，如幻是聞，聞即聞於覺，覺同金剛故。此金剛寶覺真心，非心意識境界，故云不思議。一切諸佛皆從此出，故云佛母。此直提觀音所證如幻，聞熏聞修金剛三昧，以告阿難也。汝聞下一行半頌，責失勸進。汝能聞佛一切法門，獨不能返聞自性，除於欲漏，雖畜多聞，何益哉？今我勸汝，但將聞佛法之聞，而聞自己之聞，自己之聞，便是無盡藏也。若聞他之聞，縱多有限，前文云：汝雖歷劫憶持如來秘密法門，不如一日修無漏業。便是自聞聞也。聞非下一行半頌，正顯聞體。蓋因聲而有聞相，因名字而有憶持相，此憶持之心，與聞聲之性，盡成生滅邊

收，是無常之法也。今若旋汝聞機，非由於根矣；若脫得聲相，非由於塵矣；若不憶持名字，非涉於思矣。三妄既離，一真無待，非阿難之本性，更是誰名耶？是故勸汝，若脫得一根，則六用皆成解脫矣。前文云：一門深入，入一無妄，彼六知根，一時清淨。是已。

見聞下二行半頌，直明覺相。性體上有見聞覺知，皆如幻翳。三界中有一切諸相，悉是空花。聞根既復，六根亦除，如是塵自消，而真覺圓淨矣。真覺既淨，光自通達。淨極光通，自然虛而靈，寂而照。只此虛靈寂照，便是法界如如之體也。若證此理，然後觀世間諸相，猶夢中事。汝不留連，登伽是無。夢想元空，何有礙乎？

如世下三行三句，頌法喻雙合。譬如一個幻師，幻作男女等相，雖見諸根牽動，要知止是一機。若一機息滅，諸幻寂然矣。喻如一個湛精明性，因湛不了，遂生諸妄。雖見六妄和合，要知止是一湛明性，圓明自妙。但諸學根有利鈍，分證未圓，是以遲速不同。若惑盡垢除，覺明自顯。覺明明極，便到如來地位矣。

大眾及阿難，旋汝倒聞機(至)**非唯觀世音。**

此三行三句，頌結勸真修也。大眾下一行一句，勸其真修。如今勸阿難大眾，但旋汝一向隨聲流轉這點倒聞之機，移來反聞自己之性。貴在一聞即覺，覺亦不住。何者？有覺即乖，有住即非故也。即用前三慧中意，聞所聞盡，脫過一重；覺所覺空，脫過一重；至於空所空滅，又脫過一重。如是重重脫盡，方見性成底道理。直至生滅既滅，寂滅現前。果到寂滅現前地位，便是無上道也。須知圓通法門，實實如是。

此是下二行半頌，引人結證。此是者，指三慧而言也。蓋三慧是路是門，謂從上微塵諸佛所得菩提、所得涅槃，莫不由此而入；三世如來菩薩及修學人所得菩提、所得圓通，亦莫不由此而得成就。至於文殊，自謂不特觀音一人為然，我亦從中而證也。

誠如佛世尊，詢我諸方便(至)**真實心如是。**

此五行一句，頌選成覆旨也。誠如下，二行三句，選圓得當。承佛以方便之法為問者，今揀出世之學，救末劫之弊，成就涅槃之心，無如觀音一門為最。其餘方便，不過佛之威神，即事了事，暫捨塵勞而已。若要懸救末劫，成就涅槃，久長修學，則不能爾。是何也？以二十四聖論之，有淺有池。汪者，如陳那、身子等，似為小；深者，如普賢、勢至等，似乎大。望大則眾生不能搆副，望小則又攝機不盡。今觀音一門，無機不被，無法不攝，淺深同益，小大相宜，可使久長修學也。故選觀音為當。

頂禮下一行三句，頌請祈加護。頂禮者，珍敬之意。如來藏者，三寶之稱。無漏不思議者，繼誤觀音一門，是無漏不思議之法也。以不思議之法，授之於阿難，垂之於末劫，若非三寶加被，則不能流通矣。是故祈佛加護，願垂冥助焉。

但以此二句，正勸修學。今勸阿難大眾，不必他修，但依觀音所說，聞而思，思而修，直到圓通地位。如到圓通地位，便是超過其餘也。

末一句，文殊自陳，我之承命選圓，實無私心，捨彼取此，乃是如法所揀爾。所謂依義不依文，依了義不依不了義，此是我之真實心也。

△六、聞法獲益。

於是阿難及諸大眾(至)阿耨多羅三藐三菩提心。

此經家所敘得法益也。前第一卷中阿難敘云：雖身出家心不入道，譬如窮子捨父逃逝。此敘未悟本來之性，不知奢摩他路，忙趨兩頭滯攀緣心故。至第四卷中敘云：我今猶如旅泊之人，忽蒙天王賜與華屋，雖獲大宅要因門入。此敘雖悟妙湛之體，不知三摩家舍，猶有解礙滯法障心故。及今聞圓通門頓獲菩提及大涅槃敘云：猶如有人因事遠遊未得歸還，明了其家所歸道路。若據一往看來，阿難是悟菩提路、是入圓通門、是見涅槃家矣。而云因事遠遊未得歸還者，豈阿難猶未有證耶？曰：不然。有二義故：一、諸佛發願不般涅槃，菩薩度生未入正位，皆留惑潤生故。而阿難持佛教體亦度生心切，雖悟涅槃未入正位，是殘思未盡故，故云因事遠遊未得歸還也。二、生佛雖云平等，染淨畢竟有異。阿難雖悟本來，豈得便同於佛耶？要在歷生淘淨微細無明，方得成無上道，故云明了其家所歸道路。有此二義，故經家作如此敘爾。

普會下。敘廣益。天龍八部是佛之常參眾，二乘及初心是佛之學法眾。此二眾歷會已久，是嘗聞於頓旨，在今聞法而得法眼淨矣。性比丘尼是嘗登於三果，在今聞法而證無學道矣。無量眾生是同具平等覺性，在今聞法而發無等等心矣。已上依次敘列，得益有差。然究而論之，實抑不差矣。何則？眾生發無等等心，豈非發無上菩提心乎？性比丘尼證無學道，豈非證寂滅心乎？二眾得法眼淨，豈非見得寂滅心是無上道乎？不然，前觀音說竟是諸大眾得未曾有，一切普獲金剛三昧，豈當日大眾非今日四眾耶？要知必不然矣。

學道如農家相似，初則闢其草萊，斬其荊蓁，和柔其土，然後設方便之法，以時播種焉。而道亦然，先要闢其妄惑，斬其惡見，和柔其心地，然後設方便之法，以時播種焉。所云播種者，即是

播佛性種子也。所云方便之法者，即是依世間老農養苗之法也。養苗之法，先要審其天時，耘其惡稗，接其生生之氣而已。不然，若單和其土，不播其種，則用無田矣。既播其種，不設法以養之，則生稊稗而成惡苗矣。且播其種，又設法以養之，若不審其天時，則是過而養之。猶若宋人然，揠苗助長，使無生氣，滅其天理，而苗槁矣。此豈良農之法哉？夫良農養苗，全要審其天時，接其生生之性而已，是謂善稼者也。觀世尊初用奢摩他，止阿難妄心，是鬬草萊矣。次用三摩鉢提，拔阿難惑障，是斬荊蓁矣。後用禪那，教阿難入圓通門，是和柔其土矣。而今將當播種之時，脫不設法以養之，則又與外道之法何異？是故入禪那之後，當說諸佛最初成佛方法而養其道，以接生生之性而已。問：前三種已是方便，今何復云方便為哉？曰：前方便乃是師家接機之法，今說方便乃是學家操履之方。蓋總一方便，由用處不同爾。是故師家無此方便，不能成範後昆；學家悟後無此方便，不能成辦道業。不然，阿難悟後何為也者，若說入涅槃，則是斷滅見也；若說不入涅槃，則是常見也。或若一任其起滅而不收耶？抑又有心遏而不起耶？若然，則與不學道者何異？且一悟便了，乃是天然外道，非正見也。前不云乎：不知悟後有許多事在，正為此也。於是知戒、定、慧三學，真萬世學道模範，不可廢已。是故說禪那之後，復示諸佛最初成佛方便，直至後文云入於如來妙莊嚴海，圓滿菩提，歸無所得，那時方好。說罷，參禪客也已。

△四、示最初方便。文三：一、請願，二、許宣，三、文殊請名。

一請願

阿難整衣服於大眾中(至)於菩提心得無退屈。

初、阿難下，敘其所悟。悲者，悲前所失。欣者，欣今所聞。阿難將欲陳願修行大道，先述己悟而慶所聞也。由來一向未得圓通門，未識涅槃路，故不知成佛道理。今承文殊指授，心迹圓明，悟知成佛法門，依此修行，是無惑矣。

次常聞下，正陳所願。蓋聞學道本為度生，度生即眾生無邊誓願度也。在如來則自覺已圓而能覺他，在菩薩不然，寧自未度不入涅槃先願度人。阿難仰希如來則不能，亦願學菩薩發心爾。問：眾生無邊若為度盡耶？曰：菩薩觀自心如鏡，觀眾生如影，影現鏡中鏡自無生，達得無生即是度也。故知自生自度自覺自圓，菩薩度生為若是而已矣。

三、世尊下，防非請法。攝心入定，即煩惱無盡，誓願斷也。邪師說法，即是煩惱；去佛漸遠，即是不覺；以不覺故，生諸煩

惱，即是魔事。阿難謂我欲修行，設照察不到，不覺而有念起，難以攝心，便是煩惱。又或末劫，邪師熾盛，難以入定，便是魔事。而今若為使煩惱斷而進菩提，云何令無魔事而安道場？此阿難發四弘誓願，修行入道，慮恐力弱未能，故有此請爾。

△二許宣三。

一，贊善。

爾時世尊於大眾中(至)阿難大眾。唯然奉教。

贊善者，允可其請也。允可。阿難善體佛意，善持教法，蓋佛意不欲垂之空言，要待人修行道，必多魔障，須假成規，此誠有益於當機，懸救末劫，是以允可其請，兩稱善哉。

△二、總標。

佛告阿難：汝常聞我(至)是則名為三無漏學。

此總標三決定義也。毗奈耶，或名毗尼，翻滅，正翻為律。律者，法也，大小乘戒通稱。此三決定義，以戒為首。又定慧由戒生，故舉毗奈耶而言也。然此三法，名三無漏學。佛嘗宣說，阿難要攝心修行，當依此學。此是十方如來最初成道方便之法，決定少不得底，故名三決定義。

△三、別釋，分三：一、戒學，二、定學，三、慧學。

一，戒學。

初婬戒。

阿難！云何攝心我名為戒(至)第一決定清淨明誨。

初、阿難下，辯其邪正。生死根本，婬為其首。設若其心不婬，生死自然無由相續矣，故以戒婬為正。設若婬心不除，縱多智禪定，必落魔道矣，故以不戒為邪。就其邪者而論，帶婬修禪，有深有淺，故其報有上中下。彼亦各自謂成無上道，雖成其道，不知乃是邪也。

我滅度下。申明利害。由此邪故轉展惑迷後世至有假冒知識混亂佛法，引誘眾生失其正路，墮愛見坑，其利害非細故也。

汝教下。申明教誡。由此利害得以相關，是故我教修三摩之人深所當戒，戒必至絕其萌念，故以心言也。此是佛之決定法第一清淨明誨也。

是故阿難若不斷婬(至)不如此說。即波旬說。

是故下。重喻得失。戒生定，定生慧，慧即法身也。法身清淨，必禪定中得，豈以婬身而求之哉？設以婬身而求禪定，喻如煮砂，欲其成飯，縱經百千劫，祇名熱砂而已。以婬身而求禪定，縱有妙悟，亦是婬根而已。且也不止不得其道，將必輪轉三塗矣。是為所失。故我勸真修禪定者，必求妙悟，使婬機頓絕，身心俱斷，連此斷性，亦無如是清淨，方可希冀菩提。是為所得。

如我方。雙結上意。謂依上佛訓，即是正說；不依上佛訓，即是邪說。又波旬，訛也，正言波卑夜，此云極惡，所謂惡中惡，魔王最甚之稱也。

△二殺戒。

阿難！又諸世界六道眾生(至)第二決定清淨明誨。

阿難下。辨其邪正。生死結業，殺心為甚。設若其心不殺，生死自然不相續矣，故以戒殺為正。設若殺心不除，縱多智禪定，必落魔道矣，故以不戒為邪。就其邪者而觀，帶殺修禪，有深有淺，故其報有上中下。彼亦各自謂修無上道，雖成其道，不知乃是邪也。

我滅度下。申明利害。由此邪故轉展縱橫後世，至有假冒知識公然食肉薰穢佛法，引誘眾生為鬼神羣隊，其利害非細故也。

阿難下。別示開遮。五淨肉者，不見、不聞、不疑，兼自死及以鳥殘，此五非斷命根，故稱為淨。佛比為年時饑饉，其地或蒸溼，或是沙石，草菜不生，此五淨肉乃神力所化，佛於小乘部中權許聽食，所謂開也。反此則禁，所謂遮也。今經明一乘佛性了義之說，如何食肉名為釋子，而悟了義之教耶？

汝等下。示食肉之過。菴釋子者，是學道之士也。學道之士食肉，縱開悟似三摩地位，亦不過是羅剎矣。羅剎此云暴惡，相殺相食，如羊死為人，人死為羊，輪迴未已，如何出得三界？此又利害之關，食肉之過也。

汝教下。申明教誡。觀其食肉之過，實為利害之端，是故我教修三摩地人深所當戒，戒必至於斷殺而止。此是佛之決定法第二清淨明誨也。

是故阿難若不斷殺(至)不如此說。即波旬說。

是故下，重喻得失。菴一乘佛性自當具慈忍之心，要見慈忍之心必禪定中得，豈殺心而求之哉？設以殺心而求禪定，喻自塞耳高聲求人不聞，是菴彌隱而彌露矣；以殺心而求慈忍，是菴愈忍而愈亂矣。

清淨下。引事比明。且清淨比丘不止不殺物命為是，只如生草不忍踐踏，況食眾生血肉耶？比類而言，即東方之絹帛，西方之裘毳，兼之乳酪等物，若不服食，便是真得解脫出三界人矣。何以故？若服眾生身分，自然為彼所緣矣。如食世間百穀，自然不能離地矣。服食尚然，況相吞相殺而無淪墮者乎？是為所失。故我勸真修禪定者，要當具慈忍之心，必使身心二塗不服不食，如是清淨，方可希冀菩提真得解脫矣。是為所得。如我下。結意如前。

△三盜戒

阿難！又復世界六道眾生(至)第三決定清淨明誨。

阿難下。辯明邪正。生死循環，偷心為甚。設若其心不偷，生死自然不相續矣，故戒不偷為正。設若偷心不除，縱多智禪定，必落邪道，故以不戒為邪。就其邪者而言，若帶偷心修禪，有淺有深，故其報有上中下。彼亦各自謂成無上道，雖成其道，不知乃是邪也。

我滅度下。申明利害。由此邪故，轉展潛欺後世，至有假冒知識，引誘眾生為妖邪類，失心耗家，其利害非細故矣。

我教下。別示利害。且何以明其利耶？佛教比丘循方乞食。循方者，循佛所制之法也。乞食者，乞其所得，分衛四眾，成無貪之法也。不自熟食者，示無所營心也。旅泊三界者，示無所留戀也。此尸羅清淨規則，有利於世間，故謂之利也。又何以明其害也？佛制比丘清淨行道。今則不然，內懷奸詐，外現威儀，竊如來之法服，誑檀信之貲財，反非正類，公自行欺，種種造業，皆言佛法。此傷化敗俗，有害於眾生，故謂之害也。

若我滅下，別驗真假。前以私心故，潛匿奸欺，稱善知識者；又以偷心故，假我衣服，裨販如來者；又以不信自心故，非他出家具戒比丘，為小乘道者。末世之人如是，將何分別真假？佛曰：不然。我滅後，有比丘決定修三摩提者，能以身然一香一燈，或燒一指節，我說是人無始宿債，一時酬畢，永脫諸漏矣。何也？人有私心故，潛匿奸欺者，此計我相也；今能將身然燈，供養如來，是無我相矣。人有偷心故，裨販如來者，此計人相也；今能燒一指節，供養像前，是無人相也。人有不信自心故，非他具戒，為小乘道者，是計眾生相也；今能於身上爇一香，而徵自心自覺，是無眾生相也。此人如是，無有三相，豈非好比丘耶？是為真也。若不如是，我說此人縱修到無為田地，乃是假也。何者？不能忘身，三相宛在，償報何已？佛昔詬比丘食馬麥，今自嘗之，寧非宿報？人我未亡，與此何異？

汝教下。申明教誡。觀前偷心不除，便是利害之端。故我教修三摩提人，深所當戒，必斷偷盜。此是佛之決定法，第三清淨明誨也。

是故阿難若不斷偷(至)不如此說。即波旬說。

是故下。重喻得失。且無我、無人、無眾生者，即是無漏妙淨明心也。要見無漏妙淨明心，必禪定中得，豈偷心而求之哉？設以偷心而求得，喻如水灌漏巵，縱百千劫終不能平矣。若以漏心而求妙淨，設有妙悟亦不能復矣。是為所失。

若諸比丘下。翻過成益。所言衣鉢之餘分寸不畜者，即是戒度也。乞食餘分施餓眾生者，即是施度也。於大集會合掌禮眾者，

即是進度也。有人捶詈同於稱讚者，即是忍度也。身心二捐與眾生共者，即是禪度也。不將不了義以誤初學者，即是慧度也。已上六度，若對前三過，翻成三益。何者？前是假佛衣服裨販如來，今乃分寸不畜，復能丐施餘眾矣。前是非他具戒為小乘道，今乃合掌禮眾，復能捶詈同於稱讚矣。前是潛匿奸欺假稱知識，今乃身心二捐，復能將了義開示初學矣。比丘如是忘身為物，真得三昧也。是為所得。

如我下，結意如前。

△四、妄語戒。

阿難！如是世界六道眾生(至)第四決定清淨明誨。

阿難下。辯明邪正。殺盜婬若犯，還是世間業，雖重猶可；若是妄語，不惟迷誤自己，亦復迷誤無量眾生，永滅善根，不可不戒也。故今標妄語有四失：一、修禪不得三昧；二、心地不得清淨；三、墮愛見魔；四、失如來種。所謂下。別釋。謂實未有得妄謂有得，實未有證妄謂我證者，此心有所計是我相也，故修禪不入三昧。又妄謂我得我證世間尊勝世間第一者，此心有所著是人相也，故心地不得清淨。又妄謂人言我得須陀洹果、斯陀含果，乃至十地地前菩薩等，是見魔。又希求人禮懺貪其供養是愛魔者，此心有所欲是眾生相也，故墮愛見魔。此人如是妄得妄言妄自尊勝第一者，此心起大我慢，是一顛迦殺佛人也，喻如刀斷多羅木再無活理，故失如來種。妄語有此四失，乃永滅善根沉溺三塗，是為邪也。一顛迦，此云斷善根，罪同波羅夷。

我滅度下，明其遣化。

勅諸菩薩下。標本。

或作下，標跡。

所言本者，本有定屬，一大乘菩薩，次二乘阿羅漢，此二可以遣化，餘則勿能也。所言跡者，跡無定屬，如沙門白衣，人王宰官，乃至奸偷屠販，凡有機感，無不應身，所謂四攝中以同事攝也。於是知真正應身大士，皆佩密記，既膺密記，焉可露布眩惑於世耶？唯除臨終遺囑弟子之類，以表慧命不斷，然亦不說我是菩薩是羅漢，洩佛密因也。

云何二句，結指前未得，謂得之人惑亂眾生，斷斷是邪，反顯陰翊密遣者，是為正也。

汝教下。申明教誡。妄語之害大有關係，故我教修三摩提人當戒斷除妄語，此是佛之決定法第四清淨明誨也。

是故，阿難！若不斷其(至)不如此說。即波旬說。

是故下。重喻得失。十方如來同一道者，便是直心也。要見直心，必禪定中得，豈誑妄而求之哉？若以誑妄而求禪定，喻如刻

人糞為旃檀形，彌增臭穢，終無香氣矣。以誑妄而求三摩，祇成虛罔，終無得益矣。

我教下，勸除妄心。四威儀，即行住坐臥尋常之行也。尋常之行尚不宜虛假，況稱四果十地等上人法哉？若竊四果十地等上人之法，譬如窮人妄號帝王，其罪必至誅滅。若誑妄而竊法王，其報又不止誅滅，將淪墮彌涯矣。何者？因地不真實，感果自當紆曲。今且勿論其因果，止就曲紆之心而求菩提之果，還可得乎？如噬臍人，亦必無成就之矣。

若諸下。勸行直心。故勸修三摩人，但去無始虛偽惡覺，即無魔事。一切時中放教閑閑地，觸處便用，用處便了，即是直心。祖師云：祇貴虛閑，不昧作用。即是成就菩薩無上知覺也。如我下。結意如前。

首楞嚴經正見卷第六

住婁東古興福禪寺沙門　濟時　述

△五、總結大意。

問：阿難到此，身心猶未淨耶？抑所悟未徹耶？曰：有二義故：一、阿難所悟是解門，非行門故；悟得平等理，是素法身，無功德莊嚴故。二、阿難傳持教體，要徹盡法源故。如阿難生同佛時，承佛聖功，開示悟入。假如後世無有成範，教修學人從何入道耶？是故說圓通之後，重示三無漏學，以備教體云爾。豈是阿難身心未淨，而悟未徹也哉？不然，而今人小有開發，便撥去戒律，公然噉酒肉，近婬色，自謂一切不妨，此乃是天魔外道法，非佛法矣。不知悟後奉戒尤謹，不惟自勵，抑且勵人，所謂處處淨佛國土，成就眾生是也。故於未說定慧之前，先提四重禁，為後學入道之榜樣也已。

一、勸持戒。

阿難汝問攝心(至)**一切魔事云何發生。**

阿難下。勸持戒。汝問攝心句。即牒前阿難請云：欲攝其心入三摩地，云何令其安立道場，遠諸魔事，於菩提心得無退屈？佛答：我毗奈耶中宣說修行三決定義，所謂攝心為戒，因戒生定，因定發慧，故知定慧從戒生。於是先說四重律儀以為基本，本既不生，枝葉自無。枝葉即指餘戒也。身三口四舉其粗為重，色香味觸舉其細為小，是為餘戒相也。總之輕重大小俱無犯，自然心地清淨，入得三昧矣。

△二、勸持呪

若有宿習不能滅除(至)**坐寶蓮華所說心呪。**

宿習下。勸持呪。前來廣示戒法制止現業竟，猶恐宿習障重不能入道，故勸持般怛羅呪。梵語薩怛多般怛羅，此云白傘蓋，是取神呪功能而言也。何以知之？傘蓋者，王侯貴人之威，大將勇健之標，以此鎮之，小人自然退匿，魔軍自然攝伏矣。此神呪者，無為心佛所說無見頂相之法，以此誦之，宿習自然除滅，報障自然不生矣。且呪乃鬼王名，又是密令之稱，若誦此呪時，得身秘密、口秘密、心秘密，全體是定矣。除是之外，別有定法，我不信也。

△三、引事證。

且汝宿世與摩登伽(至)**揚於順風有何艱險。**

且汝下。引事證。登伽恩愛便是宿習，生為婬女便是報障，且一聞神呪宿障消除成無學道，證果為是易也。況聲聞斷習依此誦

持，譬揚塵於順風，入道有何難乎？

△四、示行法

若有末世欲坐道場(至)放大悲光來灌其頂。

若有下。示行法。持戒修定，非徒事爾也。要必有法，乃得其情。何謂法？如形端影直，師嚴道尊。故於將事之先，擇一清淨大沙門為師。若無有師，所學必不成就。何也？威音王前無師則可，威音王後無師則不可。以此觀之，要有師法為準。師得其法已，然後閒居誦呪百八遍。閒居者，調伏身心是也。誦百八遍者，滅百八煩惱是也。煩惱既滅，身心復淨，便是好器，故以道場表之。然道場非為美觀也，非圖悅耳也，將必緣境以發心，緣心而求悟也。故請現住十方如來灌頂者，乃是感應道交之意爾。

△五、明感應。

阿難！如是末世清淨比丘(至)摩頂安慰令其開悟。

阿難下。明感應。持佛淨戒，即是戒學也。於道場中發菩薩願，即是定學也。六時行道不寐，即是慧學也。此三學法，四眾皆得行持，果到心精冥一地位，我自現身摩頂也。何謂摩頂？學道要須妙悟，如妙悟得，便是佛摩頂矣。何也？覺無二覺故。何謂現身？既有妙悟，要須徹見自己，如見自己，便是佛現身矣。何也？體無二體故。又前十方如來放光灌頂者，即是始覺，以始覺從緣，故說十方如來灌頂也。今佛自現身摩頂者，即是本覺，以本覺無所待，故說我自現身也。

上來因說戒相，帶勸行神呪，及請佛灌頂者，蓋抑有故爾。夫眾生惑業有淺深，而報有輕重。如淺者，即六根對境所起見思無明惑，纏在界內，所謂現業是也。現業輕易脫，但秉於戒，心自止爾。如深者，即八識中所含塵沙無明惑，纏在界外，所謂報障是也。報障重難脫，要仗佛力神呪力所熏方盡。至於最極深細者，即覺明體上俱生無明惑，纏在界外，所謂根本煩惱障是也。根本惑又細難除，進修位中，斷一品無明，證一分真如，直至妙覺金剛道位，全是真如，無明方始盡矣。故說三無漏學，正除三障與三惑，是為最初方便，三種決定法也。然戒學具見上，其定慧合當詳明。

△二、定學二：一、頒示壇法。二、宣說神呪。

一、頒示壇法四：一、稟明壇法。二、正示壇法。三、示行法。四、明得失。

一、稟明壇法。

阿難白佛言世尊(至)合佛世尊清淨軌則。

承前開示戒學，因勸結界，建立道場。夫道場者，行人所履之處也；界者，行人所緣之境也。境則有十，而處則一。今問：若何

使一而攝於十耶？云何使十而攝於一耶？若一攝於十，乃是一相三昧；若十攝於一，乃是一行三昧。阿難已悟成佛法門，已知修證無學道，但為末世修行方便，以何為法故，稟明於世尊？爾

△二、正示壇法

一，塗場地。

佛告阿難：若末世人(至)合土成泥以塗場地。

場地表法，姑依諸家所見，余不論，但取本經題意釋之。蓋心元無相，相必顯於色。今取雪山白牛，和以旃檀者，是非一色耶？一相耶？以一色而為相，相是無相，無相為相，是之謂密也。蓋法非有因，因必彰於覺。今取牛之茹退，藉以塗地，是非一因耶？一覺耶？以一因而為覺，覺是非覺，非覺為覺，是之謂因也。由是言之，以無相為相，相是無相，故謂之如。以非因為因，因是非因，故謂之來。但來而不能如，如而不能來者，凡夫也。來而能如，如而能來者，佛也。故稱如來密因，修證以此。大槩此因太高，初學分中，決無有能行者。雖無有能行，亦必因是而學焉。故取雪山白牛之糞，以泥其地爾。

其次不能者，別當去地五尺和以十香，亦可得為行也。何者？去地五尺者，去五濁是也；和以十香者，十波羅密是也。又取其黃土者，自覺也；以塗場地，覺他也。以自覺、覺他能行此十行細羅為粉者，此菩薩萬行也。夫故別取黃土和以十香塗地爾。

△二示壇形

方圓丈六為八角壇(至)水中隨安所有華葉。

前既塗其場地矣，今又為壇，壇必起土為之，如行人因佛功德，發起信樂之心，信樂如來不思議，信樂諸菩薩萬行莊嚴，故以壇表之。方圓丈六為八角形者，蓋覺位似圓，信位似方，亦如法華八方各二面，故成丈六，此壇之形量也。形量既立，信位已彰，當求妙法，妙法不離十方，如來得成菩提。妙奢摩他、三摩鉢提、禪那，最初之便法也，故以金銀銅木四種表之。金銀有堅明之義，表妙止妙觀之法也。銅有通入之義，表禪那圓通之法也。木有花果始終之義，表最初方便之法也。鉢具應量之器，表三乘具何等之機，具何等之量也。盛八月露水者，八月乃天地之中，陰陽之正，養以定慧之水，以清涼其心也。隨安花葉者，亦如蓮花有含敷之義，故以花葉浮於水中，正表性中含因覺之花者是也。

△三、示供法

取八圓鏡各安其方(至)以奉諸佛及大菩薩。

眾生不覺，所以偏迷。菩薩修行，宜應體覺，所以懸鏡於八隅者，表其智覺也。又花則顯其色，香則明其觸，眾生之惑也。今

則不然，無令見火，乃心止不緣者也。牛乳煎餅，沙糖酥蜜，眾生之貪也。今則不然，一一奉諸佛菩薩，乃反妄歸真者也。已上示奢摩他法。又六根對境，一一皆有智兼，故八方數具十六。葢鏡表智，花表覺，八方十六者，亦表智覺遍徹之象也。

每以食時，若在中夜，(至)張於門側，左右安置。

夫遠取諸物，近取諸身者，此善譬者也。今以食時調合，表正法也；水沐其炭，表不著也；酥投其熾，表不味也。不味與不著，非正法而何？此所謂善譬者也。又以法觀身，根自不生矣；以法觀塵，境則無生矣。不生與無生，非正觀而何？此所謂近取諸身者也。又壇中徧懸幡花，於四壁間敷設形像，此所謂遠取諸物也。若遠取諸物，物非其物，無非聖真；若覩聖真，無非一覺。既同一覺，更有何事耶？此所謂善譬者也。已上表三摩鉢提法者，以別安小火爐，以表觀法爾。又十方如來及諸菩薩所有形像一句是總，應於當陽下別列，如文。

又取八鏡覆懸虛空(至)使其形影重重相涉。

前取八鏡圍繞華鉢者，表止觀定慧法也。何以明之？華中有鉢，鉢中有葉故。今取八鏡與內鉢相對者，表圓通無礙法也。何以明之？內外鏡光彼此融攝故。又華鉢表眾生之機，圓鏡表諸佛之智。諸佛之智無，眾生之機不顯；眾生之機無，諸佛之智不了。故以內外懸鏡表之，又顯重重無盡故。假如一鏡攝一華鉢，八鏡亦各攝一華鉢。不但八鏡各攝華鉢，即一鏡內有八鏡各攝一華鉢，就一鏡內八鏡亦各攝八鏡各有一華鉢。一鏡如是重重無盡，八鏡亦如是重重無盡。內鏡如是，外鏡亦如是。所謂重重無盡，無盡重重矣。此是不思議境界無礙慧法爾。舉事全理，舉體全用。行人了此，即證無學道矣。已上表禪那之法，故取所安之鏡方面相對爾。

於初七中至誠頂禮(至)身心明淨猶如琉璃。

三七修持，各有所以。初七禮佛持呪，禮佛則敬其所止矣，持呪則遮其現業矣，此表戒學法斷現障也。二七專心發願，專心則無異緣矣，發願則有所定矣，此表定學法斷報障也。三七一向專持神呪，一向則歷位可階矣，專持則感應為速矣，此表慧學法斷煩惱障也。此總標初方便法，故以禮佛、發願、持呪為示爾。已上通前四節，為入壇行法，表示後世，令行人依法修持，必使身心淨如琉璃，然後菩提可冀，魔事不生也。

△四明得失

阿難！若此比丘本受戒師(至)汝問道場建立如是。

壇法必十人者，表十方同覺也。又以一人為師者，表智覺為率也。又十人以一人為標，一人以十人為的。若失其的，則雖有妙

匠，無以施其法矣。若失其標，則雖有巧學，無以展其智矣。是故有一不清淨，如是道場，多不成就。問：一人不淨，有九人在，何多不成耶？曰：此是互徧互攝之法，如一處失，則餘處亦亡矣。比之鏡鉢，若一鏡闕，則餘鉢亦亡矣。故曰：如是道場，多不成就。是為所失。若果師得其資，資得其法，又無有所闕，自然聖果可期，學道有進益矣。是為所得。

須陀洹名入流，謂入聖流也。今所謂入流者，非入阿含小聖之流，乃是預聞方等大聖之流也。若入方等大聖之流者，決定自知成佛矣。

△二、宣說神呢五。

一、請說。

阿難頂禮佛足而白佛言(至)佇聞如來秘密章句。

阿難前遭登伽，以梵天邪術所加，誤墮婬室。佛勅文殊密誦神呪，冥護得脫。然未親聞顯說，於是重請世尊(云云)。

△二、佛現神變。

爾時，世尊從肉髻中(至)放光如來宣說神呪。

肉髻者，即佛無見頂相也。眾生所以有見者，蓋是識情矣。佛無情識，故無有見。以無見而見，故托之肉髻。肉髻即見也，即見是無見，非乃心之光也歟？故曰：從肉髻中涌百寶光。心地有光即是有相，有相即是有覺，故曰：光中涌出千葉寶蓮。有化如來坐寶華中，千葉寶華是非心之相乎？有化如來是非心之覺乎？覺既稱化，化是無礙也。化既無礙，不妨化化。化百寶光，化十恒河沙者，是心之妙用也。化金剛密迹之容，化擎山持杵之威者，是心之妙力也。有是力，有是用，必有所謂矣。彼神呪者，是非心之不思議所演密音也耶？大眾不能測議，故生畏愛爾。

△三、正說神呪。

南無薩怛他蘇伽多耶(至)虎[合*牛]都嚧甕泮　莎婆訶

呪語，古所不翻，有五意：一、是佛密語，唯佛與佛乃能知之，餘無能知故；二、是總持，一含多義故；三、是鬼王名，呼之令守護故；四、是佛印，佛佛相授故；五、是不思議，非心識境界故。有此五意，故不翻也。余謂不翻甚善，即翻亦無所謂。何也？此是佛密意不思議之法也。既稱佛密意，非他人所知，胡能翻得乎？既稱不思議，非意識所測，又焉能翻得乎？故曰不翻甚善。雖然，佛非密語，但眾生觸處不了，謂佛是密語也。又佛非不思，佛是雅思淵才，文中王豈曰不思乎？但眾生所思是五蘊法，非能離五蘊而思，謂佛不思也。大槩佛以出情之法度世間五蘊，令離諸苦而得解脫；佛以真語度眾生所知，令達無生而證寂滅。是故佛令人誦此呪，人若誦此呪，全體是楞嚴大定矣。何以

知之？若人心念而不著意識，便是心秘密；口誦而不關語言，便是口秘密；身行而不起身見，便是身秘密。三輪一一秘密不思議，非楞嚴大定之謂乎？故知佛令人誦此呪者，正示人習定之法也，不可不知。

又此心呪與觀音所證寂滅心是同。觀音云：生滅既滅，寂滅現前，忽然超越世、出世間，十方圓明，獲二殊勝：一者、上合十方諸佛本妙覺心，與佛如來同一慈力；二者、下合十方一切六道眾生，與諸眾生同一悲仰。今若持誦神呪，得秘密法門，便是同寂滅心也。既得寂滅心，復生二種益：一者、生諸佛益；二者、與眾生益。有此二益故，勸行神呪爾。

△四、敘神呪二種益四。

一，述正覺益。

阿難是佛頂光聚(至)遠諸魔事，無有是處。

此十一種生諸佛益也。悉怛多般怛囉者，總標呪義之名也，其義解見上。所言呪心者，非謂呪有是心也，乃是行人所持之呪呪心也。然此呪心不依根塵所起，不落二邊空有，但得一心持此神呪，即是寂滅心，即是楞嚴大定之心也。十方諸佛以此出生，以此成無上覺，以此降魔轉法輪，拔濟群苦，度諸橫難，亦如今日悲救阿難，攝受親因，乃至最後入大涅槃，付囑佛法，遺教將來，一期始終無非此個呪心爾。於是知此心無盡，此呪亦無盡，塵劫是無盡，所演章句亦是無盡矣。

亦說此呪下。示不持之失。且此呪既名如來頂，在如來已度輪迴，已證寂滅道，尚能受持不忘，況有學未度輪迴，未到如來地位，不持此呪而欲證果，而無魔事，豈可得乎？是為所失矣。

問：何謂受持？曰：即是將心印呪、將呪印心，是謂受持也。何則？而今修行人或執心是空，以空心修行，此魔說也。假饒此心施於家常日用之間，還空得乎？若空不得，妄以空心修行者，非是魔說耶？又或執心是有，以有心修行，此亦魔說也。假饒此心至於死時、昏時、正睡著時，還有得乎？若有不得，妄以有心修行者，是非魔說耶？由是觀之，佛為斷此魔故，教人持此神呪。且正持時，說有不得、說空不得，當此之際，佛也覷不見，魔豈能侵之乎？何者？心入正覺故。以正覺之心誦是神呪，是謂呪心也。

△二、述有情益四

一、受持得三益。

阿難！若諸世界隨所國土(至)周徧了知得無疑惑。

此受持得三益也。阿難下，述身受益。隨所國土，標其處也。所生樺皮，標其物也。謂書寫不必一種，所可書者即書；帶持不惟

一身，所可帶者即帶。此雖不誦，亦得沾益，是故毒不能害者，即是身受益也。阿難，我今下，更開二益。若我滅後下，述口受益。口能持誦，或教他誦，離五種怖畏，謂水、火及諸嗔、毒、魔、魅與惡覺等。不惟不害，皆領深恩，且得口成甘露者，即是口受益也。阿難，當知下，述心受益。心持不揀散亂與無定，但心憶口持，得諸神隨侍。散亂尚然，況決定心念耶？自然菩薩加被，心精發識，且既發識開悟，永劫不忘者，即是心受益也。已上勸持得三益是矣。

△二、述廣益。

從第一劫，乃至後身，(至)不持齋戒，自成齋戒。

從第一劫下，不生惡處益。藥叉等是鬼趣，有形等是異趣。言第一劫者，持呪初因之時也。最後身者，持呪得果之時也。從初因至於得果，中間生生不墮惡處者，乃是呪功勝也。至於讀誦、書寫、供養，不生不樂處者，亦是顯呪功尊貴矣。此諸眾生下，佛與功德益。假如此人自身無福，因持呪功德故，十方如來與之同生，是佛與之福也。又同生喻惡义，樹其子生，必三顆同蒂。持呪熏習亦類此，果不分散矣。是故下，成妙行益。是故者，承上文之意，即對上文身帶持而言也。因帶持神呪故，生生不墮惡處。又自身不作福，十方如來與之者，遂錯謂單持神呪，不修妙行。蓋妙行以六度為首，今略舉二三以足之，乃見妙行元備矣。又破戒與未精進，指出家二眾言。不清淨與不持齋戒，指在家二眾言。已上廣其眾益。持呪生於樂處，又佛與之福，兼成妙行，便是廣示眾益也。

△三、銷其罪業。

阿難！是善男子持此呪時(至)不久皆得悟無生忍。

阿難下。總標輕重之業。縱經下。別開輕業。飲酒噉辛及著不淨等是遮罪，遮其不起。若犯此則是故違，不懺當墮。

若造下，別開重業。婬殺盜妄等是性罪，若犯此則是極惡，不通懺悔，所謂棄罪也。已上即是現業。阿難！若有眾生下，即是宿業。佛意謂心地若有纖毫疑念，則與呪體不得相應矣。是故言行人於未持呪前，設犯禁戒，若輕若重，若現業若宿業，今得持呪，猶湯沃雪，一時銷滅矣。蓋呪體如湯，業性如雪，妄不敵真，故消殞爾。

△四、隨其所願。

復次，阿難！若有女人(至)邊地下賤，何況雜形。

呪是呪願，人有所求，持此神呪，無不遂願。如男女嗣續，身命色力，報生中土，皆是人之所欲，但誦神呪，無不得者，乃見呪力之大也。

△三、述器世間益。

阿難！若諸國土州縣聚落(至)諸惡災祥永不能入。

上述正覺與有情益，今明器世間益也。器世間乃是眾生之依報，依報當徵之於善惡業，善則人心平，應之以福，惡則人心危，應之以災。災有七難九橫，此等災橫，或眾同分中共有，或一國一州縣一聚落，或在一家一人身上，但當一心供養神呪，一切災厄，悉皆銷滅。

初阿難！若諸國土下，明家國有難，勸持神呪則免。

次，阿難！在在下，不揀家國所在，有呪則安。

三、阿難是娑婆界下，廣明眾同分中所見灾異，勸結界持呪則難解矣。又天降曰災，外來曰祥。祥者，詳其所來處也。支提，云可供養處。又有舍利曰塔，無舍利曰支。提，脫闍翻幢。

△四、總結上意。

是故如來宣示此呪(至)十方如來便為妄語。

是故下。總結上三世間益之文也。身心泰然者，定力所持也。得大安隱者，是無魔撓也。魔既無撓，又能持定，故無災橫而入三摩矣。蓋神呪是秘密法，若不到三摩地位，便非佛意也。

汝及下。總結上建壇說呪之文也。所受戒主逢清淨僧者，因戒攝心也。於此呪心不生疑悔者，因定發慧也。由戒生定，定生慧，故得心通十方而無罣礙矣。蓋如來是誠實語，若不得心通十方，便為妄語矣。

△五鬼神誓護。

一、諸神誓護。

說是語已，會中無量(至)得成菩提永無魔事。

梵天是初禪之主，帝釋是欲界之主，夜叉此云勇健，羅剎此云可畏，富單那此云臭餓鬼，鳩槃茶云是厭魅鬼，毗舍遮云是噉精氣鬼，頻那夜迦即是猪頭象鼻二使者。又天神曰神，地神曰祇，人神曰鬼，已上鬼神各有所表。金剛表破惡力用之威，梵釋表成善主持之德，鬼王有陰翊之功，日月有明照之佐，風雨蕩其無明，雷電震其沙惑，星辰司見，巡官察思，山神主地，海若主水，萬物精祇是火，風神空行是風，無色兼有色而言，有相皆不出欲界。此等三界之相，四大之形，無非眾生善惡之雜氣，諸惑之報障也。今若一入於三摩之定，彼諸神祇皆為我護矣，豈謂外物而却之哉？於是知反邪歸正，破惡成善者，莫非神呪之功也。

△二，剛藏誓護。

爾時八萬四千那由他(至)恒令此人所作如願。

那由他，此云萬億。俱胝，此云百億。言八萬四千者，眾生一念，具八萬四千塵勞煩惱。若以念念心，其煩惱便是無數矣。今

約一恒河沙，便是無數。若以萬億恒河，其煩惱沙數，亦不可勝言矣。今取以一統十，故有百億之稱。後至發心修行，進金剛道位，所有塵勞煩惱，皆化成萬億恒河沙百億金剛藏王者，便是楞嚴大定之力效也。然久成菩提，不取涅般者，亦是護法心切，留惑潤生故爾。

世尊下。正陳誓護。大自在天者，即欲界第六天也。天名他化自在，謂此天不樂自果，乃假他所作以成己樂，即魔王也。或云六欲天上別有一天，名魔王天，亦大自在天攝。言寶杵殞碎其首者，寶杵，金剛定力也。魔王，罔欲之心也。以罔欲之心禦金剛大定，焉得不殞碎其首耶？此剛藏之願保護持呪者，亦見定力之功也。由旬，此云限量，即今傳舍也。遠者八十里，中者六十里，最近者四十里。葢中邊山川不同，故行里不等。

右從阿難請建壇法以來，至此即是定學之法也。何以明之？眾生一向甘迷於欲境，沉淪三界。今示以壇法，乃助其勝心，發其境量也。眾生一向甘徇於知見，奔馳五道。今示以神呪，乃收其放心，通其禪定也。定非落於偏空，故建壇法，表其實體。境非著於偏有，故說神呪，闡其密用。密則心不漏，實則體不虛。必使神光內凝，德容外現。如是修行，自然得到三摩地位。下文云：心持禁戒，舉身輕清。心持呪印，顧盼雄毅。便是證驗矣。已上明定學竟，下明德位。德位者，躬行實踐之稱。故有是德，必有是位。不同外道法，都無位次，渾圇吞棗，必使一步步履將去。前不云乎：斷一品無明，證一分真如，直至妙覺地位，純覺遺塵，乃為得也。辯見下文。

△三慧學三。一明二顛倒。二明三漸次。三明地位差別。一明二顛倒。

一、申請

阿難即從座起，頂禮佛足(至)佇佛慈音，瞪瞢瞻仰。

阿難承前開示，攝心為戒，因戒生定，因定發慧，遂請示壇法，併宣神呪。於是悟真修之有益，識漏障之可憎，刳心易慮，入道無疑矣。今者乃請行地因果位次之相。位者，履以成行也。從初悟處，名曰乾慧地，為本修行。歷信、住、行、向與四加行，行共四十四心，名行。從初地至第十地，名覺，曰地。地者，所踐之地也。歷十地至極位，名曰等覺。是為五十五位妙菩提路。然未是到家，故稱曰路。至妙覺後，名曰涅槃。到涅槃家已，所作皆息，行地俱隱，所謂入如來妙莊嚴海，圓滿菩提，歸無所得。此義列在後。阿難勿知行地因果位次名義，故為問爾。

△二許宣三。

一，贊善。

爾時，世尊讚阿難言(至)合掌刳心，默然受教。

佛允可而贊善者，有二義：一、阿難所請普為大眾及末世眾生者，是其學道之普心也；二、為修三摩提求大乘者，是其傳佛慧命之深心也。有此二義，故佛讚善而允其請爾。又刳心二字，正見阿難忘身為法，工夫綿密處。

△二明宗本

佛言阿難當知妙性(至)及大涅槃二轉依號。

佛將示慧學之法，先提宗本來說。然宗本有二義：佛言下，初則直指其本來。本來無眾生之相，無世界之相，亦無如來之名，無菩提之名，無涅槃之名。何以故？此等名相，在覺明體上，一總是空。良由本性是空，見得自己實體無別，故所謂本也。因妄下，次則申明真妄之由。蓋由覺明明極不覺，一念妄動，流入三世，故有世界之相。因妄有生，因生有滅，故有眾生之相。是之謂妄也。今欲轉其不覺，依於本覺，故有菩提之名。今欲轉其生滅，依於無生滅，故有涅槃之名。是之謂真也。於是知名相二字，乃是世間之因，亦是出世之果。究而論之，此等因果，在妙圓性上，一總是實。良由諸法是實，見得自己智體無依，故所謂宗也。此之宗本，乃是慧學之寶鑑，克因致果，臻於極位之良法。學者不可不知，故先提於此。

△三、總標二倒四。

一、總標。

阿難！汝今欲修真三摩地(至)斯則如來真三摩地。

此總標二顛倒也。顛倒起於不覺，不覺由乎逐妄，逐妄遺真，是謂之倒也。今欲修行，當先識此顛倒，顛倒不生，便可入得如來地位矣。又前四卷中所明世間、眾生、業、果三種粗相，乃約目前成相而言。今明二倒併十二類生，乃約因相而論。大槩成相從世間起，因相由眾生生，所云顛倒者，正是指因相也。十九祖告闍夜多曰：業從惑生，惑因識有，識依不覺，不覺依心，心本清淨，無生無滅者，亦是明因相所由生也。學者先要識得，識得是為得門矣。

△二、辯眾生顛倒。

阿難！云何名為眾生顛倒(至)由是故有眾生顛倒。

阿難下。明倒因也。性是本體，心是念體，明圓是覺體。義雖有三，其體則一。謂人之有念心者，必由於性起。然性起必是明圓之覺，非有於塵也。故曰：由性明心，性明圓故。奈何人不能領明圓之覺，而受虛幻之塵。塵者，物之虛影也。既受是虛影，而有念心者，妄也。大抵妄性生，亦必由性明。故性明發妄，故有妄見生。故曰：因明發性，性妄見生。究而觀之，此妄見畢竟無

性，塵非到故。以塵不到而生妄見，便是妄有也。故曰：從畢竟無，成究竟有。有者，性之妄能也。能必有所，所有即是虛影也。故曰：此有所有。然此虛影，非為性之因也。性非所因而生於妄者，性反為是妄因矣。故曰：非因所因。又虛影不能為性之所住，而性能自為虛影住矣。虛影雖住，畢竟無根。性能自住，亦必無本。故曰：住所住相，了無根本。且虛影無根，性能無本，均是無住。以無住建立世界眾生者，豈非同一顛倒乎？又住所暗指世界，住相暗指眾生。已上單提雙結者，世界從眾生倒因起故爾。

迷本下。明倒相也。初謂喪本受淪者，由迷明圓之覺，而逐虛妄之性，便是顛倒。何以故？妄元無體，非有所依。若有所依，則有所住。妄若有體，則有生相，便非是妄矣。次謂厭妄希真者，遂以虛妄之法，欲復真真如性，轉見顛倒。何以故？真如實相，而以妄求。設求得真，已非真真如性矣。三謂以非逐非者，宛是非真之法，妄謂真如之實，乃見展轉顛倒。何以故？真如無生，妄謂有生，如是則為非生矣。真如非住，謬謂有住，如是則為非住矣。真如離於心念，而以有心得。若爾，則成非心矣。真如離一切諸相，故無有法，而以著相求。若然，則成非法矣。

展轉下。結成顛倒。由是展轉顛倒，展轉發妄，發妄不息，隨其顛倒輕重強弱，熏以成業而成眾生。是故同業相感則成愛，異業相感則成憎。由此憎愛成私，故得相生相滅，於三世中輪轉無已，是為眾生顛倒也。

△三、辯世界顛倒。

阿難！云何名為世界顛倒(至)**窮十二變為一旋復。**

阿難下。明倒因。過去未來現在為世，上下四方為界。若心不起妄，則無三世之計矣。根不取塵，則無界位之分矣。心無妄念，根不緣塵，與真如法一，此便是本來也。今且不然，葢由不守本來，逐妄生心，迷留塵境，由是真心沒而分段妄生，此便是顛倒也。若究其生起，彼塵無性，不能為所因。良以人自逐境，因成隔別，故有界位之分，故曰非因所因。若考其因起，彼妄無體，亦不能為所住。良以人自取著，妄生住相，故有三世之計，故曰無住所住。至若以方涉世，變化類分，以世涉方，遷流不止，三世四方，宛成十二，此即世界顛倒之因也。

是故下。明倒相。葢世是動相，界是定位。動相有三，定位惟四，即聲香味觸是也。以色是實體，法是空體，此二無位攝在諸塵，如身等之類皆具故也。假如妄境動時必有聲到，故耳因之為注，眼因之為睨，鼻因之為畜，口因之為說，身因之為動，意因之為悅。又悅之不已，意隨之狂，身隨之舞，乃至眼瞤耳熱之

類，謂之六亂想，一時起矣。且不特聲為然，須知香味觸亦猶然也。順境如此，而逆境亦是如此。只一妄想流在三世四方，各各窮十二變為一旋復，旋復即輪轉也。又如一念無明風動，心火必炎，口涎必流，舉身不寧之類，此是業相內分四大之應也。若是風括海湧，樹拔山崩之類，此是業性外分四大之應也。然此內分外分無非總一妄想遷變，即世界顛倒之相也。

△四、別釋十二類生三。

一、總標。

乘此輪轉顛倒相故(至)**若非有想若非無想。**

若論世界顛倒則從眾生起，由迷本圓明是生虛妄故。今辯眾生則從世界起，由展轉發生熏以成業故，故曰乘此輪轉顛倒相故。下列十二類生，即是明其顛倒見也。何以知其然也？假如聲來耳畔時聞，則聞於覺，覺則更無餘事矣。今則不然，迷本圓明遂生邪染，於是或有聲上攀緣樂著，墮於想蘊感生卵類；或有聲上生出知見，墮於情有感生胎類；又或於聲上留連痴愛，墮於取趣感生溼類；又或於聲上厭故欣新，墮於假託感生化類；更有於聲上計有計無各成四句，墮於邪見其成八倒。此等眾生總以想等為因，以卵胎等為果，且一聲上如此生情生計，餘香味觸亦莫不生情生計，流於三世四方，各各窮十二變為一旋復，此是眾生業果差別之相，無非顛倒實有其苦爾。

△二、別列。

一、動類。

阿難由因世界虛妄輪迴(至)**魚鳥龜蛇其類充塞。**

由因者，承上文而言也。上文云：從畢竟無，成究竟有。又云：是有所有，非因所因。此顛倒所由因也。今觀虛妄之想非因，無奈境風搖動，境風則是所因矣。蓋所因是有，有必有待而然，氣得合之，是為所有也。由是之因，卵屬得以生焉。然其類非一種也，想非一緒也。今言八萬四千者，不過約其業滿成數爾。以業滿故，乘風則飛，乘氣則沉，此流類不同矣。流類不同，虛妄顛倒之想則一，由是世間魚鳥龜蛇充塞不盡焉。羯邏藍，此云凝滑，即胎卵未分之位也。

△二欲類。

由因世界雜染輪迴(至)**人畜龍仙其類充塞。**

雜染者，不一其貪也。貪性非因，無奈欲火煩動，欲火則是所因矣。蓋所因是有，有必有待而然，愛水滋而合之，是為所有也。由是之因，胎屬得以生焉。然其類非一種也，情非一緒也。今言八萬四千者，不過約其業滿成數爾。以業滿故，含五常之性則生豎類，含邪僻之性則生橫類，此流類不同矣。流類不同，雜染顛

倒則一，於是世間人畜龍仙充塞不盡焉。過蒲曇，此云疱，即胎卵初分之位也。

△三趣類。

由因世界執著輪迴(至)含蠢蠕動其類充塞。

執是執持，著是取著，謂凡見物則取著執持不捨也。不知執著元是非因，無奈渴愛奔流趣境，渴愛即是所因矣。葢所因是有，有必有待而然，如流沫煦煖，皆得以合感，是為所有也。翻覆即展轉之意，由因渴愛不捨，故得展轉趣生爾。蔽尸此云軟肉，此類不入胎分，故無前位，但得溼煖處即生，故無定屬也。

△四假類。

由因世界變易輪迴(至)轉蛻飛行其類充塞。

變即變遷，易是易常，謂心性易常，隨境變遷，倏焉於此，忽焉於彼，是受變易身也。此變易元是非因，無奈假託不實，假託即是所因矣。葢所因是有，有必有待而然，如地性覺觸，得以合之，是為所有也。新故乃是取一捨一之意，葢化生之類，離其故質，應其新受，謂之離應也。羯南，此云硬肉。轉蛻者，如蟲為蝶則轉行為飛，雀為蛤則蛻飛為潛之類是也。

△五障類。

由因世界留礙輪迴(至)休咎精明其類充塞。

執色是有，有是心地之礙，是為障也。以障蔽故，欲求明著，遂感精耀之類，懸象於世，如星辰、日月、著草、靈龜，凡一切精爽神明之物，此等皆能為災祥禍福，以應人之休咎云。又羯南、不局、硬肉之類，有情無情，隨相之通稱也。

△六惑類。

由因世界銷散輪迴(至)空散銷沉其類充塞。

執色是空，空得銷散諸有，歸之於無，是為惑也。以惑故結暗為陰隱，如外道之無想，有情之愚蔽，及頑空無色等是矣。空散銷沉者，凡感此類精神，敝之於上，則為空散，敝之於下，則為銷沉，總歸之空亡田地爾。

△七影類。

由因世界罔象輪迴(至)神鬼精靈其類充塞。

罔者，無也。象者，有也。謂之有則又[耳*少]而不可見，謂之無則又信而可徵，故曰罔象也。此愚氓無知，外託影響，內專信憶，可憐本有正覺之性，而墮虛無神鬼之趣，是非顛倒耶。

△八癡類。

由因世界愚鈍輪迴(至)土木金石其類充塞。

性有所蔽曰愚，心無所用曰鈍。謂修齡冀永，托想歸無。莊子：身如槁木，心如死灰。即痴頑無用之類也。

△九偽類。

由因世界相待輪迴(至)以蝦為目其類充塞。

相待者，如影為形之待，罔兩又為影之待。又自非有色，見有色即染；自非有相，見有相即生。所謂展轉憑依，展轉虛偽矣。

△十性類。

由因世界相引輪迴(至)呪詛厭生其類充塞。

相引者，即方士所煉符水呪訣，及刻人形等，隨引一事，以為煉法煉性，以成厭禱，能呼召神仙，能役使鬼物，種種邪術，欺世害人。不知此等，實實無有外物能為呼召，縱有所成，還是自己邪罔顛倒，業力所成也。

△十一、罔類。

由因世界合妄輪迴(至)異質相成其類充塞。

以妄合妄，是誣罔之也。以誣罔故，彼彼成虛，彼彼成異。葢因地中只知誣罔以欺世，不知誣罔以欺自，遂致種類承訛，心性失真矣。蒲盧，細腰蜂也，又名蠙蝓。取桑蟲為子，呪七日成蜂，是誣罔之類也。

△十二、殺類。

由因世界怨害輪迴(至)皆遭其食其類充塞。

世間以父母生子為恩，以子食父母為怨，恩怨相值，遂致相殺，豈不怪哉？又有想為有情，以無想為無情，無情有情相反，遂致相害，豈非顛倒耶？

△三、結成。

是名眾生十二種類。

上列十二類生者，初是情想之實，次是情想之變。初情想之實者，如色是四大之相，五蘊之總也。葢情非色不染，想非色不動，溼非色不流，化非色不遷。故知色是五蘊之本，情想之實也。然五蘊有生皆具，今以類分者，各從偏重處受生故爾。次情想之變者，葢本是無色而作色想，如休咎精明之類是也。本是有色而作無色想，如空沉銷散之類是也。本是無想而作有想想，如神鬼精靈之類是也。本是有想而作無想想，如土木金石之類是也。已上即想所變之相。又本非有色而成色相，即水母等是也。本非無色而成無色相，即呪詛等是也。本非有想而成有想相，即蒲盧等是也。本非無想而成無想相，即土梟等是也。已上即是情所變之相。此等所變之相，與五蘊之妄，無非一虛妄顛倒所造。修行人先要識破此類本來無有，由因迷此元常，故受淪溺。今若一一勘破，便不被其所轉矣。

首楞嚴經正見卷第七

住婁東古興福禪寺沙門　濟時　述

此事本來平等，何有階級？本來無生，何有漸次？譬如人因事遠遊，偶然失足，跌在糞坑裏，須扶到岸，故有階級之稱。必二番三番洗沐，故有漸次之號。今欲淘淨根結中無明煩惱，故立三漸次之法。此三漸次之法，豈是得已耶？不過洗濯其濁穢，要無一點氣息，方有聖胎之分爾。

△二三、漸次法

一、結前倒因。

阿難！如是眾生一一類中(至)具足如斯虛妄亂想。

此結前生後也。所言各具者，如眼受色惑時，則聲香等相因助成。如耳受聲惑時，則香味色等亦相因助成。如是十二顛倒，類類皆具，類類皆偏。此業識種子，豈直八萬四千，便有恒河沙數矣。以恒河沙煩惱種子，在妙明真淨心中觀之，正如揑目生花，總無別性，還是自心顛倒爾。

△二、標列。

汝今修證佛三摩提(至)三者、增進違其現業。

器喻妙圓明心，毒蜜喻顛倒，湯水等喻戒定慧。本因即指上十二顛倒，妙明心中有此顛倒，猶如器中有此毒蜜。器若不淨，不可貯甘露；心若不淨，不可以入三摩。今立三漸次者，正是設淨器之法也。淨器之法，必二番三番方潔；修行之法，必漸次漸深而得。此三種漸次，乃是洗心垢之法，不可不備也。

△三、別釋三。

一，別釋助因。

云何助因(至)第一增進修行漸次。

助因者，眾生有業則有身，需食以養之。若養不得以正，或至殺身，是又食之過矣。是故食須揀善惡，善者能益於我，惡者反是。

阿難！如是世界下，列四食住：一、段食，謂欲界取形段為食，以香、味、觸三有資益故。二、觸食，即前境和合第六意識，觸生喜樂故。三、思食，即第七，思與欲俱轉，希望偏勝故。四、識食，即第八，由前三食緣助勢力，執持諸根大種得長養故。又人間段食、鬼神觸食、禪天思食、四空天識食，此四種雖三界不同，莫不同於食住，是故指四食為助因也。

阿難！一切眾生下，正揀損益。食甘故生，是為益；食毒故死，是為損。又五辛者，謂大蒜、茖葱、慈葱、蘭葱、興渠。是五辛

之物，性惡氣葷，故為毒也。毒則損於身，故須斷之。
是五種辛下，示辛過患。蓋淫恚乃是三毒之首，萬惡之長，是食辛人天仙棄離，且福銷則與鬼住，禪勝終為魔黨，邪力既衰還復墮落，是為過也。
阿難！修菩提下。結成當戒。故知辛濁之物實為助惡之因，惡因若消正見得生，自然三昧現前，名第一增進修行之法也。
△二、別釋正性。

云何正性(至)第二增進修行漸次。

云何下。總勸持戒。殺盜婬是性業，噉酒肉是遮業，此二不戒欲出三界，無有是處。何者？婬心不除則生死不斷，殺心不除怨對無已。蓋修行人生果且不食，恐動暴氣，況食眾生肉乎？釵釧尚不使聞，恐涉譏嫌，況與之從事乎？又毒蛇喻婬，怨賊喻殺，刳心之法須如此觀，方見得利害之嚮。
先持聲聞下，明戒次第。比丘犯婬、殺、盜、妄為四棄，尼則倍之，故有八棄。梵語波羅夷，此云棄罪。謂若犯此，得永棄佛法邊外，故云棄也。言聲聞四棄、八棄者，小乘戒也。言菩薩清淨律儀者，大乘戒也。又執身不動者，粗也；執心不起者，細也。要先持聲聞戒，執身不動；後持菩薩戒，執心不起。先制粗相煩惱，後制微細威儀。如此操心，便非躐等矣。
禁戒成就下。述受戒益。不婬則無累，不殺則無負，不盜則無宿債，是則禁戒成就矣。所言不須天眼者，謂肉眼即是天眼故。蓋殺盜婬不行，心地自能無障，六根自能通利。如說觀見十方世界，即是天眼通也。如說覩佛聞法，即是天耳通也。如說得大神通，即是他心通也。如說遊十方界，即是神足通也。如說宿命清淨，即是宿命通也。如說得無艱險，即是漏盡通也。更若知得百千生事，即是宿命明。見得一切眾生生善道惡道，即是天眼明。斷得三界見思惑盡不受生死，即是漏盡明。此三明六通，皆由禁戒成就得六根清淨。是故現在父母肉身證得如此田地，名第二增進修行之法也。
△三、別釋現業。

云何現業(至)第三增進修行漸次。

云何下。明般若德。現業者，即六根所起見聞等現業是也。然現業所起，必由心造。心若不緣，則六用不行矣。六用不行，則根無所偶矣。根無所偶，與真常性一。心若不緣，乃旋元自歸。何則？由一向喪本受淪，故不能全一。今則捨妄歸真，得反流合性矣。又所言心無貪婬，於外塵不多流逸者，正是違其現業也。十方下。引喻合顯。明月喻心，琉璃喻根。蓋現業不起，心自清淨。心既清淨，根亦是清淨矣。正報清淨，依報亦是清淨矣。一

國土清淨，乃至十方國土亦是清淨矣。故曰：十方國土皎然清淨，譬如琉璃內懸明月。是謂般若智德也。

身心下。明解脫德。只此智德，觀十方世界，若自若他，總無別法，唯一妙圓真心，平等無二。以無二平等故，一切如來即是我心，我心即是如來。然亦不分別我心、如來心。何以故？一切諸法，悉不可得。當此之際，正是我放身命處。故曰：身心快然，妙圓平等，獲大安隱。是謂解脫德也。

一切如來下。明法身德。密圓理也，淨妙智也。以智不可識故曰妙，以理無不周故曰密。行人證到平等實相田地，一切如來密圓淨妙法身自然顯現其中，故曰一切如來密圓淨妙皆現其中，是謂法身德也。

是人下。結前三德也。觀音云：生滅既滅，寂滅現前。寂滅，忍智也。當忍智現前時，三慧俱沒。何以故？蓋三慧是解，忍智是行，行起解絕，是以三慧俱沒。今謂智與理冥，不可以智知，不可以識識得，是無生法忍現前。當法忍現前時，三德俱隱。何以故？蓋三德是解，法忍是行，亦是行起解絕，是以三德俱隱。從是已去，但用忍智，歷五十五位，隨所發行，不離法忍為本，名第三增進修行之法也。

問：前已廣明戒相，今說三漸次法，何得復示其戒耶？曰：前明戒相，是論法之次第，戒應在先故。今說漸次，乃是論位之次第，戒是當人前位故。問：戒何得成位耶？曰：今示大乘圓頓教，不同小乘故。小乘唯執事相，不明理體。大乘所戒，必先明理。又大乘未起行相，即所明之理是解相。要必攝戒成行，方見是實。故以戒為前位爾。問：發何等行，見大乘之理？曰：如說助因，乃是外緣。如說正性，乃是內障。如說現業，乃是根塵所起之相。此是無始虛妄所熏習氣，即無明塵沙見思等是也。今以三漸次法，蕩除內外障緣，并根塵所起現業，便見當人本來無生矣。若見本來無生，即是大乘之理也。以此大乘無生之理，隨義建立五十二位。加地前四位，與最初乾慧地，共五十七位，方盡究竟矣。義見下文。

△三明地位十

一，乾慧地。

阿難！是善男子欲愛乾枯(至)乾有其慧，名乾慧地。

祖師云：心如牆壁，可以入道。又古德云：非是塵不侵，自是我無心。言無心者，非無其心也，祇是無世間心爾。蓋世心消亡名曰乾，執心虛明名曰慧，見得自己本覺名曰地。又初發慧，覺雖圓鑒十方界，而無行用之能，是乾有其慧，故云乾慧地。此躡前第三漸次義也。前曰心無貪淫，今曰欲愛乾枯；前曰於外六塵不

多流逸，今曰現前殘質不復續生。以此觀之，較前工夫便是不同矣。初心學道不得此義，何可躐等？講家不諳，徒以名相配合，既辜佛旨，又與文義大相乖謬，故不取焉。

△二信位

一、信心

欲習初乾未與如來(至)中道純真名信心住。

欲習二句，即指前位而言也。前位祇有斷德而無行用，是故未與如來法流水接。亦如學人初做工夫，得身心前後際斷，此是枯定用不著，無有理水滋發故。

即以此下勸進行人到恁田地，即用此位解心中中流入。中者，中道也。中道離一切有無對待法是。流者，直心也。直心任運轉一切法是。所言圓妙開敷者，圓妙即覺也，開敷即慧也。謂以中道之直心，要與慧覺相應，須得真正見地，方纔是妙。故曰重發真妙。真妙，真心也。如本得真正見地，決定信知此心是妙，是常住法。故曰妙信常住。若信此心常住，便無有妄想顛倒為所知障矣。故曰一切妄想滅盡無餘。且所知障斷，則妄想不生矣。二邊不墮，則中道純真矣。故以中道智信此真心，名信心住。

△二念心

真信明了一切圓通(至)得無遺忘，名念心住。

明了者，諦當之意。由前煩惱滅盡，惟一真心見得諦當明白，更無餘事，總是圓通法界，是故陰、處、界三不能為礙。又捨身受身即是分段生死，一切習氣即是變易生死。今以中道智觀之，惟是真如境界，是故無數劫事皆能記憶，不分延促，一念現前，故名念心住。

△三精進心。

妙圓純真真精發化(至)進趣真淨名精進心。

蓋妙圓之智無襍，故曰純。妙圓之心無妄，故曰真。真即明也，純即精也。以精純之心，發化無始習氣，莫不化而為純矣。以真明之心，進趣精明作用，莫不進而為明矣。由明慧精進，成斯淨行，故名精進心。

△四慧心

心精現前，純以智慧，名慧心住。

由前三位，初斷現障，以根境不偶妄想滅盡故；次斷報障，以陰處界三不能為礙故；三斷煩惱障，無始習氣通一精明故。今則三障既除，純是智慧，故名慧心住。

△五定心

執持智明，周徧寂湛，寂妙常凝，名定心住。

以智續明，明能持定。周徧，即智用也。常凝，即定體也。定由明持，故名定心住。

△六不退心

定光發明，明性深入，唯進無退，名不退心。

前是智生定，今是定生慧，慧即明也。由明慧深入，以明其理，有進無退，故名不退心。

△七護法心。

心進安然，保持不失，十方如來氣分交接，名護法心。

前初位中單見其理，三障不斷、習氣不除，是故未得與如來法流水接，心地不安。今則心進妙理，三障已斷、習氣已除，更得定慧雙資，是故與如來氣分交接，心地安然。由此定慧保持不失，故名護法心。

△八迴向心。

覺明保持能以妙力(至)重重相入。名迴向心。

迴向者，謂迴心而向於佛也。由來一向執心，故於佛於己，打作兩橛。今以定慧力資，與十方如來氣分交接，見得此心是佛，佛是此心，心佛冥一，故曰覺明保持。又所言保持者，乃是寂照不二之謂也。即寂是照，故曰迴佛慈光。即照是寂，故曰向佛安住。寂照不二，故得互現互入。喻如雙鏡，妙影重重，故名迴向心。

△九戒心

心光密迴護佛常凝(至)得無遺失名戒心住。

由前初見自心，未得法性，後接如來氣分，則是已得法性，猶存佛見。次迴佛慈光，則是佛見消而冥然獨照矣，故曰向佛安住。今則心光密迴，則照又不立矣。到此佛見法見俱忘，因性果性迸絕，純覺獨圓，故曰獲佛常凝無上妙淨。此乃是無為田地，極是難得，所謂枯木巖前錯路多，要須仔細，故名戒心住。

△十願心

住戒自在，能遊十方，所去隨願，名願心住。

且既到無為田地，又得戒心，便是不妨矣。不妨則胡來胡現，漢來漢現，聲色門頭，逆順自在，十方世界，隨願所生，故名願心住。

問：心無所住，何故十信亦名住耶？曰：住者，心念不移之謂。如參學人，未見要見，未悟要悟。既見既悟已，要在悟處相應，見處立脚。古德云：得此事，如靠一座泰山相似，豈可落虛耶？此乃是頓教法門，一悟永悟，一見永見。不同漸教，聞佛說方信，見佛相方信。自無所得，依他漸次。此即自見自肯，肯處即

信，信處即住。是故十信中，約住處為信。後十住中，約信處為住。大槩信住雖分，其義則一，不過增明理觀云爾。

△三住位

一，發心住。

阿難是善男子(至)圓成一心，名發心住。

方便即慧也，心精即妙也。謂上之十心，皆以妙慧開發，見得心精之妙，非謂真有是十心也。蓋一心是真，十用是妙。由十用顯是真心，故曰圓成。以真心具是十用，故曰涉入。此一多相容自在之用。行人見得此理，即住是中，故名發心住。

△二、治地住

心中發明如淨琉璃(至)履以成地名治地住。

即前見得此心此理，由是發明妙用，喻如琉璃內現精金，精金喻理，琉璃喻心，心中發明此理，即依此理而治心故，名治地住。

△三、修行住

心地涉知，俱得明了，遊履十方，得無留礙，名修行住。

以理治心，則心地涉知；以智治行，則俱得明了。蓋知有分限，而智用無窮，是以遊履十方而無留礙者，乃是得一切智之用也。又十方者，十界也。四聖四界，六凡六界，行人了得此心，在聖不增，在凡不減，一念平等，不起知相，以此操之，是為修行，故名修行住。

△四生貴住。

行與佛同受佛氣分(至)入如來種名生貴住。

古德云：寧為心師，不師於心。蓋前來所得，還在故處，無自力分，猶師心者也。今行與佛同，受佛氣分，有自力分，為心師者也。喻如中陰身，自求父母。行人得是道種智，以自力冥通佛果，名生貴住。

△五、方便具足住。

既遊道胎親奉覺胤(至)名方便具足住。

且既受佛氣分，生道胎已，自當具一切種智而為佛胤者。一切種智，即權實二智也。自行即實，化他即權。行人得斯方便，喻如人相不缺之謂也。蓋根本中先具此理，故名方便具足住。

△六、正心住

容貌如佛，心相亦同，名正心住。

前說胎相，是喻方便法也。行人所得方便，超過凡夫地，超過二乘地，生在佛胎。既生佛胎，自然肖像於佛，故曰容貌如佛。且外貌如佛，豈內心有不如耶？故曰心相亦同。然外貌如佛，必現慈忍之容。內心如佛，必具悲願之智。內外一如，故名正心住。

△七、不退住

身心合成，日益增長，名不退住。

初心方便，有自行，有化他。化他外現慈儀，自行內心充實，此自利利他感相如是。今則行隨佛轉，化與俱成，是故內外和融，身心如一。以此操之，有進無退，故名不退住。

△八童真住

十身靈相，一時具足，名童真住。

十身者，謂菩提身、願身、化身、力持身、莊嚴身、威勢身、意生身、福德身、法身、智身是也。又靈相者，即指上十種，是法身中之靈相也。又童者，十五歲以下皆稱童，今取成形之謂。行人修是方便，雖未如佛，而能一念具足十種自在妙應，亦如胎相具足成形，故名童真住。

△九、法王子住。

形成出胎，親為佛子，名法王子住。

形成出胎者，向來無明包故，氣未足故，故喻未得出胎。今乃無明已盡，智身已滿，喻形成出胎也。親為佛子者，蓋德相具足，分覺圓極，堪為聖種，紹隆三寶矣，故名法王子住。

從乾慧地至修行住，是因中帶果，如月初生，即見全體故。以發得相似覺，即信是心是佛，以無始無明住地未斷故。從生貴住以來，是果中帶因，如初七八夜月，漸得圓故。以發得分證覺，住在佛體，長養聖胎故。到今第九住，分出陰胎，成法王子住，如十六夜月，無所虧故，圓滿理體，無所障故。又前說慧性圓明，鑒十方界，此即圓融義也。然圓融不礙行布，由是從體起用，位位證理，位位斷障，至究竟覺，無明方盡，此行布義也。然行布不礙圓融，由是攝用歸體，位位是真，位位可階，到妙覺乃徹盡法源矣。但諸經不同，隨教次第，不必抑配牽合，恐傷本經旨趣。

△十灌頂住。

表以成人如國大王(至)陳列灌頂，名灌頂住。

表以成人一句是總。如國下，釋成。表者，表揚其德業，表示其本有。法華云：此實我子，我實其父。今文云：彼剎利王世子長成，陳列灌頂者，是表示其本有也。又我今多有金銀珍寶、倉庫盈溢，其中多少所應取與，汝悉知之。今文云：如國大王以諸國事分委太子者，是表揚其德業也。又陳列灌頂者，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，張大網縵，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。是為陳列灌頂也。故名灌頂住。

△四行位

一，歡喜行。

阿難！是善男子成佛子已(至)十方隨順，名歡喜行。

行者，用也，有行用之義。由前所得其體，未得其用，故以胎相喻養育也。今養育已成，發得真如妙用，故歡喜。由前所得止是一機一智，未得無量智，故以童子喻操長也。今操長已就，具足無量如來妙德，故歡喜。由前所得聖凡分隔，生佛不齊，未得十方隨順，故以太子喻未受灌頂職也。今受灌頂職，已得十方隨順，故歡喜。故名歡喜行。

△二饒益行

善能益利一切眾生，名饒益行。

且既有無量妙德，即成無量妙用，故以十方隨順是為饒，一切受化是為益，故名饒益行。

△三、無瞋恨行。

自覺覺他，得無違拒，名無瞋恨行。

若有自則有他，若有覺則有不覺，故多違拒。既多違拒，則有諍執，有瞋恨矣。今則不然，自覺覺也，覺他亦覺也，覺則一矣。無自無他，無覺與不覺，一道清淨，故無違拒。既無違拒，則無諍執，亦無瞋恨矣，故名無瞋恨行。

△四無盡行。

種類出生，窮未來際，三世平等，十方通達，名無盡行。

種類出生者，橫徧也。窮未來際者，豎窮也。以此豎窮三世，橫徧十方，隨其類化，悉能通達者，了知是空寂故。以空寂之智，現隨類之身，便是無盡矣。故名無盡行。

△五、離癡亂行。

一切合同種種法門，得無差誤，名離癡亂行。

菩薩現種種身，必說種種法。法有種種，其理無差。理既無差，化是無化矣。化既無化，焉有身相可著耶？理既無差，焉有念相可計耶？以念相身相，同是一空，故曰一切合同。同者，同歸於無念爾。念既無念，豈有癡亂想乎？故名離癡亂行。

△六、善現行。

則於同中顯現群異，一一異相各各見同，名善現行。

前是無量為一，故說一切合同。今是一為無量，故說同中現異。異即異於事，不異於理，故說各各見同。同即同於理，不同於事，故曰同中顯現群異。蓋現身即是事相，故為異。現說即是理相，故為同。以理相無盡，而事相亦無盡。雖則事理無盡，要不離根本智所現爾，故名善現行。

△七、無著行。

如是乃至十方虛空(至)不相留礙，名無著行。

如是者，躡前義而言也。前義中說一切合同，同中現異，故云如是。然此乃是一中現異，未是異中現異。今說十方現塵，塵現十方，即是異中現異，故云乃至。又十方現塵，即是大中現小；塵現十方，即是小中現大。然小大雖異，而智體自在，故名無著行。

△八、尊重行

種種現前咸是第一波羅蜜多，名尊重行。

已上若同若異，若小若大，若身若說，若理若事，種種現前，皆是般若無礙慧所成就也。波羅蜜翻到彼岸，謂此無礙慧，乃是第一到彼岸之法。若到此地位，甚生難得，故名尊重行。

△九善法行

如是圓融，能成十方諸佛軌則，名善法行。

問：何以見得圓融耶？曰：譬如帝網珠光互徧互攝，此無礙慧亦是互徧互攝。一位徧攝諸位，諸位亦各徧攝諸位，故云圓融也。以此圓融法門，一一成佛如來修行軌則，最為善法，故名善法行。

△十真實行。

一一皆是清淨無漏，一真無為，性本然故，名真實行。

此總收上諸位也。諸位無別，惟是真如自性德用。何以明之？以體即是真如，故曰無漏；以用即是自性，故曰本然。由前皆是自性作用，故於十方見同；由前悉是真如顯發，故於微塵見妙。妙即非塵，同即非界，總一圓融大法界相，步步是真，頭頭是道，故名真實行。

問：既是一真圓融法界，何復有位相差別耶？曰：譬如眼翳，真如是眼，自性是光，翳去性自明，眼自淨矣。但翳非頓除，必漸漸除，故說位相差別。明非漸明，必是頓明，故說圓融無礙。圓融無礙，是對淨眼人說也。位相差別，是對初方便人說也。問：若爾，眼翳是二耶？曰：愚人妄計，故見有二。智者了達，故見無二。是故智者除病不除法，愚者除法不除病。此又智愚所用異爾。

△五迴向位

阿難是善男子(至)純潔精真遠諸留患。

阿難下。通結前位義也。滿足神通一句，結十行，行是神通故。成佛事一句，結十住，住成辦事故。純潔精真一句，結十信，信是真心故。遠諸留患一句，結乾慧現前，殘質不復續生故。又乾慧是智，十信是德，十住是理，十行是行。此理智行德，諸位皆兼，獨乾慧一地，單智無行等滋發，乾有其慧爾。餘信住行，一一滿足，一一成辦，是無可擬議者。若以正眼觀之，此行等猶屬

有為，非真真如也。何以明之？蓋真心無相，有信則乖。真理無形，有住則非。真行無為，有為是幻。真智無知，有知是妄。以實際理地，不受纖塵，豈容許多稱謂哉。故知行等明是有為，非真真如理矣。蓋萬行門中，不捨一法，猶如中流之檝，未到岸，決少不得。則知此行等，研真斷惑，窮理盡性，必少不得矣。是故行滿之後，當發迴向心，迴前諸位之心，以向涅槃之道。何者？由前信等是順往，今迴向心是逆來。迴真向俗，迴智向悲，總是精煉此心，到無生地位爾。

△一、救護一切眾生離眾生相迴向。

當度眾生滅諸度相(至)離眾生相迴向。

原夫菩薩修行，本以度生為事。然若見有生可度，却成所相，是不可也。故說當度眾生，滅除度相。又若見無生可度，宛成能相，亦不可也。故說迴無為心，向涅槃路。路即道也。涅即無生，槃即無滅，總言無生無滅之道爾。以本無有生，故說無滅度。以本無有滅，故說救護眾生。問：何謂無滅度救護眾生耶？曰：譬如明鏡是無生，故說無滅度。即現影像亦是無生，故說救護眾生。菩薩如是度生，如是救護眾生，不見有眾生相，故說離眾生相。蓋前十行中，說事說理，說塵說界，多滯於體邊，不能打成一片。今迴向中，即理即事，即真即俗，即智即悲，即體即用，潭然一理，打成一片，故說迴向爾。大意只是迴那一頭，向這邊操履，操履到兼盡，方是迴向之意。下倣此。

△二、不壞迴向。

壞其可壞，遠離諸離，名不壞迴向。

可壞者，即是所緣之境也。可離者，即是能緣之心也。若論能緣之心，種種說理說智，說玄說妙，皆屬能緣，是為可離。若論所緣之境，種種現塵現剎，現同現異，皆屬所緣，是為可壞。由是而知，凡造作之事，皆是可壞，而真常之道，便是不壞矣。由是而論，凡念慮之心，皆是可離，而真如之性，便是無離矣。壞無可壞，離無可離，是為真不壞也。故名不壞迴向。

△三等一切佛迴向。

本覺、湛然覺、齊佛覺，名等一切佛迴向。

前說不壞之性，即是自己本覺。本覺湛然，無有壞與不壞，離與不離，總一覺故，覺則向於佛矣。既同於佛，則無聖無凡，無自無他，等同一切，本來平等，故名等一切佛迴向。

△四、至一切處迴向。

精真發明地如佛地，名：至一切處迴向。

精，真智也。佛，地理也。上既等同於佛，則佛智明矣。佛智既明，所見無非此理。既見此理，則無往而勿，是故名至一切處迴

向。

△五、無盡功德藏迴向。

世界如來互相涉入，得無罣礙，名：無盡功德藏迴向。

由前精真發明，得身土交映，是以有時世界現如來身，有時如來身現世界中，各不相借，是為涉入；有時國土身作如來身，有時如來身作國土身，各不相妨，是為無礙。無礙，智也；涉入，理也。理智為一，妙用無盡，故名無盡功德藏迴向。

△六、隨順平等善根迴向。

於同佛地地中各各(至)名隨順平等善根迴向。

佛地為因，涅槃為果。佛地即前精真發明，見得此理，即依此理發揮為行，行能趨果，由是即以萬行成因，即以萬行成果，果不越乎因，因不違於果，故名隨順平等善根迴向。

△七、隨順等觀一切眾生迴向。

真根既成十方眾生(至)名隨順等觀一切眾生迴向。

真根者，躡十位言也。由前見得平等之理，皆是性德成就，於是等觀十方眾生，不是別物，皆我本性，我既得此，亦當成就眾生，故名隨順等觀一切眾生迴向。

△八、真如相迴向。

即一切法離一切相(至)名真如相迴向。

因觀一切眾生皆我本性，故說即一切法；既皆是我本性，即非眾生，故說離一切相。雖然，若以平等性觀之，說即亦不著，說離亦不著。何以故？一切皆如也，故名真如相迴向。

△九、無縛解脫迴向。

真得所如，十方無礙，名無縛解脫迴向。

夫有自則有他，有佛則有眾生，被諸法所繫故，見十方隔礙。今得一切皆如，非佛非眾生，非自非他，本來解脫故，見十方無礙。無礙則無繫，無繫則無縛，無縛無繫便是解脫矣，故名無縛解脫迴向。

△十、法界無量迴向。

性德圓成，法界量滅，名法界無量迴向。

前初位於行見悲，悲能救護眾生故。次位於悲見智，智能壞能離故。第三於智見理，理徧於事故。第四於理見事，事徧於理故。至第五位，方入法界之門。初無盡功能，即理法界也。次隨順平等，即事法界也。三等觀一切，即理事無礙法界也。四二無所著，即事事無礙法界也。今第十性德圓成，法界量滅，方無所繫，方出蓋纏，方與本法相應。且既是本法，焉有量可數耶？故名法界無量迴向。

△六加行位

阿難是善男子(至)次成四種妙圓加行。

從前第三漸次獲無生忍來，歷四十一心，以見圓融無礙。今又從十迴向出四加行，將驗操履真實。但諸乘位次，俱就當教之義，非通塗之論。而楞嚴乃是一乘了義之教，雖列位次，不過證吾所得之實。故一位即攝一切位，一切位亦攝於一。是以信位之初，即曰圓妙開敷。至迴向終，則曰性德圓成。今四加行位，又曰妙圓加行。迹是而論，始終只一圓字為眼目，點出本來具足，不同他教全未知有，但約位而證也。又所言加行者，亦是就十迴向義，加四種深察勘驗真實底意思，故云加行位也。

△一煖地

即以佛覺用為己心(至)欲然其木名為煖地。

初二句明位。若出未出下，引喻釋成。此用第三迴向義。彼云：本覺湛然，覺齊佛覺。覺齊因也，佛覺果也。由因而有果，果即是因也；由心而有覺，覺即是心也。故曰即以佛覺用為己心。夫因即是果，猶心即是覺也，故曰若出。然因未即是果，猶覺未即是心也，故曰未出。如鑽火相似，煖相先出，方知是火。然煖未即是火，而火終是煖體，故喻覺為心也，是為煖地。

△二頂地。

又以己心成佛所履(至)下有微礙名為頂地。

初二句明位。若依非依下引喻釋成。此用第四迴向義。彼云：精真發明地如佛地。精真智也，佛地理也。智若有行必以理成，心若有用必以覺宰，故曰又以己心成佛所履。夫智必有理猶心必有覺，故曰若依。然真理非智、真心非覺，故曰非依。如登高山相似，身雖入空足必履實，喻真心無住而所住是覺，是為頂地。

△三忍地

心佛二同，善得中道。如忍事人，非懷非出，名為忍地。

初二句明位，如忍事下引喻釋成。此用第九迴向義，彼云：真得所如十方無礙，真得所如理無礙也，十方無礙事無礙也。以事無礙不見有佛，以理無礙不見有心，故曰心佛二同善得中道。又不見有佛故曰非懷，不見有心故曰非出。如忍事人相似，外不放入內不放出，非佛非心是為忍地。

△四世第一地

數量銷滅，迷覺中道，二無所目，名世第一地。

初三句明位，末一句釋成。此用第十迴向，總收上三義。彼云：性德圓成，法界量滅。蓋前有因有果，是二邊語也，性不得圓；說佛說覺，是中道語也，量不得滅。今二邊不立，迷覺自無；中道不安，法界量滅。故曰：數量銷滅，迷覺中道，是二無所目矣。又二無所目者，說覺尚不是，況說迷耶？說即尚不是，況說

非耶？葢前三位，指法是中道，指性是迷覺。故今則法界量滅，迷覺中道，都無所目。當此之際，便是迥出塵表矣。是為世第一地。

△七十地位

一，歡喜地。

阿難是善男子(至)盡佛境界名歡喜地。

從乾慧一地，歷信住行向以來，見得此心如是精微，如是廣大。若以正眼觀之，不啻無風匝匝之波，總不離心念境界，猶如夢事。又從四加行鑽研，見得真理，如火得煖相似。又從理發得真覺，如山履頂相似。直至今來，覺又不立，所得都忘，便是二無所目矣。無所目，非大死田地耶。得此心死一番，方與初心相應。故曰，於大菩提，善得通達。又菩提，自覺也。覺通，如來覺他也。自覺覺他，圓滿相次，到佛境界地位矣。到得佛境界，如貧儒及第，心大歡喜，故名歡喜地。

問：上說迷覺、中道，二無所目矣。今說菩提、說覺、說佛，此何以稱耶？曰：譬如人失摩尼寶珠，披尋到盡處，故無所目。忽焉見得，心生歡喜，故稱菩提。且既獲是寶，致大富饒，故稱為覺。因富饒故，人不敢名，故稱為佛。若究理而論，此性珠體上豈有如此之名目耶？今稱佛、稱覺者，不過隨人分辨爾。問：地前亦有是覺，與今地上之覺如何？曰：地前所稱是因地覺，地上所稱是果地覺。果地覺如十五六夜月，從滿處說明；因地覺如初三四夜月，從陰畔說明。明是一般，不過隨時分有異爾。究竟本月上不說明與不明，了知是代謝故；究竟本體上不說覺與不覺，了知是假名故。法華云：但以假名字，引導於眾生。即此意也。

△二、離垢地。

異性入同，同性亦滅，名離垢地。

望地前諸位善別是為異，在初地惟一覺相是為同，故曰異性入同。然有同有異俱為垢染，第一義中皆不可得，故曰同性亦滅。葢初地行檀波羅蜜，所有心地珍惜一切遍捨，二地行戒波羅蜜，所有心相差別一切不起，猶如摩尼珠本性精瑩離諸垢染，故名離垢地。

△三發光地。

淨極明生，名：發光地。

且既無垢染，則是本來清淨矣。由本來清淨，故發得真光。光為能持，光為能照。照則理無違，持則心不動。葢三地行忍波羅蜜，所有性地闇障皆悉除滅，猶如日輪昇空，無所不照，故名發光地。

△四燄慧地

明極覺滿，名燄慧地。

由前發得真光，光生燄明，是故念念生明，念念照諸理趣。慧燄既增，覺光圓滿。菩四地行進波羅蜜，所有法門，無不觀察，無不趣入。猶如金師鍊冶真金，轉鍊轉淨，故名燄慧地。

△五難勝地。

一切同異所不能至，名難勝地。

真智為同，俗智為異。前地以真照俗，俗是其所治，故易勝。今是以俗融真，真是其所治，故難勝。是故一切同異所不能及也。華嚴發十種平等清淨心，方能度越。若度越得，豈不是真難勝耶。菩五地行禪波羅蜜，所有真俗二諦，融為一理。理最難得，猶如真金，要以硃磲磨瑩明淨，是為難得，故名難勝地。

△六、現前地。

無為真如，性淨明露，名現前地。

五地已前所得，皆是有為，非真無為也，以同異是對待法故。今從五地來，發得平等心，到真無為田地，方見自性真如本來清淨，自性光明本來洞灼，不假功用，自然現前。菩六地行般若波羅蜜，以無分別智現前，所有妙理緣起即證，猶如月光照身，令得清涼，故名現前地。

△七遠行地。

盡真如際，名遠行地。

際是無際，今言際者，譬如人在海岸邊立，望陸已盡，望海無涯，將欲渡無涯之海，必發遠期之行。以前地是有相功用，至八地是無相功用，今從現前地來，見得真如平等，故曰盡真如際。菩七地行方便波羅蜜，以真如無相極是難過，須假方便纔能相濟，猶如乘船入海，以善巧力不遭水難，方能行遠，故名遠行地。

△八不動地。

一真如心，名不動地。

前六地見得真如無相，故曰現前。七地行過無相彼岸，故曰遠行。今是一真如心，無為無起，不變不遷，是真得無生忍之道也。菩八地行願波羅蜜，以無分別智任運而轉，猶如乘船入海，但隨風去，不煩心智力念，故名不動地。

△九善慧地

發真如用，名善慧地。

前既得無相真如之體，今得無相真如之用。用稱善慧者，善得四無礙智之用爾。其四無礙智，華嚴中廣明。菩九地行力波羅蜜，證得法法皆真、法法皆如，是故發得真如之用。猶如真金用作寶冠，諸莊嚴具無與等者，故名善慧地。

△十法雲地。

阿難！是諸菩薩從此已往(至)覆涅槃海名法雲地。

阿難下。結前起後，通論前後位。次作五位排列：第一信等是資糧位，第二煖等是加行位，第三初地是通達位，第四二地至九地是修習位，第五十地以去至妙覺是究竟位。今是第四當九地修習功畢，譬如數至九百九十九，餘有一分在猶未畢功，今九地便是一分功圓，故曰修習功畢。若論圓滿則是第十地，以智滿、覺滿、真如自相滿，無用心處不復施功矣，故曰功德圓滿。已上總目為修習位也。

慈陰下。明位相。蓋慈含悲義，雲含智義，涅槃含三德義。又陰是陰覆義，雲是潤澤義。又慈有無量慈故稱陰，智有無量智故稱雲，涅槃是無相相故稱海。海是能安能受能攝能持，雲亦是能遍能覆能潤能澤。蓋十地行智波羅蜜所有功德，皆悉超過下地，其為勝中勝，猶如上妙真金作莊嚴具，而以摩尼寶鈿廁其間，是為勝也，故名法雲地。

△八等覺位。

如來逆流如是菩薩(至)金剛心中初乾慧地。

如來果也，菩薩因也，因果相合，故曰覺際。又逆流者來也，順行者往也，往來相值，故曰入交。是故證得等覺，若究其極，以今日所得之果，即是當時所發乾慧之因矣。若論其理，以今日所證之覺，還是當時所獲金剛之心矣。故曰是覺始獲金剛心中初乾慧地。蓋當時所獲金剛之心，但見本覺，未發智願，未與如來法流水接也。今日所證等覺之果，由歷地位，臻極妙理，是與如來法流水溉也。雖得流溉，然未入妙莊嚴海，故稱等覺。等覺者，即是等於覺也，以未是妙覺故。若入妙覺，得見妙莊嚴海，是究竟矣。

△九妙覺位。

如是重重單複十二(至)清淨修證漸次深入。

重重，即信、住、行、向至等覺，一一位中，皆具一切位，故曰重重。單，即信非是住，住非是行，乃至向非是地，地非是覺，然畢竟由信、等至於妙覺，故曰單。複，即乾慧中金剛心，位位皆是，故曰複。又所言十二者，即十信、十住、十行、十向、十地，位位皆各具十，故稱十二。即乾慧是一位，等覺是一位，故為二。以四加行，即迴向心，理不重出，是故合稱十二也。已上從乾慧至等覺，如三五夜月，繁星畢露。諸位如星，等覺如月。進至妙覺，如杲日麗天，繁星俱隱。其慧燄之光，更無有上矣，故名妙覺地。

是種種下。重明本位之相。十種喻者，如幻、如燄、如水月、如空花、如谷響、如乾城、如夢、如影、如像、如化是也。以此十喻，喻信等諸法，一一位皆用金剛之心觀察。觀察至情盡理極，自然到得淨覺地位矣。此是轉妙覺之法，不可不深究而體悉者。雖然，覺既是妙，還有法比，況得乎？思之。奢摩他云：止。毗婆舍那云：觀。

△十、通結前義。

阿難！如是皆以三增進故(至)若他觀者名為邪觀。

增進即三漸次也。由三漸次成就地位修行之法。何以知之？假如行人助因若除，則外障不生；正性若刳，則內心清淨；現業若違，則根境無偶。如是基本先立，乃可入道也。所言五十五位者，除乾慧一地，餘信、住、行、向地是五十四，加行與等覺共為五十五位。此五十五是路，由路以至妙覺故。又乾慧即初獲金剛心，是以攝在諸位，故不言也。又金剛心是人，諸位是路，妙覺是城。行人既至妙覺城，所作皆息，便是到家安樂田地。到得家已，更復何云？作是下。結意，如文。

大槩學道，如鑽火相似。初十信，只是信得木中有火。十住，要心無異緣。十行，須備繩鑽。十向，心心相向，用力勤行。四加，知煖是火，心凝不分。初地，見火故喜。二地，得火為用。三地，智火發光。四地，添薪益燄。五地，知火是幻，更用心參。六地，會得虛空是火，不費心力。七地，虛空無盡，用志宜遠。八地，見得身亦是火，更無所求。九地，只將己用，用是不盡。十地，虛空是己，己是虛空。空己不分，火何知乎？此便是大體、大用、大智境界。若知此意，則上來位不徒施，位位真如，位位智了。智了，見得轉位底道理，見得真如自在底道理。見得真如自在，此是等覺。更進一步，便是妙覺。到此妙覺地位，安問虛空乎？安問自己乎？是火乎？不是火乎？總是一真平等境界，乃是最初方便。學道之法，學者宜盡心焉。

△三、文殊請名二。

□□□

爾時文殊師利法王子(至)我及眾生云何奉持。

此經以一乘圓極為宗，了義為趣，妙明真覺為體，圓明寂智為用，故只文殊一人，始終成襆。始則阿難遭難，佛勅文殊將呪往護，洎乎辨覈真見，承命選圓者，乃是用智之道也。終則阿難悟得成佛法門，已臻圓極，復請地位進修，克諧真覺，一期能事，於此畢矣。於是文殊請定經名，垂範來世者，乃是圓智之分也。故知始終一貫，輔弼大法，總是文殊之力也。

△二命題。

佛告文殊師利(至)萬行首楞嚴汝當奉持。

佛命題有五：初約理，次約事，三約人，四約法，五約行果。今初約理者，大佛頂有以體相用釋之，今不取不知，直指寶覺真心而言也。此寶覺真心一切無上，故稱佛頂。梵語悉怛多般怛羅，此翻白傘蓋。此寶覺真心清淨無染，出過有相之頂，喻如白傘蓋。諸佛得此以印諸乘之理，故名寶印。能攝一切之法，又名海眼。此約理以立題也。次約事者，阿難多聞無功，登伽貪淫成性。然阿難是親，登伽是因。今悟親因非別，即是寶覺真心，故得翻淫性成菩提，翻多聞為徧知海。此約事以立題也。三約人者，如來得此成無漏智，故云密因。諸佛證此為究竟，故云了義。此約人以立題也。四約法者，此寶覺真心名妙蓮華，非空非地，非染非淨，是不可思議也。又名大方廣，方廣者，讚法之辭也。此法非對待，非思議，非攀攬，非心識境界，故云方廣。又名母陀羅，母是出生義，陀羅是總持義，能出生一切智，能總持一切法。又是諸法之王，王是宰持義，法是軌則義，此約法以立題也。五約行果者，轉輪王太子受職，父王取四大海水，灌太子頂，名受職位。菩薩受職，亦以寶覺無上之智灌其頂，故稱灌頂章句。又萬行是行，楞嚴是果。楞嚴，大定也。萬行，妙理也。以萬行之理，成楞嚴大定，則是以因趣果，此約行果以立題也。已上五題，束而為三，佛覺如來菩薩也。又各繫一法，佛覺下繫頂法，如來下繫因法，菩薩下繫果法。三法又束為二，一顯一密是也。二法又束為一，總一楞嚴大定是也。故題曰大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行。首楞嚴經後，方便之餘，猶屬正宗分，以未結經，故臨文自見。

△五、方便之餘。文三：一、總明妄習，二、別釋七趣，三、總結大意。

一、總明妄習二：一、明二分；二、明趣生。

一、明二，分二：一、伸請；二、正釋。

一、伸請四。

初經家所敘。

說是語已，即時阿難(至)修心六品微細煩惱。

從開示密印下，敘一經所詮之法。從增上妙理下，敘大眾能聞之益。且一往開演，已是飽飫矣。適聞了義名目，更得增明，心地豁然。故曰增上妙理，心慮虛凝。蓋小乘由來以斷惑為修，證真為得。然斷有次第，證有分量。今約三界九地，各有九品思惑。初預流斷欲界五品，名一來向。斷六品，名一來果。以殘思未盡，還來人間也。若斷八品，名不還向。斷九品，名不還果。復斷上二界七十一品，名羅漢向。斷最後一品，名羅漢果。此權教

漸機之法也。若頓機不在此限。所言六品者，以阿難輩前在權教二果位中故爾。今乃獲聞圓義，言下超證。不但斷除三界修心，即界外俱生，亦莫不了了矣。然以留居學地，未即除後三品，故言六品爾。

△二、阿難自歎。

即從座起，頂禮佛足(至)身心快然，得大饒益。

慈音無遮下。總歎一經所說也。佛善用三法：善用妙奢摩他法，能開眾生見思惑；善用三摩鉢提法，能開眾生塵沙惑；善用禪那法，能開眾生俱生惑。故曰善開眾生微細沉惑。此歎能說之主也。至於身心快然者。是慶當機獲益也。當機獲破見思，故無業障；獲破塵沙，故無報障；獲破俱生，故無煩惱障。故曰令我今日身心快然，得大饒益。此慶所被之機也。

△三、正申所疑二

一、疑自性。

世尊！若此妙明真淨妙心(至)為是眾生妄習生起。

前富樓疑清淨本然，云何忽生山河大地。今阿難疑佛體真實，云何復有人天等道。意謂妙明真性，本來徧圓，迷則徧迷，覺則徧覺。今日如來成道，便是徧覺，似當無眾生矣。而今有地獄人天等道，為是自性本具耶，為是眾生習妄耶。此阿難執七類之妄性，以難真淨界相者，意在攝妄融真，真自無妄爾。富樓所執七大之妄相，以難圓融之真性者，意在攝相歸性，性自無生爾。所疑雖同，所趣有異。異雖有異，不過要如來說明藏性因果始終，究竟本來無生也。

△二、疑業性。

世尊如寶蓮香比丘尼(至)彼彼發業各各私受。

前問自性，此問業性。如寶蓮行婬，琉璃殺戮，善星妄說，故墮地獄。然此地獄為有定處耶？為無定處耶？為是自然有乎？為是因緣生乎？若據彼彼發業，則疑地獄有定處與自然矣。若據各各私受，則疑地獄無定處從因緣矣。

琉璃即匿王子，弒父自立，及誅釋種。善星比丘妄言無佛無法。寶蓮香尼自謂殺盜有怨有對，故有報。婬欲非殺非盜，故無報。此三業乃是私因也。

△四、請益令受。

惟垂大慈，開發童蒙(至)歡喜頂戴，謹潔無犯。

童蒙，無知之貌。無知故，造一切業。若聞決定義，自然無犯矣。此承三決定來。前說因戒生定，因定發慧。彼人天七趣，不知業從妄生，妄因不覺，是故輪轉。今若開示之，自然知戒謹潔無犯矣。

△二、正釋。

一誡聽。

佛告阿難：快哉此問(至)汝今諦聽，當為汝說。

十法界相，從三漸次至入聖位，已委釋真諦法界相竟，獨於六凡位俗諦法界相，未暇詳明。今阿難所問，正恰佛意，故讚之曰：快哉此問。於是許宣，足成圓義。

△二、標列二分。

阿難！一切眾生實本真淨(至)因此分開內分、外分。

夫性本清淨，即諸法亦是清淨；性本無起，即諸法亦是無起。無端忽逐好醜，遂生情染，順意即喜，逆意即瞋，或憐或恨，此是內分。因是又生忻厭，厭其故而忻其新，攀緣追慕，渴仰諸法，此是外分。然內分外分，總不出一妄見，以妄習為因，以妄習為果，故曰因彼妄見，有妄習生。

△三、別釋內分。

阿難！內分即是眾生分內(至)自然從墜，此名內分。

十二有支中，以受緣愛，緣愛即妄也。何以知之？蓋心緣物時，但緣得假法，不能緣實法故。如緣火被燒，緣刀被割，無如是事矣。故曰：緣愛者妄也。然妄元無體，還是以心緣心，緣心即實也。然則心有其相乎？曰：心實無相，以心映假色時，此即是情。積情不休，自然生潤，積潤成流，是心之相也。故名內分。

是故下，引事為證。憶是憶念，然念有憎愛，或憐或怒者，以喜怒哀樂愛惡，此六物一出於情，情動於中，水流於外，是其明驗矣。

阿難，下結成。指心是流，指情是結，心與情結，隨水潤下，此便是從墜之相也。

△四、別釋外分。

阿難！外分即是眾生分外(至)自然超越，此名外分。

夫心有所慕，發於渴想，渴想亦是妄也。何以明之？蓋諸法不相到，而心所緣故。如緣空無色，緣法無狀，而所緣是無矣。故曰：渴想者，妄也。然妄元無相，即有相是非相，非相是虛。是故積虛成氣，積氣成風，是想之勝也，故名外分。

是故下。引事為證。持戒心無垢染故身輕，持呪心志專一故雄毅，慕天心運清升故夢飛，存佛心離蓋纏故聖現，事師心欲超詣故輕命。此五種一出於勝氣，氣凝心實敬莊於內，是其明驗矣。

阿難下，結成。舉想是風，舉心是氣，心隨風轉，此便是超越之相也。

△二、明趣生

初略明所趣。

阿難！一切世間生死相續(至)死逆生順二習相交。

前義雖明情想二分，然未說趣生。今約世間生死，且就平生所習，所習善則隨想，所習惡則隨情，情想皆隨人之意，故云生從順習。言死從流變者，假如人生時習善，則是情伏而想勝矣，是故矜苦多而享樂少，到死時反是。假如人生時習惡，則是想伏而情勝矣，是故縱樂多而矜苦少，到死時反是。如或弗信，但看臨命終時，生順死逆，二習交代之際，則知善惡所趣矣。

△二、別釋情想四。

一、情少想多。

純想即飛，必生天上(至)是等親住如來座下。

初純想，分二：一兼福慧，二不兼福慧。若不兼福慧，此人但持禁戒，斷欲界繫，必生天上。若兼福慧，此人兼福兼慧，及得心開，必生淨土，見十方佛。次情少想多，分四類：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。此等雖非正修，而有邪定，亦報得通，故得飛行，往來無礙焉。三又於前四類中，情少想多，更兼善願、護法、護戒、護持呪及禪定，如八部等，親隨如來座下。然有秘密，有顯益，或內懷聖乘，而外現凡夫，亦不定所屬。今姑約情少想多，論次其相云。

△二情想明

情想均等，不飛不墜，生於人間。想明斯聰，情幽斯鈍。

想輕上飛，情濁下墜，此自然之理也。今則不墜不飛，生於人間，乃情想均分故耳。然均分之中，又有乘想根必聰慧，隨情根必暗鈍，在鈍亦有上中下，在慧亦有上中下。又情想均是總報相，幽明分是別報相，此又習善習惡，所性不同故也。

△三、情多想少

情多想少，流入橫生(至)更生十方阿鼻地獄。

情多想少，亦分四類：六情四想，流入橫生；七情三想，身為餓鬼；八情二想，生有間獄；九情一想，生無間獄。若純情，則生十方阿鼻地獄。阿鼻，此云無間。槩而論之，情凝想重為毛群，想凝情輕為羽族。又水在上，火在下，情重沉下，則近於火際矣。是故鬼受火氣，常被煎渴。且若論情極，水火交過，乃是盡處，猶得一二分想，故生有間，純情則生無間矣。若論業極，至謗法毀戒，及造五逆十惡罪，是生十方無間獄矣。已上隨情之重輕，論次其相。若約隨類，亦各有上中下，方盡情渴之相也。

△四、總結元地。

循造惡業，雖則自招，眾同分中，兼有元地。

前文云：彼彼發業，各各私受。今考之界趣，皆由情想，循其業性，出於自招。業性則是殺盜婬妄等為私，界趣則是水火風空等為同。元地者，如縱情惡極，則水火報之；如帶想惡輕，則風空報之，是為元地也。且業報差別，界趣則同，隨所造處，則水火得以乘之，葢同分中有元地故也。

△二、別釋七趣七：一、明地獄趣四：

一，結前生起。

阿難！此等皆是彼諸眾生(至)造十習因受六交報。

前阿難問：人天等道，為復本來自有，為是眾生妄習生起？又問：地獄為有定處，為復自然？佛答意中，謂此人天等道，亦是自生，亦是習起。又此地獄，亦有定處，亦是自然。何以知之？假如人眼中見有好色，心即染之，此屬於情。假如人眼中見有婬色，謂聖人所呵，我當戒之，此屬於想。此二者皆出於人之一念，故曰亦是自生。且不特聖人所呵，我當戒之，聖人所修，我當行之，若不顧聖人所呵當戒，聖人所修當行，更且放縱矣，追求矣。此二者皆出於人之所習，故曰亦是習生。此是答阿離前問，已如上釋。今將答其後問，故提十習六交來說。所言十習者，即是十種所使煩惱。習是習慣，眾生於十使煩惱習慣矣，習慣久，彼地獄若出自然也。所言六交者，即是六根所變之相。交是交互，眾生於六根門頭，交互造業，造業成，彼地獄若有定處也。葢十習為因，六交為果，此十習六交，又是細釋因果之義。

△二、釋十習因。

一，婬習。

云何十因？阿難！一者婬習(至)菩薩見欲如避火坑。

云何一句，是總徵。阿難下，別釋。一者下，明習因。心與境會曰交接，葢能心為火，所境為薪，交接研磨不休，則火必然矣。亦如手摩觸動，煖自生矣。

二、習下，明果相。此根境所發欲火之相，既為今日之習因，而鐵牀銅柱所感苦具之事，必為異日之果報矣。

是故下。結過常避。葢性本無火，由婬習成火，火現必燒，自然之理也，故勸當避。

△二、貪習。

二者、貪習交計發於相吸(至)菩薩見貪如避瘴海。

二者下。明習因。心籌前境曰交計，葢貪心為水，吸境為寒，交計吸聚不散則為堅氷，亦如口縮風氣而有冷觸矣。

二、習下。明果相。此根境所結堅氷之相，既為今日之習因，彼吒吒波羅等所感苦具之事，必為異日之果報矣。

是故下。結過當避。葢性本無水，由貪積成水，水溢必溺，自然之理也，故勸當避。又吒吒波波羅羅，忍寒聲也。青赤白蓮，凍裂色也。加疱裂二相，即是八寒地獄。

△三慢習。

三者、慢習交陵發於相恃(至)**菩薩見慢如避巨溺。**

三者下。明習因。心境相勝曰交陵。葢心馳為流，境騰為波。設交陵不息，則必積波水流矣。亦如口舌綿味，則必有涎流矣。

二、習下。明果相。此波水者是今日之習因，血河等必為異日之果報。

是故下。結過當避，如文。又癡水出於西國，亦如此方之貪泉是也。

△四、瞋習。

四者、瞋習交衝發於相忤(至)**菩薩見瞋如避誅戮。**

四者下。明習。因心境相敵曰交衝。葢心為火，氣為金，設交衝不息，則火烈而氣結為凶器矣。亦如人銜冤，乃心藏戈矛，不至殺不已。

二、習下。明果相。刀山鐵橛等事，是今日之習因；宮割斬斫等獄，是異日之果報。

是故下，結過當避，如文。又宮割，秦時五刑之二，斬、斫、剉皆死刑，刺是墨刑，槌、擊即笞、杖之類。

△五詐習

五者、詐習交誘發於相調(至)**菩薩見詐如畏豺狼。**

五者下。明習因。心纏於境，境擾於心，曰交誘。葢心為能引，境為所引。設交誘不住，則將以繩木絞校矣。亦如水浸於田，則必長草木矣。

二、習下，明果相。繩木絞校等事，是今日之習因；杻械枷鎖等獄，是異日之果報。

是故下，結過當避，如文。

△六誑習

六者、誑習交欺發於相罔(至)**菩薩見誑如踐蛇虺。**

六者下，明習因。心矯於境，境又誑於心，曰交欺。葢心為風，境為塵，設交欺誣罔不止，則必以塵土穢汙而弗顧矣，亦如空塵隨風眯目而弗見矣。

二、習下，明果相。飛心揚塵、造奸穢汙等事，是今日之習因；波溺騰擲、飛墜漂淪等獄，是異日之果報。

是故下，結過當避，如文。

△七怨習

七者、怨習交嫌發於銜恨(至)**菩薩見怨如飲鴆酒。**

七者下。明習因。心境相忤曰交嫌。蓋心背於境、境逆於心，心境背逆遂至結恨，故有飛石投礫等事。亦如陰毒於人，故有懷忿畜惡等相。

二、習下。明果相。飛石投礫等事，是今日之習因；投擲擒捉等相，是異日之果報。

是故下，結過。當避如文。又囊撲已上，皆拘繫罪人之具。飛石投礫，如張良搥秦博浪沙中。囊撲，如始皇囊盛二弟而撲殺之。鴆是鴆鳥，羽可殺人。

△八見習。

八者見習交明(至)**虛妄徧執如臨毒壑。**

八者下。明習。因心境互發曰交明。蓋心生違境，境發拒心，心境違拒，故有王使主吏等，亦如行路人互相能見也。

二、習下。明果相。王使執證等相，是今日之習因。勘問考訊等事，是異日之果報。

是故下。結過當避，如文。又薩迦耶云：身見有五：一、身見，執我我故；二、邊見，計身斷常故；三、見取，執劣為勝故；四、戒禁取，於非因計因故；五、邪見，撥無因果故。此五利使由心境交明所發也。

△九枉習

九者枉習交加發於誣謗(至)**菩薩見枉如遭霹靂。**

九者下。明習因。心乘於境，境乘於心，曰交加。交加者，發於誣謗者也。以無為有，以有為無，非其所直而妄加之為枉，故有合山合石等事，亦如讒賊人逼枉良善是已。

二、習下。明其果相。合山、耕、磨等事，是今日之習因；押、捺、搥、按等相，是異日之果報。

是故下，結過。當避如文。又排，擠排也。漉，瀝也，以瀝其血也。衡者，橫也，以倒懸其頭，故云衡度也。

△十訟習。

十者訟習交諠，發於藏覆，(至)**如戴高山，履於巨海。**

十者下，明習因。心不安於境，境不安於心，曰交諠。交諠者，發於覆藏者也。人有覆失，我不安之；己有藏過，彼不容之。故訟，猶日中不能藏影也。

二、習下，明其果相。鑒見照燭，是今日之習因；業鏡對驗，是異日之果報。

是故下，結過當避，如文。

△三、釋六交報二。

一、總標。

云何六報？阿難(至)**所招惡報從六根出。**

夫業從識造，報必根出者，有故矣。若論造業時，則根為因，識為果，以識從根生故也。若論報時，則識為因，根為果，以根從識生故也。前云生從順起，死從逆流，正謂此爾。又所言交者，交是交接，如一根造業，則餘根交相接之，故云交也。又因與果交，蓋平時造業，則與報時有異，以生對交境，自相未純變故爾。然自相雖未純變，亦具得有因義，如果方花。至死時受報，則與生時有異，以死是自相變故爾。然自相雖變，亦成得有果義，如花結果。故云自作業因，自受業果，是得因與果交也。

△二、別明。

一見報。

云何惡報從六根出(至)星火迸灑煽鼓空界。

云何一句。總徵下。別明。一者下。標示因果。以生時見業是因，臨終見火是果。蓋色心是火，以眼識迴心時還見是火，故是謂因果一交也。

發明下。明自相所變。一、明相是有，見、所見是異，故畏。二、暗相是無，見、所見是無，故恐。此恐畏由自相所變也。

如是下，明別相所變。耳聽是水，以火煎之為湯為洋銅矣。鼻息是氣，以火發之為烟焰矣。舌嘗是味，以火搏之為丸糜矣。身塵是觸，以火然之為灰炭矣。心象是火，以火益之為煽鼓空矣。此諸根塵由別相所變，大槩因中所習是根，果中所變是境，此又根境一交也。

△二聞報。

二者聞報招引惡果(至)為電為雹摧碎心魄。

二者下。標示因果。以生時聞業是因，臨終聞波濤是果。蓋耳識迴心時還見是水，故是謂因果一交也。

發明下。明自相所變。一、開聽，聽種種鬧故神亂。二、閉聽，寂無所聞故魄沉。此沉亂由自相所變也。

如是下，明別相所變。聞聽是水，以水注之，為責為詰矣。眼見是火，以水乘之，為吼為毒矣。鼻息是氣，以水遇之，為雨為毒蟲矣。舌嘗是味，以水攪之，為膿為穢矣。身塵是觸，以水激之，為鬼畜為糞尿矣。心意是火，以水潑之，為電為雹矣。此諸根塵，由別相所變也。大槩因中所習是根，果中所變是境，此又根境一交也。

△三齅報

三者齅報招引惡果(至)為飛砂礰擊碎身體。

三者下。標示因果。以生時齅業是因，臨終見毒氣是果。蓋鼻識迴心時，還見是毒氣，故是謂因果一交也。

發明下，明自相所變。

如是下，明別相所變。

如文準思又質，是質礙履通也。魚敗為餒，羹敗為爽，此之報相，總由氣變所致也。

△四嘗報。

四者味報招引惡果(至)為飛熱鐵從空雨下。

四者下。標示因果。以生時嘗業是因，臨終見鐵網猛炎是果。蓋舌識迴心時還見猛炎，故是謂因果一交也。

發明下，明自相所變。

如是下，明別相所變。

如文準思。

然舌根造罪極廣：一、貪味為罪，佃獵漁捕眾生是其業故；二、發語為罪，妄言綺語兩舌惡口是其業故。由是感鐵網猛炎等獄，所謂出乎爾者反乎爾者也。下為承為忍，準此類推可知。

△五觸報。

五者觸報招引惡果(至)為墜為飛為煎為炙。

五者下。標示因果。以生時觸業為因，臨終見山合為果。蓋身識迴心時，還見大山來合，故是謂因果一交也。

發明下，明自相所變。

如是下，明別相所變。

如文準思。

大約離合是身觸之境，合則大山來逼，離則心肝屠裂。為道為觀，為廳為案，皆治獄之處，即身觸所依也。

△六思報。

六者思報招引惡果(至)萬死萬生為偃為仰。

六者下。標示因果。以生時思業是因，臨終見風壞國土是果。蓋意識迴心時還見風吹，故是謂因果一交也。

發明下，明自相所變。

如是下，明別相所變。

如文準思。

大約生滅是意緣之境，意必隨心風所轉，故識與風旋落也。方所即是受罪之處，鑑證即是結證，為偃為仰，總不離亂想所致。

△四、結答前問二。

一、總結獄相。

阿難！是名地獄十因六果(至)是人則入一百八地獄。

初阿難下，總結。梵語阿鼻，此云無間。然有五無間：一、趣無間，二、苦無間，三、時無間，四、命無間，五、形無間。若諸眾生於六根中造滿十習因，則入此五無間。以身、命、時、處皆經無量劫，故名大無間獄也。

次六根下，作四種分釋。

六根各隨六識自造，不涉餘根，不滿十因，較前略輕，則入八無間獄：一、等活，二、黑繩，三、眾合，四、嗥叫，五、大嗥叫，六、炎熱，七、極熱，八、阿鼻等獄。二、於六根中止身、口、意三支，於十習因中止殺、盜、婬三業，較前又輕，則八十八地獄，以火獄有八，寒獄有十是也。三、於三業中止犯一殺、一盜，較前又輕，則入三十六獄。四、於一根中單犯一業，如眼見招見業而身不曾動，或口說成事而實無心，較前又輕，則入一百八獄。此一百八獄者，即前八無間獄。每獄有四門，門有四小獄，一獄該十六小獄，則八獄總有一百二十八獄矣。經家省文，故言一百八獄。然又有八寒、八炎。八寒，前文釋竟。八炎者：一、炭坑，二、沸屎，三、燒林，四、劍林，五、刀道，六、鐵刺，七、鹹河，八、銅橛。加八寒，則是十六獄也。大槩罪重而獄數少者，舉其大獄也；罪輕而獄數多者，舉其小獄也。小則近，易脫；大則遠，經無量劫。此又小大、多少、輕重不同爾。

△二、結答所問。

由是眾生別作別造(至)**妄想發生非本來有。**

言別作、別造者，假如造滿十習因，則入大無間獄；若不滿十習因，別作一、二、三，則入後四分獄中。又眾生殺、盜、婬罪性是同，而受地獄亦同，故言同分地。

前阿難問：地獄為有定處，為復自然？佛說十習因，即是答其地獄出於自然。何以知之？假如眼見一事，不關於身口，畢竟口說而身行之者，是非地獄出於自然乎？後說六交報，即是答其地獄有定處。何以知之？假如其人生時造成見業，死時遊歷諸根，皆以地獄報之，是非地獄有定處乎？一根如是，六根皆然。彼彼發業，各各私受。究而論之，此地獄豈本來有耶？皆是眾生迷妄所造爾。猶如作夢，夢本是虛。然正夢時，不得道是無也。何者？此人夢未醒故。而人造業亦然，不得道是無也。何者？此人未達性空，正如作夢。故說地獄有定處，亦出於自然。皆是妄想發生，非本來有也。

△二鬼趣三

一、總標。

復次，阿難！是諸眾生(至)**後還罪畢受諸鬼形。**

舉罪之極惡，無過謗三寶，既自燒善根，亦令無量眾生斷善根，是故歷劫入阿鼻大無間獄，待業性燒乾，出為鬼趣。鬼趣亦有十種，即躡前十因，兼餘雜業而為報也。

△二、別顯。

若於本因貪物為罪(至)**遇人為形，名傳送鬼。**

一、貪物成罪，罪畢出為怪鬼。怪者，變常也。貪婪不止，見物輒附人，以為怪常也。二、貪色成罪，罪畢出為魃鬼。魃者，旱氣也。婬火未消，尚鼓風以虐世也。三、貪惑成罪，罪畢出為魅鬼。魅者，妖媚也。詐心未息，猶得借畜以媚惑人也。四、貪恨成罪，罪畢出為蠱毒鬼。蠱者，壞也。怨習尚在，即為蟲類，亦得壞其事云。五、貪憶成罪，罪畢出為厲鬼。厲者，不和之氣也。瞋心未平，猶乘衰以作厲，是為不和矣。六、貪憿成罪，罪畢出為餓鬼。餓鬼以空腹高心，是其所習即為鬼，猶恃虐氣以勝之也。七、貪罔成罪，罪畢出為魘鬼。魘者，暗昧之物也。誑罔不遂，乃乘幽暗以魘伏人心也。八、貪明成罪，罪畢出為魍魎鬼。魍魎者，影之待也。自見不明，借待他物，以塗民耀世爾。九、貪成成罪，罪畢出為役使鬼。役使者，人所役也。前是架虛搆實以枉人，今報役使為顯明，奉符節以役遣之矣。十、貪黨成罪，罪畢出為傳送鬼。傳送，即報吉報凶之類。廼前以結黨刁訟為習，今為鬼，猶得與人送語傳言矣。

△三、結示。

阿難！是人皆以純情墜落(至)則妙圓明本無所有。

若就前論，純情則入地獄，七情三想則為鬼道，此約初墮處言也。今從地獄出，則情習是乾，餘想猶存，故入鬼道。此鬼道之想，非向時情想可比，葢是業火之餘爾。別處說鬼狀初出如焦炭，是非業火燒然歟。大槩鬼業多是宿習妄想所招，若以妙圓明心觀之，此等正如作夢，非本來有也。

△三畜趣三

一、總標。

復次，阿難！鬼業既盡(至)身為畜生酬其宿債。

從地獄道治其情，從鬼道治其想，情盡想空，則脫幽暗而出陽明之界矣。然又業無所主，流入餘類，心無正覺，還復依他。依他則與元負相值，餘類自應償其宿債。大槩畜類乃是情想之餘，二道所治未盡者也。此類眾廣，填債償命，不過舉其大槩云。

△二、別顯。

物怪之鬼物銷報盡(至)生於世間多為循類。

物怪，怪鬼也，轉為梟類，負塊為兒，猶是貪心。風魃，旱鬼也，報為咎徵，見色便發，卦兆從推。畜魅，魅鬼也，移為狐類，媚心不改，詐習儼然。蟲蠱，蠱毒鬼也，還為毒類，蚖蛇蝮蝎，怨氣猶存。衰厲，厲鬼也，却為蛔類，入人身內，瞋心方歇。受氣，餓鬼也，生為食類，充庖下咽，慢習使然。綿幽，魘鬼也，今為服類，好誑掩身，終為不露。和精，魍魎鬼也，變為應類，節宣時序，習見依然。明靈，役使鬼也，報為休徵，祥麟

威鳳，矯枉過直。依人，傳送鬼也，反為循類，家畜靈禽，阿黨猶然。已上所明，不過盡常人習見，若觸類而伸，便是無窮矣。

△三、結示。

阿難，是等皆以業火乾枯(至)皆為浮虛妄想凝結。

阿難下。結示。由前從鬼獄以來消其情想，從畜道以來酬其宿債。蓋眾生所以輪迴者，以其有情想也。假如今日情想雖乾，則彼不能忘。同在一時，既相值遇，自當受其驅策矣。雖然，若一覺照，此等眾生全是虛妄，想相不實。

如汝下。酬前所問。只汝問寶蓮香等所作婬殺等罪，為是天降之乎？為是人與之乎？若悟菩提，明知自妄所招，於本來心中元自無有也。

△四人趣

一、總標。

復次，阿難！從是畜生(至)及佛出世不可停寢。

復次下。初、徵剩。或者承前說，身為畜生酬其宿債，便謂畜生可殺可食，甚至槌楚不知其死，役力不知其艱，人尊畜賤過分難為，不知物命雖微業有定限，設若分越所酬彼亦為人，反徵其剩矣。前文云：以人食羊，羊死為人。此世間不可知之理也。

如彼下。二、論有福無福。或者畜業雖盡所負未畢，報在人間崇福修善反被橫逆，無故無緣遭其劫殺，是即不捨人身酬還彼力。或雖報人間而無福無善所負未盡，還為畜生償彼餘直。此幽冥最難曉之事也。

阿難下。三、論其難盡。前生或役過其力、或用過其財、或負其命，今為畜為人一一償足，則於世間無相負累報障，自應停寢。今則不然，轉展結恨轉展相殺，乃至相食相誅猶如井輪，彼此相償竟無休息。此等非修定力及佛出世不能停寢，此三途輪迴最難明之相也。又奢摩他云止，又云妙定，定能破惑破魔成正覺道，觀能觀心觀法成正修行。若不如此，何時是歇日耶？

△二、別顯。

汝今應知彼梟倫者(至)生人道中參於達類。

貪習以貪物為性，降至梟倫物，是無用矣，由是貪心遂止，復還人間為頑類，今顢蒙無辨之人，是其報也。婬習以貪色為性，降至咎徵色，是無用矣，由是婬火歇滅，復還人間為愚類，今魯鈍無知之人，是其報也。詐習以貪惑為性，降至狐倫惑，是無用矣，由是詐心消亡，復還人間為庸類，今粗率愡鄙之人，是其報也。怨習以貪恨為性，降至毒倫恨，是無用矣，由是怨心不生，復還人間為狠類，今剛愎自用之人，是其報也。瞋習以貪憶為性，降至蛔倫憶，是無用矣，由是瞋心消磨，復還人間為微類，

今微末低品之人，是其報也。慢習以貪傲為性，降至食倫傲，是無用矣，由是慢心不起，復還人間為柔類，今懦怯無用之人，是其報也。誑習以貪罔為性，降至服倫罔，是無用矣，由是誑心消滅，復還人間為勞類，今役力艱辛之人，是其報也。見習以貪明為性，降至應倫明，是無用矣，由是見習不生，復還人間為文類，今能有好文之人，而無正見者，是其報也。枉習以貪成為性，降至休徵成，是無用矣，由是枉習不行，復還人間為明類，今有聰明性巧，而所為不實，是其報也。訟習以貪黨為性，降至循倫黨，是無用矣，由是訟習不成，復還人間為達類，今安分知命之人，是其報也。

△三、結示。

阿難！是等皆以宿債畢酬(至)此輩名為可憐愍者。

已上十種之人，或明或慧，或蠢或愚，皆從異趣來。宿債畢酬，復形人道。仍由所習不同，遂成善惡差品。以今觀之，此輩皆是妄想，顛倒輪迴。若非佛興慈悲，開示悟入，則何由而得出離三界乎。

△五仙趣

一、總標。

阿難！復有從人不依正覺(至)人不及處有十種仙。

有者觀生死虛幻，遂求常住；有者見世界輪迴，別修解脫。但不依正覺，以妄想為修行；不自悟心，以固形為道妙。雖則遷形山谷，匿迹林泉，要之不依本分，終為外道。上不同於天，下不隨於世，故名曰仙。仙亦有十種，辨見下文。

△二、別顯。

阿難！彼諸眾生堅固服餌(至)覺悟圓成名絕行仙。

堅固服餌不休者，即依辟穀法，凝神虛慮是也。此用煉心發通，以成其道，名地行仙。堅固草木不休者，即飧松食芝，延息留形是也。此用煉身遙舉，以成其道，名飛行仙。堅固金石不休者，即內外丹九轉之類，內成化骨，外成化物是也。此煉術遊世，以成其道，名遊行仙。堅固動止不休者，即心主榮，肺主衛，調衛通其入出，調榮謹其往來是也。此達天和，實能空行，以成其道，名空行仙。堅固津液不休者，即鼓天池，嚥津液，周流上下，能光潤一身是也。此絕欲與天行同，以成其道，名天行仙。堅固精色不休者，即朝吞日精，夜含月華，吸風飲露是也。此精神與天地相通，以成其道，名通行仙。堅固呪禁不休者，即步虛叩齒，呪則呪其靈通，禁則禁其所犯是也。此用仙術修煉，以成其道，名道行仙。堅固思念不休者，即上存黃庭，下繫丹田，息心一慮是也。此冀心定發慧，以成其道，慧即照也，名照行仙。

堅固交遘不休者，即心與腎交，坎與離會，水火相濟是也。此采陰固陽，以成其道，名精行仙。堅固變化不休者，即托物注想，想凝物化，變化道成是也。道既化成，心物俱絕，以成其道，名絕行仙。

△三、結示。

阿難！是等皆於人中鍊心(至)報盡還來散入諸趣。

仙無別界，即人而修，修成而有十種之趣，趣異而有仙人之稱，故曰仙者遷也。遷止深山，或居海島，斯等雖得生理，終為妄想，雖壽千萬，畢竟墮落，以其帶業修行，業盡還淪諸趣故爾。

△六天趣初欲界

二、別釋。

阿難！諸世間人不求常住(至)如是一類名四天王天。

欲者，心所欲也。眾生所欲是色，故名欲界。然欲有輕重，界有倫次。一、欲界有人，雖留於色而非邪染，雖愛於妻而非別婬，是謂欲清。心欲既清則是明慧，心不流逸則是善戒，故生四天處鄰於日月，此報在須彌之腰，即欲界第一天也。

於己妻房婬愛微薄(至)如是一類名忉利天。

其次不特外色無染，且己妻房亦減希矣。不特心不流逸，至於淨居亦不味矣。是為欲淨。心欲既淨，兼得淨居所養，故超日月，生於忉利，報在須彌頂，即欲界第二天也。

逢欲暫交，去無思憶(至)如是一類名須燄摩天。

其三：逢欲暫交，有心也；去無思憶，無心也。無心故靜多，暫交故動少。動少靜多，便勝前二，故生燄摩天。燄摩云時分，此天自有光明，不須日月，以蓮花開合為晝夜，故云時分。此報在空居，即欲界第三天也。

一切時靜有應觸來(至)如是一類名兜率陀天。

前說動少靜多，則是有間矣；今說一切時靜，則是純淨矣。前說逢欲暫交，則是有染矣；今說觸未能違，則是雖應無心矣。此行較前更勝，故生兜率天。兜率云知足，此天覺自心知足，故無染欲；見自心精微，故不接下天。不接下天，是不與物交也；心無染欲，是靜功勝也。又此天有內院、外院，外院本天所居，內院菩薩所居。此報在無三灾處，即欲界第四天也。

我無欲心應汝行事(至)如是一類名樂變化天。

我無欲心，即應是無心也。味如嚼蠟，即味是無味也。前但降心，此兼降境，故生樂變化天。葢變欲為淨，變淨為樂，故云樂變化。此報在越化地，即欲界第五天也。

無世間心同世行事(至)如是一類名他化自在天。

前是作意無心，故說味如嚼蠟。今是即事無心，故說了然超越。所言超越者，超過前第五化境為樂，超過前一三四無化為樂。總之，有心無心，一一超過，故生他化自在天。蓋此天不自為樂，即有所樂，假他所化為樂，故云他化自在。此報在大自在天，即欲界第六天也。

△三、結示。

阿難！如是六天形雖出動(至)**自此以還名為欲界。**

人界欲心數動，壽命極促，滿者不過百年。仙界別境遮動，壽命雖長，滿者不過千萬。今此六天，出過二動，壽命福樂，倍倍增勝，不可倫比。然粗欲之境或無，而細想之心未斷，心迹尚在，未是真無心。故曰：形雖出動，心迹尚交。以未純絕欲，故名欲界爾。

首楞嚴經正見卷第八

大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經正見卷第九

住婁東古興福禪寺沙門　濟時　述

△二色界六

色是色質，梵是淨義，謂離欲界苦障之麤色，得生梵世勝妙之淨色。淨色是四禪之果相，十八天之共趣，故名色界。然既有色質，宛成心垢，以未即一心假有，表色為因故爾。即有禪智，非是聖乘無漏智禪，乃是凡夫有漏智禪也。今就果辨義，亦有差降，釋見下文。

阿難！世間一切所修心人(至)**諸漏不動名為初禪。**

阿難下，揀非正禪。

但能下，明梵眾禪行。謂學道須具正知正見，直下了明自心，此即是智慧。因了心不生惑，此即是禪定。今則不然，不假禪那，不修智慧，但執身無欲，乃至想念俱無者，是則斷欲界繫，生於梵世，為梵眾天。梵眾即天之眾庶也。

欲習下。明梵輔禪行。前則想念俱無，即心是定。今則不但心定，兼攝律儀。律儀即戒也。內定外戒，愛樂隨順，堪輔心王，名梵輔天。梵輔即天之輔弼也。

身心下。明大梵禪行。身心妙圓，定也。威儀不缺，戒也。加以明悟，慧也。三學既備，能統梵眾，名大梵天，即初禪天之主也。

阿難下。結示。初禪名離生喜樂地者，離欲念生故，說苦惱不能逼；得心清淨故，說諸漏不能動。雖非正修三摩地，比之下界則已超過，得諸漏不動，故云勝流。問：三學既備，豈非是正修耶？曰：不然。此之勝流俱有所執，初則執身不動，次執行不動，三執見不動。心地既有所執，焉得真耶？此但得欲界麤散不動，未到無生地，故說非是正修也。

△二禪天。

阿難！其次，梵天統攝梵人(至)**麤漏已伏，名為二禪。**

阿難下。明少光禪行統攝梵人，即前大梵也。以大梵是三學圓備能統梵眾，今則定相轉勝發得光用，故曰寂湛生光。蓋前有覺有觀為礙光不得用，今離覺觀以光為音，但定光初發，故名少光天也。

光光下，明無量光天禪行。且既以光為用，即用是無盡矣。以無盡之光映十方界者，便見光之勝也。言徧成琉璃者，正見光之淨也。其光如是最勝，如是明淨，故名無量光天也。

吸持下。明光音。天禪行前但任其光用，不能迴光返照以成教益，今得迴光返照以明其理，故曰吸持圓光成就教體，是謂教益也。何者？以光為開示，然非言說，故云清淨。以光為教化，化是不窮，故云無盡。得是清淨無盡之用，非光音而何？故名光音也。

阿難下。結示二禪天名定生喜樂地者，良由光從定生故，不藉餘支所得極喜，故憂懸不得逼。雖非正修三摩地，比之初禪則已勝過，伏得粗漏故曰勝流。問：前來執心謂之非真，良是。今說光由定生，豈亦非真耶？曰：不然。定即心也，光即相也。有心可擬，有相可喜。既有心相擬議可喜，焉得真乎？此但伏得麤漏，未得真無漏，故說非是正修也。

△三禪天。

阿難！如是天人(至)歡喜畢具，名為三禪。

阿難下。明少淨禪行。如是，指上光音天也。因定生光，因光露妙，妙即理也。從理操進成行，滅是喜支，而通寂樂，是其禪相。大抵心地既寂滅相，亦不起淨境界現前，故名少淨天也。

淨空下。明無量淨天禪行。身無妄動曰輕，心不緣境曰安。由淨空現前，見是無際，得無量性淨之樂，是其禪相，故名無量淨天也。

世界下。明徧淨天禪行。世界，淨空也。身心，寂樂也。若見世界是淨空，身心是寂樂，是二相也，偏而未圓。今見身心世界總一圓融，無往非是，由是淨德成就，得徧淨之樂，是其禪相，故名徧淨天也。

阿難下。結示。三禪名離喜妙樂地者，蓋初禪離欲界生故喜，二禪得定生故喜，三禪離喜故樂，離是喜支而生淨妙，故云具大隨順，即是隨性所安為樂也。然則雖非正修三摩地，比之前二已是超越歡喜畢見，故曰勝流。問：三禪憂喜不到獨任一心，云何非正修耶？曰：不然。見世界是淨空，見身心是寂樂，若見圓融猶執一心，焉得為真乎？此但見得心中本具是樂，不必更生心為樂，以所見是心，故說非是正修也。

△四禪天。

阿難！復次，天人不逼身心(至)功用純熟，名為四禪。

阿難下。明福生禪行。夫心地有因必生，生必為苦，是下界之相也。三禪苦因已盡，是無逼於身心而得寂滅樂也。然苦樂是對待法，樂極生哀，自然之理也。據此三禪所得樂支亦非常住，故曰樂非常住，久必壞生。今第四禪苦樂二支不生，粗重之相已滅，是謂捨念清淨矣。得念捨福生，故名福生天。

捨心下。明福愛禪行。心淨為安，心安為福。大槩有念則有遮，離念則無遮。今苦樂二無，心地清淨，與定圓融，心安是福，故名福愛天。言窮未來際者。乃指後二天說也。謂今日所生福愛是因，後生彼天是果，果是無盡，故言未來際爾。

阿難下。明廣果禪行。又福愛中有二岐路：一、直道，從初禪至第四禪，中間不夾異計，以淨光為因，得廣福現前為果，故名廣果天。

若於下，二、迂道。從初伏惑，夾雜異計，忻上厭下，以捨心相續研窮，至身心斷滅，故名無想天。此天壽命五百劫，於初半劫有忻厭心在，至後半劫心方息滅，雖滅亦未是真滅也。以不悟自心無生，而以生滅為因故爾。

阿難下。結示。四禪名捨念清淨者，蓋欲界是苦、三禪是樂，四禪苦樂不到是為不動地，雖非正修三摩地，比之三禪已是最勝，得定慧平等功用純熟，故曰勝流。問：苦樂不到諸念不生，何為非正修耶？曰：不然。以生滅為因即入勝定，是有所得心故。設得無心暫伏麤浮，全是妄想故。此但有功用行，非無功用道，故說非是正修也。

△五不還天。

阿難！此中復有五不還天(至)**世間麤人所不能見。**

阿難下。總標。梵語禪那，此云靜慮。靜慮猶如空室孤燈，最極寂靜者也。然有聖人禪，有凡夫禪。凡夫他不見理，但伏得下界粗欲，帶忻厭心而修，是謂有漏禪也。若聖人他先悟理，謂之預流果。進斷欲界六品惑，謂之一來果。復斷後三品惑，謂之不還果。今五不還天，即其人也。此五不還天，是第三果。斷盡欲界九品，是無苦支。斷盡色界各九品，是無樂支。得苦樂雙忘，心無所偶，故無卜 居因。未盡第四禪惑，就捨念位中，別修別斷，謂之寄位修禪。故曰眾同分中，安立居處。然有五品不同，謂下、中、上品，上勝品，上極品，是謂五品也。

阿難，苦樂下，別列。其一，無煩天。心境相交曰鬪，鬪則心熱曰煩。又盛曰煩，微曰熱。今苦樂二支畢竟永斷，鬪心不交，便是無煩矣，故名無煩天。其二，無熱天。上雖無煩，猶是對前有煩而立也。今則機括獨行，則是無對。無對起則獨起，用則獨用，一道清虛，便是無熱矣，故名無熱天。其三，善見天。圓澄是照，妙見是用，當用即照，當照即用，是善能見也，故名善見天。又塵緣即是慧障，沉垢即是定障。此天不偏於定，故無定障。不偏於慧，故無慧障。便是定慧雙融也。其四，善現天。且定慧既融，妙湛無私，得精見現前，故名善現天。又範土曰陶，鎔金曰鑄，總是鎔鍊到極淨處，改曰陶鑄無礙。其五，色究竟

天。究竟者，推極之意。幾是幾微之謂。推到幾微盡處，即是空性。推到空性邊際，即是色性。惟空與色，皆不可得，非全性而何？故名色究竟天。阿難下，結示。此五不還天，皆是聖人所居，非諸凡夫有漏之心可能見也。且不特人所不見，即第四禪四王，同位同界，尚只有欽聞，況其餘者乎？蓋凡界所修所伏是粗質，聖人所修所斷是細識。以其粗細不同，是故聖凡相遠，不能得見爾。

△六、總結。

阿難！是十八天獨行無交(至)自此已還名為色界。

無交者，是不與世心相接也。獨行者，是獨能研窮聖理也。已上十八天，若凡若聖，所修不同，所證或異。然未出色籠，未盡形累，總名色界，是謂有所得心也。

△三無色界。

復次，阿難！從是有頂(至)名為非想非非想處。

復次下，總標。於色頂天分二岐路，謂定中獨照是有色，色與空鄰，故分二路：一、根利者，即出三界；二、根鈍者，入無色界。若於下，明廻心人。初就根利者，他發得智慧，見自性圓通，不住於有，不住於空，捨其小果而趨大乘，是謂廻心人也。若在下，明空處定。二、根鈍者，亦有二種：一、厭覺為礙，滅身歸無，此即定性聲聞也；二、厭色為患，伏惑入空，此即外道凡夫也。然其所趨雖異，其所報則同。同滅色蘊，以空為依，故名空處定。諸礙下，明識處定。言無礙，則不依於色矣；言無滅，則不依於空矣。既不依色，又不依空，唯留賴耶與末那爾。何則？以第七末那緣第八賴耶時，不緣第六色空粗相，但緣第六半分細識。蓋第六是第八所藏，末那得以相緣也，故名識處定。空色下，明無所有處定。前天空色雖亡，猶存於識，不知識亦是礙。今則識心都滅，則是空、色、識三法俱無矣。三法俱無，故曰寂然。所相既無，能相亦亡，故曰無往。如是十方寂然，心無所往，了無一法當情，故名無所有處定。

識性下。明非非想處定。不隨色空等緣，故曰識性不動。猶存細想令心滅識，故曰以滅窮研。且無盡是想，盡性是空。不存是無，非盡是有。總之以無盡之想而窮盡性之空，故曰如存不存乃成非有想也。又本是無想而成究竟有想，故曰若盡非盡乃成非非想也。故名非想非非想處定。

△四總辨。

此等窮空不盡空理(至)補特伽羅各從其類。

此等下。辨凡聖之別。已上四天，初則滅色歸空，次則滅空存識，三則滅識是無，四則非想亦非，是謂窮空也。大約空無可

窮，窮則宛是心相，若為能盡耶？故曰不盡空理。然窮空有二種：一是聖乘，從不還天來，覺身為礙，消礙入空，至於無想者，是窮聖道也。彼不知色陰雖除，四陰猶在，即證聖理，終為小果，是鈍根人也。二是凡乘，從廣果天來，伏惑成空，至於非想者，是窮空不返也。彼不知色陰雖伏，四陰不辯，迷漏無聞，至五百劫外，業盡輪轉，是外道也。

阿難下。辯天王之正。大槩四空天乃是善業之極果，天人之至地，彼業成熟現境清升，彼業若盡當從輪墜。然則一期現化，升墜出入皆有所主。別經明十地菩薩多寄居天王借位修行，以驗出禪入禪之相，遊戲三昧成就佛事。以此觀之，彼諸天王等又不可一槩以凡夫目之矣。

阿難！此四空天下，結示。此四空天名無色界者，蓋無色識爾。謂不緣於色故無身相，不緣於識故無心相。且既無身心而有界繫者，非蘊相耶？以四空但無色陰而有餘陰在，但無粗識而有細識在，但無業果色而有定果色在。不然，彼四天無依，便為斷滅，是故定知此天依無色為界矣。然有界繫，斷非是真，以不了自心，逐妄業生，妄見三界，妄淪七趣，從人至天，從欲至空，總謂之三界二十五有也。補特伽羅，此云數取趣。

△七、修羅趣。

復次，阿難！是三界中(至)**因溼氣有畜生趣攝。**

阿修羅，或云須倫，皆訛也。正名阿素洛。舊翻無端正，男醜女端正故。新翻非天，報與天同，而實非天也。然有四種不同，經文具明不論，但論其餘業。修羅即十使中瞋使也。假如有道德福力，富貴自在，便是端正人矣。偶一觸境違拂，便即起惡乘勝，懷妬猜忌，由是忘其所受，隨瞋習所使，便是不端正矣。且非一類有情同具，故分四種，以定其報，以盡其業也。又修羅是同分別報，同類異趣，此無他，悉是業運所使然爾。

△八、總結大意二。

一、結答前問。

阿難！如是，地獄、餓鬼、畜生(至)**云何更隨殺、盜、婬事。**

阿難下。結示妄生由。前阿難問云：佛體真實，云何復有地獄、餓鬼、畜生、修羅、人、天等道？世尊！此道為復本來自有？為是眾生習妄生起？今結答中，謂此七趣，若細究其端，本無所據，元是眾生自妄所造，非關其餘從妄習生、隨妄業轉。若望妙明圓心，此七趣正如空花，豈有根緒乎？

二、阿難！此等眾生下，結示業因。良由眾生不識自心無生，乃隨妄想所生，縱經輪劫，不能得返，安知妄想亦是無因耶？雖然，妄想無因，若以世間眾生業果觀之，亦似有因。前不云乎：

惟以殺、盜、婬三為根本，以是因緣，業果相續。以此論之，有殺、盜、婬三因性重，故沉幽趣為鬼；無殺、盜、婬三因性輕，則升陽明為天。天業若盡，還降於下；鬼火若乾，必升於上。遞降遞升，寧有既乎？此便是輪迴矣。

三、若得妙發下，結示正因。若得真正三摩觀智開發，不但有無二無，連此無二之心亦無。何者？有無二無，則生死絕；無二亦無，則涅槃空。生死、涅槃尚空，何更隨殺、盜、婬事耶？

△二、結答後問。

阿難不斷三業各各有私(至)**若他說者即魔王說。**

阿難下。示地獄有定處與自然生由。前阿難問云：此地獄為有定處？為復自然？今結答中謂不斷三業各各有私，眾私同分非無定處，以殺盜婬乃是眾生別造，別造似無定屬，然其所造之業是同，同則實有定處。業既有定處，則本來自有矣。所造之業若同，則苦報亦自然生矣。且眾私同妄，妄是無因，豈可尋究得乎？

汝勗下。結示得失。勗者，戒勉之意。殺、盜、婬是三惑，學道須當戒勉，斷此三惑，方成學道。何者？三惑斷除，心地清淨，自然得入三摩地位，是為所得。如不戒勉，不斷三惑，以殺、盜、婬修行，縱得神通，必落魔道。何者？三惑習氣不除，以世間有為功用作修行，焉能得哉？是為所失也。

雖欲下。結示虛偽。或者不斷三惑而欲除妄，不知此殺盜婬正是妄本，以妄修行倍加虛偽。何者？以妄想為本，縱得菩提還成是妄，是為可憐愍也。

汝妄下。結示邪正。若以正眼觀之，此虛妄輪迴，究竟不干菩提事。以菩提無生故，即有世間業果，元是眾生自妄所造故。作是下。正結，如文。

△流通分。分文三：一、禪那現境。四。

初無問自說。

即時如來將罷法座(至)**歡喜頂禮，伏聽慈誨。**

即時下經家所敘，金山表法身也，寶几表妙覺也。蓋妙覺離言，言必有憑。法身非相，相必有顯。今正說已周，將罷法席，復迴紫金之身，而憑七寶之几者，乃顯正定之相，而示妙覺之道也。此經家鋪敘，以見當時景象如此。

汝等下。如來告語。蓋阿難等初習小乘為聲聞，既歷方等發心向大，是故授以圓頓了義之教、真實修行之法。所言修行之法者，即前妙奢摩他、三摩鉢提、禪那最初方便法也。是法在師家開示則易，在學家所證則難。何者？大法雖明，於奢摩他、毗婆舍那

中猶有微細魔事在，若不說破，將來貽害非小，故不待請問而特告云：奢摩他云止，毗婆舍那云觀。

魔境下。辨境現。陰魔即是五受陰所變，天魔即是想陰所變，鬼神即是行陰所變，魑魅即是識陰所變。初學人禪定未深，道力猶淺，逢此魔境現前，設不能辨，則是著賊矣，豈不可惜哉！

又復下。辨少足。或者不辨諸禪行相，不討經論義理，但樂著三昧得少為足。如第四禪無聞比丘一無所知，謂我已證聖乘得羅漢果，至五百劫外衰相復現，見有生處，遂疑佛說涅槃無生是假，羅漢後有是真，由是起謗墮無間獄也。

汝應下，誡聽，如文。

△二、總明大意四。

一、通明真妄

佛告阿難及諸大眾(至)況諸世界在虛空耶。

佛告下，標真。由汝下，標妄。原夫十二類生，與十方諸佛同是一心，元無差別。因迷是心，遂生癡愛，癡愛生則此心偏迷，迷故不覺，不覺成空。由是全迷妙覺之心，而成頑空之性，故得展轉生，得展轉迷。今此十方有漏國土及諸眾生，皆依頑空妄想而住，非有於他也。

當知下。況顯。如虛空生在覺心內，亦如片雲點在太清相似。當知片雲是無實，而虛空亦是無實。虛空尚是不實，況世界又在虛空耶？

△二發真銷妄。

汝等一人發真歸元(至)所有國土而不振裂。

汝等下。雙提上說。迷此一心成空，空是無量，世界眾生亦是無量，是謂化迷不息矣。今不論無量眾生，祇就一人發真歸元，悟此一心成覺，即此十方虛空皆銷殞矣。虛空尚是銷殞，所有國土在虛空而不振裂乎？問：一人發真，如何令十方銷殞耶？又正銷殞時，則餘界餘眾生是有是無？有則置之於何處？無則目前又作何銷繳？曰：此正是眾生計我我所之謂矣。由計我故，則有眾生；由計我所，則有世界。譬如人做夢，夢中問人言：此世界眾生是有耶？是無耶？假饒說有，亦不離是夢識；說無，亦不離是夢識。何者？此人以未醒未覺故，所謂偏迷也。設果能悟能覺，則何有世界與眾生耶？假饒說有，亦不離是覺；說無，亦不離是覺。可者，此人是已悟已覺故，所謂偏覺也。

△三、明動魔之由。

汝輩修禪飾三摩地(至)於三昧時僉來惱汝。

汝輩下。明合覺。前說十方虛空及所有國土者，是指器世間也。器世間是行人之所依處，設若發得真心，不隨六根四大起見，自

然虛空銷殞，世界振裂矣。今說十方菩薩及無漏羅漢者，是指正覺世間也。正覺是行人之所緣境，設若修禪莊飾三摩地，自然與十方菩薩羅漢心通溷合矣。

一切下。明魔動。又魔王與諸凡夫天等，是指有情世間也。有情是行人之所同報，設若入得首楞嚴大定，自然魔王、諸凡夫天不能相安矣。蓋魔王是欲界之主，戀此塵勞為住者也。今見世界無故振裂，有情無故驚懼，雖凡夫昏暗不覺，而諸天魔鬼神等皆具有五通、具有強力，唯無漏盡通如此，豈受汝摧裂乎？是故於靜三昧中僉來惱汝。

△四、示降法

然彼諸魔雖有大怒(至)宛轉零落無可哀救。

然彼下。引喻廣明。如風吹光，性不動也。如刀斷水，心不起也。此喻定相。堅氷沸湯，易鎔化也。主舊客新，終當去也。此喻定用。又禪那是定，覺悟是慧，慧能養定，定能發慧，慧即心之明也。諸陰為幽，群邪為暗，心地若明，幽暗立破，彼雖有力，何敢亂乎？且佛魔不相並，邪正不相干，一住塵勞，一住妙覺，彼雖有怒，焉能及乎？此便是降魔之法也。

若不明悟下，別引事證。修禪要有悟門，若無悟門，心地不明，被五陰所迷。今日阿難學道，却成魔子矣。何以知之？只如登伽一色，陰也，非有天魔之神通，非有鬼神之強力，殊為眇小微劣。惟以幻呪呪汝，於八萬行中止破一戒，無有他故，而寶覺全身便遭隳壞。如宰臣家犯法，論削其籍，沒其家產，遂至零落，無人救援，豈不悲哉！彼學道不期明悟，被陰所迷，淪於惡趣，何以異此？便是心地不明，不覺悟之過也。

△三、釋陰魔。一、色陰。

初總明。

阿難當知，汝坐道場(至)堅固妄想以為其本。

阿難下。明區宇之相。蓋由無始來，以諸根領采六塵影子，故有念相。然此念相是生滅法，覆蔽真性，故若離念相，便得清淨。前文云：若棄生滅，守於真常，常光現前，根塵識心應時銷落。今云：汝坐道場，銷落諸念者，此即棄於生滅也。又云：則諸離念，一切精明者，此即常光現前也。得此常光現前，動亦如是，靜亦如是，故曰：動靜不移。由離諸念生滅，憶也如是，忘也如是，故曰：憶忘如一。到恁田地，方可入得三昧也。故曰：當住此處，入三摩提。大約心雖離念，未出色陰，如明目人處大幽暗相似，以心未發光，終墮色陰區宇爾。

若目明朗下，明陰盡之相。前但離念，不能破暗，今心定發光，十方洞照，此則無明抉破，塵累都捐，便是色陰盡矣。劫濁者，

即最初一念，有空無體，有見無覺，相織妄成，故名劫濁。又堅固者，即無明包裹色陰，為生死根本，故云堅固。今色陰一盡，觀得最初之由與無明之本，便即超過劫濁之相也。

△二別釋十。

一、身能出礙。

阿難！當在此中精研妙明(至)若作聖解即受群邪。

阿難下。明現境之相。此中二字，躡前定慧而言也。由前定慧開發，研窮妙理，得四大不織，不織不合也。以心不與諸妄和合，是以塵不得并合也。以塵不并合，故能心出於礙爾。

此名下。揀邪善。此是心銳定勝功用，逼越精明流溢為變，縱能了明前境知得隔生事，不過暫時岐路，若認為證聖則受其邪矣。

△二體拾蟯蛔。

阿難復以此心精研妙明(至)若作聖解即受群邪。

阿難下。明現境之相。蟯蛔，腹蟲也。由前定中心光迴照得四大內融，故能拾出腹蟲而不傷損爾。

此名下。揀邪善。此是功用逼越，精明流溢，形體為變。若認為證聖，則受其邪矣。

△三、空中說法。

又以此心內外精研(至)若作聖解即受群邪。

又以下。明現境之相。執受身也，魂魄等五臟所主也。除執受身不動，餘臟等五皆能涉入，或離或合而無專一。由前初則出礙，次則內徹，今則內外精研，故得互為賓主。又空中聞說法聲者，以心意識無始時來熏聞成種，今神離其舍失其故常，還聞舊識發現，是故空中聞有所說也。

此名下，揀邪善，如文。

△四、華臺現佛。

又以此心澄露皎徹(至)若作聖解即受群邪。

又以下，明現境之相。澄露皎徹一句，是總內光發明十方。徧作者，即是內外一色也。其色赤黃，故名閻浮檀。毗盧遮那，此云徧一切處，謂徧一切俱覺故。然覺則無相也，無見也。今由前定中見毗盧遮那踞天光臺，是有相矣。有相可見，豈非魔耶？大槩澄極無宰，被舊習見聞牽引，故有是境也。

此名下，揀邪善，如文。

△五、空現寶色。

又以此心精研妙明(至)若作聖解即受群邪。

又以下。明現境之相。觀察不停者，分別太明也。制止超越者，研窮太深也。不知太深失中，太明失實，於是抑按過當，遂見十

方虛空盡成七寶色。又各各純現者，青則徧界俱青，黃則徧界俱黃等。且又不失留礙者，豈有他哉？不過馳求心不歇爾。

此名下，揀邪善，如文。

△六、暗室見物。

又以此心研究澄徹(至)**若作聖解，即受群邪。**

心實無形，定元無相。今能暗室見物，光與白晝不殊，是心有形而定有相矣，焉得為正？不過心細澄極，物得映徹。然物是實體，不與定移，故云不除爾。

△七、火燒刀割無所覺。

又以此心圓入虛融(至)**若作聖解，即受群邪。**

心純遺物，物不能侵；定勝排塵，塵不能併。是故火燒不熱，刀割不覺。此離能執所執，一向入空，空性虛融，暫得如是，非正受矣。

△八勝界化成。

又以此心成就清淨(至)**若作聖解即受群邪。**

一向見山河大地是劣，佛土樓殿是勝，見地獄是苦，天堂是樂，由是欣樂厭苦，慕勝卑劣。今則靜功臻極，圓定入深，積想化成，暫得如是，非本來有也。

△九遠人隔見。

又以此心研究深遠(至)**若作聖解即受群邪。**

研窮至極，色陰將盡，故能隔見遠人，及聞其語。此皆迫極心飛，脫其本陰爾。

△十、別識變現。

又以此心研究精極(至)**若作聖解，即受群邪。**

精究色盡，乃見他識以為依止。雖為依止，然又種種不定，或喜或怒，或好或醜，須臾之間，遷改不常。是人曾有宿習邪染種子，或是外魔乘間而入。大槩色陰初盡，心失所依，是故魔得入其心腹矣。

△三、結示。

阿難！如是十種禪那現境(至)**保持覆護成無上道。**

已上十種，總是色陰所變。前力但是本相所變，以色陰未盡故。第十乃是他相所變，以色陰是盡故。用心交互者，行人修禪，惟緣自相，不緣念相。念相雖不緣，畢竟精明之心，還流前境故。又色陰或時竊發，故所謂交互也。若不說破，誤認證聖，隳壞禪定，非為細事。故勸開示後世，無令天魔得其便也。

△二受陰。

初總明。

阿難，彼善男子修三摩提(至)**虛明妄想以為其本。**

阿難下。明區宇之相。色陰既盡，心地開豁，如明鏡現像，雖有領會，不得其用，隱隱似有所礙者，乃是受陰區宇也。譬如鬼魘其身，見聞了然，手足動不得，被客邪所觸，受陰覆其心故。

若魘下。明陰盡之相。心有領納，如鬼魘其身，反為所障。設若心亡領納，魘咎消歇，得去住無礙，便是受陰盡也。見濁者，即最初一念，攬法成知，搏體成覺。此覺知心性，全是四大妄織，皆有留礙，故名見濁。又虛明者，蓋眾生原有靈明之智，因無明不覺而成妄相，是虛有其明矣，故云虛明。今受陰一盡，心得自在，觀得最初之由與妄想之本，便是超過見濁之相也。

△二別釋十。

一、悲魔

阿難！彼善男子當在此中(至)失於正受當從淪墜。

阿難下。明現境之相。此中二字指受陰也。得大光耀者，指明白心也。以明白心見得受陰為過，於是摧而抑之，但摧抑過分心不能持。見物輒生悲哀者，乃是憂悲種子發現也。

此名下。正揀邪善。由摧抑過分，是故悲魔入其心腑，悟則為善，不悟則為邪也。

△二狂魔

阿難！又彼定中諸善男子(至)失於正受當從淪墜。

見得此中道理，即是明白心也。以明白心過激，見三祇劫不過此一念。然此一念能超釋迦，軼彌勒，無有過於我者。由是發狂，見人即誇示之也。

△三、憶魔。

又彼定中諸善男子(至)失於正受當從淪墜。

觀前空相無見，故無有新證。觀後色陰已脫，故歸失故居。於是前後觀之，一總無有可得，故名中隳地。又不進故曰沉，不退故曰憶，終日擊心一處，謂之撮懸也。

△四、易知足魔

又彼定中諸善男子(至)失於正受當從淪墜。

蓋定能養慧，慧能養定，定慧均調，謂之得中。今則不然，慧過於定，則是溺於知見矣。心忘於審，則是失於猛利矣。猛利即是勝心，知見便是狂慧。此人見得自己是盧舍那，便是狂慧。更不求進，得少為足，便是知見。如此不悟，將來必有易知足魔入其心腑矣。

△五憂愁魔

又彼定中諸善男子(至)失於正受當從淪墜。

新證之意未有，舊得之心已亡，進退無據，遂生艱難，以為學道無益，不欲活命，唯求速死。此修定失於方便，令悔惱種子發現

爾。

△六喜魔

又彼定中諸善男子(至)失於正受當從淪墜。

心有所滯則沉，心無所滯則浮。今定中覺得輕安清淨而生歡喜，然輕安屬定，歡喜屬浮，由輕浮故，慧不能禁持，是以喜支生也。

△七慢魔

又彼定中諸善男子(至)失於正受當從淪墜。

慢有七種：同德相傲曰慢，恃已陵他曰我慢，於同爭勝曰過慢，於勝爭勝曰慢過慢，未得謂得曰增上慢，以劣自矜曰卑劣慢，不禮塔廟及毀經像等曰邪慢。前六種是兼舉，後一種是正顯。心中尚輕十方如來，何況下位聲聞者，此即是邪慢。又不禮塔廟及毀經像等，即是我慢。由定中見得自心無佛、無眾生、無自、無他，謂之勝見。勝見生，慧不能持，故慢魔起也。

△八輕清魔。

又彼定中諸善男子(至)失於正受當從淪墜。

精明是定，圓悟是慧。然慧與定，最難隨順。今圓悟精理，理契於智，是得隨順矣。因隨順故，見得輕安自在，妄謂證聖，豈不悞哉？而又不求升進，是無聞也。無有所聞，而好輕清，豈非魔耶？

△九空魔

又彼定中諸善男子(至)失於正受當從淪墜。

空中見得虛明境界，遂執空為是，謂空何有持犯乎？由是內起邪見，外引空魔，破佛律儀，不避譏嫌，而令人不疑者，乃是魔所攝持也。

△十欲魔

又彼定中諸善男子(至)失於正受當從淪墜。

味者，愛著也。愛著虛明境界，虛明空也。空無慧察，故魔入其心骨，以說欲為菩提，行婬為法子，此便是魔業矣。

△三、結示。

阿難！如是十種禪那現境(至)保持覆護成無上道。

已上十種，是受陰所變。譬如垢痕，心垢雖除，而物痕猶在，慧不能辯，受陰乘之而現也。言用心交互者，蓋定慧均，則魔不能入。今則不然，或慧偏而定不能持，或定勝而慧不能辯，是以外魔乘之而起也。若不說破，誤認證聖，混擾禪定，為害非小。故勸開示後世，毋令天魔得其便也。

△三想陰。

初總明。

阿難！彼善男子(至)融通妄想以為其本。

阿難下。明區宇之相。夫色受二陰，物之幻影也。眾生一向妄執為身，如鳥處籠相似。今受陰已盡，身執已亡，如鳥出籠，心離其形者也。當此之際，若是根利者，不涉餘想，即凡身而歷聖位，得意生身而升道階，便是證得無礙慧也。若是根鈍不然，受陰雖盡，猶有念動，是墮想陰區宇，譬如熟寐寤言相似。因忘身執，喻之熟寐；因有念動，喻之寤言。蓋登地聖人，知得受陰盡而有聖位分，但被想陰所蓋，不得自在，是為想陰區宇爾。

若動念下。明陰盡之相。大槩有念不得自在，有想被其所礙。若是念息想除，得覺明圓照，便見得本末矣。又本即生也，末即滅也。蓋想有則生，想無則滅，以生滅全是妄想。今若照得本末首尾盡，自然不隨其生滅。生滅已滅，便是想陰盡也。所言煩惱者，即無始妄想，憶識誦習，擾動清心，故名煩惱。今以覺明圓照，觀得生滅之由，與妄想之本，便是超過煩惱濁矣。

△二別釋十。

一、貪物所變。

阿難，彼善男子受陰虛妙(至)迷惑不知墮無間獄。

阿難下。明體用。夫受陰盡而心地空淨，故見虛妙。圓定深而邪慮不遭，故得發明。此約定體也。三摩地云：觀，照也。因定生明，因明生愛。心愛其明，而銳其精思以求巧。巧者，利有所得也，即貪物之餘習。物是其境，故行人心貪。巧得其道，故云善巧。此約定用也。

爾時下。明魔現之相。其人，指魔所附之人也。彼求巧，指修定人也。修定人心貪其巧，魔即附人來說，或作比丘，或為帝釋，正是魔現之相。修定人不悟，惑而信之，便是墮其巧以成其黨矣。

口中好言下，明魔說之事。蓋人之好怪，彼說災祥變異以動其欲；人之好訛，彼說刀兵劫火以恐其心。此又魔之善機迎合於人也。

此名下，結判。怪者，物怪也。物力衰必至敗露，所以致難爾。汝當下，勸令先覺。先覺則善，不覺則墮落矣。

△二、貪色所變。

阿難，又善男子受陰虛妙(至)迷惑不知墮無間獄。

阿難下。明體用。定體如前，心愛遊蕩。遊蕩，心風也，即貪色之餘習。色是其境，故行人心貪歷諸境，故云經歷。此約定用也。

爾時下。明魔現之相。其人，指魔所附之人也。彼求遊，指修定人也。修定人心遊色境，魔即附人來說，或坐蓮華，或現金聚，

正是魔現之相。修定人不知，惑而信之，便是墮其境以成其黨矣。

口中好言下。明魔說之事。蓋人好其境，彼說佛應某處某佛化身，某人即是某菩薩，此又魔之善機迎合於人也。

此名下，結判。魆者，風魅也。風力衰，必至敗露，所以致難爾。

汝當下，勸令先覺。先覺則善，不覺則墮落矣。

△三、貪惑所變。

又善男子受陰虛妙(至)**迷惑不知墮無間獄。**

又善男子下，明體用。定體如前，心愛綿溜。溜，合也，即貪惑之餘習。惑是其境，故行人心貪，希合妙道，故云契合。此約定用也。

爾時下。明魔現之相。其人，指魔所附之人也。彼求合，指修定人也。修定人心貪合道，魔即附人來說。且說者不以形，聽者不以聲，能令人先悟者，契合於心也。或得宿命，或得他心，乃至誦經說偈，令各各歡娛者，契合於理也。此是魔現之相，修定人不覺惑而信之，便是墮其計以成其黨矣。

口中好言下。明魔說之事。蓋人心欲求合其道，彼即說佛有大小有先後，乃至菩薩亦然者，此又魔之善機迎合於人也。

此名下，結判。魅者，妖通也。妖力衰，必至敗露，所以致難爾。汝當下，勸令先覺。如文。

△四貪恨所變。

又善男子受陰虛妙(至)**迷惑不知墮無間獄。**

又，善男子下，明體用。定體如前。根本者，物之元性也。元性是空，心愛根本，即貪恨之餘習。何以知之？大都色受雖亡，想元仍在。今定中窮覽物性之空，以爽其心，貪其辯析者，非餘習耶？以行人心，求物理，故云辯析。此約定用也。

爾時下。明魔現之相。其人，指魔所附之人也。彼求元，指修定人也。修定人心貪物元，魔即附人來說，都將肉身為法身，妄想為常住，穢境為佛國。此魔現之相，修定人不覺惑而信之，便是墮其術以成其黨矣。

口中好言下。明魔說之事。蓋行人心愛物元，彼故說五蘊即淨土，男女即菩提，此又魔之善機迎合於人也。

此名下。結判。蠱者，壞也。物腐而蟲生之，然不至於空不已，是蠱壞之者，所以致難爾。

汝當下，勸令先覺，如文。

△五、貪憶所變。

又善男子受陰虛妙(至)**迷惑不知墮無間獄。**

又善下。明體用。定體如前。懸應者。冀感通也。即貪憶之餘，習憶是其本念，故行人心懸聖應，故云冥感。
爾時下。明魔現之相。心貪冥應，魔得其便，附人為知識。修定人不察，惑而信奉之，如膠漆成其魔黨矣。
口中好言下。明魔說之事。言妻妾兄弟者，是展其親也。於佛共住者，是酬其願也。酬願則所應之實，展親則入人之深，此正冥感之意。此名下。結判。癘者，惡鬼也。癘終不久必當自敗，是以致難爾。
汝當下，勸先覺，如文。
△六、貪傲所變。
又善男子受陰虛妙(至)**迷惑不知墮無間獄。**
又善下。明體用。定體如前。深入者，入無何之鄉也。尅己者，尅苦其身心也。即傲習所變，傲變為虛，虛氣最靜，行人心貪其靜，故云靜謐。此約定用也。
爾時下。明魔現之相。起心貪靜，魔得其便矣。大槩邪定亦具五通：知其本業，即是宿命通；知其肇心，即是他心通；能詰陰事，即是天眼通。以此現相，令人傾心欽伏矣。
口中好言下，明魔說之事。未來禍福應無差忒者，此又魔之善機迎人也。
此名下，結判。大力者，虛憍之氣。虛氣力衰，必至銷敗，是以致難爾。
汝當下，勸先覺，如文。
△七、貪罔所變。
又善男子受陰虛妙(至)**迷惑不知墮無間獄。**
又善下。明體用。定體如前。知屬意，見屬眼。心愛知見，即貪罔餘習所變矣。蓋罔不知也，今求知。罔不見也，今求見。以是研尋，貪求宿命。宿命，六通之一。
爾時下，明魔現之相。寶珠，難見之物也；符牘，難見之書也，令皆見之。地下伏藏，難知之事也；藥草嘉饌，難知之味也，令皆知之。此是魔現之相，以諉致爾。
口中好言下，明魔說之事。言他方寶藏者，令人樂知也。言奇異之人者，令人樂見也。此是魔之善機迎合爾。
此名下，結判。汝當下，勸覺，如文。
△八、貪明所變。
又善男子受陰虛妙(至)**迷惑不知墮無間獄。**
又善下。明體用。定體如前。神通者，六通之一。此以意通。蓋以意不以識，以神不以形，是謂神通。若以心愛而求通，乃是貪

明餘習所變。以貪明之心研究化元，故化元是意，所變是通。此乃是邪通，非真神通也。

爾時下。明魔現神通之相。唯於刀兵一句略揀邪正，謂正則刀兵無沮，邪則不得自在，此邪正之驗矣。

口中常說下，明魔說神通之事。

此名下，結判。汝當下，勸覺。一一如文。

△九、貪成所變。

又善男子受陰虛妙(至)迷惑不知墮無間獄。

又善下，明體用。定體如前。心愛入滅者，滅即無也。研萬物之化性唯無，遂撥一切俱無以入空者，此亦貪成之餘習，以物之化性由空而成，故貪求其深空也。

爾時下，明魔現之相。於大眾內其形忽空者，現入滅之相。還從虛突然而出者，現空化之性。以行人心貪深空，魔得其便以眩惑爾。

口中常說下。明魔說之事。虛空是無相，即從所生還滅於空矣，豈有因果與後身哉？此正外道斷滅空也。

此名下，結判。汝當下，勸覺，如文。

△十、貪黨所變。

又善男子受陰虛妙(至)迷惑不知墮無間獄。

又善下。明體用。定體如前。心愛長壽者，冀不滅也。分段是五蘊之粗相，變易是心識之細相。今變五蘊粗相而易心識細相，得永不滅而求常住者，即貪黨之餘習也，以心之細識是朋類故。

爾時下。明魔現之相。或經萬里瞬息再來者，異中同也。同故舉眼即到。數步之間累年不到者，同中異也。異故一室相差。已上皆變易之相。

口中常說下，明魔說之事。說生佛從我出者，此顯變易也。說我是元佛者，此顯常住也。

此名下，結判。自在天，即欲界第六天，他化所攝魔王天也。遮文荼，即役使鬼。毗舍，即啖精氣鬼。啖精氣以求常住，役使以求變易者，便是魔王之法也。

汝當下，勸覺，如文。

△三、結示二。

初總結前境。

阿難當知是十種魔(至)汝遵佛語名報佛恩。

阿難下。結成魔失。謂後五百歲多有魔王，入佛法中為善知識。師既為魔，弟莫不然。師弟成魔，謂之姪姪相傳。縱有好心學道之士而無慧覺，皆墮其黨為魔眷屬，深可惜也。其故何在？大槩以想陰為之害也。想陰有二：一、散位；二、定位。散位故也，

定位非故也。譬如風微水縐，風微是因，水縐是念。修定人或過於浮，或過於沉，定慧不調，故引起舊習之因，以成念想之咎。是以魔得其便以應之爾。故曰其故以想陰為之害也。

汝今下，勅勸阿難。阿難前發願云：將此身心奉塵剎，是則名為報佛恩。又云：如一眾生未成佛，終不於此取泥洹。今勅阿難云：縱得無學，未須取滅。蓋留願度生，乃是學道之正務也。能度生，則足以報佛恩矣。

△二、結勸傳示。

阿難！如是十種禪那現境(至)保持覆護成無上道。

已上十種，是想陰所變。蓋想陰為風，心海為波，風動波起，心體不得寧矣。究竟看來，風亦不關於波，波亦不關於風，起各自起，動各自動，良由舊習以惑之爾。言用心交互者，慧習於定，定不能一；定攝於慧，慧不能持。慧不能持，魔得以乘之矣；定不能一，舊習以惑之矣。此用心交互之過也。若不說破，誤認登聖，混亂佛法，為害非細。故勸傳示後世，毋令天魔得其便也。

首楞嚴經正見卷第九

大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經正見卷第十

住婁東古興福禪寺沙門　濟時　述

△四行陰。

一、總明。

阿難！彼善男子修三摩提(至)幽隱妄想以為其本。

阿難下。明前相益。夫想陰未盡，猶如濁浪。寤則成念，寐則成夢者，挾雜幻故也。想陰若盡，猶如晴空。寤亦如是，寐亦如是者，總一覺故也。又晴喻明，空喻覺。覺則一法不存，明則萬象都照。譬如鏡子相似，於諸境界，來無所黏，去無蹤跡，是虛受照應也。如是了得，焉有舊習乎？焉有浮想乎？唯一精真而已。

生滅下。明區宇之相。蓋色受是粗重之相，想陰是萬法影子，心逐生滅而弗覺者也。今粗重已去，影象已亡，眾生之命緒雖未即通，而生滅之根元盡露於此。何以知之？今見乍時明，乍時暗，熠熠然閃爍猶如野馬者，非眾生之生滅乎？見有時動，有時靜，隱隱然眇忽似有絲繫者，非眾生之根元乎？以十類皆具，故曰同生基。以動靜不常，故曰清擾。又門篋曰樞，門臼曰穴。浮塵根似門篋，勝義根似門臼，總指行相而言。以運動皆主此，故修定人到此境界，即是行陰區宇爾。

若此下。明陰盡之相。想盡如水，故言清。行動如波，故言擾。乃元性初生之性也。行相既定，元性歸於一，猶如波瀾滅於海，便是陰盡之相也。言眾生濁者，即無始一念，心發知見為生，業運遷流為往，以心相假合，故名眾生濁。言幽隱者，以生滅之心，甚深微細，似見不見，故云幽隱。今行相一定，觀得最動之由，與妄想之本，便是超過眾生濁矣。

△二別釋十。

一二，無因論。

阿難當知是得正知(至)第一外道立無因論。

阿難當知一句，總提。是得下，標正受。言正知者，簡無浮想也。凝明即奢摩他定，以奢摩他定力，得浮想不生，外魔不入，是謂正受也。

方得下，標邪計。精研，狂慧也。生元，同生基也。幽清即是行陰，以行陰未盡，狂慧忽生，於元性中見得生類之本，悉是無因，由是計度，立二無因論。

一者下，見本無因。何以知之？是人想陰已盡，生機見透，乘此慧心，見八萬劫內一一悉知，見八萬劫外冥無所觀，以是知眾生從本無因生也。不知無始以來串習業識故無，不知業識盡處則為

無有。此如夜見有人擎火而行，行遠不見，遂謂火滅無有。是人定中所見，正類此矣。

由此下。結過，如文。

二者下。見末無因。何以知之？是人乘此慧力，見八萬劫前如是，見八萬劫後亦悉如是。見本無因，見末亦悉無因。目前山河大地、日月星辰，乃至草芥人畜，一一不變。非不能變爾，無異因故也。既無異因，他日焉有菩提可成耶？以是知萬物從本無因，末亦無因生也。不知無始以來，熏習業力所持，業力衰，當從渝變。此如仰目觀空而有花生，花不能變，遂謂無異因。是人定中所見，正類此矣。由此下。結過，如文。

已上二種，皆墮外道。計無因生，亦如此方。儒者計一陰一陽之謂道，又老氏計自然為宗。若計自然為宗，即是無因生；若計陰陽為道，即是邪因生。何者？可惜一個靈明正覺之體，惑為無因，邪因由是亡失，正知墮於外道，寧不可哀耶？八百功德，釋見四卷。業流灣環，正指行陰。

△二四、徧常論。

阿難是三摩中諸善男子(至)第二外道立圓常論。

阿難下，標正受。如前窮生下，標邪計。言常擾動元者，以動元如水，無風波常起者，性習所使然也。行陰亦然，浮想雖亡，行相常擾者，亦性習所使然也。由此窮研，觀彼幽清之中一切諸法體性是常，遂立四圓常論。

一者下，窮研心境二處。言二處無浮想之因，惟是自相所循者。葢心不獨立，必仗境生；境不自緣，必依心有。如此境有生滅，心得常在。故知二萬劫中，一切眾生生滅相循而不失者，以其性常也。

二者下，窮研四大處。謂四大處，一一是常。設一不常，則天地萬物不成安立矣。以大性是常，故知四萬劫中，一切眾生生滅而不斷者，以其體常也。

三者下，窮研八識。末那，第七識也。執受，第八識也。習起名心，思量名意，了別名識。又八識名心，七識名意，六識名識。此八個識，一一是常。設一不常，三世諸法不立，成斷空矣。以諸識是常，故知八萬劫中一切眾生生滅相循而不絕者，以其識常也。

四者下，窮研生滅之理。葢想元若盡，別境不生，生既無生，則滅亦無滅，此理便是常也。若此不是常，更有何常耶？故知萬化之中，得自然而不盡者，以其理常也。

由此下。結過，如文。

△三四、倒論。

又三摩中諸善男子(至)第三外道一分常論。

又三摩下。標正受如前。

窮生下。標邪計。自他者。彼我兩法也。彼我兩法必有所分，由是立一分常一分無常。

一者下，我常彼無常。湛然者，神理也，神理即我之謂。此神我之理，徧於十方，一切眾生，皆從我生矣。然則彼有生滅，我無生滅，無生滅是常性，有生滅是無常性也。

二者、下劫壞、劫不壞定中，不觀其理，但觀器世間，見三禪以下有形有色者壞，見四禪以上無形無色者不壞。不壞者，三災劫所不到也；壞者，三災劫所到也。故知劫不壞者是常性，劫壞者是無常性也。

三者下，有精有粗。精者心也，粗者身也。身而生滅，心無改移。無改移者是我性，故不壞；一切生滅者是我心流出，故壞。然則不壞者是常性，壞者是無常性也。

四者、下行常，餘無常。謂色、受、想是無常性，現見滅盡故；行陰是常性，現見常流故。常流者是真常性，滅盡者是真無常性也。

由此下。結過，如文。

已上四種，皆即一身上起自他見，故立一分常、一分無常，是謂邪見也。何以自身上立他？於自不成矣。他生我身中，於他不成矣。如此全是心外有法，自生違背，故稱顛倒。

△四四、有邊論。

又三摩中諸善男子(至)第四外道立有邊論。

又三摩下。標正受如前。

窮生下。標邪。計分位者，即有是一邊、無是一邊，故立四有邊論。

一者下，見不見二邊。過去已過去，未來猶未來，二皆不見，謂之有邊。現在流用不息，相續無盡，灼然可見，謂之無邊。相續約體說，二際約時說，以時有分劑，體無分劑故也。

二者、下有聞有見、無聞無見二邊，謂八萬劫內有聞有見謂之有邊，八萬劫前無聞無見謂之無邊。又有聞有見者，眾生也。無聞無見者，空寂也。以空寂是一邊，眾生是一邊也。

三者、下有知無知二：邊、無邊性。無知也，我徧知得一切人不見無邊性者，彼不知故，有邊性。有知也，我曾不知一切人見有邊性者，彼有知故，彼有知謂之有邊性，我不知謂之無邊性也。

四者下。生滅不生滅二邊，一念有知是生，一念忘知是滅，故一身之內見有半生半滅也。又有眾生處為有邊是生，無眾生處為無邊是滅，故世界之中見有半生半滅也。

由此下。結過，如文。

△五不死矯亂論。

又三摩中諸善男子(至)不死矯亂徧計虛論。

又三摩下。標正受如前。

窮生下，標邪計。不死矯亂，出婆沙論釋。外道計天常住，名為不死。計不亂答，得生彼天。若實不知而輒答，恐成矯亂。故有問時，答言秘密，不應皆說。或不定答，佛法呵云此真矯亂，故云不死矯亂也。下別見，即是明其矯亂答。

一者下。標八。亦謂恒變生滅增減有無也。

有求下。述其所答。然止有六義，非闕文也。詳義非所問，故言遺失章句者，謂所問非直答，令前人於句中不得義理，故云遺失章句也。

二者下，觀一切法皆無，互互即念念滅，纔生即無，故於是知一切法皆無因無證得，故所答唯無也。

三者下。觀一切法皆有，各各即念念生，舉意即有故。於是知一切法皆是因是證得，故所答唯是也。

四者下。觀一切法有無俱亦，其境枝故。其心亦亂者。謂念念生即念念滅，難定其義故。於是知一切法有無俱即，因兩證得，故所答亦有，即是亦無。然且有不是亦無，無不是亦有，畢竟有無各別，故所答互相遮護，令人不能窮詰也。由此下。結過，如文。

△六、死後有相。

又三摩中諸善男子(至)死後有相心顛倒論。

又三摩下，標正受如前。窮生下，標邪計無盡。流即行陰也。以行陰是常，雖死後不息，故云死後有相也。

或自下計四陰有相：一、色是我，現見色身是我故；二、我有色，能含徧國土故；三、色屬我，還我迴前緣故；四、我在色，得行中相續故。此一色陰有四句，受、想、行亦各有四句，故成十六相，皆執死後有相循環生也。

從此下。別計諸法相。謂陰相既爾，諸法亦然。煩惱通指諸法也，菩提別指覺明也。菩提煩惱並驅無改，亦執死後有相也。

由此下。結過，如文。

△七、死後無相。

又三摩中諸善男子(至)死後無相心顛倒論。

又三摩下。標正受如前。

窮生下，標邪計，如文準思。

見其下，計四陰是滅。夫有色則知有想，有想則知有受矣。今現在色是滅盡，則知想陰亦是滅盡；想陰滅盡，則知受陰亦是滅盡

矣。生理即是行陰也。雖有生氣，與草木同，死後焉得為有相耶？又八無者，約現在子縛四相是滅，則知未來果縛四相亦是滅，故成八無。

從此下。別計涅槃因果，皆依現陰而生。現陰既滅，未來安能有哉？是徒有名字爾。

由此下。結過，如文。

△八俱非論。

又三摩中諸善男子(至)死後俱非心顛倒論。

又三摩下，標正受。窮生下，標邪計。行存中，就行陰而言也。知現存行陰是有，則知色受想是滅。以色受想是滅，則知現存行陰有亦非有矣。以行陰非有，知色受想非無。如此四陰雙計成八非，故知死後俱非也。

色受下。雙計非有非無。謂色受想先來是有而今非有，故曰見有非有。又以行相例前色等是無，以色等例今行相是非無，故曰觀無不無。言八非相者，一陰有二非相，四陰成八非相，是謂窮盡陰界也。言有相無相者，以現在是非有非無，則知死後亦是非有非無，是謂雙計有無也。

又計下。別計俱非。蓋現在見行相念念遷流，生中有滅，滅中有生，生滅不定，由是通悟諸法皆是非有非無，故曰俱非。又前八非是虛，八有是實，虛實亦難定準，故曰失措。

由此下，結過。言後際昏瞢無可道者，謂現在言有不得，言無不得，有無二邊俱不可得，況死後昏瞢而有知耶？

餘如文。

△九七、斷滅論。

又三摩中諸善男子(至)死後斷滅心顛倒論。

又三摩下。標正受如前。

窮生下，標邪計。七斷滅者，即人天二界，四禪四界，與無色界，共七處也。後後滅者，現在念念滅，設生此七處，亦知後皆斷滅矣。

或計下。正釋七處滅。身滅，即人天二界也。欲盡，指初禪也。苦盡，指二禪也。極樂，三禪。極捨，四禪。及無色也。此七處滅者，非謂進地後方滅，現前得念念滅，至後知亦念念滅，乃不復生也。

由此下。結過，如文。

△十五、現涅槃論。

又三摩中諸善男子(至)五、現涅槃心顛倒論。

又三摩下，標正受，如文。

窮生下，標邪計。於後後有生計度者，前念念滅，故知後後滅；今念念生，故知後後有。總前後論之，只一念生滅爾。

或以下。釋轉依處。欲界是五趣雜居地，若悟得圓明之理，即欲界是轉依處矣。初禪性無憂者，即離憂是轉依處矣。二禪性無苦，即離苦是轉依處。三禪極悅隨，悅隨即喜支也。四禪苦樂雙亡，即捨支也。乃是其轉依處矣。謂之五現涅槃果。此不徹悟本來，少得些輕安，便以為究竟墮於支禪邪計中，不知正是迷有漏天，妄作無為解者，便是誤取涅槃爾。

由此下。結過，如文。

△三、結示。

初示過。

阿難！如是十種禪那(至)大妄語成墮無間獄。

已上十種，是行陰所變。以行陰遷動，邪計乘發，故得心差，不安正受爾。用心交互者，修禪定心是正，狂解竊發是邪，正邪雜糅，故云交互。所謂差之毫釐，謬以千里。若不說破，誤為證聖，便為大妄語矣，可不慎哉！

△二勸宣。

汝等必須將如來語(至)作大覺王清淨標指。

蓋想陰盡，是無外魔矣。然心魔內障，覺多錯謬，反為學道之深孽。此世尊之隱憂，乘教之切心也。是故勅勸弘宣，再四叮嚀，使行人覺了斯義，不遭枝岐，而弘大道，登正覺，是為清淨之標指矣。

△五識陰。

一、總明。

阿難！彼善男子修三摩提(至)顛倒妄想以為其本。

阿難下。明前相益。機即是機要。網繩曰綱，結處曰紐。補特伽羅云：數取趣。此總指行陰之相也。蓋行陰是一切眾生之機要，以此出生故；又是命緒之綱紐，以此連絡故；又是諸法之歸處，以此取趣故。眾生之有業性也，此行陰為之血脈；眾生之有妄性也，此行陰為之感應。故曰：諸世間性幽清擾動，總一行相為脈絡貫串，遷改流動以成其業爾。今則行陰已盡，生基隳裂，綱紐已解，諸所取趣一切不行，尚無有作，誰為感應？此如東方之曙，鷄後之鳴，終不久闇，是將大明矣。斯時便是行盡之相也。

六根虛靜下。正明識陰區宇。無色受想，則根自虛靜矣。無諸行使，則心不馳逸矣。內湛發明，故曰內外湛明。內外者，即觀照甚深之意。蓋根境若交，則有所入。今想行兩亡，根境不交，無有入矣。故曰入無所入。工夫到如此田地，然後觀一切眾生受命所由，莫不皆知矣。且既知所由，復執其元。執元即是念心不妄

也。心不緣妄，諸類不應唯一識陰矣。故曰觀由執元，諸類不召。又十二因緣中，以無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入。今入無所入，則是不緣六入矣。諸類不召，則是不緣名色矣。觀由執元，則是不緣於行矣。不緣於行，又不緣名色六入，而能深達十方種類元由者，非是識陰耶。夫識陰既露，幽蔽則開。於是見得十方世界，元是一空。故曰於十方界，已獲其同。又精色不沉，即是不沒。謂不被想行所沒。以不沒故，方知得三界唯心，萬法惟識，別無他有。此便是識陰區宇之相。

若於下，明陰盡之相。群召，指前十二類生而言也。十二類生，識相雖別，其體則同。同是一空，觀得其空，自然不由前塵所起知見矣。此是消磨法，消磨情盡，開也如是，合也如是。開則去來無礙，合則纖毫不隔。然非有心造作，圓通之理固如是爾。言見聞通鄰者，即是六根互用。如普賢用心聞，觀音以眼聽，皆凝一不分，互用之道也。如互用得，方顯真心自在，本來清淨矣。本既清淨，十方世界及與身心，何所障礙而不明淨也？又世界舉依報，身心舉正報。謂此心清淨，乃至若依若正，一體清淨。猶如琉璃者，此總喻根身器界也。前文云：十方國土，皎然清淨，譬如琉璃，內含寶月。此亦如是，六根清淨，亦內外明徹矣。若到此地，便見得識陰盡也。所言命濁者，即無始妄想起見聞知覺業識心也。以業識心，六用相違，如眼不能聽，耳不能見，眾塵隔越故爾，故名命濁。此命濁，謂之有，則無全體可指；謂之無，則有影象可識。今識陰一空，見聞通鄰，十方無礙。觀得虛幻之由，與妄想之本，便是超過命濁矣。

△二別釋十。

一，因所因執。

阿難當知是善男子(至)背涅槃城生外道種。

此約陰未盡相三。

初阿難下，約識陰未圓。前總明中，說行相空如東方曙，將必大明矣。次說識陰空如吠琉璃，能使明徹矣。而今行相雖空，識陰仍在，未得純是真寂滅心。何則？以有心還元故。故曰已滅生滅，而於寂滅精妙未圓，精妙即識也。

次能令下，約識用事。葢識雖未盡，可用集事。何也？假令一向根塵隔別而不能開者，能令開之；假令一向心識馳逸而不能合者，能令合之。合則以見諸類通溷，開則能使入其圓元。圓元者，圓諸心也。通溷者，通所隔也。此見因識以集其事矣。

三、若於下。約其邪計。上來因識成事者，不過借路以入圓元爾。若因此認為真常而生勝解者，便為不可。何則？葢真常非所

因，所因是妄。而今外道計所因為常者，豈非邪耶？乃全是有所得心，失其正見，由是違遠圓通，背涅槃城也。

娑毗迦羅，外道也。計阿賴識前未形之初，有個主宰，能生一切法，謂之冥諦也。

△二、能非能執。

阿難！又善男子窮諸行空(至)生大慢天我徧圓種。

阿難下，約識陰。未圓，如前。若於下，約其邪計。所歸，即前於識還元句。蓋識依行流，行空故，識得歸元。又歸是識所歸處，前計識生於因，以所因為常，性因冥初而生諦也。今計識生於能，能即我也，我生一切故，即能是常。而生勝解者，便為不可。何則？真常非能生，而執以為能者，豈非邪耶？乃全是有所得心，失其正見，由是違遠圓通，背涅槃城也。

摩醯首，即色頂大自在天，是外道所宗，執一切俱彼生故。我徧圓者，計我徧虛空也。

△三、常非常執。

又善男子窮諸行空(至)背涅槃城生倒圓種。

又善下。約識。未圓如前。

若於下。約其邪計。歸依即我所仗處也。前計良能是我，今計我是彼生。宣流即識也。一切諸法及與自身都從彼流出，故認識為他，生我為自，以他作真常無生滅解，此則在生滅中計常住，而惑不生真無生滅，反迷生滅為不識，二俱是迷，故曰沉迷。自在天釋見前，餘如文。

△四、知非知執。

又善男子窮諸行空(至)背涅槃城生倒知種。

又善下。約識。未圓如前。

若於下，約其邪計。此計良知為自性者，蓋草木是無情，人是有情也。今計知體徧圓，則有情無情皆從所知生矣。故疑草木為人，人死還成草木，都無所擇，是墮知無知執，謂之倒知也。又婆吒、霰尼，二外道也，計一切是覺，乃與此執同，故成其伴爾。

△五、生無生執。

又善男子窮諸行空(至)前涅槃城生顛化種。

又善下。約識陰未圓，如前。

若於下，約其邪計。然佛法謂隨順互用者，須得五陰空，真心開發，然後隨我用，謂之隨順。今陰相未盡，識心用事，即觀中暫得圓融，謂之隨順。便求圓化四大之性，以群塵為因，冀望成果，是墮生無生執。若正理論之，其實無生，妄以為生而崇事之，豈非邪乎？乃全是有所得心，失正知見，違遠圓通，背真涅

槃城也。婆羅門，西域五姓中淨姓也。世傳有方書者，事火崇水，乃其本習。諸迦葉波，即三迦葉婆羅門之別姓，其先事外道故。

△六歸無所歸。

又善男子窮諸行空(至)背涅槃城生斷滅種。

明，即明白心也。計此明心，原是中虛，虛故不滅，不滅是空。此空虛之理，為群化之本，餘則是生滅法。今滅其所滅，乃為我之歸處。正理觀之，其實無歸，而計為歸處，是墮歸無歸執者，廼是斷滅法也。舜若多，此云空無想執，此成斷空外道也。

△七、貪非貪執。

又善男子窮諸行空(至)背涅槃城生妄延種。

此計即識是常。然識必依身而住，於是固身同於精圓，冀其長生而不傾逝者，是墮貪非貪執。葢妄身非常，而貪以為常，豈非是邪乎？阿斯陀仙，此翻無比，修長生術者。佛初生，淨飯王命其相之仙云：太子必當作佛，我今年暮當生無色天上，不得見佛。言訖淚下，即其人也。

△八、真非真執

又善男子窮諸行空(至)背涅槃城生天魔種。

前計識依身住，故求固身；今計識從身生，故求廣生，識得以延永矣。言互通者，識是眾生之命，彼此互相通爾。言坐蓮花宮者，冀識托生勝處也。又識是妄體，謬以為真，故云真非真執。吒枳迦羅，無正翻，疑即欲頂自在天媛女之美稱也。

△九、定性聲聞。

又善男子窮諸行空(至)背涅槃城生纏空種。

命明者，已明得識陰是生滅法也。由厭生滅，發心求道，道即四諦法也。觀中分別苦諦為麤，滅諦為精，疏決集諦為偽，道諦為真。惟求感應者，冀斷苦集是因，慕證滅道是果，便為感應也。只此居滅已休，更不前進，是墮定性聲聞增上慢儔矣。又聲聞分二種，一是根鈍，二是根利。利者迴心向大，鈍者趣寂即休。

△十、定性緣覺。

又善男子窮諸行空(至)生覺圓明不化圓種。

即前二種中，又有根稍利者，觀十二因緣法，見得覺性本來清淨，清淨揀非生滅，覺揀非迷者，從是發研深妙，妄為涅槃。不知即此發研，便是流注生不發妙用，墮緣覺乘，亦是不迴心定性聲聞之類。

△三、結示。

阿難！如是十種禪那(至)從始成就不遭岐路。

已上十種是識陰所變。何以明之？譬如夢中覩一異境自謂了了，不知正是夢識所述爾。此識陰亦然，定中所見自謂了了，不知乃是識陰所惑耳。由是迷惑，於未足中生滿足證，不能入清淨覺者，為識陰所誤也。餘如文。

汝等下，勸宣。佛慮後五百歲，雖有好心學道，奈何識陰未盡，以邪為正，便是佛法之害矣。是故深勸弘宣，傳示末世，普令覺了斯義，毋為見魔混亂真禪也。見魔者，見指修定人，以識心發邪見故；魔指其所宗，如娑毗迦羅與自在天等，俱是魔外故。亦可指前八是魔，終為墮落故；後二是見，沉滅不進故。故總稱為見魔也。修定人逢此沉孽，不能擺脫，須持佛般怛羅呪，如前八卷中說，故曰保綏哀救。必使身心蕩盡見孽，消息邪緣，方可入佛知見，登正修行路，乃為得矣。

△四、總結前意二：

一陰盡功用。

如是法門先過去世(至)圓滿菩提歸無所得。

如是法門一句，總躡前五陰而言也。葢前是破陰為法，入正為門，一切諸佛無有不破五陰而入道者。五陰既破，得諸根互用，即是金剛乾慧地。此義在前第三漸次中已明，今略釋之。所言金剛者，乃是當人無念心體也。此無念心體，不變不壞，不動不遷，在聖不增，在凡不減。在生滅而隨生滅，故凡夫成迷；在生滅而透生滅，故聖人成覺。究竟此無念心體，不變不壞，不動不遷，故稱金剛也。所言乾慧者，有二義：前則欲愛乾枯，名曰乾；純以智慧，名曰慧。今則五陰盡，名曰乾；得六根互用，名曰慧。故名乾慧也。又前義是頓，位是漸。文云：返流全一，六用不行，妙圓平等，獲大安隱。一切如來密圓淨妙，皆現其中，是人即獲無生法忍。從是漸修，隨所發行，安立聖位者，即是頓中施漸也。今義是漸，位是頓。文云：圓明精心，於中發化，如淨琉璃，內含寶月。如是乃超十信、十住、十行、十迴向、四加行心，菩薩所行，金剛十地，等覺圓明，入於如來妙莊嚴海，圓滿菩提，歸無所得者，即是漸中施頓也。若是先頓後漸，則曰：隨所發行，安立菩提。若是由漸施頓，則曰：圓滿菩提，歸無所得。無所得心，非無念心體耶？此雖前後施設不同，合而言之，總名金剛乾慧地也。問：位既是一個，何故前後不同耶？曰：有二義故：一、約當機；二、約未來。如阿難是悟底人，須依三漸次為法，得根塵業識盡，見本妙圓明平等已，然後成就五十五位，登妙覺海，方始徹法源矣。又如末世修定者，是未悟底人，須要五陰盡破為證，得諸根互用，悟自圓明精心已，如是乃悉超過五十五位，入如來妙莊嚴海，乃為究竟矣。已上二義，一則曰

成就，一則曰超過，是以不同爾。問：若然，末世修定人，不必證位乎？曰：不然。佛祇要人悟道，歷位不歷位，是當人分上事。況佛已勅阿難，將如來語傳示未來，其人既悟，自然印得本法也。何更重得菩提，為醉後添盃乎？

△二、勸識魔事。

此是過去先佛世尊(至)究竟修進最後垂範。

此是下。總標事。貴有識見，一切百工賤技皆然，況學無上之道乎。如上五十種陰魔，皆是先佛世尊於止觀中枏出，令後人證果成佛之法，乃師師相傳者也。是故學道要識得，識得魔不能惑。心地清淨，縱有天魔，外道不敢近傍矣。即有下劣，見得此意，亦能增進，況其餘者乎。至於愚鈍，不知佛法，單修禪定，未免墮邪。但勸持佛頂般怛羅呪，亦能除滅魔事，令生正解。此是如來最後垂範，後學勉旃。奢摩他云止，毗婆舍那云觀。褫，奪也，喪也。

△二、重伸三問二：一、伸請，二、正答。

一伸請。

阿難即從座起(至)一切眾生作將來眼。

此問承前總明中，通指五陰為妄想之本，由是起疑發此問也。葢五陰是眾生所執，不得謂是無有。今一總指為妄想，則亦是無因矣。雖知是無因，畢竟現在是有。假如今日聞法，銷除此五陰，為一時盡耶？為次第盡耶？又銷除陰相，指歸何界？是謂三問。大意要佛說出妄元無體，有何界畔為陰所住，與盡不盡之說乎？譬如捏鼻做夢，既醒已，安問其盡耶不盡耶？不知還是自捏自做爾。如此方結盡前來五重之意，葢亦是要緊問也。

△二、正答三

一、答：妄無因。

佛告阿難：精真妙明(至)五陰本因同是妄想。

佛告下。顯真明妄。前文云：性覺妙明，本覺明妙。今文云：精真妙明，本覺圓淨。此乃前後一義，但少變其文爾。以此參之，性覺之體既明，則何有生死乎？精真之心既淨，則何有塵垢乎？生死塵垢尚無，則何有虛空乎？又生死含前能所義。前云：性覺必明，妄為明覺。覺非所明，因明立所。所既妄立，生汝妄能者是。塵垢含前同異義。前云：無同異中，熾然成異。異彼所異，因異立同者是。虛空含前世界義。前云：如是擾亂，相待生勞。勞久發塵，自相渾濁。由是引起塵勞煩惱，起為世界，靜沉虛空者是。此體上之妄也。又虛空含世間義，塵垢含業果義，生死含眾生義。此約果上之妄也。又虛空是無明惑，塵垢是塵沙惑，生死是見思惑。此約因中之妄也。但前文廣顯，此文隱略。今以前

後二義明之，無非一妄所生爾。故曰：皆是虛妄之所生起。以此看來，一個妙明精真之心，而有虛妄之相。如此因妄有生，因妄有死，因妄而有虛空世界等塵垢者，正如演若達多，迷本頭不覺，而計鏡頭所覺，遂生狂怖諸相。亦如迷本覺之明，而計所明之妄，遂生世間諸相，與演若之迷無異矣。

妄元下。因妄生妄。如演若之頭不失而狂怖，是無因矣。本覺之性不失而妄想，是無因矣。妄本無因而立因緣，又不識因緣而執自然，是謂轉展妄矣。此如演若迷自己本頭，而認鏡影假頭，是亦轉展迷矣。不知鏡影假頭，皆是狂機幻生，何嘗是實耳。不知因緣自然，皆是識心計度，何有於因耶。是謂因妄生妄爾。

阿難下。正斥無因。上來說狂怖是無因，妄想亦是無因，要知即說無因亦成其妄。何以故？知妄所起可說有因，妄元無有於何為因？因緣且不有，況更說自然耶？說有說無總一妄故，故說五陰亦同是妄爾。

△二、別明五蘊六。

一，色相。

汝體先因父母想生(至)名為堅固第一妄想。

汝體下。標相。有情於父母邊見赤白時，或見是光明，或見是屋宅，或聞香潔，或聞臭穢，心即起染而入之，入已便覆而托處焉。故曰想者像也，想隨其善惡業而像之以生也。然則無父母之想則不生，無己心之想則不生，必三緣和合識乃方生，以是知此身全是妄想也矣。

如我下，引驗。葢醋崖無情涎酸，非我能令口中水出，足心酸起者，非由汝妄想之耶？不然，何物通彼之倫而來也？醋崖等文，備見三卷末。

是故下。結名。故知現在有形可指，有相可見，是名色蘊。此色蘊從父母之遺，合己心之染，凝結而住者，的是汝堅固妄想也。

△二、受相

即此所說臨高想心(至)名為虛明第二妄想。

此躡前醋崖之說，以明受蘊之妄也。何以知之？談醋水出，想高足酸，乃是色蘊。然色不能自動，必由心動。心有所受，心驅使之動爾。由是驗之，身有違順二境者，全是受蘊所使矣。葢身家以順則益，違則損。以其本質虛妄，故易動。以其妄心通明，故先受。由來先受，故能動色身，名為妄想也。

△三想蘊。

由汝念慮使汝色身(至)名為融通第三妄想。

驗根身之動，必由念慮，念慮非想乎？何以知之？葢身非念倫，念必是想，想像生形，全取前境為心故，然後身隨之動爾。前境

豈非是色蘊乎？身動豈非是想蘊乎？由想蘊融彼色質以通念慮者，乃是妄想所變也。

△四行相

化理不住運運密移(至)名為幽隱第四妄想。

前三蘊皆似外境轉，今行蘊是自相轉，故曰化理不住。運運密移者，即任運流行之意。釋上不住句。甲長下三句，顯行相之狀。曾無覺悟句，判成亦是妄想也。

阿難下。正指行相是。阿難謂：若非汝，將誰使汝甲長髮生，而令汝體遷乎？若行是汝，何無覺悟，逐諸生滅，不能迴光返照耶？蓋行相最是綿密，故稱幽隱。因其幽隱不覺，故知是妄想也。

△五識相。

又汝精明湛不搖處(至)第五顛倒微細精想。

又汝下三句，牒阿難所計。於身一句，正指識相。然恐阿難所計，謂我無事於心，故無其想；我心精真，故無其行；心體恒常精湛不搖，是我之真心也。佛今破云：汝身現在，豈無見聞覺知乎？此心既屬見聞覺知，明是識蘊，焉得為真心乎？

若實精真下，引事破。汝謂湛不搖性即我真心，若實精真，不容習妄，豈不為幸耶？今恐不然。何則？假如昔年曾見一奇物，歷年已久，憶忘俱無矣。今覆覩之，恍焉記得，此非識蘊現在乎？如此不止一事，於湛不搖中念念受熏，新新不住，有何籌算而計為精真之心耶？

阿難當知下，引喻破。謂阿難若計湛不搖處，正如急流，望如恬靜。急流者，細流也。因流細不見，非謂無流。二乘、聲聞所計湛不搖處，正同此流。望如精湛，亦是流注，微細不見，非是無流。若得真無流，真斷生死，要在六根門頭開合互用得，方許是真心。若是開合互用不得，生死妄想幾時得休歇？

故汝下。結名。只據汝現在湛不搖中，見聞覺知之事不知寧幾，而今暫不現前，即計以為真。殊不知此湛了之性，謂之有，又却是虛；謂之無，又似有象。此中最極微細，故名罔象。虛，無精想也。

△六、通結前五陰。

阿難！是五受陰五妄想成(至)知有涅槃不戀三界。

前阿難問：五陰為併銷除，為次第盡，如是五重，詣何為界？今先答末句。夫界有淺深不同，若論色為淺，論空為深。何者？人知即色，不知即空，以空即是色故。故舉色空，一切有形盡之矣。以盡處為邊際，故言色邊際也。後凡言邊際倣此。人知觸是受相，不知離亦是受相。何者非受？誰知其離也？人知有事記憶

是想，不知無事相忘亦是想。何者？不忘即憶，不憶即忘故也。人知一念生起是生，一念過去是滅，不知一生一滅總屬行相，以行相遷流不住故。人知無前四陰是湛，覺得了然是湛，入合湛為無生滅法，不知湛入合湛是識相，以有心覺了亦是生滅法故。以此一深一淺是五陰邊際，知得邊際，即知界分矣。已上答詣何為界也。

此五陰下。答前二句。要知生起之因，即是生從識起。何以故？一切諸法，唯識所變，故曰生因識有。要知除滅之法，即是滅從色除。何以故？色若滅除，諸法無依，故曰滅從色除。大槩生則從內生，滅則從外除。此約相說，不知總是虛妄故。若約理則不然，無生無滅，無前無後，一了一切了，一證一切證。圓覺云：知幻即離，不作方便；離幻即覺，亦無漸次。前文云：金剛王寶覺，彈指超無學。即是頓悟底道理。若約事相，又却不然。此事須要脚踏實地，從漸次而學，以信為入門，一步一步歷將去，如十信、十住、十行、十廻向，并四加行、十地，至妙覺海，方盡法源也。文云：如淨器中，除去毒蜜，以諸湯水，并雜灰香，洗滌其器，後貯甘露。即是次第盡底道理。已上答為并消除，為次第盡也。

我已下。結責所問。此提前說以責阿難。爾文在第五卷。文云隨汝心中選擇六根，根結若除塵相自滅，諸妄消亡不真何待者，示頓法也。選擇六根，如觀音從耳根而入圓通是已。又云此根初解先得人空，空性圓明成法解脫，解脫法已俱空不生者，示漸法也。於中三解之法，如諸菩薩及二乘阿羅漢，先從方便法後入圓通是已。二義前已開示明白，何所不明再此詢問乎？此責阿難煩問也。

汝應下，勸宣。人如醫，法如方，人有不通醫而執方者，殺人必矣。若不自悟，諸妄而已，人妄者鮮，有能濟矣。故勸阿難，須先自悟，心地開通，而復傳示末世，令後學知有我道，何三界可戀，何涅槃不到，是謂自覺覺他之道也已。

△三較量功益三

一、較量經益。

阿難！若復有人徧滿十方(至)算數譬喻所不能及。

阿難，若復有人下，舉無盡施顯無盡功。蓋所稱施功無盡者有三：其一、十方虛空，是量數無盡；其二、七寶貴重所施，是財勝無盡；其三、供養微塵諸佛，是發心無盡。所謂三無盡也。但前二屬外施，後一屬內施，總而言之，是竭內外施所得功德，是不可量矣。

次阿難答言下，舉輕顯重。七錢是所施之最輕，輪王是所報之最重。以所施最輕，得所報最重，對前無盡之施，其福德不可較也明矣。

三、佛告阿難下，舉重顯輕。四重十棄，罪之極惡；十方阿鼻，報之極重。彼極重之苦是無限，一念弘經是有限。以有限之功，翻無限之苦，且不止感無盡之樂，更令彼十方成極樂國。今以一念弘經，對後念念持經，其功德算數，焉可更較耶？

上來較量經益，先從廣以至於狹，次從狹以至於廣。廣則十方虛空，狹則七錢功德。廣則十方無間得極苦，狹則一念弘經得極樂。如是轉展較勝不能及者，總顯此經獨勝矣。其獨勝之功不可及，請以少喻之。假如人一念觸欲，便是徧迷矣。豈止徧迷，將必造無盡之惡，得無盡之苦。其無盡之苦，與初念之欲，是不可同日較量矣。是謂轉展勝。假如人一念悟理，是徧覺。豈特徧覺，將必證極聖之果，登極聖之位。其極勝之果，與極聖之位，與初悟之念，是不可凡情測度矣。是而轉展勝。則知此極惡并極果，豈二人耶？只一念心爾。以一念極果且不論，止就一念弘經，其功更是不可及。何者？其極果是自利邊事。若是弘經，是化他邊事。化他豈有盡乎？其功其福，便是不可量也。是亦轉展勝。由是信知此經不可思議，其果報亦不可思議，焉可忽哉！

△二、較量人益

阿難！若有眾生能誦此經(至)**直成菩提無復魔業。**

上來較量經功，是獨勝不可企及已。今勸有能誦此經，能持此呪，其功亦是獨勝不可企及。且不特能誦能持功利為然，若果如我教行，直證極果，更無魔事，如是功德，若何稱量也哉。又能誦此經，是指顯文。能持此呪，是指密說。直證菩提，是指頓機。無復魔事，是指漸機。總之，若顯若密，能誦持者，其功即是不可及。若頓若漸，能受化者，其福亦是不可及。以此廣稱，功德無盡。以顯通經，甚深如此。

△三、結經作禮。

佛說此經已，比丘、比丘尼(至)**皆大歡喜，作禮而去。**

比丘下，四、眾結當機。

天人下八部，結近眾；他方菩薩、二乘聖仙，結遠眾。

初發心及，大力鬼神，結護法眾。

又菩薩二乘，結正覺世間。

天人八部結有情世間。

一切世間，結器世間也。

結意情盡，語在不煩，可思。

首楞嚴經正見卷第十(終)

No. 317-C 首楞嚴經正見後序

余嘗聞尊宿論及大藏，惟楞嚴一經能啟眾生妙悟，為入道指南。第註疏頗多，求其直指覺性、頓釋迷途者，蓋寥寥也。乙亥冬，始侍　九峰左右，朝夕追隨，耳提面命，語及大乘義理，滔滔若江河之不竭。篋中有楞嚴正見十卷，乃和尚平日之著作也。其間分科立段，註釋詳明，真詮實理，發我佛之未發；立豁群迷，明列聖之未明。可使塵點劫前死灰起舞，恒沙界外瓦礫騰輝，誠濟世利生之寶筏也。雖欲不傳，其可得乎？隨有議之者曰：宗教兩途，似於禪流為分外。余笑對曰：宗之與教可判兩途，黃面瞿曇不當合轍。昔有僧問巴陵鑒禪師云：祖意教義是同是別？鑒云：鷄寒上樹，鴨寒下水。此二語又何分焉？這裏請下一轉看。吁！惜乎其不審佛理、不悟自心，以管窺天、以蠡測海，天海固如是耶？我和尚道闡宗風，住婁多載，不事攀援、不求炫世，惟畏足深山，樂與往來學道人諄諄指示，不吝婆心。是經之在篋中二十餘年，人莫之知。余既見之，安忍以覺世之津梁膜外視之？遂發誓願，欲付剞劂，廣求同志共襄斯舉。兩歷寒暑，始得告竣。其間感應召致之機緣不一而足，此誠我佛之欲廣其傳也，不將與天壤永垂不朽哉？夫經之不朽，即我佛之慧燈；不朽，即我和尚之妙覺，亦與為不朽也。因將諸同志姓氏一一刊附簡端，而并述其始末。

學人道一，薰沐拜跋

No. 317-D 後序

道一髫年出家，即學諸經典，亦如邨塾課四書相似，秖要熟背，弗攷義理。迨至剃染受具成僧，間取金剛經誦一過，茫然弗知也，只是唵烏豆眡黑白而已。吁！可慨也。由是懷疑，不知此經何尊，而使天龍擁護，冥臺見重若是；又不知此經何貴，上至王公大人，下及里閈黎庶，喃喃敬持若是。乃憮然歎曰：佛非世間人也，法非世間法也，我安可以世間尋常見解意識消繳為哉？雖然，予生愚魯，必欲明之，第懷念蓄志已數年矣，究竟弗能諭我心耳，此非予之憃耶？乙亥冬，始覲　九峰老人室中，偶閱金剛提要一書，快哉！快哉！令人讀之若揭日月而覩青天，若臨青溪而識自己面目，分章析義，鑿路津津，儼似如來金口一模脫出。泛觀他本，疏記繁雜，科判倒錯，譬如舉案於飽人之前，味雖佳美，惟恐其不早除去之也。於是慶幸無量，悲喜交集。嗚呼！焉得此經此義流布于天下，使人人開此光明，以見自心，以見佛心，豈非一大盛事也哉？故勒四十八願，勸諸同志莫不歡喜信受，敬付剞劂，用廣其傳。且桃竹非

心，尚使古賢立地成佛；木橛非佛，能教根利言下明心。況以心契心，滴水傳器，又何有文字相礙我眼光哉？願諸同人幸相勉焉。

九峰學人道一沐手敬題於且閒室中

No．317-E 無名正見禪人後序

楞嚴正見者，乃定慧之別名也。舍摩他、三摩、禪那，即定慧均等。馬鳴唯止，示其楞嚴大定。龍樹惟觀，即顯三昧正見。天台智者，止觀雙舉，無非不出定慧均等。阿難多聞，落邪思邪見，招淫術之患，只因有慧無定，未得三昧正見。如來七破阿難覓心無處，即指示阿難明自本性，得入正定究竟，從此下手立脚。後又八還十顯，結解綰巾，指明大眾得其正見三昧，識本達源，參禪者自此轉機。滿慈子知清淨本然，不入正位，墮在諸數。文殊菩薩悟文殊不可得，萬相皆空。如二祖見達摩，初祖要求安心法，初云：將心來與安。二云：覓心了不可得。初云：與汝安心久矣。二祖忽然大悟，當下解脫，意合此也。觀音初於聞時，入流忘所，動靜不生，即楞嚴大定。如香岩擊竹，聞聲悟道，云：一擊忘所知。與此無二無別。又轉機起用，如是漸增，聞所聞，盡微細，至生滅寂滅現前，忽然頓悟，得金剛三昧，粉粹身心三十二應。如華嚴善才向南參，入彌勒閣，彌勒彈指，樓門自開，分身千萬億，與此無殊。(南即自心內逆順境界，一一透過差別智，莫向外求。)所以文殊拈偈云，聖性無不通，順逆皆方便。二十五圓通，從三科七大，各悟根本大智。三界勝流，依四禪八定，終歸頑空境界。六十聖位，依戒定慧，入涅槃性海。無聞比丘，住寂滅定，絕斷思想，成枯禪，入死觀，似氷凌魚，如石蓋草。命根不斷，後招地獄苦趣。皆因有定無慧，非正定也。定慧若均，陰魔不入。定慧不均，必招魔境。即今行者，當下若舉父母未生以前，追求下去，內無身心，外無世界，窮盡根源，與過去諸佛無異。若也未然，落與他家外道禪矣。

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