

CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection
eBook

X12n0274

楞嚴經正脉疏懸示

明 真鑑述

目次

- [編輯說明](#)
- [章節目次](#)
- [卷目次](#)
 - 1.
- [贊助資訊](#)

編輯說明

- 本電子書以「CBETA 電子佛典集成 Version 2023.Q4」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。
- 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. 274

大佛頂首楞嚴經正脉懸示

舊解徒知慕經圓妙。不能曲順經文。深研本有圓妙的旨。而乃傍引他家彷彿圓妙之義以會釋之。故不惟文義了不相合。且將本經元來脉絡。悉成紊亂。而首尾不相通貫。故今新疏。但惟奉順佛經。曲搜本意。令其脉絡貫通。則經中本有圓妙深意。豈他家所能比擬。故名正脉。意在此也。然解中判科釋意大異舊說。恐聞者遽成驚怪。或起嗤笑。故於未解經前懸遠出示其中要義。導人樂玩。不致廢擲也。章門有二。一申己解由。二法古提綱。

今初申己解由者。斯經流通震旦。自唐及今。千有餘載。領其義理。形於文辭者。固不可勝紀。而部帙名家。幾滿十數。天如取九家著作。而會通去取。補以己意。目為十家會解。自謂具眾美而斷猶豫。義無不盡。人亦服其該博。而復樂其簡要。切中時機。是以交口讚善。而競相講習。自元末及今。二百餘年。海內慕楞嚴而講聽者。惟知有會解。而他非所尚。故尋經旨者。須從會解中通釋之。有不通者。則歸罪於經之玄奧難明。罕有敢疑註家通達之未盡也。間有略疑議者。則叢口交謗。如悖逆人。此緣尊習之久。恒物大情。無怪其然也。若是。則解家己多。而會家己定。從之者又紛然。宜無復解。而今乃復為是解者。必別有由。不首申之。何以導人進覽乎。又分為四。一曰制疏始終。二曰略遮疑慢。三曰較釋功過。四曰略剖是非。

今初制疏始終者。予初業儒。不知佛法為何物。時或加謗。自業師香林公。警以永嘉著作。忽於如來若識久迷之父母。大加痛悔。即誓出家。然未有深解也。無何。入京庠備員。尋求竺典。值友人西野郭居士。惠以是解。如不涉海而得摩尼。欣慶無量。於中恍惚有省解處。而實不盡通達。時詣青塔無紋師座下討論之。及徧歷暹公等。諸師講肆。兼同參輩相與折衷。得味漸深。嗜好無厭。頗領萬

法惟心之旨。然智見多局促於會解註文。無敢逾越也。自是旁通於性相諸典。放曠於法華義句。華嚴疏鈔。飽飫台首之宗。樂其文義雙暢。無少留難。心光漸啟。迴視會解。遂覺其識見未備。臆說多恣。與二大老之家法。頗不相似。自是儒業策之則意倦。釋典對之則神清。心專志定。夢出家而生淨土者。月常十餘番。忽遭骨肉凋敗。屢經喪葬。乃至丁內艱時。居士周姓者。請鎮國寺過夏。與諸上人講四書。時彰德古風上人。出單傳門下。嗣法小山。諳練宗旨。未出世為人。遂強其交易而講。再四乃可。相與涵泳四家頌古。三師評唱。頗覺胸次豁然。忘言絕思。當下即是。虛懷宴如。山河人物。俱如影象。一日詣城中一勳舊曹公家東軒書舍中。偶值無人。攝念靜坐移時。見架上會解一帙。隨取展玩。不知是何境界。忽然眼睛湛朗。心竅盡開。於如來所說。周迴曲折。無不洞見。譬如平日在一大宅中。幽房暗室。曲巷迴廊。東西莫辨。前後難明。今乃忽如升一最高之臺。展目之間。於中纖悉委曲。無不備見。諸註有謬戾本經。如執繩墨較曲直。分寸難隱。於是悲欣交集。就經展拜。如親對如來。身毛皆豎。自誓畢竟出家。願祈壽年。註經遺世矣。數日間。值潞安庠生韓子希曾。酷好楞嚴二十年。徧歷講師。無悅其意者。遂至予前。申數難。悉與通釋。韓已異之。及予反難。韓遂瞢然莫曉。一詞莫措。乃大驚服。拜請裹糧謀住。欲延歲月。以徧討精微。予知其大家。有太行禪竇可以靜居。以遂出家註經之事。即吐其意。令先迴俟之。韓不勝慶幸。予次年如約。至即下髮。誓閱教十年。以利其器。時萬曆四年丙子冬十月也。因韓子問答。成楞嚴通會四卷。寫本未刊。功多閱教。越四載。南遊不果。迴住北董鎮。又二載。為李通府荊山公。請住法住寺。建華藏閣居之。復越四載。念十年之約已滿。猶未註疏。躊躇間。寺眾多病不安。予祝云。願我一身代之。隨即病。逾半月垂危。眷屬圍視。予在昏沉中。覺有人提臂警云。佛來矣。予驚起。跪西仰視。提警者。觀音也。見佛立於中。二大士夾於左右。皆黃金色。光明恍朗。各丈餘。予即知其接引往生。遽云。往生至願。

柰楞嚴舊註雜亂。未註疏耳。聞佛琅然語云。誠然雜亂。語畢。即見三聖皆迴身西去。猶瞻望後身金背。及青螺後髮。渺然漸遠。隨開目。身汗如雨。咸問慰之。予備述所見。仍曰。予已給假註經。且得不死。汝等勿慮也。眾咸念佛。聲動屋宇。時萬曆丙戌夏六月也。尋漸平復。寺眾果自予寢病時頓安。予感斯瑞。大警。至冬十月。禮懺禱觀音加被。遂命筆科經。至歲終而科成。次年春。安慶賢王招住城西南隅報恩堂。棲遲十載。其間人事。及內外講期。一切不發。而註經朝夕亦無少輟。至萬曆丙申冬而疏成。次年丁酉仲春。瀋藩國主命五臺蘆芽山飯僧。遂於蘆芽過夏。而製斯懸判。因紀歲月。以見著疏之始終焉。

二略遮疑慢者。非敢要人之敬信也。良以三疑在念。七慢存心。極能礙人之虔懷。阻人之納善。於斯疏釋。必不能隨喜覽受。而或別生譏議。何以成結緣之益乎。故略遮之。以勸隨喜耳。予註疏時。經日既久。難盡隱密。風聞而交謗者。不可勝紀。亦有面斥之者。其略云。斯經古人已解。多學悟兼濟之大人。言從證據。理出自心。故曰後有作者。未之或過也。子何人。而敢是非古人。譬始操斧者。輒笑公輸。纔調音者。遽凌師曠。豈免智者之笑。而末學弗從。將貽愧之無已。請依予言。速已之為愈也。予徐謂曰。古人解盡。後人但宜遵之。而不容復解。此誠至教。予當叩謝。但有一問。敢對長者申之乎。即今會解中十家。皆出一時耶。亦有先後耶。彼曰。世代相次。前後千年。安謂一時。予曰。既有先後。則最初第一家解者應為古人。即應解盡。而第二家正當後解之時。全是今人笑古人解之未盡。即應智者譏之。末學悖之。何亦竝行而不悖乎。何況今十家之解皆竝行之乎。何又反謂會解最後者為獨善乎。昔清涼謂聖旨深遠。總遮斯難。子其未究彼文。良以法義無盡。佛語甚深。若一人解之即盡。何謂法無盡而語甚深乎。彼引身因各說。佛許無差。此據圓通異門。佛明不別。由此無礙義推。則雖百論竝陳。何妨隨見以共光法施乎。子但究其義之短長。稽其理

之當否。不應以古人已解而為拒也。彼復救之曰。諸家解雖疊出。異說多岐。是非未定。容許會通。今已經天如集諸說而辯別之。去取精當。至論已定。況今宗習已久。帖然不疑。何復為此惑亂人心乎。

答。長水作義海時。前已有數家之解。而長水命名義海。豈不自以為收眾流而集統要乎。且海之取象。尚表其諸義大備。無復遺餘矣。況入藏已久。誰不習定。何後世復有會解方為定論乎。是義海未必收義之盡也。夫會解曾不以義海為足。而復敢更解。今何遽以會解為足。而不敢更解乎。且子謂人已習定。帖然不疑。自子言之耳。此前已有管見。指謫數條而非議之。已成傳誦。近聞南都有三槐師者。非之為甚。每講全不從於會解。惟說本文。人不盡非。從之者眾。又聞蘇州有人。未詳字號。廣辯諸註之非。已刊而未見大行。他如月川之別眼。澄印之懸鏡。皆各出己見。而非有局於會解。但皆少分自在之說。未據全文而大翻舊案。近亦有士大夫奉內教而具眼目者。往往愛經之無上而患註之未善。是足驗佛法深遠。寂義難窮。豈一會解所能發盡。特子之智。出會解之下。而無超拔之見。豈可強人人皆如子乎。彼更怫然不悅曰。古人著述者。皆有悟證。或原是聖流。故宜遵之。今子一介凡夫。別無異行。傳聞不滿人心者未必全無。而顧為此不思議事。我終不之信也。予曰。雖佛至聖。亦不能令人盡信。同世興謗者無數。況異時而異地者乎。子如不信。一任不信。而謂我非聖。無異行。且不盡滿人心迹。此數語未足與議也。子豈謂古之聖智者。皆存聖凡之見。而亦必為顯異之行以悚動於世乎。且佛以四聖真實之語。不但說人人皆當作佛。而更明眾生本來是佛。有不能信領者。則責之曰。薄德少福人。不自信作佛。故祖師門下。患人高推聖境。自輕退屈。極力以剷斯惡見。每每抑古揚今。信口道一句子。便謂超佛越祖之談。意在聖凡情盡。魔佛一如。甚至呵佛罵祖。豈得已哉。第緣人人為聖凡之見所覆。俛鄙陋弱。無丈夫氣。則何以負荷祖佛事業。故為是

越格之激揚也。是則丈夫兒。尚當自信是佛作佛。而順佛語以發經本旨。吾何以非聖為歉哉。子又疑我無諸異行。豈知牛頭馬祖。未悟時各標異行。而悟後無不改轍。乃知不必異行中求。一帶祖門。皆重平實。饑殮困睡。悉謂玄微。運水搬柴。咸推妙用。且九峯謂紙衣舍利無數。不如當時道得一句。黃蘗見羅漢神通。悔不打折脛骨。古人惟重智徹般若。而骸於異行神通者。庸夫之見也。且眾生善根。悉不可測。祖師警人疑慢。亦云。吾早曾經多劫修。不比等閒相誑惑。子無宿命神通。祇是彷彿見聞人之現生事迹。安知人億劫之修哉。如來金口。親謂信般若者。已於百千佛所種諸善根。況斯經醞釀至味。能信解之。與眾發明。吾豈敢以自輕哉。子不能自信信人。終至於慢人自慢。是誠大可惜也。且人事是非難定。人言真偽無憑。祖師處世。業緣飄鼓。是非莫逆。往往遭時貶罰。如妙喜石門等事迹相類者無數。豈盡滿於當時之人心耶。由此評量。則子之言豈為允當。大抵娑婆弊惡。常態如斯。今子獨推尊於古人。祇為其生不同時也。子若與彼同時。則無以異今日。安能免於子之疑且慢耶。

三曰較釋功過。其人聞說。顏色始定。愧謝予曰承教。非但不復疑慢於子。亦不自疑慢矣。但有一意。竊所未安。請更伸之。夫凡著述。因修者易。創始者難。諸師創始製疏。吾輦資之以曉解經義。佩德不少。聞子亦十年涵泳於註文之下。而後方起別見。則亦被諸師之澤不淺。今一旦悖之。揚己之智。以掩諸師之美。子其忍為之乎。予撫掌笑曰。子知其小。未明其大。且所謂揚己之智。掩諸師之美。二說皆非也。子惟感諸師資發之德。而蒙昧遮護。曾不念如來無量僧祇之至恩在所當報。不應以諸師為礙。而避過不敢也。故予凡有一隙之明。窺見佛經或隱覆。晦其妙旨。或支離。失其本意。則日夕不安。愧負佛恩。凡以乖佛法旨。則捐道脉而誤眾生。豈忍坐視而不建白明正。其何以報佛至恩哉。念惟在此。非區區揚己之智也。且子謂掩諸師之美。此語尤非。予之作疏。諸師有毫髮

美處在會解者。則顯標字號而直書之。未嘗暗攘以為己有也。有不當者。則略之而不復言。此非掩其美也。泯其是非。不復為智者所指謫也。間有似是而非。恐人不能決於取捨。或復大義所關。不得已而當辯者。但以舊註二字代其字號。不欲顯其人也。不如是。則終將掩佛旨而屈經義。子不忍掩諸師之美。寧忍晦如來之妙乎。當知違諸師之註。其過則淺。掩如來旨義。其過甚深。以即障眾生之智眼。塞學者之悟門。而辜盡佛恩故也。又護諸師之註。其功則小。闡如來本意。其功則大。以即開智眼。啟悟門。而真報佛恩也。且師之作養弟子。豈欲其智盡出於己之下乎。設有此心。即非明師。不足尊也。故宗門謂養子不及父。家門一世衰。又父聞子健。恨不殺身。凡以其心之公於為法。而不私於顯己也。縱予因初閱會解。於諸師亦有師資之分。而能增盛所傳。補全遺業。雖當仁不讓。略辯是非於一時。實幹蠱無愆。永泯瑕疵於百世。豈諸師本皆赤心為法之高賢。何至但私於顯己。而反不喜於光大其法乎。吾以是而自信諸師必不深咎於是疏矣。子將以為何如。

四曰略剖是非者。其人至是乃驚惕曰。如來本意妙旨。豈容一毫隱屈。眾生智眼悟門安可一日不開。但以不敏。亦久聽習會解。殊不覺其有斯欠闕。而聞子作疏。實不信其能更增明。今承示此。實大驚惕。竊恐未必其然耶。子疏隨文長廣。恐一時難徧。敢請略示大端。別其一二得失。使我信及。然後進領於全疏爾。予承斯問。斂袂凝神者久之。喟然嘆曰。此其難言也哉。昔清涼申疏別意。亦表難言。其略曰。若是非混同。則掩明實而誤後學。若乖差指出。則黷心智而益是非。故撫心五頂。抑托三尊。不獲己而為也。吾不敢妄擬清涼。而籌慮難言。實類是矣。今亦仰憑三寶慈威。略申一二。夫舊解無乖。何勞改作。正緣未的。故此重煩。但願深諒予心。萬不獲己。非敢逞是非之惡念也。能少加察。脫有相契合處。則將慶幸無以為喻矣。今略開三條。以見大意。

第一多種不相應迷。此復有二。一者問答不相應。阿難最初問妙奢摩他。三摩。禪那。譯人全存梵語。未翻華言。意令智者據經前後本文。兼較他文同異。量定其意爾。今據阿難明敘。所恨多聞致誤。已彰捨解求定之情。又惟特請佛所修持。亦顯厭權就實之意。則知所請。決是一乘圓融妙定也。諸師以平日所知圓定。無有過於天台三止觀者。又復眩於經未來時。梵僧懸記止觀同於楞嚴之語。主乎先入之見。輒謂所請決不出此。且以止順於定。而又偏取三止釋之。此即一大迷也。蓋凡問處。隱略未彰。不可造次臆斷。須察下文如來答處。反推之而意可得也。以如來鑑機。必問答相應。而不相悖也。今阿難所問。果即天台三止。則如來下答辭義。須即與三止功夫相似。而註家仍當指結何處是體真止。何處是方便隨緣止。何處是息二邊分別止。今細揀經文。了無如是義相。而註家亦不更銷歸前問。至於徵心顯見諸文。亦不明其與三止有何干涉。豈問處原是三止。而答處全不相應。則是如來錯答問端。何以為鑿機之教。又即使如來所答全與三止相應。當亦墮於天台所檢過中。以彼明言止觀偏取。如隻翼單輪。不能遠到。豈佛會問答。反出天台之下耶。此更不通之甚也。

二者科釋不相應迷。此則不但迷於經文。即於自所科釋。亦多自相矛盾。如舊解雖不細分小科。亦略分於三大科。一曰見道。二曰修道。三曰證道。初科既云見道。即應未及說於修道。而修道須有待於下科。及至釋文。往往搜尋三觀。應當即是修道。其實經文元無如是語脉。只是文外強判。而順文豈有教人修三觀之語。縱取一二相似之文附會說之。殊無情調。近亦有不撥見道之科。而却開大段以硬派為三觀者。不思見道者。開悟理性之謂也。三觀者。修進功夫之事也。既說止觀。即是修道。何須判成見道分哉。又若此處早是修道。即是如來但教眾生從三觀而修。至下耳根圓通又何用哉。

客曰。吳興有通請別請之判。前之三觀。恐是應其通請。深心所修。後之圓通。應其別請。初心方便爾。

答。審如是。即應通前俱科為修分。而於修分復分為兩科。一應通請之修。二應別請之修。方成彼說。何為同是修義。而乃一科為見道。一科為修道乎。且既分乎淺深二修。則初心者必先修圓通。後修三觀。敢問修圓通者。至何位次始是深心。方可修三觀乎。今據菩薩自敘。從初入流。乃至寂滅現前。了無接修三觀之相。而如來乃謂此根初解。先得人空。按位當至七信。齊小羅漢。而菩薩聞所聞盡似當此位。又曰空性圓明。成法解脫。按位當至八九信位。已超小乘無學。而菩薩空所空滅似當此位。又云解脫法已。俱空不生。按位當至十信滿心。後判無生忍位。按位即當初住。而菩薩寂滅現前即此位也。是尚未至於深心乎。何亦不見接修三觀之語。豈更在於後位方修耶。然菩薩此位。已超世出世間。發三科無邊妙用。豈天台所說三觀。尚非此等菩薩所能修乎。而今之習三觀者。皆初住以上之菩薩耶。是大不通也。

客救曰。彼所謂通者。通十方可修也。所謂別者。別對此方之機也。

答曰。諸門通對十方之機。文殊皆了揀。令人捨之。耳門別對此方之機。文殊獨選。令人取之。今三觀若是十方通修之法。非是此方對機之門。即屬文殊所揀。應捨之而不必修。且如來何於最初即以詳說不對機宜之法乎。是又不通也。

又救曰。彼言通者。非通他世界也。或但通此娑婆深淺位人均可修之。而言別者。但局初心也。

答曰。若依此方論通。則仍是耳門。良以如來密指耳根為十方薄伽梵一路涅槃門。文殊明選耳門。亦云此是微塵佛一路涅槃門。下復

顯其三世如來通修之法。又揀諸門云。非是常修學。淺深同說法。反顯耳門乃是通常可修之法。淺深同用之門。誰謂圓通但局淺位。而非深位之所修耶。又三觀即通淺位可修。是亦初心方便。何必又指示於耳門。且耳門是深淺通修之法。經有明文。而三觀通於淺深。楞嚴中何文可證耶。當知迷性定為止觀。而輕圓通為淺修者。皆此等判辭以為迷根矣。痛宜刮洗之。然復有兩種不分辯。一者說理說行不分辯。蓋如來破妄心。指妙見。四科明性常住。七大顯性周圓。又十惑三續之本虛。四義四相之元妙。如是乃至圓彰三藏。是皆但以談吾心本具之妙理。而實未及開行門。立觀法也。何諸註競判三止觀耶。然則理性與觀行尚無分辯。安望其發經幽指哉。二者教悟教修不分辯。蓋凡理性不明。解悟未發。則方與種種斷疑。重重啟悟。頗費巧辯。委曲誘引。而當機方且半疑半信。忽悟忽迷。又且轉辯轉深。愈窮愈妙。直至四卷半文。此理方便圓明。初成解悟。是則以上經文。方以教其解悟。而實未及張設觀門。教其進修。註家何敢擅專。亂指觀門令其修習乎。且佛意必待圓解既開。正信已定。當機自請修進之門。方以別指耳門為入此理之妙門。仍更推選叮囑。戒其不可雜修諸餘方便。今何於未指耳門之前。亂立三觀。以雜亂人心耶。若此。而不謂之公抗佛言。謬傳佛旨。吾不信矣。譬如國王將有事於東征。遣一使臣宣傳敕命。召令諸將聚集闕下。聽候指示廟算神謀。以決東征之勝。使臣妄傳諸將。即時起行。速往西征。久之。王問使臣。諸將何以不至。使臣對以彼日傳命。即令速往西征久矣。王大震怒。深怪使臣錯傳所命。此亦如是。佛欲專令行人修耳根圓通。如王將有事於東征也。乃先開其妙解。令悟本理。以為圓通入處。如王先欲宣示廟算神謀。決東征之勝。註家於未說圓通之前。輒立三觀。令其修習。如使臣妄傳所命。令其速往西征也。由是觀之。其為錯誤妄傳也必矣。大抵既釋佛經。即宜確尊佛語。佛本不曾顯立觀門令人修習。何緣妄為指授。更不闕疑耶。

客曰。諸師剖判三觀。亦惟據已見得此處可為空觀。即判為空觀等。亦如王索先陀。智臣了達。奉之不錯。何必如來顯言止觀而後為觀耶。

答。審如是。則是佛雖不曾顯立。而實意含。諸師智臣能了達之。今請不必諍此意是否。但問此之三觀。當在何時修耶。為復預於圓通前修耶。正當圓通中修耶。更於圓通後修耶。若於圓通前修。則前文即是修道。何判見道。又三觀應是初心方便。圓通當是深心。何圓通又名初心方便。若復正當圓通中修。則聞性本取其體無分別。但一反聞。單刀直入。故首廢六識。不用覺觀思惟。偈云。覺觀出思惟。身心不能及。今若加以三觀。則依舊思惟覺觀。安能離於六識。然則如來首破六識是不當也。若於圓通後修。則其謬當如前深淺位中所辯。是則三時既皆無有用處。何得誣佛意中有同天台之三觀耶。又彼智臣真解王意。不差不謬。則王當更無改令。即應佛於後文請修之時。惟指前文三觀令修。何必別說反聞為修法耶。今既別說而不用三觀。足驗前但開示性具理體。非含三觀。而諸師豈真輪王之智臣哉。

客曰。既全談性具之理。而非談三觀。如來何故自呼為奢摩他。而又明其是微密觀照耶。

答。我非撥其畢竟不是止觀。以阿難原本問定。而如來原本答定。則夫止觀定慧何違於經。但此中說定說觀。名似同於常途。而義實迥別。天台三觀。實非其類。故今反復但明其不是天台止觀而已。非竝其本定本觀而總非之也。良以奢摩他微密觀照。若以天台觀意會釋。則甚為障隔經之本旨。請申明之。一者以修障性。蓋經初三卷半文。佛本發揮性定。而諸註竟以天台修意會釋之。則何能使人頓領性定。而識取本有家珍耶。

客曰。天台三觀。專明性具圓理。極斥權乘偏漸。何言其屬權宗而全墮修成耶。吾未之聞也。

答。我亦非是斥天台為權乘。而責其偏墮於修成。蓋此師於如來禪中。亦比他家殊勝。所說觀門。義亦圓妙。雅合性宗。但較之今經。旨趣迥別。良以台宗三諦。三觀。三止。敵體相對而立。至於本具理體。全在三諦境中。而三止。三觀。但是依性所修之定。非即說性為定也。今經最初三卷半文。發揮自性本具圓融不動之體即是奢摩他定。而領悟照見於此者。即是微密觀照。故此中語解語悟則誠有之。而修習全未涉也。今註家鹵莽。不加研究。而竟以修習止觀之意判之。則學者何由而知其為性定哉。

客曰。承斯指示。研味經文。是誠說性而未說修。然則三如來藏。作天台之三諦可乎。

答。諦者。理也。境也。若謂為三諦。則猶近之而不甚遠。以諦境原擬性具之理而立。如人為父母畫像。必相似焉。至於三止三觀。則是依諦理所起修習功夫。如對畫像祭祀恭敬思想。今經所示三如來藏。乃如父母現在生活本身。尚非畫像可以全同。至於祭拜思敬。有何干涉耶。

客曰。三諦固說性具之理。三如來藏亦說性具之理。何得三諦但如畫像。而三如來藏便如本身耶。

答。子如不達此意。則孤負楞嚴多矣。夫三諦。但是大師為行人懸擬自心微妙圓融之相。立真。立俗。立中。而體會須用三觀三止。想像思修。久久方到不思議境。是其初門若離六識覺觀思惟。莫可措心也。今三如來藏全不同此。以其的實本體。即是眾生現前六根中見色聞聲無分別體。故佛最初開示。首先破除六識。不用一切思惟懸想之心。次乃即於現前眼根中。豎指伸拳。覲面指出朗然湛然

無分別見性為心。又復曲指飛光。顯其本不動等。皆是令其當面親見自心。故阿難初悟自敘。如失乳兒。復見慈母。豈不同於父母現在。親身相見。何勞畫像思想哉。若捨父母現身不行禮敬。反拜畫像。是大顛倒。是則以三如來藏為三諦尚猶不可。何況迷為三止觀乎。

客曰。三如來藏。是展轉入於深妙圓融之極理。何得言最初所示見性即是其體乎。

子笑曰。子之迷根。其在是乎。諸師正由高推後之藏心。而不達其即前初示見根等性。體無有二。直謂離根性而別有。所以修時更不用根性。却擬藏性立三諦而起三觀以為圓妙。不知依舊落於識心覺觀思惟之境。失盡經旨。孤盡佛心。今請以喻明之。譬如金獅子。被泥所塗。金體全隱。忽有智者。欲以金體顯示於人。將其眼睛擦透。露出金色。則人莫不喜躍。更求擦之。由是漸次大開。全體光明。熾然照耀。然終與初擦眼金無有異色。亦無異體。由斯喻以詳經旨。炳然可見。則知三如來藏雖極開顯圓融全體大用。其與初顯根中見性安有二體。特以言不頓彰。取次發揮。從微至著。亦如擦金然也。又當知見聞等性但是藏心之偏名。而實無偏體。如祖師直指人心。亦曰在眼曰見在耳曰聞。確然是斯旨也。故佛答請修。教其旋倒聞根。所聞根性。即是三如來藏性。豈有異體耶。

客曰。若是。則三諦尚非。三觀有何交涉。而梵僧何以預傳斯經同於天台三觀。

答。此有兩意推度。一者西天東土。人智昏明。亦多彷彿。焉知梵僧不惑於似是而非耶。二者彼或但謂略同天台三諦。則其言非謬。豈必謂其全同三觀乎。特是後人承虛接響。而謬成三觀耳。非梵僧之過也。

客曰。阿難問成佛妙定。佛答必是圓定。則奢摩他。三摩。禪那。須是舉一即三。言三即一。方始為圓。今何三名各開。安得為圓定耶。

答。舊見溺人。原本非淺。何怪子之深惑耶。良以前人性修既不能分。而堅謂決同天台三觀。又見斯定亦有三名。更不研審甄別其文其義為同與否。但見一名。輒補為三。強謂舉一即三。言三即一。祇欲附會台宗圓妙之像而已。跡此而論。不但不知斯定所以為圓之本旨。而台宗應亦未通達也。蓋台宗三觀。要如摩醯天眼。不縱不橫。方始為圓。蓋三皆頓具。而無前後。故非縱。三皆互攝。而不竝列。故非橫。今處處兼齊。不明統攝。全墮於橫。是則台宗尚未徹知。安望其明斯經旨耶。且台宗中三觀。舉一即三。言三即一。乃大師親口自說。非假傍人註釋。今據如來親口。竝不曾說奢摩他等三名有斯義焉。是皆後人不達斯定圓旨。全不係於三名互具。妄擬台定而立斯見也。

客曰。斯定取何意為圓極耶。

答。三如來藏。顯然明白。先由次第開顯。後乃統示圓彰。皆其性本具足。非由修習而然。若就此而明其舉一即三。言三即一。非縱非橫。極為允當。而圓融極旨。亦未有過於此者。何得捨斯義而謬取三名兼具為圓耶。

客曰。的據佛心。約何義而立三名乎。

答。麤據問處三名。似乎無異眾典。尅求答處三義。自見宛爾迥殊。當知如來約取大定者初中後三時而立此三名耳。謂約最初開解本具性定為奢摩他。約中間入此性定為三摩提。約最後住持修證性定為禪那。

客曰。定之圓旨。既惟在於三如來藏。今經奢摩他中獨有三藏。應惟奢摩他獨具圓意。後二名中無有三藏。後應不圓。

答。諸家之解。前後不相通者。正同子之所惑。將謂後之所談。全非前之所示。不知奢摩中。是教悟此本有三如來藏。三摩提中。是教入此本有三如來藏。禪那中。是教住持修證此本有三如來藏。始終通一藏性。豈前有而後無耶。若後之所入所證非前藏性。則入證之前。何勞廣陳藏性。而解悟之後。所入所證更是何性乎。大抵舊之解家。於經後分多不顧前。如談三藏。已早不達其即前初示之根性。及說圓通。何曾明其但入藏性。及陳諸位。又豈知其牒圓覺而修證藏性乎。不思阿難既以華屋喻前藏性。則圓通所以進華屋之門。而五十五位。所以升華屋之堂。而入華屋之室也。豈離前華屋而他有所適哉。是則始終既惟一藏性。則始終惟一圓融性定而已。何謂前圓而後不圓乎。辯不相應已竟。

二者多種不決定迷。此復有二。一者破識不決定。夫一大時教。權實攸分。全係於用識與不用識也。正以眾生背涅槃而永沉生死。全由身心二皆錯認。故圓覺云。妄認五蘊四大以為身相。緣塵分別以為心相。是雖二皆錯誤。然身之錯認。人或易曉。心之錯認。人所難知。故六識非心。豈惟界內人天所不覺知。雖出世二乘亦未了達。至於權教菩薩。雖知別有賴耶。而所取以為觀慧之體者。亦不能外此六識。所謂以生滅心為本修因。終不能取常住果。是以權教極果。但齊圓之二行。故斯楞嚴妙旨。豈惟深處難信難解。即此最初破識一節。即展轉猶豫不能成決定信。展轉迷混不能成分明解也。

客曰。習楞嚴者。誰不知其最初破識。何有難信難解之相。

答。子若深信朗解。何不覺舊註之非。曰。請示之。曰。如佛問阿難最初緣何發心。而阿難答以緣佛相好發心。是佛但欲取其緣相之

識。破其非心而已。非責其不當執相好為實有也。舊註輒斷之曰。見相實有。生滅宛然。緣此發心。安趨常果。此若是佛本意。則佛向下即當破三十二相不是如來。仍戒不當執為實有。不當緣此發心。此註方為不謬。今向下了無此意。豈非大錯。又引後文以生滅心為因不獲常果證之。不知彼文正惟斥乎用識之非。豈是責其執相之過。是其前後總迷。盡將破識之旨轉為破相之宗。豈非迷混。何曾朗解破識非心之正意乎。會解列此註於前。而亦不言其非。後乃補曰。阿難見相。乃緣塵分別之見。其所發心。即妄想攀緣之心。後文七徵八辯。重重逐破者此也。夫既知破心。便非破相。何又竝取破相之註乎。是雖似知。而亦未的。故為是兩岐之不決也。豈非猶豫而未成真信乎。且又不當將前在面之眼。誤濫後之見性。而謂八還辯見。亦同七徵逐破。且又將見性坐以緣塵分別之名。却不知緣塵分別。獨識有之。而佛所顯見性。乃白淨無記。竝無緣塵分別之用。如佛云。但如鏡中。無別分析。是也。此皆法相不明。混濫之極。差錯非小。無暇竝明。今且明不知破識之故。舊註又曰阿難厭多聞而欣妙定。如來欲談是義。先詰妄緣。故問發心見相之由。為止散入寂之本。若觀先詰妄緣。似知破識。而末言為止散入寂之本。則亦知之未的也。良以如來破識。非徒止其緣境散心。入於寂定而已。其曰縱滅一切見聞覺知。內守幽閒。猶為法塵分別影事。又曰諸修學人。現前雖成九次第定。不得漏盡。成阿羅漢。皆由執此妄想。誤為真實。是豈但以止散入寂為是乎。當知佛意要明此識不論散亂寂定。全不是心。但是塵影。無自體性。欲修奢摩等。最初要須捨盡此心而不用。然佛所以必取發心出家之識而破之者。別有深故。自古未明。良以此識勝善劣惡之用最多。破劣惡則必留勝善。破勝善豈復存於劣惡哉。且此識勝善之用略有五種。一者緣佛色相心。一者緣佛聲教心。三者聞法領悟心。四者止散入寂心。五者界外取證心。此等勝善識心。佛於斯經總皆破盡。故此首破出家所發之心者。即破第一緣佛色相心也。下文云。如汝今者承聽我法。此則因聲而有分別。即破第二緣佛聲教心也。又下文阿難不捨

悟佛現說法音。佛告此法亦緣。乃至緣聲之心離聲無性。即破第三聞法領悟心也。又下文云。縱滅一切見聞。乃至猶為分別影事。即破第四止散入寂心也。又下文云。現前雖成九次第定。乃至皆由執此誤為真實。即破第五界外取證心也。此五尚皆破除。而其他劣惡者安有遺餘或。然此更要知佛破意。不是為此五用有過差處而破之也。蓋五用仍是勝善功德。有何過差。但人認此發用之識為真實本心。方為大過。以無邊生死。皆為錯認此識為心故也。觀佛呵云。咄。阿難。此非汝心。此是前塵虛妄相想。乃至認賊為子。故受輪轉。方是如來破之本意。但所以必帶五用而破之者有二意。一者離用則識無相。從何施破。二者五用是此識勝善功能。恐人重此功能。遂執悞此識不能捨盡。故但從此五施破。此而不悞。則妄識捨盡無餘矣。以是意甚深難識。故舊註不達。見佛首從見相發心破之。便向發心處求覓過差。而云見相實有等。豈知破意不在執相為有。但在執識為心耳。是則佛本決定分明全分破除此心。無毫髮姑息遲留之意。其柰眾生無始劫來執為己心。除此更不知其別有真心。極為難捨。雖以如來極力破奪。猶不能生決定信。成決定捨。而往復狐疑。執悞猶豫者。紛紛皆是。其他不足為怪。至於楞嚴解主。以著述之才。積禪講之習。發心會解。何止三二十年。到此見佛破得此心太甚。反乃救之曰。原夫妄無自性。全體即真。所謂破無所破。無明即明。乃至世尊前云。眾生不知真心。用諸妄想。今云執此妄想。誤為真實。然則妄想果非真心耶。當知法無得失。迷悟在人。若利根惑薄者。了達妄想之體。直下便是真心等。此一段言語。縱有理據。不應此處發之。置之此處。壞盡楞嚴旨趣。以眾生到此。正當執悞狐疑。方搖未穩之際。那堪復聞雪上加霜之語。引人多少猶豫。長人多少迷情。蓋如來從經初費了許多氣力。七番破其無處。覲面呵為非心。極力表其無體。今乃公坑。出其全體。又言便是真心。豈不令人依舊成決是真心之見乎。且阿難往復強騰疑辯。到此方纔得箇默然自失。將有撒手放捨消息。末世伶俐眾生。聞經到此。亦同此意。若聞此語。寧不依然把住。不肯撒手。

將謂如來破斥亦是假意。此識元來即是真心。凡遇順經言破斥者。便以此言遮救。豈但不成決定捨。將復還成決定執矣。寧不壞盡如來之本意乎。

客曰。識心若果全妄。畢竟當破。後經四科七大。何又許其同是如來藏心。

答。天如疑根。正在於此。良由方便平等二門未通達也。方便者。決擇意也。平等者。普融意也。經初破識全妄。而戒其勿用者。方便門抉擇意也。經後許識亦真。而同稱藏性者。平等門普融意也。順佛旨而不失其序。則二門可互相資。違佛旨而矯拂雜亂。則二門乃互相背。

客曰。何謂順旨則互相資。

答。識雖藏心。而為生死根本。不破除。則錯亂修習。蒸沙作飯。故破除所以為人圓方便。又識雖妄本。豈外唯心所現。不融入。則心外有法。聖性不通。故融入所以令方便不泥。斯則前後皆但順奉佛言。各成妙旨。豈不互相資乎。

客曰。何謂違旨則互相背。

答。如佛正當決擇之時。則取後平實之意以抗之曰。同為藏心。豈果是妄。何必破除。則妄本堅而真修永塞矣。准此。則至後如來融入之時。亦可取前方便之意以抗之曰。生死根本。豈真藏心。何必普收。則方便泥而圓旨永隔矣。是則撥佛前後妙旨。全成自語相違。豈不互相背乎。當知平等普融。收法須盡。方便決擇取捨須嚴。後之普收。初不礙於前之破斥。豈可因後疑前。而不決定依佛破斥乎。若必執後藏心。而疑前非決定破。則水火二大亦是藏心。崇水事火者。即應非決定外道。豈可修楞嚴者亦許其崇水事火耶。是則水火雖藏心。而崇之事之。決墮於邪見。而不成正覺。固決定

當破斥也。亦猶六識雖藏心。而用之修之。決滯於生死。而不成菩提。亦決定當破斥也。子何惑乎。

客曰。識雖藏心。修終不用。後經身子等何復依之成六種圓通乎。

答。此亦諸家蓄疑之一端也。既經文殊揀除。何勞更問。如其不了。可尋後偈文。及彼處疏文研之。無不明矣。

二者顯見不決定。蓋破識之後。佛本顯見為心。而舊註皆云。前文已破妄心。此下乃破妄見。以顯為破。此非小迷。故須辯之。夫如來既破阿難素所堅執之識以為非心。則阿難却問如來何者是寂常妙明之心。而如來此時。要須有箇是心的還他。方纔了事。不然。即當索之無休。何緣又起破斥。且他將舊執一時放下。單單索要那箇是心。却破他箇甚麼。若說此時該破。則是連問答說話的次序也不知道。安能發揮佛意。且佛本於眼根中指與他一段見性。表其有眼無眼。或明或暗。其體恒存。即靈光獨耀。迥脫根塵。不同前心離塵便無自體。末後又申其正義而判定云。是心非眼。以眾生平日只知此見是眼。不知是心。所謂迷已為物。如來斬新指出向他道。你問何者是心。此之見性。即是汝心。你如何一向只作眼解。不解是心。你從今當知此見是心。非是眼也。夫前破彼識非心。今顯此見是心。一非一是。敵體相翻。一破一顯詞旨灼異。極為分明順暢。亦是問答相應自然語勢。何故千有餘年。諸師齊言此處是破妄見。且凡有破。因有執也。如前識心。因人知之分明。執之堅固。故方種種破斥。奪其固執。今此見性。阿難示同聲聞。平日竝不知此見是心。誰生執著。却破他箇甚麼。甚無謂也。此方於根中指出見體。合下共有十大段文。極顯見性不動不滅不還等。如來真慈。只要當機者捨前所執妄識。取此新顯見性而執持之。認為真實本心。蓋惟恐其不肯執持。豈有破意哉。請觀下文。阿難尚猶重重不肯認取。一則曰。云何得知是我真性。一則曰。見必我真。我今身心復是何物。一則曰。與先梵志冥諦真我有何差別。此等疑情。翻復不

定。如來方與重重決疑。重重顯妙。責其不領。勸其執認之不暇。尚敢少加破斥哉。如是展轉十番。俱是顯示見性之意。而諸註總皆迷為破見。而云下文七徵八辨。重重逐破者此也。又且詳辯先破妄心。後破妄見之故。出其三義。其一。謂心是妄元。復是人執之本。須先破之。而不知人執之本在於第七。今破前六。與彼何干。其二。謂心屬王數。通乎三性。故在前破。見惟眼根。但屬無記。故在後破。此已似將如來所顯見精。迷指浮塵色法。故反劣於六識心王。不知如來所顯根中妙性。乃陀那細識。即如來藏心。豈反劣於六識哉。近見書冊本中。復將眼根誤成眼識。若是識字。過犯無邊。蒙昧者尚不知其為誤。亦可嘆哉。其三。謂今破妄見。則引盲人矚暗等以彰見性不滅。乃至舉手飛光。皆顯性無搖動。此意似謂妄見與見性為二法。於妄見則破之。於見性則彰其不滅。顯其不動。細察如來於盲人矚暗章中。只是於眼根中指出見性。而明其於眼根及明暗了不相干。全體是心而已。更無二法。將指那一句是說妄見。為當破。那一句是說見性。別為勝法而當彰顯乎。既謂矚暗飛光皆是顯見。則盡其文而皆顯意矣。更取何處為破見乎。且不動既是顯見。則不滅不還等八大科文皆是顯見。而補註憑何又將八還辨見。類同七徵逐破之文乎。將恐其意即以顯為破耶。然破如彈劾奸邪。顯如舉薦賢德。世間豈有舉薦即是彈劾者乎。通上三義觀之。則其法相不明。破顯混濫。謬亂顯然。有何難見。似此註文。前後極多。不勝其辯。見解如此。安望其發明楞嚴之奧旨乎。然則斯經受屈久矣。故不得不略明也。詳其致惑之由。其略有四。一者。破識之初。因雙徵心目。遂謂佛意竝破心目。上既破心。次當破目。而謂目即見。故因佛舉拳類見。遂言從此皆是破見也。二者。佛引盲人矚暗。發明見不是眼。恰似破目。遂謂此是破見無疑。三者。佛將顯見無還。而先抑揚之云。此見雖非妙精明心。如第二月。非是月影。夫初聞雖非妙心。便即不敢認見為心。又聞如第二月。遂疑此見全妄。將謂此見之外。別有真心。借見顯之而已。因是遂有心見互顯。正顯在心之說。四者。十番顯見之後。佛

釋見見非見之迷悶。首言輪迴世間皆由二種妄見。遂謂此見全體皆妄。且竝將前十番顯見是心之文。皆總判為破妄見。而言同於七徵種種逐破矣。諸師因此四惑橫於胸中。遂皆齊於舉拳類見章中。總皆標為破斥妄見。標雖標定。及至逐文詳釋。又見分明皆是顯見妙處。却又順佛釋為顯見。遂令學者觀其標處。全是破見。看其釋處。却是顯見。而標釋全不相應。破顯兩無決定。又據註。則心見宛有二法。考文。則心見本不曾分。此四惑。乃千載不決之疑根。今試與拔之。其一。破識而乃心目雙徵者。非欲心目竝破也。欲得其所執心處而破之。恐因心不可見而生逃遯。故帶目之可見有定在者以例顯之。令決說出心之定在。如目在面而已。觀佛結問云。惟心與目今何所在。阿難結答云。浮根四塵。祇在我面。如是識心。實居身內。由是如來既得心所在處。遂破心不在內等。更不提目。可見但是帶言例顯。本無竝破之意。如必執言目當與心相次而破。則前言識在身內。即破不在身內。前言目在面上。亦應破其不在面上。然文中固無此言。而亦豈有此理乎。是則本此而為破見之由者。決是差誤無疑也。其二。佛引盲人矚暗。但顯眼無而見不曾無。足知見不是眼。既不是眼。便乃是心。所以酌當機索要妙明心也。非以破眼為正意。譬如珠在囊中。光透於外。愚者謂囊之光。棄而不取。智者為其倒囊顯珠。令取勿棄。是其正意惟在顯珠。豈在破囊無光哉。囊如眼。光如見。而珠如心。思之可見。是則但顯見性。非為破眼。而因之以成破見之惑者。是又一差誤矣。其三。佛言此見雖非妙精明心。如第二月。非是月影。此之語意。元非貶詞。乃小抑大揚。勸人認取勿棄之意也。其言雖非妙精明心。小抑之也。蓋上文既已呼為見精明元。則是精明二字。已自現具。良以體極微細故曰精。用常湛靈故曰明。但以體中尚帶二種顛倒見妄不曾破除。精明未妙。故言雖非妙精明也。是惟表其已具精明。而但欠一妙。略以抑之。非深貶之也。然小抑之意。明其認取之後。尚當除妄以使精明。進極於妙而已。非舍此而別有妙精明也。下言如第二月非是月影者。隨即大揚之也。蓋第二月。非離月體。但惟被

捏。似影而已。非如第三水月。真是虛影而非實體矣。此更仍表大勝前來識心。以彼正同水月虛而非實爾。是則喻中月無異體。捏之則為第二月。放之則為第一月。非有一體一影之差。法中心無異體。帶妄則為見精明元。除妄則為妙精明心。亦無一實一虛之別。蓋極令認取而勿疑也。如此領會。方得如來真實語意。以今方欲阿難等認取此見為心故也。諸師不達此意。纔見雖非字面。便與種種明其是妄。似乎離此更別有真。所以舊註迷真為妄。迷顯為破。且又言因見顯心。雖心見互顯。而正顯在心。宛然迷一體為二體矣。其四。佛明二種見妄者。以根中見性即黎耶體。而本經呼為陀那細識。楞伽言即如來藏心。以其真妄和合。一切淺智或迷為非真。或迷為純真。故佛常不開演。今經以無遮大悲。引權入實。始而憫眾生迷此性之非真也。乃於破識之後。極力十番顯其為真。令其認取領荷。勿孤負也。終而恐眾生迷此性為純真也。却於顯真之後。略出二妄。示其非真。令其覺悟破除。勿眠伏也。是則先顯其真。既不令其迷真為妄。後除其妄。又不令其執妄為真。斯可真與非真二迷雙脫。而後之破除。初不礙於前之顯示。夫何舊註因其後之略破。遂以昧其前之極顯。而總以判為破妄見。是畢竟墮於非真之迷。而辜負已靈甚矣。豈非又一大錯哉。是則諸師千載於一見性。或標釋兩不相同。或心見析為二體。遂令破顯無定。而真妄難憑者。皆由此四惑以為根柢。今既各明其故。而疑根已拔。則顯見為心之旨。庶可以決定無疑哉。總上方知破識破盡。決定是妄。顯根顯極。決定是真。非有猶豫兩持不決之意。然猶未知此與奢摩他等有何干涉乎。要須說出此意。方是破識顯根之故。然前於問答迷中。奢摩他內。已略出之。今復重申。正以妙奢摩等。惟明白性本有定體。而識無本定。爭柰當機堅執。故須破盡。令捨之也。根具本定。爭柰當機全迷。故須極顯。令取之也。仍更當知用識用根。乃權實之所由分。蓋迷識為心。更別無心。即是權教。覺識非心。別有真心。即是實教。

問。權實之分。有多因緣。豈獨係於用識用根之別哉。

答。權實之分。縱有多緣。而心為其總。心是。則無所不是。心非。則無所不非。且眾生從無始來。將全法界性海迷成識海。又轉識海而生七浪。即前七轉識也。於前七中。動身發語惟是第六。故凡夫小乘。豈但迷性海識海而兩皆不知。亦且於前七轉識中。上不知有第七。下不知辨前五。惟計第六為自心相。故佛出世間。豈不直欲人人皆悟前七非真。而直窮識海以還復性海耶。其柰眾生。從迷積迷。以歷塵劫。則不可頓覺之也。故華嚴會上。直談緣起即是性起。正明識海即是性海。而二乘在座如盲如聾。況凡夫乎。佛亦無可柰何。直得俯就機宜從實施權。且不改其錯認之心。將錯就錯。於人天小乘教中但立六識為心。故小乘七十五法中。心法惟一也。然此心之用。略分有五。一惡。二善。三不動。四小果。五大因。故佛於不能頓悟性海之人。但就此心差別之用。漸次轉之。從劣向勝。一者說人乘。及欲界天乘。且轉此心之惡。令遷於善。俾其離三塗苦。得人天樂。二者說上二界天乘。且轉此心之散動。令歸不動。俾其離下界劣福報。得上界增上福報。三者說聲聞緣覺乘。且轉此心之著有。令悟入空理。俾其離三有障。證界外小果。四者立始教大乘。且轉此心愛念小乘。令回向大。俾其捨小果。成大因。以權教大乘定慧之體。仍用六識。所謂以生滅心為本修因。雖轉賴耶。終無實果也。故自阿含以後。般若以前。皆權用此識為心。乃總屬於權。而一切非實。所謂心非而無所不非也。直至法華會上。方總廢前權乘。而立一實教。然當改革之初。頗費斷疑生信之力。不暇細論權實二心。但且除其三乘之名。廢其權許之果而已。斯經在法華之後。大疑已銷。正信已定。却當改其權乘心行。而授以圓實心要。法華云。今所應作。惟佛智慧。是也。故今經最初破識心者。改權乘心行也。顯見性者。授圓實心要也。舊註於破識處。公然救起。則永固權乘心行。於顯見處。迷為破見。則塞絕圓實心宗。破顯雙迷。而斯經妙旨全成靄味。然則眾生決定正信何

由而成。分明道眼何自而開耶。此新疏不得已而作也。此意更合後畢竟廢立科觀之。而義無不盡矣。然又當知所顯根性即是識海。本不異於性海。而但帶無明。如二月被捏。眾生捨此。無由見性。故此顯示根性。非但只為經初要義。而全經始終皆以此為要義。故開示時從眼根而開。修入時從耳根而入。諸佛異口同說。生死輪轉。解脫涅槃。同是六根。更非他物。偈中結云。陀那微細識。習氣成瀑流。真非真恐迷。我常不開演。夫陀那。即業識別名。然則根中妙性。豈麤淺之法哉。第以微細之真體。和合瀑流之妄習。若欲開演。既須顯其真。又須破其非真。而淺智聞之。必成狐疑錯亂。難悟易迷。故寧常不開演也。今經為引權入實。不得已而一開演之。其初。十番極顯其真。其次。二見略破其非真。果然諸註不達。全迷顯真。而總標破妄。破顯既以無定。真妄竟以難憑。於見於心。一異莫決。竟皆墮於非真之迷。而卒不敢領見為心矣。聖言懸記。豈有毫髮之虛設哉。

三者結略指廣。夫經初略以舉上二迷。實經旨中最大關要。尚皆未明。其餘節節。巨細等殊。豈能盡舉。疏中於是非易了者。默密改正。不復對辯。具眼者涇渭自分。亦有是非淆亂。不容隱默者。辯正現於疏中。略其大節。如垂手倒正之訛。五重結歸之謬。進退合明之錯。不歷僧祇之疑。忽生相續之無分。三細六麤之倒亂。四義三藏之無歸。二決定義。未達不出前二根本。別索結元。豈知即是不領六根。知見二字。非惟不直釋為六根。而註文空有真妄之偏墮。偈文則直妄空有之俱非。豈有長行偈頌之照應哉。六解一亡。與舒結倫次。非惟分答不明。而佛言有次。註言無次。不達豎論非橫。豈有經文註文之一旨哉。二十四聖。謬分大小。二十四門。橫執淺深。耳根聞性。非惟不知即前三藏之心。而三空六結悉未明也。三決定義。但了戒詳。而不知道場定慧即耳根圓通也。眾生顛倒。不知由見思而結業為因也。世界顛倒。不知自遠塵而迫近成果也。亦是由離知而合著成苦也。三種漸次。不知但加戒。而仍是圓

通。住前十心。妄撥孤山註。而謬非初住。仍未了十心即五根五力。十住。全生入佛家。十行。不出六度。十向。豈越三處。四加。乃心佛之即非。十地。但理性之顯發。凡此。悉不與舊解雷同。皆其大段總意。其餘科斷之差殊。字句之別異。殆不可盡述。是在智者之疎觀。而必無遺照矣。當知重疏之作。端為惜佛旨之蕪蕪。愍後學之蔽塞。深有不忍祕吝所知。而竟負佛恩之加被。故不避譏諂而重製斯疏焉。非敢沽名長慢。強倒是非。以自貽生死之長患也。所冀知音冥契。心一見同者。願相印證。而高智異見。不盡投合者。幸教示之勿吝爾。申己解由己竟。

二法古提綱者。法古人之程式。提經中之大綱也。詳夫如來五時設教。藏乘所收。有無量差別法門。無量差別因緣。乃至理趣淺深機宜利鈍等種種不同。今釋斯經。若不解前懸判分明。則如上諸事鮮不迷惑。是故解家於經前懸敘。乃一定法則也。然準古諸師。多於解前作十門分別。序次名目亦多相似。而不無小異。故茲列數雖遵於古。而序目實不盡同。亦各隨所見而已。一確定說時。二藏乘分攝。三因緣所為。四義理分劑。五教所被機。六能詮教體。七宗趣通別。八科判援引。九通釋名題。十別解文義。

今初確定說時者。良由諸師因一二別典所傳事迹稍不投合。遂於斯經異說紛然。判時不定。既說時未定。則權實難分。而因緣所起。及藏教收攝等。悉不可定。故今首以定說時也。說時既定。則權實攸分。而諸門判屬皆無猶豫矣。夫凡時懸曠古。地隔遐方者。其事迹多不可以考定。如此方上古。今世殊邦。訛傳交互。不可考據之事何限。況西天佛世。時與地皆懸隔之甚。而欲於參差不備之梵文。以求考據之真。不亦難哉。故事迹有不合者擲之。不必泥也。至於聖經本文。密籍威靈。外資賢哲。譯翻詳備。文義皎然。若但據此以甄分權實。量定說時。無不可以意得者。奚可以一匿王父子為難哉。今據經中明文了義。阿難以二乘求成佛道。滿慈以羅漢歇

即菩提。十二類生與六十聖位敵體相翻。初無五性分半之拘限。而顧有疑其在法華前。以至下淪於方等般若者。則是法華以前。小乘已無化城之滯。異生皆許成佛。及至說法華時。復有何權可開。何實可顯哉。況顯言耶輸陀羅已蒙授記。若非法華在前與之授記。復是何時與之授記耶。又出現惟為知見。惟佛究盡實相。法華已前。聲聞未蒙與說也。斯經實相三出。知見四稱。若在法華之前。則是前此已向聲聞屢說法華。何謂聞所未聞乎。凡此文義炳著。是可見其在法華之後無疑矣。而智圓諸師判在法華涅槃之間。當必見同於此。安可以區區事迹而妄非之哉。

或曰。法華但為會融一類執權迷實之二乘而已。故全是二乘當機。非謂法華以前。絕無大乘實義之教。如淨名勝鬘般若等經。皆談佛性真常之理。俱在法華之前。安知楞嚴不是此類。故諸師判為方等般若。亦非無見而然也。子何必非之。而定判為法華之後乎。

答。法華以前雖不無實教。而實未面許聲聞修大作佛。故聲聞非但未敢公請修佛。而如來亦不與之顯說真要。以是菩薩屢騰敗種之譏。二乘每抱絕分之痛。是則方等般若。實雖具而權未開也。直至法華。方許進修。普成佛道。而身子等敘昔未聞之意。在文可考。今斯經同法華。全以聲聞當機。故慶喜滿慈所請者。皆圓實之妙門。而如來菩薩所演者。悉成佛之真要。方等般若中。安有如是問答。若強判於法華之前。則是先已開許聲聞捨擲小乘。修習佛道。至法華。而身子何言但教菩薩。不為我等說斯真要。失於如來無量知見。甚自感傷。又自從事佛來。未聞如是說。是皆何所為而云然乎。縱令巧言曲救。終難銷會耶輸授記之時。然則斯經決定法華之後。始於上之諸義為不乖背。學者幸勿多疑。但依智圓諸師所判為正。

問。匿王父子雖不足泥。但經初匿王現在。而經尾琉璃已墮。斯經一期。何太時長。宜其眾疑不決。幸勿擲之。一為剖析。以拔疑根

焉。

答。古德已言。經非一會。前後異時。結集收之。類為一聚。自足斷疑。何勞多問。況法華涅槃。中間八年之久。何事不變。且匿王垂老。豈當佛之早年。須在法華之後。更後七八年間。琉璃逆事何不可畢。但判經兩會。不曾的指其處。今疑當在結經之後。阿難請談七趣。如來自說五魔之處。全似後會別說。以前大定三名連答。經之五號結終。文勢連環。豈可中斷。至於七趣五魔。自是經外別義。若齊此另為一會。文固判然可見。而匿王父子之疑。亦渙然冰釋矣。

二藏乘分攝者。良以說時既在法華之後。則醍醐上味。越彼二酥。而藏教所歸。有何難辯。然古德謂三藏確論所詮。從正而不從兼。取多分而不取少分。則經詮定學。律詮戒學。論詮慧學。而斯經多談大定。正詮定學。雖有少分起行之戒。論議之慧。是但所兼而非正也。故知斯經。三藏之中。修多羅攝。至於二藏。定屬菩薩。而不屬聲聞。以當機所請。純是菩薩行也。又雖兼說呪心。名標灌頂。而啟悟修證。顯文較密。過數十倍。亦但以密助顯而已。非祕藏所收也。若此攝彼。皆可傍兼。兼餘可知。而聲聞亦兼者。以不廢聲聞戒。及小異名。故乘攝。則正惟同教一乘。而兼屬別教一乘。若此攝彼。則三五俱該。如四重三漸。乃至七趣。因果俱彰。尚不遺人天。何況餘乘。十二分中。長水謂契經方廣二分所攝。攝彼如前。此中藏攝擬於起信。而乘分法於濬師。

三因緣所為者。現見世間凡舉一事。必有所為因緣。況佛大教。豈無所為而然耶。古德謂須彌山王。非小因緣之所能動。亦非少因緣之所能動。佛所說經。亦復如是。準清涼解華嚴。因緣各有十科。詳其所開之緣。大同六種成就等意。斯則入經自解。今不更開。長水所著本經因緣有總有別。別中多遵賢首。斯解總雖同彼。而別則多殊。今夫總者謂佛諸教。總為酬因酬請。顯理度生。所顯之理。

即佛知見。眾生等有。迷不自知。故淪生死。佛於因中。悟此發願。成佛普示。故今五時諸教。雖言有權實。顯有遲速。而意中所主。惟為此一大事因緣。故此為諸教總因緣也。別亦有十。一者畢竟廢立故。二者的指知見故。三者發揮實相故。四者改無常見故。五者引入佛慧故。六者示真實定故。七者直指人心故。八者雙示二門故。九者極勸實證故。十者嚴護邪思故。應知此之十門。迥不同於長水義海中舊所立因緣。

今初畢竟廢立者。以法華雖曰廢權。亦但廢其三乘之名。及所許之果相。明其無三無果而已。立實者。亦但明其惟有一乘。而普許修佛成佛。無復分半之拘限。其曰汝等皆是菩薩。亦惟授以大乘名字而已。是則三乘之心行未改。則非畢竟廢權。一乘之心要未授。則非畢竟立實也。正由四十年來已定之說。一旦更張。人心慌越。疑網重重。且與破裂。稍得信領。便且極力苦勸流通以定其志。故彼經不暇細除心行。及別授心要也。直至斯經。方與畢竟終其廢立之實焉。良以權實雖有多種差別。而所用之心以為本修因者。乃其差別之要也。故斯經初中後。重重與之判決權實二種行人所用之心大有不同。令其決定捨權取實。如最初判云。一切眾生。生死相續。皆由不知常住真心。用諸妄想。是則一切眾生。竝該權小。生死相續。變易同倫。故知妄想者。權人所用之心也。常住真心者。實人所用之心也。此猶隱略。須待釋明。至後剖判二種根本。乃大分明。不勞補釋。文云。一切眾生。業種自然。諸修行人不成無上菩提。乃至別成權小魔外。皆由不知二種根本。錯亂修習。猶如煮沙作飯。塵劫無成。一者生死根本。即汝今用攀緣心為自性者。二者菩提涅槃元清淨體。則汝今識精元明。能生諸緣。緣所遺者。向下所破識心。令其捨之者。斥妄根本也。指與根性。令其用之者。授真根本也。惜舊註於真根本。全不達其即下所指與之見精。以舊註齊指見處。皆誤判為破妄見故也。詳究如來剖判語意。則知一切權人之所以為權者。由其錯用識心為本修因也。若不斥之令捨。則令

法華徒廢權之名字。而心行不改。依舊蒸沙作飯。豈畢竟廢之耶。實人之所以為實者。由其能用根性為本修因也。若不授之令用。則令法華徒立實之名字。而常心不用。依舊終無實果。豈畢竟立之耶。至三摩提中二決定義。依舊將前二本應擇去者決定去之。應取用者決定用之而已。但第一決定。即兼去妄用真二義。其所辯生滅心。不可以為本修因者。即前攀緣識心。況下明言先擇生死根本。即去妄本也。而於前名字絲毫未改。舊註不能略照佛言。輒取近文。釋為五濁業用。又其令依不生滅圓湛之性。即用真本也。而舊註又別釋為三止觀。全與前文無干。遂令悟修不成一貫。而後學永迷也。至於第二決定。但令決用真本而加詳爾。且下文引諸佛證明識性虛妄。猶若空華。生死涅槃。皆惟根性。及至選圓通時。畢竟惟用聞根而已。是皆所以改權人之心行。而授圓實之真本也。當知如來正為畢竟廢權。畢竟立實。故說斯經。

二的指知見者。總因緣中雖言諸教皆具。而權宗但是隱覆曲談。非顯了說。法華以後。方是顯談。其奈開顯之初。且但題破名字。未暇的實詳指。不暇之故。前文已說。因此解家各隨己意釋之。如以三智五眼為知見。則偏就果德為言。而不詳佛開示悟入語意雙含性具修成兩義。古德釋此。多惟取義。而不曲意尋文。苟皆依義而不依文。將使聖言但具義無礙。而不具辭無礙也。烏乎可哉。今據經本文云。欲令眾生開佛知見。使得清淨故。欲示眾生佛之知見故。欲令眾生悟佛知見故。欲令眾生入佛知見道故。字義多少。句句不同。豈可一槩取義自在。而更不顧義之所安乎。今有私解。來哲審之。知見二字。楞嚴中佛自指明。今且申明諸句不齊之故。啟閉曰開。佛知見三字。應指眾生性具本有知見。即佛知見。持業釋也。但為迷倒封閉。故開令顯現。復加使得清淨四字。足顯乃是在迷之體。不開未即清淨。揀異修成。不更使淨也。然一開即永離迷倒之封閉。是謂清淨矣。出告曰示。謂出己所有以昭告於人也。佛之知見。即釋尊與諸佛修證已成果德上之知見。依主釋也。蓋眾生惟有

性具知見。而未逮修成知見。若但開其性具。而不示修成。則終無究竟。故就己修證以示諸佛之知見焉。自惺曰悟。承上開顯本有。而自悟性具之知見也。親到曰入。知見道者。修證果上知見之門路也。例如道諦。承上告示修成。而親到修證境界矣。前二在教。後二在機。一三屬性具。而二四屬修成也。至於知見。惟楞嚴方以的指六根中性是也。如五卷。諸佛同聲證云。生死涅槃。同汝六根更非他物。及釋尊自解云。知見立知。即無明本。知見無見。斯即涅槃。云何是中更容他物。是顯然以根性為知見也。但近示初修。雖似但惟發端於根性。及至漸次開顯到於究竟。即是如來藏性。非佛知見而何哉。若以開示悟入而考斯經。從初發明見性。至七大徧周。令其知真本有。即開啟性具之知見也。

自問云何忽生。

答。至三種相續。令其達妄本空。即使得清淨也。

自辯五大相陵。

答。至三如來藏。即告示如來自所修成之知見。中間文云。我以不滅不生合如來藏。乃至於中一為無量等。四交徹意。即究竟知見之大用。又云。如來藏心。非一切。即一切。乃至離即離非。三圓融意。即究竟知見之全體。此文明是如來出己果德以勵眾生。由性具而尅此成功。恰合法華欲示眾生佛之知見。觀其結云。如何三有眾生。出世二乘。以所知心。測度如來無上菩提。用世語言。入佛知見。可驗上文皆是說佛知見也。若論語佛知見。單約於機。則後別無文。不離開示之下。前云各各自知心徧十方等。後云疑惑銷除心悟實相等。皆是也。至於入佛知見。雖亦約機。若連欲令二字讀之。兼是教意。斯經三摩提之契入。禪那之修證。皆是欲令眾生入佛知見也。蓋悟人守悟。不依方便。從修證門。則終不得入故也。此是約教論入。若約機入。則圓通偈終。聽眾進證等三位。結經名

後。當機增位於二果是也。是則如來知見。極於三藏圓融。四用交徹。究其性具實體。祇在眾生六根門頭。誠亦難信。無怪諸師於指見是心處。皆誤釋為破妄見也。佛為特指如來知見即是眾生根性。故說斯經。

三發揮實相者。法華云。惟佛與佛乃能究盡諸法實相。而亦未及顯彰何為實相。雖歷舉相。性。體。力。作。因。緣。果。報。本末究竟等。此亦但是盡舉諸法差別之相。渾以如是標之。其旨隱而未彰。天台變文釋為三諦圓融。自是解家之意。非佛自所發明。今經三番明標實相。顯發無遺。一者於二種顛倒見妄之先。首責聲聞不達實相。足知向下剖開妄見所出真見。乃至陰等四科所顯如來藏性。是即究諸法實相也。二者七大之前。許令當來修大乘者通達實相。足知向下所明七大藏性。清淨本然。周徧法界。是即究諸法實相也。三者於四卷中正答滿慈兼示阿難之後。乃結聽眾心悟實相。足知上所談者。生續本空。性相無礙。即究諸法實相矣。

問。此與知見何別。又據所引之文。既皆取其所顯之性。何不即云實性而必曰實相乎。

答。知見實相。約心約法。為門各殊。當知尅就心性名如來知見。約此性體散為萬物。而仍不變其本妙理體。亦無隱覆。如金雖作器。不變不隱。故欲見性者。當體即見。歷然性相雙顯。而曰實相。表不壞相而見性也。如欲觀器金者。不勞銷器。當體即見。而稱寶器。表不壞器。而見金也。是則即相而惟見其有。即凡所有相皆是虛妄也。若即相而直以見性。即凡所有相皆是實相也。是則約此性未起為相。應曰實性。約此性已起為相。而不變不隱。則曰實相。至後諸聖。七趣。五魔。雖不明標實相。類上而知不出果報本末究竟等實相也。佛為彰此實相。故說此經。

四改無常見者。法華以前佛多示無常者。蓋緣凡夫於常住真心中。被無明所覆。盡皆迷成生滅無常之法。身有生死。心有去來。界有成壞。於中受苦無量。又為諸苦逼極。就此無常法中。強覓常住之處。各隨所見。妄立涅槃。如五現之類。間有執斷滅者。亦以滅為常住。如七滅之類。遭其誤賺。升墜無端。猶如轉輪。佛為愍此顛倒。欲令捨離。故說盡三界內。悉是無常無樂無我不淨。教出三界外。別有涅槃。乃一期應病之藥。作離苦之勝方便而已。由是小根者競起厭離。爭出三界。是雖暫愈斷常之病。不免轉藥成病。永計三界實有。生滅非虛。避如火坑。怖如牢獄。而萬法惟心。湛然常住之體。轉成隱沒沉晦矣。是又一顛倒也。故法華初轉前心。略為標云。是法住法位。世間相常住。近解。兩句雷同。皆言萬法常住。天台舊解。是法。指一心法。正合性空二宗。法異真俗也。住法位者。凝然住於正位理中。所謂本際不動。斯則心無去來輪轉之事也。世間相。即情器二世間相也。常住者。本無生死及成壞也。此雖略顯身心世界常住之旨。而言未廣陳。故義非明決。及至斯經名題首楞嚴。已見總詮一切事究竟堅固之理。文中首指見性為心。而備顯不動不滅不失無還等義。則心住法位之旨已明。到後廣彰五陰六入十二處十八界七大。皆即常住妙明不動周圓妙真如性。則世相常住之意亦顯。誠所謂徹法底源。不動不壞。及至指示修門決定義中。乃明不離眾生見聞覺知。遙契如來常樂我淨。究竟真實大涅槃果。是惟斯經始有以全彰真常真樂真我真淨。而盡祛乎無常無樂無我不淨之舊見。前之藥病雙除。而本來不動之真際。方以歸元而顯現焉。經雖顯了分明。而實此意甚深難解。若當說聽之時。說者隨文而說。聽者隨文而聽。尊佛語故。無不欽承。實則非已智分。最難得乎真實領解。今試離經。間中語於人曰。人人有箇真心。常住不滅。其餘諸法。都是無常。其人雖習過楞嚴。亦於斯言不生違拒。信順而已。殊不知方是法相宗真妄各體之旨。正與楞嚴違反。胡為聽之而不覺耶。又若於間中語之曰。現前有情肉身。無情房舍器皿。華柳風雲。乃至電光石火。一切幻夢暫現之物。皆即當體真

常。不壞不滅。斯則豈惟教外人不信不解。雖其習過楞嚴者。亦多迷惑不解。遲疑不信矣。正以此之深旨。本難解領。小乘法相聖人。尚乃頭迷。麤心學人。安能極領而徹解之乎。今略重與曉示。須以譬喻而得開悟。然所謂真心者。非世人迷執身中方寸之心。亦非千里萬里東想西想之心。亦非禪定強制之心。乃自性本具。湛然不動。體徧十方。量等虛空。明越日月。即經初所開顯之見性。此方是真實常住之心。此心譬如一箇極大鏡子。山河大地。及肉身房舍等。乃至流轉成壞。皆如鏡中之影。一往觀之。似乎鏡無動搖生滅。影有動搖生滅。此即同於法相真妄各體之見。祖師所謂半生滅半不生滅是也。若能就喻詳觀。影無自體。體即是鏡。鏡不動搖生滅。影豈動搖生滅乎。若一靜一動。須有二體。今既本無二體。而諸影復將何體以成動搖生滅乎。以是義故。而知萬法與真心本無二體。何得真心常住而萬法不常住乎。此法相所以為迷倒不了。而法華世相常住。斯經一切堅固。為真實了義也。佛為明此了義。而改萬法無常之見。故說此經。

五引入佛慧者。華嚴全談佛慧。而五濁正熾。未堪普授。故法華云。我所得智慧。微妙最第一。眾生諸根鈍。著樂痴所盲。如斯之等類。云何而可度。緣是二時以來。一向施權。故法華又云。尋念過去佛。所行方便力。我今所得道。亦應說三乘。直至本經會上。方以顯實而令歸佛慧。故又云。我即作是念。如來所以出。為說佛慧故。今正是其時。又云。今所應作。惟佛智慧。又云。既知是息已。引入於佛慧。雖重言疊舉。但是名字。實無列義出體明文。天台雖指在華嚴。亦但以三一圓融之義釋之。固無不是。而其言總略。未盡重玄。豈與華嚴相稱適哉。今當了簡。而後明斯經文義稱適。了簡有二。一對他。二約自。對他者。普對五時。諸教諸經。皆佛發明。莫非佛慧。此意太寬。非今確指。良以佛教。有隨自意。有隨他意。諸餘權宗。皆隨他意。偏真偏俗。執邊執中。但可謂聲聞慧。乃至菩薩慧而已。非佛慧也。約自者。不對聲聞等慧。

正約佛慧。乃有名字義相之分。而義相中更有總略重玄之別。今法華經。但有名字。而義相全未顯現。縱天台疏釋。但約總略。未盡重玄。總略者。即三一圓融之種智。重玄者。即六相十玄之妙門。若取諦心四法界觀理。則有三十玄門。方以盡法界無障礙智。而佛慧始以罄其全體大用。所謂微妙第一。盡思莫測。豈虛語哉。今既云引入佛慧。縱不全彰體相。亦應稍列義門。祇以法華不暇之故。明有待於斯經。是以斯經首請三一圓融之大定。而佛於次第藏性中。已具總略佛慧。而中間所謂於一毛端。含受十方國土。即露重玄之端。及至圓彰藏性時。備明一為無量。無量為一。小中現大。大中現小。乃至於一毛端現寶王剎。坐微塵裏轉大法輪。而復極於三祕密藏。及後談聖位時。十行位內。復言十方虛空滿足微塵。一一塵中現十方界。現塵現界。不相留礙。凡此諸文。皆十玄中極智。而不具足十玄全義者。引入而已。仍知此固擇取重玄。彰勝況劣爾。若竝全收總略。則通部皆是佛慧。以斯經純用第一義諦故也。而所以偏擇重玄者。以理事無礙法界。尚通一乘同教。而事事無礙法界。獨屬一乘別教。華嚴所以迥別於一乘同教者。正惟在於事事無礙法界以其具足一切玄門。而斯經毛端現剎。塵中轉輪等文。正事事無礙之旨。而為華嚴之極智。法華雖標佛慧。了無此文。尚無總略之相。豈有重玄之門。此所以必待斯經而後詳究佛慧之義相也。是則原其始也。本從佛慧海中。流出差別之慧。以成一切權宗。要其終也。還會諸流悉入佛慧海中。以抵一真實際。所謂無不從此法界流。無不還歸此法界。然法華與斯經雖皆攝末歸本之真詮。而法華但以開其端。而斯經方以竟其說矣。我故嘗敘斯經為法華堂奧。華嚴關鍵。誠有見於是爾。

問。此與佛知見何別。

答。此有多種差別。知見屬如理。此屬如智。三大之中。知見屬體。此屬相用。三德之中。知見屬法身。此屬般若解脫。三因佛

性。知見屬正因。此屬緣了。有如是等種種差別。

問。約知見。實相。佛慧。三種名義雖別。約子所取證之經。則皆無有別文。夫能證經文。既不別異。而所證之法。安有多種乎。

答。義相為門不同。理體安有多種。故不離一法。而說多義門。大教以萬法一心為宗。分之則有萬法。會之則惟一心。故云。如來能於一箇說百千萬箇。能於百千萬箇說唯一箇。以是義故。一字法門。海墨書而不盡。豈以全部經文重證三法為多乎。請勿惑也。佛為普引眾生入佛慧故。故說斯經。通上五義。前四全為法華。後一乃為華嚴。夫諸佛出世。本只為說華嚴。而四十年後。乃稱法華為一大事者。以法華於施權之後。復攝諸教歸華嚴爾。今斯經前五因緣。圓法華不了之公案。啟華嚴無上之要關。所謂莫大之因緣。豈小小哉。

六示真實定者有二。一為教諸權乘捨不真實定。而修真實大定。夫外道。凡夫。小乘。及權教菩薩。皆各有定。而止於凡。外。權。小。悉無究竟者。緣其所依定體皆非真實心也。即斯經首所破者。如佛云。縱滅一切見聞覺知。內守幽間。猶為法塵分別影事。斯則一切初心樂修禪而未決擇者。無有出此境界者也。故諸凡夫天。雖奮精研。所修八定。寧能越此。又云。分別都無。非色非空。拘舍離等昧為冥諦。則知一切外道所修邪定。同用此心。又云。世間一切諸修學人。現前雖成九次第定。不得漏盡成阿羅漢。皆由執此生死妄想。誤為真實。由是而知諸小乘人。亦同此心。安有別定。但加深至爾。要之。通上凡。外。小乘。皆但知此六識為心。離此別無。故約下界。但知此心。惡則三塗。善則人天。約上二界。但知此心。散則下淪。定則上升。諸小乘人。亦但知此心。伏為界內。斷為界外。而伏斷望煩惱種現為言。如阿難云。若此發明不是心者。我乃無心。同諸土木。兼此大眾。無不疑惑。大眾。應即凡。外。權。小。相宗。果中雖八識齊轉。而因中修定。全取第六。是

由所依之心。既皆生滅而非真實。故其所修之定。有入住出。人之則有。出之即無。境靜則順。境動則違。在定縱經多劫。必以靜而礙動。出定略涉須臾。必以動而礙靜。凡外定銷。必成墮落。小雖不墮。了無進益。權雖略進。亦不遠到。推其病本。皆由最初但順所迷生滅之心。強制令定。而曾不悟本有不動之心故也。是故斯經。阿難首請如來大定。而佛即先以徵破識心。以不捨此生滅迷心。終不能修如來真實大定。然於徵破之初。即許之曰。有三摩提。名大佛頂首楞嚴王等。此即真實大定之名。向下即徵破識心。可見欲修此真實大定。須先捨此生滅不實之心。而別取真實心也。其別取真實之心。即下破識之後。指與根中見聞等性。然此性。屈指飛光。分明顯出本來不動之體。豈假強制而後定哉。觀河無老。分明驗出不滅之常。豈有墮落斷滅之憂哉。八還對辯。分明見得無還之妙。豈有出定喪失之理哉。人能灼見此本具之性。守之即為真實大定。何假多術。故四卷末擊鐘驗聞之後。乃曰。若棄生滅。守於真常。常光現前。則汝根塵識心。應念銷落。乃至云何不成無上知覺。五卷諸佛證明六根之後。偈中即許用根而修者。為如幻三摩提。彈指超無學也。直至耳根圓通。觀音自稱如幻聞熏金剛三昧。文殊亦言。宣說金剛王。如幻不思議。佛母真三昧。此對凡外權小依識心所修之定不成實果。而今經所依根性幻修之定。能成真實圓通。以登無上知覺。而必教其捨彼而取此也。二為教彼大心凡夫。能解大乘深旨。知真本有。達妄本空。自恃天真。耽著多懶。無休歇志。不勤定力。屈於欲魔。無力敵苦。終無受用。故勸其修首楞大定以取實果。如經教阿難云。汝雖歷劫憶持如來祕密妙嚴。不如一日修無漏業。偈又云。汝聞微塵佛。一切祕密門。欲漏不先除。蓄聞成過誤。將心持佛佛。何不自聞聞。是則前之一義。勸彼自恃餘乘痴定。不知決擇真實。而枉費勤苦者。山林下多有斯人。後之一義。勸彼自恃大乘狂慧。不知以定收功。而孤負利根者。宗教下多見是等。均為要義。舊註多明後義。少申前義。而不知前義不明。則非惟林下人固守偽定不思改革。而宗教下決擇未審。承激勸

而輒用識心之定者亦有之矣。故知前義為尤要也。宜珍玩之。佛為勸此二種人修真實大定。故說斯經。

七直指人心者。良以吾釋號萬法惟心之宗。雙開宗教二門。接引羣品。令悟一心而成道。意無不同。夫何直指人心猶屬宗門。意顯教家為曲指也。夫曲指。則必假言詮。廣列義相。備明理事真妄。詳開次第圓融。令人尋言生解。轉悟於心。縱有無言放光等事。皆可詮表註釋。亦同有言也。如佛說華嚴等一切權實法門。而菩薩等各隨淺深悟解者是也。直指。則多離言詮。玄示玄提。一錐一筍。石火電光。瞬目便過。終不與人說破。但令當機不涉言詞。自於身中親自見得。便是入手時節。縱有一言半語施設。要須言外知歸。非取名味。亦同無言也。如佛末後拈華。了無言說。而大迦葉破顏獨領者是也。是宗則一味離言。教則一味用言。故直指獨屬宗門而不屬教也。今斯經雙兼直曲二指。非一於純用言詮。故有直指人心之處。不可屈抑之而不加表顯也。彼於徵破妄心之後。阿難求示妙明心時。此正索要真心之處。意同神光求達摩安心時節。此時佛若廣列言詮。表顯義門。或舉三大。或陳四德。表顯相狀。或說同於虛空。或說周於沙界。此即令人懸空想像。高推佛有。終不知我今現前身中何者即是。斯則但是曲指而非直指。今佛也不列義門。也不談相狀。就於阿難現前身中。六根門頭。指出眼中見性。是心非眼。分明說與此即真心。不可更迷為眼根也。然猶似口行人事。至於次科。顯其不動。則屈指開合。飛光左右。審問阿難。令分動靜。阿難此時分明於自身中見得有本具不動之妙性。元與搖動之身境了不相干。故隨即滿口承當。動靜二皆不屬。更無疑滯。夫如來屈指飛光。已離言詮而示。阿難親見不動。已離思惟而領。但如來多却分明審問。令分動靜。阿難多却分明說見。雙離動靜。是皆兼於曲指曲領。故令人昧却同宗之妙用。直指之玄機。向使如來但屈指飛光。而不形審問。阿難即禮拜默領。而不更說破。管取人天百萬。不知下落。則何異於拈華微笑耶。

或曰。宗師所示。決是純真無妄之心。統攝無餘之體。今茲見性。佛自明言雖非妙精明心如第二月。豈即純真。而況偏局真根。不該萬相。豈成全體。若是。則非即宗門所示之心。顧謂直指人心。未敢聞命也。

答。如是見解。敢保老兄非惟不諳宗通。恐亦未知教意也。夫佛言雖非妙精明心者。但表眾生分上真妄和合。精明未妙。非謂離此別有妙精明也。觀其喻第二月。足顯非是二體。但多一捏影而已。理實惟佛具妙精明。自佛以下。皆同具此真妄和合之心。何況一切初心。離此憑何指示乎。且此性近具根中。而遠為四科七大之體。以至三如來藏亦不外是。經既呼為菩提涅槃元清淨體。則何異於正法眼藏。涅槃妙心。誰謂偏局眼根。而不該萬相乎。且聖性雖云通十八界。而塵為根影。識又塵影。獨六根之性乃為實體。故宗家門庭雖別。而所示多不出於六根門頭。如二祖初悟。謂了了常知。從意根入也。豎指伸拳。密澄其見也。棒從忍痛。發覺身根也。喝至耳聾。令從聞入也。是雖變態無端。而究實令眾生自於身中親切見性。其得於見聞覺知之根者良多也。良由眾生從無始來。已將清淨純真之心。迷成十八界相。而實體宛在根中。如金在鑛。初不相離。何處更有純真之心。若捨根性而指心。猶捨鑛而尋金。非善示眾生之性者也。但宗家示而不說。務令自悟。斯則別為一類之機。要從此無言得入者也。教家說而不示。令依言解。斯則亦別為一類之機。要從有言得入者也。楞嚴兼示兼說。既令親見。而又令從言加解。是乃普為羣機。慈悲特然。所謂落草之談也。豈惟是指見處為然哉。前示妄心。亦舉拳引推。令其現前。而後覲面喝之。後示聞性。乃敕擊鐘。令其親驗。而後責之。此特雙取說示。而有似宗門直指類爾。若併論言詮心性。則斯經始終純指人心。無別餘事。請試言之。阿難最初請妙奢摩他等。求定力也。佛不直談定力。而即破妄心以指真心。顯真心即大定之全體也。滿慈次問生續性相。辯萬法也。佛不但說萬法。而與談心生滅門。及如來藏心。顯萬法

即一心之大用也。及其說契入也。則選以聞根。助以心呪。示心之顯密相資也。說歷位也。則本以類生。轉成聖位。示心之染淨相翻也。敘七趣。而表其根於心之內分外分。辯五魔則明其由於心之邪解邪悟。他如餘經談世界生起也。多言起於增上業力。則人謂感雖由己。而體終心外物爾。斯經則明風即心之生搖。地即心之立礙等。既離心了無一法。悟法豈不全空。餘經談地獄三塗也。多但歸於惡業招感。則人謂招雖在我。而設立有鬼神爾。斯經則言火即姪心之研磨。冰即貪心之吸縮等。唯心更非他造。轉心豈不即無。然則無麤無細。一切皆心。任聖任凡。更無別物。而直指人心豈有過於斯經者哉。是知佛為直指人心。故說斯經。

八雙示二門者。謂平等方便二門。圓實教家方能具足。何為平等。一心萬法。本元無差。平等一相。所謂真妄虛實邪正是非等一切差別之相悉不可得。良以一法界內。惟有一真是實。諸妄本空。乃至一塵。一毛。一念。一剎那。無非法界全體。而何法不是真性。何法不徧十方。若有一法非性。便是真性不徧。不徧即非真性。亦是妄體不空。不空即不成妄。若有一法不徧十方。便不即性。設許即性。而不徧十方。便是理有分限。其過無窮。

或曰。若是。則無聖凡。無迷悟。併諸因果一切都無。安得不犯撥無因果之邪見。

答。撥無者。斷見為主。永礙修證。斯蓋達理平等為主。大益圓頓修證。安可與撥無者同日而語也。何為方便。於諸法中。分真分妄。辯正辯邪。許破許顯。有修有證等。良以真雖本有。而迷之已久。不方便顯之。則終不能見。妄雖本空。而執之已深。不方便破之。則終不能覺。又縱了見分明。若不作方便。捨妄從真。亦終不入。所以初心必從是入也。

或曰。此則真妄條然。虛實迥別。諸法差別。灼然非一。何以異於權宗。

答。若但執此方便誤為真實。畢竟真妄不融。因果永異。是即權宗。此則不然。明知萬法。惟是一心。一味平等。而巧從方便。捨妄從真。及至深心。普融一味。是為圓家善巧方便。非同權宗之誤住方便也。如經後初住文云。以真方便。發此十心。故知方便之語。非定屬權宗也。

問。斯經雙含二門。何文即是。請試明之。

答。阿難權聖。請處施設。即以具足斯旨。故既陳三名以請大定。而復懇最初方便。是其所志。固期於圓修大定。而起修方便。亦彼所尅意而最重者也。故佛酬此三名之請。具用乎方便平等二門。然或雙用。或各用。在文可見。彼奢摩他中。二門雙用也。謂先用方便門決擇真妄。文始於徵破識心。而終於非不和合。其中於識。決定破其為妄心。而令其捨之。於見。決定顯其為真心。而令其取之。了無平等之相。故屬方便門也。此則真妄既分。真體既露。若局此真體獨在於根。不與萬法平等普融。則何以發明圓理而成圓修耶。故後用平等門普融真妄。文始於會通四科。終於普責思議。其中四科七大。會之則同歸藏心。六塵尚然。六識何擇。所謂真則同真。無一法而不是於真也。十惑三續。起之則同成妄有。三細尚然。六精何擇。所謂妄則同妄。無一法而不是於妄也。至於相妄本無凌滅。不傾奪。則諸礙何成。性真先非水火。能合融。則萬用齊妙。由此躡示藏心之於萬法。非則俱非。而何分染淨。即則俱即。豈揀聖凡。如是乃至雙即雙離。所謂融則同融。無一法而可分於真妄。故屬平等門也。無前門。則真妄混淆。何以尅體見真。無後門。則真妄永隔。何以悟圓入妙。故示悟性定。必二門雙具也。至於三摩禪那。則二門各專用焉。三摩提中。專用方便。蓋指結處獨取六根。選門時更專一耳。既不平等。全屬方便。義顯然也。禪那

中。專用平等。十信之初。便言中中流入。十向以去。無非法法雙融。既不偏取。全歸平等。義尤著也。是則方便擇從入之妙門。平等趣圓融之極果。二門必相資以有成。通達此者。豈復有矛盾之疑哉。今佛為雙示此之二門。故說斯經。

九極勸實證者。為三種人解怠。一者。務好多聞。不求實證。狂慧無歸。大似說食不飽。數貨常貧。佛以阿難當機。而種種激勸多聞無力。如第四卷重問因緣。其文炳然。前已引明矣。二者。因聞諸聖深慈大力。必救眾生。遂恃他力。但求加被。怠於自修。不求親證。此亦用阿難表顯。雖以如來為兄。而身心亦不相代。豈能惠賜三昧。要當自勤修證。然後諸聖可加。如雨露但潤有根之木也。三者。圓頓機根。見理高妙。自恃天真。不假修證。玩留惡習。了不依佛方便證入之門。不揣道情未堅。力不敵苦。大事忽臨。手足何措。反貽權證者之笑矣。為斯等故。最初即以無力抗邪者發起大教。便有激勸修證之旨。及破同分見妄之尾。極勸證取。方為遠離。發明性相之末。責不勤求。故無妙指。如是乃至曲開巧修之門。詳列歷證之位。皆導其進於深證。抵於實果而後已。且其所立二漸。即所謂別信併圓五品位矣。三漸。復是別之三賢。圓之十信。過於羅漢遠矣。所謂彈指超無學也。向下立乾慧以收前中十信。開十心以成後之一住。皆所以撮合淺位。促入深心。令速登分證也。以此中十信。即分證之初心耳。尚不令淹滯於相似。豈容前種人從聞無證哉。至於十住。似華嚴十地證同。是雖二經竝同圓極。決無優劣殊位。而聖意錯綜自在。善巧導物。恐是前後合開之意。闕疑在後解文中。俟來哲更酌量之。又於十住既以促入真修。而後之諸位。或恐即以促入後心。其夾持速證。務臻極果之意於茲立位可以觀其槩矣。是尚恐其暫息中途。寧許有當機者一無所證乎。是則佛為極勸實證。故說此經。

十嚴護邪思者。良以娑婆世界。欲坑深廣。見網重繁。極難穎脫。是故眾生善根積集。雖亦不無。而習氣幽綿。卒難淨盡。往往利根聰慧之流。銳氣苦辛之輩。亦能醉心法喜。凝神禪悅。而中途隳廢者。不為貪愛淪溺。而即為邪妄支岐。甚哉。見思之為善深矣。釋迦慈重。偏愍斯流。故於是經從初至末。自狹向寬。而所以塞絕愛坑及破裂邪網者。意無不至矣。初欲談大定。而知姪愛為定門之冤賊。故起教以聖弟誤墮姪室為緣。發心以相好不由姪欲為念。即以警聰敏者防欲箭而越姪坑也。及其圓發三藏。而定體已彰之後。遂以切責歷劫多聞不如一日修無漏定以離憎愛之苦。意明姪心固為亂定之冤賊。而大定亦為破欲之將軍。與其怖欲魔而沉湎於聞。孰若拜禪將以剿絕於欲哉。又於諸聖圓通之後。文殊偈選之中。深責阿難強記。不免邪思。欲漏不除。蓄聞成過。又於華屋得門之後。道場請式之前。四律縛其賊首。三學搗其巢穴。壇制峻其隄防。呪心絕其種類。是皆所以驅邪思使無所容。而護正覺令無所擾也。及其談證位也。漸階。則首申戒品。以止絕諸非。入位。則畢護定心。以住持正慧。遂令四十一心。心心斷惑。五十五位。位位證真。而始終無退屈也。如是乃至備明七趣。則示以三惡劇苦。令其慎惡因而勿犯也。示以四善終淪。令其捨樂果而勿貪也。詳辯五魔。則警覺外魔窺伺。戒其勿縱邪解以招致也。闡揚內魔伏藏。戒其勿起邪悟以引發也。最後重明五陰無非妄想。始終警戒邪思。故知如來為此嚴護邪思。故說斯經。

通上十義論之云。究廢立。則超權入實。開知見。則自心即佛。達實相。則萬法即心。了相常。則本無生滅。入佛慧。則果終圓極。得真定。則不勞把捉。直指心。則親見本真。明二門。則性修無礙。期實證。則不止半途。護邪思。則永無破壞。然前四與六七。極顯性具。五與後三。曲遂修成。而節節皆圓實宗殊勝了義。誠所謂莫大之因緣。豈同區區逐節無謂之語哉。具眼者味之。所為因緣竟。

四義理分齊者。文之實曰義。事之主曰理。又義者。相也。理者。體也。由是聖人之設教也。理以統之。義以析之。理雖至一。而逐機遂有淺深。義雖成多。而歸理則無別體。是則諸經義理既有淺深。而明經者不辯別之。何以知其分齊之所詣乎。斯經義海所遵。即起信疏全文。夫賢首命世宗師。誠可尊尚。然彼文既具。何勞全錄。述略指廣可也。彼開有二。一約教通局。二約法生起。約教中。從淺向深。有五重。一約小教。單說人空。但依六識三毒。二約大乘始教。謂空宗。有遮無表。亦名分教。分者。限也。謂相宗有不成佛。三約終教。以終收始。說如來藏隨緣成賴耶識。不但皆空。而一切皆如也。亦名實教。以實廢權。說一切眾生悉當作佛也。四約頓教。惟性無相。亦無漸次。訶教離念。即心即佛也。五約圓教。統一法界。性相圓融。身剎塵毛。重重即入也。此但略引。廣在彼文。若於五中顯此經之分齊。則經中所指根性。近具根中。徧為四科七大體性。即如來藏真如隨緣所成。陀那細識。乃賴耶別名。而異生翻染。小乘向大。皆當成佛。正屬終實之教。而歇即菩提。圓照法界。兼屬頓圓二教。若以教攝經。五惟後三攝此。若以經攝教。則此可全攝彼五。以不廢小教法戒品。而兼存始教八識三空故也。二約法生起中。從本起末。亦有五重淺深。然所約者。即起信論文。而分屬者。亦不離於五教。但從深至淺別於前門耳。初惟一心為本源。即一真法界。該四法界。此圓教分齊也。二依一心開二門。即該二教。一心真如門。即頓教分齊也。始教中空宗。亦密說此門。二者心生滅門。即終教分齊。三依後門明二義。一覺義。二不覺義。四依後義生三細。一業相。二轉相。三現相。即始教相宗分齊。以彼宗不達此等與真如同依一心為源。故說真如不許隨緣。生法惟齊業識。縱轉成智。亦終有為。而不同真。五依最後生六麤。一別境。二生受。三著受。四計名。五造業。六受報。第三。小教分齊。第五。人天分齊。此亦略引。廣在彼文。若於此五中。顯斯經深淺。則文既雜明真妄。而會妄歸真。從真起妄。與夫真妄和融等。參而詳之。大分實惟齊於心生滅門。不違前

終教分齊。若更細研。會妄既皆歸於妙真如性。則亦兼齊於心真如門。亦不違前兼屬頓宗。從真既以起乎三細六麤。此正顯然齊於心生滅門。而為終實之意。然真妄會合。既以妙極於四法界心。三如來藏。則亦兼齊於一本源心。亦不違前兼合圓旨。是知斯經也。揆義取類殆於法華。圓覺。華嚴。同條共貫。其亦甚深無上之典。而表以佛頂。斯其至矣乎。義理分齊竟。

五教所被機者。應分通局。即收揀也。但尋常揀去其非機。此謂揀擇乎當機也。通被者。以終實教意明一切眾生凡有心者皆當作佛。斯經既說得成菩提之法。而何人不當被哉。如經云。一切眾生。從無始來。生死相續。皆由不知常住真心。用諸妄想。又云。一切眾生。業種自然。如惡叉聚。諸修行人。不成菩提。乃至別成聲聞。緣覺。諸天。外道。魔王。皆由不知二種根本。錯亂修習等。由此而推佛心。豈不普欲眾生。用真心。捨妄想。以盡明乎二種根本哉。

問。若此無所擇揀。而眾生有不信順者。豈亦當被乎。

答。有例亦當被也。如常不輕強為不信順者授記。縱因謗墮獄仍成法華遠劫因緣。如是。則無一人而非此經之當機。通之至也。何為而復有局被乎。以通中攝生雖廣。論益則多遠因緣。而非近益。若惟取於隨聞而益。機理相契。如彼啐啄同時。則不得不局取之而不容濫收也。然此中有二。準知。一者據文考證。二者以意推度。今初據文考證者。斯經阿難當機。即以示在聲聞之位。而切詳如來節節敘其所為者。多為接引小乘。迴小入大。經云。汝先厭離聲聞緣覺諸小乘法。發心勤求無上菩提等是也。於中自有四類。一為有學聲聞。經云。憐愍阿難及諸會中諸有學者。又云。亦令將來諸有漏者獲菩提果是也。二為無學聲聞。經云。告富樓那。及諸會中漏盡無學諸阿羅漢是也。三竝為緣覺。經云。哀愍會中緣覺聲聞。於菩

提心未自在者是也。四竝為定性。經云。令汝會中定性聲聞。及諸一切未得二空迴向上乘阿羅漢等是也。

問。定性必不信順。何收局擇之中。

答。現在會中。隨請隨聽。非畢竟退席者。故亦正當機也。良以此等小乘。歷劫遭苦。求出無要。展轉拙修。勤苦無量。最以動佛慈愍。況皆智勝遺塵。世世與佛俱生。多係親因。豈惟慶喜。觀經題名救護親因。其意可見。近被法華。始知信求。故斯等顯當正為之機也。其次以意推度者。經中雖未明言直指。以意度之。小乘初迴向大之心。佛尚諄諄為彼發揮入大之門。其有純淨大根。了無小乘種習。佛必更為之深也。但為急救小根。故逐節先言為小。而為大之意。俱含於一切之中。如經云。吾今為汝建大法幢。亦令十方一切眾生獲妙微密等。又云。及為當來佛滅度後。末法眾生發菩提心。開無上乘妙修行路等。又云。亦為未來一切眾生。為出世因。作將來眼。夫既屢言一切眾生。而又言末世發菩提者。則知不止獨為小乘一類。而竝為大心凡夫。及始教入位者也。此中則應具於六類。謂權乘二。而圓實四也。權乘二者。謂大乘法相宗人。動執法相。而不能以性相融。大乘破相宗人。觸言實無。而不達藏性妙者。此正欠明斯經十大因緣。安得不正以為之。圓實者。上根凡夫。復無權乘種習。惟依最上乘發菩提心者也。此根更為純淨。佛正為之。不言可知。

問。彼既知權小非真。純發大心。不勞破顯。斯經何所益於彼乎。

答。既曰上根凡夫。明是立志雖大。發心雖普。而未得開悟之要訣。證入之妙門。斯經直指雙示等因緣。豈不正為之乎。此中自有四類。謂帶過三。而無過一也。帶過。即前第九因緣中三人也。一恃他加被。二恃聞忽定。三恃性忘修者也。無過一者。即無前三過者也。雖求加而務親證。雖多聞而恒在定。雖悟性而極精修。祇欠

徹悟而證入。此最上第一妙根。極為當機者也。若聞斯經。真如時雨化禾。春雷躍鯉。莫之能禦也。此雖至勝。通前五種。皆是大乘當機。舊於前五皆揀非機。不知據明言二乘顯然。正是當機。而大根何反非機。若曲揀其病。則斯經正是應病之藥。豈不機教相對。若避病而不敢治。安稱良藥。何況二乘深病。尚起其危。而大乘微恙。豈不一劑而愈哉。故經明敘二乘當機。而不顯標大乘者。正表難治者尚能治之。而易治者不待言也。是故通前共有十類。均是當機。且觀音自陳本行。文殊亦表同修。而偈云。過去諸如來。斯門已成就。現在諸菩薩。今各入圓明。未來修學人。當依如是人。是則三世大乘通依之正軌。而十類未足多也。教所被機竟。

六能詮教體者。賢首疏起信論。略作四門。清涼疏華嚴。承演十門。亦不過開四而已。長水著楞嚴義海。亦承用賢首略門。今亦從略。列彼四門。一隨相門。此依長水復為二。一。但取能詮體。謂聲。名。句。文。假實相資。不可偏廢。以佛在。聲多。佛滅。紙墨之教。名句文多也。然亦附六塵同為教體。不獨聲等。二。合所詮體。以徒文無義。非教。故文義相從而不相離。方成教體。二唯識門。攝前之境。以從於心。亦二。一。本影相對。謂說者淨識所現文義。為本質教。聽者識上文義相現。是影相教也。二。說聽全收。可知。清涼承演本影相對。四句分四教。謂小惟本。始本影。終惟影。頓雙非也。又承演說聽全收。八句分二教。以生佛相收屬同教。而生佛相在屬別教。意顯圓融不礙。方為甚深惟識。三歸性門。惟依賢首云。此識無體。惟是真如。故下文云。一切法從本以來離言說相。乃至惟是一心。故名真如。清涼引唯識釋勝流真如所流教法最為殊勝故也。予謂淨名言無離文字而說解脫。亦此門意耳。四無礙門。賢首謂於前三門心境理事同一緣起。混融無礙交徹相攝以為教體。以一心法有二門。皆各攝一切法故。予謂以生滅門收隨相惟識。以真如門先收歸性。却前門成心境無礙。而後門成理事無礙矣。清涼承演理事與事事二無礙門。末乃歸於海印三昧。

亦極盡無礙之旨。以收屬當經耳。今斯經既正屬於終實。而兼涉圓頓。則於賢首清涼所判全門教體皆允協也。能詮教體竟。

七宗趣通別者。賢首釋云。當部所崇曰宗。宗之所歸曰趣。清涼以宗為語之所尚。而趣同賢首。二師皆具通局兩門。通指一大時教。局謂專取本經。通中徧約諸教。開門頗多。不能繁引。今但自約總意取之。夫五時之教。權實可以略分。權乘多重修成。動張因果。則因即宗而果即趣也。圓實多重性具。首明悟入。則悟即宗而入即趣也。斯經若泛就圓實一類之教以取宗趣。則亦以悟明心地為宗。而證入果地為趣。斯亦略盡其槩矣。然二師局門。義亦浩繁。今局斯經本載文義而取安趣。亦略出其少分。須分總別。總。謂以圓定為宗。極果為趨也。良以阿難所請妙奢摩他等。而如來所示三如來藏心。即性真圓融大定。豈非一經之所宗乎。阿難所請十方如來得成菩提。而世尊結示。入於如來妙莊嚴海。圓滿菩提。歸無所得。即十方佛究竟極果。豈非一經之所趣乎。

問。此與權乘因果何別。

答。所示大定。但取性具。全由悟門。而所取極果。亦但擇一妙門。一超直入。所謂是了因之所了。非生因之所生。較之權乘。天淵不同矣。

問。後歷證文位何所用乎。

答。但顯圓融。不礙行部。實非三祇漸證。豈不聞利根一生事辦。兼之經終。五陰破後初住方成。如來明許從互用中超諸位盡。深研此意。可自見矣。若更詳盡別意。應有六對。謂破顯。偏全。悟入。體用。行位。分滿也。皆先宗而後趣。又皆躡前對之趣。作後對之宗。而復起其趣也。一破顯者。徵破識心為宗。顯發根性為趣。言委曲破盡識心。意在令其舍識心。而發明六根中性也。二偏

全者。偏指根性為宗。全彰三藏為趣。此即攝前顯發根性中先惟種種偏明見精圓妙者。意在從近至遠。全彰四科七大為空藏。十惑三續為不空藏。四義三藏為空不空藏也。三悟入者。圓悟華屋為宗。得門深入為趣。此亦躡前全彰三藏即是圓悟華屋。言所以必求圓悟華屋者。意在得圓根一門。從初入流。直至寂滅現前也。四體用者。證圓通體為宗。發圓通用為趣。此亦躡前一門深入。即證得圓通之體。然必證此體者。意在發圓通三十二應等大自在用也。五行位者。運圓定行為宗。歷圓因位為趣。此亦躡前圓通大用。正圓定作略。然此作略有二。一。能利眾生。二。能取佛果。前三十二應。但彰利生用。而影取果用。今言運圓定行者。躡其取果用也。言必運其圓定之行者。意在徧歷圓因五十五位也。六分滿者。歷分證聖位為宗。取圓滿菩提為趣。此亦躡圓因之位。即分證位。言必歷分證之位者。意在圓滿無上菩提也。達此由悟而入。由入而深。由深而極。一經趣進。了然在目。圓融次第。二無礙矣。宗趣通別竟。

八科判援引者。詳古人立科判以解經。極為成式。猶公輸之規矩準繩。數萬言經。捨科判而逐文汗漫釋之。何異捨規矩準繩。而取方圓平直。未之或中也。大約其用有四。一者本有科。說主於本文中自分者也。如五陰六入等現具經文。解時須順分之。二者分文科。謂文句繁長。若不詳其文勢而分截之。則易成攙亂。故前後節斷。令其分劑分明。不相逾越。亦可名分劑科。譬一統分十三省。諸省又各分為若干府。諸府又各分為若干州縣等。從寬至狹。自少成多。各有統系。故舉州縣。則知其屬於何府。舉府。則知其屬於何省。而各有界限。不相混濫矣。然不同上之本有。此疏家因文分屬而立。如本疏所立十番顯見等科是也。三者約義科。謂文中所詮之義。有相對待應合者。如身心包徧依正之類。文中不甚顯著。則約義分之。令其顯現。如身心蕩然等文中所分之科是也。四者生起科。謂說主語脉次第生起文義。譬如樹株。初以一本。或分二支。

或三四支等。是為大支。諸大支復各出諸中支。而中支又各出諸小支等。雖至最小之支。仍可尋知自何大支而出。若非科文明其來處。安可尋究乎。此如天親判金剛二十七疑。本經如答五大圓融科中。舊解全失語脉。不相接續。新疏出其伏疑。加以脉絡之科。方知來意是也。然製科最不宜行輩錯亂。譬如人家宗派。一祖元所生者。或三子。或五子。其子各所生者。或多或少。皆是孫輩。不得僭子。而孫所生者。又是曾孫。不得僭孫。天台。賢首。清涼。能曲盡其妙。近世如要解等。全不諳此。於一輩間。動分十七八科。或二三十科。及細察其所分。則高祖與子孫。乃至曾玄。皆同列為一輩。全無尊卑統屬。何取於分也。今疏病懲此弊。所分之科。務令自大降小。從少增多。慮古科但以疏為次第。無字號以別之。而講者多迷。乃以十干。十二支。置於圈內。題於科頭。如甲為父。則乙為子。丙為孫。則丁為曾孫。令其行輩炳然。不相僭亂。凡於大科盡處。則結云某大科已竟。則永無迷科尋覓之勞。後之刊者。務請屈從。無以為異常而不用也。援引有四。一經論。二本經。三祖語。四舊註。疏中為避繁文。所引經論及本經。多撮要略。而全文極少。祖語亦然。至於諸師舊註。倘於佛旨有未順者。則或默然不從。或顯然辯正。皆非作意而樂於為此。蓋必不得已而後如是也。外此而一存一句符文順義者。則必不敢遺。必不敢隱。至於道場表法。說呪利益。與夫十二類生十習六交等文。既不勞於異說。多全取於諸師舊註。皆以顯題字號。全文不無亦有於繁雜處而少加裁省者。必不損其本意。於文盡處。若更加以本疏之文。則以一圈隔之。合其有所別也。科判援引竟。

九通釋名題。十別解文義。此之二門。不煩預贅。入疏方陳。順古十門。但標虛目。

今更總束前文。直出斯經要義。以見其特異於諸經諸論。而獨為顯了親切也。其目有四。

一者。決定不用識心。以其與大定為生冤家。眾生於斯少有執吝。則於真心大定終不可見。何況能成。以此識詐現心相。而實非心。詐現定相。而實無定。卒以障盡真心本定。令凡外權小如生盲也。他經他論。雖亦說其為妄。而其言總略。實未至於善惡竝遣。動靜雙祛。故眾生雖賤乎劣惡思惟。而猶貴乎勝善思惟。雖捨夫散亂意識。而仍取夫寂定意識。既全執似。必不識真。而真心本定何由見哉。惟斯經也。悟佛法音。尚猶斥其非實。豈留勝善思惟。九次第定。終不許其為真。豈存寂定意識。方於斯識破之究竟無餘矣。是則佛之破意。不暇論於劣惡散亂。乃直偏取於勝善寂定者而破之。正恐其修大定者。惑於似是之非。而終不進悟於真心本定也。嗟今之人。取靜修行。止念為定者。未有能出此識之圈圍者也。將謂斯定易成。而生苟就之心。豈知修時百計難成。成之畢竟非實。譬如結冰以作琉璃。其難其偽。類可知也。奉勸慕楞嚴者。順佛言而速疾捨之。方於大定可希冀矣。

二者。決定認取根性。以眾生根性即是真心。亦即自性本定。此由眾生將全分如來藏性迷成十八界。而其實體在六根中。六塵但是根影。而六識又是塵影。眾生反認至虛識心。而全昧至實根性。顛倒莫此為甚。且他經他論泛泛發明真心體相名義。而不言眾生現前身中何者即是。故眾生縱能捨乎分別麤心。而亦多求乎玄妙義相。慕於高遠境界。遂擬真心為冥漠難知之境。恍惚不定之相。而或研思極精以體會之。則依舊墮於微細意識。而流於權小境界。不自覺知矣。惟斯經也。菩提涅槃元清淨體。徑指六根。安樂解脫。寂靜妙常。更無他物。且其屈指飛光。而不動搖之見性。朗然現前。擊鐘引夢。而無生滅之聞根。湛然常住。此竝當風指出。非獨言句發揮。且其仰瞻日月。洞明四萬由旬。遙聽雷霆。周聞三百餘里。何況十番顯妙。三指真實極為奇特。若竝收乎暗中之見。靜裡之聞。則廓爾無邊。包含沙界。悉是眾生現量。非有待於六通。且其一切諸色。悉同燈上重輪。一切諸聲。皆類頭中虛響。故知根性是萬物

之實身。萬物乃根性之幻影。而重玄極妙之真心。豈離見色聞聲之常性哉。然雖至近至明。可中難信難解。不是幽微叵測。但由日用不知。故諸祖不肯道破。如來常不開演。良有以也。

問。若此親切明白。佛祖何故不常開演。不肯道破。

答。恐非機聞之。真與非真。二俱成迷故。非真迷者。聞之而不信其為真也。謂有眾生冥搜玄妙而輕謾目前者。聞說六根即是。將謂見色但是尋常。聞聲有何奇特。既不委信。必不認取。如阿難五卷。尚猶別請結元。會解十家。悉以顯見為破者是也。不知元妙元明。豈非正法眼藏。本常本寂。應即涅槃妙心。當知離此性外。尚無片事可得。豈復別有玄妙哉。真迷者。聞之而倚真不復加修也。謂有眾生自恃天真不求究竟者。聞談根性現成。或死守寂常本體。而修證全捐。或但住初解人空。而得少為足。不知根結未銷。豈能脫情界而出諸苦。生滅未滅。安得超器界而證圓通。大似守金鑛而甘貧。閉化城而迷寶。又豈可哉。以是真與非真。二俱成迷。故佛祖常不開演。而幸遭斯典者。速宜認取根性。而更求解結。方為得旨矣。

三者。決定不用天台止觀。以諸家判三觀處。元是如來開示眾生本有真心。性具妙定。始目眼根指出。展轉通貫萬法。仍令圓悟萬有總一如來藏性。顯其未及加修。而人人早先具此楞嚴妙體。但惟教其悟明此之性海。以為後文圓通入處而已。本不曾立觀門教修習也。而諸家嘗然。強安三觀。若本元立三觀。則是前文全說修門。何阿難後又請修。華屋之喻。豈亦但喻修門。而非喻藏性乎。又豈所答一門深入。却又深入彼之修門。而非入藏性乎。是皆大不通也。當知斯經所以大異於眾典者。正以其指心在根。斯定之所以大異於諸定者。由說自性本定也。若謂前文是說修門。全障性定。且又礙後耳門妙修無有用處。所以修楞嚴者。決定不用三觀也。嗟今沿習既久。而業楞嚴者。無一人不搜索三觀。似但借經為敲門瓦

子。而正惟發明天台止觀而已。畢竟令觀意獨明。而經意障盡矣。何迷痼支離亦至於是哉。痛刮洗之可也。

問。經傳此土。千五百年。豈無一人見同於此。而子獨異說。太煞驚人。恐多信之不及。復有何說以安慰之乎。

答。智者大師不及親見。使其親見。決不誤以說性為說觀。亦決定不以己觀自滿。而顧仰經同己。不然。何故虛心拜求一十八年乎。是則過全歸於後人之混淆。而大師無與也。清涼圭峯於華嚴圓覺各專其業。無暇詳釋於此。至於宗門悟心大士。非皆不知。但緣經文指心在根。太煞明白。恐成世諦流布。難以接人。是則十成之語。尤為傳宗者所忌。故多默而不言。縱有一二拈提。隨拈隨掃。終不令成詮釋。觀靈源之訶弘覺範。則其意可見。又或前古說楞嚴者。未必如今時盛宗三觀。以掩佛說性之文。故吾言未必盡異於古人。特緣近古似量騰心。雷同錯誤。故獨顯吾言為特異耳。彌天之罪。安敢避哉。

問。子疏何不忘於世諦流布。

答。此有二意。一者教須說到。不同宗門。何嫌流布。二者祖庭秋晚。現量證悟者無人可接。祕之何益。不如道破。令其經耳成因也。祖師末路評唱。令其傳習。亦此意也。

問。不成現量證悟。經傳何益。

答。能令多分中上根人。成真比量。發大解悟。與現量證悟作勝因緣。然亦應有少分上上根人。成現量證悟。是不敢定也。此由叔季之世。故作是說。若古宗門。由聞經而悟入者何限哉。

四者。決定推重耳根圓通。

問。業楞嚴者。誰不知此為最初方便。何勞又推重之。

答。是何言歟。自近世盛宗三觀。則人人惟知推重三觀。謂其為楞嚴正修。而解家拳拳插入。諄諄發明。至於耳門。視為啟蒙初進之法。隨文略釋而已。誰見其深研廣釋。而極勸專修者哉。且子謂人人皆知重此。子必深達斯旨。試指何處是圓通之文。

其人笑曰。觀音自陳初於聞中等文。以至文殊選擇之偈。經有明文。有何難見。

答。此下智隨言生解之知。敢曰不難見哉。若是中人之智。自知從四卷後半。第一決定義中。所推不生滅圓湛之性。即此聞根之性。及第二義中。指明根結。密揀圓通。乃至擊鐘引夢。諸佛證明。縮巾示結等文。皆是說根性法門。但未顯定何根為至圓而當專修也。此猶中人所知。若更有上智徹通之見。當知破識之後所示見性。即是首薦根性為真修之本。而見聞無有異體。故十番顯見。亦是顯聞。而語中亦帶聞字。如阿難云。若此見聞必不生滅等是也。但見精對境。朗照萬象。常住不動。楞易開悟。故前文偏顯之。聞性離相。周聞十方。越牖透垣。最益修攝。故後文偏用之。是知自指見是心。直至破非和合。即是開示圓通中聞性之體。豈有別體乎。又極而言之。此文之前。最初破識。即是徹去圓通之障。以識心若不捨盡。決不知別有根性。根性猶然不知。圓通何自而修哉。此文之後。四科七大。乃至三如來藏。十法界心。無非根性之極量。而非別有一性也。修圓通者若不達此。豈知反聞之中。統該萬有。極盡一真乎。大抵開示本具藏性。正為後圓通作入處耳。不然。後門所入之華屋。更是何法乎。是則未說圓通之前。尚皆不出圓通之性。而況既說圓通之後。豈更有異法乎。是故道場定慧。是此無疑。三漸反流。離此何入。初住十心。明言一切圓通。而等妙菩提。亦但圓通究竟而已。觀佛結云。此皆以三增進故。善能成就五十五位。其意可見。以三增進但牒圓通而已。是斯經也。前半全談藏性。所以開發圓通。後半全說圓通。所以修證藏性。一經始終皆為圓覺。

豈惟觀音數語。文殊數偈而已哉。至於破五陰。辨五魔。而猶節節警云。違遠圓通。背涅槃城。如是全經宗要。而惟以一三觀蔽盡無餘。烏忍於默而不言哉。

問。圓通既稱初心方便。過此必有別法。乃為深修。今何言其盡始終而更無別法乎。此猶甚可疑也。請明其故。

答。諸家正同此惑。而子之斯問。亦緣舊習所染。疑根未盡拔耳。今與拔之。其故皆由初心二字。未明其對何法而說初心。妄說三觀方為深法。而經之初心。必與三觀為初心也。却見佛前文所說奢摩等名數偶合。如來藏義其相又似。遂謂其必是三觀。由是判前三藏為通請三觀。深位妙修。判後圓通為別請一門。初心始入。後學遵之。以為確論。誰敢動移。不知斯判前則誣性為修。後則貶深作淺。而且初意未明。淺深失序。是大差誤。非確論也。茲當極伸正義。令後學永無惑焉。夫誣性為修。前已極明。義無不盡。而後之貶深為淺者。以前三如來藏。若據理性。則是徹法底源。譬如太空。豈有深淺可判。若約當機領悟於此者。不必論其宿根利鈍。但惟取其多分而於天台六即位中。多但超於理即。正在名字即中。以其未涉觀行故也。至於圓通。則由觀行即。歷相似即。而後達於分證即之初位。據本經。即當三十二應等神用現前。據華嚴。即當百佛世界中分身成道。其視前位。何異天淵。今反謂其淺於前位。則貶深作淺之過安可逃乎。

問。若此而佛何謂之初心方便乎。

答。我謂彼之初意不明者。正當此際明之。以此圓通功滿。方於五十五位中。初證一位。對後五十四位。此為初心。豈對前文。謬判三觀。而與其作初心乎。且此初心遙應妙覺乃為究竟。大經云。初心究竟二不別如是二心先心難。又此初住名發心住。故經又云。從初發心。即成正覺。若是則此之初心。良非淺淺。我謂圓通徹究竟

位。亦非無見而云然也。夫何謬謂三觀在前而反深。圓通在後而反淺。豈不大失其淺深之序耶。奉勸求大定者。博究精研耳門修法而力行之。無使毫髮濫於三觀。則圓通方可希冀矣。

問。智者為一宗祖師。三觀為圓頓修法。今言依之則障盡全經。修之當莫濫絲髮。然則天台立觀。不合圓頓教旨耶。請言何教所收。

答。此更別有二意。人所難知。非謂三觀不合圓頓。一者。佛談性具三藏。本不曾立乎三觀。而註家錯引三觀以會釋之。不辨明。則以修障性。故不得不辨。二者。反聞修法。不用覺觀思惟。而三觀豈能不用。濫之則須廢反聞。故不得不禁。是三觀非不合於圓頓教旨。但不合於楞嚴修門耳。當知每於一教攝多法門。所以法門無量。豈因門之不同。而遂謂教之亦異乎。

問。二門均是圓頓深教。亦有優劣否耶。

答。子謂天台何如二十五聖。曰。大師必不自欺。自言方在五品。安得遽齊諸大聖耶。曰。文殊獨選耳門。則二十四聖修門皆不能齊。豈一天台修門所能齊乎。且經旨觀旨。多種不同。而舊註混同。曾無皂白。無怪其以彼而濫此也。今與略分析之。有四不同。一者。此經首破識心。令終不用。不識天台初談三觀亦先破識而教其不用否耶。然藏中曾見天台家所傳心印。首先不計揀去六識而別求真心。是與經旨大相反矣。此其一不同也。二者。此經次示根中性體即妙明真心。不識天台指示真心。亦言惟汝六根更無他物否耶。縱其所立三諦。彷彿似於三藏而其當風指出。初未薦乎六精。此其二不同也。三者。此經起修。了揀諸門。惟選耳根一門深入。不識天台三觀。起修下手。亦專一門否耶。蓋彼泛立三諦。起三止觀。而所示真心。初不指在根中。何有專門。此其三不同也。四者。耳根之修。一反聞間。行起解絕。頓離分別。初無多事。最為簡易。豈有繁難。不識天台觀門。亦如耳門之簡易否耶。蓋彼立三

諦。而起三止三觀以修之。已自先成九法。及說三觀。復各為三。所謂一空一切空。無假無中無不空等。亦成九法。合滿十八法數。是雖成熟終歸一心。而本其造端。以較之惟一反聞者其繁其簡。宛爾天殊。此其四不同也。

問。經前三藏具含十界。豈不繁難。

答。彼是廣談性理。開其知解。雖博非繁。及至行起。便乃解絕。惟一反聞。具收眾妙。汝應以此行。對彼行。而辨其繁簡。何乃取解而難行乎。此固舊註混濫之故習也。今更相對顯之。經以三藏開解。而從一門起修。天台以三諦開解。而從止觀起修。則經之三藏。正對天台三諦。經之耳門。正對天台止觀。何得仍前錯誤。而以三藏對三止觀乎。通前四義了揀。則台宗與經旨元不多同。但惟所立三諦。略彷彿於三藏。而註家又復不知以諦對藏。同是明理性而開知解。固乃錯對止觀。而以性為修。謬謂意旨全同。安得不晦其本旨。而礙後之妙修乎。若必謂斯經全是三觀。則如來說法。當不及於天台。何以故。破識指根迂遠。而不如天台直切徑談故。四科七大。十惑三續。乃至三如來藏。皆但泛論性相。而不如天台分明判分止觀故。起修下手偏局耳門。不如天台完全具十八法數故。修楞嚴者。不如捨經而但習天台止觀。乃為捷徑。何必於落落不合文中。搜索一二相似之處。以強明止觀乎。是則以經文而發明止觀。既不如止觀詳暢。以觀文而強合經文。豈能令經旨顯現哉。是必晦其本意無疑矣。我故謂止觀若不捨盡。則圓通決不發明。亦猶識心若不捨盡。而根性決不顯現耳。又二宗修法相乖。亦係根識之別。蓋經旨首破六識。正由反聞時要須全離覺觀。台宗不簡識心。正由作觀時不免起於思惟。故修圓通者。稍涉台觀。即依舊墮於識而障乎根。則夫經前破識指根之文。豈不俱成無用乎。具金剛眼睛者。幸一辨之。近於宗鏡錄四十四卷中。見其極明六根中性。即本來心。且取前之見性。後之聞性。同一圓通。悉歸宗鏡。何曾說前

破妄見。後但淺修哉。又何曾說中間有三觀為深法哉。斯可極證吾疏。而并可以驗古人不盡同於十家之見也。幸檢閱之。是則攝前多義。而但成四決定義。已極簡要。若更束之。則但成十字。前二攝盡經義。成捨識從根四字。捨識易知。從根者。前半從根悟入。後半從根修證而已。後二攝盡經義。成揀止觀重圓通六字。蓋舊註全重台宗止觀。今疏揀明。全非台宗止觀。舊註既重止觀。必輕忽於圓通。今疏既揀去止觀。全推重於圓通。極勸專修而已。然推重專修。非已私意。釋迦。文殊。及十方如來明命特旨也。請反復研味文殊之偈。當自見之。又復當知此中揀止觀者。但揀其非台宗止觀而已。非謂圓通全非止觀。當知圓通仍是不涉思惟最簡妙之止觀。大非台宗可比。疏中備明此意。今特為近習多濫台宗。故不如但順經文。呼為圓通。不必釋成止觀為得矣。

大佛頂首楞嚴經正脉疏懸示(終)

皈敬三寶請求加被偈

稽首本師說法主	異口同音諸世尊
佛頂顯密首楞嚴	即非十界如來藏
圓通本尊觀自在	各入圓明眾聖賢
三尊威力默加持	祕旨微言令開發
註釋不違於本意	始終語脉得融通
契機契理契佛心	於佛智海同涓滴
儻獲管窺符聖意	流通緣具速傳持
見聞現未結良因	同證聞熏不思議

[CBETA 贊助資訊](https://www.cbeta.org/donation/index.php)

[.\(https://www.cbeta.org/donation/index.php\)](https://www.cbeta.org/donation/index.php)

CBETA 成立於 1998 年，於 2023 年 8 月 7 日轉型成為基金會。成立多年來，一部部佛典在嚴謹控管中轉換為數位典藏，不只數量龐大，而且文字校訂精確可信，又加新式標點方便閱讀。「CBETA 電子佛典集成」不僅獲得國際學界的重視及肯定，也成為大眾廣為運用的公共資源，如此成果都是在廣大信眾及有識之士的支持下才得以實現。

對一個從事佛法志業的非營利團隊，能夠長期埋首理想、踏實耕耘是非常不容易的。如今，CBETA 運作經費日漸拮据，但「佛典集成」仍有許多未竟之功。因此，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。

您的捐款本會皆會開立收據，此收據可在年度中申報個人或企業的綜合所得稅減免。感恩諸位大德的善心善行，以及您為佛典電子化所做的一切貢獻。

信用卡線上捐款

本線上捐款與 netiCRM 及 NewbPay 藍新金流合作，資料傳送採用 SSL (Secure Socket Layer) 傳輸加密，讓您能夠安全安心地進行線上捐款動作。

不管您持有的是國內或國外卡，所有捐款最終將以新台幣結算，所以我們所開立的捐款收據也將以新台幣計。

線上刷卡支持定期定額與單筆捐款。(銀聯卡不支援定期定額)

[前往捐款](#)

劃撥捐款

郵政劃撥帳號: 5 0 4 6 8 2 8 5

戶名: 財團法人佛教電子佛典基金會

欲指定特殊用途者, 請特別註明, 我們會專款專用。

線上信用卡 / PayPal 捐款

PayPal 是一個跨國線上付款機制的公司, CBETA 引用其服務, 提供網友能在線上使用信用卡或 PayPal 帳戶贊助 CBETA 。

PayPal is an online system of a global payment solution. CBETA uses its service to provide the uses to donate by using the credit cards or PayPal account to support the CBETA project .

相關收據開立事宜, 由於付款幣別為美元, 我們除了會依您所贊助之美元金額開立收據外, 另我們會依捐款當日公告匯率開立台幣收據, 此收據為國內正式合法報稅憑證。

Since the donation made is in US currency, hence all the receipts will be issued in the US dollars consequently. However for the domestic donators, a Chinese official receipt will also be made according to the foreign exchange rate for the purpose of tax deduction.

[線上信用卡 / PayPal 贊助](#)

支票捐款

支票抬頭請填寫「財團法人佛教電子佛典基金會」。

For donations by check, please write the check to
"Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive
Foundation".
